

リベラルな責任観念についての覚書

——自然主義と形而上学のはざまで——

若 松 良 樹

今の時代では、いや世紀末の今でこそ、法思想史上の基本的な諸観念を、やわらかい状況感覚でつき合わせ、活性化し、古い諸観念の、今ならではの、それだけ斬新な役どころを考え、ふり当てることが求められている⁽¹⁾のでは？ また可能ではないのだろうか。

——矢崎光圀「人間の生きることと法思想」

一 はじめに

我々が利益や負担を人々に分配する際、最も自然なやり方はその人が行った行為に応じて分配をすることであろう。実際、貢献をした人は利益を受けるに値し、罪を犯した者は刑罰を受けるに値するという直観は、我々の直観の中でも基本的なものの一つである。このことを反映して、個人の責任、功績 (asset) といった概念も、矯正的正義や分配的正義をめぐる議論において重要な役割を果たしてきたのである。

ところが、近年、リベラリズムに対して、社会的決定論に与し、個人の主体性や責任といった概念を無視、または軽視しているといった批判が寄せられている。このような批判は、主としてリベラリズムの推奨する政策に向け

られる。例えば、社会福祉プログラムは、貧困層のニーズに答えるためのコストを社会に負わせ、窮状にある個人の自助努力への意欲を萎縮させるものである。更に、リベリズムは、犯罪行為の原因を社会環境に求め、犯罪者個人の責任を追求するよりも、社会的環境の整備に重点を置く傾向があった。そして、人種差別や性差別を是正するためにリベリズムが擁護したアファーマティヴ・アクションに対しては、黒人や女性という一定の集団のメンバーであるというだけの理由で社会的地位を与えており、個人の功績を軽視しているという批判が投げ掛けられているのである。⁽²⁾

責任という観念は、我々の思考に深く根ざしている。従って、批判者が主張するように、もしリベリズムがこの観念を説明できないとするならば、このことはリベリズムにとって致命的な欠陥となるであろう。私は以前、リベリズムにもリベリズムなりの責任観念が存在し、それが重要な役割を担っていることを示し、リベリズムと批判者との相違は、責任という観念を認めるかどうかの差ではなく、どのような責任観念を認めるかという実体的な差であることを示唆しておいた。⁽³⁾ それでは、具体的にリベリズムはどのような責任観念を有しているのだろうか。本稿は、この問題に取り組むことを目的とする。

しかし、この作業は簡単なものではない。というのも、責任という観念は、正義をめぐる論争においてしばしば言及されるだけでなく、有名な哲学的論争の対象ともなっているからである。ここで念頭に置いているのは、自由意志論か決定論かという行為と因果性をめぐる哲学的論争である。本稿では、これらの哲学的議論から切り離して責任を論じることとしたい。すなわち、J・ロールズの言葉を使うならば、「政治的」観念として責任を論じたいと思う。

ロールズは、近年、各人の目的は多様であり、理性的な人々の間でも意見の一致が見られないことを強調している。従って、彼によると、このような状況の中で正義にかなひ、なおかつ安定的な社会を作り出すために

は、正義原理は可能な限り各人の形而上学的確信に依拠せず、に定式化されなくてはならないのである。このような問題関心から、彼は、形而上学に依拠し、人生全般の価値を扱おうとする「包括的」な観念と、形而上学に依拠せず、社会の基本構造だけを主題とする「政治的」な観念とを区分し、自らの理論を後者として特徴づけている。⁽⁴⁾

責任という概念も、前述したように行為に関する自由意志論と決定論との対立に巻き込まれており、その理解をめぐっては、中々意見が一致しない。決定論や自然主義の影響は強く、責任観念に余地が残すことができるのかという疑念が広がっている。かと言って、自然主義から影響を受けないように、経験的自我と睿智的自我とを区分し、責任の適用対象を後者に限定するならば、責任はあまりに抽象的な概念となってしまうであろう。本稿は、責任に対するリベラルな観念を手掛かりに、自然主義と形而上学のはざままで、政治的観念としての責任という第三の道を切り開こうとするものである。

二 J・ロールズの制度的功績観念

ロールズが一九七一年に世に問うた『正義論』は、現代におけるリベラリズムの記念碑的著作である。この著作は、様々な特徴を有しているが、中でも、分配的正義の文脈において、伝統的な功績観念からの訣別を宣言したことは衝撃的であった。⁽⁵⁾ 典型的な分配的正義の問題、すなわち所得や富等をどのように分配するかという問題を考えてみよう。この問題に対する伝統的であり、従って自然な回答は、「道徳的な功績に応じて」というものである。すなわち、その財を生み出すのに貢献した人、あるいは社会に対して功績があった人に対して多くを与え、功績のない人には少なく与えるというやり方である。その結果、才能に恵まれた人達は、より多くの分配を受け、才能に恵まれない人達は少ない分配を甘受しなくてはならないだろう。更に、このような分配結果をもたらすように社会制度を構想すべきであると主張されることも多い。

