

社会契約説とケアの倫理における人間像・市民像の 比較考察

——理性の絶対視・絶対化の功罪——

杉 本 竜 也

はじめに

- 一 ケアの倫理の人間理解
- 二 社会契約説における理性の絶対視・絶対化
- 三 ケアの倫理による社会契約説批判の妥当性
おわりに

はじめに

ケアの倫理に関する研究の特徴としては、それが多様な学問領域で研究されている点が挙げられる。このうち、政治学・政治哲学でのケアの倫理研究には、他の領域には見られない独特な困難が存在する。

本質的に、ケアと政治は相容れない性格を有している。とりわけ、この性格の相違は、人間観および市民観に関する見解の違いに顕著にあらわれている。デモクラシーにおける政治が市民の主体性・能動性を必要不可欠なものとして要求しているのに対して、ケアの倫理は人間の受動的側面を必ずしも否定せず、むしろ場合によってはそのような側面を肯定的に評価する。つまり、政治は主体的市民の価値を称揚し、人々の積極的な政治的実践を推奨するのに対して、ケアの倫理やケアという行為はむしろ人間の弱さやそこから生じる受動性に光をあて、それに応答することを重視する。そのため、ケアと政治は単に相容れない実践というだけでなく、双方の目指す価値にとって互いに脅威にもなりうる。言い換えれば、政治とケアの本質的対立こそ、政治学・政治哲学におけるケアの倫理研究に伴う独特の困難さの最たるものであり、またその克服こそがこの研究における最大の課題となる。

上記の問題意識に立ち、本稿では近代リベラル・デモクラシー理論の中核である社会契約説に対して、ケアの倫理の視点から考察を加える。それに際して、本稿では、政治思想を含む近代思想が「理性の絶対視・絶対化」という特性を有しており、社会契約説はそこから生じた「自立的・自律的・理性的市民」(independent, autonomous, and reasonable citizen) という人間像・市民像を基礎として構築されたという仮説に基づいて議論を進めていきたい。そして、そのために、社会契約説およびそれを根拠とする政治体制や社会には、そのような人間像・市民像に則った条件

を満たすことができない人間への排除性が存在することを、ケアの倫理の立場から明らかにしていきたい。その一方で、リベラル・デモクラシーが与件化している今日、社会契約説をはじめとする契約主義的政治思想を完全否定することは無意味であり、危険でもある。つまり、政治学・政治哲学におけるケアの倫理研究の課題は、ただ社会契約説を批判することにあるのではなく、それに内在する問題点や危険性を踏まえた上で、発展的に新たな可能性を模索することにある。本稿では、そのための問題提起を行いたい。

上記の研究課題に関して、本稿は以下の流れで論を展開していく。

第一に、ケアの倫理が前提としている人間像について、主に「脆弱性」(vulnerability)という概念を中心に概説する。また、それにあたっては、ケアの倫理と社会契約説との対比を通して、それぞれの違いを明確にしながら論を展開する予定である。

第二に、ジョン・ロックの社会契約論を取り上げて、社会契約説が前提としてきた自立的・自律的・理性的市民という人間像・市民像とどのような前提が要請された理由について考える。その際、注目したいのが、理性およびその能力の中心となる「認識能力」(cognitive capacity)である。詳細は後述していくが、この能力こそ、自立的・自律的・理性的市民という存在の最大の根拠である。それらを踏まえた上で、近代のリベラル・デモクラシーにおいて理性の絶対視・絶対化が求められた事情について考察する。

第三に、ケアの倫理の提唱者や同様の問題意識を有する論者による社会契約説批判の妥当性について考える。結論的にいえば、ケアの倫理は、概して社会契約説に対して批判的である。その批判の妥当性を、イマヌエル・カントによる政治哲学に関する著作である『人倫の形而上学』を材料に検討したい。

そして、最後に、社会契約説とケアの倫理との理論的な架橋の可能性に関する見解を示したい。

一 ケアの倫理の人間理解

考察を進める前に、まずケアの倫理について、簡単に定義しておきたい。つまり、それは、主としてフェミニズム研究を通して得られた問題意識に基づき、人間の本質的特徴として「弱さ」を認識し、そしてそれに対応する「ケア」を人間の生に不可欠な要素として理解することを通して、人間と社会のあり方について考える規範ないしそれに関する考え方のことである。⁽¹⁾

ケアの倫理は、人間はすべて「脆弱性」(vulnerability)を抱えているという認識を大前提としている。エヴァ・フェダー・キティは「依存」(dependence)、マーサ・ヌスバウムは「傷つきやすさ」(fragility)といった表現を用いているが、これらの語が含意しているものは本質的には共通である。それは、人間はその生において自分単独では自身ことでさえ対応できない状態が必ず存在するという認識である。つまり、ケアの倫理の議論は、「人間の生には弱さが必ず伴う、もしくはそのような状態に容易に陥ってしまう危険と常に直面している」と理解することから始まる。たとえば、キティは、依存を、「個人のライフヒストリーにおいて避けることができない」ものとして理解している。⁽²⁾ 健康な人間でも、誰でも乳幼児期には手厚く世話されていたはずであり、成長後も病気の際には看病や看護を受ける可能性は高く、そして老年期に入ればそれはほぼ確実なことである。人間の生にとって、依存は例外的状況ではない。そのため、ケアの倫理は脆弱性や依存を人間の条件と見なす。⁽³⁾

このことは同時に、人間の生には必ずケアが付随することを意味している。ケアは脆弱性に対応するものであり、脆弱性が人間の生の本質的条件だとすれば、当然ながらケアも必然的に人間の生に伴う。すなわち、ケアの倫理においては、ケアという行為、具体的にいえばケアをすること、また反対にケアを受けることのいずれも人間の条件となる。

これに対して、社会契約説が前提としてきた人間は、「自立的・自律的・理性的」(independent, autonomous, and reasonable)な人間・市民である。詳細は後述するが、これは物心両面で自立して、また自らの思考や言動、行動を常に適切に律し、そして理性によってそれらの自立と自律を成し遂げている存在のことである。ケアの倫理によれば、そのような状態を維持することができるのは、健康な人間であつても一生の内の部分的な期間のことではない。少なくとも、人生の初めと終焉において、人間は必ず誰かに依存することになり、誰かのケアを受けることになる。そのため、社会契約説などの近代リベラル・デモクラシー理論が前提としてきた人間像・市民像は、実態としては「神話」⁽⁴⁾に過ぎない。ところが、近代以降の政治理論の多くでは、その非現実的な人間像があたかも必要条件であるかのように取り扱われてきた。つまり、近代政治社会では、人間の実態の認識は閑却され、自立的・自律的・理性的でなければならぬ、すなわち「強くなければならない」という規範が強制され続けてきた。そのため、この規範を充足することができなかった人間やこれに反するような行為をした人間、もしくはそのような判断されてしまった人間は政治社会から「正当に」排除された。このような性格を持つ社会契約説をはじめとする近代リベラル・デモクラシー理論に対して、ケアの倫理は人間の本質としての脆弱性を適切に認識することによって、それが「自立的・自律的・理性的市民」(independent, autonomous, and reasonable citizen)という虚構の上に成立していることを告発しているので

