

《投稿論文》

ノージックによるロールズ批判の再検討

——社会的協同の存在理由——

板橋 亮平

1. 問題の背景と所在

1971年に出版されたロールズ著『正義論』[Rawls, 1971=1979]は、主としてその著書が持つ個人主義的・先験的な性格に批判の矢が向けられることにより、共同体主義理論の対極に位置付けられることになった。すなわち、カントの道徳的理念たる人格の「自律性」(自由)や「独立性」(平等)⁽¹⁾といった徳目を重視する先験的(哲学的)自由主義として『正義論』を批判的に読みこんでいくスタイルが確立することになったということである。政治哲学者のサンデルは、こうしたロールズの理論構成の中に共同体が持つべき善や価値の喪失を見る。このことは、正義を貫くべき人格が社会や共同体から切り離され、道徳法則を専ら理性に基づいて自己立法として規定する空虚な「負荷なき自我」に陥ることを帰結する[Sandel, 1998=1992:65-145]。こうしたカント的な自由主義は、共同体主義を是とするサンデルにとっては耐えがたい政治理念にしか映らないのである⁽²⁾。しかし、共同体主義を標榜している理論家たちの間でも多少の微妙なずれが存在していることはここで確認しておくべきである。

例えば社会学者のエチオーニは、カント的な人格論——行為をなす場合に、自分自身の人格であれ他の人の人格であれ、人間を常に目的として扱い、決して手段としてのみ扱ってはならない——を、共同体の持つ価値や文化によって制約されない、自由かつ平等な人格の実現を法則とする普遍的原理として承認する。しかし他方で彼は、共同体の特殊価値が現実の人々の意識に宿ると考える特殊的原理を捨象しない。彼は、かかる普遍的原理と特殊的原理との緊張関係の上に成立する社会こそ「道徳的な社会」なのだと説く[Etzioni, 1996=2001:354-356]。道徳的な人格たる者は、両者の双方を分断して優劣を決めることなく、両者を等しく重んじるのである。以上のようにエチオーニは、カントに依拠しているロールズ的な「自由主義」とカントに批判的なサンデル的な「共同体主義」の間であって両者を取り結ぶ中庸的な政治哲学を目指している。ただし、エチオーニは自身をコミュニタリアン(共同体主義者)と呼んでいることから、自由主義と共同体主義の両者に対して同一の距離を保っているかどうかについては留保しておくべきである。

その点、社会学者のハーバーマスは、例えばロールズの『正義論』のなかに、サンデル的批判にあるカント的な道徳的構成ではなく、むしろエチオーニ的な中庸的原理を見ている。すなわち、よく秩序付けられた社会においては、正義の原理が要求する事柄を守ることが同時に私にとっても善い、すなわち、正義の原理が要求する普遍的な法則が実現されないとき、当該社会は善き秩序を保っていないということである[Habermas, 1992=2002:80-81]。ハーバーマスは、ロールズの『正義論』においてこそ社会と個人の間にある懸隔

の問題を特殊と普遍の結合によって解決する社会理論として読み取ったのである。こうした理解は、ロールズ『正義論』の解釈として概ね正しいものとおもわれる。しかしながら、以上のような立場をとらず、しかも先のサンデルによる論難、すなわちロールズ『正義論』に内在する負荷なき自律的人格(カント的な道徳的理念)の虚構に対する論難とは反対に、むしろロールズ『正義論』のなかには人格の自律性(自由)を踏みにじる原理が存在していると批判する論者がいる。この論者こそ政治哲学者のノージックである。彼は、自身で言明しているがごとくカントに依拠し、徹底した道徳的権利の不可侵性を主張する。この立場は一般的にリバタリアニズム(自由尊重主義)と呼ばれる。ノージックは、著書『アナーキー・国家・ユートピア』[Nozick, 1974=1992]においてロールズを徹底的に批判し、ロールズはカント的な自律性を重んじているどころかむしろ、社会というものを実体化しそれに肩入れし、人格を構成する個人の権利を犠牲にしていると主張する。ノージックはロールズの政治哲学に一定の敬意を表しながらも、ロールズ『正義論』が著されて3年しか経過していないうちに真っ向から勝負に挑んだのである。

そこで本稿で明らかにする点は以下の通りである。①ロールズとノージックともに自己の理論的基礎として依拠するカントの定言命法について、カントのテキストに直接あたって再検討する。その上で、ノージックのロールズ批判が正鵠を得ていないことを検証する。②「恵まれない立場」に立つてこそ社会的協同の関係に入る動機が与えられ、かつ「恵まれている人々」は「恵まれていない人々」を利する限りにおいて自分も利益を得ることができるとする「格差原理」が承認されることを論証する。以上二点に焦点を絞る。したがって本稿の目的は、全体としてノージックの批判を再批判し、ロールズ理論における格差原理の正当性を論証し擁護することにある。

本稿が持つ社会(科)学的意義は、社会の存在を、恵まれない人間の立場によって正当化しようという認識視座の提示にある。むろんかかる認識視座は、信念や信仰のレベル⁽³⁾に在るのではなく、ロールズ理論の「原初状態論」に内在する「公正性」や「客観的道徳性」のレベル⁽⁴⁾に在る。社会に対する(外在する)当初状態にいる人々がいかにして社会的協同に入るかを客観的認識によって把握しようとする、ノージックの願いは虚しく、彼らは恵まれない人々の視座を採らざるをない。ノージックが、恵まれない人々のために恵まれている人々を犠牲にすることは後者の持つ自由への侵害だと難詰することに対して、本稿は、原初状態の人々が、恵まれている人々にのみ常に資するような社会(敢えて「社会」と呼ぶとすれば)に入っていないこうとするいかなる動機も存在しないと主張するものである。格差原理を正義の観点から導出するために用いられる「原初状態」という装置は、その仮説性によって無効性を宣言されてはならず、むしろ我々が正義の視点から自己と他者の関係性を公平・公正なものとして考察しようとする限り、現実には原初状態という「始原」状態を設定して議論をしている点で、常に我々すべての人々が原初状態に「入っている」という公共的性能を担っているという可能性が、見い出されることとなろう。

II. カントの人格論

人間は生まれながらにして、その生まれた社会的、自然的環境やその生得的な能力について道徳的には値しないと考えるか、いや道徳的に値すると考えるか、このふたつの見解の是非はここでは不問に付すが、とりあえず人間の生の出発点にかんするこの認識が、リ

