

ロールズの国際正義論批判とコスモポリタン正義論（1） —ベイツ、ポッグ、ヌスバウムを中心に—

Beitz, Pogge and Nussbaum on Cosmopolitan Justice:
Critics of Rawls's Law of Peoples, Part 1

田 中 宏 明

チャールズ・ベイツ、トーマス・ポッグ、そしてマーサ・ヌスバウムがコスモポリタニズムに関する議論をリードしていると言っても過言ではない。ベイツとポッグは、ジョン・ロールズの正義論を出発点としながらコスモポリタン正義論を構築してきた。しかし、ロールズはコスモポリタンではなく、むしろコスモポリタン正義論の批判者であり、そして国際正義論を提起している。ベイツもポッグもともにロールズの国際正義論には批判的であり、それぞれ独自のコスモポリタン正義論を提示する。そしてロールズの正義論を批判的に論じてきたのがヌスバウムである。本稿では、最初に、ロールズの国際正義論の概要を述べ、その立場からのコスモポリタン正義批判について述べる。次に、ベイツの『政治理論と国際関係』をもとに彼のコスモポリタン正義について考察する。ベイツは、ホブズに依拠する政治的リアリズムを批判する中で、国際的相互依存の深化（今日でいうグローバリゼーション）にともなって国際社会と国内社会の類似性に着目し、そして国家を自律的存在とみなさず、目的をもった自律的存在とみなしうるのはすべての人間であると論じる。ベイツは、ロールズの正義論をグローバルに拡張し、グローバルな分配の正義論を展開する。さらにベイツはロールズの立場を社会的リベラリズムと捉え批判する。そしてベイツに対する批判も検討する。

キーワード：コスモポリタン正義、国際正義、ジョン・ロールズ、チャールズ・ベイツ、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
 - 1 正義論と政治的リベラリズム
 - 2 諸民衆の法
 - 3 コスモポリタン正義論批判
- III ベイツのコスモポリタン正義論

- 1 ベイツの理論—『政治理論と国際関係』について—
- 2 ロールズ批判
- 3 ベイツ批判

以下 次号

- IV ポッゲのコスモポリタン正義論
- V ヌสบaumのコスモポリタン正義論
- VI おわりに

I はじめに

「コスモポリタンは、すべての人間が平等な価値をもちそして他者に対するわれわれの責任は国境で立ち止まることはない」と信じている¹⁾とジリアン・ブロックは述べている。ブライニア・バリーによれば、そもそも現代のコスモポリタニズムは、「個人主義、平等、そして普遍性」という三つの要素からなる。その価値単位は個々の人間である。すなわち、それは多かれ少なかれ道徳的重要性をもつものとしていかなる「民衆」(people) という範疇も認めない。そしてそれはすべての人間を含むものである。バリーは、コスモポリタニズムの最も賞賛に値する解釈として、チャールズ・ベイツとトーマス・ポッゲの研究をあげている。ベイツとポッゲが出発点として取り上げたのがジョン・ロールズなのである。そして彼らはロールズの正義論のグローバルな解釈を支持し、そして普遍的な市民的政治的権利に言質を与えると同時に、地球上のどこに住んでいようとも、最も少なくしかもたない人々の利益になるように物的な資源を再分配することに言質を与える²⁾。

しかしながら、ロールズはコスモポリタンではない。ロールズは自らの正義論を国際正義論として拡張するにしても、ベイツとポッゲのようなグローバルな拡張はしない。ブロックらは、「ロールズの拡張は驚くほど保守的であった」と批判する。ロールズは、国境を越えて彼の正義の原理を普遍的に適用することに賛意を示さず、むしろ民衆の代表としての国家間の尊重し合う関係に賛成の論を張ったのである。それゆえ、ロールズはコスモポリタン正義論には批判的なのである。コスモポリタン正義論はロールズから影響を受けている一方で、ロールズの国際正義論に批判的である。ロールズの批判者の中で非常に批判的なのがコスモポリタニズムを唱導するマーサ・ヌสบaumである³⁾。

そこで、最初に、ロールズの国際正義論についての概要を述べた上で、次に、ベイツ、ポッゲ、そしてヌสบaumのコスモポリタン正義論とはどのようなものかをそれぞれ考察する。三者がどのようにロールズの国際正義論を批判するかを検討し、そしてそれぞれのコスモポリタン正義論に対する批判も合わせて検討する。最後に、コスモポリタン正義論の問題点を述べる。

II ロールズの国際正義論

1 正義論と政治的リベラリズム

コスモポリタン正義論はロールズの国際正義論のみならず正義論を問題にしているために、最初にロールズの正義論の概略を示したい。さらに、ロールズの国際正義論は、正義論よりも政治的リベラリズムとの関連が深いために政治的リベラリズムについても触れることにする。そしてそれによってロールズの国際正義論の概要を理解することにしたい。

(1) 正義論

最初に盛山和夫があげるロールズの正義論の三つの柱⁴⁾に依拠しながら議論を進めたい。

第一の柱が正義の理論的意義である。「正義」という価値が社会にとってどういう意味をもつかが理論的に確立される。すなわち、正義とは、秩序ある社会における人々の社会的協働を可能にするものとして、協働の利益の分配のしかたについての公正な基本ルールであって、「公正としての正義」は社会制度の徳目として最高位にあるものである。したがって、正義は「善」に優先する⁵⁾。ロールズは、「正義は社会制度の第一の徳目である」⁶⁾と述べ、そして「正義の第一の主題は、社会の基本構造、より正確にいうと、主要な社会制度が、基礎的な権利と義務を分配し、社会的協働からの有利性の分割を決定する方法である」⁷⁾と規定する。

第二の柱が正義の原理の導出論である。正義の原理が導出されるのは、社会契約論にける自然状態に対応する原初状態という架空の状況においてである。そこで市民の仮想的な代表者たちが正義の原理を決定するという役目を担う。代表者たちは、個別的な利害と資源情報が「無知のヴェール」で隠されているという偏りのない状況設定のもとで、望ましい正義の原理をマキシミン・ルールにもとづいて合理的に選択する⁸⁾。

そして第三の柱が導出される具体的な正義の原理である⁹⁾。ロールズの正義論は次の「二原理」からなる。

第一原理

各人は、全ての人の同様な自由の体系と両立する平等な基本的な自由の全体体系を最大限度までもつ平等な権利を有するべきである。

第二原理

社会的、経済的不平等は、それらが次の両者であるように取り決められるべきである。

- (a)正義に適う貯蓄原理と矛盾せずに、最も恵まれない人の便益を最大化すること。(格差原理)
- (b)公正な機会の均等という条件の下で、全ての人に解放されている職務と地位に付随していること¹⁰⁾。

自由が優先するという意味で第一原理は第二原理に優先し、そして第二原理のうち公正な機会

が格差原理に優先する¹¹⁾。

チャンドラン・クカサスとフィリップ・ペティットは、二つの優先ルールに従う場合に、正義の二原理が体現する正義の一般的な概念構成は、ロールズの次の一文で表現できるかもしれないという¹²⁾。すなわち、「すべての社会的な基本財—自由と機会、収入と富、自尊心の基礎となるさまざまなもの—は、こうした財のいずれかあるいは不平等な分配が最も恵まれない者たちの利益になる場合を除いて、平等に分配されなければならない¹³⁾。」

（2）政治的リベラリズム

川本隆史によれば、さまざまな批判を受けて、ロールズは原初状態における合理的選択というモデルを放棄し、正義原理を確定する作業を「民主社会の公共文化」の内部で可能となると強調した¹⁴⁾。ロールズは、立憲民主社会において「道理に適っているが両立不可能な包括的教説の多元性という事実¹⁵⁾」があることを認め、政治的リベラリズムを提案する。飯島昇蔵によれば、政治的リベラリズムの社会正義の課題は、自由で平等な市民たちが、理に適った宗教的教説、哲学的教説、そして道徳的教説によって深く分断されているが、市民たちのあいだで共有されている「重なり合うコンセンサス」を拠り所として、市民たちのあいだに「正義にかなった安定した社会」を存立する可能性を模索することである¹⁶⁾。

