

基本的人権の人間性的基盤

——人権を可能にする人間観の検討——

吉 田 正

A Study of Anthropological Aspect of Fundamental Human Rights

Tadashi YOSHIDA

1. 人権思想の由来

マッカーサー草案に準拠して制定されたわが国の憲法は、敗戦国と戦勝国との不平等な国際関係を背景にして我が国に押しつけられた憲法であると言われる。その憲法の根幹をなす基本的人権の考え方は、旧来の明治憲法からも日本の伝統的文化からも演繹することのできない観念であった。

基本的人権の用語は、マッカーサー草案の fundamental human rights をそのまま翻訳したものであるが、それは神の法としての自然法によって認められた権利、すなわち天賦の人権と考えられていた。自然権として与えられた人権という考え方は、ホッブス、ロック、ルソーを代表とする啓蒙思想家によって説かれた社会契約説¹⁾に始まると言える。

自然法は、人為的に制定される実定法に対する概念であり、時間空間を越えてすべての社会に妥当する規範を意味する。自然法思想は「自然」の内容を異にしながら、古代ギリシャ・ローマの時代から中世を経て社会契約説へと展開していった。社会契約説についても、ホッブスやロックは人間の本能を自然と考えるのに対して、ルソーは理性を自然とする自然法を説いた。

ホッブスは、人間の自然状態を万人の万人に対する闘争の場と考え、この状態を克服するために各人が社会契約を結んで自然権を特定の人に譲渡したと説いた。ホッブスの立場は絶対王制を擁護するものとなったのに対して、ロックは立憲君主制を擁護する立場から、自然状態を

1) 中川剛著、『基本的人権の考え方』、有斐閣、1991. p. 10. 参照。

私有財産の所有が不確実な状態と考え、この状態を脱出するために社会契約を結び、自然権の一部を譲渡して私有財産の確保を目的とする市民社会を形成したと説いた。これに対して人間理性を自然とするルソーは、自然状態を自由・平等の支配する楽園であると考えた。社会契約は、私有財産制から生ずる不平等を抑止して自然権を保障するために結ばれ、それによって生ずる国家は自由・平等を保護する義務があるとした。

これらの契約説の内容の相違は、17・18世紀のイギリス・フランスにおける絶対王制・立憲君主制・共和制という政治体制の変化を反映している。しかしその共通点は、自由かつ平等な個人が自然状態（state of nature）の問題点を克服するために、社会契約によって自らの自然権を制約し、市民社会あるいは国家をつくったとするところにある。すなわち自然権は、国家が成立する以前の自然状態において人間に備わっている生得の権利であり、そのような自然権を有する個人が、その権利を委譲する契約によって国家を設立したと説くのである。

特にルソーの説いた人民主権論はフランス革命（1789）を導くための理論的武器となり、人権宣言（「人および市民の権利の宣言」1789）に結実した。この人権宣言の人権規定は、その後のフランスの憲法やヨーロッパ各国の憲法（ベルギー憲法など）に具体化され、更にアメリカにおいて「独立宣言」（1776）、「合衆国憲法」（1778）の人権条項を規定した「修正第1条ないし第10条」（1791）に引き継がれ、世界の憲法の規範となっていく²⁾のである。

ヨーロッパの人権思想は、明治初年のわが国の自由民権運動に受け入れられ、明治憲法（1889）にその影響がみられる。その第2章「臣民権利義務」の人権規定がそれであるが、第31条に「本章ニ掲ケタル条規ハ戦時又ハ国家事変ノ場合ニ於テ天皇大権ノ施行ヲ妨クルコトナシ」とあるように天皇主権のもとで法律による人権の制約が容易になされる仕組みになっていた。これに対して現憲法の下敷きとなったマッカーサー草案は、基本的人権を自然権として捉える伝統をもつ合衆国憲法をモデルにして起草された上に、草案の意図が、再び日本が戦争を引き起こさないようにするための平和主義と反封建・反全体主義（現憲法第2章戦争の放棄、第9条戦争の放棄、軍備及び交戦権の否認）に貫かれていたので、その人権規定は世界のモデルになる程に純化されたものになった。

以上述べてきたように、日本国憲法の基本的人権に関する条項の由来は、遠く社会契約説の自然権思想に求めることができるのであるが、個人主義を大前提にしたヨーロッパの人権思想と集団主義的な日本社会の行動様式との間には根本的な乖離があると考えられるのである。戦後の民主化政策の結果として、基本的人権の尊重は、日本国民の基本的態度になってきているが、その反面で諸々の差別や人権侵害が温存されてもいる。憲法に規定された基本的人権の条項は、日本社会の将来の目標や理念となり、常に反差別・民主化運動への拠り所になってきたが、憲法と社会との乖離を埋める努力を伴わないかぎり、人権保障は法による外的強制の域

