

人道支援を支えるのは博愛か偏愛か⁽¹⁾

奥田 太郎

1. 本稿の狙い

本稿では、人道支援という行為がいかなる行為であるのかを敢えて思弁のレベルで論じる。この議論を通じて、人道支援という行為は、その行為の性質上、大局的な状況の改善が俯瞰的に目指されているというよりむしろ、「自分が介入することで助けられる命があるならば、何はともあれその命を助けるように介入すべきである」という非常に局所的で個別的な規範的指令をその核心にもつ、ということの意味を明らかにする。

もちろん、国際政治の文脈で実際に話題に上る人道支援は、基本的に篤志ある個人によって行なわれるというよりむしろ、赤十字や国境なき医師団といった人道支援機関によって実施されている。さらに、そうした人道支援機関は、戦争において負傷した戦闘員への戦地での医療提供という歴史的経緯の中で設立されその活動を展開してきた⁽²⁾。こうしたことを勘案すれば、人道支援と称される緩やかなまとまりをもった運動の流れのようなものとして人道支援の個々の実践を個別に分析の対象とするべきであるようにも思われる。その意味では確かに、そこに「人道支援の行為」という仕方でも容易く一括りにできない現実的な厚みがある⁽³⁾。しかしながら、他方で、多様な現象に「人道支援」のラベルをつけて一つの筋道をつけることができている以上、そこで観念される「人道支援」なる行為の中心的な内容を拾い上げることは十分に可能であると思われる。本稿での分析の対象は、その意味での「人道支援」の核心的内容であり、そ

(1) 本稿は、2012年10月21日に名古屋国際会議場にて開催された日本国際政治学会2012年度研究大会の部会16（市民公開講座）「人道援助の国際政治学」（社会倫理研究所との共催）での研究報告の予稿として、「人道支援の倫理—博愛か偏愛か」と題して、学会員向けの学会ウェブサイト上に投稿した原稿に若干の加筆修正を施したものである。当日司会を務めた星野俊也氏、報告者の上野友也氏と山下光氏、討論者の吉川元氏に御礼申し上げるとともに、当日会場で有益な質問を提出して下さった参加者諸氏に感謝申し上げたい。

(2) 人道支援の歴史的経緯については、その萌芽から展開までを簡潔かつ詳細に記したものとして、上野（2012年）の第3章と第4章が有益である。

(3) 人道支援の現実的な厚みの委細を知るためには、内海・中村・勝間（2008年）が有益である。

れを明らかにすることは、国際政治において「人道支援」の名のもとに語られる多様な現象を理解する一助にもなるはずである。

2. 人道支援における博愛の原理

まずは、一般の人々に向けられた「人道支援」の説明を分析の始点としよう。というのも、そこには、多くの人々にどのようなものとして人道支援を理解してもらいたいかという発信者側の意図とともに、受信者側の理解の源泉が示されており、本稿が目指す分析にとってそうした説明を始点とすることは極めて有益だからである。たとえば、人道支援の基本概念について、日本の外務省は次のように説明している⁽⁴⁾。

人道支援とは、紛争の被害者や自然災害の被災者の生命、尊厳、安全を確保するために、援助物資やサービス等を提供する行為の総称であり、緊急事態への対応だけでなく、災害予防・救援、復旧・復興支援等も含まれています。

国際的に、人道支援の基本原則は、(1) 人道原則、(2) 公平原則、(3) 中立原則、(4) 独立原則の4つが主であり、我が国もこれらの基本原則を尊重しつつ人道支援を実施しています。

(1) 人道原則

どんな状況にあっても、一人ひとりの人間の生命、尊厳、安全を尊重すること。

(2) 公平原則

国籍、人種、宗教、社会的地位または政治上の意見によるいかなる差別も行わず、苦痛の度合いに応じて個人を救うことに努め、最も急を要する困難に直面した人々を優先すること。

