

ロールズの国際正義論批判とコスモポリタン正義論（3） —ベイツ、ポグゲ、ヌスバウムを中心に—

Beitz, Pogge and Nussbaum on Cosmopolitan Justice:
Critics of Rawls's Law of Peoples, Part 3

田 中 宏 明

マーサ・ヌスバウムは、社会正義の三つの未解決の問題のひとつとして、正義をすべての世界市民に拡大するという問題を取り上げている。ヌスバウムは、この問題に対してケイパビリティが国際的な重なり合うコンセンサスの対象となりうる構想を提唱する。この構想がヌスバウムのグローバル正義論である。ケイパビリティ・アプローチには人間の尊厳に基づいた人の権原という構想が中核にあり、グローバル正義論はケイパビリティ・アプローチをグローバル化するアプローチである。ケイパビリティ・アプローチをグローバル化する際に制度が重視され、グローバル構造のための十原理が提起される。この十原理は、不平等な世界において人間のケイパビリティがいかに促進されうるかについて少なくとも考える手助けとなるものである。ヌスバウムのグローバル正義論はコスモポリタン正義論と見なしうる。ヌスバウムは、ロールズの政治的リベラリズムを受け継ぐにもかかわらず、ロールズの正義論と国際正義論には批判的である。ロールズの正義論において正義の主体が人間であるのに対して、ロールズの国際正義論においては民衆が主体となり、ロールズの正義論と国際正義論ともに、社会契約論にヒュームの正義の環境を結びつける理論に基づいて、契約の形成者と正義の主要な主体を合成するために、相互利益が得られるおおよそ平等ではない当事者を正義の主要な主体とは数えないという問題がある。ヌスバウムのグローバル正義論に対する社会学者からの批判を検討する。最後に、コスモポリタン正義論としてのベイツ、ポグゲ、そしてヌスバウムの理論を検討し問題点を指摘する。

キーワード：マーサ・ヌスバウム、ケイパビリティ、ケイパビリティ・アプローチのグローバル化、ジョン・ロールズ、正義論、グローバル正義論、コスモポリタニズム

目 次

- I はじめに
- II ロールズの国際正義論
- III ベイツのコスモポリタン正義論

以上、本誌第15巻第1号

IV ポッゲのコスモポリタン正義論

以上、本誌第16巻第1号

V ヌスバウムのコスモポリタン正義論—『正義のフロンティア』を中心に—

1 ヌスバウムの理論

- (1) ケイパビリティ・アプローチ
- (2) ケイパビリティ・アプローチのグローバル化
- (3) グローバル構造のための十原理
- (4) コスモポリタニズム

2 ロールズ批判

- (1) 正義論批判
- (2) 国際正義論批判

3 ヌスバウム批判

- (1) コスモポリタニズム的仮定
- (2) 解放的コスモポリタニズム
- (3) ひとつの人間性と多くの意識
- (4) コスモポリタニズムとそれを超えて
- (5) 国際関係と増大する不平等な世界における責任
- (6) 論争の考察

VI おわりに

V ヌスバウムのコスモポリタン正義論—『正義のフロンティア』を中心に—

マーサ・ヌスバウムは、自著『正義のフロンティア』¹⁾において、社会正義の「三つの未解決の問題」を取り上げている。それは、第一に、身体的精神的障害をもった人々に正義を行うという問題である。これらの人々は人々であるが、しかし、現在の社会において、他の市民と平等の基礎のもとで市民としてまだ包摂されてきていない。第二は、正義をすべての世界市民に拡大するという緊急の問題である。それは、出生や国籍という偶然の出来事が、全面的にそしてその出発から、人々のライフ・チャンス歪めることがない全体として正しい世界をいかにわれわれが実現できるかを理論的に示すことである。そして第三に、われわれは、人間ではない動物をわれわれがいかに取り扱うかということに含まれる正義の問題を正視する必要がある。動物が人間の手によって苦痛と侮辱を受けることは、たいていは倫理的問題であると認められてきた。すなわち、それが社会正義の問題であるとほとんど認識されてこなかった (FJ: 1-2)。これら三つの未解決の問題に

取り組むことは、正義論のフロンティアを開拓し、まさに社会正義の新しい地平を開く試みである。

では正義論をこれまでに開拓してきたアプローチとは何か。ヌスバウムによれば、西欧的伝統における社会正義に対するアプローチにおいて、最も強力で永続的なもののひとつが社会契約の観念である。しかし、社会契約の古典的理論は、その最良の形態を取り入れるときでさえ、社会正義の三つの未解決の問題を解決できない。ヌスバウムは、特にジョン・ロールズの理論に焦点を当てる。なぜならば、ロールズの著作は、「社会契約の古典的な形態をその最も強力な形態で表現しており、そして他の理論に対してすぐれているために最も強力な事例を作り上げている (FJ: 3)」からである。ヌスバウムはロールズを全面的に批判する立場をとらず、むしろロールズの中心的考えである「政治的リベラリズム」と「重なり合うコンセンサス」という考えを引き継ぎながら、社会正義の三つの未解決の問題に関して、ケイパビリティ (capabilities/潜在能力) アプローチがより良い解答を提示できると主張する (FJ: 6)。

ここではヌスバウムのいう社会正義の三つの未解決の問題の中で、第二の問題を中心に取り上げる。正義をすべての世界市民に拡大するという問題提起は本来コスモポリタニズムに基づくものである。しかし、ヌスバウムは、コスモポリタニズムの有力な提唱者であるにもかかわらず、コスモポリタニズムの観点から正義論を展開しているチャールズ・ベイツとトマス・ポッゲとは異なり、コスモポリタニズムに基づいて正義を論じてはいない。ヌスバウムが中心的な用語として用いているのは、コスモポリタン正義ではなく、グローバル正義である。コスモポリタン正義について、次のように述べられている。すなわち、「数世紀の間明らかのように、グローバル正義を追求することは政治哲学に、自給自足の国民国家パラダイムから離れることを求め、そして諸国民に互いの交際においてどのような正義が必要かを考えることを求める。20世紀後半以来、国際正義そしてコスモポリタン正義を適切に論じることは、戦争と平和という伝統的な論題だけに取り組むだけでなく、経済的正義と物質的な再分配という論題にも取り組まなければならないということが明らかになっている。伝統的な社会契約の教説は、これらの問題をうまく解決できず、そしてロールズの勇気ある魅力的なアプローチでさえ適切に解決してはいない (FJ: 406)。」

ヌスバウムは、グローバル正義をケイパビリティ・アプローチのグローバル化として考察している。そこで、最初に、ケイパビリティ・アプローチについて考察し、その上でケイパビリティ・アプローチのグローバル化とはいかなる理論であるかを示す。それがコスモポリタニズムとどのように関連するかを明らかにする。次に、ヌスバウムがロールズと国際正義論をどのように批判しているのかを考察する。最後に、ヌスバウムに対する批判を検討する。結論として、議論してきたベイツ、ポッゲ、そしてヌスバウムのコスモポリタン正義論を比較検討し、その問題点を指摘する。

1 ヌスバウムの理論

(1) ケイパビリティ・アプローチ

ヌスバウムによれば、ケイパビリティ・アプローチとは、「人間の尊厳に対して敬意を払うために必要とされる最低限なものとして、すべての国の政府によって尊重されそして履行されるべき中核の人間の権原 (entitlements) を説明するための哲学的支柱を提供するアプローチ」である。基本的な社会的最低限というこの考えへの最も良いアプローチは、人間の尊厳に値する生活という直感的な考えによって伝えられるという意味で、「人間のケイパビリティ」、すなわち「人々は実際何ができてそしてどのような状態になるか」に焦点を当てるアプローチによって提供される。ヌスバウムは、以下の十からなる人間の中心的ケイパビリティのリストを明らかにしている (FJ: 70)。

1. 生命。通常の長さの人生の最後まで生きることができること。すなわち、早死せず、あるいは、人の生が生きるに値しなくなる状態になる前に死亡しないこと。
2. 身体的健康。リプロダクト・ヘルスを含む、良い健康をもつことができること。すなわち、適切に栄養が摂取され、適切な住居をもつこと。
3. 身体的健全性。場所から場所へ自由に移動することができること。すなわち、性的虐待とドメスティック・バイオレンスを含む、暴力的虐待に対して安全であること、性的な満足の見込みと生殖の事柄に選択の機会をもつこと。
4. 感覚、想像力、そして思考。想像し思考しそして推論するための感覚を使用することができること。そして「真に人間的な」方法でこれらのことができること。その方法とは、読み書きや基礎的な数学的科学的訓練に限定されないが、それらを含む適切な教育によって情報を持ちそして涵養する方法である。宗教、文学、音楽などの自らが選択する作業や行事を経験し創作することと関連させて想像力と思考力を使うことができること。政治的芸術的発言に関しての表現の自由と、宗教的礼拝の自由を保障することが保護される方法で自らの精神を使用することができること。楽しい経験を持ちそして有益でない苦痛を避けることができること。
5. 感情。われわれ自身の外の物や人々に愛着をもつことができること。すなわち、われわれを愛し世話をする人々を愛すること。そうした人々がなくなるのを嘆くこと。すなわち、一般に、愛すること、嘆くこと、切望、感謝そして正当な怒りを経験すること。恐怖や不安によって傷つけられた感情の発達をもたないこと。(このケイパビリティを支持することは、人の発達において決定的に重要とみなしうる人間的なつながりという形態を支持することを意味する。)
6. 実践理性。善の構想を形成できそして自らの人生計画について批判的な反省に従事でき

