

## リベラリズムは福祉国家の基盤たりうるか ——後期ロールズ理論をめぐって——

盛山和夫

思われる。

### I はじめに

もともと戦後アメリカの政治文化において、リベラルであることは、少数者の権利を擁護し、貧困層を救済し、福祉政策を拡充することが政府の重要な役割だとみなす立場を意味してきた。その背景のもとで、J. ロールズの『正義論』(1971)がリベラリズムの理論として個人的自由と社会経済的平等とをともに主張する議論を提示して以来、福祉政策を根拠づける政治哲学としてもっとも有力なのが、かつてのような社会民主主義や社会主義ではなく、むしろリベラリズムだとみなされる傾向が確立したように思われる。たとえば、近年盛んに展開されているドゥオーキン、セン、コーヘン、アーヌセン、ローマーなどによる分析的平等論は、一部にマルクス主義的背景を含みながらも、ロールズの格差原理を出発点とするリベラルな平等理論を構築しようとする理論運動だと考えることができる<sup>1)</sup>。

しかし、はたしてリベラリズムは本当に福祉国家の構想に基盤を与えうるような政治哲学たりうるだろうか。むしろ、これに厳密に答えるためには、リベラリズムという内部に多様なものを含む広範な思想を正確に定式化するとともに、福祉国家の構想についても詳細な検討が不可欠であり、この小論でよくなしうところではない。本稿は、後期ロールズの『政治的リベラリズム』(1993)に焦点をおいた予備的な考察にとどまるが、それでも、リベラリズムと福祉国家の構想との間に横たわる根本的な乖離を明らかにするには十分だと

### II 道理的な多元主義

ロールズ自身は、基本的に一貫していると自ら主張しているし、そのように解釈する試みも少なくないが(たとえば渡辺, 2001), 『政治的リベラリズム』の理論構図はいくつかの重要な点で『正義論』から大きく逸脱している。要約的にあげるだけでも、(a) 原初状態における無知のヴェールのもとでの合理的選択という手続きの理論的役割の消滅(名目的には触れられているが)、(b) マクシミン原理からの完全な撤退、(c) 「重なり合う合意」という契機への圧倒的な依存、などが誰の目にも明らかである。

ロールズがこの理論構図の根本的な変容を余儀なくされた理由には、もとより『正義論』における道徳幾何学の失敗(渡辺, 1998)の自覚があるのだが、それよりもさらに重要なのは、解こうとする課題それ自体がシフトしてしまったことにある。『正義論』における課題とは、「自分自身の利益の増進に関心をもつ」(Rawls, 1971, 訳 p. 9) 人々の間での社会的協働を可能にするような正義の原理を確立することであった。それは異なる善の構想を持つ人々の間において、より平たくいえば異なる利害関心を持つ人々の間においていかにして秩序ある政治的共同体を構築しようかという課題だといってよい。人々が異なっているのは、その才能や諸資源やそれらを基礎にした善の構想である。その一方で、一般的な社会的メカニズムに関する観念や人間性に関する理論にはそれなり

の共通性があると前提されていた。さもなければ、無知のヴェールのもとでの選択に関する一致がありえない。

それに対して『PL』（以下このように略記する）にとっての課題状況は、現代の社会には複数の両立しがたい包括的教義が存在しているという多文化状況である。人々は単に善の構想においてのみ異なっているのではない。一般的な社会的メカニズムや人間性の理論においても異なっているのである。ここにおいてもはや『正義論』におけるように単一の包括的教義を前提にした上で「有利性の配分」だけを問題にするわけにはいかないし、単一の包括的教義だけに基礎をおいて秩序ある社会を構想することも断念しなければならない。

