

立岩真也著『私的所有論 [第二版]』（生活書院、2013年）書評

堀田義太郎

はじめに

『私的所有論』の初版が出版されたのは1997年（勁草書房）であり、いま（2013年）から約16年前である。今回の文庫版（第二版）は、注と文献表の加筆と、「第二版補章」が二本付加されていること以外は、本文の内容は初版と同じである。私見では、本書はこの20年ほどの間に日本語で出された本のなかでも非常に重要な文献の一つに数えられると思う。もし未読であるとすれば、是非一読することをお勧めしたい。とくに、立岩の主張や議論の理論的な背景や根拠に関心がある方は、何より本書を（批判的に）読みたい。この本には、立岩の議論の前提になる価値観が、その論拠も含めて最もストレートな形で示されており、その後の彼の議論の枠組みはすべてこの本のなかにあると言っても過言ではないからである。

本書は、「社会学」の本であるというよりも、価値・規範を積極的に語る点で、どちらかと言えば倫理学、むしろ政治哲学に近いと言えるだろう。本書は大部ではあるが、各章の扉に簡潔に章の内容が要約されており、よく言われるように「文体」については慣れが必要かもしれないが、議論自体はかなり図式的であり主張内容も明快である。とはいえ、やはり固有の「読み難さ」があるのも事実である。私見では、それは文体によるところというよりも、従来の見方に立岩が対置する積極的な主張の射程の曖昧さに由来すると思われる。この書評では、未読の人を想定して、本書の骨格となる主張をできるだけ立岩の表現に沿って確認し、その上で、とくに私が曖昧だと思う点、論証が十分であるとは思えない点を中心に検討したい（以下、本書からの引用はすべて（）に頁数で示す。また改頁箇所を「//」で示す）。

本書は全九章からなっており、とくにそれ以上の区分けはされていないが、第一章の概要（25）で著者自身も述べるように、大きく第一章から第五章までの前半部と、第六章から第八章までの後半部に分けることができる。第九章はそれまでの理論の応用編として位置づけられる。前半部の結論が第四章で、後半部の結論は第八章にある。前半部はいわば原理論的な部分であり、後半部ではそこで提出された価値を基盤にして、望ましい社会の仕組みに関する提案が行われている。本書は「価値」を積極的に語る本だが、それが明確に示されるのは第四章であり、第八章は、それを前提として社会政策に関わる結論が提出されている。

最初に私の立場を明らかにしておきたい。私は、本書の分析とその主張について、結論的にはおおむね同意している。とはいえそれは、本書の議論に全面的に同意していることを意味しない。以下では、とくに第四章に至るプロセスを概観したうえで、本書の結論部となる第四章と第八章の議論を紹介し、検討すべき論点を提示したい。

本書で提示されるのは、労働の産物や成果は、生産者だけでなくそれ以外の人も必要に応じて等しく得られるべきだ、という理念である。今、ここに仮に、その産物を生産者だけが取得した場合には当人は空腹を満たせるが、生産者と他者で半々に分配した場合にはそれぞれの空腹を半分満たせ、そして生産者が八割を得て、もう一人が二割とするとその割合ずつ満たせるような状況があるとする。本書は、この状況で生産者が優先的にその産物を得ることは正当ではなく半々に分配するべきだと論ずるだろう。この「べき」の意味が問題になるのだが、本書の主張は、以下で見るように、突き詰めれば、自らの生活を犠牲にしてでも動ける者はより逼迫している人（々）を助けるべきだ、という内容になる。以下では、あらためてこの点を確かめた上で、その

議論の射程を検討したい。

本書の概要

問題の所在（第一章から第三章）

まず、第四章までの議論の流れを確認しよう。

第一章では、本書全体を貫く問題意識が明らかにされる。基本的な問いは冒頭にあるように、「私は何を所有しているのか」そして「何に対して決定権があるのか」(26)である。これに対する常識的な解答は、「自分のことは自分で決める」というものである。だが、そもそも「自分のこと」や「自分のもの」とは何であり、それがなぜ自分で決める範囲に入るべきかが明らかではない。

第二章では、この問いに対する標準的な解答が二つ検討される。第一に「近代的な規範」が与える解答であり、第二に帰結主義的な解答である。第一の解答によれば、「あるものが自己のものであると言える」(72)のは、それが「自己労働→自己所有」という枠組みに収まるからである。立岩はこの「私的所有の原理」を、「生産・制御→所有という主張」(77)にまとめた上で、しかしこの主張にはいくつも疑わしい点があることを指摘する¹。

その上で、「自分が制御するものは自分のものである」という原理について、「結局のところ、『自分が作ったものを自分のものにしたい』と言っているにすぎない、と指摘される(82)。もちろん、すべての原理が最終的には根拠をもたないところに至るのだが、「問題は、これが本当に基本的な原理」なのかどうかである(82)。

立岩がこの原理を疑うのは、この原理から、「自己決定能力をもつことが『人格』であることの要件とされる。能力に応じた配分が正当とされる。自己決定なら、合意があれば、全てが許容されることになる」、という三つの「帰結」がもたらされるからである。ここで想定されているのは、能力が相対的に劣る人、自己決定能力がないとされる人々である。それに対して、本書の問いを駆動するのは、「こうした帰結を受け入れられないという感覚」である(85)。

第二の帰結主義的な解答とは、誰も自分に得るものがなければ働かない、だから生産者が取得する方が生産性の維持向上にとって「有利」だ、という議論である。それはたしかに一理あるとされた上で、しかし「有利さ」が問題になる(96-7)。ここでも参照点になるのは、「たまたま体が、あるいは頭がうまく働かないように生まれてきた者」つまり障害者である。その人は、こうした社会では「生きられないことになる」(98)。さらに、私的所有が人々にとって本当に有利かどうか、臓器をめぐる生存籤の思考実験を通して検討され、疑問が提起される。

以上の議論を通して、立岩は、「身体は自己のものだと言えない」(110)とひとまず結論づける。しかし問題は、他方で、この結論からは「身体に対する侵害」を禁止したりするための根拠も失われてしまうように思える点にある(110)。だが、それは「私達の直感に反する」(110)。こうして問題が、「何ゆえにあるものをその者のもとから奪ってはならないと思うのか……また逆に、何ゆえに、あるものならその者のもとから切り離してよい」と思うのか、というところに絞られる(110-1)。