ること。(これは良心の自由と宗教的遵守の自由を保護することを伴う。)

7. 所属。

A. 他者とともに生活し他者の近くで生活することができ、他の人間に対する関心を認め関心を示すことができること、社会的なふれ合いのさまざまな形態に従事できること。すなわち、別の人の状況を想像することができること。(このケイパビリティを支持することは、そのような形態の所属を構成し育成する制度を保護し、そして集会と政治的発言の自由も保護することを意味する。)

B. 自尊心と恥をかくことがないことという社会的基盤をもつこと。他者の価値と同じ価値をもつ尊厳のある存在として扱われることができること。これは、人種、性別、性的傾向、エスニシティ、出身国を基礎とする差別がないようにする対策を伴う。

8. 他の種。動物、植物、そして自然の世界に対する関心を持ち、そしてそれらとの関係の中で生活することができること。

9. 遊び。笑い、遊び、リクリエーション活動を楽しむことができること。

10. 自らの環境の支配。

A. 政治的 自らの生活を決定する政治的選択に有効に参加することができること。すなわち、政治参加の権利をもつこと、言論と結社の自由の保護。

B. 物質的 (土地と動産の両方を) 所有することができること、そして他者と同じ基礎で所有権をもつこと。すなわち、他者と同じ基礎で雇用を求める権利をもつこと、不当な搜索と押収からの自由をもつこと。就業して、人間として働くことができ、実践理性を働かせることができ、そして他の労働者と互に認め合う意味ある関係に入ることができること。(FJ: 76-78)

ヌスバウムは、ロールズに従いながら、ケイパビリティをリベラルな多元的社会的ための政治原理の源泉として提示している。すなわち、ケイパビリティは、それを明確に政治目標にし、そしていかなる特定の形而上学的な基礎から自由なやり方でそれを提示する政治的リベラリズムのタイプという文脈に置かれる。ケイパビリティは、他の点ではまったく異なる善の包括的構想をもつ人々の間で重なり合うコンセンサスの対象になりうる (FJ: 70)。

リベラルな多元主義が強調されながら、ケイパビリティ・アプローチは完全に普遍的であるとヌスバウムは主張する。すなわち、ケイパビリティは、各国そしてすべての国において、一人ひとりそしてすべての人のために追求されるべきであり、一人ひとりを目的として扱いそして誰も他者の目的のたんなる道具として扱われない (FJ: 70, 78)。ケイパビリティは「一人ひとりを目的とする原理」に基づくものである。言い換えれば、集団ではなく人が政治的正義の主要な対象である。そして多くの集団を改善する政策は、それが「一人ひとりそしてすべての人」に中心的ケイパビリティを届けられないのであれば、拒否されるべきである (FJ: 216)²⁾。それを判断する指標とし

て、ヌスバウムは、「一人ひとりのケイパビリティの閾値」という考えを提起している。この閾値以下では、「真に人間的な機能」が市民に入手できていないと考えられる。社会目標は、市民をこのケイパビリティの閾値以上にさせるという観点で理解させるべきだとされている。ヌスバウムは、これを唯一の社会目標としてはおらず、「社会正義の部分的最小の理由」を提供することのみを目的としていると主張する(FJ: 71)。

ケイパビリティのリストが普遍的でありながら多元的である理由をヌスバウムは次のように説明する。第一に、あらゆる社会がその最も根本的な権原の根拠を説明することはつねに補足あるいは削除を必要とするという方法で、このリストは、変更可能なものとして考えられそして継続的な改定と再考に左右されるものとして考えられている。第二に、リストの項目は、いくらか抽象的そして一般的方法で規定されるべきである。正確に言えば、市民、その立法府そして裁判所による規定と熟議という活動のための余地を残すように、規定されるべきである。あるパラメーター内で、異なる国がこれをその歴史や環境を考慮に入れていくらか異なって行うことは完全に適切である。たとえば、反ユダヤ主義の言論や政治組織を規制するドイツにおける言論の自由の権利の解釈は、公共秩序への差し迫った脅威がなければそのような言論を保護するアメリカの解釈とは異なる。第三に、リストは、ロールズの言い回しを用いれば、独立した「部分的な道徳構想」であると考えられる。すなわち、それは、政治目的のために明確に導入され、そして文化と宗教の線に沿って人々を分断するような種類の形而上学的な考えにはいかなる基礎も置かない。第四に、適切な政治目標が機能ではなくケイパビリティにあるとするならば、多元主義が保護される。根本的な権原として一定のケイパビリティを進んで支持する多くの人々は、それと結びついた機能が不可欠のものとされるならば、侵害されたと感じるだろう。たとえば、アメリカのアーミッシュのように、自らの宗教的構想に反するために強制的投票によって深く侵害されたと感じる宗教的市民によって、投票権は是認されうる。第五に、多元主義を保護する主要な自由は、リストの中心的な項目である。それは言論の自由、結社の自由、良心の自由である。それらをリストに置くことで、それらは中心的で交渉の余地のない場所が与えられる。第六に、正当化の問題と履行の問題がしっかりと分けられる。このリストが世界中のすべての人に政治原理のための良い基礎として正当化される。しかし、これは国家の問題に介入することを許可することを意味しない。それは説得のための基礎である。しかし、軍事的経済的制裁は、伝統的に認められている人道に対する犯罪を含む、非常に危機をはらんだ環境においてのみ正当化させる。それは、人々の同意に基づく主権国家が全体のパッケージの非常に重要な部分であるという見解の一部であると指摘しておけば、すべての人々にあるものを推奨することはそれほど反対がないように思える(FJ: 78-80)。

ヌスバウムが指摘しているとおり、機能とケイパビリティに基づくアプローチはアマルティア・センが開拓した分野である。ヌスバウムは、センに基本的に同意しているが、いくつかの点で異論を唱えている。第一に、ヌスバウムは普遍主義を擁護する立場であるが、センが相対主義に反対する明確な議論を行っていない。第二に、「真に人間的な機能」という考えをアリストテレスやマル

クスから受け継いでいることを明示しているのに対して、センがそれに基づいてケイパビリティ・アプローチを構築していない。第三に、センはケイパビリティのリストを提示していない。第四に、センが非功利主義的な帰結主義を擁護して、権利を副次的な制約とみなす考えを批判するが、ヌスバウムは中心的ケイパビリティを権利として捉えている。なぜならば、中心的ケイパビリティは他の社会的優位性を追求するために犠牲にはならないものだからである³⁾。

(2) ケイパビリティ・アプローチのグローバル化

ヌスバウムは、ケイパビリティが国際的にも重なり合うコンセンサスの対象となりうると主張し、ケイパビリティ・アプローチをグローバル化する際に制度の役割を重視し、そしてグローバルな構造のための十の原理を提起する。

最初に、ロールズの政治的構想は西欧の伝統を引き継ぐ立憲民主社会においてのみ正当化されるにもかかわらず、なぜケイパビリティが国際的な重なり合うコンセンサスの対象となりうると主張できるのか。ヌスバウムによれば、西欧ではない多くの現在の立憲民主主義国には、寛容という考えだけでなく、平等、尊重、そして人間の尊厳という考えに長短あるにせよ関与する伝統がある。立憲民主主義国ではない国を含め、「現代世界において、人権、人間の尊厳、人間の平等、そして公平な条件での協力という考えが広範に広がっていないというところはどこにもない。」さらに、現代世界において人権という考えは、今日までに、深く根つきそして広範に広がってきた結果、時の経過とともに、それが重なり合うコンセンサスを達成することができないとはいかなる国もいうことができない。そして世界人権宣言は国際社会の薄い基礎を提供するにすぎないが、執行へ協力と相互関係が示唆しているように、この考えが国際的な合意、制度、そして組織の基礎の中心的な位置を徐々に占めてきている。要するに、中心的な人間のケイパビリティをすべての国のための目標とまた国際社会のための目標として追求することに対する原理あるいは合意を妨げるものは何もない。西欧的伝統の包括的教説を署名しない多くの人々は、政治の外で、一人ひとりの包括的教説を留める形而上学的事柄を許容するコンセンサスを支持する(FJ: 298-305)。

次に、現代世界においてケイパビリティを実現することに関して、「国、トランスナショナルな経済的な合意と機関、他の国際的な合意と機関、企業、NGO、政治運動、そして個々の民衆を含む世界において、ケイパビリティを促進する義務をいかに配分するか」が問われることになる。それに対して、ヌスバウムは制度を重視する立場から回答する。「制度は民衆によって作られる。そして、人間のケイパビリティを促進する道徳的義務をもつと見られるべきは究極的には民衆である。」それにもかかわらず、ヌスバウムは、派生的に、制度的構造に割り当てられるものとして義務を考えるべき四つの理由を示す(FJ: 307)。

第一に、「集合的行為の問題」がある。各人が何をすべきかを個人的に考えるならば、これは混乱と失敗の原因になるだろう。「良識ある制度的構造を生み出すこと、そして個人的な倫理的責任をその構造に委任したものとして個人を考えることは、はるかにより良い。」第二は、「公平」の間

