

2016年9月20日学位授与 関西大学審査学位論文

移行期のカンボジアにおける人権と社会、文化
—「人権のヴァナキュラー理論」構築に向けて—

関西大学大学院法学研究科

法学・政治学専攻

13D1002 木村 光豪

論文要旨

第2次世界大戦後にフランスの植民地から独立したカンボジアは、冷戦構造に翻弄されながら、次々と政治体制を変化させる激動の現代史を歩んできた。20年に及んだ内戦は、1991年のパリ和平協定によって終結。それにもない、カンボジアはそれまでの社会主義体制から——国連の暫定統治下における選挙を経て、1993年に新憲法が採択されることで——事実上カンボジアの現代史において初めて複数政党制に基づく自由民主主義体制を採用する国へと移行した。この時点から、カンボジアは国際人権規範を実質的かつ急速に導入することになる。その受容と変容のプロセスの実態を、人権の社会学的アプローチから考察するのが本論文の目的である。

人権の社会学は、人権が社会で果たす機能、その具体的形態、理解のあり様、実践過程の実態（社会的事実としての人権）を国や地域の社会や文化との関係において明らかにしようとする実証研究である。この点を、本論文では規範（フォーマルな実定法とインフォーマルな「生ける法」を含む）、文化（人権概念を支える文化的価値観）、制度（人権を実現するフォーマルとインフォーマルな仕組み）という人権の3側面から考察する。分析の対象とするのは、国際人権規範を定着させようとする国内の主要なアクターである政府と市民社会（特にローカル人権NGO）による取り組みである。

政府による国際人権規範の受容と変容については、「国際人権の国内化」という分析方法を採用する。国際人権の国内化とは、国際人権条約の国際的および国内的实施という国際人権法分野における研究に依拠しつつも、人権に関する国際規範と国内規範の差異を「文化触変」（異質な文化が接触するさいに生じる文化の変容過程）の視点から分析することを意味する。この視点から、政府の人権観とその背景にある社会的・文化的要素を探求することができる。

市民社会による国際人権規範の受容と変容については、特に非西洋社会の人権の様相を考える操作的な分析枠組みであり、文化多元主義的な人権の基礎理論を目指す「人権のヴァナキュラー理論」によって考察する。人権のヴァナキュラー理論は、国際人権規範が多種多様なアクターが会う結節点において流用、（再）解釈・概念化されながら再生産され普及する過程を分析する理論である。それは、「人権のヴァナキュラー化」（国際人権規範のローカルにおける適用過程）、「ヴァナキュラーな人権」（普遍に通じるローカルの内発的な人権概念・人権の機能的等価物）、「ヴァナキュラーな人権の法化」（ヴァナキュラーな人権が国内法や国際法の規定・内容・解釈に影響を与える過程）という3つの局面を分析するための理論的枠組みである。

これら2つの分析枠組みを利用することで、移行期のカンボジアにおける政府と市民社会による国際人権規範の受容と変容について、双方の共通点と相違点を含めて見出すことができる。その特徴を考察するために、本論文では人権概念をさしあたり「人間の尊厳のあり様を構想し実現することを目指す価値と規範および制度を含む概念」とであると定義す

る。そして、一般的に「普遍的」とされるリベラルな人権観はそうした人権概念の一種であり、それとは異なる人権概念（ヴァナキュラーな人権）も考えられうることを前提とする。

こうした分析枠組みに依拠しつつ、本論文では具体的に、次のような事例を考察する。第1に、「人権の規範的側面」（第I部）については、憲法の人権規定（第1章）、国際人権条約（第2章）、平和的集会法（第3章）、表現の自由に関する刑法の規定（第4章）を取り上げる。第2に、「人権の文化的側面」（第II部）については、ローカル人権NGOによる人権教育（第5章）と仏教的価値観による人権の基礎づけ（第6章）を考察する。第3に、「人権の制度的側面」については、移行期正義の実現を目指すカンボジア特別法廷（第7章）、仲裁評議会による労働紛争の解決（第8章）、ローカルNGOによる歴史と記憶の共有により和解を促進するコミュニティ・ジャスティスの実践（第9章）を分析する。

人権の規範的側面には、政府による国際人権の国内化が最も集約されるが、法により微妙な差異が見られる。憲法と国際人権法では、リベラルな要素と伝統的価値観が混在する。ただし、憲法は後者の要素に前者の価値観を接ぎ木し、秩序維持という自己利益に重点が置かれた。他方で、国際人権法は（表現の自由に関連する権利を除き）前者の要素を漸進的に取り込んでいく方に向かいつつある。それに対して、平和的集会法と刑法（の表現の自由に関する規定）は後者の価値観によって前者の要素を制限・抑圧する姿勢が強く見られる。

人権の文化的側面には、カンボジア人権NGOによる主体的な人権のヴァナキュラー化の特徴を見出すことができる。第1に、そこでは、カンボジアの文化的伝統である仏教の教義を巧みに活用した人権の理解を促進する営み（戦略的な人権のヴァナキュラー化）を観察することができる。これは、「権利推進型」（国際人権規範を保護・促進・充足するタイプ）のヴァナキュラー化である。ただし、同じ人権NGOでもその政府に対するスタンスの相違などにより、（国際）人権規範と伝統的価値観のどちらを優先するかにより差異が見られる。第2に、カンボジアにおける仏教的価値観を戦略的に利用した人権教育は、地域の文化的価値観に根ざして「普遍的な人権文化」を促進した模範的な事例として世界的に知られ、複数の国際文書にも記されている。これは、人権教育分野におけるヴァナキュラーな人権の法化と見なせる。第3に、人権を仏教的価値観によって基礎づけようとする試みからは、リベラルな人権概念とは異なる用語と方法によりそれと等価な機能を果たす仏教的価値観に内在する人権概念（カンボジアにおけるヴァナキュラーな人権）が姿を現している。それは、関係性において権利を考え、相互に責任を果たし、和解によって調和を維持するという方法で、人間の尊厳を実現しようとするものである。また、この人権概念は（特に第四世代の人権を育む）新たな人権の道徳的・倫理的基盤となる可能性を持つ。

人権の制度的側面に関して、政府による国際人権の国内化については、カンボジア特別法廷と仲裁評議会には若干の相違がある。カンボジア特別法廷は修復的正義の側面（特に民事当事者制度と集団的・道徳的賠償）を広範に組み入れた一方で、司法による正義の実

現は限定的（訴追の対象が国際犯罪に責任を有するクメール・ルージュの元上級指導者だけ）であり、国際的要素よりも国内的要素が強い国内法で設置されたハイブリッド法廷であることから、政府の自己利益に大きく配慮された。他方で、仲裁評議会は「拘束力のない裁定」による調停や和解という伝統的な紛争解決方法を導入したこと以外は、労働権に関する国際人権基準を備え、実現していることから権利を促進する制度である。これら2つのフォーマルな人権を保障する制度は、国際刑事法廷（応報的正義と修復的正義を並存している点）、労働紛争の解決（仲裁過程に拘束力のない裁定を選択できる点）において、各分野の国際人権規範と制度の拡充に寄与している。

インフォーマルな人権の制度的側面における人権のヴァナキュラー化は、市民社会による記憶と歴史を共有することを通じたコミュニティ・ジャスティスの実践に見られる。ここでは、和解という伝統的価値観（これはカンボジア人の多くが考える正義でもある）やストゥーパ（仏塔）の建立という仏教儀式をクメール・ルージュの被害者と加害者の関係改善そしてコミュニティ全体の修復や復興という現代的課題に応用している。さらに、国が「上から」推進するものは異なる「下から」記憶と歴史を紡ぐ作業は、文化的生活に参加する権利を文化遺産にアクセスする権利へと拡充する営みでもある。その意味で、ローカル NGO によるコミュニティ・ジャスティスの実践は、権利推進型の人権のヴァナキュラー化である。

以上のことから、人権の3側面の相互関係については、人権の規範的側面と制度側面のいずれにも文化的側面が肯定的・否定的に影響を与えたことが分かる。どちらかと言えば、政府による国際人権の国内化では否定的に、市民社会による人権のヴァナキュラー化では肯定的に文化的側面が利用される傾向が見られる。また、人権の制度的側面では文化的側面（伝統的価値観）を巧みに取り込んだことで、制度が人びとの信頼感を得て積極的に利用され、そのことがカンボジア人の権利意識を高めてきた。これは、人権の規範的側面と制度的側面が文化的側面に影響を与えた場面である。さらに、仲裁評議会による裁定は先例として法規範を創造しており、それが「法の支配」を充実することに通じている。これは、制度的側面が規範的側面に影響を及ぼした事例である。

移行期のカンボジアには、国際人権規範を定着させようとするアクターの間には相克が存在する。政府はその定着にどちらかといえば否定的な——形式的には受容するが、実質的には拒絶する——立場をとるが、他方で市民社会は積極的にそれらを定着させようとしている。こうした相克と同時に、双方が伝統的価値観を自らの立場から利用するという側面も存在する。政府は階層性や秩序維持といった現状肯定の価値観を重視し、市民社会は仏教的価値観を人権に適合するよう批判的・創造的に再解釈している。ここには、国際人権規範に対する否定と肯定そして伝統的価値観と国際人権規範の共存という、二重の意味で人権が多面的に交差する現象が看取できる。これが、内戦から和平そして社会主義体制から自由民主主義体制へと移行して20年が経過したカンボジアにおいて、国際人権規範を受容してきた過程の特徴と現状である。

これらの発見から、人権のヴァナキュラー理論は、人権の普遍性と文化の多元性を共存させるという難問に取り組む方法論として必要かつ有益なアプローチであることを部分的に例証することができた。この理論を精緻化することによって、リベラルな要素を体現する「普遍的な」国際人権規範がグローバル・サウスの道徳的主張を今以上に取り込んで、さらに「普遍化」——文化多元主義的な人権規範が形成——されることが期待される。

目 次

本論文の意図と構成

序 章 人権のヴァナキュラー理論—文化多元主義的な人権の基礎理論

はじめに—問題の所在

第1節 社会的事実としての人権—人権の社会学と多元的法体制

第2節 人権の文化多元主義的アプローチ

第3節 人権のヴァナキュラー理論

おわりに—独自性と限界

第 I 部 人権の規範的側面

第 1 章 カンボジア王国憲法—人権規定の特徴

はじめに

第1節 国内的影響の要因

第2節 国際社会の影響

第3節 人権規定の特徴

おわりに

第 2 章 国際人権法—政府の対応と人権観

はじめに

第1節 国際人権条約の一般的概要

第2節 自由権規約への対応に見る政府の人権観

第3節 普遍的定期審査への対応に見る政府の人権観

第4節 自由権規約と普遍的定期審査への対応の比較

おわりに

第 3 章 平和的集会法—集会の自由

はじめに

第1節 カンプチア人民革命党が起草した憲法の人権概念

第2節 デモンストレーション法

第3節 平和的集会法

第4節 集会の自由に関する政府見解の推移

おわりに

第4章 刑法の名誉毀損と煽動—表現の自由

はじめに

第1節 暫定刑法

第2節 新刑法

第3節 表現の自由に対する措置の推移—暫定刑法と新刑法の比較

おわりに

第Ⅱ部 人権の文化的側面

第5章 人権教育—仏教を媒介とした戦略的な人権のヴァナキュラー化

はじめに

第1節 人権教育と人権のヴァナキュラー化

第2節 カンボジアにおける人権教育

第3節 人権のヴァナキュラー化の視点から見た評価

おわりに

第6章 人権の基礎づけ—仏教に内在する人権の機能的等価物の探求

はじめに

第1節 人権の基礎づけとヴァナキュラーな人権

第2節 人権と仏教の関係をめぐる論点

第3節 人権と仏教の架橋作業—「カンボジア人権研究所」の調査研究

第4節 カンボジアのヴァナキュラーな人権—仏教に内在する人権の機能的等価物の評価

おわりに

第Ⅲ部 人権の制度的側面

第7章 カンボジア特別法廷—移行期正義の実現

はじめに

第1節 修復的正義の側面—民事当事者制度と集団的・道徳的賠償

第2節 移行期正義に対する意識と評価

第3節 文化的差異に配慮したハイブリッド法廷

おわりに

第8章 代替的紛争解決—仲裁評議会による労働紛争の解決

はじめに

第1節 仲裁評議会の設立過程

第2節 仲裁評議会の概要

第3節 仲裁評議会の成果と事例

第4節 仲裁評議会の評価と影響

おわりに

第9章 コミュニティ・ジャスティス—インフォーマルな和解の実践

はじめに

第1節 コミュニティ・ジャスティスの再構成

第2節 カンボジアのコミュニティ・ジャスティス

第3節 コミュニティにおける記憶と歴史の共有による和解の促進

おわりに

終章 課題と展望

はじめに

第1節 移行期のカンボジアにおける人権と社会、文化

第2節 「人権のヴァナキュラー理論」構築に向けて

おわりに—文化多元主義的な国際人権規範を目指して

本論文の意図と構成

東南アジアの上座仏教国であるカンボジアは、ヒンドゥー教寺院のアンコール・ワットや仏教寺院のアンコール・トムで世界的に知られている。それらの寺院が建設されたアンコール王朝（9世紀～15世紀）は、カンボジアが最も栄華を極めた時代である。しかし、その後、カンボジアの歴史は諸外国との紛争や介入に巻き込まれていくことになる。ポスト・アンコール時代（15世紀～19世紀）には隣国のベトナムやタイとの戦争が長く続いた。そして、フランスによる植民地支配（1863～1953）が90年間に及んだ。

フランスの植民地から独立したカンボジアは、極端に異なる政治体制が次々と変遷する激動の現代史をたどることになる。暫定協定によりフランス連合内の自治国として承認された翌年、カンボジアは新憲法を公布し、王権の強い立憲君主制の下、国名を「カンボジア王国」（1947～1970）とした。1953年に完全独立を果たした2年後、国王を退位したシハヌークが王政を支持する諸政党を吸収した政治団体「人民社会主義共同体」（サンクム・リア・ニヨム）を結成した。自らがその総裁となって（1960年には国家元首に就任）、王制に基づく仏教社会主義と中立的な外交政策を柱とする政治運営を行った。1970年3月、シハヌークの外遊中にロン・ノル将軍によるクーデターで「クメール共和国」（1970～1975）が発足した。カンボジア史上初めての共和制であるロン・ノル政権は親米路線を歩んだ。北京に亡命したシハヌークはクメール・ルーージュも組み入れて「カンボジア民族統一戦線」を結成し、反ロン・ノル姿勢を明確に打ち出した。以後、カンボジアは冷戦構造に翻弄されながら、内戦への道をひた走る。

1975年4月17日、ポル・ポトを最高指導者とするクメール・ルーージュがプノンペンを制圧し、新国家「民主カンプチア」（1975～1979）を誕生させた。ポル・ポト政権は中国の支援を受けながら、極端な共産主義政策を実行する。1979年1月7日、前年12月にベトナムの後押しで結成された「カンプチア救国民族統一戦線」（ベトナム在住のカンボジア人共産主義者とクメール・ルーージュ元東部軍幹部によって構成）が、プノンペンを陥落させた。新たに誕生した「カンプチア人民共和国」（1979～1989）は、ソ連を後ろ盾とし、ベトナムの支配下に置かれたヘン・サムリンを中心とするカンボジア人民革命党による社会主義政権であった。1982年6月、人民革命党政権に対抗する3つの勢力（ソン・サンを議長とするクメール人民民族解放戦線、シハヌークが設立したフンシンベック、ポル・ポト政権）が「民主カンプチア連合政府」を結成した。この「ゆるやかな連合政府」は中国、アセアン諸国、アメリカから支持を受け、1989年まで国連のカンボジア代表であった。冷戦の崩壊にともない、1989年に国名が「カンボジア国」（1989～1993）に変更される。1991年10月、パリ和平協定によって内戦が終結し、カンボジアは国連の統治下に置かれる。1993年5月下旬、国連の統治下で総選挙が行われ、同年9月24日に新憲法が公布されて新しい「カンボジア王国」が発足し、今日まで続いている。カンボジア王国は国王の権力を相当に制限した立憲君主制の下で、複数政党制に基づいた自由民主主義体制を初めて明確に採

用した。その一環として、カンボジア王国政府は多数の国際人権条約を批准し、その尊重を初めて新憲法で規定し、国際人権基準の遵守を国際社会に約束した。

このように政治体制が激しく変遷してきたカンボジア現代史において、今日のカンボジア王国は、20年以上の内戦から平和な社会へ、社会主義体制から自由民主主義体制へという二重の意味で移行期にある。カンボジア王国が誕生して20年余り、こうした二重の点で民主化へと移行しているカンボジアにおいて、(国際人権を含む)人権の概念や規範がどのように変化してきたのか、あるいは変化していないのか、さらにさまざまなアクターによる人権を定着する営みが国内外にどのような影響を与えているのか、その実態を考察するのが本論文の目的である。

従来、非西洋諸国における人権の研究については、その概念と規範が当該国において受容・変容されていく過程を、憲法などの実定法規範を中心に考察するのが主流であった。それは法学の世界において、人権が圧倒的に実定法のレベルで解釈学的に考察されてきた学問姿勢と重なり合う。それに対して、本論文では、人権に対する社会学的アプローチを採用する。法社会学が〈法と社会や文化〉との関係を考察してきたように、人権の社会学も〈人権と社会や文化〉との関係を研究することに焦点を合わせる。人権は天賦でも所与でもなく、歴史、社会、文化、政治経済などさまざまな要因によって構築されてきたのであり、文脈に依存する側面がある。事実、各国の憲法に規定されている人権規定には、その国の事情を反映した内容を持つものが少なくない。さらに、人権には規範だけでなく、その基になる概念や価値観、それを現実(実効)化する制度の側面も存在する。それら人権の概念や制度も多種多様である。人権の規範、概念や価値観、制度の側面を社会や文化との関係性から見つめ直そうとするのが、本論文の視点である。

カンボジア社会を理解するために避けて通れないのが、現実社会で仏教が果たす機能や役割である。2世紀頃までにカンボジアにもたらされた上座仏教は、ヒンドゥー教とアニミズムや精霊信仰と渾然一体化し、長い年月を重ねてカンボジア的な仏教を形成してきた。フランスの植民地から独立後に誕生したカンボジア王国で、仏教は国教となった。ポル・ポト政権時代に仏教は壊滅的な打撃を受けたが、カンプチア人民共和国の下で仏教は次第に復興していく。カンボジア国では仏教が国教として復活し、次のカンボジア王国でも信教の自由を保障する一方で、仏教は国教の地位を占めている。現在も国民の9割以上が仏教徒である。

カンボジアのような上座仏教国における国家と宗教の関係は、国王が「仏教の擁護者」として仏教界(サンガ)を支え、サンガは「正法(ダンマ)の継承者」であり、正法は国王による支配を正当化する原理として機能するという基本構造を持つ。この構造が安定している限り、秩序と調和が保たれ、国は繁栄し人びとは平和に暮らせると考えられている。近代以前もそうであったが、近代国家が成立して以降のカンボジアでも、この基本構造は継承されている。異なるのは、国王ではなく政治的指導者がその正統性を確保するために仏教やサンガを支援あるいは利用してきたことである。特に内戦終結後のカンボジア王国

では、仏教僧に選挙権が認められたことから、政治的指導者が影響力のあるパトロンとして寺院（ワット）の建設や布施という財政的支援によってサンガを庇護している。

このような国家（政治）とサンガ（仏教）の相互依存関係は、寺院を媒介とする仏教の信仰実践や儀礼を通じてカンボジアの在家信徒と結びついている。カンボジアにおける寺院は、伝統的に最も身近な生活範囲である村におけるコミュニティの中心地、日常生活の拠り所であった。寺院は村の子どもの教育的役割、文化センター（多数の文書を保管）、情報交換の場、祭礼の象徴的センター、社会サービスの提供（孤児や身寄りのない人に住居を提供）、健康やカウンセリングのセンター、インフォーマルな紛争解決の場として機能してきた。

カンボジアの在家仏教徒にとって最も一般的な信仰実践は、功德を積む「積徳行」である。積徳行には三宝（仏・法・僧）に寄与するあらゆる行為が含まれるが、最も重視されるのが布施であり、とりわけ仏教僧と寺院に対する布施は大切であると見なされている。この布施行は現世利益ではなく来世の良き生活を願う行為である点に、カンボジア仏教の大きな特徴がある。この点で、積徳行は仏教のカルマ理論と密接に関係する。カルマの概念は、現世における個人の経験は前世を含むそれ以前の行為の集積の結果であることを意味する。そこから、カルマは現世や来世における苦しみを減らす行為を行う呼び水としての役割を果たす。その意味で、権力者や富裕者は前世において積んだ徳のある行為の利益や報酬と見なされ、豊かな富を布施することにより、来世における良きカルマを積む能力を持つ。他方で、権力と富がない人にとって、カルマの概念はある種の諦めと運命論を脳裏に刻みこむ可能性がある。積徳行は来世における利益をもたらすだけでなく、現世における直接の影響もある。布施をした人は、コミュニティにおいて面子を保ち、尊敬を受け、信頼感のある人物として承認されるのである。

こうしたカルマの概念を基礎とする積徳行の実践は、寺院を中心とした村のコミュニティに、パトロン-クライアントの関係を構築し、布施する金額の大きさの違いによる影響力から、階層性の社会秩序が形成されることになる。言い換えると、カンボジアにおいて世代間に継承されてきた最も基礎的かつ重要な仏教の概念（カルマ）と実践（積徳行）が、パトロネージと階層性の社会構造を固定化する機能として働いているのである。

こうしたカンボジアにおける階層性の社会構造は、隣国との戦争や国内の政治勢力による内戦という歴史、そして植民地独立以降の国家が司法の機能を十分に果たしてこなかった経験から、自分や家族の身の安全を守るために当局や軍隊と結びつきが深い社会的地位の高い人物とパトロン関係を結ぼうとするカンボジア人の姿勢によっていっそう強固にされている。村を基礎として家族・親族の身の安全とコミュニティの秩序を維持し、調和した階層構造の内部で問題を起こさず、身の程をわきまえて平穏に生活するのが伝統的なカンボジア人の生き方である。逆に言うと、（特に地位の高い）相手の名誉を傷つけ、面子を失わせる行い、そして秩序や調和を乱す行為は最も忌み嫌われることになる。

こうした伝統的な社会構造を持つカンボジアに、内戦が終結し国連が統治に関与して以

降、グローバリゼーションの荒波に翻弄されながらも急速に西洋の価値観、規範や制度が導入されていく。そうした西洋からもたらされたものの一部に国際人権規範が含まれている。西洋的価値観を体現した国際人権規範がカンボジアの伝統的価値観と相克しながらも、どのように定着してきたのか。そうした営みの主な担い手である政府と市民社会の実践から、どのような人権観が見出されるのか。本論文では、その実態を人権の規範、文化、制度という3つの側面から、以下のような手順で考察していく。

序章では、移行期のカンボジアにおける人権と社会、文化を分析するための枠組みを提示する。最初の人権の社会的アプローチの特徴を簡潔にのべる。その後、さまざまな分野の研究者が提案した非西洋社会に国際人権規範が受容される過程、非西洋社会に見られる人権の機能的等価物、国際人権規範の形成に果たした非西洋社会の寄与などの研究テーマを総合して筆者がまとめた「人権のヴァナキュラー理論」について詳細に紹介する。

第Ⅰ部「人権の規範的側面」では、カンボジア王国憲法の人権規定、国際人権法の遵守状況、平和的集会法、刑法（名誉毀損と煽動）を分析対象として取り上げる。ここでは、政府による規範的側面における国際人権規範の受容と変容の過程を考察する。表現の自由と集会の自由への対応の仕方に、政府の人権観が顕著に見られることを指摘する。

第Ⅱ部「人権の文化的側面」では、ローカル人権 NGO による仏教的価値観に根ざした人権教育、仏教により人権を基礎づける作業について検討することを課題としている。ここでは、国際人権規範を草の根にまで理解させていこうとする市民社会の実践を分析する。カンボジアにおいて伝統的な文化的資源である仏教の教義を有効利用することが人権の理解にとって効果的であること、仏教的価値観には西洋のリベラルな価値観とは異なる言葉と方法によって人権と機能的に等価である豊かな概念を内包していることを明らかにする。

第Ⅲ部「人権の制度的側面」では、大規模な人権侵害に責任を有する元クメール・ルージュの最高指導者を裁くカンボジア特別法廷、労働紛争を解決する仲裁評議会、草の根レベルでインフォーマルに和解を促進するコミュニティ・ジャスティスを考察の対象としている。ここでは、フォーマルとインフォーマルな制度に見られる政府と草の根の人びとの人権を実現する方途について探求する。カンボジアにおけるインフォーマルな伝統的紛争解決が今日でも村レベルで有効に機能していること、そしてインフォーマルな要素を組み入れたフォーマルな制度がカンボジア人に評価されていることを示す。

終章では、移行期のカンボジアにおいて国際人権規範の定着に努力してきた政府と市民社会の人権観の特徴についてまとめ、そこから観察できるカンボジアの国家像そして市民社会の意義と展望についても触れる。次に、人権のヴァナキュラー理論に関して本論文の考察によって新たに付け加えることができた知見を整理し、今後の課題についてのべる。最後に、今後の展望として、人権のヴァナキュラー理論が文化多元主義的な国際人権規範に寄与する側面があることを示唆する。

序 章 人権のヴァナキュラー理論—文化多元主義的な人権の基礎理論

はじめに一問題の所在

人権は多義的であることから、さまざまな学問分野で研究されてきた。しかし、これまでの人権研究は圧倒的に法学の世界、とりわけ実定法学（憲法学、国際人権法学）と法哲学において実施されてきた。前者は実定法における人権規定の解釈、後者は人権の基礎づけを主に研究対象としてきた。これらの法学における支配的な人権の考え方は、いわゆるリベラルな人権観である。

リベラルな人権観は、①個人性、②道徳的主体（自由で自律した存在）、③道徳的平等性、④合理性、⑤道徳的統合（人格に付随する生来の尊厳を有する個人）という概念的な特徴を持つ。その典型である西洋的人権観（特にアングロ・アメリカの伝統）は消極的権利と個人の選択を強調するとされる¹。このリベラルな人権観は西洋の文化的背景を起源とするにもかかわらず、「普遍的」と語られ、その「普遍性」が自明視されている（特に実定法学においては顕著である）²。しかし、人権の「普遍性」を自明とするリベラルな人権観に対しては、まさにその点を理由として、さまざまな批判がなされてきた。例えば、コミュニタリアン、フェミニズム、多文化主義、文化相対主義からの批判、新たな文化帝国主義といった批判が代表的な事例である³。

こうした実定法学と法哲学における人権研究が共通して見落としてきた人権に対するアプローチの視点がある。それは、人権を社会や文化と関連づけて考える発想、実定法上の人権の内容・規定の仕方や運用・適用方法そしてその実態を経験主義的に考察する視点、人権を構築主義的に検討する視座である。こうしたアプローチは、法と社会との関係を実証的に研究する法社会学の発想と類似しており、事実、後述するように本論文は人権の社会学に依拠している。

人権と社会（特に文化）との関係性を考察するアプローチは、例えば、次のような発想をする。憲法学者の佐藤幸治は、「人権の3層構造」——①背景的権利（道徳的権利）、②法的権利（憲法が保障する権利）、③具体的権利（裁判規範性のある権利）——を提唱し、権利は一般的に前者から後者に向けて発展するがその逆の場合もあるという。その上で、佐藤は日本国憲法が想定する人権は人格的に自律した個人の権利であると見なす⁴。そうであるならば、道徳的権利に違いがあればその法的権利・具体的権利にも多様な規定（の仕方）があってもよいと考えられる⁵。これが、本論文における人権に対するアプローチの前

¹ [Camilleri2003]280.

² 人権が「普遍的」であると自明視されるようになった理由の解明を、人権の源泉にあるユダヤキリスト教を背景とする西洋文明のコスモロジーに遡って検討したものと、[Galtung1994]を参照。

³ [バクシ 1999] 196–199 頁、[渡辺 1997]などを参照、

⁴ [佐藤 2011] 120–124 頁。他の憲法学者も、佐藤の見解を共有している。例えば、奥平康弘は「人権」という「野性味ゆたかで生きのいいじゃじゃ馬みたいなもの」（人権の哲学的、倫理的、道徳的な要求）が「憲法が保障する権利」になると考える [奥平 1993] 20–21 頁。樋口陽一は「思想としての人権」が「実定法上の人権」として解釈・規定されるという [樋口 2007] 第1章第1節。

⁵ [渡辺 1986] 234 頁。

提である。現実の世界には、その国の社会的・文化的背景を体現した人権規定（の仕方）がある。例えば、フィリピン共和国憲法第 13 条「社会的正義と人権」、南アフリカ共和国憲法（第 26 条「住居」は具体的権利）、エクアドル共和国憲法第二編第 3 章「優先的配慮を要する人及びグループの権利」のように、個人の自由権とは異なる人権規定がある⁶。

このように、さまざまな側面における人権の実態を社会的事実として考察する先行研究の検討を通じて、文化の差異に配慮する人権概念とそれを研究する分析枠組みを示すことが本章の目標である。グローバリゼーションの進展にともない増大してきた人権の課題（例えば、さまざまな文化的背景を持つ移民の増大、特に非西洋諸国における移行期正義の一部としての人権規範・制度の確立）を考えてみても、人権の文化多元主義的なアプローチを体系化することが必要である。文化多元主義的な人権を社会的事実として考察することは、①リベラルな人権観を対象化する、②リベラルな人権観の弱点（集団の権利を無視する傾向など）の改善や非西洋世界における人権の保護・促進を考察するさいに有効である、③より包摂的な人権概念の創出の可能性を探求できるといった利点がある⁷。

本章は、各論を論じる前提の総論部分として、移行期のカンボジアにおける人権と社会や文化を考察するための分析アプローチを提示することを目的とする。それは、大きくは人権の社会学に包摂される文化多元主義的な人権の基礎理論として位置づけることができる、「人権のヴァナキュラー理論」である。文化多元主義的な人権の基礎理論は最終的にはあるべき（国際）人権規範の探求を目標とする。それは、先述したように、人権には法的側面と道徳的・倫理的側面の双方が存在することを考えても当然の要請である。しかし、将来の理想・目標とすべき人権規範を創造していくためには、現実に人権がどのように構築、理解、行使、利用されているのか、またそうした人権の実践が社会にどのような影響を与えているのか、そうした実際の現象を経験的に調査・考察する必要がある。そのため分析枠組みが、人権のヴァナキュラー理論である。

以下、本章は、次のような手順で論述する。最初に、社会的事実としての人権を考察する人権社会学の分析アプローチを示し、それと多元的法体制との関係、そして対象とする人権の考察範囲を提示する（第 1 節）。それを踏まえて、人権の文化多元主義的なアプローチとは何であるのかを説明し、その分析道具についても指摘する（第 2 節）。その上で、文化多元主義的な人権の基礎理論になると考える人権のヴァナキュラー理論について、詳細に記す（第 3 節）。最後に、筆者が提示する人権のヴァナキュラー理論の独自性、本論文の限界そして序論と各部との関係について簡潔にのべる。

第 1 節 社会的事実としての人権—人権の社会学と多元的法体制

フリードマンは「社会的事実としての人権」を人権の機能、その具体的形態、さまざま

⁶ フィリピン共和国憲法については [萩野・畑・畑中編 2007] に所収の日本語訳、エクアドル共和国憲法（2008 年）の日本語訳については [吉田 2013] を参照。南アフリカ共和国憲法（英文）については、政府の公式ホームページに掲載されているウェブサイト (<http://www.gov.za/documents/constitution/1996/index.html>) を参照。

⁷ [Penna and Campbell1998] を参照。

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）を示すものとして使用している⁸。社会学の立場から人権社会学を研究するフレッズによると、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「権利の要件」（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⁹。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はだかる緊張関係に対処する——国の人権観を探求することである¹⁰。この社会的事実としての人権を考察するのが人権の社会学であり、その一分野である人権と多元的法体制の研究である¹¹。

1. 人権の社会学

日本において人権を社会的に考察する必要性があることを提唱し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な事象として理解する方法的態度である」¹²とのべている。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つの要件を挙げている¹³。

本論文との関係では、特に6番目の要件である「諸民族の伝統的文化」が重要である。

⁸ [Friedman2011]chapter 1.

⁹ [Frezzo2015]Chapter 1, Terminology を参照。

¹⁰ 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。

¹¹ 本論文では、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。

¹² [小林 2002] 349–350 頁。

¹³ [小林 2002] 第5章Ⅱ部第三節。

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人々の心理や行動を枠づける。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」¹⁴とのべる。「諸民族の伝統的文化」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が、人権の文化多元主義的アプローチの主題である。

マドセンとヴァーシュラーゲンによると、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、運用される方法そして確立された社会過程と人権との関係に焦点を合わせなければならないという¹⁵。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¹⁶。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¹⁷。そこから、人権に対する多面的な社会学的アプローチが必要であるとも主張する¹⁸。彼らの主張で重要な点は、権利と社会の相互構築性とそれに対する多様な社会学的研究アプローチが存在しうると明確にのべていることである¹⁹。そのひとつとして、人権に対する文化多元主義的アプローチが考えられる。

2. 人権と多元的法体制

人権と多元的法体制に関する研究は、冷戦崩壊後に着手された過去 20 年ほどしか蓄積のない新しい分野であるとのべるプロヴォストとシェパードは、最新の成果において、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、人権がどのようにして多元的法体制である社会におい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が普遍的な規範と原則だけに関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インフォーマルいずれの法システムとも相互に作用し、交差し合う現実の様相に関心を寄せる²⁰。そ

¹⁴ [小林 2002] 383 頁。

¹⁵ [Madsen and Verschraegen 2013] 4.

¹⁶ [Madsen and Verschraegen 2013] 8-9.

¹⁷ [Madsen and Verschraegen 2013] 9-10.

¹⁸ [Madsen and Verschraegen 2013] 14.

¹⁹ なお、フレッツによると、人権を研究する社会学者は、人権の基礎が人間の本性か社会構成的なものであるのかという未解決の問題を考察の対象から除外するために、人権と結びつくその意味、権力、義務、制約などは社会に埋め込まれていると考えるという [Frezzo 2015] 26。

²⁰ [Provost and Sheppard 2013] 3.

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²¹。

マクドナルドは、人権侵害という不幸は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ます。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²²。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のべる（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²³。

このように、人権の社会学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も人権概念（人権の道徳的・倫理的基盤）が内在する。事実、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と、フレzzoは強調する²⁴。しかし、この点を主張するには、人権概念を再構成する必要がある。

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

人権の文化多元主義的アプローチ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（言い換えると、他の文化と等価であると見る）必要がある²⁵。また、この作業は人権の享有主体である「人間」をどう把握するのかという課題と

²¹ [Provost and Sheppard2013] 1.

²² [Macdonald2013]を参照。

²³ [メンスキー2015]を参照。

²⁴ [Frezzo2015]xx.

²⁵ 「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一ゆるくとらえられた一人権を救い出す、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く究極のところ>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

も密接に関連する²⁶。ここでは、現実に生きる人間は、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しておく²⁷。そこから本論文では、さしあたり人権の概念を「人間の尊厳のあり様を構想し実現することを目指す価値と規範および制度を含む概念」と定義しておく²⁸。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を持ち、後者が前者を支え方向づけると考えている²⁹。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・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³⁰。

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³¹。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。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³²。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なく、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。本論文の趣旨からすれば、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³³。

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。

²⁶ [駒村 2010] を参照。

²⁷ [田辺 2010] 511-512 頁を参照。「人権とは、人間の適切な機能にとって不可欠だと考える一定の人間の属性ないし社会的属性に優先性を割り当てる、言語の形で表現された概念的装置である。人権はこのような属性を保護するカプセルとして役立つようにされている。また、人権はこのような保護を確保する意図的な行為を懇請している」と定義するマイケル・フリーデンの人間観も参照 [フリーデン 1992] 13 頁。

²⁸ 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 2008] chapter 2 などを参照。

²⁹ 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。注 4 も参照。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。

³⁰ [セン 2011] 513 頁を参照。

³¹ この点については、[石川 2000] を参照。

³² 筆者のいう「狭義の人権」は、注 25 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。

³³ 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「特殊な一ヴァージョンにすぎない」[佐々木 2008] 321 頁。ヴァ

この人権概念の利点として、次の諸点を挙げるができる。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（特に非西洋諸国）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3つの側面——①「規範的側面」、②「制度的側面」、③「文化的側面」——とする。

① 人権の「規範的側面」

人権の規範的側面は、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³⁴。ここでいう人権の規範的側面には、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。

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、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さす。人権の規範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」³⁵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、修復的正義など、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）の両方を含む。

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

ラエティに富む「アンスロポス」の人間の尊厳を実現する価値観と方途を探求することが、人権の文化多元主義的アプローチの主眼となる。

³⁴ 広義の法と狭義の法そして両者の関係については、[角田 2013] 第1講義を参照。

³⁵ ハイブリッド法廷とは、国際的要素（国際法、国際刑事裁判など）と国内的要素（国内法、国内刑事裁判など）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、[Nielsen2010]、[Raub2009]を参照。

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規範がインフォーマルな制度に影響を与える（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マルな制度において、フォーマルな人権規範などが参照される）こともある。

③ 人権の「文化的側面」

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）のことを意味する。人間の尊厳を構想し実現することを目指す価値観は文化によって多様でありうるし³⁶、狭義の人権とは異なる思考や仕方での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、この側面は人権の規範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——受容の範囲・程度において——選別される³⁷。

人権の文化的側面は規範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³⁸。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³⁹。

人権の3側面は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⁴⁰。人権の規範的側面については、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——特に人権に関する——国際・地域機関が有する人権観の特徴をより明確かつ多面的に比較することが可能となる。

³⁶ 人間の尊厳が哲学や思想の分野だけでなく、司法による法解釈（判例）においても多種多様な意味を持つことについては、[McCrudden2008]を参照。

³⁷ 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。

³⁸ この点については、[セン 2011] 515-518 頁を参照。

³⁹ その具体的事例については、[Witte and Green(eds.)2012]を参照。

⁴⁰ 「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。

(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、相互浸透的で、相互に影響を与え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、以下のようなになる(図0-1を参照)⁴¹。

① 規範と文化

各国の実定法(特に憲法)で規定される人権規範に、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、各国の文化的背景が大きな影響を与える。逆に、確立された人権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。

② 制度と文化

人権の規範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。

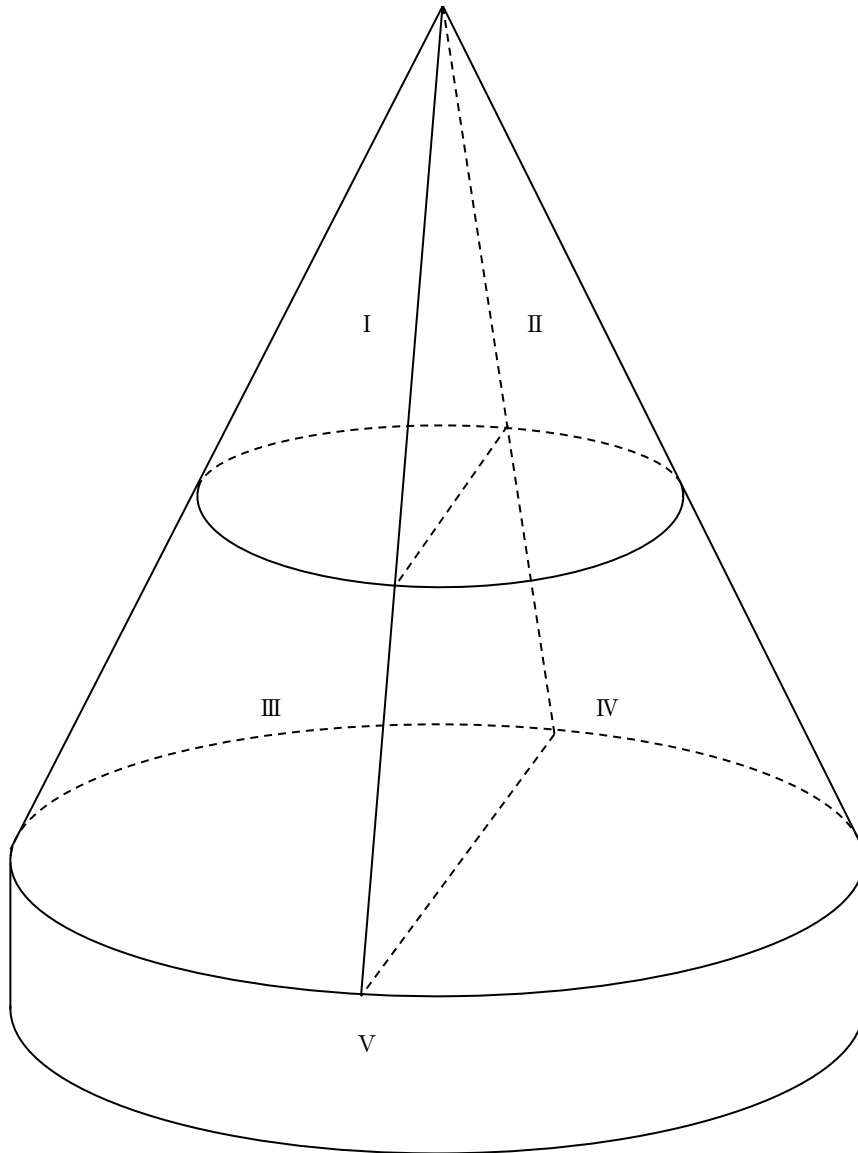
③ 規範と制度

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、非司法的な人権を実現する制度である代替的紛争解決で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状況や成果を評価することで、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、カンボジアのようにさまざまな状況・理由によってもたらされた移行期にお

⁴¹ 人権の3側面は、安田信之が開発法学の方法論としてアジア法を理解するために提案した「法の三層構造」(〔安田2005〕序章、〔安田2014〕第4章)をヒントにしている。ただし、筆者の問題関心は国際法や各国の人権規範・制度と社会・文化との関係を考察することであり、その場合には、憲法学者や法哲学者が共有するように人権を法的権利と道徳的権利、制度的側面と道徳的側面に分ける方が理解しやすいと考える(注4と注29を参照)。図0-1は、この視点を反映している。

図0-1 人権の3側面の相互関係



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

ける国連（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、本論文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と前提とする⁴²。分析のために、例えばカンボジアのクメール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⁴³。

これまでの記述から分かるように、人権の3側面は構造（規範的・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⁴⁴。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、人権の文化的側面がその規範的・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⁴⁵。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⁴⁶。後述するように、人権をローカルで土着化するさいにも、現場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」⁴⁷と指摘する通りである。

第2節 人権の文化多元主義的アプローチ

1. 人権の普遍主義と文化相対主義をめぐる議論

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⁴⁸。とりわけ、1993年に世界人権会議が開催される前

⁴² 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。

⁴³ 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、規範、制度も人間が創造した「生きるために工夫」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論文にとって有益である。

⁴⁴ 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。

⁴⁵ [安田 2014] 第2章を参照。

⁴⁶ [OHCHR2008]34。

⁴⁷ [横田・北谷・吾郷・UNDP 東京事務所 [監修] 2000] 9頁。

⁴⁸ 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、[Engel2000b]を参照。

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⁴⁹。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⁵⁰。また、文脈に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⁵¹。

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⁵²。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」⁵³とも呼び、それは「概念的な人権原則がどのようにして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るべきなのかを提唱する」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⁵⁴。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（国際人権基準の議論や設定）に組み入れることを強調する⁵⁵。同じアプローチを採用するフレッツは、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⁵⁶。

2. 人権と文化の相関主義

⁴⁹ [稲 2006] 第 13 章を参照。

⁵⁰ 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 [Donnelly2007]。

⁵¹ 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。

⁵² [Relis2011]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、本論文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「アゴーンの敬意」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。

⁵³ [Relis2011]514.

⁵⁴ [Relis2011]520.

⁵⁵ [Relis2011]511, 551.

⁵⁶ [Frezzo2015]ix, 3,27,37.

先述したように、レリスは、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に関連づける方法論についてはほとんどのべていない。

そこで、人権と文化的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⁵⁷。

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2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⁵⁸。これこそが、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。

人権と文化の相関主義と類似する操作的概念をすでに、千葉正士が「普遍的人権」(universal human rights)と「媒介的人権」(intermediate human rights)として提案している⁵⁹。普遍的人権の概念は、「目標としての真に普遍的な人権」という理念的存在である。媒介的人権の概念は、「世界の諸文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。

3. 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

⁵⁷ [マンハイム 2006] 153、158 (注2)、161-162、179、190-192 頁を参照。

⁵⁸ 「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。

⁵⁹ [千葉 1994] 177-179 頁。

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、千葉がいう普遍的な人権のような「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⁶⁰。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1節で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⁶¹。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く体現しており、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られる。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⁶²。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」⁶³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」⁶⁴が形成される可能性がある。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⁶⁵。その

⁶⁰ 筆者は、一般的に語られるように国際人権規範＝普遍的な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。

⁶¹ 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見え、国際人権基準を参照枠としている[An-Na'im 1992] 5。

⁶² 芹田健太郎は、規約人権委員会による一般意見6を用いて、この点を指摘している[芹田 2011] 20 頁。

⁶³ [ハーバーマス 2000] を参照。

⁶⁴ [カッサーノ 2006] 218 頁。

⁶⁵ 本論文では、「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「ヴァナクチャーな人権」(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、本論文は後者の探求に焦点を合わせている。

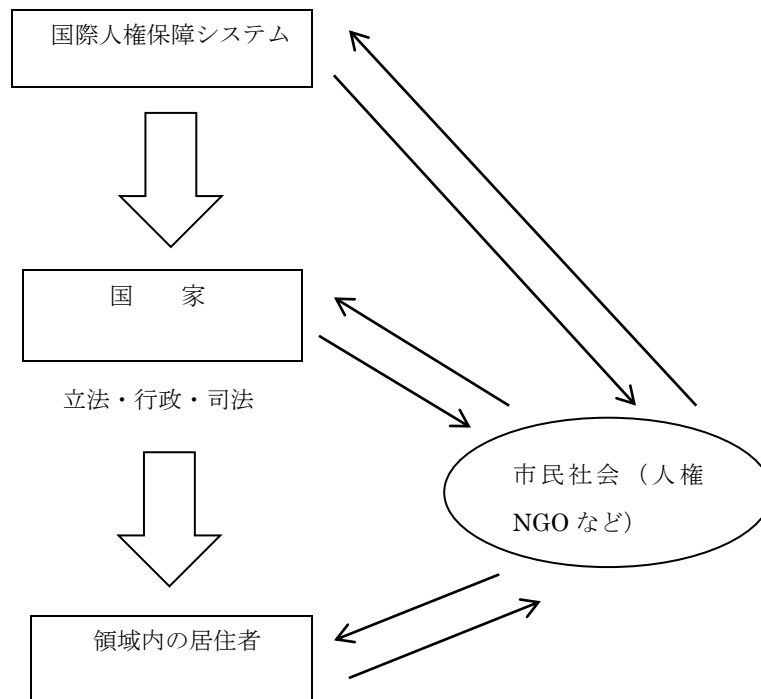
方途として、筆者が提唱する人権のヴァナキュラー理論が注目に値するのではないかと考える。

第3節 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

国際人権保障システムとは、国際人権規範の設定（宣言や条約の起草）、国家による国際人権条約の批准、締約国による国際人権規範の遵守を監視するメカニズム（政府報告書の審査およびそのフォローアップ、個人通報制度、テーマ別・国別の特別報告者による人権状況の調査、締約国に対する技術支援など）によって、国際人権基準を締約国内で保護・促進・充足しようとする一連のシステムである⁶⁶。

図0-2 国際人権保障システムの概略図



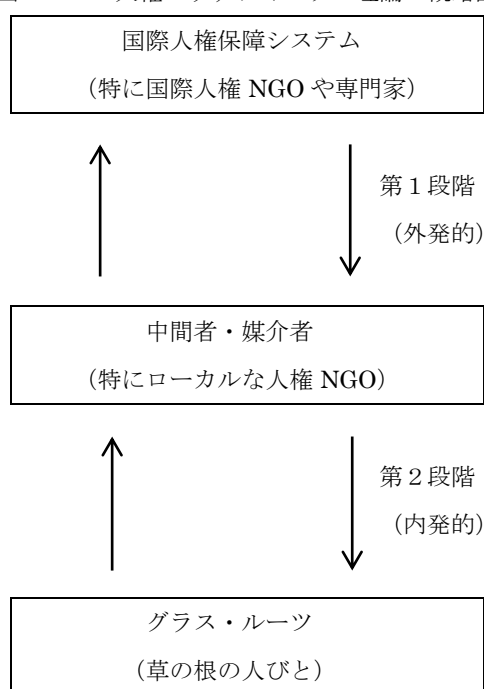
この国際人権保障システムは、原則として国家に国内で立法、行政、司法上の措置をとらせることで、国際人権基準を同等に遵守させること——その方法については多様性を承認するけれども——を第一義として念頭に置いている。その意味で、このシステムにおいて国際人権規範が浸透する流れは、国際人権機関→国家→国内居住者という垂直線上におけるトップ・ダウン形式である。もちろん、カウンター・レポートの提出、人権条約機関

⁶⁶ 国際人権保障システムについては、[阿部・今井・藤本 2009] を参照。

における審議への参加、政府代表との協議、人権を侵害された被害者との対話など、市民社会（特に国内外の人権 NGO）の活動というボトム・アップの流れを無視することはできない⁶⁷。しかし、国際人権保障システムが国際人権機関による国家に対する国際人権基準の遵守を主たる目的としている限り、パターンリスティックにならざるを得ない（図 0-2 を参照）。

さらに、かつての西洋諸国による植民地の歴史、人権概念や国際法の発展過程、そして現実に存在する政治・経済・知識における南北格差を考えても、（国際）人権の規範・制度は、グローバル・ノースからグローバル・サウスへの善意ある贈り物として伝えられてきたし、現在もその傾向が強い⁶⁸。その意味で、国際人権保障システムは、サントスが主張する「ネオリベラルな、トップ・ダウンの、上からの、覇権的なグローバリゼーション」⁶⁹の一側面であると考えられる。

図 0-3 人権のヴァナキュラー理論の概略図



他方で、人権のヴァナキュラー理論は、グローバルとローカルという空間的な二項対立、そして前者から後者への直線的な人権規範の浸透という前提そのものに異議を唱え、それを克服しようとする。網の目のネットワークにおける多種多様な結び目（結節点）の相互

⁶⁷ 国際人権保障システムにおける NGO の活動と役割については、[滝澤 2011] を参照。

⁶⁸ この点については、[Goldstein2013]111-113 を参照。

⁶⁹ [Santos2002a]25-31, [Santos2002b]41-44, [Santos2007]10-12.

作用によって、国際人権規範が普及すると考える。このネットワークにおいては、結節点それ自体が人権規範や制度の受け手であり同時に自発能動的な送り手であることを想定している。ここでいう結節点には、従来の国際人権保障システムの内部事情に通じた国家、専門家、国際人権 NGO だけでなく、ローカルの人権 NGO や活動家、そして草の根の人も含む。国際人権保障システムの周囲に張りめぐらされた網の目が結節点で交差するネットワークにおいて、国際人権保障システムからそれぞれの結節点へという一方向だけでなく、その逆方向にも人権規範や制度が伝達、流用される。さらに、結節点が相互にそれらの情報を交換し合う。ただし、このネットワーク内部においても権力構造が存在する。例えば、国際人権 NGO はローカルの人権 NGO と比べて国際人権保障システムの文法・作法に長けている。後者は前者の支援を受けなければ、活動が十分にできない。こうした権力構造の現実、グローバルとローカルを橋渡しする媒介者の重要性、国際人権法研究と比較する上での有益性などを考慮して、人権のヴァナキュラー理論は、分析のためにグローバル／ローカルの区分を受け入れる⁷⁰（図0-3はその点を反映している）。

このように、人権のヴァナキュラー理論は、ロバートソン流に表現すれば人権の「グローカリゼーション」⁷¹が世界中で同時に生起している現象——言い換えると、国際人権規範が多種多様な結節点において流用・（再）解釈・再概念化されながら、繰り返し再生産され普及する過程——を分析する理論である⁷²。その意味で、人権のヴァナキュラー理論が国際人権法研究と相違する点は、後者が主として国家による国際人権規範の国際的実施と国内的实施だけを考察するのに対して、前者は主として国内のローカルなアクターによる草の根レベルにおける国際人権規範と制度の土着化の方法や過程、そこから創造される新たな人権概念を国際人権保障システムにフィードバックする過程に焦点を合わせる点である。人権のヴァナキュラー理論は、国際人権法研究が十分に把握しきれないさまざまなローカルにおける人権の実践の様相を、現場に即して具体的に考察することを可能にする。

ここから、人権のヴァナキュラー理論は、①人権のヴァナキュラー化（図0-3の右側の流れ）、②ヴァナキュラーな人権（図0-3の右側の第2段階の流れの過程で生じるローカルの内発的な人権概念）、③ヴァナキュラーな人権の法化（図0-3の左側の流れ）という3つの局面を分析するための枠組みであることを主張する。これら3つのテーマに関する先行研究では、人権のヴァナキュラー化についての研究が最も進んでおり、それに比べると残り2つのテーマに対する取り組みは不十分である。従来はどちらかと言えば、これらのテーマは別々に研究されてきた感があるが、それをまとめて人権のヴァナキュラー理論として総合できるのではないか、またそうすることが人権の文化多元主義的アプローチを精緻化するために効果的であると考えられる。

⁷⁰ これらの点については、[Goodale2007]16-22を参照。

⁷¹ ロバートソンは、グローバリゼーションを普遍主義の個別主義化と個別主義の普遍主義化の相互浸透として理解し、それをグローカリゼーションと呼ぶ [ロバートソン 1997] 序章・第4章を参照。

⁷² これは、過去15年に及ぶ人類学者を中心とする人権の民族誌的研究によって解明されてきた最大の貢献であると考えられる [Goodale2007]25。

以下、人権のヴァナキュラー理論を構成する3つのテーマについて、先行研究を踏まえながら、その分析の要点と課題について順次のべる。

2. 人権のヴァナキュラー化

ベネディクト・アンダーソンによると、独立した国民国家が成立する19世紀に、ヨーロッパ諸国で中世の「普遍的」言語であったラテン語から領域内の多数の俗語（ヴァナキュラーな日常用語）における特定の俗語を国語（標準語）として統一化する必要から、「ヴァナキュラー化」という概念が開発されたという⁷³。この語源に依拠しながら、人類学者のサリー・エンゲル・メリーが初めて「人権のヴァナキュラー化」という用語を使用した。それは、特定のコミュニティにおける人権という脱国家的概念のローカル化または土着化⁷⁴、（女性の権利に代表される）国際人権思想・規範・実践の流用とローカルな適用の過程⁷⁵、などと定義されている。いわば、ローカルにおける人権の「翻訳的適応」⁷⁶の過程ということである。

人権のヴァナキュラー化は、人権の実践（過程）を探究することを目的とする。すなわち、人権の概念と制度が創造される場、それが普及して日常の生活と活動に影響を与える方法、人権の実施と抵抗の社会過程に焦点を合わせる。それは、人権の普遍性または文化と権利のあいだの理論的対立を議論したり、人権とは良き思想であるのかを調べたりする代わりに、人権の実践がもたらす差異とは何かについて探究する⁷⁷。

こうした定義と目的を持つ人権のヴァナキュラー化が対象を分析する要点は、次のような諸点である。第1に、アクターの種類（人権のヴァナキュラー化を推進するアクターの分類）。これまでの研究では、①さまざまな国内外のNGO（女性の権利を推進するさまざまな国のNGO）、②警察官（ボリビア警察官の労働組合）、③人権侵害の犠牲者（ボリビア、バリオの居住者）、④保守団体（アメリカン・クリスチャン・ライト）などが分析されている⁷⁸。

第2に、アクターのポジショニング（社会的地位、権力の有無、人権推進派と秩序維持派）。これは主に、①人権推進派（国際人権のエキスパート、コスモポリタン・エリート、ローカルの活動家）と②秩序維持派（政治家、官僚、保守団体など）に分けられる。

第3に、ヴァナキュラー化の類型（どのような形式のヴァナキュラー化であるのかという問題）。これには、①権利推進型（国際人権を保護・促進・充足する方向へのヴァナキュラー化）、②自己利益型（自分たちや集団の自己利益や権利推進に対抗するために人権をヴァナキュラー化）、③折衷型（人権に対する肯定・否定の両方を併せ持つヴァナキュラー化）

⁷³ [アンダーソン 2007] 第V章を参照。

⁷⁴ [Merry2006b]39.

⁷⁵ [Levitt and Merry2009]445.

⁷⁶ [前川 2000] を参照。

⁷⁷ [Merry2006b]39.

⁷⁸ ①は[Merry2006b]、[Levitt and Merry2009]、②と③は[Goldstein2013]、④は[Tagliarina2013]を参照。

の3類型がある⁷⁹。

第4に、ヴァナキュラー化の形態（国際人権とローカルな文化的価値観の融合の範囲と程度）。これには、複製（国際人権モデルが大きく変更されることなく受容される）とハイブリッド（国際人権モデルがローカルな場における象徴や制度などに融合する）を両極端とするグラデーションのあいだに位置づけられる⁸⁰。

第5に、ヴァナキュラー化のジレンマの評価。ヴァナキュラー化のジレンマとは、①共鳴のジレンマ（「普遍的な」人権思想とローカルな文化的枠組みのいずれを重視するのかというジレンマ）、②アドボカシーのジレンマ（人権を普及・促進する戦術が既存の法システムや慣行の内部で行うのか、それに挑戦するのかというジレンマ）の2種類がある⁸¹。この2つのジレンマにおいて、人権とローカルな伝統的価値観のいずれか一方を強調しすぎると他方が弱くなるという人権の「ヴァナキュラー化のパラドクス」⁸²が生じる。これを肯定・否定のどちらに評価するのかという問題である。

第6に、ヴァナキュラー化の鍵となる存在。例えば、①中間者（国際人権の規範と実践をローカルな特定の状況に翻訳する人）の存在⁸³、②「二重意識」（ローカルの内部〔苦悩や苦情など〕と外部〔脱国家的な社会運動〕の規範のいずれも理解している意識）を持つ媒介者的存在⁸⁴、などに研究者が着目している。こうした鍵となる存在は、ヴァナキュラー化に必須とされる「土着的批判」（ローカルに根ざした伝統的な規範を人権の視点から見直すことができる知的能力）を持っている場合が多い⁸⁵。この土着的批判の様相を考察することも重要な点である。

人権のヴァナキュラー化研究にとっての課題は、次の2点である。第1に、意図せざる結果かもしれないが、それは国際人権規範をローカルの規範や価値観に適合するという上から下への一方向の直線的な側面しか考えない傾向がある。そのため、本意ではないかもしれないが、国際人権規範をローカル化する中間者の試行錯誤が技術的方法論と見なされがちとなる。この点を克服するために、筆者は人権のヴァナキュラー化の2段階の流れを提唱したい（図0-3を参照）。第1段階の流れは、国際人権 NGO とローカル人権 NGO のあいだに存在する力関係を考えても、外発的なヴァナキュラー化とならざるを得ない側面が強い（もちろん、ローカルの人権 NGO が国際人権規範を積極的かつ内発的に取り込もうとする側面もある）。それに対して、第2段階の流れは、国際人権規範が草の根に理解されるようローカルの現場におけるさまざまな文化的資源を積極的に活用する必要があり、そのための創意工夫は内発的なものである。中間者がローカルの文化的フィルターを活用し、それらを批判的に取捨選択・再解釈して国際人権規範に応答していく第2段階の流れ

⁷⁹ ①は[Merry2006b]、[Levitt and Merry2009]、②は[Tagliarina2013]、③は[Goldstein2013]を参照。

⁸⁰ [Merry2006b]44-46.

⁸¹ [Levitt and Merry2009]457-458.

⁸² [Merry2006b]49.

⁸³ [Merry2006b]39-40.

⁸⁴ [Gregg2013]Chapter 6.

⁸⁵ [Gregg2013]Chapter 3.

を、「戦略的な人権のヴァナキュラー化」と呼んでおく。この戦略的側面を、今後の研究ではさらに強調していく必要がある。

第2に、人権のヴァナキュラー化はその過程において国際人権規範とローカルな規範の双方が変容する点を強調する一方で、ローカルの価値観に根ざした人権概念を考察する点が弱いか、それを無視する。これは、例えば、メリーが人権を「自律、個人主義、そして平等という超国家的な権利概念」⁸⁶と考えている点に見て取れる。戦略的な人権のヴァナキュラー化を考察する上で、ローカルの価値観に根ざした人権概念を探求することが最も重要である。これが、次にのべるヴァナキュラーな人権である。

3. ヴァナキュラーな人権

イヴァン・イリイチによると、ヴァナキュラー(*vernacular*)の語源は、「根づいていること」・「居住」を意味するインド・ゲルマン語系の言葉であり、ラテン語(*vernaculum*)では「家で育て、家で紡いだ、自家産、自家製のものすべて」を意味する。彼は、ヴァナキュラーを「生活のあらゆる局面に埋め込まれている互酬性の型に由来する人間の暮らし」と理解し、その価値を市場原理に対抗する「人間生活の自立と自存」の拠点として再帰的・積極的に評価している⁸⁷。イリイチに倣い、本論文でも、ヴァナキュラーな人権をリベラルな人権概念が形成される途上で無視され、見捨てられてきたが、それと機能的に等価な(特に非西洋社会の)価値観を再帰的に評価した人権概念として肯定的に捉える⁸⁸。

ヴァナキュラーな人権は、「社会に本質的に内在する要素から生み出されたもの、あるいは特定の社会関係から生み出されたもの」⁸⁹としての人権である。先に筆者が提唱した言葉を援用すると、狭義の人権(リベラルな人権観)もその一部であるが、それとは異なるオルタナティブな広義の人権概念、内在的普遍としての人権であり、人権の文化的側面が最も色濃く反映する人権概念である。ローカルな草の根の人びとの生活の息づかいやエートスの香りが漂う人権概念とも言える。その意味で、法的権利とは異なり、それを支える人びとの意識や日常生活のなかに根を下ろしている道徳的権利としての人権概念でもある。孝忠延夫の表現を援用すると、それは多様な国や地域に存在する「人間尊重の考え(イデオロギー)」や「人間が第1だ(Human First!)」という願望を説明する人権概念であると言える⁹⁰。

ヴァナキュラーな人権を考察するさいに参考となる日本の先行研究としては、先述した千葉正士の人権観以外には、次のような主張がある。花崎皋平が強調した「抽象的普遍から具体的普遍へ」(西洋化=近代化とは異なる普遍的な人権秩序の構築、すべての社会や集

⁸⁶ [Merry2009]297.

⁸⁷ [イリイチ 1982] 第3章・第4章を参照。

⁸⁸ 同じような趣旨から、田辺明生は、インドの低カーストによる伝統的な文化的資源を活用した新たな社会関係を構築する動きを<ヴァナキュラー・デモクラシー>という言葉で表現している [田辺 2010] 第8章。

⁸⁹ [Speed2007]184.

⁹⁰ [孝忠 2010] 41-42頁。

団に内蔵する普遍的な人権の感覚や思想を文化と結びつけて内実化する営み)⁹¹。安田信之が主張した「連帯権」(その特徴は共同社会が権利主体、権利主体と義務主体の一致、道徳的権利、説得と寛容による権利実現、非西欧世界の文化と連動)と「共同体の正義」(構成員の一体感や文化的アイデンティティと結びつく集団の正義)⁹²。これらの概念や主張は、狭義の人権概念とは異なる内実を持つ人権概念を広義の人権概念に見出そうとして提唱されたものである。他に参考となる先行研究としては、法社会学や法文化論の研究テーマである、規範や制度としての法と日常生活に根ざした法とのあいだに存在する隔たりの考察である⁹³。これは人権にも当てはまる。規範としての法的権利と人びとの日常生活における人権(正義)感覚のあいだにはズレがある。後者はローカルな文化的価値観に根づいていると考えられるが、この側面にヴァナキュラーな人権が観察される。

ヴァナキュラーな人権の考察は、特に非西洋社会に継承されてきた文化的資源としての伝統的価値観に内在する人権概念に着目する。しかし、伝統的価値観には人権や人間の尊厳の概念から見て、肯定的な側面と否定的な側面の両面がある⁹⁴。そのため、ローカルの行為主体が自らの伝統的な文化的価値観を人権の基準から批判的に解釈する作業が必要となる⁹⁵。例えば、外発的に導入された国際人権規範をローカルで伝統的価値観を用いて再解釈して定着する作業から、国際人権規範とローカルな伝統的価値観の双方が再解釈され、ヴァナキュラーな人権が創造されてくる⁹⁶。このプロセスを考察するのが、ヴァナキュラーな人権の研究にとっての課題である。その意味で、ヴァナキュラーな人権は移行期において最も構築されるのであり、観察されうる⁹⁷。

ヴァナキュラーな人権の研究が考察の対象として注目するのは、次の2点である。第1に、「人権の思想的・機能的等価物」⁹⁸の探求である。これは、リベラルな人権概念とは異なる様式でかつ機能として等価な働きをする人権概念を考察することである。第2に、「新たな人権概念の道徳的・倫理的基盤」の探求である。これは、リベラルな人権概念とは異なる新たな法的権利を支える道徳的権利を考察することである。

第1の探求にとって最も参考になるのは、パニカールの主張である。彼によると、普遍的人権は西洋のリベラルな文化的価値観を反映しており、その問題点を認識・克服するためには異なる文化が構成する人権概念を考察し、文化横断的な対話と批判が必要であるという。そのために、ある文化のトポスから他の文化を理解する方法として「多声的解釈学(the

91 [花崎 2001] 67 頁、90 頁。花崎は国際人権規範の発展の歴史を記述するために「抽象的普遍から具体的普遍へ」という表現を使用しているが、本章ではこれをヴァナキュラーな人権を考察する営みを表現するために援用した。

92 [安田 2005] 107-108 頁、124-126 頁。

93 例えば、[角田 2010] 序、[矢崎 1987] を参照。

94 例えば、国連人権理事会と諮問委員会において「人類の伝統的価値観と人権」に関するテーマで行われた議論を参照。これについては [木村 2014] に詳しい。

95 この点を強調するものとして、[千葉 1994] 178-179 頁、[市原 2009] 65-67 頁を参照。

96 武者小路公秀は、このプロセスを「人権の土着化」や「人権の内発化」と呼ぶ [武者小路 1996] 7 頁、[武者小路 1997] 20-24 頁、[武者小路 2011] 30-32 頁を参照。

97 もちろん、人権侵害の被害者が権利の回復を求めて行うさまざまな裁判を含む運動や道徳的主張からも、ヴァナキュラーな人権が姿を現してくる。

98 [大沼 1998] 147 頁。

diatopical hermeneutics)」を提案する。その要となる概念が「位相同型的等価物(the homeomorphic equivalent)」(「トポロジカル(場の論理的)な変容を通して発見された固有の機能的等価物)」である。これは、「非西洋の文化が人間の尊厳の尊重を基礎とする人権の機能的な等価物を充足する方法」、「その人権概念が公正な社会的・政治的秩序を適切に表現する方法」を探求するものである⁹⁹。

先述した筆者の人権概念を援用すると、人間の尊厳を構想し実現する価値や規範および制度として「人権」という言葉を構築したのは、近代の西洋社会においてである。しかし、人権という言葉が存在しなかった非西洋社会にも、人権とは異なった言葉や概念で人間の尊厳を構想し実現する価値や規範および制度は存在するはずであり¹⁰⁰、それが人権の機能的等価物ということである。

第2の探求にとって参考となるのは、サントスの主張である。彼は、トップ・ダウン形式の普遍的な人権とされる国際人権規範に対抗し、それを変容するためにボトム・アップを志向する「多文化的に再概念化された人権」を強調する。そのために、パニカールの位相同型的等価物と多声的解釈学を援用して、「人間の尊厳に対する文化的にハイブリッドな要求」、「すべてを網羅する一般理論——狭い範囲において適合しないものはすべて特殊であると見なす独特の型の普遍主義——に対するオルタナティブ」な人権概念として、「メスティーソ的人権概念」を主張する。その上で、普遍的な人権とされる西洋のリベラルな人権概念とメスティーソ的人権概念は、文化横断的な対話によって双方が持つ欠点(不完全性)を相互に承認し、補完し合うことを提案する¹⁰¹。

サントスが提唱する「多文化的に再概念化された人権」や「メスティーソ的人権概念」は、リベラルな「普遍的」とされる人権概念に対抗して主張されていることから、新たな人権概念を模索する主張であると見なせる。国際人権法の分野において議論されてきた「人権の世代論」を援用すると、いわゆるリベラルな人権とされる「第一世代の人権」(自由権)に対して「第三世代の人権」(連帯権)を志向するものといえる¹⁰²。

パニカールは、どちらかと言えば非西洋社会に存在するリベラルな人権と表現は違えども同じ機能を果たす人権概念を探求することに重点を置く。それに対して、サントスは西洋社会とは文化的背景が異なる非西洋社会が構築するリベラルなものとは異なる人権概念を探求することに力点を置く。両者の主張の差異は、そのままヴァナキュラーな人権の研究が着目する考察対象である、人権の思想的・機能的等価物と新たな人権概念の道徳的・倫理的基盤を探求することのあいだに存在する差異でもある。

非西洋社会(特にローカルな現場)における文化的資源を活用した人権の普及活動に携

⁹⁹ [Panikkar1982]を参照。

¹⁰⁰ 西川潤によると、西洋に起源を有する人権の概念が、アジアではしばしば人間の尊厳と呼ばれ、アジアの知恵のなかに伝わってきたとし、その具体例としてガンジーが唱えた「サルボダヤ」(すべての人が立つ)と「アヒンサー」(非暴力)を挙げている[西川1998]13頁。

¹⁰¹ [Santos2007]を参照。

¹⁰² 第三世代の人権論については、[岡田1999]、[初川2004]第7章を参照。

わるさまざまな行為主体が、ヴァナキュラーな人権の研究が考察する2つの対象にどこまで自覚的であるか、あるいはそれを強調するのかは当該社会や当事者によって異なる。大きく分けて、①双方に自覚的、②いずれか片方に自覚的、③双方に無自覚の3つに分類することができる。

4. ヴァナキュラーな人権の法化

ヴァナキュラーな人権の法化とは、ヴァナキュラーな人権が国内法および国際法（主に国際人権法）の人権の規定・内容・解釈に影響を与える——特に法規範化される——ボトム・アップの局面である（図0-3を参照）。それは、道徳的権利（ヴァナキュラーな人権）の主張が法的要求に転換されることで、法規範として制度化されるという「法的制度化」としての「法化」を意味する¹⁰³。ヴァナキュラーな人権は、研究のレベルにおいてリベラルな人権を建設的に批判し、それを補完する点でも十分な意義を持つ。しかし、人権の政治レベルでは、やはりヴァナキュラーな人権が法的権利・具体的権利へと法化されることが求められる。その意味でも、人権のヴァナキュラー理論は、この局面を考察することによって完成される。

ヴァナキュラーな人権の法化についての研究は手薄である。最も参考になるのは、ベンハビブが提唱する「民主的反復」という概念である。それは、「普遍主義的な権利の要求と原則が、法的および政治的な制度全体をつうじて、そして市民社会の諸団体において、論争されては文脈化され、呼び出されては取り消され、提起されては配置される、そうした公的な議論、熟議、応酬の複雑なプロセス」¹⁰⁴をさす。そのため、民主的反復によって、権威的な原型や先例なるものの位置づけと意味は深化、変更されることになる¹⁰⁵。人権規範も同じように民主的反復を通して「血肉化」されるのであり、その過程は人権の「浸透」あるいは「ヴァナキュラー化」とも呼ばれる¹⁰⁶。ベンハビブは、民主的反復による人権規範の血肉化の事例として、フランスとドイツにおけるスカーフ事件を通してシティズンシップ（権利とアイデンティティ）の再意味化を分析している¹⁰⁷。

ブレムスは、国際人権規範が文化を含めた文脈の多様性を考慮する2つの方法を提案している。それは、「国際人権規範の文脈的柔軟性」と「国際人権規範の変容」である。前者は、同じ規則が異なる文脈において異なる方法で解釈または適用されうることを意味し、すでにヨーロッパ人権条約、バンジュール憲章、米州人権条約などで実施されている。後者は、非西洋的文脈からの主張に応答して、国際人権規範そのものを改変することを意味し、その事例として集団的権利、個人の責任、発展の権利などを挙げている¹⁰⁸。ブレムス

¹⁰³ 「法的制度化」としての「法化」については、[吉田 2010] 9頁を参照。

¹⁰⁴ [ベンハビブ 2006] 165頁。

¹⁰⁵ [ベンハビブ 2006] 166頁。

¹⁰⁶ [Benhabib2009]699.

¹⁰⁷ [ベンハビブ 2006] 5章。

¹⁰⁸ [Brems2004]225.

がいう国際人権規範の変容こそが、ヴァナキュラーな人権の法化が想定し、目指していることである。これと同じ志向性を持つのが、ペンナとキャンベルが多文化的な人権言説のシンボルを西洋のシンボルを体現する国際人権規範に組み入れることで、リベラルな人権観が抱える課題を補充するという主張である。2人は、アフリカにおける非差別、ジェンダーそして環境における人権のシンボルを事例として、その可能性を指摘する¹⁰⁹。

従来の国際法学者は——国家（中心）主義者と普遍主義者のいずれも——国家法中心主義、国際規範からの国内法へのトップ・ダウンの視点しかもたない。近年主張されるようになった国際法への多元主義的アプローチが、ボトム・アップの側面を分析するさいに役立つ。その代表的な論者であるバーマンは、さまざまなアクターや規範の間の競合・交渉により法規範が成立するという「法生的」アプローチを採用し、法規範のハイブリッド性を独立した価値として提唱する¹¹⁰。しかし、（グローバル・サウスの）ローカルな規範が（特に人権の）国際規範に反映する過程——これは、フレッツのいう人権思考の「逆向きの流れ」の一側面である——の実証的研究は少ない¹¹¹。したがって、ヴァナキュラーな人権の法化という明確な視点を持った実証的研究を積み重ねることが当面の課題である。

その例外的な事例として、ウォルツは世界人権宣言の起草過程を政治的プロジェクトの視点から考察した。従来は西洋の大国と卓越した指導者の影響を分析していたのに対して、ウォルツは第三世界の小国が積極的に討議へ参加することで、世界人権宣言に社会経済的権利、差別の禁止、女性の権利、植民地支配の終焉が明記されることになった点を実証的に示した¹¹²。ラジャゴパルは、インドのナルマダ・ダム建設反対運動に関与した活動家の道徳的権利の要求が、①持続可能な開発という規範、②強制退去（国内避難民）に関連する人権規範に影響を与えたことを指摘している¹¹³。実際、後者については、社会権規約第11条1項「十分な住居に対する権利」の一般的意見7（1997年）と1998年に国連人権委員会に提出された「国内強制移動に関する指導原則」に規定されている¹¹⁴。

5. 人権の3側面とヴァナキュラー理論

ここまで、人権のヴァナキュラー理論を主に国際人権保障システムとの関連においてのべてきた。それでは、国際人権法における人権のヴァナキュラー理論が国内法システムにどのように影響を与え、そして相互にどのような関係があるのか。最後にこの点について、国内と国際レベルにおける人権の3側面と人権のヴァナキュラー理論の対応関係を、道徳的権利と法的権利を媒介として提示する（図0-4を参照）。

¹⁰⁹ [Penna and Campbell1998]を参照。

¹¹⁰ [Berman2007]、[Berman2009]を参照。

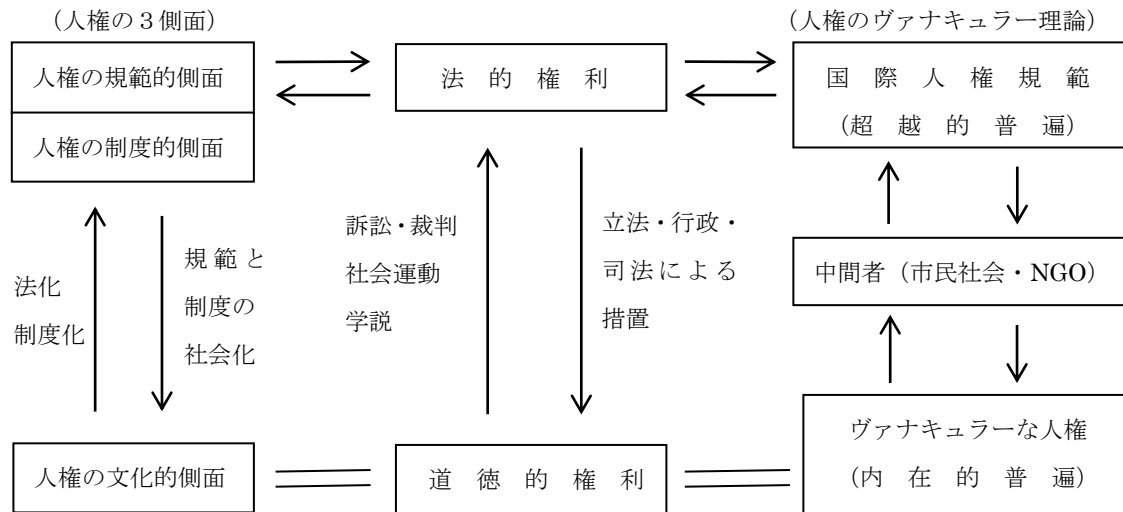
¹¹¹ 先住民族の権利については、[上村 2008] を参照。

¹¹² [Waltz2013]を参照。

¹¹³ [Rajagopal2005]を参照。

¹¹⁴ 国内強制移動に関する指導原則（日本語）については、http://www.brookings.edu/~media/Projects/idp/GPs_2013/GP_Japanese.pdf、社会権規約の一般的意見7については、http://www.nichibenren.or.jp/library/ja/kokusai/humanrights_library/treaty/data/CESCR_GC_06-08j.pdfを参照、

図0-4 人権の3側面とヴァナキュラー理論



(1) 国内レベル

先ず、国内においては一般的に、道徳的権利が市民・社会運動、アドボカシー、学説の主張そして訴訟・裁判などによって法的権利として具体化される（その逆もありうる）¹¹⁵。法的権利は立法・行政措置だけでなく、何よりも裁判所による司法判断で実現される。何を道徳的権利として要求するかは、それを主張する行為主体の道徳的・倫理的価値観が大きく反映する。その意味で、道徳的権利は人権の文化的側面（ヴァナキュラーな人権）にほぼ対応する。その意味で、道徳的権利が法的権利として発展していくプロセスは、人権の文化的側面（ヴァナキュラーな人権）がその規範的側面に影響を与える局面で見られることになる。各国の憲法における人権条項に固有の内容や規定の仕方が組み込まれているのは、その最たる事例である¹¹⁶。また、いわゆる新しい人権の生成もこの事例に含めることが可能であり、日本においてはプライバシーの権利がその典型例である¹¹⁷。プライバシーの権利が裁判で認められることによって、それに関するさまざまな法令と制度が整備されていく。確立された法令と制度が修正・変更も含めた試行錯誤の運用によって、次第にプライバシーの権利が——程度の差こそあれ——社会に浸透していく。さらに、非西洋社会において「法の支配」を確立するプロセスで西洋近代法システムを導入するさいに、現

¹¹⁵ 注4を参照。この点を、法過程として法社会学の視点から考察するものとして〔宮澤1994〕第6講・第10講を参照。

¹¹⁶ ファンデルフィフェルは、その具体例として、アメリカは修正第1条の自由権（言論、出版、宗教の自由）、ドイツは人間の尊厳の保護、カナダは平等な保護、南アフリカは非差別と人間の尊厳の保障を挙げている〔Van der Vyver1998〕60。

¹¹⁷ 稲田恭明は佐藤幸治がいう「法的権利」と「具体的権利」をまとめて法的権利と位置づけ、道徳的権利が法的権利へ展開した典型として、プライバシーの権利を挙げている〔稲田2010〕69-70頁。

地のインフォーマルな慣習や伝統的な紛争解決の仕組みを活用し、それらをフォーマル化する場合がしばしば見られる¹¹⁸。これなども人権の文化的側面が規範や制度に接続される事例である。新たに創設された規範や制度によって、人権に対する新たな理解が促進されるようになる。ここに、文化→規範→制度→規範→文化という人権の3側面における循環プロセスが確認できる。これは、「法的制度化」と「法的社会化」がらせん状的に影響を与え合いながら社会が「法化」していくことでもある¹¹⁹。こうした「民主的復讐」により、人権の文化的側面（ヴァナキュラーな人権）が変容していく可能性も十分に考えられる。

次に、国際人権保障システムが国内の法システムに影響を与える側面については、基本的に国の機関による立法、行政、司法上の措置によってフォーマル化される。例えば、日本政府が1979年に国際人権規約を批准することで公共住宅関連法の運用において採用されていた国籍制限、1981年に難民条約を批准することで国民年金法と児童手当三法から国籍条項がそれぞれ撤廃され、1985年に女性差別撤廃条約を批准することで男女雇用機会均等法が制定された。その意味で、国際人権規範は国内における人権の規範的・制度的側面に直接的に影響を与えることになる。これらの国際人権規範の国内的实施に関する考察は、主に国際人権法研究が扱う対象である。他方で、国際人権規範を利用した法的・具体的権利を求める市民や草の根レベルにおける社会運動や憲法訴訟などによる影響も無視することはできない¹²⁰。人権のヴァナキュラー化研究は、こちらの側面の分析を重視する。

（2）国際レベル

国際人権保障システムに加盟することになった国の提案によって、ある権利が国際人権規範に導入されることがある。例えば、1960年代までに独立を果たした第三世界諸国の要求により、世界人権宣言にはなかった自決権が、1966年に採択された国際人権規約の共通第1条に規定されたことはよく知られている¹²¹。また、個人（特に法律家）が提唱した人権が国際人権規範として承認されることもある。その代表的な事例は、発展の権利である。これは、1972年にセネガルの初代最高裁判所長官であったムバイエが人権のカテゴリーに含めることを強く主張したことがきっかけとなり、その後、研究者や国連におけるさまざまな議論と経過を経て、「発展の権利に関する宣言」として国連総会で採択されることになった（1986年）¹²²。これらの権利には提案国や提案者の道徳的主張が込められており、人権の文化的側面（ヴァナキュラーな人権）が反映されている。さらに、先述した強制退去に関する人権規範のように、市民社会や草の根コミュニティによる道徳的権利の主張によって、国際人権規範が拡充することもある。

次に、（特にグローバル・サウス）の国、市民社会と草の根コミュニティによる——伝統

¹¹⁸ [安田 2005] 第9章、[安田 2014] を参照。この点は、第Ⅲ部で論じる。

¹¹⁹ 「法的社会化」としての「法化」とは、法や権利の観念が行為者に内面化されることである [吉田 2010] 9頁。

¹²⁰ 国際人権法が日本社会に与えた影響については、[阿部・今井・藤本 2009] 第1章第一節を参照。

¹²¹ [田畑 1988] 第3章第2節を参照。

¹²² [田畑 1988] 第7章第1節を参照。

的・文化的価値観を反映した——道徳的主張によって新たに確立された国際人権規範が、法的権利として国内の人権規範と制度に取り込まれることもある。例えば、女性差別撤廃条約の批准以降に世界女性会議などで承認されるようになった「リプロダクティブ・ライツ」（性と生殖に関する自己決定の権利）が、1996年南アフリカ共和国憲法第12条2項に定められた¹²³。先住民族の権利闘争や国連で採択された「先住民族の権利宣言」（2007年）の影響を受けて、エクアドル共和国憲法第二編第4章「先住民共同体、部族及び民族の権利」と第IV編第4章第2節「インディヘナ裁判」、ボリビア多民族国憲法第I部第2編第4章「農村先住民インディヘナ民族・部族の権利」と第II部第三編第4章「農村先住民インディヘナ裁判」¹²⁴では、先住民による裁判も含めた先住民の権利が集団的権利として規定された。

このように、ヴァナキュラーな人権は「グローバルに」国際人権保障システムと国内法システムの双方に——国際人権規範・制度と国内法規範・制度が相互に影響を与えながら——波及していくのである。これは「内在的普遍」を有する（特にグローバル・サウスの）ヴァナキュラーな人権によって、「超越的普遍」を目指す国際人権規範が普遍化されてきたことを物語っている。

おわりに—独自性と限界

本章では、最初に、従来の法学における人権研究では十分に把握できない社会的事実としての人権を考察するために、人権の社会学が必要であることをのべた。次に、人権社会学の視点から多元的法体制を検討するという意欲的な先行研究から、人権の文化多元主義的なアプローチを構築する可能性と必要性を主張し、そのための分析道具についても説明した。そして文化多元主義的な人権の基礎理論として、人権のヴァナキュラー理論が有効ではないかという点を詳細に説明してきた。

先述したように、人権のヴァナキュラー理論の3つの局面は、従来それぞれの局面を異なる学者が研究してきた。人権のヴァナキュラー化は、国際人権規範をローカルに適合するさいの人権と文化の変容過程を綿密に調査してきたが、ヴァナキュラーな人権そのものにはさほど関心を持たない。筆者は、人権の文化的側面を唱えることから、人権のヴァナキュラー化とヴァナキュラーな人権の両方を人権のヴァナキュラー理論として総合した。また、人権のヴァナキュラー化は、国際人権規範をローカルへ適合するという上から下へという一方向しか考察しない傾向がある。ローカルから国際人権規範という下から上に向かう法規範化の考察が不十分か無関心であった。このヴァナキュラーな人権の法化という側面も、人権のヴァナキュラー理論に含めた。それは、ヴァナキュラーな人権が最終的には法的権利として承認されることを目指すからである。ヴァナキュラーな人権は、ローカ

¹²³ これは、憲法起草過程において南アフリカの女性団体「リプロダクティブ権利同盟」が積極的に行ったロビー活動の成果であるとされる[Liebenberg2000]7。

¹²⁴ ボリビア多民族国憲法（2009年）の日本語訳は、[吉田2011]を参照。

ルな文化的色合いを濃厚に漂わせる人権概念（人権の文化的側面）に焦点を合わせるが、人権の規範的側面と制度的側面にはさほど関心を払わない。人権のヴァナキュラー化も人権の規範的側面にはさほど注目しない。

本章では、人権の3側面と人権のヴァナキュラー理論の3局面をトータルに研究することを提唱してきた。この点が、筆者の独自性である。先行研究は、道徳的権利から法的権利という過程を十分に考察していない。それは主に人類学者と政治学者が人権のヴァナキュラー理論を研究してきたことと関係があるように思われる。その点に、法（社会）学者がこの分野で寄与できる可能性がある。

本論文は、聞き取りにより収集した情報を部分的に取り入れているが、基本的には一次・二次資料——しかもクメール語ではなく、ほとんどが日本語と英語の文献——の調査と分析によって人権社会学的に考察するという立場をとっている。フィールドにおける長期間の参与観察を利用する法人類学のアプローチは採用していない。これは筆者の能力を超える作業であり、本論文の限界でもある。しかし、文献調査による人権社会学的な分析だけでも、カンボジアの文脈に応じた人権の実態と特徴を部分的にはあれ示すことができたと思う。

以下、人権のヴァナキュラー理論を基礎として、規範、文化、制度という人権の3側面から、内戦から平和な社会へ、社会主義体制から自由民主主義体制へという二重の意味で移行期にあるカンボジアにおいて、人権が定着していく過程とその特徴についてカンボジアの社会と文化を考慮しながら考察していく¹²⁵。各論に入る前に、ここでは、人権の3側面と人権のヴァナキュラー理論の3局面との関係を中心に、各部で検討する内容を簡潔に触れることで、総論に相当する序論と各論の位置づけ、そして双方の橋渡しをしておく。

第Ⅰ部「人権の規範的側面」については、政府によるフォーマルな規範レベルにおける国際人権の受容と変容について考察する。ただし、国際人権法研究の視点を参照にしつつも、国際規範を国内法化する政府の作業に見られる特徴を社会や文化との関係で分析する。第Ⅱ部「人権の文化的側面」については、市民社会（特にローカル人権 NGO）による人権のヴァナキュラー化に焦点を合わせ、そうした作業から見出されるカンボジアのヴァナキュラーな人権についても言及する。第Ⅲ部「人権の制度的側面」では、政府と市民社会による人権を実現する仕組みを分析することで、フォーマルな制度とインフォーマルな制度の関係、人権の文化的側面が制度的側面に浸透している様相、そうした制度がカンボジア社会に与えた影響についても触れる。

¹²⁵ 廣瀬和子は、「社会変動の激しい時代には、法現象を社会現象から完全に切り離してとらえては、その正確な実相に迫ることはできない」ため、「法解釈学を前提としながらも、法解釈学と社会現象との対話を可能にさせる新たな学問」として、法社会学が要請されると主張する〔廣瀬 1998〕 64-65 頁。これは、人権の社会学にも該当する。

第 I 部 人権の規範的側面

第 I 部では、カンボジア政府による規範的側面から見た国際人権の受容と変容について考察する。これは、従来、国際人権条約の国際的・国内的实施として検討されてきたことである。ここでは、人権に関する国際規範と国内規範の差異を、司法判断や立法・行政措置などによって埋めることを、主として法解釈的に研究する。それに対して、本論文は人権の社会学的アプローチを採用することから、国際人権法の解釈学的研究を参考にしながらも、国際人権基準と国内規範の差異を国の社会状況や文化などの要素と関連づけて、双方がかい離する理由について探求する。

その際に参考になるのが、「文化触変」という角度から人権を考えるアプローチである。これは、西洋のリベラルな人権観を継承する国際人権規範と接触することになった（特に非西洋）諸国が、異質な文化的背景を持つ国際人権基準と折り合いをつけるために自国の文化を変容（または接触した異質な文化を完全に受容、あるいは抵抗、無視——するプロセス）の特徴を考察する¹²⁶。こうした社会学的アプローチや文化触変の観点から見た政府による国際人権の受容と変容を、本論文では「国際人権の国内化」と呼んでおく。

こうした視点に依拠することで、実定法（人権の規範的側面）の起草過程、条文規定、それらの解釈や運用において、明示的・黙示的に政府の人権観（人権の文化的側面）を考察することができる。それらを分析することによって、人権の文化的側面が規範的側面に影響を与える側面や度合を浮き彫りにすることができる。政府の人権観とその背景に潜む社会的・文化的要素を明らかにすることができる点に、文化触変を手がかりとした人権社会学の視座に基づいて、政府による人権の規範的側面を国際人権の国内化として分析することの重要性がある。この点を、移行期のカンボジアにおいて探求するために、第 I 部では、最初に「国のかたち」を表す憲法、そして移行期における政府の人権観の推移——変化と継続の両面——が確認できる国際人権法と国内法を分析対象とする。

第 1 章では、現在のカンボジア王国憲法の人権規定を取り上げる。最初に、それが起草される過程において影響を与えた国内的要因（二大政党と市民社会）、国際的要因（パリ和平協定と国際人権条約）について検討する。その上で、憲法の人権規定に見られる特徴を、①リベラル的側面、②非差別・平等原則、③伝統的要素の 3 点から考察する。

第 2 章では、カンボジア政府が批准した国際人権条約への応答について分析する。最初に、形式面における国際人権条約の受容として国際的実施と国内的实施についてのべる。次に、国際人権規範の実質的な受容について、自由権規約と普遍的定期審査における政府の報告書とその審査過程を分析することで、政府の人権観の推移と特徴を浮き彫りにする。

第 3 章では、デモンストレーション法と平和的集会法を取り扱う。2 つの法律を分析することで、社会主義体制から自由民主主義体制への移行期において、集会の自由と平和的示威行為の権利に関して政府がどのように対応してきたのか。この過程で見て取れる政府

¹²⁶ 人権の文化触変については、[平野 2000] 152-156 頁を参照。

の根底に流れる人権観について論究する。

第4章では、UNTACによって整備された暫定刑法とカンボジア政府によって起草された新刑法を事例とする。2つの刑法で定める名誉棄損と煽動について検討することで、政府の表現の自由に対する考え方について考察する。さらに、カンボジアにおいて表現の自由が国際人権規範と最も対立する権利となっている背景についても触れる。

第1章 カンボジア王国憲法—人権規定の特徴

はじめに

目まぐるしく変化してきたカンボジアの現代史は、憲法改正の歴史といっても過言ではない。第二次世界大戦後、カンボジアはこれまで6つの憲法を起草してきた。新しい政権が発足するたびに、それ以前の政権を否定した政治的指導者が諸外国の影響を受けて、憲法を作成してきた¹²⁷。

1993年9月に公布された現在のカンボジア王国憲法（以下、1993年憲法と略）は、冷戦崩壊後に国際社会で正統性を持つようになった人権や自由民主主義の世界的な普及という時代環境において制定された。また、20年以上に及ぶ内戦に終止符が打たれたパリ和平協定に基づき組織された国連カンボジア暫定統治機構（UNTAC）の統治下で、総選挙が実施された後に1993年憲法が起草された。これは、戦争から平和への移行期において何よりも国民和解が希求されるという国内的環境の下で、国際社会の関与を受けながら憲法が起草されたことを意味する¹²⁸。

紛争からの移行期にパリ和平協定に基づき、国連統治下で起草された1993年憲法だが、事実上は憲法起草委員会で起草され制憲議会の審議によって採択された。UNTACは憲法起草にかかわる権限がなく、カンボジアで発足したばかりのNGOの連合体も部分的にしか関与できなかった¹²⁹。しかし、パリ和平協定で新憲法の基礎となる「憲法の基本原則」が規定され、それに基づいて起草されたことが1993年憲法の大きな特徴である。憲法の基本原則が憲法の起草に先立つ紛争解決の国際文書によって規定され、その諸原則に沿って新憲法が作成される最も初期の事例のひとつが、1993年憲法である¹³⁰。

この1993年憲法を素材として、人権規定の起草過程に影響を及ぼした国内外の諸要因とその内容の特徴を考察することで、政府や立法府という国の機関による規範的側面における国際人権の国内法化の実態を明らかにすることが本章の目的である。先述したように、本章は憲法の人権条項を解釈学的に分析するのではなく、その起草過程と内容を、カンボジアが置かれた文脈を踏まえて社会学的に観察する¹³¹。特に、憲法の起草過程における競合する利害関係者の政治的駆け引きが憲法の内容に与えた影響、憲法の規定に見られる文

¹²⁷ カンボジアの6つの憲法については、[四本1999]にすべて日本語訳が掲載されている。本論文でも、条文の引用はこれに依った。なお、1993年に公布された現憲法については、[萩野・畑・畑中編2007]に所収の四本訳も参照。

¹²⁸ 19カ国の憲法制定過程を分析したミラーは、「憲法制定の文脈カテゴリー」として、①紛争あるいは紛争からの移行期間、または独立時、②非民主的体制からの移行、③制度的危機または主要な改革などの期間という3点を抽出し、カンボジアは①に分類している。また、「憲法制定過程の主要な構造的要素」として、①議会の手続、制憲議会、協議会、②任命された委員会、③ラウンドテーブル、④大衆参加過程、⑤国民投票、⑥暫定協定、⑦司法審査の7点を取り出し、カンボジアは①（制憲議会、憲法採択後に国民議会への改編）と⑥（パリ和平協定における移行条項）に位置づける [Miller2010]605-607。

¹²⁹ これらの点については、[四本1999]74-82頁、[Brown and Zasloff1998]193-197、[Marks2010]214-215,226-229を参照。

¹³⁰ 紛争解決の合意文書に新憲法の基本原則を規定した先例としてナミビア憲法がある。パリ和平協定に導入された「新たな憲法の諸原則」は、ナミビアの事例を参考にしたオーストラリアの提案による [四本1999]52-53頁、67頁。

¹³¹ アジア・太平洋地域における憲法研究では、文脈的アプローチが適切かつ重要である点について、[ソンダース2003]第2章、[Hassall and Saunders2007]Introductionを参照。

化的価値観を探究することに焦点を合わせる¹³²。なぜなら、この視点から国の根本法である憲法の人権規定を探求することで、国際人権を国内化する政府や立法者の意図を最もよく観察することができるからである。これが、人権の規範的側面において、最初に憲法を取り上げる理由でもある。利害関係者として取り上げるのは、二大政党（フンシンペック党と人民党）、市民社会、国際社会（国連）である。

以下、本章は、次の手順で論述する。最初に、人権条項に与えた国内的要因について、二大政党、市民社会の影響を取り上げる（第1節）。次に、国際社会の影響について、パリ和平協定と国際人権基準の影響を分析する（第2節）。その上で、これら利害関係者の意図が反映された人権規定の特徴について考察する（第3節）。最後に、政府と立法者による規範的側面における国際人権の国内化の実態についてのべる。

第1節 国内的影響の要因

1. 二大政党の影響

1993年5月に実施された制憲議会選挙の結果、全120議席を、フンシンペック党が58議席、人民党が51議席、仏教自由民主党が10議席、モリナカ党が1議席を獲得した¹³³。この選挙結果を反映して、憲法起草委員会はモリナカ党を除く3つの政党出身の委員で構成された。憲法起草過程の当初、制憲議会の議長と憲法起草委員会の委員長を兼務した仏教自由民主党のソン・サンはサンクム体制、憲法起草委員会の副委員長で司法大臣のチェム・スグオンは人民党の考え、フンシンペック党のラナリットは父であるシハヌークの見解と同じであり、そのシハヌークはフランス第5共和政憲法の支持をそれぞれ表明した。結果的には妥協が図られ、カンボジア王国憲法（以下、1947年憲法と略）よりは国王の権力が弱体化された立憲君主制が、1993年憲法の政治体制として採用された¹³⁴。

また、1993年憲法は、その起草過程で二大政党により草案が出されたこともあり、フンシンペック党が好んだ1947年憲法、人民党が依拠したカンボジア国憲法（以下、1989年憲法と略）の影響を色濃く体現していると言われる¹³⁵。1993年憲法の君主制の条文と議会制度の記述は、1947年憲法から引用されているという¹³⁶。

二大政党の見解が1993年憲法の政治体制に反映したように、人権規定にも影響を与えていると想定される。これまで、1993年憲法の人権規定は1989年憲法のそれを下敷きとして起草されたと言われている¹³⁷。その意味で、1993年憲法の人権規定には人民党の強い意向が反映されていると考えられる。しかし、1993年憲法には1989年憲法の条文にはない

¹³² これは、憲法社会学が重視する点である [上野 1981] 序章を参照。[小林 2002] 第5章も参照。

¹³³ [山田 2008] 143頁の表2を参照。

¹³⁴ [Jennar2003]25-26.