2) 伊藤満著、『自由・人権確立への道』、信山社、1992. pp.47～48. 参照。

を出ないことになるであろう。

2. 日本国憲法の存在形態

A) 基本的人権付与の形態

日本国憲法第 97 条は、基本的人権の本質について「この憲法が日本国民に保障する基本的人権は、人類多年にわたる自由獲得の努力の成果であって、これらの権利は、過去幾多の試練に堪へ、現在及び将来の国民に対し、侵すことのできない永久の権利として信託されたものである」と、また第 11 条は、「国民は、すべての基本的人権の享有を妨げられない。この憲法が国民に保障する基本的人権は、侵すことのできない永久の権利として、現在及び将来の国民に与えられる」と規定している。これらの条文の特徴は、①基本的人権を永久不可侵の権利と規定して自然権であることを示唆していること、②人権は人類の多年にわたる努力によって獲得された権利であること、③自由獲得の主体である「人類」と人権を信託された「日本国民」が概念的に区別³⁾されていることである。これらの特徴を図示すれば図-1 のようになる。

図-1 によって、これらの条文を解釈すれば次のようになる。自然権としての基本的人権は、国家成立以前の権利であるから憲法によって創設されたのではない。それは神が人間に与え、それを人類が現実の法として自らのものにするためには、自由獲得のための努力と戦いの歴史が必要であった。日本国民は、その歴史に参加しなかったが、その成果は、人類の一翼を担う者として日本国民にも分け与えられる。日本国憲法は、人権がそのようにして信託されたことを認め、それを尊重することを宣言する。

このように日本国憲法を読めば、日本国民に基本的人権を信託したのは誰なのかという問題が残る。日本国憲法は、信託された人権を国民に保障するのであって、人権を付与したのでは

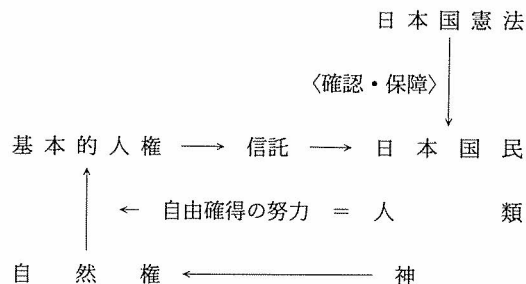


図-1 人権付与の概念関係

3) 前掲書 1), p.10. 参照。

ない。信託者の可能性は、戦勝国側諸国か或いはキリスト教の神が考えられるが、「永久の権利として信託」する資格を有するのは、やはり永遠の神とならざるを得ないであろう。しかしまた、戦勝国側の信託する意思なしには、憲法 97 条の記載は存在し得ないから、結局神より人間に信託された基本的人権が、戦勝国側の意思を通して日本国民に信託されたと考えるべきであろう。

以上のように、わが国の基本的人権の信託関係を見れば、基本的人権の思想そのものが外来文化であることは勿論であるが、外来文化の受容形態としても特異な位置に位置づけられることになる。

B) 基本的人権の受容形態

蔵内数太は、文化接触は何らかの程度で人間接触を伴い、また人間接触は文化接触の意味を含むことによって、文化接触の形態を「文化接触が含まれたる程度での社会接触」と「社会接触が含まれたる程度での文化接触」の二類型に分けている⁴⁾。前者は、島国の日本がかつて中国に遣随使や遣唐使を派遣して先進文化を取り入れてきたように、知識人や専門家を通して文化が受容される場合である。後者は、ヨーロッパ大陸におけるように地続きの諸民族が商業活動や移民や戦争を通して大衆レベルで接触し、それに伴って文化交流が生じる場合を言う。

前者の形態は、国家の要請を受けた専門家が受容すべき文化を選択し、その母胎である社会から文化だけを切り離して、純粋に効率よく取り込むことを可能にする。それは、ある意味で受容する側の主体性の発動を意味し、受容した後の外来文化と土着の在来文化の葛藤を少なくし、両者を統合して新たな文化の総合形態を生み出すことを期待させる。日本の文化受容形態は、明治以後の近代化過程においても前者の類型に属し、大体においてその文化の主体性を失うことがなかったと言える。しかし、日本国憲法の制定過程を見れば、基本的人権思想の受け入れは、決して主体的選択の結果であるとは言えなかったのである。西洋流の市民社会も個人主義的な人権意識もなかった日本の社会にとっては、基本的人権は木に竹を接いだような文化接触から始まらねばならなかったことであろう。この点が、従来の日本の文化受容形態と異なるところである。その後の受容過程がどのようになり、その結果としての基本的人権の意識はどのようにあるか、などの戦後の人権の問題は、この点との関連において問題にされねばならない。

C) 基本的人権の構成

中川剛は、17・18世紀の古典的人権のあり方は自由権中心であったが、19世紀・20世紀には自由権を規制する平等権・社会権が重視されてきており、人権内容の歴史的由来によって分

