

日本における人権意識の特徴

自律的社会と雑種文化との距離 (一)

佐々木允臣・佐藤 崇

はじめに

- 1 人権意識の特徴
 - 2 特徴の原因・結果・行末
 - 3 特徴の評価
- おわりに

はじめに

今世紀に入る少し前から「二一世紀は人権の世紀」というフレーズがよく見受けられたが、どうしたことか皮肉にも二一世紀に入った途端、あまり目にしなくなつたような気がする。流行語とか単純化されたスローガンの類の宿命と言えばそれまでのことである。ただ、新しい世紀においてはすべての人の人権が本当に尊重されるべきだといふこの意気込みの浮沈は、一方でフレーズの提唱されたこの時期、「人権教育のための国連一年」(一九九五―二〇〇四

年)に關連するものであり、他方で時期的にもほぼ重なる行財政改革の結果(一九九六年・第二次橋本内閣による「六大改革」の提唱、一一一年・小泉内閣による「聖域なき構造改革」の提唱から今日まで)、不平等社会・格差社会の到来が告げられている昨今の我が国の状況を考えると安易に見過ごしていいとは思えない。言うまでもなく、人間であるというだけで認められる「尊厳」を根拠に万人に「平等」に尊重されるべきこの人権の理念と「不平等」ないし「格差」という現実の対照は明らかに非両立的であるからである。と言つても、何時までも一致することのない存在と理念の二元論的対立から見てのことではない。一年に及ぶ行財政改革の帰結として浮かび上がってきた期待される理想は自己決定・自己責任に耐えうる競争的人間像であり、人権(論)の類型で言えば自由を人権の核心とするかつての西欧型に近い着想であり、決して人権の理念そのものを正面から否定しているわけではない。むしろ、後述するように平等を軸とする日本社会の伝統からアメリカ型の自由を中心とする新しい社会編成へのラディカルな変換が目指されその現れと思われるのである。

しかし、この際、改めて考えるべきは単に平等から自由への重心の移動だけではない。それ以上に、西欧起源の「自由・平等・友愛」という人権の三位一体が我が国でどう理解され、どの様に受肉化されてきたのか、を問うことであろう。というのは、それらは必ずしも西欧流に理解されて来たわけではないし、したがって自由から平等(とりわけ実質的平等)への人権の歴史的展開を背景にしているわけでもなかった。それ故、平等から自由への重心の移動も単純に逆流現象として捉えるのはナイーヴすぎるであろう。もっとも、筆者は西欧起源の諸観念は西欧流に解釈すべきだと考えているわけではない。それこそ悪しき西欧普遍主義であり、一種の原理主義に他ならないからである。移植される土壌に合わせて開花しても一向構わない筈である。ただ、開花の仕方に問題があり、移植された自由なり平等にそれなりの内実(規定と内在的制約)があるかどうかこそが検討される必要がある。本稿は、それらの諸観念

の日本流の理解とその上での近年の重心移動の意味について幾ばくかの試論を提示したものである。

1 人権意識の特徴

日本における人権意識の特徴については簡略ながら以前にも書いたことがあり、そこで触れた結論に変わりはない。少し違った資料を用いて敷衍して述べることに止めたい。⁽¹⁾

(i) 先ず、第一の特徴は日本では人権のなかでは自由よりも平等の方に関心がある、という点である。今、手元に第五回人権週間への関心呼びかける法務局のチラシ（「育てよう 一人一人の 人権意識」―― 二年）がある。正確には、松江地方法務局のチラシ。それによるとこの年度の強調事項は以下の二二である。「女性の地位を高めよう」、「子どもの人権を守る」、「高齢者を大切にすることを育てよう」、「障害のある人の完全参加と平等を実現しよう」、「部落差別をなくそう」、「アイヌの人々に対する理解を深めよう」、「外国人の人権を尊重しよう」、「HIV感染者やハンセン病患者等に対する偏見をなくそう」、「刑を終えて出所した人に対する偏見をなくそう」、「犯罪被害者とその家族の人権に配慮しよう」、「インターネットを悪用した人権侵害は止めよう」、「性的指向を理由とする差別をなくそう」である。恐らく、これは一九九九年七月二九日付けで出された人権擁護推進審議会の答申「人権尊重の理念に関する国民相互の理解を深めるための教育及び啓発に関する施策の総合的な推進に関する基本的事項について」で触れられている「主な人権課題の現状」を要約したものである。⁽²⁾ 定義上、人権は人種・国籍・性別・社会的身分等々個々の具体的人間が否応なく身につけている具体的な属性をすべて捨象して、単に人間であるという生物学的な

性質だけで所有するとされる権利である。したがって、答申の言う「人権尊重の理念」に照らせば性別・年齢・身体状況・国籍・出身地等を理由とする差別は理不尽であり、「国民相互の理解」を深めてこうした諸々の差別を無くするよう努力することは、人権週間に相応しい行事であることは否定できない。ただ、ここで強調する必要があるのは列挙されている事項が殆ど差別の廃止（平等の実現）であるということである。あるいは差別の廃止という視点から課題が取り上げられ表現されているということである。例えば、「性的指向」などは本人の自己決定権に属する自由の問題だと考えられるが、それが偏見に基づく差別の範疇に入れられて理解され表現されているように、わが国においては自由よりも平等というのが大方の関心である、と云っていいのではないか。