このような問題のシフトの背景にあるのは、1970年代以降、アメリカを中心とする先進社会で実際に進行してきた深刻な（ヴェーバー的な）「神々の闘争」である。たとえば中絶をめぐる「胎児はヒトか」についてドゥオーキン（Dworkin, 1993）が「神学論争」と呼んだような果てしない論争が今日まで続いている。捕鯨や環境をめぐるも似た状況がある。むろん、多言語教育や多文化主義や地域主義の問題もある。後期ロールズが自らの課題としたのはこのような現実的な多文化状況である。それと同時に、理論レベルでも、共同体論者たちからの「文化的共同性」や「埋め込まれた自己」を強調する形での『正義論』に対する批判を無視できない。それらに答える意味でも、あらためて多文化状況を前提とした上でロールズ理論を組み立て直すことが必要であった。

『PL』の冒頭において、同書の課題が次の基底的問題に答えることだと明記しているのは、そうした背景の上に立ってのことである。すなわち、（1）自由で平等な市民が社会的に協働するために公正な条件として最も適切な正義の構想は何か。（2）持続する自由の諸制度のもとにいる人々のあいだでの道徳的な多元主義を所与としたとき、寛容の基礎をなすものは何か。

ここでまず（2）についていえば、ロールズにとって、異なる包括的教義に対する寛容の基礎を

なすものは、人々および包括的教義それ自体における「道徳的 reasonable」という性能である。この性能は、政治的構成主義という形で組み立てられていくロールズの政治的リベラリズムの構想のなかに、あらかじめ敷設されている。政治社会を構成する人々（＝市民、人格）は単に「合理的」であるばかりではなく、他人との公正な協働に進んで参加しようとするという意味で「道徳的」であり、かつ道徳的である市民は、他人もまた同様に道徳的であると考えている。他方、多元的な諸教義は自分自身を「真」だと考えているけれども、そう考えている以上に、自分が間違っていて他の教義が真である可能性がありうることを知っているという意味において、十分に道徳的である。このように、他の教義に対する寛容性の基盤をなしているのは、人々が信じている教義の「真理性」ではなくて「道徳性」であり、人々の「合理性」ではなくて「道徳性」である。「Reasonable」であることへのこうした過大ともいえる負荷は、次の文章に典型的に示されている。「政治的な信念が客観的だと述べることは、すなわち、道徳的で相互に承認される政治的構想によって特定化され、すべての道徳的な人々をしてその政治的信念が道徳的だと確かに信じさせるに十分な理由（reasons）がそこにある、と述べることである」（Rawls, 1993, p. 119）。

次に、（1）についてロールズの解答は始めから決まっている。それは『正義論』で提示された公正としての正義の2原理（ただし、微妙に改変された）にほかならない。ただ、すでに述べたように、その導出の仕方と意義づけとが『正義論』とは大きく異なっている。

『正義論』の場合には、原初状態に集う人々は、異なる利害関心を持った市民の代表であった。彼らは、自らの才能や資源や利害関心について無知のヴェールをかけられたままで、ありうべき正義の原理を選択するのである。それに対して『PL』の場合には、原初状態に集う人々は、異なる包括的教義を信奉する市民の代表である。このとき彼らは何をどのようにして選択もしくは合意するのだろうか。確かにロールズは「人々の包括

的教義を無知のヴェールの背後におくことによって、重なり合う合意の焦点としての正義の政治的構想を見出すことを可能にする」と注で申し訳程度に述べている (*ibid.*, p. 25 n)。しかし、『正義論』の場合とちがって、そのプロセスはまったく具体的には語られてはいない。

『PL』において包括的諸教義の間で確立されるのは、正義の2原理というよりもむしろ正義の政治的構想である。『正義論』で中核を占め、あれほどの議論を呼んだ「2原理」は後者の一部をなすにすぎない。なぜなら、この2原理は異なる善の構想の間の対立を超越するものとして導出されたのであって、異なる包括的教義の間の対立についてのものではなかったからである。そのため、新しく(2)によって「寛容」が強調されなければならなかったのだ。

