

グローバルな正義論における「現実」の意味(1) ——制度主義を中心に

山 田 祥 子

目次

はじめに

第一章 グローバルな正義論の「現実」への接近

第一節 正義の关系的構想

第二節 実践および制度への注目

第三節 制度主義の方法論 (以上本号)

第二章 アンドレア・サンジョヴァンニにおける「現実」の意味

第三章 アーロン・ジェームスにおける「現実」の意味

第四章 集合的エージェンシーに基づく正義の構想

おわりに

はじめに

あらためて述べるまでもなく、我々の住む現在の世界には南北間で巨大な格差が存在する。ユニセフの2014年度版の報告書によれば、1990年から2013年の期間に、世界中の5歳未満の子どもたちの年間の死亡人数は1270万人から630万人へと減少している。しかしながら、2013年の630万人の子どもたちの死のうち、5分の4がサハラ以南アフリカと南アジアに集中しており、それらの諸国では11人に1人の子どもが5歳の誕生日を迎えることなく命を落としていることになる。この数字は、先進諸国におけるその15倍に及ぶという(UNICEF 2014: 5)。重要なことに、我々はこれらの事実について多かれ少なかれ知っている。メディアの発達によ

り、いまやどれだけ離れた国の情報も一瞬にして入手することができるからである。

テレビに映し出される痩せ細った開発途上国の子どもたちの姿を見て、おそらく何もしなくてよいと言う人はほとんどいないだろう。しかしそうであるとしても、「なぜ何かしなければならぬのか」という点で我々の意見は大きく異なる。ある人は、我々は正義の義務を同国人にしか負っておらず、国境を前にして正義の義務は消失するのだから、国境を越えたところにいる人々に何かしなければならぬとしても、それは正義の義務ではなく慈善や援助であると述べるだろう。またある人は、国境を恣意的なものに見なし、国内と国外を差別することなく、世界の全ての人々に平等に富が行き渡るべきだと主張するかもしれない。

グローバルな正義論¹⁾の分野では、従来の正義論や平等論における理論的蓄積を資源としつつ、このような論争が繰り広げられてきた。グローバルな正義論には一般的に三つの主要な論点が存在すると言えるだろう²⁾。一つ目はどのような原理 (principle) ないし基準 (standard) が適用されるかという論点である。これは、「平等主義」と「最小限主義」に分けられる。平等主義者は平等という価値を重視し、典型的には重要な資源が全ての人々の間で平等に分配されるべきであると主張する。他方、最小限主義者は人間らしい最低限の生活が全ての人々に保障されるべきだとするが、ひとたびそれが実現すれば、残る不平等は不正義とはならないと主張する。二つ目は正義が及ぶ範囲 (scope) についての論点で、「国家主義」と「コ

1) 本稿における「グローバルな正義論」は、基本的には「グローバルな分配的正義論 (global distributive justice)」と呼ばれる分野を指す。この分野は、富裕国と貧困国間の富の分配状態の格差という問題意識から、1970 年代後半からチャールズ・ベイツやジョン・ロールズの弟子であるトマス・ポグゲによって発展させられた分野である (Beitz 1999=1989; Pogge 1989)。なお、この分野は「正義論」とは区別されるのが一般的である。わが国においても神島 (2002) などを端緒とし、2000 年代からグローバルな正義論への関心は急速に高まってきており、政治哲学および法哲学の分野において理論状況の紹介・検討や、独自のグローバルな正義論の提出が行われている。グローバルな正義論の諸論点を網羅的に扱ったものとしては、伊藤 (2010)、井上 (2012) を挙げることができる。また、論文集としては内藤・岡野編著 (2013)、宇佐美編著 (2014) などがあり、前者はグローバルな分配的正義だけでなく、修復的正義などの広義のグローバルな正義の問題も扱っている。また、2012 年の『法哲学会年報』(日本法哲学会編 2013) では「国境を越える正義——その原理と制度」というタイトルの特集が組まれている。

2) 三つの論点の整理については、Sangiovanni (2007)、Armstrong (2012)、Risse (2012b)、伊藤 (2014) などを参照した。

スモポリタニズム」という立場に分けられる。国家主義者は、正義の範囲が及ぶのは同じ国家に属する人々であり、その外の人々に対して負う義務があるとしても、それは正義の義務ではなく慈善や援助の義務であると述べる。他方、コスモポリタンは個人を道徳的単位と見なすため、国境を越えたところにいる人々にも正義は及ぶと考える。三つ目は根拠(ground)で、なぜ特定の原理が特定の範囲で適用されるのかを説明するものである。これは、正義の「関係的構想 (relational conception)」と「非関係的構想 (nonrelational conception)」とに分けられる。関係的構想では、正義の原理は特定の関係にある人々の間で生じると考えられる。他方、非関係的構想では、正義の原理はアプリオリに全ての人間に適用されると考えられる³⁾。

以上の諸論点が複雑に絡み合い様々な規範的立場を形成しているが、一般的に、グローバルな正義論は、コスモポリタニズム対国家主義という範囲をめぐる対立軸を中心に展開してきたと言ってよい。しかしながら、近年では、このような対立は例えばラウラ・ヴァレンティーニによって「袋小路 (impasse)」(Valentini 2011b: 14) に陥っていると表現されている。両者はなかなか妥協点を見出せずにいるのである。したがって、様々な論者によって、この対立軸を克服するような「中道」(Valentini 2011b: 15) や「第三の道」(James 2012: 14) が模索されているという状況にある。

議論の混乱の大きな原因となっていると考えられるのは、上述した三つの論点のうち最後の「根拠」に関わる部分である。なぜなら、この論点は、「正義を問題にする事実認識と規範的前提」(伊藤 2014: 231) に関わっているからである。このことは、少なくとも以下の三つの意味で問題となる。第一に、そもそも何らかの関係性が正義の義務発生の根拠となるか否かである。第二に、特定の人々の間に「関係」があるかないかの判断は、まさに認識の問題である。例えば、「友人関係にある者は互いに特別な義務を負う」という命題が私とあなたの間で適用されるかは、互いをそもそも友人として認識しているかどうかにかかっている。第三に、「関係」があると言う場合に、どのような事実を「関係」として認識するかによって様々な立場があり得る。以上の三点をグローバルな正義論の文脈に即して述べ

3) 以上の論点の他に、正義の通貨 (currency) の問題、すなわち何が分配されるのかという論点がある (Armstrong 2012: 43-44)。これは、資源 (resource) と福利 (welfare) のどちらの保有を重視するかに大きく分けられる。

るならば、そもそも地球上に存在する何らかの関係性が正義の義務発生の根拠となるかどうか、さらに、地球のどの部分（個人、国家、国際制度など）が、どのような関係で媒介されているかについての認識が論者によって様々なのである。いわば議論のスタート地点が論者によって大きく異なるために、対話が困難となっているのである。

「現実」をどう認識し理論に組み込むのかという論点は、グローバルな正義論に限らず政治哲学の分野において論争的であることは述べておく必要があるだろう。デイヴィッド・ミラーによれば、この論争は以下の二種類の対立点として捉えることが可能である（Miller 2008=2011）。第一に、そもそも正義の原理は何らかの事実依存するか、という点である。この点について論争を繰り広げたのは、ジョン・ロールズとジェラルド・コーエンである。ロールズは、「経済学と心理学の一般的事実」（Rawls 1971: 158=2010: 214）を前提として正義の原理を導くが、コーエンはこれを批判する。コーエンは、ある原理が事実依存するならば、その原理がどのように事実を反映しているかを説明する、より上位の事実によって左右されない原理が存在するはずであると主張する（Cohen 2003: 214）⁴⁾。つまり、事実と原理の関係を突き詰めていけば、最終的には事実によって左右されることのない原理に行き着くというのがコーエンの主張である。第二の対立点は、正義の原理は何らかの事実依存するとして、それはどの程度であれば規範理論として妥当なのか、という点である。ロールズは、先にも述べたように、少なくとも『正義論』の段階では、経済学や心理学の一般的な事実——資源の希少性や利他心の限界など——に基づいて正義の原理を導出していた。これらは一見すると普遍的な事実のように見えるが、実際は、資本主義社会のような特定の時代の特定の社会においてのみ成立する条件である。つまり、事実と言っても「物理法則が事実であるのと同様の仕方において『事実』であるのではな」く（Miller 2008: 32=2011: 45）、あくまで理論家から見た「現実」であると言える。以上のように、正義の原理が「現実」にそ

