3.3. ロールズの返答

ロールズはその著作『政治的リベラリズム』（文献 [4][*1]）において、前節で紹介した自由の優先性のテーゼを巡るハートからの批判に応えている。我々は次章でこの講義独自の原初状態を提案するが、それに先立って先ずこのロールズの返答を検討しよう。我々の原初状態の改訂は、ハートの批判とロールズの返答を踏まえて行われる。ロールズは批判された論点を次のようにまとめている。

> H.L.A. ハート [1] によって、なかんずく『正義論』の中に存在する、基本的自由とその優先性の取り扱いに関する二つの欠陥が指摘された。以下の講義で私は、あくまで大まかな説明でしかないが、これらの欠陥がどのように修復されるかを示そうと思う。先ず第 1 の欠陥は、原初状態の当事者たちが基本的自由 [に関する第 1 原理] を採用し、その [第 2 原理に対する] 優先性に同意するのは何故であるかの説明が十分ではないこと。この難点は第 2 の欠陥に関係しており、それは正義の二原理が憲法や個別の法の制定・運用の段階に適用される際に、社会の具体的状況に応じて基本的自由の各々がどのように特定され相互の調整が図られるかを定めるための十分な基準が示されていない、という点である [p.290]。

ハートにとって、また我々にとっても最初の難点は明らかに二番目のそれよりも根本的である[*2]。従って我々は最初の点とその修復に絞って彼の説明を見ていくことにする。その説明は第 8 講義の第 5 節及び第 6 節において集中的に行われる。自由の優先性を正当化する論証は、前節の終わりで触れた通り、基本的には市民の二つの道徳的能力、即ち (i) 正義感覚を涵養する能力、及び (ii) 善の構想を発展させる能力、に訴えることによってなされるのだが、第 5 節では先ず <善の構想への能力> を考察する。

> それは善の構想を持ち、修正し、合理的に追及する能力である。そのような構想は整然とした一群の最終的な目的・目標であり、これが人生において価値あるものは何か、あるいは言い換えると完全に価値ある人生と見なされるものは何かについて、ある人格が持つ構想を明確にするのである。そのような構想の諸要素は、一定の包括的な宗教的・哲学的あるいは道徳的教説の中に位置づけられ、それによって解釈されるのが通常であり、これらの教説に照らして様々な目的・目標が順序づけられ、理解される [5, pp.31–2, 再掲]。

議論を明確にするためにロールズは基本的権利の中の「良心の自由に対する権利」に焦点を当て、原初状態の当事者たちが最大限の優先性を付してこの権利を保障する正義原理を採択するのは何故かを説明する。しかし当事者たちがそもそもこの権利を要求すること、そしてその権利に最大限の

[*1] 以下本節で特に断りがない場合はこの著作のページ番号を示す

[*2] ハートは「<平等な代表的市民の合理的選好> というロールズの援用する観念が必ずしも全ての事例においてはっきりとした決定手続きを提供するとは限らない、と批判しているわけではない」と述べていたことを思い出そう。我々は上に指摘された第 2 の難点は、例の 4 段階の系列の憲法制定段階以降の解明がなされて始めてその完全な解決が期待できると考える。『正義論』と『政治的リベラリズム』のいずれにおいても、未だそうした憲法や個別法準則の制定段階についての十分な議論が行われているとは言い難い。

重要性を与えることそれ自体はロールズにとって、本質的には「論証」の問題ではない。

> [当事者たちが] 良心の自由 [に対する権利] を求める理由は、厳密に言えば論証によって与えられるようなものではない。つまり我々は単に、原初状態の当事者たちは無知のヴェールの背後で具体的には不明だがしかし何らかの確固とした宗教的、哲学的あるいは道徳的見解を [自分が抱くという想定の下にこれらの見解を] 守る責任を有するのであり [そのために] 良心の自由の保障を求める最高度の理由を持つのだ、ということに注意を向けるだけのことである。こうした宗教的・哲学的・道徳的見解とそれらが提唱する善の観念が、言ってみれば、他のものとの取引に決して応じないということは、我々にとって根本的な認識である [p.311]。

我々が今ここで行っていることの意味を理解して欲しい。上の引用でロールズは、各人の抱く宗教や哲学などの包括的教説はその当人にとって何ものにも替え難い至高の価値を有するものであり、原初状態の当事者たちが彼らの正義感覚に従って一般にそうした価値を守らなければならないという責任の下に <良心の自由> に対して最高の優先度を与えるのだ、と主張している。我々はこの主張に反対するのではない（一体誰がこれに反対できるだろうか?）。 我々はこの主張が、<公正としての正義> の議論の枠組みの中で <自由の優先性> の正当化のために有効に働いているかどうかを検討しているのである。<善の構想力> が <良心の自由の権利> に最高の優先順位を与える理由は次のように述べられる。

> [人生の] 各時点で善の構想力は善の観念を確固たるものとする役割を果たす。しかし善の構想力が、今抱いているものとは異なるがやはり合理的な善の観念を形成し、現在のそれを改定していくために果たす役割を見過ごしてはならない。我々の今現在の生き方が最も合理的である保証はなく、大幅ではないにしても少なくとも多少の修正は必要かもしれない。従って善の構想力を発達させそれを十全に働かせるためには、良心の自由が認められ、それゆえ、誤りに落ち込み間違いを犯す自由が認められるような社会条件が必要なのであり、そうであるならば、当事者たちは良心の自由を保障する正義原理を採択するいま一つの理由を持つのである [pp.312–3]。