¹³⁵ [Jennar1995b] 2, [Marks2010] 211-215. なお、憲法起草委員会専門家であったサイ・ボリーによると、1993年憲法は、パリ和平協定附属書5に規定された憲法の基本原則に抵触しない範囲で1947年憲法を下敷きにしたという [四本 1999] 84頁、186頁。

¹³⁶ [Brown and Zasloff1998]200.

¹³⁷ [Marks1994]75. 1989年憲法は社会主義憲法の人権観を反映しているが、この点については第3章第1節を参照。

人権規定が存在する。この点に、2大政党の影響を見ることができる。それを調べるのが、この節の目的である。そのため、「民主カンプチア連合政府憲法一般原則」（以下、連合政府憲法原則と略）と「カンボジア人民党の政治綱領」（以下、人民党政治綱領と略）を素材とし、1993年憲法との比較を通じて、双方の影響についてのべる。

（1）連合政府憲法原則の影響

連合政府憲法原則は、民主カンプチア連合政府により、1989年7月18日にパリで調印された。1989年2月に紛争各派により開催された「ジャカルタ非公式会議」で、同年9月末までにベトナム軍のカンボジアからの完全撤退とその後の自由な選挙の実施について合意を得ていた。さらに、1989年4月には、ヘン・サムリン政権により1989年憲法が制定されていた。この点から、連合政府憲法原則は民主カンプチア連合政府にとっての選挙公約、さらに和平達成後のカンボジアの国家像を示すと考えられる¹³⁸。

連合政府憲法原則の人権規定は、第2章「人民の権利及び義務」に3つの条文が記載されている。具体的には、選挙権・被選挙権と政党及び団体の結成の自由（第7条）、公共の自由（良心、信教、信条、移動、表現、報道、教育、集会、通商及び産業の自由）と国際人権規約の保障（第8条）、思想・良心及び信教の自由、仏教の国教化、他の宗教的信条の公認と尊重、少数民族固有の信仰、習慣及び言語の公認と尊重（第9条）が規定されている。「一般原則」ということもあり、規定されている人権内容は自由権だけであり、その種類も1993年憲法に比べてかなり少ない。しかし、連合政府憲法原則にありながら、1989年憲法に見られず、1993年憲法にも挿入されなかった人権規定が2つある。「思想・良心の自由」と「カンプチア少数民族固有の信仰、習慣及び言語は、公的に認め、尊重する」がそれである。

注目したいのは、連合政府憲法原則にありながら、1989年憲法にはなく、1993年憲法に挿入されている2つの人権規定である。第1は、第7条5項「政党及び団体は、法律の定めに基づき、自由に結成し、活動することができる」という文言である。これは、1993年憲法第42条1項「クメール市民は、団体及び政党を結成する権利を有する。これらの権利は、法律で定める」という表現と類似している。カンボジアの6つの憲法において「団体及び政党」という言葉が使われているのは、1993年憲法だけである。この点を考慮しても、「政党」と「団体」の順序が相違するものの、第7条5項の「政党及び団体」という表現は、1993年憲法第42条1項に影響を与えていると考えられる¹³⁹。

第2は、第8条にある「世界人権宣言及び経済的、社会的及び文化的権利に関する国際規約並びに市民的及び政治的権利に関する国際規約に定められたその他の人権の行使」と

¹³⁸ [四本 1999] 34-37 頁。連合政府憲法原則の日本語訳は、[四本 1999] に所収されている。

¹³⁹ ドノヴァンは、連合政府憲法原則がフランスの1958年憲法をモデルとしていたと指摘する[Donovan1993]75。1958年憲法には、第4条「政党および政治団体」という条項がある。この条文が、連合政府憲法原則第7条第5項の「政党及び団体」という表現に影響したのかどうかは不明であるが、興味深い点である。1958年憲法については、[初宿・辻村編 2006] を参照。

いう表現である¹⁴⁰。これは、1993年憲法第31条1項「国際連合憲章、世界人権宣言並びに人権、女性の権利及び子どもの権利に関する国際条約及び協定が定める」のなかに、短縮して表現されている。

(2) 人民党政治綱領の影響

1989年4月、ヘン・サムリン政権は国会においてカンボジア人民共和国憲法（1981年）を改正し、1989年憲法を採択した。これは、その後に冷戦が崩壊するという時代の大きな転換点に当り、変化しつつある国内外の情勢に対応する必要に迫られたことが背景にある。憲法改正の主要点は、計画経済から経済の自由化へと路線変更したことである。こうした政策の転換は、支配政党であった「カンボジア人民革命党」の路線変更を必然的に促すことになった。パリ和平協定が調印される直前の1991年10月17日と18日、1985年以来開催されなかった党大会を「臨時党大会」として開催し、党名から「人民」を削除して、新しい政治綱領を採択した。それが、人民党政治綱領である¹⁴¹。人民党政治綱領は、その末尾近くに「カンボジア人民党は、選挙後、すすんで他のすべての政治党派やあらゆる政治的傾向の愛国者と力を合わせて、国を管理することを誓約する」¹⁴²とあるように、来るべき選挙の公約という性格を持っている。

人民党政治綱領には、人権に関する項目が、「一般原則」に自由権、「経済的、社会的政策」に社会権が多数記載されている。これらの権利は、1993年憲法に規定されている多くの人権条項に見られる。これは、先述したように、1993年憲法の人権規定が1989年憲法を下敷きにしていることを考えると、ある意味当然のことであろう。

人民党政治綱領の1993年憲法に対する影響という視点から重要なのは、次の2点である。第1は、1989年憲法にはなく、1993年憲法に挿入された人民党政治綱領の人権項目である。「国連の世界人権宣言にのべられている人民の権利と自由を尊重する」は、1993年憲法第31条1項に組み込まれている。「労働組合結成の権利とこれらの組合……における活動の自由」は、1993年憲法第36条5項「クメール市民は、性別を問わず、労働組合を結成し、その組合員となる権利を有する」に挿入されている。第2は、1989年憲法にはなく、1993年憲法に挿入されなかった人民党政治綱領の人権項目である。「生存し生計を立てる権利」、「カンボジアに住むすべての少数者〔民族〕の伝統は、保存され、発展させられなければならない」、「カンボジアに住むすべての少数民族は、（男女）同権が保障される」という3つの項目である。

連合政府憲法原則と人民党政治綱領に記載されている人権項目は、双方の人権項目の数

¹⁴⁰ 創設者であるシハヌークが発表したプンシンベック党の政治綱領には、カンボジアが国連憲章とともに世界人権宣言を適用する努力が必要である点をのべていた〔ノロドム 1980〕198頁。連合政府憲法原則第8条には、世界人権宣言だけでなく国際人権規約にも言及している。この点から見て、連合政府憲法原則はプンシンベック党の政治綱領を基礎としている可能性が高い。プンシンベック党の政治綱領については、〔ノロドム 1980〕第23章を参照。

¹⁴¹ 〔四本 1999〕30-33頁。

¹⁴² 人民党政治綱領については、『世界政治—論評と資料』（1992年1月上旬号）44-47頁に、日本語訳が掲載されている。

に相違があるものの（人民党政治綱領の方が連合政府憲法原則よりも多い）、そのほとんどが1993年憲法に規定された。これは、双方が選挙公約の意味合いを有していたことから理解できる。少数民族の権利については両方とも主張していたが、1993年憲法には規定されなかった。

連合政府憲法原則からは「政党及び団体」という用語法、人民党政治綱領からは「労働組合結成の権利」という労働権の規定が、1993年憲法に与えた影響を看取できる。国際人権基準の尊重という項目は共通に見られ、1993年憲法にも規定された。これらの人権内容は、1989年憲法に規定されていないこともあり、双方の影響があったと考えられるが、国際社会（特にパリ和平協定）の影響も無視できない。この点は、第2節で触れる。

3. 市民社会の影響

ここで取り上げるカンボジアの市民社会というのは、主として誕生したばかりの人権NGOを中心とする市民団体の連合体をさす。このカンボジアで最初に結成された市民団体の連合協議体が、1993年憲法の起草過程においてどのような活動を行い、起草された憲法に影響を与えたのかを検討するのが、ここでの目的である。

1993年憲法は、「驚くほど秘密」¹⁴³のなかで起草されたと言われる。しかし、新憲法に関する公的議論が、一定程度より民主的な方法で行われた¹⁴⁴。憲法起草に関する公的議論を主導したのが、「ポンルー・クメール」（クメール語で「クメールの光」という意味）と呼ばれた市民団体の連合協議体である。UNTACの主導で実施された総選挙の後、3つの立場のカンボジアの活動家（仏教僧、女性団体の代表、地元の人権団体の責任者）によって「憲法フォーラム」が組織された。そこには、この地域における他の憲法の起草過程で著名な団体と共に活動してきた3人のアジア専門家がパネラー、100人を超す活動家が聴衆として参加し、憲法の人権条項と政治参加に強い関心があることが示された。その翌日、カンボジア人のグループは国連の会議室で秘密会議を開いた結果、ポンルー・クメールという14の市民団体による連合組織を形成し、強力な人権条項、特に女性の権利の尊重を求めするために制憲議会にロビー活動する戦略を決定した¹⁴⁵。

当初、ポンルー・クメールは、①人権、②教育、③女性と子どもの権利という3つの作業部会を組織し、各部会がカンボジアの新憲法の準備に関して、独自の活動を展開した¹⁴⁶。その活動のポイントは、次の2点である。第1は、憲法起草過程において、人びとのアイデアを収集し、それを制憲議会に伝えること。第2は、憲法起草案をチェックし、対案を制憲議会に示すことであった¹⁴⁷。その意味で、ポンルー・クメールは制憲議会と人びとを

¹⁴³ [Brown and Zasloff1998]193.

¹⁴⁴ フランス人のジャーナリストであるジェンナーは、この点を強調する[Jennar1995a]491.

¹⁴⁵ [Marks1994]61. ポンルー・クメールが結成された背景には、1993年当時、ローカルのNGOを含むカンボジアの市民社会の力が弱く、その強化をはかることが意図されていた（筆者によるポンルー・クメールのアドバイザーのひとりであった仏教僧ニェム・キムテン師へのインタビュー、2012年8月24日、プノンペンのマハーニカイ寺院にて）。

¹⁴⁶ [Ponleu Khmer(ed.)1994]5.

¹⁴⁷ 筆者によるニェム・キムテン師へのインタビュー（2012年8月24日、プノンペンのマハーニカイ寺院にて）。第

媒介する市民社会ネットワークの結節点として位置づけることができる。第2の活動に関して、ポンルー・クメールは、憲法起草過程の秘密性を一貫して批判し、自分たちの代表者が議会内に参加できる議席の確保を要求した結果、3席の傍聴席を獲得した¹⁴⁸。これによって、制憲議会内における憲法起草に関する議論を監視することが可能になった。

憲法に書き込むべき項目の提案について、ポンルー・クメールは先ず、内部に設置された各部会の名において、起草委員会と制憲議会に勧告を出し、人びとの要望を制憲議会に伝えるために、制憲議会議員との会議や非公式の議論を促進した¹⁴⁹。勧告の内容としては、国際人権章典を含めること、独立した司法の設置、女性とジェンダーに配慮する条文などを含んでいた¹⁵⁰。ポンルー・クメール傘下の人権 NGO は、憲法起草過程において、憲法の本質と人権原則の尊重を確保するために、人権の監視、民主的な複数政党制の原則、生存権、女性の権利、政治参加の権利を含めることを、制憲議会議員に要請した¹⁵¹。また、これらの人権 NGO は、人権の法的保護に関するロビー活動に加えて、エイズ教育、教育、健康に対する権利の促進のような多様な活動にかかわった¹⁵²。こうしたポンルー・クメールの活動は、「制憲議会議員に人びとの意見を直接聞いてもらうことによって……間違いなく憲法の起草に影響を与えることに成功した」¹⁵³と言われるが、どの人権条項に影響を与えたのだろうか。

ジェンナーは、ポンルー・クメールが提案した勧告の90%が新憲法に影響を与えたと判断しており、その具体例として、人権条項ではないが、1993年憲法第94条で規定された議会内常任委員会の設置を挙げている¹⁵⁴。ポンルー・クメールの副会長のひとりで、「非暴力と選挙のための女性委員会」の活動家であったヌウ・サンボは、初期の憲法草案にはまったく触れられていなかった社会問題に関する条文が新憲法に挿入された内容として、「女性の権利条項が貧困者、女性、孤児および障がい者に対して特別な支援を与えていること」、「国の人口の80%以上を構成する農民に対する支援を提供している」ことを示して、1993年憲法は「私たちの勧告のほぼ70%以上に従っている」とのべた¹⁵⁵。マークスは、カンボジアの「NGOは効果的な実効手続きを持った国際基準に基づく詳細な人権条項を望んだが、結局、彼らは失望した」¹⁵⁶とのべる。しかし、他方で「女性の権利と子どもの権利に関し

1の活動事例については、Bernstein, Liz, "Taking it to the Street Takeo", *The Phnom Penh Post* (10-23 September, 1993), [Bernstein1993], [Jennar1995a]491-492を参照。

¹⁴⁸ [Bernstein1993]を参照。

¹⁴⁹ [Ponleu Khmer(ed.)1994]5.

¹⁵⁰ [Bernstein1993]を参照。ブラウンは、ポンルー・クメールの要望事項として、人権、女性の権利、新政府のガバナンスの形態の3点を挙げている (Brown, John C, "Khmer Democracy: Where's the Participation?", *The Phnom Penh Post*, 27 August - 9 September, 1993)。

¹⁵¹ [Yonekura1999]60.

¹⁵² [Fernand1994]56-57.

¹⁵³ [Yonekura1999]60.

¹⁵⁴ [Jennar1995a]492. パーンスタインは、新憲法に権力分立、独立した司法だけでなく、人権委員会の設置に関することも含まれたと記している[Bernstein1994]。後日、議会内常任委員会のひとつとして「人権不服申立委員会」が設置された。

¹⁵⁵ [Bernstein1994]を参照。

¹⁵⁶ [Marks2010]219.

て特別に言及していることは、技術的には不必要だが、ポンルー・クメールのロビー活動の努力の賜物であると思われる。憲法の他の部分でこれらの権利を強調していることは、以前の憲法に比較して真に革新的な点のひとつである」¹⁵⁷ことも強調している。

以上の点を考え合わせると、1989年憲法にはなく、新たに1993年憲法に導入された人権条文に、ポンルー・クメールの影響を見るのが妥当であろう。第31条1項「国際人権条約の尊重と遵守」、第36条3項「家事労働と他の労働の同一価値」、第36条5項「労働組合結成の権利」、第37条「罷業及び平和的示威行為の権利」、第45条「女性差別の禁止」と「女性の労働搾取の禁止」、第46条「女性の権利」、第48条「子どもの権利」がそれである。ポンルー・クメールが人権、教育、女性と子どもの権利に関する3つの委員会から出発して活動をしてきたこと、勧告で強調されていた内容が国際人権基準の尊重と女性の権利であることを考慮すると、第31条1項、第36条3項、第45条、第46条、第48条に強い影響力を発揮したと判断することができる。マークスは、ポンルー・クメールの努力の賜物として女性と子どもの権利を挙げたが、ここでの考察からも同意できる¹⁵⁸。ポンルー・クメール内の「女性NGOが、特に憲法起草……において重要な役割を果たしたことは明白である」¹⁵⁹ことを考えると、女性の権利に関する3つの条項（第36条3項、第45条、第46条）は確実に影響を及ぼしたと見なせる。

第2節 国際社会の影響

1. パリ和平協定

先述したように、1991年10月23日に調印されたパリ和平協定は、選挙後に起草される新しいカンボジア憲法の基本原則を規定していた。附属書5「カンボジアの新たな憲法の諸原則」¹⁶⁰がそれである。附属書5は6項目で構成され、権利章典に相当する第2項が12の権利項目、第4項では参政権とその原則（普通・平等・秘密・自由・定期的選挙）について規定している。

附属書5に規定されている人権内容は、ほとんどすべて1993年憲法に挿入されている（表1-1を参照）。1993年憲法に挿入されなかった唯一の権利は、「遡及処罰の禁止」であると考えられる。マークスは、自ら作成した対比表において、「遡及処罰の禁止」に対応する1993年憲法の条文として第38条を挙げているが、そこに疑問符を付けている。それは、第38条3項「何人も、法律の規定によることなく起訴、逮捕及び拘束されない」という表現が曖昧で、「遡及処罰の禁止」の要求を満たしていないと判断しているからである¹⁶¹。こ

¹⁵⁷ [Marks1994]71, footnote90.

¹⁵⁸ 本章で使用した資料では、子どもの権利に関するポンルー・クメールの勧告は見られなかったが、国際人権基準の尊重という勧告内容から考えて、第48条で「子どもの権利条約が規定する子どもの権利」と規定されている点に、その影響を見て取ることは可能であると思われる。

¹⁵⁹ その証拠として、ミスリウィークは、1993年憲法が「女性差別撤廃条約と一致するジェンダーに配慮した力強い自由民主主義的憲法」となった点を指摘している[Mysliwiec2006]55.

¹⁶⁰ 本論文におけるパリ和平協定の日本語訳は、[今川2000]を参照。

¹⁶¹ [Marks1994]79.

ここでは、「遡及処罰の禁止」という言葉が使用されていないことから「なし」と見なした。

「法の適正手続」については、1993年憲法第38条に該当すると思われる条文があるが、その本来の意味を十分には反映していないと思われ、マークスと同様に疑問符を付けた。ただし、1993年憲法第14章「移行措置」の第139条に「カンボジアの国有財産、権利、自由及び合法的私有財産を保護し、国益に一致する法律その他の法令は、憲法の本質に反しない限り、新しい規定により改正され、又は廃止されるまで効力を有する」という規定から、1992年9月にUNTACがカンボジア国との協議の上で作成した「カンボジアにおける暫定司法・刑事手続規則」が効力を有する。法の適正手続については、この暫定規則が適用されると解釈できる¹⁶²。

表1-1 パリ和平協定と1993年憲法の比較

パリ和平協定附属書5「憲法の諸原則」	1993年憲法
生命に対する権利	第32条
個人の自由と安全	第32条
移動の自由	第40条1項・2項
信教の自由	第43条1項
政党及び労働組合を含む集会・結社の自由	第36条5項・第42条1項
法の適正手続	第38条?
法の下での平等	第31条
財産権の保障	第44条
人種・民族・宗教・性による差別からの自由	第31条2項
遡及処罰の禁止	なし
国際人権文書の規定との合致	第31条1項
裁判を受ける権利	第38条8項・第39条
参政権、普通・平等・秘密・自由・定期的選挙	第34条・第76条

出典：筆者作成、参考[Marks1994]76(Table 1)。

附属書5の4項については、2つの条文に分けて1993年憲法に規定されている。参政権が1993年憲法の第3章「クメール市民の権利及び義務」の第34条、「普通・平等・秘密・自由・定期的選挙」の原則は、第7章「国民議会」の第76条「国民議会の定数は、120名以上とする。国民議会議員選挙は、自由、普通、平等、直接及び秘密投票による」に、そ

¹⁶² [Marks1994]80-81.

それぞれ関連する条文が見られる。このように、1993年憲法の人権規定は、若干の例外があるとはいえ、パリ和平協定附属書5の人権項目の枠組みを踏まえており、その影響を受けていることは確実である。

最後に、第1節で見た国内的影響との関連を指摘しておきたい。そこで、人民党政治綱領にある「労働組合結成の権利」は、1989年憲法には見られず1993年憲法第36条5項に影響を与えた可能性について触れた。しかし、人民党政治綱領がパリ和平協定調印の直前に採択されたことを考えると、「労働組合結成の権利」は附属書5の2項にある「政党及び労働組合を含む集会・結社の自由」の影響を受けたと考えるのが妥当であろう。一方、連合政府憲法原則にある「政党及び団体」という用語は、附属書5の2項の同じ人権項目に「団体」はなく「政党」という言葉しかないことを考えると、1993年憲法で直接使用された可能性が高い。1993年憲法第31条に初めて規定された国際人権条約の尊重については、人民党政治綱領と連合政府憲法原則の両方に見られた。人民党政治綱領に挿入された同じ項目は、成立事情を考えるとパリ和平協定附属書5の2項にある「基本的人権に関する宣言は、世界人権宣言及びその関連する国際文書の規定に合致したものとする」から影響を受けていると考えるのが自然である。

2. 国際人権基準

パリ和平協定第2文書第3部「人権」の第15条1項に、「カンボジア国内のすべての者並びにすべてのカンボジアの難民及び避難民は、世界人権宣言その他関連する人権に関する国際文書にうたわれた権利及び自由を享有する」とあり、2項には「この目的のため、(a)カンボジアは、次のことを約束する。……関連する人権に関する国際文書に従うこと」と規定されている（第3文書第3条にも同じような条文がある）。これらの条文と附属書5の2項にある憲法の原則を国際人権文書の規定に合致するという項目を考え併せると、1993年憲法はパリ和平協定により国際人権基準の遵守を要求されていたことは明白である¹⁶³。

この点については、1993年憲法第3章の最初の条文である第31条に挿入されたことはすでにのべた。ここでは、1993年憲法の人権規定全般が国際人権基準の影響をどの程度まで受けているのかを、第31条に明記してある世界人権宣言、国際人権規約、女性差別撤廃条約、子どもの権利条約を中心に言及する。

世界人権宣言と国際人権規約から受けた影響については、次の4点を指摘できる。第1は、1993年憲法第31条2項に規定されている非差別条項である。1989年憲法にはなく1993年憲法に挿入されている非差別項目に、「皮膚の色」「言語」「政治的傾向」「門地」「財産その他の地位」がある。これらの項目は、世界人権宣言第2条、国際人権規約共通第2条の

¹⁶³ パリ和平協定で人権の尊重を強調している背景は2点ある。第1は、クメール・ルージュによる大規模な人権侵害に国際社会が十分に対応できなかったという過去に対する反省、二度と同じ悲劇を繰り返さないという未来への誓いである（この点は、パリ和平協定の第1文書第12条、第2文書前文、附属書5の2項に記されている）。第2は、ヘン・サムリン政権による人権侵害が継続してきたことである。人権が和平の中核的要素となり、パリ会議と常任理事国の作業に反映されたのは、アメリカと他の国の要請であった。これらの点については、[Ratner1993]25を参照。

非差別の条項に規定されている¹⁶⁴。第2は、1993年憲法第32条1項「クメール市民は、生命、身体的自由及び安全に対する権利を有する」の言葉使いが、世界人権宣言第3条「すべての者は、生命、自由及び身体の安全についての権利を有する」の用語法と類似しており、参考にした可能性が高い¹⁶⁵。第3は、労働組合結成の権利である。これは先に、1989年憲法にはなく人民党政治綱領には盛り込まれていたが、パリ和平協定附属書5の2項からの影響を指摘した。ただし、1993年憲法第37条「クメール市民は、性別を問わず、労働組合を結成し、その組合員となる権利を有する。労働組合の組織及び活動は、法律で定める」という条文そのものは、世界人権宣言第23条4項「すべての者は、その利益を保護するため、労働組合を結成し、及び加入する権利を有する」と、社会権規約第8条(a)「すべての者がその経済的及び社会的利益を増進し及び保護するため、労働組合を結成し及び当該労働組合の規則のみに従うことを条件として自ら選択する労働組合に加入する権利。この権利の行使については、法律で定める制限であって国の安全若しくは公の秩序のため又は他の者の権利及び自由の保護のため民主的社会において必要なもの以外のいかなる制限も課することができない」を参照したことが見て取れる。第4は、ストライキとデモの権利である、これは、1989年憲法、人民党政治綱領と連合政府憲法原則だけでなく、パリ和平協定附属書5の2項にも規定されていない権利である。1993年憲法第37条「罷業及び平和的示威行為の権利は、法律の定めにしたがって行使しなければならない」は、社会権規約第8条(d)「同盟罷業をする権利。ただし、この権利は、各国の法律に従って行使されることを条件とする」の影響の跡が見える。ただし、社会権規約は「平和的示威行為」を規定していない¹⁶⁶。

1993年憲法第45条1項「女性差別は、排除する」は、女性差別撤廃条約第1条「この条約上、「女子に対する差別」とは、性に基づく区別、排除又は制限であって、政治的、経済的、社会的、文化的、市民的その他のいかなる分野においても、女子（婚姻をしているかいないかを問わない。）が男女の平等を基礎とし人権及び基本的自由を認識し、享有し又は行使することを害し又は無効にする効果又は目的を有するものをいう」を参考にしたと考えられる。同第46条1項「人身売買、売春及び女性の尊厳を傷つける猥褻行為による搾取は、これを禁止する」は、同条約第6条「締約国は、あらゆる形態の女子の売買及び女子の売春からの搾取を禁止するためのすべての適当な措置（立法を含む。）をとる」を参照

¹⁶⁴ 世界人権宣言と国際人権規約では、「政治的傾向」とは少し異なる「政治的意見」となっている。なお、本論文で引用する国際人権条約はすべて、[松井・薬師寺・坂元・小畑・徳川編 2005]を参照。

¹⁶⁵ パリ和平協定附属書5の2項にある「生命に対する権利、個人の自由、安全」という表現の影響も受けていると思われる。

¹⁶⁶ 憲法起草委員会専門家であったサイ・ボリーは、1993年憲法の起草において「多様な国々の多数の憲法、特に日本、フランス、ドイツ、タイ、フィリピン、アメリカ合衆国、そしてジンバブエの憲法さえ考慮して作業をした」ことが、「憲法に外国の憲法から借りたいいくつかの表現が見られる理由である」とのべている[Say2008]213-214。この点を考慮すると、平和的示威行為の権利については、フィリピン共和国憲法（1987年）第13条3節「国は法律の定めるところにより、罷業権、団結権、団体交渉権および協約権を含む、平和的手段による団体行動権を、すべての労働者に保障する」、または、ベトナム社会主義共和国憲法（1992年）第69条「法律に従って集会、結社、デモを行う権利を有する」を参考にした可能性がある。なお、本論文では特に明記しない限り、アジア諸国の憲法については[萩野・畑・畑中編 2007]に所収の日本語訳を参照。

していると思われる。

1993年憲法第48条に規定されている子どもの権利条約の権利は、「生存の権利」(第6条)、「教育に対する権利」(第28条)、「武力紛争における保護を受ける権利」(第38条)、「経済的及び性的搾取から子どもを保護する」(第32条・第34条)、「子どもの教育の機会」(第28条)、「福祉を損なう行為から子どもを保護する」(第36条)となっている(カッコ内は子どもの権利条約の条文番号)。1993年憲法第48条の文言は、子どもの権利条約から引用されていることは明白である。

以上のことから、1993年憲法の人権規定は、パリ和平協定(特に「憲法の諸原則」と国際人権条約の影響を強く受けていることが分かる。その痕跡は、国際人権条約の尊重と承認、生命に対する権利、労働組合結成の権利、平和的示威行為の権利、女性の権利、子どもの権利などの人権条項に明確に見て取ることができる。

第3節 人権規定の特徴

ここでは、1993年憲法の人権規定の特徴を、主としてカンボジアの過去の憲法と東南アジア諸国の憲法における人権規定との比較を念頭に置きながら、人権規定の構成と内容に焦点を合わせて考察する。特に人権の重要な側面であるリベラル的側面と非差別・平等原則、そしてカンボジアの伝統的要素について検討する。

1. 構成

1993年憲法は、第3章「クメール市民の権利及び義務」(第31条～第50条)に権利章典の位置づけを与えており、そこでは自由権が規定されている。社会権は自由権と別の章に定め、第6章「教育、文化及び社会」(第65条～第75条)で規定されている。しかし、第3章には、同一労働・同一賃金(第36条2項)、家事労働とその他の労働の同価値(第36条3項)、社会保障及び社会福祉を給付される権利(第36条4項)、労働組合結成の権利(第36条5項)、罷業の権利(第37条)といった、一般的に社会権に属する権利が挿入されている。自由権と社会権を明確に区別して規定しているわけではない。その意味で、1993年憲法の社会権の規定の仕方は、安田信之がいう「移行社会主義型人権規定」(社会権規定が権利章典を含む複数の章にまたがって規定)に相当する¹⁶⁷。

なお、新しい権利について、1993年憲法には、フィリピン憲法(1987年)の「社会的正義と人権」(第13条)のような自由権および社会権と区分して規定された章はない。第5章「経済」第59条に「国家は、環境を保護」という国家政策としての規定ではあるが、環境権に関する条文が含まれている。

2. 内容

(1) リベラル的側面

¹⁶⁷ [安田 2005] 110-115 頁。

1993年憲法の人権規定が持つ特に顕著なりベラル的側面は、①国際人権条約の承認と尊重（第31条1項）、②死刑の廃止（第32条2項）の2点である。国際人権条約の承認と尊重を憲法で明記したのは、東南アジア諸国においては1993年憲法が初めてである。カンボジアと同じように国連の暫定統治下で起草された「東ティモール民主共和国憲法」（2002年3月2日公布）では、第1編「総則」第9条「国際法」において、国際法の一般的・慣習的諸原則の受容、批准した国際法の国内的適用、第2編「基本的権利、義務、自由および保障」第1部「総則」第23条「基本的権利の解釈」で、憲法が保障する基本的権利の世界人権宣言による解釈を規定する¹⁶⁸。東ティモール憲法と比較しても、1993年憲法第31条1項が、①世界人権宣言だけでなく、国際連合憲章、国際人権規約、女性差別撤廃条約および子どもの権利条約を明記している点、②権利章典である第3章の最初に規定されている点において、国際人権基準の遵守を優先的に扱っており、特筆に値する¹⁶⁹。

死刑の廃止についても、国際人権条約の承認と尊重と同じように、東南アジア諸国においてカンボジア以外では東ティモール憲法（第29条3項）だけに規定されている。ただし、カンボジア憲法史において、1993年憲法が初めて死刑を廃止したわけではない。クメール共和国憲法では国家緊急事態を除いては死刑を廃止した（第6条9項）。民主カンブチア憲法とカンブチア人民共和国憲法は、死刑廃止の規定がない。しかし、1989年憲法は、死刑の廃止を復活させた（第35条）。カンボジア国政府（および人民党）内部には死刑に対する賛成派と反対派が存在したが、最終的には、①死刑囚の遺族が人民党に忠誠を誓わなくなる可能性、②反対勢力の協力を取り付けたい政府の姿勢を考慮して、1989年憲法に死刑の廃止が書き込まれた¹⁷⁰。この理由を考えると、1993年憲法で死刑廃止を残したのは、将来の選挙という政治的競合で支持者を獲得する（減らさない）という目的が大きな要因であったと思われる¹⁷¹。

過去の憲法と比較すると、カンブチア人民共和国憲法を除いた憲法に集会の自由と結社の自由は規定されている。しかし、1993年憲法には、その規定以外に、労働組合結成の権利と罷業及び平和的示威行為の権利がカンボジア憲法史において初めて規定された。平和的示威行為はもちろんのこと、社会権に分類される労働組合の結成と罷業の権利は表現・集会・結社という自由権的側面とも密接な関係がある。その点で、1993年憲法にこれらの権利が規定されたことは、カンボジア社会にリベラルな空間が拡充される契機を秘めている。

このようなりベラル的側面を持つ反面、1993年憲法には、そうした側面を阻害する恐れのある規定も見られる。それは、①法律の留保、②一般的制限事由により、権利を制限す

¹⁶⁸ 東ティモール民主共和国憲法（日本語訳）については、[横田訳 2006]を参照。

¹⁶⁹ なお、クメール共和国憲法（1972年）の前文においてであるが、「世界人権宣言のうちに謳われた基本原理の我らの堅固な愛着を厳粛に宣言」とある。

¹⁷⁰ [Gottesman2004]261-263.

¹⁷¹ 1993年憲法の死刑廃止規定は、パリ和平協定で規定された国際人権基準の尊重によるものではなかったと思われる。それは、カンボジア政府が、1989年に第44回国連総会で採択された死刑廃止条約（自由権規約第2選択議定書）を批准していない点に見られる。

る規定が多数見られる点に象徴される¹⁷²。法律の留保については、最初の人権規定である第 31 条 3 項には、「個人による権利、自由の行使は、他人の権利及び自由と抵触してはならない。これらの権利及び自由の行使は、法律で定める」と規定する。個別の人権規定では、第 33 条 2 項「クメール国籍は、法律で定める」、第 34 条 5 項「投票権及び立候補権の制限に関する規定は、法律で定める」、第 36 条 6 項「労働組合の組織及び活動は、法律で定める」、第 37 条「罷業及び平和的示威行為の権利は、法律の定めにしたがって行使しなければならない」、第 41 条「報道機関に関する制度は、法律で定める」、第 42 条「クメール市民は、団体及び政党を結成する権利を有する。これらの権利は、法律で定める」などの条文がある。これらの権利を具体的に保障する法律で、権利が制限される可能性がある。

権利の一般的制限事由を明記している条文は、第 41 条「クメール市民は、表現、報道及び出版の自由並びに集会の自由を有する。何人も、他人の権利、社会の秩序、法律、公共の秩序及び国家の安全を侵害する目的でこれらの権利を濫用してはならない」、第 43 条「国家は、他人の信仰に影響を及ぼさず、公共の秩序及び安全を侵害しない限り、信仰及び礼拝の自由を保障する」という 2 つの規定である。表現の自由や信教の自由という権利カタログのなかで最も重要だとされる精神的自由に対する権利にだけ、一般的制約事由を明記している点に、1993 年憲法の人権規定の特徴がある。ここには、国の安全や公共の秩序という名の下に、これらの権利を国家の統制下に置きたいという意思が感じられる。特に、1993 年憲法で「複数政党制に立脚する自由民主主義体制」を採用したことにより、表現・報道・出版・集会の自由が、一般的制約事由の恣意的な解釈と措置によって規制される危険性が常につきまとう。

なお、この点と関連して、1993 年憲法に内心の自由とされる精神的自由の基礎・根本である思想・良心の自由が挿入されていないことも懸念される。内心の自由は絶対的な権利であること、また、憲法で表現と信教の自由が十分に保障されれば、それらの権利と密接に関係する思想・良心の自由は規定しなくともよいとの理由から、憲法で規定していない国も多い¹⁷³。確かに、パリ和平協定附属書 5 「カンボジアの新たな憲法の諸原則」の 2 項に記された人権項目に、思想・良心の自由はなかった。しかし、1947 年憲法第 8 条とクメール共和国憲法第 2 条には良心の自由が規定され、連合政府憲法原則の人権規定には思想・良心の自由が含まれていた。また、世界人権宣言第 18 条と自由権規約第 18 条にも、宗教の自由とともに思想・良心の自由が規定されている。さらに、カンボジアはクメール・ルージュによる極端な思想弾圧、クメール共和国下で社会主義的思想統制を経験してきた。これらの点を考え合わせると、1993 年憲法に思想・良心の自由が挿入されても不思議ではない。その意味で、1993 年憲法体制下で政府により一定の道徳が教化される可能性がある¹⁷⁴。

¹⁷² 東南アジア諸国の憲法で政治的自由を制限する形式として、①曖昧な憲法規定と自由抑圧的な治安立法の組み合わせ、②憲法の規定に多くの条件をつける、という 2 つの場合がある [島田 2010] 121 頁。カンボジアの場合も、この 2 つの形式を採用している

¹⁷³ [芦部 2015] 149 頁。[佐藤 2011] 216 頁。

¹⁷⁴ この点に関しては、1993 年憲法第 4 章「政治体制」第 52 条の「王国政府は……民族の良き習慣と伝統を保護する」

最後に、パリ和平協定附属書5「憲法の諸原則」2項にある人権規定に含まれていた「遡及処罰の禁止」が、1993年憲法では挿入されなかった。カンボジア憲法史を眺めると、1947年のカンボジア王国憲法を除いて、明確な「遡及処罰の禁止」規定がない。世界人権宣言第11条2項、自由権規約第15条には、この規定がある。1992年5月にカンボジアが批准した自由権規約第4条2項には、いわゆるデロゲーション条項により免除されない権利として「遡及処罰の禁止」が挙げられている。それにもかかわらず、1993年憲法に「遡及処罰の禁止」規定が挿入されなかった理由は、クメール・ルージュによる重大な人権侵害の罪を訴追することを想定していたこと、そのために必要とされる事後法と憲法の遡及処罰禁止規定との整合性に対する認識が不十分であった点が考えられる¹⁷⁵。なお、2009年9月に国民議会で採択された新しい刑法では、第3条「罪刑法定主義の原則」2項で、事後法による処罰の禁止が規定され、また、第8条ではカンボジア政府が承認した国際人権法、国際慣習法などの国際条約に規定される重大な犯罪に対する免責を認めていない¹⁷⁶。

(2) 非差別・平等原則

1993年憲法には、社会的に弱い立場に置かれた特定のマイノリティ集団に対する権利規定が複数見られる。その最も代表的な第1の集団は女性である。同憲法第31条2項「法の下での平等」で両性の平等を保障し、第3章の権利章典に含まれる多数の条文には「性別を問わず」という文言が挿入されている。さらに、女性を対象とした権利規定を第3章の第35条と第36条、第6章の第73条で規定している。その中で、特に重要なものは、第36条の「女性差別は、排除する」(1項)と「女性の労働の搾取は、禁止する」(2項)、第46条「人身売買、売春及び女性の尊厳を傷つける猥雑行為による搾取は、禁止する」という規定である。この3つの規定は過去の憲法にはない。人身売買と売春の明示的な禁止規定は、東南アジア諸国においてはカンボジアだけである¹⁷⁷。なお、女性の権利に関しては、家庭における主婦による家事労働に家庭外の通常の労働と同等の価値を認めた規定(第36条3項)も重要である。この規定は、カンボジア以外の東南アジア諸国の憲法には存在せず、1993年憲法に見られる平等原則の最も顕著な事例である。

第2の集団は子どもである。1993年憲法は子どもに関する権利を2カ条(第48条と第

という規定にも注意を要する。

¹⁷⁵ 例えば、クメール・ルージュ裁判に関する特別法廷設置法は、当初採択された法律には1993年憲法で禁止された死刑を科していた。しかし、2001年2月に憲法院が違憲と判断したため、内容を改めた特別法廷設置法が2001年8月に採択された〔竹村2012〕注44)64頁。特別法廷設置法第33条は、特別法廷における裁判手続が、正義・公正・適正手続に関する国際基準に沿って実施されること、特に自由権規約第14条と第15条を参照することに言及している〔野口2011〕437頁。なお、自由権規約第15条の解釈では、戦争犯罪や人道に対する罪など国際慣習法となっている犯罪を、締約国が遡及的刑事立法で処罰することは可能である〔宮崎編1996〕193-195頁。

¹⁷⁶ 本論文では、カンボジア新刑法について、基本的に法務省法務総合研究所国際協力部による日本語訳(<http://www.moj.go.jp/content/000077871.pdf>)を参照する。英文については、次のウェブサイトで見ることができる。http://www.sithi.org/admin/upload/law/Criminal_Code_Book_with_cover_Jan_2014.pdf

¹⁷⁷ フィリピン憲法第13条14節には「女性労働の禁止」、ベトナム憲法第63条には「女性に対する差別的行為」および「女性の人格を侵害する行為」を禁止している。ミャンマー憲法(2008年)第350条では、労働と給与における男女の同権を規定している。ミャンマー憲法の日本語訳については、次のウェブサイトを参照。http://www.ide.go.jp/Japanese/Publish/Download/Report/2009/pdf/2009_404_ho.pdf

73条) 定めている。特に第48条では、子どもの権利条約を明記して子どもの権利を保障しており、この点も東南アジア諸国のなかでは1993年憲法だけである¹⁷⁸。第3の集団は傷痍軍人と軍人の遺族である。同憲法第74条では、「国家は、傷痍軍人及び国のために命を犠牲にした軍人の遺族を援護する」と規定されている¹⁷⁹。ただし、この規定は1989年憲法第28条の修正である。

これら3つの集団は、20年以上に及ぶ内戦をくぐり抜けてきた生存者のなかで最も典型的な被害者である。特に女性と子どもは人口構成で多数を占め、その多くが貧困を含む権利の剥奪状態に置かれていた¹⁸⁰。1993年憲法はそうした犠牲者の権利に配慮する規定を設けている（先述したように、女性と子どもの権利については、起草過程における女性と人権団体のアドボカシーが大きく寄与した）。

人権の非差別・平等原則にとって懸念される規定も、1993年憲法には見られる。その最たる例は、人権の享有主体を「クメール市民」に限定している点である。権利章典である第3章のタイトルが「クメール市民の権利及び義務」となっており、権利規定のほとんどが「クメール市民」または「市民」を主語としている。この問題点についてはすでに多くの批判的検討がなされてきたが、主に、①パリ和平協定（特に第15条と附属書5）違反、②内外人平等原則を採用する国際人権基準との不一致、③憲法の人権保障から少数民族を排除するという3点が指摘されている¹⁸¹。とりわけ重要なのが3点目であり、多民族国家であるカンボジアで総人口の約90%を占めるクメール人以外の民族的マイノリティ、特に歴史的経験から多くのクメール人が嫌悪感を持つとされるベトナム系住民に対する権利保障が懸念される¹⁸²。

この点と関連して、1993年憲法には、自由権規約第27条「少数民族の権利」に関する規定がない。カンボジア人民共和国憲法第5条と1989年憲法第5条には、少数民族を尊重・配慮する規定が存在した（ただし、前者は少数民族と山岳地域を含めた遠隔地の居住者を明記しているが、後者は少数民族を削除した）。また、第1節で確認したように、連合政府憲法原則と人民党政治綱領はいずれも、少数民族の権利に対する一定の尊重を盛り込んで

178 なお、東ティモール憲法第18条「子どもの保護」には、「子どもは、普遍的に承認されたすべての権利、および国が批准または承認した国際協約に規定されているすべての権利を享有する」（第2項）とある。

179 類似の規定は、ベトナム憲法第67条1項、ミャンマー憲法第344条に見られる。

180 1998年の国勢調査によると、約1142万人の総人口に占める男女比率は、女性が男性の1.07倍で女性の方が500万人多く、子ども人口は15歳未満の人口比率が39.8%、20歳未満だと51.6%で過半数を超え、しかも総人口の約84%が農村地域である〔廣畑2004〕136-138頁。『人間開発報告書1996年』によると、1993年のカンボジアの指標は、人間開発指数が0.325で全174カ国中の156位、平均余命51.9歳、1人当たりの実質GDP1250ドル、成人識字率35%、乳幼児死亡率11.5%、都市と農村の格差（1990-1995年）は、都市に対して農村は保健医療63%、安全な水51%、衛生設備10%で、そのほとんどが東南アジアで最低であった〔国連開発計画1996〕を参照。1994年の世界銀行のデータでは、カンボジアの貧困層（1日1.25ドル以下の生活44.5%、1日2ドル以下の生活75.2%）で、ジニ係数は38.3%であった（世界銀行のウェブサイト〔<http://povertydata.worldbank.org/poverty/country/KHM>〕を参照）。

181 〔四本1999〕93-97頁。〔Marks1994〕70-73。

182 1995年内務省の調査によると、カンボジアの「エスニック・マイノリティ」は17民族（約27万人）が挙げられており（最大集団はチャーム族〔そのほとんどがイスラーム教徒〕で約20万人）、他方で「外国人」（中国系、ベトナム系、ラオ系、タイ系、その他）は約17万人で、ベトナム系が約10万人で最大である〔U.N.1997〕para13.20。1995年の総人口（980万人）に占めるベトナム系住民の割合は、約1%である。カンボジア国内のベトナム系住民の人数を含めた実情については、〔真貝1998〕を参照。

いた。それにもかかわらず、1993年憲法には少数民族の権利が導入されなかった。

1993年憲法は、権利の享有主体をクメール市民に限定し、少数民族の権利規定を置かなかった。両者が表裏一体の関係にあることを考えると、その理由は、競合する政治集団の間で異なる根拠を持つが、目的が同じであったのではないかと思われる。共通する目的は、反対勢力に対する牽制と自党の支持基盤の拡大である。紛争3派で構成される連合政府（特にクメール・ルーージュ）は、人民党がベトナムの手先であり、人民党の勝利はカンボジアがベトナムによって再支配される危険があることを煽ることで、人びとの反ベトナム人感情を利用した。他方で、人民党はクメール・ルーージュによるベトナム人に対する人権侵害を利用することで、ジェノサイド再来の可能性を市民に訴えた。ベトナム系住民は、競合する政治集団がその政治目的を実現するためのスケープゴートにされた感がある。その意味で、連合政府憲法原則と人民党政治綱領に挿入された少数民族の権利尊重という項目は、選挙のためのリップサービスであったと思われる。

UNTACの統治下で制憲議会選挙を実施するための選挙法が起草されるさいにも、最後まで議論になったのが選挙人資格であり、「カンボジア人」の定義をめぐる紛糾した。パリ和平協定附属書3「選挙」では、制憲議会選挙の選挙人資格は、「18歳以上で、カンボジアで生まれた者、または少なくともどちらかの両親がカンボジアで生まれた者」であった。しかし、この規定に沿ったUNTAC起草案に対して、最高国民評議会（SNC）から批判があった。批判の最大の理由は、その要件では多数のベトナム系住民が選挙人資格の対象となるからであった。協議の結果、1992年8月5日に採択された選挙法では、「カンボジアで生まれた18歳以上の者で、かつ少なくとも両親のいずれか一方がカンボジアで生まれていること」に加えて、「その出生地に関係なく、18歳以上で、両親のいずれか一方、または祖父母のいずれか一方がカンボジアで生まれていること」に修正された¹⁸³。UNTACが妥協せざるを得なかった背景には、ベトナム系住民には投票権を与えたくないというクメール人の強い感情があった¹⁸⁴。

ベトナム系住民をどの範囲まで選挙人資格に含めるのかという点を中心に、「カンボジア人」の定義を巡る議論が選挙法の起草で紛糾したにもかかわらず、選挙後に起草された1993年憲法では、権利の享有主体が「クメール市民」に限定され、少数民族の権利規定がなされなかった。ここには、政治集団の政治目的だけではなく、①1993年憲法前文の冒頭にある「われらカンボジア人民」（We the People of Cambodia）の「われら」の構成員の範囲がカンボジア社会では曖昧であること¹⁸⁵、②カンボジアはクメール人による単一民族国家で

¹⁸³ UNTAC統治下の選挙法については、[一柳1997]143頁、[四本1999]60-61頁を参照。

¹⁸⁴ [明石1995]56頁。

¹⁸⁵ 制憲議会における1993年憲法の審議過程で、3人の議員だけが（2人は人民党、1人は仏教自由民主党）が「カンボジア国民」の範疇や「クメール市民」概念について発言したが、「クメール」はカンボジアに居住する多数の民族の一部にすぎない、「カンボジアはクメール人によって樹立された国家」で多民族国家ではない、「クメール市民」はカンボジアに居住するすべての民族を包含する概念であると主張され、三者三様の意見であった[四本1999]95頁。3点目の主張には、「クメール」概念の拡大によって「カンボジア国民とクメール市民を同一の集合体として捉えようとする試み」が見て取れるが、それは山岳少数民族を「クメール・ルー」、チャーム族を「クメール・イスラム」と呼ぶことが証明している（他方で、「クメール・ベトナム」に相当する表現はないようである）[天川2003a]120頁。

あるという見解がクメール社会に強く根を張っていることが想定される¹⁸⁶。

(3) 伝統的要素

1993年憲法は、その人権規定を1989年憲法に依拠したが、全体として1947年憲法への回帰であった。その象徴は、立憲君主制を再導入したことである。この点は、対立する政治集団の間の調停と国民和解という課題を国王に期待したという側面が強い¹⁸⁷。しかし、君主制の復活は、国王という特別の身分に対する特別の保護という点で、人権の平等原則と矛盾・対立する場合がある。1993年憲法では、第2章「国王」の最初の条文である第7条3項に、「国王の身体は、不可侵とする」と規定されている。これは人権に関する規定ではないが、いわゆる刑法の不敬罪との関係で、表現の自由との抵触が問題となる可能性がある。UNTACによって起草された暫定刑法には、不敬罪に相当する規定はない¹⁸⁸。その後、新刑法の起草を進めるなかで、フランスの支援を得て最初に作成された草案には、第4編「国家および公共の財産に対する侵害」第3部「国家の安全に対する侵害」第1章「国王に対する侮辱」（第540条～第543条）で、不敬罪が盛り込まれた¹⁸⁹。しかし、2009年に採択されたカンボジア刑法では、草案にあった不敬罪は削除され、第4編「国家反逆罪」第1部「国の主要機関に対する侵害」第1章「国王に対する犯罪」（第433条～第438条）で、国王に対する殺害、拷問または残虐行為、暴行、身体の切断または障害を生じさせる行為が重罪とされた。その点で、刑法第112条「不敬罪」の恣意的な適用が問題点となっているタイとは異なり、カンボジアにおいてこの問題は一応クリアされたと見なせる。

君主制の復活と並んで伝統的要素が明確に見られるのは、第43条3項「仏教は、国教とする」という規定である。ただし、仏教の国教化は、民主カンブチア憲法とカンブチア人民共和国憲法以外のカンボジアの憲法に規定されていた。仏教を国教としつつも、第43条1項で「クメール市民は、性別を問わず、信仰の自由の権利を有する」としており、他の宗教に対する寛容性を保障している。ただし、憲法上、仏教が他の宗教よりも特別の地位を与えられている点が2つある。第1は、新国王を選任する王国王位継承評議会の構成員に、仏教界（サンガ）の二宗派（モハニカイ派とトアンマユット派）の大管長が含まれている規定（第13条）であり、第2は、政府がパーリ語学校と仏教研究所を普及・発展させ

¹⁸⁶ 人種差別撤廃委員会は、カンボジア政府による第7回報告書（第2回から第7回の合同報告書）の審査を経た総括所見で、1993年憲法が多数の人権規定を含んでいるにもかかわらず、権利の主体を「クメール市民」だけに限定しているのは、「人種差別につながりうるクメール人の国粹的イデオロギーに寄与する」と勧告した[U.N.1998a]para.9。この指摘を援用すると、「クメール人の国粹的イデオロギー」が強固だからこそ、1993年憲法における権利主体を「クメール市民」だけに限定したと考えられる。事実、フン・セン首相と人民党は、文化的にハイブリッド性を持つ住民（ベトナム系や中国系住民、海外からの移住者など）は、「純粋の」クメール人ではないと考えていることが指摘されている[Poethig2006]。

¹⁸⁷ この点は、例えば、1993年憲法第2章「国王」にある、第8条1項「カンボジア国王は、民族の統合と永続性の象徴とする」、第9条「国王は、公権力の誠実な行使を確保するための調停者としての威厳ある任務に責任を負う」という規定に見られる。

¹⁸⁸ 本論文において、UNTAC暫定刑法（日本語訳）については[中山2000]を参照。

¹⁸⁹ 本論文において、818カ条からなるカンボジアの新刑法草案（日本語訳）については[中山・佐藤2002]、[中山・佐藤2003]を参照。

る規定（第 68 条 3 項）である。一般的に、信教の自由は国家と宗教の関係をめぐる問題であり、その対処の仕方には 3 種類あるとされるが、カンボジアはイギリス型（国教制度を保持しながら、他の宗教に対して広く寛容性を承認する）に相当すると思われる¹⁹⁰。仏教に国教の地位を認めたことは、君主制の復活と同じく、国民の和解と統合を目指すための精神的支柱としての役割を仏教に期待したと考えられる。

しかし、人権の側面から見て仏教の国教化で新たに生じてきた課題もある。その代表的な事例は、仏教僧の政治参加の問題である。過去のカンボジア政権はすべて、その政治目的（支持基盤の拡大、政敵への攻撃、戦争の遂行、革命的精神の注入、党への忠誠など）のために仏教を統制・利用してきた¹⁹¹。1993 年憲法の施行以降も、政府（特に人民党）は勢力拡大のために、仏教とサンガを利用している¹⁹²。問題は、UNTAC 期に作成された選挙法で仏教僧にも投票権が承認されたことにより、サンガ内部に党派争いが起きたことである。1998 年の総選挙の結果に不満を抱いた反政府的な青年仏教僧による抗議活動では、治安部隊によって多数の仏教僧に死傷者が出た。この事件を受けて、サンガ大管長によって仏教僧の投票と政治参加は禁止された。1999 年に宗教・祭典省は、放送関係者に対して仏教僧の説教の事前検閲を義務化した。多くの批判がなされたこともあり、2006 年 3 月にサンガ大管長の命令は撤回され、2008 年の選挙で仏教僧は投票に参加した¹⁹³。国民の和解・統合を目指した仏教の国教化と仏教僧の政治参加の権利との調和をどのようにしていくのか、仏教僧に選挙権を承認していない上座仏教国（タイとミャンマー）とは異なる意味で、カンボジアにおける大きな課題となり続けるに違いない。

1993 年憲法の人権規定に見られる 3 点目の伝統的要素は、クメール文化に関する規定である。それは、国家による民族文化の保存と発展、クメール語の保護と発展、古代の建造物・遺物の保存と歴史的遺跡の修復（第 69 条）、文化的・芸術的遺産を侵害する犯罪の厳罰化（第 70 条）、民族的遺跡および世界遺産の非軍事化・中立地帯化（第 71 条）という 3 つの規定である。これらの条文は、1992 年 12 月に開催された第 16 回世界遺産委員会で、アンコール遺跡がカンボジアで初めて世界遺産に登録されたことが大きく影響を与えていると思われる。もちろん、1993 年憲法で市場経済体制の採用（第 56 条）を明記していることもあり、アンコール遺跡を主力とした観光産業の発展という経済利益も念頭にあったに違いない¹⁹⁴。同時に、内戦による疲弊から復興を目指して再出発したカンボジア王国が、将来に向けた国家の青写真を描くさいの理想社会として、アンコール遺跡が建造されたアンコール王朝をシンボル化したいとの願望が込められているように思われる。これは、1993

¹⁹⁰ 他の 2 つは、イタリア・ドイツ型（公認宗教制度とも呼ばれ、国教は認めないが、国家と宗教団体が一定の協力関係を保持する）、アメリカ型（国教を認めない政教分離制度）である。[芦部 2015] 160 頁、[佐藤 2011] 232 頁を参照。

¹⁹¹ この点の詳細については、[Harris2005]chapter 7・8 を参照。

¹⁹² 人民党による寺院を経由した村人の支持拡大については、[Edwards2008]225-226、[Gyallay-Pap2007]93-94 を参照。ケントは、カンボジアの寺院が政治化している現状を語るカンボジア人女性の声を報告している [Kent2003]18-21。

¹⁹³ 1998 年から 2006 年の期間における仏教僧の投票権に関する推移については、[Heng2008] を参照。

¹⁹⁴ 例えば、1994 年から 2000 年の間、観光産業は平均で 13.7% の成長を遂げ、第 3 次産業では最大の伸び率であった [廣畑 2004] 32-33 頁。

年憲法の前文に、「すばらしいアンコール文明の維持と防衛のための結集を決意」という表現にも見られる。アンコール遺跡の復旧を国家の復興と重ね合わせることで、新たな国家建設に向けて国民を統合していこうとする意思が感じられる。

1993年憲法に見られる国王、仏教、アンコール遺跡という3つの伝統的要素は、現在のカンボジア国旗に象徴されている。同第6条では、国旗は国家および国璽とともに附属文書で定めると規定し、結果的には内戦以前に使用されていた国旗に戻った。国旗のデザインは、上下を青ではさまれた中央の赤い部分に、5段の上に白い3本の塔が並ぶアンコール・ワットが描かれている。青は国王、白は宗教（仏教）、赤は国民の血を表している¹⁹⁵。国歌についても、1976年以前に歌われていたものを復活したが、歌詞は1番で国王、2番でクメール民族、3番で仏教について記している¹⁹⁶。同じことが、同憲法第4条で「民族、宗教、国王」の3つを「カンボジア王国の国是」とする規定に看取できる。

民族（仏教徒）、宗教（仏教）、国王（正義王）というトライアッド間の相互依存関係が、伝統的な上座仏教国の基盤である¹⁹⁷。カンボジアの歴史においては最も栄華を極めたアンコール王朝時代に、その完成度が頂点に達した。フランスの植民地から独立後のシハヌーク時代は、伝統的仏教国家を近代化する試みであった。現在のカンボジア王国は、その現代化の進行中であると位置づけることができる。人権規定を含めた1993年憲法の一部に、仏教国家に基づく国民統合という方向性が浮き彫りになっている。

以上、1993年憲法の人権規定に見られる特徴を、リベラル的側面、非差別・平等原則、伝統的要素の3つの視点から考察してきた。ここから見えてくるのは、リベラル的側面と非差別・平等原則が規定されている条文は、市民社会と国際社会の影響が強く、不平等と反リベラル的および伝統的要素が規定されている条文は、国内の政治勢力が強い影響を与えたという傾向である。

おわりに

人権保障の原則に基づいた憲法システムは、多くの場合、過去の不幸な歴史によって、意識的にまたは無意識的に、ある種の価値のヒエラルキーを適用すると言われる¹⁹⁸。この指摘から考えると、カンボジアの場合、20年以上の内戦とクメール・ルージュによる大量虐殺の歴史が、人権を正当なイデオロギーと見なした国際社会の影響と相まって、1993年憲法に国際人権基準の尊重と承認が明記され、過去の憲法にはなかった国際人権条約に規定される人権条項（労働組合結成の権利、ストライキと平和的示威行為の権利など）が複数導入されたと見なせる。

他方で、法によって国家の秩序または政治的秩序をどのように規制するかは、その国の

195 カンボジアの国旗については、[上田・岡田編2006] 199-201頁を参照。

196 カンボジアの国歌については、[ブリストウ編2008] 109-111頁を参照

197 [石井1976] 第1部第2章を参照。

198 フェンデルフィフェルは、これを「憲法上の権利の適用における相対主義」と呼ぶ[Van der Vyver1998]60。

道徳言説と密接に関連する¹⁹⁹。1993年憲法に見られるカンボジアの道徳言説は、公の秩序や国の安全の過度な維持、クメール民族中心主義、民族の文化と遺跡の保存、君主制、仏教の国教化、そして国家による道徳的価値の強制などに見られた。こうしたカンボジアの伝統的価値観は、西洋のリベラルな文化的伝統を色濃く体現する国際人権基準と衝突・対立する可能性が高い。この点が、パリ和平協定で規定された国際人権基準の尊重が、1993年憲法で十分に活かされなかった理由である²⁰⁰。もちろん、そこには対立する政治集団を含む国民和解という喫緊の課題を優先的に考慮せざるをえなかった国内事情も影を落としている。この点においては、二大政党は同じ見解であったと思われる。

プンシンベック党はアンコールの栄光をシンボルとしたクメール民族による国王を中心とする仏教国家的秩序を重視し、人民党は血肉化された社会主義的イデオロギーに根ざした秩序を重んじる。その政治的見解は相違するが、どちらも権力の集中という点では同じである。しかし、その相違を乗り越えて、両党は国民和解という国家目標を共有し、国際社会の介入にも消極的な態度を見せた。こうした姿勢を持つ二大政党の連携の前では、芽生えたばかりのカンボジアの市民社会と憲法起草の権限がなかった国際社会の影響は、部分的なものにならざるをえなかった。

その意味で、1993年憲法の人権条項は、二大政党、市民社会、国際社会という3つの利害関係者の力関係が反映された妥協の産物であったと位置づけることができる。脆弱な市民社会の活動と限定的な国際社会の関与で、国際人権基準を含むリベラルな人権規定が一定程度導入された。しかし、国民和解を優先した二大政党の強力な秩序維持と内政不干渉の姿勢により、リベラルな要素が巧妙に骨抜きにされる可能性が高い人権規定となった。逆に言うと、市民社会による下からのアドボカシーと国際社会による外からの影響力は、二大政党による上からの——伝統に根ざした文化的価値観でもある——国民和解と秩序維持という固い土壌に、国際人権基準とリベラルな人権規定という種子をまく程度のことではできたと見なせる。この結論から、憲法という最も重要な法規範における国際人権の国内化にとって、そうした文化的土壌が「権利対文化 (Rights versus culture)」²⁰¹という二項対立における(個人の)権利に対抗する文化として利用されている実態を推察することができる。

カンボジアの憲法史上、1993年憲法は人権規定に初めて国際人権規範の尊重と遵守を明記したという点において、画期的な出来事であった。その後、カンボジア政府は国際人権条約(の国際的実施と国内的実施)に対してどのような措置をとってきたのか。この点について、第2章で考察する。

199 [Kahn2005]206.

200 ただし、サイ・ボリーは、1993年憲法が、複数政党制に基づく自由民主主義の採用とともに、国際人権文書を尊重することを明記したことは、理論上根源的な憲法の変更であると指摘する[Say2008]214。

201 [Cowan, Dembour, and Wilson(eds.) 2001] 4-8を参照。

第2章 国際人権法—政府の対応と人権観

はじめに

パリ和平協定は、カンボジアが関連する国際人権文書にしたがうこと、新たに制定する憲法に規定される基本的人権の宣言が関連する国際人権文書に一致することを要請している²⁰²。これを受けて、UNTAC の活動期間に、その一部門であった人権部の後押しを受けて、多数の国際人権条約が批准された²⁰³。第1章でのべたように、1993年憲法には、第3章「クメール市民の権利及び義務」の最初の条文（第31条）で、「カンボジア王国は、国際連合憲章、世界人権宣言並びに人権、女性の権利及び子どもの権利に関する条約及び協定が定める人権を承認し、尊重する」という規定が明記された。

UNTAC の撤退後、人権部の活動を引き継ぐ形で、1993年10月に国連人権センター・カンボジア事務所がプノンペンに設置され、何度か閉鎖の危機に見舞われながらも、今日まで活動を続けている²⁰⁴。さらに、国連カンボジア人権状況事務総長特別代表（およびその後任である国連カンボジア人権状況特別報告者）が任命され、定期的にカンボジアを訪問して政府や市民社会の代表などと接触し、カンボジアの人権状況を調査し国連で報告している²⁰⁵。

このように、パリ和平協定を締結して以降、カンボジア政府は国際人権規準を急速に受容してきている。内戦終結後から今日までの20年の間、カンボジア政府が国際人権条約の受容に対してどのように対応してきたのか。政府による国際人権の国内化についての特徴を、国際人権法の政府解釈に浮かび上がる人権観を中心に考察するのが、本章の目的である。これは、政府が1993年憲法第31条をどのように実施してきたかの実態を明らかにすることでもある。

人権を主題とする国際会議、宣言や条約の採択、関連人権機関による政府報告書の審査などの舞台では、国際人権基準と各国政府の人権観との間に相克が生じることは周知の事実である。これは、カンボジアの場合も例外ではない。国際人権基準とそれに対する政府解釈との相克に、国際人権基準とそれを国内化する実態とのかい離を明確に認識することができる。両者のズレを分析することで、政府の人権観が浮き彫りにされる。また、そこから、その国の法と社会・文化との関係を把握することが可能となる。

本章では、人権の規範的側面を考察する2番目の対象として国際人権法を分析するが、具体的には、自由権規約の政府報告書、その審査過程と総括所見、国連人権理事会での普

²⁰² 前者はパリ和平協定第2文書第3部「人権」の第15条1項と第3文書第3条、後者は附属書5の2項にある。

²⁰³ UNTAC 期間に批准された国際人権条約は、国際人権規約（自由権規約と社会権規約）、女性差別撤廃条約、子どもの権利条約、拷問等禁止条約、難民条約および難民議定書である。

²⁰⁴ [四本 1999] 129-133 頁。なお、1997年に国連人権センター・カンボジア事務所は国連人権高等弁務官カンボジア事務所に変更された。

²⁰⁵ 1993年11月以降4人の特別代表が任命され、2008年に初代の特別報告者が任命された[Subedi2011]。2015年3月には、2代目の特別報告者が任命された。特別代表と特別報告者によるカンボジアの人権状況に関する報告書は、すべて国連人権高等弁務官・カンボジア事務所のウェブサイトで見ることができる。

<http://cambodia.ohchr.org/EN/Pages/Files/Reports/SR-SRSG-Reports.htm>

遍的定期審査を素材とする²⁰⁶。

以下、本章は、次のような手順で論述する。最初に、形式面における国際人権法の受容として、カンボジアにおける国際人権法の一般的概要について、その国際的実施（批准、政府報告書の提出と審査状況）と国内的実施（国内における条約の効力過程、国内的効力、国内法上の地位、国内的適用）について簡潔にのべる（第1節）。その上で、実質的な国際人権規準の遵守として、自由権規約を取り上げる。その政府報告書と審査における政府代表の発言を詳細に分析し、総括所見と規約人権委員会委員の答弁も参考にしながら、カンボジア政府の人権観の特徴を自由権規約に対する政府解釈を中心に浮き彫りにする（第2節）。次に、2006年に発足した国連人権理事会において新たに開始された普遍的定期審査を取り上げる。その政府報告書、関連する文書と審査過程を詳細に分析することで、政府の人権観の特徴を明らかにする（第3節）。そして、2つの政府報告書を比較することで、国際人権基準に対する政府の対応に見られる共通点と相違点を考察する（第4節）。最後に、政府による国際人権の国内化の特徴についてのべる。

第1節 国際人権条約の一般的概要

1. 国際人権条約の国際的実施

カンボジアはこれまで主要な国際人権条約（関連人権機関に政府報告書の提出が義務づけられている6条約）をすべて批准し、少なくとも第1回目の政府報告書を提出して関連人権機関で審査され、総括所見が出されている（表2-1を参照）。

現在のところ、東南アジア諸国（11カ国）において、主要人権6条約をすべて批准しているのは、カンボジアを初めとして、インドネシア、タイ、フィリピン、東ティモール、ベトナム、ラオスの7カ国である。また、主要人権条約すべてに政府報告書を提出して審査を受けた国は、フィリピン、カンボジアについて、タイ、インドネシア、ベトナムの5カ国である²⁰⁷。カンボジアは国際人権条約の批准と政府報告書の提出に関しては着実に履行義務を果たしており、その意味で、東南アジア諸国のなかでも最優等生国と位置づけることができる²⁰⁸。国際人権条約の国際的実施に関しては、1993年憲法第31条を遵守している。

²⁰⁶ 自由権規約を分析対象とする理由は、アジア的価値に見られるように、自由権への対応に国際人権規準に対する政府独自の人権観が最も象徴的に集約されるからである。自由権規約とともに普遍的定期審査を取り上げる理由は、両者の政府報告書審査の期間が20年であり、その間の政府による国際人権規準への対応の推移を比較することができるからである。

²⁰⁷ ラオスは人種差別撤廃条約、女性差別撤廃条約、子どもの権利条約、東ティモールは女性差別撤廃条約と子どもの権利条約だけ政府報告書審査を受けている（2015年10月現在）。東南アジア諸国の国際人権条約の批准と政府報告書提出状況については、国連人権高等弁務官事務所のウェブサイト（「世界の人権」の「アジア・太平洋地域」）で確認できる。<http://www.ohchr.org/EN/Countries/Pages/HumanRightsintheWorld.aspx>

²⁰⁸ 主要人権条約以外にカンボジアが批准している国際人権条約は、ジェノサイド条約、難民条約及び難民議定書、自由権規約第1選択議定書（署名のみ）、アパルトヘイト禁止条約、女性差別撤廃条約選択議定書、拷問等禁止条約選択議定書、子どもの権利条約択議定書、移住労働者権利条約（署名のみ）、障害者権利条約（署名のみ）、障害者権利条約選択議定書（署名のみ）がある。

表 2-1 カンボジアが批准した主要人権条約の状況 (2015 年 10 月現在)

国際人権条約	国内での発効日	政府報告書提出	総括所見
社会権規約	1992 年 8 月 16 日	2008 年 11 月 10 日	2009 年 5 月 22 日
自由権規約	1992 年 8 月 29 日	①1998 年 12 月 23 日 ②2013 年 4 月 11 日	①1999 年 7 月 27 日 ②2014 年 7 月 25 日
人種差別撤廃条約	1983 年 12 月 28 日	①1985 年 12 月 18 日 ②1997 年 5 月 5 日 ③2009 年 6 月 15 日	①確認できず ②1998 年 3 月 30 日 ③2013 年 3 月 16 日
女性差別撤廃条約	1992 年 11 月 14 日	①2004 年 2 月 11 日 ②2011 年 8 月 11 日	①2006 年 2 月 3 日 ②2013 年 10 月 18 日
拷問等禁止条約	1992 年 11 月 14 日	①2003 年 1 月 17 日 ②2010 年 2 月 2 日	①2006 年 3 月 2 日 ②2011 年 8 月 11 日
子どもの権利条約	1992 年 11 月 14 日	①1998 年 6 月 24 日 ②2010 年 6 月 4 日	①2000 年 6 月 28 日 ②2011 年 6 月 20 日

注：政府報告書と総括所見にある○数字は、提出された順番を表わす。

出典：国連人権高等弁務官・カンボジア事務所のウェブサイト
<http://cambodia.ohchr.org/EN/PagesFiles/TreatyReportingIndex.htm#C2> より作成。

2. 国際人権条約の国内的实施

(1) 国内における条約の効力過程

1993 年憲法において、国王は「国際条約を保証」(第 8 条)し、「国民議会及び上院の承認投票を経て、国際条約及び協定に署名し、批准する」(第 26 条)とある。しかし、憲法と関連する法律から、カンボジアにおいて条約は次のような国内手続を経て成立する。同第 127 条で、「大臣会議の組織及び権限は、組織法律で定める」とあり、その「組織法律」として制定された「大臣会議の組織及び権限に関する法律」(1994 年 7 月 19 日採択)の第 12 条には、「首相は、外国との通商合意、経済、文化、科学及び技術協力に関する協定並びに国防に関する協定の交渉を指揮し、署名する。首相は、これらの合意及び協定の署名を他の王国政府構成員に委託することができる」とある²⁰⁹。この条文から、条約の署名(締結権)は王国政府(大臣会議)の権限であると見なせる。

1993 年憲法第 90 条には、「国民議会は、国際協定及び国際条約を承認し、又は開始する。……右の議案は、議員総数の 2 分の 1 の多数決により議決する」とあり、さらに、「国民議会によって採択されたのち上院を通過し、公布のために国王により審署された法律は、プノンペンにおいては審署の日から 10 日後に、全土においては審署の日から 20 日後に施行

²⁰⁹ 「大臣会議の組織及び権限に関する法律」については、[四本 1999] に所収されている日本語訳を参照。

される。緊急である旨明記された法律は、全土において公布後直ちに施行される。国王により公布されたすべての法律は、官報に掲載し、右の日程にしたがって、全土で施行される」(第 93 条)と規定する。同第 113 条には、「上院において国民議会の送付案を修正したときは、これを再審議のために国民議会に回付する。国民議会は、回付案を審議し、議決する。……国民議会は、回付案及び返付案を過半数をもって議決し、公布する」とあり、国民議会の優越を認めている。これらから、条約の承認権は立法府(国民議会と上院)にあることが分かる。

要約すると、王国政府は署名した条約を批准の承認を求めて国民議会に提出し、国民議会に対して条約の内容と目的、締約国となる理由について説明する。それを受けて、議会は、条約の批准のために、政府に対する国民議会の承認を反映する数章の法律案を採択する。採択された法律を首相が国王に送付し、国王は公布のために審署する。その後、官報で公示されて、条約は国内で施行される²¹⁰。

(2) 条約の国内的効力と国内法上の地位

条約の国内的効力は、大別して、変容方式(条約が国内的効力を持つためには国内法への変形を必要とし、そのために法律が制定されるという形式)と一般的受容方式(条約を国内法に一般的に受け入れその国内的効力を承認する形式)の2種類がある²¹¹。先述したように、カンボジアにおける条約の国内受容は、王国政府による署名、立法府(国民議会と上院)による承認・批准、国王による公布という一連の手続で、国内的効力を持つ。したがって、カンボジアは一般的受容方式を採用しており、批准した条約がそのままの形で国内的効力を持つ。

条約が国内の法体系においてどのような位置づけがなされるのかは、各国の憲法で明記されているか、憲法の条文の解釈によって決められている。こうした条約の国内法上の地位は、①条約の場合によっては憲法より上位の効力を認める、②条約に憲法より下位であるが法律より上位の効力を認める、③条約に法律と同等の効力を認める、④条約を憲法と議会制定法に反しない限り国法の一部と認める、という4種類に分けることができる²¹²。

1993年憲法は、条約の国内法上の位置について何も示していない。しかし、「カンボジア王国の独立、主権、領土保全、中立及び民族統一に一致しない条約及び協定は、廃棄する」(第 55 条)との規定から、カンボジアの法体系における条約の位置は、4種類の中の①ではあり得ない。それを判断する糸口となるのが、特許法第 129 条の「カンボジアが締約国となっている工業権に関する国際条約の条文は、この法律に関して生じる諸問題に適用する。この法律の条文と抵触する場合、条約の条文が主要な条文となる」という規定である。この条文から、カンボジアにおける条約の国内法上の位置は②となり、憲法—条約—法律

²¹⁰ [Meas2010]130-131.

²¹¹ [芹田・薬師寺・坂元 2008] 203 頁。

²¹² [松井・佐分・坂元・小畑・松田・田中・岡田・薬師寺 2007] 19-22 頁。

という順序になる²¹³。事実、カンボジア政府は、第1回自由権規約政府報告書で、「憲法第31条は、カンボジアが加盟した国際規約および協定が国内法に優越することを承認している」と記している²¹⁴。

(3) 条約の国内的適用

条約の国内的適用とは、裁判でその条約を適用できるかどうかという問題である。裁判所が具体的な事件に国際人権条約を適用するに際しては、条約の直接適用（裁判所がある事件の事実関係に国際人権条約の規定を直接に適用する方法）と間接適用（特定の事件に直接に適用される法令の解釈に際して、国際人権条約の規定やその精神を解釈の指針として用いる、または解釈の補強として用いる方法）の2種類がある²¹⁵。

長い間、カンボジアにおける条約の国内的適用に関する指針や解釈はなかった。そのことも手伝って、カンボジアの裁判所における条約の取り扱いは、①国内法で十分であるために人権条約を完全に拒否する、②少数の裁判官は国内法と人権条約の両方を同時に考慮するが、国内法の違反だけに言及する、③国内法の条文に適用されない、または国内法が不明確な事件において人権条約の条文が適用される、という状態であった²¹⁶。

しかし、2007年7月、カンボジア憲法院は、「原則として、裁判期間中に刑罰を科すさいには……その他の法に基づくことを考慮する。先にのべた『法』という言葉は、最高法規である憲法を含む国内法、実効力がある法律およびカンボジアが承認した国際法、特に子どもの権利条約を意味する」という判決を出した²¹⁷。1993年憲法第142条は「憲法院が違憲とした条文は、公布せず、施行しない。憲法院の決定は、最終決定である」と規定する。メアスは、この憲法院による決定で、カンボジアにおける人権条約の直接適用が確立したとのべる²¹⁸。しかし、2007年の憲法院の判決だけでは、直接適用ではなく間接適用だけの可能性も考えられる。その意味で、カンボジアが批准した国際人権条約を、裁判所が判決で適用することだけは確定したと見なせる²¹⁹。

第2節 自由権規約への対応に見る政府の人権観

1. 自由権規約政府報告書

カンボジア政府は、1992年5月26日に自由権規約を批准し、同年8月29日に国内で効力を持つことになった。自由権規約第40条1項によると、条約が発効してから1年以内に、

²¹³ [Meas2010]141-142.

²¹⁴ [U.N1998b]para.46. 以下、本章でのべるカンボジア政府の第1回自由権規約報告書は、[U.N1998b]を参照。

²¹⁵ [芹田・薬師寺・坂元 2008] 204-205頁。

²¹⁶ [Meas2010]140.

²¹⁷ Constitutional Council of Cambodia(CCC), No.092/003/2007CC.D, decision dated 10 July 2007,http://www.ccc.gov.kh/english/dec/2007/dec_003.html

²¹⁸ [Meas2010]138.

²¹⁹ 社会権規約委員会は、第1回社会権規約カンボジア政府報告書に対する総括所見において、「委員会は、国際条約は国内法の一部であり、裁判所が法律の解釈と事件の判決のさいに条約の規範を考慮すべきであるという2007年7月の憲法院の決定を歓迎もする」とのべた[U.N2009a]para.4.

その後は規約人権委員会が要請する時（通常は5年ごと）に、政府報告書を提出することが締約国に義務づけられている。カンボジアの場合、第1回目の政府報告書は予定より4年遅れ、1997年11月23日に規約人権委員会によって受理された。

カンボジアの第1回自由権規約政府報告書は、72頁（390パラグラフと附属書）からなる長大なものである。その内容は、「序論」、「I. 一般—土地と人びと、経済、一般的な政治構造、保護される人権の法的枠組み、情報および公開」、「II. 規約の第1条から第27条に関連する情報」で構成されている。

この政府報告書で、カンボジア政府が自由権規約の規定を十分に遵守できない理由として指摘する内容は、次の4点に集約することができる。第1に国が置かれている状況、第2にクメールの伝統と慣習、第3に限定した権利の享有主体、第4に表現の自由の大幅な制限。以下、本章の趣旨に大きくかかわる（第1点目を除いた）3つの理由について、その具体的事例を見ていく。

（1）クメールの伝統と慣習

この理由に関しては、女性差別と婚姻の権利の分野において、政府による解釈が主張されている。前者については、規約第2条1項「非差別・平等」の記述において、「カンボジアの女性市民も、政治的権利を十分に享受している。120人の代議士のなかで7人が女性である。限られた女性の政治参加は差別の結果ではない。それは主に、女性が伝統的に政治にほとんど関心を持ってこなかったという事実のためである」（61）²²⁰と主張している。規約第3条では、「女性の50%以上は読み書きができなく、大学生の19%だけが女性である」（82）という事実に見られるように、女性の学習を妨げる要因のひとつとして「カンボジアの社会的慣習」を挙げている（83）。規約第23条1項の記述において、民主カンブチア体制下における強制結婚とその影響による家族の崩壊を指摘した後、「女性は社会において最も被害に苦しんだ。女性に対するドメスティック・バイオレンスの行為は、日常的に見られる」（325）とのべている。

後者については、規約第23条3項に関して、1993年憲法（第45条4項）と法律（婚姻および家族法第2条）で当事者の合意がない婚姻は禁止されている点を指摘しながらも、「カンボジアの伝統では、父母が子どもの婚姻に関して決定する。これは父母の強制である印象を与える、しかし、父母は一般的に婚姻の調整だけをし、最終的に決定するのは子どもである」（332）が、「カンボジアでは、いまだに子どもを強制的に結婚させる父母もいる。父母の決定に従わないという理由で、子どもを殴る場合さえある」（333）と記している。

このように、クメールの伝統と慣習を根拠とする国際人権基準の不遵守については、私生活とりわけ家族内の事柄（ドメスティック・バイオレンス、婚姻）で主張されていることが分かる。女性差別撤廃条約で典型的に見られるように、国際人権条約の政府報告書で

²²⁰ 以下、本章で括弧に記す数字は、各国連文書のパラグラフ番号である。

は国の伝統や慣習により人権条約の遵守を避けようとする傾向があるが、関連する人権機関はこの点に対して否定的である²²¹。伝統や慣習を強調するのはイスラーム諸国が有名であるが、カンボジアは伝統と慣習を固執することに開き直っている感がある。

(2) 限定した権利の享有主体

政府報告書は、規約第2条1項に関する説明で、「市民的及び政治的権利に関する国際規約第2条にしたがい、カンボジア王国は、規約で承認されているすべての権利をすべての個人(every individual)に対して尊重し確保することを約束する」(59)、「市民的権利の分野において、カンボジア王国は、いかなる種類の区別もなしに、規約で規定されているようなすべての個人(every individual)の市民的権利を尊重する」(62)とのべている。

規約第8条「奴隷及び強制労働の禁止」の記述では、「この条約(1957年6月12日に加盟した奴隷禁止条約)にしたがい、カンボジア憲法は、人種、皮膚の色、性、言語、宗教的信条にかかわらず、すべての個人(every individual)の権利を承認および尊重し、いかなる形態の身体的虐待および名誉と尊厳の侵害も禁止している」(146)と説明した部分で、1993憲法第31条と第38条1項から4項を記している。しかし、同第31条2項に規定されている非差別・平等原則については、その主語(権利の享有主体)は「クメール市民」(every Khmer citizens)となっている²²²。同第38条では、1項が「いかなる個人」(any individual)、2項が「市民」(the citizens)、3項が「何人」(any person)となっている。

政府報告書の他の部分では、「規約第6条1項が規定する生命に対する権利は、カンボジア憲法第32条に具体化されており、そこでは、『すべての人(every person)は、生命、身体的自由及び安全に対する権利を有する』とある。『生命に対する権利』に関するこの条文は、差別なくすべての人(all persons)に適用される。したがって、カンボジア王国は、その領域内のすべての人(all persons)の生命に対する権利を保障し、保護する」(102)と主張している。同様に、規約第9条1項(身体の自由及び安全)における説明では、「憲法は、カンボジア市民の権利と自由の保護だけを保障し提供しているけれども、実際には、該当する国の機関および特に裁判所は、カンボジア領域内のすべての人(all persons)の権利と自由を尊重している。憲法第32条により、身体の自由と安全に対する個人の権利が保障されており、そこでは、『すべての人(every person)は生命、身体的自由及び安全に対する権利を有する』(152)とある。しかし、1993年憲法第32条の英文公定訳では、その権利の享有主体は「クメール市民」(every Khmer citizens)となっている²²³。

²²¹ 国際人権の分野では、伝統や慣習に関して肯定的評価と否定的評価に分かれる。肯定的評価がなされる事例は先住民の権利、否定的評価がなされる典型は女性の権利である。この点については、[Engle2000a]を参照。

²²² 憲法の英語訳については、[Sok(ed.)1998]に所収されているものを参照。

²²³ クメール語で起草された憲法を英語訳するさいに、恣意的と思われる言葉使いがなされた。例えば、単に「クメール人(Khmer people)」または「クメール国の人(people of the Khmer nation)」という意味として使われてきたクメール語“*prachea pulrut khmer*”や、「すべての者(all people)」という意味のクメール語“*Chun krup rou*”は、憲法の英語訳でほとんど「クメール市民(Khmer citizens)」と翻訳された。第32条の主語は、英語の非公定訳では「すべての者」、公定訳では「クメール市民」となっている。これらの点については、[Amnesty International1994]を参照。政府報告書で引用された1993年憲法第32条の主語が「すべての人」となっているのは、こうした事情が反映しているのかもしれない。

1993年憲法第3章は「クメール市民の権利及び義務」(The Rights and Obligations of Khmer Citizens)となっており、権利の享有主体は「クメール市民」である。第3章の人権規定は、一部に「あらゆる個人」、「何人」という表現があるが、ほとんどが「クメール市民」を主語としている²²⁴。その意味で、1993年憲法が規定する権利の享有主体と自由権規約が権利保障の対象とする「すべての個人」(または「すべての者」)との間には、その範囲に相違がある。政府報告書からは、規約の内外人平等原則に何とか合致しようと努力する政府の姿勢が見られる²²⁵。

(4) 表現の自由の大幅な制限

政府報告書では、規約第19条「表現の自由」に関する説明で、名誉毀損、侮辱、虚偽情報、報道などを理由とする新聞記者やジャーナリストの逮捕、拘留、罰金および殺害、新聞・雑誌の廃刊という事実を記述している。こうした表現の自由に対する抑圧行為を正当化する理由として、次のような返答をしている。

「政府指導者を常に根拠なく批判し、恥をかかせ、不快な侮辱をすることは、その職務の遂行をほとんど不可能にすることになる。そうした無秩序でアナーキーな状態に直面した場合、政府は、その問題を裁判に訴えるしかない」(289)、「上記の事件は、とりわけ表現の自由の誤った解釈の結果であり、その行為は、特定の事例において、規約第19条3項で規定されている制限を超えていないにちがいない」(298)、「表現の自由を制限する目的は、安全と公共道徳を守ること、個人の権利を保護することである。これは、人は誰も、他人の名誉を毀損する、あるいは、社会の道徳、公の秩序または国の安全を脅かすために、当該権利を侵害することは許されないことを規定する憲法第41条と一致している。しかし、その原則が適切に適用されるには、明確かつ詳細に定義されなければならない。過去において、自由とその制限についての範囲と誤った理解が……ジャーナリストに関して問題を生じさせた」(302)。これらの主張から、表現の自由に関する政府の見解が明確に見て取れる。それは、政府(およびその指導者)を批判する表現は、表現の自由に対する誤った解釈であるという見解である。ここから、表現の自由よりも公の秩序や国の安全を過度に重視する姿勢が浮かび上がる。この姿勢は、政府報告書でも引用されているプレス法(1995年制定)でも明確に示されている²²⁶。

ない。あるいは、英語公定訳の「クメール市民」を恣意的に「すべての人」と規約に合致するように翻訳したのかも知れない。

²²⁴ この問題点については、第1章第3節2-(2)を参照。

²²⁵ 政府報告書では、規約第27条「少数民族の権利」についての説明で、「カンボジアは、カンボジア国籍の有無にかかわらず、独自の文化的生活、宗教および言語を持つ地域におけるエスニック、宗教的または言語的マイノリティに属する者の権利を承認し、保護する。『カンボジア市民』という言葉は、エスニックの出身にかかわらず、カンボジア国籍が承認された、カンボジアの領域内で暮らすあらゆる者をさす。その意味は、エスニック集団に属する者も、カンボジア市民であるということである」(382)とべている。1993年憲法には、少数民族の権利に関する規定はない。この点を脇に置いたとしても、政府報告書では、カンボジア国籍を有しない領域内の居住者(例えばベトナム系住民)の権利保障については、一切触れていない。内外人平等原則を採用する規約人権委員会は、こうした人びとの権利を保護する政府の措置も審査の対象とする。

²²⁶ プレス法の制定過程および表現の自由と関連する問題点については、[四本 2002]を参照。

こうした見解・姿勢から、「自由は義務や責任と手を携えなければならないので、表現の自由に関する制限は、民主主義を保障するために必要である。したがって、表現の自由、特にプレスへの自由は、多数の義務により制限される」(300)という主張が導かれる。民主主義を保障するために表現の自由の制限が必要だという思考は、カンボジア的な表現であると思われる。

規約第5条「権利制限の範囲を超える制限の不許容」に対する説明で、「カンボジア政府は決して、この規約に挿入されている権利と自由を侵害する方法で、規約を解釈したことはなく、この規約そのもので規定されるよりも制限的または厳格な仕方、規約の条文を適用したこともなかった」(97)と記している。しかし、先述したように、表現の自由に関する政府解釈は、規約第19条から大きく逸脱している²²⁷。

ここまで自由権規約の規定を十分に遵守できない3つの理由を考察してきたが、そのなかで表現の自由の制限を正当化する政府解釈の点に、カンボジア政府の人権観の特徴が最も明瞭に映し出されている。

2. 政府報告書の審査過程

1999年7月14日と15日、規約人権委員会第66会期の第1758会議から第1760会議において、規約人権委員会による第1回自由権規約カンボジア政府報告書の審査が実施された²²⁸。ここでは、この審査過程における政府代表の発言を分析することで、先述した3つの政府解釈を再確認する。同時に、規約人権委員会委員による応答を見ることで、カンボジア政府と委員会の間の人権観の乖離を考察したい。

(1) クメールの伝統と慣習

この点に関して、政府代表は「カンボジアには、事実上または法律上、女性に対する差別はない。……大学に通う少年の比率が高いという事実は、伝統と一定の社会的および経済的要因に由来する。例えば、女性は男性より早く結婚し、父母の家から遠く離れた学校に通う場合、困難に直面する」(SR 文書①14)とのべた。政府報告書と同じく、女性に対する差別を伝統に由来するものと見なしているが、カンボジアには女性差別はないと踏み込んだ発言をしている。他方で、「カンボジアの伝統には人権の尊重を促進する側面もあるが、他方で、現代社会の要請に調和させる必要を有する側面もある」(SR 文書②11)とも

²²⁷ 例えば、規約人権委員会は、第19条に関する一般的意見10において、「第3項は、表現の自由についての権利の行使が特別の義務及び責任を伴うことを明示的に強調する。そしてこの理由から、本権利に対する一定の制限は、他の者の利益又は共同体の全体としての利益のいずれかに関わる場合に許される。しかし、締約国が表現の自由の行使に対し一定の制限を課する場合、その制限は、権利それ自身を否定するような状況に陥らすことはできない。第3項は条件を定めており、そして制限が課されるのはこの条件に服する場合のみである」とのべている。一般的意見10については、日本弁護士連合会のウェブサイトを参照。

http://www.nichibenren.or.jp/activity/international/library/human_rights/liberty_general-comment.html#10

²²⁸ 審議過程での政府代表と規約人権委員会委員の発言は、「要約記録(Summary Record)」(以下、SR 文書と略)に記録されている。第1758会議の審議過程(SR 文書①)は[U.N.1999a]、第1759会議の審議過程(SR 文書②)は[U.N.1999b]、第1760会議の審議過程(SR 文書③)は[U.N.1999c]を参照。

のべており、カンボジアの伝統に人権とは調和しない要素もあることを認めている。しかし、「強制結婚の質問に対して、婚姻を国の伝統的および社会的文脈に置きたい」(SR 文書③16)と主張し、伝統を維持することに強いこだわりを見せている。

こうした政府代表の見解に対して、ある規約人権委員会の委員は「カンボジアにはジェンダー差別がないという代表の返答に驚いた。……カンボジア社会において、女性は伝統的かつステレオタイプな役割に限定されるべきであるというのが、典型的な態度であるように見える」(SR 文書①54)と指摘した。審査過程の最後に委員長は、「報告書と代表によりなされた意見の双方において、特に教育と雇用の分野における女性の状況に関して、伝統の決定的な影響が認められた。……それと関連して、法執行の厳格な適用により、その責任を引き受けることが、国家に対して平等に課されている。返答において、代表は、家庭内における暴力の問題の重大性を軽視した……暴力の苦しみと闘うために、規則が採択されなければならない。とりわけ男女関係の性質を変えるために、社会的措置が取られなければならない」(SR 文書③20)と発言した²²⁹。

(2) 限定した権利の享有主体

「エスニック・クメールではない者の地位に関する質問が提起されなかった。カンボジア代表によると、彼らは差別の被害を受けていない。しかし、憲法第 31 条はクメール市民の権利だけを表明している。その上、1996 年国籍法の用語法は、他の人びとと同じような権利を享有しないカンボジアのエスニック・ベトナム系マイノリティと先住民族が存在するという印象を与える。したがって、国籍法と憲法が規約と一致するのがどの範囲までなのかを知ることは興味深いことである」(SR 文書①25)と、ある委員が発言した。その質問に対して、政府代表は次のように答えた。「憲法第 31 条は、クメール市民に排他的に適用しているけれども、非クメール人が法の下での平等を享受しないと明確に表明している憲法の条文はない、ということは記す価値がある。実際、人権侵害の被害者であると主張するすべての人は、裁判所にその事件を提訴する資格を有する。しかし、非クメール人は、その他の制限を余儀なくされる。彼らは、カンボジアにおいて土地または財産を購入する資格はない」(SR 文書②14)。これは、政府報告書では記述されていなかった、クメール人と非クメール人の権利保障の相違を初めて具体的にのべた発言として興味深い²³⁰。1993 年憲法第 31 条における権利の享有主体はクメール市民であることを承認しながらも、非クメール人が法の下での平等を保障されないという明確な憲法の条文がないことを示すことで、暗に非クメール人の権利も保障されていることを示唆する発言は、少々強引な解釈であろう。また、同じ政府代表は、この発言の後に、他の委員の質問に対して「憲法には、クメール

²²⁹ 第 1 回自由権規約カンボジア政府報告書に対する規約人権委員会による総括所見では、「委員会は、家族と社会における女性の従属的地位に関して広く行き渡る態度が、女性による権利の平等な享受に対する本質的な障害であり、教育、雇用の機会そして政治生活における完全な参加を妨げていることに懸念を有する」(17)と記された。以下、この総括所見については、[U.N.1999d]を参照。

²³⁰ SR 文書②パラグラフ 14 にある政府代表の発言の後半は、1993 年憲法第 44 条 1 項「クメール国籍を有する個人及びクメール法人に限り、土地を所有する権利を有する」という規定を念頭に置いたものである。

市民と非クメール市民の区別を示すものはない」とのべており、先の発言と矛盾する²³¹。

他の政府代表は、「カンボジア市民の権利と義務を扱っている憲法第 31 条に関して、カンボジアの伝統では、外国人は客である。……したがって、彼らはカンボジア市民と同様の権利を享受するが、憲法で義務を課されていない。これが、なぜ第 31 条で外国人が言及されていないのかについての説明である」(SR 文書③8) とのべた。「外国人は客」というカンボジアの伝統により外国人が市民と同じ権利を享有するという見解は、極めてカンボジア的な平等権の説明の仕方である。しかし、「外国人が客である」のか否か、または「憲法で義務を課されていない」ことにかかわらず、内外人平等原則を採用する国際人権基準から判断すると、やはりこの発言も少し無理があろう。

権利の享有主体についても、複数の委員から疑問が提示された。例えば、「外国人の地位と処遇について、憲法第 3 章は、カンボジア市民の権利と義務に向けられており、外国人に対する条文がないことに驚いた。彼らは、憲法においてまったく無視されている。過去において差別によって大変な苦難を経験してきたカンボジア人は、領域内における外国人に対して差別してはならない」(SR 文書①40) という発言は、その典型である。審査の最後に委員長は、「カンボジア市民だけに人権の享受を制限している憲法第 31 条は、規約の条文と抵触する」(SR 文書③19) と簡潔にのべた²³²。

(3) 表現の自由の大幅な制限

政府代表は「プレスに関する自由に関して、ごく少数の新聞だけが裁判所によって廃刊にされた。出版を停止した新聞のほとんどは、財政的理由による」(SR 文書②66) とのべ、他の代表は「プレスは広範な自由を享受しており、ときには、例えば、王族について無礼な意見をのべることで表現の自由を侵害する。しかし、管見によれば、書いた記事のために拘禁されたジャーナリストはいない」(SR 文書③11) と発言した。審査過程では、政府報告書で記されていた名誉毀損、侮辱、虚偽情報の報道などを理由とする新聞記者やジャーナリストの逮捕、拘留、罰金および殺害、新聞・雑誌の廃刊という事実を過小評価している。さらに、最初の発言をした代表は、「カンボジアにおけるプレスは、広範な自由を享受している。……カンボジアにおけるプレスの自由は、自慢の種である。なぜなら、それは規約第 19 条と一致し、プレス法の適用は規約第 19 条 3 項と一致しているからである」と発言している。表現の自由に対する抑圧行為が明白であるにもかかわらず、「カンボジアにおけるプレスの自由は、自慢の種である」と自信ありげに主張している。

こうした見解は、規約人権委員会の委員から厳しく指摘された。例えば、ある委員は「表現、集会および結社の自由に関する質問に対する代表の返答は、極めて曖昧でもあった。

²³¹ 憲法の起草過程、移民法(1994年8月採択)と国籍法(1996年8月採択)が国会で審議された時にも、「クメール市民」概念の検証が十分には行われなかった[天川 2003a] 120 頁。共有されていない不確定な「クメール市民」概念が、政府代表による見解が一致しないこと背景にあるのかもしれない。

²³² 総括所見では、「委員会は、憲法第 31 条で、平等権が『クメール市民』に適用されること、他の条文が『クメール市民』の権利を保護していることに懸念を有する。締約国は、規約の権利が差別なく享受されることを確保しなければならない」(7) と記された。

特に、プレスに関する現在の満足できない状況を改善するために、何をすることが大切なのか？」(SR 文書②47) とのべた。他の委員は「カンボジア代表は、カンボジアにおけるプレスの自由を『広範な』とのべた。報告書のパラグラフ 297 で、多数の新聞が当該省により廃刊または一時停止されたことに触れているが、そうした状況は、自由民主主義社会において極めて異常であり、ひとつの新聞の廃刊でさえ懸念を抱かせるであろう」(SR 文書②48) と発言した。表現の自由に関しては、政府の「自慢の種」発言と委員の「自由民主主義社会において極めて異常」という認識が真正面から衝突しており、そのコントラストが余りに鮮やかである²³³。

審査の場における政府代表者の発言には、政府報告書よりも明確に、また、政府報告書では記載されていない政府の解釈や人権観が見られた。そこでは、鋭く質問する規約人権委員会委員とその応答に追われるカンボジア政府代表の国際人権規準に対する不慣れさが、対照的である。それだけになおさら、政府の人権観がくつきりと浮かび上がっている。

第3節 普遍的定期審査への対応に見る政府の人権観

1. 普遍的定期審査 (UPR) の概要

第1回普遍的定期審査カンボジア政府報告書 (以下、UPR 報告書と略) は、26 頁 (113 パラグラフ) からなる。その内容は、「I. 方法論と協議過程」、「II. 国の背景」、「III. 一般状況」、「IV. 人権の制度的枠組みの発展」、「V. 法と司法改革」、「VI. 法律と国際条約の実施」、「VII. 女性と子どもの権利」、「VIII. 制約と課題」、「IX. 国の前進戦略」で構成されている。

UPR 報告書は、2009 年 9 月 16 日に人権理事会によって受理された²³⁴。人権理事会第 6 会期の期間中、2009 年 12 月 1 日の第 4 会議で、UPR 報告書の審査が行われた。カンボジア政府は、司法省事務総長兼カンボジア人権委員会副委員長を団長とする 7 人の代表団が審査に参加。バハレーン、カメルーン、ニカラグアの 3 カ国がトロイカ (報告者団) として、UPR 報告書の審査を進行した。同年 12 月 3 日に開催された第 8 会議で、作業部会は UPR 報告書に関する作業部会報告書 (以下、作業部会報告書と略) を採択した (作業部会報告書 1・2) ²³⁵。

2. UPR 政府報告書とその審査過程での政府答弁

ここでは、UPR 報告書と審査過程での政府代表の発言と勧告を中心に、第 2 節で指摘した 3 つの政府解釈を検討し、それらの意見に対する人権理事会理事国と作業部会の見解を比較することで、カンボジア政府の人権観の特徴を考察する。

²³³ 総括所見では、「委員会は、ジャーナリストに対する暴力的攻撃と嫌がらせ、および出版物の停止に関する報告に懸念を有する。……特に政治的安定を害する、または国の機関を侮辱する出版物を禁止するプレス法にも懸念を有する。これらの幅広く定義された違法行為は、規約第 19 条 3 項の下で承認されている制限と一致しない」(18) と記された。

²³⁴ UPR 報告書は、[U.N.2009b]を参照。

²³⁵ UPR 報告書に関する作業部会報告書は、[U.N.2010a]を参照。

(1) クメールの伝統と慣習

UPR 報告書では、「女性の権利」に関する項目（79-88）において、女性の権利の侵害を正当化するためにクメールの伝統と慣習を引き合いに出す表現は一切見当たらない。その代わりに、女性の権利を保障する憲法と法律、女性の差別撤廃と地位向上のためにとられてきた措置や施策について説明しているだけである。この傾向は、UPR 報告書の審査における政府代表の発言でも同じである（作業部会報告書 12）。

審査後に出された 91 項目の勧告では、女性の権利に関する内容が 9 項目もあり、女性の性的搾取と人身売買に関する勧告では 9 ヶ国が意見を出した²³⁶。スロバキアは、「女性に対する性的暴力に関して、すべての報告された事例の適正かつ時宜にかなった調査を進行すること、犯罪者を逮捕し、被害者に対する必要なりハビリテーションを実施すること。政府が、この否定的な現象に対して人びとの意識を向上し、頑固な伝統的ステレオタイプと闘う努力を強化すること」（勧告 30）と勧告しており、これが 9 項目のなかで唯一、女性の暴力に対するクメールの伝統に触れた部分である。

国連人権高等弁務官事務所により準備された NGO からの情報提供文書（以下、NGO 情報集約文書と略）では、高い割合のドメスティック・バイオレンス、レイプの被害者に対する不十分な救済措置、ドメスティック・バイオレンス法の強化などが報告されている²³⁷。国連人権高等弁務官事務所により準備された国連文書の編集（以下、国連情報要約文書と略）では、「女性差別撤廃委員会は、特に伝統的な道德規範である『チバップ・スライ(Chbap Srey)』²³⁸における強力なジェンダー役割のステレオタイプに懸念を表明した。それは、政府が差別的な要素を普及することを抑制し、そうしたステレオタイプを撤廃するために積極的に働くことを要求した。社会権規約委員会は、女性の価値を促進する教育的教材として、初等学校において『チバップ・スライ』を取り換えるよう勧告した」、「2006 年、女性差別撤廃委員会は、伝統的および文化的要素が、家族内における女性の権利、特に自由かつ完全な合意による婚姻に対する権利を完全に享有することを妨げることに懸念を抱いた」とある²³⁹。スロバキアの勧告は、これら 2 つの文書の記述を念頭に置いてのことであろう。

UPR においては、クメールの伝統および慣習と人権の相克について、政府代表からはまったく発言されず、審査に参加した国家の関心も薄かったと判断できる。

(2) 限定した権利の享有主体

²³⁶ 作業部会報告書パラグラフ 82 に勧告が記入されており、91 項目の勧告がそれぞれ 1 から 91 のパラグラフとなっている。女性の権利については、勧告中のパラグラフ 22-26、30-32、50 にある。以下、勧告のパラグラフについては、勧告と表現する。女性の性的搾取と人身売買については、勧告 32。

²³⁷ [U.N.2009d]para.19.