ある。

また、ケアの倫理は、ケアと政治を同一の俎上で議論することを可能にした。一般的に、ケアは特定の個人に対して密接で、場合によっては閉鎖的な状況下で行われる行為である。他方、政治は、複数もしくは不特定多数の人間の間で、それらの人々が利害や思想信条、感情を異にし、そしてそれらのために時には激しい摩擦や暴力が存在している現実の中で営まれるものである。そのようなことから、従来、正面からケアと政治を関連付けて議論することは稀であった。加えて、政治学の伝統的価値観が、ケアと政治の分断を固定化してきた。つまり、政治学の内部には、ケアはあくまでも私的領域に属するものであり、公的領域の事象ではないという公私二元論が古代から現代に至るまで存在してきた。それ以上に、ケアは価値的に劣位にある行為だという評価まで下されてきた⁽⁵⁾。しかしながら、とりわけフェミニズム研究からの強い影響を受けたケアの倫理による脆弱性理解に立てば、ひとりの人間の生を公私に分断することも、また人間を公的領域のみに属する者と私的領域に属する者に単純に二分することのいずれも、その非現実性は明らかである。また、公的実践において中核的機能を担う存在とされてきた理性だが、それは人間の生を形成する特定の部分でしかなく、それに対置された身体的・本能的要素は意図的に無視されてきた。ケアの倫理は、フェミニズム研究の蓄積を継承して、理性に対するこのような不自然なまでに高い評価の背景にある差別や排除を暴露する批判理論としての性格も持っている。

近代思想の公私二元論について、岡野八代はアイリス・ヤングの見解を引きながら、それが「包摂の暴力」と「忘却の政治」という性格を伴っていることを告発している⁽⁶⁾。まず、普遍的 (universal) かつ不偏的 (impartial) な理性に対する絶対的信仰は、特定の共通の基準や普遍的法則を強制することで、現実中存在する多様な事象を同一の客体に

還元しようとする。その際、現実にある多様な事象のうち、単一の規準に適合しないものは暴力的に排除される。加えて、近代国家は多様性を尊重しているような外見とは異なり、実は何かに依存する人間をその正当な構成員とは認めない。また、近代国家における人間は、自身の内部にある多様な欲望などを意志によって統制し、さらに忘却することによって、「主体」という存在へと変化する。この変質が見られるのは、前述のような性格の近代国家が存在しているからである。岡野は、このような主体を「忘却する主体」と表現している。^⑦包摂の暴力と忘却の政治は密接に結び付いている。普遍的かつ不偏的な規準があるからこそ、無機的な主体概念の創出が可能になったのであり、そのような主体の非現実的性格が多様な要素の忘却を迫る。包摂の暴力と忘却の政治の組み合わせから成立した近代国家は、普通の人間の、普通の特性であるはずの脆弱性があたかも存在しないかのように、そして脆弱性が顕著だとされた人間に関してはまるでこれらの人々が存在しないかのように取り扱う。より深刻なのは、このような態度が必要悪として消極的に受容されているのではなく、むしろこれが規範に適った態度であるかのように正当化されていることである。

近代国家が推奨するのは、自発性である。つまり、近代国家において、主体という存在は、自己を律することにとどまらず、自己の存在を具体的に現前させることが規範として求められている。主体としての人間は、私的には各人が個人としての生を自らの能力によって維持することを、公的には政治や経済、その他社会的場面において自らの能力を通して何らかの役割を担い、その組織や共同体の全体的な利益の拡大に貢献することを、求められている。近代国家はそこに属する人々の自発性を動因として、その具体的な実践によって成立し、維持されている。つまり、自発性は、近代国家の成立要件であると共に、そこに生きる人々に課された最も枢要な規範であることを意味している。

これに對して、キティは「私たちの生活には、（中略）強制されてもいないし、かといって自発的に選ばれてもいないようなつながりに満ち溢れている」^⑧という現実を根拠に、自発性に基づく国家像を否定する。彼女の考えでは、近代国家による自発性偏重の原因は社会契約説に求められる。社会契約説は、社会制度の正統性を、平等な権利を有する人々の自発的合意に求める。^⑨ここでの自発性は、具体的には自己利益の追求という形をとる。各個人の関心は自らの利益に限定されており、また政治社会の形成も自己の生存やプロパティの保護を動機としているため、そこでは脆弱性を抱えている他者へのケア（氣遣い）は顧みられない。そのため、キティの考えに則れば、社会契約説は、ケアを可能にする社会的環境を破壊し、有機的人間関係にとつての脅威となる政治理論ということになる。^⑩

総じて、ケアの倫理は、近代リベラル・デモクラシー理論の中核である社会契約説に對して警戒的である。ケアの倫理の提唱者の多くは、社会契約説やそれに関連する種々の政治理論によつて成立している今日のリベラル・デモクラシーを基本的には容認している。しかし、同時に、社会契約説が政治社会・市民社会という人為的關係性を構築するための政治理論であるにもかかわらず、その目的とは反對に、自律性の偏重というその本質的特徴のために、現実には人間の孤立や社会の分断を惹起する政治理論であることを危険視するのである。言い換えれば、社会契約説は、「強い人間」という誤った人間像・市民像に基づく無機的人間関係を主張するために、「弱さを抱えた人間」の存在とそれへのケアによつて取り結ばれる有機的人間関係にとつての脅威となっているのである。

二 社会契約説における理性の絶対視・絶対化

ケアの倫理の観点から社会契約説を考察した場合、そこには理性すなわち認識能力 (cognitive capacity) の重視とそれへの信頼という特徴が浮かび上がってくる。

社会契約説は、「自立的・自律的・理性的市民」(independent, autonomous, and reasonable citizen) という人間像・市民像を基礎として理論が構築されている。

まず、「自立的」とは、身体的・精神的・経済的など、あらゆる側面において、特定の人間や集団、組織、そして国家など、これらの何ものにも従属・隷属していない状態を意味する。この自立には、自分が望むことを行うことができることも含まれるし、自分以外の何ものからも自らが望むことを妨げられないということ、また反対に自分が望まないことを強制されないということも含まれる。

さらに、近代以後の自立概念では、経済的要素が加味されている。近代のリベラル・デモクラシーでは、一定の経済的基礎による裏付けがない限り、経済的自立のみならず、それ以外の自立も承認されない。ここには、一定の財産があるからこそ、他人や国家に従属せずに、自由に考え、発言し、行動することが可能になるという理解が存在している。そのため、財産の有無や多寡によって政治的自由の程度に差をつける制限選挙のような制度が、正当なものとして市民革命後にも残存することになった。

次に、「自律的」とは、自身の思考や感情、行動を自らが適切に統制することが可能な状態を指す。ここでいう自律の特徴は、ひとりの自己の内面に、統御に関する主体と客体が意識されていることである。いわば、石川文康の表

現を借りれば、この自律には「自己内他者」の存在が不可欠である。カントの影響を受けている石川は、自己の内面を「責められる自己と、その他者としての責める自己とが葛藤する場」として理解する。⁽¹¹⁾ そのため、自律を表すのに統御の主客をより明確に意識させる自己統治という表現を用いることは、的を射たものだといえることができる。⁽¹²⁾

最後に、「理性的」とは、意志の発現やその現実化のための行動、また感情や行動の統御が理性によつて行われることを意味する。前述の自立と自律のいずれも、理性の統御と指導によつて行われる。そのため、「自立的」と「自律的」の二要素は、「理性的」という要素の下位に置かれ、包括される。つまり、自立と自律のいずれも理性による営為であり、理性こそが近代における人間像を規定する根本的概念だということになる。