4) 例えば、「約束は守るべきである」という原理 P が「約束が守られてはじめて、約束された人々は彼らの計画を成功裏に進めることができる」という事実 F によって根拠づけられるならば、なぜ原理 P が事実 F によって根拠づけられるかを説明する、事実 F に依存しない別の原理 P1、すなわち「人々が彼らの計画を進めるのを手助けすべきである」という原理が存在するはずである、とコーエンは主張する（Cohen 2003: 216）。

もそも左右されるのか、また、そうであるとしたらどの程度なのか、という点は論争的である。

グローバルな正義論において「現実」とその認識の問題が強く意識されるようになっていくことを最も強く感じさせるのが、近年、正義を構想する際に「実践 (practice)」の解釈を取り入れるべきであると主張する論者が現れていることである。その契機となったのは、アーロン・ジェームスの 2005 年論文「既存の実践のために正義を構築する——ロールズと現状」(James 2005) であろう⁵⁾。この論文は、ジェームス自身の規範的立場を示しているというよりは、通説的なロールズ理解に異議を唱えることを主たる目的としている。すなわち、国内における正義の問題を扱った『正義論』は、典型的には、諸個人が「無知のヴェール」で覆われた原初状態において正義の二原理を選択するものとして言及される。対して国際社会における正義を論じた『万民の法』は、原初状態に置かれた諸個人という想定が放棄され、「われわれが現に目にしている国際政治の世界」(Rawls 1999: 83=2006: 119) から出発し、「社会」や「人民」が関心の単位となったものとして評価されるのが一般的である。しかしながら、ジェームスによれば、以上のようなロールズ理解は正しくない。なぜなら、ロールズは『正義論』においてもその前後の著作においても、一貫して既存の実践から正義の原理を導き出していたからである。すなわち、いずれの著作においても原初状態自体には権威はない。なぜなら、原初状態はそれ以前の段階、つまり問題となる社会的実践およびその参加者の特定という判断に基づいていなければならないからである (James 2005: 282)。そして、かかる社会的実践の目的や機能は解釈的方法を通じて特定されたはずであるというのがジェームスの主張である⁶⁾。

5) Sangiovanni (2008) において、ジェームスの同論文は、後述する正義への実践依存／実践独立アプローチという区別に注意を払っていた「重要な例外」として言及されている (Sangiovanni 2008: 140n12)。

6) ただし、『正義論』とその後の著作における実践の解釈の仕方に全く違いがないというわけではない。ジェームスによれば、この違いとは、実践の目的や構造についての解釈を行なう理論家自身の道徳的観点が介入する度合いである。ジェームスは、この度合いを「プロテスタント」と「カトリック」という分類で説明している (cf. Postema 1987)。プロテスタントの解釈者は、彼自身の実践の解釈を重要なものと見なす。他方、カトリックの解釈者は、実践の参加者たちが彼らの行っていることをどのように解釈しているかに特別な重要性を付与する。この分類に照らせば、『正義論』をはじめとするロールズ初期の著作は相対的に

この実践の解釈という契機は、本稿第二・三章で検討されるジェームスをはじめとする「制度主義」と呼ばれる一派によって取り入れられ、グローバルな正義論における一つの方法論的立場を形成している⁷⁾。ここで重要なのは、上述した事実と原理に関する論争に戻るならば、論争的となったのは、原理の事実依存性や事実の内容だけではない、という点である。ロールズは、現代リベラル社会に特有な資源の希少性や利他心の限界といった事実を前提にするため、導き出される原理が「哲学的なものではなくイデオロギー的なもの」と批判される可能性を有するのである (Miller 2008: 32=2011: 45)。つまり、結果として導出されるロールズの原理が、コーエンから見れば規範理論として保守的にすぎるものであったという点が問題なのである。一般的に言って、規範理論はより多くの事実を前提とするほど、より多くの制約を受けるため保守的なものとなる。つまり、理論家が「現実」をどう認識し理論に組み込むかによって、規範理論がどの程度批判的なものとなるかも変化するのである。

規範理論は「現実」に対して徹底的に批判的であらねばならないという信念の下、コーエン的に抽象的な道德原理を探究するという方向性も規範理論としてあり得るだろう。しかしながら、より多くの「現実」を考慮に入れた議論は保守的で、したがって規範理論としては失格であると結論を下すのは早計である。なぜなら、そのような理論においては原理の抽象度や要求の厳しさが緩和されるため、実際の人々の行動を促しやすいという利点も考えられるからである。ガブリエル・ウォルナーは、グローバルな正義論の第三の波に位置づけられる論者が共有している特徴の一つとして「行動の指針となること (action-guidingness) の必要性を真剣に受け止める」点を挙げ、彼らは「現実世界のアクターにクリティカルな指針と動機を提供することができる非ユートピア的理論」の形成を試みていると述べている (Wollner 2013: 28)。そして、そのことは彼らの方法論的なコミットメントに反映されているとし、その一人としてジェームスを挙げている。

プロテスタントであるという。すなわち、初期ロールズは、民主的社会についての彼自身が提案する最善の理解を案出したのである。他方、後期ロールズの著作は相対的にカトリックであるという。すなわち、参加者の間での実践に関する共通理解だけでなく、不一致に対しても注意が払われたのである (James 2013: 47)。
 7) なお、雑誌『レゾン・ポリティーク (raisons politiques)』の第 51 号 (2013) では「グローバルな正義と実践依存」というタイトルの特集が組まれており、グローバルな正義論における実践への関心の高まりが伺える。

本稿も、グローバルな正義論は行動の指針を示すものである必要があるという点に同意する。しかしながら、これまで述べてきたように、そのことは「現実」をどう認識するのかという問題と切り離すことができない。グローバルな正義論は国内における正義論よりも現実認識に関してコンセンサスがないからこそ、このことはより一層問題となるのである。したがって、本稿はニコール・ハッスン以下の問題意識に共感を覚える。

「グローバル化は今日の世界が直面する重要な問題の多くを生じさせる。この主題についての研究で物事が実際にどのようなものであるかを無視する研究は、重要な意味で失敗している。現実世界についての健全な倫理的結論に到達するには、主体の能力や制度の強み、弱みを考慮に入れることが重要である。理論は現在の実践の人質となるべきではないが、有用な導きを提供するためには、現実的なものでなければならぬ。」(Hassoun 2012: 15) (傍点引用者)

グローバルな正義論における「現実」の認識の問題を考えるにあたり、本稿では上述したジェームスをはじめとする制度主義に焦点を当てたい。彼らは制度の意味や目的の解釈という方法を用いて正義を構想しているため、現時点でのグローバルな正義論の中では最も「現実」に接近していると言え、したがって、行動指針を提供するグローバルな正義論を構想する本稿にとってその検討は有益であると考えられるからである。

以上の問題意識を背景に、本稿では次の二つを課題としたい。第一に、明確に制度の意味や目的の解釈という方法を用いている制度主義者に焦点を当て、彼らがどのような意味で「現実」的な国際的正義論を提出しようとしているかを明らかにする。そのことによって、制度主義がどの程度のレベルで「現実」を考慮に入れ、正義を構想しているのかという議論のスタート地点を把握することが可能となるからである。そして、第二に、制度主義における「現実」のレベルを踏まえるならば、既存の制度を変容させていく「集合的エージェンシー」にも着目すべきことを主張する。