「寛容」は契約論的に確立されるのではない。渡辺(2001)も指摘するように、『PL』はむしろ歴史主義的(ヘーゲル的)でありプラグマティズム的である。たとえば、重なり合う合意が暫定協定とは異なるのだと強調している箇所には次のような記述がある。「正義のリベラルな諸原理は、もともとは、不承不承に受け入れられて憲政的合意にとり入れられるにすぎないが、そうした初期段階から、市民たちの包括的教義へとシフトしてきて、リベラルな立憲体制の諸原理が市民たちによって少なくとも受け入れられうるのである」(p. 163)。これは、リベラルな立憲体制が成立してくる歴史過程を要約的に記述したもので、明らかに契約論的な構図からは逸脱している。契約論であれば、原初状態においてすべてが契約的に確立されていなければならない。『PL』には、このような、リベラルな政治秩序の基本構造が時間の経過とともに確立してくるという記述が、至る所で繰り返されている。

原初状態での合理的選択にかかわって、異なる包括的諸教義の間の社会的協働を導く契機としてロールズが考えているのは「重なり合う合意」である。そこには契約論的ニュアンスは何もない。実際、無知のヴェールのもとにある原初状態という観念と諸教義間の重なり合う合意という観念との

間には、ロールズ自身の注記に反して、明らかな対立がある。前者で選択ないし合意に(いわば)調印する当事者は自らの教義の内容を知らないでそうするのであり、後者では知ってそうするのである。そして、知らないで合意することがいかにして可能なかは何も説明されていない。

結局のところ、『PL』で実際に主張されていることは、包括的な諸教義はもしもそれらが十分に道理的であるならば、共通の正義の政治的構想に合意するだろう、ということである。このストーリーそのものは、どの程度リーズナブルであろうか。

### III 政治的価値とリベラリズム・ドクトリン

ロールズが考える正義の政治的構想は、それ自体としては両立しがたい多元的な包括的諸教義が一つの政治的社会において共存しうるための基盤としての正義の原理を打ち立てることをめざしている。正義の原理は、多様な諸教義を信じている自由で平等な人々がお互いに社会的に協働しうるための基盤をなすものであり、それによって、ある「政治的な価値」が確立されることになる。

ここで重要なポイントは、人々はそれぞれの包括的教義を信じたままでありながら、同時に、ロールズが提示する正義の政治的構想を受け入れるということである。この政治的構想は諸教義に対して相互に寛容であって、国家権力を用いて自らの教義を他者に対して強要することを抑制するように要求している。これを受け入れるということが、すなわち当の包括的教義が道理的だということなのだが、包括的教義というものの本来的性質からすれば話はそう簡単ではない。

ロールズは、リベラルな正義の原理のもとにおいて、人々には公共理性 (*public reason*) が働き、公共善 (*public good*) としての政治的価値が確立しうると繰り返し強調している。問題は、これらの政治的価値とそれぞれの包括的教義との間の関係である。可能的には次の三つが考えられる。(1)「重なり合う合意」という言葉を文字通りにとれば、ロールズの構想のもとで確立される政治

的価値とは、もともと少なくとも潜在的にはそれぞれの道徳的な包括的教義に含まれていたものである。(2) 政治的価値は必ずしももともと諸教義に含まれていたものではないが、諸教義に内在的な論理によってそれへの支持が導出しうるようなものである。(3) 政治的価値はそれぞれの教義の立場から見て、それらを「超える」より上位の価値を提示しているとみなされうる。

これらの三つの可能性のうち、『PL』の記述は(2)と(3)の間を揺れ動いており、(1)の解釈を示唆する記述は見あたらない。(1)の解釈は、諸利害の対立の場合で考えれば、あたかももともと「共通利害」が存在していると想定するようなものであり、そもそも問題たりえないのである。

