

近代人権思想と価値法則

有 尾 善 繁

はじめに

近代人権思想は、すべての人間を互いに自由で独立した一個の人格として認めるとともに、貴賤の別とか上下の区別のない同等の存在として等しく尊重しあうことをその根本の原理としてなり立っている一つの思想とみることができであろう。

そして、このような人権思想をみずからの思想的な拠り所としてなり立っているのが、即ち近代市民社会であるとしたとき、こうした近代市民社会は経済的見地から見れば、人々の生活が商品の生産と交換による生活となっている社会であり、近代人権思想は本質的にはこうした生活にもとづき、それに根ざしたものであることを最初に示したのがカール・マルクスその人であり、マルクスの思想史上での功績の一つはここにあるとみることができであろう。

しかしながら、この場合、こうした商品生産社会と人権思想との不可分の関係については、マルクスにおいては一応原理的には理解可能なまでに示されてはいたとしても、マルクスの学問上の主要な関心は資本主義的生産様式を歴史的な生成・発展と消滅の過程においてとらえ分析することにおかれていたがゆえに、必ずしも必要にして充分なまでにより立ち入って分析するまでには至らなかったともいえるのであって、民主主義のより高度に発達した今日の国からすれば、いくつかの点において、さらにより詳しく検討する余地が残されているのではないかと考えられるのである。そこでこの小論においては、とりあえずこの点に焦点をあてて、

なお充分とはいえないまでも考察していくこととする。

さて、まず最初に人権思想のうちにある人間平等の思想についてみたとき、『資本論』ではマルクスは次のようにいっている。即ち、「平等！ 彼ら（商品交換の当事者 筆者）は商品所有者としてのみ互いに関連しあい、等価物と等価物とを交換するからである」¹⁾と。つまり、商品交換はその本質においては等価交換であり、それゆえに、交換者は交換にさいして互いに等価物の所有者としてかわりあうが、それは即ち、自分たちもまた互いに同じ値打ちのものとして認めあい、かわりあうということにほかならない。

このことについては『資本論』ではそれ程には立ち入って示されているわけではないといえようが、『経済学批判要綱』においては「諸主体は交換で、ただ等価物をつうじてだけ相互にひとしい値打ちのものとして存在する」²⁾と述べられていることからして、マルクスが上のように考えていたことが分るのである。宮殿といえども適当な量的比率をとりさえすれば、たんなる靴墨と等価で交換されるのであって、ここでの宮殿の所有者は、それがたとえ国王であったとしても、交換の当事者となったかぎりでは、靴墨商人と同じ値打ちのものとして相対することとなるが、それは交換の当事者が等価物の所有者としてかわりあうことによって生じてくる一つの必然でもあって、そのかぎりでは、

それは人の好むと好まざるとにかかわりなく、商品の交換をとおしてなり立っている一つの現実でもある。

そして商品交換は価格の不断の変動をとおしてではあるとしても、つねに等価交換であることを示すものが価値法則であるとすれば、発達した商品生産社会としての近代市民社会での人間の平等は終局的にはこの価値法則にその根拠をもったものとなるのであって、マルクスの見地からすれば、ここに近代での人間の平等のもつ一つの大きな特徴があることとなる。というのは、かのエンゲルスも指摘しているように、「すべての人間は人間としてある共通のものをもっており、この共通のもの及びかぎりでもまた平等である、という観念はいうまでもなくごく古いものである」³⁾とみることができるであろうし、今日においても人間の平等についてはそのように考えている人が多いともいえるであろうからである。

しかし、近代における人間の平等は、人間はすべて人間としては同じであるからその値打ちの点でも同じで平等であるといった単純な理由によるものではなくて、商品世界の根本法則としての価値法則によるものである。そしてそのかぎりでは、この平等はマルクスもまた示しているように、人間としての何らかの共通性に立脚してなり立っているものではない。むしろそれは逆に、各人が個人としてあるかぎりにおいてもっている一定の自然的相違に前提されてなり立っているものでもあって、彼らは「彼らの自然的相違を彼らの社会的平等の根拠にするのである」。というのは、商品の交換は各人が異なった使用価値の所有者として、さらには互いに異なった欲望の所有者として相対することにおいてなり立ちうることであって、こうした各人のもつ一定の自然的相違に立脚した交換をとおして、各人は等価物の所有者としていや応なしに同じねうちのものとなる。

