

貧困の放置は罪なのか：
国境を越える財の移転の正当性

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2012-10-24 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 伊藤, 恭彦 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.14945/00006802

貧困の放置は罪なのか

— 国境を越える財の移転の正当性 —

伊藤 恭彦

— はじめに —

国連のミレニアム開発目標は、極度の貧困を二〇一五年までに半減させるために、富裕国にそのGNI（国民総所得）〇・七％を貧困国に移転することを呼びかけている。貧困の解消という目標は繰り返し世界的に宣言され、さまざまな形での援助や支援が実施されてきた。しかし、富裕国からの移転については「合意」らしきものはあっても、それが確実に実行されているわけではない。ミレニアム開発目標の提唱する〇・七％移転は、考えてみればそんなに高い数値ではない。〇・七％で貧困が半減するのだとすれば、単純計算でも富裕国のGNI二％弱の移転で貧困は解消することになる（もちろんこれは机上の計算である）。富裕国の現在の生活水準を大幅に切り縮めることなく、この目標は達成できそうである。しかし、現実はその簡単ではない。

富裕国が貧困国への財の移転に躊躇したり無関心になったりするのはいくつかの理由があるだろう。思いつくものを列挙してみよう。第一に移転の有効性や効率性が疑わしいと考えられている。例えば、富の移転を効果的に行う国際機関が十分に整備されていないことや、貧困原因を特定し、それに見合った効果的な援助をする技術が不足しているといったことだ。第二は移転の政治的、あるいは政治倫理的問題である。ここには援助によって、結果的に貧困国の独裁体制や「ならずもの国家」(rogue state)を支えてしまうおそれや、援助が貧困国の自立を阻害したり援助が固定化されることよって、富裕国による支配が発生する可能性があるといった問題(この問題はいわゆる「ひもつき援助」でなくても起こりうる)が含まれる。第三は情報の偏向である。富裕国のマスメディアで大々的に報道される惨禍(近年の事例で言えば、スマトラ島沖地震、アメリカ合衆国南部のハリケーン被害など)に対しては、国際的な援助の立ち上がりも迅速であり、かつ民間からの資金提供も活発である。つまり、世界の貧困問題についての情報を富裕国市民が十分にもっていないために、必要な援助への合意ができあがらないと考えられる。富裕国からの移転がうまくいかない理由は、おそらくこれらさまざまな理由が複合したものだろう。本稿では以上の問題ではなく、移転を阻む(あるいは消極的になる)富裕国市民(「私たち」)の倫理的態度に焦点を当て、貧困を解消するために克服されなければならない問題群を検討してみたい。それを通してグローバルな正義の最低限の規範内容を明らかにしていきたい。

マスメディアを通して伝えられる貧困国の実態―栄養失調状態の子どもたち、死に向かう自分の子どもに涙する力も失った親たち、メディアのカメラの前に貧困状態をさらけ出さなくてはならない恥辱感にあふれた人々の目つきなど―を見た時、通常の道徳心をもっていれば、私たち誰もが彼女ら／彼らの悲惨な状況に心を痛めるはずだ。そして、

ある種の後ろめたさや罪の意識を感じる場合も多い。この意識は何に由来するのだろうか。私たちのみが豊かな生活を享受しているという事実^①に由来するのだろうか。私たちが彼女ら／彼らの食料を奪っているのだろうか。それともさまざまな援助団体に相当額の寄付をしていないことに由来するのだろうか。以下では、私たちが後ろめたさを容易に忘却できてしまう精神的ファクターならびに後ろめたさを感じる真の理由を解明していきたい。

この課題を検討するにあたり、財の移転を通してどのような地球をつくるのかという目標について限定しておきたい。よく知られているように、地球人口の中の二〇%の富裕層が世界所得の八〇%を所有するという地球の極端な格差構造(シヤンパンングラス構造)の中で貧困問題は発生している。この格差構造を問題視する倫理的立場は二つある。一つは平等主義(egalitarianism)であり、これは格差それ自体が不正であり、所得や生活水準の全体的な平等化を実現すべきという立場である。第二は困窮者の状況改善を優先する見解(pure priority view)と呼べる立場で、現時点で困窮している最悪の人々を特定し、その改善を目指すものである。もちろん、両者は相互に排他的な関係にあるわけではない。平等主義は究極の目標として全体の平等化を考えるが、当面の緊急的な課題として最悪の人々の改善にすぐに着手するという戦略をとるならば、困窮者の状況改善を優先する見解と共同できる。他方で困窮者の状況改善を優先する見解は、最悪の人々としてカウントする階層を高く見積もるならば—例えばHDI(人間開発指数)低位国の人々だけでなく中位国の人々も含めるならば—それは結果的に平等主義に近似したものとなるだろう。しかし、困窮者の状況改善を優先する見解が、最悪の状態におかれた人々をあまり高く見積もらず—例えば一日一ドル以下の生活をしている人々だけを含める—、その状況改善のみを目標として、改善後になお残っていると推測できる格差を問題としないならば、平等主義とは対立する。

さて、貧困問題と格差についてのこのような二つの見方のうち、本稿での検討対象を困窮者の状況改善を優先する見解としたい。国連のミレニアム開発目標は、貧困国の貧困撲滅だけでなく貧困国の社会状態の大幅な改善も視野に入れていたものだが、地球全体の極端な格差構造の改革自体を課題とはしていない。その意味でこの目標は困窮者の状況改善を優先する見解の一つであると言つてよい。以下で、国連のミレニアム開発目標を含む困窮者の状況改善を優先する見解を検討対象とするのは、そのみが望ましい選択肢であるからとか、倫理的に正しい主張であるからといった判断に基づいているわけではない。困窮者の状況改善を優先する見解も平等主義も内部に多様な見解を含んでおり、実践的には、さまざまな公共政策を支持することになるだろう。そして、その段階では両者の違いは程度の差にしかならないかもしれない。しかし、二つの見解を純粹に取り出した場合、よりハードルが低いのは困窮者の状況改善を優先する見解である。この見解に従えば、例えば、貧困国（例えばHDI低位国）と富裕国（例えばHDI高位国）を特定し、前者の状況改善のために後者にそのGNI二%移転のみが求められる。移転によって、仮に貧困国の貧困死といった状況が改善されれば、それ以上の移転は必要ない—すなわち、移転後に残る地球上の格差は問題ではないと結論づけるだろう。この意味で困窮者の状況改善を優先する見解は平等主義よりも、とりわけ富裕国に対して課す負担が少ないためにハードルが低いと言える。この選択肢が望ましいからではなく、低いハードルさえもクリアできない状況に焦点を当てることで、富裕国の倫理的態度の問題性がより明らかになると考えられるから、困窮者の状況改善を優先する見解を検討してみたい。また、困窮者の状況改善を優先する見解は、その倫理的前提の単純さという点でも議論の対象としやすい。この見解では貧困死の除去が最大のテーマであり、ここにはどの生命も生き続ける価値があるという、わかりやすい直感が前提になっているだけである。富裕国の所有している富は正当なのかと

か、人間にとつて真に豊かな生活とは何かといった論争的な議論を出発点にはしないのである—もちろん、後に検討するように困窮者の状況改善を優先する見解もこの種の問題に進まざるをえなくなるのだが。

検討課題を提示しよう。全ての人の命の平等という反駁できない命題があり、その実現の第一歩として最低限二%弱の富を富裕国から貧困国に移転するだけで貧困死がなくなるにもかかわらず、一分間に二〇人の子ども達が飢餓により生命を奪われるという事実⁽¹⁾に象徴される貧困死が続き、さらには全ての人間の命の平等という命題がさまざまな「政治的」配慮によつて覆されていく事態は何に起因するのか。この点を富裕国住民の精神状況の中にある問題性を抽出することで考察したい。本稿では、貧困問題を考えるときに私たちが暗黙のうちに前提にしている精神態度、つまり貧困問題を私たちの課題として引き受けることを躊躇させる精神態度として、「新マルサス主義」、「リバタリアニズム」、「ナシヨナリズム」を取り出してみたい。もちろん、この三つの考えを自らの自覚的な倫理的指針や政治信条にしている人は少ない。ここで問題にしたいのは、この三者の弱められた型や「常識」化したものである。そのような変種をあえて名付けるとすれば「日常生活に潜む新マルサス主義」、「日常生活に潜むリバタリアニズム」、「日常生活に潜むナシヨナリズム」となるだろう。⁽²⁾

二 日常生活に潜む新マルサス主義

(一) 救命ボートの倫理

「人口は、制限されなければ、等比数列的に増大する。生活資料は、等差数列的にしか増大しない。数字をほんの

すこしでもすれば、第一の力が、第二の力にくらべて巨大なことが、わかるであろう」(マルサス 1969 四一八頁)とし、人口制限が必要であり、そのための手段として貧困や抑圧は必要悪であると主張したのがトマス・マルサスである。マルサスが念頭においていたのは一国(具体的にはイギリス)内の人口問題であったが、この主張を一九六〇年代以降、地球全体の人口問題に応用したのがギャレット・ハーディンである。彼の主張は「救命ボートの倫理」(lifeboat ethics)として有名である(Hardin 1996)。

ハーディンは地球を「宇宙船地球号」ではなく「救命ボート」にたとえるべきだと言う。そのたとえとは、私たちは定員六〇人の救命ボートに乗っている五〇人であり、このボートが水中で泳いでいる一〇〇人に出会ったというものである。この場合、三つの選択肢がある。第一は一〇〇人全員をボートに乗せることである。この選択の背後にある倫理としてハーディンはキリスト教倫理とマルクス主義をあげる。この選択をすればボートは定員超過となり、転覆し全員が溺れる。つまり「完璧な正義は、完全な惨事となる」(Hardin 1996 p.6)。第二の選択は、ボート空き定員一〇人だけをボートに救いあげるといふものだ。この場合、泳いでいる一〇〇人のうちどの一〇人を選ぶべきか早い者勝ちか、それとも最も助けを必要としている人か—という基準の設定が難しい。さらに助け出す一〇人選んだとしても、海に残される九〇人に私たちは何と言えよいいのか。第三の選択は誰も乗船させないというものである。第二の選択に従って一〇人を乗船させれば、この救命ボートは「安全要因」(safety factor)、つまり何か起こった時このことを考えボートに残しておくべき余力を失うことになる。ハーディンは第三の選択をすべきだと主張する。

この最後の選択が明らかに私たちの生存のための唯一の手段であるが、これを多くの人々は道徳的な理由で嫌う。

自分の幸運に罪の意識を感じると言う人もいる。これに対する私の答えは簡単である。「出て行け、そして自分の場所を他人に譲れ」である。これは罪悪感を感じる人の感情的問題を解決するかもしれないが、救命ボートの倫理を変えたりはしない。罪の意識を感じた人から場所を譲られた人は自分の幸運について罪の意識を感じないだろう。もし感じていたならばボートに乗ったりはしないはずだ。罪の意識から自分が不当に所持していた場所をあきらめた人々がいたということの本当の結果は、救命ボートからこの種の意識を取り除いたということなのだ。(Hardin 1996 pp.6-7)

ハーディンは地球の状況を「救命ボート」にたとえ、そこから先進国は途上国と貧困国を見捨てても自らの状況の維持のためのみに努力すべきだとする。貧困と飢餓はいわば必要悪だと言うわけである。「救命ボート」という比喩が現在の地球の状況を的確に表現していると捉える人はほとんどいないだろう。その点で「救命ボートの倫理」はまともに扱うべき議論ではない。しかし、この種の議論は微妙に形を変え、私たちの心のどこかに根づいている。そこで世界の貧困問題を「救命ボートの倫理」にしたがって理解する問題点を、事実の点と倫理の点で指摘しておくことにしたい。

