

生存と傍観

——私たちと他者——

遠藤美奈

1. はじめに——生活困窮者への視線

みなさんこんにちは。私は福岡にあります西南学院大学というところからまいりました遠藤と申します。専門は、いまお話しなされた笹沼先生と同じ憲法学で、笹沼先生からもご紹介ありました憲法第25条の生存権を研究しています。

さて、今日は「生存と傍観」というタイトルをつけました。生活困窮者に注がれる「視線」が気になっていたからです。笹沼先生からも、ホームレスの方は視線とか、目線とか、足音が怖いというお話がありました。人間というのは視線がスイッチオフされないと休むことが難しいにもかかわらず、こうした人々は非常に無防備な状態にあることがあらためてわかったわけです。

ここでの「視線」は、多くの場合温かいものではなく、したがって生活困窮者を支え励ますものではないように思われます。あるいは、「視線」は黙って向けられるだけで、しばらくすれば逸らされてしまっているのかもしれませんが。福祉の世界では「ともにある」とか「分かち合う」ということが大事だと思われるのですが、それどころか、視線さえ向けられないのであれば、生活困窮には孤独がついてくるということになるでしょう。みなさんも2006年に京都で起きた痛ましい事件を記憶されていると思います。それは、認知症の母親を介護するために仕事も辞めた男性が、献身的な介護を続けながらも経済的に行き詰まって、母親を絞殺して自分も首を切って自殺を図ったという事件でした。殺人は母親との合意のうえであり、しかも前日には最後の親孝行として、この男性は母親の車いすを押して京都観光をしていました。生活保護はどうだったのかというと、退職当初の失業給付のために受給できず、介護と両立できる職は見つからず、カードローンは限度額を超え、デイケアどころか家賃も払えなくなっていました。だれにも相談できず、まことに孤独な状態であっただろうと思います。

なぜ、近くに誰もいなかったのか。憲法には25条に生存権規定があって、1項で「すべて国民は、健康で文化的な最低限度の生活を営む権利を有する。」と定めているのに、さらには法律によって作られた社会保障制度があるというのに、なぜ使えなかったのか。格差社会ではただだっただってこのような状況に陥る可能性があるのですから、このような問いに答えを見つけることで、不幸をなんとか未然に防ぐ努力をする必要があります。今日は、これらの問いを、私を含めた私たち自身に差し向けられたものとして考えたいと思います。それは「私たち自身」がもつ2つの側面、つまり、見知らぬ他者の、実は近くで生活している「隣人」としての「私たち」、そして主権者としての「私たち」にそれぞれ向けられた問いです。

2. 生存における法の重要性・法に対する制限の必要性

生活困窮の問題は、もちろん格差社会にもあるわけなのですが、実のところ格差社会という言葉が一般的になる遙か以前から存在しています。家がない、十分な食事がとれない、医療が受けられない、子どもを高校にやれない、大変な低賃金で長時間の、あるいは危険な作業に従事させられている、しかも仕事が継続するという保障がない、働く気持ちはあるし、働いているのにさまざまなかたちで生活困難に見舞われた「見知らぬ人」がいたとしましょう。「見知らぬ他者」を私たち自身が直接助けるというのは、いろんな意味でたいへん難しいことだと思うわけです。だから、法が、あるいは憲法が重要なのだということを、みてゆきたいと思います。

2. 1 コント＝スポンヴィルの「4つの秩序」論

生活困窮に対応してゆくにはなぜ法が必要であるのかを考えるうえで、フランスの哲学者であるアンドレ・コント＝スポンヴィル (André Comte-Sponville) が『資本主義に徳はあるか』(*Le capitalism est-il moral ?*, 2004) で示した「4つの秩序」論が手がかりとなるように思われます¹⁾。コント＝スポンヴィルの議論には、あとで取り扱う「なぜ法だけでは足りないのか」「法以外に何が必要なのか」を考える際にも、依拠してゆくことになるでしょう。さて、4つの秩序とは、

- ①技術－科学的秩序
- ②法－政治的秩序
- ③道徳の秩序
- ④（倫理あるいは）愛の秩序

を指します。人間社会というのは複雑で、私たちは、同時に家庭人だったり、労働者だったり、市民であったりと、いろんな側面を持ちながら生きていますけれども、コント＝スポンヴィルは、私たちがこの複雑な社会のなかで個人として、この4つの秩序を、あらゆる時点で、かつ同時に生きているというのです。

