

## リベタリアンな正義の中立性

### 一 善についてのとらえ方に対する 中立性と自由主義

今日しばしば自由主義 (liberalism) は、個人の幸福あるいは生の価値である「善 (the good)」についてのさまざまなとらえ方 (conception. 「同一の concept について人々は異なった conceptions を持っている」というふうに使われる。「構想」や「概念」や「観念」といった訳語もあるが、語源のラテン語の „concipio” を重視してこう訳す。しかし日本語としては「……観」という訳語が自然なことも多い。たとえば „conception of justice” は「正義観」と訳してよいだろう。ただし今の場合には、「善観」という不自然な訳語になってし

森 村 進

まうから使えない) に対して、強制力の行使を正当化する原理である「正 (the just)」が中立的であるという主張として理解されている (たとえば、宇佐美・一九九三・二五六一八頁、長谷部・二〇〇〇・六一―二頁、伊藤・二〇〇〇・一四―九頁。また政教分離に焦点を当てた私の取り扱いとして、森村・一九九七を見よ)。

この特徴づけは多くの自由主義者にはあてはまるが、無視できないような例外も少なくない。たとえば井上達夫は「リベリズムは正義原理を正当化する価値の次元で中立性を標榜しただけでなく、善き生の諸構想に対する中立性も標榜しない」(井上・一九九九・一一四頁)と書いている。しかし井上は、「正義の原理は「善き生」の特殊構想に依存することなく正当化可能でなければな

らない」という命題を「正義の独立性」と呼び、リベリズムの基本的構成要素の一つに数えている(同上・九八頁)。私にはこの「正義の独立性」と中立性がどう違うのかわからない。多くの人々は前者を「中立性」の名で呼んでいるのではないだろうか？

一層実質的な例外は、共同体主義に親近性を持つような「リベラル」たちである(たとえば、Raz, 1986: ch. 5 また後述のキムリックの議論)。彼らは善に関する「中立性」よりも文化的「多元性」を重視するために、時には政府が善のとらえ方について中立的でない理由で権力を行使することを正当だと考える。

リベリズムが善についての中立性を含まないという理解は、現代アメリカでは「リベリズム」がその語の元来の意味どおりに自由主義を意味するよりは、むしろ福祉国家思想や社会民主主義を意味しているという事情によって強化される。このような再分配主義的リベラルの中で最も有名なロールズは、それでも「中立性」という言葉を捨てていないが(Rawls, 1993: lecture 5, sec. 5)、アメリカ的「リベラル」の多くは、中立性よりも経済的な平等に関心を持つために、それと衝突しかねない、

中立性という観念については消極的なようである。

これに対して、リバタリアニズムあるいは古典的自由主義は、中立性という言葉を使うかどうかはともかく、様々の善のとらえ方の間で政府は中立的であるべきだという思想に賛成するだろう。今日の代表的なリバタリアンの法理論家であるバーネットは書いている。

古典的自由主義においては、物理的な力は、正義を定義する「完全な」権利を要求するためにのみ行使しうるのであって、道徳的に善あるいは悪とみなされる他のタイプの行為を命じたりするためではない。自由主義は、善と悪の行為ではなく、正と不正の行為のみを命じたり禁じたりするために、様々の異なる善の理論に対して「中立」である、と一般に言われる。(Barnett, 1998: 302)

リバタリアンも平等を無視するわけではない。しかしリバタリアンが重視する平等は、効用の平等とか資源の平等といった経済的・社会的平等ではなしに、(消極的)自由の平等や法の下の平等である。もっともリバタリア

### (3) リバタリアンな正義の中立性

ニズムの議論においては、平等という概念が正面から持ち出されることはあまり多くない。

その原因は二つ考えられる。第一には、今日では「平等(正義)」という言葉が、再分配主義者の主張を意味するために使われることが多いからである。「平等」と「中立性」と「不偏性(impartiality)」は似た言葉だが、後二者に比べると「平等」は積極的な介入を求めているというニュアンスが感じられる。たとえば「経済的平等」と「経済的中立性」とは同じ意味とは思われないだろう。この第一点と関係して、第二には、リバタリアニズムの正義の中には〈平等な自由〉という要素が初めから含まれており、それは再分配的正義観における平等のような達成されるべき結果状態ではないからである。ハーバート・スペンサーは、「いかなる人も、他人の平等な自由を侵害しない限り、自分の意志することをすべて行う自由を持つ」と正義の第一原理を定式化した(Spencer, 1995: ch. VI, sec. 1)。この自由の平等こそ、リバタリアンな正義の中立性の主要な内容である。

