

〈論 文〉

財産所有制民主主義と自由のリベラリズム

—— ロールズの政治哲学によせて ——

堀 川 哲

「可能なものの限界は現実的なものによって定められるのではない。というのは、われわれは、政治的・社会的諸制度やその他多くのものを多かれ少なかれ変更することができるからである。」（ロールズ『公正としての正義・再説』第1-4節）

はじめに

ロールズの提起した「正義の社会」の構想について、ふたつの概念を手がかりにして、その哲学の核心と思われる考え方を検出する。その概念とは、まず「財産所有制民主主義」(property-owning democracy)であり、いまひとつは「自由のリベラリズム」(liberalism of freedom)である。財産所有制民主主義は主として正義の社会の経済構造を規制し、自由のリベラリズムは政治的次元に関係する。両者は不可分のセットとなってロールズの正義の原理を実現する^(注1)。

第1章 正義の原理

1.

まずロールズの「正義の原理」を確認する。

人間は社会のなかで生きる。人びとの行為は相互に関連しあい、全体としてそこに社会的な協働のネットワークが成立する。この協働のネットワークは（社会的協働が存在しない場合よりも）大きな利益を生みだし、この利益の分配をめぐる争いは起きる。

利益の分配をめぐる争いは何らかの規則にしたがって解決される。各人の権利と義務とが社会的に確定され配分される。この配分が正義にかなったものであるとき、その社会は「秩序づけられた社会」(well-ordered society)である。

正義の原理が「秩序づけられた社会」を制御する。この社会の市民は誰もがおなじ正義感覚をもっている。そして誰もがこの共有された正義感覚にしたがって行動している（と想定される）。

正義とは何か。ロールズは以下のような「正義の原理」を提出する（正義の原理の表現は場所によってことなるが、基本的な違いはない）。

(a) 「正義の原理 (1)」: 各人は、平等な基本的諸自由の体系に対して同等の請求権をもつ。

(Each person has the same claim to a scheme of equal basic liberties)

(b) 社会的・経済的不平等は、次の2つの条件をみたさなければならない。

第1に、社会的・経済的不平等が、機会の公正な平等という条件のもとで全員に開かれた職務と地位に伴うものであるということ (「正義の原理 (2-1)」)。

第2に、社会的・経済的不平等が、社会のなかで最も恵まれない人びとにとって最大の利益になるということ (「正義の原理 (2-2)」)。

「正義の原理 (1)」(正義の第1原理) でいう「基本的自由」とは、投票権、公職就任権、言論および集会の自由、良心の自由、思想の自由、恣意的な逮捕からの自由、個人的財産(動産)を所有する権利、といったものである。これらは現代の常識である。

2.

正義の原理は、「辞書的な順序で」(記載された順番で) 遵守されなければならない。つまり「正義の原理 (1)」が最優先され、次に「正義の原理 (2-1)」, そして最後に「正義の原理 (2-2)」が遵守されるべき位置にある。

正義の原理がこの順序で遵守されなければならない、という規則は重要である。それは(たとえば) 貧乏を救済するために(あるいは「公共の利益」のために)、市民の全員あるいは一部の「基本的自由」を制限することは許されない、と述べている。貧困をなくすため、という理由で市民の政治的な自由を制限するのは正義に反する。「正義の原理 (1)」は、いわば定言命法のごときものであり、無条件に遵守されなければならない、という位置にある。このルールによってプロレタリア独裁や開発独裁はア・プリオリに排除され、否定される。

3.

所有権は(ブルジョア的な) 人権概念の基本である。しかしロールズは「生産手段のような財産を所有する権利、自由放任の学説が肯定するような契約の自由は基本的なものではない」とみる。したがって、その権利は優先的に保護されることはない(TJ 54. 訳 85-6)。生産手段の私的所有制度は不可侵のものではない。国家は、場合によっては、正義を実現するために、生産手段の私有制に手をつけることができる、とみる。この行為は市民の「基本的自由」の侵害にはならない。

なぜ「思想信条の自由」は(不可侵の)「基本的自由」であるが、生産手段の私有(所有権)はそうではないのか。それはおそらく、それぞれの自由を禁止した場合の社会的な効果の度合いを考慮したものだ。思想の自由の禁止は、生産手段の私有の禁止にくらべて、(人間の自由にとって)より重大で破壊的な結果をもたらすと考える。生産手段の私有制度に人間の自由の原点をみる(リバタリアン的な) 見方もあるが、ロールズはその側にはない、ということである。

4.

「正義の原理 (2)」は「社会的・経済的不平等」が許容される条件について述べている。ロールズは条件付きで「社会的・経済的不平等」を認めている。所得と富の格差を条件付きで認めている。

その条件とは、まず、(ある高給の)職業や地位につくための機会が市民全員に開かれていることである(正義の原理(2-1))。機会が公平であって、その条件下で競争がなされ、ある人が社会的・経済的に有利な立場にたつことは許容される、とみる。

「正義の原理(2-1)」はこれも(1とおなじく)現代では常識だと思われるかもしれない。この条件はすでにクリアされている、と思われるかもしれない。しかしそうではない。問題は「公正な機会」の解釈に関係する。

ロールズにとっては、裏口入学、縁故採用といった(露骨に)不正な手段がなければ公正な機会が確保されているということにはならない。人びとの生まれ育った家庭環境が著しく違ったものであれば、形式的に機会の平等を確保しても、それは「公正な機会」を市民に提供していることにはならない。恵まれた家庭環境に生まれ育った人びとは、恵まれない人びとにくらべて、有利な立場にたつ。この不平等を克服しないかぎり「公正な機会」は実現しない、とロールズはみる。

そして、これに関連して、最後に「正義の原理(2-2)」の「格差原理」(difference principle)が登場する。社会的・経済的不平等が許されるのは、そうした不平等があるときの方が、そうでない場合にくらべて、社会的に恵まれない人びとの生活が良くなる、そういうケース(だけ)である。恵まれた人びとの生活が良くなったが、恵まれない人びとの生活は変わらない(悪化した)、といった事態は無条件に不正義と認定される。

5.