しかし、ロールズはこの考え方を拒否する。彼によると、誰も自分の生来の資産やそこから生ずる利益を受けるだけの功績を有しているわけではない。何故ならば、特定の才能や性格を有しているということは、大部分は幸運な家庭と社会環境に依存しており、基本的には運の問題だからである。要するに、人は自分の生来の才能を自分の功績であると主張することはできず、従って、そのような才能から生ずる利益に対しても自分の功績を主張するわけにはいかない、というのがロールズの功績否定論の骨子である。

ただし、彼が功績という概念を全面的に否定しているわけではないことにも留意する必要がある。彼が否定しているのは、社会制度の基礎として、社会制度に先行して存在している「前制度的」功績観念であって、社会制度によって構成される「制度的」功績観念ではない。⁽⁷⁾ 彼は制度と功績の関係を、所有権と窃盗の関係になぞらえて説明している。窃盗という犯罪は、所有権制度が存在しなければ無意味であり、所有権制度が存在して初めて成立する。それと同じように、功績という概念も社会制度が存在して初めて成立する。従って、彼によると、社会を各人の道徳的功績に報いるように組織するということは、窃盗犯を処罰するために所有権を設立するのと同じ位、おかしな話となる。⁽⁸⁾

このように、功績を制度的なものとして捉える立場からは、功績とは社会制度によって確立された「正統な期待」と同じものとなる。人々が正統な期待に基づいて行動した場合には、彼らは社会制度が報酬として与えると宣言しているものを受けるに値する、より正確には受ける資格を有している。しかし、そのような正統な期待は、あくまでも社会制度によって確立されるものであり、社会制度に先行して、社会制度に基礎を与えるような仕方で行っているわけではない、とロールズは主張する。⁽⁹⁾

三 ロールズの功績論に対する従来の批判

前節で確認したようなロールズによる伝統的な功績観念への批判は、我々の直観に反するものを含んでおり、それだけに様々な批判を受けている。ここでは、以下の二つの批判だけを考察することとしよう。まず第一は、功績の基礎に関する論争である。前述したように、ロールズは「人々の生来の才能は彼らの功績ではないから、そこから生ずる利益に対しても、彼らは功績を主張できない」という主張を行った。すなわち、功績の基礎に対して、人々は功績を有していないという指摘である。確かに、功績の基礎を遡っていけば、どこかで、それに対しては人々が功績を有しているとは言えないようなものに行き着くであろう。しかし、これは功績に限った話ではない。例えば、所有という概念は、それ自体は所有されない所有の主体を要請するのである。それと同じように、功績という概念もそれ自体は導き出されない功績の基礎を前提とするのであり、「功績の基礎に対して、ずっとどこまでも功績を有している必要はない」という反論が加えられている⁽¹⁰⁾。

それでは、功績の基礎とは何だろうか。自然に考えるならば、「ある主体の功績の基礎となっているのは、その主体についての事実であるにちがいない⁽¹¹⁾」。もしそうであるならば、ロールズが前制度的功績を認めないということは、功績の基礎となる主体についての一定の事実を彼が承認しないということを意味する。従って、功績の基礎をめぐる論争は人格概念に関する論争へと発展し、この文脈において、ロールズに対する第二の批判が展開される。

R・ノージックは、ロールズとは異なり、功績の基礎となる才能や性格に関しても、自分で自分の才能を伸ばし、性格を鍛えたという自律的な選択や行為という要素が存在することを強調する。ノージックによると、これらの要素は人格のもっている様々な属性の内でも価値のあるものである。それにもかかわらず、ロールズはこのような要素を単なる運の問題として片付けてしまっている。その結果、これらの要素は、人格にとって外在的なものとなり、人格概念から放逐されてしまう。この面で、ロールズの理論は、人間の自律性や行為に対する責任という観念を傷つけているし、このように人格概念からその要素を除外してしまふロールズのやり方では、何らかの整合的

な人格という觀念が残るのかどうか自体も疑わしい、とノージックは主張するのである。⁽¹²⁾

また、M・サンデルは、より鮮明に功績の基礎と人格概念とを結び付け、ロールズが前制度的な功績觀念を否定するのは、彼が不適切な人格觀念を採用している故であると批判している。彼によると、ロールズが前提としている主体は、純粹な所有の主体であり、所有の対象である属性を完全に剝奪されている。このように主体とその属性とが嚴格に区分される結果、ロールズの主体には、功績の基礎となるようなものは何も残されていない。すなわち、「ロールズの人格理論では、蔽密に言えば、自我は何ももっていない。少なくとも、功績に必要な、強い構成的意味では何ももっていない（強調は原文による）」⁽¹³⁾。これとは対照的に、伝統的な功績觀念において前提とされている自我は濃密に構成された自我であり、性格が固定化されていて、その性格のいくつかの特徴が本質的⁽¹⁴⁾とみなされる存在である。

