

グローバル・サウスと人権

—「人権のヴァナキュラー理論」の可能性（2）

木 村 光 豪

目 次

はじめに

第1章 グローバル・サウスと人権

1. グローバル・サウスとは何か
2. 有益な先行研究
3. 研究の対象、方法と意義 (以上、前号)

第2章 人権の社会学的アプローチ

1. 人権社会学
2. 具体的な分析の視点とアプローチ
3. 人権の概念と分析の対象範囲——人権の3側面

第3章 人権の文化多元主義的アプローチ

1. 「普遍的」人権が想定する文化理解
2. 人権の普遍主義と文化相対主義・文化多様性をめぐる議論
3. 人権と文化の相関主義
4. 超越的普遍と内在的普遍 (以上、本号)

第4章 人権のヴァナキュラー理論

1. 国際人権保障システムと人権のヴァナキュラー理論
2. 人権のヴァナキュラー化
3. ヴァナキュラーな人権
4. ヴァナキュラーな人権の法化
5. 人権の3側面とヴァナキュラー理論

おわりに

第2章 人権の社会学的アプローチ

1. 人権社会学

憲法学者の上野裕久は、憲法社会学を提唱した。それは、「憲法過程を一つの社会過程として、憲法規範、憲法制度、憲法意識、憲法関係、憲法運動等の

憲法現象を、政治・経済・社会等他の社会現象との関連において実証的に研究する経験科学である¹⁾と定義される。そして、憲法社会学が課題するのは、制定過程、立法・行政・司法過程における憲法の動態、憲法動態規定要因（政治・社会・経済情勢、憲法運動、憲法意識〔憲法認識、憲法的価値判断、憲法感情〕）、憲法の変遷（憲法典が改正されなくても、法律、命令、行政行為、判決、慣習などの定立または改廃によって、実質的意味の憲法が変化すること）と生ける法、憲法の機能と解釈、憲法現象を支配する社会法則、国家権力の本質の考察や解明にあるとした²⁾。憲法の人権規定を、上野が体系化した憲法社会学の視点から分析することは——その言葉は使用していないものの——後述する今日の人権社会学がもつ分析視点と類似する点が多い。

日本において人権を社会学的に考察する必要性を唱えた先駆的な学者のひとりが小林直樹である。小林は、人権には4つのアプローチ（法解釈、哲学、社会学、政策学）があると指摘し、そのなかの社会学的考察については、「人権を検証不可能な形而上学的な根拠に基づく価値として設定するのではなく、それじたい歴史的・社会的な現象として捉えることが、ここでの出発点となる。社会科学の考察は、特定の価値体系を絶対視したり、一定の実定法を不可譲の所与として受け取ることから離れて、そうした信念体系やその実定法表現を人間の歴史的事象として理解する方法的態度である³⁾」とのべる。そして、基本権を規定する制約条件と原理には、① 歴史性、② 政治（社会の力関係）③ 経済、④ さまざまな社会環境、⑤ 個人の役割、⑥ 諸民族の伝統的文化、⑦ 国際的条件（グローバリゼーション、南北問題など）という7つの要件があると指摘する⁴⁾。本稿との関係で興味深いのは、「諸民族の伝統的文化」である。この要件について、小林は「特定の言語・宗教・風俗・習慣・シンボル等から成る各民族の歴史的伝統も、それぞれに異なった仕方では人々の心理や行動を粹

1) [上野 1981] 4頁。

2) その詳細は、[上野 1981] を参照。

3) [小林 2002] 349-350頁。

4) [小林 2002] 第5章Ⅱ部第三節。

づける。したがって、そのなかで養われた民族性や国民感情、それらの組みあわせによって形づくられた政治文化も、下部構造としての経済関係から相対的に独立して、人権の実現様式と度合を規定する⁵⁾と説明する。「諸民族の伝統的文化」——特に、グローバル・サウス——が培ってきた「人権の実現様式と度合」の具体的事例を実証的に提示していくことは、本稿の趣旨でもある。

日本の法社会学においても、人権社会学に関連する研究が行なわれてきた。例えば、法システムが作動する一要因としての「法意識」研究は長い伝統をもつテーマであり、その一部として、法使用行動の一要因である「権利意識」（あるいは「権利観念」）の研究もなされてきた⁶⁾。また、法意識研究を発展的に引き継ぐテーマでもある「権利の形成と発展」では、権利意識が確かな権利へと成長し、一旦確立した権利が次第に空洞化していく過程を考察してきた⁷⁾。さらに、(比較)法文化論においても、文化による——とりわけ非西洋社会における——権利概念とその理解についての実態が、その分析道具とともに探求されてきた⁸⁾。

このように、日本の法学分野においては、人権社会学に類似する関連した研究が行われてきたが、人権社会学という言葉を明確に使用したものはない。なお、日本の社会学においても、「差別の社会学」については一定の研究の蓄積があるものの⁹⁾、人権社会学についてはほとんど見当たらない¹⁰⁾。

5) [小林 2002] 383頁。

6) 日本法社会学会は、1982年から3年にわたり、「法意識の研究」を大会テーマとした。同会のウェブサイトを参照。http://jasl.info/about/history/past_list_of_themes

7) 日本法社会学会は、1985年から3年にわたり、「権利の形成と展開」を大会テーマとした。同会のウェブサイトを参照。http://jasl.info/about/history/past_list_of_themes

8) この点については、千葉正士の研究が参考になる [千葉 1991] (特に第7章) を参照。

9) 例えば、『講座差別の社会学』全4巻(1996-1997年)が弘文堂から刊行されている。その目次に関しては、次のウェブサイトを参照。http://www.koubundou.co.jp/search/s5761.html

10) 丹野清人は「外国人の人権」の社会学を提唱・研究している [丹野 2018]。シ

他方で、西洋においても社会学は、実証主義の遺産（厳格な価値中立的研究方法の維持）と文化相対主義の影響を受けて、当初から人権を体系的に研究してこなかった。しかし、1990年代半ばに、人権社会学と題する学問分野が大学における研究と教育に取り入れられるようになった。その背景には、冷戦の崩壊と旧社会主義諸国のグローバルな資本主義経済への編入（ネオリベラル経済のグローバル化）にともなって発生した人権侵害に抗議する人民の抵抗が世界中——特にグローバル・サウス——で拡大する現象があった¹¹⁾。比較的新しい学問分野である人権社会学は、人権研究に対して次のような特徴をもつ。

例えば、ヨーロッパにおいてこの分野を代表するミカエル・ラスク・マドセンとゲルト・ヴァーシュラーゲンは、人権社会学は人権の基礎づけではなく、特定の社会的・政治的アリーナにおいて、人権が創造、定義、運用される方法、そうした社会プロセスと人権の関係に焦点を合わせなければならないという¹²⁾。また、人権社会学の視点からは、人権が法的側面だけに限定されず（人権の制度的側面も重視）、個人の権利も社会との関係で構築され、双方が相互に構成し合うものとされる¹³⁾。さらに、人権社会学においては、人権の法的アプローチとは異なり、4つの注目すべき人権の研究対象が存在する。すなわち、それは、① 権利の個人化には限界がある（裁判以外の人権保障システムに関心）、② 国家の責任を強調（自由権と社会権、消極的権利と積極的権利という人権二分論の克服）、③（特に人権侵害の）構造的要因に着目、④ 人権はさまざまなタイプの社会的アリーナ（法的だけでなく、政治的、経済的、宗教的など）で利用できる構築物であるという点に着目する¹⁴⁾。そこから、人権に対する多面的な社会的アプローチが必要であるとも主張する¹⁵⁾。

また、アメリカにおける気鋭の人権社会学研究者であるマーク・フレzzoは、

しかし、それは人権そのものを社会的に考察しているわけではない。

11) [Frezzo 2015] 36.

12) [Madsen and Verschraegen 2013] 4.

13) [Madsen and Verschraegen 2013] 8-9.

14) [Madsen and Verschraegen 2013] 9-10.

15) [Madsen and Verschraegen 2013] 14.

人権社会学に対する多種多様なアプローチが相互に共有するのは、次のような社会学の理論と分析手法であると指摘する。すなわち、① 人民の力によって苦情申立てが権利要求へと転換される社会的条件、② 各国政府とその他の公的機関が権利を志向する政策と法律を施行するプロセス、③ 人権立法の政治的成果（例えば、社会アクター間の権力関係の移行、持続的な制度の構築など）である。

彼らの主張から見てとれるように、人権社会学には、人権を分析するさいに一定の共通点があると同時に、多種多様なアプローチが存在する。次節では、これらの中から本稿に関連するものについて概説する。

2. 具体的な分析の視点とアプローチ

(1) 社会的事実としての人権

エミール・デュルケムによって最初に定義された「社会的事実」を批判的に検討したうえで、盛山和夫は、「社会的世界において客観的な事実だと想定してもいいような事柄」を「社会的事実」と呼ぶ。そのカテゴリーとして、① 了解事項（意味世界を構成する思念のはたらき）、② 社会的行為（われわれが日常的に遂行している行為）、③ ハードな制度的事実（われわれが日常知において「制度とその運用」として認知している事象）、④ ソフトな制度的事実（しきたりやマナーのような、法的根拠はないが、大多数の人びとによって受け入れられ、それにしがった一定の反射的均衡が成立している制度）、⑤ 社会的機序（社会的世界の中の諸要素のあいだの動的な関係性であり、「需要が高まると価格が上昇する」というような命題が主張する社会的世界の何らかの特性）を列挙する¹⁶⁾。

こうした概念をもつ社会的事実を踏まえつつ、ローレンス・フリードマンは「社会的事実としての人権」を提唱する。それは、人権の機能、その具体的形態、さまざまな人びとによる人権の理解のあり様、人権の実践的側面（裁判過程における関係者の人権の運用など）を考察するものとして使用されている¹⁷⁾。

16) [盛山 2013] 第2章。

17) [Friedman 2011] chapter 1.

フレZZによると、人権に関心を有する社会学者は3つの主要な人権の「サイクル」を考察することに着目するという。すなわち、①「権利の条件」（人権侵害の被害者が自分たちの目的・利益〔被害の救済など〕を「権利の要求」として構成し、表現するために必要とされる経済的、政治的、社会的な条件）、②「権利の要求」（人権侵害の被害者が自分たちの目的・利益を人権の言葉で要求すること）、③「権利の影響」（人権侵害の被害者による要求で実現した権利が政治制度や社会関係に変化を及ぼす影響）である¹⁸⁾。これら3つの人権サイクルも、社会的事実としての人権に含めることができよう。

ヘイトスピーチ対策を例に挙げると、社会的事実としての人権が焦点を合わせる考察対象は次のようになる。ヘイトスピーチに対する法規制の有無、ヘイトスピーチ規制を求める社会運動のあり様、法規制の対象（ヘイトスピーチ、ヘイトクライム、人種差別など）、法規制の種類（刑法、民法、行政措置など）、規制法の形態（既存法、個別立法、包括的差別禁止法など）、規制法の運用実態（判決の状況、刑罰の種類や程度）、法規制の社会的影響などを、さまざまな国の歴史、文化、政治、社会状況など関連させながら経験的に調査・考察することを通じて——表現・集会・結社の自由と反レイシズムの間に立ちほだかる緊張関係に対処する——さまざまな国の人権観を探求することである¹⁹⁾。この「社会的事実としての人権」を考察するのが人権社会学である。

(2) 人権の社会的性格

フレZZによると、人権の社会学的アプローチを採用する学者は「人権の社会的性格」を探求することに関心を持つという。それは、人権（とそれに結びつく意味、権力、義務、そして制約）が社会に埋め込まれていることを前提とし、それが人間の本性か社会的構築物であるのかという未解決の課題を括弧に入れる²⁰⁾。フレZZは、その定義を明確にしていないが、次のような具体例を

18) [Frezzo 2015] Chapter 1, Terminology を参照。

19) ヘイトスピーチを国の文脈に即して検討したものとして、[ブライシュ 2014] を参照。

20) [Frezzo 2015] 27.