ベラリズム・ロールズとリバタリアニズム・ノージックとを決定的に分かつものであることを最初に強調しておきたい。そこで二人の見解を概観・検討することとしよう。

ロールズは、社会的地位・自然的能力は道徳的に値しないと考える。その理由は、自分が持っている社会的地位や環境や自然的能力は、偶然に所有したものであるからである。自然的能力でさえ、自らが獲得した努力の賜物だと思われがちだが、実情は違う。すなわちかかる能力は偶然の産物たる社会の環境や地位によって偶然体得されたものである。偶然所有したモノには道徳的に値しないというべきであり、偶然性は道徳にとって何の価値もないものなのである。所有している個人にとっては、かかるモノは偶然の産物なのであるから、道徳的に値しないものとして共同資産にプールされるべきものなのである。「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補償されるべきなのである。……その観念は、偶然性の偏りを平等の方向に正すことである。……格差原理は、実際には、生来の才能の分配をある時点で共通の資産とみなし、この分配を補正することによって可能となるより大きな社会的、経済的便益を分け合うことに、同意することを表している。……誰一人としてより大なる生来の力量を受けるに値するわけではないし、いかなる利点も、社会におけるより恵まれた出発点の位置に値するわけではない」[Rawls, 1971=1979: 76-77]。

偶然にあやかる人間に、道徳的人格という呼称を与える道理がない。人間個人に残されているのは、自らが自らの意志で獲得していないものをすべて共同資産として共同体（社会）に返上することである。この作業によって、かかる人間は道徳的人格に格上げされる。すなわち道徳的人格とは、あらゆる偶然性から「自由」（自律的）であり、すべての偶然性から逃れられたという意味で「平等」な人格なのである。かかる人格は「平等な原初状態で、合理的で独立した人間として選択するであろう原理に基づいて行動している。彼らの行為の原理は、社会的、自然的偶然性に依存していないし、また、彼らの固有の人生計画とか彼らを動機付ける熱望のもつ偏りに左右されない」[Rawls, 1971=1979:195]。かかる原理は、カントの定言命法を端的に表象している。「定言命法によって、カントは、自由で平等な合理的存在としての本性に基づいて人に適用される行動の原理を理解する」[Rawls, 1971=1979: 195]。偶発性を捨象したところに成立する平等性によって、人格は自由性をも同時に獲得する。これこそがカントの定言命法なのである。ロールズは以上のごとく解釈する。

それに対してノージックは、生まれた時点での社会的・自然的環境や自然的能力こそが道徳的に値するものだ、と説く。人間が人格を有する限りその人格を規定するものが、属性としての社会的・自然的環境や生得的能力なのである。人間が他の人間と正しく区別されることが人格の最大の道徳的基礎であると信じるノージックは、われわれが偶然にも所有しているありとあらゆるものは、不正がない限り⁽⁵⁾道徳的に値するのである。これら所有物や先天的能力は偶然にもたらされたのかもしれないが、国家や社会がこれらすべてを剥奪すれば、人間の人格性を根底から掘り崩すことになる。かかる剥奪後に残るあらゆる負荷なき人格は、形式的には平等に見える。こうした形式的平等は、「平等な人格」という一見崇高な道徳的人格論の基礎を提供するかに思えるが、言葉の真の意味で人格性を支える所有物や先天的能力（属性）が存在しないため空虚な自我を帰結する。「……自身の善のためにある犠牲を忍ぶというような、善を伴う社会的実体などというものは存在しない。

存在するのは個々の人々、彼ら自身の個々の命を持った、各々異なった個々の人々のみである」[Nozick, 1974=1992: 51]。社会的環境・自然的環境に由来する身分や地位やその他所有物ないし先天的能力というものは、人間が人格として生を全うする手段としての価値を表象するだけではなく、人格概念そのものを規定する属性である、ということに疑いを差し挟むものはいない。「様々な物は、それらの上に権原 entitlement を有する人々に既に属しているものとして、この世に生み出されるのである」[Nozick, 1974=1992:270]。ロールズは、偶然性を道徳的に恣意的なものと規定し個々の「自分達を存在するに至らせたような当の過程を道徳的に批難しそれによって我々の存在そのものの正当性を低めるような原理」[Nozick, 1974=1992:373) を是とするのである。属性を備えた具体的個人を人格として認めないロールズの論法は、結局人格の「生存」の否定を帰結する。例えば、「多数の精子のうちのどれが卵子の受精に成功するかは（我々の知る限りでは）道徳的観点からは恣意的……である。現に生きている各々の人は、一つの成功する精子といえども失敗する何百万もの精子と同じく、（受精に）値するわけではない過程の産物である」[Nozick, 1974=1992:373]。したがってロールズの論法によれば、受精に失敗した精子も成功した精子も受精に値するわけではないから、成功した精子は失敗した精子が辿った運命（死）を負わされることになる。結局ロールズの観点、すなわち、道徳的に恣意的か否かという観点で、あらゆる保有物を所有していることの正当性を吟味し始めると、我々の生存それ自体が道徳的に恣意的ということになる。これは不合理である。ノージックは以上のように考える。

かくしてロールズとノージックの議論は正反対に進んでいる。以上の議論を整理すると、①「道徳的に値する」という考え方は、ノージックにとっては意味のある規準だがロールズにとっては危険なものであるということ、②人格とは、ロールズにとっては偶然性から免れた自由を持ち、その結果としてすべての人間に同一の地位や資質を持つ平等が与えられる、自由かつ平等な人格。それに対してノージックにとっての人格は、不正がない限り（正しい過程を経ているならば）偶然的に所有しているものや資質によって構成されるものである、いやむしろ偶然的に所有されているものそのものが人格を規定している。③カントの定言命法について解釈の違い。ロールズは、あらゆる偶然性（カント風に言えば傾向性）から剥奪された自由かつ平等な存在が、カントの定言命法が指示する道徳的人格であると解釈する。一方ノージックは、あらゆる偶然性を剥奪することこそが、偶然性によって構成されている人格それ自体への破壊を帰結すると考える。彼はさらに、偶然性除去が人格を社会や共同体へと滅私奉仕させる悪しき平等主義を帰結し、カントのいう「人を手段として扱ってはならない」という命法に明かに抵触すると解釈する。つまり、偶然性は我々の人格を規定するというのである。

結局ロールズもノージックも、自己の理論がカントの定言命法に即していることを主張しているのだが、当のカントはいかなる意味をもって定言命法を提示していたのだろうか。このことを探求することによってロールズとノージックのどちらに分があるかが明かにされよう。ノージックが執拗に依拠する定言命法について、確かにカントは次のように述べている。「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」[Kant, 1785=1960:103]。確かにこの記述を文字通り読めば、その人の持つ所

