

エガリタリアニズムは存在するか？

藤岡大助

エガリタリアニズムは存在するか？

目次

- 一 はじめに
- 二 何らかの平等
- 三 抽象的平等原理
- 四 運の平等
- 五 運の平等から見たドゥオーキン理論
- 六 救出
- 七 おわりに
- 一 はじめに

今日に至る分配的正義論の文脈において、エガリタリアニズム（平等主義）は、リバタリアニズム（自由尊重

主義）や功利主義と並んで、一つの大きな潮流を形成してきた。⁽¹⁾ ジョン・ロールズ、ロナルド・ドゥオーキン、アマーティア・センといった、今日の政治理論・法哲学を牽引してきた有力な論客は、いずれもエガリタリアンの中心的理論家である。彼らの著作は、福祉国家的な再分配政策に対して、中心的な理論的資源を提供してきた。しかし、今日の政治理論の中で、エガリタリアニズムはその存在が危機に瀕している。ここで言う危機とは、新自由主義を掲げる政治勢力の台頭の前に、福祉国家的な再分配政策が後退を強いられてきた、といったような現実政治の話ではない。また、グローバル化した市場経済メカニズムが歯止めのきかない猛威をふるい、各国の再分配政策を可能にする基盤が脅かされている、というような経済構造の問題でもない。もちろん、こうした傾向は、エガリタリアンの支持してきた政治的選択肢やそれに賛同する市民の意向を危機に晒しているのかも知れないが、本稿で言う危機とは、あくまでもその存在の認知的意味における危機である。

エガリタリアニズムの存在についての認知的危機とは、エガリタリアニズムなるものに中核理念はないとする認識である。平等に中核理念は存在しないとする指摘は過去にもあったが、とりわけ重大なのは、エガリタリアンとして中心的に活躍してきたセンとドゥオーキンという二人の論客から、それが発されている点である。センは、「平等主義（すなわち、非常に重要であると考ええる変数に関して平等主義的であること）は理論を「統合する」特徴ではない」と言い、⁽³⁾ ドゥオーキンも平等の特徴を「近代西欧の政治文化の支配的伝統」の中で展開されてきたほとんどの理論において共有されているものと指摘する。⁽⁴⁾ 平等に中核理念が見いだされず、平等として指摘しうるものが今日の政治理論において遍く前提とされている要素であるとするならば、エガリタリアニズムは消失してしまっただと言わざるを得ないのかもしれない。もし、その認識が正しいとすれば、エガリタリアニズムは、せいぜい、再分配政策を志向する様々な理論に対して便宜的に付けられたラベルに過ぎないということになる。

もちろん、中核理念など認知されなくとも、特段の問題があるわけではない。エガリタリアンとされてきたある理論が、それ自体理論的整合性を備え、魅力的かつ説得的であれば、何ら一派として群れる必要はない。しかし、もしも中核理念が認知しうるものであるとすれば、それを認識することは、理論的理解や議論の整理のための一助になりうるであろう。

本稿は、エガリタリアンにはもはや中核理念が失われてしまったのかどうかを検討し、ありうるとすれば、どのように定式化されるのかを提示することを、課題とする。この目論見を果たすために、まず「二 何らかの平等」では、エガリタリアニズムがどのように消失するのかをセンの指摘に即して検討する。次に、「三 抽象的平等原理」において、ドウオーキンの指摘を検討し、ドウオーキンの議論は、センの指摘よりも複雑な構造を持つものではあるが、最終的にエガリタリアニズムの消失を導くことを確認する。「四 運の平等」においては、今日のエガリタリアニズムの諸理論を考察するうえで画期となった、エリザベス・アンダーソンの〈運の平等〉という理念を検討する。「五 運の平等から見たドウオーキン理論」においては、〈運の平等〉の観点から、ドウオーキンの理論を検討し、それを通して〈運の平等〉に依拠するエガリタリアニズム理論一般が有する固有の問題を指摘する。最後に、「六 救出」では、前項までで指摘した理論的隘路の中で、エガリタリアニズムの中核理念と言いつるものが抽出しうるのかどうかを検討し、これに肯定的に回答したい。「七 おわりに」では、エガリタリアニズムの中核理念が、今日の分配的正義論においてなお重要な問題提起であることを示し、本稿を閉じる。

二 何らかの平等

センは、我々の社会を構成している人間という存在は、実に多様な特徴を持つものであることを指摘する。人間は、「相続した資産や自然的・社会的住環境などの外的な特性 (external characteristics)」において異なり、年齢、性別、病気に対する抵抗力、身体的・精神的な能力などといった個人的な特性 (personal characteristics) においても異なっている。⁽⁵⁾ こうした人間の多様性の事実到我々が向き合うとき、平等に関する一つの重要な示唆が与えられる。それは、ある一つの評価基準 (センは焦点変数 (focal variable) と呼ぶ) において人々の間で平等な分配が達成されたときに、別の評価基準においては不平等になっていることが当然に起こりえるということである。⁽⁶⁾

例えば、いわゆる〈機会の平等〉と〈結果の平等〉とは、人々の能力における格差を前提とする限り両立しない。また、同一の資源を心理的幸福に変換するうえでの各人の様々に異なる特性を考慮すれば、平等な可処分所得は平等な心理的幸福を帰結するとは限らないだろう。さらに、画家が高額な絵の具がなければ作品を完成させられないときに、詩人は紙と鉛筆さえあれば作品を完成させることができるのであれば、作品を完成させるために与えられる機会を平等にするためには、分配される費用は不平等なはずであろう。

もしも、人々が外的特性においても個人的特性においても、ほとんど変わらないのであれば、政治社会がどのような施策を施したとしても、人々の状況はほとんどの重要な評価基準において同一のスコアを示すことになるかも知れない。⁽⁷⁾ しかし、人間の多様性という事実は、避けることの出来ない与件であるため、平等を標榜する理論

であったとしても、何かについての平等を選ぶ代償として、常に何かについての平等を諦めざるを得ないのである。このことが本稿の検討課題に対して示唆する一つの結論は、エガリタリアニズムの理論であっても、ある点では平等であっても、別の点では極めて不平等なものであるということである。従って、この観点からせいぜい言いうることは、何らかの点で平等を目指している理論がエガリタリアニズムであるという程度である。

しかしながら、センに言わせれば、こうした「何らかの平等」によってエガリタリアニズムを一群の理論として示すことも出来ないのである。「何らかの平等」という意味にまで「平等」の真髓が拡散されてしまうならば、ほぼ全ての理論は、何らかの平等を求めていると特徴づけることが出来てしまうからである。