ここで、先行研究との関係での本稿の意義を述べておきたい。グローバルな正義論の「現実」への接近という視角をもつ先行研究としては伊藤(2014)が挙げられる。伊藤恭彦は、分配的正義の構想において国境の内

と外という思考をとるべきではないと主張するラディカルなコスモポリタニズムに対し、コスモポリタニズムを「現実」、すなわちなショナルな感情の存在や既存の国際的制度などの「現時点での境界線」と調和させようとする議論を「現実に近いコスモポリタニズム」と見なす（伊藤 2014: 235-238）。ナショナルな感情と調和させようとする議論として Tan (2004) が挙げられているが、コク・チョル・タンは、伊藤も指摘しているように平等主義的な原理のグローバルな適用を主張しており、正義の非関係的構想に属する。したがって、「現実」との調和は原理レベルで行われているのではない。これに対して本稿は、制度主義が原理の導出段階から前提としている「現実」に着目する。次に、制度主義を検討した先行研究としては Valentini (2011a) や Meckled-Garcia (2013) などが挙げられるが、これらは実践依存アプローチという制度主義の方法論やその規範的含意の妥当性を問うことに重点が置かれている。これに対し、本稿はむしろ制度主義者の理論的前提を敷衍することで、彼らがともに「政治」という意味での「現実」を意識していることを指摘したい。最後に、グローバルな正義論において「集合的エージェンシー」という視点をもつ主要な先行研究としてリー・イピの研究が挙げられる（Ypi 2012）。本稿は、イピが提起する「アヴァンギャルド・エージェンシー」という主体像を有用なものを見なすが、彼女の「国家主義的コスモポリタニズム」という構想によりそのポテンシャルが活かされきれていないことを指摘する。

最後に、本稿の構成を述べる。第一章では、グローバルな正義論における制度主義の位置づけを確認する。正義の関係的構想／非関係的構想という区分が導入され、さらに方法論として実践依存アプローチが導入されたことにより、グローバルな正義論において「現実」への視点が意識されるようになっていることを示す。その最たるものとして制度主義が位置づけられるのは、歴史などの社会科学の成果を元に制度を解釈するという方法を用いるからであるということを示す。

第二・三章では、制度主義の代表的な論者であるアンドレア・サンジョヴァンニおよびジェームスの議論を検討し、彼らにおける「現実」の意味とその到達点を考察する。結論を先取りするならば、彼らは秩序問題や集合行為問題などを理論的前提とすべき「現実」であると主張している。つまり、正義を構想する際に「政治」の次元を考慮に入れよと述べているの

である。これを踏まえて、既存の制度に新たな解釈を加えていく「集合的エージェンシー」の次元も考慮に入れるべきことを主張する。

第四章では、上述した集合的エージェンシーを構想するための手がかりとして、まずイピにおけるアヴァンギャルド・エージェンシーという主体像を検討する。そして、彼女の議論は、国家という枠組みを前提とするために、そのようなエージェンシーがもつ別のポテンシャルを捉えきれないという問題点を有することを指摘する。その上で、シンボリックな次元を考慮することによって、越境的な集合的エージェンシーに基づく正義の構想が可能であることを主張したい。

第一章 グローバルな正義論の「現実」への接近

本章では、グローバルな正義論における制度主義の位置づけを確認し、それが「現実」に接近していることを示す。第一節では、正義について「関係的構想／非関係的構想」という区分がなされたことの意義を述べる。前者は、世界に関する経験的事実を正義の原理の定式化の段階で取り入れるため、後者と比べてより「現実」に敏感であることを示す。第二節では、関係的構想の中でも「実践依存アプローチ」と呼ばれる方法論を採用する立場が、近年、有力となっていることを示す。第三節では、実践依存アプローチにおける「制度主義」の方法論を検討し、制度主義が具体的にどのような意味で「現実」に接近しているかを明らかにする。

第一節 正義の関係的構想

サンジョヴァンニは、2007年論文「グローバルな正義、互惠性そして国家」において正義の関係的構想および非関係的構想という区分を導入した。彼がこのような分類を行うのは、グローバルな正義の範囲についてコスモポリタニズム的な立場を取る論者間の差異を明確にするためである。そもそも、コスモポリタニズムという語は様々な異なるものを意味するために使用されてきた (Armstrong 2012: 65)。例えば、この用語は、古代ギリシャでは普遍的共同体の市民を意味したことから、現在の国際政治の文脈ではグローバルな市民権や世界政府の確立を意味する。また、コスモポリタニズムは外向きの態度、すなわち一つの土地に根ざさないような人を

指すこともある。さらに、互いに混じり合っておりあまり違いのなくなった文化を意味することもある。

グローバルな正義論の文脈では、コスモポリタニズムは正義の原理が適用される範囲、すなわち地球上の全ての人々を範囲に含むことを意味してきた。道徳的コスモポリタニズム⁸⁾は、次の三つの主張を中核としている。第一に、人間は道徳的関心の終局的な単位であり、家族、部族、ネーション、文化等は間接的にのみ関心の単位となる（個人主義）。第二に、道徳的関心の終局的単位としての地位は、全ての人間に等しく拡大される（普遍性）。第三に、全ての人によって人間は関心の終局的単位として扱われなければならない（一般性）（Pogge 2008: 175=2010: 265-266）。しかしながら、ここで問題であるのは、このような道徳的なコスモポリタニズムとグローバルな分配的正義の関係が不明瞭であるという点である（Armstrong 2012: 66-67）。すなわち、例えば、道徳的コスモポリタニズムを受け入れつつ、個人にとっての絶対的な善は自己決定権を有するナショナルな共同体に属すると考えるがゆえに、グローバルな分配的正義は拒否する、という立場も考えられる。つまり、コスモポリタニズムは今日のリベラルな議論のほとんどが否定することはないと思われるほど「薄い」ものであるために、それが何らかの分配的な含意を持つかどうかがこの用語から直ちに導かれるとは言えないのである⁹⁾。

以上のような議論状況があるため、サンジョヴァンニは正義の構想について、関係的／非関係的という軸を導入する¹⁰⁾。関係的構想とは、個人が

8) ポグゲは、道徳的コスモポリタニズムを法的コスモポリタニズムから区別している。法的コスモポリタニズムは、国際政治の文脈におけるのと同様に、グローバルな秩序に関する何らかの政治的理念を意味する（Pogge 2008: 175=2010: 266）。

9) このような事情があるから、マサイアス・リッセは、グローバルな正義論においてコスモポリタニズムという語を使用しない方がよいと述べる（Risse 2012b: 9-10）。コスモポリタニズムが主張する諸個人の道徳的な平等に対して、グローバル正義論におけるどの理論も異論を投げかけないからである。

10) 関係的／非関係的という語を用いてはいないが、マイケル・ブレイクは、2001年の時点で制度的／非制度的理論という類似した分類を行っている（Blake 2001: 261-262）。「非制度的理論」とは、我々が現在有している制度は捨象して、ゼロから始めるとしたらどのような制度を支持するかを考えるものである。他方、「制度的理論」とは、我々が現在有している制度が正当化されるためには何をしなければならないかを考えるものである。また、関係的／非関係的という軸に関わるものとして、トマス・ネーゲルの正義に関する区別も紹介したい。ネーゲルは、「人道的な義務」を、我々が助けることができる人々の相対的ではなく絶対的な必要

依って立つ実践¹¹⁾によって媒介される関係が、分配的正義の諸原理の内容、範囲、正当化を条件づけると考えるものである (Sangiovanni 2007: 5)。関係の構想には多くの種類があるが、それらはどのような関係が、どのように原理の内容、範囲、正当化を条件づけるかという点で異なる。例えば、文化的・社会的な意味が分配的正義の内容や範囲を条件づけると考える立場がある¹²⁾。健康や娯楽といった社会的財は、文化的に特異な実践から価値や意味を獲得するからである。また、文化的・社会的意味ではなく、社会的・政治的制度が諸個人の関係を変えるため、それに適した分配的正義も制度によって異なると考える立場もある。そのような関係の性質として、強制性 (Blake 2001; Nagel 2005; Valentini 2011b; Hassoun 2012) や、協働性ないし互恵性 (Beitz 1999=1989; Sangiovanni 2007) を挙げることができる。