西洋思想において理性は古代以来の概念だが、それは近代において大きな変化を見せる。近代理性概念の根幹は、認識能力 (cognitive capacity) にある。リチャード・ローティは、認識論を『人間の知識の本性、起源および限界』を探究する学問⁽¹³⁾と呼んでいる。ローティは、ロックをはじめとする十七世紀の哲学者たちが認識論に乗り出した理由として、彼らが知識というものを「正当化された真なる信念」 (knowledge as justified true belief) と見なすのをやめ、人間と命題の関係ではなく、人間と対象 (objects) の関係として理解するようになったことを挙げている。⁽¹⁴⁾ 知識に対する考えに見られたこのような変化は、自然科学の発展の影響を強く被っている。自然科学における認識は外在的存在としての対象に対する客観的把握から得られると考えられているため、そこでは把握した事象や現象を観念へと変換する能力すなわち認識能力が重視される。結果的に、このような見解は認識過程に関する研究にとどまることなく、認識能力を中核とする理性に対する関心を喚起し、最終的には理性の所有者かつ使用者である人間という存在の考察へと到達することになった。要するに、人間の認識を質すことは、最終的に人間の本質に関して思索することを意味

した。

さて、ロックの理性概念は、「経験」(Experience)を根拠としている⁽¹⁵⁾。彼が重視するのは、知覚した経験を「観念」(Ideas)へと変換する認識過程である。ロックによれば、知識は「感覚」(Sensation)と「反省」(Reflection)から獲得される。感覚は、色や触覚、味覚といったものを指す。反省は、「知覚すること」(Perception)、「思考すること」(Thinking)、「疑うこと」(Doubting)、「信じること」(Believing)、「推論すること」(Reasoning)、「知ること」(Knowing)「意志を持つこと」(Willing)を中心とするすべての「私たちの心の活動」(actings of our own minds)のことである⁽¹⁶⁾。ロックは、これら感覚と反省の働きを通して、人間は観念を獲得すると考えた。この理論では生得観念は不要であり、観念は経験のみに由来する。彼の哲学が経験論と呼ばれる理由である。同時に、このことは、知性についての唯一の手段である理性すなわち認識能力が絶対に適正であることを要求する。

加えて、ロックの理性概念で注目すべき点は、人格の同一性 (personal identity) とそこから導き出される責任主体としての人間像が要請されていることである。ロックは、「人格 (Person)」とは、「理性と反省 (reflection) の能力を有した、思考する知的な存在 (thinking intelligent being)」であると共に、「自分自身のことを自分自身だと認識することができ、異なる時間と場所においても同一の思考をする存在」と定義している⁽¹⁷⁾。そこから、人格の成立要件として、人格の通時的同一性が求められることになる。たとえば、ある時点で自分が発言したことをまったく記憶しておらず、その後の時点でそれと異なる考えを平気で口にし、またそのような自身の状態を理解していないとしたら、そこに前の時点から後の時点にまで一貫して存在する自分という主体を見いだすことはできない。そのため、ロックは「記憶」(Memory)を重視する⁽¹⁸⁾。人格は、自らの過去を記憶し、それに立ち戻ることができる存在である。そして、理

性と反省の能力を有しているために、自身の過去の行為を顧みることができる存在でもある。そのため、人格は、自身の過去に対して「責任を負う」(accountable)ことができる。⁽¹⁹⁾ ロックは、過去の行為を思い出すことを「専有」(appropriation)と呼んでいる。この専有によつて、行為を行った人間と自己との同一性を確認することが可能になり、そこに過去の行為に対する現在の自己の道德的責任が生じるのである。⁽²⁰⁾

これらを踏まえて、理性という概念に依拠して、ロックの人間像を素描すると、次のようになる。まず、人間は、経験を通して事物や現象を認識する能力を有する。次いで、人間は、過去を記憶し、それを通して自己を省察する能力を有しており、そのため自身の行為や言動などに対する責任を負っている。よつて、人間は、理性を有する知的存在であると同時に責任主体でもある。ロックの哲学において、理性は人間の条件である。理性こそ、人間と動物を隔てる最大の基準である。⁽²¹⁾

さて、ロックは『統治二論』において人間の平等を主張しているが、それを保障しているのも理性である。

なぜなら、同じ種、同じ等級に属する被造物が、すべて生まれながら差別なく同じ自然の便益を享受し、同じ能力(same faculties)を行使すること以上に明白なことはないのだから、(中略)すべての者が従属や服従の關係をもたず、相互に平等であるべきだということはあきらかであるからである。⁽²²⁾

ここでロックが「能力」という言葉で表現しているものは理性である。ロックは、人間という種の平等と理性の平等を連続させ、さらにそこから政治主体としての市民の平等という結論を導き出している。また、自由の主たる要素

である従属しないということと平等は表裏一体であるため、ロックのいう能力すなわち理性の平等は人間の自由の根拠でもある。実際のところ、ロックは、「われわれは、理性的なものとして生まれたからこそ、生来的に自由なのである」⁽²³⁾と説明している。反面、自由や平等の理由を理性に求めるこの考え方は、知的能力に関して何らかの問題が確認される人間に対する差別的取り扱いを肯定する。

しかし、もしも、人が、自然の通常の成り行きから外れて生じる欠陥のために、法を知り、その規範のなかで生きることができるような理性の程度に達しない場合、彼は、決して自由人になることはできないし、また、(意志の限界を知らず、意志の適切な導き手である知性ももっていないのだから) 自分自身の意志のままに振舞うように放任されるわけにもいかない。彼は、自分自身の知性がその責任を果たせないときは、常に他人の監督と支配の下にあり続けるのである。それゆえ、精神を病む者 (lunatics) や極度な愚者 (ideots) はその両親の支配から決して解放されることはない。⁽²⁴⁾

周知のとおり、ロックの政治思想の主要な目途は、パターナルな隷属状態からの市民の解放にある。しかし、彼は、この個所で明瞭に示しているように、その目標である隷属からの解放の対象から、精神疾患を抱えている人間や知的能力に問題がある人間を完全に排除している。ロックがこのような躊躇のない表現でこれらの人々の排除を主張できたのは、彼らは人間の条件である理性を持ち合わせていないというロックの判断があるからに他ならない。要するに、彼の社会契約説において、理性の欠如は、政治社会から特定の人間を排除する正当な事由とされているのである。

ここでは、ロックのみを取り上げたが、理性の絶対視・絶対化という性格は社会契約説の多くに共通して見られる特徴である。このことに関して、福田歓一は、次のように述べている。⁽²⁵⁾

ここに社会契約説は、伝統的なイドオラの支配を破るその哲学的な基礎の上に立つて、人間の認識と実践との能力を吟味し、たんなる所与としての個体Ⅱ自然人がいかにして文化創造の主体Ⅱ理性人に到達するかを問い、このような個人の自己超越として、その相互組織のうちに政治社会構成の論理を見出し、かく構成せられた国民国家において理性展開の場を保障したのであった。⁽²⁶⁾