有物（物件）や資質を他人のために犠牲にすることは、かかる人を目的ならず手段として扱っているように見える⁽⁶⁾。しかしカントのいう「人間性」とは、自由・自律観念によってのみ基礎付けられているばかりではなく、平等・独立観念によっても基礎付けられている。つまりカントのこの文言は、次のように解釈できよう。自己も他者もすべての者に与えられる自由は、相互に侵害されることなく保障さるべきものであるが、かかる自由の保障は平等に付与されるという操作条件が「横からの制約」として機能していない限り、それは端的に言えば無意味であるということである。「平等」な「自由」が保障されていなければ、それこそその不平等な状態はおそらく何らかの人格＝人間性を手段として扱っていることの証左なのだということである。問題は、ノージックが主張するように、定言命法に示される「人格」概念が所有物や資質等の属性によって構成されると、カントが考えているかどうかである。ノージックはこうした属性を剥奪されることをもってして「自由」の喪失を指示するが、カントはそうのように考えていたのだろうか。答えは否であるといわざるをえない。カントは存在するものには二種類あると述べている。

「存在するものの中には、その現実的存在が我々の意志に依存するものではなくて、自然に依存しているものがある。そしてそのような仕方では存在するものが理性をもたない場合は、手段としての相対的価値をもつだけであり、その故に物件と呼ばれる。これに反して理性的存在者は人格と呼ばれる。理性的存在者の本性は、この存在者をすでに目的自体として……いっさいの主我的な意志を制限する」[Kant, 1785=1960: 101-102]。この主我的な意志は傾向と呼ばれるが、これは欲望の根源であり絶対的価値をもたない。「この傾向を脱却することこそ、一般に理性的存在者の誰もが懐くところの念願でなければならない」[Kant, 1785=1960:101]。すなわち、主我的な意志（欲望・傾向）が獲得するあらゆる属性は、人格を構成するものではなく人格の外に存在するという意味で相対的価値を有するにすぎない。人格が人格として在るための存在根拠は、人格に付着する傾向一切を絶対的＝定言的に剥離する義務を究極的に実践履行する自律的意志の存在に係っている。この義務が実践されてこそ人格の「自由」が現われる。なぜならば属性は経験的・自然的現象界において存在するものであるが、人格はかかる世界から超越したア・プリオリな純粋意志によって規定されるからだ。「自由を経験から推論することはできない。経験は現象の法則と、従ってまた自然の必然的機制を、すなわち自由とまったく正反対のものを認識させるだけだからである。……そして理性はこの道徳的法則を、いかなる感性的条件によっても侵害されない、それどころかかかる条件にまったくかわりのない[意志の]規定根拠として提示するので、この法則はそのまま自由の概念につながるのである」[Kant, 1788=1979: 70]。

カントのいう「自由」は、偶然性や傾向性を生む現象界には属さない。この自由なるものは、ありとあらゆる感性的・実質的なものを削ぎ落とした後に残る「純粋な意志」と等値される。かかる超越的な純粋な意志は、その純粋性ないし超越性という特性によって現象界に存在するあらゆるものを制御する自由を持つ。この制御こそが、カントにあっては道徳法則に即する実践理性なのである。ノージックがカントの定言命法を誤解しているのは、人格に外在する属性を人格そのものに格上げしていることにある。かかる属性とは端的に言えば、カントが上で指示する「物件」への「傾向性」ないし「物件」から受ける「感性」（自然必然性）ということになるであろう。物件は、人格を構成しない。カントにおける人格は、属性を越え支配する超越論的な自由意志を持つものとされる。以上のカントの

人格論は、ロールズ的人格論、すなわち偶然性は道徳的に値しないから除去すべしとの道徳的人格論と相同的である。その意味でカント解釈においてはロールズに分がある⁽⁷⁾。

もちろんノージックは、人格が人格自身を構成する（と彼が主張する）属性なしに（サnderlがいう「負荷なき自我」が）いかにして感性界や現象界を統治できるのかと問うことはできる。しかしこの反論はロールズに向けても筋違いの域を出ないのである。ロールズが依拠しているカント張本人が、超越論的人格論を提示している以上、ノージックが批判の矢を向けるべき相手はカントなのである⁽⁸⁾。しかしノージックもまたカントの定言命法に（誤解して）依拠しているがゆえに、それはできない相談なのである。ここからしてノージックのロールズ批判は根底から頓挫する。しかし、ノージックが批判する（共同資産としての属性）は、本当にロールズの狙い通りにカントも主張していたのだろうか。あるいはまた、ロールズによる共同資産論は正当性を持ちうるものなのか。このことは、カントの定言命法の解釈問題とは別次元の問題提起である。つぎにこのことを考察することにしよう。

III. 格差原理

ノージックのロールズ批判の重要な論点の一つに格差原理がある。これは上でも見た通り、〈偶然に獲得された社会的地位・資産や生得的能力は道徳的に恣意的であるがゆえに値しない、よって格差を生むかかる資産や能力は共通資産として社会へ委譲されるべきものである〉というロールズの主張である。ノージックは、こうしたロールズの理解は社会を過度に実体化し人格を傷つけるものだとして斥けた。人格を傷つけるかどうかについては、先にカントの理解に即しながら検討したので、本節ではまず手始めに、複雑なロールズの原初状態論を再構成することによって格差原理が正当化される過程をサーベイし、つぎにこうしたロールズの議論に対するノージックの批判を再検討することによりその妥当性に批判を加える。最後に、筆者が原初状態にいる人々の立場になって格差原理を支持する根拠を推理し記述することとしたい。

i) ロールズ「原初状態論」の概観・再構成

まず批判されたロールズの議論からみていくことにしよう。ロールズは、有名な「原初状態」という概念を提示することによって共同資産論の正当性を述べている。ロールズによれば、公正な正義の原理を導出するための手続きとしての原初状態の記述が、共通にして広汎な同意を人々から得るであろう条件を満たすとき、かかる原理は公共的理解に基づく「暫定的な不動点」fixed point⁽⁹⁾を満たすものとして承認されると説く [Rawls, 1971=1979:15]。「正義の諸原理はある一定の諸条件の下で選択されるべきであるということへの広汎な合意がある、と私は仮定する。初期状況の特定の叙述を正当化するために、人は、その叙述がこれらの共通して分かち合われている前提を具体化していることを示す」 [Rawls, 1971=1979:14]。そして原初状態の記述が人々から承認されるのは、かかる状態において正義の原理を選択しなければならない人々が平等な自由を持つときだけである。すなわち原初状態にいる人々は、あらゆる偶然性から解き放たれているという意味での自由と、諸原理を選択する等しい権利を有するという意味での平等を兼ね備えている道徳的人格である。

