

Discussion Paper No. 562

平等と平等化の思想的基礎

常木 淳

January 2002

The Institute of Social and Economic Research
Osaka University
6-1 Mihogaoka, Ibaraki, Osaka 567-0047, Japan

1 序論

アリストテレスは、「政治学」において、「正義とは、ある種の平等である。」と述べている。しかし、問題は、いかなる平等なのか、というところにある。この点の詳しい検討は、価値と事実に関する抽象哲学的な問いかけから、善き生き方、善き社会の在り方についての実践哲学的考察を経て、社会的地位や富の分配の平等に関する政治経済政策の日常具体的問題に至るまで、実に幅広い関心を引くものである。本稿の課題は、この問題に取り組むことにあるが、必ずしも明快な解答を導くものではない。むしろ、この問題に対してこれまで与えられてきた回答は、多くの場合単純明快にすぎ、そのことがかえって問題の本質を混乱させ、また隠蔽してきたように思われる。従って、問題を解くのではなく、回答と目されてきた多くの意見を検討して、その疑問点を指摘したり、他の視点からの批判に供し、それらの限界を明らかにしてゆきたい。つまり、いろいろな見解の相互の比較対照によって、おのおのの立場の意義と限界が明らかになることで、一つの意見からは得られない問題の全像が浮き彫りになることを期待しているのである。しかし、その結果として、単純な価値相対主義の正当化を行うのではなく、諸個人が合意すべき根本規範としての「平等」性の存在について、一定の示唆を与えたいと考えている。本稿の目的は、論証ではなく、諸議論の可能な限り過不足のない記述を通してこの課題に接近することにある。

2 事実と価値

平等とは、規範的判断である。私とその隣人がどの程度、資産・社会的地位その他の暮らし向きの格差を持つべきかは、自然的、社会的事実から直ちに導出できることではない。私と隣人とが、事実として平等度において(仮にそれを客観的に計測しうるとして)異なっ

¹ 本稿について貴重なコメントと激励をいただいた一ノ瀬正樹先生(東京大学)と猪木武徳先生(大阪大学)に、心より感謝申し上げます。宇佐美誠先生(中京大学)には、本稿に対して詳細な御批判・御検討をいただき、筆者の理解の誤りや不十分さについて、大変有益な示唆をいただいたことに感謝申し上げます。本稿の内容について、2001年度日本法哲学会で報告を行なう機会を与えられたが、席上、参加者の方々から多くの示唆を得ることができた。特に、森村進先生(一橋大学)から重要なコメントをいただいたことに、お礼申し上げます。本稿は、同学会年報に公刊予定の拙稿(常木(2002c))の縮約前の原論文である。当然のことながら、本稿に含まれる誤りは、全て筆者個人の責に帰するものである。なお、本稿執筆の契機となったのは、故石川経夫東京大学教授の遺著『所得と富』の英訳作業に、共同翻訳者のひとりとして、参加させていただいたことにある。本稿の内容の是非について、もはや先生と議論する機会が永遠に失われてしまったことは痛恨の極みであるが、生前いただいた御厚情に感謝申し上げますとともに、本稿を石川先生の御霊前に捧げ、心より先生の御冥福をお祈り申し上げます。

いるとしても、事実としての平等度と平等の理念とは別物である。しかし、もしそうであってみれば、平等とは高々趣味の問題に過ぎないのではあるまいか。バートランド・ラッセルの有名な喩えによるならば、平等もまた、「牡蠣の好き嫌い」と同じことでしかない。

これは、価値に関するあらゆる倫理学の議論が最初に直面することを余儀なくされる価値相対主義の問題である。しかし、この問題をより詳細に観察するならば、上に述べたような価値相対主義の主張には様々な内容が混在していることがわかる。フランケナによる古典的な区分によれば、価値相対主義には、(1) メタ価値論的相対主義、(2) 規範的相対主義、(3) 記述的相対主義、という分類が可能である。² このうち、価値の先験的な主観性を主張する立場は、(1) の一部と考えられるが、本稿の議論は、この種の抽象的な次元での価値相対主義の可否にかかわらず成立可能である。³

これに対して、(2) は、価値観が多様であるべきだ、という規範的主張であり、(3) は現存する社会において、多様な価値観が存在する、という実証的な主張である。このいずれも、(1) のような価値の先験的主観性にコミットすることなく成立する弱い意味での価値相対主義である。しかし、本稿の主題である平等性の問題について、もしも、経験的に見て、平等性の意味が個人間で多様であり、あるいは多様であるべきである、ということになれば、平等な社会を実現しようとする政治経済学的画図は人々の広範な合意を調達することができず、その第一歩において頓挫する危険がある。この点について、十分に慎重な検討が求められる所以である。

これより議論を前進させるには、マッキーによる「広義の道徳」と「狭義の道徳」との区別が有用であると思われる。⁴ マッキーによれば、道徳には二通りのものがあり、広義のそれは、一般的であらゆるものを含んだ行動の理論であり、人がその行為を決定するにあたって究極的に従う原理の体系である。これに対して狭義のそれは、行動への独特の種類の種類制約であり、本人以外のひとびとの利益を守ることを主要な任務としており、本人が自分の自然な傾向のままに行動するのを規制するものとしてあらわれる。

このような分類がひとまず可能とすれば、先に述べた (2)、(3) のタイプの価値相対主義が妥当する領域は、主に「広義の道徳」であるといえよう。よき生とはなにか、何をなすべきか、正しい社会とはなにか、といった、通常、人が関心を有する倫理的議論の多くがここに属するであろう。こういった判断については、誰が何をどう考えようと勝手である、という精神的放恣が肯定されるわけではないとしても、その見識は各人の気質・個性・精神的、肉体的力量に決定的に依存しており、容易に個人間の合意を見ることはできないであろうし、一面的な判断がある個人や集団によって無理やり他に押しつけられるときに

² Frankena(1973, pp. 109-110)を参照せよ。

³ この次元での価値相対主義については、井上 (1986, 10-22 頁) による極めて説得的と思われる反論がある。また、宇佐美 (1986, 32-36 頁) をも参照のこと。

⁴ Mackie(1977), ch. 5, 6 による。

は、過剰なパターナリズムと道徳的熱狂の不快さを感じずにはいられないであろう。⁵

これに対して、「狭義の道徳」は、万人に強制されたとしても、必ずしもこの種の不快感を感じさせない。たとえば、「人を殺してはいけない」とか「約束を破ってはいけない」といった規範は、少なくとも通常の状態では万人に容易に合意可能であり、それを価値の押し付けであるとはあまり感じられない。それをあえて犯す者は、犯罪者、悪人、非常識、心身の耗弱、もしくはそこに世俗の規範に抵抗する意図を持ったある種の「広義の道徳」の存在を感知するのが普通である。要するに、狭義の道徳は、物財のような自然的存在ではないにしても、諸個人の個性と独立に各人の間で合意され、個人の判断によって自由に改廃できない、という意味で擬似自然的性格を有するのである。これは、広義の道徳が、各人の個性と力量とに基づく主体的決断に決定的に依存することと著しく対立的である。

本稿が扱おうとしている「平等」という規範についても、これを広義、狭義両方の道徳として把握することが可能であるが、広義の道徳観念として平等とは何か、それが望ましいか、を問うことは、本稿の直接の課題ではない。そこには第一に著しい価値観の多様性が存在するであろう。更に、いくらか論点を先取りするならば、個人の自由が保障された社会では、これら広義の道徳としての平等（ないしその否定）を各人が自らのヴィジョンに従って追求する権利は、すでにある程度まで保障されているのである。つまり、広義の道徳については、記述的、ならびに規範的な意味での価値相対主義が肯定されるというのが、本稿の基本的な立場である。

すると、残された問題は、狭義の道徳としての平等、すなわち個人の行動を制約し、行為の枠組みを提供する基準として、「平等」という概念が有効か否か、である。このような、狭義の道徳としての「平等」性には、広義の道徳においては要求されないような資格が必要である。第一に、それはすべての個人に等しくその望ましさを訴えかけるような普遍的効力を持たねばならない。第二に、万人が著しい無理なくその実現に向けて遵守・協力できるような実践性をもたねばならない。⁶ なお、以下では、「狭義の道徳」を規範、規則、正義、また、「広義の道徳」を理念、ヴィジョンあるいは美德と、文脈に応じて適宜呼び換えることにする。

⁵ 社会規範的道徳と人生観・世界観的道徳との峻別は、保守、革新を問わず、自由主義、あるいはリベラリズムの、最も基本的な認識である。Hayek(1973, 1976, 1979)及びRawls(1971)を見よ。いわゆるコミュニタリアニズムによるリベラリズム批判は、まさにこの点を衝いている。コミュニタリアニズムの意義と問題点については、本稿では第7節で論ずる。第6節までの本稿の主題は、保守的自由主義と平等主義的自由主義との間の思想的優劣の検討にあるが、この両者に共通する側面をコミュニタリアニズムとの対比において論ずる際には、両者の総称として「リベラリズム」という語を用いることとする。

⁶ これらの基準は、きわめて自明なものに見えるが、前注のコミュニタリアニズムの一部で重視されている政治に関する卓越主義、すなわち、政治体の目的は個人の権利保障ではなく、彼らをより道徳的に高次の存在へと教導することにある、とするアリストテレス以来の見解を、狭義の道徳の制約によって厳しく限定すべきことを要請していることに注意されたい。この点も、第7節で詳しく論ずる。

3 平等と自由

前節の議論を受けて、規範としての「平等」の可能性について更に詳しい検討を行ってゆこう。確かに「なにが平等か？」については多様な考え方が可能に見える。しかし、ひとたび自らの視点にとらわれることなく普遍的視点から問題を考察するならば、だれもが納得しうる平等性の観念が存在し、それこそが政治と社会を規範する根本規範＝自然法であるのではないか。いわゆる普遍化可能性の議論を応用することで、道徳言語の分析を通して規範としての平等の観念に対する間主観的合意に到達することが可能ではないだろうか。

