

塩野谷祐一『経済と倫理 福祉国家の哲学』

森 村 進[※]

I 内容の紹介

ここに批評する『経済と倫理 福祉国家の哲学』（2002年、東京大学出版会、444ページ、本体5,600円。以下本稿で指示するページ数は、断らない限りこの書物のもの）は、著者の言葉を借りると「私の前著『価値理念の構造——効用対権利』（東洋経済新聞社、1984年）に続く経済哲学研究である」（ii ページ）。著者は前著では「理念」の次元に限定して「効率対正義」の哲学的基礎を論じたが、本書ではそれに加えて「自由対卓越」の哲学的基礎をも論じている。また「本書は「理念」の次元に加えて「制度」の次元を明示的に導入し、「資本主義・民主主義・社会保障」の三層の制度構造について「理念」と「制度」との整合化を論じている。これは、前著において残された課題であった」（同上）という相違も重要である。

私は研究生活の初期に、法哲学にも寄与するところが大きな書物として『価値理念の構造』の書評を『法律時報』1985年3月号に寄稿したことがあるが、その末尾で「本書の成果を土台にして、ここにいう「経済の制度構造の規範的評価」が遠からぬ将来に公にされることを期待してやまない」と書いた。その期待が満たされるまでに二十年近い時間がたったわけで、評者としてもいささか感慨を禁じえないが、それだけの期待を裏切らない読み応えある大著であり、経済哲学に関心を持つ読者にとって繰り返して読まれるべき書物である。私にはとてもその全体を批評する能力はないので、この書評ではいくつかの批判的な感想を述べるにとどめるが、その前に本書の構造を説明しておこう。

※ 一橋大学大学院法学研究科教授

『一橋法学』（一橋大学大学院法学研究科）第1巻第3号2002年11月 ISSN 1347-0388

本書は短い「序論」と「結語」、それに「補論 日本における経済哲学の源流」を除くと、2編7章から構成されている。

第1編「理念」の第1章「経済と倫理」は、本書全体の概念枠組みを提供する。ここでは特に、行為に関する「善—効率—効用」、制度に関する「正—正義—権利」、人間存在に関する「徳—能力—卓越」という、3つの基本的な価値概念の組が説明される。主として功利主義とロールズの政治哲学を論ずる第2章「効率と正義」は前著『価値理念の構造』と内容上重なり合う部分が大いだが、それとは違って第3章「自由と卓越」はリバタリアニズム（著者は「自由至上主義」という訳語を用いる）と共同体主義をそれぞれの人格概念に照らしながら検討している。またここでは近年英語圏の倫理学で有力な「徳の倫理学」の発想が、著者のいう「卓越（主義）」の形で展開される。

第2編「制度」は、著者が現代福祉国家の制度組織であると考える「資本主義・民主主義・社会保障」の倫理的基礎について、それぞれ第4章、第5章、第6章で検討する。著者は「私的空間」に資本主義を、「公共的空間」に民主主義を想定するが、市場経済の倫理的基礎として効率性だけでなくゲームの倫理学にも注目している。最後の第7章「社会保障改革の経済と倫理」は、第6章を受けて、少子高齢化とか世代間正義とか社会保険と社会扶助の基本的同質性といった、もう少し具体的な諸問題を取り扱っている。

II コメント

賛否は別として、私にとって本書の中で特に興味深かったのは、リバタリアニズムをロールズの社会契約主義と共同体主義の両者と比較した第3章の前半と、卓越主義を唱える同じ章の後半と、本書の副題にもなっている「福祉国家の哲学」のさまざまな形態を考察する第6章の前半だった。これに対して、「道徳的人格」とか「社会的基本財」とか「カント的構成主義」とか「公共的理性」といった、私の苦手なロールズ語が駆使される第2章と第5章はそれほどでもなかった。読者は本書を隅から隅まで理解しようとするならば——私は自分がそうだと主張しない——、ロールズの思想を熟知していなければならないだろう。