「人々を争いの渦中におき、偏見のままに行為することを許すような偶然性に関する知識を、人は排除するのである。このようにして、ごく自然に無知のヴェールに至る。……原初状態にある当事者は全て平等であると想定することは、合理的であるように思われる。つまり、当事者全ては、諸原理を選択する手続き上、等しい権利を有している。……無知のヴェールと共に、これらの諸条件は、自分の利益を増大させることに関心を持つ合理的人間が、社会的自然的偶然性によって有利になるか不利になるかを誰も知らないときに、平等であると同意するようなものとして正義の原理を定義する」[Rawls, 1971=1979:14-15]。

合理的人間は、無知のヴェールによって偶然性（についての知識）を剥奪される。かかる平等な存在としての当事者は、以上の偶然性に拘束されないために自由に正義の原理を選択できる。自由かつ平等な当事者という想定は、彼らによって選択される正義の原理が公正不偏なものとなるための、それゆえ全ての人々に承認・同意されるのに基本的な条件である。無知のヴェールをかけられた当事者達は、偶然性にかんする知識を全て剥奪されているため、正義の原理を選択するにあたっては人間社会に関する「一般的事実」を持っているとされる [Rawls, 1971=1979:121]。また「原初状態のさまざまな要素は、人間生活の環境に関する多くの事柄を前提としている」[Rawls, 1971=1979:121]。こうした「一般的事実」や「多くの事柄」は、当事者達の誰一人をも有利にすることはない。当事者達がこれから入るべき社会構造（世界）に適用されるべき正義の原理を選択するさいに、彼ら是否応もなしに不偏不党の高みから正義の原理の実質を考案・構成していく。彼らはこの社会で自己が有利になるような生を送りたいとは願っても、具体的な「私」がどれだけの所有物を持ち、またどれだけの能力を獲得しうるかについての予見はできない。なぜならば、自己に有利な情報（所与の所有物や先天的能力）を一切持たされていないからである。かような原初状態の当事者達は、先にみたように、属性を超越する自由かつ平等な純粋意志を持つ道徳的人格としてみなされよう。

そしてロールズは、原初状態において当事者達がつぎの二つの正義の原理を選択するであろうと考えるのである。【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最も広汎な図式に対する平等な権利をもつべきである [Rawls, 1971=1979:47]。【第二原理】社会的、経済的不平等は、それらが、(a) 最も不利な立場にある人の期待便益を最大化し、(b) 公正な機会の均等という条件の下で、全ての人に開かれている職務や地位に付随する、ように取り決められているべきである [Rawls, 1971=1979:64]。第一原理は平等な自由を全員で分ち合うという原理であり、原初状態における当事者達の構築された人格概念（自由かつ平等な存在）を反映したものである。第二原理は「格差原理」とよばれ、公正な機会が与えられていれば不平等は許容されるが、その許容ポイントが一番不利な立場にいる人々の平均利得を最大化する地点だというのである。したがって富める者が利得を追求することができるのは、貧しき者の利得を最大化するという条件を満たしている時である。この第二原理が原初状態で選択されるだろうことは、ロールズも述べているようにもっともなことのように思われる。というのも当事者達は、これから形成される社会構造において（無知のヴェールにより）自分がどうなるかはわからないからである。自分が富める立場にいるか貧しき立場にいるかは、所詮考えても結論は出ない。

過度な不平等は常態となりえないという経済学が教える「一般的事実」[Rawls,

1971=1979:120] と、不平等におけるどの立場に置かれても、基本的自由が確実に得られる方法を選好するという人間本性が教える「一般的事実」[Rawls, 1971=1979:122] に照準を合わせて考える時、第二原理が選択されるであろう。換言すれば、どちらの立場になったとしても、基本的な平等な自由を獲得することができるような原理を選択するはずであるということである。格差原理は、富める者が貧しき者の基本的自由を侵害して自らの基本的自由の拡張に邁進することを許さない。むしろ格差原理は、富める者の基本的自由を促進させつつ、同時にそれに伴い貧しき者の基本的自由をも拡張していくことが可能な範囲および限界点を見出し、さらに平等な基本的自由を全員で分ち合うことを述べている第一原理に適合する。かかる可能な範囲や限界点においては「相互便益という規準が常に満たされている」[Rawls, 1971=1979:79]。原初状態にいる当事者達、すなわち「代表的人間はお互いの犠牲の上で利得を得ているのではない」[Rawls, 1971=1979:79-80]。

こうしたロールズの論法は自然と、基本的自由を共同資産としてみなすという結論へと導くものである。富める者になろうと貧しき者になろうとも、自由かつ平等な道徳的存在者は平等な基本的自由を常に得ることができる。そのことが可能なのは、かかる自由が社会の基本構造の中に共通な財としてプールされているからに他ならない。ノージックはこうした共同主義的理論に対して難詰することになる。

ii) ノージックによる批判の再検討

ノージックは、格差原理を是とするロールズの論法に疑義を差し挟む。「まずはじめに、各人の幸せは社会的協同の図式に依存しており、それなしでは誰も満足な生を送れないことは明らかである。第二に、我々は、その方式の条件が相当である場合に限り、全員の自発的協同を求めることができる。それ故、何らかの実行可能な取り決めが全員の善にとっての必要条件である場合、格差原理は、才能に恵まれた者や社会的環境の点で運の良かった者が他の者達の協力を期待する基礎として、公正な条件であるように思われる」[Rawls, 1971=1979:11-12 (傍点執筆者)] というロールズの説明に対してノージックは次のように異論を唱える。「彼の文章の中に『それ故』の語があるのは不可解である。この語より前にある文は彼の提案と他のどんな提案との間でも中立的であるから、格差原理が協同の公正な基礎を与えるという結論は、このパーセージ中のそれに先行する議論から導けない。ロールズは単にそれが相当だ (reasonable) と思われたいことを繰り返しているにすぎないのであって、これは、それが相当だと思われない人に対してはほとんど説得力のない答え方である」[Nozick, 1974=1992:327] とロールズを容赦なく斬り捨てる。

