

ジャン・ナーヴソンの契約論的リバタリアニズム

森 村 進*

- 序 ナーヴソンとは誰か
- I ナーヴソン理論の位置づけ
- II ナーヴソン理論への疑問と批判
- III 結語

序 ナーヴソンとは誰か

本稿は現代カナダの倫理学者・政治哲学者であるジャン・ナーヴソン (Jan Narveson) のリバタリアニズム理論を、その契約論的正当化に焦点を当てて検討するものである。「契約論」は「契約主義」とも言われ、英語で contractarianism あるいは contractualism と呼ばれる道徳に対するアプローチのことである。ナーヴソンはその契約論的道徳理論の代表的な論者の一人だが、彼の特色はその契約主義がリバタリアニズムの正当化につながっているという点にある。私はナーヴソンのこの議論は非常に興味深いと考えているが、日本ではほとんど論じられていない (私はかつて森村 [1997] 第5章第5節で「ロック的但し書き」に関するナーヴソンの議論をやや詳しく検討したが、それは彼の理論全体の中の一部にすぎなかったし、森村 [2005] 153-4ページにおける紹介は事典の項目としてごく簡潔にせざるをえなかった)。私はさらに本稿でナーヴソンの議論を手がかりにして、もっと一般的に契約論的道徳理論、特にそのホブズ的ヴァージョンの検討も行いたい。

ナーヴソンが日本ではまだよく知られていないという事実にかんがみ、彼の経歴と学風を始めに紹介しよう。

ナーヴソンは1936年にアメリカのミネソタ州で生まれ、シカゴ大学で政治学と哲学を学んで卒業した。その後大学院はハーヴァード大学で学び1961年に哲

『一橋法学』(一橋大学大学院法学研究科) 第7巻第2号 2008年7月 ISSN 1347 - 0388

※ 一橋大学大学院法学研究科教授

学の博士号を獲得したが、1959年から60年にかけて1年間オックスフォード大学に留学していた。1961年から63年までニューハンプシャー大学で教えた後は、カナダのオンタリオ州南部（トロントの南西）にあるウォータールー大学で長い間教鞭をとっていたが、最近退職して名誉教授になった。共著や編著を除く単独の著書としては『道徳と功利』*Morality and Utility* (1967), 『リバタリアン・アイディア』*The Libertarian Idea* (1988), 『道徳の諸問題』*Moral Matters* (1993; 増補版1999), 『理論と実践において人格を尊重する: 道徳・政治哲学論集』*Respecting Persons in Theory and Practice: Essays on Moral and Political Philosophy* (2002) の4冊があり、その他にも200を超える雑誌論文・書評を発表してきたが、今まで日本語に訳されたものはない。ナーヴソンはカナダを中心とする北米やイギリスの哲学界で、いくつもの雑誌の編集にかかわり、学会や研究会で頻繁に報告者やコメンテーターをつとめるなど、旺盛に活躍してきた。彼は学問以外ではクラシック音楽の紹介者・評論家としても活動している（この段落はMurray [2007] p. xiiiによる）。

私はナーヴソンと2回会ったことがある。その最初は、1989年8月にイギリスのエジンバラ大学で法哲学・社会哲学国際学会連合（略称IVR）の世界会議が開かれた時である。私はその際にたまたま朝食か昼食の席で同じテーブルについた、ナーヴソンという未知の壮年の人物と会話をした。私の記憶が確かならば、その時にナーヴソンが言ったことは〈この会議での自分の発表は、自由・平等・友愛というのがフランス革命の三つの理想だが、政治的には友愛という観念は重視すべきでないという趣旨だ〉というものだった。私はそれは大変面白そうだと社交辞令でなしに言ったら、自分は最近本を書いたばかりであるということだったので、私はそれなら読ませて下さいと言ってその場で代金を支払った。そして会議後ほどなくカナダから私の研究室に航空便で送られてきたのが『リバタリアン・アイディア』だった。これがナーヴソンの主著である。

その後2回目にナーヴソンに会ったのは昨年2007年の8月、IVRの世界会議が今度はポーランド南部の古都クラコフで開催された時である。私はその会議の中でリバタリアニズムに関するワークショップを組織したのだが、2006年にこのワークショップの計画を知ったナーヴソンが、そこで論文を発表したいと申し

出てくれたのである。この機会にはエジンバラの時よりも内容のある話ができただけである。私はそのワークショップで発表された諸論文をまとめて日本語で一冊の本として公刊する予定だが、ナーヴソンの論文は「なぜ自由か？」“Why Liberty?”というものだった。この論文は、彼の契約論的リバタリアニズムを簡潔な形でまとめている。

『リバタリアン・アイディア』は約350ページにわたる書物で三部からなる。厳格な区別ではないが大まかに言うと、その第1部「リバタリアニズムは可能か？」はリバタリアニズムが内的に首尾一貫した整合性を持つ立場であることを示し、第2部の「リバタリアニズムは合理的か？」は契約論の方法でリバタリアニズムを正当化し、第3部「リバタリアニズムと現実：リバタリアニズムは具体的な社会政策について何を意味するか？」は実践的帰結を述べるとともに、リバタリアニズムと対立するさまざまな思想を批判している。中でも中核をなす第2部の内容を要約した——しかし表現や例のとり方は異なるし、部分的には新しい論点も取り上げている——論文が、この「なぜ自由か？」だと言える。なお「自由のための契約」(Narveson [1995])と「リバタリアニズム」(Narveson [2002])という論文も、ナーヴソン版リバタリアニズムのエッセンスをまとめたという点では「なぜ自由か？」と同じような目的を持っているので便利だが、内容はかなり異なる。本稿では『リバタリアン・アイディア』とこれらの論文を中心に彼の説を紹介・検討する。

ここで他のナーヴソンの本について言うと、最初の『道徳と功利』は未見だが、彼が功利主義者だった時代の本で、リバタリアンに変わってからのナーヴソンにとっては意に満たない著作らしく、ほとんど言及することがない。『道徳の諸問題』は、生命倫理、刑罰論、動物の権利などのテーマについて平明に論じた応用倫理学の入門書、『理論と実践において人格を尊重する』は彼のリバタリアニズムのどちらかという応用編に当たる論文集である。両方ともリバタリアンな主張が旗幟鮮明に打ち出されているが、その基礎的な正当化や倫理学方法論といった問題を主たるテーマにはしていないから、本稿ではあまり議論の対象にしない。

もう一つ重要な本として、『自由・ゲーム・契約』(Murray [2007])というナーヴソンへの献呈論文集が最近出た。これはナーヴソンのウォータールー大学から

の退職を記念して刊行された書物らしい。カナダの哲学者たちを中心とする、ナーヴソンと交流のある14人の寄稿者が彼の説に対して大部分批判的な論文を書いて、それに対してナーヴソンが巻末で回答している。この論文集もナーヴソンの考え方を知るには非常に有用だから本稿で利用した。

次にナーヴソンの学界での位置づけについて。私はナーヴソンこそ現存のリバタリアンの中で一番重要な哲学者だと評価している。リバタリアンの中には時事的な問題について発言する人はたくさんいるが、ナーヴソンのように根本的な前提にまでさかのぼり、そして体系的な理論を構築している人は、あまりいないように思うからである。リバタリアニズムを代表する著作と一般にみなされているのはロバート・ノージックの『アナーキー・国家・ユートピア』で、私もその重要性を否定するつもりはないが、ノージックはリバタリアニズムを根底から正当化しようとする試みは行わなかった。だからノージックの自然権的リバタリアニズムは「基盤なきリバタリアニズム」(トマス・ネーゲルの書評論文の題名)として批判されることがある。これに対してナーヴソンは『リバタリアン・アイディア』の中で正面からリバタリアニズムの基礎づけを行った。そしてその理論体系は簡単に崩れるようなものではなくて、かなりの説得力を持っている。

余談になるが、この点でナーヴソンがカナダに住んでいるということが一つの利点になっているかもしれない。というのは、私の見るところアメリカのリバタリアンたちはいわゆるアクチュアルな政治的・実践的問題に関心を持ちすぎて、時の政府の政策がこういう仕方では間違っているとかがうすべきだといったことばかり言う評論家が多くて、そこから距離を置いた観点から政治哲学を論じる点ではナーヴソンほどでないようだからである。ナーヴソンは、そういうアメリカの政治思想家が陥りがちな非常に時事的な問題への深入りをあまりしないようだ。アメリカの学者の中にはアメリカ政治の争点があたかも世界中の知識人の関心事でもあるかのような口吻で語る人がいるが、同じ北米でもそれと違ってカナダの学者が国際的な読者に向かって書くとき、自国の政治について書いても読者があまり関心を持たないことを知っている。カナダ人でなしにカナダの社会福祉制度やケベックのナショナリズムに関心を持つ読者は少ないのである。そのため彼らは比較的抽象的な、あるいはもっと一般的なテーマを論じることになる。そこで

少なくとも北米政治の研究者ではなく哲学者である私の問題関心には、ナーヴソンの著作は直接に訴えかけるものである。

ナーヴソンの人となりについても一言述べよう。彼の指導を受けた『自由・ゲーム・契約』の編者マルコム・マレイがその序論の冒頭で自分の目から見たナーヴソンについて書いている。それによると、ナーヴソンは大学ではたいてい髪にチョークの粉をつけ、靴を脱ぎ、着古したセーターを着て、部屋じゅうに危なっかしく積み上げられた本の塔に囲まれて、コンピューターに向かっているとのことである。またナーヴソンは学生に対して極めて親切であると同時に、思考と表現に厳密さを要求し、容赦ない批評を加える教師でもあるという (Murray [2007] p. 1)。私がクラコフで再会したナーヴソンも坦率で辺幅を修めない人物だった。実際ワークショップでの発表の時に靴を脱いで靴下はだしになったのもマレイの記述の通りだったし、人の説を遠慮なく批判してもそこには何ら個人的な敵意や反感は感じられなかった。

ナーヴソンの文体も今述べた人柄から自然に期待できるようなものである。それは不必要な学問的ジャーゴンやこけ脅かしから解放された平明で口語的なものだが、それだからといって議論の厳密さを損ずることはない。自説の展開においても異説の批判においても歯に衣を着せず、学界の流行に無頓着である。

I ナーヴソン理論の位置づけ

1 契約論

契約論的道德理論は広い意味では古代ギリシアから存在した思想である。たとえばプラトンの『ゴルギアス』と『国家』第2巻では〈正不正は社会的な取り決めで決まる〉という発想がソクラテスによって批判される一方、『クリトン』のソクラテスは市民 (具体的にはソクラテス自身) と彼が住むポリスとの間の暗黙の契約に訴えかけて順法義務を正当化しようとした。君主の権力が人民の承認あるいは契約に基づくという人民主権的社会契約の発想は、古代ローマから、17世紀初めに活躍した後期スコラのスアレスまでの間でも認めることができると論ずる研究もある (ヨンパルト = 桑原 [1985]。これとはかなり異なる思想史的概観を与えるのは佐野 [2007])。

