

いかなる人権論か？

佐々木 允 臣

はじめに

1. 人権論の再生と「ルフォール・モメント」
2. 人権（論）諸要素の「分割」と「統合」
3. ラディカルな人権論と統制的理念

おわりに

はじめに

今日、自由と民主主義という政治的価値の重要性について異を唱える人は恐らく皆無であろう。つまり、自由・民主主義は乗り越え不可能な地平でこれをもって歴史の終焉であるとは断定し得ないにしても、現状とは別の道を模索しようとする者にとって立ち塞がる巨大な障壁であることに間違いない。とすれば暫時残された可能な選択肢は、自由・民主主義の枠内（人権類型でいえば、形式的自由と実質的平等、以下同じ）で自由の方にかなりウエートの掛かった新自由主義（形式的自由と形式的平等）か自由よりも平等を重んじる民主主義をさらに深化・延長した社会民主主義（実質的自由と実質的平等）かの二項ないし三項に収斂されるかに思える。欧米に屢々見られる二大政党による政権交代に象徴されているように。しかし、筆者は＜理論上＞あるいは＜権利上＞もう一つの選択肢が存在しうると考えている。確かに20世紀の大半をリードしてきた資本主義 vs. 社会主義という対立軸が時代の彼方に消えたように見える今日、＜ヨーロッパ型＞資本主義 vs. ＜アメリカ型＞資本

主義とか民族・宗教・文明間の対立とか、逆に多文化共生とか文化相対主義などむしろ対立の消失を称える主張が盛んである。そうした流れの中で資本主義 vs. 社会主義は人権や民主主義を尊重する社会 vs. それらを無視する社会の対立へと移行していく。しかし、筆者が人権論に集中する機会となったフランスでの'80年代の論争を仔細に見るとコンセンサスが得られているかに見える人権（論）にも架橋困難な深い溝のあることが窺えるばかりでなく、敢えて言えば消えたはずの対立軸が違った次元に再現しているのではないかと考えられる。敷衍すれば、人権や民主主義を尊重する社会に関しても私的領域において個人の自由が尊重され公的領域においては専ら選挙を通じての参加を念頭においた構想と私的・公的領域の両者において個人的・社会的自律の存在する社会の実現を志向する理念とが競合しており、後者をかっけての社会主義に代わる自律的社会に置き換えるなら資本主義 vs. 自律的社会あるいは以下述べるような意味でのリベラルな人権論（先の人権類型での三種）とラディカルな人権論（根源的民主主義における平等な自由権）との対立として別のレベルで対抗軸はまだ存続していると捉えられるのである。ただ、これはリベラル・デモクラシーを一応受け入れた上での対立軸であって現実にはこの他に人権否定を伴う王政復古調の維新や原理主義によるテロリズムも選択肢としてはありうるし、実際かなりの影響力を備えている。その意味では対立軸は重層しており、選択もまずはデモクラシーか否かを、次いでリベラルかラディカルかということにならざるを得ない。選択肢は多いが、幸か不幸か筆者は可能性の最も少ないラディカルな人権論の支持者である。理由は至って単純で、自分に関わる事柄には自分自身も決定に少しでも関わりたいという自律性が人間の尊厳の最小限であると考えているからである。

1. 人権論の再生と「ルフォール・モメント」

(i)「フランスの知的世界において左翼に敵対することは万死に値する」⁽¹⁾と

言われるほど左翼的傾向の強い国家で、1972年フランス共産党と社会党との間に「共同政府綱領」が結ばれ次期大統領選にこの左翼連合が勝利する可能性が出てきていた。もしそうなれば東ヨーロッパと同様にフランスでも抑圧的な社会主義が創り出されるのではないかと左翼のなかでも反全体主義の潮流に属するインテリ達が恐れを抱いていたところに、ソルジェニーチンの『グラーグ』（『収容所群島』）第1巻が1973年の12月末、パリの出版社から刊行された。激震が走ったのは言うまでもない。ソ連・チェコ・ポーランド等からの異端者を歓迎して1977年にかけて開かれたレセプションや数学者の国際委員会を初めとする数々の組織の結成と呼応して、この本は一挙に左翼インテリの政治的展開に決定的な影響を与えることになり、人権という普遍の見地から左翼連合や「現にある社会主義」への厳しい弾劾への重要な契機となったのである⁽²⁾。さらにフランス革命200年祭とベルリンの壁崩壊という80年代に向けて、フランスの知的風景の一新へと最後の一撃となったのはフェレの『フランス革命を考える』（1978年）であった。周知のように、それまでの正統派であったマルクス主義歴史学によればフランス革命はジャコバン独裁の「恐怖政治」を含めてまると歴史的に必然的な出来事であっただけでなく、全人類の解放への道筋を付けた次なるロシア革命に引き継がれるべき遺産を残した称賛に値する大事件であった。しかし、今やロシア革命によって具現した社会主義国家が全体主義国家として批判の対象へと反転したのである。この著に代表されるフランスの全体主義に抗する左翼インテリの主張によってジャコバン派の独裁によるものであれ社会主義体制下の官僚制によるものであれ集団的利害を口実とする個人的諸権利の侵害は真っ先に断罪された。人権宣言を発した200年祭のほぼ10年を前にして改めてである。こうして人権のルネッサンスがまさに前夜を迎えた。