人は自分自身の善や幸福についてさえも誤り得ること、それどころか絶えずそうした誤りを正していくことこそ、人が自由に生きる（自由である）ということの核心にあるのではないだろうか? 逆に言えば「決して誤らない人間」とは、自分では決して判断を下さず、ただことの必然（成り行き）に従って生きているだけの存在ではないのか? そのような人は果たして自由に生きているのだろうか? またロールズは、良心の自由の権利が <結社の自由に対する権利> を伴うことを注意している。「何故なら同じ考えを持つ人々との連帯を禁じられたならば、良心の自由を発揮させることはできないからである [p.313]。」そして善の構想力が <良心の自由への権利> を要請する更なる理由が存在する。

> その理由は、善の構想力のより広範な射程とこの能力の [理性を] 統御する性質、そしてその

> 作用を司る固有の原理（理性的導出の原理）によって与えられる。これらの性格によって、善の構想力は、我々の生き方が自分の知的・道徳的な能力を充分に良く考えかつ道理に適った仕方で用いて選ばれたものであることを請合ってくれる。そして我々の生き方は熟慮を経て得られた理由を持つのだと理性的に肯定されることそれ自体が、我々の確固とした善の観念の一部分なのである。 [...] この善の観念 [の形成] が可能となるために、原初状態の当事者たちは良心の自由への権利を保護する正義原理を採択せねばならない [pp.313–4]。

私はロールズのこの主張に完全に同意する。人が自由に生きているとき、少なくともその人は自身が納得した生き方をしているはずである。つまりその人は自分の生き方を自己の理性と良心に照らして選んでいるはずである（しかしそれでもなお、有限の理性しか持たない人間はしばしば誤るのではあるが)。そうして理性と良心の吟味を経て「肯定されることそれ自体が、我々の確固とした善の観念の一部分なのである」。上の三つの議論は、<良心の自由への権利> が当事者たちにとって所得や富などの基本財の他の品目とは比較を絶した優先度を持つことを示している、とロールズは主張している。既に注意したように、我々は（少なくとも私自身は）この主張それ自体を受け入れるのに何の困難もない。我々が懸念しているのはこれらの議論が、「マキシミン基準に従って基本財の指数を最大化する原理が採択される」という根本的な枠組みの中で自由の優先性を厳密に正当化できるかどうか、なのである。

続く第 6 節では、<正義感覚への能力> がいかにして自由の優先性を導くのかが考察の対象となる。<正義感覚への能力> とは、

> 社会的協働の公正な条項を明確化する政治的正義の原理を理解し、適用し（単に合致しているだけではなく）準拠して行動する能力である [5, p.31, 再掲]。

ここで注意しなければならないことは、上に言われている「明確化されるべき社会的協働の公正な条項」は当事者たちが選択する正義原理に依存し、従って当初に原理が未だ採択されていない段階で仮定されたこの <正義感覚> は原理の具体的内容にはよらない、純粋に形式的なものだということである。ロールズは、この意味での形式的な <正義感覚への能力> が自由（への権利）に優先性を与える理由を三つ挙げている。最初の理由を与える根拠は二つの部分に分けられる。先ず、正義に適い安定した協働の枠組みの中で暮らすことが人々の善の観念に与える多大な貢献に対してロールズは注意を促す。

> 明らかに、全ての人が実効的な正義感覚を持ちお互いを社会の十全に協力的な仲間として信頼できるのだ、と公共的に認知されていることは各人の善を大いに促進する。[従って] 当事者たちは [**A** から **E** までの] 伝統的な原理の候補を、社会の基礎構造がもしそれらを満たした時に果たして上手く公共的に認知された正義感覚が生じるかどうかに従って評定する。こうした評定を行うに際して、彼らは十分に発達した正義感覚を彼らが代表する市民たちに善をもたらすための手段と見なしている。つまり、正義に適った社会的協働の制度枠組みは市民たちの確固とした善の観念を後押し [をするので]、実効的な公共的正義感覚によって安定化された枠組みは、厳格で費用のかかる処罰に頼った枠組みよりもそのための優れた手段

なのである。特にこうした処罰の体系が基本的な自由への脅威となる場合にはそう言える [pp.316–7]。

各人が、処罰されることへの恐れによってではなく、自ら納得して秩序ある社会の形成と維持に加わる方が社会に対してより大きな安定性をもたらすだろう、という主張に異論は出ないと思う。そして次に、この意味での最も安定的な正義の観念は正義の二原理によって与えられ[*3]、そのことは特に二原理が基本的な自由を最優先に重んじる姿勢によるのだ、というのがロールズの主張である。

> 正義の二原理は無条件に全ての人の善を気遣う。このことは二原理の [保障する] 政治的自由の公正な価値はもちろん、人々の基本的権利の平等と優先性によって示されている。二原理は明確にそして紛れなく我々の理性に向かって訴えてくる。何故ならこれらの原理は公共的でかつ市民相互の認知の対象であり、彼らに直接に言わば面と向かって、政治的自由を要請するからである。この自由は社会的便益に関する空想上の収支計算などから影響を被るものではない。<公正としての正義> においてそのような収支計算は何の意味も持たない。[...] 正義の二原理は [このように他の原理との比較において] 正義感覚の育成とその行使を最も効果的に保障する正義原理である。原初状態の当事者たちは、正義感覚への能力それ自体を発揮したいという願望からではなく、むしろその能力を、正義に適った社会を安定化させることによって彼らの代表する市民たちの善を促進する手段とみなして、二原理を採択するのである [pp.317–8]。