4) 蔵内数太著、『文化社会学』、倍風館、昭和18年、p.395 参照。

類する必要があると述べている。⁵⁾彼は、日本国憲法の人権条項を次のように分類している。

- 1) 市民的権利 (19 条思想および良心の自由, 20 条信教の自由, 21 条集会結社表現の自由, 22 条外国移住国籍離脱の自由, 23 条学問の自由, 24 条婚姻の自由, 29 条財産権など)
- 2) 社会的権利 (25 条生存権, 26 条教育を受ける権利, 27 条勤労権, 28 条労働基本権)
- 3) コモンロー的権利; この権利は中世の英米法より発展してきたものであり, 31 条以下の人身の自由に関する刑事関係の人権が対応する (31 条法定手続きの保障, 32 条裁判を受ける権利, 33 ~ 35 条逮捕拘留留禁住居侵入捜査押収に対する保障, 37 ~ 39 条刑事裁判に関する保障, 36・39 条刑罰に関する保障)
- 4) 国民の主権者としての地位からくる人権 (15 条公務員の選定罷免権, 16 条請願権, 13 条生命自由幸福追求の権利)

日本国憲法の特徴は、基本的人権は永久不可侵の権利として国民に与えられると市民的自由と権利の宣言を行い (第 11 条・第 97 条), 実定法として具体化する場合には, 市民的権利も社会的権利も, 「公共の福祉に反しない限り」尊重されるところとして権利の濫用を禁止し, 「公共の福祉」のために利用する責任を個人に課しているところにある。すなわち, わが国の憲法は, 自由及び権利を「公共の福祉のために」利用する責任を個人に課し, それは「公共の福祉に反しない限り」尊重されるところとして規定して, 「公共の福祉」を自由及び権利に優越させている側面をもっている。一方で個人の自由と権利を尊重し, 他方で共同社会の利益を考えると, どちらかと言えば, 個人主義的な人権よりも共同体主義的な「公共の福祉」という条件の方に優位をおいているところに日本の伝統の現れを見ることができる。

D) 基本的人権の意識形態

キリスト教文化を基盤にするヨーロッパ・アメリカにおいては, 神によって不完全な存在として作られた人間は, 「神の法のもとで生きるときに初めて望ましい存在になり, その法 (自然法) によって認められた権利」⁶⁾が基本的人権であると考えられているのである。基本的人権は, 宗教的基盤のもとに永久不可侵の権利として神聖化され, 常に神に言及して宣言されるのである。更に基本的人権は, フランス革命やアメリカの独立戦争などの市民革命を経て市民社会が獲得した権利でもあった。このように人権を生まれながらの権利として自覚しているヨーロッパ諸国民やアメリカ国民の人権意識は, それを常に他者に迷惑の掛からない範囲で (「公共の福祉」のために) 行使すべき権利として, 社会から認められた権利とする日本国民の人権意識とは自ずから異なってくる。

5) 前掲書 1), pp. 3 ~ 11. 参照。

6) 前掲書 1), p. 2. 引用。

基本的人権の人間性的基盤

日本国民にとって基本的人権は、神から自然権として与えられたものではなく、歴史上獲得した権利でもなく、実質的には敗戦によって戦勝国から与えられた権利であった。そこで日本人の基本的人権の意識は、「人としての権利が無視されてはならないという不変の倫理的宣言と読み替え」て理解され、「実生活での人権は、社会生活の中で生成発展するものである以上、時代によって変化し、政治機構のありようにも影響される法規範である」と考えられるのである。⁷⁾ 明治初年の自由民権運動の中で唱えられた「天賦人権論」はルソーの社会契約論に由来するものであったが、天賦の天はキリスト教のような一神教の創造神ではないから、宗教的基盤をもった基本的人権も、わが国においては、非宗教的に人間として必要欠くべからざる権利として現実的に捉えられるのである。

これに対してアメリカの人権保障の在り方は、平等権よりも自由権に優位性を置き、私的自由の領域は国家権力の介入をできるかぎり少なくすることによって保障されと考えられている。それは、人権を前国家的権利とすることの必然的帰結であり、たとえば拳銃が犯罪や暴力に用いられたとしても、自分の身を自分で守るために誰でも護身用の拳銃を容易に入手できるという制度が、自然権としての人権についてのアメリカの考え方を如実に物語っていると言える。

戦後半世紀にわたって日本国憲法が施行され、民主化政策や人権教育によって、基本的人権や個人尊重の考え方は地についてきた感はあるが、基本的に共同体主義あるいは集団主義の生活世界に生きる我々が西欧の個人主義に移行することは困難のように思われる。むしろ我々の課題は、個人主義に移行することではなく、この基本的人権思想の人間観と我々の社会生活の乖離を乖離として認識し、わが国の基本的人権の思想を自然権や個人主義からではなく、新たに個人と社会の本質関係の視点から理解し直すことである。