福田は、理性の政治思想として社会契約説を評価している。福田によれば、社会契約説の最大の眼目は、「政治社会を人間の作為とすること」にある。だが、彼がより重視したのは、人間が政治社会を形成する作為の主体である自らを「文化形成者」として認識する必要があるということであり、それゆえに社会契約説は何よりも「人間の哲学」として定義される必要があるということであつた。⁽²⁷⁾「人間の哲学」は、第一に人間の実践能力と認識能力を関連づけ、それらを共に生成する存在としての人間を要請する。第二に、それは実践哲学として、身体や社会、歴史を含む実践的世界全体を哲学的に構成することを目指す。第三に、この実践的世界を対象とする人間の科学に対して、独立性と共に関連性を有するものである。第四に、基本的人権に代表される政治における価値を客観的に根拠づけ、人間の実存に規範を課すものである。⁽²⁸⁾要するに、実践と認識に関する十分な能力を有した人間という存在が、それらを行使して現実的に政治社会の主体を担うと同時に、その政治社会で尊重されるべき規範を実存的に引き受けるということが、

福田の考える社会契約説の主意であった。彼の考えでは、社会契約説とは、理性を中心概念とする人間の哲学を、政治という現実世界において展開することを目指す理論であった。⁽²⁹⁾

福田がここまで理性を強調した理由としては、彼が、社会契約説の主たる性格として、所与性からの切断を、評価していたことが挙げられる。⁽³⁰⁾ 福田によれば、社会契約説は、既存の政治体制を弁証するものではなく、「まったく所与の事実から切断」され、「論理的に自己完結した、象徴の体系として、自律性を獲得」した「政治社会一般の理論」を目指して構築された理論である。⁽³¹⁾ そのため、新たな社会秩序の形成を考える社会契約説は、一般性・普遍性・抽象性をそなえたものでなければならず、慣習などで複雑に規定された既存の体制や秩序といった所与性から完全に分離される必要がある。これは、近代より前の西ヨーロッパ社会が慣習や伝統によって堅固かつ複雑に規定された社会であったことを考えれば、当然のことである。この分離と切断によって、社会契約説は与件に対する批判理論としての性格も獲得することになる。そして、社会契約説がこれらの特徴をそなえるためには、自身の理論的な正しさを根拠づける絶対的な理性と認識能力が必要不可欠であった。

三 ケアの倫理による社会契約説批判の妥当性

ケアの倫理は、ごく自然なその理論的帰結として、社会契約説に内在する理性の絶対視・絶対化を批判する。ケアの倫理が想定している脆弱性が具現化した最たるものが、障碍である。社会契約説が前提とされた場合、最初に排除される恐れがあるのは、様々な障碍の中でも知的および精神的な障碍と共に生きている人々である。

これに関して、ステイシー・クリフォード・シンプリカンは、社会契約の実態が「能力契約」(capacity contract)であると評して、それから生じる排除性を告発している。⁽³²⁾彼女によると、今日のデモクラシーでは、「論理的思考」(reasoning)、「熟考」(reflection)、「倫理的判断」(judgement)、「熟議」(deliberation)といった「知的作業」(cognitive tasks)が、最も重要な政治的義務として位置づけられている。このような行為を通して示されている市民の知的能力が、デモクラシーに正統性を与えている。そのため、その能力に何らかの問題が認められることになれば、デモクラシーの信頼性にも動揺が生じることになる。つまり、社会契約説に基づくデモクラシーでは、知的・精神的障害は政治社会にとっての深刻な脅威なのである。⁽³³⁾

さて、ロックの社会契約説に関しては、キャロル・ペイトマンは、それが「性契約」(sexual contract)となっていることを理由に批判を行っている。彼女によれば、ロックが女性を政治社会から排除している理由は、「女性は、生まれつきの自然によって市民的個人となるために要求される能力 (capacities required to become civil individuals) を欠くからである」⁽³⁴⁾。その能力とは、具体的には、「政治的権利を作り、保持する能力」を指している。⁽³⁵⁾前述の通り、ロックは基本的には人間の平等を説いているが、それは人間という種の間に理性の平等が見いだされるからであり、精神疾患や知的障害と共に生きている人間が政治社会から排除されるのは、能力的にその平等原則を適用できないからであった。ペイトマンの意図は社会契約説の性差別的性格の告発にあるが、既述の通り、彼女もロックの性差別的傾向が知的能力の問題と結び付いていることは認識している。つまり、ロックの政治思想の内部では理性の能力に関する差別と女性に対する性差別が一体化しており、政治社会における女性排除が理性の絶対視・絶対化によってさらに強く正当化されてしまっているのである。

マーサ・ヌスバウムは、社会契約説やその影響を受けた各種契約思想に共通して見られる特徴として、以下の四点を挙げている。⁽³⁶⁾ 第一に政治社会を形成する設計者 (framers) と市民集団の等式化、第二に力 (power) と能力 (force) の平等性およびその道徳的平等性、第三に相互有利性 (mutual advantage) を目的とした契約、第四に女性および身体的・知的能力において不平等な位置にいる人々の排除である。このうち、第三の「相互有利性」とは、社会契約による政治社会の形成は、それによってその社会全体の利益の増大が見込まれることが動機となっていることを指している。このような考えの下では、障碍と共に生きている人間は、社会全体の利益増進への貢献度が低く、相互有利性に乏しいと判断されるため、関係構築のための契約の当事者から除外される。⁽³⁷⁾ このように、ヌスバウムは社会契約説の意図するところが自らの権利と利益の擁護と増進であることを指摘しているが、これら第一から第四の特徴を可能にしているのはやはり理性の能力である。このように、ヌスバウムにおいても、社会契約説が理性の絶対視・絶対化の上に成立しているという認識が示されている。⁽³⁸⁾

ここまで見てきたことからわかるように、社会契約説における理性の絶対視・絶対化については、二つの評価が存在している。第一の評価は、福田歓一のように、社会契約説による政治社会形成が理性に基づく高度な知的営為の成果であり、だからこそそれによって成立した政治社会は確固たる正統性を獲得することが可能になるというものである。この評価においては、理性の存在と能力こそが人間性の価値や人間の尊厳を証明するものと認識されている。対する、第二の評価は、社会契約説が認識能力を中核とする理性の能力的有効性を過度に偏重したために、知的能力に何らかの支障があると見なされている人間の排除が正当化されてしまっているという、ケアの倫理などによる批判である。ここでは、人間は脆弱性を抱えた存在として認識されている。すなわち、社会契約説に関するこれら二つの

評価の相対立する性格は、人間という存在に関する見解の相違に由来している。

では、社会契約説とケアの倫理の間に共通点はないのだろうか。これらの理論に共通するのは、理論の基礎となる人間像・市民像に対してきわめて強い関心が向けられていることである。社会契約説とケアの倫理はいずれも理論の基底となる人間像を重視しているが、それぞれの人間像が相対立する性格を有しているために、かえってこれらの相違が強調され、衝突することになる。いわば、社会契約説とケアの倫理の理論的な対立関係は、それらが共に人間性を高く謳っていることに起因する。だが、逆に言えば、社会契約説とケアの倫理はいずれも人間性を重要視しているからこそ、これらの間の対立は理性に対する評価とそこから生じる人間像に関する慎重な再検討によって解消される可能性が存在する。それについて、イマヌエル・カントを材料に考えてみたい。