第 1 原理が保障する市民の自由は「社会的便益に関する空想上の収支計算などから影響を被るものではなく」、そもそも「<公正としての正義> においてそのような収支計算は何の意味も持たない」のである。これはつまり少なくとも第 1 原理とは、「(基本財の獲得に関して) 自己にとって最も有利な選択の結果として得られた正義原理」とは何か非常に異質の性格を有していることを示唆してはいないだろうか。我々は後で再びこの問題に立ち返ることになるだろう。

<正義感覚への能力> が自由の優先性を導く二番目の理由は自尊の感情を考慮に入れることによって与えられる。

> 自尊の感情は、自分が価値ある善の観念を生涯に渡って追求することができ、そして社会の十全な協力的メンバーである、という確信に根ざしている。従って自尊の感情は [市民たちが] 二つの道徳的能力、従って [特にそのうちの] <正義感覚への能力> を発達させ、それを行使することを前提としている。自尊の感情が重要なのは、それによって自分が価値ある存在であり自己の善の観念が追求するに値するのだ、という確信を与えられるからである。[...] それゆえ当事者たちは、正義原理がいかに自尊心を守るのかという点に重大な意義を与える。もし原理が自尊心を尊重しないのであれば、当事者たちの代表する市民たちの確固とした善の観念を促進することはできないからである。自尊の感情のこうした意味合いを考慮

[*3] この主張が真であることは第 4.2 節で証明される (定理 3)。

すれば、それは社会の基礎構造が備える性格、[即ち] 市民たちがどのように協力し合い、[自尊心を育む] 制度編成を受け入れたならば彼らがお互いをどのように考え、どのように処遇すると期待されるのか、に依存したり後押しされるのだと言うことができる。[...] 「社会の十全な協力的メンバーであるという確信」は、二つの道徳的能力が十全に発達し行使し得る市民たちの [行使する] 基本的自由に支えられ、「自分が価値ある善の観念を生涯に渡って追求できるという確信」は、基本的自由を保障し市民たちによって承認される社会が備える、こうした公共的性格によって支持される [pp.318–9]。

<基本的自由> の根本的に重要な性格がこうして再び確かめられたわけである。三番目のそして最後の理由を説明するために、ロールズは <社会連合> の考えに訴える。第 3.1 節でアローがこの考えを「ロールズの本の最も輝かしい部分」と呼んで賞賛していたことを思い出そう。これはフンボルトに由来する考えであり、以下は [2, pp.16–7] から引用されたフンボルト自身の言葉である[*4]。

あらゆる人間は一度にただ一つの支配的な能力をもって活動し得るに過ぎない。いやむしろ、我々の自然本性の総体はその時々で何らかの単一の自発的活動を行うように我々を仕向ける。それゆえ次のことが帰結すると思われる、即ち、人は必然的に部分的な教養しか身に着けられない運命にある [ということである]。何故なら人間の能力を多数の対象に振り向けてしまうと、その活力が弱まるだけに終わるからである。しかしこうした能力や活動の偏りを避けるための力が人間には備わっている。[1] 相異なる（そして通常は別個独立に用いられる）自然本性的諸能力を一体化しようと試みることによって、また [2] 人生の各時期に一つの活動の消えゆく火花と未来が燃え立たせる別の火花との自発的な協働をもたらすことによって、そして [3] 人間の行使する諸力を増強・多様化する努力を怠らず、諸力をばらばらに行使する対象を単にあれこれ探し求めるだけに止まらずに、調和のとれた仕方で諸力を結合することによって、そうした偏りは避けられるのである。個人において過去と未来と現在を結合する作業を通じて達成されることは、社会にあっては多様な成員たちの相互の協働によって生み出される。と言うのも、人生のあらゆる段階において各個人は人間的特性の可能な特徴を実現する申し分のない完成・熟達のうちのただ一つを達成し得るに過ぎないからである。従って各人が他の全ての人たちの豊かな集団的資源をともに分かち合えるようになるのは、成員の自身の欲望と能力を基盤とする一つの <社会連合> を通じてに他ならない [pp.320–1]。

引用の最後の文章にある「他の全ての人たちの豊かな集団的資源をともに分かち合う」という言葉は <公正としての正義> の公理 2 を先取りしていることに注意しよう。ロールズにとって一つのリベラル社会が秩序ある社会として存立していることの中には、その社会がこうした <社会連合> の性格を備えていることが含まれている。彼はこの考えをオーケストラを例にとって説明している。今議論の簡単化のために、楽団員は皆同等の音楽的才能を持ち、従ってどの楽器に対しても同

[*4] W. v. Humboldt (1767〜1835) はドイツの言語学者・外交官であり、ベルリン大学の創設者としても知られる。この文章は [3] の第 79 節の脚注においても引用されている。

等に習熟する可能性を有するとしよう。しかし楽器演奏に熟練するためには、誰しも一つの楽器に特化しなければならないのであり、一人の演奏家が多くの（ましてや全ての）楽器の演奏を専門家レヴェルで行うことはできない。オーケストラとはこのように相互に同等でかつ補完的な才能を有する人々の協力と協調によって初めて成立する一種の <連合体> である。