エガリタリアニズムとは対立する理論であると通常みなされている、リバタリアニズムについても、それは、基本的自由についての平等を主張していると指摘することができる。分配基準を平等ではなく最大化に置くと考えられる功利主義についても、効用を社会的に最大化するうえで考慮される各人のウェイトに対する平等と特徴づけることができる。「何らかの平等」を求めている理論として排除されるものがあるとすれば、社会の中での人々の重要性について等級を設けるカースト制度ぐらいなものである。^⑧

こうした議論から、センは、「平等主義（すなわち、非常に重要であると考える変数に関して平等主義的であること）は理論を「統合する」特徴ではない」と指摘する。^⑨つまり、「何らかの平等」を求めているという要素は、エガリタリアンの中核理念ではないのである。

センはさらに、「平等の倫理的分析におけるふたつの中心的な課題は、（一）なぜ平等でなければならないかということと、（二）何の平等かということである」^⑩と指摘したうえで、後者の問いに説得的に回答出来れば、前者の問いに腐心する必要はもはや無く、従って、関心を向けるべきは「何の平等か？」^⑪であるとす。 「何の平

等か？」について説得的な議論が展開されれば、「なぜ平等か」についてもはや問う必要はないとするセンの指摘は全く正しい。「何の平等か？」という点について全ての人が説得されていれば、いままら「なぜ平等か？」を問うても意味はないからである。しかし、実際において、「何の平等か？」について、万人に対して説得的な議論は展開されているとは言えず、現代政治理論の中の重大なアポリアであり続けている。もしも、「何の平等か？」について説得的議論を展開するために、「なぜ平等か？」について問うことに貢献すべき部分があるとしたならば、やはり、「なぜ平等か？」を問うことにも今なお意味が見いだされるであろう。

三 抽象的平等原理

ドゥオーキンは、「平等を政治的理想とする二つの異なった政治的原理を区別しなければならぬ¹²⁾」と言う。その区別とは、「平等に扱う」(treat equally) ということと、「平等な者として扱う」(treat as equals) ということとの区別である¹³⁾。

「平等に扱う」ということが意味するのは、人々に経済資源、機会、権利などを分配するに際して、各人に等量のものを与えることである。この意味における平等は、センが指摘する焦点変数における平等と同じ性質を持つ。既に見たように、この意味での平等をエガリタリアニズムの中核理念とみなすことは出来ない。

他方、「平等な者として扱う」ということの意味は、「平等な配慮と尊重への権利を持つ者として取り扱うこと¹⁴⁾」である。「平等な扱い」よりも一層抽象度の高い理念であり、「平等な扱い」は「平等な者として扱う」ことの解釈として帰結する関係にある。ドゥオーキンは、次のように言う。「これは何らかの財ないし機会の平等な分配

を受ける権利ではなく、これらの財や機会がどのように分配されるべきかに関する政治的決定において平等な配慮と尊重を受ける権利である。¹⁵⁾例えば、国が災害に見舞われたときには、同程度の人口を擁する二つの地域に支援物資を分配するとすれば、より一層被害が深刻な地域に大きな支援を与えることが要求される¹⁶⁾であろう。支援物資の分配においては、不平等であり、従って、「平等な扱い」ではないかもしれないが、必要の充足という点では平等であり、こうした解釈が導かれるのは、「平等な配慮と尊重への権利」を有する者として両地域の住民を「平等な者として扱う」からである。

ドウオーキンは、その後の著作において、様々にそのフォーミュレーションを変えながらも、一貫してこの理念の中核的メッセージを維持している。例えば、『平等とは何か？』においては、〈平等な重要性の原理〉(the principle of equal importance) と呼び、「客観的な観点からみて、人間の生は無駄にすぎされるよりは成功する¹⁷⁾ことが重要であり、このことは同じ客観的観点からみて、各々の人間の生にとって平等に重要である」とされる。また、『この地で民主主義は可能か？』においては、〈本質的価値の原理〉(the principle of intrinsic value) と定式化される。¹⁸⁾その意味するところは、各人の人生が無駄に過ぎられるよりは成功裡に送られる方が善く、そのことは単に主観的にその人にとってのみ価値があるのではなく、客観的に価値があるということである。そして、この原理を受容する以上、その人生が他者のものであったとしても客観的な重要性は変わらず、従って等しく重要であることが導かれるのである。¹⁹⁾

別の箇所でドウオーキンはこれらの通底する理念的特徴を、〈抽象的平等原理〉(the abstract egalitarian principle) と呼ぶ。しかしながら、この原理にエガリタリアンの中核理念を求めることは出来ない。ドウオーキンは次のように指摘するからである。

近代西欧の政治文化の支配的伝統は抽象的な平等原理を——（中略）——受け容れているという私の考えが正しいならば、当の伝統の内部で行われる政治的正義をめぐる議論は、平等な配慮とは本当は何を意味しているのか、あるいは平等な配慮は結局どのようなことに帰着するののかという論点をめぐる議論として理解可能なものでなければならぬ。換言すれば、これらの議論は、抽象的な意味での平等をどのように解釈し観念すべきかという論点をめぐる議論として理解可能なものでなければならぬ。²⁰⁾

「近代西欧の政治文化の支配的伝統」の中にある有力な理論は、おしなべて、この（抽象的平等原理）を受容している。従って、様々に異なる理論も、「平等な配慮と尊重」を解釈する試みとして、共通の課題に取り組んでいることになる。「最大の平均的功利を約束してくれる政策を見極め、これを実施することによって、社会の各成員の福利を同じように考慮に入れるときに平等な配慮を示している」²¹⁾とする功利主義も、「国家が誰の生活にも干渉せず、その結果人々の運命が彼ら自身の能力やイニシアティブや運不運で決まるようになること」²²⁾とするリベタリアニズムも、この共通の課題への回答ということになるのである。つまり、「抽象的平等原理」は、答ではなく、問いなのである。

では、「抽象的平等原理」が問いとしてではなく、答として、何を排除しうるのか。ドゥオーキンがそれとの競合を明示的に示唆しているのは、カースト制度や外在的価値を主張する理論である。前者については次のように言う。

善き政府の観点からすると、ある種の人々の生活——おそらくはある人種や階級に属する人々やより道徳的な人々の生活——のほうが、これ以外の人々の生活よりも重要である、と主張する人々がいるかもしれない。²³⁾

カースト制度は、政治社会が取り組むべき課題を、人々の人生の改善に認める点で、〈抽象的平等原理〉と軌を一にする。しかし、人生の改善の及ぶべき対象となる人々の間に、格差を容認する点で袂を分かつのである。後者については、次のように言う。