(ii) さて、人権の再生・復帰の端緒となったのは1980年の雑誌『リーブル』に公表されたルフォールの論文「人権と政治」であった。これは二重の意味でまさに時代を画した貴重な論文である。すなわち、80年代の再生人権論の

文字通り端緒となったというばかりでなく、それ以上に約1世紀半にわたって左翼陣営の人権宣言解釈を支配してきたマルクスの『ユダヤ人問題によせて』(1844年)に対して真っ向から異論を唱えたものであり、以後の人権読解はこれを無視してはいかなる有効性も主張できないモメントの役割を備えたものであった。マルクスによれば「人および市民の権利宣言」は人権と市民権の分離、つまり共同体から分離された個人であるような人間の権利と他者と共同でしか行使できない政治的権利としての市民権との分離、およびその分離が市民社会と国家との分離という近代国家の性格を表象したものであること、更に市民社会の内実はブルジョアジーによる労働者階級の搾取であり、階級性を捨象した「人間一般」の自由平等といった権利は搾取という現実を隠蔽するための単なるフィクションに過ぎない、というものであった。ところで、このマルクスの読解には「自由という人権の実際上の適用は、私的所有という人権である」⁽³⁾ というように諸々の人権を第4条や17条に保障されている所有権に還元し、共同体の共通利害に背を向けて私利と私意とに閉じこもった利己主義的人間像を取り出して人権の私的性格、同じことだがその非政治的性格を強調している点に最大の特徴がある。

対称的に、ルフォールの人権読解は「人間一般」の権利を搾取のための法的道具として捉えるのではなく、人種・性別・皮膚の色・財産の多寡・信条等の自然的・社会的属性を捨象することによって、すなわち様々の属性を帯びた具体的人間が抽象的人間として現れることによって<諸々の属性を理由とする自由の不平等な分配>を批判する規範を設定したというメリットを先ずは認めようとする。次いで、人権宣言のなかでも第11条の「思想および意見の自由な伝達は、人の最も貴重な権利の一つである」というコミュニケーションの自由を中心において、モナドのように私的領域に閉じこもる人間像ではなく、思想および意見の発信・受信および理解に基づく同意あるいは批判・発信受信の相互交流への可能な限りの他者の参加・その結果として公共空間の形成に至る外に開かれた人間像を読み取ろうとする。最後に、この公共空間は発信者・受信者が個々人であることによって私的であるが、形成さ

れた空間は共通の問題を扱う公的なものであるが故に私的/公的領域という2項を兼ね備えた第3項に属する。そして、人権によって形成されたこの領域において既存の人権が問題化されたり新しい人権の生成が議論されたりするのであり、その意味で人権は政治的性格を有するとされたのである⁽⁴⁾。

ところで、ルフォールのこのような人権の私的かつ公的性格の両者を強調する人権読解は前節で触れたフランス革命の見直しの流れのなかで、人権の意義を社会秩序の安定化に資する方向にもっていこうとする潮流からは個人間の関係性の中味が不十分であると批判され⁽⁵⁾、マルクスの読解に再度立ち返って人権の私的性格を強調する契機とされる。逆に、人権が1789年時点で発揮した社会秩序の根本的変革という革命的意義を再発見しようとする潮流はむしろルフォールの言う人権の公的側面を強調する。したがって「ルフォール・モメント」⁽⁶⁾なるものは両義性を内在しており、引き裂かれていずれかに還元される余地を残していた。

2. 人権（論）諸要素の「分割」と「統合」

(i) 人権という観念については、すべての人間が単に人間であるというだけでも持っている権利あるいは人間が人間としての本性そのものによってもっている権利などと定義されてきた。なぜ人間として生まれたという生物学的な理由だけで権利を享有できるのか、その規範的な根拠については色々考えられ議論もされてきたが今は不問に付しておこう。ただこのように定義すると人間を他の動物から区別する「本性」をどの様に理解するかという問題が生じる。例えば、本能をコントロールできる理性による自由か、自然に働きかける労働能力や労働から得られた果実を所有する資格などが本性に該当するのか、そもそも理性や労働能力は平等に配分されているのかどうか。実際、本性については論議を引き起こしやすい曖昧さが付きまとっている。その故か「現代人権論の基本構造」を考えるに当たって高橋和之氏は人権観念の「本

質」を問題にしているかのような what 「人権とは何か」ではなく、むしろ「機能」を問題にして why 「なぜ人権を保障するのか」を問うた方が生産的であり、「個々人の自律的な生活を可能にするために必要だから」人権は保障されるのだと述べられる⁽⁷⁾。本稿もこれを参考にして「人間が人間として自律的な生活を送るために必要な諸権利」という人権の定義を一応の出発点としたい。一応というのは what ではなく why という問い方に賛成ではあるが、その上でさらに how 「どの様に人権を保障するのか」という問題設定が大事だと判断するからである。そして「はじめに」で触れた人権を尊重する社会の在り方は、どのような人権をどの様に尊重するのかという問題に依存している。

