

# 世界的貧困への正義の義務：グローバルな正義の基礎と人権

小園，栄作

<https://hdl.handle.net/2324/6787394>

---

出版情報：Kyushu University, 2022, 博士（法学），課程博士  
バージョン：  
権利関係：

# 世界的貧困への正義の義務——グローバルな正義の基礎と人権

九州大学大学院法学研究院 助教

小園 栄作

## 目次

### 序論

- 第1節 世界的貧困の現状
- 第2節 貧困とは何か
- 第3節 なぜ人権なのか
  - 第1項 権利と人権
  - 第2項 人権基底的アプローチと非人権基底的アプローチ
- 第4節 世界的貧困とグローバルな正義
- 第5節 グローバルな正義の問題系と方法論

### 第1章 世界的貧困への正義の義務の萌芽

- 第1節 慈善／人道／正義の義務
- 第2節 シンガーの援助義務論——慈善から義務へ
- 第3節 シューの基礎的権利論

### 第2章 世界的貧困への正義論の応答

- 第1節 ロールズの諸人民の法
- 第2節 ケイパビリティ・アプローチ——情報的基礎と中核的権原
- 第3節 ミラーのナショナルな責任論

### 第3章 制度的加害是正論とその規範的中核としての人権

- 第1節 制度的加害是正論の中核的主張
- 第2節 人権の制度的理解
  - 第1項 ポッゲの人権構想
  - 第2項 人権の機能
  - 第3項 人権の性質
  - 第4項 人権の正当化
- 第3節 人権と人間の尊厳
  - 第1項 人間の尊厳とは何か
    - 第1款 なぜ尊厳なのか
    - 第2款 人間の尊厳の構想——議論枠組み
  - 第2項 人権の枠組みにおける尊厳の役割
  - 第3項 人間性と人権
  - 第4項 人間の尊厳概念の性質
  - 第5項 人間の尊厳の主体

## 第6項 人間の尊厳の規範的実質

### 第4章 制度的加害是正論への批判と応答

- 第1節 グローバルな制度的秩序とは何か
- 第2節 制度的加害は「加害 (do harm)」か
- 第3節 世界的貧困の原因分析の視角は適切か
- 第4節 集合的責任はどのように負担を割り当てるのか
- 第5節 消極的義務と積極的義務

### 第5章 消極的義務と積極的義務の相補的結合——グローバルな正義の基礎に向けて

- 第1節 より包括的なグローバルな正義の基礎に向けて
- 第2節 ギラバートの契約論的貧困援助論
- 第3節 リバタリアニズムへの応答

### 結論

### 引用・参考文献

## 序論

本稿の主題は、世界的貧困とグローバルな正義である。そして、本稿の目的は、従来の正義論において、周縁的・副次的にしか論じられない傾向にあった世界的貧困問題を、グローバルな正義の中心的問題として位置づけたうえで、日本を含む富裕先進諸国の政府や市民が、何らかの義務を（そもそも）負うのか、負うとすれば、それはどのような義務で、なぜ私たちはそのように同定された義務を負うのかを明らかにすることである<sup>1</sup>。先に結論を述べてしまえば、本稿では、私たちは世界的貧困に対して「正義の義務 (duties of justice)」を負うと主張する。また、世界的貧困に対する義務をグローバルな正義の観点から理論的に基礎づける際に、人権をグローバルな正義論の規範的中核として位置づける理論（グローバルな正義の基礎）に依拠し、それを擁護する。以下では、これらの問題を論じる際の予備的考察として、世界的貧困の現状とその定義や、世界的貧困とグローバルな正義との関係について瞥見し、これらの問題を論じることの意義や問題の所在について敷衍しながら、本稿の行論を確認する。

### 第1節 世界的貧困の現状

まず、「世界的貧困 (global poverty)」の現状について瞥見してみよう。世界銀行の国際貧困線に基づけば、2015年において、世界には1日1.9米ドル未満の極度の貧困状態で暮らす人々が約7億3,600万人いる [Azhar Hussain 2020: 16-7]。また、世界保健機関 (WHO) と世界銀行の推計では、2015年において、38億人が必要不可欠な医療サービス保障 (health service coverage) を得られていない [Jefferson 2020: 127]。こうした貧困の影響に最も脆弱な子どもたちの状況を見てみると、2020年において、約500万人の子どもが、予防可能であるにもかかわらず、5歳未満で亡くなっており、さらには、このうちの約半分にあたる240万人は新生児である [UN IGME 2021: 12]。

長期的な貧困の趨勢の観点から言えば、世界的貧困の状況は改善されつつある。1820年において、1日2米ドルの閾値に基づけば、世界では100人中94人が貧困状態で暮らしていた。約100年後においても、貧困率は82%で高止まりしていたが、第二次世界大戦後のおおよそ1950年頃から、減少傾向が見られるようになり、1980年頃から急速に世界的貧困率は減少している [Jefferson 2020: 120]。より近年の趨勢としては、1990年の開発途上国において、1日1.9米ドル未満の貧困状態で暮らしている人は18億人であったが、2013年においては、7億6,600万人へと減少している [Jefferson 2018: 1]。

ここで注意しなければならないのは、近年の世界全体の貧困の減少傾向においては、中国、

---

<sup>1</sup> 以後、本稿では、特に断りがない限り、また、一般人称を除いて、「私たち」という用語は、とりわけ義務に言及する際には、これらの主体（日本を含む富裕先進諸国の政府や市民）のことを指示している。もちろん、これは、それ以外の主体が世界的貧困に対する何らかの義務の履行主体とはみなされないということの意味しない。

インドネシア、そしてインドにおける貧困削減の成功が大きな役割を果たしているが [Jefferson 2018: 1]、サハラ以南のアフリカでは、貧困者数は 1990 年の 2 億 7,800 万人から、2015 年には 4 億 1,300 万人へと増加している [Jefferson 2020: 128]。ある推計では、アフリカが 2030 年までに貧困を撲滅するためには——実際には、アフリカでの貧困者の数は増加しているにもかかわらず——毎秒 1 人以上が貧困から脱出する必要がある [Singer 2019: 11-2]。また、国連世界食糧計画 (WFP) は、近年の紛争 (これには、現在、ウクライナで起きていることも含まれる)、気候変動、そして COVID-19 の世界的流行による影響が、飢餓と飢饉に苦しむ 8 億 2,800 万の人々にさらなる危機をもたらしうると警告している [WFP 2022]。

2015 年に国際連合総会で採択された「持続可能な開発目標 (SDGs)」は、目標 1 に極度の貧困の撲滅を掲げているが、これまでに見てきた世界的貧困の現状は、この目標の達成が依然として予断を許さない状態にあることを示している。本稿の主題である、このような世界的貧困問題とグローバルな正義の理念がどのような関係にあるのか、あるいは、世界的貧困問題に対してグローバルな正義の観点から何らかの理論的回答を与えるということは何を意味し、どのような意義があるのかという問いを考える前に、次節では「貧困とは何か」という問題について考えてみたい。

## 第 2 節 貧困とは何か

前節で世界的貧困の現状を確認する際に取り上げた世界銀行の 1 日 1.9 米ドルという国際貧困線 (International Poverty Line) は、貧困とは何かという問いに、狭義の絶対的定義を用いて答えているといえる。ここでの貧困は、いわゆる、「絶対的貧困 (absolute poverty)」と呼ばれるものである。たいていの場合、絶対的貧困とは、時間や場所にかかわらず、客観的に定義可能な基本的ニーズに基づいた最低生存 (subsistence) の問題として理解されている [Lister 2004: 20-1; Saltkjel and Malmberg-Heimonen 2020: 25]<sup>2</sup>。開発途上国の多くでは、基礎的な栄養のある食事の費用と、総支出のうちの食糧への支出の割合を組み合わせ、基本的な福利水準を達成するのに必要な所得の水準を算出する絶対的貧困線を用いている [Jefferson 2018: 38]。

これに対して、貧困とは何かという問いに、より広義の相対的定義を用いて答えるのが、「相対的貧困 (relative poverty)」という考え方である。相対的貧困は、栄養のような生理的ニーズでさえ、社会的に決定されるという点を強調する [Lister 2004: 25]。多くの先進諸国のような豊かな社会では、当該社会の世帯所得 (あるいは消費) の中央値 (欧州連合などでは中央値の 60%) を相対的貧困線として設定している [Jefferson 2018: 39]。

貧困の定義に関する絶対的貧困と相対的貧困の二分法においては、各々に一長一短があ

---

<sup>2</sup> 絶対性 (absoluteness) の典型的な特徴は、通時的不変性 (constancy) および共時的不変性 (invariance)、あるいは食糧や栄養などへの焦点化にあるのではなく、ある個人の困窮を絶対的観点から判断することにあるという考え方もある [Lister 2004: 30]。

る。絶対的貧困による貧困の概念化は、深刻な物質的困窮に苦しむアジアやアフリカ諸国で暮らす人々の現状を捉える際には有益であるが、そこで暮らす人々を受動的に扱ってしまいかねない。また、時代や場所に左右されない、人間の基本的ニーズを客観的に判断するのは非常に困難で、専門家の価値判断がそこには含まれているという問題もある [Saltkjel and Malmberg-Heimonen 2020: 25-6]。

他方で、相対的貧困による貧困の概念化は、貧困の非物質的側面あるいはルース・リスターが貧困の「関係的・象徴的側面 (relational/symbolic aspects)」 [Lister 2004: 5] と呼ぶものを強調することで、比較的生活水準の高い富裕先進諸国の人々が経験する困難を捉える際には有益である。しかし、相対的貧困は貧困の評価というよりは、不平等の評価とみなされ、絶対的定義と比較された場合に、貧困の概念に含まれる「[貧困に対して] 何かがなされるべきだ」という道徳的命法 (moral imperative)」を奪いかねない。また、相対的定義は、現代のまっとうな生活水準との関連で、絶えず変化する基準に基づいており、経済状況の変化によって測定上の困難を伴う場合がある [Saltkjel and Malmberg-Heimonen 2020: 27-8 [] 内は筆者補足]。

絶対的貧困と相対的貧困という貧困の定義に関する二分法的な理解は、貧困の概念化において必ずしも対立・競合しているわけではない。リスターは、ケイパビリティ・アプローチを提唱するセンと、ニーズに関するドイヨルとゴフの議論に依拠しながら<sup>3</sup>、この二分法の和解を模索している。センによれば、貧困概念には「還元不可能な絶対的中核 (irreducible absolutist core)」(典型的には、飢餓および栄養失調) が含まれる。この絶対的中核はケイパビリティの空間で作用するが、商品空間では相対的な形態を取る。つまり、「何かである／何かをなす (being and doing)」能力は普遍的な絶対性の問題である一方で、その能力を実際に「何かである／何かをなす」機能に移すのに必要な財は相対性の世界にある [Lister 2004: 29]。ここで、貧困の定義のこの二分法にとって重要な関連のある問いは、普遍的ニーズはありえるのか、それともニーズは社会的・文化的・歴史的に条件づけられるのかという問いである [Lister 2004: 24]。そして、相対的定義の側は、ニーズの社会的性質に基づいて、この絶対的中核を拒否するのである [Lister 2004: 31]。

そこで、リスターは、基本的な人間のニーズ (身体の健康や行為主体の自律性など) を社会的形態の生活への参加の普遍的な前提条件として捉え、それらの基本的ニーズを満たすために必要なもの (食糧、住居、教育など) を「中間的ニーズ」として位置づけるドイヨルとゴフの議論を参照する。ドイヨルとゴフのこの「中間的ニーズ」は、センの枠組みでは、ケイパビリティ空間における絶対的中核と、ケイパビリティを「何かである／何かをなす」という機能に変換する商品とを結びつける。そしてこのことは、絶対的中核と相対性が和解可能であることを示しているとリスターは主張する [Lister 2004: 31-2]。

リスターの絶対／相対の二分法の和解を試みる議論の可否について、ここでは詳細に論じないが、貧困を純粋に物質的側面から理解する、あるいは純粋に非物質的側面から理解す

<sup>3</sup> ケイパビリティ・アプローチについては、本稿第2章第2節を参照のこと。

るという両極端のいずれかの理解に与するのではなく、これらの諸側面を結合的・相補的に用いて貧困を理解する方がよいように思われる。貧困を飢餓や栄養失調のような物質的困窮と結びつける理解は、私たちの直観的な貧困理解と一致する一方で、物質的な必需品の欠如は常に貧困と同じであるわけではないだろう [Saltkjel and Malmberg-Heimonen 2020: 29]。

したがって、本稿の主題である世界的貧困問題は、貧困に関する議論においては、主として絶対的貧困の観点から論じられることが多いけれども、本稿では、貧困を絶対的貧困のように純粋に物質的次元で捉えるというよりは、比較的広範な基本的人権の欠如として捉えるアプローチを採用する。ここで直ちに頭によぎる 1 つの問いは、「なぜ人権なのか (why human rights?)」という問いである。本稿第 3 章では、人権概念に内在的な視点から、批判的に、この問いを問うつもりである。しかし、こうした内在的に整合的な人権構想は外在的な批判に耐えうるのかという疑問は依然として残る。そのような批判の典型的なものとしては、人権戦略のジェンダー正義促進における有用性へのフェミニズムからの批判 [Meyers 2021: 464] などに見られる。貧困問題においては、女性がより脆弱であるということを考慮すると、こうした批判に対しても、人権アプローチの側から応答がなされるべきだろう。次節では、第 3 章で行う人権構想に関する議論の予備的考察として、この問いについて若干の検討を行う。

### 第 3 節 なぜ人権なのか

人権の言語による貧困の概念化が提起する、「なぜ人権なのか」という問いに関しては、様々な解釈が可能だろう。しかし、ここでは、この問いの可能的な 2 つの解釈に基づいて、議論を進めてみたい。

#### 第 1 項 権利と人権

この問いの第 1 の解釈は、単に「権利 (rights)」というのではなく、「人権 (human rights)」というのはなぜかというものである。なぜ人権なのかという問いがこのように解釈される場合に、まず問題になるのが、そもそも権利とは何か（そして、それは人権とどのように異なるのか）ということだろう。まずは、この権利概念に関して簡単にみてみよう。

ジェームズ・ニッケルは、権利概念を分析し、その要素を次のように析出している。権利は、(1) 権利を所持し、行使する当事者としての権利保持者を有し、(2) 権利の範囲あるいは対象となる、何らかの自由、権能 (power)、免除 (immunity) または利益を持ち、(3) 権利の範囲によって同定される自由や利益などを権利保持者に利用可能にするために行為しなければならないとされる、権利の名宛人（あるいは義務履行者）を伴う、請求権 (claim-rights) である（あるいは請求権を含むものである）。そして最後に、権利は (4) 他の規範との関係において、重み（重要性）を有しており、これらの要素の具体化の程度に応じて、抽象的権利から具体的権利までの幅がある [Nickel 2007: 23-4]。

このように分析される権利概念の一般的特徴を示す際に、ニッケルは、権利と目標 (goals)



を比較している。その際に、世界人権宣言の人権の語の部分が世界最優先目標宣言 (Universal Declaration of High Priority Goals) と置き換えられて、前者と比較されることによって、権利の持つ特徴が特筆されている。後者の宣言名の表記から読み取れるように、権利の第1の特徴は、それらが他の考慮事項との比較において、最優先の（あるいは非常に重要な）考慮事項であるという「最優先性 (high priority)」にある<sup>4</sup>。この種の特徴は、例えば、ロナルド・ドゥオーキンの「切り札 (trumps)」としての権利などの見解に見いだされるものである。そして、権利の第2の特徴は、或る様態の取り扱いを受ける権原を有するのは誰なのか、特定の場合にそのような取り扱いを可能にするよう行為しなければならないのは誰なのかに関して具体的であるという点で、明確性 (definiteness) を有しているということである。ここまでの特徴だけであれば、権利は、具体的な受益者と名宛人を伴う最優先目標と大差がないように思われるかもしれない。そこで、ニッケルが目標にはない権利の第3の特徴として挙げるのが、「強制性」(あるいは拘束性) である。ニッケルは、この権利の強制的特徴 (mandatory character) は、目標とは異なって、人々の訴えの根拠を提供すると述べている [Nickel 2007: 24-6]。

ニッケルによるこのような権利概念の説明は非常に一般的でもっともであるように思われる。では、権利概念を、これらの要素と一般的特徴を有するものとして理解する場合に、当該権利概念と、権利の一種としての人権概念はどのように異なるのだろうか。当然のことながら、人権は権利の一種であるので、先に述べたような権利の要素と一般的特徴を共有しているといえるだろう。つまり、人権概念は、その要素として、権利保持者、名宛人、範囲・対象、重みを有し、その特徴として、最優先性、明確性、拘束性を有するといえる。ニッケルによれば、これらに加えて、人権は次のような一般的特徴を有する。つまり、人権は、人種、性別、宗教、社会的地位や国籍などによらず、すべての人が有するという意味で普遍的であり、その存在は特定の政府による承認や法制定に依存しないとされる。また、人権の適用は、政治的境界によって左右されることがない国際的評価基準であり、それらは個人間の基準というよりも、まっとうな政府の振る舞いに関する政治的規範である。さらに、世界人権宣言における人権リストにおいて示されているように、人権は、少数の一般的権利というよりも、多数かつ具体的な権利であり、それらは理想的な社会的・政治的世界の記述を試みるのではなく、立法、政策決定、公職者の振る舞いなどに重大な制約を課す、最小限の基準と考えられる [Nickel 2007: 9-11]。

これらの特徴を有し、とりわけ 18 世紀以降の権利に関する思想や権利宣言に結びつけられる人権に関する現代の見解は、当時の権利と 3 つの点で異なるとニッケルは主張する。第1に、人権は、当初の権利より平等主義的になっている。この点は近年の人権文書において、法の下での平等や人種・国籍・ジェンダーによる差別からの保護を強調しているところに顕著

---

<sup>4</sup> この権利の最優先性・重要性の特徴は、権利の重みの絶対性を含意していない。特定の権利は特定の文脈における他の考慮に相対的である [Nickel 2007: 24]。いわゆる「一応の (*prima facie*) 権利」である。

にみてとれる。さらに、現代の人権は、差別からの自由をより多くの人々の部類に保障するという意味においてのみ平等主義的なのではない。現代の人権は、経済的・社会的不平等の緩和に資する積極的権利を実際に与えているという意味においても平等主義的であるとされる。第2に、人権は、当初の権利ほど個人主義的ではなくなっている。現代の人権宣言においても、依然として、個人の権利と自由の保護が謳われているけれども、ジェノサイドの禁止や女性・マイノリティ差別の禁止に関する人権条約や宣言などにみられるように、人々を分離された個人としてよりも集合の構成員としてみなすようになってきているという意味で18世紀の権利ほど個人主義的ではなくなっている。第3に、現代の人権は、18世紀の自然権よりも、国際指向である。つまり、国際的行為および関心の適切な対象とみなされるようになってきている [Nickel 2007: 12-4]。

これらの人権概念に関するニッケルの説明は、現代の国際人権実践——世界人権宣言とそれに続く諸条約——において構想される人権の一般的特徴を抽出するものであり、多少なりとも見解の不一致はあったとしても、それ自体としてはそれほど的外れな説明ではないように思われる。しかし、このような人権実践の文脈における人権概念が惹起する様々な問題に対処し、人権に関して適切な構想を提示しようとする、より広範な（哲学的な）人権概念に関する議論の文脈では、これらの「一般的特徴」のそれぞれについて、論争の余地があるものとみなされうる<sup>5</sup>。実際に、本稿の第3章の人権の正当化に関する議論では、近年

---

<sup>5</sup> 木山幸輔は、人権概念の哲学的探究をめぐる問題状況を次のように整理している。近年、人権の言語は国際舞台において影響力を増大する一方で、そうした影響力にもかかわらず、私たちの社会における人権の語は依然として不確定なままであるという状況が存在する。人権の語の影響力（訴求力）の増大に関して重要な背景としては、特に、1990年代以降に、「人道的干渉」や「保護する責任」の根拠として人権に注目する議論が増大したことなどにみられるように、現在の国際的文脈において人権の語が頻繁に用いられるようになったことが挙げられる。他方で、このような国際的文脈を離れた日常的な人権言語の意味の不確定性が存在する。木山は、例えば、ある人が大切に保管していたウイスキーを友人が許可なしに飲んだ場合に、それは人権侵害といえるのかといった事例を挙げている。さらに、このような人権の語の影響力の増大とその不確定性に加えて、グローバルな正義論における人権への注目などの理論的状況も人権の哲学的探究——つまり、人権言語のインフレを回避しつつ、この語の使用に確実性を与える適切な人権構想の哲学的探究——が求められる背景をなしている [木山 2022: 1-10]。

以下の本文で述べるが、本稿におけるグローバルな正義の基礎としての人権構想の提示の試みは、このような人権言語に確実性を与えようとする哲学的探究における議論に多分に影響を受けている。人権言語の確実性に重要な関連のある問いとして、人権をどのように考えるべきか、あるいはより具体的に、何が人権の問題になるのかと問う場合に、本稿では、とりわけ人権の正当化に関する問題に焦点を当てる。というのも、これらの問いへの応答は、人権の根拠となる根本的価値や規範に依存しているように思われるからである。人権の言語が人口に膾炙するにつれて、先の木山のウイスキーの例のように、私たちの日常的な生活においてさえ、その語の適切な使用に関して不確定性が増大している。暑さによって快適さが損なわれることは人間にとって問題であるが、それはこの問題が人権マターであることを意味するのだろうか [Nickel 2007: 36]。あるいは、学校で生徒が教師をナイフで刺し、当該教師が死亡したことをきっかけに、学業に不必要な持ち込み物をチ

の人権概念を哲学的な観点から検討する立場の代表的なものとして、自然本性的構想と政治的構想について触れている。人間性に依拠する人権構想を擁護する前者は、人権の（時間的・空間的）普遍性や、人権の存在の政府承認や法制定からの独立性に関しては承認する傾向にあるが、人権が個人間の基準というよりも、もっぱら政府の振る舞いを制約する規範であるとみなすとは限らないだろう。他方で、その多くが現行の国際人権実践に依拠して人権構想を構築する後者は、自然本性的構想が必ずしも焦点を当てるとは限らない、まっとうな政府の振る舞いに関する政治的規範としての人権の特徴を重視する一方で、人権の時間的・空間的普遍性や実践・制度からの独立性に関しては否定的であることが多い。さらに、いずれの立場に与するかにかかわらず、人権の正当化、内容（リスト）および人権の規範的要求水準の高さなどに関しては様々な主張があり、非常に論争的なトピックである。

世界的貧困問題に取り組む際に、単に権利を主張するのではなく、人権を主張するのはなぜかという問いへの応答には、「人権とはどのように考えられるのか」あるいは、本稿の観点からより重要なのは、「人権とはどのように考えられるべきなのか」という問いをめぐる、これらの争点への応答が含まれるだろう<sup>6</sup>。第3章2節以降では、これらの争点を人権の機能、性質、正当化、内容に関する4つの問題に分類し、それぞれの問題の検討を行ったうえで、グローバルな正義の基礎としての人権構想を展開する。

## 第2項 人権基底的アプローチと非人権基底的アプローチ

「なぜ人権なのか」という問いの第2の解釈は、世界的貧困問題を考える際に、人権以外の道徳的アプローチではなく、人権アプローチを用いるのはなぜかというものである。このように解釈された場合に、この問いは、非人権基底的アプローチによる人権基底的アプローチへの批判として理解しうる。このような批判は、典型的には、人権による世界的貧困問題へのアプローチが、グローバルな正義の促進において有効性・有益性を有することに関して疑義を呈する（あるいは、むしろ逆効果でさえあると主張する）。ケアの倫理を擁護する立場から、ヴァージニア・ヘルドは、人権に関して、このような典型的な批判を展開している。以下では、ヘルドの主張を確認しつつ、この問いについて考えてみたい。

後で述べることになる、人権アプローチに対する痛烈かつ根本的なヘルドの批判を考え

---

ェックするために、生徒に対して所持品検査を行うことは、生徒のプライバシーを侵害しているという点で、人権問題であるといえるのだろうか [八木 2001: 7-13]。

こうした問題に、人権の言語のインフレを回避しつつ、人権理論が適切に応答するためには、何が人権問題かについて、国際人権実践などを参照して「人権とはかくかくしかじかのものである」と一意的に定義するのではなく、人権がそのように理解されるべき実質的理由を提示する規範的応答が必要になるだろう。

<sup>6</sup> 人権がどのように考えられるべきかという問いへの応答それ自体は、一見すると、世界的貧困問題を考える際に、貧困を人権の観点から概念化する理由への応答にはならないように思われる。しかし、本稿が擁護する人権の構想は、世界的貧困を人権の観点から考える場合に、この問題への適切な対応を喚起しうるものであるという点で、世界的貧困を人権によって概念化する規範的意義を示しうるものになっていると考える。

ると、「意外」に思われるのだが、人権批判を行う論文の冒頭で、彼女は、過去半世紀における人権の進歩と、それが実際の国際法で最も重要な部分として広く承認されるようになっていくと認めることから始めている。ヘルドは人権アプローチに関するこの進歩の記述を次のように締めくくっている。

この進歩は、法を、実際よりも潜在的に効果的で、重要な改善をなしうるものにしていくものの大部分を占める、「法の規範的牽引力 (pull)」を例証している。すべての諸個人の基礎的権利の擁護と、諸個人とその権利を尊重すべき方法を詳細に説明することによって、より多くの人々がそのような権利に注意を払い、それらの権利を尊重しない人々に不名誉を与えるように、徐々に、説得されるのである。私たちはこのプロセスが作用しているのを経験してきたし、それを正しく認識することに失敗するべきではない [Held 2015: 624]。

しかし、この直後からヘルドの人権批判が始まるのだが、現代の世界で最も深刻な問題——世界的貧困——を前にして、「すべての人が適切な食糧、医療、および安全と教育への権利を有していると宣言することによって、どれだけのことが達成されたのかは明確ではない」として、法と法的プロセスにおけるこの進歩の「限界と脆さ」を指摘する [Held 2015: 624-5]。

ヘルドの人権に関する批判は次のように要約できる [Held 2015: 25-8]。人権に関する彼女の第1の批判は、権利に関する伝統的な二分法に関するものである。すなわち、消極的権利と積極的権利との区別である。一般的に、この二分法に基づいて権利を理解する場合には、すべての人の消極的権利を尊重するのは非常に簡単である一方で、すべての人の積極的権利を尊重することは、困難であると考えられる。というのも、前者の権利を尊重する際に相関する義務を負う人がなすべきこととしては、権利保持者に干渉することを差し控える（つまり、何もしない）だけでよい。しかし、後者の権利に相関する義務は、相関する義務を負う人に、権利保持者に対して何かを積極的にを行うことを要求するのだが、それを誰がどのように行うかについて特定することが困難（ないし不可能）だと考えられるからである。第2に、これと関連して、このような積極的な権利の不明確さは、当該権利の実現の動機づけの失敗につながる。第3に、世界的貧困問題の文脈に関して言えば、食糧・住居・基本的医療への人権を「実施することは、経済的仕組み、政府の政策、様々な集団の利益の文化的承認に関する膨大な再構築を要求するよう思われる」 [Held 2015: 627]。したがって、これらの問題は、法や正義と結びつき、伝統的かつ抽象的で、道徳の狭い領域をしめるものでしかない「人権」ではなく、これらの再構築を可能にする、この文脈に適した他の道徳的アプローチ——「ケア」——が必要とされる問題領域であると論じる。

では、ヘルドが擁護するケアの倫理は、人権が直面するこれらの問題にどのように対処するのか。ヘルドによれば、ケアの倫理は、世界的貧困問題のような現在の世界の最も深刻

かつ喫緊の課題に対する適切な応答が可能である<sup>7</sup>。第1に、世界的貧困に取り組む際に権利基底的アプローチが直面する、「消極／積極」という二分法がもたらす困難は、ケアにとってそれほど問題にならない。ケアの倫理においても、当然、他者に危害を加えるべきではない。しかし、同時にケアの倫理は、他者の実際のニーズに応答すべきであるということ承認する。これが可能であるのは、個人主義的・理念的・抽象的・非文脈的な正義論が想定する、独立的・平等的・利己的・合理的・自律的人間とは対照的に、ケアの倫理は、依存的で、相互依存的で、たいていは無力な、ニーズを有する、脆弱で、実際の文脈における具体的な人間から始まるからである。ケアの倫理がこのような存在者に応答するのは、権利アプローチが軽視するこれらの実際の人間の特徴を重視するケアの倫理の価値——気遣いや応答性——によってである [Held 2015: 634-8]。

また、第2に、ヘルドは、貧困議論における適切な道徳的動機づけに関して、フィオナ・ロビンソンの研究を援用している。そこでは、「個人的かつ社会的関係におけるつながりと責任の感情」が私たちの実際の行為の動機であり、豊かな人々を動機づけ、人権の要求を可能にするためには、主体が気遣い (attentiveness) や応答性 (responsiveness) を有し、共有された責任を承認することを促す社会関係を構築する必要があるとされる。そして、権利は他者「に対する (against)」ものであるが、ケアの倫理は、ケアの担い手と受け手の双方の観点からこれらの主体の関係が相互に善いものであるように考慮することを要求するのである [Held 2015: 635-6]。

第3に、ケアは、道徳において、その一部の狭い領域を占めるに過ぎない正義よりも、いっそう根本的な価値であり実践である。「人間は、正義がなくとも生きられるが、すべての子どもは、生きるために不可欠な価値負荷的 (value-laden) ケアなしには存在しえない」 [Held 2015: 630]。道徳においてより基礎的なケアは、人権を可能ならしめる制度の創出 (あるいは再構築) のために必要となる、十分な信頼・相互性・ニーズへの応答性を人々が有することを可能にするのである [Held 2015: 640-1]。

スーザン・メンダスは、先にみた人権アプローチへのヘルドの批判を、(1) 積極的権利の地位と正統性、(2) 動機づけに関する懸念、(3) より広範に解釈された道徳に対する法と正義の意義に関する懸念の3つに分類し、それぞれを考察したうえで、人権アプローチに代えてケアの倫理を主張するヘルドの議論を検討している。メンダスの基本的な主張は、人権アプローチは確かに問題があるけれども、ケアの倫理はそれに代わる唯一の可能性でも最善の可能性でもないというものである。

メンダスは、(1) に関して、人権への伝統的な批判を、ジェレミー・ベンサムにみられる存在論的否定と、カール・マルクスにみられる人権の道徳的価値の否定に大別したうえで、ヘルドの批判が後者に属するものとみる。人権への訴えがいかなる道徳的態度を明示する

---

<sup>7</sup> ケアの倫理が適切に応答しうる問題として、ヘルドは、南の発展途上国から北の先進国への出稼ぎケア労働者に関する問題や、気候変動問題についても論じている [Held 2015: 38-40]。

のかという問いに否定的に応答するこの種の批判に対して、請求することと尊厳との関係に関するファインバーグの議論を援用している。ファインバーグによれば、請求 (claiming) という活動は、他のものと同じくらい、自尊や他者に対する尊重の役に立ち、個人の尊厳の概念に意味を与える。したがって、メンダスは、不平等や貧困はなくせずとも、人権は、私たちの世界において重要であると論じる [Mendus 2015: 644-5]。

(2) に関して、人権が、世界的貧困問題の議論において、支配的な道徳的アプローチであることを考慮すると、とりわけ西洋の富裕な人々が、可能であるにもかかわらず、世界の苦境にある人々を救済せずにいるのはなぜだろうかという疑念は、人権に関して痛烈な批判となりうる。このように解釈しうるヘルドの動機づけに関する人権アプローチの問題にメンダスも同意する。メンダスは、人権の動機づけに関する懸念を次のように述べている。

私たちの世界の大部分では、これらのもの [食料・医療・安全・教育] が供給されていないということを知っているため、それらへの権利への訴えは、せいぜいのところ、願望思考であり、最悪の場合は、他者の生の現実への非難に値する無関心である [Mendus 2015: 648 □ 内は筆者補足]。

しかしながら、一方で、人権の動機づけに関する問題に関して、権利に相関する責務の履行者を同定することと、そのような履行を効果的に保障する構造を創出する、政府ないし他の制度的アクターの双方の重要性を強調するオノラ・オニールの責務基底的議論を援用しながら、動機づけにおける「消極／積極」の溝を埋める、ケア以外の選択肢があることを指摘している [Mendus 2015: 648-9]。

メンダスが、ケアを動機づけの溝を埋めるアプローチの1つとして可能性を認めながら、それを退けるのは、まさにこの点に関わるケアの倫理の欠点による。この点におけるケアの倫理の第1の問題は、それが個人や個人的関係の経験に基づいているという点である。相互の信頼に基づき、文脈に埋め込まれた具体的人間同士の関係から獲得した経験が、世界的貧困・不平等・飢餓などに関して、いかにして見知らぬ他者への応答へとつながるのかが明確ではないとメンダスは指摘する。また、個人レベルでは望ましいケアの相互性の関係は、より広い文脈への拡張によって望ましくないものになる可能性すらある。「端的に言えば、個人レベルで私たちが抱くケアと共感 (compassions) は、政治的レベルでは恩着せがましいかもしれない。ここで望まれていることは、自分より豊かな人からの共感というよりも、共感を求める要請としてではない、正義の請求としてのニーズの請求の承認である」 [Mendus 2015: 651] かもしれないのである。このことと関連する、ケアに関するメンダスの第2の懸念は、正義の考慮を欠いたケアは、先に述べたような、請求することの重要性とその尊厳における役割について言及しない。メンダスは、このような権利と権利に伴う請求 (権) の拒否は、権利と正義への訴えを通してフェミニズムが獲得してきたものを考慮すると、とりわけ女性にとって危険な戦略であると論じる [Mendus 2015: 651-2]。

ケアの倫理からの人権批判に関するこれらの議論に関する本稿のスタンスとしては、基本的に、メンダスと同断である。もちろん、伝統的かつ支配的な理論——例えば、リベラな契約論的理論や功利主義理論など——のアプローチにおける偏向を承認し、道徳理論それ自体の再概念化を試みる、代替理論としてのケアの倫理の重要性が、まず確認されるべきである。ヘルドが述べているように、道徳の発明において想定されている「人間に関する伝統的イメージに適合する人は誰もいない」[Held 2015: 629] だろう。しかし、もっぱら自律的・自己充足的・独立的な個人的主体が正義論の人間の定義であり、他者に依存し、脆弱であり、生の実質的部分に関してケアを必要とする人間を、ケアの人間の定義であるとして、道徳的理論におけるある種の間観をいずれかの立場に固定する（あるいは専売特許とする）べきではない。人権アプローチにおいても、人間の脆弱性や相互依存性に関して考慮しうるだろうし、一般的に想定されているように人権が世界的貧困に適切に応答しうるものとして構想されるためにはそうする必要はあるだろう。まさにその名前の通り、「人間の権利」である人権における、「人間」をどのように考えるべきかという問題は、実質的な議論の対象になるのである。

同様に、世界的貧困問題における経済的・社会的な積極的権利の援用は、その権利の定義された性質上、グローバルな正義の促進に裨益しない（それゆえ動機づけにおいても失敗する）と議論を閉じてしまうべきでもないだろう。本稿の第5章では、消極的権利に加えて、このような真正な権利ではないとされる積極的権利をもグローバルな正義の基礎として正当化する議論を考察する。

ケアは間違いなく重要である。それは、ヘルドが述べている通り、とりわけ家族や友人関係のような私たちの個人的関係における基底的な価値として重要であり、なおかつ正義論の領域——とりわけ現代正義論の主題である基本構造——における議論に重要な示唆を有しているということも確かであるように思われる。一方では、ヘルドが主張するように、「トリアージと救命艇問題的な状況があふれている」現在の世界で、世界的貧困問題のような喫緊の課題に関して、ニーズの緊急性を重視するケアが適切に応答しうる領域がある [Held 2015: 637-8]。ケアの観点からは、依然として約700万人もの人々が飢餓や予防可能な病気で亡くなっているという現在の世界的貧困の状況を前にして、「分別のある人間 (responsible human being)」が何もせずにいられるなどというのは「信じられないほど常軌を逸している (so outrageous to be unbelievable)」とヘルドはいう [Held 2015: 637]。しかし他方で、現在の世界的貧困問題を考える際には、法と、より一般的な制度的観点に焦点を当てる人権アプローチが、本稿が提示するような仕方で理解されるべきといえるのであれば、この問題への適切な対応の一形態となりうる。困っている人がいるなら、その人を助けるべきである。これは、ある意味で、道徳や倫理の最も根本的な命令といえるだろう。困っている人を前にして、実際の人間のニーズとその緊急性に焦点を当てるケアの倫理は、これに応答すべきであると率直に私たちに要求する。他方で、現代正義論は、より一般的な構造的な問題に焦点を当てる。つまり、困っている人を生じさせている大本の構造的な要因としての社会的諸制度に焦

点を当てる。こうした焦点の違いを考慮するのであれば、必ずしも正義論は、その理論の中核において、ケアが重視するような他者との関係に関する「無関心」[Held 2015: 641] があるとはいえないだろう。ケアと人権を、このように、同じ問題に取り組む異なる視点を有するアプローチとして理解するのであれば、それらはどちらか一方がもう片方にとって代わられるのではなく、道徳的に重要な問題を惹起する、世界的貧困問題やその他の問題に関して、互いに相補的に用いられるのが適切であるように思われる。

先に述べたように、ここまで論じてきたヘルドのケアの倫理からの人権アプローチへの批判は、メンダスの分類における、伝統的な人権批判の2タイプのうち、人権の道徳的価値を否定する議論に属するものである。権利話法 (rights talk) が反映あるいは含意する道徳的価値を否定的に捉えるこの立場は、それらの権利を援用することで何が得られるのかについて明確ではなく、世界的貧困において食糧・住居・医療への積極的権利に訴えることは、私たちは「もっとすべきだ」という主張以上のものを含意しない。あるいは、その権利への訴えは単純になしえないことの要求であるとみなされることになる。端的に言えば、権利を主張することには、人々が期待するほどの道徳的価値がないという意味で権利の道徳的な有用性が否定される。

これに対して、人権に向けられる批判立場としてメンダスが言及するもう1つの類型においては、そもそも「人権」などとよばれるものは存在しない、あるいはそのようなものが存在すると考える理由がないと主張することによって、先の批判よりも、より根本的に、人権を存在論的に否定する。人権話法は「大言壮語の戯言 (nonsense upon stilts)」であるとは、有名なベンサムによるこの謂いである [Mendus 2015: 645]。功利主義理論の先駆者であるベンサムがこのように述べていることにみられるように、この立場の典型は功利主義である。第1章では、世界的貧困に対して豊かな人々は積極的援助義務を負うと主張するピーター・シンガーの初期の貧困援助論を検討する。そこでは、シンガーは、援助者自身とその扶養家族がそれ以上援助すると被援助者が被る苦痛と同程度の苦しみを被るという限界効用水準までの援助 (シンガーの場合は寄付) を——人権ないし権利に訴えることなく——主張する。シンガー自身は否定しているが、このような主張には功利主義的ないくつもの想定があるように思われる。私たちは、人権が存在すると考える理由を持たないのだろうか。なぜ人権なのかという問いのヴァリエーションとしての存在論的な批判を伴う功利主義に対して、人権基底的アプローチの側からはいかに応答しうるのだろうか。この問いを考えるにあたって、まずは、功利主義と人権の議論を瞥見してみよう。

安藤馨は、「事態が担う価値から行為についての当為を導出する道徳理論」である帰結主義の妥当な構想は、人々がどのように振る舞うべきかではなく、実際にどのように振る舞うかを所与として最善の事態を目指す行為帰結主義であると論じたうえで、直接的行為功利主義、間接行為功利主義、そして安藤が擁護する統治功利主義における人権アプローチを検討している。安藤は、直接行為功利主義と人権との相性の悪さの理由を次のように述べている。



これは、1 つには直接行為功利主義を表現する道德規則体系が単一の規則：「全体の厚生に於いて最善の結果をもたらす行為を行え！」のみからなることによっている。この単一規則に「 $\forall (x) \forall (y) : x$  が〔人権享有主体性〕P であるならば、 $y$  は  $x$  に対し  $\phi$  する（一応の）責務を負う」という形式の普遍的規則は見出され得ない。したがって、一般に行為功利主義者は——少なくとも行為の客観的正しさのレベルでは——人権の存在を端から認めない [安藤 2010: 119 [] 内は筆者補足]。

さらに、これは功利主義一般に関連することであるが、「全感性主体」を厚生配慮対象としているということも、この理論にとって人権が具合の悪い理由の 1 つになっている [安藤 2010: 120]。

一方で、間接行為功利主義については、その意思決定方式（主観的正しさ）として提案される道德的規則体系の構造は原理上制約を受けないため、人権規則がそこに含まれうるとしつつも、現実には次のような制約が課されると安藤は述べる。その立論は次のようなものである。第 1 に、人権規則は副次的・道具主義的な道德的意義しかもたないとみなされる。第 2 に、このような道具主義的合理性の観点において採用される道德的規則は、異なる状況における個人にとっても最適であるとは限らず、この規則体系の個人性は権利の相関性と相性が悪い。したがって、第 3 に、権利規則が、功利主義にとって最適規則体系となるのは、その規則が既に社会的規約として受け入れられている場合である。第 4 に、このように、権利の正当化は、先行する社会的規約に依存するため、人権は社会・文化相対的になる。第 5 に、人権の正当化における社会的規約の先行性は、新しい人権の発明の際の制約となる——自生的な社会的規約の後にそれによって支えられる人権が生じるからである。しかし、ここで法は人々の行為パターンを一挙に変更しうる可能性を有しており、この意味で道德的権利は法によって可能になるといえる。しかしながら、ここで、実定法への遵法義務を認めない急進的人権主義は、その説得に成功した場合に、人権を可能ならしめる法への一般的遵法傾向性を掘り崩す危険性があるというベンサムは無政府主義的誤謬に直面する [安藤 2010: 119-26]。

これに対して、帰結主義的な当為論を統治者の意思決定方式に適用し、ある法規範の制定が、その実施に対して被治者がどのように実際に反応するのかを所与として、最善の事態をもたらすと判断される立法選択肢を統治者は命じられると考える統治功利主義の立場からは、道德的に正当化された規約的権利——道德的権利ではない——として人権を承認し、「道德的権利を認めることができずそれゆえそれを保護するような法的権利を定めることも帰結主義的に正当化され得ないではないかというよくある批判に対して、帰結主義的に法的権利が正当化されることを示すことができる」と論じている [安藤 2010: 126-9]。

ここには、人権に関する存在論的批判を検討するにあたって、その典型的な議論として功利主義を取り上げる際にある種の困惑をもたらすポイントがあるように思われる。それは、

功利主義の内部で、直接行為功利主義においては客観的な正しさの基準として人権の存在論的否定がなされる一方で、間接行為功利主義においてはその主観的意思決定方式（主観的正しさ）の最適規則体系に人権規則が含まれるという点である。したがって、存在論的批判に対して、人権アプローチを擁護しようとする側には、大別して2つの応答がありうるだろう。1つは、安藤が統治功利主義モデルを示したように、その内部で人権が整合的に組み込まれ、なおかつ、人権を存在論的に否定する他の功利主義構想および非功利主義的な構想と比較しても妥当といえるような功利主義構想を構築することである（功利主義内部からの応答）。もう1つは、人権の存在論的否定につながる功利主義の理論やその前提（総和主義、厚生主義、帰結主義など）を論駁し、功利主義理論自体の不適切性を示したうえで、人権アプローチを擁護する、非功利主義理論を展開することである（功利主義外部からの応答）。

結論からいえば、本稿の応答はこのいずれでもない。ある意味で、このいずれの応答よりも、控え目であり、別の意味では、非常に——ともすれば途方もない——野心的な試みである。本章の冒頭でも述べたように、本稿の目的は、私たちが世界的貧困に対して正義の義務を負うということを示すことである。そして、本稿では、そのような義務をグローバルな正義の観点から考察する際に、いかなる正義の構想であれ、それが正義の構想といえるためには満たさなければならないとされるグローバルな正義の中核的基準——本稿でいうところの「グローバルな正義の基礎」——として人権を擁護する。言い換えれば、この人権を可能ならしめる消極的義務および積極的義務を示すことによって、グローバルな正義の基礎の構想を示すことが本稿の目的である。この意味で、本稿では、特定の実質的正義構想を具体化することはないという意味で控え目であるが、それらの実質的構想の正義の中核を示そうとする点で非常に野心的な試みであるといえる。

しかし、それはいかにして可能なのだろうか。多種多様な——百家争鳴の——正義の構想の各々を相手にこの論陣を張る「ローラー作戦」は、一研究者には荷が重い大仕事である。そこで、本稿では、このグローバルな正義の基礎の構想を、この領域の先達であるトマス・ポッグやパブロ・ギラバートなどのおそらく多分に論争的な実質的議論に依拠しつつも、誰も適理的に拒否できないものとして積極的に提示するという方法を採用。このようにして導き出された構想は、グローバルな正義の基礎に関する暫定的な構想であり、より適切な構想へのプロセスにあるものとして理解される。

このように本稿の目的とその方法論を簡単に整理したところで、なぜ人権なのかという問いの存在論的否定の解釈として理解される功利主義への応答へと話を戻そう。本稿が擁護するグローバルな正義の基礎としての人権は、功利主義においても受け入れられうるものとして示されるが、このことと、直接行為功利主義は理論構造的に人権の存在を「端から認めない」という事実との緊張関係をどのように理解すればよいのだろうか。この問いへ応答することによって本節の議論を締めくくりたい。

この緊張を解く手がかりは、先に考察した人権の道徳的価値批判に関する議論において

既に示されているように思われる。ケアと正義は互いにそれぞれの議論に示唆を与えながらも、それがより適した問題領域があり、同じ問題に関して、それぞれの視点から相補的に取り組むものとして理解されるべきだと論じた。このように考えるのであれば、「ケアか正義か」という二者択一の問いは、各々が主としてカバーする問題領域（あるいは視点）の違いに関するボタンの掛け違いのようなものとして理解できる<sup>8</sup>。同じように、直接行為功利主義と人権アプローチ（正義論）の間にも、道徳理論としての一般性における差異から生じる齟齬があると理解できるかもしれない。端的に言えば、直接行為功利主義が扱うのはより広範な道徳一般に関する問題であり、正義論が扱うのは道徳のごく一部に関する問題である。この道徳理論に関するカバー範囲の一般性における差異が、そこで扱われる道徳基準に違いをもたらしているのである。例えば、ロールズが「公正としての正義(justice as fairness)」は、「公正としての正しさ(rightness as fairness)」と呼びうる、より一般的な見解よりも、限定されているということを示唆し、しかもこの後者の見解ですら動物や自然に関する説明を含みそうにないと述べているように、正義の領域は非常に限定的だと考えられている [Rawls 1999a: 15]<sup>9</sup>。そうであるならば、人間以外の動物を含む、全感性主体の善さ・正しさを扱うがゆえに、正義論よりもより一般的な道徳理論である、直接行為功利主義において人権が「端から認められない」という事実は、扱っている問題の性質の違いを考慮するのであれば、必ずしも本稿のアプローチと緊張関係にあるわけではないといえるだろう。

本節では、世界的貧困を人権の観点から捉えるアプローチが提起する、「なぜ人権なのか」という問いの2つの解釈の考察を行ってきた。これまでの議論が示唆するのは、世界的貧困を人権の観点から捉えるべき理由は人権がいかなるものとして理解されるべきかに関する実質的議論に依存するということである。これが第3章における主題である。