(ii) 次に、第二の特徴は人権の主たる侵害者は国家よりもむしろ国民相互である、というところにある。第一の特徴の根拠として用いた先の答申は人権の「教育及び啓発」に関するものなので当然といえば当然であるが、「このような様々な人権課題が存在する要因の基には、国民一人一人に人権尊重の理念についての正しい理解がまだ十分に定着したとは言えない状況があることが指摘できる」と述べて、差別による人権侵害を行う者が一般私人であることに注目している。これは人権侵害として法務省の人権擁護局に持ち込まれる事件の統計によっても裏付けられる。一九九一年に法務局で受理した人権侵害事件一五、三三三件のうち、「私人による侵害事件」が一五、四七件（九八％）であるのに対し、「公務員の職務執行に伴つ」侵害事件は三、六件（二％）⁽⁴⁾に過ぎないのである。勿論、これには各地方法務局長が上位の機関に報告しなければならぬ「特別事件」がそもそも侵害者として一般私人が想定されるようなケースを列記していることも関係しているであろう。⁽⁵⁾因みに筆者が居住している松江の地方法務局の二三年度に受理した人権侵害事件のまとめによれば、計三三二件のうち加害者が公務員だったのは一件（五％）、教職員に

よる体罰等学校内での不適切な対応八件、警察官によるもの一件、その他二件）に対し、私人による侵害二二一件（九五%、騒音等による近所どつしのトラブルのような住居の安全に関する侵害六七件、離婚の強要などの強制・強要四七件、プライバシー侵害二一件その他八六件）となっている。⁶⁾この傾向は全国的にもほぼ同様と推測しても間違いないであろう。それにしても多少誇張になるが、これではまるで「万人の万人に対する戦争状態」ではないか。ホッブスの言う争いの主要な原因である競争・不信・ほこり⁷⁾が競争社会化しつつある現今の日本に過度に付け加わる とすれば、平等の重視が取り敢えずは身近な者に注意を向け、えてして相手方を傷つけることになるのであろうか。

(iii) 最後に第三の特徴として、お互いが可能な侵犯者であると想定されれば、人権の救済者として現れるのは挙げて国家以外にない、とする理解が導かれるということである。自由主義の伝統からいけば物理力を唯一正当に保持する国家が自由への最大の干渉者であり、したがって「必要・悪」ということになるのであるが、第一の特徴に見られるような平等主義にあつては国家はむしろ差別や不平等を是正する救済者であり、したがって「必要・善」なのである。もっとも、国家の積極的役割についてのこうした肯定的評価には、社会権を保障した二世紀型の現行憲法が国土が敗戦で焦土と化した時期に生まれたという事情も重なっている。国家が介入を控えれば大方実現される自由権と違って、社会権の場合には資源の確保から所得の再配分に至るまで国家が目配りをする必要がある。人権らしい人権を日本人が初めて手にしたとき、つまり食糧の配給から始まって高度経済成長を遂げ経済大国として日本再生を果たしていく戦後数十年の時期に、民主主義権力へと変貌した国家は、所有権の制限を容認する労働基本権・生存権の優位性を認めて勤勉な労働力を確保し、いわば「官民一体」を体現するための格好の道具立てとして役立ち、必要・善として実感させるような役割を果たしたと言えよう。社会権を人権のモデルとして戦後を辿ったということが、第一の特

徴である平等主義を因とし偏見・差別の廃止、格差是正を果とすることと結びつき、国家を人権の敵対者ではなく救済者とする傾向を促進したのである。さらに、近年の悪化する治安状況を無視することもできないであろう。二四年一月に防衛庁立川官舎で「自衛隊のイラク派兵反対」のピラを新聞受けに入れたために住居侵入罪で三人が逮捕されたり、同年一二月政党のピラを各戸に配るためマンシヨンの玄関先まで入ったところを住民に取り押さえられ、後に住居侵入罪で起訴されるといった表現の自由や政治活動の自由に関わるケースが生じている。平等ではなく自由に関係する点で興味深いのが、ここではそれよりも逮捕の切っ掛けが住民による通報にあったという点である。とりわけ都会においてはピッキング等の増加による防犯意識の高まりにより住民側の被害者感情が変わり、警察の積極的対応が求められるような事態になっているようである。⁽⁸⁾ ここでもピラを配ろうとする人とそれを迷惑がる人とのトラブルに警察が救済者として介入しているのである。市民警察と公安警察の境界も微妙になりつつあるとも言えよう。

以上の三つの特徴は、自由権を中心とする一八・一九世紀型の人権宣言によって国家の私的空間への干渉を排除しようとした西洋起源の人権理解とはかなり異なるところがある。いや、それ以上に対極にあると言っても良からう。ただ、筆者は後述するようにそうした人権理解が全く間違っているとか、逆に日本での優れた応用であるとか、といった価値評価を加えているわけではない。憲法学で専ら用いられている人権という言葉が日本においては日常用語としてはどの様に理解されるのかという事実確認を試してみたというだけのことである。