周知のとおり、カントは理性を絶対的に評価した典型的哲学者である。彼によれば、人格 (Persönlichkeit) には感性的側面と理性的側面がある。人間の生にとって感性的側面は不可欠だが、これは自然法則の下にあるため、外部的影響に左右される (「他律」)。人間が真に自由 (「自律」) であるためには、自身の理性によって立てられた道徳法則に對して、義務として自ら服することが必要である (そのため、この道徳法則は、「命法」と呼ばれる)。これらを踏まえて、カントは『人倫の形而上学』において、人格を次のように定義する。

人格とは、行為の責任を負うことのできる主体である。それゆえ、道徳的人格性とは、道徳法則のもとにある理性的存在の自由にはかならない。(中略) このことから次に、人格が (ひとりであるか、あるいはすくなくとも他のひとびとと一緒に) 自己自身に与える法則以外のいかなる他の法則にも支配されないという結論が出てくるのである。³⁹⁾

カントにおいては、人格・理性・道徳性・自律・自由は完全に一体化している。これらのものが機能した場合に生じるのが、責任である。自らの判断による行為には、必然的に帰責性が付随することになる。これは帰責性を問えない存在に対しては自律が認められないことを意味するため、理性に関する能力について問題があると見なされる人間の人格は結果的に否定されることになる。

カントによる、このような人間に対する理解は、彼の政治哲学にも踏襲されている。カントは、政治における人間の意味を検討するにあたって、「能動的国民」と「受動的国民」に分類する。このうち、後者は商人や職人の徒弟や未成年者、女性などを指し、これらの「一般に、自分自身の経営に従ってではなくて、他人たちの指図（国家のそれは除く）に従って自分の現存（栄養と防御）を維持するよう強制されている者は誰でも、公民的人格性を欠き、かくて、そういう者の現存は言わばただの内属にすぎない」と述べている。⁽⁴⁰⁾カントの場合は自律や自由が理性と一体的に理解されているため、受動的という表現は理性の適切な使用が見られない状態、もしくは理性的な能力に問題がある状態を意味する。すなわち、受動的国民は、人格という評価には値しない存在とされる。

だが、カントがそれと対置させている「物件」(Sache)と合わせて人格概念を考察すると、カントの考える人格がより複雑で広範な意味を持っていることがわかる。彼によれば、物件とは、「自由な選択意志の客体であって、それ自体としては自由を欠いているすべてのもの」⁽⁴¹⁾、要するに帰責性を問えない存在を指している。カントは物件の価値は価格で表現されるとしているが、自分の自由を放棄する奴隷契約のようなものは自己矛盾で無効だと明言していることを考慮すれば、カントは基本的にすべての人間を物件ではないものとして、要するに人格として認識していたと推量される。⁽⁴²⁾つまり、帰責性を問うことが困難ないし不可能だと評価される、知的・精神的障碍と共に生きている人

間であるとしても、人間はすべて道徳的な人格としての資質を有する存在なのであり、その尊厳は適正に認められなければならないということになる。カントは、人間性 (Menschheit) について、次のように述べている。

人間性そのものは尊厳である。というのは、人間は、いかなる人間によつても (他人によつても、それどころか自己自身によつてさえも、たんに手段としてのみ用いられえず、つねに同時に目的として用いられなくてはならないからである。そして、この点にこそまさに人間の尊厳 (人格性) が成り立っており、それによつて人間は、世界における人間以外のあらゆる他の存在——しかも用いられうる——、したがってあらゆる物件よりも、自らを優位に置くのである。それゆえ、人間が自己自身をいかなる価格でも売却すること (そうすることは自重の義務に背くことになる) ができないのと同様に、「同じく」人間であるかぎりの他人の必然的な自重を阻むことはできない。すなわち、人間には、すべての他人の内に宿る人間性の尊厳を実践的に承認する義務がある。したがって、人間には、すべての他人に是非とも示さるべき尊敬にかかわる義務があることになる。⁽⁴³⁾

確かに、カントは人格概念を理性と結び付けて把握している。しかし、その一方で、彼は、この引用やよく知られた定言命法でも明確に示されているように、他の人間の尊厳に対する無条件な敬意を求める。⁽⁴⁴⁾ 表面的には矛盾するようなこれらの見解を、どのように理解すべきであろうか。

この件については、第一に、カントが自身の哲学を説いた対象は、理性的存在者であることを自覚した人間であったことを認識しておく必要がある。服部健司は、カントの人格概念が「人間を対象的にとらえ、外から裁くために人

格概念を使用したのではなく、あくまで道徳的主体としての内的な自覚にかかわる局面で使用した」ものであり、それが使用される時に問われているのは「病的で非人格的な人間の所属先の在処ではなくて、行為主体としてのわれわれ自身の能動的なありかた」だとしている⁽⁴⁵⁾。つまり、カントの倫理学は、精神疾患や知的障碍と共に生きている人々を社会的・政治的場面から排除することを意図したものではなく、自身が主体的な理性的存在者であることを自覚している人間に対して、それに相応した思考や行動、態度を促すためのものであったと理解すべきだということである。

第二に、カントにおいては、人間像と市民像がある部分では重なり、また別のある部分では区別して理解されているように、これらの概念の定義・区別とその用法が必ずしも一貫しておらず、また明確でもないことは注意しておく必要がある。この特徴は他の社会契約論者にも見受けられる傾向性であり、本稿でも社会契約説に関して論及している個所においてしばしば「人間像・市民像」というこれらを併記した表現を使用しているのはそのためである。実は、この点にこそ、理性を持った市民による政治社会構築を主張する社会契約説の最大の特徴と問題点がある。先に福田の見解を紹介した通り、社会契約説は理性という概念を中心として、人間論と市民論を一体的に捉えることを思想的特徴としている。しかし、人間という存在自体が有する価値と、政治的・経済的・社会的領域における主体としての市民という存在の価値は、本来は別の領域に属するものであるはずである。それにもかかわらず、社会契約説では、理性を絶対視・絶対化するあまり、元々は一体的に語られる必要のない人間像と市民像の意識的な一体視ないし混同が行われている。政治的・経済的・社会的領域は近代以降に生きる人間の生にとって不可欠な要素ではあるが、その人間全体の価値を決定づけるものではない。つまり、人間としての尊厳と自立的・自律的・理性的市民としての

尊厳は、重複する部分もあるが、本質的に異なる範疇に属するものであり、その本質的な差異を理解した上で論じられるべきものである。⁴⁶⁾

本稿でも言及したようにフェミニズムやケアの倫理は社会契約説の公私二元論を批判しているが、実は社会契約説やそれを根拠に成立しているリベラル・デモクラシーには、公私二元論と共に、歪んだ形での公私の融合と相互の浸食が見られる。その第一は、たとえばハンナ・アレントの指摘に代表されるような、経済という私的領域による公的領域の浸食である。そして、第二に挙げられるのが、今回指摘しているような、人間の持つ公的部分と理性とを関連付けて、それ点のみを偏重した上で、さらにはその公的部分だけで評価することなど不可能であるはずの人間という存在の価値と尊厳を、その偏った規準に基づいて評価を行っているという意味での、公による私の侵食である。要するに、社会契約説やそれに基づくリベラル・デモクラシーにおいては、二元論的な公私分断と、私による公の侵食と公による私の侵食という相対立する二種類の公私融合が、複雑に混在しているのである。