次のパーネットの文章は、今あげた二つの原因のうちの後者を、彼の用語法と法理論の枠組みの中で述べたも

のとして解釈できる。

もし中立性が、諸権利によって設定される限界づけによって拘束された、メンバーの各々による自由な選択を道徳的に是認するか否かにかかわらず、それらの結果として生じるどんな社会でも喜んで受け入れようとする態度のことであるならば、自由主義は真正正銘中立的だといえる。(Barnett, 1998: 303)

中立性が、正義と法の支配についての自由主義的なとらえ方にとっての望ましい目的として「本書で」提示された個所はどこにもない。むしろ、善の様々なとらえ方に対するある程度の中立性は、知識と利益と権力に関わる広く行き渡った諸問題を解決するのに必要な、正義と法の支配についてのとらえ方を採用することから生ずる、不可避の「理論的」帰結なのである。これらの問題が要請する正義と法の支配についてのとらえ方は、一定の手段——たとえば実力と詐欺——の行使を制限するが、それ以外

は目的の上に何ら制約を課さない。それゆえこの限度で——それ以上でもそれ以下でもなく、——自由主義的なとらえ方は、正当に追求できる様々な目的に関して中立的なのである。(Ibid.: 304)

ただしリバタリアンな正義の中立性が万人の平等な自由に応けると主張するならば、それは言い過ぎだろう。なぜならリバタリアンの中には、自由権以外にも一定限度の福祉への権利を基本的な権利として認める論者もいるからである。そしてまた、リバタリアニズムが各人に権利として認める自由の内容も決して明確に定まっているわけではないから、その権利の具体的な画定に際して、ある程度の裁量権が政府や裁判所に認められるだろうからである。その際に持ち出される考慮は、先例拘束の原理かもしれない。これは「等しい状況にある者は等しく扱え」という平等を含んでいるから中立的だが、平等な自由とは直接結びつかない。あるいは権利の画定に際して持ち出される考慮は、「効用の最大化」という功利主義の原理や「富の最大化」という意味での経済的効率性やパレート最適かもしれない。これらの考慮も様々の善

のとらえ方の間で中立的ではあるが、自由の尊重とは別である。

ここで本題から少し離れるが、「効用の最大化」や「富の最大化」という原理は、今述べた意味では中立的ではあっても、平等主義的ではないということを指摘したい。このことは、すべての規範的正義論を「何の平等か」の問題に還元しようとする有力な論者がいるだけに、強調に値する。たとえばアマティア・センは書いている。

「所得平等主義者」が平等な所得を求め、「厚生平等主義者」が厚生水準の平等を求めるとともに、古典的な功利主義者も全ての人々の効用に等しいウェイトが与えられるべきであると主張し、また純粹なリバタリアンもあらゆる種類の権利や自由が平等に与えられることを要求している。彼らは皆、本質的には平等主義者であり、各々のアプローチにとって極めて平等と見なすものを全ての人が平等に持っているなければならない」と主張する点で共通している。

(Sen, 1992: 邦訳 vii頁)

しかし古典的功利主義は各人の効用を平等に測定するにしても、それを人々が平等に持っていなければならぬとは主張しないし、それどころか公正に持っていないければならないとさえ主張しない。それが目指すのはあくまでも総効用の最大化であって、これは平等とは無縁である。従ってセンのようにこの見解を平等主義の一ヴァージョンとみなす (Ibid.: 邦訳一八一—一九、二二〇頁) ことには無理がある。もっとも多くの功利主義者は、(個人間での) 限界効用の逓減とか、嫉妬心の存在といった理由を持ち出して、結論的には経済的平等に一定の意義を認めるが、それは経験的に経済的平等が幸福の最大化に向かう傾向があると彼らが考えているからにすぎない。同じような議論は「富の最大化」にもあてはまる。ある規範的理論が何かの点において「等しさ」の概念を含んでいるからといって、その理論が平等主義的理論の一種であるとか平等を目指しているとか述べることは強引である。

さらに、パレート改善という基準は「各人は現在の経済的狀態を悪化されない権利を持っている」という意味で平等を重視しているといえるだろうが、パレート最適

の方は何かの意味で平等主義的といえるのかどうか、私には大変疑わしく思える。パレート最適であるということは、現状に比べてパレート改善であるということさえも意味しない。パレート最適を「すべての個々人の立場を向上するような明らかに優越する改善ができる余地は残されるべきではない」(Ibid.: 邦訳二一八頁)と表現すると、それは一見平等主義的に見えるかもしれないが、分配できる全ての財が恣意的に特定の人物だけに与えられた不平等の極みの状態もパレート最適なのである。