指摘する。すなわち、人権は関係的である、言い換えると、それは複雑な方法で相互に交流し合うものとしてのみ理解される。そこから、人権は抽象的ではなく社会的文脈と関係して存在し、さまざまなタイプの人権は相互に関係して存在するとのべる。人権があらゆる社会構造に埋め込まれている方法と諸相を解明するのが、人権社会学の主たる分析視点であるとする²¹⁾。

社会的性格を初めて提唱したエーリッヒ・フロムは、その定義を、「個人のもっている特性のうちから、あるものを抜き出したもので、一つの集団の大部分の成員がもっている性格構造の本質的な中核であり、その集団に共同の基本的経験と生活様式の結果発達したものである」とした。その上で、フロムは、社会的性格が果たす機能として、それが既存の社会構造を強化・固定化する「セメント」機能、その逆に、時代遅れの社会構造を破壊・崩壊する「ダイナマイト」機能を指摘した²²⁾。フロムの研究を引き継ぎ、デイヴィッド・リースマンは、社会秩序を成立させるために必要な個人の性格と社会の結び目——人びとの同調性——の保持に焦点を合わせ、社会的性格を、それを可能にする「同調性の様式」と定義した²³⁾。

これらの研究に依拠しながら、「人権の社会的性格」とは、さしあたり抽象的・観念的あるいは法解釈論的な視点からではなく、人権が——人間関係を含む——現実の社会においてある機能を果たすさい（人権が果たす社会的機能）の特徴的な性格を指すものとする。その研究対象として、次のような諸点の諸相・実態と原因を経験的に分析することが考えられる。第1に、人権の訴求性。ある利益・願望が権利として実現されるためには、多くの場合、それが社会的に承認される必要がある。そのため、人権や権利といった言葉や概念は、そうした承認を人びとに訴えかける最も大きな潜在力をもつ。第2に、人権のシンボル性。第1点目と関連して、人権は、一定の多種多様な利益や願望に共鳴する人びとをグローバルに連帯させる正当な根拠として援用される。第3に、人

21) [Frezzo 2015] Chapter 5を参照。

22) [フロム 1951] 付録を参照。

23) [リースマン 2013] 88-90頁。

権の破壊性。通常語られる「普遍的」人権には、それが創造された西洋の文化的背景（自律・自立した平等な個人の対審による利益の実現）が刻印されている。そのため、人権が異なる文化的背景をもつ社会に導入された場合、当該社会の人間関係とコミュニティや文化的価値観に亀裂をもたらし、それを破壊しさえする可能性がある。第4に、人権の逆生産性²⁴⁾。ある集団によって法的権利として法律（特に憲法）に規定された人権が、実際にはその集団だけの特権や利益を保護する一方で、その他の集団を権利保障の対象から排除することがある（例えば、「市民」・「国民」の権利）。また、ひとたび確立された権利はその概念と抵触する可能性がある権利を認めないこともある（例えば、集団の権利）。第5に、人権の政治性。人権は国家によって政治的に利用されうる。とりわけ、国際社会においてはそうである。例えば、国益のために人権を援助の条件にする、あるいは人権を錦の御旗に掲げた人道的介入などが、西洋諸国（特にアメリカ）によってなされてきた。また、一国内においても、新自由主義政策を遂行するため、自己責任をともなう自由権を過度に強調して、社会福祉（社会権）を攻撃・縮減したりする。第6に、人権の歴史的構築性。人権は天が賦与するものでも、真空から生じるものでもない。人権は一定の社会においてさまざまな行為主体によって構築され、時代の変化とともに変遷してきた。どのような種類の権利が人権として主張され実定法化されるのかについては、時代背景の違いにより、共通点がある一方で、差異もある。また、実定法（特に憲法や国際人権法）に権利が定められる過程において、政治的妥協や支配的な人権概念のために、一定の権利が排除されることもある。第7に、人権の文脈依存性。どのような利益・願望を人権として要求するかは、社会の変化によってもなっており、その行為主体によっても差異がある。また、各国の憲法に規定される人権は、その国の歴史、政治経済、社会、文化などの諸条件に

24) ここで使用する「逆生産性」とは、イヴァン・イリイチがいう「現代の制度が技術的必然性によって、制度の顧客である多数の人たちに、意図された便益を否定するその強度を示す」社会的指標を意味する（傍点は原文）[イリイチ 1984] 33-35頁。

より、権利の内容、分類・制約の仕方、保障方法などに相違がある。第8に、人権の普遍化可能性。人権は文脈に依存する一方で、歴史的に見ると、世界中に普及し、さまざまなアクターによって受容され援用されている。その意味で、人権は——通常いわれるような「普遍性」ではなく——普遍化可能性という性格をもつ。そのさいに課題となるのは、第3点目と関連するが、人権が西洋とは異なる文化的背景をもつ社会で適合する様式である。第9に、人権の弾力性。第7点目と第8点目とも関係するが、人権はさまざまな文化や社会の多種多様な行為主体によって受容・主張されるよう、柔軟に解釈される余地がある。

(3) 人権の批判的検討と新たな展望

人権社会学は、権利が流通する過程（権利の条件、権利の要求、権利の影響）の実態を調査するだけでなく、その一般理論を構築することを目指す経験科学でもある。しかし、それと同時に、既存の人権概念や研究を批判的に検討し、人権の規範、法律、条約、制度、実現について新鮮な視点をもたらし、人権がこれまで以上に実現される条件を整える——そのためにさまざまな利害関係者、特に政策形成者を支援する——こともねらいとしている²⁵⁾。その具体例としては、次のようなものがある。第1に、人権の普遍主義批判。人権にまわりつくヨーロッパ中心的な普遍主義を解明・克服して、文化多元主義と普遍主義を調和した、相当に高いレベルの文化的特殊性を認める普遍主義を提唱・擁護する。第2に、人権の分類（類型）批判。一般的に憲法学で言われてきた「消極的権利」と「積極的権利」の二分論、国際人権法学で提唱されてきた「人権の三世代論」を批判し、現実には諸権利が束として要求されている実態を理解するために関係論的あるいは全体論的な権利の捉え方が支持される。第3に、人権の構築主体批判。人権はエリート（法律家、政策形成者など）だけが「上から」構築するものであり、そうしたトップ・ダウンによる人権の構築が研究の対象とされてきた。これを批判し、人権の構築には、社会運動、草の根のびびとも大きく関わり影響を及ぼす点を重視し、そうしたボトム・アップの過程を考察の対象にすることが唱えられる。さらに、人権の構築にはグロー

25) [Frezzo 2015] xiii-xvii, 4.

バル・ノースだけが大きな役割を果たしてきたことを批判し、グローバル・サウスも一定の寄与をしてきた側面に焦点を合わせる²⁶⁾。

こうした人権研究の新たな展望を探求しようとするテーマの中で、本稿が考察する内容にとって有益かつ関連するのは、第1点目と第3点目である。先述したように、第1章で確認した「グローバル・サウスと人権」研究を、人権社会学の視点から考察するさいに最も参考になるのが、以下でのべる「人権と多元的法体制」の研究である。

(4) 人権と多元的法体制²⁷⁾

日本において、人権を多元的・多層的に実現するプロセスの解明に最も精力的に取り組んでいるのは、江島明子である。例えば、江島は、権利を実現するプロセスにおいて憲法と国際人権法（地域的人権条約を含む）が交差する多元性・多層性を検討することで、グローバル人権法の可能性を探求する²⁸⁾。これは、人権に関するさまざまな実定法の間における多元性を検討するものであり、ジョン・グリフィスの表現を用いると、「弱い多元主義」(weak pluralism)に該当し、インフォーマルな法をも考察対象とする「強い」多元的法体制を志向するものではない²⁹⁾。本稿で筆者は、後者の立場を採用することを念頭においている。このアプローチにとって参考になるのは、人権と多元的法体制に関する研究である。

これは、冷戦崩壊後に着手された新しい分野であるとのべるルネ・プロヴォストとコリーン・シェパードは、その研究方法を次のように指摘する。すなわち、人権を考えるひとつの重要な新しい方法は、多元的法体制を有する社会において人権がどのようにして多元的かつ多様な方法で創造されるのかを調査することである。そのアプローチは、フォーマルな人権法だけが普遍的な規範と原則に関係するものであると想定するのではなく、多様で共存するフォーマルと

26) これらの諸点については、[Frezzo 2015] を参照。

27) 本稿では、legal pluralism の日本語訳として、事実関係を表す場合は「多元的法体制」、方法論を示す場合には「法多元主義」を使用する。

28) [江島 2016] を参照。

29) [Griffiths 1986] を参照。

インフォーマルいずれの法システムも相互に作用し、交差し合う現実の様相に関心を寄せる³⁰⁾。その意味で、人権と多元的法体制の研究は、フォーマルな人権規範がヴァナキュラーな日常生活（日常の人間関係）に移植・翻訳される過程に着目し、それらを分析するアプローチを提供する³¹⁾。

ロデリック・マクドナルドは、人権侵害という不幸はみな同じような経験であるが、人権を実現する幸福な経験はそれぞれ独自の方法があると考え。そして、人権を実現する多元的な法——普遍的人権（国際人権規範）とヴァナキュラー法（ローカルな規範）——の内部にも多元性があると主張する³²⁾。マクドナルドがのべる多元的な法それ自体の多元性については、ヴェルナー・メンスキーが法の「カイト理論」で特に強調する点である。メンスキーは法を4つのコーナー（① 自然法／倫理／道徳、② 社会・法的規範、③ 国家法、④ 国際法／人権）を持つカイトと捉え（多元的法体制）、この4つのコーナーの法を巧みにナビゲートすることが必要であると主張し（法多元主義）、その上で、4つのコーナーそれぞれが多元性を持ち、それを複層的多元性（plurality of pluralities）と呼ぶ³³⁾。

このように、人権と多元的法体制の先行研究から、人権の文化多元主義的アプローチが十分に可能ではないかと思われる。例えば、メンスキーがいう法の4つのコーナーにはそれぞれ人権概念を想定できるのではないか。フォーマル法である第3と第4のコーナー——それぞれ憲法と国際人権法に規定される人権（法的権利）——はもちろんのこと、後述するように、インフォーマルな法である第1と第2のコーナーでもさまざまな宗教や慣習などに人権概念（人権の道徳的・倫理的基盤）が内在すると考えられる

後者の点については、日本の先行研究で次のような主張がなされている。フォーマルな法に規定された法的権利とは別に、インフォーマルな法に見られ

30) [Provost and Sheppard 2013] 3.

31) [Provost and Sheppard 2013] 1.

32) [Macdonald 2013] を参照。

33) [メンスキー 2015] を参照。

る権利のあり様を「権利意識」として研究の対象とした先駆者である川島武宜は、法意識研究の古典である『日本人の法意識』（1967年）において、それを「裁判＝以前の無いし法＝以前のな社会生活での意識或いは社会関係によって規定され」る社会規範とした³⁴⁾。また、森池豊武は、「制度化された可視化された権利」だけでなく、「社会的に承認されている権利・国家や法律以前に具体的な社会関係の中で実現されている不可視的な権利」である「日常生活における権利」も研究対象に含めることを提唱した³⁵⁾。これらの主張を踏まえると、フレzzoが強調するように、人権に関して普遍主義と文化多元主義を調和するためには、人権の考え方が近代と現代、西洋と非西洋だけでなく世俗と宗教も含む、多様な源泉に根ざしていると認めることが必要である³⁶⁾。しかし、この点を主張するためには、通常考えられている人権概念を再構成することが要請される。

3. 人権の概念と分析の対象範囲——人権の3側面

(1) 狭義の人権と広義の人権

人権の普遍主義と文化多元主義の調和を主張するためには、一般的に想定されている法的権利としての人権から少し距離をとり、西洋のリベラルな人権概念が「普遍的」人権であるという支配的な見解を相対化する——すなわち、他の文化と等価であるとする——必要がある³⁷⁾。また、この作業は人権の享有主

34) [川島 1982] 243頁。

35) [森池 1989] 164頁。

36) [Frezzo 2015] xx.