国家は知識の促進や芸術その他の高度な文化形式の擁護と発展に務めなければならず、この場合もまたまた、人々の生活をより善いものにする際に知識や芸術が果す役割のゆえではなく、知識や芸術それ自体のためにそのような努力をしなければならぬ、という考え方²⁴⁾

こうした理論は、政治社会が取り組むべき課題を、人々の人生の改善に認めていない点で、〈抽象的平等原理〉と袂を分かつ。ドゥオーキンは、この第二のケースについては、こうした考慮を完全に除外すべきとまでは主張していないが、人生の改善を疎かにするほどであれば、やはり「近代西欧の政治文化の支配的伝統」の中の理論とは認めがたいということになる。²⁵⁾

今日の政治理論を網羅的に概観した教科書的著作である『政治理論』において、キムリツカは、ドゥオーキンのこの指摘を肯定的に捉え、我々の時代の前提であるとみなす。キムリツカは、これを「平等主義的土台」(egalitarian plateau)と呼び、この土台に乗ることで、リバタリアンや功利主義を含む「多種多様な論者が、い

「わば同一の周波で議論できるようになる」とする。さらには、「その議論に、いわば伝統的な左派と右派との連続体にはうまくなじまない人々も参入できるように」なり、「こうして政治的論議のための平等主義的土台という考え方は、潜在的には現代政治哲学の多様性と統一性との双方をより適切に調停する可能性を示唆する」と評価する。⁽²⁶⁾

今日の政治理論がいずれも平等主義的土台の上に乗っているという認識は、「何の平等か？」を問うために、「なぜ平等か？」と問うことに意味があることを示しているように思われる。この土台の上では、なぜそもそも平等であるべきなのかという問いに対して、それが、「近代西欧の政治文化の支配的伝統」の自明のコンセンサスであるからと回答する。それが要求するのは、「平等な配慮と尊重」を絶えず確認し、参照したうえで、「何の平等か？」を特定すべきであるということである。また、理論相互の優劣も、この解釈の適合性において評価されることになる。

平等主義的土台として整理されることで、政治理論についての議論は前進したと言いうるが、しかし、他方で、〈抽象的平等原理〉がエガリタリアンの中核理念たり得ないこともまた確かである。

四 運の平等

前項までにおいて、センとドゥオーキンという二人のエガリタリアンの主要論客によって導かれた、エガリタリアニズムの消失という事態を概観した。センにおいては、その理論が重要とみなす焦点変数において、平等を求めるとは今日の政治理論において普遍的に観察される特徴に過ぎないとされた。他方、ドゥオーキンにおい

ては、これとは異なるより抽象度の高い理念として、〈抽象的平等原理〉の理念を示すが、これもまた今日の政治理論においては共有された出発点であるとされた。

エリザベス・アンダーソンは、センが示したものと、ドゥオーキンが示したものとも異なる理念的特徴をエガリタリアンの諸理論の中から抉剔した。それが、〈運の平等〉(luck egalitarianism, equality of fortune) という理念である。⁽²⁷⁾ アンダーソンは、エガリタリアンの理論の多くは、自然に生じる運の分配が不平等をもたらすことを根源的な不正とみなすという共通の理念的特徴を有していると指摘する。⁽²⁸⁾ エガリタリアンは、各人の選択によって生じた格差については、本人に帰責すべき責任として不正を認めないが、偶然の要因によって生じた格差を是正すべきと考えている。例えば、生まれ落ちた両親の富裕の違いによって、本人が就くことが出来る職種や、その結果手にすることが出来る所得に格差が生じてしまうならば、是正すべき不正を認める。また、たまたま生まれ持った能力の先天的な差異によって、結果として生活の質に格差が生じることも、不正とみなす。エガリタリアンの理論は、こうした〈運の平等〉の前提を共有したうえで展開されているのである。これらに含まれるものとして挙げられているのが、リチャード・アーナソン、ジェラルド・コーエン、ロナルド・ドゥオーキン、トマス・ネーゲル、エリック・ラコウスキ、ジョン・ローマー、フィリップ・ファン・パリスらの理論である。⁽²⁹⁾

〈運の平等〉をエガリタリアン理論の中核理念に据えることは、かなり見込みがありそうである。しかしながらアンダーソンは、こうした〈運の平等〉という理念は、「平等な配慮と尊重」の解釈として失敗する破滅的な帰結をもたらすと批判する。アンダーソンは、エガリタリアンの様々な論者の議論に即して詳細かつ多岐に亘ってその難点を指摘するが、概ね、三つの問題系から攻撃を加える。

第一の問題系は、〈運の平等〉が、各人の選択を尊重するあまり、パターナリズムを導入しない限り、「平等な

配慮と尊重」を示す立場からは救済すべき事象を救済できないとするものである⁽³⁰⁾。例えば、各人に自動車保険に加入できる等しい機会が与えられていたとき、交通事故により重傷を負った者が、保険に非加入であるならば保険で運用される救急車は彼を見捨てるべきであり、加入している場合に限って救うべきであるという人道に背く帰結を導くと指摘する⁽³¹⁾。強制加入保険によって救急車を運用すべきとする議論はありうるが、それはパターンナリズムに基づくものであり、各人の選択を尊重する〈運の平等〉はパターンナリズムに頼ることは出来ないのである。第二の問題系は、不運に対する救済が、尊厳を脅かす点である⁽³²⁾。例えば、配偶者に恵まれることは各人の人生において極めて重要な事項であり、そのうえで各人の容貌の良し悪しは、実際に大きな影響を及ぼす。〈運の平等〉の支配する社会では、好まれない容貌の持ち主に、整形費用なり補償措置なりの救済を与え、格差の是正に努めなければならぬはずである。しかし、そうすることで、社会は好まれない容貌の持ち主に対して、醜い容貌という烙印を押し、人格の尊厳を傷つけることになる。身体障害であれ、愚鈍さや能力の欠如であれ、〈運の平等〉の支配する社会が与える救済は、いずれも、不運であり、劣っている証であり、人格の尊厳を傷つける効果を孕むものとなる⁽³³⁾。

第三の問題系は、「運の平等」を全うするためには、人々の格差が選択の所産であるか運の帰結であるのかを精査しなければならず、そのためには自由やプライバシーに対する重大な侵害を及ぼしかねないとするものである⁽³⁴⁾。