それどころか、たとえばマクシミン原理のように一般に平等主義的だと考えられがちな多くの規範的理論も、もしそれらが、相対的に恵まれた人々の状態を悪化させる(しかしし恵まれない人々の状態は向上しない)ことによる平等化 (levelling down) には意義を見出さないなら、言葉の純粹な意味で「平等主義的」と言うべきかどうか疑わしい。なぜならそのような理論は、パーフイットの用語法を借りれば、「人々に利益を与えることは、その人々の暮らし向きが悪ければ悪いほど重要である」という、個々人の絶対的な生活水準に焦点をあてる「優先説」をとっているが、「もしある人々が他の人々より

も暮らし向きが悪ければ、そのことはそれ自体として悪である」という、人々の間の相対的な関係である(不平等に焦点をあてる「平等の原理」はとっていないからである(Parft, 1998. しかしSen, 1992を含めて、大部分の平等論はこの両者を区別せず、ともに平等主義の中に含めている。))。

私の以上の指摘は、平等主義的でない理論の批判を目標したのではなくて、あらゆる規範的社会道徳理論を「何の平等か」の問題として理解しようとするアプローチを批判したものである。

## 二 リバタリアンな正義への批判

ここで本題に戻って、リバタリアンな正義観の中立性に対する二種類の批判を検討しよう。それは結果の平等に訴えかけるものと、文化的多様性に訴えかけるものである。むしろリバタリアニズムに対しては他にもたくさん種類の批判があるが、ここではその中立性に関する批判だけを取り上げる。

### 1 結果の平等

リバタリアニズムは善に関する様々の見解に対して中

立的だと言われるが、実際には特定の生き方を掘り崩し、別の生き方を成功させることになる、という批判がよくある。たとえばノージックの『アナキー・国家・ユートピア』(Nozick, 1974)へのピーター・シンガーの批評を見てみよう。ノージックはこの本の第八章の中の「非中立的国家」と題された節で、自分の主張するリバタリアンな「最小国家」が非中立的だという批判に反論し、さらに「ユートピアのための枠」と題された最終章では、参加と脱退が可能な種々様々の自治的共同体に通の枠メタ・ユートピアとしてこの最小国家を理解することによって、生き方や社会について根本的に異なった見解を持つ人々に、各人の欲する共同体への参加の自由を与えようとした。この議論は、個々人にとっての共同体の重要性を強調する共同体主義者からの自由主義批判に対する、極めて有力な回答になっている。それも抽象的に善についての見解の多様性を指摘するのではなく、極めて異質な人物や価値観を具体的に列挙することによって、「いかに人々が異なっているか」(邦訳五〇五頁)を実感させてくれる。ところがシンガーはそのような多元的ユートピアは実現しないだろうと考える。

たくさんの再分配サービスを必要とするコミュニティは、道徳的な原理よりも富に対する欲望が強い金持ちのメンバーが離脱しても、生き残れるだろうか。冷酷な資本家によって運営されている隣のコミュニティで飢えている落ちぶれ者の加入申し込みの圧力に、それは抵抗しおおすことができるのだろうか。

あるいは、別の種類の反論を取り上げてみよう。厳しい有徳な生活に身を捧げているコミュニティは、アメリカ資本主義のけばけばしい誘惑に囲まれてもその献身を維持できるだろうか。厳しい徳とけばけばしい誘惑との間の選択は個人に委ねられねばならない、とノージックは言うだろう。しかしこれは、ほとんどの人々が単純に持っていない、自由な合理的選択の能力を想定しているのではないだろうか。……ノージックのユートピアのビジョンは、古典的自由主義に対する根本的なマルクス主義的反論に答えていない。その反論とは、人々は選択をするが、それは彼らの選択に影響する所与の歴史的状况の下

においてにすぎない、というものである。われわれはこれらの選択がなされるコンテクストについて何もしようとしてずに、これらの限界の中で彼らに「自由」な選択を与えるだけでは、彼らに自己統治をさせることはできない。(Singer, 1981: 38f. この引用文の最初の段落は、Wolff, 1991: 邦訳二二三頁に引用されている)

シンガーは、高度に再分配的な共同体や厳しい戒律を持った共同体はリバタリアンな最小国家の中では生き残りにくいと考える。このような理由から、自由主義の批判者の中には、自由主義的な「法の支配」は実際には中立的でなくて、裏口から実質的な内容を持ち込んでいる、と批判する人たちがいる。自由主義の中立性なるものは欺瞞にすぎないというのである (Barnett, 1998: 98, 302-4を参照)。

