

一橋大学国際共同研究センター「契約」研究プロジェクト
2007年度第4回研究会

「契約論的道德の検討」
森村進氏（一橋大学法学研究科教授）

平成20年1月18日（金） 14:40～16:26
一橋大学 マーキュリータワー 3502号教室

内藤 では、そろそろ始めたいと思います。今日は、お忙しいところどうもありがとうございます。小平の契約研究プロジェクトの今年度第4回の研究会になります。今日は、研究リーダーの森村先生からナーヴソンに関するご報告をいただきます。

では先生、よろしく願いいたします。

森村 今日、私は「ナーヴソンの契約主義的リバタリアリズムの検討」というテーマで発表します。契約主義というのは、あまり聞きなれない名前かもしれませんが、contractarianism あるいは contractualism と呼ばれる、現代の英語圏である程度有力な道徳に対するアプローチです。ナーヴソンは、その契約主義の正義論の代表的な論者の一人ですが、彼の場合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ります。私は、ナーヴソンの議論は非常に興味深いと考えています。その中には納得しかねる点もあるけれども十分に検討に値すると思っています。しかし日本ではあまり知られていないような気がします。そこで、できれば今年じゅうにでもナーヴソンについて短い論文を一つ書きたいと思っていますが、そのためにも今日ここで発表させてもらっているいろいろな方から意見を伺えれば幸いです。

今日お渡ししたものは、A3とA4が1枚ずつの全部で3ページのレジュメです。それから、ナーヴソンの最も新しい論文である「なぜ自由か？」の翻訳が全部で10ページになります。レジュメに従って発表します。

最初に、ナーヴソンというのはどういう人かについて簡単に説明します。ナーヴソンは、いま何歳かわからないけれども、アメリカのミネソタ州で生まれてオックスフォード大学で学び、その後カナダのオンタリオ州にあるウォータールー大学というところで長いこと教鞭をとっていて、最近、リタイアして名誉教授になったばかりのようです。

私は実はナーヴソンとは2回会ったことがあります。1回は、1989年にイギリスのエジンバラで国際法哲学会がありました。そのときたまたま朝食だったか昼食だったかの席で同じテーブルについた人がいて話をしました。どんな話だったかという、その人の発表は自由・平等・博愛という三つのフランス革命の理想があるけれども、政治的には博愛というのはそれほど重要ではないという話をしたいとか、たしかそんな話をしていたと思います。大変おもしろいですねと私が言いましたら、最近本を書いたばかりであると。じゃあ読ませてくださいと言ってその代金を支払いましたら、会議が終わった後で私のところに送られてきたのがこの『The Libertarian Idea』という本です。これは1988年に出た彼の主著です。今日話す内容もかなりこれにかかわっております。

その後2回目に会ったのが去年で、2007年にまた国際法哲学会が今度はポーランドのクラコフでありまして、私はそこでリバタリアニズムについてのワークショップを組織しました。そこにナーヴソンが論文を発表したいと言ってきてくれたので、私は大変ありがたいと思って発表してもらいました。そのワークショップの論文を集めて日本語で本にしようと考えております。そこで、そのときにナーヴソンが発表した「Why Liberty?」というのを私が翻訳して今日皆さんにお配りしたわけです。

この「Why Liberty? (なぜ自由か?)」という論文は、彼の契約論的リバタリアニズムを非常に簡潔な形でまとめている。だから、『The Libertarian Idea』は300数十ページにわたるかなり長い本だけれども、この1冊の中の一番エッセンスに当たるレジュメみたいな論文がこの「なぜ自由か?」という論文です。そこでこの論文とそれから『The Libertarian Idea』をもとに、彼の説を今日紹介してみたいと思います。

なお、ほかにナーヴソンの本としては、彼はたくさん論文を書いております、その中の一つは最後の Bibliography を見ていただくのがいいと思いますが、2002年に『Respecting Persons in Theory and Practice』という論文集があります。ただ、この論文集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ものであって、その一番基礎的な正当化とか方法論といった問題はあまり扱っていないから、今日の報告ではこの論文集はそれほど議論の対象にはしません。

それから、95年の『Contracting for Liberty』というのも彼のリバタリアニズムのエッセンスをまとめたものだから、今度の「Why Liberty?」とちょっと同じような目的を持った論文です。ただ、そこで書いてあることはかなり違います。

