

3.倫理的な正しさとは何か その3:コミュニタリアニズムの立場(サンデル、マッキンタイアのコミュニタリアニズム)とこれまでのまとめ

サンデル、マッキンタイア「コミュニタリアニズムの立場」を考え、これまでの三つの立場をまとめる。コミュニタリアニズムは個人よりも共同体(コミュニティ)を重視する考え方であるが、リベラリズムを完全に否定するわけではない。リベラリズムを前提しつつも、それだけでは不十分だと考える立場である。サンデルはリベラリズムにかなり柔軟な立場であるが、マッキンタイアはリベラリズムに批判的で、保守的な立場である。コミュニタリアニズムは多くの場合、アリストテレスの倫理学に遡る。マッキンタイアは、われわれは道徳が崩壊した時代、彼の言葉でいえば「美徳なき時代」に生きていると考える。われわれの手元にあるのは「道徳の幻影」(simulacra of morality)であり、われわれは道徳をめぐる大きな部分を失ってしまった(マッキンタイア『美徳なき時代』2-3 頁参照; p.2)。

3.1 サンデルのリベラリズム批判

コミュニタリアニズムの思想の特徴を明確にするために、リベラリズムに対する、コミュニタリアニズム側からの批判として、まずサンデルの批判を取り上げる。

(1)リベラリズムの道徳的個人主義

サンデルはリベラリズムを道徳的個人主義として特徴づけ、そのもつ「同意と自由な選択」(consent and free choice)を批判する。サンデルによれば、カントの自律的意志という発想とロールズの無知のベールに覆われた仮説的同意という発想には共通点がある。いずれも道徳的行為者を独自の目的や愛着から独立した存在と考えている。道徳法則(カント)を望むとき、あるいは正義の原理(ロールズ)を選ぶとき、われわれは自分の役割やアイデンティティ、つまり自分を世界のなかへ位置づけ、それぞれの人となりを形づくっていることを考慮しない。われわれは自由に選択する独立した自己であるという考え方は、次のような発想の土台になっている。つまり、人間の権利を定義する正義の原理は、特定の道徳的あるいは宗教的概念に基づくべきではなく、善良な生活について対立するさまざまな観念に対して中立であるべきだという発想である(サンデル『これからの「正義」の話しよう』276-278 頁; p.213-215)。

正しさの道徳性は自我の境界に対応し、われわれを識別するものを表しているのに対して、善の道徳性とは、人格の統一性に対応し、われわれを連結するものを表している。義務論的倫理学では、正しさが善に優先することは、われわれを分離するものが何らかの重要な意味で、われわれを連結させるものに優先する。われわれはまず「独自の個人」であって、ついで他者と関係し、協働の調整を請け合う。それゆえ、多元性は統一性に優先している。われわれはまず所有の乏しい主体であり、ついで所有する目的を選択する。したがって、自我はその目的に対して優先している(サンデル『リベラリズムと正義の限界』153-154 頁参照; Cf. p.133)。

カントとロールズにとって、善良な生活に関する特定の考え方に基づく正義の理論は、その考え方が宗教的であれ、世俗的であれ、自由とは相容れない。そうした理論は他人の価値観の押しつけとなるため、目的と目標を自分で選べる、自由で独立した自己として人間を尊重しない。自由に選択できる自己は中立的な国家と密接な関係がある。われわれはまさに自由で独立した自己であるがゆえに、どんな目的にも中立な、道徳的・宗教的議論でどちらにも与しない、国民〔市民〕がみずから自由に価値観を選ぶような権利の枠組みを必要とする。中立的枠組の魅力は、まさに、より好ましい生き方や善についての考え方を断定しない点にある(サンデル『これからの「正義」の話しよう』279-280 頁;p.216)。

正しさを善より優先すべきかどうかという論争は、究極的には人間の自由の意味を問う論争である。カントとロールズがアリストテレスの目的論を退けたのは、みずから善を選ぶ余地が与えられないように見えたからである。アリストテレスは正義を、人間とその本性にふさわしい目的や善との間の一致の問題として見ている。だが、われわれは正義を、一致ではなく選択の問題として見る傾向がある。善良な生活の概念に対して正義は中立的であるべきだという考え方は、人間は自由に選択できる自己であり、