したがって、ここでの人間の平等性とか、それをなり立たせているその根拠としての、交換者がともに一定の等価物の所有者としてあると

いう同一性や相等性は、交換者の一定の自然的相違に前提されてなり立っているという、大そう特殊な、一つの弁証法的な性格をもった同一性であり、同等性であるともみることができるであろう。そしてここでの弁証法は、使用価値と価値の直接的な統一としてあるという商品のもつ特殊な性格によるものでもある。

これに対して、たとえば、リンゴとナシとの果物としての同一性は、両者の差異をすべて捨象し排除した上でなり立っている抽象的同一性であり、それが即ち形式論理的同一性にほかならない。これに反して、商品交換者のうちに見出される同一性や同等性は、両者の一定の差異性を自己の不可欠の前提として内にふくみもったものとなっている。そしてこのことは、近代市民社会での人間の平等は、各人のもつ自然的差異性や個性を認め、その尊重のうえになり立っているという点で、近代以前において一つの理想ともなっていた、旧共同体の平等とは全く異なったものとなっていることを意味しているといえよう。

しかしながら、ここでの平等は、各人の自然的差異に前提されてなり立っているとしても、このことは、互いに他と異なったものとしてあるというこの一点において、互いに等しくしたがつて平等であることを意味するものではない。ここでの平等は等価物の所有者という一定の同一性の上になり立っている平等でもある。

また、ここでの人間の平等性について、人間労働の同等性が人間の平等性の根本にあるとする説がある⁴⁾。そして上述のことからしてそのようにみることが一応できるとしても、この命題は、往々にしてそのように理解されているように、人間労働の同等性というこのことにもとづいて、直接・無媒介に、その労働の担い手としての人間の同等性とかそれにもとづいた平等性がなり立っていることを意味するわけではない。というのは、その他、例えば、人間は言語を用い、この言語には一定の共通性があるがゆえに、この点で人間は同等でもあるとしたとき、労働だけを人間の同等性の根拠として特別視す

ることはできないであろうからである。

そうではなくて、人間労働の抽象的人間労働としての質的な同一性が生産物の等価交換を可能にし、この等価交換を介して人間の平等性がなり立ってもいるのである。したがって人間労働の同等性が人間の平等性の根本にあるということではできるとしても、この命題の真理性が等価交換に媒介されてなり立っていることを捨象するとすれば、この命題は誤りともなるといえよう⁵⁾。

こうして、近代での人間の平等をなり立たせているその現実的な根拠は商品交換を等価交換たらしめている価値法則であるとするならば、この価値法則にもとづいてなり立っている今一つのこととしてあげることができるのが、近代市民社会での人間相互の人格的な自由と独立であり、近代において自由と平等とが不可分のものとして登場している⁶⁾のも、この両者がともに価値法則に立脚してなり立っているがゆえであるとみることができる。そこで次にこのことについて考察してみることにする。

さて、この場合にまず指摘しうるのは、各人の対人間的な自由は、互いに他人に依存しない、その意味での相互に自立した生活によるものとみることができるということである。というのは、他人に直接依存して生活しているかぎりにおいて、その生活は他人に従属した生活であり、そのためにたとえ一定の自由を手にしえていたとしても、その自由はつねに他人の許容する範囲内のものに限定されていて、そのかぎりにおいてそれは真の自由とはいえないがゆえである。そしてこの場合、依存が従属でもあるということとは、言語的にみても、たとえばドイツ語においての非依存 (Unabhängigkeit) が独立と訳され、それがドイツ語でも自立 (Selbständigkeit) と同義に用いられてもいることからしても明らかであるといえよう⁷⁾。

ところで、では一体、商品の生産者やその所

持者が交換にさいして、他に依存しない。互いに独立の人間 (人格) としてかわりあう場合での、その自立性は何にもとづいてなり立っているのだろうか。このことについてみたとき、それは終局的には、近代での平等と同じく、価値法則によるものであるとみることができるのであって、そこで次にこのことについてみていくこととする。