他方で、サンジョヴァンニによれば、正義の非関係の構想においては、関係の構想が根拠とするような文化や制度が特定の人々の間で共有されていなくても、正義の義務が発生する (Sangiovanni 2007: 6)。そのような文化や制度は偶発的で、道徳的に恣意的なものとして捉えられるのである。しかしながら、非関係の構想において社会的実践が何の役割も果たさないというわけではない (Sangiovanni 2007: 6)。非関係の構想が関係的構想と袂を分かつのは、社会的実践が正義の諸原理の正当化や定式化においては何の役割も果たさないという点であり、社会的実践は正義の諸原理が適用される方法を条件づけることがある。つまり、非関係の構想においては、

のレベルに関わるものとしている。他方、「正義」を、異なる階級に属する人々の状態の間の関係や、彼らの不平等の原因に関係するものとしている (Nagel 2005: 119)。その上で、ネーゲルは正義については二つの構想があると主張している。一つは「コスモポリタニズム」で、これによれば、我々が全ての同胞である人間に対して原則として負っている平等な関心や公平の義務から正義の要請は生じるのであり、正義の基準が適用される制度は、義務の履行の道具にすぎない。もう一つは正義の「政治的構想 (political conception)」であり、これによれば、正義とは、我々が強い政治的関係にある人々に対してのみ、共有された制度を通して負うものである (Nagel 2005: 121)。政治的構想にとって、主権国家は人類の間の前制度的な正義を実現するための単なる道具ではなく、その存在自体が正義の価値にその適用を与えるのである (Nagel 2005: 120)。

- 11) ここで「実践」の果たす役割は、関係的構想を非関係の構想から区別する上で重要である。なぜなら、「実践によって媒介されている」という点によって区別しないと、「互いに1万 km 以内にいる」という関係や「同じ人間である」という関係までもが関係の構想に含まれかねないからである (Risse 2012b: 7-8)。
- 12) 代表的な論客としてミラーを挙げることができる。彼はグローバルな平等主義を批判する理由として、資源や機会の平等が何を意味するかは文化によって異なるということを強調している (Miller 2007: chap. 3=2011: 第3章)。

正義の諸原理自体は社会的実践から独立して導出され、その後に諸原理が制度などに適用されるのである。

以上の分類によって、関係的なコスモポリタニズムと非関係的なコスモポリタニズムという区別が可能になる。議論を明確化するために、一例を見てみたい。ヴァレンティーニによれば、関係的なコスモポリタニズムは以下のような論理構造を採用している (Valentini 2011b: 58)。

- ①全ての人間は道徳的人格として等しく尊重される。
- ②基本構造が存在するとき、等しく尊重されることは、実質的な平等を要求する。つまり、市民的・政治的自由、機会、所得および富の（ほぼ）平等な分配を要求する。
- ③グローバルな基本構造が存在する。
- ④自由、機会、所得および富は、（ほぼ）等しく世界の人口全体で分配されなければならない。

瀧川裕英の言葉を借りるならば、①および②は理論的な主張、③は経験的な主張である (瀧川 2014: 83)。すなわち、①および②は正義の義務がなぜ生じるのかという根拠を説明しているのであり、上記の場合は基本構造という関係にある者の間で正義が問題となることを示している。他方、③は①および②における関係がどの範囲にわたっているのかを説明する役割を果たす。上記の場合は、基本構造がグローバルなレベルでも見られると述べているが、これは経験的に考察される問題である。

非関係的なコスモポリタニズムの典型的な例はピーター・シンガーの議論である。シンガーは、食糧や住居、医療を欠くことから生じる苦痛や死は悪いものであるという前提に立ち、「私が助けるのが 10 ヤード離れた隣の家の子どもであろうと、名前も知らない 1 万マイル離れたところにいるベンガル人であろうと、道徳的な違いはない」と述べ、功利主義的主張を展開している (Singer 1972: 213-232)¹³⁾。つまり、功利主義の原理は特定の関係から生じるのではなく、アプリアリに存在し、それが全ての人々の間で等しく適用されるとシンガーは考えているのである。

13) 非関係的構想のその他の例としては、Tan (2004)、Caney (2005) が挙げられる。

サンジョヴァンニが提起した関係／非関係という軸は、近年、多くのグローバルな正義論者によって共有されている¹⁴⁾。本稿にとって重要なのは、そのような軸の導入によって、「現実」への視点がグローバルな正義論の中で一定の重要性を占めるに至っていることが明確化された点である。上述したように、正義の非関係の構想においては、典型的にはただ人間であるという事実のみに基づき、道徳原理が全ての諸個人に適用されると考えられている。つまり、世界における経験的事実を参照することなく、何らかの抽象的な原理はアプリアリに存在すると考えられているのである。他方、関係の構想においては、「現在の世界に関する経験的な事実」(Armstrong 2012: 27) が重要となる。なぜなら、そのような事実——グローバル化の進展や国際貿易の相互依存の深化など——が富裕国と貧困国の人々の間に

14) 例えば Valentini (2011b)、Armstrong (2012)、Risse (2012a; 2012b)、Lichtenberg (2014: chap. 2)、瀧川 (2013; 2014)、伊藤 (2014) を参照。ただし、論者によって名称や意味しているところに若干の差異があることに留意しておく必要があるだろう。例えばリッセは関係主義 (relationism) / 非関係主義 (nonrelationism) という用語を使用しているが、意味合いとしてはサンジョヴァンニとほぼ同じである。他方、ジュディス・リヒテンバーグは、サンジョヴァンニの議論を参照しているとは明示的に述べていないが、富裕国の人々が貧困国の人々を援助する理由については、関係的／非関係的という区分を行っている。彼女によれば、関係的な理由は以下の二つに分けられる。すなわち、主体 A と B を想定し、① A が B について行ったこと (B を害したこと、B と契約関係に入ったこと等) と、② A が B に対して立つ関係や負う役割 (同国人である、雇用者である等) の二つである (Lichtenberg 2014: 22)。このうち、「A が B を害したこと」は、因果的な関係と考えられるが、サンジョヴァンニであれば、これをただちに「関係的」とは述べないと思われる。なぜなら、A と B との間には、例えば交通事故のような加害の場合には、何らの実践も存在していないことがあり得るためである。したがって、リヒテンバーグにおける「関係」は、サンジョヴァンニが意図しているよりも「緩い」ものとして理解されているように思われる。

また正義の関係の構想／非関係的構想という構想が、必ずしも全ての論者に共有されているわけではないことも付言しておく必要があるだろう。例えば、宇佐美誠は、グローバルな正義論の主要理論を「権原基底説」、「原理基底説」、「責任基底説」の三つに分類している (宇佐美 2013: 10-11; 2014: 4-5)。しかしながら、この分類にはやや問題があると考えられる。なぜなら、宇佐美は、例えばポグゲを責任基底説の論者としてのみ位置づけているからである。ポグゲは、先進諸国の政府および市民は、グローバルな制度的秩序を通して貧困国の人々に危害を与えているため、そういった秩序を改革していく責任を有すると主張する (Pogge 2008-2010)。その意味では、たしかにポグゲは責任基底説に当てはまるように見える。しかしながら、「危害」という概念は、「道徳的に本来あるべき状態」とセットで初めて意味をなすものである。したがって、ポグゲは宇佐美における「権原基底説」にもある程度コミットしているのであり、「責任基底説」と「権原基底説」を明確に分けてしまうことは適切でないと言える。井上達夫も同様に宇佐美の分類の不適切性を指摘している (井上 2013: 97-98)。なお、井上自身は、グローバルな正義を支持する議論を「積極義務論」と「制度的加害は正論」の二つに大別している (井上 2012: 193)。

