

# 自己決定権に関する一試論

——共同体論の批判に対するリベラリズムの応答を手がかりに——

まき 巻      み さ き  
美矢紀

## 目 次

第一章 自己決定権解釈の理論的背景 .....	366
第一節 自由観の対立——質的区別 .....	366
第二節 人間観の対立——現実世界に生きる人間を基礎に .....	366
第二章 W. キムリッカの応答を手がかりに .....	367
第一節 規範的政治哲学としてのリベラリズム .....	367
1 我々の本質的利益である善き生を送るための二つの前提条件 .....	367
(1) 可謬性ゆえの反省の必要性 .....	367
(2) 内面から生を送る必要性 .....	368
2 「反省的選択」 .....	368
第二節 反省を可能にする社会的条件 .....	368
1 一般に想定されているリベラリズムの属性の否定 .....	368
(1) 抽象的個人主義の否定 .....	368
(2) 善についての懐疑主義の否定 .....	369
2 社会的条件の重要性 .....	369
第三節 反省 .....	369
1 コミットメントの重要性 .....	369
2 反省過程の分析 .....	370
(1) 「全体として負荷なき自我」の否定 .....	370
(2) 「海での船の修理」の比喻 .....	371
(3) 最も深い次元における人間の個性 .....	371
第四節 「反省的選択」の含意 .....	372
第三章 「単なる選択」と「反省的選択」 .....	372
第一節 質的に異なる二つの福利 .....	372
第二節 質的に異なる二つの選択 .....	373
1 「単なる選択」 .....	373
2 「反省的選択」 .....	374
結論 .....	375

## 第一章 自己決定権解釈の理論的背景

自己決定権の解釈をめぐり、学説は、人格的利益説と一般的自由権説とが対立している。自己決定権の保障範囲について、人格的利益説は、「人格の生存に不可欠な重要事項」に限定するのに対し、一般的自由権説は何ら限定をしない。自己決定権解釈の背景には、憲法的前提する自由についての観念がある。

### 第一節 自由観の対立——質的区別

人格的利益説の代表的論者である佐藤幸治教授<sup>1</sup>は、人権を、「人格的自律の存在として自己を主張し、そのような存在としてあり続ける上で不可欠な権利」<sup>2</sup>と定義し、「(基幹的)人格的自律権」の具体的実現と解する。憲法的前提する自由を、ロック的な「理性的自己決定としてのそれ(自由)」<sup>3</sup>と観念し、質的に限定するのである。それゆえ、自己決定権の保障範囲についても「人格の生存に不可欠な重要事項」に限定することになる。

他方、一般的自由権説は、その名称から明らかなように、自由の質的限定を拒絶する。もっとも、質的限定の前提である質的区別については積極的に承認する学説もあり、人格的利益説に対してとる距離は一樣ではない。

戸波教授は、人格的利益説に対し、保障範囲の限定を問題にするが、人権保障の核心はあくまで人格的自律にあるとして、「人格的利益説の基本的思想そのもの」は、積極的に肯定する<sup>4</sup>。質的限定の前提である質的区別については承認し、質的相違を違憲審査基準に反映させるのである。戸波教授の主張する一般的自由権説は、自由の質的限定を拒絶する点で、人格的利益説と対立するが、質的区別を承認する点では、人格的利益説の側にある。

これに対し、阪本教授は、「人間の倫理性・人格性から人権の基底に接近する伝統的思考」すなわち「人格的利益説の基本的思想そのもの」に反省を迫り、憲法的前提する自由を、「各人がその選好を自由に追求できる過程と領域とを解放しておく

利益を基底とする」ものと解する<sup>5</sup>。ホッブズ的な「拘束の欠如としての自由」<sup>6</sup>と観念し、質的区別自体を拒絶するのである。阪本教授は、自由の質的限定を拒絶するだけでなく、そもそも、その前提である質的区別自体を拒絶するのであり、人格的利益説と真っ向から対立する、徹底した一般的自由権説を展開する。

このように、解釈の最も深い理論的対立は、実は、自由の質的限定ではなく、その前提である質的区別をめぐる対立なのである。この質的区別をめぐる対立の背景には、人間観の対立がある。

### 第二節 人間観の対立——現実世界に生きる人間を基礎に

質的区別を拒絶する徹底した一般的自由権説は、人格的利益説の観念する「人格的自律の存在としての人間」を、「思弁的・超越論的」とであると批判し、大前提として「現実のありのままの人間を経験的に捉え(る)」べきであると主張する<sup>7</sup>。徹底した一般的自由権説は、現実世界に生きる人間を、自律的ではなく、単に選好を追求するものとして捉えるのであり、それゆえ、自由を、選好の追求を保障するものとして一元的に解し、質的区別を拒絶するのである。

しかし、徹底した一般的自由権説は、現実世界に生きる人間を一面的にしか捉えていない。後述するように、自律的な人間は、決して「思弁的・超越論的」なものではなく、現実世界に生きる人間の無視できない一面なのである。人格的利益説は、現実世界に生きる人間を基礎に、現実世界における規範を論じるものであると思われる。

また、阪本教授は、自律権を提唱する論者の自律観は、人格的利益説の人格的自律とは異なり、一般的自由とさほど変わらないと指摘する<sup>8</sup>。が、後述するように、やはり自律は、選好を追求する自由と質的に全く異なるのであり、両者を区別して論じるべきなのである。

