

【研究ノート】

権利と道徳理論

——権利のメタ理論に関する覚書き——

岩 本 一 郎

研究ノート

権利と道徳理論

——権利のメタ理論に関する覚書き——

岩本一郎

目次

- I はじめに——本稿の目的
- II 権利基底的道徳
- III 権利の領域
- IV 道徳的理由のシステム
- V 権利と正義
- VI 権利の政治性
- VII 権利の政治性
- VIII おわりに——さらなる課題

I はじめに——本稿の目的

1 権利とは何か。この漠然とした問いに理論的に答えようとするならば、より具体的なレベルで問題を立て直す必要がある。まず、道徳的権利と法的権利を区別することが重要であるが、いずれの種類の権利であっても、権利に関する論点はおおよそ共通している。

- (1) いかなる種類の主張 (claim) を真正な権利として承認すべきか。
- (2) 誰に権利を割り当てるべきか。
- (3) 権利を獲得・譲渡・変更・消滅させるためには何をなすべきか。
- (4) 権利間の衝突をいかに調整すべきか。
- (5) 権利とその他の価値や利益との衝突をどのような方法で解決すべきか。
- (6) そもそも権利とはいかなる規範的要請か。
- (7) 権利を正当化する根拠は何か。

(8) 権利は、道徳理論においていかなる位置を占めているか。

シェーリー・ケイガン (Shelly Kagan) の区別を借りれば¹、(1) から (5) の問題は「権利の規範理論」、(6) から (8) の問題は「権利の基礎理論」ということができる。権利の基礎理論のなかでも、より問題のレベルの高い (8) の問題は、道徳的権利に固有の論点であり、「権利のメタ理論」と呼ぶことができる。本稿の目的は、道徳理論における権利の観念の位置づけに関する権利のメタ理論に焦点を当てて、近時の権利論の動向を概観することにある。

2 道徳理論の目的、すなわち道徳を理論化する目的には、理論的なものと実践的なものがある²。一方で、理論的な目的は、行為の善し悪しに説明を与えることであり、道徳原理の理論的な役割は、ある行為が善とされる、その道徳的な地位を特徴づけるものが何かを明らかにすることにある。他方で、実践的な目的は、人々の行為や判断を指導することであり、道徳原理の実践的な役割は、いかなる行為をなすべきか、あるいはなすべきではないかを決定する際に、人々が参照すべき基準として働くことにある。

道徳理論において、ある行為を善きものとする特徴の説明として、行為の2つの側面の両方またはいずれかが強調されてきた。第1

の側面は行為する主体の意図であり、第2の側面は行為の予想される帰結である。一般に、行為の意図に焦点を当てる理論は、義務論と呼ばれ、カントの道徳理論がその典型である。行為の帰結を行為の善悪の基準とする理論は、帰結主義と呼ばれ、功利主義がその代表的な理論である。

義務論においても、帰結主義においても、行為を善とする特徴と権利の観念とのあいだには、必然的な関係はないように見える。他人の権利を尊重する行為の道徳的な是非は、義務論においては、その行為がどのような意図によって動機づけられたかによって決まるし、帰結主義においては、その行為から生ずると予測される帰結に左右される。いずれの道徳理論にあっても、権利の尊重それ自身が、行為の善さを決めるわけではない。

3 一般に、道徳は、広義の道徳と狭義の道徳に区別される³。一方で、広義の道徳は、行為の一般的な理論として、行為の選択を指導し決定する原理である。他方で、狭義の道徳は、行為の制約として働き、行為者ではなく他人の利益を保護することを目的とする原理である。

権利は、その性質上、行為するものが他者に負うべき義務にかかわる。権利は、複数の人間がいて、その間に相互のかかわり合いがあり、ある人の行為が別な人の利益や自由に影響を与えることを前提とした観念である。その意味で、権利の観念は、人々にとって価値あるものをどのように分配し、その分配状況にどのような影響を与えることが許されるかにかかわる。

このような性質から、権利は、他人の利益や自由を保護するために課される行為の制約をとまなうものであり、狭義の道徳に属する観念である。しかし、このことは、権利が狭義の道徳において基底的位置を占めていることを示すものではない⁴。なぜなら、権利の意義は、純粋に手段的であるかもしれない

からである。つまり、他人の権利を尊重する行為は、彼の道徳的な地位を尊重する最善の手段であったり、権利の尊重とは独立した価値ある行為の結果を確保するための手段であったりするかもしれない。

以上見たように、日常の道徳的なディスコースにおいて権利のレトリックが頻繁に用いられるのに対して、道徳理論における権利の位置づけは決して自明ではない。本稿では、権利の観念は道徳理論において固有の地位をもつのか、固有の地位をもつとすれば、それは道徳理論のどこに位置づけられるべきものかという問題を検討する。

II 権利基底的道徳

1 道徳理論は、価値、善、福利、利益、義務、権利、徳といったさまざまな道徳的価値の規範的意味を明らかにし、それぞれの価値を相互に関係づける統合的な道徳システムを構想しようとするものである。権利論もまた道徳理論の一部であるかぎり、権利という観念が道徳システム全体との関連でどのように位置づけられるかについて、理論的な関心をもたざるをえない。また実践的にも、権利論が、規範理論のレベルで、権利とその他の道徳的価値との対立の解決を自らの課題として引き受けるかぎり、権利のメタ理論にかかわらざるをえない。権利の衝突可能性を認めるかどうかはともかく⁵、権利に相関する義務と別な道徳的な義務とが衝突し、後者の義務を果たすために、権利の侵害が正当化される場合もある。その意味で、権利に相関する義務も「一応の」義務である⁶。このような義務の衝突をどのように解決するかは、道徳理論における権利の優先性をどう考えるかにかかっている。

本稿では最初に、権利論のメタ理論的な位置づけの問題に光を当てる端緒となった、権利基底的道徳の可能性をめぐるジョン・マッ

キー (John Mackie) と ジョセフ・ラズ (Joseph Raz) との論争を見ることにする。周知のように、ジョン・ロールズ (John Rawls) は、『正義論』において正義原理への同意が与えられる場として「原初状態」を想定した。ロールズの議論を批判的に分析する論文において、ロナルド・ドゥオーキン (Ronald Dworkin) は、この原初状態の観念が一定の「深層理論」に依拠していることを明らかにしようと試みた。その際、政治理論についての「仮の」分類として導入したのが、「目的基底的理论」、「義務基底的理论」、「目的基底的理论」の区別であった⁸。その後、この区別が道徳理論一般に適用できるか否かをめぐって、マッキーとラズのあいだで権利のメタ理論的な論争が起こった。