このような批判に対してリバタリアンは次のように答えることができる。まず第一に、経済的な富の尺度によれば相対的に成功していないような共同体も、最小国家の中で十分生き残れるかもしれない。実際のところ、数

多くの共同体は政府から特に援助を受けなくても立派に存在してきたし、今でも存在しているのである。大部分の人々は経済的な富の最大化だけをめぐして生きているわけではない。自分の関わっている活動や思想や集団のために、あるいはもっと広い利他的な考慮から、行動していることも多いのである。またリバタリアンなユートピアの市場は、今日の規制された市場よりも多様な需要に応えることができるだろう。ただし注意されたいが、私は現存の共同体のすべてがノージックのメタ・ユートピアの中でも生き残れるだろうと考えているわけではない。たとえば、ボランティア活動や会費や寄付ではなしに、公的資金(税金)からの援助や法的特権のおかげで存在が可能になっているような団体の多くは生き残れないかもしれない。しかし多くの非営利団体は生き残り、あるいは新たに作り出されるだろう。だから現状のままでの共同体の多様性は保存されないが、別の種類の多様性が生ずるだろう。

第二に、そうはいっても、たとえばシンガーが想像するように、高度に再分配的であると同時に誰にでも門戸を開くような共同体や、メンバーに厳格な徳性の規律を

課するような共同体は、ノージックのメタ・ユートピアの中では生き残れないかもしれない。しかしリバタリアンの正義の中立性は、あらゆる共同体に等しく繁栄する権利を保証するわけではないし、共同体の生存の権利さえも保証しない。参加するつもりのない部外者を強制して援助してもらわなければ存続できない共同体や、外界との接触をメンバーたちに禁止しなければ内部崩壊してしまうような共同体の道徳的正統性は疑わしい。そのような共同体が衰退したり死滅したりしても、それはごく自然なことである。リバタリアンな正義の中立性は強制的な実行使の理由に関するものであって、その結果として人々や集団の間に格差が生じないということまでは意味しない。

第三に、シンガーからの引用文の後半の「マルクス主義的反論」に対して答えれば、リバタリアンは強制や脅迫(そしておそらくは詐欺も)は自由を侵害すると考えるが、歴史のあるいは社会的状況からの影響と自由が両立しないと考える。人々が特定の環境の中で行動している以上、その選択や行動が社会から影響を受けるのは当たり前のことである。むしろ社会的環境からの影響



を強制的に遮断しようとすることは、他の人々が直接間接にその人物に働きかける自由を侵害することになってしまう。社会的環境とは、個々人の行動の総体が（非人間的環境とあいまって）作り出すものにはかならないからである。それにシンガーは「厳しい徳」よりも「アメリカ資本主義のけばけばしい誘惑」を選ぶ人は「自由な合理的選択の能力」を欠いていると考えているらしいが、その判断に何の根拠があるのだろうか？ 共同体内部の「厳しい有徳な生活」しか知らなかった人が「アメリカ資本主義のけばけばしい誘惑」を知ったために後者を選んだとしたら、後者の快楽の方がジョン・スチュワート・ミルの意味で質が高い。なぜなら彼によれば、「二つの快楽のうち、両者を経験した人が全部またはほぼ全部、道徳的義務感と関係なく決然と選ぶ方が、より望ましい快楽である」(Mill, 1863: 邦訳四六九頁)から。最後に、多くの人々はシンガーの言う「合理的選択の能力」(それが何であれ)を持っていないかもしれないが、自分の個人的な価値観や知識に基づいて自分なりに合理的な選択をしているのであって、誰か別人が本人に代わって本人以上に合理的な選択ができると考えるのは、大

部分の場合不遜な独断である。

だがともかく、リバタリアンな正義が結果における平等と無縁であることは確かである。そこで批判者は、重要なのは役に立たない形式的な自由の中立性でなくて、正味の話の中立性 $\parallel$ 平等である、というだろうが、リバタリアンは、ある種の人々にとっては結果の平等の方が自由の平等よりも望ましいかもしれないが、正義に関する問題としては後者の自由の平等 $\parallel$ 中立性の方をとるべきであると考えている。その理由としては、自分の身体と活動についての自己所有権テーゼを持ち出すこともできるし(ロック、ノージック、ロスバート、そして私)、契約論的正義論に訴えることもできるし(ゴティエ、ナヴィソン)、知識や資源の有効利用という経済学的な正当化もできる(ハイエク、フリードマン(親も子も)、バーネット)。批判者が自由の平等よりも結果の平等や経済的平等を重視することにも彼らなりの理由があるのだろうが、ともかくリバタリアニズムの立場を取れば、リバタリアンの正義の中立性が結果における中立性を含まないということは、矛盾でも欺瞞でもない当然の帰結なのである。