もう一つ重要な本としては、今日ここに持ってきた『Liberty, Games and Contracts』という festschrift があります。これはどうやらナーヴソンがウォータールー大学から退職することを記念して、カナダ以外にイギリスやアメリカの哲学者も入っていますが、大部分はカナダの哲学者たち14人がナーヴソンの説に対する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リプライしているというものです。これもナーヴソンの考え方を知るには非常に重要なものであると思います。

もうちょっとナーヴソンという人の学界での位置づけについて話します。私はナーヴソンは現存のリバタリアン哲学者の中では一番重要な人だと思っています。それはどうしてかというと、リバタリアンの中には現実的な問題について発言する人はいっぱいいるけれども、ナーヴソンにみたいに一番根本的な前提からさかのぼって、そして非常に体系的な理論を構築している人は、あまりいないと思います。そして、またその体系的な理論も簡単に崩れるようなものではなくて、それなりの説得力を持っている。

ちょっと余談かもしれませんが、彼がカナダに住んでいるということも一つの長所ではないかと思います。というのは私の見るところ、どうもアメリカのリバタリアン学者というのは、いわゆるアクチュアルな政治的な問題にばかり関心を持ち過ぎて、時の政府の政策がこういう仕方間違っているとか、こうすべきだということには非常に関心を持つけれども、一步退いたディタッチトな観点から政治思想とか哲学を論じるころではナーヴソンほどではないと思います。

ナーヴソンは、そういうアメリカの政治哲学者が陥りがちな非常に現実的な問題への深入りをあまりしていない。彼もカナダの政治については書いているようだけれども、どうもカナダの人がインターナショナルな読者に向かって書くとき、カナダの政治について書いてもあまりみんな関心を持ってくれないから、比較的抽象的な、あるいはもっと一般的

なテーマを論じるわけです。そこで少なくともアメリカ政治の研究者でない私などの問題
関心からすると、ナーヴソンのような一般性を持った理論が非常に興味深く重要であると
思います。

それから人柄について申しますと、この（『Liberty, Games and Contracts』）の写真を
見ていただくとわかりますけれども、こういう風貌の人です。非常に親しみやすい人です。
この本の序文を書いた人が書いているけれども、彼は授業をしているとき、靴を脱いで靴
下はだしになって、常にチョークのついたセーターを着ていると。クラコフの会議でも、
発表するときに靴を脱いで靴下だけになった人で、そういう点であまり外見を気にしない
人です。

彼の文体も非常に親しみやすいもので、口語的であるけれども、口語的だからといって
厳密さを損ずることは全然ありません。ですから、無用な学問的なジャーゴンを使うこと
は最小限にとどめる。私はこういう文体を日本語でもなるべく採用したいと思っているから、
そういう点でも私にはシンパシーを持てる人です。

ではここで「1 ナーヴソンの立場の位置づけ」という点から話したいと思います。契
約論的正義論というのは、ある意味では古代ギリシアから存在した思想だと言えると思
います。これはプラトンの『ゴルギアス』とか『国家』といった対話編の中に、専らソクラ
テスによって批判される誤ったタイプの正義論として論じられている。だからプラトンの
場合は、こういう考え方を批判したわけだけでも、恐らくそれに対応するような考え方が
古代ギリシアにはそれなりに有力だったと私は思います。

しかしながら、この契約論的正義論が盛んになったのは近世においてです。近世にお
いては社会の成立、それから社会の正義の原理を社会契約によって説明しようとする動きが
あった。そのフォアランナー（先駆者）としては、例えばスペインの後期スコラのスアレ
スなどという人が挙げられていますけれども、皆さんが一番よくご存じなのはホッブズ、
ロック、ルソーという3人です。

17世紀から18世紀にかけて、社会契約論はヨーロッパの政治思想の中で重要な役割を
果たしたわけだけでも、ところが19世紀以降から、いろんな理由があるでしょうけれど
もあまり支持者を持たなくなった。20世紀の後半には思想史上の過去の産物になったよう
に思われました。ところが、1971年のジョン・ロールズの『正義論』とともに、こういう
契約論的な思想というのは復活して、今日（こんにち）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るようになりました。

この古典的な社会契約論と現代の契約論的正義論には、かなり大きな根本的な相違があ
ります。それは何かというと、古典的な社会契約論は主として歴史的な事実として想定さ
れた社会契約によって国家を正当化し、あるいは場合によっては現実の国家を批判するこ
とを目指していたわけです。ところが、それに対してはデイヴィッド・ヒュームが有名な「原
始契約について」という論文で批判しているのが代表ですけれども、実際にはどんな歴史
の本を読んでも、社会契約に当たるものは発見されないではないかという実証的な批判が

