

ベーシック・インカムと社会哲学

——ロールズ，ノージック，サンデル——

角 田 修 一

1. ベイシック・インカムという構想
2. ロールズの現代リベラリズム
3. ノージックのリバタリアニズム
4. サンデルの共和主義政治哲学

1. ベイシック・インカムという構想

ベーシック・インカムの構想が理論と実践の両面から関心を集め、議論が活発化している。

2010年3月、ベーシック・インカム日本ネットワーク（BIJN）が設立された。BIJN 設立準備のための研究会は2007年秋に開始されたということだが、小沢修司（2002）と山森亮（2009）の両氏が中心となって開催した BIJN 設立記念国際シンポジウム（2010年3月、於同志社大学）には約400名の参加者が集まった。また、2009年秋には、社会政策学会においてベーシック・インカムをテーマとする分科会が2つ開催されている。2009年11月にも同志社大学でシンポジウムが開催されているが、これにも600名を越える参加者があったという¹⁾。政治の世界においては、ベーシック・インカム導入をマニフェストに掲げる政党も出現している²⁾。

国際的に目を向けると、1985年にイギリスでネットワークが設立され、翌1986年にはベーシック・インカム欧州ネットワークが設立されている。欧州ネットワークは2004年に世界的なネットワークである Basic Income Earth Network (BIEN) に改組された。さらに、グローバルな範囲でベーシック・インカムを実現する構想も出されている³⁾。

では、ベーシック・インカムとはどのような構想か。最初にその内容を設定しておこう。

ベーシック・インカムは、ある意味、単純・明快な1つの制度構想である。ベーシック・インカムとは、(1)性や年齢、社会的地位や収入に関係なくすべての個人を対象として、(2)無条件に（したがって何らの制約なく）、(3)社会が、あるいはその社会を代表してその国家が、(4)一定の最低生活保障金額を一律に貨幣で支給する制度、である⁴⁾。(1)に関しては対象がすべての生きている個人であること、(2)に関しては何らの選別にもとづかないこと、(3)に関しては国家（政府）の本質と所得再分配機能について（何らかの国際機関あるいは将来の世界政府は別にして）、(4)に関しては財やサービスの現物ではなく貨幣額での支給であるので財・サービスに関する商品市場の存在が前提となること、などが論点になってくる。

問題をさらに広げると、ベーシック・インカムは所得分配の改革構想である。したがって、広

義の資産、労働の権利と義務、産業や資本との関係、所得を生み出す生産面との関係、配分前の所得の源泉の所在とその種類、商品市場を前提とする場合に労働市場したがって賃金労働（雇用）や資金市場との関係、従来の福祉国家したがってまた社会保障制度との関係では所得保障だけでなく、医療や介護、教育などの施設設備やサービスなどのいわゆる現物支給との関係、といった多岐にわたる論点について議論がなされている。そして、これらの論点との関係で、ベーシック・インカムは現在の社会経済問題の解決にどの程度役に立つのか、部分的あるいは過渡的な制度を含めて、その実現可能性、持続可能性、既存の諸制度の変革のあり方、さらに未来社会としての社会主義との関係、といった問題が出されている。

このような意味で、ベーシック・インカム構想は、さまざまな社会 = 政治哲学（political philosophy）や価値規範、そして社会経済理論の違いを浮かび上がらせる絶好の素材になっているように思われる。

本稿は以上のような社会経済的な論点のどれかにコミットしようとするものではないが、ベーシック・インカム構想がどのような理念と価値規範にもとづくものであるのかを、現代の社会 = 政治哲学を代表する論者の立場を比較しながら、検証しようとするものである。

本稿の論題は「ベーシック・インカム『の』社会哲学」ではなく、「ベーシック・インカム『と』社会哲学」である。経済学では主にベーシック・インカムの実現可能性に関心もたれているが、未だどの国でも導入されていない「制度」としてのベーシック・インカムの構想が実現する可能性は、人びとがこのベーシック・インカム構想ないしアイデアをどのように受けとめるかということにあるように思われる。すなわち、ベーシック・インカムという構想が人びとの社会意識のレベルにおいてどのように扱われるかがさしあたって重要である。それは、人びとの倫理や価値規範を哲学的意識にまで高めている社会 = 政治哲学の問題である。したがって、ベーシック・インカム構想が立脚する「ベーシック・インカム『の』社会哲学」は、より深く、そして広く、現在の社会 = 政治哲学による検証を必要としている⁵⁾。

そこで、本稿では、代表的な社会哲学者の立場やその見解を通してベーシック・インカム「の」哲学を検証（テスト）することにしたい。

2. ロールズの現代リベラリズム

2.1 ロールズ「公正としての正義」

ロールズ（John Rawls, 1921-2002, 元ハーバード大学哲学教授）は、1971年に『正義論（A Theory of Justice）』を著し、「公正としての正義（Justice as Fairness）」と名づける現代正義論を展開した。それは功利主義に代わる規範的正義論を復権させるとともに、その後のあらゆる政治 = 社会哲学あるいは公共哲学の論議の基盤を提供し、現代リベラリズムの哲学を代表するものとなった。1980年代半ば、ロールズは包括的な道徳哲学から政治的リベラリズムへと姿勢を変化させたが、「公正としての正義」という観念がゆらぐことはなかった。先の『正義論』については1999年に改訂版が出版され、その後は彼の講義録や草稿が相次いで出版されている（Rawls 1999, 2001, 2007）。

本節ではロールズの社会哲学的構想の全体を問題にするのではなく、ロールズが晩年により明確にした政治的構想としてのリベラリズムの立場からみれば、ベイシック・インカム構想は受容されるか、あるいは受容されないか、受容されるとすればどのような意味においてか、などを考えてみる。

2.2 正義の2原理

よく知られているように、ロールズは、政治哲学の構想として「正義の2原理」を提示した。ロールズ晩年の見解を整合的・系統的に説明した著作（Rawls2001）によって、その要点を整理する。⁶⁾

ロールズによれば、政治哲学の役割に照らして、正義の構想でもっとも基礎的な観念は、社会が世代を超えて維持される「長期の公正な社会的協働システムであるという観念」（2001, 2節, 以下、本書については節番号だけを記す）、である。この社会は、「正義についての1つの公共的構想によって実効的に規制された社会」すなわち「秩序だった社会（a well-ordered society）」（3節）という対観念をもつ。

そうした「社会の基本構造という観念」（4節）は、諸制度を相互に適合させて社会的協働の1つのシステムとする方法である。それは諸々の基本的な権利と義務を割り当て、利益の分配を規制する方法である。そこには、「独立した司法部をもつ政体、法的に承認された財産形態、経済構造（たとえば、生産手段における私有財産を伴う競争的市場システム）、ならびに何らかの形態の家族」が属している。「公正としての正義」は、これもよく知られている「原初状態（original position）の観念」にもとづいて、「自由で平等とみなされる市民間の公正な協働システム（a fair system of cooperation between citizens）」（12節）という基礎的観念から開始される。ここからは、その社会において、「基本的な権利および自由を特定するために、また、全生涯にわたる市民の見込みにおける社会的・経済的不平等を制御するために、どのような正義の諸原理がもっとも適切か」という問いが発せられる。

そこで展開される修正された「正義の2原理」と「不平等の2条件」とはつぎのものである。

〔a)各人は、平等な基本的諸自由からなる十分適切な枠組みへの、同一の侵すことのできない請求権をもつ。その枠組みは全員にとっての諸自由からなる同一の枠組みと両立する。〔正義の第1原理〕

(b)社会的・経済的不平等は、2つの条件を充たさなければならない。すなわち、第1に、社会的・経済的不平等は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こと、第2に、社会的・経済的不平等が、社会のなかでもっとも不利な状況にある構成員にとって最大の利益になること〔正義の第2原理〕（13節）。

不平等の第2条件は格差原理（the difference principle）とよばれるが、「格差原理は第2原理の一部である」ことに注意しなければならない。簡単にいえば、以上の原理と条件のあいだに、「平等な基本的自由」（第1原理）→「機会の公正な平等」（第2原理の第1条件すなわち「リベラルな平等」）→「格差原理」（第2原理の第2条件）という優先順位がおかれている。この場合、ロールズは、「自由、平等、友愛という伝統的な理念群を、正義の2原理の民主主義的な解釈と関連づける」（1999, 17節）。すなわち、自由は第1原理に、平等は第2原理に、友愛は格差原理に対応

する。⁷⁾

2.3 格差原理と分配的正義

そこで、「誰がもっとも不利な状況にあるのか」という問いが生じる。「この問いに答えるために基本善 (primary goods) という観念を導入する」(17節)。

この基本善には5つの種類がある。①思想や良心の自由などの基本的な権利と自由、②移動の自由と職業選択の自由、③権威と責任ある職業と地位に伴う諸々の権力と特権、④汎用的手段として普遍的に必要なとされる所得と富、⑤自尊の社会的基盤、が5つの内容である。5種類の基本善は、基本的自由と人びとの良き状態 (well-being) などに対応する。

そうしたとき、格差原理は「狭義における分配的正義 (distributive justice) として」(18節) 扱われる。ここでは、富の大きさや不平等の度合いがそれ自体として問題なのではない。格差原理によれば、完全な平等から外れた不平等には、基本善においてもっとも不利な状況にある人びとの状況が改善されることが最大に期待できる不平等であることが求められる。これは、どのような社会であっても、不平等あるいは格差が許容できるのはどういう点かを論じるものである。⁸⁾