¹ 以下のように論じられている。まず、自然は人が作ったものではないし、仮に自然が人間のためにあるとしても、最初に手を付けた者に所有権があるという主張は説得力がない。さらに、自由意志をめぐる難問もある。また、意思の問題は別としても、身体そのものが「私が作り出したものではない」(80)。

第三章では、この問いが具体的な事例を通して検討される。挙げられる事例は臓器売買、代理母や売買春である。これらについては現在もなお、自己決定として認めるべきだという立場と、反対する立場の間での決着がつかっていない。立岩は一方で自己決定を肯定しつつ、しかしこれらを批判する立場に理があるとする。ここで立岩は「懐疑が生ずる時には、それを生じさせるそれ相当の理由があるに違いない」(134)という立場から、次のように述べる。

「その疑念がどこに発するかを考えるためにも、出されている論点を一つ一つ検討し、それが批判できる範囲を確定し、議論を追い込んでいくことが必要だと考える。その作業によって、技術への懐疑の『本体』が明らかになると考える」(134)

立岩が「懐疑の『本体』」と呼ぶものを独自の仕方では明らかにするのは第四章だが、第三章で批判的に検討される複数の議論枠組みは、現在でもしばしば主張されるものであり、ここでの検討は現在も有効である。

まず、これらの自己の身体に対する自己決定に対する批判として、情報の量の不足と質の不適切性を指摘する議論がある。しかし、これらについては、適切な質量の情報が提供された上で自己決定をすることは妨げられないだろうと反論できる(135-40)。また、たとえば生殖医療技術や性の商品化は、同じ女性に対する侮辱であり害を与えているという議論も、もしそれを全面的に制約するとすれば、その害の深刻さが問題になると指摘される(140-5)。技術利用へのアクセスが富裕層に限られるという格差批判も、公的な制度を作ることで解決されうる。また、売る側が貧困層に限られるという批判については、「生殖にかかわる場面での売買が、また例えば性の商品化や臓器の売却が特別に問題にされるべきだとすれば、それはなぜなのか」が問われるべきだ、と指摘される(155)。これら批判論の限界に関する立岩の指摘は妥当だろう。とくに最後の点について、「生殖が商品化されたときに、その商品を提供する側に置かれやすいのは貧窮のうちにある人々であるのは間違いない。しかし、その悲惨は、商品化されるべきでないということを前提とした悲惨なのである」(157)という指摘は重要である。

最後に、贈与ならばよいが売買は認められないという批判が、身体を手段化・「モノ化」して、貨幣と身体(の一部)が比較されることに対する批判論として検討される。まず、贈与でも何かの手段として行われる可能性はあり、「与えるものと与えられるものとの間の比較」(160)が行われていると言える。また、もし仮に人間には、「手段とされてはならないもの、制御されてはならないもの、他と比較されてはならないもの」があるとして、それは何でありまたそれはなぜか、が問題になる(161)。本人の「意志」が重要だとすると、逆に本人の意志によって決定されることには問題がないという立場を批判できなくなり、ほとんどのことが許容されることになる(163)。

こうして最終的に、問題は、「私」が不可侵で利用されてはならないというよりも、「私が利用する、私が譲渡するということ自体」にあるのではないか、という形で問いが提起される(164)。

以上のような議論を経て、本書の中核的な主張が第四章で展開される。

基本的な価値の提示(第四章)

立岩が批判しようとしているのは「主体による制御を所有の根拠にする議論」(188)、「自己による制御から出発する発想」(190)である。立岩が「他者」と題された第四章で主張するのは、制御できることに価値があ

るという発想を転換させ、むしろ制御できず、また制御しないことの方に価値がある、ということである。この点は「仮説」として提出されているのでそのまま引用しよう。

「私が制御できないもの、精確には私が制御しないものを、『他者』と言うとしよう。その他者は私との違いによって規定される存在ではない。それはただ私ではないもの、私が制御しないものとして在る。私たちはこのような意味での他者性を奪ってはならないと考えているのではないか。……もっと積極的に言えば、人は、決定しないこと、制御しないことを肯定したいのだ。人は、他者が存在することを認めたいのだと、他者をできる限り決定しない方が私にとってよいのだという感覚をもっているのだと考えたらどうか。自己が制御しないことに積極的な価値を認める、あるいは私達の価値によって測ることをしないことに積極的な価値を認める」(190-1)

立岩によれば、これは「制御できない」ものを制御すべきではないと言っているわけではない。「私に制御できないから他者であるのではない。制御できてもなお制御しないものとしての他者がある」とされる(191)。さらに、この「他者」はいわゆる他人に限らず、「自分の精神に、あるいは身体に訪れるもの」も含まれる(197)。

立岩は、私たちはこうした「感覚」をもっており、またそれを制御しないことからくる「快」を経験しているとして、このような「感覚」や「快」は、「かなり基本的な感覚、倫理」であり、これがないと、「基本的なよい／わるいについての判断を導くことが論理的にできない」と述べている(206)。

その上でしかし、当然のことだが、仮に他者を「制御しない」ようにしようと思うとして、具体的にはまだ何も言ったことにはならない。「何をその者のもとに残し、何を移動させることができるのか」という問いに対して、「その基準」と決定主体(211)を明確化する必要がある。

立岩によれば、当人のもとに残すべきものの「基準」は、当人つまり「Aから切り離すことができないもの、Aから切り離すことによってそのものの存在が失われるようなもの」(217)であるかどうか、である。ただ、これもまだ漠然としている。具体的に挙げられるのは、「性」や「子をもつこと」などの「経験自体への自由」が「奪われてならない」(218)とされる。

では、誰が決めるのか。まずは、当人が決められるならば当人に委ねるべきだとされる。相手を尊重することの「一部」に「自己決定」がある以上(225)、自己決定は尊重されるからである。ただ、代理出産や性売買、臓器売買の場合、むしろ当人の自己決定も含めて問題があるとされていた。これらについて立岩は次のように述べている。長くなるが、本書の特徴が文体によく出ている箇所なのでそのまま引用する。