#### 第4節 世界的貧困とグローバルな正義

次に、これまで論じてきた世界的貧困問題とグローバルな正義との関係の問題を考えてみよう。第1節で確認した通り、現在の私たちの世界では、約7億人が極度の貧困状態で暮らしている。他方で、2019年において、世界の2,153人の億万長者が、世界人口の60%に相当する46億人よりも多くの富を所有している [Oxfam International 2020: 21]。極度の貧困と不平等に関するこれらの数値の示す世界の「歪み」が惹起する次のような道徳的問いが、本稿の執筆動機をなしている。つまり、この著しい非対称性と、「貧困は悪いことである」

---

<sup>8</sup> 繰り返しになるが、このような理解は、双方の領域に関して互いに示唆や関連がないということの意味しない。いわゆる「個人的なことは政治的なこと」というフェミニズムのテーゼは正義論において「無関連である」として否定されると考える必然性はないだろう。

<sup>9</sup> もちろん、これは正義の境界はこのように固定されているし、そうあるべきだという主張ではないが、正義の境界をめぐる重要な問題は、残念ながら本稿の射程の外にある。正義の境界を拡張する試みとしては、この点についてロールズを痛烈に批判している Nussbaum 2006 を参照のこと。

という私たちの多くが共有する道徳的直観とを考量するのであれば、豊かな人々は、——たとえ億万長者ではなくとも——貧しい人々に対して何かしらの義務を負っているのではないかという問いである。この問いに対する答えが肯定的なものであるならば、私たちはさらに次のように問う。つまり、「私たちはなぜ貧しい人々への義務を負うのか」と。

貧困に関する議論のなかで、この問いは無視されてきたとはいえなくとも、かなり軽視されてきたように思われる。貧困とは何か、それはどのように測定され、そしてどのように解決できるのか。これらの問いに関しては盛んに議論が展開されてきた<sup>10</sup>。もちろん、これらの議論において、なぜ私たちが貧困問題に取り組まなければならないのかという問いが触れられてこなかったわけではないが、原理的・根本的にこの問いが問われることは滅多になかったように思われる。貧困は悪いものであり、それに取り組まなければならないというのは、「当然のことだ」と考えられているのである。もし本当にそう考えられているのなら、この問いに関する問題の一部は既に解決されていることになる。しかし、貧困は単に悪いだけでなく、不正義 (injustice) でもあるかもしれない。本稿が、なぜ私たちが貧しい人々への義務があるのかという問いに応答する際に主として依拠するのはこの議論である。

ここで、貧困と正義の関係について瞥見しておきたい。1971年にロールズが『正義論』を刊行して以降に確立された現代正義論の枠組みでは、正義を、行為に対する規範的評価基準としてよりも、基本的な社会的諸制度に対する規範的統制原理とみなす [Rawls 1999a]<sup>11</sup>。その後、ロールズが『諸人民の法』によって国際的正義論を展開し、現在のグローバルな正義論へと議論が発展してからも、ロールズが規定した現代正義論の枠組みは依然として多くの論者の参照点となっている<sup>12</sup>。本稿が依拠するグローバルな正義論の第一人者とみ

---

<sup>10</sup> 例えば、貧困とは何か、どのように測定されるのかについては、Lister 2004; Ravalion 2016; Greve 2020 を、貧困がどのように解決できるのかについては、Sachs 2005; Easterly 2006; Moyo 2009; Karlan & Appel 2011 を参照のこと。

<sup>11</sup> もちろん、現代で論じられる正義論のなかでも正義を行為の規範的評価基準とみなす立場も存在する。

<sup>12</sup> ロールズが『正義論』において展開した「公正としての正義」の構想は、彼自身、国内的な射程の正義構想として限定されていると述べているが、その拡張の可能性についてもそこで触れられていた [Rawls 1999: 331-5]。その最終的な成果物が『諸人民の法』である。もちろん、『諸人民の法』刊行以前も、ロールズの影響を強く受けながら、『正義論』の拡張を試みる議論はなされていた。例えば、先駆的議論として Beitz 1999; Pogge 1989 を参照のこと。なお、「国際的 (international)」正義と「グローバルな (global)」正義という用語は互換的に使用される場合もあるが、本稿では明示的に区別する立場を採る。ポグゲによれば、「国際的」という用語は、「国内的 (intra-national)」と対置され、国家主権の対外性/対内性との区別に対応する形で用いられる。つまり、この文脈では国家という主体のみが強調される。他方、近年のグローバリゼーションの進展による国際社会の主体の多様化と、それらを構成する高度に複雑なルールや実践からなるシステムの国内社会への影響という観点から、国家主権および国境の相対化を意図する用語として、説明的にも道徳的にも「グローバルな」という形容が適切であると考えられる [Pogge 2010: 13-4]。また、global という形容詞は、「グローバルな」と一般的にカタカナで表記されることが多いが、「世界 (的)」と表記される場合もある。これらの用語選択に関する論争の一例とし

なされるトマス・ポグの理論もこの意味で現代正義論の枠組みに概ね依拠している。

ポグの理論の中核的主張は次の通りである [Pogge 2008]。すなわち、国際的な国家の正統性承認慣行や WTO の貿易規制ルールなどの政治的・経済的なルールや実践・慣行を含む、現在のグローバルな制度的秩序は、予見可能かつ回避可能な大規模な人権侵害をもたらすがゆえに、著しく正義に悖る。そして、当該制度的秩序の主要な形成・維持主体たる富裕先進諸国の政府（と政府に責任を負う市民）および貧困途上諸国の腐敗エリートは、当該制度秩序の押し付けに補償なしに加担することによって消極的義務に違背しているがゆえに、当該制度秩序を改革し、人権侵害の被害者に対して補償する責任がある（＝「制度的加害是正論」／「制度的な消極的人権論」）<sup>13</sup>。さらに、ポグは、そのような制度改革の費用は一般に懸念されるほど富裕先進諸国に多大な負担を強いるものではないとも主張する。

ロールズを中心に展開される従来の正義論争（いわゆる「ロールズ産業」）は、もっぱら分配的正義の理論に焦点を合わせ、資源移転の公正な分配をめぐる議論のなかで問題になる限りにおいて、派生的・副次的にしか貧困問題に触れてこなかった<sup>14</sup>。これに対して、世

---

で、例えば、「宇宙正義 (cosmic justice)」を射程外にしている点で、global justice の射程は地球上に絞られており、地球を越えた宇宙の包摂を示唆するために、global justice を「世界正義」と訳すのは不適切であるという批判に対して、井上達夫は自身が「世界正義」の訳を採用する理由の一説明として次のように答えている。すなわち、もし地球人と正義の状況が成立するような地球外知的生命体が出現した場合、普遍化不可能な差別要請の国境を越えた道徳的評価への貫徹を主張する global justice は、地球を越えてこのプロジェクトを貫徹しなければならない。その意味で、global justice を世界正義と訳すのは不適切でない、と [井上 2020: 243-6]。用語選択に関わる実質的問題に関する井上の指摘には同意するが、本稿では、global justice を一般的な用法に倣って「グローバルな正義」と表記する。グローバルな正義の理念に同意するのであれば、用語の選択はあまり重要ではないように思われる。なぜなら、グローバルな正義のプロジェクトが成功した暁には、正義に「グローバルな」という形容詞を付す必要はないだろうからである。

<sup>13</sup> 井上達夫は、以上のようなポグの主張を「制度的加害是正論」と呼称している [井上 2013: 194]。以下、本稿でもこの呼称を借用させていただく。ただし、ポグの制度的加害是正論における人権に関する説明は、グローバルな正義の基礎として、制度的に理解される消極的人権を擁護する理念的な構想であり、このようなポグの人権に関する構想を指示する際には、「制度的な消極的人権論」と呼称する。

<sup>14</sup> 公平を期すために一言しておけば、ロールズが『正義論』のなかで、もっぱら分配的正義論に焦点を合わせたのには理由があった。ロールズは、自身の理論的関心を「理想理論／非理想理論」という区別を設けて説明している [Rawls 1999a: 216]。理想理論とは、厳格な遵守を想定し、有利な条件の下にある「良く秩序だった社会 (well-ordered societies)」を説明する原理に取り組む理論とされる。それは、完全に正義に適った基本構造の構想を扱う。他方、非理想理論とは、理想理論の後に取られるもので、あまり適切ではない条件で適用される原理に取り組む理論である。ロールズの関心は前者にあった。なお、ここで理想／非理想の区別は、分配的／匡正的の区別に対応しているわけではないということに留意されたい。たとえロールズが理想理論への関心から、もっぱら分配的正義論を扱い、匡正的正義論にほとんど触れていないというのが事実だとしても、この2種類の区別の間に対応関係はない。また、ここで想起される1つの疑問に対処しておきたい。ポグが扱う匡正的正義の議論は、分配的正義の議論なしには成立しないのではないかという疑問である。というのも、通常、分配的正義論による理想的な道徳的原状を設けることなし

界的貧困問題を、グローバルな制度的秩序による不正義とみなすことによって、匡正的正義の問題としてグローバルな正義論のなかで主題的に論じたという点が制度的加害是正論の主眼の一つである。

ポグゲの制度的加害是正論に主として依拠し、世界的貧困問題をグローバルな正義論の問題系の中心に据え、そのうえでグローバルな正義の観点から世界的貧困に対して私たちが負う義務——とりわけ、正義に悖る制度に寄与しないという消極的義務——を明らかにすることが本稿の狙いの1つである。しかし、ここで1つ問題がある。ポグゲの制度的加害是正論は、従来の正義論争が分配的正義論にもつばら焦点をあわせてきたことへの対抗理論として理解できる。しかしながら、制度的加害是正論はそれ自体としては、匡正的正義論に属する理論であり、世界的貧困に関して消極的義務があることを示しているに過ぎず、加害によらない貧困（この場合、それは人権の侵害ではなく欠損である）が存在したとしても、それに対する義務を説明できない。この義務を説明するためには、グローバルな正義の基礎としての人権への積極的義務を説明する議論が必要になる。ただし、本稿は分配的正義論に直接的に取り組むわけではない。より具体的に言えば、完全に正義に適った分配的正義原理とその構想を提示するわけではない<sup>15</sup>。

ここでの取り組みの直観的な考えは次のように述べる。ポグゲは、いかなる正義の構想であろうとも、それが正義の構想であろうとするなら、満たすべき基本的正義の中核的基準として人権を同定している。そして、この人権に対する私たちの責任を、制度的加害是正論を展開することによって、消極的義務の観点から基礎づけている。本稿の目的はこれを積極的義務の観点からも基礎づけることである。制度的加害是正論の積極的義務によるこの補完の試みが本稿の目的の1つである。この点に即して冒頭に述べた目的を修正すると次のようになる。本稿の目的は、世界的貧困に対する正義の義務を擁護するうえで、匡正的正義の観点からそれを主張する制度的加害是正論に向けられる批判を検討することによって、

---

に、毀損された道徳的原状の回復を論じる匡正的正義の問題は論じえないのではないかとと思われるからである。しかし、そもそもポグゲの理論は、十全なグローバルな正義の構想を標榜するものではない。あくまで彼が意図するのは、いかなる正義の構想であろうとも、それが正義の構想であろうとするならば、満たすべき基本的正義の中核的基準として、基本的人権を擁護することである。つまり、ポグゲは、グローバルな正義構想の基礎として制度的な消極的人権論を展開しているのである。したがって、ポグゲが道徳的原状を設定せずに匡正的正義の問題として世界的貧困を論じていることは何ら矛盾していない。しかし、このことは、もし正義の内容が基本的人権の保障によって網羅されるわけではないのであれば、ポグゲの構想が何らかの分配的正義理念を擁護する構想と合わさってこそ、十全な正義構想たりうるということを意味する。

<sup>15</sup> 「完全に正義に適った分配的正義原理とその構想を提示するわけではない」という表現は若干ミスリーディングかもしれない。なぜなら、論理的には、ポグゲが基本的正義の中核的基準として提示する人権が「正義の基準」である可能性もあるからである。したがって、この言葉は、正義という理念が単なる最低限の人権の達成ではないと想定していることを意味する。貧困のある世界は正義に適っているとは言えないと思われる一方で、貧困のない世界が十全に正義に適っているとも思われないのである。

この理論をより精緻化し、理論的妥当性を補強・強化することである（第4章）。さらに、世界的貧困一般に対する私たちの義務を説明するグローバルな正義構想の基礎とするために、この理論を積極的義務によって補完し、そのような理論のグローバルな正義の基礎としての妥当性を示すことである（第5章）。

## 第5節 グローバルな正義の問題系と方法論

序論を締めくくるにあたって、世界的貧困問題をグローバルな正義の中心的問題として位置づけ、グローバルな正義の基礎となる理論を構築するという本稿の議論が、グローバルな正義論（の問題系）全体のなかでどのように位置づけられるのかを確認しておきたい。

2000年代以降、グローバルな正義に関して盛んに論じられてきたが、依然としてこの問題系の全体像は判然としていないように思われる。グローバルな正義を論じる多くの論文、著作、教科書や論文集においてもグローバルな正義の問題系を体系的に整理するというよりは、扱う問題をテーマごとに検討しているものが多い<sup>16</sup>。そうしたなか、井上達夫は、グローバルな正義の問題系を次の5つに分類している〔井上 2012: 33-56〕。

- (1) 「メタ世界正義論」〔グローバルな正義理念の存立可能性問題〕
- (2) 「国家体制の国際的正統性」〔国家主権の正統性承認条件としての人権問題〕
- (3) 「世界経済の正義」〔世界的貧困問題〕
- (4) 「戦争の正義」〔国際的武力行使の正当化可能性問題〕
- (5) 「世界統治構造」〔グローバルな秩序形成問題〕

井上は、これらの「異なった問題系にその固有性を踏まえた異なった解答を与える複眼性をもつと同時に、異なった問題系への異なった解答を論理的・機能的に整合化させ、かつそれらを相補的に一体化してグローバルな秩序形成の公正化を全般的に促進しうる包括性をもつことが、世界正義の理論が適格性をもつための必要条件（中略）をなす」（＝「複眼的・包括的接近」）と述べる〔井上 2012: 49〕。

井上の問題系は、(1)をグローバルな正義論のメタ理論的な問題系として、(2)をグローバルな正義論の規範的前提に関する問題系として、(3)、(4)、(5)をグローバルな正義論の各論的問題系としてレベル分けが可能かもしれない。この問題系の整理においては、各論的議論に相当するグローバルな正義の文脈で論じられている主要な問題群のいくつかは抜けている、あるいは、どこに含まれるのかが判然としないものがあるように思われる。例えば、「グローバルな保健（global health）」や気候変動などの問題である。これに対しては、グローバルな保健正義やグローバルな環境正義のような問題系を付け加えるという対処もできるかもしれない。しかし、グローバルな正義論が現在進行形で発展中の複雑な議論領域で

---

<sup>16</sup> そのような教科書や論文集として、例えば、Mandle 2006; Tan 2017; Brooks 2020 を参照のこと。

あることに鑑みれば、体系的・網羅的な問題系の整理は非常に困難であることを認めざるをえない。したがって、本稿では、このような問題系の体系的な整理を試みることはしない。しかし、方法論的な観点から言えば、本稿は、世界的貧困の問題をグローバルな正義論の複眼的視点の中心点・主軸として位置づけ、戦争・紛争や気候変動などの他の問題群が世界的貧困に及ぼす影響との関連から、これらの問題系の包括的考察への示唆を得ようとする試みの一環である。

最後に、以下の各章の内容を要約しよう。第1章では、まず、本稿が世界的貧困への正義の義務があると主張する際の「正義の義務」とはいかなる性質の義務なのかを確認する。そして、世界的貧困への正義の義務とはいえないが、その萌芽的な議論として位置づけられる、ピーター・シンガーの積極的援助義務論と、ヘンリー・シューの基礎的権利論を考察する。ここでは、貧困論において、慈善と義務の線引きを脱構築することを試みたシンガーの貢献と、消極的／積極的権利という権利の二分法を同じく脱構築しようとしたシューの貢献の世界的貧困理論における重要性を確認しつつ、これらの義務が、義務のなかでもとりわけ強力な正義の義務であるといえるためには、正義原理に関する実質的な正当化議論を必要とすることを確認する。

続く第2章では、従来の正義論が世界的貧困への義務をどのように論じてきたのかを考察する。その際に、分配的正義の射程をめぐる、グローバルな正義論上の対立軸として、国家主義とコスモポリタニズムの区別を導入し、それぞれの陣営とその中間的な陣営に位置すると考えられる3つの正義構想を取り上げる。第1節では、分配的正義原理の適用を国内にのみ認め、国家の不平等にはそれらの原理の適用を避ける、国家主義の立場として、ロールズの「諸人民の法」を検討する。第2節では、グローバルな正義の関心の対象として個人を重視し、諸個人の間にある経済的不平等はそれ自体として分配的正義の対象になると考えるコスモポリタニズムの立場として、ヌスバウムのケイパビリティ・アプローチを検討する。最後に、国家主義とコスモポリタニズムの中間的な立場として、ネーションとしての紐帯に基づく特別義務を承認しつつ基本的人権の普遍性と両立を試みるデイヴィッド・ミラーのネーションとしての責任論を考察する。ここでの要点は、これらの従来の正義論において、人権を重視する重要な傾向があるということ、そして、その一方で、従来の正義論が世界的貧困をもつばら分配的正義論の観点から論じ、匡正的正義論の観点を等閑視しているという問題があるということである。

第3章では、世界的貧困を富裕先進諸国から貧困途上国への分配の問題としてではなく、前者による後者に対する制度的加害とみなし、匡正的正義の問題として論じるトマス・ポグの理論を検討する。そして、現在のグローバルな制度的秩序が貧しい人々の人権を侵害しているという彼の制度的加害是正論における特殊な人権構想（制度的な消極的人権論）を、機能、性質、正当化、内容の面から考察し、ポグの主張する人権の制度的理解の構想を、世界的貧困に対する適切な構想として擁護する。とりわけ、重要なこととして、そのような人権の基礎に人間の尊厳の観念があり、この観念を人権の枠組みの内部で理解する構想の



展開を試みる。

第4章では、制度的加害是正論に向けられる批判を、制度的加害是正論の5つの構成要素ごとに分類し、ポグゲの議論を擁護あるいは必要な場合には修正・補強・強化することを試みる。第1に、グローバルな制度的秩序概念の曖昧さやグローバルな正義の主題としての適切性に関する批判を取り上げる。これらの批判に対しては、グローバルな制度的秩序概念の曖昧さを認めつつ、この概念に重要な関連のある要素を確認し、また、正義の主題としての適切性を擁護する。第2に、制度的加害における加害観に対して向けられる批判を検討する。ここでは、制度的加害の加害観は、通常の法的な枠組みにおける加害観とは異なっており、加害といえるための要件を満たしていないと批判されるが、制度的加害を、加害の放置や加害の可能化ではなく、加害と捉えるべき理由を提示することを試みる。第3に、世界的貧困の原因に関して、ポグゲがあまりにもグローバルな要因を強調し過ぎているという批判を検討する。これに対しては、この強調自体は、そもそも従来 of 貧困論における国内的要因への偏向とグローバルな要因の等閑視によるものであるが、世界的貧困の発生の原因は様々なレベルからの分析が重要であることを確認する。第4に、制度的加害が制度の参加者に課す集合的責任における負担の割当に関する批判をみる。ここでは、世界的貧困において、加害者の寄与度の特定の困難さの観点からポグゲが主張する責任の割当におけるおおよその平等性の想定を支持する。最後に、世界的貧困に関する消極的義務を強調し、積極的義務に関しては不完全義務だとして理論的には訴えないポグゲの議論に向けられる批判を検討する。この点に関して、ポグゲは定義によって積極的義務を不完全義務として正義の義務から排除するのではなく、実質的議論による擁護を試みるべきだと主張する。そして、第5章では、まさにこの点について世界的貧困への視角から、基本的人権を保障する制度創出の積極的義務を契約論的方法論によって導き出すパブロ・ギラバートの議論を考察し、人権の制度的理解の積極的義務に関する説明を補完する理論として支持する。

結論では、本稿で構築したグローバルな正義の基礎に関する理論とそれが有する世界的貧困問題の議論状況に対する意義を確認する。

## 第1章 世界的貧困への正義の義務の萌芽

序論で述べた本稿の目的——ポッゲの制度的加害是正論をより精緻化することによって、理論的・規範的妥当性を強化し、世界的貧困一般に対する私たちの義務を説明するグローバルな正義の基礎とするために、積極的義務によって補完すること——を達成するための予備的作業として、本章と次章では、世界的貧困への義務についての従来の議論状況を確認する。そうすることによって、ポッゲが従来の理論への「対抗理論」として自身の制度的加害是正論を強力に主張するに至った理由とその意義が明確になるだろう。本章では、まず、本稿が世界的貧困への義務として提示することを試みる、「正義の義務」の性質について論じたうえで、世界的貧困に対する義務を論じたピーター・シンガーとヘンリー・シューの先駆的な議論を考察する。

### 第1節 慈善／人道／正義の義務

世界的貧困への義務をめぐる議論状況を考察する際に、本稿の問題関心の観点から重要な点は、この世界的貧困に対する義務が「正義の義務 (duties of justice)」であると示すことである。正義の義務という用語は、例えば、ロールズにおいて、(1) 私たちに適用される正義に適った現存する諸制度を支持し、遵守することを要求し、(2) それらの諸制度が未だ確立しておらず、そのような諸制度の確立が私たちに多大なコストを課すものでない場合に、正義に適った諸制度を促進するよう私たちに強制する「自然本性的な正義の義務 (a natural duty of justice)」があると言及されている [Rawls 1999a: 98-9, 293-5]。ここで、自然本性的な義務とは、ロールズによれば、(1) 私たちの自発的行為とは関係なく適用され、(2) 諸個人間の制度的関係の有無にかかわらず広く私たちの間に一般的に成立するという2つの特徴を有する。つまり、自然本性的な正義の義務とは、前制度的で非自発的な強制的義務とみなされているのである。

では、世界的貧困への義務がこのような意味での正義の義務であると述べることは、具体的に、何を意味するのだろうか。この問いに答えるための手掛かりとして、まず、正義の義務が何ではないのかという問いを考えてみよう。まず、正義の義務は「慈善 (beneficence [charity])」とは区別される<sup>17</sup>。貧困への義務が慈善であるということは、その履行は道徳的に称賛されるが、その不履行が道徳的に非難されることがないということの意味する<sup>18</sup>。し

<sup>17</sup> 「慈善の義務 (duties of beneficence [charity])」という用語の、英語表記の際に使われる beneficence や charity は区別して用いられることもあるが、本稿では互換可能なものとして扱う。また、慈善の義務と人道的義務も区別して用いられる用語ではあるけれども、本稿では、伝統的な「正義の義務／徳の義務」という二分法に軸を置くため、これらは後者のカテゴリーに含まれる用語という大きな括りで用い、厳密に区別して用いない。

<sup>18</sup> 倫理学の議論においては、慈善と義務を区別する立場も存在する。そのような立場からすると「慈善の義務 (duties of beneficence [charity])」は不適切な用語と捉えられるが、本稿では、この表現は通用するという立場を採る。慈善の義務は正義の義務や人道的義務とはいくつかの点で異なるものの、道徳的義務の一種とみなしうらと思われる。

かし、正義の義務はそういった類の義務とは異なる。このことは、正義の義務と「人道的義務 (humanitarian duties)」との区別からも理解できる。デイヴィッド・ミラーによれば、「人道的義務は一般的に正義の義務よりも重要ではない」。例えば、それぞれの義務の履行者が負担するのが理に適っていると期待される負担がどのようなものかを考える場合にこの区別が重要になる。また、正義の義務は「それらの義務の不履行者に対して第三者が制裁を加えるのが正当化されるという意味で強制可能である」[Miller 2007: 248]。

また、パブロ・ギラバートは、正義の義務の具体的な説明として一般に論じられる次のような6つの対比を挙げている [Gilbert 2012: 12]。

- I. 正義の義務は、人道的義務とは異なって、人々に各人のものをもたらすこと (giving people their due) に関するものである。
- II. 正義の義務は消極的である一方で、人道的義務は積極的である (前者は私たちが他者のある重要な利益へのアクセスを剥奪しないように要求する一方で、後者はそのようなアクセスを提供するように要求する)。
- III. 正義の義務は完全義務である一方で、人道的義務は不完全義務である (前者は、どのような状況で誰が誰に何を負っているのか常に明確であるが、後者はそうではない)。
- IV. 正義の義務は正当に強制可能である一方で、人道的義務はそうではない。
- V. 正義の義務は相関的権利を有する一方で、人道的義務はそうではない。
- VI. 正義の義務は制度的である一方で、人道的義務は対人的 (interpersonal) である。

ギラバート自身はこれらの対比について批判的なコメントを付している。例えば、II について、消極的義務のみが正義の義務でありうるというリバタリアンの主張を念頭に置きながら、そのような主張は正義の定義というよりは実質的議論であり、積極的な正義の義務を論じる余地があると述べている [Gilbert 2012: 15]。また、III (と関連する V) について、正義の義務と人道的義務のいずれも完全義務および不完全義務でありうるということを示唆している [Gilbert 2012: 16]。正義の義務についての6つの対比のそれぞれをここで詳しく検討はしないが、これらのギラバートの指摘については、本稿も共有しうる。

正義の義務についての以上の議論において、世界的貧困の問題との関連でとりわけ重要なのは、この義務が非常に強い規範的重要性と強制力を有するものとして捉えられているということである。富裕先進諸国の政府や市民が負う義務に焦点を当てる本稿の観点からすると、世界的貧困の義務が慈善や人道的義務ではなく正義の義務であるということは規範的に決定的に重要である。というのも、多くの富裕先進諸国は、例えば、政府開発援助 (ODA) において目標値とされる国民総所得の0.7%を下回っているが、世界的貧困への義務が慈善ではなく正義の義務であるなら、このことは道徳的に強く非難されうるからである。

以下では、世界的貧困への義務をそのような正義の義務として論じようと試みる議論を

考察する。まず、世界的貧困問題を主要な研究テーマとして論じてきた2人の哲学者の議論から始めたい。ピーター・シンガーとヘンリー・シュエである。第2節では、貧困による苦しみは悪いことだという私たちの多くが共有する道徳的直観と現在の世界には著しい貧富の格差があるという事実を前提として、豊かな人々の貧しい人々に対する義務を力強く主張したピーター・シンガーの議論を考察する。そこでは、単純ながら強力な道徳的訴求力を持つシンガーの主張が私たちの道徳的思考枠組みに対して持つラディカルな含意が孕む規範理論上の——原理的考慮と実践可能性の考慮との——緊張関係を明らかにする。そして、世界的貧困への義務を個人の視点から論じるシンガーのアプローチの可能性と限界についても論じる。

第3節では、ヘンリー・シュエの基礎的権利論を検討する。シュエは、自力で生存の糧を得ることが困難なほど貧しい人々に対して、生存のための必需品を供与する積極的義務があるということを、貧しい人々が有する権利の観点から論じている。最低限の生存への権利とそれ以外の権利との概念的連関を示すことによって、権利について私たちが想定する消極的／積極的という二分法に拘泥すべきではないというシュエの議論を通して、道徳的権利および義務の性質についても明らかにしたい。

## 第2節 シンガーの援助義務論——慈善から義務へ

世界的貧困に対する義務を説明する理論の考察にあたって、まずは、この問題の先駆者であるピーター・シンガーの議論から始めたい。シンガーは、1971年にロールズが『正義論』を刊行した翌年に、「飢饉、豊かさ、道徳」という今や記念碑的論文とみなされる論文のなかで、世界的貧困への援助を私たちの義務として強力に論じた。

そこでのシンガーの主張は次の通りである。貧困による苦しみは悪いことであり、「もし何か悪いことが起きるのを防ぐことが私たちに敵い、それによって同等の道徳的に重要な何かを犠牲にすることがないならば、道徳的に、私たちはそうすべきである」[Singer 1972: 231]<sup>19</sup>。そして、この論証を受け入れるのであれば、私たちは限界効用の水準に至るまで貧しい人々に寄付をすべきであるとシンガーは主張する [Singer 1972: 234]。

シンガーはこの原理の応用を次のような例えを使って述べている。

もし私が浅池を通り過ぎようとしており、そこで溺れている子供に気づいたなら、池の

---

<sup>19</sup> この原理はシンガーがその後の貧困に関して展開された議論の中で提示した原理のなかでも最も強い内容の原理であるが、「飢饉、豊かさ、道徳」の中では、この強いヴァージョンの原理に対して、弱いヴァージョンの原理が擁護できれば十分であるとする。弱いヴァージョンの原理は次のように定式化される。「もし何か非常に悪いことが起きるのを防ぐことが私たちに敵い、それによって道徳的に重要な何かを犠牲にすることがないならば、道徳的に、私たちはそうすべきである」(Singer 1972: 231)。この弱いヴァージョンにおいては貧困に苦しむ人々を救うために限界効用の水準までの援助——貧しい人々と同じ境遇にまで自身の身をやつすこと——を要求されるわけではないことになる。

中に入って子供を引き上げるべきである。これによって私の服は泥まみれになるが、これは重要ではない。一方で、その子供の死は非常に悪いことだと思われる [Singer 1972: 231]。

シンガーは富裕先進諸国の市民である私たちと遠くの見知らぬ貧しい人々との関係がまさにこのようなものだと考えている。この事例において溺れている子供を助けない人々が道徳的に間違っていると考えられるのと同じように、世界の貧しい人々に援助をしない富裕先進諸国の人々は道徳的に間違っているのである。

シンガーによれば、この原理の受容は私たちの生活を根本的に変化させる含意を有している。すなわち、この原理に基づけば、援助者と被援助者との間の距離は道徳的に有意であるとはみなされないとということである [Singer 1972: 231-2]。なぜなら、グローバル化による人・物・サービスなどの地球規模での効率的な移動が可能になったことによって、地理的根拠に基づく援助と非援助の区別は正当化されないように思われるからである。したがって、この原理を受容するのであれば、援助対象者が近所の知人であろうが遠くの見知らぬ他者であろうが、同じように私たちは援助すべきであるということになる。

「飢饉、豊かさ、道徳」における単純ながらもラディカルなシンガーの主張の背景には、「私たちの道徳的問題の見方全般——道徳的概念枠組み——は、私たちの社会で当然とみなされてきた生活様式と併せて、変わる必要がある」 [Singer 1972: 230] という問題意識がある。とりわけ、世界的貧困問題との関連で重要なのが「慈善／義務」の線引きである。世界的貧困問題に適用される道徳的原理の正当化に関するシンガーの論証が正しいのであれば、貧困への援助は、行えば称賛されるが行わなくても非難はされないというものではなく、私たちが行うべきこと、あるいは行わなければ不正であるとみなされるものになるのである [Singer 1972: 235]。

以上のような「飢饉、豊かさ、道徳」における貧困への積極的援助義務論については、その後の状況の変化にもかかわらず、シンガー自身はその基本的な論証の変更が必要だとは考えていないようである [Singer 2015: 28]。しかし、その後の議論の展開のなかでシンガーは倫理的実践可能性を考慮して、いくらか議論を修正している。世界的貧困に対する援助——とりわけ、寄付——の問題に焦点を当てた著書『あなたが救える命』において、シンガーは次のような原理を提示している。「もし何か悪いことが起こるのを防ぐことが敵い、ほぼ同じくらい重要な何かを犠牲にすることがないならば、そうしないことは不正である」 [Singer 2009: 15]。そして、援助団体への寄付は貧困による苦しみや死を防ぐことが可能であり、それによってほぼ同じくらい重要なものを犠牲にすることでもないため<sup>20</sup>、援助団体に寄付しないことは不正であると主張する。そして、生活に困らない経済水準にある富裕先

<sup>20</sup> シンガーは有効性が明らかな援助の研究の成果から、費用対効果の非常に高いチャリティーを通して「1人の命を救う費用はほぼ200ドルから2,000ドルの間だと考えることは理に適っている」と述べている [Singer 2009: 103]。

進諸国の市民には年間所得の5%を寄付するよう提案している [Singer 2009: 152]。

シンガーは、貧困による苦しみや死が悪いことであり、富裕先進諸国の市民は、効率的な援助団体に寄付することによって大きな犠牲を払うことなく貧困の削減に寄与することができるがゆえに、そうすべきであると主張する。この主張は一見したところでは——事実にしても規範的にも——もっともな主張を展開しているように思える。しかしながら、シンガーの積極的援助義務論に対しては様々な批判が向けられている。典型的なのは、シンガーが提示する原理の「要求度の高さ (demandingness)」に向けられるものである。

例えば、クリスチャン・バリーとゲーアハルト・オーバーランドは、『あなたが救える命』でシンガーが提示している原理の「ほぼ同じくらい重要な何か (anything nearly as important)」という部分に着目して、シンガーが明確に指針を示していない「相対的重要性」の概念の考察から、シンガーの原理の要求度の高さを批判している。バリーとオーバーランドによれば、理に適った相対的重要性の概念に基づけば、ある人が誰かの命と別の誰かの手のどちらかいずれかしか救えないという状況に直面し選択を迫られた場合に、前者を救う選択肢をするなら、それは後者よりもより大きな相対的重要性を有するというを意味する。一般的にいて、他の条件が等しければ、ある人の手よりも命を救う選択をすべきであると考えられている。したがって、シンガーの原理それ自体ではある人の命を救うために誰かの手を犠牲にすることを要求していないにもかかわらず、他の条件が等しければ、手よりも命を救うべきであるならば、手は命とほぼ同じくらい重要とはいえないということになる。例えば、ある人が誰か一人の命か、別の人の両手とその他複数人の片手のどちらかいずれかしか救えないという状況に直面するならば、明らかに前者が選択されるべきだと思われる。この相対的重要性の概念に基づいて、池で溺れる子供の例を考えた場合に、子供を救う際に自らの手を犠牲にしなければならないときにそうすべきであると要求するシンガーの原理は私たちにとって「過度に高い要求であり、シンガーが示唆している方法では支持できないように思われる」 [Barry and Overland: 2018: 18-9]。

しかしながら、ある道徳的原理の要求度の高さそれ自体では当該原理を拒否する理由にはならないだろう。「道徳は道徳が要求することを要求する。実際、ある場合には、その要求は多大な犠牲を求めるものであるかもしれない」 [Wisor 2017: 55]。ただし、シンガー自身は、誰にも受容不可能な、あるいは実行不可能な原理を提示するだけでは実際に人々の倫理的実践を促しえないだろうということを考慮して、彼の倫理的信念には反しているにもかかわらず、寄付の水準が理に適ったものとなるよう苦心している [Singer 2009: ch. 10]。繰り返しになるが、これは原理的な考慮とは別ものである。私たちがなすべき正しい行いが、単に私たちの「そのようなことはしたくない」といった心理的反発や意志の欠如などによって歪められるべきではないだろう。これらのことが示唆しているのは、私たちの規範的議論は、純粋に原理的な考慮と実践可能性や効率性などのその他の考慮との繊細なバランスを保って論じられる必要があるだろうということである<sup>21</sup>。

---

<sup>21</sup> 純粋に原理的考慮としてシンガーが提示している原理は妥当だろうか。これは興味深く

シンガーの議論に対しては原理の要求過剰さの他にも様々な争点があるが、以下では、本稿の問題関心との関連からそのうちのいくつかを触れるに止めたい<sup>22</sup>。1つはシンガーの原理の規範的重みに関わる。慈善と義務の線引きを私たちの従来の道徳的判断が引くところからずらそうとするシンガーの試みにもかかわらず、しばしばシンガーが論じている義務は不完全義務であると論じられる。

今一度確認しておく、シンガーの援助義務の論証形式は、次の通りである。すなわち、豊かな人々は貧しい人々よりも非常に暮らし向きがよい状態にあり、それらの貧しい人々への援助は、豊かな人々の福利に多大な損害をもたらさないため、豊かな人々は——たとえ貧しい人々の窮状に何ら因果関係をもたないとしても——貧しい人々に積極的に援助する義務を負う。このような積極的義務はしばしば不完全義務だとみなされる。なぜなら、この義務は「義務履行者が何をどれくらいすべきかについて履行者自身にほぼ無制限の自由裁量を与える」[Pogge 2011: 19] からである<sup>23</sup>。そして、このような不完全義務は「少なくともある場合には、自己利益やその他の非道徳的理由によってすら覆されうる」[Wisor 2017: 55]。

シンガーの原理はこのような積極的義務に訴えており、それゆえ不完全義務なのか。本章の冒頭で正義の義務と人道的義務の「完全／不完全」の対比について論じたときと同じように、積極的義務が定義として不完全であるということにはならないだろう。確かに、裕福な人が貧しい人の困窮状態に何ら因果関係をもたない場合に、前者が後者に何をどのくらい義務として負うのかが不明確である場合があるかもしれない。しかし、だからといって積極的義務が必ずしも常に不完全義務であるということにはならないだろう。積極的義務が完全義務か不完全義務かは定義の問題ではなく実質的・規範的な議論に依存するように思われるからである。

では、シンガーは自身の原理を積極的完全義務として提示しうるだろうか。シンガーは功利主義者である。通常、功利主義は、効用が最大になる帰結をもたらす行為が、私たちのなすべき正しい行為と考える立場だと考えられている。「飢饉、豊かさ、道徳」においてシンガーが提示した強いヴァージョンの原理は、その背景に、全体の厚生（快樂と苦痛の差し引きの総和）が最大になるように行為すべしという直接行為功利主義的な考えがあるように思える。このような功利主義を受け入れる人々であれば、シンガーの原理を満たすことが全

---

かつ規範的に重要な問いであるが、後で述べるように、本稿は世界的貧困の制度的側面に焦点を当てるため、主に個人倫理に焦点を当てるシンガーの原理について本稿では詳しく検討しない。この点について、バリーとオーバーランドは、シンガーの原理よりも穏当な原理を提案している [Barry and Øverland: 2018: ch. 2]。

<sup>22</sup> シンガーの貧困に関する議論状況を概観するものとしては、鶴田 2008: 140-165; 馬淵 2015: 23-55 などがある。

<sup>23</sup> 第3章で論じるように、ポグゲは人権の制度的理解と相互行為的理解を区別している。ここでポグゲが論じている積極的義務は制度的仕組みの改善を通して人権の実現を促進するという制度的理解に基づいている。とはいえ、個人の行為分析に基づく相互行為的理解における積極的義務についても同じことが言えるだろう。

体の効用を最大化させるのであれば、そうすべき強い規範的理由を有することになるだろう。したがって、貧しい人々への積極的援助義務を完全義務とみなしうるかもしれない<sup>24</sup>。しかし、シンガー自身は次のように述べている。

ある形態の功利主義理論からは、道徳的に、私たちは幸福の不幸に対するバランスを最大化するために専従すべきであるということが導かれる。ここで私が採ってきた立場は、あらゆる状況でこのような結論に至るわけではない。なぜなら、もし私たちが同等の道徳的に重要なものを犠牲にすることなく防ぎうる悪い出来事が何ら存在しないなら、私の論証は適用されないからである」[Singer 1972: 238]。

したがって、シンガーの議論の受容可能性は功利主義の是認に依拠していないということになる。しかし、ここでシンガーはある種の袋小路に陥っているように思われる。というのも、シンガーの提示する原理が強い規範的拘束力を持つためには功利主義理論による原理的・哲学的基礎づけを必要とするように思われる一方で、そのような基礎づけはシンガーの原理に対する「要求過剰 (over-demandingness)」批判に再び直面することで元の本阿弥になるからである。結局のところ、シンガーの原理が積極的完全義務（あるいは積極的正義の義務）として擁護しうるかどうかは明らかではないように思われるが、ここで重要なのは、積極的義務それ自体は必ずしも不完全義務というわけではなく、その義務の規範的重みは定義ではなく実質的な規範的議論に依存するだろうということである。

本稿の問題関心から触れておきたいシンガーの議論をめぐるもう 1 つの争点は、シンガーの規範的議論のレベルに関わる。シンガーの積年の世界的貧困に対する義務を論じる議論において通底する問題関心は、富裕先進諸国の一市民が遠くの貧しい人々に対していかなる義務を負うのかという問いであった。シンガーはその問いに豊かな社会の市民一人ひとりが、理に適った範囲で効率的な援助団体に寄付すべきであると応答し、それによって貧困の緩和・撲滅が可能であると主張している。ミラーは、このように個人としての私が、生命を脅かされている別の政治的共同体の人々に対して、倫理的に何をすべきかを問うことで世界的貧困問題に取り組む「個人倫理的アプローチ」について批判的に論じている。ミラーによれば、このアプローチの問題点は、「他の全ての人の行動をパラメーターのように扱う」[Miller 2007: 9] ということである。つまり、シンガーは富裕な社会の裕福な人々に対して貧しい人々への義務を果たすよう要求するが、同じような問いは他の全ての同様な救済能力を持つ人々——例えば、貧しい社会の裕福な人々——にも要求されるべきである。前者の人々によって既に慈善活動が行われており、逼迫した貧困に対する貢献がなされて

---

<sup>24</sup> ここで、功利主義的な行為の正しさの理由をこのように義務の規範的性質に依拠しつつ表現することは、功利主義の説明としてはミスリーディングであるかもしれない。なぜなら、効用の最大化を志向する功利主義にとって「人道的援助の責務と社会正義の責務との区別は二次的区別」[Beitz 1999: 127] だからである。その場合、功利主義的に最善の行為が見かけの上では完全義務のように思えるだけということになるだろう。



いるような場合には、後者の人々はそれ以上何かをする必要がないように思える。しかし、ここで、自身が価値を承認する大義への貢献に自らは失敗する一方で、他者は貢献しているのであれば、それは他者の慈善行動へのフリー・ライドである。このような場合、それらの人々は、例えば、何が貧困の原因かについて考え、そのような貧困の原因に責任を負う主体や制度——例えば、多国籍企業や政府など——に制裁を科すべきであるということになるだろうか。このように「問題の見方がより難しくなるにつれて、子供が溺れている池に通り返合わせるのとは似ても似つかなくなる。世界的貧困は体系的解決策を要するマクロな問題であり、したがって、それを個々人の道徳的責務の観点から考えるのは見当違いに思える」とミラーは批判している [Miller 2007: 10]<sup>25</sup>。

シンガーは世界的貧困問題の原因分析やその解決策に関する議論において、資源の国際取引における問題や気候変動の貧困への影響について言及しており、必ずしもマクロな視点を欠いているわけではない [Singer 2009: 30-3]。しかし、シンガー自身が提示してきたこれまでの個人倫理的アプローチが制度的アプローチとどのように結びつくのかに関してはほとんど論じられていないように思われる。もちろん、それによって、シンガーの個人倫理的アプローチに基づく議論がその意義を損なうということはないが、ここでのポイントは、世界的貧困問題の解決を真剣に考慮するアプローチは、制度的レヴェルへの適切な関心を要求するよう思われるということである。この制度的レヴェルから世界的貧困を捉えるアプローチについては本稿第3章で論じる。

### 第3節 シューの基礎的権利論

前節で、シンガーの議論における義務の規範的重みに関する批判について扱った際に、世界的貧困に対する積極的義務の規範的重みは実質的議論に依存するだろうと論じた。積極的義務が完全義務ないし正義の義務（あるいは正義の完全義務）であると論じるためにはそれがいかなる推論や根拠によってそうなりうるのかについての規範的・哲学的正当化を必要とするだろう。積極的義務については、私たちが他者に対して持つ義務は他者の自由に干渉しないという消極的義務のみであると主張するリバタリアニズムの立場からの反論に晒される。この点について、ヘンリー・シューは、ある意味で先の実質的議論を回避しつつ、権利論の観点から、積極的権利をその存在論的懐疑から擁護する議論を展開している。以下では、シューの「基礎的権利 (basic rights)」に関する議論を考察する<sup>26</sup>。

<sup>25</sup> ここで、ミラーは個人倫理的アプローチを否定しているわけではない。なぜなら、ミラーが個人倫理的アプローチと対比してそれよりは優れていると評価する制度的アプローチにも問題があるからである。ミラー自身はこの2つのアプローチを結び付けて論じる戦略を採っている [Miller 2007: 12]。

<sup>26</sup> シューの提唱する basic rights は、単に「基本権」と訳される場合が多いけれども、以下でその定義を確認する際にみるように、権利や人権について、他の論者が論じる際にみられるような、「他の権利と比べてより重要な権利ないし人権」というような意味合いで用いられる場合の基本権とは異なるため、本稿では、それらの抽象的な基本権とは区別して「基礎的権利」という訳語を使用する。

1980年に初版が刊行された『基礎的権利』における彼の問題関心は、「消極的／積極的」という権利の二分法における次のような想定にある。すなわち、身体的安全権のような消極的権利は、他者が私に対して、特定の仕方で行為することを控える——例えば、私を殴らない——ように要求するだけであるのに対して、生存権を含む経済的権利のような積極的権利は、私が他者に食糧の供給のような積極的行為を要求するという一般的想定である。この作為／不作為の区別に基づいて、私たちは消極的権利を第一義的に保障されるべきもの、そして積極的権利を第二義的に私たちの資源が許す可能な範囲で保障されるべきものであるとみなす。権利に関するこの一般的想定をシューが取り上げた背景には、世界人権宣言を市民的・政治的権利と経済的・社会的権利とに分裂することを後押しした当時のアメリカの人権をめぐる外交政策が念頭に置かれている。そこでは、後者は前者に比べて拘束力の劣る義務を伴い、権利としての真正さにおいて劣るとみなされる。シューは、この想定に対して、経済的権利とみなされる権利、とりわけ、彼が「生存権 (subsistence rights)」と呼ぶものが、最高度の優先性を有する権利群に含まれると主張する [Shue 1996: 5-9]。

基礎的権利とは何かという問題に触れる前に、シューが権利というものをどのように捉えているのかを確認したい。シューによれば、道徳的権利とは、ある権利の内容の実際の享受が「標準的脅威 (standard threats)」から社会的に保障されるべきであるという、正当な要求の基礎を提供するものである [Shue 1996: 13]。ここで、権利の享受とは、権利の内容が偶然的にではなく、社会的に保障されていることを意味する。また、その享受が社会的に保障されているとは、権利の内容の享受を効果的に実現する仕組み (arrangements) が創出されているということである [Shue 1996: 15-6]<sup>27</sup>。さらに、これらの権利は、ありとあらゆる脅威に対して保障されるわけではなく、シューが「標準的脅威」と呼ぶものに対して保障されるべきであるとされる。標準的脅威とは「ありふれている、あるいは日常的で、深刻だが矯正可能な脅威 (common, or ordinary, and serious but remediable threats)」とされる [Shue 1996: 32]<sup>28</sup>。したがって、「権利が、標準的脅威に対する社会的保障の合理的で正当な要求を含むということは、事実上、関連のある他の人々は、もしそれらが存在しないのであれば、人々が享受すべき権利を有する対象を実現するための効果的な制度を創設する義務を負う

---

<sup>27</sup> 効果的な仕組みによる社会的保障についてシューは次のような例を挙げている。「例えば、安全を保護する義務を実現するための「仕組み」が、全市民がハンドガンを備え、近隣地元住民が、住民を夜間巡回に出すことであるならば、安全への権利は、ハンドガンが配給され、巡回員の出すなどがなされるまで社会的に保障されていないのである。(もしこの仕組みが、大方、——私が確かにそうなるかと仮定したように——機能しないのであれば、その権利は依然として保障されていない)。他方で、「仕組み」が、よく訓練され、税金で支えられた、十分な数のプロの警官を有することならば、その権利は、警察官候補が実際によく訓練され、十分な警官を雇うための十分な公的資金の予算が立てられるまで社会的に保障されていないのである」 [Shue 1996: 16]。