重なり合うコンセンサス、そしてその焦点としての正義の政治的構想はなぜ安定的であるのか。渡辺幹雄によれば、それが道徳的根拠に基づいているからであり、その道徳的根拠とは、市民が具えている「正義の感覚のための能力」と「善の構想のための能力」という二つの道徳能力、およびそれを最大限発展させたいという市民の「より高次の」関心であり、それを最も満たすのが、正義の政治的構想であるという事実にほかならない。正義の感覚とは、「社会的協働の公正な条件を特徴づける公共的な正義の構想を理解し、適用し、それを動機として行動する能力」であり、善の構想のための能力とは、「合理的利益ないし善の構想を形成し、修正し、合理的に追求する能力」である。いわば、この二つの道徳的能力をレンズとして、さまざまな包括的教説、およびその教説の所持者たちは一定の焦点を結ぶ。そしてこの焦点こそが重なり合うコンセンサスであり、それが安定的であるのは、焦点としてのコンセンサスが市民の本性である二つの道徳的能力に基づいているからである¹⁷⁾。

ロールズは、正義の二原理に修正を施すが、政治的リベラリズムにおいても正義論と同様な正義の二原理を提示する¹⁸⁾。しかしながら、正義論と政治的リベラリズムには大きな違いがあり、ロールズはそれを次のように説明する。正義論では、公正としての正義が包括的教説として提案され、その秩序だった社会の全構成員がこの同じ教説を支持している。しかし、この秩序だった社会は、社会の穏当な多元性の事実と矛盾する。政治的リベラリズムは、そうした社会を不可能なものとし、リベラルな政治的構想を自立的ではあるが、包括的であるとは見なさない。立憲民主制社会とは、有力で支配的な市民たちが、宥和不可能だが、それでもなお道理に適っている諸々の包括

的教説を支持し、そしてこれに基づいて行動するような社会である。こうした包括的教説の数々が、ひるがえって、社会の基本構造において市民たちが有する諸々の基本的な権利、自由、機会を特定する、道理に適った政治的構想を支えるのである¹⁹⁾。

2 諸民衆の法

ロールズの正義論は「自己充足的な国民共同体²⁰⁾」を前提に構想されたものである。彼の正義論において国際正義論として拡張されたものが「諸国民の法」(law of nations)である²¹⁾。それをさらに精緻化し体系化したものが「諸民衆の法」(law of peoples)である。

（1）諸民衆の法の定義

諸民衆の法は、「国際法と国際慣習の諸原理や諸規範に適用される、正しさ(just)と正義(justice)に関するある特定の政治的構想」と定義される。お互いの関係のなかで諸民衆の法の理想や原理にしたがう全ての国の民衆を「諸民衆の社会」と定義される(L P : 3. 訳, 3)。諸民衆の法は、政治的リベラリズムの内部で展開されるものであり、国内政体に関する正義のリベラルな構想を、諸民衆の社会へと拡張したものである(L P : 9. 訳, 12)。国内社会の政体は五つに分類される。すなわち、第一に、道理をわきまえたリベラルな諸国の民衆、第二に、良識ある諸国の民衆、第三に、無法国家、第四に、不利な条件の重荷に苦しむ社会、そして第五に、仁愛的絶対主義というような社会、である(L P : 4. 訳, 4)。リベラルな諸国の民衆と良識ある諸国の民衆の両者を合わせて「秩序だった諸民衆」と呼ばれる(L P : 63. 訳, 91)。また両者が諸民衆の社会を成す。諸民衆の法は最初にリベラルな諸国の民衆の間で合意され、そして次にそれが良識ある諸国の民衆に拡張される。理論的にも、リベラルな諸国の民衆と良識ある諸国の民衆に関する理想的理論と、それ以外の無法国家、重荷に苦しむ社会、仁愛的絶対主義というような社会に関する非理想的理論とに分けられ議論される(L P : 4-5. 訳, 4-6)。ただし、仁愛的絶対主義は主要な議論の対象となっていないので割愛する。

（2）正義のリベラルな構想

道理に適った正義のリベラルな構想は、次の三つの原理を有している。

第一原理により、立憲政体にとっては通例であるようなたぐいの基本的な諸権利や諸自由が列挙される。

第二原理により、これらの諸権利、諸自由、諸機会に格別な優先性が割り振られることになるが、それに際しては、とりわけ一般的な善や卓越主義的諸価値の要求するところが顧慮される。

第三原理により、市民が聡明かつ有効な仕方で自己の自由を用いることができるよう、必要不可欠な基本財(善)が全ての市民に保障される(L P : 14. 訳, 19)。

正義のリベラルな構想は、格差原理を含まず、正義の二原理ほど平等主義的特徴をもたず、より一般性のあるものである²²⁾。それは、政治的リベラリズムにおけると同様に、包括的教説ではなく政治的正義の構想であり、そして第一段階の原初状態において当事者が選択するものである。この当事者たちは自由で平等であり、道理をわきまえた合理的でもある市民たちの代表者である（LP：30. 訳、39）。

（3） 諸民衆の法の原理

リベラルな諸国民衆は、正義に適った立憲民主制の政府、共通の諸共感、そして正しさと正義の政治的（道徳的）構想に対する強い愛着をもっている。民衆というものには、国家と違って明確な道徳的性質があり（LP：23-25. 訳、31-34）、各国民衆は自分たちの歴史や偉業にしかるべき誇りの念を抱く「適度の愛国心」が許容される（LP：44. 訳、60）。この民衆の観念には交戦権のような伝統的な主権は含まれておらず、民衆のいわゆる主権に関連する諸々の権利義務は、諸民衆の法それ自体から導き出され、民衆は適切な状況において、他国の民衆とともにこの諸民衆の法に合意する（LP：25-26. 訳、34-36）。

リベラルな諸国民衆の道徳的な代表者たちは第二の原初状態において、諸民衆の法の原理を選択する。その原理は次の八つからなる。

1. 各国民衆は自由かつ独立であり、その自由と独立は、他国の民衆からも尊重されなければならない。
2. 各国民衆は条約や協定を遵守しなければならない。
3. 各国民衆は平等であり、拘束力を有する取り決めの当事者となる。
4. 各国民衆は不干渉の義務を遵守しなければならない。
5. 各国民衆は自衛権を有しているが、自衛以外の理由のために戦争を開始するいかなる権利も有するものではない。
6. 各国民衆は人権を尊重しなければならない。
7. 各国民衆は戦争の遂行方法に関して、一定の制限事項を遵守しなければならない。
8. 各国民衆は、正義に適った、ないしは良識ある政治・社会体制を営むことができないほどの、不利な条件の下に暮らす他国の民衆に対して、援助の手を差し伸べる義務を負う（LP：37. 訳、49-50）。

民主制が確立された主要諸国の間では戦争は起きないというのが民主的平和論である。民主的平和論に基づくこの事実から、民主的諸国の民衆が形づくる社会は、それら民衆の基本的諸制度の全てが、正しさと正義に関するリベラルな構想により秩序だてられているがゆえに、正しい理由のために安定している（LP：52-53. 訳、72）。

（4） 良識ある諸国の民衆への拡張

諸民衆の法は、良識ある諸国の民衆に拡張される。良識ある諸国の民衆の基本構造には、「良識ある諮問階層制」というものがあり、そうした民衆が「良識ある階層社会の民衆」と呼ばれる。良識ある階層社会は次の二つの基準を満たすために諸民衆の社会の良好な構成員となる。第一の基準によれば、良識ある国の民衆は、平和に関する法の価値を承認しなければならない。第二の基準には三つの部分がある。第一に、良識ある民衆の法システムは、諸々の人権を尊重し、領域内の全ての人格に権利と義務を課すようなものであらねばならない。第二に、良識ある民衆の法システムは、社会全員の根本的利害関心と見なされる事柄に配慮する、正義の共通善的観念にしたがうものでなければならない。そして第三に、裁判官やその他の官僚たちの側には、法が実際に正義の共通善的観念により導かれるものであるということに対する、誠実で道理に逆らわない信念がなければならない。これらの基準を満たしている良識ある諸国の民衆に対しては、リベラルな社会は、リベラルではないからといって制裁を課すことなく寛容を示す（LP：64-67. 訳、92-99）。その際に、人権は次の三つの役割を有する。