しかしなんと言っても契約論的道德理論が最盛期を迎えたのは、ホッブズ、ロック、ルソーというそれぞれにかなり異なる近世西洋の社会契約論においてである。アメリカ合衆国を始め近代国家の憲法はその思想に負うところが大きい。だが社会契約論は実証的な歴史研究の発達に伴い19世紀から急速に信奉者を失い、20世紀後半には思想史上の過去の産物になってしまったように思われていた。ところがそれは1971年のジョン・ロールズの『正義論』とともに復活し、今では少なくとも英語圏では倫理学・正義論への一つのアプローチとして確固たる地位を占めている。

古典的な社会契約論とロールズ以降の現代の契約論的正義論の基本的な相違は、前者が主として社会契約を歴史的事実として理解し、そこから国家の正当化あるいは批判をめざしていた（それに対しては、現実の歴史では社会契約など存在しなかったという、デイヴィッド・ヒュームの「原始契約について」の批判が有名である）のに対して、後者は社会道德の原理を探るための自覚的に仮想的な観念として社会契約を利用しているという点にある。後者は別に国家と政治的責務の正当化をめざすとは限らない。中にはその正当化を試みる論者もいるが、少なくともナーフソンは反対に契約論から無政府資本主義を導き出している。

その場合、いかなる「原初状態」を出発点とするか、誰を契約への参加者として考えるか、いかなる合理性概念と人間観をとるかなどの点での相違により、結論は大きく違ってくる。たとえばロールズは個人的相違（能力、才能、健康状態、価値観、さらに性別まで）を一切捨象した「無知のベール」の下で人々の結ぶはずの合意の内容として社会民主主義的な正義原理を提唱したが、デイヴィッド・ゴティエはありのままの諸個人が自己利益を追求するための合理的な制度として、「ミニマックス相対譲歩の原理」を含むリバタリアン的な道德を提唱した。契約論的道德理論のアンソロジーを編集したスティーヴン・ダーウォールは、契約者を利己的な個人とみなし社会契約によって事後的に道德が生まれると考えるホッブズ的社会契約観を contractarianism と呼び、それに対して、すでに道德的な契約者が互いを同等な人格として認め合うというカント的発想を contractualism と呼んで区別し、前者にはゴティエを、後者にはロールズとスキャンロン (Thomas M. Scanlon) をあげているが (Darwall [2003] Introduction. ほかに契約論道德の分

類としてBoucher and Kelly [1994] ch. 1 ; Sayre-McCord [2000] ; 安彦 [2006] も参照)、このような用語の使い分けは一般的ではない。そしてどちらかといえば、ロールズの影響にもかわらず、契約論的道德の中ではホッブズ＝ゴティエ的なタイプの方が標準的なものである。

ナーヴソンの契約論もホッブズとゴティエから、決定的と言えるほどの影響を受けている。特にその結論ではゴティエ版のリバタリアニズムにかなり近づいている。

ナーヴソンは『リバタリアン・アイディア』の第10章「契約論」を次の文章で始めた。

「我々が必要とする理論は〈契約論〉Contractarianismである。この理論の一般的な考えは、道德の諸原理は、すべての行動を指図するための原理であって誰もが受け入れることが理にかなっている reasonable 原理だ (あるいは、であるべきだ)、というものである。それらの原理は、誰もがそれらに従って行動し、かくして自分自身の中に内面化し、かくして万人において強化することを、誰もが欲する十分な理由を持つようなルールである」(Narveson [1986] p. 131)。

ナーヴソンはこの契約論の前提からリバタリアニズムを導き出してきた。彼によれば、契約論は道德についての形式的な方法あるいはメタ理論だが、リバタリアニズムは道德理論の具体的な内容である。従ってこの両者は道德理論の別々の側面の特徴である (Narveson [1995] pp. 25f.)。実際、ホッブズとゴティエとナーヴソンの契約論という方法はよく似ているが、そこからホッブズは絶対王政の擁護論を引き出した一方で、ゴティエとナーヴソンはリバタリアニズムを引き出した。(現代の日本ではホッブズを逆に民主主義の元祖であるかのように解する学者もいるが、そのような解釈は一部の理はあっても強引である。) 両者の相違は、ホッブズが主権者に不当なまでの期待をかけたという点にある。

ナーヴソンが道德へのアプローチとして契約論をとる理由は、それが人々に対して道德への動機づけを与えられるということにある。彼の発想では、道德というのは、否応なく他人から押しつけられるものであってはならない。合理的な人々が自分で納得して受け入れられるようなものであってこそ、道德は役に立つ。あるいは意義がある。

従ってここでは道徳の正当化と道徳への動機づけが密接な関係を持つことになる。道徳の正当化と動機づけは一応別の事柄ではある。しかしナーヴソンに限らないかもしれないが、とにかく彼の契約論的道徳理論では、およそ道徳を実効的に正当化するためには、それがそれぞれ違った目的や利害を持った現実の諸個人に受け入れられるものでなければならない。別の言い方をすれば、人々を動機づける力を持っていなければならない。これに対してたとえば非常に非人格的な正義や美徳の原理を持ち出して、これこれしかじかの理由でこのタイプの道徳に従うべきだと主張するならば、かりにそれがあ意味での正当化には成功しても、個々人の立場からは〈それは道徳的には正しいかもしれないが、私の利害とは全く衝突するから、どんな立派な道徳であっても私には関係ない〉という対応が合理的でありうる。ナーヴソンは現実の人々を納得させられないという理由で、ロールズ風の「無知のベール」におおわれた契約論道徳 (Narveson [1995] p. 31) も、個人を人類の一部としてしか見ない功利主義 (Narveson [2007a] p. 239) も斥ける。

現代のメタ倫理学の世界では、道徳的判断にはそれ自体として動機づけが含まれるとする「内在主義 internalism」と両者は独立しているとする「外在主義 externalism」とが区別されており、メタ倫理学上の「認知主義 cognitivism」は外在主義と、「非認知主義 non-cognitivism」は内在主義と、それぞれ結びつきやすいと言われる (神崎 [2006])。ナーヴソン自身はそのような専門用語を使っていないが、彼は道徳的判断についての内在主義者である (Dimock [2007] pp. 81f.)。また彼は価値というものについては明確に主観主義者であり、非認知主義陣営に属するとも言えよう。

非認知主義は事実と価値および規範の異質さを認めるが、ナーヴソンの契約論道徳はある仕方事実と規範とを架橋する。そのことを述べる文章は道徳の意義に関する彼の発想を簡潔に述べているので次に引用し、さらにそれを敷衍して説明しよう。

「契約論は道徳理論の「である一べし is-ought」問題を解決すると主張する。それは次のようにしてである。我々はすべてさまざまな目的や欲求や利害を持っていて、それらが我々の行為の実践的基礎をなしている。さて道徳は生活への一

一般的な指針ではなくて、社会的規則、社会的規範の割合制約された集合であって、自分だけでなく万人に適用されるように意図されている。その意図は、我々がすべて受け入れるとうまく行くような、我々の行動を制約する一般の規則を定式化することである。必要とされるルールが「仮定的iffy」であることから、責務の要素がはいってくる——もしあなたがそれをするならば、私はこれをするだろう。もし私がこれをするならば、あなたはそれをする」(Narveson [2007a] p. 221)。

第一にナールソンは「道徳は生活への一般的な指針ではない」と言っている。私の言い方をすれば、広い意味での道徳(倫理)は、自分自身の生き方を指図する個人道徳とでも言うべき部分と、複数の人間間の関係を規制する社会道徳とでも言うべき部分に分けられる。前者の個人道徳とは、例えば自分にとって幸福とは何であるか、あるいは自分はいかなる人間になるべきであるとか、人生いかに生きべきかといった問題である。ナールソンが考えている道徳は、そういう個人道徳ではない社会道徳のことである。このような考え方はジョン・マッキーが『倫理学』の中で強力に説いて、私もその説に非常に強く影響されている(Mackie [1977] Part I; 森村 [1989] 第1部第1章)。ナールソンもこの発想を共有している(Narveson [1988] pp. 123-7)。

さらにナールソンは「我々はすべてさまざまな目的や欲求や利害を持っている」とも言っている。これはあまりにも当然の陳腐な指摘ではないかと思う人がいるだろう。だが実際にはこのようなことを口先で唱える人ならいくらでもいるが、その意味を十分考えて理論的に徹底させる人は暁天の星のように少ない。あるタイプの道徳理論は諸個人の目的や利害の多様性という事実を重視しない。この種の論者は、各人の気まぐれな意志や歪められた欲求とは別に万人に共通なあるべき人間像や本来的な生き方があって、それを実現すること、守らせること、従わせることが道徳の義務であると考えている。ナールソンはこのような考え方を「保守主義」と呼び、それを自由を尊重する「リベラリズム」と対比させる(Narveson [1988] pp. 8-10; [1995] pp. 27f.)。ところがナールソンの倫理学では、個々人が現実を持っている利害や目的や理想が異質であるということが非常に重要な役割を果たしている。ナールソンが尊重しようとするのはありのままの現実の諸個人であって、あるべき人間(それが何であれ)ではない。私の学識を示す

ためにカント風の言い方をすれば、それは本体人homo noumenonではなくて現象人homo phaenomenonである。ナーヴソンの意味での保守主義と彼の契約論的リバタリアニズムとは百八十度対立する。リバタリアニズムは「純粹なりベラリズム」、「ウルトラ・リベラリズム」(Narveson [1995] p. 28)である。

この点に関して私の印象に残ったエピソードを紹介する。昨年クラコフのI V R世界会議でワークショップを開いた後、ナーヴソンと私を含む数人は一緒に夕食をとり、その後中央広場にあるカフェで、ポーランド名産のウォッカをなめながら四方山話をしていた。クラコフの中央広場は最初に世界遺産に指定されたほどの観光名所なので、夜遅くなくても世界中の国々から来た多種多様な観光客が歩いている。それを見ていたナーヴソンは「ほら、見てごらん。こんなたくさんの人がいて、彼らは皆それぞれ違った過去を持ち、価値観を持ち、目的を持っている。それなのにそういう異質な人たちが全然衝突もせず平和に暮らして行けるのだ」と言った。つまり利害や目的、価値観といったものが全く違う人々であっても、強制的にそれらを変えさせたり統一したりする必要は全然なくて、人々の活動を平和裏に調和させることができ、それこそが道徳の役割である、とナーヴソンは考えているわけである。