ロールズは、「格差原理を狭義の分配的正義として探求する場合」、優先順位のより高い原理を「保障する背景的制度のもとでそれが適用されることを想定」する。また、さらにこの場合、商品からなるバンドル (束) を所与とし、その配分を考える「配分的正義 (allocative justice)」の観念は拒否される。「配分的正義」では、(1)個人のニーズ・欲求・選好が既知である、(2)個人はそれらの商品を生産するためにいっさい協働したことはない、ことが想定されるからであり、その想定は「公正としての正義を編成する基本的考え方と両立しない」(14節)。ここでは、ロールズは生産的業務に従事しない市民は分配の権原をもたないと考えている。

格差原理のもう1つの特徴は、最も不利な状況にある人びとの所得と富が、何世代にわたる継続的経済成長によってどこまでも大きくなると期待するものではない、ということである。ロールズはここで、J・S・ミル (1806~1873) の『経済学原理』(第4部)における「定常状態」を想起し、「正義に適った定常的均衡状態」の可能性を許容する。そうした状況が想定された場合でも、最も不利な状況にある人びとの期待が最大化することにより、「現在ある不平等が自分たちだけでなく、他の人びとの利益になるという条件が充たされなければならない」という意味で、「格差原理は本質的に互惠性の原理 (a principle of reciprocity) である」(18・3節)。

このことは重要な問題を提起している。格差原理によれば、資本蓄積が停止状態に至るか、あるいはそれより前に資本制が廃棄されるかによって、経済が定常状態に近づくにつれて、社会経済的な格差や不平等は縮小していかざるをえないのである。

2.4 社会的ミニマムとベイシック・インカム

ロールズは、自身の格差原理と対比させて、「適正な社会的ミニマム保障と組み合わせられた平均効用原理」(34節) をとりあげている。平均効用原理は「制限つき効用原理」ともいわれる。ロールズによれば、これは「ほどほどの人間生活にとって不可欠なニーズをカバーするものとしてのミニマムという構想」であって、「資本主義的福祉国家に適した構想ではある」(38・4節)。しかし、それでは不十分である。「われわれは政治社会の別の構想を実現したいと望む」(同) と

言う。それはなぜか。

まず、功利主義は、社会の「全構成員について集計された最大の善を生み出すように組織された社会システム」という社会観の特殊事例であり、最大化主義で、かつ集計主義の原理を表す。この原理によれば、「社会の基本構造に属する諸制度は、構成員の平均厚生を最大化するように編成されるべきである」。これは、ロールズの考える「社会的協働のための公正なシステム」という社会観とは相対立する。

こうした「平均効用原理」に対するものとして先の「制限つき効用原理」があるが、この「制限つき効用原理」もまたつぎのような困難をかかえている。まず、個人間効用比較という不確実性を含む。次に、効用で測った利得の最大化のためにより不利な状況にある人びとにより少ない利得を求めることになる。そして、他の人びとの利益や関心と同一化するわれわれの能力という、ずっと弱い「共感の性向 (disposition of sympathy)」に重みをおいているからである。

これに対して、「公正としての正義」の格差原理は、先のように「基本善」という観念を導入している。そして、たんなる「共感の性向」ではなく、「他の人びとがわれわれになすことに対して同じように応える」という「互惠性の原理」をあてにする。さらに、「格差原理は、諸々の社会政策と相まって、最も不利な状況にある人びとの人生の見込み (life-prospects) を長期的に最大化するようなミニマムを求める」(38・4節)。そして、「これは、少なくともほどほどの生活 (a decent life) に不可欠な基本的ニーズをカバーするが、おそらくもっと多くのものをカバーする」(同)。

ロールズは、このような検討作業の過程で、「社会配当 (social dividend) としてのミニマム」の構想に言及している。社会配当とは、「現代社会を運営するにあたり避けられない不平等を必要なものと見込みながら、社会の生産物の平等な分け前に近似するものとして定義される」。ここでいう社会配当はベシック・インカムを含むものと思われる。ロールズは、効用原理はこの社会配当構想を拒否するだろうが、「公正としての正義」もこの構想を拒否することを明言する。ロールズは、その理由として、想定されるミニマムの内容にもよるが、たんに不可欠なニーズをカバーするだけでは、人びとを自由で平等な社会の公正かつ完全な構成員であるとみなすことにならない、ということをおげている。

2.5 所有の政治的構想

それでは、ロールズは「社会の基本構造」についてどのような構想を提起するのか。とくに、正義の2原理を正当化する推論 (reasoning) は生産手段の私有と個人的所有の問題をどのように考えるのか。これについて、ロールズはつぎのように述べている。

「個人的財産 (personal property) を保有し排他的に使用する権利は基本的な権利の1つである」。それは、個人の自立や自尊、道徳的能力の発達と行使にとっての「物質的基礎」であり「社会的基盤」である。しかし、「次の2つのより広い所有権の構想は、基本的なものとはされない。すなわち、(i)自然資源と生産手段一般における私的所有権 (その取得と遺贈を含む) (ii)私的にではなく社会的に所有されるべき生産手段と自然資源の支配に参加する平等な権利を含むような所有権」(32・6節)がそれである。なぜかといえば、「そうした所有権は、道徳的能力の適切な発達と十分な行使にとって必要なものではなく、したがって、自尊のために必須の社会的基盤でもな

いからである」(同)。

しかし、ロールズの「公正としての正義は、公共的な政治的構想として、社会主義を含め、さまざまな所有形態に賛成または反対する主義主張を比較考量するための共有された基礎を提供すべきものである。これをするために、公正としての正義は、生産手段における私的所有の問題について、基本的権利にかかわる根本的なレベルでの判断をあらかじめ行うことを避けようと努める」(同)。

このように、ロールズは、「公共的な政治構想」は社会主義を含むさまざまな所有形態について評価する基礎を提供するものであるとして、社会的・歴史あるいは具体的な条件、所有権の立入った内容規定についての判断を回避する。しかしまた、「正義の第1原理は、私的な個人的所有への権利(a right to private personal property)を含んでいるが、これは生産的資産における私的所有の権利とは異なる」(42・2節)とも述べている。

2.6 財産所有民主制とリベラル(民主的)社会主義

ロールズは、正義の2原理を実現することに適った基本構造の諸制度として財産所有民主制(property-owning democracy)を提案する。しかも、これは「資本主義に代わる選択肢(an alternative)である」(41・1節)ことを明言する。

その際、ロールズは、5つの種類のレジーム(社会システム)を区別する。その5種類とは、(a)自由放任資本主義(b)福祉国家資本主義(c)(一党体制により管理された)指令経済を伴う国家社会主義(d)財産所有民主制(e)リベラル(民主的)社会主義、の5つである。そして、つぎの「4つの問題」からこれらのレジームを評価する。1つ目の問題は正義に合っているかどうか。2つ目はレジームの諸制度を効果的に設計できるかどうか。3つ目はそれを支えるのに必要な目的や利害関心を効果的に促進するかどうか。4つ目は職務や地位に割り当てられた任務がそれを占める人びとにとって難しすぎないかどうか。以上が「4つの問題」であるが、ここでは第1の正義に合うかどうかという問題だけをとりあげ、「他の問題はわきにおいておく」とする。

第1の正義の問題からみると、(a)自由放任資本主義は「形式的平等だけを保障し、平等な政治的諸自由の公正な価値と機会の公正な平等の双方を拒絶する」。(b)福祉国家資本主義もまた「政治的諸自由の公正な価値を拒んでいる」。「機会の平等にはいくらかの配慮を払うものの、その達成に必要な政策が採られていない。福祉国家型資本主義は不動産の所有における非常に大きな不平等を許容するため、経済および政治生活の多くの支配は少数の者の手中にある」。また、「経済的・社会的な不平等を規制すべき互惠性原理は認められていない」。(c)指令経済を伴う国家社会主義は平等な基本的諸権利と諸自由とを侵害している。

以上の評価から(d)財産所有民主制、(e)リベラル(民主的)社会主義の2つが残るが、「どちらの場合でも……正義の原理が実現されうる」から、「いずれかに決める必要はない」(42・2節)とロールズは言う。

福祉国家資本主義は少数の階層による生産手段の独占を許容する。これに対して、財産所有民主制の背景的制度は「富と資本の所有を分散させ」、「各期のはじめに、生産用資産と人的資本(教育と訓練された技能)が広くゆきわたって所有されることを確保する」。すなわち、「十分な生産的資産を広く市民の手に握らせなければならない」(42・4節)。

他方、「(リベラルな) 社会主義の下では、生産手段は社会によって所有される」。とはいえ、「政治権力が複数の民主的政党によって共有されると同様に、経済権力も諸企業に分散していると想定する」。その企業における管理と経営は、例えばそこで働く労働者たちの手に直接握られていなくても、彼らによって選出される。また、「企業は、自由で、競争的に働く市場システムのなかでその活動を営む。職業選択の自由も保障されている」(42・1節)。