「Aがa…(中略)…を手段として扱うことができ、それを譲渡してBからbを得ようとする時、それを認める。だがなお抵抗がある。例えば借金に追われて自殺が『選ばれる』。あるいは腎臓を提供する。性を提供する。確かにその人はそれを選択し、自己決定した。腎臓よりお金を優位においた。死ぬ方がよかった。この事実を否定する必要はない。自殺だったら、生命という私達の大抵が大切にしているものが天秤の片方に乗っているからこれは大変だと思うかもしれない。けれど、天秤に乗る者の大切さの大きさ(重さ)が基//本的な問題なのではない。お金よりも腎臓や性が大切なもののはずだと言うのではない。大切さは状況相関的に決まる。」(232-3)

「私達は、結局のところAの行いを止めることはできなくとも、これらが悲惨なことだと考えるし、Bの

することを非道だと感じる。こうした悲惨さの感覚、非道だという感覚はどこからきているのか。

その人は、その人が在ることと切り離せないもの、在る時にはついてまわるものを切り離さなければならない。手段として扱うことができないものを手段としなければならない。手段として扱うことができない両方を天秤にかけ、比較しなければならない。その一方を失うことによって初めて他方を得ることができる。aにあるものとaにあるものを比較しどちらかを失わなければならない。…(中略)…当の者の同意があつて//も、その者があるものを譲渡することが私たちにとって無残なことだと映るのは、制御の対象として想定していないものが、制御されるもの、比較されるものの範疇に繰り込まれる場合、そこで他者の他者性が剥奪されてしまう場合ではないか。他者が他者であること、自らが他者であることが尊重されるべきだという感覚は、そしてそこに生ずる快楽を得ようとする感覚は、これらが無残なことだと考える。このような場を人々を置くべきでないと感じる。そしてそこから利益を得ることを卑怯なことだと感じる。…(中略)…他者を認める、あるいは他者から快楽を得ようとする感覚は、これらに対して抵抗する。」

(233-4)

では「抵抗する」として、規範的には何が主張されるのか。次のように言われている。

「譲渡し難いものを譲渡せざるをえないという決定をしないこと(の決定)を大切なことだと考え、自己決定を含めたその人のありようが大//切なことだと考えるのであれば、決定すること(そして決定しないという決定をすることも含めて生きることができる条件があることが前提になる。つまり私的所有権(第二章)としての自己決定権を否定し、両者を切り離すことが必要となる」(239-40)。

その条件とは、「人並みに生きられるだけのもの」(240)が得られていることであるとされる。この「譲渡し難いもの」は、別のところでは「受動性において享受されると考えられるもの」(268)とも呼ばれている。そして「それが手段として用いられることにできる限り慎重であるべきだ」という判断が、代理母等の自己決定について「不平等」を問題にする立場の規範的な根拠になる。そしてそれが、代理母等について他の場合よりも「厳しい条件」を設定する理由になる(268)。

「私的所有」批判の政策的含意(第八章)

以上が本書の中心的な主張であり、続く第五章では人間と動物、胎児等とのあいだの「線引き問題」が扱われる。後半の第六章では、歴史社会的な背景として「近代社会」の個人の「能力」に対する様々な介入の試みが確認され、第七章では、こうした介入等に対する批判とその限界が指摘される。その上で、第八章では、あるべき社会の仕組みが提案されている。第八章の議論を簡単に確認しておこう。

第八章が答えを与えようとするのは、「『能力主義』のどこが、どこまでが、なにゆえによいのか」(547)という問いである。

まず、能力主義に対する従来の批判が、(一)能力を評価する際に他者を手段化していることに問題があるという議論、(二)能力の獲得形成の社会性を指摘する議論に分けて検討される(548)。(一)については、行為や生産物を生み出す能力の手段としての有用性は避けられず、「私の行為の結果が私だけに帰属されるべきものであるという観念」に問題があると指摘される(551)。また、(二)については、たしかに各人の能力は

社会環境のなかで得られているが、すべてがそうとは言えず、個々人の能力に違いがあるのもまた事実であり、「問題は、役に立つ／立たないことが、『人』のあり方についての評価基準になること、『人』の価値に結びつくこと」(555)だと指摘される。

「Aの行為・能力（の有無）が注目され、そしてその行為（の結果）aが使用される（されない）ことがあることを認めた。だが、このことと、Aによる行為aの結果として現われるものをAが受け取ってよいとすることとは別のことである。Aが使用されるもの//として、道具としてあり、ここに優劣が現われることと、それを何のために使うか、どのような原理で配分するかとは独立のことである。aの存否そして多少と、Aが在ること、Aがある在り方に関わる条件の付与も独立のことである。」(559-60)

その上で、能力と本人の「存在（とそのあり方）」が結び付けられることに「正当性」はないが、しかし「私達の欲望」(562)によって、これらが市場において結び付けられることが確認される。これに対して、とくに1970年代前後の障害者運動——および社会運動の一部——は「市場を根底的に否定すること」に向かった(563)。だが、市場は個々人の欲望を前提にした場である以上、市場における「能力に応じた配分」をなくすためには、個々人の欲望のあり方が変わる必要がある。だが立岩によれば、「市場を発生させてしまうような欲求を消滅させること」はできない(564)。とすれば、能力に応じた配分とは別の配分制度を作る必要がある(564-5)。立岩は、「私達の欲求のあり方を消去する」ことはできない以上、「市場+再分配」という仕掛けが採用される、と結論付ける。

立岩によれば、「人がそれぞれに生きていられること、そのために必要なものを得られることが承認されるべき」だとすると、「Aが何かをもつ（持たない）ことと独立に、Aが暮らしていけるような……配分の方法が採用されるべきだ」(567)ということになる。その上で次のように述べている。

「人々がその生を生きられることを認めるなら——単にそれを許容するというのではなく、それが確保されなければならないことを認めるなら——、それは、そのことについて全ての人が義務を負うべきだということである。この時、既に、強制力を背景に負担可能な者すべてに拠出を求めることは認められている」(569)

ここで強制力の根拠は、仮に「必要なもの」が得られていたとしても、それを一部の人達が担っていることが「正当」ではないということである。では、なぜ一部の人たちが担っていることが「正当」ではないと言えるのか。立岩は続いて、強制を正当化する理由を四つ挙げている。