さて、そこにおいて各人が自由で独立した人格として現われるのは、資本主義がなり立つその土台としての商品生産社会であるとしたとき、そこでは各人は基本的には商品の交換をとおして自己の生活手段を手にして生活していて、ここで交換手段として用いられている商品がそれ自身再び交換によって取得されたものとしてあったとしても、最初の交換手段としての生産物はあくまでも交換者自身の労働の産物でなくてはならない。というのは、もしそうでないとすれば、交換者の所有している交換手段は交換者が他人から強制的にとりあげ、奪い取ったものでしかなくなり、したがって、そこにあるのはもはや相互に自由で独立した人間関係ではなくて、支配・被支配の前近代的人間関係でしかなくなるからである。

したがってそこでは「労働と自己の労働の成果の所有とは、それなしには流通を通じての第二の領有がおこなわれないような、根本の前提として現われ⁸⁾」、したがってまた、「自己の労働の結果にたいする所有がブルジョア社会の根本前提として⁹⁾現われもするのである。そしてここでは交換をとおしての生活手段の所有はすべて根本的には交換者自身の労働によるものとなっているがゆえにこそ、商品の生産と交換による各人の生活は他人に依存しない自立した生活となってもいるのである。

しかしながらその生活は全くの自立した生活ではなく、他人に依存した生活でもあって、それは何故かといえ、各人の生活手段はすべて基本的には交換を介して手にした他人の生産物にほかならないからである。したがってマルクスのいうように、ここでの各人は相互に自立し

たものであるとともに相互に依存しあってもいるという相反する二面の直接的な統一としてあることとなる。

ところで、では一体、どの点で各人は自立し、どの点で依存しあっているのかについてより立ち入ってみるとすれば、私が交換によって所有している各種の生活手段は、上述のことからしてその生産に関しては他人の労働に依存し、その所有に関しては私の労働に依存しているといえるが、このことは次のことをも意味しているといえるであろう。即ち、例えば交換を介して手にした私の上衣についてみたとき、そこに対象化されている労働は、その有用な具体的労働としての質からみれば、それは他人の労働であるが、その量からいえば、あくまでも私の労働であって、上衣が私のものとなっているかぎりにおいて、そこにはピター文といえども他人の労働はふくまれてはいないのである。そしてそれは何故かといえ、私の上衣を作るのに他人が10時間の労働を要したとしても、この他人の10時間の労働は、等価交換によって、この上衣を手にするのに必要であった何らかの交換手段の生産に要した私の10時間の労働によってそっくりそのまま余す所なく置換えられていて、私の所有としてあるかぎりでは、上衣に対象化されている労働はその量に関しては私の労働であってもはや他人の労働ではなくなっている。そしてこのことによって、私の生活は他人の労働に依存したものであるとしても、あくまでも私の労働にもとづいてなり立っている自立した生活となりえているのである。

したがって、私の生活が自立した生活となっているのは私の労働によるものといえるとしても、それは量的にみて、私はピター文といえども他人の労働に依存していないということにほかならないといえよう。そしてこのようにいうことができるのは、ここでの交換があくまでも等価交換としてあるというこのことによることであり、商品交換が等価交換となっているのは価値法則によるとしたとき、近代市民社会での各人の自由と独立をなり立たせているのは、終

局的には、価値法則そのものであるといえるであろう。

ところで先述のように近代での人間の平等もまた価値法則にもとづいてのことであるとしたとき、近代において人間の自由と平等とがつねに相伴ってなり立っているのも、価値法則によるものとなり、したがってまた、それは人間の本性とか意識からも独立してなり立っているその意味での一つの客観的な事実そのものとみることができるのである。

またこのこととの関連においてさらにいえば、商品生産社会においては各人はその商品の交換を介して相互依存的な、他者なしにはありえない関係のうちに生活することとなるが、ここで相互に依存した関係のうちにあるのは、相互に自立した人間でもあって、ここでは各人の自立性は他者の自立性と相互依存的な、他者なしにはありえない一定の関係のうちになり立っていることとなる。そして一見した所では、こうした関係は大そう奇妙な特殊な関係のように見えはする。しかし、実は必ずしもそうでもない。というのは、全くの自然界においても、そこにある個々の物質は相互に自立した一個の実体としてあるとともに、つねになんらかの仕方、形態での相互作用的な連関のうちにあるとすれば、ここでの個々の物質の実体的自立性は他の物質の実体的自立性とは全くの無関係になり立っているのではなくて、一定の相互連関のうちになり立っていることになるからである¹⁰。