²³⁸ カンボジアの古典文学におけるひとつのジャンルとされる「チバップ」は、仏教の教えを基にした道徳集で、その一部である「チバップ・スライ(女の法)」は婦家庭訓である [上田・岡田編 2006] 60-61 頁。

²³⁹ [U.N.2009c]para.16,39. 国連情報要約文書は、UPR 被審査国が批准した国際人権条約の関連文書、国別およびテーマ別の特別報告者の報告書など、人権に関する国連文書に書かれている情報を要約したもの。

国連情報要約文書では、「子ども権利委員会は、カンボジアで生まれた非クメール市民の子どもたちが、その法的地位にかかわらず、出生登録されることを勧告した。差別を撤廃し、子どもの無国籍状態を防ぐために、国籍法を審査することも勧告した。1999年、規約人権委員会は、憲法第31条で『クメール市民』に平等の権利が適用されることに懸念を表明し、差別なく権利が保障されることを勧告した」(19)とあり、権利の享有主体がクメール市民だけであることに対する懸念が報告されている。NGO情報集約文書には、「クメール・カンブチア・クロム人権協会(KKKHRA)によって主張されているように、カンボジアの国籍法と憲法は、カンボジアまたはその背後に居住するクメール・カンブチア・クロムの人びと(KKKP)が、完全なカンボジア市民権を取得できるとのべている。しかし、現実には、カンボジア政府はKKKPに市民権を取得するために必要とされる十分な文書を提供しなかった。……KKKPと他のマイノリティ集団は、十分な権利がなく、子どもが学校に行けず、財産あるいは土地を占有する権利または投票権がなく、不安定な状態で暮らしている」(57)という記述に見られように、特にクメール・クロムの人びとの権利保障の問題点が指摘されている²⁴⁰。

しかし、UPR報告書では、権利の享有主体を限定するような主張は見られない。「カンボジア王国は、憲法によって保障されている、完全な財産の所有権または共同所有権を、すべての人種に提供している」(42)という記述があり、その注釈で、1993年憲法第44条を引用して「クメール国籍を有しない外国人は、土地を所有する権利を持つことは許されるべきではない」とのべている²⁴¹。この記述が、UPR報告書における権利の享有主体に関連する唯一の例である。

ただし、「宗教、信条および多様性の自由」における「文化的多様性」という項目で、「カンボジアはほとんど単一（民族）の社会である。しかし、多様性の尊重を促進することを極めて重視しており、とりわけ社会における多様な特定の集団とマイノリティの特殊性は、すべての国における民主的発展の重要な構成員であることを信じるので、マイノリティに所属する人びとの権利を尊重する」(63)と記している。マイノリティの権利を尊重すると言うものの、その前に「カンボジアはほとんど単一（民族）の社会である」と明確にのべている。その意味で、クメール人に属さない個人や集団は、権利保障の対象外とされる危険性と可能性がある。このクメール人中心主義とも言うべき見解は、「クメール市民」だけを権利の享有主体に限定する姿勢と底流で通じ合っているように思われる²⁴²。

²⁴⁰ 「クメール・クロム」もしくは「カンブチア・クロム」とは、カンボジア語で南部の「低地カンボジア人」を意味し、現在ベトナムのメコンデルタ流域に居住するカンボジア人を指す [大橋・トロン 1999] x・xi。そのなかに、歴史的にさまざまな理由で移住し、カンボジア領域内で生活するクメール・カンブチア・クロムの人びとがいる。

²⁴¹ この記述は、自由権規約の政府報告書審査で、政府代表が発言していた (SR 文書②14)。注 230 を参照。なお、規約人権委員会による審査で、1993年憲法第44条が問題にされなかったのは、自由権規約には財産権に関する規定がないという点が考えられる。

²⁴² 天川直子は、かつてカンボジアの公教育で「ベトナムの拡張主義」を教えてきた動機に「栄光のアンコールと衰退のポスト・アンコール」史観があり、この歴史観に支えられた「自らを『栄光のアンコール』の子孫と想像し、カンボジアを『栄光のアンコール』の子孫であるクメール人の国であるという立場からは、現実の住民構成—特にベトナム人住民の存在—は矛盾に満ちたものと写ることになる」と指摘する [天川 2003a] 122-124 頁。「カンボジアはほとんど単一（民族）の社会」という発言には、この「栄光のアンコールと衰退のポスト・アンコール」史観を感じさせる。

国連情報要約文書や NGO 情報集約文書では、クメール市民だけを権利の享有主体とするこの問題点が指摘されていたが、この点についての勧告は審査参加国からはなされなかった。

(3) 表現の自由の大幅な制限

国連情報要約文書では、カンボジアの人権に関する国連事務総長特別代表と国際労働機関専門家委員会の報告書を引用して、プレス法の表現の自由の制限事由と違反者に対する処罰規定について指摘している (41)。NGO 情報集約文書でも、プレス法の名誉毀損や侮辱による表現の自由の制限規定、その規定を逸脱したジャーナリストに対する刑罰、暴力と殺害、政府による新聞・雑誌の出版禁止と廃刊、メディア (テレビとラジオ) の統制など、国内外の複数の NGO の情報を紹介している (33)。

UPR 報告書では、「表現の自由」の項目で、「カンボジアは、民主主義、複数政党制および多元主義の基礎である表現の自由を支持する」(71)、1993 年憲法第 41 条「表現、報道、出版及び集会の自由」を引用し、政府はそうした自由の行使を促進するとともに、「その権利は、いかなる制限もなしに調査する自由、口頭あるいは文書またはその他の手段で情報を公表する自由を含む」とのべる (72)。「プレス」の項目では、「プレスの自由は、プレス法により保障されている」(74)、メディア業界 (印刷物と放送) はその運営に情報相の許可が要求されること、憲法第 41 条の権利を保障するためにプレスの代表は結社を形成できること、そうした結社はプレス法にしたがい行動倫理を作成すること、カンボジアには 600 近くの新聞と雑誌があること (75)、放送については 7 つのテレビ局 (2 つの国営放送、1 つの擬似国営放送、4 つの民間放送) と 40 のラジオ局 (2 つの国営局、その他は民放局) が運営されていること (76) という現状を指摘するだけである。

UPR 報告書の審査において、政府代表は、「政府はプレスの自由、職業の自由、表現の自由、示威行為の権利と法的枠組みにおいて競争に参加する自由を促進している。……カンボジアは、自由なプレス、労働組合および少なくとも 11 の外国の人権 NGO を含む市民社会組織を有する。カンボジア人は、外国メディアへのアクセスを妨害されない。与野党に支持される地元メディアは、完全に出版の自由を有する」と、UPR 報告書と同じような点をのべた後、最後に、「個人の権利は国の利益、国の統一と安全を維持する特別の責任をとらう」と主張した (21)。この最後の短い主張に、政府の人権観が象徴的に表れている。自由よりも公の秩序と国に安全、権利よりも責任を重視する見解は、自由権規約第 1 回カンボジア政府報告書にも見られた。さらに、政府代表は、「表現の自由に関して、カンボジア人はこの権利を大いに享受している。……市民的及び政治的権利に関する国際規約第 18 条 3 項を引用して、したがってカンボジアは、その権利に制限を課すことができる。……カンボジアは民主主義と人権を促進することに積極的に寄与する、そして批判を含むすべての意見の表明を称賛する」(57) とのべた。この発言にも、政府から見て「民主主義と人権を促進することに積極的に寄与する」あらゆる表現は承認するが、それ以外の意見表明

の権利に対する制限は正当化できるという政府の強い意思を感じ取ることができる。

表現とプレスに関する自由については、3つの勧告が出された（勧告 46、48、51）。特に、勧告 46 では、5カ国が次のように述べた。「(a) 憲法で保障された表現およびプレスの自由が効果的に尊重されるよう確保すること（スイス）、(b) 自由権規約がのべる表現の自由に対する許可されうる制限の遵守を確保するために、採択された新しい刑法を審査すること（チェコ共和国）、(c) 『国の機関を侮辱する』という曖昧な言葉の拡大解釈を許し、国の安全と政治的安定を口実に、検閲、出版の停止および禁錮を正当化するプレス法を改正することで、表現と意見の自由を確保するために効果的な措置をとること（イスラエル）、(d) ジャーナリストが勤務中に処罰されないこと、表現の自由に関する制限違反により刑事罰を受けないよう、必要な立法措置を採択すること（メキシコ）、(e) 表現の自由を侵害しないことを確保するために、名誉毀損罪および虚偽通報罪の範囲を定義すること、これらの条文が大多数の事件で罪の不均衡な結果とならないように、司法公務員に明確なガイドラインを与えること（イギリス）」。また、国連人権理事会第13会期において、作業部会報告書に対する「他の関連するステークホルダーによる一般的意見」として3つの NGO が表現の自由に対するカンボジア政府の制限措置に懸念を示した²⁴³。

以上のことから、カンボジア政府の普遍的定期審査において、表現の自由の大幅な制限を正当化する政府解釈だけが、政府と審議参加国およびステークホルダーの間で意見の衝突があり、大きな見解の相違が見られた点である。

第4節 自由権規約と普遍的定期審査への対応の比較

1. 共通点と相違点

自由権規約と普遍的定期審査へのカンボジア政府による対応から、国際人権規準を十分に遵守できない3つの理由には、次のような共通点と相違点が見られる。

第1に、「クメールの伝統と慣習」については、UPR では自由権規約ほど言及されず、UPR 政府報告書やその審議過程で政府代表による発言もなかった。第2に、「限定した権利の享有主体」については、UPR ではまったく言及されなかった。ただし、「カンボジアはほとんど単一（民族）の社会である」というクメール民族中心的な見解が主張された。第3に、「表現の自由の大幅な制限」については、両方に共通する点として、①権利よりも義務と責任を強調する、②自由よりも公の秩序や国の安全を重視する見解が見られた²⁴⁴。表現の自由に関する政府解釈は強固に継続しており、政府の人権観が最も顕著に見られ、国際人権規準と最も抵触する点である。

²⁴³ [U.N.2011a]para.382,383,387.

²⁴⁴ これは、アジア的価値の主張と部分的に重なる。エージェンダは、フン・セン首相とカンボジア人民党がアジア的価値を共有していると指摘する。その理由は、①権威主義の歴史を持つ、②民主主義よりも安定性を好む、③合意に基づいて構築された政治体制を好む、④政治過程において外国の介入を非難する、⑤開発主義の歴史を持つ、⑥リーダーシップの点において、フン・センは自分自身をカンボジア版のリー・クエン・ユウをモデルとしている、というものである[Öjendal 1998]532-534.

2. 相違点の理由

自由権規約と普遍的定期審査では、カンボジア政府が国際人権規準を十分に遵守できない3つの理由の説明に、相違点が見られた。その理由としては、次のような諸点を指摘することができる。

第1に、規約人権委員会の委員は独立した個人資格の法律の専門家であるが、UPRの審査参加国は政府代表という点である。その意味で、UPRという国家間の相互審査は政治化する傾向がある²⁴⁵。すなわち、被審査国の人権の進捗状況に理解が示される場合が多分にある。

第2に、自由権規約に比べて、UPRは政府報告書のページ数に制限があること（20頁以内）、審査時間は3時間と限定されており参加国の発言時間も極めて短いことである²⁴⁶。そのため、被審査国の人権状況を網羅的に扱い、詳細に審査することが困難である。

第3に、自由権規約と比較して、UPRの審査過程におけるNGOの関与が不十分な点がある²⁴⁷。UPRでは政府報告書に対する充実したオルタナティブ・レポートは提出できず、NGOが提出した情報を人権高等弁務官事務所が要約化した文書も10頁以内と限定されている（制度構築決議15C）。NGOは審査の場に参加できるだけで発言権はなく（制度構築決議18C）、対話に参加できるのは人権理事会本会議による成果文書採択前に限られている（制度構築決議31）。NGOの制限された関与により、被審査国の問題となる人権状況が把握されにくい。

第4に、自由権規約の審査からUPRまでの期間に、他の人権条約の審査を経験することで、カンボジア政府が国際人権条約への技術的対応能力を高めてきた可能性がある²⁴⁸。言い換えると、「外交用語として『人権』を確立しつつある」、「人権の用語で、他国の態度についてコメントできる能力」を身につけつつあるのではないかということである²⁴⁹。

これらの点が重なって、UPRへの対応については自由権規約の場合ほど、国際人権規準とかい離するカンボジア政府の解釈は見られなかったと考えられる。

おわりに

ホーシャーは、国際人権規準に対する各国政府の批判の様態を、「正面攻撃」（独自の価値観から国際人権規準を批判・拒否する）と「非正面攻撃」（手の届く範囲内で国際人権を

²⁴⁵ UPRにおいては、被審査国に対して、その友好国とアジア・アフリカなどの発展途上国は「称賛」し、非友好国・西欧諸国は「非難」する傾向がある [坂元 2010] 109–111 頁。

²⁴⁶ カンボジアのUPR報告書審査では、53カ国が相互対話で意見表明し、8カ国が参加できなかった（作業部会報告書23）。参加国の意見表明時間は、2～3分である。なお、「国際連合人権理事会の制度構築（以下、制度構築と略）」決議（人権理事会第5会期決議5/1附属書）に、UPRにおける政府報告書の項数（15）、審査時間（22）が規定してある。制度構築決議については、[田中・薬師寺・坂元・浅田・桐山・小畑・柴田編 2013] に所収の日本語訳を参照。

²⁴⁷ [阿部・今井・藤本 2009] 212 頁、[小畑 2011] 117–118 頁。

²⁴⁸ 社会権規約第1回カンボジア政府報告書によると、2001年1月18日付けの政令により、批准した国際人権条約上の義務である政府報告書の作成を目的のひとつとするカンボジア人権委員会が、政府の下に設置された [U.N.2008]para63。

²⁴⁹ [小畑 2011] 126 頁。

受容する)の2種類に分ける²⁵⁰。パリ和平協定と1993年憲法が要請した国際人権基準の遵守について、カンボジア政府は形式面ではしっかりと遵守する一方で、実質面では不十分な点が複数あった。これは、「非正面攻撃」に相当する²⁵¹。こうした国際人権条約に対するカンボジア政府の対応は、「価値合理的行動」(国際人権法の価値・理念を内面化している)よりは「目的合理的行動」(サンクションの回避)と見なせるであろう²⁵²。すなわち、支援国や国際機関からの援助の減額や凍結というサンクションを避けたいがために、形式面では国際人権規準を遵守するという姿勢である。実際、国際人権条約の国際的实施について、政府は着実にその義務を果たしている。

他方で、国際人権条約の実質的な内容に対しては、3つの点で政府の見解が国際人権規準と乖離する部分があった。クメールの伝統と慣習、限定した権利の享有主体については、国際人権規準に一致させようとする政府の姿勢が見て取れた。しかし、表現の自由に対する解釈だけは独自のものであり、国際人権規準と最も先鋭的に相剋する事例であった。カンボジア政府の見解は、①政府(と政治指導者)を批判する言論は、表現の自由に対する誤った解釈、②表現の自由よりも公の秩序や国の安全を過度に重視する姿勢、③自由と権利よりも義務や責任を重視するというものであった。この見解は、自由権規約第19条「表現の自由」3項の制限事由「他の者の権利又は信用の自由、国の安全、公の秩序又は公衆の健康若しくは道徳の安全」に対する解釈の通説とはかなり異なる²⁵³。この点だけに関しては、「正面攻撃」が行われているように思われる。

表現の自由は、その国の価値観が直接反映されやすい権利のひとつである²⁵⁴。それは、表現の自由の制限をどこに置くかという点に最も鮮明に浮かび上がる。表現の自由に関する国際人権規準の政府解釈から、カンボジア政府は政治的指導者への批判を回避し、公の秩序や国の安全を維持するという範囲内でしか、表現の自由を考えない傾向が看取できる。一方で、パリ和平協定と1993年憲法が要請する、新しく外から導入された国際人権規準を遵守しなければならない憲法上の義務、他方で、和解や秩序維持という伝統に根ざした文化的価値観を堅持したいという願望。両者の間でバランスをとる方法や選択的に国際人権基準を取り入れる姿勢に、政府による国際人権の国内化の特徴を垣間見ることができる。

²⁵⁰ [Haarscher2004]105-109. ホーシャーは、正面攻撃の事例として、①ヨーロッパ極右によるゼノフォビア、②アジアの価値、③イスラームによる世俗主義批判、④伝統的なアフリカの価値観による植民地主義・西洋エスノセントリズムへの批判を挙げている。

²⁵¹ ブラックバーンは、UPRにおいて文化相対主義を唱えた政府が11カ国(中国、ベトナム、ミャンマー、イラン、パキスタン、インドネシア、マレーシア、イラク、イエメン、コロンビア、メキシコ、キューバ)あり、その根拠として、これらの国は、人権理事会設置決議の前文にある「国の及び地域的な特殊性の意義並びにさまざまな歴史的、文化的及び宗教的背景は留意されなければならない」ことを盾に、「すべての人権は普遍的であり、不可分で、相互に関連しており、相互依存的でかつ相互に強めあうものである」という人権の普遍性を否定する点を挙げている[Blackburn2011]。人権理事会設置決議については、[田中他編2013]に所収の日本語訳を参照。カンボジア政府は、UPR報告書において、人権理事会設置決議前文の前者とともに後者の必要性を記し(32)、審査でも同様の点をのべた(作業部会報告書6)。この点からも、カンボジアは「非正面攻撃」に入ることが確認できる。

²⁵² この点については、[廣瀬1998]160頁を参照。

²⁵³ 自由権規約第19条の解釈については、[Nowak2005]437-467を参照。規約人権委員会による一般的意見34も参照。次の日本弁護士連合会のウェブサイトでご覧できる。

http://www.nichibenren.or.jp/library/ja/kokusai/humanrights_library/treaty/data/HRC_GC_34j.pdf

²⁵⁴ この点については、[Friedman2011]72を参照。

国際人権基準のなかで表現の自由に関連する権利に対しては独自に「正面攻撃」をするカンボジア政府は、1993年憲法第41条に規定する表現と集会の自由に関して、どのような国内法を作り、それを運用しているのか。その実態とそこに横たわる政府の人権観を構成する要因について、第3章と第4章で考察する。

第3章 平和的集会法—集会の自由

はじめに

1993年憲法の公布でカンボジア王国という国名で新たな国家運営のスタートを切って以降、カンボジアは社会主義体制から自由民主主義体制へと大きく路線を変更することになった。これは、カンボジアの現代史において初めての経験である。このいわば、ポスト社会主義という移行期のカンボジアにおいて、1993年憲法に導入された新たな基本的人権が、その後どのように受容され変容してきたのか。憲法の人権規定とそれに関連する法律との関係（共通面と相違面）を、カンボジアにおける急速な社会的・政治的变化を背景として検討していくことが、本章の目的である。そのために焦点を合わせたいのが、法律の規定から明示的・黙示的に見て取れる政府の人権観である。国際人権規範にも深く刻印されているリベラルな人権観と比較することで、カンボジア政府の人権観の特徴を考察していく。

分析の対象とするのは、1993年憲法に規定された集会の自由（第41条）と平和的示威行為の権利（第37条）である。その理由は3点ある。第1に、第1章で確認したように、平和的示威行為の権利は、カンボジアの憲法史上、1993年憲法で初めて規定された権利のひとつであり、集会の自由とも密接に関係する。そのため、この権利を法律でどのように規定（あるいは規制）するかは、政府の人権観の特徴が明確に映し出されるからである。第2に、第2章で指摘したように、これらの権利は、カンボジア政府が批准した国際人権条約（特に自由権規約）の基準と政府の見解が一致しない権利である。そのため、政府の人権観がくっきりと浮かび上がる場合が多く、検討しやすい。第3に、内戦終結の最初期と近年において、集会の自由と平和的示威行為に関する法律が存在する点である。パリ和平協定の調印から2ヵ月後、カンボジア国が制定したデモンストレーション法（1991年12月）、それを廃止して新たに起草された平和的集会法（2009年12月制定、2010年4月施行）が、それである。この2つの法律を比較することで、移行期のカンボジアにおける人権に関する法律の推移を探究することができる。これは、カンボジア政府による規範的側面における国際人権の国内化の一断面を国内法において検討することでもある。

以下、本章は、次のような手順で論述する。最初に、社会主義憲法における人権概念の特徴を簡潔に検討し、カンプチア人民革命党が起草した2つの憲法が持つ人権規定の特徴を考察する（第1節）。次に、デモンストレーション法を考察し、その背景、法律の内容、特徴および運用について言及する（第2節）。そして、平和的集会法を取り上げ、その背景と起草過程、法律の内容と特徴について分析する（第3節）。その上で、両者の比較を通じて、集会の自由と平和的示威行為に関する法律の推移について探求する（第4節）。最後に、移行期の20年間に制定された集会の自由と平和的示威行為に関する法律について、政府による規範的側面における国際人権の国内化と政府の人権観に見られる特徴についてのべる。

第1節 カンプチア人民革命党が起草した憲法の人権概念

1. 社会主義憲法の人権概念

一般的に、旧ソ連に代表される社会主義国の法規範は、社会主義的合法性を最大の特徴とする。それは、『すべての国家機関、社会組織、公務員、ならびに市民による……法律の厳格な遵守、および執行』を要請する原理、またはそのような原理が実現された『状態』ないし『体制』を意味する。旧ソ連憲法（1977年制定）は、「国家とそのすべての機関は、社会主義的合法性にもとづいて機能し、法秩序の保護、社会の利益、ならびに市民の権利と自由とを保障する」と規定し、社会主義的合法性を憲法の原理とした。その特徴は、①「法律の厳格な遵守」よりは、政治的合目的性に基づき、一定の条件の下で法違反を許容する原理、②市民的権利の擁護よりは、客観的な秩序や規律の維持を目的とした原理である²⁵⁵。そのため、党は法に拘束されず、法の上に立つ地位を占め、政治的合目的性（秩序や規律の維持など）に基づき、ときには法に違反してもその意思を貫徹する²⁵⁶。

そのため、社会主義国の憲法に規定される人権概念は、次のような特徴を持つと言われる。第1に、自然法的人権の否定。ここから、個人の権利は、国家に対抗する権利ではなく、国家によって保障される権利という人権観が導かれる。第2に、市民の基本的権利のカタログ。社会的・経済的権利が中核であり、市民的・政治的権利は二次的な扱いとされる。第3に、権利と義務の不可分性。社会主義国家の目的に資するという義務を果たす範囲内で、権利を保障するという規定をとる。この根底には、権利の行使と義務の履行がともに、個人と社会いずれの利益にもなるという考え方がある²⁵⁷。

2. カンプチア人民共和国憲法の人権規定

1981年6月27日に「カンプチア人民革命党」²⁵⁸が率いるヘン・サムリン政権が採択したカンプチア人民共和国憲法（以下、1981年憲法と略）は、ベトナム社会主義共和国憲法（1980年）の影響を受けて起草された、新たな社会主義国家建設のための青写真を示すものであった²⁵⁹。そのため、第3章「市民の権利及び義務」（第30条～第44条）に規定される人権の概念は、社会主義憲法の人権観の特徴を体現している。

第3章の最初の条文には、「権利の行使は、市民の義務の履行と不可分とする」（第30条）と規定し、権利と義務の不可分を明記している。また、市民の義務として「職業選択の指導」（第33条）、「社会における生活の原理」の尊重、「国家の政治路線」の実行、「公共財産」の防衛（第39条）、憲法と法律の遵守、国事および人民の生活への奉仕（第40条）、「国家の建設及び防衛は、市民の最高の義務であり、名誉である」（第41条）と規定する。

「国家は……保障する」という規定の仕方が労働者の権利（第34条）だけでなく、身体

²⁵⁵ [小田 1986] 1頁。

²⁵⁶ [小田 1986] 3-5頁。

²⁵⁷ [桑原 2010] 234-235頁。[森下 1999] 第1章も参照。

²⁵⁸ 1951年に結成された「カンプチア人民革命党」は、パリ和平協定が締結される直前の1991年10月17日に党名が現在の「カンボジア人民党」に変更された。

²⁵⁹ 1981年憲法の起草過程と特徴については、[四本 1999] 22-30頁を参照。ベトナム社会主義共和国憲法（1980年）の特徴については、[鮎京 1993] 第二章第5節を参照。

の自由（第 35 条）、住居の不可侵と信書の秘密（第 36 条）といった自由権についてもなされている。また、「法律は、市民の名誉、尊厳及び生命を保護する」（第 35 条）、「市民の移動及び居住の自由は、法律で定める」（第 36 条）など、法律による権利の保護という規定もある。さらに、「市民は……権利または自由を有する」という条文もあるが、その場合には、法律の留保や権利の制約事由を挿入している。例えば、前者の事例として、「選挙権を制限する規定は、選挙法で定める」（第 31 条）、「この（結社の）権利は、法律で擁護する」（第 38 条）がある。後者の事例には、言論・表現・出版・集会の自由に関して、「何人も、他人の名誉、公共の秩序及び国家の安全を侵害する目的でこれらの権利を濫用してはならない」（第 37 条）がある。これらの人権規定からは、国家に対抗するよりは国家が付与・保障する権利という人権観が看取できる。

第 3 章には、主として市民的・政治的権利が規定されている（第 30 条～第 39、第 33 条と第 34 条は労働に関する権利である）。他方で、第 2 章「経済体制及び政治的、文化的及び社会的路線」（第 11 条～第 29 条）において、社会的・経済的・文化的権利を国家が実施・確保・奨励・配慮する、または法律で定めるという形式で、詳細に規定している。この点から、自由権よりも社会権を重視していることが見て取れる。

3. カンボジア国憲法の人権規定

1989 年 4 月、ヘン・サムリン政権は国会で 1981 年憲法を改正し、1989 年憲法を採択した。この憲法改正には、ベトナム軍のカンボジアからの完全撤退を直近に控え、国際的な孤立から抜け出す機会が訪れたこと、ソ連や東欧諸国からの援助の減少にともなう西側諸国との関係改善が要請されたことなど、国内外の環境の変化に適応する必要性に迫られたことが背景にある。そのため、国名を「カンボジア国」に変更、社会主義に向けての前進の削除、外交政策の重点もソ連・東欧諸国からアセアン諸国へシフト、計画経済だけでなく私有経済も公認した²⁶⁰。

人権については、第 3 章「市民の権利及び義務」（第 30 条～第 44 条）に規定してあり、その構成は 1981 年憲法の引き写しである。ただし、1981 年憲法にはなかった死刑の廃止（第 35 条）、職業選択の自由（第 33 条）が新たに規定された。また、1981 年憲法に見られた権利と義務の不可分を削除した（第 30 条）。しかし、市民の義務については、1981 年憲法とほぼ同じ内容である。1981 年憲法にあった「職業選択の指導」は削除され、「社会における生活の原理」の尊重、「国家の政治路線」の実行は、1989 年憲法では「社会の秩序及び体制」の遵守（第 39 条）に、国事および人民の生活への奉仕は「国家の政策」の遂行（第 40 条）にそれぞれ置き換えられた。

また、1989 年憲法は、「国家は……保障する」という規定の仕方（第 35 条「裁判において自己を防御する権利」が新たに挿入された）、法律による権利の保護という規定（第 36 条「移動・居住の自由」は、「尊重する」となっている）も、1981 年憲法と条文内容までは

²⁶⁰ 1989 年憲法の起草背景と特徴については、[四本 1999] 30–32 頁を参照。

ば同じである。さらに、法律の留保と権利の制約事由の挿入に関しても同様である。ただし、前者は「これらの権利及び自由の行使は、法律で定める」（第 30 条）、後者は権利の制限事由に「社会の公序良俗」（第 37 条）が付け足された。

1989 年憲法は、第 3 章で主に市民的・政治的権利を規定している（第 30 条～第 39 条、第 33 条と第 34 条は労働に関する権利である）。他方で、第 2 章「経済制度及び文化的及び社会政策」（第 11 条～第 29 条）において、社会的・経済的・文化的権利を詳細に規定している。この点も、1981 年憲法を継承している。

その意味で、1989 年憲法は権利と義務の不可分という規定を削除したものの、国家に対抗する権利ではなく国家により保障する権利という人権観、自由権よりも社会権を重視するという社会主義憲法の人権観の特徴を継続させている。

第 2 節 デモンストレーション法

1. 制定の背景²⁶¹

1991 年 10 月 23 日に調印されたパリ和平協定にしたがって最高国民評議会を招集するため、11 月 27 日にキュー・サンファン（最高国民評議会の民主キャンプチア代表）がプノンペンに到着した。そのさい、カンボジア国政府によって組織された（自作自演）といわれる大規模なデモ抗議が発生した。約 1 万人に膨れ上がったデモ隊の一部（数百人）が、プノンペン市内にある民主キャンプチアの宿舎を襲撃した。フン・セン首相はデモ隊に対して解散と暴力の停止を求めたが、効果はなかった。

このデモから約 3 週間後、12 月 17 日から 21 日にかけて、国営企業の労働者とスタッフが中心となり、大学生と一般市民も巻き込んだ複数のデモが起きた。経済の自由化へと舵が切られ、UNTAC の到着を目前に控えて、政府高官や公務員による国有財産の私的売却という汚職の急速な蔓延と公務員に対する給与の遅滞が、デモの大きな原因であった。この反汚職デモは、夜間外出禁止令が出され、警察と軍隊によって最終的には鎮静化された。この間、デモ参加者のなかで複数の死傷者と多数の逮捕者が出た。

平和的に行われていたデモが暴力化するにともない、政府は当初の容認姿勢から次第に対応を硬化させていくようになる。12 月 21 日の早朝、フン・セン首相は「人びとは自分たちの意見を表明、抗議または要求する権利を持つ」一方で、最近の不安定な状態は「実質的に人権と民主主義にしたがっていない」、「人びとの間に社会不安、恐怖と混乱を生み出している」とのべた。さらに、将来におけるデモ活動の許可制の必要性、暴力の絶対禁止とともに、政府が「法と秩序を維持するために適切な措置をとる」ことを主張した。

12 月 27 日、緊急に開催された国会で、フン・セン首相が事前に告知していたように、デモンストレーション法が可決された。法律の内容について、政府内部では穏健派と強硬派との間に対立があった。強硬派からは、デモンストレーション法があまりに穏当すぎると

²⁶¹ この部分の記述については、[Gottesman2004]345-347、[Hughes1996]14-17、[Jones and Pokempner1993]55-56 を参照。

いう批判があった。その背景には、反汚職デモを組織した中心が公務員であり、公務員による抗議は政府と人民党の基盤であるパトロネージ構造に亀裂が入ったことを意味することから、体制側に危機感が募った。

パリ和平協定による内戦の終結と目前に控えた UNTAC によるカンボジアの国内政治への介入という大きな時代の転換点にあつて、カンボジア国政府の権力に一時的に揺らぎが見え始めた間隙を突くように、デモが湧き起こった。急速に拡大し、先鋭化したデモに対して、社会の秩序と体制の安全に危機意識を募らせた政府がとった応急措置が、デモンストレーション法であつたと見なすことができる。

2. 法律の内容

デモンストレーション法は、全部で 11 カ条からなる簡潔な法律である。第 1 条で、「デモンストレーションのために行われる集団および群衆の集会と集合は、容認できる」としたが、「公共の場所もしくは公道における集団もしくは群衆の集会、または公共の平穩、秩序もしくは安全を害するおそれのあるデモ行進は、禁止される」と規定した²⁶²。

「公道で行われるデモ行進」の開催については、①「暴力」の不使用、「武器またはその他の危険物」の不携帯、②「公共の平穩、秩序および安全」を危険にしない、③「デモ行進が行われる少なくとも 3 日前」に、「3 人のデモ主催者の氏名、住所、署名、目的、場所、日付、行進経路、およびデモンストレーションの参加人数」を「各コミュニティおよび区における行政当局」に文書で通知することを条件としている（第 2 条）。

しかし、デモの通知を受理した行政当局が、「デモンストレーションが騒乱をもたらす性格を有すると信じる場合」、デモンストレーションを禁止する措置をとることが可能であり、「48 時間以内にそのための決定を行い、および、この決定をデモンストレーションの主催者に伝える」ことになっている（第 3 条）。「当局の決定に関して合意がなされない場合、デモンストレーションの主催者は、上位の行政当局に不服申立することができる」ことになっており、「これら上位の行政当局は、デモ行為者の不服申立に関して承認または却下の決定を行い、および 24 時間以内に請願の当事者に決定を伝える」（第 3 条）。

デモンストレーションが無許可の場合（「事前に地方当局へ通知することなくまたは地方当局からの許可を得ることなく行われた場合」）、「当該地方当局は、その現場においてデモンストレーションを停止する措置をとることができる」としている（第 4 条）。また、デモ行為者が「危険物または武器」で武装化している、またはそれらの引き渡しを拒否する場合、警察を動員して「危険物または武器」を取り除くこと、その所持者を一時的に拘束することができる（第 5 条）。さらに、「平和的なデモンストレーションが暴力的なデモンストレーションまたは暴動に移行する場合」に、「当該当局は、暴力的なデモンストレーションまたは暴動を停止するために、最も適切な措置をとる」ことができる（第 6 条）。

²⁶² デモンストレーション法（英語）については、アジア人権委員会のウェブサイト (<http://test.ahrchk.net/countries/cambodia/cambodian-laws/demonstrations>) を参照。日本語訳の一部は、[四本 1999] 111-112 頁を参照。

処罰規定としては、次のような条文がある。私有および公共財産に損害を与えるまたは人および公務員を死傷させるような「暴力に訴えるいかなるデモンストレーション」(第7条)、「変装したデモ行為者およびデモ行為者に暴力の行使を煽動する者」(第7条)、「デモンストレーションに対処する任務を遂行している公務員」による物的損害および人的損傷(第8条)、「夜盗、略奪、強盗または他の犯罪に関与するためにデモンストレーションを利用するいかなる者」(第9条)も、それぞれ既存の法律によって処罰される。

損害賠償に関する規定は、次のようになっている(第10条)。デモンストレーションにとまなう損害の賠償は、それが起きた場所の州または市の責任である。被害者自身の過失や不注意による侵害は、州または市による損害賠償が減額または取消される。州または市の当局がデモンストレーションによる損害を与えた犯行者を発見した場合には、当該当局はその犯行者に対して被害者に損害賠償を返済するよう告訴することができる。

3. 特徴

1989年憲法は、第37条において「市民は、言論の自由及び出版の自由並びに集会の自由を有する」と規定する。デモンストレーション法は、第37条にある「集会の自由」を規制する法律であると考えられる。しかし、デモンストレーション法は第1条において、「デモンストレーションのために行われる集団および群衆の集会と集合は、容認できる」としたが、デモンストレーションと集会の自由そのものを個人の権利として保障する規定にはなっていない。この点が第1の特徴である。

第2に、届出制と許可制のどちらを採用しているかが不明確な点である。デモの主催者は少なくともデモを開催する3日前に、地方当局へ文書で通知する必要がある(第2条)。しかし、受理した通知に問題がある場合には、デモを禁止することが地方当局に認められている(第3条)。法律には届出や許可という言葉は使用されていないが、第2条と第3条の表現形式から、事実上は届出制に装った許可制を採用していると思われる。

第3に、第2の点と裏表の関係で、不届出と無許可のデモを停止する措置をとることができる規定(第4条)を明記していることである。この条文から、公共の場所や公道で自然発生的に生じたデモは禁止される可能性が高い。

第4に、第2の点とも関連するが、明確性の原則に反する曖昧な表現が多く見られる点である。特に、デモの許可や禁止に関する規定にそれが表れている。例えば、「公共の平穩、秩序、安全」²⁶³(第1条・第2条)、「当該当局が特定のデモンストレーションが騒乱をもたらす性格を有すると信じる場合」²⁶⁴(第3条)、「最も適切な措置」(第6条)などは、その典型である。こうした曖昧な表現は、当局によって恣意的に拡大解釈される懸念がある。

第5に、基本的にデモは暴力化するまたはデモ参加者は暴徒化するという思考方法が底

²⁶³ 1989年憲法第37条は、言論、出版、集会の自由に対して、「何人も、他人の名誉、社会の公序良俗、公共の秩序及び国家の安全を侵害する目的でこれらの権利を濫用してはならない」と規定している。その点で、デモンストレーション法における「公共の平穩、秩序、安全」は憲法の枠内にあると見なせる。

²⁶⁴ 四本健二は、この制約理由がデモンストレーション法の「最大の問題」だと指摘する[四本1999]112頁。

流に存在する。この点は、「暴力を使うことはできない、および、武器またはその他の危険物を携帯することはできない」（第2条）、「特定のデモンストレーションが騒乱をもたらす性格を有する」（第3条）、「デモ行為者が危険物または武器で武装化する場合」（第5条）、「平和的なデモンストレーションが暴力的なデモンストレーションまたは暴動に移行する」（第6条）などの表現に見て取ることができる。

最後に、デモの通知に対する許可の時間枠が短いという点である。デモの事前通知は3日前までに行わなければならない、通知を受理した地方当局の決定は48時間以内、さらに、その決定に対してなされた不服申立に対する最終判断は24時間内となっている（第3条）。この狭い許可の時間制限は、人びとが集会の自由に対する権利の行使を妨げる要因である。

4. 運用の実態

デモンストレーション法が制定されて約2年後に、1993年憲法が公布された。先述したように、1993年憲法では、第37条において「法律の枠内」という限定はあるが平和的示威行為の権利を保障した。これは、カンボジアで起草された憲法では初めてのことであった。同第41条では「他人の権利、社会の秩序、法律、公共の秩序及び国家の安全を侵害する目的」を除いて、集会の自由を保障した。1993年憲法が公布されて以降、デモンストレーションと集会の自由に対して、カンボジア政府はどのような対応をしてきたのだろうか。

結論を先取りすると、デモンストレーションと集会の自由という権利の保障よりは、そうした権利の侵害を正当化するものとして、デモンストレーション法は恣意的に利用されてきた。例えば、「公共の秩序または安全」を根拠とするデモの事前通知に対する許可の拒否、平和的なデモンストレーションに対する過度な暴力による鎮圧、刑罰規定を利用したデモンストレーションの主催者に対する逮捕・拘禁などが頻繁に行われた²⁶⁵。特に、2003年1月末に発生した反タイ暴動をきっかけに、政府はデモンストレーションを事実上禁止した。2005年4月、内務相はデモンストレーションが国の安全、公共の秩序と安全にとって脅威であり、犯罪行為と財産への損害をもたらしてきたとのべた²⁶⁶。

こうした状況下で、2004年9月15日、13人の野党議員がデモンストレーション法の違憲審査（憲法第37条に対する違反）を憲法院に要請した²⁶⁷。同年10月4日、憲法院は合憲判決を出した。その理由として、①原告はデモンストレーション法のある規定が憲法第37条に違反すると主張したが、具体的に法律のいかなる規定が違憲であるのかを特定しなかった、②憲法第158条「カンボジアの国有財産、権利、自由及び合法的私有財産を保護し、国益に一致する法律その他の法令は、憲法に反しない限り、新しい規定により改正され、又は廃止されるまで効力を有する」という規定を根拠として、デモンストレー

²⁶⁵ [LICADO2006] 2-3.

²⁶⁶ [Article19 2006] 82,87-88. 反タイ暴動については、[天川 2003b] 237頁を参照。

²⁶⁷ 1993年憲法第141条によると、国民議會議員総数の10分の1以上の議員で、憲法院に対して法律の合憲性についての審査を要求することができる。

ション法は「憲法の精神に反しない」点を指摘した²⁶⁸。しかし、「憲法の精神」とは何であるのかは憲法そのものにも明記されていないし、憲法院も言及していない。

国連カンボジア人権状況事務総長特別代表ループレヒトは、カンボジアにおける人権状況に関する報告書において、デモンストレーション法のある条文が集会の自由に対する権利と矛盾する点で、その合憲性に懸念を表明した。同時に、デモンストレーション法が憲法と自由権規約に一致するように改正されるまで、①その法律を憲法で保護された権利と一致させること、②法律によって要求されているような明確かつ明示的に妥当な理由を提供すること、③そうした理由が事実に基づくことを要請した²⁶⁹。

違憲の疑いを持たれつつも、デモンストレーション法は2010年4月に新しい法律（平和的集会法）が発効するまで、デモンストレーションと集会の自由を侵害するための法律として引き続き利用された。

第3節 平和的集会法

1. 背景と起草過程

カンボジア政府が、デモンストレーション法に代わる新しい法律を制定することに着手し始めた背景には、先述した3つの要因があったと考えられる。第1は、2003年1月末に起きた反タイ暴動とそれに続くデモの禁止命令。第2は、2004年9月の野党議員によるデモンストレーション法の違憲審査に関する憲法院への提訴。第3は、デモンストレーション法の恣意的な利用に対する国内外からの批判である。

2003年7月、1993年のUNTAC統治下の総選挙から数えて3回目の国民議会議員選挙が行われた。人民党が勝利をした（123議席中73議席を獲得）が、「王国政府に対する信任投票を議員総数の3分の2の多数決」²⁷⁰（1993年憲法第90条8項）に届かなかったため、他党との連立を余儀なくされた。しかし、連立をめぐる人民党と野党の協議は、殺人事件や訴訟が起きるなど泥沼化した。シハヌーク国王による度重なる調停も失敗に終わった。総選挙から約1年後の2004年7月、連立の新政府が発足した²⁷¹。

この新たに成立した王国政府の下で、平和的集会法の起草が開始される。内務省は、緊急の優先事項として平和的集会に対する権利を擁護する法律の制定を決定した。そのため、内務省は、アメリカ弁護士会のルール・オブ・ロー・イニシアティブ(ABA ROL I)の技術的な支援と協力を得た。ABA ROL Iの要請により、ハーバード大学の人権クリニックが起草案の基礎として役立つ事例に関する比較法的調査を行った。内務省の承認を得て、ABA

²⁶⁸ 憲法院の判決（N° 062/004/2004 CC.D, October 04, 2004）については、次のウェブサイトを参照。
http://www.ccc.gov.kh/english/dec/2004/dec_004.html

²⁶⁹ [U.N2004]para.37,39. ループレヒトの次に国連カンボジア人権状況事務総長特別代表に就任したヤシュ・ガイも、デモンストレーション法を1993年憲法と一致するように改正することを求めた[U.N2006]para.63。

²⁷⁰ 第5次憲法改正（2006年3月）により、第90条8項は改正され、国民議会による王国政府の信任投票に必要な数が、議員総数の「3分の2」から「過半数」となった。

²⁷¹ 2003年7月の総選挙から2004年7月に新政府が成立するまでの経緯については、[天川 2004a] 235-240頁、[天川 2005] 251-255頁を参照、

ROL I の代表はカンボジアの人権団体や労働組合と提案された法律の草案について議論し、内務省と市民社会がともに参加する会議を促進した。2006年2月、内務相は法案に関する第1回目の国内ワークショップを主宰し、そこにはアメリカ大使、その他の上級外交官が出席した。数ヵ月後、ワークショップからのコメントをまとめた上で、内務省は将来の再起草案のための準備として改正案を配布した²⁷²。

2007年10月5日、大臣会議が平和的集会法の第1次法案を国民議会に提出する。市民社会、国連人権高等弁務官カンボジア事務所、野党議員からのさまざまな批判を受け、2008年2月、国民議会は第1次法案を大臣会議へ差し戻した。2008年7月の第4回総選挙で、人民党は123議席の3分の2を上回る90議席を獲得した。総選挙で圧勝したことにより、人民党はすべての各省大臣職を独占した²⁷³。さらに、国民議会議長と9つの議会内常任委員会の委員長もすべて人民党議員が独占した²⁷⁴。

こうして、政府と議会を運営する上で野党に配慮することなく、人民党は事実上の一党支配を目指す政策を実施することができるようになった。そのため、カンボジア市民のあらゆる生活の側面を規制する立法課題を実行し始めた。その課題の中心となったのが、人民党の政策に反対するまたは政府を批判する言論活動の規制であった。特に野党議員、ジャーナリスト、弁護士、人権活動家、労働組合など市民社会の主要な構成員が、その対象となった²⁷⁵。この目的に関連して起草された法律または起草中の法案として、労働組合法案、団体及び非政府機関法案、新刑法（2009年9月制定、2010年10月施行）、反汚職法（2010年3月採択、2011年11月施行）とともに、平和的集会法が含まれていた²⁷⁶。

2009年3月30日、大臣会議は平和的集会法の第2次法案を国民議会に提出する。再び、市民社会、野党議員から批判的な意見が出された。同年10月14日、国民議会で第2次法案に関する議論が再開され、特に10月19日から3日間に集中審議された。10月21日、国民議会で出席議員101人の内71人の賛成により平和的集会法が可決された²⁷⁷。11月17日に上院で採択、12月5日に公布され、2010年4月に発効した。

2. 利害関係者の反応²⁷⁸

(1) 国連の反応

²⁷² アメリカ弁護士会のニュース (Cambodia Enacts Peaceful Assembly Law through Consultative Process, March 2010) を参照。次のウェブサイトで見ることができる。
http://www.americanbar.org/advocacy/rule_of_law/where_we_work/asia/cambodia/news/news_cambodia_peaceful_assembly_law_enacted_0310.html

²⁷³ 2008年総選挙以後の政治事情については、[天川 2009] 215–218頁を参照。

²⁷⁴ [CCHR2011] 5。

²⁷⁵ これらの点については、[CCHR2010]、[CCHR2011]を参照。

²⁷⁶ [Cuq, Fitzgibbon, Tinga2010]Chapter II. 団体及び非政府機関法案については、[四本 2013] 第三章を参照。なお、2015年7月に団体及び非政府機関法は国民議会で可決された。

²⁷⁷ フランス通信社(AFP)のニュース(Cambodia's parliament passes controversial demonstration law, 21 October 2009),<http://www.mysinchew.com/node/30411> を参照。

²⁷⁸ 第2次法案に対する市民社会の対案については[CCHR2009]、[FIDH2009]を参照。国連と類似しているため、ここでは省略する。

2007年10月5日に大臣会議で採択された第1次法案に対して、国連人権高等弁務官カンボジア事務所は詳細なコメント(Office of United Nations High Commissioner for Human Rights – Cambodia Office Comments on draft Law on Peaceful Assembly)を少なくとも2回は公表した。ここでは修正版(2008年1月)から、1993年憲法と国際人権基準から見た平和的集会法案の内容と実施に対する懸念と課題について確認する。

コメントは「一般的概要」と「2007年10月の草案に関するコメント」からなる。前者では、①本法律の目的は1993年憲法第37条と第41条そして自由権規約第21条と子どもの権利条約第15条の下で要請される法的枠組みを提供すること、②本法律は先ず平和的集会の自由を保障すべきであり、その制限は必要最小限であること、③草案は1993年憲法とカンボジアが締約国となっている国際人権条約と一致すること、④草案が届出制を採用していることは歓迎されるが、平和的集会の禁止は例外状況においてのみ許される、⑤届出制と許可制の相違、⑥小さな集会は草案の対象から完全に免除するよう検討すること、⑦いかなる平和的なデモや公的集会も犯罪としてはならない、という7点を指摘する。

後者では、最初に草案の「一般条項」(第1条～第4条)について、その目的や定義をより明確で正確なものとするためには、次の要素にしたがって草案が採択されなければならないとのべる。すなわち、①憲法と国際基準にしたがった平和的集会の権利、②法律の目的は平和的集会の権利の行使を促進するための法的枠組みを提供すること、③本法律の目的にとって集会の構成要件を定義すること。続いて、多数の条文について肯定的・否定的なコメントを記している。ここでは、重複しない懸念されるコメントだけを紹介する(表3-1を参照)。

表3-1 第1次法案に対するコメント

条 文	コ メ ン ト
第2条	平和的集会の権利を含めたことは重要であるが、国際人権基準と憲法に一致しない点(特に権利の一般的制限事由)を修正すること。
第3条	漠然とした表現(「選挙キャンペーン期間」、「社会利益に対する意識の向上を促進する活動」)を明確にしなければならない。
第4条	平和的集会の定義を定める本条文は、法の適用範囲を明確にする規定を省略している第3条と統合される必要がある。単なる「集団」ではなく最小限の参加人数を特定しなければならない。
第6条	「参加人数」の前に「予定される」という言葉を挿入しなければならない。「申請者」という言葉は届出制と適合しないので、修正する必要がある。
第9条	第11条と同じ表現の繰り返しが見られる。自由権規約第21条にしたがって、条文の末尾に「民主的社会において」という表現を挿入しなければならない。
第10条	提出された集会開催の通知文書を拒否する場合、第9条で定める基準にしたがって地方当局は拒否する理由を文書で当事者に知らせることを明記しなければならない。

第 11 条	本条文は例外的な場合にのみ適用される必要がある。「当該当局は民主的社会において国の安全、公共安全および公の秩序を維持するために厳格に必要な条件においてのみ課すことができる」という一文を文末に加えなければならない。
第 12 条 第 13 条	平和的集会在公の秩序にとって脅威であるかどうかを最終的に決定する内務相の通知文書の時間枠が定められていることは重要であるが、この手続は例外的な事例においてのみ利用される必要がある。そうした最終決定が内務相の権限であることは適切ではなく、裁判所に内務相の決定を審査する権限を認める条文が追加されなければならない。
第 14 条	第 6 条で要請される通知文書の内容とは異なる要件——勤務日は 12 時間または休日は 36 時間前までに、平和的集会の指導者の身分証明カードの複写を添付した——をもつ通知に対して、当局がどのような対応をするのか否か、そして拒否することができるのか否かについて規定していない。私有地で開催する集会も対象とする規定は、憲法第 40 条と自由権規約第 17 条で保障されているプライバシーの権利を侵害しているので、削除される必要がある。さらに、限られた人数による集会も条文から削除さなければならない。
第 20 条	届出制と抵触する許可制を容認していると思われる表現を改めること。さらに、暴力的になった平和的集会に対して、当局は集会を解散する前に、まずは騒動を起こした者を引き離さなければならない。
第 21 条	第 20 条 2 項と 3 項は平和的集会の指導者に義務を課す代わりに、当該当局によってとられなければならない措置を定めているので、デモの主催者はこれらの条文を侵害することができない。そのため、第 21 条に挿入されているこれらの条項は無意味である。
第 26 条	平和的集会やデモ行進の最中になされた財産の損害に対する賠償は、それらの主催者が当然のこととして負わなければならない責任であると解釈される規定がある。最終的には、財産に損害を与えた個人が主として賠償の責任を持つ必要がある。

出典：筆者による作成。

このコメントから確認しておきたい重要な点は、第 1 次法案が作成される前の草案段階では、第 2 条に平和的集会の権利を含めていなかったことである。これらのコメントから最終的に成立した法律で採用されたのは、第 26 条に対する提案だけである。

(2) 市民社会と国会議員の反応

平和的集会法の起草過程における市民社会と国会議員の応答から、この法律の内容に関する論点、それに対する双方の主張の相違は、次のようにまとめることができる。第 1 に、最大の争点となったのは、200 人以内の参加人数と集会場所を自由公園に限定する規定（第 14 条）である。第 2 は、デモの最中に起きた財産への損害に対する賠償をデモの主催者に負わせるという規定（第 26 条）である。第 3 は、集会の自由と権利の一般的制限事由とのバランス（第 2 条）である。第 4 は、デモや集会に対して許可制が想定されていると考え

られる言葉の使用や不明確性（第6条・第11条・第20条など）である。

市民社会、野党はこれらの争点に関して、集会や表現の自由が制限され、政府を批判する集会やデモが抑圧される懸念、憲法や国際人権基準に違反することを繰り返し主張した。他方で、政府と人民党は、この法律が国内的・国際的基準に則しており、民主主義を促進するものであるという肯定的側面に焦点を合わせると同時に、集会やデモをあくまで国の安全や公共の秩序の枠内に留めておきたい（逆に言うと、デモの暴徒化や政府に批判的な集会の開催を回避したい）点を強調した。

例えば、次のような応答が相互になされた。2006年5月に第2次草案が公表されたさい、フン・セン首相は草案が定める200人以内の参加者だけによる集会が可能である自由公園をすべての州に設置することが、政党の多元性にとって良き環境を形成するという意味でカンボジアの民主主義を強化すると主張し、同時に大規模な抗議行動によって国の指導者が辞任させられ、議会が解散させられるようなことがあってはならないと念を押した。それに対して、野党の党首は自由公園がカンボジアの民主化過程を改善するどころか、表現の自由を制限するものであるとのべた。ある労働組合の指導者やNGOの代表は自由公園の設置は表現の自由が失われ、人びとの声が政治家に届かなくなる可能性があるとして反対した²⁷⁹。

また、2009年6月、国民議会において第2次法案が審議されている最中、野党議員は法案が表現の自由を侵すことになる、ある人権NGOの会長は法案が憲法に違反しデモに対する政治的抑圧と統制を強化することになりかねない、労働組合連合の代表は一党独裁制へと近づくことになる、などとのべた。それに対して、大臣会議のスポークスパーソンはデモや集会が「国の治安、安全そして公共の秩序に悪影響を与えない限り、政府は表現の自由を制限することはない」と語った²⁸⁰。同年6月28日、内務省のスポークスパーソンは平和的集会に関する「法案に書かれているいかなる手続も国際的手続にしたがって採用され、民主主義を実施する先進諸国における法律と同じようなものになるであろう」と語り、市民社会からの提案を無視した²⁸¹。

10月21日、国民議会で法案が採択された後、与野党の議員は次のような感想をのべた。サム・ランシー党の党首は、この法律はデモを停止する口実として政府が国の安全と公共の秩序を利用することを認める、したがって、人びとの表現の自由を制限するための口実になると語った。人権党の党首は、この法律は人民党が人びとの力をどのようにして脅かすのかを示すものに過ぎないとのべた。ある人民党の議員は「いかなる法律も与党だけでなく、国民にとっても重要である」、その法律は選挙で勝利したいいかなる政党も利用できる、「われわれが行うことはカンボジアの状況に適合させることである」と話した²⁸²。

先述したように、第1次法案から第2の争点が修正された以外は、人民党の主張に押さ

²⁷⁹ Yun Samean, PM Calls for 'Freedom Parks' in All Provinces, *The Cambodia Daily* (May 5, 2006).

²⁸⁰ Vong Sokheng, Critics decry demonstration law, *The Phnom Penh Post* (18 June 2009).

²⁸¹ Vong Sokheng, Govt rejects criticisms of demonstration law, *The Phnom Penh Post* (30 June 2009).

²⁸² Meas Sokchea, Assembly passes demonstration law, *The Phnom Penh Post* (22 October 2009).

れてほとんど無修正のまま国民議会で可決された。

2. 法律の内容

平和的集会法は、第1章「一般条項」(第1条～第4条)、第2章「平和的集会の実施に関する通知の手續」(第5条～第14条)、第3章「デモンストレーションの指導者および当該当局の責任」(第15条～第20条)、第4章「犯罪および刑罰を処理する手續条項」(第21条～第27条)、第5章「暫定条項」(第28条)、第6章「最終条項」(第29条と第30条)で構成されている²⁸³。

第1章では、最初に平和的集会法の目的として、「カンボジア王国における平和的集会の組織および機能を決定すること」(第1条)、「平和的集会を通じてクメール市民の表現の自由を確保すること」(第2条)の2点を明記している。ただし、この権利の制限事由として、「他人の権利、自由および名誉、国民社会の良き慣習、公共の秩序ならびに国家の安全」(第2条)を列挙している。第3条では、この法律が適用除外する平和的集会およびデモンストレーションとして、①選挙キャンペーン期間中の集会や行進、②労働法によって扱われている集会、③宗教、芸術、文化、国の慣習および伝統、社会的利益のための教育的普及活動に役立つことを目的とする行進、葬儀の行列ならびに他の集会という3点を挙げている。第4条では、平和的集会の定義として、「多様な形態または手段を平和的に使用することで、自分たちの感想、意見および意思を公的に要求、抗議もしくは表現するために、人びとの集団によって行われる集会または行進のこと」と規定する。

第2章では、最初の3カ条で平和的集会の実施に必要な通知の手續について明記している。平和的集会の開催には主催者が地方当局へ文書で通知すること(第5条)、通知内容[デモ主催者3人の氏名、連絡先、身分証明書の添付、開催の目的・日時・期間、行進経路、参加人数と車両数](第6条)、平和的集会の開催日の5日前までに通知を提出すること(第7条)が、それぞれ規定されている。

次に、通知を受理した地方当局の対応に関する条文が続く。当該地方当局は、通知の申請者に対し文書で許可書を発行、通知の文書を公表、その複写を関連機関に送付する(第8条)。「平和的集会が、国王の誕生日、戴冠式、水かけ祭り、国家独立記念日、クメールの新年およびプチュンバンの日」と「デモンストレーションが、危険を引き起こすまたは治安、安全および公共の秩序に重大な危険をもたらしうることを示す明確な情報がある」場合以外は、地方当局は通知の文書に返答する(第9条)。通知の受理後、当該地方当局は3日以内に返答することになっているが、期限内に返答しない場合は、地方当局が許可したものと見なされる(第10条)。受理した通知を審査した後、「デモンストレーションが危険を引き起こすまたは治安、安全および公共の秩序に重大な危険をもたらしうることを示す明確な情報がある」と判断した場合、地方当局は速やかに通知の申請者に知らせ、問題

²⁸³ 平和的集会法(英語)については、次のウェブサイトを参照。
[http://www.sithi.org/admin/upload/law/New_Law_on_Peaceful_10_getu_Demonstration2009\(Eng\).pdf](http://www.sithi.org/admin/upload/law/New_Law_on_Peaceful_10_getu_Demonstration2009(Eng).pdf)

解決のために当該地方当局および他の関連機関と話し合いの時間を持つ（第 11 条）。議論が合意に達しない場合、当該地方当局は重大な意見を内務相に求める（第 12 条）。内務相の決定は、平和的集会の予定日の遅くとも 24 時間前までに通知の申請者に文書で送付される（第 13 条）。

第 2 章の最後の条文（第 14 条）では、平和的集会は、①特別市または州において 200 人以内によって実施される、法律または規則によって適切に設置された自由公園、②特別市または州において 200 人以内によって実施される、所有者または集合財産の管理に責任を有する部局からの承認がある私有財産もしくは集合財産の場所において開催される場合、第 6 条で規定された通知手続とは異なる方法を要求している。すなわち、署名または拇印のある文書と平和的集会の主催者 3 人の身分証明書の複写の添付だけを、開催予定日の「勤務日期間においては少なくとも 12 時間前または休日期間においては 36 時間前」までに地方当局へ提出することになっている。さらに、2 つ以上の異なる集団が主催する平和的集会と同じ場所と時間帯に開催することを希望する場合には、先に地方当局へ通知した集団を優先し、他の集団は少なくとも 500 メートル離れた場所で開催することが認められる。その上、この条文で規定されている平和的集会の開催時間は、「午前 6 時から午後 6 時の間」に限定されている。

第 3 章では、平和的集会への対応を任された公務員が、交通整理のために警察などと協力することを求めている（第 15 条）。平和的集会の主催者は、デモンストレーションが平和的に進行するため、① 3 点目の責任について参加者に知らせる、② 地方公務員および当該関連機関と議論・協力する、③ 集会の開催中、指定された時間と場所において、十分かつ適切に秩序を維持するという措置をとる責任があることを規定する（第 16 条）。当該当局は、治安および公共の秩序を維持するために平和的なデモンストレーションを保護する一方で、平和的集会の開催には介入しないことになっている（第 17 条）。平和的集会の主催者から支援を求められた場合、当該当局は法律にしたがい、十分に注意を払って対応する（第 18 条）。平和的集会の開催地における当該当局の担当者の身なり（適切な服装および名札と身分コードを示す）と（忍耐的）態度を規定する（第 19 条）。地方当局が許可した平和的集会（第 10 条で規定されているような期日内に返答ができずに暗黙の許可を得たものも含む）は、解散することができない（第 20 条 1 項）。当該当局は平和的集会が暴力的なものになった場合、デモンストレーションを妨害および停止する適切な措置をとることが可能であり（第 20 条 2 項）、通知の文書が提出されないで起きた平和的なデモンストレーションを停止するための措置をとることも許されている（第 20 条 3 項）。

第 4 章は、平和的集会およびデモンストレーションに関連する犯罪と刑罰について規定している。平和的集会の主催者が第 5 条、第 16 条、第 20 条（2 項と 3 項）に違反した場合、文書で警告される（第 21 条）。公務員が第 17 条から第 20 条（1 項と 2 項）に違反した場合にも、文書で警告されることになっている（第 22 条）。デモの参加者が他人に危害を加えるまたは他人の権利および自由に干渉するような危険物を携帯する場合、当該当局

はそうした危険物を押収し、その所持者が関与する可能性がある危険な侵害行為を禁止することができる。また、所持する危険物の譲渡を拒否する者に対して、当該当局は一時的に拘束することも認められている（第 23 条）。当該当局は武器または爆発物を携帯するデモの参加者に対して、武器または爆発物の押収、その所持者の拘束、逮捕、および他の機関へ送致することができる（第 24 条）。平和的集会の最中に私有および公共財産に損害を与えた場合、その犯行者および共犯者に賠償の責任がある。賠償することができない場合には、当該当局が事件を記録し、裁判所へ提出する（第 26 条）。平和的集会の最中にデモの参加者または他の人を死傷させた犯罪者は、法律にしたがって処罰される（第 27 条）。

第 5 章では、法律が発効して 6 ヶ月以内に、首都および州が、適切な場所に第 14 条で規定される「自由公園」を設置することを求めている（第 28 条）。

3. 特 徴

第 1 に、平和的集会法は表現の自由と集会の自由を保障する法律であることを宣言している点である（ただし、双方の自由を定める 1993 年憲法第 41 条については明記されていない）。それは、この法律の目的が「カンボジア王国における平和的集会の組織および機能を決定すること」（第 1 条）、「平和的集会を通じてクメール市民の表現の自由を確保すること」（第 2 条）の 2 点を明記している点に見て取れる。その意味で、この 2 つの条文における表現からすると、平和的集会法の立法目的は社会秩序の維持ではなく人権保障であると見なせる²⁸⁴。

第 2 に、平和的集会法は権利の一般的制限事由を多数含んでいる。それは、「他人の権利、自由および名誉、国民社会の良き慣習、公共の秩序ならびに国家の安全」（第 2 条）の 6 項目である。1993 年憲法第 41 条が規定する制限事由は、「他人の権利、社会の秩序……公共の秩序及び国家の安全」の 4 項目となっている。自由権規約第 21 条は、「国の安全若しくは公共の安全、公の秩序、公衆の健康若しくは道徳の保護又は他の者の権利及び自由」の 7 項目である。特に平和的集会法は、憲法と自由権規約にはない「他人の名誉」を含んでいる点が目立った特徴である²⁸⁵。

第 3 に、条文に曖昧な表現が多く、明確性の原則に欠ける。例えば、第 9 条と第 11 条に規定されている「明確な情報」という言葉は当局による自由裁量の余地が大きく、その言葉に接続する「デモンストレーションが、危険を引き起こすまたは治安、安全および公共の秩序に重大な危険をもたらしうることを示す」という漠然性の高い表現の恣意的解釈によって、正当なデモンストレーションが禁止される可能性がある。また、第 20 条 2 項と 3 項にある「措置をとる」という言葉は拡大解釈されると、暴力的なデモンストレーションや通知のない自発的なデモンストレーションが過度な暴力的措置によって停止される危険

²⁸⁴ この立法目的は、第 17 条から第 19 条の規定にも見られる。

²⁸⁵ この点は、2009 年に制定された新刑法における名誉毀損罪（第 305 条）の位置づけと考え合わせると、平和的集会やデモンストレーション（の参加者）に対しても名誉毀損によって規制・抑制したいというカンボジア政府の意図を感じさせる。新刑法における名誉毀損の特徴については、第 4 章でのべる。

性を内在させている²⁸⁶。さらに、第 21 条と第 22 条にある「文書で警告される」という表現は、警告だけで終わるのか警告後に他の措置がとられるのかが分からない。

第 4 に、第 2 と第 3 の点にも関連するが、デモンストレーションや平和的集会を委縮させる、その効果を奪う規定が見られる。平和的集会を事前に通知する文書には開催の目的・日時・期間とともに、部門ごとの参加者数だけでなく車両数も報告することになっていた（第 6 条）。これは厳格に解釈されると、通知の内容に虚偽情報があるとして平和的集会が禁止される恐れがある。第 28 条にしたがって設置される自由公園は人びとが容易に立ち寄れる場所が予定されており、遠隔地の人びとは自由公園で開催される集会に参加することが阻まれる。また、他の平和的集会よりも通知の手続が緩やかな——自由公園や所有者または当該当局から許可された場所で開催される——平和的集会に参加できる人数は、最大 200 人以内に制限されている（第 14 条）。さらに、開催通知の審査で不許可になった場合、話し合いにより問題の解決ができないときには、最終的には内務相の判断であり、司法的救済は規定されていない（第 11 条・第 12 条）²⁸⁷。

第 5 に、私的な集会（会話）を規制する規定がある。第 14 条において、所有者の許可がある私有財産の場所における 200 人以内の平和的集会は、主催者に地方当局へ通知することを要求している。法律による定義では、平和的集会に集う人数は明記されていない（第 4 条）。この点から考えると、少なくとも自宅における 3 人以上の私的な集会（会議）でさえ通知の届出を出す必要があると解釈されうる。これは、明らかにプライバシーの権利を侵害する²⁸⁸。

最後に、平和的集会法は法律による事前抑制と行政措置による事後規制という二重構造を持っている。法律による事前抑制に関しては、6 項目の権利の一般的制限事由（第 2 条）、開催地（自由公園など）や人数（200 人以内）の制限（第 14 条）などの規定に見られる。行政措置による事後規制については、平和的集会の事実上の許可制（この点は、第 6 条にある「通知の文書の申請者（applicants）」という表現の「申請者」という言葉にも反映されている）、平和的集会の主催者に対する責任規定（第 16 条）、暴力的になったあるいは無許

286 違法なデモンストレーションや平和的集会であったとしても、それを過度な暴力で禁止・鎮圧することは、「必要性和比例性の厳格な基準」や「比例制原則」と一致しない。制限は適切性、非侵害的な手段の使用が必要とされる。この点については、自由権規約第 19 条に関する一般的意見 34 のパラグラフ 22 と 34 を参照。一般的意見 34 は表現の自由に関する内容であるが、表現の自由と集会の自由との関係性、平和的集会法の立法目的に表現の自由の確保がある点を考えても、ここにおいても妥当すると思われる。一般的意見 34 については、日本弁護士連合会のウェブサイト参照。以下も同様。http://www.nichibenren.or.jp/library/ja/kokusai/humanrights_library/treaty/data/HRC_GC_34j.pdf

287 芦部信喜は、日本における公安条例を事例に挙げながら、集会やデモを規制する手段は届出制だけで足り、許可制をとる場合は、①実質的には届出制と変わらない明確かつ厳格に限定された許可基準、②裁判による救済手続が整備されていることの 2 点が必要だと指摘する [芦部 2015] 217 頁。平和的集会法は、芦部が指摘する許可制に必要な 2 つの要件をいずれも満たしていない。

288 この規定は、1993 年憲法第 40 条 3 項にある住居のプライバシーに対する権利、自由権規約第 17 条「私生活、名誉および信用の尊重」に抵触する。自由権規約第 17 条に関する一般的意見 16 は、「恣意的な干渉」（arbitrary interference）という語句も又第 17 条により保護される権利に関連するものである。本委員会の見解によると「恣意的干渉」という語句は、法に規定された干渉をも含むものである。法によって規定された干渉であってさえも、本規約の規定、目的及び目標に合致しなければならないし、かつまた、どんな事があろうとも、特定の状況の下で、合理的な干渉でなければならないということとを保障しようとして、「恣意的」という概念を導入したものである」（パラグラフ 4）と記している。一般的意見 16 については、日本弁護士連合会のウェブサイト参照。

http://www.nichibenren.or.jp/activity/international/library/human_rights/liberty_general-comment.html#16

可の自発的なデモンストレーションに対する停止・解散の措置（第20条2項・3項）などに散見できる。

平和的集会法は「カンボジア王国における平和的集会の組織および機能」の決定と「平和的集会を通じてクメール市民の表現の自由」の確保という立法目的から、見かけ上はリベラルな法律である。しかし、その実体規定を詳しく検討してみると、その内実は公共の秩序と国の安全を維持しようとする傾向が強く、その分、平和的集会やデモンストレーションを規制しようとする意図が見受けられる。

第4節 集会の自由に関する政府見解の推移

デモンストレーション法と平和的集会法の内容とその特徴について考察してきた。最後に、両者の相違点を中心に比較することで、デモンストレーションと集会の自由に関するカンボジア政府の見解の推移について考察する。

立法目的に関して、デモンストレーション法は明記してなかったが、平和的集会法には2つの目的（「カンボジア王国における平和的集会の組織および機能」の決定と「平和的集会を通じてクメール市民の表現の自由」の確保）が規定された。両方とも（異なりはするが）憲法の関連する人権規定を具体的に保障する法律であると見なせる。しかし、後者の方が立法目的を明確に記している点で、リベラルな人権保障の側面を表している。前者は条文の表現からはそうした点は読み取れない。

権利の一般的制限事由に関して、デモンストレーション法は「公共の平穩、秩序または安全」であったが、平和的集会法では「他人の権利、自由および名誉、国民社会の良き慣習、公共の秩序ならびに国家の安全」を挙げており、その項目は倍増した。2つの法律が起草された期間には、カンボジア社会の変化（特に、複数政党制と定期的選挙の導入、NGO・メディア・労働組合などの市民社会の形成にともなうデモや集会の激増）がある²⁸⁹。前者にはなかった「他人の権利、自由および名誉」という個人的法益を挿入している点は、リベラルな側面を感じさせる。しかし、制限事由の拡大にデモや集会は社会秩序を混乱させる要因であるという根強い政府の見解が看取できる。

法律の条文において明確ではないが、事実上、デモや集会の開催に対する許可制を採用している点で、2つの法律は共通している。しかし、一部相違する点もあった。地方当局に対して事前に通知する文書の内容は、平和的集会法には身分証明書の複写と車両数が加わった。また、通知の届出期限について、デモンストレーション法は開催日の3日前であったが、平和的集会法では5日前と延長された。これらは規制の強化である。さらに、受理した通知を地方当局が許可しない理由については、前者の「デモンストレーションが騒乱をもたらす性格を有すると信じる場合」という表現から、後者の「デモンストレーショ

²⁸⁹ もちろん、2つの法律が依拠する1989年憲法（第37条）と1993年憲法（第41条）における、集会の自由に対する制限事由の相違、自由権規約の批准（1992年）も考慮する必要がある。この点で、平和的集会法第2条で規定された制限事由に「他人の名誉」が挿入されたことが興味を引く。なぜなら、先述したように、この制限事由は1993年憲法第41条と自由権規約第21条のどちらにもないが、1989年憲法第37条には規定されているからである。

ンが危険を引き起こすまたは治安、安全および公共の秩序に重大な危険をもたらすことを示す明確な情報がある場合」へと変化した。しかし、どちらも曖昧な表現で明確性の原則に欠け、恣意的に適用される危険性がある。

無許可の（自発的な）デモや集会、暴力的なデモや集会は、地方当局によって停止・解散させられる点については、両方とも共通している。また、デモの参加者が危険物や武器を携帯している場合には、警察などの関連当局がそれらを押収する、拒否する者は一時的に拘束できる点についても同様である。

デモや集会の最中における犯罪行為に対する処置については、異なる点がある。デモンストレーション法は、デモ行進中に行われた私有および公共財産への損害と人に対する傷害行為の処罰を同じ条文に規定している（第7条）。それに対して、平和的集会法は、財産への損害（第26条）と人に対する傷害（第27条）を分離して規定している。前者は、デモの参加者に暴力を煽動する者を処罰の対象としているが、後者では煽動者が除外され、その代わりに共犯者にも損害賠償の責任を負わせている。また、前者ではデモによって生じた損害に対する賠償は、それが起きた場所の州または市の責任とする規定（第10条）であったが、後者では削除された。

平和的集会法に新たに加わった条文は複数あるが、次のような条文の規定が重要である。第1は、特定の場所（自由公園、私有地および許可された公共の場）、時間（午前6時から午後6時の間）、限定された人数（200人以内）による平和的集会について規定する第14条である。この条文は、個人の自宅における私的集会も対象となる可能性があり、表現の自由やプライバシーの権利を侵害する規定でもあった。これは、デモンストレーション法にはない平和的集会を定義する条文（第4条）に集会の参加者数を特定していない点と考え合わせると、その可能性がより現実味を帯びる。第2は、平和的集会の主催者に対する責任規定（第16条）とその違反に対する警告規定（第21条）である。さらに、通知の申請者には第16条にある役割と義務の尊重および遵守を要求している（第6条）。

平和的集会法は、人権保障という立法目的の明記、その目的を反映した規定（平和的デモに対する保護の措置と平和的集会への不介入など）を挿入した点では、デモンストレーション法と比べて大きな前進である。しかし、平和的集会法にしか見られない規定（平和的集会の範囲を制限、私的集会も対象、主催者の規定）、権利の制限事由の拡大から考えると、デモと集会の自由という権利を保障するという側面に関しては後退した感が否めない。基本的にはデモや集会を抑制・規制しようとする政府の姿勢が変わるところか、強化されていると見なせる。その点で、集会の自由に対する政府の見解は、アメリカの判例上で展開されてきた「伝統的（本質的）パブリック・フォーラム」（公園や道路は本来集会の場であるがゆえに、憲法上強く保障される）という見方と正反対である²⁹⁰。

デモンストレーション法は、その成立の背景、法律の内容と運用からも、デモ鎮圧法という性格を持っていた。平和的集会法は1993年憲法の施行と自由権規約の批准、そしてア

²⁹⁰ アメリカの「パブリック・フォーラム」論については、[市川 2003] 第2編第2章第2節と補章第2第1節を参照。

アメリカ弁護士会の支援もあって、外見的にはリベラルな装いで着飾っているが、実質的には政府を批判するデモや集会に対する治安立法であると言える。この点に、平和的集会法がデモンストレーション法から社会主義的合法性の原理を引き継いでいる痕跡が見られる。

国連人権高等弁務官カンボジア事務所は表現の自由が確保される環境の整備に寄与するため、内務省や他のアクターと協力して、2011年に平和的集会法の実施ガイドを発刊した。その目的は国際人権基準にしたがって法律を実施するために当局、市民社会の構成員そして最終利用者に対して実用的なガイダンスを提供することである²⁹¹。カンボジア事務所は内務省と協力して地方公務員に対して実施ガイダンスに関するトレーニングも行っている。しかし、地方当局は平和的集会法が施行する前に内務省から出された命令を利用している。そのため、いまだに集会やデモが許可されなかったり、妨害・解散させられたりしている²⁹²。

おわりに

内戦の最中である1981年に社会主義憲法を採用したカンボジアは、UNTAC統治下で起草された1993年憲法で、カンボジアの歴史において初めて複数政党制に基づく自由民主主義体制が導入され、一定のリベラルな基本的権利が導入された。しかし、人民党はその前身である人民革命党から引き継ぐ構造的特質（①指導部の構成、②民主集中制に基づく組織原理、③国家機構と不可分に結びついた党組織）を温存してきた²⁹³。そのため、社会主義的合法性という法律観を今日まで継承している。ここでは、自由な意見交換や民主的な政治参加よりは、党への忠誠と敵対者への攻撃、権利よりは秩序維持が優先される²⁹⁴。

2014年1月末の第2回普遍的定期審査において、2013年に実施された第5回総選挙の結果を違法だと主張する野党（とその支持者）を中心としたデモに対して、負傷者を出すまでの強圧的措置と禁止措置をとった政府の行為を批判する質問が出された。それに対して、カンボジア政府の代表は、デモの「禁止は平和的集会法に則したものであり、社会の秩序と安定そして社会全体の安全を回復するためにまさしく必要であった」と応答した²⁹⁵。この発言にも、集会の自由やデモの権利を保障するよりは公共の秩序や国の安全を優先する——前者の権利を制限する事由として後者を引き合いに出す——ように平和的集会法を解釈する傾向が見られる。

平和的集会法は1993年憲法と自由権規約の枠組みに拘束され、アメリカ弁護士会が関与して起草された。そのため、その立法目的として表現と集会の自由を保障するというリベ

²⁹¹ [U.N.2011c]para.22. 平和的集会法の実施ガイド（英文）については、次のウェブサイトを参照。

http://cambodia.ohchr.org/WebDOCs/DocProgrammes/Implementation_Guide-Rev_Eng.pdf

²⁹² [U.N.2012a]para.21.

²⁹³ 山田裕史は、この点が和平後のカンボジアにおいて実質的な民主体制を妨げている要因であると指摘する〔山田2008〕を参照。

²⁹⁴ 四本健二は、カンボジア政府と人民党の市民社会に対する警戒の背景には、政策目標を達成するため政治指導者による上からの国民の動員と敵対者の排除という歴史、それともなう人民党幹部による市民社会との接触の未経験が存在すると指摘している〔四本2013〕52-53頁。なお、第2回自由権規約政府報告書の審査において、その発言からカンボジア政府の代表は「カンボジアにおけるNGOの活動に親しみを持っていないという印象を与えた」ので、「締約国はそうした団体と接触して、協働する」ことを規約人権委員会委員長から要請された[U.N.2015c]para.2.

²⁹⁵ [U.N.2014b]para.53.

ラルな要素が見られた。この点に、移行期における自由民主主義の前進を見ることができる。しかし、平和的集会法には人民党に深く体现されている社会主義的合法性の原理が強く組み込まれたため、政府の恣意的な法律の運用によって、平和的な示威行為や集会が過度に抑圧される危険性が強い法律となった。この面では、伝統的な文化的価値観に根ざした秩序維持の優先がしっかりと継続されている。その意味で、カンボジア政府による国内法という規範的側面における国際人権の国内化は、集会の自由と平和的示威行為の権利に関する限り、(特に、権利と義務の不可分性に基づいて個人の権利が国家によって保障されることを強調する) 社会主義的合法性に根ざした人権観を基礎にしてリベラルな人権観を部分的に受容する形態であると判断することができる。

この点に、人権の文化的側面を構成する——60年にわたり培われてきた人民党の政治文化を支える社会主義的合法性という——価値観が国内法(人権の規範的側面)に深く浸透している様相を見ることができる。また、その様相から、社会主義から自由民主主義への移行期にあるカンボジアの法律(で規定される人権)に、双方の価値観がハイブリッド化している実態が推測されるのである。

次の第4章では、表現の自由に関連する法律を素材として、政府による規範的側面における国際人権の国内化の特徴、社会主義的人権観と伝統的価値観に根ざした社会構造に依拠する政府の人権観について考察する。

第4章 刑法の名誉毀損と煽動—表現の自由

はじめに

第3章では、デモンストレーション法と平和的集会法を事例として、社会主義から自由民主主義へと体制が移行して以降の20年間における、カンボジア政府による——集会の自由と平和的示威行為の権利に関する——国際人権の国内化の特徴とそこに見られる政府の人権観を考察した。

同じ趣旨で、今度は、1993年憲法に規定された表現の自由（第41条）を分析することが本章の目的である。その理由は3点ある。第1に、人権のなかに占める表現の自由の重要性である。表現の自由は各国の憲法や国際人権条約において、他のすべての権利保障の試金石とされる中核的な権利である²⁹⁶。そのため、この権利を法律でどのように規定（特に規制の内容と範囲）するかは、政府の人権観の特徴が如実に表れると考えるからである。第2に、第2章で確認したように、表現の自由はカンボジア政府の見解と国際人権規範が最も対立する権利であった。そのため、国際人権条約と比較して政府の人権観を考察しやすい。第3に、移行期の最初期と近年において、表現の自由に関する法律が存在する点である。UNTACが活動を開始して間もない時期に起草された暫定刑法（1992年9月10日採択）、それに代わる新しい刑法（2009年11月制定、2010年10月施行）に表現の自由と関連する条文がある。この2つの法律を比較することで、移行期の推移を検討することができる。

フランスの植民地支配から独立してから内戦が終結するまで、異なる政治体制の下で作成されたカンボジアの憲法は、ポル・ポト政権時代のものを除けば、表現の自由に関する条文を規定している。しかし、実際には、国家の存続や社会秩序の維持という理由で、表現の自由は厳しく制限されてきた²⁹⁷。第1章と第2章で確認したように、1993年憲法で初めて国際人権規範がカンボジアに導入された。その後作成された表現の自由に関する法律には、従来の伝統的な人権観と新しい国際人権基準の相克と共生が存在すると想定できる。本章では、双方のグラデーションの度合いを、主として名誉毀損と煽動に関する刑法の規定を素材として探究する。これは、第3章と同じく、カンボジア政府による規範的側面における国際人権の国内化の一断面を国内法において考察することである。

以下、本章は、次のような手順で論述する。最初に、UNTACの主導で起草された暫定的刑法について、その起草背景と目的、法律の内容と特徴についてのべる（第1節）。次に、新刑法について、その背景と起草過程、法律の内容と特徴について触れる（第2節）。その上で、両方の法律の比較を行い、表現の自由に関する刑法の推移について検討する（第3節）。最後に、移行期の20年間における表現の自由に関する法律について、政府による規範的側面における国際人権の国内化、政府の人権観とそれを支える文化的要素についての

²⁹⁶ [Nowak2005]438.

²⁹⁷ [四本 2002] 第二章・第三章を参照。

べる。

第1節 暫定刑法

1. 起草の背景

パリ和平協定によると、UNTACの人権に関する活動内容は、①人権の尊重および人権に対する理解を促進するために人権に関する教育計画の開発と実施、②暫定期間における全般的な人権の監視、③人権に関する苦情の調査および適当な場合には是正措置の3点である（附属書1-E節）。この措置を実施する任務がUNTAC人権部に与えられた。

UNTAC人権部が活動を始めた当時のカンボジアは、20年以上に及ぶ内戦とクメール・ルージュによる知識人の虐殺により、人権の保護・促進に対する法的、制度的、人的そして物的基盤が極めて不十分であった。また、カンボジアの多数の地域を実効支配していたカンボジア国政府は、行政部によって司法が統制され、軍や警察によって統治されていた。カンボジア国政府に対抗していた民主カンプチア連合政府（紛争3派）は、それぞれが支配する地域で軍政を敷いていた。その意味でカンボジアは、パリ和平協定を批准したカンボジアの当事者によって、その支配地域が事実上一党支配下に置かれていた²⁹⁸。

こうした紛争4派による一党支配と人権を保障する基盤の欠如は、カンボジア各地で人権侵害を引き起こした。UNTAC人権部はその任務期間中、1300件の人権侵害の申立てを受理した。その内訳を、①政敵に対する暴力、②政治的動機に基づくベトナム系住民に対する暴力、③一般市民を脅すことを意図した暴力、④その他の任意のまたは恣意的な暴力事件（即決の処刑と拷問を含む）の4つに区分している²⁹⁹。

例えば、政治的動機に基づく政敵に対する暴力は、UNTACの活動開始から総選挙の期間に、人民党の軍隊とカンボジア国政府の警察によって、フンシンベック党員と仏教自由民主党員合わせて210人が殺傷された。他方で、民主カンプチアによる人民党員およびベトナム系住民に対する暴力は、216件の殺人事件、342人の負傷者、181人の誘拐という結果であった³⁰⁰。こうした暴力を煽動するプロパガンダも、テレビ、ラジオなどで頻繁に利用された。人民党は、カンボジア国だけが民主カンプチアに対する唯一の防波堤であり、フンシンベック党はジェノサイドを行ったクメール・ルージュの同盟者であると喧伝した。他方でフンシンベック党は、ベトナムの手先であるカンボジア国政府の勝利はベトナムに再びカンボジアが侵略されるという伝統的なベトナム人に対するカンボジア人の猜疑心に訴え掛けるものであった³⁰¹。

²⁹⁸ [Brown and Zasloff1998]113-114, [Jones and Pokempner1993]50-55. UNTAC人権部は、「法、特に司法がいまだに支配政党の道具と見なされている」ことが司法改革の困難な理由であると要約している[UNTAC1993]14. UNTAC人権部担当官であった佐藤安信は、司法が機能しない理由として、①法曹が極端に少なくその教育も不十分であること、②共産主義モデルとして司法の独立がないことの2点に要約している[佐藤1995]72頁。なお、1989年憲法によると、法律の解釈は国家常務委員会（国会議長、副議長、事務総長、委員会の委員で構成されている）に権限がある（第49条3項）。この条文は、「司法からそのすべての制度的権限を奪う」規定である[Donovan1993]96-97。

²⁹⁹ [UNTAC1993] 25-27.

³⁰⁰ [UNTAC1993] 29-30.