本稿は、以上の論証を試みる。要するに、本稿の目的は、現実世界に生きる人間を基礎に、自己決定権について一試論を展開することにある。そ

の手がかりとして、第二章において、W. キムリッカの議論を考察する。彼は、まさに現実世界に生きる人間を基礎に、規範的政治哲学としてのリベラリズムを積極的に論じる。また、彼のリベラリズム観は、本人が認めるように、R. ドゥオーキンの議論を基礎にしており<sup>9</sup>、キムリッカの議論を補足、そして補強するために、第三章において、ドゥオーキンの議論を考察する。以上の考察をふまえ、最後に、自己決定権について一つの解釈を試みる。

## 第二章 W. キムリッカの応答を手がかりに

### 第一節 規範的政治哲学としてのリベラリズム

#### 1 我々の本質的利益である善き生を送るための二つの前提条件

キムリッカは、規範的政治哲学としてのリベラリズムを論じる際、R. ドゥオーキンに倣って、我々の本質的利益 (essential interest) から議論を始める。リベラリズムは、まず、我々の本質的利益を同定し、次に、政府がそれを等しく重要なものとして取り扱う方法を論じるものとされる<sup>1</sup>。

我々の本質的利益は、キムリッカによれば、善き生 (good life) を送ること、善き生が含むものをもつことにある<sup>2</sup>。この「善き生」をどう解するかが、キムリッカの議論の方向を決定づける、まさにポイントとなる。

#### (1) 可謬性ゆえの反省の必要性

善き生とは、自分が現在 (currently) 善いと信じている生とイコールではない。現在追求している目的の価値についての信念は、間違っているかもしれないのである。彼は、善について完全な主観主義を拒絶する。

しばしば偉大な小説は、今まで追求してきた目的やコミットメントの価値を疑うようになる「信条の危機」を主題にするが、それは、虚構世界に生きる人間だけに起こることではない。現実世界に生きる我々全てに起こりうる。

我々が誤り得るのは、現在の目的の価値を最大化する方法の予言だけではない。我々は、現在の

目的自体、すなわち現在追求している目的の価値についての信念をも誤り得るのである。それを証拠に、我々は、何が起こるか知っているときでさえ熟慮するし、また、事態が計画どおりに進んだときでさえ自己の決定を後悔する。所与の目的の成功の必然性は、それを追求すべき妥当な理由 (good reason) をもつことを示すわけではないのである (もっとも、失敗の必然性は、それを避けるべき妥当な理由であるけれども)。

このように、我々は現在の目的の価値についての信念をも誤り得るのであり、我々はそれを自覚している。だからこそ、現実世界に生きる人間も、自己の生における重要な決定について、現在の目的は本当に追求する価値があるのかどうか、反省するのである。また、善き生を送るために、反省することが必要なのである<sup>3</sup>。

キムリッカは、我々の本質的利益を、善き生を送ることと同定するが、これに対しては、異論が存在する。

ロールズやマルクスは、我々の本質的利益は、ある特定の能力 (capacity) の行使にあるとする。ロールズによれば、我々の最高順位の利益は、合理的な生の計画を形成し修正する能力にある。また、マルクスによれば、自由に創造的な労働の能力にある。

キムリッカは、R. ドゥオーキンのロールズ批判を引用して、これを本末転倒であると批判する。我々の最高順位の利益は、例えば、幅跳びの選手が幅跳びをするように、我々がある能力をもっていることがわかる (find) という理由で、その能力を行使することにあるのではない。我々がロールズの記述するような能力を発展させるのは、可能な限り善き生を送るという、より高順位の利益を我々がもっているからなのである<sup>4</sup>。

ラズも、同様の指摘をしている。道徳哲学者の一部は、能力としての自律の価値の理由を見過ごす点で間違っている。「その価値の理由は、自律の能力の保持者がその能力を利用する仕方、つまりその能力のおかげで可能になる自律的な生にある

のである」<sup>5</sup>。

このように、我々の本質的利益は、我々が自律の能力をもっていることがわかるという理由で、自律の能力を行使することにあるのではない。「自律のための自律」というような、自律の能力の自己目的化は、拒絶されるのである。

もっとも、キムリッカによれば、ロールズやマルクスの本当の趣旨は、彼と同じである。ロールズは、現在追求している目的の価値について熟慮することを強調し、他方、マルクスは、このような熟慮に基づいて行動することを強調するが、明らかに、両方とも、他方がなければナンセンスである。彼らの本当の趣旨は、キムリッカと同様、我々は、現在の社会的役割や期待を、価値ある生の「あらかじめ決定された基準」とみなすよう強制されるべきではなく、自由に疑問に付すことができるべきである、ということにあるのである。

## (2) 内面から生を送る必要性

現在追求している目的の価値についての信念は、間違っているかもしれないとして、善について完全な主観主義を拒絶する彼は、リベラルとしての資格を疑われるかもしれない。その想定は、間違っている人に正解を強制すべきであるとする結論に至るように思えるからである。しかし、彼は、善き生の第二の要素を同定することにより、パターンリズムを巧みに回避する。

善き生とは、価値についての自己の信念にしたがって、内面から (from the inside) 生を送る場合にのみ可能となる。善き生とされる行動をとるように強制することはできても、本人が是認 (endorse) しない場合は、その強制された生は善き生ではない。価値は、価値についての自己の信念、それゆえ、価値についての自己の理解を通じてのみ生じうるのである。

善き生を送るためには、価値についての自己の信念にしたがって、内面から生を送ることが必要なのである<sup>6</sup>。

## 2 「反省的選択」

以上考察してきたように、我々の本質的利益で

ある善き生を送ることを実現するためには、二つの前提条件が必要である。一つは、我々は目的の価値についての自己の信念にしたがって、内面から生を送るべきである。もう一つは、我々は現在の目的は本当に追求する価値があるのかどうかを、自由に疑問に付し検討することができるべきである。