ロールズのいう財産所有民主制は生産手段の分散的所有を前提している。この点では、「生産手段の集中と労働の社会化」あるいは協働に社会主義の物質的な潜在的可能性をみいだすマルクスの見解とは異なる。財産所有民主制はむしろ、生産手段の集中を否定し、小経営あるいはより小さな規模の生産にもとづく民主主義をめざしている。財産所有民主制の経済制度についてはロールズがやや詳しく述べているところがある。その要点は以下のとおりである。

- (1)市民やその結社はたいいていのは自身でまかなうことができる。
- (2)世代間で適用されるところの「正義に適用貯蓄原理」。ここでは何世代にもわたる持続的経済成長を要求しない、正義に適った定常状態がありうる。
- (3)どの世代であれ、先行する世代が従ってきたことを欲するであろうような原理に従う。
- (4)課税の種類については、遺贈と相続の制限、累進所得税の適用または比例的所得税（免除水準の上下）そして比例的消費課税が提案される。
- (5)格差原理は憲法で規定されるべきではないが、憲法の必須事項となるべきは「基本的ニーズをカバーする社会的ミニマムの確保である」（以上、49節より）。

2.7 ロールズの構想とベイシック・インカム構想

以上、ロールズが政治的構想として描く社会の基本構造をとりあげてきた。このようなロールズの基本構想からベイシック・インカムはどのように評価されるだろうか。「1」で設定したベイシック・インカム構想の内容における(1)~(4)の点からみておこう。

第1に、「すべての個人」という点では、ロールズはすべての個人に平等な基本的自由を賦与する社会を考える。この点でベイシック・インカム構想が想定する社会との違いはない。

第2に、ロールズは、生まれつきの才能も含めて個人が多様であることを認める。また、諸個人が多様であること自体が社会の「1つの共同資産」であるから、才能に恵まれている人びとはその才能をのばし、才能に恵まれない人びとの利益になるようにその才能を使うことが条件であるとされる(21節)。ロールズが強調する「互恵性の原理」は、ある意味で、1つの制約条件といえる。

第3に、「国家」が配分者となるという点について、ロールズの構想ははじめから政治的なものであるから、国家を前提としている。

第4に、まず「所得」はさまざまな目的を実現する汎用的手段として、彼のいう基本善の1つに含まれている。また、必要不可欠なニーズを充たすため、最低金額の生活保障の必要性は認められている。しかし、ロールズは商品市場を前提としてその配分だけを考える「配分的正義」を拒否している。それだけでは、ある人びとは政治社会の一員であることを自覚できず、その原理が自分にとって意義あるものと認めない可能性がある（「コミットメントの脅威」）。功利主義者はミニマム所得だけで十分だと考えるかもしれないが、それでは社会の構成員のコミットメントは

得られない。「互恵性の観念」にもとづいて、最も不利な状況にある人びとの状態が改善される見込みを得られるような「もっと多くのもの」をカバーしなければならない。これがロールズの意見であろう。

さらに、ロールズの構想とベイシック・インカム構想との最大の違いは、分配面だけでなく生産や所有のあり方、したがってまた一定の経済制度を構想することにある。ロールズは、少数の人びとに所得と富、そしてその源泉が集中していることには異議を唱え、財産所有民主制もしくはリベラル（民主的）社会主義を正義に適った経済体制として構想するが、ベイシック・インカム構想は経済の基本的構造あるいは経済制度全体にわたる構想ではない。それだけに、分配面でベイシック・インカムに合意されれば、生産および所有のあり方、そしてそこから生じる財源については何も指示しないし、またできない構想である。

ロールズは、最も恵まれない人びとのために、「もっと多くのものをカバーする」ような社会的ミニマムを求める。しかし、彼は、「すべての基本的自由の公正な価値を広く保証する考え」には反対している。とくに、「もしこの保証が、所得と富は平等に分配されるべきだということを意味するなら、それは不合理である。……また、もしこの（種の）保証が意味するのが、一定のレベルの所得と富が何人にも確保されるべきだということなら、格差原理が与えられている限り、それは余計なことである」（46・1節）と考えるからである。

2.8 労働と余暇時間

ベイシック・インカムに関わる1つの問題に、労働と余暇時間の問題がある。この問題は、ロールズのいう基本的自由ないし基本善における自由時間＝余暇の問題としても提起されている。これについて、ヴァン・パリース（1995）はつぎのように述べている。

「ロールズの立場、とくにその格差原理は、基本的自由と、公正な機会の平等とを尊重することを条件にして、財産の分配、能力の付与、自尊の保持を促進する無条件的なベイシック・インカムの導入を推奨すること、しかもそれを持続可能な最高水準で導入することを推奨することは明らかである。」（Van Parijs1995, 邦訳155ページ）

このように、ヴァン・パリースは、ロールズの構想がベイシック・インカムに親和的であると評価したうえでであるが、格差原理には根本的な問題があるという。ロールズの格差原理は、労働よりも余暇を選択する人の存在という批判（ヴァン・パリースによれば、この批判は1974年にマスグレイブによって提起された）に対して、その修正を余儀なくされた。その変更とは、「格差原理の適用対象となる社会・経済的利得のリストに余暇を加えることである」。それは、24時間から標準労働時間を差し引いた時間を余暇としてその基本善指標に含める。そうすると、まったく就労を選択しない個人は最大の余暇時間を基本善として手に入れる代わりに、貨幣所得は与えられないし、もちろん何らかの公的なファンドへの請求をすることもできない。ロールズの議論は結局、ベイシック・インカムをゼロにすることにつながることになる。これがヴァン・パリースの批判（同、157ページ）である。

実際、ロールズ（2001）は、「余暇時間（leisure time）についての手短なコメント」（53節）と題する箇所を設けて、つぎのように応えている。

公正としての正義の構想においては、すべての市民がその全生涯にわたって十分に協働する社

会構成員だと仮定している。この仮定は、「誰もが喜んで働き、社会生活の負担の分担において自分の役割を選んで果たすということを含意している」。しかし、こうした仮定が格差原理にどのように表現されるかというとき、「これまでに論じてきた基本善の指数は労働には言及していない。そして、最も不利な状況にある人びとは最も低い指数をもった人びとである。そうすると、最も不利な状況にある人びとは、生活保護（welfare）で生活し、マリブ海岸で一日中サーフィンをする人びとのことなのだろうか」。

問題をこのように提起したうえで、ロールズは、「この問題は2つの仕方では処理することができる」という。すなわち、「1つは誰もが標準的労働時間働いていると仮定すること、もう1つは例えば標準労働時間が8時間なら1日あたり（残りの）16時間といったように、一定量の余暇時間を基本善の指数に含めることである。（そうすると）働かない人びとは8時間の余分の余暇時間をもつことになるので、その余分の8時間を、標準労働時間働いている最も不利な状況にある人びとの指数と等価なものとして数えることにする。（この場合には）サーファーたちは何とか自活しなければならない」（53・2節）。

このように、ロールズの構想では、すべての市民は社会的協働に参加すべきだと考えられている。そのうえでならば余暇時間を基本善の指数に含めることは可能だし、またそれは客観的尺度という点でも容易であるとされる。このこと自体は、余暇を基本的自由と結びつけるという意味で評価することができる。しかし、「サーファーは自活しなければならない」と言われるように、労働義務にもとづく社会参加を前提条件とする点で、ベイシック・インカムの構想とロールズとは異なるところがあるとみななければならない。

3. ノージックのリバタリアニズム

3.1 最小国家

ノージック（Robert Nozick, 1938-、ハーバード大学哲学教授）は1974年に『アナーキー、国家、ユートピア』を著した。同書第1部は、国家はアナーキー（ロックが自然状態で考えたような無政府状態）から個人の権利を侵す必要がない過程をつうじて生成しうることを、第2部では第1部で正当化された「最小国家」を超える「拡張国家」は正当化しえないことを論じる。とくに、この第2部は、本書より先に出版されたロールズの『正義論』への批判が中心になっている。

ノージックの論点は多岐にわたる。本節はノージック理論の全容を問題にするものではないが、ベイシック・インカム構想をめぐる議論との関係では、「1」で設定したベイシック・インカム構想の内容の(3)国家の役割、そして分配的正義論、ロールズとの不一致点といったことを検討しないわけにはいかない。

第1の国家に関して、ノージックの主要な結論はつぎのようなものである。

「暴力、盗み、詐欺からの保護、契約の執行などに限定される最小国家（minimal state）は正当である。それ以上の拡張国家（extensive state）はすべて、特定のことを行うことを強制されないという人びとの権利を侵害し、不当である。（中略）ここには注目すべき2つの主張が含まれる。すなわち、国家は市民に他者を扶助することを目的として、あるいは人びとが彼ら自身の善また

は保護のために活動することを禁止することを目的に、その強制装置を使用することはできない、ということがそれである。」(Nozick1974, preface, p. ix, 訳 i - ii ページ)

まず、最初に、人びとは個人として存在するのであって、自身の個々の命をもつ、各々異なる個々の人びとが存在するだけである。社会全体の善のために犠牲を忍ぶというような「善を伴う社会的実体 (social entity with a good) というものは存在しない。(したがって) この1人を他の人びとの利益のために利用することは、彼を利用すること、そして他者を利することである」(p. 32-33, 訳51ページ)。これがノージックの「根本理念」(p. 33, 訳52ページ)である。これは他者への攻撃 (aggression) を禁止する「リバタリアン制約」を導くものとされる。また、ノージックによる功利主義批判もこの理念にもとづいてなされている。