なお著者が本書で「社会契約主義」と呼ぶものはロールズの思想に他ならない

が、現代の社会契約論の中には、著者が触れていないゴティエやスキャンロンのように「無知のベール」を採用しないものもある。そしてさらにゴティエははっきりと格差原理やカント＝ロールズ的な「真の自我」の観念を否定している（『合意による道徳』第8章）。つまり現代の社会契約論にはロールズのような社会民主主義のバージョンもあれば、ゴティエのようなリバタリアニズムのバージョンもあるので、社会契約主義が必ずロールズ思想に結びつくかのような著者の書き方は誤解を招く。

以下では三つのテーマに焦点を当てたい。

1 リバタリアニズムとロールズ的社会契約主義の人格観

第一のテーマはリバタリアニズムとロールズの正義観の比較である。通常リバタリアンもその論敵（たとえば G.A. コーエン）も、（ロック＝ノジック的）リバタリアニズムは自己所有権を認めるがロールズ理論はそれを認めない、と解しているが、著者はそのようには考えない。著者によれば、いずれも自己所有権を認めるのだが、「異なる正義理論は異なる自己所有権の命題を持つ」（101ページ）のである。両者の理論は異なった自己観と自由観と社会観に結びついている。著者は言う。

自己所有権命題においては、自己が自己を所有すると考えられているが、その際所有されている自己とは、当該個人の身体だけでなく、身体に付随するさまざまな能力、目的、価値、選好、効用など一切を含む。ロールズのカント的人格概念においては、このような所有物は経験的、偶然的なものであって、道徳の前提となるものではない。ロールズの場合には、人格は物的および非物的所有物から区別されることによって「積極的に」自由である。それに対して、ノジックの場合には、人格は物的および非物的所有物と合致することによって「消極的に」自由である。（102-103ページ）

そしてロールズは「所有する自己」と「所有される自己」、そして「支配する自我」と「服従する自我」（カント的に言えば「本体的自我」と「現象的自我」）

を分離するが、リバタリアンはそんな区別をしない(105、163ページ)。ちなみに共同体主義者もそんな区別をしないが、彼らの人間像はリバタリアンのともまた違って、「特定の共同体的社会の中に「埋め込まれた自我」(107ページ)である。

このような特徴づけは私も漠然とは考えていたが、ロールズ理論に造詣の深い著者が明確に言ってくれたおかげで意を強くした。ただし私の思うに、個々人の才能を社会的共同資産とみなすロールズ理論においては、「所有される自己」に対する所有権もリバタリアニズムにおけるよりはるかに暫定的・規約的なものにすぎないのだから、〈ロールズは自己所有権を認めていない〉という通常の理解にはやはり十分な理由がある。

さて上記の特徴づけを読んで、自己の目的や価値も含めて自己の身体に付随する一切の属性や能力を持たない、脱心理化・脱身体化された血の気のないカント的「道徳的人格」の観念に魅力を感じず人などあまりいないだろう、と私は想像するのだが、著者の共感ロック＝ノージック的人格よりもカント＝ロールズ的人格にあるらしい。それは人々の間に格差をもたらす自然的偶然の支配を放置してはならないという発想に基づいている。このような人格観に対しては、さっき触れたゴティエが適切な批判を述べている。

個人の個性はすべての点で偶然的な事柄である。しかし、この偶然性は道徳的に恣意的なものではない。というのも、道徳は各自の能力や態度や選好によって個別化された現実の人々の相互作用の中にもみ見出され、見出されるからである。われわれの分析においては〔ロールズの説と異なり——森村〕人々の個別性が真剣に受け止められている。(『合意による道徳』(小林公訳・木鐸社・1999年) 304ページ)

2 人間的卓越

少し前に引用した著者の文章の中でも指摘されていたように、リバタリアニズムはバーリンの言う「消極的自由」に結びつき、ロールズの正義論は「積極的自由」に結びつく。そして著者が両者の理論に欠けているものとして提起する「卓

越」の観念は、また別のタイプの「積極的自由」に結びつく(119ページ)。この卓越主義が次のテーマである。

本稿の冒頭でも述べたように、本書が前著『価値理念の構造』と大きく違う点の一つは、卓越という概念を正義と効用と並ぶ第三の基本的価値として打ち出していることである。

前著ではこの概念は最後の節である「結語」でようやく現われたのだが、本書ではそれはほぼ同義語として用いられる「徳」とともに、本書の至る所に顔を出す。社会は正義と効率だけでなく、卓越をも目指さなければならないというのである。だが正義や効率ならば法哲学や規範的経済理論でおなじみの概念だが、卓越はそうでない。それは一体何だろうか？ 著者は卓越主義の命題を7つあげているが(133—137ページ)、以下に引用する第1の命題が一番基本的である。