3. 社会契約説の克服

社会契約説に由来する憲法上の基本的人権は、初め自然権として個人の私的自由の領域を最大限に認めようとするものであったが、17・18世紀のヨーロッパ諸国で、その権利を付与された人々の範囲は、特定の市民の範囲に限定されていた。女性や子ども、下層階級の労働者や植民地の人々などの人権は、その後の平等の市民権を勝ち取るための長いレジスタンスの時期を待たねばならなかった。その結果、基本的人権の範囲に平等権や社会権が組み込まれ、更により普遍的な権利へと社会的に発展していったと言える。

第二次世界大戦後国際連合が発足し、戦争の防止、基本的人権の尊重、国際法の權威の維持、

7) 前掲書1), p. 3. 引用。

社会的進歩と生活の向上を目的として「国際連合憲章」(1945)が発効された。特に基本的人権の尊重に関する条項(本文第1条第3号、第55条C号)は抽象的規定に止まり、自由権を強調する資本主義諸国と平等権を強調する社会主義諸国の考え方の相違を調整するために「世界人権宣言」⁸⁾が発せられ(1948)、基本的人権の種類と内容が具体的に示された。

以上のように、基本的人権は特定の市民のための自然権から世界の人々のための人権へと発展していったわけであるが、それぞれの段階で人権思想の前提となる社会観も変化していかなければならない。例えば、世界の人々のための人権は特定の市民社会のメンバーの範囲を越えて、人類のすべてを、更に踏み込んで言えば自然の動植物をも含めて捉える新たな視点から社会と人間をみる社会観のもとに人権が位置づけられねばならないと思う。この意味で、社会契約説の社会論も自然権の主体たる個人という個人主義思想は理論的にも克服されなければならない。社会契約説の社会理論は、当時の社会体制を反映する一つのイデオロギーであり、社会学の発生以前の前社会学的社会論であり、後の社会学理論によって修正されねばならない。

初期の社会学者、テンニースは、ゲマインシャフト(共同社会)とゲゼルシャフト(利益社会)という概念を用いて社会理論を構成し、ゲマインシャフトはゲゼルシャフトを基礎づけるとした。我々は、このゲマインシャフトに生まれ込むという仕方で参加し、そこで基礎的な人間理解の体験と行動様式を学習した後にゲゼルシャフトに参加する資格を獲得するのである。しかし、いわゆる市民社会は、個人が自立して生活する都市のような、ゲゼルシャフト的傾向の強い社会をモデルにしていると考えられるのである。

社会契約説の社会論の問題点は、共同体的集団主義的側面が基盤になって地域社会が存在しているにもかかわらず、その表面の個人主義的側面を強調し、それを契約社会としてのゲゼルシャフトにおける個人としたところにある。そのために共同体的側面に生きてきた女性や子どもとの間に矛盾が生じ、彼らの権利が後に人権として保障される結果になったのであると考えられる。

4. 人権保障の論理

A) 市民社会の人権

社会契約説は、個人に初めから自然権が与えられていることを大前提にして、個人と社会の関係を理解しようとした。ホブズからロック、ロックからルソーへと変化した契約説の共通の課題は、社会の強大な力がどこから発生し、それをいかにして制御することができるかを明らかにすることであった。それによれば、社会の力は個々人の契約によって自然権が委譲されたものであるから、国家や政府は個人の権利を尊重しなければならないと共に、契約によって限

8) 前掲書2), pp. 227 ~ 230. 参照。

定された範囲で一定の権限を個人に対して執行することができる、という明快な論理で説明することができた。更に、なぜ個人は初めに自然権を有するかという質問に対しては、キリスト教の論理によって、人間は神によって地上の存在として造られた存在であり、そのような不完全な人間がより良く生きるために自然法が与えられ、自然権は自然法によって認められた個々の人間の権利である、と容易に説明することができた。その結果、自然法に従って生きる人間の責任は個人として、社会に対してではなく神に対して、果たされねばならないことになった。

社会契約説の人権保障の論理は、契約社会をモデルにして、一定の権利を付与された市民社会の構成員が、互いに権利と義務を果たし合う関係を前提にして、自己の権利の保障を他者に期待するかわりに、自己は他者の権利を擁護しなければならないことになる。この場合の個人の存在の在り方は、図-2に示すような身体的に分離した個人を意味する。言わば、閉ざされた円で描くことのできる個人が契約によって市民社会を構成し、市民社会という全体が個人に対して権利と義務を課し、個々人は互いにそれを守るように期待しあい、それによって人権を保障しようとしているのである。

しかし、果たしてこの論理によって、我々は何故に他者の権利を尊重しなければならないかという質問に対して根源的な理解を得たと言えるであろうか。また基本的人権の始まりが神に