37) 「文化一般がそれぞれ等価で並び立つことをみとめながら、人権についてはその普遍性を主張しようとするとき、その論理は、ひとまず、狭義の『人』権を相対化することによって広義の——ゆるくとらえられた——人権を救い出す、というところから出発する」[樋口 2007] 71-72頁。「狭義の『人』権を相対化する」という樋口の主張は、「批判的普遍主義」（単純な普遍主義には与しないが、個人が自分自身で価値を選択することを〈究極のところ〉認めるという意味における普遍主義）を擁護する文脈でのべられている。それは、「『一人一人の個人』による『選びなおし』を許容するという意味での開かれた文化と、そうでない文化とは、文化『多元』主義といっても、等価ではありえない。そして、『一人一人の個人』の『選

体である「人間」をどう把握するのかという課題とも密接に関連する³⁸⁾。

後者からのべると、これは、第1章で確認した、いわゆる「強い個人」と「弱い個人」をめぐる論点で議論されてきた。ここでは、人権の社会学的アプローチから、この対立する主張を次のように再構成したい。「弱い個人」論は、憲法学において支配的な見解である「強い個人」論に対抗し、後者では見過ごされがちであった社会の周縁に置かれた人びとを権利の享有主体として可視化する点では評価できる。しかし、それはその表現から、本来の意図とは裏腹に、そうした人びとが人権の構築主体と見なされない可能性がある。また、双方の表現は理論・学説・実務における議論としてはさほど問題にならないと思われるが、現実の人間はそのいずれにもなりうる可塑的な存在であり、双方を両端とする直線上において人間が変容する動態を把握することは困難である。前述したように、人権の社会学的アプローチにとっては、この点が重要である。

そのため、本稿では、障害者の自立生活運動を自覚的に反省した中から、熊谷晋一郎が提唱する「依存先の分散」という視点を参照にしたい。熊谷は障害者としての自らの体験から、障害者が追求してきた「自立」とは何であったのか、言い換えると、「依存」の反対として捉えていた「自立」を目指した障害者が実際には最も物理的・社会的環境に依存している矛盾状態を問い直し、実はすべての人間は何らかに依存して生きていかざるを得ない存在であることに気づく。ただし、平均的な「人々が呼ぶ自立状態」と障害者のような「自立していないと人々が呼ぶ依存状態」を区別する必要がある、そこから、依存できる先が多い人ほど自立していると見なされやすい状態と考える。逆に、障害者に代表される社会的に弱い立場に置かれた者のように、一部の依存先しかもて

「びなおし」を可能にする文化のあり方というそのことこそが……人権理念の普遍性ということだったはずである」〔樋口 2007〕75頁) という指摘に明確に表れている。その意味で、樋口は自律・自立した「強い個人」を基礎とする西洋のリベラルな人権概念を「普遍的」人権として擁護する。反対に、筆者は、非西洋社会に内在する人権概念、文化多元主義的な人権の考察に焦点を合わせる。この作業によって、「普遍的」人権がより普遍化する可能性があると考えられる。

38) 〔駒村 2010〕を参照。

ない人は、自立できない状態と見なされやすいと考える³⁹⁾。通常考えられている「自立」概念を逆転した、依存先の多寡を基準とする熊谷の「自立」概念は、人権の社会的アプローチにとって有益である。すなわち、依存先が多い人（「強い個人」に相当）と依存先が少ない人（「弱い個人」に相当）を理念上の両端とする直線上で連続したものとして把握することができる。そこから、依存先を広げていく過程を権利の流通プロセスとして動的に観察できるだけでなく、依存先の少ない人を権利の享有主体だけでなく構築主体としても見つめることが可能である。それは、依存先を広げられるかどうかは個人の有するさまざまな諸条件によって差異があることを認めながらも、「依存先の分散」を要求する宛先は社会や政府であり、個人はこれを権利として持つべきであると、熊谷が主張する点でも裏づけられよう⁴⁰⁾。

本稿では、人権の享有主体である「人間」を、「依存先に頼る度合いの間で流動しながらも、その拡大を求めて社会のさまざまな関係の中で生きる個人」としておく。これは、現実生きる人間は、抽象的な「負荷なき自我」や社会に埋没した個人のいずれでもなく、他者や社会との結びつき（関係性のネットワーク）の内部にある結節点として行為主体をもつ個人と想定する、田辺明生の指摘と類似する⁴¹⁾。

そこから本稿では、さしあたり人権の概念を「さまざまな差異をもつ人間がその事実だけで平等に有する尊厳のあり様を構想し実現することを目指す観念」を概念化したものと定義し、そこには価値と規範だけでなく制度の面も含める。これは、人権概念を制度的側面と道徳的側面の両面から統合的に把握する視点であり、双方は相互補完の関係にあり、後者が前者を支え方向づけると考えている⁴²⁾。この定義は、H. L. A. ハートの論文を援用してアマルティア・

39) [熊谷 2016] 179-180頁。

40) [熊谷 2017] 95-96頁。

41) [田辺 2010] 511-512頁。

42) 人権概念の制度的側面と道徳的側面については、[深田 1999] 105-111頁を参照。道徳的権利と法的権利のいずれ（あるいはその両方）を人権として考えるかについての対立に関しては、[セン 2011] 第17章を参照。

センが指摘するように、人権は「法の親」であるという視点を前提としている⁴³⁾。

この人権概念は、法学の世界で標準的な学説をもとにしているが⁴⁴⁾、「グローバル・サウスと人権」という本稿のテーマから、特に「人間」と「尊厳」について一定の留保・説明を加えておきたい。第1は、「人間」の理解である。第1章で確認したように、人権の享有主体の対象は、理性的・自律的人格をもつ（道徳的）人間（「強い個人」）と理解するのが通説である。人権の淵源とされる「人間の尊厳」の「人間」についても、この点は同じであり、それは人格的尊厳論といわれる。この主張には、① 理性を持たないあるいは持てない者、自律できない者は、権利の享有主体から排除される、② ある集団（特に国家）から一定の道徳を強要される可能性があり、その場合その道徳的価値観に反対する人間の権利が侵害される、③ 人間の本質的平等だけに基づく人間の理解により、具体的な相違をもつ現実の個人の差異（個性）に配慮できない、といった問題点がある⁴⁵⁾。この通説に対して、次のような対案がなされている。青柳幸一は、理性だけでなく、さまざまな「傾向性」（その人の「人となり」を示すすべての要素）をもつ「弱い人間（個人）」という人間像を提案し、人権は本来、そうした「弱い個人」が試行錯誤しながら成長していくために必要な権利ではないのかという⁴⁶⁾。西野基継は、多様な個性的差異と欠陥をもつ不完全な個人の在り様を前提とし、そうであるからこそ逆説的にそうした人を保護する必要性が出てくる、そこに人間の尊厳の萌芽を見る⁴⁷⁾。玉蟲由樹は、人間の尊厳を個人の尊厳と理解し、画一的な人間像に解消されえない、ありのままの多様な個性をもつ個人の尊厳を人権の基礎に置き、個人（がもつ固有性）

43) [セン 2011] 513頁を参照。

44) 人間の尊厳が人権の基礎にあるという主張に関して、法哲学では[シースタック 2004] 85-86頁、憲法学については[芦部 2015] 82頁、国際人権法学からは[芹田・薬師寺・坂元 2017] chapter 2などを参照。

45) 憲法学における人間の尊厳の「人間」理解をめぐる議論については、[玉蟲 2013] 第1章を参照。

46) [青柳 2002] 66-67頁、[青柳 2009] 210頁。

47) [西野 2016] 293頁。

の尊重を多様かつ多元的に保障することの必要性を唱える⁴⁸⁾。先に示した筆者の——人権の享有主体における——「人間」理解は、支配的な「人間の尊厳」概念を批判するこれらの見解に依拠する。

第2は、「尊厳」の理解である。人間の尊厳はヨーロッパにおいて哲学的に概念化されてきたが、その歴史的推移において尊厳の内容は変化してきた⁴⁹⁾。また、法概念としての人間の尊厳は、ナチズムによる体系的な人間の虐殺だけでなく、情報技術と遺伝子技術の飛躍的發展にともなう人間生命の操作といった危機に対処するために、その内容を拡充してきた。その意味で、人間の尊厳の概念は歴史的なものであり多義的でもある⁵⁰⁾。尊厳概念はあまりに抽象的かつ多義的であるため、ドイツ憲法学や判例においても、それは法概念として積極的に定義することはできず、視点を転換して、どのような行為が尊厳に反するのかを解明するという消極的な定義が行われてきた⁵¹⁾。本稿でも、この尊厳の消極的定義を採用する。なぜなら、第1章で紹介したように、支配的な人権の根拠説に反対し、差別や抑圧などの「理不尽な思い」をした人びとが、それに立ち向かうために自分たちの願望や要求を表現する点に人権の基礎を見る論者がいたが、「グローバル・サウスと人権」研究はこの立場に親近性があり、筆者もその視点を採用するからである。また、尊厳を傷つけられたことにその内容を確認する（言い換えると、人権の根拠を見る）消極的アプローチは、本稿の関心事でもある、権利の流通、とりわけ権利が生成し展開する諸側面を把握しやすいからでもある。ある人や集団が一定の利益・願望を権利として要求する前提のひとつとして、それらの剥奪体験が必要であり、さらに権利の要求が社会運動として展開されていくさいの大きな要因になるからでもある⁵²⁾。経

48) [玉蟲 2013] 49頁、[玉蟲 2017] 18頁。

49) この点は、[ヨンパルト 1990] 第1部第3章を参照。

50) ドイツ連邦共和国基本法第1条に定める人間の尊厳に関するさまざまな解釈については、[玉蟲 2013]、[西野 2016]を参照。

51) これは、「客体方式」（尊厳に抵触する行為とは人を「国家権力の単なる客体」とすること）と呼ばれる[玉蟲 2017] 13頁。

52) [淡路 1986]、[宮澤 1988]を参照。大澤真幸は、熊谷晋一郎との対談で、痛みの体験は、個人を他者から分かつ「個に向かっていく」ベクトルとともに、人を

験世界で生きる現実において否定されたもとして姿を現す「〈非-現実的な〉人権」⁵³⁾からこそ、新しい道徳的権利が主張され、法的権利が創造されるのである。

第3は、人間の尊厳概念がもつ異なる文化・社会への開放性である。先にもべたように、一般的に人間の尊厳概念はヨーロッパで確立されてきたとされるが、それ以外の地域・社会においても、その概念は「尊厳」という言葉を使用していなかったとしても古代から存在し、人権概念の形成に一定程度まで影響を及ぼしてきた⁵⁴⁾。また、世界人権宣言が起草されるさいに、人権の合理的基礎づけの問題と保障されるべき人権の内容の問題は区別され、前者については哲学や宗教と密接に関連することから合意が困難であるとして、宣言に書かれる人間に「固有の尊厳」(前文)や「すべての人間は……尊厳と権利とについて平等」(第1条)とある「尊厳」の多義的な概念を定義せず、後者の合意を達成することに起草者は集中した⁵⁵⁾。前者の作業はユネスコに引き継がれ、宣言の内容が多様な文化や宗教に基礎づけられうるのかを世界の著名な人物に依頼してまとめた報告書が公刊され、寄稿者は宣言の内容を支持した⁵⁶⁾。このように、人間の尊厳概念は文化の差異によってその内容は異なりうるが、一定の人権規範を容認しうる。さらに、それは司法による法解釈(判例)においても——憲法の人権規定に人間の尊厳を定める——諸国において多種多様な意味を持つ⁵⁷⁾。本稿では、人間の尊厳概念が異なる文化の差異に開かれていることを

↘他者へと関係づける力(共同性へと向かうベクトル)としても機能し、そうした痛みの両義性が、痛みを経験した人びとに対する社会的サポートがうまく回ることの根の部分にあると指摘する [熊谷 2013] 33-35頁。

53) [岡野 2011] 132頁。

54) 非西洋社会における古代の尊厳概念の一部については、[イシェイ 2008] 第1章・第2章を参照。言葉使いについて、例えば、英語の *dignity* はラテン語の *dignitas* (価値、メリット) に由来し、その形容詞 *dignus* (適格な、ふさわしい) は、サンスクリットの *doc-as* (名誉) に由来する [ヨンバルト 1990] 63頁(注1)。