格差原理の意味は多義的である。新自由主義系の経済学者からみれば、格差原理は「パイの論理」であり、「トリクル・ダウン理論」(trickle down)の一例である^(註2)。実際、そう解釈できるところもないわけではない。しかしロールズ自身は格差原理は経済成長を前提にするものではなく、(J・S・ミルのような)定常状態でも格差原理は実現できると明言している(JF 159. 訳 280)。

ロールズは格差原理をパイの論理とは切り離しても成立するとみる。しかしどうであろうか? パイが変わらないとすると誰かの幸福は誰かの不幸になる。いま不平等な状態があるとして、この不平等がもっとも恵まれない人びとの利益になっていないとする。すると正義原理にしたがって、社会はこの不平等状態の改善を目指さなければならない。その場合、ある政策が、恵まれない人びとの生活を改善するが、しかし恵まれた人びとの生活は悪化させるという場合、これは格差原理を充足しているのであろうか。

しかし「恵まれない人びとの生活を改善するが、恵まれた人びとの生活は悪化させるという場合」では(ロールズの基準では)正義は実現されていないはずである。「不正義とは全員の利益とならない不平等である」(TJ 54. 訳 86)。しかしゼロ成長のもとでいかにして万人の状態を改善できるのか、自明ではない。

「全員の利益」にこだわらなければなしは簡単である。そのときには恵まれない人びとの状況を改善するために恵まれた人びとの状況を悪化させればよいのである。しかしこれは格差原理の定義に反する。つまり経済成長なしの状態でいかにして格差原理が実現されるのか、それが可能なのか、問題である(だから新自由主義派の経済学者は——格差の拡大をとまう——経済成長政策を格差原理で正当化するのである)。

6.

格差原理を擁護するにはいくつかの論法がある。ロールズ自身、場所によって、格差原理擁護の力点を変えている。

まず合理的選択理論を使った論法がある。原初状態で「無知のヴェール」におかれた人びとは、自分の利益のために、格差原理を採用する。格差原理を採用することに賛成する方が自分の得になる、と人びとは考える。これは自分が「恵まれないサイド」におかれたときのための用心（保険）である。これは利己心（「合理的な自己利益」）をベースにした擁護論である。

しかしロールズにはこれとは異質な（格差原理）擁護論もある。

『公正としての正義・再説』で彼はこう書いている。

「格差原理の擁護論は……不確実性を最大限回避するという、ひとつの心理的な態度とみられるものに基づいているのではない。そのようなものだったとしたら、それはきわめて弱い論拠であろう。」

「むしろ {格差原理を擁護する} 適切な理由は公知性 (publicity) や互惠性 (reciprocity) といった観念に基づいている。」(JF xvii. 訳 xi)

「公知性」とは他の市民たちも自分とおなじ正義原理を信奉しているという確信であり、「互惠性」は市民相互の連帯性を示す。助け合いの精神である。ロールズは、人間は自己利益を追求する存在であるが、しかし同時にそれを越えた道徳的能力を開発しうる存在である、とみる。

『正義論』の「改訂版への序文」においてロールズは（『正義論』の初版での説明を反省して）利己心（だけ）をベースにした議論は無効であるという。

「人びとはふたつの道徳的権能 moral powers (=正義感覚の能力と善の構想の能力) を保持しており、それらの権能の発達と行使を通じて、(自己利益の追求にとどまらない) より高次の利害関心をもつようになるとみなされねばならない。」(TJ xiii. 訳 xiv)

道徳感情のパワーが格差原理をバックアップするというのである。

7.

格差原理は、もっとも恵まれない人びとの利益になるのであれば、その場合にだけ格差は正当化される、とする。こうした考え方の根底には（正義の視点からみれば）財産と境遇の格差は（そもそも）正当化されないし正当化されるべきではないという発想がある。

自然は不平等である。体力や知性に優れたもの・そうでないものがあり、生育環境に恵まれたもの・そうでないものがある。こうした不平等な状況において私たちは生まれ、育つ。それが自然である。動物の世界ではそうした不平等はそのまま展開される。「選択の自由」はない。動物に道徳能力はない。強者が（あるいは運の良いものが）弱者（運の悪いもの）を支配あるいは駆逐する。

人間には道徳能力があり（それゆえに）選択の自由がある。人間の世界には「正義をなせ」という道徳が生まれる。人間社会は自然の不平等に介入し、それを矯正しようとする。

正義を回復するのが「矯正原理」(principle of redress) である。

「矯正（正義回復）原理とは、不当な（＝受諾に値しない）不平等は矯正を必要とするという原理である。すなわち、生まれつきの不平等と自然本性的な（才能や資産の）賦存 (natural endowment 分布状況) の不平等は不当なものであるため、なんらかの仕方で補償されなければならない。……偶発性の偏りを平等の方向へと矯正するというのが、その理念である。」(TJ 86. 訳 135)

しばしば、努力はむくわれなければならない、といわれる。自分の努力の成果を自分のものとする、これが人間の基本的な権利であるという。しかし才能をもって生まれたことはそのひとの努力の結果ではない。自然の偶然である。道徳（正義）は自然の偶然を分配の正義のベースとして受け入れることはない。自然は矯正される。その（秀でた）才能がもたらすであろう利得に関して、そのひとは排他的な権利をもたない。社会はそういった権利を認めない。同様に、恵まれた環境に生まれたことはそのひとの努力の結果ではない。社会的偶然である。恵まれた環境に生まれたことから生じる利点を利用してその人が（財と機会の分配において）有利におかれるという場合、格差原理はそれを承認しない。道徳（正義）は偶然に対抗する。

これが格差原理の基本的な考え方である。

「格差原理は、生まれつきの才能の分配・分布を（いくつかの点で）共通の資産（common asset）とみなし、この分配・分布の相互補完性によって可能となる多大な社会的・経済的諸便益（benefits）を分かち合おうとする、ひとつの合意を実質的に表している。」（TJ 87. 訳 136-7）

8.