この発想のゆえに彼は功利主義を退ける。ナーヴソンは最初の著書では功利主義哲学を説いていたが、その後功利主義を捨ててリバタリアンになった。彼が今では功利主義を批判している理由は、功利主義が人々の持っている利害や価値観の異質性を十分に尊重しておらず、一つの共通の尺度で諸人間の効用あるいは幸福をはかりにかけることができるかのように想定しているからである(功利主義についての簡潔な評価としてNarveson [1988] pp. 150-3を参照)。そのためナーヴソンは、あの人よりもこの人のほうが幸福だというような個人間の効用比較をその道徳理論の中でできるだけ回避し、後述するように、個人間効用比較を含まないパレート改善の基準によって状態を評価する。効用の個人間比較を表向きは避けている経済学者たちも実際にはたいてい個人間比較を状態評価や政策の提言の中で行っていることを考えれば、ナーヴソンのこの態度はかなり純粋な(価値についての)主観主義だと言える。

ただしナーヴソンは例外的に、他人に対して悪意ある評価negatively tuistic

evaluations だけは状態評価の要素となる選好から排除する。たとえば単に他人の状態が向上したことによって自分の状態が悪化したと考える人がいても、その判断は無視される。なぜならそのような選好は共通の利益のために役立たず、社会的に問題だからである。このタイプの選好を排除することによって、人々の間の状態の不平等それ自体を社会的な悪だとみなすラディカルな平等主義はとれなくなる (Narveson [2002] pp. 84f.)。

なおここで、ナールソンは人が必ずしも常識的な意味で利己的であると想定してはいないということを指摘しておこう。契約論は人が他人の利益に関心を持たないと想定している、としばしば言われるが、それは少なくともナールソンにはあてはまらない (Narveson [1995] p. 32; [2007a] p. 222)。彼は人間がさまざまな仕方でも他人の利害に内在的な配慮や関心を払うという事実を認める。だからナールソンの言う「利益」や「欲求」の中には、広くそれらの利他的な配慮や関心や、さらには道徳感情や義務感といったものも含めて理解すべきである。ナールソンが重視することは、そのような広い意味で理解してもやはり人々の利害は異質であるということである。

次に2ページ前の引用文の末尾で、人が道徳に従う責務を負うのは相手もそうする場合に限られるとナールソンが主張したことに注意したい。始めから道徳に従おうとしない行為者に対しては道徳の責務は存在しないのである。これは契約論的道徳の重要な特色である (後述 II 1 四を参照)。

ところでナールソンやゴティエの契約論的道徳は行為者の自己利益の観点から道徳の動機づけを重視するものだったが、むしろ行為者が自分の行為を理にかなった reasonable ものとして他の人々に対して正当化したいという動機づけに仮想的契約の意義を見出すような契約論的道徳もありうる。前述のロールズやスキャンロンの議論は後者の傾向が強いようである。(なお前者が人々の間の互酬性 reciprocity あるいは相互利益 mutual advantage を重視するのに対して、後者は分配的な公正 fairness を重視すると特徴づけることもできよう。) だが後者の契約論の発想は、自分の行為を他の人々に対して正当化したいという欲求の強さを過大評価しているのではないだろうか。確かに大部分の人々はそのような欲求を持っているだろうが、その欲求が一番有力だとか尊重すべきだということには

ならない。我々が道徳的考慮以外の理由から行動するときだけでなく、道徳的といつてよい考慮から行動するときでさえ、我々は自分の行動を人々に対して正当化したくてそうするよりも、たとえば単純に人の苦しみを救いたいという人道主義的な動機や、そうしないのは不正であるという正義感覚からそうすることが多い。その際、その行為を他の人々に対して正当化することには副次的な意味しかない。

2 リバタリアニズム

次にリバタリアニズム陣営内部におけるナーヴソンの位置づけに移ろう。リバタリアニズムの正当化の方法として、大きく分けるとロックやノージックやロスバードや私のように自然権に訴えかける議論、2番目がミーゼスやハイエク、ミルトンとデイヴィドのフリードマン親子のように、リバタリアンな体制の方がそうでない体制におけるよりも人々の暮らし向きがよくなるという帰結主義的な議論、3番目にナーヴソンのような契約論がある。ナーヴソンの契約論的リバタリアニズムの論法は、彼自身の表現を借りれば、「契約論は自発的な取り決めとして考えられている。すなわち、各人はこの『取引』の結果受け入れたことが何であれ、強制なしに同意している」という契約論の道徳から、「各人の人身をその人物自身の財産として説明することによって、つまり、他のすべての人の同様な権利と両立するような、特定の『財産』を処分する諸権利の最大のレベルを各人に与えることによって、個人の自由を最大化する」リバタリアニズムに至るというものである (Narveson [1988] p. 175. 強調は原文イタリック)。

この3つのアプローチはそれぞれ違ったものだが、別に排他的なものではない。たとえば2番目の帰結主義は、自然権論者でも契約論者でも大抵無視しない。というのは、リバタリアンな社会の結果がよくなければ、それでもリバタリアニズムをとる理由はほとんどなくなってしまうと思われるからである。

ナーヴソンがリバタリアンになった原因としては、ノージックの『アナキー・国家・ユートピア』(Nozick [1974]) がかなり大きな役割を果たしたようだ。だがノージックの議論は非常に才気煥発で、福祉国家やロールズの分配的正義論の批判としては優れているが、リバタリアニズムの正当化の論法という点で

は、ノージック風の自然権アプローチに対してナールヴソンは非常に批判的である (Narveson [2007b] 第2節)。それはなぜかという、結局のところノージックは道徳的直観に訴えかけているにすぎないとナールヴソンは考えるからである。道徳的直観というものは、例えば視覚的なデータを持っているような客観性を欠いていて、人々によって大きな違いがあるし、文化的環境に依存する程度も大きい。そして人々の道徳的直観が衝突した場合、直観主義では解決しようがない。これがナールヴソンが直観主義及び直観に基づくタイプの自然権論を批判する理由である (Narveson [1988] ch. 10)。

おそらくナールヴソンも、自然権を受け入れるのが誰にとっても合理的だと何らかの仕方で論証できれば、自然権論は構わないと見なすだろうが、単に初めから論証なしで、人は皆ある種の自然権を持っていると断定するのは直観主義にすぎないと考えている。ただ私は、ナールヴソンはそんなふうに言っているが、規範的道德理論は本当に道徳的直観なしでやっていけるのか、あるいは自然権を持ち込まずにやっていけるのかについて疑問に思う。

またナールヴソンは、特定のあるべき人間像からリバタリアニズムを正当化する試みに対しても批判的である (Narveson [2007b] 注1とそれに対応する本文)。それは、あるタイプの人間であることが望ましいと主張するのは一向に構わないが、その考え方を共有しない人々にまで押しつけるのは、正義論としては許されないと考えているからだろう。

さて同じ契約論的リバタリアンに属する重要な書物として、公共選択理論 Public Choice Theory の開拓者・代表者でノーベル経済学賞受賞者であるジェイムズ・ブキャナンの『自由の限界』(Buchanan [1975]) と、カナダ生まれで長年ピッツバーグ大学教授をつとめた哲学者ゴティエの『合意による道徳』(Gauthier [1986]) という2冊がある。この両者とナールヴソンとの相違について確信を持って述べることは難しい。しかし私の見たところでは、ナールヴソンはブキャナンのように全く規範の存在しないホッブズの自然状態から出発するわけではなくて自然状態でも自己所有権を前提しているように見える (後述Ⅱ 2一) ので、ブキャナンよりは道徳主義的な傾向がある。一方、ゴティエは道徳のルール遵守に協力するという態度をとることが合理的だと言いたがる。例えばゴティエは、短期的

には契約を破るほうが有利な場合であっても、契約を守るという性向を持っている方が結局は自分のためになると主張する (Gauthier [1986] ch. 6)。しかしナーヴソンはその解決は「多くの人々にとって道徳主義の匂いがするように思われてきた」(Narveson [1996] p. 208) と評している。ゴティエはまた、相互協力から生ずる利益を当事者間で分配するにあたっては、「相対的譲歩のミニマックス原理」——これはかなりゲーム理論を知らないと理解できないような原理である——に従うことが公平だと言って、限定的ではあるが分配的正義の原理を提唱するが (Gauthier [1986] ch. 5)、ナーヴソンはその利益の分配は当事者が決めることだと考えるのでゴティエの議論には全然乗らない (Narveson [2007a] pp. 223, 239)。さらに私有財産権の正当化においてゴティエは「ロック的但し書き」を守ろうとするが、ナーヴソンはこの但し書き自体に賛成しないという相違もある (森村 [1997] 第5章3-4節)。ナーヴソンのリバタリアニズムはゴティエから非常に大きな影響を受けたが、これらの点で違い、全般的にナーヴソンはゴティエほどには道徳主義的でないと言えるだろう。

だがブキャナン、ゴティエ、ナーヴソン三者間の相違は大変微妙で、リバタリアン内部あるいは契約論者内部でしか関心がないようなものかもしれないし、ナーヴソン自身ゴティエからの影響は繰り返し自認しても彼との相違はあまり強調しないから、その検討はこの程度にしておこう。

リバタリアニズム内部のもう一つの分類法として、どの程度の政府機能を正当だと評価するかによるものがある。一番極端な立場は国家の正当性を一切認めない無政府資本主義 anarcho-capitalism、次に国家の役割を法秩序の維持や国防など公共財の供給だけに限定しようとするのが最小国家論、さらにそれに加えてある程度の分配的福祉・サービス機能までも認めるが現代の福祉国家のような大きな政府には反対するのが、古典的自由主義である。私は最初『リバタリアン・アイディア』を読んだ時、最後の第3部で現代国家の機能のある程度容認しているように読めたので、ナーヴソンは最小国家主義者かと思ったが、その後彼の著作をもっと読んで、彼が基本的に無政府資本主義者だということがわかった。しかし本稿の最後で触れるように、それほど政府機能の意義を否定しきれるかは疑問が残るところである。

II ナーヴソン理論への疑問と批判

ナーヴソンの契約論的リバタリアニズムに対してはさまざまなタイプの批判や疑問を提起できるし、実際提起されている。本稿の残りの部分では、それらを①契約論自体に対するもの、②リバタリアニズムの導出に関するもの、③強力な私有財産権の正当化に関するものの三つに分ける。この三分類は『自由・ゲーム・契約』の構成にならったものだが、私は自分の関心に従って、その論文集の論文の一部にしか言及しないし、またそこで触れられていない論点も取り上げる。