³⁰¹ [Brown and Zasloff1998]146-148,151-152.[Hughes1996]43-65も参照。

政治的動機に基づくベトナム系住民に対する暴力については、UNTAC 人権部の調査によると、1992年7月から1993年8月の期間に、116人が殺害、87人が負傷、11人が誘拐された。そのほとんどが民主カンプチアによる幅広いキャンペーンの一部であり、鍵となる政治的戦略であった。さらに、このベトナム人に対する人種的憎悪と暴力に対する煽動は、他の政党によっても支持された³⁰²。彼らは、この反ベトナムの人種的レトリックを利用することが、国民の支持を獲得できる常套手段であることを、過去のカンボジアにおける政治家の伝統的経験から熟知していた³⁰³。

このように、法制度の未整備や不機能という内戦の後遺症を色濃く残した環境において、多発する人権侵害に対処する司法・刑事立法が至急に必要とされた。

2. 起草過程と立法目的

第3章で確認したように、カンプチア人民共和国とカンボジア国の時代に「制定された法律と設立された裁判所は、ソ連の社会主義的合法性の概念の痕跡を保持していた」³⁰⁴。それは刑法に関しても同じであった。1980年に出された政令2号（12カ条の刑法）は、3つの条文が反革命罪の規定であった。反革命罪の執行は、パリ和平協定の調印以降、停止されたと言われる。シハヌーク体制期間に施行された刑法を改正した刑法が、1992年に公布されることを予定していた。しかし、それは UNTAC が起草した暫定刑法が最高国民評議会（SNC）によって採択されたことで、棚上げにされた³⁰⁵。

暫定刑法は、フランス人とアメリカ人の UNTAC 顧問弁護士が、自由民主主義を重視した法制度（特に刑事司法制度）を構築するために起草し、クメール・ルージュの反対を押し切って最高国民評議会が採択した³⁰⁶。また、カンボジアの治安部隊と法制度の実践に国際人権基準を導入することを目的として、数多くの条文が規定された³⁰⁷。さらに、暫定刑法の起草には、UNTAC 撤退後の平和のための仲介者をカンボジア自身によって築いておくという、将来への備えという側面もあった³⁰⁸。

こうした諸点について、暫定刑法の前文は次のようにのべる。最高国民評議会は、国際人権規約が「1992年8月28日にカンボジアにおいて効力を発したことを考慮し、組織、法および司法制度がパリ協定の要請に十分に合致せず、時には一定の分野で全面的または部分的に欠落し、どの場合にも国内のほとんどの地域を通じて公共の秩序と人権を保障す

³⁰² [UNTAC1993]31-33.

³⁰³ [Hughes1996]65-71.

³⁰⁴ [Donovan1993]70. 憲法に関しては、第3章第1節を参照。

³⁰⁵ [Donovan1993]98. なお、暫定刑法第28条「見解または信念にもとづく犯罪」は、「何人も、政治的見解、宗教的確信、あるいは人種または民族的グループの成員であることを理由に訴追されることはない。」（第1項）、「カンボジアにおいて効力のある刑法規定は、見解やイデオロギーにもとづく犯罪にもはや関係せず、したがって廃止される。」（第2項）と規定している。

³⁰⁶ [Donovan1993]79. 暫定刑法は、漠然としてではあるがフランスの刑法と民法をモデルとしているとも指摘されている [Jones and Pokempner1993]62.

³⁰⁷ [Hughes1996]37, [McNamara1995]63-64.

³⁰⁸ [佐藤 1995] 73 頁。

るのに十分でないということを考慮し、UNTACがこのような欠けている組織、法および司法制度の樹立を援助し、それらがすでに存在する場合には協定の要請にまで引上げるようその改善を援助する責任があることを認識し、カンボジアを通じて適用されるべき法の支配、および暫定期間におけるそれらの有効な適用を保障するために設置されるべき司法手続をカンボジアのすべての政党に明確に指示する緊急の必要があることを確信し、さらにこれらのルールおよび手続の適用が政治的に中立な状況を促進し、自由で公正な選挙を準備するために必要であることを確信し³⁰⁹て、暫定刑法を採択した。

UNTACの最大の目標であった自由かつ公正な選挙の実施に向けて、国際人権基準を基礎として人権保障面（特に司法の独立と刑事司法）での不備を補うことが、暫定刑法の主要な目的であった。

3. 法律の内容と位置づけ

暫定刑法は、次のような構成をとっている。第1部「司法制度」（第1条～第9条）、第2部「刑事手続」（第10条～第22条）、第3部「公判」（第23条～第30条）、第4部「重罪」（第31条～第39条）、第5部「軽罪」（第40条～第56条）、第6部「刑罰」（第57条～第72条）、第7部「適用の方法」（第73条～第75条）。ハイニンジャーは、暫定刑法が「その他のアジア諸国における比較可能な法律よりも多数の人権規定を含んで」³¹⁰いると指摘している。

表現の自由と関連する条文は、第59条から第63条の5カ条の規定である。第59条「重罪の実行の煽動」は、「公的なあるいは他の場所で行われた演説、叫喚、または脅迫によって、あるいは販売、または公的なあるいは他の場所で陳列される書物、印刷物、デッサン、彫刻、絵画、記章、フィルムまたはその書物、言論またはフィルムに対する支持によって、あるいは公衆に示されるサインやポスター、またはその他の視聴可能な通信手段によって、直接に1人またはそれ以上の人に重罪を煽動した者は、重罪の共犯として罰せられる。この規定は、煽動が重罪の未遂に止まった場合にも適用される」。第60条は、「第59条に掲げられる手段の1つによって、直接に本規程の定める重罪または軽罪の実行を煽動した者は、重罪が実際に行われなかった場合には、1年から5年までの拘禁刑に処せられる」。

この2つの煽動に関する条文は、先に見たように、紛争当事者による政治的動機に基づく暴力、脅迫および嫌がらせが頻発した大きな要因として、互いを攻撃するプロパガンダの利用と普及があった。こうした煽動行為に対処する条文として、第59条と第60条が挿入されたと考えられる。

第61条「差別の煽動」は、3つの項目からなる。1項は、「第59条にかかげる手段の1つによって、民族的または社会的な出身または民族的、人種的、または宗教的な理由によ

³⁰⁹ 漢数字については算用数字に改めた。以下も同じ。

³¹⁰ [Heininger 1994]99. 佐藤安信は、暫定刑法が「日本の法律に匹敵するくらいいい法律だ」と語っている（『月刊マスコミ市民』293号 [1993年4月号] 11頁）。

り差別、敵意または暴力を煽動した者は、1月から1年までの拘禁刑、および100万リエルから1000万リエルの罰金、またはこの両者の1つに処せられる」³¹¹。2項は、「裁判所が前項にかかげた行為の1つについて有罪を言渡すときは、有罪を言渡された者の費用で判決を特別な場所、または1つまたはそれ以上の新聞に掲示するよう命じることができる。ただし、その費用は100万リエルをこえない。SNCによって認められた規則にしたがって設立された組織は、担当の検察官に異議を提起し裁判所の介入を求めることによって、本条の行為について訴えられた当事者に対する民事訴訟を提起することができる」。3項は、「すべての場合に、雇用者、印刷者、出版社、出版または配布組織は、被害者に支払われべき損害の支払いについて共同で責任を負う」。

第61条は、最高国民評議会によって暫定刑法が採択される直前にカンボジアで発効した自由権規約第20条「戦争宣伝及び憎悪唱道の禁止」2項を、カンボジア国内で実施する規定であると見なせる。さらに、カンブチア人民共和国時代に批准していた人種差別撤廃条約第4条「人種的優越性に基づく差別・扇動の禁止」(b)項の実施措置でもある。先述したように、紛争3派(特に民主カンブチア)による反ベトナム系住民に対する人種的憎悪や暴力の煽動に基づく人権侵害の増大が、UNTACの念頭にあったことは間違いない³¹²。

第62条「不正な情報」は、「虚偽の情報をいかなる手段であれ出版し、配布または再生する決定をした出版またはその他の通信手段の責任者が、故意または悪意の意図でこれを捏造し、歪曲または不誠実に第三者の責任にしたときは³¹³、その出版や再生が公共の平和を脅かしたまたはそのおそれがある場合に、6月から3年までの拘禁、100万リエルから1000万リエルの罰金に処せられ、または併科される」と規定している。虚偽情報の「出版や再生が公共の平和を脅かしたまたはそのおそれがある場合」に処罰の対象としているのは、自由権規約第19条3項(b)にある表現の自由を制限する4つの事由の中に「国家の安全、公の秩序」が列挙されている点と、逆の意味において整合性がある。この第62条も、先に触れた、民主カンブチアと人民党による互いの宣言攻撃において、虚偽情報が流布したことが背景にあったと思われる³¹⁴。

第63条「名誉毀損と侮辱」は、5項目からなる。1項は、「個人の名誉または評価を侵害する事実を悪意で主張または転嫁することは、名誉毀損になる。主張や転嫁の原文の出版または再生は、たとえ明白に名ざしたものでなくても、その同一性が中傷的な言説、発声、脅迫、書面、印刷、符号、ポスター、または視聴再生装置から明らかであれば、処罰される。公人に対する中傷は、著者、ジャーナリスト、出版社、編集者または企画者が

³¹¹ 「リエル」(カンボジアの通貨)は、「リエル」と改めた。以下同じ。1993年12月時点における為替レートは、1米ドル=約2300リエルである。

³¹² UNTAC人権部長であったマクナマラは、その活動期間を通じて、「カンボジアにおけるベトナム系住民に関する攻撃が……人権部の主要な関心事のひとつであり続けた」とのべている[McNamara1995]67頁。

³¹³ 原文(日本語訳)では「第三者の責にした」となっているが、「第三者の責任にした」に改めた。

³¹⁴ UNTACの責任者であった明石康は、民主カンブチアによって繰り返された反ベトナム的感情に基づく虚偽の情報に、「うんざりさせ」られ、「理不尽であることが、カンボジア国内にも、関係諸国にも、浸透していった」とのべている[明石1995]50-51頁、54-55頁。

虚偽であることを知りながら、悪意の意図をもって出版し、書面にし、また伝搬させた場合に、名誉毀損となる」。2項は、「事実を開示しないで、軽蔑的な指摘または濫用的な言葉は、侮辱に当たる」。3項は、「第59条にかかげられた手段の1つによってなされた名誉毀損または侮辱は、8日から1年までの拘禁刑、または100万から1000万里エルの罰金に処せられ、または併科される」。4項と5項は、第61条2項と3項のそれぞれと一部表現に違いが見られるだけで内容は同じである。

この第61条は、自由権規約第17条「私生活、名誉及び信用の保護」の「名誉……を不法に攻撃されない」（1項）を保障する規定である³¹⁵。人民党による野党への攻撃は、政治的動機に基づいた暴力だけでなく、言葉による脅迫や嫌がらせも含んでいた³¹⁶。第61条は、特に政敵に対する言葉による嫌がらせの浸透という現実への対処であろう。

暫定期間の表現の自由に関する5つの規定は、暫定期間のカンボジアにおける人権侵害への対応と来るべき選挙における中立的な政治環境を維持するために、必要最小限の内容を国際人権基準に基づいて規定したものと位置づけることができる³¹⁷。

第2節 新刑法

1. 起草の背景と経緯

暫定期間はその前文の末尾で記しているように、「暫定期間においてカンボジアにおいて適用されるべき司法、刑法および刑事手続に関する……規程」であり、「選挙によって生まれる立法会議がそれらを修正しまたはこの領域で新しい立法をするまでの間、誠実に適用すること」が予定されていた。しかし、1993年5月にUNTACの下で総選挙が実施されて以降、政府と立法機関は長らく新しい刑法を制定することはなかった。その代わりに、①必要な個別の単独法を制定、②1993年憲法第158条に則り、人民革命党政権と暫定期間に公布・施行された刑法に依拠していた³¹⁸。

そうした背景のひとつとして、1993年憲法が制定されて以降、憲法に適合する法・司法制度改革に関する政策と課題に関して、政府と支援国との間で意見の不一致があったことが考えられる³¹⁹。しかし、2000年に司法改革評議会が設置され、2002年にその後継として設置された法制度・司法改革評議会が、2003年に司法制度改革戦略を発表した。この戦

³¹⁵ 自由権規約第17条に関する一般的意見16は、「発生するどのような不法な攻撃に対しても、何人も自分自身を守ることができるよう、また、何人も、発生したどのような不法な攻撃に対しても、効果的な救済措置を受けられるよう、効果的な規定が作られるべきである」（パラグラフ11）と記している。自由権規約の一般的意見16については、日本弁護士連合会のウェブサイトを参照。以下も同様。

http://www.nichibenren.or.jp/activity/international/library/human_rights/liberty_general-comment.html#16

³¹⁶ [U.N.1993]para.124,[United Nations1995]42.

³¹⁷ 暫定期間第74条には、「本規程にあげられた国連の文書は、UNTACによって宣明されると同時にカンボジアに適用される」（1項）、「その他の関係する国際的文書も、本規程の解釈に役立てることができる」（2項）とある。

³¹⁸ [四本2004]186-187頁（注7）を参照。1993年憲法第158条は、「カンボジアの国有財産、権利、自由及び合法的私有財産を保護し、国益に一致する法律その他の法令は、憲法に反しない限り、新しい規定により改定され、又は廃止されるまで効力を有する」と定める。

³¹⁹ [Kong2012b]17.

略が掲げる7つの目標のひとつが、「法の支配の貫徹を目指す立法作業の近代化」である³²⁰。この目標を達成するための優先事項のひとつに新しい刑法の起草が含まれた³²¹。

この間、政府はフランスの支援を受けて新しい刑法の起草に着手する。司法省に設置された刑法起草委員会では、2000年9月にパリ控訴院顧問のフィリップ・カステルの指揮の下で最初の草案が完成した。他方で、1993年から1994年にかけて司法省のアドバイザーであったマオ・パスによって、カンボジアの1969年刑法に基づき540カ条からなる草案が作成された。両方の草案を調整して、新刑法の草案を作成することが予定されていた³²²。2003年6月、フィリップ・カステルが中心となって準備された最初の起草案が大臣会議に提出されたが、政府は承認しなかった。起草委員会は引き続き第2起草案の作成に取り組むが、それが2005年に完成する前に、政府は刑法草案の承認を留保する措置をとった³²³。

その後、暫定刑法の煽動罪（第59条と第60条）、虚偽情報罪（第62条）、特に名誉毀損罪と侮辱罪（第63条）が、政府批判者に対する脅迫・弾圧として過度に悪用されてきたこと、罰則がカンボジア社会の変化に合致しなくなったことから、それらの条文を1993年憲法とカンボジアが批准した国際人権条約に適合するように改正することも指摘された³²⁴。

第3章第3節でのべたように、2008年7月の第4回総選挙で3分の2以上の議席を獲得して圧勝した人民党は、野党の存在を気に掛けることなく事実上の一党支配を目指す政策を遂行することが可能となった。そのために最も重点を置いたのが、人民党の政策に反対したり、政府を批判したりする市民社会の主要な構成員（野党議員、ジャーナリスト、弁護士、人権活動家、労働組合など）による言論活動の規制であり、平和的集会法とともに新刑法もそうした課題に対応する立法に含まれていた³²⁵。

2009年6月19日、政府はようやく刑法の起草案（678ヶ条）の検討に着手する³²⁶。同日、刑法案（672ヶ条）が大臣会議で承認された³²⁷。同年10月1日に、国民議会に刑法の法案が提出された。わずか10日間だけの審議を経て、10月12日に政府案が修正されることなく国民議会で採択され、1ヵ月後の11月17日に上院で採択された³²⁸。新刑法は、2010年12月に発効した。

2. 利害関係者の反応

³²⁰ [四本2009] 200頁。

³²¹ http://www.cljr.gov.kh/eng/strategy/stra_two.php を参照。

³²² O'Connell, Stephen, Draft penal code a legal nightmare, *The Phnom Penh Post* (2 Feb 2001).

³²³ [Article19 2006]67. この背景としては、2003年7月の第3回総選挙の後、第1党であった人民党と2つの野党（ブンシンベック党とサム・ランシー党）との間に連立政府の樹立をめぐる抗争が長期化し、2004年7月に新政府が成立するまで1年ものあいだ政府不在の状況が続いたことが大きいと思われる。この点については、注271を参照。

³²⁴ 例えば、国連カンボジア人権事務総長特別代表のヤシュ・ガイによる報告書[U.N.2006]para.46-60を参照。

³²⁵ 政府と人民党は野党への競合戦略として、ハード・パワー戦略（訴訟を含む法制度の利用によって野党議員を脅迫すること）とソフト・パワー戦略（野党議員を離党させ人民党に引き込むという一種の宥和政策）を連携して利用してきた[COMFREL2013]25。言論活動の規制措置は、前者の戦略に沿ったものである。

³²⁶ Prak Chan Thul, Penal Code To Be Discussed Friday, Gov't Says. *The Cambodia Daily* (June 19 2009).

³²⁷ Sam Rith, NGOs look to graft law as Penal Code Ok'd, *The Phnom Penh Post* (22 June 2009).

³²⁸ [Cuq, Fitzgibbon, Tinga2010]11-12.

(1) 市民社会の反応

大臣会議に提出された刑法の起草案(678カ条)に対して、ロンドンに拠点を置く国際人権擁護団体 Article19 は、国際人権基準に反すると思われる表現の自由に関する条文について評価し、勧告を出した(表4-1を参照)

表4-1 カンボジア刑法起草案に対するコメント

起 草 案 の 条 文	勧 告
<p>「私的会話」 第301条「私的会話の聴聞又は録音」 第302条「肖像権の侵害」 第303条「未遂」 第304条「付加刑：種類及び期間」</p>	<ul style="list-style-type: none"> ・これらの条文に代わり、保護されるべきプライバシーの権利を明確にしたプライバシーに関する法律を採用すること。 ・これらの条文を、刑法よりも民法で規定すること。
<p>「名誉毀損と侮辱」 第305条「名誉毀損」 第306条「情報媒体による名誉毀損」 第307条「侮辱」 第308条「情報媒体を通じた侮辱」 第309条「名誉毀損及び侮辱に関する訴追手続」 第310条「付加刑：種類及び期間」 第311条「誣告」 第312条「科される刑罰及び告訴要件」 第313条「付加刑：種類と期間」 第445条-第447条「国王に対する侮辱」 第511条「(公務員に対する)侮辱」</p>	<ul style="list-style-type: none"> ・名誉毀損と侮辱を刑法から削除し、民法で規定すること。少なくとも名誉毀損に対する拘禁刑を削除すること。 ・名誉毀損と侮辱の定義は、合理的な根拠がなく行われた事実に対する虚偽の表現に限定すること。 ・公務員と国王に対する特別な保護を削除すること。公務員に対する批判により大きな寛容を求めること。 ・名誉毀損を訴追したい者は、当事者だけに訴追を認めること。 ・ヘイトスピーチに関する条文は、名誉毀損の条項とは別に規定すること。
<p>「虚偽情報と暴動」 第428条「虚偽情報」 第429条「付加刑：種類及び期間」 第457条「虚偽情報の提供」 第458条「未遂」 第466条(暴動)「適用される罪」</p>	<ul style="list-style-type: none"> ・虚偽情報の普及を禁止する第428条を削除すること。 ・第457条は「外国の利益に資する意図」の内容を明確にすること。 ・第466条は暴動の煽動だけを対象とし、単に暴動に参加しようとしている者を集めることだけで犯罪にしないこと。
<p>「秘密」 第314条「業務上の秘密に対する侵害」 第315条「第314条の適用除外」 第455条「国防を損ねうる情報等の収集」</p>	<ul style="list-style-type: none"> ・機密制度と情報公開からの危害の危険だけに基づく情報の保護および公益優先を規定する秘密法を、これらの条文と置き換えること。 ・第314条を削除し、第488条は危害原則を導入し

<p>第 456 条「国防を損ねうる資材の破壊等」 第 457 条「虚偽情報の提供」 第 458 条「未遂」 第 459 条「付加刑：種類及び期間」 第 486 条「国防機密の保護の原則」 第 487 条「国防機密の定義」 第 488 条「故意による、又は故意ではない、国防機密の暴露」 第 489 条「権限がない国防機密の保持」 第 490 条「国防機密の破壊又は複製」 第 491 条「未遂」 第 492 条「付加刑：種類及び期間」</p>	<p>て公益優先に従わせること。第 488 条の違反に対する刑罰を軽減すること。</p> <ul style="list-style-type: none"> ・第 455 条は個人が明確な秘密情報を国の安全を損ねる特定の意図で外国の機関に提供する事例の範囲、事実としてそうした結果となる場合に制限すること。 ・第 456 条は明確な秘密情報の事例の範囲、個人が明確な秘密情報を国の安全を損ねる特定の意図で外国の機関に提供する事例の範囲、事実としてそうした結果となる場合に制限すること。 ・第 489 条と第 490 条を廃止すること。
<p>「司法の執行」 第 529 条「裁判官に対する侮辱」 第 533 条「裁判権に圧力を加えるための解釈の伝達」 第 534 条「裁判所の決定への信用の喪失」 第 535 条「裁判所に対する虚偽の告発」 第 536 条「未遂」 第 537 条「付加刑：種類と期間」</p>	<ul style="list-style-type: none"> ・第 529 条は意図された、司法の執行を損なうと思われる表現だけに制限すること。 ・第 533 条と第 534 条は表現の目的が司法を執行するために裁判所の能力を損なうことが明確な場合にのみに適用すること。 ・第 535 条の「虚偽」という言葉は国際的に語られる虚偽を意味することを明確にし、この条文は捜査を誤った方向へと導く意図を持つ虚偽だけに適用すること。

出典：[Article19 2009a]から筆者による作成。

これらの勧告から、「国王に対する侮辱」（第 445 条～第 447 条）と「裁判官に対する侮辱」（第 529 条）については、国民議会に提出された刑法案（そして新刑法）では削除された。

（２）国連の反応

刑法の法案が国民議会で審議されている最中、10 月 6 日付けで国連人権高等弁務官カンボジア事務所（以下、カンボジア事務所と略）は、新刑法の採択を支援するため法案に対してコメント(Comments on certain provisions of the Penal Code in relation to international human rights standards)を公表した。そこでは、「刑法がカンボジアの法システムを強化するさいに重要で前向きな歩みを進めること」とであると認識しつつも、政府が負う国際人権法上の責務から見て問題となりうる条文について検討している。

コメントの内容は、①起訴前拘留の監視、②未成年に適用可能な刑罰、③刑事施設収容

と非刑事施設収容の間のバランス、④累犯の影響、⑤拷問の禁止、⑥人身取引と性的搾取からの子どもの保護、⑦表現の自由と名誉の保護との間のバランス、⑧法と秩序のために表現の自由を制限する規定、⑨裁判所の高潔性と独立性の保護を目的とする表現の自由の制限の9点からなる。ここでは、本章と関連する最後の3点についてだけ紹介する。

「表現の自由と名誉の保護との間のバランス」は、4つの問題点を指摘する。第1に、複数のよく似た条文により同時に犯罪とされることがないように、「名誉毀損」(第305条)と類似する「侮辱」(第307条)、「誣告(虚偽告訴)」(第311条)、「虚偽情報」(第425条)、「裁判所に圧力を加えるための解釈の伝達」(第522条)、「裁判所の決定への信用の喪失」(第523条)の一部を削除するか統合すること。第2に、「名誉毀損」から「機関」を削除して個人だけに適用する、名誉毀損は最も重大な事例(被害者が過度に危害を受ける、個人の安全にとって脅威となる場合)だけに留保されなければならない、名誉毀損とされた事実が真実である場合には被告人が無実である可能性が認められること。さらに、被害者に過度な危害が及ぶ場合を除いては、名誉毀損は民事訴訟で処理される必要があること。第3に、「侮辱」は曖昧で恣意的に適用される可能性があるため、表現の自由が十分に保護されるように修正され、個人の名誉、公の道徳や秩序を保護することと表現の自由を過度に制限することの間にバランスをとること。第4に、「名誉毀損および侮辱に関する訴訟手続」(第309条)は政治家を含むすべての公務員による名誉毀損と侮辱に対する当事者と当該機関の長による親告罪を認めているが、その場合、公務員が公人と私人いずれの立場で発言した内容が犯罪の対象とされているのかを明確に区別する必要がある。もし私人の立場である場合には、当該機関の長による親告がなされてはならない。第309条は、出自、民族、人種、国籍あるいは宗教を理由とした個人や集団に対する名誉毀損と侮辱に関して、検察官が自動的に訴追することができることになっているが、この規定が制限されないようにその対象範囲を明確にすることを付け足す必要がある。

「法と秩序のために表現の自由を制限する規定」についても、4つの問題点を挙げている。第1に、「誣告(虚偽告訴)」は公的機関や公務員に対する内部告発者を保護するために修正されなければならないこと、この条文は悪意のある告発の事例だけに適用を可能にすること。第2に、「虚偽情報」は正しく適用されることを確保するためにその内容を明確化すること、その「付加刑：種類および期間」(第426条)は重過ぎることから表現の自由を大きく浸食する可能性がある。第3に、「犯罪等の実行の煽動」は批判的な声を沈黙させるために適用されるべきではない、煽動罪は特定の犯罪と明確かつ直接的に結びつくあるいは公の秩序が現実的にそして事実上危険にさらされる場合にのみ適用されなければならない、条文の恣意的な解釈と誤用を避けるために煽動行為と煽動であると申し立てられた犯罪との間の必要かつ明確な区別が特定化される必要がある。第4に、「裁判所に圧力を加えるための解釈の伝達」と「裁判所の決定への信用の喪失」の条文の最後に、裁判の進行過程に関するメディアの報道にプレス法を適用するという規定が挿入される必要がある。

「裁判所の高潔性と独立性の保護を目的とする表現の自由の制限」については、2つの

問題点をのべている。第1に、「裁判所に圧力を加えるための解釈の伝達」は裁判所に対する過度な圧力が何であるのかをより明確に定義する必要がある、この条文によって被害を受けた当事者は事例において常に自分の意見を公表することが認められるべきであり、政治家や社会的に影響のある者は裁判所に圧力を加えることが決して許されてはならない。第2に、「裁判所の決定への信用の喪失」の条文は、言論の自由と脆弱な司法システムへの建設的な批判に対する不当かつ無益な制限として刑法から完全に削除される必要がある。

こうしたカンボジア事務所による国際人権基準から検討された詳細な刑法案に対する「コメントは政府とすべての議会参加者に共有されたが、修正されることはなかった」³²⁹。

(3) 国会議員の反応

国民議会における刑法案の審議では、議会の内外で与野党議員から次のような意見が出された。審議の当初、サム・ランシー党の12人の議員は審議した472カ条のなかで43カ条の修正を要求し、名誉毀損の定義が曖昧であるため言論の自由にとって脅威となると主張した。その内の1人は名誉毀損罪と侮辱罪のために、多くの条文が市民の最も基本的な権利である表現の自由を制限することができるとのべた。司法相は「新刑法はフランスの法律家の支援を受けで起草され、カンボジアの現状を考慮し、国際法の原則に基づいたものである」と答弁した³³⁰。

審議の中盤において、名誉毀損、侮辱そして虚偽情報に関連する条文が採択されたさいには、次のような意見が見られた。サム・ランシー党の議員は、新刑法がカンボジア社会の上層部にいる者が自分たちの利益をさらに強化することになる、新刑法の下で力のない者は土地問題や汚職について語る場合にはいつでもより脆弱な立場に置かれる、さらに、人民党の議員は汚職に対する不服申立から身を守ることや反対勢力の活動を制限するために刑法を可決したと思うとのべた。他方で、司法省の高官は市民が自由な言論と名誉毀損や侮辱を区別することに注意しなければならないと語った。そして、「われわれは新刑法において市民の権利を制限することを目的としている。なぜなら、われわれは市民が互いに尊重し合い、社会の安全、公の秩序そして社会のすべての構成員の尊厳を確保することを望むからである」とのべた。さらに、新刑法の下で名誉毀損に対する刑罰は10万リエルから1000万リエルという罰金刑だけであり、これは西洋諸国ほど過酷な金額ではないと言った。そして「[名誉毀損の] 刑罰は1992年のUNTAC暫定刑法と比較して軽減された。そのため、一部の国民議会議員が提唱しているようなこれらの刑罰をまとめて削除するようなことは、妥当ではないように思える」と答弁した。ある人民党の議員は訴訟を避けたいのであれば、サム・ランシー党は他人を侮辱し名誉を毀損することを中止すべきであると語った³³¹。

³²⁹ [U.N2010b]para.8.

³³⁰ Vong Sokheng, Penal Law hits Assembly Floor despite free-speech concerns, *The Phnom Penh Post* (2 October 2009).

³³¹ Vong Sokheng, Assembly passes law on speech restrictions, *The Phnom Penh Post* (7 October 2009).

審議が終局を迎え、文書の偽造に関する条文が審議されて刑法案が採択されるときには、次のような意見が見られた。人権党の党首は新刑法が犯罪の軽減に寄与することができる一方で、表現の自由を封じることになる、そのため「この新しい法律は政府機関を批判しないよう人びとに要求している」と語った。プンシンベック党の議員は新刑法が公布された後、現場でどのように執行されるかに関して疑問を投げかけた。サム・ランシー党の議員は新刑法の名誉毀損と虚偽情報に関する条文が言論の自由を危険にさらすであろうことに懸念を表明し、「この法律はプレス自由に反対している。なぜなら、政府の高官に対する煽動罪によって投獄されるからである」と語った。他方で、ある政府高官は新刑法が UNTAC 暫定刑法よりも効果的に法を執行する道を歩むであろうとのべた。司法相は司法当局が法の執行を確保するために努力することを約束し、「良き法は良き実施を求めると主張した³³²。

議会における審議から、次のような点を看取することができる。野党は新刑法が名誉毀損、侮辱、虚偽情報、煽動などの罪によって（特に政府を批判する）言論や表現の自由が大きく制限される危険性に焦点を合わせて批判した。他方で、人民党は新刑法が暫定刑法よりも優れている、公の秩序や社会の安全を維持しやすい（逆に言うと政府に批判的な言論を取り締まりやすい）という意味で「良き法」であると考え、その採択を急いだ。

以上のように、市民社会、国連、野党は、刑法案に対して一定の成果を認めつつも、一部の条文の規定が表現の自由をさらに脅かす危険が高く、国際人権基準と抵触することに懸念を示した点が共通している。しかし、人民党は——法案前の起草案から一部の条文を削除する以外には——これらのコメントを無視した。そのため、672 カ条もの膨大な法案を国民議会でわずか 10 日間の審議だけで無修正のままで通過させた。この点に関して、国連カンボジア人権状況特別報告者スベディは、人民党による議会運営の方法や野党を議会における競合者ではなく敵対者と見る姿勢に注意を喚起した³³³。

3. 法律の内容

カンボジアの新刑法は、672 カ条からなる膨大な刑法典である。その構成は、第 1 編「総則」（第 1 部「刑事法」、第 2 部「刑事責任」、第 3 部「刑罰」）、第 2 編「個人に対する罪」（第 1 部「大量虐殺罪・人道に反する罪・戦争犯罪」、第 2 部「人の生命に対する侵害」、第 3 部「未成年者及び家族の侵害」）、第 3 編「財産に対する罪」（第 1 部「悪意により他人の財物を得て自己の所有物とすること」、第 2 部「財物に対する侵害」）、第 4 編「国家反逆罪」（第 1 部「国の主要機関に対する侵害」、第 2 部「司法分野に対する侵害」、第 3 部「行政官庁の働きに対する侵害」、第 4 部「公共の信頼への侵害」）、第 5 編「経過規程」、第 6 編「最終規程」となっている³³⁴。

³³² Khouth Sophak Chakrya and Strangio, Sebastian, Assembly Oks final articles of crime law, *The Phnom Penh Post* (13 October 2009).

³³³ [U.N.2011b]para.43-47.

³³⁴ 新刑法の構成は、その起草に参考とされたフランス刑法の構成とほとんど同じである。フランス刑法（日本語）に

ここでは、表現の自由と関連する条文（特に名誉毀損と侮辱、虚偽情報、犯罪と差別の煽動、公務員に対する侮辱と反抗、裁判所の決定に対する危害）を、フランス人の下で作成された最初の起草案（以下、原案と略）、大臣会議で検討され起草案（以下、検討案と略）、そして最終成果である新刑法と比較しながら、その内容を紹介する³³⁵。

（1）名誉毀損と侮辱

第2編第2部第6章「人格の侵害」の第2節「名誉毀損および侮辱」は6カ条からなる（第305条～第310条）。第305条「名誉毀損」では、「人または機関の名誉若しくは声望を毀損する申立または中傷は、名誉毀損を構成する」と定義する。名誉毀損が、①「公共の場所また公の集会において行われた演説またはその他の手段」、②「公衆に流布され、または公衆の目に曝された、文書または図画その他の手段」、③「公衆に向けられた視聴覚通信手段」のいずれかの手段によって名誉毀損が行われたときに、「10万リエルから1000万リエルまでの罰金刑に処せられる」。第305条は検討案（第305条）とまったく同じ規定である。しかし、原案（第306条）には「機関」がなく、罰金の上限が「50万リエル」であり、しかも「6日から3月までの拘禁刑」が入っていた。新刑法では拘禁刑を削除する代わりに、罰金の上限を原案よりも20倍上げることで、カンボジアの刑事訴訟法による拘禁を可能としたと考えられる³³⁶。

第307条「侮辱」は、「中傷の効果を伴わない侮辱的な表現、軽蔑的な言葉、またはその他の言語による濫用は、侮辱罪を構成する」と規定する。侮辱を行う手段と処罰については、第305条の名誉毀損と同じである。検討案（第307条）とは同じであるが、原案（第308条）では罰金の上限が100万リエルであった。名誉毀損と同様に、新刑法は侮辱に関しても拘禁刑を科していないが、罰金刑を厳しくしている。

第309条「名誉毀損および侮辱に関する訴追手続」は、最初に「王国政府の構成員、公務員、若しくは公的任務または公的権限を履行するために任命された国民に対する名誉毀損または侮辱の場合は、当事者または当該機関の長が告訴を行わなければならない」と規定する。続いて、「民間の個人に対する名誉毀損または侮辱の場合は、名誉毀損または侮辱を受けた当事者が告訴を行わなければならない」とある。第309条から、新刑法は名誉毀損と侮辱に関しては親告罪を採用していることが分かる。しかし、告訴を行う人物が民間人の場合は被害者に対して、公務員の場合は被害者だけでなく「当該機関の長」もその対

については、[法務大臣官房司法制度調査部編 1995] を参照。

³³⁵ 本章で引用する検討案については、[Article 19 2009b] を参照。以下、本章で引用する新刑法は、原案と条文が同じ場合は、基本的に前者（の日本語訳）を使用する。原案にない新刑法の条文は、注 176 の日本語訳を参照する。両方とも、一部変更する場合がある。

³³⁶ カンボジア刑事訴訟法（2007年）によると、罰金の未払い者は、検察官による通知から10日以内に支払を済まなければ拘禁されることになっている（第525条）。罰金の未払いによる拘禁の期間は、罰金の総額に応じて10日から2年までとなっている（第530条）。新刑法第306条の場合、罰金の上限が1000万リエルなので、未払いの場合は最大6月となる。その意味で、新刑法は原案よりも拘禁刑を重くしたと見ることも可能であろう。カンボジア刑事訴訟法については、<http://www.oecd.org/site/adbocedanti-corruptioninitiative/46814242.pdf> を参照。なお、2009年12月時点における為替レートは、1米ドル=約4200リエルである。

象に含めている。この条文そのものは、検討案（第 309 条）に含まれている（ただし、その他の内容については少し相違点があるが、本章の内容とはさほど関係がないので、ここでは触れない）。しかし、原案には第 309 条と関連する規定はない。

（２）虚偽情報

第 3 編第 2 部第 1 章「破壊、破損及び破傷」の第 2 節「破壊、破損及び破傷を告知する脅迫」は、4 カ条（第 423 条～第 426 条）で構成される。この節に類似する条文は原案にない。第 425 条「虚偽情報」は犯罪の構成要件を「人に危険を与える、破壊、破損、又は破傷が生じると信じさせるために、虚偽の情報を供する、又は漏示する行為」と定める。検討案第 428 条では「危険を与える」という言葉はなかった。刑罰は「1 年以上 2 年以下の拘禁刑」、200 万リエルから 400 万リエルまでの罰金に処することになっている。これは、検討案第 428 条と同じである。

（３）犯罪の実行の煽動

第 4 編第 1 部第 3 章「公共の安全に対する侵害」の第 3 節「犯罪の実行の煽動」は、5 カ条（第 494 条～第 498 条）からなる。原案にはこの節に関する規定はない。第 494 条「煽動の要件」では、犯罪とされる煽動行為として挙げられている 3 つの要件に関しては、第 305 条「名誉毀損」と第 307 条「侮辱」と同じである。第 495 条「犯罪等の実行の煽動」では、「第 494 条に規定される手段の中のいずれかの手段により、社会の安全に重大な混乱を引き起こす行為の実行を直接煽動する行為は、この煽動行為に効果がない場合」には、「6 月以上 2 年以下の拘禁刑および 100 万リエルから 400 万リエルまでの罰金に処する」ことになっている。「社会の安全に重大な混乱を引き起こす行為」という規定は、検討案第 504 条では「重罪への関与を目的とした」煽動行為が犯罪の対象となっていた。

第 496 条「差別の煽動」は、「民族、国民、人種、特定の宗教の構成員である、または構成員でないとの理由により、ある人または団体に対して、差別、嫌悪、暴力を実行するようにさせる、本法の第 494 条に規定されるいずれかの手段による直接の暴力の煽動行為は、この煽動行為に効果がない場合」には、「1 年から 3 年までの拘禁刑および 200 万リエルから 600 万リエルまでの罰金に処する」ことになっている。これは、検討案第 505 条と同じである。

（４）公務員に対する侮辱および反抗

第 4 編第 1 部第 4 章「国の当局に対する侵害」は「公務員に対する侮辱および反抗」という単独の章であり、6 カ条（第 502 条～第 507 条）で構成されている。この章に対応する原案はない。第 502 条「侮辱」において、「侮辱は、個人の尊厳を侵害する言葉、動作、文書、図画または物をいう」と定義する。そして「職務権限または自己の職務遂行に伴う機会における、公務員に対する、または選挙を通じて公的権限が与えられた国民に対する

侮辱」に対して、「1日から6日までの拘禁刑および1000リエルから10万リエルまでの罰金」が科される。新刑法第307条の侮辱罪に対する刑罰は罰金刑だけであったが（第502条よりも罰金額は多い）、第502条は拘禁刑を科して処分を重くしている。検討案第511条も、同じ規定である。

第503条「公務員に対する反抗」では、「公務員に対する反抗とは、法、国の機関の命令、または裁判所の決定を執行する活動を行う公務員に対して、暴力での抵抗を用い対抗する行為」と定義され、「公務員に対する対抗は、10万リエルから50万リエルまでの罰金」が科される。検討案第512条では同じ罰金刑に加えて拘禁刑（1月から3月まで）が科されていたが、新刑法では拘禁刑が削除された。

第505条「公務員に反抗する行為の煽動」では、「公務員に反抗する行為を実行するよう直接煽動することは、1日から1月までの拘禁刑および1000リエルから10万リエルまでの罰金に処する」と規定されている。これは検討案第514条と同じである。第503条と比較すると、公務員に反抗する行為よりも公務員の犯行に対する煽動行為の方に拘禁刑が入っており、処罰が重くなっている。

（5）裁判所の決定に対する危害

第4編第2部第1章「司法分野に対する侵害」の第2節「裁判所の決定に対する危害」は、7カ条（第520条～第526条）からなる。第522条「裁判所に圧力を加えるための評論」は、「裁判所の判決までに、判決に影響を与えるために、事件が係属している裁判所に圧力をかけることを目的に、評論を公けにする行為は、1月から6月までの拘禁刑および10万リエルから100万リエルまでの罰金に処する」。第523条「裁判所の決定への信用の喪失」は、「公共の秩序を混乱させる、またはカンボジア王国の機関を危うくすることを目的に、裁判所の文書または決定を非難する行為は、1月から6月までの拘禁刑および10万リエルから100万リエルまでの罰金に処する」（1項）。「裁判所の決定の執行前の行為は、上記1項に規定される罪と同一に処する」（2項）。第524条「裁判所に対する虚偽の告発」は、「犯罪を構成する虚偽の事実を、裁判所または行政当局に告発する行為は、それが無益な捜査をもたらしたとはき、1月から6月までの拘禁刑および10万リエルから100万リエルまでの罰金に処する」と規定されている。

これら3つの条文はそれぞれ、検討案の第533条、第534条、第535条と同じ規定である。新刑法第523条の「公共の秩序を混乱させる、またはカンボジア王国の機関を危うくすることを目的に、裁判所の文書または決定を非難する行為」（1項）は、原案では「裁判所の権威または独立に影響を与えるような状況の下で、裁判所の判決を非難する行為」（第609条）であった。また、第523条2項の規定は原案にない。第522条と第524条は、原案の第608条と第610条と同じである。

4. 特 徴

新刑法の表現の自由に関する規定の内容面における特徴として、次のような点を指摘することができる。第1に、刑法の基本である明確性の原則に欠ける点が多いことである。それは、「人に危険を与える、破壊、破損、又は破傷が生じると信じさせる」虚偽情報（第425条）、「犯罪の実行の煽動」における「社会の安全に重大な混乱を引き起こす行為」（第495条）、「裁判所の決定に影響を与える」（第522条）、「公共の秩序を混乱させる、またはカンボジア王国の機関を危うくする」（第523条）、「虚偽」（第524条）というような言葉や表現に見られた。こうした曖昧な表現は、政府や司法による条文の解釈に大きな裁量の余地を与える可能性が高い。

第2に、表現の自由に関連する条文を厳罰化する傾向が強い。それは特に、名誉毀損と侮辱に対する罰金刑の強化に見られる。名誉毀損は原案よりも上限を20倍、侮辱に関しては原案よりも10倍も罰金刑を引き上げた。これは、この2つの罰金刑の上限が他の規定（犯罪の実行の煽動、公務員への侮辱および反抗、裁判所の決定に対する危害）のそれと比べて、一桁多い点にも確認できる。

第3に、煽動に対する犯罪の対象の拡大と罰則の強化という点である。「犯罪の実行の煽動」の条文は、そもそも原案にはなかった。検討案には「差別の煽動」に対する規定だけでなく、犯罪への煽動行為に対する規定も挿入された。しかも、その規定は、検討案第504条では「重罪への関与を目的とした」煽動行為であったが、新刑法第495条では「社会の安全に重大な混乱を引き起こす行為」へと対象が拡大された。さらに、原案にはなかった「公務員に反抗する行為の煽動」が、検討案（514条）と新刑法（第505条）には挿入された³³⁷。

第4に、公人または公的機関に対する表現行為の犯罪化を促進している点である。これは、第4編第1部第4章「国の当局に対する侵害」に、単独の章として「公務員に対する侮辱および反抗」が挿入された点に典型的に見られる。この章は原案にはなく、検討案に含まれた条文が一部訂正されて新刑法にも導入された。この章では、公務員に対する侮辱への刑罰には拘禁刑を科しており（第502条）、他方で、第307条の侮辱罪に対する刑罰は罰金刑だけであった。また、「名誉毀損」（第305条）には、原案にはなく検討案に挿入された「機関」という言葉がそのまま継承されたが、「機関」にはもちろん公的機関が含まれる。さらに、親告罪を規定する「名誉毀損および侮辱に関する訴追手続」（第309条）では、民間人は被害者が告訴をしなければならないのに対して、公務員の場合は被害者だけでなく「当該機関の長」も告訴することができる規定となっていた。新刑法第523条に「公共の秩序を混乱させる、またはカンボジア王国の機関を危うくすること」という原案とは異なる表現に改められた点も、同様である。こうした公人に対する名誉毀損と侮辱に対する多数の罰則そして公人に対するより寛容な基準の設定は、表現の自由に関して主張される

³³⁷ フランス刑法における煽動に関する規定は、「武装教唆」（第412-8条）と「非公然の差別そのかし」（第R625-8条）だけである。

「公人の理論」と比べて、その規制の方向が逆ベクトルである³³⁸。

第5に、司法に関連する表現行為を抑制する点である。これは、「裁判所の決定に対する危害」の章の3つの条文に明確に見ることができる。これらの条文と類似する規定が、フランス刑法にもある（第434-16条〔裁判に対する威迫的論評〕、第434-25条〔司法への信用失墜〕、第434-26条〔虚偽の告発〕）³³⁹。しかし、司法の独立が確保されているフランスとは異なり、これらの規定によってカンボジアでは政府による司法への介入がさらに強化される危険性が十分にある。特に「裁判所の決定への信用の喪失」（第523条）にある「公共の秩序を混乱させる、またはカンボジア王国の機関を危うくする」という表現は、フランス刑法にはない。さらに、「カンボジア王国の機関を危うくすること」という言葉は、自由権規約第19条3項にある表現の自由を制限する事由のひとつである「国の安全」に含めるには無理があろう³⁴⁰。

以上のことから、表現の自由に関する新刑法の条文は、総じて、個人の権利として憲法が保障する表現の自由を委縮させる効果を持つ可能性が高い規定となっている。その裏返しとして、「公共の秩序」や「社会の安全」を防衛・保護し、公人や公的機関に緩やかな基準を採用する傾向が顕著である。刑法学的な表現をすれば、表現の自由に関する新刑法の規定は個人的法益よりも国家的・社会的法益を重視したい政府の意図が見て取れる。

1994年3月に施行された新しいフランス刑法は、旧刑法をヨーロッパ人権条約と調和させ、整合性を持たせようとの配慮もあって、その基本的立場は個人主義的であるとされる。そのため、フランス刑法は国家・社会的法益から個人的法益を重視する方向へと舵を切り、国家に仕えていた旧刑法に対して国民に仕える新しい刑法へと均衡をとろうとしたと言われる³⁴¹。そのため、このフランス刑法の影響を受けて起草されたカンボジアの新刑法は、形式的には個人的法益を重視するような構成になっている³⁴²。しかし、表現の自由に関連する規定に限って見れば、国家的・社会的法益を色濃く残している。これは、フランス刑法のカンボジア的な受容とも言えよう。この点は、第2回自由権規約政府報告書の質問リストに対して、カンボジア政府が次のように回答していることにも見て取れる。すなわち、「刑法に名誉棄損、虚偽情報そして煽動を含めていることは、意見の表明だけでなく、放送／出版そして言論における無秩序な状態を防止するための法的措置である。この調整はフランスのような、法の支配を実施する多数の国の法律にも類似している。これらの内容

³³⁸ 「公人」理論については、[岡根 2011] 第四章、[牧本 2009] を参照。

³³⁹ フランス刑法の起草過程で、「司法への信用失墜」については、政府が廃止を主張したにもかかわらず、議会で法案に加えられ、最終的には適用範囲を制限して挿入された [只木 1994] 90 頁。

³⁴⁰ 「国の安全」については、その言葉の漠然性から、限定的に捉える試みがなされている。例えば、国家の全体に対する政治的または軍事的脅威が深刻な場合 [Nowak 2005] 463-464、国の存在自体または領土保全に対する脅威といった重大な事態 [阿部 2006] 249 頁、などが指摘されている。

³⁴¹ 特にフランス刑法第4部「国民、国家および公共の平和に対する重罪および軽罪」につて、これらの点が指摘されている [只木 1994] 91-93 頁。

³⁴² 新刑法で規定された犯罪の構成要素の順序は、「個人に対する罪」（第2編）、「財産に対する罪」（第3編）、「国家反逆罪」（第4編）である。国家的・社会的法益よりも、個人的法益に関する規定を先に置いている。

を含める目的は個人の権利と名誉を保護することである」³⁴³。この回答は、先述したように——フランスとの相違はのべていないが——「無秩序の状態」を防止するため、公人の権利や名誉と国の機関の保護を優先させたい意図を隠し持っているを読み取れる。

第3節 表現の自由に対する措置の推移—暫定刑法と新刑法の比較

暫定刑法と新刑法の表現の自由に関する規定の内容と特徴について、それぞれのべてきた。最後に、両者を比較することで、カンボジア政府による表現の自由に対する措置の推移について指摘する。

煽動行為に対する規定は両方に見られた。また、双方ともに煽動の「手段」についてはほとんど同じである。ただし、暫定刑法では「重罪または軽罪の実行」の煽動者は、「重罪が実際に行われなかった場合には、1年から5年までの拘禁刑に処せられる」ことになっていた（第60条）。それに対して、新刑法は「社会の安全に重大な混乱を引き起こす行為の実行を直接煽動する行為は、この煽動行為に効果がない場合」には、「6月以上2年以下の拘禁刑および100万リエルから400万リエルまでの罰金に処する」と規定された（第495条）。第1に拘禁刑を軽減する一方で罰金刑を強化した点、第2に煽動行為の対象を「重罪または軽罪の実行」から「社会の安全に重大な混乱を引き起こす行為の実行」へと変更した——「軽罪」は外されたが、「社会の安全に重大な混乱を引き起こす行為」という曖昧な表現に修正された——点が相違する。

差別の煽動に関しても両方に見られ、差別の理由に関しても同じである。差別の煽動者に対する罰則について、暫定刑法は「1月から1年までの拘禁刑、および100万リエルから1000万リエルの罰金」であったが、新刑法は「1年から3年までの拘禁刑および200万リエルから600万リエルまでの罰金」に強化された。

名誉毀損と侮辱については、暫定刑法では1つの条文（第63条）にまとめて規定されていたが、新刑法では分けられた（第305条と第307条）。名誉毀損に関して、その定義で暫定刑法に挿入されていた「悪意」という言葉は新刑法では削除されたが、新刑法には「機関」という言葉が加わった。名誉毀損の手段に関しては、両方ともほぼ同じである。しかし、罰則について、暫定刑法は「8日から1年までの拘禁刑、または100万から1000万リエルの罰金」であったが、新刑法は「10万リエルから1000万リエルまでの罰金」と拘禁刑がなくなり、罰金の下限が低下した。侮辱に関しては、その定義と手段については両方ともほとんど同じである。罰則についての双方の変化は、名誉毀損と同じである。

この暫定刑法第63条の名誉毀損に関する規定は、政府批判者に対する恫喝の道具として悪用されてきたことから、国内外の関係者から名誉毀損に対する刑事罰を削除することが提唱されてきた。その結果、2006年3月にフン・セン首相は名誉毀損罪から拘禁刑を削除することを国際社会に約束し、同年5月に国民議会によって暫定刑法が改正された³⁴⁴。し

³⁴³ [U.N2015a]para.30.

³⁴⁴ [CCHR2010]8,[CCHR2012]2.

かし、新刑法第 305 条では名誉毀損罪が存続され、拘禁刑はないものの罰金刑が科された。事実上、フン・セン首相は約束を破棄したことになる。その意味で、名誉毀損罪に関して、暫定刑法から新刑法への変化は前進ではなく後退であると判断できよう。

「不正な情報」（虚偽情報）に関しても両方に見られた。罰則に関して、暫定刑法第 62 条は「6 月から 3 年までの拘禁、100 万リエルから 1000 万リエルの罰金」であったが、新刑法第 425 条では「1 年以上 2 年以下の拘禁刑」、「200 万リエルから 400 万リエルまでの罰金」となり軽減された。しかし、犯罪の構成要件として暫定刑法は「故意または悪意の意図でこれを捏造し、歪曲しまたは不誠実に第三者の責任にしたときは、その出版や再生が公共の平和を脅かしたまたはそのおそれがある場合」であるのに対して、新刑法では「人に危険を与える、破壊、破損、又は破傷が生じると信じさせるために、虚偽の情報を供する、又は漏示する行為」とされた。「故意または悪意の意図」が削除され上に、恣意的な解釈の余地がより広い要件に改められたため（特にメディア関係者による）表現の自由が制限される可能性が高くなった。

さらに新刑法には、「公務員に対する侮辱および反抗」（第 502 条～第 507 条）、「裁判所の決定に対する危害」（第 520 条～第 526 条）が挿入された。暫定刑法第 63 条には、「公人に対する中傷は、著者、ジャーナリスト、出版社、編集者または企画者が虚偽であることを知りながら、悪意の意図をもって出版し、書面にし、また伝搬させた場合に、名誉毀損となる」とある。暫定刑法の表現の自由に関する規定において、「公人」について言及したものはこの一文だけであるが、そこでは「虚偽であることを知りながら、悪意の意図をもって」という限定的な基準が明記してある。他方で、新刑法では、「機関」、「公務員」、「裁判所」などに対する表現の自由を抑制する、言い換えると、公人や公的機関に対する批判を委縮させるような規定や曖昧な言葉の使用が多く見られた。

以上のことから、1993 年憲法を基礎として初めて起草されたカンボジアの新刑法は、UNTAC の下で国際人権条約を参照して作成された暫定刑法と比較して、①特に罰金刑の拡大による厳罰化、②曖昧な表現（明確性の欠如）による解釈の自由裁量の拡大、③公人と公的機関に対する批判の抑制によって、表現の自由を制限する傾向を強化したと見なせる。そのため、新刑法施行後も名誉毀損罪と煽動罪の恣意的な適用と司法的解釈により、政府批判者に対する表現の自由の抑圧と弾圧が続いている³⁴⁵。

おわりに

国際人権条約にも影響を与えてきた西洋のリベラルな人権観は自由権を重視し、とりわけ表現の自由に優越的地位を与えている場合が多い。その理由として、個人が国家の介入なしに多様な意見を交換し政治参加できることが、健全な民主社会の発展にとって必要不

³⁴⁵ [U.N2011b]para.18-24. なお、第 2 回自由権規約政府報告書の審査において、カンボジア政府代表は「法律と他人の権利が侵されない、そして国の安全が脅かされない限り、政府は表現の自由を制限することはない」とのべた [U.N2015b]para.4。しかし、本章で確認してきたように、新刑法それ自体が「国の安全」や公人の権利と名誉を理由に表現の自由を制限できるように解釈される可能性が高く、事実上そのように適用されている。

可欠であるという説明がなされる場合が多い³⁴⁶。しかし、1993年憲法に導入された複数政党制に基づく自由民主主義体制は、事実上カンボジアにとって初めての経験であり、政治指導者（特に人民党）には内戦中に構築した一党支配の方法が根づいている。そこでは、自由な意見交換や民主的な政治参加よりは、党への忠誠と敵対者への攻撃が優先される。そのため、カンボジア政府と人民党には、1993年憲法第41条で規定されている表現の自由に対する制限事由の方を権利の保障よりも優先する傾向が根強い。

この姿勢は、2008年の総選挙で人民党が圧勝した事実を背景に、人民党と政府への批判者への対応を「隠し立てのない暴力から隠された法的な脅威へ」³⁴⁷と巧みに移行する戦略の一部として、新刑法が制定されたさいにも貫かれた。そのため、新刑法は、政府への批判的な言論活動に対する厳しい規制と厳罰化という規定を多数含むことになった。さらに、公人に対する緩やかな刑罰基準と公人批判に対する処罰規定が拡充された。これらは表現の自由に関するリベラルな見解から大きくかけ離れている。

そこに見られる政府の人権観は、一種の恩恵的人権観と表現することができるような見解である。これは、政府が承認する個人や団体または政府が許可する行為にだけ、政府が権利を承認するという人権観である。市民社会の構成員による政府に批判的な言論活動が政府によって規制、弾圧されることが多い一方で、人民党による政府批判者に対する人権侵害行為はほとんど問題にされない点がこれを象徴している³⁴⁸。カンボジア政府と人民党が抱く恩恵的人権観は、和平以後の20年間、一貫してその底流に力強く脈打っている。

恩恵的人権観を根底で支える一要素は、第3章で指摘した権利と義務の不可分性に基づく社会主義的合法性に根ざした人権の理解である。他の要素として、人民党が支持勢力を拡大するために基盤としてきた、カンボジアの伝統的な恩顧主義的・縁故主義的な社会構造である。この社会構造においては、個人による自由な言論活動よりも恩顧的・縁故的な人間関係の維持が優先される。さらに、権力や地位の高い人物に対する自由な（もちろん批判的な）表現行為は自分の利益や関係性の維持のためだけでなく、道徳的レベルにおいても差し控えられる傾向が強い。政府に批判的な言論活動に過剰なほど反応するのは、こうした点も関係しているように思える。特に人民党を支える恩顧的・縁故的な人間関係のネットワークに亀裂が入ると認識される場合には、恩恵的人権観が一気に頭をもたげ、政府にとっての危険人物にハード・パワー戦略が行使される。人民党の支持ネットワーク内では、党への批判者に対する暴力を用いた人権侵害行為が党への忠誠の証として積極的に奨励されるという現象さえ見られるのである³⁴⁹。その意味で、カンボジア政府による規範的側面における国際人権の国内化には、表現の自由に関する限り、恩恵的人権観を根拠にリベラルな人権観に抵抗する一方で、反政府勢力に対抗して公人の便益と秩序の維持を促

³⁴⁶ 例えば、[川岸2006]第I章、[佐藤2011]249頁を参照。

³⁴⁷ [Cuq,Fitzgibbon,Tinga,2010]24.

³⁴⁸ これは、政府によるNGOの選別政策（社会権の実現を図る「サービス提供者」は優遇し、他方で自由権を積極的に主張する人権団体などは規制すること）にも見られる[四本2013]54-58頁。

³⁴⁹ この点についての詳細は、[Hughes1998]chapter5・6を参照。

進しようとする特徴を見て取ることができる。

以上のことから、カンボジアの新刑法に見られる——特に名誉毀損と煽動に関する——表現の自由をフォーマルに統制する規定は、インフォーマルな統制の信念体系である調和や秩序維持そして恩恵的人権観によって支えられていることが推察される³⁵⁰。そのため、これらインフォーマルな信念体系に根ざした政府の人権観（人権の文化的側面）が規範的側面に大きく浸透し、影響を及ぼしているのである。第3章でのべたように、この点にも、移行期におけるカンボジアの法律にハイブリッド性（の特徴）を見出すことができる。

³⁵⁰ 「本論文の意図と構成」で指摘したように、多くのカンボジア人は権力を有する人物と結びつきながら、村単位で家族の身の安全とコミュニティの秩序を維持し、調和した階層構造の内部で問題を起こさず、身の程をわきまえて平穏に生活している。この伝統的な生き方は、リベラルな人権観よりも恩恵的人権観に親しみやすい。人民党が政権を維持している理由の一部は、こうした平均的なカンボジア人の価値観を共有している点にあると思われる。

第Ⅱ部 人権の文化的側面

第Ⅱ部では、カンボジアの人権 NGO に代表される市民社会による人権のヴァナキュラー化について、人権の文化的側面を中心に考察する。第Ⅰ部で確認した政府による人権に関する法整備の推進と同時並行して、人権の概念、内容、法律、制度などを人びとに普及・啓発していく活動が、主としてローカル人権 NGO によって実施されてきた。そうした活動において、多くの人びとができるだけ分かりやすく人権を理解できるように仏教という伝統的価値観が戦略的に活用された。クメール文化にとって異質であるリベラルな価値観と一体化した人権の規範的側面をカンボジアにおいてヴァナキュラー化するさいに、ローカルな文化的価値観によって応答がなされてきた。そうした対応のフィルターとして、ローカルな人権の文化的側面が重要な役割を果たした。

文化には人権にとって肯定と否定いずれの側面も見られ、また同じ文化的価値観でも人権を推進あるいは抑制するために利用されもする。ローカル人権 NGO が前者の側面に焦点を合わせる文化的フィルターの働きに、カンボジアにおけるヴァナキュラーな人権を観察することができる。

実際、こうしたカンボジア人権 NGO による人権の視点から文化的価値観を批判的に再解釈する「戦略的な人権のヴァナキュラー化」から、人権の文化的側面であるヴァナキュラーな人権が姿を見せている。この点を——リベラルな人権観との相違を含めて——探求することが、第Ⅱ部で目指す最大の目的である。これは、序章でのべたように、法的権利の生みの親である道徳的権利をカンボジアの文化的価値観に見出すことである。また、「超越的普遍」（国際人権規範）に通じる「内在的普遍」としての「人権の機能的等価物」を、カンボジアの文化的伝統である仏教的価値観に発見しようとする作業でもある。さらに、市民社会による人権のヴァナキュラー化の実態を考察することによって、第Ⅰ部で検討した政府による国際人権の国内化との差異（と共通点）を探求することもできる。

以下、第Ⅱ部では、市民社会による人権のヴァナキュラー化の事例として、さまざまな人権 NGO によって実施されてきた人権教育、仏教によって人権を基礎づけようとする人権 NGO の調査研究を分析対象として取り上げる。

第5章では、ローカル人権 NGO による仏教を媒介とした人権教育について論究する。最初に、人権教育と人権のヴァナキュラー化の接点についてのべる。次に、カンボジア人権 NGO による人権教育の事例を用いて、人権理解のために仏教的価値観を活用した理由、そうした活動の影響について言及する。その上で、仏教的価値観に根ざした人権教育が、カンボジアの文脈に適合した人権 NGO を媒介者とする戦略的な人権のヴァナキュラー化であることを指摘する。さらに、こうしたカンボジアにおける人権教育の実践が、国際人権文書に法化されたことにも触れる。

第6章では、仏教に根ざした伝統的価値観によって人権を基礎づけようとする人権 NGO の調査研究を事例とすることで、そこから見出されるカンボジアにおけるヴァナキュラー

な人権について探求する。最初に、人権の基礎づけと人権のヴァナキュラー化との関係について理論的に整理する。次に、人権と仏教的価値観との相関関係について重要な論点を示す。その上で、カンボジア人権 NGO による実践的な仏教的価値観による人権の基礎づけに関する調査研究を紹介する。その分析から、ヴァナキュラーな人権の2つの研究対象である「人権の機能的等価物」と「新たな人権概念の道徳的・倫理的基盤」が、カンボジアの仏教的価値観においては前者が明確に見出され、後者についても十分な可能性があることを示す。

第5章 人権教育—仏教を媒介とした戦略的な人権のヴァナキュラー化

はじめに

UNTACの統治下で始まり、その撤退後は主にローカルの人権NGOを中心として実施されてきたカンボジアにおける人権教育を分析することで、移行期のカンボジアにおいて人権に対する理解が定着化していく過程の特徴を分析するのが、本章の目的である³⁵¹。パリ和平協定を根拠とし、UNTACの任務のひとつでもあった人権の普及活動によって、国際人権概念や規範が初めてカンボジアに広く導入されることになった。そのさいに、国際人権の基礎的な知識をカンボジアの人びとにどのようにして理解してもらうかが現実の課題となった。

人権に関する知識やスキルの伝達および態度の形成を通じて「普遍的な人権文化」を構築するという人権教育の目的を実現するためには、さまざまな国やローカルの価値観を利用することがひとつの鍵となる。そのため、人権教育は人権と道徳・文化が交差する領域を扱う。この点に、人権のヴァナキュラー化を考察する対象として人権教育を取り上げる最大の理由がある。人権の知識や概念を教える作業においてローカルな価値観がどのように、どの程度まで活用され、どのような影響を与えるのかに、人権をヴァナキュラー化する現象が集約されるからである。

人権のヴァナキュラー化の事例として、カンボジアにおけるさまざまなローカル人権NGOによる仏教を媒介とした人権教育を分析対象とするのは、次の理由からである。第1に、ローカル人権NGOは、国際社会（国際人権）と草の根の人びと（および価値観）を結ぶ「媒介者」・「中間者」だからである。その意味で、ローカル人権NGOは人権のヴァナキュラー化を推進する鍵となる存在である。第2は、人権教育を通じて人権のヴァナキュラー化を推進するさいに、上座仏教という文化的資源が存在するという点である。

その意味で、本章は、文化的資源を内発的に活用して人権を変容しながら受容する市民社会の戦略的な人権のヴァナキュラー化の特徴を探求することになる。同時に、カンボジアの伝統的価値観を形成してきた仏教の教義が人権を教育するために活用される事例を考察することで、カンボジアにおける人権の文化的側面を部分的にでも観察することが期待できる。

以下、本章は、次のような手順で論述する。最初に、国連における人権教育の議論——特に普遍的な人権文化とローカルな文化的価値観との関係——を参考にして、人権教育と人権のヴァナキュラー化との接点についてのべる（第1節）。次に、カンボジアにおける人権教育について考察する。その軌跡を簡潔に振り返った後、4つのローカル人権NGOによる仏教を媒介とした人権教育の事例を紹介し、なぜ人権教育において仏教的価値観を積極的に活用したのかという理由を説明する。そして、2種類のサンプル調査を用いて、人権教

³⁵¹ 本章では、UNTAC撤退（1993年9月）以降の約10年間のカンボジア人権NGOによる人権教育の事例を分析する。

育の効果・影響について言及する（第2節）。その上で、カンボジアにおけるローカル人権 NGO による仏教を戦略的に活用した人権教育が、人権のヴァナキュラー化の視点から見てどのように評価されるのかについて論究する（第3節）。最後に、カンボジアにおける仏教を媒介とした人権教育はローカルの文化的資源を最も戦略的に利用した人権のヴァナキュラー化、そしてカンボジアの文化的な色彩を持った「普遍的な人権文化」の構築であることから、人権教育の国際基準に寄与していること（ヴァナキュラーな人権の法化）を指摘する

第1節 人権教育と人権のヴァナキュラー化

1. 人権教育の定義

国連において人権教育に関する議論をリードしてきたのは、国連教育科学文化機関（ユネスコ）であった³⁵²。しかし、冷戦崩壊後に多発した宗教や民族をめぐる内戦の根本的な原因に対応する必要性から、総会や人権理事会といった国連本体の機関において、人権教育についても討議されるようになった。その端緒となったのが、ウィーンで開催された世界人権会議（1993年6月）である。その会議において「ウィーン宣言及び行動計画」³⁵³が採択され、第Ⅱ部のDにおいて「人権教育」の項目に5カ条の条文が挿入された。そこでは「人権分野における教育活動を促進し、奨励し、及びこれらに焦点をあてるために、人権教育のための国際連合の10年の宣言がなされなければならない」（パラグラフ82）と定められた。

この規定を受けて、1994年12月23日、第49回国連総会決議で「人権教育のための国連10年」総会決議（以下、10年総会決議と略）が採択された。この決議の付帯文書である「人権教育のための国連10年（1995～2004）行動計画」（以下、10年行動計画と略）では、人権教育が「知識と技術の伝達及び態度の形成を通じ、人権という普遍的な文化を構築するために行う研修、普及及び広報努力」（I-2）³⁵⁴と定義された。それまでユネスコにおいて、国際教育、平和教育、民主主義教育などとの関係で語られてきた人権教育が、「10年総会決議」および「10年行動計画」によって初めて人権教育に限って、その重要性が国際社会で確認された。

この人権教育の定義は、その後の人権教育に関する国際人権文書においてもほとんど同じ表現で踏襲されていく。「10年行動計画」の終了後に予定された初等・中等教育における人権教育の実施内容を定めた「人権教育のための世界プログラム第1段階（2005年～2007年）のための修正行動計画」（第59回国連総会、2005年3月2日採択）では、「人権教育とは、知識及びスキルの伝達ならびに態度の形成を通じて普遍的な人権文化を構築するこ

³⁵² その成果については、[生田 2005] 第1章を参照。

³⁵³ 「ウィーン宣言及び行動計画」の日本語訳は、[江橋監修 1996] に所収されている日本語訳を参照。

³⁵⁴ 「人権教育のための国連10年（1995～2004）行動計画」の日本語訳については、アジア・太平洋人権情報センターのウェブサイトを参照。http://www.mofa.go.jp/mofaj/gaiko/jinken/kyoiku/pdfs/k_keikaku3.pdf

とを目的とした教育、研修および広報」³⁵⁵であると記され、「10年行動計画」における定義と同じである。さらに、「人権教育および研修に関する国連宣言」（2011年3月23日の国連人権理事会決議16/1により採択、2011年12月の第66回国連総会決議で採択）では、「人権教育と研修は、人権および基本的自由の普遍的尊重と遵守を目的に、人権の普遍的な文化を築き発展させることに人びとが貢献できるよう、エンパワーするための、あらゆる教育、研修、情報および啓発・学習活動から成る。それゆえ、人権教育は知識とスキルと理解を与え、態度と行動を育むことによって、とりわけ人権の侵害と乱用の防止に貢献する」（第2条）³⁵⁶と規定された。

このように、1990年代以降に国連で作成された人権教育に関する文書において、キーワードとなっているのが「普遍的な人権文化」の構築であることが分かる。ただし、この人権教育の鍵概念である「普遍的な人権文化」については、国際人権文書において明確な定義はなされていない。

2. 人権教育と人権のヴァナキュラー化の接点

人権文化を世界中に構築するためには、文化的・宗教的・歴史的に多様な国・地域の文化の差異に配慮することが求められる。そこで、人権教育に関する国際文書においても、人権教育を実施する上で必要だと考えられる人権と文化の関係について一定の言及がなされている。

「10年行動計画」では、「一般的指導原則」において「人権教育の諸活動は、効果を高めるために、学習者の日常生活と関連づけたやり方で行われる。そして、人権を抽象的な規範の表明としてではなく、自分たちの社会的・経済的・文化的・政治的な生活現実の問題としてとらえるような対話に学習者を導くための手段や方法をさぐる」（II-6）とある。

「実施プログラム」では、「各国の人権情報・研修センターは、人権教育に取り組む中心的組織と協力し、とくに以下の任務を遂行する」ことのひとつとして、「研修用教材を翻訳したり、文化的に適合する形で取り入れたりすること」（VII-61）を挙げている。

各国が人権教育のための国内行動計画を策定することを支援するため、1997年に国連人権高等弁務官事務所が作成した「国連による人権教育のための国内行動計画ガイドライン」では、人権教育が促進される3つの次元（知識、価値観・信念・態度、行動）の「価値観・信念・態度」において、「人権を大切にするような価値観、信念、および態度を育てることによって、人権文化を促進する」（I-13）³⁵⁷ことを、人権教育にとって必要な内容としている。「人権教育のための世界プログラム第1段階（2005年～2007年）のための修正行動計画」では、「C 人権教育活動の原則」のひとつとして、「異なる文化的背景の中に根づい

³⁵⁵ 「人権教育のための世界プログラム第1段階（2005年～2007年）のための修正行動計画」の日本語訳は、[平沢2005]に所収の日本語訳を参照。

³⁵⁶ 「人権教育および研修に関する国連宣言」の日本語訳は、アジア・太平洋人権情報センターのウェブサイトを参照。
<http://www.hurights.or.jp/archives/promotion-of-education/post-5.html>

³⁵⁷ 「国連による人権教育のための国内行動計画ガイドライン」の日本語訳については、[部落解放・人権研究所編2003]に所収の日本語訳を参照。

た人権の原則にもとづいて活動を進め、かつ各国の歴史的小よび社会的背景を考慮にいれる」(8-e)ことを要請している。「人権教育および研修に関する国連宣言」においては、「人権教育と研修は、対象となる集団の特定のニーズや条件を考慮し、その集団にあった言語や方法によって行われるべきである」(第3条)、「異なる国々の文明、宗教、文化、伝統の多様性は人権の普遍性の中に反映されており、人権教育と研修はこれらを受け入れて豊かになると同時に、そこからインスピレーションを得るべきである」(第5条3項)とさえおのべている。

このように、1990年代以降に国連で作成、採択された人権教育に関する国際文書において、普遍的な人権文化を構築するためには、各国・地域の文化に基づくことの必要性を当初から認識していた。しかし近年では、そこからさらに前進して、ローカルな文化的資源を積極的に活用することが、人権文化をより豊かにすることに通じる有効な手段であることを主張するまでになってきた。そうした変化は、約20年に及ぶ世界各地における人権教育の経験とそれらを共有してきたことに由来する。

ここから、人権教育と人権のヴァナキュラー化の接点について、次のように言うことができる。すなわち、ローカルの人びとに人権の知識やスキルを伝え、態度を育むために人権教育を実践する上で、ローカルの人びとに親しみのある文化的価値観に適合させようとする創意工夫に、人権のヴァナキュラー化という現象が典型的に見られる。そうしたローカルな文化的伝統を再解釈する努力に、人権のヴァナキュラー化を推進するために必須とされる「土着的批判」³⁵⁸の痕跡を観察することができる。それぞれの目的に向けてローカルな文化的資源をどのようにして有効利用するのかという点に、双方の共通点が見られる。いわば、人権のヴァナキュラー化を推進(および考察)する具体的な良き事例のひとつが人権教育(の実践)である。

第2節 カンボジアにおける人権教育

1. 人権教育の経緯

UNTAC 人権部の上級人権担当官と国連人権センター・カンボジア事務所の所長代行を経験した——香港に拠点を置く人権 NGO である——アジア人権委員会のバジル・フェルナンド代表は、カンボジアにおける人権教育を、以下でのべるように、3つのステージに区分する³⁵⁹。

第1ステージの難民キャンプ期は、人権教育がカンボジア国内ではなく、内戦によって国内から逃れ、タイ国境の難民キャンプに定住したカンボジア難民の要求に応えることから始まった。そのため、キャンプという特殊な場所と難民という特定の対象という枠内での人権教育に限定された。しかし、カンボジア人に対して初めて人権教育が行われたという点で、タイ国境難民キャンプはカンボジア人権教育の揺籃の地であった。

³⁵⁸ 注 85 を参照。

³⁵⁹ 「人権教育の経緯」については、[Fernando1996]に依拠している。

難民キャンプでの人権教育に大きく貢献したのが、国連難民救済機関の依頼を受けてオーストラリアから戻ってきた仏教僧のヨ・ホット・ケマカロ師であった³⁶⁰。ヨ・ホット師は、「国連国境救済事業」(United Nations Border Relief Operation)の一環として、『カンボジア人のための人権教育カリキュラム』(*HUMAN RIGHTS TEACHING CURRICULUM FOR CAMBODIANS*)を作成し、そこで、人権教育に仏教の教えを取り入れる試みを初めて行い、カンボジアの社会で緊急に必要とされたことに役立つ内容も事例研究などを通じて説明した³⁶¹。

第2ステージの UNTAC 期には、カンボジア全土において初めて大規模な人権教育が実施された。第2章と第4章でのべたように、パリ和平協定では、カンボジアの約束事として人権の遵守や尊重が規定され(第1文書第15条)、UNTACの責務として人権を尊重する環境の整備・促進(第1文書第16条)、そして、UNTACの任務の一部に人権の監視や人権侵害の調査とともに人権教育が盛り込まれた(附属書1-E節)。これらの目的を達成するために設置されたのが、UNTAC人権部であった。

こうしたパリ和平協定の規定に従って、国連が策定した人権教育の実施計画が「UNTACに関する事務総長報告」³⁶²に書き込まれた。そこでは、「人権教育プログラムの開発と普及は、人権と基本的自由の尊重を助長する UNTAC 活動の成果を試す試金石」(パラグラフ12)だと位置づけており、人権に関する市民教育プログラムを開発するさいの留意点として、カンボジア人が広く利用しやすいように「文化の差異に対する配慮(culturally sensitive)」(パラグラフ13)を要請している。

人権教育の具体的活動としては、市民の人権プログラムの開発、初等・中等学校での人権教育、大学レベルでの人権コースの導入、テレビやラジオを用いた広報キャンペーン、基本的人権に関するリーフレットの配布などがあった。また、仏教僧、教員、警察官、司法関係者、行政官、医療関係者などの職業を対象とした人権トレーニングも実施された。UNTACの最も重要なミッションが総選挙の成功ということもあり、選挙や民主主義に関する教育が人権教育の一部として実施されたことが、内容的には特徴である³⁶³。

「UNTACに関する事務総長報告」で、人権教育の目標として、カンボジア人が「権利と自由が持つ内容と意義を十分に理解し、いつどのように権利と自由を保護するのかを適切にする」(パラグラフ12)必要があるとのべているように、この時期に行われた人権教育の最大の課題は、人権の概念をいかに理解してもらうかであった。ローカル人権 NGO の人権教育担当者は、「人権? なに、それ?」という反応にしばしば出会った苦労話を語っている³⁶⁴。国連ボランティアとしてカンボジアの人権教育に携わったあるスリランカ人による

³⁶⁰ [Poethig2004]200.

³⁶¹ カンボジアの人権僧と呼ばれるヨ・ホット師が作成した人権教育カリキュラムについては、[木村 2007a]で詳しく紹介した。カンボジアにおいて仏教と人権概念を結びつけるという発想をした最初の人物が、ヨ・ホット師である [Marston2009]233.

³⁶² [U.N1992]を参照。

³⁶³ UNTAC人権部による人権教育の詳細については、[マークス 1999]を参照。

³⁶⁴ [荒巻 1994] 168-172頁。

と、大多数のカンボジア人は市民権や政治的権利のほとんどが耳慣れず、例えば、労働組合をつくる権利の概念は奇異であり、裁判官を含む裁判所職員にさえ受け入れられなかったといわれる³⁶⁵。

こうした状況下で試行錯誤をしながら、カンボジア国内のできるだけ多くの人びとに人権教育の機会に接してもらい、人権の理解を少しでも促進できるように考案されたのが、寺院（ワット）の利用と仏教僧の協力であった。UNTAC 人権部の人権担当官であった佐藤安信は、人権教育を推進するさいにはカンボジア人の精神的支えである仏教が重要であり、仏教僧を通じて寺院を利用し、仏教の教えに人権概念を仮託した教材を用いてセミナーを行ったとのべている。これは、人権担当官の8割が人権を普遍的概念だと考える欧米人であり、その考え方がカンボジア文化を無視する価値観の押し付けだとの反発があったことから、そうした文化摩擦を乗り越える方法として生み出された³⁶⁶。

このようなカンボジア人の伝統的な精神的拠り所（仏教の教義、仏教僧、ワット）を活用した人権教育の効果が見られたことから、UNTAC 人権部は、「仏教は歴史的に見て、カンボジアにおける社会的権威の重要な源泉であり、人権尊重を支持する多くの倫理的信念の基礎でもある」³⁶⁷ことを認識するようになった。

第3ステージの NGO 主導期は、UNTAC の撤退後、UNTAC 人権部の後押しで設立されたローカルのカンボジア人権 NGO が、自らのイニシアティブで人権教育を展開していく。パリ和平協定の第1文書第15条「カンボジア市民が人権及び基本的自由を促進し及び擁護する活動を行なう権利を支持すること」に、カンボジア人権 NGO 設立の法的根拠がある。

「UNTACに関する事務総長報告」でも UNTAC が人権教育プログラムを実施する上で、「現存する教育行政組織」とともに地元の「非政府組織（NGO）」との協力関係を持つことを前提としていた（パラグラフ13）。事実、ローカル人権 NGO は人権教育カリキュラムの作成に大きく貢献し、また、カンボジア人のカンボジア人によるカンボジア人のための人権教育を実施して、UNTAC と草の根の人びとの架け橋となった。

1992年5月以前には、カンボジア国内で活動する、カンボジア人によるローカル NGO は存在していなかった。1994年までには、100を越える多様な分野の団体が結成された。そこには27もの人権 NGO が含まれており、とりわけ主要5団体は活発に活動し、17万人以上もの会員数を擁する団体も存在した³⁶⁸。

³⁶⁵ [スリニバサン 1999] 47 頁。

³⁶⁶ [佐藤 1995] 73 頁。

³⁶⁷ [UNTAC1993]69。

³⁶⁸ バジル・フェルナンド「新生カンボジアにおける法と人権」[鮎京・四本 1994] 218-219 頁。フゲスは、カンボジアでその最初期に設立され、活動をリードしている人権団体として、人権擁護・促進連盟(League for the Promotion and Defense of Human Rights: LICADHO)、カンボジア人権開発協会(Cambodian Human Rights and Development Association: ADHOC)、ビジランス(Vigilance)、人権及び地域アウトリーチプロジェクト(Human Rights & Community Outreach Project: Outreach)、カンボジア人権研究所(Cambodian Institute of Human Rights: CIHR)、クメール民主主義研究所(Khmer Institute of Democracy: KID)の6団体を挙げている[Hughes1998]217。一般的には、KIDを除いた5団体が主要な人権 NGO である。ただし、現在、Vigilance、Outreach、CIHR は存在しない。

カンボジア人権 NGO は、いわば「国連の子ども」³⁶⁹として登場したこともあり、UNTAC 人権部の3つの任務・活動（人権の普及、監視、調査）をほとんど継承する形で活動を展開してきた。その主な活動内容は、①人権侵害の監視、②人権研修、③人権意識の啓発、④法的支援、⑤アドボカシー（政策提言）の5つに分類できる。人権教育に関わるのは、②と③である。人権研修は、ほとんどの人権 NGO が実施している。警察官、公務員、軍人などの法執行者、一般市民、マイノリティ出身者、地方公務員など対象別に研修をしているのが特徴である。人権意識の啓発については、テレビやラジオを活用しての人権啓発、学校の教員を対象とした人権教育などが実施されている。これらは、人権 NGO によって得意分野があり、対象別に割り振って担当されてきた。人権 NGO は、UNTAC 人権部を引き継いだ国連人権センター・カンボジア事務所と協力し、国連などの国際機関、各国大使館、各国の政府開発援助などの支援を受けて活動してきた³⁷⁰。

この時期、人権教育を実施するために人権 NGO が重視したのは、新しい手段・方法・カリキュラム・教材の開発だった。それは、カンボジア社会が急激に変化していくことにもない、その変化の現実に対応しうる人権教育のプログラムが要請されたためであった。手段としては、テレビ、ポスター、マンガなどのビジュアルがより利用されるようになった。人権教育の方法については、いわゆる参加型学習のアプローチが導入されることになった。教材に関しては、カンボジアの伝統文化や仏教を活用し、より多くの種類の人権をわかりやすく説明する工夫がなされた。

このように、人権 NGO は人権教育に関して、時代や社会の変化、人びとのニーズに適した形で、柔軟に対応している。人びとの人権意識の向上や個別の深刻な人権問題に取り組む必要性から、人権に関する基礎知識からより実践的に人権侵害に対処する具体的な方法へと、その教育内容を変化させてきている。

2. 事例研究—仏教を活用した人権の説明

カンボジア人権 NGO は、活動内容の力点の置き方をめぐり2つの連合体に分けることができる。1993年に結成された「人権行動委員会」(Action Committee for Human Rights)に加盟する人権 NGO は「重大な人権侵害等に対する直接的行動・介入（および、そのための調査・監視・訴訟）」に重点を置き、1994年に結成された「カンボジア人権調整委員会」(Cambodian Human Rights Coordination Committee)に集った人権 NGO は「人権教育とトレーニング」に焦点を合わせる³⁷¹。フゲスは、民主主義をもたらし、人権を尊重するために採用されているカンボジア人権 NGO の2つの異なるアプローチとして、①「戦闘的(militant)アプローチ」(平等な政治参加や政府機関の改革を要求するために、当局と衝突す

³⁶⁹ マイケル・カービー（初代の国連カンボジア人権事務総長特別代表）による国連総会第3委員会での口頭発言（1995年11月27日）[Hughes1998]212より引用。

³⁷⁰ [川村1998]173-177頁。フゲスは、カンボジア人権 NGO の活動内容を、①教育、②訓練、③監視、④調査または苦情申立の受理という4つに区分している[Hughes1998]227。

³⁷¹ [Yonekura1999]138。

る立場)と②「象徴的(mystic)アプローチ」(民主主義を育成し、人権を尊重する基礎となることができると信じられている個人の道徳や態度を改善するために、精神的で非暴力の方法をとる立場)を指摘し、この2つは戦略の問題であり、戦闘的アプローチと象徴的アプローチの採用は状況に依存すると指摘する³⁷²。人権行動委員会に所属する人権 NGO は戦闘的アプローチ、カンボジア人権調整委員会に属する人権 NGO は象徴的アプローチをとる傾向が強いと考えられる。

この2つの連合体に所属する、またはこの2つのアプローチをとるカンボジア人権 NGO は、双方ともに人権教育を実施し、そこで仏教の教義を活用して人権を説明している。ここでは、人権行動委員会に所属し戦闘的アプローチをとる立場から2つの団体(ADHOC と LICADHO)、カンボジア人権調整委員会に所属し象徴的アプローチをとる立場から2つの団体(CIHR と「カンボジアのクメール仏教協会」[Khmer Buddhist Society in Cambodia: KBSC])の事例を紹介する。

カンボジアで最初に設立された人権 NGO である ADHOC は、人権教育のレベルを向上するため、1997 年に『クメール文化を通じた人権』(*Human Rights through Khmer Culture*)というブックレットを作成した。第1章「人間の尊厳と人間の生命を尊重する権利」の最後に、「クメール文化の慣習や伝統には、人間の尊厳や人間の価値を尊重し、尊敬するものが、しばしば見られる」と記している。その例のひとつとして、第2章「生命に対する権利」で仏教の因果応報論を取り上げ、生命に対する権利の大切さを訴える。「ブッダの教えによれば、どのような生を受けるかは、過去世において悪い行いをしたか善き行いをしたかによって決まる、とされている。仏教やバラモン教では、『死とは人生の一時の休止にしかすぎない』と言われる。他の所では、人間とは穴やかごに投げ込まれるボールのようにはかない存在であるという。人間は生まれながらにして完成した、あるいは真の人間ではなく、知識、教育、道徳(善き行い)によって、完成された人間になる、とも仏教では説く。さらに、『お互いに虐げるな。暴力を使うな。そして互いに人を見下すな』とブッダは語る。人がこれらの行為を犯したとき、その人の生命は短くなるかもしれない。それは、年齢ゆえに死ぬのではなく、暴力や復讐によって滅ぶことを意味している」。仏教の因果応報論はカンボジア人に親しみがある。この考え方によって、人権侵害が理解される傾向性が強い。しかし、ここでは、現在の行為によって自分の人生を変えることができるという仏教の原点に戻って再解釈している。ブッダが説く教えは生命の尊重を言わんとしているであり、現代的には生命に対する権利として注意を払うことの大切さをのべている。善き行為として人権の尊重を例示することで、仏教と人権の類似性を示そうとしている。

ADHOC とともにカンボジアを代表する人権 NGO である LICADHO は、1997 年に中等学校の生徒を対象とした人権教育テキスト『人権』(*Human Rights*)を作成した。レッスン6「人権とクメールの伝統との関係」の第I章「人権と仏教の関係」では、「もし私たちが人権の普遍的な原則と仏教の原則を学べば、人権と仏教は共通の原則を持つ」とのべた

³⁷² [Hughes2001b]539.

上で、その具体的な例として、世界人権宣言と仏教原則との共通点を照らし合わせている。世界人権宣言第3条「生命に対する権利」は五戒の教えの第1「殺すなかれ」、同第17条「財産権の保障」は五戒の第2「盗むなかれ」に相似する。同第10条「公正な裁判」と同第11条「無罪推定、遡及処罰の禁止」の原則に基づくあらゆる裁判は、仏教が説く4つの偏見（渴愛、瞋、無知、恐怖）で判断されてはならないことを強調する。同第5条「非人道的な待遇又は刑罰の禁止」と同第6条「法の前における人としての承認」は、仏が備える4つの徳である「四無量心」³⁷³（慈・悲・喜・捨）に相当すると指摘する。最後に、「人権と仏教の原則は大変似通っており……人びとが他人に害を及ぼす行動に関わることがないようにする」と結論づけている。

カンボジア人権調整委員会に所属し象徴的アプローチをとる立場の代表がCIHRである。CIHRの目的は、「公共部門の変革、ジェンダーの平等、法の支配とともに、人権、平和の文化、自由で公正な選挙、民主的制度、グッド・ガバナンスを促進することで、カンボジアが民主的な社会へと成功裏に移行することを手助け」することであり、その目的を達成するために2つの哲学を持つ。第1は、「すべての人びととの対話」、「あらゆる種類の教育とトレーニング」というアプローチの採用。第2は、「クメール文化と親密な関係にある伝統的な仏教の教え」の活用であり、その中心は「カンボジアにおいて人権の文化的基礎づけとなる寛容、非暴力、愛情、相互尊重という仏教の教義」である³⁷⁴。ヌー・カシー元所長が「研究所は、他の多くの人権団体とは異なる顕著な使命と哲学を持っている。私たちの主たる使命は教育である」³⁷⁵と述べているように、カンボジア人権NGOのなかで最も「仏教の教えの文脈に人権概念を置く」³⁷⁶人権教育に力を注いできた団体である。とりわけ、カンボジアの小中学校の教員に対する人権教育に焦点を合わせている。CIHRによる「人権教育方法論」(Human Rights Teaching Methodology: HRTM)プロジェクトと呼ばれる学校における人権教育は、カンボジア政府（「教育・青少年およびスポーツ省」）との協力で実施され、次世代の教育を通じて、人権を再構築する伝統的価値「寛容、連帯、愛、協力」を取り戻すことに主眼が置かれている。そのカリキュラムでは、カンボジア人にとって親しみのある仏教の基本的な道徳である「五戒」を用いて人権を説明する。「淫らな行いをすななかれ」は女性の権利、ドメスティック・バイオレンス、エイズ、子どもの権利といった国際的な人権基準を含んでいる。また、「嘘をつくなかれ」を守るならば不正選挙などの違法行為には反対する、といった具合である³⁷⁷。

CIHRと同じくカンボジア人権調整委員会に所属して象徴的アプローチをとるKBSCは、「仏教僧とコミュニティの指導者を人権のアドバイザーや講師へと訓練すること」を使命とし、「仏教僧とコミュニティの指導者の間に、人権と仏教の原則との関係について意識の

³⁷³ 「四無量心」については、[中村1993a] 742-753頁を参照。

³⁷⁴ [CIHR2000]8-9.

³⁷⁵ [Neou with Gallup1997]158.

³⁷⁶ [Neou2000]303.

³⁷⁷ [Leang1998b]4,11.

向上を促進」する活動を行ってきた³⁷⁸。その一環として、1996年に国連人権センター・カンボジア事務所と協力して、『仏教僧と公務員のための人権訓練カリキュラム』(*Training Curriculum of Human Rights and Buddhism for Buddhist Monks and Civil Servant*)という人権教育テキストを作成した。そこでは、レッスン1「人間の価値と尊厳」で、「人間の尊厳」思想の根源にはキリスト教の影響が見られるが、世界のさまざまな宗教はその誕生以来、人権を「異なる方法で、しかしながら同じメッセージを持つものとして表現」してきたと指摘する。レッスン3「人権とは何か？」の末尾では、「仏教とカンボジアの道德概念は、すべての人間の尊厳を促進・保護している」とのべる。そうした人権と相関関係にある仏教教義として、他の人権NGOではほとんど利用されていないものをここでは紹介する。レッスン4「人権と仏教」では、ブッダが悟りを開いたのち最初に説法したといわれる四聖諦を詳細に説明してから、八正道を世界人権宣言で規定されている人権条項と比較している³⁷⁹。例えば、第2の道「正思」(正しい思惟)では、他人を中傷する、あるいはその誘惑に負けることなく意見をのべること、正しい判断力をもつ必要があることを強調する(世界人権宣言第10条「公正な裁判を受ける権利」と第11条「無罪の推定、遡及罰の禁止」で言及)。第5の道「正命」(正しい生活)では、法で禁止されている武器、人身や動物の売買、違法な麻薬と毒物を防止・回避しなければならないと説明する(同第4条「奴隷の禁止」と第23条「労働の権利」で確認)。第8の道「正定」(正しい精神統一)では、権力の濫用や人権侵害を非暴力で平和的に解決するため、正しい思考や行為ができるように訓練する必要がある、それには教育が重要だと強調する(同第26条2項「教育の権利」で確認)。レッスン10「社会サービスの原則」では、四聖諦を「苦」(問題の要因と要素を評価)、「集」(問題の原因)、「滅」(問題の解決)、「道」(問題解決への道や戦略)と現代的に捉え返し、「現在および将来の社会問題を解決するため」の手段・方法として、四聖諦に従うことが必要であると強調する。

カンボジア仏教に基づく文化的伝統の中心にある価値観——愛情、尊敬、ケア、責任、赦し、忍耐、そしてその中核である慈悲——は、仏教僧と家族を通じて世代間に継承されてきたという³⁸⁰。戦闘的アプローチと象徴的アプローチをとる両方の人権NGOが、人権教育においてこうした仏教的な価値や道徳を利用しているが、やはりどちらかといえば象徴的アプローチをとる人権NGOの方がより積極的である。

3. 人権教育に仏教的価値を活用する理由とその評価

カンボジアの人権NGOが人権教育で仏教的価値を活用してきた理由として、次の5点を指摘することができる。第1に、カンボジアにとって人権概念は異質であるという国内外からの批判に対する反論である。例えば、外国からの批判に対して、ADHOCのトゥン・

³⁷⁸ U.S.Embassy, Latest Embassy News, U.S.Embassy Peace Resolution in Remote Province (25 May 2006).

³⁷⁹ 四聖諦と八正道については、[中村 1993a] 序編第二章と第三章を参照。

³⁸⁰ [Barnes2000]101-102.

サライ会長は、先に紹介したブックレットの「序文」で、次のように記している。「人権は豊かな国の人びとにとってのみ当てはまる」、「人権原理は、西洋文明の国にだけ存在する」、「カンボジアのような貧しい国には、人権原理は存在しない」、「人権は西洋の国から輸入されたので、クメール社会ではなじまない」といったような批判に対抗するために、「人権原理の存在は、西洋文明の文化にだけあるのではなく、世界中のすべての国にとって必要であり、また存在する。人権原理は、各国の文化、文学、伝統、慣習そして宗教を通して現われる」ことを前提に、「人権原理が、昔から私たちの文化にも存在したことを証明する」ことが、ブックレットの意図することである。ヌー・カシーが「あるカンボジアに関する専門家は、カンボジアの文化と歴史には、階層化された権威主義的な伝統があるので、民主主義がここに根づくことはできないと主張した。しかし、私たちは、人権と民主主義を支持する要素を突き止めてきた」³⁸¹と語っているのも同じ趣旨である。こうした外国からの批判に対する反論は、東南アジアの政治的指導者が提唱したアジア的価値に対する批判ともなっている。これは、HRTMの責任者であったCIHRのリン・メンホ元副所長が、「カンボジアには伝統的価値観が存在する。そこには『アジア的価値』と呼ばれるものがあるかもしれないが、それらの多くは国際人権基準と完全に一致する。私たちは、国際人権基準に反対したり、浸食したりするためにではなく、そうした基準を支持し説明するために、実用的に伝統的価値観を選択し、利用する」³⁸²とのべている点にはっきりと見て取れる。

第2は、人権教育の方法論上の必要性である。人権用語をそのまま使用するよりは、カンボジア人に親しみのある簡単な仏教的価値観を活用した方が効果的であるという経験から、その手法が積極的に取り入れられた。この点について、ヌー・カシーは、次のように語っている。すなわち、「さまざまな教授方法をあれこれ考えた後、研究所はカンボジアの文化と経験の視座から人権と民主主義にアプローチすることが最も効果的であることを決定した。私たちは、国際人権規約が私たちの生徒にとって異質であることを発見した。彼らは規約が何であるかを理解せず、『人権』という言葉は彼らに積極的な共感を与えなかった。平均的な人びとのなかには、盗人や他の犯罪者を養うことと結びついている『人権』の思想を憎むと言う人さえいた。したがって、私たちはカンボジアの伝統に人権と民主主義を探し求め、私たちの教え方を親しみのあるテーマや話題と関連づけようとした」³⁸³。その結果、「経験の長い軍人でさえも、仏教原則の言葉で説明されたときに、人権を理解し承認することを私たちに語った。カンボジアにおける人権教育者にとって、多数の人びとが長年にわたり仏教を信奉してきたことが、私たちの最大の資源である」³⁸⁴ことを強調している。

第3は、権利と責任の間にバランスをとることが必要だという認識である。ある人権教育の場で、生存権や居住権などについて学び合ったさいに、「食べ物や家が今すぐに目の前

³⁸¹ [Neou with Gallup1997]159.