題である。誰が貧しい人に資金を提供するかという問題は、システムがすべての人に釣り合った負担を課せば生じない。第三に、「能力」についてのポイントがある。制度は、個人がもたない認知的因果的パワーの両方をもつと説得力をもって議論することが可能である。個人よりもむしろ制度に人間のケイパビリティを促進する責任があると考えられる。第四に、誰もがまったく真に人間的な生活に導かない程度まで個人のプロジェクト、関心、そしてスペースを取り除いて、一人ひとりの生活をむさぼって人間のケイパビリティを促進するよう命じるような方法で、ケイパビリティ・アプローチが理解されるならば、それは自滅的な理論になる。この問題への良い解決は、制度に他者の福祉(ケイパビリティ)を促進する責任を割り当てることである。それによって、制度が義務を要求する領域とは別に個人の生活をいかに使うかということについて広範な裁量が個人に与えられる。制度は、かなり公平な方法で、最低限の閾まですべて人のケイパビリティを支援する責任をすべての人に課す。それを越えれば、人々はその善の包括的構想が指示するように自らの資金、時間そしてその他の資源を自由に使うことができる。制度と倫理の区分は、リベラルな理論における政治領域と人々の個人の価値の包括的構想の領域との区分に対応するものである(FJ: 307-310)。

このように、ヌスバウムはケイパビリティを促進する制度の役割を重視するが、国内の状況とグローバルな状況における制度の違いを強調する。国内の場合には、その国の市民の人間のケイパビリティを支援する責任のある多くの制度がある。責任を負う構造は、ロールズが「基本構造」と呼んだものである。それは、全面的にそして人生の出発から、人々のライフ・チャンスを決定する制度のセットである。この基本構造には、立法府、裁判所、行政、そして少なくともいくつかの行政機関、家族制度を規定しそしてそのメンバーに特権を分配する法律、税制と福祉のシステム、国の経済システムの全体的な構造、刑事裁判システムの全般的な概略、そして同様に他の構造が含まれる(FJ: 311)。

ヌスバウムは、制度とその関係に関するいくつかの一般的原则を人間のケイパビリティの促進に決定的に重要であるものとして擁護する。第一は司法審査を加えた「三権分立」である。それは、市民のケイパビリティの保護に本質的である構造として出現してきた。第二に、「連邦制」あるいは「分権化」は、人々の声に反応しそしてそのケイパビリティを守る政府の構造を作るための重要な側面である。第三は「独立した行政機関」である。その専門的知識は、健康、環境、そしてその他の領域においてケイパビリティを保護するのに本質的であり、党派的支配からの独立は、国がケイパビリティの保護を適切に設計するための重要な構造的な特徴である。第四に、汚職が人間のケイパビリティを脅かすために、「汚職を見抜きそして防止するメカニズム」が重要である。第五が「法律教育」と「法を執行する公務員の訓練」である。最後に、全体的な公共秩序は、アクセスとパワーのはなはだしい不平等を防ぐように設計されるべきである。要するに、「ケイパビリティ・アプローチは、人間の尊厳に基づいた人の権原が構想の中核にあるという意味で、権利志向である。そして構造的な特徴は、これらとの関係で善し悪しが判断される。」人間のケイパビリティの

促進が中心的目標であるという事実が、構造についての論争にポイントと焦点を与え、そして他の構造よりある構造が好ましいとする明確な理由を与える(FJ: 311-313)。

では、国内の制度とは異なるグローバルな状況における制度をヌスバウムはどのように考えるのか。ヌスバウムは、世界国家を望ましくなく危険であると退ける。ケイパビリティ・アプローチは「一定の中核の権原は世界中の国内制度の部分であるべきである」と主張する。しかし、それは、解釈と制度的構造の多様性と、その中核の外にある領域における多様性のための相当の余地を残す。多元主義の世界において国家主権を保護することは、人間の自由を保護する重要な部分である。その意味で、「いかなる世界国家もまさにその事実によって専制的である(FJ: 313-314)。」

それゆえ、ヌスバウムは、「グローバル・レベルの制度構造は、薄くそして分権化されたままであるべきである」と主張する。グローバル・レベルの制度構造は次のような部分からなる。すなわち、それは国内の基礎構造である。国内の基礎構造に他の国へのいくらかの富を再分配する責任が割り当てられることになる。それは多国籍企業からなり、多国籍企業にそれがビジネスをする国における人間のケイパビリティを促進する一定の責任が割り当てられる。それは、世界銀行、IMF、そして多様な貿易合意を含む、グローバルな経済政策、機関、そして合意からなる。その部分は、国連、ILO、国際司法裁判所、国際刑事裁判所のような国際機関と、人権、労働そして環境のような多くの領域における国際合意からなる。それは大きな多角的なものから小さくローカルなものまでの多くの種類のNGOからなる(FJ: 314-315)。

(3) グローバル構造のための十原理

ヌスバウムは、今日までにこの構造がとってきた形態は歴史的な要因を組み合わせた結果であって、熟議の規範的反省の結果ではないと主張する。グローバル構造のさまざまな部分の間の責任の配分は、暫定的で非公式のままであるべきであり、そして変化と再考に左右される。配分は倫理的配分である。そしてそれは抱負でありそして成し遂げるべきであるという意味でのみ政治的である。所与の部分に明確な一連の課題を強要する全体にわたる強制的な構造はないからである。ヌスバウムは、自らのアプローチを「古い自然法アプローチ」の解釈であるという(FJ: 315)。ヌスバウムが自然法の伝統において最も評価するのがグロティウスである。「グロティウスにとって、国家主権自体を含め、国際共同体におけるすべての権原は人間の尊厳と社交性に究極的には由来する(FJ: 230)。」自然法アプローチは、世界レベルでの必要条件は道徳的な必要条件であって、いかなる一連の強制的な政治構造の中でも完全にはとらえられない。それにもかかわらず、ヌスバウムは、この種の世界秩序のための十の原理を次のように提示する。それは、「不平等な世界において人間のケイパビリティがいかに促進されうるかについて少なくとも考える手助けとなりうる」からである(FJ: 315)。

1. 責任の重層決定。国内構造は責任から決して逃れられない。

うまくそして公正に運営されているほとんどの国は、ある道理に適った閾値にまで人間のケイパビリティの多くあるいはほとんどを促進することができる。しかし、もし正義がグローバルな不平等の緩和を必要とするならば、貧しい国は国内的にケイパビリティを促進できるとしても正義は達せられてない。質素な貧しい家族が最小限に受け入れられる生活状況の不足を補うために再分配なしに国内正義以上のことが達せられる。ロールズの格差原理のような再分配の特定の原理を是認することなく、そして、ケイパビリティの閾値において表現される社会的な最低限という考えのみで活動していて、もし貧しい国がその根本的なコミットメントに応ずるために豊かな国よりもより大きな障害に対して戦わなければならないのならば、それは不正義である。それにもかかわらず、貧しい国が自らできるすべてを行うことを強調することによって着手できる。世界経済構造に責任を割り当てることは、国内構造を責任から免除することを意味しない。ケイパビリティの実現が重層決定されるならば、それはより良い。

2. 国家主権は、人間のケイパビリティを促進するという制限内で、尊重されるべきである。強制的な介入は環境の限定的な範囲においてのみ正当化される。説得と基金の説得的使用が良いことである。

3. 富裕な国は貧しい国にそのGDPの実質的な部分を与える責任がある。

世界の富裕な国は、その自らの市民の人間のケイパビリティを促進する責任がある。しかしそれらには付加的な責任がある。いかなる中心的な人間の必要を満たさない贅沢品を多くの人々がもちそしてもっと多くの人がその必要とするものを奪われている世界において、相互協力と人間の尊厳の尊重という考えに基づいた世界は重大な再分配にコミットすべきではないということは良心的ではない。豊かな国が現在貧しい国に援助を与えているよりも多くを与えることは道理に適っている。恣意的だが、GDPの2パーセントは良いサインである。正確な数字は論争的だが、一般原理はそうではない。

4. 多国籍企業はそれが操業する地域における人間のケイパビリティを促進する責任がある。

企業とは利潤動機によって支配されていると理解されているが、新しいグローバルな秩序は、良識をもってビジネスを行う部分は教育と良い環境条件の促進に自らの利潤の相当な額を充てるという明確で公共な理解をもたなければならない。

5. グローバルな経済秩序の主要な構造は貧しくそして開発途上の国に公正であるように設計されなければならない。

多くの国がその人々すべてを養うことができるという事実によって、ある国がその途上に置かれた付加的な障害をもつことは公正であるということにはならない。IMFやさまざまな貿易合意が行っている方法はこの問題について注意深い倫理的反省によって十分に情報提供されていない。世界共同体は、これらの機関に圧力を注ぎ続けるべきであ

る。なぜならば、抗議の声は、聞かれるべき奪われた人々の声を得る上で重要だからである。

6. われわれは、薄い、分権化された、そしてさらに強力なグローバル公共圏を開拓すべきである。

いくらかの強制力をもったグローバル・ガバナンスの薄いシステムは個々の国の主権と自由と両立する。それには、国際刑事裁判所、世界的な環境規制、人間開発のための一連の道徳的目標に破壊力のあるグローバリゼーションを抑制するグローバルな貿易規制、豊かな国から貧しい国への富の移転に効果のある限定的な形態のグローバルな税制などが含まれるべきである。