卓越主義は、「良き生」は人間本性(human nature)を構成するさまざまな特性を発展させることであると考え。こうすることによって、人間的卓越(perfection or excellence)、人間的繁栄(human flourishing)、自己実現(self-realization)が達成される。この考え方の哲学的基礎は、道徳的評価の対象を人間の「感情」でも「行為」でも「制度」でもなく、「存在」と定義することである。「存在」としての人間は、一時的な「感情」の流れや断片的な「行為」にそくしてとらえられる人間とは違って、永続的なアイデンティティと人生計画を所有するストックとしての人格である。したがって人間的卓越は、個人にとってそこから生ずる主観的な快樂や効用とは無関係に価値を持つ。それは「良き生」に関する客観理論である。(133—134ページ)

そして卓越は快樂の享受ではなく、「社会的「実践」における客観的な成果の生産能力」(135ページ)と結び付けられる。なお卓越主義の中には、人間本性を強調する普遍主義的なバージョンと、個人を取り巻く伝統や文化を重視する共同体主義的なバージョンとがあるが、著者はそのいずれの要素も取り入れた中道を行こうとしているようである。ただし「卓越」という言葉から連想されがちなエリート主義はとらず、「あらゆる人々の「生き甲斐」のある人生の充足と卓越性

の実現とは両立する」(137ページ)と言う。(もっとも本書の末尾381—382ページの「卓越」した社会」像はもう少しエリート主義的に見える。)

本書の卓越主義の主張はどう評価すべきだろうか? 結論から言うと、私は本書のこの側面に賛成できない。それは第一に能力の実現ばかりを高く評価して、無為の楽しさ(*dolce far niente*)を軽視している。第二に、人生の統一性を誇張して、日々のささやかな経験や行為の価値を過小評価している。第三に、個人が卓越主義の生き方を選ぶことは結構だが、それを社会全体が目指すべき目標として公的に課することはモラリスティックであり、権威主義的である。

それぞれの点についてもう少し敷衍しよう。まず第一の点。著者だけでなく多くの人々が無視しがちなことだが、何かをする——積極的に能力を発揮する——ということは面倒なことであり、何もしないのは楽なことである。私を含めて多くの人々は面倒を嫌う。あるエッセイストは次のように洞察している。

この面倒くさいという真摯な気持ちは、なぜか世間では不当に虐げられていて、面倒くさいじゃ理由にならんといわれることが多いのだが、みな何か勘違いしていると思えない。面倒くさいは、性欲、睡眠欲と並んで人間の三大欲望のひとつである。

人はみな面倒くさい。

ということを社会はもっと真剣に考えてみる必要があるだろう。(宮田珠己『ウはウミウシのウ』(小学館・2000年)23ページ)

人間的に卓越してやろうとか自己を実現したいといった積極性を持たず、一生安楽に暮らせばそれに越したことはないと考える人も少なくない。人間がある能力や特性を持っているからといって、なぜ苦労してまでそれを発展させなければならぬのか?