存在する関係を適切に記述し、グローバルな正義について考える根拠となり、正義の原理の内容をも条件づけするからである。

以上、本節では、近年のグローバルな正義論において共通の議論枠組みとなりつつある正義の关系的構想／非关系的構想という分類について概観した。そして、关系的構想は、経験的事実を正義の原理の導出段階で考慮するという意味で、「現実」へ接近していると言えることを確認した。次節では、关系的構想の中でもさらに「現実」に接近していると考えられる実践依存アプローチを概観する。

第二節 実践および制度への注目

実践依存 (practice-dependence) ／実践独立 (practice-independence) という概念が初めて提唱されたのは、サンジョヴァンニの2008年論文「正義、そして政治の道徳に対する優先」においてであった。彼は、「実践依存テーゼ (practice-dependence thesis)」を、「正義の構想の内容、範囲、正当化は、その構想が統制しようとする実践の構造や形態に依存する」ものと定義している (Sangiovanni 2008: 138)。実践が何を意味するのかは論者によって異なるが、ここではジェームスの定義に従いたい。ジェームスは、社会的実践を「人々から成る集団が、何らかの目的のために何らかの方法で彼らの行動を組織すること」と定義し、その例として、カードゲーム、相乗り、近代国家、国際的組織など、社会における様々なレベルの営みを挙げている (James 2012: 37-38; 2013: 44)。いずれのレベルにおいても、「人々が何らかの目的のために、フォーマルに制度化された行動基準を持つか、または何らかの行動の予期をインフォーマルに理解し、従う」(James 2013: 44) という点が重要である。後述するように、実践依存アプローチにおける実践には、社会的・政治的制度だけではなく文化的なものも含まれる。実践依存テーゼは、このような制度や文化といった社会的実践の目的や構造が正義の原理の内容にとって重要であると主張するものである。

実践依存は、「実践依存アプローチ」(Sangiovanni 2008; Erman and Möller 2015) や「実践に基づく正義」(James 2013; Kholi 2013) などと名称が様々であり、それがあくまで方法論の一つのなのか、それとも正義に関する何らかの道徳的立場の表明なのかという点が曖昧である。実践依存という立場を敢えて導入することの意義をどのように理解したらよいのだろうか。

論者の中には、実践依存とはあくまで正義の原理を導出するための方法論であって、コスモポリタニズムや国家主義といった範囲の問題を必ずしも含意しないと主張する者もある (Ronzoni 2009; Banai *et al.* 2011: 50; Ibsen 2013: 82)。他方で、実践依存はたとえ方法論として用いられた場合にも、正義の範囲に関する主張を内包してしまうと主張する論者もある (Valentini 2011a; Meckled-Garcia 2013: 101)。実践依存という潮流の出現の経緯について、ヴァレンティーニは次のように説明を行っている。「社会的リベラル¹⁵⁾は同国人をひいきするので真のリベラルたりえていない」というコスモポリタニズムの批判をかわすために、一部の社会的リベラルは、「新しく巧妙な応答」(Valentini 2011a: 399)を発展させた。すなわち、彼らは、自分たちの見解の背後にある理論的根拠は、実質的なものではなく、方法論的なものであると応答することで、自分たちがリベラルな価値へのコミットメントを欠いているのではなく、あくまで道徳原理が正当化される方法に関心があるのだと弁明しようとしているのである。しかしながら、ヴァレンティーニによれば、実践依存アプローチの中でも制度主義は、そもそも分配的正義の機能を国家のような政治的共同体の構成員間における社会的財の分配であると考えているために、正義の範囲を国家から広げる理論的資源を持たないのである (Valentini 2011a: 410-413)。

以上のように、実践依存アプローチが正義の範囲をも必然的に規定してしまうかという点には立場の相違があるが、実践依存がひとまず方法論として特徴づけられるということには共通理解を見出せそうである。何に対して方法論的な新しさを提示しているのかというと、それは実践独立アプローチに対してである。マルテ・フロスリー・イブセンは、実践依存アプローチは「アングロ・アメリカン政治理論に対する中心的な方法論的異議申し立ての一つへの解決策」(Ibsen 2013: 81)として位置づけられると述べている。従来のアングロ・アメリカン政治理論は、社会的・政治的现实からかけ離れた抽象的なものであると批判されてきた。すなわち、方法論的には実践独立的であった。こうした批判への応答として、アングロ・アメリカン政治理論は、既に存在する実践から正義を構想するという実践依存アプローチを導入し、正義に実質的内容を与えようとするのである。

15) ここで念頭に置かれている「社会的リベラル」とは、ロールズ、ネーゲル、ミラーなどの国家主義者である。

前節の議論と関連づけるならば、実践依存アプローチは正義の关系的構想と、実践独立アプローチは非关系的構想と重なり合う部分が多いと考えられる。なぜなら、前節で述べたサンジョヴァンニの关系的構想の定義自体に、「実践」という言葉が入っているためである。しかしながら、両者は必ずしも対応しているわけではない。正義の关系的／非关系的構想と実践依存／実践独立アプローチの関係性について、サンジョヴァンニ自身によっては明確に述べられていないが、他の論者を手がかりに若干の考察を行いたい。

まず、ウゴ・エル・コーリは、正義の关系的構想を擁護する論者の大半は、「正義の諸原理の内容は、かかる諸原理が統制しようとする実践の構造および目的の解釈から導出される」という実践依存アプローチの主張にも同意すると述べている（Kholi 2013: 11）。このコーリの主張を裏返せば、正義の关系的構想を擁護する論者の中には、数少ないが実践独立アプローチを採用する者もいるということになろう。そして、アイエレット・バナイらによれば、正義の关系的構想において実践独立アプローチを採用する論者は、比較的内容が特定されていない「相互依存性」や「広播性」といった概念に頼っている。例えば、日本の自動車会社が車の値段を下げ、ドイツの自動車会社も競争力を保つために同じく値段を下げた場合、これは経済的相互作用ではあるが、両社は共通の目的を持ち、規則によって統制される実践に従事しているとは言えない（Banai *et al.* 2011: 51）。つまり、実践独立アプローチは、相互作用のような関係が存在すれば正義の義務が発生すると考えるが、実践依存アプローチは、明確に共有された実践が存在しない限り、正義の義務は発生しないと考えるのである。以上のことから、正義の关系的構想には実践依存／実践独立の二つのアプローチがあることを少なくとも指摘することができる¹⁶⁾。

実践依存アプローチは、その内部でさらに二つのタイプに分類することができる（Sangiovanni 2008: 138; Valentini 2011a; Kholi 2013）。第一のタイプは、「文化慣習主義 (cultural conventionalism)」である。文化慣習主義者は、共有された文化的実践に諸個人から成る集団が日常的に関与することで、「善悪に関する前理論的な判断」、「世界を評価するための道徳的カテゴ

16) なお、全ての非关系的構想においては実践独立アプローチが採用されていると言える。

リー」および「道徳的願望」が形成され则认为 (Kholi 2013: 15)。しかし、コリーによれば、文化慣習主義に特有の洞察力とは、かかる文化の規範的潜在性と、文化が分配的正義の問題に決定的な影響力を有するという議論のギャップを埋めようとするところにある (Kholi 2013: 15)。すなわち、文化慣習主義の強みとは、社会的・政治的な客観性の詳細な説明にある¹⁷⁾。ここでの客観性は、伝統的な哲学的アプローチに基づきアприオリな真実という意味で説明される類のものではない。文化慣習主義者が想定する客観性は、「常識にかなった (commonsensical)」アプローチに基づき説明されるものである。このアプローチによれば、社会的な重要性をもつ対象 (object) の客観性は、対象そのものに完全に内在するのでも、主体 (subject) の知覚器官の性質に本質的に依存するのでもない。主体が、ある特定の認知的関心や精神的カテゴリーを伴って対象に臨むということが決定的なのである (Kholi 2013: 17)。さらに重要なのは、このように特定の対象への興味を駆り立てる認知的関心や、対象を把握するための概念的枠組みそのものが、共同体の文化的実践によって形成されるということである。これらを通じて、主体および当該主体と同じ共同体に属する人々は、同じ対象を認識・理解し、その社会的意味を決定することができる。社会的意味は、このような点で客観的と言えるのである (Kholi 2013: 16-17)。