〈運の平等〉を中核理念に据えるエガリタリアンにとって、第一の問題系はさほど深刻ではない。パターンナリズムを全面的に排除するか否かについては、リベラリズム一般との間に緊張関係はあるものの、部分的にパターンナリズムを容認することがあったとしても、それが直ちにエガリタリアンの不誠実を意味する訳ではないからで

ある。第三の問題系も、さほど深刻ではない。如何なる理論であつても、現実に適用する際には、技術的制約の壁に直面する。また、技術的には可能であつても、付随的に深刻な弊害を招くことがありうる。こうした事情を考慮し、他の見過ごすべきではない重要な価値や利益との間のバランスをとることは、ある種の政治的な仕事である。それは、どの理論も内包している困難であり、殊にエガリタリアンのみが負うものではない。

最も深刻なのは第二の問題系である。アンダーソンは、〈運の平等〉では己の不運（劣等性）を主張してはじめて政治社会の救済対象となるその構造に、人々の尊厳を傷つける効果がある点を問題視している。不運であることが必ず心理的劣等感を引き起こすものであるとは限らないが、先に見たように、少なくとも、運の要因に起因する格差であつたとしても、救済の対象とされるべきではない事態が存在しうることは認めざるをえない。ここでやや注意を要するのが、アンダーソンの指摘の射程は、単に付随的に負の効果をもたらすから問題であるというに留まらない点である。もし付随的效果が問題であるというだけであれば、第三の問題系と同様の処理が可能である。むしろ重要なのは、運に起因するものであるが、付随的な負の効果ゆえにはなく、事柄の本質として各人が受忍すべき領域が存在する点である。⁽³⁵⁾例えば、生まれた我が子が、反抗的で手を焼く性格であり、もつと従順な性格であればどんなにかよかつたかと思ふことがありうるだろう。⁽³⁶⁾しかし、反抗的な性格の子供であるか、従順な性格の子供であるかが、運に起因するとしても、我が子を持つということは、どのような子供であろうと我が子として引き受ける覚悟を要するものである。不運であつたとしても受忍すべきことが事柄の本質として正しい事象というものが存在し、ここにまで救済を及ぼすのは、理論として重大な難点であると言わざるを得ない。従つて、〈運の平等〉に依拠する理論は、適用対象を縮減させなければ、魅力的かつ説得的な「何の平等か？」の回答とはならないのである。しかし、この適用除外という措置はさらに固有の困難を生じさせる。適用

除外が恣意的であれば、他の理論と変わらなるところまで後退しうるからである。例えば、リバタリアンに言わせれば、他者の持ち物を羨まず自らに与えられた能力と資源で人生を生きることが事柄の本質であると主張するだろう。

他にも〈運の平等〉の愚直な適用が好ましくからざる帰結を招来させることがありうる。例えば、明らかに不運であるが、その救済のためには、他の人の生活の豊かさを大幅に目減りさせてしまうような事態が想定出来る。いわば、コストのかかる不運である。例えば、ある難病に罹患した人がおり、それは生活の質を大いに落とし、命にも関わるようなものであるかも知れない。そして、こうした難病の克服のためには、莫大な医療研究予算が必要であり、その他の罹患していない人の生活水準を極限まで切り詰めるなければならないかも知れない。今日の我々の社会は、そのような選択をせず、豊かな暮らしをしている（もちろん、その一方で、罹患者を見捨てているのである）。しかし、豊かな暮らしを全面的に放棄してまでも、難病の克服に社会的資源を集中的に投下すべきと多くの者は思わないであろう。運の平等を愚直に実現しようとすれば、このような難点にも逢着することになりうる。⁽³⁷⁾

なお、アンダーソンが〈運の平等〉に對置して提案するのは、〈民主的平等〉(democratic equality)という理論である。⁽³⁸⁾〈民主的平等〉は、不運の影響を根絶するのではなく、人々に対等な関係としての尊厳の基盤を保障するものであり、尊厳を侵害するような抑圧 (oppression) の除去を目的とする。困窮している人々に援助の手が差しのべられるべきなのは、他者に比較して不運を蒙り劣位にあるからではなく、困窮状況それ自体が対等な関係に必要な尊厳の基盤を浸食しているからである。従って、〈民主的平等〉の下では、市民社会において各人の地位が対等であるために必要な機能のみが保障されるのである。⁽³⁹⁾なお、これには、人間が生きていくうえで

基本的必要の充足は当然に含まれるが、単に政治的領域における公民的身分に留まらず、経済活動全般に関わる地位の保障も含むものとされる。⁽⁴⁰⁾

〈民主的平等〉に従えば、尊厳の基盤が確保される時点まで支援が差しのべられるべきであるが、ひとたび回復したうえで、それ以上に他者が好運により多くを持つていたとしても、尊厳の基盤が満たされている限りにおいて、移転の必要は認められない。〈運の平等〉においては、他者が好運により多くを得ている場合には、不運により少なくしか得ていない者に対する移転の必要を認めるので、極めて対照的である。両者の違いを明瞭にするために、例えば、王族が代々石油権益の半分を支配している産油国を想像してみよう。この国の王族は賢いので、自分達が国民から注目されないようにひっそりと暮らし、経済的支配力を政治的支配力に転換するような愚かな真似はせず、有り余る収益を自らの私的な贅沢のためだけにしか使わない。⁽⁴¹⁾ 国有である残り半分の石油資源の収益によって、国民には充実したセイフティネットが保障され、「人間として」⁽⁴²⁾ 必要な機能を損なうことなく、また、「協働生産のシステムにおける参画者」⁽⁴³⁾ としても、国内経済は十分な賃金を保障しているとしよう。「民主国家の市民」⁽⁴⁴⁾ として平等な参政権が保障されており、国民は政治的自己統治に参画している。もちろん、この民主的政府は、王族の持つ石油権益に対して重い相続税や資産税をかけ、経済的利益の平等化と市民全体の生活水準のさらなる向上を図ることができないわけではない。しかし、〈民主的平等〉の支配する民主的政府は、そのような政策をとることはできない。なぜなら、現状において、〈民主的平等〉が要求するものは全て満たされているので、王族から石油権益をとりあげ国民皆のものとするべき理由を、〈民主的平等〉理論は提供できないからである。⁽⁴⁵⁾ 対して、〈運の平等〉の支配する社会では、王族が石油権益の半分を独占していることは、何ら正当なものではなく、国民皆が共有すべき恩恵とみなすであらう。