あります。そういう批判はもったもなしで、それが19世紀以降、社会契約論が廃れてしまった大きな理由だと思います。

ところが、現代のロールズ以降の契約論的正義論は、初めから社会契約というものを歴史的な事実とは考えていない。それは正義の原理を探るために、自覚的に hypothetical (仮想的) な観念としてそれを利用しているという点にあります。ただ、この場合、仮想的な社会契約としてどういうオリジナルポジション (原初状態) を出発的とするか、それからまた社会契約の参加者としてどういう人たちを考えるのか、合理性とか人間観についてどのようなものを採用するのかといった点で、結論が大きく違ってくるわけです。

具体的な例を挙げると、ジョン・ロールズの場合は個人的な相違を捨象した人々が「無知のヴェール」のもとで合意すると考えた。「無知のヴェール」のもとにあるというのはどういうことかということ、自分がどのような環境にあるか、あるいは自分がどのような人間であるかを知らない。例えば自分が健康であるか、病弱であるか、あるいはどのような才能を持っているか、持っていないか。いやそれどころか、自分が男か女かということも知らない。そういう状態で人々が正義の原理として合意するものが、彼の言うところの公正としての正義であると考えたわけです。その公正としての正義というのは、結局のところ社会民主主義的な分配的な正義の原理であったわけです。

また、ロールズのハーバード大学における同僚でもあったトマス・スキャンロンという、これも重要なアメリカの哲学者がおります。スキャンロンも契約論的正義論をとるけれども、彼の場合は「無知のヴェール」というのは採用しない。つまり言い換えれば、各人は自分がどのような人間であり、どのような状況に置かれているかを知って社会契約を結ぶというふうに仮定するわけです。しかしながら、その結論もかなり分配主義的なものであるようです。私自身は、このスキャンロンの議論についてはまだよく勉強していませんので、これ以上のことは言えません。

このような、どちらかという社会民主主義的な契約論に対してナーヴソンは、『The Libertarian Idea』から引用しますと、「道德の原理は、すべての行動を指図するための原理であって誰でもが受け入れるのが理にかなっているようなものである」と言って、そういう契約論からリバタリアニズムを導き出そうとしています。ナーヴソンの考えだと、契約論 (contractarianism) というのは道德についての形式的な方法である。これに対してリバタリアニズムというのは道德理論の具体的な内容である。だから、この両者は道德理論の違う側面についての特徴であると考えています。

ナーヴソンが契約論を道德に対するアプローチとして採用する理由として特に重要なことは、契約論的正義論は人々に対して道德を守ろうという動機づけをすることができるという点があります。つまり言いかえると、道德というのは、いやでも応でもほかの人から押しつけられるような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初めて、道德というのは役に立つというか、意義があるという発想があります。

彼の発想を非常に明確に述べている文章を、最近の *festchrift* の中から引用して、レジュメに書いておきました。「我々はすべて様々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、自分だけでは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的規則を定式化することである」と言っています。

この文章をパラフレーズして説明します。第一に彼は、道徳というのは生活への一般的な指針ではないと言っています。つまり私の言い方をすれば、道徳については自分自身の生き方を指図するような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ような社会道徳とでも言うべき部分に分けられると思います。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す。ナーヴソンが考えている道徳は、そういう個人道徳を排除した社会道徳の部分です。

このような考え方は、オックスフォードの哲学者であったジョン・マッキーという人が『倫理学』という本の中で説いておりまして、私もその説に非常に強く影響されて、『権利と人格』という自分の本をそのマッキーの説の紹介から始めています。ナーヴソンも私と全く同じようにこの説を受け入れています。

その次、この文章の最初で「我々はすべて様々な目的や欲求や利害を持っている」ということを言っています。これはあまりにも当たり前のことじゃないかと思うかもしれないけれども、ナーヴソンの倫理学では、人々のそれぞれ持っている利害とか理想とか目的というの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わけです。つまり、あるタイプの道徳理論はあらゆる人間に共通な、あるべき人間像とか生き方というのがあって、それを守らせること、従わせることが道徳の義務であると考えている。ナーヴソンはそういう考え方を保守主義と呼んでおりますけれども、そういう保守主義とナーヴソンの契約論的な道徳観というのは対立するわけです。