(3) 中立原則

いかなる場合にも政治的、人種的、宗教的、思想的な対立において一方の当事者に加担しないこと。

(4) 独立原則

政治的、経済的、軍事的などいかなる立場にも左右されず、自主性を保ちながら人道支援を実施すること。

人道支援という行為の緩い概念的な外枠はこれらの記述で十分に与えられているように思われるので、ひとまずは上記の記述を主たる手がかりとして分析を進めていこう。ちなみに、人道支援とは、それを行なうことが望ましいと一般に考えられる規範的な含意をもつ行為である

(4) http://www.mofa.go.jp/mofaj/gaiko/jindo/jindoushien1_1.html [2013年7月17日確認]

ため、ここからの分析は、人道支援という行為を構成する規範的な原理について明確にしていく方向で進めていくこととする。

人道支援という行為は、単なる支援行為であろうか。たとえば、目の前で転びそうになった子どもを支えてあげることも支援であろうし、自分の応援するアイドルの商品を購入することも支援であろう。従兄弟の受験勉強を手伝うこともまた支援と呼ばれ得る。こうした多様な支援行為の中で、人道支援という行為を単なる支援行為と区別するものは何であろうか。おそらく、人道支援を単なる支援行為と区別するものとは、「誰であろうと分け隔てなく愛する」という博愛原理を前提としていることである。たとえば、応援している野球選手が所属するチームの本拠地だからそこに支援のお金を送るとか、自分の親戚が暮らす町だから復興のための支援をすとか、そういった支援は、厳密な意味では人道支援とは言えないであろう。少なくとも、この種の支援は、「人道支援」と言われる際に核をなす類いの事例ではない。実際、人道支援の実践は、戦地であって敵味方を問わず負傷者に医療を提供するという仕方で営まれてきた。人道支援を施す医師たちは、自国戦闘員に医療を提供するために従軍する軍医ではない。戦闘員といえども、傷を負った者は敵味方を問わず救助されるべき負傷者であり、そのこと自体が端的にその者に医療を提供する理由となる。そうした理由に基づき医療を提供する以上、人道支援を施す医師たちは明らかに、「傷を負い命が危うい状態にある者は誰であろうと分け隔てなく愛する」という博愛原理のもとで支援行為を実行している。上記の「人道支援の基本原則」で言えば、「人道原則」がこのことを支持していると言えよう。

これを定式化すると以下のようなになる。

PH：ある支援が「人道的」であるのは、その支援が「誰であろうと分け隔てなく」行なわれるものである場合に限られる。

このPHに従って考えるならば、紛争被害者（あるいは被災者）と区別され人道支援の対象からは通常除外される紛争当事者⁽⁵⁾についても「分け隔てなく愛する」必要があることになる。紛争当事者は、一定の視点からの状況把握に基づけば、紛争という災いを引き起こしている張本人であり、それゆえに人道支援の対象から除外される。しかし、視点を少し変えて、紛争の成り立ちの文脈そのものを大きくとれば、「紛争当事者」とみなされている者たちもまた、自らの生命・尊厳・安全を守るために紛争という災いに関わらざるを得なかった「被災者」として人道支援の対象となり得るであろう。

確かに、実践上の制約から、紛争被害者と紛争当事者を切り分け、前者にのみコミットするのは十分に理由のあることであると思われる。しかしながら、紛争当事者を含むあらゆる被災者に対して支援の手を差し伸べる行為が、実践上の制約を理由に、概念的にも人道支援という

(5) 上野（2012年）、61頁。

行為ではない、とすることはできないはずである。上記の基本原則にも、紛争当事者を被災者として支援の対象とすることを排除する概念上の要素は見当たらない。紛争当事者であるか否かにかかわらず目の前の負傷者に医療を提供するという支援行為が、一方の当事者を利する目的で行なわれていないのであれば、その行為は、人道原則、公平原則、中立原則、独立原則のすべてを尊重した人道支援であると言って何も問題はないであろう。