①技術－科学的秩序

まず1つめの「技術－科学的秩序」は、「可能なもの／不可能なもの」という区別（対立軸）に基づいて形作られています。いいかえれば、「科学的に考えられる（真である）こと／考えられない（偽である）こと」、「技術的にできること／できないこと」を対立軸として内部にもつ構造となっているわけです。

可能なものと不可能なものとの境界はたえず乗り越えられてきました（＝科学と技術の進歩）。そこには、伝染病の克服など、人類にとって有益な進歩もあれば、原爆の発明のように人類にとっては有害なものも含まれます。遺伝子操作などは人類の生存そのものを脅かすことになるかもしれません。そして経済もまた、科学であると同時に技術だとコント＝スポンヴィルはとらえています。経済は富を生み出すメカニズムであると同時に、金融や農作物市場の乱高下によって、

数え切れない人々の生活基盤を破壊しもするものです。

格差社会のひとつの原因は、この第一の秩序の性質に求められるでしょう。この秩序は、「内的な自発性に委ねれば、可能なことは必ず行われる」という秩序であるわけですから。ここでは、たとえば労働市場の問題が挙げられます。労働市場は、超低賃金、長時間の過酷な労働そして果ては過労死に至るまで、人間が「そのとき」フィジカルに可能なら、中長期的に生命が失われても、人間を働かせることが可能な秩序です。ちまたで経済倫理などといわれることがありますが、コント＝スポンヴィルにいわせれば、経済自体に倫理などはありません。なんといても儲けてなんぼ、利益を上げてなんぼの世界ですから。さきほど笹沼先生からレストボックスの例が挙げられて、貧困ビジネスというのがあることをうかがいました。善意から貧困ビジネスに乗り出す人もいるかもしれませんが、ただ「儲かるから」という動機でそれを始めることもまったく可能なことです。経済「人」の倫理はありえるでしょうが、経済そのものは倫理とは無関係です。そういうわけで、この秩序は自分で自分に制限を設けることができません。だから、外側から「この技術－科学的秩序に制限を設けて、科学的に考えられることと技術的に可能なことが可能だという理由でなされてしまったりしないようにせざるをえない」。そこで第二の秩序が必要となるわけです。

②法－政治的秩序

二つめの秩序は「法－政治的秩序」です。これは具体的には法と国家を指していて、「合法／違法」という区別（対立軸）に基づいて形作られています。民主政治では、主権者が選挙を通じて構成する立法過程によってこの秩序が形成されています。立法過程を通じて生みだされた法は、第一の秩序と、そのただ中にいる私たちを規制し、あるいは保護したりします。

とはいっても、第二の秩序は第一の秩序を必要としないわけではありません。

コント＝スポンヴィルは、個人にとってどの秩序がもっとも価値をもつかに着目し、④の「愛の秩序」を最高位として、①の「技術－科学的秩序」がもっとも低い秩序だとしています。そしておのおのの秩序はすぐ上位の秩序を支える条件（＝すぐ上位の秩序にとっての可能性の条件）をつくり出し、すぐ下位の秩序に意味を与える、と述べているのです。たとえば、道徳が「法－政治的秩序」に意味を与える。あるいは「技術－科学的秩序」が「法－政治的秩序」を支える条件をつくり出す。そういうふうには述べ、4つの秩序の中にはそういう関係があるということです。

第一の秩序に属する経済は、法と政治を支える条件を生み出すこととなります。たとえば、国が社会保障を行うにはお金が必要です。「生み出された富がなければ、国家も法も再分配もない」のです。富が生み出せない国家は、国民を食べさせていくことができません。富が生み出せているのなら、法によってセーフティー・ネットを構築し、再分配をすることができます。それでも貧困がなくなる国家は、政治によって定められる再分配のメカニズムに不具合があるということになります。

こうして福祉国家が作られれば、見知らぬ他者に face to face で配慮をするわけではなくても、その生存はなんとか確保されるように公権力が動いてくれる、その点で私たちは傍観していても大丈夫、ということになるわけです。その意味で、憲法に25条があることはとても大事です。

私たちが傍観していても、法律と政治で他者の暮らしが支えられることを約束してくれているわけですから。でも、それでほんとうに見知らぬ他者の暮らしは十分に支えられるのでしょうか。