しかしかかる難詰は妥当性を有しているだろうか。ロールズの記述は次のように解釈できないだろうか。すなわち、各人の幸せ (富める者および貧しき者のそれ) は、社会的協同の成立をもって成し遂げられる。全員の自発的協同が可能となるのは、立場の相違を超越した中立的な視点から確定される協同の条件に基づく。富める者になろうが貧しき者になろうが、これから入っていく社会的協同においては不平等は避けられない事態なのであるから、全員の自発的協同を求めるには、「自分自身を目的とみなす道徳的人間」[Rawls, 1971=1979:135] であることを保証する原理が必要となる。こうしたカント的な道徳的人格を原初状態の人々が要請するのは、いかなる事態によっても傷つけられてはならない「人々の自尊心」を協同の図式の基礎として同意することが合理的であるからだ [Rawls,

1971=1979:135]。かような自尊心を協同の図式に組みこむことが要請されるので、「それ故に」富める者、貧しき者の能力の分配を共同資産とみなすことによって、原初状態の人々は格差原理を承認するに至る。格差原理は、富める者にとっては当然のことながら貧しき者にとっても一定の自尊心を保証する。幸運な人々が貧しき者を助ける社会的協同は、幸運な人々の自尊心を傷つけはしない。幸運な人々もまた社会的協同によって利益を得るのだから。

ここでノージックが、「相当だと思われない人」にとっては格差原理は中立的でないために導出できないとしているが、そうは思わない。まずノージックが根本的に過ちを犯しているのは「相当だと思われない人」という記述である。先にみたように、正義の一原理たる「格差原理」は、現在の社会に生きる人々の立場から正当化されるものではない。かかる原理は、原初状態という仮設の状況に存在する人々(当事者)によって正当化される⁽¹⁰⁾。もちろんこの仮設の状況なり当事者を特徴付けるのは当の理論家(ロールズ)であるが、ロールズは公共的な承認が得られるような熟慮された議論を行なっている。どちらの立場にいるか(なるか)わからない当事者たちは、原理の選択にあたり不偏不党(公共)にならざるをえない。ノージックがいう「相当だと思われない人」とは、ノージックを含めた現在の社会に生きる生身の人間であり、ロールズが主張する原初状態にいる当事者たちの仮説的人間像を見落としている[Rawls, 1971=1979: 94-95]。ノージックが「彼(ロールズ)はまた、原初状態からのものとは別に、不平等な社会における自分の劣った立場を知っている者を説得しようとするような議論をも得たいと考えている」[Nozick, 1974=1992:329n]と述べるのは、明らかに原初状態論から逸脱した約束破りであり、ロールズが明言していないことへの飛躍的言及であると言わざるをえない。

iii) 恵まれているということ

自然的才能を共同・集団資産として考えるロールズ理論は、ノージックからみれば人々の才能や能力を他人のための資源として扱う反カント的再構成に映る。かかる扱いは「個人間の区別を真面目に考えていない」とノージックは考える[Nozick, 1974=1992:376]。結局ロールズの格差原理は、「社会的協同の関係に入ることが、恵まれない側にとっては利益になるとしても、恵まれた者達と恵まれない者達のグループの間に平等推定の関係を作り出すことにより、前者の立場をひどく悪化させる」[Nozick, 1974=1992:369]原理にみえる。個人間の区別を真面目に把握するカント理論からすれば、恵まれた人々と恵まれない人々を同一化すること自体、前者を逆差別していることになる。ノージックは以上のように考え、ロールズの格差原理はその依拠するカント理論の要諦にパスしないと斬り捨てるのである。こうしたノージックの主張は一見すると正しいかのように思われがちだが、ノージックは以下のようなことに反論できないと思われる。すなわち、社会的協同の関係に入るとは恵まれた人々にのみ資するということが、原初状態において当事者達に予見されているとしたら、そもそも原初状態にいる当事者達は、(ノージックが主張する)「権原原理」によって構造化される社会的協同関係へ入ることを、同意するだろうかということである。

そもそも、恵まれている人々だけを利するような社会的「協同」なる概念を想定することは、言葉の厳密な意味でも困難である。原初状態において全ての人々は、自分が恵まれないグループに入ったときにこそ平等な人格が持つ基本的自由が侵害されずに済む格差原

理を支持することにならないだろうか。格差原理は、恵まれている人々の基本的自由を侵すことになるだろうか。原初状態にいる人々はずぎのように答えるであろう。「私達は、恵まれているグループに入るか恵まれていないグループに入るかは今の段階ではわからない。しかしこれから入るであろう社会において、恵まれるか恵まれないかいずれかの立場になる以上、恵まれない立場から正義の原理を考えるほうが基本的自由を確保できるように思われる。恵まれる人々だけを利するような社会原理を選択するぐらいなら、はじめから社会に入ろうとは思わない。また、社会において、格差原理によって恵まれている人々が、恵まれない人々のために犠牲になっているとは考えられない。なぜならば、恵まれている人々は原初状態を脱して、既に選択された格差原理が適用されている社会的協同に入ったことによって⁽⁴⁾、今現在『恵まれている』のであるから、彼らは、恵まれているという現在の立場を忘却して格差原理から逃れることは許されない、と考えられるからである」。以上のような推論をロールズが直接的に示している箇所は見当たらない。しかしながら、最良ではなく最悪の結果を考量することに重点を置いて選択対象に順位をつける「マキシミン・ルール」への言及 [Rawls, 1971=1979:117-119] や、正義に合う社会においては全ての人々が相互に受け入れることのできる「互惠原理」に立って「他者への思いやり」を持つことが不可欠だとする J.S.ミルの見解を是とする記述 [Rawls, 1971=1979:361] をみれば、原初状態の人々が上のような結論を導くことは、相違ないと思われる。

IV. おわりに

「多くの保守的な著者たちは、近代社会運動における平等の風潮は羨望の表われである、と主張してきた。……だが、正義の二原理によって定義されるような平等を主張することは羨望を表現することではない。……正義概念は、仮設によって、誰も恨みや悪意によっては動かされないような条件のもとで選択されるからである」 [Rawls, 1971=1979:421]。無知のヴェールによって有利な情報を剥奪された原初状態の当事者は、「適切な一般的視点」すなわち「平等な立場」で正義の原理を選択するように強いられている [Rawls, 1971=1979:405]。それゆえ彼らは、羨望という感情を持つ動機がない。無知のヴェールが要請されるのは、偶然性が原初状態の当事者たちの自由を侵食することから守る防波堤としての機能を持つからである。このことは、カントの定言命法における「意志の自律」の観念と相同する。カントは言う。「定言命法は、いっさいの対象を無視して、意志に及ぼす対象の影響をことごとく排除せねばならない」 [Kant, 1785=1960:130-131]。この意味からもカント理論に対するノージックの解釈は、自称カントアンであるにもかかわらず、適切ではない。ロールズの原初状態の議論は、「人の自律と行為に対する基本的責任を汚す」ものであり、「自律的存在の尊厳と自尊」を擁護することにはならない [Nozick, 1974=1992:355] とするノージックは、そもそもこの主張をカントにぶつけるべきなのである。