では人権の「本質」ではなく「機能」に着目した場合に、why と how との違いが何処に生じるのであろうか。人権観念の定義を構成する個々の要素を分解することから試みてみよう。人権観念の諸構成要素のうち、人権保障の目的を意味する「自律」についてその意味を自己に関することには自らその決定に参加し実行すると理解した場合（すなわち、決定と実行の分割の廃止）、自律にも「個人的自律」と「社会的自律」とが考えられよう。次に人権の中味を意味する「自由・平等」については「自由と平等」なのか「平等な自由」なのかに分けられよう。そして権利の主体は「人間と市民」なのか「人間＝市民」なのかという違いが見出されるのではないか。さらに人権の射程距離（あるいは及ぶ範囲）は「私的領域」に過ぎないのか「公的領域」も含むのかルフォールの言う「私的/公的領域」なのかという問題もある。それぞれの要素について複数の要素が確認されるであろう。80年代のフランスにおける人権論の再生をフォローしながら、次第に筆者はこれらの要素を how どの様に配置するのかが実は論争の分岐点になっており、また今後の人権論にとっても重要ではないかと考えるに至った。さて、これらの諸要素から二種類の繋がりを取り出すことができよう。第一の系列は国家の介入し得ない神聖な「私的領域」の確保、そこでの「人間」の尊厳を保障する「個人的自律」、それは「自由と平等」を権利として享有することによって確固たるものになるとされる。こうした主張を展開する議論をリベラルな人権論と呼んでおこう。対極

にある第二の系列は「公的領域」への参加も人権リストから排除せず、それは個人的自律だけでなく「社会的自律」をも目指すことを意味し、したがって単位としてのパーソンは「人間」であると同時に「市民」でもあり、対等なパーソンの間には自由は存在しないという意味を込めて「平等な自由」を権利の内実と考える。こうした主張内容をラディカルな人権論と呼んでおきたい。以上が人権論争の端緒となったルフォールの人権論が志向する「私的/公的領域」の確保という両義性から引き出され得ることとなった代表的な類型である。

(ii) もう少し二つの人権論のそれぞれの特徴について見ておきたい。まず第一系列のリベラルな人権論は、社会を公的領域（国家）と私的領域（市民社会と親密圏）とに区分し、人権の存在領域は専ら後者に割り当てられる。換言すれば、「公的領域」に関する「社会的自律」や「市民」は人間とは異なる国家構成員としての市民に差異化され、「自由平等」は「市民権」としての政治的参加権（思想・言論・集会・結社の自由や情報公開・知る権利等の保障を前提にした平等な選挙・被選挙権）に具体化され、議会制民主主義という制度を通じて「社会的自律」は実現される。先に人権の定義を構成する諸要素を二元的に分割したが、リベラルな人権論は分割されたその一方のみしか採用しないので「分割の原理」に基づく人権論と言えよう。ところで、20世紀に入って欧米先進国で支配的となった政治形態はリベラル・デモクラシーである。19世紀のリベラリズムが20世紀に入ってデモクラシー（男子普通選挙制）を導入し、いわゆる社会主義的民主主義も開花しないまま1989年に東西冷戦も終焉して、周知のように今やデモクラシーの唯一の形態であるかのように取り扱われている。リベラルな人権論はこの政治形態（リベラルとデモクラシーという混合体制を反映して二大政党制が多いのもこの故であろう）に対応して、各構成要素のそれぞれを何れかに振り分けるのである。つまり、「分割の原理」に基づいてリベラルには個人的自律・デモクラシーには社会的自律、リベラルには自由・デモクラシーには平等、リベラルには人間・デモ

クラシーには市民、リベラルには私的領域・デモクラシーには公的領域が配置される。分割されてはいるが、両要素とも取り入れられ、しかもそれらが相互補完的な関係にあるところにこの政治形態ないし人権論の特徴と強みがある。自由というリベラルな原理がもっとも良く作用するのは私的領域としての市民社会であるが、各人が自由に利用しうる資源（生得のものから家族的なものを経て時々の社会状況に規定されながら配分された一定の質量をもつ財）には差異があるし、自由競争により勝者と敗者という不平等な結果は避けられない。不平等が極端になれば社会不安の大きな要因となるので、今度はデモクラシーの平等の原理が登場し、社会権ないしは生存権の名で不平等の是正が図られる。この自由と平等、リベラルとデモクラシーとのバランスが巧く取れているときは良いが、80年代からのネオ・リベラリズムがグローバルに席卷した時代、あるいは社会民主主義の要素が強くなり過ぎ先進国病と揶揄されたように市民が単なるクライアントに墮落してしまった福祉国家の時代、そのように左右どちらかに傾いてアンバランスになると社会不安の問題が生じる。とはいえ、振り子のようにアンバランスとバランスとが交互に生まれると想像すれば、フランシス・フクヤマが診断したように「歴史の終焉」を語りたくもなるであろう⁽⁸⁾。

なお、80年代のフランスにおける再生人権論においてこの立場を代表していたのはM. ゴーシェである。彼は「人権は政治ではない」（『論争』誌、1980年）と早々にルフォールに反対する論文を書いている（更にちょうど20年後には「人権が政治になるとき」を執筆してフランスの現状を嘆く）。彼によれば、近代の民主主義は国民国家による「政治」・法的な正当性の原理である「人権」・集団的な行動による生成としての「歴史」という異質の構成要素からなる「混合体制」である。ところが、人権保障が政治の目的であり評価基準であるかのような70年代の主張や運動は一要素に過ぎない人権の肥大化であって、リベラル・デモクラシーのバランスを突き崩すものであると厳しく批判の対象にされたのである。