実はそうではないといわざるを得ません。ここがポイントになるところですが、憲法や生活保障・弱者保護のための法律があって、私たちはある程度まで傍観を許される仕組みにはなっているのですが、法が存在するだけでは足りないのです。このことを考えると、昨年（2007年）北九州市で起こった事件がすぐに浮かびます。病気で働けない人が受給していた生活保護を辞退させられ、「働けないのに働けと言われた」、「おにぎり食べたい」と日記に書き残して餓死した事件です。このように日本は、生活保護制度が存在するにもかかわらず、飢餓を生む国です。さきほども、『蟹工船』の時代ではないよというお話があったのですが、戦後すぐの時代でもない、この飽食の時代で、いったい何が問題なのでしょう。コント＝スポンヴィルは法があるだけでは足りない理由を次のように述べます。

i) 合法的な卑劣漢

一つめは個人にかかわる問題です。コント＝スポンヴィルは、法は徹底して尊重する、完全な法律尊重主義者を想像してみなさい、ただしこの人物は、法律に規定されていることだけを尊重する人物ですよ、といいます。そうすると法が禁じていないことは、何でもなしうる人物であるということになります。いかなる法も利己主義を禁じてはいないし、蔑みや憎しみを禁じてもない。この個人が、民主制の観点からは完全に合法的であるとしても、まことに卑劣な人物であることはまったくありうるということになります。これを格差社会に引き寄せて考えれば、生活上の困難を抱えている人を蔑んだり、税金で生活保護を受けている人を憎んだりすることを法律は禁止していません。カナダの思想家であるマイケル・イグナティエフがその著書で示したように、困窮者の権利は満たされているが魂は恥辱にまみれているということも起こりうるのです²⁾。

ii) 民主主義における主権者の無制約

さきほどは個人にかかわる問題でしたが、もうひとつの問題は集団的なものです。コント＝スポンヴィルは民主主義の内部に制約がないこと、すなわち、主権者としての人民が「最悪のものをもたらす権利も含めてあらゆる権利をもつ」ことの問題性を指摘します。経済の生みだすさまざまな不備のうち、どれをどの程度是正するかは、政治の世界の中では多数決で決まってしまう。そうするとうまくしても、多数の都合のよいようにしか政策は決定されません。下手をすると少数派が苦しむ困難へはまったく配慮されないということもありえます。そうした少数派の苦難を見ないですむようにする（＝不可視化する）、あるいはどこかに囲い込んでゲットー化することさえ、多数がそう望めば可能なわけです。そうすると今日のキーワードである「傍観」を法制化することも可能である、ということになります。

以上に示した2つの状況に、個人としても、また集団としても陥らないようにするにはどうしたらよいのでしょうか。コント＝スポンヴィルは、第二の秩序に、第三の秩序すなわち道徳によって制限をかける必要がある、ということです。

③道徳の秩序

ここでいう道徳とは、「ア・プリオリに強制されてではなく、予期されるどんな褒賞（ほうび）

や処罰とも、さらにはいかなる希望とも無関係にみずから自分たちに課す義務と禁止の総体」であり、「人類が、みずからの起源である野生と内がわからおのれを脅かす野蛮とに抵抗すべく、みずからに与えてきた規範の総体」であると定義されています。つまり、強制されずに、見返りがあるかどうかということや自分の望むところとは関係なく、私が私に課す義務と禁止のひとまとまりが道德だ、ということです。

道德には私がおこなわねばならないこと（義務）と私がおこなってはならないこと（否定的な義務としての禁止）があり、道德の秩序は「善／悪」「義務／禁止」という区別（対立軸）に基づいて形作られています。

私が高者に対して道德的であったら、困難を抱いて生きている人の生を傍観しないで、その人を助けるでしょう。その理由は、助けることが「私が私に課す義務」であるから、傍観するというのは私が私に禁じたことだから、というものです。これがもっと進むと愛になる、とコント＝スポンヴィルは言っています。4つ目の秩序が「愛の秩序」です。

④愛の秩序

ところで、実は愛によっても同じように他者を助ける行為が生まれます。私のなかに道德があったら助けるかもしれない。でも、愛によっても助けるかもしれないわけです。愛の秩序は、「喜びと悲しみ」という対立軸によって内的に構造化されています。愛は感情の領域に属するもので、強制することができません。裁判所が、婚約の不履行か何かの裁判で、誰それさんを愛しなさいという判決を出すのは無理な話で、愛は命じることができないものだということです。とはいえ、愛の秩序は道德の秩序と見分けの付きにくいものでしょう。それは、愛と道德から生まれる行為、たとえば助けるという行為は、その動因はどうあれ、外から見たら同じものたりうるからです。コント＝スポンヴィルは親子関係における例を挙げます。たとえば親が赤ちゃんにミルクを与えるときに、その理由を問われたら、「それは道德的理由からである。それが私の義務だからである」というのでしょうか、と。確かに子どもの養育は親の義務ではありますが、赤ちゃんに愛情があるからミルクをあげるのでしょうか。では、見知らぬ他者に対しても同じように行動できるかといったら、そうはいかないでしょう。見知らぬ他者に対して、義務ではなく愛から行動するのはまことに難しいことです。にもかかわらずそれを実践したのが、例えばマザー・テレサであったりすることを考えれば、それがいかに難しいかが想像できると思います。愛と道德の間にはそのような違いがあります。