従前の道徳的束縛から自由であるという発想を反映している(サンデル『これからの「正義」の話をしよう』282頁;p.218)。

(2) 負荷なき自己と位置ある自己

サンデルは、リベラリズムとコミュニタリアニズムの論争を、「負荷なき自己」(unencumbered self)と「位置ある自己」(situated self)との論争とも呼んでいる。この論争は、政治の領域では、「権利の政治」(politics of right)と「共通善の政治」(politics of common good)の論争になる。リベラリズムとコミュニタリアニズムの立場は、同じ政治に賛成するにしても、異なる主張を展開することがある。サンデルの挙げている例では、1960年代の公民権運動について、リベラル派は人間の尊厳と人格の尊重の名の下にそれを正当化し、コミュニタリアンは国民の共同生活(common life of the nation)から不当に排除された同胞(fellow citizens)に全面的な成員資格を認めるという名目でそれを正当化するかもしれない。また公教育については、リベラル派が学生に自律的個人となるための素養を与え、自分なりの目的を選択し、それを効率的に追求できるようになってほしいとの願いからそれを支援するのに対し、コミュニタリアンは学生に善き市民(good citizens)となるための素質を与え、公共の討議と営為に有意義な貢献ができるようになってほしいと願ってそれを支援するのかもしれない(サンデル『公共哲学』230-231頁;p.153-154)。

サンデルによれば、リベラル派はしばしば、共通善の生活は、特定の忠誠、義務、伝統に頼らざるをえないため、偏見と不寛容への道を開く、と主張する。善の構想によって統治を行おうとすれば、坂道を転げ落ちるように全体主義へと誘い込まれる可能性が高い、とされる(サンデル『公共哲学』232頁;p.154)。これに対して、コミュニタリアンは次のように反論する。不寛容が蔓延するのは、生活様式が混乱し、社会への帰属意識がゆらぎ、伝統が廃れるときである。現代において、全体主義の衝動は、確固とした位置ある自己の信念から生じているわけではない。そうではなく、ばらばらにされ(atomized)、居場所を失い、フラストレーションを抱えた自己の困惑から生じている。公共生活(public life)が衰退する限り、われわれは共通の充足感を徐々に失い、全体主義を解決策とする大衆政治に陥りやすくなる(サンデル『公共哲学』232-233頁;p.155)。

3.2 正義と共通善—サンデルによるコミュニタリアニズム—

サンデルによれば、正義の問題には、名誉や美徳、誇りや承認について対立するさまざまな概念が密接に関係している。正義は、ものごとを分配する正しい方法にかかわるだけではない。ものごとを評価する正しい方法(the right way to value things)にもかかわる(サンデル『これからの「正義」の話をしよう』336頁参照; Cf. p.261)。「公正な社会」(just society)には「強いコミュニティ意識」(strong sense of community)が求められるとサンデルは主張し、全体への関心、共通善への献身を市民のうちに育てる方法を見つけねばならないと語る。市民が公共生活にもたらす、「心の習慣」である、態度と性格に無頓着ではいけない。善良な生活(good life)という純粋に私事化した観念によらずに市民道徳〔市民の美徳〕(civic virtue)を育てる方法を見つけねばならない。サンデルはこの市民道徳の育成の場として公立学校を挙げている。伝統的に、公立学校は公民教育(civic education)の場であった。サンデルによれば公民教育とは、市民道徳を直截に教えるのではなく、知らず知らずのうちに行われることの多い実践的な公民教育のことである(サンデル『これからの「正義」の話をしよう』339頁参照; Cf. p.263-264)。

サンデルは、今日の社会を危機的な状況に追いやっているものとして、市場の拡大と社会的連帯の欠如を挙げている。現代のもっとも驚くべき傾向に数えられるのが、市場の拡大と、伝統的には市場以外の規範に従っていた生活領域における市場指向の論法(market-oriented reasoning)の拡大である。サンデルが挙げている例から幾つかを挙げよう。親が妊娠と出産を、発展途上国で報酬と引き換えに分娩する人に外注する場合。公開市場で腎臓を売買する場合。学業が振るわない学校の生徒が標準テストで高得点をあげた場合、現金が支払われるべきだとする場合。教師は生徒のテストの成績が上がったことでボーナスを支給されるべきだとする場合、等々。そうした問題で問われるのは、効用や合意だけではない。重要な社会的慣行—兵役、出産、教育と学習、犯罪者への懲罰、新しい国民〔市民〕の受け入れなど—の正しい評価法も問われる。社会的慣行を市場に持ち込むと、その慣行を定義する規範の崩壊や低下を