1. 諸々の人権の実現は、ある社会の政治制度やその法秩序が良識あるのものであるための必要条件である。
2. 諸々の人権の実現は、他国から、正当な理由のある強制的介入を受ける余地をなくするための十分条件である。
3. 諸々の人権は、各国民衆間の多元性に一定の制限を課す（LP：80. 訳、115-116）。

良識ある階層社会民衆の代表者は、リベラルな社会の代表者と同じように、諸民衆の法の八つの原理を採用する。良識ある階層社会の構成員は、第三番目となる原初状態を、各国民衆のあいだで公正なものとして受け入れ、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（LP：68-69. 訳、99-100）。こうしてリベラルな諸国の民衆と良識ある諸国の民衆との間で、「内外を問わず平和と正義」が達成される（LP：6. 訳、7）。

（5） 無法国家と重荷に苦しむ社会

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（LP：89-91. 訳、131-133）。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（LP：105-106. 訳、154-155）。

無法国家は、人権を弾圧し、諸民衆の法の遵守を拒絶し、戦争により自国の合理的な利益が増大する、あるいはその増大が見込まれるというだけでも、戦争をする十分な理由があると考えられる。秩

序だった諸民衆は、諸民衆の法により交戦権が付与されているが互いに戦争をすることはなく、無法国家の膨張主義的政策に対して、自分たちの安全と安定が相当深刻な程度まで脅かされていると信じる道理に適う場合だけ戦争を行う（LP：89-91. 訳、131-134）。

重荷に苦しむ社会とは、無法国家のように好戦的ではないが、秩序だった社会をつくるために必要となる政治的・文化的伝統、人的資源とノウハウ、そして多くの場合、物質的・技術的資源を欠いている。秩序だった諸国の民衆には、重荷に苦しむ社会を援助する義務がある。援助義務の関する三つの指針がある。第一に、秩序だった社会は必ずしも裕福な社会ではないので、国内社会の貯蓄原理と同様に、援助義務の目的は、あくまでも正義に適った制度を実現し、維持することである。第二に、重荷に苦しむ社会の政治文化の全てが重要であり、それを変えるにあたり、秩序だった社会が手助けしようにもお手軽なレシピはありえない。第三に、援助義務の目的は、重荷に苦しむ社会が、自分たちの抱える問題を道理に適った、合理的な仕方でも処理することができるよう、そして最終的には、秩序ある諸民衆の社会の一員となることができるよう、その手助けをすることである。このことから、援助の「達成目標」が定められる。重荷に苦しむ社会が秩序だった社会の仲間入りを果たし自由と平等がもたらされるという目標が達成されれば、たとえ貧しいままであっても、それ以上の援助はもはや必要ではない（LP：105-112. 訳、156-163）。

3 コスモポリタン正義論批判

諸民衆の法は、コスモポリタンな見方に立って複数の社会間の経済的・社会的な不平等を規制する分配的正義には従わない。分配的正義は、援助終了の目安となる明確な達成目標、目的、終着点を有していないからである。コスモポリタンな見方によれば、各国の国内社会が正義に適った諸制度をその内部で確立した後になってもなお、さらなるグローバルな分配をめぐる問題が存在することになる。その究極の関心は、諸個人の福利にあり、全世界で最も困窮している人の状況を改善することができるか否かということにある。諸民衆の法にとって重要なものは、秩序だった諸民衆の社会の一員として生きるリベラルな社会と良識ある社会の正義、ならびに正しい理由による安定性なのである（LP：111-120. 訳、155-176）。

そもそもコスモポリタン正義は、グローバルな原初状態を想像する。そして原初状態の当事者たちは、「全ての人格は平等な基本的諸権利と諸自由を有する」という第一原理を採用する。そうすれば、諸々の人権は、リベラルなコスモポリタン正義の政治的（道徳的）構想により直ちに基礎づけられることになる。そうなれば、リベラルでない全ての社会に対して、それらがリベラルな方向へと向かう働きかけ、最終的には、全ての社会がリベラルな社会になるということである（LP：82-83. 訳、118-119）。リベラルな社会は、リベラルではない社会に寛容ではなくなり、リベラルではない社会をつねに制裁を受けて当然の対象とすることになりうる（LP：60. 訳、85）。それゆえ、リベラルな諸国の民衆と良識ある諸国の民衆との間での「正義と平和」は達成できず、秩序

だった諸民衆の社会は成り立たず、リベラルな諸民衆からなる社会のみが存在することになる。

このようにロールズは、コスモポリタン正義に批判的であり、ロールズの批判の対象となるのがベイツとポッゲの理論である。

III ベイツのコスモポリタン正義論

1 ベイツの理論—『政治理論と国際関係』について—

エドガー・グランデによれば、近代の政治学にはコスモポリタニズムという用語はほとんど見いだすことが出来なかったが、1990年代にグローバリゼーションとその否定的な側面に対処するために用いられた新しい政治実践を規定する規範的な概念としてコスモポリタニズムが導入された²³⁾。1979年に出版されたベイツの著書*Political Theory and International Relations*『政治理論と国際関係』²⁴⁾について、ニコラス・レンジャーは、それが唯一ではないにしろ、「国際関係との関連で明示的に練り上げられたコスモポリタニズムを発展させる最初の現代的な試み」²⁵⁾であったと評している。それが時代に先駆けた画期的著作であるかが理解できる。そこで、最初に、『政治理論と国際関係』においてベイツは国際政治理論に関してどのような議論を展開し、ロールズの正義論を援用しながらそれをどのようにグローバルに拡張してコスモポリタニズムを構築しているのかを検討する。次に彼がロールズをどのように批判しているかを述べ、そしてベイツに対する批判についても考察する。

（1）政治的リアリズム

ベイツは、国際政治理論に関して、政治的リアリズム、諸国家の道徳性、そしてコスモポリタニズムという三つの考えを提示し、そして政治的リアリズムと諸国家の道徳性との批判を加えることで、自らのコスモポリタニズムの立場を明らかにする（PTIR：3-10 and 179-183. 訳、1-13と271-278）。付言しておく、グローバル正義論に関する議論でも、国際政治理論における議論と同様に、ベイツは、政治的リアリズム、諸国家の道徳性、そしてコスモポリタニズムという三つ構想を提示している²⁶⁾。

ベイツによれば、政治的リアリズムは、ホッブズの考え方にならって、国際関係を自然状態の類似性に基づいて捉え、国家はアナーキーな環境のなかで互いに共存し合っている合目的で自律的な主体として描かれ、その環境のなかでは社会的政治的あるいは経済活動はさして行われず、主体相互間の行為について安定した期待も存在しないと考えている。政治的リアリズムは国際関係と自然状態との類似性を倫理概念と結びつけているために、主権をもつ政治社会の領域外で道徳的判断を下すことはそれ自体が不適当なものとする。ベイツはこの見解を「国際道徳に対する懐疑論」と呼んでいる（PTIR：13-34. 訳、17-49）。

ホッブズの自然状態の構想を国際関係に援用することは、国際道徳への懐疑論にとって、「予測と処方」という二つの機能を果たすとベイツは言う。最初に、ベイツが言うには、それは、戦争が国際関係の構造的特性の産物だとする分析モデルを提示するものである。そのモデルによるなら、統制的規律を施行できる高次の権力が存在しないために、国際関係の行為主体間の紛争によって戦争状態が生じざるをえないことになる。これは国家の行動に対して予測を与えるモデルとなる。それゆえに、この第一の用法の場合、国際関係のホッブズの記述が経験的に受け入れられるかどうか、つまり、この予測モデルを国際的行動にあてはめることが現実と合致するか、検証しなければならない（PTIR：35. 訳、50-51）。

ベイツは、自然状態がつねに戦争状態を生じるという予測が成り立たないことを論証するために、国際関係と自然状態との類似性が成り立つために必要な四つの命題をそれが成り立つための四つの条件とみなし批判的に検証する。条件とは以下の四つである。