2. 2 なぜ見知らぬ他者を助けるのか・助けないのか

これで4つの秩序の説明がだいたい終わりました。コント＝スポンヴィルは、集団は①の「技術－科学的秩序」と②の「法－政治的秩序」を重視する傾向があり、個人は③の「道德の秩序」と④の「愛の秩序」を重視する傾向がある、と言います。集団に帰属する個人に愛や道德があっても、集団そのものには愛や道德はありません。ですから、「私が助けるか」という問いを立てたときには、とくに③と④に着目しなければなりません。

さて、私たちは個人として、この4つの秩序のなかをあらゆる時点で、また同時に生きています。「私たちは見知らぬ他者をなぜ助けるのか」という問いに対する4つの秩序からの答えは、

道徳や愛が私をそうさせるのだ、ということになるでしょう。これを裏返せば、見知らぬ他者をなぜ助けられないのか、という問いへの答えは、見知らぬ他者に対する道徳や愛をもちあわせていないから、という冷淡なものになります。しかも道徳や愛は、それらをもつよう強制することができないものです。

では、人間の現実はどうでしょうか。

3. 法の必要性——愛なき時代に

3. 1 「かのように」ふるまうことの意味——模倣

見知らぬ他者に対して、義務から、あるいは愛から、手をさしのべることができる人がどれくらいいるのでしょうか。この問いはもちろん私自身にも向けられます。

愛から行為することができれば、どんなにどんなにいいかと思います。それは大きな犠牲を要することかもしれませんが、大きな喜びを伴うものかもしれない。けれども、これができる人は、ほんとうにわずかでしょう。私財をなげうって、自分は無一文になって、鴨川の川縁で冬を過ごそうとしている人たちに暖かい環境を用意することはできない要求です。ではどうしたらよいのでしょうか。

「だからこそ、道徳が必要なのだ」とコント＝スポンヴィルはいいます。「私たちが道徳を必要とするのは、ひとえに愛が欠けているから」だ、と。

彼によれば、道徳が私たちに語るのは、「愛せよ」ということではなく、「愛しているかのようにふるまえ」ということです。愛は命じることができませんが、行為は命じることができるからです。愛からでも、あるいは道徳的な寛大さからでも、人は与えることができます。道徳は愛の模倣だということです。

ところが道徳に関しても、愛と同様の難問が待ちかまえています。つまり私たちは、残念ながら必ずしも道徳的でもない、ということです。私が見知らぬ他者に愛を覚えることができないだけでなく、私のなかに他者への配慮を命じる道徳も存在しない場合、あるいは道徳が存在しても、それが何らかの理由でその発露することを妨げられている場合は、どうすればよいのでしょうか。

そこで発明されたのが、法と礼儀だとコント＝スポンヴィルはいいます。法に従って、礼儀正しく、つまり尊敬していなくても尊敬しているかのように、生命や財産を尊重していなくても尊重しているかのようにふるまうのは、道徳の模倣だということです。法や政治に魂の救済はできませんし、また法や政治がそうするならば全体主義の危険が生ずるでしょう。けれども、少なくとも法があることで、私たちは、見知らぬ他者に直接相まみえることなしに、心のなかでどう思っているかは別として、彼ら・彼女らが助けられることに安堵していただけるわけです。

もちろん、法だけでは問題は解決しないということはすでにお話ししました。繰り返しますが、法もまた、万能ではありません。法の上位の秩序には道徳が、下位の秩序には経済が位置していますが、法それ自体がなお、道徳によって制限され、また経済によって支えられる必要があることは、先に申し上げたところです。

