

<研究ノート>

ロールズ『正義論』における自由の優先順位

宮内 寿子*

The Priority of Liberty in “A Theory of Justice” by J. Rawls

Hisako MIYAUCHI *

本ノートではロールズ『正義論』の概要をまとめ、正義原則における自由の優先性という原理を考察する。

1. ロールズの『正義論』

1. 1. その概要

ジョン・ロールズの『正義論』は次のような文句で始まる。

正義は、社会制度の第一の徳目であって、これは真理が思想体系の第一の徳目であるのと同様である。たとえ理論が優美で無駄がなくとも、真理でなければ、その理論は斥けられるか改められるかしなければならない。同様に、法と制度は、正義にもとるならば、どんなに効率的で整然としていても、改正されるか廃止されるかしなければならない。各人には皆正義に根ざす不可侵性があり、社会全体の福祉でさえこれを侵すことはできない。このために、ある人々の自由(freedom)の喪失が、他の人々に今まで以上の善(good)を分け与えることを理

由に、正しいとされることを、正義は認めない。少数に強いられた犠牲が、多数に享受される以前より多くの有利性(advantage)の合計によって償いをうけるということを、正義は許さない¹⁾。

ここで語られていることを、ロールズはまず「正義の卓越性に関するわれわれの直観的な確信」と述べる。さらに、その内容からわかるように、ロールズの『正義論』は当時の英米社会の大勢であった功利主義的社会制度への挑戦であった。もちろん、ジェレミー・ベンサムによって整えられた功利主義の原理は、少数者の犠牲を認めていたわけではないし、J・S・ミルは『功利主義論』において各人の安全の利益の意義を論じていた²⁾。しかし、「最大多数の最大幸福」という功利主義の原理が、多数者の専制の危険性を持つものであるのは論を待たない。ロールズはこの多数者の専制を止める仕掛けとして、「複数性

* 情報コミュニケーション学部非常勤講師、Tsukuba Gakuin University

1) ジョン・ロールズ『正義論』紀伊國屋書店、1979年、§ 1、3頁。

2) J・S・ミル『功利主義論』中央公論社、1979年(原書は1863年出版)、517頁。

(plurality)」という概念をキーワードとして導入する。それゆえ、ロールズの「公正としての正義」とは「複数性としての正義」と言える。

この冒頭部分に続けて、ロールズは正義の諸原理の役割を、協働作業によって生み出される便益の分配を決定する方法であるとする。ここから、ロールズの正義論が分配の公正さをめぐる議論であることを捉えておきたい。では、この最初の取り決めをどのように行うか。そこでこの取り決めをめぐって、無知のヴェールによって個人的条件に目隠しをされた、合理的で相互に無関心な（お互いの利益に関心を持たない）人々³⁾による合議を想定する。これが原初状態である。ここで人々は二つのむしろ異なる原理を選択するだろうと言われる。

まず選択された原理を述べる前に、無知のヴェールとはどのような理論装置かを論述しておきたい。原初状態にあつて正義原理を議論している人々は、無知のヴェールによって個人的情報に目隠しをされている。どのような事実を知らないのか。

自分の社会における位置とか階級上の地位とか社会的身分 (status) を誰も知らない、また、生来の資産や能力の分配に関する自分の運、つまり自分の知性や体力などについても知らない。また、自分の善の概念とか、自分の合理的な人生計画に特有の事柄とか、危険回避度あるいは楽観論に陥りやすいかといったような

自分の心理に独特の特徴でさえも、誰も知らない。これに加えて、当事者は、自分の属す社会に特有の環境についても知らない、私は仮定する。…… (中略) ……原初状態にある人は、自分がどの世代に属すかについての情報を何もっていない。…… (中略) ……だが、彼らが人間社会に関する一般的な事実を知っているということは、当然と考えられる。彼らは、政治現象や経済理論の諸原理を理解している。つまり、社会組織の基礎や人間心理の諸法則を知っている、事実、当事者は、正義の諸原理の選択に影響を与える一般的事実は何でも知っていると前提されている⁴⁾。

なぜこのような装置が必要なのか。なぜなら、自分にとって何が有利になるかを知らなければ、原理の形成・選択に当たって、自分たちに都合のよいものを作ったり、選んだりできないからである。それゆえ、無知のヴェールは原理の公平性を維持するための思考装置と言える。これによって本来正義の判断様態に関わる価値であった「公平・公正」が、正義概念の核心を構成する原理を導き出すことで、公正としての正義が実質的内容をもつことになる。

ではこのような無知のヴェールの下で選ばれた原理はどのようなものか。これは二つに分けられる。まず第一の原理は、基本的な権利と義務の割り当ての平等に関わる。そして第二の原理は、社会的・経済的不平等をでき