ではいったい、国家はなぜ、また何のためにあるのか。

いわゆるロック流の自然状態において、人びとは個人として自己を防衛し、賠償を取り立て、処罰する、さらに互いに報復する権利を持つ。そこから、複数の人びとが互いに助力しあう自発的グループが形成され、さらにいくつかの「相互保護組織 (mutual-protection associations)」が形成される。さらに、人びとは市場 (分業と交換) をつうじて保護を得ようとする。こうして、人びとは「1つの地理的に区分された最小国家による集団」を形成する。

以上の説明をノージックは、アダム・スミスにちなんで「見えざる手説明」とよぶ。さらに、こうした「支配的保護組織」は、正義の私的な実行を禁止するかわりに、すべての個人が知りうる、信頼でき、公正である「正義の手続き」にしたがって、実力の行使を事実上独占する。また再分配という手段によってでも、その領域内のクライアント = 消費者の権利を保護する。「再分配」とはいうが、それは保護組織によって正義の私的な実行を禁止されたことに対する「賠償原理」によって正当化される。

これがノージックによる国家生成論である。これはあたかも、現在日本の自動車損害賠償責任保険制度 (強制保険) から国家の成立を説明するようなものではないだろうか。

それはともかく、ノージック自身の要約によれば、「国家とは、(1)諸権利を執行し、危険な正義の私的な実行を禁止し、そのような私的手段に応じない、等々の権利を有し、そして、(2)1つの地理的領域内において實際上(1)の権利の唯一の行使者であるような制度 (institution) である」(p. 119, 訳187ページ)。この(2)が「見えざる手」の形での説明である、としたうえで、自分の「立場は、見えざる手の構造という点で、さまざまな社会契約説とは異なる」(p. 132, 訳209ページ)とノージックは述べている。

3.2 分配的正義について

ノージックが考える「自由な社会」においては、多様な個人がそれぞれ異なる資源をコントロールしており、新たな保有物 (holdings) は諸個人の自発的な交換と行為から生じる。したがって、「すべての資源がどのように分け与えられるべきかを一緒に決定し、コントロールする権限を持つ個人またはグループは存在しない」(p. 149, 訳254ページ)。

ノージックが主張する「保有物における正義の主題」、その「権原理論 (entitlement theory)」はつぎの3つの中心的論題からなる。①「保有物の原初的獲得は誰にも保有されていない物の占有 (appropriation)」すなわち獲得の正義の原理、②「ある人から他者への保有物の移転

(transfer) すなわち移転の正義の原理, ③①と②の侵害に対する矯正 (rectification) すなわち不公正の矯正の原理, この3つである。ノージックは, 自分の権原理論は歴史的の原理であって, 「ある配分が正しいか否かはその配分がいかんして成立したかに依存する」。これに対して, 功利主義, 平等主義, 社会主義の権原理論は現時点の構造的の原理によって正しい配分が判定される, と批判する。後者の原理は非歴史的の原理であって, 「結果状態原理」と名づけられる。そうした原理では, 道徳的功績とか社会的有用性, 必要性, 限界生産といった何らかのパターン化によって配分が決められるが, ノージックの権原理論はこのようなパターン付きではない。彼の権原理論はつぎのように単純に定式化される。

「各人からはその選択に応じて, 各人へは選択されるに応じて」(p. 160, 訳271ページ)。

このように, ノージックの議論は, 初期の資源配分の状態をあたかも, いわゆる自由植民地における処女地の開拓による取得であるかのようにみなす。その後の所有はすべて自由で自発的な交換による移転とみなされる。これこそ非歴史的で「牧歌的」(マルクス)な所有権原理論であり, マルクスのいう「商品生産に適合する所有権」(『資本論』第1部第22章)の理論にほかならない。

ノージックは, このような権原理論のうえにたつて, 再分配の正義論を批判する。

彼がいうところのパターン付き分配原理の正義論は「受け手の正義の理論であって, 何かを誰かに与える何らかの権利を人が有するかもしれないという点を無視している」とノージックは批判する。さらに, それは再分配を必然的なものとするが, 再分配自体, ノージックのいう「不公正の矯正原理の適用を除けば」人びとの権利を侵害するものである。したがって, たとえば, 「勤労報酬への課税は強制労働と何ら変わらない」(p. 169, 訳284ページ)。それにもかかわらず, 「さらに, 基本的ニーズのための額を越えるものすべてのうえに, ある割合でかかる税というようなものを伴うシステムが考えられている」(ibid., 訳285ページ)が, これでは, 納税するか, それとも納税を免れるだけの額しか稼がないかの選択を強制することになっている。このことは「他人への攻撃」を禁止するリバタリアン制約を侵すものであり, 実力で威嚇して選択肢を制限するような税制は強制労働である, とノージックは述べる。

3.3 ロールズ批判—協働の条件と格差原理

ノージックはロールズについて, その『正義論』(1971)は, 強力で, 深く, 巧妙で, 広範囲で, 体系的な作品であることを認める。政治=道徳哲学において, ロールズの正義論に類似するものはJ・S・ミルまでさかのぼらなければならない。そして, 政治哲学者は, ロールズ理論のなかで仕事をするか, それともなぜそうしないのかを説明するか, いずれかになると評価する。そのうえで, 自分の著作ではロールズとの不一致点に議論を集中すると断っている。

批判の第1点目はロールズの「社会的協働」についてである。ノージックによれば, ロールズの分配的正義論は, 人びとの協働による成果の総計(T)がどのように配分されるべきかという問題と, 非協働的配分(S)すなわち各自が自分の活動や努力によって得るものを超える社会的協働の利益(T-S)をどのように配分するべきかという問題とを区別していない。すなわち, すべてが社会的協働の成果であるかのような形で論じられており, 非協働的部分が事実上, 無視ないし軽視されているというわけである。この批判は, すべてを個人単位で考えるノージックとしては当然であろうが, 何をもって個人に帰属させるべきかについて判断することに困難性がある

ることは、ノージックが経済学という限界生産力に応じた配分もまたパターン付き原理であることを認めていることからわかる。

批判の第2点目は格差原理に関するものである。ノージックは、ロールズのいう原初状態にあって、合理的で相互に無関心な個人たちが、協働の生産物に対する寄与の度合いが違う2つのグループに分かれているときに、なぜ底辺にいる個人ではなく最下層のグループに焦点をあてるような格差原理に同意するのかが不明確であると批判する。そして、社会的協働により「才能に恵まれたグループ」が「才能に乏しいグループ」のために利益になることを成し遂げているとすれば、格差原理は、すでにこうした形で最も利益を得ているはずの「才能に乏しいグループ」がさらに利益を得ることになるではないか、という疑いをはさむ。

この批判は、ロールズが格差原理を「本質的に互恵性の原理である」としていることを理解しない批判であって、あくまで個人の立場からしか問題を考えないノージックには理解できないことかもしれない。このことは、ノージックが、「たんに全員の福利が社会的協働に依存している」というだけでは格差原理は出てこない、と述べていることから推察できる。

ノージックのロールズ批判の第3点目は資産配分の問題である。

『正義論』（1999）第11節において、ロールズは、彼のいう第2原理について複数の解釈が可能であると述べている。ロールズは、「平等に開かれている」という字句は「才能に開かれたキャリアとしての平等」と「公正な機会均等としての平等」とに区分され、「各人の利益」についても「効率性原理」と「格差原理」とに区分されるので、それぞれの前2つの「才能に開かれたキャリアとしての平等」と「効率性原理」との組み合わせを「自然的自由のシステム」とよぶ。そして、それぞれ後の2つの組み合わせである「公正な機会均等としての平等」と「格差原理」とのセットを「デモクラティックな平等」とよび、ロールズとしてはこちらを採用する。

この「自然的自由のシステム」では、「地位を求めて努力する意欲と能力を兼ね備えた人びとにさまざまな地位が開かれている」。そのような基礎構造は、「資産 (assets) の初期配分、すなわち、所得と富の初期配分および自然の才能や能力の分布」によって、「競争的市場経済」における正義に適う分配をもたらすことになる。しかし、「社会的な条件の平等または類似性を維持する努力が払われないので、一定の期間に先立つ資産の初期配分は、自然のおよび社会的偶然性によって強く影響される。……道徳的見地からすれば多分に専断的なこれらの要因が配分上の取り分に不適切な影響を与えることを許容する、ここに自然的自由のシステムの最も明白な不正義がある」(Rawls1999, p. 62-63, 訳98ページ)、とロールズは批判する。

このような「自然的自由システム」に対するロールズの批判に対して、ノージックは、この方向で議論をすすめると人の持つすべてを外的要素に帰着させることになり、「人の自律的選択と行為（およびその結果）」を持ち込むことができなくなる。このことは、「自律的存在の尊厳と自尊を擁護する理論」あるいは「個人の選択に大きく基礎をおく理論」(Nozick1974, p. 213f, 訳355ページ)にとっては危険なものである、とロールズに批判を加える。結局、ロールズにおいては、自然的資産や能力の配分は1つの集団資産 (collective assets) あるいは共同資産 (common assets) とみなされている、というのがノージックの批判である。