では道徳——第三の秩序は、法すなわち第二の秩序をどのようにして制限するのでしょうか。

それは個人に対する制限と、主権者（コント＝スポンヴィルは人民といいます）に対する制限という2つのかたちでおこなわれます。

i) 個人に対する制限

法律が許していても私たちが自らに禁じる事柄（たとえば死刑や脳死臓器移植はすべての人が受けいれているわけではありません）もあれば、法律によって強制されてはいないが私たちが自らに課すことからもあります（たとえば共同募金、チャリティやボランティアなど）。個人としてのレベルでは「道徳は法につけ加わる」、いわば足し算のようなものとコント＝スポンヴィルはいいます。「個人には、市民としてのあり方よりもおおくの義務が[私自身によって]課せられている」、つまり法ではなく私の問題として課せられているということです。この義務は当然、法的なものではありません。ですから、私が誰か相手と向き合っているとして、その相手もつ権利としては、あらわれてきません。行政官が福祉給付を受けている人を扱うとき、「働かない者はクズだ」と言っても違法にはならない。法はその言説を禁じていないからです。でも、禁止されていなくても、それを言わない。あるいは病気で入院した路上生活者を励ますセリフを医療者が言うことは法的に義務づけられていませんが、「こういうときだけ人様の世話になって」という代わりに、「たいへんだね」とか、「がんばってね」と言う。さきほどのホームレスの人たちが何でもないことで逮捕されてしまうというお話に引きよせていけば、法が逮捕を許しているとしても、しないという選択肢はあるのではないかと考えたりするわけです。これは心の底でほんとうはどう思っているかとはまったく別の話です。自らを投げ出して路傍の人を助け、私自身が直接手をさしのべるような、マザー・テレサのような「大きな道徳」とまではいわないにしても、このような生身の他者に個人として相対するときに、何かそういう「小さな道徳」があれば、今のこの社会は少しでも品位あるものになるのではないかと思います。

ii) 主権者としての人民への制限

2つめは「主権者としての人民への制限」です。憲法に照らせば法制化が可能なものであっても、道徳的には絶対に拒否されなければならないものがある、ということです。コント＝スポンヴィルは例として人種差別的な法律を挙げていますが、日本国憲法は人種差別を禁止していて、人種差別的立法は日本では一応不可能ということになりますから、別の例を考えてみます。

たとえば、とても古い法律で「行旅病人及行旅死亡人取扱法」というのがありまして、これは行き倒れて病気になった人とか、行き倒れて死んでしまった人をどう扱うかという法律です。今も使われているこの法律の7条は「行旅死亡人アルトキハ其ノ所在地市町村ハ其ノ状況相貌遺留物件其ノ他本人ノ認識ニ必要ナル事項ヲ記録シタル後其ノ死体ノ埋葬又ハ火葬ヲ為スベシ」と定めています。これは、行き倒れた人がいて、その人が誰だかわからなくて、身内が誰なのかもわからなくても、市町村がちゃんと埋葬しなさいよということを定めているわけです。

現行の法律はこうなっているのですけれども、たとえば行旅病人の死体の扱いについては廃棄物処理法によると規定したらどうか。これはもしかしたら憲法違反にはならないかもしれないけれども、絶対に拒否されなければならない、と私などは思うわけです。見知らぬ人が街角で倒れていて、すでに死んでいることが確認されたら、「ああ、死んでる、では」といってごみ袋に入れてごみの日に市役所のごみ置き場に出すかということです。「道徳的に受け容れうるもの（正当なこと）は、法律的に可能なもの（潜在的なものもふくめた合法的なもの）よりも限

定されている」, いわば引き算であるとコント=スポンヴィルはいいます。主権者としてやっ
てはいけないこと, 荷担してはいけないことを認識できることがここではきわめて重要だと考
えます。

これら2つの制限付けは, 個人を経由して働きます。見知らぬ他者を助けない「私たち」であ
っても, 第二の秩序とのかかわりで, 主権者として, あるいは個人としてその内側の声にしたが
って行動することが求められるのではないのでしょうか。これは「良心」の問題です。不正義に
対して震える良心がなければ, あるいは良心が存在しないものとして扱われるならば, それは
コント=スポンヴィルのいう民主主義の野蛮です。

「野蛮」とは, コント=スポンヴィルにおいて, 「残酷さや暴力に尽きるものではなく, いか
なる上位の価値をも認めず, つねにより低いものしか信じず, より低いものにおぼれ, それを
ほかのすべてのひとにまでおよぼそうとする態度のこと」であり, 「下位の秩序の圧制」を意味
します。

たとえば, 第二の秩序に属する法や政治を, 第一の秩序に属する科学・技術や経済に従属さ
せようとすることは, 「技術主義の野蛮(専門家の圧制)」であったり, 「リバータリアニズムの
野蛮(市場の圧制)」であったりします。

いまお話ししてきたのは, 第三の秩序に属する道徳を, 第二の秩序に属する法や政治に従属
させようとする, 法的・政治的野蛮です。そもそもできないはずであるのに, デモクラシーが
良心のかわりを務めるのは民主主義的野蛮になるわけです³⁾。コント=スポンヴィルは, このよ
うに秩序が混同されることはどんな時代にも存在して, その時代を脅かしてきたと述べます。
であるがゆえに, 彼は, この秩序を区別することが重要であり, そのうえで, これらの秩序の
接続を思考できるようになることが重要である, というのです。