1 契約論自体に関するもの

一 「そもそもなぜ契約は拘束するのか？」

ナーヴソン理論に限らず契約論的徳一般に対する批判として、そもそもなぜ契約あるいは約束は道徳的に拘束するのかを説明すべきだという要求がありうる。契約の道徳的拘束力の根拠というこの問題は、契約論的徳に限らず契約に関する議論の中で一番根本的なテーマだが、こういう問題を正面から取り扱っている学者は案外多くない。

この問題に対する一つの有名な回答は、サール (John Searle) が『言語行為』の中で与えたものである。彼はそこで、約束という言語行為の存在によって事実から当為を引き出せるという議論をしているが、私はこの議論は成功しているとは思わない (森村 [2006b])。

別の考え方として、人間は将来に向けての時間的な幅を持ったコミットメント (自己拘束) をすることにこそ自律・自己決定というものがあるという議論をする人もいる。だがこのタイプの議論では、契約者がなぜわざわざ将来の自分を拘束するという負担を自分で課するのがうまく説明できない (森村 [1989] 第2部第2章第7節)。

上記の問題についてのナーヴソンの考え方は、部分的には契約の効用に訴えかけるものである。簡単にいえば、人々が社会道徳の契約を受け入れて、その制度に従った方が彼らは得をする。だから契約を受け入れ合うことが各個人にとって合理的である (Narveson [2007b] 第5節)。私は約束や契約の意義を考えずにその拘束力を論ずるよりも、このような帰結主義的議論の方が有意義だと考える。

前者のアプローチは契約を守る義務を無用に自己目的化してしまいそうである。

だがナーヴソンのこのような社会契約の拘束力の正当化に対しては次のような批判がありうる。

第一に、約束が拘束力を持つためにはすでに約束制度という慣習が社会的に存在していなければいけないと考える人がいる。たとえば言語行為論の創始者であるオースティン (J. L. Austin) は、言語行為を制度的事実として成立させる条件として慣習の存在を強調していた。この観点からすると、契約論的道德が成立するためには前もって契約という制度が社会の中に存在していなければならない——人によっては、その制度の存在のためにはそもそも国家が必要だとさえ言うかもしれない——なのに、契約論はそのような制度の存在の先行を想定していない、と批判されそうである。

またそれと似た批判として、自然権論的リバタリアンであるティボー・マチャン (Tibor Machan) は『自由・ゲーム・契約』に寄稿した論文の中で、社会契約を守るという義務を正当化するためには、その基礎として契約を守るべきだという別個の規範的な要請がなければならないが、この先行する規範的要請についてナーヴソンは説明していない、と書いている (Machan [2007])。

しかし私はこれらの批判は成功していないと考える。約束を守る義務を正当化するためにはそれに先行する制度や規範が必要だとは思えない。なぜなら、約束とはどういう行為かという、その相手方に対して自分を (法的にではなくても道徳的に) 義務づける (言質を与える、コミットする) 行為だから、約束をした人がそれにもかかわらず約束を破ることは言行不一致という矛盾になるからである (Narveson [2007a] p. 220はそういう趣旨に読める)。私は少し前の部分で、契約の拘束力に関するナーヴソンの考え方は「部分的には契約の効用に訴えかけるもの」と書いたが、「部分的には」と書いたわけは、彼の議論は契約者が契約を破ることの実践的な矛盾にも訴えかけるからである。

契約について自分自身ではそれにコミットせず外から観察しているにとどまる人ならば、別に契約を守る義務などないと言っても全然矛盾した態度をとったことにはならないが、自分で契約制度を利用し契約を結んでいる人が、自分は契約に拘束される理由はないと主張するとしたら矛盾した主張をしていることにな

る。矛盾した主張をするのは許されないと考える限り、契約をした人が契約に拘束されるというのは全然無理のない主張だろう。そして、ナーヴソンは少なくとも相手も契約を守ってくれる限り、自分がその契約を守ることは合理的であると主張する。

二 「社会契約と法的な契約はどれだけ似ているか？」

契約論的道德を主張する論者は多くの場合無意識に、(あるべき) 道徳に従うべき義務を法的な契約の拘束力や道徳的な約束の拘束力になぞらえて考えているようだが、その想定には問題がある。以下でその理由を述べるが、法的な契約と違って約束の道徳的拘束力は強制によって担保されるべきものとは普通考えられていないから、ここでは両方とも正当に強制できるとみなされる法的契約と社会契約との比較に焦点を絞ろう。

私は次の理由から法的な契約の拘束力と契約論的道德の正当性とは少々違うと考える。

契約の場合、当事者は契約締結時は契約履行が合理的だと思っていたが後から考えると新しい情報が明らかになったり、あるいは新しい事態が生じたりして、契約を守ることが自分にとってはむしろ不利だということになっても、なおかつ契約に拘束力があるということが、法的拘束力の非常に重要な意味である。だから普通、契約の拘束力について語るときは、現物の売買、バーター取引ではなくて、時間的に契約時と履行時に差がある契約が問題になっている。これに対して、ナーヴソンやゴティエのような現代の契約論的道德の説得力は、誰でも契約を守ることがいつでも本人にとって有益だ、だから守ることが合理的だ、という主張にある。だから彼らの発想からすれば、あるタイプの社会契約を守らない方が自分にとって一般的に合理的だとわかった場合は、いつでもその社会から脱退することができるはずである。つまり仮説的社会契約論では脱退の自由が随時認められるべきである。(なおロックは『統治論』第2編第121節で、統治への暗黙の同意しか与えていない人々だけに脱退の自由を認め、明示的な宣言によって統治に同意した国民には脱退の自由を認めないが、これはロックが社会契約を仮説的なものではなく歴史的事実とみなしたからだろう。しかしそれでもロックは国家からの脱退の自由を誰にでも認めるべきだったと私は思う。この点につきSteiner

[1994] pp. 263-4も見よ。)ところが法的な契約の場合は、脱退つまり一方的な解除の自由は認められない。この点は大きな相違である。

いつでも契約から脱退できるにもかかわらずあえて脱退しない人に対して、契約を守れと言うことは全然無理な相談ではない。〈あなたはいつでも脱退できるのに、自由意志で社会に入っているのだからルールを守れ〉という主張はもっともである。それと比較すると、〈私は昔契約を確かにしたが、今ではそれを履行することは自分にとっては全然合理的でないから、その契約に縛られたくない〉という人に対して契約の履行を説得するのは、不可能とは言わないが、そのためにはもっと強い理由が必要だろう。

従って社会契約における社会契約の拘束力と法的契約の拘束力とはかなり違うようである。前者はかなり普遍的な説得力を持ちうるだろうが、法的な意味での契約の拘束力はそれほど普遍的ではない。実際、法の歴史を見れば、ローマ法の初期には法的に拘束力がある契約はごく限られたものであって、要物契約だけだったり、あるいはさらに発展しても4種類の典型契約だけだった。それがヨーロッパ中世からもっと一般的になって、ともかく何らかの形式を満たしていれば、どんな契約でも拘束力が認められるようになった(広中 [1974])。そういう歴史を考えると、法的契約の拘束力は普遍的なものとはばかり言えない。

少々本題から離れるが、なぜ近代になって契約の法的拘束力が一般的に認められるようになったのかというと、それは商業的な取引が盛んになって、社会における契約の有用性が増大したからだろう。言いかえれば、昔の自給自足的な経済の社会では契約の社会的重要性はそれほど強くなかった。そして法的に契約を強制するためには昔も今もかなりのコストが必要である。だから契約を強制するコストに見合っただけの社会的な利益があって初めて、契約は一般的に拘束力を認められるようになってきたのだろう。

そういうわけで、契約論的な道徳の拘束力あるいは説得力は時代によってあまり違わないが、契約の法的な拘束力が強くなってきたことには社会経済的な原因があるだろう。だがこのことは契約論的道德理論の欠陥ではない。むしろ逆に、脱退の自由を認めるような契約論的道德はそれだけ一層説得力を増すというのが以上の議論の帰結である。

「契約論 (的道德)」というときの「契約」はその名にもかかわらず法的な契約ではない——類似点はあるが——ということに注意すべきである。むしろそれは「約束」と呼んだ方が法的な響きが小さいので適切かもしれない。だが確立した用語法を今さら変えることは難しい。

三 「なぜ現実の契約でない仮想的な契約が拘束するのか？」

ロールズ以降の現代の正義論は、現実の契約ではなくて仮想的な契約に訴えかけている。そうすると、現実の契約ではない仮説的な契約がなぜ拘束するのかという疑問が当然出てくるだろう。すでに述べたように、それに対するナーヴソンの答は、そういう契約を皆が守ることが誰にとっても有利で合理的だからだというものである。

これは一応もっともな回答ではあるが、現実の契約と仮説的な契約ではやはり性質が違うことは否定しがたい。なぜなら、言うまでもなく現実の契約ならば〈あなたは現実に契約したではないか、合意したではないか〉と主張することができるが、仮説的な契約の場合はそう言えないからである。せいぜい〈あなたはもしこういう契約が可能だったら契約しただろう〉という程度のことしか主張できない。両者の主張を比べると、理由はどうであれ前者に比べると後者は説得力がずっと落ちるように感じられる。少なくとも主意主義voluntaryismの観点、つまり本人の意志を重視する観点から見れば、仮説的な契約の拘束力の方が弱いことは否定できない。

もっとも反対の立場も理論的には可能である。つまり、利己的であったり、うつろいやすく不合理なこともあったりするいい加減な意志よりも理性の方が重要だと考えるならば、現実の契約よりも仮説的な契約の方が尊重に値するという主張ができる。ロールズなどはそう考えるようで、主意主義的というよりは理性主義的な契約論者と言えよう。さらに契約論的道德から離れて広く世間を見れば、「真の (真正な・本物の) 意志」とか「自律的な意志」といった観念を持ち出して現実の契約意志を無効化しようとする、選択の自由の敵は多きに耐えない。

しかしナーヴソンのような契約論道德の主流はもっと主意主義的である。〈ナーヴソンはリバタリアニズムの正当化において自律の価値を軽視している〉というスーザン・ディモックの批判 (Dimock [2007]) に対するナーヴソンの回答はい

かにも彼らしい活気を持っているので部分的に引用しよう。

「私は自分の不真正の欲求に従って行動する権利を持っていないのか？ 私は持っていると考えます。私以外の誰も、どれが真正な欲求であるかを決定したり、私に真正の欲求にこだわるよう強制したりすることはできない。私は〈真正でないものへの権利〉を主張するのだ！ 疑いもなく、我々が自分の欲求に従って行動するとき、事態が我々にとってよくないことも時にはあるだろう。厳しいことだ——それが人生だ！ 生きて学ぶしかない。[中略]

自律は興味深いが危険な観念である。それは自由の広範な抑圧を支持するために持ち出されるし、実際しばしば持ち出されている。自律はそれに値するものではない。私は自律がここで中心的な観念でないと主張する。合理性はむしろ中心的である。おそらく学校では自律が美德として称賛されるべきなのだろう。しかし、そこへの登校を誰にも要請しないで下さい！」(Narveson [2007a] pp. 224f.)