この問題について、ロールズ (2001) は2つの節 (21, 48節) を割いて次のように応える。

「生まれつきの才能」それ自体が共同資産だというのはない。「生まれつき才能の配分」とは

人びとの違いであり多様性である。「われわれの生まれつきの才能はわれわれのものであって社会のものではない」（48・2節）。しかし、それぞれの才能を訓練し教育し、社会的に有益な仕方
で働かせること、そして、このことを共同資産とみなし、その多様性を利用し、互いの利益に供
すること、このことに合意することが「格差原理」である。ここでも、決定的に重要なのは格差
原理が互惠性の観念を含むということである。（『正義論』第17節を参照）

3.4 ベイシック・インカム

では、ノージックの「最小国家」論とその「権原理論」からすれば、ベイシック・インカムは
許容されるだろうか。

まず第1に、ノージックは国家の役割を個人の権利の擁護に限定するので、再分配はあくまで
その目的を実行するための手段にすぎない。

第2に、所得は個人による「獲得と移転の正義の2原理」から生れるものであるから、その一
部を「抜き取り（extraction）」、すべての個人に平等に再分配することは、そもそも自由な個人の
権利の侵害である。あるいは「盗み」であるといわれるかもしれない。

その所有権原理論において、ノージックは、「最も困窮している者たちを援助する最低限の社
会的支給の強制的スキーム、または最下層のグループの地位を最大化するように組織されたスキ
ームをもつ国を考えてみよう」（p.173, 訳291ページ）と述べているところがある。前者は福祉国
家の社会保障制度、後者はロールズの格差原理にもとづく構想を念頭においていると考えられる
が、ノージックによれば、「それに参加しないという選択は誰にも許されない」。しかし、それに
参加したくない者が移住を考えたらどうなのか。移住は許されるが、国内にとどまって強制的な
社会的支給の適用を受けないことを選ぶことはできないということは相容れない。それを可能に
するのは「友愛」感情だけだろう、とノージックはいう。この理屈は現代世界においては一国主
義的であることはいうまでもないが、彼がここで「友愛」を持ち出して⁹⁾くることには注目してお
きたい。

また、ノージックは、経済的不平等と相関する政治的不平等の回避のために、経済的平等を達
成する手段としての拡張国家が必要であるかどうか、それが正当化されるかどうかについて論じ、
つぎのようにいう。

「経済的に恵まれた人びとがより大きな政治的権力を望み、その力を使って格差のある経済的
利得を手に入れることができる」のは、むしろ「非最小国家」においてである。それは、「他の
人びとを犠牲にして一部の⁹⁾人びとを豊かにできるような不当な権力が前もって国家に備わってい
るという事実がある」からだ。したがって、そのような国家の不当な権力を除去すれば、「政治
的影響力を求めるための動機を除去するか、劇的に制限できる」だろう。そのような「最小国家
は、権力や経済的利得を求める者による国家の奪取や操作の機会をもっとも大きく減少させる」
（p.272, 訳444ページ）。

また、ノージックは、再分配は中間階級が最大の利益者となるように機能するという。それは、
上位集団にとっては、下位集団に対して支払うよりも中間集団に利益になるように配分するほう
が安く上がって、しかも中間集団を味方に取り込めるからである。

国家のもつ巨大な政治経済力が上位階級の利害に奉仕していることは事実である。また、政治

的・経済的そして社会的平等をつくる努力が国家の力を引き出してきたことも事実であるが、だからといって国家の力を最小にすればよいというものではない。国家の力を民主主義の拡大の方に振り向けるか、それとも、少数者がみずからの支配権力の維持のために使うのか、またどのようにして国家の力を制御するか、が問題である。そして、国家による再分配がいわゆる中間層の利益になってきたことも事実であろう。しかし、それは連帯と互恵の原理にもとづく民主主義を拡大する社会形成のためでもあり、その結果でもあった。

3.5 ノージックのユートピア社会

最後に、ノージックは、「ユートピアのための枠」として、すべての理性的な住人が、自分が想像できるどのような他の世界へと去ってもよいような世界を安定的なアソシエーションとよぶ。そこでは、多種多様な多くのアソシエーションが個人の参加を得ようとして互いに競争する。これは競争的市場に関する経済学のモデルと類似している。そのモデルは、現実の世界では、つぎのようなものに投影される。すなわち、人びとが自由に参入したり退出したりでき、その願望に応じた形をつくる「広範で多様な複数のコミュニティ」であり、「さまざまな生活のスタイルを送ることが可能で、オルタナティブな善 (good) のビジョンを個人的に、あるいは集団的に追求できる社会」(p. 307, 訳497ページ) がそれである。

さまざまなコミュニティの中にはそれぞれ固有の制約があるだろうが、これらのコミュニティの共通の基盤となる総合的な枠組みはリバタリアン (libertarian) 的である (p. 320f, 訳519ページ以下) とノージックは考える。しかも、こうしたコミュニティからなる社会の枠組みはまたしても「最小国家」である。また、それは、これまでのさまざまなユートピア思想の念願をもっともよく実現するものである、という。

このように、ノージックが構想する社会は多くのコミュニティからなる最小国家社会であった。ノージックは、資本主義において民主主義は不可能だから、労働者は自分たちが所有し管理する企業をもてばよいと述べている (p. 250f, 訳411ページ以下) が、そうした社会は資本主義的でないことだけは確かであろう。

リバタリアンであるノージックによる社会の構想がコミュニティの連合体であることが明らかになった。そこで、次節では、コミュニタリアニズムを代表する形で M・サンデルに登場してもらおうことにしよう。

4. サンデルの共和主義政治哲学

4.1 コミュニタリアニズムとサンデルの共和主義政治哲学

3. でみたように、ノージック (1974) は、ユートピアとしてコミュニティ (共同体) を軸とする社会を描いた。これに対して、現存の社会における共同体的な価値を基軸におく思想がいわゆるコミュニタリアニズムということになる。

現代の社会 = 政治哲学においてリベラリズムを代表するのがロールズのそれであることは大方の承認するところであるが、リベラリズムにもさまざまな考え方があつた。また、ノージックが代

表するリバタリアニズムにしても、資本制市場経済に親和的なものから資本制市場経済に批判的なものまで、幅がある。同じように、社会＝政治哲学の領域でコミュニタリアニズムを代表する哲学者はマイケル・サンデル（Michael J. Sandel, 1953-, ハーバード大学政治学教授）とされるが、サンデルはただコミュニタリアニズムとよばれているにすぎない。本稿の目的はコミュニタリアニズムというものの自体や、それに属するとされる諸論者の考え方をとりあげることではない。ここでは、サンデルはベシック・インカムについてどのように考えるかということに課題を限定する。

現代コミュニタリアニズムを代表する著作としてサンデルを有名にしたのは、彼が30歳前に書いたロールズ批判の著『自由主義と正義の限界』（1982）である。しかし、サンデルは、同書第2版序文（1998）では、コミュニタリアニズムのラベルが適用されたことにある種の違和感（some unease）を覚えており、このラベルは誤解を招く（misleading）と述べている。最初の著作の後に出版された彼の著書ともいえる『民主制の不満』（1996）において彼が明確にうちだしているのは共和主義政治哲学である。サンデルの立場は、コミュニタリアニズムというよりも共和主義政治哲学がふさわしい。ただしこれは、現代アメリカ政治を担う一方の共和党を代表する立場という意味ではない。

サンデルによれば、正義は善と相関的であり、善から独立してはありえない。しかし、これについて、2つの解釈がありうる。1つは、普通に信奉されている価値、あるいは特定のコミュニティか伝統において広く共有されている価値によって正義の原理が効力をもつと考えるものである。これは通常の意味でいわれるコミュニタリアンの考えであるが、サンデルはこれでは不十分だという。なぜなら、特定のコミュニティにおける伝統や慣例にもとづく正義は「批判的性格を奪うものである」。これに対して、2つ目の解釈は、「正義と権利に関する議論は価値判断の側面を避けられない」（Sandel1998, p. xi, 訳 viii ページ, Sandel2005訳375-6ページ）とするものである。サンデルが採用するのは2つ目の解釈であるが、これは通常の意味におけるコミュニタリアニズムではない。当該社会の共通善を民主主義にもとづいて見いだす共和主義のリベラリズムといった方がよい。

サンデルは、アメリカ社会の現実に対するある種の危機感から出発している。その1つは、われわれが個人としても集団としても自らの生活を統御する力を失いつつあること、もう1つは、家族から近隣関係、国家に至るまで、共同体の道徳的骨組みが解体しつつあること。この2つの互いに関連する危機感と、そこから生じる現実政治への不満は新しい「公共哲学を求め」ている。ロールズは「原初状態」にあって自由ではあるが抽象的な諸個人を議論の出発点においたが、サンデルは、自然、家族、地域、国民、文化、伝統、民族といったさまざまなアイデンティティを背負った諸個人を議論の出発点におく。サンデルはこういう諸個人を「負荷をおった我々（encumbered selves）」（1996, p. 14, 訳上15ページ）と表現する。