2 マッキーは、ドゥオーキンにより政治理論の分類として示された区別を道徳理論一般に当てはめようと試みた。マッキーの議論は、政治理論と同様に、道徳理論においても権利基底的理论を構想することが可能であり、また、権利基底的理论は、義務基底的理论や目的基底的理论に比べて道徳理論として魅力的であると論ずるものであった⁹。

マッキーの主張は、次の4点に要約することができる。第1に、ある道徳理論が権利基底的理论であるということは、形式的に、権利の言明がより根源的であり、その理論における他の言明が権利の言明から導出されることを意味するだけでなく、「その目的において、道徳理論全体の核心を捉えるものとして〔権利の〕基本的言明が理解される」ことを意味する。第2に、道徳理論全体の核心は次の3つからなる。①人間の目的や善は「行為の範疇」に属していること。②しかし、善き人生の目的は、けっして客観的に一つに定まるものではなく、各人において多様であること。③また、追求されるべき目的は、日々の絶えざる決定に服すること。そして、これらの道徳の中核的な要素を最も適切に考慮しうる道

徳理論が、権利基底的理论である¹⁰。第3に、この理論における最も根源的な権利は、「どのように生きるべきかについて漸進的に決定する個人の権利」である¹¹。第4に、この根源的な権利は、広く自由一般を包含する「一応の権利」であり、個別の自由は、個人の「中核的利益」との距離によって重要性に違いが生ずる。そして、「最終的な権利」は、それぞれの権利の重要性に応じた妥協と調整を経たうえで確定される¹²。

3 ラズは、マッキーにより構想された権利基底的理论を「貧弱である」と批判するとともに、道徳は権利基底的理论ではないと主張する¹³。ここでは、マッキーの議論に即してラズの批判を整理する。

まず、ラズによれば、「xには権利がある」ということは、「xの福祉(彼の利益)が、他の人々を義務づける十分な理由となる」ということを意味する¹⁴。ラズは、マッキーが主張する根源的な権利を「自律」に対する権利と理解する。自律の理念は、十分な数の受け入れることのできる人生の選択肢が人々に用意されていることを要請する¹⁵。そして、生き方の選択肢は、一定の社会条件により形作られるものであり、その条件は、個人による自発的なコントロールの及ばない「集合財」であり、それ自体固有の価値をもつ¹⁶。権利基底的理论は、自律に対する権利から集合財である社会条件の確保を求める権利を導こうとするだろう。確かに、社会が人々に十分な人生の選択肢を用意することは、個人にとって利益といえる。しかし、人生の多様な選択肢をもつ利益は、その実現と維持を他人に義務づけることができるほど重要な利益とはいえないと、ラズは批判する¹⁷。

4 近時の権利論の展開と関連づけて、マッキーとラズの論争を振り返るならば、次の2点が重要である。第1は、この論争の背後には権利の性格づけをめぐる対立があるということである。一方で、倫理学者のマッキーは、

目的基底的理論の典型である功利主義が社会全体の善の最大化のために個人の利益を犠牲にすることを厳しく批判し¹⁸、その理論的なオルタナティブとして権利基底的理論を提起しようとした¹⁹。したがって、マッキーにとって重要なことは、道徳的権利の規範的意義として、社会全体の善の最大化を制約する「切り札」的な性格を強調することであった²⁰。他方で、法哲学者のラズは、権利概念を法学的に把握し、概念上、義務を権利の必要不可欠な構成要素と考える。このように、権利を特徴づけるに当たって、権利の「切り札」性を重視するマッキーと、権利と義務の相関性を強調するラズとのあいだには、問題関心と議論の出発点においてズレがあり、彼らの議論はかみ合っていない。

第2は、道徳的価値の一元論と多元論との対立である。マッキーが批判する功利主義は、善のみを固有の道徳的価値の尺度とし、他のすべての価値を派生的もしくは手段的価値として位置づける一元的な価値論をとる²¹。皮肉なことに、マッキーが主張する権利基底的理論もまた、権利のみに固有の価値を認める一元論のように見える。しかし、ラズは、たとえば、社会それ自体や芸術といった個人の利益には還元できない集合財の存在を指摘することにより、道徳的価値の多元性を示唆する。

「理に適った多元主義」を正義論の前提とするロールズの「政治的リベラリズム」²²の登場以降、権利論は、多かれ少なかれ、このような道徳的価値の一元論と多元論との対立を意識せざるをえない。権利のメタ理論に焦点を当てる本稿においても、一元論と多元論との対立が議論の背景にある。結論を先取りしていえば、近時の権利論は、道徳理論における権利の基底性を主張するマッキーの議論には懐疑的である。その論拠はさまざまであるが、権利を多様な道徳的価値の一つとして位置づけようとする議論が支配的であるといっ

てよいだろう。

Ⅲ 権利の領域

1 ジュディス・ジャービス・トムソン (Judith Jarvis Thomson) は、権利と道徳の関係について比喩的に次のように述べる²³。

もっと一般的にいえば、権利の概念は、多くの道徳的な概念の一つにすぎないし、権利をもつということがどういうことなのかを理解するためには、権利の概念が他の概念とどのように関連しているかを理解しなければならない。とりわけ、権利の概念は、人が何をなすべきかという概念とどのように関連するのかを理解しなければならない。というのも、ある人の権利は、彼あるいは彼女または他の人々がなすべきこと、なすべきではないことと関係しており、まさにこの点に、権利の重要性と権利をもつことの価値を見出すことができるからである。私たちは、道徳を一つの大陸として、そして権利をその大陸に属する領土あるいは領域として考えるだろう。権利の領域に何があるかを理解するためには、それが大陸のどこに位置するかを理解しなければならない。

2 狭義の道徳は、前述のように〔I〕、他人に対する行為の制約にかかわり、《太郎は、次郎に対して行為aをなすべき(なすべきではない)》といった言明で表される(道徳の言明)。また、権利は、他人に向けられる義務と相関し、権利にかかわる言明は、《次郎は、太郎に対して行為aをなすよう(なさざるよう)請求する権利を有する》という表現をとる(権利の言明)。問題は、道徳の言明と権利の言明との間にどのような関係が成り立つかということである。

第1に、道徳の言明は、一般に、権利の言明が成り立つための必要条件であるとみなされる。日常的には、約束は、権利を創設すると思われる。太郎が次郎に時計を譲るという約束をしたならば、