## 2 共同体としての国家

自由主義的あるいはリバタリアンな正義の中立性は欺瞞にすぎないと主張してリバタリアニズムに反対する論者は、しかしながら、リバタリアニズムの中立性は不徹底だから一層の中立性を求めようと言っているわけではない。パーネットは指摘している。「この反論がなされるのは例外なく、中立性という自由主義的主張のいわゆる偽善性なるものを暴き、それによって、正義と法の支配との自由主義的融合の立場が許容するよりも低い中立性を正当化するためなのである。……「彼らの」目的は、個人的あるいは社会的な生に関する、何らかの、具体的で断固として非中立的なとらえ方の強制的な押しつけを許すことにある」(Barnett, 1998: 304)。

共同体主義者は実際にはすべての共同体を同様に尊重するのではない。彼らは個々人の自由意志によって結ばれた共同体よりも、生まれながらの、あるいは幼少からの所属によって結ばれた、歴史を持つ、多くの場合強制制的・非随意的な共同体——民族や国家や伝統的な宗教や地縁集団——を尊重し優先させようとする。この態度は、社会民主主義的な共同体主義者であるウォルツァーが教

育についての「回数券計画(ヴァウチャー・プラン)」を批判する文章に明確に現われている。

それは次のような社会を目ざしている、そして作り出そうとしているようである。なんら強力な地理的基盤や習慣的忠誠心はない、多数の、そして変化しつつある多様なイデオロギー的な集団——より適切な言い方をするなら、市場で結び合わされる消費者の集団——がある社会。市民たちは移動が激しく、根はなく、一つの団体から別の団体へと容易に変わるかもしれない。彼らの移動は彼らの選択であり、だから際限のない議論や民主的政治の妥協を避けようとするであろう——民主主義への参加者は多かれ少なかれ継続的な形で拘束は受けるものである。……「原文改行」このような市民たちの間に、回数券計画を支える思想と感情のある十分な共同体が存在しうるのか私は疑問に思う。結局、回数券計画もやはり共同の用意なのだから。最小限の福祉国家でさえもっと深く、もっと強い関係が必要としている。(Walzer, 1983: 邦訳三三三頁)

「イデオロギー的な集団」を「消費者の集団」と同視することは、自由市場においても人々は狭い意味での経済的利害だけで行動しているわけではないという事実を無視しているが、この文章のもっと大きな難点は、民主主義を政治的決定の手段と以上に自己目的化しているということである。ウォルツァーのように「強力な地理的基盤や習慣的忠誠心」によって結ばれた共同体への参加に生の意義を見出して、それに従って生きるのとは本人の自由だが、それは万人の見解ではないし、公的に押し付けられるべきでもない。ところがウォルツァーの見解によれば、民主的政治を実現させるために市民の移動を規制さらには禁止することさえも許されそうである。

もっとも共同体主義者あるいはそれに近い論者のすべてが、一体感に満ちた共同体的国家を旨さすわけではない。多文化主義（マルチカルチャリズム）と呼ばれる思想は、私の見るところでは共同体主義の一派に分類できるが、国家の内部における文化、特に民族文化の多様性を強調し、さらに称揚して、マイノリティ集団の文化の存続の保障を要求するものである。右にあげたウォルツ

ァー自身もある程度多文化主義には共感を示しているようだが、多文化主義の政治理論家として代表的なのはカナダのウィル・キムリッカである。しかし多文化主義は、異なった文化間の（存続可能性についての）平等は主張しても、中立性は主張せず、むしろそれに反対する。そこでキムリッカの議論に即して、それを批判する形で、リバタリアンな正義を擁護したい。

キムリッカは、古典的な自由主義がマイノリティの権利という観念に対して消極的だったのに対して、〈平等の理念〉と〈歴史的協定の役割〉と〈文化的多様性の価値〉という三つの論拠によって、自由主義の立場からマイノリティ集団の文化を積極的に保護しなければならぬと説く（Kymlicka, 1995: ch. 6）。そして彼は、自由主義的国家は民族文化を宗教と同じように私事として取り扱い中立性の原則を守らねばならないという主張に反対して、「自由主義的民主主義国家が民族文化的に中立であるという、この観念は、歴史的にも概念的にも明らかに誤りである」と言う（以下、キムリッカからの引用は、特に断らない限り、キムリッカ・一九九八・第一講演第三節「国民国家と国民形成国家」——むしろ「民