1. 国際関係の行為主体は国家であること。
2. 国家の力は、相対的に等しい(最も弱い国でも、最も強い国を打ち破ることができる)こと。
3. 国家はその国内的(つまり安全保障とかかわりのない)問題を、他の行為主体の国内政策を顧慮することなく処理できるという意味で、相互に独立した存在であること。
4. 協力の規律を強制できる高次の権力がいないために、行為主体が互いにそうした規律に服するという確かな期待が存在しないこと（PTIR：36. 訳、51-52）。

第一の条件に関して、ベイツが主張するところによれば、ホッブズが個人間の紛争を調停し、各人の行為を調整し、人間同士の競争を抑制して、危険を分散させ、互いに相争う態度を緩和させる、国家以外の行為主体の存在を無視するように、国家が国際関係の唯一の行為主体だと考えると、国際紛争を抑制するような地域的な政治経済組織や国連のような連携を否定することになる。また、国境を越えた人間間のつながりが共通の利益を生み、そのために各個人がそれぞれの政府に、相互に協力するよう圧力を及ぼす可能性も否定される。しかし、国家の行為が、国境を越えた利益を代表する諸集団の圧力に大きく影響されるために、「国民国家は、もはや唯一の、もしくは究極の行為主体とみなすことができなくなっている（PTIR：37-40. 訳、52-56）。」

第二の条件について、ベイツは、現代の国際関係において力の均等性という条件に妥当性がないことは明らかであり、「国力を比較するなら、そこに非常な差がある」と指摘する。たとえ、核兵器が拡散して、国際関係がホッブズ的な自然状態のようになったように見えたとしても、国家の報復能力(すなわち抑止力)と核防衛力は、その程度に多様な差があり、その意味で諸国家は非常に不平等なままである（PTIR：40-42. 訳、56-58）。

国家が互いに独立した存在であるという第三の条件も今日の国際関係にあてはまらないとベイツは主張する。なぜならば、一国の安全と繁栄は、多かれ少なかれそれ以外のいくつかの国々、場合によってはすべての国々の安全と繁栄に依存しているからである。たとえば、安全保障について、大国は核戦争を回避する点で共通の利益をもち、大国相互間でかなりの程度まで信頼性と予測

可能性を打ちたてるのが正当化されている。経済関係においても、各国の国益が相互に依存し合っているために、国家がその経済目標にうまく対応するには政府間協力が必要になっている。この相互依存の進展によって、IMF（国際通貨基金）やGATT（関税と貿易に関する一般協定）が生み出した国際的な制度や慣習を維持する必要が生じている（PTIR：42-46. 訳、58-63）。

世界的な政府が存在しないために国際関係がホッブズ的な自然状態だとみなす第四の条件も今日の国際関係の特徴を捉えていないとベイツは主張する。強制のための機構が存在しようとしまいと、広範かつ多様な国際関係領域のもつ特徴は、合意によって作り出された制度的規則と慣習的規範とに対するすぐれて自発的な服従によって彩られている。この領域は、主として特殊な機能と結びついているが、他の関係諸国の協力があってはじめて多くの国がそこから利益を得られるのである。たとえば、政府は、万国郵便連合や世界保健機構などの専門機関やNATO（北大西洋条約機構）のような軍事同盟、そして地域的な貿易機構に参加している。国際慣習法や外交慣行、戦争法規という国際的制度や慣習があり、経済領域では高度な国際制度が存在する（PTIR：46-47. 訳、63-65）。

以上のように、四つの条件は今日の国際関係の状況には当てはまらず、国際関係と自然状態との類似性が成り立たないといえる。それゆえに、国際道徳への懐疑論が導く結論も当てはまらない。ベイツは、国際関係を自然状態とみなしたり、国内社会と同一視したりするのではなく、その「中間の位置」を占めるものと捉え、「国際社会と国内社会の類似性」に着目している（PTIR：49-50. 訳、67-68）。

次に、ベイツによれば、国際道徳への懐疑論が援用する自然状態の第二の用法、すなわち処方としての用法は、国際関係の規範的原理がどのようにして正当化されるかという道徳的正当性の概念モデルを提示するものである。そのモデルによるなら、ある国家が道徳律に従うかの根拠は、国家がもつ合理的な自己利益であり、そうした道徳律による正当化は、諸国家が共通してもつ利益の観点からなされなくてはならないことになる。これは国家の行動に対して処方を与えるモデルとなる。それゆえに、この第二の用法の場合、ホッブズの自然状態が、国際領域のための道徳的原理を正当化する論拠を正しく示すものであるかどうか、検証しなければならない（PTIR：35. 訳、50-51）。

処方としての用法は、自然状態においては自己利益、そして国際関係においては国益を統制原理としている。それが国際的道徳原理を正当化する理論であるかどうかをベイツは検証にする。

ベイツによれば、互いが共通の規律に従うという確実な期待がない状況では国家は自国の利益をもっぱら追求すべきだ、という議論は、諸個人からなる自然状態における人間と、国際関係における国家とが類似していることを根拠としている。しかし、両者の類似性は成り立たない。ホッブズの主張に従えば、個人間の自然状態では各個人が自己保存権を有していることが前提となり、人間は道徳律の制約を受けずに利益を追求できると考えてもよいだろう。自然状態で自然法に従うなら、各人が自己保存という正当な利益に反する行動をとらざるをえなくなる可能性があるか

らである。ベイツは「この説明は国際関係にまったく当てはまらない」と言う。個人間の場合と同じように、国益と道徳律とが対立するときに国益に従うべきだと論じるためには、国家が自己保存という「国家としての権利の放棄」を迫られることが決してあってはならないことを前提にしなければならない。問題は、そうした権利が何を指すのか、それをいかに正当化できるのかが明らかにされていないことである（PTIR：51-52. 訳、71）。

国家の自己保存権という仮定は成り立つのか。ベイツは、国家には自己保存という権利があるという主張も、国家の概念が拡大されるにつれて信憑性を失いつつあるという。たとえば、国民の生命ではなく、国家の領土保全が問題となる場合、かならず個人の生命が脅かされているわけではないのだから、国家の自己保存権という考え方はさほど説得力はない。さらに、それを文化生活の形態の維持や経済的利益の保護までに拡大するなら、もはや人間の生存は問題となっていないのだから、この考え方にもっと疑問が生じてくる。外交政策の選択をめぐる議論にかかわり合う問題を明らかにするには、「まず国益概念を完全に放棄し、その代わりに、ある選択によって影響を受ける人々すべての権利と利益とに直接訴えかけられるほうがよいであろう。」道徳的観点からするなら、重要なのは人間の権利と利益であり、国際関係の原理を正当化する際にはそれに訴えなくてはならない（PTIR：52-53. 訳、72-73）。

そもそも倫理学とは啓発された自己利益に基づいているものだと考えること自体正しくないとベイツは主張する。自己利益という見地に立つことによってこの原理を弁護するなら、遅かれ早かれ、「フリーライダー問題」に直面する。すなわち、それは、なぜ、服従しなくとも利益を得ることができるのに、あえて制約に服さなければならないのかという問題である。倫理学が存在するということは、人間の問題について道徳的な視座に立ったときに、自己利益の要求を無視できる理由が生じる場合すら十分にある。「道徳的視座に立ったとき私たちは、特殊な利益をもつ自己という視点からではなく、多くの人間のなかのひとりという視点から、世界をみなくてはならない。」そして行動の指針や政策、規律、制度を選択する際、そこにかかわる利益の対立について、公平な目をもつ人間が誰でも納得できる根拠をもたなくてはならない。道徳という観点からすると、自己利益は多くの利益の組み合わせのなかのひとつにすぎず、なんらかの公平な仕組みに従ってあらゆる範囲の利益がそこに考慮されてくる（PTIR：57-58. 訳、79）。

ベイツによれば、ホッブズ流に解釈されるなら、道徳原理、とりわけ国際関係での道徳原理の正当化は、国益の観点から正当化されるが、かりにホッブズのメタ倫理学を認めたとしても、根本は人間の利益なのであり、国益が国際的原理の正当化に役立つのは、それが人間の利益から引き出される範囲でしかない（PTIR：64. 訳、87）。

（2）諸国家の道徳性

諸国家の道徳性とは、「世界をおおむね自己充足的な諸国家の共同体とみなし、国家は副次的な分野で相互作用を行っているという考え方」を基礎としている。そしてそこでは、国際道徳の主体