そしてこうした点において、ここでの人と人との関係が物と物との物質的な関係とその形態は全く異としても本質的には異なることのないものとなっていて、このことは、ここでの人間関係が決して大そう特殊なありうべくもない不自然なものではなくて、一つの自然的な関係でもあることを示してもいるといえよう。

こうして、等価交換を介しての自己労働による所有が、近代市民社会での各人の相互に自由

で自立した生活をなり立たせている物質的な基礎となっているのであるが、このことは、近代以前の前近代的な、商品生産のなお未発達な社会としての旧共同体的な社会での人々のあり方と比較してみるとよりよく分ることでもある。そこで次にこのことについてみてみると、近代以前での生活もまた一定の社会的分業による相互依存的な生活ではある。しかし、そこでの社会的分業は商品の生産と交換によることなしになり立っていて、この意味でここでの依存関係はマルクスがいうように、直接的な依存関係となっていて、マルクスに従ってこうした依存関係を、人格的な相互独立の関係との対比において、人格的依存関係というすれば、この前近代的な人格的依存関係の特徴は、そこでは人々が互いに自己の労働や労働生産物を多かれ少かれ無償で提供しあって生活しているところにあるとみることができるであろう。

ここでは各人はことさらに自分のためを目的として働く必要はない。というのは、ここでは互いに他者のためを目的として働きさえすれば、自分に必要なものは多かれ少かれ必要に応じて他者から無償で提供されるからである。したがって、ここでは、私の生活を支えているのは、直接的には他者の労働であって私自身の労働ではなく、したがってまた、他者の労働生産物を手にするために私が他者が働いたのと量的に等しい労働を行なう必要もない。

そしてそれ故にこそ、ここで求められるのは他者のためを目的として自己犠牲的に働くことであり、各人が自己犠牲的に他人のために働くことがここでは美德となり、また各人の生活を可能にする根本の道となっている。

これに対して、近代市民社会では、他人に依存しないで自立して生きることが美德ともなり、さらには誇りともなり、かつまた各人の生活をなり立たせていく根本の道となっている¹¹⁾。そしてそれは、ここでの生活が各人の生産物の等価での交換に媒介された生活となり、互いの労働とか労働生産物を無償で提供しあうことによって営まれていく生活ではなくなっているか

らにほかならない。

こうして、商品生産社会としての近代市民社会にあっては、人々は好むと好まざるとにかかわらず、他人に依存することのない相互に自立した生活を営むこととなるが、そのかぎりにおいて、各人は他者に拘束され束縛されることのない自由を手にするとともに、その生活が自立した生活としてなり立ちうるには、人は自己の幸福追求についての一定の自由を多かれ少かれ不可欠のものとして必要とするようにもなる¹²⁾。そして自由が人としての不可侵の権利として意識されるようになるのも、こうした商品の生産と交換による生活が社会的に一般化し、そのことによって人間における一つの自然的な生活となっていくことによつてのことといえよう。ここでも生活が意識を規定するものとなっていて、その逆ではないのである。

ところで、この場合、各人が自己の私的な自分だけの幸福を追求するということは、他人のことよりも自分のことをまず第一に考えて生き行動する、その意味での自己中心主義 (egoism) 的な生き方にほかならないといえるであろう。そして、こうしたここでの、自立した生活に伴う一つの必然ともいえる自己中心主義を、相互に支えあって生きていく上においてつねに求められる人間尊重の精神としてのヒューマニズムに反する、その意味での非人間的な非情のあり方としてもっぱら否定的のみとらえる見方が往々にして見出されるのである。しかしそのようにみることが正しいか否かについては検討の余地があり、このことは近代人権思想の評価にも関わってくる問題でもあるので、次にこの種のことについて考えてみることにする。