規範としての平等性のもっとも直接的な候補は、「他者の自由を侵害しない、という制約において、各人が自らの自由を平等に享受できる」とする規則であろう。ロックをはじめとして、ヒューム、スミスらの古典的自由主義思想家たちが「正義のルール」と名づけて重視した私法の基本原理、すなわち所有権の尊重と同意による移転、契約の自由とその履行の強制、損害賠償義務のルール⁷、また、ジョン・ステュアート・ミルによる規則功利主義が提示した「他者危害則」が、その代表的な表現である。うそをついてはいけない、人のものを盗んではいけない、他者を傷つけない、殺してはならない、などの規則は、この原理の応用として自然に理解できると思われる。これらの規則に対して、エゴイズムや主観的な政策裁量判断による離脱を要求するならば、普遍化可能性に違背したことになる。

彼らの主張は、現代の保守的自由主義思想の中に継承されている。ハイエクによれば、自由は「法の支配」と同値であり、そこでの彼の「法」は、おおむね私法の基本原理をなす「正義のルール」と一致する。また、保守的自由主義以上にラディカルに自由の不可侵性を主張するノーゾックらのリバタリアニズムの議論は、個人の権利域を保護するための「正義のルール」が絶対的な制約条件として尊重されるべきであると考えられる。⁸ ここで広く受け入れられている平等観においては、寄付活動など各人の自発的動機付けに基づく富その他の平等化やヴォランティア活動のような利他行為は当然に尊重されるが、これを超える権力による強制的再分配行為は大部分否定される。平等化は、各人の理念としての平等への指向に応じて、かれらの自発的な選択を通して実現されることが期待されている。自由主義の名称通り、自由は美德としての平等に先行する価値であり、実質的な平等化への貢献は、完全義務ではなく高々不完全義務である。

従ってここまでの普遍化可能性に基づく議論では、日常的な文脈での実質的平等は、規範としてほとんど取り込まれていない。財産や社会的地位の不平等は、「他者危害則」や「正

⁷ 猪木 (1987)、第 1 章を参照せよ。ヒューム、スミスの正義論については、新村(1994)をも参照せよ。

⁸ ハイエクの代表的著作は、Hayek(1960)、及び、Hayek(1973,1976,1979)である。リバタリアニズムの代表的文献として、Nozick(1974)、Epstein(1985)を見よ。以下では、特別の断わりなく「保守的自由主義」の用語を用いる時には、(多くの場合リバタリアニズム

義のルール」と何ら矛盾しないからである。ロールズ、ドゥウォーキンに代表される平等主義的自由主義は、この事態を一步進める為に普遍化の水準を上げをを求める。⁹ 日常的な文脈に即して言えば、自分の立場を離れて「相手の身になって考える」ことを要求するのである。

確かに、各人が自らの嗜好に起因する自由な選択に基づいて行った行為に付随する不平等は、各人の責任において受容されるべきである。しかしながら、自分の精神的・肉体的特性、世襲等で移転された財産や社会的地位、持っている土地が、偶然値上がりした場合のような全くの運、といった本来自己の選択によらない原因から生ずる不平等については、普遍化可能なものと言えないため、政治による強制的再分配による機会の平等の確保が正当化しうる。各人の努力や責任によって克服できない格差を平準化することは、個人の自由を阻害するものではなく、むしろ各人の自由を支援し、その領域を拡大するものだと考えるのである。ここから例えば、人種や社会的地位にかかわらず等しい雇用や教育の機会を持つこと、財産や所得に応じた課税、心身のハンディキャップを持つ人々への公的扶助などが正当化される。これが、ドゥウォーキンが「資源の平等」と名づけた平等概念の骨子であり、なんらかの実質的平等観に基づく政治的裁量から個人の自由を尊重しつつ、なお財産、人種などに基づく機会の不平等是正を普遍的視点から有効に正当化しうるところにその優れた点がある。¹⁰

問題はしかしながら、個人の心身特性や生産能力などのどれほどが生得の偶然で、どれほどが個人としての努力に基づくのかを判定することが著しく困難であろう点にある。人の何倍もの努力を選択した人が、その結果として、彼と同一の能力を持ちながら労働や教育投資のかわりにレジャーに時間を費やした人よりも、多くの富や社会的地位の配当にあずかっていることは、当然に正義に適うであろう。しかし、生得の能力や、親の教育の不足から、同一の努力をしても低い生産能力しか持てない人が、低い所得と地位に甘んずることは、「資源の平等」に反するであろう。しかし、この二つをどれほど客観的に区別できるであろうか。あるいは、性的傾向、薬物、危険行為など、通常常識では個人的嗜好の範囲で理解される問題においてさえも、性的倒錯や薬物・危険行為への依存のどれだけが個人の責任であり、どれだけが身体特性であるかは一義的に判定不可能であろう。

このように普遍化が推し進められるならば、判断のための視点位置が完全に失われることになる。いわば、私は私でありながら、私でも、他の誰でもない何者かとして判断せざるをえない。そのような判断はそもそも不可能であり、仮に可能であると想定されるにせよ、その帰結は各人別々のものになるであろう。この結果、ハイエクの指摘するように、

を含むが) 第一義的には、ハイエクの議論を念頭に置くものとする。

⁹ 平等主義的自由主義の文献としては、代表的なものとして Rawls(1971), Ackerman(1980), Dworkin(1981a,b, 1987a,b), Rakowski(1991)を挙げるに留める。これらの議論の展開は、経済学のメカニズム・デザイン論に対しても多大な影響を及ぼしたが、その詳細については、Roemer(1996)とその参考文献を参照せよ。

なにが生得要因で、なにが各人の努力や責任に基づくかについて、何者かの主観的な裁量判断を仰ぐ他はなく、その当然の帰結として、平等の追求は、恣意的な政策裁量による個人の自由の阻害をもたらすことになる。¹¹

以上の「資源の平等」論への保守的自由主義からの批判は、有効かつ説得力のあるものである。しかし、翻って、かれらの拠って立つ「正義のルール」には問題はないのであろうか。第一に、本当に「正義のルール」は、客観的規則たりうるか。上述の平等主義的自由主義の立場に立つならば、このような考え方が本来の普遍的視角を欠いた、普遍化不可能な規範的立場、ということになり、両者の価値的優劣を調停する高次の原理なくしては、いずれが他に勝るかは自明ではないであろう。

第二に、この原則の基礎を成す、自己と他者との分離可能性、という想定は、実定的に見て、強固な根拠に支えられたものではない。「自分のもの」と「他人のもの」との境界は常にあいまいであり、それゆえにこそ常に紛争が付き物であろう。ホッブズが、すでに鋭く観取していたように、個々人の権利域は他者との「万人の万人に対する闘争」とも言うべき対立関係から絶えず脅かされる他はなく、従って、かかる自然状態は、諸個人間の原始契約への合意による自らの自然権の放棄とともに、絶対権力の庇護・強制のもとにはじめて諸個人が「正義のルール」を享受しうる国家体制への移行へと帰結する。暴力の独占を背景とする国家権力の強制なくして、「正義のルール」それ自身が、先験的に自明な自然法ではないのである。¹² ホッブズに始まる「法の命令説」に基づく法実証主義は、今日ではHart(1961)に代表される、はるかに洗練された形態に変化してはいるが、現在の文脈では、ホッブズによる自然状態の仮説は、依然として本質的な論点を提示している。それは、「正義のルール」が仮に普遍化可能であるとしても、先験的に自明な実定的規範ではありえないということである。更に言い換えるならば、「正義のルール」が実定的に確立するところには、少なくとも一定の視角からは、やはり、自由の抑制の契機が働くのである。

かくして、ある者は、およそいかなる規則であれ、それが規則であることから、自由、ないし機会の平等の阻害であると主張するであろう。ある者は、最小限の形式的「法の支配」が必要であると言い、またある者は、個人的努力に基づかない不平等こそが真の自由を阻害するというであろう。またある者は、およそすべての個人間の相違を以って、平等、あるいは実質的自由の欠落と称するかもしれない。この点に関する価値対立がある限り、規範としての平等性の内容を確定することには著しい困難が伴う。普遍化可能性論は、普遍的価値としての平等性が満たすべき一定の必要条件を提示することはできても、その意味内容を確定して、平等の理念に関する個人間対立を一意的な合意へと收拾する十分条件と

¹⁰ Sen(1992)は、「潜在能力」の概念を用いて、更に、この方向での議論の拡充を図っている。

¹¹ Hayek(1960, pp.92-100)による。ハイエクの批判は、センの「潜在能力」に基づく平等概念に対しても、有効に当てはまるように思われる。

¹²ホッブズ思想の意義と、その現代倫理思想への展開については、内井(1988)を参照せよ。

して機能するわけではないのである。¹³ 従って、我々は、道徳言語の分析を通して、ある規則ないし規範の体系としての「平等」の意味内容に合意することの限界と、平等の理念に関する記述的価値相対主義の頑健性を確認したことになる。

上の議論は、普遍的・客観的規則としての平等性の探求、に向けられてきたが、それらはまた、目的にかかわらず存在する、という意味で権利論的性格を持つ。この探求に以上のような限界が示されたとき、もうひとつの可能性として、目的論的規範の模索が残された道となる。目的論的社会規範の代表は、いうまでもなくベンサムに始まる功利主義である。各人の効用の総和を社会目的として追求する、というこの考えは、エゴイズムを否定し、普遍的かつ公平な価値を提示しているように見える。しかし、少し考えてみると、この見方にも普遍化可能性と類似した著しい限界があることがわかる。なぜなら、各人の効用を等しく評価するにしても、異なる個人間の効用を比較することには著しい困難が伴う。普遍化可能性論が、どのように各人の機会の等しさを判断するかについて恣意性を持っていたのと同じく、功利主義は各人の効用の大きさ、ないしは、帰結の等しさをどのように判断するかについて、やはり恣意性を持つのである。例えば我々が、殺人犯と犠牲者の効用を比較して、その大小によって、殺人行為の善悪をはかることができないと感じるのはそのためである。¹⁴ このため、功利主義もまた、客観的な価値としての「平等」を定義することはできず、ハイエクの指摘するように、裁量判断に伴う自由の抑圧の問題を生ずる。