族国家と民族形成国家」と訳すべきか——からのもの)。彼はその論拠として、典型的に中立的な国家と言われる合衆国でも英語が公用語とされているという例をあげる。彼によると、アメリカ政府はそのことによって「市民が、自らのライフチャンスが英語で営まれる共通の社会構成的諸制度への参加と結びついていると見なすよう奨励してきたのである。」「文化中立的な国家という観念は神話である。」そして特定の社会構成的文化への参加がナショナル・アイデンティティを形成する。(Kymlicka, 1995: ch. 6 sec. 1は公休日や公務員の制服の例もあげているが、公用語の例が社会生活上一番重要だろうから、これを取り上げることにする。)

しかし国家の中立性の支持者は右の議論に対して次のように答えることができる。確かに特定の言語を公用語とすることによって、その言語のネイティブ・スピーカーは他の人々よりも事実上相対的に有利な立場に立つ。しかし自由主義的な国家がある言語を公用語化するのとは別にその言語を用いる文化や民族が他の民族や文化よりも優れているという理由によるのではなくて、公的なコミュニケーションのために何かの言語が存在しなければ

ばならないというプラグマティックな理由によるものかもしれない。そしてそのための言語としては、たいていの場合、国民の大部分が用いている言語を選ぶのが一番便利である。それを公用語化することは、結果においては中立的でないだろうが、理由づけにおいては中立的である。結果においても中立的であろうとするならば、エスペラントからラテン語のように、人工語か死語を採用するしかないだろうが(しかしそれらの言語でも、特定の言語使用者には習得しやすく、別の人々には学びにくいだろう)、それは事実上不可能である。またカナダやイスのように複数の言語を公用語としても、結果における中立性は達成できない。なぜなら自分の母語が公用語として採用されないような人々がどうしても残るからである。公用語の決定が文化的には中立的な、プラグマティックな理由によってなされたならば、その結果生ずる事実上の不平等は、残念なことかもしれないが不正ではない。それはちょうど、英語が今日の国際的なビジネスや学問の世界で事実上の共通語となっているためにそれを母語とする人々が相対的に有利な立場にあることが不正でないのと同様である。政府が配慮すべき平等は法

の下の平等であって、そこで発生する社会的・経済的不平等は問題ではない。ただしこのような自由主義的立場からも、自らの母語が公用語でないために不利益を蒙る人々に対しては公用語習得のために必要な便宜や費用を政府が支出すべきだ、という主張はできるだろう。しかしそうだとしても、公用語の存在が必然的に国家の中立性を損なうとは言えない。もっとも現実には公用語の決定にあたっては、中立的な考慮だけでなく、特定の支配的な民族文化を維持しようという考慮が、明示的にか暗黙のうちにか働いていることが多いだろう。また理由づけの中立性だけでなく結果の中立性にもこだわる人から見れば、国家はいかにしても中立的ではありえないだろう。しかしだからといって、(古典的)自由主義者は「文化的に中立的な国家」という観念を「神話」として斥けるべきではない。それはむしろ、科学における客観的な「真理」の観念のように、現実には達成できないにせよ常に目指すべき規制的な観念と考えるべきである。

これと同じような事情はキムリックカ自身の理論の中にも存在する。彼はマイノリティ集団の「社会構成的文化」を保護するための「対外的防御」を支持する一方で、

その集団が自らのメンバーを抑圧する「対内的制約」は認めようとしなさい。しかしたとえば自国文化を保護するための外国文化の輸入の制約が国民の選択を制限することからもわかるように、実際問題として対外的防御と対内的制約は分かちがたく結びついていることが多い(Kymlicka, 1995: ch. 3 nn. 11, 14)。キムリックカこの事実は認めるだろうが、だからといって対外的防御と対内的制約の区別を諦めるべきだとか、そのような区別は「神話」にすぎないという結論は導き出さないだろう。

私は今の議論で、国家は抽象的・形式的な秩序の維持管理に自らを限定すべきであって、何らかの実質的な文化にコミットすべきでない、少なくとも中立的でない理由によってそうすべきではない、というリバタリアニズムの前提に立って、政府の行為の理由における中立性——結果における中立性ではないが——を擁護した。真正の自由主義は国家の文化的中立性という観念を含むべきである。なぜなら国家が特定の文化的目的を達成しようとすることは、国教の設立と同様、ある理想や価値を奉じない人々に対して、正にそのような理想や価値を奉じているという理由によって負担を強いることになるか