ここでいう負荷とは「私たちが一般に承認し、重視さえしている、ある道徳的・政治的責務」のことである。「これらの責務としては、連帯の責務、宗教的責務、そして自分の選択とは無関係の理由によって私たちを拘束するその他の道徳的絆といったものがある」（Ibid., p. 13, 訳上14ページ）。サンデル（2009）によれば、「みずから選んだのではない道徳的絆に縛られ、道徳的行為者としてアイデンティティを形成する物語に関わりと持つ自己」すなわち「位置づけられた自己（situated selves）」（2009, p. 235, 訳304ページ）である。これに対して、ロールズが想定する人間は

「負荷なき自己」である。ロールズのような考え方は、自由で独立した自己としての人格を想定するカントの議論を受け継いでいるので、サンデルはこれを「カント主義的リベラル」とよぶ。この種のリベラリズムでは、何か特定の善や共通の善を目的としない、したがってまた正(right)と善とが区別され、善に対して正が優先するとされる。そこからは、政治的共同体において、政府は何が善であるか、「善き生」とは何かの価値判断において中立的であるべきだ、という考え方が出てくる。そうすると、「市民たちが共通善について熟議し、政治的共同体の運命を協働して形成すること」、したがってまた、「公共的な事柄についての知識、帰属意識、全体への関心、将来が問題となっている共同体の道徳的絆」(1996, p. 5, 訳上4ページ)といったものが出てこない。

しかし、「自治に共に参加するためには、市民が、ある人格的特性すなわち公民的徳をもつこと、または会得することが必要である。これは、共和主義的政治が、市民が信奉する価値や目的に対して中立的ではありえないことを意味する」(Ibid.)。

要するに、サンデルの政治哲学の中心には、自己統治(self-government)と共同体という、失われつつある2つのものを体得した公民的人格と「共通善をめざす政治」がある。この場合、「自由は自己統治の結果として理解される」(Ibid., p. 25, 訳上30ページ)。みずからが属する政治的共同体の構成員として、その決定に参加する限りにおいて、人間は自由であるとされる。

確かに人は、自分が生まれ育つ社会・経済的環境を選べないし、その環境に制約されている。その環境のなかには、人びとの社会的諸関係とこれに対応するさまざまな価値規範も含まれる。人はそうした環境がどのようなものであり、世界がなぜこうなっているのかを知りたいと思い、そして考える。その環境に自分が加わるなかで、環境に適応しつつそれを制御し、変えたいと思い、またそのように実践する。したがって、ある意味で人は確かにある種の負荷をおって生きる具体的な個人である。しかし、人びとは社会経済的環境に対して、ただ受動的にのみ対応しているわけではない。自己統治とは自己をとりまく環境の制御と変革の両方の契機を含むものでなければならない。サンデルがいう共同体も、人は既存のさまざまなレベルにおける社会関係のなかにおいて存在するという意味では「社会」という言葉におきかえてよいものであろう。社会的環境は変わらないものではない。サンデルの議論にこうした意味での環境の変化と実践的変革の契機が含まれているのであれば、この意見に同意できる。

では、サンデルの共和主義的政治哲学は現代リベラリズムとどの程度違うものなのか。これについてはサンデルとロールズの違いについてより丁寧¹⁰⁾に検討する必要がある。

4.2 サンデルとロールズ

サンデルは、ロールズの正義論について、「アメリカの政治哲学がいまだつくりだしてこなかった、より平等な社会を実現するための説得力のある議論を提示している」(2009, p. 166, 訳216ページ)と高く評価している。しかし、「善に対する正の優位性を主張する」現代リベラリズムの公共哲学は、第二次大戦後、数十年のあいだにアメリカの政治や憲法解釈にもちこまれた。その完全な哲学的主張がロールズ(1971)である。個人的価値の優先性、共通善に対する政府の中立性において、ロールズらのリベラリズムはノージック(1974)のそれと大差はない、とサンデルは言う。

ところが、リベラリズムは、約束した個人の自由と解放を実現できなかった。人びとはむしろ、不安と無力感の増大におそわれた。それは自己統治と共同体を喪失したことの不満の表れである。人びとの「リベラルな自己のイメージと、現代の社会・経済的生活における現実の組織とは激しく対立している」（1996, p. 323, 訳下252ページ）。現実世界は「非人格的な権力構造（impersonal structures of power）によって支配されている」（ibid., 同253ページ）のである。

ロールズのいう負荷なき個人は、サンデルからみれば、もはや抛るべき共同体を失った近代的個人ということになる。共同体という共通の社会的基盤や共有する価値観を失った諸個人が、あらためて仮想の、最初の状態から出発して互いの社会関係を取り結ぼうとするとき、いったい何をもって社会正義とするか、相互に尊重すべき人びとの権利とは何であるかを定めなければならない。それは新たな共同体といってもよいが、その価値すなわち共通の価値規範について、さまざまな相違や対立があるのは当然である。それを1つの共通する目的や価値観で縛ろうとすること自体は確かにむずかしいし、さまざまな圧迫や弾圧にもつながりかねない。だから、お互いの自由を平等なものとして認めあうことがまず先決で、そのつぎにどうしても生じざるをえない社会経済的不平等についてのみ、それを放任するのではなく、全員に公正な機会を付与することを優先したうえで、もっとも不利な状態におかれる人びとがその状態を改善できる見通しをもつことができるのであれば、現在の格差を容認しよう。これがロールズのいう正義の2原理であった。その場合、有利・不利を判断する基準がロールズの考える「基本善」である。そして、所得と富は、あくまで基本善の1つである。

これに対して、サンデルの議論では、出発点となる諸個人ははじめから何らかの負荷をおっている。いいかえると、諸個人はさまざまな社会経済的諸条件のもとにおかれていることを前提にしている。そうであれば、人びとは互いの条件についてよく理解し、そのうえで何が必要かを熟議し、集団的に決定すべきこととそうでないことを区別し、前者についても民主主義的な内容と手続きをもって決定する必要がある。これが彼のいう「共和政治」の哲学であり、またそれを担う人間像である。

ロールズとサンデルとでは、主体となる人格、共同体、善の有り様について違いがある、

ロールズにおいて、個人は、共同体に先立って個体化されている自我（self）である。したがって、この「個人主義的な理論的基礎をもった正義の構想によって、制度、共同体、そしてアソシエティヴな諸活動の内的善を説明したいというのが（『正義論』とくに第3部の一引用者）本質的なアイデアである」（Rawls1999, p. 233, 41節）。さらに、ロールズは言う。「公正としての正義は共同体の価値の中心的な位置を占める」が、「定義されない共同体の概念に依拠したくない」。また、「社会とは、その構成員全員が互いの関係を結ぶものとは違った、そのものよりも優れた、一個の生命をもつ有機的全体（an organic whole：社会有機体説）であると仮定したくない。（中略）この構想がどれほど個人主義的であるとみられても、結局はそこから共同体の価値を説明しなければならない。さもないと正義の理論は成功できない。このことを成し遂げるために、われわれは自尊という基本善の説明を必要とする」（ibid., p. 234）。

これに対して、サンデルは、ロールズにおける個人の統一性（自我）は結局、「人類の社会的本性」をその内に含んでおり、ロールズが人間は「共通の最終目的をもち」、互いをパートナーとして必要とするというように、実際には「間主観的な次元」をもち、これに依存しているもの

だ、と批判する。サンデルによれば、「共同体であるべき社会にとって、共同体とは、参加者の共有された自己理解を構成し、彼らの制度的な調整において体現されるべきもの」（Sandel1998, p. 173, 訳198ページ）である。ところが、ロールズの場合、自我を優先して、「公正としての正義はわれわれの共同性（commonality）を真剣にとらえることに失敗し」、共同性は善の一側面に追いやられ、その善をも「たんなる偶然性」に追いやっているのである（ibid., 199ページ）。

このような批判に答える形で、ロールズ（2001）は次のような反論を展開する。

「もし、政治的共同体の理想というものが、1つの（部分的にか完全にか）包括的な宗教的・哲学的・道徳的教説（doctrine）によって統合された政治社会のことであるなら、公正としての正義（の構想）は確かにこの理想を捨て去っている。そうした社会的統合（social unity）の見方は、理に適った多元性の事実によって排除される。それはもはや、民主的な制度の基礎となる基本的な自由と寛容の原理を受け入れた人びとにとって、政治的に可能なものではない。われわれは社会的統合を別の仕方、すなわち、正義の政治的構想における重なり合うコンセンサスから生じるものととらえなければならない。そのようなコンセンサスにおいては、この政治的構想は、異なった相争う包括的教説をもつ市民たちによって肯定されるのであり、彼らはそのことを自分たち自身の内部にある別の考えから肯定するのである」（Rawls2001, 60-1節, 訳349ページ）。

ロールズによれば、すべての市民が、同じ正義の原理を受容し、社会の協働システムが正義の原理を充たしていることを信じ、実効的な正義感覚をもつ、そのような社会的統合がもっとも望ましく、実行可能な統合のあり方である。この社会は私的社會（private society）ではない。なぜなら、市民たちは同じ正義構想という基本的目的を共有しているだけでなく、政治的協働をとおして諸々の目的を共有し実現するからである。この意味でならば、「政治社会は共同体であるという帰結を導く」（Ibid., 60-2節, 訳351ページ）ことができる。市民たちが自由な制度のもとでその道徳的能力を発達させ行使することができるのは、基本善の1つである自尊の社会的基盤に支えられ維持されるからである。こうした社会は善である。したがって、「公正としての正義にもとづく秩序だった社会では、正義と善とが互いに適合している」（ibid., 60-4節, 訳356ページ）。これがロールズ（2001）の最終の答えであった。