したがって、文化慣習主義の政治理論家の仕事とは、何かを新たに発明することではなく、既に存在する道徳の説明やモデルを構築することである。彼が行うことは道徳理論からは区別される。なぜなら、論争的な道徳的客観性に頼ることなく、社会的・政治的な重要性を有する対象に限定された説明のみを利用して「社会的道徳」を構築するからである (Kholi 2013: 17-18)¹⁸⁾。

17) 以下の文化慣習主義における客観性の説明に際してコリーが念頭に置いているのは、マイケル・ウォルツァーの議論である。詳細な議論は Walzer (2009 = 2012) を参照されたい。

18) ウォルツァーは、道徳に対する哲学的なアプローチには、〈発見の道〉、〈発明の道〉、〈解釈の道〉の三つがあると述べる (Walzer 1987: chap. 1=2014: 第1章)。〈発見の道〉を歩む哲学者は、典型的には、「特定のどことはいえない観点」から世界を見ようとする。「特定のどことはいえない観点」は、「神の観点にいたる途上のどこか」にあるもので、哲学者はその観点から「客観的な価値に類するもの」を見ることができると考えられている (Walzer 1987: 5=2014: 18)。つまり、特定の観点を放棄して、普遍的に当てはまる道徳原理を発見しようとするのである。次に〈発明の道〉は、「あらかじめ存在する設計図はなく、私たちを導く神からの、

実践依存アプローチの第二のタイプは、「制度主義 (institutionalism)」である。制度主義者は、正義の原理の内容・範囲・正当化は、共有されている社会的・政治的制度の性質に依存すると考える (Sangiovanni 2008: 138)。例えば、国家内の制度と国際的な制度は、それらが何を統制しようとしているかという点で異なる。前者は国家内の個人間および集団間の関係を、後者は国家間の関係を統制するものだからである。したがって、それぞれの制度には異なる正義の原理が適用されることになる。

コーリによれば、制度主義は文化慣習主義と同じく次の問いに答えなければならない。すなわち、なぜ既存の社会的・政治的实践が分配的正義の問題について規範的に重要なのか、言い換えれば、何が既存の制度を客観的なものとするのかを説明できなければならない (Kholi 2013: 19)。そして、この客観性の説明はロールズの『政治的リベラリズム』に求めることができるという。『政治的リベラリズム』において、客観性は、伝統的な哲学的方法、つまり特定の包括的教義における真実としてではなく、様々な包括的教義を有する全ての個人が道理的と見なすような社会的協働の構想として支持されるものである。

以上で述べた制度主義と文化慣習主義の関係について付言するならば、制度の形態や構造はしばしば文化的信念や実践に依存する。しかしながら、サンジョヴァンニによれば、制度の形態や構造が文化的信念や実践に「還元」されると述べるのは間違いである。なぜなら、世界貿易機構 (WTO) や欧州連合 (EU) などは明らかに制度であるが、そこには文化慣習主義者が必要とするような社会的文化は存在しないからである (Sangiovanni 2008: 146)。

以上、本節では、実践依存アプローチを正義の構想のための方法論として位置づけ、概観してきた。実践依存アプローチは、既に存在する文化や

あるいは自然本性による青写真もないという条件のもとで道徳の世界をデザインする」(Walzer 1987: 10=2014: 25)。この例として、ウォルツァーは、ロールズが正義の原理を導くために原初状態という仮想的状態を考案したことを挙げている。これらの二つの道を批判した上で、ウォルツァー自身は、最後の〈解釈の道〉を擁護する。なぜなら、このアプローチは我々の道徳に関する日常的な議論のあり方に最も近いからである。ウォルツァーは次のように述べている。「私たちはつねに道徳の世界に住んでいるのだから、それをあえて発見する必要はない。哲学的方法に則っているわけでないが、道徳の世界はすでに発明されているのだから、私たちには道徳の世界をあらためて発明する必要などありはしない」(Walzer 1987: 20=2014: 40)。

制度といった実践から正義の原理を導出するため、抽象的な道德原理を追究する実践独立アプローチよりも現実路線をとるものだと言える。次節では、本稿の次章以降の分析対象である制度主義にさらに議論を絞り、その方法論を概観したい。

第三節 制度主義の方法論

制度主義者は、既存の制度の意味や目的を解釈することによって正義の構想を形成する (Sangiovanni 2008: 148-150; James 2012: 25-30)。ジェームスによれば、制度主義における解釈の方法自体は、社会学、政治理論および国際関係論における社会構築主義と類似点を持つ。しかしながら、制度主義における解釈は、実質的な道德的正当化を目的とするという点でそれらとは区別される (James 2012: 25)。ジェームスは政治哲学における解釈の役割について次のように述べている。

「しかし、我々〔政治哲学者——引用者〕は社会科学者の仕事との統合を願い、構築主義的な方法論のレンズを通して道德的正当化を見る。社会科学者が政治哲学に規範的基礎を尋ねることができるなら、我々は事実の確定においてだけでなく、公正な実践の構想の根拠となる社会的・経済的現実を特徴づけることにおいても同様に助けを求めるのである。」(James 2012: xi)¹⁹⁾

そして、制度主義による原理の正当化は、「純粋な道德主義 (pure moralism)」と「純粋な解釈主義 (pure interpretivism)」との中庸を提供する (James 2012: 27)。純粋な道德主義とは、原理は、純粋に道德的な議論から正当化されると考える立場である。この場合、抽象的な原理は、解釈的判断によって活動や実践に適用される必要があるが、活動や実践は、原理の正当化自

19) 政治哲学と社会科学の協働の必要性を訴えるのはジェームスだけではない。例えばブレイクは以下のように述べている。「グローバルな分配的正義の分野で我々の意見が異なる度合いは、我々が国際的な制度が実際にできることについて経験的合意を欠いている度合いを反映している。(中略) 規範思想家と経験的な社会科学者のより盛んな交流によって、グローバルな分配的正義に関して我々が直面する論争の量を減らすことができるかもしれない」(Blake 2012: 122)。ブレイクは、制度の解釈のための材料と言うよりは、「事実の確定」の役割を期待してこのように述べていると考えられる。

体には何らの関わりももたない。これは、「はじめに」で触れたコーエンに代表される立場で、実践独立的である。他方、純粋な解釈主義は、原理は、純粋に解釈的な議論から正当化されると考える。そのような解釈的な議論は、独立的に特定される実践から構成されるか、実践の内部で想定されているものである。こちらはマイケル・ウォルツァーに代表される立場で、文化慣習主義とほぼ等しいだろう。つまり、制度主義者は、人々が偶発的に受け入れるようになった社会的解釈のみによって原理が正当化されるとは考えないが、しかしながら、完全に抽象的な形で原理が正当化されるとも考えていない²⁰⁾。

以上のような位置を占める制度主義の解釈の作業は三段階に分けることができる (Sangiovanni 2008: 148-150; James 2012: 28-30)²¹⁾。最初の段階は、解釈の対象を特定する「前解釈的 (pre-interpretive)」段階である。この段階の目的は、解釈しようとする実践の基本的な輪郭を固定することである (Sangiovanni 2008: 148)。例えば、欧州評議会ではなく、制度システムとしての欧州連合が解釈の対象として特定される。そして対象の特定は、論争にならな