2 特徴の原因・結果・行末

(i) 本節では三つの特徴の起点となる第一の平等の重視について主として触れることにする。さて、明治以後の日本

の文化に及ぼした西洋の影響について、かつて加藤周一はその影響が枝葉末節ではなく広くかつ深い原理的なものである点で、イギリスやフランス文化の純粋性に比べ日本の文化は「雑種の文化の典型」ではないのか、という問題提起をした。しかも、それを慨嘆するのではなく文化的創造力にとつて積極的に活用できるものだろう、という自己の信条をも付け加えてである。⁽⁹⁾ この指摘を延長して、前節で述べた自由よりも平等を優先させるといふ人権意識の第一の特徴の「原因」は、西洋の自由権から出発した人権文化にどちらかと言えば平等を重視する日本の文化が絡むことによつて生じたという風に理解できるのではないであらうか。というのは、氏は以下のように述べておられるからである。「日本社会の現状は、一方では平等主義の徹底、他方では個人の自由のタテマエと實際上の個人主義の不徹底に要約されるであらう。……その理由は、近代日本の歴史をふり返ることによつて説明されるだろう」と私は考える。平等主義への志向は、突然敗戦後にあらわれたのでも、占領軍に『押しつけられた』のでもなく、あらかじめ日本の歴史のなかに存在し、段階を追つて制度上の改革に表現されていた。」⁽¹⁰⁾ 「あらかじめ日本の歴史のなかに存在し」というのは、具体的には徳川時代の身分制度を打破した明治維新が新たにつくり出した日本の土壌のなかに存在するということである。⁽¹¹⁾

このように歴史に原因を求めることの外に、宗教・道徳・法などの根本にある精神的な原理に遡及する立場もある。その一人の河合隼雄は、西洋の父性原理に対して日本社会は母性原理を基礎にもつた国であることを強調し、前者の父性原理が人々の能力や個性に応じて優劣の評価を下すのに対して、日本社会を規制する母性原理は何ものも区別しようとなし平等性を特性とすると述べている。そして「日本人の平等性の主張は背後に母性原理をもつために、能力差の問題にはできるだけ目を閉じてゆこうとする傾向をもつ。あるいは、時にそれはタブーにさえ近い。それが完全にタブーとなった状態を、筆者は『平等信仰』と呼びたい。」⁽¹²⁾とまで述べている。さらに「ここで注目すべきこと

は、われわれが戦後の民主化を押しすすめてくるとき、母性的な平等性を旗じるしとしてかかげてきたのであり、そのため西欧の民主主義とは相当異なるものをつくりあげてきたという事実である。彼らの民主主義は能力差の存在の肯定を背後にもっている。……われわれが日本の社会における自分の考えを破壊し、なおかつ母性的な平等性を保持しようとするとき、それはどうしてもバランスを失い、どこかに歪みを生ぜしめてくる⁽¹³⁾。そのバランスを回復するための影の動きとして、たとえば学習塾や家庭教師などの学校外の教育によって「他人と差をつけようと必死になる面」を挙げている。これを参考にして考えると、先に援用した審議会の答申にある各種の差別は単に古い偏見に基因するものだけでなく、逆にこうした平等志向に由来する歪みとしての不平等も幾つかあるに違いないと思えてくるのである。

(ii) すでに平等と不平等が実は表裏一体であることを示唆するような事例に触れることになったが、周知のように歴史的にも社会正義はプラトン・アリストテレス以来「等しいものは等しく、等しくないものは等しくないように」取り扱うことである、という公式に要約されてきた⁽¹⁴⁾。一方の要求のみが重視されれば、不正義として他方の要求が当然頭をもたげることになる。一律平等を旨とする機械(會)的平等を取り敢えず母性原理と同一視すれば、差異主義を旨とする幾何学的平等の父性原理との衝突を免れない。その逆もまた真であるが、しかし、平等をめぐる真の問題は等しく扱うべきケースと等しくないように扱うべきケースとを振り分ける平等の第三の基準がないことである。そのため両方が入り乱れるか一方のみが過度に重視されるといったことになりかねない。とはいえ、ここでは二つの平等におけるそれぞれの日本の特徴の「結果」について述べるに止めたい。前節で列挙したような諸々の偏見に基づく広範な差別が平等の名の下に指弾の対象にならざるを得ないという計り知れないプラス面の「結果」には触れる必要

はないであろう。そこで先ず、機械（会）的平等という形式的平等主義について言えば、とにかく、ならぶ⁽¹⁵⁾ という習性、付和雷同という横並び主義・行列主義・集団主義・画一主義といった様々なレッテルで揶揄されてきた同調傾向を日本的特徴として指摘せざるを得ないであろう。あるいは、むしろ前述の歴史的ないし心理的原因に由来するそうした傾向が平等という建前の下に思考方法や行動様式として具現していると言った方が正確である、といえるかもしれない。ただし、これもあくまで内々のことであって「日本国民」という資格をもつ者のみに多くの場合限定されている。いわゆる「外」の者に対しては排外主義という思考様式が働き、形式的平等主義は沈黙するのである。しかし、これは既に「等しくないもの」という第二の差異主義の幾何学的平等への入り口である。もっとも、幾何学的平等としてここで主たる問題となるのは社会権あるいは生存権を支柱とする実質的平等の方である。社会権を人権のモデルと考える実質的平等主義も、憲法上の規定を別にすれば、おそらく先の歴史的原因や母性原理に由来するところが大きいであろう。ひと頃「一億総中流意識」と言われる程に少なくとも意識のレベルでは平等は行き渡っていたことも日本的特徴と言えるのではないであろうか。しかしそれも、わが国の場合、社会保障などに占める国家の役割はさほど大きくはなく、むしろ「小さな政府」程度であり、代わりに近年までは家族や終身雇用制に基づく会社に依存する割合が高かった。それがここに来て日本の平等神話の崩壊が語られ始めることになってきたのである。「新自由主義改革」の席卷の結果であることは言うまでもない。