4 厚生と権利

前節の議論は、権利論的にも、目的論的にも、われわれが、超越的な普遍価値としての「平等」の存在という仮定を断念せねばならないことを意味している。規範は、法においても、道徳においても人為的な工夫であり、実定的な根拠を持つと考えられる。ヒュームやハイエクは、超越的な自然権の仮説を排して、その慣習的な性格を重視する。権利の性格はあくまでも実定的であるが、それが長期的な慣習の力によって固定された(擬似)自然的な存在であるがゆえに、時々個人的・社会的事情に応じて簡単に改廃の利かないドグマとしての性格を有することを重視するのである。¹⁵ すると、実定的規範が、慣習的な頑健性を有するものであるか、それとも政治的決断を通して(不断の更新を予期しつつ)人為的に定まるべきものと解するか、が大きな対立点となる。もしも後者の立場を徹底すれば、普遍規則の形式を取る規範はほとんど重要ではない。政治的裁量を、福祉目的の観点からの

¹³ 普遍化可能性が、価値基準の満たすべき必要条件であって、十分条件ではない、ということは、この理念を最も強力に主唱したヘアも、明確に自覚している。Hare(1981)を参照せよ。

¹⁴ Mackie(1977), ch. 6,7 を参照せよ。

¹⁵ 猪木(1987)、第1、5章を参照せよ。ロックの哲学についても、ヒュームとは議論の力点の置き所が大いに異なるが、諸個人に帰属する所有権が先験的に与えられていると解するよりも、慣習論的解釈を内包するものと見るのが妥当である。一ノ瀬(1997)、特に第9章を参照せよ。

命令の形式でその都度実現する方が、はるかに効率的だからである。ここに規範に関する厚生と権利との対立が生ずることになる。

実定的規範としての「厚生と権利」との対立において、いずれの妥当性が優るであろうか。先ほどの功利主義に関する反例を想起しよう。もしも、個々の紛争ごとに被害者と加害者の効用を比較考量して、量刑が定まるということになれば、さらに一般化して、すべての行為がその社会的効用和を増進するか否かによって評価されるならば、人々の社会生活における予測可能性は著しく減退する。自分や他者の行為が社会からどのように評価され処遇されるかについて安定した予測が持てないならば、各人の自由な活動は、常に政治や社会の裁量判断に脅かされ、掣肘されるであろう。とりあえず、法の内容は問わないにしても、客観的妥当の保証された「法—普遍規則—の支配」が自由の基底をなすのはそのためである。

実際、多くの思想家において、「法の支配」が本質的に重要であるという基本線は、ほぼ一致していると見て良い。ホッブズをはじめ、ロック、ヒューム、スミスなどの古典的自由思想家は、ドグマとしての「正義のルール」の支配こそが社会の屋台骨を構成すると考えている。更に、保守的自由主義を代表するハイエクと、平等主義的リベラリズムの代表たるロールズとの間でも、少なくともこの点について見解の相違のないことは、ハイエク自身も認めるところであると思われる。¹⁶

これに対して、目的論的、厚生主義的道德観の代表とされる功利主義陣営においては、開祖のベンサムが、人権の概念を「おおげさなナンセンス」と断じたことから知られるように、本来、厚生概念が権利に先行することを主張するものであるが、現実には、厚生と権利との優先関係について、微妙なゆれ、あるいは二律背反が見られる。すでに指摘したように、功利主義を字義通りに受け止めるならば、個々の判断と決定は、その費用と便益との功利的熟慮にもとづく比較考量によるべきであり、そこに普遍規則が介在する余地はない、というべきであろう。しかし、このような考え方を行為功利主義と名づけるならば、これに対して、功利主義思想の内には、法規則は功利性に照らして定められるが個別行為は功利性ではなく規則との一致に照らして道徳的評価を受ける、とする規則功利主義の側面が合わせて存在している。ベンサム自身の思想も、規則功利主義として解釈すべきである、という見解が有力であるが、この傾向は、彼の後継者であるミルにおいて、いっそう明確に推し進められた。前節でも指摘したように、ミルは自らをはっきりと自由主義者として位置付けており、功利主義の観点から、「正義のルール」、「他者危害則」の基礎付けを行なうことを、彼の哲学の重要な課題としている。このように規則功利主義の立場が前面に出る限りにおいては、功利主義の枠内でも、可能な限りドグマとしての自由の先行性が肯定されており、ロックやヒュームとの立場の差異は高々相対的であると言えよう。¹⁷

¹⁶ Hayek(1976)などを参照せよ。

¹⁷ 功利主義思想の体系的解説としては、内井(1988)の第2部が優れている。特に、同書ではヒュームとミルとの思想的な親近性が指摘されている。これに対して、猪木(1987)の第6

では、これらの法の内容はどのようなものとなるであろうか。ハイエクに代表される保守的自由主義の法思想は、ヒュームやスミスの言う「正義のルール」を法＝権利のリストの中心に据える必要があると考える。その理由はもはや自然権の超越的性格ではなく、「正義のルール」の実定的根拠である慣習的な公知性・自明性・安定性、そして、一般的な社会的福利との適合性から説明される。すなわち、人格を中核とする所有権は、超越的でないにしても、自己同一性に関わる慣習的な安定性をもっており、その尊重は、およそどの個人にとっても、それなくしては他のいかなる私的価値の追求もおぼつかないほど、重要な長期的利益となる。同様に、約束、契約の遵守は、所有権の保護、確定とあいまって、先に述べたような社会的決定の予測可能性を保障して個人の自由を保護することができる。¹⁸ もちろん、「正義のルール」も物理的必然性を有するわけではないので、これらが個人々人による違反から常に保護されているわけではなく、更には、その裁量的な破棄が一時的に社会全体の利益となる可能性も否定はされない。しかし、それらの規範遵守への信認が損なわれることは、長期的に見ると個人の自由と社会の利益とを大きく損なうことが予測され、そのため、この規範が個人々の道徳感情や、評判効果のようなインフォーマルな社会的制裁に留まることなく、法的、憲法的に短期的な政治的経済的裁量から保護されることが誰にとっても重要な利益となると考えられるのである。

同時に、保守的自由主義は、個人の自由を守る砦として、「正義のルール」が絶対的な法的制約条件として尊重されるべきであると考え。「正義のルール」自身も、国家による強制を伴うものではあるが、これらのルールは、人々の慣習に根ざした公知、自明の性格を持っており、その規範を司法部が解釈、適用することで、個人の自由を著しく犠牲にすることはなく、むしろ、人々の自由を全体として保護する効果を持っている。これに対して、国家権力が「正義のルール」に対する修正的介入を行なうならば、個人が自らの財産を使用したり、契約を行なう自由が、政府の政策的裁量によって恣意的に覆されてしまい、自由社会の基本秩序に壊滅的な打撃を与えると考えるのである。従って、保守的自由主義の平等観においては、法が強制でき、かつ強制すべき平等とは、あくまでも形式的、手続的な「法の下における平等」に留まり、これを超える国家権力による強制的な平等化は大部分否定される。

これに対して、平等主義的自由主義の立場からは、「資源の平等」を根拠とするルールが法のリストに加わる可能性が、より積極的に主張される。しかし、前節における議論に見たように、「資源の平等」の基礎となる普遍化は著しく恣意性を帯び、見解の相違を招きやすいのであり、そのことがこれらの平等観の非慣習的性格をあらわす。見解が分かれば分かるほど、どのように平等性を判定するかについての裁量余地は拡大し、不平等是正

章では、特に自由概念を中心として、ヒュームとミルとの思想的断絶が重視されている。これは、比較思想において興味深い論点を提示するものと思われるが、本稿ではこれ以上立ち入る余裕がないことを遺憾とする。

¹⁸ Hart(1961), Hayek(1973),及び猪木(1987)、第1、5章を見よ。

をめぐる考察は、権利論よりも社会福祉、厚生にかんする裁量判断の性格を帯びることがさげがたいであろう。諸個人の自発的動機を待たずに富の分配を強制的に是正するための法が、先に述べた「正義のルール」の場合のように、私法の中心規範としての慣習的な安定性を持つのではなく、政策的立法に基づく公法的手法によって実現されるのはこのためである。かかる公法的手法は、たとえそれが法であるとはいえ、政治的判断の変化に絶えずさらされて不断に改廃の可能性を内包しており、また、個人の選択の自由をより明示的に制約して、人々に一定の目的・方向へ向かわしめるための命令に類する効果を持つ点で、政策的裁量判断に類した効果を持つ。つまり、諸個人の選択の自由度と行動結果についての予測可能性を低下させ、形式的自由の阻害要因として働くのである。このように、慣習論的視点から考察した場合、形式的平等と比べて実質的平等性の内容に関する記述的価値相対主義の効力は頑健であり、法規範として、形式的平等とならんで実質的平等の要因を組み込んで行く可能性を限定的すべきであるとする、保守的自由主義の主張の正当性を説得的なものとする。

5 効率と公平

前節では、強制的な平等化のもたらす個人の自由の抑圧という問題について考察してきたが、平等化に伴う社会的損失として、これが経済効率性を損なうという論点が強調されることも多い。ここで、自由の阻害と経済効率性の削減という二つの論点は保守的自由主義の文脈では、しばしば並行して論ぜられるが、その理路は次のようなものである。¹⁹ 所有権の確定と契約の自由の尊重とは、諸個人の相互利益的交換と協働とを可能にし、個人の勤労意欲、イノベーション誘因、資産蓄積意欲を最大限に発揮させ、それによって社会的富を最大化する。つまり、自由社会こそが社会の富を大きくする、という点においてもっとも優れた機構なのであり、自由の擁護と経済効率性の擁護とは完全に両立することになるのである。