この点について私が印象に残ったエピソードを紹介します。去年の秋クラコフでワークショップをした後、我々是一緒に夕食をして、その後クラコフの町の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いろんな話をしていました。クラコフの中央広場は最初に世界遺産にも指定された大変な観光名所なので、夜になっても世界じゅうの国々から多種多様な観光客が訪れて歩いています。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、彼らはみんな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いくことができるんだ」と言いました。

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、強制的にそれらを統一する必要は全然なくて、それらを調和させることができる。調和させるのが道徳の役割であるとナーヴソンは考えているわけです。

こういう発想のゆえに彼は功利主義を退けます。さっき言い忘れましたけれども、ナーヴソンは1960年代に書いた最初の本では功利主義哲学を説いていますが、その後、功利主義を捨ててリバタリアンになったわけです。彼が今では功利主義を批判している理由というのは、功利主義は人々の持っている利害とか価値観の異質性というのを十分に尊重していないし、すべて一つの尺度で人間の効用とか幸福をはかりにかけることができるとしているからです。こういう点をナーヴソンは非常に不満に思っているわけです。

ナーヴソンは、人々の効用とか幸福というのは共通の尺度ではかることはできないと考えているようです。それゆえ、この人よりもこの人のほうが幸福であるというような個人間の効用比較というものを、ほとんどその道徳理論の中でしようとしないうわけです。

さて、ここでリバタリアニズムの内部における彼の位置づけをしてみます。リバタリアン内部での正当化の方法としては、大きく分けるとノージックとかロスバードとか私のように自然権に訴えかける論者、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ほうが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番目がナーヴソンのような契約論です。リバタリアンの中でほかに契約論者としては、後で名前が出ると思いますがデイヴィド・ゴティエという人がいて、この人は『合意による道徳』という本を書いています。ナーヴソンはゴティエのその本からも非常に大きな影響を受けていますが、ゴティエと細かい点では違う。もっともその細かい点はあまりにも細か過ぎて、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ません。

さて、この三つのアプローチはそれぞれ違ったものであるけれども、別に排他的なものではないと思います。例えば2番の帰結主義というのは、自然権論者でも契約論者でも大抵無視しません。つまり、結果がよりよくなければ、あえてそういう思想をとる理由はほとんどなくなってしまおうと思うからです。

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『アナーキー・国家・ユートピア』がかなり大きな役割を占めたようです。しかしながらノージックの議論は非常に才気煥発で、福祉国家論とか分配的正義論の批判としてはすぐれているけれども、正当化の論法という点ではノージックの自然権的なアプローチに対してナーヴソンは非常に批判的です。それはどうしてかというところ、ノージックは道徳的な直感というものに訴えかけているにすぎないじゃないかとナーヴソンは考える。直感というのは、例えば視覚的なデータが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かもしれない。これが、ナーヴソンが直感主義及び直感主義に基づくタイプの自然権論を批判する理由です。

恐らくナーヴソンも、自然権というのを何らかの仕方でそれを受け入れるのが合理的なものだと論証できれば、自然権論は構わないと考えているのですが、単に初めから論証なしで、我々はみんなある種の自然権を持っていると考えるのは直感主義にすぎないと考えているようです。ただ私は、ナーヴソンはそんなことを言っているけれども、本当に

道徳的な直感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っています。

またナーヴソンは、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す。それは、あるタイプの人間であることは望ましいと考えるのは一向に構わない、結構だけれども、そういう考え方を共有しないほかの人にまで押しつけるのは、正義論としてしてはいけないことであると考えているからだと思います。

さて、同じ契約主義的なリバタリアンである論者で、ノーベル経済学賞をとったジェイムズ・ブキャナンの『自由の限界』とデイヴィッド・ゴティエの『合意による道徳』という2冊の重要な本があります。これは両方とも翻訳が出ております。この両者との相違はもうちょっと微妙です。というのは、ナーヴソンはブキャナンみたいに全く規範のないようなホップズの自然状態から出発するわけではないように見えるので、ブキャナンよりは道徳主義的な傾向がある。しかし、ゴティエは協力するという道徳性が合理的だということを中心に言いたがるわけです。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、契約を守るというような性向を持っているほうが結局は自分のためになるとか、あるいは相互協力から生ずる利益を分配するに当たっては、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う理解できないような原理ですけれども、それが公平であるということを使うわけですが、そういうタイプの議論には乗ってきません。ですから、ゴティエほどは道徳主義的ではないと言えらると思います。