55) [小坂田 2012] 40頁。

56) [ユネスコ編 1951] を参照。

57) さまざまな国の憲法で規定される人間の尊厳の司法解釈の事例については、[McCrudden 2008] を参照。国際人権条約機関による人間の尊厳の解釈について

前提とする。

こうした諸点から、ある文化的価値観をもつ——とりわけ「南」の——国や社会においては、一人の（自立・自律した）個人ではなく、共同体を構成する個人という人間の存在と理解のあり方を傷つけられる経験が尊厳と抵触すると感じる人びともいる。また、人種・民族・ジェンダー・性的指向などの一定の属性によって人格を傷つけられる剥奪経験をした複数の個人が、その利益と願望を集団の権利として要求する場合もある。人権の享有主体を「依存先に頼る度合いの間で流動しながらも、その拡大を求めて生きる現実の個人」としながらも、人権の定義で「個人」ではなく「人間」を使用したのは、そうした実態を踏まえてのことであり、また人権の社会学的アプローチはその現状を考察することを主たる目的とするからでもある。さらに、「人間の尊厳」ではなく「さまざまな差異をもつ人間がその事実だけで平等に有する尊厳」としたのは、人間の尊厳概念にまとわりつく疑念（前述の第1点目）をできる限り回避したいがためである。また、その表現は、さまざま依存先に頼って生きざるを得ないありのままの人間が、その度合いにもかかわらず、平等に人権の享有主体である、という筆者の見解に符号すると思われるからでもある。最後に、「構想し実現することを目指す」としたのは、ふたつの理由がある。第1に、「さまざまな差異をもつ人間」はたんに権利の救済・保護の対象ではなく、人権の享有主体であると同時に人権の構築主体でもあることを強調したいがためである。ただし、人権の構築主体になれるかどうかは個人差があるものの、その度合いによって人権の享有主体の有無が決まるわけではもちろんない。第2に、（人間の）尊厳のあり様をどのように構想し実現するのかということとは、どのような社会を構築するのかということと不可分の関係にある点を伝えたいがためである⁵⁸⁾。以下、本稿では、これらの諸点を含意するものとして「人間の尊厳」

↳ては、[小坂田 2017]を参照。

58) その例として、川島武宣は、近代的な権利意識が、社会的な相互尊重（他者の権利の尊重）の意識に媒介されて個人主義的であり、その逆もしかりであるという関係を前提としており、それは対等な独立な人間によって構成される非特定個人的な人間関係が支配する市民社会を背景にしているという [川島 1982] 135-141頁。

を使用する。

社会的事実としての人権を考察する視点から、こうした人権概念を前提とする理由は、次の3点である。第1に、(法的権利としての)人権には個人の権利だけでなく集団や共同体の権利も存在する。第2に、(特に憲法が規定する)人権は個人の権利保障だけでなく、一定の望ましい(あるいは理想とする)社会像を想定している⁵⁹⁾。第3に、多様な文化によって異なる人権概念を把握するには、それらを比較する基準が必要である。

筆者が提示する人権概念からすると、西洋のリベラルな人権概念は、人間の尊厳を主として自律・自立した平等な個人による対審的な裁判を通じた法的権利の主張によって実現する人権概念と見ることができる⁶⁰⁾。これを「狭義の人権」概念と呼ぶ。それに対して、非西洋社会においては、狭義の人権とは異なる思考・方法で人間の尊厳を実現する人権概念が想定され得る。これを、「広義の人権」概念と名づける⁶¹⁾。この視点から、西洋のリベラルな人権概念が「普遍的」であることを自明視するのでははく、広義の人権概念と並ぶひとつの人権概念であると位置づけることが可能となる。本稿の趣旨からすれば、狭義の人権概念以外のものを考察することが最大の関心事であり、両者の相互関係も重要な点である⁶²⁾。

59) この点については、[石川 2000]を参照。

60) 川島によると、近代的な権利概念の特徴は、①個人間の社会関係を、②権利と義務の関係において把握し、③双方の対立・紛争を「客観的な判断基準」(その代表は、裁判による法的判断)に照らして解決する点にあるという [川島 1982] IV-第2章を参照。

61) 筆者のいう「狭義の人権」は、注37で引用した樋口の「狭義の人権」と同じく強い個人を前提としたリベラルな人権概念をさす。他方で、樋口がいう「広義の人権」は明確には定義されていないが、「相違への権利」、「集団のアイデンティティを優先させる」人権概念が想定されている [樋口 2007] 77頁。それに対して、筆者のいう「広義の人権」は、狭義の人権とは異なる思考・方法で人間の尊厳を構想し実現する人権概念であり、樋口の概念を含み、それよりも幅広い。

62) ヨーロッパ諸語には「人間」を表す2つの言葉——「アンソロポス」(近代ヨーロッパの「他者」[近代以前のヨーロッパの人間とヨーロッパ以外で「発見された」人間])と「フマニタス」(近代以降に形成された理性を持つ自律した西洋的知の行為主体)——が存在する [西谷 2001]。これを援用すると、後者が狭義の人権を

この人権概念の利点として、次の諸点を挙げることができる⁶³⁾。第1に、さまざまな社会的要素（文化、歴史、政治経済など）と人権の関係を考察することができる。第2に、人権が歴史的に発展してきた過程を理解しやすい。第3に、リベラルな人権概念とは異なる非西洋社会における人権概念を把握することができる。第4に、リベラルな人権概念の受容と変容の過程を、それを受け入れる国（特に「南」）の社会・文化状況と関連づけて分析することができる。

(2) 人権の3側面

広義の人権概念を基礎として、人権を理解するための考察対象を、次に掲げる3つの側面とする。すなわち、①「法的側面」、②「制度的側面」、③「文化的側面」である。

① 人権の「法的側面」

人権の法的側面は、第一義的にはフォーマルな「書かれた法」すなわち実定法や判例法に規定された法的権利であり、これには国内法だけでなく国際法に規定されている人権も含む。法には狭義の法律だけでなく慣習、社会の通念、常識、公共の道徳といったインフォーマルな広義の法（生ける法）もある⁶⁴⁾。ここでいう人権の法的側面には、広義の法も含め、道徳的権利（人権の道徳的・倫理的基盤）がそれに相当する。

双方は、次のような関係にあると考えられる。すなわち、インフォーマルな法に根ざしてフォーマルな法が制定されることがある（明示的・黙示的に前者が後者に反映される）。さらに、インフォーマルな法が法律に組み込まれたり、

↘創造し、多様な前者が広義の人権を保有していると考えられる。後者は前者の「特殊なバージョンにすぎない」[佐々木 2008] 321頁。ヴァラエティに富む「アンソロポス」の人間の尊厳を実現する価値観と方途を探索することが、人権と多元的法体制を研究するさいの要点となる。

63) 真田芳憲は、人権は人間の尊厳を実現する手段であるとし、それぞれの自然的・社会的環境そして歴史的伝統と文化に適合した人間の尊厳を実現する人権の考え方や方法を、西洋、イスラーム、伝統的アフリカ、ヒンズー教のインド、旧ソ連と中国を事例にして、比較文化的手法を用いて分析している[真田 1992]。真田の人権に対するアプローチは、筆者のそれと類似している。

64) 広義の法と狭義の法そして両者の関係については、[角田 2018] 第1講義を参照。

判例の根拠とされたりすることでフォーマル化する（インフォーマルな法規範の法化）。その逆に、新たに制定されたフォーマルな人権法規範がインフォーマルな「生ける法」に影響を与え、変化を促すことになる（フォーマルな法規範の社会化）。

② 人権の「制度的側面」

人権の制度的側面は、人権を実現・保障する仕組みのことを意味する。人権の法的側面はたんなる言語であり、それだけでは現実に人権が保護、促進、充足されることはない。そのためには必ず法規範を具体化するシステムが必要となる。それが人権の制度的側面である。これにはフォーマルな制度（さまざまな——移行期正義の実現を目指す「ハイブリッド法廷」⁶⁵⁾を含む——国際・国内裁判所、代替的紛争処理、国内人権委員会、真実委員会など）とインフォーマルな制度（コミュニティ・ジャスティスや修復的正義などの伝統的価値観に根ざした和解を主たる方法とする紛争解決の仕組み⁶⁶⁾、恥をかかせる・ゴシップ・いやがらせの大騒ぎ・待ち伏せ・身体的報復・儀礼への誘導・辱かしめ・超自然力・経済的協業の拒否・村八分・話し合いなどの地域の慣習に根ざしたサンクション⁶⁷⁾）の両方を含む。

両者は、次のような関係にある。すなわち、インフォーマルな制度がフォーマル化される。例えば、コミュニティ・ジャスティスが代替的紛争解決制度に取り込まれる、修復的正義の実現が応報的正義の達成を主たる目的とする裁判所の権限・機能の一部となる場合がある。その逆に、フォーマルな制度により創造された法規範がインフォーマルな制度に影響を与えることもある。例えば、基本的に和解や調停などの文化的価値観に根ざして紛争を解決するインフォー

65) ハイブリッド法廷とは、国際的要素（国際法、国際判事など）と国内的要素（国内法、国内判事など）の両方に依拠する国際刑事裁判所の一種である。この特徴と事例については、[Nielsen 2010]、[Raub 2009]を参照。

66) コミュニティ・ジャスティスについては[久保 2011]、修復的正義については[石原 2014]を参照。

67) ヨーロッパにおける事例としては[イリイチ 1984] 230-257頁、非西洋の伝統的社会については[ロバーツ 1982]を参照。

マルな制度において、フォーマルな人権法規範などが参照される。

③ 人権の「文化的側面」

ローレンス・ローゼンが強調するように、法と文化は緊密な関係にあるため、法（の社会的機能や役割）を考察するためには、法を文化の一部として考える必要がある⁶⁸⁾。これは、人権と文化の関係にもあてはまり、人権概念にも文化が付着している。この点を踏まえた上で、人権の文化的側面は、人権概念を支える文化的な枠組み（または価値観）のことをさす。先述したように、人間の尊厳を構想し実現することを目指す観念やその概念化は文化によって多様でありうるし、狭義の人権とは異なる思考や仕方で法的権利と類似の機能を果たす文化的価値観が存在する。これが人権の文化的側面である。その意味で、この側面は人権の法的側面と制度的側面の基礎であり、それらの道徳的・倫理的な基盤となるものである。また、国際人権規範を受容するさいにも、人権の文化的側面というフィルターにより——それが受容される範囲・程度において——選別がなされる⁶⁹⁾。

人権の文化的側面は法的側面と制度的側面のいずれにも、特にそのインフォーマルな面と接触している。文化が一定の規範性やシステムを持つ場合があることも考えると、双方の境界は明確に区別することが困難であり、ファジーな領域となる。人権の文化的側面は、法システム（規範と制度）以外のルート——メディアや社会運動などを通じたインフォーマルな教育・啓発活動、キャンペーン、監視、アドボカシー、公開討論など——によって主張される人権の道徳的・倫理的な要求において最も影響力を持ち、促進される⁷⁰⁾。また、そうした実践に最もよく観察されうる。さらに、多様な宗教や文化に根ざして人権を道徳的に基礎づける作業にも、この文化的側面が大きな役割を果たす⁷¹⁾。

68) ローゼンは、法と文化の緊密な結びつきを、① メタファーの役割、② (法的) 事実の創造様式、③ コスモロジー（世界の秩序感覚を構想し、創造する方法）から考察している [ローゼン 2011]。

69) 文化触変（異なる文化が接触することによる文化の変容）において、新しい文化を受け入れるさいにフィルターの役割をするのは、一般的に伝統と価値である [平野 2000] 63頁。フレzzoによると、人権は特定の文化的枠組みにおいてのみ表現され、それを通じて浸透される必要があるという [Frezzo] 27, 46。

70) この点については、[セン 2011] 515-518頁を参照。

人権の3側面は「南」と「北」いずれの国にも適用できる。例えば、アメリカの特徴は、次のようになる⁷²⁾。人権の法的側面については、アメリカ合衆国憲法が規定する人権は自由権だけであり、しかもそれは修正条項にある。制度的側面については、判決により人権を創造する裁判所の存在感が圧倒的に大きい。文化的側面については、自律した個人の自己決定という価値観を重視する。このように、人権の3側面を分析することで、さまざまな国（そして国の内部における多様な権利主体・アクター）だけでなく国際・地域人権機関が有する人権観の特徴も、より明確かつ多面的に比較することが可能となる。