(二) 「救命ボートの倫理」の問題性 — 地球の事実

現在の地球の状況を救命ボートにたとえることは誤りである。これはごく簡単な事実に基づいて言える。現在、地球では約二〇億五七〇〇万トン(二〇〇五年)の穀物が生産されている。年間一人あたり必要な穀物量一八〇キログ

ラムとするならば、一〇〇億人以上の人間が生存できる計算になる。つまり、穀物は過剰なのである。そして、世界人口中約二割を占める先進国住民が、世界の食糧の半分以上を消費している。単に消費しているのではなく、その多くを廃棄している。例えば日本は年間約二〇〇〇万トンの食料を廃棄しており、単純計算で、その量は途上国一億人分である。³⁾

世界はハーディンが言う「救命ボート」のような状況にはない。むしろ、次のようにたとえた方がいいだろう。食料を満載し安全装置を完備した豪華客船が十分な乗船スペースを残しながら航海している(客船の内部は一等から四等まで区分され、さらには船倉で生活している人もいるが、ここではその問題には立ち入らない)。このような豪華客船数隻のまわりには、中型船や小型船のみならずボートも航海している。さらに多くの人々が溺れかかりながら泳いでいる。そして毎日五万人ぐらいの人が溺れ死んでいく。豪華客船からは時々まわりの船や泳いでいる人に食料や必要な物資が投げられる一方で、客船で毎晩行われるパーティーで余ったご馳走は海に廃棄されている。空き定員一〇人の救命ボートが溺れかけている一〇〇人と出会ったというハーディンのたとえと、この豪華客船のたとえでは、どちらが世界の人口と食糧の問題をうまく描いているといえるだろうか。世界の人口と食糧生産の推移を正確に理解すれば、ハーディンのたとえが誤っていると誰もが思うだろう。溺れている人以上の空き定員がある中で、全員を救うか、部分的に救うか、それとも誰も救わないかという選択に直面しているのが、私たちの地球の現状なのである。

しかし、ハーディンが「救命ボートの倫理」で設定した状況については、さらに検討しなければならないことがある。第一に、現在の状況を余力をもった豪華客船と泳いでいる人とたとえることが正しくても、もし客船がその余力を使って泳いでいる人を救出すれば、将来、客船のキャパシティーを上回る人々が誕生し、やがて客船は沈没するか

もしれない。第二に客船に救い上げた人々に客船で毎日提供されているのと同じサービスを提供すれば、やがて客船の食料はすべて消費され客船内の全ての人が飢えるかもしれない。第二の問題は単に貧困と飢餓だけの問題ではない。地球上の六二億人全てが、現在、先進国が享受しているのと同等の生活をしたならば、地球環境が回復不可能なまでに破壊されるということも、ここには含まれている。つまり、将来予測を踏まえて、現時点で救うか救わないかという選択がされねばならないということだ。この問題を検討するためには、人口と食糧生産に関する事実ではなく、倫理の問題に踏み込まざるをえない。

(三)「救命ボートの倫理」の問題性—地球の倫理

仮に地球がハーデインの描く「救命ボート」と同じ状況であれば、溺れている人を助けないことは、ある種の正当防衛として倫理的に認められることになるだろう。しかし、既に見たように、地球の状況はハーデインが描くものとは全く異なる。したがって、現時点、溺れている人を助けないことは、オノラ・オニールの言う誰もがもっている「殺されない権利」を侵害することになり、倫理的に認められない (O'Neill 1986)。

それでは将来の危険を回避するために、彼女ら／彼らを救わないことは認められるのだろうか。確かに将来起こりうる惨禍を回避するために、現時点での誰か(あるいは何か)を犠牲にすることは認められるかもしれない。しかし、その場合であっても、現時点で溺れている人を救わないという選択は正当なものではない。全員を助け上げたことによつて生じる惨禍を、全員が(救命ボート上であれ、豪華客船上であれ)被る。現時点で有利な立場にある人間が、将来起こるであろう惨禍においても、有利な立場に立つことを正当化するものは何もない。つまり、現時点で豊かな

生活を享受している人間が、将来、惨禍が起こった時にも、優先的に惨禍から免れてもよいと主張できる正当な理由はないのである。したがって、未来に起こるかもしれない惨禍を理由に、誰かを犠牲にする場合には、犠牲となる人間は、現時点で生きている人間全てを対象として、その中から―残酷ではあるが―選抜されなくてはならない。例えば救命ボートの状況であれば、ボートに既に乗っている人も泳いでいる人も全てを対象にたくじ引きを行い犠牲者を決めることが一つの正しい選択である。

またこれはトリアージ(Triage)による人間の区分と同じような状況だと言われることもあるが、それも不当である。トリアージはあくまでも共通の惨禍(災害、戦争など)を経験した人々への希少な資源分配(例えば医薬品や医療サービス)のための方法である。将来予測される惨禍のためにトリアージを採用することは二つの点で不当である。第一に、トリアージはあくまでも惨禍が起こった時に、その被害の状況の中で行われるべきものである。第二に、将来の惨禍を理由にトリアージを現時点で採用することは、そもそも不当である。なぜなら、一部の人は現時点で何らの惨禍も被らず、他方で別の人々は惨禍を経験し精神的、肉体的に大きな損傷を受けており、そもそも質的に異なるカテゴリーに属する人々を同じトリアージで選別することは正しくないからだ。このようなトリアージは、いわば毎日栄養満点の食事を摂りスポーツ・ジムで運動をしている健康な人々と、疾病により入院している人々を同列に扱うものだと言える。

このような意味で将来予測に基づいて、今、惨禍を被っている人を助けまいという選択は正当化できないのである。しかし、六二億人全員に先進国なみの生活を与えることにより生じる環境破壊を理由に、貧困者を助けまいという選択については、もう少し検討すべき問題がある。この理由をもち出して、貧困者を助けまいという選択も、今、指摘

した点から正当化できない。ただし、この問題は貧困の解消と地球の格差をどのように是正するのかという、地球の平等化目標と深く関連している。地球の全構成員に先進国なみの生活を提供するという選択をした場合に、そしてその時にのみ、地球環境の破壊が生じる（もう少し低い生活水準を全員に提供しても環境破壊が生じるかもしれないという論点はおいておく）。つまり、先進国の生活水準を基準に平等化を目指すという平等主義を採用した場合の問題である。本稿では平等主義ではなく困窮者の状況改善を優先する見解に従って貧困問題の解決を考えている。つまり、現時点での貧困死の解消のみを課題として、それに必要な量だけ富裕国から貧困国に移転することを目標としている。したがって、平等主義的な解決が伴うかもしれない問題点をとりあえずは回避することができる。⁽⁴⁾ただし、貧困死が地球上から無くなったとしても残る格差（おそらくはなお巨大な格差）をどのように考えるのか、そして、その格差が問題であるならば、何を次の目標とすべきなのかは別途検討を必要とする重要な論点である。この点は次の機会に論じたい。

（四）シンガールの提案

さて「救命ボートの倫理」に対して原理的な批判を加え、富裕国の住人である私たちが何をすべきかについて説得的な議論を展開したのはピーター・シンガーである。シンガーはハーディンの「救命ボートの倫理」に対して、本稿同様に、人口過剰と食糧不足は神話であること、飢餓や疾病を通して人口を統制することが道徳的に悪であること、そして人口統計学的推移を見れば貧困が解消されれば出生率が低下し、人口増加に歯止めがかかること、この三点を理由にその問題性を指摘する（Singer 1993, 1996）。

その上でシンガーは富裕国の人々の義務は、池で溺れている幼児を助け出す義務と基本的に同じだと言う。溺れている幼児の避けられる死を回避することに対して、私が救出活動によって被る被害(服が汚れる、他にやりたかったことのための時間が削られるなど)は、非常に小さいものであり、それは貧困者を救うことにも同じように当てはまるのである。すなわち、「悪いことが起こるのを防ぐ力が私にあり、それに匹敵するほど道徳的に重要な別のものを犠牲にしないですむのならば、私はそれを行うべきだ」(Singer 1993 p.229 翻訳二七六頁)とシンガーは主張する。その主張は次のようなものだ。

第一前提 悪いことを防ぐことが、それに匹敵するほど道徳的に重要なものを犠牲にせずできる場合は、そうすべきである。

第二前提 絶対的貧困は悪いことである。

第三前提 絶対的貧困には、それに匹敵するほど道徳に重要なものを犠牲にせずに防ぐことができるものがある。

結論 そうした絶対的貧困を防ぐべきである。(Singer 1993 pp.230-231 翻訳二七七～二七八頁)

このような主張を前提に、シンガーは豊かな国で贅品や奢侈品に支出する力をもった人は誰でも、食糧、浄水、住居、医療サービスを得ることができない人に対して、自分の収入一ドルごとに最低一セントの寄付をすべきだと提案する(Singer 2004 p.194)。シンガーの提案は一見すると慈善に基づく寄付のように思えるが、彼はこれを道徳的義務だとしている。やれば称賛されるがやらなくても非難されないという慈善ではなく、先に紹介したように、避け

られる死を回避させる義務であり、この義務を遵守しないことは道徳的には殺人と等しいのである。また、この義務が一人一人の個人に課せられている点も注目し値する。もちろん、シンガーは先進国政府による貧困国援助の意義を否定していない。シンガーが問題にしているのは、援助は政府の責任であるとの議論は、多くの場合、個人の寄付に反対する理由にばかりされ、政府政策の改善にはつながないことである。政府と民間双方での援助についての新しい基準をつくることの重要性にシンガーは同意している。シンガーが問題にしているのは、富裕国住民一人一人の義務が曖昧にされることなのである。

(五) 自発的移転と慈善行為の問題

シンガーの提案に納得する人は多いだろう。富裕国国民がその収入の1%を貧困国に移転することは高いハードルではないし、その効果（寄付金が有効に使われるとして）は国連開発計画が言う貧困の半減に貢献するものとなるだろう。もちろん、富裕国内部では1%の貢献ができない人もいるだろうし、逆にそれ以上の貢献が可能な人もいるだろう。ミレニアム開発目標が順調に達成できるかどうか疑わしい現状で、それを少しでも支援するために、富裕国国民の間で所得の1%移転という緩やかな合意をつくり、それに従った行動を開始することは、貧困解消のための大きな一歩となることは間違いない。もちろん、これを実行するための動機は必ずしもシンガーの倫理への同意を必要としない。シンガーの倫理に賛同してでもいいし、宗教的理由からでもいいし、場合によっては売名が目的であってもいい。結果的に寄付によって貧困国の惨状が改善されればいいからだ。自発的な寄付による移転の意義は、強調してもしすぎるということはないだろう。

しかし、移転のための寄付の意義を認めたとしても、このような自発的移転には問題点がある。第一の問題は、自発的な移転が過度の要求を援助者に課すということである。私たちが簡単に救うことができる人がいれば、その人を救うことを私たち全員は求められる。ニーズを充足できない人がそれでもまだ残っており、その人を簡単に救うことができる人が私たちの集団の中にいれば、私たちはみんなでその人を救うことを道徳的に求められる。そのような集団的な努力が行われている場合、私はこの集団的努力に参加し続けるかどうか自問する。参加し続ける(つまり追加的援助をする)コストがあまりに高いならば、私は参加を拒否しても正当である。しかし、さらにもう一人を助けるための私の貢献コストがなお低いのであれば、私は貢献し続けることを求められる。遠く離れた人々を救うことを目の前で惨禍に遭っている人を救うことのアナロジーで捉えると、このような終わることない要求が課せられることになる。そして、結局は援助者に非常に過度の要求を課すことになる。この問題点を指摘したギャレット・カリテイは次のように整理する。