しかし、ブキャナンやゴティエの議論はかなり抽象的なレベルにとどまっています、具体的な社会制度とか政策面についてはあまり語らないところがありますが、ナーヴソンはもっと具体的な例について語っている。そういう点で一層わかりやすいわけです。ただ、今日の報告ではそういう応用面について話す余裕はありません。

ナーヴソンの議論に対してはいろんなタイプの批判があります。大体三つに分けると、第一に彼の契約論的な方法論に対するものがあります。これは別にナーヴソンだけに限った批判ではなくて、契約論一般に対する批判だけれども、そもそもなぜ契約というものは拘束するのかを説明すべきだという批判があります。この問題に対して、ジョン・サールという哲学者は『言語行為』という本の中で、約束すること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ますけれども、そういう議論は私はとれないと考えています。

それからティボー・マチャンという自然権論的なリバタリアンがありますが、彼は社会契約論を批判して、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そもそも守るべきだという別個の規範的な要請がなければいけない、この別個の規範的な要請についてナーヴソンは説明していない、と批判しています。これはさっきの *estschrift* に寄稿した論文集でマチャンが書いている批判です。

次に、これは別にナーヴソンだけを念頭に置いた批判ではないけれども、約束が拘束力を持っているためには既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もおります。

しかし私は、こういう批判は成功していないと思います。まずナーヴソンはサールみたいな議論はしていないわけだし、それから約束を守る義務を正当化するためにそれに先行する義務とか制度が必要だとは私は思いません。つまり、約束をするということはどういう行為かという、約束の相手方に対して自分を義務づけているわけです。だからそういう約束をした人が、それにもかかわらず約束を破るということは言行不一致になります。

別の言い方をすると、契約について自分はそれにコミットしないで外から見ている人は、別に契約を守る義務なんてないじゃないかと言っても全然矛盾したことを言ったことにはならないけれども、自分で契約制度を利用して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言うことは矛盾したことを言っていることになるわけです。およそ矛盾した主張をするのは許されないと考える限りは、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と思います。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、自分も契約を守ることは合理的であると主張します。

次に、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ます。なぜ現実の契約ではない仮説的な契約が拘束するのかという批判が当然出てくると思います。それに対するナーヴソンの答えは、そういう契約をして、みんながその契約を守ることがだれにとっても合理的だからだというものです。この点は論文の第五節のところで書いてありますから、後で読んでいただければ幸いです。

それでも私が思うには、現実の契約と仮説的な契約というのはやっぱり基本的に非常に性質が違います。なぜなら言うまでもなく現実の契約なら、だってあなたは現実^に契約したじゃないですか、合意したじゃないですかと主張することができるけれども、仮説的な契約の場合はそういうふうには言えないわけです。あなたはもしこういう契約が可能だったら契約したでしょうという程度のことしか言えない。こちらはちょっと説得力が落ちるのではないかと思います。少なくとも主意主義的な、つまり本人の意志を重視するような立場から見れば、仮説的な契約の拘束力のほうが弱いことは否定できないように思います。

もっとも反対の立場も理論的には可能です。つまり、気まぐれな非合理的なこともある意志なんかよりも理性のほうがずっと重要だという考え方からすると、現実の契約よりも仮説的な契約のほうが重要だという主張ができるかもしれません。しかしながら、契約論者の多くはこういう理性主義的な立場はとらないのが普通です。もっともロールズは恐らくどちらかという主意主義的というよりは理性主義的な契約論者であると思います。

そこでこの2番目の質問に対する私の答えは、ナーヴソンのような立場からすると、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ほうが弱いということは認めざるを得ないというものです。

さて3番目の批判としては、これもナーヴソンだけではなくて契約論者一般に投げかけられる批判だけれども、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きます。そういう人は仮説的にさえ契約を結ばないわけだから、そのような正義の原理には拘束されるいわれはないということになります。それはそのとおり

です。しかしナーヴソンはこういうふうを考える。そういう人たちは確かに正義の原理とか社会的なルールを守る理由はないかもしれないけれども、また社会契約を結んだ人たちから見れば、そういう契約に入ってこようとしない人たちは、そもそも道徳の部外者、アウトローだから、彼らは契約論的な道徳による保護を全然受けないと考えればいい、というふうに問題を解決するわけです。

しかしそれでも残るのは、約束をする能力自体が初めからないような子供とか動物はどうなるのかという問題です。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っているけれども、子供についてはやっぱり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徳のある種の例外として尊重しなくてははいけないと言っています。この点は首尾一貫しないことは確かだけれども、しかし子供は道徳の範囲外だから何をしてもいいというような結論を受け入れることはだれにとっても無理だと思います。