7. すべての制度と(ほとんどの)個人はそれぞれの国や地域における恵まれない人々の問題に焦点を当てるべきである。

ケイパビリティ・リストによって測った生活の質が特に低い人々の状況には、世界共同体全体として、すなわち、制度としてだけではなく、ひどく負担を負っていないすべての人々としても持続的な注意の焦点が当てられるべきである。

8. 病人、高齢者、子ども、そして障がい者の世話は世界共同体の重要な焦点であるべきである。

9. 家族は、貴重であるが「私的」ではない領域として取り扱われるべきである。

10. すべての制度と個人は、現在のところ恵まれない人々のエンパワーメントの鍵となる教育を支援する責任をもつべきである (FJ: 315-323)。

ヌスバウムが主張するところによれば、これらの原理は、それを支援する理論的分析とともに、われわれが目標と権原から良識あるグローバル社会の構築へと動くときにケイパビリティ・アプローチが提供できることの合図である。われわれの世界が将来良識ある世界であるべきであるならば、われわれが、相互利益と同様に互いに仲間であることによって、私利の追求と同様に同情心によって、すべての人々における人間の尊厳を愛することによって結びつけられることで、人々と協力することから得なければならないものが何もないときでさえ、われわれは、「ひとつの相互依存する世界の市民」であることを今や承認しなければならない。あるいはむしろ、われわれが得なければならないものが、「正しくそして道徳的に良識ある世界における参加」というすべて中で最大のものであるときでさえ、そう承認しなければならない (FJ: 324)。

(4) コスモポリタニズム

ヌスバウムのグローバル正義論はコスモポリタニズムに基づいて構築されているわけではない。しかし、それをコスモポリタン正義論とみなすことができる。そもそもヌスバウムがコスモポリタニズムを現代に蘇らせた哲学者の一人である。ヌスバウムによれば、キュニコス派のディ

オゲネスの世界市民概念を、見苦しくなくそして文化的に実りあるものにしたのは、ストア派の哲学者である。ストア派によれば、われわれと仲間の人類との間に障害を立てる国籍あるいは階級あるいはエスニックなメンバーシップあるいはジェンダーの相違を認めるべきではない。ストア派の基本的要点とは、「われわれは、いかなる形態の政府にも現世的な権力にも第一の忠誠を与えるべきでなく、すべての人間の人間性によってつくりあげられる道徳の共同体に第一の忠誠を与えるべきである」ということである⁴⁾。このコスモポリタニズムの理念は、カントの「目的の国」の先祖であり源泉である。「この深いところにある核心、つまり、人間性において平等かつ自由な理性的存在者の国、おのおのが世界のどこに住んでいようとも目的として取り扱われるという理念こそ、カントが撰取したものである⁵⁾。」

そもそもヌスバウムのグローバル正義論は、正義をすべての世界市民に拡大することを企図しており、配分の正義という論題に対するコスモポリタンの構想とみなすことができる。さらに、ヌスバウムのグローバル正義論は人間のケイパビリティが世界においていかに促進されうるかという観点から議論され、そしてケイパビリティは「一人ひとりを目的とする原理」に基づくものとされている。ケイパビリティ・アプローチはカントの「目的の国」の理念を具現化するものである。そして、ブライアン・バリーが指摘した現代のコスモポリタニズムの三つの要素である「個人主義、平等、そして普遍性」⁶⁾の観点から見ても、ヌスバウムのグローバル正義論はコスモポリタンのものである。

2 ロールズ批判

(1) 正義論批判

ロールズの正義論は、「たとえば、ロック、ルソー、カントに見出されるような周知の社会契約論を一般化し、抽象化の水準をより高次にするある正義の構想を提示すること」⁷⁾を目的としている。しかし、ヌスバウムは、ロールズの理論をヒュームの「正義の環境」の説明と社会契約論を結びつける理論であるとみなす。ヌスバウムは、ロールズの正義論を念頭に社会契約論の四つの構成要素を提示し、さらにロールズの契約論とケイパビリティ・アプローチの理論構造を比較し、そしてケイパビリティ・アプローチからロールズの契約論を批判する。

最初に、第一の社会契約論の構成要素は、政治社会の原理のための契約をつくることを意味あるものにさせる状況である。社会契約論はこの状況として自然状態を想定するが、ロールズはその状況を契約論者ではないヒュームの「正義の環境」を基礎にして考えている(FJ: 26-27)。ロールズによれば、「正義の環境」とは「その下で人間の協働が可能となり、またそれが必要とされる正常な条件」であり、それは客観的環境と主観的環境とに分けられる。客観的環境とは、有限な地理的領域、肉体的精神的な力における類似性、そして穏やかな稀少性という条件である。主観的環境において、当事者が類似のニーズと利益をもち、それらニーズと利益は補完的であるために、当事

者間で相互に利益となる協働が可能となる一方で、当事者たちの自身の異なる人生計画あるいは善の構想をもつために、利用可能な自然資源と社会資源に対して対立する要求をする⁸⁾。

第二は、契約する当事者の特徴である。ヌスバウムは、当事者の特徴をロックが述べた「人間はすべて、生来的に自由で平等で独立した存在」⁹⁾として捉えている。第一に、契約する当事者は「自由」である。すなわち、誰もいかなる人も所有しない、誰もいかなる人の奴隷にならない。一人ひとりとは他者の自由によってその自由が制限される。自然的自由は社会契約論の伝統の重要な部分である。この伝統において、この権利は前政治的な自然権である。カントの引用によれば、「各人が権利を所有する能力があるかぎりにおいて、自由の権利は、人間として国家の各構成員に属する。」ロールズはこの伝統を受け入れないが、平等が自然の能力、特に正義の感覚のための能力、に基づかされている。第二に、社会契約の当事者はおおよそ「平等」の状況で交渉を始める。この平等とは、道徳的平等だけではなく、力と資源のおおよそその平等でもある。社会契約論の伝統では、道徳的平等と、力と資源のおおよそその平等とは区別されないが、ロールズはこの二つの平等を注意深く区別する。しかし、ロールズは彼の理論を軌道に乗せるためにこの両方を必要とする。第三に、社会契約の当事者は「独立」したものとしてイメージされる。個人はいかなる個人の支配の下に置かれずあるいはいかなる個人に非対称的に従属しない。ある解釈では、この仮定は、個人は自分自身の幸福の構想を促進することのみ興味があるという考えを含む。ロールズは、原初状態における当事者が互いの利益に無関心であるという仮定によって社会契約の伝統の特徴をモデル化している。原初状態の当事者は、他者ではなく、善の自らの構想を促進することに関心がある(FJ: 28-33)。

第三は、社会的協働の目的としての相互利益である。当事者は、相互の利益、社会的協働なしには得ることができないもの、を保証するために互いに協働するものとしてイメージされている(FJ: 34)。そして第四は、当事者の動機づけである。当事者はその利益の追求にうまく合う動機をもっているとイメージされている。当事者はその目標とプロジェクトを推進したいと欲している(FJ: 34)。

次に、ヌスバウムは、そもそもロールズ的な契約論とケイパビリティ・アプローチには理論構造の違いがあることを指摘する。ロールズのアプローチは、正義への手続き的アプローチである。言い換えれば、それは直接的に結果に向かわずそして道徳的な適切性を認証するためにこの結果を考察せず、公正と公平という特定の重要な特徴をモデル化する手続きを設計する。それに対して、ケイパビリティ・アプローチは結果志向である。それは、人間の尊厳の価値ある生活に必要な関連があるものとして、特定の内容を直感的に把握して、結果から始める。それからそれは手続きを追求する。正義は結果の中にある。そして手続きはそれが結果を促進する程度に良いものである。ケイパビリティ・アプローチは直感に頼る。すなわち、深い道徳的な直感と人間の尊厳についての吟味された判断が理論において根本的な役割を果たす。ロールズは「競合する目的を比較考量して」直感に頼るために直観主義に対して反対を表明する。政治原理は、決して最後のなもの

にはならず、そして直感主義的な比較考量の観点からトレードオフをつねに認めることになる。比較考量に大きな役割を伴う理論は十分に安定的で正確であるいは最終的である原理を提供できない。ケイパビリティ・アプローチはそれに反論する。それには目的の多元性がある。人間の尊厳をもった生活の要素は多元的であって単一ではない。それゆえ中核となる社会的権原も多元的である。ケイパビリティのリストの解釈によれば、その権原のすべてが正義の中心的な必要条件として人々に保障されるべきなのである。そのような権原の全体のセットが正義によって必要とされ、いかなる権原も他のどのような権原とも代替することができない。ケイパビリティ・アプローチは、われわれがこの必要条件のそれぞれを閾値として扱うときに、トレードオフと比較考量を招かずして積極的にそれらを禁止する(FJ: 81-85)。