> この簡単な例ではオーケストラは一つの <社会連合> である。しかし補完的な能力の協働を要する人間の活動は他にも多く存在し、従ってそうした活動の数だけの <社会連合> が社会には存在することになる。そして社会の基礎構造とはこうした様々な連合体に活動の機会を与えるための枠組みなのである。[これらの連合体どうしの関係も相互に協調していなければならないのだから] 我々はここに至って、社会を一つの <社会連合の社会連合> として考えることに行き着く [p.321]。

一つのリベラル社会がこのような性格を帯びることは本来は自然な傾向である。何故なら社会が大きくなればなるほど、その中には様々な適正を備えた個人が存在するようになり、彼らの能力は全体として自然により豊かな可能性とより多くの相互に補完的な関係を持つようになるからである。彼らが相互に協力（協働）することによって、社会全体では、その中の一人の個人が成し遂げ得る事柄を遥かに上回る成果を達成できる。これこそが人々が社会生活を営むことの本質的な意味である。諸君は <社会連合> とは即ち互恵性が有効に働いている社会の別名であることに気付いていると思う。そして<社会連合> の観念は <社会的存在としての人間> のみならず <歴史的存在としての人間> の意味をも含んでいる。

> 成員たちは各人の善を完結した活動 —— その基本構想の全体は全ての人が承諾しており、かつ全員に喜びを与えてくれる —— の一要素として承認している。またこの共同体は長い時間をかけて拡大していくものと想像されるだろう。それゆえある社会の歴史において、複数の世代の協働が諸々の貢献をもたらしてくれるという事態も同様に思いつかれるかもしれない。あるものごとを成し遂げた先行世代は、その更なる追及を私たちに託す。つまり彼らが成し遂げた数々の偉業は私たちの努力が払われる対象の選択に影響を及ぼし、それに照らして私たちの達成目標が察せられるところの広範な背景（来歴）を定める。<人間は歴史的な存在である>ということは、ある任意の一時点に生存する人間の一人ひとりの諸力の開花には長期に渡る多くの世代（あるいは複数の社会さえも）の協働を必要とする、と述べるに等しい。またこの命題は（社会的な伝統によって解釈されるような）過去から何がなされ続けてきたかを理解することによって、そうした協働が絶えず先導されるということも含意している [3, p.686]。

このように書くときロールズは、ホッブズやロック、カントやルソーそしてベンサムやミルなどの自身が受け継いで <公正としての正義> へと発展させるための基礎となった過去の偉大な諸業績のことを思い浮かべていたに違いないのである。容易に推測されることだがこうした<社会連合> の観念を最も良く体現する正義原理は <公正としての正義> の掲げる二原理に他ならない。その理由は、二原理を受け入れた自由かつ平等な市民たちこそが同時に互恵性の観念を自らのものとして

受け入れることになるからである。それによって <社会連合> の形成は一種の社会的目的のごときものとなるだろう。

> この [社会連合という] 目的は、二原理の擁する平等な基本的自由が公共的な支持を受けることによってはっきりと目に見えるものとなる [pp.322–3]。

即ち <自由> は <社会連合> の理想を支えるものとして、基本財の中でも特別の地位を占めるのである。

以上ここまで、ロールズが <自由の優先性> を正当化するものとして挙げた三つの理由を順に紹介してきた。<自由の優先性> は 二つの優先権ルール即ち、<第 1 原理の第 2 原理に対する優先性> 及び <公正な機会均等原理の格差原理に対する優先性> としてその最も厳密な表現を与えられていた（第 2.2 節）。ハートは彼の論文の最終節で、原初状態の当事者たちがこれらの優先権ルールをどのようにして採択するのかを尋ねていた。ロールズの与えた三つの理由はハートの疑問に真に答えているだろうか? ロールズがここで主張していることの意味は何であろうか?

一方で原初状態の人々は、自由や権利、所得、自尊の社会的基礎などを含む基本財の指数に関してマキシミン基準に従いながら自分自身に最も有利な正義原理を採択すると想定されている。優先権ルールもまた同時に彼らによって承認されるのであるとすると、それは原理採択のこの方針と少なくとも矛盾してはならない。ロールズが上の三つの議論によって力強く主張しているのは、当事者たちにとっては自由（及びそれに対する権利）が所得などの他の基本財に比して圧倒的な重要性を持つことであり、彼はアローの述べていたような[*5]「当事者たちが自由に対する辞書式の選好を持つ」といった形式的な仮定を天下り的に設けるのではなく、それと同等な条件に対して実質的かつ哲学的な説明を与えようとしているのである。これらの議論は確かに自由や自由に対する権利が市民社会において果たす際立った役割を明らかにしており、その限りで我々は、自由の優先性が正当であることについて少なくとも何らかの哲学的直感を有しているのである。

しかし一たび自由と自由に対する権利を所得や社会的地位などと一緒に「基本財」として同一のカテゴリーに含めたならば、それらの財は常に相互に比較の対象となるのであり、いくらある特定の品目の重要性を個別に説いたところで優先権ルールのような形式的に厳格な命題を導出することは決してできない。「契約当事者は基本財の獲得に関する最も有利な選択を行う」という現行の枠組みを維持する限り、そうした厳格な主張は「辞書式の選好」のような形式的な仮定から導出されたときにはじめて厳密なものと言えるのである。もちろんここで言う厳密性は数学的な意味ではなく、あくまでも哲学的な水準のそれである。しかしたとえ哲学的にせよ形式ではなく実質的な内容に訴える議論は、複数の基本財を比較するにあたってある特定の財とその他の財との、言わば程度の違いを示すだけである。従ってそうした議論の結果に疑いを投げかける実例を探し出すことは常に可能である。実際、ハートが与えた数々の反例は我々の優先権ルールに対する確信を揺るがすのに十分なのであり、ロールズの返答はそうした疑念をきっぱりと晴らすものではない。そし