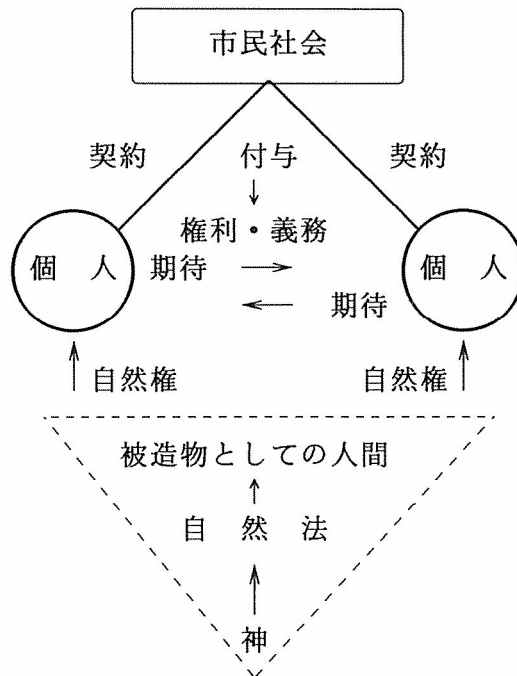


図-2 市民社会の人権保障の論理

求められるならば、人権の問題が信仰の問題に変わり、その妥当性に関する議論は何らの意味も持たなくなってしまうのである。

B) 世界社会の人権

現代の国連を中心にする世界社会は、政治体制を異にする諸国を含み、宗教や価値観、文化や風土を異にする人々が共存する多元的な社会である。世界社会の現段階は、国連よりもその構成要素の国家の方が自立性をもっているため文字通りに「国際連合」であるが、その国際関係は人権宣言の規約に照らして、自国の人権問題を処理しなければならないだけでなく、他国の人権問題をも監視するという関係になって来ており、世界社会へより近づきつつあると言える。

市民社会と世界社会の相違点は、前者の構成員の範囲が、市民としての条件を満たし、同質的な文化をもつ人々に限定されているのに対し、後者は不特定の、異質な文化をもつ人々の全てを含むところにある。人権付与の論理に関しても、前者は特定の集団のメンバーであるという理由によるが、後者は人類でありさえすれば、人権保障の条件を満たすことになる。

人権付与の条件の相違は、人権保障の現実の在り方の相違となって現れてくる。前者の場合は、人権保障の対象者と責任主体が集団の構成員と指導者に類比され、その機能の仕方も制度化されている。市民社会の人権保障の論理は、現代においては全体社会における国家の国民に対する人権保障の論理に拡大されている。しかし、後者の場合は、人類という概念が抽象的である上に、世界社会の全体性を代表する機関が未だ生成途上にあるために、各国の人権保障のレベルが他国に比べて著しく低い場合や他国に影響する問題の発生した場合に限って、国連や各国の国際関係を通して対象国に改善を要請するという段階にある。例えば飢餓や難民の問題、環境汚染や少数民族差別の問題など、我々がこれらを人類の問題として他国や他国民に改善・解決を要請する根拠はどこにあるのであろうか。

市民社会は、契約社会の論理に準拠して人権を強制的に現実化する方法論をもっていた。市民社会が拡大したと考えられる全体社会においても、憲法によって強制的に保障する方法論を取ることができた。しかし、全体社会の拡大した形態は、帝国や連邦や同盟国や圏（社会主義圏など）になるから、世界社会とは言えない。全体社会は他の全体社会との関係において成立する概念であるから、世界社会は、他の宇宙社会や宇宙人との関係のレベルにおいて成立すると言えるのであるが、そのためには、全体社会が自らのレベルを相対化して世界や宇宙全体を設定して行動できるようにならねばならいし、人々も全体社会を越えて世界市民や地球人の意識をもたねばならないことになる。

世界社会の組織的な側面は、現在の国連の延長線上にあるといえるが、世界の人々の意識を結合して世界市民としての自覚を獲得するためには、衛星放送などの地球規模のマスコミと世

基本的人権の人間性的基盤

界人権のための人間教育が要請されるであろう。後者の側面は、民族意識や国民意識などのように、血縁地縁や文化や歴史を共同の紐帯にして生ずるのではなく、人類や人間としての連帯性でなければならない。

全体社会レベルの人権尊重の論理は、共に国民であるという同質性を前提にしていた。世界社会の世界人権の場合には、人間という抽象的概念への共属意識という連続性がそれに対応するが、世界人権付与の論理には更にそれを越えて個人であることの非連続性が結びつかねばならない。人間はそれぞれが異なる個人主体となり、異なる文化や社会の創造者となる可能性を有し、それぞれが異なる個を実現することで、全体としての人間がそれだけ多く完成されることになる。個人は全体としての人間を異なる個人において完成させる分担者の意味をもつ。世界人権は、個々の人間が未知の創造力をもつ主体であり、それぞれの自己実現への努力が全体としての人間の完成に結びつくという人間観に裏打ちされる必要があろう。