(iii) J.V オランドルは「われわれヨーロッパ人は自由主義者であれ社会主義者であれ、穏健派であれ急進主義者であれ、進歩派であれ保守主義者であれ、民主主義者であるという点では変わらないのだ。もっとも、その民主主義という観念に関してラディカル・デモクラシーの支持者とリベラル・デモクラシーの擁護者との間には重大な不一致があるのだが」と述べている⁽⁹⁾。これを人権論に置き換えれば、ゴーシェはリベラル・デモクラシーによる人権の非政治化・私的領域化を求めたのに対し、ラディカル・デモクラシーの支持者は人権に特権的な法的道具としての地位を認めようとする。その方法として—how「どの様に人権を保障するのか」—ラディカルな人権論は各要素の分割されたそれぞれを択一するのではなく、逆に統合や等号によって同一視ないし補完関係にあるものにするのである。というのも例えば個人的自律がいかに大切であろうと公的領域の権力に自己のコントロールが及ばないとすればその自律でさえ権力の裁量の下に置かれているに過ぎないからである。権力の介入し得ない範囲での個人的自由・自律は制限された受動的な一面に触れているに過ぎないと見られる。むしろその範囲を決定すること自体が先決問題であり、しかも決定の影響を受ける者自身が決定に参加するのでなければ他律ではあっても自律とは言えなくなる。またそもそも不平等な社会関係にある人々の間で下位の人々に上位の人々の意に反して自由に考えそれを表明したり行動に移したりすることが不安感を抱くことなしに果たしてできるのであろうか。そこでルフォールの「人権と政治」、ゴーシェの「人権は政治ではない」という論文に10年遅れてÉ. バリバルは、「人権と市民権」(1990年)・「人権の政治とは？」(1991年)と題した論文で全く意表を衝くような1789年人権宣言の読解を展開して見せた。マルクスの有名な解釈に反して『宣言』の「人間」は「私的な個人」ではないという読解を出発点にして、『宣言』は「人間」と「市民」との同一視、ひいては「人権」と「市民権」との同一視さえしていると解釈するのである。その根拠として例えば第1条「人は自由、かつ権利において平等なものとして生まれ、…」と第6条「すべての市民は法律の作成に参加する権利をもつ…」を並べ、「宣言のなかでの平等の扱いは

人間と市民との最も強力で最も正確な同一視の場である」⁽⁹⁾という結論を導き出している。これだけでは些か根拠薄弱の感を免れないが、確かに「平等」という文言を共通分母にして「人間」と「市民」は「人間＝市民」と等号記号によって「統合」されてはいる。さらに進んで「平等」と「自由」の等号（「平等＝自由」）も読み込まれ「L'Égaliberté」という新造語も編み出して言葉の上でも「統合」を試みているほどである⁽¹⁰⁾。

ここで不思議にも振り出しに戻ったような気分におそわれる。『ユダヤ人問題によせて』でのマルクスの議論にである。すなわち、近代の革命は市民社会の政治的性格を揚棄するものとして一方では人間を市民社会の成員として利己的な独立した個人へ、他方では政治的国家の普遍的な業務を担う市民へと還元した。リベラルな人権論が所与の前提にする国家と市民社会・市民と人間・市民権と人権という区別を政治的解放の成果として把握したのである。しかし、マルクスはそこに止まらないで次なる課題としてルソーの『社会契約論』での政治的人間の抽象化に関する文章を引用しつつ「現実の個体的な人間が、抽象的な公民を自分のなかに取り戻し個体的な人間でありながら、その経験的生活、その個人的労働、その個人的諸関係のなかで、類的存在となったとき、つまり人間が彼の『固有の力』を社会的な力として認識し組織し、したがって社会的な力をもはや政治的な力というかたちで自分から分離しないとき、そのときはじめて、人間的解放は完遂されたことになるのである」⁽¹¹⁾と政治的解放から人間的解放への道しるべを印している。政治的国家と市民社会の分離および市民（市民権）と人間（人権）の分離・区別の廃止という目標、これを目指しているのがラディカルな人権論であることは容易に見て取れよう。それは89年前後の現実に存在した社会主義国の崩壊や完全に威信を失ったマルクス主義を前にして、取り敢えず今後の方向としてマルクス主義と人権論の両立を図ろうとする必死の試みと理解すべきであろう。結局、市民権と区別される人権によって国家（公的領域）と市民社会（私的領域）の間に断裂線が引かれたとするマルクスの『人権宣言』読解に異を唱えて80年代の再生論の嚆矢となったルフォールの「政治と人権」による個人主

義的人権批判にもかかわらず、10年経過してみると右にリベラルな人権論の潮流、左にラディカルな人権論の潮流の存在に見られるように『ユダヤ人問題よせて』での政治的解放と人間の解放という通時的対比が共時的なそれとして再生しているに過ぎない、とも総括できるのである。