らである。

しかしキムリックカは、平等という理念は、マイノリティ集団の「社会構成的文化」を維持するためにこれらの集団に集団的権利を与えるべきことを要求する、と主張する (Ibid.: ch. 6)。彼によれば、個人の選択が意味を持つのは、それが本人の属する社会構成的文化の中で行われる場合に限られる。ところが多数派の社会構成的文化は国がわざわざ保護しなくても十分存続できるが、マイノリティの社会構成的文化は国の介入なしには消滅してしまうおそれがあるから、その維持のために、マイノリティ集団に自治権や特別代表権といった権利が与えられるべきだ、というのである。

この主張に対する自然な疑問は、「様々な種類の文化がある中で、なぜ民族的な社会構成的文化だけが特別に保護されなければならないのか？」というものである。というのは、民族だけでなく、性、年齢、宗教、職業、身分、教育によって、それぞれどこか趣味によってさえも、別々の文化が存在しており、われわれは同時に複数の文化に所属している——というよりも、関係しており、その関係の程度も濃淡様々なのだから。私はこれらの関係

のいずれかがいずれかよりも重要だと主張するつもりはない。実際のところ私は、最近の政治理論における集団的アイデンティティに関する大騒ぎは人々を諸個人として尊重する代わりに集団の一員としてしか見ようとしないう偏った人間観に基づいていると思うから、全然共感を感ぜない。しかし多くの人々が様々の共同体に自らを同一化するという事実を否定するつもりはないし、それを非難するつもりもない。リバタリアンは個人的な生き方について個人主義者である必要はないのである。だがそのような同一化は公的に強いられるべきでもない。

私はキムリックカのいう「社会構成的文化」の内容を十分理解したという気がしないが、おそらく彼は以上の疑問や批判に対して、社会構成的文化は(少数の例外的コスモポリタンを除いて)それなしには個人の選択がそもそも不可能であるような基盤的な文化であるのに対して、大衆文化とか若者文化とかサブカルチャーのようなそれ以外の文化は、社会構成的文化の豊かな具体的な内容を形成するものだから次元が違う、と答えるだろう。しかしもしそうだとしたら、社会構成的文化とは非常に形式的なものにすぎないのではないだろうか？ 私の友人の

アメリカ人は、故郷のロスアンジェルスからボストン近郊に転居したら外国に来たような気がしたと言っていたが、おそらくキムリックの見解では、合衆国の英語使用者は同一の社会構成的文化を共有しているのだろう。彼自身、「英語を話すアメリカ人が共通の「文化」を有しているということの意味は、非常に薄い意味である」と認めている。しかし社会構成的文化は単に母語の共有以上のものを意味するに違いない。なぜなら同じように英語を母語としていても、アメリカ人とシンガポール人と南アフリカ人とスコットランド人は異なった社会構成的文化に属するだろうからである。そうすると社会構成的文化の内容は、結局のところ母語プラス政治体制の共有に帰するだろうか (Kymlicka, 1995: ch. 5 n. 29)? しかしかりに酷似した政治体制を持つ複数の国が同じ言語を公用語としていても、社会構成的文化は別々なのだろう。なぜならキムリックは、今日の国家は共通の言語と領土によって画された特定のナショナル・アイデンティティを促進していると考え、しかもそのような国民形成計画は「市民を共通の政治的目標に駆り立て、動員する」ために不可欠なものだと見なしているからである。

彼は言う。

今日の国家は前近代の、あるいは封建的多民族帝国とは根本的に異なっている。過去の多民族国家はしばしば、マイノリティが租税や貢ぎ物を納め、法律に従い、他の民族集団と平和的に共存している限り、彼らをただ単に放っておくだけで満足していた。しかし今日では、この種の共存で満足しているような国家は世界にはほとんど存在しない。諸国家は、軍国主義的戦争であれ、経済的近代化であれ、社会正義であれ、国家の行うプロジェクトにマイノリティが積極的に参加し協力するように、彼らが国家に對してもっと強い一体感や忠誠心を示すことを望んでいるのである。(キムリック・一九九八・第一講演第三節最後の段落)

キムリックは「軍国主義的戦争」というプロジェクトには反対だろうが、国家が特定のプロジェクトを追求すること自体は正当と見なしている。私はこの点で意見が異なる。私は自由主義的な国家が自由主義的法秩序の維

持と公共財の供給と最低限の生活水準の保障以上の機能を果たすべき理由はないと思う。政府がそれを超えて、特定の国家的プロジェクトに賛成しない人々に協力を強制し、おまけに彼らに忠誠心までも要求するのは僭越の至りである。そのようなプロジェクトは、それに意義を見出す人々が自発的に行えばよいのである。