(iii) すなわち、冷戦時代の下で頻用されたような階級社会といったボキャブラリーは影を潜めたとはいえ、ジニ係数等に基づいての格差社会の到来が告げられ、結果の不平等はおろか機会の不平等さえもが拡大しつつあると指摘されているのである。では、平等神話・平等信仰が姿を消し、平等よりも自由を優先させるということになるのが人権意

識の第一の特徴の「行末」となるのであろうか。予測は困難であるが、対抗軸という基本のところでは、一九八九年を境にかけての資本主義対社会主義という軸に劇的に取って代わった『資本主義対資本主義』、すなわちアメリカ型資本主義対ヨーロッパ型資本主義という軸のいずれを日本（の国民）が選ぶかに掛かっている。⁽¹⁶⁾今のところは自由を優先させるアメリカ型の市場原理主義の方向が優っているようであるが、果たして何時まで持続するのであろう。⁽¹⁷⁾ただ、政府の介入によって市場原理を規制し貧富の格差に配慮するヨーロッパ型に方向を変えた場合、そこでの平等主義は日本の特性をまだ帯びていると果たして言えるであろうか。人種差別や性差別などヨーロッパにおいても差別者は日本と同じように一般私人であり、フランスの差別を助長するような言論の規制やいわゆるパクテ法・パリテ法にも見られるように国家は救済者として立ち現れているのであるから。逆にアメリカ型のネオ・リベラリズムという潮流に沿って構造改革をさらに推し進め、「自己責任」を負いつる強い個人を生み出して、負荷の重い自由を平等よりも優先させるとすれば、確かに日本の特徴は大きく変容することになるであろう。

3 特徴の評価

(i) ピエール・ルジャンドルの『ドグマ人類学』に依拠して、ごく最近、アラン・シュピオというナント大の法学者が「人間性を読解する…人権の良き使用について」という論文の中で、人権に関する三つの原理主義的解釈を回避し、それに代えて人権を人類の共有資産とするような解釈を提示している。⁽¹⁸⁾原理主義的解釈の二つが本稿の問題に係属するが、その第一はヨーロッパのメシア的な解釈で、西欧文化による文字通りの解釈を全世界に押しつけようとするものであり、第二はその反対に人権を西洋の優越性の印とみなし、文化的相対主義の名の下に他の文化が自らの内に取

り入れることを否定するコミュニタリズムの立場である。(なお、第三は人権を生物学や経済学のドグマに還元する解釈であつて、ここには直接関係しない。)この分類は「原理主義的解釈」といつた今風の用語ではないが、半世紀前に「日本文化の純粹化運動」という文句で人権意識の第一の特徴のところでも触れた加藤周一の提起した二つの理念型に対応している。一つは純粹西洋化で、日本種の枝葉をおとして日本を西洋化したいという念願に基づくものであり、他は純粹日本化で、西洋種の枝葉を除いて純粹に日本的なものを残したいという念願に基づく見方である。勿論、氏の提案は「日本文化の雜種性」を率直に認めて純粹化を目指す精神運動の悪循環を断ち切る道であつた。

確かに、人権は「必要・悪」としての強大な国家権力から個人を守る西洋起源の思考道具である。したがつて、むしろ国家を人権侵害の救済者と見るような核心を捉え損ねた或は忘れた人権理解は往々にして権利意識の低さを慨嘆される根拠とされるであろう。しかし、他方でいつも改憲論者の中に多く見られる日本の歴史や伝統の重要性を強調する立場からは、日本人の権利のみを主張するエゴイズムが糾弾され、責任ないし義務感を助長するような方法が模索されてもいる。これらが人権に関する原理主義あるいは純粹化運動に関係するとすれば、いずれも一面的であつて「雜種性」を踏まえた理解ではないということである。しかし、そもそもこれまで述べた人権意識の特徴は「雜種性」と必然的な関係に在るのか無いのか。そちらの方を先ずは指摘しておこう。

無いと考へ得る一つの理論的根拠は、先に少し触れたが、日本に人権概念が憲法に導入されたのは既に二世紀の半ばであり、自由権ばかりでなく社会権も保障するという福祉国家の段階であつた。貧富の格差を是正しようと経済分野に介入する「大きな政府」を歓迎する時代にあつては、欧米においても市民は押し並べてクライアントになる傾向があり、国家のなかに救済者の姿を見るようになる。それ故、第一・第三の特徴に関連する平等への志向と国家をその実現の手段視するのは必ずしも特殊日本的とも言えない、というものである。第二の特徴に関連して同様に無い

と考へ得るもう一つの根拠は、「国民の人権感覚においては、人権問題が多くは私人との関係において意識されているのはノーマルな事態であり、人権が国家に対する防御権であるという観念は特殊憲法的観念であることを自覚すべきだ」という高橋和也の指摘をこの文脈で用いることもできよう。⁽¹⁹⁾ すなわち、国家のみを名宛人とする規範である憲法は私人間の人権には直接関わらない。直接規律するのは法律、なかでも民法であり、民法により私人間の人権理念は現実化される。その点で、私人との関係において人権侵害を意識する「国民の人権感覚は正常であり、決して意識が遅れているわけではない」という従来あまり見られなかったオリジナルな指摘である。