招きかねない。そのため、市場以外の規範のうち、どれを市場の侵入から守るべきかを問わなくてはならない。市場は生活的活動を調整する有用な道具である。だが、社会制度を律する規範が市場によって変えられるのを望まないならば、われわれは市場の道徳的限界について公に論じる必要がある(サンデル『これからの「正義」の話しよう』340-341頁参照; Cf. p.265)。

サンデルは貧富の差が社会の連帯を掘り崩すことを憂慮する。貧困層を助けるために、富裕層に税を課するとか、ロールズのように格差原理によって間接的に再分配をすることだけが問題ではなく、不平等を懸念する理由には、より重要なものがもう一つある。サンデルはアメリカの社会について論じているが、その多くは日本の社会にも当てはまるであろう。貧富の差があまりに大きいと、民主的な市民生活(democratic citizenship)が必要とする連帯が損なわれる。不平等が深刻化するにつれて、富者と貧者の生活はいよいよかけ離れていく。サンデルの挙げる例では、富者は我が子を私立学校に入れ、残された都心の公立学校には、ほかに選択肢のない家庭の子供が通う。民間のスポーツクラブが自治体のレクリエーション施設とプールにとって代わる。二台目や三台目の自家用車によって、公共交通に依存する必要性がなくなる。富裕層は公共の場所やサービスを離れ、それらはほかのものには手が出ない人びとに残される。その結果、二つの悪影響が出る。一つは財政的、もう一つは公民的な悪影響である。まず、公共サービスの質が低下する。そうしたサービスを利用しなくなった人びとが、自分たちの税金で支える気をなくすからである。次に、学校、公園、児童公園、コミュニティセンターといった公共の施設が、多種多様な職業の市民が互いに出会う場でなくなる。人びとが集い、市民道徳を学校の外で学ぶ場(informal schools)施設が数を減らし、まばらになる。公共の領域の空洞化により、民主的な市民生活のよりどころである連帯とコミュニティ意識〔感覚〕を育てるのが難しくなる。こうして、功利や合意に及ぼす影響とはまったく別に、不平等は市民道徳をむしろむしばむ恐れがある(サンデル『これからの「正義」の話しよう』342-343頁参照; Cf. p.266-267)。そこで公共の領域の衰退が問題とすれば、解決策とは何か。サンデルは、それを「公民的生活基盤の再構築」(reconstruction of the infrastructure of civic life)や「相互的尊重に基づいた政治を行なうこと」に見ている。われわれは同胞が公共生活に持ち込む道徳的・宗教的信念を避けるのではなく、もっと直接的にそれらに注意を向けるべきである(サンデル『これからの「正義」の話しよう』343-344頁参照; Cf. 267-268)。

3.3 マッキンタイアのコミュニタリアニズム

(1) 伝統的社会から近代社会へ—個人の出現

多くの前近代の伝統的社会においては、個人が自分自身を同定し、また他者によって同定されるのは、さまざまな「社会集団の一員」であることを通してであった。私は兄弟であり、従兄弟であり、孫であり、またこの家族、あの村、この部族の一員であるということである。それらは「私なるもの」(my substance)の部分であり、少なくとも部分的にそしてときには完全に「私の責務と私の義務」を明確にするものである。諸個人は「連結した一揃いの社会的諸関係の内部における特定の空間」を受け継ぐ(マッキンタイア『美徳なき時代』42頁; p.33-34)。

客観的で非人称的な[個人に言及しない](impersonal)評価の第一の対象として、このように人生全体を考えること、つまり所与の個人の特定の行為や事業に対する判断内容を供給するようなタイプの評価の対象として人生全体を考えることは、近代に向かっての進歩の過程のある時点で一般的な有効性をもたなくなった。その事態は、歴史的には大部分損失としてではなく、自画自賛すべき利益として、すなわち、次のような「個人の出現」(emergence of the individual)として祝われた。その個人とは、一方においては近代世界がその誕生時に拒否した窮屈な階級制度による社会的束縛から自由にされ、他方においては近代が目的論の迷信であると受け取ってきたものから自由にされた個人である(マッキンタイア『美徳なき時代』42頁; p.34)。