社会的協同関係に入ることの意義は、入る以前の原初＝当初状態において持っている身体や能力等々を社会へ譲渡することによって、あらゆる人々が利益を得る平等な権利を与えられることを約束されることにある。こうした人々は原初状態における自然的偶然性の支配から自由になることができる（自律）という意味で、自由かつ平等な人格を表象する。かようなロールズの社会観、人間観は、カントはもちろんのこと、ロックやルソーといった社会契約論者の理論のなかにも胚胎していると、筆者は考える。そしてロールズは、カ

ント、ロック、ルソーの古典的社会契約理論を、現代版契約理論として再構築する [Rawls, 1971=1979:9]。すなわちロールズは、古典的論者が依拠する自然状態という議論の余地の多い経験状態ではなく、原初状態という万人の公共的理解⁽¹²⁾が比較的得られやすい仮設状態を当初状態として規定しなすことによって、古典的論者に共通する社会における「自由」「平等」「博愛」といった諸理念を説得的に前面に押し出している。

また、ロールズの契約理論における原初状態論は、それ自体論争の余地あるものでありながら、論争自体における文献は膨大であることはさることながら、こうした多くの議論が持つ広汎な理論的な含意・射程の存在をかんがみると、原初状態論は一定の学問的場において、一定の公共性を勝ち得ていると解釈できる。さらに、原初状態は仮説的であるがゆえに妥当性を有しないという反論には意味がないとする解釈もある。現実の同意だけが有効であり、仮説の同意は無意味であるという反論に対するものだが、我々は常に「正義」とは何かについて考えている。「自由」や「平等」についてもそうである。こうした観念を考えるにあたって、依拠する装置が必要である。こうした装置によって我々は、正義とは何かについての結論を下す。ロールズの原初状態はこうした「説明上の工夫」であり、さらにそれは、いまここで考察している我々の正義の問題の仕方を「生き生きとした」一貫性のあるものにするための装置である。ゆえに、仮説的なものであるどころかむしろ、正義の観点から自己と他者を公平に考察しようとするならば、「いつでも実際には〈原初状態〉に入っているのである」 [Wolfe & Hittinger, 1994=1999:34]。

こうしたロールズの野心的試みは、客観的、公共的な視点（自由かつ平等な道徳的人格の視点）を「恵まれない人々」の視点に帰着させる大胆なものでありながら、現代福祉社会の存在根拠⁽¹³⁾をイデオロギーに転嫁させない冷静な理論的営為として、筆者は評価したい。かかる評価は誤認も甚だしく理解に苦しむと揶揄するであろうノージックをはじめとするリバタリアンは、みずから真剣にカントの定言命法を信じているのならば、偶然性を免れている自由意志が博愛の徳を基礎付けるとするカントの主張を重く受けとめるべきであろう。「義務に基づく仁愛の念は、いかなる傾向によっても促進されることを必要としないにも拘わらず、それどころか抑えることができないほどの自然的な嫌悪の情によってはばまれるようなことがあっても、それは実践的愛であって受動的愛ではない。この実践的愛の根拠は、意志のなかにあり、感覺的な性向のなかにあるのではない、行動の原則のうち存し、徒らに溫柔な同情心に存するのではない」 [Kant, 1785=1960:36]。

実践的原理としての格差原理は、平等な自由という原理を根底に想念している。我々は、ノージックのごとく人間存在を孤立化させて理想化するアトミスティックな理論を肯定することは不可能であるように思われる。少なくとも、人間存在は社会的存在であるという前提に立つ「社会学」からすれば、到底容認することはできないはずである。人格というものは、ロールズにおいては平等な自由を互恵的に承認し、実践的に確保していくという主体としてある。かかる主体は、自己と他者が同質であるとは考えない、尊重されるに値する特有の「善」（善き生き方）というものを「所有」してはいる。しかし、この所有を実効的なものにあらしめるためには、公共的「視点」の共有、すなわち自己も他者も善は異なるけれども、善の基底にある自由の平等性は、社会（的制度）によって（前提として）保障されなければならないという公共的観点が存在していることが条件である。

こうした視点の公共性は、社会（科）学的前提でもありかつ帰結であるように思われる。

すなわち、我々は、人間存在を社会的存在として規定するという前提に立ちながら、他方で社会的存在であるような人間が望ましいとする実践的規範を構築することを希求する存在でもあるからである。この意味でロールズの正義論における人間存在の捉え方は、ノージックのそれとは反目し、それゆえ、社会的存在としての人間存在という公共的視点を、積極的かつ実践的に提示するという意義を持つ。筆者は、ロールズ理論が持つ、以上のような公共的・実践的性能を具有する人間存在（の可能性）を展望として評価したい。

(注)