さて、相互に自立した生活においては、幸福追求の自由なしにはその生活はなり立ちえないがゆえにこそ、それは一つの権利ともなっているのであって、ここでは、この自由を権利として尊重することが即ちここでの人間尊重ともな

っている。というのはこの自由なしにはここで生活はなり立ちえないがゆえであり、ここではこの自由を認めないことがむしろ人間を大事にすることのない非情の、非人間的なことともなる。そしてこうした各人の人格的自由と独立を権利として尊重するというそうした特殊な仕方での人間尊重主義を個人主義的ヒューマニズムというすれば、近代人権思想のうちにあるのはこうした一つのヒューマニズムであり、近代人権思想が近代での生活での一つの指針となりえているのも、それがここではこうした一つのヒューマニズムとなりえているからであるといえるであろう。というのは人間の生活が何らかの仕方での人間相互の支えあいのうちになり立ちえているとしたとき、何らかの仕方での、その形態を異にするとはいえず、さらには又程度の差はあるとしても、一定の人間尊重の精神を必要とするからである。

そしてこのことに関して補足的にみれば、これまでの社会はすべて支配する者とされるものからなり立っていたとしても、「一つの階級を圧迫できるためには、その圧迫される階級に、少なくとも奴隷的存在ぐらいは保っていけるだけの条件が確保されていなければならない」¹³⁾。ところで、それは被支配者を支配者が一定の限界内においてであるにせよ、保護するというところにほかならないし、保護するということは同じく一定の限度内においてであれ、人間を人間として大切にすること内を内にくみもっているとしたとき、支配・被支配の関係もこうした一つのヒューマニズムに支えられてはじめて保持されてもいくといえるであろう。そしてこのように見ることができるかぎりでは、古代奴隷制社会といえども、全くの冷酷非情の非人間的な世界とみるのは一つの一面的な見方ともなるであろうし、また東洋では古来から仁政が支配者にとって必要なこととして説かれていたのも上のことによるものといえよう。

こうして、各人が自立して生活することが生活の基本となったかぎりにおいて、各人が各人の幸福追求の自由を権利として認めあうことが

ここでのヒューマニズムとなるのであって、それを認めないで否認することがむしろ非人間的なこととなる。そしてこの場合、いうまでもなく、各人が各人の自由を認め尊重するということは、各人が自分だけがその権利をもつことを主張し、他人の自由は認めないという、そうしたことをも自由として認めるということでは決してない。

そうではなくて、それは、各人が他者の自由をも自己の自由と同じく平等に尊重するというこのことであって、このことを前提とするかぎりにおいて、ここでの各人の自由のうちにくまれている自己中心主義も、他人のことを何一つとして考え、尊重することのない、その意味での非情の非人間的な自己中心主義としてのいわゆる「利己主義」とはなりえないのである。ここでの自己中心主義が非人間的エゴイズムとなり、したがってまたヒューマニズムに反する非人間的なものとなるのは、自分の権利だけを主張して他人の権利をも権利として認め尊重することがないというこのことによる。

こうしてわれわれは次のようにいうことができるであろう。自分のことだけを考えて他人のことを考えないのは一見すればたしかに非情の一つのエゴイズムであるかのように見える。しかし、この他者のことを考えないということが、他者の自由をも尊重することがなく、それを自分にかかわりのないこととして無視することをも意味するとすれば、ここでの自由もそのかぎりにおいて他人をも尊重することのない一つのエゴイズムとなる。そして今もし、近代での互いに自立した生活に伴う自己中心主義を、他人の自由をも認めることのない、全くの非人間的なエゴイズムと混同するとすれば、それは人権思想の否定ともなる。しかし、近代人権思想は各人の自由を等しく認め尊重することを求め、各人の自由は他人の自由をも認めることの上のみなり立ちうることを主張するものであり¹⁴⁾、他人の自由を尊重することのない全くの自己中心主義とは無縁のものといわなくてはならない。

またこの場合、往々にして、互いの権利だけ

を主張して、人を拘束するものとしてのなんらかの義務のあることを自由の名において認めないのが人権思想であって、そこにこの思想とか近代民主主義の限界があるかのように考えられもしてきたのであるが、このように考えることも全くの誤りでしかない。というのは、それは、ここでは他人の自由をも認め尊重することが何よりの義務となり、各人の自由の「内在的制約」となっていることを全くかえりみることなく、捨象しているからである。