次の二つのいずれかが起こるまで、私はある機関を援助するため(またはそれに匹敵する重要な大儀のため)に自分の時間と金を貢献することを道徳的に求められる。

(a) その機関が対象としている生命が完全に救われた(あるいはそれに匹敵する重要な目標が達成された)場合、あるいは、

(b) さらにもう一人の命を助ける(あるいはそれに匹敵するほど重要な何かを行う)ために集合的に私たちが行うことに対する私の貢献分が、非常に大きくなり貢献を断るといふ弁解が可能になる場合。(Cullity 2004 pp.78-79)

目の前で溺れかけている子どもを助ける義務のアナロジで、遠く離れた地域の貧困者の命を救う義務を捉え、助けるために個々人に課せられる負担量はほとんどんふくれあがり、結果的に、個々人はそれ意外にやるべきことややりたいこと（自分にとっての善）の多くを犠牲にせざるをえないことになり、それはあまりに過度な要求となる。個々人に委ねられる自発的移転、慈善行為においてはこのような事態が生じうるのである。これは最適の慈善行為を決めることの困難性という問題として提起されている。先に見たシンガールの提案、すなわち収入一ドルごとに一セント貢献せよという要求は、慈善ではなく厳格な義務の要求に基づいている。しかし、貢献するかしないか、するならばどの程度の貢献なのかについての判断が個々人に委ねられる以上、カリティが指摘した問題が同じように生じうる。もちろん、シンガーは1%移転を主張しながらも、それが結果的にそれ以上の貢献を導くことになるということを見越したラディカルな提案をしていると理解することもできる。

自発的移転がもつ第二の問題点は、現時点での、つまり自発的移転前の所有を正当なものに見なしていることである。「私の所有は正当なものであり、その正当な所有の中からいくらかの量を自発的に移転するのだ」というのは、自発的移転の背後にある考え方である。しかし、これは問題含みである。トマス・ネーゲルは慈善においては「所有自体の正当性と所有が発生した過程の正当性が全く問題にされていない」(Nagel 1977, p.56)と指摘している。この問題は実は自発的移転がもつ第一の問題点の根底にある論点あり、この論点の解明が第一の問題点の解決にもつながる。自発的移転の背後にある所有の正当性という問題を検討するためには、私たちの援助観の中にある第二の態度、すなわち「日常生活に潜むリバタリアニズム」に進まなくてはならない。

三 日常生活に潜むリバタリアニズム

(一) 私のものは私のか

地球の現状をハーディン流の救命ボートにたとえることの不当性を示してみた。地球の現状はむしろ豪華客船と中小船舶ならびに泳いでいる(溺れかかっている)人々から構成されていると考えた方が正しい。さて、豪華客船上に色々な人がいる。海上の惨禍に対して、日々かなりの量の援助をしている人もいる。他方で、援助など何もせず客船上の豊かな生活を楽しんでいる人もいる。前者は称賛に値する行為をしているが、後者として(シンガーのように考へなければ)、特に道徳的に悪いことをしているわけではない。このような判断の前提には、次のような考えが客船上で共有されている。「私は自分の力で乗船チケットを入手した。チケットを盗んだわけではない。このチケットは私の労働の血と涙の結晶なのだ。つまり、豪華客船のチケットならびにそれに伴う船上の数々のサービスに対して私は正当な所有権がある」と。

この考え方は富裕国住民の多くに支配的な考え方である。地球上には確かに深刻な格差があり、底辺におかれた人々は貧困によって生死の境をさまよっている。私たちは余力があれば彼女ら／彼らを支援すべきである。私たちが正當に、つまり私の能力、才能、技能を使って獲得した財―その財に対して私は正當な所有権を有している―を私たちは自由に使うことができる。自分が生きるためや自分が責任をもつ親族に対する支出をしたならば、残った金で贅沢品を買おうが、見知らぬ誰かに与えようが自由である。贅沢品を買うことと援助をすることは基本的に等価なのである。場合によっては、後者の方が贅沢品で得られる効用よりも大きな効用(道徳的満足感)が得られる。その種の

大きな効用が得たいならば他者に援助すればよい。倫理的義務感から慈善に向かう人にも道德的満足感を購入するために他者にも財を提供する者も、その背後には非常に単純な「私のものは私のもの」という直感が潜んでいる。この直感は正しいのだろうか。

この種の直感を本稿では「日常生活に潜むリバタリアニズム」と呼びたい（もう少し正確に言えば「自己所有についてのリバタリアンの直感」となるだろう）。「政府介入は個人の所有権を侵害するから、いついかなる場合も認められない」とか「政府介入がなく経済的自由が最大限の状態でこそ経済的繁栄が保障される」といった、政府規模に関する哲学的リバタリアニズムを自らの政治信条としている人は少ない。多くの人々は自由市場の活力を認め、それがもたらす負の効果を是正するために政府介入を当然のことと認めている。論点はどの程度の是正策が望ましいかにある。⁽⁶⁾ かなりの規模の政府介入を認める人、つまり福祉国家的な「大きな政府」を支持する人であっても、自己所有の自明性を疑わない。私が稼いだものの全てに対して私は所有権をもっている。そのいくらかを政府サービスの対価として、あるいは政府が行う善き政策の対価として支払うことを政府が私に命じている、と。正当な所有物に対して政府が支払いを求めることについては、その支払額が絶対的にも相対的にも、自分がおおよそ不満を感じないレベルであれば、だいたい納得する。この種の直感は小さな政府を支持する人にも大きな政府を支持する人にも共通している。さらに、これは貧困国支援に反対する人だけでなく、それを積極的に支持する人にも共通している。

「日常生活に潜むリバタリアニズム」の根底には所有に対する次の二つの見方がある。一つは自己労働を投下して獲得した財に対して、投下した当人は正当な権原（正当な資格）をもつというものだ（簡単に言えば「自分で働いた成果は全部自分のものであり、それに対しては所有権がある」という見方だ）。もう一つは財の獲得は自己の能力の

行使の結果であり、能力を行使したという功績の結果として財を得たというものだ。この二つの考え方は理論的には異なるが、単純化のために、ここでは両者をまとめて「自己の能力は自分のものであり、それを行使した結果得た財に対して、個人は正当な権原をもち、それは能力発揮の正当な功績 (desert) であると見なされる」としておく。そしてこの考えは自由市場における自発的交換の連鎖によってできあがった財の分配も正しいと考える市場観に拡張される。^⑦

(二) 自己労働に基づく所有と自由市場モデルの問題性

一人一人の人が自分の能力を行使して獲得した財と、自発的交換によって移転した財からなる財の分配結果は正しいという考え方は二つの点で誤っている。第一に自己労働に基づく自己所有という考えは、各人の労働がそもそも可能となるためには、それを支える社会制度が不可欠であるという決定的な問題を考慮しておらず、その意味で倫理的基準とはならない。第二にこの考え方は、労働と交換の背後にある個人間の差異を真剣に考えていない点でも倫理的基準とはならない。

第一の問題点から考えてみよう。自己労働に基づく自己所有を倫理的基準と考える人の多くは、次のようなジョン・ロックの議論に依拠している。

大地や人間より劣る被造物のすべては、人類の共有物であるが、しかし、すべての人が自分自身の身体に対しては所有権を持っている。これに対して、本人以外の誰も、いかなる権利をも持っていない。彼の身体の労働とその手の

働きは、まさしく彼のものと言ってよい。そこで、自然が与え、そのままにしておいた状態から彼が取り出したものは何であつても、彼はそこで労働をそれに加え、彼自身のものをつけ加えて、それへの彼の所有権が発生するのである。そのものは自然のままの状態から彼によって取り出されたものであるから、この労働によって他の人の共有権を排除する何かがつけ加えられたことになる。この労働は疑いもなく労働した人の所有権なのであるから、少なくとも共有物として他の人にも充分なものが同じように残されたい場合には、いったん労働をつけ加えたものにはその本人以外の何人も権利を持ちえないのである。(ロック 1997 一七六頁)

ロックの議論は労働という人間の普遍的特質から社会・政治システムのあり方を論じた点で画期的なものと言える。しかし、この議論を拡張し、自己労働に基づく所有の発生を、ある時点での現実の所有の倫理的基準線と捉えること、つまり、私的労働(個人的労働)の結果が直接的に私的所有としてその個人に帰還し、その人に排他的に属することになるとまで理解することは不当である。なぜならば現実においては私的労働は社会的労働としてのみ実現していることを、この理解は考慮していないからである。私的労働が社会的労働としてのみ実現することの意味は次の三点にある。第一は個々人の労働が生み出した価値は社会的連関の中で実現しているということである。第二は、社会的連関の中におかれた労働が生み出した価値は、資本主義システムの下では資本という形態をとっている点だ。したがって、第三は「私が生み出したもの」は他者が生み出したものと分離することが不可能な点である。資本主義システムにおける賃金労働者が労働の対価として得ている賃金の価値は、個人が生み出した価値と等価なものではなく、労働力商品の価格にすぎない。そして、その価格は現実には労使間の力関係だけでなく、政府が行う労働政

策によって左右される。

このような現実の労働のあり方を踏まえるならば、労働と所有についての評価は、労働が生み出している社会システム全体の評価と切り離すことはできないのである。つまり、社会システム形成に対する私の貢献が公正に評価されているかどうかの問題なのである。この評価のポイントは、私の貢献（私が生み出した価値）全てが私に帰属するべきだということではなく、私が生み出した価値が、私が生き続け、貢献し続けるために必要な社会システムの維持のためのものと、私の取り分とに公正に分割されているか否かにある。このような主張に対して伝統的マルクス主義は「搾取」を容認する議論だと反論するであろう。しかし、ここで「搾取」なるものを持ち出し、それを倫理的に問題視することは、ロック的所有論の延長線にある議論だと言える。私は社会システムの作用の中でしか生きることはできない。社会システムは天から降ってくるマーンではなく、個々の貢献によって形成され、維持されるものだ。もちろん、この評価は実際はおそろしく複雑である。一方で社会的生産物を、個人と企業などの社会的セクターと政府などの公共部門にどのように分配するかという判断が必要である。他方で配分された富を能力、才能、境遇などで千差万別の個々人にどのように分配するかという別の判断も必要だからだ。

少なくともここで言えることは、労働と所有の関係を正しく評価するためには、社会システムの目標ならびにその作用の評価と個人の所有の評価とは切り離すことができないということである。資本主義社会の下では資本は具体的には企業システムという形態をとっている。個人が労働の結果生み出した価値の一定部分が資本に帰属すること（搾取、剰余価値の収奪）の是非を論じることがあまり意味がない。意味のある問いは、資本に帰属した価値、すなわち企業において利潤と言われるものがどのように使われているのかにある。企業システムがその利潤の一部を私が労働