3. ラディカルな人権論と統制的理念

(i) ところで、現状肯定的なリベラルな人権論と現状否定的なラディカルな人権論との対比をより正確に把握するためには後者による諸要素の「統合」の意味する射程距離を確定しておく必要がある。まず第一に留意しておきたい点は、「自律」を社会的自律にまで拡張すれば私企業も資本家(株主)・経営幹部だけでなく末端の従業員までも含めて全員「平等」な立場で経営方針についての意思決定に参加しそれを実行に移す「自由」をもてるような経営組織が必要であるということを意味する。ただ、それはもう資本主義とはいえないであろうし、かといって党や国家のエリート官僚が万人の幸福のために自己犠牲を惜しまない筈であったかって存在したソ連や東ヨーロッパのような社会主義でも勿論ない。それは社会主義と称した全面的な官僚制的資本主義とも実体経済ではなくマネー・ゲームに走る部分的な官僚制資本主義とも異なり⁽¹²⁾、それこそ生存条件の再生産を担う経済の領域にも意思決定と実行についての分割の廃止が実現されている自律社会である。この意味では、「一人一票」を管理運営の原則とする協同組合、諸々の協同組合の連合に基づく共生社会を目指す協同組合主義的社会主義がそれに近い理念として想定されていると言えなくもない。次に第二の重要な留意点は個人的自律・人間・自由・私的領域と「統合」されるもう一方の社会的自律・市民・平等・公的領域といった一連のカテゴリーは本来(あるいは元々は)公的領域にむしろ親和的であり、したがってリベラルな人権論からすれば人権の対抗領域に属するものとして考えられてきた。だとしたら果たしてラディカルな人権論は

人権論の名に値するのであろうか、という問題である。

結局のところリベラルとラディカルとの二者択一という局面になるのであろうか？これまで述べてきたように選択に当たって躊躇する両者の最大のデメリットは人権の諸要素を分割して考えるリベラルの立場では、「私的領域」において「人間」として把持する「自由」の行使が権力に干渉されることなく「個人的自律」として尊重される反面、＜公的領域＞における＜市民＞としての権力の行使による＜社会的自律＞はせいぜい代表者を通じての間接的なものに止まること、諸要素の統合を図るラディカルな側では統合の結果、公私の区別が領域においても主体においても自律性においても無くなってしまい、権力行使への直接参加による社会的自律によって返って私的領域での個人的自律が脅かされる恐れが強いということである。そこで筆者の結論はデメリットを可能な限り最小化するため以下の二つの条件を満たすことを前提にラディカルな人権論に与することである。その第一の条件として先ず確認しておきたいのは共同生活を可能にするためには「すべきでないことはしないように」（例えば殺傷や窃盗等）、逆に「すべきことはするように」（納税等）物理力を独占しそれを背景とする法・権力秩序の制度化が必要であること、しかしその際たとえ多数決に基づいてであれ物理力や制度によって侵されてはならない幾つかの基本的な価値＝人権が設定されなければならない、というものである。その理由は、市民と国家の規模に関する「比例中項」についてのルソーの分析にヒントがあるが、直接民主制国家においては構成員は主権に参加する市民（citoyens）として自ら立法集会に加わり、決定をみた法律に国民（sujets）として服従することによって社会的自律を実現する。ただ市民は集団として主権の行使に参加するので主権者の員数比によって法案の採択に当たっての寄与率ないし影響力は異なるが、国民は一個人とみなされるので仮に反対した法案であっても多数決によって決定されれば国民として服従せざるを得ない。彼の挙げる例によれば、一万人から成る国家において主権者として法律の制定に及ぼす影響力は一万分の一に過ぎないのであるが、国民という側面では一個人としてまると服従する外ないのである⁽¹³⁾。

ルソーのように「わたしの意見に反対の意見がかつ時には、それは、わたしが間違っていたこと、わたしが一般意志だとおもっていたものが、実はそうではなかった、ということ、を、証明しているにすぎない」⁽¹⁴⁾と断定し、同意しない法律に服従してもなお自由であるというのはルソー思想の解釈として色々あるにしろ一少し強弁すぎる。次に述べるように、そこはむしろ経験的にいって多数が必ずしも無謬ではないことを前提に、人権を権力行使への参加権に解消することなく多数決によっても制限したり奪われたりされることのない人権の想像的創出、という権力対人権という対立を残した構想が良いのではないかと考える⁽¹⁵⁾。

(ii) 筆者の選ぶ結論の第二の条件は、ラディカルな人権論を採用するにしてもその構想をカントのいう統制的理念として捉えるというものである。というのは、人間は背反的は性質をもつ二面性から解放されることは不可能ではないかと思うからである。もっともここで人間の本性について理論を展開するほど人間論に通暁しているわけではない。素朴な印象論に過ぎないのであるが、よく持ち出される性悪説と性善説の対比に見られるように自己保存に直結する利己心と共存しない限りその自己保存も覚束ない故の利他心、両方の性向を時空を超えて人間は備えているのではないか。生産力が低ければ協業・協同以外に果実を手に入れる手段はないし、他方で生産力が高度になればなるほど自己の関わる分業は細密化しこれまた協業・協同がなければ完成された果実を手にする余地はない。一人の人がもつ利己と利他の割合は、それこそ状況や個人々人によって無数に異なるであろう。神以外に100%善性の人間はいないであろうし（「神の沈黙」にあるように神のそれも怪しいが）、決して往生できない悪の見本のような人間もいないのではないか（「悪人正機説」もあるように）。かなり大雑把すぎるが、これまで述べたことと関連づければリベラル・デモクラシーやリベラルな人権論は人間の利己心を私的領域で大いに発揮することを奨励し、しかし生じた結果の不平等に関しては市民としての公共的な利他心から不平等の是正を試みようとする。これに比較