〈民主的平等〉の理論は、ハリー・フランクフルトが唱えた十分主義と同系統の理論であると位置づけることができる。⁽⁴⁶⁾ フランクフルトは、平等であることよりも、十分であることの方が重要であり、十分な閾値に到達した後は、たとえ不平等であったとしても、正義に反することはないとする。十分主義の考え方は、〈運の平等〉を受容するエガリタリアンの理論構成とは相容れないものであり、その構図はむしろリバタリアンのそれに近い。リバタリアン政府は、十分な基本的権利を各人に保障するが、それを超えて不運な人を厚遇することはない。〈民主的平等〉が想定している処遇は、リバタリアンよりは拡張的なものであるが、それでも、エガリタリアンのものよりは慎ましやかなのである。

五 運の平等からみたドゥオーキン理論

アンダーソンは、今日に至るエガリタリアンの中核理念を〈運の平等〉に見いだし、しかし、それが深刻な難点を孕むことを指摘した。これに対してエガリタリアンが応答するには、救済の適用範囲を縮減しなければならぬ。以下では、ドゥオーキンの理論を検討し、〈運の平等〉の適用範囲の縮減がどのように果たされているのかを確認する。そして、その縮減によってどのような付随的問題が惹起されるのかを見ていきたい。

今日の政治理論は、〈抽象的平等原理〉を出発点とし、その解釈として提示されるとするのが、ドゥオーキンの主張であった。ドゥオーキン自身も、その正義構想を展開するにあたって、起点とするのは〈抽象的平等原理〉についての解釈である。ドゥオーキンによれば、〈抽象的平等原理〉の別のフォーミュレーションの一つである

〈平等な重要性の原理〉が、次のような指針を政治社会に与えるという。

政府がこれを達成することが可能な限りにおいて、各人が市民たること以外の事柄——例えば各人の経済的背景、性別、人種、あるいは技能やハンディキャップの特定の集合など——に関してどのような人間か、ということに対して当の政府に服する各市民の運命が鈍感 (insensitive) になることを保障する⁽⁴⁷⁾

「経済的背景、性別、人種、あるいは技能やハンディキャップの特定の集合」などが意味していることは、それらがまさに運の所産であり、運が各人の人生の成り行きに対して影響を及ぼすことがないようにすべきことを示している。たまたま有するに至った技能が二人の市民の間で経済的資源の格差を帰結するとき、これらが民主的平等が想定するような閾値を超えていたとしても、両者の間に生活の良さにおける格差を生ぜしめるものであるのならば、移転の必要を原理的には認めるのである。もっとも、ドウオーキンがこの指針に基づいて展開する〈資源の平等〉という理論においては、単純な移転を指示している訳ではないが、理念的原則は〈運の平等〉に適用ものである⁽⁴⁸⁾。

ドウオーキンの〈抽象的平等原理〉は、様々なフォーミュレーションを変えて提出されてきたが、それは、常にもう一つの原理とセットになっていた。それが〈特別責任の原理〉 (the principle of special responsibility) である⁽⁴⁹⁾。

我々はすべて人間の生の成功が客観的にみて平等に重要であることを認めるものの、この成功に対して特別の最終的

な責任を負うのは一人の人間、それがその人の生であるところの本人自身である。⁽⁵⁰⁾

そして、この原理から導かれるのが、「政府が市民の運命を市民自身が行った選択に敏感 (sensitive) に反応させるように行動すべきこと」という指針である。⁽⁵¹⁾ この指針は、当の本人とその他同胞市民 (政治社会) に対して、次のような関係を構築する。一面において、本人は自らの選択を尊重される権利を得ると同時に、その他同胞市民は当該本人の選択を尊重しなければならぬ義務を負う。他面において、本人は自らの選択により生じた帰結を甘受すべき義務を負うと同時に、その他同胞市民には本人の選択によって生じた帰結に対して救済する義務を解除する。

〈平等な重要性の原理〉と〈特別責任の原理〉が導く指針によって編成される社会が従うべきものとしてドゥオーキンが提示するのが、〈資源の平等〉という正義構想である。なお、ドゥオーキンが〈資源の平等〉というときの「資源」は、単に物質的な資源のみを指すのではなく、それを以て各人が善き生を構築するための原資となる能力資源も含む概念である。⁽⁵²⁾ もちろんその中には、一般的な稼得能力の欠如も含まれるが、稼得面に現れないハンディキャップにおいても資源の欠如とみなされる。⁽⁵³⁾

ドゥオーキンが〈資源の平等〉を達成するうえで提示する分配のメカニズムは、〈仮想的保険市場〉 (hypothetical insurance market) と呼ばれる仕掛けである。⁽⁵⁴⁾ 〈仮想的保険市場〉では、自らの能力資源がどのようなものであるか分からないときに人々が加入するであろう保険を特定し、その特定された保険の範囲と程度において、集合的救済を施そうとする。いわば無知のベールの背後で保険を構想するのである。こうした仮想的保険市場を導入することによって、単純に、不運により能力資源の欠如した者に対して、その救済費用を問わずに無制限の救済を

与えるのではなく、人々がおよそ平均的に欲するであろう範囲において救済の範囲と程度が特定されることになる。⁽⁵⁵⁾

〈仮想的保険市場〉というメカニズムをドゥオーキンが導入するのは、それが実際的であるからだけではない。前項で見たような〈運の平等〉の愚直な適用が他の人の豊かさを全て犠牲にしようという難点を克服していることは、利点ではある。しかし、便宜的にそうであるのであれば、別のエガリタリアンは、不利な立場にある人に苛烈だと批判し、リバタリアンからは甘すぎると批判され、理論が問題を解決していることにならない。もつと根本的な原理に立脚して、正当化が図られなければならない。その正当化を与えているのが、〈特別責任の原理〉である。

〈仮想的保険市場〉が支持されるのは、それが人々のリスク選好に対して、〈特別責任の原理〉が平等な尊重を与えるがゆえである。⁽⁵⁶⁾ もつとも、その選好は、各人の本当のリスク選好を直接に尊重するものではない。ある人は、難病の罹患を極度に恐れ、社会全体がそれを救済するようなリスク選好を抱くかも知れない（別のエガリタリアンのように）。他方、ギャンブラーな人は、極めてリスクテイクなりリスク選好を持ち、よほどのことがない限り、不運を受け容れる用意があるかもしれない（リバタリアンのように）。しかし、人々の選好の相違に対して敬意を払いつつ、能力資源の平等を保障するためには、どれか一つのリスク選好を選択しなければならず、その上で平均的な選好を採用するのはほとんどの人にとって理に適ったものである。⁽⁵⁷⁾

以上が、ドゥオーキンの正義構想の概要である。〈運の平等〉の観点から指摘すべき要諦の第一は、〈抽象的平等原理〉において要請される〈平等な配慮〉の解釈として、〈運の平等〉を導いている点である。この点について