3) このような合理的人間を基本に想定する理論の問題性は、政治学者ジョン・W・チャップマンの指摘にもあるように、後にロールズ自身に道徳的人格性を基本に据えさせるようになる。「人格」をどう捉えるか、という問題はデレク・パーフィットの『理由と人格』（勁草書房、1998年）で展開されている問題であるが、ここでは踏み込まない。人格という観点からでなくとも、アマルティア・センの「合理的愚か者」の指摘もあるように、人間の基本的あり方から考察可能であろう。センは次のように指摘する。「純粋な経済人は、事実、社会的には愚者に近い。しかしこれまで経済理論は、そのような単一の万能の選好順序の後光を背負った合理的な愚か者 (rational fool) に占領され続けてきたのである。人間の行動に関係する [共感やコミットメントのような] 他の異なった諸概念が働く余地を作り出すためには、われわれはもっと彫琢された構造を必要とする」(アマルティア・セン『合理的な愚か者』勁草書房、1989年、146頁)。

4) ジョン・ロールズ、前掲書、§24、105-106頁。

るだけ矯正することに関わる。この正義の二原理は次のように言明されている。

第一原理：各人は、他の人々の同様な自由の図式と両立する平等な基本的自由のもっとも広汎な図式に対する平等な権利をもつべきである。

第二原理：社会的、経済的不平等は、それらが (a) あらゆる人に有利になると合理的に期待できて、(b) すべての人に開かれている地位や職務に付随する、といったように取り決められているべきである。

そしてこの原理同士の関係が次のように述べられる。

これらの原理は、逐次的順序で、第二原理に対しては第一原理が優先するように取り決められている。この順序づけは、第一原理によって保護される基本的な平等の自由の侵害が、社会的、経済的有利性が大になるからといって、正当化されたり、補償されたりすることはありえないことを意味する。これらの自由は、他の基本的自由と対立する時しか制限されたり、妥協させられたりすることがない中心領域をもっている⁵⁾。

第二原理の (a) は格差原理として展開され、(b) は機会の均等として展開されることになる。

本稿ではこの自由の優先的位置づけの問題を整理しておきたい。なぜ基本的自由の平等が、例えば経済的平等や社会の安定などより優先されるのか。その上でそれが市場万能の自由競争主義と一線を画するための第二原理との整合性がどのようになっているのか。以上のような正義論における問題を順次考察することにする。まずはその成立までをまとめておきたい。

1. 2. 『正義論』の成立まで

ジョン・ロールズは1921年2月21日、メリーランド州の港町ボルティモアに生まれた。父親は弁護士で、母親も女性参政権を目指す「女性有権者同盟」の活動に熱心であった。この両親を通して、ロールズは男女平等の信念と人種や階級による差別を否定する姿勢を幼い頃から育んだ。

『正義論』は1971年末に刊行されたが、アメリカは1950年代の公民権運動を皮切りに、1960年代は激動の時代であった。1961年にジョン・F・ケネディが大統領になり、キューバ危機、黒人解放運動の激化と辿り、ベトナム反戦、学生反乱と続いてゆく。この時代は社会が「社会正義」を追い求めていたが、ロールズの理論はこの社会の希求の中で鍛え上げられていった。

本稿では焦点を合わせていないが、格差原理の問題について書かれた1968年の論文を川本隆史『ロールズ』から、取り上げ触れておきたい。雑誌『自然フォーラム』第13号(1968年)の寄せられた論文で「分配の正義——若干の補遺」では、格差原理が支持されるべき理由を3つ挙げている。第1点は、格差原理によって「友愛」の概念とカントの人間性の命法を合理的に解釈できるようになる。第2点は、格差原理は出生や資質の不平等への是正要求である補償原理を考慮に入れている。第3点は、格差原理は互惠性という基準を備えている。そしてこの論文で、格差原理を実質的なものとするため、「基本財」という用語が初めて使われている。これは「合理的な人びとならば欲するであろうと推定できる、価値あるもの」で、原初状態仮説における合理的個人が、何を期待するかを明らかにするために導入された⁶⁾。

5) 同上書、§11、47-48頁。

6) 川本隆史『現代思想の冒険者たち23 ロールズ』講談社、1997年、113-114頁。

2. 正義原理のパターン

2. 1. アリストテレスの正義概念

正義の問題を考えるにあたって、まずアリストテレスの正義概念をまとめておきたい。アリストテレスは正義を全般的正義と部分的正義に分けた。アリストテレスは正義をまず「状態」と述べる。つまり人に正しいことを望ませ、それを行わせるような「状態」である。それゆえ、このような意味での正義は「完全な徳（テレイア・アレテ）にほかならない⁷⁾」と言われるのである。

部分的正義とは、徳の一つとしての正義である。これは配分的正義と匡正的正義に分けられる。配分的正義は配分における「正しさ」に関わると言う。では「正しい」分け前とはどのようなものか。まずそれは均等であることである。しかし、均等でない人々は均等なものを取すべきでないとも言われる。また、「正しい」分け前とは、それぞれの価値（アクシア）に相応のものを受け取ることと言われる。ただしその価値は万人において同じではない。

民主制論者にあっては自由人たることを、寡頭制論者にあっては富を、ないしはその一部のひとびとにあっては生まれのよさということ、貴族制論者にあっては卓越性を意味するという相違がある⁸⁾。