し続け、私の能力がもっと開花する条件の整備にあてているならば、あるいは企業が社会システムの一部として社会的に意味のある目標のために利潤の一部を使っているならば、そのような形で、私の労働の成果が使われることは必ずしも不当なことではない（搾取を非難する人もこの事態を搾取とは呼ばないかもしれない）。さらに、公共システムは私的セクターでは実現できない公共善の実現を目指している。公共システムの形成と維持のために、個人（あるいは企業）が支払う租税も、私がそもそも所有しているものを国家が収奪するものではない。個人と企業によって実現できない価値や目標の達成に国家は従事しており、その価値や目標を埋め込んだ制度の中で、私は生き続け、労働をし続けることができるわけだ。もちろん、このことは企業が行うどんな「搾取」も正当であるとか、国家のいかなる租税も正当であることを意味してはいない。これらの正当性は、企業などの私的セクターと公共セクターから構成される社会システムの大きな目標の妥当性、公正さの中でしか判断できないということだ。

「私のものは私のもの」という素朴な直感は、私の生み出した価値が直接私に帰属しないという現実を忘却するか、あるいは搾取と租税の全面禁止という実現不可能な要求をすることになる。つまり、価値を生み出すという行為は社会システムの中でしか行われたいという当たり前の現実を忘却しているのである。私の所有の正当性は社会システム全体の評価とは切り離せない。正当な社会システムの目標の内実に応じて、私の課税前所得が増えることも減ることもある（企業の正当な「搾取」率に応じて）、また私の課税後所得が増えることも減ることも減ることもある（企業の正当な「搾取」率に応じて）、また私の課税後所得が増えることも減ることもある（政府の課す正当な税率に応じて）。私が私の正当な所有権を主張できるのは、公正な社会システム——もちろん、公正な社会システムとは何かという問題は論争的であるが——に対する対価を支払った後で私が手にするものなのである。このような主張は企業と国家による収奪を認めよということではない。所有がこのような性格であるからこそ、企業の社会的統制や

納税者主権が重要な意味をもつのである。全体としての社会システムの正当な目標を形成し、評価し、修正するための民主主義が必要となる。以上のように所有を捉える見方は、所有を慣習 (convention) とするリーアム・マーフィーとネーゲルの見解を基礎にしている。彼らは所有を慣習 (約束事) と捉え、課税前所得に対して絶対的な所有権があるとの見方をしりぞける。

法的にあなたに権原があるのは、そのシステムの正統性によってのみ道徳的に正当とされたものである。所有を慣習と捉える立場は、何が私のもので何があなたのものかについての分析されていない単純な直感からの圧力の下で脇に追いやられている。しかし、この直感には財産法の体系という背景に依存しているのである。だから、それはこの体系を評価するために使うことはできない。(Murphy and Nagel 2002 p.75 翻訳 八三頁)

何が私のものであるのかということとは社会システムから切り離しては判断できないこと、社会システムが公正であり、その公正なシステムの維持に貢献している限り、私が手にしているものは公正な取り分であると言えること、この主張は所有物の自発的な交換が唯一正しい分配装置であるとのリバタリアンの見解も棄却する。その理由は単純である。リバタリアンが倫理的基準線とする自発的交換からなる自由市場はどこにも存在しないからである。一見すると自発的交換の連鎖から構成されているかのように見える市場も、情報や力の不均衡という力学が作用しており、言葉の真の意味での自発性のみが支配しているわけではない。むしろ自発性の背後にはさまざまな強制力が作用している。したがって、強制力を抑制し、できる限り自発性と自由とが市場において実現するための別のシステムが市場

の存立には不可欠なのである。市場に対して規制をかけたなり、再分配政策を強力に推し進める、いわゆる「大きな政府」でなくとも、政府は市場を正常に機能させるための警察活動、独占規制、金融規制などを行っている。仮に政府介入がなく自発的交換の連鎖からのみなる市場があったとしても、その市場の成立と存続のために政府が行う政策は膨大であるはずだ。ここでも市場を他の社会システム、とりわけ公共セクターの存在から切り離して考えることが不当だと言えるのである。したがって「所得の何らか純粋な『分配』と政治的に形成された『再分配』の過程とを明確に区別できると言ってしまうと誤解を招くこととなる」(Wright 2006 p.x)。

豪華客船の乗船チケットの例を考えてみよう。チケット購入は私の労働の成果であるという単純な主張は、チケット所有を正当化しない。チケット所有が正当と言えるのは、社会システム維持のために適切な貢献をした後に、残った金でチケット購入した場合のみである。つまり、社会システムの目標の内実に応じて、そしてそれへの貢献の程度に応じて、チケットは私の正当な所有物かもしれないし、そうではないかもしれない。

(三) 社会システムの評価

自己労働に基づく自己取得ならびに取得物の自発的交換というモデルは、現時点での個人の所有の正当性を評価する基準とはならない。各人の所有の正当性を評価するポイントは、個別労働の継続的、集積的な産物である社会的富が各セクター(個人、企業、政府)に公正に分割されているかどうかにある。もちろん、この分割は誰かの意図によってなされるわけではない。市場の力学、労使間の力学、さらには政治的な力学の複雑なベクトルの均衡点として現時点での所有が決まるのである。あるいは効率性の観点で所有の分割を捉えることも可能である。それは私的個人に

委ねると効率的に使われる可能性がない富を社会的セクターに委譲し、それを通して私的個人単独では実現できない財やサーヴィスを社会全体に提供すると考えることだ。効率性に基づく発想は重要である。しかし、私的個人では実現できない財やサーヴィスとして何をカウントするのかについては別の考慮が必要である。そのような考慮を導く中心的な規範が分配的正義である。

分配的正義が特に重視するのは市場が個人の福祉に及ぼす機能／逆機能である。市場は考えられる最も効率的な財の分配システムであり、高い生産性を実現するシステムでもある。市場は各人の利己心のみを基礎として、その利己心を充足させる競争システムである。⁸⁾この競争システムをさらに進んで、各人の責任と功績が正当に評価される道德的なものと捉えようとする人もいるが、それは誤っている。第一に、市場は任意参加の競争ではない。町内のマラソン大会のように参加しても参加しなくてもよいといった競争ではない。むしろ、全員に参加を強制するものだ。労働市場を通して自分の労働力を売らなくては、誰も生活のための賃金を得ることはできない。生活に必要な財も市場を通してしか購入できない。市場システムに参加しないということは、現代社会では不可能である。第二に、市場は競争システムであるから、当然、勝者と敗者が出現する。そして競争の継続は不可避的に格差を生み出す。格差が生じるのは必然である。問題は敗者の敗北の程度を市場は何も決定しない点にある。町内マラソン大会であれば、競技終了後、勝者も敗者も共に健闘を祝し、全員が幸福な気持ちで帰宅する（もちろん後味の悪いレースもありうるが）。市場競争はマラソン大会とは異なる。敗者の敗北の程度に限界は設定されおらず、場合によっては死に至る敗北もありうる。つまり、種々の事情から市場でうまく立ちまわることができずに敗北した結果、生活ができなくなる人が現れる可能性がある。したがって、市場競争のこの暴力的帰結を是正する何らかの仕組みや制度が求められる。言う

までもなく、このような仕組みや制度の立案は簡単ではない。市場競争での勝敗を決めるのは、偶発的事件だけでなく、そもそも各人が同じ能力、同じ才能、同じ動機（やる気）をもっていない点にある。このような個人間の差異を真剣に考え、その道徳的評価を前提にしなければ、市場の暴力的帰結を是正する制度は構想できない。

市場を規制する制度は政府や公共部門に限定されないかもしれないが、最も有力なものは政府である。市場との関係で政府を評価するための基準は、市場に対する効果的な規制を行っているかどうかにある。この規制にはまず市場によっては提供されない公共財の提供や市場の効率的な運行を支援する活動が含まれる。さらに先に指摘した市場の暴力的帰結を緩和する活動も含まれる。通常、後者の活動は政府の行う再分配政策によって果たされ、その基準が分配的正義と考えられる。しかし、分配的正義は単なる再分配政策の指針ではない。それは、社会的富の公正な分割を決定するための指針であり、市場がそのような分割を行えない場合に、政府政策の実行を促すのである。分配的正義は社会的富の産出過程とその分割さらには分割の目的意識的な矯正までを射程としている。分配的正義の構想に従って社会的富が公正に分割されている場合、その場合にのみ、個人はその分割の結果、手元に残るものに正当な所有権をもつ。言うまでもなく、分配的正義の構想は多様であり論争的であるために、この分割についての唯一の正解はない。現代政治哲学において、分配的正義をめぐる論争は継続中であり決着をみていない。決着をみていないからといって、自己所有についてのリパタリアンの直感が所有を評価するための基準線になるわけではない。リパタリアンと異なる分配的正義の構想を鍛え、それについての合意点を形成し、それをもとに可能な公共政策が構想され実行されなければならない。

(四) グローバルな正義のミニマム構想—国際分配政策の倫理的基礎

論点がかかり拡がってしまった。世界の貧困問題に立ち返ろう。以上の考察で確認したことは、「私のものは私のもの」という直感が意味をもつためには、単に私がそれを労働によって手にしたという事実だけでは不十分だということだ。その直感が倫理的基準となるのは、労働の成果である社会的富が公正に分割されている場合のみである。公正な分割後に私の手元にあるもの、これに対しては「私のものは私のもの」と主張できる。それでは公正な分割を決める基準は何だろうか。

本稿で貧困問題を考える視点は困窮者の状況改善を優先する見解である。これは社会システムの正当な目標の中に、困窮者の状況改善を入れるべきという見解である。この見解に立つと分配的正義をめぐる複雑な論点をとりあえずは相当程度回避できる。分配的正義をめぐる論争では例えば次のような論点が争われている。自由な選択の結果については個人は責任をもたなくてはならず、自由な選択の結果、市場で敗北してもそれは本人の責任である。逆に市場で勝利すれば、その成果に対して勝者は正当な功績をもつ。これに対して、そもそも選択とその帰結に対する責任の議論においては、本人責任とは言えない要素が深く影響している。その要素とは、生まれ落ちた家庭の状況、本人が生まれながらに持っている才能、能力、やる気などである。市場に参加するにあたっての、それぞれの人の「内的資産」と「外的資産」に大きな違いがある。この違いはどこまで結果の評価においてカウントされるべきなのか、カウントし是正するならばどのような方法なのかなど、と。^⑤

世界的な貧困問題を困窮者の状況改善を優先する見解で捉えてみるならば、これらの論点に立ち入る必要はない。必要な考慮は、現時点で貧困死に向かいつつある人を特定し、その人が最低限、生存できる条件を提供できるように

市場の結果を調整することだけである。これは慈善の問題ではなく、正義の問題に基づく考慮であることは強調しておかなければならない。

「等しきものは等しく扱え」というのが正義の規範的要求である。この規範は「私が私である」ということだけを理由に私が特権的な要求をすることを禁じ、「あなたがあなたである」（つまり私ではない）ということだけを理由にあなたが不遇な状況に置かれることを禁じている。差別的な扱いが許されるのは、各人がもつ何らかの属性によらねばならず、かつ、その属性はだれもが（私もあなたもその気になれば）取得可能なものでなければならぬ。この観点からすると、たまたま貧困国に生まれたという事実は、現時点で生死の境をさまよわなければならないという事態を正当化しない。どこの国にあるいはどの親のもとに生まれるかは人間の選択にはよらないことだからである。

ところが現実の世界では富裕国に生まれた子どもは豊かな生と長寿を保障され、貧困国で生まれた子どもは貧しく短い生しか与えられていない。この非対称性は「等しきものは等しく扱え」という正義の要求を侵害している。全ての命の平等が正義の求めるところだと言っている。この正義の要求を困窮者の状況改善を優先する見解の中で考えると、平等の意味するところは、どの個体をその生を暴力的に中断させられてはならないというものと理解できる。