このように、功績概念をめぐる論争の基礎には、人格概念の理解をめぐる差異が存在しているのである。批判者たちは、ロールズが狭隘な人格觀念を採用し、人格からその属性を排除している、と批判している。もしこの批判がロールズの解釈として正当であるならば、ロールズの理論においては、前制度的な意味での功績や責任のための基礎は残されなくなるだろう。一方、功績や責任といった觀念に位置を与えるためには、人格と属性とを結び付けることが必要になる。そして、人格と属性とを接合することは、単に功績や責任のために必要なだけでなく、我々の自己理解にも適合している。何故ならば、私は決して様々な属性をはぎ取られた末に残る純粹な自我⁽¹⁵⁾ではなく、「誰かの息子か娘であり、別の誰かの従兄弟か叔父」だからである。

ロールズの功績觀念や人格觀念に対する以上のような批判は極めて正当なものである。むしろ、あまりに正当であると言うべきだろう。あまりに正当すぎて、批判の対象であるロールズらの真意が、この批判によって本当に捉えられていたのかどうかを疑わせるものである。すなわち、具体的な属性で満たされた自我を前提として、功績や

人格を論ずる代わりに、何故、ロールズあるいは現代のリベラルたちは、あえて不自然な人格観念、功績観念を用いるのだろうか、という疑問を抱かざるを得ない。そこで、この問題に次節で取り組むこととしよう。

四 S・シェフラーの診断

前述したように、現代のリベラリズムは功績や責任を前制度的な仕方では理解することに対しては否定的であるが、その理由は何なのだろうか。この問題に対する回答の一つは、S・シェフラーによって与えられた。彼の回答は「自然主義」に理由を求めるものである。⁽¹⁵⁾ 自然主義とは、行為に関する決定論とは異なり、人間の思考や行動が先行する事象によって決定されているとまでは主張しないものの、他の自然現象と同じ程度には決定的な仕方で行する事象と結びついていると主張する立場である。

自然主義によるならば、どのような行為であれ、その原因を遡っていけば、人間のコントロールの及ばない要素にまで行き着くことができる。例えば、不注意な運転手が歩行者を轢くかどうかは、彼がたまたま信号を見落とし、た交差点に歩行者がいるかどうかにかかっているし、強制収容所の役人であった人物は、もしナチスがドイツで政権をとることがなかったならば、平穩な人生を歩んでいたかもしれない。⁽¹⁶⁾ また、こういった不運だけでなく、精神分析といった手法によって、個人の内面を遡っていけば、行為の原因をリビドーのような本能に求めることができ、⁽¹⁷⁾ 精神分析の手法によって、個人の内面を遡っていけば、行為の原因をリビドーのような本能に求めることができ、精神分析の手法によって、個人の内面を遡っていけば、行為の原因をリビドーのような本能に求めることができ、精神分析の手法によって、個人の内面を遡っていけば、行為の原因をリビドーのような本能に求めることができ、精神分析の手法によって、個人の内面を遡っていけば、行為の原因をリビドーのような本能に求めることができる。従って、一般的には、徹底的な自然主義は、個人の主体性という概念に余地を残さないと理解される。

また、自然主義は、行為から原因へという言葉ならば上流の方向への探究に限界を設けないだけでなく、行為から帰結へという下流の方向への探究にも制限を加えない。それ故、ある行為は無限の帰結を伴うものとして理解される。行為者は普通、自分の行為の帰結に対して責任を有していると考えられるが、自然主義の主張するように、行

為の帰結の探究を途中で止めるわけにはいかないとするならば、行為者は無限の帰結に対して責任を有することになり、ここでも責任概念は希薄化してしまふであらう。⁽¹⁸⁾

もちろん、自然主義的思考によって影響を受ける道徳的概念は、責任や功績に限定されるわけではない。しかし、最も強い影響を被る概念が、主体性、功績、責任といった概念であることも否定できないだろう。このような理由から、シェフラーは、リベラルたちが前制度的な功績観念に懐疑的になっているのは、彼らが自然主義的思考の流布に伴い、責任の基礎が掘り崩されることを危惧しているからだという診断を下したのであった。

この診断に基づいて、シェフラーはリベラリズムの制度的功績観念を、決定論に依拠した上で、なおかつ責任という概念を用いようとする「両立説」と類似したものと考ええる。両立説が責任という実践を、それがもっている社会的有用性に基づいて正当化しようとするのに対して、リベラリズムは制度的枠組みのとの関係で責任を正当化しようとしているという違いはあるものの、両者とも責任や功績といった概念を、より根本的な「何か」に言及することによって正当化しているという点で類似しているというのである。⁽¹⁹⁾