次の問題は未来の人々です。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。それはどうしてかということ、そもそも存在もしない。それにどういう人たちが生ずるのか、何人生ず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いるのかどうかということも現在、それからそれ以降の人々の行動によって決まるわけです。だから未来の人々も契約論的な道徳の主体ではないように思われます。もっとも一部の契約論者は未来の人々も現実論ではなくて仮説的な契約の当事者として考える人もいるけれども、ナーヴソンはそういうふうには考えない。ナーヴソンは、そこで未来の人々に対する義務というものも、ちょうど動物に対する義務と同じようにならないと言うわけです。しかし私はこの点も納得できなくて、もしそうなってしまうならば、それはむしろ契約論的道徳の大きな弱点と言えるのではないかと考えます。

さて、契約論についてはこのぐらいにして、次に契約論からどのようにしてリバタリアニズムを導出できるのかという問題です。ナーヴソンの考えによると、リバタリアニズムの道徳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と言います。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既に自然法的な義務とか権利というのはあるわけだけど、ホッブズの自然状態というのはまさに何の権利も義務もなく、あらゆる人がみんな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、そういう全く amoral な状態です。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ほうが、万人にとって改善であるという主張です。

ここで彼は自分の考え方をパレート主義であると言います。パレートの基準によれば、それは経済学者の特殊な意味で効率的 (efficient) であると主張します。なおちょっとテクニカルな問題になりますが、ここでナーヴソンがパレート主義と言うとき、パレート最適とパレート改善のどちらを意味しているのかあまり明確でないけれども、ほかの論文を読んでも基本的にはパレート改善のことを考えていて、パレート改善の中にも複数の帰結があるわけですが、その中でもパレート最適のものを選ぶというふうを考えているよ

うです。

この議論に対する批判としては、リバタリアンな道徳以外にも、ホッブズ的な出発点よりはパレート優位な結果に至るような道徳の制度があるのではないかというものです。つまり、例えば平等主義的な社会主義の体制だってホッブズ的な自然状態よりはまだましじゃないかという批判が成り立ち得るように思います。実は私は、このような疑問を前々からナーヴソンの議論に対して持っていたので、ナーヴソンが今度のクラコフの学会に「なぜ自由か？」という論文を発表する際のドラフトを読んで、そういう疑問をメールで書きました。そうしたら、最終稿では私の疑問に答えるような一節を書いてくれました。

ナーヴソンの考えでは、人の状態のよしあしという価値基準は、純粹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、そういう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得ないというか、そういうものを持ち込むべきではないと考えるわけです。そして、非常に抽象的に財がだれのもとにあるかというタームで考えれば、確かにこのホッブズ的な出発点に比べてパレート優位な結果というのはたくさんあるかもしれないけれども、正義論が問題にしているのは、財の配置ではなくて一般的な正義の原理としてどのようなものを選ぶかという問題だということです。こういう観点からすると、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というわけです。それではなぜリバタリアニズム以外の正義原理はホッブズ的な自然状態よりも人々に不利益を与えると考えのかというと、それは彼が明示的にというよりはむしろ暗黙のうちに、あるタイプの自己所有権テーゼに訴えかけているからだと思います。つまりナーヴソンは、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ようです。そうすると、このリバタリアニズム以外のあらゆる正義論は、だれかに対して強制労働とか自由の侵害を強いるを得ない。そういう意味で改悪になると考えていると思います。

ここには私の解釈が入っています。つまりナーヴソンはそれほど明確に言っているわけではありません。私の解釈では、ホッブズ的な自然状態ではだれもどんな行為をすることも禁じられていないのだから、ほかの人に対して何らかの積極的な義務を果たすべきだというような義務は存在しないわけです。ところが、リバタリアニズム以外のあらゆる正義論の場合は、ほかの人に対して積極的に何らかの給付をすべき義務というのが課されてしまうことになる。だからこの点を取り上げると、むしろ自然状態よりその状態のほうが悪化であるということになってしまう。これがナーヴソンの言いたいことだと思います。

これに対してリバタリアン的な正義原理をとると、そのもともと持っていた自由は侵害されないわけだし、それだけではなくてほかの人によって積極的に害されることがなくなるわけだから、万人にとっての改善、つまりパレート改善である。これがナーヴソンの主張です。しかしながらここでナーヴソンは、暗黙のうちにあらゆる人が自分の身体、自由に対する消極的な自由の権利を持っているという自然権論を受け入れているのではないかと私は思います。私自身のリバタリアニズムは、むしろそういう自然権を積極的に主張す