おわりに

社会契約説とケアの倫理は、ある特徴を共有している。それは、これらの理論が、啓蒙思想・解放思想としての性格を共に有していることである。つまり、これらのいずれも、既存の状況に対して看過し難い問題点を認識し、それを打開するためにある種の理想を掲げて、それに基づいた社会実現を目指している。そして、この二つの啓蒙思想・解放思想についていえば、これらは各自の理論の基礎として人間像を重んじる点で一致している。ただ、社会契約説

が高い理性に関する能力を持つ「強い人間」を称揚するのに対して、ケアの倫理は「弱さを抱えた人間」というありのままの人間の受容を求める。つまり、これらはいずれも人間性の崇高さを謳いながらも、その人間性に対する理解と評価が隔たっているために、はからずも思想的な対立関係に陥っているのである。

社会契約説は、リベリズムと並ぶ、リベラル・デモクラシーの理論的根拠である。そのため、ケアの倫理は、社会契約説のこれまでの実績と今日的意義を単純に否定することはできない。むしろ、ケアの倫理は、社会契約説に代表される近代リベラル・デモクラシー理論との密接な関連の中で論じられる必要がある。というのも、ケアという行為は、過度にパターナルで抑圧的な価値観や社会秩序と容易に一体化する傾向があるためである。ケアの倫理は、容易に自己犠牲を要求するものではなく、ケアする人間に対する配慮も求めるものである。そのため、伝統的価値規範や伝統的秩序の弊害を批判し、個人の価値を主張した近代リベラル・デモクラシー理論は今もなお有効性を失っていないどころか、ケアの実践の適切性を維持するためにはそれは必要不可欠なものである。

社会契約説を考える際に念頭に置くべきは、初期の社会契約説が置かれていた時代状況である。その当時、この理論に期待されていたことは、絶対王政や貴族制度といった旧来の秩序に対抗して新たな社会秩序の形成することであり、そのためには旧体制の桎梏を強力に破壊し、個人による人為としての共同体の正統性を主張することは必須であった。この期待に応えるために、社会契約説は、理性をそなえた有益な (positive) 人間像・市民像を掲げなければならないという時代的要請があった。

しかし、リベラル・デモクラシーが所与のものとなった現在、社会契約説が殊更に「強い人間」を強調する必要はもはやなく、そのような前提は積極的に修正される必要がある。つまり、理性という能力は、人間という存在の全体

的価値を決定する絶対的規準ではありえず、この点のみをもって政治主体としての市民を定義することも、評価することもできない。

このような人間像・市民像の再検討にあたって、ケアの倫理は、近代思想に全体的に見られる理性偏重に対する批判理論として機能する。同時に、それは、ケアという具体的実践の価値と意義の強調を通して、その批判的考察が虚無的に傾くことを妨げる。そして、単に「弱さを抱えた人間」の保護を訴えるだけでなく、一般に長所と考えられているような他の特性と共に脆弱性を人間の特徴に位置づけ、人間の「生」そのものを肯定する理論としての性格も有している。すなわち、ケアの倫理は、「有益さ」ではなく、「肯定的」「楽観的」という意味合いでの《Positive》を重視する。社会契約説とケアの倫理を架橋するには、このような「生」の見直しを通じた人間像の再定義が不可欠である。

※本稿は、日本大学の派遣による、アメリカ・ミネソタ大学での在外研究（二〇一七年―二〇一八年）の研究成果の一部である。本稿の作成・執筆にあたっては、ジョアン・トロント教授（ミネソタ大学）との共同研究で得られた知見が採り入れられている。この場に特記して、トロント教授に謝意を表明するものである。

※本稿の一部は、二〇一八年二月二九日に行われた日本大学法学部政治研究会において発表したものである。

※外国語書籍からの引用は、邦訳書を記載しているもの以外は拙訳である。

(1) 従来、ケアの倫理は普遍的な規範原理を強調する「倫理学」(ethics)という語ではなく、個別具体的な「倫理」(ethic)

という語を使用する傾向があった。だが、安井絢子によると、ケアの倫理に関する研究が進むにつれて、その一般化を試みる傾向が強まり、次第に前者が用いられることが増えている（安井絢子「ケアの倫理の理論的展開 ケアの倫理の公的領域への適用に向けて」『倫理学研究』第四四号、二〇一四年、一四三―一四四）。この指摘は興味深いものだが、本稿の主題ではないため、今回は一般に流通している「ケアの倫理」という表現を統一的に使用する。

(2) Eva Feder Kitay, *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*, New York: Routledge, p. 29. [「エヴァ・フェダー・キティ、岡野八代／牟田和恵訳『愛の労働あるいは依存とケアの正義論』白澤社、二〇一〇年、八一ページ。】

(3) ロバート・グディンが提起した「脆弱性モデル」(vulnerability model) は、ケアの倫理の議論に大きな影響を与えた。しかし、グディンの見解とケアの倫理における一般的な脆弱性理解との間には、小さな違いがある。ケアの倫理は他者との関係性を重視するが、それ以上に配慮されているのは人間という存在が本質的に有する脆弱性である。これに対して、グディンの考える脆弱性とは、複数の存在の関係性において、もしある存在の意志や行動が他の存在の利害に影響を与えたとしたら、後者は前者に対して脆弱性を負っていると理解するという概念のことである (Robert Goodin, "Vulnerabilities and Responsibilities, An Ethical Defense of The Welfare State," *The American Political Science Review*, Vol. 79, No. 3, 1985, 779)。つまり、グディンは、個々の存在の脆弱性というよりも、それらの存在が形成する関係性の中に生じる脆弱性に注目している。そのため、彼の脆弱性概念は、心身の障碍といった個別具体的な脆弱性にとどまらず、広く社会全体に存在する多種多様な関係性に適用することが可能である。山崎望がグディンの脆弱性モデルを評価する理由も、このような敷衍性にあると考えられる (山崎望「ポスト・リベラル／ナショナルな福祉をめぐる 現代民主主義論の観点から」『政治思想研究』第一一号、二〇一一年、五二)。しかし、極端な見方をすれば、たとえば世界第一位の資産家の投資行動によって第二位の資産家の資産状態に変化が生じるといったことまでが脆弱性概念に包含されてしまうため、彼の考える脆弱性は、ケアの倫理が重視してきた脆弱性概念の本質を曖昧にする危険がある。グディンの脆弱性モデルについて、キティは以前は彼のモデルの中にケアの倫理の有力な理論的基礎を見いだせるのではないかとを期待していたが、望んだ通りの結果は得られなかったという感想を記している (Kitay, p. 63. [邦訳 一四九ページ])。キティはそのような評価に至った理由をあまり明確にしていなかった。