第二の点については、私は最近別のところでもっと詳しく述べたので、そこから引用しよう。なおそこには上記の第一の点も表われている。

すべての人々が一生を通じた人生計画に従って行動しているわけではない、

そもそもそんな遠大な計画などもっていない人々もたくさんいる。……その日その日を大過なく、できれば愉快地に過ごすことしか念頭にない人々もいる。もっともそこまで極端にのんきな人々も例外かもしれない。大部分の人々には、何らかの時間的延長を持つ計画や目的があるからである。だがそのような将来に向かった計画も、一生をその時間的単位とするとは限らず、数年間というようなもっと短い期間を想定していることが多い。つまり大部分の人は「生活の計画」はたてているだろうが、だからといって「人生計画」までたてているとは言えないのである。……そして長期的な人生の目的をことさら設定しない、いわば「自然体」の生き方が、特定の目的を目指して統合された人生計画の遂行としての生き方よりも劣っているかということ、少なくとも私はそう思わない。むしろ前者の方が、日々の日常生活を腹藏なく楽しめる豊かな生活を可能にしてくれそうである。それに比べると後者の生き方は、ずいぶん堅苦しい、ピューリタンのもののように思われる。そこでは気晴らしも趣味も、人生計画の部分としてしか意味がないのか？ 生涯が一貫性を持っているということだけに、いったいどれだけの価値があるのか？ 生活は本人がエンジョイするためである。生活は何らかの審美的基準に従って評価されるべき芸術作品ではない。(森村進「書評・長谷川晃『公正の法哲学』』『法の理論21』(成文堂・2001年) 214—215ページ)

最後に第三の点。本書の卓越主義が読者にとって説得力があるように見えたとしたら、それは著者が人間的卓越・繁栄の内容をまだあまり具体的に述べていないことによるのではないだろうか。かつての「期待される人間像」(1966年10月中央教育審議会の答申)も一種の卓越主義だが、それに反発する人は多かった。人々が「良き生」の内容として考えるものは多様であり、快楽主義でなく卓越主義をとる人々だけに限っても、何が人間的卓越を構成するかについては根本的な見解の相違がある。宗教的信仰を持つこと・霊性が必要だという人がいる(すると私は人間的に卓越できないようだ)。自然との共生もそうだと考える人がいる。公共的な政治への参加こそ人間を人間たらしめるものだと考える共和主義者もいる。アリストテレスは子供を持たない人は幸福ではありえないと言った。

人々の間に幸福（私はこれを「良き生」と同じ意味で使う）についてこれほど多様な見解がある以上、強制力を持った公機関がすべきことは、特定の見解を採用して押し付けることではなくて、各人に自分の生活を送る自由を保障することである。（私は多種多様な幸福観について議論することが不可能だとか無意味だといっているのではない。）卓越主義は私的道德としては結構だが、政治や公共政策の場に持ち出してほしくない。

3 社会保険の正当化根拠としての「効率」？

福祉国家、特に社会保障の根拠に関する第6章「社会保障の倫理学」は70ページに及ぶ本書の最長の章で、著者の主張は明確であり、このような社会保障制度の基本的な存在理由にまでさかのぼった研究が乏しいだけに一層貴重である。著者は「社会保障を論ずる人々は社会保障制度そのものを正当化する価値理念の構造に対して十分な注意を払っておらず、単に社会連帯思想や生存権思想という言葉に言及する程度にとどまっている。……社会保障を擁護する人々は社会保障制度が現存しているという事実に甘えて、既存制度の法律的解説に終始し、それを支える道徳原理の究明にほとんど従事してこなかった」（263ページ）と書いているが、著者が最近まで国立社会保障・人口問題研究所の所長だったという事実を思い出すと、この指摘には頂門の一針の重みがある。

実は私はその研究所が発行している『季刊社会保障研究』の38巻2号（2002年9月）に、「リバタリアンはなぜ福祉国家を批判するのか」という福祉国家批判の論文を寄稿したのだが、その論文の原型を書いた時にはまだ本書が出版されていなかった。そこで以下の議論はその論文を補うものでもある。

著者は「社会保障法の基本的理念」として、「卓越」と「正義」と「効率」の三つをあげる（251—256ページ）。ここでいう「卓越」は法律学で言う生存権とほぼ重なる観念であって、そう理解する限り、最小限度の公的扶助の必要性を認める私が反対するものではない——もっとも上記の2に述べたような疑念は残るが。これに対して「正義」とは「個人間比較の個人間比較の視野における平等ないし不平等にかかわる観念」（253ページ）であって、もっと具体的にはロールズの正義の原理である。私は当然これには賛成できないが、その理由は『財産権の

理論』(弘文堂・1995年)第2章で詳しく述べたから、本稿では繰り返さない。

賛成できるかどうかは別として、ともかくこの二つの理念は理解できるものだが、三つ目の「効率」の理念は大変わりにくい。著者がこの理念を用いて強制加入の社会保険を正当化しようと試みる(私見によれば混乱した)議論を見てみよう。