<sup>28</sup> シューは、例えば、後述する生存権は、「心臓切開手術を必要とする全ての人々がそれを行う権利を有するということを意味しない一方で、平均余命 35 年で、熱病に苦しみ、寄生虫に悩まされ、無気力になるような食事を適切な食糧とみなすこともないだろう」 [Shue 1996: 23] と述べている。

か、あるいは、もしそれらが存在するのであれば、それらを保つ義務を負っているということの意味する」[Shue 1996: 17]。

では、このような意味で、権利が基礎的であるとは何を意味するのか。シューによれば、ある権利は、当該権利の享受が他のあらゆる権利（非基礎的権利）の享受に不可欠である場合にのみ、基礎的であるとみなされる。そして、殺人、拷問、強姦および暴行などを受けない権利（身体的安全権）はこの意味で基礎的とみなされる。安全権が享受できなければ、他の権利は明らかに享受しえないからである（例えば、安全に外出できない状況で集会や選挙に行くことはできない）。ここで、この意味での安全権を基礎的であると認めたならば、生存権（subsistence rights）——清潔な空気、清潔な飲料水や適切な食糧・住居・医療への権利——も基礎的権利であると認めなければならない。なぜなら、この意味での生存権を享受しない限り、他の非基礎的権利を享受しえないからである（例えば、適切な栄養を得られなければ、学校に通って教育を受けることはできない）[Shue 1996: 18-29]<sup>29</sup>。

ここにおいて、同じ基礎的権利として安全権と生存権との間には道徳的に有意な差は存在しないことになる。通常、安全権は、相関する義務が不作為だけを要求する消極的権利だとみなされる一方、生存権は援助の積極的行為を要求する積極的権利とみなされる。つまり、権利としての規範性において消極的権利たる安全権に劣るとみなされる。しかし、消極的権利とみなされる安全権も、その享受には警察、刑務所、裁判制度などを含む積極的行為や制度の創出を必要とする。それゆえ、基礎的権利の実現に相関する義務は、それが安全権であろうと生存権であろうと、剥奪しない義務、剥奪から保護する義務および剥奪された者を救済する義務を伴うことになる [Shue 1996: 35-64]<sup>30</sup>。

シューの主眼は、伝統的な権利・義務についての「消極的／積極的」という単純な二分法が、実際に信じられているよりも曖昧であるということを示すことによって、それらの二分

---

<sup>29</sup> シューは基礎的権利のなかでも特に生存権を重視する。安全が保障されていなくとも、自由であれば自身に降りかかる脅威に対して抵抗できるであろうが、生存に必要なものを欠如する人々はそのような抵抗をする余力すら持たないほど無力だろうからである [Shue 1996: 25]。

<sup>30</sup> 最後の権利に相関する3つの義務について、シューは次のように図式的に整理している。

- I. 剥奪を回避する義務
- II. [以下の方法で] 剥奪から保護する義務
  1. 義務 (I) を強制することによって、そして
  2. 義務 (I) を侵害する強い誘因を回避する制度を設計することによって
- III. [以下に示す] 恵まれない人々を救済する義務
  1. 自身と特別な関係にある恵まれない者
  2. 義務 (I)、(II-1)、(II-2) の実行上の社会的失敗の犠牲者、そして
  3. 自然災害の犠牲者 [Shue 1996: 60 [] 内は筆者補足]

シューはこれを「相関的義務の3層的分析 (threefold analysis of correlative duties)」と呼称している [Shue 1996: 17]。

法に基づいた生存権の基礎的権利としての地位を否定する議論を論駁することにある。このようなシュエの議論に対しては、様々な批判が向けられている。シュエは、基礎的権利の反証として次のような議論を取り上げている。すなわち、他のあらゆる権利の享受に不可欠な権利とされる基礎的権利だが、実際には、飢えて今にも死にそうな人——したがって、生存権を享受していない人——が、拷問されない権利を享受するということはありうるため、生存権は関連のある意味で基礎的ではないという反論である。これに対するシュエの応答は、次の通りである。食糧を社会的に保障されなかったり、奪われたりする人々は、他に資源がなければ、食糧との交換で限定的な拷問に進んで従うかもしれない。したがって、この道理に反したトレードオフが可能であるなら、餓死か拷問かという他に選択肢のない状況で食糧のために拷問を引き受ける人は、拷問を受けない権利を持っているけれども、実際に享受していないことになる [Shue 1996: 184-7, n. 13]。

アンドリュー・コーエンは、シュエのこの応答に対して、そのような場合には、拷問を引き受ける以外に他に選択肢のない飢えた人に対して他者が拷問することを禁じるよう社会的に保障する必要があるだけだと指摘している。この禁止をすり抜けて拷問をする人もいるだろうが、このことは、シュエ自身も社会的保障が絶対である必要はないと述べている以上、拷問からの自由が社会的に保障されていないということにはならないだろうとコーエンは述べている [Cohen 2004: 268]<sup>31</sup>。

コーエンの指摘に対して、エリザベス・アシュフォードは、基礎的権利と非基礎的権利との間にある「実質的相互依存性 (substantive interdependence)」を明らかにすることによって応答している。アシュフォードによれば、生存権とその他の非基礎的権利との間に実質的相互依存性があるということは、次のことを意味している。すなわち、「生存上の利益は非常に重要であるがゆえに、それがその他の権利によって保護される利益と衝突する際には、生存上の利益の方が優る傾向がある」 [Ashford 2009: 95] ということである。例えば、自身の子供が栄養失調で死に瀕している母親が、子供のために食糧を求めて、あるサディストの金持ちと拷問契約を結ぶといった事例において<sup>32</sup>、子供を救う唯一の方法が拷問契約である場合に、それを禁止することは権利保持者たる母親の利益の保護にはなりえない。そして、このことは、「拷問されない権利は、権利保持者の生存へのアクセスが保障されない限り、それを持つ価値があるという実質的意味において、十全に享受されない」 [Ashford 2009: 96] ということを示唆している。

アシュフォードによる生存権とその他の権利との間の実質的相互依存性の連関は、拷問という極端な例よりも、現実の世界的貧困の文脈においての方がその含意を理解しやすいだろう<sup>33</sup>。アシュフォードが指摘している通り、児童労働問題において生存権とその他の権

<sup>31</sup> 実際、シュエも自身が取り上げた反証の可能な救済策のうちの1つとして、このような禁止条項の追加がありうることを示唆している [Shue 1996: 186-187]。

<sup>32</sup> この拷問契約の事例はシュエが基礎的権利への反証を検討する際に挙げたものの翻案である [Shue 1996: 186]。

<sup>33</sup> もちろん、このことは拷問が現実世界では頻繁にはみられないとか、重要ではないとい

利との実質的相互依存性の含意はより顕著に現れる。児童労働の禁止は、「権利保持者が最低限の生活を送るための代替的手段を欠く場合には、子供たちに破滅的な影響をもたらさうる」[Ashford 2009: 97]。

また、ここで本稿の問題関心との関連から、アシュフォードによるもう1つのシューの擁護論を瞥見したい。というのも、そこでアシュフォードは、以下で言及するいくつかの伝統的な義務の区分に私たちが固執すべきではない理由を、生存権とその他の権利との実質的相互依存性に基づいて展開しているが、その議論は本章冒頭で触れた正義の義務が必ずしも完全義務とは限らないということを示す別のルートを提示していると思われるからである。

シューは、消極的／積極的の伝統的な二分法が一般的に考えられているよりも厳格ではないことを示し、生存権のような一見すると積極的で不完全に思われる権利が、安全権のような消極的（と考えられている）権利と同等の厳格さで相関する消極的／積極的義務を伴うと主張する。このような生存権を含む経済的権利への懐疑論として、次のような主張がなされる。すなわち、道徳的権利としての生存権に相関する義務の性質は、(1) 義務の履行主体の（非）限定性を示す「一般／特別」の区分でいうところの一般的義務であり、(2) 義務の履行主体や内容の（不）特定性を表す「完全／不完全」の区分でいうところの不完全義務である。(1) について、道徳的権利は、あらゆる人間がその人間性のゆえに持つ権利であるため、一般的権利である。(2) について、この一般的権利としての生存権に相関する一般的な積極的義務は、誰が誰に対して何を負っているのかを明確に定められないため、不完全義務である。したがって、そのような生存権の内容を保障する制度の創出によって履行主体とその義務の内容が特定されるまでは、真正の権利たりえない（あるいは完全義務と比して権利としての規範的重要性が劣る）とみなされる。

アシュフォードによれば、オノラ・オニールなどに見られるこのような経済的権利についての説明は、経済的権利の受け手志向に基づく行為主体の視点の欠如に対する批判として捉えられる。これに対して、アシュフォードは、次のように応答している [Ashford 2009: sec. 3-5]。先の生存権と児童労働させられない権利の衝突事例を考えてみよう。唯一の生存のために利用可能な手段が児童労働である場合に、児童労働を禁止することは、権利保持者の利益から著しく乖離している。そして、このことは、児童労働させられない権利のような一見すると一般的完全義務とみなされる権利は、状況によっては、そのようにみなされることが不合理である場合があるということの意味している。

アシュフォードは、児童労働のような「体系的危害 (a systemic harm)」においては、特定の権利侵害者——例えば、子供を児童労働に送り出す親あるいは子供を児童労働させる雇用主——を特定するのではなく、生存権を効果的に保障する制度を設立する必要があると主張する [Ashford 2009: 109-10]。そして、児童労働がそのような体系的危害とみなされるということは、このような状況での児童労働させられない権利に相関する義務が、アシュフ

---

うことを意味しない。

オードが完全義務の特徴とみなす、具体的な権利侵害者の特定性を備えることが妥当ではないということを示唆している。したがって、ここでも再び、実質的相互依存性の連関が重要になる。つまり、通常、一般的で完全義務を伴うと考えられる自由権が、完全義務たりうるためには、生存権がまずもって保障されなければならないのである。経済的権利の懷疑論者にみられる「正義の義務が完全義務であるというカント的説明の深刻な不利益は、受け手に対する重要性の付与が不十分であるという点にある」[Ashford 2009: 104] とアシュフォードは主張する。

以上のようなアシュフォードによるシュアの生存権の擁護の主眼は、次の点にあると言えるだろう。すなわち、権利保持者にとって、生存権以外の権利の内容へのアクセスに関する十全な享受が有している価値は、当該権利保持者の生存権の享受に依存しているという実質的相互依存性の連関に基づいて、私たちは義務における伝統的な二分法に拘泥すべきではないということを示しているのである。しかし、同時にこの議論は、基礎的権利概念の実質的相互依存性に基づいて、正義の義務が必ずしも完全義務であるとは限らないということを示す権利論からの新たなチャンネルも提供していると言えるだろう。

ジェシー・トマルティは、シュアの議論に対する批判を生存権とその他の権利との実質的連関を示すことによって擁護しようとするアシュフォードの議論は失敗するだろうと主張する。トマルティは、生存権は市民的・政治的権利などの他の権利の享受に不可欠であるという意味で、それらの権利の間には重要な連関があると示すことによって生存権を擁護しようとするシュアの議論を「連関論証 (linkage argument)」と呼ぶ。そして、この連関論証は、「請求可能性に基づく反論 (claimability objection)」(以下、CO と略記する) に適切に応答できないと主張する。

COによれば、深刻な貧困に苦しむ特定の個人に対して、誰がそれらの個人を援助し、保護するよう要求されるのかが不確定であり、この不確定性は、権利を無視ないし侵害しているのは誰なのか、あるいはそもそも加害者がいるのかどうかを不明瞭にしている。そして、このような義務の履行主体の不確定性が存在するという事実が、生存権のような権利の規範的価値に疑義を呈しているのである [Tomalty 2020: 187]。

トマルティは、シュアの連関論証を次のように要約する。

1. もし Y への道徳的権利が存在し、X の享受が Y の享受に不可欠であるなら、X への道徳的権利が存在する (推移原理)
2. ある道徳的権利が存在する (例えば、拷問されない権利、表現、集会、および宗教の自由など)
3. 生存の享受は何らかの道徳的権利の対象の享受に不可欠である。  
したがって、
4. 道徳的な生存への権利が存在する [Tomalty 2020: 189]。

アシュフォードはシューが示そうとしたこの基礎的権利と非基礎的権利との概念的連関——特に (3) ——を、生存権とその他の権利との実質的相互依存性を示すことによって擁護しようとした。しかし、トマルティはこの連関論証の前提 (1) の推移原理に対して次のように反論する。すなわち、推移原理はある道徳的権利 Y の存在が別の道徳的権利 X の存在を含意すると想定しているが、CO からすると、これは論点先取である。つまり、CO によれば、権利が権利として適格であるためには「誰が誰に何を負うのか」を明確に定められることによって請求可能性を備えなければならないが、連関論証はこの請求可能性の問いを回避して道徳的権利 Y の存在から Y の享受への道徳的権利の存在を推論している。したがって、生存権の擁護者は、なぜこの請求可能性の条件が適用される必要がないのかを説明しなければならないとトマルティは主張する [Tomalty 2020: 192-3]。

生存権に関する連関論証自体の十全な擁護とはいえないが、本稿の問題関心に基づいて、トマルティのこの反論について若干のコメントを付したい。トマルティは、シューの推移原理に着目して連関論証が CO の問いに答えられない理由を説明すべきであると主張する。この反論に対する答えの一端は、アシュフォードが既に示しているように思われる。つまり、生存権と非基礎的権利の間には実質的相互依存性があるということである。このアシュフォードの主張は次のように規範的に解釈されうるだろう。すなわち、生存権が保護する利益とその他の権利が保護する利益との関係に着目する実質的相互依存性は、生存権によって保護される利益がその他の権利によって保護される利益の享受にとって不可欠であるということを示しており、なおかつそれらの利益は非常に重要であるがゆえに、——その義務の性質としては不完全で、請求可能性を備えていないにもかかわらず——生存権は道徳的権利として承認されるべきであるという主張である。もちろん、このように解釈された主張に対してはさらなる反論が可能だろうが、ここでのポイントは、生存権は、CO のように、請求可能性を備えていないがゆえに、真正の権利ではない（あるいは疑わしい）といった定義の問題として片づけられるべきではないだろうということである。CO は、権利とは請求可能なものであるという厳格な定義を用いることによって、私たちが権利の言語を用いる多様な規範的意味や権利を用いた規範的議論そのものを軽視しているように思われる。もちろん、このように述べたからといって、権利に関する何らかの定義が全てそういった問題を孕んでいるということを述べたいのではない。そうではなく、生存権のような私たちの生に重大な利益の欠損が伴う貧困問題などに直面して、そのような定義は「なぜそうあるべきなのか」という規範的問いに開かれうるのではないかということである。

シューやアシュフォードのように生存権とその他の権利との連関を示し、基礎的権利としての生存権を擁護しようとする議論に対しては、別の角度、つまり、そのような基礎的権利に相関する義務の観点からの懐疑論がしばしばなされる。シューにとって、権利を持つことは、他者に対して要求をする立場にあるということの意味しており、これらの要求は、全ての人の他の人類に対する最低限の理に適った要求であると考えられている [Shue 1996: 16-9]。つまり、もし私が基礎的権利を持つならば、私以外の他者はそれに相関する義務——シ

ューの場合、剥奪しない義務、剥奪から保護する義務および恵まれない者を救済する義務——を負うということになる。

ジュディス・リヒテンバーグは、シューの基本権に関する議論を義務の観点から見た場合に、2つの関連する問題があると指摘している。1つは、シンガーの議論を扱った際にも言及したように、要求過剰問題である。そして、もう1つの問題は、シューが主張する義務の主体とその具体的内容の特定に関するものである。第1の問題に関して、シューの相関する義務の3層的分析によれば、基礎的権利は、まず、個人や政府などに対して他者の基礎的権利を剥奪しない義務を課す。各々の主体はこれに失敗することがありうるので、次に、社会的に保障する制度を創出する義務を課す。しかし、それらの制度的保障による失敗もありうるため、最後に、それによって困窮した人々に対して救済する義務を課す<sup>34</sup>。リヒテンバーグはこの一連の義務について、「今や私たちは過剰な数の義務を負っている」[Lichtenberg 2009: 76]と批判する。

また、リヒテンバーグによれば、このような義務の要求過剰問題は、それに対処する際に誰がどのような内容の義務を負うのかという義務履行主体および義務内容の特定の問題とも関連している[Lichtenberg 2009: 76-81]。すなわち、実際には人権を保障する義務の主要な主体として同定されるのは、ポグが提唱するような制度的理解と同様に<sup>35</sup>、政府であるかもしれないが、結局のところ、ある組織の義務は、その組織に属する個人の義務であるとリヒテンバーグは主張する。したがって、政府が相関的義務の履行に失敗する際には、個人も責任を負うのである。加えて、シューによれば、個人は権利実現のための制度を創出し、維持し、強化するという間接的義務も負っている。したがって、シンガーの議論とは違って、「私は苦しみを緩和するために自分の給料の大部分を寄付するように求められるわけではないが、政治的プロセスに影響を与え、社会制度の改革を試みることに莫大な資金を費やさなければならない義務があるという考えは、シューの人権に関する義務の要求度の高さについての懸念を和らげてはくれないだろう」とリヒテンバーグは指摘する[Lichtenberg 2009:

---

<sup>34</sup> シューは相関する義務の複雑さを、権利と義務は一對一の相関関係にあるのではなく、各権利は作為・不作為の複数の相関する義務を伴うというジェレミー・ウォルドロンの「連続する義務の波 (successive waves of duties)」という概念を援用して次のように説明している。「例えば、まず、私たちは、他者に対して、ある人が権利を持つ対象に干渉しないように命じるだろう。それでもやはり誰かが干渉していることがわかると、それらの人々を止めるために警察組織を設立する。それから、警察が腐敗していることがわかると、警察を再教育し、腐敗をもたらした薬物販売人を追跡する。薬物販売人の追跡は、現職の政治家を退かせて初めて可能になるかもしれない。それは腐敗していない司法に依存するだろう。そして、トマス・ポグが人々の権利の内容への『確実なアクセス』と巧妙に呼称したものを実際に享受するまで続くのである」[Shue 1996: 156]。シュー自身もこのような「無数の人々の夥しい義務」が権利の享受に必要なのは事実であるということ承認しており、——単にそのように述べること自体は無益であると述べつつも——それが要求過剰批判を招くことに自覚的である [Shue 1996: 157]。

<sup>35</sup> 人権の制度的理解については本稿第3章2節を参照のこと。



81] <sup>36</sup>。

このようなりヒテンバーグの批判の中核には、権利の言語において、相関する義務が決定的に重要な役割を果たしているという考えがある。このことについてリヒテンバーグは次のように述べている。「ある権利がどの義務を含意するのか、そして、その義務は誰に負わされるのかを知らない限り、私たちはその権利の価値についてほとんど知らない。これらなしでは、権利は志望 (aspirations) に等しい」 [Lichtenberg 2009: 90]。基礎的権利を擁護する際にシューは相関的義務の問題を決して看過しているわけではない。むしろ、基礎的権利に相関する義務を伝統的な消極的／積極的という二分法から解放し、消極的と考えられている権利も積極的と考えられている権利も、各権利が消極的／積極的義務を伴うという道徳的権利の一般的構造を示したことは、権利論におけるシューの顕著な貢献と言えるだろう。それにもかかわらず、シューの主張する基礎的権利は、私たちにあまりにも多くを要求し過ぎていくように思われるのである。しかし、シンガーの世界的貧困に対する原理を論じた際に述べたことはここでも当てはまるだろう。つまり、原理的には、ある権利の要求の高さそれ自体は、その権利を退ける理由にはならないだろう。なぜなら、その要求の過剰さは、その権利が正当に要求しうるものを要求することの必然的な帰結であるかもしれないからである。であれば、規範的に重要な問いは、シューの基礎的権利は、私たちにシューが主張する相関的義務とその内容を負わせるだけの根拠ないし正当性があるのかということであるように思われる。

以上、シューの基礎的権利をめぐる議論を権利と義務の双方向から概観してきた。シューは、消極的／積極的権利という権利の二項対立を脱構築することによって、消極的権利の積極的権利に対する優位性を掘り崩し、生存権が安全権と同じように正当な要求の合理的基礎たりうるということを示そうとした。シューが道徳的権利を正当な要求の合理的基礎とし、その中で最高の優先性を有するものとして生存権を強力に擁護しようとした背景には、生存権の保護する利益の重要性の承認にもかかわらず、そして、世界的貧困の悲惨な現状にもかかわらず、誤った権利の二分法に基づく生存権の否定論が蔓延っている現状を打開したいという思いがあるように思われる。シューにとって、生存権を含む基礎的権利とは「道徳の下限 (morality of depths)」、つまり、誰もそこより下に沈むことが許されない境目なのである [Shue 1996: 18]。しかし、ここでのシューの論法は、安全権が正当な要求の合理的

---

<sup>36</sup> シューが主張する基礎的権利に相関する義務の要求度の高さに関しては、ポグゲも同様の批判をしている。ポグゲによれば、義務 (III-2) を果たすために責務として要求される犠牲内容に関するシューの説明に基づけば、「あらゆる行為主体は、それ以上すれば自身 (あるいは自身の扶養家族) の基礎的権利の享受を危険にさらしてしまう程度まで義務 (III-2) を負っている。このことが、他の人々が基礎的権利の内容へのアクセスを得るのに必要である限り、私たちはあらゆる自身の選好、教養を高める機会および非基礎的権利の内容を犠牲にするよう要求される」 [Pogge 2009: 125 強調は原文]。しかも、シューの相関的義務の説明は、人々が基礎的権利を第三者によって剥奪されているときでさえ、それらの被剥奪者が私たちに対してより強い道徳的請求権 (moral claims) を有していると想定しているが、それがなぜなのかをシューは説明していない [Pogge 2009: 126]。

基礎として既に承認されていることを前提としている。シュアの議論は、この前提の下で、安全権が基礎的権利であるということを承認するなら、生存権も基礎的権利であると論じている。では、なぜ私たちはそもそも安全権や生存権に相関する義務を負うのだろうか。シュアはこの哲学的な問いを回避している。なぜ私たちは貧しい人々に正義の義務を負うのかという問いに答えるためには、何らかの正義原理を含む正義の構想による哲学的正当化は回避できないだろう。

以上のようなシンガーやシュアの世界的貧困への義務の擁護論が示している、本稿に関連のあるポイントは、主に次の2点にある。第1に、消極／積極、完全／不完全、一般／特別などの義務の性質に関する議論は、義務の内容、義務履行者の特定性、問題となっている権利の対象・利益の重要性（あるいは実質的相互依存性などのような性質）、制度的保障の実行可能性などに関する実質的議論に依存するだろうということである。第2に、世界的貧困への正義の義務の正当化には、何らかの実質的な規範の正当化を必要とするということである。次章では、正義論の論者が提示しているそのような正義の構想による正当化の理路について論じる。

## 第2章 世界的貧困への正義論の応答

本章では、世界的貧困の問題が正義論においてどのように論じられてきたかについて考察する。その際に、国家主義 (statism) / コスモポリタニズムという正義の構想上の対立軸に基づいて、それぞれの立場の議論を取り上げる<sup>37</sup>。一方の国家主義とは、同一国内の成員のあいだの不平等が、分配的正義の問題であり、国家間ないしグローバルな経済的不平等はそもそも不正義とはみなされないと考える立場であり、他方のコスモポリタニズムは、諸個人の間にある経済的不平等はそれ自体として分配的正義の対象になると考える立場である [上原 2017; 上原 2020]。第1節では、国家主義の立場から国際的正義の原理を提示するロールズの議論について論じる。第2節では、コスモポリタニズムの立場からセンとヌスパウムのケイパビリティ・アプローチについて考察する。最後に、第3節では、コスモポリタニズムを批判しつつ、国内正義優先の論理とグローバルな正義とが両立可能であると主張するデイヴィッド・ミラーの議論を検討する。

### 第1節 ロールズの諸人民の法

世界的貧困に対する義務は正義の義務であるというのが本稿における重要なテーゼの1つである。この世界的貧困に対する義務の問題を正義論はどのように扱ってきたのか。本節では、現代正義論の嚆矢たるジョン・ロールズが『諸人民の法』において展開した国際的正義論をベースにして、ロールズが世界的貧困に対する義務をどのように論じたのかを考察しつつ、正義論における世界的貧困の問題の位置づけを確認したい。

ロールズは、自身の国際的正義構想たる「諸人民の法」を展開するにあたって、その理路において、国内向けの正義論として展開した正義の構想である、「公正としての正義」の着想および理論的装置を多分に応用しているので、まずは、ロールズの「公正としての正義」の行論を一瞥したい<sup>38</sup>。

公正としての正義におけるロールズの重要な理論的貢献の1つは、序論で述べたように、私たちが正義／不正義の判断を下す際の正義の主題として、私たち個人の行為ではなく、社会の主要な政治的・経済的諸制度から成る「基本構造 (basic structure)」を措定したことである。ロールズが基本構造を正義の主題とした理由は、それが社会的協働による利益や負担の分配を決定することによって、その下で暮らす人々の人生のスタートラインや人生の見

<sup>37</sup> 「国家主義 (statism)」は、広く国家ないし政府を重視する考えを指したり、国家への権力の集中を主張する立場を表したりする、文脈によって多義的な意味を有する用語である。以下の本文で述べるように、グローバルな正義論の文脈では、主として、平等主義的な分配的正義を国内的文脈に限定する立場を指すものとして用いられている (例えば, Ypi 2010; 上原 2017; 上原 2020 を参照のこと)。したがって、statism のより直接的な表現としては「分配的正義国内限定論 (主義)」といったものが考えうるが、ここでは煩雑さを回避するために国家主義の訳語を用いる。

<sup>38</sup> 以下の「公正としての正義」の構想の説明については、特に Rawls 1999a: ch. 1, ch. 2, ch. 3 を参照のこと。

通しに甚大な影響を及ぼすからである。

ロールズはこのような基本構造を統制する正義の原理を導き出すために、契約論的な手法を用いた。まず、純粹に仮想的な契約状況——「原初状態 (original position)」——を想定し、そこで当事者たちは自身に関する一切の情報が遮断される「無知のヴェール (veil of ignorance)」の下に置かれる。この無知のヴェールによって、原初状態の契約当事者たちは自身に有利な正義の原理の導出が不可能になり、不偏的観点から公正な手続きを経て正義原理に合意することが可能になる。

そして、このような原初状態で合意される原理としてロールズは、次の2つの原理を擁護した。(1) 平等な基本的諸自由の原理と (2) 格差原理を伴う公正な機会均等の原理である。これらの正義の二原理は、基本構造が次のような条件を満たすよう要求する。すなわち、(1) 各人が他者の同様の自由と両立可能な範囲で基本的諸自由を保持し、(2) 社会的・経済的不平等が (a) 最も不遇な人々の最大の利益になること (格差原理)、および (b) 公正な機会均等の条件の下であらゆる人に開かれた職や地位に起因することを要求する。

以上のような公正としての正義の構想において、ロールズは、正義原理が適用される基本構造が存在する社会を、互いを拘束するルールを承認する諸個人から成る、概ね、自足的な連合体として描いている。したがって、ここでは正義原理の適用の射程範囲は、一社会の基本構造に限定されると想定されている。そして、ロールズがこの理論が適用されると想定している社会は、アメリカ社会だろう。また、序論で述べたように、公正としての正義の理論の焦点は、理想的な条件下で達成されうる完全に正義に適った社会の基本構造を扱う理想理論である。これらの理論的想定のために、豊かでリベラルな社会から遠く離れた諸国 (中東やアフリカなど) の現実に存在する貧困問題が議論の俎上に載せられることはほとんどなかった<sup>39</sup>。

ロールズ正義論において、この世界的貧困問題が議論の俎上に載るのは、『諸人民の法』においてである。『諸人民の法』は、冷戦崩壊後の世界を席卷するグローバリゼーションの急速な進展のなかで、正義論の国内的射程の理論的拡張がロールズに多大な影響を受けた理論家によって提唱され、国境を越えた正義が徐々に論じられつつあるという状況下で刊行された。以下では、このロールズの国際的正義論において世界的貧困に対する義務がどのように論じられているのかを確認する。

『諸人民の法』の理論構成は理想理論と非理想理論の2部からなる。第1部の理想理論では、国内社会において既に「公正としての正義」のようなリベラルな正義構想を採択している、「理に適うリベラルな諸人民 (reasonable liberal peoples)」が、リベラルよりは限定的な人権を対内的に保障し、対外的には国際協調的な外交手段を用いる「まっとうな諸人民 (decent peoples)」と共に国際的原初状態に集い、諸人民から成る国際社会に適用される国際正義原理を選択する。そこで導出される原理は、基本的には現在の国際社会でも通用して

---

<sup>39</sup> 繰り返し強調するが、このこと自体は、ロールズの議論の意義を否定するものでも、軽視するものでもない。

いる原則——例えば、内政不干涉や条約の遵守など——の諸人民間の平等を保障するための規定として理解できるものや人権の尊重 (honor) (第6原理) がある。そしてここに、適切な政治・文化的資質の欠如ゆえに、リベラルな諸人民にもまっとうな諸人民にも含まれない、「不利な条件に苦しむ社会 (burdened societies)」<sup>40</sup>に対してなされるべき援助義務を定めた第8原理が含まれる。そして、第2部の非理想理論では、この国際的正義原理が、リベラルな諸人民の社会とまっとうな諸人民の社会<sup>41</sup>の外交政策にいかにか適用されるのかが検討される [Rawls 1999b: Part I, II]。

第8原理では、「諸人民は、正義に適う、あるいは、まっとうな政治および社会体制を持つことの妨げとなる不利な条件下で生きる他の諸人民に対して、援助する義務を負う」 [Rawls 1999b: 37] と定められている。よく秩序だった社会の諸人民はなぜこのような援助義務を受け入れるのだろうか。よく秩序だった社会の諸人民は、パワーゲームによって支配される国際社会において、平和と正義の実現を望むだろうとロールズは考えている。諸人民の法とは、そのような政治的現実を拡張することによって漸進的に達成される「現実的ユートピア」なのである。そして、ロールズによれば、この達成のために必要なのは政治的不正義の根絶である。政治的不正義こそが戦争、ジェノサイドや貧困の原因だからである。そして、不利な条件に苦しむ社会が貧困に苦しむ理由をロールズは次のように述べている。

人民の富の源泉およびそれが取る形態は、人民の政治的文化と、政治的および社会的諸制度から成る基本構造を支える宗教的、哲学のおよび道徳的伝統に加えて、当該人民の構成員の勤勉さや協働的才能にあり、これらすべてが政治的徳性によって支えられている [Rawls 1999b: 108]。

つまり、ある国の経済的発展実績は、天然資源の分布などの経済的要因によるのではなく、政治文化的要因に起因するということである。ロールズは、不利な条件に苦しむ社会がよく秩序だった社会に仲間入りできないのは、これらの政治文化的資質を欠いているからであり、したがって、不利な条件に苦しむ社会がこのような政治文化的資質を涵養するために、よく秩序だった社会は、必要な援助を行うよう要請されるのである。

以上のようなロールズの『諸人民の法』は、彼の『正義論』と同様に国際的正義やグローバルな正義に関する議論の参照点となった。また、『正義論』と同様に様々な正義論上の争点を提起した。本稿との関連では、とりわけ、次の3つの争点が重要である。(1) 途上国の貧困の原因、(2) 援助義務の規範的妥当性、(3) 人権構想についてである。(1) については第4章で論じるため、ここでは、(2) と (3) の問題について検討したい。

<sup>40</sup> Burdened societies という語は「重荷に苦しむ社会」と訳されることが多い。この用語は、societies burdened by unfavorable conditions の省略形なので、定訳の通り省略して表記して問題ないと思われる。しかし、英語と比べて省略上の効用は比較的少ないと思われるので、本稿では原語に即して「不利な条件に苦しむ社会」と訳すことにしたい。

<sup>41</sup> ロールズはこれらを「よく秩序だった社会 (well-ordered society)」と呼んでいる。

(2) について、『諸人民の法』においてロールズが提示した第 8 原理は、不利な条件に苦しむ社会が、政治的徳性を涵養し、諸人民の社会の構成員として適格とみなされるための条件を満たすことを目的としている。したがって、この援助義務は、その義務履行の完遂後に、つまり、適切な政治的徳性の涵養が達成された後に、たとえ援助対象の社会に最低限の生存への権利すら保障されずに貧困で苦しむ人々が依然として残っているとしても、当該社会に対する援助はよく秩序だった社会の義務とはみなされない。第 8 原理には、このような保障水準の問題と援助の打ち切りを可能にする切断点の問題がある [井上 2012: 180-4] <sup>42</sup>。

ロールズが『正義論』で擁護しようと試みた正義原理の内容からすると、『諸人民の法』におけるこの第 8 原理の要求には釈然としないものがある。つまり、なぜロールズは、自身が公正としての正義で提示した分配的正義原理たる格差原理をグローバルな経済的正義の原理として擁護しようとしなかったのかということである。これは、ロールズが国内的文脈と国際的文脈とで適用される原理が区別されると考えたからである [Martin 2006: 228; Freeman 2006a: 245-52] <sup>43</sup>。

『諸人民の法』のこの点については、多くの肯定的・否定的な見解が論じられているが、ここではそれらについては論じない<sup>44</sup>。その代わり、本稿の問題関心との関連でロールズの分配的正義原理についてのスタンス——国内とグローバルとにおける原理の区別あるいは（批判者の側からは）二重基準の問題——が提起している正義論上の 2 つの論点について少しだけ触れたい。

まず、グローバルな正義を論じる際の論点の 1 つは、国内的正義構想として始まったロールズの正義論は国境を越えて拡張されるのかというものである。この論点は、大別して、コスモポリタニズムと非コスモポリタニズム（より具体的に言えば、国家主義など）との対立として論じられてきた<sup>45</sup>。一般的に、前者は、個人を道徳的関心の対象とする。そして、国境は道徳的に恣意的なものであると考えたため、国内社会と国際社会で適用される原理は区別されえず、もし国内社会でグローバルな平等主義的原理が選択されるなら、それがグローバルに適用される原理だとみなす傾向にある。他方、後者は、様々なヴァリエーションがあるけれども、概ね、正義は国家やネーションなどの特定の成員間の関係性に基づいて妥当すると考えるため、国内とグローバルとでは適用される正義原理は区別される傾向にある。

これと関連する第 2 の論点は、適用される分配的正義原理の要求内容の水準に関する区別である。この点に関して、パブロ・ギラバートは次の 3 つの区別を挙げている。十分主

---

<sup>42</sup> 井上は、ロールズの第 8 原理の抱える別の問題点も指摘している。すなわち、ロールズが「無法国家 (outlaw state)」や「慈愛的絶対主義 (benevolent absolutism)」と呼ぶ、よく秩序だった社会への志向性を持たない社会への援助義務はそもそも要請されないという問題である [井上 2012: 183]。

<sup>43</sup> ポグゲは、この区別は正当化されないと批判している [Pogge 2008: 110-4]。

<sup>44</sup> ロールズの『諸人民の法』について論じられている有益な論文集として、Martin and Reidy 2006 を参照のこと。

<sup>45</sup> コスモポリタニズムと国家主義との対立軸でグローバルな正義構想を論じているものとして、例えば、上原 2017; 上原 2020 を参照のこと。

義、平等主義、そして中間的包摂 (intermediate inclusion) である [Gilbert 2012: 4-6] <sup>46</sup>。まず、十分主義に基づく分配的正義原理は、絶対的困窮を回避するための一定の重要な利益へのアクセスを人々が有することを要求する。次に、平等主義に基づく分配的正義原理は、相対的困窮を回避するための一定の重要な利益への平等なアクセスを人々が有することを要求する。そして、中間的包摂に基づく分配的正義原理は、絶対的困窮の回避と相対的困窮が生じないように保障するための一定の重要な利益に対して、人々がある水準のアクセスを有することを要求する。

これら2つの論点について、ロールズは、最初の論点に関して、非コスモポリタニズムの立場を採り、第2の論点に関して、国内社会では平等主義的な正義の二原理を主張したが、国際社会では、そもそも分配的正義原理を否定するという立場を採った。これに対して、本稿では、コスモポリタニズムの立場を採り、世界的貧困一般に対する正義の義務があるという主張を擁護する際には、グローバルな十分主義的原理に訴えるつもりである<sup>47</sup>。

最後に、(3) の人権に関する議論に移りたい。ロールズは『諸人民の法』の第6原理として諸人民による人権の尊重を挙げた。『諸人民の法』において、ロールズは、人権を——国内的正義で擁護されたリベラルな立憲民主体制において人々が有する権利と比べて——非常に狭く限定している。すなわち、諸人民の法における人権とは「奴隷や農奴身分 (serfdom) からの自由、良心の自由 (しかし、平等な自由ではない)、大量殺戮およびジェノサイドに対する民族集団の安全保障のような喫緊の権利の特別な集合を表している」 [Rawls 1999b: 79-8] とされる。諸人民の法において人権が狭く定義されるのは、リベラルな「立憲的権利 (constitutional rights)」を国内的に保障するリベラルな諸人民や対内的に人権保障を達成しているまっとうな諸人民からなる秩序だった社会には、第6原理 (や戦争の遂行方法に関する第7原理) は「無用 (superfluous)」 [Rawls 1999b: 37] だとロールズがみなしているからである。では、第6原理の役割は何か。ロールズによれば、諸人民の法において人権は以下の3つの役割を担うとされている。

1. 人権の実現は、ある社会の政治的制度および当該法秩序のまっとうさの必要条件である。
2. 人権の実現は、他の諸人民による、例えば、外交および経済制裁や、重大な場合には、軍事力による正当かつ強制的な介入を排除する十分条件である。
3. 人権は諸人民の間の多元性に制限を設ける [Rawls 1999b: 80]。

---

<sup>46</sup> このような区別を用いる議論として、例えば、Gilbert 2012: 4-6 を参照のこと。

<sup>47</sup> ここで十分主義的な分配的正義原理と述べないのは、序論で本稿は分配的正義論に直接的に取り組むわけではないと論じたことと関係がある。本稿の直接的関心は何らかの分配的正義原理を提示することによって、理想的原状を措定することではなく、そのような理想的原状が正義に適った理想的原状であるための最低限の条件としての人権を保障する (つまりは、世界的貧困を撲滅する) 積極的義務を示すことにある。

このような、主として、国家および国家主権に対する制約としての役割を担うロールズの人権論に関しては、批判が向けられる。木山幸輔は、この点について次のように批判している。まず、ロールズが人権の機能を主権制約にのみ傾注するならば、主権国家——ロールズの場合は諸人民——システムが大きく変容した場合に人権が機能を果たす余地がなくなるという「主権国家（人民）システムの重荷」という理論的コストを負うことになる。したがって、ロールズは自らの（1）人権の機能に関する主張を、（2）諸人民からなるシステムをもとに国際社会を描くべきだと規範的に論じることで擁護しなければならない。

（2）について、ロールズが国際社会を諸人民からなる社会として描く理由は、諸人民は世界中に存在し、諸人民の法の原理や基準の実行可能性は、それら諸人民の熟慮された反省的公共的意見に照らした際の受容可能性に依存するからである。しかし、人権実践においては国家以外の主体が重要な役割を果たしており、諸人民のグローバルな反省的公共的意見による受容可能性だけから、諸人民からなる国際社会を擁護できない。したがって、このような反省的公共的意見とは独立して、諸人民からなる国際社会における人権保障の構想を擁護しなければならない。そのような方法の1つとして、人民が実効的に人権を保障する権力を有するという想定がありうる。しかし、人権を実効的に保障しうる主体としては、NGOやEUのような地域共同体などを想定しうる。したがって、人権の保障に関して国家は道具主義的に捉えられることになるため、諸人民から成る国際社会を描くべきというロールズの主張は成立しないと木山は主張する [木山 2018b: 77-9]。

次に、（1）について、木山によれば、大量殺戮やジェノサイドなどの大規模人権侵害に対するロールズの主権制約機能に関する適切な解釈は、人権侵害の存在は強制的介入や制裁を許容しうるという「許容解釈」を採る。そして、ロールズはこの許容解釈と、人権侵害の不在を主権の効力の妥当性の十分条件と考える「十分条件解釈」が両立可能なものとみなしている。しかしながら、人権侵害がなくとも主権が制約されうる状況は存在しうる。例えば、ロールズが秩序だった社会に含めるまっとうな諸人民の社会において、少数派エリートが多数派をかろうじて最低生存状態にとどめる人権保障を行っており、ロールズの言う「まっとうな諮問階層制（decent consultation hierarchy）」<sup>48</sup>を備えているにもかかわらず、この状況に変化がないならば、主権の効力が停止されるべきとみなされる場合がある。したがって、ロールズが提示する人権リストの侵害がないことは、主権に対する制約を排除する十分条件とはならない [木山 2018b: 80-3]。

このようにロールズは、自身の国際的正義の構想において、人権の内容と機能に関してあまりにも狭い理解を採っていたと言える。世界的貧困の現状を考えれば、喫緊の権利の内容が大量殺戮やジェノサイドなどの大規模人権侵害だけに限定されることが規範的に正しい

---

<sup>48</sup> 諸人民内部の構成員は、何らかの集団の一員であり、これらの集団の代表制が諮問階層制である。これによって、集団の代表を通じて、当該人民の正義の共通善的観念が全ての構成員にとって重要な利益になるように取り計らわれるとされる [Rawls 1999b: Part II, sec. 9]。



とは思われない。また、人権の機能を主として国家に対する制約として描く理解は、国家からなる国際社会像を偏重しており、グローバルな文脈での主体の多様化と多様な主体が形成するグローバルな諸制度のそれらの主体への影響という国際関係の動態性を見落としているように思われる。これに対して、本稿では、次章で人権を論じる際に、強制力を伴う社会的諸制度に対する制約としての人権の機能に焦点を当てる<sup>49</sup>。そして、このような人権の機能の理解の仕方が世界的貧困問題を真剣に考える際の規範的枠組みとして適切であるということを擁護する。

## 第2節 ケイパビリティ・アプローチ——情報的基礎と中核的権原

本節では、これまでみてきたロールズの正義論を批判的に継承し、ロールズとは異なるコスモポリタニズムの観点から、正義の中核として中心的ケイパビリティを擁護するマーサ・ヌスバウムの議論を考察する。しかし、ヌスバウムの議論に移る前に、ヌスbaumと同様にロールズの正義論に批判的に取り組み、ケイパビリティを提唱したアマルティア・センのケイパビリティ・アプローチに関する議論をまずは瞥見しておきたい。センは、功利主義における厚生やロールズにおける基本財などの正義論における福利の個人間比較のための情報的基礎が孕む問題を剔抉し、それらに代わるより適切な情報的基礎としてケイパビリティを提唱している。センのケイパビリティに関する議論は、あくまで個人の福利を従来の指標よりも適切に計測し、比較することが可能であることを示すことによって、貧困や不平等に関する政策などを考慮する際の情報的基礎となりうることを示すことが目的である。そのため、それ自体としてはどのような制度や政策が取られるべきなのかを示すものではない。そして、セン自身はそのような制度や政策の指針となるべきケイパビリティのリストを示すこともしていない。センとは異なり、マーサ・ヌスbaumはこのケイパビリティのリスト化を行い、正義の最低限の基準として提示している。したがって、以下では、センのケイパビリティに関する議論を概観したうえで、ヌスbaumがそれをどのように規範理論として構築しているのかを考察することで、ケイパビリティ・アプローチが貧困に対する私たちの義務をどのように基礎づけるのかを確認する。

ケイパビリティとは、センによれば、人々が実際に行ったり、なったりしうる機能の組み合わせのことである。ここで、センが「機能 (functionings)」と呼んでいるのは、人々がある行為をできること、あるいは、ある状態になりうることを示している[セン 1999: 59-60]。このケイパビリティに着目して人々の福利を評価することは、ある人々がもつ資源(典型的には、所得や富)に基づいて貧困や不平等を測定するアプローチとは決定的に異なる意義を有する。典型的な例として次のようなものを考えてみよう。同じ所得を有する個人 A と B がおり、A はいわゆる健常者であるが、B は足が不自由な障害者である(その他の条件は等しいとしよう)。資源の観点からすると、同じ所得を有している2人の福利に違いはないと

---

<sup>49</sup> そこでは、このような理解は、人権を個人の行為に対する制約とみなす通常理解の仕方とも両立可能であるということを示唆するつもりである。

ということになるが、ケイパビリティの観点では、A と B の間には重要な差異が認められる。例えば、移動に杖や車いすの使用が必要な B は移動に関して余分にコストが必要になるだろう。その結果、B は食費にお金がかかけられず、栄養状態が悪くなるかもしれないし、病気にかかった際に病院に行けなくなるかもしれない。このように人々が目的を達成するために有する手段だけではなく、そのために実際に有している機会にも焦点を当てることによって、ケイパビリティは人々の実質的自由を表すのである。

貧困や不平等が人々に与える影響は、様々である。例えば、その人が女性か男性かということだけでも、能力や環境などと相俟って、貧困が持つ意味が変わってくる。ケイパビリティはそのような多様性を考慮し、実質的自由に焦点を当てることが可能な「幅と敏感さ」[セン 2000: 97] を備えているのである。しかし、先に述べた通り、センはこのケイパビリティを福利の比較のための情報的基礎とみなして、私たちが有すべきケイパビリティのリストを示すことは避けている。これに対して、ヌスバウムは、『正義のフロンティア』において、ケイパビリティを人間の尊厳概念に内在的な最小限の権原 (entitlements) として位置づけ、あらゆる社会が全ての人に対して憲法によって保障すべき正義の基準として中心的ケイパビリティのリストを提示した。以下では、このヌスバウムの正義論を考察する。

ヌスバウムは、以下に示す 10 の中心的な人間のケイパビリティが世界のあらゆる人々に適切な閾値まで保障されない限り、私たちの世界はまっとうで正義に適った世界ではないと主張する。すなわち、(1) 生命、(2) 身体健康、(3) 身体の不可侵性、(4) 感覚・想像力・思考力、(5) 感情、(6) 実践理性、(7) 提携 (affiliation)、(8) 他の種との共生、(9) 遊び、そして (10) 環境の制御である [Nussbaum 2006: 76-78]。ヌスバウムは、これらのリストの特徴を次のように述べている。すなわち、リストは最終的なものではなく、尊厳ある生に不可欠なものが欠けていると判明した場合には変更可能であるが、重要なのは、これらのリストのそれぞれの項目間のトレードオフは許されないということである。では、このような——ヌスバウムが普遍的価値であると述べる——ケイパビリティのリストはいかにして導出されるのか。

ヌスバウムは、人間の尊厳という直観的理念に訴えて、尊厳ある生を送るために不可欠な中核的な人間の権原として、これらの中心的ケイパビリティのリストを提示する、権原アプローチを採っている。権原アプローチと対比される義務基底的アプローチを批判する文脈で彼女は次のように述べている。「義務は真空からは決して生まれない。ニーズと、ニーズに基づく権原の理念が、なぜ義務が義務であるのか、そしてなぜ義務が重要であるのかを私たちに告げるために、常に入り込むのである」[Nussbaum 2006: 276]。

そして、これらのリストの正当化に際して、ヌスバウムはロールズの「重なり合う合意 (overlapping consensus)」に依拠している。つまり、全ての人間が尊厳ある生を送るために最小限のこれらの権原は、非常に異なる包括的な善の構想を有する人々の間で重なり合う合意の対象になりうるとヌスバウムは考えている [Nussbaum 2006: 70, 163]。