[*5] アローが提案したという意味ではなく、『正義論』の旧版でロールズ自身が述べていたことを指摘した、という意味である。従って『正義論』第 82 節の改訂と『政治的リベラリズム』におけるあれらの説明は、ハートへの応答であると同時に、アローからの批判に対する回答でもあったわけである。

て優先権ルールの導出に確信を持てないのであれば、<公正としての正義> はもはや反照的均衡として支持されていると見なすことはできないだろう。ロールズの返答はそれらの個々の議論が不十分であるとか不備があるというのではなく、彼の原初状態の設定及び二原理を導出する議論の枠組み全体と調和（整合）しないのである。

そしてロールズ自身もまたこの状況を良く理解していた。実際彼は『正義論』改訂版の序文において「もし現在の時点で[*6]『正義論』を起稿するとしたら違ったやり方で扱われるであろうことが二つある」と述べて、その一つ目の点としてまさにこの問題に触れている[*7]。

> 正義の二原理を原初状態から導出する論証は、二段階の比較によって行った方が良かったと思う。先ず第一段階において契約当事者は（一組のものと見なされた）正義の二原理と、単一の正義原理としての（平均）効用原理とのどちらを選ぶのかを決定する。第二段階において契約当事者は <正義の二原理> 及び同じ二原理ではあるが重大な変更点が加えられたもの —— 格差原理を（平均）効用原理に置き換えたもの[*8] —— とのいずれかを選択するのである。[...] 以上の二段階の比較を用いることによって、平等な自由とその優先権を擁護する論証を、格差原理自体に対する賛成論から切り離せるという利点が生ずる [3, xvi]。

明らかにロールズは自由の優先性と格差原理を原初状態の中で同時に論証することは本質的に困難であると考えている。自由の優先性の正当化と格差原理導出を切り離すこの修正案では、前者は第一段階の比較の結果によって示されることになる。彼は第一段階の論証には自信を示すが、第二段階で格差原理を導出する議論には確信を持てないと言う。

> 明らかに前者 [第一段の比較] の方が後者 [第二段] よりもずっと説得力がある。何故なら格差原理を擁護する論証は考慮すべき様々な事項の間のかなり微妙なバランスを要するからである [ibid.]。

「十分な説得力を持つ」第一段階における単独の効用原理と二原理との比較ではもちろん二原理が勝利するのだが、しかしそもそも単独の正義原理として考えられた（平均）効用原理は、二原理の比較の相手としては弱すぎるという理由で、それと第 1 原理とを混成した原理を二原理の競争相手としたのではなかったのか? そのような弱い相手を「打ち負かし」たとしても、その結果が <自由の優先性> を示したことになるだろうか? しかも彼はこの後で次のような驚くべき発言を行う。

> 第一段階での対比の結果 <正義の二原理> が採択される、あるいは第二段階の対比で混成的な正義の構想が選ばれた上で [混成原理と効用原理との間で] 三回目の比較が行われたとしても [単独の] 効用原理ではなく <混成的な正義の構想> が採択されるのであれば <公正としての正義> の基本目標は達成される [ibid.]。

[*6] この序文の日付は 1990 年 1 月であり、一方『政治的リベラリズム』の第 8 講義の元になったターナー講義は 1981 年 4 月にミシガン大学において行われた。

[*7] 二つ目の点は <財産私有型民主性> と <福祉国家> の二つの理念の間の区別をより明確化するという課題である。一つ目の課題（以下の引用で説明される）と共にこの課題もまた『公正としての正義：再説』で詳しく論じられた。

[*8] 即ち本来の比較の相手である <**B** 混成された諸構想> のこと。

何と彼は自由の優先性が得られるならば、格差原理を効用原理と引き換えにしても構わないとまで言うのである! たとえこれがロールズ自身の発言であったとしても、我々はこのような譲歩を受け入れることは到底できない。<格差原理> は分配的正義の領域で互恵性を体現する、我々が現状手にしている唯一の原理なのであり、その理念の喪失を効用原理によって埋め合わせることはできない。それは <自由の優先性> と並んで <公正としての正義> の生命線なのである。

もちろんロールズは格差原理を放棄したわけではない。彼は続けてこう述べる。

> 私は格差原理が重要であるとの考えを今も保持しており、これに先行する二つの原理 [第 1 原理と公正な機会均等の原理] を満たす諸制度の後ろ盾があることを [第二段階の比較に際して] 前提とすることができるのであれば、格差原理をなお擁護し続けようと思っている。しかし [そうした前提を正当化する] 論証はそれほど明白なものではなく、また格差原理に先行するあれらの二つの原理への賛成論ほどの説得力を持ちようがないであろうこと、この点は認めておく方が良い [ibid.]。