どの生命も暴力的に中断されてはならないということが正義の要求であるということは、この要求が権利として承認されるべきだということも意味している。つまり、基本的な必要（ニーズ）に対する人権が全ての人に認められなければならないのである。ここで言う「必要」とは最も重要な人間的な利益を意味しており、具体的には安全な食料と飲料水、衣服、住居、基礎的な医療ケアなどのことである。人権の観点からすると、貧困は逆に人権に対する侵害ということになる。

さて、人権が意味をもつためには、その人権に相関した義務が確定できなくてはならないし、誰がその義務を担うのかも確定しなければならぬ。貧困からの自由を人権として理解すると、だれがその人権を実現する義務と責任を負うのかという理論的にも実践的にも厄介な問題が生まれる。この問題について見通しを与えてくれているのが、トマス・ポツゲである。⁽¹⁰⁾ポツゲは世界の貧困問題を人権問題と考える場合、「人権の制度的な理解」(institutional understanding of human rights) に立つ必要があると言う。

(人権を侵害しない)責任は、社会の全てのメンバーが自らの人権の対象への確実なアクセスをもつことを保障するような、制度秩序と公共文化の実現に向けて進むことである。(Pogge 2002 p.65)

この理解に従えば、現行の制度に参加している全ての人に対して、全ての人の権利が保障されるように制度を改革していく責任が課せられるのである。貧困問題に即して言えば、次節で詳しく述べるように、貧困がグローバルな制度とルールの作用の中で起こっているから、この制度とルールに参加している人は、この制度を改革し、全員が基本的な必要に対する権利をもつようにしなくてはならないということになる。その理由はこうだ。私たちは何らかの行為をする時に「他者に対して正当化できる方法で行いたいという理由」(Scanlon 1998 p.154)をもっている。他者の視点からして正当な形で行為をすること、別の見方をすれば私と他者の視点を入れ替えてもなお正当だと言える行為を望んでいるはずだ。どの人の生命も暴力的に中断させられるべきではないという規範とそれを保障する人権制度は、この視点で正当な要求と言えるであろう。

このように困窮者の状況改善を優先する見解に立ち、それを制度の問題と考えるならば、貧困死を除去する制度をつくることは、正義の観点と権利の観点の両方で正当な社会目標であり、誰もが理性的に考えれば受け入れることができる目標だと言える。この制度は全員が正当と認める規範（自他の視点を入れ替えても同意できる規範）であるから、全員の参加を求め、かつ全員を拘束する。このような制度を創造し、その制度のために全員が負担している場合（もちろん、各人の負担の割合をどうするのかという論点はあるが、今は立ち入らない）にのみ、個々人の所有は正当なものと言えるのである。これが正義の要請である。この考慮ぬきに現在の所有を正当と見なし、その所有から自発的に移転する人もいるし、しない人もいるという形で貧困国への移転を考えることは、正義という観点では問題含みなのである。したがって、富の社会的分割が最低限公正と言えるためには、全員の生命が保障されていること、すなわち貧困死が除去される制度が存在し、その制度に各人が貢献した場合である。このような議論に対して、正義に基づく国境を越える移転が可能となる制度は可能なのか。とりわけ主権国家体制の下では可能なのか、といった疑問が出されるであろう。この点は後に検討するとして、ここでは次の一点を確認しておきたい。

全員の生命の保障、誰も暴力的にその生を奪われないことを保障する制度が、現在、地球上には存在していない（部分的には存在してはいるが）。公正な制度によつて各人の所有が決定されるといふ本稿の立場からすれば、公正な制度が存在しないことは、現在の各人の所有は、正当とも不当とも言えないということだ。制度不在は地球が倫理的真空状態にあることを意味している。倫理的真空状態の中で、事実として、過剰利得を手に行っている人々と利得から完全に排除されている人々が存在しているのである。

貧困地域の悲惨な映像を見るとときに私たちが感じる漠然とした「後ろめたさ」や「罪」の意識は、ここに由来して

いる。私たちと貧困国との関係は正しい関係とも不当な関係とも制度的には定義されておらず、私の生活は貧困国との関係で正しいのか不当なのか判断不可能なのである。そもそも判断不可能な問題を個々人の良心に委ねることは、各人に過剰な道徳的要求を課すことになる。「貧困の放置は罪なのか」と問われることがある。これに対する本稿の答えは、罪を罪として判定する制度上の基準が不在であり、そのことを放置していることが罪なのだということになる。貧困(ここでは貧困死の根絶という控えめなものだが)を除去していく制度が存在し、その制度を肯定し、応分の負担をしたのであれば、その後は私たちは何の罪の意識を感じることなく、自らの善を追求できるのである。もちろん、この主張はすべてを制度任せにし、個々人の自発的な良心の發揮を抑圧することを意味してない。貧困死を除去する、正義にかなった制度が存在したとしても、なお、私たちが良心に従って自発的に行うべき慈善の領域は膨大に存在するはずだ。

貧困の撲滅のための議論は、一方ではリバタリアンの所有論から解放される必要があるし、他方で、貧困者の救済すべてを自発的な移転や慈善と考える見方から解放される必要がある。公正な移転システム、すなわち、社会的富を全員の生存を保証する形で分割する制度の構築こそが正義の要請なのである。

四 日常生活に潜むナシヨナリズム

(一) 身近な人を優先すべきか

再び豪華客船に乗っている私たちと海上を泳いでいる人々のたとえで考えてみよう。各船舶には船長をはじめ船の

安全な運航を取り仕切るクルーがいる。乗客は船内の安全やサービスについてクルーに要求して改善してもらうことができる。そしてクルーは乗客の要求が正当である場合には、船のキャパシティが許す限り実現しようとする。しかし、クルーの権限は船内にしか及ばない。船の外で生じる出来事は、船の航行に支障をきたすものでなければクルーは関与しない。他の船の中でサービスの対して口を挟む立場にもない。海上を泳いでいる人がいたとしても、自分の船に危害を及ぼさないと考えられる範囲でしか手をさしのべない。このように各船舶の中で人々が生活を続けることによって、同じ船に乗っている人々の間には、ある種の一体感が生まれてくるだろう。日々、同じ空間を共有し、同じサービスを提供され、日常的に顔を合わせ、親しく交流するからである（豪華客船の中のランクの違いはここでも無視しておく）。そして、この一体感は船がある種の「運命共同体」であることによって強化される。

全員の生命の平等を根拠に、所有の公正な分割を主張する反リタリアン的なグローバルな正義は、次のような反論にぶつかることになる。グローバルな視点で所有の公正な分割を論じることが抽象的には正しいかもしれないが、私たちの他者に対する正義は遠く離れた地域に住む人々にまでは及ばない、と。この種の反論は二つの根拠をもってある。一つは公正な分割を可能にするためには、全員がその正統性を認めている公権力が必要であるが、国境を越えて強制力をもつ権力は存在しない。第二に、私たちが責任を負うのは生活を共有し、文化を共有している人々に対してであって、それらを共有していない人々とは倫理も共有してはいない。「同胞国民」という一体性が相互の責任を定めるのだ、と。

この二つはどちらもグローバルなレヴェルでの国家の不在を主張しているわけだが、前者は国民国家 (nation-state) で言うところのステート (権力機関) の不在に、後者はネイション (国民共同体) の不在に力点をおいている。この

主張はあまりに自明である。地球全体を見渡しても、国民国家に匹敵する権力機関(世界政府、国際連邦政府など)は全く存在していないことは確かだからだ。また、「同胞国民」の優先も近親者優先の倫理の自然な拡張と考えられ、それは多くの人々の常識にもなっている。

近親者優先の倫理とは次のようなものだ。倫理学の意地悪なテストでよく出題される事例がある。あなたはレスキュー隊員で救命ボートを操縦して沈没船の周囲で遭難者の救出活動を行っている。今、救命ボートの空き定員は一名であるが、眼前には溺れかけている二人の人がいる。よく見ると一人はあなたの恋人、もう一人は赤の他人。あなたはどちらを助けるべきか……。多くの人々は躊躇しながらも「恋人を助けるべきだ」と考えるだろう。そしてこの判断は間違いいではないとも感じるはずだ。一見すると近親者を最優先する判断と行為だが、身内に偏った判断は誰もがするからだ。つまり身内を優先するという判断は、普遍的に正しいと考えられており、レスキュー隊員と溺れかけている赤の他人との視点を入れ替えても正しいと言えるからだ。このように考え恋人を助けるという判断をする人が多⁽¹⁾いだろう。近親者を優先すべきという考えを文化的一体感を共有した人々をも優先すべきとの考えにまで拡張することで、国民共同体を一つの倫理的共同体と考え、その共同体の内と外とは、倫理的態度は異なるのが当たり前であるばかりか正しいとする議論は、グローバルな正義に対する強力な抵抗論となっている。

今日、強力なナショナリズムやショーヴィニズム(偏狭な民族主義)を主張する人は少ない。逆に国際協調主義を妥当な考えとしていたる人が多いとも言える。地球環境問題への対応などでそのことが端的に表れている。地球環境問題は全員が不利益を被るかもしれない問題である。したがって国際協調が生まれやすい(もちろん、そのことは問題解決が容易であることを意味してはいない)⁽²⁾。他方で、貧困問題のように自分には降りかからない惨禍に対して

は、他人事と考えやすく、ここにナショナリズムが滑り込み、国境の内と外とは異なる振る舞いをすることに問題はないと考えることになる。

(二) 共通の権力がないことをどう考えるのか

グローバルなレヴェルでの国家不在論の第一の主張、すなわち、グローバルなレヴェルで権力機関がないという主張についてまず考えてみよう。権力機関の不在から、グローバルな財の移転を正義の名によって行うことを拒否する議論を展開しているのはネーゲルである。ネーゲルは慈善に基づく移転が所有の正当性を前提にしていると批判し、慈善以上の移転を強力に主張する (Nagel 1977)。しかし、その移転はあくまでも「人道的援助」であって社会経済的正義 (分配的正義) に基づくものではないと言う。つまり「正義は私たちが共通の制度を通して負うもの」 (Nagel 2005 p.121) であり、正義、とりわけ社会経済的正義 (分配的正義) が成立するためには主権的な権力が存在し、その下で人々が制度を共有している場合のみだと言うのである。本稿の立場は、現在の地球には各人の正当な所有を決定する公正な制度はないというものである。その際、公正な制度とは全員の最低限の生命が維持される制度という (ミニマムな) 意味で使っている。本稿は国際社会を覆う主権的権力が存在しない点、ならびに主権的権力によって規制された公正な制度が存在しない点をネーゲルと共有している。しかし、国境を越える制度は全く存在しないという見方は採用していない。つまり、地球上には国境を越える制度や国境線を貫き世界的に拡張しつつある種の構造体が存在しており、それらは正義の対象となりうると考えている。したがって、論点は事実として存在している国境を越える制度を正義に従っていかに規制するかにある。

伝統的に正義は公的権力を規制する規範だと考えられてきた。権力の恣意的な発動を抑制し、その市民たちを平等に保護する規範だったのである。正義をこのように理解することは、現在でも基本的に正しい。しかし、現代の正義論は正義の対象を狭義の公的権力には限定していない。例えばジョン・ロールズは正義の主題 (subject) を「社会の基本構造」であるとしている。社会の基本構造とは「主要な社会制度が、根本的な権利と義務を分配し、社会的協同からの利益の分割を決定する方法」(Rawls 1999 p.6)である。そして、ロールズは社会の基本構造が正義の第一の主題でなくてはならない理由を次のように述べている。