は個人ではなく国家であり、国家の行動を拘束する最も基本的規律は、主権国家からなる平和的な秩序を維持することであると捉えられているとベイツは主張する。彼によれば、国家の道徳性という考え方には二つの基本的特徴がある。第一の特徴が、「国家の自律性の原理」である。国内社会の中の個人と同じように、国際社会の中の国家は、目的をもった自律的な存在とみなされ、外部からの道徳的干渉を受けずに、国内問題をその政府が正しいと考えるように処理する道徳的自由をもっていると、そこではみなされる。第二の特徴は、「国際的分配の正義の原理」がまったく欠けるという点にある。諸国家の道徳性という観点からは、各国が自国領土内で財産に対して固有の権利をもっているとみなされ、そこには、国家間の経済関係の構造と行為とに関する道徳的規律がない。これらの二つの特徴を考えあわせるなら、諸国家の道徳性は、19世紀自由主義からの国際的類推と理解できる。それは、個人の自由に対する信念と経済的相互作用の分配の結果に対する無関心とが結びついた見方である（PTIR：65-66. 訳、89）。

国家は個人と同じように自律的存在として尊重されるという見方が、国家の道徳性という考えの機軸をなし、国家の自律性という観念が国際関係をつくる根本的要素だと考えられている。国家の自律性という観念から、内政不干渉や民族自決の原理、あるいは帝国主義や経済的従属に対する道徳的立場からの反対論が引き出される。ベイツは、国家の自律性とそれと結びついた道徳的関心がどの程度まで干渉に反対し、どの程度まで民族自決を支持する原理上の根拠を与えることになるかを問題にする（PTIR：69-70. 訳、103-105）。

内政不干渉の原理は、国家を個人に類推させ、そこから引き出される平等な自由という原理に類推させるものである。クリスチャン・ヴォルフが類推したように、国家は自律性の権利をもち、国家は個人と同じように道徳的存在として、すなわち目的の選択や追求に当たって自らの本質を認識できる有機体と捉えられてきた。しかし、国家そのものが目標を追求するために考えたり意志をもったり行動したりすることはできない。個人のみが個々に、あるいは集団として考えたり行動したりする（PTIR：74-76. 訳、110-113）。

国家を有機体と捉えることなく、国家の自律性の根拠となり、個人の自由との類似性を強めるものが、「個々の市民の同意」である。この立場からすれば、国家が国内的なことについて、またもっぱら自国のことにかかわる行動について、干渉を受けるべきではないとして国家が国民の自由という観点から弁護される。国家の自律性は、個人の自律性の一局面、すなわち共通の目標を達成するために連合し合うことのできる自由に依拠している（PTIR：76-77. 訳、113-114）。

しかし、被治者のすべてまたはその一部ですらも政府に実際の同意を与える場合はめったになく、現実には自由な連合体であるような政府もめったにない。それゆえ、ベイツは、同意という基盤や自発的な基盤が本当にはなくとも、道徳的に正当性をもつ政府がありうることを、社会契約論から導きだす。それによると、「政府は、その支配に従う合理的な人間が支配に同意するならば、正当性をもつだろう」といえる。それゆえ、外国からの干渉に反対する論理は、干渉がそもそも、合理的な市民が相互に連合し合う条件として与えるはずの同意の原理を侵害するから成り立つ。

ベイツの議論の根幹とは、「すべての人間が目的の源泉として尊重されるべきであり、そのためにすべての国家に自律権の要求を認めるべきではない」というものである（PTIR：78-81. 訳、115-119）。

次に、内政不干渉の原理が他国は干渉してはならないという国家の自律性の消極的な要件を課す。それに対して、民族自決の原理は、植民地国家などの国家が、独立が認められる権利を主張する主体に対する支配権の行使をやめるべきだという国家の自律性の積極的要件を課すものであるとベイツは捉える。彼によれば、民族自決を最も理解しやすい形で正当化できる論理は、同意なしに被治者を支配することが少なくとも表向き認められないという論理に立つものである。つまり、国家が国民に対して強制力を行使することに正当性が認められるのは、国民があらかじめ、相互に連合し合う条件のひとつとしてそのことに同意している場合に限られる。したがって、植民地支配は、それが同意に基づいていることはめったにないので、不当なものであり、それゆえ、被治者が同意した統治形態に代えなければならないことになる（PTIR：92-95. 訳、135-138）。

しかし、すでに指摘されているように、連合し合うことの自由を政府の正当性の根拠とすることでは不十分である。それに代わり、ベイツは、民族自決が社会契約の仮定に立って同意されるはずの原理を遵守する手段であると述べる。社会正義の原理が、仮定上の契約の結果だとみなしうのなら、植民地の民族自決の要求が社会不正義の解決策として理解される。すなわち、「民族自決は、社会正義の目的を達成するひとつの手段」なのである。ただし、社会正義の内容は、たんに代議制を意味するのではなく、個々の集団に適合するものとなる（PTIR：99-105. 訳、143-151）。

諸国家の自律性論は、国際道徳に対する懐疑論には陥ってはいないものの、自然状態として国際関係を見る考えをとり、国家と人間との類似性を根拠に、国際関係のなかで国家には一種の自律権があり、その自律権は国内社会の人々が自律権をもっているのと同じ類のものとする。国家の自律性を前提とするなら、国家は外部からの道徳的批判や政治的干渉を受けないことになる。しかし、ベイツによれば、国家は人間と同じ意味で目的の源泉で決していない。むしろ、国家は、共有された慣習や制度の体系であり、その内部で人間社会は目的を設定し、その目的の実現をめざしている（PTIR：180. 訳、273）。それゆえ、国際社会で個人の自律性に該当するものとして意味があるのは、国家の自律性ではなく、社会の基本制度が「適切な社会正義の原理」に合致しているかどうかにある（PTIR：122. 訳、174）。

（3）コスモポリタニズム

ベイツは、国際的な相互依存の深化によって国際関係が国内社会に類似しつつある現状に鑑み、国家の自律性ではなく個人の自律性を問題にして、国内社会の正義の原理を国際関係に適用する。その正義の原理がロールズの正義の原理であり、国際的分配の原理として格差原理がグローバルに拡張される。ベイツはロールズの正義論における諸国民の法の問題に関して議論を展開しているが、ここで特に諸国民の法と諸民衆の法を区別しないで議論をする。

ベイツは、ロールズが想定する諸国家が自己充足的である状況と、国際的な相互依存によって国家間の社会的協働がある状況を区別する。ベイツによれば、第一の状況において、ロールズは、諸民衆の法を作成する段階である第二の原初状態、すなわち「国際的原初状態」の参加者たちが天然資源の地表における不均衡を考慮に入れていないと想定している。しかしながら、天然資源に恵まれているか否かによって、その社会の繁栄は左右される。国際的原初状態の参加者たちは、天然資源が人口に比べて不均衡に分配されていることは知っていても、自分自身の社会にどんな天然資源が与えられているかを知らない。それゆえ、国際的原初状態の参加者たちは、「資源再分配原理」に同意する。なぜならば、この原理によって、それぞれの社会に、正義に適う政治制度とその構成員の基本的ニーズを満たすことができる経済を発展させる公正なチャンスが与えられるからである（PTIR：141. 訳、212-213）。

天然資源の再分配という問題に関して明確な基準はないとベイツは述べるが、彼が主張するその基礎となる原理とは、各人はすべての天然資源の分け前に対して平等で明白な要求をもつものである。しかし、もしその結果生じる不平等が、すでに存在する不平等のために最も不利な人々にとって最大の利益を生むならば、格差原理の運用との類推から、この最初の基準から離脱しても、その不平等は正当化できる（PTIR：141-142. 訳、213）。