以上からして、「正」とは比例的ということだと言われる。そして、不正とは比例背反的ということである。例えば、共同的資財に基づく利益に関する配分は、当事者たちの寄せた資財の間にある比と同じ比で行われるべきである。

もう一つの匡正的正義とは、もろもろの人

間関係の中での望むと望まざるとに関わらず生じた不正を正すための矯正的なそれである。ここでは、どのような人が不正を行ったかは問題でなく、ただその事柄だけが問われる。その害悪の差だけを法は考慮するのである。ここで害悪に関わっている人々は均等人々として扱われる。

どちらかが不正を働きどちらかがはたらかれているということ、どちらかが害悪を与えどちらかが与えられたということが問題なのであって、法は彼らをいずれも均等なひとびととして取扱う。したがって裁判官が均等化しようと努めるところのものは、こうした意味における「不正」——「不均等」がそこに存するのだから——にほかならない。……（中略）……だからして、裁判官は、一方から利得を奪うことによって罰という損失でもってその均等化を試みるのである⁹⁾。

この区別について井上達夫は『共生の作法』の中で次のように述べる。

配分的正義が複数主体間での利益、負担の分配の問題を扱っているのに対し、匡正的正義は犯罪や契約不履行などの不当な加害や不当利得をめぐる補償（刑罰も含めて）の問題に関わる。匡正的正義においては、各人の「価値」ではなく、彼が他者に与えたり他者から受けたりした損害や利益に応じた補償が要求される¹⁰⁾。

2. 2. 功利主義の正義概念

では功利主義は正義をどのように定義するのか。功利主義は「最大多数の最大幸福」をその倫理観の基底とする。功利主義の創始者

7) アリストテレス『ニコマコス倫理学（上）』岩波文庫、1971年、第5巻第1章、173頁。

8) 同上書、第5巻第3章、179頁。

9) 同上書、第5巻第4章、182頁。

10) 井上達夫『共生の作法』創文社、1986年、37頁。

ジェレミー・ベンサムは1789年、『道徳および立法の諸原理序説』（1780年脱稿）を刊行して、次のように述べている。

自然は人類を苦痛と快楽という、二人の主権者の支配のもとにおいてきた。……一方においては善悪の基準が、他方においては原因と結果の連鎖が、この二つの玉座につながれている。苦痛と快楽とは、われわれのするすべてのこと、われわれの言うすべてのこと、われわれの考えるすべてのことについて、われわれを支配しているのであって……¹¹⁾。

そして功利性の原理はおおよそ次のように言われる。

功利性の原理とは、その利益が問題になっている人々の幸福を、増大あるいは促進するように見えるか、それとも減少あるいは対立するように見えるかによって、すべての行為を是認し、または否認する原理。すべての行為には一個人のそれのみならず、政府のすべての政策を含む¹²⁾。

また、功利性とは、

ある対象の性質。その利益を考慮されている当事者に、利益、便宜、快楽、善、または幸福を生み出し、危害、苦痛、害悪または不幸が起こることを防止する傾向をもつものを意味する。

それゆえ、正義はこの功利性の原理に適合する行為である¹³⁾。

2. 3. 権利としての正義概念

さて、正義の概念に関してよく引用されるものが529年から534年に編纂されたユスティニアヌス法典¹⁴⁾である。「等しいものを等しく、不等のものを不等に扱う」ことで、各人にそれぞれの正当な持分を与えることと言われる。この立場は、個人の独立性を尊重し、正義の核心を個人の権利の尊重に求める。では個人の権利とはどのような状態を言うのであろうか。これについて井上達夫は『共生の作法』で、個人権の内容に関しては様々な見解があるにしろ、基本的に同じ個人概念を持っていると言う。すなわちある個人が権利を持つという以上、その個人の権利行使への社会の干渉が特別の場合を除いて禁じられていなければならない。これはカントの人間性尊重の理念「君自身の人格ならびに他のすべての人の人格に例外なく存するところの人間性を、いつでもまたいかなる場合にも同時に目的として使用し決して単なる手段として使用してはならない」¹⁵⁾を体現する。つまり個人の権利の尊重というのは「個人の自己目的性の承認に他ならない」と言うのである。この立場は、功利主義的立場を拒否する。すなわち、社会の一般の利益のために、ある個人に対して犠牲要求をすることを拒否する。

2. 4. 公正としての正義概念

では、公平さ (impartiality)、公正である (fairness) というのはどのようなことであろうか。平凡社の『哲学事典』によれば、公正

11) ジェレミー・ベンサム『道徳および立法の諸原理序説』中央公論社、1979年（原著1789年刊）、81頁。

12) 同上書、82頁。

13) 同上書、83頁。

14) 東ローマ帝国のユスティニアヌス1世が制定発布したローマ法大全のこと。その『法学提要』に正義に関する定義がある。「正義とは、各人に彼の正当な持ち分を当てようとする不変かつ不断の意思である *Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.*」訳は川本隆史、『現代倫理学の冒険』創文社、1995年、8頁。