結局上記の第三の質問に対する私の答えは、〈ナーヴソンの立場からすると、確かに現実の契約の拘束力よりは仮説的な契約の拘束力の方が弱いということは認めざるをえないが、だからといって拘束力がなくなることにはならない〉というものである。特にナーヴソンの契約論では仮説的な社会契約の当事者はロールズにおけるような現実の諸個人からかけ離れた抽象的人格ではなく、それぞれ個性を持った人間なのだから、仮説的な契約は個人ごとの目的や利益を取り込んだものになるはずで、各人にとってのその合理性は否定しがたい。別の言い方をすると、ロールズの契約論において合理性reasonablenessは人間一般にとって共通なものなので、「仮想的契約は単に現実的な契約の色あせた形態ではなく、そもそも契約とは言えない」(Dworkin [1978] 邦訳「増補版」198ページ)というドゥウォーキン(John Rawls)の有名な評言が完全にあてはまるが、ナーヴソンの契約論では合理性の具体的な内容は個人によって違うので、合理性と意志・同意との径庭は小さくなるのである。(それでも上記二で述べた理由により、社会契約と法的契約の拘束力の間には重要な相違があるが。)なお以上の議論は、〈最小国家設立に至る仮説的な歴史がいかにしてそのような国家を正当化しうるのか?〉という、ノージックの『アナキー・国家・ユートピア』に向けられる疑問への回答に応用す

ることができよう。

ただし私がナーヴソンの契約論の発想に納得しかねる点が別にある。彼は契約の拘束力というものを非常に強く考えているようだが、私はそこまで強く考える必要はないように思う。契約は拘束力を持つと考えるとしても、別に契約が他のあらゆる道徳的な考慮よりも優先するとまで考える必要はない。〈場合によっては契約の拘束力をしのぐような考慮も他にありうるが、とりあえず契約した場合一応は拘束力がある〉という程度でも、立派に契約の拘束力を認めたことになる。ただしこの場合、純粋な契約論的道徳ではなく、契約論の要素を取り込んだ多元論的な道徳理論になるだろう。

四 「仮説的にも契約を結ばない人々はどうなるのか？」

契約論的道徳への次の批判としては、そもそも仮説的にも契約を結ぼうとしないような人はどうなるのかという疑問が出てくる。ロールズの正義論では、原初状態の人々は始めからロールズの正義の原理に同意するように画一的に仕立て上げられていたのだが、ナーヴソンの理論では、現実の多種多様な人々が当事者として想定されているのだから、その中には最小限の道徳原理にさえ同意しない人々がいる可能性を排除できない。そのような人々は契約論的な正義の原理に拘束されるいわれはないという結論になるのではなからうか？

この疑問に対するナーヴソンの部分的な答えは、合理的に考えれば大部分の人々にとって道徳を受け入れることが自分のためになるとわかるはずだ、というものだろう。ナーヴソンにとって、人が合理的であることの価値は内在的というより道具的なもので、その本人の目的の実現と密接に結びついている。だから人は合理性と（契約論的）道徳への自然な動機を持つことになる。そしてナーヴソンは、合理的な人は他の人々に対して自分から強制力を行使しない、侵略しないと考える。というのは、彼は暴力の行使は、負けた者にとって大変な損害であることは無論だが、勝った者にも非常に大きなコストを払わせると考えるからである。戦争の勝利者も結局は戦争しないより悪い立場になってしまうだろう。それゆえ合理的な人ならば自衛以外の目的で暴力を行使することはなく、戦争はかなりの程度まで不合理な情念の産物だとナーヴソンは想定する。現実の問題として人々が戦争したり征服したりすることはあるが、それらの行動は多くの場合不合

理だと彼は考える。同様にして奴隷制は非効率的であり、それが無い社会の方が誰にとっても改善であると主張される。しかし現実問題として世の中には不合理な人々がかなりいることは事実である。そのような人々にどう対応すべきかが問題になるが、ナーヴソンの立場から言えば、彼らを啓蒙して戦争という選択肢は引き合わないということを知らせるべきであり、また彼らの闘争本能はスポーツなど無害な形で発散させるべきだ、ということになる（この段落全体について Narveson [2007a] pp. 229-31; [2007b] 第6節）。

さて今の段落で述べた回答を受け入れても、最小限の道德ルールさえ受け入れられないような人々はやはり少数とはいえ存在するのではないだろうか？ それに対するナーヴソンの回答は、それはその通りかもしれないが契約論的道德にとって重大な難点にはならない、というものだろう。確かにそういう人たちは確かに正義の原理という社会的なルールを守る理由はないかもしれないが、その一方で社会契約を結ぶ用意のある人たちの立場から見れば、社会契約に入ってこようとせずにいつでも他人に攻撃を仕掛けかねない人たちはそもそも道德の部外者、アウトローだから、彼らは契約論的な道德による保護を全然受けないと考えればよい——ナーヴソンはこういうふうの問題を解決する（Narveson [1995] p. 31）。もっとも現代の人権理論によれば、たとえどれほど道德感覚を欠いた極悪非道の大量虐殺者であっても、人間である以上は尊重されるべき人権を持っている——彼らの方は人権や道德を露ほども尊重していないにしても——ということになるから、この点でナーヴソンの契約論的道德と人権理論は結論が異なってくる。だがむしろこの点で説得力があるのはナーヴソンの方だと感ずる人も多いだろう。

五 「子供の地位はどうなるのか？」

おそらくもっと深刻なのは、約束をする能力自体が元々ないような子供や動物はどうなるのかという問題である。これに対してナーヴソンは、そもそも動物は契約の範囲外だから、動物に対して人間は何の義務も負わないと言うが（Narveson [1993] ch. 6）、彼も子供についてはそういうことは言えないので、子供は成長するまでは契約論的道德のある種の例外として尊重しなくてはならず、その面倒を見るのは彼らの親であるべきだと主張する（Narveson [1988] ch. 19; [2000] pp. 318-20; [2002] ch. 15; [2007a] pp. 234f.）。この点でナー

ヴソンの契約論は首尾一貫しないようだ。確かに動物と違い子供は何年か後には十分な理性を持ち契約論道德の上でも立派な行為者になるだろうが、しかし幼児が現在契約や取引の能力を全然持っていないという事実は変わらない。

だが〈幼い子供は道德の範囲外だから幼児に対しては何をしても許される〉という結論を受け入れることは、ナーヴソンを含めて誰にとっても無理だろう。私はむしろ、契約を行う能力のない存在者に対しても人々は不必要な害悪を加えてはならず、その存在者の性質に応じた片面的な義務を負うと考えることは可能だと考える。もしこのことを認めるならば、それは道德が契約論だけでは説明できない要素を持つことを示すものである。

次の問題は未来の人々である。未来の人々は現在の人と契約をする能力を全然持たない。なぜなら未来の人々は現在存在していない。それに将来どういう人たちが生まれてくるのか、何人生まれてくるのかということも、今から決まっているわけではない。未来にどういう人々が生ずるのか、そもそも未来に人類は生存し続けるのかということも、現在とそれ以降の人々の行動によって決まる。だから未来の人々も契約論的な道德の主体ではないように思われる。もっとも、未来の人々は現実の契約の当事者たりえないが仮説的な契約の当事者としては想定しようとするような契約論的道德理論も可能だろうが、それはナーヴソンの発想ではない。それゆえナーヴソンは、未来の人々に対する義務も、ちょうど動物に対する義務と同じように存在しないとする (Narveson [1993] ch. 8)。しかし私はこの点も納得できない。もしそういう結論が出るならば、それはむしろ契約論的道德の大きな弱点と言えるのではないだろうか。未来の人々については本稿の最後でまた触れる。

2 契約論からリバタリアニズムを導出する議論に関するもの

ナーヴソンによると、リバタリアンな道德をとることはホッブズ的な自然状態からの万人にとっての改善である。ホッブズ的な自然状態というのは、例えばロックが考えていたような自然状態においては誰もが何らかの義務と権利を認めているのに対して、正に何の権利も義務もなく、誰もが何でも自分の好きなことをしても構わない、少なくとも禁じられていないという、道德以前の無道德

amoralな状態である。それに対してリバタリアンな正義原理を採用した社会の方が、万人にとって改善である。それゆえ人々は道徳の存在しない自然状態よりもリバタリアニズムの道徳を受け入れるべき理由を持つというのがナーヴソンの主張である (Narveson [1988] ch. 14 : [2007b] 第7節)。

彼は自分のこの主張を「パレート主義」と言う。ところで一般に「パレート効率」や「パレート基準」が語られる時、論者がそれによってパレート最適 Pareto optimality を意味しているのかパレート改善 Pareto improvement を意味しているのか曖昧であることが多い。経済学者はどちらかというとな前者の意味で使っていることが多いようだが、ナーヴソンは基本的に後者の意味で使う (Narveson [2002] ch. 6)。ナーヴソンはこの意味のパレート主義が古今の哲学者たちの間でも一般人の間でも広く受け入れられている道徳原理であると考ええる。

「共同体の根本的ルールは、誰も他の人々に損害を与えることによって利益を得てはならないという、〈道徳化されたパレートのルール〉と呼べるものである。それはホッブズやロックやカントやミルの中で有名な〈非加害原理〉であり、孔子とそれ以外にも無数の人々や、さらに私の思うに、本質的に万人の共通感覚の中にもある」 (Narveson [1998] p. 86)。

さらにナーヴソンは、リバタリアニズムの道徳は単に自然状態からのパレート改善を約束するというだけでなく、それだけがパレート改善になるという、一層コントロールヴァーシャルな主張を行ってリバタリアニズムを正当化しようとする。その主張に対しては、次のような疑問が自然に生ずる。

一 「リバタリアンな道徳以外にも、ホッブズの出発点よりパレート改善の結果に至るような道徳の制度があるのではないか？」

たとえば平等主義的な社会主義体制でもホッブズ的な自然状態よりはまだまだしではないだろうか？ そしてさらに、社会主義体制化における方がリバタリアンな社会におけるよりも暮らし向きがよい人々が少しは存在するのではないか？ もしそうだとしたら、社会主義とリバタリアニズムの間では相互にパレート改善の関係が成立しないのだから、両者のどちらを取るべきかは、パレート主義では決定できないのではないか？ 実は私は、このような疑問を以前からナーヴソンの議論に対して持っていたので、ナーヴソンが昨年クラコフの学会に報告する