第一に、「本来、その人の生産物がその人のものであることは正当化されていない」(570)からであるとされている。第二に、仮に「他者があることを認めないという主張」をする人に対しても、「殺したいという人」に「殺すなという規則を立てることはできる」のと同じであると言われている(570-1)。第三に、「他者がいてよいこと、いた方がよいことを認め」ながら、しかし自分が何もしなくても誰かが「他者があること」を支えているからよい、というのは「ただ乗り（フリーライダー）」であり認められない、という根拠である(571)。第四に、帰結の望ましさ、つまり強制の方が得る側にとって「利点」(572)が大きいからであるという理由が挙げられる。

こうして「市場+再分配」という仕組みが擁護されたうえで、能力主義的な評価の枠組みが「能力以外のもの

のを評価しない」という形で再解釈される。立岩は、民族や性別等による雇用の場面での差別を批判する根拠は従来の議論では十分ではない。まず、能力は個人が努力して獲得するものだが、属性等は「動かせない」ものだという議論に対して、能力についても生来の格差は存在するし、思想信条に基づく差別も批判されると指摘する。また、労働能力こそが大切なものだという理由や、生産効率性が高いからという理由は不十分である。このように論じた上で、立岩は、「能力しか評価しない」という側面は、当人が手段として制御できる部分だけを評価し、当人が制御できないような部分を評価したり選別してはならない、という倫理を示していると指摘する（584）。

こうして、最終的な結論として以下のように整理される。

「Aが『できる』『できない』がAが『もつ』『もたない』ことに繋がること、それがAが『ある』ことを脅かすことを否定する。Aが『ある』ためにはAが『もつ』ことが必要であり、そのためには『できる』ことが必要だが、その『できる』人はAでなくてもよい」（585）

検討

最初に述べたように、本書の立岩の主張について、私は、その表現と理路は別として、結論的にはおおむね妥当だと考える。

まず、第四章の議論は、貧困な状況で代理母や臓器売買を行うことを、同じ状況で農業や他の仕事に従事することに比べて望ましいとは思わない、という直観に対して、独自かつ説得力のある説明を与えていると言えるだろう（ただもちろん、これらの中に何の違いもないと思う人にとっては説得力はないだろう）。そして、そうした状況に誰も陥らずに済むような条件を確保すべきである、という主張にも同意する。また、第八章の社会政策的な結論についても、立岩自身が述べるように「平凡」（576）ではあるが、基本的には同意できる。また「能力主義」の意義を「能力しか評価しない」という形で再解釈するところなどに示されるように、立岩の理論には、私たちがもつ複数の価値観や直観を整合的かつ魅力ある形で説明する力がある。

とはいえ、言うまでもないが、結論におおむね同意しているからといって、それは全面的に同意しているということではないし、また論証に納得しているわけでもない。細かく見れば様々な論点があるが、中心的な主張に関わる部分に曖昧さと問題があると考えられるからである。

たしかに、立岩が擁護し、また実現しようとしている社会像は分かりやすい。それは、誰もが等しく広い意味で「普通の暮らし」を営めるような社会である。そして、それを困難にしている大きな要因が「私的所有」の原則とそれに基づく社会制度（等）にあるという指摘も明快である。だが、検討すべき論点は残っている。

快と義務

まず、比較的小さい論点から確認すれば、「制御しない」ことを肯定する「感覚」や「快」があるとして、それは規範的な主張の根拠になりうるのかどうか、という点があるだろう。

立岩は、この感覚と快は非常に「基本的」なものであり、「よしあし」の判断そのものの前提であると述べている。だが、その「感覚」や「快」についての説明は十分であるとは言い難い。この「感覚」についてはい

くつかの解釈の余地があるだろう。それほど「基本的」な感覚とは何か。私見では、たとえば「他人の痛みは分からない」といった表現に暗に示されているような感覚として解釈できると思われる。

たとえば、私は他人の言っていることは理解できるし、その行為の結果や意味は理解できるが、その時にその人が感じていることそのものは分からない。この「分からなさ」の対象は、ごく単純に相手の「内面」で起こっていることである。いわゆる「他我問題」で論じられるように、私は、相手（動物も含めてもよい）の行動は外側から観察できるが、その相手に何がどのように感受されているかは分からない。しかし——私と完全に「同格」であるかどうかは分からないが——、人間はもちろん、動物にも「内面」があることは分かる。永井均流(?)の言い方をすると、私たちは、人間に限らず、何か生きものを見たり触れたりすると、そこに(も)、私自身と同じく、世界が開けている唯一の原点があるということを感じる。そして、ひとまずそれを尊重しようと思う、と言うことはできるだろう。

仮にこのような感覚のことだとすれば、たしかにきわめて基本的であり、「よしあし」の判断の前提となるようなものだと言えるかもしれない。もし、相手にも、私と同じかどうか分からないが「内面」があり、経験が生じている、と感じないならば——つまり機械と同じだと思っているとすれば——その相手に配慮することは非常に難しいと思われるからである。

もしこの感覚のことだとすれば、それは広く共有されていると言えるだろう。だが、同時に、それがどの程度の強さをもつものなのかについては、議論の余地があるだろう。私たちがこのような感覚をもっており、そこから何らかの「快」を得ていると言えるとして、それがたとえば、「負担の回避しつつ他者があることの快を得る」(222)という「ただ乗り」は許容されない、と主張するための根拠たりうるかどうかは、別途問題になるだろう。

他方、もし本書の「快」が、いま解釈したようなレベルの(かなり一般性と普遍性をもちうるような)感覚でないとしたら、他に何があるのだろうか。そして、それを欠くと「よしあし」の判断ができない、とまで言えるものがあるのだろうか。

これはおそらく一読して気づかれる点だろう。

ただ、もう少し込み入った点で、本書の議論には検討すべき論点がある。それは、本書の核心となっている主張の射程である。

「私的所有を否定する／他者の存在を認める」とはどういうことか

本書の核となる主張は、「私的所有」に正当性がないという指摘を超えて、「私的所有の否定」(239)または「私的所有権としての自己決定権を否定」(240)するということにある。