(3) 人権の3側面の相互関係

人権の3側面はそれぞれ独自の領域を持つ一方で、相互に浸透し影響を及ぼし合う関係にあることを想定している。3側面のいずれかに変化が生じると、他の側面にもその影響が及ぶと考えられる。それらの関係性は、以下のようになる（図2-1を参照）。

④ 法と文化

各国の実定法（特に憲法）で規定される人権法規範に、その国における人権を支える文化的価値観や道徳的・倫理的な基礎が反映される。例えば、憲法の人権規定における人権の種類（自由権、社会権、新しい権利、集団の権利など）、人権の制約事由や解釈の仕方に、各国の文化的背景が大きな影響を与える。逆に、法的権利として確立された人権法規範が人権の基礎にある文化的価値観に影響を及ぼす場合もある。

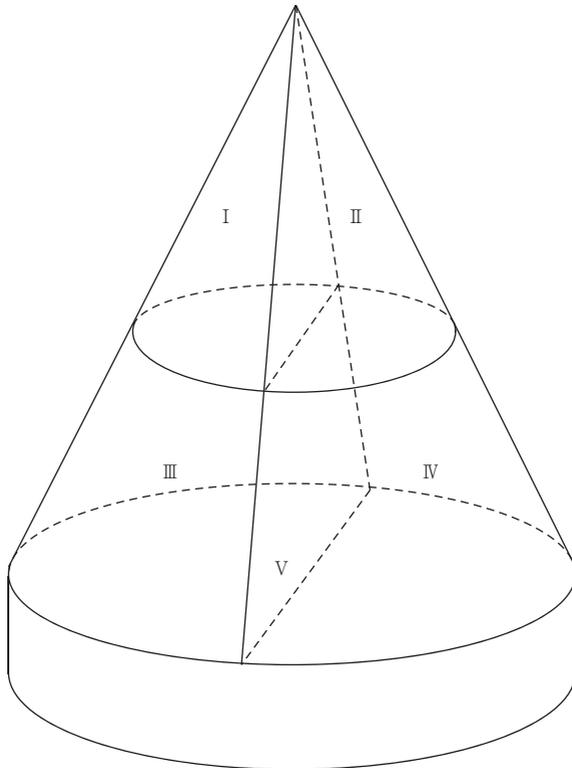
⑤ 制度と文化

人権の法的側面を実現する政治的・社会的仕組みとしてどのような種類の制度を構築するのか（裁判所、代替的紛争解決、人権委員会、オンブズマン、各種の平等促進委員会、汚職対策委員会など）、そうした制度の設計や運用方法に各国の人権の基盤にある文化的要素が反映する。また、文化的価値観を色濃

71) その具体的事例については、[Witte and Green (eds.) 2012] を参照。

72) 「例外主義」とも言われるアメリカの人権観の特徴については、[Ignatieff (ed.) 2005] chapter 1 を参照。

図 2-1 人権の3側面の相互関係



I：フォーマルな法的側面 II：フォーマルな制度的側面
III：インフォーマルな法的側面 IV：インフォーマルな制度的側面 V：文化的側面
(IとIIの間に境界はあるが、IIIとIVの間に境界はない。
IとIIIそしてIIとIVの間に境界はあるが、III・IVとVの間に境界はない。)

く残すインフォーマルな制度が立法・行政・司法の措置によってフォーマル化されることもある。逆に、設立・運用された人権保障制度によって、人びとの人権に対する考え方や態度に変化を及ぼすこともある。

⑥ 法と制度

立法府で制定された法律によって制度が構築され、設置された人権保障メカニズムが運用されることにより、新たな人権法規範が創造される。この関係は、

裁判所による判決に最もよく表れている。しかし、非司法的な方法で人権を実現する代替的紛争解決制度であっても、紛争を解決する判断が先例となる場合もある。また、制度の運用によってもたらされる人権と紛争解決の実態を評価することで、法律が修正されて制度が再構築、補強される場合もある。

人権の3側面は相互に影響を与え合う関係にあると同時に、他のさまざまな国内外の社会的要素（グローバリゼーション、歴史、文化、政治経済など）にも開かれている。これらの要素における変化が契機となって、人権の3側面のいずれかに変化が生じることもある。例えば、独裁政権や権威主義体制の崩壊、内戦終結後に国を復興する移行期において、国連（と諸外国）の支援による民主化の促進、法の支配の構築、法整備などは、その最たる機会である。もちろん、そうした外からの支援が成功するためには、受入国の内発的な変革への努力とその実施主体の存在が不可欠であることは言うまでもない。

その意味で、本稿では明確な境界があり、固定的で、同質的な文化概念に基づく文化決定論の立場をとらず、文化は流動的、可変的であり、その内部に多様性を抱え、社会的に構築され、社会的な資源であることを前提とする⁷³⁾。分析の必要上、ある国の文化といった表現を使用せざるを得ないが、その内部は多機能性と多様性が混在しており、他の文化との交流に開かれ、変化するものであると考える⁷⁴⁾。

これまでの記述から分かるように、人権の3側面は構造（法的・制度的側面）と文化（的側面）が相互に影響を与え合う関係にあることを前提としている⁷⁵⁾。

73) こうした文化観を示すものとして、[カッサーノ 2006] 第Ⅲ章・第Ⅵ章、[パーク 2012] を参照。

74) この点については、平野健一郎の文化観（特に「文化のシステム性」）を参照 [平野 2000] 第2章。本論文における文化の捉え方は、平野がいう「普遍的でもありえ、個別的でもありうる『生きるための工夫』」（[平野 2000] 11頁）という文化の定義に依拠している。ここから、法、権利、人権という概念、法規範、制度も人間が創造した「生きるための工夫」の一部であると見なせる。この定義は、社会的事実としての人権を文化多元主義的アプローチによって考察することを提案する本稿にとって有益である。

75) エリック・A・フェルドマンは法社会学の立場から、法的実践を把握するには

そのため、構造と文化が循環的に規定し合う、相互の関係と交渉のダイナミックな諸相を解明することが必要である⁷⁶⁾。その上で、人権の理解や実践の実態を経験的に調査する人権社会学の立場から、どちらかと言えば人権の文化的側面がその法的・制度的側面に及ぼす影響を考察することに重点を置く。それは、次のような事実が近年主張されるようになってきたからでもある。従来のフォーマル法だけに焦点を合わせてきた失敗の経験から、近年の法と開発運動や開発法学では人権の浸透を含む法の支配の確立には、インフォーマルな規範や文化を考慮・尊重することが必要かつ重要であるという点が指摘されている⁷⁷⁾。また、ハイブリッド法廷についても、その効果を最大化するためには文化の差異に配慮する必要性が認識されている⁷⁸⁾。後述するように、人権をローカルで土着化するさいにも、現地の文化的資源を巧みに活用することが有効である。まさに、国連開発計画が「法律だけでは人権を保障できない。司法プロセスを支える制度もまた必要である。さらに、法システムを脅かすのではなくむしろ強化するような社会的規範と倫理の文化も必要である」⁷⁹⁾と指摘する通りである。

第3章 人権の文化多元主義的アプローチ

1. 「普遍的」人権が想定する文化理解

前述したように、「狭義の人権」、すなわち「普遍的」人権概念は、「普遍性」を掲げながらも、その内実はリベラリズムのそれである。西洋で近代以降に構築されてきたリベラリズムは、文化に対してどのような見解をもっているのか。ウェンディ・ブラウンによると、リベラリズムは文化に拘束されない「超文化的」性格をもつことが特徴であるという。さらに、リベラリズムは自らを文化と区別するために、二重の策略——自らが近代に構築した原理（世俗主義、法

↘構造と文化の双方が織りなす複雑なプロセスを検討する必要があると主張する [フェルドマン 2003] 第7章。

76) この点については、[広渡 2009] 第IV章を参照。

77) [安田 2014] 第2章を参照。

78) [OHCHR 2008] 34。

79) [横田・北谷・吾郷・UNDP 東京事務所 [監修] 2000] 9頁。

の支配、平等な権利、道徳的自律性、個人的自由など）を普遍的であるとみなす一方で、文化を私的（個別的）なものとする——を利用する。ここから、それは文化や宗教に引きずられることなく、自らを文化の上位に置き、文化を判断しうる唯一の客観的基準であると考ええる。こうしたリベラリズムが体现する「超文化的」性格には、次のような3つの観念がその根底に潜んでいる。第1に、西洋が構築した近代的な政治・人権の概念は無条件に「普遍的」である。第2に、個人（の自由化）が最も重要な関心事項であると想定し、そこから集団の一体性・連続性という文化を敵対視する。第3に、文化・宗教に基づく公的統治を認めない（文化と宗教の私事化）⁸⁰⁾。

リベラリズムは、その「超文化的」性格によって、国内外に存在する非リベラルな文化を「他者」として作り出すため、マムダーニ・マフムードが言う「カルチャー・トーク」（あらゆる文化を定義する具体的な諸要素の結果として政治を説明すること、すなわち政治の文化還元）を積極的に利用する。その言説は、①前近代人をいまだ近代化されていない人びととみなす、②前近代人を反近代人とみなす、という対照的なふたつの語り口によって強力かつ故意あるいは無自覚に普及される⁸¹⁾。その上、リベラリズムによるカルチャー・トークは、一定のアイデンティティ・ライン（透明になって存在しないとされる西洋のリベラルな文化）にそって遂行される。そのため、それは非リベラルな文化を、とりわけ政治的・法的領域において他者化・従属化するだけでなく、それらを解放する使命をもつ者として振る舞いがちであり、その最たる事例は、人権の名による「人道的」と称する軍事介入である⁸²⁾。

こうした性格と志向性をもつがゆえに、リベラリズムに根ざした人権概念は「普遍的」であると主張されるが、その一方で国内外において、次のような人権と文化に関する諸問題を引き起こしてきた。第1に、人種、民族、宗教、ジェンダー、性的指向など一定の属性をもつ個人、とりわけ集団の権利が無

80) これらの詳細は、[ブラウン 2010] 第1章を参照。

81) [マムフード 2005] 18-20頁。

82) [ブラウン 2010] 29-30頁。

視・排除される⁸³⁾。第2に、非リベラルな文化に亀裂をもたらし、その担い手の人格に衝撃を与え、コミュニティの内部で深刻な対立を生じさせる⁸⁴⁾。また、そのことに関してリベラルな人権概念は無自覚であることが多い。第3に、人権基準の両刀使い。非リベラルな文化に根ざすと思われる人権侵害を批判する一方で、自らの文化に基づく人権侵害は無視するか、都合よく正当化する⁸⁵⁾。

このように、「普遍的」とされる人権概念は、リベラリズムという文化に深く刻み込まれているにもかかわらず、その特異な文化を無色透明にする、言い換えると、ひとつの文化とみなさないことで、その他の文化よりも優越的な立場にたつ。それによって、その人権概念に対する文化帝国主義という批判を前もって回避し、他方で人権が（非リベラルな）文化を防衛するための手段として持ち出されることを黙示的に肯定する⁸⁶⁾。そうした「普遍的」人権概念は、アドリエヌ・リッチの言葉を借りると、自らの基礎にある（リベラルな）文化に対して「アウトサイダーの目」⁸⁷⁾を喪失している。こうした文化に対する狭隘な理解こそが、リベラルな文化から無視・排除・周縁化された人びと（すなわち、グローバル・サウスの人びと）から「普遍的」人権概念が批判される最大の理由であろう⁸⁸⁾。しかし、「普遍的」人権概念は、とりわけ法学の世界

83) ブラウンは、その例として、ユダヤ人、女性、同性愛（婚）、イスラーム教徒などを挙げている [ブラウン 2006] 第3章・第6章・第7章。こうした点から、ブラウンは、リベラルな文化は、西洋の白人・ブルジョア・男性・異性愛者・キリスト教の規範をもつ道徳的に自律した個人という諸要素からなると想定している。