これら二つの前提条件から、伝統的なリベリズムの配慮が生じる。個人は、価値についての自己の信念にしたがって生を送るのに必要とされる、資源や自由をもたなければならない。このゆえに、市民的・人身的自由に対する伝統的なリベリズムの配慮が生じる。そして、個人は、善き生に関する様々な見解を知るようになるための、及び、これらの見解を聡明に検討する能力を獲得するための、文化的・社会的条件をもたなければならない。このゆえに、教育、表現の自由、プレスの自由、芸術の自由などの、同様に伝統的なリベリズムの配慮が生じるのである<sup>7</sup>。

要するに、我々の本質的利益である善き生を送るためには、価値についての自己の信念を反省し、その信念に基づいて行動すること、すなわち「反省的選択 (reflective choice)」<sup>8</sup>が必要であり、政府は、人々を平等者として、等しい配慮と尊重をもって取り扱うために、反省的選択に必要な自由と資源を各個人に提供しなければならないのである。

## 第二節 反省を可能にする社会的条件

### 1 一般に想定されているリベリズムの属性の否定

キムリッカの議論の核心は、善き生を送るためには、可謬性ゆえ現在の目的の価値についての信念を反省する必要がある、反省を可能にする社会的条件としての自由に配慮する必要があるということに強張する点にある。

これは、実は、一般に想定されているリベリズムの属性の否定を前提にしている。彼は、抽象的個人主義と善についての懐疑主義を否定する。

#### (1) 抽象的個人主義の否定

一般に、リベラリズムは、ベンサムのように、我々の性格や目的は社会的相互作用 (social interaction) 以前に予め決定されているとする、抽象的個人主義を前提にするものと想定されている。

しかし、ミルが指摘するように、我々の性格や目的は、まさに社会的相互作用を通じて形成され発展する。だからこそ、本当に価値あるものにしたがって目的を形成し修正するため、熟慮・反省を可能にする社会的条件としての公的自由、特に表現の自由や教育などに配慮する必要があるのである<sup>9</sup>。

## (2) 善についての懐疑主義の否定

また、一般に、リベラリズムは、善についての懐疑主義を前提にするものと想定されている。アンガーなどは、パターナリズムを否定するリベラリズムの基礎には、道徳的懐疑主義があると指摘する。リベラリズムは、我々の目的を、究極的に恣意的であり、合理的な批判や正当化ができないものとして扱う。リベラリズムの心理学における理性の役割は、純粋に道具的、すなわち、所与の目的の追求に対する最も効率的な手段を見つけないというものでしかない。

しかし、リベラリズムの支配的な哲学的議論が、善についての懐疑主義を前提にするという想定は、誤解である。それは、まさに、その否定を基礎にする。

ミルが指摘するように、我々は善について知ることを望んでいる。自由が必要なのは、我々が自己の善について知ることができないからではなく、逆に、自由、特に表現の自由などの結果、反省に必要な情報を得て、自己の善について知ることができるようになるからなのである<sup>10</sup>。

## 2 社会的条件の重要性

我々は、単に自己の選択に基づいて行動することだけでなく、自己の選択を正しくすることも望んでいる。が、内面から生を送っている人々の中には、社会化 (socialization)、プレス、芸術的表現の組織的コントロールを通じて、ある目的を自分自身のものとして受け入れるように洗脳されて

きた人々がいる。例えば、女性の中には、男性が自分達の利益のために定義した「女性のアイデンティティー」を、社会化などを通じて、そのまま自分自身のものとして受け入れるように洗脳されてきた人もいる<sup>11</sup>。確かに、彼らは現在の目的を自由に追求しているが、洗脳により、現在の目的を修正する可能性を閉ざされており、そもそも真正の「自己の」目的とはいえない。

それゆえ、善き生を送るためには、ベンサムのように、単に、「現在の目的を追求する自由」、すなわち内面から生を送る自由に配慮するだけでは不十分であり、ミルのように、社会的条件にも配慮する必要がある。ミルにとっては、教育や文化的社会化が、目的を修正するための反省可能性を開いているかどうか重要だったのである<sup>12</sup>。

反省を可能にする社会的条件の重要性は、日本の戦前の状況を考えてみれば、異論の余地はないように思われる。教育は、反省能力を養成するどころか、その発達を阻止するようなものであった。また、表現の自由は、法律により厳しく制限され、反省に必要な情報は、操作されていたのである。このような、反省を可能にする社会的条件の侵害が、最終的に、日本を全体主義に導いたといえるのではないだろうか。

## 第三節 反省

### 1 コミットメントの重要性

キムリックの核心的主張——現在追求している目的の価値についての信念は、間違っているかもしれないのであり、善き生を送るためには、現在の目的は本当に追求する価値があるのかどうか反省する必要がある——は、我々に、現在の目的の価値についての信念を常に疑問に付す姿勢を強要するように思える。が、それは、決してそのような姿勢を強要するものではない。逆に彼は、現実世界に生きる人間を基礎に、そのような姿勢を批判する。

我々のほとんどにとって、価値ある生は、コ・ミ・ッ・ト・メ・ン・トと関係で満たされた生である。パーナード・ウィリアムズが詳細に論じたように、コミッ

トメントと関係が、生に深み (depth) と性格を与えるのである。例えば、結婚を20回した人が、最初の結婚を疑問に付す理由を全くもたない人より、価値ある生を送っていると我々は決して思わないであろう。コミットメントをコミットメントたらしめるのは、それは常に疑問に付すようなものではないということであり<sup>13</sup>、コミットメントを常に反省することは、概念矛盾なのである。実際、現在の目的の修正は、平静に行われるわけではなく、しばしば、「コミットメントの危機」を引き起こす<sup>14</sup>ので、頻繁には行われないのである。