(2)と(3)の違いは、決してどうでもいいものではない。(2)の場合には、それぞれの包括的教義を信じている人々は、その教義の内部にしながら、その信念の無理のない延長上において政治的価値を支持していることになる。それに対して、(3)の場合には、それぞれの包括的教義を信じている人々は、何らかの形においてそれとは異質な別の価値を受け入れることになり、それは必然的に、もとの包括的教義の教義内容そのものが変容をきたすということなのである。この可能性は、ロールズの本来の構想からすればありえないことである。それぞれの包括的な諸教義は、政治的構想のもともとも同一の教義であり続けるものでなければ、そもそも多元的な状況という設定そのものが狂ってしまう。

しかし、(3)ではなくて(2)だというのも、政治的価値にとっては問題を残すことになる。なぜなら、そこでいわれていることはせいぜい同一の政治的価値が異なる道徳的な包括的諸教義と両立しているか、後者から支持されるか、後者に基盤をおいているということであるが、それだけであるならば、それぞれの市民にとっての第一義的な価値はあくまで包括的教義の方にあるのであって、それらの間の共存はせいぜいグレイ(Gray, 2000)の言う「暫定協定」でしかない。しかし暫定協定というものは、グレイの理論に反して、何らかの攪乱的な要因によって現存の政治的価値と

教義との間に齟齬が生じた場合には、ただちに不安定な状態が到来して解消されてしまうものなのである。(2)の見方としては、ロールズが政治的哲学的道徳的問題への不介入を唱えているとするローティ(Rorty, 1991, pp. 175-196)流の解釈もある。それはいわば、同一の政治制度を異なる包括的教義がそれぞれ都合よく解釈して承認を与えるという話で、やはり本質的な不安定さを免れない。

どう考えても、ロールズの政治的構想が安定的であるためには、それによって確立される政治的価値が、それぞれの包括的諸教義にとって内在的に優位に立つものでなければならぬ。『正義論』以来、リベラリストたちが、「正義の善に対する優先性」を当然のごとく説くようになってきていることの主たる理由は、正義という価値が、人々の相対立する諸利害の地平の上位におかれることによって、秩序ある社会がはじめて可能だという発想があるからである<sup>2)</sup>。『PL』のもとでも、むしろ、正義の善に対する優先性、あるいは諸権利の善に対する優先性が主張されている。ところが、諸教義に対する政治的価値の内在的な優先性は主張されていない。なぜロールズはこうした優先性を『PL』の中に取り入れなかったのだろうか。明らかに、「重なり合う合意」という観念はこうした優先性を示唆することを積極的に回避することを含意している。ただし、「重なり合う合意」という言い方を採用したがためにそうした優先性が取り込めなかったというのではない。真実は逆で、そうした優先性を含意しないようにするために、「重なり合う合意」という言い方が選ばれたのである。

では、なぜそうした優先性は避けられなければならないのか。それは、リベラリズムという思想の根幹にかかわっているように思われる。すなわち、政治的共同体という集合的なものの位置づけのしかたにおける「リベラリズム・ドクトリン」とでもいうべき根本原理に抵触してきってしまうのである。

リベラリズムは、その理論自体の性能として、諸個人が所与として有している諸価値を超えるよ

うなものとして新たな価値を創出して提示してはならない。とりわけ、何らかの集合体を実体として扱うことを含意するような集合的な価値を、諸個人が所与として有している諸価値に対して優先するようなものとして提示してはならない。広義の意味において「リベラリズム」と呼ぶことのできるさまざまな公共哲学上の教説は、その相互の違いにも関わらず、このようなドクトリンを共通に奉じているように思われる。それは、狭い意味のリベラリズムだけではなく、功利主義もリバタリアニズムもそうだとはいいたいだろう。このドクトリンのもとでは、国家のような集合体はあくまで諸個人が所与として有している諸価値にとって「手段的」に位置づけられることになる。それらを超えた新たな集合的価値を提示することは、リベラリズムの根本原理に反するのである。