基本構造が正義の第一の主題である理由は、その効果が根深く最初から存在する点にある。ここでの直感的な考えは、この構造が多様な社会的地位を含み、異なった地位に生まれ落ちた人々は政治システムと経済的、社会的環境によって部分的に決定される人生に関わる異なった期待をもつということだ。このようにして、社会の諸制度はある人の人生の出発点を別の人の出発点よりも最良することになる。これらは特に深刻な不平等なのである。不平等は深く浸透するだけでなく、人々の人生の最初の機会にも影響を与える。しかし、この種の不平等はメリットとか正当な功績といった概念にアピールすることでは正当化できない。社会正義の原理がまさきき適用されなければならないのは、いかなる社会にも存在する基本構造においておそらくは避けることができないこれらの不平等なのである。(Rawls 1999 p.7)

ロールズは一国内部の社会の基本構造に考察を限定している。この限定に対して異議を唱えたのがチャールズ・ベ

イツである。ペイツは国内社会はもはや自己充足的な閉じた社会ではなく、各社会は開かれた、完全に相互依存的な関係にあるとする。そして、この相互依存的な関係の中からさまざまな制度が形成されており、「生みだされる富の分配に関わる正義を改善することで制度を調整することは可能なのである」(Beitz 1999 p.159)と主張する。ペイツは国家間の複合的な相互依存関係が深化し、国際的な制度や国際的なレジームが形成されている同時に、国際的な市民社会の成長を念頭において、それらが正義の対象となりうると考えている。例えば、世界の国内総生産にしろる国際貿易の割合が五〇%を越えており、国際貿易を規制する制度であるWTOに世界の約一五〇国が参加していることを考えてみれば、地球を覆うある種の制度構造が形成されていると考えることは容易である。さらに、国境を越えて活動するNGOが国家間組織が行う決定を規制しようとしていることは、国境を越える市民社会が形成され始めているとも言えるだろう。

またアレン・ブキャナンもグローバルな社会の基本構造の存在を積極的に認めている。「グローバルな基本構造の中には次のものが含まれている。すなわち、国際的な経済合意(例えばWTO、NAFTA、さまざまなEUの条約)、国際的な金融レジーム(例えばIMF、世界銀行、通貨取引メカニズムを規制する条約)、国境を越える技術の普及にますます重要な役割をもつ知的財産権を含む、私的所有権のグローバルな体系の増加、これらのグローバルな基本構造の全ての要素が展開する特徴を決定づける際に重要な役割を担っている一連の国際的あるいは地域的な法制度と機関(グローバル基本構造のメタ構造)、規範的な基準を奪われた国家と政府を承認する実践である」(Buchanan 2004 p.214)。

国際的な制度、あるいは国際社会の基本構造が部分的であれ形成されている事態は、国際市場をリバタリアン的な

自由放任市場と捉えることが誤りであることも示している。現在の世界経済は世界市場と制度のダイナミクスの中で展開されているのである。そして、貧困という現象もこのダイナミズムの一つの帰結なのである。国連開発計画は、世界貿易が自由な市場関係として、つまり需要と供給のバランスならびに純粋な競争関係として成り立っていないことを強調している。世界市場における貿易のルールや関税障壁の程度などはWTOなどの国際機関で採択され、そのルールいかなんによって貧困国の命運が決まるとしている。例えば先進国の農産物に対する関税障壁と自国農業に対する補助金の配分は、国境を越えて途上国の農産物輸出戦略を左右することになる(国連開発計画 2005)。そしてそれは時として途上国の農業開発に致命的な打撃を与える。

国際機関は確かにネーゲルが言う「主権的権力」をもっているわけではない。加盟国のネゴシエーションやその時々との力関係によるアドホックな決定によって、ルールが採択されている。だからと言ってこれが正義の対象とはならないことを意味してはいない。ネゴシエーションによってルールが採択され、そのルールによって世界の命運の一部が決まることは、逆に、このルール形成過程に正義の観点を入れることができること、さらには入れなくてはならないことを示していると言える。正義の対象を主権的権力や公的権力に限定するのではなく、社会の基本構造とするという観点は、正義が規制すべき対象が制度やルールだけでなく、その背後にある社会的な力でもあるということである。正義の対象を狭義の公権力に限定することは、正義が本来もっている解放へのポテンシャルを見失うことになる。

もう一点指摘すべきことがある。それは国家間の相互依存関係の拡大と国際制度の増加の背後には、経済のグローバル化があるということだ。経済のグローバル化についてはさまざまな見方で理解されるが、本稿ではカール・マル

クスの資本の国際化、すなわち資本のコスモポリタン化という見方を採用したい。資本の暴力的なグローバル化が世界中に多くの惨禍をもたらしていることは改めて指摘する必要はないであろう。この暴力的な作用を規制することが、今日の大きな課題であることは間違いない。しかし、同時に見ておかなければならないのは、資本が個別労働の集積としての社会的労働の産物である点である。つまり、グローバルな経済を規制する制度の基本的な狙いは、資本が事実として遂行している社会的生産を文字通り公共的生産として徹底させることでなくてはならない。例えば、多国籍企業が産〓公共的生産を担っている主体なのである。グローバルな経済を規制する制度の基本的な狙いは、資本が事実として遂行している社会的生産を文字通り公共的生産として徹底させることでなくてはならない。例えば、多国籍企業が世界的なネットワークの中で生産した巨大な富は、企業内部に蓄積されていく。この問題を考える焦点は、多国籍企業ネットワークを悪として捉えることではない。多国籍企業が生み出した富を社会的労働の果実と捉え、その公正な分割を課題とすることだ。多国籍企業が利用している国内制度、国際制度に対して公正な対価を支払わせること、さらに富の創出の原点である個別的労働の担い手が生きていくのに必要な賃金を支払わせること、さらには企業の手元に残る富を通して、個々の労働の担い手が人間的な労働を営める環境をつくらせること、これらのことを通して資本が事実としてもっている社会性を徹底させることが、グローバル経済規制の根幹に据えられる必要がある。

ロールズが社会の基本構造として「社会的協同からの利益の分割を決定する方法」を指摘したことはこの文脈で興味深い。グローバルな分配的正義がからむのは、まさに国際社会における協同〓社会的労働の結果の公正な分割なのである。本稿が検討している立場は「困窮者の状況改善を優先する見解」である。この立場からすると、今、求められるのは、社会的富を少なくとも誰も貧困死に至らない形で分割することである。そして、そのために事実として存在している国際社会の基本構造を、そのような分割が可能となる制度へと改革していくことである。

(三) 近親者優先の倫理とグローバルな正義

グローバルな社会の基本構造を規制し、全員の最低限の生命の維持を課題とすべきだという困窮者の状況改善を優先する見解に基づくグローバルな正義は、グローバルな制度の存在を多くの人が認めたとしても、なお次のように考える人の抵抗に遭遇するだろう。私たちは相互に責任を負っているのは近親者である。さらに生活を共有している人々、同じ言葉を喋り同じ文化を共有している人たちに私たちは責任を負っている。つまり、私たちの責任は国境の前で立ち止まるのだと。国境を越える義務があつたとしても、それは同胞国民に対する義務とは異なるものであり、同胞国民に対する責任の自然な延長線上では考えられない。このような主張はある種の「常識」であり、国民国家システムの下での生活に馴染んできた人々にとつては強固なものでもある。この「常識」はグローバルな制度改革に抵抗するか、あるいは躊躇する大きな理由となる。

この考え方にはいくつかのヴァージョンがある。一つは義務の発生を相互利益にもとめるものだ。つまり、お互いに利益を与え合っている関係においてのみ負担と義務の受容が意味をもつ。したがって、自分の利益とはならない関係において私が負うべきものはない、と。ここで言う「自分の利益」はすぐに「自国の利益」すなわち「国益」に自然に拡張される。国境を越えて私に利益を与える人(または国)に対して、私は責任を負っているが、私に利益をもたらさない人々には何らの責任も負っていない、と。

この考え方は実は一国内部の利益と負担(または義務)についての正しい理解ではない。福祉国家的なシステムを採用している国では、私たちは自分の利益への対価としてのみ負担を背負っているわけではない。例えば、個人が支払った税の一部は、自分とは関係のない(見ず知らずの)弱者救済のために使われている。弱者救済政策によって私

が直接的な利益を得ているわけではない。もちろん、この事態は利益という言葉を相当拡張すれば説明可能である。つまり、弱者が街にあふれている社会は自分にとって快適な社会ではないとか、もしかしたら自分も市場経済の運行の中で弱者になりうるかもしれないといった形で説明することだ。弱者救済がある種の公共財と考えようという議論である。このような説明は説明として十分に成り立つが、おそらく平均的な納税者はそう深くは考えておらず、ごく当たり前のように自分の支払った税金の一部が弱者救済に使われることに納得しているだろう。相互利益関係によって、他者への責任を捉えることにはやや無理がある。

国内における相互の義務を説明するためには別の議論が提示されている。そして、この議論がグローバルな制度改革に抵抗する第二の論拠となる。それは国民国家を一つの倫理的共同体と考えるものだ。国民国家を一つの倫理的共同体と捉えると、同じナシヨナリティを共有していることが単なる相互利益以上の義務の源泉と考えられるようになる。例えばデイヴィッド・ミラーは「義務が共同体的な関係から生じる場合には、自己利益と倫理的義務との対立は減少する」(Miller 1995, p.79)としている。近年、国民国家を倫理的共同体と捉えながらも、それが極端なナシヨナリズムやショービニズムに転化することに警戒しつつ、ナシヨナリズムとリベラルな諸原理との調和を目指す、ミラーらの議論は「リベラル・ナシヨナリズム」と呼ばれている。この種の議論はナシヨナリティを民主的な討論に開かれた可変的なものとし、さらに国際協調も重視している点で魅力的なものと言える。¹³⁾

リベラル・ナシヨナリズムの主張は多岐にわたるが、グローバルな正義を考える際に重要と思われるのは次の四点である。第一はナシヨナルな共同体が個人のアイデンティティの重要な部分を定義しており、それは共同体内部での日常的な相互行為や財の交換によって強化されるという主張だ。第二はナシヨナルな共同体が各人の善き生を決定す

る文脈を形成していることである。第三は分配的正義が分配の対象とする財の社会的意味は各共同体によって異なり、共同体をまたぐ正義の構想は実行が難しいことである。さらに分配的正義をうまく実行するためには、その対象となる人々の間で信頼関係がなくてはならないが、そのような共同性を提供しているのはナショナルな共同体のみであるとの主張である。第四は各国民国家が政治的自己決定の基本的単位であるという主張だ。

リベラル・ナショナルリズムはこのように主張することで、本稿がテーマとしている世界の貧困問題への(何らかの)グローバルな対応を全面的に否定しているわけではない。リベラル・ナショナルリズムが否定しているのは「貧困国を助けるという一般的な義務」の存在 (Miller 1995 p.109)、国民国家という倫理的共同体を横断する分配的正義の存在である。つまり、地球全体を一つの共同体と捉え、その中で相互扶助の義務が生じ、その義務を実現するために正義が求められるということを否定しているのである。グローバルゼーションが進展したとはいえ、依然として国民国家体系が存在し、それが各人の所属の基本単位であることを考えれば、リベラル・ナショナルリズムの主張は私たちの常識をうまく説明している。のみならずグローバルゼーションが進展するがゆえに生まれているナショナルリズムの暴走に歯止めをかける有力な議論とも言える。

しかし、リベラル・ナショナルリズムの議論は本稿で検討の対象としている困窮者の状況改善を優先する見解に基づく、富裕国から貧困国への財の移転の責任と義務を覆しはしない。さらには財の移転のためのグローバルな制度形成に反対する根拠ともならない。