ては、「七 おわりに」において言及する。

第二は、〈運の平等〉の基本的なモチーフを前提として受容しながらも、資源という平面に現れる不運のみを救済する点である。これによって、〈運の平等〉の愚直な適用が帰結させる難点を回避している点は、明らかに理論的な魅力と言えるかも知れないが、しかし、それは同時に、別の批判も招くものである。

G. A. コーエンやリチャード・アーナソンといった〈運の平等〉を支持する別の理論家によれば、正義構想は資源の面での平等だけではなく、厚生面での不運も考慮されるべきと主張する。⁽⁵⁸⁾ 例えば、プロになるほどではないが音楽的才能に恵まれた二人の人物がいたとき、Aは、歌唱の才にも楽器の才にも恵まれ、Bは歌唱の才には恵まれなかったが楽器の才に恵まれていたとする。AもBもともに歌唱の方が楽器よりは好きであったが、その才能ゆえにBは歌唱の道を断念し楽器の道に進んだ。練習のための防音施設をどちらも利用出来る環境にあつたとしても、後者は高価な楽器代が必要である反面、前者は生まれ持った喉だけが音楽に必要である。このような状況において、楽器代を支援するべきであろうか。Bは、Aに比べて明らかに不運である。こうした場合に、厚生の平等であれば、支援を及ぼすが、資源の平等においては、支援すべきではないという結論になる。即ち、厚生の平等に比して、資源の平等は〈運の平等〉からみて、救済の適用範囲を縮減しているのである。⁽⁵⁹⁾

第三は、〈特別責任の原理〉を提示し、これに依拠することで、〈運の平等〉の縮減の正当化を図っている点である。ドウオーキンによれば、これも今日の政治理論の共通の前提とされており、どの理論においても尊重されるものとしている。もちろん、それは解釈に開かれたものであるが、どう解釈するかによって、〈運の平等〉の縮減の程度は大きく変わってくるはずである。つまり、端的に言って、〈運の平等〉と〈特別責任の原理〉の間には緊張関係があると言える。⁽⁶⁰⁾

結局、〈運の平等〉を資源面に縮減すること（第二の問題）も〈運の平等〉と〈特別責任の原理〉との調停（第三の問題）も、ひとえに、ドゥオーキンの理論を正当化する論証が成功しているか否かにかかっている。本稿では、その正当化が成功しているか否かについては問わないが、それが果たされるべき仕事としてドゥオーキンが取り組んでいることは確かである。

六 救出

本稿ではまず、センの議論を参照しながら、エガリタリアンの中核理念を、「何らかの平等」（その理論が重要とみなす焦点変数についての平等）を求めている点に見いだすことは出来ないことを確認した。次に、ドゥオーキンの議論を参照しながら、エガリタリアンの中核理念を、〈抽象的平等原理〉に見いだすことも出来ないことを確認した。そして、アンダーソンの議論に依拠して〈運の平等〉を概観し、エガリタリアンの中核理念を、これに求めることは可能であるが、〈運の平等〉の愚直な適用は重大な難点を持ち、難点を回避するには〈運の平等〉の適用範囲を縮減する必要があることを確認した。そのうえで、ドゥオーキンの〈資源の平等〉理論を概観し、それが基本的に〈運の平等〉を前提としているが、しかし、救済の及ぶべき不運の範囲を資源面に限定することで、難点を回避していることをみた。それは同時に、〈運の平等〉の適用範囲を資源面に限定することに対する批判があり、縮減に際して依拠する〈特別責任の原理〉との間に緊張関係を孕むことを見た。

これらの検討を通して明らかになったのは、〈運の平等〉をエガリタリアンの中核理念として摘出することは可能であるが、その愚直な適用がもたらす難点に対しては、理論を縮減しなければ自滅的であり、縮減すれば、

運の平等に対する廉直さにおいて疑義が生じ、縮減するうえで依拠した別のファクターとの間に緊張関係が生じうるということである。

本稿が導く暫定的な結論としては、エガリタリアンの中核理念は、〈運の平等〉を前提として受容する点にあると主張する。リバタリアンや功利主義、およびその他の理論（アンダーソンの〈民主的平等〉など）においては、そもそも〈運の平等〉を前提としていない。これは大きな違いである。他の理論が平等に関して主張しているのは、何らかの平等を求めているか、〈民主的土台〉の上に乗っているか、いずれかであるに過ぎない。

では、エガリタリアンが認知的に存在しうるとしても、難点を伴い、難点を回避しようとすれば、廉直さが損なわれるとすれば、もしもいささかでも縮減する部分があるとしたならば、結局のところ、〈運の平等〉に対する顧慮は放棄すべき自滅的な理念となるのであろうか。ここで重要なのは、縮減に際しての方法である。もしも、縮減が恣意的なものであるのならば、「何らかの平等」を求めている立場と変わらなくなる。しかし、縮減が、十分に正当化されたものであるのならば、それは運の平等に従いつつも理に適った理論であるだろう。大きな違いは、正当化の拳証責任を負うか否かである。即ち、〈運の平等〉を前提として認めたくえで、その縮減に際して、拳証責任を負う立場こそがエガリタリアンの中核理念なのである。

通常、真正正銘のリバタリアンは、そもそも運の平等を前提として認めないので、運の平等の課す要請に対して、痛痒を感じない。「なぜ運が平等化される必要がそもそもあるの？」と返答し、拳証責任を負おうとしない。しかしもし、〈運の平等〉を受容したうえで、リバタリアンの権利以外の不運について救済されるべきではない拳証責任を十全に果たすならば、エガリタリアンの枠組みの中に存することになる（が、その時点でもはや、エガリタリアンは実質的に論駁されたことになるだろう）。

また、功利主義の理論においても、通常は、〈運の平等〉を前提として認めるものではない。しかしながら、功利主義の場合には、〈運の平等〉を前提として受容した上で、功利主義的政策を支持する結論に導く場合も可能性としてあり得る。この場合には、エガリタリアンの枠内の功利主義ということになろう。

前項で見たように、主に特別責任の原理に依拠して運の平等を縮減させることが、十分に正当化されたものであるかどうかは、本稿においては不問である。しかし少なくとも、ドウオーキンが他のエガリタリアン理論との間で交わってきた論争は、「この正当化の必要を自覚していることを意味するだろう。これは、「なぜそもそも運が平等にされなければならないのか？」と反問で切り抜け、举证責任を自覚しない理論とは異なるものである。