実は『PL』の中でロールズは、諸教義の中に「非政治的価値」や「超越的価値」が存在することは明示的に認めているけれども、それ自身の「政治的価値」が存在しているという想定は慎重に避けている。ロールズにとって、諸教義はいわば「政治的構想」を欠いているのである。したがって、その欠落部分を埋めるものとして、ロールズのリベラルな政治的構想がそれら諸教義のそれぞれにとって斉合的に結合させられうると考えたのである。しかし、このような設定は、解決すべき問題をあらかじめ解消してしまうものでしかないし、後期ロールズ理論が背景知として前提している近代のリベラルな政治体制の歴史的発展という経験的事実にも反している。ハーバーマスが、「もしも寛容の原理と信条と良心の自由とが、宗教および形而上学からは独立な道徳的妥当性に十分な理由をもって訴えることができなかつたとしたら、はたして[近代初頭の]宗教的対立は終焉させられたであろうか？」(Habermas, 1995, p. 126)と疑問を提示しているのは正当である。

C. ムフ(Mouffe, 1995)が、ロールズには真の「政治的なもの」が欠落していると指摘しているのも、ここでの疑問とほぼ同じだと考えることができる。ただ、ハーバーマスもムフも、広義のリベラリズムの範囲内に留まる論者であって、ロー

ルズがここで直面している問題の真の重大さには十分に気づいていないように思われる。

#### IV 社会的協働としての福祉国家

ロールズの第一の理論的課題は、自由で平等な市民が「社会的協働 Social Cooperation」を営むための公正な条件をうち立てることであった。しかし、社会的協働とは何だろうか。少なくとも次の二つを区別することができる。すなわち、(a)単なる共存と、(b)共存を超えた価値を伴うもの、とである。(a)の単なる共存の場合には、それぞれの市民の観点からすれば、自由で平等な市民が本来的に単独で達成可能なそれぞれにとっての善以上のものを、社会的協働が生み出すのではない。ただ、近接して生活することがもたらすマイナスの外部効果をゼロにするという意味での協働があるだけだ。たとえば、それ以外ではまったく没交渉に隣り合った二つの家屋の住人たちが、お互いに騒音や臭いで迷惑をかけないことが、この意味での「社会的協働」である。それに対して、(b)の場合には、社会的協働はそれぞれの市民にとって単独では達成できない価値をもたらす。通常、分業のメリットと呼ばれるものは、生産活動が実質的に協働作業として営まれていることによって生じるものである。ルソーの鹿狩りのたとえ話とそれをゲーム論的に定式化したランシマンとセンの議論(Runciman and Sen, 1965)も、協働によって新たな価値が生み出されるという状況についてのものである。

実はロールズは多くの箇所、明らかに(b)の立場で考えているのである。彼は「公正としての正義の秩序ある社会は二つのしかたで善である」として次のように説明している。第一には、それは次の理由から個々の人にとって善である。一つの理由は、二つの道徳的能力[正義を感覚し善の構想を有する能力]の行使が善として体験されるからであり、二つ目の理由は、正義の善と市民間相互の自尊心の社会的基盤を確保するからである。他方、第二には、市民の間の相互依存のもとでの協働活動(joint activity)によって生み出

される「社会的な」善がある。具体的には、長期にわたる道徳的に正しい民主的諸制度であるが、ロールズはさらに、こうした「政治的および社会的な善」は、オーケストラやスポーツのチームの各成員、また競技の中での各チームが演奏や競技において見出す善のようなものだ、と述べるのである (Rawls, 1993, pp. 202-4)。

ここで、ロールズは実質的に、「公正としての正義は、人々にとってよりよい善をもたらすものなのだ」と主張していることになる。

この記述は明らかに、リベラリズム・ドクトリンを逸脱したものだと思われる。ロールズが社会的協働に設定しているのは、単なる共存や共通善 (common good) ではなく、集合的善 (collective good) なのである。集合的善は、原子的個人が単独で獲得しうる善の単なる集積ではなくて、集合的な協働作業によってはじめて生み出される創出された (emergent な) 善である。それは、リベラリズム・ドクトリンに反して、集合的なものが生み出す新たな価値の意義を提唱することになる。