彼女もグディンの脆弱性理解がケアの倫理のそれとは異なる性質を持ったものと認識していることがうかがえる。

- (4) Joan C. Tronto, *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*, New York: Routledge, 1993, p. 135.
- (5) Joan C. Tronto, *Caring Democracy: Markets, Equality, and Justice*, New York: New York University Press, 2013, pp. 9-10.
- (6) 岡野八代『フェミニズムの政治学 ケアの倫理をグローバル社会へ』みすず書房、二〇一二年、二四―二七ページ。
- (7) 岡野、『フェミニズムの政治学』、八八―八九ページ。
- (8) Kittay, p. 62. [邦訳 一四九ページ]。
- (9) Kittay, pp. 63-64. [邦訳 一四九ページ]。
- (10) キティは、契約という行為自体には規範性を見だしていない。だが、法律学には、契約行為自体が個人の尊厳に由来したものであるという考えがある。たとえば、日本の場合、契約の自由は日本国憲法第十三条「個人の尊厳」および第二十九条財産権に基づいているとされている（小野秀誠「契約の自由と当事者の地位 契約と基本権」『一橋法学』第七巻第一号、二〇〇八年、一八ページ）。そのため、「契約の神聖さ」という考え方が生じることになる。
- (11) 石川文康『良心論 その哲学的試み』名古屋大学出版会、二〇〇一年、九〇―九一ページ。
- (12) 周知の通り、カントのいう自律は、自らが決定した普遍的法則に自ら従うことである（カント、中山元訳『道徳形而上学の基礎づけ』光文社古典新訳文庫、二〇一二年、一四七―一四八ページ）。つまり、自律とは、決して自分が望んでいるように行動することを意味するものではない。自ら定めたものとはいえ、法則という外部的概念を意識することは、その人間に常に何らかの他者性を意識させる。そのため、カントの考える自律は、自己の内面における主客意識の摩擦や対立、葛藤の存在を前提としたものとなっている。
- (13) Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton: Princeton University Press, 1979, p. 140. [リチャード・ローティ、野家啓一監訳『哲学と自然の鏡』産業図書、一九九三年、一四六ページ。]
- (14) Rorty, pp. 141-142. [邦訳 一四八ページ]。

- (15) John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, Oxford: Oxford University Press, 1975, p. 104.
- (16) Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, p. 105.
- (17) Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, p. 335.
- (18) Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, pp. 149-150.
- (19) Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, p. 341.
- (20) 今村健一郎「ジョン・ロックの人格同一性論」『イギリス哲学研究』第三三号、二〇一〇年、一七ページ。
- (21) Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, p. 668.
- (22) John Locke, *Two Treatises of Government*, London: Cambridge University Press, 1963, p. 287. [ジョン・ロック、加藤節訳『完訳 統治二論』岩波書店(岩波文庫)・二〇一〇年、二九六ページ。]
- (23) Locke, *Two Treatises of Government*, p. 326. [邦訳 三六二ページ]。傍点は原著による。
- (24) Locke, *Two Treatises of Government*, pp. 325-326. [邦訳 三六二ページ]。傍点は原著による。
- (25) 社会契約説は、政治体制・政治社会の理論的根拠として現在でも健在な政治思想であり、また今日に至るまできわめて多様な発展を遂げている。とりわけ、ロックに代表される近代初頭の社会契約説とジョン・ロールズ以降の現代の社会契約説の間の違いは大きい。だが、本稿では、論者によって程度の差はあったとしても、社会契約説はいずれも人間の理性に対する信頼という点は共通していると考ええる。また、本稿では、社会契約説に関する代表的な分析として福田歓一を取り上げているが、これは政治的・社会的・思想的な歴史的経緯の中で社会契約説が培われてきた西洋社会で行われた研究よりも、本来的に異質なものとして概念の移植を行わざるをえなかった日本での研究の方が、特に戦後日本において近代的リベラル・デモクラシーの確立を具体的に意図して行われた研究の方が、社会契約説の本質に対してより意識的で敏感だったのではないかと考えたためである(その反面、当然ながら、結果的に社会契約説に対する評価が楽観的なものになるという問題点を伴うことになる)。つまり、福田による社会契約説の研究は、西洋社会における研究以上にその理論の特徴をより明確に示しており、この理論の本質を考えるにあたって有効だと考えられる。

- (26) 福田 欽一『近代政治原理成立史序説』岩波書店、一九七一年、三五三ページ。
- (27) 福田、二四四―二四五ページ。ホップズやロック、カントらによる社会契約説の構想過程は、初めに認識論によって基礎となる人間像が確立されている。ロックに関していえば、『人間知性論』と『統治二論』はいずれも一六八九年に刊行されているが、前者の執筆開始年は一六七一年、後者の執筆開始年は一六七九年であり、やはり彼も政治思想よりかなり先行して認識論を考えていたことがわかる（富田恭彦『ロック入門講義 イギリス経験論の原点』ちくま学芸文庫、二〇一七年、五九―七四ページ）。
- (28) 福田、三九四―三九五ページ。
- (29) このような福田の見解とは対照的に、丸山眞男は政治的主体が絶対君主の前に出現し、そこから個人という主体が見いだされることになったという見解を明らかにしている（丸山眞男『日本政治思想史研究』東京大学出版会、一九八三年、二三三―二三四ページ）。
- (30) 関谷昇「日本における近代社会契約説研究の展開とその意義」『千葉大学法学論集』第二〇巻第二号、二〇〇五年、一五六―一五七ページ。関谷は、戦後日本において、社会契約説に強い影響を受けた福田 欽一や丸山眞男らによって提唱された政治理論の性格として、「個人主義的主体論」を挙げている。さらに、関谷は、とりわけ福田の見解を、「福田パラダイム」と呼んでいる。その性格の第一が社会契約の主体としての「個人」に対する強いこだわりであり、第二のものが今回取り上げた所与性の切断である。そして、第三のものが、関谷の表現でいえば「個への還元」による大陸自然法学と社会契約説との切断である。「個への還元」は第二の所与性の切断と密接に関係した概念だが、これは人間が所与性からの切断を通して、血縁・身分・言語・宗教などとは完全に無関係な抽象的存在としての「個人」に還元されることを意味している。この「個への還元」が、大陸自然法学と社会契約説を隔てる基準となっている。
- (31) 福田、二四五ページ。
- (32) Stacy Clifford Simplician, *The Capacity Contract: Intellectual Disability and the Question of Citizenship*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015, p. 3.

- (33) ルーカス・ピニエロもシンプリカンと共通した問題意識を有しており、彼はカントにおける正義の理解が障碍と共に生きている人々の排除に基づくものであり、そのような契約思想を「健常者中心主義的契約」(ableist contract)と呼んで批判している (Lucas G. Pinheiro, “The Ableist Contract: Intellectual Disability and the Limits of Justice in Kant’s Political Thought,” in Barbara Arneil and Nancy J. Hirschman eds. *Disability and Political Theory* Cambridge: Cambridge University Press, 2016, 45)。
- (34) Carol Pateman, *The Sexual Contract*, Polity Press, 1988, p. 94. [キャロル・ペイトマン、中村敏子訳『社会契約と性契約 近代国家はいかに成立したのか』岩波書店、二〇一七年、一一九ページ]。
- (35) Pateman, p. 96. [邦訳 二二二—二二二ページ]。
- (36) Martha C. Nussbaum, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge: Belknap Press, 2006, p. 53. [マーサ・ヌスバウム、神島裕子訳『正義のフロンティア 障碍者・外国人・動物という境界を越えて』法政大学出版局、二〇一二年、六四ページ]。
- (37) Nussbaum, p. 20. [邦訳 二七ページ]。キティは社会契約説が自律を強調し、依存を軽視するために、有機的な人間関係の構築を妨げていると考えた。ヌスバウムは、社会契約説は自己の利益のために政治社会の形成を目指していることを批判した。そのため、社会契約説に対するキティとヌスバウムの批判は大枠では一致している。彼女らの批判は、社会契約説に基づく政治社会は真の意味での有機的人間関係とはいえないことを指摘するものとなっている。
- (38) なお、ヌスバウムは、現代におけるロック的契約論者が相互有利性のための契約という「虚構」のみを強調し、元々ロックが「慈恵」(benevolence)と人間の尊厳を重視したことを無視していると批判している (Nussbaum, p. 45. [邦訳 五六ページ])。ヌスバウムによる批判は、ロック自身に対するものよりも、その思想を部分的に誇張している後の世代、特に今日の契約論者に対するものの方がより厳しい。
- (39) カント、吉澤伝三郎／尾田幸雄訳「人倫の形而上学」『カント全集』(第十一卷)理想社、一九六六年、四六ページ。傍点は原著による。