15) I. カント『道徳形而上学原論』岩波文庫、1960年（原書1785年刊）、101-103頁。人間を含め理性的存在者は目的自体として存在し、自分を含めた理性的存在者を単に手段として扱ってはならないと言われている。そしてこのような理性的存在者は「人格」と呼ばれると述べられる。

とは「人格の待遇や福利の配当において、かたよらないで公平正当なこと」と言われている。これについて井上達夫はミルを引きながら¹⁶⁾、当面の事態に関わることを考慮することであると言い、「正義についての我々の判断の態様に関わる価値」と述べる¹⁷⁾。例えば、スピード違反を犯した場合、誰が何時どのような状況で犯したかは関係がないのであり、制限速度に対し何キロオーバーしたかだけを考慮に入れるということである。このような考慮にそむくよう誘惑する動機、例えば、違反した人がその地方の有力者だから取り入っておこうとか、子どもの事故で病院に急いでいたから気の毒なので見て見ぬ振りをしようというように誘惑する動機に、心を動かしてはいけないということである。

そしてロールズの試みは、このような判断の様式に関わるものを、正義判断の内容を確定する実質的基準を導き出すものに作り変えようとしたのである。「公正としての正義」は1957年12月のアメリカ哲学会東部支部のシンポジウムで報告された後、大幅な加筆をされ、1958年4月に刊行された『フィロソフィカル・レビュー』第67巻第2号に発表された。この論文では、正義の核心を「公正」に見ている。では公正を正義の核心と見る根拠は何か。またその公正を保障するにはどうすればよいのか。

前者の問いに関わるが、1960年代に政治学者ジョン・W・チャップマンはこの論文を批判して、道徳的人格性が公正および正義の根底にあると考えた方が良くと指摘した。ロールズは1960年代に「互惠性としての正義」へと「公正としての正義」の内容を改定、補足

して書き上げている。井上達夫は「正義理念の根拠と限界の問題に関しては彼の理論はほとんど言うべきものをもたない」としながらも、「公正という強い直観的訴えをもった観念に正義基準の導出・正当化において根本的役割を果たさせるそのアプローチは興味深く、一層の探求と吟味に値する」¹⁸⁾と評価している。

後者の問題（公正の保障）に関しては、そのための思考装置である原初状態と無知のヴェール仮説が挙げられる。これによって、偏った判断が排除され、そこで全員一致で採択される原理は妥当な正義原理であるとされた。

次にロールズの正義原理を、いくつかの特徴を考察した後、自由の優先性の視点からもう少し詳しく見てゆきたい。

3. ロールズの正義原則

3. 1. いくつかの特徴

3. 1. 1. 格差原理

ロールズは身体の自由、良心の自由、思想の自由、政治的自由、移動の自由、機械の平等といった「憲法の保障する自由」が<平等な自由>という特徴を共有すると考える。そして、こうした自由を擁護できるのは「社会的効用」ではなく「正義の概念」だと考える。

ロールズは人々の<複数性>を基底に社会的効用の概念と正義概念を区別する。すなわち、ある人の不利益を他人の利益で埋め合わせるという考え方を認めるかどうかということである。正義はこれを認める余地をもたない。

しかし、このような平等な自由を保障する

16) J・S・ミル『功利主義論』中央公論社、1979年（原書は1863年出版）、508頁。「正義の義務である公平とは、当面の問題について考慮すべきものだけを考慮すること、そして、このような考慮の指示にそむくよう誘惑する動機に目もくれないようにすること、を意味するといつてよい」。

17) 井上達夫、前掲書、133頁。

18) 同上書、136-137頁。

だけでは、自由は実現しないだろう。自由を実現するために、自由を行使する条件整備と実行力が必要である。すなわち社会的に相対的弱者の自由を保障する条件に関わるのが、補償原理と格差原理である。

正義の原理の第二原理は、格差原理と公正な機会均等という二段構えになっている。これは、「公正な機会という原理は実力主義の社会に導く」という批判に対するロールズの返答でもある。格差原理の基本にある考え方は、補償原理である。『正義論』§17で、補償原理とは「不当な不平等は補償を必要とするという原理」と言われる。そして、「出生や生来の資質の不平等は、不当なものであるから、こうした不平等はともかく保障されるべき」だと主張される。公正な機会均等を提供するため社会は、「生まれながらにしてもつ資産のより少ない人々やより恵まれない社会的地位に生まれた人々に、より多く注意をむけなければならない」のである。ともあれ、偶然生じた様々な片よりは平等の方向に正されなければならない。それは教育に関しても低学年期には、「知性の高い人よりむしろ低い人の教育により多くの資源が費やされることになろう」と言われる¹⁹⁾。

しかし、「格差原理はもちろん補償原理ではない」。格差原理は生来の資質の差異を肯定し、それを社会的共有財産と考える。それゆえ、その資質が生み出した社会的・経済的便益の分配を補整することで調整することを目指す。だがそれでは天分に恵まれなかった者による恵まれた者の手段化という、逆差別が生じてしまうのではないか。これに対しては、無知のヴェールをともなう原初状態仮説が持ち出される。自分が天分に恵まれるかどうかかわからない状況の中での合意はどのよう