するとラディカル・デモクラシーやその人権論は人間や市民の善性や利他心に余りに期待しすぎているのではないであろうか。もし存在する社会関係が変革されラディカル・デモクラシーが想定するようにすべての人が政治的主体として直接民主制（主として立法権への参加）を採用した場合を想像してみよう。自由が実現するのか恐怖政治が出現するのか。社会的自律が発揮されて自律的個人が形成されたとして、果たして彼らは真・善・美と偽・悪・醜とを区別する理性、前者を好む良心、前者を選択する自由を身に付けているであろうか⁽¹⁶⁾。たとえそうした立派な人がいるとしても全員ではないであろう。『カラマーゾフの兄弟』のなかでカトリック教会の大審問官が復活したキリストを前に「おまえは彼らに天上のパンを約束したが、もういちど言う。非力でどこまでも罪深く、どこまでも卑しい人間という種族の目から見て、天上のパンは、はたして地上のパンに匹敵しうるものだろうか？、それに、もし天上のパンのためにおまえのあとから何千何万という人間どもがついていくとしても、天上のパンのために地上のパンをないがしろにできない何百万、何千万というほかの人間たちはどうなるのか？それとも、おまえにとって大事なのは数万人の大いなる強者だけで、残りの何百万人、それこそ浜辺の砂のような無数の、たしかにおまえを愛してはいるが弱者である人間たちなどは、大いなる強者たちのための人柱に甘んじるしかないというのか⁽¹⁷⁾と難詰する場面を思い出すのは強引であろうか。何千何万は人間の善性であり、何百万何千万は利己にのみ走る悪い面に言い換えることはできないであろうか。

出身地ギリシャにかけて存在した直接民主制を終生念頭におき、その現代版とも言える自律的社会の実現を執拗に追求してきたカストリアーディスが、ギリシャ悲劇の根底に人間の「ヒュブリス」（驕慢）を読み取っていたのも参考になろう。かの自律的社会論によれば、人間の想像的創造力に基づいて社会は自己を制度化しつつも制度と化した諸々の制度によって制約されるというのであるが、筆者は社会の自己制度化運動をアプリアリに肯定し現実化可能な運動として考察する構成的理念としてではなく、むしろカントの統制的理念（それに向かって進むべき理想としての超越的理念あるいは現実態では

なく目指すべき理想)として理解すべきであると考えてきた。だからラディカル・デモクラシーやラディカルな人権は何時かどこかで見られるかもしれない現実と同一視されるようなものではなく、あくまで現行のリベラル・デモクラシーの問題点を永続的に評価し批判する機能に限定されるべきだと思うのである。

おわりに

2012年に生誕300周年を迎えたルソーは、主著の一つである『社会契約論』について色々なところで執筆動機(『告白』)、弁明(『山からの手紙』)、要旨(『エミール』)を述べている。それほど難解であったり誤読されて指弾の憂き目にあったということであろう。そのなかで『エミール』では国制や統治の研究に関してグロティウスやホッブスを批判する一方、モンテスキューを能力のある高名な近代人と高く持ち上げている。しかし他方で「かれは国制法の原理を論じようとはしなかった。かれは既成の統治体の実定法を論じるだけで満足した。ところで、この二つの研究以上に違うものは世の中にはなにもないのだ。とはいえ、現にあるような政府について健全な判断をくだそうとする者は、この二つの研究をあわせおこなわなければならない。存在するものを十分によく判断するためには存在すべきものをしらなければならない。」⁽¹⁸⁾として自己との問題意識の違いに触れている。先に筆者はルソーの描く直接民主制国家での主権者と国民の権利義務のアンバランスに関連して、多数の主権者によって採択された法律をもってしても服従する義務のないケースがあるのではないかと、人権の問題を提起した。しかし、ルソーの論理においては問題の提起の仕方が間違っているのであろう。すなわち、想定される存在すべき正当な国家においては一般意志に基づいて決定されるべきであって、自己の利益を図り他人を害するような特殊意志は働かないはずだからである。筆者が懸念するような事態は統治が上手く行っていない現に存在する

国家での話に過ぎないのかもしれないのだ。

しかし、当為と存在に関わる同様の疑問を筆者は長年日本の憲法学（のテキスト）について抱いてきた。憲法（学）が対象とする近代国家は、ロック等の社会契約論に沿って自然状態において各人が平等に有する生命・自由・財産あるいは幸福追求への権利の安定的な享有を目的とし、統治機構をその手段として制度化する社会契約を締結した、という約束事・フィクションに基づいていると見る。しかし、「権力をもつ者はすべて、それを濫用する傾向があることは、永遠の体験である。…人が権力を濫用しないためには、事物の配列によって、権力が権力を阻止するのでもなければならぬ。」⁽¹⁹⁾ というモンテスキューを参考にしたのか権力のコントロールを訴える立憲主義の重要性も他方で強調されている。たしかにルソーの二元論によれば、存在すべき国家を説明する社会契約論と存在する国家の危険性に注意する立憲主義との違いがある。しかし、筆者が目を通してきた範囲内のテキストに限られているが、果たしてそうした論理上の違いを意識した上でのものかどうか不明瞭なのである。もっとも、違いを意識したとしても問題はまだ残されている。権力濫用を防がなければならない根拠は社会契約論の論理自体の内にも見出すべきではないのか？と考えるからである。換言すれば、権力濫用のチェックは経験知に基づくだけでなく、たとえばルソーの「比例中項」に見られるように主権者としての面と国民としての面との論理上のアンバランスにも求めるべきではないのであろうか？⁽²⁰⁾