保険とは、多数の同様な危険に曝されている個々人が集団を形成し、比較的小さな保険料を拠出し合い、偶然的な事故が発生したとき、事故に直面した人々に対して拠出金のプールから損害の補填をするという仕組みである。……これによってリスクに有効に対処できるならば、人々は政府の介入なしに基礎的ニーズを充たすことができるはずである。

ところが、リスクの把握に関しては需要者と供給者との間に大きな情報の非対称性が存在する。効率の観点から言えば、高リスクの個人は高い保険料を払い、低リスクの個人は低い保険料を払わなければならない。保険の供給者は個々の需要者に特有のリスクの程度に応じた保険料を設定しようとするが、需要者は自分のリスクの程度を隠そうとする。……

私的保険は個々人に特定のリスクに応じた保険料を適用すると一般的に考えられ易いが、これが厳密に行われることはない。市場における保険供給者は、リスクをある程度細分化した上で、全加入者集団に対して何らかの平均的保険料率を適用せざるをえない。その場合には、健康保険を例にとれば、健康な人にとっては保険加入は不利な取引であり、他方、保険に入る人はそれよりも疾病のリスク確率が高いとみずからを考える人たちばかりになるという逆選択が発生する。……その結果、集団全体の保険金の支払いは保険料収入を上回ることとなり、保険供給者は平均保険率をさらに引き上げなければならない、結局市場が成立しないことになる。これは情報問題に基づく「市場の失敗」の一ケースである。これに対して、政府による社会保障の仕組みは強制加入制度を採用し、個々人のリスク確率から独立した平均料率を適用する。社会全体の保険金の支払いを賄えるように、加入者に対する平均料率を定めればよい。このように社会保障の第3の理念的根拠としてリスクへの対応における保険市場の失敗

を是正して「効率」を実現するという理由が成立する。(255—256ページ)

長い引用になったが、これでも私が著者の論旨を歪めたりコンテキストを無視して引用したりしているのではないかと疑う読者がいたら、どうか本書の当該箇所全体を読んでいただきたい。

私はなぜ政府による強制加入の社会保険が「効率」を実現することになるのか理解できない。上記の引用文の第2段落によれば、「高リスクの個人は高い保険料を払い、低リスクの個人は低い保険料を払(う)」のが効率的なはずである。ところが政府による保険では、各人は一律に平均的な保険料を支払わねばならないのだから、低リスクの人々は自分が支払うつもりのないほど高い保険料を取られるという不利な取引を強いられてしまう。このことは、あるいは平等主義的な「正義」の観点からは、高リスクの恵まれない人々への財の再配分として正当化されるかもしれないが、「効率」の観点からはそうでない。

確かに私的保険では個々人のリスクに完璧に応じた保険料を適用できないが、現実のどんな保険もそんなことはできない。逆に、政府による保険では個々人のリスクは保険料に全く対応していない。つまり私的保険は「情報問題」に部分的にのみ対応しているが、政府による保険ははじめからこの問題に 대응してない。著者は情報問題のために保険市場が成立しないことを「市場の失敗」と呼ぶが、その問題に全然応えることなく低リスクの人々に不利な高額な保険を押し売りする公的保険は、それ以上に非効率的な「政府の失敗」である。保険市場における「情報問題」を(たとえ不完全にでも)解決できるのは、政府ではなくて市場しかない。

著者は別の個所でリバタリアニズムの福祉国家観について、「リスク・不確実性・情報についての諸命題に対して盲目的である。上述したように[明らかに上記引用箇所を指す——森村]、これらの命題は情報の不完全性や非対称性に基づく「市場の失敗」を指摘し、効率の観点から福祉国家の機能と存在理由を承認したものである」(282ページ)と書いているが、私の評価はその反対である。リバタリアニズムに経済学的裏打ちを与えているミーゼスやハイエクなどの現代オーストリア学派こそ、(結果状態ではないプロセスとしての)自由市場が情報の獲

得・伝達・利用に役立ち、企業家的活動を通じてリスクや不確実性に対応しているということを強調してきた。現実の市場は決して完全情報の完全競争市場ではないが、それにもかかわらず、いやそれだからこそ、自由市場は情報問題の解決に資する。それに対して福祉国家の擁護者は、あたかも市場よりも国家の方が有能に情報問題を解決できるかのように想定して、「政府の失敗」を糊塗してきた。