(2) 道徳の正当化という啓蒙主義の企て—カント道徳論批判

マッキンタイアは近代の道徳論の典型としてカントの道徳論を取り上げる。カントの道徳哲学において中核となっているのは、一見単純そうに見える二つのテーゼである。一つは、「もし道徳の規則が理性

的ならば、ちょうど算術の規則と同じ仕方で、それらはすべての理性的存在者にとって同一でなければならない。」であり、他の一つは「もし道德の規則がすべての理性的存在者に対して拘束力を有する(binding)ならば、そうした存在者がそれらの規則を実践する能力をたまたまもっているかどうかは、重要ではないはずだ。一重要なことは、実践しようとする彼らの意志だ(マッキンタイア『美德なき時代』55頁; p.43-44)。

カントはすべての人が実際に幸福を望んでいることを疑っていないし、また考えられる最高善は、個人の道德的完成がそれにふさわしい幸福によって報われるという善であることも疑っていない。しかし彼は、にもかかわらず、われわれの幸福の概念は、頼りになる道德的指針を与えるには、余りにも曖昧で変わりやすい、と信じている。その上、われわれの幸福を確保するために作られたいかなる教え(precept)も、ただ条件つきで成立する規則の表現である。ところがカントによれば、道德法則のすべての真正な表現は無条件的な定言的性格をもっている。そうした表現はわれわれに仮言的に命令するのではなく、端的に命令する。カントによれば、実践理性はそれ自身にとって外的な基準を何も用いない。それは、経験から引き出されたいかなる内容にも訴えない。理性が普遍的、定言的および内的に首尾一貫した諸原則を定めるのは、理性の本質に属することである(マッキンタイア『美德なき時代』55-56頁; p.44-45)。

カント自身は、「つねに真実を語れ」、「つねに約束を守れ」、「困っている人には親切にせよ」、「自殺をするな」のような格率は彼のテストに合格し、他方で「あなたに好都合なときだけ約束を守れ」のような格率は合格しないことを証明しようとしている(マッキンタイア『美德なき時代』56-57頁; p.45)。カントは道德は普遍的に成り立たねばならないと考える。だから、個人の特殊な利害に関わるような行為の主観的原理たる格率は道德法則〔定言命法として表現される〕とはならない。格率が道德法則となるかどうかは、それが普遍的に成り立つかどうかでテストされる(普遍化可能性のテスト)。マッキンタイアはカントの道德論を批判するために、「私を除くあらゆる人を手段として扱え」という格率が不道德であっても、首尾一貫して成り立つと述べ、カントが道德の格率と見なすものを、彼が理性と見なすものの上に基礎づける試みは失敗したと主張する(マッキンタイア『美德なき時代』58頁; p.46-47)。しかしこのマッキンタイアのカント批判は不当であろう。

なぜ彼はそのように評価するのか。それはマッキンタイアが、カント等の近代の啓蒙主義者の人間理解には目的論が欠けていると考えるからである。人間は道德的人間になるのであり、道德的人間になるプロセスを欠いて、命令によって人間を強制的に道德的人間にさせることをマッキンタイアは批判する。マッキンタイアによれば、アリストテレスが『ニコマコス倫理学』の中で分析したものの目的論的な枠組みのうちには、「偶然そうであるところの人間」と「自らの不可欠の本性を実現したならば可能となるところの人間」の根本的な対照がある。倫理学とは、前者の状態から後者の状態への移行の仕方を人びとに理解させるべき学である。さまざまな徳を命じ、それと対をなす悪徳を禁じる教えは、可能態から現実態への移行の仕方を、つまりわれわれの本性を実現し、真の目的に到達するその仕方を教示してくれる。それらの教えを無視するならば、われわれは挫折し不完全となるのである。すなわち、理性的幸福という善を成就し損なう。われわれの欲求や情動は、そうした教えを用いることによって、そして倫理学の学習が指示してくれる行為習慣を養うことによって、秩序づけられ、教育されるべきなのだ。そして、理性が、われわれの真の目的は何か、およびいかにしてそこへ到達するかを教示してくれる。こうして、われわれは三要素からなる枠組みを目の当たりにしている。この枠組みにおいては、「偶然そうであるところの人間本性(未教化の状態における人間本性)は、初めは倫理の教えと一致・調和しておらず、実践的な理性と経験からの教示によって、「自らのテロスを実現したならば可能となるところの人間本性」へと形を変える必要がある。こうして、ここに「未教化の人間本性」、「理性的な倫理学の教え」そして「自らのテロスを実現したならば可能となるところの人間本性」という三つの概念が区別される(マッキンタイア『美德なき時代』65-66頁; p.52-53)。