以上より、PHは、支援対象が紛争被害者か紛争当事者かにかかわらず、あらゆる傷ついた被災者に対して妥当する定式である、と考えられる。通常の人道支援に関する議論では、PHを実践に移す際に様々な現実的制約を受けるがゆえに、支援対象の外延が実質上限定されていく、といった論理展開となるように思われる。しかし、本稿では、そうした論理展開はとらず、PHを基本とする人道支援という行為の概念が内在的に抱える限界ゆえに、個別具体的な実践の報告に訴えるまでもなく、そうした支援対象の外延の限定が不可避免的に帰結することを示す。

3. 人道支援の偏愛性

「博愛原理に基づき、分け隔てなく誰でも助ける」ということは、「誰かを助ける」ということを論理的に含意している。そして、「誰かを助ける」ということは、「誰かを助けずに他の誰かを助ける」ということを実質上含意する。つまり、私たちが現に備えている平均的な能力と、私たちが住まい馴染んでいるこの世界のあり方を前提として「誰かを助ける」という行為を考えた場合、必然的に、「それ以外の誰かを助けずにおく」ということを伴わざるを得ない。これは、私たちの生きる世界の物理的限界と言ってもよからう。私たちの知っているこの世界において誰かを助けようとするれば、その支援主体の能力と数、用いられる資源が有限であることから、必然的に、誰かを助けて誰かを助けないことを含意することになる。裏を返せば、誰をも分け隔てなく支援することが可能になるのは、原理的には、支援する主体とその資源が無限に存在しているという前提が成立する場合のみである、ということである。しかしながら、そのような前提は成立しようがない。それゆえ、以下のような偏愛原理に基づく定式が成り立つことになる。

PA: 「人道的」なものを含め、ある支援が成り立つのは、その支援が「誰かを助けずに他の誰かを助ける」という分け隔てに基づいて行なわれるものである場合に限られる。

たとえば、近隣の児童虐待を見過ごししながら、遠くの貧しい国に多額の寄附を行なう者もいれば、世界情勢はよく知らないが近隣の児童虐待に対して体を張って阻止する者もいるであろう。前節にて言及した外務省の説明では、人道支援は「紛争の被害者や自然災害の被災者の生命、尊厳、安全を確保するために、援助物資やサービス等を提供する行為」とされていたことを考えれば、近隣の児童虐待は「紛争」や「自然災害」に由来するものではないため、その被

害者は人道支援の対象ではないことになる。他方、遠くの貧しい国が「災害」や「自然災害」によってそのような状態に陥っているのであれば、その被害者は人道支援の対象となるし、そこに金銭的な寄附を施すことは人道支援に間接的に寄与する行為とみなされるであろう。

ここで重要なのは次のことである。すなわち、PHによれば、人道支援は「誰であろうと分け隔てなく」行なわれるものであり、その生命、尊厳、安全が脅かされる者であれば誰であろうと支援の対象になるはずだが、国際政治での人道支援は「紛争の被害者」および「自然災害の被災者」に限定されている。そこではすでに、「分け隔てなく」支援することは一定の制約を受けてしまっており、生命、尊厳、安全が脅かされる状態をもたらした要因による「分け隔て」が行なわれている。具体的に上記の例を引いて言えば、「近隣で虐待されている児童を助けずに、遠方の国で被災している人々を助ける」一種の偏愛行為が人道支援の一例である、ということになる。要するに、人道支援という行為は、「分け隔てなく」という博愛を謳いつつも、原理的に、誰かを助けないことで他の誰かを助ける「分け隔て」を導く一種の偏愛原理に基づかざるを得ない。

それゆえ、人道支援という行為について、次の定式が成り立つ。

PH-PA：ある支援が「人道的」であるのは、その支援が「誰であろうと分け隔てなく」行なわれるものであり、かつ、その支援が「誰かを助けずに他の誰かを助ける」という分け隔てに基づいて行なわれるものである場合に限られる。