(ii) さて、西洋出自の「人権」の「日本的」特徴を主題としているので、筆者は上述のところから推察されるように加藤の所説をかかなりの部分受け入れてここまで叙述してきているわけであるが、ただ氏は日本の近代化の評価に関して次のような極めて微妙な文章を挿入されている。「資本主義と議会制度はイギリスで『典型的』に発達した、日本の発達の歴史はその典型からはずれている、『ゆがめられた』ものだ」という話には、その話が客観的な分析にとどまるかぎり、つまり、『典型的』とか『ゆがめられた』とかという言葉に価値の感情が伴わぬかぎり、反対の余地がない。……ところが話が資本主義と議会制度の歴史的発展からイギリスにおける個人主義の確立というようなところへ移ると、客観的材料の客観的分析だけではめったにらちがあかなくなってくるだろう。誤解はその辺からくるだろう⁽²⁰⁾と。この言説にしたがえば、第一節や第二節で日本における人権意識の特徴およびその原因等で肯定的に援用した「日本文化の雑種性」は本節の主題である「評価」という価値判断には有効性がないということになる。しかし、果たしてそうであるか。現に、「和魂洋才」という言葉は明治の文明開化の思想が富国強兵の理想といかに密接にむすびついていたかをよく示している⁽²¹⁾という加藤自身の文章に見え隠れしているように、維新後以来、雑種文化を形

成する二つの構成要素である「和魂」と「洋才」とが「思想」あるいは「理想」といった価値的なものを含んだものとして絡み合い、優位をめぐって厳しく闘ぎ合ってきたのではなからうか。実際、「文化」の雑種性が問題である限り、価値判断を終極的に回避することはできないであろう。たとえば、イギリスで典型的に発達した資本主義や議会制度が時間的にも空間的にも遠く離れた日本で十分に「土着化」したかどうか、十分にしろる不十分にしろる土着化したとしてどの様に土着化したのか、その方法と内容は、といったレベルの問題は確かに事実の分析に止まって価値中立的に描くことは可能であるかもしれない。しかし、同時に十分に土着したので「良かった」とか、不十分であったので「良くなかった」といった価値判断を伴わざるを得ないのでなからうか。あるいは、その土着化は「日本化」されたもので西欧本来のものとは別物であつて「良くない」、否、「かえつて」良かった」といったように、『典型的』には『典型的でない』、『曲められた』には『曲がめられなかった』という二項対立的な図式を成り立たせる完成態としてのアイデアが常に付きまとつていてのではないであろうか。ただ面倒なのは、そうだとすると「起源になるもの」が完成態で、したがつて普遍的なモデルになるといつわけではないということである。イギリスで発達した資本主義も議会制度も遅れてきた他国にとって一つのモデルに過ぎないのであつて、普遍主義的なモデルには到底なり得ないものであることは今日では常識と言えよう。

(iii) では、純粹性を追求して雑種文化の一方に偏して西欧的であるか日本のであるかという基準によるのではなく、しかも価値判断を避けないようにするにはどうすればいいのか。以下は本節のアイデアとも関係する渡辺一夫のエッセイの一部である。「私は、日本が明治時代にひき始めたびっこをまだひき続け、方向は異なつても、何かの方向に雪崩落ちないかどうかにもならぬような気がしてならぬ。平和になつたからと言つてだらけ切り、自由になつたら責任

は忘れられ、民主主義とやらになつたら、数と衆だけが羽振りをきかせ、権利が重んぜられると義務が棚上げにされ、自制を伴わぬ消費や、懷疑を知らぬ信念や、歴史を恐れない行動や、人間が自分の作った制度・組織・思想・智識・機械・薬品を使いこなせず逆にそれらに使われている例が、日毎に見られるように思つ。これは、日本が一夜にして「文化国家」に早変わりした当時から見られ始めた現象であるが、『経済大国』なるものに「変身」した現在、一段と顕著になつてきている。何か大切なことが忘れ去られているような感じであり、『バベルの塔の物語』や『ヨハネ黙示録』に想いを馳せることが多い。」と、二項対立的発想が酷評の対象にされるのが暫く前までの流行であつたが、忘れ去られているような感じのする何か大切なことを思い出させて呉れる新鮮な響きを受ける。ラブラーの描いた人間像の中に、「人間が自分の作った思想や制度や利器を使う代わりに、逆にそれらに使われるという人間不在現象」を取り出した著者ならではの時代の流れを読み切つた文章のような気がする。ただし、対立する二項（自由―責任、民主主義―多数決、権利―平等、消費―自制等々）を指摘するだけでなくそれらを結びつけ、しかもなお人間不在現象という疎外を克服して「自律的」であることに拘り続けるには、自律的社會の構築を目指したカストリアーデイスの説がここで更に参照されるに値するであろう。諸々の制度の創造主は人間以外にはないと考えるカストリアーデイスは、その人間が自ら制度化したものに支配されないためには制度化したものの限界を常に意識しておくことの重要性を説いた。とりわけ自律的であるうとするために、この際最も重要なのは神の命令・自然法や歴史の法則といった人間の手では左右できない超越的規範からの制約を廢することであつたが、制度の「限界」の必要性、しかしその「限界」を確定する超越的なもの不在、この非両立的状況を彼は悲劇の体制としての民主主義の重大な特徴と位置付けつつ、この隘路を突破するには「自己制限」しかあり得ない、と考へた。したがつて、ここで考へ得る「限界」とは自律としての自己制限により設定される境界線、馴染みの用語で言えば内在的制約のことである。カストリアーディ