この点、実存主義的見解は、毎朝起きたら「いかなる人間であるべきか」「いかに生を送るべきか」を新たに決定すべきであるとして、現在の目的の価値についての信念を常に反省する姿勢を強要する。このような見解は、コミットメントを無視する貧しいものであり、共同体論による攻撃の的となるのである。

それでは、善き生を送るために、いつ、現在の目的の価値についての信念を反省すればよいのであろうか。自己の生における重要な決定をする時が、反省の絶好の機会となる。

第一節 1 (1) において考察したように、現実世界に生きる人間も、可謬性の自覚ゆえ、自己の生における重要な決定については熟慮する。この際、我々が熟慮するのは、現在の目的の価値を最大化する具体的行為の選択だけではない。それに先行して、そもそも現在の目的は本当に追求する価値があるのかどうかを熟慮・反省するのである。

我々は自己の生における重要事項について決定する場合、現在の目的の価値についての信念を反省し、その信念に基づいて行為を選択するのである。この反省過程がいかなるものであるかは、共同体論<sup>15</sup>によるリベラリズム批判への応答を通じて明らかにされる。

## 2 反省過程の分析

### (1) 「全体として負荷なき自我」の否定

共同体論者サンデルは、ロールズの自我観を、目的に先行する自我、「負荷なき自我 (unencum-

bered self)」として批判する。それは、自己把握 (self-perception) という意味での我々の最も深い自己理解 (self-understanding) である、「特性でもって厚い」自我に反する。そして何よりも、「負荷なき自我」のように、単に自由で合理的な存在でしかない者は、ある生の様式を他のものより優先して選択すべき理由を全くもたないのである。

これに対し、キムリッカは、まず、リベラリズムの趣旨を明らかにする。そもそも、リベラリズムにとって重要なのは、我々は自我を目的に先行するものとして把握する (perceive) ことができるということではなく、いかなる目的も再検討を免除されていないという意味で、自我を目的に先行するものとして理解する (understand) ということなのである。

もっとも、サンデルの指摘に反し、我々は自我を目的に先行するものとして把握することもできる。というより、倫理的推論 (ethical reasoning) の過程、すなわち現在の目的の価値についての信念を反省する過程において、我々は自我をそのようなものとして把握することができなければならない。再検討が意味深くなされるためには、現在の目的とは異なる目的で負わされた自我を観念する (conceive) することができなければならないのであり、その結果、我々は自分にとってより価値のあるものとして、ある目的を他のものより優先して選択すべき何らかの理由をもつことができるのである。この意味で、我々は自我を目的に先行するものとして把握することができる。我々は現在の目的をもたない自我を常に観念することができるのである。

しかし、倫理的推論の過程において、我々は、全体としていかなる目的によっても負わされていない自我を把握することはできない。その過程は常に、「負荷ある」ある潜在的自我を、「負荷ある」他の潜在的自我と比較するというものである。現在の目的の価値を反省する過程において常に、我々は、それ以外のいくつかの目的を、所与 (given) とみなさなければならない。所与とみな

されるものがあってはじめて、それに基づいて選択肢を評価・比較し、自分にとってより価値のあるものとして、あるものを他のものより優先して選択すべき理由をもつことが可能となるのである。

このように、彼はサンデルの指摘を一部認めるが、我々は特定の目的をもたない自我を把握することはできないとする「埋め込まれた自我 (embedded-self)」については拒絶する。意味ある判断をするために、我々が所与とみなすものは、個人間で異なりうるだけでなく、個人の一生においてもまた変化しうるし、実際、時々変化するのである。特定の目的が、常に所与とみなされなければならないわけではない<sup>16</sup>。

## (2) 「海での船の修理」の比喻

ケイニーは、キムリッカの自律観を、ラズの自律観と同様、海で船を修理することにたとえる。

自律は、文化的共同体から、永続的に、全体として離れることを要求しない。自律の熟慮 (autonomous deliberation) は、かつてノイラートが哲学者の仕事をたとえたように、海で船を修理することに似ている。人は、文化的に与えられたいくつかの目的に依存して、他の目的を評価し修正するのである。ラズにとって、自律は、固定された生物学的あるいは社会的性質を全くもたず、自分自身を好きなように創造する完全な実存主義者を要求しない。実存主義的見解は、ラズにより、「首尾一貫しない夢」と批判される。自律の熟慮は、断片的な過程であり、共同体論者によって押しつけられているような、ラディカルな選択を伴わないのである<sup>17</sup>。

ケイニー及びラズの自律観が、キムリッカの自律観と完全に同じものであるかどうかは、検討を要する問題であるが、自律の熟慮を、海で船を修理することにたとえる比喻は、キムリッカにもあてはまる。

この比喻は、クワインの全体論的な認識論にも用いられている<sup>18</sup>、哲学者の間ではポピュラーな比喻である<sup>19</sup>。ポイントは、陸ではなく、海でということにある。海で船を修理する際、水夫は船から完全に離れることはできず、あくまで船にとど

まらなければならない。すなわち、現在の目的を反省する過程において常に、我々は、それ以外のいくつかの目的を、所与とみなさなければならない。所与とみなされるものがあってはじめて、それに基づいて選択肢を評価・比較し、自分にとってより価値のあるものとして、あるものを他のものより優先して選択すべき理由をもつことができるのである。このように、現在の目的を反省する過程において常に、我々は、いくつかの目的を所与とみなさなければならない以上、一度に全部の目的を修正することは不可能なのである。

この点、実存主義者は、船から完全に離れる、すなわち神的主権性をもつ純粹選択意志主体として、自分自身を好きなように創造することができる。と観念するけれども、一度に全部の目的を修正することは不可能であり、「首尾一貫しない夢」なのである。