以上のように、サンデルはもっぱら、ロールズのいう「原初状態」における人格理論を問題視する。それは社会経済的諸条件やその歴史から切り離されているために、却って自分のものでない環境のなかに溺れ、「共通善」を見出す可能性すら失っているというのである。しかし、サンデルは、ロールズの「正義の2原理」や基本善という観念の内容について、ほとんど検討していない。しばしばとりあげられる格差原理にしても、それが成り立つためには「強い共同体」が必要であるという批判はするけれども、分配的正義そのものについては検討を避けている。ロールズの構想は、出発点に自由で平等な諸個人をおき、持続可能な公正な社会的協働システムを形成するうえで最低限合意する、また合意しなければならない正義の2原理を考え、それに適合する経済体制をも検討している、包括的な社会経済的構想である。これに対し、サンデルは、共和主義を擁護し、「共通善」を熟議・決定する民主主義的な政治体制を提案するのであるが、これに対応する経済体制の基本的あり方についての提案はない。少なくとも、ロールズにはその提案がある。このような両者の違いは大きいといわねばならない。

4.3 サンデルにおける政治経済と所得再分配

サンデルがさまざまな著作でとりあげる討議テーマは、妊娠中絶、宗教的自由、言論の自由と名誉毀損、同性愛行為、家族法、積極的差別撤廃策 (affirmative or positive action)、戦後補償、公民権運動 (civil rights movement) など具体的である。これらの問題をとりあげながら、アメリカ社会でどのようにして、自由で独立した個の優先という価値観が広がってきたか、そしてそのことがどのようにして社会全体の絆と統治機能を弱めることにつながったかを論じることがサンデルの名著 (1996) の大方の内容である。ただし、彼は保守主義とは異なり、公民性 (citizenship) を前面に押し出し、異なる文化の尊重と相互の対話のうえに立った政治参加による自由を主張する。

サンデル (1996, Part II) のいう「公民性の政治経済 (political economy of citizenship)」がとりあげる諸問題は、労資関係、反独占 (経済権力)、そして「経済成長と所得再分配」をめぐる問題である。サンデルは、19~20世紀アメリカの政治経済において生じたそれらの問題への対応のなかに、共和主義と公民的正義にもとづく自己統治が衰退していく傾向があることを明らかにする。

労資関係では、たとえば労働時間短縮の問題は、労働者の人格形成をはかる観点で、労働者の自由と独立をいかに擁護し、促進するかという立場で取り組まれた。しかし、それは次第に、労働契約の自由 (「自己所有権」) を認めたくえで、いかにして公正な取引条件を確保し、労働者の状態を改善するかという「労働組合主義」の考えにとって代わられた。「契約の自由」を保証する条件だけが問題にされていったのである。

巨大企業の経済力の集中は、20世紀初頭に反トラスト運動となって現われた。そこでは、都市の自営業や小農民たち、そして中小資本で働く労働者の利益を代表して、こうした人びとの共和的自治と共同体を守るために、経済力の分権化が重視された。他方で、経済力の少数資本への集中に対抗して、連邦政府に権力を集中し、経済の計画化をすすめる指向が現われた。こうした分権派と計画派との対立は、ニューディール時代には決着を見ることはなかった。そして、戦時経済による財政支出の拡大の経験をつうじて、第二次大戦後は、経済の成長拡大を第一義とし、所得再分配を第二義的な目的とするケインズ主義的な経済政策が主流となる。そのもとでは、労資の対立、反独占をめぐる対立のいずれも、経済成長と消費拡大を優先する考え方のなかに吸収されてしまった。

以上がサンデルのいう「手続き的共和国 (procedural republic)」と「主意主義的自由 (voluntarist freedom)」の勝利の過程である。その結果、自己統治の条件には目が向けられなくなって、個人の自由と独立だけがいわば一人歩きするようになる。政治は、政治に参加し共通善を促進するための統治能力を意味する公民性をもつ市民を育成することに無関心になり、共通善の判断を避け、中立性を保つという姿勢をとった。そのために却って、公民的自由 (civil liberty) を失う結果となった。このことが、レーガン政権以降の保守主義に足元をすくわれる要因になったとサンデルはみるのである。

現代アメリカの福祉国家について、サンデルはつぎのように述べている。

「善に対する正の優先性を主張するリベラリズムは、(中略) ニューディール時代から現在に至るアメリカの福祉国家政策を正当化する理由のなかに、顕著に表れている」。福祉国家の市場経済への介入は、一見すると、政府の中立性とは相容れないように見えるだけではない。「相互に

責任を負い、公民性を旧友する強い倫理、すなわち連帯と共通目的についての高い見識を必要とするように見えるだろう」（1996, p. 280, 訳下195ページ）。しかし、ルーズベルトの構想以来、アメリカの福祉国家政策は、ある程度の物質的・経済的保障を前提条件にすることによって、個人が自分の目的を自分のために選択する自由を確保できるというリベラリズムの考えにもとづいてつくられてきた。しかも、この考えは「選択の自由」（M・フリードマン）を強調する保守主義の政治家や経済学者たちの考えとも共通しているという。

4.4 サンデルとベイシック・インカム

サンデルは、アメリカにおける福祉国家と社会保障政策をめぐる論争、とくに裁判所の判決などを丹念にとりあげる。そして、さまざまな公的扶助（たとえば児童扶養家庭援助制度）が政府からの施しではなく権利であると主張し、政府による道徳的介入（たとえば受給家庭への強制調査）に反対する福祉改革論者の言説をとる。

サンデルによれば、「善に対する正の優位を主張するリベラリズムは、1960年から70年にかけての福祉に関する一般的な公共的討論において、とりわけ、福祉をすべての市民のための所得保証（a guaranteed income）に置き換えることを支持する議論のなかに、いっそう表現されていた」（Ibid., p. 288, 訳下207ページ）。多くのリベラル派は、現金給付の所得保証こそ、価値や目的を自ら選択する貧困層の自由を尊重する最良の方法だとみなした。それは、適格要件にもとづく福祉の選別と道徳的判断を回避できる方法でもある。

議会における主張のなかには、労働を要件とする（最低限所得保証の）受給は労働の強制だとして反対する意見もあり、援助は特定の行動規範を強制してはならないという意見も出されたと紹介している。そして、注では、ミルトン・フリードマンでさえ、再分配政策に反対しながら、貧しい人びとを救うための、もっとも効率的で押し付けがましくない方法としての「負の所得税」を支持した、と書いている。

このように、サンデルがあげる事例とそこでの論調から判断して、サンデルはベイシック・インカム構想には反対すると思われる。その理由は、ベイシック・インカムは所得保証を個人の自由とだけ結びつけるリベラル派の考えによるものだと理解できるからである。

サンデルによれば、1960年代に「多くのリベラル派の論者は、……理想的には受給者の生活に対するいかなる条件も判断も押しつけられることのない、最低限所得保証（a guaranteed minimum income）が望ましいと主張した」。彼らは、ある範囲の経済保障（economic security）を提供することは自由で自立した個人の権利である、と主張する。確かに、「福祉は貧困を緩和するかもしれない。しかし、十全な公民性を共有するに必要な道徳的・市民的能力を人びとに備えはしない」（Ibid., p. 302, 訳下226ページ）。最低限所得保証は、それがどれほど良いものであったとしても、「民主政のもとにある市民にとって本質的な、自己充足、共同体生活への参画の感覚をもたらすものではない」[ロバート・F・ケネディ（1925～1968）の発言より]¹¹⁾。

4.5 分配的正義を超えて

サンデルの構想は、分配的正義を超えた「公民性の政治経済」の再興にある。

アメリカにおける公民的性格の後退に対して、1990年代に2つの形態の議論がなされた。その

1つは右派の「公民的保守主義」である。美德、人格形成、道徳的判断力を公共政策や政治的論議で考慮すべき課題として復活させるものである。福祉だけでなく、宗教や教育、家族、犯罪などの社会問題をめぐる議論がなされた。サンデルによれば、「公民的保守主義者の多くは、不平等の条件の下では、市場の力が共同体での生活がもつある面を腐食させることを認識していない」。他方で、「多くのリベラル派も、分配的正義に大きな関心を抱くあまり、不平等の拡大がもたらす公民性への影響を見逃している」(Ibid., p. 332, 訳下264ページ)。

これに対して、左派のなかから自己統治の経済的条件を問題にするものがでてきた。彼らは、所得と資産の格差と経済的不平等の拡大が公民性の衰退をもたらしていることを指摘する。それによれば、富裕層は貧困層への援助を嫌って公共空間から撤退し始めた(ゲート付き住宅地、私立学校やクラブ、民間業者を利用した住環境整備や警備など)。これにより、公民的美徳が侵食され、公共の学校、公園、運動場などの公共サービスの減少がすすんでいる。