まずナショナルな共同体が各人のアイデンティティ形成にとって重要であるとの主張を考えてみよう。言語や文化を共有している共同体で生活を通して、個人のアイデンティティが形成されていくことはまぎれもない事

実である。そしてその生活を通して構成員間の信頼や義務が自然に生まれてくることも否定できない。しかし、問題はベイツが適切に指摘したように、今日の国民国家はもはや自己充足的な閉じた社会ではないということだ。言語と文化の共有が依然としてアイデンティティ形成の中核であるとしても、グローバルゼーションによる財と情報の交換や人間の交流は、私たちのアイデンティティを変化させる可能性をもっている。ミラーが言うように私たちのナショナルなアイデンティティは固定したのではなく可変的であるからだ。さらにリベラル・ナショナルリズムの主張の中で正確に捉えておかなくてはならない点がある。この主張はナショナルな共同体が義務を発生させる基盤であることを根拠に、共同体外への義務を二次的なものと考えようとする。そしてこの考え方は、私たちの日常生活の中に常識的に存在している近親者優先の倫理の中に滑り込んでいく。しかし、今、比較考量しなくてはならない義務は、国境内部の義務と国境を越える義務一般ではない。困窮者の状況改善を優先する見解は、世界の平等化ではなく、貧困死の除去のみを射程としている。したがって、私たちは貧困死を地球上から除去する義務と国民国家内部での義務を冷静に比較しなくてはならないだろう。ナショナルな共同体が各人のアイデンティティの源泉であるということは、貧困の貧困死を除去するという義務を否定したり弱めたりすることにはならない。文化の重要性は全員の生命の平等を覆すほど強力な倫理的主張とはならない。近親者優先という態度が許されるのは次のような場合である。隣の家に食料がなく家族全員が餓死しそうだが、もし私がおもっている食料を隣の家に与えれば私の家族も全員餓死してしまうという場合である。自分ならびに近親者の死活的利益が実現できない場合、その時にのみ隣人を無視してもよい（隣人愛に基づく自己犠牲というキリスト教的な崇高な倫理は今では考えないことにする）。困窮者の状況改善を優先する見解に基づく、富裕国の財の移転量は高く見積もっても GNI 二%程度である。この移転を拒否する文化的な理由

はどこにもない。

次に財の意味は共同体ごとに異なるから国境を越えて妥当する分配的正義は不可能という主張を取り上げてみよう。消費文化が社会の隅々にまで拡がった社会と清貧を旨とする宗教的な生が善き生とされている社会とでは、それぞれの社会の構成員が価値があると考える財は異なるし、同じ財がもつ意味も全く違うだろう。しかし、困窮者の状況改善を優先する見解が分配の対象としているのは、人間が生き続けるために必要な最も基本的な財（食糧、清潔な水、住居、医療など）である¹⁴。これらが文化の違いを超えて意味をもつことは自明である。財の社会的意味という主張が意味をもつのは、移転する財の具体的な内容を検討する場合である。例えば栄養価が高いからという理由で、当該共同体が宗教上の理由で禁忌としている食料を援助物資として提供することは避けなければならない。つまり、生命の保障という最低限の考慮においても、各人の文化的生が考慮されるべきだということである。清貧を理想として断食による死を迎えることを善き生とする文化的共同体に対しても、等しく援助をすべきである。食料が提供されても断食による死を選択する自由が保障されなければいいからだ¹⁵。財の社会的意味が共同体によって定義されるという主張は、全員の生命維持のための基本的な財の移転を拒絶する理由とはならない。

最後に国民国家が政治的自己決定の単位であるとの主張を考えてみよう。貧困死の除去が倫理的に最も優先する価値であると考え、ある貧困国に外部から援助を与えることは主権の侵害となるだろうか。貧困国政府が国際社会に援助を要請している場合には、このことは問題とはならない。問題となるのは貧困国政府がそのような要請をしていないにもかかわらず、その国では貧困による死者が増加している場合である。このような場合に、国際社会は生命の平等を根拠にその国への援助物資の提供という介入が許されるのだろうか。個人の生命がもつ価値を覆すほど重要な政

治的価値は存在しないと考えれば、この種の介入は一般的には認められるだろう。援助の対象はあくまでも国という共同体ではなく、その共同体にいる個々の人間だからだ。国民国家が政治的自己決定の単位であるとの主張はもちろん考慮されなければならない。しかし、その考慮は援助の方法を改善することで実現できる。援助をある国家が直接的に行うことは、被援助国に対する支配を発生させる可能性がある。援助国がどんなに善き目的で援助を行い、支配をすることを意図しなくてもこのことは起こりうる。援助主体が明瞭な援助は個人間であれ国家間であれ支配に転化する可能性を秘めている。これを避ける方法は援助を匿名化することだ。つまり各国が移転する財をいったん国家を越える国際機関に集中し、その上で国際機関が財を貧困国に移転するという方法である。さらに援助にあたっては、貧困国が貧困から脱却できるように開発を支援する援助が望ましいことになる。つまり、政治的自己決定の単位として有効な国民国家を形成するための支援が重要なのである。この理由は国民国家の倫理的的重要性ではない。人間の尊厳の一部は他者に依存することなく生きる点にある。貧困死の除去という倫理的要請に基づく行為であっても、個人の尊厳を傷つけない形で可能な限り行われるべきだ。援助の技術や具体的な方法で考慮されるべき国家の自立性はそれ自身が価値あるものではない。あくまでも個人の尊厳という究極の価値を実現することに従属すべき価値と考えねばならない。

リベラル・ナシヨナリズムを主張する人々は、以上の検討の多くを認めるだろう。そして、困窮者の状況改善を優先するという観点から貧困死からの脱却のための財の移転を容認するに違いない。リベラル・ナシヨナリズムがそのような援助はグローバルな正義に基づかなくても、貧困の除去、搾取からの解放、人権保障という自明の尺度にのみ基づけばよいとするだろう (Miller 2005)。リベラル・ナシヨナリズムを共同体を横断する尺度に基づいて、共同体

間を比較し、平等化を推し進めるグローバルな正義に反対している。貧困の除去、搾取からの解放、人権の保障は比較を必要としない価値だというわけである。しかし、この主張は誤っている。貧困の除去、搾取からの解放、人権の保障は重要な目標であり、絶対的、普遍的価値であると言える。しかし、それらの価値の絶対性を主張するだけでは問題は解決しない。それらの価値を実現するために、誰がどれだけ負担すべきかが必ず問題にならざるをえない。権利の形式的平等を宣言するだけであれば、比較に基づかない正義も成り立ちうるが、各人の実質的生を保障するための財の移転を考えれば、それは必ずや富裕国と貧困国を横断する比較を行わなければならない。誰を移転の対象とすべきか。一日一ドル以下の生活を強いられている人々か、二ドル以下か、それともHDI低位国か……。逆に誰がそのために負担すべきか。G8諸国か、それともHDI高位国か……。地球上の富は単純なゼロサム関係ではない。しかし、先進国が貧困国への援助のためのODAを増加させれば、その負担は先進国が直接負わなくてはならない。その結果、先進国の取り分が減少することもありうるのである。したがって、貧困の除去、搾取からの解放、人権保障を実質的に遂行するためには、比較に基づく正義が不可避なのである。

以上、検討してきたように、困窮者の状況改善を優先する見解に立って貧困死をなくすために富を移転することに反対するようなナショナリズムに基づく理由はない。確かに私たちの中の心の中にある国民国家への帰属意識は強いし、それが倫理的に問題があるわけでもない。問題は困窮者の状況改善を優先するという立場とナショナリズムを比較考量した場合、前者がやはり優先されるということである。

もちろん、私と世界の全ての人々と同じように結びついているわけではない。強い絆で結ばれている地域もあれば、そうでない地域もある。しかし、グローバル化の波に全世界が飲み込まれている現実をリアルに見れば、

直接的であれ、間接的であれ、私たちの振る舞いは他の地域の人々に影響を与えていることに気がつくはずである。この状況を冷静に考えれば「近親者優先」「同胞国民の優先」という「日常生活に潜むナショナリズム」の問題性が明らかになるだろう。

五 まとめ

地球上から貧困死を除去するために、富裕国がGNI二%程度を貧困国に移転することを拒否する理由はあるのだろうか。移転を拒否するか躊躇する根拠となる理由として、「日常生活に潜むマルサス主義」「日常生活に潜むリバリズム」そして「日常生活に潜むナショナリズム」を検討してきた。

「救命ボートの倫理」に基づき一定数の人が死んでもやむをえないと判断することは、事実と倫理の双方で問題があった。さらに、現在の富裕国の所有が正当であるとの考え方も、資本主義の社会的生産という観点と誰も貧困によって生命を奪われることがあつてはならないという倫理的判断を結びつけるならば誤っているとと言える。むしろ、全員の生命を維持するということが社会システムの正当な目標であり、その目標を実現する制度に貢献した後に、私たちは自分の正当な所有を主張できると考えるべきである。また貧困死を除去するための国境を越える分配は、「同胞国民を優先すべき」というナショナリズムの要求と真つ向から抵触するものでもなかった。全員の生命の平等という点を出発点にするならば、ナショナリズムの要求よりも優先すべき価値があることに、私たちは簡単に気がつくことができるはずである。

以上が本稿の簡単なまとめである。貧困死の除去は未だ達成されていない。全員の生命の平等という前提から、私たちは貧困死が除去される仕組みをつくらなくてはならない。グローバルな正義の第一の要求は、全ての人が貧困によつて死ぬことがないグローバルな制度構築である。もちろん、そのような国際的な公共制度が確立できないならば、慈善という形でも移転をすべきである。本稿は正義にかなったグローバルな制度構築が必要だと考えているが、それができない場合には慈善も重要な手段だと考えている。

貧困死の除去は正当なグローバルな正義の目標だと今まで主張してきた。それでは貧困死の除去以上の課題はないのか、あるとすれば、それは何か、そしてそのためにどのような分配的正義についての考慮が必要になるのか。このテーマは次の機会に論ずることにする。

(1) 平等主義と困窮者の状況改善を優先する見解との対比についてはデレク・パーフィットの簡潔な整理が参考になる (Parfit 2000)。言うまでもなく、経済的状况における平等・不平等が全てではなく、政治的不平等や社会的不平等も当然に問題になる。本稿は経済的不平等を解決すれば他の不平等も解決できるとは考えていないが、焦点を経済的不平等にあてる。

(2) 「日常生活に潜む新マルサス主義」「日常生活に潜むリバタリアニズム」「日常生活に潜むナシヨナリズム」という名称は、マーフィーとネーゲルが『税と正義』(Murphy and Nagel 2002)において、アメリカ合衆国の納税者の中に潜む課税前所得に所有権があるとの素朴な所有観を「日常生活に潜むリバタリアニズム」(everyday libertarianism)と名付けた点からヒントを得ている。