キムリックカはリベラルを自称し共同体主義を批判する。しかし彼は、個人にとって民族への所属が持つ重要性をそれ以外の個人的属性に比べてはるかに重要だと見なす点でも、また自発的な集団でない民族国家に強大な権限を認めようとする点でも、共同体主義に譲歩しすぎている。

### 三 結語——自由主義的帝国の擁護

ではリタリアンは、無政府主義まで行かずに何らかの国家の必要性は認めるとすれば、いかなる国家を提唱すべきだろうか？ それは近代的な民族(国民)国家よりも、右の引用文でキムリックカが述べた、国民が国家との同一化を期待されないような前近代的な帝国の方に近い。そのような帝国は個々人の生活に介入せず、多様な

民族や共同体や文化を共存させるとともに、広大な版図の中に平和と普遍的な文明を生み出す(長尾・一九九四・三〇—三一頁)。歴史的な例としては、古代ローマ帝国や中国の王朝が念頭に浮かぶが、漢民族中心主義が強い後者よりは前者の方がよい例だろう。

しかしリタリアンの目から見た前近代の帝国の大きな欠点は、それが個々の国民の自由と権利の保護に欠けていたという点である。キムリックカによれば、オスマン帝国の「ミレット制度」においては多様な宗教集団の自治が広汎に認められ、集団間の差異に寛容だったが、個人の信教の自由は認められていなかった(Kymlicka, 1995: ch. 8 sec. 1)。それはキムリックカのいう「対外的防衛」を諸民族に与えるだけでなく、成員に対する集団の「対内的制約」も容認してしまったのである。ローマ帝国の官吏だったピラトはイエスの処刑を許した。従ってリタリアンが理想とすべき国家は、自由主義的人権思想と「法の支配」の理念を取り込んだ、中立的でコスモポリタンな帝国である。それはドゥオーキンのような一部の政治理論家が言うような「政治的共同体」とは違う。前者の市民たちは、何か共通の実質的価値や生き方



を政治過程を通じて団体として実現しようと試みたりしないからである。オークションの表現を借りれば、それは「社交体 (societas)」であって、「統一体 (universitas)」ではないのである。

### 参考文献

- 伊藤恭彦・二〇〇〇「現代リベラリズム」有賀誠・伊藤恭彦・松井暁編『ポスト・リベラリズム』ナカニシヤ出版
- 井上達夫・一九九三『他者への自由』創文社
- 宇佐美誠・一九九三『公共的決定としての法』木鐸社
- ウィル・キムリック・一九九八『国民国家の未来を考へる』(日本法哲学会主催・第5回神戸レクチャー講演対訳資料。英語版が *ARSP Beiheft* の一冊として近刊予定)
- 長尾龍一・一九九四『リヴァイアサン』講談社学術文庫
- 長谷部恭男・二〇〇〇『比較不能な価値の迷路』東京大学出版会
- 森村進・一九九七『国家と宗教』岩波講座 現代の法 1 現代国家と法』岩波書店
- Barnett, Randy E. 1998. *The Structure of Liberty*. Oxford, Oxford U. P. [嶋津格・森村進監訳『自由の構造』木鐸社]
- Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford, Oxford U. P. [角田猛之・石山文彦・山崎康仕監訳『多文化時代の市民権』晃洋書房]
- Mill, J. S. 1858. *On Liberty* [早坂忠訳『自由論』世界の名著「ケンサート」・S・P・N』中央公論社]
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State and Utopia*. New York, Basic Books. [嶋津格訳『アナキー・国家・ドーナツ』木鐸社]
- Parfit, Derek. 1998. "Equality and Priority", in Andrew Mason (ed.), *Ideals of Equality*. Oxford, Blackwell.
- Rawls, John. 1993. *Political Liberalism*. New York, Columbia U. P.
- Raz, Joseph. 1986. *The Morality of Freedom*. Oxford, Oxford U. P.
- Sen, Amartya. 1992. *Inequality Reexamined*. Oxford, Oxford U. P. [池本幸生・野上裕生・佐藤仁訳『不平等の再検討』岩波書店]
- Singer, Peter. [1975] 1981. "The Right to be Rich or Poor", in Jeffrey Paul (ed.), *Reading Nozick*. Totowa, New Jersey, Rowman and Littlefield.
- Spencer, Herbert. [1851] 1995. *Social Statics*. New York, Robert Schalkenbach Foundation.
- Walzer, Michael. 1983. *Spheres of Justice*. New York, Basic Books. [山口暎訳『正義の領域』而立書局]
- Wolff, Jonathan. 1991. *Robert Nozick, Polity Press*. [森村進・森村たかを訳『ノーミックス』勁草書房]
- (一橋大学教授)