ロールズはどこまでも誠実である。ここで述べられた二段階の比較を通じた論証は後の『再説』において実行された。そして格差原理を導出する役割を負わされた第二段階の議論がここに述べられた通り、十分な説得力を持たないことを彼はその著作でも認めている。彼の血の滲むような努力は、契約当事者たちに基本財を巡る自己に最も有利な選択を行わせるという現行の枠組みの中では、自由の優先性と格差原理を同時に示すことはできないと告げている。いま我々が直面している困難は深く政治哲学の本質に根ざす根本問題なのであって、論証上の何らかの技巧に訴えて解決を図っても無駄である。この問題の解決は、ただ基本概念と理論的設定そのものを抜本的に見直し、それらを再構成することによってのみ可能である。次章で実際にそれを試みよう。我々は自由、権利、基本財、マキシミンに従う選択、といった <公正としての正義> の基本概念を見直し、ロールズによって設定された原初状態を改訂する。それによって『再説』では不完全であった（「格差原理のための前提を正当化する論証はそれほど明白なものではない」と言っていた）議論を厳密な証明として構築し直すことを通じてこの課題の解決を志す[*9]。以下では現時点で我々が視界に捉えた問題点を整理し、課題を克服する仕事のための準備を行うことにしよう。

先ず基本財の考えについてである。我々はこれまでも幾度か基本財の考えに対して抱いたある種の違和感を表明してきた。先ず第一に、誰しも基本財の中に余りにも性格の異る様々な対象が含まれていることについて素朴に違和感を感ずるのではなかろうか。いま仮に、自尊の感情に対して通常の効用値のような「量」をあてがうことでそれを所得（富）などと同等の扱いをすることを認めたとしても、言われているのはその「社会的基礎」である。このような抽象的概念がどのようにして「財」として表象されるのだろうか。同様のことは自由や権利についても言えるだろうし問題は

[*9] 自身で科学や哲学の理論構築を試みたことがある者ならば誰しも、自己の論証の中に根本的な問題点が見つかったときに襲われる不安と孤独を知っている。ロールズはそれでも自分の正義への直観を信じ、こうした不安や孤独に耐えながら自由の優先性と格差原理を守り抜いてくれた。たとえ自身の修復案が不満足な議論に留まったとしても、そのことを隠さずに問題点を明らかにしつつ我々に残してくれた彼の偉大な業績に対して、私は心からの尊敬と感謝を捧げる。

さらに深刻である。自由や権利はたとえそれが何であれ、「財」でないことは明らかであろう。自由も権利も心理的対象ではなく（ましてや物理的対象では断じてありえず)、それは、主体間の関係を表す概念である。我々はこのことを第 2.1 節において「一人の主体しか存在しない原初状態」の概念の分析を通じて明らかにした。自由についても恐らく同様の主張が可能であろう。権利や自由を財として「獲得する（あるいは分配する)」等々と述べることは、せいぜい一種の比喩としてそのように言うだけなのであって、基本財の概念にはこのように本質的な曖昧さが伴うと言わざるを得ない。理論の基礎概念がこうした不明瞭な性格を持つのは、望ましいことではない。それに加えてセンは「基本財の考えは、人々にとっての多様な善を基本財のリストに含まれる高々数種類の財（善）に集約してしまうために、各人がそれぞれに種々の異なったニーズを持たざるをえないという事情を十全に捉えることができない」と批判した。従って彼によれば、基本財の考えによっては「どのような人生計画の実現にとっても必要とされる手段」の完全なリストは得られない、そしてこれは基本財に含まれる品目を幾ら増やしていっても変わらない、ということになるだろう。自由、平等かつ合理的と仮定された原初状態の当事者たちが、マキシミン基準に従って自己に最も有利と判断される基本財指数の獲得を目指して正義原理を選択するという議論は、あたかもミクロ経済学やゲーム理論に範を取ったかのように行われ、政治哲学にこうした社会科学の方法を導入したことはそれ自体、ロールズの独創性を余すところなく示している。しかしその反面でこうした方法を素朴に政治哲学に移植したことで生じた技術的問題点が、経済理論の専門家であるアロー、ハーサニーやセンから指摘されたのであった。

次に前節で紹介したハートの批判を振り返ってみよう。彼が <自由の優先性> についてのロールズの論証が不十分であると言うときに問題としていた論点の一つは、基本財の一つの「品目」である自由が他の品目、例えば経済的豊かさなどと現実の場面で衝突するときに「ある程度豊かな人々はそれ以上の豊かさを自由と引き換えに望んだりはしない」と主張するだけでは済まない、という点であった[*10]。そしてここで生じている衝突を、消費者が様々な財を選択するときにのそれ（車を買うか旅行をするかといった）と類比的に考えることは果たして適当であろうか。ハートはそうではないことを示唆していなかったか。さらに彼は、様々な種類の自由どうしの間の衝突についても注意を呼びかけていた。例えば「討論における発言の順番」を決めることで「好きに発言する自由」を制限することが正当であることをもって、この事例を一般化することを彼は戒めていた。そこで彼が指摘していたのは、自由どうしの衝突を調停するときに必要なことは単に二つの自由の大小や強弱といった量的な関係ではない、という点であった。即ち市民の政治的自由は、財とは違って常にその所有者にのみ便益を与えるとは限らず「人がある自由を行使すると、同じ自由を他者が一般的に行使することによって彼は不利益を被り得る [1, p.247]」のであって、そのような自由どうしの衝突こそがそもそも「自由（特に政治的自由)」について考える上での根本問題なのである。それは経済学の言う「外部性」とは違って、他者の消費量が自己の効用関数に外部変数として入り込むといったことではなく、もし（政治的）自由を「財」と呼ぶなら、その「財そのもの」