このようなケイパビリティ・アプローチに基づくヌスバウムの正義論は、センが人間の福

利の比較のための情動的基礎としてのみ提示したケイパビリティを正義の最小限の条件として規範理論的に再構成しているという点で非常に意義があるだろう。しかし、ヌスバウムのケイパビリティ・アプローチに対しては、様々な批判が向けられている。典型的な批判は、中心的ケイパビリティのリストの内容の適切さに向けられる。つまり、それらが包括的な善の構想を有する人々の間で重なり合う合意を達成できないのではないかという批判である。例えば、ローマカトリック教は公に中絶に反対している。ヌスバウムのリストにある身体の不可侵性は「性と生殖 (reproduction) における選択のための機会を持つこと」[Nussbaum 2006: 76] も含まれるため、カトリックの包括的な宗教的教説の観点からは適理的に受容できないだろうという指摘がなされる [Brooks 2020a: 203]<sup>50</sup>。もちろん、ヌスbaumはリストを可変的なものと考えているため、内容の論争性に関する批判は、理論上は解決可能である。しかし、実際には、リストの正当化に重なり合う合意の概念を用いるヌスbaumの議論において、これらのリストが重なり合う合意のために切り詰められるのだとすれば、最小限の正義の基準として、最終的にいかなる規範的妥当性を持ちうるかについては疑問が呈されるだろう。

最後に、本稿の内容との関連で、ヌスbaumが人間の尊厳とそれに内在的な権原に訴えるアプローチを採っていることについて、一言しておきたい。本稿では、第3章でグローバルな正義の中核的な基準として人権を擁護する際に、ヌスbaumと同じように人間の尊厳の概念に基礎を置く<sup>51</sup>。しかし、ヌスbaumとは異なって、本稿は義務を出発点とする。ヌスbaumが述べているように、義務は真空からは決して生まれまいだろうが、だからといって、私たちに尊厳ある生を送るために不可欠なニーズに基づく権原があるということが義務を自動的に生み出してくれるわけでもないだろう。そもそも、私たちの出発点は権原か義務かという問い自体がミスリーディングに思われる。それは、世界的貧困について私たちが人権の言語を用いて語るときの視点ないし議論の軸足の違いであるように思われる。私たちがいかなる権原を持つのかという問いも、私たちがいかなる義務を負うのかという問いも、どちらも相関する重要な問いなのである。ヌスbaumは権原の側を採ったが、本稿では義務の側に焦点を当てる<sup>52</sup>。

### 第3節 ミラーのナショナルな責任論

---

<sup>50</sup> ブルックスは、ヌスbaumのケイパビリティ・アプローチに対する批判として、これ以外にもケイパビリティの測定上の利用可能なデータ不足の問題を挙げている。ケイパビリティ・アプローチは国連や一部の地域や諸国の政府によって実際に運用されているが、利用可能なデータの多くは、ケイパビリティというよりも達成された機能を反映している。そして、達成された機能はケイパビリティが焦点を当てる実質的自由を表しているわけではないという問題がある [Brooks 2020: 207]。

<sup>51</sup> ヌスbaumは、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と述べている [Nussbaum 2006: 284]。

<sup>52</sup> ヌスbaumの権原基底的なケイパビリティ・アプローチを評価する研究としては、神島 2015: ch. 6 を参照のこと。

本章冒頭で、グローバルな正義をめぐる議論ではコスモポリタニズムと国家主義（非コスモポリタニズム）という対立軸があると述べた。ロールズは非コスモポリタニズムの陣営から国際社会において——彼の言葉では諸人民の社会において——国際的な分配的正義原理の適用を否定したが、非コスモポリタニズムは必ずしもグローバルな分配的正義を否定するわけではない。デイヴィッド・ミラーは非コスモポリタニズムの立場から<sup>53</sup>、より具体的に言えば、本質的に価値がある人間関係として彼が擁護する「ネーション」に基づいて、グローバルな正義を論じている。以下では、このネーションに基づくミラーの正義論が世界的貧困に対して私たちにいかなる責任を課すのかを考察する。

まず、ミラーがグローバルな正義を論じる際に責任主体として同定する「ネーション (nations)」とは何かを確認しよう。ミラーによれば、ネーションとは、次の4つの特徴を備えている。第1に、共通のアイデンティティを有する集団である。第2に、公共的文化を共有している。第3に、各構成員は互いに特別な責務 (special obligations) を負うことを承認している。最後に、自身のネーションの存続が構成員によって価値のある善だとみなされている [Miller 2007: 124-5]。そして、ネーションにおいて「構成員を結び付けるのは、自分たちが何の構成員であり、何が自分たちと外部の者を区別するのかについての一連の共有された理解であり、これは真に価値を持ちうる関係を創出するのに十分な強さのつながりである」とミラーは主張する [Miller 2007: 38-9]。そして、この結びつきに対する愛着が特別義務の源泉になり、それらの義務が社会正義や熟議民主主義などの政治的価値の基盤となるのである。そして、これらの愛着に基づく特別義務は、他の人間に対する不正義を含意しないがゆえに、ネーションは特別義務の源泉として正当なのである [Miller 2007: 34-43]。

ミラーにとってこのようなネーションは、特別義務の源泉として道徳的に正当で、真に価値があるだけではない。なぜなら、このようなネーションは、「自身や他のネーションに負担を課すような仕方で行為をする場合、そのような負担に対する責任は全構成員に——当該行為の決定や政策に反対する構成員にさえ——負わされる」という「ネーションとしての責任 (national responsibility)」を負うからである [Miller 2007: 133]。グローバルな正義の問題の考慮におけるネーションとしての責任の含意についてミラーが述べていることを、少し長いですが、以下に引用する。

グローバルな正義は、人々に対して、さもなければそれらの人々が獲得しえたであろう、

---

<sup>53</sup> 厳密には、ミラーはコスモポリタニズムを、資源の平等や平等な機会の保障などの要求を伴う実質的平等主義原理を主張する、「強いコスモポリタニズム」と、全ての人々が道徳的に平等に配慮されるべきであるといった形式的な原理を主張する、「弱いコスモポリタニズム」とに区別して、後者に関してはその定式上、極端な人種差別主義者以外はほとんど全ての人々がコスモポリタンと言えらるだろうと述べている [Miller 2007: 27-31]。したがって、ミラーが否定的なのは、ネーションとしての関係に基づく特別義務に疑義を唱え、同胞に対しても外国人に対しても同じ義務を負うと主張する強いコスモポリタニズムの方である。

ある利益を、例えば、貧しい社会の脆弱な人々に公正な機会を与えるために犠牲にするよう要求するだろうということを考慮すると、これを達成するための最善の方法はネーションとしての責任を用いることであるように思える。つまり、人々に自身や自身の祖先がしてきたことのゆえに、現在の能力のゆえに、あるいはその他の理由から件の犠牲を払う集合的責任を負うように説得することである。そのような決定は当該社会内部の民主的討論によって正統になる。これらの犠牲を払うことは、暮らし向きがより良いネーションの側の誇りの問題になりうるし、なるべきである。

これは、グローバルな正義への障害というよりもむしろ触媒としての、ネーションとしての責任の理念の最大の強みであると思われる。ネーションとしての責任は、自身が権威を承認しない制度によって課される犠牲を払うことよりも、正義が要求する犠牲を払うことに対する責任を引き受けることを可能にするのである [Miller 2007: 269 強調は原文]。

では、このようなネーションとしての責任を起点とするミラーのグローバルな正義論は、世界的貧困問題に関して、富裕なネーションに対していかなる責任を含意するのか。まず、ミラーは、それらの責任の種類を「結果責任 (outcome responsibility)」と「救済責任 (remedial responsibility)」とに区分している。端的に言えば、前者はある結果を引き起こした者が負う責任であり、後者は助けを必要としている人を助ける責任である。本稿の観点から言えば、前者は消極的義務の違背のゆえに負う責任であり、後者は積極的義務のゆえに負う責任であると言えるだろう。世界的貧困の問題上のこれらの責任について、ミラー自身はそれが私たちの結果責任であるということには懐疑的ではあるけれども、それを否定しているわけでもない<sup>54</sup>。このように責任を区別するミラーの目的は、「私たちが世界の貧しい人々に対して負う救済責任が、それらの貧しい人々の窮状に対する結果責任をどの程度まで追跡するべきか」 [Miller 2007: 231] という世界的貧困について私たちが直面する問題を提起するためである。

ミラーは、このような責任に基づいて私たちが世界の貧しい人々に対して保障すべきグローバルな正義の最低限の普遍的基準として基本的人権を擁護する。ミラーは、基本的人権の内容を、彼が「内在的ニーズ (intrinsic needs)」と呼ぶものに基づいて同定する。内在的ニーズとは、人が害を被らないために不可欠なニーズである。例えば、食糧はそれなしでは人々は飢餓や栄養失調などの害を被るため、内在的ニーズである。そして、いかなる社会でもまっとうな生活 (decent life) の条件として理解される (内在的) ベーシック・ニーズに基づく基本的人権のリストとして、「食糧と水、衣服と住居、身体的安全、医療ケア、教育、

---

<sup>54</sup> 現在の貧困途上国の貧困に対して、富裕先進国は結果責任を負うという主張に対するミラーの懐疑論が、第3章で述べる「説明的ナショナリズム」の誤謬に陥っているという批判については、井上 2012: 222-8 を参照のこと。

労働と余暇、移動、良心および表現の自由」[Miller 2007: 184] などが挙げられている<sup>55</sup>。ミラーはニーズという人間の持つ普遍的特徴を反映した基本的人権を、人々がどのネーションに属するかにかかわらず、万人が享受すべきであると主張する [Miller 2007: 203]。

ミラーは、私たちの馴染みのある同胞優先の倫理（特別義務）を、ネーションという観念に訴えることによって規範的に擁護する一方で、人間の普遍的特徴としてのニーズに基づいて同定される基本的人権を万人が享受すべきであると主張する。これは非常に魅力的な理論に思える。しかし、ミラーは結論において、私たちの正義の義務に重要な留保を付している。それは彼が「正義の間隙（a justice gap）」と呼ぶものである。正義の間隙とは、「貧困諸国の人々が正義の問題として正当に請求しうるもの（とりわけ、人権の保護）と、富裕諸国が正義の問題としてこれらの請求を実現するために犠牲を払うよう義務付けられるものとの間にある間隙である」[Miller 2007: 274]。ミラーによれば、救済責任の請求を拒否するためにナショナルな価値を持ち出すのは正当なのかと問う際にこれらの正義の間隙をめぐる問題が生じる。例えば、フランスが自国のアイデンティティの一部とみなす伝統的な方法の農業に補助金を出すことが、第三世界の生産者が有するヨーロッパや世界市場での販売機会を深刻に減少させてしまうといった場合にこのような正義の間隙が生じるとされる。そして、そのような正義の間隙が完全に塞がれるのは、あらゆる社会が当該社会の構成員にまっとうな生活を与えることができ、他の社会に救済責任を課するのが自然災害などのようなものだけにとどまる地点に私たちが到達した場合であるとミラーは述べる [Miller 2007: 273-5]。

正義の間隙の存在は世界的貧困に苦しむ貧しい人々にとって残酷であるのは言うまでもないと思われるが、これはミラーの主張に何ら矛盾を生じさせないのだろうか。次のようなミラーの義務の厳格さに関する言及を参考に考えてみよう<sup>56</sup>。

1. 私たち自身の行為によって基本権を侵害すること（例えば、無辜の人を殺したり、傷つけたりすること）を控える消極的義務

---

<sup>55</sup> ミラーはこれらが基本的人権のリストとして網羅的であるとは考えていない。

<sup>56</sup> 同様のリストにポグゲも言及しており、その内容は以下の通り、ミラーのものと非常に類似している。

- (1) 他者に不正を働かない（不当に害さない）消極的義務
- (2a) 自身の近親者を不正から保護する積極的義務
- (2n) 自身の同胞を不正から保護する積極的義務
- (2z) 関係のない外国人を不正から保護する積極的義務 [Pogge 2008: 138]

ミラーとポグゲのリストの差異（ポグゲのリストでは 2a～z まで複数の積極的義務が想定されていること）について、川瀬貴之は次のように述べている。「両者とも、消極的義務が関係性の遠近やナショナリティに関係がない普遍的なものであることを認めているが、ポグゲのリストには、消極的義務と積極的義務の質的な違いをより重視し、世界の貧困が消極的義務の問題であることを強調するメッセージが込められている」[川瀬 2021: 311]。

2. 私たちが保護する責任を負う人々に基本権を保障する積極的義務（例えば、私たちが責任のある主体として同定される場合に、自身を養えない食糧を供給すること）
3. 第三者による権利侵害を防ぐ積極的義務（例えば、ジェノサイドやそれより軽度な人権侵害を防ぐために介入すること）
4. 責任を負う他者が失敗した場合に人々の基本権を保障する積極的義務（例えば、自らの飢餓に責任を負う人に食糧を供給すること、あるいはその人に援助の義務を負う第三者が失敗した場合に食糧を供給すること） [Miller 2007: 47]

ミラーは、消極的義務と積極的義務の区別および義務の第 1 履行者か否かという区別に基づいて、リストの 1 は 4 よりもかなり厳格な義務であり、2 と 3 はその間のどこかに位置づけられると想定している [Miller 2007: 48]。このリストが正しいとしよう（実際そうであると思われる）。その場合、先のフランスの補助金の事例で、フランスに正義の問題として要求される犠牲と第三世界が正義の問題として要求するものとの間に正義の間隙が生じるということが成立すると考えるなら、そこには次のような想定があるように思われる。それは、自国の伝統保護のためのフランスの農業補助金は第三世界に対する加害ではないという想定である。本稿第 3 章で検討するトマス・ポグゲはこの想定は誤りであると主張する。ポグゲの主張が正しいのであれば、この事例におけるフランスの責任は最も厳格な消極的義務（の違反）によって要求されており、自国の価値あるアイデンティティの保護を理由に拒絶できる類のものではないように思われる<sup>57</sup>。

本章では、世界的貧困に対して私たちがなぜ義務を負うのかを説明する議論について考察してきた。それらの議論が示唆している本稿と重要な関連のあるポイントを 3 つ述べることで本章を締めくくりたい。

第 1 のポイントは、それらの議論は世界的貧困に対する義務が、慈善や人道的義務ではなく、より規範的に強力な正義の義務であると示そうとしているということである。ミレニアム開発目標 (MDGs) や持続可能な開発目標 (SDGs) などの国際的なレベルでの大々的な取り組みにもかかわらず、そして依然として約 7 億人もの人々が極度の貧困に喘いでいるという道徳的に悲惨な現状にもかかわらず、具体的な取り組みとなると各国や市民の取り組みが及び腰になる理由の一端には、とりわけ、援助の主体とみなされる富裕先進諸国において世界的貧困に対する義務は慈善や人道に基づくものであるという考えが根付いていることがあるのではないだろうか。もしそうであるなら、規範理論が世界的貧困に対する義務を正義の義務として示すことには意義があるだろうと思われる。

第 2 のポイントは、世界的貧困を扱う規範理論において、権利、特に人権が果たす役割が大きくなりつつあるということである。序論でも述べたように、本稿も貧困を人権の欠損と

---

<sup>57</sup> 特別義務は他者に対する不正義を伴わないというのがミラーの議論の前提であったことを思い出してほしい。

して理解する立場を採る。世界的貧困を人権の問題として理解することは、例えば、ミラーがニーズに基づく基本的人権が私たちの普遍的な規範的要求の基礎になりうるということを示しているように、グローバルな正義論が国境を越えて正義の要求を行う際に重要な役割を果たしうるということを示しているように思われる。

第3のポイントは、第1で述べたこととも関連するが、世界的貧困を正義の義務として論じる正義論上の様々な議論の大多数——そういつて差し支えないと思われる——が世界的貧困の問題を分配的正義の観点、つまり、資源をいかに分配するのが正義に適っているかという観点から考えてきたということである。その問題点の1つは、ロールズについて論じた際に述べたように、分配的正義それ自体は、貧困ではなく、(不)平等について直接的な関心を払っており、貧困は不平等に対処する公正な分配を問題にする際に間接的に問題になるものとして扱われる傾向にあったということである。これと関連するもう1つの問題点は、正義論が分配的正義に多くの関心を払ってきた一方で、匡正的正義に関してはあまり関心が払われてこなかったということと世界的貧困の問題との関連である。このことは正義論の書物事情に端的に現れている。「分配的正義 (distributive justice)」を表題に掲げる研究書、論文集、教科書などは簡単に見つけられる一方で、「匡正的正義 (corrective [rectificatory] justice)」を表題に掲げるものは極端に少なく見つけるのが困難である<sup>58</sup>。このことと世界的貧困問題との関連は、世界的貧困が単に公正な分配上の問題になるだけでなく、不正義の匡正の問題でもあるということを示している。正義論が多少なりとも等閑視してきたということである。繰り返し強調しておくが、正義論の存在意義を考えるなら分配的正義理念の問題を扱うのは当然のことだといえる。分配的正義理念なくして匡正的正義は語りえないだろう。しかし一方で、アメリカの憲法原理選択を想定している(と思われる)国内的正義から国際的正義へのロールズの議論の移行によく示されているように、グローバルな(国際的)正義を考える際には、現実にある紛争や貧困の問題に直面せざるを得ない<sup>59</sup>。そしてこの現実にある世界的貧困の問題は、単に何らかの分配的正義理念に照らして不足しているがゆえに不正義であるのではなく、私たちの加害のゆえに不正義であるのかもしれない。次章では世界的貧困の問題を富裕先進諸国の私たちによる加害による不正義とみなし、私たちの世界的貧困に対する義務を消極的義務に基づいて主張するポグゲの理論を検討する。

---

<sup>58</sup> 「グローバルな (global)」という形容詞を付した場合も事情は変わらない。

<sup>59</sup> コク・チョア・タンはこの点について、「グローバルな正義は現実の世界の問題によって動機づけられている哲学的探究である」[Tan 2017: 1] と述べている。



### 第3章 制度的加害是正論とその規範的中核としての人権

本章では、現在のグローバルな制度的秩序の不正義という匡正的正義の観点から、私たちの消極的義務違反に基づく世界的貧困への正義の義務を主張するトマス・ポグゲの理論の中核的主張（＝制度的加害是正論）を敷衍し（第1節）、その規範的中核である特殊な人権構想と人権の基礎としての人間の尊厳について考察する（第2節および第3節）。

#### 第1節 制度的加害是正論の中核的主張

ポグゲが展開する制度的加害是正論とは、次のような主張として要約できる。現在のグローバルな制度的秩序は、予見可能かつ回避可能な大規模な人権の欠損（世界的貧困）をもたらすがゆえに、著しく不正義である。富裕先進諸国の政府や市民は当該制度秩序の形成・維持に（何らかの補償を行うことなしに）加担することによって、世界の貧しい人々に加害を行っている。したがって、当該制度的秩序の押し付けによって私たちは、他者に危害を加えてはならないという消極的義務に違反しており、それゆえ、当該制度的秩序がそのような人権の欠損をもたらさないように改革し、人権侵害の被害者に対して補償を行う責任がある。

ポグゲがこのような制度的加害是正論を主張する際に念頭に置いているのは、彼が「説明的ナショナリズム (explanatory nationalism)」と呼ぶ、貧困への義務に反対するために主に富裕先進諸国の人々によって展開される言説を論駁することである<sup>60</sup>。この説明は頻繁に誤解されてきたため、いくつかの要素に分けて、考えてみよう。説明的ナショナリズムとは、(1) 現在のグローバルな制度的秩序の下で経済成長を達成した国が存在するという事実から、(2) 貧困途上諸国の経済発展の失敗ないし貧困の持続は、当該貧困諸国の腐敗した政治・経済的諸制度や政策の失敗、自然環境、文化的要因などの国内的要因によって完全に説明できると主張することによって<sup>61</sup>、(3) 現在のグローバルな制度的秩序の貧困への因果的関連性を否定し、(4) したがって、その形成・維持に加担している富裕先進諸国には（積極的義務に基づく救済責任を除いて）貧困に対する責任があるとは言えないという主張である。説明的ナショナリストの誤りは、この主張の(2)から(3)と(4)を推論することにある。この推論は次のような可能性を無視しているために飛躍論証ないし論点先取であると考えられる。すなわち、貧困途上諸国における貧困の持続が国内的要因に部分的に起因するとしても、「①現在の世界秩序が、事態をさらに悪化させる付加的な因果的寄与をなし、もしそれがなければ、貧窮諸国の苦境は今よりましなものだった可能性、および②現在の世界秩序が、貧窮諸国の事態に関連のある国内要因——その専制的な体制、頻繁な軍事クー・デタ、為政者の腐敗や無責任な統治などを生み出し再生産するためのインセンティブと効果的

<sup>60</sup> ポグゲによる「説明的ナショナリズム」の説明は、Pogge 2008: 28, 116-8 を参照のこと。

<sup>61</sup> このような貧困の原因を説明するにあたって、国内的要因のみに基づく説明を、ポグゲは「純粋国内貧困テーゼ (the thesis of the purely domestic causation of poverty)」(PDPT) と呼んでいる [Pogge 2015]。

段を、貧窮諸国の統治者や海外の利害関係主体に与えることにより、かかる国内要因を促進する因果的寄与をなしている可能性である」[井上 2012: 225] <sup>62</sup>。

そのような世界的貧困に対して影響を与えるグローバルな要因として、ポグゲが特に強調するのが、「国際資源特権」および「国際借款特権」である。現在の国際社会における国際承認慣行の下では、事実上の支配者に、自国資源を自由に売却したり、国際社会から借款したりする権能が認められる。この特権による利益は、潜在的な篡奪者に対して、手段を問わず権力を奪取するインセンティブを与え、クーデターおよび内戦が頻発することによって、当該国の政治的・経済的・軍事的不安定性を助長するのである [Pogge 2010a: 47-50]。

これらの特権の他にも、グローバルな制度的秩序による加害の例として、ポグゲは世界貿易機関 (WTO) が保護主義貿易を許していることも批判している。WTO の貿易ルールは、富裕先進諸国に自国産業保護のための補助金や貧困途上諸国から輸入する安価な輸入品に対して関税を課すことを許すことで、貧困途上諸国に甚大な貿易上の損害を生じさせている [Pogge 2008: 18-23]。また、WTO の貿易ルール上の問題はそれだけではない。WTO は、開かれた競争的な世界市場を要求することによって競争を促す一方で、過酷な労働環境から労働者を保護する統一的基準を持っていない。それによって、貧困諸国は外国投資を呼び込むために、より有利な労働力を提供することによって、互いにより良い条件を示さなければならないという「底辺への競争 (race to the bottom)」に引きずり込まれるのである [Pogge 2011: 26]。さらに、WTO の知的財産権に関する貿易関連の側面に関する協定 (TRIPS) は、新薬に最低 20 年間の製品特許を与え、ジェネリック薬品の製造と販売を抑圧している。それによって、医薬品の価格が上昇し、貧しい人々が必須医薬品を入手することが困難になるため、貧困に対する深刻な影響を与えているとポグゲは主張する [Pogge: 2008: ch. 9; Pogge 2010c: 136-143]。

そして、富裕先進諸国の私たち (政府や市民) および貧困途上諸国の腐敗したエリート<sup>64</sup> は、これらのグローバルな制度的秩序を形成・維持することで、世界の貧しい人々への制度

---

<sup>62</sup> 井上の挙げる①の可能性のように、グローバルな要因と国内的要因が共同的に現在の貧困を作りだしているという影響関係をジョシュア・コーエンは「結合的影響 (combined effects)」と呼んでいる。また、②のように、貧困諸国の国内的要因の拙劣さはグローバルな要因による可能性があるという影響関係を「内因的諸制度 (endogenous institutions)」と呼んでいる。さらに、コーエンは、グローバルな要因と国内的要因がそれぞれ独立に貧困をもたらしているという「独立的影響 (independent effects)」の可能性も区別している [Cohen 2010: 22-6]。

<sup>63</sup> 説明的ナショナリズムの中には、ポグゲが「部分-全体の誤謬 (some-all fallacy)」と呼ぶ別の論理的誤謬の種が含まれている。それは (1) の事実から、他のあらゆる国も現在のグローバルな制度的秩序の下で発展しようと結論付けるが、貧しい家庭に生まれた個人が億万長者になったという事実は、同じ境遇全ての人が同様のことを達成できることを示さないのと同じように、一部の貧困諸国の経済発展の成功は他の貧困諸国が同様に発展しようということを示さない [Pogge 2010a: 43]。

<sup>64</sup> ポグゲは、富裕諸国の市民および資源が豊富な途上諸国の政治的・経済的権力の保持者を「グローバル・エリート」と呼んでいる。

的加害に共同的に加担しているのである。ポグゲは、この加害者に含まれる人々を次のように例示している。

「私たち」ということによって、私は、十分に精神的に成熟し、教育を受け、自国の外交政策および超国家的な制度的仕組みの設計と押し付けにおける自国政府の役割に対して責任を共有するための政治的機会を持つ、先進諸国（例えば、アメリカ合衆国、欧州連合、日本、カナダ、オーストラリア、そしてニュージーランドなど）の市民を意味している [Pogge 2011: 2]。

そして、ここに含まれる各国の市民は自国政府が市民の名の下に行っていることに対して集合的責任を負うとされる。しかしながら、この責任は全市民によって共有されるわけではなく、子供や精神障害のある人は含まれない。ここで、ポグゲはこの免責範囲を低所得者層や低学歴の人々にまで広げることによりあまり気が進まないとする一方で<sup>65</sup>、今日の米国において、一時的に解雇されている鉄鋼労働者や生活苦に苛まれるシングルマザーなどにも責任があるとするのかについては、それらの人々が自身の市民の責任に従うことに失敗しているかどうかによって判断を保留している [Pogge 2011: 2-3]。いずれにせよ、生活に困窮していない市民は、制度的加害に対する寄与をやめるか<sup>66</sup>、グローバルな制度的秩序の改革のために政治的コミットをするか、あるいは、援助団体に寄付をすることによって補償的責任を果たすかのいずれかをしない限り、消極的義務に違反しているのである。ポグゲ自身はグローバルな制度的秩序からの離脱案は推奨しておらず、補償あるいは自身が提案するヘルス・インパクト・ファンド (HIF) <sup>67</sup>などの穏当で実行可能な制度改革へのコミットを提案している [Pogge 2014: 86]。

現在のグローバルな制度的秩序は貧困途上諸国に甚大な政治的・経済的影響を及ぼすことで、貧しい人々の人権を侵害しており、これらの制度の形成・維持に加担する富裕先進諸国の政府および市民と貧困途上諸国の腐敗エリートは、当該制度を改革し、世界の貧しい

---

<sup>65</sup> ここでポグゲがこれらの人々に対して責任を積極的に免除しない理由は、はるかにずっと貧しく、教育もされていなかったマンチェスターの人々が 1787 年の反奴隷制運動に参加するために自身の暮らしを危険に晒したときのように、これらの人々がそのような責任を承認してそれに基づいて行為するならば、それを間違いだとは言えないだろうからである。

<sup>66</sup> このグローバルな制度的秩序への寄与を控えるという選択肢には、貧困諸国への移住などが含まれる [Pogge 2011: 31]。

<sup>67</sup> これは先に述べた TRIPS による医薬品特許の問題を解決するために提唱された改革案である。必須医薬品へのアクセスの欠如は、貧しい人々に対して、とりわけ、女性や子供に対して健康上の不利益を生じさせるという「グローバルな疾病負荷 (global burden of disease)」(GBD) の問題を抱えている。HIF は開発された新薬の GBD 減少への貢献に応じて報奨を支払うことによって、製薬企業に対してこれまで顧みられなかった貧困途上諸国で問題になっている病気に対する新薬開発のインセンティブを与えることを目的としている [Pogge 2008: ch. 9; Pogge 2010c]。

人々に補償すべきであるというポグゲの制度的加害是正論の中核的主張をみてきた。次節では、この主張における規範的中核をなす人権についてポグゲが提示している特殊な構想を検討する。

## 第2節 人権の制度的理解

本節では、制度的加害是正論におけるポグゲの人権構想としての制度的な消極的人権論を検討する。ポグゲは、いかなるグローバルな正義構想であろうとも、それが正義の構想であろうとするならば満たすべきとされる基本的正義の中核的基準は人権によって最もよく定式化されると主張する [Pogge 2008: 50]。そして、ポグゲは、そのような基本的正義の中核的基準としての人権は、国際的に受容可能であると考えている。しかし、なぜそのような国際的に受容可能な基本的正義の中核的基準は人権によって最もよく定式化されるのだろうか。序論では、世界的貧困を人権の欠損として捉える本書のアプローチを擁護するために、人権理論に外在的な問い——非人権基底のアプローチからの問い——を検討した。本節では、この問いを、この問いと重要な関連のある、「人権とはどのように理解される(べき)か」という人権理論に内在的な問いへの応答から考察する。以下では、まず、彼の特殊な人権構想を敷衍することから始めよう。

### 第1項 ポグゲの人権構想

ポグゲの人権構想の特殊さは、人権が規範的制約となる対象と人権基底の責任の割当にある<sup>68</sup>。通常、人権は諸個人に対する規範的要求とみなされる<sup>69</sup>。つまり、人権の名宛人は諸個人である。例えば、ある個人 A が拷問されない人権を持つとき、別の個人 B はそれに相関する義務を負う<sup>70</sup>。ポグゲは、人権をこのように捉えることを、人権の「相互行為的理解 (interactional understanding)」と呼ぶ。

これに対して、ポグゲはもう 1 つ別の人権の理解の仕方を示している。それが、人権の「制度的理解 (institutional understanding)」である。この理解の下では、人権を、第 1 に、強制力のある社会的諸制度への要求として捉え、第 2 に、当該社会的諸制度に参加するすべての人への要求とみなす。人権基底の責任の割当の観点から言い換えれば、強制力のある社会

---

<sup>68</sup> 以下で論じる、人権の相互行為的理解と制度的理解の説明については、Pogge 2008: 50-4 を参照のこと。

<sup>69</sup> 人権の規範的制約対象に関するこの一般的(とされる)説明は、論争的であるかもしれない。序論で権利としての人権に関するニッケルの議論を取り上げた際に述べたように、人権を現行の国際人権実践と密接に関連付けて論じる政治的構想は、人権の制約対象を政府とみなし、人間本性に道徳的根拠を求める、ある種の世俗化された自然権思想との連続で人権を理解する自然本性的(あるいは人間性的)構想は、人権の名宛人を諸個人とみる傾向にあるといえるかもしれない。

<sup>70</sup> 相互行為的理解において、人権に相関的義務を万人が負うのか、関連する主体のみが負うのかという問題を回避するために、便宜上、ここでは A と B しか存在しないものとす。

的諸制度に参加するすべての個人が当該社会制度の人権保障に対して集合的に責任を負うと考えられる。例えば、ある社会において、当該社会の諸制度が拷問されない人権の侵害をもたらすように設計されている場合、当該社会的諸制度に参加するすべての人は、そのような制度を是正する責任を負う。

人権の相互行為的理解と制度的理解の関係性に関して、かつてポグゲは、人権の制度的理解を提示する際に、「諸個人が X への人権を持つと規定することが、一部ないし全ての諸個人および集合的人間主体が道徳的義務を有するということを含意することを否定する必要はない」けれども、諸個人が他者を非人間的ないし品位を貶めるような扱いをすることが人権侵害とみなされるべきかどうかは「未決にしておく (leave open)」[Pogge 2008: 71] という立場であった。つまり、人権の相互行為的理解ではなく、制度的理解を採用し、相互行為的理解と制度的理解とを相補的に論じることについては留保していた。後に彼は、人権理解の相補性を認めて、次のように論じている。「人権の欠損の純粋な相互行為的分析は、そのような人権の欠損を個々人および集合的人間主体の不正な行動にさかのぼるのではなく、社会的諸制度の設計における不正義にまでさかのぼる制度的理解によって補完されなければならない」と述べている [Pogge 2011: 13]<sup>71</sup>。つまり、私たちは人権の欠損の原因を分析する際に諸個人や集合的主体の行為に原因を求めるだけでなく、それらの主体に対して影響を与えている社会的諸制度の設計の不正義にまで分析の深度を深めなければならないのである。

このように、ポグゲは相互行為的理解の制度的理解による補完可能性を示しつつも、依然として制度的理解の方に焦点を当てている。ポグゲが制度的理解に焦点を当てる理由はいくつかあるが、メタ理論的な理由としては、それが正義論や人権論において見落とされてきたからである。そして、ポグゲはその見落としを厳しく非難する。

後者 [人権の制度的分析] の種類が正義や人権について理論を構築する特権を享受する人々の間で見落とされているということは、その承認によって、現在も続いており、自身やその読者が関わっている人道に対する罪を直視せざるをえないだろうという事実と関連している。その罪とは、予見可能かつ回避可能であるにもかかわらず、深刻な貧困の少なくとも半分を生じさせる、——したがって、現在のグローバルな人権の欠損の最も大きな要因である——不正な超国家的制度的仕組みの設計と押し付けである [Pogge 2011: 18-9 [] 内は筆者補足]。

つまり、規範的に重要なのは、今日の世界の人権の欠損 (特に世界的貧困) の真剣な考慮は、

---

<sup>71</sup> ここでポグゲは、このような補完的分析の例を次のように述べている。すなわち、奴隷制は、奴隷を支配下に置く人々の責任である一方で、大規模な奴隷制の持続は、人間に対する所有権を保護する不正な社会的諸制度の責任である。同じように、現在においては、生命毀損的な貧困の再生産はそのような不正な社会的諸制度の責任なのである。

制度的理解に立つてこそ可能だということである [Pogge 2008: 55-6]。相互行為的理解の下では、ある社会で人権侵害に加担していない人々が人権侵害の被害者に対して負うのは積極的義務である。一方、制度的理解の下では、当該社会制度に参加するすべての人々にそれらの制度が人権侵害をもたらさないよう保障する責任が分有される。したがって、世界的貧困が制度的加害是正論の主張するように、グローバルな制度的秩序によってもたらされるのだとすれば、それら制度的秩序の主要な形成・維持主体である富裕先進諸国の政府や市民は、それらの貧困は当該貧困国の自己責任だと主張して自らの責任を免れることはできなくなる。

また、ポグゲは、人権の制度的理解を採る利点として、食糧・住居・医療などへの経済的および社会的な積極的権利としての人権が課す積極的義務を正義の義務として認めないリバタリアンも、この制約を受け入れることができ、かつ経済的社会的人権の適格性が失われることがないということを挙げている。人権の制度的理解に基づけば、強制力のある社会的諸制度が人々の基本的必需品を剥奪している場合に、当該社会に参加している人々はそのような制度の維持に加担しない（あるいは被害者に補償する）という経済的・社会的人権の関連する消極的義務を負うとされるからである [Pogge 2008: 72-3]<sup>72</sup>。

ポグゲが制度的理解に焦点を当てる別の理由は、人権が侵害されたとみなされるためには、当該権利の侵害が、何らかの「公的主体 (official agent)」によるものでなければならないというものである<sup>73</sup>。ポグゲはこれを人権概念の1つの特徴とみなしている [Pogge 2008: 64-69]。例えば、ある人が自らの所有する車を盗まれた場合、その人は所有権を侵害されて

---

<sup>72</sup> ここでの問題があると思われるポグゲの想定は、ポグゲ自身が述べているように、経済的社会的人権が既に「規定されている (postulated)」という前提があることである。現在の制度的秩序の制度的加害を想定して読むのであれば、つまり、先に第1節で挙げた現行のグローバルな制度的秩序（国際的承認慣行、国際資源および借款特権、WTOの貿易規則、TRIPSなど）の不正義を認めるのであれば、現在の世界的貧困に関する消極的義務に関して、この説明はもっともらしく読めるが、それでも積極的義務に関しては言及していないし、関連する積極的人権の存在論的正当化に関しても回避している。本文で後述する通り、ポグゲは人権の制度的理解が課す人権の義務を消極的なものとしてのみ考えるが、これに対して積極的義務の擁護者が向ける懸念はもっともであるように思われる。

<sup>73</sup> 以下で述べる、公的主体による人権侵害および「公的軽視 (official disrespect)」に関するポグゲの議論は、人権の相互行為的理解について未決にとどめていた際の議論であるため、いくらか混乱を招く議論になるかもしれない。人権の相互行為的理解の制度的理解による補完を提示してからのポグゲは、管見の限り、公的軽視について特に触れていないように思われるので、ポグゲがどのように考えているかは不明である。差し当たり、本稿では以下のように想定することとしたい。人権の相互行為的理解を制度的理解によって補完するという立場を採る以上は、公的主体によるものや公的軽視だけが人権侵害だとみなされると解釈されるべきではないだろう。つまり、私たちは相互行為的理解における諸個人間の人権侵害のリストに制度的理解に基づく公的人権侵害を加える必要があるということの意味する。したがって、以下で例示される個人による車の窃盗は私的人権侵害だとみなされうる。それでも、公的主体による人権侵害および公的軽視による人権侵害の有する重大性は依然として保たれるように思われる。

はいるが人権侵害だとはみなされないとされる一方で、政府による恣意的な押収は明らかに人権侵害だとみなされる。というのも、公的主体による侵害は、正義の名のもとに公然と行われるがゆえに、正義理念そのものを覆すからである。公的主体による人権侵害は、その意味で私的な道徳的権利（人権）侵害よりもより重大である。そして、この意味での人権侵害には政府だけでなく、その政府に従う公務員による行為も含まれる。ポグゲはこれを「公的軽視（official disrespect）」と呼ぶ。

以上のような人権の制度的理解の下で、人権を主張することは何を意味するのか。ポグゲによれば、X への人権が規定されることは、次のことを意味する。

あらゆる強制的な社会的諸制度が、適理的に可能である限り、当該諸制度の影響を被るあらゆる人間が、X への確実なアクセスを持つように設計されるべきであるという要求を含意する [Pogge 2008: 52]。

そして、このような人権には、良心の自由や政治参加の自由を含む基本的諸自由および身体的安全、生存必需品（subsistence supply）、移動の自由や経済活動への参加などの基本財が含まれ、それらが量的・質的・確率論的に一定限度まで保障されるべきだとポグゲは主張する [Pogge 2008: 55]。さらに、人権の積極的義務を拒絶する人々（特にリバタリアン）が彼の人権構想を受容可能なように、これらの人権は消極的義務のみを課すとみなす [Pogge 2007: 22-25; Pogge 2010a: 28-9]<sup>74</sup>。

このようなポグゲの人権構想は、キャスリン・エディによれば、2つのテーゼによって織りなされている。1つは、「消極的義務テーゼ」である。すなわち、ポグゲは、「人権基底義務を、国家が人々の権利の対象への確実なアクセスを脅かさないという義務から生じるものとして同定する」。もう1つのテーゼは「制度的テーゼ」である。すなわち、ポグゲは「国家（と、その派生として、その制度を支持し維持する市民）を人権の保護に責任を有する主体として同定する」 [Eddy 2007: 317]。これら2つのテーゼからなるポグゲの人権構想を、人権に関する議論に典型的な（1）機能、（2）性質、（3）基礎／正当化、（4）内容という位相に当てはめてさらに細かく整理してみよう。

（1）ポグゲの人権の機能の焦点は、あらゆる強制力のある社会的諸制度に対する道徳的制約にある（制度的理解）。（2）ポグゲは、人権の実現に実定化が有益である場合があることを認めつつも、必ずしも人権が法的根拠を持つ必要はないと考えているため、人権は道徳的権利であり、かつそれらの人権の対象への確実なアクセスを脅かさないという消極的義務のみを課すものとして理解されている。（3）ポグゲは人権の正当化を行っていない（この

---

<sup>74</sup> ポグゲは積極的義務があることを否定しているわけではないが、消極的義務とは異なって、不完全義務だと考えており、議論の焦点を消極的義務に置いている [Pogge 2011: 4-20]。先に述べたように、本稿では、積極的義務が定義として不完全義務であるとは考えない。積極的義務も正義の義務でありうることを示すつもりである。

点については後で論じる)。(4) ポグゲの人権構想における人権の内容は、基本的自由や基本的必需品に対する量的・質的・確率論的に一定限度までの確実なアクセスである。以上のポグゲの人権構想を踏まえて、以下では、この構想に対して向けられる批判を検討する。

## 第2項 人権の機能

まず、人権の機能に関連する批判をみてみよう。人権の機能に直接的に焦点を当てるわけではないが、ポグゲの人権構想における人権の射程の狭さから人権理念の役割が適切に果たされえないという批判がある。この批判の典型は、コク・チョア・タン (Kok-Chor Tan) の次のような言明に示されている。

人権の射程は制度的というよりもむしろ前制度的なものとして理解されなければならない。つまり、人権は、何らかの社会的秩序のメンバーシップのような偶然性によって制限されてはならないのである [Tan 2010: 48]。

ここでのタンの懸念は、植民地支配などの歴史的残虐行為による人権侵害は、列強諸国による自国以外の住民に対するものであったが、制度的理解では、それらの残虐行為は人権侵害とみなされないというものである。つまり、制度的理解には、人権が適用される射程を社会制度のメンバーシップという偶然性に依拠させることによって、人権理念が有すべき適用対象の普遍性を欠くという点で瑕疵がある。

この批判にポグゲは次のように答えている。タンの人権の適用対象の普遍性に関する批判は、制度的理解における人権規定の仕方が「用語上の (terminological)」ものであることを見落としているがゆえの誤解である。ある諸制度によって規定される人権基底的責務 (obligations) は関連する諸制度の被害者に限定されているけれども、人権基底的義務 (duties) は普遍的である。例えば、約束を守る責務は約束を交わした当事者にのみ負わされるが、他者と交わした約束を守るという義務は万人に対して負わされる、と [Pogge 2010b: 197, n. 52]。

人権の適用の射程に関する批判への応答として、ポグゲは別の仕方で応答することも可能だろう。例えば、ポグゲが人権の制度的理解を採用する背景には、制度的加害是正論の主張があるように思える。つまり、制度的加害是正論の主張が妥当であるとすれば、現代においては、正義に悖るグローバルな制度的秩序が存在しており、その影響を免れる人は少ないだろうという意味で、制度的理解における人権は、実際には、ほぼ普遍的な (near-universal) 適用範囲を持っていると応答することもできるように思われる。

しかし、ポグゲが実際にこのような応答をするかどうかは措くとしても、人権の制度的理解に基づけば、制度が存在しないならば制度的人権侵害も存在しないという含意に変わりはない。つまり、人権の制度的理解は、人権の通時的普遍性を否定する。責務と義務の区別によって人権の適用の共時的普遍性を説明できたとしても、制度的理解と公的軽視の見解



を採用するポグゲはこの結論に首肯せざるを得ない<sup>75</sup>。

ここで、瀧川裕英によって次の問題が指摘される。すなわち、チャールズ・ベイツによる2次元〔段階〕モデルによって示唆されるような——人権はそれを保障する制度（国家）なしには存在しえないとして通時的普遍性を否定するという——立場は、翻って共時的普遍性をも否定せざるを得ないという問題である〔瀧川 2010: 61-2〕。なぜなら、破綻国家のように人権保障に必要な能力を有していない国家がある場合、人権を確立する制度が存在せず、人権は存在しないということになってしまうからである（そして、瀧川によれば、ポグゲも一種の2次元モデルである）。

しかしながら、ポグゲの制度的理解は厳密にはベイツのような2次元モデルとは異なる。ベイツによれば、2次元モデル（a two-level model）とは、「人権を尊重しかつ保護する第1次的責任の負担者としての国家とこれらの第1次的責任の保障者としての国際共同体およびそこで主体として行為する者との間の分業を表している」（Beitz 2009: 108〔強調は筆者〕）。この2次元モデルに対して、ポグゲの制度的理解は最終的保障責任を制度の参加者に帰すため、制度（国家）が破綻しているからといって人権が存在しないということにはならない。ここで、国家とはある種の制度（institutions）であるが、ポグゲがグローバルな制度的秩序（global institutional order）というときの制度とは区別される必要があるように思える。つまり、グローバルな制度的秩序は、主として国家によって形成・維持されるものであるという意味で、前者と後者は制度としてのレベルが異なるということである。人権の制度的理解について、グローバルな制度的秩序との関連で考えるならば、破綻国家の存在はそれらの国民の人権が存在せず、保障されないことを示すというよりも、当該制度的秩序に参加するあらゆる主体がそれらの人権の欠損に対して集合的責任を有するということを意味している。したがって、制度的理解においては、通時的普遍性を否定しても共時的普遍性の主張を維持しうる<sup>76</sup>。

たとえ以上の議論が正しいとしても、人権の制度的理解に関する疑念はこれで尽きるわけではないだろう。例えば、そもそも人権の制度的理解における人権の機能の説明は適切なものか、人権の制度的理解を相互行為的理解によって補完する（あるいは相補的に説明する）試みにおいて、双方の人権理解は実際に適切な仕方相補的・補完的に論じうるのか、そうであるとしたら、それはどのようにしてか、あるいは実践上の問題として、人権の相互行為的理解を制度的理解によって補完するというアプローチは、ここでも再び、私たちに向けられる人権の要求の過剰問題を惹起するのではないかといった問題が考えられる。

順番に考えてみよう。まず、ポグゲの人権の機能の説明は適切なのかという問題である。ポグゲの制度的理解において、人権は強制力のある社会的諸制度への制約としての機能を

---

<sup>75</sup> この場合、制度的人権侵害は存在しないことになるが、先に述べたように、依然として相互行為的人権の観点から人権を捉えることは可能であるということに注意されたい。

<sup>76</sup> もちろん、通時的普遍性を否定し、共時的普遍性のみを認めることによってどのような問題が生じるかについて、さらなる考察が必要となるだろう。

有している。ここで比較になるのが第2章1節で検討したロールズの人権の機能に関する見解である。ロールズは人権の機能を国家および国家主権に対する制約とみなしていた。そして、そのような理解に対して、木山は、主権国家システムが大きく変容した場合に人権が機能を果たす余地がなくなるという「主権国家（人民）システムの重荷」という理論的コストを負うことになる論じ、さらに、こうしたコストを引き受けて、国際社会が主権国家（ロールズの場合には諸人民）からなるものとして描かれるべきであるというテーゼの孕む問題を指摘していた。

ポッグについても同様の問題が当てはまるだろう。先ほど検討した人権の制度的理解への批判は、人権を強制力のある社会的諸制度への制約とみなすことで、強制力のある社会的諸制度が存在しない空間で人権が機能を果たす余地がなくなるという「制度的秩序の重荷」と呼びうる問題を生じさせているという批判として再定式しうる。これに対するポッグの応答も、ロールズと同じように、この理論的コストを引き受けて、自身の主張を規範的に擁護することだろう<sup>77</sup>。では、人権は強制力のある社会的諸制度への制約としての機能を果たすものとして捉えられるべきなのか。もしそうであるとするならば、それはなぜなのか。

これに対するポッグの答えは、本節第1項で既に確認した通りである。エディによる2つのテーゼの観点から再度述べれば、ポッグが「制度的アプローチに賛成するのは、人権基底的责任を割り当てる確定的な方法を提示するからであり、消極的義務テーゼに賛成するのは、市民的・政治的権利と経済的社会的文化的権利との間の『溝を狭める』からである」[Eddy 2007: 317]。さらに、ポッグの制度的アプローチへのもう1つの支持理由として、公的主体による権利侵害の重大性という、人権理念によって示唆される「公的軽視」の側面を説明しうることも挙げられるだろう。

こうした人権の制度的理解に焦点を当てるべき理由としてポッグが提示している主張はそれぞれ検討されなければならないだろう。まず、人権の制度的理解は、人権基底的责任を割り当てる確定的な仕方を、相互行為的理解よりも適切な仕方で示しているといえるのか。人権の制度的理解は、奴隷制が存在する社会で奴隷を所持せず、奴隷制を支持していない人Pに対しても、予見可能かつ回避可能な形で人権侵害をもたらす不正な制度的秩序への参加を通じた制度的加害による消極的義務違背を理由として、当該制度を改革し、人権侵害を被る人々に補償する責任を割り当てる。相互行為的理解の下では、件のPは積極的義務に基づく責任しか有しておらず、積極的義務は消極的義務に比してその厳格さにおいて、劣っているのである。もちろん、既に示唆している通り、本稿では、ポッグとは異なって、そういった積極的義務が定義として不完全義務であり、したがって重大な規範的重みをもつ正義