3. 2 「良心」の不在——私たちの「品位」

かつて私は, ある論文で次のように書いたことがあります⁴⁾。これは, さきほどの憲法第25
条生存権というのは, 自由だけでは基礎付けきれないところがあるという文脈で書きました。
ちょっと読みます。

「尊厳」は, まさにそのまわりにいる人々がその人を尊厳ある者として遇することによ
ってしか実質化されえず, 他者による承認なしには, それがいかに人間に固有に備わってい
るものだとしても意味をもたないからである。したがって, ここで問われているのは「人
間の尊厳」を有するその人自身のあり方よりもむしろ, もはやその人によっては守りえな
い尊厳を, 確実に実質化するはずの品位ある社会のあり方なのであり, それはその人が依
存せざるをえない善意と寛大をその人の尊厳のために発動するかどうかをゆだねられてい
る, 他者たる私たちのふるまい方の問題なのだ。

という, やや熱い文章であります。ここに「善意と寛大」というのがあるのですが, この善意
と寛大を発動するかどうかを決めるのが, 私たち一人一人の良心だといえるのではないでしょ
うか。品位ある社会は, 私たちが良心を起動できるかどうかにかかっているように思われます。

そしてそれには、コント＝スポンヴィルが示してくれたように、ひとつには見知らぬ他者に相対する個人として、またもうひとつには主権者として、という2つの場面がありました。道徳がある「かのように」私たちがふるまえるために法は存在します。その意味で、最低限、法は必要ですが、しかしこれまで見てきたように、それだけでは十分ではありません。法の中身に、私たちが良心をもって向き合うことができないとき、見知らぬ他者の尊厳と品位は奪われます。でも、損なわれるのはそれだけではないだろうと、私は考えるわけです。社会もまた、「品位ある社会」ではなくなるでしょう。そして同時に、私たち自身も、「品位ある存在」ではなくなり、品位なき存在におちている、すなわち野蛮に墮しているということになるのではないのでしょうか。

4. おわりに——憲法が格差社会に対していえること

最後に、憲法が格差社会に対して言えることを、4つほどお話しして終わりにしたいと思います。

①生存権規定があることの僥倖

まず1つめは、生存権規定があってよかったということです。幸いなことに日本国憲法には生存権規定があります。このことは、それ自体まず、私たちが「野蛮な人々」という名前で呼ばれずにすむことを可能にしています。そのことを私たちは喜ぶべきだと思います。たしかに、格差社会のあり方そのものが憲法違反なのだと言っても、裁判所はそうだといってはくれないうでしょう。けれども、少なくとも、格差社会が個人に生み出す不正義に対抗する憲法上の根拠が、私たちの手元にはあります。コント＝スポンヴィルは、「政治は、人類の幸福をつくりだすためにあるのではなく、不幸と闘うためにある」と述べています。憲法13条は後段で「生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については、公共の福祉に反しない限り、立法その他の国政の上で、最大の尊重を必要とする。」と定めていまして、これは幸福追求権といわれているものですが、この幸福の中身を政府が決めることができませんし、それは許されないことです。政治の仕事は、客観的には不正義、個人にとっては不幸を、政治によって取り去って、幸福の前提を作ることです。コント＝スポンヴィルの言葉を日本国憲法に引き写せば、そのように理解できるだろうと思います。生存権、教育を受ける権利と教育の機会均等、勤労の権利、そして労働基本権といった社会権を具備した憲法を運用する政府が、選択可能な政策の中から取って格差を拡大する政策を選ぶことは、不正義を促進するだけであり、それを取り去るはずの政府の使命に背くものだと私は考えています⁵⁾。

しかしながらここまでお話ししてきましたように、憲法そして法があるだけでは、不正義はなくなりません。私たちにもまた、求められることがありました。主権者として、そして見知らぬ他者の隣人として、良心を働かせながら法に接すること、いいかえれば、見知らぬ他者に愛をもって向き合うことができなくても、愛をもっている「かのように」向き合うということでした。それによって私たちも品位を損なわずに済むわけです。とはいっても、見知らぬ他者に愛や道徳をもつことも、現実にはたやすいことではありませんねというお話しをしました。そうであるがゆえにいっそう、法が必要とされるのでした。個人としてはできなくても、日本