- (1) 次郎は、太郎に対して時計を渡すよう請求する権利を有する。

また、次郎が、太郎に対して時計を請求する権利をもつならば、

- (2) 太郎は、次郎に対して時計を渡すべきである。

したがって、

- (3) 次郎が、太郎に対して時計を渡すよう請求する権利を有するならば、太郎は、次郎に時計を渡すべきである。

(3) が正しい命題であるとするれば、道徳の言明である(2)は、権利の言明である(1)を成り立たせるための必要条件であるといえる。このように、《太郎は、次郎に対して行為aをなすべき》ということが、《次郎は、太郎に対して行為aをなすよう請求する権利を持つ》ということの必要条件であるといえるならば、権利は、常に道徳的要請をとまなう。トムソンによれば、道徳の言明が常に権利の言明の必要条件であるならば、権利は「絶対的」である²⁴。

第2に、逆に、権利の言明が道徳の言明の必要条件であると考えられないだろうか。つまり、

- (4) 太郎が次郎に時計を渡すべきならば、次郎は、太郎に対して時計を渡すよう請求する権利を有する。

(4) の命題が真であるとするれば、権利の言明である(1)は、道徳の言明(2)が成り立つための必要条件であるといえる。(4) の命題は、同時に、道徳の言明である(2) が権利の言明である(1)の十分条件であることを意味している。そして、(3)と(4)の命題のいずれもが正しいとするれば、道徳と権利の関係は単純化できる。《太郎は、次郎に対して行為aをなすべき》ということは、《次郎は、太郎に対して行為aをなすよう請求する権利を持つ》ということの必要十分条件であるといえる。そして、道徳の言明と権利の言明は一致し、道徳理論と権利論とは完全に重なることになる。トムソンは、(4)の命題が権利論を「大いに単純化する」がゆえに、これを否定するには「十分な理由」がなければならないとする²⁵。

3 では、(3)の命題は、正しいだろうか。太郎が三郎とも時計を譲る約束をしていたとする。約束が権利を創設するとするれば、

- (5) 三郎は、太郎に対して時計を請求する権利を有する。

したがって、

- (6) 太郎は、三郎に時計を渡すべきである。

しかし、太郎の手元には、他人に渡すことのできる時計が1つしかないとする。このような状況であっても、(3)の命題が正しく、権利が絶対であるとするれば、(2)も(5)もいずれも真であることになる。なぜなら、道徳の言明は、権利の言明を成り立たせる必要条件であると考えられているからである。

しかし、トムソンによれば、これは「奇妙な」結論である²⁶。太郎は、最終的には、約束の先後や時計に対するニーズの緊急性といった道徳的にレレバントな事実を考慮したうえで、次郎と三郎のいずれに時計を渡すべきか

を決めるはずである。そのとき、(2)か(6)のいずれかが偽とならざるをえない。また、このような「道徳的ディレンマ」の相談を太郎から受けた者が、太郎に対して、「次郎にも三郎にも時計を渡すべきである」との助言を与えるとは考えにくい。

たしかに、太郎は、結果として三郎に時計を渡すことができなかつたとすれば、そのことを残念に思い、何か別なかたちで穴埋めしようとするだろう。これは、道徳的に正しいことを行ったにもかかわらず、消えずに残る後悔や償いといった道徳的な「残余」をいかに説明するかという問題である²⁷。1つの説明は、《太郎は、三郎に時計を渡すべきであった》という道徳的要請から説明する方法である。この説明は、権利の絶対性を裏づける根拠となるだろう。しかし、トムソンは、太郎が三郎との約束を果たせなかつたという事実によって説明すれば足りるとする²⁸。この説明は、権利が絶対であることを否定するものであり、この説明のほうの説得的であるとすれば、(3)の命題が真であることを前提にしなくてもよいことになる。

また、権利が絶対的であることを維持しようとするれば、結果的に《すべき》と判断されることが、権利が成立するための条件とされるという議論に行き着く。しかし、このような議論は、本末転倒である²⁹。また、2つの約束が同時に果たせないことが分かった時点で、事前に再交渉を試みるか、それが時間的に難しければ、事後に契約の不履行から生じた損害を合理的な範囲で賠償することが求められるだろう。しかし、この議論では、果たせなかつた約束については、権利そのものが成立していないことになるから、このような事前の再交渉や事後の賠償についての道徳的な要請が説明できなくなる³⁰。その点でも、権利の絶対性は維持できないのである。

4 では、(4)の命題は正しいだろうか。次郎は、試験の直前に、自分の時計が壊れて

止まっていることに気がついたとする。太郎は、腕にはめた時計のほか、鞆にもう1つ予備の時計をもっていたとする。いまのところ、太郎の腕時計のほうは正常に動いている。多くの人は、太郎は、友だちの次郎に時計を貸すべきだと考えるだろう。しかし、そのことから、次郎には、太郎に時計を借りる権利があるとはいえないだろう。太郎は友だちに親切にすべきではあるが、そのことから次郎の権利を導くことはできない。トムソンは、このような事例は枚挙にいとまがないとする³¹。とすれば、道徳の言明は、権利の言明にとって十分条件ではなく、(4)の命題もまた否定される。

以上のような議論の筋道から、トムソンは、「権利の領域はまぎれもなく行為の道徳に属するが、しかし、完全に一致するわけではない」と結論づけるのである³²。

IV 道徳的理由のシステム

1 カール・ウェルマン (Carl Wellman) もまたトムソンの権利に関する見方を支持する³³。

権利論は、法理論あるいは道徳理論の一部分にすぎない。同時に、権利論が十分に発展されるならば、それはその重要な部分を形作ることになる。というのも、権利の実践的な重要性は、きわめて多様かつ重要な点で人間の福利と関係しているからである。しかしながら、私たちは、実在の (real) 権利が実在の義務を含意する、その仕方を位置づけてきたが、広大な地図にない〔道徳の〕領域が手つかずのまま残されている。

ウェルマンの議論の特徴は、「道徳」(moral)³⁴を積極的に定義しようと試みる点にある。ウェルマンによれば、道徳を積極的

に定義することには、3つの意義がある³⁵。第1に、道徳と非-道徳との区別は日常言語に深く根づいており、このことは、この区別が何か重要なことがらと関連していることを示唆している。第2に、道徳と広義の「倫理」が区別されなければ、法と道徳とのあいだの必然的關係、法を遵守する道徳的な義務、あるいは道徳の強制といった重要な哲学的な問題を正しく立てることができない。第3に、道徳的理由とそれ以外の「実地的な」(prudential)理由とを区別しなければ、道徳的理由のみが道徳的権利の基礎たりえること、また、実地的な理由からは権利を基礎づけることができないことを十分に説明できない。ウェルマンとは対照的に、道徳的権利の基礎づけについて、行為主体が実地的な理由から自由や福祉に対する権利の保障を求めるという前提から、合理的な推論によって、すべての行為主体に道徳的権利を保障すべきことを導くのが、アラン・ゲウァース (Alan Gewirth) の権利論である³⁶。