ロールズはハーバースへのリプライの中で新たに「一般的で広い反照的均衡」を強調し、「反照的均衡は……永遠に到達できない無限遠点ではあるが、討議を通してわれわれの理想、原理および判断がより道徳的に思われ、そしてそれらが以前よりもより良いものだと思なされるようになる」という意味において、われわれはその無限遠点に近づくことができるのである (Rawls, 1995, p. 142, 下線引用者) と主張している。これはまさに、意義のある政治的構想とは、それぞれの個人や包括的教義の立場からみて、自らを超えた新しい価値として創出されて受け入れられるようになるものだ、ということ語っているのである<sup>3)</sup>。

ところで、福祉国家という構想もまた、多文化的状況の下での新たな社会的協働を可能にする政治的価値に導かれるものであり、そうでなければならぬはずである。もっとも、従来の福祉国家のイメージでは必ずしもこの側面が十分に気づかれていたとはいえないかもしれない。たとえば「福祉」という概念が単に所与の人々の欲求をよ

りよく充足するという、いわゆる効用主義 (welfarism) のレベルでとらえられている限り、多文化的状況の下での新たな社会的協働という課題は見えてこない。言いかえれば、もしも福祉の理念が「個人にとっての善」を第一義的に設定するにとどまるならば、それはリベラリズムそのものとどまる。

しかし、福祉国家という構想には明らかにそれを超えるものがある。そこでは、個人の善の構想は、所与で介入すべからざるものではなく、「何が善であるのか」についての積極的な介入が余儀なくされるのである<sup>4)</sup>。たとえば年金、医療、および介護という福祉制度は、少なくとも日本においては基本的に「強制加入」が義務づけられている。これについて、むしろ「任意加入」を主張することもできるが、もしも「強制加入」を是認するならば、そのことは人々の善の構想に対して国家が介入し、あるタイプの善の構想を強制的に押しつけ、他のタイプのそれを禁止することを容認することである。失業保険や労災保険も同様である。いうなれば、福祉とはある決定的な意味において、典型的にパターンリズムの制度であって、この点においてリベラリズムとは絶対的に相容れないものなのだ。

むしろ、福祉国家という構想をこのようなものとしてではなく、たとえば徹底的なりパタリ안의教説に沿って提示することも、理論的可能性としては存在する。いわゆる新自由主義的な福祉見直し論や近年はやりの「自己責任論」などは、いわばリベラリズム・ドクトリンの枠内で福祉国家を構想しようとする立場だといえる。その構想の当否を争うのは本稿の任ではない。ただ、そうした理論的言説の多さにも関わらず、日本をはじめとする諸国の福祉の制度的現実には、そういうものではまったくないということは明白だと思われる。

福祉における個人の善とは、基本的な経済的生活の水準とその機会保障のほかにも、「善き生」とは何かに関する指針の供給 (たとえば「義務教育」) をも、一般的な市民的諸自由とともに構成要素として含んでいるものだと考えられる。そのような善を構成員に対して保証すること、そして

そのための社会的協働を調達することを自らの第一義的な存在理由だとみなすような政治的共同体が福祉国家と呼ばれるものだと思われる。しかもそうした共同のプロビジョン (Walzer, 1983) は、個人々人にとって、他者への関心と相互扶助とが善を構成していることに支えられているのである。そうした福祉国家が、共同的に生きるということの新たな意味を供給するものとして構想されるのである。

このとき、福祉国家という構想のもとで共同的に生きるという政治的価値が、異なる包括的諸教義のそれぞれにおいて、単に自らと両立するものとしてだけではなく、自らに内在しつつ超越するものとして奉戴されるのである。それは多くの場合、教義の側に一定の変容が無くてはすまないものである。民族主義者は外国人労働者もまた「われわれ」の一人であると認める視点を取り入れなければならないし、市場原理主義者はそのドクトリンの一部をあきらめなければならないのである。そうした用意のあることがすなわちそれら教義が道理的だということだといえるだろうが、それはロールズが名目的に依拠するリベラリズムの枠を超えることなのである。