しかし、私見によれば、この議論は単純に過ぎるかに見える。まず、平等に関する論点をひとまず離れた時、自由競争が必然的に経済効率を最大化する保証はない。周知のように、競争市場による資源配分がパレート効率性を実現するのは、市場の完全競争性、並びに外部性の不存在という前提に依存しており、常に正しいわけではない。以上の前提が満たされない「市場の失敗」の状況においては、政府の市場介入を通して経済効率性を改善する可能性が存在する。この際、もしもパレート改善、すなわち、すべての個人の利益を改善、もしくは少なくとも現状維持する、という形で実現する限り、個人の自由を阻害することはない。²⁰ しかし、現実には、政策判断の基準はパレート改善ではなく、補償原理、すなわち、もしも政策の結果として効用の高まった個人から効用の低下した個人に対して

¹⁹ 典型的な議論として Epstein(1985)を見よ。

²⁰ ただし、厳密に言えば、Nozick(1974)の指摘するように、パレート改善によって新たに生じた追加利益に関する権利侵害の問題が残るであろう。

適当な所得の再分配を行い、その結果としてパレート改善が可能であれば、実際にはそのような所得移転が実行されなくとも正当化し得る、という基準に基づく判断が採られることが多い。この基準は、一定の単純化のもとでポズナーの提唱する富最大化基準、すなわち社会的余剰の最大化基準と一致する。この場合、国家による市場介入によって、権利と効率性との相克の生ずる理由は明らかであろう。公共財の供給、あるいは景気循環への介入などの経済政策は、無数の個人に対して複雑な富の再分配効果をもたらすのであって、社会的富を拡大することが予測されても、これをパレート改善に結びつけることは、現実には著しく困難だからである。²¹

さて、補償原理による政策基準としての効率性が、個人の自由を阻害する可能性、ないし蓋然性が存在する場合、個人の自由を保護するための「正義のルール」と効率性とのいづれが社会規範として優先すべきか、という問題が生ずる。この点については、保守的自由主義の陣営でも、厳格に自由を優先するノージック、両者の価値対立を誇張すべきでないとするエプスタイン、効率性を根本規範と考えるポズナーなど、必ずしも判断は一貫していない。²² しかし、効率性の基準は、具体的な法実践のなかに組み込まれているという意味で、社会規範としてある程度まで認知されていると考えることは可能であろう。例えば、大多数の先進国では、財産権は国による正当な補償の条件のもとで、公的収用に服することが定められている。補償の「正当」な基準については、複雑な論争があるが、被収用者の効用を収用以前に戻すような完全補償は先に指摘したように不可能であり、また、実際の法実践においても要求されてはいない。²³ 従って、法実践は、個人の財産権を著しく侵害しない一定の限度までは、財産権の保障に効率性の要請を優先させていると考えられる。

以上で、自由と効率性が、ある状況においては対立する可能性が存在すること、そして、社会規範として、ある程度まで効率性が自由に先行することが容認される可能性が存在することを指摘した。しかし、ここまでは、議論は本論の主題である「平等」とは関連していない。経済政策が国富の拡大を目指す過程で既存の権利関係を覆す場合、それが平等性を促進するかどうかは不確定であり、政策に伴う富の再分配は一般的に言えばほとんどランダムに生ずると言うほかないからである。しかし、政策の一部たる富の再分配政策が、それ自体、経済効率性を促進し、あるいは、国富を拡大する効果があるとするならば、平等化の促進が仮に自由の阻害という効果を有するとしても、効率性の改善という観点から、これを正当化する方向性が存在すると期待することができるかもしれない。この議論は、概ね次のようなものである。

²¹ 市場の失敗、及び、補償原理については、常木（2002a）を参照せよ。

²² Posner(1981)は、自由、平等よりも効率性を根本的な規範に据える、個性的な法、経済理論を展開し、強い影響力を持った。しかし、彼の理論には多くの矛盾が見られることは、つとに指摘されている。常木（1999）および、その参考文献を見られたい。

²³ 長谷部(1996)、第8章などを参照せよ。

確かに自由な競争は、人々の経済行動への強力な誘因となるであろう。そのことは、近年の社会主義経済の崩壊が雄弁に立証しているところである。仮に資本主義の枠内で行われる富の再分配政策であっても、人々の労働や資産蓄積への誘因を減殺し、社会の成長を抑制することで、平等化は経済効率性を低下させる効果を持っており、かかる「先進国病」を克服するための規制緩和が不可欠である、というのが今日の定説となっている。しかし、あまりにも著しい富の不平等は、かえって経済効率性にとっても破壊的であり得る。保守的自由主義の理路を素直に追う限り、著しい不平等のゆえに十分な教育も受けられず、社会の偏見にさらされて食料すら十分にあたえられなかった人々は、それだけ一層豊かになるべく強力に誘因付けられ、高い勤労意欲によって、結果として社会における富の生産に優れた貢献をすることになるが、この議論は、人々が市場外的行動に走る可能性を無視していると言うべきである。著しい貧困に打ちひしがれた多くの人々は、市場経済活動への誘因を高める前に、犯罪的な市場外的行動を選択するであろう。その結果は、強い外部不経済として働き、社会の緊張と不安定性を高め、社会的富を著しく減少させるのである。また、これと同時に、市場における競争の敗者が、内生的に低い労働意欲を持つ選好を形成してしまう、という適応的選好形成の問題も重要である。²⁴

もちろん、これらの欠陥の一部は自発的な再分配活動を通して緩和されるが、これら再分配の持つ公共財的性格のゆえに、自由競争社会のもとでは過小にしか供給されない危険が高い。²⁵ 従って、経済効率性のみが問題である限り、強制的平等化そのものが常に負の効果の有するとは考えられない。完全な平等化が経済効率性を悪化させることは確かであるにせよ、適度な平等化の強制は、むしろ経済効率性を促進し、社会の繁栄に資する可能性がある。従って、効率性を促進するという観点から、ある程度まで自由の要請に対して平等化の促進を優先する根拠があると言える。実際、戦後日本の経済成長のような典型例に限らず、その他の東アジア諸国、あるいはいくつかのヨーロッパの先進諸国が、経済成長の果実として富の再分配や平等化を享受したというよりも、ある程度まで、両者を相互促進的に追求・拡張してきた可能性は否定し得ないように思われる。専ら効率性の観点から自由社会の価値を擁護する議論は、先験的には妥当とは言えないのであり、この点での政策選択にあたっては、慎重な実証研究に基礎付けられねばならないであろう。

以上は、富の再分配の公共財的性格に着目して、平等化が経済効率性に及ぼす正の効果を重視するものであったが、富の再分配の効率促進効果としては、所得再分配の保険機能に着目する見解も有力である。政府による移転支出の多くは、年金、雇用保険、医療保険など、保険の形態をとっている。しかし、いずれの場合でも、民間が供給する保険とは意味合いを異にする。民間の保険においては、保険料の拠出と保険金支払い額とは、原則的には保険会社によって営利の観点から設定されており、従って、少なくとも確率的には拠

²⁴ 適応的選好形成の問題は、Elster(1983)が強力に主張している。なお、この論点の重要性については、宇佐美誠氏の御指摘を得た。

²⁵ この点は、Hochman and Rodgers(1969), Posner(1981, p.81)などに指摘されている。

出が支払いを上回らなくてはならない。また、これに対する加入の是非は消費者たる個々人の判断に委ねられている。これに対して、公的保険は、加入が国家によって強制されるばかりでなく、各人の拠出と政府による給付額もまた公的に定められ、それらは期待値で見ても大きく乖離するのが普通である。そして、通常、給付が拠出を上回る時には、国税の投入によってこの差を埋めるものとされている。これは、公的保険が所得の再分配機能を持っている、と見なされるためである。このように、社会保険のうちで純粋に所得の再分配を目的とする部分は、すでに挙げた理由から、(上に指摘した再分配の公共財的側面を除いて) 効率性を促進するものとは言えないであろう。

しかし、効率性の観点から強制的な公的保険の存在が正当化可能な根拠もある。第一に、民間の保険においては、一つの世代全体を巻き込む、戦争をはじめとする大規模災害やインフレーションのリスクに対して保険を提供するわけには行かない。しかし、政府は年金の支給や税制・保険料の調節などによってある程度まで世代間リスクをカバーすることができ、これは効率性を改善している可能性がある。また、民間の保険は、参加主体の特性を保険会社が判断できない場合、ハイ・リスク・グループのみが保険加入者となり、効率的な保険提供ができなくなる、という逆選択の問題を有する。この場合、公的保険への強制加入が経済効率性を促進することが考えられる。この結果は、事後的にロー・リスク・グループからハイ・リスク・グループ(失業者、疾病者、高齢者)への所得再分配をもたらすが、平等性への価値的コミットメントを伴うことなく、事前の効率性の観点からこれを正当化し得る可能性がある。

以上のように、公共財、あるいは保険としての性格に着目した再分配政策は、効率性の観点から、すなわち理念としての平等性についての記述的価値相対主義を前提としても、一定限度まで正当化可能である。しかし、効率性を根拠とする平等論は、その妥当性に関して双方向からの批判に晒されることとなろう。まず、保守的自由主義の観点からは、これらの再分配の正当化が政府の全能性を前提にしていることが批判の対象となろう。公共財、あるいは保険としての再分配が市場において過小に供給される可能性を認めたとしても、これらが国家によって、より効率的に供給されるとする根拠が明らかではなく、「政府の失敗」は、市場のそれよりも深刻かもしれない。

平等主義的自由主義の立場からは、これら効率性からの議論によっては、現行の再分配政策の多くを正当化することが困難である点が批判されることとなろう。特に、生活保護のような低所得者への直接の所得保障や、先天的なハンディキャップを持つ人々への社会福祉などは、大部分、以上の議論による正当化の範囲外にある。このように、効率性からの再分配論が、具体的な法的、社会的実践の多くの部分を説明できないのは、私見によれば、効率性に依拠する平等論が、具体的な政策形成の文脈を離れて抽象的な道徳原理として提唱される時には、極めて根源的な問題を有することによるものである。それは、権利配分の平等に関する価値対立という基底的問題を、諸個人のエゴイズムに基づく利害対立の調停問題に置き換えてしまっていることである。もちろんこのような還元こそが、感情