以上のようなシェフラーによる診断は、リベラルな政策の実際を考え合わせると、確かに説得力を有している。現代の政治論争は、ある問題が発生したことに対して責任を有するのが、個人であるのか、それとも社会であるのかという二者択一的な仕方です式化されることが多い。例えば、貧困に対して責任を有するのは、個人が怠慢であった場合のように個人であるのか、それとも、低所得者層への教育が不十分である場合のように社会的環境なのだろうか。このように二者択一式に定式化された問いに対して、リベラリズムは後者、すなわち、社会的環境に原因を求めることが多かった。このことから、リベラリズムは個人の自由意志に対して、懐疑的であり、社会的環境による決定論に与していると理解されることになる。そして、このような理解を代表しているのが、本節で紹介したシェフラーによる診断であった。

五 責任に対する直線的理解とその前提

シェフラーによる診断は、前節で確認したように一定の説得力を有しているように思われるが、この解釈に依拠する限り、我々は「自然主義か伝統的観念か」というあまり魅力的ではない二者択一を迫られることになる。リベラリズムは確かに、伝統的な責任観念に対して批判的であるが、このことは、リベラリズムが自然主義を採用しているということの意味するのだろうか。多くのリベラルたちは、伝統的な観念に対して批判的であるだけでなく、自然主義に対しても批判的であろう⁽²⁰⁾。このようなリベラリズムの態度は矛盾しているのだろうか。本稿が以下で主張しようとするのは、「リベラルな責任観念は、自然主義でも伝統的な観念でもない第三の道を歩もうとしているものとして理解することが可能である」というテーゼである。

それでは、この第三の道はどのようにして切り開かれるのだろうか。この可能性を探るため、責任に対する伝統的観念と自然主義とが一定の前提を共有していることを指摘しておきたい。すなわち、両者は責任と行為の関係についての「直線的理解」を前提としている点で、一致しているのである。この理解においては、行為と責任という二つの事柄が直線的に結び付けられ、行為者は自らの意図的な行為の全てについて、しかもそうした行為についてのみ責任があるとされる⁽²¹⁾。もちろん、両者はこのように理解された責任が成立するか否かに関しては、意見を異にしている。しかし、両者の相違は、行為についての見解の相違に起因するものであり、行為についての理解が直接的に責任についての理解に影響を与えるという直線的理解を前提としている点では共通しているのである。

このような直線的理解を前提とする限り、自然主義や道徳的運の問題は、責任概念の基底を掘り崩しかねない脅威となる。というのも、直線的理解においては、責任の有無は、行為の問題と直結しており、行為に関する自然主義から責任という概念が影響を受けることは不可避だからである。また、このような直線的理解を前提とするな

らば、リベラリズムのように、伝統的な責任観念に批判的であるということは、行為や行為者の性質について伝統的観念と意見を異にしているということの意味する。そして、このことは、シェフラーの診断に代表されるように、通常は、リベラリズムが自然主義に加担していることとの証拠として理解されるのである。

以上で確認できたように、従来の論争の前提となっており、自然主義か伝統的観念かという二者択一を迫るものは、責任に関する直線的理解であった。従って、責任理解に関する第三の道を切り開くためには、この直線的理解に立ち向かわなくてはならない。そして、そのためには、この理解が前提としている想定を明らかにしなくてはならない。

責任に関する直線的理解においては、ある行為者がその行為に対して責任を有するとされる根拠は、その行為者、あるいは行為といった所与の対象がもっている本質的属性（例えば、自発性や他行可能性）に求められる。⁽²⁾この立場においては、ある行為がある行為者の行為であるかどうかは、事実の問題として扱われ、責任はいわば、この所与の対象に関する知識の問題として扱われているように思われる。行為者や行為は所与の事実として現前しているという前提があるからこそ、伝統的観念は、責任や功績が人間に関する事実として、「前」制度的に存在していると主張できるのである。

また、直線的理解は、行為者に関しては、「人格の境界線は観察者の視座から独立に引かれており、ある行為に対してある行為者が責任を有するかどうかは、その行為がその行為者の人格の境界線の内部に位置するかどうかによって決せられる」ということを前提としているように思われる。もし、人格の境界線が所与のものでなければ、ある行為がある行為者のものであるのか、従って、その行為に対して責任を負い、あるいはその行為の故に功績を称えられるのは誰であるのかは、前制度的に存在している自然的事実であるとは言えなくなってしまうだろう。

六 構成主義的責任観

これに対して、行為者がその行為に対して責任を有しているか否かは、道徳的な問題であって、行為に関する事実の問題ではないということを強調したのは、A・リップシュタインであった。彼は責任の基礎を行為者による行為のコントロール、行為の結果の予見可能性等といった準経験的な基準に求めることに對して批判的である。というのは、このような準経験的な基準から責任という道徳的問題への答えが直線的に導き出されるわけではないからである。例えば、前述の不注意な運転手によって引き起こされた交通事故の場合、家を少し早く出るとか、その道を通らないといった手段によって、被害者も事故を防ぐことができた。この意味では、被害者も事故をコントロールできる。しかし、この事実は、被害者にも責任があるという結論を導くものではない。リップシュタインによると、ある人が事故を防ぎえたという事実は、その人がそうする義務を有していたかどうかの問題から切り離したら、何の意義ももたないのである。⁽²³⁾