スによれば、人権とはそのような権力による権力の自己制限の結果であるが、同様の趣旨は人権にも人権による自己制限の結果としての限界というものがあるのではなからうか。

もし肯定的に答えようとすれば、先の渡辺の指摘を次のように再定式化することができよう。自由には平等に他人にも同じ様な自由があることを認め、それを侵害しないという自己制限に伴う義務があり、そうした限界を越えた場合には責任が生じること、平等には機械的平等と幾何学的平等のそれぞれの守備範囲があり、それを越えようとさえつて不平等になるということ、自由と平等の両者の関係については不平等な立場にある者の間に（命令する者と単にそれを実行するに過ぎない者との間に）自由は存在し得ないという限界があり、自由は平等を伴わざるを得ないということとを認めること、懐疑を伴わない絶対的真理という信念は限界を破つて他の信念の共存を許さない独裁に陥りやすいこと、懐疑を伴う信念の間では民主主義的多数決はやむを得ないとしても、なお多数決をもってしても奪い得ないような権利という限界が人権として存在すること、等々いかなる制度や思想であろうとも限界を守ることによって両面のバランスが保たれ初めて存立する、ということである。そうでない場合には、どちらかの方向に雪崩落ちるといふマイナス評価を受けるような事態となってしまう。

(iv) 前述した人権意識の特徴は、それではどの様に「評価」すべきであろうか。先ず、自由よりも平等が優先されるという傾向についてどうであろう。自由を拘束の欠如あるいは規範創造的自由と解するにせよ、平等のように他と比較して同じ様なレベルに達することを目指すものではなく、むしろ他との差異を追求するところに自由の核心が見出せよう。レッセ・フェールが結果の不平等に帰着することが多いのも自由の特性の故である。したがって、自由よりも平等を優先させるとしても、一定の限界を超えて自由を伴わない平等の重視という意味での平等主義であれば、得

てして無個性の横並び主義・画一主義・集団主義等々を生み出しかねない。既に前節で特徴の「結果」として述べたこうした種々の同調傾向を見ると、もはや臨界点に達する寸前ではないのかという危惧さえ感じるのである。また、自由を伴わない平等によって全員の安全を重視するあまり監視社会を到来させるような場合も考えられるし、防犯カメラの設置や再犯防止のための法務省と警察庁による出所情報の共有化等その兆候も散見される。(もつとも、これはわが国だけのことではなく、いわゆる九・一一以後の世界的な現象であるが。)⁽²⁵⁾ その点で、第一の特徴の今後の帰趨は大事である。とは言え、現在進行中の平等なき自由を推奨している訳では決してないことを念のため付け加えておきたい。

次に、私人間による侵害が人権問題の大半の場合に想定されているという第二の特徴についてはどうであろうか。人権が私人によっても侵害されることは当然あり得るにしても、ここで焦点はそちらの方が例外ではなくて「原則」として類型化されているという問題である。平等はあくまで比較であるから、一方では偏見等に基づく差別や不平等の存在が「等しいものは等しく」という正義感覚からその是正を目指す形式的平等主義の追求を生み出し、他方では「等しくないものは等しくないように」というもう一つの実質的平等主義の感覚から差別ではなく区別・差異・相違といった名の指標で不断に不平等が再生産されるであろう。そして比較をする際、経験的にいってどうしても身の回りの人々がその対象になるのではないか。その限りで私人間で専ら問題になるのは必然的ですからであろう。ただこの先に横たわる問題として、いかなる根拠に基づいて二つの平等のいずれに振り分けるか、そのメタ的な第三の基準がなく悪循環を避けることはできない。取り敢えずはその時々⁽²⁶⁾の社会的コンセンサスを基準として通用させる以外にないが、コンセンサスの中味は実際には多数派の価値観によるものであり、それ自体が議論の争点となつて対立が続くであろうが、問題はこの対立・論争が閉じられることがあつてはならない、という点である。この不一致に耐えられる

程の成熟した民主主義社会であれば平等をめぐる対立や紛争は正常であるが、そうでなければ単なる悪循環として病理の診断を下さざるを得ないであろう。自由を伴わない過度の平等主義が後者に属することはいうまでもない。

ところで、「諸条件の平等」という視点から民主主義時代・社会を解剖して見せたトックヴィルは、自由よりも平等を優先させる特徴を再三指摘している。そして、その特徴から次のような帰結を導き出す。「民主主義時代の間人は、自らの平等者である隣人には、嫌々ながら服従する。けれども彼はこの隣人に、自分の教養よりも高い教養を認めようとはしない。彼は隣人の正しさに疑いをもち、そしてまた隣人の権力を嫉視する。彼はこの隣人を恐れるが、また蔑視する。彼は隣人と共に両方共が同一の主人をもっていて、共にこの主人に共通に従属していることを、いつでもこの隣人に感じさせることを好む。あらゆる中央権力は、その自然的本能に従って、平等を愛し、平等を奨励し、支持する。なぜかというところの平等は、このような中央権力の作用を著しく容易にし、これを拡大し、そしてこれを保証するからである。」「⁽²⁶⁾それ故に民主的国民において、諸権力の中央集権化と個人の隷従化とは、平等と無知とに正比例して増大してゆく。」と。平等な者との対立を孕んだ敵しい競争関係、それを緩和するための中央集権化の推進とそれへの服従。こうした文章を目にすると、国家を人権侵害の救済者と見る第三の日本の特徴は必ずしも日本的ではないような気にさせる。その点では前節の「行末」の項で述べたように欧米と同じ様な軌跡を辿っていると言える。しかし、前述した第一・二の特徴から出てくるマイナス面と統合的に考えたとすると、トックヴィルの描写は今日のわが国においてはますますその傾向を強めているのではないであろうか。すなわち、日本的に了解された自由よりも平等を優先させるという特徴は自らの同一性を他者の中にも求めていくことであって、他者の他性を平等に尊重するということは異なる。だからこそ、同類であるはずの一般私人が他者の他性への侵害者となって他人を差別する場合が多い。そして代わりに、国家が他性をもった他者に人権の根柢となる人間としての同一性を喚起し、人