- (1) L. Ferry, *L'Anticonformiste*, Denoël, 2011, p. 101. なお、この本はインタビュー形式によるフェリーの自伝であるが、60年代以降のフランス・インテリゲンチヤの世界（とりわけ左翼）の動向が知的風景の変貌というか流行思想の交代というかドラスティックに代わっていく様が主要な人物像を軸に興味深く描写されている。
- (2) cf. M.S.Christofferson, *Les Intellectuels contre la Gauche-L'idéologie antitotalitaire en France, 1968-1981*, Agone, 2009. PP. 147, 205, 240.
- (3) マルクス『ユダヤ人問題によせて』（城塚登訳、岩波文庫）、44ページ。
- (4) 当時のもっと詳しい文献および論争の概要について佐々木允臣「人権は政治か？

—「フランス的例外」と日本—、島大法学第54巻3号、2011年、1—45ページ参照。

- (5) M.Gauchet, *La Démocratie contre elle-même*, Gallimard, 2002, XII.
- (6) 21世紀におけるフランス左翼の行く末を検討した論文集において、ルフォールの「政治と人権」がこれからの出発点であることを確認した箇所（「節」）の標題である。cf. A. Caille et R. Sue (ed.,) *De Gauche ?*, Fayard, 2009, p. 118.
- なぜか我が国では殆ど言及されることのない80年代フランスでの再生人権論であるが、彼の地では今日でもなお80—90年代の「政治哲学の回帰」というテーマで繰り返し論じられている。特に左翼からの批判が多く、中心は人権論あるいは政治哲学の主流派（本稿ではリベラルな人権論という括り方をしている）が、法の支配・代議制民主主義・自由主義などの再活性化に寄与して現状を正当化してきたという点である。参考までに厳しい批判を繰り返しているランシエールを引用しておこう。「復活した政治哲学は、国家の管理者たちが民主主義や法律、法や法治国家について、論じること以上に、考察を推し進めているようには見えないのである。要するに政治哲学は、とくに偉大な古典的学説と、自由民主主義と呼ばれる、国家を正当化するありふれた形式をかたく結びつけている {にすぎない} ように見えるのである」と。J. ランシエール『不和あるいは了解なき了解』（松葉祥一他訳、インスクリプト、2005年）6ページ。
- なお、cf. P. Corcuff, *Les Grands Penseurs de la Politique*, Armand Colin, 2005, p. 12.
- (7) 高橋和之「現代人権論の基本構造」、『ジュリスト』(no. 1288) 113—114ページ。
- (8) これまで種々の人権論は私的領域と公的領域の分割の上に立ち、その何れかに軸足を置いて形式的/実質的人権、ブルジョア的/プロレタリア的（社会主義的）人権、人権/市民権、自由権/社会権、第一世代/第二世代、「からの自由」/「による・への自由」等のように対立させてその優位を互いに主張してきた。確かにそれも重要であるが、筆者が本稿で提起したのは二項対立による「分割」ではなく「統合」による人権論を構想し、分割によるリベラルな人権論と統合によるラディカルな人権論との優劣も試みてはどうか、という試みである。その際、優劣を判断する基準となるのは人権保障の目的である「自律」とか人権の規範的根拠である「人間の尊厳」ということになろう。
- (9) J. V. Holeindre, *Avant-propos*, à P. Mannent, *Enquête sur la démocratie*, Gallimard, 2007, p. 7.
- (10) É. Balibar, *La Proposition de l'Égalité*, PUF, 2010, P. 63, 72. ところで、本文ではバリバルをラディカルな民主主義・人権論の典型的な人物であるかのような位置づけになっているが、ここでは権力への直接参加による自己立法を構想するカストリアーディスや市民権の平等原則を人間の私的領域での不平等（労資関係）に、人権が前提にする平等を公的領域での市民の不平等（排除された女性や移民の選挙権）に對置することによって公私の区分に風穴を開けようと

するランシエール等の考えをそれぞれ統合して造り上げたものである。バリパールの元々の人権構想はルソー流の直接民主制国家よりもEUというより大規模な空間での移民や難民の問題を解決するところから出発しているように思われる。なお、佐々木允臣「人権（論）の分岐点」（憲法理論研究会編『危機的状況と憲法』、敬文堂、2012年）、145—151ページ参照。