もっとも、ロールズは近著 (Rawls, 2001, p. 37) で重なり合う合意の概念への誤解を解くためとして、政治的リベラリズムは包括的諸教義の超越的な諸価値を乗り越えるものではないことと、道理的な多元主義は包括的諸教義からの支持を求めるのではなく、道理的な〔教義から切り離れた〕人々からの広範な支持を期待するだけだということを強調している。単純に言えば、これは、人々がリベラリズムという包括的ドクトリンに改宗することを期待するというだけである。『正義論』の再定式化を図ったこの著作において、結局のところロールズは『PL』でみせた多元主義からのそして政治的なものの価値からの撤回をはかろうとしているのかもしれない。

#### 注

- 1) これら平等論については、高増・松井 (1999)、竹内 (1999)、あるいは盛山 (2000) などを参照。

- 2) 井上 (1999) の「正義」が典型的にそうである。  
3) N. Daniels (2000) は、重なり合う合意にとって広い反照的均衡が果たす役割について詳細な検討を行っており、とくにそれが単なる暫定協定ではない安定性問題の鍵だとするどく見抜いている。だが、反照的均衡が実質的にリベラリズムを超えて新しい政治的価値の創出を意味していることには気づいていない。  
4) 塩野谷 (2002) が強調する「卓越」も、「善き生」についての社会的理念化を含蓄している。

#### 参考文献

- Daniels, Norman (2000) "Reflective Equilibrium and Justice as Political", pp. 127-154, in Victoria Davion and Clark Wolf eds., *The Idea of A Political Liberalism: Essays on Rawls*, Rowman & Littlefield.
- Dworkin, Ronald (1993) *Life's Dominion: an Argument about Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*, New York: Knopf. (水谷英夫・小島妙子訳 (1998) 『ライフズ・ドミニオン』信山社。)
- Gray, John (2000) *Two Faces of Liberalism*, New Press.
- Habermas, J (1995) "Rawls's Political Liberalism," *The Journal of Philosophy*, vol. 92, no. 3, pp. 109-131.
- Mouffe, C. (1995→1998) 「ロールズ——政治なき政治哲学」, D. ラスマッセン編『普遍主義対共同体主義』, 日本経済評論社。
- Rawls, John (1971) *A Theory of Justice*, Harvard University Press. (1979『正義論』, 紀伊國屋書店。)
- (1993) *Political Liberalism*, Columbia University Press.
- (1995) "Reply to Habermas," *The Journal of Philosophy*, vol. 92, no. 3, pp. 132-180.
- (2001) *Justice as Fairness: A Restatement*, Harvard University Press.
- Rorty, Richard (1991) *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers Volume 1*, Cambridge University Press.
- Runciman, W. G. and A. K. Sen (1965) "Games, Justice, and General Will," *Mind*, 74, pp. 554-562.
- Walzer, Michael (1993) *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*, New York: Basic Books. (山口 晃訳 (1999) 『正義の領分——多元性と平等の擁護』, 而立書房。)

- 井上達夫 (1999) 『他者への自由』, 創文社。  
塩野谷祐一 (2002) 『経済と倫理』, 東京大学出版会。  
盛山和夫 (2000) 「階層システムの公共哲学に向け

て」, 高坂健次編『日本の階層システム 6 階層社会から新しい市民社会へ』, pp. 29-50, 東京大学出版会。  
高増明・松井暁編 (1999) 『アナリティカル・マルキシズム』, ナカニシヤ出版。

竹内章郎 (1999) 『現代平等論ガイド』, 青木書店。  
渡辺幹雄 (1998) 『ロールズ正義論の行方』, 春秋社。  
———— (2001) 『ロールズ正義論再説——その問題と変遷の各論的考察』, 春秋社。  
(せいやま・かずお 東京大学教授)