もちろん、リップシュタインも責任の基礎事実として伝統的な理論が抽出してきた要素が全く重要ではないと主張しているわけではない。行為者がその行為をコントロールできたか、その行為の結果を予見できたか等といった問題は、場合によっては、行為者の責任を確定する際に不可欠な要素となるかもしれない。しかし、その場合であっても、問題は、コントロールできたか、できなかったか、あるいは予見できたか、できなかったかという二者択一的な問いではない。というのも、前述した交通事故の被害者の例が示しているように、単にコントロールできたというだけで、責任を有していることになるのであれば、あらゆる人があらゆる出来事に対して責任を有していることになってしまうからである。問われているのは、どの程度コントロールし、どの程度予見したかという程度問題であり、「十分に」コントロールあるいは予見することができたかどうかである。そして、この程度問題を決定する

のが規範である。我々は規範によって要求されている程度のコントロールをしていれば、足りるのであって、その程度を越えて、英雄的な仕方方で振る舞うことまでは要求されていないのである。⁽²⁴⁾

このようなりブシュタインの主張は、責任が人格に関する自然的事実を確認すれば解決できる事実に関する問題ではなく、規範によって構成される道徳的問題であることを強調する点において、直線的な理解に対する徹底的な批判となっているように思われる。リブシュタイン自身は、この新しい責任観念を十分に展開しているとは言えないが、彼の責任論に垣間見ることができると新しい責任観念を、ロールズの「構成主義」という観念に類似したものとして理解することが許されるだろう。

ロールズは、正義原理の公式化を、「合理的直覚主義」のように、所与の価値秩序の発見の問題として捉える立場と対比して、自らの立場を構成主義と特徴づけている。この立場は、正義原理の公式化を、「理論理性」によって探究されるべき知識の問題としてではなく、主として「実践理性」に依拠して、対象についてのある観念に基づいて対象を作り上げることとして捉える点に特徴がある。⁽²⁵⁾

構成主義は、正義原理の公式化だけでなく、様々な道徳的概念にも応用可能であり、これを責任という概念に応用したものを「構成主義的責任観」と呼ぶことにしたい。構成主義的な責任観によれば、責任は、行為者の内在的な属性、すなわち「人格に関する事実」を発見する知識の問題ではない。むしろ、責任とは、責任の対象である行為や行為者についての一定の観念に基づいて、対象を構成していく作業である。

ロールズ自身は、構成主義的な責任観を『正義論』において行った前制度的な功績観念に対する批判と結びつけてはいない。しかし、両者の間に一定の結びつきを見出すことはできるだろう。何故ならば、構成主義的な責任観は、責任の対象である行為や行為者が、所与の対象として前制度的に存在しているものではなく、制度的に構成されるものであることを強調する点において、制度的功績観念と共通しているからであろう。

この結びつきは、少なくともシェフラーが示した制度的な功績観念と両立説との繋がりがよりも強いと言えよう。というのも、両立説と制度的功績観念が類似しているのは、前制度的功績観念を否定するという消極的な側面だけであつたのに対して、構成主義的責任観と制度的功績観念は、この消極面だけでなく、功績が社会によって構成されるものであると主張する積極的な側面においても類似しているからである。従つて、リベラリズムによる前制度的功績観念の否定の根底にあるのは、自然主義からの影響ではなく、構成主義的責任観であると考えるべきであらう。

また、構成主義的責任観は、伝統的な観念でも自然主義でもない第三の道を示しているように思われる。前述したように、自然主義も伝統的な観念も責任に関する直線の理解を前提とした上で、自由意志論か決定論かという熾烈な論争を繰り広げてきた。そして、この論争は現在でも決着が付いていない。しかし、構成主義的責任観は、両者が前提としてきた直線的な理解そのものに対して批判を行っている。従つて、自然主義にも伝統的な観念にも還元できない独自の立場を築いているのである。

以上の論述から明らかになつたように、責任に関する第三の道が可能であり、リベラリズムの責任観もこの道を進もうとするものとして理解することが可能である。しかし、可能であるということは、決してこの第三の道が魅力的であるということを示してはいない。次節では、この問題について簡単に考察することとしよう。

七 リベラルな責任観念の素描

前節では、構成主義的責任観を、責任の対象である行為や行為者についての一定の観念に基づいて、対象を構成していく立場として定義した。しかし、今までの論述は、「一定の観念」という言葉の意味を示さず、曖昧にしたままに進められてきた。本節では、リベラルな責任観念を素描することにより、「一定の観念」に内容を与えようと、このような責任観念が自然主義や伝統的な観念よりも優れていることを示したい。