5. 基本的人権の社会的発生論

基本的人権は、社会が全体の意思を政策として実現する際に、個人の私的生活がそれによって侵害されることのないように、また助長されるように一定の範囲の活動を個人の権利として社会が認め保障することを意味する。人権の問題は、神学や宗教の問題としてではなく、社会と個人の関係の問題として理解されねばならない。それは、社会と個人は原則的に矛盾する側面と調和する側面をもち、その関係をどのように捉えるかによって人権の問題の捉え方に相違が生じてくると考えられるからである。そこで今、人権の社会的発生の問題を論ずるに当たって、ゲゼルシャフトとゲマインシャフトの社会類型を手掛かりとし、ヨーロッパ・アメリカ社会はゲゼルシャフト的傾向が強く、東洋や日本の社会はゲマインシャフト的傾向が強いという仮説を前提として考察して行きたい。

A) ゲゼルシャフトと人権

ゲゼルシャフトは、目的のための合理的打算に基づいた人格の部分的結合であるのに対して、ゲゼルシャフトは非合理的で全人格的な結合であると類型化することができる。ゲゼルシャフトでは個々の構成員がそれぞれに、自分は自分の役割を果たし、他者は他者の役割を果たすことを互いに期待しあうことによって成り立つ社会である。自他の役割が限定されているから、もしそれが他者から侵害されたときには、その侵害―被侵害の意識は鋭敏になるが、人格の部分的結合であるから、たとえ互いに権利侵害の闘争関係に陥ったとしても、組織的な協力関係を否定することなく関係を継続することができる。そして権利侵害か否かも合理的に判定されるから、解決方法も合理的に設定されることができる。そこで人権の概念は、このようなゲゼ

ルシャフトの人間関係における役割の相互期待関係を前提にして、構成員間の葛藤を合理的に処理するために発生したという仮説を立てることができる。

基本的人権が権利として自覚され明文化されたのは、17・18世紀の社会契約説においてであった。それは、人権を人間に初めから備わった自然権であり、社会によって付与されたものではないことを前提にしていた。しかし、それを社会が承認しなければ自然権も社会超越的権利となることはできないのであるから、この考え方は、社会が個人の契約によって造られた派生的存在であることを理由にして、社会に個人の権利を合理的に認めさせようとする動機が初めにあったと言えよう。個人への自然権付与の理由は、既に当時のイギリス・フランス社会が中世の暗黒時代を通過して個人の自覚が深まり、個人主義的な市民社会が成立しつつあったという社会的状況から理解されねばならないであろう。

B) ゲマインシャフトと人権

ゲゼルシャフトは、ゲマインシャフトを基礎社会とする派生社会であったから、その社会的発生のルーツを探れば、「人権」という個人の権利意識ではなくとも、個人として相互に尊重しあう関係がゲマインシャフトにおいても可能である。ゲゼルシャフトは、個々人の主体的参加によって構成される社会であるから、そこでは個人の自由の原理が支配的となる。その反対にゲマインシャフトにおいては、個々人は感情的に集団全体へ同化して個人としての自覚も自由も抑圧されているのであるが、成員間の相互扶助や全体からの庇護を成員として受けることができる。このように平等の原理は、ゲマインシャフトにおいて感情的に融合した成員が、全体と結びつくことにおいて全体に奉仕し、負担を公平に分担しようとするところから派生したと考えられる。戦後国連において世界人権宣言が採択される際に、自由主義圏諸国は自由権の優位を主張し、社会主義圏諸国は平等権の優位を主張した事実は、自由の原理と平等の原理が異なる社会類型に由来することを物語るものであろう。

基本的人権としての平等権の内容は、生存権や教育を受ける権利や勤労権であるから、それらが実質的に保障されていたゲマインシャフト的社会においては、権利として自覚される必要はなかったのである。平等権が自覚されてくるのは、近世近代に国民国家の自覚が高まり、個人の自由権が保障され、その結果として社会的不平等が生じ、国家にその問題解決が迫られる段階である。

C) 人間共同社会と人権

日本国憲法が「永久不可侵」とする基本的人権の社会的発生の基盤は、ゲゼルシャフトとゲマインシャフトを共に越えた前ゲマインシャフトとでも言うべき「人間共同社会」のレベルに求めるべきであろう。

テンニースは、ゲゼルシャフトとゲマインシャフトを理念型として提出しつつ、前者は後者から派生したものとしてゲマインシャフトの優位を説いた。更にフィアカントは、両者の関係を時間的な先後（基礎→派生）の関係にあるばかりでなく、ゲマインシャフトによる基礎づけ⁹⁾関係のあることを指摘して、ゲマインシャフト優位論を展開した。

例えば、ゲゼルシャフトの典型である契約関係は、ゲマインシャフト的信頼を前提にしている。誰も初めから契約を履行しない相手と契約はしないであろうし、もし契約の時点で契約の履行を保障するために契約を結ぶならば、それは契約の履行のための契約、その履行のための契約というように循環論に陥ってしまう。この循環を断ち切っているのは、契約者の契約履行に対する信頼に基づくという以外にない。その信頼は、他者を信頼に値する存在であるという、ある意味で非合理的思い込みにしか過ぎないともいえるような、ゲマインシャフトの非合理的で融和的な人間関係の人間理解から生まれた主観的な確信なのである。