- (1) 「自由こそは、それが普遍的法則に従ってあらゆる他人の自由と調和しうるものである限りにおいて、この唯一・根源的な、その人間性のゆえに万人誰しにも帰属するところの権利である。生得的な平等、すなわち、自分のほうでも同じように他人たちを拘束する限度以上には他人たちによって拘束されないという独立性」 [Kant, 1789=1972:363]。このカントの記述は、以下の二つの解釈として理解することができよう。一つに、自由という観念は、平等という万人に保障（されるべき）地位が付与されて実質的に意味を持つという解釈である。すなわち、不平等な状態における「富者」と「貧者」との自由は、それぞれ異なるものになるであろうということである。二つに、平等という観念は、平等そのものが、人間の自由を保障するという固定的側面だけではなく、自由の促進・発展を確保するという積極的な道徳的・政治的意味を担っているということである。二つの解釈は、それぞれ自由と平等の相互関係を述べている点において、背反するものではなく、異なった側面から自由と平等を捉えているにすぎない。ロールズの正義論においては、どちらの解釈をも包摂する理論的含意を有しているが、特に前者の解釈に力点がおかれていることは、彼の格差原理の証明からも明らかであると思われる。
- (2) 社会における伝統や様式によって個人の自律性が陶冶されると説く井上達夫は、ロールズ理論における原初状態の当事者たちのカント的な純粹主体が、空転していると批判する。「原初状態にいる選択の当事者は複数存在することになっているが、『無知のヴェール』によって各当事者は自己の特殊性に関する一切の情報を剥奪されている以上、すべての当事者は選択主体として相互に何らかわるところがない。彼らのうちの一人がある選択をすることが示されたならば、まさにそのことによって (ipso fact)、他の当事者も同じ選択をすることになる。従って、原初状態にいる選択主体の複数性の想定は言わば理論的に『空転』しており、実際は選択主体が一人しか存在しないと変わらない」 [井上, 1986:178-179]。しかし筆者は、井上の批判的解釈とは異なり、ロールズの仮定する選択の複数性は、公共的な正義の原理を導くにあたり必要不可欠であると考え。正義の原理は社会に適用される原理である。当然ながら、社会は一人から構成されるものではない。原初状態にいる当事者が一人と言うならば、そもそも社会の原理たる正義の原理などを選択する必要性はない。当事者から一切の情報を剥奪したとしても、当事者が複数存在するという事実は、当事者の人々によって知られているがゆえに、彼らは社会的協同に入るとい意志を持つのである。
- (3) グレイは、ロールズの理論が極めて道徳感覺的認識論に基づいており、彼の理論的仮定は客観的に正当化されていないと難詰する。すなわちロールズの理論構成は、自分が正しいと主観的に認識しているだけの道徳的直観主義に基づいており、しかもその直観（資産平等主義）は、グレイの立場からすると極めて反直観的意味を持つと、ノージック的立場を代弁し

ている [Gray, 1989=2001:42-44]。またムルホール=スウィフトも、ロールズの原初状態という装置が、手続き主義的な客観的基準を満たしているといよりも「実質的な規範的要求」 substantive normative claims を具現していると言う [Mulhall & Swift, 1992:8-9]。しかしロールズは、イデオロギーの直観主義の立場について批判的検討を加えており、一般性や期待の合法性の基準などの公共的規準が直観主義には欠落していると述べている [Rawls, 1971=1979:24-29]。従って上の反論はあたらない。

(4) メンダスは原初状態の客観性=中立性を、カントの自律概念と結びつけ正当に評価している。「ロールズが中立性の要求をかかげるのは決定が行なわれる原初状態においてである。……誰も自分自身の善の構想を知らず、それゆえ自分の善の構想を他人に押しつけることもできないのである。ロールズの見解は、カントの自律的主体としての人格の概念にある意味で依拠している。この点からすれば、彼の中立性へのコミットメントは、人格は『相互の尊重と自尊心』を命じ、かつそれに値するものであるという考え方から出発しているとも言える」 [Mendus, 1989=1997:163-164]。

(5) ノージックの考える正義の原理とは、権原（資格）原理と呼ばれものである。すなわち、①獲得に関する正義の原理（正しい状態から正しいステップを通して生起するもの（獲得されたモノ）は正しい）、②移転の正義の原理（あるモノに対する権原を持つ者から正しいステップを経て別の者にあるモノが移転された場合、別の者はそのモノに対する権原を持つことは正しい）、である [Nozick, 1974=1992:255-257]。

(6) ロールズがカンティアンか反カンティアンかをめぐるノージックの議論のポイントを、フォルストは要約的に述べてくれている。「ロールズは、格差原理が社会的にヨリ恵まれていない全ての人々の生活における機会を改善するという事実を、カント的な人格に対する尊重の表現、および人格を手段としてではなく目的として扱うという原理、として考えている。それに対してノージックは、自然的才能を共通資産とみなす議論を、反カント的そして本質的に功利主義的であるとして批判する」 [Forst, 2002:14]。

(7) カントの人格論における道徳主体を社会的存在として位置付けるアレハンドゥロの議論は、カント理論の超越論的機制を社会理論へ架橋する試みとして評価できる。まさにかかる試みこそ、ロールズの行ったことだからである。「カントにとって個人というものは、社会的かつ位置付けられた被造物として道徳法則を見極め従う能力を持つものである。道徳法則は個人の内にあり、このことは彼らが完全に構成された道徳的主体であることを意味する。カントは次のことを認識している。すなわち、個人は傾向性に晒されており、経験は彼らを理性から突き放すかもしれないということである。しかし彼らは、自身が義務の要求に従うべきであることもわかっている」 [Alejandro, 1998:35]。

(8) サンドルと同じくノージックは、ロールズ理論の人格概念が「純化された主体」 purified subject であり形而上学的であるという批判をするだけで、なぜ彼の形而上学的な人格概念が間違っているのかについての理由は一向に示されていないと主張するのはウォルクである [Worku, 1997:108]。

(9) 渡辺幹雄によれば、この道徳的判断の不動点とは、具体的には「誰一人、社会でのその最初の出発点を我がものとする資格がないのと同様に、生得的資産の分配におけるその地位を自分のものにする資格はない」 [渡辺, 2001:82] という判断である。

(10) ロールズは、ノージック以上に制度的スキームの効果 effects に注意を払うが故に、「ノー

ジックの正義の概念は……義務論的であり、……それに対してロールズのそれは帰結主義的である」[Pogge, 1989:47] というポゲの主張は、ある意味で正しい。原初状態の人々は、これから入であろう社会的協同の世界において、どのような制度が、結果として恵まれている人々とそうでない人に対して公平（平等）なものとなるかを常に考えているからである。しかし、ロールズ的な帰結主義は、功利主義におけるそのように、原初状態にいる人々が完全情報のもとでのエゴイスティックな合理的計算を行なうと想定するものではなく、無知のヴェールのもとでの公正な理性的推論を行った上での帰結を重視する。

(11) 格差原理が適用されてはじめて権利（所有権）が発生するのであって、この原理に先だって（原初状態において）権利というものは存在しないと正しく主張するのは渡辺幹雄。「ノージックは依然として、格差原理は『自分のもの』（所有権）を強制的に奪っていくのだ、という妄想に取りつかれている。しかし、格差原理に先立って『自分のもの』は存在しえず、『自分のもの』が存在しないところでそれが奪われたと嘆くことは馬鹿げている。ノージックは、本来権利のないところに権利を見いだし、その権利を侵害したのしのないのと文句を言っているに過ぎないのだ」[渡辺, 2000:358-359]。

(12) ダニエルズは、ロールズ理論における公共性を、「形式性」formal と捉えている。こうした形式性を備えた原理は「道徳的効力」moral force を担うものとされ、その意味でカントの定言命法に即する [Daniels, 1996:53-54]。