84) 例えば、民主化運動が展開されるさいに、ネパールの仏教徒のなかで上座仏教における自己の理解と人権の語りにおける個人主義や世俗主義とのあいだで深刻な矛盾（ダブル・バインド）が生じた [Leve 2007] を参照。

85) 例えば、数少ないイスラーム社会での強制的なヴェールの着用は「あちら側の」選択が絶対的に欠如していると主張する一方で、アメリカの10代の少女たちのほとんど強制的な肌の露出は「こちら側の」選択の絶対的な自由として表現する [ブラウン 2010] 257頁。

86) [ブラウン 2010] 30-31頁。

87) それは、「既存の科学と学問の定型」から「省略されていることをみとり、語られなかったことを聴きとる」目のことをさす [リッチ 1989] 26頁。

88) コミュニタリアン、フェミニズム、多文化主義からの批判については、[渡辺

において「水晶のような透明度の高い至高の紋章」として暗黙裡に威厳と正当性を保持し続けているため、そうした批判をほとんど意に介することがない。さらに、国際社会における「人権の普遍性」議論は、諸国間の対立をあおり、既存の法的枠組みを無視して人権を政治化するという機能を果たしてきた。そうした議論は事実上、人権の普遍的な発展を阻害するために利用されてきた。人権の名により「ならず者」とレッテルを貼られた非リベラルな国への軍事介入が引き起こす大規模な人権侵害の犠牲者は、人権の政治化がもたらした最大の被害者である⁸⁹⁾。

なお、こうした「普遍的」人権概念は、客観的な数字によって現実を理解しようとする「近代のプロジェクト」である「指標」のひとつ、すなわち人権指標にも見られる。その多くは、グローバル・ノース（の基準）によって構築され、他方でデータの収集はグローバル・サウスで行われる⁹⁰⁾。そのため、国際機関や西洋諸国（特にアメリカ）で作成される人権レコードの評価は、リベラルな人権概念が重視する自由権しか指標の対象にしない場合がほとんどである。この偏向は、世界的に影響をもつ欧米の人権 NGO にも——社会権に配慮するなどの部分的な修正を行いつつも——濃厚に体现されている。この姿勢は、「南」の人権 NGO からつとに批判されている⁹¹⁾。

以上のような特徴をもつ「普遍的」人権概念の基礎にあるリベラリズムは、盛山和夫の分類に依拠すると、自らを政治社会における唯一の「真」なる包括的教義と見なし、他の諸教義はそれに従属すべきだと考える「包括的リベラリズム」、特にいついかなる場合にもリベラルな価値が貫徹されなければならないと考える「原理主義的リベラリズム」に該当する。それらとは異なるものとして、盛山は、「限定的リベラリズム」もあると指摘する。それは、自らを真正な唯一の包括的教義だとは考えず、社会にはリベラリズム以外のさまざまな

↘1997] を参照。

89) この点については、[窪 2013] を参照。

90) [Merry 2011] を参照。

91) [井上 2012] 345-348頁。

包括的教義（宗教や文化）が存在するという事実を容認した上で、それらと可能な限り共存しうるような構想を理論化しようとする立場である⁹²⁾。この限定的リベラリズムは、次にのべるように、（普遍的）人権と（多様な）文化の間に共通点を見出そうとする試みに親近感を持ちやすい。

2. 人権の普遍主義と文化相対主義・文化多様性をめぐる議論

前述したように、「普遍的」と称するリベラルな人権概念は、ピエール・ルジャンドルの表現を援用すると、「社会や文化、文明に関して、地球上のどこでも利用できる冷凍パックの理論」⁹³⁾であると想定されている。このため、その概念は、自らを人権のグローバル・スタンダードと自明視し、それと対立する人間と権利の概念を「野蛮」で「後進」のものとして断罪、抑圧あるいは無視するという強者の論理や武器として機能する傾向がきわめて強い⁹⁴⁾。そのため、国際人権法の出発点とされる世界人権宣言が起草される過程から、人権の普遍主義と文化相対主義をめぐる議論が存在した⁹⁵⁾。とりわけ、1993年に世界人権会議が開催される前後には、一部のアジアの政治指導者が人権の普遍性に異議を唱える「アジア的価値」を主張したことから、この議論は学者だけでなく政治家や官僚も巻き込む論争となった⁹⁶⁾。その後、人権研究者のあいだでは、普遍主義と文化相対主義のどちらの立場に軸を置くにせよ、極端（ハード）から穏健（ソフト）へと両説の歩み寄りを探求する方向への研究が盛んになっていった⁹⁷⁾。また、文脈に

92) 3つのリベラリズムについては、[盛山 2006] 254-258頁、305-306頁。

93) [ルジャンドル 2012] 34頁。

94) [松田 2006] 381-382頁。

95) アメリカ人類学会は当初、西洋の価値観に偏向しているなどの理由から世界人権宣言を普遍的宣言としている点を文化相対主義の立場から反対する声明を出した。しかし、人類学会における文化観の変化や先住民族の権利に関与してきたことから、1999年に普遍的な人権を受け入れる声明を発表した。この点については、[Engel 2000] を参照。

96) [稲 2006] 第13章を参照。アジア的価値論に対する原理的な批判については、[井上 2014] 第2章第1節・第2節を参照。

97) ジャック・ドネリーは、人権の普遍主義と文化相対主義を両極端とするグラデーションに、さまざまな研究者の主張を位置づけている [Donnelly 2007]。

依存して人権を捉え返そうという主張もなされるようになった。人権の文脈依存という見解は、① 各国・社会・地域の色彩を反映した人権の構造・制度があってもよい、② 人権概念の定着に文脈におけるさまざまな資源を積極的に利用する、といった点を強調する⁹⁸⁾。

こうした研究動向を背景に、近年、人権の普遍主義と文化相対主義の議論をより生産的なものとするために、「人権の文化多元主義的アプローチ」が提唱されている。その論者であるタマラ・レリスによると、文化多元主義的アプローチは、文化相対主義と異なり、一定の普遍的な人権基準が存在することを前提とし、この基準がさまざまな文化によって多様に解釈される必要があるとのべる⁹⁹⁾。彼女は、このアプローチを「人権における文化多元主義的な普遍主義」¹⁰⁰⁾とも呼び、それは「人権原則が概念としてどのように文化や伝統によって補充され、知識が伝えられ、あるいは文脈化されなければならないのかを提唱する」ものであり、「その目的は、世界中のすべての主要な文化集団が有意義な方法で人権法の規範内容の決定に寄与することである」という¹⁰¹⁾。レリスは、人権の文化多元主義的アプローチを採用した先行研究を批判的に検討した上で、国際人権基準から最も縁遠い草の根（特に人権侵害の被害者）レベルにおけるローカルな文化に基礎づけられた人権概念を、マクロ・レベル（国際

98) 人権の文脈依存を主張するものとして、[施 2010]、[Sajo (ed.) 2004] を参照。

99) [Relis 2011] 519. アメリカで提唱された文化多元主義は公的領域における一定の政治文化や近代的イデオロギーの共有を前提とし、私的領域においてのみ差異のある文化的価値観を承認するものであった。レリスと同様、筆者も後述するように、国際人権規範を現時点における「(超越的) 普遍性」と認識している点で、人権に対する「文化多元主義的」アプローチという言葉を使用している。ただし、そのアプローチは西洋のリベラルな人権観に強く影響されている（国際）人権規範に、グローバル・サウスの人権観を組み入れることが重要かつ必要であるとも考えている。その意味で、本稿で筆者が使用するその言葉は、普遍主義と相対主義の対立・課題に挑戦するためコノリーが提唱する「深い多元主義」（場合・事柄によっては公的領域においてさえ、宗教やアイデンティティを持ち込むことも認めると同時に自分とは異なる価値観を持つ他者に敬意を払うという「アゴンの敬意」が重視される、複数の次元における多元主義）[コノリー 2008] を志向している。

100) [Relis 2011] 514.

101) [Relis 2011] 520.

人権基準の議論や設定)に組み入れることを強調する¹⁰²⁾。フレッツは、この点をグローバル・サウスからグローバル・ノースに向かう人権思考(思想)の「逆向きの流れ」と呼び、この逆流が「真にグローバルで、ヨーロッパ中心ではない、擁護できる普遍主義」を確立するために大きく寄与すると主張する¹⁰³⁾。

文化相対主義とは異なり、文化多様性は、グローバル化が拡大する国際社会において普遍的な人権(価値)と多様な固有の文化(の価値観)との間の調和や共存を容認する概念であり、ユネスコや国連を中心にして国際的に承認されてきた¹⁰⁴⁾。その代表例が、ユネスコで「文化多様性に関する世界宣言」(2001年)と「文化多様性条約」(2005年)が採択されたことである。また、2009年に国連人権理事会によって任命されたファリダ・シャヒード「文化的権利の分野の権利に関する国連特別報告者」は、2期6年の間に複数の報告書を作成した。その任務は、2015年に2人目の特別報告者に引き継がれた¹⁰⁵⁾。後者が作成した最新の報告書(2018年)では、人権の普遍性に対する文化的権利アプローチ、普遍性と文化多様性との間の緊密な相互関係、文化的権利のさらなる実現が人権の普遍性の促進と擁護に寄与することができる方法に焦点が当てられている¹⁰⁶⁾。

こうした動向を視野に入れながら、文化的権利の視点から文化多様性と人権に関する研究も行われるようになってきた。そこでは、本稿の趣旨からみて、次のような注目すべき主張がなされている。例えば、稲木徹は、国際人権法規範において支配的な——人権を侵害する文化的慣行は認められない、言い換えると、文化多様性による人権の侵害が認められないという——見解は一面的で

102) [Relis 2011] 511, 551.

103) [Frezzo 2015] ix, 3, 27, 37.

104) [北村泰三・西海真樹編 2017] p. iii, ov.

105) 次のウェブサイトを参照。https://www.ohchr.org/EN/Issues/CulturalRights/Pages/SRCulturalRightsIndex.aspx

106) [U.N 2018] para. 10. 国際人権基準にしたがって文化多様性の尊重を含む文化的権利を擁護することは、人権の普遍性を擁護することであり、その逆もしかりである、と特別報告者は指摘する [U.N 2018] para. 11.

あり、文化的権利に基づく人権に肯定的な——人権に内在する——文化的慣行もあることに留意しなければならない、と強調する。そこから、文化多様性と人権の関係は、文化的権利と他の人権との関係になり、人権相互を調整するものとして理解できることになる¹⁰⁷⁾。また、高崎理子は、女性の権利と文化の関係を検討したうえで、人権を侵害する「文化」と保護するに値する「文化」との間にある、その文化に所属する者だけが真の価値を理解できる「文化」を、人権保障の観点から規制することは、文化多様性の尊重という視点からも避ける必要があるという。さらに、文化は女性の権利にとって障壁であるという見解から、女性の文化的権利の保障を促進することが女性をエンパワーするという見方へ転換することが求められるともべる。そこから、人権の普遍性と文化多様性は必ずしも対立関係にあるわけではなく、相互に補完し合う関係になり得ると結論する¹⁰⁸⁾。これらの研究は、人権の文化多元主義的アプローチの有用性と必要性を補強してくれる。

3. 人権と文化の相関主義

「リベラル・ユートピア」という社会的希望を提唱するリチャード ローティは、超越的・道徳的な根拠による基礎づけではなく、私たち〔自らが属する(共同体)〕の文化の内部から、そして他の文化との比較から、そのより良い特徴を引き出すことによって自文化を正当化し、その制度や慣行をより優れたものに発展させていくことを構想する¹⁰⁹⁾。この方法は、人権の文化多元主義的アプローチを精緻化しようとする本稿にとっても、きわめて魅力的である。しかし、そうであるが故に、それは決定的に問題ともなる。なぜなら、ローティが指摘する「私たちの文化」はリベラルな文化であり、そうではない非西洋の文化は初めから除かれているからである¹¹⁰⁾。また、先述したように、レリス

107) [稲木 2017] 67-68頁、72頁。

108) [高崎 2017] を参照。

109) [ローティ 2000] 122頁。

110) [盛山 2006] 334-336頁。

は、一定の普遍的な人権基準がさまざまな文化や伝統によって再解釈され、そこから創造されたものが人権の規範内容に寄与すると主張する。しかし、一般的に普遍的とされる人権と特殊・相対的であるとされる多様な文化との関係を関連づける方法論についてはほとんどのべていない。