七 おわりに

〈運の平等〉を前提として受容した上で、その適用範囲を縮減するに際して、举证責任が自らの側にあると自覚し、その責任を誠実に果たそうとする限りにおいて、その理論はエガリタリアンの理論である。以上が、本稿の主張である。稿を閉じるにあたって、抽象的平等原理と運の平等との関係について若干の考察を行い、〈運の平等〉という論点が今日の分配的正義論において重要な問題提起であることを見ておきたい。

《エガリタリアン》

運の平等

《功利主義、リハビリアン、etc.》

平等主義的上台

《カーヌト、外在的価値、etc.》

平等主義的土台には、エガリタリアン以外にも、リバタリアンや功利主義などの今日の有力な理論が全て載っている。従って、平等主義的土台の構成要素として、運の平等が含まれることはない。含まれていれば、今日の有力な理論が土台から滑り落ちてしまうからである。

しかしながら、ドゥオーキンの理論の構成では、平等主義的土台において要請される平等な配慮の帰結として、〈運の平等〉が示されている。これが何を意味するかと言えば、平等主義的土台に載る以上、運の平等が導かれるという主張であり、ドゥオーキンは運の平等に乗ろうとしない理論を論駁しているのである。政府が、「統治される人々の生活をより善いものにすべく行動しなければならず、しかも、各人の生活に対して平等な配慮を示さなければならない」ということを、平等主義的土台は要求しているのであり、不運により生活の質が他者より劣っている場合に、これを改善しないことは、等しい重要性で尊重していることにならないと、みなしているのである。

この解釈に対して、エガリタリアン以外の理論からの第一の応答戦略は、そもそも平等主義的土台に乗っていないとするものである。そのコストは、政府の任務として、平等な配慮を否認することである。第二の応答戦略は、運の平等を論駁することである。それは、そもそも運の平等を顧慮する必要がないと否認することではない。エガリタリアンが示す平等な配慮と〈運の平等〉との結合を断ち切るような理由を提示することである。第三の応答戦略は、〈運の平等〉を認めた上で、それを自身の理論が支持している範囲まで縮減し、それを正当化することであろう。が、その場合は、エガリタリアンの軍門に下ることになる。恐らく、とりうる最善の道は、第二の戦略であり、従って、なぜ〈運の平等〉を受容すべきではないかを論証することである。

注釈

- (1) 本稿において、「エガリタリアニズム」「エガリタリアン」と片仮名表記し、「平等主義」「平等主義者」と漢字表記しないのは、それが一群の理論潮流を指していることを明示するためである。
- (2) 例えは、Westen (1982) など。
- (3) Sen (1992), p.14. (訳書 p.19.)
- (4) Dworkin (2000), p.131. (訳書 p.182.)
- (5) Sen (1992), p.1. (訳書 p.1.)
- (6) *ibid.*, pp.2-3. (訳書 pp.2-4.)
- (7) *ibid.*, pp.2-3. (訳書 pp.3-4.) 例えは、この例外として、等しい機会の平等が与えられていても、その後の運の作用によって、等しい結果が導かれなれないといった事態を想定できる。しかし、多様性を前提にした状況下で生じる不平等から比べれば、多様性のない状況下で生じる不平等は道徳的にかなりの程度、トリヴィアルなものとなるだろう。
- (8) *ibid.*, pp.12-14. (訳書 pp.18-19.)
- (9) *ibid.*, p.14. (訳書 p.19.)
- (10) *ibid.*, p.12. (訳書 p.17.)
- (11) *ibid.*, p.12. (訳書 p.17.) 「何の平等か？」が平等をめぐる主要問題であるとする指摘に同調する見解として、井上達夫 (一九八九)『pp.94-95.』
- (12) Dworkin (1985), pp.190. (訳書 p.256-257.)
- (13) *ibid.*, p.190-191. (訳書 pp.256-258.) (1977, 1978), pp.273-274. (訳書 pp.65-67.)
- (14) Dworkin (1985), pp.190. (訳書 p.257.)
- (15) Dworkin (1977, 1978), p.273. (訳書 p.66.)
- (16) Dworkin (1985), pp.190. (訳書 p.257.)
- (17) Dworkin (2000), p.5. (訳書 p.12.)
- (18) Dworkin (2006), pp.9-10.

- (19) *ibid.*, pp. 11-17.
- (20) Dworkin (2000), p.131. (訳書 p.182.)
- (21) *ibid.*, p.131. (訳書 pp.182-183.)
- (22) *ibid.*, p.131. (訳書 p.183.) ドゥオーキンは、原文では、*laissez-fair egalitarian* とリバタリアンを敢えて平等主義者と
 して呼んでゐる。
- (23) *ibid.*, p.128. (訳書 p.179.)
- (24) *ibid.*, p.129. (訳書 p.179.)
- (25) ドゥオーキンは、抽象的平等原理を受容したうえで外在的価値を優先する立場として描いているが、本稿では抽象
 的平等原理との差異を明確にするため、抽象的平等原理を受容しない立場として叙述を展開した。
- (26) Kymlicka (2002), pp.2-5. (訳書 pp.5-8.)
- (27) Anderson (1999) なお、筆者はエガリタリアンの中核理念を「不運のシェア」として示したことがある。藤岡 (二
 〇〇一)。
- (28) Anderson (1999), pp.288-289.
- (29) Dworkin (1981a, 1981b), Rakowski (1991), Roemer (1994), Van Parijs (1995), Arneson (1989), G.A.Cohen (1989),
 Nagel (1991).
- (30) Anderson (1999), pp.295-302.
- (31) *ibid.*, pp.295-296.
- (32) *ibid.*, p.289.
- (33) *ibid.*, pp.305-306.
- (34) *ibid.*, p.289, p.310.
- (35) ドゥオーキンは、事柄の本質として〈運の平等〉を適用すべきではない事象を「パラメーター」と呼び、適用され
 る事象である「制約条件」と区別する。Dworkin (2000), pp.260-267. (訳書 pp.354-362.)
- (36) もちろん、子供の性格は親の教育との相互の関係によって形成されるものであるが、子供の持って生まれた性格と