また、現在の目的の反省は、反省の要請を危険視する人々によって誤解されているように、自己の外側にある客観的な実在との比較を要求するというものでもない。我々はあくまで、いくつかの目的に基づいて選択肢を評価・比較し、理由により、あるものを自分にとってより価値のあるものとして選択しなければならないのである。

## (3) 最も深い次元における人間の個性

キムリッカは、価値ある生の目的、すなわち倫理的信念の集合を、少なくとも、アイデンティティーを構成しうる最も深い次元を区別することができるものとして観念する<sup>20</sup>。それゆえ、現在の目的を反省する過程は、反省対象の位置する次元により、少なくとも、二つの類型に分類することができる。

第一の類型は、最も深い次元にない倫理的信念を反省する場合である。この過程において我々は、最も深い次元にある複数の倫理的信念を所与とみなす。

第二の類型は、第一の類型において所与とみなす、最も深い次元にある倫理的信念を反省する場合である。前述の通り、特定の目的が固定化され、常に所与とみなされなければならないわけではないわけではな

い。我々が所与とみなすものは、個人の一生において変化し得るのである。

この場合、反省対象は最も深い次元にあるため、我々は、反省対象と同次元にある、それ以外の倫理的信念を所与とみなすのである。

いずれにせよ、現在の目的を反省する過程において、我々が所与とみなすものは、アイデンティティーを構成しうる最も深い次元にある倫理的信念やコミットメント、すなわち最も深い次元にある個性であるということが重要である。

#### 第四節 「反省的選択」の含意

以上、倫理的信念の反省過程についての分析は、「反省的選択」の含意を示唆する。「反省的選択」は、究極的には、アイデンティティーを構成しうる最も深い次元にある倫理的信念やコミットメントに基づく選択であり、最も深い次元にある個性を反映する、その人にふさわしい選択なのである。

この点、善き生とされるものの強制は、アイデンティティーを構成しうる最も深い次元にある倫理的信念を間違っているとするとする理由<sup>21</sup>による規制であり、最も深い次元における個性を否定するものであり、決して許されない。また、これ以外の理由による規制であっても、最も深い次元における個性を尊重する見地から、規制理由の正当性、そして規制手段の妥当性について、厳格に審査しなければならない。

第一節 2 において考察したように、反省には、反省能力と関連情報が必要であり、それゆえ、これらの条件を抽象的に満足させるための社会的条件として、反省能力を養成する教育と、関連情報を提供する表現の自由に対する配慮が必要となる。さらに、反省能力や関連情報などの反省の条件を具体的に満足させるために規制することは、正当な理由を有する。

未成年者、精神遅滞者、精神病患者など、反省能力の不十分な者を保護するための規制（いわゆる「弱いパターンリズム」<sup>22</sup>）は、反省能力の不足を具体的に補助する規制として、正当な理由を有する。

また、インフォームド・コンセント<sup>23</sup>など（informed consent）は、関連情報を直接提供し、情報へのアクセスのコストを削減するための規制であり、関連情報という反省の条件を具体的に満足させる規制として、正当な理由を有する。この種類の規制は、選択を直接規制するものではないが、選択を実質的に左右するおそれがあるため、反省的選択の重要性に鑑み、規制手段は、厳格に審査しなければならない。例えば、関連情報の認定などについて、厳格に審査しなければならないであろう。Casey判決<sup>24</sup>で合憲とされた妊娠中絶に対する24時間の待機要件（waiting period）など、熟慮・反省を具体的に促す手続的要件についても、この種類の規制と同様に考えるべきである。

ここまで「反省的選択」について考察してきたが、現実世界に生きる人間は、選択の際、常に熟慮・反省するわけではないということに注意する必要がある。我々が熟慮・反省するのは、あくまで自己の生における重要な決定についてなのである。例えば、今日の昼食に何を食べるかというような決定の場合にまで熟慮・反省するのは、むしろ、ナンセンスでさえある。これを、我々はどう理解すればよいのか。

前述の通り、キムリッカのリベラリズム観は、R. ドゥオーキンの議論を基礎にしており、ドゥオーキンの議論が、この疑問を解決してくれる。

### 第三章 「単なる選択」と「反省的選択」

#### 第一節 質的に異なる二つの福利

ドゥオーキンによれば、現実世界に生きる人間は、質的に異なる二つの福利、すなわち「意思的福利（volitional well-being）」と「批判的福利（critical well-being）」をもつ。この点、功利主義者は、福利のあらゆる要素を、単一の共通の要素（denominator）に還元してしまうが、我々は福利の考えの内部における複雑性だけでなく、構造も受容しなければならないのである。

ある人の意思的福利は、彼（彼女）が望むものを彼（彼女）がもつ或いは達成するときいつでも



善くなる。他方、ある人の批判的福利は、彼（彼女）が望むべきもの、すなわち、仮にそれを望まないならば彼（彼女）の生を後悔するものにするであろうような達成や経験を、彼（彼女）がもつ或いは達成することによって、善くなる。

ドゥオーキン<sup>1</sup>は、彼自身の意思的利益に属するものとして、歯科医への通院を回避すること、上手に帆船を操縦すること、おいしい食べ物を食べることをあげる。そして、批判的利益に属するものとして、自分の子供たちと親密な関係をもつこと、仕事において何らかの成功をおさめることをあげる。