フィアカントは後に、ここで言うゲマインシャフトは集団類型としてのゲマインシャフトではなく、その構成要素としての内的結合を意味すると修正した。集団は、意味的組織的な「外的結合」と共同の意識に基づく感情的融合を意味する「内的結合」を構成要素とし、ゲゼルシャフトは前者を、ゲマインシャフトは後者をより多く含む類型と考えられた。しかし、契約の前提をなす人間に対する信頼は、特定の人に対する信頼ではなく、人間一般に対する基本的な態度・構えとしての根源的な信頼であるから、集団としてのゲマインシャフトの更に前提をなす人間共同社会から説明されねばならない。ここで言う人間共同社会は、M. シェラーの「宇宙的一体感」で人間・世界・自然が感情的に一体化され、その境界ない根源的融合の世界を意味する。

M. シェラーは、人間の共感形式を一体感、追感、同情、人間愛、人格愛のレベルに分けて、それらの関係を次のように述べている。これらの形式の間には前者が後者を基礎づけるという関係がある。すなわち、個人の個性に対する人格愛が成立するためには、それ以下の4つの感情形式が前提となっていなければならない。一体感¹⁰⁾は、人類の初期の段階や個人が生まれた時の状態の感情形式であり、個々の対象と一体感で結ばれることが可能なのであるが、我々は動物や植物の内的な状態も捉えることができるのであるから、根源的には宇宙や世界と感情的に連続する宇宙的一体感が最大の範囲となる。一体感¹⁰⁾は未だ個人が個人としての自我を捉えていない段階の存在形式であるが、追感¹⁰⁾は他者の内的状態を後から捉える能力であり、このような追体験が可能になるためには、他者が内的な存在として一体感によって捉えられていなければならないというのである。この追感の段階で、我々は他者を自己を越えた主体と捉えるので

9) 蔵内数太著、『社会学』、倍風館、昭和46年増補第6刷、p 170～172。参照。

10) M. シェラー著、小倉他編、『シェラー著作集』第8、白水社、1977。「同情の本質と諸形式」参照。

あり、他者との関係はこの段階から始まると言える。

同情は、同情の対象を現実化する働きを有し、それが人間愛を基礎づけるという倫理的意味を持っているという。我々が何かに同情するとき、その前提には同情される他者の内的状態が追体験的に捉えられていなければならない。更に、同情の対象はその人の意識の世界においては、リアルな存在となっている。人間愛が成立するためには、人間という抽象的な存在がリアルに意識化されていなければならないからである。

M. シェラーは、人間を感覚層・生命層・精神層の三つの層に分けて、感覚層は個別の身体に分裂しているが、生命層には生命あるものに共通するグラマー（文法）があって、我々は他の生命体の内的状態を一体感的に了解することが可能になるという。精神層は、認識的行為的な働きの層であり、愛はこの層に属する。愛は、その対象の価値を認め、その価値がよりよく実現する方向に助力する活動を意味する。したがって個人に対する愛は、人格的価値を認め、かつ他者自らが自己実現するように働きかけ援助する活動を意味することになる。そしてそのような活動ができるためには、人間愛のレベルにおいて、人間は人間であるだけで基本的に価値を有するという価値観が現実化していなければならないのである。

M. シェラーの言う生命層における一体連続体験は、自我の発生論や他者の認識論や社会化論を論ずるときに、その前提として承認せざるを得ない人間性的基盤であると言える。このレベルは、具体的な社会関係におけるように個人が個人として捉えられてはいないが、他者や世界と未分化的に融合するという意味で前ゲマインシャフト的人間関係と言えるであろう。このような普遍的な人間性と人間融合の関係は、人間と人間が根源的に呼応する関係であるから、「永久不変の基本的人権」は、初めから個人の自然権として仮定されるのではなく、このレベルの根源的に共に生きる人間から論ぜられるべきであろう。

6. 世界人権と人間形成段階論

M. シェラーの人間観は、人間の内面性を層位に分けて考察するものであった。彼によれば、文明の発達と共に一体感よりも追感の能力の方が発達してくる。両能力はどちらがすぐれているかの問題ではなく、共に人間の共感能力として等価値であるといわねばならないから、未開から文明へ、子どもから大人への発達には、一体感の能力が失われることによって可能になるといえる。未開と文明、子どもと大人は、それぞれの能力を発揮することで全体として人間の能力を完成しようとしているとも言えるのである。

M. シェラーのこのような人間論は、世界人権を考える上で重要な意味をもっている。先ず、我々は他者と感情的に融合する側面を根底にもっていて、それを基盤にして他者が捉えられ、社会関係が成立した。自我は、他者と融合する連続面と他者に対立する非連続面を統合してい