そこで、「自由の公民的要素を重視する政治は、生活において金銭がものをいう領域を制限する」必要がある。「人びとが共通の経験のためにともに集まり、公民性の習慣を形成する公共空間を強化」する。「このような政治においては、所得の分配それ自体よりも、所得に関係のない共同体の諸制度を再建し、維持し、強化すること、すなわち市場の力によってもたらされる共同体の崩壊を阻止することがより大きな問題となる。(中略)このような政策は福祉国家支持のリベラル派によっても支持されるかもしれないが、その強調点と正当化の方法が異なる。もっと公民的精神をもったリベラリズムが共同の備えを求めるのは、分配的正義のためではなく、構成員意識を高め、富者と貧者双方の公民的なアイデンティティを育成するためなのである」(Ibid., p. 333, 訳下264-5ページ)。

サンデルは、このような「公民性の政治経済」の表れとして、コミュニティ開発法人(community development corporation)、巨大小売店舗出店反対運動(sprawlbusters)、新しい都市計画運動(new urbanism)、教会を中心とする共同体組織化(community organizing)による政治参加などの事例をあげる。

しかし、そうした活動にとって重大な障害がある。それは、現代の経済活動があまりに大きくなり、それを統治するための民主的な政治的権威を構築することがきわめて困難なことである。この困難には、グローバルな経済を統治するための政治制度と、それを支える公民的なアイデンティティの涵養と道徳的権威の提供という2つの課題が含まれる。この課題に対するサンデルの答えは、人類という普遍性を優先する単一の世界共同体ではなく、「多重化(multiplicity)」(Ibid., p. 345, 訳下280ページ)による主権の分散が望ましい、というものである。

「異なる政治的アソシエーションは異なる生の領域を統治し、私たちのアイデンティティの多様な側面に関与する。主権を上位と下位の双方に分散させる体制だけが、市民の自省的な忠誠を促すことを望むために公共生活に不可欠な差異化をもたらし、グローバルな経済の力に対抗するのに必要な力を結集させることができる」(Ibid., p. 345, 訳下280ページ)。

サンデルは、1960年代の公民権運動をとりあげ、この運動は平等の権利のための手段であった以上に、「それ自体がエンパワーメントの1つの契機であり、自由の公民的要素の実践例であった」とする。それは、個人の自由より高次の共和主義的自由、公共的な世界を形成するために集合的に行動する自由を実現した。このような人格形成的な側面をもち、そのための場所である公

共空間をもって、「共和主義的公民性の1つのビジョンを提示した」ことを想起する。そして、「多重に負荷をおう市民」が、「原理主義」と、「断片化し、物語を欠いた自己」という「2つの墮落の危険性」（Ibid., p. 350, 訳下285-6ページ）に立ち向かうことを呼びかけて、その主著（1996）は結ばれている。

注

- 1) <http://basicincome.gr.jp> および BIJN 設立集会（2010.3.26）プログラムによる。
- 2) 新党日本「マニフェスト2009」、みどりの未来「2030みどりのアジェンダ」。
- 3) グローバル・ベーシック・インカムについては岡野内（2010）を参照。
- 4) BIEN 創設者の一人ヴァン・パリース（1995）によるベーシック・インカムの定義をみておく。ベーシック・インカムとは、社会の構成員すべてに同額の所得を持続可能な、最高水準の額で与えることであり、①全員、②無条件、③同額、④可能な限り最高の水準、⑤持続可能、⑥定期的給付（月毎）、⑦事前給付、⑧消費支出の選択の形式的自由の保証、といったことがポイントになる。ヴァン・パリースは「リベラル平等主義」の立場から「万人の実質的自由」としての社会正義を構想し、ベーシック・インカムを主張している。
- 5) フィッツパトリック（1999）は、欧米におけるベーシック・インカムをめぐる「論争のイデオロギー的側面を要約」している。彼が言うように、ベーシック・インカムは「イデオロギーの産物である」。経済学はその実現可能性の問題を、政治学は政治的な支持の問題を、そして哲学はその望ましさの問題を扱うというのはその通りであろう。
 なお、本稿では political philosophy を政治 = 社会哲学と表現する。それはいわゆる政治哲学が広く社会的な価値規範を含み、経済面にも及ぶ内容を扱っているからであり、経済学において political economy を社会経済学と表現することに対応すると考える。
- 6) ロールズの主著は『正義論』（初版1971, 改訂版1999）と『政治的リベラリズム』（初版1993, ペーパーバック拡充版1996）、『万民の法』（1999）であるが、『公正としての正義 再説』はこれらをふまえて書かれた生前最後の著作である。本書（2001）はハーバードでの講義録をもとに加筆・編集され、各所で前記2書の参照箇所が明記されているので、もっぱらこれにしたがっておく。本書は各節ごとに細かく分かれているので、引用にあたっては節番号のみを記す。
- 7) したがって、「格差原理は社会正義の見地からする友愛の基本的意義を表現する」（1999, 17節）。「格差原理の意味は、この原理をそれだけで考えては与えられない」（2001, 第4部注34）とロールズも述べている。
- 8) 「パレート最適」は他の集団の状況を悪化させることなく、ある集団の状況が改善することはもはやないような状態とされるので、「パレート最適」は、ロールズと同様に初期の資源配分を問わないが、相対的に不利な状況にある集団の状況が変わらなければ、相対的に有利な状況にある集団の状況がさらに改善することを許容する議論になる。また、ロールズがベンサム点とよぶものは個人効用の和（sum）が最大になる点である。それは、相対的に不利な状況にある集団の基本善の指数が減少しても、相対的に有利な状況にある集団の基本善が増大することを認めるものである。
- 9) 「友愛」については、ロールズが『正義論』（1999）第17節において「友愛は格差原理に対応している」と述べていることを紹介したが、この節は、「生まれつきの才能の分配」が「1つの共同資産」であることについて述べているところでもある。
- 10) サンデル（1982）はロールズの『正義論』に対する詳細なコメントの著作であり、サンデルの積極的主張は展開されていない。また、サンデル（1996）はアメリカ建国時から現代に至る過程で初期の共和主義政治哲学が衰退し、現代リベラリズム（彼のいう「手続き的共和国」）が勝利したこと、そしてそれがもたらす問題点を丹念に検証したものである。
- 11) サンデルは、「当時、活躍した政治家たちのなかで、ロバート・F・ケネディだけが唯一、アメリカ

カの公共的生活を悩ませていた無力感を、公民的実践と公民的理念が衰退した兆候だと診断した」（1996, p. 304, 訳下228ページ）と評価している。問題は、「個人と国家とを媒介する共同体」であるアソシエーションの衰退なのである。

参考文献

- 本稿に関わる基本文献に限定したことで、訳文は基本的に邦訳にしたがったが、一部に変更したところがあることをお断りする。
- 岡野内正（2010）「世界の貧困とグローバル・ベーシック・インカム論」田中祐二・中本悟編『地域共同体とグローバリゼーション』晃洋書房、第14章。
- 小沢修司（2002）『福祉社会と社会保障改革 ベーシックインカム構想の新天地』高岩出版。
- 山森亮（2009）『ベーシック・インカム入門 無条件給付の基本所得を考える』光文社新書。
- Fitzpatrick, Tony（1999）*Freedom and Security: An Introduction to the Basic Income Debate*, Macmillan Press. 武川正吾・菊池英明訳『自由と保障 ベーシック・インカム論争』勁草書房、2005年。
- Nozick, Robert（1974）*Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books. 嶋津格訳『アナキー・国家・ユートピア』木鐸社、1992年。
- Philippe Van Parijs（1995）*Real Freedom for All—What (if anything) can justify capitalism?*, Oxford University Press. 後藤玲子・齊藤拓訳『ベーシック・インカムの哲学』勁草書房、2009年。
- Rawls, John（1999）*Theory of Justice*, 1st ed., 1971, revised ed., 1999, Harvard University Press. 川本隆史ほか訳『正義論 改訂版』紀伊國屋書店、2010年。
- Rawls, John（1999）*The Law of Peoples*, Harvard University Press. 中山竜一訳『万民の法』岩波書店、2006年。
- Rawls, John（2001）*Justice as Fairness, A Restatement*, Harvard University Press. 田中成明ほか訳『公正としての正義 再説』岩波書店、2004年。
- Rawls, John（2007）*Lectures on the History of Political Philosophy*, Edited by Samuel Freeman, The Belknap Press of Harvard University Press. 齋藤純一ほか訳『ロールズ政治哲学史講義Ⅰ・Ⅱ』岩波書店、2011年。
- Sandel, Michael J.（1996）*Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, Harvard University Press. 金原恭子・小林正弥監訳『民主政の不満 公共哲学を求めたアメリカ』上・下、勁草書房、2010年。
- Sandel, Michael J.（1998）*Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd ed., 1st., 1982, Cambridge University Press. 菊池理夫訳『リベラリズムと正義の限界』勁草書房、2009年。
- Sandel, Michael J.（2005）*Public Philosophy: Essays on Morality in Politics*, Harvard University Press. 鬼澤忍訳『公共哲学』ちくま学芸文庫版、2011年。
- Sandel, Michael J.（2009）*Justice What's the Right thing to Do?*, Farrar, Straus and Giroux. 鬼澤忍訳『これからの「正義」の話をしよう』早川書房、2010年。

（2012年2月16日 脱稿）

（本稿は経済学部研究施策推進プロジェクトによる成果の一部である）