るものです。

それからもう一つ、ナーヴソンは消極的な自由の権利というのは、ほかの人々に課するコストはほとんど無視できるほどであると言います。つまり、消極的な権利が課するコストというのは、ほかの人の自由とか身体を侵害しないというだけのコストだから、それを守ることはそんなに無理なことではないというか、ほとんどコストはかからない。ところが、積極的な給付を要求するような権利というのは、その給付を要求される人にとって非常に大きなコストを課することになる。だから消極的な自由は認めるべきだけれども、積極的な給付を求める権利というのは認めるべきではないと言うわけです。

これを我々にとってもっとなじみ深い法学の用語法でいうと、ナーヴソンは消極的な自由で絶対的な優位性を与えて、社会権を認めないという帰結に至るわけです。しかし私が思うには、そういう主張が説得力を持つかどうかは、そもそもどういふタイプの積極的な権利を認めるかにもよるのではないかと。例えば、政府が奴隷的な拘束あるいは強制労働を課さざるを得ないようなタイプの積極的権利は確かにコストが大き過ぎるかもしれない。しかし万人の所得に一律10%の課税をするというのは、確かに人々の経済的自由に対する拘束と言えるかもしれないけれども、それが果たして耐え切れないほど重いコストと考えるかという、大部分の人はそう考えないと思います。

この消極的権利の課するコストと積極的権利の課するコストの大きさというのは相対的な問題であるし、また個別的に考えるべきであって、ナーヴソンみたいに消極的な権利のコストはほとんどゼロで、積極的な権利のコストは非常に大きいというふうに一概に決めつけることはできないのではないかとというのが私の疑問です。

その次です。ゲーム理論を取り上げてナーヴソンの説を批判する論者が何人もおります。さっきの *festschrift* の中にもそういうタイプの議論をする人が3人ぐらいおります。ゲーム理論の詳しい話はできませんけれども、囚人のディレンマとかチキン・ゲームとか最後通告ゲームといったゲームの場合、人々の間の自発的な行動にゆだねていたのでは、万人にとってむしろ望ましくない結果が生じてしまう。言いかえれば、合理的な人々が自発的に相互協力するとは限らない。こういうゲーム状況においては、人々にいや応なしに協力を強いるような政府があったほうがあらゆる人の利益をより改善することになる。こういう議論をゲーム理論家はよくするわけです。

経済学における一番典型的な例が公共財の供給です。公共財を供給するという事は、自由市場においては自分の利益にならないからだれもが供給するためにお金を出さない。その結果として、必要な公共財が供給されないことになってしまう。そのかわりに国が税金をとって公共財を供給すれば、それは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わけです。

この場合、公共財の問題は普通、囚人のディレンマの問題だと考えられています。ナーヴソンは、こういう反論を一概に否定することはしません。抽象的にはそういう議論は成り立つだろうと考える。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

定は現実の世界では必ずしも当てはまらない。例えばゲーム理論においては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けれども、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。これは既にゲーム理論家を実証していることだけど、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わけです。それから現実の人々は、ある程度利他的な傾向も持っている。さらに仮にこういうディレンマが生ずるとしても、国家があれば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、国家があるおかげで一層状態が悪くなってしまうこともあるんじゃないかと論じています。

この議論は、私自身がゲーム理論に通じているわけでもないのに、あまり自信を持って評価することはできないけれども、ナーヴソンの議論はある程度の説得力は持っている、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す。

それから3番目、労働所有論をいかに正当化するかという問題です。ここで労働所有論というのは、ロックが『統治論』の中で主張したような無主の、まだだれのものにもなっていない天然資源に自分の労働を投入して価値をつくり出した人は、その対象であるものを自分のものにできるというタイプの議論です。

これに対する一つの自然な疑問は、確かに自分の体に対する支配権は正当と認められるかもしれないけれども、自分の体の外にある、もともとだれのものでもなかった天然資源を私有財産にする (appropriate する) ことがいかにして正当化できるのかという問題です。これは多くの人が疑問に思うわけです。これに対してナーヴソンは、あらゆる財というのはそもそも初めからそこにあったというものではなくて、すべて人間、だれかがつくり出したものであると考えます。