るのが自我であると考えねばならないのであるが、しかし普通我々はその連続性の基盤を忘れて、自我を他我と対立する側面においてのみ意識化している。もしこの連続性の側面を自覚的に捉えことができるならば、我々は自己の内面において世界との連続性を意識することが可能になり、世界の人々と共に生きる自己として個人の自我を確立することができる筈である。

筆者は、このような自我の自覚の深まりに応じて、人間形成の段階を三つの段階に分けて考察した。¹¹⁾第一は人間が社会に同化される社会化の段階、第二は社会から自立して個人化し、逆に社会をつくり直す個としての主体性を獲得する段階、第三は個人の主体性の拠り所を自己の内なる人間的基盤に求め、異質の他者と共に自己の人間的可能性を開化させる方向に向かう段階である。

世界人権が世界社会において現実化するためには、自己の主体性の拠り所を人間性に見出し、異質の他者のために働くことのできる世界観を自らのものにする第三段階に到達した個人の出現を待たねばならない。世界人権の実現が、そのような個人を待って可能であるならば、先ずその方向に一步踏み出すために、何よりも人権宣言の前提になっている個人と個人の関係図式、自然権を初めから与えられた閉鎖系としての個人主義の人間観を克服しなければならない。そして、もし我々が人間としての根源的社会性を自覚して、その立場に立って世界を見ることができるならば、基本的人権は人間の範囲を越えて自然の動植物や環境にまで及ばねばならないであろう。

個人主義の人間観は、先に図-1に示したように、他者や社会や世界に根源的に閉ざされた円と円の関係として表現される。それは現実の人間の存在の仕方とは余りに異なって個人主義的であったがために、その後の歴史において、「人間」の範疇に入らない人々を設定して差別したり、それに反対する側の人々の権利を剥奪したり、豊かな経済生活のために自然破壊を正当化したりなど、現代社会の諸問題の遠因になってきたことを理解しなければならない。

社会学の研究成果は、我々の存在の仕方が他者との関係において、図-3のように底辺を共通にする三角形として表現され得ることを明らかにした。¹²⁾三角形の底辺は、他我に浸透して世界に融合している自我の人間の連続面を意味し、②の円形は自我の個人的主体として他我に対立する非連続の側面を意味する。他我との非連続の側面は意識の対象として捉え安いために、常識の世界では、身体的に分裂している側面を強調して個人が円形で表現されることがほとんどである。社会契約説において自然権を有する個人もこのような閉鎖系としての人間が前提になって議論されていたのである。しかし、社会はそのような個人の契約的意味的結合関係によってのみ成立するのではなく、他方で個人間に共同の意識が存在し、心的に融合する側面が

11) 拙著、「試論 社会学的人間形成論——芸道の人間形成論をモデルとして——」, 追手門学院大学教育研究所紀要, 第12号, 1993. 参照。

12) 前掲書4), pp.24～34. 参照。

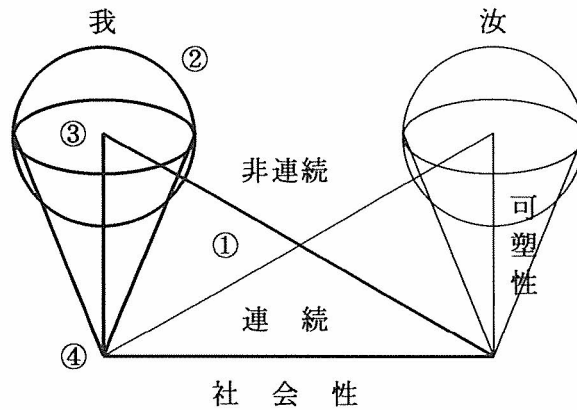


図-3 人間形成の人間性的基盤

なければ成立しない。集団においては、この二側面は制（規制）と同（われわれ意識）となり、全体社会においては、国家や分業組織などの全体性と人々の連帯意識（社会性）となる。我々の自我形成の第一段階は、社会性と可塑性を与えられて社会の中に生まれ込み、そこで社会化される。①の三角形は、集団の中で他者と共に生きる個人を意味し、②の閉ざされた円形は、集団から自らを切り離して、個人として自覚的に生きようとする個人主義的な個人を意味する。③は円形の中心であり、また三角形の頂点でもあるから、それは④の人間性の基盤に連なる。逆円錐形は、個人主義的自我を経験した個人が、再度自己の人間性的基盤を発見して、そこに自己の根を埋め、自ら人間の一人として人間の実現に向かう人間形成の最終段階を意味する。

7. お わ り に

世界人権は、人間が共に異質として生きることによって人間の可能性を実現するという世界観と結びついて理解されなければならない。現段階では、その認識と方法論に欠けるために、それが全体社会の国民的連帯の範囲を越えることができないでいる。しかし今や、難民・環境破壊・エイズなどの地球規模の諸問題の方から国民国家の門戸を開くよう要請してきている。我々は、その限界を越えて主体的に門戸を開く立場を模索する必要があるだろう。

1993年9月30日 受理