20) 制度主義が「純粋な道德主義」と「純粋な解釈主義」の中庸であるならば、本稿の「現実」への接近という観点からは、制度主義ではなく、純粋な解釈主義を採用する文化慣習主義を検討すべきなのではないかという批判がなされるかもしれない。しかしながら、本章第二節で述べたように、文化慣習主義は、既存の道德の「説明」を行なうのであって、新たな規範を創出するものではない。したがって、新たな規範を創出ことを目的とする理論の中では、現時点では制度主義が最も「現実」に接近していると言える。

21) 制度主義者の多くは、ロナルド・ドゥオーキンの『法の帝国』における実践の解釈の三段階を参照している (Dworkin 1986: 65-66=1995: 108-110)。ドゥオーキンは、礼儀作法などの社会的慣行や社会的実践の構造の解釈に関する理論的説明を試みる (Dworkin 1986: 50=1995: 86)。彼によれば、会話の解釈、科学的解釈、芸術の解釈のうち、社会的実践の解釈は、芸術の解釈と類似性を有する。社会的実践と芸術の解釈は、ともに「創造的解釈」と呼ばれる。創造的解釈が科学的解釈と区別されるのは、前者が原因ではなく本質的に目的と関わるという点であるという (Dworkin 1986: 51=1995: 88)。例えば、礼儀に従う市民たちは、自分たちの慣行を解釈しようとする際、科学的解釈のように、行動の経済学的・心理学的・生理学的要因を見つけ出そうとしているのではない。また、創造的解釈が会話の解釈と区別される点は、前者が、作者が抱く目的ではなく、解釈者の目的と関わるという点であるという。その意味で、創造的解釈は、構成的 (constructive) であるとされる (Dworkin 1986: 52=1995: 89)。「大雑把に言えば構成的解釈とは、ある対象や実践に目的を課し、かくして、これらが属すると想定される実践形態や芸術ジャンルの最善の一例としてこれらを提示することである」(Dworkin 1986: 52=1995: 89)。ただし、このことは解釈者が芸術や実践を好き勝手に解釈してよいことを意味せず、実践の歴史過程や形態が有効な解釈のあり方を限定するという。

いような社会学的な用語で——例えば法解釈が所与の法を、文学解釈があるテキストを指示するように——行われる必要がある (James 2012: 28)。

第二の段階は、「解釈的 (interpretive)」段階である。この段階は、さらに二つに分けることができる (Sangiovanni 2008: 148-149)。第一は、問題となる制度の意味や目的を決定する段階である。第二は、制度の基本的な規則、手続き、基準を制度の参加者が支持する理由を再構成するために、解釈者が制度の参加者の視点を推測する段階である。しかしながら、この段階において、解釈者の価値判断が滑り込んでしまうのではないかという懸念が生じるかもしれない。なぜなら、独立した何らかの価値基準を既に持っていなければ、実践や活動の意味や目的を理解することができないように思われるからである (Sangiovanni 2008: 149)。これに対して制度主義者は、解釈の目的はあくまで制度の参加者の支持を動機づけているものを理解することであって、その動機が正しいか不正かを判断することにはない、と答える。なぜなら、そういった目的や役割が価値評価的な方法で導出されるならば、もはや実践依存的ではなくなってしまうからである (Meckled-Garcia 2013: 99-100)。つまり、制度主義者は、制度の意味や目的を特定する際に何らかの道德概念を使用することはあり得るが、その目的は制度の意味や目的に対して道德的判断を下すことではない。したがって、導出される意味や目的は、道德基準を持たない人類学者 (amoralist anthropologist) にも受け入れられるようなものである (James 2012: 28)²²⁾。

第三の段階は、「ポスト解釈的 (post-interpretive)」段階である。この段階では、第二段階で特定された制度の意味や目的が、参加者の関係をどの

22) ここで、制度主義における解釈の役割と、文化慣習主義におけるそれとの違いは何なのかという疑問が生じるかもしれない。サンジョヴァンニによれば、その違いは解釈の成功の基準にある。文化慣習主義は、当該の文化に潜在する価値のスキームから直接的に正義の構想を導き出す。したがって、解釈の成功の基準は、理論家が導入した正義の構想を最終的に参加者が認識できることにある。他方、制度主義者は、参加者の信念から直接的に正義の構想を導き出すわけではない。したがって、制度主義者にとっての解釈の成功は、制度の参加者が正義についての信念を構想の中に認識できるという点には求められない (Sangiovanni 2008: 149-150)。また、ジェームスは、制度主義における最善の解釈のあり方について次のように述べている。「解釈の規範は、元々の意図、多数派の意見、最新の世論調査、公式または非公式の表明、または特定の共有された理解に支配的な重要性を付与するものではない。これらのいずれもが、最もよく理解された実践の目的や構造と矛盾することが明らかになることがあるかもしれない。最善の解釈とは、別の解釈と比較して、全体としての様々な要素の矛盾がなく、一貫し、包括的で、啓発的な解釈を生み出すものである」 (James 2012: 29)。

ように形成するかに関心を払う。すなわち、次のような問いが発せられる。「人々が依って立つ関係は、彼らが共有する制度によってどのように変化するのか?」「参加者の間で正義はどのような役割を果たすことになっているのか?」(Sangiovanni 2008: 150)。ジェームスによれば、この最後の段階の目的とは、現存する実践が正当と認められるために、どのように改良される必要があるかを指示するような諸原理を正当化することである (James 2012: 29)。具体的には、特定されている実践に関して、参加者の誰もが合理的に拒絶できないような当該実践の統制のための諸原理は何か、という実質的な道徳的推論が行なわれる。このように提案された諸原理に対する実践の参加者からの異なる潜在的な反論を比較しながら、理論家は諸原理に到達する (James 2012: 28)。

以上のような制度主義の解釈の作業を、サラディン・メクルド・ガルシアは「適切さの主張 (aptness claim)」と呼んでいる。

「少なくともいくつかの実践にとって、道徳原理の定式化や正当化は、その実践の参加者が共通に理解する実践の機能的役割に依存している。」(Meckled-Garcia 2013: 101)

この主張が意味するのは、異なる機能的役割を有する実践には、異なる原理が適用されるということである。例えば、人々の間で利益と負担を政治的に分配する原理は、国家に代表される政治的社会における人々の間で適用され、国際貿易規制のような実践には適用されない。なぜなら、政治的社会の実践に関する共通理解とは、それが個人間の協働のスキームとして機能することであって、国際貿易規制は、国家間の協働という異なる機能的役割を有するからである (Meckled-Garcia 2013:100)。

以上の議論を踏まえて今の時点で確認しておきたいことは、制度主義が解釈の三段階を採用することによって、「純粋な道徳主義」とは距離を置いているということである。つまり、既存の制度を分析対象とし、第一・二段階では価値的判断から切り離された実践の解釈という方法を採用することによって、より「現実」的に正義の原理を導こうと試みていると言える。

以上、本章では、グローバルな正義論が「現実」に接近していることを

示す分類軸や方法論の内実について検討してきた。その最たるものとして、制度主義およびその方法論を位置づけることができるだろう。第二章および第三章では、制度主義者であるサンジョ ヴァンニおよびジェームスの議論を検討することで、彼らがどのような意味での「現実」を意識し、正義を構想しているかを明らかにしたい²³⁾。