第二の国際的な相互依存によって国家間の社会的協働がある状況では、ベイツは、国内社会内で適用される分配の正義の原理と類似の「グローバルな分配の正義の原理」が成り立つと主張する。彼によれば、国境には根本的な道徳的意味があるとは考えられない。なぜならば、国境は社会的協力の範囲とは一致せず、社会的義務の限界を明確に区切るものではないからである。したがって、原初状態の当事者が、自分たちはそれぞれ別の国民社会の成員であり、主として自分が属する社会のための正義の原理を選んでいることを知っているとは仮定することはできない。無知のヴェールは、ある国の国民であることに関するあらゆる事柄に及ぶはずであり、したがって採用される原理はグローバルに適用されるであろう。原初状態をグローバルに解釈することは、原理の選択とはかわりない。ロールズの二原理のための議論が成功していると仮定するならば、原初状態の範囲が拡大しても、二原理の内容に変化はない。その結果、二原理は全体としての世界に適用されるであろう。特に格差原理が国内の原初状態で選択されるなら、同様にグローバルな原初状態でも選択されるであろう（PTIR：150-151. 訳、224-225）。

国際的格差原理は個人に適用される。だが、それはその利益が極大化されるべきなのは、世界的に最も利益を受けることが少ない個人の代表だという意味で使われる。国際的格差原理によって国家間の分配の不平等が減ることが求められるが、それはそうした不平等が個人間の不平等の産物だからである。格差原理は、最初に個人に適応されるために、世界的に最も得ることが少ない集団の立場を最大限改善する必要があるれば、この原理によって、国家間の不平等が極小化されることが求められる。グローバルな格差原理を実践するためのよりすぐれた戦略がない状態では、国家間の再分配は、次善の解決策とみなされなければならない（PTIR：152-153. 訳、226-227）。

国際的格差原理が成り立つ前提に、ベイツは国際社会と国内社会が類似していることをあげている。それに対して、国際社会には国内社会のような実効的な政策決定機関や執行機関がなく、また共同体意識というものもないという反論が考えられる。しかし、ベイツは、諸原理の適応範囲と諸原理の履行に必要な機関の範囲とを同一視しすぎるのは正しくないとし、地域的諸機関などが存在するように、諸原理を履行する機関には多様な形態が考えられると述べる。また、万人が正義に従うことは、正義の規範への服従を促進し、規範を執行する機関を制御するためには必要だが、なぜグローバルな正義の観念が帰属意識やアイデンティティにとって必要な小集団への忠誠の存続と矛盾するかという理由が明らかにされていないと指摘する（PTIR：157-158. 訳、232-233）。

さらに、グローバルな格差原理の要件よりも、国家レベルの社会的協力という考え方の方が、分配の要件として優先され正当化されるという反論もある。そうした反論には、個人のもは個人に属するという権利を主張するものや豊かな国には相対的に豊かになる権利があるというものもある。しかし、ベイツは、国際社会での各国の出発点の格差が非常に大きく、個人の福祉水準は、「個人的」より「恣意的」要因の比重が高いと述べ、ロールズの議論に従って、「ある社会の市民は、格差原理によって保証される分け前以上のものを、道徳上の恣意的要因を根拠に要求することはできない」と主張する。さらに、ある国に市民は自分自身の社会内部の恵まれない人々に、ある特有の義務を負っているという反論もある。それに対して、ベイツは、相互依存には「敷居」があり、その敷居を越えるとグローバルな格差原理のような分配の要求は意味をもつが、敷居を越えないかぎり、きわめて弱い原理が適応される。ただし、現代世界経済における相互作用の量ではなく、その非自発的な制度的構造（またはロールズのいう「基本構造」）が存在している事実が分配原理の強さの指標をつくりだしている。そして最後は、国内社会内部での将来の世代のための資本蓄積は子孫のためにのみ使われる保証を得る権利があるという反論である。その反論が、相続モデルなら無制限の相続権が正当化されるという問題が生じる。それが社会的貯蓄モデルならば、天然資源の不平等なばらつきがグローバルな資源の再分配原理の要求に合致しているという前提と、過去の不正義の諸結果がこれまで是正されてきたという前提のうちひとつでも誤りであることを示すことができなければならない（PTIR：161-169. 訳、238-249）。

ベイツは、グローバルな経済的相互依存が深化したために、国家中心的な世界観は規範的有意性を失っており、それゆえ、「分配の正義の原理は、まず世界全体に、次いで副次的に国民国家に適応しなければならない」と結論づける。この立場から援助を考えるならば、援助は分配の不正を是正するために行われ、その際、最も恵まれない人々を代表する個人の福祉こそ極大化されなければならない。援助を与える側は、世界の最下層の人々の福祉の向上に特別な配慮を払わなければならない。そして、国内の不平等を減じる目的で政策や社会構造の変革がもたらされるよう圧力をかけるべきである。そしてグローバルな格差原理の観点から国際経済秩序を改革しなければならない（PTIR：176. 訳、255-258）。

2 ロールズ批判

ベイツのコスモポリタニズムは、国際的相互依存の深化または今日で言うグローバリゼーションの進展に伴って、国際社会が国内社会と類似していることに着目し、格差原理含むロールズの正義論をグローバルに拡張したものである。その拡張の際に、ベイツは、ロールズの正義論が「自己充足的な国民共同体」を前提にしていることを批判し、国境に根本的な道徳的意味を与えない。それゆえ、ベイツは、目的をもった自律的存在として国家をみなさない。ベイツのコスモポリタニズムが目的をもった自律的存在としみなすのはすべての人間であり、すべての人間が目的の源泉として尊重される。それは、すべての個人の尊重という意味で個人主義であり、格差原理をすべての人間に適応するという意味で平等主義であり、そして正義の原理を世界全体に適応という意味で普遍主義である。ベイツのコスモポリタニズムは、バリーが規定する「個人主義、平等、そして普遍性」という現代コスモポリタニズムの三つの要素をもつ。

しかし、ロールズは、自らの正義論をグローバルには拡張せず、反対にベイツらを念頭にコスモポリタニズムを批判し、諸民衆の法という国際正義論を提示する。ベイツは、社会的リベラリズム、自由放任リベラリズム、そしてコスモポリタン・リベラリズムという国際的分配の正義に関する三つの視座を検討することで、ロールズ批判をしている²⁷⁾。

ベイツによれば、社会的リベラリズムは、個々の社会が正しいかまたは良識的である制度を維持できる点まで社会を高めようとする願望に動機づけられ、そして個人の物的な福祉の関心によって間接的に動機づけられている。その理想は平和で良識のある社会からなる世界である。そのような世界において、異なる国々における人間間の不平等は、それがどの程度であろうと、正義の関心として持ち上がってこない。自由放任リベラリズムは、所有者のいないものを不平等に専有したことから不正義が生じる可能性を認知することによって動機づけられている。そのような不平等の回避あるいは修正は、この理論が擁護する市場の自由を含む広範な個人の自由のために払われるべき代価である。正しいかまたは良識的である制度を支持する社会の能力についての直接的な関心はなく、あるいは、天然資源から得る便益の分割以外から生じる個人間あるいは社会間の不平等についても直接的な関心はない。コスモポリタン・リベラリズムは、個人の利益を根本的なものとしてそしてグローバルな規模で平等な関心を受ける資格があるものとして取り上げる。そしてそれは、グローバルなレベルとセクションのレベルの両方で、この根本的な関与と矛盾しない方法で正当化されるべきであると捉える²⁸⁾。

ベイツは、ロールズの諸民衆の法を社会的リベラリズムの代表的見解と見なす。ベイツはコスモポリタニズムの立場から諸民衆の法には批判的である。ベイツの批判点とは、ロールズが倫理的優越性を個人でなく民衆に置くことや、人権を人間自体に帰することができるものではなく、社会が良識あるものであるための必要条件としていること、そして分配の正義ではなく援助義務を課すことである²⁹⁾。