格差原理が問題とするのは、労働（働き）と所得（分配）の（ブルジョア的な）関係である。この対応関係を切断しないかぎり、資本主義を乗り越えることはできない。

私はしかじかの働きをなした、それゆえ私はその働きに応じた報酬を受け取る権利をもつ、ということを格差原理は認めない。労働と分配とはつながらない。労働は労働、分配は分配であり、それぞれ異なった原理で規制される。正義の社会は、マルクスの言い方を借りれば、「能力に応じて働き、ニーズに応じて受け取る」世界である^(註3)。

『正義論』はこう書いている。

「すべての社会的な諸価値——自由と機会、所得と富、自尊の社会的諸基礎——は、これらの一部または全部の不平等な分配が万人の利益になるのでない限り、平等に分配されるべきである。」

したがって「不正義とは全員の利益とならない不平等である」（TJ 54. 訳 86）。

平等が正常な状態であり、それについて説明責任を要求されることはない。しかし不平等は異常な状態である。だから説明を求められる。

このようにロールズの正義論は徹底して平等主義的である。

なぜこうも強烈な平等主義が生まれるか。それは（才能や境遇の違いといった）自然的あるいは社会的な偶然（道徳的な観点からみると）権利要求の根拠にはならないとみるからである。この考え方を反駁しようとすれば「自然の偶然」に居直るしかない。世界は偶然が支配するのだ、という視点に居直るしかない。この立場からみれば不平等が正常な状態であり、平等が異常な状態となる。

ここで対立しているのは「道徳」と「自然」（偶然性）である。

第2章 財産所有制民主主義とリベラルな社会主義

1.

正義の原理の概要は以上のようなものである。

それは

1. 基本的な自由が保障され
2. 公正な機会があり
3. 恵まれない人びとにやさしい社会、格差原理を実現した社会である。

このような正義の原理に適合した経済システムとはどのようなものであろうか。

ロールズはいくつかのタイプの経済システムを挙げている。

- (1) レッセフェール型の資本主義
- (2) (旧ソ連のような) 国家社会主義
- (3) 福祉国家資本主義
- (4) 財産所有制民主主義
- (5) リベラルな社会主義

である。

このうちレッセフェール型の資本主義と国家社会主義はまず最初に「正義の社会」の候補から排除される。レッセフェール型の資本主義は弱肉強食の社会であり、格差原理と正面から対立する。国家社会主義は正義の大原則（基本的自由＝人権）を尊重しない。だからこの2つのタイプの社会は問題外である。

次に問題になるのは福祉国家資本主義である。『正義論』は一見すると福祉国家資本主義の擁護論とみえるが、実はそうではない。ロールズは福祉国家資本主義にはまったく否定的なのである。

2.

ロールズによれば、福祉国家といっても、それは資本主義の1種である。生産手段の私有が認められ、私的企業が市場経済の場で競争する。そういうものとして福祉国家資本主義もその内部から貧富の格差を自動的に生産し、再生産する。富者の階級が形成され、彼らはその財力にものをいわせ、政治の世界、マスコミ界などの公共空間を制圧する（支配階級の思想はその社会の支配的な思想となる）。政治（国家）は彼ら富裕層の利益を実現するための道具となる。富裕層の子弟は、有利な環境を利用して、また富裕層となり、こうして富裕層の階級が再生産される。

こうなると正義の第1原理は完全に形骸化する。その原理とは「各人は、平等な基本的諸自由の体系に対して同等の請求権をもつ」というものであった。「基本的自由」の中核に位置するのは政治的な自由である。市民は平等な政治的自由をもち、それを行使することで、正義の社会は生まれ、維持される。しかし財力が政治を支配する大きな力となれば、この平等は失われる。こうして福祉国家資本主義は貧富の格差を生みだすことによって、同時に基本的自由の平等を破壊する^(註4)。それゆえに福祉国家資本主義は（資本主義であるかぎりにおいて）正義を実現できない。私たちは福祉国家資本主義を越えて前進しなければならない、となる。

ざっとこういった調子でロールズは福祉国家資本主義を批判する。『共産党宣言』とおなじような響きがそこにはある。

3.

レッセフェール型の資本主義も国家社会主義もだめ、そして福祉国家資本主義も失格となれば、

残るのは「財産所有制民主主義」と「リベラルな社会主義」である。

このふたつのシステムの基本的な違いはどこにあるか。財産所有制民主主義では（福祉国家資本主義とおなじく）生産手段の私有が認められるが、リベラルな社会主義ではそれが国有化・公有化されるという点にある。

正義の実現という観点からみれば、ロールズは、どちらのシステムでも OK だ、という。正義の原理はどちらの社会システムであっても（「財産所有制民主主義」でも「リベラルな社会主義」でも）実現されうるとみている。そのうえで、どちらを選択するかは、その社会の伝統、歴史、そのときどきの社会的・政治的状况など、不確定な要因で決まる、とみる。伝統的に反社会主義の思想が強い（アメリカのような）国では「財産所有制民主主義」でいけばよい、ということだろう。

4.