気をつけなければならないのは、偏愛は必ずしも利己主義の形態をとらないということである。偏愛とは、自己利益をなげうってでも誰か特定の人を助けたいと考え行動することであり、自己利益のみを留意する利己主義とはまったく異なる。偏愛原理に基づく支援はすべて、あくまでも他者当人のためにその他者を助けるのである。確かに、他ならぬ「その人」を助ける理由を尋ねられた際に、「その人」が自分と深い関わりをもっているからだと答える場合には、そうした関わりをもたない人々を助けることとの対比で、相対的に利己主義であるとは言えるかもしれない。しかし、それは、偏愛そのものが利己主義を必然的に含意する、ということの意味しない。というのも、自分に深い関わりをもつ特定の人物をその人物自身のために助けることは、自分の利益のために誰かを助けることとは、概念上、区別され得るからである。要するに、ここで問題にされているのは、利己/利他の論争軸ではなく、利他の中での博愛/偏愛の論争軸である、ということである⁽⁶⁾。

(6) これに関連して、道徳性と偏愛の哲学的問題については以下を参照されたい。Nagel (1991)、Feltham & Cottingham (2010)。

4. 「分け隔て」の基準

さて、すでに述べたように、人道支援もまた「誰かを助ける」行為である以上、必然的に、「誰かを助けずに他の誰かを助ける」という分け隔てを伴わざるを得ない。ただし、その際に重要なのは、その「分け隔て」が依拠する基準である。この基準の問題は、倫理学において「道徳的な重要性」や「道徳的に重要な違い」（英語で言うと、moral relevance）として論じられている争点である。第2節で見た人道支援の基本原則で言えば、公平原則が直接的にこれに関わる。

人道支援の公平原則では、「国籍、人種、宗教、社会的地位または政治上の意見によるいかなる差別も行わず、苦痛の度合いに応じて個人を救うことに努め、最も急を要する困難に直面した人々を優先すること」とされる。この原則は、無差別原則と比例原則に分けることができ、さらに、無差別原則に基づいて禁止される「人種に基づく差別」と、比例原則に基づいて許容される「被災に基づく区別」とが峻別され得る⁽⁷⁾。ここでの問題は、人道支援において、なぜ「人種に基づく差別」が禁止され、「被災に基づく区別」が許容されるべきであるのか、である。換言すると、国籍・人種・宗教・社会的地位・政治上の意見は「分け隔て」の基準として相応しくないが、被災の影響状態はそうした基準として相応しいと考えられているのはなぜか、ということである。

まず、「人種に基づく差別」が禁止されるのは、人間の生命、尊厳、安全を尊重するという人道支援の目的に照らせば、日本人かアメリカ人か、黒人か白人か、キリスト教徒か仏教徒か、司令官か一兵卒か、リベラルかコンサバティヴか、といった区別は、道徳的に重要な（それゆえに考慮すべき）違いでないと考えられるからであろう。確かに、仏教徒の日本人司令官であろうが、キリスト教徒のアメリカ人兵士であろうが、命に関わる傷を負って治療を必要としているなら、どちらに対しても医療を提供することは等しく支援となるであろう。命を救えるかどうかの問題になるときに、国籍や人種、宗教はほとんど重要な考慮事項とはならない。

それに対して、被害によってもたらされた苦痛の大きさ、負傷の重症度などは、命を救えるかどうかの問題になるときは、極めて重要な考慮事項である。かすり傷を負っていて歩ける負傷者よりも、重症で今すぐ何らかの医療措置を施さなければ助からない状態にある負傷者の方を優先的に支援することは、命を救うという目的に照らせば、適切な「分け隔て」と言えよう。さらに言えば、ある人が仏教徒の日本人で医師として戦場に入ったときに、一方の負傷者が同じ仏教徒の日本人で軽傷であり、他方の負傷者がイスラム教徒のイラン人で重症であるという場面に出くわしたとすれば、その人は負傷者の国籍や宗教の違いは度外視して、ただ負傷の程度のみを、支援する上での重要な違いとして認めるであろう。ここでは、負傷の程度という「分け隔て」の基準が国籍や宗教といった基準よりも適切で優先されるべきものだと