³⁸² [Leang1998a]110.

³⁸³ [Neou with Gallup1997]159.

³⁸⁴ [Neou2000]304.

に現れるわけでもないし、人権って唱えても何の役に立つんだ」という人びとの反応に対して、人権 NGO のスタッフは「人権は魔法のランプじゃあない……人権は活動のなかから確立されるものだ」と説明したという³⁸⁵。ヌー・カシーは、カンボジア社会は「伝統的に人間関係を権利よりは義務という言葉で表現してきた。人間の義務という概念も自由と責任のバランスをとるために役立つ。権利はより自由と関係し、義務は責任と結びつくからである。自由と責任は相互に依存している。……いかなる社会でも、自由が制限なしに行使されることは決してありえない。より自由を享受するためには、他人だけでなく自分に対してもより多くの責任を持つことが求められる。適切なバランスがなければ、無制限の自由は強制された社会的責任と同様に危険である」³⁸⁶とのべる。仏教的な価値観や道徳は本来義務として説かれてきたが、それを権利とバランスをとる責任を育むために人権教育のなかで活用することが望ましいという認識である。

第4は、カンボジアの緊急の課題として、人びとの心の復興が求められた点である。カンボジアにおける「エンゲイジド・ブディズム（社会参画仏教）」³⁸⁷実践の第一人者であったマハ・ゴサナンダ師は、カンボジアにおける20年以上の内戦は政治的指導者たちの仏教の無理解と悪用に原因があるとし、それを克服して平和を再建するためには、真の仏教が理解されなければならないと指摘する³⁸⁸。リン・メンホは、CIHR が HRTM を実施しようとした背景として、内戦とクメール・ルージュの蛮行によりカンボジア社会に浸透した「戦争と暴力の文化」を「平和と人権と非暴力の文化」へと転換しなければ、カンボジアの将来の発展はないという危機感から、カンボジアの明日を担う子どもたちにそうした重要な価値観や態度を習得させることが緊急の課題であると考えたからだとのべている³⁸⁹。人権教育という手段を通して、人権と類似する仏教道徳で負の遺産を克服することが意図されており、それが人権の尊重とも共鳴し合うという相乗効果も期待されている。

第5は、人権の規範的・制度的側面が未整備であるために、人権の文化的・道徳的側面がより強調されるという点である。カンボジアでは人権を保障する法、司法に代表される人権を保障する制度が適切に機能しないことが多いため、人権の道徳的基盤に頼らざるを得ない側面が見られるということである。リン・メンホは、「人権は、法・制度・機構によって人間の尊厳を守るが、カンボジアではそうしたものが未整備であり、また人権は権利だけを主張することだけになりがちである。そこで、教育によるエンパワメントで人間の尊厳を守る必要性和重要性がある。人間の尊厳は自分を大切にすところから始まり、そこから他人を大切にすることができる。そのためには義務や責任感を持つことが必要となる。それを育むのが教育であり、また、ここにそうしたことを説く文化的伝統である仏教

³⁸⁵ [荒巻1994] 169-170頁。

³⁸⁶ [Neou2003]52.

³⁸⁷ ムコパディヤーヤの定義によると、エンゲイジド・ブディズムとは、「仏教者が布教・強化などいわゆる宗教活動にとどまらず、様々な社会活動も行い、それを仏教教義の実践化と見なし、その活動の影響が仏教界に限らず、一般社会にも及ぶという仏教の対社会的姿勢を示す用語である」[ムコパディヤーヤ2005] 28頁。

³⁸⁸ [永井1994] 2-3頁。

³⁸⁹ [Leang1998b] 1-4.

の役割がある」と語った³⁹⁰。また、KID のラオ・モンハイ元所長は、「カンボジアの伝統文化、特に仏教や文学には、人権や人間の尊厳の要素が多く見られる。……人間の尊厳は教育によって人びとに内在する力を開花することで自覚される。知は力である。しかし、パーソナリティも大切である。自分だけでなく他人も大切にする。ここに、仏教の教えが必要とされる」とのべた³⁹¹。

4. 人権教育の成果・影響

(1) 「人権の認識」に関するサンプル調査

1999年8月、ADHOC がイニシアティブをとって、他のローカル NGO、国連諸機関などの協力を得て、「人権の認識」(Human Rights Awareness)に関するサンプル調査を実施した。「人権の認識」は、「権利」とは何か、それは人間であるがゆえに誰もが持っているものであり、それら人権の種類を見分けられるか、といったことを意味している。UNTAC が撤退して以降、主として人権 NGO によって、7年近く実施されてきた人権教育の成果と課題を評価することで、今後の人権教育の改善に役立てることが目的であった。これは、カンボジアにおいて初めて人権教育を大規模に評価した調査という点で、大きな意義がある。カンボジア全土から約 1400 人のさまざまな立場(草の根、地方公務員、警察官、軍人、仏教僧、教員、学生)の国民(男 77%、女 23%)が無作為に抽出され、面接調査で4つの大きな項目(人権原理、民主主義に関わる権利、女性と子どもの権利、人権の保護)から43の質問に答えてもらうという方法がとられた³⁹²。

コンピュータを使用してデータ解析をした調査結果は、認識度の順に、「民主主義に関わる権利」が 89%、「人権原理」が 79%、「人権の保護」が 77%、「女性と子どもの権利」が 74%で、全体として 80%という高い理解度を示した³⁹³。2つの項目に、興味深い結果が見られる。「人権原理」に含まれる 13 の質問の中で正解率が最も高かったのが「権利と責任」に関する質問で、正解の選択肢「すべての人はある種の責任を有する。彼や彼女は法律と倫理規則に従うべきである」を選んだのは 95%であった。2番目に正解率(94%)が高かった質問は「人権の尊重」であった。この2つの結果に対して、「応答者は権利と責任を結びつけていたが、他方で、彼らは他人の権利の尊重は非常に重要であるとも見なした」とのべ、それは、カンボジア人に対してなされた「人権教育プログラムの当然の結果であるかもしれない」と調査報告書は結論している³⁹⁴。

もうひとつの項目「人権の保護」は平均正解率が 77%であった。9つの質問のなかで「国際的な人権の保護を利用する可能性についての一般的な認識」の調査内容として「世界人権宣言の理解」を調べる質問があり、正解率は 79%で全般的に認識度は高かった。他方で、

³⁹⁰ 筆者による Leang Mengho へのインタビュー(1999年9月1日、カンボジア人権研究所にて)。

³⁹¹ 筆者による Lao Mong Hay へのインタビュー(1999年9月1日、カンボジア民主主義研究所にて)。

³⁹² [Fernando2000] 3-5.

³⁹³ [Fernando2000] 35-39.

³⁹⁴ [Fernando2000] 15,17.

「市民の権利が 1993 年憲法で保障されていることを確認」するための質問であった「憲法の人権規定」については、正解率が 57%で「人権の保護」の平均正解率を 20%も下回り、9つの質問のなかで正解率が 2 番目に低いという結果が出た³⁹⁵。その理由についての分析はなされていないが、カンボジアの人権 NGO が UNTAC 人権部の後押しで設立され、国連や国際社会の人権活動（特に国際人権基準の遵守）に大きく影響を受けてきたことの、人権教育分野における反映と見なすことができよう。

調査の結果、山積する課題も明らかとなった。最大の問題点は、人権が知識としては理解されるようになったが、それを日常生活の上で行使することがそれほど見られない、という点である。人権侵害に対する救済手段を教えていくことが、今後の人権教育において主流を占める必要があると指摘されている。それとともに、人権教育のプログラムが、クメールの歴史的・宗教的伝統からインスピレーションと教訓を取り入れた文化的に適切な態度で実施されることが提案されている³⁹⁶。

(2) 人権トレーニングの妥当性と影響を評価するサンプル調査

これは、2つのスウェーデンの NGO とスウェーデン国際開発協力庁の依頼により、6つのカンボジア人権 NGO が協力して実施した人権トレーニング・コースのサンプル調査である。目的は、カンボジアの人権 NGO によって実施されてきた人権トレーニングの妥当性と影響を評価することである。2000 年 7 月 12 日から 8 月 11 日にかけて、4 人の訓練を受けた調査員が、6 つの人権 NGO のトレーニングの受講者に 24 項目の質問について面接調査を行った。合計 732 人の応答者の内訳は、男 69%で女 31%、18 歳以上 45 歳以下で 3 分の 2 を占める。教育水準は「学校に行かず」4%、「小学校卒」46%、「中学校卒」33%、「高校卒」16.5%、「大学卒」1%。居住地は「遠隔地」が 82%、「都市部」が 18%。立場は「地方公務員（公務員、警察官、教員など）」が 51%、「一般人」が 49%という構成である³⁹⁷。

「態度と認識の変化」を調査する質問のひとつである「群衆殺人」（オートバイを盗んだ泥棒が村人の集団によって殺されたという話）では、調査の応答者に、この殺人行為が正しいか間違っているかが質問された。そのさい、2つの統制集団——①人権トレーニングを受けた集団、②人権トレーニングを受けたことのない集団——に同じ質問がなされた。結果として、正解率（殴打または殺害に同意しない応答者）は、前者の集団が 83%、後者の集団が 79%であった。応答者が群衆殺人に同意しない理由の内訳は、「人権侵害」と「人を殺す権利は誰にもない」が 52%、「人びとは泥棒を裁判にかける必要がある」が 42%、「泥棒は他の人びとと同じように生きる権利を持つ」が 7%であった。報告者は「トレーニングを受けた人びとと受けなかった人びとの間の僅かな相違は、トレーニングが重要だが劇的ではなく、少しばかりの影響があるという結論に導く」とのべている³⁹⁸。同じく「態度

³⁹⁵ [Fernando2000]30.

³⁹⁶ [Fernando2000]40-41.

³⁹⁷ [Tevy2001]25-28.

³⁹⁸ [Tevy2001]31-32.

と認識の変化」を調べる質問において、すべての人権トレーニング・コースで表明されているという理由から、応答者が知識を増大している度合を試すための方法とされる「世界人権宣言」についての質問がある。これは、3つの選択肢（A「世界人権宣言はすべての国によって宣言された」、B「それは民主的制度を持つ国によってだけ宣言された」、C「それは先進国だけによって宣言された」）から1つを選ぶもので、71%が正解（Aの選択肢）だった³⁹⁹。

「改善についての認識」を見る項目に含まれる「トレーニング方法」についての質問では、「コメントなし」が41%で最も高い割合であり、改善点として最も多かった項目は「専門用語のより詳しい説明」で24%の割合を示した⁴⁰⁰。「概観と結論」では、人権トレーニングの「影響」として、「一般人、警察官そして軍人は善悪についての自分たちの考え方を変えたという徴候がある。同様に、これは地方の指導者と法執行者の態度と行為にも影響を与えている。指導者は、女性と子どもの権利が以前よりもより知られるようになっているので、ドメスティック・バイオレンスが減少したことを示している。人びとは自分たちの権利をより知るようになり、誰かが他人の権利を侵害した場合に、自分の意見を主張することをあえてするようになっている」、世界人権宣言についての質問に10人の内7人が正解したことは、「さらなるトレーニングが必要であることを示しているが、そのことはまもなく事実上すべての人びとが自分たちの権利について基礎的知識を持つことになるであろうことも含める」と記している⁴⁰¹。

これら2種類の人権教育の評価から理解できることは、人権教育に関する国際人権文書で明記された「知識及びスキルの伝達ならびに態度の形成」について、一定程度の前進が明確に見られるということである。UNTAC人権部が活動していた当時、人権について無理解であったこと（人権という言葉さえ聞いたことがない人も多かった状況）から比べると、その後の10年間で、カンボジアの人びとは人権の基礎的な知識やスキルの一部を身に着け、以前には見られなかった（または忘れられてしまった）人権概念に相応しい態度を次第に示しつつある⁴⁰²。ダフフィはUNTAC人権部によってカンボジアに人権文化の基礎が構築されたという⁴⁰³。UNTAC人権部がもたらした人権文化の種を、カンボジアの人権NGOが少しずつ育み、その多くが芽を出し始め、一部は花を咲き始めたと言えよう⁴⁰⁴。

³⁹⁹ 先述したように、ADHOCの調査では同じ質問の正解率は79%だった。ADHOCの調査は、一般大衆（トレーニングの経験者と未経験者含む）が対象であり、本調査はトレーニングの経験者が対象であった。ADHOCの数字の方が大きいのは、その調査に問題があるのではないかと報告者は指摘する[Tevy2001]32-33。

⁴⁰⁰ [Tevy2001]37。

⁴⁰¹ [Tevy2001]40。

⁴⁰² ヨ・ホット師は、「クメール語で『シティマヌツ』と言う『人権』は、言葉としてあるにはあったものの、日々の生活ではほとんど使われない死語でした」とのべている [荒巻 1994] 167-168頁。

⁴⁰³ [Duffy1994]98,103。

⁴⁰⁴ もちろん、人権の理解は地位や教育の程度、遠隔地と都市部によって差があると考えられる。本章が対象とした期間から今日まで10年以上経過しており、この間にカンボジア人の人権に対する理解度は相当高まっていると思われる。この点に関するデータとして、2008年8月に実施された子どもの権利条約についての意識調査として[Gourley2009]を参照。

法社会学者である六本佳平の表現を使えば、カンボジア人権 NGO による人権教育の精力的な努力により、カンボジアの人びとは「権利意識」（実定法で保障されている具体的な権利についての意識・知識・態度）をある程度持つようになったが、「権利観念」（権利という抽象的な思考枠組）の体得については——調査報告だけでは分からないが——いまだ道半ばというのが現状であろう。なぜなら、六本が指摘するように、権利意識は法知識の普及や権利主張などにより比較的容易に広まり得るのに対して、権利観念はそれとは異質な文化に広く根づくためには相当な期間にわたる複雑な過程を見る必要があるからである⁴⁰⁵。これは、ADHOC の調査で、応答者が 95% という非常に高い割合で「権利と責任」の強い相関関係に理解を示した点に見ることができる。

六本は権利意識と権利観念を検証する指標のひとつとして、前者は「紛争解決の手段として裁判の利用回数」、後者は「権利実現のために法制度の整備とその尊重」を指摘する⁴⁰⁶。例えば、KBSC が在カンボジア・アメリカ大使館の援助を受けて実施した「コミュニティの紛争解決に対する仏教徒の対応」（Buddhist Response to Community Dispute Resolution）という人権トレーニングの結果、以前は人権侵害に対する知識に欠け、紛争解決も成功しない場合が多かったにもかかわらず、訓練を受けた参加者は仏教の教えや方法を活用して紛争を解決し、その効果が出ていることが報告されている⁴⁰⁷。これは裁判を利用する事例ではないが、カンボジア人の権利意識についても進展しつつあることを示している⁴⁰⁸。それは、ADHOC の調査で、今後の人権教育の最大の課題が人権侵害に対する救済手段であることを指摘していた点にも見て取れる⁴⁰⁹。

これらの背景には、カンボジア人権 NGO による人権教育が——多数の人びとに受け入れやすかった平易な仏教の教えという日常的な社会規範に根拠づけられたがゆえに——「人権」という法の言葉を使用し、それを理解させようとする「法化」志向だけでなく、日常の社会規範に基礎を置いた限りにおいて「反法化」志向を内包していたことが大きな要因となっていると思われる⁴¹⁰。

第3節 人権のヴァナキュラー化の視点から見た評価

カンボジアにおけるローカル人権 NGO による仏教を戦略的に活用した人権教育が、人権

⁴⁰⁵ [六本 1986] 270–271 頁。

⁴⁰⁶ [六本 1986] 214 頁。

⁴⁰⁷ このトレーニングは、2005年7月1日から2006年6月6日にかけて、4州5郡において総数305人（その内訳は、仏教関係者39人〔仏教僧は30人〕、郡役人18人、郡警察官12人、郡の下に位置する行政区であるクムの役人27人、クムの団体26人、学校関係者40人、軍人1人、村人112人〔村長が93人〕、NGO関係者3人）を対象に実施された。KBSC[2006]Final Reports Activities を参照。

⁴⁰⁸ 司法の政治化や汚職などの点で、一般的にカンボジア人による裁判の利用は低いため、カンボジア人の権利意識については、裁判以外のフォーマルな紛争解決メカニズムの利用状況を検討する必要がある。この点については、第8章で労働紛争を解決する仲裁裁判所の事例として考察する。

⁴⁰⁹ ソファットは、LICADHO による中高生に対する人権トレーニングの結果を分析し、その課題のひとつとして、人権侵害の分析と法的手段を利用した効果的な紛争解決方法の発見を促すカリキュラムの開発を挙げている [Sophath2001]43。

⁴¹⁰ この点については、[吉田 2010] 22 頁を参照。

のヴァナキュラー化についての研究における分析の視点から見てどのように評価することができるであろうか。

第1に、人権のヴァナキュラー化を推進するアクターとしては、主としてローカルの人権 NGO と一部の仏教僧を取り上げた。第2に、アクターのポジショニングについて、ローカルの人権 NGO は人権推進派、仏教僧は秩序維持派と人権推進派に分けることができる。ただし、仏教界（サンガ）は与党であるカンボジア人民党との関係が深く、仏教僧は政治に関与することを避ける傾向が強いので、人権推進派は少数派である⁴¹¹。

第3に、ローカルな人権 NGO と仏教僧はともに「中間者」・「媒介者」として、相互に協力しながら独自の役割を果たしてきた。ローカル人権 NGO は国連人権機関などの支援やトレーニングを受け、それを多様な立場のカンボジア人に教育・伝達する。仏教僧は人権 NGO と草の根の人びとをつなぐ身近な相談役を務めてきた⁴¹²。ローカルの人権 NGO は仏教僧と協力することで伝統的な権威を帯び、人びとの信頼を得やすい。逆に、仏教僧は人権 NGO から時代のニーズに合った新しい知識を得られる。ローカル人権 NGO と仏教僧は、人権のヴァナキュラー化を推進する鍵となる媒介者として人権を理解・促進するネットワークを構築してきた。

第4に、ヴァナキュラー化の類型として、戦闘的アプローチをとる人権 NGO は権利推進型、象徴的アプローチをとる人権 NGO は折衷型と見なせる。ただし、その折衷型も人権をそのまま取り入れることがカンボジアの現状にそぐわないだけで（そのために仏教的価値観を媒介として利用する）、人権概念それ自体を否定しているわけではない。同じローカルな人権 NGO でも、その方針などによってヴァナキュラー化の類型に若干の差異が見られた。

第5に、ヴァナキュラー化の形態については、ローカルな仏教的価値観が国際人権規範に融合したというよりは、人権規範がローカルな仏教的価値観に包摂されたという傾向が強いハイブリッド化であったと位置づけることができる。

第6に、人権のヴァナキュラー化を推進するさいに必要な土着的批判に関しては、部分的には成功している。過去に引きずられた「カルマ」による因果応報論（これは人権侵害に対して泣き寝入りする原因となる）から未来志向のそれ（これは人権の理解・促進に通じる）へと再解釈した点に、その成功例を見ることができる。しかし、全般的には人権に類似する仏教の教義を借用して人権を説明する程度の方法論的手法に終始している⁴¹³。

第7に、人権のヴァナキュラー化にともなうジレンマについては、次のことが指摘できる。非敵対性や調和を重視する伝統的価値観の範囲内で人権を伝える傾向が強かったため、多くの人びとに理解されやすかった一方で、個人や集団をエンパワーすることによる権利の実現や社会の変革という側面までの影響力が少なかった。この点について、象徴的アプ

⁴¹¹ この点については、[Edwards2008]、[Heng2008]を参照。

⁴¹² 1995年11月に、サンガ、宗教省、国連人権センター・カンボジア事務所が9つのカンボジア人権 NGO と協力して作成した『仏教僧のための人権トレーニング・カリキュラム』(*Human Rights Training Curriculum For Buddhist Monks*)においても、こうした人権 NGO と仏教僧の相互協力が説かれている [木村 2007b] 82頁。

⁴¹³ [Marks2005]267-268.

ローチをとる人権 NGO はカンボジアが実情に合うとして評価する一方で、戦闘的アプローチをとる人権 NGO は否定的であった（後者の点については、今後の課題として自己反省していた）。

以上の諸点から、カンボジアの人権教育において再解釈された仏教的価値観に根ざした人権概念は、千葉正士が唱えた人権の「機能補完概念」⁴¹⁴（「それ自身だけでは法意識として十分でないように見える権利意識を、実際の機能のさいに補完して法意識として作用させる文化的概念」）として働いたと思われる。それは、人びとを人権の知識へと誘う媒介的役割としての影響力があったと評価することができる。

おわりに

カンボジアにおいて人権 NGO が中心となって実施してきた人権教育は、一貫してカンボジアの文化的伝統である仏教に基づいた価値観の積極的活用を強調していた。その特徴として、①価値観が中心、②非敵対的、③調和と相互尊重の重視などがあることを見てきた。その意味で、カンボジアの人権教育は、イエバンが提唱した3つの「人権教育への異なるアプローチ」における「文化的・社会学的」アプローチに区分できる⁴¹⁵。この法的言葉と非法的言葉を組み合わせた人権教育は、多数のカンボジア人によって納得のいく方法であったが、人びとを法的な行為主体としてエンパワーするには力不足であることも否めなかった。

他方で、平沢安政は「日常生活の人権文化」（それぞれの土地や人びとに根付いた人権の概念、人間の尊厳に関わる優先的価値、人権侵害のとらえ方など、独自性と固有性をもった人権文化）と「世界水準の人権文化」（人権に関して国際的に合意され、確立されてきた基準に象徴される普遍的な人権文化を相互に関連づけ統合的に把握する視点）が、「普遍的な人権文化」の構築を目指す人権教育にとって重要だと指摘する⁴¹⁶。この模範的かつ先駆的な事例が、カンボジアにおける仏教という伝統的な文化的資源を活用した人権教育であると位置づけることができる。

そのため、そうしたカンボジアの人権教育の実践と教訓は、国連の人権教育に関する決議や宣言に影響を与え、国連諸機関に参照されてきた。例えば、10年総会決議の前文に、「カンボジアにおける国連暫定機構を含む国連の平和社会建設作戦での人権教育の経験を自覚」とある⁴¹⁷。また、国連開発計画の『人間開発報告書—人権と人間開発』（2000年版）では、「挑戦すべき目標は、すべての人が人権意識をもち、意欲的にかかわる文化を創ることである。多くの国が独創的なやり方で、人権問題を教育に取り入れている」とのべた上

414 [千葉 1991] 168 頁。

415 このアプローチは、人権観が「国家と市民が相互に関わり合う価値観および文化的規範」、目標が「人権の原理と価値観に基づく文化をつくらうというニーズについて人びとの意識を高める」、特徴が「人権概念の土着化」・「人権の対立的次元を隠す」などとなっている [生田 2005] 17 頁（表 0-1）を参照。

416 [平沢 2005] 25-26 頁。

417 10年総会決議の日本語訳については、アジア・太平洋人権情報センターのウェブサイトを参照。

<http://www.hurights.or.jp/archives/promotion-of-education/10.html>

で、その具体的事例のひとつとして、本章でも触れた CIHR による教員を通じた学校での人権教育を紹介している⁴¹⁸。さらに、2012 年 12 月に人権理事会に提出された「人類の伝統的価値観のより良き理解を通じた人権および基本的自由の促進に関する人権理事会諮問委員会の研究」⁴¹⁹において、「伝統的価値観を通じた人権の促進と保護」の「グッド・プラクティス」として、CIHR による教員を通じた学校での人権教育を紹介している（パラグラフ 69）。このように、カンボジアにおける仏教を媒介とする人権教育は、この分野におけるヴァナキュラーな人権（内在的普遍）の法化として、国際人権基準（超越的普遍）に寄与している。

ただし、人権のヴァナキュラー化の類型として、戦闘的アプローチをとる人権 NGO は権利推進型、象徴的アプローチをとる人権 NGO は折衷型であった。しかし、折衷型の方が伝統的価値観に含まれる人権概念にとって否定的な側面を認識しつつも、この肯定的な側面を批判的に再解釈して人権理解に活用していた。その意味で、カンボジア人権 NGO によるローカルの文化的価値観（人権の文化的側面）を巧みに利用した戦略的な人権のヴァナキュラー化は、基本的に権利推進型であると見なせる。それは、「人権のローカルな解釈と文化的正当化を取り入れた人権教育が、人権文化と市民社会の構築を成功させるために重要である」⁴²⁰ことも示している。

本章では、人びとに人権を分かりやすく理解してもらうための創意工夫として、カンボジア人に親しみのある仏教的価値観を戦略的に利用してきたカンボジア人権 NGO による人権のヴァナキュラー化について検討してきた。そうした仏教を媒介とした人権教育の実践から、仏教的価値観に内在するヴァナキュラーな人権が芽を出している。第 6 章では、その萌芽をより自覚的に育もうとする作業から観察できるカンボジアの伝統的価値観に内在するヴァナキュラーな人権について考察する。

418 [横田他訳 2000] 15–16 頁。

419 [U.N2012b]. 日本語訳については、[角田・市原・木村 2014] を参照。

420 [Chen 2008]48.

第6章 人権の基礎づけ—仏教に内在する人権の機能的等価物の探求

はじめに

序章で指摘したように、人権の文化多元主義的アプローチからすると、「普遍的」と語られる人権の「普遍性」は自明ではなく、それは西洋社会が構築したリベラルな人権言説と見なされ、同時に、非西洋社会にはそれと異なる人権概念が存在すると考えられる。後者は、さまざまな（特に非西洋）社会において、その歴史、文化、政治、社会経済などを背景に草の根から必要に応じて構築され、地に足のついた固有の要素を色濃く体现する人権概念である。これを「ヴァナキュラーな人権」と呼んだ。このヴァナキュラーな人権を移行期のカンボジアにおいて探求するのが、本章の目的である。

ヴァナキュラーな人権が生成される最も典型的な場所や時期は、移行期の社会である。外部から新たにもたらされる（国際）人権の概念や規範に触発されて、それまでは自明視されていたローカルの文化的伝統や価値観を遡及的かつ批判的に再解釈する受け手の自覚的な作業から、ローカルの価値観に内在する人権概念が創造されてくる。移行期のカンボジアにおいて、次のような要件が重なって、そうした内発的な人権概念が構築されてきた。

第1に、パリ和平協定と1993年憲法により、国際人権規範を法的に遵守することが政府の義務となった（第1章）。第2に、UNTACの統治以降、カンボジア政府は多数の国際人権条約を批准することで、それを国内的・国際的に実施する責務を負うことになった（第2章）。第3に、UNTACの最も重要な課題が総選挙の成功であったことから、選挙権を含む（国際）人権の基礎的な知識を草の根レベルで普及する必要が生じた（第5章）。第4に、カンボジアは仏教が定着しており、その価値観と人権を架橋しようとする人権NGOや一部の仏教僧が存在する（第5章）。それらの「媒介者」が仏教の教義にはリベラルな人権概念とは異なる仕方で同じような機能を働かせることができる価値観が内在することを強調した。そうした活動によって人権の文化的側面が再発見され、ヴァナキュラーな人権が創造されてきたのである。

第5章では、その一部を仏教的価値観に根ざした人権教育の実践を事例として論究した。本章では、より根本的に人権を考える哲学的な行為である「人権の基礎づけ」に焦点を合わせる。特に、人権を宗教的に基礎づける——思弁的ではなく実践的な意図を持った——作業において見出されるヴァナキュラーな人権の内実を探求する。そのさい、序章で確認したように、ヴァナキュラーな人権の研究が着目する「人権の思想的・機能的等価物」と「新たな人権概念の道徳的・倫理的基盤」という2つの考察対象のなかで、前者を中心に考察する。

以下、本章は、次のような手順で論述する。最初に、人権の基礎づけとヴァナキュラーな人権との関係について理論的に整理し、特に人権を宗教的に基礎づける営みからヴァナキュラーな人権が創造され得ることをのべる（第1節）。次に、人権の仏教的基礎づけを含む、人権と仏教の相関関係を考察するさいに重要な3つの論点を指摘する（第2節）。その

上で、カンボジアの人権 NGO による人権と仏教を架橋しようとした調査研究を素材として、仏教の教義に見られる人権の機能的等価物を抽出し、リベラルな人権概念との相違を示す（第3節）。そして、人権と仏教との間に相関関係があることを主張するカンボジア知識人の見解とそれに批判的な欧米人の意見を比較する。双方による評価の相違を確認することにより、そこにある隔たりを埋める概念として、人権の機能的等価物が必要かつ有効であることを示す（第4節）。最後に、カンボジアに見られる仏教的価値観に根ざした人権概念が、リベラルな人権概念の課題を克服し補充する可能性、現在登場しつつある新たな人権概念を補強する可能性について指摘する。

第1節 人権の基礎づけとヴァナキュラーな人権

人権の哲学的・道徳的基礎づけに関しては、それを否定する立場がある一方で、肯定的な立場からは主に、「実体的（属性的）基礎づけ」と「手続的基礎づけ」の2種類が存在する。前者は「人間の本質的属性」や「人間の本性」などから人権を正当化するものである。これは、宗教や思想といった特定の実体的価値観（文化やイデオロギーなど）に依拠して行われることが多い。そのため、そうした価値観が自明視されることで、特定の社会だけに通用する可能性が高くなる（普遍化可能性に開かれ難い）、また人間の本質的属性が既に決定されているという本質主義や文化の構築性が無視されるという課題が残る。他方で、後者は対話や理性的討議による相互承認によって人権を基礎づけようとする試みである。この間主観的な相互承認の手続によって人権を正当化する試みは、前者の難問を克服しようとするけれども、実際には自律した個人という人間観とリベラルな人権観を前提としている場合がほとんどである⁴²¹。

ユダヤ・キリスト教という一神教を背景とする西洋社会で誕生することになった人権は、それを正当化する根拠として長らく神学を基礎とする自然法理論が唱えられてきたが、次第に世俗的なそれへと移行することになる⁴²²。この流れと同時並行して——特に、市民革命そして科学技術の進歩と実証主義の台頭により——自然法理論は後退し、人権の基礎づけも宗教から世俗的なものへと変化していった⁴²³（これは、「実体的」から「手続的」基礎づけへの変化と見なせる）。この趨勢は、第2次世界大戦後に発展した国際人権規範においても——人間の尊厳を基礎に置くという意味で世俗的な自然法理論を再生しつつも——継承されている。すなわち、国際人権法では関係国の文化的・宗教的背景が多様であることに由来する普遍的な合意の困難さを理由として、宗教的な根拠が排除されている⁴²⁴。その結果、現在でも宗教が人権にかかわることについては研究者（特に法学者と哲学者）の間で批判が多い⁴²⁵。

421 この2種類の区分、その長所・短所については [市原 2009] 第3章を参照。

422 [シースタック 2004] 65–67 頁。

423 [Freeman2004]chapter VI、[Freeman2011]chapter 2 を参照。

424 [Freeman2004]391。

425 その具体的な理由については、[Bucar and Barnett2005] 4、[Witte and Green(eds.)2012]14-15 を参照。

この事実から、レッテは少なくとも3つの重大な問題が提起され得ると考えており、そのひとつが宗教を離れて人権を正当化することができるのかという点である⁴²⁶。この課題に対して、人権の世俗的基礎づけは最終的に成功せず、人権の宗教的基礎づけが必要であるという一定の主張が存在する⁴²⁷。これらの研究から、人権に対する宗教的アプローチの必要性と有用性について、次のような諸点が主張されている。そのアプローチは、第1に、現在の世俗的（西洋的）人権概念に対するオルタナティブを提供することができる。それは人権概念の発展に寄与してきたし、今後もその潜在的力が期待される。言い換えると、一般的に「普遍的」とされる人権がさらに普遍化する可能性がある。第2に、宗教者と宗教的マイノリティの間において人権の理解と確信がより促進される可能性が高いということである。宗教による人権の基礎づけは宗教的コミュニティにおいてこそより必要かつ有用である。第3に、宗教者と宗教的マイノリティが権利意識を向上させることは——世俗と宗教のいずれも含む——社会全体においてより人権を実現することに寄与する可能性がある。人権に対する宗教的アプローチは世俗的領域を尊重できる。第4に、人権の宗教的基礎づけには、宗教の教義をその源泉や原典に回帰するだけでなく、人権の視点から教義を再解釈することも不可欠である。そういう意味での宗教に基礎を置く人権の解釈学は、宗教界そのものを人権に配慮した教義、制度や儀礼へと変容する側面を秘めている。

本章の趣旨からは、第1と第4の主張が特に重要である。すなわち、宗教による人権の実体的基礎づけの課題を克服するために、人権の視点から宗教を内在的に批判する——宗教の教義に含まれる人権を促進する要素だけでなく阻害する要素も承認し、前者の要素を基礎に人権を考え、さらに後者の要素も宗教の原典・原点に遡って再解釈していく——ことが必要不可欠であり、実際にもローカルな現場でそうした内在的な批判がなされている。こうした作業からヴァナキュラーな人権が創造されてくるのである。ここに、人権の（実体的・宗教的）基礎づけがヴァナキュラーな人権と接続する場がある。

特定の宗教世界に所属する「媒介者（中間者）」がこうした意味における人権の基礎づけを自覚的に行う作業から構築されてくるヴァナキュラーな人権は——宗教の教義を人権の視座から再帰的に解釈していることから——その他の社会で人権が促進されることに援用・応用される潜在能力を有する。その意味で、序章でのべたように、ヴァナキュラーな人権は内在的普遍を内に包み込んでおり、これによって超越的普遍（国際人権規範）へと通じる回路を持つことになる。それは、主に人権の手続的基礎づけが前提とする西洋のリベラルな人権とは異なるが同じ機能を持ち、リベラルな人権観に対するオルタナティブな新しい人権の道徳的・倫理的基盤を形成するのである。

ところで、人権の宗教的基礎づけは同じ宗教の内部でも、その方法や根拠については差

⁴²⁶ [Lette2012]135.

⁴²⁷ 例えば、一神教の立場から、ユダヤ教は[Novak1996]、キリスト教は[Perry1998]、[Stackhouse2005]、[Wolterstorff2008]chapter15・16、イスラーム教は[Muzaffar2002]などがある。また、多様な宗教による人権の基礎づけに関する最新の入門書として、[Witte and Green(eds.)2012]を参照。

異が見られる⁴²⁸。また、ユダヤ教、キリスト教、イスラーム教といった一神教的宗教だけではなく、他の多様な宗教によっても人権の基礎づけが可能であると主張されている⁴²⁹。仏教による人権の基礎づけについてはどのような議論がなされているのだろうか。

第2節 人権と仏教の関係をめぐる論点

フレデリクスは、仏教徒が人権に関心を持つ点として、①前近代の仏教の伝統には潜在的な人権の教義があるのか、②道徳的枠組みとして人権概念は仏教倫理の要求を満たすのか、③人権概念は仏教の教えと一致するのか、④仏教徒によって実施されている人権の擁護は西洋の世俗的リベラルによってなされている権利の擁護と同じであるのか、という4つの論点を指摘している⁴³⁰。これを基本線として、以下、仏教に潜在する人権の起源、仏教による人権の正当化、リベラルな人権観とは異なる仏教的人権観の特徴について整理する。

1. 仏教に潜在する人権の起源

このテーマは、フレデリクスが指摘する最初の論点に関係し、賛成派と反対派の意見がある。賛成派は「前近代の仏教の伝統には潜在的な人権の教義がある」と考える。例えば、ダミアン・キューン（西洋の仏教徒・仏教学者）は、次のように主張する。語源的に「rights」という言葉には客観的意味（「真っ直ぐ」）、隠喩的な道徳的意味（「正直」）そして主観的意味（「権利」）が含まれるが、サンスクリット語(*ryu*)とパーリ語(*uju*)には主観的意味がない。しかし、キューンは「古典的な仏教において、権利概念はいまだ歴史的には生まれていないけれども、その萌芽的な形態は存在する」と結論している。仏教的な権利概念の特徴として、仏教における正義や公平の判断基準であるダルマの概念を用いて、「ダルマは人が何をなすべきなのかということだけではなく、人に対して何をなすべきなのかについても決定する。したがって、Aは自分のダルマの義務Bを実行することを通じて、自分に『当然与えられるべきもの』、または、ダルマにおいて（の下で、を通じて）『資格』を有するものを受け取る」と定式化する。言い換えると、「権利概念は、個人と個人そして個人間において『なすべき』ことの規範的な理解において、古典的な仏教に内在する」のである。つまり、「ダルマの要求は権利よりも義務の形態として表現される」という⁴³¹。

反対派は「前近代の仏教の伝統には潜在的な人権の教義」はないと考える。例えば、クレイグ・イハラ（哲学者）は、キューンの見解に反対し、「古典的な仏教には権利の概念は

428 ユダヤ・キリスト教的な一神教による人権の基礎づけを必要とする根拠には、高次の法への呼びかけ、宗教的コスモロジー、権利と宗教の相互補完、神の愛などがある。また、グロイアンは、ギリシア正教の立場（特にキリスト教単性主義）からすると、西洋のキリスト教世界（ローマ・カトリックやプロテスタント）で強調される自律的・世俗的な人権観とは異なる人権の基礎づけが可能であることを提示している[Guroian2005]。

429 トレアーはヒンドゥー教、仏教、儒教、先住民族の伝統的宗教においても、一神教と同様に人権の基礎づけが可能であることを検証している[Trean1991]。

430 [Frederics2003]248.

431 [Keown1998]20-22.

ない」理由として、2点を挙げる。第1に、権利は義務を含むかもしれないがその逆はそうではない（権利を持たない義務もある）というファインバーグの有名な主張に依拠しながら、仏教徒の戒律がその実践者に義務を課すという事実は、他の人びとが権利と義務から免れる権利を有することを含まない。第2は、相互協力を基礎に人びとの役割責任として義務を概念化する仏教的権利概念と、自らの目的を自由に追及する個人との相互作用において個人を制限するものとして義務を理解する近代的権利概念の間には大きな相違がある⁴³²。

フレデリクスが指摘するのは、注意深くも前近代の仏教の伝統に「人権の教義」ではなく「潜在的な人権の教義」があるのかという論点であった。キューンは後者、イハラは前者に焦点を合わせているがゆえに、それぞれ賛成と反対に分かれたと考えられる。ここで確認しておきたいことは、双方ともに前提とする人権概念はリベラルな人権観であること、そしてこの視点から仏教の教義を遡及的に検討していることである。

2. 仏教による人権の正当化

このテーマに関する古典的な論文「仏教には人権が存在するのか？」において、キューンは、「仏教における人権に対する概念のおよび教義的基礎づけ」を主題として、仏教（の教義）に見られる、①権利の概念、②人権の概念、③人権の基礎づけの3点から西洋的概念との類似点と相違点について検証している⁴³³。「権利の概念」については、先述した。

キューンの主張で重要な点を要約すると、次のようになる。第1に、仏教には『萌芽的な』権利概念が存在する。第2に、仏教による人権の基礎づけは権利ではなく義務によってなされることが特徴であるが、相互に（仏教に根ざした道徳的）義務（ダルマ）を遵守することによって相互の善き生を保障するという形式をとる点が西洋のリベラルな人権概念と相違する。第3に、人間にとって善なるもの（例えば、仏教の五戒など）の内部に人権を位置づける包括的な基礎づけアプローチを提唱している。

キューンは、「萌芽的な」権利概念が仏教に存在するという一方で、仏教の教義と西洋のリベラルな人権観の間には中身ではなく形式の相違があることも承認している。その点からすると、「仏教には権利と人権のいずれも存在すると言うことは正当である」⁴³⁴と指摘していることは少し不正確な気がする。キューンが主張する3つの要点から判断して、仏教にはリベラルな人権観と異なる形式で人間の尊厳を構想し実現する価値や規範があると表現するのが妥当であると思われる。

人権の仏教的基礎づけに関するもうひとつの著名な論文「人権と慈悲—統合された道徳的枠組みに向けて」で、ガーフィールドは伝統的な仏教の道徳理論である慈悲に根ざした人権の基礎づけを試みている⁴³⁵。ガーフィールドの主張の要点は、次の3点である。第1

432 [Ihara1998]44-49.

433 キューンの論文については、[Keown1998]を参照。

434 [Keown1998]34.

435 ガーフィールドの論文は、[Gerfield1998]を参照。

に、リベラルな人権概念と慈悲に根差した人権概念には差異が明確にある。前者は公的領域から道徳言説を排除する権利言説であり、私的領域における自己決定権を重視する。それに対して、後者は私的領域における多様な人間関係の道徳言説に注意を払う（ただし、慈悲の影響は対象が離れるほど弱くなり、その影響が自己利益の範囲に制限される傾向がある）。第2に、それにもかかわらず、両者は互いの短所を補い長所を伸ばすことを意図した——「権利に統合された慈悲」ではなく——「慈悲に統合された権利」として融合しうる。その権利は「二重の役割」（抑圧者と闘うための道具、抑圧者の人間性に対する呼びかけ）を果たすという。第3に、その統合された道徳理論はリベラルな道徳理論と同じように権利を構築できる。これらの要点により、ガーフィールドが提唱する慈悲という仏教の道徳的価値に根ざした人権の基礎づけ（とそこから導かれた「慈悲に統合された権利」）からも、仏教的な方法によって人間の尊厳を実現する価値と規範が存在することは明らかであろう。

キューンとガーフィールドの主張からは、フレデリクスが挙げた第2の論点「道徳的枠組みとして人権概念は仏教倫理の要求を満たすのか」について、次のように言うことができる。キューンは人間にとって善なるものの内部に人権を位置づける、ガーフィールドは権利よりも慈悲が対象とする道徳の範囲が広いと見ることから、双方とも限定的だと考えている。

3. 仏教的人権観の特徴

エンゲイジド・ブッディズム研究の第一人者であるサリー・キングは、世界中の仏教者と仏教研究者が関心を有する仏教文化の内部における人権と関連する側面には、①個人主義、②人間性に対して特権を与えること、③責任対権利、④敵対性の4点があると指摘する⁴³⁶。「個人主義」について、仏教徒は無我という教義から、権利の享有主体である個人を強調することに疑問を持ち、権利を主張することによって自我を強化・拡大し、超個人主義的で論争的な社会へと変容することに対して恐怖を感じる。他方で、仏教徒は個人の権利だけでなく集団の権利（人民の権利を含む）を含めて人権という言葉を使う傾向がある。

「人間性に対して特権を与えること」では、縁起の思想や慈悲の視点から、仏教は人間の権利だけでなく、動物も含めた生きとし生けるものすべての権利を対象とし、さらには環境権に対する関心も有する。「責任対権利」に関して、仏教倫理は権利ではなく責任に基礎を置き、仏教経典で説かれる戒律や道徳的価値観（五戒、八正道、慈悲など）は、仏教徒にとって遵守すべき義務あるいは責任である。しかし、この点から、仏教徒が人権の思想と言葉を使用することは必ずしも問題とはならない。なぜなら、仏教は、私はあなたを殺さない責任を持ち、あなたは私を殺さない責任を持つという相互に責任を果たす社会体系を構築することで、西洋における権利の保障と同じ内容を異なる方法で実現することを

⁴³⁶ [King2009]137-138,[King2012]109-116. キングは、この4点以外に、仏教と人権（特に世界人権宣言）の相関関係も加えている[King2005]chapter 5を参照。

意図しているからである。

「敵対性」において、西洋社会において人権を実現し紛争を解決する方法は、当事者による法的手段（その最たる例が裁判）に頼ることが一般的であり、そこには敵対性の伝統を有する対審構造が定着している。他方で、仏教そしてアジアの仏教社会においては、調和や寛容という仏教的価値観の影響もあり、紛争の解決が当事者による合意あるいは第三者による調停や和解によってなされる傾向が強い。その意味で、仏教には人権が本質的に持つ敵対性とは馴染みにくい側面がある。現在の人権侵害行為をその侵害者が将来において悪のカルマで苦しむ結果になるという人権侵害のカルマ的理解も、敵対的なものではない。

この4つのテーマには、個人の権利を法的手段で実現するという西洋のリベラルな人権観とは異なる仏教的人権観が集約的に表現されている。すなわち、集団の権利、生きとし生けるものの権利、環境権までも含む人権の範囲、権利よりも責任の重視、対審よりも合意や調停を好むといった点に、仏教的人権観——仏教的価値観に内在するヴァナキュラーな人権——の特徴が見て取れる。なお、キングが指摘する仏教的人権観からは、フレデリクスが列挙する第3と第4の論点はともに部分的であると見なせる。

ここまで、人権と仏教の関係をめぐる論点を簡潔に整理してきた。それらの諸点——特にキューン（萌芽的な権利概念）、ガーフィールド（慈悲に統合された権利）、キング（仏教が人権と関連する4つの点）の主張——から、少なくとも仏教には「人権」というよりはむしろ「人権の機能的等価物」が存在すると言うことができるであろう。それでは、移行期のカンボジアにおいて人権の機能的等価物をどのような仏教の教義や仏教的価値観に探求しているだろうか。以下、その具体的事例について少し詳しく紹介し、考察を加える。

第3節 人権と仏教の架橋作業—「カンボジア人権研究所」の調査研究

1. 調査報告書の概要

第5章で確認したように、人権教育と人権トレーニングに最も力を入れる代表的なカンボジアの人権 NGO である「カンボジア人権研究所」は、1997年11月、『カンボジアにおける自由、公正および安全な選挙を促進するための仏教的価値観と人権の利用』(*Using Buddhist Values and Human Rights to Promote Free, Fair and Secure Elections in Cambodia*)と題する調査研究の報告書を作成した⁴³⁷。

調査研究の目的は、「1998年5月に予定されている総選挙およびその後の選挙が、自由、公正かつ安全に実施されるために、仏教的価値観と仏教徒の制度が活用できるかどうかを調査すること」である。そのために、①「カンボジアで実践されている上座仏教の経典から鍵となる教えを調査すること」、②「仏教的価値観が、自由、公正かつ安全な選挙という基本的な概念を支持することができるかどうか、そして、民主主義社会における選挙を重

⁴³⁷ この報告書の詳細な分析は、[木村 2006] を参照。

要なものを見なしているかどうかを調査すること」という2つの方法論をとっている。その調査に向けて、仏教、民主主義、選挙に関する専門家への聞き取りと文献調査を行った。

報告書の内容は、第1章「概要」、第2章「民主主義と選挙に関する仏教徒の教え」、第3章「仏教と社会関与」、第4章「カンボジアの歴史における仏教、政治と民主主義」、第5章「カンボジアにおける仏教の現状」、第6章「カンボジア仏教におけるドンチー（女性修行者）の役割」、第7章「自由、公正で安全な選挙に寄与するカンボジアの仏教僧と女性修行者の役割の可能性」となっている。

この調査報告書は、筆者が知る限り、カンボジア人権 NGO によってなされた唯一の仏教による人権の基礎づけを試みたものとして貴重な資料である。さらに、それはたんに思弁的な仏教經典の解釈ではなく、来るべき選挙が自由で公正なものになるために寄与しようという明確な実践的目標に向けて人権を仏教的に基礎づけようとする作業である点も重要である⁴³⁸。

2. 事例研究—人権と仏教の架橋作業

人権と民主主義を上座仏教の教義で基礎づける試みは、報告書の第2章で集中的に紹介されている。内容としては、「民主主義の理論」、「民主主義の手続」、「民主主義の実践」、「自由で公正な選挙の原則」の4点に区分できる。以下、「民主主義の手続」以外の3つの分野で、仏教的価値観に見られる人権の思想的・機能的等価物と関連する事例を紹介する。

(1) 民主主義の理論

「民主主義の理論」に関連する仏典については、『マハーパリニッパーナ（大般涅槃經）』、『ジャータカ』、『転輪聖王師子吼經』、『起世因本經』の4種類を引用している。

① 『マハーパリニッパーナ（大般涅槃經）』の「七不衰法」

ブッダ最後の旅で説かれた有名な「七不衰法」とは、共同体が衰亡しない、逆に繁栄するための政治の7原則と考えられる。これは、古代インドの覇権主義の強国マガダが、隣国の共和国ヴァイシャーリーを征服しようと戦争の準備をしていたさい、ブッダがその侵略行為を思いとどまらせるために説かれたものである。征服行動の意向を伝えにきたマガダ国の大臣を前にして、ブッダはそばにいた高弟に対し、ヴァイシャーリーを支配しているヴァッジ族について7つの質問をした。

1. 「ヴァッジ人は、しばしば会議を開き、会議には多くの人々が参集する」か？
2. 「協同して集合し、協同して行動し、協同してヴァッジ族として為すべきことを為す」か？

⁴³⁸ 人権を文化や宗教によって基礎づける作業においては、人びとの現実生活に大きく影響を与えている生きた伝統的価値観と人権との関係を探求することが肝要であると言われる [大沼 1998] 316 頁、[ベル 2006] 8 頁。この指摘だけでなく、そうした作業がたんに学問上の研究ではなく（もちろんこの点も大切であるが）、現実生活における一定の目的を持っていることも重要であろう。

3. 「ヴァッジ人は、未だ定められていないことを定めず、すでに定められたことを破らず、往昔に定められたヴァッジ人の旧来の法に従って行動しようとする」か？
4. 「ヴァッジ人は、ヴァッジ族のうちの古老を敬い、尊び、崇め、もてなし、そして彼らの言を聴くべきものと思う」か？
5. 「ヴァッジ人は、良家の婦女・童女をば暴力で連れ出し捕え留めることを為さない」か？
6. 「ヴァッジ人は（都市の）内外のヴァッジ人のヴァッジ靈域を敬い、尊び、崇め、支持し、そうして以前に与えられ、以前に為されたる、法に適ったかれらの供物を廃することがない」か？
7. 「ヴァッジ人が真人（尊敬されるべき修行者）たちに、正当の保護と防禦と支持を与えてよく備え、未だ来らざる真人たちが、この領土に到来するであろうことを、またすでに来た真人たちが、領土のうちに安らかに住まうであろうことをねがう」か？

質問の答えがすべて「その通り」だったことを受けて、ブッダは「この七つをまもっているのが見られる限りは、ヴァッジ人に繁栄が期待せられ、衰亡は無いであろう」と説き、戦争を断念させた⁴³⁹。

調査研究では、「七不哀法」を「民主主義の根本経典」、「ブッダと仏典が民主主義を支持していることを説明する基本的な参考文献」とのべ、その理由として、第1の質問にある「会議」のことを「共同体に集った人びとが民主的にものごとを決定していたことを意味する」からだと指摘する。

② 『ジャータカ』の「王の十法」

『ジャータカ』とは、ブッダの前世での出来事を道徳的な比喻で表現した物語である⁴⁴⁰。調査報告書は、そこで多数紹介されている「王の十法」（王が守るべき10種類の義務）を取り上げている。

1. 「自由、寛大、慈悲」 王は貪欲であってはならず、金や財産に執着してはいけない。それらを、人びとの福祉ために使わなければならない。
2. 「高潔な人格」 王は生命の破壊、人を騙す、盗み、搾取、姦通、嘘、酒の嗜みなどしてはいけない。王は少なくとも在家の人びとが守るべき「五戒」を遵守しなければならない。
3. 「人びとの幸福のためにすべてを捧げる」 王は人びとの利益のために、自らの楽しみ、名声、評判、そして人生さえ犠牲にする覚悟が必要である。
4. 「正直で誠実」 王は恐怖から自由であり、義務を忠実に果たさなければならない。王は自らの意思に誠実であり、人びとを騙してはならない。
5. 「温和で愛想がよい」 王は優しい性格でなければならない。

⁴³⁹ [中村訳 1980] 9-16 頁。

⁴⁴⁰ 『ジャータカ』については、[中村 1994] 52-67 頁を参照。

6. 「質素な生活習慣」 王は質素な生活を営まなければならない、贅沢を追い求めてはならない。王は自制しなければならない。
7. 「怒り、悪意、敵意がない」 王は誰に対しても恨みを抱いてはいけない。
8. 「非暴力」 王は誰人も害してはならない。さらに、戦争や生命の破壊や暴力を含むすべての出来事を避け防ぐことで、平和的に統治する努力をしなければならない。
9. 「忍耐、赦し、寛容、理解」 王は試練、困難、侮辱に翻弄されることなく、耐えることができないなければならない。
10. 「対立、妨害がない」 王は人びとの意思に反対しないだけでなく、人びとの福祉にかなう政策に逆らってもいけない。王は人びとと調和を保たなければならない。

調査報告書は「王の十法」が政府（統治者）による民主的統治の仏教的表現である、そして第 10 法が最も直接的に民主主義と関係すると指摘する⁴⁴¹。

③ 『転輪聖王獅子吼経』の「転輪王ダルハネーミ」

調査報告書によれば、仏教の原典には政府に関する完全な理論は見られないが、民主主義の理論に関連する 2 つの重要な王権の概念を取り上げており、そのひとつが『転輪聖王獅子吼経』で登場する「ダルハネーミ」に象徴される「転輪聖王」である⁴⁴²。『転輪聖王獅子吼経』では、過去の転輪王ダルハネーミが実行していた務めが、王とその息子との間の対話によって、次のように記されている。

「息子よ、法に依拠し、法を表敬し、法を尊重し、法を尊敬し、法を供養し、法を崇拜し、法を旗とし、法を標識とし、法を先導とし、国民、軍隊、武士、家臣、バラモンと資産家、町と村の人々、修行者・バラモンたち、そして鳥獣に至るまでを守護し、防護し、保護せよ。息子よ、おまえの王国内では決して悪事が行われないようにせよ。息子よ、もしおまえの王国内に貧しい者がいれば、かれらに財産を施すべきである。息子よ、もしおまえの王国内にいる修行者・バラモンが、慢心と不注意を滅除し、忍耐と柔和を備え、それぞれが自分を統御し、平静にし、全き安らぎに至らしめているならば、おまえは適当なときにかれらのところへ行って質問するのだ。＜尊い方よ、善とはなんですか、不善とはなんですか、罪とはなんですか、無罪とはなんですか、なすべきことはなんですか、なすべきでないことはなんですか、なにをすれば長い間、不利益と苦しみとなるでしょうか、なにをすれば長い間、利益と楽しみとなるでしょうか＞と。それをよく聞いてから、悪いことは捨て、善いことを取るようにせよ。息子よ、じつにこれが聖なる輪を転じるというつとめなのだ」⁴⁴³。

調査報告書によると、転輪聖王は世俗世界におけるブッダとされ、「王の十法」に代表さ

⁴⁴¹ カネイによると、王の十法はリベラルな権利を義務によって要求しているが、西洋の思想家によって支持される民主主義の原則と一致する部分があるという[Caney2001]66。

⁴⁴² 転輪聖王については、[中村 1993b] 第 7 章を参照。

⁴⁴³ [岡田真美子訳 2004] 73-74 頁。

れるブッダの教え（ダンマ）に従って、世界を公平に賢明に支配するという⁴⁴⁴。

④ 『起世因本経』の「マハーサンマタ」

ブッダが説く民主主義の理論に関連するもうひとつの重要な王権の概念は、『起世因本経』に出てくる「マハーサンマタ」である。マハーサンマタとは、「全人類最初の王」であり、人びとによって選ばれた「大選王」のことである⁴⁴⁵。『起世因本経』では、世界が滅亡した後、どのようにして人間世界が成立したのかというプロセスがのべられている。人間の集まる社会において、王族・バラモン・庶民・隷民の階級が成立した起源についても描かれている。王族の起源が語られるところで、マハーサンマタが登場する。

盗み、叱責、嘘、懲罰といった悪が蔓延した社会のカオスに終止符を打つため、生ける者たちは話し合いをして、カオスをコスモスへと転換するひとりの生ける者を選定することを決める。

「そのとき、かの生ける者たちは自分たちのなかでもっとも端正で、もっとも美しく、もっとも感じよく、もっとも威力ある生ける者のところへ行き、次のようにいいました。『さあよき人よ、正当に憤るべき場合には憤り、正当に叱責すべき場合には叱責し、正当に追放すべき場合には追放してください。そのかわり、われわれはあなたに稲米の分け前を贈与するでしょう。』

『承知しました』といって、その生ける者はかの生ける者たちに約束し、正当に憤るべき場合には憤り、正当に叱責すべき場合には叱責し、正当に追放すべき場合には追放しました。そのかわり、かれらは稲米の分け前を贈与しました。

『大衆によって選定されたもの』というのが、マハーサンマタの意味です。

『田地の主』というのが、クシャトリアの意味です。』⁴⁴⁶

調査報告書は、この神話が「人びとが政府を創造すること」を主張し、「現代の民主主義の重要な特徴となっている合意による統治」を意味し、また「社会契約という考え方の第一歩が記されている」と指摘する⁴⁴⁷。

(2) 民主主義の実践

調査報告書では「仏教が民主的な政府を支持している」ことを示す重要な要素として、10項目（「市民参加」、「選挙」、「人権と自由」、「寛容」、「平等」、「法の支配と司法制度の機

444 上座仏教国において「王の十法」や「転輪王の務め」を守る王は、理想的な王として、自らの支配を正当化することができるが、王が「法による統治」を行わないならば、王の支配の正統性は失われ、逆にその支配を拒否することが、正統性を獲得することになる [石井 1975] 79-80 頁。

445 [水野 2005] 255 頁。

446 [岡田行弘訳 2004] 132 頁。

447 ピークは「マハーサンマタ」の神話には、3つの重要点——①過度の権力集中に対する健全な反対、②社会問題に対処するために指導者の交代が必要であることの基礎を提供、③指導者の自己覚醒と政治的秩序のあり方の結合——があることを指摘する [Peek1995]chapter IV を参照。

能」、「透明性と説明責任」、「公共サービス」、「紛争の平和的解決」、「妥協」の「民主主義の実践」を取り上げている。各項目と仏教の経典、教えと照らし合わせることで、「現代の民主主義を構成する要素の多くが、仏教の教えに見られることを示している」と結論している。ここでは、その一部だけ取り上げる。

「人権と自由」では、仏教の教えは人権を間接的に含んでおり、善き行為は権利よりも義務として規定されるが、その効果は同じであると指摘する（その具体例として、「五戒」を挙げている）。そして、政治参加の権利について、ブッダが公的集会の開催を推奨し、人びとの参加を得た上で問題を解決した事実を紹介して、現在の枠組みとは異なる形式で保障されていたと記す。自由については、仏教教団（サンガ）の集会では、言論と集会の自由は当然のことだとされていたと指摘している⁴⁴⁸。

「寛容」では、仏教が他人や異なる意見に対して寛容を示すことを強調する例として、「王の十法」の第9義務（忍耐、赦し、寛容、理解）、『マッジマ・ニカーヤ』にあるブッダのエピソード（ブッダがジャイナ教徒のシンハ将軍に仏教への改宗を勧めたが、同時にジャイナ教を信仰することも推奨したこと）を例として挙げている。これらは、宗教・良心の自由を承認していたと見ることができる⁴⁴⁹。

「平等」では、「仏教は人間の平等を強調」しており、その事例として、カースト制度に基づく社会関係とは正反対に、理髪師で奴隷の身分であったウパーリを高い立場に登用することで、サンガにおける徹底した平等主義を採用したことを取り上げている⁴⁵⁰。これはサンガ内のことではあるが、今日における非差別平等原則や法の下での平等といった重要な国際人権基準を実施していたことが推測される。

「妥協」では、紛争を解決するブッダの姿勢として、権利を一方的に主張するのではなく、他者に対する理解と思いやりを基本とした妥協を支持していた点に特徴があるとする。その具体例として、「慈（メッター）：慈しみ」、「悲（カルナー）：思いやり」、「喜（ムディター）喜び」、「捨（ウベッカー）：心の平静」の「四無量心」を参照している⁴⁵¹。

（3）自由で公正な選挙の原則

ここでは、1994年に列国議会同盟(Inter Parliamentary Union)が採択した「自由で公正

448 今日の日本で使われる「僧」の由来は漢訳仏典で「僧伽」と音写される「サンガ」で、この言葉はもともと古代インドで単に「集会」「会議」という意味で使われ、後には経済上の「組合」、政治上の「共和国」を意味することになった。ブッダの時代における共和国では合議制が行われ、多数決による議会運営も実施されていた [中村 1993b] 355-380 頁。調査研究では、サンガの運営規則や仏教僧の戒律のなかに「民主主義の手続」（全員参加、秘密投票、多数決方式、レファレンダムなど）が見られると指摘する。

449 アマルティア・センは、西欧における人権概念の基礎となった「個人的自由の価値と自由の平等性」そして「寛容の価値と寛容の平等性」が、仏教にも十分見出せるとのべる [セン 2002] 61-69 頁。

450 さまざまな出身階級の人びとで構成されたサンガでは、先に出家した者が絶対的に先輩になり、後輩は先輩に礼儀を尽さなければならず、このことから、ウパーリのエピソードは、サンガの秩序が世俗の家柄や階級などを超越していることを証明している [平川 2000] 16-17 頁。

451 カンボジアの元文化大臣、元クメール芸術家協会会長で、現在「クメール・瞑想文化研究所」を主宰するチェン・ポンによれば、アンコール・トム（バイヨン寺院）に見られる観音菩薩の四面顔像は、「四無量心」を表しているという [荒巻 1998] 84-107 頁。

な選挙の基準に関する宣言」⁴⁵²から、14項目の原則を仏典、仏教の教え、仏教教団の運営様式などと照らし合わせている。ここでは、2項目だけ紹介する。

「政党を結成する自由」では、古代インドでは多数の宗教的・哲学的セクトが存在していた事実と複数政党制を比較することが役立つのではないかと提案する。その例として最初に、仏教は他の宗派の存在をはっきりと認め尊敬することを説いたことを挙げている⁴⁵³。その上で、ブッダ自身もそうであったように、仏教はすぐれた議論以外の論争に警告を発していることを紹介している。

「情報選択の能力」では、古代インドでは真理を求めて「思想の自由競争」が行なわれており、多様な宗派を渡り歩く探求者が数多くいた状況にあって、「人がものごとを決定する基準」について説いたブッダの教えを、『カーラーマ経』から引用して紹介している。『カーラーマ経』では、自分の考えを誉め称え他者の考えを非難する多数の沙門・バラモンたちに困惑し、疑いの目を向けていたカーラーマ国の人びとが、ブッダにそのことを話した。それに対して、ブッダは次のように答えた。

「カーラーマ族の人々よ、あなたがたは、ある説かれたところを受け取る時には、聞き知ったことにたよってはいけない。伝え承けたことにたよってはいけない。言い伝えにたよってはいけない。自分たちの聖典集成中に承認されているということにたよってはいけない。思弁にたよってはいけない。理屈にたよってはいけない。根拠の考察にたよってはいけない。もの見方として理解し承認するということにたよってはいけない。説く者が有能な姿かたちをしているということにたよってはいけない。説いた沙門が自分たちの師であるということにたよってはいけない。」
「カーラーマ族の人々よ、もしあなたがたが、<これらのことがらは不善である。これらのことがらは咎をもっている。これらのことがらは、なし遂げられ、受け入れられるとき、不利益と苦とを招く>と、自分自身で知るならば、カーラーマ族の人々よ、あなたがたは、そのとき、それらのことがらを捨て去るべきである。」
「カーラーマ族の人々よ、もしあなたがたが、<これらのことがらは善である。これらのことがらは咎をもっていない。これらのことがらは、知者によって称讃されている。これらのことがらは、なし遂げられ、受け取られるとき、利益と楽とを招く>と、自分自身で知るならば、カーラーマ族の人々よ、あなたがたは、そのとき、それらのことがらを成就して住すべきである。」⁴⁵⁴

調査報告書によると、これは宗教的な文脈の話だが、現代の民主主義に置き換えれば「良心に従って投票する」という概念の簡潔でエレガントな表現であり、選挙における有権者に対する大切な助言であると指摘している⁴⁵⁵。

452 宣言の全文（英語）については、列国議会同盟(Inter Parliamentary Union)のウェブサイトに掲載されている。
<http://www.ipu.org/cnl-e/154-free.htm>

453 例えば、最古の仏典のひとつである『スッタニパータ』には、ブッダがバラモンの弟子である結髪の行者ケニーヤの招待・もてなしを喜んで受け入れたエピソードが掲載されている [中村訳 1984] 117-123 頁。

454 [梶山・桜部・早島・藤田編 1986] 232-244 頁を参照。

455 仏教哲学者のエバンズは、『カーラーマ経』に説かれる自己判断の態度は民主主義の初期形態を支持していると指摘する [Evans1998]143。

これら仏教の教義によって民主主義に関する権利を基礎づける作業から、調査報告書は、仏教の教えが「民主主義と選挙を支持する」、「現代の選挙における実践と完全に一致した自由、公平、平和な選挙に寄与する」であろうと結論している。ただし、調査報告書は来るべき選挙が自由で公正なものになるために寄与しようという実践的目標で仏教的価値観による人権の基礎づけを試みたこともあり、哲学的な深みに欠けるきらいがある。そうであっても、そこに浮かび上がっている仏教の思想や道徳に根ざした人権の機能的等価物（ヴァナキュラーな人権）の断片を、この後すぐにのべるように、推定できる点が重要である。

以上の分析から、仏教的価値観に内在する人権の機能的等価物の特徴を指摘することができる。第1に、仏教は「負荷なき自我」という自律的個人やコミュニティに埋め込まれた他律的個人でもなく、「協働的あるいは利他的個人主義」⁴⁵⁶（ウルリッヒ・ベック）を前提とする。そのため、『カーラーマ経』に見られるように、思想や表現の自由が相互の道徳的責務として説かれる。そこから第2に、個人による権利の主張よりは責任や義務を相互に遵守することを重視する。七不衰法、王の十法、転輪王、マハーサンマタは国王（や政治指導者）が人びとの幸福を確保する責務を説いており、またそれらを遵守する指導者を選ぶのは人びとの義務でもあった。第3に、敵対性に基づく自己主張ではなく他者を配慮した自己抑制的な調和や和解を志向する。これは、ブッダが、権利を一方的に主要するよりは他者に対する理解と思いやりを基礎とする紛争の解決を志向していたこと、そして無意味な議論に警告を発していた点に見て取れる。

要約すると、リベラルな人権概念が成立する思想的基盤となった社会契約論、市民的および政治的権利（思想・良心、信教、表現、結社、政治参加など）が、個人による対審的な自己主張という形式ではなく、抑制された相互に依存する自己が責任を共有する社会体系を構築することにより社会の調和をはかるという形式によって⁴⁵⁷、仏教的価値観はリベラルな人権と機能的に等価な人間の尊厳を構想し実現するのである。

調査報告書を作成したカンボジア人権研究所の元所長であったヌー・カシーは、「仏教経典は、今日私たちが人権と呼ぶものに対して多くのことに言及」し、仏教の教義は「近代の人権用語や政治理論とは異なるかもしれないが、その概念は同じである」とのべる⁴⁵⁸。この指摘に、仏教的価値観には人権ではなくその機能的等価物が内在していることに、調査報告書の作成者は自覚的であることを明確に読み取ることができる。

第4節 カンボジアのヴァナキュラーな人権—仏教に内在する人権の機能的等価物の評価

1. カンボジア知識人の評価

クメール・ルージュ体制下で壊滅状態になった上座仏教は、その後に権力を掌握したへ

⁴⁵⁶ ベックは「協働的あるいは利他的個人主義」の簡単な説明として、「自分のことを考えながら他人のために生きること」、「一人で生きることは社会的に生きることを意味する」とのべている[Beck1998]9。

⁴⁵⁷ [King2012]109-116。

⁴⁵⁸ [Neow2000] 302。

ン・サムリン政権において国家の統制下におかれる一方で、草の根レベルではそれとは異なる独自の復興の道を歩んできた⁴⁵⁹。パリ和平協定で内戦が終結して以降、カンボジアの仏教界（サンガ）は、冷戦崩壊後に東西のイデオロギーに代わって国際社会で正当性を持つことになった人権の概念に着目し、人権との対話を試みることで仏教の蘇生（あるいは改革）を目指した⁴⁶⁰。また、開発僧と呼ばれる一部の仏教僧はいわゆるエンゲイジド・ブディズムの実践者として、非暴力・平和運動や開発・環境などの社会運動に取り組んでいく⁴⁶¹。

そうした社会に参加する仏教僧のひとりが、ヨ・ホット・ケマカロ師である。ヨ・ホット師は「カンボジアの人権僧」と称され、人権問題に取り組む仏教僧の第一人者である。1975年4月17日にクメール・ルージュがプノンペンを制圧した当時、ヨ・ホット師はフランスにいた唯一のカンボジア仏教僧であり、オーストラリアに2年間滞在するなど海外でより進んだ学問を学び、西洋の新しい知識を吸収した⁴⁶²。第5章でのべたように、その後、要請を受けてタイ国境の難民キャンプで4年間、「国連国境救済事業」に携わり、難民キャンプで定住するカンボジア難民の要望に応じて、教育や人権活動にかかわった。UNTACが活動し始めると、人権部の部長に就任したデニス・マクナマラ（国連国境救済事業の元責任者）の依頼を受けて、ヨ・ホット師はUNTACの「文化コンサルト」として招かれた⁴⁶³。また、UNTAC期間に設立されたカンボジア初の人権NGOである「カンボジア人権協会」の顧問にも就任した⁴⁶⁴。

ヨ・ホット師は、人権教育を通じて人権を守ることは、ブッダの教えの原点（寛容、非暴力、友愛、自由、公正さ）に立ち戻り、人は皆幸せになれるという教えを蘇らせる試みであると見なしている。さらに、「人権は、けっしてヨーロッパやアメリカの特許ではない。ほとけの教えのなかにある」ことを強調する⁴⁶⁵。また、仏教と人権の親和性について、「人権の理念、たとえば世界人権宣言や国際人権規約は万人に妥当します。もちろん、カンボジア人にもです。他方、説かれている思想は、仏教のモラルの一部であって、そこに矛盾はありません。仏教はクメール文明の基礎をなしており、その用語とスタイルは、クメール人の意識に深く根ざしています。ですから私たちは仏陀の教えとむすびつけて人権の思想をひろめたい」⁴⁶⁶と主張する。1990年12月にワシントンで開催された人権セミナーでは、「中道は世界人権宣言と同等の価値がある」とのべた⁴⁶⁷。

第5章で確認したように、カンボジアの人権NGOは、UNTAC人権部の後押しによって

459 クメール・ルージュ体制崩壊後の上座仏教の復興過程については、[天川 2001] を参照。

460 [Hansen2004]61. その具体的事例については、注 411 を参照。

461 カンボジアにおける開発僧の活動については、[野田 1998] を参照。

462 [Kalab1994]57,64.

463 [Marston2009]234.

464 [花崎 1993] 53 頁。なお、カンボジア人権協会は後に「カンボジア人権開発協会」(ADHOC)と改名された。

465 [荒巻 1994] 167-168 頁。

466 [花崎 1993] 53 頁。

467 [Gyallay-Pap1993]35.

設立され、UNTAC 撤退後は人権部の活動を引き継ぐ形で活動を行ってきた。そうした活動のひとつに人権を普及する教育・啓発の活動がある。カンボジア人権 NGO は、文化的伝統である仏教の教義に仮託する方法で人権教育を実施してきた。そうした仏教という伝統的な文化的資源を利用した人権教育に最も熱心であったのが、調査報告書を作成したカンボジア人権研究所であった。その元所長であったヌー・カシーは、仏教と人権との類似点について、「カンボジアにおける豊かな人権の伝統は、上座仏教の伝統である。仏教の道德戒律は、主として、権利よりは義務を説いているけれども、国際人権基準と密接に対応するものを含んでいる」⁴⁶⁸と主張する。

2. 欧米の研究者による評価

先述したように、カンボジア知識人の代表である仏教僧と人権 NGO の活動家は、仏教と人権には相関関係があることを強調する。それに対して、欧米の研究者は、カンボジアにおける人権と仏教を架橋する営みに対してどのような評価をしているのであろうか。結論を先取りすると、そうした作業には概して否定的である。

例えば、人類学者のジョン・マーストンは、未発表の論文(Human Rights NGOs in Cambodia)で、カンボジアで人権概念が普及していくようになった経緯をたどっている。その過程において、仏教僧が人権を普及するさいに重要な役割を果たし、仏教と人権の相関関係を探究することによってそれに応答した。こうした点を指摘した上で、マーストンは、「カンボジアの知識人たちが、道德原則に基づいて人権を仏教の原則や伝統的なカンボジア文化とどのようにして結びつくのかを示すことができると主張することは正しい。しかしながら、これは国際的に認識されている人権が、多くのカンボジア人の対話で主張されているものと同じ程度に単なる道德にすぎないと言っているのではない。こうした方法で人権を見ることは、法と関連した『権利』の原則や法制度の下でなされる正当な要求という方途を無視することである」と記している⁴⁶⁹。

東南アジア諸国の紛争後社会を研究する政治学者のカロリン・フゲスは、人権を説明するさいに利用される五戒のような仏教の教義は、「アナーキーなカンボジア社会の文脈において、人権が強調する目的——人間の尊厳の保持——の観点から理解できる」とのべつつも、「カンボジア国家を再建するために重要だと見なされている」価値観——「特に、相互尊重、寛容、協働、巧妙な批判、そして理解」——が、人権教育で説明される結果として、「宣伝されている人権のイデオロギーが、多くの重要な点においてリベラルな概念とは異なる。価値観を強調することは、人間関係における適切な態度にとって積極的な規定であり、自律の避難所というよりはむしろ行動のための青写真を表している。結果的に、それらは道德的な規定と同一視される傾向がある」点を批判する⁴⁷⁰。そのため、カンボジアの

⁴⁶⁸ [Neou with Gallup1997]159.

⁴⁶⁹ [King2005]138-140 から引用。

⁴⁷⁰ [Hughes1998]304.

人権 NGO において、「より深い民主主義の形態あるいはエンパワーされたコミュニティを通じて議論と行動のフォーラムを促進する個人の自由を犠牲にして、訓練、プロフェッショナルリズム、そして強制された行為規範を支持することが強調されている。中央集権化された階層的な政府機関とカンボジア市民の間の調和的な関係、相互尊重と正しい行為を共有することは、適切な目標であると見なされている。しばしば、この目標は理想化された過去の視点から組み立てられる」⁴⁷¹と結論する。仏教を媒介とした人権の説明が、より良き社会の構築に向けて人びとをエンパワーするよりは、相互尊重による調和的な秩序の維持を強調しがちな道徳色の濃い人権教育となっていることに疑問を投げかけている。

サリー・キングは、カンボジアのような人びとの信頼関係、社会の相互依存という網の目が破壊された状況において、人権基準が寛容な社会を再建するための有効な手段であるのか、という問題意識から出発する。カンボジアは拡大した非道徳性、汚職や不処罰の文化と闘いながら、この道を行ってきたが、この間、人権 NGO によって実施されてきた「基礎的な仏教道徳の原則を含んだ人権教育は、カンボジア人が仏教の道徳原則の内容と国際人権基準で強調される道徳性が一致することを承認していることを示している。しかし、人権は集団や個人が他人に要求すること——法によって強制されるべき要求——をエンパワーする法的手段であるという事実は教えられていない」とキングはのべる⁴⁷²。そのため、「カンボジアにおいて、人権は他人や集団に対して法的要求の基礎を与えるものであるという考えが、首尾よく伝達されないかもしれない」⁴⁷³。その理由として、キングは、先に見たマーストンやフゲスの見解に依拠しながら、カンボジア人の道徳的態度の底流にある非敵対性を指摘した上で、「この見解において、道徳的行為は適切な行為であり、適切な行為は調和的である。対立的、敵対的な態度で行為することは、社会の規範的な調和を破壊することであり、したがって、この定義により道徳的に悪である。カンボジアにおける善き社会に対するこの見方を考えると、基礎的な道徳的教訓が互いに対立したときに個人や集団をエンパワーする道具を同時に教えることは不可能である。結果的に、後者は教えられない」と結論する⁴⁷⁴。

マーストン、フゲス、キングの批判は、対審的な法的権利の主張という西洋のリベラルな人権概念から、心情と調和的な価値観を重視する人権教育への批判である。彼／彼女たちも仏教的価値観と人権には矛盾しない点があることを認めてもいる。しかし、西洋の研究者らしく彼／彼女らの人権観は、エンパワーされた自律・自立的な強い個人による対審構造における法的権利の主張というリベラルな人権概念を共有している。筆者がいう狭義の人権概念を前提としている。他方で、カンボジア知識人は伝統的な文化的資源である仏教の教義に人権概念を探求して、両者の相関関係を主張する。その意味で、筆者のいう広

⁴⁷¹ [Hughes1998]306.

⁴⁷² [King2012]115.

⁴⁷³ [King2005]140.

⁴⁷⁴ [King2012]115.

義の人権概念に準拠している。双方の見解に差異が見られる（前者が後者を批判する）背景には、この人権概念の相違が大きくかかわっていると思われる。双方の間に存在する差異を埋める分析的概念として、ヴァナキュラーな人権の考察対象である人権の機能的等価物という概念が必要であると考えられる。

カンボジア人権研究所によるローカルのニーズに適合するための人権と仏教を架橋する作業は、文化多元主義的な人権のアプローチが可能であることの事例として、高く評価したい。その調査研究に見られる仏教的価値観に内在する人権概念は、西洋のリベラルな人権の機能的等価物を示しているだけでなく、新たな人権概念の道徳的・倫理的基盤となりうる可能性も秘めている。「われらカンボジア人は、自由と権利のために長きにわたり闘争してきた。今や人類は自由と責任のあいだにバランスを取ることを願いつつあるように見え、今こそ私たちが責任の感覚と人間の義務を育むときである」⁴⁷⁵というヌー・カシーの言葉に、その一部を垣間見ることができる⁴⁷⁶。

おわりに

アラン・シュピオは、西洋で創造された個人の自由権が「普遍的」権利として非西欧世界に啓示を与える「絶対主義」（メシア的原理主義）とそうした人権が西洋にしか適合しない「相対主義」（アイデンティティ原理主義）のジレンマに陥ることなく「人類共通の価値観」へと発展する方途として、「あらゆる文明に開かれた人権の解釈」を提唱している⁴⁷⁷。本章で考察したカンボジア人権 NGO による伝統的価値観（仏教）と現代的価値観（人権）を架橋する作業は、このシュピオの提唱を試作的に実施した営みである。そこにおいて、仏教的価値観は——リベラルな人権概念とは異なる形態で同じ機能を果たす方途が、利他的な抑制された個人が相互に責任を果たすことにより社会に調和をはかる方法で——人間の尊厳が実現され得る可能性を内在することが示された。これは、カンボジアにおけるヴァナキュラーな人権である。

カンボジア人権 NGO が仏教に根ざして人権を基礎づけようとした作業は、リベラルな人権観を前提とする法学者からはとかく批判されがちな、人権の宗教的基礎づけが可能であることを示している。同時に、それは——仏教が国教であり、大多数の人びとが仏教を信仰するカンボジアのような国や社会において——（第5章で確認したように）人権の理解を促進することに相当な影響力を及ぼすこともできる。これは、人権が多様な価値観を超えて人びとの心の琴線に触れ、その底流に根を下ろすには、宗教のようなローカルな文化

⁴⁷⁵ [Neou2003]52.

⁴⁷⁶ 安田信之は「権利と義務の……正義概念への溶解という現象」の例として、インターアクション・カウンシル（OBサミット）によって公表された「人間の責任に関する世界宣言」（1997年9月1日）を取り上げ、権利と義務の一体化した正義概念が21世紀の人権概念（共同体の正義、社会の正義、連帯の権利）を構想する上でのひとつの鍵を提供すると指摘する[安田1999]96頁。「人間の責任に関する世界宣言」の日本語訳については、次のウェブサイトでご覧できる。http://interactioncouncil.org/sites/default/files/ja_udhr.pdf

⁴⁷⁷ [シュピオ2003]を参照。

的価値観を組み込むことが必要であり⁴⁷⁸、多種多様な人権の哲学的基礎と人権概念の正当化が存在しうる⁴⁷⁹、ということを部分的に証明してもいる。

カンボジアにおける伝統的な文化的価値観である仏教に根ざした人権概念の探求は、リベラルな人権概念を自明視するさまざまな西洋の研究者からは批判的に見られた。しかし、そうした人権と仏教の相関関係を探求する作業は、人権の文化多元主義的アプローチから見ると、非西洋社会から検討された人権概念の再考、多文化的な人権概念の探求として肯定的に評価されうる。

カンボジアのような非西洋社会においてヴァナキュラーな人権を探求することは、ズイッターが提示する国際人権規範への戦略に仮託すると、次のように位置づけることができる⁴⁸⁰。すなわち、現在の主流である「トップ・ダウン」戦略（現在の国際規範システムのすべてが国家を説得するためのアメとムチであるアプローチ）に対して、①「ボトム・アップ」戦略（ローカルの人びとに個人の権利と善き生に対して国際規範システムが持つ利益の重要性を説得するためのソフト・パワーのアプローチ）、②「国際人権の諸要素を、（例えば、さほど価値を付与されていない）道德原則と親密な関係のある国内言説で強調する」戦略、③「権利－義務と個人－集団－国家の関係に関するオルタナティブな法メカニズムを提供する」戦略を、ヴァナキュラーな人権の探求は目指していることになる。仏教的価値観に内在する関係性（相互依存）、責任、調和や和解といった人権概念の道德的・倫理的基盤は、これらの3つ（特に2番目）の戦略に大きく寄与する可能性を秘めている。

さらに、20世紀末から姿を現し形成途上にある「第四世代の人権」（その特徴は、①内発的な権利、②生態系との共生を含む連帯の諸権利、③生命、文化、生活の多様性の普遍的な承認、④不可視化されてきた個人だけでなく特定の集団全体の権利、⑤非西欧諸国・開発途上諸国による推進）⁴⁸¹は、まさにヴァナキュラーな人権という道德的権利が法的権利として実現されてきている現実を示している。この第四世代の人権は、リベラルな人権が抱える問題点（過度な個人主義、過剰な権利の主張、集団の権利を拒否、西洋的価値観の押し付け、文化的多様性の軽視など）を克服し、人権の「普遍性」をさらに普遍化する可能性を持つ。ヴァナキュラーな人権は、そうした新たな人権を創造する豊かな道德的・倫理的基盤として、リベラルな人権概念を補強する潜在力を有しているのである。

⁴⁷⁸ [オレントリッチャー2006] 238-239頁。

⁴⁷⁹ [Freeman2011]87.

⁴⁸⁰ [Zwitter2013]88.

⁴⁸¹ その具体例として、生物多様性条約（1992年）において先住民族の「伝統的な智慧」が確認された点、人権理事会で議論されている「平和に対する権利」が挙げられている [武者小路 2011] 44-47頁。

第Ⅲ部 人権の制度的側面

第Ⅲ部では、人権の制度的側面について考察する。序章でのべたように、人間の尊厳を実現する仕組みである人権の制度的側面にはさまざまなものがあるが、一般的にフォーマルな制度とインフォーマルな制度に区分することができる。ここでは、前者については政府による国際人権の国内化、後者については市民社会による人権のヴァナキュラー化を検討することになる。これらの点を考察することで、インフォーマルな制度がフォーマルな制度にどのように組み込まれているのか（インフォーマルな制度のフォーマル化）、フォーマルな制度の運用が社会にどのような影響を与えているのか（フォーマルな制度の社会化）、それらの実態——人権の制度的側面と文化的側面が相互に浸透・交差し合う関係——を浮き彫りにすることができる。また、そうした相互に与え合う影響が、人権の文化的側面に波及する様相も確認することが可能である。さらに、人権の制度的側面によって新たに創造された規範的側面と文化的側面との関係についても観察することができる。これらの点に、人権の制度的側面を考察する重要性がある。こうした——特に移行期でよく見られる——相互に影響を及ぼし合う多面的な様相を解明するのが、第Ⅲ部の主要な目的である。

フォーマルな人権を実現する代表的な司法制度に関して、カンボジアの裁判所（憲法院と通常裁判所）は政府の介入、汚職、人材不足などの理由で適切に機能せず、平均的なカンボジア人から信頼されていないと言われる⁴⁸²。非司法的な制度として世界各国で活動しているパリ原則に基づく国内人権機関については準備段階であり、カンボジアにはいまだに存在しない⁴⁸³。そのため、第Ⅲ部では、フォーマルなものとして、その活動が注目されている2つの制度——移行期正義の実現を目指す国内裁判所の一部であるカンボジア特別法廷、労働紛争の解決を目的とする代替的紛争解決制度である仲裁評議会——を取り上げる。そして、インフォーマルなものとしては、移行期において現実的課題となった草の根レベルの和解を促進するコミュニティ・ジャスティスを分析の対象とする。

カンボジア特別法廷では当事者が国際法廷に参加する権利、賠償の権利、そして真実に対する権利、仲裁評議会では国際労働機関が定める労働に関する人権基準、コミュニティ・ジャスティスについては文化的生活に参加する権利が、それぞれどのように実現されるのを検討することになる。

第7章では、大規模な人権侵害に責任を有する元クメール・ルージュの上級指導者の裁判と国民和解を目的として設置されたカンボジア特別法廷の特徴について考察する。基本的には応報的正義を追求する法廷に修復的正義を実現する要素——特に民事当事者制度と集団的・道徳的賠償——が大きく組み込まれているハイブリッド性が、カンボジアの文脈と伝統的価値観に適合している点を明らかにする。そして、この特別法廷が国際刑事法廷（特にハイブリッド法廷）の分野に法化される潜在力があることを示す。

⁴⁸² この点については、[Subedi2011]254-255を参照。

⁴⁸³ 国内人権機関を設置する法律の起草状況については、[U.N2015a]para.2-3を参照。

第8章では、労働紛争を解決するために国際労働機関の技術的支援を受けて設置された仲裁評議会を事例として、カンボジアにおける代替的紛争解決の特徴を分析する。フォーマルな労働紛争を解決する制度に調停や当事者の対話を通じてインフォーマルに紛争を処理する仕組みを深く導入しているハイブリッド性に、仲裁評議会の最も大きな特徴があることを指摘する。そして、この特徴によって仲裁評議会が労働に関する国際人権基準に沿った労働紛争解決の分野を豊かにする可能性があることを示す。

第9章では、草の根において記憶と歴史の共有により和解を促進するローカル NGO の実践を事例にして、インフォーマルなコミュニティ・ジャスティスについて論究する。和解という伝統に根ざした文化的価値観と調停という伝統的な紛争解決方法が、移行期のカンボジアで課題となっているクメール・ルージュ時代の記憶と歴史を草の根レベルで共有するために有効利用され、そうした実践を通じてコミュニティが再生されていく有り様を浮き彫りにする。

第7章 カンボジア特別法廷—移行期正義の実現

はじめに

パリ和平協定によって内戦が終結した後に発足したカンボジア王国の下で、いわゆる「移行期正義」⁴⁸⁴の実現に向けて新たな挑戦がなされてきた⁴⁸⁵。移行期正義を実現する最も主要な制度として、民主カンプチア時代に行われた大規模な人権侵害などに責任を有する指導者を裁くため、「カンボジア特別法廷設置法」（以下、設置法と略）に基づき、2006年に「カンボジア特別法廷」(Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia:ECCC)が設置された。主に国連との間で8年に及ぶ交渉の結果、最終的にはカンボジア政府の主張が優越し、ECCCはその組織構成が国際的要素よりも国内的要素に重点を置いた前例のない形態のハイブリッド法廷（例えば、国内法によって設置された唯一の国内裁判所、国際法を間接適用、国際判事よりも国内判事の方が多数、裁判部の決定が特別多数決方式〔必ず1人の国際判事の賛成がないと決定できない仕組み〕など）となった⁴⁸⁶。その理由として、①政府（特に人民党）の権力基盤の維持と国内秩序の安定⁴⁸⁷、②国の秩序と安定を脅かす国際的介入に対する嫌悪などが指摘されている⁴⁸⁸。

このECCCは、それまでにはない独自の事情を持つ国において設置された国際刑事法廷である。それは、①上座仏教国、②30年以上も前の大規模な国際犯罪を対象、③大陸法の伝統を持つ国において初めて設置されたハイブリッド法廷である点に見られる。そのため、ECCCは他のハイブリッド法廷にはほとんど見られない——多面的なハイブリッド性を包含する——ユニークな側面を有している。ECCCが持つユニーク性を——応報的正義と修復的正義の併用を中心に——浮き彫りにすることで、カンボジアにおける移行期正義の実現に向けた挑戦の特徴を考察するのが、本章の目的である。これによって、人権の制度的側面に文化的側面が浸透し、影響を与えている実態を明らかにすることができる。また、フォーマルな制度的側面における政府による国際人権の国内化の特徴についても考察することができる。分析の方法論として、「法的アプローチ」（国際法とりわけ人権法と刑事法の立場——国際基準の遵守という視点——からハイブリッド法廷の特徴や課題を分析）よりは、「社会的アプローチ」（国際基準をローカル化するさいの特徴と背景やその社会的影響に着目）に焦点を合わせる⁴⁸⁹。

484 本章では、移行期正義を「独裁から民主制へ、あるいは内戦から平和な社会へ移行するにあたって、過去の人権侵害をただし、真実を明らかにし、正義を実現し、人権侵害を二度と繰り返さないことをめざす」（〔内田・清水 2012〕 i 頁）活動を意味するものとして使用する。

485 大串和雄による移行期正義の分類において、カンボジアはポスト紛争型(非民主型)〔紛争後に選挙を行いながらも、権威主義体制に転化する型〕に相当する〔大串 2012〕 7-8 頁。

486 ECCC 設置の過程、根拠法と組織構造については、〔北村 2005〕、〔竹村 2012〕、〔竹村 2013〕、〔野口 2011〕、「古谷 2004」、〔望月 2009〕、〔Nielsen 2010〕を参照。

487 〔四本 2006〕 59-60 頁。

488 カンボジア政府クメール・ルージュ裁判対策特別委員会（1999年8月の設置）の委員長であるソック・アン副首相は、ECCCの設置過程において、カンボジア政府が3つの原則——①正義の尊重と探求、②平和、政治的安定と国民統合の維持、③国家主権の尊重——にしたがって関与したとのべている〔Sok 2006〕28。

489 国際刑事法廷の研究に対する2つのアプローチについては、〔Scully 2013〕を参照。

以下、本章は、次のような手順で論述する。最初に、ECCC が有する修復的正義の側面を考察する。民事当事者制度と賠償措置（特に集団的・道徳的賠償）の特徴を検討することで、ECCC は応報的正義に修復的正義を大きく組み込んだ新たなハイブリッド法廷であることを指摘する（第1節）。続いて、国内外における社会調査の報告書から、移行期正義とECCCに対するカンボジア人と被害者の意識と評価について分析する（第2節）。その上で、正義と平和や真実との間に最適のバランスをもたらそうとするECCCは、カンボジアの文化的伝統である仏教の価値観に配慮し、それに適合した移行期正義実現のメカニズムであることを主張する（第3節）。最後に、それまでにはない文脈の下で設置されたECCCの活動は、今後の国際刑事・人権法（上の権利）や国際法廷の発展に大きく寄与しうる点を指摘する。

第1節 修復的正義の側面—民事当事者制度と集団的・道徳的賠償

2003年3月に国連とカンボジア政府の間で締結された合意文書の前文によると、法廷設置の目的は、①国際犯罪に責任を有する者の訴追と処罰（裁判）、②国民和解、安定、平和と安全となっている⁴⁹⁰。第1の目的が応報的正義に相当する。現在までのところ、トゥールスレン強制収容所（通称 S-21）の元所長カン・ケック・イウ（通称ドゥッチ）を扱う第1事件の第一審で禁錮刑35年（2010年7月26日）、上訴審で政治的理由による迫害、奴隷化、拘禁、拷問などによる人道に対する罪と殺人、非人道的待遇、文民の不法な監禁などによる1949年ジュネーブ諸条約に対する重大な違反を理由に終身刑（2012年2月3日）の判決、第2事件第1事案の第一審で殺人、強制移送、政治的・人種的・宗教的な理由での迫害などによる人道に対する罪でヌオン・チア元民主カンブチア人民代表会議議長とキュー・サンパン元民主カンブチア国家元首に終身刑の判決（2014年8月7日）が出されただけである。第2事件第2事案は第一審が進行中で、軍司令官を対象とする第3事件と地域レベルの幹部を対象とする第4事件は捜査段階である⁴⁹¹。第2の目的が修復的正義に相当する。この側面は、民事当事者制度と集団的・道徳的賠償の導入という形式でECCCに組み込まれている。以下、双方の仕組みの特徴を、他のハイブリッド法廷や真実委員会との比較を通じて明らかにする。

1. 被害者参加制度の特徴—民事当事者制度の仕組み

第4章で確認したように、カンボジアの刑事法はフランスの影響を受けている。2007年に制定された刑事訴訟法もフランス政府の支援で起草された⁴⁹²。フランスの刑事訴訟法には被害者が一当事者として刑事手続に参加し、賠償請求もできる制度が存在しており、それがカンボジア刑事訴訟法にも導入された⁴⁹³。そうした刑事手続に参加できる当事者は「民

⁴⁹⁰ この合意文書については、[北村 2005] に所収の日本語訳を参照。

⁴⁹¹ ECCC 公式ウェブサイト (<http://www.eccc.gov.kh/en>) を参照。

⁴⁹² カンボジア刑事訴訟法（1993年）に与えたフランス刑事訴訟法の影響については、[中山・佐藤 1999] を参照。

⁴⁹³ カンボジア刑事訴訟法における民事当事者の権利としては、捜査判事による捜査活動を要求する権利（第134条）、

事当事者」(Civil Party)と呼ばれる。この仕組みが、国内法を援用できる ECCC にカンボジア刑事訴訟法とは異なる形式で導入された。

(1) 民事当事者制度の導入過程⁴⁹⁴

国連技術支援ミッションが前例(アドホック法廷やシエラレオネ特別法廷)を適用すればよいと考えていたこともあり、ECCC は当初、民事当事者の役割について何の準備もしていなかった。そのため、合意文書と設置法(2001年)はいずれも民事当事者の役割について定めていない。ECCC 設置の準備段階で、1999年に設置されたカンボジア政府クメール・ルージュ裁判対策特別委員会が被害者の参加と賠償について提案した。そのため、2004年の(改正)設置法第36条で被害者を民事当事者とする規定が置かれた。

ECCC の内部規則を起草する段階で、その草案(2006年7月)に被害者が聴聞に参加する(第89条)、法廷代理人の選出[一定の被害者集団の共通代理人も想定](第90条)、賠償(原状回復、補償、リハビリテーションを含む)の請求(第94条)が挿入された。コモン・ローに慣れ親しんだ ECCC 裁判官は、費用と時間の関係から民事当事者の完全な参加には反対し、他方で大陸法の裁判官は、ECCC が国内法を適用することを要請していることから賛成であった。2006年11月、ECCC 規則委員会(全員が大陸法出身)に内部規則の草案が提出される。そこでは、通常の民事当事者の活動(法廷代理人の選出、賠償請求、差し止め請求を含む)、そして賠償は損傷に比例すること、道徳的・象徴的賠償だけが対象とされた。

2007年6月に成立した内部規則では、その第23条で、「集団的・道徳的賠償」(11項)、その形態として(12項)「加害者の費用で適切なニュースや他のメディアによる判決の公表」、「被害者のために意図されるあらゆる非営利の活動またはサービスに資金を援助」、「その他の適切かつ類似の形態の賠償」が規定された⁴⁹⁵。

カンボジア刑事訴訟法における民事当事者は個人的賠償を想定しているが、ECCC では集団的・道徳的賠償のみとなった。その代わりに「検察官に対する支援」という目的に限って被害者が(検察官や弁護士と同じ)完全な当事者として裁判の手續に参加できることを承認した。そうした妥協がなされた理由は、①被害者の数が膨大になる、②被告人に賠償の支払い能力が欠如していると想定されたことであった⁴⁹⁶。

内部規則が定める民事当事者の権利には、次のようなものがある。民事当事者の主任共同弁護士(Civil Party Lead Co-Lawyer)が内部規則の訂正を提案できる(第3条1項)、民事当事者の主任共同弁護士は自ら執行規則を作成することができる(第4条1項)、民事当

捜査段階に参加する権利(第137条・第138条)、法廷代理人を持つ権利(第150条)、証人を喚問する権利(第298条)、(証言が真実を主張する上で役に立たない場合には)特定の証人による証言に反対する権利(第327条)、被告人と証人に対する尋問(第153条・第325条)、証拠の提出(第334条)、最終弁論の権利(第335条)などがある[Thomas and Chy2009]217。

⁴⁹⁴ [Jarvis2014]21-22を参照。

⁴⁹⁵ 内部規則はこれまで9回改正されているが、そのすべては、ECCC 公式ウェブサイトで見ることができる。
<http://www.eccc.gov.kh/en/document/legal/internal-rules>

⁴⁹⁶ [野口2011]442-443頁。

事者は（無償で）弁護士を持つ権利を有する（第 22 条・第 23 条）、保護的措置を要請する権限（第 29 条）、専門家を指名する権利（第 31 条 10 項）、民事当事者の主任共同弁護士は命令を通知できる（第 46 条 4 項）、予備捜査の期間中に捜査活動を要請できる（第 55 条 10 項）、事件の調書に完全にアクセスできる（第 69 条 3 項）、裁判において証人を喚問する（第 80 条）、民事当事者の主任共同弁護士は最終弁論を行うことができる（第 94 条）。ECCC における被害者の参加モデルは、それが基礎とするフランスの民事当事者制度よりも民事当事者により大きな権利を与えている。それは、犯罪の対象範囲が国内法の下で想定されているものよりも相当に幅広いからである⁴⁹⁷。

（2）国際法廷における位置づけ

従来、国際刑事法や国際法廷における被害者の地位については、大陸法系の職権主義よりもコモン・ロー系の当事者主義が採用されてきた。そのため、被害者の地位は明記されないか、低いままであった。しかし、国際人権法の発展にともない被害者の権利を国際的に高めていく動きが加速していった⁴⁹⁸。

表 7-1 民事当事者の定義と参加の権利

	国際刑事裁判所	カンボジア特別法廷	レバノン特別法廷
位置づけ	部分的な当事者	完全な当事者	部分的な当事者
定義	<ul style="list-style-type: none"> ・「対象」自然人と集団（機関・団体など） ・「損害」すべての損害（身体的・物的・精神的を含む）、直接的・間接的損害 ・「範囲」国際刑事裁判所の管轄内の犯罪、犯罪の結果生じた損害 	<ul style="list-style-type: none"> ・「対象」自然人と集団（法人など） ・「損害」身体的・物的・精神的損害、直接的損害 ・「範囲」法廷の管轄内の犯罪、集団的かつ道徳的賠償の基礎となるような犯罪の直接的な結果生じた損害 	<ul style="list-style-type: none"> ・「対象」自然人のみ ・「損害」身体的・物的・精神的損害、直接的損害 ・「範囲」法廷の管轄内の犯罪（テロ行為）、犯罪の直接的な結果生じた損害
起訴前（捜査段階）	（部分的な）参加の権利あり	完全な参加の権利あり	参加の権利なし
公判	（部分的な）参加の権利あり	完全な参加の権利あり	完全な参加の権利あり
賠償	個人的・集団的賠償	集団的・道徳的賠償のみ	なし

出典：[竹村 2013]、[野口 2011]、[東澤 2008]、[古谷 2011] から筆者による作成。

⁴⁹⁷ [Scully2013]347, footnote267.