国憲法のもとにある主権者として、最低生活を保障する法制度を支持し続けることに、私たちには責任があります。もちろん、憲法を改正して、25条を削除することは主権者には可能ですが、それはまさに、品位ある国たりうる可能性を自ら放棄する、「民主主義的野蛮」以外の何者でもないでしょう。ただし、国が品位を失うことと、自分自身の品位とはまた別です。どういう状況になっても、菌を食いしばってでも品位と良心にとどまるかは、あくまでも個々人にかかっています⁶⁾。

②「純粹主義」の落とし穴——良心が「利用」される可能性

2つめは「純粹主義の落とし穴」です。「良心が利用される可能性」と書き添えましたが、誰が利用するかと云ったら、政府・公権力です。ここまで、品位と良心にとどまるかどうか、見知らぬ他者にどう接するかというのはあくまで個人の問題であり、国家・公権力が介入するところではないというお話をしてきたわけなのですが、政府が「他者への思いやりを」、とか、「国民が相互に負担を」、「国民相互の支え合いを」、ということをよく言います。これら——「自助」や「公助」と対比させて「共助」という言葉が使われているようですが——には厳に警戒する必要があると私は考えています。強制不可能なことを、その「規範」が守れない人間になんらかの制裁を加えることによって強制しようとしているのではないか、という疑念がどうしても拭えないからです。この疑念は、コント＝スポンヴィルのいう「純粹主義」という概念によっても説明できるでしょう。「純粹主義」は、さきにご説明した「野蛮」とともに、秩序の混同を意味します。彼の定義によると純粹主義とは、「本人にとってもっとも高次の秩序の名のもとにもっとも低次の秩序を抹消しようとするもの」であり、「高次の秩序の圧制」を意味します。つまり「野蛮」の逆方向に作用する秩序の混同です。今、道徳と法のお話をしているので、これは道徳的純粹主義ということになります。

道徳的純粹主義⁷⁾は、第三の秩序（道徳の秩序）と第二の秩序（法－政治的秩序）の間で生まれます。つまり、道徳の名のもとに政治的、法的な種々の制約を抹消しようとするものです。たとえば、介護にはまず家族を、貧困問題の解決にボランティアの炊き出しを、戦争や外交問題の解決にNGOをあてにすることです。政府がこうした主張をすることは、責任からの逃走です。ここで政治的問題は道徳的問題に変換されてしまいますが、コント＝スポンヴィルによればそれは、「こうした問題をけって解決させないための最良の手段」なのです。政府のこのような主張にやすやすと納得して、他者への働きかけを行ったとしたら、その時点で私たちの「良心」は政治の手段とされ、政府の政策目的達成の手段におとしめられてしまいます。政府がこうして第三の秩序を篡奪することには、警戒しなければいけないと私は考えます。政府はあくまで、第二の秩序にとどまるべきであって、第三の秩序は私たちの道徳の問題として、私たちの手元にとどめておくべきです。

③制度において良心が抑圧されないことの重要性

3つめは、制度において良心が抑圧されないことの重要性です。ここまでお話ししましたように、私たちは、見知らぬ他者の困難に間接的・直接的に向かわざるをえない状態にあるときには、誰からも命じられることなく、良心を働かせることができる必要があります。憲法は19条で良

心の自由を保障してはいますが（「思想及び良心の自由は、これを侵してはならない。」）、実際に、社会と政治の諸制度が、良心を自由に発現できるようなものになっているかどうかについては、たいへん疑わしいのではないかとこのように私は思っています。そのような制度ができていのかどうかについての検証にも、「良心」の発動が必要であるという困難はともなうのですが、政治的意思決定の正統性も、司法判断の正統性も、最後の最後には主権者個人が自由であること、第二の秩序において個人でありながら公権力として活動する行政官や裁判官の内心の自由が確保されていることに依拠するしかないわけです。現実を見てみますと、必要な人に給付がされないという行政による生活保護の運用の現状があります。それから、生存権の実現を、政治部門にゆだねきってしまった司法のあり方、裁判所のあり方——もちろん頑張った裁判所もあるのですが——はそれ自体問題ですが、行政官も裁判官も、良心を存分に働かせて活動しているのかということに関して、私にはその確証が得られません。もちろんそれはもとより、確認することの難しいものではありません。しかしとりわけ裁判官については、憲法76条が「すべて裁判官は、その良心に従ひ独立してその職権を行ひ、この憲法及び法律にのみ拘束される。」として、裁判官は憲法と法律のみに拘束されつつ、良心に従って独立してその職権を行う、と定めているのです。先例に従って機械的に判決を生み出しているのでは、今日お話した意味で、良心に従って——自らの内奥にある声に耳を傾けて——職権を行使しているといえるのだろうか、いえないのではないかと私は思います。それを抑圧するなにかが制度に潜んでいるのであれば、それは取り去られなければなりませんし、裁判官に良心がないのであればそもそも職務にふさわしいかどうか怪しいということになります。法曹養成の過程では——もちろんおよそ学校教育の全過程に在ることで——、良心が豊かに育まれるよう最大の配慮がなされるべきだと考えます⁸⁾。