(7) 上野（2012年）、41頁。

考えられている。

しかしながら、人道支援がその保護を目的とする人々の「尊厳」に重点を置くならば、負傷の程度よりも、国籍や宗教、社会的地位の違いこそがより道徳的に重要な違いとして意識されることはあり得る。長く生きることよりも、自国に対する誇りや信仰心、自らが占める社会的地位ゆえの使命を果すこと等を重んじる人たちは少なからずいるであろう。そうした価値観の持ち主に対して、ただ負傷の程度のみを「分け隔て」の基準とすることは、果して人々の「尊厳」を確保する人道支援の実践につながるであろうか。ある人が医師として戦場に飛び込んだその先で、そうした信念をもって異教徒からの医療措置を頑に拒む重傷者に出くわしたならば、そこでいかなる「分け隔て」の基準を用いるのが適切かはそれほど自明ではない。そこにおいて、敢えて負傷の程度のみを基準として「分け隔て」を行なったとして、医療措置を不本意にも施された負傷者は果して人道支援を享受したと言えるのであろうか。このように考えると、公平原則に含まれる無差別原則と比例原則は、博愛原理をより詳細に分節化したものではなく、むしろ、より許容可能な「分け隔て」（偏愛）の追求のために用いられる手段的な位置づけを与えられたものである、ということになる。

ここで、公平原則について、さらに付言しておこう。たとえば、上野友也は、「公平原則は、紛争被災者間の公平を図るための原則であり、紛争当事者と紛争被害者との間の区別を排除するものではない」⁽⁸⁾と論ずる。あくまでも人道支援の対象から紛争当事者は除外されるというわけである。確かに、実践上、公平原則はそのように解釈され用いられるのであろう。しかし、紛争当事者と紛争被害者とのこうした区別は、そもそも何に基づいてなされ得るのであろうか。もしその時々国際政治の状況によってその区別の同定が左右されるのであれば、当事者/被害者の線引きは、公平原則の適用の可否を決めるほどに確固たるものではなく、まさにその適切性が問われるべき「分け隔て」の一つであると考えられねばならないと思われる。

ちなみに、上野は、政治の本質を友敵の区別と捉えたカール・シュミットの見解を引きながら、この「分け隔て」を「友敵」という仕方で表現している。曰く、「人道支援にも、友敵の区別がある。人道支援機関は、紛争当事者と紛争被害者との間に境界線を引き、両者への対応も明確に分けている。」⁽⁹⁾しかし、問題は、人道支援の友敵の区別はいかなる基準に依拠しているのか、ということである。単なる政治的行為として恣意的に線引きされるものとしての友敵という捉え方もあろうが、紛争当事者と紛争被害者との線引きについては、それ以上の根拠があるように思われる。

そもそも紛争当事者が存在せず紛争が生じなければ、支援の対象となる被害者は存在しない。人道支援の目的は、人々の生命、尊厳、安全の確保であるので、最善の状態は、誰もがすでに生命、尊厳、安全が確保された状態にあること、すなわち、支援の対象が存在しないことであ

(8) 上野 (2012年)、41頁。

(9) 上野 (2012年)、61頁。

る。しかし、実際には、特定の人々の生命、尊厳、安全を脅かす要因をもたらす紛争当事者が存在し、支援が必要となる。したがって、支援の必要性を生み出す紛争当事者ではなく、支援を必要とする状態に否応なく突き落とされた紛争被害者をこそ、人道支援の対象とするということになる。この「分け隔て」は、確かに、人道支援という行為の成り立ちそのものに関わる根本的なものであり、それゆえに妥当なものであるように思われる。しかし、そのような諸悪の根源と端的にみなし得る紛争当事者など、本当に存在するのであろうか。