権の守り手になるといふ構図ができあがる。私人間の水平関係で生じた不平等が国家と私人間の垂直関係で是正されることが原則になるとすれば、トックヴィルの言う「諸権権力の中央集権化と個人の隷従化」は、後年、ルフォールがその重要性を発見したラ・ポエティーの言う「自発的隷従⁽²⁷⁾」という想像もつかないような事態にまで発展し、奴隷の平等状態といったブラック・ユーモアが到来するおそれがないとは断言できない。国家は「必要・悪」であるよりもむしろ「必要・善」であるという発想の強いわが国においては、昨今の日の丸・君が代をめぐる行政処分や安全を求めている監視社会化はその兆候といえるのかもしれない。⁽²⁸⁾

おわりに

何らかについての「日本の特徴」というとき、当然、そこには「日本的でない特徴」との比較を前提にしている。そして「日本的でない」というとき、時折目差しは鬼畜であつたり対等なパートナーであつたり目上の同盟国であつたりするが、そこには「欧米的な」・「西洋的な」という含意が当然また横たわっている。明治維新以来の「和魂洋才」は執拗低音として今なおわれわれを制約していると言えよう。本稿は日本の特徴と西洋の特徴を日本文化のポジティブな構成要素と見る「雑種文化」論をかなり参考にして論じたものであるが、ただ価値判断を避けられない第三節においては果たして首尾一貫しているかどうかについて些か心許ない。というのも、総体として三つの特徴に関してマイナス評価を下す基になつた価値基準として持ち出した「自律的社会」という発想がそもそも西洋的なものであるからである。⁽²⁹⁾先に引用したエッセイの末尾で渡辺は「西洋かぶれ」の私につけられたひだ⁽³⁰⁾について触れ、「私は、『日本精神』について、また日本人について重大なことを見落としているに相違ない。」とも書き記している。恐れ多

いが、本稿として同罪の誇りを免れないかもしれない。もっとも、いずれかの文化要素に優先的な地位を認めれば判断は容易であるにしても、両者共に同等なものとして認め、その上で「西洋的な」人権の「日本的な」理解・運用の特徴を評価するというのは、評価自体の可能性が先ずもって問題とされなければならぬであろう。換言すれば、「キリスト教の日本化」や「仏教の日本化」から近・現代の折々の流行思想に至るまで「外来思想の日本化」といった従来論じられてきたテーマと同様に、「日本化」されたものは本来のものとは別物である、あるいは本来のものは日本人の現実生活の変革に何ら関わっていないという可能性も否定し得ないからである。本稿は別物であるかどうかのこの重要な課題をしばらく措くことにして、人権の日本的特徴と思われるものを一先ず確定し評価してみようと試みたものに過ぎない。

- (1) 佐々木允臣『自律的社会と人権』(文理閣、一九九八年)、三二ページ―四二ページ。
- (2) 『ジュリスト』(一一六七号、一九九七年)、三九ページ。
- (3) 同前、四二ページ。
- (4) 樋口陽一『憲法』(創文社、一九九二年)、一八七―一八八ページより。
- (5) 『人権侵犯事件調査処理規程』、第一七条。因みに六月一日の「人権擁護委員の日」には政府広報として「守られていますか? あなたの人権。―一人で悩まず気軽に相談を―」と法務省が各新聞で呼びかけている。
- (6) 朝日新聞、二〇〇四年二月三日、島根県版。
- (7) 『リヴアイアサン』(一)(水田洋訳、岩波文庫、一九六四年)、二二二ページ。
- (8) 朝日新聞、二〇〇五年四月三日、五月一日付け、連載記事「統制の足音」より。
- (9) 加藤周一『日本文化の雑種性』、加藤周一『セレクション五』(平凡社、一九九九年)、六三ページ。
- (10) 加藤周一『自由と・または・平等』、同前書、三四一―三四三ページ。