になるのか。そのとき、「天性によって恵まれた立場におかれた人々は誰であれ、敗れ去った人々の状況を改善するという条件に基づいてのみ、彼らの幸運から利得を得ることが許される」という格差原理に同意するであろうと言う。社会における良い条件での出発というのを無視したり、排除するのは間違っている。それは社会的にも大きな損失になる。その代わりに、「これらの偶然性をもっとも不運な人の善に作用するように、基本構造を取り決めることができる」。「見返りとして補整的な有利性を与えたり、受け取ったりすることなしに、生来の資産の分配における恣意的な位置とか社会における初期状態から利得をえたり、損失をこうむったりする人が一人もいないように、社会システムを作り上げたいのであれば、われわれは格差原理にいたるはず」だと言う²⁰⁾。さらに、格差原理のもう一つの側面は互惠の概念であるということが述べられている。それは相互便益 (mutual benefit)²¹⁾である。

3. 1. 2. 社会的基本財

さてではどのようなものが自由を実現するための「元手」になりうるのか。それが社会的な基本財である。第1部で規定されている一位善、つまり「理性的人間が、他に何を欲しようとも、必ず欲すると想定されているもの」とは、「権利、自由と機会、および所得と富」と言われる。さらに自分に価値があるという感覚もこれに含まれる²²⁾。しかしこれらの社会的な基本財は、それを使う人の社会的・個人的条件によって大きく異なるであろう。この問題を指摘したのが、アマルティア・センである。

センはロールズの格差原理は、効用の分配

19) ジョン・ロールズ、前掲書、§17、76-77頁。

20) 同上書、§17、77頁。

21) 同上書、§17、78頁。

22) 同上書、§15、70頁。

でなく「基本財」の分配状態に向けられていると言う。すなわち人びとがそれぞれの目標を自由に追求することを助けてくれる手段のことである。しかし基本財の個人間比較は、各人が実際に享受している自由の比較と必ずしもパラレルにならない。

なぜなら、基本財を個々人の目標を達成しようとする自由度へと変換する場合に、人間の多様性ということが問題になるのだが、この多様性を議論の出発点とするならば、基本財はあくまでも自由の手段にすぎず、それは自由の範囲を表してくれるものではないからだ。つまり、人びとの集団の間でもその内部でも広く見受けられる個人差（性別や年齢、遺伝的特質、環境の違いなどから生じるもの）を前提条件とすると、基本財を平等に分配しておいても自由の水準に不平等が発生することがある。基本財を平等に保有していても、おそらく身体に障害をもつ人々は自分たちの善き生（well-being）を求めうる自由を健常者のように味わうことがない——これがその実例になろう²³⁾。

それゆえセンは、個人の基本的潜在能力——人がある基本的な事柄をなしうるということ——の促進を組み込んだ視点の必要性を指摘する。すなわち単に財の分配問題への注意では足りないのであって、「財が人間に対してなすことへと注意の方向を変える」²⁴⁾ことの必要性を語っている。

3. 1. 3. 善の問題

ロールズは『正義論』で原理を確立してゆくに当たっては、善について皮相理論（善についての必要最小限の説明理論）を使う。ここでの善は本質的なものに限定され、「理性的人間が、他に何を欲しようとも必ず欲すると想定されているもの」で、これらは一位善（primary goods）と言われる。その内容は「権利、自由と機会、所得と富」そして「自分自身に価値があるという感覚」である自尊心である²⁵⁾。これら皮相的善の理論は、正義の諸原理が導出されるのに不可欠の前提を支持するために必要だった²⁶⁾。これ以外の慈善的・功徳的行為の定義が依存するのは善の完全理論と言われる。そして、善の皮相理論と完全理論は区別されなければならない²⁷⁾。なぜなら、善の完全理論が取扱う善の多様性は、それ自体善であり、そのことで社会全体は豊かになる。しかしこの状況は正義とはまったく別だからである。

正義の諸原理は無知のヴェールによって制約されるが、ある人の善の評価は完全にその個人の状況に左右される。

合理的な人生計画はわれわれの特定の能力、利益、および環境を考慮に入れる。……（中略）……合理的計画をこうした偶然的な出来事に適合させることに異議はない。なぜなら、正義の諸原理はすでに選択されており、したがって、これらの計画の内容、すなわち促進される目的や使用される手段を拘束するからであ

23) アマルティア・セン「社会的コミットメントとしての個人の自由」（『みずず・1月号・第358号』、1991年）、78-79頁

24) アマルティア・セン『合理的な愚か者』勁草書房、1989年、254頁。ここでセンは、効用についても述べている。確かに効用は財が人間に何をしてくれるかに注目しているが、それは潜在能力ではなく、「彼の心の中の反作用（his mental reaction）に焦点を合わせた測定基準を使用するにとどまっている」と言う。効用は心的反応レベル（快・苦のような）を踏み出しえていないというのである。センはもう一歩進んで、財を使って個々人が、社会のなかで自分のニーズを実現できる構造そのものに注目する必要性を述べている。