論的価値対立を冷静な功利計算の土俵に乗せて適切な解決を図るための優れた方法である、とする考え方もあるかもしれないが、そのようなリアリズムの効力は表面的なものに過ぎない。権利配分の平等性をめぐる価値対立は利害対立の前提となる個々人の同一性をめぐるものであって、その点の確立なくしては、そもそも利害対立の意味自体が定義できないのである。²⁶ かかる根源的な価値対立の調停は当事者間の利害調整ではなく、政治権力の行使を前提とする正当性を持った公共的決定によるものでなければならない。そして、かかる基底的决定の場における平等性の基準として、効率性は不適切な基準なのである。²⁷

6 政治と道徳

前節までの検討によれば、いかなる意味でも客観・普遍的価値としての平等性は存在せず、また経験的・慣習的価値としてはほぼ合意可能であって、かつ法規範としての公的強制を正当化できるのは、形式的平等＝「正義のルール」にとどまる。ここでは、実質的平等の追求は、国家の強制ではなく、各人の自発的な慈善動機による寄付やヴォランティア行為によって調達されるべきであるとされる。これに一步進んで、効率性の基準は、個人の自由を著しく抑圧する場合でなければ、一定限度まで、法・社会規範としての正当性を持ちうるため、この目的と整合的、ないし促進的である限りでは、国による強制的な平等化の正当化が可能である。しかし、効率性を根拠とする平等化は、その実効性が確定的でないことに加えて、権利配分に関する価値的正当化という、より根源的な問題に対しては有効ではなく、この次元での平等化への構想は、対立する理念相互のむき出しの闘争の様相を呈する他はないかにみえる。この容易ならざる価値対立の状況から脱却するべく、新たな方向性を求めなくてはならない。

各人の見解の相違はあるにしても、社会にとりあえず何らかの実質的不平等が存在するとして、それを別のより望ましい状態へと変更しようとする個人的努力や、これを支援し、場合によっては自制を求める社会制度は、もはや趣味や主観的判断ではなく社会の一要素である。このような社会の自覚的改革にむけての個人的、社会的努力の総体を政治と呼ぶならば、平等性に関する対立は、人々の暮らし向きがかくあるべきだと考える各人のヴィジョンの対立という観点にとどまらず、諸個人の平等に関するヴィジョン（＝広義の道徳）を社会全体の価値にまで高めるためにあるべき政治機構の構想（＝狭義の道徳）に関する対立、という観点にまでその射程を広げることが不可欠である。

あるべき政治的手続きはどのようなものかを考えるにあたって、第2節で導入した狭義の道徳と広義のそれとの区別は重要であると思われる。我々が、プラトンの哲人国家を始めとするすべての独裁体制を選択肢のうちに数えないのは、このためである。いかなる賢者の独裁であろうとも、独裁者の美徳が公共的決定にあたって強制されるならば、それ

²⁶根岸（1989、178-180頁）は、この観点から、Hochman and Rodgers(1969)の議論に対する鋭い批判的分析を行っている。

²⁷ 効率性基準に基づく規範的判断の意義と限界については、常木(1997,1999)を参照のこと。

は慣習的に頑健な性格を持つ「正義のルール」を覆し、個々人の基本的自由を侵害して社会の基礎を動揺させるものと考えられる。すると残された唯一の選択肢は、その最広義の意味においてであるにせよ、民主制以外にはありえないと思われる。公共的決定にあたって、すべての市民が等しい参加機会と投票による決定権を有する、という民主制の考え方は、独裁や専制を排し、政治における市民の自発的な選択とそのための機会の公正を保障している、という意味で、「正義のルール」と類比的な自然な普遍化可能性を有しており、狭義の道徳として優れた政治的手続きであるかに見える。

しかし、アローに始まる社会的選択論に関する一連の業績は、多数決をはじめとする民主主義の形式的手続きに則った決定の帰結が、きわめて恣意的なしかたでしか諸個人の異なる価値の集計を行ない得ないことを論証してきた。²⁸ 民主主義の手続きそのものは、社会的決定の何らかの規範的な望ましさを保証してはくれない。それどころか、民主主義的決定は直接の独裁ではないとしても、恣意的な決定という意味での、ある種の専制政治に過ぎないかも知れないのである。

他方、民主主義の持つ機能として、投票の手続きよりも、討議による熟慮と公民化という側面に着目する代表的思想家は、いうまでもなくルソーである。周知のように、ルソーは、自然的自由を自発的に放棄し、平等な参加のもとでなされる共同体の民主的決定たる一般意志に対して服従することで、共同体の一員としての真の自由を獲得する、とする人民主権の理論を主張した。このような積極的自由の主張は、ロックに始まり、今日の保守的自由主義へと継承される、「正義のルール」を基底においた古典的自由思想と正面から対立するものである。そして、彼の主張を認める限りで、社会的選択論の逆理や少数者抑圧の問題から逃れていることも言うまでもない。しかし、公共的決定の多くの課題に対して、討議による熟慮の重要性は言うまでもないが、それが常に、市民の合意に基づく一意的な社会的決定を導くと期待するならば、そこに大幅な議論の飛躍がある、とすべきであろう。ルソーにおいてこの飛躍を埋めるものが、「カリスマとしての立法者」であったことは、彼の民主主義思想が内包する全体主義的性格を物語って余蘊がない。とりわけ、本稿の課題たる平等、及び平等化の問題に関しては、これまで様々な角度から検討してきたように、平等性に関する価値判断が多様化することは不可避であり、討議による熟慮がその間の対立を完全に収拾しうるとは思われなし、より強固な慣習的根拠を持つ「正義のルール」が政治判断によって容易に覆されることは、肯定できることではない。民主的決定の正当化やその範囲を考察するにあたり、更に別の道を探る必要がある。

民主政体の基礎は、第4節で指摘したように、法によらない政治裁量を排する、ないし、少なくとも可能な限り縮減することによって、個人の自由の領域を保全しようとする「法の支配」の原則である。問題は、いかなる法が支配するか、にあるが、保守的自由主義の場合には「正義のルール」に立脚した私法の基本原理が重視され、この結果として、市民の

²⁸ Arrow(1951)、及び、邦文での基本的文献として、鈴木(1982)を、また、法理論への応用の試みとして、宇佐美(1993)をも参照せよ。

自由と権利の内容を確定し、これを保護する砦として、司法部に最も厚い信頼を置く。これに対して、現行の多くの先進諸国における自由民主主義体制が依拠する立場においては、法の内容をこれら私法の基本原理に限定することなく、政策的立法を定立するために、立法府に広範な裁量権を与えている。²⁹

立法府は価値の対立状況を調整すべく、民主主義的手続きに基づいて妥当な社会的価値としての平等性を析出することを試みる。すでに述べたように、平等には「正義のルール」に代表される形式的平等と「資源の平等」という実質的平等という二つの面があるが、このうち、特に後者については、何が平等な状態かをめぐる決定的な見解の対立を避けられないため、一つの社会がどの程度の成員間の平等を目論み、どのような執行手段を持つべきかについては、公開かつ民主的な政治過程を通しての公共的価値の形成に期待を寄せるほかはなく、このため「資源の平等」が、民主的政治過程を通して実現されると期待することが妥当であろう。国家による再分配政策が、税制や社会保障のような公法的、制定法的手段を通して実現されることは、以上の観点から肯定できるのである。

このような民主主義のプロセスにおいて、公開の討議のフォーラムたるところに立法府本来の意義があること、特にこのプロセスを機械的な投票ルールと同一視しないことは、ルソー的な公民主義的民主制解釈と同様である。ただし、ルソーの場合と異なって、立法熟慮の万能性を信奉するのではなく、市民相互の完全な合意は一般には望み得ないこと、そのために、本来的な価値決定機能が不全に陥ったときには、不決定や暗黙の合意強制という最悪の事態を回避する手段として、多数決をはじめとする形式的な投票による決定手続きが民主主義の機能を補完することをも、率直に肯定すべきであると考えられる。³⁰ この結果、平等性実現のための立法判断は、ある程度までランダムな決定となることを容認することになる。このことは、民主制の擁護にとっても、また、本稿の主題たる平等性の実現にとっても致命的であろうか。これには、次のように応答したい。「何が平等か」についての見解の対立は避けることができないとしても、各人の判断を尊重し、公開かつ民主的な政治参加への可能性をすべての成員に対して平等に保障する、という民主主義の手続き的ルールは平等性の実体に関して対立する諸価値に先行する普遍性を有している。ここでの根本規範としての平等性は、平等の理念について政治に参加し訴える機会の平等性であり、

²⁹ 例えば、長谷部（1996）などを参照。もちろん、行政、司法部も、一定の裁量権を認められることで間接的に立法に参画するが、法の本来的意義や目的を定める役割を有するものとしては、あくまでも立法府に最終的な信頼を置くと考えられる。司法部の法形成機能の問題については、常木（2000, 2002b）を参照されたい。

³⁰ また、直接民主制を以って、民主制の本来の在り方と考える立場を本稿では採用しない。間接民主制においても、議院内の立法熟慮に加えて、議員、公務員の選抜過程での選挙とこれに関連する政治集会、マス・コミュニケーションへの参加などを通して、市民の公務員に対する多元的統制への道が開かれており、それらの総体が民主的価値決定に影響を与え、かつそれを支持してゆくと考えられる。筆者は、このような広い意味で、民主的政治過程を理解している。