---

<sup>77</sup> 人権の機能に関するロールズの議論のアナロジーとしてポッグの同様の議論を検討する際に留意しておきたい点として次のことがいえるだろう。すなわち、基本構造を主題とする正義論という理論枠組み内部の観点からすると、強制力のある社会的諸制度（グローバルな制度的秩序）を人権の制約対象とすることは、ロールズが国家（諸人民）を——非国家的主体の重要性を等閑視して——人権の制約対象として偏重したのと同じような恣意性がみられるわけではないだろうということである。

の義務とはなりえないとはみなしていない。それにもかかわらず、人権の制度的理解は、後で述べる「重複的行為決定」のような事例（ポグゲが主張する制度的加害によって発生・維持される貧困問題や、気候変動問題などがその例である）を前にして、相互行為的理解と比較した場合の責任の割当の確定性（制度参加者全員による責任の分有）を与えてくれるように思われるのである。

もし人権の制度的理解が、相互行為的理解に比して、人権の割当に際して確定的な仕方を提示しようという主張が正しいとしても、さらなる、より根本的な疑問として、そもそもなぜ人権の制度的理解は、制度の参加者全員に責任を分有させようのだろうか。換言すれば、人権の制度的理解においては、なぜ制度の参加者全員が、強制力のある社会的諸制度への参加を理由に、当該制度に対する責任を分有しなければならないのか。この問いに対するありうる応答については、ロールズが『正義論』において、基本構造を主題とする際に述べた理由を想起するとよいかもしれない。ロールズが基本構造を正義の主題として位置づけたのは、現代社会においては基本構造の影響が諸個人の人生に重大な影響を与えるというものであった。このような基本構造は、人々に利益と負担の双方を課す。ここで、先の奴隷制のある社会で、奴隷を所有せず、奴隷制を政治的に支持しない P は奴隷制から直接的に利益を得ているわけではないが、P が所属する社会の制度的秩序全体（ここには奴隷制も含まれる）から P が得ている相対的利益に対して、当該制度的秩序がもたらす不正を是正する責任を、P は負担として分有しなければならないと考えようだろう。

ところで、なぜ人権の制度的理解なのか、つまり、人権の機能として、強制力のある社会的諸制度への制約を想定すべきなのかという問いへの応答の際に、「制度的秩序の重荷」という理論的コスト——つまり、強制力のある社会的諸制度が存在しない場合、人権が機能を果たしうる余地がないという理論的コスト——を引き受けなければならないという問題があることを先に確認した<sup>78</sup>。そして、人権の制度的理解とその重要な側面としての公的軽視に固執するのであれば、このコストは回避しえないが、もし人権の相互行為的理解と制度的理解が適切に結合ないし補完しうるのであれば、この理論的コストを回避しようだろう。この両者の相補的結合・補完の試みは、人権とは何か／何が人権かといった人権概念の確定性や人権の国際社会における実践や日常における人権の言語の使用法に関する説明を提示することで、適切な人権構想とみなされるためには、応答しなければならない問題だろう。以下では、この相補的結合・補完の問題について若干の考察を行う。

では、人権の相互行為的理解と制度的理解とはどのように相補的に結合・補完しうるのだろうか。人権の相互行為的理解の必要性をポグゲが承認した際の説明に示唆されているように、人権の相互行為的理解が人権の制度的理解によって補完されるのであれば、そのとき念頭に置かれている考えは、次のようなものだろう。すなわち、ある人権基底的责任の割

---

<sup>78</sup> 先に述べたように、人権の制度的理解のみを採用する立場でも、人権とは異なる種類の道徳的権利は存在すると述べるし、後でみるように、もし人権の制度的理解が相互行為的理解によって適切に補完しうるのであれば、なお人権は存在するといえるだろう。

当が問題になる場合に、個人を名宛人とする相互行為的理解の分析レベルでは適切に責任の割当がなされない事例に対して、さらに責任の所在を、関連のある主体に対する制度的秩序の影響を斟酌する制度的理解の分析レベルにまでさかのぼって判断するといったようなことである。

ここで問題になるのは、何がそのような事例であるのかを判断し、そのような分析レベルの棲み分けを行う際の基準は何なのかということである。相互行為的分析が適用される事例と制度的分析が適用される事例との区別の判断に関して言えば、現代社会における諸個人の人生に対する基本構造の影響の甚大さを考慮すると、理想的には、あらゆる人権侵害と考えられる事例を相互行為的分析のレベルのみならず、制度的分析の観点からも判断することが望ましいように思われる一方で、例えば、ある個人 A が別の個人 B に殴られるといった事例が相互行為的理解に基づいて人権侵害だと判断され（責任が割り当てられ）るべきなのか、制度的理解に基づいて判断されるべきなのかは、人権の内容をどのように同定するのかという問題<sup>79</sup>と、そのように同定された人権の侵害が、ポグゲが制度的加害の要件として定めているものを満たしているか否かという問題への応答に依存するように思われる<sup>80</sup>。

次に、人権の相互行為的理解と制度的理解の補完に際して想定されうる要求過剰問題について考えてみよう。例えば、世界的貧困について言えば、相互行為的理解に基づいて、私たちは、個人として貧しい人々の食糧を奪うなどの仕方で他者の生存権を侵害しないという消極的義務と、貧しい人々に食糧を提供するなどの仕方で積極的に行為する積極的義務を——もし積極的義務を承認するのであれば——負っている。それと同時に、制度的理解に基づいて、貧しい人々に人権侵害をもたらす制度へ参加・寄与しないという消極的義務と、そうした不正義への寄与とは関係なしに正義に適った制度を創出する積極的義務を——もし積極的義務を承認するのであれば——負うことになる。

ここで、ポグゲは積極的義務を不完全義務だとみなしており、ほぼ無制限の自由裁量を許すものだと考えているため、ポグゲの主張において、私たちが厳格に履行義務を負うのは、個人として貧しい人々に危害を加えないという消極的義務と、貧しい人々に人権の欠損をもたらす制度に加担しないという消極的義務である。前者に関していえば、単純に加害行為を控えるだけでよいので、コストは負わないと考えてよいだろう。世界的貧困問題に関していえば、私たちは単に他者が食糧・住居・衣服への確実なアクセスを有することを、個人として、妨げないことを要求されるに過ぎない。また、後者に関していえば、予見可能かつ回避可能な仕方で人権侵害をもたらす制度に参加しない義務を負い、もし参加している場合には、そのような制度を改革する政治的コミットを行うか、被害者に対して補償するか、制

---

<sup>79</sup> そして、この人権の内容の問題は、それを導く人権の基礎的価値・利益が何かを措定する正当化の問題と不可分だろう。この問題は本章第3節で論じる。

<sup>80</sup> もちろん、ここで述べられているポグゲの制度的加害の要件自体がそもそも適切なのかということが、さらに検討される必要がある。この問題は本稿第4章2節で検討する。

度から離脱することによって消極的義務侵害に基づく補償的責任が要求されることになる。こうした制度的加害に関する補償的責任の選択肢のコストに関して、例えば、ポグゲは実行可能な代替案をいくつか提示しており、それらは富裕先進諸国の人々に多大なコストを課すものではないと主張している。

他方で、ポグゲとは異なり、もし人権と相関する積極的義務も私たちの正義の義務とみなされうるということを承認するのであれば、上述の消極的義務だけでなく、積極的義務をも引き受けることになるだろう。本稿はまさにこのような消極的義務と積極的義務の相補的結合を目指す理論であるが、このような相補的結合は、相互行為的理解と制度的理解という人権理解の位相と相俟って、私たちに過剰な義務を要求しているのではないかという懸念を招きうる。しかし、本稿第5章では、グローバルな正義の基礎として、人権基底的な積極的義務を、本稿が特に焦点を当てる人権の制度的理解と親和的な仕方で論じうると主張するつもりである。

人権の制度的理解に関する議論を締めくくるにあたって、最後に制度的理解に焦点を合わせる規範的意義について再び強調しておきたい。先述した通り、人権の制度的理解に焦点を合わせる理由の1つは、それが世界的貧困問題に対する私たちの責任を考えるうえでの妥当な規範的枠組みを示してくれると思われるからである。世界的貧困の問題は、特定の個人が貧しい人々をそのような窮状に追いやっているというような問題ではない<sup>81</sup>。それでも、私たちが貧しい人々の窮状に対してまったく関わりがないとは言えないように思われるのである。ポグゲは、最も典型的な飢餓は体系的・制度的 (systemic) であるという。つまり、多くの市場参加者は、各々の決定が、他者の決定と相俟って、特定の個人および深刻な貧困の全体の発生率にどのように影響を与えるのかを予見できないけれども、それらの無数の参加者から成る経済的秩序から飢餓が発生するのである。市場参加者たちは他者の適切な生活水準への人権を尊重するために何をしてはならないのかが明白ではないし、実際には知りえないにもかかわらず、そのような人権は適切な社会経済的諸制度を通して最も善く実現しうるし、実際に適切な制度設計が実現されている国々では、それらの制度は人権の実現 (realization) につながったのである [Pogge 2011: 14]。

このような世界的貧困の状況は、いわゆるパブロ・ギラバートによって「重複的行為決定 (overdetermination)」と呼ばれる状況と類似しているように思われる。重複的行為決定とは、ある主体の振る舞いは危害の発生に何ら明白な影響をもたらさないが、多くの人々がそれに従事するがゆえに危害を生じさせるというタイプの振る舞いである。世界的貧困が私たちの消極的義務違反であるという主張に反論する人は、私たち個人の振る舞いと、その個人個人の集団が世界的貧困に寄与するプロセスとの間の観察可能な関連性が存在しないと主張

---

<sup>81</sup> もちろん、特定の個人が誰かを何らかの方法で貧困にするという事例は考えうるし、実際にそうした問題も存在するであろうし、そうした問題の重要性それ自体も否定するものではないが、現在問題になっている世界的貧困の問題が、主として、そのような個人レベルでの行為に起因すると考えるのは妥当ではないように思われる。

するかもしれない（実際、その通りだろう）。また、さらに、たとえそのようなものが同定できたとしても、各人の寄与の度合いは異なっており、それらを特定できないと主張するかもしれない（実際、その通りだろう）。だが、世界的貧困によって多くの人が亡くなっており、それらはグローバルな制度的秩序によってもたらされているという状況で、私たちにいかなる責任があるかを問題にする際に、それらの情報が本当に重要なのだろうか [Barry & Overland 2018: 182-3, 187-9]<sup>82</sup>。この問いに否と答えるならば、私たちには人権の制度的理解に焦点を当てる理由があるのではないだろうか。

### 第3項 人権の性質

次に、人権の性質に関する議論に移ろう。ここで検討するのは、ポグゲが人権を消極的義務のみを課すものとして捉えることに対する批判である。彼が人権をこのようにみなす理由は、他者に危害を加えるべきではないという多くの人に受容されている最小限の道徳的前提から始めることによって、自身の理論を「超党派的 (ecumenical)」なものにするという狙いがあるからである [Pogge 2005a: 36]。この道徳的最小限 (moral minimalism) へ訴えるアプローチは、人権の規範的効力の発動条件を加害行為のみに限定し、人権の広範な規範性を狭め、人権侵害一般に対処できないがゆえに不適切であるという批判にさらされる<sup>83</sup>。

例えば、エディは、ポグゲの消極的義務テーゼによる福祉権の擁護を次のように解釈して、それに対して批判を加えている。すなわち、消極的義務テーゼによる福祉権の擁護は、「実際に、特定の国家は自活できない人々を扶助する (provide for) 積極的義務を負うだろうけれども、これらの積極的義務は、諸個人の権利の対象への確実なアクセスを与えないまたは剥奪しないという消極的義務に関する、先行する違反から生じるものである」という考えに基づいているが、基本的ニーズの閾値未満の状態すべてがそのような積極的義務に先行する消極的義務違反（つまり、国家による何らかの剥奪）によるものだとは限らないとエディは主張する。そして、国家の消極的義務違反によらずに、人々が基本的ニーズの閾値未満の状態になり得る例として、鉄砲水 (a flash flood) によって住む場所を失った人々などを挙げている。

消極的義務テーゼにおいて、積極的義務が先行する消極的義務の違反に基づくというエ

---

<sup>82</sup> バリーとオーバーランドはここで、湖の孤島に住んでいるロビンソンが、その湖に自分の庭の土を投棄する他の多くの人々の行動の結果、島が浸水して死んでしまうという事例について話している。その事例をここでは世界的貧困の話に翻案している。

<sup>83</sup> 以下の本文で述べられる批判以外にも、例えば、Chandhoke 2010: 73-81 を参照のこと。ここでチャンドクは、重要なのは、加害がある（したがって、消極的義務に基づく補償責任がある）かどうかではなく、大多数の貧しい人々が、よくて不安定な、最悪の場合には苦難に満ちた生活を送っているということであり、このことが関連のある主体に人権に基づく積極的義務を喚起するということだと主張する。しかし、ポグゲの消極的義務のみを課す人権構想が人権侵害一般に対する規範的機能を果たせないとしても、そして、積極的義務も重要だということをも認めるとしても、世界的貧困の問題を考慮するうえで加害があるかどうかは重要ではないということにはならないだろう。

ディの解釈には疑問が残るが<sup>84</sup>、消極的義務に基づくアプローチだけでは、カバーできない貧困問題があるというエディの批判自体は的を射ていると思われる。しかし、ここで留意しておきたいのは、ポグゲ自身は積極的義務の重要性自体を認めており、そうした義務を否定しているわけではない [Pogge 2010b: 195, 206]。「消極的義務のみを認めることによってポグゲは積極的義務を否定している」という彼に向けられるよくある誤解に鑑みれば、この点は強調に値する。もっとも、「支持するが、理論では訴えず」というポグゲの戦略的態度は、彼の人権構想が人権侵害一般を適切に扱えないという批判を回避するわけではない。この問題は、本稿の第5章で論じる。

#### 第4項 人権の正当化

次に、人権の正当化に関する議論に移ろう。先にポグゲは人権の正当化を行っていないと述べた。「人権の正当化を行っていない」とは、ある人権が存在するという意味での人権の存在論的正当化や十全な人権リストや人権構想の定式化につながるような人権の選択対象の範囲 (selection)、具体化および正当化などの議論について彼が明示していないという意味である。あくまでポグゲの人権構想の目的は、「人権とはどのように考えられるべきなのか、あるいは、人権を主張するとはどのような主張なのかを、とりわけ人権に相関する責任の点において」明らかにすることである。彼が人権の正当化を行わず人権とは何かについての一つの規範的解釈を示すことから始めるのは、人権の存在論的な正当化などの問題は実質的価値を含んでおり、それらの議論は前者の解釈的見解によって可能になると考えるからである<sup>85</sup>。

結局のところ、ポグゲの考える通り、このような意味での人権の正当化の問題が人権に関する解釈によって可能になるのだとしても、人権の制度的理解における機能の説明の適切さに関して、それが人権の内容と正当化の問題に依存するというにみられるように、妥当な人権構想にとって正当化の問題は回避できないだろう。そこで、まずは、人権論において正当化の問題がどのように論じられてきたのかということ概観しておこう。

ローワン・クラフトらによると、人権の正当化は大別して以下の3つのアプローチに分けられる。

- (1) 道具的正当化 (instrumental justification)
- (2) 非道具的正当化 (non-instrumental justification)
- (3) 実践的正当化 (practical justification)

- (1) の道具的正当化アプローチによれば、人権は保護する価値のある目的（例えば、行為

---

<sup>84</sup> というのも、ポグゲは、消極的義務に基づいて制度を改革する際に伴う何らかの積極的  
行いを、積極的義務とは呼ばないからである [Pogge 2008: 178]。

<sup>85</sup> 以上の人権の正当化に関するポグゲの言及については、Pogge 2008: 59 を参照のこと。

主体性、ベーシック・ニーズ、ケイパビリティなど)を同定し、それらの価値促進に裨益するという理由から人権は正当化されると考えられる。(2)の非道徳的正当化アプローチによれば、人権は人間の基本的な道徳的地位の問題として捉えられ、少なくとも、人権を保持することは何らかの価値を促進することからは独立していると考えられる。つまり、人権は人権の保持者の道徳的価値を表現するという役割に訴えることによって正当化されるのである。(3)の実践的正当化アプローチによれば、人権は国際的レベルで存在する特定の実践内部で発生する権利と考えられる。適切な人権の理論とは、私たちが知る国際的人権実践の基礎にある規範的原理の最善の解釈を示すことを目的とする政治的・制度的理論である [Craft, et al. 2015: 11-23]。

あるいは別の区別として、クラフトらの分類における(1)と(2)は、人権論において、人が人であるがゆえに人権を有するというを哲学的・道徳的に基礎づけようとする「自然本性的構想」に対応し、(3)は人権をその実践における政治的役割から理解すべきであるとする「政治的構想」に対応するといえるだろう [木山 2018a: 44]。

これらの分類を考慮すると、ポグゲは(3)の実践的正当化アプローチを採用し、人権実践の規範的解釈理論として、制度的理解に基づく人権構想を提示することで、人権の正当化にコミットしているように思える<sup>86</sup>。実際、ポグゲの人権構想は、人権の正当化において実践的正当化アプローチを採用する政治的構想の立場に分類されている [Valentini 2012: 181]。さらに、ポグゲ自身も人権概念について論じる際に、度々、世界人権宣言を参照するなど、政治的構想の方法論に親和的な議論を展開している。

しかし、政治的構想に対しては次のような指摘がしばしばなされる。すなわち、実践の基礎にある原理を最善の光の下で解釈するという政治的構想の考えは、当該原理がそれを考慮して再構築されるところの道徳的基準・価値・理念の存在を前提にしているということである。つまり、終局的には、政治的構想はそれらの実質的価値の正当化問題に直面せざるをえない、と [Craft, et al. 2015: 11-23; 木山 2018a: 55-6]。

政治的構想の代表的論者であるベイツは「ある意味で」この点に自覚的であった。というのも、ベイツが人権を「新興の実践 (an emergent practice)」(生起的实践とも訳される)として記述する際に、その主要な特徴には、人権規範に関する特定の権威的な根拠に関する見解を持たないということが含まれているからである [Beitz 2009: 44]。例えば、「平等な人間の尊厳」などの価値は、世界人権宣言の起草者たちによって、何らかの宗教的・哲学的・文化的正当化とは無関係に、根本的価値として単に断定されたのである [Beitz 2009: 20-1]。

このように政治的構想が、人権の基礎にある価値の正当化という論争的な問題を括弧に入れることによって、人権がどのように捉えられるべきかを示そうと試みることには確かに意義があるだろう。なぜなら、人権は実際に実践されているものだからである。「人権と

---

<sup>86</sup> 厳密には、ポグゲの人権構想が政治的構想の陣営に含まれるかどうかというのは微妙な問題である。というのも、ポグゲはベイツのように自然本性的構想によって人権が「歪められる」 [Beitz 2009: 50-1] と考えているようには思われないからである。



は何か」ないし「人権とはどのように捉えられるべきか」という問いに答えるうえで、「人権」なるものを私たちがどのように実践してきたかということを見捨てることはできないだろう。

一方で、政治的構想は次のような、より根本的な問いには答えてこなかったように思われる。つまり、「なぜそれが人権なのか」ないし「なぜ人権がそのように捉えられるべきなのか」という問いである。この問いに答えるためには、人権が保護・促進するとされる価値ある利益を同定したり、人権保持者が有する特別な道徳的地位を同定したりする必要があるだろう。

ここにおいて、従来、人権論において「対立」しているとされてきた人権の諸構想の相補的結合が存在するように思える。つまり、一方の政治的構想は、「人権とは何か」に関する規範的解釈理論を示すことによって、人権実践の正当化を行っている。他方の自然本性的構想は、「なぜそれが人権なのか」に関する実質的な道徳的価値に関する理論を示すことによって、人権の基礎にある価値の正当化を行っている。政治的構想への批判の中でヴァレンティニーニがいみじくも述べているように、「政治的アプローチと自然法的アプローチとの間の差はこれら2つの見解の支持者がしばしば示唆するよりも小さい」のである [Valentini 2012: 192]。

では、ポグゲの人権構想における人権はどのように基礎づけられるのか。ここでは、この問題については極々簡単に触れておくに止めたい。上述の通り、人権の価値の正当化には道具的正当化と非道具的正当化がある。私見では、ここでもこれらの2つのアプローチは対立するというよりは相補的であるように思える。すなわち、道具的正当化は人間にとって重要な利益を保護・促進するものとして人権を正当化する一方で、他方の非道具的正当化はそのような保護されるべき利益とは独立に人間の人間性に由来する道徳的地位を表現するものとして人権を正当化する。ここにはある種の相補的な関係がみられるように思える。道具的正当化は人間にとって保護されるべき利益を同定・正当化するが、なぜ人間のそのような利益が保護されるべきかという問いに答えるためには、そのような保護を要求する人間の道徳的価値ないし地位に関する何らかの見解を必要とするだろう。他方、人権を保護されるべき利益と独立に人間の道徳的地位と関連付けて正当化しようとする非道具的正当化が、人権によって何が保護されるべきかという問いに答えるためには、何らかの人間にとって価値ある・保護されるべき利益に関する見解に依拠する必要があるだろう<sup>87</sup>。

例えば、自然本性的構想の代表的論者であるジェームズ・グリフィン<sup>87</sup>は、人権を「人格性 (personhood)」の保護とみなす。つまり、自身が善き生とみなすものを実現するために熟慮し、選択し、行為するという規範的行為者性を保護するがゆえに人権は正当化される。グリフィンはこの人格性を、「自律」、「最小限供給 (minimum provision)」、「自由」という3つの構成要素に分解し、そこから様々な人権が引き出されるとする [Griffin 2008: 32-7]。人権を

---

<sup>87</sup> このことは、人間の道徳的地位を保護・促進されるべき利益とは独立に述べることはできないということを意味しない。

規範的行為者性の保護として正当化するグリフィンのような見解は、それ自体では、なぜ規範的行為者性は保護されるべきなのかというより根本的な問いに答えてはいない。その問いに答えるためには、そういった保護されるべき利益とは独立した人間の基本的な道徳的地位（例えば、人間の尊厳）に訴える必要があるように思える<sup>88</sup>。

### 第3節 人権と人間の尊厳

では、以上のことを踏まえて、ポッグの人権構想において人権を基礎づける基本的な道徳的地位とは何か。ポッグ自身の答えは、「人間の尊厳」である。そこで、本節では、人間の尊厳概念について、「人間の尊厳とは何か」、そして「尊厳が人権の基礎であるとはどういうことか」という問いに焦点を当てて考察する。

#### 第1項 人間の尊厳とは何か

##### 第1款 なぜ尊厳なのか

第一次世界大戦と第二次世界大戦の筆舌に尽くしがたい凄惨さは、皮肉にもというべきか、あるいはそれゆえにというべきか、人間の尊厳という概念を、すべての人間一人ひとりに馴染みのある概念へと変えた。つまり、2つの戦争を経て、世界レベル（世界人権宣言や国際人権規約）でも、国内レベル（ドイツ基本法や南アフリカ）でも、人間の尊厳の法制化がなされ、あらゆる人間に平等かつ不可譲な、固有の（*inherent*）尊厳があるという考えが江湖に浸潤した。

国際人権文書のなかでとりわけ重要とみなされている世界人権宣言においては、すべての人間は「権利と尊厳とにおいて平等」であることが謳われており、その中核的な法的基盤とみなされる「国際人権A規約（経済的、社会的及び文化的権利に関する国際規約）」（ICESCR）と「国際人権B規約（市民的及び政治的権利に関する国際規約）」（ICCPR）において人間の尊厳は、そこから人権が導出される基礎的な概念として言及されている。こうした現行の国際人権実践における人間の尊厳への言及は、実践レベルでは、人間の尊厳と人権との間の重要な関連性が一定の国際的な承認を得ていることを示しているといえるだろう。

もちろん、人権実践の成果としての国際人権文書の文面を額面通りに受け取って、そこから、理論的にも哲学的にも、人間の尊厳が人権の基礎であるというような、これらの概念間の重要な関連性の承認があるとみなすことに対しては、多くの批判があったし、現在もあるということをおぼろげに忘れてはならないだろう [Beitz 2010: Ch. 2; 木山 2022: 98-100]。

また、ジェレミー・ウォルドロンは、世界人権宣言および ICESCR と ICCPR の前文にお

---

<sup>88</sup> 誤解のないように一言しておくが、ここでは、道具的正当化と非道具的正当化の相補性を例示するためにグリフィンの見解を援用したが、グリフィン自身は人権の基礎として人間の尊厳に訴えている。例えば、グリフィンは「人権の人格性説を採用することは、人間の尊厳のフレーズが人権の基礎として用いられる際に、規範的行為主体性を『人間の尊厳』の解釈として採用することである」と述べている [Griffin 2009: 152; Griffin 2014: 226-7]。

ける人間の尊厳の言及の哲学的・論理的厳格さの欠如に関して次のように述べている。ICCPR と ICESCR の前文では、当該規約の権利が「人間の固有の尊厳から導出される」と謳われ、尊厳は人権の導出根拠とされている。さらに両規約は「人類社会のすべての構成員の固有の尊厳と平等かつ不可譲の権利を承認することは、世界の自由、正義および平和の基礎である」と宣言し、そこでは人権と尊厳を同格の観念として扱っている。ここで、ウォルドロンはそのような名称を与えていないが、前者の人間の尊厳への言及を、「導出根拠定式」と呼び、後者の言及を「同格定式」と呼ぶことにしよう。世界人権宣言には、前文（ICCPR や ICESCR と同様の同格定式）とその第 1 条（「すべての人間は生まれながらにして自由であり、尊厳と権利とにおいて平等である」）において、同格定式はあるが、導出根拠定式はない。ウォルドロンによれば、導出根拠定式は「わかりやすく基礎的であり (straightforwardly foundational)」、まるで人権の要点は、人間の尊厳を保護および促進することであり、私たちがどんな権利を持つのかを発見する最善の方法は、人間の固有の尊厳が何を含み、当該尊厳の保護と促進のために何が必要なかを理解することであるといわんばかりである。対照的に、同格定式は、一方による他方の導出としてではなく、権利と尊厳を同格の観念として扱っている。このような異なる尊厳観念の定式に関して、ウォルドロンは、これらの人権文書の前文の定式の論理や詳細にあまりに重きを置くのは誤りであるだろうと指摘する [Waldron 2015: 118]。

国際人権文書における実践上の尊厳概念の曖昧さに加えて、理論的・哲学的な議論においても、基礎的概念と想定されている人間の尊厳に対して、実際には、無内容で空虚なものであり、したがって、そのような概念への言及は無意味である（あるいは規範理論にとって逆効果でさえある）といった批判が依然として根強いように思われる<sup>89</sup>。例えば、森村進は人間の尊厳概念を擁護する論者の説明の曖昧さについて、次のように苦言を呈している。

ヨンパルトが指摘するように、「人間の尊厳」は人間についての特定の取り扱いを要求あるいは禁止する前提だ。しかしその要求あるいは禁止の理由として、しばしばなされるように単に尊厳という概念を持ち出すだけでは足りない。この概念は「可燃性」という概念のようなものだ。たとえば〈水は燃えないのに油は燃えるのはなぜか〉と問われて〈油には水と違って可燃性があるからだ〉と答えることは適切な回答ではない。水と違って油が持ついかなる性質が可燃性の原因になるのかを述べなければならない。同様に「人間の尊厳」についても、人間の持ついかなる性質が尊厳の根拠になるのかを述べるべきだ [森村 2021: 244]。

---

<sup>89</sup> 実際には、人間の尊厳概念が空虚・無内容であるというテーゼに対する評価としては、このようにネガティブなものもあれば、ポジティブなものもある。プラグマティックな観点からは、この概念の空虚さゆえに、世界人権宣言において、みなが人間の尊厳を「採択 (sign up)」することに成功したのである (Düwell et al. 2014: xviii)。

森村が指摘する通り、「人間には尊厳があるから、人間をかくかくしかじかの仕方でも取り扱うべきだ（あるいはべきではない）」という主張は、それ自体としては、人間の尊厳について何も述べておらず、人間の尊厳概念が私たちに特定の規範的要求を行う前提であることの適切な説明になっていない。人間の尊厳が、そのような独断的な仕方でも、有無を言わず私たちの規範的対話を打ち切るピリオドのように使われることは、人間の尊厳の規範的言説における負の効果を強調する、あるいは、この用語の使用者の恣意的な使用を許容することで、かえってこの語の無内容さ・無意味さを強調してしまうことになるだろう。

では、人間の尊厳の要求の根拠となるのは何か。森村によれば、この問いに対する尊厳概念の擁護者の様々な応答（神の似姿などの宗教的根拠、カント的な理性や道徳性、社会的関係性、人間性それ自体など）も、あまり説得的ではない。そして続けて、「正義」や「人権」や「自由」には対立競合してはいるが、具体的な内容を持った構想とその根拠を示す「有意義な蓄積」がある一方で、尊厳はその根拠が極めて曖昧で、尊厳の感覚も人によって様々であることを指摘する〔森村 2021: 244-6〕<sup>90</sup>。

しかし、人間の尊厳が「これまでのところ」その根拠と具体的な内容を持った構想を示していないということであれば、これからそういった有意義な議論の蓄積はなしうるだろうし（実際に近年の人権理論の哲学的検討はそのような試みを含んでおり）、数ある尊厳概念の感覚のなかで、現行の国際人権実践において、「人間には——人権の導出根拠となるような——（固有成り不可侵の）尊厳がある」という尊厳感覚が見られることを考慮すると、この概念の（無）内容を明らかにすることは、規範理論的にも、実践的にも意味があるように思われる。

ここでは、主として、この人権の導出根拠・基礎としての尊厳概念に焦点を当てて考察する<sup>91</sup>。したがって、必然的にここで検討するのは人間の尊厳である。このように述べる際に、おそらく、直ちに思い浮かぶ懸念の1つに「〈人間の〉尊厳という概念は、あまりにも人間中心すぎるのではないか」というものが挙げられるだろう。しかしながら、「人間の尊厳」という概念は、論理必然的に人間以外の尊厳を否定するものである必要はない（もちろん、そのように主張する議論も不可能ではないだろうけれども）。人間以外の動物が（あるいは生物に限らず学問や芸術が！）その特性に応じた尊厳を有するという議論は、可能であるだろうし、尊厳概念一般の一貫性・整合性という観点からは望ましくすらあるだろう。とはいえ、そのような様々な文脈の尊厳概念の包括的理解を得ることは尊厳概念一般の解明に資

---

<sup>90</sup> おそらく尊厳概念の内容の確定性に関する批判は、尊厳概念に向けられる批判類型の中でも最も典型的なものの1つである。一方では、尊厳は無内容だと批判され、他方では、あまりにも内容が詰め込まれていて不確定だと批判される。それらの批判によれば、尊厳概念は、自律のような価値の単なる言いかえに過ぎない。あるいは、尊厳は別の価値を下手に表現にしているに過ぎない。あるいは、尊厳は様々な価値や信念の便利な器に過ぎない、などなど〔Rosen 2012: Ch. 1; Waldron 2015: 121-3; Gilibert 2019: 141-2, 146-8〕。

<sup>91</sup> 「主として」というのは、人間の尊厳概念の内容を解明する際に、それにとどまらない尊厳概念一般に関する議論を参照するつもりだからである。

するだろうけれども、本稿の射程を大きく逸脱するため、ここでは論じない。そうではなく、本稿が基本的正義の中核的基準（グローバルな正義の基礎）として擁護する人権の根拠たる人間の尊厳に焦点を当てる。換言すれば、人権の枠組み内部の尊厳概念の解明に焦点を当てるということである<sup>92</sup>。以下では、そのような人権の基礎としての人間の尊厳概念の内容を明らかにするために、まずは「人間の尊厳とは何か」という問いについて、考察する。

このような本稿の人間の尊厳概念に関する議論の焦点が惹起する別の問題は、人権の基礎の探究を尊厳アプローチ（dignitarian approach）によって行うことそれ自体に関係している。つまり、人権の枠組み内部での人間の尊厳の構想の提示という問題関心は、人権と人間の尊厳との間には重要な関連があることを前提しているように思われるが、これはなぜかという問題である。言い換えれば、人権の基礎の探究のアプローチの際に用いるのが、非尊厳アプローチではなく、「尊厳であるのはなぜか（why dignity?）」ということである。

この問題に対する理論的な観点からの応答は、この議論の出発点に、先ほども述べたように、私たちが国際人権実践の文脈で抱いている（と思われる）尊厳感覚が存在するという直観があるからである。では、なぜ私たちは尊厳概念が人権の基礎であるといったような感覚を抱くのだろうか<sup>93</sup>。この問いへの応答は、「なぜ人権か」という問いへの応答が、非人権基底的アプローチのような理論外在的議論と、内在的な議論とに依存していたように、非尊厳概念基底的な外在的議論と、尊厳概念に内在的な議論（人間の尊厳の構想）とに依存しているように思われる。しかし、人間の尊厳は、人間性に基づく価値・利益の保護を目的とする人権の基礎、つまり、そこから人権が導出され、人権の要求の基礎となるものである。尊厳概念は、このような基底的な概念のうちでも、最もベーシックなものに思われる。そして、このことは、非尊厳アプローチという観念を想起することを困難にするだろう。もちろん、このことは、人権に関して、非尊厳的な基礎を、あるいは「尊厳の基礎」なるものを問うるという可能性を排除するものではないけれども、少なくとも、人間の尊厳の構想には、尊厳概念を、「基本的正義の中核的基準としての人権の普遍的な承認の適理的な根拠」として示す重大な必要性があるということを示唆しているように思われる。以下では、このことに

---

<sup>92</sup> 人権の枠組みで尊厳を理解する試みに関して本稿では、特に以下の議論において、Düwell 2014; Gilibert 2018 の研究に多くを負っている。

<sup>93</sup> この問いへの身も蓋もない答えは「世界人権宣言や国際人権文書にそのように宣言されているからだ」というものである。その場合、問題はなぜ私たちはそのような一種の国際的な社会的規約を結ぶに至ったのかということである。これに対しても、端的に、第一次世界大戦と第二次世界大戦の凄惨な体験を挙げることで答えることができるだろう。アルント・ポルマンが指摘しているように、この両大戦のもたらした道徳的破局は、「尊厳と剥き出しの生存」との連関を生じさせ、尊厳をこれまでと同じものとして理解することを困難にしたのである。「それはもう、20世紀の破局以前に一般に『尊厳』として理解されてきたことと、同じものではなくなるのである」[ポルマン 2017: 109-10 [強調は原文]]。しかし、現在の尊厳概念の歴史的淵源がそこにあるとしても、その歴史から始めて、そしてその歴史から離れて（あるいは行きつ戻りつ）、この概念の内容を理論的に問い直すことには、先に述べたように、意味があるだろう。

注意しつつ人間の尊厳の構想に取り組むこととしたい。

## 第2款 人間の尊厳の構想——議論枠組み

人権の基礎となる「人間の尊厳の構想」を提示するために、まずは、人権の枠組みの内部における尊厳概念よりも広い文脈の尊厳の意味内容も含めて、尊厳がどのように考えられてきたのかをみてみよう。マイケル・ローゼンは、尊厳概念史の観点から、尊厳の意味として、4つの意味を挙げている。第1に、身分 (rank) としての尊厳、第2に、内在的な価値としての尊厳、第3に、態度・姿勢 (威厳) としての尊厳、そして最後に、尊厳を持って (威厳ある) 取り扱いを受ける権利としての尊厳である。ローゼンによれば、西洋の尊厳概念の歴史的淵源には、身分としての尊厳があり、それは高い社会的身分や地位にある人への、そのような身分にふさわしい、名誉や尊重を示す概念であった。そして、尊厳の第2の意味である、内在的な価値としての尊厳について、この意味の始まりは、尊厳が内在的・無条件的・比較不可能な価値である「道徳性」(と唯一それを内包する人間だけ) が持つものとしたカント哲学に由来する。尊厳の第3の意味は、葛藤や苦しみのなかで人間が示す、冷静で優美なふるまいとしての、あるいは威厳としての尊厳である。そして、尊厳の第4の意味は、第3の威厳ある態度・姿勢を「示す」ものとしての尊厳の対となる、尊厳をもって取り扱われるべき権利としての尊厳である [Rosen 2012: Ch. 1, 114-5]。あるいは、マーカス・ドゥエルによって、尊厳概念の理想型は次の5つに分類されている。第1に、身分 (ローゼンの第1の尊厳の意味に相当するもの)、第2に、徳と義務 (徳が規定する義務にふさわしい仕方で振舞うことによって得られる尊厳)、第3に、宗教的地位 (神の啓示にふさわしく振舞うことによって得られる尊厳)、第4に、宇宙論的地位 (動物と異なって自由であり、天使と異なって自由かつ脆弱であり、神と違って不完全という人間の特異性 (specificity) に由来する尊厳)、そして、第5に、個々の人間存在の尊厳の尊重 (宇宙論的地位と宗教的地位に関する一般的考慮から導き出された、各人が他者から尊重されなければならない地位としての尊厳) である [Düwell 2014: 25-7]。

こうした尊厳概念の類型のなかで、人権の基礎として同定されうる尊厳概念の理解は、ローゼンの論じる第2の意味の内在的な価値としての尊厳や、ドゥエルの第5の個々の人間存在の尊厳の尊重である。現代の言説においては、すべての人間が尊厳を有するという意味で人間の尊厳の帰属は普遍的であり (高貴な身分による名誉や有徳な生を送ることに起因せず)、各人の尊厳において平等であるという限りにおいて平等主義的で、尊厳への言及は、「他者への義務の正当化」という重要な側面を有していると考えられる [Düwell 2014: 27-8]。

もちろん、先述した通り、こうした人間の尊厳概念の理解それ自体は、人間に対する特定の取り扱いの義務の根拠を説明していない。したがって、人権の枠組み内部でこのように抽象的に (理念的に) 定式化される人間の尊厳概念 (the concept of human dignity) の具体的内容を析出し、人間の尊厳概念の規範的内実を説明する「人間の尊厳の構想 (a conception of

human dignity)」を提示する必要がある。ここで、このような構想として、多種多様なものが提示されるということを認めなければならない。そして、以下で提示する本稿の構想がそのような構想間で最善の構想であるということを標榜するつもりはない。しかし、少なくとも、世界的貧困を正義の中心的問題として位置づけ、積極的義務と消極的義務の双方の観点から貧困による人権侵害への責任を適切に割り当てる人権構想の正当化根拠といえるような人間の尊厳の構想を提示するつもりである。

ドゥエルは、適切な尊厳の構想がそれぞれの立場を明示すべきとされる、次の5つの論点を示している。

- (1) 人間の尊厳と人権との関係はどのようなものか？
- (2) 人間の尊厳の道徳的解釈と法的解釈との関係はどのようなものか？
- (3) 誰が尊厳を有するのか？
- (4) 人間の尊厳の規範的内容は何か？
- (5) 人間の尊厳へのコミットメントに不可欠な前提条件は何か？

これらの論点はそれぞれ、(1) 人権の枠組みにおける尊厳の役割、(2) 人間の尊厳概念の性質、(3) 人間の尊厳の主体、(4) 人間の尊厳の規範的実質、(5) 尊厳の規範受容の前提条件に関する問題として整理できる。以下では、これらの問題をそれぞれ検討していく。

## 第2項 人権の枠組みにおける尊厳の役割

人間の尊厳が人権の枠組みの内部で果たす役割について、パブロ・ギラバートは、以下の6つを挙げている<sup>94</sup>。

---

<sup>94</sup> 人権の枠組み内部で人間の尊厳を理解しようとする試みにおいて、ギラバートは、その方法論として「熟議的解釈案 (deliberative interpretive proposal)」を提唱している。これは、いかなる実践がなされているかにかかわらず「人権実践において尊厳をどのように構想すべきか」という尊厳概念の使用に関して理念的な推奨を行う「規定 (stipulation)」(評価的探究)と、「人権実践において人間の尊厳はどのように構想されたのか、あるいはされてきたのか」という実践の記述を行う「解明 (elucidation)」(記述的探究)の中間にある方法論として位置づけられている。ギラバートの人間の尊厳の理解は、熟議的解釈案によって人間の尊厳が人権実践で果たしている役割(機能)を明確にし、「尊厳概念ネットワーク」という構造的な人間の尊厳概念の構成要素のなかで、この役割がどのように現れるのかをみることによって、当該役割のもっともらしさを示そうとするというものである。このような尊厳概念の役割と尊厳概念ネットワークの複雑な有機的結びつきによって人間の尊厳概念を理解しようとするギラバートの説明は、「人間の尊厳概念の理解は、人権実践内部での人間の尊厳概念の役割を明確化することによって得られる」というある意味では単純な解釈に基づいているにもかかわらず、私見では、非常に困惑させられるものになっているように思われる。しかし、ギラバートが提示している役割と人間の尊厳の概念的ネットワークそれ自体は、尊厳概念の理解に資するものであるのは間違いないだろう。そのため、本稿でもギラバートの貢献に大いに依拠しながら議論を進めることにしたい。

- (R1) 普遍主義的人間性 (Universalist humanism)
- (R2) 権利の正当化
- (R3) 規範的強さ
- (R4) 連帯と積極的義務および消極的義務の結合
- (R5) 抵抗 (standing up)
- (R6) 人間的正義のアーチ (the arc of humanist justice)

ギラバートによれば、尊厳の第1の役割(R1)は、人間がその人間性ゆえに有する普遍的かつ固有の人権規範を同定することである。第2に(R2)、人間の尊厳は権利の正当化の役割を負う。第3に(R3)、人間の尊厳は、人間の特徴が有する価値から権利の言明へと移動することを可能にする架橋的機能(bridging function)によって、人権の規範的力を保証する役割を負う。第4に(R4)、すべての人間は、自身の価値ある人間の能力を発展させ、行使するための援助を必要とし、当該援助に関して他者に依存している。それらの他者の積極的／消極的義務を結合する役割を負う。人権は尊厳ある相互依存性(dignified interdependence)の規範として、あるいはギラバートの言葉では、連帯的エンパワーメントとしてみなされる。人間の尊厳の第5の役割は、尊厳の言語(dignitarian language)は、人々が社会的不正義に応答する方法を効果的に特徴づける際に効果的に用いられるということである<sup>95</sup>。そして、最後に(R6)、人間の尊厳は、まっとうな生(decent life)へのアクセスに関するものとしての人権に焦点を当てるが、より野心的な——繁栄的生(flourishing life)——社会正義の原理を潜在的に含む規範的パースペクティブの枠組みを形成する役割を負う[Gilbert 2018: 119-21]。

そして、ギラバートが「人間の尊厳の概念ネットワーク(the conceptual network of human dignity)」と呼ぶものの内部で、これら6つの役割が全体論的にどのように現れるのかを理解することで人権言説における人間の尊厳の観念とその役割が明確かつもっともらしくなるとされる。このネットワーク内部で最も根本的な要素は、「地位としての尊厳(status-dignity)」と「状態としての尊厳(condition-dignity)」との区別である。地位としての尊厳とは、「人間がある義務的な取り扱いへの権原を有するとされる規範的地位」を意味し、この規範的地位の特殊性は、それが人間性に由来する人間に固有のもの——人種や国籍、宗教などによらないもの——であり、この地位に相関する義務を負う人々の義務をそれ自体として正当なものにするという意味で非道具主義的である。さらに、これらの地位(とそれが課す義務)は誰も他の人より多く持つことがないという意味で平等であり、この地位から生じる規範は最優先のものである[Gilbert 2018: 122, 124]。他方で、状態としての尊厳は地位としての尊厳が要求する規範の失敗した状況として理解される。これらの区別を用いれば、「人々は尊厳のゆえに奴隷にされない」という言明と「奴隷にされることで人々の尊厳が破壊された」という言明に関して、人間の尊厳概念の矛盾・非一貫性を指摘する批判者に対し

<sup>95</sup> このような「抵抗概念」としての尊厳については、加藤 2017: 4-5 を参照のこと。



て適切に応答ができるとギラバートは主張する。なぜなら、人々は奴隷にされることで状態としての尊厳を失うが、その回復の根拠である地位としての尊厳は失わないからである [Gilabert 2018: 122, 142-3]。

ギラバートの概念的ネットワークは、さらにここから、「尊厳の基礎 (the basis of dignity)」を導入する。これは、まさに先の地位としての尊厳が課す強力な規範の根拠 (すべての人間が他者に平等に負う尊厳規範の履行義務の根拠) となる人間の諸特徴を構成する [Gilabert 2018: 126-31]。そして、こうした尊厳の基礎に由来する尊厳規範を、当該規範の適用に関する最も一般的条件 (人間の能力や資源の希少性など) を同定することによって、その実現を実践的に必要かつ可能にする、「尊厳の状況 (circumstances of dignity)」が加えられる。その機能として「尊厳の状況は、人権言説に関する顕著な問題を言明し、主体が履行するよう正当に要求されうるそれらの問題への適理的かつ実行可能な応答が何であるかを理解する手助けをする」 [Gilabert 2018: 132]。また、人権言説において徳倫理学の議論の余地を残し、尊厳概念を動的にするために、「資質基底 (endowment-based) 地位」と「達成基底 (achievement-based) 地位」とが区別される [Gilabert 2018: 137-9]。最後に、尊厳規範の要求水準に関して、「基本的尊厳 (basic dignity)」と「最大限の尊厳 (maximal dignity)」とを区別している [Gilabert 2018: 139]。

これらの概念ネットワークの内部で先に見た 6 つの人間の尊厳の役割がどのように現れるのかを検討することによって、人権の枠組み内部で人間の尊厳が果たす役割が明確化されるとギラバートは主張するのであるが、ここで、人間の尊厳が人権言説において果たす役割に関して、本稿の問題関心の観点から焦点を絞る必要があるように思われる<sup>96</sup>。以下では、まず、人権の正当化において尊厳がその導出根拠として持ち出される際にいかなる役割を果たしているのかという人権の正当化 (R2) に関して検討することにしよう。

人権と人間の尊厳の関係はいかなるものか。あるいは、この問いを人権の正当化の役割の観点から言い換えれば、人間の尊厳が人権の基礎であるとは何を意味するのか。この問いへの手がかりを得るために、ジェレミー・ウォルドロンによる人権の基礎としての人間の尊厳の 4 つの類型を瞥見してみたい<sup>97</sup>。ウォルドロンは、ある概念  $\alpha$  が別の概念  $\beta$  の基礎である

---

<sup>96</sup> 先に述べた通り本節の目的は、積極的義務と消極的義務の双方の観点から、世界的貧困による人権欠損に関する私たちの責任を適切に割り当てる人権の正当化根拠といえるような人間の尊厳の構想を提示するということであった。この点を踏まえると、グローバルな正義の基礎としての人権が、より厚みのある正義の構想における基準へと拡張することは望ましいことではあるが、ここでは基本的尊厳の観点から問題を考慮するため、人間性的正義のアーキの役割 (R6) に関しては触れない。また、本稿の目的は、なぜ世界的貧困に義務があるのかという問いへの答えの理論的正当化であるので、社会正義に関する運動上において尊厳が果たすべきとされる抵抗の役割 (R5) に関してもここでは検討しない。