最後に、ヌスバウムは、社会契約論の四つの構成要素をケイパビリティ・アプローチと対照させてロールズの正義論を批判する。第一に、社会契約論が仮定するところによれば、自然状態から出てそして相互利益のために契約をすることに報いるように人々が置かれるときのみ正義は意味をもつ。それとは対照的に、ケイパビリティ・アプローチは、人間のアリストテレス的／マルクスの構想に基づく。それによれば、人間は社会的政治的な存在であり、他者との関係において達成感を手に入れる。政治的リベラリズムのタイプとして、ケイパビリティ・アプローチは、人間性のあらゆる深い形而上学に頼ることを避ける。ケイパビリティ・アプローチは政治的目的のために発展する人間の構想、重なり合うコンセンサスの対象となりうる構想とともに作用する。それが使用する人間の構想は「生来」政治的なものとしての人間の考え、すなわち政治関係、中心的には正義によって特徴づけられる関係において深い達成感を手に入れるものとしての人間の考えを含む。正義は人間がどこにしようとも意味がある。人間はいっしょに生活したいと思い、そしていっしょに良く生活したいと思い、そして人間は正義と調和する生活を含んでいると理解している。人間は問題が生じるように同様に位置づけられてはならず、そして穏やかな稀少性という条件をもってはならない(FJ: 85-87)。

第二に、ケイパビリティ・アプローチは、社会契約の当事者が「自由、平等、そして独立」であると仮定するような強制のもとにはない。このことは、現実の生活を密接に反映する人間の政治的構想を使用することができることを意味する。アリストテレスの構想は、「政治的動物」として人間を見る。すなわち、それは、道徳的政治的存在であるだけでなく、動物的肉体を持ち、そして人間の尊厳は、この動物的本性に対立するものよりむしろそれに本来備わっており、そしてその時間の経過と軌道において備わっている。人間は愛情を必要とする赤ん坊として始まり、ゆっくり成長し、そして成長につれ多くの世話を必要とする(FJ: 87)。

政治的動物としての人間の構想は、「自由」の契約論的考えに関係する考えを含む。すなわち、人間は生活様式とそれを統治する政治原理の選択を含む、選択における深い関心をもっているものとしてイメージされる。これはケイパビリティ・アプローチがリベラルな伝統の部分であることを示す方法の一つである。それにもかかわらず、それは、契約論の伝統とは異なる自由の構想を

提供する。すなわち、人間的自由の動物物的土台を強調し、自由であることができる存在の広範なタイプも認める(FJ: 88)。

ケイパビリティ・アプローチは、力と資源における「平等」としての人間の契約論的構想のアナロジーを含まない。人々は資源と世話を必要とすることに非常に多様であり、そして同じ人も人生の経過に左右される広範なニーズをもつ。ケイパビリティ・アプローチは、「独立」として人々をイメージしない。人々は政治的動物であるために、その関心はその生活全般にわたり他者の関心と結びつけられている。その目標は共有された目標である。人々は政治的動物であるので、その生活のある局面をとおして非対称的に他者に依存し、そしてある者はその生活全般にわたって非対称的に依存する状況にある(FJ: 88-89)。

第三に、ケイパビリティ・アプローチは、正義の原理が社会的協働の目的としての相互利益を保障しなければならないことを否定する。協働がないことはありうることであり、そしてそれが習慣的さえある場合に、正義はすべての人にとって良い。正義は正義についてであり、そして人間が愛し追求するものの一つである。正義が相互利益と両立することを示すことはつねに大変結構だが、正義の原理に関する議論がこの希望を当てにすべきではない(FJ: 89)。

第四に、契約をすることはその自らの利益を追求する過程としてイメージされ、そして契約する当事者の心情はそれに関係した心情としてイメージされる。ロールズの当事者は、慈善心と固有の正義の愛を欠く。すなわち、この心情は無知のヴェールによって代表される。それと対照的に秩序だった社会において民衆は原理に依存する心情と動機を学習する(FJ: 90-91)。

ケイパビリティ・アプローチは、人々の善との関係の説明においてははじめから慈善的な心情を含むことができる。これがそうなのは、人間の政治的構想が根本的な社交性という考えと共有された目的としての人々の目的という考えを含むからである。そのように位置づけられた人々の道徳的心情の中で顕著であるのは同情心であろう。同情心は、他者の善が目標と目的からなる自分のスキームの重要な部分であるという判断を含むものとして考えられている。たとえば、他の人々がケイパビリティの不足に悩んでいるとき、イメージされる市民は、自らの私利の追求を束縛するものとして考えられる、道徳的公平さによって必要とされる心情を感じるだけではない。それに代わって、市民は「自分の善の一部」としてその人々に対して同情心を感じるであろう。ロールズは、慈悲心が確定しがたい結果を与えうるといふ。それがケイパビリティ・アプローチの政治原理が人間の尊厳についての独立した議論によって支えられる理由である。同情心のみから原理を生み出すのではなく、われわれは政治原理に調和する同情心の発展をとおして原理を支持しそして原理を安定的にさせる(FJ: 91)。

(2) 国際正義論批判

ヌスバウムは、国際正義論に関する最近の理論も社会契約論を基礎としており、その中でロールズの国際正義論に代表される「二段階契約」と、ベイツとボッグによる「グローバル契約」をそ

れぞれ批判する(FJ: 225-226)。ここでは前者のみを取り上げる。

ヌスバウムによれば、社会契約の伝統は、国家間に存在する状況を自然状態として理解し、そしてイメージされた正義の原理がまるでバーチャルな人間の間で契約されるものと理解している(FJ: 231)。社会契約の伝統を受け継ぐ二段階契約としてのロールズの国際正義論はその典型であるが、ロールズの「諸民衆の法」では、国内で第一段階の原初状態において当事者が「道理に適った正義のリベラルな構想」の原理を選択する。国際的な第二段階でリベラルな諸国民衆の道徳的な代表者たちが第二の原初状態において、諸民衆の法の原理を選択する。そして第三段階として諸民衆の法は、良識ある諸国の民衆に拡張される。良識ある階層社会の構成員は、自分たちの代表者により採用された諸民衆の法を、他国民衆との政治的協働の公正な条件と規定するものとして是認することになる。諸民衆の法の構想は、リベラルな諸国の民衆と良識ある諸国の民衆からなる秩序だった諸民衆の互いに対する行動指針や、相互に利益をもたらす共通の制度をデザインするための指針を提供するものである。それと同時に、よき秩序に恵まれない諸国をどう扱うかということをめぐる指針も提供する。よき秩序に恵まれない諸国とは、無法国家と重荷に苦しむ社会である。それらを秩序だった諸民衆の社会に迎え入れることがその長期的な目標である¹⁰⁾。ヌスバウムは、ロールズの正義論における国際正義と諸民衆の法を個々に論じているが、ここでは諸民衆の法を中心にヌスバウムの批判を検討する。

ヌスバウム批判の要点は、ロールズの国際正義のアプローチがグローバル正義の問題へのアプローチとしては重大な困難をもつということである(FJ: 262-264)。第一に、ロールズは基本単位として国民国家あるいはその基本構造から出発することで、グローバルな経済秩序とそれが貧しい国に課す不利益を勘案することに失敗している。ロールズのプロジェクトは一般にグローバル正義についての考察を決して行っておらず、彼の目的は良識あるリベラルな社会のための正しい対外政策を記述するのみで、国内の配置が固定されたものとして扱われそして戦争と平和の問題にのみ焦点が合わせられる。(FJ: 228-229)。それゆえ、この「国家の固定性と最終性の仮定」は、第二段階の契約に非常に薄く制限された形態を仮定させる。この仮定によって、国家間の経済不平等と力の不平等を真剣に考察することを妨げ(FJ: 236)、豊かな国から貧しい国への経済的な再分配あるいは実質的な援助の真剣な考察を除外させている。また、国内の変化を促進する条約や国際的合意の役割も除外される(FJ: 262-263)。

第二の問題は、寛容という第二段階の原理によって補強された「国家と人格とのアナロジー」にある。国内の場合、ロールズの寛容の原理は人間中心の原理である。国際的な場合には、それは人間よりむしろ集団を尊重する。その権原が支配的な集団による指示であることを許容することになる。ロールズの国際正義論はロールズの国内の理論では鍵となる各人の不可侵性を無視する(FJ: 253)。ロールズの寛容の議論は、今日国際秩序が認める多くの人権を侵害するシステムを完全に平等に正しいとして正当化する(FJ: 263)。さらに、世界の多くの国は全体としての民衆の利益を代表していない。ある国が専制国家ではない政府をもっているとしても、その人口の多くが

統治から完全に排除されているかもしれない(FJ: 233)。

第三に、契約論のアプローチは、それが相互利益の考えに基づいているように、すべての当事者が自然状態から出発し契約に入ることによって何らかの利益を得ると信じている。ヒュームの正義の環境において当事者はおおよそ平等でなければならない。誰もすべての他者を支配することができず、そして誰も障害がないために協働の事業の足手まといにはならない。これは世界の状況ではない。ロールズは、契約をする当事者から重荷に苦しむ社会を区別することで、この問題に取り組もうとする(FJ: 263)。そうすることで、第二段階の契約において貧しい民主主義国は含まれなくなる。貧しい民主主義国は、あまりに貧しすぎて豊かな国がその国をほぼ平等に扱うことから得られるものは何もないからである。契約論のアプローチは、契約の形成者と正義の主要な主体を合成するために、「おおよそ平等」ではない民衆は正義の主要な主体として数えられない(FJ: 249-250)。そもそもロールズの契約論は、誰が契約の当事者となるか、そして誰の利益が実質的に提起されなければならないかという問題を抱える(FJ: 90)。ヌスバウムは、人々は実際何ができてどのような状態になるかという一定の積極的な結果の実現という観点から、社会正義の最小の構想を定義する。誰が諸民衆の社会の側にいて誰がいないかを判断するために使われる基準は、人権の尊重という倫理的な結果志向の基準なのである(FJ: 248)。