人権と文化との関係を考察するさいに有益なのは、ジェーン・コーワン、マリエ・ベネディクト・デムバウアー、リチャード・ウイルソンが提唱する文化と人権を多様に結びつける類型である。それは、①「文化と対立する権利」(Rights versus culture)、②「文化に対する権利」(A rights to culture)、③「文化としての権利」(Rights as culture)、④「権利を分析するものとしての文化」(Culture as analytic to rights) という4種類から構成される¹¹¹⁾。とりわけ本稿と関連するのは、「文化に対する権利」を除く3つの点である。この類型は、第2章で提示した「人権の文化的側面」の存在とそれを分析する必要性と可能性も示唆している。「文化と対立する権利」に関しては、文化と人権は対立するのか相関関係にあるのか、後者であればその度合いはどれほどなのかという点が重要な関心事である。「文化としての権利」については、西洋のリベラルな人権概念（① 概念において個人主義的、② 倫理的であるよりは法的・技術的枠組みを通して苦難を表現する、③ 個人の義務やニーズよりも個人の権利の側面を強調する）¹¹²⁾とは異なる、さまざまな文化に内在する人権概念の提示が課題となる。「権利を分析するものとしての文化」は、さまざまな文化が人権をどのように見つめているのかを考察することが必要かつ可能であることを示している。

この3つのタイプの依拠しながら、人権と文化（多様性）との相関関係を把握するための方法論として参考にしたいのが、知識社会学を提唱したカール・マンハイムがいう「相関主義」である。これは、普遍的なるものの存在を捨て去り、他方で相対主義の悪循環も克服しようとする概念である。相関主義は知識や認識の部分性（文脈拘束性）を認めながらも、それらを相互に関連づけるこ

111) [Cowan, Dembour, Wilson (eds.) 2001] 3-15.

112) [Cowan, Dembour, Wilson (eds.) 2001] 12.

とで、到達可能な地平まで視野を拡大することを目標にする¹¹³⁾。

マンハイムが示した相関主義を、人権と文化との関係に応用することが可能である。それを、ここでは「人権と文化の相関主義」と呼んでおく。人権と文化の相関主義は、次のふたつの作業からなる。第1に、(国際)人権からローカルな文化を検討することで、ローカルな文化に内在する人権概念に焦点を合わせる。これは、(国際)人権の視点からローカルな文化に潜在する人権概念を活かすことである。第2に、ローカルな文化の視点から(国際)人権を自己省察することで、後者に付着するリベラルな人権概念の可能性と限界を認識する。これは、(国際)人権の内実を豊穡にする源泉としてローカルな文化を再帰的に見つめ直すことでもある。これら(国際)人権とローカルな文化のあいだの往復作業を通じて、(国際)人権の「普遍性」も実は西洋のローカルな文化的価値観であり、ローカルな文化の内部にも(国際)人権に通じる人権概念が存在することを、それぞれが見出す契機となるであろう¹¹⁴⁾。この作業こそが、まさにレリスがいう「人権における文化多元主義的な普遍主義」に至る第一歩である。ウォーラスティンも、歪められたヨーロッパ中心的な普遍主義から真の普遍主義へと至る道筋を実現するためには、本質主義的個別主義を克服して「みずからの個別性の普遍化と普遍性の個別化とを同時に行う」という「一種の絶えざる弁証法的交換」が必要であるとのべている¹¹⁵⁾。

人権と文化の相関主義と類似する操作的概念はすでに、千葉正士により「普遍的人権」(universal human rights)と「媒介的人権」(intermediate human rights)として提案されている¹¹⁶⁾。普遍的人権の概念は、「目標としての真に普遍的な人権」という理念的な存在である。媒介的人権の概念は、「世界の諸文

113) [マンハイム 2006] 153、158 (注2)、161-162、179、190-192頁を参照。

114) 「人権と文化の相関主義」は、センが考える「開放的不偏性」[正義の理解と評価において偏狭なバイアスを避けるためには、一定のグループや地域・コミュニティ以外の「他者の目」を必要とすること] ([セン 2011] 第6章)と発想を同じにする。

115) [ウォーラスティン 2008] 第2章、114頁。

116) [千葉 1994] 177-179頁。

化が固有価値として育んできた人間としての権利」とされる。その上で、人権概念には核心を占める「普遍的部分」とその周辺に可変的な「特殊的部分」があり、西洋諸国と非西洋諸国では、普遍的部分と特殊的部分の比率が異なるとのべる。千葉がいう媒介的人権を、さまざまな国やローカルの現場において探求することが、人権の文化多元主義的アプローチの課題となる。

4. 超越的普遍と内在的普遍

千葉が提唱した人権概念を、筆者の問題関心（社会的事実としての人権を文化多元主義的に考察する分析枠組み）により引き付けて再構成すると、以下のようになる。まず、千葉がいう普遍的人権のような「目標としての真に普遍的な人権」は現実には存在しない。社会的事実としての人権を考察する筆者の立場からは、それに代えて、人権の「超越的普遍」を提案したい。超越的普遍とは、場所（地理・空間）や時間（歴史）を超えて妥当するとされる普遍的なるものを意味する。現在において、超越的普遍と考えられる人権は、国際人権規範であると想定しておく¹¹⁷⁾。千葉がいう媒介的人権を、超越的普遍に対応して人権の「内在的普遍」と置き換える。内在的普遍とは、さまざまな差異のある地域（のローカルな文化）に内在する普遍的なるものを意味する。内在的普遍を有する人権として想定しているのが、第2章で提示した広義の人権や人権の文化的側面である。

ここで超越的普遍としての人権が想定しているのは国際人権規範であり、その理由は3点ある。第1に、人権と文化の相関関係という方法論から、ローカルな内在的普遍としての人権と比較できる現実の人権規範を必要とするからである¹¹⁸⁾。先述したように、国際人権基準は西洋のリベラルな人権概念を色濃

117) 筆者は、一般的に語られるように、国際人権規範＝「普遍的」人権であるとは考えない。それは、あくまで現時点における「普遍性」であり、さらなる普遍化可能性に開かれていると考える。

118) アブドゥラヒ・アッ・ナイムは自ら提唱する人権の文化横断的対話にとって、人権に関する既存の枠組みと特定の条文に依拠することが有益であると考え、国際人権基準を参照枠としている [An-Na'im 1992] 5。

く体现しており、その意味でもローカルで育まれてきた内在的普遍としての人権が有する特徴を鮮明にしやすい。第2に、内在的普遍は超越的普遍に通じる豊かな道徳的・倫理的要素を内包していると考える。例えば、仏教が説く「不殺生戒」は、自由権規約に規定される「生命に対する権利」の射程（戦争、ジェノサイド、大量破壊行為の防止）と底流において通じている¹¹⁹⁾。この点においても、超越的普遍としての人権を国際人権規範と設定しておくことが有益である。第3に、国際人権規範が多様な文化的背景を持つローカルな文脈に導入された場合に起きる文化の変容過程（特に内在的普遍としての人権が国際人権規範と共鳴する過程）を分析することができる。

国際人権規範は絶え間なく起こる人権課題や新しい道徳的権利の要求との格闘、新しい人権概念との討論を経て、「普遍性」を常に普遍化するしかない。その意味で、「普遍的」人権は「未完のプロジェクト」¹²⁰⁾であり続ける。しかし、少なくとも、超越的普遍としての人権と内在的普遍としての人権が相互に対話・学習することで、人権の「多元的で謙遜な普遍主義」¹²¹⁾が形成される可能性がある。ウォーラスティンの表現を借りると、「ヨーロッパ的普遍主義」（近代世界システムの支配者層にとっての利益を追求する普遍主義）から「普遍的普遍主義」（普遍主義の多元性）のネットワークが構築される時代へ移行することができる¹²²⁾。そのためには、内在的普遍としての人権を考察する必要がある。それは、リベラルな人権観（狭義の人権概念）とは異なるが、機能としては等価の働きをする人間の尊厳を構想し実現する広義の人権概念を探求することである¹²³⁾。その方途として、次章で論じる「人権のヴァナキュラー

119) 芹田健太郎は、規約人権委員会による一般的意見6を用いて、この点を指摘している [芹田 2018] 20-21頁。

120) [ハーバース 2000] を参照。

121) [カッサーノ 2006] 218頁。

122) [ウォーラスティン 2008] 14頁、163頁。

123) 本稿では、「狭義の人権」と「広義の人権」、「超越的普遍」と「内在的普遍」、「リベラルな人権」と「ヴァナキュラーな人権」（人権の機能的等価物）といった対となる表現をしているが、これらは二項対立を意味するものではない。なぜなら、双方の対話・学習によって現在の（国際）人権規範や概念がより「普遍化」す

理論」が注目に値するのではないかと考える。その意味で、この理論は、「普遍によってはいまだに「現実化されていない」ものが、普遍を本質的に構成している」¹²⁴⁾というジュディス・バトラーの逆説的な説明を援用すると、文化多元主義的な視点から「現実化されていない」人間の尊厳を構想し実現するものとして人権を理解しようとする操作的な分析枠組みであり、その点において人権の「普遍性」(普遍化可能性)を考えようとするものでもある。

参 考 文 献

- 芦部信喜(高橋和之補訂) [2015]『憲法(第六版)』岩波書店
 青柳幸一 [2002]『人権・社会・国家』尚学社
 青柳幸一 [2009]『憲法における人間の尊厳』尚学社
 淡路剛久 [1986]「民事法の領域から」『法社会学』第38号
 石川健治 [2000]「自分のことは自分で決める——国家・社会・個人——」樋口陽一・長谷部恭男・内野正幸・渡辺康行・安念潤司・石川健治・遠藤比呂通『ホーンブックス憲法(改訂版)』北樹出版
 イシェイ・ミシェリン・R(横田洋三監訳) [2008]『人権の歴史——古代からグローバル化の時代まで』明石書店
 石原明子 [2014]「修復的正義の哲学とその応用の広がり」安川文朗・石原明子編 [2014]『現代社会と紛争解決学——学際的理論と応用——』ナカニシヤ出版
 稲正樹 [2006]『アジアの人権と平和(第2版)』信山社
 稲木徹 [2017]「文化的権利の保障と文化多様性」北村泰三・西海真樹編『文化多様性と国際法——人権と開発を視点として』中央大学出版部
 井上達夫 [2012]『世界正義論』筑摩書房
 井上達夫 [2014]『岩波人文書セレクション 普遍の再生』岩波書店
 イリイチ・イヴァン(玉野井芳郎訳) [1984]『ジェンダー 男と女の世界』岩波書店
 上野裕久 [1981]『憲法社会学』勁草書房
 ウォーラスティン・イマニュエル(山下範久訳) [2008]『ヨーロッパ的普遍主義——近代世界システムにおける構造的暴力と権力の修辞学』明石書店

ゝる、そして双方は相補関係にあると考えているからである。ただし、支配的な人権規範や概念は圧倒的に各項目の前者であるだけでなくその「普遍性」が自明視されていることから、前者を文化的に多元化してより「普遍性」を帯びるようにするためには各項目の後者の視点を取り入れることが必要である。そのために、本稿は後者の探求に焦点を合わせている。ただし、そのさいに、オキシデンタリズムに対する細心の配慮が要請されることは、第1章で確認した通りである。