ここではまず「リベラルな社会主義」についてみる。ロールズはその中身を詳しくは説明していない。しかしこの種の社会主義については私たちはすでにけっこうな議論の蓄積がある。だからそれなりにイメージできる。

リベラルな社会主義はいわゆる市場社会主義である。旧来の国家社会主義と違って、政治的な自由（人権）は保障される（これが正義の最優先事項である）。党独裁はありえない。人びとは平等な政治的権利を行使して好みの政治権力を選択する（場合によってはリベラルな社会主義ではない政権が選択される。そのとき体制は転換する）。

しかし「リベラルな社会主義」も「社会主義」である。生産手段は公有化される。少なくとも大企業が私有化されることはない。ただしこの公有企業は（「労働者評議会もしくはそれが任命する代理権者によって経営され」）市場経済のなかで経済行為をおこなう（TJ 248. 訳 376）。

リベラルな社会主義を理解するポイントは資源の「配分」（allocation）と所得の「分配」（distribution）を分けて考えることである。資源（資本・労働・土地）の配分は「市場原理」で行われ、所得の分配は「社会原理（正義の原理）」にしたがってなされる、これがリベラルな社会主義の基本である（cf., TJ 241. 訳 365）。

どのような社会であっても資本・労働・土地が（必要な分野に）配分されなければならない。そうした資源を使用して生産活動が行われ、財とサービスが生産される。市場経済では（理想的な状態では）価格のシグナルを介して資本と労働と土地の（適切な）配分がなされる。価格はもろもろの財とサービスに対する社会的な需給の状況を反映している。だから市場の価格機構を通じた資本と労働と土地の配分は効率的なものとなる。これが社会主義であっても市場経済を必要とする理由である。資源の配分は国家機関（役所）が担当するよりも、市場メカニズムを利用したほうがよい。これが市場社会主義の了解事項となる。

しかし富と所得の「分配」はこれとは別の次元の問題である。リバタリアンは所得の分配もまた市場にまかせればよい、というが、ロールズはそうは考えない。「自分がかせいだものは自分のもの」というわけではない^(注5)。所得分配は格差原理（正義の原理）にしたがって社会（政府）が遂行する仕事となる。

繰り返すが、リベラルな社会主義は「生産手段の公有化」と「市場経済」がセットになる。資本・労働・土地は「市場原理」にしたがって適正に（効率的に）配分され、そしてこの経済が生みだす

富は、「格差原理」(社会原理)にしたがって、国家が分配し、「分配の正義」を実現する。これが基本の仕組みである。社会主義の政府がどのような税制、法によって、分配の正義を実現するか、その具体的な姿を描くのはまた別の仕事である。

古典的な資本主義とそのイデオロギーでは「市場経済」と「私有制度」がセットになっている。両者は不可分の関係にあるとされる。しかしロールズは市場経済と私有制度の結合はたんなる「歴史の偶然」であり、たまたまそうなたただけだ、とみる。市場経済が存在するのであれば私有制度もなければならない、という必然はない。私有制度がなければ市場経済は機能しない、という関係にはない。市場経済と公有化のセットに矛盾はないとみるのである^(注6)。

5.

以上、「リベラルな社会主義」についてその基本をみた。リベラルな社会主義は資源(資本・労働・土地)の「配分」問題と所得の「分配」問題を切り離し、配分の仕事は市場原理、分配の仕事は社会原理(格差原理)で処理することをめざす。細部はともあれ、それなりに一貫したイメージをもつことはできる。

これにくらべると「財産所有制民主主義」の観念はあいまいである。財産所有制民主主義は福祉国家資本主義を乗り越えるというが、その違いがはっきりしない。

財産所有制民主主義も福祉国家資本主義とおなじく、生産手段の私有を認める。ここが社会主義との決定的な違いである。そうであれば、財産所有制民主主義と福祉国家資本主義の両者において資本主義の経済システムはおなじように作動する。私有制を軸とする資本主義システムそれ自体には手は入れられない。その上で(正義を実現するための)様々な社会・福祉政策が(付加的に)展開される。

福祉国家資本主義は「所得再分配」をめざす国家である。資本主義の運動は不可避免的に貧富の格差を生みだすが、福祉国家資本主義は格差発生の原因には手をつけず、「事後的に」富の不平等を(税制や社会政策で)改善しようとする。だから福祉国家資本主義はだめなのだ、とロールズは言う。これに対して財産所有制民主主義は「事前的に」財産の不平等に介入し、財産の公平な分配をめざす。市民の誰もがほぼおなじ程度の財産をもてるようにするのだ、という。(ここにはルソー、ジャクソンの小生産者の平等社会のイメージの影響がある^(注7)。)

「政府の諸部門の達成目標は、土地と資本の保有が(おそらく均等でないにせよ)広く分散されている民主主義的な体制の樹立にある。」(TJ 247. 訳 376)

6.

では、どのようにしてそうした体制を実現するのか。

ロールズが挙げているのは、

- 1) ケインズ主義的な完全雇用の経済政策を推進して経済を安定させ、
- 2) そのベースの上で、相続税の強化、一定額以上の(贅沢品への)消費に対する課税の強化を行い、
- 3) そうした財源を使って(職業訓練をふくむ)教育に投資して市民の能力を高め、
- 4) また全国民に対する公的な医療保障と所得保障(今風に言えば「ベーシックインカム」)など

を提供し、

5) さらに選挙の公費運営を実現することである。

大山鳴動してネズミ一匹である。福祉国家資本主義とどこが違うのか、まるで分からない。この程度のものであれば、福祉国家資本主義でも（原理的には）できないわけではないだろうし、現に、成果はともかく、やっているかやろうとしている。財産所有制民主主義と福祉国家資本主義には制度的な（原理的な）違いは何もない。福祉国家資本主義とは別個に財産所有制民主主義をわざわざもちだす理由があるのか、大いに疑わしい。

そういうわけで、福祉国家論者もロールズの福祉国家批判にはとまどっている。なぜ福祉国家が批判されるのか（当然にも）まるで理解できないのである。

7.