参考文献（本号掲載分のみ）

- 伊藤恭彦 (2010) 『貧困の放置は罪なのか——グローバルな正義とコスモポリタニズム』人文書院。
- 伊藤恭彦 (2014) 「グローバル・ジャスティス——公正な地球社会をめざす規範」川崎修編『岩波講座政治哲学 6 政治哲学と現代』岩波書店、223-244 頁。
- 井上達夫 (2012) 『世界正義論』筑摩書房。
- 井上達夫 (2013) 「国境を越える正義の諸問題——総括的コメント」日本法哲学会編 (2013)、89-104 頁。
- 宇佐美誠 (2013) 「グローバルな経済的正義」日本法哲学会編 (2013)、9-26 頁。
- 宇佐美誠 (2014) 「グローバルな生存権論」宇佐美編著 (2014)、3-26 頁。
- 宇佐美誠編著 (2014) 『グローバルな正義』勁草書房。
- 神島裕子 (2002) 「国際的社会正義の一試論——ジョン・ロールズとトマス・ポグゲ」『法学政治学論究』第 54 号、239-260 頁。
- 内藤正典・岡野八代編著 (2013) 『グローバル・ジャスティス——新たな正義論への招待』ミネルヴァ書房。
- 日本法哲学会編 (2013) 『国境を越える正義——その原理と制度（法哲学会年報 2012）』有斐閣。
- 瀧川裕英 (2013) 「コスモポリタニズムと制度的分業」日本法哲学会編 (2013)、72-88 頁。
- 瀧川裕英 (2014) 「正義の宇宙正義から見た地球の正義」宇佐美編著 (2014)、81-101 頁。
- Armstrong, Chris (2012) *Global Distributive Justice: An Introduction*, Cambridge University Press.
- Banai, Ayelet, Miriam Ronzoni and Christian Schemmel (2011) "Global Social Justice: The Pos-

23) その他の制度主義的なアプローチの代表的な論者として、近年のベイツが挙げられよう (Beitz 2009)。ベイツは、人権の「自然権的アプローチ」の問題点を指摘し、「実践的アプローチ」を擁護している。本稿において彼を詳細には扱わないのは、彼の焦点が人権に当てられており、分配的正義の問題を正面から論じているわけではないからである。

- sibility of Social Justice beyond States in a World of Overlapping Practices” in Ayelet Banai, Miriam Ronzoni and Christian Schemmel (eds.) *Social Justice, Global Dynamics: Theoretical and empirical perspectives*, Routledge, pp. 46-60.
- Beitz, Charles (1999=1989) *Political Theory and International Relations: with a New Afterword by the Author*, Princeton University Press. (進藤榮一訳『国際秩序と正義』岩波書店)
- Beitz, Charles (2009) *The Idea of Human Rights*, Oxford University Press.
- Blake, Michael (2001) “Distributive Justice, State Coercion, and Autonomy”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 30, No. 3, pp. 257-296.
- Blake, Michael (2012) “Global Distributive Justice: Why Political Philosophy Needs Political Science”, *Annual Review of Political Science*, Vol. 15, pp. 257-296.
- Caney, Simon (2005) *Justice Beyond Borders: A Global Political Theory*, Oxford University Press.
- Cohen, G. A. (2003) “Facts and Principles”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 31, No. 3, pp. 211-245.
- Dworkin, Ronald (1986=1995) *Law’s Empire*, Fontana Press. (小林公訳『法の帝国』未来社)
- Erman, Eva and Möller, Niklas (2015) “What Distinguishes the Practice-Dependent Approach to Justice?”, *Philosophy and Social Criticism*, online first view, pp. 1-21.
- Hassoun, Nicole (2012) *Globalization and Global Justice*, Cambridge University Press.
- Ibsen, Malte Froslee (2013) “Global Justice and Two Conceptions of Practice-Dependence”, *raisons politiques*, No. 51, pp. 81-96.
- James, Aaron (2005) “Constructing Justice for Existing Practice: Rawls and the Status Quo”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 33, No. 3, pp. 281-316.
- James, Aaron (2012) *Fairness in Practice: A Social Contract for Global Economy*, Oxford University Press.
- James, Aaron (2013) “Why Practices?”, *raisons politiques*, No. 51, pp. 43-61.
- Kholi, Hugo El (2013) “Practice-Based Justice: An Introduction”, *raisons politiques*, No. 51, pp. 7-42.
- Lichtenberg, Judith (2014) *Distant Strangers: Ethics, Psychology, and Global Poverty*, Cambridge University Press.
- Meckled-Garcia, Saladin (2013) “The Practice-Dependence Red Herring and Better Reasons for Restricting the Scope of Justice”, *raisons politiques*, No. 51, pp. 97-120.
- Miller, David (2007=2011) *National Responsibility and Global Justice*, Oxford University

- Press. (富沢克・伊藤恭彦・長谷川一年・施光恒・竹島博之訳『国際正義とは何か——グローバル化とネーションとしての責任』風行社)
- Miller, David (2008=2011) “Political Philosophy for Earthlings” in David Leopold and Marc Stears (eds.) *Political Theory: Methods and Approaches*, Oxford University Press, pp. 29-48. (山岡龍一・松元雅和監訳『地球人のための政治哲学』デイヴィッド・レオポルド／マーク・スティアーズ編『政治理論入門——方法とアプローチ』慶應義塾大学出版会、41-68 頁)
- Nagel, Thomas (2005) “The Problem of Global Justice”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 32, No.2, pp. 113-147.
- Pogge, Thomas (1989) *Realizing Rawls*, Cornell University Press.
- Pogge, Thomas (2008=2010) *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Second Edition, Polity Press. (立岩真也監訳『なぜ遠くの貧しい人への義務があるのか——世界的貧困と人権』生活書院)
- Postema, Gerald (1987) “‘Protestant’ Interpretation and Social Practices”, *Law and Philosophy*, Vol. 6, Issue 3, pp. 283-319.
- Rawls, John (1971=2010) *A Theory of Justice*, Harvard University Press. (川本隆史・福岡聡・神島裕子訳『正義論 改訂版』紀伊國屋書店)
- Rawls, John (1999=2006) *The Law of Peoples*, Harvard University Press. (中山竜一訳『万民の法』岩波書店)
- Risse, Mathias (2012a) “Global Justice” in David Estlund (ed.) *Oxford Handbook of Political Philosophy*, Oxford University Press, pp. 261-278.
- Risse, Mathias (2012b) *On Global Justice*, Princeton University Press.
- Ronzoni, Miriam (2009) “The Global Order: A Case of Background Injustice? A Practice-Dependent Account”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 37, No. 3, pp. 229-256.
- Sangiovanni, Andrea (2007) “Global Justice, Reciprocity, and the State”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 35, No.1, pp. 3-39.
- Sangiovanni, Andrea (2008) “Justice and the Priority of Politics to Morality”, *Journal of Political Philosophy*, Vol. 16, No. 2, pp. 137-164.
- Singer, Peter (1972) “Famine, Affluence, and Morality”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 1, No. 3, pp. 229-243.
- Tan, Kok-Chor (2004) *Justice without Borders: Cosmopolitanism, Nationalism and Patriotism*, Cambridge University Press.

- UNICEF (2014) *Committing to Child Survival: A Promise Renewed (Progress Report 2014)* , http://www.apromiserenewed.org/APR_2014_web_15Sept14.pdf (2015/9/23 アクセス確認)
- Valentini, Laura (2011a) "Global Justice and Practice-Dependence: Conventionalism, Institutionalism, Functionalism", *Journal of Political Philosophy*, Vol. 19, No. 4, pp. 399-418.
- Valentini, Laura (2011b) *Justice in a Globalized World: A Normative Framework*, Oxford University Press.
- Walzer, Michael (1987=2014) *Interpretation and Social Criticism*, Harvard University Press. (大川正彦・川本隆史訳『解釈としての社会批判——暮らしに根ざした批判の流儀』ちくま学芸文庫)
- Walzer, Michael (2009=2012) "Objectivity and Social Meaning" in David Miller (ed.) *Thinking Politically: Essays in Political Theory*, Yale University Press. (荻原能久・齋藤純一監訳「客観性と社会的意味」デイヴィッド・ミラー編『政治的に考える——マイケル・ウォルツァー論集』風行社)
- Wollner, Gabriel (2013) "The Third Wave of Theorizing Global Justice: A Review Essay", *Global Justice: Theory, Practice, Rhetoric*, Issue 6, pp. 21-39.
- Ypi, Lea (2012) *Global Justice and Avant-Garde Political Agency*, Oxford University Press.