[*10] アローもまた同じ点を批判していた。

の持つ本質的性格である[*11]。ハートの批判もまた結局のところこの点に帰着すると思われるのである。ところで基本財は最終的には次のように定義された。

> 基本財[*12]とは、様々な社会的条件ないし汎用手段であり、それらは市民が二つの道徳的能力を適切に発達させ十分に行使することを可能にし、かつ各自の確定的な善の構想を追及するために一般的に必要なものである [5, pp.99–100]。

自由や権利は本当に各人の道徳的能力を発達させたり善の構想を追及するための「汎用手段（all-purpose means）」 なのだろうか? そのようなものとして所得や富と比較し得る、但しその重要性において傑出している、そうした対象なのだろうか? 理論的な目的にとっても、当事者たちの自由や権利を彼らの人生計画実現の汎用手段の具体例と解釈することは果たして道理に適っているだろうか? つまり <公正としての正義> にとって自由やそれに対する権利とはその程度のものなのか? 自由と権利が当事者にとってどれほど重要であるかについてのロールズの説明が既に、それらが単に財や手段の一種として表象されるものではないことを示していないか? 例えば自由の優先性の理由を正当化する最後の説明を思い出そう。そこでは <社会連合> という理念が、二原理の擁する平等な基本的自由への公共的支持によってはっきりと目に見えるものとなること即ち自由は<社会連合> の理想を支えるものとして基本財の中でも特別の地位を占めるのだと主張されていた。このようなものを「人生計画実現のための手段」と呼ぶのだろうか? ここに賭けられているものは、手段どころか <公正としての正義> にとって文字通りの意味での全てではないのか?

ロールズには自由と権利を基本財に含めるに当たってある抜き差しならぬ理由があった。これは彼の原初状態の記述に対して少なからぬ制約を与え、またここまでに紹介した様々な批判を招く原因ともなっているように思われる。原初状態の当事者が正義の第 1 原理を採択すると、彼らは何を得られるのだろうか? 言うまでもなく、最も広範な自由の制度的枠組みにアクセスする権利が得られるのである。自由を手に入れることこそが第 1 原理を採択する理由だからである。他方で、彼らの選択の際に考慮されるのは基本財（の指数）であり、彼らはその獲得に関して自己に最も有利となる正義原理を選択するのであった。それゆえもし自由及びそれに対する権利が基本財に含まれていなかったならば、彼らは第 1 原理を選択する理論上の理由を失う。彼らは基本財を通してのみ選択対象（原理）に関心をもつことができるのであり、従ってまた <二つの道徳的能力> によって

[*11] 先に述べた基本財についての疑問はこの文脈では次のように言えるだろう。つまり、経済学における財やゲーム理論における戦略は、設定されたモデルの中でそれらが財として本質的に異なる役割を果たすとは、通常は想定されない。各々の財や戦略の「個性」は客観的に（メタレヴェルで）存在するのではなく、モデルの中の消費者やプレイヤーがそれぞれの選好に従って（オブジェクトレヴェルで）決まるのである。この言わば理論の「標準モデル」に、例えば公共財や情報などの単に人々の選好に由来するのではない「特別な財」を導入する時には、そうした非標準的な財の導入によって標準モデルとの間にいかなる結果の違いが生ずるかを確かめることを目的として行われる。ロールズにとって基本財の中の自由や権利は明らかに特別な財であるが、その特殊性が原初状態の当事者たちの選好から生じるのか、原初状態の外で財そのものの性格として設定されているのかについて、ロールズの考えは明確ではない。しかしどちらにしても <自由の優先権ルール> は理論の中で、即ち当事者たちの合意の結果として論証されなければならず、ただそれらの財が彼らにとって特別であることを主張するだけでは済まないのである。

[*12] 『再説』の訳語は基本善である。本文で述べた、基本財に <自尊の社会的基礎（条件）> を含めることの解釈上の困難について考え合わせると、primary goods の訳語は基本善の方がむしろ適切とも考えられるが、しかしその場合「基本善の指数」とは何を意味するのだろうか?

第１原理を選択することはできないからである。自由と権利を基本財に含めることになったそもそもの理由はここにあった。自由と権利が基本財のリストの先頭に現れたのも、これらの財こそが第１原理に関わる「品目」であったためである。

しかしここで我々は第１原理に関して極めて奇妙な状況にあることに気づく。契約当事者たちは第１原理を選択するとロールズは言うが、その際に一体何から選択するのだろうか? 彼らに提示された **A** から **E** までの選択リストの中には第１原理に代わり得る他の候補は見当たらない。格差原理については確かに効用原理が競合する相手としてリストの中に存在していたことと比べて、この点に諸君は当惑させられないだろうか? ロールズは力を尽くして自由と権利が他との比較を絶して重要な基本財であることを説いていた。それほどまでに重要な基本財はしかし、ただ第１原理を承認しさえすれば獲得できるのであり、彼らがこの承認を拒むはずはない。繰り返せば、第１原理は選択されるのではなくただ承認を待っているだけなのであり、当事者たちにはこの承認を見送る理由は存在しないのである。この点で第１原理と第２原理はその理論上の性格が著しく異なる。以上の考察は、我々は原初状態の設定に際して第１原理が既に当事者たちによって承認されている状況をその記述の一部分として含めて良いことを示唆している。自由の優先性にかかわる困難もまた、この点が解決の糸口となることを期待できるだろう。