- (3) ちなみに国連世界食糧計画(WFP)が二〇〇六年に世界の七八カ国(八八〇〇万人)に対して行った食糧援助の総量は四〇〇万トンであった。日本はこの約五倍の食料を廃棄している。
- (4) もちろん貧困によって生死の境をさまよっている人々の生存が確保されれば、彼女ら／彼らはおそらく新たな開発に着手することになるだろう。そして新たな開発は空气中に排出するCO₂の量を増加させることになるだろう。しかし、地球環境問題を理由に貧困国や途上国の開発を制限する正当な理由はない。既に大量のCO₂を排出し、豊かな生活を享受した者により大きな責任があると考えるのは当然だろう。
- (5) 最適な慈善行為についての理論的な検討として(Murphy 2000)を参照。
- (6) ただし現在の福祉国家をめぐる議論では単純に政府介入の程度だけが問題になっていくわけではない。市場には根本的な欠陥があり、その欠陥を是正できるのは唯一政府政策であるとの見方は単純すぎる。政府政策は依然として市場を規制する有効な手段だが、他方で市場の成熟度、すなわち、市場が十分に公共的、社会的役割を担える場合には政府の特定の機能を市場にゆだねることも正しい選択である。つまり、政府部門を民営化することが必ず福祉の低下につながるわけではない。福祉国家をめぐる議論において、念頭におくべきは、市場の社会化を見極め、政府、市場、個人あるいは非営利法人の新たな役割分担の構築でなくてはならないだろう。
- (7) 権原理論に基づくリバタリアンであるロバート・ノジックは、財の保有に関する正義を次のように捉えている。「もし、世界が完全に正しいのであれば、以下に記述する帰納的定義が保有物の正義という主題を完全に網羅するだろう。一、獲得の正義の原理に従ってある保有物を獲得する人は、その保有物に対して権原もつ。二、ある保有物に対して権原をもつ誰か他の人から移転の正義の原理に従ってその保有物を獲得した人は、その保有物に対して権原をもつ。三、この

一と二の原理の(反復的)適用以外では誰もある保有物に対して権原をもたない。この分配的正義の完全な原理は、全ての人がある分配下で所有している保有物に対して権原をもっているならば、その分配状態は正しいと述べるだけのものである」(Nozick 1974 p.151 翻訳二五六頁)。本稿が主張する分配的正義はノジックが批判する「最終結果原理」(分配のプロセスではなく分配の結果を問題にする原理)であるし「パターニ化原理」(分配結果の正邪をあるパターンで評価する原理)でもある。もちろん、現在の地球上で行われている財の獲得プロセスにも問題があるとも考えている。

(8) 資本主義を各人の利潤欲のみによって動くシステムと理解することはもとより平板である。例えば内田義彦はアダム・スミスの経済学を読解し「スミスのホモ・エコノミクスが、営利一般のにない手ではなく、正義をみとめ、等価交換の法則のうえにたつて利益を実現してゆこうとする『慎慮の人』でもあった」(内田 1988 八六頁)と述べ、スミスの描く商業社会＝資本主義社会がある種の倫理的世界であるとしている。

(9) 分配的正義をめぐる論戦については多数の文献がある。論争状況を平易に示した邦語文献として(井上 2004)(谷澤 2006)(松井 2007)を挙げておく。

(10) 貧困問題に対して、ポツゲとは異なるアプローチをとっているのがヘンリー・シューである(Shue 1996)。シューは全ての権利の享受の前提には基本的権利(Basic Rights)があるとと言う。それは「各人が他の全ての人間に対して要求できる理になかった最低限の要求」であり「基本的権利の享受が他の全ての権利の享受に不可欠なもの」(Shue 1996 p.19)なのである。そしてこの基本的権利には「権利剥奪を回避する義務」「権利剥奪から人間を守る義務」「剥奪者を援助する義務」(Shue 1996 p.52)という三つの義務が相関しており、この権利と義務は国境を越え、権利保障の制度化を要求すると主張している。シューとポツゲの人権論の精緻な比較として(竹村 2004)がある。

- (11) 恋人を助けるべきだという判断がもちろん唯一の「正解」ではない。恋人を助けても赤の他人を助けても必ず「後悔」する。それはこの判断が典型的な通約不可能な選択肢に直面した中でなされたからである。倫理的価値や判断の通約不可能性については (Raz 1986) (伊藤 2002) を参照。
- (12) 言うまでもなく地球環境問題への国際的な対応をめぐるっては大きな政治対立が潜在している。よく知られているように CO₂ 排出削減量をめぐっては特に先進国と途上国の間には深刻な対立が既に生じている。また、環境変動は水、魚、穀物の生産にも深刻な打撃を与える可能性があり、その場合はもつと深刻な資源争奪戦が起こるとも予想されている。
- (13) ミラーの正義論とナシヨナリズム論は近年大きな議論を呼んでいる。例えば (Bell and de-Shalit 2003) を参照。また (施 2005) (施 2007) がミラーのリベラル・ナシヨナリズムの全体像を平易に紹介している。コスモポリタンの立場からのミラー批判として (伊藤 2007) を参照。
- (14) 個人のニーズを「欲求」と混同し、ニーズは主観的なものでしかないとする議論が時として見受けられるが、本稿はそのような理解には立っていない。本稿はモリーリン・ラムゼイの「ニーズは客観的に価値あるものであり、欲求は主観的に価値あるもの」であって、「私たちのニーズが何であるのかは、私たちの生態学のおよび生物学的諸条件によって決定されかつ限界づけられている」(Ramsey 1997 pp.228,230) という主張に依拠している。ただし、これらの客観的なニーズが充足できれば人間的な生活が可能となるとか、貧困国への援助はこの種のニーズの充足のみを目標とするとは主張していない。単なる生物的存在以上の何かなくては人間的な生とはおそらく言えないだろう。もつとも、「生物的存在以上の何か」の内容を国境と文化を横断して特定することは難しいのも事実だ。この点に関してマーサ・ヌスパウム

のケイパビリティ・アプローチが参照されるべきである (Nussbaum 2000)。

- (15) 宗教的な理由で断食を行い自らの生命を危機にさらす自由は基本的に認められるだろう。しかし、そのような断食行為の背後に何らかの抑圧やヨハン・ガルトウングの言う「構造的暴力」が作用していないか常に見極める必要がある。

引用文献

- Beitz, Charles 1999 *Political Theory and International Relations: with a New Afterword by the Author* (Princeton University Press) 本書第一版の翻訳「国際秩序と正義」(進藤榮一訳 岩波書店 一九八九年)
- Bell, Daniel and de-Schlit, Avner (eds.) 2003 *Form of Justice: Critical Perspective on David Miller's Political Philosophy* (Rowman and Littlefield publishers)
- Buchanan, Allen 2004 *Justice, Legitimacy, and Self-Determination: Moral Foundations for International Law* (Oxford University Press)
- Cullity, Garrett 2004 *The Moral Demands of Affluence* (Oxford University Press)
- Hardin, Garrett 1996 *Living within Limits: Ecology, Economics, and Population Taboos* (Oxford University Press)
- 井上彰 2004 「平等主義と責任—資源平等論から制度的平等論へ」(佐伯啓思・松原隆一郎編『新しい市場社会』の構想) 新世社 所収)
- 伊藤恭彦 2002 「価値の多元性と通訳不可能性」(静岡大学法政研究) 第七卷(二号)
- 2007 「デイヴィッド・ミラーのグローバルな正義への懐疑論—グローバルな正義の課題設定のために」(静岡

大学法政研究」第一一巻一・二・三・四号)

国連開発計画 2005 「人間開発報告書 二〇〇五」国際協力出版会

ロック、ジョン 1997 『全訳 統治論』(伊藤宏之訳 柏書房)

マルサス、トマス 1969 「人口論」(永井義雄訳 『世界の名著 三四巻』中央公論社 所収)

松井暁 2007 「リベタリアニズムの左右対決—ノージックと左派リベタリアン」(有賀誠・伊藤恭彦・松井暁編 『ポス

ト・リベラリズムの対抗軸』ナカニシヤ出版 所収)

Miller, David 1995 *On Nationality*(Oxford University Press) 翻訳 『ナショナルリティについて』(富沢克・長谷川一年・施

光恒・竹島博之訳 風行社 二〇〇七年)

——— 2005 "Against Global Egalitarianism" in Gillian Brock and Darrel Moellendorf (eds.) *Current Debates in Global*

Justice(Springer)

Murphy, Liam 2000 *Moral Demands in Nonideal Theory*(Oxford University Press)

Murphy, Liam and Nagel, Thomas 2002 *The Myth of Ownership: Taxes and Justice*(Oxford University Press) 翻訳 『税と正

義』(伊藤恭彦訳 名古屋大学出版会 二〇〇六年)

Nagel, Thomas 1977 "Poverty and Food: Why Charity Is Not Enough" in Peter Brown and Henry Shue(eds.) *Food*

Policy: The Responsibility of the United States in the Life and Death Choices (The Free Press)

——— 2005 "The Problem of Global Justice" (*Philosophy and Public Affairs* Vol.33 No.2)

Nozick, Robert 1974 *Anarchy, State, and Utopia*(Basic Books) 翻訳 『アナーキー・国家・ユートピア』(嶋津格訳 木鐸社 一

九八九年)

- Nussbaum, Martha 2000 *Women and Human Development: The Capabilities Approach* (Cambridge University Press)
- O'Neil, Onora 1986 *Face of Hunger: An Essay on Poverty, Justice and Development* (Allen and Unwin)
- Parfit, Derek 2000 "Equality or Priority?" in Matthew Clayton and Andrew Williams (eds.) *The Ideal of Equality* (Macmillan Press)
- Pogge, Thomas 2002 *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reform* (Polity)
- Ransay, Maureen 1997 *What's Wrong with Liberalism?: A Radical Critique of Liberal Political Philosophy* (Leicester University Press)
- Rawls, John 1999 *A Theory of Justice: Revised Edition* (Harvard University Press)
- Raz, Joseph 1986 *The Morality of Freedom* (Oxford University Press)
- Scanlon, T.M. 1998 *What We Owe to Each Other* (Harvard University Press)
- 施光恒 2005 「リベラル・ナショナリズム論の意義と限界―多様なリベラル・デモクラシーの花開く世界を目指して」(萩原能久編『ポスト・ウォー・シテイズンシップの構想力』慶應義塾大学出版会 所収)
- 2007 「多文化共生社会の二つの構想―ミラーとヤング」(有賀誠・伊藤恭彦・松井暁編『ポスト・リベラリズムの対抗軸』ナカニシヤ出版 所収)
- Shue, Henry 1996 *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy, Second Edition* (Princeton University Press)

Singer, Peter 1993 *Practical Ethics: Second Edition*(Cambridge University Press) 翻訳『実践の倫理』(山内友三郎・塚崎智監訳 昭和堂 一九九九年)

—— 1996 "Famine, Affluence, and Morality" in William Alken and Hugh LaFollette(eds.) *World Hunger and Morality: Second Edition*(Prentice Hall)

—— 2004 *One World: The Ethics of Globalization, Second Edition*(Yale University Press) 翻訳『グローバルゼーションの倫理学』(山内友三郎・榎則章監訳 昭和堂二〇〇五年)

竹村和也 2004 「グローバルな正義—人権論からのアプローチ」(ホセ・ヨンバルト・三島淑臣・長谷川晃編『法の理論 一三』成文堂所収)

内田義彦 1988 『経済学の生誕』(内田義彦著作集第一巻)岩波書店所収)

Wright, Eric Olin 2006 "Introduction" in Eric Olin Wright(ed.) *Reshaping Distribution: Basic Income and Stakeholder Grants as Cornerstones for an Egalitarian Capitalism*(Verso)

谷澤正嗣 2006 「分配的正義の政治哲学」(數下史郎監修 須賀晃一・若田部昌澄編著『再分配とデモクラシーの政治経済学』東洋経済新報社所収)

付記 本稿は科研費基盤研究C(課題番号20530102 研究課題「国境を越える財移転の倫理的根拠とその政策デザインのための哲学的、理論的研究」の助成による研究成果の一部である。