ロールズは揺れているし、また自分でもそれがよく分かっている。

『公正としての正義・再説』の第52節は「マルクスのリベラリズム批判に取り組む」と題されているが、ロールズはそこでマルクスを意識してこう書いている。

「彼（マルクス）はこう言うだろう。すなわち、生産手段における私有財産を伴ういかなる政体も正義の2原理を充たせないし、公正としての正義によって表現される市民の理想や社会の理想を実現するためにたいしたことはできない、と。」

「これは大きな難点であり、直視しなければならないものである」とロールズは認める。しかし、では（生産手段を公有化する）「リベラルな社会主義」が実際にうまく機能できるのかどうか、これについて自分（ロールズ）は確信をもてない、ともいう。

また財産所有制民主主義は「職場の民主主義」（経済民主主義）を無視しているという批判がある。この批判に対しロールズは「労働者の管理する協同組合型企業」について言及し、「そうした企業は国家によって所有も支配もされないのだから、財産所有制民主主義と完全に両立できる」という（ロールズは「国有でなければ社会主義ではない」とみている）。

つまり、こうなる。

- 1) 福祉国家資本主義＝生産手段の私有制
- 2) 財産所有制民主主義＝協同組合所有制（＋生産手段の私有制）
- 3) リベラルな社会主義＝生産手段の国有・公有制

（協同組合型の）財産所有制民主主義は生産手段の私有制度ではないという点ではリベラルな社会主義と（反福祉国家資本主義において）共通し、国有・公有ではないという点でリベラルな社会主義とのちがいを示す。ただし、この協同組合型企業システムが機能するのかどうか、これもロールズには自信はない、という。

そしてこう書いている。

「私はこれらの問題を追究しないでおく。私には答えはまったく分からないけれども、これらの問題が慎重な検討を要することは確かである。正義に適った立憲政体の長期的な見込みは、それらにかかっているのかもしれない。」

正直な言い方であるが、しかしこの問題を未決にしたまま正義論（「正義に適った立憲政体」）を語ることができるのかどうか、問題である^(註8)。

8.

ロールズの財産所有制民主主義は不安定である。

もしそれが「市場経済と生産手段の私有制」を採用するのであれば、福祉国家資本主義との違いはない。財産所有制民主主義は福祉国家資本主義に吸収される。福祉国家資本主義のヴァージョンアップでも考えればすむことである。

生産手段の私有制を否定するのであればリベラルな社会主義との違いはなくなる。あとは国有・公有と協同組合所有の組み合わせ方、それと市場経済システムとの整合性が問題になるだけである。この場合も財産所有制民主主義はリベラルな社会主義に吸収され、リベラルな社会主義の一種となる。

どちらになるにしても「財産所有制民主主義」を独自のシステムとして提起する意味があるのかどうか、うたがわしいのである。

第3章 自由のリベラリズム

1.

ロールズは自分の信奉するリベラリズムを「自由のリベラリズム」とよぶ。このリベラリズムはカント、ヘーゲル、J・S・ミルなどが奉じるリベラリズムである。そして自分（ロールズ）もその流れにあるという。

自由のリベラリズムは功利主義（幸福のリベラリズム）と対立する。

幸福のリベラリズムは社会の幸福の最大化を目標とする。幸福の最大化のためには、個人の自由は、場合によっては、制限される。自由よりも（社会全体の）幸福を優先する、それが幸福のリベラリズムである。

自由のリベラリズムは基本的な自由（良心や思想の自由、人格の自由や職業選択の自由など）に最優先権を与える。これらの自由は「社会の幸福」（公共の福祉）といった名目によっても制限されてはならない、とみる。公共の福祉に対立するものであっても基本的自由は擁護される。これが自由のリベラリズムである。この視点からみれば、幸福のリベラリズム（最大幸福原理）はじつはリベラリズムでもなんでもない、ということになる。

自由のリベラリズムは民主主義を制限する。

基本的自由はたとえ公共の福祉（多数派の利益）に反するものであっても擁護される。社会の多数派・政府の行動はこれで制御・抑制される。基本的自由の監視人は司法であり、裁判官である。基本的自由は憲法に記されるとすれば、憲法が政府（多数派）の行動を制約する。これが立憲主義であり、ロールズはこれを評価する。社会は社会自身を縛るのである^(注9)。

民主主義をいかに制御するかは重要な問題である。立憲主義は法曹エリートのうぬぼれあるいは（虚しい）願望ではないか、という問題もある。しかしここでは自由のリベラリズムのもつもうひとつの特性に注目する。

2.

自由のリベラリズムは「原子論的個人主義の社会」に対立する。

原子論的個人主義の社会とは、ロールズによれば、ホッブズの『リヴァイアサン』で描かれているような社会であり、「私的社會」(private society)である。

「『リヴァイアサン』の描く社会は一種の私的社會である。ホッブズのアプローチについてヘーゲルは『それは(個人の)並列へと導くだけであって精神を欠いている』と述べている。まったく同一の目的が公共的には共有されていないから、実在的な統一(real unity)は存在しない。これが原子論的な個人主義のひとつの意味である。」(Lec 366. 訳 524. 下線強調はテキスト)

そしてロールズはこう書いている。

「自由のリベラリズムにおいては、国家というものは公的にはなんら共通の目的を共有せず、もっぱら国家の公民の私的な目的や欲求という点からのみ正当化されうるのだ、と述べるのは正しくない。」(Lec 365. 訳 524)

「国家というものは公的にはなんら共通の目的を共有せず、もっぱら国家の公民の私的な目的や欲求という点からのみ正当化される」とみるのが原子論的個人主義の哲学である。

ロールズの「自由のリベラリズム」はそういう国家ではないという。

ではどういう国家なのか。

3.

一般には、リベラルな国家は価値中立的な国家である、と考えられている。

価値中立的なリベラルな国家においては、すべての市民は他者に危害を加えないかぎり、自分のやり方で自分の幸福を追究する(不可侵の)権利をもつ。国家は市民が自分で選択した人生に関して「それは善い・悪い」と道徳的に判定する権利をもたない。ひとの人生の価値を国家が判断することは禁止される。国家がポルノや売春を規制しようとする場合でも、「ポルノ(売春)の人生は道徳的にまちがっている」という理由で規制してはならない。道徳判断以外の理由づけが必要となる。それがリベラルな社会である。

なぜこうも国家の道徳的行動が抑制されるのか、といえ、私人の行為とはちがって、国家が決めたことは強制力をもつからである。違反すれば処罰する権力を国家はもっているからである。暴力装置として国家権力は特別な存在である。だからその行動はたえず監視の対象となる。

4.