⁴⁹⁸ [東澤 2008] 第 II 章を参照。

そうした動向を受けて、国際刑事裁判所は被害者の権利を初めて承認した国際刑事法廷として画期的な意義を持つ⁴⁹⁹。それは、国際法における被害者の権利について「現時点における到達点を示している」⁵⁰⁰と言われる。他方で、ハイブリッド法廷については、コンボ、東チモール、シエラレオネがコモン・ロー系の当事者主義、カンボジア、レバノンが大陸法系の職権主義を採用した。

こうした国際刑事法廷のなかで、ECCC における被害者の地位は、国際刑事裁判所よりも高い（後者は部分的な当事者に対して、前者の「民事当事者」は検察官や弁護士と同等の「完全な当事者」）。さらに、カンボジアと同じくフランス刑法の影響を受けているレバノン特別法廷も「部分的な当事者」である。その意味で、ECCC における「民事当事者」はこれまでの国際刑事法廷において被害者の地位を最も保障している（表 7-1）。

（3）ECCC 内部の被害者支援部門（被害者ユニット／被害者支援課）⁵⁰¹

ECCC の設置以降、さまざまなカンボジア NGO が被害者参加を支援する組織の設置を要求するロビー活動を行った。2007 年 6 月に内部規則が制定されたことにもない、ECCC 内部に「被害者ユニット」が公式組織として設置された。その任務（内部規則第 12 条）は、法廷代理人の名簿の作成と保管、苦情申立て・民事当事者の申請における被害者支援、被害者と法廷代理人への情報の提供、被害者と民事当事者の参加を促進、被害者に関するアウトリーチ活動における「公共問題班」⁵⁰²への支援などである。

2007 年 2 月に部門長（カンボジア人）、同年 11 月に副部門長（外国人）が任命された。しかし、当初は資金不足とスタッフの不十分な能力から活動が限定された。ドイツ技術協力庁からの支援（2008 年 11 月）により、スタッフの増員と活動が拡充される。組織の内部に 2 つの部門（法廷代理人部、民事当事者申請のためのアウトリーチ）を設置した。その甲斐があって、特に 2009 年の後半以降、活動が軌道に乗るようになった。

2010 年 2 月の内部規則第 5 次改正により、被害者ユニットから被害者支援課へ名称が変更された⁵⁰³。同年後半、道徳的・集団的賠償のための基金プロジェクトの開発を目的とする非司法的な措置を実施することが決定される。同年 12 月、3 年間の戦略（新しい傾向——訴訟手続における被害者の参加の増大、アウトリーチ活動、賠償と非司法的措置——）に対処するためのロードマップ）が策定される。

2010 年 6 月に部門長が退職し、10 月に新しい部門長が任命されるまでの期間（暫定期間）

499 [東澤 2008] 228 頁。

500 [古谷 2011] 454 頁。

501 [Herman2013]468-472 を参照。

502 公共部門班は、ECCC の事務局内に設置された、ECCC や裁判についての情報を普及することを任務とする組織である（内部規則第 9 条 4 項）。次の ECCC 公式ウェブサイト参照。

<http://www.eccc.gov.kh/en/office-of-administration/public-affairs>

503 これにもない、被害者支援課は被害者の利益に対処する非司法的なプログラムを設計、開発、実施するために、主任共同弁護士だけでなく、適当な場合には政府や NGO とも協働することができるようになった（第 12 条 bis 2 項）。

に、新しいアウトリーチ調整官が採用され、より包括的なウェブサイトが登場した。2011年3月、被害者支援課と関連するステークホルダー（政府機関と NGO）との協働によるプロジェクトの見取り図が発表された。

2011年と2012年にかけて、被害者支援課は、次のような活動を行った。アウトリーチ活動として、ECCCの活動成果と NGOの活動を伝える質の高い情報を掲載するニュースレター（英語とクメール語）、速報、新聞記事などを配布した。裁判の進捗状況について学習するために、地域フォーラムやワークショップを開催した（毎回250人から350人の民事当事者が参加）。民事当事者や法廷代理人と賠償について話し合うために面談した。ECCC関係者や市民社会組織と裁判の進捗状況について議論した。他の民事当事者に情報を伝える、被害者の参加を促進するために、民事当事者の代表にトレーニングも行った。さらに、法廷に10人の民事当事者の傍聴席を配置し、毎回25人の民事当事者を法廷に招待し傍聴席で裁判を見学する措置をとった。また、アウトリーチ活動、非司法的措置、民事当事者の活動に関して情報を伝えるためにスタッフを遠隔地に派遣した。

ECCCと被害者を結びつける結節点の役割が期待された被害者支援の活動（特に情報を普及するアウトリーチ活動）は、さまざまなローカル NGOが先行し、後にECCCの被害者ユニット／被害者支援課と協力して実施されるようになった⁵⁰⁴。こうした活動自体が、ECCCが備える修復的正義の側面でもある。

（4）民事当事者制度の手続⁵⁰⁵と実態

被害者が民事当事者の資格を得るためにはECCCに申請をする必要がある。内部規則第23条1項に規定される民事当事者の定義に沿って、申請者の当否が判断される。認定された民事当事者は、「被害者団体」⁵⁰⁶に所属することを通じて権利を行使することが求められ、裁判所は複数の被害者が集団を形成して共同の弁護人を付けることを要請できる。民事当事者は訴訟手続と賠償請求を集団で行うことが求められた（内部規則第23条）。

当初、ECCCは民事当事者が裁判のすべての段階に参加することを承認した。しかし、第1事件の第一審が進行する最中に、民事当事者が被告人と専門家を尋問する権利と判決に対して意見を表明する権利が拒否され、さらに従来は捜査期間中であれば何時でも可能であった民事当事者の申請が15日間だけに制限された（2009年8月27日）⁵⁰⁷。

その後、2010年2月の内部規則第5次改正により、公判が開始されて以降、民事当事者

⁵⁰⁴ ローカル NGOによる被害者支援の具体的事例に関しては、[阿部 2005]、[Sperfeldt2012]を参照。

⁵⁰⁵ 民事当事者制度の手続については、[野口 2011] 442-443 頁、[竹村 2012] 71-75 頁を参照。

⁵⁰⁶ 被害者団体の事例としては、2004年フランスにおいて結成された「カンボジアのための正義」（クメール・ルージュの被害者の権利の促進、特に裁判への支援と代理）、カンボジア国内では、テアリー・セン（著名な女性人権活動家、第2事件の最初の民事当事者、後に辞任）が結成した「カンボジアにおけるクメール・ルージュ被害者団体」、S-21の生存者であるチュム・メイと ボウ・メンが中心的メンバーである「*Ksaem Ksan*（民主カンブチアの被害者団体）」（民事当事者の参加を促進、精神的・物質的支援や生活状況の改善、情報の普及、特に次世代への歴史教育）などがある [Jarvis2014]23-24。

⁵⁰⁷ [Ahmed and Petit2010]174。ソコルは、この第一審判部による決定が内部規則第23条6項(a)と第90条、設置法第26条、合意文書第12条、1993年憲法第52条だけでなく、ECCCの目的（国民和解の促進）にも違反するとのべる [Sokol2011]。

は集団を形成し、民事当事者の主任共同弁護士が法廷の選任した法律上の代理人（カンボジア人1名、外国人1名）を統括し、個々の民事当事者の法廷代理人がこれを補佐することになった。基本的には、この民事当事者共同代理人が単一の集団的・道徳的賠償を申請する（内部規則第23条 ter 3項）。そして、民事当事者の適格を捜査段階においてだけ争うことにした。この改正の背景には、①被害者の増大が予想される、②手続の長期化を抑制したいという目的があった⁵⁰⁸。

2010年9月の内部規則第6次改正により、従来の賠償方法である被告人に対する賠償命令に、民事当事者の主任共同弁護士が被害者支援課と協力して、必要な外部資金を調達して特定の損害賠償計画を法廷に提出し、法廷がこれを承認するという方法が加わった（第23条 *quinquies* 3項 b）。そこには、①無資力の被告人が外部資金を調達して損害賠償を実施できる、②国内裁判所で民事執行の手続が不必要となる、というメリットが考慮された。

こうした民事当事者の手続により、第2事件までに8000人以上が法廷に苦情を申し立てた。第1事件では、90人の民事当事者だけが公判に参加し、22人が法廷で証言を行った。第2事件では、被害者支援部門と中間団体（NGOなど）の強力な情報の普及により、3988人の申請者があり、3850人が民事当事者として承認された。第3事件については、申請の時間と情報が不十分であったこともあり、第4事件の178人を含む318人の被害者が民事当事者の申請を行い（2011年5月9日から18日）、2人はその地位を拒否された⁵⁰⁹。

このように、民事当事者の裁判に参加する権利について、ECCCは参加者数の増大と迅速な裁判の進行との間に均衡を取ろうと苦慮してきた。後者に重点を置くことへシフトしたことが、結果的に民事当事者の権利を部分的に制約することになった。

2. 賠償措置—集団的・道徳的賠償

（1）他の裁判所との比較

国際刑事裁判所は個人的賠償が原則であり、適切な場合には集団的賠償もなされる（規則第97条2項）が、集団的賠償は個人的賠償の補足という位置づけであり、賠償の形態は「原状回復、補償、リハビリテーション」（規程第75条1項・2項）となっている。しかし、裁判所の判例からは、その3つに留まらず、「満足」や「再発予防」に分類される賠償の形態（記念碑の設置や人権教育）も採用してきている。これは、「本条のいかなる規定も、被害者の国内法上又は国際法上の権利を害するものと解釈されてはならない」（規程第75条6項）を適用したものである⁵¹⁰。

米州人権条約は個人的賠償だけを規定する（第63条1項）。しかし、米州人権裁判所は賠償の形態（①権利・自由の侵害を構成した措置・状況の是正、②公正な賠償）を柔軟に

⁵⁰⁸ 2010年2月の内部規則改正に対して、①弁護士と民事当事者の関係（共同代理人は民事当事者個人に対する義務はない、共同弁護士と個人弁護士との間の対立を解決する仕組みがない、公判段階には弁護士を自由に選べないなど）、②民事当事者の参加の権利の弱体化（公判手続については民事当事者として扱われるか否かが不明確、共同弁護士を通じてその権利が行使される）といった批判がある[Diamond2011]43-47。

⁵⁰⁹ [OSJI2011]15。

⁵¹⁰ [東澤2008]を参照。

解釈して、コミュニティに対する賠償（健康・居住・教育プログラム、医療サービスや精神的なリハビリテーション、判決文のコミュニティ言語への翻訳、記念碑の建設、先住民の土地に対する権原と原状回復への措置、環境アセスメントなど）や社会全体への賠償（公的謝罪や責任の公的自認、判決文の普及、公務員の人権教育など）へと拡大してきた。その上、金銭的賠償以外にも、原状回復、リハビリテーション、満足、再発防止の保障へと賠償の内容を拡充してきた⁵¹¹。その意味で、米州人権裁判所は今日まで集団的賠償を最も充実して具体的に承認している裁判所である。

先述したように、ECCC は集団的・道徳的賠償だけを認めている（ECCC はハイブリッド法廷において初めてかつ現在のところ唯一「集団的・道徳的賠償」を認めており、国際刑事法廷の中でも唯一「道徳的賠償」を認めている）。内部規則第 23 条 12 項は、賠償の形態として、①メディアによる判決の公表、②非営利な活動やサービスの提供、③他の適切かつ類似の形態という 3 種類を定めている。これまでの ECCC による判決では、次のような集団的・道徳的賠償についての判決が出されている。

第 1 事件においては、民事当事者集団それぞれとそれらの合同による賠償請求がなされた。合同請求の内容は、①アウトリーチ、出版そして情報の普及、②医療ケア、③教育プログラム、④記憶についての 4 点であった。しかし、ECCC の判決は、①66 人の民事当事者と死亡した家族の名前を公刊、②加害者の謝罪声明の収集、出版、普及だけという限定的なものであった。民事当事者、法廷代理人などがこの限定的な賠償命令しか出さなかった判決を批判する。その結果、27 頁の謝罪声明が 1 万部配布され、新聞・ウェブサイト・ラジオ・テレビでも公表された⁵¹²。

第 2 事件では、民事当事者の共同法廷代理人は、次のような 13 項目の賠償を要望した。①国の祝日として記憶の日を設定、②公的な記念碑の建設、③強制的避難の犠牲者に敬意を示す記念碑の建設、④フランス在住の民事当事者ために記念碑を建設、⑤証言セラピー、⑥トラウマのリハビリテーションを行う自助集団の設立、⑦クメール・ルージュ時代の歴史を伝える常設展示の設置、⑧クメール・ルージュ時代の歴史と移行期正義を探究する移動展示会と教育的イニシアティブ、⑨高等学校でクメール・ルージュ時代について教える教員向けのマニュアルに強制移動の章を新たに含めること、⑩コミュニティ平和学習センターの設置、⑪第 2 事件第 1 事案の裁判過程と民事当事者の参加制度を説明するブックレットの刊行、⑫第 2 事件第 1 事案の判決文の公刊と配布、⑬第 2 事件に参加した民事当事者の名前を ECCC のウェブサイトに掲載。第 2 事件第 1 事案に対する判決で、第一審判部は 13 項目の要望のなかから、記憶と記念（①と②）、被害者のセラピーと心理学的支援（⑤と⑥）、文書の収集と管理および教育（⑦から⑬）の 11 項目を承認し、②と④に関しては不十分な情報と予算の未確定という理由から承認しなかった⁵¹³。⑤と⑧については、第 9

⁵¹¹ [柏木 2011]、[齋藤 2014] を参照。

⁵¹² [Herman2013]466-467.

⁵¹³ Case002/01 Judgement,

http://www.eccc.gov.kh/sites/default/files/documents/court/2014-08-07%2017-04/E313_Trial%20Chamber%20Judgement.pdf

章で触れる。

(2) 真実委員会との比較

このように、国際刑事法廷のなかで、ECCC だけが道徳的賠償を法規として明確に定めて承認している。この道徳的（象徴的）賠償については⁵¹⁴、これまで主として——移行期正義を実現する裁判所以外のもうひとつの重要な機関である——真実委員会の勧告によって実施されてきた。具体的には、被害者の公的認知とセラピー支援、記念碑や記念日の設置、虐殺現場を記憶の場（博物館）へと転用、コミュニティに対するリハビリと開発プログラムの実施、大規模な人権侵害の真実を伝える展示会の開催などがある⁵¹⁵。

先述したように、ECCC が承認してきた集団的・道徳的賠償は、大別して、①記憶と歴史、②社会サービスの提供に分類できる。これは、真実委員会の勧告によって出された集団的賠償の内容と概ね重なる。しかし、ECCC にとりわけ特徴的な内容は、（クメール・ルージュ時代の）歴史（および記憶）の共有と教育に関する点である⁵¹⁶。これは、集団的・道徳的賠償に、歴史の教育という新たな内容が付け加わることを意味する点で、大きな意義を有する。また、それは（裁判所を含む）国際・地域人権機関において「知る権利」を根拠に実体的権利として形成されつるある「真実に対する権利」の確立に寄与しているとも見られる⁵¹⁷。ECCC による今後の決定次第では、真実委員会の勧告以上の充実した歴史と記憶——特に広い意味での歴史の教育——に関する集団的・道徳的賠償がなされる可能性がある。

真実委員会とハイブリッド法廷の両方を設置した国（東ティモールとシエラレオネ）は、双方の組織がそれぞれ独自の役割を果たしてきた。しかし、ECCC は集団的・道徳的賠償だけを被害者の権利として保障したことから、ハイブリッド法廷と真実委員会の機能を法的にも現実的にも併存して果たしている。その意味で、ECCC は「真実委員会の機能を本格的に組み込んだ初めてのハイブリッド法廷」である。言い換えると、法的正義（刑事処罰）と社会正義（真実の探求、集団的・道徳的賠償そして再発防止の保障による和解）を融合した新たなハイブリッド法廷であると言える⁵¹⁸。

ECCC は、30 年以上も前の大規模な国際犯罪を対象とし、大陸法の伝統を持つカンボジアという独自の特徴を有する国において設置された初めての国際刑事法廷である。そのた

[gement%20Case%20002_01_ENG.pdf](#), p.602-620

⁵¹⁴ 道徳的賠償については、[宇佐美 2004] 14-17 頁の分類を参照（「回復的」と「記念的」、金銭的と非金銭的賠償、それぞれに「個別的」、「共同対的」、「国民的」な賠償がある）。そのなかで道徳的賠償に関連するのは「回復的—非金銭的—個別的」賠償（名誉回復・葬儀と埋葬）、「記念的—非金銭的—共同体的・国民的」賠償（道路の再命名・記念碑建立・記念日創設）である。

⁵¹⁵ [ヘイナー2006]、[Aubry and Henao-Trip2011]、[Limón and Normann2011]を参照。

⁵¹⁶ 民事当事者による賠償請求にも記憶の保存と歴史の教育が含まれているが、この背景には、クメール・ルージュ時代の歴史が学校においても教えられず、人びとのあいだに共通の歴史が共有されてこなかったことがある [Scully2013]338-339。その他、その時代を直接に経験した加害者と被害者の減少と高齢化などが考えられる。

⁵¹⁷ この点については、[望月 2012] 第 6 章を参照。

⁵¹⁸ ECCC は、4つの正義の柱——真実、説明責任、被害者の回復、和解——を同時に組み込もうとする国際法廷を構築する第一歩であると指摘されている [Jasini and Phan2011]386-387。

め、ECCC は重大な人権侵害の指導者を訴追するだけでなく、民事当事者という形式での被害者の参加や集团的・道徳的賠償による真実の探求、再発防止の措置といった和解を促進する要素を大きく取り入れた。これは、応報的正義を中心とする国際刑事法廷に、修復的正義を大胆に組み込もうとする挑戦であると見なすことができる。その意味で、ECCC は「1人分の価格で2人分を得る」⁵¹⁹モデルのハイブリッド法廷である。従来の国内的要素と国際的要素の併用に加えて、応報的正義と修復的正義を同時に実現しようとするハイブリッド性において、それは新生代の国際刑事（あるいはハイブリッド）法廷の先駆的事例と位置づけることが可能である。

第2節 移行期正義に対する意識と評価

ここでは、2006年にECCCが設置され、裁判が進行するにつれて、こうした移行期正義に対するカンボジア人（被害者や民事当事者を含む）の意識がどのように変化あるいは変化しなかったのか、さらにECCCに対する評価について確認する⁵²⁰。そのために、2つの調査を参照する。第1は、カリフォルニア大学バークレー校人権センターが行った2回の調査である。1回目は、2008年9月9日から10月1日にかけて1000人のカンボジアの成人（18歳以上）に行ったサンプル調査（以下、第1次調査と略）である。2回目は、2010年12月の約20日間に1000人のカンボジアの成人（18歳以上）に行われたサンプル調査（以下、第2次調査と略）。第2は、カンボジアで最も有名な人権NGOである「カンボジア人権開発協会」(ADHOC)が、2011年5月に21日間をかけて、第2事件で自ら支援した1058人の民事当事者の中から（そのリーダー的存在として訓練された120人の民事当事者代表を含む）414人を対象にして行った聞き取り調査である（以下、ADHOC調査と略）。

この2つの調査は重なる質問内容が多く、裁判の経緯にしたがって人びとの意識の変化を比較しやすい。第1次調査は第1事件の裁判が行われる以前に、第2次調査は第1事件の第一審で有罪判決が出された半年後に実施された。ADHOC調査は第2事件の審理が行われる直前になされ、民事当事者だけを対象とした点に特徴がある。

1. クメール・ルージュ体制に関する知識と態度

クメール・ルージュ体制に関する知識については、十分な知識がないことを調査結果は示した⁵²¹。それに反比例するように、その時代についての真実の探求、教育、記録化、調査の必要性が、裁判の進行とともに増大している。さらにそうした真実の探求が和解とトラウマの克服に寄与するとカンボジア人が感じていることが見て取れる（表7-2）。

⁵¹⁹ [Mcgonigle2009]128, 148-149.

⁵²⁰ ECCCが設置される以前においてなされたカンボジア人の移行期正義に対する意識調査の要点については、[McGrew2006]142-143を参照。

⁵²¹ 第1次と第2次調査ともに、クメール・ルージュ体制の直接経験者は65%、未経験者は20%しかその知識がなかった[Phuoung et al2011]31。

表7-2 クメール・ルージュ体制に関する真実の探求

	第1次調査	第2次調査
クメール・ルージュ体制下で起きたことについて真実を見出す必要がある→「はい」	85%	93%
クメール・ルージュ体制下で起きたことについて真実を知ることなく和解をすることができない→「はい」	64%	81%
クメール・ルージュ体制下で起きたことの実情について学習することは遅きに失する→「いいえ」	74%	79%
愛する人に起きたことを知ることがなければ、人びとはより良い感情にはなることができない→「はい」	64%	83%
クメール・ルージュ体制下で起きたことを文書化した歴史記録は必要ない→「いいえ」	81%	86%
私たちは起きたことをすでに知っているので、クメール・ルージュ体制下で起きたことについてさらなる調査をする必要はない→「いいえ」	65%	77%

出典：[Phuoug et al2011]31 より筆者の作成。

暴力に責任のあるクメール・ルージュの元構成員に向けた態度については、彼らに対する憎しみや復讐心が少し和らいできた傾向がある（表7-3）。ただし、日常生活における彼らへの態度については、ほとんど変わっていない。具体的には、「居心地が悪い」事例として、「同じコミュニティで暮らす」（約5割）、「家族の一員として暮らす」（5割）、「子どもの婚姻」（約5割）、「居心地が良い」事例として、「同じ寺院に行く」（約3割）、「子ども同士が同じ学校に通う」（約3割）となっている⁵²²。

表7-3 暴力に責任のあるクメール・ルージュの元構成員に向けた態度

	第1次調査	第2次調査
暴力に責任のあるクメール・ルージュの元構成員に憎しみの感情がある→「はい」	83%	81%
暴力に責任のあるクメール・ルージュの元構成員に復讐をしたいか？→「はい」	37%	39%
機会があれば、クメール・ルージュに関して復讐をしたいか？→「はい」	40%	35%
暴力に責任のあるクメール・ルージュの元構成員が傷ついたり、悲惨な目	72%	68%

⁵²² [Phuoug et al2011]33.

に合ったりすることを見たいか?→「はい」		
クメール・ルージュの最高指導者を赦したいか?→「はい」	36%	36%

出典：[Phuoug et al2011]33 より筆者の作成。

注目したいのは、和解の理解について劇的に変化したことである。第1次調査では、「暴力と紛争がない状態」(56%)、「和合・ともに暮らす」(33%)、「相互のコミュニケーションと理解」(9%)の順が多かった。しかし、第2次調査では、1番目が15%と激減し、2番目が54%と最も高く、3番目が38%と急増した(表7-4)。さらに、第2次調査では、「相互の思いやり」が38%に達した。

この変化の背景には、90人ほどの民事当事者が参加した第1事件で被告人に初めて終身刑の判決が出されたことで、ECCC という司法による紛争の解決を現実に目の当たりにしたこと、そして現実の生活ではクメール・ルージュの元構成員と過去のわだかまりを乗り越えて暮らさなければならないことが改めて現実の課題として意識化されてきたことが考えられる。

表7-4 和解の意味

	第1次調査	第2次調査
暴力と紛争がない状態	56%	15%
和合・ともに暮らす	33%	54%
相互のコミュニケーションと理解	9%	38%

出典：[Phuoug et al2011]33 より筆者の作成。

2. ECCC に対する認識と態度

先述したように、司法の政治化、行政による統制、そして裁判に付きまとう汚職や賄賂によって、一般的にカンボジア人の司法に対する信頼感は弱い。そうした司法への不信が広く行き渡る状況において、裁判の進展にともない ECCC の中立性と裁判官の公平性を感じている割合が上昇していることは特筆すべきことである。また、民事当事者の方がそうした感覚を強く持っている(表7-5)⁵²³。

表7-5 ECCC に対する一般的認識

⁵²³ ADHOC 調査は民事当事者と民事当事者代表のデータを表記しているが、本章ではその2つを併記しない限り、すべて両方のデータを足して割った数字である(小数点を四捨五入)。

	第1次調査	第2次調査	ADHOC調査
ECCCは中立であると思うか?→「はい」	67%	75%	87%
ECCCの裁判官は公平あるいは不公平のどちらであると思うか?→「公平」	67%	79%	87%
ECCCはクメール・ルージュ体制下で起きたことに対処すべきであるか?→「はい」	87%	83%	

出典：[Phuoug et al2011]26、[Krichenbauer et al2013]32-33より筆者の作成。

ECCCが被害者に正義を、そしてカンボジア人の間に信頼をもたらし、国民の和解を促進することも、第1事件の判決を通じて確実に実感されている。また、民事当事者の方がそうした実感を持つ傾向が極めて高い(表7-6)。ただし、被害者に正義をもたらす割合がさほど上昇していないのは、後述するように、カンボジア人の間に正義の認識に多様性があるからであると思われる。

表7-6 第1事件第一審判決の影響

	第1次調査	第2次調査	ADHOC調査
ECCCはクメール・ルージュの被害者とその家族に正義をもたらす→「はい」	74%	76%	96%
ECCCはカンボジア人の間に信頼を構築することに役立つ→「はい」	71%	82%	93%
ECCCは国民の和解を促進することに役立つ→「はい」	67%	81%	93%

出典：[Phuoug et al2011]29、[Krichenbauer et al2013]32より筆者の作成。

「ECCCはクメール・ルージュの犠牲者および/またはその家族に肯定的と否定的、いずれの影響を与えると思うか?」という質問に対して、「肯定的」が68%から76%に増加し、「否定的」が11%から9%に減少した⁵²⁴。それぞれの理由については、次のようになっている(表7-7)[表の上3つが「肯定的」、下3つが「否定的」。肯定的理由に、第2次調査で「真実の発見」が減少したと思われること(数字が記されていない)、他方で「正義をもたらす」が飛躍的に増大した(その裏返しとして、否定的理由で「正義をもたらさない」が減少した)ことが、注目に値する。

⁵²⁴ [Phuoug et al2011]29.

表 7-7 肯定的・否定的な理由

	第1次調査	第2次調査
犯罪の加害者が刑事施設に収容される	37%	32%
被害者に対して真実を発見する	35%	
正義をもたらす	2%	37%
被害者に正義をもたらさない	22%	15%
遅すぎる（指導者が死亡する）	16%	15%
被害者に過去を思い出させる		24%

出典：[Phuoug et al2011]29-30 より筆者の作成。

カンボジア人の正義に関する認識は法的正義だけでなく社会正義も含み、多種多様である。ECCC が被害者に及ぼした肯定的・否定的理由と同じように、裁判の進展にともない、修復的正義よりは応報的正義についての認識が増大してきている（表 7-8）。この点にも、ECCC の影響を見て取ることができる。

表 7-8 正義の認識

	第1次調査	第2次調査	ADHOC 調査
真実の解明／確立	43%		7%
公平	37%	71%	63%
既存の法律の執行と尊重	15%	24%	21%
誰が善悪かを知ること	9%	25%	24%
定義できない	13%		

出典：[Phuoug et al2011]29、[Krichenbauer et al2013]19-20 より筆者の作成。

3. 賠償措置

被害者を救済する措置については、第1次調査では「農業への支援」が、第2次調査では「社会サービスの促進」が第1位であった。「正義（加害者の処罰＋裁判）」は10%以上増大していることが特に目立つ。この点も、第1事件の第一審判決が影響を与えたと思われる。この傾向は、民事当事者にとっても同じである。民事当事者によって「社会サービス」の優先事項は、「健康サービス」（19%）、「健康管理」（15%）、「基本的ニーズ」（15%）の提供である⁵²⁵。

⁵²⁵ [Phuoug et al2011] 35, [Krichenbauer et al2013] 38-39.

表 7-9 賠償の方法

	第1次調査	第2次調査	ADHOC 調査
個人	11%	8%	12%
コミュニティ全体	68%	73%	68%
両方	21%	19%	20%

出典：[Phuoug et al2011]36、[Krichenbauer et al2013]39 より筆者の作成。

賠償の方法としてはコミュニティ全体に賠償する形態が群を抜いて多く、その割合も少なからず増大している（表 7-9）。その理由としては、ECCC が集团的・道徳的賠償しか法的に認めていないことがより知られるようになってきたことが考えられる。そして、クメール・ルージュ体制下で破壊されたコミュニティを回復すること（特にクメール・ルージュの元構成員との和解）が、裁判の進行を通じて現実の課題として認識されてきたことが大きい。

表 7-10 賠償の種類

	第1次調査	第2次調査	ADHOC 調査
社会サービス	20%	27%	31%
インフラの整備	15%	8%	
経済開発プログラム	12%		
記念碑	10%	47%	67%
記念日	5%	6%	
公的イベント（埋葬など）	5%	34%	21%
博物館	4%		31%
映画、歌、書物	3%	10%	

出典：[Phuoug et al2011]36-37、[Krichenbauer et al2013]39-40 より筆者の作成。

カンボジア人が望む集团的・道徳的賠償は、社会・経済に関する内容と記憶・歴史に関する内容に分類することができる。当初は前者に重点が置かれていたが、裁判の進行とともに後者に比重が置かれるようになってきた。特に、「記念碑」の設置と「公的イベント」の開催については急増している。この傾向は民事当事者により強く、とりわけ「博物館」の設置については突出している（表 7-10）。これは、第 2 節で見たように、第 1 事件の判

決で認められた賠償が限定的であり、被害者が要望していた記憶に関する措置が一切無視されたことが大きく関係していると考えられる。

4. 民事当事者の意識

ジャルヴィスは、民事当事者となり裁判に参加する被害者の動機として、死者に対する正義、自分の体験を次世代に伝える、死者の魂に対する敬意と真実の解明、生存者と死者の魂を救済するために記念碑の設置や寺院に遺品の保管、加害者の法的処罰などがあると指摘する⁵²⁶。ADHOC 調査はこの点を裏付けており、正義の実現、被害者としての認知、賠償の順番が多い（表 7-11）。

表 7-11 第 2 事件に参加した動機

	民事当事者	民事当事者代表
クメール・ルージュ体制下で死去した家族のために正義を実現したい	71%	89%
個人史を語り、その苦難に対して認知を受けたい	41%	47%
個人の賠償を受けたい	37%	37%

出典：[Krichenbauer et al2013]19-20 より筆者の作成。

民事当事者としての経験によって、カンボジア人が熱望していた人間としての「尊厳と価値の感情を回復する機会」⁵²⁷が提供され、そうした感情が飛躍的に向上したことが明確に見て取れる（表 7-12）。

表 7-12 民事当事者の経験が与えた影響

	民事当事者	民事当事者代表
将来に対して希望を与える	96%	95%
精神的に強くさせてくれた	88%	81%
苦痛な過去についてより良く感じる	98%	93%
愛する人を失った経験を受容	86%	75%
正義の感覚を与えてくれた	99%	98%
法に対する信頼の回復	98%	98%

出典：[Krichenbauer et al2013]31 より筆者の作成。

⁵²⁶ [Jarvis2014]19-20.

⁵²⁷ [McGrew2006]141.

ADHOC 調査の対象となった 99%の民事当事者が、コミュニティにおける小規模プロジェクトを支援および／または寄与したいと考えている⁵²⁸。その具体的な事例は、すべて道徳的賠償の措置である（表 7-13）。コミュニティにおける被害者の代表である民事当事者が、こうしたプロジェクトに率先してかかわることで、コミュニティにおける和解を促進したいという願望が表れていると考えられる。また、コミュニティ全体に対する賠償方法が最も望まれていたことを考え合わせると（表 7-9）、ある種の「コミュニティの正義」の実現がカンボジア人にとって好ましい正義感覚と見なせる。

表 7-13 コミュニティにおける小規模プロジェクト

	民事当事者	民事当事者代表
記念碑／ストウパの建設	37%	41%
死者の追悼式典	29%	20%
小さな博物館／図書館の設置	7%	20%

出典：[Krichenbauer et al2013]42 より筆者の作成。

クメール・ルージュ裁判対策特別委員会の事務局長によると、ECCC の目的は、上級指導者と最も責任のある者に説明責任を果たさせること、彼らの犯罪についての歴史的記録を伝えること、カンボジアの人びと（死者と生存者）に正義をもたらすこと、クメール・ルージュ時代について若い世代を教育すること、法の支配を強化すること、そして社会の再建に寄与することである⁵²⁹。第 1 節でのべたように、ECCC は民事当事者制度と集団的・道徳的賠償という修復的正義を大幅に取り込むことで、これら複数の目的を実現しようとしてきた。本節で分析したように、こうした貪欲的にも見える ECCC の姿勢は、現実的にカンボジア人の ECCC に対する多種多様な期待や正義観に適合するものであった。そのため、特に裁判に関与した民事当事者は行為主体として自らの内在する力を開花させつつあり、ECCC に対する評価は極めて高い。

第 3 節 文化的差異に配慮したハイブリッド法廷

第 2 節で確認したように、30 年以上も前の大規模な国際犯罪を対象とし、大陸法の伝統を背景とする国において初めて設置されたハイブリッド法廷であるため、ECCC は国際刑事法廷であるにもかかわらず大幅に修復的正義の側面を取り込んできた。実は、こうした

⁵²⁸ [Krichenbauer et al2013]43.

⁵²⁹ [McGrew2006]139.

措置は、次のように、カンボジアの文化的伝統である仏教の価値観に適合している。

第1に、仏教が説く理想の指導者像は人びとの幸福と社会の繁栄に対して重大な責任が要求されている⁵³⁰。この考え方は、ECCC がクメール・ルージュ体制下で起きた重大な犯罪に責任のある上級指導者だけを訴追することに多くのカンボジア人が賛成したことに影響を与えていると考えられる。さらに、この思考は上級指導者以外のクメール・ルージュの元構成員を訴追の対象から外すことを了解することにも通じるが、そこには階層性社会に根ざした権威・権力者に対する服従の姿勢がカンボジアで道徳的に正当化されているという要因もある⁵³¹。

第2に、仏教的価値観による処罰の考え方は訴追による懲罰よりも、説明責任を果たすことによる和解を通じた加害者の社会復帰を強調する⁵³²。多くのカンボジア人に受容されているカルマという因果論からは、加害者が来世において処罰されると理解される傾向があり、それは応報的正義の目標である不処罰の終焉と調和させることが困難である⁵³³。マハ・ゴサナンダ師は、「平和はゆっくり育つ」という講話で、争いと平和は人間の心の中から始まるがゆえに、ひとりよがりには寛大、無知には智慧、憎しみには慈しみの愛という武器で対抗し、敵に対しても慈悲を与えることを説いている⁵³⁴。ヨ・ホット・ケマカロ師も、悪い行いは人間の心に潜む3つの悪い種である「三毒」(貪・嗔・癡)が根本原因であり、加害者がそうした悪い種を捨て去るように慈悲の心で彼らを手助けすることが必要であるとのべる。そのため、ヨ・ホット師は刑事施設を被収容者が出所後に犯罪を再発しないよう社会復帰を準備する場所であると見ている⁵³⁵。こうした仏教僧の主張する、人間の善性に働きかけることで不信の克服と信頼の再構築を目指そうとする慈悲の実践は、まさに修復的正義の目標と一致する。

第3に、仏教的価値観に基づくもうひとつの前向きな処罰の考え方は、過去の犯罪を調査するよりは、赦しを通じて加害者が未来に向けて善き行いをすることによって功德を積むことを期待する。そこから、加害者が告白と謝罪によって漸進的に社会に復帰し、再統合されるリハビリテーションの手續が重要視される⁵³⁶。ここには、未来志向的なカルマの捉え方が反映されている。この点を、マハ・ゴサナンダ師は「過去や未来について思い悩む必要はありません。……現在を大切にすれば、未来はよくなるでしょう。……その現在は未来の母です」⁵³⁷とわかりやすく説いている。そうしたカルマの因果論を受けて、ヨ・ホット師は、加害者が現在なすべき善き行いとして自責や後悔により過去を引きずって生きるよりも、過去の間違いや過ち(の因果)を正しく理解して、現在と未来に生かしてい

⁵³⁰ この点については、第6章で紹介した「王の十法」などを参照。

⁵³¹ [Jasini and Phan2011]391.

⁵³² [Bates2007]190.

⁵³³ [Jasini and Phan2011]391.

⁵³⁴ [マハ・ゴサナンダ 1997] 64-65 頁。

⁵³⁵ [Sann and Kim2002]33.

⁵³⁶ [Hancock2008]121-123.

⁵³⁷ [マハ・ゴサナンダ 1997] 13-14 頁。

くことの大切さを仏教は教えているとのべる⁵³⁸。そのために、真実を通じて真実を見ることを教える仏教の視点からすると、クメール・ルージュ時代になされた犯罪の真実が明らかにされる必要があり、その真実と歴史の解明が加害者と被害者の間の真の和解、再発防止という次世代への教訓として生かされる鍵であると、ヨ・ホット師は強調する⁵³⁹。加害者による告白と謝罪により、真実と歴史が解明されることで国民和解を促進しようとするのは、第2節で見たように真実委員会の最も重要な目標であり修復的正義の目的でもある。ECCCは、それ自体が制度化したこの目標や目的を、道徳的賠償によって実現しようとしている。第3節で確認したように、それらの目標や目的は民事当事者が賠償に期待するものであった。

第4に、仏教の基本原則（ダルマ、縁起、無我）は、犯罪が個人よりもコミュニティ全体に与えた影響から刑罰を考える傾向がある。そのため、刑罰の方法はコミュニティが受けた危害を修復・予防することに主眼を置く⁵⁴⁰。この点を、マハ・ゴサナンダ師は「敵のなかに自分自身を見いだすこと」、「私たちはみずからの仏性によっておたがいにつながっているのですから、その仏性をもってすれば、連帯と理解と平和の懸橋を架けることができるのです」とのべる⁵⁴¹。こうした仏教の基本原則からは、相互に義務を果たすことにより個人とコミュニティの平和と安全を維持しようという姿勢が導かれる。これは、ECCCが定める集団的賠償の具体的な措置を支持する。第3節で見たように、実際的にも、民事当事者はコミュニティ全体に賠償がなされることを最も願っており、コミュニティで実施される道徳的賠償のプロジェクトに参加することを望んでいた。

第5に、ECCCが修復的正義の要素を大きく組み込むことで応報的正義とカンボジアの文脈に見合ったバランスを取っていること自体が、中道という仏教の重要な教義に則っている。マハ・ゴサナンダ師は「和にいたる道を中道といいます。あらゆる二元論や対立を越えたもので、心の平静とも呼ばれます。心の平静とは、あらゆる行きすぎを調和するものです」⁵⁴²と説いている。ヨ・ホット師は、対立勢力による紛争が続いた後遺症が残る和平後のカンボジアにおいて、さまざまな社会領域における政治（党派）化が常態化しているため、社会問題に対処して平和な社会へと導くために非党派的な姿勢である非暴力と慈悲に基づく中道の実践を提唱した⁵⁴³。このヨ・ホット師の提案に共鳴しつつ、カンボジア社会開発センターのチア・ヴァナット所長は、ECCCにより和解が促進され、加害者と被害者の間に対立が再燃することなく、憎しみや不信を克服して双方に信頼が構築されるためには、非党派的な和解のメッセージを伝える中道という紛争の解決方法を利用すること

⁵³⁸ Cambodians talk about the Khmer Rouge trial, *The Phnom Penh Post* (4 Feb 2000).

⁵³⁹ [Sann and Kim2002]32, 34.

⁵⁴⁰ [Hancock2008]111-112.

⁵⁴¹ [マハ・ゴサナンダ 1997] 72, 80 頁。

⁵⁴² [マハ・ゴサナンダ 1997] 21 頁。

⁵⁴³ [Yos Hut1998]73-76.

が重要であると指摘する⁵⁴⁴。裁判の開始によって内戦が再発するかもしれないという懸念がささやかれる状況下で稼働した ECCC は、応報的正義と修復的正義とのハイブリッド性を維持することで、カンボジアの未来にとって最も必要な和解という「要の道」⁵⁴⁵を歩んでいると考えられる。これは、第3節で確認したように、カンボジア人の多様な正義と和解の考え方に見合うものでもある⁵⁴⁶。

ハンコックは、ハイブリッド法廷が持つ利点のひとつとして、法廷の手続がより大きな文化的独自性をもって形成されるかもしれない点を指摘する⁵⁴⁷。上座仏教国において初めて設置されたハイブリッド法廷である ECCC は、先の5つの点に見られるように、クメール・ルーージュの上級指導者を裁くため、かなりの程度まで「国の特定の社会的、教養的そして歴史的な文化を反映」⁵⁴⁸してきたと見なせる。また、集団的・道徳的賠償についても仏教の価値観や儀式に即した具体的な措置が取られてきた⁵⁴⁹。これらの点が、民事当事者を含む多数のカンボジア人によって、ECCC が支持されてきた最も大きな理由ではなからうか。

おわりに

ECCC は国内法によって設置され、裁判所の構成が国内的要素に比重を置く国内法廷という前例のないハイブリッド法廷であった。またそれは、30年以上も前の大規模な国際犯罪を対象とし、大陸法の伝統を持つ国で初めて設置されたハイブリッド法廷ということもあり、特に民事当事者制度と集団的・道徳的賠償措置において修復的正義を追求するメカニズムを大幅に取り入れた。さらに、上座仏教国において設置された最初のハイブリッド法廷である ECCC が応報的正義と修復的正義を同時に実現しようと挑戦していることは、慈悲や中道を説く仏教の価値観にも適合するものであった。この点に、ECCC という人権の制度的側面が文化的側面から影響を受けている様相を見て取ることができる。その意味で、ECCC は国際人権基準と国内の政治的事情、社会的そして文化的独自性とが、カンボジアの文脈から見て適度に「調律された楽器の弦のような」法廷として、「弦が絶妙に振動して、美しい音楽を奏で」⁵⁵⁰していると評価できるではなからうか。それゆえ、ECCC は多くのカンボジア人によって好意的に迎えられ、民事当事者の心を着実に癒して内在する力を開花させている。その意味で、ECCC の活動は、それが社会に及ぼす影響を重視する社

⁵⁴⁴ [Chea2003]52-53.

⁵⁴⁵ 中道の意味が「要の道」に中（あた）るという指摘については、次のウェブサイトにある中村元の説明を参照。
<http://h-kishi.sakura.ne.jp/kokoro-224.htm>

⁵⁴⁶ カンボジア文書センターが行った調査によると、多くのカンボジア人は ECCC が対審構造を持つことを知らず、その代わりに、有罪者は罪の公的な告白と謝罪を課されるという仏教的な紛争の解決に類似していると考えていたという [Hancock2008]98-99.

⁵⁴⁷ [Hancock2008]126.

⁵⁴⁸ [Horsington2004]478.

⁵⁴⁹ チャンは、慈悲、思いやり、喜び、平等、そして正義という仏教の中核的な価値観を含んだ仏教儀式を活用することが、クメール・ルーージュによる大規模な人権侵害の被害者に和解と癒しをもたらすために必要であると主張する [Chan2006]94-95.

⁵⁵⁰ [マハ・ゴサナンダ 1997] 21 頁。

会的アプローチからすれば相当に成功していると言える⁵⁵¹。

以上のことから、ECCC が法的正義（刑事罰）と社会正義（真実の探求と和解）を同時に達成しようとする側面に、人権のフォーマルな制度的側面における政府による国際人権の国内化の特徴があると見なすことができる。これは、制度設計の当初から法的権利だけでなく道徳的権利の実現も目的とされていることに、移行期正義を実現する特別な国内裁判所である ECCC の独自性が存在すると言い換えることもできる。

3つの前例のない条件を持つ国において初めて設置されたハイブリッド法廷である ECCC は、（特に人権と刑事の分野における）国際法に寄与できる点が複数ある。第1に、新たな形態のハイブリッド法廷の可能性を提示したことである。すなわち、ECCC は応報的正義と修復的正義を同時に実現しようとする新たなモデルとしてのハイブリッド法廷が可能であることを現実に例示した。

第2に、国際刑事司法に被害者参加の権利を拡充させたことである。従来はコモン・ローを参考にして発展してきた国際刑事法が、大陸法の影響を持つカンボジアの国内法を採用したことで、民事当事者制度という仕組みで被害者が裁判過程に完全な当事者として参加することが——途中からその権利の一部が制約されつつも——可能となった。これは、国際刑事裁判所で保障された被害者の参加権利よりも幅広いものであった。

第3に、国際刑事司法において賠償の権利を実現する措置の中身を拡充したことである。真実委員会を別にすると、ECCC は国際（および地域）裁判所において初めて象徴的賠償を保障した。現時点においては、特に歴史教育の普及にこの点が象徴されている。これは、真実に対する権利を実体化しつつある国際的な趨勢にも寄与している。

これまでの事例を見ても、新たに設置される国際法廷は前例を参考にして構成される場合が多い。これら3点において国際刑事・人権法の規範と制度に大きく寄与している ECCC も、将来に設置されるハイブリッド法廷の先例となることが期待される。

本章では、ECCC が和解を目指す修復的正義を大幅に取り入れていること、その仕組みが仏教的価値観に適合したものであるがゆえに、当事者たちから評価されていることを指摘した。第8章では、この調停による和解という伝統的なインフォーマルの紛争解決方法を現代的にフォーマル化した ADR である労働紛争解決の制度について考察する。

⁵⁵¹ 同じような評価をしている論文として、[Scully2013]353 を参照。なお、法的アプローチを採用する立場から、ECCC は司法の政治化（政府による統制）や汚職をもたらしているといった批判がある [Coughlan, Ghouse, and Smith2012] を参照。

第8章 代替的紛争解決—仲裁評議会による労働紛争の解決

はじめに

1993年に自由民主主義体制と市場経済体制を採用した新憲法が制定されて以降、カンボジア政府は、近代以前からインフォーマルな草の根において実践されてきた伝統的な紛争解決方法を、フォーマルな代替的紛争解決(Alternative Dispute Resolution: ADR)として導入するようになった。その背景には、①汚職や行政による司法の統制といった独立した司法の欠如、②第3章と第4章で見たような、権威主義化した政府による「法の支配」ではなく「法による支配」の実施の強化といった課題がある。それらを克服する方途のひとつとして、比較的近年に、国際機関や諸外国からの支援を受けながら、新しい法律が整備され、ADRがカンボジアの公式法システムに導入され始めた⁵⁵²。ADRという裁判外の紛争処理の3つの形態とされる、交渉(negotiation)、調停(mediation)、仲裁(arbitration)のそれぞれが、多数の法律でフォーマル化されている⁵⁵³。

そのカンボジアにおいて、ADRとして最も活発に機能しているのが、カンボジア仲裁評議会による労働紛争の仲裁である⁵⁵⁴。フォーマルな人権の制度的側面を考察するさいに、ADRを対象とするのは、序章で確認したように、それが人間の尊厳の価値と規範を実現する最も代表的な非司法的な仕組みであると考えからである。また、仲裁評議会を事例として取り上げるのは、それがカンボジアを代表し最も成功しているADRだというのがその大きな理由である。仲裁評議会の活動を分析対象とすることで、カンボジアにおける裁判以外の人権保障メカニズムの特質を最も明確に描き出すことができる。主として国際労働機関(ILO)において設定される労働に関する国際人権基準を具体化するメカニズムが、カンボジアの文脈に依じてどのように制度設計、運営されているのか。仲裁評議会の事例を通して、カンボジア政府による人権の制度的側面における国際人権の国内化の特徴を考察するのが、本章の目的である。

以下、本章は、次のような手順で論述する。最初に、アメリカとILOの関与によって仲裁評議会が設立される過程についてのべる(第1節)。次に、仲裁評議会の概要として、組織、権限、機能などについて説明する(第2節)。そして、仲裁評議会による調停や仲裁の成果と具体的な事例研究を紹介する(第3節)。続いて、仲裁評議会の評価、そしてその活動が人権の3側面と社会に与えてきた影響について指摘する(第4節)。最後に、仲裁評議会による労働紛争の解決の過程、成果、評価を分析して得られたカンボジアにおけるADRの特徴と、裁判以外の人権を実現する制度から見た仲裁評議会の位置づけについてのべる。

⁵⁵² 第4章第2節で確認したように、カンボジア政府は2003年に司法制度改革戦略を策定したが、その戦略が掲げる目標のひとつが「代替的紛争解決方式の導入」である〔四本2009〕200頁。なお、1993年に新憲法が公布されて以降のカンボジア政府による法・司法制度改革に概要については、[Kong2012b]chapterIIIを参照。

⁵⁵³ [Austermiller2010b]を参照。

⁵⁵⁴ [四本2009]201頁。

第1節 仲裁評議会の設立過程

1. 労働に関する法

国際社会への復帰と市場経済体制の導入は、カンボジアが従来の閉鎖的な農村社会から、富と人が急速に流動する社会へと大きく変貌する契機となった。それにともない、労働の分野では、低賃金な非熟練労働者の獲得を求めて外国企業の投資が拡大し、その結果として労働問題が発生する環境が生み出される可能性が十分にあった⁵⁵⁵。この点を見越して、第1章で確認したように、1993年憲法には労働に関する権利規定が多く挿入され、性別を問わない同一労働・同一賃金の原則（第36条2項）、団結権（第36条5項）、ストライキの権利（第37条）、女性差別の禁止（第45条）、人身売買および売春の禁止（第46条）、妊娠を理由とする解雇の禁止および有給の出産休暇の権利（第46条2項）、子どもの権利（第48条）などの諸権利が保障された。こうした憲法上の権利保障を実質化するために、1997年3月に労働法（19章396カ条）が制定された⁵⁵⁶。

1997年の労働法は、ILOとアメリカの労働組合運動の支援を受けて起草された。労働法は、フランスの影響を大きく受けた1972年のカンボジア労働規則、国際労働基準、1992年のカンボジア労働規則などの法を参照にしたハイブリッドな法律である。労働法は、民間企業の雇用関係に関して詳細な規制の枠組みを備えているが、家事労働だけは排除されている。この法律に含まれている主要なトピックは、賃金と利益、労働時間、休暇、健康と安全、訓練、解雇である。労働法は、1992年の労働規則にはないILOの鍵となる労働権を導入している。その主なものとして、①労働紛争を解決するための制度の設立、②労働者が労働組合を結成し、組合員になる権利の挿入、③団体交渉権の確立、④ストライキの権利の保障である⁵⁵⁷。労働分野における国際人権基準に関して、これまでカンボジアは13のILO条約を批准しており、その内の7つが、1999年に批准された（第87号「結社の自由および団結権保護」、第98号「団結権および団体交渉権」、第100号「同一報酬」、第105号「強制労働廃止」、第111号「差別待遇」（雇用および職業）、第138号「最低年齢」、第150号「労働行政」）⁵⁵⁸。

1993年憲法第36条「労働組合結成の権利」の規定、1997年労働法の制定、ILO条約の第87号と第98号の批准は、カンボジアにおいて初めての自由で独立した労働組合の結成と発展にとって重要な制度的要因となる⁵⁵⁹。自由で独立した労働組合の急増が、労使関係の対立を促す契機ともなった。

⁵⁵⁵ 1993年以降の約10年間において、カンボジアの経済・生活状況が最も変化した点は縫製業の飛躍的発展とそれにとともなう女性に対する雇用の増大である [天川 2004b] 13-37頁、[上田・岡田編 2006] 334-343頁を参照。

⁵⁵⁶ [四本 2001] 131頁。

⁵⁵⁷ [Adler and Woolcock 2009] 170-171. カンボジア労働法の概要については、[Kong 2012a]を参照。1997年労働法（英語）の条文については、次のウェブサイト参照。
<http://www.arbitrationcouncil.org/Documentation/labour%20law%20KH%20and%20EN%2097/Labor%20Law%2097%20EN.pdf>

⁵⁵⁸ ILOのウェブサイト参照。

http://www.ilo.org/dyn/normlex/en/?p=NORMLEXPUB:11200:0:NO:P11200_COUNTRY_ID:103055

⁵⁵⁹ [Nuon and Serrano 2010] 28-29. 1997年末に20団体だった労働組合は、2002年1月には245団体、2009年末には1000以上の労働組合、27の連盟、7つの連合、1つの連合連盟が存在した [Nuon and Serrano 2010] 70。

このように、カンボジアは 20 世紀末に労働に関する法を一応整備したが、こうした法改革が自動的に労働関係に変化をもたらしたわけではない。労働に関する国際人権基準の達成は、新たな制度改革プロジェクトとその実施を必要とした。それはカンボジアの外部（国際社会）から立ち上げられた。

2. 制度改革

労働法や労働に関する国際人権基準を満たすために、アメリカの財政的支援を受けた 2 つの ILO プロジェクトが創設された。一方は、「縫製工場における労働条件を監視する独立した制度の運用」（監視プロジェクト）であり、他方は、「透明性があり、公平かつ迅速な紛争手続」の開発（労働紛争解決プロジェクト）である⁵⁶⁰。

後者の「労働紛争解決プロジェクト」は紛争を予防し、起きた紛争を迅速かつ公平に解決する——一般的に対立と衝突よりも調和と協力を推奨する——労使関係制度の開発に寄与するためのシステムを強化することに重点が置かれた⁵⁶¹。

2002 年にこの計画が立ち上げられたときには、基本的に労働紛争を解決する 3 つの方法があった。第 1 は、交渉による成果を模索すること。第 2 は、和解や執行手続のために、問題を労働省に付託すること。第 3 は、権利紛争は裁判所によって処理すること。しかし、これら 3 つの方法はそれぞれ欠点があった。工場における苦情申立てを処理する制度が未発達であり、紛争処理の失敗が暴力や示威行動を増大させていた。紛争の調停と法律の執行手続に責任を持つ労働監察官は、低賃金と限られた能力により十分なサービスを提供できず、人びとの信頼を失っていた。同様の問題を裁判所も抱えていた。こうした状況に対応できるものとして注目を集めたのが、労働法に定められていた労働裁判所であった。しかし、ILO は政府や民間部門による強い支持がなく、カンボジアで機能する法の支配の古典的な機関（独立した、拘束力のある決定を下す権限を有する機関）を確保することは困難だと結論した。その代わりに、仲裁評議会と呼ばれる新しい仲裁裁判所——1997 年の労働法で規定されたが、決して運用されることのなかった機関——の設置に焦点を合わせることで決定された⁵⁶²。

1997 年の労働法第 12 章に則り、2002 年 12 月 11 日付けの「仲裁評議会に関する社会問題・労働・職業訓練および青年リハビリテーション省令 338」により、仲裁評議会が設置された。2003 年 5 月 1 日、労働紛争解決プロジェクトにより ILO から技術支援を受け、業務を開始した。

第 2 節 仲裁評議会の概要

1. 組織の構造と構成⁵⁶³

⁵⁶⁰ [Adler2007]を参照。「監視プロジェクト」については[Adler and Woolcock2009]172-174、[香川 2010]も参照。

⁵⁶¹ [Adler and Woolcock2009]177-178.

⁵⁶² [Adler2007]を参照。

⁵⁶³ この項目は、[Kong2010]を参照。図 8-1 も参照のこと。

仲裁評議会は労働・職業訓練省⁵⁶⁴の管轄下にある事務局から執行面での支援、仲裁評議会財団から技術面での支援を受けている。事務局は労働・職業訓練省から任命された2人のスタッフの支援を得た事務局長により率いられ、仲裁評議会の事務的要求を管理し、調整している。仲裁評議会は、財政面ではアメリカ労働省、アメリカ国際開発庁（USAID）、ILO の労働紛争解決計画、世界銀行、オーストラリア国際開発庁を通じたニュージーランド国際援助開発庁、開発協力のための教会間組織、アジア財団、レヴィ・シュトラウス財団など、多数のドナーから援助を受けている。

仲裁評議会は非常勤のボランティア仲裁人で構成されており、会長やスタッフはいない。現在の仲裁人は30人⁵⁶⁵、使用者、労働者、政府からそれぞれ3分の1が選出されることから、仲裁評議会は三者間の機関である（省令99第3条）。仲裁人は省令により毎年任命され（同第1条）、死亡、辞任、特定の違法行為がない限り再任される（同第2条）。

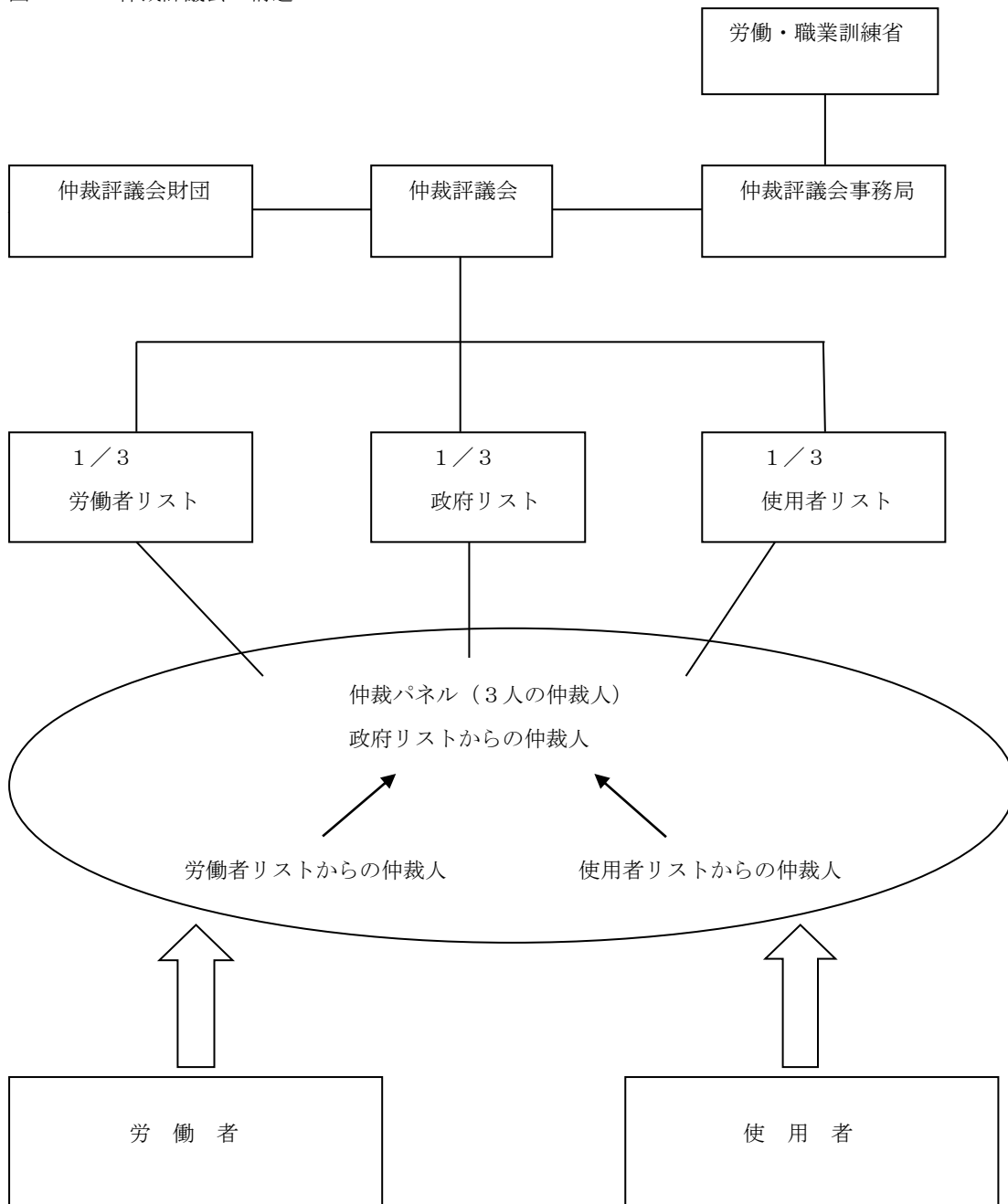
仲裁人の資格として、25歳以上、道徳的資質があり、3年以上の関連する実務経験が必要とされ、政府から指名される仲裁人は法学士または他の同等以上の法的資質および労働法とその規則に関する確かな知識の保有者、使用者と労働者から指名される委員は労働法とその規則に関する確かな知識および1年以上の労働問題解決の経験者が対象とされる（同第6条）。この仲裁人資格の条件から、仲裁評議会は専門的機関と見なせる。なお、仲裁人の任命には、1993年憲法第31条で定める非差別条項が適用される（同第8条）。仲裁人は完全に独立しており、労働紛争の解決について、誰も仲裁評議会または仲裁人に指示を与えることはなく、労働法第312条で規定されている権限の範囲内で作業する（同第11条）。この規定は、仲裁評議会が独立的機関であることを示している。

労働法第309条に基づき仲裁評議会に提出された労働紛争は、特別に構成される仲裁パネルにより紛争が検討され、解決される。仲裁パネルは仲裁評議会の3人の仲裁人で構成され、使用者は使用者リストから1人の仲裁人を選び、労働者は労働者リストから1人の仲裁人を選び、選ばれた2人の委員が仲裁パネルの議長となる3人目の仲裁人を政府リストから選ぶ。3人目の仲裁人の選出に関して合意が得られない場合、政府リストから籤により選ばれる（同第12条）。仲裁パネルを構成する仲裁人は、相互にまたは紛争当事者との間に中立性や独立性に疑義が生じた場合、その立場を辞退することになっている（同第15条）。仲裁パネルを構成する仲裁人が職務を遂行することができない場合、代理の仲裁人が選ばれる（同第17条）。

⁵⁶⁴ 社会問題・労働・職業訓練および青年リハビリテーション省は、2004年の政治的暗礁が解決した後、労働・職業訓練省と社会問題・青年リハビリテーション省に分離した。

⁵⁶⁵ 2002年の省令338は改正され、2004年4月21日に、若干の修正版が2004年の省令99として出された。両方の省令では、仲裁評議会の構成員は15人以上となっている（第1条）。第1期の仲裁人（21人）は、2003年5月1日に事務所を開設した（2003年省令96）。第2期の仲裁人（21人）は、2004年5月1日に業務を開始し、その多くは第1期から継続して再任用された（2004年省令103）。2004年7月13日、新たに6人の仲裁人が任命された（2004年省令265）[Arbitration Council Foundation 2007]18。

図8-1 仲裁評議会の構造



出典：[Kong2010]170 から筆者が作成（一部改編）。

2. 機能と権限

労働法第12章には、個別的紛争と集団的紛争という2種類の労働紛争とその解決方法が規定されている。個別的紛争とは、①使用者と1人またはそれ以上の労働者個人との間に生じ、②労働契約、団体交渉の合意または効力を有する法律および規則の文言の解釈また

は執行に関連する紛争である（労働法第 300 条）。他方で、集団的紛争とは、① 1 人またはそれ以上の使用者と労働者の集団との間の紛争である（当事者）、②労働条件、専門的組織の権利行使、専門的組織の承認または労使関係における問題に関連する紛争における問題（主題となる問題）、③企業の破壊または社会の平和を危険にさらすことになり得る（結果）紛争である（同第 302 条）⁵⁶⁶。

労働・職業訓練省内の労働監察部により、提起された紛争が個別的紛争か集団的紛争かの決定がなされる。その分類によって、紛争に適用する紛争解決手続の類型が決定される。個別的紛争は当事者の自発的な苦情申立てにより、労働監察官の調停によって紛争を解決する。調停による合意に達することができない場合は、当事者が 2 ヶ月以内に当該裁判所に苦情申立てをすることができるが、そうしなければその訴訟は無効となる（同第 301 条）⁵⁶⁷。他方で、労働法第 310 条によれば、仲裁評議会だけが集団的紛争の解決に関与できる⁵⁶⁸。この集団的労働紛争を解決することが、仲裁評議会の最も重要な機能であり役割である。

集団的労働紛争の 3 つの要件についての詳細は、次のようになっている。「当事者」には使用者と労働者、専門的組織（使用者協会、労働組合）を含む。「1 人以上の労働者」の具体的な人数は明確ではないが、①関与する労働者が自分たちを集団であると理解しており、自分たちの要求を一緒に追求するさいに集団的利益を有していること、②労働者集団からなされる要求が労働組合の支持を得る場合、一般的にその要求は満たされることになることとされる。「主題となる問題」について、「労働条件」は賃金、労働時間、週の休日、休憩、その他（解雇前の手当、退職金など）、「専門的組織の権利行使」は①反組合的な差別待遇、②労働組合員または組合活動への参加を理由とする解雇、③組合費の控除、④争議行為。これらの点については、1 人の労働者だけが関与しても集団的紛争になる。組合が支持すればほとんどが集団的紛争に分類される。「専門的組織の承認」は、①法律で規定されている団体交渉の拒否、②職場における労働組合の最も代表的な地位の承認。「労使間の問題」は幅広い。「結果」については、十分な規模の労働者の集団と適切な関与が必要であり、労働組合が支持する紛争は、通常この 3 番目の要件を満たす⁵⁶⁹。

労働法第 312 条に、仲裁評議会の権限が次のように規定されている。仲裁評議会は、①報告書で明記されている調停できなかった問題、②紛争の結果を記した報告書の後に起きた出来事から生じる問題だけを処理することができ、それ以外の事柄を審査する権限を有しない。法律または規則、労働協約の解釈および執行に関する紛争について、法的に決定する。企業の経営状況および紛争に関与している労働者の社会的地位を調査する権限を有

⁵⁶⁶ 個人的紛争と集団的紛争の相違については、図 8-2 を参照。なお、一般的に労働法で労使紛争を個別的紛争と集団的紛争に区分する点については、[菅野 2012] 795 頁を参照。

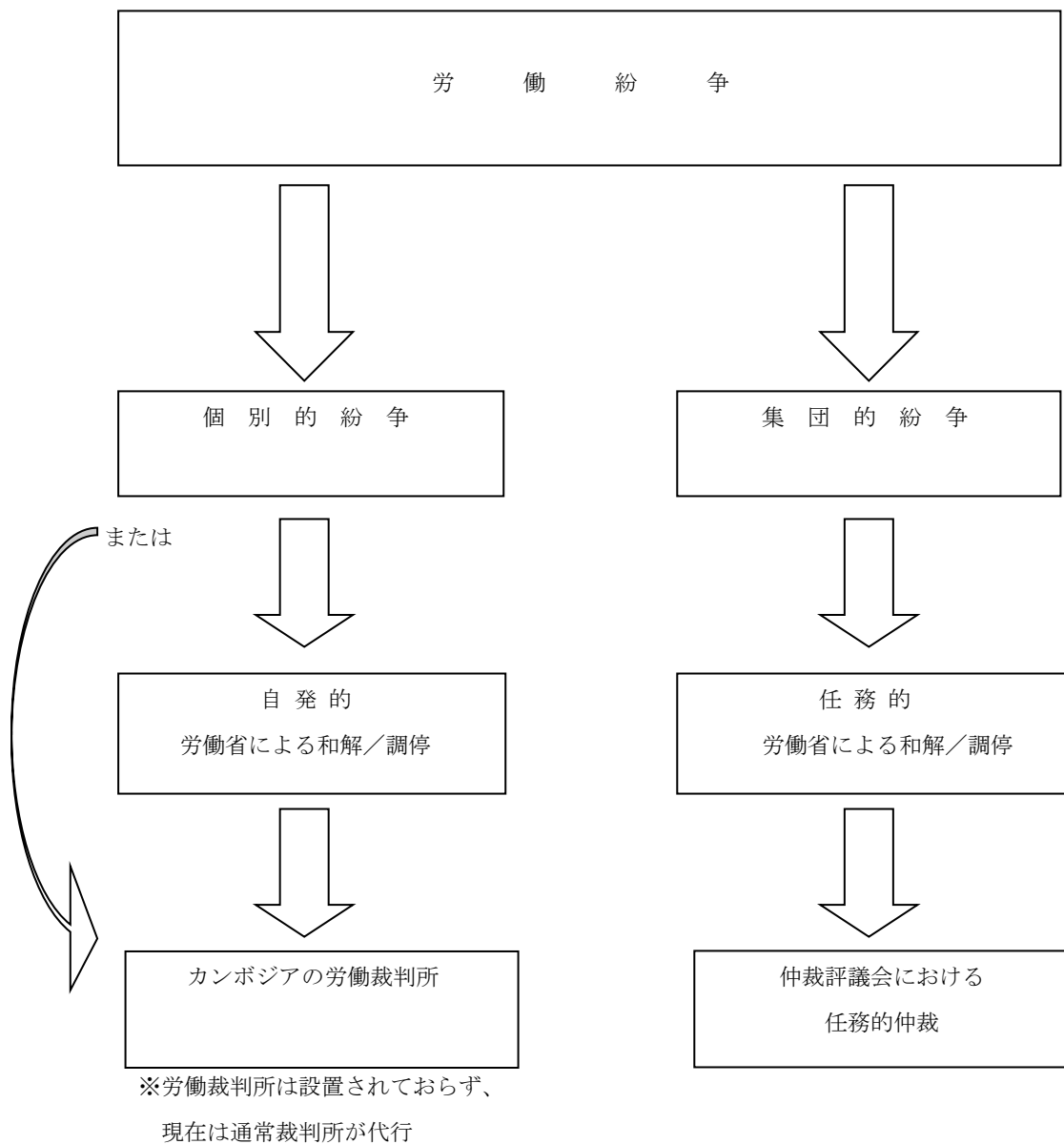
⁵⁶⁷ 労働法は、個別的紛争を解決する権限を持つ労働裁判所の設置を予定している（労働法第 387 条）。しかし、現在までのところ労働裁判所は設置されていない。労働裁判所が設置されるまでは、通常裁判所が代行することになっている（労働法第 389 条）。

⁵⁶⁸ [Arbitration Council Foundation 2007]12.

⁵⁶⁹ [Arbitration Council Foundation 2007]9-12. なお、労働組合の判断と関与があれば、個別的紛争が集団的紛争へと移行する可能性もある [Arbitration Council Foundation 2007] 14. 労働法の専門家によると、個別的紛争と集団的紛争の区分は形式的なものであり、その境界は曖昧で、両者は相互に入れ替わることもある [菅野 2004] 371 頁。

する。その任務を遂行するさいに役立ついかなる文書または情報の提示も当事者に要求する権限を有する。専門家に援助を求めることもできる。なお、実効力を持つことになった仲裁的裁定は、集团的合意と同じ方法で記録され登録されることになっている。

図8-2 労働紛争の流れ図



出典：[Austermiller2010a]178より筆者が作成（一部改編）。

仲裁パネルは、労働法第 309 条に則り、仲裁評議会に付託されたいかなる集団的労働紛争についても決定する（省令 99 第 32 条）。また、①労働法、②労働法に基づく規則、③労働協約またはその他の労使間の専門的な関係から生じる義務、これらに対するいかなる侵害も完全に救済する権限を有する。さらに、仲裁パネルは、労働法および省令 99 の範囲内で、公正かつ公平であると思われる民事的補償または救済措置をとる権限を有し、そこには、①解雇された労働者を元のまたはその他の適切な地位に復職させる命令、②未払い賃金の迅速な支払い命令、③紛争の当事者により実行されているいかなる示威行動も早急に終息させる命令、④制限のない報復を含む、いかなる違法的なまたは禁止された行為も早急に終息させる命令、⑤交渉の命令、⑥省令 99 第 30 条に基づく解決に従う命令、⑦労働協約に対する言葉の確定、⑧適切であるその他の命令が含まれる（同第 34 条）。このように、仲裁評議会は仲裁的裁定という決定を下す権限を有する準司法的機関である。

3. 集団的労働紛争の解決過程⁵⁷⁰

集団的労働紛争を解決する過程には、調停と仲裁という 2 段階の手続がある。この調停と仲裁のサービスに対する当事者の費用は無償である（労働法第 316 条）。

（1）調停

調停は、集団的労働紛争を解決するために利用される最初の過程である。労働・職業訓練省に紛争が通知された後、48 時間以内に調停人が指名されなければならない（労働法第 304 条）。調停は 15 日以内に完了しなければならないが、当事者は相互の合意により調停の期間を延長することができる（同 305 条）。すべての当事者は調停の場に参加し、調停の進行中または刑罰を受けている間はいかなる敵対行為も抑制しなければならない（同第 306 条・第 363 条）。

調停が合意に達した場合、合意は文書化され、すべての当事者により署名され、調停人により署名および保証される。保証された合意は労働協約と同じように効力を有し、紛争の当事者および彼らを法的に代表するいかなる労働者も拘束する（同第 307 条）。調停によって問題を解決することができなかつた場合、調停人は未解決の問題であることを記した調停に関する報告書を書かなければならない。調停人は、調停の結果から 48 時間以内にこの報告書を労働・職業訓練省に提出しなければならない（同第 308 条）。

調停することができなかつた未解決の紛争は、①労働協約における仲裁手続、②当事者により合意された他の手続、③労働法で規定された仲裁手続のいずれかに付託されなければならない（同第 309 条）。

（2）仲裁

労働協約で代替的手続がないまたは当事者間の合意がない場合、労働・職業訓練省は調

⁵⁷⁰ この点は、[Arbitration Council Foundation2007]16-34 が詳しい。また、図 8-3 も参照。

停人によって書かれた未解決の調停に関する報告書を受理した後3日以内に仲裁評議会に事件を付託しなければならない(労働法第310条)。事務局は、調停することができなかった事例の報告書を受理した後3日以内に、仲裁パネルを構成する3人の仲裁人を選びいかなる措置もとることが要求される(仲裁評議会手続規則3-1)⁵⁷¹。仲裁パネルを構成する仲裁人は、仲裁パネルが構成されてから3日以内に、電話などにより話し合いをする。そこでの決定事項(当事者との会議の日時と場所など)は事務局に報告され、事務局から当事者に通知される(同規則4-1)。

最終決定を下す前に、仲裁パネルは当事者から聴聞を実施しなければならない(省令99第18条)。聴聞のさい、当事者は弁護士または当事者により文書で資格を与えられた他の人により代表されることがある(同第19条)。仲裁過程の期間、紛争当事者はストライキまたはロックアウト、その他の状況を悪化させるようないかなる行動も控え、仲裁パネルが求めるすべての会議に出席しなければならない(同第20条)。仲裁の進行はクメール語で行われ、パネルで他の言葉を使いたい、またはクメール語を話さない証人を召喚したい当事者は、聴聞に専門的な通訳者を同伴しなくてはならない(同第23条)。仲裁の聴聞は、当事者から見学を許可する合意がなければ、非公開で実施される(同第29条)。

当事者は、いかなる文書および他の役立つ情報も仲裁パネルに提供する⁵⁷²。仲裁パネルは、紛争に関連する文書の作成を要求する権限も有する。パネルは専門家から援助と証拠を得る(労働法第312条、省令99第24条)。パネルは適切と見なせばいかなる証人も調査する権限を有し、当事者も同じく証人に質問する権利を有する(省令99第26条)。当事者により仲裁パネルに提供された、またはパネル自身により入手されたいかなる文書も、すべての当事者に伝えられなければならない(同第27条)。

仲裁パネルは、最後に当事者による合意を促す機会を持つ。仲裁過程の期間に当事者間でなされた合意は、仲裁的裁定の対象となる(同第30条)。双方の当事者が延長に合意しない場合、仲裁は終了しなければならないが、仲裁評議会は事件を受理してから15日以内に裁定を出さなければならない(労働法第313条、省令99第30条・第39条)。仲裁評議会が期限内に決定を下さない場合、労働者はストライキの権利を行使できる(労働法第320条)。正当な理由がなく当事者が仲裁パネルに姿を現さない場合、パネルはその当事者が欠席したまま事件の聴聞を進める、または裁定により進行を終了する権限を有する(省令99第21条)。

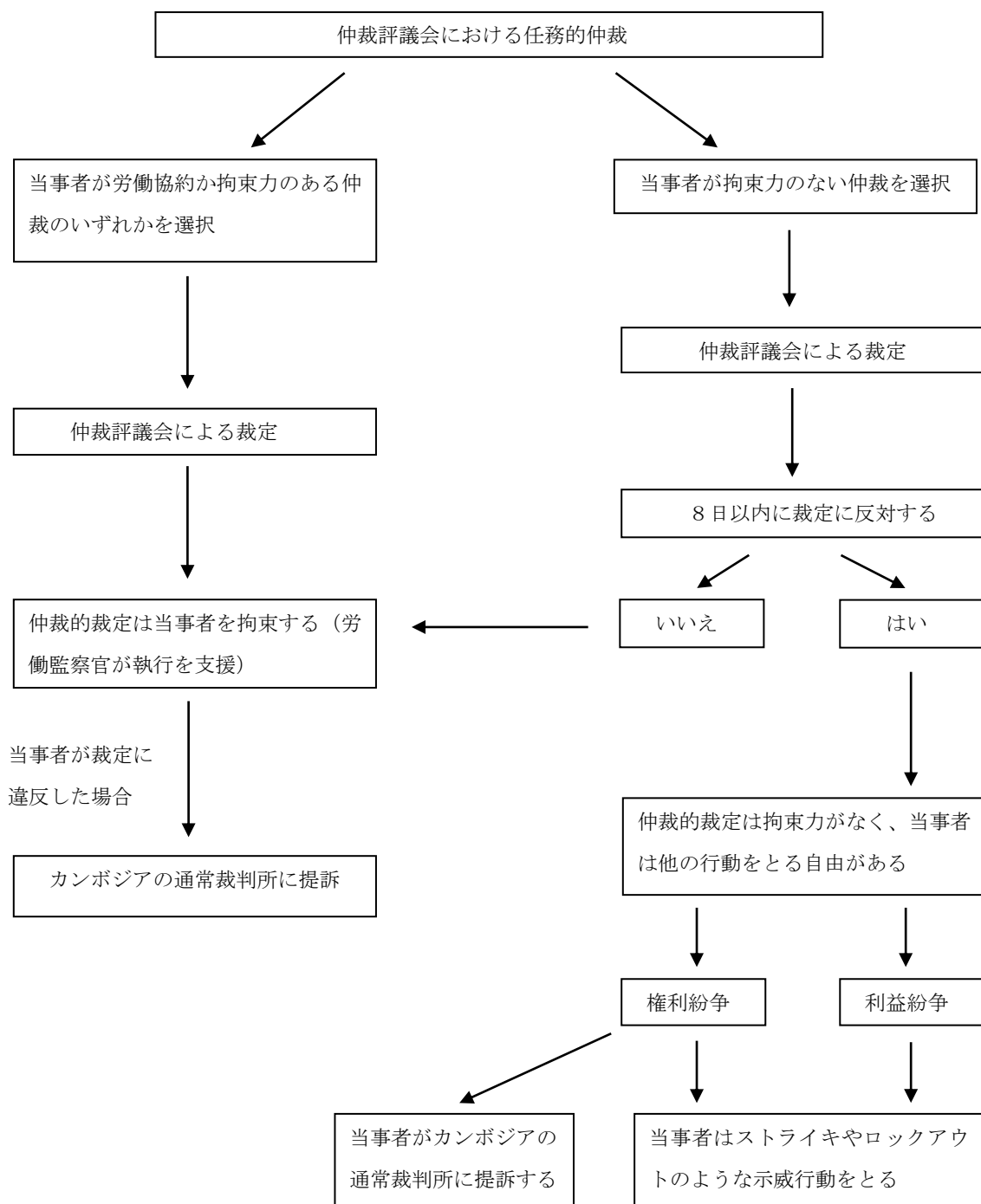
仲裁パネルの最終決定は、仲裁評議会の裁定となる(同第12条)。「裁定」とは、仲裁評議会の最後に書かれた決定に対する公式名称である。仲裁パネルの3人の仲裁人は、決定について合意を得ようと試みる。しかし、合意が不可能な場合、パネルは多数決により決定する(同第36条)。省令99第38条は、裁定に含まなければならない8つの項目を定め

⁵⁷¹ 仲裁評議会手続規則は、2002年省令338の附属書として出され、2004年省令99附属書として再び出された。仲裁手続は、この規則を遵守することが要求されている(省令99第31条)。

⁵⁷² 聴聞において、当事者の主張を支持する証拠の提出に失敗した場合、仲裁パネルがその当事者の事件について反対推論をする、または他方の当事者の証拠を受理することになりうる[Arbitration Council Foundation2007]25。

ている。それには、①手続の要約、②要求と反対要求の記述、③適用あるいは参照した法律条文とともに裁定で与えた決定に対する理由などが含まれる。

図8-3 仲裁評議会による紛争解決の流れ図



出典：[Austermiller2010a]184より筆者が作成（一部改編）。

仲裁評議会を通じて一度裁定が出されると、直ちに当事者に通知しなければならない、当事者に裁定が保証された写しを提供しなければならない（労働法第 313 条、仲裁評議会手続規則 5-3）。裁定と裁定の要約は、仲裁評議会のウェブサイト上でクメール語と英語で公表される⁵⁷³。なお、裁定は「先例」として後続の事例において参照されている⁵⁷⁴。

仲裁パネルはその任務を開始する前に、紛争の当事者に対して「拘束力のある裁定」と「拘束力のない裁定」の選択を求める。どちらを選ぶかによって、裁定の効力が異なってくる⁵⁷⁵。裁定が即座に執行されるのは、①当事者が裁定により拘束される文書に合意する場合（「拘束力のある裁定」を選択した場合）、②当事者が裁定を拘束するために提供される労働協約により拘束される場合である（省令 99 第 42 条）。その他の場合（当事者の双方または片方が「拘束力のない裁定」を選択した場合）、仲裁評議会の裁定に拘束されたくない当事者は、裁定の通知を受領してから 8 日以内に事務局に異議を申し立てる（労働法第 313 条、省令 99 第 40 条）⁵⁷⁶。そうすることによって、裁定が実効力を失うことになる（省令 99 第 40 条）。両方の当事者が許された期限内（8 日以内）に裁定に対して異議を申し立てなければ、裁定は実効力を持つ（労働法第 314 条、省令 99 第 41 条）。

一度裁定が実効力を持つと、労働監察官はその執行を支援する（省令 99 第 35 条）⁵⁷⁷。どちらかの当事者が実効力のある裁定の遵守を拒否する場合、他方の当事者は裁定の執行を裁判所に要求することができる（同第 46 条）。当事者が裁判所に仲裁評議会の裁定が次のような理由に基づき不当であることをと証明する場合、当事者は、最終かつ拘束力のある裁定の承認と執行を避けることができる⁵⁷⁸。①その当事者が裁定者の選択に十分に関与していない、仲裁手続について十分に知らされていない、事件について完全に意見表明することを不当に妨げられた場合、②裁定の決定に関連する労働法または本省令で指示されている手続が遵守されない場合、③仲裁評議会が労働法または本省令により与えられている

573 今のところ、仲裁評議会はそのすべての決定に対する理由を公表し、その決定を公的に利用できるカンボジアで唯一の裁判所である[Arbitration Council Foundation2007]30。

574 これによって、仲裁評議会の裁定が労働法の言葉の曖昧性を確定し、労働法の正しい執行にも寄与している[Kong2012a]288-289,311。

575 仲裁評議会のウェブサイトに掲載されている、Overview of the Arbitration Hearing Process <http://www.arbitrationcouncil.org/InformationforParties/OverviewoftheArbitrationHearingProcess/tabid/64/language/en-US/Default.aspx> を参照。図 8-3 も参照。なお、最初は「拘束力のない裁定」を選び、途中で「拘束力のある裁定」に変更することも、当事者の合意により可能であるとされる[Austermiller2010b]180。

576 労働法第 313 条は、登録されたメールまたは他の信頼できる方法で異議を申し立てることができるが、「信頼できる方法」という言葉の定義はない。実際、すべての当事者は仲裁評議会の事務局に反対意見をのべ、労働・職業訓練省を通じて大臣に直接提出されている[Kong2010]168。

577 労働監察官の権限は、①使用者またはその代表および労働者を監督する、②使用者またはその代表による法律の遵守を観察する、③遵守されていない法律の条文を公式の報告書に記入する、④労働者の健康と安全に緊急かつ重大な危険があると信じるに足る理由がある場合に、緊急措置をとる命令を出すこと、⑤労働法およびそれに関連する執行の違反者に罰金を科すことである（労働法第 347 条）。労働監察官は、労働法第 16 章「罰則」で規定されている罰金を科す（労働法第 359 条）。

578 逆に言うと、カンボジアの裁判所は司法上の裁定と同じように仲裁的裁定を執行しなければならない[Austermiller2010a]183。

権限を超えて裁定を言い渡した場合（同第 47 条）。すべての実効力のある裁定（調停の合意と仲裁的裁定）は関与した企業、関連する州または特別市の労働監察署で公示されなければならない（労働法第 315 条）。

労働紛争には、権利紛争（既存の法的利益に関連する紛争）と利益紛争（将来の利益に関連する紛争）の 2 種類がある⁵⁷⁹。仲裁評議会による集団的労働紛争の解決の結果に当事者の片方が反対した場合、権利紛争と利益紛争ではその後の対応の方法が異なる⁵⁸⁰。権利紛争では、権利侵害された当事者は裁判所を通じて解決を求めることができる。もちろん、権利侵害された当事者は裁判所に行くことを強要されない。当事者は他方の当事者に団体交渉の合意や法律を遵守させるため、ストライキやロックアウトのような行動もとる。この場合、ストライキやロックアウトは権利紛争を解決するための手段として利用される。利益紛争の事例では、当事者は裁判所へ行くことはできない⁵⁸¹。仲裁が失敗した場合、当事者は利益紛争に対して自ら解決方法を見つけなければならない。これは、ストライキやロックアウトのような活動を含む。

重要なことは、労働者はストライキをする前に、紛争を解決するためのすべての平和的な方法を使い果さなければならないことである（労働法第 320 条）。集団的労働紛争の場合、「平和的な方法」に通常は仲裁を含める。仲裁評議会が法律で規定された期限内に裁定できなかった場合にも、ストライキの権利を行使することができる（同第 320 条）。

なお、利益紛争を解決するために出された仲裁的裁定は、当事者がその裁定に代わる新たな労働協約を作成しなければ、1 年間は効力を有する（省令 99 第 43 条）。この規定によって、当事者が仲裁評議会に他の利益紛争を持ち込むこと、1 年間は利益紛争に関してストライキの実施を効果的に防ぐことにもなっている（労働法第 321 条）。

以上のことから、仲裁評議会による集団的労働紛争の解決は、①調停と仲裁という 2 段階の手続がある、②調停前置主義を採用している、③仲裁の期間でも調停が推奨されている、④仲裁には「拘束力がある裁定」と「拘束力のない裁定」がある、⑤利益紛争については司法による最終的解決が担保されていない、⑥紛争解決が迅速（時間が有効的）である（調停と仲裁ともに 15 日以内に結論）、⑦裁定に公開性がある、⑧（違法な）ストライキへの対策となっていることなどを特徴として挙げるることができる。

仲裁評議会の権限と機能は、日本の労働委員会による集団的紛争の解決と多くの点で類似する。労働裁判所がない日本では、労働紛争に関するすべての事件（個別的紛争と集団的紛争）は、通常裁判所の民事訴訟手続によって処理される。この点を別とすれば、労働委員会による集団的紛争の処理方法（労使委員と公益委員の三者構成による、あっせん、

579 [Arbitration Council Foundation2007] 7-8. 労働法で労使紛争を権利紛争と利益紛争に区分する点については、[菅野 2012] 795 頁を参照。

580 図 8-3 を参照。一般的に、権利紛争の場合は裁判所への提訴、利益紛争の場合は特別の紛争解決制度を設けている諸国が多い [菅野 2004] 371-372 頁、[菅野 2012] 795-798 頁。

581 カンボジアの裁判所は、労働者が賃金の上昇を獲得できるか否か、法律により提供されている以上の労働条件を求めることができるか否かというような問題を決定する権限がない [Arbitration Council Foundation2007] 34。

調停、仲裁という手続)は、仲裁評議会とほとんど同じである⁵⁸²。また、東南アジア諸国の労働紛争の解決方法は、国によって微妙に異なるが、調停による解決が失敗した場合、仲裁裁判所等による仲裁手続において、任意仲裁では「拘束力のある裁定」しかなく、カンボジアにはない大統領・大臣や行政機関による強制仲裁が共通して存在する⁵⁸³。その意味で、紛争の当事者が「拘束力がある裁定」と「拘束力のない裁定」を選択できること、利益紛争は裁判所による解決方法が存在しない点が、仲裁評議会の大きな特徴である。

第3節 仲裁評議会の成果と事例

1. 活動の成果

ここでは、仲裁評議会が作成した『年次報告書』⁵⁸⁴ (以下、『何年度版』と略)と仲裁評議会が半年ごとにまとめて発行している裁定のダイジェスト版⁵⁸⁵ (2003年から2007年まで)を紹介し、これまで仲裁評議会が行ってきた活動の成果を見たい。

仲裁評議会による労働紛争の受理数と解決方法(裁定と合意)の変化を示したのが、表8-1である。「裁定」と「合意/撤回」および「取消し」を合計したのが「受理数」であり、「裁定」は「拘束力」(拘束力のある裁定)と「非拘束力」(拘束力のない裁定)を合わせた数字である。

「裁定」と「合意/撤回」の比率について、2003年(「裁定」58%、「合意/撤回」42%)と2010年(「裁定」70%、「合意/撤回」22%)だけが例外で、その他の年は、若干の差はあるものの「裁定」が5~6割台、「合意/撤回」が3割台で推移している。労働紛争の解決において仲裁評議会が決定する2つの方法である「裁定」と「合意」の比率は、これまでの経験からほぼ6対3である。

「拘束力」と「非拘束力」の比率については、2003年はいずれも29%であるが、2004年から2010年までは「非拘束力」が「拘束力」を上回っている(この間、「拘束力」はほぼ20%台、「非拘束力」は30%から40%台である)。このように、従来は当事者の多くが拘束力のない裁定を選択し、仲裁評議会も非拘束の裁定を出すことが一般的であると言われてきた(しかし、データを見る限り、拘束力のある裁定も出されている)⁵⁸⁶。2011年に、こうした傾向が劇的に変化し、「拘束力」の割合が「非拘束力」よりも高くなった。これは、2010年9月28日、カンボジア縫製産業協会と6つの労働組合連盟/連合が双方の利益の安定化を目指して「縫製産業における労使関係の改善に関する覚書」⁵⁸⁷ (以下、覚書と略)