近代の啓蒙主義においては、「自らのテロスを実現したならば可能となるところの人間」といった観念は除去されてしまった。理論と実践両面での規律としての倫理の全要点は、人間に現在の状態から自己の真の目的への移行を可能にさせることにあるのだから、本質的な人間本性といった観念を一切除去し、それとともにテロスという観念を放棄してしまえば、そこに残されるのは、その関係がまったく不明瞭になった残る二つの要素から構成されたある道德枠組みとなる。一方の要素は、ある種の道德内容、

つまり目的論的文脈を奪い取られた一揃いの命令であり、他方の要素は「あるがままの未教化の人間本性」についてのある種の見解である(マッキンタイア『美德なき時代』68頁;p.54)。

(3) 古代世界での諸徳

ーギリシアの英雄社会における諸徳ー

マッキンタイアは古代ギリシアの哲学で論じられる徳に注目する。アレテー(aretê)という言葉は、後に「徳」(virtue)と翻訳されるようになるが、ホメロスの叙事詩においては、あらゆる種類の卓越性(excellence)を表わすために用いられている。古代ギリシアにおいては、人間の生(human life)というものが一つの確定した形、ある種の物語(story)の形をもっていた。たとえば勇気を一つの徳として理解することは、たんに勇気がいかなる仕方でも性格の中に示されるのかのみならず、それがあつた種の演じられた物語の中でいかなる位置をもちうるのかをも理解することである(マッキンタイア『美德なき時代』153頁;p.124, 125)。

マッキンタイアによれば、われわれが英雄社会から学ばねばならないことは二つある。第一は、あらゆる徳はつねにある程度、「社会的な地域性と特殊性」(the socially local and particular)に結びつけられているので、近代の徳がもつ、あらゆる特殊性から解放された「普遍性への熱望」は幻想だということである。第二は、ある伝統の要素としてでなければ、諸徳を所有する方法はないということである。その伝統の中でわれわれは、英雄社会が最初の位置を占めている一連の先行諸社会から、諸徳とそれらについての理解とを受け継ぐのである(マッキンタイア『美德なき時代』155頁;p.126-127)。

(4) アリストテレスの徳論

アリストテレスは単に個人の理論家として見なすのではなく、一つの長い伝統の代表者と見なされる(マッキンタイア『美德なき時代』179頁;p.146)。あらゆる活動、あらゆる探求、あらゆる実践は、何らかの善(good)を目指している(マッキンタイア『美德なき時代』181頁;p.148)。アリストテレスは、地域的・特殊でありながら、ポリスの諸特徴に根ざし、同時に宇宙的・普遍的でもある善そのものを説明するという仕事を、自分自身に課している(マッキンタイア『美德なき時代』182頁;p.148)。

a. 善と徳

人間にとって善そのものとは何か。アリストテレスは善に、「エウダイモニア」という名を与えるが、それは至福(blessedness)、幸福(happiness)、繁栄(prosperity)等々と翻訳される。それは「善くあること」(being well)、そして「善くあることにおいて善く行為すること」(doing well in being well)という状態であり、人間が神との関係において自分自身「十分に恵まれている」(well favored)という状態である。諸徳とはまさに、それを所有することで個人がエウダイモニアを達成できるようになる特質であり、それを欠くことでそのテロスに向かう個人の運動が挫折してしまう特質である(マッキンタイア『美德なき時代』182頁;p.148)。

諸徳は、特定の仕方で行うだけでなく、「特定の仕方を感じる性向」でもある。有徳に行うとは、カントが後に考えることになったような、傾向性に反して行為することではない。それは「諸徳の陶冶によって形成された傾向性から行為すること」である。「道徳教育」は、一つの「感情教育」である(マッキンタイア『美德なき時代』183頁;p.149)。