またこの場合、たとえ他人の自由をも認め、それを侵害することはないとしても、他人がなんらかの不幸な状態にあるにもかかわらず、それを無視して自分のことだけを考えたとすれば、それは人間を大切にすることのない一つの非人間的な自己中心主義とならざるをえないであろう。しかし、このことを、他人のことへの無関心さとして一般化してとらえ、他人のことに無関心であることをすべて非人間的なこととみるとすれば、それは旧共同体的な意識的な直接的な支えあいとの関係を本来の人間的なあり方とみる、非歴史的な人間観でしかなくなるのである。

これに対して、商品生産社会では各人は自立して生活することが通常の当然のこととして意識されているといえようが、それは、ここでは努力しさえすれば他人に依存することなく自力で生きていくことができ、自立して生活することができなくなるのは、天災などの非常の例外的なことでしかないことに前提されてもいるといえよう。そしてこのことは、ここでは、どんな場合にもつねに他人のことを考えて行動し生活する必要はなくて、非常の場合をのぞいては自由を尊重しさえすれば、他人のことは他人にゆだねることができることを意味してもいる。ところでその限りにおいて、ここではたとえ他人のことを考えないとしても、それは必ずしも非人間的なエゴイズムとはなりえないのであって、他人の自由をも尊重することのないことがここでは人間を尊重することのない非人間的なエゴイズムそのものともなるのである。

ところで、以上のこととの関連でもってマルクスについてみてみるとすれば、近代人権思想を発達した商品生産社会にもとづいてなり立っているものとしてとらえたとともに、この人権思想のうちに、自分のことだけを考えて他人のことを考えない自己中心主義を見出し、この自己中心主義を類的存在として人間たるにふさわしくない一つの非人間的なあり方として描き出したのが初期マルクスであった。そこでのマルクスにおいては、「自由の人権は人間の間との結合によってではなく、人間の間からの隔離にもとづく」¹⁵⁾ものであり、したがってそれはたんなる「隔離の権利」でしかない。そして互いに各人がたんなるモノダとして隔離されてあることが、ここでのマルクスにあっては、人間がいつまでもそこにとどまることの許されえない人間における非本質的な、疎外されたあり方ではないものとして理解されていたのである。

しかしながら、ここで隔離の権利といわれているものは、より正確にいえば、相互に自立して生活するようになった人間にとっての不可欠の権利であり、そのかぎりにおいてそれを互いに尊重しあうことがここでの人間尊重となるのであって、人間が自立して互いに自由に生きることができるようになったことの中に、たんなる非人間的なエゴイズムしかみることがなかったのが、ここでのマルクスの限界といえよう¹⁶⁾。

これに対して、マルクスが『資本論』においてその実態を事実即して詳しく分析し、そのことをとおして冷酷非情の非人間的なあり方として厳しく告発したエゴイズムは、各人が自立して生きていくうえで必要な幸福追求の自由のうちみられるたんなる自己中心主義ではない。そうではなくて、それは資本の自由であり、働く者の自由と独立をその形式においては尊重しながらその実質においては次々と奪い取って自己増殖していく資本のエゴイズムにほかならない¹⁷⁾。

そして資本の自由とは、このような、自己の利益のためには他者を犠牲にすることをいとうことのない非人間的なものとなったエゴイズムをその本質的な内容として内にふくみもったものであるかぎりにおいて、このような資本の自由をも自由の名において認めるとすれば、人権思想は自己の幸福のためには他人を犠牲にしてかえりみることのない非人間的なエゴイズムをも権利として許容するものとなり、人間が人間としてあるかぎりにおいて、そこに留ることのできない思想ともなる。

しかしながら、近代人権思想はさきにもておいたように、他者の自由をも尊重するとともに、他者を害することのないことを「自由の内在的制約」として内にふくみもったものでもあって、資本の自由をもそのまま自由の名において許容するとすれば、人権思想はその実質においては自己自身に反するものでしかなくなるのである。そしてこのような人権思想としてはなお欠陥のある、したがってまた不完全なものにとどまっていた人権思想が古典的人権思想であり、それはなお資本主義がなお近代的大工業に基礎をおくことのない未発達な段階にとどまっていたかぎりにおいてなり立ちえていた人権思想でもあった。