これは、また民主制を根本において擁護する理念でもある。³¹

ただし、民主的決定手続きと立法熟慮との限界を容認する以上、立法における形式的手続きがつねに望ましい平等を実現できるとはいえないため、立法的手続きを経て作られた平等促進のための法がかえって人々の基本的権利を不当に侵害するおそれは常に存在する。そこで、立法権の意義を否定することはないとしても、その万能性を否定し、一定の制約を課することが、法の機能となる。このため、憲法的制約が、先の民主的政治機構と立法手続きを定めるとともに、立法裁量権の範囲そのものにも制約を加え、一部の権利を立法裁量から保護された憲法的保障の対象とする必要がある。すなわち、各人の生存や自己同一性の維持と不可分な権利というべき、精神的自由権、中核的な財産権、一部の社会権などは、民主的な政治手続き的権利と並んで、平等な政治参加のための必要条件として、立法裁量から保護された憲法的保障の対象となる。基本権の制約を保守的自由主義の場合のように、先行的かつ絶対的なものと考えてのではなく、立法権の限界を補正するための補完的防護壁として理解するのである。

現実には、以上の観点のみから、どのような権利がどの程度まで憲法的に保障され、また、どの程度までが立法裁量に服するべきかを一義的に確定することは困難である。保守的自由主義の見地からは、精神的自由権と財産権とを分離して取り扱うことは厳しく批判され、その結果、ほとんどすべての再分配的立法が、人権侵害として排斥されよう。ここで、政府による再分配的介入を、より肯定的、積極的に捕える平等主義的自由主義との間に、立法裁量権の範域を巡る理論的攻防が生ずるわけである。³² 我々はすでに、保守的自由主義が絶対的制約と考える「正義のルール」に対して、民主主義の手続き的ルールが、これと類比的な社会規範としての説得力を持つはずであるとの観点から、平等主義的自由主義の正当化根拠を提示したのであるが、更にもうひとつ、別の観点から両者の対比を試みたい。それは、両者がそれぞれ予定している社会目的が何か、という観点である。

我々は、コミュニタリアニズム一般については懐疑的なものであるが、少なくともふたつのそれぞれに説得力を有する社会規範が相互の衝突と葛藤とを生ずるところでは、それらの優劣を論ずるにあたって、当該規範が求める社会目的の何たるかを考慮すべきである、というサンデルの主張に同意する。³³ そこで、まず、効率性、あるいは富の生産の最大化という目的を考えて見る。前節で指摘したように、効率性それ自体は絶対的な価値ではないが、仮にこの価値に限定して考えたとしても、自由競争と平等主義のいずれが、よりよく効率性を達成するかは明らかではない。自由競争が一般に交換と生産を刺激することは確かであるとしても、富の極度な不平等は、社会的な外部不経済となり、かえって効率性を損なう恐れがあるからである。そこで、次に、これら二通りの規範が予定する、あるべき社会とその成員のあり方を直接に考慮する必要がある。

³¹ Rawls(1971), Ackerman(1980), 井上(1986)、Dworkin(1987b), 宇佐美(1993) 参照。

³² 代表的な議論として、Epstein(1985)を参照せよ。

³³ Sandel(1998)を見よ。コミュニタリアニズムについては、次節で更に詳しく触れる。

ここで、保守的自由主義思想の流れを引く思想的系譜に対して、「原子論的個人主義」といった安直なレッテル貼りを行ってはならない。保守的自由主義のいう個人主義とは、個人が社会に先行する社会の基本的構成単位であると前提する思想ではなく、むしろ個人の同一性が、彼の所有物と分離不可能な形でしか確定不可能であること、つまり、人間の自己同一性とは、あくまでも「彼のもの」を確定する社会的営為と不可分、かつ相互規定的であるという認識にこそ定位していたのであり、それゆえにこそ、その者の所有を政治が制約することは、その者を人格＝目的ではなく、社会の手段として取り扱うことを意味すると考えるのである。³⁴

むしろ、保守的自由主義における、かかる人間と社会への把握については、次のような反論を提起したい。すなわち、人間の同一性とは、ひとり、所有、契約など、市民としての自発的活動（による価値充足）を通して形造られるのであろうか。これら私的な活動とともに、政治もまた、公共的活動に伴う公的価値の実現を通して人間の自己同一性を作り出す、人間に不可欠の営みではないだろうか。そうであれば、望ましい社会の在り方を政治的に決定する領域を極度に限定する保守的自由主義の考え方は、人間の自己同一性の一側面に過剰に偏した考え方であると言えるであろう。

この主張は、石川経夫がロールズの社会哲学について論じつつ提示した重要な洞察によって、更に強力に支持される。石川は、ロールズ思想の核心に位置する「自尊」の概念について、これが孤高の観念ではなく、社会的な観念であることを指摘し、その最も重要な効果は、他人の価値を認め、他人を尊敬するゆとりを人々の中に生み出すことにある、とする。従って、古典的功利主義の場合のように、先験的な社会的共感が社会の平等主義的傾向を作り出すのではなく、平等主義的な社会制度の選択こそが（人々の自尊の念を確かなものとするので）社会的共感を育成するのである。³⁵

この石川の指摘を我々の文脈に置き直す時、次のように論ずることができるであろう。すなわち、民主主義の意義とは、単に自由競争社会においては十分に発揮することのできない諸個人の社会的・公共的価値をより良く実現するための政治の場を与えることに留まらず、政治による平等の実現を通して、自己を含めて共同体に属する人々を、相互により尊敬に値する高次の存在へと導くところに存するのである。保守的自由主義における「正義のルール」が、主に私的所有権の確定を通して、人々に自己同一性と社会的関係性を与

³⁴—ノ瀬（1997、294頁）は、ロックの所有権、及び人格論について、以下のように論じている。「このように、労働から所有権に至る過程は、自分と他者との間の純粋に相互的な探究と同意の実践である。より厳密にいうなら、そうした相互的な実践が不断に累積される積み重なりである。そしてこの場合、自分と他者は、そうした実践をなす者として、そうした実践に先だっているのでは決してない。そうではなく、そうした実践とともに自分や他者という存在が現れてくる。言ってみれば、自分や他者は純粋な実践として確立されるのである。かくして、「人格」とは相互的な実践の絶えざる折り重なりという形で成り立ちいく概念である…」。

³⁵ 石川（1991、51—2頁）による。

えるのと同様に、民主主義の制度は、人々の共感や公共的価値意識に対する自己実現の場を与えつつ、その下で成立する平等性の実現を媒介として自他の共感を更に深く涵養する、という、再び相互規定的、循環的な過程を通して、自由主義におけるそれとは対照的な、しかしながら、等しく重要な意味での自己同一性と社会的関係性を人々の間に作り出すのである。

結局、ここでも我々は、相応の説得性を持ちつつ相対立する二つの社会観、人間観の間での熟慮ある選択を余儀なくされることになる。以上のような認識に立って、我々は、基本的自由権の要請を著しく絶対視する、保守的自由主義の主張もまた相対化されねばならないと考える。重要なことは、個人の自由と尊厳、また富の生産と両立しうるように、政治による平等を実現しうる民主的な政治機構を構想すること、つまり、それら総体としての正義の実現のために、立法過程に対して普遍性を持った憲法的基本権と民主的手続きのルールをどのように課してゆくかについての、可能な限り慎重かつ適切な考量を行うことなのである。

7 正義と美德

ここまで、我々は、「平等」について、正義、あるいは狭義道徳として定義する可能性を模索してきた。その結論を簡単に要約すれば、慣習的安定性を持った個人の基本的権利を擁護しつつ、その制約の枠内において、民主的な手続きに則った政治的合意による意思決定に基づく、より実質的な平等化の実現に向けての国家権力の行使が正当化される、というものであった。ここでの大前提は、対立する価値、ないし広義道徳を調整する高次の原理として、より普遍的な意義を持った正義、すなわち、基本権と民主的手続きのルールが存在するというものであった。しかし、その前提に対しても、我々は、ひとたびは懐疑の眼差しを向ける必要があるのではないか。それが、本節の課題である。

この問題提起を掘り下げるにあたって、再び前節における石川経夫の洞察を、その端緒としよう。そこでのロールズ法哲学に関する石川の指摘の核心を、ここでは、ある一定の正義のルールの選択が、必然的に、本来自由を保障されるべき個人の人格とそこに結合された広義の道徳性を規定してゆく、ということ、すなわち、社会制度と個人の人格との相関性の洞察である、と捉えなおして見よう。保守的自由主義における個人の基本権の尊重は、そのことによって人々に個性・競争・自律・勤勉といった美德をより多く与え、平等主義的制度は、他者への思いやりや友情、配慮、公共心などの美德をより多く与える。これは、正義の美德に対する先行性・中立性とを覆し、両者の区分と正義の基底性の根拠を覆す可能性を秘める指摘である。なぜなら、ひとつの正義の体系を選択することが、そのことによって直ちに、その社会に参画する人々の価値意識を規定するとすれば、その正義の体系は、人々の間の価値対立を調停するための中立性、不偏性を持った高次の道徳原理としての足場を失うからである。

このように、ひとたび、正義の基底性が否定された場合、保守的自由主義や平等主義的

自由主義のような自由民主主義的体制内部の選択に、議論が限定される必然性もなくなる。実際、我々が本稿において提示してきた、民主的政治過程への平等な参画、という意味での、いわば手続き的正義としての平等性に対して、石川の言う、人々に自尊の念を与える、という美德としての平等性は、本稿がこれまで祖述してきた自由民主主義的政治機構において、もっとも良く実現できるものであろうか。おそらくは、そう断定することはできないであろう。高度に秩序付けられた伝統社会や、有徳な独裁者の統治のもとで、更に成員の徳の高い社会が実現する可能性は、先験的には否定できないからである。

また、これも石川が鋭く指摘しているように、マルクスの理想主義的共産主義思想の内にも、これと極めて通底する思想的契機が含まれていたのである。すなわち、マルクスの共産主義思想とは、しばしば通俗的に理解されるように、生産手段の公有化による生産力の無制限的發展を説いたものではなく、分業の根本的再編を図ることで、人々にとって労働自体が必要の一部と観念されることによって、必要の観念の質的变化とこれに伴う生産意欲、生産能力の拡大をもたらし、その結果として、必要に応じた富の分配という理想が実現可能になる、と構想するものであったのである。³⁶ もちろん、このマルクスの構想が、本稿が提示してきた手続き的正義としての平等性に対する、彼のイデオロギー批判と結合していることは言うまでもない。