あるときコミュニタリアンがロールズの(リベラルな)国家にかみついた。

ネオナチがユダヤ人の多く暮らす町でデモ行進を計画し(当局に)申請した。ロールズの国家では「こういう行進は(道徳的に)まちがっている」という理由でネオナチの申請を却下することはできない。むしろ言論・思想の自由という観点からはデモを許可しなければならない。それでいいのか、とサンデルは問う。(ヘイトスピーチもおなじ問題である)

しかし、渡辺がすでに批判しているように、サンデルには勘違いがあるようだ^(注10)。ロールズの国家は価値中立的な国家ではない。それは「共通の目的」をもった市民たちからなる社会である。共通の目的とは正義の原理を実現するという目的である。正義の第1原理(基本的自由)は言論・思想・信条の自由といったものである。市民たちはお互いにこの自由を承認しあっている。当然に他人もまた自分とおなじ正義の原理を共有していると考えている。

だから他者の権利に不寛容なイデオロギーは正義の社会（自由のリベラリズムの社会）では存在する権利をもたない。ネオナチ的な（その他これと同種の）考え方・生き方はそもそも正義の社会では認められないのである。

リベラルな国家はリベラルな思想を国家イデオロギーとする国家である。正義の第1原理を承認しないものはこの国家の国民になる資格をもたないのである。

リパタリアンはリベラルな国家で存在を認められるだろう。彼らは格差原理を認めないが、正義の第一原理は受け入れるからである（しかし格差原理を受け入れるようにと教育されるだろう）。ネオナチや全体主義者が正義の第1原理を認めなければ彼らは存在の場所をもたない。彼らはさまざまな手段でリベラルな国家によって抑圧され、再教育を受けることを要求されるはずである。そしてこの再教育を拒む権利は彼らにはない。

もともと脱イデオロギー国家は論理的にも不可能である。どんなイデオロギーであってもリベラルな社会が受け入れるわけではない。リベラルな社会（国家）はある種のイデオロギー（生き方）を推奨し、別の種類のイデオロギー（生き方）を抑圧するのである。

「いかなる道理に適った政治的構想の諸原理も、許容される包括的見解に制約を課さなければならず、こうした原理がもつめる基本的諸制度は不可避免的にいくつかの生き方を促進し、他の生き方を妨害したり、あるいは完全に排除さえする。」（JF 153. 訳 270）

5.

リベラルな国家はリベラリズムを国家イデオロギーとする。リベラルな国家は全体主義の国家ではない。しかしリベラルな国家も全体主義の国家もある特定のイデオロギーを信奉する。そのイデオロギーを推奨し教育し、反対するものを抑圧する。その点では違いはない。

ではリベラルな国家と全体主義の国家との違いはどこにあるか。

リベラルな国家は公と私を分離する。私的世界では各人のやり方で各人の幸福を追求することを認める。市民が私的な生活の場面においてどのようなイデオロギーをもとうとも（公的な場面でのルールを守る限り）リベラルな国家はそれを許容する。リベラルな国家は「（道徳的に）善き人間」となることを求めない。というのもリベラルな国家はどういう生が善き生であるか、それを知らないからである。リベラルな国家は市民に（ニーチェからみれば）「墮落した生活」を送る権利を認めるのである。リベラルな国家では軽薄で凡庸で利己的で小市民的な人間が増えるとしても、それもまた自由の代償である。この意味でリベラルな国家は「新しい人間」を求めない。

全体主義の国家はそうではない。ナチであれタリバンであれ（キリスト教原理主義であれボリシェヴィキであれ）、全体主義は公と私の分離を認めない。私的生活でも公的生活でも、生の全局面においてナチであること（タリバンであること）を求める。それが全体主義の存在理由である。そうではない全体主義にはそもそも魅力はない。全体主義の魅力は人間の生の「全存在をつかむ」という点にある。

ただし、リベラルな国家が市民の私生活に関与しないといっても、それには限度がある。リベラルな国家は公と私の分離を認めないイデオロギーの生存権を認めない。

他者の自由に不寛容なイデオロギーをあなたがもっているとする。そのイデオロギーをあなたの私生活に限定し、仲間うちで楽しんでいるかぎりでは、リベラルな社会はあなたに干渉しない。

しかし公的・社会的な場面に持ち込むことが許されるイデオロギーには制限がある。それはリベラリズムというイデオロギーだけである。これがリベラルな社会に生きる礼儀作法である。この礼儀作法をリベラルな社会の市民は初等教育の段階から教育され訓練される。(宗教などを理由として) リベラルな教育を自分の子どもたちに受けさせない権利をリベラルな社会は認めない (JF 156. 訳 274-5)。子どもたちは「誰でも人間は自分の意志で宗教を選択する権利をもっている」ということ、親とおなじ宗教をもつ義務はないということ、宗教を変更する権利あるいは信仰を棄てる権利をもっているということを国家によって (学校で) 教えられる。この教育を拒否する親は制裁の対象となる。リベラルな国家はこれほどに「強圧的」な国家なのである。

6.

公と私の分離を認めれば、ナチでもタリバンでも、リベラルな国家で生きることを認められる。私生活の世界で仲間うちだけで楽しんでいれば問題はない。しかし公と私の分離を受け入れたとき、そのときそのひとはもうナチ (タリバン) ではなくなってしまうだろう。ユダヤ人にも (不可侵の) 人権を認めるナチはもうナチではない。彼らに公と私の分離を勧めることは、ナチ (タリバン) であることをやめよ、ということにひとしい。実際、公と私の分離ができるのであれば、そのひとは (私的世界でも) ナチではありえない。ローティはリベラルな社会で生きようとするニーチェ主義者は「ミルの仮面をつけなければならない」というが、ミルの仮面をつけることをおぼえたときには、そのひとはもうニーチェ主義者ではなくなっているのである。

このあたりがおもしろいところだ。公と私の分離がリベラルな社会の市民の存在要件であるが、しかし公と私を分離できるひとはア・プリオリにリベラリストである。リベラリストだけが問題なく公と私を分離できる (そもそも、公と私を分離するスタイルをリベラルと定義するのである)。

こうみれば、ロールズの正義の社会のイデオロギー的な許容性は意外と狭いものとなる。市民たちはお互いリベラルな「同志」なのである。正義の原理を共有する同志なのである (「制度は正義の徳を育み、かつその徳と両立しない欲求や希求を抑制する」 TJ 231. 訳 352)。このイデオロギー的な同質性が市民たちの「実在的な統一」を可能にするのであろう。「すべての市民が似通った正義感覚を保持しており、その点において秩序だった社会は均質性を示す。政治の論議はこうした道徳場の合意に訴えるのである。」 (TJ 232. 訳 354)

7.