- (11) マルクス、前掲邦訳書、53ページ。
- (12) 東ヨーロッパのかつて存在した社会主義の資本主義的性質と西側の資本主義との僅かの違いについて、佐々木允臣、前掲論文（注4）、31ページ参照。
- (13) 『社会契約論』（桑原武夫他訳、岩波文庫）、86ページ。そこで筆者はルソーの結合契約の定式である「各構成員の身体と財産を、共同の力のすべてをあげて守り保護するような、結合の一形式を見出すこと。そうしてそれによって各人が、すべての人々と結びつきながら、しかも自分自身にしか服従せず、以前と同じように自由であること。」を修正して「すべての人々と結びついてつくる共同の力の行使に自らも参加し、同時にその力をもってしても奪い得ない自由を守り保護するような結合形式を見出すこと。」という案を愚考したことがある。参考までに再録してみた。佐々木允臣「人権、自由主義的・立憲主義的寡頭制と自律的社会」、島大法学、第51巻2号、106—7ページ参照。
- (14) 同前邦訳書、150ページ。興味深いことに、ヴォルテールは手持ちの『社会契約論』の欄外（全面的譲渡と契約条項に関わる第1編6章）に次のようなメモを書き記している。「間違いだらけだ。私が無条件に同胞に身を委ねるようなことなど。多数決によって自分を殺したり持ち物を盗んだりする権限を与えたりすることなどあり得る筈がない。」（G. R. Havens, *Voltaire's Marginalia on the Pages of Rousseau*, Burt Franklin, 1971, p. 44）
- (15) 筆者が人権を重視する理由（why）は本文で述べたように「自律的生」を確保するためであるが、その外に「対立しつつも殺し合わない」という『贈与論』でのモースの貴重なメッセージを意識している点にもある。隠蔽しなければならないような基本的な対立のない透明な共同体、といった前世紀に目指された理想社会が特権階級の支配に過ぎなかったことが明らかになった後には、むしろ対立の永続を前提にその犠牲を最小化する工夫を考えた方が良いのではないか。なかでも人権は切り札となる工夫だと思う。なお、人間を専ら経済的動物として捉えてきたとするモースによる経済学批判を参照軸に、A.カイエを中心にしてMAUSS（Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales、社会科学における反功利主義運動）が進めている斬新な共存思想の構想は非常に魅惑的である。アラン・カイエ著『功利的理性批判—民主主義・贈与・共同体—』（藤岡敏博訳、以文社、2011年）、A. Caillé, *Pour un Manifeste du Convivialisme, Le Bord de L'Eau*, 2011. を参照されたい。
- (16) 「サヴォワの助任司祭の信仰告白」に「よいことを好むように良心を、それを

知るように理性を、それを選ぶように自由を、かれはわたしにあたえているではないか？」とある。ルソーの人間観・道徳観を示したものであろうが、啓蒙主義時代の批判的インテリのスタンダードな信条とみてよいであろう。ルソー『エミール』中巻(今野一雄訳、岩波文庫)180ページ。なお、カントは人間を以下のようにもう少しシビアーに捉えていると思われる。「人間を作っている<樹>がこれほど曲がっているのに、完全に真っ直ぐなものを作り出すことはできないのである。だから自然は人間に、この理想に近づくことを課題として定めているのである。」(『世界市民という視点からみた普遍史の理念』、『永遠平和のために』、中山元訳、光文社古典新訳文庫)、47ページ。

- (17) ドストエフスキー『カラマゾフの兄弟』第2巻(亀山郁夫訳、光文社古典新訳文庫)、269-270ページ。池澤夏樹は大審問官と同様の趣旨をマルクス主義に拮据して次のように書いている。「社会主義は人の本性をあまりにも高く評価していたのではないだろうか。自分の利のためではなく、社会という抽象的なもののために誰もが粉骨砕身して働くと思じたのではないか。マルクスは、当時の粗野な資本主義の欠点を革命によって一掃すれば、そのまま理想的な社会が現出すると信じていたのかもしれない。……事態はなぜかキリスト教によく似ている。いろいろな意味でマルクス主義はユダヤ＝キリスト教と関わりが深い。人間の性格をあまりにも高く評価するという点では特にこの二つはよく似ている。」(『楽しい終末』、中公文庫、2012年、272ページ) 権力の地位に就いたエリート層を余りに買い被っているように思える点を除けば、共感を覚える。
- (18) 『エミール』下巻(今野一雄訳、岩波文庫)、227ページ。
- (19) モンテスキュー「法の精神」(世界の名著『モンテスキュー』、井上浩治責任編集)、442ページ。
- (20) この点ではロックの社会契約論の論理、すなわち自然状態を離れ国家を形成する際に譲渡するのは生命・自由・財産への自然権ではなく、単にそれらを侵害した者への処罰権のみであるとする論理には国家(主権)と個人(人権)の両義性、権力の形成とその濫用を予想した配慮が窺えるのである。これによれば権力の及ぶ範囲は全面的譲渡論であるホッブスやルソーと違って事前に限定されているのであるから。その限定された権力がさらに濫用されるかどうか、そのチェック体制は如何はまた別の問題である。

(追記 筆者は2011年8月末に開かれた憲法理論研究会の夏期合宿(於て松江市)で人権論について報告する機会を得た。それを『憲法理論叢書』第20巻に掲載して頂いた(「人権(論)の分岐点」)のであるが、筆者が字数を勝手に計算して起稿していたため60%ばかりを縮減せざるを得なかった。幸い遠藤・林両先生の退職記念号に寄稿のお誘いを受け、その際の没にした分を可能な限り重複しないよう復元を試みたのが本稿である。「島大法学」の編集部に感謝の意を表するとともに先の論文も合わせ読んで頂けると誠に幸いです。)