これは、紛争をどのようなものと捉えるかに関わる問題であり、別途議論を必要とするであろう。とはいえ、とりわけ90年代半ば以降の人道的介入に関わる数々の事例が明らかにしてきた紛争という事態の複雑さ⁽¹⁰⁾を考慮すると、瀕死の状態に陥ってもなお支援の対象から除外されるほどの重い責任を負わされる特定の紛争当事者が存在すると断言することは、安易にはできないように思われる。少なくとも、人道支援に関して、紛争をめぐる当事者/被害者の線引きに基づく「分け隔て」が、負傷の重症度を凌駕する道徳的な重要性をもっていると言いはない。それゆえ、現状で紛争当事者とされている重傷を負った者と、現状で紛争被害者とされている軽傷を負った者のどちらを優先的に支援するか、という選択に迫られた場合には、やはり、前者を後者よりも優先するという「分け隔て」を行なうべきであるということになるであろう。

こうして考えてみると、負傷の重症度という「分け隔て」の基準は、他のものに比べて、適切だとみなされる度合いが相対的に高いと言えよう。この負傷の重症度という基準の強固さは、おそらく、その基準を用いる上で不可避的に依拠することとなる道徳原理の有効性に由来している。その道徳原理とは、生死を基本的な価値ユニットとする、最大化原理を含んだ帰結主義的原理に他ならない。すなわち、“可能であれば全員の、それが無理であっても可能な限り多くの人の命を救うという帰結をもたらすことのみが正しい”という道徳原理である。この原理からは、“(可能な限り多くの人の命を救うために) より救命可能な者を優先的に助けるべきである”という二次規則が導出される。この二次規則を取り入れたのが公平原則であり⁽¹¹⁾、特にそこに含まれる比例原則である。このように、汎用性の高い道徳原理に基づく「分け隔て」であるがゆえに、負傷の重症度という基準は高い説得力をもつ。

さて、この二次規則を愚直に適用するならば、人道支援の対象となる者の居住地が、支援の提供者と同じ国内であるか、それとも国外であるかには当然、道徳的に重要な違いはないはずである。支援の提供者が他国に移動して他国の人々を助けている間に、その提供者が居住していた国の人々が誰にも助けられずに命を失っているかもしれないと考えるならば、むしろ国内の方を優先した方が、より救命可能な者を優先的に助けることに寄与するとも言えよう。ある

(10) 民族紛争や人道的介入をめぐる厄介さは様々に論じられている。たとえば、最上(2001年)、土佐(2003年)、吉川(2007年)、吉川(2009年)、Kuperman(2001)、大庭(2009年)等を参照。

(11) ここで言及した帰結主義の典型的な形態である功利主義と公平性の問題については、児玉(2012年)を参照。

いは、仮に国内の救命はさしあたり不要であるとしても、他のどの国の人々を助けるのか、という問題が残る⁽¹²⁾。戦地において敵味方を問わず負傷者をその重症度の順に助けていくことが実際の人道支援の一つのあり方であるとしても、他の戦地で同様に苦しみ助けを必要としている者たちがいるならば、彼らに対して何をなすべきかということが問われて然るべきである。それは言い換えれば、なぜ他ならぬ自分の目の前の戦地で傷つく人を優先的に助けるのか、という問いである。

より多くの人の命を救うために、より救命可能な者を優先的に助けるべきである、という二次規則に従った行為は、実際には、まずは目の前の人を助ける、という仕方から開始される。そして、目の前の人を助け終わったら、別のところで助けを求めている人のもとへと赴こうとすることになる。しかし、第3節で指摘したように、私たちの生きる世界の物理的限界ゆえに、結局はどこかで、目の前の人を助けること以外になす術がなくなる⁽¹³⁾。事ここに至っては、支援を受けられる幸運な人/支援を受けられない不運な人という、運に基づく「分け隔て」が行なわれている、と言わざるを得ない⁽¹⁴⁾。どれほど周到に事態の深刻さを調査し、その調査結果に基づいて優先順位を割り当てようとも、個々の人々が支援の手を差し伸べられるか否かは、最終的に運の善し悪しに帰着してしまう。