意思的利益は、次の三つの局面において、分析することができる。ドゥオーキンの例に従い、私が歯科医への通院を回避することに成功するとき、すなわち意思的利益を満足させるとき、私の生は意思的意味で善くなる（第一の局面）。しかし、単に私が時折歯科医院の椅子に座って苦しむからといって、すなわち意思的利益を満足させないからといって、私の生は後悔するものになるわけではないであろう（第二の局面）。そして、私は、仮に私がその利益を決して考えつかなかったならば、私の生は後悔するものであろうと思うことはできない（第三の局面）。意思的利益の場合、それが私にとって重要なのは、単に私がたまたまそれを望む(happen to want)からであり、それが私にとって重要だから、それを望むわけではないのである。

批判的利益は、第二、第三の局面において、意思的利益と全く逆である。私は、自分の子供たちと親密な関係をもつという利益を満足させないならば、私の生は後悔するものになると信じているだけではない（第二の局面）。さらに、私は、仮に私がその利益の重要性を決して理解しなかったならば、私の生は後悔するものだったであろうと信じているのである（第三の局面）。批判的利益の場合、それは私にとって重要であると信じている(believe)ので、それを望むのである。

第三の局面の分析が示唆するように、批判的利益は、意思的利益がもたない客観的次元(objective dimension)をもつ。私が自己の批判的利益に

ついて誤りをおかしたと思うことは意味をなすのである。これに対し、少なくとも同じ直接的な意味で、私が自己の意思的利益において誤りうることではない。例えば、ヴァニラ・アイスクリームを食べることから快(pleasure)を得る人に、本当にその好み(taste)を好むべきかどうかをたずねることは、あまり意味をなさないのである。

注意すべきなのは、これら二つの利益は、全く別個のものであるということである。私の意思的利益は、後に私が誤りであると決めるかもしれないような、私の批判的利益がどこにあるのかについての、単なる私の現在の判断ではないのである<sup>1</sup>。

## 第二節 質的に異なる二つの選択

以上、現実世界に生きる人間は、質的に全く異なる二つの利益をもつ。意思的利益は、単にたまたま望むもの、すなわち単なる偶然的欲求たる選好(preference)<sup>2</sup>であり、他方、批判的利益は、重要だと信じているので望むもの、すなわち倫理的信念やコミットメントである。

これに対応して、現実世界に生きる人間は、質的に全く異なる二つの選択、すなわち単なる偶然的欲求たる選好に基づく選択と、倫理的信念やコミットメントに基づく選択をするのである。

### 1 「単なる選択」

単なる偶然的欲求たる選好に基づく選択についての考察は、キムリッカの議論を補足して、第二章の最後に提起した問題を解決してくれる。

現実世界に生きる人間は、選択の際、常に熟慮・反省するわけではない。例えば、今日の昼食に何を食べるかというような決定の場合にまで、熟慮・反省するのは、ナンセンスでさえある。実は、それは、単なる偶然的欲求たる選好に基づく選択なのである。

選好に基づく選択において、そもそも熟慮はナンセンスである。確かに、選好を最大化する方法について、我々はある程度の合理的計算をするであろう。しかし、意思的利益の第二の局面として

考察したように、選好を満足させないからといって、私の生は後悔するものになるわけではないのであり、この性質と熟慮に伴う様々なコストとを考えれば、やはり熟慮するとまではいえないのである。そして、第三の局面の含意として考察したように、我々は、単なる偶然的欲求たる選好について、倫理的信念と同じ直接的な意味で、誤り得るということではなく、単なる偶然的欲求たる選好は、客観的次元をもたない。それゆえ、選好自体を熟慮・反省することは、ヴァニラ・アイスクリームの例からもわかるように、あまり意味をなさないのである。

このように、単なる偶然的欲求たる選好に基づく選択は、二重の意味で、そもそも熟慮がナンセンスな「単なる選択」なのである。

## 2 「反省的選択」

倫理的信念に基づく選択についての考察は、キムリッカの「反省的選択」を補強する。

ドゥオーキン<sup>1</sup>は、自己の倫理的信念にしたがって生きること倫理的優位性を認め、批判的パターンナリズムを拒絶する。生の評価について、彼は、生のいかなる構成要素も、本人の是認がなければ、生の価値に寄与しないとする「構成的見解 (the constitutive view)」をとるのである。これに対し、生の構成要素と本人の是認は価値の別々の要素であり、是認があれば価値は増すが、是認がなくても構成要素の価値はそのままであるとする「加算的見解 (the additive view)」は、何故その生が本人にとって特に価値があるのかを説明できないとして、否定される<sup>2</sup>。このように、彼は、キムリッカと同様、本人の是認の必要性、自己の倫理的信念にしたがって内面から生を送る必要性を主張して、パターンナリズムを否定するのである。

その趣旨は、いかなる倫理的信念であってもいい、たまたま有している信念にしたがって快適に生きることを尊重しようとするものではないということに留意すべきである。

第三の局面の含意として考察したように、単なる偶然的欲求たる選好とは異なり、倫理的信念に

ついて誤りをおかしたと思うことは意味をなすのであり、倫理的信念は客観的次元をもつ。それゆえ、ドゥオーキンにとって、倫理的信念にしたがって生きることは、反省、自己批判 (self-criticism)、そして他者の助言や実例に対する自己の精神の開放性 (openness) を要求する<sup>3</sup>。倫理的信念は、既存の選好表の単純な是認というより、むしろ批判的反省 (critical reflection) の結果であるべきなのである<sup>4</sup>。このように、彼は、キムリッカと同様、倫理的信念は誤り得るのであり、善き生は単に本人が善いと信じている生ではないとして<sup>5</sup>、善についての完全な主観主義を否定し、倫理的信念を反省する必要性を主張するのである。