25) ジョン・ロールズ、前掲書、\$15、70頁。

26) 川本隆史、『現代思想の冒険者たち23 ロールズ』講談社、1997年、150頁。

27) ジョン・ロールズ、前掲書、\$60、309頁。

る²⁸⁾。

秩序ある社会では市民は同じ正の諸原理を持つが、善については多様であるし、それが望ましい。「公正としての正義においては、正の概念は善の概念に優先する」²⁹⁾。これは、ロールズ正義論の中心的論点であるが、なぜ正は善に優先するのであろうか。

ともあれ、善の皮相理論は正義の諸原理が導出されるのに必要な前提を支持する。しかし、いったん採択された正義の諸原理がより広汎な支持を得ることができるかどうか、という安定性の問題を考慮するなら、善についてのより広い解釈が必要となる。

3. 2. 正義原則における自由の優先性

3. 2. 1. 自由の内容

ではロールズの考える自由とはどのような内容を持っているのだろうか。また、この自由の優先性を主張する根拠は何か。さらにこの自由の優先性を補償する原理はどのようなものか。まずロールズの考える自由というのはアメリカ合衆国の憲法に保障されるようなものと言える。それゆえ後に、彼の正義論は人類に普遍的な原理を述べるのではなく、ある時代に特有のものとして規定されるようになる。ともあれロールズは、身体の自由、良心の自由、思想の自由、政治的自由、移動の自由、機会の平等といった「憲法の保障する自由」が<平等な自由>という特徴を共有すると考える。そして、こうした自由を擁護できるのは「社会的効用」ではなく「正義の概念」だと考える。

『正義論』§11では次のようなものが基本的自由として上げられている。

政治的自由（投票したり、公職についたりする権利）と言論および集会の自由、

良心の自由と思想の自由、心理的圧迫と肉体への暴行や殺傷（dismemberment）からの解放を含む身体の自由（身体の無欠性）、個人的な財産を保有する権利や法の支配という概念によって定められるような恣意的な逮捕や押収からの自由である。これらの自由は第一原理によって平等であるべきなのである³⁰⁾。

これ以外の例えば生産手段を所有する権利などは、第一原理によって優先的に保護される権利ではないと言われる。では、第一原理で保護されるような基本的自由の優先性について、その根拠はどのように正当化されているのだろうか。

3. 2. 2. 自由の優先性

まず正義原則における自由の優先性をめぐる内容を『正義論』に沿って整理しておきたい。

「§26正義の二原理に至る推論」では、マキシミン・ルールを使って自由の優先性を論じる。マキシミン・ルールとは、最悪の事態を想定して、そのなかでより良い選択をするための考え方である。無知のヴェールのため原初状態にある人々は、見込みに関する知識がすべて排除されている。すなわち、確率計算をする基礎を持っていない。自由の優先性ということは、原初状態にある人間は基本的な平等の自由を投げ出してまで、より大きな利益をもちたいという願望はもたないだろうという意味である。そして、正義概念の第二原理で最低限の生活の保障がなされるのであるから、そして、他の正義概念では、耐えがたい状態にいたってしまう可能性があるのであるから、これ以外の条件を取ることは賢明ではないであろう。

当事者は、不確実で投機的な保険統計的

28) 同上書、§68、350頁。

29) 同上書、§60、309頁。

30) 同上書、§11、48頁。

計算がどうなるかに自由を依存させるよりも、むしろ基本的自由が確実に得られる方を選好するように思える³¹⁾。

すなわち、より大きな社会的便益のため、効用原理は自由の相当の侵害を正当化すると、時に考えられてきた。しかし、功利主義者も自由の侵害に賛成するわけではない。自由の侵害が許されるのは社会の幸福度がそのことでより高くなるかどうかにかかっているが、社会の本性は通例、自由の否定に組まないのだから、社会の幸福度は計算上高くないから、功利主義的観点からも、自由の侵害はなされないと。これは一般的事実に基づいて、自由の侵害はないだろうと推測している。しかし、アマルティア・センは明確に自由そのものは功利主義の本質には属さないと言う。

功利主義者の求めた自由の拡充は、それが達成された場合であっても、功利主義を唱導したことの付随的な結果でしかなかった。なぜなら、自由そのものは効用の計算において価値を与えられていないからである。別の場合には、功利主義の指令が個人の自由の要求と衝突する傾向も見うけられた。そうした衝突は様々な理由から生じるものだが、その一つに〔功利主義に内在する〕パターナリズムの要素がある。これは功利主義が人びとを効用最大化の結果に導き入れるべく社会を組織化し、過ちを犯す自由を含むところのより大きな自由の状態に人びとを委ねることをしない点に認められるものなのである³²⁾。

J・S・ミルは以上のような功利主義における自由の位置の危うさを『自由論』によって救い出そうとする。ここでは、成人で正常な判断能力を持つものの、非合理的判断や行動

を認める論を展開する。しかしその論拠は、それがもともと各人に属する権利だからではなく、それが社会の進歩にとって意味を持つという点にある。

これに対して契約論は最初の原理に平等な自由を組み入れる。すなわち功利主義者の推論が蓋然的真理に依存していることを、合理的とは見なさないのである。功利主義の立場では、時に耐えがたい状態に至ってしまう可能性は排除できないのである。それよりも契約論の立場は、最初から選択される原理に組み込む。このほうが賢明である。