それでは、リベリズムは何のために責任という概念を用いるのだろうか。伝統的な責任観念においては、責任は誰がその行為を行ったかを確定するための概念であった。そして、決定論に立脚した両立説においては、責任概念は社会的価値を実現するための道具としての役割を担うことになる。しかし、前述したように、リベリズムはどちらの立場にも与しない。そもそもリベリズムは責任という概念を用いる必要があるのだろうか。

ロールズが前制度的な功績観念を否定した理由の一つは、多数の人達が参加する社会的協働においては、誰がどれだけの貢献を社会に対して行ったのかを判定するための自然な方法が存在していないという点にあった。これと同様に、現代社会のような相互依存状況が強まっている社会においては、誰の行為がどのような結果をもたらしたのかを確定する自然な方法も存在しないように思われる。前述したように、不注意な運転手による交通事故は、単に彼の行為だけの所産ではなく、様々な偶然が重なって発生したものであり、この意味において不運であると言えよう。問題は、この不運が誰の不運であり、この不運に伴うコストを誰が負担すべきかである。リップシュタインは、これこそが政治哲学の根本問題であり、リベラルな責任観念が答えようとしている問いであると主張する。⁽²⁶⁾この考え方によれば、責任の同定とは世界に偏在する不運のコストを誰に負わせることが公正であるかを確定する作業として認識されることになる。

リップシュタインは、責任をロールズの言う意味での「政治的」な概念として理解している。⁽²⁷⁾政治的な責任観念として、責任は行為者のコスト負担を公正に分配するという政治的目的をもっている。従って、この目的を達しさえすれば、行為者が実際に自由意志をもつことができるか、それとも、彼の行動は予め決定されており、いつの日にか科学が発達すれば、彼の行動を予測できるようになるのかといった問題は、関連をもたないこととなる。

このように不運に伴うコストの分配原理として責任を捉えることは、伝統的な責任観念と比べて、どのような利点を有しているのだろうか。まず第一に、コストの分配原理としての責任という考え方は、責任が規範によって構

成されるものであることを強調することによって、活動の領域に依じて責任の内容も変わってくることを認めうる。例えば、自分の人種に対しては、人々はコントロールできないが、自分の信仰する宗教に対しては、一定程度のコントロールが可能である。従って、宗教的な目的からは信仰のもつ自発的側面が強調され、人は自らの信仰に対して責任を負うことになるかもしれない。しかし、反差別法は、政治的目的から、宗教に対する差別を人種に対する差別と同様に扱っており、自分の宗教から生ずるコストの幾分かはその宗教のメンバーの責任ではないと捉えている。宗教と政治におけるこのような扱いの差異は、行為者によるコントロールの有無だけを重視するアプローチには容認できないことであろう。しかし、責任が行為者に内在している属性に基礎を置くものではなく、一定の観点から構成されるものであることを承認する立場からは、それほど不自然なことではない。この立場からは、問題は、コントロールできたか、できなかったかという二者択一的なものではなく、規範によって要求される程度のコントロールが存在しえたかどうかという程度の問題である。従って、活動領域が変わり、規範が異なれば、要求されるコントロールの程度も、それに依じて変化しうるのである。⁽²⁸⁾

第二に、コストの分配原理として責任を捉えることによって、責任に関する二分法的思考を回避できるという利点を挙げることができるだろう。伝統的責任観念においては、責任の基礎は個人に内在する属性に求められる。そして、責任の対象である行為や行為者は、予め確定した内容をもっていると想定されている。従って、伝統的観念においては、ある人に不運が降りかかった場合、それが彼の行為、彼の人格の境界線の内に入るかどうかがだけ検討される。この検討の結果、彼の人格の内部であるということになれば、この不運は彼だけの問題に矮小化されてしまう。この面で、伝統的な責任観念は、不運な人にコストを負担させさえすれば問題が解決したかのような印象を与えかねない。一方、自然主義においては、犯罪に対する社会的環境の影響が強調される結果、この不運は、彼の人格の外部に置かれ、不運のコストを社会だけが負うべきであるという結論が導かれるだろう。

これに対して、責任を不運のコスト分配として捉える立場は、このコストを個人または社会のどちらかが排他的に負うべきであると考える必要はない。この立場からすれば、犯罪者に責任を負わせることと、犯罪の温床になりにかねない社会的環境を改善するための努力とは必ずしも矛盾しないのである。⁽²⁹⁾従って、構成主義的責任観は、伝統的觀念に依拠しなくても前者の政策を支持することができ、自然主義に立脚しなくても後者の政策を擁護できるのである。