(13) キムリカも、ノージックの批判するロールズ的な福祉国家的再分配を評価する。「ノージックは尊厳と自己決定を結びつけることが多いが、そうであるならば、各人の尊厳を最も促進するのはリベラルな体制であって、リバタリアンの体制ではないという点である。……再分配は人々を平等者として処遇するために必要なのだと信じていれば、再分配は人々の平等な尊厳の感覚を侵害するのではなく、むしろ促進するのに寄与するであろう」[Kymlicka, 1990=2002:196]。ウルフ=ヒッティンガーもノージック批判をするなかで、同じような主張を行なっている。「すべての再分配の機構が温情主義的で受益者を墮落させるものだとは限らない。そうした機構は、最善のケースでは、受益者を墮落から救いだし、受益者に己の人生を積極的に意味あるものとする……のに必要な物質的な資源や機会を与えることができるのである」[Wolfe & Hittinger, 1994=1999:102]。

(文献)

Alejandro, R. 1998 *The Limits of Rawlsian Justice*, The Johns Hopkins University Press.

Daniels, N. 1996 *Justice and Justification*, Cambridge University Press.

Etzioni, A. 1996 *The New Golden Rule*, A Division of Harper Collins Publishers. = 2001 永安幸正監訳 『新しい黄金律』 麗澤大学出版会.

Forst, R. 1994 *Contexts of Justice*, University of California Press.

Gray, J. 1989 *Liberalism*, Routledge. =2001 山本貴之訳 『自由主義論』 ミネルヴァ書房.

Habermas, J. 1992 *Fakzitaet und Geltung*, Suhrkamp Verlag. =2002 川上倫逸他訳 『事実性と妥当性 (上)』 未来社.

井上達夫 1986 『共生の作法』 創文社.

Kant, I. 1785 *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Cassirer. =1960 篠田英雄訳 『道徳形而上学原論』 岩波書店.

- 1788 *Kritik der Praktischen Vernunft*, Cassirer. =1979 篠田英雄訳『実践理性批判』岩波書店.
- 1789 *Metaphysische Anfangsgruende der Rechtslehre*. =1972 加藤新平他訳『人倫の形而上学〈法論〉』中央公論社.
- Kymlicka, W. 1990 *Contemporary Political Philosophy*, Baverley Slopen Literary Agency. =2002 千葉眞他訳『現代政治理論』日本経済評論社.
- Mendus, S. 1989 *Toleration and the Limits of Liberalism*, Macmillan. =1997 谷本光男他訳『寛容と自由主義の限界』ナカニシヤ出版.
- Mulhall, S. & Swift, A. 1992 *Liberals and Communitarians*, Blackwell Publishing.
- Nozick, R. 1974 *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books. =1992 嶋津格訳『アナーキー・国家・ユートピア』木鐸社.
- Pogge, T. 1989 *Realizing Rawls*, Cornell University Press.
- Rawls, J. 1971 *A Theory of Justice*, Harvard University Press = 1989 矢島鈞次監訳『正義論』紀伊国屋書店.
- Sandel, M. 1982 *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press. = 1999 『自由主義と正義の限界』三嶺書房.
- 渡辺幹雄 2000 『ロウルズ正義論の行方 (増補新装版)』春秋社.
- 2001 『ロウルズ正義論再説』春秋社.
- Wolfe, C. & Hittinger, J. 1994 *Liberalism at the Crossroads*, Rowman and Littlefield Publishers. = 1999 菊池理夫他訳『岐路に立つ自由主義』ナカニシヤ出版.
- Worku, B. 1997 *Individual versus Communal Autonomy*, Peter Lang GmbH.

(いたばし りょうへい/中央大学経済研究所)

A Critical Reexamination of Nozick's Critique of Rawls's Justice

Ryohei ITABASHI

The Institute of Economic Research, Chuo University

The purpose of this paper is to reexamine Nozick's Critique of Rawls's Justice and stand by the legitimacy of the difference principle in Rawls. I make it clear that persons or parties in original position have no motivations of entering into the social cooperation world always advantaging the more favored.

Firstly, I examine Kant's categorical imperative on which both Rawls and Nozick depend in constructing their own principles of justice. I conclude that Rawls's interpretation of Kant's categorical imperative is correct and therefore Nozick's isn't.

Secondly, I indicate that the difference principle is effective which represents the

persons in original position to construct the social world and recognize society ought to advantage the less favored by increasing the more favored persons' benefits at the same time.

I focus on the above-mentioned two points and justify the existence of society from the perspectives of the less favored.

Wolke, R. 1977 Individual versus Communal Autonomy. Peter Lang GmbH.
 1999 集理學大綱 経済に立つ自由主義。ナカニシ出版。
 Wolfe, C. & Hittinger, J. 1994 Liberalism at the Crossroads. Rowman and Littlefield Publishers.
 2001 フォール文正義論再読1。春秋社。
 2009 フォール文正義論の行末(増補新装版)1。春秋社。
 正義と正義の限界1。三浦書房。
 Sandel, M. 1982 Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge University Press. = 1999 自由
 伊藤隆常品。
 Rawls, J. 1971 A Theory of Justice. Harvard University Press. = 1989 正義論 正義論1。5
 Pogge, T. 1989 Realistic Kant. Cornell University Press.
 コーヒー。木津社。
 Nozick, R. 1974 Anarchy, State, and Utopia. Basic Books. = 1992 無政府論。アナーキー・国家。
 Mulhall, S. & Swift, A. 1992 Liberals and Communitarians. Blackwell Publishing.
 自由主義の限界1。ナカニシ出版。
 Mendus, S. 1989 Introduction and the Limits of Liberalism. Macmillan. = 1997 谷本光男訳 寛容
 下業書局出版。『現代政治思想論』。日本経済新聞社。
 Kymlicka, W. 1990 Contemporary Political Philosophy. Basic Books.

(1) 谷本光男 / 中央大学経済学研究所

A Critical Reexamination of Nozick's Critique of Rawls's Justice

Ryohei ITABASHI

The Institute of Economic Research, Chuo University

The purpose of this paper is to reexamine Nozick's Critique of Rawls's Justice and stand by the legitimacy of the difference principle in Rawls. I make it clear that persons or parties in original position have no motivations of entering into the social cooperation world always advantaging the more favored.

Firstly, I examine Kant's categorical imperative on which both Rawls and Nozick depend in constructing their own principles of justice. I conclude that Rawls's interpretation of Kant's categorical imperative is correct and therefore Nozick's isn't.

Secondly, I indicate that the difference principle is effective which represents the