だが、この「否定」の射程は明確ではない。また同様に、本書が積極的に擁護するものの範囲も明確ではない。たとえば、「その者のあり方はなんであれ認められ、その生はその//必要に応じて等しく認められなければならない」(592-3)とされている。だが、「生はその必要に応じて等しく認められる」といったフレーズは、それだけでは曖昧である。「必要」の範囲も曖昧だが、さらに「等しく認める」とは何を意味していて、またその主体は誰か、という疑問が生ずるからである。

たしかに、各人が「人並みに生きられるだけのもの」を、「得ることのできる手段・資源の範囲」として確保する(240)とは言われている。しかし次の点が明確ではない。すなわち、当人が「人並みに生きられる」範囲について、生産者の優先的な私的所有は認められるのか、そうではなくて、「人並みに生きられる」ため

の手段は、生産者にとっても私的所有としてではなく（再）分配を通して確保されるべきなのか。

同じことは、制御できる／制御できないという二分法、あるいは能力／存在の二分法に基づく議論についても言える。この枠組みでは、前者はいずれも後者の「手段」であり、制御する能力を発揮した個人に、その成果に対する所有権を認めないという議論に見える。そうだとすると、働ける人・手段として有用なものを生産する能力をもつ人は、その成果を、たとえ自らの生活手段としてであっても優先的に取得・所有してはならないということになるだろう。

だが、この主張には説得力はあるだろうか。本書は、自己の「身体に訪れるもの」も「他者」であるとしている（197）。自己の「身体の他者性」と文字通りの目の前の「他者の他者性」は、しかし大きく異なる現われ方をするだろう。私にとって、この二つの「他者性」は等距離ではない。私の能力・行為や生産物等が、この二つの「他者」にとって等しく「手段」として必要とされているとして、私は、自己の身体への配分、すなわち取得あるいは所有そして消費を（完全にはないとしても）優先してしまうだろう。それは正当なことではないかもしれない。だが、それを「不当」だとして非難することはできないのではないか。そして、この自他の非対称性は、「私的所有の欲望」とは別の水準にあるのではないか。

この点に関連して、本書では、「AがAによって作り出されたaをAのもとにおきたいと思うこと」が「認められる」ケースは二つだとされている。第一に、「受け取りがなければ仕事をしないというあり方をしか生きることができないから」であり、第二に、「それがAによって手放せないもの、Aがそこに宿るものとして存在し始めたものである場合」（216）である。

問題は、この「手放せない」とか「宿る」といった表現が指示する対象と、「人並みに生きる」ための資源との異同である。立岩は、「その者があるための最低限しか持っていないなら、それを要求することはできない」（215）と述べているが、ここで例に挙げられているのは臓器である。「例えば、臓器は生きていくための手段ではあ//る。しかし、それを失うことは生きていくこと自体を崩壊させる。だからこれを取得することは認められない」（215-6）。ここでは、「最低限」には資源は含まれず、きわめて限定されていると思われる。

では、生産者は「人並みに生きる」ための生産物を自らの「もとにおく」ことはできないのだろうか。いま仮に、ある人が生活のための資源を働いて得ようとしているとする。その人は、自らの生産物を得て生活しようとしているとする。その場合、当人は生産物に対する優先的な私的所有は認められるのかどうか。これは、「私的所有の否定」（239）といった表現の射程の問題であり、また逆に、「他者の存在を否定してはならない」（592）といった表現の射程にも関わる。これを「私的所有を否定する」という命題を通して考えよう。

「私的所有の否定」の射程（一）

「私的所有を否定する」という文には、二つの解釈の余地がある。

第一に、「当人の生産物のすべてがその人のものである、というわけではない」という意味である。第二に、「当人の生産物のどれもすべてその人のものではない」という意味である。第一の解釈によって否定されるのは、「当人の生産物のすべてがその人のものである」という（独占を意味する）命題である。これが否定されたとしても、「生産者のものであるような生産物が存在する」という命題は必ずしも否定されない。他方、第二の解釈では、「生産者のものであるような生産物はない」ということになり、今の命題も否定される。

単純な「否定」の射程だが、第一の解釈「当人の生産物のすべてがその人のものである、というわけではない」は、「生産者のものでないような当人の生産物が存在する」と同義であり、「生産者のものであるような当

人の生産物が存在する」を、必ずしも否定しない。他方、第二の解釈では、「生産者のものであるような当人の生産物は存在しない」ということになる。これは、「すべての当人の生産物について、それは生産者のものではない」と同義である。この第二の解釈では、たとえ本人にとって必要であるとしても、生産物の私的所有は否定されるという主張になる。

では、本書の立岩の基本的な主張はどちらなのか。これは曖昧になっている。同じことは、たとえば結論部の以下の文章についても言えるだろう。

「Aが『できる』『できない』がAが『もつ』『もたない』ことに繋がること、それがAが『ある』ことを脅かすことを否定する。Aが『ある』ためにはAが『もつ』ことが必要であり、そのためには『できる』ことが必要だが、その『できる』人はAでなくてもよい」(585)

第一文の前半では「できる」「できない」と「もつ」「もたない」が並べられているが、これらは区別して考えるべきである。もちろん、「できない」と「もたない」ことの「繋がり」が否定されているという点は分かりやすい。では、「できる」と「もつ」ことの「繋がり」も否定されるのだろうか。

「できる」と「もつ」ことの「繋がり」の否定とは、つまり、何らかの能力を発揮した者が、その成果を所有するという「繋がり」自体が認められないということである。

それに対して、もし、ある人が「できない」がゆえに生活資源等を「もてない」ことになり、それが「ある」ことを「脅かす」ことがもっぱら問題になっているのだとすると、「できる」と「もつ」の繋がり——能力を発揮した人が成果を所有すること——を全般的に否定する必要はなくなるだろう。「できる」と「もつ」こととの「繋がり」が、別の「できない」人の「ある」ことを、その資源を「もてない」ようにすることで「脅かす」場合、そしてその場合に限って、「できる」人がその成果を「もつ」という繋がり（脅かさないようにするために、本人の手元に残される部分を別として部分的に）否定される、と言えよよいからである。