論文の草稿を読んで、上記の疑問を書き送ったところ、最終稿ではそれに答えるような一節を書いてくれた (Narveson [2007b] 第8節)。

それによると、人の状態のよしあしという価値基準は、純粋に主観主義的な基準によるべきである。つまり本人にとって改善と思われるか改悪と思われるかで決めるべきであって、その本人の主観的な判断から独立した第三者による客観的な判断というのはありえない、あるいはそういうものを持ち込むべきではない (この点につき同上・第6節2も参照)。そして、非常に抽象的に〈財が誰の下にあるか〉という発想で考えれば、確かにホッブズの出発点に比べてパレート優位な結果はたくさんあるかもしれないが、道徳が問題にしているのは、「財の配置 configurations of holdings」ではなくて、「人々に作為あるいは不作為を強制できることとできないこと」の一般的な原理である。後者の観点からするとリバタリアニズムだけがパレート基準に合致し、それ以外の正義の基準は人々に不利益を与える。——これがナールヴソンの主張である。

しかしなぜリバタリアニズム以外の正義原理は人々に不利益を与えるとナールヴソンは言えるのだろうか？ それは彼があらゆる人は自分の身体、自由に対する不可侵の権利を持っているという自己所有権テーゼをとっている (Narveson [1988] ch. 6) からだろう。つまりナールヴソンは、各人の身体への侵害や拘束は初めから許されないと考えているらしい。そうすると、このリバタリアニズム以外のあらゆる道徳は、万人に対してではないにせよ誰かに対して強制労働とか自由の侵害を強いざるをえないから、確かにリバタリアニズムに比べて改悪になる。なおナールヴソンの用語法ではいわゆる「消極的自由」だけが自由であって、「積極的自由」は自由とは別物である (Narveson [1988] ch. 3)。

他の人々の福利のために積極的な行為を強制する道徳は、ホッブズ的自然状態に比べてさえ、ある意味では改悪だと言えるだろう。なぜならともかくホッブズ的自然状態では、他の人に対して何らかの積極的な行為をなすべき義務は存在しないのだが、積極的な行為を強制する道徳の場合、何らかの他の人に対する積極的な作為義務が課されてしまうことになるからである。だから生活の他の面では改善であっても、その点だけ取り上げると、むしろ自然状態よりその道徳の社会の方が悪化だということになってしまう。——ナールヴソンはそれほど明確に言って

いるわけではない。だがこれは十分可能な解釈である（特にNarveson [2002] p. 85を見よ）。

リバタリアン的な道德原理をとると、それ以外の道德におけるのと違って各個人の自由は道德の名の下に侵害されることはないわけだし、それだけではなく、ホッブズの自然状態下におけるように他人によって事実上侵害されることも（ほとんど）なくなるわけだから、それは万人にとっての改善、つまりパレート改善である。要約すればこれがナーヴソンの主張だろう。

ナーヴソンは（消極的）自由だけを道徳上認めるべき理由として、〈消極的権利が他の人々に課するコストはほとんど無視できるほどだが、積極的権利が課するコストは大きいから前者の権利だけを認めるべきだ〉という議論も提出する（Narveson [2007b] 第11節）。つまり、前者のコストは他人の自由や身体への侵害を差し控えるというだけの消極的不作為義務だから無視できるほど小さいが、後者のコストは積極的な給付や奉仕を求められる人にとって深刻なものになるというのである。

ナーヴソンのこの主張は、法学の用語法で言えば、（消極的）自由権に絶対的優越性を与え、社会権を否定する帰結に至る。だがその主張の妥当性は、問題となる積極的権利の内容によるし、またそれが人々にもたらす利益の有無と大きさにもよる。積極的権利が課する作為義務自体は不利益であっても、それが結果としては不利益をしのぐ利益を自分にもたらすならば受け入れることは、自己利益の観点から合理的である。そこでたとえば、政府による強制労働と所得への一律10%の課税は両方とも積極的義務だが、その重さは全く違うし、多くの方は、前者は許容できないにせよ、後者は税金の使い道によっては正当化できる不利益だと考えるだろう。義務の不利益の大きさは個別的に判断されるべき問題であって、ナーヴソンのように消極的義務の不利益はほとんどゼロだが積極的義務の不利益は非常に大きいと一概に決めつけることは問題がある。

もっともこの批判に対して、契約論的リバタリアンならば〈ある種の積極的権利を認容するような道德を是認する人は、彼らたちの間で自発的な社会を形成すればよい〉と答えるかもしれない。

ところで私は少し前の部分で、ナーヴソンが自己所有権テーゼを受け入れてい

ると書いた。ナールソンにとって「自我」あるいは「人格」とは社会的関係の束などではなく、物理的に確定される領域を持った身体と、知情意を包括した心理的状态とからなるものであり、自己所有権とはその意味での自らの人格への支配権を意味する (Narveson [2000] pp. 308f.)。彼は「自己所有権」という言葉自体は頻繁に使わないが、『自己所有権』とは自由への権利に他ならない」とも言っている (Narveson [2007a] p. 233)。

だがホップズの自然状態ではそのような権利さえ認められていないはずである。(そこでも他人の身体より自分の身体の方が相対的に支配しやすいだろうが、それは規範的主張ではなくて裸の事実にすぎない。) ホップズ＝ブキャナンの発想では、自己所有権は社会契約の結果として初めて認められるからである。そしてナールソン自身そう考えているように見える個所もある。たとえば彼は「ゴティエの言う自然な才能とは、我々の見解では単純に所与であって、『権利』ではない。それらへの権利は理にかなった合意の結果である」(Narveson [1988] p. 191) と書いている。

それでも私はナールソンがおそらく暗黙のうちに自己所有権を最初から前提していると解釈する。なぜなら〈積極的権利が課するコストは消極的権利のコストよりも必ず大きい〉とナールソンが主張するとき、彼は福祉国家の支持者を含む諸個人が現実に行っている判断に訴えかけているというよりは、自分の身体と自由への介入は許されないという自己所有権の感覚に訴えかけているように思われるからである。私のこの解釈が正しいならば、ナールソンは自然権という概念と言葉は好まないが「隠れ自然権論者」だということになり、そして私自身のリバタリアニズムは自己所有権を直裁に自然権として主張するものだから、ナールソンと私のリバタリアニズム擁護論は一見したところより遠くないことになる。

なお最後に、ナールソンがリバタリアンな道徳の中にも多様な可能性がありうるということを軽視しているのではないかという疑念を述べたい。仮にナールソンが考えるように合理的な人々ならば基本的にリバタリアンな道徳ルールに同意するとしても、彼らはもっと個別的な正義のルールがどのようなものになるか——たとえば、所有権の二重譲渡の場合どのように解決するか、財産権の消滅時効や取得時効を何年にするか、損害賠償の方法はどうするかなど——を一義的

に確定できないだろう。そして個人の自由を極めて重視する無政府資本主義者の立場からすると、特定の正義のルールを人々に強制することは避けるべきだろうから、リバタリアンな無政府社会では、すべて基本的には個人的自由を尊重しても細部では異なる正義のルールを採用する複数の法秩序が生ずるだろう。デイヴィッド・フリードマン (Friedman [1989]) や蔵研也 (蔵 [2007]) といった一部の無政府資本主義者はこのような多元的法秩序のもたらす問題を考察しているが、ナーヴソンはこのテーマ自体にほとんど言及することがない。おそらく彼は、相対的に些細で技術的なルールの内容の決定は調整問題にすぎないからリバタリアンな社会の中では深刻な見解の対立は起きないとか、慣習的に決定されるとか想定しているのだろう。

二 「ゲーム理論の教えるところでは、協力を確保するためには国家が必要ではないか？」

ナーヴソンによる契約論からのリバタリアニズムの導出を、ゲーム理論の知見を利用して批判する論者がいる。ここでゲーム理論について詳しく述べる余裕はないが、それらの批判は要するに、「囚人のディレンマ Prisoners' Dilemma」や「チキン・ゲーム chicken game」や「最後通告ゲーム ultimate game」といった状況では合理的な人々が自発的に相互協力するとは限らず、むしろ望ましくない結果が生じてしまうから、必要な相互協力を確保するためには国家による強制が必要だ、というものである。

このタイプの議論の経済学における一番典型的な例が公共財の供給である。公共財の供給は、自由市場では自分の利益にならないから誰も自発的にはしない。その結果、必要な公共財が供給されないことになってしまう。そこで政府が税金をとって公共財を供給すれば万人にとって改善になる、というタイプの議論を経済学者はする。この場合、公共財の問題は囚人のディレンマの一種だと考えられるのが常である。

ナーヴソンは最後通告ゲームについて、それは国家を正当化する理由には全然ならないと考えるが (Narveson [2007a] pp. 228f.)、囚人のディレンマやチキン・ゲームを持ち出す国家擁護論は一概に斥けず、抽象的にはそういう議論も成り立つだろうと認める。しかしながら、非常に抽象化されたゲーム理論が前提してい

る仮定は現実の世界には必ずしも当てはまらない。例えばゲーム理論では1回だけそういうゲームが行われると前提されていることが多いが、現実の世界では同じような状況が何回も何回も繰り返されることも多い。既にゲーム理論家が実証していることだが、囚人のディレンマ的な状況は「繰り返しゲーム」の場合はかなりの程度まで解決できる。現実の世界では合理的な人々なら協力できると考える方が自然である。またナーヴソンは、ゲーム理論で想定されているらしいように万人が狭い意味での自己利益を目指していると思っているわけでもない。ナーヴソンは、たいていの人は常識的な意味で利他的な動機も現実を持っていると考えおり、その事実を重視する。囚人のディレンマやチキン・ゲームは、誰もが狭い意味での自己利益を最大化しようとするという前提では大変な難問になるだろうが、互いに協力し合おうとか、あるいは公平な分配をしようといった利他的な動機も現実の人々は持っているのだから、これらの状況はずっと解決しやすくなる。最後に、仮にこういうディレンマが生ずるとしても、主権国家がそういうディレンマをうまく解決してくれるという証拠はどこにもない。むしろ国家のせいで一層状態が悪くなってしまうことが十分考えられる。——ナーヴソンは国家の擁護者に対してそう回答する (Narveson [1988] pp. 137-46 ; [1996] pp. 205-10)。

ナーヴソンのこの回答は、私自身がゲーム理論に通じているわけでないのであまり自信をもって評価することができないが、ある程度の説得力は持っても批判者の議論を完全に論駁することには成功していない、というのが私の評価である。