こうして我々は、次のような問いを立てねばならない。もしも、その成員に対して高度な美德を保障する社会であれば、例え個人の自由と民主的決定手続きを否定する社会であったとしても、なおそれは尊敬に値するであろうか。経験的なレベルで、この問いへの筆者自身の結論を述べることは、それほど難しくはない。今日の我々は、二十世紀における左右の全体主義がもたらした、あらゆる意味で人々の自尊の念と両立不可能な帰結に対して、これを謙虚に受け止める義務を負っており、少なくとも経験的・相対的な意味で、自由民主主義的な政治経済体制は、全体主義的なそれと比べて個人の自由・尊厳とともに、（それよりは、自明性において少なく、論争を喚起する可能性があるが）共同体の美德をも擁護する力を有していると思われるからである。石川の指摘についても、筆者はこれを自由民主主義体制それ自体への批判としてではなく、保守的自由主義における「自由としての正義」の基底性に対して、「平等としての正義」のこれと等しく根源的な基底性の意味を明らかにし、（自由主義と並ぶ）民主主義の正当性に対して、一層力強い根拠を付与する意義を有するものであると解したいと思う。

それでもなお、先ほどの問いに対しては、より原理的なレベルでの解答が求められる。この際、この問いを自由主義対全体主義、という形に定式化することは、すでに問題の核心を逸している可能性が高い。本来的に問われるべき問いとは、自由主義、民主主義的正義とは、当該国家・社会が目指すべき何らかの目的と相関し、それゆえにその共同体が有する固有の価値との関連でのみ定義されるのか、それとも、それらの共同体の特性と独立

³⁶ 石川（1991，30-1頁）による。

に、普遍的な定義を許すものであるか、ということ、これである。ここで、共同体の目的とは、その時代における共同体の多数が信奉する優勢な価値、ということに留まらず、共同体の最も包括的な伝統を踏まえ、その最も優れた解釈の可能性をも考慮に入れたものと考えよう。この時、サンデルに代表されるコミュニタリアニズムは、前者を採用する。彼らは自由民主主義的体制そのものを否定するわけではない。しかし、それらの価値は普遍的なドグマとしてではなく、当該国家・社会とその成員が目指すべき目的との相関によるのみ、その正しい評価を得るべきであると考えるのである。³⁷

このコミュニタリアニズムの主張を、本稿の主題との関連で解釈すれば、次のようになるであろう。「平等」とは、普遍的な、それゆえに抽象的な意味で、自らの自由権や参政権を保障されることではない。いわんや、ただ単に、他人よりも貧しいという理由で、国家から金銭給付を受ける権利では決してありえない。それは、ある個人が、彼の所属する社会において、他のメンバーと等しく、尊厳ある存在として認知・配慮され、取り扱われることである。従って、平等性の規定は、彼が配置されている国家・社会の特殊・固有の文脈から独立して存立するものではない。この議論の当然の前提として、歴史と社会とに定位することなき、原子論的個人主義は明白な認識上の誤謬であり、その帰結たる自由民主主義の手続き的正義の普遍性・基底性は、廃棄されねばならない。代わって求められるものは、ひとつの社会を統合し、その成員としての個々人の自我を人格的に陶冶し、これを完成する共通善の政治であり、手続きとしても、帰結としても、平等性の実質は、個々の文化・伝統に規定された政治的判断によるのみ、これを決すべきである。

私見によれば、コミュニタリアニズムにおけるこれらの主張は、特に正義の基底性への批判を焦点として相互に重複・関連してはいるが、本質的には独立している、以下の三通りの主張を内包しており、これらを分解して考察すべきである。すなわち、第一に、原子論的個人主義批判、第二に、文化的価値相対主義、第三に、政治における卓越主義である。このうち、自由民主主義を原子論的個人主義に結合する理解そのものが誤りであることについては、前節において、繰り返し注意を促しておいた。確かに、原子論的個人主義を放棄する時、正義の基底性は、先験的に自明な規範ではありえないが、適切に解釈される限りで、その場合にも、代替的なものと比較して最も優れた社会規範の構想である、と筆者は主張する。³⁸ 他方、前節の議論においては、民主主義における平等の実現が、その過程で政治を媒介して個々人の自我を社会的に統合して行く政治的卓越主義に、更には、かかる政治の場における平等性の決定が、各国民それぞれの民主的合意に基本的に委ねられることにおいては、文化的価値相対主義にも一定程度の理解と共感を示していたと言えよう。

³⁷ 代表的な文献として、McIntyre(1981), Sandel(1998)を参照せよ。本稿におけるコミュニタリアニズムの理解は、井上(1999)に拠る所が大きい。同書は、本稿におけるような、経験的、あるいは規則功利主義的なリベラリズム擁護よりも、更に深い哲学的次元でのコミュニタリアニズム批判とリベラリズム擁護の試みであり、読者の参照をお勧めしたい。

³⁸ この点で、Hayek(1948)の思索は、今日もなお色褪せない意義を持っている。

すると、突き詰めるところ、本稿が主張する自由民主主義が、コミュニタリアニズムと袂を分かつのは、いかなるところであろうか。いうまでもなく、文化相対主義と政治における卓越主義に限界を画するものとしての、自由民主主義における手続き的正義の普遍性への信頼を廃棄するか、それとも、あくまでもそれを擁護するか、というところである。

本稿が批判するのは、文化相対主義と卓越主義それ自体ではなく、その際限なき推進である。より具体的には、文化相対主義が、その裏面としての自文化絶対主義を媒介として、政治的卓越主義と結合しつつ、個人の自我に構成的意味を与えるという名目のもとに、個人の自由と基本的権利とを致命的に侵食し、個の尊厳を毀損する全体主義へと道を通ずる可能性である。³⁹ 権利概念の内容について、各国文化に規定されたある程度の偏差が生ずることは肯定されるべきであるとしても、権利概念のうちに、かかる歴史文化的偏差に依存しない普遍的側面を認めないならば、権利の体系とは自文化の記述に過ぎず、そこに属する個人の相違や多様性の尊重という意味での基本権の意義は、自国文化の先行性を理由として著しく曖昧にされてしまう。そして、首尾一貫した文化相対主義のもとでは、いかに普遍性の外貌を呈するかに見える権利の体系といえども、自国文化の内容の最終解釈者たる国家の強制装置なくしてはそもそも定義不能なものであると認めるほかはないのであるから、それが国家権力の行使を前提とする公共的決定と結合する時には、権利は国家権力に対する防護壁としての機能を喪失して、単なる国家目的の遂行手段にまで容易に還元され得る。その結果、個人の国家に対する異議申立ての可能性が失われ、個人に自文化、自国家への無前提の同調が強いられるおそれがある。

そのような国家による権利規定もまた、当該共同体を支配する慣習と社会規範を基底としてのみ構成されうるのであるから、共同体の構成員の共有する倫理規範を逸脱することはできない、という反論は可能であるが、それらが法として実定化されるころには、大きな裁量範囲があるというべきであり、権利の普遍性の要請から来る歯止めのないところでは、また、とりわけ、コミュニタリアニズムのもうひとつのテーゼである卓越主義的政治による公民化の主張と結合する時、民主主義や共通善の無制限な暴走による全体主義への移行を招く危険が高い。

共同体と国家とを同一視すべきではないとした上で、共同体的価値を重視することは、国家主義の復権を意味するものではなく、むしろ国家権力を相対化し、制御してゆく契機ともなりうるとの反論にも、筆者はあまり説得力を感じることができない。自由主義体制

³⁹ コミュニタリアニズムとの対話・論争を経たロールズは、リベリズムを擁護するための応答として、自由民主主義的諸価値の普遍性に関する哲学的基礎付けの可能性を断念して、自らの提唱するリベリズムの根拠を西欧社会の政治的伝統のうちに求める「政治的リベリズム」への移行を図りつつある。Rawls(1993)を見よ。以下のコミュニタリアニズムへの批判は、この後期ロールズの思想にも、より弱い意味では妥当するであろう。実際、この「転向」後のロールズは、西欧のリベリズム的伝統と対峙するものとして、「良く秩序付けられた階層社会」への「脱哲学的寛容」をも表明しているとされる。井上(1999)のまえがきを参照せよ。

のもとでも、暴力による強制を伴わない、また、メンバーの離脱の選択肢を保障された自発的な共同体的企てと内部価値の形成は、完全に承認されている。他方、これらの国家と個人との間の中間組織への何らかの法的強制力を伴った権力譲渡が必要である、というのが、その反論の趣旨であれば、コミュニタリアニズムが、中間組織の道徳的役割に対して、不均衡に過大かつ楽観的な期待を寄せる傾向があるように思われる点を指摘したい。中間組織においても、道徳的紐帯の腐敗や個人の自由の抑圧は、しばしば国家権力以上に苛烈でありうる。その意味で、基本的人権の要請は、「公共性」の美名の下に容易に廃棄されてはならない。⁴⁰ 更に、かかる中間組織への権力譲渡(及び、その正当性)を解釈・確定する最終決定権は、再び国家のうちに、最終的には集中しているのであって、国家権力の適切な分散化そのものが重要な立法的熟慮の課題であるとしても、否、むしろそれゆえにこそ、民主主義の普遍的ルール的重要性、基底性は揺るがせにされてはならない。

マルクスの階級国家観、あるいはコミュニタリアニズムによるリベラリズムや規制緩和論への批判には、リベラリズムの基底を為す手続的正義の理念が想定する中立性・不偏性の外貌に隠された、諸個人に対して一定の人格、気質を必然的に定着させてしまう、という意味での権力性の契機を暴露する点では共通性があり、リベラリズムの哲学的基礎付けの盲点を衝き、それが招来しうる時代の病理を診断する所には鋭利なものがあつたと言ふべきであろう。そして、これらの批判は、リベラリズムの安易な肥大化に伴う時代の病理、例えば公共心や他者との連帯感情の失調、あるいは、自己探求と自己完成への情熱の欠落といった問題を局所的に修正しつつ、リベラリズムの内実を健全なものとして行くための熟慮の指針として、極めて重要であることをも筆者は率直に肯定する。