④ 「道徳の模倣」としての憲法が語りかけるもの

いよいよ最後ですね。「道徳の模倣」として憲法が語りかけるものについてお話ししたいと思います。

法が道徳の模倣であるとするれば、憲法の背後には、生存権規定が、そして憲法全体が模倣したところの道徳があるはずで、なるほど条文上は確かに、品位をもって生きることが憲法は命じていないし、品位なく生きることまた、憲法は禁止していないようにみえます。それでもなお、私には、憲法がその全条文をもって、私たちに静かに語りかけているように感じられないところがあります。すなわち憲法じしんが、「あなたがたが人を人としてふさわしく遇する社会が、この憲法の良しとする社会である」ということを語りかけているように思われてならないのです。憲法が、法として定める以上のことを私たちに求めないのは、そもそも国家・公権力を拘束するものである憲法それ自体が、第二の秩序に相応しく、道徳については口をつぐんでいるからであって、その上で私たちがどう行為するかは、法的政治的にも [=主権者として]、また道徳的にも [=個人として]、私たち自身に投げかえされているのです。このことをもって結びとさせていただければと思います。長時間になりましたが、ご静聴ありがとうございました。

注

- 1) アンドレ・コント＝スポンヴィル（小須田健／コリーヌ・カンタン訳）『資本主義に徳はあるか』（紀伊國屋書店、2006年）。以下のコント＝スポンヴィルにかかる部分の引用は、すべて同書からである。なお、本講座のテーマについて語るうえで、コント＝スポンヴィルの議論が有用であるとの示唆は田中智彦東京医科歯科大学准教授より得た。記して感謝したい。
- 2) マイケル・イグナチエフ（添谷育志・金田耕一訳）『ニーズ・オブ・ストレンジーズ』（風行社、1999年）、とくに「はじめに悲劇とユートピア」を参照。
- 3) 「民主主義的野蛮」のほか、コント＝スポンヴィルは、レーニンやトロツキーに見られたような、政治的に有効であれば道徳的にも正当化されるという「全体主義的野蛮」を区別する（『資本主義に徳はあるか』128頁以下）。
- 4) 遠藤美奈「憲法に25条がおかれたことの意味——生存権に関する今日的考察」季刊社会保障研究41巻4号341-342頁（2006年）。
- 5) この段落で示した議論については、遠藤美奈「格差社会と社会権の現在」法学セミナー634号23-27頁（2007年）を参照のこと。
- 6) これは道徳をもつ政治主体である私たちが抱えるジレンマである。たとえばバーナード・クリックは、マキアヴェリが私たちに気づかせてくれる道徳と政治の間のもっとも基本的ジレンマのひとつとして、「たとえば善なる大義のために悪しき活動をおこなうという苦悩、あるいはまた（東欧で多くのひとびとが現に経験しているような）抑圧的で腐敗しきった体制の下でも品位ある静かな正しい生活を送ろうとするもっと屈折した苦悩」を挙げる。バーナード・クリック（添谷育志・金田耕一訳）『現代政治学入門』（講談社学術文庫、2003年）62頁。
- 7) コント＝スポンヴィルは道徳的純粹主義のほか、政治的あるいは法的純粹主義、すなわち第一の秩序における科学的、技術的、経済的な種々の制約を政治や法の名のもとに、つまり第二の秩序の名のもとに抹消しようとするものを挙げる。たとえば「エイズ撲滅は政治的意志の問題だ」という言明は、「医学の問題であり、この問題はそうした資格で第一の秩序でたてられるのであって、第一の秩序においてしか解決されえない」から滑稽である、という（『資本主義に徳はあるか』138頁以下）。
- 8) 「裁判官の良心」の重要性については、遠藤比呂通「人間の尊厳についての三つのアプローチ」西南学院大学法学論集第41巻第1・2合併号（2008年）118頁以下からあらためて学んだ。また、本稿の構想は、この遠藤弁護士による講演録に負うところが大きい。なお、とくに日本国憲法が裁判官に良心に従う義務を課していることについて、西原博史『良心の自由』〔増補版〕（成文堂、2001年）413-414頁も参照。