諸徳のなかで中心的な徳は「プロネーシス」(phronêsis)〔思慮〕である。その言葉が特徴づける人は、自分にふさわしいことを知っている人が、誇りをもって自分にふさわしいことを要求する人である。それはもっと一般的に、個々の場合にどう判断力を行使するかを心得ている人を意味することになる(マッキンタイア『美德なき時代』189頁;p.154)。

b. 諸徳、人生の統一、伝統

諸徳は、諸実践を維持してそれらに内的な善を達成することを可能にするだけでなく、善そのものを求める重要な探求の中でわれわれを支えてくれる素質(disposition)として理解されるべきである(マッキンタイア『美德なき時代』269頁;p.219)。私が何であるかは、その主要な部分において、「私が相続しているも

の」である。それは、現在の私にある程度まで現存している特定の過去である。私は「ある歴史の一部」として自己を経験している。それは一般的に言えば、好むと好まざるとにかかわらず、また認めると認めないにかかわらず、自己を「ある伝統の担い手の一人」と見ることである(マッキンタイア『美徳なき時代』271頁; p.221)。われわれの時代の実践の歴史は、一般的かつ特徴的には、伝統のもつ長期にわたる広範な歴史の中に埋め込まれていて、その歴史に基づいて理解可能なものになるのであり、その歴史を通して現在の形態の実践がわれわれに伝えられてきたのである。また、われわれ自身のそれぞれの人生の歴史も、一般的かつ特徴的には、多くの伝統のもつ長期にわたる広範な歴史の中に埋め込まれていて、それらの歴史に基づいて理解可能なものになっている(マッキンタイア『美徳なき時代』273頁; p.222)。

これまで扱ってきた正義の立場は、サンデルの言葉を借りて表現すれば、正義とは平等な原初状態において人びとが行うはずの仮説的選択(リベラルな平等主義者の見解)であるか、選択の自由を尊重すること、つまり自由市場で人びとが行う現実の選択(リバタリアンの見解)であるか、それとも美徳を涵養すること、共通善(common good)について判断すること、という三つの立場に要約される(サンデル『これからの「正義」の話をしよう』334-335頁参照; Cf. P.260)。そこで最後に、ムルホールとスウィフトの『リベラル・コミュニタリアン論争』によって、リベラリズム、リバタリアニズム、コミュニタリアニズムの関係、並びに『政治的リベラリズム』における後期ロールズの政治的リベラリズムの思想について述べたい。

3.4. リベラリズム、リバタリアニズム、コミュニタリアニズム

(1) ロールズとノージックの立場の相違点と共通点

サンデルはロールズとノージックの立場の相違点と共通点を次のように論じている。実践的な観点からは、ロールズとノージックの立場は明瞭に対立している。福祉国家リベラルなロールズと、リバタリアン保守主義者のノージックは、少なくとも分配の正義の争点に関しては、非常に明瞭な選択肢において立場を異にしている。とはいえ、哲学的な観点からは、二人には多くの共通点がある。二人とも、功利主義にはっきりと異議を唱え、それが人格間の区分を否定していることを根拠にして拒否している。その代わりに、二人とも、権利を基礎とする倫理学を提示し、それによって個人の自由がより完全に確保されるとしている。ノージックによる権利の説明は、ロールズに多くを負うとはいえ、二人とも、各人をたんなる手段ではなく、目的として扱うべきであるとのカントの準則に訴え、それを具体化する正義の原理を求めている(サンデル『リベラリズムと正義の限界』75-76頁; p.66-67)。

二人の理論家とも、ロールズのいう「人びとの多元性と独自性」や、ノージックのいう「われわれが別々の存在であるという事実」を強調する。このような中心的な道徳的事実によって、功利主義が否定され、個人主義的で、権利を基礎とする倫理学が肯定されている。とはいえ、ロールズは、社会的・経済的不平等がもっとも恵まれない者の便益になる限り認める、正義の理論に到達するのに対し、ノージックは、再分配政策をまったく排除し、自発的な交換や移転だけから成立する正義を主張する(サンデル『リベラリズムと正義の限界』77頁; p.67)。