582 日本の労働委員会による集団的紛争解決については、[西谷2008]第6章を参照。

583 東南アジア5カ国(フィリピン、マレーシア、シンガポール、タイ、インドネシア)の労使紛争処理システムの特徴と共通点については、[神尾2001]を参照。

584 2009年度版以降の年次報告書が、仲裁評議会のウェブサイトに掲載されている。

<http://www.arbitrationcouncil.org/en/media/publications/annual-reports>

585 The Arbitration Decisions Digest, http://www.arbitrationcouncil.org/en/ac_decisions/decisions-digest

586 例えば、[Austermiller2010a]183を参照。紛争当事者が、拘束力のある裁定を選んだ件数は、当初は見られなかったが、2006年が10件、2007年が6件、2008年が10件となっている(ダイジェスト版の各年号を参照)。

587 この覚書(英語)については、次のウェブサイト参照。

<http://www.gmac-cambodia.org/doc/mou/Memorandum%20of%20Understanding%20on%20Improving%20Industria>

に署名したことが大きい。なぜなら、この覚書によって、署名をした当事者は権利紛争に関して、労働協約の有効期間中に起きた紛争そして調停に失敗した紛争の場合、仲裁評議会の手続で「拘束力のある裁定」を選び、その裁定を遵守する——特に労働組合はストライキを行わない——ことを約束するようになったからである（ただし、覚書には法的拘束力がない）。2013年にこの覚書は拡張され、さらに8つの労働組合／連合が署名した。この覚書の当事者である労使双方ともに、仲裁評議会が出した拘束力のある裁定を遵守している割合は70%と報告されている⁵⁸⁸。これが、2011年以降、「拘束力」が「非拘束力」を上回っているという数字に表れている。

表 8-1 仲裁評議会による紛争事件の受理数と解決方法

	受理数	裁定	拘束力	非拘束力	合意／撤回	取消し
2003年	31	58%	29%	29%	42%	0%
2004年	114	66%	27%	39%	33%	1%
2005年	81	61%	21%	40%	38%	1%
2006年	120	56%	22%	34%	33%	11%
2007年	148	55%	24%	31%	39%	7%
2008年	159	57%	26%	31%	34%	9%
2009年	180	61%	18%	43%	31%	8%
2010年	145	70%	24%	46%	22%	8%
2011年	191	64%	42%	22%	27%	9%
2012年	255	57%	30%	27%	35%	8%
2013年	285	59%	34%	25%	28%	13%

出典：『2013年度版』4頁と『2014年度版』5-6頁から筆者の作成。

注：2003年は7ヵ月間（5月に仲裁評議会が設置されて以降）のデータ。2007年のデータは「裁定」、「合意／撤回」、「取消し」を合わせて101%になるが、そのまま引用した。

仲裁評議会が試みた労働紛争の解決の結果を類型化したのが、表8-2である。この統計データから、次のことが分かる。第1に、紛争の解決率が70%前後と非常に高いことである。第2に、2010年までは、6つの類型の中で「裁定の前の当事者間の合意」の割合が最も高いことである。仲裁評議会による集団的労働紛争の解決には、調停と仲裁という2段階があったが、仲裁の前に行うことになっている調停の段階での合意により、問題が解決される事例が多いということである。ただし、2011年以降は「完全なまたは実質的な裁

[l%20Relations-Eng.pdf](#)

⁵⁸⁸ 『2013年度版』7-8頁。

定」が最も高い割合となっており、これは先述した覚書の影響が大きいと思われる。第3は、紛争解決率についても「裁定」よりも「合意」の方が高いことである（1番目と3番目の項目を合わせたのが「合意」、2番目が「裁定」。ただし、2011年は「合意」よりも「裁定」の方が高い）。表8-1では、この6カ年はすべて「合意/撤回」よりも「裁定」を出す件数が多かったが、實際上、調停による合意で紛争が解決される傾向が強い⁵⁸⁹。

表8-2 仲裁評議会による紛争解決の結果の類型

	2004年	2005年	2009年	2010年	2011年	2012年
裁定の前の当事者間の合意	31.5%	42%	35.71%	34%	21.25%	34%
完全なまたは実質的な裁定	20.5%	34.5%	29.55%	32%	49.38%	36%
裁定に基づいた裁定後の解決	13%	0%	4.1%	4%	2.5%	3%
部分的に実施された裁定	8.5%	4%	6.39%	6%	5.83%	5%
実施されていない裁定	23.5%	19.5%	16.41%	16%	13.75%	14%
その他	3%	4%	7.84%	8%	7.5%	8%

出典：2004年と2005年はダイジェスト版の各年号、2009年以降は各『年次報告書』から筆者が作成。

縫製産業におけるストライキ数、仲裁評議会が受理した労働紛争の中でストライキに関与した事例数とその受理数に占める割合を示したのが、表8-3である。仲裁評議会が受理する事例は、①ストライキが起きた労働紛争が仲裁評議会に持ち込まれた場合、②仲裁評議会の裁定の後にストライキが生じる場合が考えられる。このデータには双方が含まれているが、その比率については定かでない。統計データから分かることは、次の諸点である。第1に、縫製産業におけるストライキ数と仲裁評議会が処理した事例数と割合については相関関係がある。基本的に、縫製産業におけるストライキ数の増減が事例数と割合の増減と一致する（例外は、2009年と2011年だけである）。第2に、仲裁評議会の受理数とストライキ事例数および割合との間にも相関関係がある。受理数の増減は事例数と割合に増減と一致する（例外は、2007年と2011年だけである）。第3に、近年はストライキに関わる労働紛争を仲裁評議会によって解決しようとする傾向が強くなっている（2013年と2014年の割合は20%を超えている）。第4に、仲裁評議会の活動がストライキ数の減少にどの程度まで影響を与えているのかについては判然としない。先述したように、覚書によって労働組合はストライキに訴えることは少なくなった。しかし、仲裁評議会は他の産業分野における労働紛争も扱う。また、ストライキは紛争の初期に起きる場合が圧倒的に多い。さらに、ストライキは国内外の政治・経済・労働事情の変化に対して敏感に反応する

⁵⁸⁹ 世界銀行によるカンボジア小企業の調査では、紛争解決の手段として好まれたのは、1位が交渉、2位が調停であり、裁判所への提訴は最下位であった[World Bank/IFC-MPDF and AusAid2007]40。

可能性が高い（例えば、2008年と2013年のカンボジア総選挙、2008年後半のリーマン・ショックなど）。この分野は、仲裁評議会にとって今後の課題である⁵⁹⁰。

表8-3 ストライキの事例

	縫製業	受理数	事例数	割合
2003年	55	31	2	6.5%
2004年	84	114	20	17.5%
2005年	66	81	12	14.8%
2006年	86	120	22	18.3%
2007年	80	148	18	12.2%
2008年	105	159	25	15.7%
2009年	58	180	33	18.3%
2010年	45	145	17	11.7%
2011年	34	191	21	11.0%
2012年	121	255	45	17.6%
2103年	147	285	64	22.5%
2014年	108	361	94	26.0%

出典：[Reeve and Hun 2015]21(Figure 4),

<http://www.gmac-cambodia.org/strike/>から筆者の作成。

仲裁評議会が受理した事例のほとんどは、経済の自由化以降に最も飛躍的に成長した縫製産業であった。しかし、2009年は観光、接客、マス・メディア、サービス業や製造業（漫画、飲料水、刀剣、ギャンブル、ゴミ、ガソリン、セメント、美容室など）も見られた（『2009年度版』⁵⁹¹）。仲裁評議会による集団的労働紛争の解決の内容について、ダイジェスト版によれば、これまで、懲戒と雇用期間の終了、使用者の地位、一般的な労働条件、労働契約、女性の労働権、解雇、職場の安全と健康、ストライキ、労働組合と労働者の代表、賃金とボーナス、仕事の一時的停止、使用者の特権、医療診察費などについて裁定が出されている。

2. 事例研究

仲裁評議会による労働紛争解決の事例については興味深いものも多く見られるが、ここ

⁵⁹⁰ この課題を克服するための調査研究をまとめたものとして、[Reeve and Hun 2015]を参照。

⁵⁹¹ 2010年のデータによると、縫製産業が92%、製造業が3%、サービス業が3%、観光・接客業が2%であった『2010年度版』14頁。

では、本章の趣旨に最も適した、インフォーマルな調停（説得と対話）により紛争を解決する——司法に頼らずに正義を実現する——事例だけを紹介する⁵⁹²。

それは、カンボジア・フードサービス労働者連盟とカンボジア・アパレル労働者民主組合連合が、アンコール・ビールの製造・販売会社 Cambrew に対して提訴した事例（2011年7月7日）である。争点は、①未払いの休日出勤の上乗せ賃金を支払う義務があるか否か、②2年以上勤務した労働者と長期雇用契約を結ぶか否か、という2点であった。争点1については、労働法（第137条と第139条）の規定や過去の裁定から、仲裁評議会は、通常勤務の2倍という休日出勤の賃金の支払いを認め、会社側にその不足分を関係する34人の女性労働者に支払う命令を出した。争点2については、労働法（第67条と第73条）の規定や過去の裁定から、短期雇用契約で2年以上勤務した労働者は長期雇用契約に転換することが既定の事実となっており、仲裁評議会は、34人の女性労働者を長期雇用契約にすることを会社側に命令した⁵⁹³。

しかし、仲裁評議会の裁定は拘束力がないことを根拠に、会社側は仲裁評議会の命令の実施を拒否した。そのため、女性労働者は危険を承知の上で、7月25日、ストライキに踏み切った。ストライキの開始から8日後（8月2日）、プノンペン特別市の副市長が調停を申し出て、ストライキは一時停止した。その間、警察および会社側と女性労働者の間で衝突が起こり、労働者に負傷者も出た。1週間後の8月9日、調停が実を結び、会社側は仲裁評議会の裁定を遵守することを約束した。8月29日、未払いの休日賃金が34人の女性労働者に支払われた。ストライキの開始から調停が成功するまでの約2週間、カンボジアのメディアがこの問題を報道したこともあり、国内でアンコール・ビールのボイコットが起きた。この動きに呼応する形で、Cambrewの半分の株式を所有する国際的に著名なビール製造会社である Carlsberg に対して、その本拠地であるデンマークで圧力をかける運動が生じ、国際的な労働組合連合やNGOも連携して活動を展開した⁵⁹⁴。

この事例で注目すべきことは2点ある。第1は、当事者の片方（会社側）が（拘束力のない）裁定を拒否したことから、他方の当事者（労働者）が合法的なストライキを起こして問題解決の行動に出たことである。争われた内容が労働法の規定にあることから、この紛争は「権利紛争」であり、裁判所に提訴することもできたが、当事者は裁判に頼らずに紛争解決の手段としてストライキを選んだことである。第2は、当事者のストライキによる権利主張に対して国内外の労働組合やNGOが呼応し、国際的連帯による社会運動のうねりが問題解決に大きく寄与したことである⁵⁹⁵。労働権の国際的基準が、司法（法的正義の

⁵⁹² この点に関して、カンボジア経済研究所による使用者と労働者に対する仲裁評議会のサービスに対する意識調査では、労働紛争解決のために労使双方が最も好んだ制度が社内制度（交渉、調停、調査など）であり、仲裁評議会は重要で時間がかかる紛争の場合に利用するという結果が報告されている[Economic Institute of Cambodia2010]17。調停を好む傾向が、仲裁評議会による紛争解決過程においても貫かれている。

⁵⁹³ 61/11-Cambrew, http://www.arbitrationcouncil.org/awards/A_6111_Cambrew_E.pdf

⁵⁹⁴ 仲裁評議会による裁定後の動きについては、次のウェブサイトに掲載されている関連記事を参照。
<http://www.fairtradebeer.com/FTBreports.html#protest2011>

⁵⁹⁵ カンボジアの縫製会社 River Rich が関与したリバー・リッチ事件についても、同様の紛争解決過程を経た。その経緯については、[Gregoratti and Miller2011]を参照。

執行)ではなく、社会正義を要求する当事者とその支援者とのグローバルな連帯による政治的・社会的な運動により実現していることが、カンボジアにおける労働紛争解決の大きな特徴である。東南アジア諸国には、公益訴訟や人権委員会の活動において、さまざまな利害関係者が対話と説得によって紛争を解決する(社会正義を実現する)試みを行っている国もあるが、これらは国内の関係者だけで推進されている⁵⁹⁶。それに対して、カンボジアにおける仲裁評議会を利用した集団的労働紛争の解決では、関係者のグローバルな連帯によって実行されている点に、顕著な特色と大きな意義がある。

第4節 仲裁評議会の評価と影響

1. 仲裁評議会の評価

ハミルトンは、仲裁評議会の稀に見る成功に寄与した多数の要因として、次の6点を指摘している。①国際的ドナーの援助とともに、政治的に中立的な形式で選ばれた仲裁人の共同管理と仲裁人の高い経験、教育、高潔さ、②3人の仲裁人を選ぶ三者間の選択過程が当事者の信頼を増し、片方の当事者に向けられる仲裁人への偏向を撤廃している、③理由づけされた決定が即座に公表、普及され、将来の決定のための先例として役に立つ、④過程がオープンで透明性があると見なされている、⑤決定に拘束力がないという事実が、汚職に対する誘惑を撤廃している(理由:片方の当事者が仲裁人に賄賂を渡したことが信じられた場合、他方の当事者は簡単に決定を拒否することができ、その費用が無駄になるからである)、⑥労働紛争の当事者双方が問題を早急に解決したいという強いインセンティブ——ストライキ真最中に裁判で長く争うことは、労働者の給与と使用者の生産性にコストがかかる——を持っている⁵⁹⁷。

このハミルトンによる指摘は、カンボジア国内の専門家による評価とほとんど同じである⁵⁹⁸。また、カンボジア国内における労使双方の紛争当事者が仲裁評議会を歓迎し、今後利用したいと考えている理由についても、上記の評価と類似している。若干異なる点は、アクセスの容易性、紛争解決に向けての当事者意識の向上(仲裁人を選択できる、仲裁過程において意見を表明できること)を労使双方が挙げていることである。労使の間にも微妙な評価の違いが見られ、使用者よりも労働者側の方が仲裁評議会に対して好感をもって見つけている⁵⁹⁹。

2. 仲裁評議会の社会的影響

カンボジアで初めてのフォーマルな仲裁機関である仲裁評議会が、2003年5月に活動を

⁵⁹⁶ この点については、[安田 2008] を参照。

⁵⁹⁷ [Hamilton 2007] 52.

⁵⁹⁸ 例えば、仲裁評議会財団による評価については『2009年度版』10頁を参照。

⁵⁹⁹ この点については、カンボジア経済研究所が2010年5月に労使双方の代表に対して仲裁評議会の評価について調査してまとめた『最終報告書:カンボジア仲裁評議会財団のための基礎研究』(*Final Report: Baseline Study for the Arbitration Council Foundation* [Economic Institute of Cambodia, Phnom Penh, Cambodia, August 2010], <http://www.arbitrationcouncil.org/Documentation/REPORT/ACF%20Baseline%20Study.pdf>)を参照。

開始して以降、カンボジアにおける人権の保護・促進に与えてきた影響として、次の4点を指摘することができる。

第1に、仲裁評議会は、法的根拠に裏づけられた紛争解決機関にもかかわらず、法律に基づく裁判制度によって紛争を解決し当事者の権利が保障されるよりは、(仲裁人や調停人の関与も含めた)当事者間の対話や当事者とその問題関心共有者の連帯を通じた社会運動により、紛争が解決し権利が保障される可能性が高いことである。アドラーとウールコックの表現を借りれば、「法の支配なき——または少なくともそれに先立つ——正義」⁶⁰⁰の追求と実現が、より一般的になるということでもある。カンボジアのように、一握りの権力者が法を選択的に適用し、人権を制度的に保障する基盤が物的・人的に脆弱な社会では、司法による法的正義の実現はさほど期待できない⁶⁰¹。その代わりに、ストライキ、ボイコット、アドボカシーなどの多様な戦略的手段を行使した国際的連帯を含む社会運動により、権利を獲得していくことが定着しつつある。法制度を巧みに利用しながらも、法的正義の執行に対するオルタナティブとしての交渉や運動により社会正義を実現していることは、カンボジア的な彩りを持った人権を実現するメカニズムである。

第2に、仲裁評議会による労働紛争の解決が、カンボジアに制度化された新しい和解の文化を構築していることである。カンボジアの文化と法システムは伝統的に、紛争の解決に向けて調停と調整が好まれてきたことから、和解による解決が社会規範になっていると言われる⁶⁰²。しかし、伝統的な和解はその過程が不透明で、得てして権威や権力を持つ当事者に有利なかたちで結論が出されることが多い。仲裁人の中立性と専門性、仲裁評議会の独立性、紛争解決過程の透明性は、そうした問題点を克服している。その意味での新しい和解の文化が、仲裁評議会の活動により芽生え始めており、労使双方にも信頼を寄せられている。このような制度化された新しい和解による紛争解決の浸透は、カンボジアの伝統を踏まえた新しい人権を実現する文化の創造と見なせる。

第3に、仲裁評議会の実践が、当事者(特に仲裁評議会を利用した労働者)の間に権利意識を向上させる契機となっていることである。それは、当事者が仲裁評議会を評価する理由として、当事者自身が仲裁者の選択や仲裁過程で意見を表明することができる点を挙げていたことに象徴されている。紛争が生じた場合に、仏教のカルマ理論の運命論的解釈から泣き寝入りすることなく、交渉や調停およびストライキやアドボカシーといった権利の行使も日常的に見られるようになりつつある⁶⁰³。それは、仲裁評議会の事件の受理数が増加している点にも見受けられる。権利意識の向上は、人権を尊重し、保護・促進する文化を育む精神的な基礎となるものである。仲裁評議会は、カンボジアにおける権利意識の

⁶⁰⁰ [Adler and Woolcock2009]186.

⁶⁰¹ この点については、[Adler, Porter and Woolcock2008]を参照。

⁶⁰² [United States Department of Commerce2006]53.

⁶⁰³ 事例で紹介した事件で、ストライキに参加した女性労働者は、プノンペン・ポスト紙のインタビューに対して、「会社にとってお金は重要ではないし、私にとってもそうである。私は、会社に法律と会社のブランドを促進している女性を尊重してほしい。私たちが会社のために働いたとしても、私たちには権利がある」と語っている。May Tithara and Vincent Micsaac, Beer girls triumph as payment promised, *The Phnom Penh Post* (10 Aug 2011).

向上という実践的な人権教育の機会を提供している。

第4に、政府が「法による支配」を強化してきたカンボジアにおいて、仲裁評議会の活動が「法の支配」を確立していくうえでの一里塚になっていることである⁶⁰⁴。これは特に、松尾弘が「柔軟化された法の支配」として提唱する4つの重層構造を持つ「重層的・段階的・動態的概念としての法の支配」⁶⁰⁵を浸透する過程として把握することが可能である。それは、仲裁評議会が裁定を公開して判断の根拠に対する説明責任を果たしている点、裁定が「先例」として法的判断の基準を確立している点、そして労使双方が仲裁評議会の能力に対して信頼を寄せている点に見て取れる。その意味で、仲裁評議会の活動は、独立した司法による個人の人権保障を中核とする伝統的な「法の支配」概念を拡張する現象として捉えることができる。

第1と第2の点は、インフォーマルな紛争解決制度が現代的にフォーマル化されている側面を表している。第3の点は、仲裁評議会というフォーマルな人権の制度的側面が文化的側面と社会に影響を与えている事実を伝えている。第4の点は、制度（の運用）によって創造された新たな規範が法システムの基礎である「法の支配」自体を充実させている実態を示している。仲裁評議会の活動に人権の3側面の相互関係が最もよく例証されている。

おわりに

仲裁評議会は、カンボジアの労働法に根拠を置きつつも、ILO という国際機関の援助を受けて構想され、十分に機能してない既存の司法に対するオルタナティブな仲裁裁判所として設立され、運営されてきた。そのため、最終的には裁判所による紛争解決という方法を担保として持ちながらも、合法的なストライキやロックアウトという示威行動の手段を認め、当事者を再び交渉や調停に引き戻すことによる合意という道を残していた。それは、仲裁評議会による裁定に「拘束力のある裁定」と「拘束力のない裁定」があり、その選択を当事者に委ねるといった仕組みにも表れていた。この2点が、カンボジアにおいて集団的労働紛争を処理する手続における最大の特徴である。実際上も、当事者の多くは拘束力のない裁定を選択し、拘束力のある裁定が出されることは少なく、それが裁判所で執行されることは少ない。しかし、理由を付したすべての仲裁的裁定は公表され、一種の先例として当事者による紛争解決の参照枠となっている⁶⁰⁶。これらの点に、カンボジア政府によるフォーマルな人権の制度的側面における国際人権の国内化の特徴が表れている。特に、「拘束力のない裁定」と調停による合意という選択肢は、第II部で確認した和解というカンボジアの伝統に根ざした文化的価値観と紛争解決方法を組み込んだものである。

こうした特色を持つ仲裁評議会の活動は、国内外の専門家から、①仲裁人の選択の中立

604 類似の指摘として、[Noord, Hwang, Bugeja2011]23-24 を参照。

605 松尾は「重層的・段階的・動態的概念としての法の支配」を、「社会のルールを一般的に遵守する態度の涵養に立脚して、法的ルールを明確化し、確実かつ公平に適用・執行し、その正当性を不断に検証するシステムの構築に向けて、社会構成員によってたえず努力が払われている状態」と定義する[松尾 2006] 155 頁。「柔軟化された法の支配」については、[松尾 2009] 235-237 頁も参照。

606 仲裁的裁定の公表がカンボジア社会に与える影響については、[Adler2005]を参照。

性と透明性、②仲裁人の専門性と独立性、③紛争解決の迅速性と能率性、④裁定の公開性と説明責任などの理由——これらは、伝統的な和解の問題点を克服すること——で、高く評価されている。紛争の当事者である労使双方についても、温度差はあるものの、概して好感を持っており、アクセスの容易性、紛争解決に向けての当事者意識の向上といった理由が専門家とは異なる評価点であった。また、その利用者は権利意識を次第に高めてきている。この点に、仲裁評議会というフォーマルな制度の社会化（の度合）が見て取れる。

労働法を根拠としながらも、裁判所における司法的決着ではなく、当事者による交渉や調停という話し合いによる紛争解決に重きを置いて制度化された仲裁裁判所である仲裁評議会は、「法の支配と組織された労使間の社会的対話のためのフォーラムとのハイブリッドな機関である」⁶⁰⁷と言われる。仲裁評議会が法に依拠する制度でありながら司法による法的正義の実現に頼るよりも、対話のフォーラムを通じた社会正義の実現を重視する ADR として最も成功しているのは、その「ハイブリッドな機関」が移行期にあるカンボジアの現状に適合しているからだと考えられる。すなわち、仲裁評議会は、法律と司法が人権保障という点で十分に機能していないカンボジアにおいて、伝統的な紛争解決方法を ILO という国際機関の技術援助による新たな国際労働（または人権）基準の導入という方法で補強している点で移行期に効果的に機能している ADR と見なすことができよう。これは、伝統的なインフォーマル制度をフォーマル制度へと巧みに接合した、カンボジア的な「中間地点の錬成」⁶⁰⁸の成功事例でもある。その意味で、労働紛争解決のための仲裁機関として立ち上げられたカンボジアの仲裁評議会は、国際労働基準に基づく紛争解決の分野に、カンボジアにおける人権の制度的側面の実践が寄与する可能性を示している。

第7章でのべた ECCC の修復的正義を実現する側面、本章で確認した仲裁裁判所の和解に向けた調停、これらはカンボジアの伝統的な紛争解決の方法である。このいわば草の根におけるインフォーマルなコミュニティ・ジャスティスを現代化した実践について、第9章で考察する。

607 [Adler2007],[Adler and Woolcock2009]180-181.

608 「中間地点の錬成」とは、パトリック・グレンが植民地下で移植された西欧型国家法と先住民族が依拠する「地母法伝統」との接点として命名した「中間地点」という言葉を借りて、世界銀行が「貧困者への正義」プロジェクトの一環として行ったインドネシアでの調査と関連資料を網羅して作成した報告書において、国家・公式法と非公式・非国家法の相互の強みを錬成する接合を意味するものとして用いた [安田 2012] 114-120 頁。

第9章 コミュニティ・ジャスティス—インフォーマルな和解の実践

はじめに

民主カンブチアの時代、極端な共産主義政策が実施されたことにより、拷問、処刑、強制労働、飢餓、病気などが原因で人口の20%に相当する約200万人ものカンボジア人が殺害された⁶⁰⁹。しかし、この大規模かつ重大な人権侵害に対して、内戦が継続していたこともあり長らく——裁判、真実の解明、歴史の記述と教育、賠償、和解を含む——さまざまな正義を実現する措置が十分にとられてこなかった⁶¹⁰。内戦の終結後に誕生したカンボジア王国が、この課題と向き合うことになる。第7章で確認したように、2006年にECCCが設置されたことで、カンボジアにおいて実質的にクメール・ルージュの元上級指導者に対する訴追と国民和解が促進されることになった。

紛争後の社会で移行期正義を実現する過程において和解が意味する内容は、その文脈に応じて多様であり、国が政治課題として主導する和解と大規模な人権侵害の被害者が考える和解にも差異がある⁶¹¹。カンボジアにおいては、ECCCによる「上から」国が主導する国民和解の促進に対して、市民社会がローカルの（特に虐殺現場のある）コミュニティにおいてクメール・ルージュの被害者と加害者を含めた村人と協働して、草の根における正義の理解に基づいた「下から」の和解を促進する取り組みも行われている。こうしたローカルNGOの実践を事例として、コミュニティにおける記憶と歴史を共有する和解の促進についての特徴をカンボジアの脈絡に則して考察するのが、本章の目的である。

それらの実践を分析するために、本章ではコミュニティ・ジャスティス研究に依拠し、とりわけインフォーマルなコミュニティの「正義」を実現するメカニズムに着目する。それは、何よりも西洋文化が伝統的に根拠としてきた法と正義の観念という形式から解放された「正義」に基づき、訴訟を中心とするフォーマルな裁判を用いることなく、基本的には合意によって紛争を解決する仕組みである⁶¹²。この点に、序章でのべた広義の人権（人間の尊厳を裁判による法的権利の主張に頼らないで実現する人権概念）がコミュニティ・ジャスティスと接点を持つ側面がある。

カンボジアにおいてもコミュニティ・ジャスティスは古くから日常生活におけるインフォーマルな紛争解決において、特に和解という伝統的価値観と調停を通じて行われてきた。ローカルの虐殺現場におけるカンボジアNGOによる記憶と歴史の共有を通じた和解の促進は、伝統的価値観を現代的に再活用しながら、いまだ不信感が払しょくされていない——被害者と加害者の——人間関係を再構築することで、コミュニティの復興を目指してい

⁶⁰⁹ [Chandler2000]212.

⁶¹⁰ 1979年にヘン・サムリン政権は人民革命法廷を設置して、民主カンブチア政権のボル・ボト首相とイエン・サリ外相にジェノサイド罪の判決を出したが、これは欠席裁判であった。同年、ボル・ボト政権によるジェノサイドに関する調査委員会を設置して被害者から犯罪事実の情報を収集し、1983年に報告書を作成したが、公表されなかった[Bockers, Stammel and Knaevelsrud2011]76-77.

⁶¹¹ [Linton2004]2-3.

⁶¹² [和田1996]を参照。

る。この実践は、「文化的な生活に参加する権利（社会権規約第 15 条 1 項）」に含められる記憶と歴史を共有する権利の分野において、カンボジア NGO が人権をヴァナキュラー化する作業でもある。

以下、本章は、次のような手順で論述する。最初に、コミュニティ・ジャスティスの実践と研究の広がりについて文献を概観し、コミュニティ・ジャスティスの概念を再構成する（第 1 節）。次に、カンボジアのコミュニティ・ジャスティスについて、代替的紛争解決と修復的正義の実践を例示しながら説明する（第 2 節）。その上で、2 つのローカル NGO による記憶と歴史の共有を通じた和解の実践事例について——双方の共通点と差異も——紹介しながら、紛争後のカンボジアにおける草の根レベルの和解に向けたボトムアップ・アプローチの特徴を考察する（第 3 節）。最後に、コミュニティ・ジャスティスを実現しようとするインフォーマルな人権の制度的側面において、カンボジアの伝統的価値観と文化的資源（人権の文化的側面）が大きな役割を果たしていることをのべる。

第 1 節 コミュニティ・ジャスティスの再構成

1. コミュニティ・ジャスティス

コミュニティ・ジャスティスには共通した明確な定義がないとされる。しかし、一般的には、中央集権的な官僚や専門家の組織ではなく、地域社会においてその構成員が中心となって積極的に地域の——応報的と修復的も含む——多様な正義の実現に参加していく地域密着型のジャスティス全般をさす場合が多い⁶¹³。クレア等はコミュニティ・ジャスティスを構成する 3 つの重要な要素として、場所、価値の足し算（刑事司法による加害者の発見や処罰といった「引き算」だけではなく、コミュニティの能力や生活の質も改善・促進すること）、そして公共の安全が不可欠であると主張する。コミュニティ・ジャスティスを行うには他と区別しうる具体的な近隣等の「場所」が必要であり、「公共の安全」はコミュニティ・ジャスティスの目標、「価値の足し算」はコミュニティ・ジャスティスの手段であると、それら 3 つの関係をのべている⁶¹⁴。

コミュニティ・ジャスティスに関して繰り返されてきた疑問のひとつが、コミュニティ・ジャスティがいう「コミュニティ」とは何であるのか、あるいは誰によって構成されるのかという課題であり、多様な見方がある⁶¹⁵。いわゆる地縁に基づく共同利益によって結びつく社会集団といった古典的なコミュニティ観に対して、近年新しい概念が提唱されている。注目したいのは、クレア等による「近隣」と「コミュニティ」を区別しつつも互換的に使用する主張である。前者は特定の地理的地域という「場所」を重視する一方で、後者は前者を含みながらも通常は「人」——特に共通の目標や一連の利益を共有する人びとの集団——のことをさす⁶¹⁶。この見方で重要な点は、村落などの遠隔地よりも人の移動が激

⁶¹³ [久保 2011] 314–315 頁。

⁶¹⁴ [Clear, Hamilton, and Cadora 2011] 130–131.

⁶¹⁵ [UNODC 2006] 56.

⁶¹⁶ [Clear, Hamilton, and Cadora 2011] 7–8.

しい都市部、さらにグローバリゼーションと IT 技術などの飛躍的な進展にともないヒト、モノ、情報などが容易に国境を越える現代社会におけるコミュニティ・ジャスティスのあり様を把握しやすいことである。すなわち、特定の場における公共の安全を中心とする多様な正義の実現に向けて、その場に存在する人や集団・組織を中心としながら、その外部に居住する共通の利益を持った人びとをも巻き込んだ活動や運動も、コミュニティ・ジャスティスの現象として考察することができるのである⁶¹⁷。

コミュニティ・ジャスティスは、1970年代からアメリカで始まったオルタナティブな司法（正義）を追求する運動の原初形態である。当初は警察、その後は裁判所、近年では更生施設というフォーマルな制度が、コミュニティにおけるインフォーマルな社会統制システムと連携して、コミュニティ・ジャスティスを追求してきている⁶¹⁸。

他方で、そもそも非西洋社会においては西洋列強による植民地支配以前から——特に村落において——独自のコミュニティ・ジャスティスが存在していた。植民地から独立した後近代国家の建設を急いだ非西洋諸国では、フォーマルな法（正義）システムとインフォーマルなコミュニティ・ジャスティスが並存することになったが、後者は部分的にフォーマル化される場合もあり、インフォーマルな形式で引き続き残っていることもある⁶¹⁹。さらに、冷戦崩壊後において「法の支配」文化を非西洋世界に普及・定着するために発展した法整備支援でも、近年では伝統や慣習に生き続ける「非法的な」コミュニティ・ジャスティスに焦点を合わせるようになってきている⁶²⁰。

このように、コミュニティ・ジャスティスの活動はアメリカで始まったものの、非西洋諸国でも伝統的に存在していたコミュニティ・ジャスティスを再活性化しており、世界的な規模で注目され、実践されている。さらに、それが実践される場所が拡大してきただけでなく、その具体的な適用対象も拡充されてきた。

2. コミュニティ・ジャスティスの適用対象

(1) 代替的紛争処理(ADR)

ADR とは、相対交渉や相談から調停・仲裁手続まで幅広い方法もつ、裁判以外の手段で紛争を解決する過程全般をさすものとして定義される⁶²¹。現在、一般的に ADR と呼ばれているものは、1970年代にアメリカで爆発的に起きた訴訟政策を起点とする。それ以前のアメリカでは、2種類の ADR が実施されていた。第1に、新しい権利義務関係・法規範の立法化によって伝統的な規範との間に大きな離が生じるさいに、ADR を利用して新旧の

⁶¹⁷ コミュニティの概念を「場」から「人」へと移動した背景には、産業化と自由が拡大した現代社会（特に都市部）は、コミュニティ・ジャスティスの実践が当初想定していた原初的で小規模な村落共同体とは相当に異なり、そうしたコミュニティを創出したり、共同体にそなわる社会統制の機能を復活させたりすることが困難であると理解されたことが大きな理由であると思われる。この点については、[久保 2011] 316–317 頁、[和田 1996] 第 II 節を参照。

⁶¹⁸ この点の具体的な詳細については、[Clear, Hamilton, and Cadora 2011] chatpr 2・4 を参照。

⁶¹⁹ 非西洋諸国におけるコミュニティ・ジャスティスについては、[安田 2005] 第 9 章を参照。

⁶²⁰ [安田 2014] を参照。

⁶²¹ [山本・山田 2015] 7 頁。

価値観や規範の混乱と対立を緩和し、段階を追って新しい権利義務関係を定着させようとした。第2に、コミュニティ内部で独自の紛争解決方法をフォーマルな裁判制度の外で実施することで、コミュニティの伝統的な価値観や規範を維持しようとした。1970年代以降、司法資源の節約、手続の迅速化と単純化、裁判所負担の軽減という点で、「裁判所以外のドア」たるADRに注目が集まるようになり、それがフォーマル化されていく。しかし、同時に草の根ADRともいべきコミュニティを基礎とするADRも展開していた。それは、コミュニティ内の紛争を訓練された法の素人であるコミュニティの構成員が協力して調停を行い、紛争当事者がコミュニティに復帰できるような解決を目指して活動する。草の根ADRは、今日までADRのひとつの核として命脈を保っている⁶²²。

この日常生活における生活紛争の解決を目指すインフォーマルなADRこそが、コミュニティ・ジャスティスと直接関係するものである⁶²³。(特に草の根)ADRは、地域住民が参加して地域に密着した活動を行う場合が多いこともあって、当初はコミュニティ・ジャスティスと呼ばれることもあったのである⁶²⁴。

欧米でフォーマル化されたADRは、その母体となった非西洋諸国にある意味で逆輸入される形で新たに導入されることになった⁶²⁵。しかし、西洋社会とは文化や伝統が異なり、急速な都市化やグローバル化の影響を受けて発展しながらも、先進国社会と比べて伝統的なコミュニティが相当程度に温存されている可能性が高い非西洋社会では、インフォーマルな草の根ADRがさまざまな形で実践されている⁶²⁶。

(2) 修復的正義(Restorative Justice)

ハワード・ゼアによると、「修復的正義とは、犯された罪悪を可能な限り正し、癒すために、その罪悪による損害、ニーズ、果たすべき責任をすべての関係者がともに認識し、語る協力的な手続き」⁶²⁷のことをさす。この視点から見ると、犯罪は①被害者、②対人関係、③加害者、④コミュニティという4つの側面における関係性を破壊する行為であり、修復的正義はこの4つの側面全体の関係性を回復し、癒すことを目標とする⁶²⁸。その根底に流れる価値観は、「すべてはつながっている縁ある存在……私たちは互いに、そして世界全体の関係の網の目に不可分につながり合っている」⁶²⁹というヴィジョンである。そのため、応報的正義(従来の刑事司法)の性格が①敵対的、②公的制度主導、③懲罰指向、④構成

622 [山本・山田 2015] 30-36 頁。和田は、草の根ADRが展開されてきた背景として、都市化や社会構造の変容により伝統的なコミュニティが崩壊し、従来コミュニティが保持していた紛争処理能力が弱体化したこと、そして法的・経済的な問題以外の新たな人間関係や情緒的葛藤のような要素にも対処する「日常的ニーズ」が発生したことを指摘する [和田 2003] 28-29 頁。

623 [安田 2005] 265 頁。

624 [久保 2011] 315 頁。

625 [石田 2011] 8-9 頁。アジア諸国のADRについては、[小林・今泉編 2003] を参照。

626 [和田 2003] 29-30 頁。

627 [ゼア 2008] 50 頁。

628 [ゼア 2003] 187-191 頁。

629 [ゼア 2008] 47 頁。

要件重視、⑤客観性重視、⑥個人主義的、⑦機械論的、⑧論理性重視であるのに対して、修復的正義は①協働的、②コミュニティ主導、③赦しや癒し指向、④起こった被害重視、⑤主観的体験重視、⑥共同体主義的、⑦全体論的、⑧創造性重視を特徴とする⁶³⁰。

このように、修復的正義は紛争当事者だけでなくコミュニティも巻き込みながら、加害者と被害者の間そしてコミュニティ全体の関係性を回復し、和解や癒しをもたらすことを目指す。ここに、修復的正義がコミュニティ・ジャスティスと重なり合う側面がある。事実、修復的正義の実践では「共同体的正義」、「関係的正義」、そして「コミュニティ・ジャスティス」などの言葉が使用されてきた⁶³¹。類似点の多いコミュニティ・ジャスティスと修復的正義を区別する点は、前者が犯罪の防止に重点を置くのに対して、後者は紛争当事者の和解を強調することである⁶³²。

修復的正義の実践においても、コミュニティとは何であり、誰によって構成されるのかという疑問が付きまどってきた。ゼアによると、修復的正義はある出来事を心配する地縁や関係性の縁としてのミクロなコミュニティ（例えば、近隣住民という場所）に焦点を合わせるが、同時に場所としてではなく、人間関係のネットワークとしてのコミュニティにも注意を向ける⁶³³。同じように、ブレイスウェイトは「世話のための共同体(a community of care)」を提唱している。それは、都市において断片化された人間関係の下で、コミュニティが自然発生的に現れることが困難な場合に、紛争当事者の周囲に支援を提供してくれる（見知らぬ）利害関係者を招待することで形成されるコミュニティである⁶³⁴。2人の見解は、クレア等による「近隣」と「コミュニティ」を互換的に使用する発想と同じである。

（3）移行期正義—和解の実現

第7章で確認したように、移行期正義を実現するための最も大きな課題である国民和解については、応報的正義と修復的正義が重なり合うテーマである。事実、これまで紛争後の国民和解を達成するためにとられてきた措置に、社会的記憶喪失、真実委員会、裁判、賠償、儀式的ヒーリング、報復などが存在すること自体が⁶³⁵、この点を証明している。これは、「絆が壊れる以前の状態に戻すこと」が共有されるとする「和解」の意味が、各国や研究者の間に微妙な差異があることにひとつの要因があると思われる⁶³⁶。他の要因として、和解は長い時間を必要とする、幅広く包括的なプロセスであり、段階的に必要な——真実、正義、赦し、癒しなどの——措置をとることで実現されるからである⁶³⁷。

ジョン・ポール・レデラックが提唱した平和構築に対する3つのアプローチ——①トッ

630 [石原 2014] 43 頁 (図3-2)。

631 [Miers2001]88.

632 [久保 2011] 317 頁 (注 26)。

633 [ゼア 2008] 37 頁。

634 [ブレイスウェイト 2008] 20、116 頁。

635 [ラムズボサム・ウッドハウス・マイアル 2009] 273-280 頁。

636 さまざまな和解の意味については、[クロス 2016] 第2章、[Brounéus2003]chapter 2を参照。

637 [Bloomfield, Barnes, and Huyse(eds.)2003]chapter 1.

プ・レベル、②ミドル・レベル、③草の根レベル——を援用して、和解もこの3つの社会レベルから分析する必要性が指摘されている。すなわち、トップ・レベルは政治的・宗教的指導者、政策決定者、国際機関などが関与する和解。ミドル・レベルはメディアや真実委員会など、トップと草の根いずれの態度や行為にも影響を与える。草の根レベルは「ボトム・アップ」アプローチであり、ローカルな伝統的価値観を活用して地元のアクターをエンパワーすることで、草の根における国民和解を促進する⁶³⁸。こうした草の根のボトム・アップなアプローチは、ローカルな伝統や慣習を再構成し、コミュニティ構成員の人間関係を改善し、コミュニティを再構築することが和解にとって最優先事項と考える点において、コミュニティ・ジャスティスの目標を共有している。

移行期正義を実現する一部としてこれまで行われてきた草の根レベルの和解として、「国民統一和解促進法」(1995年7月に採択)によって設置された南アフリカ真実和解委員会による公聴会が最も有名である。アフリカの慣習法を再解釈し、被害者の前で加害者が真実を告白する代わりに免責するという和解の実践が行われた。東ティモールでは、受容真実和解委員会(2001年に設置)が公式なプロジェクトとして伝統的な正義のメカニズムを利用し、軽犯罪の加害者がコミュニティと和解することで、加害者を社会に再統合しようとした。シエラレオネでは、真実和解委員会(2002年に設置)が行う加害者と被害者が参加する公聴会の最後に、伝統的な宗教的指導者によって「和解の儀式」が実施された。ルワンダでは、コミュニティの伝統的な紛争解決メカニズムを現代的に制度化した、ジェノサイドと大量虐殺に参加した加害者を裁く刑事裁判所である「ガチャチャ法廷」(2002年に設置)で、和解が促進された⁶³⁹。

以上のように、1970年代のアメリカでオルタナティブな司法(正義)を追求する運動として始まったコミュニティ・ジャスティスは、刑事司法の分野から、ADR、修復的正義、紛争解決(平和構築)や移行期正義における和解などの分野にも——その内容や形態を変更しながらも——浸透していった。また、都市化やグローバル化が拡大する状況下で、コミュニティの概念も特定の「場所」から利害関係を共有する「人」のネットワーク集団へと拡充してきた。その意味で、本章では、幅広い分野を横断する新しいコミュニティの概念を含めて再構成されたものとしてコミュニティ・ジャスティスを捉えたい。

第2節 カンボジアのコミュニティ・ジャスティス

1. 代替的紛争処理

クメール語の *somroh somruel* (*sruel*「簡単な」、*sroh*「一緒に行くこと、調和(協調)すること」という言葉は、調停(*conciliation*)や和解(*reconciliation*)と翻訳されてきた⁶⁴⁰。

⁶³⁸ [Brounéus2003]32-38.

⁶³⁹ これらの事例の詳細については、[クロス 2016] 第3章-第5章を参照。

⁶⁴⁰ [Luco2008]7.

この *somroh somruei* は、カンボジアでは最も古くから尊重されてきたインフォーマルな紛争解決方法であるとされ、それが行われる重要な場は村であった⁶⁴¹。コミュニティにおけるインフォーマルな ADR はフランスの植民地化以前から行われ、クメール・ルージュ時代を除けば、フォーマル化されたものを含めて今日でも実践されている⁶⁴²。しかし、それらの実態を知らせる文献は乏しい。そのため、2001年にユネスコはカンボジアの日常生活における紛争解決の方法について、特にその伝統と新しい実践を調和させようとする側面に焦点を合わせフィールドで当事者から聞き取り調査した。それまとめた貴重な報告書『トラとワニの狭間、カンボジアにおけるローカルな紛争の管理—伝統的そして新しい実践に対する人類学的アプローチ』(*Between a tiger and a crocodile, Management of local conflicts in Cambodia: An anthropological approach to traditional and new practices*)によると、カンボジアにおける ADR の概要は次のような仕組みである⁶⁴³。

公式の地方行政の区分は州(カエト)―郡(スロック)―行政区(クム)であるが、クムの下に行政単位ではない村(プーム)が存在する⁶⁴⁴。これらの地方当局によるフォーマルな紛争解決の手続や方法(特に調停)は村によって類似しているが、調停者の性格によって多種多様である。共通する手続によると、紛争当事者双方により選出された調停者(最初は村長)に問題を相談する。自分が介入する必要があると判断すれば、調停者は調停の場に双方の当事者を呼び出す。話し合いの間、調停者は双方の者にそれぞれの話を関連させて語ることを求める。その目標は当事者双方を和解させることである。合意に達した時点で調停者に決定を委ねる場合、当事者は合意を認める片言の丁寧な(赦しの)言葉やうなずきによって合意と相互理解を示すことが求められる。調停の場は新しく見出された調和を確認するために、穏やかな言葉といい意味での冗談を言い合って終わる。

紛争の解決には長老の深い伝統的な知識が求められ、調停の場に長老が証人として参加することもある。規則によって、調停の話し合いは調停者の自宅、あるいは土地に関連する紛争においては紛争の場所において開催される。村長は当事者の家族や証人が参加するかどうかを決定する。

合意に達せず、当事者が問題を取り下げたくない場合には、調停の場が新たに設けられる。3回(か4回)に及ぶ調停の試みが成功しなかった後、苦情申立てはクム長に送付される。クム長が調停の場を設けて合意に達する場合、話し合いによって決定された合意は調停者によって「約束証書」と呼ばれる文書に記録される。それは紛争が解決した証明書、それに当事者がかかわったことの証拠である。調停者と当事者、そして可能であれば証人がそれを承認するため文書に拇印を押す。約束証書自体に実定法上の効力はないが、行政

⁶⁴¹ [Hughes2001a] 6.

⁶⁴² 植民地になる直前の 1830 年代については [Chandler2000] 104、シハヌークが国を統治していた 1950 年代については [Ebihara1971] を参照。

⁶⁴³ [Luco2008] を参照。

⁶⁴⁴ フランスによる植民地以降の地方行政制度については、[高橋 2001] を参照。

当局の面前で合意に達した言葉を文書に記したという事実こそが強い抑止効果を持つ⁶⁴⁵。

クム長によって解決できない紛争（特に犯罪）は、郡長や州知事に送付されるが、その場合に事例は警察や裁判所に付託される。郡に本部を置く警察に申立てられた事例は、調停の場が設けられ、再犯を防止するために警察が約束証書を書くこともできる（その場合、約束が守られないときには、裁判所に行き、刑務所に送られることになるという文言が証書に挿入される）。村人は州裁判所へ直接提訴することもできるが、実際にはほとんど利用されないことがない。

問題がそれほど重大ではない場合、インフォーマルな紛争解決もなされている。紛争当事者の片方あるいは双方がローカルな調停者を探し、双方の当事者が調停者の権威を受け入れる場合のみ、調停の話し合いが行われる。調停者は拡大家族の家長、元公務員や教育のある人、団体や政党のローカル代表あるいは、稀な場合には、外部団体の代表となる。仏教僧は世俗の紛争に直接かかわることは少ないが、例外もある。寺院は村人が日常的に集うコミュニティ・センターであり、寺院に来たさまざまな問題を抱えた人びとに仏教僧が助言を与え、その心労を癒すという意味で間接的な役割を果たしている。

ユネスコの報告書によると、(*somroh somruel* のような) 伝統的価値観はクメール・ルージュ体制によって灰燼に帰した社会からカンボジアが復興することを可能にする上で大きな力となった一方で、内戦終結後に外部からもたらされた（人権原則などの）新しい価値観を伝統的価値観と調和させることに村長や地方当局は取り組むようになっていくと結論している⁶⁴⁶。その後、この傾向は、地方レベルで伝統的な ADR がフォーマル化されることへと発展していくことになる。例えば、2002年2月、1960年代以降初めてクム評議会の選挙が実施された。それ以降、クム評議会（クムの規模に応じて、任期5年の5人から11人の委員で構成）は任務として紛争の解決を調停で行っている。青少年の非行、家庭内紛争、隣人間の紛争、小さな土地紛争などが、クム長とクム評議会員との協働を通じて解決されている⁶⁴⁷。2006年の内務省令により、20の郡に「正義の奉仕者」(*Maison de la Justice*) が設置され、郡レベルにおいても ADR を実施するようになった（2010年には、10郡に追加の設置が決定）。「正義の奉仕者」（責任者と2人の補佐人で構成）は、調停や法律問題に関してクム評議会に訓練や助言を提供することだけでなく、村やクムで処理できなかった紛争を——州裁判所へ送付する前に——調停によって解決することが期待されている⁶⁴⁸。

以上、フランスの植民地以前から実施されてきたカンボジアの ADR は、村という人びとにとって最も身近なレベルにおいて調停によって紛争が解決されること、役割や影響力は変わりながらも村長だけでなく長老や一部の仏教僧という権威ある人物が調停の推進者で

645 アジア財団の調査によると、有権者の70%以上が調停による合意の実効性について肯定的な評価をした[Kim and Henke2005]54。

646 [Luco2008]164。

647 クム評議会は信頼できる効果的な紛争解決メカニズムとして、村人により高く評価されている。この詳細については、[Kim and Henke2005]を参照。

648 技術的支援を行った国連開発計画によると、「正義の奉仕者」に対する利用者の評価は中程度である。「正義の奉仕者」については、[McGrew and Virorth2010]16-20を参照。

あることなどは時代を超えて共通している。内戦が終結しカンボジア王国が誕生して以降、インフォーマルなADRが引き続き実施されている一方で、調停を実施する行政単位が拡大し、さらにADRがフォーマル化されてきた。このフォーマル化は、伝統を継承した1970年代以降のADRをモデルとしており、伝統を再創造した現代的ADRである⁶⁴⁹。

2. 修復的正義—伝統的な慣習法における紛争解決

一般的に、カンボジア北東部の高地に居住する先住民族は伝統的な慣習法に基づいたインフォーマルな方法によって紛争を解決している。そこにおいて最も求められているのが、修復的正義の実現である。国連開発計画はカンボジア政府の法・司法制度改革を支援する第2局面として、先住民族（の権利）を保護するためにその伝統的な紛争解決方法と慣習法を調査した。その事例研究報告書『カンボジアのラタナキリ州とモンドルキリ州における先住民の伝統的な法システムと紛争解決』(*Indigenous Traditional Legal Systems and Conflict Resolution in Ratanakiri and Mondulakiri Provinces, Cambodia*)には、現地の先住民族団体の協力を得て行ったフィールド調査で発見された、外部にはほとんど知られていない貴重な情報がまとめられている。その概要は、以下のようなものである⁶⁵⁰。

カンボジア先住民族による伝統的な慣習法に基づく紛争解決には、先住民や村に応じて多様な方法があり、柔軟な運用がなされている。しかし、そこには一定の共通した方法が見られる。当事者だけで紛争が解決できない場合、それは「*Kanong*」（仲介者・調停者・助言者）と呼ばれる第三者に委ねられる。ささいな紛争（侮辱など）の場合、*Kanong*は1人だけであるが、一般的には当事者双方から選ばれた2人の*Kanong*が問題を解決する。*Kanong*はさまざまな役割を果たすが、その最も基本的な働きは紛争の調査と調停であり、村によっては裁定者ともなる

*Kanong*の調査と調停によって当事者間で合意に達することができない場合、あるいは*Kanong*が調査する権限しか持たない場合、*Kanong*は助言を求めて村の伝統的権威者である長老に相談する。長老が紛争解決にかかわると、長老が裁定者となることが多い。その場合、ある村では「臨時法廷」が設置され、*Kanong*による事実表明の後、長老と協議した上で、事例について最終の決定を行う。*Kanong*は紛争当事者からの同意を求め、最終決定は長老の多数決によって決定される。

この伝統的な慣習法に基づく紛争解決には、当事者だけでなくその家族や友人、そしてコミュニティの構成員も参加することが許され、重視されている。特に、彼らは補償金を決定するさいにさまざまな意見を出す。合意に至る調停プロセスにおいて最も優先される判断基準は、公平などのいわばコミュニティの正義観である。この基準を満たさないと思われた判断は村人によって停止の要請がなされ、そうした判断を行った*Kanong*や長老は

649 国連開発計画による「正義の奉仕者」などに対する技術的支援は、インフォーマルなADRが抱える問題点（曖昧な手続、調停者の汚職や偏向など）を克服しようとする試みである[McGrew and Virorth2010]12。

650 [Backstrom et al 2007]を参照。

他の者と交代させられる場合もある。公平が強調される理由は、①当事者が将来復讐をせず再び友好的になる、②紛争解決のプロセスに多数の人びとが参加するからである。

紛争解決のために罰金や補償の金額を決定することが、合意に至る最重要事項のひとつとなっている。ここでもコミュニティの公平概念が尊重される。例えば、最終的に罰金を決定する場合、長老は犯罪の重大さを考慮し、加害者が未成年、貧困者などである場合には情状を酌量することがある。加害者が調停に協力的ではなく、長老に敬意を払わない場合、罰金の金額が高くなることもある。また、罰金が決定された後、それが加害者の生活状況と一致しないと見なせば、伝統的指導者は罰金の水準を引き下げる権限を持つ。

紛争が合意に達した後、当事者の中で再び紛争が起きないように、コミュニティの連帯を維持・強化するために和解の儀式が行われる。例えば、加害者が豚や酒を補償の一部として差し出す場合、これを受け取る被害者も和解の儀式のために一瓶の酒と一羽の鶏を寄贈し、紛争解決にかかわった者も含めて、酒を酌み交わす儀式を行う。そのさい、紛争当事者のいずれかがこの紛争を蒸し返すようなことがあれば、その者は最初に支払われた補償金と同額を他の当事者に支払う必要があることを村の精霊の前で相互に約束する。

将来の紛争を防止するためにコミュニティの正義や公平を強く強調する伝統的な紛争解決システムを好む先住民は、フォーマルな法システムに懐疑的である。その理由は、①後者が加害者の処罰に重点を置くことで、加害者と被害者の和解やコミュニティ構成員の間の連帯や友好を損なう、②裁判は権力とお金のある者が勝利するため、自分たちの正義観が反映されないというものである。伝統的な慣習法に基づくインフォーマルな紛争解決が失敗した場合には、先に見たフォーマルな制度に基づいて紛争が処理される。その場合、多数の先住民が生活する地域の行政当局は伝統的な慣習法を理解していることが多く、それを尊重し長老の助言を得ながら紛争を解決する場合がしばしば見られる。

以上のように、カンボジア先住民による伝統的な紛争解決は、加害者と被害者の和解やコミュニティの連帯を主目的とし、公平な判断による合意の手續を強調して、そこに多数のコミュニティ構成員がかかわる。最後に紛争が解決したことの証として、村の精霊に合意を遵守する約束をした後で、関係者によって和解の儀式が行われる⁶⁵¹。それによって、加害者は再びコミュニティへ再統合されるのである。ここには、紛争は関係性の破壊であり、それを回復することを目指す修復的正義の要素がすべて備わっている。なお、国連開発計画の報告書の作成者は、発見された伝統的な紛争解決と慣習法が「先住民コミュニティの文化的・知的財産である」⁶⁵²と主張している。

第3節 コミュニティにおける記憶と歴史の共有による和解の促進

「文化的権利の分野における特別報告者」であるファリダ・シャヒードは、歴史の記述

⁶⁵¹ 伝統的に——近年は減少したもの——多くのカンボジア人は、紛争などの社会秩序を乱した者が(土地や先祖の)精霊によって(病気などの)報いを受けると信じてきた。1960年代には、当事者や証人は法廷に入る前に、裁判所に設置された精霊の彫刻に真実を語るという宣誓をすることになっていた[Luco2008]42-44。

⁶⁵² [Backstrom at.el 2007] 5.

と教育、記憶の保存に関して参照されてきた国際・地域人権文書について確認した上で、表現の自由や教育に対する権利だけでなく、文化的権利（特に社会権規約第15条1項「文化的生活に参加する権利」を文化遺産にアクセスする権利へと拡充すること）に焦点を合わせることを重要であるとのべる。そして、移行期正義（特にその大きな目標である和解）を実現する過程でそうした問題を検討することが、近年ますます必要になっていることを強調する⁶⁵³。また、その主張と並行して、国の栄光や英雄ではなく、新しいパラダイムで過去の大規模な人権侵害を公的に記念する方法が提唱され、また実施されてもいる⁶⁵⁴。

ECCC が設置されて以降、本格的に促進されていった国民和解は、①応報的正義、②修復的正義、③賠償、④記憶の場所と実践、⑤教育的措置、⑥治療的措置という6つの側面で並行的に実施されている⁶⁵⁵。第7章第1節で確認したように、ECCC は内部規則に基づき被害者の利益を実現するために被害者支援課を通じて、そうしたプログラムの開発・実施、そして外部資金を利用した集団的・道徳的賠償の計画・実施にさいして NGO と協力している。以下、それらの代表的な2つの事例について、新しいパラダイムでコミュニティを基盤に記憶と歴史の共有により和解を促進しているローカル NGO による「下から」の実践（人権のヴァナキュラー化）を考察する。

1. 平和のための青年(Youth for Peace: YFP)

(1) 組織の概要⁶⁵⁶

1999年、4人の学生が若者に連帯と責任を持たせること、コミュニティや社会における紛争を解決する能力の向上を目指して YFP を立ち上げた。2001年3月に内務省から公認団体として認可される。組織の目標は、平和の文化を理解・実践する青年の良き役割モデルと活動的な市民の育成を通じて、カンボジアに平和な社会と社会正義をもたらすことである。そのため、①批判的思考のスキルと質の高いリーダーシップの開発、②コミュニティの問題を解決することに積極的な役割を果たすよう青年の能力を向上、③青年集団に精神的・技術的な支援の提供をミッションとしている。

YFP はコミュニティにおける記憶と歴史の共有による和解の促進に関連するものとして、さまざまな活動を行ってきた。ECCC が設置されて以降、YFP はこの分野において最も活発的に活動しているカンボジア NGO となっている。以下、その代表的なプログラムとプロジェクトを紹介する。

(2) 世代間の対話と芸術ワークショップ

⁶⁵³ その詳細は [U.N2013], [U.N2014a]（日本語訳は [角田・木村 2015]）を参照。

⁶⁵⁴ ビックフォードによると、新しいアプローチとは、①恥ずべき過去の歴史や記憶を対象、②権力のない集団が担い手、③再発防止を目的、④過去から学ぶ、⑤国のような権威ある立場の表現に挑戦という5点である [Bickford2014]499-501。

⁶⁵⁵ [Bockers, Stammel and Knaevelsrud2011]を参照。

⁶⁵⁶ YFP のウェブサイト参照。 <http://www.yfpcambodia.org/>

2007年から開始された「正義と和解のための青年」(Youth for Justice and Reconciliation: YJR)は、コミュニティにおいて独自の記憶のプロジェクトを創造することを目指し、ECCC やクメール・ルージュの歴史を含めた移行期正義に関するアウトリーチを青年向けに行う活動である⁶⁵⁷。アウトリーチ活動として多様なプログラムが開発されたが、重要なのはカンボジアの伝統を活用した「世代間の対話」と「芸術ワークショップ」である⁶⁵⁸。これは、コミュニティにおいてクメール・ルージュ時代の生存者が自らの体験を絵画で表現し、それを通じて青年世代に当時の歴史と記憶を伝え保存する、そして生存者が抱えてきた苦しみを癒すことが期待されている。コミュニティにおいて描かれた絵画の展示会も開催され、その場で世代を超えて当時の歴史と記憶に関する対話が行われ、コミュニティ全体でそれらが共有されてもいる。

このワークショップに参加したある高校生は、「私たちは過去に起きたことを変えることはできないが……怒りや恐怖を感じることなく(加害者と)人間関係を作ることができることが分かった。私たちは正義、癒し、伝統的な方法、教育そして芸術のような幅広い手法を通じて和解することができる」⁶⁵⁹という感想をのべた。また、YFPの「仏教を通じた癒し」プログラムで自分の体験を絵画で表現したある高齢者は、「私は幸せである。なぜなら、多くの参加者と訪問者が私の絵によって感動していたからである。私は以前にそうした絵によって自分の物語を表現することは決してなかった」⁶⁶⁰と語っている。

戦争体験を(口頭、文書、視覚、演技などの)文化的な表現で語ることは、語り手の癒しだけでなく集合的記憶を取り戻し、コミュニティ(の人間関係)を修復するための重要なステップであると言われ、特に移行期正義を草の根レベルで実現する文化的実践として近年注目されている⁶⁶¹。YFPの芸術ワークショップは、カンボジアにおけるその代表的な事例として重要である。

(3) 記憶の遺産プロジェクト⁶⁶²

YFP 所長ロン・ケットは、YJR のアウトリーチを主とする活動に限界を感じ、新たなプロジェクトを模索するようになる。その結果、次のような事実を見出した。第1に、カンボジアにあるさまざまなクメール・ルージュによる虐殺の記念碑は国家の主導によって設置され⁶⁶³、犠牲者や生存者の声が反映されていない。第2に、当時の記憶や歴史が収集・

⁶⁵⁷ YFP のウェブサイトを参照。

<http://www.yfpcambodia.org/index.php?p=submenu.php&menuId=3&subMenuId=36>

⁶⁵⁸ アンコール・ワットの壁画に代表されるような絵画、民話や文学における語り伝えは、カンボジアの文化的伝統である[上田・岡田 2006] 第7章と第8章、第V部を参照。

⁶⁵⁹ [Meyer(ed.)2011]11.

⁶⁶⁰ YFP のウェブサイトを参照。

<http://www.yfpcambodia.org/index.php?p=submenu.php&menuId=3&subMenuId=42>

⁶⁶¹ [Stepakoff 2008]26. 具体的な事例については、[Ramires-Barat(ed.)2014]Part 3 を参照。

⁶⁶² このプロジェクトについての記述は、YFP 所長の調査報告書[Long2011]に依拠している。

⁶⁶³ カンボジアにおいてクメール・ルージュによる虐殺に関する 388 の現場、19744 の墓地、81 の記念碑、そして 196 の刑務所があるとされる[Dy2007]4。

記録されず、ローカルにおける記念碑が荒廃し村人によって忘れ去られている。第3に、クメール・ルージュ時代の後に生まれた青年世代がほとんどこの時代の事実について知らない⁶⁶⁴。こうした発見から、ロン所長はYJPの経験をコミュニティで「記憶の遺産」を残すためのプロジェクトに応用することを決定した。その究極の目的は、YFPのイニシアティブやリーダーシップをコミュニティが引き継ぐことである。

記憶の遺産プロジェクトは、3段階を経て実施された。第1段階（2009年7月～8月初旬）は、さまざまな関係者との協議によってプロジェクトを構想するプロセスである。村人との対話において、虐殺の場をクメール・ルージュの歴史について教育する場に転用する必要があるという意見が多数を占めた。その理由として、①再発防止、②生き証人が逝去した後、その事実が記憶される必要がある、③若者世代への教育が指摘された。

第2段階（2009年8月～9月）は、虐殺の場が存在するコミュニティで村人と利害関係者を巻き込んで、コミュニティにおける記憶の遺産を構築する方法について議論するプロセスである。3つの州における5つのコミュニティで記憶の遺産に関する協議ワークショップが2回開催された。ワークショップの参加者は2回とも約50人（村人、仏教僧、クム評議会、村長、学生、ムスリム、女性団体、生存者、加害者、学校長、教員。実際の犠牲者は約30人）であった。ワークショップでは記憶の遺産に関するアイデアや計画について話し合わせ、高齢者は自分たちの物語が真実であることを証明する文書、絵画のような証拠の保存を望んだ。また、青年はクメール・ルージュ時代の歴史から経験を学ぶ必要性をますます感じ取るようになった。

第3段階（2009年9月～2010年2月）では、クメール・ルージュと遺産に関する平和会議「青年と協力して記憶の文化のために行動しよう」とコミュニティ記念碑委員会（YFPが果たしたリーダーシップを引き継いでコミュニティ自体が主体となってプロジェクトを継承していくための組織）の設置に関するワークショップが開催された。前者はYJRの流れを継承した、YFPが主催する第4回平和会議（2009年9月20～26日、シェムリアップで開催）である。目標は「カンボジアに平和と和解が永続するよう記憶の遺産について議論する青年のプラットフォームを構築すること」であった。

後者のワークショップは、①コミュニティで記憶の文化委員会を形成すること、②大虐殺の場所と関連する地域において（短期と長期の）記憶の文化行動計画を確認することを目的とした。参加者の対象と人数は、第2段階で開催された2回のワークショップと同じ（その半数以上はその参加者）であった。ワークショップの結果、行動計画にはストウーパ（仏塔）、博物館、図書館、情報センター、平和庭園（公園）の設置、刑務所の再現、壁画や彫刻の制作、物語の収集と歴史の文書化、虐殺の場を示す地図の作成、歴史の場に説

⁶⁶⁴ 民主カンブチアの崩壊後、クメール・ルージュによる大規模人権侵害の歴史について学校で十分に教育されてこなかった。カンブチア人民共和国とカンボジア国時代には、政治的プロパガンダに基づいた歴史教育であった。内戦終結後のカンボジア王国でも国民和解や教師の資質といった課題から、当時の歴史については教科書でもほとんど触れられなかった[Dy2009]を参照。2007年にカンボジア史料センターによってテキスト『民主カンブチアの歴史(1975-1979)』が開発され、教育・青年・スポーツ省の認可を受けて教員へのトレーニングや教授方法などが試行錯誤され、また教員用ガイドブックと生徒用ワークブックも作成されて、2011年より中高等学校で教えられている[Dy2013]を参照。

明案内文を設置することなどが提案された⁶⁶⁵。

3つの段階を経てきた記憶の遺産プロジェクトから発見された事実として、次のような点が指摘されている。第1に、3つの主要なステークホルダー——地方当局（人びとの動員）、仏教僧（活動資金の収集）そして青年（生存者の物語の収集と保管、イベントの組織）——が集合的記憶を形成するプロセスにおいて重要な独自の役割を果たした。第2に、創造的な参加型アプローチであるコミュニティ・エンパワメント戦略が有効であった（その理由は、集合的記憶を形成するためにはコミュニティの構成員の関与が不可欠だからである）。第3に、物語を語る手法は人びとが議論し、各現場で当時起きたことを明らかにする上で素晴らしい技術であった。第4に、絵画を描くことで人びとが出来事に関する全般的な見解と概念を理解する、作成された作品を通じてそこに込められた意味を議論し合う、犠牲者が自分の経験を表現しやすい、そして作品を見た人びとの感情を揺さぶる点で、素晴らしい手法であった。第5に、ステークホルダーの知識と動機を拡大したことが、多種多様な記憶に関するアイデアが創造されるために重要であった。さまざまな社会的、政治的そして文化的背景を持つ国や地域における記憶の実践を学び理解する機会を設けたことが参加者を刺激した。それがなければ仏教的価値観に基づいた記念碑（死者を慰霊するストゥーパ）の建立などの提案しか出なかった可能性が高い。第6に、記念碑委員会を通じてコミュニティがリーダーシップを引き継ぐために重要であった外部者の役割とは、コミュニティ自体の貢献を促進すること、そのプロセスとコミュニティから提供される情報に注意することであった。

このように、記憶の遺産プロジェクトは、YJR 活動において創造された青年と高齢の生存者による歴史と記憶を保存する方法（特に生存者が語る体験とその絵画による表現）を通じて、コミュニティ（の人間関係）を再構築することへとつなげ、それを実現した。その意味で、それはこの分野における YFP の活動の集大成であった。

YFP によるコミュニティにおける記憶と歴史の共有による和解の促進に関するプロジェクトは、次のようにまとめることができる。立ち上げの背景から見て取れるように、それは国によるトップ・ダウン形式の政治的動機を持った記念碑や虐殺現場の整備に対抗して、犠牲者の視点を反映したボトム・アップのアプローチを明確に意図しており、ここに「コミュニティの正義」を実現しようとする姿勢が見られる。このプロジェクトの究極の目的は、コミュニティが独自に記念碑委員会を運営することであった。そこから、集合的記憶の形成に向けてコミュニティ（の構成員）をエンパワーする戦略が採用された。方法論としては、カンボジアの文化的伝統である物語（個人の体験）を語ること（口承）そして芸術（絵画を描くこと）が利用された。また、伝統的にコミュニティにおける紛争解決に影響力を持ってきたキーパーソンである権威者（村長・仏教僧）を重要なステークホルダーとして活動に巻き込んでいた。ただし、他国での同じような経験や知識など新しい情報も

⁶⁶⁵ コミュニティ記念碑委員会はあらゆるレベルのコミュニティ構成員（村人、長老、青年、学生、仏教僧、ムスリム指導者、地方当局〔村長、クム長、クム評議員〕など）から構成される。いくつかのコミュニティでは平和博物館と平和図書館の設置、犠牲者と加害者の物語を記録・文書化することが行われている[Meyer(ed.)2011]17。

状況に応じて柔軟に取り込んだことによって、さまざまな記憶の遺産に関する提案が生まれた。YFP はあくまで外部者としてコミュニティの能力が開発・向上するための世話役・助言者に徹していた。

そうした点から、YFP の実践は、歴史の継承や記憶の保存に向けて伝統と斬新を接合する手法を通じて草の根レベルの和解を促進することにより、虐殺現場のコミュニティにおける移行期正義、修復的正義を実現し、問題を解決する能力を向上させようとする、「世話する共同体」によるコミュニティ・ジャスティスの事例であると見なせる。また、新しいパラダイムによる草の根レベルで記憶を保護する——物語や絵画そして仏教という伝統を活用しているという点で——カンボジア的な実践であると位置づけることができる。

2. トランスカルチュラル心理社会協会カンボジア (Transcultural Psychosocial Organization Cambodia: TPOC)

(1) 組織の概要⁶⁶⁶

1995年2月、TPOC はオランダを拠点とする TPO インターナショナルのカンボジア支部として設立された。内戦とクメール・ルージュによるジェノサイドによって引き起こされたカンボジア人の精神的負傷を癒すことを目的として、心理社会的・精神的な面での健康問題で苦しむ人びとを世話するプログラムが開発された⁶⁶⁷。2000年にカンボジアの NGO として登録された。TPOC は精神科医、臨床心理士、心理学者、精神医療看護師、医師、助産師、ソーシャル・ワーカー、コミュニティ・ワーカーなどで構成され、保健省や女性問題省などの政府機関、国内外の NGO と協力して事業を展開している。

組織目的を達成するために採用している方法は、第1に「心理社会的労働が持つ社会的、法的、文化的、政治的そして医療的側面を認識して、国内外のさまざまな団体とパートナーシップを求めるホリスティックなアプローチ」、第2に「カンボジア社会に深く根ざした参加型そしてコミュニティを基盤とするアプローチ」、第3に「コミュニティに基盤を置く NGO として、カンボジアのコミュニティにおける主要な社会問題（家庭内暴力、飲酒による虐待、平和構築、紛争解決など）に関与するアプローチ」である。こうした目的や目標を持つ TPOC は、心理社会的・精神的な側面から社会の課題に取り組むカンボジア NGO の指導的存在となっている。

ECCC が設置されて以降、TPOC は記憶と歴史の共有を通じた和解の促進に関する多数のプロジェクトを実施してきた。その最も代表的なものが「クメール・ルージュ法廷プロジェクト—クメール・ルージュの生存者に対する正義と救済」⁶⁶⁸である。このプロジェクトにもさまざまなプログラムがあるが、ここでは「被害者と元クメール・ルージュ戦闘員

⁶⁶⁶ TPOC のウェブサイト参照。<http://tpocambodia.org/index.php?id=3>

⁶⁶⁷ ある研究者の調査（2001年）では、カンボジアにおける心的外傷後ストレス症候群（PTSD）の割合は28.4%で、他の紛争後社会よりも高かった。他の研究者の調査（2008年）によると、高齢者は14.2%、それより若い世代は7.9%であり、さらに正義を認識する程度が低い人ほど PTSD が見られる割合が高かった[Bockers, Stammel and Knaevelsrud2011]75。

⁶⁶⁸ 詳細は、TPOC のウェブサイト参照。<http://tpocambodia.org/index.php?id=justiceandreliefforsurvivors>

との間の対話」と「証言セラピー」について紹介する。

(2) 被害者と元クメール・ルージュ戦闘員との間の対話⁶⁶⁹

このプログラムは、政府により国民和解が呼びかけられている一方で、要望が強いがほとんどなされてこなかった被害者とその直接の加害者が対面することによって和解を達成しようという意欲的な初めての試みである。その目的は、①被害者と加害者が相互に理解し共感することに向けて対話を継続すること、②被害者と加害者がともにクメール・ルージュ体制の犠牲者であることを確認し合うこと、③村人が加害者の社会統合に向けて協働し、壊れたコミュニティの生活を将来に引き継がせないようコミュニティの関係を強化するために手助けをすることである。

TPOC と国際和解センター(International Centre for Conciliation :ICFC)との協働により、2011年3月から6月までの7ヵ月間、カンボット州で試験的プロジェクトを開始した。プログラムを実施する方法として、ICFCは対話とコミュニケーション、TPOCはメンタルヘルスの側面を支援するという互いの長所を活かした役割分担を行った。ICFCによる訓練を受けたコミュニティのファシリテーターが、①重要な情報源、②村人とNGOの間に信頼関係を促進する媒介者として参加した。対話の対象として、事前に了解を得た2人の女性被害者(父が殺害、夫が殺害)そして直接の加害者とその妻が選ばれた。

プログラムは、次の5段階を経て実施された。第1段階「評価」。当事者から聞き取りしたプロジェクトに対するニーズと期待を評価する。第2段階「ビデオ交換による対話」。これは4回行われ、次のような変化が被害者と加害者に見られた。加害者は当初、過去の犯罪が知られるのを恐れて口を閉ざし、その責任を認めず、かろうじて遺憾の念を示すだけであった。しかし、ビデオによる対話を重ねることで加害の責任を認めるようになる。他方で、被害者は犯罪の事実と謝罪を要求した。その要求に応えない加害者の態度に、被害者は不信と怒りを露わにする。しかし、加害者が責任を認めたことから、双方は対面に合意し、死者を追悼する仏教儀式に一緒に参加することを希望した。

第3段階「対面」。場所は被害者が多い(クメール・ルージュ時代には刑務所にされた)村の寺院(の仏像が安置されている部屋)で行った。参加者は加害者と被害者、仏教僧、調停者、ファシリテーターだけである。仏教僧を中心に円形に座って対話が進行した。実際の対話で、双方は互いの感情を確認し合う。被害者は加害者が自分の罪を認め反省したことを称賛し、怒りの感情がなくなったこと、加害者もクメール・ルージュ体制の下で自分の役割を果たさざるを得なかったこと、彼も善良な人間であることを確認した。加害者は恐怖心がなくなり、被害者も含めたコミュニティの構成員と良き人間関係を持つことができるようになって幸せであるとのべた。双方の良き関係を今後も継続するために、和解の象徴としてクメール・ルージュ時代に死去した犠牲者を追悼するストゥーパを建立することに合意した。その後、プロジェクトの成功を祝って、仏教僧が祝福の祈りを唱え、参

⁶⁶⁹ このプログラムについては、[Srun et al2011]を参照。

加者は元刑務所であった寺院の周囲を散策した。後日、参加者はそろって遺族に哀悼の意と敬意を表す儀式に参加した。

第4段階「最高潮に達する活動」。コミュニティにおけるフォローアップでは、プログラムの成果を他の村人にも知ってもらうことが重要であることで合意し、ビデオの一部を編集して被害者と加害者のいる村で公開された。その後、コミュニティに村人、村長やクム長を含むストゥーパ計画委員会が結成された。協議によって合意された計画にはクメール・ルージュ時代になされた虐殺行為を現在と将来の世代に教育するため刑務所と拷問の場所に転用された寺院の歴史を記録する地図だけでなく、当時に死去した村人の名簿も含まれた。また、ストゥーパには死者に対して平穏と心の平和を望む心情を象徴する菩提樹が植えられることになった。

第5段階「フォローアップ／評価」。プログラムの成果として、次のような点が指摘された。被害者と加害者の双方が数十年にわたり心の深部に抱えていた不安な精神状態から解放され、相互にそしてコミュニティの構成員と良好な人間関係を構築することができるようになった。さらに、双方の家族も怒りや不安から解放されるようになった。ローカルのファシリテーターとしては、紛争解決技術と調停において果たすことができる自分たちの役割をより良く理解する機会となった。ストゥーパ計画委員会は、被害者と加害者の和解そしてストゥーパの建立を通じてコミュニティ全体の和解に寄与した。

第7章で確認したように、ECCC は国際犯罪に関与したクメール・ルージュの元上級指導者だけを訴追の対象とした。そのため、被害者が当時の生活において日常的に接触した中級・下級の幹部の犯罪は見逃されることになった。彼／彼女たちが真実を語り、責任を公的に認めることが多くの被害者にとって何よりも切実に望む「正義」の実現であり、人間としての尊厳を回復する道であると言われる⁶⁷⁰。TPOC による被害者と元クメール・ルージュ戦闘員との間の対話は、草の根レベルでこの願望を満たすささやかであるが大きな第一歩として重大な意義がある。さらに、この試みが被害者と加害者だけの和解だけでなく、コミュニティ全体の和解へとつながっている側面も重要である。

(3) 証言セラピー⁶⁷¹

証言セラピーは——組織的な暴力から生じる心的外傷後の症状を治療するため特別に開発された——認定済みのトラウマを治療する実際的な方法である。それは最初チリの心理学者によって記述され、その後さまざまな社会的・文化的な場面において試験的に導入されてきた。コペンハーゲンにある拷問被害者センターによって実施されていた証言セラピーを経由して、TPOC に導入された。西洋社会から受容した証言セラピーを、TPOC はカンボジアの文化的伝統に適合するように変容してきた。すなわち、カンボジアの伝統的な

⁶⁷⁰ 例えば、[Youth for Peace Production Team(ed.)2011]Chapter 1, Closing Remarks を参照。

⁶⁷¹ 証言セラピーについては[TPOC2010]9-10、TPOC のウェブサイト参照。
<http://tpocambodia.org/index.php?id=justiceandreliefforsurvivors> , <http://tpocambodia.org/index.php?id=206>
<http://tpocambodia.org/index.php?id=207>

紛争解決メカニズムの重要性を反映して、ローカルの寺院と仏教僧による協力の下で、伝統的・宗教的な実践に組み入れることによって証言する方法へと改良したのである。

証言セラピーは、次のような段階を経て実施される。第1段階は、生存者からの聞き取りである。クメール・ルージュによる被害者に自分のトラウマ体験を語ってもらい、カウンセラーがその物語を記録する。正確を期するために被害者に証言記録を確認してもらった後に、印刷される。第2段階は、仏教儀式が行われる。虐殺現場にある寺院で多数の関係者（親類縁者、コミュニティの構成員、地方当局、政府官僚、NGO代表、青年など）が参加するなか、証言した被害者に対して仏教僧による功德を授ける儀式が執り行われる。第3段階は、証言が公表される。仏像が安置される広間で仏教僧と参集者の面前で、カウンセラーによって証言が代読される。その間、他のカウンセラーは感情の変化に対応するため被害者の傍らに寄り添っている。第4段階は、証言記録の返却である。物語を記録した冊子（これは生存者の苦痛を認知した証である）が——悪しきカルマを来世に引き継がせないための——祝福と祈りの言葉とともに仏教僧によって被害者に手渡される。

証言セラピーの経験者は、数十年ものあいだ心の奥底に秘めていた語りたくない過去の悲劇をコミュニティの人びとに公開したことについて、次のように語っている。証言セラピーは「クメール・ルージュ体制の結果として私が被った心の病から回復する手助けをしてくれている」、「次世代に対する教育目的そして暗黒の体制が二度と起きないように、私の証言を共有することが幸せである」⁶⁷²。

カンボジアの文化的枠組みの内部に証言セラピーを組む込むことで、①被害者の苦痛が認知される、②被害者の脱スティグマ化と尊厳の回復を促進する、③生存者が祖先の魂の苦痛を取り除き、先立った家族に敬意を表すこと、④人権侵害の記録を文書化すること、⑤コミュニティ（の構成員）に生存者の体験と記憶が共有されることも可能にする効果が期待されている。

以上、TPOC の記憶と歴史の共有による和解の促進に関するプロジェクトを紹介してきた。そこには、コミュニティ・ジャスティスの特徴が明白に見出せる。第1に、被害者と加害者の対面による双方の和解というコミュニティ・ジャスティスの最も根本的な課題に焦点を合わせていた。これは、国が呼びかける国民和解に対するオルタナティブな和解の促進である点が明確に認識されていた。第2に、当事者同士の和解を通じてコミュニティの和解——良好な人間関係の促進、コミュニティに内在する（紛争解決などの）力の向上など——を促進することが目指され、一定程度の成果を収めた。これはストゥーパ計画委員会の結成や証言セラピーにさまざまな利害関係者を含めていることに見られる。第3に、カンボジアの伝統や文化に適合した和解の促進を重視していた。第2節で確認したカンボジアの伝統的なコミュニティにおける紛争解決方法や修復的正義の実践を、文化的資源として大いに活用していた。それは、心の問題を解決する上で重要な役割を果たす仏教僧の関与、和解の儀式として仏教儀式の利用、ストゥーパ計画委員会や証言を公開する場に村

⁶⁷² [Youn, Muny and Mertens(eds.)2015]51,76.

長が参加、そして TPOC が果たした調停者の役割などに見られる。

カンボジアの文化的脈絡に配慮する TPOC の姿勢は、多くのカンボジア人にとって死者への追悼と仏教儀礼が持つ意味を理解するとより鮮明になる。カンボジアにおいて、暴力によって死んだ者や仏教僧の儀式によって遺体が埋葬されなかった者の魂は、たとえ死後であってさえ引き続き悲嘆にくれており、遺族の気持ちも不安にすると信じられている。そのため、クメール・ルージュによる犠牲者の遺族は当時死去した家族の亡霊を繰り返し悪夢として見る経験をしている。この症状は個人の精神的不安だけでなく、特定の歴史的事情の下で起きた生存者と死者の関係が精神的に破壊されたこととしても理解されうる。そのため、心を落ち着かせる努力は生きている個人だけでなく死者との関係にも向けられる必要がある。これは、「死者が生きている者の道徳的コミュニティ」の延長として理解され、死者の健康と心の平穏を世話することが生きている者の健康と心の平穏にとって不可欠な一部であることをも意味する。これを実現する行為が積徳行（来世も含む近未来に向けてカルマを高い境涯へと導くために功德を積む行為）であり、仏教儀礼への参加はすべて積徳行となる。また、功德は死者にも回向され、遺族が送る功德によって死者も来世でより良く生まれ変わることができる信じられている⁶⁷³。

その意味で、クメール・ルージュの犠牲者である死者と遺族が和解する最も重要な行為が、仏教儀礼によって死者を追悼し回向するという積徳行であり、その象徴がストウーパの建立である。ストウーパは虐殺現場やその近くの寺院に建立される場合が多い。そこで執り行われる仏教に基づく死者を追悼する和解の儀式によって、コミュニティは「ネクロフィリア」（死を愛すること）から「バイオフィリア」（生を愛すること）の地へと再生するのである⁶⁷⁴。しかも、そのコミュニティには追悼される死者も含めることが当然の前提とされている。証言セラピーも仏教僧による仏教儀式の一部として行われていることから、同じような働きをしている。こうしたカンボジアの伝統的な世界観にも細心の注意を払いながら、被害者と加害者そして生者だけでなく死者をも含めたコミュニティの和解を促進している点が、TPOC によるコミュニティ・ジャスティス実践の顕著な特徴である。

第3節で考察してきたことをまとめると、次のようになる。YFP と TPOC によるボトム・アップ型の記憶と歴史の共有による和解の促進は、トップ・ダウンによる和解に対するオルタナティブな実践であること（コミュニティの正義を目指す）、さまざまな関係者を巻き込みながら被害者と加害者それぞれの癒しと双方の和解によってコミュニティを再生しようと試みていること（修復的正義の実践）については共通している。また、和解を促進するために伝統的な紛争解決に根ざした方法を採用しているが、YFP は自覚的に「外部者」の立場に身を置いて世話役・助言役に徹し、TPOC は調停者の役割を演じている点が相違する。その意味で、どちらかと言えば前者は「人」に焦点を合わせ（世話する共同体）、後

⁶⁷³ [Agger2015] 3-10. 積徳行については [林・石井 1996] 119-120 頁も参照。

⁶⁷⁴ ネクロフィリアとバイオフィリアについては、[フロム 1965] 第3章を参照。

者は「場」に焦点を合わせたコミュニティ・ジャスティスと見なせる。さらに、双方ともカンボジアの伝統的な価値観や慣行といった文化的資源を巧みに活用していた。ただし、YFP は伝統に根ざしながらも、(特に生存者の声を記録し発信する手段として展示や映像といった視聴覚媒体の利用など) 外部の新しい発想や知識を取り込もうとする傾向が強かった。それに対して、TPOC は死者をも含めたコミュニティという道德意識にも目配せしながら仏教儀礼による和解の儀式を行っていることから、より伝統に適合しようとする志向性を持つ。これは、YFP が青年を対象とした活動に重点を置き、TPOC は西洋から導入した心理療法をカンボジアの文脈に適合することに関心が集中するという双方の基本的な活動方針の相違に理由があると思われる。YFP と TPOC は、こうしたそれぞれの特徴を生かしながら記憶と歴史の共有により和解を促進する協働プロジェクトも実施している⁶⁷⁵。

双方の実践は——歴史と記憶の過程が課題となる——移行期のカンボジアにおいて、インフォーマルなコミュニティの正義を和解という伝統的価値観によって実現しようとしている⁶⁷⁶。これは、インフォーマルな人権の制度的側面が文化的側面と——「和解」という伝統的価値観と「調停」という紛争解決方法の双方を意味するクメール語の *somroh somruel* という言葉によって——表裏一体であることを示している。また、その新しいパラダイムに基づいた記憶の実践は、とかく対立しがちな記念碑の2つの存在理由——被害者にとっての「神聖な空間」と過去の人権侵害について「市民が対話・学習する空間」⁶⁷⁷——を虐殺現場にある寺院やストゥーバを中心に両立させてもいる。

第7章で確認したように、2014年8月、ECCCによる第2事件第1事案の第一審判決で、YFP と TPOC が提案した集団的・道徳的賠償措置が承認された。前者は2014年8月より「移動式展示」プロジェクト(クメール・ルージュ体制下での強制移動に関する展示と被害者の語りなど)、後者は2013年9月から2014年12月にかけて「心理社会的な介入を通じたカンボジアにおける癒しと和解の促進」プロジェクトを実施した。先述したように、移行期正義を実現する一部である草の根レベルの和解は、南アフリカと東ティモールでは真実委員会の活動の一部として法的に、シエラレオネでは伝統や権威の下で行われ、ルワンダでは刑事裁判所によって実施された。NGO が先行した活動の一部が ECCC の判決によってフォーマル化されたというプロセスを経た点に、カンボジアの独自性がある。その意味で、これらの実践は「文化的生活に参加する権利」に依拠した——草の根における和解を目指す——記憶と歴史を共有する権利をコミュニティの再構築と連動して実現している側面に、カンボジア NGO による人権のヴァナキュラー化の特徴が見られる。

おわりに

⁶⁷⁵ これは、「真実、和解そして癒し—共有の未来に向けて」と題する USAID プロジェクトとして実施された。TPOC のウェブサイト参照。<http://tpocambodia.org/index.php?id=206>

⁶⁷⁶ ECCC で裁判が進展するにともない、カンボジア人が考える和解の意味が、消極的な「暴力と紛争がない状態」から積極的な「和合・ともに暮らす」や「相互のコミュニケーションと理解」へと大きく変化してきた([表7-4]を参照)。カンボジア NGO による草の根レベルで和解を促進する活動も、その変化に影響を及ぼしていると思われる。

⁶⁷⁷ [Bickford2014]515を参照。

クメール・ルージュによる 200 万人もの自国民を虐殺に追いやった重大な国際人権・人道上の犯罪が行われてから数十年を経て、カンボジアでは過去の記憶に向き合い、将来の社会を考えることができるようになった。集合的な記憶を紡いでいく営みは、それを共有する者たちのアイデンティティを築き／再確認することであり、それを通じて人間の絆や連帯を再構築していくことでもある⁶⁷⁸。カンボジアの場合、被害者の規模が巨大で、生存している被害者と加害者が今も同じコミュニティで暮らしているため、記憶を共有する営為はコミュニティ全体を巻き込み、構成員の間の良好な人間関係を再生する必要があった。ローカル NGO によるコミュニティ・レベルの和解を促進する実践は、この点を明確に理解し、過去との折り合いをつけるために死者と生存者の関係を再構築すること、記憶と歴史を未来に継承するために世代間の隔たりにも橋を架けようとしていた。

カンボジアにおける NGO の記憶と歴史の共有によるコミュニティ・ジャスティスの実践により、これまで表立って語られることがなかった生存者の体験が公表されるようになり、加害や被害の実態が知られ、特に被害者（の声や苦痛）が認知されその尊厳が回復されつつある。その意味で、こうしたローカル NGO による和解の促進は、パブロ・デ・グレイフがいう——特に文化の側面から——移行期正義を実現するためのインフォーマルな活動である「文化的介入」の事例であると位置づけることができる⁶⁷⁹。

コミュニティ・ジャスティスが適用されている代替的紛争処理、修復的司法、移行期正義、紛争解決（平和構築）において、「魔法の解決策」として通用する和解の方法はなく、すべての国や社会はユニークな道を見つけなければならない⁶⁸⁰。YFP と TPOC によるカンボジアの伝統的な文化的資源を利用したコミュニティにおける和解の実践は、その実現に向けて独自の道を歩んでいる。それは、2つの NGO が記憶と歴史を共有する権利をコミュニティの復興に活用させて人権をヴァナキュラー化していた側面に見られた。

カンボジアの伝統的価値観である和解を目指すコミュニティ・ジャスティスは、人間の尊厳を実現するインフォーマルな人権の制度的側面の装いを新たにして、コミュニティを巻き込むローカル NGO の関与によって遂行されてきた。この活動は草の根において修復的正義を部分的にでも実現しつつあり、和解を意味する *somroh somruei* というカンボジアの伝統的価値観が修復的正義と親和性があることも示している⁶⁸¹。

第 II 部で指摘したように、カンボジアにおいて和解は人権の機能的等価物となる代表的な文化的価値観であった。こうした人権の文化的側面が、そのインフォーマルな人権の制度的側面であるコミュニティ・ジャスティスを草の根レベルで実践するさいにも、現実に大きな役割を果たしているのである。

678 [北条 2007] 19 頁。

679 文化的介入の主たる役割が、不可視化された者の可視化である [Greiff 2014] を参照。

680 [Brounéus 2003] 57。

681 非西洋社会の伝統的価値観と修復的正義との親和性を探求することの重要性と必要性については、[石原 2014] 56 頁（注 23）を参照。

終章 課題と展望

はじめに

本論文では、移行期のカンボジアにおける人権と社会、文化との関係について、政府と市民社会による国際人権の受容と変容のプロセスに焦点を合わせて、社会的事実としての人権を検討する人権社会学の立場から考察してきた。それを人権の3側面から、政府については国際人権の国内化、市民社会については人権のヴァナキュラー理論を用いて把握しようと試みた。そのために、人権の規範的側面では憲法、国際人権法、国内法（平和的集会法と刑法）、文化的側面では人権教育、人権の基礎づけ、制度的側面ではカンボジア特別法廷(ECCC)、仲裁評議会、コミュニティ・ジャスティスを事例とした。

終章では、最初に、移行期のカンボジアにおける人権と社会、文化との関係について、政府と市民社会による対応の差異に配慮しながら、現時点における結論と今後の研究に関する課題と展望についてのべる（第1節）。次に、人権のヴァナキュラー理論に関しては、本論文から発見された新たな知見、そして今後の研究の課題と展望について簡潔に記す（第2節）。最後に、文化多元主義的な国際人権規範の形成に向けて、人権のヴァナキュラー理論が寄与する可能性があることを示唆する。

第1節 移行期のカンボジアにおける人権と社会、文化

政府による国際人権の国内化については、次のようにまとめることができる。第1に、規範的側面における国際人権の国内化については、法により微妙な対応の差異が見られた。憲法と国際人権法についてはリベラルな要素と（社会主義を含む）伝統的価値観が混在していた。ただし、憲法は後者に前者を接ぎ木した傾向が強く、起草者の秩序維持という自己利益に重点が置かれた。他方で、国際人権法は（表現の自由に関連する権利を除き）前者の要素を漸進的に取り込んで権利を推進する方向に向かいつつある。それに対して、国内法（平和的集会法と刑法 [の表現の自由に関する規定]）は後者によって前者を制限・抑圧する姿勢が強く見られた。

第2に、制度的側面における国際人権の国内化についても、ECCC と仲裁評議会では若干の相違があった。前者は修復的正義の側面を広範に組み入れた一方で、応報的正義の側面は裁判の対象を「国際犯罪に責任を有するクメール・ルージュの元指導者」に限定した。そして国際的要素よりも国内的要素が強い国内法で設置されたハイブリッド法廷であることから、政府の自己利益が大きく考慮された。他方で、仲裁評議会は「拘束力のない裁定」による調停や和解という伝統的な紛争解決方法を取り入れた以外は、労働権に関する国際人権基準を備え、実現していることから権利を促進する制度である。

第3に、政府による国際人権の国内化には国際規範と制度を拡充することに寄与する側面が見られた。ECCC は応報的正義と修復的正義を同時に実現しようとする初めてのハイブリッド法廷であること、被害者が国際刑事法廷に広く参加することを可能にした民事当

事者制度、ハイブリッド法廷に集団的・道徳的賠償を導入（そしてその中身が真実に対する権利を規範化）している点において、国際刑事司法の分野に新たな寄与をしている。仲裁評議会は国際労働基準にしたがいながらも、司法が適切に機能せず、合意を重視するカンボジアの事情に配慮して、「拘束力のない裁定」を組み入れることで、当事者の対話やステークホルダーの関与によって労働紛争を解決するという非司法的な方途を残した。この点に、仲裁評議会が労働分野の国際人権規範を実現する制度に寄与する側面がある。

人権のヴァナキュラー理論から見た、市民社会（人権 NGO）による国際人権の受容と変容については、以下のように整理することができる。第1に、人権のヴァナキュラー理論の第1局面である人権のヴァナキュラー化について。その類型は戦闘的アプローチと象徴的アプローチをとる人権 NGO には多少の相違があったものの、基本的に権利推進型である。人権のヴァナキュラー化の形態に関して、いずれもカンボジアの伝統的な文化的価値観に国際人権規範が融合されるという方向でのハイブリッド化であった。ただし、人権教育に関して、戦闘的アプローチをとる人権 NGO は国際人権規範を、象徴的アプローチをとる人権 NGO は伝統的価値観をそれぞれ優先するハイブリッド化に位置する。この点は、人権のヴァナキュラー化の（特に共鳴の）ジレンマについても同様であった。

第2に、人権のヴァナキュラー理論の第2局面であるヴァナキュラーな人権について。第1局面において、国際人権規範とローカルの文化的脈絡を媒介する「中間者」として、人権 NGO がカンボジアの文化的資源である仏教の教義を人権に適合するよう批判的に再解釈した上で、仏教によって人権を基礎づけ、人権を普及・教育してもいた。この「戦略的な人権のヴァナキュラー化」から、カンボジアにおけるヴァナキュラーな人権を見出すことができた。その特徴は、関係性において権利を考え、相互に責任や義務を果たし、和解を強調して調和を維持するという方法で、人間の尊厳を実現しようとするものであった。これらのカンボジアに内在する仏教的価値観に根ざしたヴァナキュラーな人権（広義の人権）は、リベラルな人権（狭義の人権）の機能的等価物として働き、（特に第四世代の人権を育む）新たな人権概念の道徳的・倫理的基盤ともなる可能性を持っていた。

第3に、人権のヴァナキュラー理論の第3局面であるヴァナキュラーな人権の法化について。この点は、人権教育に最も顕著に見られた。人権 NGO による仏教的価値観を活用したカンボジアの人権教育は、「普遍的な人権文化」をローカルに内在する伝統的な文化的価値観に上手く適合させた事例として世界的に知られている。さらに、ローカル NGO による記憶と歴史の共有によるコミュニティ・ジャスティスの実践は、文化的生活に参加する権利を文化遺産にアクセスする権利へと拡充する事例であった。

移行期のカンボジアにおける規範、文化、制度という人権の3側面に見られる相互関係については、次のようにまとめることができる。外部から導入された国際人権規範は和解や調和といったカンボジアの伝統的価値観という土壌の表面にまかれた。人権の規範的側面（特に表現と集会の自由に関する国内法）に関しては、秩序維持のために伝統的価値観が政府によって過度に強調された。他方で、人権の文化的側面ではローカル人権 NGO によ

って伝統的価値観を国際人権規範に適合するよう批判的・戦略的に翻訳された。そうした作業から、カンボジアの伝統に根ざした仏教的価値観に内在するヴァナキュラーな人権が再発見されてきた。人権の制度的側面では伝統的価値観を巧みに取り込んだ人権を実現するメカニズムが功を奏し、カンボジア人の権利意識を高めてきた。草の根レベルのインフォーマルなコミュニティ・ジャスティスの実践がコミュニティにおける和解を促進し、その一部は ECCC の判決によってフォーマル化された。その意味で、規範と制度いずれの側面においても、文化的側面が国際人権規範に対して肯定的・否定的に影響を与えた。逆に、成立した規範と制度が効力を発することで文化的側面にも影響を及ぼした。さらに、仲裁評議会の裁定は先例として新たな法規範を創造しており、それが法システムの基礎となる「法の支配」を充実することにも通じていた。これは、人権の制度的側面が規範的側面に影響を与えた具体例であった。

以上のことから、移行期のカンボジアにおける人権と社会や文化との関係について、次のように結論することができる。第1に、国際人権規範を定着させようとするアクターの間には相克が存在する。政府はその定着にどちらかといえば否定的な——形式的には受容するが、実質的には拒絶する——立場をとる傾向が強く、他方で市民社会は積極的にそれを定着させようとしている。第2に、そうした相克と同時に、双方が伝統的価値観を自らの立場から利用するという側面も存在する。政府は階層性や秩序維持といった現状肯定の価値観を重視し、市民社会は仏教的価値観を人権に適合するよう批判的・創造的に再解釈している。しかしながら、第3に、アクターのポジショニングや国際社会の関与などによって、政府と市民社会の双方が国際人権規範と伝統的な現状肯定の価値観のどちらに重点を置くかに微妙な差異が見られた。特に政府に関しては、国際社会の関与が相対的に高かった憲法、国際人権法、仲裁評議会に関してはある程度まで国際人権規範に配慮する一方で、公の秩序と国の安全にかかわる規範や制度については過度に国際人権規範を抑制する傾向が見られた。

これらの諸点から、いまだ移行期にあるカンボジアには政府、市民社会、そして双方の間に、規範、文化、制度という人権の3側面において、国際人権規範に対する肯定と否定そして伝統的価値観と国際人権規範の共存という二重の意味で、人権が多角的に交差する現象を見て取れる。これが、内戦から和平そして社会主義体制から自由民主主義的体制へと移行して20年を経過したカンボジアにおいて、国際人権規範を受容してきたプロセスの特徴と現状である。非西洋社会の政府システムでは、政治「指導者が、故意に、意識せずに、または不可避免的に、近代国民国家の形式的存在を正当化する手段として西洋の文化的素材を充て、他方でその政治の主要な要素を多かれ少なかれ変化せずつ残す」⁶⁸²と言われる。これは政治システムについて指摘されたものだが、本論文でのべてきたように、移行期のカンボジアにおける法や人権システムにも十分に当てはまるであろう。

内戦が終結してカンボジア王国が誕生した当初は、フンシンペック党と人民党の連立政

682 [Gyallay-Pap2007]75-76.