2 ウェルマンによれば、道徳的権利とは、「道徳的地位」(moral position)のシステムとして理解される³⁷。そして、道徳的権利が「道徳的」とされるのは、それが、法や慣習ではなく、道徳的理由から基礎づけられるからである。したがって、道徳的理由と何かを明らかにすることが、権利論にとって重要な作業となる。そこで、ウェルマンは、道徳と道徳的理由について立ち入った検討を行う。ウェルマンの議論は、以下のように要約できる。

- (1) 道徳とは、道徳的理由の全体を意味する³⁸。
- (2) 道徳的理由は、一応の合理性が推定される社会道徳を正当化するための適切な理由でなければならない³⁹。
- (3) 道徳的理由は、行為する側からみれば、ある行為を行う理由となり、その行為

に反応する側からみれば、特定の仕方で反応する理由となる。すなわち、道徳的理由は「双面的理由」(dual-aspect reasons)であり、道徳的義務がもつ拘束力は、道徳的理由に根拠づけられた他者の消極的な反応(広い意味でのサンクション)に由来する⁴⁰。

- (4) 道徳的理由は、社会において他人とかかわり合いをもつ行為の理由であり、ともに社会に生きる他者の行為に対して好意的もしくは敵対的に応接する理由となる。また、社会生活を営むにあたって重要な人々の行為や性格上の特質を明らかにする理由でもある。その意味で、道徳的理由は社会的な性格をもつ⁴¹。
- (5) 道徳的理由は、「実践的理由」(practical reasons)の下位に位置づけられる自律的なシステムであり、道徳的理由のシステムは、それ以外の実践的理由から相対的に独立している。したがって、道徳的な問題において、非-道徳的理由はイレバントな理由とされ、道徳的理由と非-道徳的理由とが、同じ基準によって衡量されることはない⁴²。

3 以上のような道徳的理由の理解と道徳的地位のシステムである権利とは、どのような関係にあるのか。この点が権利のメタ理論にとって重要である。まず、ウェルマンの権利論は、トムソンと同様、ウエズレイ・ホーフエルド (Wesley Hohfeld) による法的権利の分析⁴³を理論の基礎に据える。この点は、ウェルマンにより定式化された権利の一般的コンセプトに端的に表れている⁴⁴。

権利とは、ホーフエルド的な地位からなるシステムである。このシステムは、それが尊重されるならば、一定の範囲で生ずることになるであろう潜在的な対立状

況において、一方当事者に他方当事者に対する支配権〔選択の自由とコントロール〕を与えることになる。

権利の分析において、トムソンは、請求も特権も自由も権力も免除もそれぞれ一個の独立した権利たりうると考えつつも、現実の権利の多くが「権利の束」(cluster-rights)であることを指摘した⁴⁵。これに対して、ウェルマンは、ホーフエルト的な地位をそれ自体「権利」とは呼ばず、「地位」あるいは「要素」(element)と呼び、権利をこれらの要素から構成される複合的なシステムであると理解する。そして、権利の内的構造は、権利の様相を決定する「中核的地位」(core position)と、中核的地位により一つの権利に統合される「連合的要素」(associated element)に区別し把握される⁴⁶。

権利のメタ理論にとって重要なのは、このような権利の理解が、権利の正当化にどのような意味を有するかである。一言でいえば、権利の正当化の多元性である。これまでも、権利の正当化の多元性は主張されてきたが、この場合の多元性は、権利を正当化する道徳的価値の多元性とどまっていた⁴⁷。ウェルマンは、さらに、権利を構成するホーフエルト的な要素がそれぞれ独立した異なる道徳的理由により正当化される可能性を指摘する。ウェルマンは、中核的地位を正当化する道徳的理由が、同時に連合的要素をも正当化する「包括的根拠づけ」(inclusive grounding)と区別して、連合的要素がさらに「付加的な道徳的理由」により基礎づけられる場合を「断片的根拠づけ」(piecemeal grounding)と呼んだ⁴⁸。

4 ホーフエルトによる権利概念の分析が道徳理論において果たす役割について⁴⁹、トムソンやウェルマンのようにこれを積極的に評価する論者は多い⁵⁰。その中であって、ホーフエルト的要素は権利の分析においてせいぜ

いのところ「補助的」役割を果たすにすぎない、と主張するのがレックス・マーティン(Rex Martin)である⁵¹。マーティンは権利の重要な特徴として次の4つをあげる⁵²。①権利とは、確定的で分配可能な何ものかに関するものである。②権利は個別化される。③この個別化の根拠は社会的承認である。④この承認は筋の通った説明によって支持される。

マーティンは、この4つの特徴から実践的推論を通じて、《権利は他人の行動を規範的に方向づける》という最も根本的な主張を導き出す⁵³。この根本的主張は、権利と義務との相関性を主張するテーゼよりは弱いものである。このように一般的に特徴づけられる権利は、個々の権利によって特定される「行為のあり方」(ways of acting)の観点から、(a)自由に対する権利、(b)危害の回避に対する権利、(c)サービスの提供に対する権利に区別される⁵⁴。そのうえで、マーティンは、ホーフエルトの分析の意義について次のように述べる⁵⁵。

要するに、ホーフエルト的要素がここで果たしている主たる役割は、いずれの権利の場合においても、〔権利保持者の〕相手方の行為に与える規範的方向づけをより明確にする助けとなることである。ただし、その際の理解の基本線は、私がすでに展開したたぐいの分析を通じてすでに確立されている。そうだとすると、個別の権利をより明確化する際には、ホーフエルト的要素は有益な働きを示すだろう。

V 権利と正義

1 トムソンとウェルマンの権利論は、権利が狭義の道徳のなかでどのように位置づけられるかについて実体面から積極的に明らかにする議論ではなかった。つまり、権利は、

行動の制約にかかわる道徳的な原理の1つであるが、それが人間のどのような行為の側面や領域にかかわる制約なのかについては明確に論じられていない。権利の実体的な側面について、1つの方向性を示すのがタラ・スミス (Tara Smith) の議論⁵⁶である。