いうものは、厳然と存在しうるであろう。

- (37) Dworkin (2000), p.309. (訳書 p.415.) 後に再述するが、無制限に資源を救済に充てる方針を、ドゥオーキンは「救命原理」(rescue principle)と呼び自身の構想と対置して批判している。
- (38) Anderson (1999), p.289, pp.312-337.
- (39) *ibid.*, pp.316-317.
- (40) *ibid.*, p.317, pp.321-326. 経済活動における地位として、性別役割分業などを顕著な問題として挙げる。
- (41) 付言しておく、自分たちが注目されないようにひっそりと暮らすのは、注目されることで市民は対等な関係ではないと反感を抱いてしまうのを防ぐためである。また、経済的支配力を政治的支配力に転換しないのは、それをする、対等な市民という関係を直接に脅かすからである。
- (42) *ibid.*, p.317. 民主的平等論が提起した論点とその後の論争の展開などについては、飯田(二〇〇六)を参照。
- (43) Anderson (1999), p.317.
- (44) *ibid.*, p.317.
- (45) 〈民主的平等〉が、この体制から抜け出して豊かさを平等に分ち合う体制へと移行する唯一の可能性ある道筋は、経済的格差それ自体に対して人々が不満を抱き、国民の地位を王族に比べて「対等ではない」とみなすときであろう。つまり、経済的格差が市民としての対等な関係を脅かす場合である。しかし、これは、まさにアンダーソンが運の平等を批判する際に批判の焦点としてきた「嫉妬」や「劣等感」に訴えることであり、その禁を侵せば〈民主的平等〉は、もはや〈運の平等〉と変わらなくなってしまふ。
- (46) Frankfurt (1987).
- (47) Dworkin (2000), p.6. (訳書 p.14.)
- (48) 資源の平等の全体像においては、Dworkin. (1981b) なし(2000), chpt.2. を参照。なお、ドゥオーキン自身は、自らを〈運の平等〉とは異なる立場として位置づけているが、本文で確認したように、基本的モチーフは共有していると言える。
- (49) 別の箇所では、〈個人的責任の原理〉(the principle of personal responsibility)と呼ぶ。Dworkin. (2008), p10., pp. 17-21.

- (50) Dworkin. (2000), p.5. (訳書 p.12-13.)
- (51) *ibid.*, p.6. (訳書 p.14.)
- (52) *ibid.*, pp.285-286. (訳書 p.386)
- (53) 平等の焦点変数を外的資源に限定する理論（ロールズ説における社会的基本財など）への批判は、論争の初期に展開されたものである。Sen (1982), ドゥオーキンの理論は、この批判を乗り越えるものであると言える。なお、初期論争の概観については、飯田（二〇〇二）' pp.132-136.などを参照されたい。
- (54) 仮想的保険市場については、Dworkin (2000), chpt.2, chpt.9.
- (55) ドゥオーキンは、その救済費用を問わずに無制限の救済を与える理論を「救命原理」と呼び、批判している。*ibid.*, chpt.8.
- (56) *ibid.*, pp.74-75, 104-109. (訳書 pp.106-107, 146-152.)
- (57) *ibid.*, p.102-104. (訳書 pp.144-146.)
- (58) Arneson (1989), Cohen (1989).
- (59) 井上彰（二〇〇八）' pp.134-135, (二〇一〇), p.198.
- (60) 井上彰（二〇〇八）' pp.129-132.
- (61) Dworkin (2000), pp.128-129. (訳書 pp.178-179.)

参考文献

- Anderson, Elizabeth (1999), "What Is the Point of Equality?," *Ethics* 109, The University of Chicago, pp.287-337.
- Arneson, Richard (1989), "Equality and Equality of Opportunity for Welfare," *Philosophical Studies* 56, pp.77-93.
- Cohen, G.A. (1989), "On the Currency of Egalitarian Justice," *Ethics* 99, The University of Chicago, pp. 906-944.
- Dworkin, Ronald (1977, 1978), *Taking Rights Seriously*, Duckworth. (小林公訳『権利論Ⅱ』木鐸社'二〇〇一)
- (1981), "What is Equality? Part I: Equality of Welfare," *Philosophy and Public Affairs* 10, pp. 185-246.
- (1981), "What is Equality? Part 2: Equality of Resources," *Philosophy and Public Affairs* 10, pp. 283-345.

- (1985), *A Matter of Principle*, Harvard University Press. (森村進・鳥澤円訳『原理の問題』、岩波書店、二〇一〇)
- (2000), *Sovereign Virtue*, Harvard University Press. (小林公・大江洋・高橋秀治・高橋文彦訳『平等とは何か』、木鐸社、二〇〇一)
- (2006), *Is Democracy Possible Here?*, Princeton University Press.
- Frankfurt, Harry (1987), "Equality as a Moral Ideal," *Ethics* 98, The University of Chicago 98
- Kymlicka, Will (2002), *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* Second edition, Oxford University Press. (千葉眞・岡崎晴輝訳『新版 現代政治理論』、日本経済評論社、二〇〇五)
- Nagel, Thomas (1991), *Equality and Partiality*, Oxford University Press.
- Rakowski, Eric (1991), *Equal Justice*, Oxford University Press.
- Roemer, John (1994), *Egalitarian Perspective*, Cambridge University Press.
- Sen, Amartya (1982), *Choice, Welfare and Measurement*, Basil Blackwell Publisher. (大庭健・川本隆史訳『合理的な愚か者』、勁草書房、一九八九)
- (1992), *Inequality Reexamined*, Harvard University Press. (池本幸生・野上裕生・佐藤仁訳『不平等の再検討』、岩波書店、一九九九)
- Van Parijs, Philippe (1995), *Real Freedom for All*, Clarendon.
- Westen, Peter (1982), "The Empty Idea of Equality," *Harvard Law Review* 95, pp.537-596.
- 飯田文雄 (二〇〇二)、『平等』、『デモクラシーの政治学』、福田有広・谷口将紀編、東京大学出版会、pp.127-143.
- (2006)、『運命と平等—現代規範的平等論の一断面—』、『年報政治学二〇〇六一— 平等と政治』、日本政治学会編、木鐸社、pp.11-40.
- 井上彰 (二〇〇八)、『平等・自由・運—ドゥオーキン資源平等論の再検討』、『叢書 21COECCC 多文化世界における市民意識の動態 42 ポスト・ウォー・シテイズンシップの思想的基盤』、慶應義塾大学出版会、pp.121-139.
- (2011)、『ドゥオーキンは平等主義者か?』、『ドゥオーキン』、宇佐美誠・濱真一郎編、勁草書房、pp.189-205.
- 井上達夫 (一九八九)、『平等 [法哲学の側から]』、『法哲学と実定法学の対話』、星野英一・田中成明編、有斐閣、pp.85-

97.

藤岡大助 (二〇〇二)、「分配的正義における平等論の検討—資源アプローチの擁護」、『國家學會雜誌』一一五卷／一一・一二号、pp.1257-1322.