援助義務に関して、ベイツは次の三点を批判する。第一に、ロールズは、経済状態の決定的要因を、その政治的・文化的・宗教的そして道徳的伝統と民衆の性格にあると考えており、それゆえ、援助は社会を秩序だったものにすることが目標となる。しかし、経済的後進性の原因は多岐にわたるだけでなく、現代の発展途上国はグローバルな分業に巻き込まれているために、社会の経済状態に対する国内的影響と国際的影響を区分することはできなくなっている。第二に、ロールズは、個人の道徳との類推から社会を見ている。個人の場合、いかなる不利益もその選択を行った同じ人に生じるものである。社会の場合には、不利益を被る多くのあるいはほとんどの人々は、自らの選択の立案者としてよりもむしろ他者の過去の選択の無辜の犠牲者として正確には記述される。第三に、援助義務の議論によれば、国内社会の分配の不平等についての理由は、国際的な分配の不平等の適応の理由とはならない。そもそもロールズの国際的な原初状態の構築の仕方に問題がある。国内の場合、その対等な地位にいる人々は最も恵まれない集団の地位を絶対的な最低限度以上にもってこるためにある程度の分配的な拘束を課すにもかかわらず、国際的な原初状態の当事者は、絶対的な最低限度を超える分配にはまったく制限を課さない一方で、絶対的な最低限度を保証する原理をなぜ甘受するのかとベイツは問う。その回答として、国際的な原初状態の当事者は、正しいかあるいは良識のある制度にとって適切な物的条件を得ることでその民衆の（共同の）利益を高めるようと動機づけられている。そしてこの目的のために、物的な最低限を達成することが本質的に重要である。それゆえロールズの仮定によれば、最低限を超える増加にもまた最低限が満たされる社会間の平均的な富における差異にもまったく重要性はない。しかし、国際的な原初状態がそれとは異なって構築されるならば、違った結果になるとベイツは主張する。たとえば、社会制度は富のより高い平均水準に達すると当事者に思わせるように国際的な原初状態が構築され、または、諸社会の代表を多様な善の構想を推進することに関心がある諸個人の代表に代えて国際的な原初状態が構築されるならば、違った結果になる。ベイツは、ロールズが構築する国際的な原初状態が唯一のものではないと主張する³⁰⁾。

3 ベイツ批判

ベイツのコスモポリタン正義論は、ロールズが批判するコスモポリタン正義論の典型である。ロールズから見れば、それはグローバルな原初状態を想定するために、リベラルでない社会に対して寛容ではなく、そうした社会に制裁をとることになりうる。ベイツはかならずしも全ての社会がリベラルな社会正義に適合するとは考えていないが、グローバルな原初状態を想定するかぎり、ロールズの批判を払拭できない。

ロールズの批判に加え、以下では、2005年に*Review of International Studies*でベイツの『政治理論と国際関係』について特集が組まれたが、その中から、第一に、ベイツの国際政治理論に対する全体的包括的な批判、第二に、国家の自律性を擁護する観点からのベイツ批判、そして第三に、平

等主義の観点からベイツのコスモポリタニズムの不十分性を批判する議論を取り上げそれぞれ検討する。

第一に、クリス・ブラウンは、「現代の規範的政治が理論化するのにふさわしい主題として国際的なものにアプローチする最初の広範囲かつ一般的な研究」であったとベイツの『政治理論と国際関係』を評価する。しかしながら、ブラウンは、政治的リアリズム、諸国家の道徳性、そしてグローバルな分配の正義のそれぞれのベイツの捉え方に対して批判的である。彼によれば、第一に、ベイツは、リアリズムがホブズに依っているために道徳に対して懐疑的であることを批判する。しかし、リアリストを代表するハンス・モーゲンソーやラインホルド・ニーバーらはホブズに依らない「アウグスティヌス的リアリズム」である。この立場の主要な特徴は、世界を改造する人間の能力について懐疑主義的であるということである。その懐疑主義は悪が存在することを強く感じ取り、そして人間の条件に悲劇的な側面があることを感じている。ベイツはそのような準神学的な考えを軽視している。リアリストは、「分別や注意深さという美德」に基づく国際政治の道徳をもっている。第二は、国家の自律性の捉え方があまりに限定的である点である。ベイツは、グロチウスやグロチウス派の国際社会の考えを排除している。規範的に基礎づけられた国際社会は、善の異なる構想が共存できるという望ましい効果をもつ可能性があるが、そうした考えをベイツは魅力のないもののように見ている。第三に、グローバルな分配の正義の必要性を証明するために、ベイツは、その原理の組織者であるロールズとのみ対峙する。それは、ロールズの原理を拒否する議論と対峙するという厄介なことを行っていない。ベイツは、コスモポリタン・リベラルとの会話としてこの問題を取り上げ、コスモポリタンでリベラルな解決策をつくるとブラウンは批判している。要するに、ベイツが、国際関係についての体系的な道徳的論争の範囲を拡大することを意図しているが、そうした議論をコスモポリタニズムとの関連の言説に制限してしまっていることをブラウンは批判する³¹⁾。

第二に、デーヴィッド・ミラーは、ベイツが批判する国家の道徳性に焦点を当て反論する。ベイツは干渉も自決も「適切な正義の原理」に合致しているか否を問う。ベイツによれば、内政干渉が不正義を除去し、民族自決が正義の目的の手段であれば、正当化される。すなわち、国家の自律性は社会正義の促進に役立つ場合のみ正当化される。しかし、ミラーは、正義の問題をめぐる公に特定の国家の市民が合意に達成することを認める政治的自律性を市民が与えられていなければ、どのような正義の原則を市民が選択するかをいかに言うことができるかと問う。ミラーは、その要点を積極的に評価して、「民主的な政治論争から生じる社会正義の構想は、ロールズ的な無知のヴェールの背後で、市民が合意することについてわれわれがもちうる確かに最善の証拠である」と述べる。それは、国家が市民間の自由な議論によって形成される世論に反応する「民主的自決」を仮定している。社会正義の構想が正当に変わる可能性をひとたび認めれば、政治的自律性と社会正義の関係は近くなり、そして同様に政治的自律性を与える論拠も強められる。実際には少なくとも、「正しい社会」すなわち、「その構成員が適切な条件で合理的に是認する原理によって統治さ

れる社会」は、自己決定（自決）をするものでなければならない。さらに、ミラーは、国家の自律性が社会正義の手段になるものとして扱われることには批判的である。ミラーは、なぜ抑圧や不正義の犠牲者ではなくそしてその文化が安全であってもそのよう民族にとって自決が非常に問題となるのかを問う。ミラーによれば、マイノリティの民族は、自決に手段的な利益ではなく、固有な利益をもっている。「自決は真に文化的発展の無視できない側面なのである³²⁾。」

第三に、サイモン・ケーニーは、ベイツがグローバルな分配の正義に関してとる平等主義的な立場に共感を示す一方で、彼のグローバルな分配の正義に批判を加える。第一が資源再分配原理に対する批判である。ベイツは諸国家が自己充足的である状況において資源再分配原理が成り立つことを論じたが、なぜベイツが当事者を天然資源にのみ制限するのかとケーニーは疑問を呈する。ベイツに従えば、協力から結果として生み出された財は、その財を生み出した協力の体系の構成員の間でのみ分配してよいことになり、国際的契約の当事者によって他の社会の構成員に分配しなくともよいことになる。しかし、経済協力の生産物を分配するためには、協力がなければならないが、これはこの生産物を誰に分けるべきかという問題に取り組んではいけない。すべての人が生産的過程に参加しようとしまいと、世界の完全にすべての人の間で社会協力体系の生産物を分配することが何でも悪いことであると考えられる理由が提供されていない。ケーニーは、「国際的契約の参加者は、天然資源を分配するだけでなく、自己充足的な諸国家がもつ社会的生産物も分配するグローバルな正義の原理の拡大を選択する」と主張する³³⁾。

第二のケーニーの批判点は、グローバルな分配の正義についてのものである。ベイツが相互依存には「敷居」があると指摘する。しかし、ケーニーによれば、相互依存が格差原理を生じさせるレベルと、格差原理を生じるには不十分な相互依存のレベルとの間のどこかに線を引く場合、それをいかに正当化するのかという問題がある。さらにベイツは現代世界経済の非自発的な制度的構造またはグローバルな基本構造が分配原理の強さの指標をつくりだすとしているが、それをケーニーは問題視する。グローバルな基本構造という共通の制度に属する人のみになぜ分配の正義を適応すべきかが明らかではない。どのような理由で、制度の体系の外部にいる人は分配の正義の範囲から除かれるべきなのかも明らかではないからである³⁴⁾。