- (11) 加藤周一「日本社会・文化の基本的特徴」、同前書、一五ページ。
- (12) 河合隼雄『母性社会日本の病理』（講談社＋文庫、一九九七年）、七七ページ。
- (13) 同前書、八一―八二ページ。周知のように、同じように「母性的」という視点から日本人の宗教心理を分析し、それを小説で問題化した作家に遠藤周作がいる。少し長い引用になるが、彼の問題意識を見ておこう。「私の考えている宗教というものには、二つの種類がある。それはエリック・フロムの言葉を借りれば、一つは父の宗教であり、一つは母の宗教である。父の宗教というのは、神が人間にとっておそるべきものであり、またその神が人間の悪を裁き、罰し、怒るような神である。母の宗教というのはそうではなくて、ちょうど母親ができの悪い子どもに対してでもそうであるように、神がそれをゆるし神が人間と一緒に苦しむような宗教である。いわば『歎異抄』にいう善人も救われるなら、まして悪人も救われるというような、ゆるす宗教である。私は自分の中に長い間、距離を感じていたキリスト教が、実は父の宗教の面をヨーロッパの中で強調されすぎていたために、私にとって縁が遠く、キリスト教のもっているもう一つの母の宗教の面を切支丹時代の宣教師からこんにちに至るまで、あまりに軽視してきたために、われわれ日本人に縁遠かったのではないかと思うようになった。……私は『沈黙』を書くことによって、自分とキリスト教との距離感の一人をうずめたような気がした。つまりそれは父の宗教から、母の宗教への転換ということであり、私の主人公が心の中でもっていた父の宗教のキリストが母の宗教のキリストに変わっていくというテーマである。」（遠藤周作『切支丹時代』、小学館ライブラリー、二四―二四二ページ）。ただし、『沈黙』は日本のカトリックの側からの「凄まじい反発の渦」を巻き起こし、一部の教会では禁書リストに載せられたという。（遠藤順子『夫・遠藤周作を語る』、文春文庫、二〇一一年、二二八―二三三ページ）。
- (14) アリストテレス『ニコマコス倫理学』（上）（高田三郎訳、岩波文庫、一九七一年）、一七八―一八一ページ。
- (15) 小林信彦『物情騒然』（文春文庫、二〇〇五年）、六九ページ。「日本人の生活水準が上がったなんて、かなり錯覚に近いものがあるようだ。フランスパンと雑炊が代わっただけで、とにかく、ならば、という習性は変わっていない。敗戦前後に、とりあえずならんでから、前の人に（これ、何の行列でしょうか？）とたずねる人が多かつたという笑い話があったが、付和雷同は国民性だろうか。」（六九―七〇ページ）。
- (16) 資本主義対資本主義の対立軸について、福島清彦『ヨーロッパ型資本主義』（講談社現代新書、二〇一二年）参照。

- (17) 政府は経済財政運営の基本方針「骨太の方針二五」で「小さくて効率的な政府」と初めて明記したという。朝日新聞、二〇〇五年六月二二日付。
- (18) A.Suptot,Lier "Humanité:du bon usage des droits de l'Homme,in "ESPRIT",Février 2005,pp.134-162.このエスプリ論文と内容がかなり重複している邦訳論文として「人権—信 (credo) か、人類共有の資源か?」『思想』(嘉戸一将訳、二〇〇三年七月号)、一〇一—一〇四二ページ。
- (19) 高橋和之「現代人権論の基本構造」、『ジュリスト』(二〇〇八年、二〇〇五年)一〇一—二〇六ページ。
- (20) 加藤周一、同前書、五六—六六ページ。
- (21) 同、四五—五五ページ。
- (22) 渡辺一夫「白日夢」(講談社文芸文庫、一九九九年、初出一九七三年)、六八—七六ページ。
- (23) 同、六六—七六ページ。
- (24) C.Castoriadis,Quelle démocratie?,in "Figures Du Pensable",SEUIL,1989,p.150.もと、人権は権力の自己制限の結果であるということ、換言すれば自己制限の結果に過ぎないという含意がある。本稿では直接触れなかったが、副題とした「自律的社会」とはカストリアーデイスの意味では権力への万人の平等な参加による自律を実現する社会であって、人権による自律は主として私的領域に関わる第二次的な意義しか持ち得ない消極的・防衛的なレベルに止まるものである。(前掲拙著「自律的社会と人権」、一四六—一四九ページ参照)なお、この点を含めてカストリアーデイスについて最近の概論書として次のものが参考になろう。G.David,Cornelius Castoriadis-Le projet d'autonomie,Éditions Michalon,2000.
- (25) 伝統的に自由が最優先されてきたフランスにおいても、二〇〇一年の日常の安全に関する法、二〇〇三年の国内の安全に関する法などの制定によって安全の方が優先される様になっているといふ。cf.D.Lochnak,Les Droits de l'Homme,La Découverte,2005.なお、「必要な規制や連帯」を通じての自由と平等の両立について、西谷敏「規制が支える自己決定」(法律文化社、二〇〇四年)が参考になる。
- (26) 『アメリカの民主政治』(下)(井伊玄太郎訳、講談社学術文庫、一九八八年)、五二二—五二九ページ。
- (27) Cf.H.Pollier,"Passion du politique-La pensée de Claude Lefort",LABOR ET FIDES,1998,pp.231-243.

- (28) 国旗・国家の法制化に関してかつて筆者の一人は次のように書いたことがある。蛇足かもしれないが、ここに付け加えておきたい。「民主主義社会は社会的結びつきでの消滅におののいて、社会は自己保存のみによって動かされる原子論的な個人の粉くずかその集団のままに放って置かれるように見え、文字どおり社会の解体であるかのような様相を呈する。そこで、分割や敵対的対立を免れた調和のある一つの社会という夢想を各人の感情の中に引き起こし、より上位の集団の下に社会的結びつきを再形成するために祖国・国民・人民・文明・民族といった像が神聖さを帯びて帰依の対象として呼び出されてくる。そして、これに同調しない者は国民の敵・異端者・非国民として排除の対象になる。民主主義は対立物である全体主義に転移するというパラドックスが生じる。国旗・国家によって目指されているものはこの一つのものへの志向ではないのか。」(島根大学編『島大通信』、三六号、一一一年)
- (29) カストリアーデイスは歴史の断絶という意味を含む程度の制度の問題化は、古代ギリシャと中世末からのヨーロッパにおいてしか起こらなかった、ことを繰り返し強調している。Cf. C. Castoriadis, "De l'écologie à l'autonomie, SEUIL, 1981, pp. 102-103. L'institution premier de la société et institution secondes in "Figures Du Pensable", SEUIL, 1998, p. 117.
- (30) 渡辺一夫、前掲書、六九ページ。