しかし、本稿がこれまで繰り返し注意を促してきたように、リベラリズムが、原子論的個人主義を不可欠の前提とする、あるいは、それが、公共的価値一般を毀損するとの批判は、少なくともリベラリズムの最も優れた解釈と対比する時、素朴に過ぎる不適切な誤解である。その一方で、コミュニタリアニズムは、公共善の政治に対して過剰な期待を抱いている。言うまでもないことだが、政治は、常に個人を高次の存在へと導いてくれるわけではなく、多勢に無勢、弱肉強食の世界という一面をも併せ持っている。それゆえ、その限界を知って、個人の精神の救いを、各人の自覚と、芸術・宗教など政治以外の公共的文化領域に委ねることも必要であろう。政治が究極において自ら解決しえない課題に対して、政治が与えうる最大の恩恵は、個々人が自省的にその課題に立ち向かい、そのための自発的な社会的交流を行ってゆく自由を擁護し、自らを含む様々な社会集団の不当な容喙を規制することである。言いかえれば、リベラリズムは、「負荷なき自我」による恣意的・刹那的な安逸と快楽との保護装置としてではなく、政治が人間に与えうるものの限界をわきまえた上で、個々人が自らにふさわしい人生の意味を見出すための努力・探求を擁護するシステムとして要請されているのである。これに対して、コミュニタリアニズムが、階級的

⁴⁰ 森村(1998)の指摘を見よ。

団結と独裁、あるいは自国文化への同調的回帰といった、大域的なリベラリズムの「超克」を求めるに至る時、それは一つの権力装置（への隷従）を別のそれに、それも経験的に見て、より劣悪なそれに置き換えるに過ぎないというべきである。

今日の我々に求められているものは、リベラリズムの手続的正義が内包する権力性の暴露それ自体ではなく、いわんやその認識を、野放図な道徳的熱狂や全体主義的指向に結びつけることであってはならない。真に必要なことは、リベラリズムの限界と問題点を熟知してもなお、国家、あるいはその他の社会集団を単位とする文化相対主義へと偏向することなく、可能な限り普遍的な説得力を有する正義の構想を求めてゆくことであると筆者は信ずるものである。

8 結語

本稿では、平等とは何か、を論じ、最終的に望ましい政治機構や政治体制の問題に及ぶこととなった。その結論は必ずしも一義的ではないが、それでもその大きな方向性と限定とを与えることはできると考えられる。本稿は、平等な社会の実現にとって望ましい政治体制は、自由民主主義的なものであると主張する。ここで言う自由民主制とは、立法となくかず多数決の支配を意味するのではなく、司法による基本権の憲法的保障と立法における民主的手続きに従った決定とを二つの柱とする立憲的民主主義であり、この両者が適切な平衡を維持しつつ秩序を生成してゆくシステムである。この点で、筆者は、立法万能主義ともども、立法の極小化をめざす保守的自由主義に対しても、また、これらの自由民主政体そのものを否定する管理的社会主義、あるいは有徳者の独裁や宗教その他の高度の伝統による支配を提唱する、保守的全体主義の主張にも反対の立場をとる。最後に、今日、自由民主主義のもっとも強力な批判勢力と目されるコミュニタリアニズムについては、その意義と必然性を積極的に評価した上で、これが自由民主主義を補完する局所的役割を越えて、その大域的な正当性を主張する時には、全体主義へと道を通ずる危険を有することに注意を促した。

保守的自由主義については、自由権の極端な保護が、社会の構成上不可欠な平等性の実現と、これに伴う人々の共感や連帯の感覚を著しく閉塞させてしまうことが根本的な問題であると思われる。立法万能主義に対しては、第 6 節で検討したような、民主的立法判断が不可避に抱え込む恣意性や暗黙の専制的性格から個人の基本権を保護するために、憲法による基本権保障が不可欠であることが主要な批判点となる。社会主義や保守的全体主義の主張に対しても同様の批判が可能であるが、これに加えて、本稿で見たように平等性についての個々人間の価値の多様性を認める時、平等性の核になるのは、各人が政治参加により自らの立場を主張する機会を等しく保障されるべきである、とする政治的参加機会の平等性であり、何らかの左右の独裁体制がどれほど高貴な美德を構成員の間に涵養し、あるいは、実質的な暮らし向きの平等を実現するかに見えようとも、「平等とは何か」に関する民主的討議の可能性を否定する立場を是認できない、という論点を重視したい。この点

において本稿は、社会主義が人々の経済的誘因を損ない、経済の低迷と貧困をもたらしたことを以って「社会主義の敗北」と位置づける通常の論調と比べて、はるかに広い視点を取る。本稿が管理的社会主義を否定するのは、経済効率性の欠如の問題とともに、それ以上に個人の自由と政治的参加にかんする機会の平等性を欠いているからである。

筆者は「平等とは何か」に関する価値の多様性を認める規範的価値相対主義の立場を取るとともに、それらは民主的手続きを通して社会的意思に統合されるべきである、と考えている。そしてそれら民主的手続きを定めるとともに、個人の基本的人権の保障によって民主的決定の範囲を制約する憲法的規定は、少なくともその核心部分に関しては、根本規範として上に述べた意味での相対的価値ではありえないことを認めたいと思う。人間の存在や同一性そのものが、これらの規定の設定者であるのみならず、その対象物なのである。人間は自覚的意思によってその一部分を修正できるが、その全像を決定したり、設計したりすることはできない。この意味で、筆者は法の人為性を承認するものではあるが、法の純粋な操作性を信ずる狭義の法実証主義をも否定し、法の最も核心の部分については、自然法の存在を肯定するものである。そして、それらの自然法の更に中核的部分には、一定の文化・国家の伝統を越えた普遍性を有するものがなければならないとも考える。もちろん、人間も国家その他の社会集団も、それらの法体系総体の「外部」に立ちえた、と仮設したり、想定したりすることができる。しかし、そのように標榜する立場とは、自由主義的な互敬の精神と民主的な討議・説得・同意・正当化へと開かれた可能性の内部において承認された価値の多様性とは明確に区別されねばならない。

参考文献

- Ackerman, B. (1980) *Social Justice in the Liberal State*.
- Arrow, K. J. (1951) *Social Choice and Individual Values*.
- Christiano, T. (1993) *Social Choice and Democracy*, in D. Copp et al. eds. *The Idea of Democracy*.
- Dworkin, R. (1981a) *What is Equality? Part I: Equality of Welfare*, *Philosophy and Public Affairs* 10, pp.185-246.
- Dworkin, R. (1981b) *What is Equality? Part II: Equality of Resource*, *Philosophy and Public Affairs* 10, pp. 283-345.
- Dworkin, R. (1987a) *What is Equality? Part III: The Place of Liberty*, *Iowa Law Review* 73, pp. 1-54.
- Dworkin, R. (1987b) *What is Equality? Part IV: Political Equality*, *University of San Francisco Law Review* 22, pp. 1-30.
- Elster, J. (1983) *Sour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality*.
- Epstein, R. A. (1985) *Takings: Private Property and the Power of Eminent Domain*.
- Frankena, W. K. (1973) *Ethics*, 2nd ed.
- Hare, R. M. (1981) *Moral Thinking*.
- Hart, H. L. A. (1961) *The Concept of Law*.
- 長谷部恭男 (1996) 『憲法』。
- Hayek, F. A. von (1948) *Individualism: True and False*, pp. 1-32 in *Individualism and Economic Order*.
- Hayek, F. A. von (1960) *The Constitution of Liberty*.
- Hayek, F. A. von (1973, 1976, 1979) *Law, Legislation and Liberty*.
- Hochman, H. M. and J. D. Rodgers (1969) *Pareto Optimal Redistribution*, *American Economic Review* 59, pp. 542-557.
- 一ノ瀬正樹 (1997) 『人格知識論の生成 - ジョン・ロックの瞬間 - 』。
- 猪木武徳 (1987) 『経済思想』。
- 井上達夫 (1986) 『共生の作法』。
- 井上達夫 (1999) 『他者への自由』。
- 石川経夫 (1991) 『所得と富』。
- Mackie, J. L. (1977) *Ethics: Inventing Right and Wrong*.
- McIntyre, A. (1981) *After Virtue*.
- 森村進(1998) 「人権概念の問題」、『法哲学年報 1997』、281 - 299 頁。
- 根岸隆 (1989) 『ミクロ経済学講義』。
- 新村聡(1994) 『経済学の成立ーアダム・スミスと近代自然法学』。
- Nozick, R. (1974) *Anarchy, State and Utopia*.

- Posner, R. (1981) *The Economics of Justice*.
- Rakowski, E. (1991) *Equal Justice*.
- Rawls, J. (1971) *A Theory of Justice*.
- Rawls, J. (1993) *Political Liberalism*.
- Roemer, J. (1996) *Theories of Distributive Justice*.
- Sandel, M. (1998) *Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd ed.
- Sen, A. K. (1992) *Inequality Reexamined*.
- 鈴木興太郎 (1982) 『経済計画理論』。
- 常木淳 (1997) 「法学研究における経済学の利用についての一提案」、『法律時報』69 (7)、38 - 44 頁。
- 常木淳 (1999) 「〈富〉の帝国再訪 - リチャード・ポズナーの富最大化基準について」、『学習院大学経済経営研究所年報』13、85 - 98 頁。
- 常木淳 (2000) 「司法の規制緩和と弁護活動理念」、『法社会学』53、73 - 94 頁。
- 常木淳 (2002a) 『公共経済学』(第2版)。
- 常木淳 (2002b) 「不完備契約理論と解雇規制法理」、大内伸哉・大竹文雄・山川隆一編『解雇規制を考える:法学と経済学の視点』中の一章として所収、近刊予定。
- 常木淳(2002c) 「平等と平等化に関する一考察」、『法哲学年報 2001』に掲載予定。
- 内井惣七 (1988) 『自由の法則 利害の論理』。
- 宇佐美誠 (1993) 『公共的決定としての法』。