著者のいう「効率」は、<全員に一律に平均の保険料を支払わせることによって高リスクの人々が得る利益と低リスクの人々が受ける不利益を合わせれば、社会全体としては差し引きプラスになる>という功利主義的な観念でもないだろう。なぜなら「効率」を諸個人の効用の集計の最大化として理解すると「平均的功利主義」に至りそうだが、著者はそれが社会保障の倫理学になりえないと主張する（271—272ページ）からである。著者は強制的保険を正当化するとされる「効率」の概念をもっと明確化すべきだった。

「効率」の概念から離れるが、著者は第7章で社会保険と社会扶助、保険料と租税の原理的な区別に反対した個所——個々の論拠はともかく、その結論には私も賛成である——で、万人にとってリスクは同じであるという趣旨の議論もしている。

社会契約論の立場から言えば、貧困・疾病・障害・失業などのリスクは誰にでも起こる普遍的な可能性を持っており、誰もがそのような不幸な状態に置かれるというリスクに曝されている。……租税によるにせよ社会保険料によるにせよ、人々は能力に応じて費用を負担し、このプールされた財源から、発生したリスクに応じて給付を受け取る。（365ページ。また事故前のリスク分散と事故後のリスク分散を基本的に同質なものとする366—7ページも参照）

しかし誰にでもリスクはあるといっても、個々人によってその確率は大きく異なるし、主観的なリスク回避度も異なるし、いかなる利益・損害をどの程度重視するかも違う。それらの要素が同じであるのはロールズ風の「無知のベール」に閉ざされた人たちだけだが、彼らはわれわれのような現実には生きている人間ではない。リスクの普遍性を誇張することは現実から目をそむけている。

あるいはまた公的社会保険の擁護者は、現実の人々は非合理的だから政府が個々人に代わって生涯の設計を部分的にしてやらなければならない、とも主張するかもしれない。著者は第7章で「社会保険を、「個人内」あるいは「コーホート〔同時出生者の集団——森村〕内」において、ライフ・サイクル上の現役の時期から高齢の時期への所得の再配分と見る見方」(350—351ページ)を説明して、次のように述べている。

合理的な個人は、生産的な時期に所得の一部を貯蓄し、非生産的な時期に所得を上回る支出をするという計画を立てる。これがライフ・サイクル貯蓄の考え方である。

……しかし、人間は近視眼的であって、将来の生活に対する望遠能力を欠いている。社会保険による基礎的ニーズの提供は、実はこのようなライフ・サイクル上の必要に応じて、個人内の異時点間の所得再配分を援助するものとなる。すなわち、社会保険は、保険の仕組みを用いて、現役の時期に社会保険制度への拠出を求め、それを担保にして社会保険の給付という形で生涯を通ずるリスクに対処するのである。……社会保険の結果、生涯を通ずる消費の平準化とリスクへの対処が行われる。(351ページ)

だが可能なリスクをいかに評価してどのように対処するか、また将来についてどのような計画を立てるかは、個々人によって大きく異なる。「生涯を通ずる消費の平準化」だけが合理的な生き方ではない。気力体力が充実し欲望も熾んな壮年期に思い切って金を使い、老年期はつましく生きていければいい、という考えは不合理ではない。また「宵越しの金は持たない」というのも一つの立派な生き方である。老年になっても引退して年金に頼らずに、店の経営を続けようという自営業者もいる。あるいは「もし引退前に死んでしまったら社会保険料は払い損になってしまうから、それよりいつでも現金化できる形で貯蓄か投資したい」と考えることにも合理性がある。最後に、もし公的保険が存在しなくても、そのような保険への効率的な需要があれば、私的な団体や会社がそれを供給するだろう。われわれはお仕着せの公的保険に頼らずに、それぞれ自分の価値観(リスク回避

度を含む)に応じた仕方、自分に固有のリスクに対処できるのである。

強制的な社会保険はこれらの多様な生き方を不可能あるいは困難にして、国民全体に統一的なライフ・サイクル計画と生活の安全を押し売りする、国家的な「大きなお世話」である。