特にピーター・ダニエルソンによる批判 (Danielson [1996] ; [2007]。前者の論文に触れた日本語文献として長谷部 [1997] ; 橋本 [2008] 54-58ページがある) が重要である。ダニエルソンはナーヴソンが『リバタリアン・アイディア』で焦点を当てていた囚人のディレンマよりもチキン・ゲームに着目して、それが無政府状態では解決困難であると主張している。チキン・ゲームでは相手の攻撃に屈して自分が服従することが合理的な選択になる。そのため人々の自発的な行動だけでは攻撃者の専制の成立を妨げられない。さらにダニエルソンが重視することだが、囚人のディレンマならば繰り返しゲームによる解決が期待できることが多いが、チキン・ゲームを繰り返すとかえって攻撃者と「チキン (弱虫)」の地位が

固定してしまい、解決から遠くなってしまふのである。ダニエルソン（と長谷部と橋本）はチキン・ゲーム的状况の解決策として国家を正当化しようとする。ナーヴソンはダニエルソンの議論を高く評価するし、それが国家の現実の存在を説明するかもしれないとも認めるが（ナーヴソンからの最近の私信）、だからといって国家の正当性・必要性までは説得されない。しかしナーヴソンが説得されない理由は、現実の世界の複雑さを考えると、国家が最善の解決策とは言えないとか私的な対策もありうるという程度のものにとどまる（Narveson [2007a] pp. 225-7）。

現実の社会の状況は決してゲーム理論の特定のタイプに限定されるものではない。その中には囚人のディレンマもチキン・ゲームも調整ゲームもそれ以外のさまざまな利得状況もあるだろうし、参加者によって状況の認識も違ってくるだろう。だから国家なき自然状態一般を特定のタイプの状況として見ることは避けるべきだが、その中にはチキン・ゲーム的な状況が確かにあるだろう。そうだとするとその状況を解決するものとして国家の正当性を否定しきるのは困難なように思われる。もっともこの譲歩はごく限られた国家機能しか要求するものでなく、現在の福祉国家のような大きな政府の正当化にはならない。

なお上記のナーヴソン批判とは正反対に、リバタリアニズムだけが「進化論的に安定した戦略」であると主張する論者もいる（Brown [2007]）。だがリバタリアニズムが安定した戦略だとしても、福祉国家もそれなりに支持者を持ち安定しているという現実を見ると、その主張は行きすぎではないかとナーヴソンは懸念する（Narveson [2007a] p. 237）。

3 労働所有論の正当化に関するもの

ナーヴソンの契約論的リバタリアニズムに対する疑問の3番目は、私有財産をいかにして正当化できるかに関する。ジョン・ロックが『統治論』第2編第5章の中で、自分の身体や生命が自分のものだと言っただけでなく、そこからさらに、土地を含めて無主の天然資源はそれに最初に自分の労働を投入した人の所有物になるという労働所有論を説いたことは有名である。リバタリアンの多くは基本的に労働所有論に賛同するが、ナーヴソンもその一人である。だがすでに私は

この問題についてナーヴソンから影響を受けた理論を自分の本で展開してさまざまな疑問と反論に答えたし（森村 [1995] 第2章）、『リバタリアン・アイディア』第7章「原始的獲得」における一見したところの「ロック的但し書き」否定論も検討したので（森村 [1997] 第5章第4節）、本稿ではそれらの内容を詳しく繰り返すことはしない。

一 「自己の身体への支配権は正当としても、私有財産までいかにして正当化できるのか？」

ロック的労働所有論へのよくある疑問の一つは、確かに人が自分の身体に対する権利を持つことは認められるだろうが、身体の外にある資源を専有する appropriate ことまでもいかにして正当化できるのかというものである。

それに対するナーヴソンの答えは要するに、「あらゆる財は生産されたものである」（Narveson [2007b] 第9節の題名）から、財の生産者が占有している財を強制的に取り上げることはその人に暴力を振うことになる、というものである（Narveson [1988] chs. 6-7; [2007b] 第9-10節）。ナーヴソンは人身に対する直接の侵害だけでなく、財への侵害もその生産者の（時間的に持続している）活動への侵害だと把握するわけである。

まず、すべての財が生産されたものだという主張を説明しよう。たとえば魚が海の中でいくら大量に泳いでいても、それは人間にとっては全然利用できない。魚を食べるためには、誰かがそれを釣って食べられるようにする必要がある。だから魚が食料として存在するのは、もともと人間の労働なしに存在したわけではなくて、漁業をする人の労働が魚を作り出した、人間にとって利用可能なものにしたのである。同じようなことが他の財についても言える。（これはナーヴソンのあげる例ではなくて、私が考えたものである。）

次に、財の生産者が生産した財を強制的に取り上げることは、結局その人の自由を侵害する、暴力を振うことに他ならない、というナーヴソンの主張を検討しよう。この主張は、漁夫が釣り上げた魚を他人が横取りする場合のように、生産者がその財を現実占有している場合は問題がないだろう。強盗は財を奪う際に被害者の人身の自由を現実的に侵害するのである。しかし生産者が労働の対象を占有しているということがそれほど明確でない場合もある。たとえば農民は自分の

耕作している土地を常に現実に占有しているわけではない。夜になれば畑から自分の家に帰るし、別に毎日畑に行って耕作をするわけでもない。だからその農地は常に農民の占有の下にあるとは限らないではないか？

このような疑問に対して、ナーヴソンは非常に巧妙な答えを与える。つまり、人間の行動は時間的な次元を持っているというのである。たとえばある農民がある土地で作物を作っている限り、現実にその土地にいらなくても、その農民はその畑に対して農業活動をし続けていると考えられる（この例も私が考えたものである）。このように占有という概念を現実の物理的な占有というよりも今少し抽象的に考える発想によって、財に対する侵害はその人の自由に対する侵害であるというナーヴソンの主張は裏打ちされている（森村 [1997] 210-1 ページ）。そのため、ナーヴソンは無主物を獲得するためには最初の利用だけでなく、「自分が当該の物件を不定の未来にわたって繰り返し使用し続けよう」と意図し期待しているということを明確化し、何かの仕方で公示する意図の *intentional* 要素」（Narveson [2007a] p. 235）も必要だと主張する。

かくして私的所有権は所有者の自由権の自然な延長、あるいは自由権の一部に他ならないと主張できる。個人の自由を尊重しながら労働所有論を斥けるのは首尾一貫しない立場である。

二 「天然資源の無主物先占はロック的但し書きに反しないか？」

生産的労働の材料となる天然資源は無主物というよりもそもそもある意味では人類全体の共有財産と考えるべきではないか？ だからそれを専有したり所有し続けたりすることは、他の人々に何らかの不利益を与えるのではないか？ このような批判をする論者も多い。

ロック自身もこういう発想にはある程度説得力を感じていたようである。そのため非常に有名なことだが、ロックは財産の専有に対して「ロック的但し書き」と呼ばれる一種の但し書きを課した。彼はそれをいくつかの個所で述べているが、古典的な表現はこうである。

「この労働 *Labour* は労働した人の疑いもない所有物なのだから、少なくとも共有のものが他の人々にも十分に、そして同じようにたっぷり残されている場合には、ひとたび労働が付け加えられたものに対して、彼以外の誰も権利を持つこと

がないのである。」(『統治論』第2編第27節)

近年の労働所有論者のリバタリアンもその但し書きに従う者が多い。もともとこのロック的但し書きなるものの具体的な内容——それが何を意味するか、意味すると解釈すべきか——については最近たくさん議論が戦わされているところである。しかしナーヴソンは『リバタリアン・アイディア』ではそもそもこのロック的但し書きを認めないように見えたし(森村[1997]第5章第4節)、『自由・ゲーム・契約』に「原始的専有について」(Valentyne [2007])という論文を寄稿した左翼リバタリアンのピーター・ヴァレンタインもそう解している。

ところが近年ナーヴソンは「財産権：原始的獲得とロック的但し書き」(Narveson [2002] ch. 8)という論文においてロック的但し書きのある解釈を支持し、それを強力な労働所有権と両立させた。ナーヴソンはこの論文で、ロック的但し書きが禁止している他の人々の状態の悪化worseningの解釈として次の五つをあげる。

- (1) いかなる悪化をも含む、制限されない意味での悪化。
- (2) B [専有者以外の人] がx [専有された物] を使えないという点での悪化。
- (3) タイプの悪化——Bが同様の資源(たとえば他の場所の土地)を支配する能力における悪化。
- (4) 効用の悪化——Bの効用のレベルを下げる。この中にも「効用」を個人間比較のできる基数的効用と理解するヴァージョンと、個人間比較を排して選好として理解するヴァージョンがある。
- (5) Bがそれまで獲得していたものとの比較における悪化。(Ibid., p. 113)

これらの解釈は、上になるほど専有に厳格な制限を課すことになる。そしてナーヴソンは、ロックがどう考えていたかは別として、自由主義の立場からの財産権としては(1)から(4)までの解釈はとることができず、(5)だけが正しいと主張する。それは結局のところ、上記Ⅱ2の冒頭で説明したパレート主義と同一趣旨に帰する(Narveson [1998] p. 86 n. 4)。だがロック的但し書きの通常提唱される解釈は(2)から(4)までのものだから(私見ではノージックやゴティエや私自身の主張は(4)の中に含まれるが、ナーヴソンはゴティエを(5)の線で解している)、多くの人の目から見るとナーヴソンの解釈は実質上この但し書きを骨抜きにするものにな

るだろう。

ナーヴソンが(1)から(4)の解釈を斥ける理由の中には、これらの解釈を認めてしまうと個人の自由への介入が許されてしまうとか、状態が悪化したといえるかどうかの判断が不可能なほど難しいといったものがある。しかしもっと根本的な理由として、〈天然資源に対しては特定の誰も始めから権原を持っていないが、同様にして人類全体も権原を持っていない。それはそもそも誰のものでもない無主物だったのだから占有者が利用できるのが当然で、その結果誰も不当な不利益を受けることにはならない〉という発想がある。

この発想は、果たしてどの程度人々に訴えかける力を持っているだろうか？

平等主義的な傾向が強い人の中には、人は誰でもこの世に生まれてきたというだけで人類の一員として天然資源に対して何らかの利用権を持つと考える人もいるだろうが、私はそれは強引すぎる主張であると考え。私は自分自身が人類の一員だからといって、例えばアフリカや南アメリカの鉱山の資源について数十億分の1のクレーム（請求権）を持っていると言うつもりは全然ない。私の権限はそこには全然ない。