コストの分配原理として責任を捉える立場がもっているこの二つの利点は、密接に連関しており、その根底にある構成主義的責任観から説明できるものである。構成主義的な責任観は、帰責を、一定の視座から対象、すなわち、行為や行為者を構成することであると強調し、行為や行為者がいつでもどこでも確定した意味や境界線をもつことを否定する。このような立場からは、問題が異なり、従って、視座が異なれば、対象である行為や行為者も異なった仕方でも構成されることとなり、第一の利点が導かれる。更に、ある出来事がある視座からは私の人格の内部であるという事実は、他の視座からは私の人格の範囲外であり、社会がそのコストを負担する責任を有しているという主張と矛盾するものではない。従って、ある犯罪行為のコストを個人だけでなく、社会も負担することも矛盾ではない。かくして、第二の利点も導かれるのである。以上のような理由から、責任に関する第三の道は、可能であるだけではなく、一定の魅力ももっているように思われる。

八 おわりに

リベリズムは前制度的な功績觀念を採らず、制度的な功績觀念を擁護している。一見、不自然なこの見解をリベリズムが採っているのは何故だろうか。この問いへの回答をシェフラーは自然主義の影響に見出した。しかし本稿は、ロールズの「政治的構成主義」という手法を責任概念にも応用することによって、この問いに答えようと

したものである。本稿の回答は、自然主義であれ、伝統的観念であれ、責任の基礎を人格についての事実を求める見解そのものに対する批判をリベラルな責任観念の基底に見出すことができるというものである。ロールズが依拠している構成主義的責任観においては、責任とは、人格や行為に関する事実に基づけられる概念ではなく、一定の規範的な観点から対象である行為や行為者を構成していく作業である。本稿は、このような責任観の転換の方向を確認し、この方向転換の意義を論証しようとしたものである。

本稿で残された課題も多い。本稿は、現代のリベラリズムの文献の中から、いわば帰納法的に責任観念を抽出し、この観念に含まれている従来の観念からの転換の方向を明らかにしようとした。しかし、本稿が採集したサンブルはあまりに限定的であるので、本稿で示したような責任観念が全てのリベラリズムに妥当するとは言えないだろう。また、このような責任観念が、実際に、リベラリズムの核となっている他の確信と矛盾しないのかどうかという問題も残されたままになっている。更に、責任に関する哲学や法学における貢献、あるいはラベリング論に代表される犯罪社会学の最近の成果を検討し、そこでの責任観念と関連づけるという作業は、ほとんど着手することができなかった。これらの問題については他日を期すこととしたい。本稿が「覚書」にとどまらざる得ない理由は、この点にある。

このように残された課題は多いものの、だからと言って、本稿で示唆したような方向への責任観念の転換が無意味になるわけではなからう。現代においては、人々の相互依存が強まり、ある出来事が誰の行為であるかを確定する自然な方法は存在しない。このような状況においては、責任の基礎が行為や行為者に関する自然的事実であるという主張は、その妥当性を疑われるようになるだろう。⁽³⁰⁾

また現在においては、このような主張の前提である「透明な知」という想定がいかに欺瞞的であるかが白日の下に晒され、この想定が知と権力との深い結びつきを隠蔽する機能をもっていると指摘されるようになってきている。特

に、帰責は一定のコストを人々に負担させる決定であるだけに、権力によって影響を受けやすい作業である。弱い者にツケを払わせるのは、強い者の常套手段であり、透明な知の想定は、この帰責を自然なものにするための重要な道具である。すなわち、透明な知という想定の下では、弱者が責任を負わされ、ツケを払わなくてはならない理由は、強者の視座とは無関係に存在する弱者の属性に求められ、弱者がこの属性をもっていることは、彼の問題に矮小化されてしまう。しかし、実際には、弱者の属性は、一定の視座から、他者との比較を通じて構成されたものであり、弱者がその属性をもっていることも、彼だけの問題ではないのである。

ここまで強者の側に悪意が存在しなかったとしても、人間にとって自分の視座を反省することは至難の業である。一旦、規範が成立し、視座が固定されるならば、自らの視座は自然なものとなり、観察の結果をあたかも対象に内在する属性の報告であるかのような感覚を我々はもつだろう。従って、我々は悪意がなかったとしても、一定の人々に不合理な仕方ですツケを払わせてしまうかもしれないのである。

構成主義的な責任観に転換したら、このようなことが全くなくなるわけではない。しかし、構成主義的責任観は、自らの視座がいかに自然であっても、一つの視座に過ぎないことを常に思い起こさせてくれる。自らの視座を示すこと、従って、私たちが「ここ」と「いま」という足場から飛び去ることはできないことを承認することは、ある人たちに負担を押しつける際に行われるべき最低限の礼儀ではなからうか。⁽³⁾

(1) 『成城法学』第四十六号一六頁（一九九四年）。

(2) Samuel Schefler, *Responsibility, Reactive Attitudes, and Liberalism in Philosophy and Politics*, 21 *PHILOSOPHY AND PUBLIC AFFAIRS* 299, 302 (1992).