正義の二原理導出のプロセスが選択の結果の公平性や客観性を損なわないと判断されるように原初状態は設定されていた。ロールズは、各人の善の構想が正義原理に対してこのように最小限の影響しか及ぼすべきでない、とする理論設定を <善の希薄理論（thin theory）> と呼ぶ。理論の道徳的希薄性を保つために、ロールズはハートの言う <自由主義の理念> を原初状態にあらわに盛り込むことを避けたのであろう。第１原理が既に採択された原初状態から出発する理論はもはや希薄理論とは呼べない。しかし我々の直面している困難は、ロールズの原初状態の設定が道徳的に「薄すぎて」第１原理導出のための議論構成に何らかの無理な負担がかかっていることを示していないだろうか。そしてロールズもまたこの点を認めざるを得なくなったと考えられる。自由の優先性を示すために、彼は二原理採択の議論では顕に用いられなかった <二つの道徳的能力> を援用したのだった。しかし彼のあれほどの努力が実を結ばなかったことによって、我々は基本的な概念や前提、設定を根本的に見直すことなしに後から議論を付け加える仕方では、成功は期待できないことを知るのである。今や我々は善の希薄理論の設定から離れるべきときであろう。

次章において我々は <公正としての正義> の理論構成を抜本的に見直し、正義の二原理をより整合的に導出することを目指す。具体的には、我々は基本財やマキシミン基準による原理の選択といった技巧を用いずに二原理を導出したいのである。もしそれに成功したならば、少なくともアロー、ハーサニー、センなどの経済学者たちからの批判をかわすことができるだろう。そして何よりも、自由及び権利の概念はハートの批判に応え得るように書き直されなければならない。そのために先ず原初状態の改訂が行われ、それに基づく <公正としての正義> の新たな定式が、基本的権利概念の新しい考えと共に提出される。新しいというのは、この権利概念が自然権とも基本財とも異なるからである。もちろん原理の導出過程と結果は反照的均衡に照らして支持されることを確かめなければならない。

我々が行おうとしていることはロールズの道徳哲学の根本的主旨に沿ったものであることに注意

して欲しい。実際次章の議論を反照的均衡を達成するプロセスの一つの実例であるとすら見なしたいと思う。第 2.4 節で紹介した反照的均衡の考えを思い出そう。初期状態の最も推奨される記述を探り当てるに当たって原理と確信という両端から取り組みを開始し、そこからこうした条件が有効な原理の組み合わせを生み出すほど十分なものであるかどうかを確かめるのであった。十分でなかった場合、同様に理にかなっている更なる前提（条件）を探す。逆に十分であってしかももたらされる原理が＜正義に関する我々のしっかりした確信＞と合致せず、原理と確信との間に食い違いが生じた場合には、初期状態の説明の方を修正するかそれとも現在の判断の方を見直すかのどちらか（あるいは両方）を選ぶのであった。ある場合は原初状態の設定に関する条件を変更し、別の場合は我々の現実の政治道徳的判断を取り下げてそれらの諸原理に従わせるといったような仕方で、行ったり来たりを繰り返すことを通じて遂に初期状態の記述の一つを見出すに至った場合、この事態を ＜反照的均衡＞ と呼ぶのであった。今の場合議論のプロセスとそこで用いられる概念装置に対する異論が提出されたことによって原理と確信の間に動揺が生じている。我々は原理（の正当性）を信頼し初期状態の説明を見直そうとしているのである。

他方で仮に我々の原初状態の設定が受け入れられるものであったとしても（そう願っているが)、それによってロールズの議論が「お払い箱」になる訳ではないことに注意するべきである。恐らくロールズの原初状態は善の「ぎりぎり最も薄い」理論設定になっているので、そこからの議論を支え得る基礎の強さと適切さとの間の兼ね合いを推し量る基準（原点）として大きな価値がある。実際我々は第 4.3 節で、この原初状態に基づく議論によってリバタリアン原理を棄却する（定理５)。今後我々は、原初状態の見直しに際して自ら定めた道徳的設定に疑問を抱いた折には何時でもロールズの初めの原初状態に立ち戻って再び考え始めることができる。

同様のことは基本財の使用についても言える。以下で示す通り正義の原理の導出に対して基本財の存在が本質的でないことがひとたび明らかになれば、以後はその概念の抱える理論的限界を弁えた上でそれをある特定の分析を行うための理論的道具として用いることには何の問題もない。実際ロールズは『正義論（改訂版)』第 80 節において ＜公正としての正義＞ が実現する（秩序ある）社会の安定性に対して、人々の持つ嫉みの感情が持ち得る影響を分析するに際して基本財（の特に自尊の感情）を用いて深い分析を行なっている。我々もまた第５章で格差原理を実現する社会モデルを構築する際に基本財の考えを用いることになる。これは新古典派経済学において、効用関数の概念がワルラス、マーシャル、ジェボンズらによって基数的効用として提唱された際に、関数値の「意味」についての疑問が効用の個人間比較に対する異論と共に提起された後、ヒックスやサムエルソンらの無差別曲線図の使用によって序数的効用に置き換えられ、さらに現在では消費集合上の二項関係として消費者の選好が表現されることが判明した現在では、効用関数の単なる理論的道具としての利用が全く疑問視されないのと同様である。

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] Humboldt, W.F. v., (1969) *The Limits of State Action*, edited by J.W. Burrow, Cambridge University Press, Cambridge, U.K.

[3] 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

[4] 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

[5] 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