3. 2. 3. 自由の優先性の根拠付け

ロールズの正義原則での自由は、原初状態において選択されるべき原理である。これは功利主義的自由と異なっている。ミルは幸福の条件として自由を語った。そもそも幸福は善と同じレベルであって、各人の構想が異なるようなものである。それゆえ自由が要請される。しかし正義原則としての自由は、選択されるべきものである。川本隆史は次のように要約する。

正義や〈正しさ〉の諸原理が原初状態において選択されるべき原理であるのに対して、合理的選択の諸原理は原初状態での選択の対象ではない。善・幸福についての各人の構想が異なることは、それ自体望ましいことだが、〈正しさ〉の構想に関してそれはあてはまらない。また正義の諸原理は無知のヴェールに制約されるのと違い、ある人の善の評価は諸事実に関する完全な知識に拠りどころをもっている(第68節 正と善との間のいくつかの対照例)³³⁾。

ロールズは『正義論』の中でこの自由の優

31) 同上書、§26、122頁。

32) アマルティア・セン「社会的コミットメントとしての個人の自由」75頁。

33) 川本隆史、前掲書、151頁。

先性の根拠付けを、自尊心の問題から行っている。もし所得と富の配分によって社会的身分問題を解決しようとするなら、平等傾向は社会の協働性実現にマイナスの影響を及ぼす可能性がある。なぜなら、ある人の状況が改善されるとき、それは他の人の損失になる。それに対し、平等な市民権という身分の公認は可能であり、それによって各自の自尊心を保証できる。

最良の解決策は、実際に平等とされうる基本的自由の割り当て（すべての人に対する同じ身分を定義する）によって可能な限り自尊心の一位善を支持することである³⁴⁾。

すなわち、社会的連合という善を可能にするには、可能な限りの自尊心の一位善を指示するために基本的自由の割り当てによるべきだと言うのである。これについて、川本隆史は次のようにまとめている。

正義の二原理は、すべての人の便益となる不平等を貢献の見返りとして例外的に許容するけれども、「自由の優先性」は〈自分に価値があるという感覚〉の基盤となるもろもろの財をあくまで平等に分配すべきだと命ずるのである³⁵⁾。

〈自分に価値があるという感覚〉とは幸福の要素としての「自尊心」のことである。この脈絡では、なぜ自尊心が必要なのかというと、幸福になるため、ということになってしまわないであろうか。ロールズは自尊心を、自分に価値があるという感覚と、自己のもくろみを果たす能力に対する自信、と捉えている（第67節参照）。確かにロールズは第1部理論の部分で、「善に対する正の優位」を語り、「正義はある人びとの自由の喪失が、他の人々によって分かち合われるより多くの善

によって正しいとされることを、拒否する」³⁶⁾と述べる。そして、公正としての正義は個々人の「複数性 (plurality) と個別性 (distinctness)」を正義の基礎とするとも言われる。このことをどのように理解したらよいであろうか。

まず、原初状態仮説における原理の選択に当たっては、人間一般——後にこれは西洋近代の人間観と捉えなおされた——における善が基礎になっていると考えられる。ロールズが「善に対する正の優位」を語るのは、基本的な善 (primary goods) の問題ではなく、個別状況に規定されたもろもろの善であり、その総計をこそ正義と考える考え方に対する批判としてであろう。大切にされることで自分は大切にされて当然なのだという自尊の感情は、人間にとって根源的条件だと思える。そして自尊の感情があるところに、何かを果たす能力への自信が成長するのではないか。しかしその逆は、つまり自信があれば必ず自尊の感情が育つということはないであろう。なぜなら、自信があっても認めてもらえない場合、正当な自尊感情は確立できないかもしれないので。その意味で、自尊心を支持する基本的自由の割り当ては、根拠を持つと言えるかもしれない。

後に、自由の優先性を主張する根拠は、H・L・A・ハートの批判への答えとして次のように語られる。以下、川本隆史の論述を要約しておく。ハートは、原初状態でまず契約条項に基本的諸自由とその平等分配が優先的に置かれる根拠が薄弱であると批判する。それに対して、ロールズは3点から基本的諸自由の平等分配の優先性を述べる。第1点は、個々人の善の観念の多様性である。それゆえ人によって善（安全・財産・成功など）の何

34) ジョン・ロールズ、前掲書、§82、426頁。

35) 川本隆史、前掲書、155頁。

36) ジョン・ロールズ、前掲書、§6、20頁。

を優先させるかは異なるのだから、まずはそれらを平等に保障（特に良心の自由）する必要がある。第2点は、善の観念を形成、修正、追及する能力を実現するためにも自由は保障される必要がある。第3点は、正義感覚の発達、行使のためにも自由が要求され、その優先性が保障されなければならない³⁷⁾。