権であったこと、カンボジアに対する国際社会の関心が高かったこともあり、政府は国際人権規範の受容に比較的寛容であった。しかし、人民党が単独政権を獲得・維持するようになり、野党や市民社会の力が増大して政府批判が高まるにつれて、外見的にはリベラルな人権規範を装いつつ、実質的には表現の自由や集会の自由を取り締まるような法律が形成されていくようになった。そうした政府の姿勢は、社会主義的合法性に根ざした恩恵的人権観と（人民）党に忠誠を誓うパトロンクライアントの階層構造に基礎を置いていた。さらに、それらは家族の安全とコミュニティの秩序維持を優先する伝統を重視する多くのカンボジア人に受け入れられやすいものであった。その意味で、移行期における国際人権の国内化という視点から見ると、現在のカンボジア政府は、ダイヤモンドのいう「ハイブリッド体制」⁶⁸³（民主主義的な要素と権威主義的な要素が混じりあって存在する体制）——ただし、前者よりも後者の要素が強い体制——であると位置づけることができる。

他方で、人権 NGO による仏教に根ざした和解や調和といった伝統的価値観を媒介とした戦略的な人権のヴァナキュラー化、そうした価値観を巧みに導入した人権を実現する制度が実際に機能することによって、カンボジア人の権利意識は内戦以前に比べると飛躍的に向上してきた。また、国際人権規範をカンボジアの文化的脈絡に適合しようとする実践から、カンボジアに内在する人権の機能的等価物や新たな国際人権規範が姿を現しつつある。伝統的な社会構造と政府による嫌がらせ、脅迫、弾圧にもかかわらず、カンボジア——とりわけ戦闘的アプローチをとる——人権 NGO は、市民社会集団において最も人権課題を現実的に可視化させ、人権を保護、促進、充足する公共空間を着実に拡張している中心的な存在となっている。UNTAC の統治下で発足して 25 年、カンボジア人権 NGO は国内における一定数の人びとや集団そして国際社会（国連諸機関、地域機関、国、国際 NGO など）の支持と支援を獲得してきた。そのため、政府も立法、行政、司法過程においてその存在を無視することはできなくなっているのである。

本論文では、人権の規範的側面に関して、主にリベラルな人権観や国際人権規範と最も対立する表現の自由に関する法についてだけ検討した。他の権利——特に自由権と女性や子ども——に関する法律（とりわけ私法）についての分析も必要である。文化的側面については、カンボジアの国教である仏教に根ざした道徳的価値観についてだけ考察した。他の宗教や少数民族の伝統的価値観なども探求することが望まれる。制度的側面についても、ECCC と仲裁評議会以外のフォーマルな（女性、子ども、土地、汚職などに関連する）人権を実現する制度を分析しなければならない。代替的紛争解決についても、新しく設置されたクムや郡レベルの紛争解決メカニズムの実態を解明することも重要である。これらは、今後の課題としたい。

第 2 節 「人権のヴァナキュラー理論」構築に向けて

序章で確認したように、人権のヴァナキュラー理論に関しては、第 1 局面である人権の

⁶⁸³ [Diamond2002]を参照。

ヴァナキュラー化についての研究が最も進んでいる。本論文がこの局面の研究に付け足すことができた知見は、次のような諸点である。第1に、同じポジショニングに立つアクター（例えば人権推進派のNGO）間であっても、ヴァナキュラー化の類型や形態に微妙な相違が見られることを明らかにした。第2に、これまでの研究は、人権の思想や規範そして人権を実現する仕組み（や実践）についてのヴァナキュラー化を対象としていた。それに対して、本論文は人権の文化的側面と制度的側面の相互関係について明確にした。第3に、第1局面における研究において将来的に焦点を合わせる必要があるのは「戦略的な人権のヴァナキュラー化」の段階であることを例証した。これは、ローカル人権NGOが仏教的価値観を媒介として人権を教育することが、多数のカンボジア人に対して少なくとも権利意識を向上させてきた事実によって裏付けられた。これらの新たな知見は、今後、人権のヴァナキュラー化を研究するさいに、参照されてよいテーマである。

ヴァナキュラーな人権については、パニカルによってインドのダルマ、サントスによってイスラームのウンマに基づいた視点から、それぞれ人権の機能的等価物が見出されることが示されてきた。本論文は、仏教の教義に人権の機能的等価物が存在することを浮き彫りにした。この点が大きな知見である。第6章で確認したように、これまで、仏教と人権の相関関係については仏教学者や哲学者が思弁的に研究し、世界的に著名なエンゲイジド・ブuddhistが実践のために練り上げてきた。しかし、本論文で提示した事例は、そうした研究や実践に触発されながらも、草の根レベルで人びとのニーズに応じて人権を普及・促進しようとする「中間者」によって人権と仏教的価値観を架橋する作業であった。こうした国際人権規範に対する草の根からの挑戦によって創造されてくるローカルに内在するヴァナキュラーな人権を、さまざまな地域で探求していくことが今後の課題である。

ヴァナキュラーな人権の法化については、ヴァナキュラーな人権とともに、人権のヴァナキュラー理論において研究が遅れている。とりわけグローバル・サウスのローカルな規範が——特に人権に関する——国際規範に反映されるプロセスを実証的に証明する研究は少ない。第三世界の視点から人権にアプローチする研究者などが、近年その成果を公表するようになってきたばかりである⁶⁸⁴。その意味で、カンボジア人権NGOによる仏教的価値観に根ざした人権の啓発・普及活動が人権教育の国際基準に影響を及ぼした事例、ローカルNGOによる記憶と歴史を共有する和解の実践を通じてコミュニティを再構築する活動が文化的生活に参加する権利を文化遺産にアクセスする側面で拡充しつつある事例を示したことは、この領域における研究に大きな知見を加えたことになる。これは、ローカルにおいて「内在的普遍」を有する人権概念が「超越的普遍」としての国際人権規範へと昇華しうる過程を例証している。

さらに、「普遍的」とされる（国際）人権規範を非西洋社会で定着させるためには、それを垂直的に適用するだけでは不可能であり、ローカルな文化的価値観というフィルターを媒介として人権規範と再解釈された文化的価値観が巧みに接合されることが必要かつ重要

684 例えば、[Barreto (ed.)2013]を参照。

である。本論文は、この点を、人権のヴァナキュラー理論を用いて、カンボジアの事例を通して明らかにすることができた。他の国における同じような事例の実証研究により、この点を補強することも必要である。

最後に、それまでは各々の分野で研究されてきた3つの局面を統合し、人権のヴァナキュラー理論という——特に非西洋社会における人権の様相を探求するための——操作的な分析枠組みが必要かつ有効であることを、部分的にであれ示すことができたと考える。これをさらに体系化することも、今後の課題である。

文化多元主義的な人権の基礎理論を目指す人権のヴァナキュラー理論が、今後の人権研究に新たな地平を拓く可能性として、次のような展望が期待される。第1に、人権の普及（尊重・保護・促進）には、ローカルにおける多様な事情（歴史、文化、社会構造など）が大きな影響を持つことを認識させてくれる。これは、人権の社会学を構築する必要性を物語っている。第2に、(国際)人権規範が形成されるより動的・多面的な側面を把握することができる。これは、国家を中心に人権を考える実定法研究を、より精緻化することに通じる。第3に、リベラルな人権＝普遍的人権という（暗黙の）定説を脱構築し、文化多元主義的な人権概念を明らかにする可能性がある⁶⁸⁵。これは、リベラルな人権観の不完全性を補完し、広義の人権概念に視野を向けさせる契機となる。第4に、人権のヴァナキュラー理論は、人権の「普遍性」を「文化の差異や多元性に配慮した普遍性」へと止揚する方途を示している⁶⁸⁶。これは、(国際)人権規範が西洋のリベラルな価値観の押しつけであるという文化帝国主義の批判を緩和する役割を果たすであろう。

おわりに—文化多元主義的な国際人権規範を目指して

文化人類学の視点からすると、女性の権利に代表される現在の国際人権言説は、旧来の文化観（同質的、静的、原始的な文化）を固持していることから⁶⁸⁷、国際人権基準と一致しない存在を「他者」として周縁化することに役立ち、そうした「文化」を（国際人権）「法」の彼岸に置くことで、変わるべき存在は「文化」の方であると認識する傾向が見られるという⁶⁸⁸。そのため、現在の国際人権保障システムは、「ユートピア」（現状の変革）を保持しているものの、グローバル・サウスの人権に関する視点や見解については「イデオロギー」（リベラルな人権観の現状維持）として機能する側面がある⁶⁸⁹。

この意味における人権のイデオロギー性を批判するのが、「国際法に対する第三世界アブ

685 ダルマイヤーは、(人権の)普遍性を既成の事実から解放するためには、多様なアクターによる文化横断的な対話が、とりわけ『上から』(知的エリート)の指導)ではなく、ローカルな文化と実践という資源の強化に協力することで『下から』挑戦される必要がある」と指摘する[Dallmayr2002]185。

686 武者小路公秀は、これを「弁証法的な普遍主義」、「多元的な普遍主義」と呼ぶ[武者小路2003]207頁。

687 国際人権言説は、文化を「伝統」と「民族の本質」としてのみ理解する傾向がある[Merry2006a]11-14。

688 [Merry2003]を参照。その最新の事例については、「人類の伝統的価値観のより良き理解を通じた人権および基本的自由の促進に関する人権理事会諮問委員会の研究」(2012年)の起草過程に見られる[木村2014]を参照。

689 この点については、[Petrova2004]を参照。

ローチ(Third World Approaches to International Law: TWAIL)」である⁶⁹⁰。その代表的な論者であるムトゥワは、人権の集成や運動（世界人権宣言を源流とする国際人権の規範、過程、制度をさす）が「野蛮(Savage)—犠牲者(Victims)—救済者(Saviors)というメタファー」で刻印されている点を強調する⁶⁹¹。それはヨーロッパ中心的な植民地のプロジェクトという歴史的連続体の内部にあるとされる。すなわち、国際人権規範は、第1に、西洋の文化が「普遍的」であることを自明とし、非西洋社会の文化や政治的伝統を「野蛮」と見る。第2に、人権侵害の犠牲者はつねにラテンアメリカ諸国も含めた「非白人」とされる。第3に、人権侵害の犠牲者を助ける救済者はつねに（ヨーロッパ的普遍主義とキリスト教のミッション的熱望を強く保持する）西洋の白人である。国連と国際人権 NGO の双方にメシア的エートス（「土着」と「文明」の精神を区別し、後者である西洋から前者の非西洋に対する救済）が見られる。

こうした文明の基準を体現する西洋にとっての「他者」（野蛮）を無視・排除する「国際法の暴力」⁶⁹²が、国際人権規範が非西洋諸国から西洋による文化帝国主義、新植民地主義と非難される最も要となる点である。こうした批判を克服し、より普遍化された規範とするためにも、国際人権思想・規範にグローバル・サウスの人権観を反映することが急務である⁶⁹³。そのために、例えば、ムトゥワは先のメタファーのように国際人権保障レジームが持つ過度なパターンリズムを克服する方途として、「すべての文化それ自体が人間の尊厳を構築するという概念」、「人権集成の多文化化」、「新しい多文化的な人権の集成を構築するために真に文化を横断した交流」を強調する。TWAIL の立場から人権を研究するラジャゴパルは、オリエンタリズムを内包するリベラルな国際人権言説に対するオルタナティブとして、「人間の尊厳と自由を実現する多元的な世界認識(pluriversal)の方法」が必要であることを提案する。そのひとつとして社会運動から紡ぎだされる「抵抗の」人権言説に着目する⁶⁹⁴。これら TWAIL を採用する人権研究者の主張は、本論文の趣旨に照らし合わせると、カンボジアに内在する仏教的価値観に根ざした人権の機能的等価物のように、グローバル・サウスの価値観にもヴァナキュラーな人権が存在するということであろう。

国際人権保障システムがグローバル・サウスの価値観を自らのイデオロギー性を反省する鏡、国際人権規範をより文化的多様性にかかれたものにする源泉として歓迎することが可能になってはじめて、文化多元主義的な人権システムが承認される。これは、コノリーがいう「深い多元主義」を国際人権規範において応用することでもある。ただし、極端でハードな普遍主義と相対主義いずれの立場も拒絶し、「普遍的」人権と文化的多元性のある隔たりに橋を架けようとする作業は、容易ではない⁶⁹⁵。しかし、序章で示した「人権

690 この簡潔な概要については、[Okafor2008]を参照。

691 [Mutua2001]を参照。

692 [阿部 2010] を参照。

693 [大沼 2011] を参照。この点について、窪誠は「国際人権という知の脱植民地化」が必要であると主張する [窪 2011] 58-59 頁。

694 [Rajagopal2003]Introduction, chapter 7-9, Epilogue を参照。

695 [樋口 2007] 76-77 頁。

と文化の相関主義」によって、文化多元主義的な人権の基礎理論を目指す途は、今後の人権研究にとって最も重要な課題のひとつであることは確かである。すなわち、人権の研究において「普遍主義と文化多元主義のための枠組みを構築する文化横断的で、脱国家的なプロジェクト（傍点は原文イタリック体）」が要請されているのであり、そのために人権社会学は大きく寄与する潜在力を持つ⁶⁹⁶。人権社会学の一部として筆者が提示した人権のヴァナキュラー理論も、そうしたプロジェクトの実現に向けて必要かつ有益なアプローチではないだろうか。カンボジアを事例とした本論文は、それを実証的に示そうとした研究のささやかな一歩にすぎない。

シャンタル・ムフは、「人権において問われているのが人格の尊厳であると認めるなら、この問いにはさまざまなやりかたで答えることができるだろう。西洋文化で『人権』と呼ばれるものは、この問いに答えるための文化的に特殊な形態、つまり、リベラルな文化特有の個人主義的形態であり、それゆえにこれが唯一正当である回答とは主張できないのである。こうした発想には展望があるように私には思われる。……人権という概念が西洋によるヘゲモニーの押しつけのための道具と化すことを防ぐべく、それを多元化することが必要である」と強調する⁶⁹⁷。さらに、近年、人間の尊厳についても哲学的・思想的だけでなく法的にも多義性を有することが主張されている。また、人間の尊厳を人権の基礎にすることの恣意性や課題——文化相対主義からの批判を含めて——についても指摘されている⁶⁹⁸。そうであればなおのこと、TWAILの論者やムフなどの主張に対して真摯に向き合う必要があるのではないだろうか。

文化的に深く多元化することを通じてより「普遍化」された（国際）人権規範は、グローバル・サウスにおいて社会の周縁に置かれた人びとによって主張される道徳的権利を法的権利として承認することで、人権を侵害された犠牲者たちのさまざまな内容を持つ人間の尊厳を今以上に保護、促進、充足することが期待されるのである。

⁶⁹⁶ [Frezzo2015]154.

⁶⁹⁷ [ムフ 2008] 187 頁。

⁶⁹⁸ この点について、法哲学からは [金 2014] 第 6 章、憲法学では [笹沼 2014] 第 22 章、全般的な課題については [Waldron2015]を参照。

参考文献

- 鮎京正訓 [1993] 『ベトナム憲法史』 日本評論社
- 鮎京正訓・四本健二 [1994] 「現代カンボジアにおける法と人権について」『名古屋大学法政経論集』 175号
- 明石康 [1995] 『忍耐と希望—カンボジアの五六〇日』 朝日新聞社
- 芦部信喜（高橋和之補訂） [2015] 『憲法（第六版）』 岩波書店
- 阿部浩己 [2006] 「国際人権法における表現の自由」 芹田健太郎・棟居快行・薬師寺公夫・坂元茂樹編『講座国際人権法 2 国際人権規範の形成と展開』 信山社
- 阿部浩己 [2010] 『国際法の暴力を超えて』 岩波書店
- 阿部浩己・今井直・藤本俊明 [2009] 『テキストブック国際人権法（第3版）』 日本評論社
- 阿部利洋 [2005] 「カンボジア特別法廷の社会的機能—あいまいな『正義』は何をもたらしか』『大谷学報』 第87巻第2号
- 天川直子 [2001] 「ポルポト政権崩壊後の上座仏教の復興過程」 同編『カンボジアの復興・開発』 日本貿易振興会アジア経済研究所
- 天川直子 [2003a] 「カンボジアの人種主義—ベトナム系住民虐殺事件をめぐる—考察—」 武内進一編『国家・暴力・政治—アジア・アフリカの紛争をめぐる—』 日本貿易振興会アジア経済研究所
- 天川直子 [2003b] 「政党政治の成熟に向けて」 アジア経済研究所編『アジア動向年報 2003』 日本貿易振興会アジア経済研究所研究支援部
- 天川直子 [2004a] 「新政府の不在」 アジア経済研究所編『アジア動向年報 2004』 日本貿易振興会アジア経済研究所研究支援部
- 天川直子 [2004b] 「ASEAN 加盟下のカンボジア」 同編『カンボジア新時代』 日本貿易振興会アジア経済研究所
- 天川直子 [2005] 「新政府の成立」 アジア経済研究所編『アジア動向年報 2005』 日本貿易振興会アジア経済研究所研究支援部
- 天川直子 [2009] 「人民党の圧勝」 アジア経済研究所編『アジア動向年報 2009』 日本貿易振興会アジア経済研究所研究支援部
- 荒巻裕 [1994] 『人権を考える旅—アジアを見つめ、アジアに学ぶ』 ポプラ社
- 荒巻裕 [1998] 『国境を越える人権』 人文書院
- アンダーソン・ベネディクト（白石隆・白石さや訳） [2007] 『定本想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行』 書籍工房早山
- 生田周二 [2005] 『人権教育の日本的性格と展望に関する研究』 平成14年度～平成16年度科学研究費補助金（基盤研究（C）（2））研究成果報告書（課題番号 14510284）、
<http://near.nara-edu.ac.jp/bitstream/10105/473/1/20070216-1.pdf>
- 石井米雄 [1975] 『上座部仏教の政治社会学』 創文社
- 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『ホーンブック憲法（改訂版）』北樹出版
- 石田慎一郎 [2011]「オルタナティブ・ジャスティスとは何か」同編『オルタナティブ・ジャスティス—新しいく法と社会>への批判的考察』大阪大学出版会
- 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
- 市川正人 [2003]『表現の自由の法理』日本評論社
- 市原靖久 [2009]「人権の道徳的基礎づけと文化的資源の利用—批判的多文化主義に依拠して—」アジア法文化研究班編『アジアの法文化の諸相』関西大学法学研究所
- 一柳直子 [1997]「国連カンボジア暫定統治機構(UNTAC)活動の評価とその教訓（一）—カンボジア紛争を巡る国連の対応（一九九一—一九九三）」『立命館法学』252号
- 稲正樹 [2006]『アジアの人権と平和（第2版）』信山社
- 稲田恭明 [2010]「人権は何を要求しうる権利か—人権の規範的効果の再考」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
- 今川幸雄 [2000]『カンボジアと日本』連合出版
- イリイチ・イヴァン（玉野井芳郎・栗原彬訳）[1982]『シャドー・ワーク』岩波書店
- 上田広美・岡田知子編 [2006]『カンボジアを知るための60章』明石書店
- 上野裕久 [1981]『憲法社会学』勁草書房
- 上村英明 [2008]「『先住民族の権利に関する国連宣言』獲得への長い道のり」明治学院大学国際平和研究所『PRIME』第27号
- 宇佐美誠 [2004]「過去を繕う—人権侵害補償の道徳的機能—」『中京法学』第39巻第1・2号
- 内田みどり・清水奈名子 [2012]「多様化する移行期正義の軌跡」日本平和学会編『体制移行期の人権回復と正義 [平和研究第38号]』早稲田大学出版部
- 江橋崇（監修）・世界人権会議 NGO 連絡協議会編 [1996]『NGO が創る世界の人権—ウィーン宣言の使い方』明石書店
- 大串和雄 [2012]「『犠牲者中心の』移行期正義と加害者処罰—ラテンアメリカの経験から—」日本平和学会編『体制移行期の人権回復と正義 [平和研究第38号]』早稲田大学出版部
- 大沼保昭 [1998]『人権、国家、文明—普遍主義的人権観から文際的人権観へ—』筑摩書房
- 大沼保昭 [2011]「多極化世界における人権—文際的視点から見た『人権の普遍性』—」秋月弘子・中谷和弘・西海真樹編『人権の道しるべとしての国際法—平和、自由、繁栄をめざして 横田洋三先生古稀記念論文集』国際書院
- 大橋久利・トロン・メアリー [1999]『ヴェトナムの中のカンボジア民族—メコンデルタに生きるクメール・クロム』古今書院
- 岡田信弘 [1999]「第三世代の人権論—その提起するもの」高見勝利編『人権論の新展開』北海道大学出版会

- 岡田真美子訳「第 26 経 転輪王と人間の寿命—転輪聖王修行経」[2004] 中村元 (監修)、森祖道・浪花宣明編『原始仏典第 3 巻 長部經典Ⅲ』春秋社
- 岡田行弘訳「第 27 経 人間世界の起源—起源経」[2004] 中村元 (監修)、森祖道・浪花宣明編『原始仏典第 3 巻 長部經典Ⅲ』春秋社
- 岡根好彦 [2011]「わが国の名誉毀損法理に関する整理と分析—名誉毀損的表現の憲法上の価値に関する考察を中心として—」『法学政治学論究』第 90 号
- 奥平康弘 [1993]『憲法Ⅲ・憲法が保障する権利』有斐閣
- 小田博 [1986]『スターリン体制下の権力と法—社会主義的合法性原理の形成過程—』岩波書店
- 小畑郁 [2011]「国連人権理事会における普遍的定期審査」芹田健太郎・戸波江二・棟居快行・薬師寺公夫・坂元茂樹編『講座国際人権法 4 国際人権法の国際的実施』信山社
- オレントリッチャー・ダイアン・F [2006]「相対主義と宗教」イグナティエフ・マイケル (添谷育志・金田耕一訳)『人権の政治学』風行社
- 香川孝三 [2010]「ILO のカンボジア工場改善プロジェクト(Better Factories Cambodia) —労働基準監督の技術協力—」『季刊労働法』230 号 (2010 年秋季)
- 梶山雄一・桜部建・早島鏡正・藤田宏達編 [1986]『原始仏典第 6 巻 ブッダのことばⅣ』講談社
- 柏木めぐみ [2011]「米州人権裁判所における『回復(reparation)』概念の展開」芦田健太郎・戸波江二・棟居快行・薬師寺公夫・坂元茂樹編『講座国際人権法 4 国際人権法の国際的実施』信山社
- 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
- 神尾真知子 [2001]「ASEAN 諸国の労使紛争処理システム—フィリピンを中心に—」『海外労働時報』(2001 年 10 月号 No. 316)
- 川岸令和 [2006]「表現の自由とその限界」芹田健太郎・棟居快行・薬師寺公夫・坂元茂樹編『講座国際人権法 2 国際人権規範の形成と展開』信山社
- 川村暁雄 [1998]「カンボジアの社会発展と人権状況」アジア・太平洋人権情報センター編『アジアの社会発展と人権』現代人文社
- 北村泰三 [2005]「カンボジア元ポル・ポト派裁判の研究—特別裁判所設置に至るまでの経緯と背景を中心に—」『中央ロー・ジャーナル』第 2 巻第 1 号
- 金泰明 [2014]『人権は二つの顔をもつ』トランスビュー
- 木村光豪 [2006]「カンボジアにおける仏教と人権の架橋作業—民主主義に関する権利を中心に—」大阪市立大学人権問題研究センター編『人権問題研究』第 6 号
- 木村光豪 [2007a]「カンボジアにおける UNTAC 期の人権教育—フォーマルな教育での人権教育のカリキュラムを中心に—」『アジア・アフリカ研究』第 47 巻第 3 号 (通巻 385 号)

- 木村光豪 [2007b] 「カンボジアにおける人権文化の構築—仏教僧に対する人権トレーニングの分析—」 大阪市立大学人権問題研究センター編『人権問題研究』第7号
- 木村光豪 [2014] 「人類の伝統的価値観と人権—人権理事会諮問委員会で起草された研究報告書の批判的分析—」『関西大学法学論集』第64巻第3・4合併号
- 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
- 窪誠 [2011] 「国際人権から見たアジアのマイノリティ」アジア法学会編『アジア法研究 2010』第4号
- クロス京子 [2016] 『移行期正義と和解—規範の多系的伝播・受容過程』有信堂高文社
- 桑原尚子 [2010] 「中央アジア編 人権」稲正樹・孝忠延夫・國分典子編『アジアの憲法入門』日本評論社
- 孝忠延夫 [2010] 「人権の『普遍性と歴史性』をあらためて考える：非西欧諸国における「人権」概念」角田猛之編『中国の人権と市場経済をめぐる諸問題』関西大学出版部
- 国連開発計画 [1996] 『人間開発報告書 1996（経済成長と人間開発）』古今書院
- 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] 『プルーラリズム』岩波書店
- 小林直樹 [2002] 『憲法学の基本問題』有斐閣
- 小林昌之・今泉慎也編 [2003] 『アジア諸国の紛争処理制度』アジア経済研究所
- 駒村圭吾 [2010] 「人権は何ではないのか—人権の境界面定と領土保全」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
- 齋藤功高 [2014] 「国家の米州人権裁判所の判決遵守義務とその実態」『文教大学国際学部 紀要』第25巻1号
- 坂元茂樹 [2010] 「国連人権理事会諮問委員会—「再検討」作業を前にして」『国際人権』第21号
- 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
- 笹沼弘志 [2014] 『臨床憲法学』日本評論社
- 佐藤幸治 [2011] 『日本国憲法論』成文堂
- 佐藤安信 [1995] 「平和と人権のための国際協力—カンボディア・UNTAC の現場から—」『国際協力研究』（通巻22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・ヤヌシュ編著 [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
- 島田弦 [2010] 「東南アジア編 人権」稲正樹・孝忠延夫・國分典子編『アジアの憲法入門』日本評論社
- 初宿正典・辻村みよ子編 [2006] 『新解説世界憲法集』三省堂

- シュピオ・アラン（嘉戸一将訳）[2003]「人権—信(credo)か、人類共有の資源か？」『思想』第 951 号（2003 年第 7 号）岩波書店
- 真貝義五郎 [1998]「カンボジアにおける少数民族—とくにベトナム人の実状—」大橋久利編『カンボジア—社会と文化のダイナミックス』古今書院
- 菅野和夫 [2004]『新・雇用社会の法 [補訂版]』有斐閣
- 菅野和夫 [2012]『労働法 [第 10 版]』弘文堂
- スリニバサン・ナンディニ [1999]「地雷原での選挙体制づくり—カンボジアの民衆の挑戦」国連ボランティア計画編『平和のつくり方』清流出版
- 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
- ゼア・ハワード（西村春夫・細井洋子・高橋則夫監訳）[2003]『修復的司法とは何か—応報から関係修復へ』新泉社
- ゼア・ハワード（森田ゆり訳）[2008]『責任と癒し 修復的正義の実践ガイド』築地書館
- 芹田健太郎・薬師寺公夫・坂元茂樹 [2008]『ブリッジブック国際人権法』信山社
- 芹田健太郎 [2011]『国際人権法 I』信山社
- セン・アマルティア（大石りら訳）[2002]「人権とアジア的価値」（1997 年、ニューヨーク「カーネギー倫理・国際問題評議会」モーゲンソー講演）『貧困の克服』集英社
- 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
- ソンダーズ・シェリル [2003]「アジア、オセアニアと立憲主義」全国憲法研究会編『アジア立憲主義の展望—アジア・オセアニア立憲主義シンポジウム』信山社
- 高橋宏明 [2001]「近現代カンボジアにおける中央・地方行政制度の形成過程と政治主体」天川直子編『カンボジアの復興・開発』日本貿易振興会アジア経済研究所
- 滝澤美佐子 [2011]「国際人権法の実施における NGO の役割」芹田健太郎・戸波江二・棟居快行・薬師寺公夫・坂元茂樹編『講座国際人権法 4 国際人権法の国際的実施』信山社
- 竹村仁美 [2012]「カンボジア特別法廷の現状と課題—国際刑事司法の正統性構築の視点から—」『九州国際大学法学論集』第 18 巻第 3 号
- 竹村仁美 [2013]「レバノン特別法廷をめぐる国際刑事上の諸論点」『北九州私立大学法政論集』第 40 巻第 4 号
- 只木誠 [1994]「フランス新刑法の研究（6・完）刑法各則（3）—国民、国家および公共の平和に対する重罪および軽罪」『法律時報』第 66 巻第 12 号
- 田中則夫・薬師寺公夫・坂元茂樹・浅田正彦・桐山孝信・小畑郁・柴田明穂編 [2013]『ベーシック条約集 [2013 年版]』東信堂
- 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
- 田畑茂二郎 [1988]『国際化時代の人権問題』岩波書店
- 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 [2010] 『戦後日本の＜法文化の探究＞』 関西大学出版部
- 角田猛之 [2013] 『日本社会と法—＜法と社会＞のトピック分析—』 晃洋書房
- 角田猛之・市原靖久・木村光豪 [2014] 「〔翻訳〕 人類の伝統的価値観と人権」 『関西大学法学論集』 第 64 巻第 1 号
- 角田猛之・木村光豪 [2015] 「〔翻訳〕 文化的権利の分野における国連・特別報告者の報告書」 『関西大学法学論集』 第 64 巻第 6 号
- 永井浩 [1994] 『カンボジアの苦悩』 勁草書房
- 中村元訳 [1980] 『ブッダ最後の旅—大パリニッパーナ経』 岩波文庫
- 中村元訳 [1984] 『ブッダのことば—スッタニパータ』 岩波文庫
- 中村元 [1993a] 『中村元選集〔決定版〕 第 15 巻 原始仏教の思想 I 原始仏教 V』 春秋社
- 中村元 [1993b] 『中村元選集〔決定版〕 第 18 巻 原始仏教の社会思想 原始仏教 VIII』 春秋社
- 中村元 [1994] 『中村元選集〔決定版〕 第 20 巻 原始仏教から大乘仏教へ 大乘仏教 I』 春秋社
- 中山研一 [2000] 「一九九二年以降のカンボジアの刑事立法資料（一）—暫定刑法その他の主要な特別刑法」 『北陸法学』 第 8 巻第 3 号
- 中山研一・佐藤美樹 [1999] 「カンボジア刑事訴訟法におけるフランス刑事訴訟法の影響（一）・（二）完」 『高岡法学』 第 11 巻第 1 号・第 2 号
- 中山研一・佐藤美樹 [2002] 「カンボジアの新刑法典草案（一）：二〇〇〇年フランス・プロジェクト」 『高岡法学』 第 13 巻第 1・2 号
- 中山研一・佐藤美樹 [2003] 「カンボジアの新刑法典草案（二）：二〇〇〇年フランス・プロジェクト」 『高岡法学』 第 14 巻第 1・2 号
- 西川潤 [1998] 「社会発展論の展開」 アジア・太平洋人権情報センター編『アジアの社会発展と人権』 現代人文社
- 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—」 樺山紘一・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
- 西谷敏 [2008] 『労働法』 日本評論社
- 野口元郎 [2011] 「カンボジア特別法廷の法的構造と実務的課題」 芹田健太郎・戸波江二・棟居快行・薬師寺公夫・坂元茂樹編『講座国際人権法 4 国際人権法の国際的実施』 信山社
- 野田真里 [1998] 「内発的発展と宗教—カンボジアにおける仏教と開発」 『岩波講座開発と文化 7—人類の未来と開発』 岩波書店
- ノロドム・シアヌーク（友田錫・青山保訳） [1980] 『シアヌーク回想録—戦争…そして希

- 望』中央公論社
- 萩野芳夫・畑博行・畑中和夫編 [2007] 『アジア憲法集 (第2版)』明石書店
- 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
- バクシ・ウペンドラ [1999] 「人権教育一次世代への希望となるか？」アンドレオポーロス・ジョージ・J、クロード・リチャード・ピエール編著 (黒沢惟昭監訳) 『世界の人権教育—理論と実践』明石書店
- 初川満 [2004] 『国際人権法の展開』信山社
- 花崎皋平 [1993] 『タイ・カンボジアを歩く—民から民へ—』(岩波ブックレット No.318) 岩波書店
- 花崎皋平 [2001] 『増補アイデンティティと共生の哲学』平凡社
- 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
- 林行夫・石井米雄 [1996] 「宗教と世界観」綾部恒夫・石井米雄編 『もっと知りたい—カンボジア』弘文堂
- 東澤靖 [2008] 「ICCにおける被害者の地位—実現された制度と課題—」村瀬信也・洪恵子編 『国際刑事裁判所—最も重大な国際犯罪を裁く—』東信堂
- 樋口陽一 [2007] 『国法学 [補訂]』有斐閣
- 平川彰 [2000] 『平川彰著作集第11巻—原始仏教の教団組織 I』春秋社
- 平沢安政 [2005] 『解説と実践—人権教育のための世界プログラム』解放出版社
- 平野健一郎 [2000] 『国際文化論』東京大学出版会
- 廣瀬和子 [1998] 『国際法社会学の理論—複雑システムとしての国際関係』東京大学出版会
- 廣畑伸雄 [2004] 『カンボジア経済入門—市場経済化と貧困削減』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
- 部落解放・人権研究所編 [2003] 『これからの人権教育をどう創造するのか—第2次「人権教育のための国連10年」に向けて』解放出版社
- ブリストウ・マイケル・ジェミーソン (別宮貞徳監訳) [2008] 『世界の国歌総覧』悠書館
- フリーデン・マイケル (玉木秀敏・平井亮輔訳) [1992] 『権利』昭和堂
- 古谷修一 [2004] 「カンボジア特別裁判部の意義と問題—国際刑事司法における普遍性と個別性—」『国際法外交雑誌』第102巻4号
- 古谷修一 [2011] 「被害者救済の機関としての国際刑事裁判所」芦田健太郎・戸波江二・棟居快行・薬師寺公夫・坂元茂樹編 『講座国際人権法4—国際人権法の国際的実施』信山社
- ブレイスウエイト・ジョン (細井洋子・梁田恵・前原宏一・鴨志田康弘訳) [2008] 『修復

- 的司法の世界』成文堂
- フロム・エーリッヒ（鈴木重吉訳）[1965]『悪について』紀伊國屋書店
- ヘイナー・プリシラ（阿部利洋訳）[2006]『語りえぬ真実 真実委員会の挑戦』平凡社
- ベル・ダニエル・A（施光恒・蓮見二郎訳）[2006]『「アジア的価値」とリベラル・デモクラシー—東洋と西洋の対話—』風行社
- ベンハビブ・セイラ（向山恭一訳）[2006]『他者の権利—外国人・居留民・市民』法政大学出版社
- 北条ゆかり [2007]「記憶の歴史化—真実を通じての和解を求めて—」『彦根論叢』第369号
- 法務大臣官房司法法制度調査部編 [1995]『フランス新刑法典』法曹会
- 前川啓治 [2000]『開発の人類学—文化接合から翻訳的適応へ』新曜社
- マークス・スティーブン・P [1999]「国連平和建設活動における人権教育—理論から実践へ」アンドレオポーロス・ジョージ・J、クロード・リチャード・ピエール編著（黒沢惟昭監訳）『世界の人権教育—理論と実践』明石書店
- 松井芳朗・薬師寺公夫・坂元茂樹・小畑郁・徳川信治編 [2005]『国際人権条約・宣言集（第3版）』東信堂
- 松井芳郎・佐分晴夫・坂元茂樹・小畑郁・松田竹男・田中則夫・岡田泉・薬師寺公夫 [2007]『国際法〔第5版〕』有斐閣
- 松尾弘 [2006]『法の支配』概念の柔軟化とアジア法の分析視角—『法の支配』の重層性・段階性・動態性の観点から— 安田信之・孝忠延夫編『アジア法研究の新たな地平』成文堂
- 松尾弘 [2009]『良い統治と法の支配—開発法学の挑戦』日本評論社
- 牧本公明 [2009]「米国内閣名誉毀損訴訟における『公人』概念の展開—Gertz 判決以降の下級審判決の検討を中心に—」『青山社会科学紀要』第37巻第2号
- マハ・ゴサナンダ（野田真里・馬籠久美子訳）[1997]『微笑みの祈り—智慧と慈悲の瞑想』春秋社
- マンハイム・カール（高橋徹・徳永恂訳）[2006]『イデオロギーとユートピア』中央公論社
- 水野弘元 [2005]『パリー語辞典（増補改訂）』春秋社
- 宮崎繁樹編 [1996]『解説・国際人権規約』日本評論社
- 宮澤節夫 [1994]『法過程のリアリティ 法社会学フィールドノート』信山社
- ムコパディヤーヤ・ランジャナ [2005]『日本の社会参加仏教—法音寺と立正佼成会の社会活動と社会倫理—』東信堂
- 武者小路公秀 [1996]「『人権の普遍的な価値』—アジア太平洋地域の人権の土着化を求めて」北海道教育大学公開講座委員会編『ふだん着の人権』北海道大学図書刊行会
- 武者小路公秀 [1997]「国権と覇権の狭間で」アジア・太平洋人権情報センター編『国連人

- 権システムの変動』現代人文社
- 武者小路公秀 [2003] 『人間安全保障論序説—グローバル・ファシズムに抗して—』国際書院
- 武者小路公秀 [2011] 「平和への権利と『平和的生存権』—人権の第四世代の形成期を迎えて—」反差別国際運動日本委員会編『平和は人権—普遍の実現をめざして—』解放出版社
- ムフ・シャンタル（酒井隆史監訳・篠原雅武訳）[2008] 『政治的なものについて 闘技民主主義と多元主義的グローバル秩序の構築』明石書店
- 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
- 望月康恵 [2009] 「国際的な司法介入の問題—カンボジア特別裁判部(ECCC)を題材として—」『法と政治』第60巻第2号
- 望月康恵 [2012] 『移行期正義—国際社会における正義の追及—』法律文化社
- 森下敏男 [1999] 「ポスト社会主義社会における人権概念の受容（上）」『神戸法学雑誌』第47巻第1号
- 矢崎光圀 [1987] 『日常世界の法構造』みすず書房
- 安田信之 [1999] 「人権・個人的なものか社会的なものか—アジアの人権にそくして—」今井弘道・森際康友・井上達夫編『変容するアジアの法と哲学』有斐閣
- 安田信之 [2005] 『開発法学—アジア・ポスト開発国家の法システム』名古屋大学出版会
- 安田信之 [2008] 「東南アジアの公益訴訟と人権委員会—社会正義の実現」孝忠延夫・鈴木賢編『北東アジアにおける法治の現状と課題 鈴木敬夫先生古稀記念』成文堂
- 安田信之 [2012] 「開発法学における『法の支配』の位相」『関西大学法学論集』第61巻第6号
- 安田信之 [2014] 「開発法学と文化：多元的法体制論を軸として」アジア法学会編『アジア法研究 2013』第7号
- 山田裕史 [2008] 「パリ和平協定後のカンボジアにおける『民主化』の再検討—人民党支配の継続性を中心に」岸川毅・中野晃一編『地域立脚型グローバル・スタディーズ叢書第5巻 グローバルな規範／ローカルな政治・民主主義のゆくえ』上智大学出版会
- 山本和彦・山田文 [2015] 『ADR 仲裁法 [第2版]』日本評論社
- 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
- 横田洋三訳 [2006] 「資料 東ティモール民主共和国憲法」『中央ロー・ジャーナル』第3巻第1号
- 吉田勇 [2010] 「『法化』以前の社会規範と紛争調整の仕組み」『熊本法学』121号
- 吉田稔 [2011] 「ボリビア多民族国憲法（2009）—解説と翻訳—」『姫路法学』第51号

- 吉田稔 [2013] 「エクアドル共和国憲法（2008）—解説と翻訳—」『姫路法学』第 54 号
- 四本健二 [1999] 『カンボジア憲法論』勁草書房
- 四本健二 [2001] 「カンボジアの復興・開発と法制度」天川直子編『カンボジアの復興・開発』日本貿易振興会アジア経済研究所
- 四本健二 [2002] 「カンボジアにおける表現の自由の保障と国連の関与—1995 年プレス法の分析を中心として—」アジア法文化研究班『アジア法文化と国民国家—固有法と移入法の相克と共生—』関西大学法学研究所
- 四本健二 [2004] 「カンボジアにおける社会問題と法—トラフィッキング取締法制の展開を中心に—」天川直子編『カンボジア新時代』日本貿易振興会アジア経済研究所
- 四本健二 [2006] 「ポスト紛争国家における国民和解—カンボジアにおけるクメール・ルージュ問題—」関西大学法学研究所マイノリティ研究班編『アジアのマイノリティと法 I』関西大学法学研究所
- 四本健二 [2009] 「カンボジア」鮎京正訓編『アジア法ガイドブック』名古屋大学出版会
- 四本健二 [2013] 「カンボジアにおける市民社会と法—『団体及び非政府機関法』の起草を中心に—」孝忠延夫・安武真隆・西平等編『多元的世界における「他者」(下) 関西大学マイノリティ研究センター最終報告書』関西大学マイノリティ研究センター
- ラムズボサム・オリバー、ウッドハウス・トム、マイアル・ヒュー（宮本貴世訳）[2009] 『現代世界の紛争解決学—予防・介入・平和構築の理論と実践』明石書店
- 六本佳平 [1986] 『法社会学』有斐閣
- ロバートソン・ローランド（阿部美哉訳）[1997] 『グローバリゼーション—地球文化の社会理論』東京大学出版会
- 和田仁孝 [2003] 「アジアにおける紛争処理研究の課題と展望」小林昌之・今泉慎也編『アジア諸国の紛争処理制度』アジア経済研究所
- 和田安弘 [1996] 「紛争処理における言説の転換—インフォーマル・ジャスティスの展望」宮澤節夫・神長百合子編『法社会学コロキウム』日本評論社
- 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
- 渡辺洋三 [1986] 『法を学ぶ』岩波書店

Adler, Daniel [2005] Access to Legal Information in Cambodia: Initial Steps, Future Possibilities, *The Journal of Information, Law and Technology*, No. 2 & 3,

http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/law/elj/jilt/2005_2-3/adler

Adler, Daniel [2007] Informalizing the Formal: Labor Relations in Cambodia, *Justice for the Poor*, Volume 1, Issue 3,

<http://siteresources.worldbank.org/INTJUSFORPOOR/Resources/J4PBriefingNoteIssue3.pdf>

- Adler, Daniel, Porter, Doug and Woolcock, Michael [2008] Legal Pluralism and Equity: Some Reflections on the Land Reform in Cambodia, *Justice for the Poor*, Volume 2, Issue 2,
<http://siteresources.worldbank.org/INTJUSFORPOOR/Resources/J4PBriefingNoteVolume2Issue2.pdf>
- Adler, Daniel and Woolcock, Michael [2009] Justice without the Rule of Law? The Challenge of Rights-Based Industrial Relations in Contemporary, *Justice & Development Working Paper Series*, Volume 2, Issue 2, Legal Vice Presidency The World Bank,
http://www-wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDSP/IB/2009/07/28/000334955_20090728042937/Rendered/PDF/495820NWP0Box31f0version0with0cover.pdf
- Agger, Inger [2015] Calming the mind: Healing after mass atrocity in Cambodia, *Transcultural Psychiatry*, Vol. 52, No. 4.
- Ahmed, Anees and Petit, Robert [2010] A Review of the Jurisprudence of the Khmer Rouge Tribunal, *Northwest Journal of International Human Rights*, Vol. 8, Issue 2.
- Amnesty International [1994] *Kingdom of Cambodia: Human Rights and the New Constitution* (AI Index: ASA 23/01/94, 1994),
<http://www.amnesty.org/en/library/asset/ASA23/001/1994/en/063aa440-b59f-4857-a604-839d4c26be52/asa230011994en.pdf>
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed [1992] Introduction, An-Na'im, Abdullahi Ahmed (ed.), *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*, University of Pennsylvania Press.
- Arbitration Council Foundation [2007] *The Arbitration Council and the Process for Labour Dispute Resolution in Cambodia (Second, ed.)*,
<http://www.arbitrationcouncil.org/Documentation/Publications/Bluebook/LDR%20Booklet%20-%20final%20english.pdf>
- Article 19 [2006] *Freedom Expression and the Media in Cambodia*,
<http://www.article19.org/data/files/pdfs/publications/cambodia-baseline-study.pdf>
- Article 19 [2009a] *Comment on the Draft Cambodian Penal Code*,
<http://www.article19.org/data/files/pdfs/analysis/cambodia-comment-on-the-draft-penal-code.pdf>
- Article 19 [2009b] *Relevant provisions in the draft Penal Code that may affect the free speech*, <http://www.article19.org/data/files/pdfs/laws/cambodia-draft-penal-code.pdf>
- Aubry, Sylvain and Henao-Trip, María Isabel [2011] *Collective Reparations and the International Criminal Court* (Reparations Unit, Briefing Paper No. 2, Published in

- August 2011), Essex Transitional Justice Network (ETJN) of the University of Essex.
- Austermiller, Steven M [2010a] *Alternative Dispute Resolution: Cambodia, A Textbook of Essential Concepts*, USAID,
http://apps.americanbar.org/rol/publications/cambodia_adr_book_english_01_19_09.pdf
- Austermiller, Steven [2010b] ADR in Cambodia's Legal System, Kuong Teilee (ed.)
Cambodian Yearbook of Comparative Legal Studies Vol.1, Cambodian Society of Comparative Law,
<http://scocambodia.org/wp-content/uploads/2013/07/Cambodian-Yearbook-of-Comparative-Law.pdf>
- Backstrom, Maria, Ironside, Jeremy, Paterson, Gordon, Padwe, Jonathan, Baird, Ian G [2007] *Indigenous Traditional Legal Systems and Conflict Resolution in Ratanakiri and Mondulhiri Provinces, Cambodia*, United Nations Development Programme Regional Centre in Bangkok.
- Barnes, Nancy J [2000] *Khmer Women: Buddhist Survivors*, Tsomo, Karma Lekshe (ed.), *Innovative Buddhist Women: Swimming Against the Stream*, Curzon.
- Barreto, Jose-Manuel (ed.) [2013] *Human Rights from a Third World Perspective: Critique, History and International Law*, Cambridge Scholars Publishing.
- Bates, Alex [2007] Cambodia's Extraordinary Chamber: Is it the Most Effective and Appropriate Means of Addressing the Crimes of the Khmer Rouge? , Henham, Raiph and Behrens, Paul (eds.) *The Criminal Law of Genocide: International Comparative and Contextual Aspects*, Ashgate Pub Co.
- Beck, Ulrich [1998] *Democracy without Enemies*, Polity Press.
- Benhabib, Seyla [2009] Claiming Rights across Borders: International Human Rights and Democratic Sovereignty, *American Political Science Review*, Vol.103, No.4.
- Berman, Paul Schiff [2007] Global Legal Pluralism, *Southern California Law Review*, Vol.80.
- Berman, Paul Schiff [2009] The New Legal Pluralism, *Annual Review of Law and Social Science*, Vol.5.
- Bernstein, Liz [1993] Cambodian Women for Peace, *War Resisters*, No.14.
- Bernstein, Liz [1994] Fermented Fish: Women Stirring Up the Pot, *Seeds of Peace*, Vol.10, No.1.
- Bickford, Louis [2014] Memoryworks/MemoryWork, Ramires-Barat, Ckara (ed.), *Transitional Justice, Culture, and Society: Beyond outreach*, Social Science Research Council.
- Blackburn, Roger Lloret [2011] *Cultural Relativism in the Universal Periodic Review of the Human Rights Council (ICIP Working Papers:2011/03)*, Institute Catala

- International per la Pau, Barcelona,
http://www.upr-info.org/IMG/pdf/blackburn_upr_cultural_relativism.09.2011.pdf
- Bloomfield, David, Barnes, Teresa, and Huyse, Luc (eds.) [2003] *Reconciliation After Violent Conflict: A Handbook*, International Institute for Democracy and Electoral Assistance,
<http://www.un.org/en/peacebuilding/pbso/pdf/Reconciliation-After-Violent-Conflict-A-Handbook-Full-English-PDF.pdf>
- Bockers, Estelle, Stammel, Nadine and Knaevelsrud, Christine [2011] Reconciliation in Cambodia: thirty years after the terror of the Khmer Rouge regime, *Torture*, Vol.21, No.2.
- Brems, Eva [2004] Reconciling Universality and Diversity in International Human Rights Law, Sajo, Andras (ed.) *Human Rights with Modesty: The Problem of Universalism*, Martinus Nihoff Publishers.
- Brounéus, Karen [2003] *Reconciliation – Theory and Practice for Development Cooperation*, Swedish International Development Cooperation Agency (Sida),
<http://www.sida.se/globalassets/publications/import/pdf/en/reconciliation---theory-and-practice-for-development-cooperation.pdf>
- Brown, MacAlister and Zasloff, Joseph [1998] *Cambodia Confounds the Peacemakers 1979-1998*, Cornell University Press.
- Bucar, Elizabeth M and Barnett, Barbara [2005] Introduction: The “Why” of Human Rights, Bucar, Elizabeth M and Barnett, Barbara (eds.) *Does Human Rights Need God?*, Wim. B. Eerdmans Publishing Co.
- Camilleri, Joseph A [2003] *Regionalism in the New Asia-Pacific Order: The Political Economy of the Asia-Pacific Region*, Volume II, Edward Elgar Publishing.
- Caney, Simon [2001] Human Rights, Compatibility and Diverse Cultures, Caney, Simon and Jones, Peter (eds.) *Human Rights and Global Diversity*, Frank Cass Publishers.
- CCHR (Cambodian Center for Human Rights) [2009] *The Draft Law on Peaceful Demonstrations is seriously Flawed*,
http://www.cchrcambodia.org/media/files/press_release/67_201_en.pdf
- CCHR (Cambodian Center for Human Rights) [2010] *Cambodia Gagged: Democracy at Risk? Report on Freedom of Expression in Cambodia*,
<http://www.cchrcambodia.org/admin/media/report/report/english/12010-09-14-%20CAMBODIA%20GAGGED%20DEMOCRACY%20AT%20RISK-%20EN.pdf>
- CCHR (Cambodian Center for Human Rights) [2011] *Briefing Book for Donors and Others on the Law on Associations and Non-Governmental Organizations and the Shrinking Space for Civil Society in Cambodia*,

http://www.cchrcambodia.org/admin/media/analysis/analysis/english/CCHR%20Briefing%20Book%20on%20the%20Law%20on%20Associations%20and%20Non-Governmental%20Organizations_2.pdf

CCHR(Cambodian Center for Human Rights)[2012]*Briefing Note: an overview of Cambodian laws relating to freedom of expression and a summary of recent case examples to show how laws are used and abused to stifle dissent,*

http://www.cchrcambodia.org/admin/media/analysis/analysis/english/2012_10_30_CCHR%20Briefing%20Note%20-%20Cambodian%20laws%20relating%20to%20freedom%20of%20expression%20and%20recent%20case%20examples%20-%20ENG.pdf

Chan,Isabell[2006]*Rethinking Transitional Justice: Cambodia, Genocide, and a Victim-Centered Model (International Studies Honors Projects. Paper 3)*, International Studies Department, Macalester College,

http://digitalcommons.macalester.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1000&context=intlstudies_honors

Chandler,David[2000]*A History of Cambodia(Third edition)*,Westview Press.

Chea Vannath[2003]Reconciliation in Cambodia: Politics, Culture and Religion, David Bloomfield, Teresa Barnes and Luc Huyse (eds.) *Reconciliation After Violent Conflict: A Handbook*, International Institute for Democracy and Electoral Assistance,

<http://www.un.org/en/peacebuilding/pbso/pdf/Reconciliation-After-Violent-Conflict-A-Handbook-Full-English-PDF.pdf>

Chen Jau-hwa[2008]Asia Values? Why NOT, BUT How? ,Avonius, Leena and Kingsbury, Damien (eds.) *Human Rights in Asia: A Reassessment of the Asian Values Debate*, Palgrave Macmillan.

CIHR(Cambodia Institute of Human Rights)[2000]*Annual Report 1999*.

Clear,Tode R, Hamilton,Jr, John R and Cadora,Eric[2011]*Community Justice(Second Edition)*, Routledge.

COMFREL(The Committee for Free and Fair Elections in Cambodia)[2013]*Democracy, and Elections, and Reform in Cambodia 2012 Annual Report*,

http://comfrel-english.cambodianvotervoices.org/components/com_mypublications/files/1310702012_report_Cambodian_Democracy_Election_Reform_Final_11_March_2013.pdf

Coughlan, John, Ghose, Sana, and Smith, Richard [2012] The Legacy of the Khmer Rouge Tribunal: Maintaining the Status Quo of Cambodia' s Legal and Judicial System, *Amsterdam Law Forum*, Vol.4,No.2.

Cowan, Jane K, Dembour, Marie-Benedict, Wilson, Richard A (eds.) [2001]*Culture and Rights: Anthropological Perspective*, Cambridge University Press.

- Cuq, Emilie, Fitzgibbon, Will, Tinga, Jens[2010] *Cambodia Freedom of Expression, Association and Assembly: A Shrinking Space (International Fact-Finding Mission Report)*, International Trade Union Confederation,
http://www.fidh.org/IMG/pdf/OBS_CAMBODGE_final_ENG.pdf
- Dallmayr, Fred[2002] “Asian Values” and Global Human Rights, *Philosophy East and West*, Vol.52, No.2, University Press of Hawaii.
- Diamond, Andrew F[2011] Victims Once Again? Civil Party Participation before the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia, *Rutgers Law Review*, Vol.38.
- Diamond, Larry Jay[2002] Thinking About Hybrid Regimes, *Journal of Democracy*, Volume 13, Number 2.
- Donnelly, Jack[2007] The Relative Universality of Human Rights, *Human Rights Quarterly*, Vol.29, No.2.
- Donovan, Dolores A[1993] The Cambodian Legal System: An Overview, Brown, Frederick Z (ed.), *Rebuilding Cambodia: Human Resources, Human Rights, and Law*, Foreign Policy Institute, The Paul H. Nitze School of Advanced International Studies, John Hopkins University, Washington, D.C.
- Duffy, Terence[1994] Towards a Culture of Human Rights in Cambodia, *Human Rights Quarterly*, Vol.16.
- Dy Khamboly[2007] *A History of Democratic Kampuchea(1975-1979)*, Documentation Center of Cambodia, Phnom Penh.
- Dy Khamboly[2009] Teaching Genocide in Cambodia: Challenges, Analyses, and Recommendations, Asia-Pacific Human Rights Information Center(ed.) *Human Rights Education in Asian Schools*, Vol. XII.
- Dy Khamboly[2013] *Challenges of Teaching Genocide in Cambodian Secondary Schools, Policy and Practice: Pedagogy about the Holocaust and Genocide Papers. Paper 4*,
http://www.cambodiatribunal.org/wp-content/uploads/2013/08/commentary_130101.pdf
- Ebihara, May[1971] *Intervillage, Intertown and Village-City Relations in Cambodia*, Annals of the New York Academy of Sciences.
- Economic Institute of Cambodia[2010] *Study on the Demand for Arbitration Council Services*, August 2010,
<http://www.arbitrationcouncil.org/Documentation/REPORT/Study%20on%20the%20Demand%20for%20AC%20Services.pdf>
- Edwards, Penny[2008] The Moral Geology of the Present: Structuring Morality, Menace and Merit, Kent, Alexandra and Chandler, David (eds.) *People of Virtue: Reconfiguring Religion, Power and Moral Order in Cambodia Today*, NIAS Press.
- Engle, Karen[2000a] Culture and Human Rights: The Asian Values Debate in Context,

- International Law and Politics*, Vol.32.
- Engel,Karen[2000b]From Skepticism to Embrace: Human Rights and the American Anthropological Association from 1947-1999, *Human Rights Quarterly*, Vol.23.
- Evans,Santipala Stephan[1998]Buddhist Resignation and Human Rights, Keown, Damien, Prebish, Charles, and Husted, Wayne(eds.) *Buddhism and Human Rights*, Curzon Press.
- Fernand,Basil[1994]Social Control and Human Rights in Cambodia, Chunakara, M.G(ed.) *Indochina Today: A Constitution on Emerging Trends*, CCA-WCC, Indochina Programme, Christian Conference of Asia, Hong Kong.
- Fernando,Basil[1996]CAMBODIA : Teaching of Human Rights in Cambodia, Asia Human Rights Commission, *HUMAN RUGHTS SOLIDARITY*, Vol.11.
- Fernando,Laksiri[2000]*Survey on Human Rights Awareness and Knowledge of Cambodian People*, Cambodia Human Rights and Development Association(ADHOC), Phnom Penh.
- FIDH(Federation inetrnationale des Ligues des droits de l'Homme)[2009]*Analysis of the Law on Demonstrations adopted by the National Assembly in October 2009*, http://www.fidh.org/IMG/pdf/Analysis_assembly_law_Oct_09-2.pdf
- Frederics,James[2003]Buddhism and Human Rights: The Recent Buddhist Discussion and its Implications for Christianity, Runzo, Joseph, Martin,Nancy M and Sharma Arvindo (eds.) *Human Rights and Responsibility in the World Religions*, Oneworld Publications.
- Freeman,Michael[2004]The Problem of Secularism in Human Rights Theory, *Human Rights Quarterly* 26.
- Freeman,Michael[2011]*Human Rights: A Interdisciplinary Approach*, Polity Press.
- Frezzo,Mark[2015]*The Sociology of Human Rights: A Introduction*, Polity Press.
- Friedman,Lawrence M[2011]*The Human Rights Culture: A Study in History and Context*, Quid Pro Books.
- Galtung, Johan[1994]*Human Rights in Another Key*, Polity Press.
- Gerfield,Jay L[1998]Human Rights and Compassion: Towards a Unified Moral Framework, Keown, Damien, Prebish, Charles, and Husted, Wayne(eds.) *Buddhism and Human Rights*, Curzon Press.
- Goldstein,Daniel M[2013]Whose Vernacular? Translating Human Rights in Local Contexts, Goodale,Mark(ed.)*Human Rights at the Crossroad*, Oxford University Press.
- Goodale,Mark[2007]Locating Rights, Envisioning Law between the Global and the Local, Goodale, Mark and Merry, Sally Engle (eds.)*The Practice of Human Rights:*

- Tracking Law and Between the Global and the Local*, Cambridge University Press.
- Gottesman,Evan[2004]*Cambodia After the Khmer Rouge: Inside the Politics of Nation Building*, Yale University Press.
- Gourley,Steve[2009]*The Middle Way: Bridging the Gap Between Cambodian Culture and Children’s Rights*, NGO Committee on the Rights of the Child,
<http://resourcecentre.savethechildren.se/sites/default/files/documents/5814.pdf>
- Gregg,Benjamin[2013]*Human Rights as Social Construction*, Cambridge University Press.
- Gregoratti,Catia and Miller,Doug[2011]International Framework Agreements for Workers’ Rights? Insights from River Rich Cambodia, *Global Labour Journal*, Vol.2, Issue2.
<http://digitalcommons.mcmaster.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=1063&context=globallabour>
- Greiff,Pablo de[2014]On Making the Invisible Visible: The Role of Cultural Interventions in Transitional Justice Process, Ramires-Barat,Ckara(ed.), *Transitional Justice, Culture, and Society: Beyond outreach*, Social Science Research Council.
- Guroian,Vigen[2005]Human Rights and Modern Western Faith: An Orthodox Christian Assessment, Bucar, Elizabeth M and Barnett, Barbara(eds.) *Does Human Rights Need God?*, Wim. B. Eerdmans Publishing Co.
- Gyallay-Pap,Peter[1993]From Conflict to Reconciliation in Cambodia? : Toward an Indigenous Approach, unpublished paper, Battambang, Cambodia, July 1993.
- Gyallay-Pap,Peter[2007]Reconstructing the Cambodian Polity: Buddhism, Kingship and the Quest for Legitimacy, Harris, Ian (ed.) *Buddhism, Power and Political Order*, Routledge.
- Haarscher,Guy[2004]Can Human Rights Be “Contextualized”?,Sajo,Andras(ed.) *Human Rights with Modesty: The Problem of Universalism*, Martinus Nijhoff Publishers.
- Hamilton,Boos Allen[2007]*Southeast Asia Commercial Law & Institutional Reform and Trade Diagnostics – Cambodia: Final Report*, USAID, November 2007,
<http://www.bizclir.com/galleries/country-assessments/Cambodia.pdf>
- Hancock, Virginia[2008]“No-Self” at Trial: How to Reconcile Punishing the Khmer Rouge for Crimes against Humanity with Cambodian Buddhist Principles, *Wisconsin International Law Journal*, Vol.26,No.1.
- Hansen,Anne[2004]Khmer Identity and Theravada Buddhism, Marston,John and Guthrie,Elizabeth(eds.) *History, Buddhism, and New Religious Movement in Cambodia*, University of Hawaii Press.
- Harris,Ian[2005]*Cambodian Buddhism: History and Practice*, University of Hawaii

- Press.
- Hassall,Graham and Saunders,Cheryl [2007] *Asia-Pacific Constitutional Systems*, Cambridge University Press.
- Heininger,Janet E[1994]*Peacekeeping in Transition: The United Nations in Cambodia*, The Twentieth Century Fund Press.
- Heng Sreang[2008]The Scope and Limitation of Political Participation by Buddhist Monks, Kent, Alexandre and Chandler, David(eds.) *People of Virtue: Reconfiguring Religion, Power and Moral Order in Cambodia Today*, NIAS Press.
- Herman,Johanna[2013]Realities of Victim Participation: The civil party system in practice at the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia(ECCC), *Contemporary Justice Review*, Vol.16, No.4.
- Horsington,Helen[2004]The Cambodian Khmer Rouge Tribunal: The Promise of a Hybrid Court, *Melbourne Journal of International Law*, Vol.5.
- Hughes,Caroline[1996]*UNTAC in Cambodia: The Impact on Human Rights*, Institute of Southeast Asian Studies.
- Hughes,Caroline[1998]*Human Rights in Cambodia: International Intervention and the National Response*, PhD. dissertation, University of Hull, <https://hydra.hull.ac.uk/resources/hull:3483>
- Hughes,Caroline[2001a]*An Investigation of Conflict Management in Cambodian Villages: A Review of the Literature with Suggestions for Future Research*, Centre for Peace and Development Cambodia Development Resource Institute.
- Hughes,Caroline[2001b]Mystics and militants: democratic reform in Cambodia, *International Politics*,38.
- Ignatieff, Michael (ed.)[2005]*American Exceptionalism and Human Rights*, Princeton University Press.
- Ihara,Craig K[1998]Why There are no Rights in Buddhism: A Reply to Damien Keown, Keown, Damien, Prebish, Charles, and Husted, Wayne (eds.) *Buddhism and Human Rights*, Curzon Press.
- Jarvis,Helen[2014]“Justice for the deceased”: victims’ participation in the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia, *Genocide Studies and Prevention: An International Journal*, Vol.8, Issue,2.
- Jasini,Rudina and Phan,Victoria[2011]Victim participation at the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia: are retributive and restorative principles enhancing the prospect for justice? , *Cambridge Review of International Affairs*, Vol.24, No.3.
- Jennar,Raoul M[1995a]*Chroniques Cambodgiennes 1990-1994*, L’Harmattan.

- Jennar, Raoul M[1995b] *The Cambodian Constitutions(1953-1993)*, White Lotus.
- Jennar,Raoul,Marc[2003]International Co-operation in the Drafting of 1993 Cambodian Constitution, Center for Asian Legal Exchange Graduate School of Law Nagoya University, *International Symposium “Constitutionalism in Cambodia”*, Phnom Penh 2003.
- Jones,Sidney and Pokempner,Dinah[1993]Human Rights in Cambodia: Past, Present, and Future, Brown, Frederick Z (ed.), *Rebuilding Cambodia: Human Resources, Human Rights, and Law*, Foreign Policy Institute, Paul H. Nitze School of Advanced International Studies, John Hopkins University.
- Kahn,Paul W[2005]American Exceptionalism, Popular Sovereignty, and the Rule of Law, Ignatieff,Michael(ed.)*American Exceptionalism and Human Rights*, Princeton University Press.
- Kalab,Milada[1994]Cambodian Buddhist Monasteries in Paris: Continuing Tradition and Changing Patterns, Ebihara,May M, Mortland, Carol A. and Ledgerwood, Judy (eds.), *Cambodian Culture since 1975: Homeland and Exile*, Cornell University Press.
- Kent,Alexanrda[2003]*Recovery of the Collective Spirit: The Role of the Revival of Buddhism in Cambodia*, Department of Social Anthropology Goteborg University, http://www.ipd.gu.se/digitalAssets/809/809980_WP8Kent.pdf
- Keown,Damien[1998]Are There Human Rights in Buddhism? , Keown, Damien, Prebish, Charles, and Husted, Wayne (eds.) *Buddhism and Human Rights*, Curzon Press.
- Kim Nnh and Henke,Roger[2005] *Commune Council in Cambodia: A National Survey on their Functions and Performance, with a Special Focus on Conflict Resolution*, The Asia Foundation, <https://asiafoundation.org/resources/pdfs/CBCCSurvey.pdf>
- King,Sallie.B[2005]*Being Benevolence: The Social Ethics of Engaged Buddhism*, University of Hawaii Press.
- King,Sallie.B[2009]*Socially Engaged Buddhism*, University of Hawaii Press.
- King,Sallie.B[2012]Buddhism and Human Rights,Witte,John Jr and Green,M Christian (eds.) *Religion and Human Rights: An Introduction*, Oxford University Press.
- Kong Phallack[2010]Labor Arbitration in Cambodia, Kuong Teilee(ed.), *Cambodian Yearbook of Comparative Legal Studies* Vol.1,Cambodian Society of Comparative Law, <http://www.ewmi-praj.org/Files/Cambodian%20Yearbook%20of%20Comparative%20Law.pdf>
- Kong Phallack[2012a]Cambodian Labor and Employment Law, Hor Peng, Kong Phallack, Menzel,Jörg(eds.) *Introduction to Cambodian Law*, Konrad Adenauer Stiftung, http://www.kas.de/wf/doc/kas_31083-1522-1-30.pdf

- Kong Phallack[2012b]Overview of the Cambodian Legal and Judicial System, Hor Peng, Kong Phallack, Menzel, Jörg (eds.) *Introduction to Cambodian Law*,Konrad Adenauer Stiftung, http://www.kas.de/wf/doc/kas_31083-1522-1-30.pdf
- Krichenbauer,Nadine, Balthazard,Mychelle, Latt Ky,Vinick,Patrick,Phuoug Phan[2013] *Victims Participation before the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia: Baseline Study of the Cambodian Human Rights and Development Association's Civil Party Scheme for Case 002*, Cambodian Human Rights and Development Association (ADHOC), <http://www.eccc.gov.kh/sites/default/files/Victims-participation-before-ECCC-Baseline-Study-Jan-2013.pdf>
- Leang Mengho[1998a]Human Rights Education in Cambodian Schools—The Experience of the Last Three Years, Asia-Pacific Human Rights Information Center(ed.),*Human Rights Education in Asian Schools*, Vol. I .
- Leang Mengho[1998b]*Human Rights Education in Cambodian Schools: An Update on Problems and Prospects*, Cambodia Institute of Human Rights.
- Lette,David[2012]Religion, Human Rights ,and Public Reason: The Role and Limits of a Secular Rationale, Witte, John Jr, and Green, M Christian (eds.) *Religion and Human Rights: An Introduction*, Oxford University Press.
- Levitt,Peggy and Merry,Sally[2009]Vernacularization on the ground: local uses of global women's rights in Peru, China, India and the United States, *Global Networks*,Vol.9,No.4.
- LICADHO(Cambodian League for the Promotion and Defense of Human Rights) [2006]*Freedom of Assembly in Cambodia: December 2005 to September 2006*, <http://www.licadho-cambodia.org/reports/files/101LICADHO-AssemblyDec2005Sept2006.pdf>
- Liebenberg,Sandra[2000]*Human Development and Human Rights South African Country Study, Human Development Report 2000 Background Paper*, http://hdr.undp.org/sites/default/files/sandra_liebenberg.pdf
- Limón,Paola and Normann,Julia von[2011]*Prioritising Victims to Provide Reparations: Relevant Experiences (Reparations Unit, Briefing Paper No.3)*, Essex Transitional Justice Network (ETJN) of the University of Essex.
- Linton,Suzannah[2004]*Reconciliation in Cambodia*, Documentation Center of Cambodia.
- Long Khet[2011]*Initiative a Way to Address Legacy of Memory in Cambodia: Action Research Paper*, Youth for Peace.
- Luco,Fabienne(translated by Recharadson,E)[2008]*Between a tiger and a crocodile*,

- Management of local conflicts in Cambodia: An anthropological approach to traditional and new practices*, Phnom Penh: UNESCO.
- 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.
- Marks, Stephan P [1994] *The New Cambodia Constitution: From Civil War to a Fragile Democracy*, *Columbia Human Rights Law Review*, Vol.26, No.1 (Fall 1994).
- Marks, Stephen P [2005] *Creating a Human Rights Culture: The Role of Local Knowledge in Cambodia's Difficult Transition*, András Sajó (ed.) *Global Justice and the Bulwarks of Localism*, Leiden, Netherlands: Koninklijke Brill NV.
- Marks, Stephan P [2010] *The Process of Creating a New Constitution in Cambodia*, Miller, Laurel E (ed.) with Aucoin, Louis, *Framing the State in Times of Transition: Case Studies in Constitution Making*, United States Institute of Peace Press, Washington, D.C.
- Marston, John [2009] *Cambodian Religion since 1989*, Ojendal, Joakim and Lilja, Mona (eds.) *Beyond Democracy in Cambodia: Political Reconstruction in a Post-Conflict Society*, NIAS Press.
- McCrudden, Christopher [2008] *Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights*, *The European Journal of International Law*, Vol.19, No.4.
- McGonigle, Brianne N [2009] *Two for the Price of One: Attempts by the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia to Combine Retributive and Restorative Justice Principles*, *Leiden Journal of International Law*, Vol.22, Issue.01.
- McGrew, Laura [2006] *Transitional Justice Approaches in Cambodia*, *Justice Initiative*, Open Society Justice Initiative,
http://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/jinitatives_200604.pdf
- McGrew, Laura and Virorth Doung [2010] *Access to Justice Project in Cambodia: Final Evaluation Report*, UNDP, the Council on Legal and Judicial Reform, the Ministry of Justice, the Ministry of Interior, and funded by UNDP and the Spanish Agency for International Cooperation and Development (AECID).
- McNamara, Dennis [1995] *UN Human Rights Activities in Cambodia: An Evaluation*, Henkin, Alice H (ed.) *Honoring Human Rights and Keeping the Peace: Lessons from El Salvador, Cambodia, and Haiti*, The Aspen Institute.

- Meas Bora[2010]International Human Rights Law in Cambodia, Kuong Teilee(ed.), *Cambodian Yearbook of Comparative Legal Studies*, Vol.1,Cambodian Society of Comparative Law.
<http://www.ewmi-praj.org/Files/Cambodian%20Yearbook%20of%20Comparative%20Law.pdf>
- Merry,Sally Engel[2003]Constructing a Global Law—Violence against Women and the Human Rights System, *Law and Social Inquiry*,Vol.28.
- Merry,Sally Engel[2006a]*Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Justice*, The University of Chicago Press.
- Merry,Sally Engel[2006b]Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle, *American Anthropologist*,Vol.108,Issue.1.
- Merry,Sally Engle[2009]Legal Transplants and Cultural Translation: Making Human Rights in the Vernacular, Goodale Mark(ed.) *Human Rights: An Anthropological Reader*, Wiley-Blackwell.
- Meyer Sonja (ed.)[2011] *10 Years of Peace Activism*, Youth For Peace,
http://www.yfpcambodia.org/images/photos/10_year_aniversary_2001-2011.pdf
- Miers,Dadid[2001]*An International Review of Restorative Justice, Crime Reduction Research Series Paper 10*, London (U.K):Home Office,
<http://restorativejustice.org.uk/sites/default/files/resources/files/An%20International%20Review%20of%20Restorative%20Justice.pdf>
- Miller,Laurel E[2010]Designing Constitution-Making Processes: Lessons from the Past, Question for the Future, Miller,Laurel E (ed.) with Aucoin, Louis, *Framing the State in Times of Transition: Case Studies in Constitution Making*, United States Institute of Peace Press, Washington, D.C.
- Mutua,Makau wa[2001]Savage, victims, and saviors: the metaphor of human rights, *Harvard International Law Journal*, Vol.42, No.1.
- Muzaffar,Chandra[2002]*Rights, Religion and Reform: Enhancing Human Dignity through Spiritual and Moral Transformation*, RoutledgeCurzon.
- Mysliwicz,Eva L[2006]Cambodia Women-Pathway to Leadership,*PANORAMA*,Vol.8, No.2,Konrad-Adenauer-Stiftung,Singapore,http://www.kas.de/wf/doc/kas_10256-544-2-30.pdf
- Neou Kassie with Gallup,Jeffrey C[1997]Teaching Human Rights in Cambodia, *Journal of Democracy*, Vol.8, No.4.
- Neou Kassie [2000]Buddhism, Human Rights, Women’s Rights, and Democracy, Tsomo, Karma Lekshe(ed.) *Innovative Buddhist Women: Swimming Against the Stream*, Curzon.

- Neou Kassie[2003]Cambodian Human Rights:“Universality and Specificity”, Center for Asian Legal Exchange Graduate School of Law Nagoya University, *International Symposium“Constitutionalism in Cambodia”*, Phnom Penh 2003.
- Nielsen,Elizabeth[2010]Hybrid International Criminal Tribunals: Political Interference and Judicial Independence, *UCLA Journal of International Law & Foreign Affairs*,Vol.289.
- Noord,Hugo van, Hwang,Han S, Bugeja,Kate[2011]*Cambodia’s Arbitration Council: Institution-building in a developing country*, International Labour Office, Industrial and Employment Relations Department, Geneva:ILO,
http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_dialogue/---dialogue/documents/publication/wcms_166728.pdf
- Novak,David[1996]Religious Human Rights in Judaic Texts, Witte, John Jr and van der Vyver, Johan D(eds.)*Religious Human Rights in Global Perspective: Religious Perspective*, Martinus Nihoff Publishers.
- Nowak,Manfred[2005]*U.N. Convention on Civil and Political Rights: CCPR Commentary (2nd revised edition)*, N.P. Engel Publisher.
- Nuon Veasna and Serrano,Melisa[2010]*Building Unions in Cambodia: History, Challenges, Strategies*, Friedrich Ebert Stiftung Office for Regional Cooperation in Asia, Singapore, <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/singapur/07907.pdf>
- 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>
- Öjendal,Joakim[1998]Asian value and its political consequences: Is Cambodia the first domino? , *The Pacific Review*, Vol.11, No.4.
- Okafor,Obiora Chinedu[2008]Critical Third World Approaches to International Law(TWAIL): Theory, Methodology, or Both?, *International Community Law Review*, Vol.10.
- OSJI(Open Society Justice Initiative)[2011]*Recent Developments at the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia*(June 2011 Update),
<http://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/cambodia-eccc-20110614.pdf>
- Panikkar,Raimundo[1982]Is the Notion of Human Rights: A Western Concept? , *Diogenes*, 120.
- Peek,John M[1995]Buddhism, Human Rights and the Japanese State, *Human Rights Quarterly*, Vol.17,No.3.
- Penna,David P and Campbell,Patricia J[1998]Human Rights and culture: Beyond

- universality and relativism, *Third World Quarterly*, Vol.19, No.1.
- Perry, Michael J [1998] *The Idea of Human Rights: Four Inquiries*, Oxford University Press.
- Petrova, Dimitrina [2004] Social and Economic Dimensions of Universal Rights, Sajb, Andras (ed.), *Human Rights with Modesty: The Problem of Universalism*, Martinus Nijhoff Publishers.
- Phuoug Pham, Vinick, Patrick, Balthazars, Mychelle, and Sokhom Hean [2011] *AFTER THE FIRST TRIAL: A Population-Based Survey on Attitudes about Social Reconstruction and the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia*, Human Rights Center, University of California, Berkeley.
- Poethig, Kathryn [2004] Locating the Transnational in Cambodia Dhammayatora, Marston, John and Guthrie, Elizabeth (eds.), *History, Buddhism, and New Religious Movement in Cambodia*, University of Hawaii Press, Hawaii.
- Poethig, Kathryn [2006] Sitting between Two Chairs: Cambodia's Dual Citizenship Debate, Oliver, Leakthina Chau-Peech and Winner, Tim (eds.) *Expressions of Cambodia: The Politics of Tradition, Identity and Change*, Routledge.
- Ponleu Khmer (ed.) [1994] *Workshop on National Development (2-4 February 1994)*, sponsored by Ponleu Khmer.
- 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.
- Rajagopal, Balakrishnan [2003] *International Law from Below: Development, Social Movements, and Third World Resistance*, Cambridge University Press.
- Rajagopal, Balakrishnan [2005] The Role of Law in Counter-hegemonic Globalization and Global Legal Pluralism: Lesson from the Narmada Valley Struggle in India, *Leiden Journal of International Law*, Vol.18, Issue, 03.
- Ramires-Barat, Ckara (ed.) [2014] *Transitional Justice, Culture, and Society: Beyond outreach*, Social Science Research Council.
- Ratner, Steve R [1993] The Cambodia Settlement Agreements, *The American Journal of International Law*, Vol.87, No.1.
- Raub, Lindsy [2009] Positioning Hybrid Tribunals in International Criminal Justice, *Journal of International Law and Politics*, Vol.41.
- Reeve, Megan and Hun Chenda [2015] *Study on Labour Disputation and Use of Strikes in the Cambodian Garment and Footwear Industry*, The Arbitration Council Foundation, <http://www.arbitrationcouncil.org/en/media/publications/research>
- 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.
- Sann Kalyan and Kim Keo Kannitha[2002]Interviewed with Venerable Yos Hut, Documentation Center for Cambodia, *Searching for the Truth*,No.33.
- Santos,Boaventura de Sousa[2002a]The Processes of Globalisation, *Eurozine*, <http://www.eurozine.com/pdf/2002-08-22-santos-en.pdf>
- Santos,Boaventura de Sousa[2002b]Toward a Multicultural Conception of Human Rights, Betra,Hernandez-Truyol(ed.)*Moral Imperialism: A Critical Anthology*, New York University Press.
- Santos,Boaventura de Sousa[2007]Human Rights as an Emancipatory Script? Cultural and Political Conditions, Santos, Boaventura de Sousa (ed.) *Another Knowledge is Possible: Beyond Northern Epistemologies*, Verso.
- Say Bory[2008]Constitutional Change in Cambodia in the Context of International Relations, Nagoya University Center for Asian Legal Exchange(ed.) *Proceedings of Asia Forum for Constitutional Law 2007, September 22-23, 2007:Constitutional Changes and Asian Constitutionalism in the 21th century*.
- Scully,Seeta[2013]Judging the Successes and Failures of the Extraordinary Chambers of the Courts of Cambodia, *Asian-Pacific Law & Policy Journal*, Vol.13,No.1.
- Sok An[2006]The Khmer Rouge Tribunal: What it Means for Cambodia, *Justice Initiatives*, Open Society Institute, http://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/jinitatives_200604.pdf
- Sok Siphana(ed.)[1998]*Law of Cambodia(1993-1998)* Volume I , The Cambodian Legal Resources Development Center, Phnom Penh, Cambodia.
- Sokol,David S[2011]Reduced Victim Participation: A Misstep by the Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia, *Washington University Global Studies Law Review*,Vol.10.
- Sophath Vann[2001]The Cambodian League for Promotion and Defense of Human Rights and Its Human Rights Education Program, Asia-Pacific Human Rights Information Center(ed.)*Human Rights Education in Asian Schools*, Vol.IV.
- Speed,Shannon[2007]Exercising Rights and Reconfiguring Resistance in the Zapatista Juntas De Buen Gobierno, Goodale, Mark and Merry, Sally Engle (eds.) *The Practice of Human Rights: Tracking Law and Between the Global and the Local*, Cambridge University Press.
- Sperfeldt,Christoph[2012]Cambodia Civil Society and the Khmer Rouge Tribunal, *International Journal of Transitional Justice*, Vol.6.

- Srun,Rothany, Tim,Minea, Strasser,Judith, Muny Sothara, Chhay Marideth, Youn Sarath[2011] *Victim – Former Khmer Rouge Dialogue Project: Lessons Learned*, International Center for Conciliation-Cambodia and Transcultural Psychosocial Organization-Cambodia.
- Stackhouse,Max L[2005] *Why Human Rights Needs God: A Christian Perspective*, Bucar, Elizabeth M and Barnett, Barbara(eds.) *Does Human Rights Need God?* , Wim. B. Eerdmans Publishing Co.
- Stepakoff,Shanee[2008] *Telling and Showing: Witness Represent Sierra Leone’s War Atrocities in Court and Onstage*, *TDR:The Drama Review*,Vol.52,No.2.
- Subedi,Surya P [2011] *The UN human rights mandate in Cambodia: the challenge of a country in transition and the experience of the special rapporteur for the country*, *The International Journal of Human Rights*, Vol.15, No.2.
- Tagliarina,Daniel[2013] *Power, Privilege, and Rights: How the Powerful and Powerless Create a Vernacular of Rights*, APSA 2013 Annual Meeting Paper; American Political Science Association 2013 Annual Meeting, <http://ssrn.com/abstract=2301432>
- Tevy Prom[2001] *Training Participant Survey*, Vijghen, John L(ed.) *Impact of Human Rights Activities in Cambodia*, Experts for Community Research, Thailand.
- Thomas,Sarah and Chy,Teerith[2009] *Including the Survivors in the Tribunal Process*, Ciorciari, John D and Heindel, Anne(eds.) *On Trial: the Khmer Rouge Accountability Process*, Documentation Center of Cambodia.
- TPOC(Transcultural Psychosocial Organization Cambodia)[2010] *Annual Report 2009*, <http://tpocambodia.org/wp-content/uploads/2015/08/TPO-annual-report-2009.pdf>
- Trear,Robert[1991] *Faith in Human Rights: Support in Religious Traditions for a Global Struggle*, Georgetown University Press.
- United Nations[1995] *The United Nations and Cambodia 1991-1995*, the United Nations Department of Public Information.
- U.N.Doc[1992] *Report of the Secretary-General on Cambodia containing his Proposal implementation plan for UNTAC* (S/23613), 19 February 1992.
- U.N.Doc[1993] *Fourth progress report of the Secretary-General on UNTAC* (S/25719),3 May 1993.
- U.N.Doc[1997] *Reports Submitted by States Parties Under Article 9 of the Convention, Seventh periodic reports of States parties due in 1996, Addendum, Cambodia*(CERD/C/292/Add.2), 5 May 1997.
- U.N.Doc[1998a] *Concluding observations of the Committee on the Elimination of Racial Discrimination, Cambodia* (CERD/C/304/Add.54), 30 March 1998.
- U.N.Doc[1998b] *Consideration of Reports Submitted by States Parties under Article 40*

- of the Covenant, Initial Reports of States Parties due in 1993, Cambodia*(CCPR/C/81/Add.12),23 September 1998.
- U.N.Doc[1999a]*Human Rights Committee, Sixty-sixth session, Summary Record of the 1758 th Meeting*(CCPR/C/SR.1758), 25 October 1999.
- U.N.Doc[1999b]*Human Rights Committee, Sixty-sixth session, Summary Record of the 1759 th Meeting*(CCPR/C/SR.1759), 29 July 1999.
- U.N.Doc[1999c]*Human Rights Committee, Sixty-sixth session, Summary Record of the 1760 th Meeting*(CCPR/C/SR.1760), 25 October 1999.
- U.N.Doc[1999d]*Consideration of Reports Submitted by States Parties under Article 40 of the Covenant, Concluding observations of the Human Rights Committee, Cambodia*(CCPR/C/79/Add.108), 27 July 1999.
- U.N.Doc[2004]*Situation of human rights in Cambodia, Report of the Special Representative of the Secretary-General for Human Rights in Cambodia, Peter Leuprecht* (E/CN.4/2005/116),20 December 2004.
- U.N.Doc[2006]*Situation of human rights in Cambodia, Report of the Special Representative of the Secretary-General for human rights in Cambodia, Yash Ghai* (E/CN.4/2006/110), 24 January 2006.
- U.N.Doc[2008]*Implementation of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, Initial Reports of States Parties under articles 16 and 17 of the Covenant, Cambodia*(E/C.12/KHM/1),2 December 2008.
- U.N.Doc[2009a]*Consideration of Reports Submitted by States Parties under Article 16 and 17 of the Covenant, Concluding observations of the Committee on Economic, Social and Cultural Rights, Cambodia*(E/C.12/KHM/CO/1), 12 June 2009.
- U.N.Doc[2009b]*National Report Submitted in accordance with paragraph15(A) of the Annex to Human Rights Council Resolution5/1, Cambodia*(A/HRC/WG.6/6/KHM/1),16 September 2009.
- U.N.Doc[2009c]*Compilations prepared by the Office of the High Commissioner for Human Rights, in accordance with paragraph15 (b) of the Annex to Human Rights Council Resolution5/1, Cambodia*(A/HRC/WG.6/6/KHM/2),18 September 2009.
- U.N.Doc[2009d]*Summary Prepared by the Office of the High Commissioner for Human Rights in accordance with paragraph15 (c) of the Annex to Human Rights Council Resolution5/1, Cambodia*(A/HRC/WG.6/6/KHM/3),9 September 2009.
- U.N.Doc[2010a]*Report of the Working Group on the Universal Periodic Review, Cambodia*(A/HRC/13/4), 4 January 2010.
- U.N.Doc[2010b]*Role and achievements of the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights in assisting the Government and people of*

- Cambodia in the promotion and protection of human rights* (A/HRC/15/47), 16 September 2010.
- U.N.Doc[2011a]*Report of the Human Rights Council on its thirteenth session* (A/HRC/13/56), 8 February 2011.
- U.N.Doc[2011b]*Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights in Cambodia, Surya P. Subedi* (A/HRC/18/46), 2 August 2011.
- U.N.Doc[2011c]*Role and achievements of the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights in assisting the Government and people of Cambodia in the promotion and protection of human rights* (A/HRC/18 /47),21 September 2011.
- U.N.Doc[2012a]*Role and achievements of the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights in assisting the Government and people of Cambodia in the promotion and protection of human rights* (A/HRC/21/35), 20 September 2012.
- U.N.Doc[2012b]*Study of the Human Rights Council Advisory Committee on promoting human rights and fundamental freedoms through a better understanding of traditional values of humankind*(A/HRC/22/71), 6 December 2012.
- U.N.Doc[2013]*Report of the Special Rapporteur in the field of cultural rights*(A/68/296), 9 September 2013.
- U.N.Doc[2014a]*Report of the Special Rapporteur in the field of cultural rights, Farida Shaheed: Memorialization processes* (A/HRC/25/49), 23 January 2014.
- U.N.Doc[2014b]*Report of the Working Group on the Universal Periodic Review, Cambodia* (A/HRC/26/16),27 March 2014.
- U.N.Doc[2015a]*List of issues in relation to the second periodic report of Cambodia, Addendum, Replies of Cambodia to the list of issues*(CCPR/C/KHM/Q2/Add.1),4 March 2015.
- U.N.Doc[2015b]*Human Rights Committee 113th session, Summary record of the 3138th meeting*(CCPR/C/SR.3138), 23 March 2015.
- U.N.Doc[2015c]*Human Rights Committee 113th session, Summary record of the 3139th meeting*(CCPR/C/SR.3139), 23 March 2015.
- UNODC (United Nations Office on Drug and Crime)[2006]*Handbook on Restorative Justice Programmes*, United Nations publication.
- UNTAC[1993]*Human Rights Component Final Report*, United Nations Transitional Authority in Cambodia, Phnom Penh.
- United States Department of Commerce[2006]*Country Commercial Guide for Cambodia FY2006*,

<http://cambodia.usembassy.gov/uploads/images/358sHWIY5bQpxPcttW8nww/Country-Commercial-Guide-2006.pdf>

Van der Vyver, Johan D[1998]Universality and Relativity of Human Rights: American Relativism, *Buffalo Human Rights Law Review*,Vol.4.

Waldron,Jeremy[2015]Is Dignity the Foudation of Human Rights? , Cruft,Rowan, Liao,Matthew S, Renzo,Massimo(eds.) Philosophical Foudation of Human Rights, Oxford University Press.

Waltz,Susan[2013]Universalizing Human Rights: The Role of Small State in the Construction of the Universal Declaration of Human Rights, Jose-Manuel(ed.) *Human Rights from a Third World Perspective: Critique, History and International Law*, Cambridge Scholars Publishing.

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

Wolterstorff,Nicholas[2008]*Justice: Rights and Wrong*, Princeton University Press.

World Bank/IFC-MPDF and AusAid[2007]*The Provincial Business Environment Scorecard in Cambodia: A Measure of Economic Governance and Regulatory Policy*, Asia Foundation ,March 2007, http://asiafoundation.org/pdf/CB_PBES-tech-eng.pdf

Yonekura Yukiko[1999]*The Emergence of Civil Society in Cambodia: Its Role in the Democratization Process*, Thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy at the University of Sussex, Institute of Development Studies, The University of Sussex, England.

Yos Hut Khemacaro[1998]Steering the Middle Path: Buddhism, Non-Violence and Political Change in Cambodia, Safeguarding Peace: Cambodia's Constitutional Challenge, *Accord*, No.5 November,

http://www.c-r.org/sites/default/files/Accord%20Camobodia_Steering%20the%20middle%20path.pdf

Youth for Peace Production Team(ed.)[2011]Behind the Darkness: Taking Responsibility or Acting Under Orders? , Youth for Peace(YFP).

Youn,Sarath, Muny,Sothara, and Mertens,Annelies (eds.)[2015]*My Testimony: Life Stories of Cambodian Survivors of the Khmer Rouge Regime*, Transcultural Psychosocial Organization Cambodia,

<http://tpocambodia.org/wp-content/uploads/2014/06/TPO-My-Testimony-English-150504-FINAL1.pdf>

Zwitter,Anrel J[2013]From Needs to Rights: A Socio-Legal Account of Bridging Moral and Legal Universalism via Ethical Pluralism, *Politics and Governance*,Vol.1,Issue1.