<sup>97</sup> ドゥエルも、人権の基礎としての人間の尊厳の意味について、以下のように要約しうる 3 つの解釈を示しているが、ここでは、より包括的で分析的に整理されていると思われるウォルドロンの枠組みを参照しつつ検討する。ドゥエルの人権と尊厳の関係に関する 3 つの解釈は次のように要約できる。

と述べることの4つの意味を次のように示している（ここでは、それぞれに人間の尊厳と人権を代入して示す）。

- (i) 歴史および系譜の問題として、人権は人間の尊厳から生じた。
- (ii) 一つの法命題の適用が別の法命題の妥当性の法源になるというような意味で、人間の尊厳は、人権の源泉である。
- (iii) 人権は、演繹的あるいは経験的前提の助けを借りて、論理的に人間の尊厳から導かれる。
- (iv) 人間の尊厳は人権の解明に不可欠な手がかりを与える、あるいは人権の解釈において役立つ [Waldron 2015: 125]。

これら4つの人権の基礎としての人間の尊厳の検討を踏まえて、ウォルドロンは人間の尊厳は「価値概念 (a value-concept)」ではなく、「地位概念 (state-concept)」——「地位としての尊厳 (dignity as a status)」——であると述べている。人間の尊厳という地位は、法律における未成年という身分が特定の権利と結びつくように、一定の権利群を構成するが、人間の尊厳はそれらの権利のリストの単なる要約とみなされるわけではない。人間の尊厳の権利のリストは、人間の状態の変遷やある特定の状態についての基礎的観念のゆえに理に適うリストを提示している [Waldron 2015: 133-6]。

ところで、ポグゲは、人権の基礎として尊厳に言及していると先に述べたが、ウォルドロンの類型を踏まえたうえで、ポグゲは人間の尊厳をどのように理解しているのだろうか。ポ

- 
- (1) 権利としての (as a right) 尊厳
  - (2) 規範としての (as a norm) 尊厳
  - (3) 原理としての (as a principle) 尊厳

(1) 権利としての尊厳は、尊厳を特別な地位を伴う個人の権利とみなす。尊厳の権利解釈には3つのパターンがあり、(a) 他の人権によってカバーされない類の人間に対する軽視から保護する人権システムの窮余の一策としての権利である。次に

(b) 人間を道具化することによって、人間性を剥奪する体系的形態の軽視に対抗する権利である。そして、最後の解釈は、(c) アーレントのいう「権利を持つ権利」として人間の尊厳を理解する。

(2) 規範としての尊厳の解釈では、尊厳は、人権とは内在的関連のない人間性一般に対する尊重を要求する根本的な規範として考えられる。

最後に、(3) 原理としての尊厳は、2つの解釈を有し、1つは、生命倫理などにおける尊厳の役割にみられるような、その他の原理の中の1つの原理として、他の考慮事項も斟酌しながら規範的対話の評価を行う原理である。もう1つは、包括性としての原理である。先の原理とは異なり、「他の原理と比較考量されないし、法的政治的責務の源泉となる。法的秩序における人間の中心的位置を説明し、人権の全セットの解釈のガイドになり、人権が人間の尊厳から導出されるとみなす」 [Düwell 2014: 28-31]。

ッゲによれば、尊厳概念は2つの意味を有している。第1の意味の現れは、世界人権宣言における最初の3つの尊厳への言及（前文2回と第1条）に見てとれる。これらにおける尊厳の言及はいずれも、先ほどウォルドロンの議論で述べたように、同格定式である。そして、尊厳の第2の意味は、世界人権宣言の第22条——「すべての人は、社会の構成員として、社会保障を受ける権利を有し、かつ、国家的努力および国際的協力により、また、各国の組織および資源に応じて、自己の尊厳と自己の人格の自由な発展に欠くことのできない経済的、社会的および文化的権利の実現への権原を与えられている」——においてみられる。ポッゲによれば、これら2つの意味を用いて、次のことがいえる。第1に、各人は不可譲かつ平等な固有の尊厳を有しているということである。第2に、人間の尊厳は不安定で、尊厳ある生に不可欠な権利の社会的保護を必要とするということである。したがって、人間が尊厳ある生を送れるのは、ある必須のものへの確実なアクセスを有する場合——つまり、人権が満たされた場合——のみである。人間には不可譲の平等な尊厳があるという言明はこのことの道徳的重要性を述べることに他ならないとポッゲは述べている [Pogge 2014: 477-8]<sup>98</sup>。

一見すると、ここでのポッゲの人間の尊厳概念による人権の基礎づけは、(iii)の論理的導出アプローチ（と呼ぶことにしよう）を採っているように思われる。すなわち、人間には不可譲の平等な尊厳があるという尊厳概念の第1の意味と、人間の脆弱さという経験的前提に支えられている、人間の尊厳の保護のための社会的保障の必要性という第2の意味から人権を導き出すという推論である<sup>99</sup>。しかし、実際にポッゲが人権と人間の尊厳の結びつきを示唆する際に用いている議論は、(iv)の解釈的解明アプローチ（と呼ぶことにしよう）である。ポッゲは、恐ろしい空爆に怯える子どもたちのたとえを用いて、子どもたちが実際には生命、自由、安全への権利を享受していないにもかかわらず、あるいはまさにそのゆえに子どもたちが当該権利を享受すべきであるという意味で、当該権利を依然として有していると主張する。これはギラバートの用語で言い換えれば、状態としての尊厳を欠いている子どもたちは、まさにそれを根拠として地位としての尊厳が命じる規範の対象への権原を有しているのである。なぜならその規範が課す義務を正当なものにする非道具主義的な規範的地位である、地位としての尊厳は、状態としての尊厳の規範的根拠だからである。私たちは地位としての尊厳ゆえに、状態としての尊厳についてそれを欠くことがないように奮闘するに値するのである。

このような地位としての尊厳と尊厳規範との結びつきは、私たちをさらなる問いへと導

---

<sup>98</sup> ポッゲのここでの人間の尊厳への言及は非常に抽象的なレベルにとどまっており、依然としてそれによってどう人権が基礎づけられているのかがあまりはっきりしないように思われる。

<sup>99</sup> ギラバートは、導出根拠定式における「導出」の意味を、 $x$ からの $y$ の導出の関係を、 $x$ の発展または明確化を含むものとして理解するとしうえで、単に人間が地位としての尊厳を有するという主張から人権の言明を論理的に演繹することはできないと批判する。

「前者からの後者の導出は、ある重要な関連のある状況において、主体に対するある要求を行う様々な規範を同定することによって、人間の尊厳の規範的地位が何に等しいかを理解する問題と見なされうる」からである [Gilbert 2018: 125]。

く。いったい人間性のいかなる特徴が、このような強力な義務を他者に課す尊厳規範の根拠であるのかという問いと、そこで命じられる尊厳規範がなぜ人権なのかということである。先のギラバートの概念的ネットワークの観点からは、前者は尊厳の基礎に関わり、後者は尊厳の状況に関わる問いである。次節ではこの問いについて若干の考察を行う。

### 第3項 人間性と人権

まず、地位としての尊厳が命じる尊厳規範の適用を他者にとって適切なものとする人間の特徴・能力は何かという問題から考えてみよう。このような問いを考える際の方法論に関する重要な考慮事項としては、そのような特徴・能力を同定するとき一元論的アプローチを用いるのか、多元論的アプローチを用いるのかという問題がある。ギラバートは、後者を採るべきだという。なぜなら、例えば、合理的主体性のみに基づく一元論的アプローチは、認知障害者にとって痛みの回避の独自性を損なってしまうからである[Gilbert 2018: 127]。

しかし、そもそも、人間性に由来する地位としての尊厳の命じる尊厳規範の要求の根拠になる多元的な特徴・能力をいかにして適切に同定しうるのだろうか。ギラバートは、そのような特徴・能力の同定に関する方法論として、様々な社会的・歴史的な文脈の人間によって示される、一般的で、価値があり、生活の質に有意に貢献するという意味で重要な特徴・能力であることという制約を挙げている。そして、このような尊厳の基礎としての特徴・能力によって地位としての尊厳の命じる尊厳規範の根拠とする主張は、記述的前件から規範的結論が導きだされる「自然主義的誤謬」を犯すものではないと述べている。この主張は、関連のある尊厳の状況において、主体に対するある要求を行う様々な規範を同定する実質的議論によって、人間の尊厳の規範的地位が何に等しいかを理解する実質的規範的な主張だからである[Gilbert 2018: 125]。

これらの主張がもっともだとして、多元論的なアプローチから、地位としての尊厳が他者に命じる尊厳規範を厳格に義務付ける、人間性の特徴・能力のリストは、いかにして提示することが可能であり、それはいかなる特徴・能力を含むのだろうか。再び、ギラバートがどのようにこの問いに答えているのかを参考にしてみよう。彼は、まず、純粋に仮説的なリストを提示し、当該リストが尊厳規範を言明し、擁護し、実施することによりいかに有益かを総合的に判断し、人間性的正義のアーキの観点から、基本的尊厳（人権）と最大限の尊厳（社会正義）の「反照的均衡（reflective equilibrium）」によってリスト同定の探究が展開するにつれて、より洗練されたリストへと訂正しうると述べている。そのようにして同定される仮説的な価値ある人間性の特徴・能力のリストは、「感覚性（sentience）、知識、慎慮的・道徳的推論と選択、美的認識〔審美〕（aesthetic appreciation）、自己認識（self-awareness）、創造的生産、社会的協働、共感に関する人間の能力」といったものを含むだろうと示唆している[Gilbert 2018: 127]。

ギラバートの仮説的リストは、人間性的正義のアーキの観点からの考慮を多分に含んでおり、本稿が基本的尊厳の観点から提示しようと試みるリストよりもかなり厚いものにな

っているように思われる。おそらく私たちは人間としての生存に関する局面で、審美的能力に関する人権を他者に請求することはないであろうし、創造的生産に関する能力に関しても同じだろう。では、基本的尊厳の観点からはいかなるリストを提示しうるのであるのか。

生存と結びついた人間の尊厳の命じる尊厳規範を義務付ける根拠となる特徴・能力の基礎的尊厳の観点からのリストに関する手がかりを得るために、人間が尊厳を欠くとされる3つの次元に関するポグゲの議論をみてみよう。ポグゲによれば、尊厳の毀損 (indignity) の第1の次元は、「甚だしく劣った社会的地位と他者への過度な服従」である。この次元について尊厳を欠く人々は、「こき使われ、嘲笑され、辱められ、顔を平手打ちされ、不安におびえ、服装や身なりのコントロールが無いのである」。尊厳の毀損の第2の次元は、自己の身体性 (physical self) のケアを伴うものである。これは、身体的なケアができないために他者の前で恥辱を受けるという点では第1の次元と関連があるが、たとえ、誰とも接点がなくとも適切な個人の衛生、健康的な食事、定期的な運動を通して自身のケアができない場合に自身が嫌悪の対象になりうるという意味で尊厳を欠く別個の次元であるとされる。尊厳の毀損の第3の次元は個人の内的または精神生活に関するものである。自己の (負の) 感情や認識能力をコントロールできないことと結びついた尊厳の毀損である (嫉妬が抑えられない、忘れっぽいなど)。

これらの尊厳の次元は部分的には生存に関わる (身体的ケアの大部分はそうだろう) が、甚だしく劣った地位などはそうでない場合もある (この事例には、仲間からはぶられる子どもが含まれる)。それにもかかわらず、これらの事例は尊厳を欠く生として直観的には納得しうる。私たちの (グローバルな) 社会関係における相互の影響関係や人間の身体的・精神的脆弱性という事実を重要な尊厳の状況の考慮事項として含めるのであれば、基本的尊厳の観点からの尊厳の基礎的リストは、先にギラバートが提示したのからそれほど縮減しないのではないと思われる。つまり、私たちは基本的尊厳の観点において他者に義務を課すことが正当な尊厳規範の根拠として「感覚性、知識、慎慮的・道徳的推論と選択、自己認識、社会的協働、共感に関する人間の能力」を挙げて、地位としての尊厳は、これらの能力を発展・行使することを他者が援助する義務を課すと考えるべきである。

重要なのは、これらの特徴・能力を人間性の価値ある特徴として同定すること自体は、尊厳規範の内容の水準を引き上げるものではないということである。つまり、地位としての尊厳の義務付加根拠としての人間の価値ある特徴・能力の同定、尊厳の状況 (グローバルな相互依存性や人間の脆弱性の事実)、尊厳規範の性質 (相互行為的人権か制度的人権か) などの実質的な総体的考慮によってこれらの尊厳規範の課す義務の適切さを判断すべきだということである。まさにこれらの総体的考慮において、とりわけ世界的貧困問題などにおいては、人権の制度的理解が人間の尊厳から導出されるべき理由であるように思われるのである。

#### 第4項 人間の尊厳概念の性質

私たちの現在の世界では、人間の尊厳概念への言及は道德や政治や法的領域において広範にみられる。しかしながら、ドゥエルによれば、様々な社会における実定法レベルでの人間の尊厳の根本的な権利侵害に対する保護のような例外的位置づけは、規範的実践における人間の尊厳概念の最後の砦としての規範的重みを示しているにもかかわらず、実際には具体的な法的問いへの取り組みにおいては、具体的な権利を参照し、人間の尊厳それ自体への言及は少ない。さらに、こうした法的空間における人間の尊厳の道德的理解への言及は躊躇われる傾向にあり、人間の尊厳の法的理解と道德的理解はある種の緊張関係にある（法実証主義による自然権の否定）。それにもかかわらず、「法的文脈においてさえ、尊厳概念の道德的理解との関係を理解する場合にのみ、尊厳概念を適切に理解しうる」のである。そのような解釈の1つによれば、「人間の尊厳は、私たちが、法的政治的制度を、すべての人間の尊厳に対する尊重が保障されるような仕方で、統制する（order）よう義務付けられているとみなすべきだという基本的な道德的請求を表現しているといえる」。この解釈は、ポグが提示する尊厳概念の2つの意味と通じるようなところがあるように思われる。

あるいは、もっと踏み込んで尊厳理解における「法に対する道德の根本性」を主張することも可能かもしれない。ギラバートは、法や政治の理由付与的な力は道德よりもあまり根本的ではないという。なぜなら、法の道德的正当化は求められるが、道德の法的正当化は求められないからである。ただし、ギラバートは必ずしも法や政治は、道德的考慮の後にしか続かないと考えているわけではなく、実際にはそれらの往復であるかもしれないし、法から始めることが善いこともあるかもしれないという。実際、本稿の世界的貧困問題における人間の尊厳概念の探究が国際人権実践から始まったように、法が重要なイニシアティブになりうるというのは重要である。それにもかかわらず、「第二次世界大戦直後に人間の尊厳を選ぶことは、ナチスによるユダヤ人大量虐殺（Shoah）、全体主義、戦争の残虐さへの反対の声明であった」[Düwell 2014: xviii] ということを鑑みると、ギラバートが指摘しているように、「人間の尊厳の道德的観念は、なぜ人間の尊厳が、国家を制約し、被治者である諸個人のために行為させる、国際法人権システムを発展させるのに適切な観念であるのかを説明するのにとりわけ意義がある。人間の尊厳は、法や政治が、私たちの忠誠（allegiance）に値するものであるために奉仕しなければならない、根本的存在として人間諸個人をみなしている」のである [Gilabert 2018: 157]。

## 第5項 人間の尊厳の主体

人間の尊厳の主体は、誰なのかという問いは一見すると奇妙な問いに思える。なぜなら、その答えは、当然、人間であるはずだからである。しかしながら、この問題はそれほど単純ではない。まさに、本章第3節3項において、尊厳規範の義務付加根拠になる人間性の価値ある特徴・能力の同定が、実質的で論争的な議論を含む非常に困難なものであったことに示されているように、人間の尊厳の主体が誰なのかという問いも非常に論争的である。単純に想起される問いだけを列挙するだけでも、次のような問いが考えられる。例えば、人間だけ

が尊厳を持つと想定するのであれば、それはなぜなのか。人間はいつ尊厳を持ち始め、いつ持たなくなるのか。認知障害などによって自律的あるいは合理的に行為する能力を持たない人間も尊厳を持つといえるのか、一定の能力を有する動物も人間の尊厳を持つのか、などである。本節の冒頭で、なぜ人間の尊厳なのかという問いを論じた際に述べたように、人間以外の動物やあるいは非生物などの尊厳も構想可能であるだろうと述べたが、この尊厳概念の汎用性の高さがこれらの主体特定問題に関する問いを厄介にしている要因の 1 つだろう。したがって、以下では、本稿が依拠したギラバートの議論に関して、この問いに重要な関連のある批判を取り上げて、人間の尊厳の主体は誰なのかという問いの側面に焦点を当てるとどめたい。

クリスティーナ・ラフォンは、ギラバートが人権の枠組み内部で人間の尊厳の構想を論じようとする試み自体には自身も賛成するとしつつ、彼がその際に人間の尊厳の実質的構想を展開していることに懸念を示している。ラフォンの懸念は、ギラバートが、地位としての尊厳を、(しばしば人権文書がそうしているように)人間が人間であるがゆえに有するものとしてではなく、人間が価値ある特徴を持つがゆえに有する地位であるとして、地位としての尊厳を、当の価値ある特徴に条件づけられるものにしてしまっているという点にある。ギラバートはすべての人間が、人種、国籍、や宗教などの属性的特徴による人間の尊厳の条件付け的帰属を批判したにもかかわらず、なぜか彼は、このような条件付けを行なうことは問題ないとみなしているようにみえらるとラフォンは批判する [Lafont 2021: 296-7]。

ラフォンのギラバートへの最大の批判は、ギラバートが、自身の人間の尊厳の実質的構想が必ずしも非典型的人間 (non-typical person) を排除しないことを示す際に、子どものような非典型的な人間も尊厳の基礎の一部を有する(身体的不可侵性など)ため、それに応じて人権が帰属されると論じている部分に向けられている。「まさにこれが問題なのだ!」。人権実践は(憲法的権利実践でさえ)基礎的な権利が属性的特徴の有無に依存したりはしないのである [Lafont 2021: 298]。

ギラバートは実質的構想に訴えることの問題に自覚的であり、すべての人間を尊厳のパースペクティブに包摂するための 3 つのステップを提案している [Gilbert 2018: 148-50]。それにもかかわらず、確かにラフォンの批判は訴えるものがある。実質的議論は、まさにその実質ゆえに論争的であり、既に実践で広く承認されている抽象的な人間の尊厳概念にわざわざ論争的な中身を与える意味などあるのだろうかという疑念はもっともらしく思われる。それでもなお、人間の尊厳概念が私たちの規範的議論において、とりわけ、非常に重要だとみなされる人権言説において、単なるマニフェストとしてではなく、その規範的正当化根拠としての力を有するためには、何らかの実質的議論に訴える必要があるように思われる。もちろん、その際には、実質的議論に訴えることの危険性——中身をもつがゆえの排除——に可能な限り注意する必要があるだろう。

## 第 6 項 人間の尊厳の規範的実質

人間の尊厳の規範的内容を検討する際に、「手掛かりとなる問いが、人間の尊厳の尊重は、尊厳保持者の消極的権利のみを要求しているのか、あるいは積極的権利も要求しているのか」という問いである。既に論じてきたように、消極的権利に関しては、各人が責務を負うが、積極的権利の観点からはこれは論争的であるだろう。積極的権利に関してはさらに、支援の程度について議論があるだろう。人間の尊厳概念のある使用は、人間の尊厳の尊重を、単に行为主体としての基本的利益または最も根本的利益の最低限の閾値の保護を要求するものとみなす。しかしながら、人間の尊厳が人権の基礎であるという考えは、権利規定の全体の範囲が人間の尊厳の保護の結果であるということを含意しているだろう。もしそのことを存在する人権レジームと関連させるなら、これは様々な積極的権利を含むだろう。

既に確認した通り、ポグゲがあまり気の進まない人権基底的な積極的義務の擁護は第5章で検討するが、ここでは、人間の尊厳の構想のレベルで、国家による尊厳への脅威が積極的義務な正義の義務を構成するとするキャスリン・エディの議論を参照することで、人権の制度的理解における積極的義務の根拠をなす人間の尊厳の規範的実質への示唆をえたい。エディによれば、諸個人の人間の尊厳は、国家の特別な特徴と義務（つまり、①国家の強制的権力の行使、②正統性の推定、③「独占的」特徴、④市民に対して負う平等な配慮と尊重の義務）を考慮すると、国家の脅威に特に脆弱である。このような人間の尊厳の制度的脅威へ特に脆弱であるという性質は、尊厳の規範的内容として、人間の尊厳の相互尊重の基盤となるような最低限の基本的ニーズを保障する積極的義務を国家が果たすべきであるということを示唆しているように思われる。

以上のポグゲの制度的加害是正論の中核的な主張と、その規範的中核である人権構想とその基礎としての人間の尊厳に関する本章の議論を、次のような問いを起点にまとめてみよう。なぜ私たちは人権の制度的理解に焦点を当てるべきなのか。言い換えれば、私人間において個人を名宛人とする要求だけでなく、制度に対する制約として理解すべきなのか。人権の制度的理解の重要性を強調するために、本稿は制度的理解によってこそ世界的貧困に対する人権侵害を真剣に捉えることができるという規範的理由を強調したい。というのも、ポグゲは、人権の制度的理解を展開する際に人権概念がそのような特徴を持っていると単に想定しているだけに見受けられる部分があるからである。国際人権実践を基にして人権概念を記述的に規定する立場にとどまる限り、なぜ人権は制度的なのかという質問に「人権とは制度的なものだからだ」と答えざるをえず、それによってそのような人権構想は本質主義的独断に陥ってしまう。そうならないためには、私たちはなぜ人権をそのように理解すべきなのかという規範的問いへの応答によって議論を開かれたものにしなければならないだろう。

本章第3節で論じた人間の尊厳に関する構想は、まさにこの問いに答えることが目的の1つであった。そして、この問いへの答えは次の通りである。私たちが人権の制度的理解に焦点を当てるべき理由は、人権の導出根拠たる人間の尊厳（地位としての尊厳）がそのような



尊厳規範としての人権を命じていると考えられるからである。ただしこの導出は、論理的演繹による導出ではなく、尊厳規範（人権）の義務付加根拠（人間の価値ある特徴）の同定、尊厳規範の実現が必要であるとされる一般的条件を同定する尊厳の状況（グローバルな相互依存性や人間の脆弱性の事実）などによる実質的議論の総体的考慮によってあるべき人間の尊厳概念を探究する実質的規範的主張によって導出されるのである。

## 第4章 制度的加害是正論への批判と応答

本章では、制度的加害是正論全体に向けてなされる批判を検討し、それに対して制度的加害是正論を擁護しながら、あるいは批判が妥当である場合には、それに基づいて修正・改善しながら、制度的加害是正論の補強・強化を試みる。以下で扱う批判は次の5つに分類できる。第1に、グローバルな制度的秩序が不正義であるというときの「グローバルな制度的秩序」に関する批判である。第2に、正義に悖る制度的秩序の押し付けによって加害を行っているというときの「制度的加害」の想定する加害観に関する批判がある。第3に、現在のグローバルな制度的秩序が世界的貧困の主要な原因であるとする制度的加害是正論の原因分析視角の適切性に関する批判がある。第4に、制度的加害是正論の集合的責任の負担の割当方法に関する批判がある。そして、第5に、ポグゲの消極的／積極的義務の区別に関する批判がある。以下で、それぞれ検討してみよう。

### 第1節 グローバルな制度的秩序とは何か

本節では、制度的加害是正論のなかで世界的貧困の発生と持続に大いに寄与するとされる「グローバルな制度的秩序」に関する批判について検討する。この批判は、(1) グローバルな制度的秩序とは何かをめぐる概念的問題と、(2) グローバルな制度的秩序は正義の主題として適切かというメタ理論の問題とに大別できる。まず、(1)の概念的問題から検討する。

この問題の予備的考察として、概念と定義というしばしば混同される2つの用語を区別しよう。ここでは、リスターが貧困について論じる際に概念と定義に与えている説明に倣うことにする [Lister 2004: 3-5]。したがって、本節の文脈においては、制度的秩序の概念とは、その一般的な意味やイメージのことである。この意味での概念は制度的秩序の定義を考える際の枠組みとして機能する。では、定義とは何か。定義とは、あるものが制度的秩序かどうかを識別する基準のことである<sup>100</sup>。概念と定義の区別は次のような問いとして直観的に定式できるかもしれない。すなわち、概念は「制度的秩序とは何か」に関する問いであり、定義は「何が制度的秩序か」に関する問いである、と。

ポグゲは、「制度的秩序 (institutional order)」という概念を次のように説明している。すなわち、制度的秩序とは、「ある社会システムのなかで、より基礎的かつ広範な諸制度の総体」である [Pogge 2008: 37]。ポグゲはここで、制度的秩序をロールズの基本構造と等置しているが、これは明らかに適切ではない。ロールズは基本構造を「主要な社会的諸制度が基礎的

---

<sup>100</sup> 論理的に言えば、以下で述べるポグゲのグローバルな制度的秩序概念に関する議論は、次のように整理できる。ポグゲはグローバルな制度的秩序概念の内包 (intension) として、「ある社会システムの基本的諸制度」を挙げており、グローバルな制度的秩序概念の外延 (extension) として、「国際国家システム」、「国際貿易体制」、「国際金融体制」などを挙げていることになる。ここでは、ポグゲが提示しているグローバルな制度的秩序概念は、いかなる外延を持つのかということが分明ではないということを示すために、リスターの概念と定義の区別を用いている。

な諸権利および義務を分配し、社会的協働から生じる諸利益の分割を決定する様式」と定義する [Rawls 1999a: 6]。つまり、基本構造とは、「主要な社会的諸制度を1つの協働体制へと変える仕組み (the arrangement of major social institutions into one scheme of cooperation)」のことである [Rawls 1999a: 47]。このような意味での主要な政治的・経済的・社会的な諸制度を単一の協働体制へと統合するようなグローバルな制度的秩序が存在しているとはいえないだろう<sup>101</sup>。

しかし、制度的秩序と基本構造を等置しないのであれば、ポグゲの制度的秩序概念は、それをグローバルな制度的秩序として拡張したとしても、私たちが一般的にその用語からイメージするものから外れているとはいえないかもしれない。では、ポグゲはグローバルな制度的秩序をどのように定義しているのか。その答えは、ポグゲはグローバルな制度的秩序を定義していないというものである。彼は何がグローバルな制度的秩序の識別基準なのかを示すことなく、グローバルな制度的秩序として識別される中核的要素を示しているだけである。ポグゲによれば、グローバルな制度的秩序の中核的要素とは、国際資源特権および国際借款特権をもたらす国際承認慣行を含む「国際的国家システム (international state system)」<sup>102</sup>、WTO 条約の諸ルールや TRIPS 協定を含む「国際貿易体制」、グローバルな資源採取や国際的銀行および金融システムを規制する諸ルールや条約を含む [Pogge 2010a: 19; Pogge 2010b: 177]。

このような明確な定義を持たないポグゲのグローバルな制度的秩序概念に対しては、その曖昧さ・不明確さに対して批判が向けられている。例えば、ジョシュア・コーエンは「諸企業が供給者に対して規範として採用している約 10,000 の『民間の自主規範 (private voluntary codes)』が存在する。これらのルール自体はグローバルな秩序の一部なのだろうか？」と疑問を投げかけている [Cohen 2010: 19]。また、イグナス・レカシュースは、ポグゲのグローバルな制度的秩序のヨーロッパ中心的な側面を批判して、「東南アジアにおける ASEAN やラテン・アメリカにおける SELA のような政治的および経済的機構は、メキシコやブラジル、他のアジア経済の急成長における重要な役割を果たしている。それらは、多くの場合、当該国の最貧困層を犠牲にし、したがって、どこに結果責任および救済義務 (remedial duties) が存在するかに関する説明を複雑にしているのである」と主張する [Rekasius 2016: 8]。

この曖昧さを回避するために基本構造に倣って「グローバルな制度的秩序」に一応の定義を与えるなら、「グローバルな政治的・経済的相互依存性の増大によるグローバルな利益と負担の分配に多大な影響を及ぼす主要な政治・経済的諸制度および実践・慣行」と定義でき

---

<sup>101</sup> ここで、グローバルな基本構造の類似物がグローバルな文脈にあるのではないかということ否定はしていない。しかし、基本構造をロールズが定義した意味で用いるならば、国内の社会システムと類比可能であるという意味でのグローバルな基本構造は明らかに存在しないだろうということである。

<sup>102</sup> 井上達夫は国際資源特権および国際借款特権は、「国際秩序特権」から生じるとしている [井上 2010: 256-257]。

るかもしれない<sup>103</sup>。この定義の観点からいえば、2021年のミャンマー国軍によるクーデターをめぐる国際社会の動向は、この問題がロヒンギャ難民の窮状の改善と密接に関わっていることを考慮すると、ASEANのような地域的な制度の重要性を明確に示している<sup>104</sup>。しかし、このように定義してみても、曖昧さの問題が回避できるわけではない。コーエンのいう「民間の自主規範」などについてはなお判然としない。この曖昧さ批判に対するポグゲの応答は、重要なのは「私たちの名の下に私たちの国および政府によって形成され、支配され、課される因果的要素と、その他のそうではない要素との間の区別」であるというものだ [Pogge 2010b: 178]。グローバルなレベルの複雑な政治的・経済的なルールや慣行・実践の在り方に鑑みれば、グローバルな制度的秩序に対して明確な定義を与えるのではなく、私たちが責任を負う世界的貧困に対する因果的要素か否かという視点から、その中核的要素を示すことには規範的意義があるといえるだろう<sup>105</sup>。

グローバルな制度的秩序に関する哲学的・正義論的により重要な批判は、グローバルな制度的秩序を正義の主題とするのは「範疇錯誤 (category mistake)」だというものである。アーサー・チンによれば、この批判の一形態をサミュエル・フリーマンの議論に見出せる [Chin

---

<sup>103</sup> アレン・ブキャنانの「国際的法形成制度 (International Law-making Institutions)」

(ILIs) との比較が有益かもしれない。ブキャナンは、ILIs を次の3つのタイプに分類している。

条約締結の制度、慣習国際法の制度、グローバルなガバナンス制度——世界貿易機関 (WTO)、国連 (UN) 安全保障理事会、京都議定書によって設立されるような環境レジームおよび諸国家の公務員から成る、様々な司法的および規制的な政府ネットワークが含まれる [Buchanan 2010: 80]。

ブキャナンはこれらを国際法が正統性を備えるための背景的条件としてみなしている。しかし、国際法の正統性を考える際には、国際法形成制度だけでなく、それらに影響を与える——ILIs よりも広範な——グローバルな制度的秩序の観点も重要になると思われる。

<sup>104</sup> レカシュースの批判に関して言えば、そもそもポグゲは地域的諸制度の重要性を否定しないだろう。第3章1節で述べたように、説明的ナショナリズムの論駁におけるポグゲの要点は、貧困途上諸国における貧困の持続が、部分的には当該貧困国の国内的要因の拙劣さに依存するとしても、結合的影響および内因的諸制度の観点からグローバルな要因が貧困に影響を与えている可能性があるということであった。ここでは、さらに地域的な要因が内因的諸制度の観点から貧困に影響を与えている可能性や、それらの相互結合的影響の可能性は否定されていないだろう。ここでのレカシュースの批判は、ポグゲがあまりにもグローバルな制度的秩序を強調し過ぎているということに主張の力点があるのであれば、それは正しい指摘であるように思われるし、実際、現実の国際社会の諸問題は地域的な要因が非常に重要な要素として考慮されるべきであることを示している。

<sup>105</sup> もちろん、このような定義を回避して因果的要素による識別を重視するという戦略は、あるルール・制度や慣行・実践をグローバルな制度的秩序に含めるべきか否かの判断に際して、因果関係の実証研究の必要性へと帰着する。しかし、本稿では、ポグゲの制度的加害是正論の主張における加害的因果関係の実証的部分に関しては扱わず、制度的加害是正論を支持する証拠の優位が存在するという想定に基づいて、この主張の理論的・概念的側面に焦点を合わせる。制度的加害是正論を支持する証拠の優位が存在するという議論については、Pogge 2010b: 182-91 を参照のこと。

2020: 307-11]。ロールズが分配的正義原理をグローバルなレベルに適用することを拒否したことに関して、ロールズは国家の恣意的・偶然的な資源の所有権をグローバルな経済的分配の初期状態として扱っているとポグゲは批判するが、この批判は妥当しないとフリーマンは主張する。なぜなら、ロールズにとって、「ある人民のある領域への支配権はある種の所有権ではなくて、所有権に関する社会的諸制度が存在するための条件である。より一般的には、社会的・政治的協働および政治的人民の存在そのものの条件である」からだ [Freeman 2006b: 59]。

チンは、フリーマンのこの応答を、「国家の資源に対する支配権は国際的な正義の状況であって、それは正／不正を判断する対象にはならない」という主張として解釈する。そのうえで、フリーマンの主張は、現在の国家システムの歴史的偶然性を十分に評価しえないがゆえに、説得力がないと退けている [Chin 2020: 310]。しかし、フリーマンの主張の問題はそれだけではない。国家のある領域への支配権の国際的承認は、当該国家の支配の正統性の如何にかかわらず、国際資源特権と国際借款特権を与えるが、これらの特権をもたらす国際国家システムを、「正義の状況」とみなして正義の問題として問うことを不可能にするフリーマンの主張は、現在の国家システムに既得権を持つ諸国家に「正義の名のもとに」お墨付きを与えるという意味で規範的に決定的な問題がある。したがって、グローバルな制度的秩序は正義の主題となりうるし、なるべきだろう。

グローバルな制度的秩序に関するフリーマンの解釈から導かれるメタ理論的な疑義は、グローバルな正義がそもそもいかなる状況で成立するのかというメタ世界正義論的な問いとの関連を想起させる。この問いに関する1つの影響力ある回答を示したのはトマス・ネーゲルである。ネーゲルは、ホブズ流の議論に基づいて主権を有する強力な超国家的諸制度を創出しない限り、グローバルな正義（特にグローバルな経済的正義）は実現しえないという議論を展開している [Nagel 2012]。しかし、グローバルな正義論において、この議論に関しては既に十分に論じられていると思われるのでここでは触れない<sup>106</sup>。その代わりに、世界的貧困問題に焦点を当てる本稿とも関連するグローバルな正義の否定論を取り上げて本節を締めくくりたい。ネーゲルはグローバルな正義の条件の不在を指摘してグローバルな正義の実現可能性を否定したが、グローバルな正義を否定する議論はこの種の議論だけではない。アーカシュ・シン・ラトーレは、哲学者が貧困問題についてグローバルな正義を論じることはそもそも世界の貧しい人々にとって何の利益にもならないと主張する。

グローバルな正義の議論およびそれらが生じるフォーラムから次のことを導き出すのは理に適った結論である。すなわち、政治哲学者は、自身をグローバルな正義に関する議論に駆り立てる現象——飢饉、貧困、世界の貧しい人々の水、住居、生計の手段への不公平なアクセスから、キャリアの向上や旅行の機会の観点で、利益を得ている一方で、世界の貧しい人々が私たちの議論や出版物から確定的な仕方で利益を得てい

<sup>106</sup> 例えば、伊藤 2010: 77-83; 井上 2012: 96-109; Gilabert 2012: 50-1 を参照のこと。

るかはまったくもって明確ではない。つまり、世界の貧しい人々への学術的ないし研究的注目は、不可触民 (the Dalits) あるいは他の世界の慢性的貧困者よりも、より明白に学者の利益になる (私たちは研究の領域や専門分野を変える——のに十分な特権的——自由がある、自由に「(国) 境を越えて行ける」)。もっと露骨に言えば、私たちは貧しい人々が被っている不正義に関して世界の慢性的貧困者を食べ物にしているとさえ言えるだろう [Rathore 2015: 173]。

ラトーレには、グローバルな正義に関する議論がひどく空想的なエリート主義に満ちているという問題意識がある。膨大な学術的関心と活動にもかかわらず、実際には遠くの不幸な諸個人は国家の外交政策や個人の慈善の寄付によってのみ影響を受けるのである。「道徳的恣意性やその帰結としての国籍の無関連性に関する空想主義的な構想は、グローバルな正義へのコスモポリタンの無邪気な訴えに過ぎない」 [Rathore 2015: 173-4]。ラトーレにとって、不可触民の問題のようなローカルな問題の複雑さを無視して大きな物語を語るグローバルな正義論は欺瞞に満ちているのである。

ラトーレの批判は、筆者のような実際に世界的貧困の現状を直接的に目にした経験のない者には非常に耳が痛い。私たちが、貧しい人々が被る不正義の現状を食べ物にしているというのは単なるレトリックではないとラトーレは言う。そこには、グローバルな正義という大きな物語を語るうえで真摯に向き合うべき意見も含まれているように思われる。一方で、それはグローバルな正義について、そういった局所的な視点をより慎重かつ真剣に考慮すべき理由にはなっても、グローバルな正義について論じることが無益であるという理由にはならないだろう。

## 第2節 制度的加害は「加害 (do harm)」か

次に、「富裕先進諸国の政府や市民が正義に悖るグローバルな制度的秩序の形成・維持に加担にすることによって、貧しい人々に対して加害を行っている」(制度的加害)とポグゲが主張する際の加害観に向けられる批判を検討する。ポグゲの加害観に関しては、タンから次のような批判がなされている。すなわち、最低限適切な仕組み (minimally adequate arrangement) を創出しない場合に私たちは貧しい人々に危害を加えているという主張は、ポグゲのように消極的義務に基づく議論ではなく、加害の有無にかかわらずそのような制度を創出するという積極的義務に訴えることを必要とするというものである [Tan 2010: 55-6]

<sup>107</sup>。タンの議論に対するポグゲの加害観の擁護は別稿で論じたので、ここでは繰り返さない

---

<sup>107</sup> 「最低限適切な仕組み」というのはタンによるポグゲの加害のベースラインの解釈である。ポグゲ自身は加害を構成する次の6つの要素を挙げている。

第1に、私たちの行動が世界の貧しい人々の最も基本的な利益を妨害する場合にのみ、私たちは貧しい人々を加害している——私が採用する社会的正義の基準は人権の欠損 (human rights deficits) だけに感応的 (sensitive) である。第2に、私はもっぱら

[小園 2021b: 32-6]。以下では、タンとは異なる観点からポグゲの加害観に批判的検討を行っている議論を考察する。まず、クリスチャン・バリーとゲーアハルト・オーバーランドが行っている加害とそれが私たちにもたらす責任との関係に関する議論を確認する。2人の批判は、ポグゲが不正な制度的秩序の押し付けに補償なしに加担することによって「加害(harm)」を行っているというときの「制度的加害」の考え方は、私たちの通常の加害観とは異なっているがゆえに、ポグゲが主張するほど強力な責任を喚起できないというものである。

まず、バリーとオーバーランドは、加害に関連する行為の種類を「加害行為 (doing harm)」、「加害の放置 (allowing harm)」、「加害の可能化 (enabling harm)」の3種類に区別する [Barry & Overland 2018: 79-95]。2人によれば、「加害行為」の明晰な事例には「関連のある行為 (relevant actions)」と「完全な因果過程 (complete causal process)」という2つの要素がある。対照的に「加害の放置」にはこれらの要素がない。これらの要素を説明するためにバリーとオーバーランドが挙げている事例をみてみよう。

*Push* : スー (Sue) は丘の上にあったカートを押して、カートは丘を下り、丘を下った先にいたビルに怪我をさせた。

*Stay Back* : 丘をカートが下っている。スーは、それを石で止めることができたが、そうはしなかった。カートは丘の下のビルにあたって、ビルは怪我をした [Barry & Overland

---

社会的諸制度に因果的に起因する人権の欠損に焦点を当てている。第3に、私は道徳的責任を、関連のある社会的諸制度の設計と押し付けに積極的に協力している人々にのみ割り当てている——そして、これらの社会的諸制度の改革に対する各自の持ち分を果たし、犠牲者を保護する責務を、それらの人々にのみ帰している。第4に、私たちの積極的協力は、当該秩序が実質的な人権の欠損をもたらすことが予見可能である場合にのみ、世界の貧しい人々を加害していると認める。第5に、私は、これらの人権の欠損が、関連のある制度的秩序の実行可能な代替的設計が同等の人権の欠損なし同規模の苦境をもたらさないだろうという意味で適理的に回避可能であるということを要求する。第6に、この回避可能性は知りうるものでなければならない。私たちは代替的制度的秩序の設計は、参加者に各自の人権の対象へのアクセスを保障する際に、はるかに優れているということに確信が持てなければならない [Pogge 2008: 26]。

ポグゲが加害のベースラインとして実行可能かつより効果的な人権保障を伴う代替的制度的秩序の設計を設けるのは、制度的加害を考える際に通常の加害観は適切ではないからである。例えば、ある時点と比べて状態が悪くなっている場合に加害がなされたと考える「通時的加害」の考え方は、例えば、妻に暴力をふるう夫が暴力の頻度を下げた場合のように、依然として悪い状態にあるにもかかわらず、加害の頻度の低下によって、加害が行われていないという不合理な帰結を導き出してしまう。また、何らかの自然状態との比較による加害の同定は、恣意的に設定された自然状態の妥当性を擁護することが困難であるという難点を抱える。したがって、ポグゲはこれらに代わる加害のベースラインとして実行可能な代替的制度設計を挙げている [Pogge 2008: 18-26]。

2018: 81]。

*Push* においては、スーはカートを押すことによって、ビルの怪我との「関連のある行為」を行っており、かつスーからビルへのエネルギー・運動量の移転という意味での「物理的因果過程」が存在する。これら2つの要素が加害行為を構成する。対照的に、*Stay Back* にはそのどちらもない。したがって、これらは加害の放置に相当する。

「加害の可能化」は上記2つの区分の中間事例である。すなわち、加害の可能化には、関連のある行為はあるけれども、完全な因果過程が欠如している。また、加害の可能化に以下のような事例に示される2つの種類がある。

*Remove* : カートが丘の途中にある石に向かって下っている（そのまま進めばカートは石で止まる）。スーはその石を取り除いて、カートは丘を下っていき、丘の麓にいたビルにあたって、ビルは怪我をした。

*Interpose* : 水で満たされたカートが丘を下っている。カートは丘の下で脱水状態のビルに向かっており、そのまま進めばビルは助かった。しかし、スーは進路に石を置き、カートは止まり、ビルは死んだ [Barry & Overland 2018: 85]。

上記の2つの例はどちらも加害の可能化に相当するが、加害の可能化には、「障害物の除去 (removal of an obstacle)」（*Remove* の例）と「予防策の妨害 (preventing a preventer)」（*Interpose* の例）の2種類がある。

2人によれば、3つの区分の加害責任の厳格さは、昇順で、加害行為、加害の可能化、加害の放置という順番となると考えられるため、これらの区分は規範的重要性を有している [Barry & Overland 2018: ch. 6]。

バリーとオーバーランドは、これらの区分に基づいたうえで、ポグゲの制度的加害是正論を例示する次の2つの事例を挙げて、その加害観を分析する。

*Subsidy* : 貧困国と富裕国間の継続的な食料品貿易は、貧困国における深刻な剥奪を改善すると見込まれている。富裕国は自国の生産者に補助金を出して、貧困国の競争力を低下させた。富裕国との貿易量が減少した結果、貧困国でかなりの数の人々が貧困関連原因で死亡した。

*Tariff* : 貧困国と富裕国間の継続的な食料品貿易は、貧困国における深刻な剥奪を改善すると見込まれている。富裕国は貧困国からの輸入食糧品に関税を課し、貧困国の輸出者の競争力を低下させた。富裕国との貿易量が減少した結果、貧困国でかなりの数の人々が貧困関連原因で死亡した [Barry & Overland 2018: 157]。

2人によれば、*Subsidy* と *Tariff* の双方において、関連のある行為は存在するが、完全な因果



過程は存在しない。したがって、これらの事例は、加害の可能化として扱うべきである（具体的には、予防策の妨害によって加害に寄与している）。そこで、ポグゲは制度的加害是正論を主張するにあたって、「加害行為」（貧困者を殺す）を行っているのではなくて、「加害の可能化」（貧困者からの搾取）によって貧困に寄与していると主張すべきである。

さらに、バリーとオーバーランドは、加害の可能化にも許容可能なものと許容不可能なものがあると主張する。例えば、武器貿易は許容不可能だが、補助金と関税は許容可能である（補助金は国内の生産者に生産のインセンティブを与えているだけだからである）。さらに、*Subsidy* と *Tariff* は加害の発生原因に関与していないという点でも許容可能である。関税や補助金は貿易相手国の貧困死に対して加害の可能化によって寄与するかもしれないが、それは自国の生産者が破産するのを助けるためなので許容可能である。つまり、富裕諸国が *Subsidy* と *Tariff* をやめるべきかどうかは、それらをやめるコスト次第ということである [Barry & Overland 2018: 168-72]。

加害の概念分析によって、制度的加害を、関連のある行為と完全な因果過程からなる「加害行為」とは区別された「加害の可能化」として同定し、制度的加害の生じさせる責任の規範的厳格さを正確に特定しようとするバリーとオーバーランドのアプローチは説得力があるように思える。これに対する筆者の応答は、次のようなものである。すなわち、ポグゲの制度的加害是正論は、人権の制度的理解を採用することによって、現在のグローバルな制度的秩序がもたらす大規模な人権侵害を「制度的加害行為」として同定し、厳格な加害責任として理解されるべきであるという主張を行っている理論として解釈する。つまり、本稿は、グローバルな制度的秩序による大規模な人権侵害を適切に考慮するために、制度的加害を加害行為として同定すべきだという規範的主張を展開する。バリーとオーバーランドによる制度的加害の「加害の可能化」としての同定が、富裕先進諸国による補助金や関税を許容可能としてしまい、それによって貧困途上国に生じる膨大な貿易上の損害の発生に対する責任を厳格に捉えられないということに問題を見出すのだとすれば、制度的加害を加害行為として同定するこの規範的主張には意義があるといえるだろう。そして、この規範的主張の根拠をなすのが、第3章で検討した人権なのである。

ポグゲの加害観のもう1つの批判に移る前に、バリーとオーバーランドによるポグゲの加害観をめぐる別の批判について論じたい。それは、制度的加害是正論においてポグゲが同定している加害のベースラインに関連する。ポグゲは、現在のグローバルな制度的秩序に起因する大規模な人権侵害が予見可能かつ回避可能であり、そのような人権侵害を適理的に回避可能な代替的制度的秩序案が存在する場合に、私たちがそのような制度の形成・維持に何の補償もなしに加担することは貧しい人々への人権侵害になると主張する [Pogge 2008: 25-6]。バリーとオーバーランドは、このような実行可能な代替的制度的秩序案の存在を加害のベースラインとして同定した場合に不合理な帰結が導かれると示唆している。

まず、2人は次のような富裕国と貧困国の貿易協定の事例を想定する。貧困国では深刻な貧困の下で暮らす人が1,000万人おり、毎年10,000人が貧困関連原因で亡くなっている。

富裕国と貧困国は互いが互いに欲しいものを持っており、参加当事者を強制的に拘束する貿易協定に合意することには潜在的な利益がある。貿易レジームの可能性としては、(1) 貿易 (Trade)、(2) 自由貿易、(3) 良い貿易、(4) 貿易なしが選択肢としてある。

(1) は現行の WTO 体制の貿易ルールと関連のある点で類似している (第 3 章 1 節におけるポグゲの WTO 批判にみられる特徴を思い出してほしい)。対照的に、(2) の自由貿易にはそのような特徴はない。(3) の良い貿易はさらに先進的で、貧困国に富裕国からの輸入品への関税を許可し、さらに、当事者間の貿易に税を課して、その税収が貧困国の貧困緩和促進に充てられる。