ナーヴソンがそういう例を挙げていたかどうかはちょっとわからないけど、例えば魚というのは海の中でいくら泳いでいても、それは人間にとっては全然利用できません。魚を食べるためには、だれかがそれを釣って食べられるようにしなくてははいけない。だから魚というのが食料として存在するのは、もともと人間の労働なくして存在したわけではなくて、漁業をする人の労働が魚をつくり出した、人間にとって利用可能なものにしたというわけです。同じようなことがあらゆる財についても言える。

そこで、財の生産者が生産しているような財を強制的に取り上げるということは、結局、その人の自由を侵害する、暴力を振るうことになると思います。ただ、生産者がその財を現実に占有している場合はそういうことが言えるかもしれないけれども、例えば農民が自分が耕している土地を常に現実に占有しているかというのと、別にそんなことはないわけで、夜になれば自分のうちに帰ったりするし、別に毎日農地に行って耕作をするわけでもありません。だから、その農民の土地というのは必ずしも常に物理的な占有のもとにあるとは限らないんじゃないかと思うけど、これに対してナーヴソンは非常に巧妙な答えをしている。つまり、人間の行動というのは時間的な次元というものを持っている。だから、ある人が例えばある土地を耕作しているときには現実にその土地にいなくても、その農民はその土

地に対して活動をし続けていると考えるからです。こういうふうに占有という概念をある程度、現実の物理的な占有というよりは、もうちょっと抽象的に考えることによって、財に対する侵害というのはその人の自由に対する侵害であるとナーヴソンは主張するわけです。

その次の問題としては、生産的労働の材料となる自然資源はそもそも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 (appropriate) することは、ほかの人々に何らかの不利益を与えることになるのではないかという批判をする人がいます。

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みたいと思います。そこでロックは、非常に有名なことですが、財産の appropriation においては「ロック的但し書き」と呼ばれる一種の但し書きを課しています。もっとも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については非常にたくさんの議論が、特にノージックの本以来あるところで、私自身も自分の本の中でこの問題をかなり詳しく論じた。というか、恐らく日本語の本でこのロック的但し書きについて私の本以上に詳しく論じているものはないと思います。

でも、ナーヴソンはそもそもこういうロック的但し書きを初めから認めようとしません。その理由の一つには、この但し書きを認めてしまうと個人的な自由に対する介入が許されてしまうというようなものがあるけれども、もっと根本的にいうと、そもそも天然資源というのは確かにだれの所有物でもないけれども、だからといって人類全体の所有物でもない。それはそもそもだれのものでもなから、最初に占有した人が自分のものにしてもほかの人に不利益を与えたことには全然ならない、という発想があります。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。

確かに私は、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ありません。私の権限はそこには全然ないと考えている。しかしながら、もうこういう発想をしてしまうと、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はないことになってしまいます。例えば鉱物資源を使い果たすだけではなくて、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、木を伐採し過ぎることによって、もはや木が生えないようなはげ山にしてしまうと、そういうような行為をしても未来の世代に対して不正なことをしたことはないということになります。

ナーヴソンの考えでは、未来の世代というのはそもそもまだ存在していないのだから、そういう人は道徳的な社会のメンバーではないということになります。でも、私はやっぱりこういう帰結をとることは難しいのではないかと思います。確かに未来になって初めて生まれてくる人というのは、今は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。しかしながら、彼らに対する片面的な義務を現在の世代の人々が負っていると考えるのは全然理論的に無理なところはないと思います。つまり、あらゆる義務というの

は権利に対応するものと考えする必要はないと思うんですね。ナーヴソンは対応すると考えているみたいだけど。ではなぜ未来の世代に対する義務というのを認めるべきかという、これはヒューマニタリアンな（人道主義的な）考慮とでも言わざるを得ないと思います。

そういうわけで私は、ナーヴソンの理論は非常に興味深いとは思いますが、契約論的な正義論だけではどうも足りないような、配慮すべき人々がいる。子供とか未来の世代の人々がそうではないかと思う。それから私なんかは、やっぱり動物に対する過酷な取り扱いというのも禁ずるのが道德の任務と考えていいのではないかと考えるので、契約論について不十分だと考えます。彼のリバタリアニズムの導出はかなり説得力があるとは思いますが、むしろ私みたいに率直に自然権的な考慮に訴えかけるほうがいいんじゃないかと思うし、労働所有論の正当化も基本的な発想はそんなに間違っていないと思いますが、彼はあまりにも労働による所有権の強さというのを絶対視し過ぎている傾向があるんじゃないかという疑問を持つわけです。

もうあまり時間がなくなって恐縮ですが、とりあえずこれで私の発表を終わります。