3 ヌスバウム批判

2006年に*Development and Change*誌において『正義のフロンティア』についての特集が組まれた。その中から、いくつかのヌスバウム批判をめぐる議論を取り上げるが、それらは開発や国際関係を専門とする社会学者による批判であるところに特徴がある。それぞれの批判とヌスバウム反論を紹介し、最後にこの議論について考察を加える。

(1) コスモポリタンの仮定

デス・ギャスパーは最も包括的にヌスバウムの理論を批判的に検討している。最初にヌスバウムの理論をコスモポリタニズムとの関連で位置づけする。ギャスパーはコスモポリタニズムを四分類する。すなわち、それは、第一に、世界中の人々を平等な仲間の人間として倫理的に関係づけるべきとする「倫理的コスモポリタニズム」、第二に、世界政府とその市民の理論のような権力と権威からなるシステムに関心がある「政治的コスモポリタニズム」、第三に、統一された多色の文化のための倫理的あるいは審美的な材料としてだが、慣習の差異に対する熱狂を含む「文化的コスモポリタニズム」、そして第四に、高いレベルの流動性、異文化間の露出と借用について述べる「社会的コスモポリタニズム」に分類される。ヌスバウムのコスモポリタニズムは倫理的コスモポリタニズムに位置づけられる。ヌスバウムの倫理的コスモポリタニズムは、世界規模で人々を平等に扱う「普遍主義」であり、国境を越えた実質的な倫理的義務を伴う「連帯主義」、そして国家主

権の原理と争わない「国際主義」からなると捉えられている¹¹⁾。

ギヤスパーは『正義のフロンティア』がコスモポリタン理論に付加した四点をあげる。第一に、ロールズの社会契約論に欠陥を見出している点である。すなわち、それは、ロールズの国際正義論がその国内理論では鍵となる一人ひとりの不可侵性を無視していることを指摘している。第二に、ケイパビリティ・アプローチが人権アプローチの一種であることを明示している点である。第三は、一人ひとりの不可侵性と尊厳を尊重するために「政治的リベラリズム」をグローバルな規模に拡大していることである。そして第四は、政策と実行について示唆している点である¹²⁾。

以上のような評価をするギヤスパーではあるが、次のような批判も加える。第一に、その抽象性である。「社会科学の読者にとって、国際正義に関する章は、現代世界における国際関係の現実をほとんど含まない。」第二に、「聴衆」は誰かということである。聴衆が結局アメリカ人になっている。第三に、グローバル構造のための十原理における第5原理「グローバルな経済秩序の主要な構造は貧しくそして開発途上の国に公正であるように設計されなければならない。」とその第6原理「われわれは、薄い、分権化された、そしてさらに強力なグローバル公共圏を開拓すべきである。」とが両立しない点である。そして第四に、変革の戦略として、ヌスバウムは価値観の一般的重要性を明確にそして強力に主張するが、ギヤスパーは「変革を求めるコスモポリタンニズムは、地政的な環境における歴史的産物としてそれ自体を理解すべきである」と主張する¹³⁾。

ギヤスパーの指摘に対してヌスバウムは、国際的領域におけるケイパビリティ・アプローチが政治的よりむしろ倫理的であることを認める。それは世界政府や世界憲法をもたないからである。その意味で、いかなる普遍的な人権へのアプローチも倫理的である。しかし、ヌスバウムは、自らのアプローチは包括的な意味での倫理ではなく、「重なり合うコンセンサス」の対象となりうる国内での政治的アプローチに類似するものであるという。それゆえ、それは多くの異なる見解をもつ人々によって是認されうる「部分的な道徳的構想」である。抽象的だとのギヤスパーの批判に対しては、「私は、哲学者の中で最も抽象的ではない者のひとりだ」と反論する。聴衆に関してヌスバウムは、「私の聴衆は人間開発の問題について気にかける世界中の人々から主に成る」と述べている¹⁴⁾。

(2) 解放的コスモポリタンニズム

ジャン・ネダーヴェーン・ピータースは、「解放的コスモポリタンニズム」の立場から「資本主義者コスモポリタンニズム」を批判する議論を展開する。ネダーヴェーン・ピータースは、「今日、グローバリゼーションは環境であり、そしてコスモポリタンニズムはエトスである。そしてネオリベラリズムもそうである。」と主張する。グローバリゼーションの次元は共依存性であるために、金融と企業のグローバリゼーションが、グローバリゼーションの政治的社会的形態よりもいっそう前進している。ネオリベラリズムは、市場諸力を支援する市場、国家、そして社会間の現存する不均衡のための表題である。コスモポリタンニズムはネオリベラリズムを市場化する装置として、そ

して批判的な位置として役立っている。企業コスモポリタンニズムはグローバル・レジームとして政府が従順であり法律が忘れ去られている世界を求めている。国境や境界がないことが資本主義者とマーケティングのスローガンとなっている。資本主義者コスモポリタンニズムは手段である。企業は世界を変えるが、それが作る世界は多くを排除し、そして結局その形成者を不透明にする。コスモポリタンニズムは「不思議な二重生活」を送っている。普遍性を要求する一方で、コスモポリタンニズムは、地域的地方的な秩序を反映する。その地域が西欧である。コスモポリタンニズムが意味のある場合は、それが解放的視座を提供する場合である。コスモポリタンニズムが解放的であるのは、企業、政治そして社会のグローバリゼーションを再均衡化することに貢献し、そして企業のグローバリゼーションを再規制し全体的なグローバリゼーションを変容させる場合である¹⁵⁾。

コスモポリタンニズムが西欧的あるとの批判に対して、ヌスバウムは、まず、「コスモポリタン」という用語は多くの人々に多くのことを意味するため、『正義のフロンティア』ではそれを中心的な理論的用語として使用せず、それに代わって、「グローバル正義」を使用していると主張する。その上で、ヌスバウムは、正しい世界秩序の探求が特に西欧的であるとは思わないという。それは西欧のパワーの利益にたいそう反するものである。なぜならば、正しい世界秩序は多くの犠牲を強いるよう西欧のパワーに要求するからである。正しく公平な世界秩序の考えは、西欧の哲学者によって擁護されてきただけでなく、タゴールやガンディーによっても探求された¹⁶⁾。

(3) ひとつの人間性と多くの意識

タン・ダム・トゥルンはヌスバウムのケイパビリティ理論に焦点を当て批判する。トゥルンによれば、第一に、ヌスバウムは、ケイパビリティの定義をする際に、前社会的である政治のための道徳的な基礎を支持するよう求める。それは、特定の社会目的に役立つためであり、特に人間のケイパビリティの合意を拘束力あるものにし、あるいは特定の文化よりも人間性にわれわれの忠誠心を与えるように求める合意にするためである。その一方で、ヌスバウムは、合理的な批判のための指針をわれわれに提供するために自分自身の文化にしがみついている。これは知識の対象としての道徳が文化的に構成されている事実を重視していない。たとえば、開発倫理の最初の問い、すなわち介入のポイントで使われる知識についての関心と受益者のコミュニティにとっての意味とから生じた問いは、もはや中心的な役割を果たさない。代わってマクロ計画の知識の関心が檜舞台を引き継いでいる。ケイパビリティ理論が開発理論の新たな支流になっており、それは、社会発展について何が倫理的か非倫理的かについてコード化しそして脱コード化する均一な指標を今や生み出している¹⁷⁾。

第二に、トゥルンは、ケイパビリティ理論が学問の世界と国際政策決定のパワーの中心から生じたが、それはネオリベラリズムが優位に立つときとそれへの反動のときと同時であったという。ケイパビリティ理論は、ネオリベラリズムを人権のルートの中でそしてそのルートを通じて操作しようとする。すなわち、それは実質的な権利の実現において国家の義務を履行する公共政策の

中に抽象的な権利を織り込むことによってネオリベリズムを操作しようとする。しかしながら、ケイパビリティ理論は、ある種の社会的不平等に取り組むものであることを認める一方で、それは「均等化」アプローチを使用する。それは、ゲームのルールを変更させずに、参加者に競争条件の平準化が可能となるように福祉の自由の闕までに人々のケイパビリティを増加させるアプローチである。「こうしてネオリベラルな開発の人道的な顔が創造される¹⁸⁾。」