上の引用の立岩の主張はこのどちらなのだろうか。この点を、さらに別の角度から考えてみよう。

「私的所有の否定」の射程（二）

立岩は、一方で「作った者が得る」というルール・規則を否定すると主張している。そしてこれが基本的な立場だとされている。これは、働ける者は自らに得るものが（増え）なくても働くべきだ、という形で個人々々に対する行為を要求するように思える。とはいえ、この基本的な議論の水準でも、上で見たような自他の非対称性は残されると思われる。他方で、立岩は、「私たちの欲求に関わる事実性、それを前提とした社会運営の効率性が考慮されるべき」(567)であり、「私達の欲求のあり方を消去する特権的な手立てを見つけること」はできず「私達が私の欲求の充足を目指して行為することを否定」できないと述べている(573)。だが、これらの欲求、「出し惜しみし同時により多く得ようとする」(562)という欲求や行動様式の是認は、基本的な主張を——自他の非対称性への配慮を超えて——弱めることになることにはなるのではないかと、と思われる。この二つの関係はどうなっているのか。

本書では、立岩が提示する基本的な価値を共有しない人々に対して、その行動を上から規制する、という議論が展開されている。つまり、「私的所有の否定」や「他者を制御しない快」を共有しない者に対しては、この実現のための拠出を強制することが「正当化」できるとされている。その部分の議論にも検討の余地がある

が二、いずれにしても、ここには、一方に「私的所有の否定」や「他者を制御しない快」を共有する人々が存在し、他方にそれを共有しない人がいる、という二項対立図式が示されている。

だが、繰り返すが、「私的所有を否定する」あるいはその逆の「他者の存在を否定してはならない」(592)といった表現は依然として曖昧である。以下では、社会の「ルール」に当てはめて、これを明らかにしよう。

「私的所有」の規則とは「労働者が働いたから得る」というルールである。これを「**労働取得ルール**」と略記しよう。本書では、これが基本的に認められないとされている。では、「労働取得ルール」を否定するとして、それは何を否定しているのか。大きく三つ考えられるだろう。

① 「働いた者がすべてを得る」という「**独占ルール**」だけを否定し、「**優先的取得ルール**」(働いた者は少なくともその産物あるいは報酬の一部を優先的に得られるというルール)は認める立場。

これは、第一の解釈、「当人の生産物のすべてがその人のものである、というわけではない」という立場である。事後的に生産物に余裕があるならば、という条件つきで負担を要求するという枠組みであり、普通の福祉国家になる。

その上で問題になるのは、自らの生活維持分を超えて働きたくないという欲求、つまり「自分が得る分だけしか働かない」という行動様式(いわば「**自給自足戦略**」)を認めるか否かだろう。優先的取得ルールは、余裕があるならば他者に分配すべきだという立場とも、余裕があるならば取り分が少なくても他者のために働くべきだという立場とも両立する。ただ、自給自足戦略を認めると、その戦略を取る人については「働いた者がすべてを得られる」ことを認めることになる。「優先的に得られる」範囲しか生産しない場合には、本人が「すべてを得られる」ことになる。

② 優先的取得ルールを認めた上で、**自給自足戦略**は認めない立場。

これは、余裕がある人は、追加的に得られるものが少なく(なっ)ても働く(働き続ける)べきだ、という主張である。これは、基本的な生活分を本人がまず優先的に取得・所有することを認め、その上で、余裕があれば労苦に応じた追加的な報酬も認める立場になる。ただ、「自分の生活分を得られないならば働かな

二 強制力の正当化根拠は、先に確認したように本書では四つ挙げられているが、そのすべてに疑問の余地がある。

まず、第一の「生産物がその人のものであることは正当化されていない」(570)という理由は強制の正当化根拠にはならない。任意の行為や観念Aが正当化されていないということは、非Aの強制の正当化根拠にはならないからである。第二点、「殺したい」という人がいたとしても「殺すな」という規則を立てられる(570-1)という点も根拠にはならない。それは、どんな規則についても一般的に言えることだからである。「殺したくない」人がいても「殺せ」という規則を立てられる、とも言える。あるいは、これは単なる可能性の指摘ではなく、価値を暗黙のうちに含んでいると解釈すべきだとすると、論点相違の誤謬が指摘できる。問題は、生きるのに必要なものが一部の人の負担で確保できているという状況で、それでもなお強制が正当化されるかどうか、である。この状況で、「強制は不要ではないか？」と言う人は、他者を「殺したい」とか「他者があることを認めない」ような人ではない。第四の帰結に基づく議論、つまり得る側にとっての利点という論点は、実際に必要(たとえば基本的自由)が確保されているならばよいだろうという反論の余地がある。残るのは、第三のフリーライダー論だが、「快と義務」の箇所ですべて述べたように、「ただでよい状態を受け取っている」(571)ということが、それに対する対価の強制の正当化根拠になりうるかどうかについては議論の余地がある。また、他者の存在からくる快は、私的所有と同様、それ自体は正当化されないとされている。正当化されない感覚に基づいて、正当化されない欲望(の一部)に基づく行為を禁止することが正当化される、と言えるかどうか問題になるだろう。

い」という行動様式は是認される^三。

③ 完全共有ルール——優先的取得ルールを認めない立場。

これは先の第二の解釈、「生産者のものであるような当人の生産物は存在しない」そして「すべての当人の生産物について、それは生産者のものではない」という解釈に近い。より正確に言えば、「当人が生産したとしても、その人が優先的に取得できるものは存在しない」、ということになる。

たとえば、生産物は一旦まとめてどこか（国家かどこか）にプールされた上で、まずはすべての人の必要に応じて（たとえば基本所得等として）分配され、さらにもし残余があれば働いた人には労苦に応じて分配される、というイメージである。これはとりあえず「完全共有ルール」と呼べるだろう。これは、事前に得られる保証がなくても、現に活動する余裕のある人は働くべきだ、と述べていることになる。働いた人に得られる部分も、全体の生産量と必要量のバランスによって決まる。働いた人自身にもその産物の取得の優先権はないため、働いた人が働いていない人よりも多くを得られるかどうかはわからない。当人を含む社会全体の必要を確保するための行為に対する義務が、万人に課されることになる。

②と③の違いは、②では、少なくとも自らの生活分は当人が得られるが、③では、事前には本人の生活分も得られるかどうかは約束されない、という点である。ただ、いずれにしても、現に自らの生活を維持できていて活動の余裕がある人については、得るものがもし少なくとも（③の場合は未来の生活分を得られることが保証されていなくても）働くべきだ、という主張を含む点では共通する。