(3) 拙稿「リベラリズムと個人の責任」日本法哲学会編『法哲学年報一九九三——生と死の法理』一四五頁（一九九四年）。

- (4) JOHN RAWLS, POLITICAL LIBERALISM 11-15 (1993).
- (5) RAWLS, A THEORY OF JUSTICE 310 (1971). ただし、彼が矯正的正義の文脈におつても、この主張を貫徹するつもりがあるかどうかは微妙である。 *Id.* at 314-15.
- (6) *Id.* at 104.
- (7) 上記のとおり、cf. Scheffler, *supra* note 2, at 304-6; Thomas Scanlon, *The Significance of Choice*, in THE TANNER LECTURES ON HUMAN VALUES VIII 151, 188 (Sterling McMurrin ed., 1988).
- (8) RAWLS, *supra* note 5, at 313.
- (9) *Id.* at 103. また、ロールズの提唱する格差原理と功績に重きを置く正義論との対比に関しては、MICHAEL SANDEL, LIBERALISM AND THE LIMITS OF JUSTICE 72-77 (1982)、菊池理夫訳『自由主義と正義の限界』一一九～二頁（一九九二年）。
- (10) ROBERT NOZICK, ANARCHY, STATE, AND UTOPIA 225 (1974)、嶋津格訳『フナーキー・国家・ユートピア 下』三七一頁（一九八九年）。SANDEL, *supra* note 9, at 82-85、邦訳一三四～三九頁。
- (11) JOEL FEINBERG, DOING AND DESERVING 59 (1970).
- (12) NOZICK, *supra* note 10, at 214、邦訳三五五頁。
- (13) SANDEL, *supra* note 9, at 85、邦訳一四〇頁。
- (14) *Id.* at 86、邦訳一四二頁。
- (15) ALASDAIR MACINTYRE, AFTER VIRTUE 220 (2d ed. 1985)、篠崎栄訳『美徳なき時代』二七〇頁（一九九三年）。
- (16) Scheffler, *supra* note 2, at 309-10.
- (17) THOMAS NAGEL, MORTAL QUESTIONS 25-26 (1979)、永井均訳『ロウキリであるとはどのようなことか』四二～四三頁（一九八七年）。
- (18) 帰結主義に対抗し、帰結に対する行為主体の責任を限定しようとする試みについては、参照、拙稿「権利・価値・規範」山下正男編『法的思考の研究』二四五頁（一九九三年）。
- (19) Scheffler, *supra* note 2, at 313.
- (20) そうでなければ、リベラリズムが擁護してやまない個人の選択という概念も無意味になってしまふであろう。

- (21) JOHN LESLIE MACKIE, ETHICS 208 (1977), 加藤尚武監訳『倫理学』三〇一頁(一九九〇年)。
- (22) Meir Dan-Cohen, *Responsibility and the Boundaries of the Self*, 105 HARV. L. REV. 959, 960 (1992).
- (23) Arthur Ripstein, *Equality, Luck, and Responsibility*, 23 PHILOSOPHY AND PUBLIC AFFAIRS 3, 11-12 (1994).
- (24) *Id.* at 7.
- (25) RAWLS, *supra* note 4, at 90-94; Dan-Cohen, *supra* note 22, at 965.
- (26) Ripstein, *supra* note 23, at 7.
- (27) *Id.* at 10.
- (28) *Id.* at 10-11.
- (29) *Id.* at 15. なお、私がこのでの論述の参考にしたのは、差異をもった人達(例えば、聴力障害をもった人達)の処遇の問題に関するM・ミンウの見解である。彼女は、差異を異なっているとされてきた人達に内在する属性であると考え、差異に伴う問題を異なっているとされてきた人達が担うべき問題であると考え、「異常人アブローチ」を批判し、差異の同定が一定の視座から、他者との比較によって行われたものであることを強調する。この観点から彼女は、異なっているとされてきた人達が抱えている問題も、この人達だけの問題ではなく、社会関係の中で生じてくるものであると主張する。「社会関係アブローチ」を擁護する。私は、彼女の見解が責任を負う人の同定に関しても成立すると考える。
- Cf. MARTHA MINOW, MAKING ALL THE DIFFERENCE (1990).
- (30) 現代社会においては、人間の相互依存の強化に伴い、責任に限らず、多くの概念が組み換えを要求されている。自由と権利という概念に関してそのような作業を試みとしては、参照、拙稿「A・センの権利論」日本法哲学会編『法哲学年報一九八七——功利主義と法理論』一三三頁(一九八八年)。
- (31) 「……私たちは時代と社会の制約のもとで生きている。『J』がロードス。ここで『踊れ』。意味の相互的理解が可能だからといって、『J』と『S』(hic et nunc)とどう足場、stanceから飛び去ることはできないのである。……私たちはいくら時間を遡ってもやはり、いま生きていることには変わりはないし、どんなに遠くまで地球空間を旅しても、やはり心はここにある。遠近法、パースペクティヴは依然つづいているのである」。矢崎光圀『日常世界の法構造』二三二頁(一九八七年)。