ところで、この限りにおいて次のようにいうことができるであろう。即ち、今日において環境問題などをみればよく分るように、一つの大きな解決を要する社会的かつ歴史的課題として登場しつつあるのが、資本の自由への一定の社会的抑制であるとしたとき、この資本に対する社会的コントロールによって各人の自由を権利として承認する近代人権思想が部分的にもせよ、否定されるわけではない。それはむしろ、古典的人権思想のもつ限界をのり越えて進むことであり、資本の前には内容のないたんなる形式に引き下げられていく、各人の権利としての自由をより現実的な内容豊かなものへと変え、そのことによって人権思想そのものを、それ自身の概念により合致した、より徹底したより完全な形態のものへと発展させていくこと

にほかならない。

そしてこうした資本に対する社会的コントロールが、資本主義の発展に伴う資本の諸矛盾のいっそうの拡大とともにより強められ、発展していくのが、歴史の押しとどめがたい一つの必然であるとしたとき、近代人権思想は将来においてもさらに継承され、生存権や社会権なども新たな権利として内にふくみもった、より完全でより内容豊かなものへと仕上げられていくこととなるし、またそのための余地をなお充分にふくみもったものとみることができるであろう¹⁸⁾。

こうして、個々人の他者に依存したり、従属したりすることのない、相互の自由と独立が近代人権思想の根本の原理であり、将来においてもこの思想が継承され発展していくものと考えうるとしたとき、このこととの関連において、今日における人間の尊厳性について補足的にみるとすれば、より立ち入って検討する余地があるとしても、その大要においては、今日における人間の尊厳性もまた、権利としての各人の自由と独立や、自己決定の自由を前提としてなり立っているものとみることができる¹⁹⁾。そこで次にこのことについて、他の説をも参照しながら考えてみることにする。

さて、今日において一定の哲学的見地からして、人間とその生の尊厳があらゆる人間的価値の根底にあるとみる説²⁰⁾があるし、また、憲法学の見地からみて、今日の日本国憲法は「個人人格の尊厳を法価値の中心にすえている」²¹⁾とか、「法的正義の問題は、根本的には人間の尊厳にかかわりをもっている」²²⁾といわれる場合もほぼ同様のことが含意されているといえよう。

しかし、今日の日本国憲法第13条において、「すべて国民は、個人として尊重される」と規定されていることから分るように、人間の尊厳とは、なんらかの人間一般に共通の自然的本性にそなわった本質的な性格というよりも、むし

る、相互に自立した、「個別化された個人」としてかわりあうようになった諸個人にそなわった一つの社会的性格にほかならない。そして生活そのものが商品の生産と交換による生活となることによって、諸個人が好むと好まざるとにかかわりなく相互に自立した存在となっていたのは歴史の一つの結果にほかならないとすれば、ここでの人間相互の尊厳性もまた歴史の一つの産物として規定されるものとなり、その存立根拠は何らかの人間の本性のうちにあるというよりも、むしろ近代市民社会を生み出した歴史そのものうちにあるといえよう。

そしてこうしたことについては、哲学的見地から人間の尊厳について論じている岩崎允胤氏も次のように述べている。「人間とその生の尊厳」は、「プラトンのカント的な意味でのア priori な理念ではない」。それは、人間が「その歴史のなかで」、「その生活をかけた闘いのなかで、自己自身によって形成し発展させてきた高い理念である」²³⁾。したがって、氏の見地からしても、人間の尊厳性もまた一つの歴史の産物として理解されるべきものとなる。

しかしながら、この場合、人間の尊厳が歴史の産物であるとしても、今日における他の諸価値（平和、自由、平等、民主主義など）の基本原則となる理念として、それらに先立って形成されたのが、人間の尊厳であり、この理念に立脚してなり立っているのが、今日的な他の社会的・精神的諸価値であるとみる岩崎氏の説には若干の検討の余地が残されているように思われる。というのは、商品生産の発展とともに、諸個人は、直接的な人的依存のうちにとどまっていた個人としては未成熟な段階から、相互に自由で自立した生活を営む「個別化された個人」へと姿をかえ成長していくのであるが、歴史上、このことがまずあって、この個人が神聖不可侵の、天与のものとしての形態をまといながら歴史的に手にするようになったのが権利としての自由であり、平等でもある。そして、このことに前提されて、こうしたものとなったかぎりでの諸個人にそなわったものとして順次社会的に