スミスによれば、道徳的な問題は、大きく2つに分けることができる⁵⁷。1つは、《私は、あなたの財産を盗むべきか》といった「他者関係的な」問題であり、もう1つは、《私は、酒を飲むべきか》といった「自己関係的な」問題である。周知のように、この区別は、J. S. ミルが『自由論』において導入した区別である⁵⁸。スミスはさらに、他者関係的な問題を2つに区別する。「ある人の行為が他人に影響を与える様には様々なものがあるが、その1つが、他人の生活を営む能力を傷つけることにより、その人に影響を与えるような状態である」⁵⁹。このような効果をもつ行為（たとえば、銃撃、強姦、奴隷的拘束など）は、自己の人生をコントロールする力を他人から奪い、彼が望み選択する行為を妨害するものである。当然、そのような妨害が正当化されるかは、重要な道徳的な問題となる。ここでは、私たちは、他人の行為の自由を認めるためにいかなる義務を負うのかが問われる。そして、この問題を解決するための指針を精巧に作り上げるために、権利の概念が必要となる⁶⁰。スミスによれば、権利は、《ある人の行為を支配する正当な権限をもっているのは誰か》という問いに答えるための特別な指針なのである。

2 スミスによれば、権利は、自分が自由に行為することのできる「領域」(territory)を画する原理であり⁶¹、その領域のなかで行為がなされるかぎり、その行為の道徳性は、権利の観点からは問題とされることはない。もちろん、その行為は、権利とは異なる道徳原理によって評価される場合があり、権利の正当な行使とみなされる行為が、別な道徳原

理によって不正とされる可能性は残っている。その意味で、いわゆる「不正をなす権利」を認めることは、スミスの権利論ではパラドクスではない⁶²。

また、スミスは、個人が自由に行為することを許された領域を画定する原理として権利を定義することから、権利のメタ理論にとって重要な帰結をいくつか導き出す⁶³。

- (1) 権利は防御的メカニズムとして機能するものであり、攻撃のための道具ではない。したがって、それ自体対立や敵意の源泉とはならない。
- (2) 権利は道徳的要求であり、権利を承認させることにより、道徳的主体の行為を規律するためのものである。したがって、他に道徳的主体の存在しない状況では、権利は無意味である。その意味で、権利は社会的である。
- (3) 私たちがある人の権利を承認することは、同時に、その権利を尊重すべき義務を承認することである。この意味での権利と義務の相関性は、権利の価値にとって不可欠である。義務を含意しない権利は、「実際の有効性」を欠き、《道徳は権利の尊重を要請すると》いう立場を放棄することになる。ただし、すべての義務が権利を含意するわけではない。

3 ヒレル・スタイナー (Hillel Steiner) は、権利が道徳とは区別される正義の領域に属する観念であると主張する⁶⁴。より具体的に言えば、「膠着状態」(deadlock)を不偏的な観点から解決するための「魔法の理由」⁶⁵が正義であり、正義は権利のルールから構成されると論ずる。

まず、スタイナーは、膠着状態を次のように定義する⁶⁶。

- (1) 太郎の首尾一貫した道德コードによれば、 a_1 を行うことは義務的であるが、次郎のそれによれば、むしろ a_2 を行うことが義務的とされる。
- (2) a_1 と a_2 は、それぞれの道德コードにおける基本的な道德的価値である v_1 と v_2 により基礎づけられている。
- (3) 太郎の優先順位のルールによれば、 v_1 は v_2 より重要な価値であるとされるが、次郎のルールでは、優先順位は逆になる。
- (4) 現在の状況では、太郎が a_1 を行えば、次郎は a_2 を行えず、次郎が a_2 を行えば、太郎は a_1 を行うことができなくなる。

スタイナーの例を使えば⁶⁷、太郎の道德的なコードでは、愛国的な義務が優先され、愛国的な義務のために約束を守る義務を果たさなくても道德的に許される。しかし、次郎の道德的コードでは、約束を守る義務が第1であり、愛国的な義務を理由に約束を破ることは許されない。そこで、太郎と次郎は膠着状態に陥る。スタイナーは、このような膠着状態を「不偏的」あるいは「中立的」に決着させるのが正義の役割であると主張する。その場合、正義のルールは以下のような特徴をもつとされる。

- (5) 正義のルールに従って行為することが、当事者の道德的コードの優先順位の変更を求めるものではない。これは「寛容」の原則と呼ばれる⁶⁸。
- (6) 正義のルールは、それぞれの当事者の道德的コードのなかで「基本的ルール」として扱われるが、それは当事者の他の「基本的ルール」と矛盾しない⁶⁹。
- (7) 正義のルールを否定する当事者は、道德的コードにおいて自己矛盾を犯すことになる。他人の権利の否定を道德的ルールとすることは、道德的コードに

おいて、一方で権利の観念（正義を構成する基本的ルール）を承認しつつ、これを否定することになるからである⁷⁰。

- (8) 正義のルールには辞書的な優先性が与えられる。つまり、正義のルールは、膠着状態を解消するための「切り札」として機能する。正義に辞書的な優先性が与えられるのは、「膠着状態を不偏的に解決するということから導かれる含意をもつ概念的真理」、すなわち「正義についての概念的真理」である⁷¹。
- (9) 正義のルールが要請する複数の義務が相互に衝突することはない。つまり、権利と権利が衝突することはない。そうでなければ、正義の原理は膠着状態を解決するという役割を果たせないからである。要するに、権利は「両立可能」でなければならない⁷²。

4 実体的にいえば、正義とは権利のルールであり、より具体的には、自由に対する権利を各人に平等に分配するルールである⁷³。本稿では詳しく検討できないが、スタイナーは、スミスと同様に、権利を「自由に対する請求権」として理解する。そして、権利の本質についての「選択」説を支持する⁷⁴。正義は、「ここでは誰に自由が保障されるべきか」という問いに解答を与えることで、膠着状態を打開するが、その解決は、「どちらの行為が道德的にみて望ましいか」ということには一切かかわらない。その意味で、正義による解決は不偏的であるとされる⁷⁵。

また、スタイナーは、カントに依拠することにより正義と道德の違いを説明する。一方で、ある行為が道德的であるか否かは、その行為の意図に左右される⁷⁶。他方で、行為が正義にかなっているか否かは、その行為が他人の自由を侵害しているか否か、侵害しているとすれば、それはどの程度の侵害かによって決まる。この区別によれば、各人に与えら

れた平等な自由を侵害する行為は、正義に反する行為ではあるが、だからといって、論理必然的に道徳的に不正であるわけではない⁷⁷。

VII 権利の政治性

1 前章で紹介したスタイナーの議論では、正義は権利のルールからなるが、この権利が道徳的権利であることはいうまでもない。スタイナーは、道徳的権利の理論について、次のように述べている⁷⁸。