ロールズは人々の〈複数性〉を基底に、社会的効用の概念と正義概念を区別する。すなわち、ある人の不利益を他人の利益で埋め合わせるという考え方を、認めるかどうかということである。正義はこれを認める余地をもたない。この点で、功利主義の総体主義の危険性を避けることができる。しかし、合理的人間という前提はどこから出てくるのか。人間の多様性を前提にすると、人間の基本様態として合理性はどのくらいの比重を占めるのであろうか。合理性を基準に理論構築をする正当化の問題が残っているであろう。安全を最優先する正義の構想というものはないのであろうか。後に原初状態における「合理的人間」観は修正を受けるようになる。

3. 3. 理論の修正をめぐって

ロールズの『正義論』では、合理的で相互に無関心な（お互いの利益に関心を持たない）人々による合議が想定され、これが原初状態であった。しかし、後にこの人間観が修正を受けるようになる。川本隆史によると、ロールズは1980年の「ジョン・デューイ記念講義」でカント的構成主義による正義原理の正当化を論じた。そして1987年にフランス語版『正義論』の序文で、原版を2点にわたって改定した。第1点は、基本的自由の平等分配をどのように導き出すかに関わる。原初状態での仮想的選択から直接導出するのでなく、正義原理を議論しあう市民たちを道徳的

人格として捉え、彼らが二つの道徳的権能（①正義感覚の発揮と②善＝幸福観の形成）を行使するための制度的条件として選択されるものと捉えなおされた。第2点が、「社会的根本財」の規定である。原版では「合理的個人なら必ずより多くほしがらるもの」とされていたが、それを「自由かつ平等な市民という資格において有する欲求の対象」へと書き換えたというのである³⁸⁾。

ロールズの以上のような修正は、理論を普遍性の基盤に立てるという姿勢から、ある時代やある文化に内在する価値の表明という形で、理論の基盤を限定する方向性である。これはまた、西洋近代の合理的市民社会の代表的思想の一つを意味している。ロールズの理論が自立し・自律する人間を前提にしている理論であることは明らかである。自己決定能力を有する人間という前提から出発する理論は、人間の強さを基本に考えている。その意味では自己決定能力に狂いが生じている人—例えば認知症を患っている人など—は、最初から逸脱例とされている点で、功利主義とも基盤を同じくしている。功利主義はそのような意思決定に関して無能力者を排除していく優生思想と結びつく可能性が高い。ロールズの正義の二原則は、人間の複数性を立てることで、そのような危険性を排除し得ている。

しかし、自由の優先性は、このような意思決定に関する無能力者にとってはどのような意味を持つのであろうか。誰かによる代理意思決定で解決できるのか。ロールズは温情的干渉主義、バターナリズムについても論じている。それは、「不分別な行動の不幸な結果を除去するため」のものであり、「自分の理性や意志の脆弱さや虚弱さから自分を守るため」原初状態で承認され、その本人が後に合理性を獲得、回復したときに、その本人が同

37) 川本隆史『現代倫理学の冒険』創文社、1995年、206-207頁。

38) 川本隆史『現代思想の冒険者たち23 ロールズ』講談社、1997年、216-217頁。

意できるものでなければならないと言われる³⁹⁾。では、合理性を回復あるいは獲得する見込みのない存在である場合、彼らの心的世界、彼らの一位善はどうのようにして知られるのか。原初状態仮説にはそのような人間の心理への知識は含まれていないであろう。例えば、認知症患者の心的世界は、クリスティーン・ブライデンが語るようになって⁴⁰⁾、正常者に推測でなく知られるようになってきた。では彼らのニーズへの彼らの自由はどのように位置づけられるのか。すなわち、本人が自分でできないことに固執して、しかもそのニーズ自体は当たり前のことである時、どこまでその希望は、誰によって叶えられるべきなのか。どこまで本人の意思が通って、どこで我慢を強いるのか。その原理はどこにあるのか。

我慢することも含めて自分で決めて、自分で思うとおりに生きている人はどのくらいい

るのだろう。それは人生の本当に一時期であり、人類の一部ではないだろうか。というのも身体の成熟と意識の正常さを前提に成り立つ生活であり、かつ周囲によってそれが承認されていないなければならない。そしてその人たちが構想する思想とは、どうしてもそのような状態の正当化理論になるのではないであろうか。自由の優先性原理は、人間の強さを前提にした理論ではないのか。少なくとも、強くあることを「よし」とする理論であろう。

しかし、人間は弱い存在でもある。弱ければ他人の意志に従わなければならないというのではない。ケアされる人間にももちろん自由があり、尊重される必要がある。だがそれはケアする側の自由も含めて、考えられる必要がある。ケアし合う人間関係というものを、共同体主義とは別に、正義の視点も組み込みながら、どのように構想していけばよいのか、これからの課題である。

39) ジョン・ロールズ、前掲書、§39、192-194頁。

40) クリスティーン・ボーデン『私は誰になっていくの？ アルツハイマー病者から見た世界』クリエイツかもがわ、2003年。クリスティーン・ブライデン『私は私になっていく 痴呆とダンスを』クリエイツかもがわ、2004年。