以上のことから、博愛原理に比較的親和的な負傷の重症度という「分け隔て」の基準を用いてもなお、人道支援は、運の善し悪しに基づく「分け隔て」から逃れることはできず、結局のところ、偏愛原理に依拠せざるを得ない、ということがわかる。

5. 人道支援という実践の可能性の条件

最後に、ここまで「私たちの生きる世界の物理的限界」といった言い方で語られてきた事柄について、人道支援という行為実践が経験的に成立可能性となる条件を探るというアプローチで語り直してみよう。第3節において、PH-PAが提示され、人道支援には、「誰であろうと分け隔てなく」という博愛原理と、「誰かを助けずに他の誰かを助ける」類いの分け隔てをするという偏愛原理とが同居していることが明らかになった。これは、人間の認知能力の限界や身体的限界、世界の資源の量的限界にのみ由来する一時的な事態なのであろうか。もしそうだとすれば、今後人間の認知能力が向上したり、技術革新等を契機として世界の資源の総量が飛躍

(12) 支援や配慮の対象と国境との関係という問題については、神島（2007年）、Pogge（2005）、シンガー（2005年）等を参照されたい。ただし、本稿の関心は、配慮の対象範囲そのものではなく、人道支援という行為の分析であるため、これらの議論とは少しアプローチが異なる。

(13) 金銭や物資による支援であれば目の前の人以外を広域にわたって助けることができる、という指摘も想定できるが、その場合は、金銭や物資の量的限界ゆえに、結局は同じ状態に帰着するであろう。

(14) こうした運に基づく「分け隔て」は、「道徳運（moral luck）」問題と深く関わっている。Statman（1993）等を参照されたい。

的に増大したりすれば、偏愛原理なしの人道支援が可能になる、ということである。しかしながら、おそらくそうはならないであろう。人道支援が必要とされる状況は、「分け隔てなく」が不可能であるがゆえに現出する、と考えられるからである。

「分け隔てなく」が可能な世界を考えてみよう。そこでは、全員が分け隔てなく助けられることになる。つまり、誰もが満たされ、誰も困っている人がいない状態が実現されているはずである。そこでは逆説的に、そもそも支援を必要とする人が存在しない。第4節でも言及したように、人道支援の目的からして、最善の状態とは、誰もがすでに生命、尊厳、安全が確保された状態にあり支援の対象がどこにも存在しないことである。博愛原理のみに基づく人道支援が実現可能な世界とは、まさに、そうした最善の状態が実現されている世界に他ならない。つまり、博愛原理のみに基づく人道支援が実現可能な世界では、皮肉なことに、人道支援は存在し得ないのである⁽¹⁵⁾。

これは、18世紀スコットランドの哲学者デイヴィッド・ヒュームが正義について述べたこととパラレルである。ヒュームによれば、私たちが正義を問題にすることができるのは、私たちが基本的には利己的で、限られた寛大さしかもっておらず、必要とする財が稀少だからである。もしも私たちが著しく寛大で他人の利益のことしか考えられない存在であったなら、稀少な財も仲良く分け合って正義が問題となることはまったくあり得なかったであろう。また、必要とする財が有り余っていたなら、その財をめぐる所有権が争われることもなく、やはり正義が問題となることはなかったであろう。要するに、正義という概念およびそれに関わる行為は、人間の利己性と限定的な寛大さ、および、財の稀少性など、一定の条件が満たされている場合にのみ可能となるのである⁽¹⁶⁾。

おそらくこれと同様のことが、人道支援に関しても当てはまる。すなわち、人道支援とは、「分け隔て」をせざるを得ない制約の中で初めて可能となる、許容可能な選択肢を探る行為に他ならない。そこでは、「分け隔てなく」が不可能なままに理想として据え置かれ、同時に、より適切な「分け隔て」が追求される。いわば、初めから無理だとわかっているのを承知の上で、それでも何かしたい、という有限性の自覚のもとでの博愛的偏愛というパラドキシカルなものによって、人道支援の倫理性は支えられている、と言えよう。