第三に、トゥルンは、ヌスバウムの研究においてケアと同情心を特有なカテゴリーとして扱うことを批判する。トゥルンによれば、ヌスバウムは、仕事としてケアに言及し、そして必要としている女性が自分自身を適切にケアできるときに他者のためのケアを同時に提供できるという意味でケイパビリティとしての介護について言及する。ヌスバウムは、フェミニストのケア倫理の関心を補完できる美德として同情心を扱う。私的関係においていっそう適切であるとして扱われるケアとは違って、同情心は政治的リベリズムの包括的プロジェクトにおいて正義を支持する美德に変容させられる。同情心は、広いコミュニティとの特定の関係、特に社会的に生み出された障害のために根本的なケイパビリティを否定されている力を奪われた人との特定の関係からケアを命じる。生き甲斐のある人生という目標の達成を追求する政治的リベリズムは、国家の構造(税制、立法、分配システム)において反映された同情心という美德をもつことになる。同情心の認知構造はリベラル教育を通じて促進され強化される。ヌスバウムのケアと同情心についての論争への関与はバーチャルな立法者としての立場を反映する。ヌスバウムの生き甲斐のある人生の概念は、「正義に優先する人間性という拘束力ある原理としてケアの重要性」を当然のこととみなす¹⁹⁾。

ヌスバウムはトゥルンによる第三番目の批判であるケアと同情心について主に返答する。ヌスバウムは同情心について他書で十分に論じており、ケアが「正義に優先する人間性という拘束力ある原理」であるとは捉えず、むしろケアが正義に優先する規範であると捉えることは悪い考えだと述べる。ヌスバウムによれば、ケアと正義はいっしょに考察されるべきであり、「ケアは正義によって統治されなければならない。」介護は受益と負担の正しい分配についての熟議に優先して、自然にだれかに属するものではない²⁰⁾。

(4) コスモポリタニズムとそれを超えて

アナンタ・カマー・ギリは、コスモポリタニズムの主要な言説には変容の多元的宇宙(multiverse)が必要であることを説く²¹⁾。ギリによれば、今日復活したコスモポリタニズムは、ストア派からカント、そしてハーバーマスまでコスモポリタニズムのひとつの軌道からのみインスピレーションを引き出し、そしてコスモポリタンの思考と実験の異なる伝統に基づいて構築されていないからである。ギリは、フレッド・ダルマイヤーを引用してヌスバウムを批判する。「ヌスバウムはいくらかの人間の多様性を考慮に入れる。しかしながら、理性を普遍的な人間の「本質」として定義することで、彼女の説明は差異を不本質的で辺境のものにする²²⁾。」ヌスバウムは普遍的価値を擁護するが、ギリは、それに挑戦すべきことは何がわれわれの普遍性の構想かを問うことで

あり、普遍性の一次元的構想そして普遍と特殊の二重性に代わって、多元的宇宙の構想を提起する。多元的宇宙性は、ひとつの特定の文化や伝統における普遍に対するあこがれがあるならば、それを探求し理解することを求めることである²³⁾。

ヌスバウムは、ギリがダルマイヤーを引用して、「理性が普遍的人間の本質」という見解をヌスバウムがとっているかのよう考えることに反論する。ヌスバウムによれば、ケイパビリティの十のリストすべては、(政治目的のための)人間の尊厳をもって生活するための中心的な必要条件であり、そしてそれらすべてが実践理性と社会性によって特徴的に持ち込まれている。ヌスバウムは、過度の合理主義的な見解を批判してきており、『正義のフロンティア』においていっそうそうしている。ダルマイヤーは単純に誤解している。さらに、ヌスバウムは、多元主義という事実を心に留めており、公共秩序を構築することは、すべての市民に公正であり、そしてすべての人が完全な平等であるというメッセージをコミュニケーションすることであると述べ、普遍性の一次元的構想との批判に反論する²⁴⁾。

(5) 国際関係と増大する不平等な世界における責任

クレイグ・マーフィーは、ヌスバウムのグローバル構造のための十原理が国際機関における議論と共鳴するところがあることを指摘する。第1原理に関して、マーフィーによれば、第一に、ヌスバウムは、国家にはその市民の人間のケイパビリティだけではなく、最も恵まれない国の市民のケイパビリティを促進する根本的な責任があると議論している。ヌスバウムは設立初期の国連がもっていた原理を肯定する。しかし、そのことを特権的国家の何か国はすでに忘れ去っている。最近では、1994年のルワンダのジェノサイドに対する国際社会の対応の失敗に対する応答として、「干渉と国家主権に関する国際委員会」が2001年に、国家主権の伝統的な考えと両立させながら、人間の生命と福祉に対する責任の重層決定を論じた一連の原理を明確にした。すなわち、最も基本的なレベルでは、もし国家がその市民の安全を保証できないならば、他国がその市民を保護する責任がある。特権的国家が最も貧しい国における人々の生命への権利に注意を注ぐことを求める仕方で明確にされ、そして、政府がその民衆を破壊することを正当化するものとして「主権」への要求を取り除くという仕方で初めに明確にされた一方で、その原理は人間のケイパビリティの全体的な範囲を提供する責任の重層決定が国家にはあることを思い出させる知的レバーを提供する。第二に、「世界の富裕な国は、その自らの市民の人間のケイパビリティを促進する責任がある」こととGDPの2パーセントを援助するという第3原理に関して、マーフィーによれば、第二次世界大戦以降の援助の歴史を振り返ると、それは非現実的である。しかし、歴史的には、国際機関は、再分配の要素を「隠す」多様な政治的に効率的な手段によって資源を効果的に「再分配」してきた。第三に、マーフィーは、「強制的な介入は環境の限定的な範囲においてのみ正当化される。説得と基金の説得的使用が良いことである。」という第2原理の妥当性を1986年以降の国連開発計画(UNDP)の二路線に見出す。すなわち、UNDPは開発途上国の政府の自ら定義した

利益に役立ち、そして国家が広い人間開発のアジェンダを採用するインセンティブを提言し提供してきた。UNDPはヌスバウムの原理の成功例の広範な歴史を提供し、そして「基金の説得的利用」が現実的に説得力あるものであることを明らかにしている。UNDPは、世界銀行あるいは国際通貨基金のように中核的基金へのコンディショナリティと結びつけなかったために成功している。第四に、UNDPが最近採用した政府間で後援したミレニアム開発目標は、UNDPの政策提言の仕事に新たな段階を表す。ある意味で、それは、他の国際開発機関の先例になっている。ユニセフは、子どもの権利条約を採択した1990年代にその核となる開発ミッションを権利に基づくバージョンに移した。そのような動きは、ヌスバウムが不利益を被っている国のために国内の管轄権内部に達する国際的圧力を要求することと一致する。マーフィーは、ヌスバウムの提唱する原理を肯定的に評価する一方で、ヌスバウムが構想する限定的な構造は、われわれが直面している増大するグローバルな不正義には十分かどうかという疑問を呈している²⁵⁾。

マーフィーの議論を魅力的なものとして評価するヌスバウムは、十原理がスケッチとしてすなわち仮の第一段階としてのものとして意図されていると述べる。ヌスバウムは、第二段階としては、国、他の制度、そして個人の間で、このパートナーシップをいかに考えるかことであるという。そして、この点までで、哲学者としては他の学問分野にその手綱を引き渡したいとはいいが、第二段階について他の学問分野から多くのことを学び続けそしてすでにとられている原理を精緻化したいと述べている²⁶⁾。

(6) 論争の考察

哲学者のヌスバウムと社会学者である批判者たちとの間には、議論のすれ違いがある。第一に、ヌスバウムはコスモポリタニズムに代わってグローバル正義論を展開するのみで、ギャスパー、ピーターズ、ギリのような批判者がコスモポリタニズムを深めようとしている姿勢とは対照的である。第二に、コスモポリタニズムとグローバリゼーションとの関連で批判が行われるが、ヌスバウムにはグローバリゼーションに関する説明がない。コスモポリタニズムという用語を使用するしないにかかわらず、現実のグローバリゼーションを理解することなしに、グローバル正義論を語ることは一面的である。第三に、現実のグローバリゼーションがネオリベラリズムに基づいているように、現実の開発政策としてケイパビリティを考慮した人間開発がネオリベラリズムに絡め取られているというトゥルンの批判に応えないヌスバウムには問題がある。

こうした議論のすれ違いは規範的理論と記述的理論との相違からくるものであるが、マーフィーがUNDPを事例にヌスバウムの規範的理論が国際機関の政策を正当化する場合もあれば、トゥルンの批判のように問題のある開発政策を正当化することにもなる。ヌスバウムの意図とは異なり、それが「悪用」されているならば、それを是正する議論が不可欠であろう。同様に、社会科学の批判者たちがヌスバウムのいうグローバル構造という現実から問題を立てるのに対して、ヌスバウム自身はグローバル構造に関する議論を深めることはない。逆に、ヌスバウムは、ロールズ

の正義論と国際正義論をケイパビリティの観点から批判する議論を基にグローバル正義論を展開しており、それゆえにそれ以上の議論を求めるには無理があり、またはそれ以外からの批判には回答できずとも当然であろう。それらはヌスバウムが求めているように社会学者たちの任務だからである。

VI おわりに

これまでベイツ、ポッゲ、そしてヌスバウムのコスモポリタン正義論とそれぞれのロールズ批判について検討してきたが、この三者はロールズが国際正義の主体に個人ではなく民衆を置くことに批判的である点では共通する。しかし、ロールズの理論との関係からいえば次のような違いがある。ベイツはロールズの社会正義論をグローバルに拡大するロールズのコスモポリタニズムの立場にある。ポッゲは、もはやロールズのコスモポリタニズムの立場にはないが、ロールズの正義論にしたがって制度を重視する制度的コスモポリタニズムまたは社会正義コスモポリタニズムを提唱する。ケイパビリティ・アプローチをとるヌスバウムは、社会契約論に基づくロールズの世界正義論を批判する一方で、ロールズの政治的リベラリズムを受け継ぎ、ケイパビリティを国際的にも重なり合うコンセンサスの対象とするグローバル正義論を主張する。このように、この三者の立場に違いがあっても、ロールズの理論を完全に否定するのではなく、むしろ三者はそれをそれぞれの仕方建設的な議論に結びつけている。