倫理的信念は誤り得るとして、善についての完全な主観主義を否定する彼らの意図は、ドゥオーキンにおいて、より明らかである。彼らの意図は、しばしば誤解されるように、決してパターンナリズムを要求しようとするものではない。それは、後悔しないよう、可能な限り善き生を送るために、反省を要求し、最善を尽くす努力、道徳的責任を要求しようとするものである<sup>6</sup>。

もっとも、キムリッカが、コミットメントの重要性ゆえに、それを常に反省する姿勢を批判するように、ドゥオーキンも、倫理的信念を常に疑問に付して検討する姿勢を要求するわけではない。我々は倫理をめぐる一生、苦悩することはできない。我々は、かなりの誠実な精査を生き残る倫理的信念と、少なくとも一時的に、折り合いをつけなければならないのである。その場合、我々は、それをもはや倫理的価値についての単なる仮説としては取り扱わない<sup>7</sup>。

しかし、ドゥオーキンにおいても、キムリッカと同様、自己の生における重要なとき (moments) は、倫理的信念を反省する絶好の機会である。少なくともそのときには、現実世界に生きる人間も、可謬性の自覚ゆえ、倫理的信念の価値を最大化する方法を熟慮するだけでなく、それに先行して、倫理的信念を反省するのである<sup>8</sup>。

ドゥオーキンは、倫理的信念を反省し、反省に基づいて行為の仕方を選択する、すなわちキム

リッカの「反省的選択」を、リベラリズムの基礎にするのである<sup>10</sup>。

## 結論

以上の考察から、現実世界における人間を基礎に、自己決定権を解釈する際、我々は、質的に異なる二つの選択、すなわち「単なる選択」と「反省的選択」を区別して、構造的に理解すべきである。

「単なる選択」は、単なる偶然的欲求たる選好に基づく選択である。我々は、選好を最大化する方法について、ある程度の合理的計算をするにしても、選好の不満足は生を後悔するものにするわけではないという性質と、熟慮に伴う様々なコストを考えれば、熟慮するとまではいえない。そして、何よりも、選好は誤り得るということはないので、選好自体を熟慮・反省することはあまり意味をなさない。このように、単なる偶然的欲求たる選好に基づく選択は、二重の意味で、そもそも熟慮がナンセンスな単なる選択なのである。

「反省的選択」は、倫理的信念に基づく選択であり、しかも、可謬性ゆえに、倫理的信念の反省が要求されるものである。

倫理的信念の反省は、反省の要請を危険視する人々によって誤解されているように、自己の外側にある客観的な実在との比較を要求するというものではない。反省する過程において常に、我々は、アイデンティティーを構成しうる最も深い次元にある倫理的信念を、所与とみなさなければならない。所与とみなされるものがあってはじめて、それに基づいて選択肢を評価・比較し、自分にとってより価値のあるものとして、あるものを優先して選択すべき理由をもつことができるのである。

要するに、「反省的選択」は、究極的には、アイデンティティーを構成しうる最も深い次元にある倫理的信念に基づく選択であり、最も深い次元における個性を反映する、その人にふさわしい選択なのである。それゆえ、善き生とされるものの強制は、最も深い次元における個性を否定するもの

であり、決して許されない。また、これ以外の理由による規制であっても、最も深い次元における個性を尊重する見地から、規制理由の正当性、そして規制手段の妥当性について、厳格に審査しなければならない。

この点、確かに、単なる偶然的欲求たる選好も、尊重されるべきであるが、アイデンティティーを構成しうる最も深い次元にある倫理的信念、すなわち最も深い次元にある個性と比べると、その相対的重要性は低いといえる。それゆえ、「単なる選択」の規制は、「反省的選択」の規制ほど厳格に審査する必要はない。

徹底した一般的自由権説は、自律的な人間を現実的でないとして、憲法の前提する自由を、一元的に、選好の追求、すなわち「単なる選択」を保障するものとして解し、質的区別を拒絶する。

しかし、現実世界に生きる人間は、質的に異なる二つの利益、すなわち単なる偶然的欲求たる選好と、倫理的信念をもっており、これに対応して、質的に異なる二つの選択、単なる偶然的欲求たる選好に基づく選択と、倫理的信念に基づく選択をするのである。しかも、現実世界に生きる人間も、少なくとも自己の生における重要な決定については、可謬性の自覚ゆえに、倫理的信念の価値を最大化する方法について熟慮するだけでなく、それに先行して、倫理的信念を反省するのである。このように、現実世界に生きる人間も、自律的な面をもっているものであり、徹底した一般的自由権説は、現実世界に生きる人間を一面的にしか捉えていないのである。

現実世界における人間を基礎に、自己決定権について解釈する際、我々は、「反省的選択」の含意——究極的には、アイデンティティーを構成しうる最も深い次元にある倫理的信念に基づく選択であり、最も深い次元における個性を反映する選択——の無視できない重要性に鑑み、「反省的選択」を「単なる選択」と区別して解釈すべきなのである。

脚注

第一章

- 1 佐藤幸治「憲法学において『自己決定権』をいうことの意味」法哲学年報1989年度（有斐閣，1990），「日本国憲法と『自己決定権』——その根拠と性質をめぐって」法学教室No. 98（1988）
- 2 佐藤幸治『憲法』（青林書院，1990）p. 358
- 3 丸山真男「日本における自由意識の形成と特質」『戦中と戦後の間』（みすず書房，1976）p. 299  
cf. 樋口陽一『人権』（三省堂，1996）pp. 92-6 特に，p. 95
- 4 戸波江二「自己決定権の意義と範囲」法学教室No. 158（1993）pp. 41-2
- 5 阪本昌成「プライバシーと自己決定の自由」『講座憲法学3』樋口陽一編（日本評論社，1994）p. 224
- 6 丸山，前掲注3
- 7 阪本，前掲注5 pp. 223-5
- 8 阪本，前掲注5 p. 247
- 9 Will Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture* (Oxford, 1991) p. 19 n. 1