最後に、ベイツが上記の三者の批判にいかに応えるかを検討する。第一に、『政治理論と国際関係』が包括的ではなかったとのブラウンの批判に対して、ベイツは1970年代の文脈の観点から反論する。当時、ポッブズの遺産というリアリストの懐疑主義のドグマがあり、それゆえ、それに集中したためにそれ以外のリアリストの伝統を見落とした。また、ロールズの正義論の知的衝撃のもとで、『政治理論と国際関係』が書かれ、それはロールズ自身の企てと連続性をもとうとしたものである。第二に、ベイツの見解によれば、国家の自律性の権利はその制度が正義に基づいていることが条件となる一方で、ミラーは国家の自律性の権利は「民主的自決」に基づいていることを条件にする。しかし、ベイツは自律の権利の条件として民主主義（あるいは反応）に重要性を置くことを疑問視する。なぜならば、自らの政治文化に埋め込まれた価値と一致して統治された共同体が

反応を示して統治されるという保証はまったくないからである。第三に、ケーニーの資源再分配原理批判に対して、ベイツは、ロールズの国際正義論の制約内では、グローバルな基本構造はグローバルな分業に達しておらず、個々の社会は特化しておらず、貿易もしていない、それゆえに、グローバルな生産物はないと述べる。グローバルな社会的協力の成果もなく、その成果の分配がグローバルな原理によって命令されることもないとベイツは反論する。ケーニーが批判するグローバルな分配の正義に対して、ベイツは、「敷居」を妥当性のあるものとして理解するには、グローバルな社会協力はそれ以下よりもそれ以上になると述べる。さらに、ベイツは、社会的協力とグローバル正義とを結びつける議論に対して、自らの立場をすでにロールズに従って政治的リベラリズムの立場に移し、原初状態におけるメンバーシップを決定する根拠を、正義の感覚のための能力と善の構想のための能力という二つの道徳能力に置いていると言う³⁵⁾。そのために、「グローバルに原初状態を構築するための論拠は、国際的な社会協力の存在や度合いについてのいかなる主張にも依存する必要はない」とベイツは主張する。それについてベイツ自身も、グローバルな分配の正義の場合だけではなく、分配の正義の一般的な説明としての公正としての正義についても重大な問題があることを認めるが、それ以上の議論は展開されない³⁶⁾。いずれにせよ、ロールズに従いながら、コスモポリタン正義論を主張するベイツにとって、それを否定するロールズが最大の論敵になると同時に、ローズルのコスモポリタン正義論の限界を抱え込んでいることになる。

注

- 1) Gillian Brock, "Egalitarianism, Ideals, and Cosmopolitan Justice," *The Philosophical Forum*, Vol. 36, No. 1 (Spring 2005), p. 1.
- 2) 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.
- 3) Gillian Brock and Harry Brighouse, "Introduction" in Gillian Brock and Harry Brighouse, eds., *The Political Philosophy of Cosmopolitanism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), p. 2.
- 4) 盛山和夫『リベラリズムとは何か—ロールズと正義の論理—』勁草書房、2006年、64-65ページ。
- 5) 同上書、65ページ。
- 6) John Rawls, *A Theory of Justice*, Original Edition (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971), p. 3. [矢島鈞次監訳『正義論』紀伊国屋書店、1979年、3ページ。]
- 7) *Ibid.*, p. 7. [訳、6ページ。]

- 8) 盛山和夫『リベラリズムとは何か』、65ページ。
- 9) 同上書。
- 10) John Rawls, *A Theory of Justice*, p. 302. [訳、232ページ。] なお、正義に適う貯蓄原理とは、「正義に適う社会を実現し、保持するための負担の公正な分配を担う世代間の了解事項とみなしうる。」と定義される。*Ibid.*, p. 289. [訳、224ページ。]
- 11) *Ibid.*, p. 302-303. [訳、232ページ。]
- 12) チャンドラン・クカサス、フィリップ・ペティト、山田千代、島津格訳『ロールズ—『正義論』とその批判者たち—』勁草書房、1999年、66ページ。
- 13) 同上書。John Rawls, *A Theory of Justice*, p. 303.
- 14) 川本隆史「ロールズ—《公正としての正義》から《政治的リベラリズム》へ—」藤原保信、飯島昇蔵編『西洋政治思想史Ⅱ』新評論、1995年、418ページ。
- 15) John Rawls, *Political Liberalism*, Expanded Edition (New York: Columbia University Press, 2005), p. xvii.
- 16) 飯島昇蔵『社会契約』東京大学出版会、2001年、148-149ページ。
- 17) 渡辺幹雄『ロールズ正義論の行方—その全体系の批判的考察—』増補新装版、春秋社、2000年、133-144ページ。John Rawls, *Political Liberalism*, p. 19.
- 18) John Rawls, *Political Liberalism*, pp. 5-6.
- 19) John Rawls, *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003), pp. 179-180. [中山竜一訳『万民の法』岩波書店、2006年、257-258ページ。] 本書の引用は、LPと略記し本文中にページ数を訳書のページ数とともに示す。なお、松沢俊樹「J. ロールズ国際正義論の批判的検討」日本法哲学会編『法哲学年報』2004年、172-180ページ。三浦武範「第二の原初状態—ロールズの『諸人民の法』—」日本法哲学会編『法哲学年報』1999年、178-184ページ。神島裕子「ロールズ「諸国民の法」にみる「政治」の限界」『政治思想研究』第6号、2006年、110-136ページ。渡辺幹雄『ロールズ正義論の行方』、425-452ページ。を参照。
- 20) John Rawls, *A Theory of Justice*, p. 457. [訳、360ページ。]
- 21) *Ibid.*, pp. 377-382. [訳、292-295ページ。]
- 22) John Rawls, "The Law of Peoples," in Stephen Shute and Susan Hurley, eds., *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993* (New York: Basic Books, 1993), pp. 51-52. [中島吉弘、松田まゆみ訳「万民の法」『人権について』みすず書房、1998年、63ページ。]
- 23) Edgar Grande, "Cosmopolitan Political Science," *The British Journal of Sociology*, Vol. 57, No. 1 (March 2006), pp. 49-51.
- 24) Charles R. Beitz, *Political Theory and International Relations* (Princeton: Princeton University Press, 1979). [進藤榮一訳『国際秩序と正義』岩波書店、1989年。] 本書の引用は、PTIRと略記し本文中にページ数を訳書のページ数とともに示す。なお、飯島昇蔵『社会契約』、138-141ページを参照。
- 25) Nicholas Rengger, "Reading Charles Beitz: Twenty-Five Years of Political Theory and International Relations," *Review of International Studies*, Vol. 31, No. 2 (April 2005), p. 363.
- 26) Charles R. Beitz, "Cosmopolitanism and Global Justice," Gillian Brock and Darrel Moellendorf, eds., *Current Debates in Global Justice* (Dordrecht: Springer, 2005), p. 15.
- 27) Charles R. Beitz, "International Liberalism and Distributive Justice: A Survey of Recent Thought," *World Politics*, Vol. 51, No. 2 (January 1999), pp. 269-296; Charles R. Beitz, "Social and Cosmopolitan Liberalism," *International Affairs*, Vol. 75, No. 3 (July 1999), pp. 515-529.
- 28) Charles R. Beitz, "International Liberalism and Distributive Justice," p. 296.
- 29) Charles R. Beitz, "Rawls's Law of Peoples," *Ethics*, Vol. 110, No. 4 (July 2000), pp. 669-696.
- 30) *Ibid.*, pp. 688-693.
- 31) Chris Brown, "The House that Chuck Built: Twenty-Five Years of Reading Charles Beitz," *Review of International Studies*, Vol. 31, No. 2 (April 2005), pp. 371-379.
- 32) David Miller, "Defending Political Autonomy: A Discussion of Charles Beitz," *Review of International Studies*, Vol. 31, No. 2 (April 2005), pp. 381-388.
- 33) Simon Caney, "Global Interdependence and Distributive Justice," *Review of International Studies*, Vol. 31, No. 2 (April 2005), pp. 389-394.
- 34) *Ibid.*, pp. 394-339.
- 35) これについては、Charles R. Beitz, "Cosmopolitan Ideals and National Sentiment," *The Journal of Philosophy*, Vol. 80, No. 10 (1983), pp. 669-696.を参照。
- 36) Charles R. Beitz, "Reflections," *Review of International Studies*, Vol. 31, No. 2 (April 2005), pp. 409-421.