最後に、ロニー・ブローマンの発言を引いて本稿を結びたい。以下のブローマンの言葉は、まさに、本稿が論じてきたPH-PAの深みを的確に言い当てているように思われる。こうした洞察をもって初めて、人道支援の必要性和その困難が現実的な実践の意義とともに適切に理解

(15) 赤十字国際委員会副委員長として、赤十字の活動に含まれる行動規範を体系化した国際法学者ジャン・ビクテの以下の言明は、本節で問われている人道支援という実践の可能性の条件を裏側から示すものであると思われる。「人々がついに人道のメッセージを受容して、それを実践し、武器を放棄して破壊し、それによって将来の戦争が不可能とすれば、もはや赤十字社の存在理由はなくなるであろう。」(上野(2012年)、40頁の訳文より)

(16) Hume (2000), pp. 317-318. (T 3.2.2.16-17)

されるはずである。

要するに、人道援助の諸原理が対象とする人間は、「政治的動物」ではなくて、否定形で定義された存在なのです。「人間とは何か」という問にたいし、人道援助の哲学は「苦しむようにつくられていない者」とだけ答えます。人道援助の諸原理は、苦悩の深さを歴史や政治の尺度にあわせて考えることを禁じるのです⁽¹⁷⁾。

* 本稿は、平成24年度科学研究費補助金「「保護する責任」アプローチの批判的再検討—法理と政治の間で」（基盤研究B 課題番号22330054 研究代表者 星野俊也）による研究成果の一部である。

文献

- 内海成治・中村安秀・勝間靖編『国際緊急人道支援』ナカニシヤ出版、2008年。
- 大庭弘継「ルワンダ・ジェノサイドにおける責任のアポリアーPKO指揮官の責任と「国際社会の責任」の課題」『政治研究』第56号（九州大学政治研究会）、2009年、57-88頁。
- 神島裕子「国境を越える「正義の義務」はあるのか—グローバルで社会的な正義の行方—」『思想』第993号、岩波書店、2007年、83-96頁。
- 上野友也『戦争と人道支援—戦争の被災をめぐる人道の政治』東北大学出版会、2012年。
- 吉川元『国際安全保障論—戦争と平和、そして人間の安全保障の軌跡』有斐閣、2007年。
- 吉川元『民族自決の果てに—マイノリティをめぐる国際安全保障』有信堂、2009年。
- 児玉聡『功利主義入門—はじめての倫理学』ちくま新書、2012年。
- ピーター・シンガー（山内友三郎・櫻則章監訳）『グローバルバリエーションの倫理学』昭和堂、2005年。
- 土佐弘之『安全保障という逆説』青土社、2003年。
- ロニー・ブローマン（高橋武智訳）『「明日への対話」人道援助、そのジレンマ—「国境なき医師団」の経験から』産業図書、2000年。
- 最上敏樹『人道的介入—正義の武力行使はあるか—』岩波新書、2001年。
- Feltham, Brian, and Cottingham, John, *Partiality and Impartiality: Morality, Special Relationships, and the Wider World*, Oxford University Press, 2010.
- Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, David Fate Norton and Mary J. Norton (eds.), Oxford University Press, 2000.
- Kuperman, Alan J., *The Limits of Humanitarian Intervention: Genocide in Rwanda*, Brookings Institution Press, 2001.
- Nagel, Thomas, *Equality and Partiality*, Oxford University Press, 1991.
- Pogge, Thomas, “Real World Justice,” *The Journal of Ethics*, vol. 9, no. 1/2, 2005, pp. 29-53. (児玉聡訳「現実的な世界の正義」『思想』第993号、岩波書店、2007年、97-123頁。)
- Statman, Daniel, *Moral Luck*, State University of New York Press, 1993.

(17) ブローマン（2000年）、41頁。