第二章

- 1 W. Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture* (Oxford, 1991) p. 13  
cf. Ronald Dworkin, "In Defense of Equality" *Social Philosophy & Policy* Vol. 1 (1983) p. 24
- 2 Ibid., p. 10
- 3 Ibid., pp. 10-1
- 4 Ibid., pp. 11-2  
幅跳びの例は，R. Dworkin, supra note 1, p. 26
- 5 ジョセフ・ラズ「VII自律・寛容・加害原理」森村進訳『自由と権利——政治哲学論集』森際康友編（勁草書房，1996）p. 263
- 6 W. Kymlicka, supra note 1, p. 12, 19 n. 2
- 7 I bid., pp. 12-3
- 8 W. Kymlicka, "Appendix I Some Questions about Justice and Community", in Daniel Bell *Communitarianism and its Critics* (Oxford, 1993) p. 218
- 9 W. Kymlicka, supra note 1, pp. 14-7
- 10 I bid., pp. 17-8

- 11 I bid., p. 86  
cf. W. Kymlicka, "Liberal Individualism and Liberal Neutrality", *Ethics* (July 1989) p. 900
- 12 W. Kymlicka, supra note 1, pp. 18-9
- 13 I bid., p. 49
- 14 I bid., p. 59
- 15 共同体論の解説として，井上達夫「共同体論——その諸相と射程」法哲学年報1989年度（有斐閣，1990），「リベラリズムと正統性——多元性の政治哲学」『岩波講座現代思想16 権力と正統性』（岩波書店，1995）  
特にサンデルの見解について，共同体の要求と法の限界」千葉大学法学論集4巻1号（1989），「第五章 会話としての正義」『共生の作法——会話としての正義——』（創文社，1986）
- 16 W. Kymlicka, supra note 1, pp. 51-3
- 17 Simon Caney, "Liberalism and Communitarianism: a Misconceived Debate", *Political Studies* (1992) p. 277
- 18 W.V.O. クワイン『論理的観点から——論理と哲学をめぐる九章』飯田隆訳（勁草書房，1992）p. 117  
「ノイラートは，巧みにも，哲学者の仕事を，大海原で自身の船を修理しなければならない水夫のそれにたとえた。[改行] われわれは，自身の概念図式，自身の哲学を，それに頼りながらも，少しずつ改良して行くことができる。だが，われわれには，それから離れて，概念化されていない実在との客観的な比較を行うことはできない。」
- 19 井上教授は，共同体論による批判に応答する際，この比喩を伝統に対し用いる。「伝統への内在が，伝統のあらゆる部分が原理上批判に開かれていることの承認と両立することは，クワイン以来の全体論的な認識論……から，我々が学ぶうる教訓の一つである。岩盤などどこにもない大海を航行しながら，修繕され続けてゆく船の隠喩は，伝統にこそふさわしい。」前掲注15「共同体論——その諸相と射程」p. 18
- 20 W. Kymlicka, supra note 1, pp. 50-3 cf. p. 59  
cf. 井上，前掲注15「共同体の要求と法の限界」pp.

162-3脚注(3)

井上教授は、自同性と不可分の「倫理的な性格」と、短期的目的とを区別する。

M.J. サンドル『自由主義と正義の限界』菊池理夫訳（三嶺書房，1992）p. 293

21 cf. 長谷部恭男「国家権力の限界と人権」『講座憲法学 3』樋口陽一編（日本評論社，1994）pp. 57-8  
長谷部教授の「切り札」としての権利は、国家行為の「理由」における中立性を要求するものと解される。

22 田中成明『法理学講義』（有斐閣，1994）pp. 144-5

23 インフォームド・コンセントは、医師に対する規制としての面を別にすれば、一般には規制として論じられないが、情報の内容次第では、規制として作用し得る。

24 *Planned Parenthood v. Casey*, 505 U.S. 833, 112 S. Ct. 2791, 120 L. Ed. 2d 674 (1992)

### 第三章

1 R. Dworkin, "Foundations of Liberal Equality", *The Tanner Lectures on Human Values* (1990) pp. 42-5

cf. 同内容の記述として、R. Dworkin, "Liberal Community", *California Law Review* Vol. 77 (1989) pp. 484-5

解説書として、Stephen Mulhall & Adam Swift, "9 Dworkin: philosophical foundations for state neutrality", *Liberals & Communitarians* [second edition] (Blackwell, 1996)

ヴァニラ・アイスクリームの例は、pp. 283-4

2 「選好」という用語により説明しているものとして、R. Dworkin, *supra* note 1 (1990) p. 23

3 *Ibid.*, pp. 50-1, 75-86

cf. 同内容の記述として、R. Dworkin, *supra* note 1 (1989), pp. 485-6

解説として、S. Mulhall & A. Swift, *supra* note 1, pp. 288-9

4 R. Dworkin, *supra* note 1 (1990), pp. 80-1  
cf. S. Mulhall & A. Swift, *supra* note 1, p. 289

5 S. Mulhall & A. Swift, *supra* note 1, p. 300

6 R. Dworkin, *supra* note 1 (1990), p. 81

7 cf. R. Dworkin, *Freedom's Law* (Harvard, 1996) p. 95

堕胎について反省して決定しよう道徳的責任を促すことを、政府の正当な配慮として論じる。

8 R. Dworkin, *supra* note 1 (1990), p. 81

9 R. Dworkin, "In Defense of Equality", *Social Philosophy & Policy* Vol. 1 (1983) p. 26

10 R. Dworkin, *supra* note 1 (1990), p. 108