道徳的権利の理論は、本来的には、〔法的権利にかかわる〕法的ルールの基本的内容がどうあるべきかにかかわる理論である。その説明は、憲法と関連づけられる。

道徳的権利が法的ルールのあり方を評価する批判的な枠組だとすれば、法的ルールを決定する政治に対する批判的な枠組（憲法的な枠組）でもある。正義が政治の第1の徳である以上、正義を構成する道徳的権利もまた政治的な性格をもつのは当然である。そして、これまでの議論から明らかなように、スタイナーの権利論とロールズの正義論との共通性は明白である。2人の議論を比較すれば、

- (1) スタイナーは、人々の道徳的コードが両立しない膠着状態において正義のルールを要請するとした。ロールズは、それぞれの個人が抱く道徳的コードを「包括的教説」(comprehensive doctrine)と呼ぶ。《人はいかに生きるべきか》にかかわる哲学的・宗教的・道徳的な確信は、人間にとって避けがたい「判断の制約」のために、それぞれが「理に合った」(reasonable)確信でありえ、それぞれの善さをはかる単一の尺度は存在しない⁷⁹。
- (2) スタイナーによれば、正義は、各人の

道徳的コードにおいて辞書的な優先性をもつ。いわゆる、正の善に対する優先性である。ロールズは、少なくとも社会の基本制度にかかわる政治的決定は、「公共的理由」(public reason)によって公的に正当化されるべきことを主張する。この場面では、包括的教説に基づく「私的理由」を援用することはできない。ロールズにとって、公共的理由を構成するのが「正義の政治的コンセプト」である。その1つが、ロールズが『正義論』において展開した「公正としての正義」(正義の2原理)である⁸⁰。

- (3) スタイナーは、正義の特徴として不偏性を挙げる。ロールズによれば、政治的決定を公的に正当化する正義の政治的コンセプトは、包括的教説から独立した不偏的なものでなければならない。ロールズは、リベラリズムの基本原理である寛容の原理を自らにも適用するのである⁸¹。
- (4) スタイナーにとって、正義は権利のルールである。ロールズのいう正義の政治的コンセプトは、政治的決定を正当化する公共的理由であり、権利はこの公共的理由を構成する不可欠な部分である。少なくとも、良心の自由や言論・結社の自由などの基本的自由に対する権利は、ロールズの言い方では「憲法の必要事項」の一部である⁸²。
- (5) スタイナーの議論は、あらゆる膠着状態を一刀両断に解決する「魔法の理由」として正義を扱う点できわめて強い主張である。そのため、権利の衝突を原理的に認めない。しかし、ロールズは、公共的理由の完全性を認めながら、公共的理由の観点から政治的決定の評価が常に一致するとまでは主張しない⁸³。

2 スタイナーと同様、ロールズの議論に大きく影響を受けて、権利の政治性を強調するのがアトラクタ・イングラム (Attracta Ingram) の権利論である⁸⁴。イングラムの権利論は、権利の正当化論としては、契約論的な権利論の系譜に属する。権利の政治性と道徳性の関係に限定してイングラムの議論を紹介すれば、まず、権利の政治性についてイングラムは次のように説明する。「権利が政治的であるということは、権利のコンセプションが、現代の立憲民主政の市民として想定される人びとのために発展されてきたことを意味する。もちろん、市民の権利は道徳的権利であるが、それは、リベラルな民主思想の伝統から導かれる能力である点で、政治的である」⁸⁵。このように、イングラムは、ロールズに従い、立憲民主政の政治文化に埋め込まれた市民のコンセプションに権利の道徳的基礎を求めるのである⁸⁶。なお、本稿では取り上げることはできなかったが、人権を正当化するには宗教的基礎が必要不可欠であると主張する、マイケル・ペリー (Michael J. Perry) のような議論も有力に主張されている⁸⁷。

最後に、権利の政治性についてのイングラムの見解を引用しておくことにする。「権利は政治的であるという理解を発展させるにあたって、次の事実を心に留めておく必要がある。権利は、強制力の正当化にかかわる道徳の領域に属しており、正当化された強制力の統制は通常国家に独占されている、という事実である。したがって、道徳的権利について語ることは、国家権力を規制する枠組みと結びつく」⁸⁸。そして、「政治的権利は、善き統治の構造を規定する道徳的権利である。これは、現実の国家において多少なりとも実現されることが期待される理想なのである」⁸⁹。

VIII おわりに——さらなる課題

本稿では、権利が道徳において固有の規範

的な意義を有し、また、権利論が道徳理論において相対的に自律的な地位にあるとする議論を紹介・検討してきた。このような権利論に共通する重要な課題を最後に指摘して、本稿の結びとする。この課題が問うのは、権利の領域は、他の道徳の領域から区別される固有の領域を形作るものか、つまり権利の領域には、その領域を規律する固有の一般原理が存在するといえるかという問題である。換言すれば、権利は、派生的ではなく固有の道徳的要素といえるかという問題である。

道徳理論における権利の固有性を明確に否定するのがケイガンである⁹⁰。ケイガンは、行為の道徳的地位を決定する考慮を「規範的ファクター」と呼び、そのうち他のファクターには還元することのできない「基本的な」規範的ファクターが3つあることを指摘する。①「結果の善さ」、②「制約」、③「選択」という3つのファクターである。制約には、(a) 他人への危害の禁止、(b) 嘘の禁止、(c) 約束の不履行の禁止、(d) 特別な義務、(e) 制約違反に対する補償の要請などの個別の制約が含まれるとされる。ケイガンは、このリストになぜ権利が含まれていないのかに答えて次のように述べる⁹¹。

もちろんその答えは——少なくとも部分的には——、私たちは、権利という言葉をとたとえ使っていなくとも、もうすでに権利について語っているというものである。これから見るように、人々が権利の言葉を使って言いたいと考えるほとんどすべてのことは、私たちがすでに確認したさまざまなファクターや区別を使って表現することができる。ほとんどの場合、〔権利の言葉の〕削除は、リアルではなく単に見せかけ上のことである。

ケイガンがあえて権利という言葉を避けるのは、この言葉がきわめて多義的だからであ

る。第1に、最広義において、道徳的権利をもつということは、道徳的観点から考慮されるべき道徳的地位をもつということを意味する。この意味での権利の存在は、帰結主義を含めてすべての規範理論によって承認されている。第2に、帰結主義が否定するのは、いかに善の促進に資するとしても、人を一定の仕方では扱ふことを禁止する制約に対応する権利である。それは「義務論的権利」と呼ばれる。第3に、ある一定の領域において行為の選択が許されている場合、権利は選択の存在を意味し、その領域を画定するために権利という語が用いられる。