市民の間のイデオロギー的な差異が少なければ少ないほど (同質的であればあるほど) リベラルな社会は安定する。本来は価値多元性という経験的な事実からリベラリズム (公と私の分離) が求められたわけだが、しかしリベラルな社会も最低限度のイデオロギー的な同質性を必要とするわけである。リベラルな社会はネオナチやタリバンといった不寛容なイデオロギーに生存権を認めないのである。

「ある社会が公正としての正義によって秩序だてられているのは、第1に、道理にかなった包括的教説を肯定している市民たちが、一般に、彼らの政治的判断の内容を与えるものとして公正としての正義を信奉しており、第2に、道理に反した包括的教説が基本的諸制度に必要な不可欠な正義を危うくするほどにはびこっていない限りでのことである。」 (JF 187. 訳 329)

ロールズの政治哲学はすでになんかの程度リベラル化された社会を前提にしている。そういう社会の市民でなければ正義の原理を真剣に受け止めることはない。人びとはすでにある程度において正義の原理を肯定し受け入れている。そして正義の原理にしたがって行動し判断している。

ロールズの正義論はこういう市民たちにはなしかけ、自分たちの信じているものを再確認するようにと勧め、そしてその上でいま一步正義に向かって前進しようと呼びかけるのである。

おわりに

「正義論」の基本にある問題意識は、富の不平等は基本的自由（正義の第1原理）を解体する、という意識である。それゆえに富の不平等と取り組むことが正義の第1の課題となる。

そしてロールズは、富の不平等は、ある特殊なケースを別にすると、正義ではありえない、とみる。というのも、道德の観点からみれば、自然的・社会的な偶然をそのものとして受け入れることはできない、からである。「有利な立場に生まれ落ちた人びとは、たんに生来の才能がより優れているというだけで、利益を得ることがあつてはならない」(TJ 87. 訳 137)、ロールズはこう書いている。道德の存在理由はそもそも自然と社会の偶然性に対抗するところにある。それゆえにこの道德（＝正義）の観点から労働所有権とメリトクラシーは拒否される。これがロールズの正義の哲学の基本ラインである。

しかしロールズにはもうひとつの基本ラインがある。それは「ある特殊なケースを別にすると」という限定条件である。平等状態と不平等状態とを比較して、不平等状態の方が「社会のもっとも恵まれない人びと」の利益になるとき、そしてその場合にかぎり、正義は不平等状態を選択する。（平等といっても、もちろん機械的な平等分配ではなく、各人の状況とニーズを考慮した分配である^[注11]。）

この場合に難しいのは、資本主義と社会主義の歴史経験をふまえれば、「（普通には）平等状態の方が、もっとも恵まれない人びとの境遇を改善する力をもつはずだ」とは簡単には言えないところにある。ロバート・オーウェン主義者の影響をうけた協同組合運動はうまくいかなかった。ユーゴにみられた「労働者自主管理企業」はぼったくり企業であつたし、リベラルな社会主義といってみても（東欧社会主義の失敗経験をみれば）はたして市場経済と公有制度が両立するかどうか、あやしいところがある。経済組織の私有制をそのままにしても、もしベーシックインカムが実現できるのであれば、福祉国家資本主義でも正義は実現できるかもしれない。ロールズ自身はこのあたりの問題では迷いがあり、未決である、とする。

ソ連・東欧社会主義の崩壊と中国社会主義の変質があり、反資本主義の批判哲学は思考軸を失っている。現実存在した社会主義があまりにひどいものであつたから、社会主義者もずいぶんと穏健になり、福祉国家資本主義との共存を考える。しかしあまりにも物わかりがよくなると自分の存在理由をなくしてしまうこともある。先進国ではもう社会（民主）主義派と保守派との違いがなくなってくる。どちらが政権を担当してもやることはおなじである。これでは社会主義を名乗る意味はもう存在しない。あとはせいぜい福祉手当の水準でけんかするくらいである。他方ではしかし「福祉国家資本主義では問題だ」と言ってみても、何がどう問題であるのか、よく分からない。そういう時代にあつて、ロールズの『正義論』は考えるためのひとつの足場を提供してくれるはずである。

*本稿では以下の略号を使用する。

1. TJ=John Rawls, *A Theory of Justice*, revised ed., Harvard University Press, 1999. (川本隆史・福岡聡・神島裕子訳『正義論』紀伊國屋書店, 2010年)
2. JF=John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelly, Harvard University Press, 2001. (田中成明・平井亮輔・亀本洋訳『公正としての正義・再説』岩波書店, 2004年)
3. Lec=John Rawls, *Lectures On The History of Moral Philosophy*, ed. by B. Herman, Harvard University Press, 2000. (『ロールズ・哲学史講義』坂部恵監訳, 岩波書店, 下巻, 2005年)