リバタリアンの哲学はいろいろな側面をもっている。経済政策については自由放任主義を好む保守主義者はリバタリアンと意見が一致するが、学校での礼拝、妊娠中絶、ポルノ規制などの文化的問題についてはリバタリアンと意見を異にすることが多い。リバタリアニズムが、最小国家が望ましいとしながらも、国家の力であらゆるものを市場に委ねようとするのが正義だと考える限り、リバタリアニズムは市場原理主義、新自由主義的な経済政策の基盤となる。一方、リベラリズムの立場を取る、福祉国家支持者の多くは、ゲイの権利、性と生殖に関する女性の決定権、言論の自由、政教分離といった問題についてはリバタリアン的な見解と重なる(サンデル『これからの「正義」の話をしよう—いまを生き延びるための哲学—』81-82頁参照; Cf.p.61)。

ムルホールとスウィフトはノージックとロールズに関して次のように述べている。ロールズの理論に対するノージックの異議申し立ての本質は、ロールズの理論の再配分の側面が財産と自己所有という個人の権利に対する侵害を含んでいるということである。ノージックの見解では、ロールズおよび再配分

的福祉国家(redistributive welfare state)を支持するすべての人びとは、個人を十分真剣に受け止めていない。というのも、そうした人は、ある個人たちのものである才能を、そのような才能を欠いている別の個人たちのもつ目的に対する手段として利用することを含む、強制労働と類似した課税システムを構想する用意があるからである。ノージックのリバタリアニズムは、したがって、個人の自由に対して、ロールズが承認するよりももっと大きな尊重を要求することを含んでおり、第一義的には、リベラルなパッケージの福祉国家的要素に対応する、ロールズの理論の配分的で準平等主義的な側面に対する拒絶として提出されているのである(ムルホール・スウィフト『リベラル・コミュニタリアン論争』x 頁; p.x.)。

(2) リベラル・リバタリアン・コミュニタリアンの相互関係

次に、リベラル、リバタリアン、コミュニタリアンの相互の関係を考えよう。ムルホールとスウィフトによれば、ある意味ではリバタリアンの批判とコミュニタリアンの批判は、異なった方向から由来していると同時に、現代のリベラルな理論がもつ異なった要素に関心を向けている。リバタリアンたちにとっては、ロールズの理論の配分的側面は個人とその自由を十分真剣に受け止めていないのに対して、コミュニタリアンたちにとっては、ロールズが個人の自由に与えている重要性は、彼が個人をその共同体よりも優先するという誤りを犯していることを露呈している(ムルホール・スウィフト『リベラル・コミュニタリアン論争』x 頁; p.xi)。

しかしながら、ムルホールとスウィフトによれば、これら三者の間関係は限定を必要とする。第一に、多くの点でノージックのリバタリアニズムはリベラリズムの拒絶というよりもむしろリベラリズムの一つの変種(version)として最もよく理解される。ロックがその最善の実例である古典的なリベラリズムの本質が自己所有に関する主張である限り、その場合にはノージックこそが真のリベラルであり、ロールズは修正主義者であると論じるのがもっともであるかもしれない。第二に、ロールズのリベラリズムの配分的側面を、個人と共同体の関係についての主張という観点から述べることも可能である。ところがその場合には、ロールズは、人びとの才能をある意味で共同の財産(common property)とみなしている点でコミュニタリアンになるのである。こうしてロールズは、配分をめぐる問題に関してはコミュニタリアンとして、しかし共同体との関係における個人の自由をめぐる問題に関してはリベラルとして最もよく理解されるのである(ムルホール・スウィフト『リベラル・コミュニタリアン論争』x-xi 頁; p.xi)。

さらに補足して言えば、コミュニタリアンの批判は、リベラリズムの平等に関係する側面ないし配分的側面よりも、リベラリズムの自由に関係する側面に関心をもってきた。実質的な政治的争点という観点からいえば、このことが意味するのは次のことである。すなわち、配分的リベラルとリバタリアンとの論争が福祉国家の正当化可能性と福祉国家を賄うための課税の正当化可能性とを中心としているのに対して、リベラルとコミュニタリアンとの論争はむしろ、個人がメンバーである共同体ないし社会の価値やコミットメントと衝突する場合でさえ、個人が自分自身の人生を選択し、自分自身を自由に表現するという、個人の権利の重要性に関心を向けているということである(ムルホール・スウィフト『リベラル・コミュニタリアン論争』xi 頁; p.xi-xii)。