富裕国の選好は降順で (1)、(4)、(2)、(3) となり、貧困国の選好は降順で (3)、(2)、(1)、(4) である。そして、それぞれの貿易に貧困国の貧困関連死者数は、次のようになる。

- (4) 貿易なし 10,000 人
- (1) 貿易 8,000 人
- (2) 自由貿易 6,000 人
- (3) 良い貿易 2,000 人

協議の結果、自由貿易が合意されたとすると、貿易なしと比較した場合の貧困死者数の減少幅は 4,000 人である。しかし、ポグゲに従えば、良い貿易という実行可能な代替的制度的秩序案があるために、富裕国は貧困国の貧困死に寄与しているということになる。単に良い貿易を実施しえたという事実から、富裕国は貧困国の貧困に寄与しているとみなされるのである。これは、ポグゲがあまりにも広い加害への寄与の概念を採用しているということを示唆している。つまり、ポグゲの加害観では、貧困国に対して何もしないこと (貿易なし) —その帰結は 10,000 人の貧困関連死である—が加害への寄与ではないだろう一方で、貿易なしよりも 4,000 人の貧困死者数の減少をもたらす自由貿易の実施によって私たちは貧しい人々を加害するかもしれないのである。そして、「この結論は非常に困惑させられるものだろう (puzzling)」 [Barry & Øverland 2018: 159-61]。

バリーとオーバーランドの貿易の事例は、ポグゲの加害のベースラインの不合理さを示すものとしては、いくつか不適切な部分があるように思われる。まず、この事例においては、当該貿易レジームと貧困国において発生・持続している貧困との間には合意以前に因果的関連性が存在しないと想定している。しかし、ポグゲが制度的加害是正論で私たちの加害が同定される場合の前提には現在のグローバルな制度的秩序は——結合的影響か、独立的影響か、あるいは内因的諸制度の観点のいずれかによって——世界的貧困の発生・持続に寄与しているという前提がある<sup>108</sup>。この点で貿易の事例とポグゲの制度的加害是正論は異なっている。

---

<sup>108</sup> 繰り返しになるが、この前提自体は実証的研究によって支持されなければならないだろう。

第2に、この事例では、富裕国と貧困国の利益の均霑が想定されている。しかし、現行のWTOの貿易ルールの形成過程とこの事例の貿易レジームの形成過程は異なる。現行のWTOの貿易ルールは、富裕先進諸国の圧倒的な交渉力上の優位の下で、非対称的な——富裕先進諸国に有利で貧困途上諸国に不利な——利益分配を伴う不公正なルールを押し付けているのである。ポグゲはWTOが貧困諸国に膨大な貿易上の損害をもたらしていることを指摘しているけれども、それにもかかわらず、貧困諸国にとってそのような国際貿易レジームからの離脱は現実的な選択肢ではないだろう。そのような不公正なルールを押し付けることに加担しているがゆえに私たちは貧しい人々の人権侵害に寄与しているとみなされるのである。

第3に、この事例は、単に良い貿易が実施しえたという事実から、富裕国による自由貿易の実施が——貿易なしよりも貧困関連死を大幅に緩和するにもかかわらず——人権侵害への寄与になってしまうことの不合理性を示そうとする。これが不合理に思われるのは、この事例において現行のWTOよりもずっと良いはずの自由貿易の実施が、それよりもさらに条件のよい良い貿易が実行可能であるという事実によって、危害への寄与とみなされてしまうからでもあるだろう。これはポグゲの実行可能な代替的制度的秩序案が存在するという加害のベースラインに対する批判として妥当だろうか。そうではないだろう。ポグゲの加害のベースラインはいつまでも山頂に辿り着けないシーシュポスの岩転がしとは異なる。この事例において良い貿易が実行可能であるなら、さもなくば大規模な人権侵害をもたらす自由貿易よりもそちらを選ぶ規範的理由はあるだろう。ただし、これは無限に続くわけではない<sup>109</sup>。したがって、実行可能な代替的制度的秩序案の存在を加害のベースラインにすることは、バリーとオーバーランドが主張するように、あまりにも広い危害への寄与概念を採用しているがゆえに困惑させられるというような類のものではないと思われる<sup>110</sup>。

次に、もう1つのポグゲの加害観に関する批判を検討しておこう。サラディン・メクルド・ガルシアは、制度的加害是正論の加害観を「参加説 (participation account)」と呼称する。参加説によれば、ある個人が構造的な人権侵害に対して道徳的咎 (moral culpability) を負うのは、(1) 当該個人がある社会的システムに積極的に参加 (寄与) し、当該システムが (2) 予見可能かつ (3) 回避可能である人権の未達成をもたらす場合である。しかし、メクルド・ガルシアは、この参加説における「不正を犯すこと (wronging)」の概念には問題があると主張する。というのも、直接的な因果責任なしに人権の未達成の予見可能性と回避可能性だ

---

<sup>109</sup> 現実の私たちの世界ではこの事例の自由貿易が実施されればWTOの改革としてはおそらく成功だろう。これに対して、貧困諸国にはそれでも貧困が依然として残っているのではないかという批判があるかもしれない。実際、ポグゲもグローバルな制度的秩序の改革によって全ての貧困をなくせるとは考えていない。この点をめぐる問題は後で論じる。

<sup>110</sup> これはポグゲの加害のベースラインの適切さを積極的に示すものではないが、他のベースラインが不適切であるだろうということを考慮すると、私たちが「制度的加害」というものを理解するにあたって実行可能な代替的制度的秩序を加害のベースラインとすることは一応の (*prima facie*) 理由があるように思われる。

けで加害を同定しようとしているからである。例えば、通貨システムは予見可能かつ回避可能な加害者たちで失業をうむから、通貨発行者は不正であるということになってしまうというのである [Meckled-Garcia 2014: 435-41]。

この参加説に対して、メクルド・ガルシアは「行為主体性説 (agency account)」を対置する。この説によれば、ある人が他者の人権侵害に対して咎がある (culpable) と言えるには、当該諸個人の行為が直接的にその他者に対して同定可能な不正 (identifiable wrong) を構成するか、他者に不正を働く別の人との共謀 (complicity) によってでなければならない。そして、この同定可能な不正は、理に合わない仕方 (unreasonably) ——つまり、他者が固有の生活を追求する能力を軽視する形で——、他者に人権侵害をもたらすものでなければならないとされる。参加説には、不正への正統ではない寄与に関する基準が欠如しているが、行為主体性説では、適理性 (reasonableness) に関する基準が備わっている [Meckled-Garcia 2014: 440-2]。

メクルド・ガルシアは、ポグゲの参加説の道徳的有責性の根拠・基準が予見可能性と回避可能性によってのみ同定されており、その基準では、通常は道徳的に咎のある行為とはみなされない行為さえも加害として同定してしまいかねないという問題があると指摘する。ポグゲの加害観における加害行為の道徳的有責性の同定基準の不適格さを問うメクルド・ガルシアの批判は、バリーとオーバーランドによる批判とは異なる観点に基づいている。

ただし、先に述べた通り、ポグゲの加害の有責性は単に人権欠損の予見可能性と回避可能性にのみ基づいて同定されているわけではない。メクルド・ガルシアは、参加説では、予見可能かつ回避可能な失業をもたらす通貨制度は不正であり、したがって、通貨発行者は加害を行っているといふとみなされてしまいかねないという。しかし、実際にはポグゲの加害の定義に従えば、その失業が人権の欠損と考えられるか否か<sup>111</sup>、その失業は通貨制度に因果的に起因するものかどうか、通貨発行者が通貨制度の形成・維持に積極的に加担しているかどうか、失業が——人権の欠損であるなら——実行可能な代替的制度設計によって適理的に回避可能であるかどうか、現行通貨制度の代替案の改革の実効性に確信が持てるかどうかなどの事情に依存するだろう。

もちろん、このことはそれらが加害の有責性の基準としての適切さを担保しているわけではない。したがって、いずれにしても、ここでも、筆者はこの批判への応答として、規範的解釈アプローチを採りたい。すなわち、制度的加害是正論は、「予見可能かつ回避可能な人権侵害をもたらす制度への参加」が、メクルド・ガルシアが有責性の基準として擁護する「理に合わない他者の人権侵害」に相当すると捉えるべきだという加害観の規範的解釈を行っているということである<sup>112</sup>。というのも、バリーとオーバーランドへの応答の際に述べ

<sup>111</sup> 失業が人権侵害となるかどうかは、その他の事情——失業保障や就職支援制度の有無やそれらがなくない場合に公的軽視が存在するかなど——に依存すると思われる。

<sup>112</sup> これはもちろん、メクルド・ガルシアの有責性基準が正しいと想定するのであればという話である。

たように、人権侵害をそのように理解することは、世界的貧困問題を真剣に考慮するのであれば、規範的に決定的に重要だからである。

ポグゲが2002年に『世界的貧困と人権』の初版を刊行して以来、制度的加害是正論に対しては、様々な批判がなされてきた [Pogge 2002]。ポグゲが提示した加害観は、とりわけ、紛糾した争点であったのは間違いない。初版で示した仮定的ベースラインに対して、アラン・パッテンは、それが直面する正義の手続的あるいは実質的定義の問題を指摘して、消極的義務にのみ訴えるポグゲの理論を批判した [Patten 2005]。また、マティアス・リッセは、ポグゲの仮定的ベースラインは、せいぜいのところ現在のグローバルな制度的秩序が不完全にしか正義に適っていないと言えるだけで、加害的不正義を主張できないと批判した [Risse 2005]。さらに、ノーバート・アンワンダーは、不正義から受益しないという消極的義務の不合理な帰結を指摘し、不正義へ寄与および不正義への寄与からの受益をしない義務があると主張すべきだと指摘した [Anwander 2005]。

これらの批判に応答しながら、第2版において加害観をブラッシュアップした後も、ポグゲの加害観は、依然として様々な議論を呼び起こしている。加害に関するこの議論の紛糾は、私たちが「加害する (doing harm)」ということの意味やその概念をめぐる多様な側面を多様な仕方で理解していることの表れであるように思われる。そういった多面的観点から、制度的加害是正論に対して「通常加害観ではない」とか、「こう考えた方が適切だ」などの形で批判がなされてきたし、現在でもなされている。本節で論じてきたことに関連で言えば、加害概念について分析的に論じるのか、規範的に論じるのかといった争点<sup>113</sup>や加害の有責性を道徳的なレベルで考えるのか、法的なレベルで考えるのかなどはそういった多様な側面の一例であるだろう。繰り返し述べているように、本稿では世界的貧困問題を主題的なテーマとして位置づけることで、ポグゲの制度的加害是正論もその観点から規範的に理解する立場を採っている。そのように規範的に理解すべきであると思われる理由の一端を示すために、制度的加害是正論と法的な損害賠償の思考枠組みを対比して本節を締めくくりたい。

法的枠組みで損害賠償を考える際には、次のような考慮事項があるだろう。(1) 加害者および被害者の特定可能性、(2) 加害時点の特定可能性、(3) 加害者の故意／過失の認定可能性、(4) 加害と被害との間の因果的関連性、(5) 損害の算定可能性である。制度的加害是正論は(1)の条件を満たしているだろうか。答えは否である。制度的加害は、損害賠償の枠組みのように、具体的かつ明確に加害者と被害者を特定可能である余地はほとんどないと言っていいだろう。現在のグローバルな制度的秩序を形成しているのが主要な富裕先進諸国の政府だとして、それらの政府に責任を負う市民がいて、それらの市民のなかで誰がどれ

---

<sup>113</sup> 本稿では、加害概念を分析的にみて批判する議論に対して規範的解釈による応答を行うアプローチを採ったが、もちろんこれは加害の分析的理解の重要性を無みするものではないということに注意されたい。むしろそういった概念分析は規範的解釈を行う上で不可欠であると言えよう。

くらいグローバルな制度的秩序の押し付けに積極的に加担しているかというのを具体的に特定するのは不可能ないし絶望的に困難な作業だろう<sup>114</sup>。事情は被害者の特定についても同じだろう。貧しい人々のなかで誰がグローバルな制度的秩序の被害者なのかを特定するのは非常に難しい問題だと思われる。加害者、被害者のいずれにおいてもその特定可能性において制度的加害是正論は困難を抱えている。

では、(2) 加害の時期については、どうだろうか。これに対してポグゲはある程度時期を絞っており、大体、1980 年以降ないし冷戦終了後が現在のグローバルな制度的秩序の起点だと想定しているようである [Pogge 2005b: 55; Pogge 2008: 18-9]<sup>115</sup>。

(3) の加害者の故意／過失についてはどうだろうか。グローバルな制度的秩序の形成にかなりの政治・経済力を持つような個人・集団であれば、現行の制度的秩序の不正義をわかっていてなお維持しているということもあるかもしれないが、実際には国際交渉の場におけるそのようなアクターの行動は、自国益のために行動しているに過ぎないというのが通常の理解の仕方であるように思われる。それ以外の一般的な企業や市民に関して言えば、そのような故意過失の認定はできないだろう。

(4) 加害と被害との因果的関連性については、既にバリーとオーバーランドの議論でみたように、WTO の貿易ルールの下で許される補助金や関税などの政策は、完全な因果過程を欠いている。もちろん、これは物理的な因果過程がないということであって、経済的因果過程や歴史的因果過程のようなものを措定して、それらを同定することは可能であるかもしれない。しかし、いずれにしても、グローバルな制度的秩序の押し付け、あるいはそれらへの参加・寄与と、それによって被害を受けている貧しい人々との因果的関連は特定できないだろう（そもそも加害者も被害者も特定不可能ないし困難なのは先に確認した通りである）。

(5) 損害の算定について言えば、例えば、ポグゲは、保護主義的貿易に関して、2005 年において関税や補助金などがなかった場合に途上国は 7,000 億ドル多く輸出可能であったという UNCTAD が示した数値を援用している。このような国家や企業単位での概算は可能かもしれない。しかし、ジョシュア・コーエンが指摘したように、そのような貿易障壁がなかった場合の利益が実際に貧困国にもたらされたとしても、そのような利益による「極度の貧困の結果的な減少は、かなり小さいだろう。というのも、大部分の直接的利益は極度の貧困者および最も貧しい国々にもたらされるのではなく、例えば、ブラジルの綿輸出業者やアルゼンチンの牛輸出業者にもたらされるからである」 [Cohen 2010: 27]。この主張自体の適否は実証的に問われるかもしれないが、いずれにせよ、(1)、(3)、(4) が特定できないため

---

<sup>114</sup> 富裕先進諸国のなかで、とりわけ、どの国がどのくらいグローバルな制度的秩序の形成・維持に加担しており、それらの国々にどのように責任を帰すべきなのかということが問題になるだろう。

<sup>115</sup> もちろん、この特定された時期が適切かどうかは別に問われるべき問題であるが、ここでは概ねグローバリゼーションの始まりであるこの時期を現在のグローバルな制度的秩序の起点として問題ないと想定したい。

に、意味のある形で算定できないだろう。

損害賠償の枠組みで考える加害と制度的加害是正論における制度的加害とは、おそらくこれ以外の多くの点でも異なっており、私たちが一般に「加害している」と考える際の加害観とは非常に大きな乖離があるだろう。この乖離を埋めるために、私たちの通常の加害観を拡張解釈することによって、制度的加害は損害賠償の枠組みで考えうると示すこともできるかもしれない。しかし、そのような拡張解釈によって、「こうすれば制度的加害も損害賠償の枠組みで考えられる」とパズル解きをして、そのような恣意的な操作は、なぜそう考えるのか、あるいはなぜそう考えるべきなのかという問いを免れないだろう<sup>116</sup>。したがって、本稿では、制度的加害是正論の提起する加害観は、通常の加害とは多くの点で異なるにもかかわらず、加害行為として捉えられるべきであると主張する。そして、このように主張する際に注意しなければならないのは、制度的加害是正論における制度的加害は私たちの通常の加害観に取って代わるべきものと考えられているわけではないということである。本稿の主張は、私たちは、通常の加害観を保持しつつ、制度的加害という加害観を追加的に持つべきであるという主張である。また、これと関連するもう1つの重要な点は、このような主張が不合理で多くを要求するラディカルなものとなされないためには、この制度的加害という加害観は、前章と本章で検討するポグの理論全体——人権の制度的理解に基づく構想、集合的責任、実行可能な代替的制度設計など——との関連で理解しなければならないということである。

### 第3節 世界的貧困の原因分析の視角は適切か

ポグの制度的加害是正論では、世界的貧困の発生・持続の主要な原因は現在のグローバルな制度的秩序にあると考える。世界的貧困の原因としては、個人の自己責任、政策の失敗、文化的要因、人口問題、地理的要因など様々な要因が論じられている [Wisor 2017: 23-36]。それにもかかわらず、ポグが現在のグローバルな制度的秩序に焦点を当てて、貧困の原因として制度的要因を強調することに関しては様々な批判が向けられている。ポグがこの点を強調し過ぎているというのは、確かにその通りであるが、その理由は、先に述べた通り、広範に支持されている説明的ナショナリズムの誤謬に対抗する必要があったからである。しかし、説明的ナショナリズムの誤謬を認めつつも、ポグの制度的加害是正論を批判的にみる論者もいる。ジョシュア・コーエンは、グローバルな制度的秩序の僅かな変革によって世界的貧困の大部分を解消しようというポグの主張を「強いテーゼ」と呼び、それが経験

---

<sup>116</sup> この問いは、翻って、通常の加害観に対しても向けられうるため、ここでは検討できない非常に重要な問題を惹起する。なぜ私たちは加害を考える際に損害賠償の枠組みで考えるのか、あるいは考えなければならないのかという問いである。グローバリゼーションによる人と人との関わり方における変化や科学技術の進歩は、加害観のみならず、私たちが持っているあらゆる常識を問い直す契機になりうるということを否定はしないが、ここでは私たちが現在のところ持っている加害に関する思考枠組みはそれ自体としては妥当であると想定したい。

的立証によって支えられていないことを批判している。そして、コーエンは、ポグゲの強いテーゼに代わって、一部の世界的貧困はグローバルな制度的秩序の変更によって除去されるという「通例テーゼ (conventional thesis)」を提示している。ここでのコーエンの批判のポイントは、ポグゲがあまりにもグローバルな制度的秩序の世界的貧困に対する影響を強調し過ぎているという点にある。これは国内的要因を偏重する説明的ナショナリズムに対して、グローバルな要因を偏重する「説明的グローバリズム」と呼ばれる [Sonderholm 2012]。コーエンに関しては別稿で論じたので [小園 2021b: 21-9]、以下では、コーエンとは異なる観点から、ポグゲのグローバルな制度的秩序への偏重を指摘するヨン・ソンダーホルムの議論を検討する。

ソンダーホルムのポグゲの批判のポイントは、貧しい人々自身が自らの経済的窮状を改善するためにできることに関してポグゲがほとんど何も触れていないということである。ソンダーホルムは、そのような事例として4つ例示している。①宗教的・文化的理由から、広く知られた安くて効果的な、安全な性行為実践に従うことを選べず、HIV/AIDS ウイルスに感染し、働けなくなることで、経済的損失が生じている。②イエメンでは、チャット（薬物の一種）を噛む習慣による不健康が経済的損失をもたらしている。③民族および宗教的緊張が暴力的紛争をもたらしている（1994年のルワンダのジェノサイド、2007年のケニアの総選挙、スーダンのダルフルにおける殺人と強制送還などについては、グローバルな要因や国内的要因にのみ帰しえないものである）。④女性の労働機会を否定する宗教による経済発展の阻害がある。これらは貧しい人々のなかの一部が経済発展を促進するために改革を実施しうるものである [Sonderholm 2012: 384-6]。

また、ソンダーホルムは、ポグゲが貧しい人々自身が自らの貧困に関与する点について十分に注意を払っていないという主張をさらに補強するために次のように述べている。ポグゲが世界的貧困に責任を有する貧困国の支配者層として言及する「経済エリート／支配派閥 (ruling elite)」の概念には問題がある。すなわち、ポグゲがそのようなエリートのある貧困国の大人の1%と想定すると、そのような少人数では一国を実効的に支配できないという問題が生じる（また、それらの一握りの支配者の家族なども支配エリートの構成員だとすると1%どころではなくなってしまう）。他方で、ある貧困国の大人の10%だと想定するとその国の大半が自国の貧困に寄与していることになる。ポグゲは、このエリートの人口の問題を別の定義によって回避することができるかもしれないけれども、いずれにせよ妥当な方法でエリート人口を定められないだろうとソンダーホルムは述べる [Sonderholm 2012: 387-9]。

エリートの人口問題に関して言えば<sup>117</sup>、それらの人々に対するポグゲの言及の不十分さは、彼の想定に関連しているのではないだろうか。つまり、富裕先進諸国の政府や市民と一緒にになってグローバルな制度的秩序の押し付けに加担している途上国の支配層を、ポグゲ

---

<sup>117</sup> エリート人口の数の特定の問題に関しては、経験的問題であるため、ここでは措くことにしたい。



は概ね腐敗していると想定しているため、責任を果たす意欲や能力を欠くそのような人々よりも、富裕先進諸国の人々の責任を論じた方がよいという戦略的な考慮があるかもしれない。もちろん、このことはそのような人々に責任を果たさせることが重要ではないということの意味しないが、世界的貧困を真剣に考えるなら、そのような貧困途上諸国の腐敗した状況を変えるために、まずは富裕先進諸国の側の責任から論じることには実際的な理由があるだろう。

貧困が貧しい人々自身の責任であることもあるという問題に移ろう。ここで注意したいのは、ソンダーホルムは説明的ナショナリズムが正しいということを承認しているということである。そして自身のポグゲへの批判が説明的ナショナリズムに与するものではないということに注意を促している。実際、ソンダーホルムが挙げている事例は、貧しい人々自身の宗教的・文化的信念に従って行動している結果の貧困の事例であり、それらがグローバルな制度的秩序の影響によって説明できるというのは、——不可能ではないだろうが——まさに、説明的グローバリズムのように思われる。もちろん、これらは非常に経験的な問題である。ソンダーホルムが例示している暴力的紛争の事例などは国際社会の関与のあり方が大いに問題になる事例であり、純粋に宗教的・文化的側面にのみ基づくと考えるのも誤りだろう<sup>118</sup>（ソンダーホルムはそのように主張しているわけではない）。結局のところ、第1節でも論じたように、国内的要因、地域的要因、グローバルな要因のそれぞれを考慮することが重要になるのは間違いない。私たちは説明的ナショナリズムにも、説明的グローバリズムにも、陥らないようにすべきだろう。しかし、何度も強調しているように、世界的貧困問題の現状を考える際にグローバルな要因を考慮する視点が——その甚大な影響にもかかわらず——見落とされてきたということもまた事実なのである。一方で、グローバルな制度的秩序によらない世界的貧困の問題（例えば、ルワンダのジェノサイドなど）に直面した際に、ポグゲは私たちの正義の義務に関する理論的回答を持たないというのもまた事実である。この問題に関しては、第5章で論じる。

#### 第4節 集合的責任はどのように負担を割り当てるのか

制度的加害是正論は、人権の制度的理解に焦点を当て、現在のグローバルな制度的秩序に参加する人々は、不正な制度の押し付けに寄与しているがゆえに、消極的義務に違反しており、それらの制度を改革し、貧しい人々に補償すべきであると主張する。そして、その制度改革および補償責任は、基本的に、当該制度的秩序に参加している全ての人々が負う集合的責任であると主張する。本節では、この制度的加害是正論に基づく集合的責任に向けられる批判を検討する。

トム・ブルックスはポグゲが諸国家の集合的責任を論じる際に「おおよそ平等な集合的責任」を想定しているが、それは説得力がないと批判している。諸国家は概ね平等な集合的責

---

<sup>118</sup> ポグゲもルワンダの事例は富裕先進諸国の消極的義務違背ではない事例として言及している [Pogge 2008: 27-8]。

任を負うというポグゲの主張は、以下の上流にある 2 つの工場が川に化学物質を流しているという「工場排水の例」においてみられる。

各工場の化学物質はそれ自体としてはほとんど危害をもたらさないだろう。しかし、両方の工場の化学物質の混合は下流に巨大な害をもたらす。このような場合、各工場の所有者は、他方が汚染しなかった場合に自身が引き起こしたかもしれない小さな危害にのみ責任を負うと考えてはならない。これによって、それらの工場が一緒になってもたっている危害の大部分について説明がつかないままになってしまう。この種の事例では、各工場の所有者が相手方によって放出される排水について知っており、互いが一緒になってもたらず有害な影響を予測できるとするならば、各工場の所有者は自身の限界貢献度に関して、つまり、自身の工場だけが化学物質を排出していなかったなら回避されたであろう危害に関して、責任を負う。したがって各工場の所有者は共同でもたらした危害の大部分に責任を負う [Pogge 2005a: 48]。

ブルックスによれば、ポグゲはここで集合的活動 (collective activities) が存在することを集合的責任の発生条件としている。そして、各工場が「集合的責任のおおよそ平等な持ち分 (roughly equal share of collective responsibility)」を有しているとポグゲが考える理由は、各々の責任の持ち分の差異を正確に判断するための確実さが欠如しているからである。ブルックスは、なぜ「何らかの集合的責任を共有するのではなくて、おおよそ平等な集合的責任を共有するのか」と問う [Brooks 2020b: 487]<sup>119</sup>。

---

<sup>119</sup> ロブ・ライヒも、同様に、ポグゲの「おおよそ平等な責任」の想定に疑義を呈している。ライヒによれば、ポグゲの責任の共有は、人権侵害に寄与する国の構成員であることという意味でのメンバーシップに依存しているが、市民の寄与度は様々であり、補償責任は単に所得を考慮して生じるものではない。ライヒは市民の寄与度として次の 5 つの可能性を示している (以下では要約して示す)。

- ①故意に不正なグローバルな制度的秩序の維持に関与する、人種差別主義者と同類の市民
- ②故意にはないが不正義を支持する政治家に投票する市民
- ③ポグゲの主張を正しいと認める政治家に投票するが、その政治家が選挙に負けてしまう市民
- ④不正義を匡正する目標を持つ政治家を支持し、不正義の匡正のための政治的運動創出のために活動し、ポグゲが擁護する政策を擁護する政治組織に寄付をするが、やはりその政治家が選挙に負けてしまう市民
- ⑤不正義をもたらすことも、持続させることもなく、それを終わらせようとするものもない、問題にまったく無関心で、ポグゲを決して読んだことのない市民

これらの市民は共犯の度合いが異なるだろう。そして、私たちは不正義を匡正する適切な政治的取り組みによって政治家に影響を与えることができる民主主義国家における共有された責任の説明を必要としているのであるとライヒは主張する [Reich 2014: 93-4]。

ポグゲは、不正義への寄与の度合いが所得によって左右されるものではないということ

ポグゲにとって工場排水の例はもちろん世界的貧困のアナロジーである。したがってグローバルな制度的秩序によってもたらされる人権侵害に対して、ポグゲは、関連のある諸国家のおおよそ平等な責任を主張するが、これは正しくないとブルックスは指摘する。なぜなら、全ての貧困がグローバルな制度的秩序によるものではないからである。関連のある主体がおおよそ平等な責任を負うという主張は、世界的貧困の発生は一国やいくつかの国の寄与によるのかもしれないし、どの国の寄与にもよらない可能性もあるにもかかわらず、あらゆる貧困がグローバルな制度的秩序によって生じると誤って想定しているとブルックスは主張する [Brooks 2020b: 487-8]。

また、確かに責任の差異を特定する際には不確定性が伴うけれども、それは寄与度に差異があると承認することに反対する理由にはならないとブルックスは主張する。ポグゲにとっては、ある主体の寄与が危害をもたらさない安全な閾値内にとどまっているかどうかは問題ではなく、全体としてなされる寄与が安全な閾値を超えているということが重要なのである。つまり、何らかの寄与があることではなくて、集合的責任が生じるには、とにもかくにも寄与があることが大事なのである。ポグゲの見解では、私たちの消極的義務は他者の危害に対する責任を有することに基づいている。そして、このことは、個々人によってなされる行為と他者の被る危害との間のつながりを想定しているけれども、このつながりは証明されなければならない。そして、消極的義務を生じさせるのに最も寄与した人々が、危害に対する最も大きな責任を負うということが重要なのである [Brooks 2020b: 488-9]。

集合的責任を考える際には集合的主体の各構成員の寄与度の差異は重要であるという主張に対して、おそらくポグゲは反対しないだろう。結局のところ、ブルックスとポグゲの違いは、集合的責任の持ち分における差異を判断する際に伴う不確定性への重みづけである。

---

を認めるが、意図の関連性をライヒが重視することに対して懐疑的である。ポグゲは次のような例を挙げる。

自国が外国に対して仕掛けている戦争への国民の支持を築き・持続させることに寄与する2人の市民を考えてみよう。アンはそうすることによって正義を促進することを意図している一方で、ボブは合衆国の利益の促進のためである。この戦争は、実際には、正義を促進するというよりも大規模な人権侵害をもたらしているけれども、このことは巧みな情報操作によってアンやその他の人々には隠されている。アンはボブよりも一応は (pro tanto) 立派で非難に値しない。しかし、アンは、2人が平等に寄与する人権侵害において、ボブよりも共犯度合いは低いだろうか。自国の正義に悖る外交政策について、私が——無益にも——それに反対しているという理由で、私は他の哲学者よりも共犯度合いが低いのだろうか [Pogge 2014: 81]。

ポグゲはこれに対する答えは「否」だろうと考えている。しかし、ライヒが重視する意図の関連性が疑わしいとしても、依然として、私たちの共有責任の持ち分の差異を判断する際にかなる考慮事項が必要であるのかは明らかになっていない。以下の本文で述べるように、世界的貧困のような重複的行為決定の状況では、具体的な責任の差異を特定することよりも、おおよその平等を想定する規範的理由があると思われる。もちろん、これは責任の差異の特定を放棄するというわけではない。

先に述べたように、世界的貧困問題は重複的行為決定の状況にあり、加害者と被害者の因果関係を明確に特定することは困難な事例と言える。したがって、おおよそ平等な集合的責任の持ち分を想定して責任を問うことには意義があるように思える。もちろん、ブルックスは、明確に寄与度を特定することを要求しているわけではない（「最大の寄与者に最大の責任の持ち分を負わせること」が重要なのである）。だとすれば、ブルックスとポグゲの間にあまり大きな差はないように思える。その証拠に、ブルックスはポグゲの責任の持ち分の平等性を批判する傍ら、繰り返しポグゲは厳密な平等性を想定しているわけではないと読者に注意喚起しているし、責任の持ち分の差異を特定すべきだと主張する際に、その判断には不確定性に伴う困難があることを認めている。もちろん、これはブルックスの批判の意義を無みするものではない。可能な限り私たちは責任の持ち分における差異を特定すべきである。そして、これはポグゲの主張と両立可能であるように思われる。

グローバルな制度的秩序があらゆる世界的貧困をもたらしているとポグゲが想定しているという批判は、ブルックスのポグゲの主張に関する「アップデート不足」に起因する誤りである<sup>120</sup>。先にも述べた通り、ポグゲはそうのように想定していない。グローバルな制度的秩序がもたらしている（したがって、私たちが責任を負う）のは世界的貧困の少なくとも半分とポグゲは想定している [Pogge 2010b: 180; Pogge 2011: 19]。しかし、ここでのブルックスの批判には考慮すべき部分もある。世界的貧困のなかにはグローバルな制度的秩序によるものではない貧困も含まれるけれども、ポグゲは、実際には、私たちが消極的義務に基づいて補償すべき貧しい人々を、発生原因によって区別しない（あるいはしえない）だろうということである（実際その通りだろう）。もしそうであるなら、ポグゲは理論的不誠実さの指摘を免れないかもしれない。理論上は消極的義務に焦点を当てることによって、私たちは世界の貧しい人々に規範的拘束力の強い義務を負うと主張しながら、実際には、貧しい人々間でのそのような区別はなしえないために、理論的に積極的義務に基づいて果たされるべき責任の対象である人々も含めた貧しい人々全般への責任を、何の理論的コストを負うことなく果たさせることになる。これに対しては、具体的な事例を示すことによってある程度判別が可能である（そして、それらの人々にのみ責任を負う）と応じたり、そんなことは実践的には重要ではないと応じたりできるかもしれない。前者は道徳的に不誠実であるように思われるし、後者は理論の意味を無みする理論という意味で自壊的である。もっと妥当な解決案もあるかもしれないが、規範的にも理論的にも妥当なのは消極的義務と積極的義務の双方に基づく理論を構築することだろう。

## 第5節 消極的義務と積極的義務

本節では、消極的義務／積極的義務の二分法における制度的加害是正論の前者への傾注

---

<sup>120</sup> もちろん、ある論者の全ての文献に目を通さなければその論者の議論を批判できないというのはどう考えても不合理である。しかし、不思議なことに、ブルックスは件の言及がなされているポグゲの2011年の論文を参考文献に挙げている。

を批判する議論を考察する。最初に、ポグゲの「人権侵害」概念の構成要素を分析し、それらの統一的説明の難しさを指摘することでポグゲの主張における消極的義務／積極的義務の区分が不分明になると主張するアリストア・マクラウドの議論を検討する。

マクラウドのポグゲへの批判を見る前に、ポグゲの議論に関する 2 つの予備的考察から始めたい。第 1 に、ポグゲは人権に相関的な義務を、1999 年に国連の経済的、社会的及び文化的権利委員会によって採択された一般的意見第 12 号における記述を基にして、次のように示している<sup>121</sup>。(1) 人権を尊重する義務 (duties to respect)、(2) 人権 (の対象の確実なアクセス) を保護する義務、(3) 人権の対象の (確実なアクセス) を提供する義務 (duties to provide)、(4) 人権達成 (fulfillment) を促進する義務 (duties to facilitate) である [Pogge 2011: 8]。

第 2 に、ポグゲは人権の「未達成 (non-fulfillment)」と人権の「侵害 (violation)」を区別する。人権の未達成とは、人権の対象への確実なアクセスを欠くこと全般である。一方で、人権の未達成が人権侵害となるのは、「当該人権の未達成を生じさせる 1 人または複数の主体が存在し、それらの主体は自身の振る舞いの結果を知りえ、かつ知っていた場合に限る」 [Pogge 2011: 9] <sup>122</sup>。

これらの点を踏まえてマクラウドの批判に移ろう。マクラウドはポグゲの人権侵害の構成要素を 3 つに分ける。第 1 の要素は、「因果的責任」である。これによれば、人権の未達成があり、当該未達成に主体が責任を負う場合に人権侵害とみなされる (因果関連の特定可能性)。第 2 の要素は、「道徳的責任」である。これは第 1 の要素に次のことを付け加える。当該主体の因果的責任は、予見可能かつ回避可能であるにもかかわらず、当該人権の未達成に寄与するがゆえに、それらの未達成に道徳的に責任を負わなければならない (道徳的非難可能性)。第 3 の要素は、「消極的義務」である。それらの人権侵害は消極的義務が果たされなかった場合にのみ生じるということである [Macleod 2014: 96]。

マクラウドは第 1 の要素と第 2 の要素は無理なく結びつけられるが、3 つの要素を統一的見解として提示しうるかについては懐疑的である。それはポグゲが人権に関して、(1) 相関する義務の消極的義務と積極的義務との区別を採用しているということ、そして (2) 積極的義務の違背は「咎がある (culpable)」とポグゲがみなしているということである。例えば、ある主体が積極的権利に相関的な積極的義務を果たすことに失敗した場合、ポグゲはそれを咎のある失敗だとみなすだろう。しかし、「咎がある」という言葉の使用は人権侵害を消極的義務違反にだけ適用することに疑義を呈する。因果的に責任があり、道徳的非難可能性がある積極的義務の履行失敗も人権侵害とみなされうるはずである。ここでポグゲが人権

---

<sup>121</sup> この人権相関的義務はヘンリー・シューの義務の三層的分析を基に発展させられたものである。一般的意見第 12 号では、この人権は国家とそれに属する人々にのみ課されるとされるが、ここでポグゲはこの想定に依拠していない [Pogge 2011: 6, 8]。

<sup>122</sup> ポグゲによれば、最もわかりやすい人権侵害は、尊重する義務の違反を含む。保護する義務、提供する義務、促進する義務は積極的義務とみなされている [Pogge 2011: 9-10]。

侵害を消極的義務にのみ限定する理由を説明する方法は、消極的義務はより厳格だからという理由に訴える方法があるかもしれない。しかし、この訴えは説得力がない。第1に、明瞭な区別とされる消極的義務／積極的義務の区別が単に厳格さの程度の差異だけに関連しているといえるかはまったく明白ではない。第2に、消極的義務は必ずしも積極的義務より厳格であるとは限らない。第3に、消極的義務が積極的義務より厳格であるとしても、「侵害」の言語は、消極的義務のより重大な咎あるいは非難可能性を表現するためだけに用途を限定される必要があるとか、それが問題解決に資すると考えられるのはなぜなのか明白ではない [Macleod 2014: 97-101]。

さらに、マクラウドは、第3の要素（消極的義務）が侵害の構成要素から除外されるべきであると主張する。第1に、因果的責任と道徳的責任の要素は消極的義務と積極的義務の双方と両立可能である。第2に、それによって、富者が貧者の人権侵害をしているというポグゲのテーゼの射程が広がるからである [Macleod 2014: 101-2]。

マクラウドの批判に対して、ポグゲは次のように応答している。マクラウドは「寄与 (contribution)」の意味を広く捉えている、つまり、マクラウドの寄与は受動的寄与（不作為）を含む一方で、ポグゲは寄与の意味を積極的寄与（作為）に狭く限定しているという点で違いがある。この違いの重要性を示すためにポグゲは黒人青年の冤罪事例を示している。ある夜、白人のジルは黒人青年が警察に絡まれているのを見る。黒人の青年は終始平和的であったが、警察官の行動はエスカレートしていき、ついには青年を殴りだした。ジルは途中止めに入ろうとしたがそうはせずに、その警官たちの行動を撮影して携帯に残すだけにとどまった。しかし、後日、ニュースで、黒人の青年——サム——が警官の証言で重大な刑事告発を受けているということを知った後もジルは自分が撮影した映像を公表はしなかった。ここで、ジルはサムを侵害しているだろうかという問いに英語圏の多くの人々は「否」と答えるだろうとポグゲは考えている。確かにジルの行為は非常に悪いが、警官はもっと悪いのである [Pogge 2014: 82-3]。

また、ポグゲは消極的義務が必ずしも積極的義務よりも厳格であるわけではない<sup>123</sup>というマクラウドの指摘に同意しているため、消極的義務が積極的義務よりもより厳格であると述べる際には、「他の条件が等しければ」という但し書きを付すようにしていると指摘している。さらに、ポグゲがこのような狭い意味に寄与を限定することには政治的側面もある。つまり、富裕先進諸国の市民に自国の政府が積極的寄与によって世界の貧しい人々の人権侵害をしていると説得するということである。これは、もし人権侵害の構想が拡張されたら不明瞭になってしまうだろう [Pogge 2014: 83]。

ポグゲは夙に寄与の意味を積極的寄与（作為）に限定し、それによって生じる消極的義務違反に焦点を当ててきた [Pogge 2007: 18-25]。そのような積極的寄与によって生じる消極

---

<sup>123</sup> ポグゲは、例えば、1人の人に投票権を与えないことは、ある遠くの独裁者によってなされるひどい拷問に苦しむ1,000人を簡単に救う機会を拒否することよりは不正ではないだろうと述べている。

的義務違反に基づく補償的責任の厳格さを主張することは、規範的に重要であると思われる。そして、ポグゲが述べている寄与の意味の限定が広範に受容されていることを支持する心理学的根拠もある。いわゆる「不作為バイアス (omission bias)」と呼ばれるものである。不作為バイアスとは、作為による危害は不作為による危害よりも道徳的により深刻だと人々が考える傾向にあるということである。ホリー・ローフォード・スミスは、不作為バイアスが実験によって裏付けられていること、そして、不作為による危害が人々に自責の念を抱かせ、それによって救済行為へと人々がより動機づけられるということを示している。そこで、ローフォード・スミスは、世界的貧困への責任を人々に説得する際の戦略としては、苦しみが存在するという事実から人道的責務が生じるという人道に基づく主張 (humanity argument) よりも、不正義への寄与に基づいて補償責任があるという正義に基づく主張 (justice argument) の方が、実践的には、より良いと主張する [Lawford-smith 2012]。

しかし、ここで注意が必要なのは、ローフォード・スミスの主張は個人の行為による直接的な加害には当てはまるかもしれないが、グローバルな制度的秩序への寄与という制度的加害についても不作為バイアスが同じように機能するかは必ずしも明白ではない。むしろ、ポグゲの制度的加害是正論に対する多数の反論を考えれば、多くの人は制度的加害を通常に加害行為とはみなさないだろう。これに対して、本稿では、制度的加害を加害行為と考える規範的理由があるということを示してきた。

しかし一方で、積極的義務を富裕先進諸国の厳格な義務として主張すべきだというマクラウドの主張自体は正しいと思われる。マクラウドは、寄与概念の拡張によって積極的義務を「侵害」カテゴリーへ包摂しようと試みたが、積極的義務はそのような概念操作によってではなく、実質的な規範的議論によって正義の義務であると示されるべきだろう。次章では、この問題について論じる。

## 第5章 消極的義務と積極的義務の相補的結合——グローバルな正義の基礎に向けて

### 第1節 より包括的なグローバルな正義の基礎に向けて

本節では、これまで検討してきたグローバルな正義構想の基礎としての制度的加害是正論（および制度的な消極的人権論）を基にして、世界的貧困一般への義務を説明する、より包括的なグローバルな正義の基礎の構想を提案したい。「より包括的な」という言葉の意味を説明するために、制度的加害是正論の限定性を今一度確認してみよう。

制度的加害是正論は、予見可能かつ回避可能な大規模な人権の欠損の発生が現在のグローバルな制度的秩序に因果的に起因していると考えられる。そして、そのような人権の欠損を適理的に回避可能な制度秩序の代替的設計が存在するにもかかわらず、それらの制度的秩序に何の補償もなしに積極的に加担する人々は、貧しい人々に対して加害を行っていると主張する [Pogge 2008: 25-6]<sup>124</sup>。つまり、人権の対象への確実なアクセスを保障する実行可能な制度的秩序を加害の基準線として同定し、現在のグローバルな制度的秩序はこれを満たしておらず、当該制度的秩序に積極的に加担する人々は、それによって消極的義務に違反しているがゆえに、当該制度的秩序を改革し、貧しい人々に補償する責任を負うのである。

このような意味での制度的加害に基づいて、消極的義務違反による補償責任を主張するポグゲの理論は、いわゆる匡正的正義論に属する。しかし、匡正的正義は、——現代正義論において見落とされがちであった重要な一面ではあるが——正義理念の一面に過ぎない。したがって、グローバルな正義構想といえるためには、正義理念のもう一面、つまり、分配的正義論によってポグゲの理論を補完しなければならない<sup>125</sup>。

また、世界的貧困をグローバルな正義の問題系の中心に据える本稿のアプローチの観点から重要なのは次の点である。前章で繰り返し強調してきたように、ポグゲの制度的加害是正論は、世界的貧困に対する消極的義務を説明するものでしかないという点である。ポグゲによれば、制度的加害是正論のテーゼは、グローバルな制度的秩序の改革が世界的貧困を「少なくとも半分」は減少させるのに十分であるだろうというものだ [Pogge 2010b: 180; Pogge 2011: 19]<sup>126</sup>。つまり、制度的加害是正論の主張が正しく、グローバルな制度的秩序の改革によって貧困が「多くても現在の半分」になった後に、依然として貧困にあえぐ人々に対して私たちが負う強制力のある義務を、ポグゲの理論だけでは説明できない。この義務を説明するためには、消極的義務違背の存否にかかわらず、貧困は不正義 (injustice) であ

---

<sup>124</sup> ここで、「適理的に回避可能である」とは、制度的秩序の実行可能な代替的設計は同等の人権の欠損をもたらさないということの意味する。

<sup>125</sup> 序論で述べたように、本稿でのこの補完の試みは、分配的正義論に直接的に取り組むものではないという意味で限定されているということに注意されたい。

<sup>126</sup> ポグゲは、この「少なくとも半分」という推測に関して、特に根拠を示していないが、先にも述べた通り、本稿では実証的研究を必要とするこれらの議論に関しては追求しない。ここでは、差し当たり、ポグゲのこの推測は正しいものと想定して議論を進めることにしたい。



り、私たちには貧困を撲滅する積極的な正義の義務があると主張しなければならないだろう。

このことを本稿の目的に即して、より具体的に述べてみよう。ロールズが、社会的諸制度、とりわけ、基本構造を正義の主題として措定し、正義に適った制度的仕組みがある場合にはそれを持続させ、かつ遵守する自然本性的な正義の義務があり、それが無い場合にはそのような制度的仕組みを創出する自然本性的な正義の義務があると主張したことは非常に重要な貢献だとポグゲは考えている。なぜなら、「そのような自然本性的な正義の義務に関する彼の論証は、ある社会の構成員が、保護や提供に向けた個人的取り組みによって対処することが非常に困難な、あるいは不可能な社会経済的剥奪および不平等に対して、制度的に取り組む方法を強調する」[Pogge 2011: 14] からである。グローバリゼーションによって世界の相互依存性が加速し、一方では国境を越えて一国の社会的諸制度が他国の社会的諸制度に影響力を持ち、他方では国際的な制度的仕組みが各国に対して影響力を持つという多次元的な相互影響関係が成立している現在では、ロールズの定位した正義論の重要性はより一層増大しているといえるだろう。

ロールズの自然本性的義務は、先に整理した人権に相関的義務の分類で言えば、促進する義務にあたる。ロールズがこれらの社会的諸制度を促進するという自然本性的義務を、援助の義務や相互尊重の義務と同じように「積極的義務」として論じていることは彼の議論の瑕疵だとポグゲは考えている。なぜなら、「ロールズによって繰り返し述べられているように、『区別が明確である場合には、消極的義務は積極的義務よりも重みがある』という広範に受け入れられている想定に基づけば、もし市民が負うべき共有された社会的諸制度の正義を気にかける義務 (duty to look after) が積極的義務であるなら、それは重要性において劣る」[Pogge 2011: 15] ということの意味するからである。ポグゲはロールズ以降の哲学者たち (例えば、シュー) もこの義務を積極的なものとみなしていることに批判的である。

ポグゲによれば、ある社会の市民が負う社会的諸制度をより正義に適うものにする 2 つの責務がある。1 つは、極めて一般的な積極的義務から導出される、あらゆる場所にいる人間<sup>127</sup>の権利とニーズを守るための社会的諸制度の正義を促進する責務である。もう 1 つは、不正な社会的諸制度を設計しない、あるいは他の人間に押し付けることに協力しない (duty not to collaborate) という消極的義務から導出される責務である。そして、ポグゲは、より規範的に重みがあるにもかかわらず、見落とされてきた後者の義務に焦点を当てている [Pogge 2011: 16-20]。

ポグゲは、ロールズやシューが社会的諸制度をより正義に適うものにする義務を規範的重みにおいて劣る積極的義務として論じることを批判する際に、積極的義務は、定義上、不

---

<sup>127</sup> この点について、ロールズやシューは「自国の」正義や権利の達成を促進する義務としてこれらの義務を論じているけれども、社会的諸制度を促進する積極的義務の間で自国の制度と他国の制度とを区別する原理的差異は存在しないとポグゲは考えている [Pogge 2011: 15]。