注

1. こうした視点からするロールズ読解において、渡辺幹雄「〈財産所有制民主主義〉と福祉国家」(『季刊社会保障研究』38巻2号, 2002年)が斬新な視点を示している。本稿の構想において大いに啓発された。記して感謝したい。なおこの渡辺論文は、加筆・訂正されて、塩野谷祐一・鈴木興太郎・後藤玲子編『福祉の公共哲学』(東京大学出版会, 2004年)に、さらには渡辺幹雄『ロールズ正義論とその周辺』(春秋社, 2007年)にも再録されている。
2. 例えば、八代尚宏『新自由主義の復権』中公新書, 32~35頁を参照。そこではロールズの格差原理が、新自由主義の観点から、推奨されている。
3. 「働けるひとは働き、ニーズに応じて受け取る」という思想を真つ正面から展開しているのが、立岩真也である。さしあたり、立岩真也『自由の平等』(岩波書店, 2004年)をみよ。労働と所得(分配)の結合は歴史貫通的な現象ではない。未開の社会では「労働」(各人の働き)と「分配」とのあいだに「平等主義的な配慮」が介入し、それが分配を規制している。労働と分配の結合は特殊歴史的な(ブルジョア的な)観念である。またニーズに応じた分配は、欲望が無限で資源が希少であるかぎり不可能である、という議論があるが、そうではない。この種の批判は欲望の無限性と資源の希少性を誇張している。飢餓線上にある世界であればともかく、現代の先進社会はすでに労働と所得との関係を切り、ニーズに応じた分配を実現する物質的な条件を生みだしている。私たちは「自家用機をほしい」といったニーズを問題にしているのではない。啓蒙された社会では市民はおのずと欲望を制御するようになる。「制度は正義の徳を育み、かつその徳と両立しない欲求や希求を抑制する。」(TJ 231. 訳 352) (不要な)ものをたくさんもつことは「かつこわるい」という感覚が発達する。
4. 「歴史的に見て、立憲政体の主な欠陥のひとつは、政治的自由の公正な価値を確実なものにできなかったことにある。……政治的平等と両立可能な程度をはるかに超えて拡大した、所有および富の分配の格差は、法システムによって概して容認されてきた。」(TJ 198-9. 訳 306)
5. ロールズ(派)は労働所有権をとらない。「私の」所得の一部が税金として徴収され、(たとえば福祉のために)「再分配」される、とは考えない。格差原理にしたがって税金が徴収されるわけであるが、「税引き後」の所得がその人の正当な所得なのである。したがって正義の社会での税は「収奪」ではない。「私たちのアプローチが日常的な政治の標準的なメンタリティから大きく分岐する地点は、所有は慣習にすぎないと主張し、所有権が道徳的に根底におかれるとの考えを否定する点である。租税の公正についての伝統的な概念とその政治的類似物に抵抗するためには、人びとの課税前の所得と富がどんな道徳的な意味においてもその人自身のものであるという考えを拒絶することが必要なのである。私たちは所有を租税システムによって攪乱されたり浸食されたりするものではなく、むしろ租税システムによって創出されるものと考えなくてはならない。所有権は課税前ではなく、課税後に人びとが支配する資格を与えられた資源にたいしてもつ権利である。」(L・マーフィー, T・ネーゲル『税と正義』伊藤恭彦訳, 名古屋大学出版会, 2006年, 197頁)
6. 「市場経済の利用と生産手段の私的所有との間には何ら本質的な結びつきはない。……市場経済がある意味で最善の制度枠組みだとする観念は、いわゆるブルジョア経済学者たちがきわめて入念な組織的究明を加えてきたものだけでも、このつながりは歴史上の偶然事のひとつにほかならない。というのは、社会主義体制も(少なくとも理論的には)この自由市場システムの強みを利用できるのであるから。」(TJ

239. 訳 365)

7. 財産所有制民主主義の思想的な背景については以下を参照。Martin O'Neill and Thad Williamson ed., *Property-Ownning Democracy: Rawls And Beyond*, Wiley Blackwell, 2014.
8. Cf., Quentin P. Taylor, "An Original Omission? Property in Rawls's Political Thought" *The Independent Review*, v. VIII, n. 3, Winter 2004. テイラーはロールズが経済制度・所有制度の選択を「省略」(オミット)させている点を批判し, そんな哲学はそもそも「政治哲学ではない」と批判する。
9. 「もし人権保障の根拠が, 通説の主張するように, 結局は社会全体の利益に還元されてしまうのであれば, 公共の福祉とは独立に, 人権とは何かを考える意味はほとんどない。自らの人生の意味が, 社会公共の利益と完全に融合し, 同一化している例外的な人を除いて, 多くの人にとって, 人生の意味は, 各自がそれぞれの人生を自ら構想し, 選択し, それを自ら生きることによってはじめて与えられる。その場合, 公共の福祉には還元されえない部分を, 憲法による権利保障に見る必要がある。少なくとも, 一定の事項については, たとえ公共の福祉に反する場合においても, 個人に自律的な決定権を人権の行使として保障すべきである。いいかえれば, 人権に, 公共の福祉という根拠に基づく国家の権威要求をくつつがえす「切り札」としての意義を認めるべきである」(長谷部恭男『憲法』第5版, 新世社, 2011年, 108~9頁)。もっとも, 人権は自然権ではない。ある権利を不可侵の権利と設定するのは社会である(裁判官ではない)。だから権利は社会の許容範囲において不可侵の権利となる。何を不可侵の権利とするかは時代とともに変わる。
10. ロールズの正義の社会の住人はすでに正義の基本原則を承認した人びとである。そういう人びとがネオナチの行進を許すことはない。ネオナチはジェノサイドや憎悪を煽っている。「この連中は, 無知のヴェールが剥がれて偶然ユダヤ人であることが分かった人びとから, 基本的な諸自由を剥奪しようとしているのである。」こういう連中に寛容である必要はまったくない。これがロールズの社会の市民の感覚である。(渡辺幹雄『ロールズ正義論とその周辺』前掲 140頁以下を参照)
11. 財産所有制民主主義の政府は4つの部門からなる。そのうち「ソーシャル・ミニマムの維持に責任を負う」のが「移転部門」である。「移転部門の働きは, ニーズを勘案し, 他の権利要求と突き合わせながらそれらのニーズに適正な相対的重要性を割り当てるところにある。」(TJ 244. 訳 371) ソーシャル・ミニマムを実現するためのひとつの仕掛けが「負の所得税」である。