しかしその一方、ナーヴソンの発想を徹底させてしまうと、過去と現在の人類が天然資源を使い果たしたとしても、未来の世代に対して不正なことをしたことにはならないという結論になってしまう（Narveson [1988] pp. 100f.）。たとえば有限の鉱物資源を使い果たすだけにとどまらず、土地を過度に耕作することによって農地としては使い物にならないようにするとか、木を伐採しすぎることによって、もはや木が生えないようなはげ山にしてしまうというふうには、本来再生可能な天然資源を再生不可能にするような破壊的使用をしても未来の世代に対して不正を働いたことには全然ならない。

もっともナーヴソンは資源問題について、重要なのは天然資源の物理的な量ではなく、それを人間の生活のためにどのように利用できるかなのであり——たとえば耕地あたりの農業生産量はテクノロジーの進歩によって近年飛躍的に増大している——、その観点からすれば、現在「資源枯渇」問題は大幅に誇張されていると楽観している（Narveson [2002] ch. 16）。私はこの結論の是非をにわかに判断できないが、ここでは経験科学的な問題はおいて、理論上の問題だけを考え

たい。

ナーヴソンの現実的契約論の発想では、〈いまだ生まれていない未来の人物〉などという人物は存在しないのだから、動物や理性を持たない人間に対するのと同様、彼らに配慮すべき義務は原理上存在しないことになる。確かに未来になって初めて生まれてくる人は今まだ存在しないのだから、彼らを権利主体と考えることはできない。だが対応する権利を持たない片面的義務というものは道德の世界でも十分に考えられる。動物を虐待しない義務はその一例である。ナーヴソンの道徳理論が片面的義務の観念を容れないということは問題である。ではなぜ未来の世代に対する道德的義務を認めるべきかという、これは何かもってもらしい道德原理に訴えかけるよりも、端的に〈本人に責任のない厳しい苦痛や苦しみはなるべく少ない方がよい〉という人道主義的humanitarianな考慮に訴えかけるのが一番自然である。すでに本節1四で述べたように、私は契約論的な正義論だけでは足りないような、配慮すべき存在者がいると考える。その中には子供や未来の世代の人々が含まれる。さらに私は動物に対する過酷な取り扱いを禁ずるのが道德の任務と考えていいと思う。

ナーヴソンがロック的但し書きの(1)から(4)の解釈に反対する理由はもう一つある。それはまだ『リバタリアン・アイディア』ではごく簡単にしか述べられていなかったが(森村 [1997] 213-4ページ)、彼の契約論におけるパレート(改善)主義の応用例として見ることができる。ナーヴソンは原始的獲得の制度は他の人々の状態を悪化させないだけでなく積極的に向上させると考える。

「あなたが物を所有できるということは私の利益になる——たとえ、私にチャンスがあれば私はその物を自分で持ちたいとしてさえも。所有権は、所有者以外の人々が自由な交換によって自分の生活を改善することを可能にするような種類の生産を可能にする。そして自由な交換は、我々が皆生活の中で進歩する、圧倒的に主要な方法である。所有権はこの幸福な状態のために不可欠である。またこれらのことはすべて、我々が私的専有の制度に合理的同意ができるかの説明に参与する。」(Narveson [2007a] pp. 237. さらに詳しくはNarveson [2002] pp. 124-6を見よ。彼はこの発想をSchmidtz [1991] に帰している)。

以上見てきたナーヴソンの私的専有擁護論は一般的には否定しがたいものだ

が、疑問も残る。なぜなら無主の財の先占の中には、別の人が発見する蓋然性のない純粹に創造的なものもあるだろうが、その一方では現実の発見者がいなくてもいつかは誰かが発見するものもあるだろうからである。後者の場合、専有者はそれ以後の人々に害を与えたとは言えなくても、発見の機会を失わせたとは言える。このことは最初の発見者の権限をいくらか制約してもよさそうである（森村[1997] 229-30ページ）。また財の発見者といえども、その財を利用せずに荒廃させたり浪費したりする権利を認められる必要もないだろう。

Ⅲ 結語

結局ナーヴソンによる契約論からのリバタリアニズムの導出はかなり説得力があるが、そこにはいくつかの克服しがたい問題点があった。だからといって私は契約論に価値がないと言っているのではない。契約論的価値にはかなりの説得力があり道徳の意義を説明するが、契約論では説明できないような道徳的な考慮も一概に否定できないと言っているのである。具体的には、私は大部分の人間が持っている自然権的な考慮に率直に訴えかけることは許されると考えている。

またナーヴソンの労働所有論の正当化は基本的な発想では間違っていないと評価できるし、私自身彼の議論から多くを学んで取り入れてきたが、彼はあまりにも労働による所有権の強さを絶対視する傾向があるという印象を持つ。所有権の問題には労働所有論以外の考慮も持ち込まれてよいだろう。

ナーヴソンのようにごく少数の単純な価値的前提（と人間環境と人間性に関する一般的事実）だけから道徳理論全体を構築しようとする哲学者は今日では稀である。逆に現代の哲学者の中には、基礎づけとか体系化といったものをそれだけで毛嫌いする反理論の傾向が見受けられる。私はそれだけにますますナーヴソンの雄図と彼の道徳理論の成功面を高く評価するが、彼の説に全面的に服することはできない。

* 本稿は一橋大学国際共同研究センターの研究プロジェクト『『契約』の複合領域研究』の研究成果である。執筆に当たって、この研究プロジェクトの平成19年度の複数の研究会での質疑応答と議論から得たところが大きい。

参考文献

- 安彦一恵 [2006] 「契約論的倫理学」大庭ほか [2006] の項目
 大庭健ほか (編) [2006] 『現代倫理学事典』弘文堂
- 神崎繁 [2006] 「内在主義と外在主義 (道徳判断についての)」大庭ほか [2006] の項目
 蔵研也 [2007] 『無政府社会と法の進化』木鐸社
- 佐野誠 [2007] 「契約」古賀敬太 (編著) 『政治概念の歴史的展開 第2巻』晃洋書房
- 橋本祐子 [2008] 『リバタリアニズムと最小福祉国家』勁草書房
- 長谷部恭男 [1997] 「国家権力の正当性とその限界」『岩波講座 現代の法 1 現代国家と法』岩波書店
- 広中俊雄 [1974] 『契約とその法的保護』創文社
- 森村進 [1989] 『権利と人格』創文社
- 森村進 [1995] 『財産権の理論』弘文堂
- 森村進 [1997] 『ロック所有論の再生』有斐閣
- 森村進 (編) [2005] 『リバタリアニズム読本』勁草書房
- 森村進 [2006a, b] 「契約」、「約束」大庭ほか [2006] の項目
- ホセ・ヨンパルト、桑原武夫 [1985] 『人民主権思想の原点とその展開 スアレスの契約論を中心として』成文堂
- Boucher, David and Kelly, Paul (eds.) [1994] *The Social Contract from Hobbes to Rawls*, Routledge. (パウチャー／ケリー編・飯島昇蔵＝佐藤正志ほか訳『社会契約論の系譜——ホブズからロールズまで——』ナカニシヤ出版、1997年)
- Brown, Grant A. [2007] “Morality as an Evolutionally Stable Strategy: A Naturalistic Account of Libertarianism”, in Murray [2007].
- Buchanan, James [1975] *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*, The University of Chicago Press. (ブキヤナン著・加藤寛監訳『自由の限界』秀潤社、1977年)
- Danielson, Peter [1996] “The Rights of Chickens: A Rational Foundation for Libertarianism?”, in Sanders and Narveson [1996].
- Idem [2007] “Simple Games and Complex Ethics” in Murray [2007].
- Darwall, Stephen (ed.) [2003] *Contractarianism/Contractualism*, Blackwell.

- Dimock, Susan [2007] “The Value of Values: The Importance of Autonomy in Contractarian Reasoning” in Murray [2007].
- Dworkin, Ronald [1978] *Taking Rights Seriously, with a new appendix*, Harvard University Press. (ドゥウォーキン著・小林公ほか訳『権利論 [増補版]』木鐸社、2004年、および小林公訳『権利論Ⅱ』木鐸社、2001年)
- Friedman, David [1989] *The Machinery of Freedom*, 2nd ed., Open Court Publishing Company. (フリードマン著・森村進ほか訳『自由のためのメカニズム』勁草書房、2004年)
- Gauthier, David [1986] *Morals by Agreement*, Oxford University Press. (ゴティエ著・小林公訳『合意による道徳』木鐸社、1999年)
- LaFollette (ed.) [2000] *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Blackwell.
- Machan, Tibor [2007] “Is Agreement Enough?” in Murray [2006].
- Murray, Malcolm (ed.) [2007] *Liberty, Games and Contracts: Jan Narveson and the Defence of Libertarianism*, Ashgate.
- Narveson, Jan [1988] (2001) *The Libertarian Idea*, Temple University Press.
- Idem [1993] (1999) *Moral Matters*, Broadview Press.
- Idem [1995] “Contracting for Liberty”, in T. R. Machan and D. B. Rasmussen (eds.), *Liberty for the 21st Century*, Rowman and Littlefield.
- Idem [1996] “The Anarchist’s Case” in Sanders and Narveson [1996]. (Narveson [2002] にも収録)
- Idem [1998] “Egalitarianism: Partial, Counterproductive, and Baseless” in Andrew Mason (ed.), *Ideals of Equality*, Blackwell.
- Idem [2000] “Libertarianism”, in LaFollette [2000].
- Idem [2002] *Respecting Persons in Theory and Practice: Essays on Moral and Political Philosophy*, Rowman and Littlefield.
- Idem [2007a] “Social Contract, Game Theory and Liberty: Responding to My Critics”, in Murray [2007].
- Idem [2007b] “Why Liberty?” unpublished. (森村進訳「なぜ自由か？」2008年刊行予定)

- Nozick, Robert [1974] *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books. (ノージック著・嶋津格訳『アナーキー・国家・ユートピア』木鐸社、1996年)
- Saunders, J. T. and J. Narveson (eds.) [1996] *For and Against the State: New Philosophical Readings*, Rowman and Littlefield.
- Sayre-McCord, Geoffrey [2000] “Contractarianism”, in LaFollette [2000].
- Schmidtz, David [1991] *The Limits of Government: An Essay on the Public Goods Argument*, Westview Press.
- Steiner, Hillel [1994] *An Essay on Rights*, Blackwell.
- Vallentyne, Peter [2007] “On Original Acquisition”, in Murray [2007].

[補注] 本稿再校中にナーヴソンの新刊 *You and the State: A Fairly Brief Introduction to Political Philosophy* (2008, Rowman and Littlefield) に接した。本書は保守主義、古典的自由主義、民主政論、福祉国家論などを論じながら最終的には無政府資本主義を擁護するユニークな政治哲学入門書だが、その契約論的基礎づけは綿密なまとまった形ではなされていない。