「働いたから得る」（得られなければ働かない）という「繋がり」を否定する、という主張から支持されるルールはどれだろうか。それはやはり、③完全共有ルールだろう。労働取得ルール、つまり「働いた者が得る」という「繋がり」を一般的に否定するならば、優先的に本人が得るというルールも否定されるはずだからである。では、それはどのような立場から主張されうるのか。

それは、すべての人の「制御できない部分」あるいは「存在」を等しく前にして——生産者つまり行為者に対して中立的に——、結果として「存在を否定しない」ような社会設計と運営を行う「設計者」ないし「統治者」の立場になるのではないか。この立場は、生産者の生活と他者の生活を等しく重みづけるので、生産者（行為者）の優先的取得は認められないことになる。

これは、「生はその必要に応じて等しく認められる」というフレーズの「等しく認める」という表現にも関わる。すべての人々の「生」ないし「存在」を、自他の非対称性を除去して等しく「認める」ことができるのは、非人称的な立場になるだろう。この統治者が、社会成員の私的所有の欲求を知りつつ、全体としてコントロールして、人々の「生」「存在」を「認める」ような社会設計と統治を行うという図式になるだろう。生産者の優先的取得は、万人に福利をもたらすような行為（労働）を引き出すための手段として位置づけられる。この統治者は、行為者中立的な帰結主義者である^四。それは、誰が生産者であるかにかかわらず、当人の「生」

^三 あるいはこれに、〈現代の生産力をもってすれば、そして複雑な経済機構では人は働けば必然的に自分の生活以上を生産するのだ〉という認識を外挿して、たとえば「自分が得る分しか働かない」ことは（幸いにして）不可能だという主張なのかもしれない。ただ、この立場は原理的には、仮に自らの生活維持分を超えて働きたくないという欲求に基づく「自分が得る分だけしか働かない」という自給自足戦略が仮に可能だとしてもそれを認めないだろう。また、そのような状況は最初から想定していないのだとすると、「私的所有の否定」の理論的な射程は最初からかなり限定されたものになる。

^四 帰結主義は基本的に行為者中立的なのでこれは同語反復的であるが、生産者の優先的取得を認めないという点を強調するために「行為者中立的」を明示している。

「存在」の条件の確保という結果を第一義的に考慮する立場だからである。

『私的所有論』の立場

以上を踏まえて、大きく二つの立場が想定できるだろう。

第一に、「完全共有ルール」をとる立場である。ここからすれば、たとえば自他の非対称性や人々の欲求への配慮は、いわば真理を共有できない人々への妥協にすぎない、ということになるだろう。ただ、この立場は、第四章で示される基本的な価値の共有を困難にするのではないか。自他の非対称性を除去する（非人称的な）観点から万人の「存在」を等しく「認める」立場は、かなり厳格なものだからである。それは、自分の身体・生命の必要が充足されている人に対して、それ以上の部分は犠牲にして、より逼迫している人（々）を助ける行為を要請することになるだろう。

第二に、自他の非対称性を考慮に入れて、欲求や欲望をも考慮に入れる立場もありうる。これは、本書前半部での他者の「快」は、実は最初から、私的所有の（部分的な）優先性と「欲求」を凌駕するものではなく、両者のバランスが重要だという主張になるだろう。これは独占だけを否定する立場に重なると思われる。そして、無私のスタンスを一種の理念として設定した上で、しかし人は完全に無私の立場には立てない以上、実践的に課される規範的要求の範囲を弱めるというスタンスになるだろう。その上で、「強制」については、たとえば、私たちは他人が提供していないのに自分だけ提供すると「自分を『おめでたい奴』だと感じ」（Nozick 1974=1985: 438）てしまい、提供したくないと思うような「弱さ」をもつので、強制が必要だという議論も可能かもしれない。

本書の議論はおそらく第一の立場になるだろう。それは、自他の区別なく「生」「存在」のあり方しか見ない立場である。そしてそれは、自分の生活を犠牲にしても、より逼迫している人を助けるべきだ、と述べる立場になるだろう（相手よりも自分の状況を悪化させてまで助けるべきだとは言わないとしても）。これは平等主義のなかでもかなり強い主張であり、これを「正しい」として基礎に据える立場は、他のほとんどの立場を批判できるポジションになるだろう。本書の議論は（そしておそらくその後の立岩の議論も）、このような立場から展開されていると思われる。

その上で、第八章の「強制」の正当化論は、この（本書第四章の）議論と価値観に同意する陣営が、それに同意しないいわば「利己的」な人々に対して闘いを挑む、という形になっている。類似したことを、G・A・コーエンはロールズの「格差原理」について指摘している。つまり「格差原理」は、正義に突き動かされた市民が、この「原理を守る社会の外側」（Cohen 2008: 32）にいる、才能に恵まれた「利己的」な人々に対して、正義原理に基づく「租税ゲーム」を挑むという、社会を二分する「二重構造モデル」ではないか、と。だが、コーエンは、こうした二重構造モデルは、ロールズ自身が支持する社会——成員が正義原理に同意している社会——とは整合しないと指摘している。

同じように、他者を制御しないことの「快」に突き動かされた人々が、他者を制御しないという価値観をもたずに私的所有に固執する利己的な人々に対して、存在肯定原理に基づく「租税ゲーム」を挑むという図式が想定されているのかもしれない。もし立岩が、その「快」や価値観が万人に共有されることを目指していないとすれば、整合性問題はないかもしれない。とはいえ、そうだとすると、整合性問題を回避できるのは、第四章の議論から、一般性ないし普遍性要求を取り下げることと引き換えである——結局それは「分かる人にだけ分かればよい」と言っていることを認めることになるからである。

おわりに

以上、本書の第四章までと第八章の議論を中心に概観し検討してきた。私見では、本書の主張を明確にするためには、中核的な主張の射程をあらためて吟味する必要がある。

私自身は、「優先的取得」を不当だとは言えないと考える。私の身体と、文字通りの他者が、私にとっていづれも「他者」であると言えるとして、しかしその距離は異なる。そして、私が何らかの能力や行為を通して、自らの身体に訪れる必要性——空腹等——に対処しようとする場面で、同じ必要をもつ他者が目の前にいるとして、私は自分自身を（完全にではないとしても）優先してしまうだろう。たしかに、それは「正当」だとは言えないかもしれない。しかし、そのすべてが「不当」である、とも言えないだろう。