- (40) カント、「人倫の形而上学」、一七八―一七九ページ。
- (41) カント、「人倫の形而上学」、四六ページ。
- (42) カント、「人倫の形而上学」、一三一ページ
- (43) カント、「人倫の形而上学」、三八九―三九〇ページ。カントにおける人格と人間性の意味とそれらの関係については諸説ある（山口意友「カント『教育学講義』における「人間性」と「人格性」について」『玉川大学教育学部紀要』第一七号、二〇一七年、八一―九九ページ）。だが、それは、これらの概念が同一視も可能であるほど、密接な関連性を有していることを示すものであり、本稿では人格と人間性を同一のものとして理解しておきたい。
- (44) 定言命法第二の定式（目的自体の定言命法）「君は、みずからの人格と他のすべての人格のうちに存在する人間性を、いつでも、同時に目的として使用しなければならず、いかなる場合にもたんに手段として使用してはならない」（カント、『道徳形而上学の基礎づけ』、八五ページ）。
- (45) 服部健司「医療倫理へのカント人格概念の適用の問題」『医学哲学医学倫理』第十二巻、一九九四年、三三二ページ。
- (46) カントには、理性の可謬性に対する警戒感が存在していたことは補足しておきたい。それは、「人間の内なる法廷」といった考えからうかがい知ることができる（カント、「人倫の形而上学」、三五二―三五七ページ）。カントによれば、人間の道徳的判断は、自己の理性の中に想定される「あたかも他人の人格」であるような裁判官の審議を経て行われる。カントは、この作用を「良心」（Gewissen）という言葉で表現している。これは、先述の「自己内他者」に該当するものである。石川文康は、このモデルについて、「訴える我ないし裁く我と訴えられる我という二項関係のダイナミズムからなる一個の自己意識論を、しかも訴え裁く契機を自己内他者としてまで要求するという独特な自己意識論」と表現している（『カント 第三の思考 法廷モデルと無限判断』名古屋大学出版会、一九九六年、二二四ページ）。確かに、「人間の内なる法廷」というモデルを採用したところで、それが理性内の働きである以上、理性中心主義であることに変わりはない。むしろ、これはより高いレベルの理性の働きを求めるものでもあるため、理性の絶対視・絶対化を一層強調するものだという評価も可能である。ただ、同時に、これは理性の直截的な意志や判断の可謬性をカントが認識していたことを示すものだということもできる。絶対的な理

性であっても誤った判断を下す可能性があるため、それを吟味し、必要に応じて訂正する存在が必要だが、それが可能なのは同じく絶対的な自身の理性以外にない。理性の可謬性を認識することは、理性の作用内部の恒常的な摩擦の存在を求めるものである。そのため、カントにおける理性概念は、独善的なものとはいえない。

【引用・参考文献】

福田歓一『近代政治原理成立史序説』岩波書店、一九七一年。

Goodin, Robert, “Vulnerabilities and Responsibilities, An Ethical Defense of The Welfare State.” *The American Political Science Review*, Vol. 79, No. 3, 1985, 775-787.

服部健司「医療倫理へのカント人格概念の適用の問題」『医学哲学医学倫理』第十二巻、一九九四年、二八―三五。

今村健一郎「ジョン・ロックの人格同一性論」『イギリス哲学研究』第三三号、二〇一〇年、十九―三三。

石川文康『カント 第三の思考 法廷モデルと無限判断』名古屋大学出版会、一九九六年。

石川文康『良心論 その哲学的試み』名古屋大学出版会、二〇〇一年。

カント、吉澤伝三郎／尾田幸雄訳『カント全集』（第十一巻）理想社、一九六六年。

カント、中山元訳『道徳形而上学の基礎づけ』光文社古典新訳文庫、二〇一二年。

Kittay, Eva Feder, *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*, New York: Routledge, 1999. [エヴァ・フェ

ダー・キティ、岡野八代／牟田和恵訳『愛の労働あるいは依存とケアの正義論』白澤社、二〇一〇年〕。

Locke, John, *An Essay concerning Human Understanding*, Oxford: Oxford University Press, 1975.

Locke, John. *Two Treatises of Government*, London: Cambridge University Press, 1963. [ジョン・ロック、加藤節訳『完訳 統

治二論』岩波書店（岩波文庫）、二〇一〇年〕。

Nussbaum, Martha C., *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge: Belknap Press, 2006.

「マーサ・ヌスバウム、神島裕子訳『正義のフロンティア 障碍者・外国人・動物という境界を越えて』法政大学出版局、

二〇一二年」。

丸山眞男『日本政治思想史研究』東京大学出版会、一九八三年。

岡野八代『シティズンシップの政治学（増補版） 国民・国家主義批判』白澤社、二〇〇九年。

岡野八代『フェミニズムの政治学 ケアの倫理をグローバル社会へ』みずす書房、二〇一二年。

小野秀誠「契約の自由と当事者の地位」『一橋法学』第七卷第一号、二〇〇八年、一一五七。

Pateman, Carol. *The Sexual Contract*, Polity Press, 1988. [キャロル・ペイトマン、中村敏子訳『社会契約と性契約 近代国家はいかに成立したのか』岩波書店、二〇一七年]。

Pinheiro, Lucas G., “The Ableist Contract: Intellectual Disability and the Limits of Justice in Kant’s Political Thought.” in Barbara Arneil and Nancy J. Hirschman eds. *Disability and Political Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 2016, 43–78.

Rorty, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton: Princeton University Press, 1979. [リチャード・ローティ、野家啓一監訳『哲学と自然の鏡』産業図書、一九九三年]。

関谷昇「日本における近代社会契約説研究の展開とその意義」『千葉大学法学論集』第二〇巻第二号、二〇〇五年、一四九—二〇〇。

Simplican, Stacy Clifford, *The Capacity Contract: Intellectual Disability and the Question of Citizenship*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015.

富田恭彦『ロック入門講義 イギリス経験論の原点』ちくま学芸文庫、二〇一七年。

Tronto, Joan C., *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*, New York: Routledge, 1993.

Tronto, Joan C., *Caring Democracy: Markets, Equality, and Justice*, New York: New York University Press, 2013.

山口意友「カント『教育学講義』における「人間性」と「人格性」について」『玉川大学教育学部紀要』第一七号、二〇一七年、八一—九九。

山崎望「ポスト・リベラル／ナショナルな福祉をめぐる 現代民主主義論の観点から」『政治思想研究』第一一号、二〇一一年、二四―五四。

安井絢子「ケアの倫理の理論的展開 ケアの倫理の公的領域への適用に向けて」『倫理学研究』第四四号、二〇一四年、一三九―一四九。