124) [バトラー 2002] 60頁。

- 江島明子 [2016] 「権利の多元的・多層の実現プロセス——憲法と国際人権法の関係からグローバル人権法の可能性を模索する——」『公法研究』第78号
- 岡野八代 [2011] 「フェミニズムと人権——普遍性の困難な在り処」市野川容孝編『人権論の再定位 1 人権の再問』法律文化社
- 小坂田裕子 [2012] 「国際人権法における人間の尊厳（一）——世界人権宣言及び国際人権規約の起草過程を中心に——」『中京法学』巻46巻1・2号
- 小坂田裕子 [2017] 「国際人権法における人間の尊厳の位相——国際人権章典に焦点をあてて」『法学セミナー』748号
- カッサーノ・フランコ（レンベッリ・ファビオ訳）[2006] 『南の思想——地中海的思考への誘い』講談社
- 川島武直 [1982] 『川島武直著作集第4巻 法社会学4』岩波書店
- 久保秀雄 [2011] 「紛争処理の原初形態——現代におけるコミュニティ・ジャスティスの可能性——」石田慎一郎編『オルタナティブ・ジャスティス——新しい〈法と社会〉への批判的考察』大阪大学出版会
- 北村泰三・西海真樹編 [2017] 『文化多様性と国際法——人権と開発を視点として』中央大学出版部
- 窪誠 [2013] 「人権の普遍的発展を阻害する「人権の普遍性」論議」『大阪産業大学経済論集』第14巻第2号
- 熊谷晋一郎 [2013] 『ひとりで苦しまないための「痛み」の哲学』青土社
- 熊谷晋一郎 [2016] 「受け取ったこのバトンはナマモノであったか」尾上浩二・熊谷晋一郎・大野更紗・小泉浩子・矢吹文敏・渡邊琢『障害者運動のバトンをつなぐ——いま、あらためて地域で生きていくために』生活書院
- 熊谷晋一郎 [2017] 「宛先はどこなのか」岩波書店編集部編『私にとっての憲法』岩波書店
- コノリー・ウィリアム・E（杉田敦・鶴飼健史・乙部延剛・五野井郁夫訳）[2008] 『ブルーリズム』岩波書店
- 小林直樹 [2002] 『憲法学の基本問題』有斐閣
- 駒村圭吾 [2010] 「人権は何ではないのか——人権の境界画定と領土保全」井上達夫編『講座人権論の再定位 5 人権論の再構築』法律文化社
- 佐々木中 [2008] 『夜戦と永遠 フーコー・ラカン・ルジャンドル』以文社
- 真田芳憲 [1992] 「人間の尊厳と人権——比較法文化的考察を通して——」『比較法雑誌』第26巻2号
- シースタック・ジェローム・J（望月康恵訳）[2004] 「人権の哲学的基礎」モニデス・ヤマシユ編著 [横田洋三監修] 『国際人権法マニュアル——世界的視野から見た人権の理念と実践』明石書店
- 施光恒 [2010] 「人権は文化超越的価値か——人権の普遍性と文脈依存性」井上達夫編『講座人権論の再定位 5 人権論の再構築』法律文化社
- 芹田健太郎・薬師寺公夫・坂元茂樹 [2017] 『ブリッジブック国際人権法（第2版）』信山社

- 芹田健太郎 [2018] 『国際人権法』 信山社
- セン・アマルティア (池本幸生訳) [2011] 『正義のアイデア』 明石書店
- 高崎理子 [2017] 「文化多様性の尊重と女性の権利の保護——ヨーロッパのイスラム服装規制を例として——」 北村泰三・西海真樹編 『文化多様性と国際法——人権と開発を視点として』 中央大学出版部
- 田辺明生 [2010] 『カーストと平等——インド社会の歴史人類学』 東京大学出版会
- 玉蟲由樹 [2013] 『人間の尊厳保障の法理——人間の尊厳条項の規範的意義と動態』 尚学社
- 玉蟲由樹 [2017] 『憲法学における尊厳論の行方——これまで・いま・これから』 『法学セミナー』 748号
- 丹野清人 [2018] 『外国人の人権』 の社会学』 吉田書店
- 千葉正士 [1991] 『法文化のフロンティア』 成文堂
- 千葉正士 [1994] 「アジア法の内部的・外部的環境」 同編 『アジア法の環境——非西欧法の法社会学』 成文堂
- 角田猛之 [2018] 『改訂版 日本社会と法——〈法と社会〉のトピック分析——』 晃洋書房
- 西谷修 [2001] 「ヨーロッパ的〈人間〉と〈人類〉——アンスロポスとフマニタス——」 榎山紘一・坂部恵・古井由吉・山田慶兒・養老孟司・米沢富美子編 『20世紀の定義(4)——越境と難民の世紀——』 岩波書店
- 西野基継 [2016] 『人間の尊厳と人間の生命』 成文堂
- バトラー・ジュディス「普遍なるものの再演 形式主義の限界とヘゲモニー」 バトラー・ジュディス／ラクラウ・エルネスト／ジジェク・スラヴォイ (竹村和子・村山敏勝訳) 『偶発性・ヘゲモニー・普遍性 新しい対抗政治への対話』 青土社
- バーク・ピーター (河野真太郎訳) [2012] 『文化のハイブリディティ』 法政大学出版局
- ハーバマス・ユルゲン (三島憲一訳) [2000] 『近代——未完のプロジェクト』 岩波書店
- 樋口陽一 [2007] 『国法学——人権原論 [補訂]』 有斐閣
- 平野健一郎 [2000] 『国際文化論』 東京大学出版会
- 広渡清吾 [2009] 『比較法社会論研究』 日本評論社
- フェルドマン・エリック・A (山下篤子訳) [2003] 『日本における権利のかたち——権利意識の歴史と発展』 現代人文社
- 深田三徳 [1999] 『現代人権論——人権の普遍性と不可譲性』 弘文堂
- ブライシュ・エリック (明戸隆浩・池田和弘・河村賢・小宮友根・鶴見太郎・山本武秀訳) [2014] 『ヘイトスピーチ 表現の自由はどこまで認められるか』 明石書店
- ブラウン・ウェンディ (向山恭一訳) [2010] 『寛容の帝国 現代リベラリズム批判』 法政大学出版局
- フロム・エーリッヒ (日高六郎訳) [1951] 『自由からの逃走』 東京創元社
- マムフード・マムダーニ (越智道雄訳) [2005] 『アメリカン・ジハード 連鎖するテロのルーツ』 岩波書店
- 松田素二 [2006] 「セルフ人類学に向けて——遍在する個人性の可能性」 田中健一・松

- 田素二編『ミクロ人類学——エイジェンシー／ネットワーク／身体』世界思想社
マンハイム・カール（高橋徹・徳永侑訳）[2006]『イデオロギーとユートピア』中央公
論社
- 宮澤節夫 [1988]「権利形成・展開運動の社会運動モデルをめざして」『法社会学』第40
号
- メンスキー・ヴェルナー（角田猛之・木村光豪訳）[2015]「グローバルな規模で最も妥
当性を有する刺激物としての多元的法体制——*MM v. POP*——」角田猛之・メン
スキー・ヴェルナー・森正美・石田慎一郎編『法文化論の展開——法主体のダイナ
ミクス——』信山社
- 森池豊武 [1989]「日常生活における権利について」『法社会学』第41巻
- 盛山和夫 [2006]『リベラリズムとは何か ロールズと正義の論理』勁草書房
- 盛山和夫 [2013]『社会学の方法的立場 客観性とはなにか』東京大学出版会
- 安田信之 [2014]「開発法学と文化：多元的法体制論を軸として」『アジア法研究2013』
第7号
- ユネスコ編（平和問題懇談会訳）[1951]『人間の権利』岩波書店
- 横田洋三・北谷勝秀・吾郷眞一・UNDP 東京事務所（監修）[2000]『UNDP 人間開発
報告書（2000）人権と人間開発』国際協力出版会
- ヨンバルト・ホセ [1990]『人間の尊厳と国家の権力』成文堂
- リースマン・デイヴィッド（加藤秀俊訳）[2013]『孤独な群衆〈上〉』みすず書房
- リッチ・アドリエヌス（大島かおり訳）[1989]『血、パン、詩。』晶文社
- ルジャンドル・ピエール（橋本一径訳）[2012]『同一性の謎——知ることと主体の聞』
以文社
- ローゼン・ローレンス（角田猛之・石田慎一郎監訳）[2011]『文化としての法——人類
学・法学からの誘い』福村出版
- ローティ・リチャード（齋藤純一・山岡龍一・大川正彦訳）[2000]『偶然性・アイロ
ニー・連帯——リベラル・ユートピアの可能性——』岩波書店
- ロバーツ・サイモン（千葉正士監訳）[1983]『秩序と紛争——人類学的考察——』西田
書店
- 渡辺康行 [1997]「人権理論の変容」岩村正彦他編『岩波講座 現代の法1 現代国家
と法』岩波書店
- An-Na'im, Abhullahi Ahmed [1992] Introduction, An-Na'im, Abhullahi Ahmed (ed.),
Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus, University
of Pennsylvania Press.
- Cowan, Jane K, Dembour, Marie-Benedict, Wilson, Richard A (eds.) [2001] *Culture
and Rights: Anthropological Perspective*, Cambridge University Press.
- Donnelly, Jack [2007] The Relative Universality of Human Rights, *Human Rights
Quarterly*, Vol. 29, No. 2.
- Engel, Karen [2000] From Skepticism to Embrace: Human Rights and the American

- Anthropological Association from 1947–1999, *Human Rights Quarterly*, Vol. 23.
- Frezzo, Mark [2015] *The Sociology of Human Rights: An Introduction*, Polity.
- Friedman, Lawrence M [2011] *The Human Rights Culture: A Study in History and Context*, Quid Pro Books.
- Griffiths, John [1986] What is Legal Pluralism?, *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, Vol. 24.
- Ignatieff, Michael (ed.) [2005] *American Exceptionalism and Human Rights*, Princeton University Press.
- Leve, Lauren [2007] “Secularism is a human right!”: double-binds of Buddhism, democracy, and identity in Nepal, Goodale, Mark and Merry, Sally Engle (eds.), *The Practice of Human Rights: Tracking Law and Between the Global and the Local*, Cambridge University Press.
- Macdonald, Roderick A [2013] Pluralistic Human Rights? Universal Human Wrongs?, Provost, Rene and Sheppard Colleen (eds.) *Dialogue on Human Rights and Legal Pluralism*, Springer.
- Madsen, Mikael Rask and Verschraegen, Gert [2013] Making Human Rights Intelligible: An Introduction to a Sociology of Human Rights, Madsen, Mikael Rask and Verschraegen, Gert (eds.) *Making Human Rights Intelligible: Towards a Sociology of Human Rights*, Hart Publishing.
- McCrudden, Christopher [2008] Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights, *The European Journal of International Law*, Vol. 19, No. 4.
- Merry, Sally Engle [2011] Measuring the World: Indicators, Human Rights, and Global Governance, *Current Anthropology*, Vol. 52, No. S3.
- Nielsen, Elizabeth [2010] Hybrid International Criminal Tribunals: Political Interference and Judicial Independence, *UCLA Journal of International Law & Foreign Affairs*, Vol. 289.
- OHCHR (Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights) [2008] *RULE-OF-LAW TOOLS FOR POST-CONFLICT STATES: Maximizing the Legacy of hybrid courts*, United Nations Publication, <http://www.ohchr.org/Documents/Publications/HybridCourts.pdf>
- Provost, Rene and Sheppard Colleen [2013] Introduction: Human Rights Through Legal Pluralism, Provost, Rene and Sheppard Colleen (eds.) *Dialogue on Human Rights and Legal Pluralism*, Springer.
- Raub, Lindsey [2009] Positioning Hybrid Tribunals in International Criminal Justice, *Journal of International Law and Politics*, Vol. 41.
- Relis, Tamara [2011] Human Rights and Southern Realities, *Human Rights Quarterly*, Vol. 33, No. 2.
- Sajo, Andras (ed.) [2004] *Human Rights with Modesty: The Problem of Universalism*, Martinus Nijhoff Publishers.

グローバル・サウスと人権

U. N. Doc [2018] *Universality, cultural diversity and cultural rights, Report of the Special Rapporteur in the field of cultural rights* (A/73/227), 25 July 2018.

Witte, John Jr and Green, M Christian (eds.) [2012] *Religion and Human Rights: An Introduction*, Oxford University Press.

謝辞 本稿は、2017年6月17日に開催されたアジア法学会2017年度春季大会（広島経済大学立町キャンパス）における報告「グローバル・サウスと人権——「人権のヴァナキュラー理論」の可能性」を大幅に加筆・修正したものである。本報告に対して、貴重な意見をして下さった参加者の方々、とりわけ書面を用意して講評をいただいた孝忠延夫先生（関西大学名誉教授）に感謝いたします。