もちろん、財や資源を自他に完全に等分して、必要を等しく充たす行為はおそらく有徳な行為であり、称賛に値すると言えるだろう。また、そのような無私の態度をもち、それに沿って行動することは、不完全義務として、つまりそうしなくても非難されないが、それをすると称賛されるような義務だと言えるかもしれない。ただそれは、自己の優先をすべて「不当」だ、と言うこととは異なる。

他方、優先的取得を否定するということは、自分自身の生活が優先的に維持されることが保証されていなくても働ける者は働くべきだ、と主張することになる。そして、本書の立場からは、「基本的な感覚、倫理」(206)——ここでは「倫理」は「望ましさ」や「正しさ」と同じ意味で使われている——のレベルでは、そうしないことは正当化できないだけでなく、不当だということになるのではないか。少なくとも、自他の非対称性と欲望や欲求は、本書では、この「基本的な感覚、倫理」に基づく主張をいわば「内的」に制約する地位には置かれていない。本書が欲望等に配慮する理由は、本書の言う「基本的な感覚、倫理」に沿った社会状態を効率的に実現するための「手段」として、計算に入れざるを得ないからでしかない。本書からすれば、優先的取得は「私的所有の観念」に基づく発想であり、「基本的な感覚、倫理」に反していることになる。優先的取得≒私的所有の観念が、立岩が支持する価値(望ましさ)にとって外的な制約条件として位置づけられていることは、強制の正当化論に典型的に示されている。そこでは一種の陣営間の争いがイメージされているからである。

それに対して、私は次のように考える。

自他を区別しない無私の「基本的な感覚」は、たしかに誰もが共有しているだろう。そしてそれに沿う態度や行動が「望ましい」ということにもひとまず誰もが同意するだろう。だが同時に、私たちは誰もが——分配・提供を受ける側も——、優先的取得あるいは私的所有の欲望をもっており、またそれによる「快」を望んでいる。そして、それ自体は正当だとも不当だとも言えないだろう。それが、無私の要請との間で緊張をもたらす制約となる。二人だけの事例で考えると、優先的に取得せずに半々に分けた方がよいし、またそうすべきなのだろうが、その「よさ」あるいは「べき」の強さは場合に応じて変わるだろう。たしかに、本来私たちは自分に余裕があり、またその能力があるならば、逼迫する他者の必要を充たすよう行動するべきだと言えるだろう。そして、そうしないことは正当ではないかもしれない。だが、そうしないことがつねに不当であるとも言えないだろう。自己を優先することが不当だと言えるかどうか、また「べき」が強制を正当化するような完全義務になるかどうかは、当人の余裕の大きさと他者(たち)の状態の比較考量によって決まるだろう。

このように考えると、強制力の正当化論の理路も本書とは異なる形になるだろう。私たちは誰もが自己を優先する欲望をもっており、それに流される。それを「弱さ」と呼んでもよいかもしれない。ただ、それは正当ではないかもしれないが、不当でもない。さらに、目の前に人がいない場合には、とくに他者に対する感覚は

弱まる。そのような場合には、他人が資源や労力を提供していないときに、自分だけが（漠然とした他者に対して）提供することに対する抵抗感が生ずる。ただ、万人が強制されているなかでならば私も提供する。もちろんこれだけではないかもしれないが、少なくとも本書のような議論にはならないはずである。

本書の議論とこの議論の違いをあらためてまとめておこう。大きく二点ある。

第一に、本書は、非人称の観点からの要請を「基本」に据えて、自他の非対称性からくる欲望や快はその「基本」の外部からそれを制約する要因とみなしている。それに対して、私は非人称の観点からの要請の重要性を承認した上で、自他の非対称性をこの要請に対する制約として考える。本書では、第四章の議論は万人に当てはまるものとされているが、第八章では、誰もがもっているはずの自他の非対称性とそれに由来する葛藤は、一種の「陣営」間の対立に投影された上で強制の正当化論が展開されている。だが、このような外部への投影は、私は誤っていると考える。そしてその対立も、たとえば完全共有派・優先取得許容派・独占派があるととして、完全共有派 vs. 独占派の対立として想定されているように思われる。しかし、これらはいずれも両極端であり、ほとんどの人がこの中間——つまり（条件付き）優先取得許容派——になるはずである。私見では、こうした極端な対立図式が、先に見たように、第四章の議論と第八章の議論との整合性を失わせ、強制の正当化論にも問題をもたらしている。

第二に、本書の立岩の議論が、「正当／不当」と「自由／強制」といった単純な二項対立で構成されているように見える——少なくともこの論点については議論が展開されていない——のに対して、私は、正当でも不当でもない領域に、単なる中立的で自由な領域ではなく「より望ましい／望ましくない」と評価できる部分があると考え。この観点からは、たとえば分配は、自分自身の生活を維持するための部分が得られているならば強く要請されるが、さもなくば強くは要請されない、といった形で条件付きの（一応の）義務として位置づけられるだろう。

この点については、いずれの立場にも限界があると言えるかもしれない。私のような立場は、それ自体が利己的な欲望に対するいわば「敗北」を反映したものである可能性がある。また線引きの困難さは残るし、曖昧さを免れない。

他方、私の見るところ、本書のとくに第八章の議論、つまり非人称の観点で得られる価値の実現を目的として、財やサービスを提供する人をそのための「手段」とする議論は、誰のなかにもあるはずの内的な葛藤や緊張を、正しい認識をもつ陣営と間違った（利己的な）陣営との争いに誤って投影しているように見える。

もちろん、以上の検討が妥当かどうかの評価は、読者に委ねられている。

文献

Cohen, G 2008 *Rescuing Justice and Equality* Harvard University Press.

Nozick, R. 1974=1985 *Anarchy, State, and Utopia* Basic Books. (『アナーキー・国家・ユートピア——国家の正当性とその限界』嶋津格訳、木鐸社)