ベイツのように国際的な原初状態を想定することに対してヌスバウムは批判的である。ヌスバウムによれば、グローバルな原初状態の設計について詳しく述べられておらず、契約の当事者がどのような一般的な情報をもっているのかまたはもっていないのかが漠然としているからである。この漠然さが国民国家の役割にも関係する。人間の自律の重要な表現として国家を賞賛する道徳的議論は真空の中では生じなかった。国家を浸食するかあるいは国家に代わるものを提供する現実の諸力が何であるかの意味をもたないかあるいはもつまで、国家を正当化することは空虚な任務である (FJ: 264-267)。

ポッゲは人権を制度的に理解し、経済的社会的権利も含め人権を重視する。そうであるならば、ヌスバウムはポッゲの見解がケイパビリティ・アプローチと収斂することになると指摘する (FJ: 267)。ポッゲは、ベイツと同様に、資源に着目し、ケイパビリティについてはむしろ批判的である²⁷⁾。ヌスバウムはケイパビリティを権利と捉えるが、ポッゲが意味する人権はケイパビリティを意味するわけではない。ポッゲの制度的コスモポリタニズムは、グローバル制度秩序を課す人々にはそれによって生み出された危害に対して責任を要求し、その危害を被る人々の人権の履行を認める。グローバル制度秩序を課す人々には、不正な強制的制度を課すことに協力しないという消極的義務があるからである。消極的義務とは、保護と改革の努力に報いることなく、予測できるにもかかわらず回避できる人権の欠損を引き起こす制度秩序を他者に課すことに協力するこ

とで他者に危害を加えることのない義務である。ポッゲは、不正義な現状に代わる実行可能な改革案としてグローバル資源配当を提案する。ベイツは、諸国家が自己充足的な状況であっても資源再分配原理が成り立ち、国際的な相互依存状況においては国際的格差原理が成り立つと主張する。

制度的コスモポリタニズムにおいて、人権の欠損をグローバル制度秩序に起因するものとして消極的義務が明確化される反面で、その人権の履行によって人権を欠いていた一人ひとりがどのようなかが示されていない。一人ひとりを目的とする原理に基づくヌスバウムのケイパビリティ・アプローチの方がより明示的である。グローバル制度秩序の改革がグローバル資源配当に留まる制度的コスモポリタニズムよりも、ヌスバウムのグローバル構造のための十原理の方がより包括的である。ただし、ヌスバウムは現実のグローバル制度秩序の分析を欠き、ヌスバウム批判にあるようにグローバリゼーションとグローバル制度秩序という現実と直面してこの十原理をもつてどの程度の改革となるかが不明確である。

ロールズの理論がベイツ、ポッゲ、そしてヌスバウムのコスモポリタン正義論を生み出す重要な契機となったように、これらのコスモポリタン正義論が今後さらなる批判的な検討にさらされることで、コスモポリタン正義論の議論がいつそう深められることになるであろう。

注

1) Martha C. Nussbaum, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership* (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006). 本書の引用は、F J と略記し本文中にページ数を示す。ヌスバウムに関する邦語文献として以下を参照。川本隆史『現代倫理学の冒険—社会理論のネットワーク—』創文社、1995年、77-79ページ。新田秀樹「社会保障の内容及び根拠—ヌスバウムを導きの糸として—」『名古屋大学法政論集』第183号、2000年、55-112ページ。小野紀明「ヌスバウムの思想史方法論と人間学」『法學論叢』第156巻、第5・6号、2003年、129-153ページ。神島裕子「マーサ・ヌスバウムの社会正義論」『思想史研究』第4号、2004年、252-263ページ。神島裕子、森山亮「福祉—他者の必要を把握するとはどういうことか—」有賀誠、伊藤恭彦、松井暁編『現代規範理論入門—ポスト・リベラリズムの新展開—』ナカニシヤ出版、2004年、80-100ページ。橋本憲幸「教育開発におけるグローバル正義—マーサ・ヌスバウムのケイパビリティ・アプローチの視点から—」『教育学研究』第4号、2008年、53-74ページ。小笠原春菜「ケイパビリティ・アプローチの再検討—自由と必要—」『千葉大学人文社会科学研究』第17号、2008年、165-181ページ。

2) Martha C. Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), p. 5-6. [池本幸生、田口さつき、坪井ひろみ訳『女性と人間開発—潜在能力アプローチ—』岩波書店、2005年、6ページ。]

3) *Ibid.*, pp. 11-15. [訳、13-18ページ。] センによる批判は、アマルティア・セン、水谷めぐみ訳「潜在能力と福祉」マーサ・ヌスバウム、アマルティア・セン編、水谷めぐみ訳『クオリティ・オブ・ライフ—豊かさの本質とは—』里文出版、2006年、70-81ページを参照。

4) Martha C. Nussbaum, *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1997), pp. 58-59. Martha C. Nussbaum, "Patriotism and Cosmopolitanism," in *Jushua Cohen, ed., For Love for Country?* (Boston: Beacon Press, 1996), pp. 3-6. [辰巳伸知、能川元一訳「愛国主義とコスモポリタニズム」『国を愛するということ—愛国主義の限界をめぐる論争—』人文書房、2000年、19-24ページ。]

5) Martha C. Nussbaum, "Kant and Cosmopolitanism," in James Bohman and Matthias Lutz-Bachmann, eds., *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal* (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1997), p. 36. [田辺俊明訳「カントと世界市民主義」『カントと永遠平和—世界市民という理念について—』未来社、2006年、51-52ページ。] 田中宏明「国際関係論と世界市民教育—カントのコスモポリタニズムをめぐる議論から—」『宮崎公立大学人文学部紀要』第14巻第1号、2007年3月、193-221ページ。

6) Brian Barry, "Statism and Nationalism: A Cosmopolitan Critique," in Ian Shapiro and Lea Brilmayer, eds., *Global Justice: NOMOS XLI* (New York: New York University Press, 1999), pp. 35-36.

7) John Rawls, *A Theory of Justice*, Original Edition (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971), p. 11. [矢島鈞次監訳『正義論』紀伊国屋書店、1979年、9ページ。]

8) *Ibid.*, pp. 126-127. [訳、99ページ。]

9) ジョン・ロック、加藤節訳『統治二論』岩波書店、2007年、266ページ。

10) John Rawls, *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003) [中山竜一訳『万民の法』岩波書店、2006年。] 田中宏明「ロールズの国際正義論批判とコスモポリタン正義論—ベイツ、ポッゲ、ヌスバウムを中心に(1)—」『宮崎公立大学人文学部紀要』第15巻第1号、2008年3月、145-167ページ。

11) Des Gasper, "Cosmopolitan Presumptions?: On Martha Nussbaum and her Commentators," *Development and Change*, Vol. 37, Issue 6 (November 2006), pp. 1229-1230.

12) *Ibid.*, pp. 1230-1234.

13) *Ibid.*, pp. 1238-1244.

14) Martha Nussbaum, "Reply: In Defence of Global Liberalism," *Development and Change*, Vol. 37, Issue 6 (November 2006), pp. 1317-1319.

15) Jan Nederveen Pieterse, "Emancipatory Cosmopolitanism: Towards an Agenda," *Development and Change*, Vol. 37, Issue 6 (November 2006), pp. 1229-1230.

- 16) Martha Nussbaum, "Reply: In Defence of Global Liberalism," pp. 1319-1320.
- 17) Thanh-Dam Truong, "One Humanity, Many Consciousnesses: Unsolved Issues in Nussbaum's New Frontiers of Justice," *Development and Change*, Vol. 37, Issue 6 (November 2006), pp. 1259-1263.
- 18) *Ibid.* , pp. 1264-1266.
- 19) *Ibid.* , pp. 1268-1269.
- 20) Martha Nussbaum, "Reply: In Defence of Global Liberalism," pp. 1322-1323.
- 21) Ananta Kumar Giri, "Cosmopolitanism and Beyond: Towards a Multiverse of Transformations," *Development and Change*, Vol. 37, Issue 6 (November 2006), pp. 1278-1292.
- 22) Fred Dallmayr, *Peace Talks: Who Will Listen?* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2004), p. 98, quoted in Ananta Kumar Giri, *op. cit.*, p. 1282.
- 23) Ananta Kumar Giri, *ibid.* , pp. 1278-1292.
- 24) Martha Nussbaum, "Reply: In Defence of Global Liberalism," p. 1321.
- 25) Craig N. Murphy, "International Relations and Responsibility in an Increasingly Unequal World," *Development and Change*, Vol. 37, Issue 6 (November 2006), pp. 1303-1305.
- 26) Martha Nussbaum, "Reply: In Defence of Global Liberalism," pp. 1323-1324.
- 27) Sandrine Berges, "Why the Capability Approach is Justified," *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 24, No. 1 (2007), pp. 16-25. を参照。