このようなケイガンの考えをラディカルに推し進めるならば、現在の道徳的ディスコースのなかから権利という語を消し去ったとしても、他の規範的ファクターがなお無傷のまま残されているならば、私たちは、権利という言葉を失ったことによって何らかの道徳的な損失を被ることはないことになる。権利のメタ理論は、この問いを真剣に受け止めなければならない。

〔参考文献〕

トマス・ネーゲル・永井均訳『コウモリであるとはどのようなことか』（勁草書房・1989年）。
 J. S. ミル・塩尻＝木村訳『自由論』（岩波文庫・1971年）。
 Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously* (1977).
 Alan Gewirth, *The Community of Rights* (1996).
 Kent Greenawalt, *Free Speech Justifications*, 89 *Colum. L. Rev.* 18(1989).
 H. L. A. Hart, *The Concept of Law* (2nd ed. 1994).
 Wesley Newcomb Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions*(1919).
 Attracta Ingram, *A Political Theory of Rights* (1994).
 Peter Jones, *Rights*(1994).
 Shelly Kagan, *Normative Ethics*(1998).
 Matthew H. Kramer, N. E. Simmonds, & Hillel

Steiner, *A Debate over Rights*(1998).
 Uri D. Leibowitz, *Moral Advice and Moral Theory*, 149 *Phil. Stud.* 349 (2009).
 John Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*(1977).
 John Mackie, *Can There Be a Right-Based Moral Theory*, in *Theories of Rights* 106 (Jeremy Waldron ed., 1984).
 David Lyons, *Rights, Welfare, and Moral Theory* (1994).
 Rex Martin, *A System of Rights*(1993).
 Michael J. Perry, *Love and Power* (1991).
 Michael J. Perry, *The Idea of Human Rights* (1998).
 John Rawls, *A Theory of Justice* (1971).
 John Rawls, *Political Liberalism* (1993).
 Joseph Raz, *Rights-Based Moralities*, in *Theories of Rights* 182 (Jeremy Waldron ed., 1984).
 Joseph Raz, *The Nature of Rights*, in *The Morality of Freedom* 165 (1986).
 W. D. Ross, *The Right and the Good* (1930).
 Thomas Scanlon, *Rights, Goals, and Fairness*, in *The Difficulty of Tolerance* (2003).
 Frederick Schauer, *The Second-Best First Amendment*, 31 *Wm. & Mary. L. Rev.* 1 (1989).
 Steven Shiffrin, *The First Amendment, Democracy, and Romance* (1990).
 Tara Smith, *Moral Rights and Political Freedom* (1995).
 Hillel Steiner, *An Essay on Rights* (1994).
 Hillel Steiner, *Moral Rights*, in *The Oxford Handbook of Ethical Theory* (David Copp ed., 2006).
 Judith Jarvis Thomson, *The Realm of Rights* (1990).
 Jeremy Waldron, *A Right to Do Wrong*, in *Liberal Rights* 63 (1993).
 Jeremy Waldron, *Rights in Conflict*, in *Liberal Rights* 203 (1993).
 Carl Wellman, *Real Rights* (1995).
 Carl Wellman, *An Approach to Rights* (1997).
 Carl Wellman, *The Proliferation of Rights* (1999).
 Leif Wenar, *The Nature of Rights*, 33 *Phil. & Pub. Affs.* 223 (2005).

Bernard Williams, *Ethical Consistency*, in *Problems of the Self* 166 (1973).

〔註〕

- ¹ SHELLY KAGAN, *NORMATIVE ETHICS* 1-7 (1998).
- ² See Uri D. Leibowitz, *Moral Advice and Moral Theory*, 149 *Phil. Stud.* 349 (2009).
- ³ See JOHN MACKIE, *ETHICS: INVENTING RIGHT AND WRONG* 106-07 (1977).
- ⁴ Hillel Steiner, *Moral Rights*, in *THE OXFORD HANDBOOK OF ETHICAL THEORY* 459-60 (David Copp ed., 2006).
- ⁵ 権利の衝突の問題については, see Jeremy Waldron, *Rights in Conflict*, in *LIBERAL RIGHTS* 203 (1993).
- ⁶ See W. D. ROSS, *THE RIGHT AND THE GOOD* ch. 2 (1930).
- ⁷ JOHN RAWLS, *A THEORY OF JUSTICE*(1971).
- ⁸ RONALD DWORKIN, *TAKING RIGHTS SERIOUSLY* 171-72 (1977).
- ⁹ John Mackie, *Can There Be a Right-Based Moral Theory*, in *THEORIES OF RIGHTS* 106 (Jeremy Waldron ed., 1984).
- ¹⁰ Id. at 175.
- ¹¹ Id. at 175-76.
- ¹² Id. at 177.
- ¹³ Joseph Raz, *Rights-Based Moralities*, in *THEORIES OF RIGHTS* 182 (Jeremy Waldron ed., 1984).
- ¹⁴ Id. at 183.「権利がある」ということの意味については, see Joseph Raz, *The Nature of Rights*, in *THE MORALITY OF FREEDOM* 165 (1986).
- ¹⁵ Joseph Raz, *supra* note 13 at 191.
- ¹⁶ Id. at 187.
- ¹⁷ Id. at 193.
- ¹⁸ J. S. ミルの功利主義は道徳的権利の観念を排除しない, と論ずる代表的な論者は, デビッド・リオズ (David Lyons) である。See DAVID LYONS, *RIGHTS, WELFARE, AND MORAL THEORY* (1994).
- ¹⁹ 功利主義は, 帰結主義的な道徳理論の一つであるが, 帰結主義と権利との関係はそう単純ではない。See Thomas Scanlon, *Rights, Goals, and Fairness*, in *THE DIFFICULTY OF TOLERANCE* 26 (2003).
- ²⁰ See RONALD DWORKIN, *supra* note 8.
- ²¹ トマス・ネーゲル・永井均訳『コウモリであるとはどのようなことか』(勁草書房・1989年) 第9章参照。
- ²² JOHN RAWLS, *POLITICAL LIBERALISM*(1993).
- ²³ JUDITH JARVIS THOMSON, *THE REALM OF RIGHTS* 3 (1990).
- ²⁴ Id. at 81.
- ²⁵ Id. at 117.
- ²⁶ Id. at 83.
- ²⁷ See Bernard Williams, *Ethical Consistency*, in *PROBLEMS OF THE SELF* 166 (1973).トムソン自身は, 約束が果たせなかったからといって, 約束を破った者が常に自責の念に駆られる必要はないと論ずる。約束違反が自分のミスによるものだったり, 時間的な余裕があったのに相手方と再交渉しなかったり, 事後に損害の補填ができなかったような場合に限られるとする。JUDITH JARVIS THOMSON, *supra* note 23 at 97.
- ²⁸ JUDITH JARVIS THOMSON, *supra* note 23 at 85.
- ²⁹ Id. at 91.
- ³⁰ Id. at 97-98.
- ³¹ Id. at 117.
- ³² Id. at 117.
- ³³ CARL WELLMAN, *REAL RIGHTS* 263 (1995).
- ³⁴ ウェルマンは, 「道徳」(moral) と「社会道徳」(morality) 区別する。Id. at 30-32.「社会道徳」は, H. L. A. ハートのいう「受け入れられた」あるいは「慣習的な」道徳を意味する。See H. L. A. HART, *THE CONCEPT OF LAW* (2nd ed.1994).
- ³⁵ CARL WELLMAN, *supra* note 33 at 39-40.
- ³⁶ ALAN GEWIRTH, *THE COMMUNITY OF RIGHTS* (1996).
- ³⁷ CARL WELLMAN, *supra* note 33 at 38.
- ³⁸ Id. at 47.
- ³⁹ Id. at 44.
- ⁴⁰ Id. at 41-42.
- ⁴¹ Id. at 47.
- ⁴² Id. at 57-58.
- ⁴³ WESLEY NEWCOMB HOHFELD, *FUNDAMENTAL LEGAL CONCEPTIONS* (1919).
- ⁴⁴ CARL WELLMAN, *supra* note 33 at 8.たとえば, 自衛の権利は, 次のような中核的地位と連合的要素からなる。自衛の権利の中核的