完全義務であり、不完全義務は履行主体に対して、ほぼ無制限の自由裁量を許してしまうと考えている。そして、この想定 of のさらなる暗黙の前提として、不完全義務は正義の義務ではないと考えられているように思われる。しかし、本稿では積極的義務が定義として不完全であるというこの想定は誤りであると主張する。そして、積極的義務は、実質的議論によって、強制力を有する正義の義務として擁護が可能であるし、そうすべきであると考ええる。

そこで、以下では、ポグゲが規範的重みにおいて劣るとみなす、社会的諸制度の正義を促進する義務、つまり、すべての人間の人権を保障する社会的諸制度を創出・維持する義務を正義の義務として擁護することを試みる。それにあたって、以下のことに注意しなければならない。繰り返し述べてきたように、本稿の目的は、世界的貧困一般への義務を説明するために、ポグゲの制度的加害是正論（制度的な消極的人権論）を積極的義務によって補完することである。そして、ポグゲは自身の議論を超党派的な理論として擁護しようとしている。そうであれば、分配的正義理念の促進を基礎づけるための積極的義務を擁護する様々な理論との接合が可能はずである。しかし、序論で非人権基底的アプローチへの応答の際に述べたように、そして、第4章における制度的加害是正論の検討が示しているように、いくつかの理論的想定は他の理論と親和的ではない、あるいは両立できない可能性がある。しかし、それでもなお、それらの理論的想定を維持する理由があるように思われる。そこで、まずはこの問題に若干のコメントを付すことから始めたい。

序論でも述べたように、第1の問題はポグゲ特有の問題というよりは、人権理論を採用する理論一般の問題である。ポグゲは人権を基本的正義の中核的基準として採用している。このことは、人権を規範的中核として捉えない理論と相性が良くない可能性があることを示唆している。第1章2節で論じたシンガーの議論を思い出してほしい。シンガーは貧困による苦しみは悪であり、富裕先進諸国の人々は貧困によって被る苦しみと同じくらい道徳的に重要なものを犠牲にすることなく、貧しい人々を救うことができるがゆえに、そうすべきであると主張する。そして、このようなシンガーの積極的義務に対して、それが不完全義務であることを批判する議論があることをみた。その際に、シンガー自身は功利主義的想定に依拠しているわけではないけれども、直接行為功利主義的な功利原理に訴えることで哲学的・原理的にこの積極的義務を正義の義務として論じうる可能性があることを示唆した。

しかしながら、本稿が支持する人権概念との関連で言えば、功利主義は必ずしも相性が良いとはいえない<sup>128</sup>。ポグゲは、制度的な類の権利功利主義（a utilitarianism of rights of institutional sort）も可能であるということを示唆してはいる [Pogge 2008: 277, n. 100]。けれども、何らかの厚生 of の最大化を目的とする功利主義は、原理上、何らかの厚生の利益を有するあらゆる感性主体に平等に配慮すべきという立場を採るため、「人間の人権」たる人権を正義の基準としては採用しないと思われるからである。

---

<sup>128</sup> 他方で、必ずしも功利主義と人権が相容れないというわけではない。序論で論じたように、安藤馨が統治功利主義モデルを用いて功利主義と人権の可能性について論じていたことを思い出してほしい [安藤 2010]。

もちろん、功利主義が人権と親和的ではないことは、世界的貧困に対する義務を説明する理論として不適格であるということをまったく意味しない。では、なぜ私たちは、世界的貧困への義務を説明する際に、人権を用いる必要のない功利主義よりも、人権に依拠する理論を用いるべきなのだろうか。その理由は、ポグゲの第2の理論的想定と関わる。つまり、本稿で繰り返し強調してきたように、世界的貧困問題を真剣に考えるのであれば、人権の制度的理解に焦点を当てる規範的理由があるということである。

ポグゲの第3の理論的想定は、明確に消極的義務／積極的義務を区別するというところにある<sup>129</sup>。第1章3節で扱った基礎的権利論に関する議論を思い出してほしい。シューは生存権を擁護するために、消極的／積極的の二分法の曖昧さを示し、安全権との概念的連関を示した。権利義務の二分法に関して異なるスタンスを取るシューの理論とポグゲの理論とがどのように接合されうるかは単純に論じることができないだろう。権利に関して社会的保障の重要性を強調する点でシューとポグゲは非常に親和的であるけれども、権利概念の理解の仕方について緊張関係があるように思われる。

以上の3つの理論的想定は、ポグゲの理論がいくつかの理論と組み合わせることが困難であることを示唆している。それにもかかわらず、本稿ではこれら3つの理論的想定を保持する。その理由に関しては本稿の各所で述べたのでここでは繰り返さない。以下では、これらの理論的想定と組み合わせることが可能な積極的義務の擁護論を検討する。その際にまず、批判的出発点としてスタイナーの左派リバタリアニズムの議論を考察する。それから、ポグゲの制度的加害是正論の理論的想定と親和的な議論として、基本的な積極的正義の義務を擁護するパブロ・ギラバートの契約論的主張を検討する。

世界的貧困一般への義務を説明する議論を検討するにあたって、リバタリアニズムから始めるというのは一見すると奇妙に思える。リバタリアニズムは消極的義務のみを正義の義務として承認するという道徳的に最小限の前提を採っており、積極的義務を否定するからである。しかし、このような最小限の道徳的前提に立ち、グローバルな分配的正義にも否定的な右派リバタリアニズムに対して、資源分配の初期条件の不平等を問題だと捉え、この不平等を是正するための再分配を行うべきだと考える左派リバタリアニズムが存在する。以下では、その代表的論客であるヒレル・スタイナーの議論を瞥見する。

スタイナーは、各人は自己所有権に基づく初期の無主物 (initially unowned things) の平等な取り分への原初の権利を持っていると主張する。そして、この権原の侵害 (未達成) に対する賠償を「二者間賠償 (bilateral redress)」と「複数間賠償 (multilateral redress)」とに区別する。複数間賠償では、二者間賠償とは異なって特定の個人間同士の権原の侵害はないが、初期的無主物への平等な取り分より多くを専有した過剰専有者 (over-appropriators) は、過少専有者 (under-appropriators) に対して平等な取り分から取り過ぎた分を「グローバル基金

---

<sup>129</sup> 本稿の目的の1つは制度的加害是正論を積極的義務によって補完することであるが、それはこの消極的義務／積極的義務の区別、つまり、その規範的重みの区別を否定するものではないということに注意されたい。

(a global fund)」を通じて賠償しなければならない [Steiner 1994: 235-6, 266-8]。

スタイナーの議論は、何らかの望ましい「結果 [目的] 状態 (end-state)」や「パターン原理 (patterned principles)」を志向する意図がないにもかかわらず、自己所有権を起点にした万人の天然資源の平等な取り分への権原を主張することによって、初期天然資源分配の平等という「理想的な道徳的原状」の未達成を補う正義の積極的義務を——スタイナー自身は賠償という用語を使っているにもかかわらず——説明している主張として解釈することが可能であるように思える。

しかしながら、スタイナーの議論に対しては、理想理論の次元における論理的一貫性への志向のゆえに、その構想が現実の非理想的な状況にどのように適用されるのかが不明であると批判される [井上 2008: 237]。もちろん、これは、論理的には、理想理論の非理想的世界における適用を具体化することによって応答が可能な問題である。しかし、スタイナーの議論には規範的により重要な問題がある。自己所有権に基づく初期の無主物への原権利を万人が有することを主張し、そこから複数回賠償の問題として再分配するという「グローバル基金」の構想を積極的義務に読み替えるという擬制は、実際には、人権の対象への確実なアクセスを適切に保障できないために規範的に問題があるだろうということである。したがって、そうした擬制によってではなく、直接的に、人権を保障する積極的義務に訴える必要があるだろう。そのような積極的義務の擁護論として、次節では、ギラバートの議論を検討する。

## 第2節 ギラバートの契約論的貧困援助論

パブロ・ギラバートは、スキャンロンの契約論 [契約主義] (contractualism) に依拠しながら、世界的貧困に対する基本的な積極義務が正義の義務であると主張する。本稿は、ポッゲの制度的な消極的人権論を、このギラバートの積極的義務論によって補完することを試みる。その理由の1つは、ギラバートの理論が先に挙げたポッゲの3つの理論的想定と親和的であるがゆえに、ポッゲが制度的な消極的人権論において消極的義務の観点から擁護した人権への責任を、積極的義務の観点から擁護するという本稿の目的に適合的だと考えられるからである。以下で、ギラバートの主張を敷衍することでそれを確認しよう。

ギラバートは、富裕な人々が貧しい人々に対して負う、十分主義的要求を伴う責務を「基本的な積極的義務 (basic positive duties)」と呼び、これを導出するためにスキャンロンの契約論に依拠している。スキャンロンの契約論は、もともと社会正義に関する理論というよりは、より一般的な個人間道徳を扱う理論である。したがって、まずは、ギラバートがそれをどのように理解し、どのようにグローバルな正義論に応用しているのかを確認しよう。

ギラバートによれば、スキャンロンの契約論は、次のような道徳哲学の2つの問いに答えようとしている。(1) ある行為が不正であると判断する際に私たちが用いる基準は何か、そして、(2) 道徳が要求することを遵守する動機の淵源は何かという問いである。スキャンロンの功績は、道徳的評価と動機の関連性を解明したことである。スキャンロンの契約論的基

準 (the Contractualist Standard) によれば、行為の不正さは、それらの行為を禁じる諸原理が適理的に拒否できるかどうかによって依存する。この「適理的拒否 (reasonable rejection)」は、次のような 4 つの特徴を備えている。第 1 に、原理の評価は代替的原理との比較によって定まる。第 2 に、原理の選択によって影響を受ける全ての個人を考慮に入れなければならない。第 3 に、適理的拒否は総称的理由 (generic reasons) に訴えている。つまり、原理によって諸個人が受ける影響を考慮する際には、当該諸個人の特定の特徴に焦点を当ててではなく、同様の状況に直面した諸個人が持つと期待される理由に依拠すべきである。第 4 に、総称的理由に含まれる考慮事項の種類に関して多元性 (pluralism) を想定している。例えば、貧困の議論では福利は重要な考慮事項だが、公平性、責任、自律などに基づく主張も関連がある [Gilbert 2012: 28-30]。

以上のような特徴を持つ契約論的基準に基づいて、スキャンロンは援助の義務を導出しようと試みる。その際にスキャンロンは、当該諸原理による負担者と受益者の双方に関連する総称的理由の重みの比較に基づいて、代替原理の比較を行う。具体的には、スキャンロンは、極僅かな犠牲によって非常に悪いことを予防ないし緩和できるときに、そうしないことは不正であるという「救助原理 (Rescue)」を擁護するために、容易に他者の利益を考慮できる場合にはそうすべきであるという「手助け原理 (Helpfulness)」と比較する。救助原理は手助け原理よりも要求度が高い (前者は後者と違って何らかの犠牲を要求する)。しかし、援助することは善いことだが、そうしないことは不正ではないという「任意の寄付 (Optional Charity)」との比較に基づいて、この救助原理は適理的に拒否できないとスキャンロンは主張する。なぜなら、受益者 (貧困者) の側からすれば、任意の寄付原理は適理的に拒否が可能で、富者が犠牲を回避する理由は貧者が過酷な運命を回避する理由よりも弱いからである。また、救助原理は、シンガーの原理のように限界効用水準までの援助を要求するものではなく、適度な犠牲に限られているため、負担者は適理的に拒否できない [Gilbert 2012: 31-3]。

ギラバートは、以上のようにしてスキャンロンが導出した適理的に拒否できない基本的な援助義務としての救助原理が、貧困救済に十分かどうかは、文脈に依存すると指摘する。つまり、それらの原理を遵守する人々 (良心的富者) と遵守しない人々 (無関心な富者) がいる非理想的な文脈であれば、そのような状況で貧困救済に十分な基本的な積極的義務の原理としては別のものが要求されるだろう。例えば、被救助者の利益の重大さが救助者の負担の重大さにまさるなら穏当な犠牲以上のものを要求するという「要求の多い原理 (Demanding Principle)」(DP)<sup>130</sup>が可能性として挙げられる。しかし、これは負担者 (良心的富者) の側に、あまりにも不公平に負担を課すので、代替原理として次のような原理が考えられる。すなわち、極貧の撲滅に適理的に最適な集合的取り組みの公平な負担分が基本的な積極的義務であるとする「公平な負担分の慈善 (Fair Share Beneficence)」(FSB) である。

---

<sup>130</sup> ギラバートは略号を用いているわけではないが、繰り返し出てくるので本稿では、以下、主要な原理に略号を用いる。

良心的富者は、この原理を非理想的文脈で基本的な積極的義務として受け入れうる。しかし、契約論的基準では、FSB に基づいて DP は拒否できないという批判が向けられる。なぜなら、第1に、受益者の重大な利益（生存）を考慮すると、非遵守者（無関心な富者）の負担分も遵守者（良心的富者）が追加的に負うのが妥当である。第2に、FSB が公平を重視するというのであれば、真の不公平は富者と貧者の間の生まれの偶然性である。これが正しいなら、契約論的基準は非理想的文脈では基本的な積極的義務として救助原理を DP で補充しなければならない [Gilbert 2012: 33-6]。

しかし、DP は良心的富者にとってあまりにも要求度が高いため代替原理が可能ならば、良心的富者はそちらを選好するはずである。そして、ギラバートは、契約論的アプローチに基づけば、人間の基本的利益としての人権を対象とする制度的な基本的な積極的義務は適理的に正義の義務として論じうると主張する。なぜなら、契約論的アプローチは、受益者だけでなく、主体の視点を重視し、代替案との比較によって適理的に拒否できない原理を選択する助けになるからである。そのような原理としてギラバートは次のような原理を提示する。基本的な積極的正義の義務は、極貧の撲滅に最適な、強制的に実施可能な制度スキームの実現における公平な負担分を果たすことを要求するという「制度的正義のスキーム (Scheme of Institutional Justice)」(SIJ) である [Gilbert 2012: 38-9]。

ギラバートは、SIJ が、個人的な慈善の原理において生じる問題を回避できると主張する。例えば、SIJ は、明確に目標を定め、答責性や最適な資金の割当を保障するメカニズムによって、個人的な慈善に伴う不効率さ（資金の過不足や個々人の見当違いな援助など）を回避できる。また、富裕国の累進課税制度などのメカニズムによって遵守を保障し、公平性を担保できる [Gilbert 2012: 41-2]。

ギラバートが提示する SIJ が個人的慈善の原理に付随する問題を回避できるのは、契約論的推論における代替原理の比較を通して、負担者と受益者の双方にとって適理的に拒否できない原理を導出しているので、ある意味で当然である。つまり、「問題を回避できるように拵えているから問題を回避できる」だけである。この点は、ロールズが正義の二原理を導出するために原初状態をそのように拵えたことと似ている。問題はそのような原理を導出するための推論や理論的装置の妥当性、原理の実行可能性やそれを実行すべき理由だろう。

実行可能性の問題について、ギラバートは、現在の私たちの置かれている状況は「移行期 (transitional)」にあると考えている。つまり、SIJ を適切に実施できる状況でもないが、そのような規範的な制度枠組みが不可能なホップズ自然状態でもない。例えば、人権法に見られるような制度的正義のスキームを同定・実施しようとする潮流がある。また、経済的権利を実施する強制的メカニズムがあるわけではないけれども、それらを認めたり、政府開発援助における GNP の 0.7% の宣誓やドーハの開発ラウンドのように、それらにコミットメントしたりしている。こうした動向を考慮すると、移行期の観点において、「私たちは、どのような改革の道筋が適理的かつ実行可能であるかを問い、さらなる適理的な改善を促進する実行可能性の条件生み出すことにつながる可能性が高い道筋を選択しなければならない

い」とギラバートは主張する [Gilbert 2012: 53]。

私たちは、SIJ が要求する基本的な積極的正義の義務を負うように動機づけられるのだろうか。より具体的に言えば、貧困救済に関する正義に適った制度がある場合には、それを支持・遵守し、それが存在しない場合には、それらの創出に協力する義務を果たす理由があるのだろうか。ギラバートは道徳的理由と賢慮的理由を挙げている。道徳的理由に関して言えば、ギラバートは、私たちが義務を果たさないことによって極貧の人々にもたらされる破滅的な帰結に繰り返し訴えかけている。ギラバートは、たとえそのような道徳的理由が機能しないとしても、地球温暖化などによって惹起される脅威がグローバルな問題に関する緊急性に関する合意を、富裕な市民の人々の間にもたらしていると主張する。そして、賢慮的な理由としては、不法移民やテロ、疾病などの恐怖が挙げられる [Gilbert 2012: 54-5]。

ここでの実行可能性や動機づけに関して言えば<sup>131</sup>、ギラバートは特に新しい点を述べているわけではないように思われる。ギラバートの貢献は、本来は個人間道徳の理論的枠組みであるスキャンロンの契約論的方法論を用いて、SIJ が導出されるということを示した点にあるだろう。ギラバートの論証をいくらか図式的に示してみよう。

(1) 契約論的基準の基礎は、人間の生命の価値にある。つまり、誰も適理的に拒否できないという契約論的な行為の評価基準は、全ての人間は平等かつ自由な人格として尊重と配慮に値するという前提に基づいている [Gilbert 2012: 52]。そして、

(2) この契約論的基準に基づいて、ある原理と代替原理とが、関連する全ての主体の総称的理由の重みの比較に基づいて比較考量され、適理的に拒否しえない制度的な積極的義務が導出される。

(3) この義務が正義の義務であるのは、以下の3つの理由による。

(a) 第1に、SIJ が人間の最も中心的な利益である人権を対象にしている。

(b) 第2に、数十億の人々が人権の対象へのアクセスを得られない一方で、富裕な人々は非常に穏当な所得移転によって極貧の人々が貧困を回避するのに必要な政策に資することができるという、私たちの世界の現状のゆえに、この人権の制度的保護は重要な関連があり、焦眉のものとなっている。

(c) 第3に、契約論的アプローチは、受益者と負担者の双方の視点を考慮し、原理の比較考量を通じて、人権規範が要求する内容の特定に資することができるということである [Gilbert 2012: 38]。

(1) において、人間の生命の価値という一般的に受容されている道徳的前提から契約論的基準を導いたのがスキャンロンの貢献である。そして、(2) において、スキャンロンの契約論的基準を用いて、SIJ を導出し、(3) においてそれが正義の義務であることを示したのが、

---

<sup>131</sup> ギラバートは、実行可能性の点を特に重視しており、Gilbert 2012: ch. 4 で詳細に論じている。

ギラバートの貢献である。一般的な積極的義務の枠組みは、(3-b)に基づいて、何らかの（穏当だったり、過剰だったりする）援助義務を引き出すという単純な形態のものであった。ギラバートが、世界的貧困を撲滅するのに最適な制度を創出する積極的義務があることを導出するにあたって、スキャンロンの契約論的基準を適用することで、なぜそのような原理が導かれるのかということを実理的に説明することによって、従来の積極的義務の単純な論証形態における「なぜ」の間隙を埋めているということ、そして、それを「制度的」かつ「正義の義務」として示したことには規範的意義があるように思われる。

### 第3節 リバタリアニズムへの応答

契約論的基準それ自体の妥当性や推論および結論の適切さは別問題であるが、私見では、これらは概ね規範的な妥当性を有しているように思われる。「概ね」というのは、誰も適理的に拒否できないという契約論的基準に関してはおそらく反論がありうるからである。少なくとも、リバタリアンは反論するだろう。ギラバートもそうした反論を想定しており、ナーヴソンの契約論的な解釈に基づくリバタリアンからの基本的な積極的正義の義務への異議に応答している [Gilbert 2012: ch. 3]。確かに、私たちはロールズやギラバートが行ったように実質的議論によって積極的義務が正義の義務であると示すべきだろう<sup>132</sup>。一方で、別の考慮も必要であるように思われる。つまり、原理的にあるいは定義として積極的義務が正義の義務ではないと考え、実際に世界的貧困を撲滅する取り組みに反対する人々に私たちは何ができるだろうか。積極的正義の義務を実質的議論によって裏付けるということは、リバタリアンよりも強い正義の理念にコミットするということである。この正義へのコミットメントを持たない人たちに私たちは何が言えるだろうか。

1つのありうる応答は、本稿で検討してきたポグゲの制度的加害是正論に訴えることである。もう1つのありうる応答は、規範的にあまり芳しくないが、基本的な制度的積極的正義の義務の履行によって私たちが貧困を緩和ないし撲滅した場合に世界にもたらされる利益（ギラバートの賢慮的理由を思い出してほしい）にフリー・ライドした分については何かしら要求しうるかもしれない。もちろん、このような応答は、直ちに経験的な問題を惹起する。いずれにしても、ここで重要なのは、これらの応答は、人権の制度的理解の可能性を示唆しているように思われる。

本章の議論を2つのポイントに絞ってまとめよう。1つは、今述べた通り、私たちが生きている現在の世界の状況——世界的貧困の問題——は人権の制度的理解を真剣に考慮する理由を示しているように思われるということである。もう1つは、世界的貧困の問題を正義の問題として理論的に考える際に、単に「論理的あるいは分析的にかくかくしかじかだ」と

---

<sup>132</sup> 例えば、井上達夫は、「いかなるリバタリアンも、最小限のものであれ何らかの分配的正義原理を匡正的正義の論理的前提として措定せざるをえない」と述べている [井上 2012: 177-8]。



述べるにとどまるのではなく、「なぜかくかくしかじかであるべきなのか」という規範的な問い直しが必要だと思われるということである。もちろん、私たちの世界で、まるで世界的貧困だけが私たちの対処すべき問題であるかのように扱うのは間違っているだろう。しかし、正義が自己の他者に対する要求を反転可能性によってテストすることを要求するのであれば、最も脆弱な貧しい人々に私たちの世界が押し付けているものが何なのかを問う必要があるように思われるのである。

## 結論

本稿の目的は、私たち富裕先進諸国の市民は、世界的貧困に対して、消極的および積極的正義の義務を負っていると示すことであった。第1章では、シンガーやシューの世界的貧困に関する先駆的な研究を取り上げて、その理路を追いながら、義務の性質に関する考察を行った。とりわけ、本稿の観点から重要なのは、正義の義務が非常に強力な規範的重みを有しているとみなされるということ、そして、それゆえに、実質的・規範的議論によって正当化されなければならないということである。また、権利に相関する義務の消極的／積極的という二分法において、前者は完全義務であるがゆえに、正当な権利であるが、後者は不完全義務であるがゆえに、正当な権利ではない、あるいは規範的重みにおいて劣るといったように、定義に基づいて（規範的に重みのある）権利としての適格性を否認すべきではなく、実質的議論に依拠すべきだと論じた。

こうした議論を踏まえて、第2章では、実際に、正義論の論者がどのような正義の構想によって世界的貧困への正義の義務を示そうとしてきたのかをみた。ここでの要点は、これらのグローバルな（あるいは国際的）正義構想においては、正義の基準として人権が重視されているということである。また、世界的貧困を扱うこれらの正義論は主として分配的正義の観点からこの問題を扱う傾向にあったということを確認した。

これに対して、第3章では、現在の世界的貧困の大部分がグローバルな制度的秩序の不正義に起因しており、当該制度秩序に加担する富裕先進諸国を強烈に批判し、消極的義務違反に基づく責任を追及する、トマス・ポッグの制度的加害是正論を検討した。ポッグが示しているのは、私たちの世界には著しく正義に悖るグローバルな制度的秩序が現に存在し、それによって世界中の人々が様々な影響を被っているがゆえに、グローバルな正義について考える際に、私たちはこの現実から始めなければならないということである。また、ポッグの制度的加害是正論の規範的中核にある人権とその特殊な構想を取り上げ、世界的貧困に取り組むうえで、適切なアプローチとして擁護を試みた。さらに、人権の基礎・根拠とされる人間の尊厳の構想を実質的規範的主張に依拠してその内容を明確化し、私たちの重要な規範的实践である人権の正当化を行った。

第4章では、このような人間の尊厳に基礎づけられた人権に相関する消極的義務を説明する、ポッグの制度的加害是正論に向けられる批判を考察した。ここでは、とりわけ、私たちの通常の加害観とは異なる「制度的加害」に向けられる批判に対して、制度的加害は通常の加害における要件を満たしていないにもかかわらず、そのようにみなすべき理由があると論じた。

最後に、第5章では、ポッグの消極的義務に関する理論を補完するパブロ・ギラバートの契約論的議論に依拠して、これらがグローバルな正義の基礎として適理的に拒否できない正義の義務を示していると主張した。

本稿における一貫した試みは、現在の世界の現状——凄惨な世界的貧困——が、従来の思

考枠組みに対して向ける問いかけ——人権や正義論や加害観や人間の尊厳などについて、なぜそうあるべきなのか——をすくいあげ、規範的・実質的に擁護するということであった。こうした実質的議論は多分に論争的な内容に依拠しており、依然としてプロセスにあるけれども、世界的貧困をめぐる停滞した議論状況に一石を投じられていれば幸いである。

## 引用・参考文献

- Anwander, Norbert. 2005. “Contributing and Benefiting: Two Grounds for Duties to the Victims of Injustice”, in *Ethics & International Affairs*, 19 (1), pp. 39-45.  
<https://www.proquest.com/docview/200495947/fulltextPDF/61101E076D0D485APQ/5?accountid=27835> (最終閲覧日 2022 年 1 月 2 日) .
- Ashford, Elizabeth. 2009. “The Alleged Dichotomy Between Positive and Negative Rights and Duties”, in *Global Basic Rights*, edited by Beitz, Charles and Goodin, Robert., Oxford University Press, pp. 92-112.
- Azhar Hussain, M. 2020. “Absolute Poverty”, in *Routledge International Handbook of Poverty*, edited by Bent Greve, Routledge.
- Barry, Christian. & Øverland, Gerhard. 2018. *Responding Global Poverty: Harm, Responsibility, and Agency*, Cambridge University Press.
- Beitz, Charles. 1999. *Political Theory and International Relations: With a new afterword by the author*, Princeton University Press. = (1989) 進藤榮一 (訳) 『国際秩序と正義』岩波書店。  
———2009. *The idea of Human Rights*, Oxford University Press.
- Brownlie, Ian 1993. *Basic Documents on Human Rights*, Clarendon Press.
- Brooks, Thom. 2020a, “Capabilities, Freedom, and Severe Poverty”, in *The Oxford Handbook of Global Justice*, edited by Brooks, Thom., Oxford University Press, pp. 199-213.  
———. 2020b. “Collective Responsibility for Severe Poverty”, in *Global Policy*, Vol. 11 (4), pp. 486-91. <https://onlinelibrary-wiley-com.anywhere.lib.kyushu-u.ac.jp/doi/epdf/10.1111/1758-5899.12825> (最終閲覧日 2022 年 1 月 4 日) .  
——— (ed.) 2020. *The Oxford Handbook of Global Justice*, Oxford University Press.
- Buchanan, Allen. 2010. “The Legitimacy of International Law”, *The Philosophy of International Law*, Oxford University Press, pp. 79-96.
- Chandhoke, Neera. 2010. “How Much Is Enough, Mr. Thomas? How Much Ever Be Enough?”, in Alison M. Jaggar (ed.), *Thomas Pogge and His Critics*, Polity Press, pp. 66-83.
- Chin, Arthur. 2020. “Thomas Pogge’s Conception of Taking the Global Institutional Order as the Object of Justice Assessments”, in *The Oxford Handbook of Global Justice*, edited by Brooks Thom, Oxford University Press, pp. 302-17.
- Cohen, Andrew. 2004. “Must Rights Impose Enforceable Positive Duties?”, *Journal of Social Philosophy*, Vol. 35 (2), pp. 264-76. <https://doi-org.anywhere.lib.kyushu-u.ac.jp/10.1111/j.1467-9833.2004.00231.x> (最終閲覧日 2021 年 12 月 25 日) .
- Cohen, Joshua. 2010. “Philosophy, Social Science, Global Poverty”, In *Thomas Pogge and His Critics*, edited by Jaggar, Alison M., Polity Press, pp. 18-45.
- Collste, Göran. 2015. *Global Rectificatory Justice*, Palgrave Macmillan.

- Easterly, William. 2006. *The White Man's Burden: Why the West's Efforts to Aid the Rest Have Done So Much Ill and So Little Good*, Penguin Books. = (2009) 小林裕久 (他訳) 『傲慢な援助』 東洋経済新報社。
- Cruft, Rowan. & Matthew Liao, S. & Renzo, Massimo. 2015. "The Philosophical Foundations of Human Rights", in *Philosophical Foundations of Human Rights*, edited by Cruft, Rowan. et al., Oxford University Press.
- Düwell, Marcus. 2014. "Human Dignity: concepts, discussions, Philosophical perspectives", in *The Cambridge Handbook of Human Dignity*, edited by Düwell, Marcus. et al., Cambridge University Press, pp. 23-49.
- Eddy, Katherine. 2007. "On revaluing the currency of human rights", *Politics, Philosophy, & Economics*, 6(3), pp. 307-28.
- Griffin, James. 2008. *On Human Rights*, Oxford University Press.
- 2014. "Replies", in *Griffin on Human Rights*, edited by Crisp, Roger., Oxford University Press, pp. 206-232.
- Freeman, Samuel. 2006a. "Distributive Justice and The Law of Peoples", in *Rawl's Law of Peoples: A Realistic Utopia?*, edited by Rex, Martin and Reidy, David., Blackwell Publishing, pp. 243-60.
- 2006b. "The Law of Peoples, Social Cooperation, Human Rights and Distributive Justice", in *Social Philosophy and Policy*, 23 (1), pp. 29-68.
- Gardiner, Stephan M. et al. 2010. *Climate Ethics: Essential Readings*, Oxford University Press.
- 2010b. "Ethics and Global Climate Change", in *Climate Ethics: Essential Readings*, edited by Gardiner, S., Oxford University Press.
- Gilbert, Pablo. 2012. *From Global Poverty to Global Equality*, Oxford University Press.
- 2018. *Human Dignity and Human Rights*, Oxford University Press.
- Greve, Bent (ed.) 2020. *Routledge International Handbook of Poverty*, Routledge.
- Held, Virginia 2015. "Care and Human Rights", in *Philosophical Foundations of Human Rights*, edited by Cruft, Rowan. et al., Oxford University Press, pp. 624-641.
- IPCC, 2018. "Summary for Policymakers", in *Global Warming of 1.5°C. An IPCC Special Report on the impacts of global warming of 1.5°C above pre-industrial levels and related global greenhouse gas emission pathways, in the context of strengthening the global response to the threat of climate change, sustainable development, and efforts to eradicate poverty*, edited by Masson-Delmotte, V. et al. In Press.
- [https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/2/2019/05/SR15\\_SPM\\_version\\_report\\_LR.pdf](https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/2/2019/05/SR15_SPM_version_report_LR.pdf) (最終閲覧日 2021 年 10 月 15 日) .
- Jefferson, Philip N. 2018. *Poverty: A Very Short Introduction*, Oxford University Press. = (2021) 神林邦明 (訳) 『14 歳から考えたい 貧困』 すばる舎。
- 2020. "Global Poverty: Trends measures, and antidotes", in *Routledge International*

- Handbook of Poverty*, edited by Bent Greve, Routledge, pp. 119-29.
- Karlan, Dean. & Appel, Jacob. 2011. *More Than Good Intentions*, Plume. = (2013) 清川幸美 (訳) 『善意で貧困はなくせるのか?——貧乏人の行動経済学』みすず書房。
- Lafont, Cristina 2021. “How demanding is human dignity? Remarks on Pablo Gilabert’s dignitarian approach to human rights”, *Journal of Global Ethics*, Vol. 16 (3), pp. 294-304.  
<https://doi.org/10.1080/17449626.2020.1861061>
- Lawford-Smith, Holly. 2012. “The Motivation Question: Arguments from Justice and from Humanity”, in *British Journal of Political Science*, pp. 661-78. <https://www.jstor.org/anywhere.lib.kyushu-u.ac.jp/stable/23274143> (最終閲覧日 2021 年 1 月 4 日) .
- Lichtenberg, Judith. 2009. “Are There Any Basic Rights?”, in *Global Basic Rights*, edited by Beitz, Charles. and Goodin, Robert., Oxford University Press, pp. 71-91.
- Lister, Ruth. 2004. *Poverty*, Polity Press. = (2011) 松本伊智朗 (監訳) 『貧困とはなにか——概念・言説・ポリティクス』明石書店。
- Macleod, Alister M., 2014. “Appendix B: Comments by Alister M. Macleod”, in *Yale Human Rights and Development Law Journal*, Vol. 17 (1), pp. 95-102. <http://hdl.handle.net/20.500.13051/5781> (最終閲覧日 2022 年 1 月 7 日) .
- Mandle, Jon. 2006. *Global Justice*, Polity Press.
- Martin, Rex and Reidy David (eds.) 2006. *Rawl’s Law of Peoples: A Realistic Utopia?*, Blackwell Publishing.
2006. “Rawls on International Distributive Economic Justice: Taking Closer Look”, in *Rawl’s Law of Peoples: A Realistic Utopia?*, edited by Rex, Martin and Reidy, David., Blackwell Publishing, pp. 226-42.
- Meckled-Garcia, Saladin. 2014. “Does the WTO Violate Human Rights (and Do I Help It)? Beyond the Metaphor of Culpability for Systemic Global Poverty”, in *Political Studies*, Vol. 62 (2), pp. 435-451.
- Mendus, Susan 2015. “Care and Human Rights: A Reply to Virginia Held”, in *Philosophical Foundations of Human Rights*, edited by Cruft, Rowan. et al., Oxford University Press, pp. 642-52.
- Miller, David. 2007. *National Responsibility and Global Justice*, Oxford University Press. = (2011) 富沢克 (他訳) 『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。
- 2014. “Personhood versus Human Needs as Grounds for Human Rights”, in *Griffin on Human Rights*, edited by Crisp, Roger., Oxford University Press, pp. 152-69.
- Mills, Charles W., 2010. “Realizing (Through Racializing) Pogge”, in *Thomas Pogge and His Critics*, edited by Jaggard, Alison M., Polity Press, pp. 151-74.
- Moyo, Dambisa. 2009. *Dead Aid: Why Aid is Not Working and How There is Another Way for Africa*, Farrar Straus & Giroux. = (2010) 小浜裕久 (監訳) 『援助じゃアフリカは発展しな

い』東洋経済新報社。

Moss, Jeremy (ed.) 2018. *Climate Change and Justice*, Cambridge University Press.

Mulgan, Tim. 2011. *Ethics for a Broken World: Imagining Philosophy After Catastrophe*, MacGill-Queen's University Press, pp. 1-16.

Oxfam International, 2020. *Time to Care: Unpaid and underpaid care work and the global inequality crisis*, Oxfam GB for Oxfam International.

<https://oxfamilibrary.openrepository.com/bitstream/handle/10546/620928/bp-time-to-care-inequality-200120-en.pdf> (最終閲覧日 2021 年 10 月 17 日) .

Nagel, Thomas. 2015. "The Problem of Global Justice", in *Global Justice: Critical Perspective*, edited by Sebastiano, Maffetone and Singh Rathore, Aakash., Routledge, pp. 58-90.

Nickel, James W. 2007. *Making Sense of Human Rights*, 2<sup>nd</sup> Edition, Blackwell Publishing.

Nussbaum, Martha. 2006. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Belknap Press. = (2011) 神島裕子 (訳) 『正義のフロンティア——外国人・障害者・動物という境界を越えて』法政大学出版局。

Parfit, Derek. 1984. *Reasons and Persons*, Oxford University Press. = (1998) 「非同一性問題」森村進 (訳) 『理由と人格——非人格性の倫理へ』勁草書房、479-519 頁。

Patten, Allan. 2005. "Should We Stop Thinking about Poverty in Terms of Helping the Poor?", in *Ethics & International Affairs*, 19 (1), pp. 19-27.

<https://www.proquest.com/docview/200503797/fulltextPDF/A7B6FE90560741F9PQ/3?accountid=27835> (最終閲覧日 2022 年 1 月 2 日) .

Pogge, Thomas. 1989. *Realizing Rawls*, Cornell University Press.

———2002. *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Polity Press.

———2005a. "Real World Justice", in *The Journal of Ethics*, 9, pp. 29-53.

<https://www.jstor.org/stable/25115814> (最終閲覧日 2021 年 10 月 15 日) . = (2007) 児玉聡 (訳) 「現実的な世界の正義」『思想』第 993 号、97-123 頁。

———2005b. "Severe Poverty as a Violation of Negative Duties", in *Ethics & International Affairs*, 19 (1), pp. 55-83. <https://www.proquest.com/scholarly-journals/severe-poverty-as-violation-negative-duties/docview/200509646/se-2?accountid=27835>. (最終閲覧日 2021 年 10 月 27 日) .

———2007. "Severe Poverty as a Human Rights Violation", in *Freedom from Poverty as a Human Right*, edited by Pogge, T., Oxford University Press.

———2008. *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, 2<sup>nd</sup> Edition, Polity Press. s. = (2010) 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。

———2010a. *Politics as Usual: What Lies behind Pro-poor Rhetoric*, Polity press.

———2010b. "Responses to the Critics", in *Thomas Pogge and His Critics*, edited by Jaggar,

- Alison M., Polity Press, pp. 175-250.
- 2010c. “The Health Impact Fund: better pharmaceutical innovations at much lower cost”, in *Incentives for Global Public Health: Patent Law and Access to Essential Medicines*, edited by Pogge, Thomas., Rimmer, Matthew., and Rubenstein, Kim., Cambridge University Press.
- 2011. “Are We Violating the Human Rights of the World’s Poor?”, *Yale Human Rights and Development Law Journal*, Vol. 14 (2), pp. 1-33.  
<https://digitalcommons.law.yale.edu/yhrdlj/vol14/iss2/1> (最終閲覧日 2021 年 10 月 22 日) .
- 2014a. “Are We Violating the Human Rights of the World’s Poor? Responses to Four Critics”., in *Yale Human Rights and Development Law Journal*, Vol. 17 (3), pp. 74-87.  
<http://hdl.handle.net/20.500.13051/5779> (最終閲覧日 2022 年 1 月 7 日) .
- 2014b. “Dignity and Global Justice”, in *The Cambridge Handbook of Human Dignity*, edited by Düwell, Marcus. et al., Cambridge University Press.
- 2015. “‘Assisting’ the global poor”, in *Global Justice: Critical Perspective*, edited by Sebastiano, Maffetone and Singh Rathore, Aakash., Routledge, pp. 32-57.
- Ravalion, Martin. 2016. *The Economics of Poverty: History, Measurement, and Policy*, Oxford University Press. = (2018) 柳原透 (監訳) 『貧困の経済学 上・下』日本評論社。
- Rawls, John. 1999a. *A Theory of Justice (Revised Edition)*, Harvard University Press.
- 1999b. *The Law of Peoples with “The Public Reason Revised”*, Harvard University Press.
- Reich, Rob. 2014. “Appendix A: Comments by Rob Reich”, in *Yale Human Rights and Development Law Journal*, Vol. 17 (3), pp. 88-94. <http://hdl.handle.net/20.500.13051/5780> (最終閲覧日 2022 年 1 月 7 日) .
- Rekasius, Ignas. 2016. *Global Poverty - a responsibility of the West? A look at Thomas Pogge’s argument*, GRIN Verlag.
- Risse, Mathias. 2005. “Do We Owe the Global Poor Assistance or Rectification?”, in *Ethics & International Affairs*, 19 (1), pp. 9-18.  
<https://www.proquest.com/docview/200508937/fulltextPDF/223F051C0A3C45B8PQ/2?accountid=27835> (最終閲覧日 2022 年 1 月 2 日) .
- Rosen, Michael. 2012. *Dignity: Its history and meaning*, Harvard University Press. = (2022) 内尾太一・峯陽一 (訳) 『尊厳——その歴史と意味』岩波書店。
- Sachs, Jeffrey. 2005. *The End of Poverty: How We Can Make It Happen in Our Lifetime*, Penguin Books. = (2014) 鈴木主税・野中邦子 (訳) 『貧困の終焉——2025 年までに世界を変える』早川書房。
- Saltkjel, Therese and Malmberg-Heimonen, Ira. 2020. “Absolute or relative?: Definitions and the different understanding of poverty”, in *Routledge International Handbook of Poverty*, edited by Bent Greve, Routledge, pp. 24-32.
- Shue, Henry. 1996. *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U. S. Foreign Policy*, Second Edition,



Princeton University Press.

Singer, Peter. “Famine, Affluence, and Morality,” *Philosophy and Public Affairs*, 1 (1972), pp. 229-43. = (2018) 井保和也 (訳) 「飢えと豊かさと道徳」(児玉聡監訳)『飢えと豊かさと道徳』勁草書房、1-30 頁。

———2009. *The Life You Can Save: Acting Now to End World Poverty*, Random House.

———2019. *The Life You Can Save: How to do your part to end world poverty*, 10th Anniversary Edition, [www.thelifeyoucansave.org](http://www.thelifeyoucansave.org).

Sonderholm, Jorn. 2012. “Thomas Pogge on Global Justice and World Poverty: A Review Essay”, *Analytic Philosophy*, Vol. 53 (3), pp. 366-91. <https://onlinelibrary-wiley-com.anywhere.lib.kyushu-u.ac.jp/doi/epdf/10.1111/j.2153-960X.2012.00566.x> (最終閲覧日 2022 年 1 月 4 日) .

Steiner, Hillel. 1994. *An Essay on Rights*, Blackwell. = (2016 年) 浅野幸治 (訳)『権利論——レフト・リバタリアニズム宣言』新教出版社。

Tan, Kok-Chor, 2010. “Rights, Harm, and Institutions”, in *Thomas Pogge and His Critics*, edited by Jaggard, Alison M., Polity Press, pp. 46-65.

———2017. *What is this thing called Global Justice?*, Routledge.

UN IGME, 2021. ‘Levels & Trends in Child Mortality: Report 2021, Estimates developed by the United Nations Inter-agency Group for Child Mortality Estimation’, United Nations Children’s Fund, New York, <https://data.unicef.org/wp-content/uploads/2022/01/UNICEF-IGME-2021-Child-Mortality-Report.pdf> (最終閲覧日 2022 年 12 月 30 日) .

Valentini, Laura, 2012. “In What Sense are Human Rights Political? A Preliminary Exploration”, *Political Studies*, Vol. 60 (1), pp. 180-94.

WFP, 2022. “Conflict, COVID, the climate crisis and rising costs have combined in 2022 to create jeopardy for up to 828 million hungry people across the world”, in *A Global Food Crisis*, <https://www.wfp.org/global-hunger-crisis> (最終閲覧日 2022 年 10 月 30 日) .

Wisor, Scott. 2017. *The Ethics of Global Poverty: An Introduction*, Routledge.

Ypi, Lea 2010. “On the Confusion between Ideal and Non-ideal in Recent Debates on Global Justice”, *Political Studies*, Vol. 58, pp. 536-55. doi: 10.1111/j.1467-9248.2009.00794.x

安藤馨 (2010) 「功利主義と人権」井上達夫 (編)『人権論の再構築』法律文化社、109-134 頁。

伊藤泰彦 (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。

井上彰 (2008) 「正義論としてのリバタリアニズム——ヒレル・スタイナーの権利論——」『法哲学年報』2007 巻、230-40 頁。

井上達夫 (1993)『共生の作法——会話としての正義——』創文社。

——— (1999)『他者への自由——公共性の哲学としてのリベラリズム——』創文社。

- (2001) 『現代の貧困』 岩波書店。
- (2003) 『法という企て』 東京大学出版会。
- (2010) 「人権はグローバルな正義たり得るか」 井上達夫 (編) 『人権論の再構築』 法律文化社、243-70 頁。
- (2012) 『世界正義論』 筑摩書房。
- (2019) 『立憲主義という企て』 東京大学出版会。
- (2020) 『生ける世界の法と哲学——ある反時代的精神の履歴書——』 信山社。
- 上原賢司 (2017) 『グローバルな正義——国境を越えた分配的正義』 風行社。
- (2020) 「グローバル正義論と『公正な』貿易」 『思想』 第 1155 号、24-43 頁。
- 宇佐美誠 (2012) 「グローバルな経済的正義」 『法哲学年報 (2012)』 (有斐閣) 9-26 頁。
- (編) (2019a) 『気候正義——地球温暖化に立ち向かう規範理論』 勁草書房。
- (2019b) 宇佐美誠・阿部久恵 「気候変動の歴史的責任」 宇佐美誠 (編) 『気候正義——地球温暖化に立ち向かう規範理論』 勁草書房、137-160 頁。
- (2020) 「気候正義——グローバルな正義と歴史的責任の交差——」 『思想』 第 1155 号、6-23 頁。
- (2021) 『気候崩壊——次世代とともに考える』 岩波ブックレット。
- 押村高 (2008) 『国際正義の論理』 講談社現代新書。
- 加藤泰史 (2017) 「思想の言葉」 『思想』 岩波書店、2017 (2) No. 1114、2-7 頁。
- 神島裕子 (2007) 「国境を越える『正義の義務』はあるか」 『思想』 岩波書店、2007 (1) No. 993。
- (2015) 『ポスト・ロールズの正義論——ポッグ・セン・ヌスバウム——』 ミネルヴァ書房。
- 川瀬貴之 (2021) 『リベラル・ナショナリズムの理論』 法律文化社。
- 木山幸輔 (2018a) 「人権の哲学の対立において自然本性的構想を擁護する：チャールズ・ベイツによる批判への応答」 『法と哲学』 第 4 号、43-93 頁。
- (2018b) 「ロールズと人権」 井上彰 (編) 『ロールズを読む』 ナカニシヤ出版、73-95 頁。
- (2022) 『人権の哲学：基底価値の探究と現代世界』 東京大学出版会。
- 小園栄作 (2021a) 「世界的貧困とグローバルな正義の基礎 (1)」 『九大法学』 第 120 号、59-116 頁。
- (2021b) 「世界的貧困とグローバルな正義の基礎 (2)」 『九大法学』 第 121 号、1-60 頁。
- セン, アマルティア (1999) (池本幸生、野上裕生、佐藤仁訳) 『不平等の再検討 潜在能力と自由』 岩波書店。
- (2000) 石塚雅彦訳 『自由と経済開発』 日本経済新聞出版社。
- (2006) 東郷えりか (訳) 『人間の安全保障』 集英社新書。

- (2006) 大石りら (訳) 『貧困の克服——アジア発展の鍵は何か』 集英社。
- (2011) 池本幸生 (訳) 『正義のアイデア』 明石書店。
- (2016) 『アマルティア・セン講義 経済学と倫理学』 ちくま学芸文庫。
- (2017) 『貧困と飢饉』 岩波現代新書。
- (2017) 加藤幹雄 (訳) 『アマルティア・セン講義 グローバリゼーションと人間の安全保障』 ちくま学芸文庫。
- (2017) 黒崎卓、山崎幸治 (訳) 『貧困と飢饉』 岩波現代文庫
- 田上孝一 (編) (2017) 『権利の哲学入門』 社会評論社。
- 瀧川裕英 (2010) 「人権は誰に対する権利か」 法律文化社、46-64 頁。
- 鶴田尚美 (2008) 「飢餓救済の倫理」、山内友三郎・浅井篤 (編) 『シンガーの実践倫理を読み解く — 地球時代の生き方』 昭和堂、140-65 頁。
- ポルマン, アルント (2017) 吉田量彦 (訳) 「単に生き延びることから、人間の尊厳にふさわしく生きることへ——ジャン・メアリーに続いて考える」、加藤泰史 (編) 『尊厳概念のダイナミズム：哲学・応用倫理学論集』 法政大学出版局、98-118 頁。
- 馬淵浩二 (2015) 『貧困 の倫理学』 平凡社。
- 森村進 (2021) 『自由と正義と幸福と』 信山社。
- 八木秀次 (2001) 『反「人権」宣言』 筑摩書房。