- 地位は、自衛する自由である。この中核的地位に、①自衛を差し控える自由、②自衛を妨げないよう求める他人に対する請求、③この義務の履行を他人に求める自由、④権利をもつ者の自衛を援助するために必要かつ合理的な資源を利用する第三者の自由、⑤中核的な自由が他人の独立の行為によって変更されないための免除が付随する。このように自衛の権利は、ホーフエルト的な地位でいえば、自由、請求、免除からなる複合的な権利である。See *id.* at 85-86.
- ⁴⁵ JUDITH JARVIS THOMSON, *supra* note 23 at 56, 59. See also PETER JONES, RIGHTS 14 (1994).
- ⁴⁶ Carl Wellman, *supra* note 33 at 8.
- ⁴⁷ 表現の自由については、see STEVEN SHIFFRIN, THE FIRST AMENDMENT, DEMOCRACY, AND ROMANCE (1990) ; Frederick Schauer, *The Second-Best First Amendment*, 31 WM. & Mary L. REV. 1 (1989) ; Kent Greenawalt, *Free Speech Justifications*, 89 COLUM. L. REV. 18 (1989).
- ⁴⁸ ウェルマンは、その後も、権利に関するいくつかの著作を著している。See CARL WELLMAN, AN APPROACH TO RIGHTS (1997) ; CARL WELLMAN, THE PROLIFERATION OF RIGHTS (1999).
- ⁴⁹ ホーフエルトの権利分析に関する最近の議論として、Leif Wenar, *The Nature of Rights*, 33 PHIL. & PUB. AFFS. 223 (2005) が注目される。
- ⁵⁰ トムソンは、道徳理論においてホーフエルトの分析が果たす役割について比喩的に次のように述べる。「ホーフエルトが私たちに提供したのは、地図を作る方法であり、その地図は権利の領域にある諸地域を繋ぐルート教えてくれる」。JUDITH JARVIS THOMSON, *supra* note 23, at 68.
- ⁵¹ REX MARTIN, A SYSTEM OF RIGHTS (1993).
- ⁵² *Id.* at 25-27, 29.
- ⁵³ *Id.* at 39, 49.
- ⁵⁴ *Id.* at 40-42.
- ⁵⁵ *Id.* at 46-47.
- ⁵⁶ TARA SMITH, MORAL RIGHTS AND POLITICAL FREEDOM (1995).
- ⁵⁷ *Id.* at 19-20.
- ⁵⁸ J. S. ミル・塩尻 = 木村訳『自由論』(岩波文庫・1971年)。
- ⁵⁹ TARA SMITH, *supra* note 56 at 20.
- ⁶⁰ *Id.*
- ⁶¹ *Id.*
- ⁶² *Id.* at 22. 「不正をなす権利」の問題については、see Jeremy Waldron, *A Right to Do Wrong*, in LIBERAL RIGHTS 63 (1993).
- ⁶³ TARA SMITH, *supra* note 56 at 23-26.
- ⁶⁴ HILLEL STEINER, AN ESSAY ON RIGHTS (1994).
- ⁶⁵ *Id.* at 195.
- ⁶⁶ *Id.* at 190-94.
- ⁶⁷ *Id.* at 191.
- ⁶⁸ *Id.* at 195.
- ⁶⁹ *Id.* at 198.
- ⁷⁰ *Id.* at 197.
- ⁷¹ *Id.* at 202-03.
- ⁷² *Id.* at 201-02.
- ⁷³ *Id.* at 216.
- ⁷⁴ 権利の本質に関する「選択」説と「利益」説の論争については、MATTHEW H. KRAMER, N. E. SIMMONDS, & HILLEL STEINER, A DEBATE OVER RIGHTS (1998) が詳しい。
- ⁷⁵ HILLEL STEINER, *supra* note 64. at 210.
- ⁷⁶ *Id.* at 211.
- ⁷⁷ *Id.* at 220-23.
- ⁷⁸ HILLEL STEINER, *supra* note 4 at 460.
- ⁷⁹ JOHN RAWLS, *supra* note 22 at 54-58.
- ⁸⁰ *Id.* at 213-16.
- ⁸¹ *Id.* at 9-11.
- ⁸² *Id.* at 227-28.
- ⁸³ *Id.* at 247-54.
- ⁸⁴ ATTRACTA INGRAM, A POLITICAL THEORY OF RIGHTS (1994).
- ⁸⁵ *Id.* at 194.
- ⁸⁶ *Id.* at 97-99.
- ⁸⁷ MICHAEL J. PERRY, LOVE AND POWER (1991) ; MICHAEL J. PERRY, THE IDEA OF HUMAN RIGHTS (1998).
- ⁸⁸ ATTRACTA INGRAM, *supra* note 84 at 196.
- ⁸⁹ *Id.* at 197.
- ⁹⁰ SHERRY KAGAN, *supra* note 1.
- ⁹¹ *Id.* at 170.