も認められるようになったのが、個人としての不可侵の尊厳性であると考えうるからである。

したがって、個人としての人間の尊厳性は、人間一般に、その最初から、たとえ萌芽としての形態においてであったとしてもそなわっていたものでもなければ、人間の自己反省の歴史的な深まりによって人間のうちに見出されるようになったものでもない、それは永い歴史をとおして、相互に依存しながらも互いに自立して生活するようになった諸個人が、生まれながらにして身にそなえもったものとして手にすることのできた一つの性格にほかならない。そしてこの場合、このようにして市民としての人間が身にそなえもつようになったこの尊厳性は、社会的存在としての人間一般にそなわった、人間にとっての人間としての大切さとは区別して考えなくてはならないことはいまでもないことといえよう。というのは、前者は近代の産物である。これに対して後者は、その適用範囲を異にするとはいえ、人類の歴史とともに古い、人間におけるより根源的な価値観といえるであろうからである。

注

- 1) マルクス『資本論』(新日本出版社, 新書版), 2, 301ページ。
- 2) マルクス『経済学批判要綱』(大月書店), 1032ページ。
- 3) エンゲルス『反デューリング論』(国民文庫), 1, 159ページ。
- 4) その一つとして参照するに値するものが確井敏正『自由・平等・社会主義』文理閣, 1994年である。
- 5) またこの場合、この交換者相互の関係があたかも人間一般の関係であるかのように見えるのは、商品の生産と交換による生活が普遍的で恒常的な通常の生活となることにおいてのことといえよう。
- 6) したがって自由とつねに結びついてなり立っているのが、近代的平等の一つの大きな特徴といえる。
- 7) なお、『資本論』においては、封建的な支配の関係もまた、一つの人的依存関係としてとらえられているが、このことも、うえのことによるものとい

- えよう。というのは、後述しはするが、ここでの支配者も被支配者も相互の自立性に媒介されることのない直接的な一つの相互前提的な依存関係のうちにあるからである。
- 8) マルクス『経済学批判要綱』(前掲), , 1022-3 ページ。
- 9) 同上, 1023ページ。
- 10) このことについては、エンゲルス『自然の弁証法』(国民文庫), , 76ページ参照。
- 11) このことの詳細については拙稿「近代人権思想の歴史的相対性と持続的発展」(『阪南論集 人文・自然科学編』第35巻 第4号, 所収)を参照されたい。
- 12) この幸福追求の自由は、幸福とは何かを自分で考え、選択する自由をふくみ、この自由が思想・信条の自由にもつながっていくといえよう。
- 13) マルクス・エンゲルス『共産党宣言』(岩波文庫), 55ページ。
- 14) これを示すものとしてフランス人権宣言(1789年)第4条をあげることができる。
- 15) マルクス『ヘーゲル法哲学批判序論』(国民文庫), 305ページ。
- 16) このことについては、小林直樹『憲法講義』東京大学出版会, 1980年, 上, 241ページにおいても指摘されている。
- 17) ここでの自由の形式と内容については、拙稿, 前掲論文を参照されたい。
- 18) 各人の自由がその概念に合致したより完全なものとなっていくには、今日における高度に発達した資本主義社会をみれば分るように、多くの人々の新たな形態での意識的な共同と連帯を必要とし、このことからして、将来での自由もまた、一定の意識的な共同に支えられてはじめてなり立ちうるものといえよう。
- 19) このような見地に立って、日本国憲法について書かれた最近の書物として、山下健次・畑中和夫編『憲法入門』法律文化社, 1996年をあげることができる。
- 20) このようにみるその代表的なものとして、岩崎允胤『現代の文化・倫理・価値の理論』大阪経済法科大学出版部, 1998年をあげることができる。
- 21) 小林, 前掲書, 312ページ。
- 22) 渡辺洋三『法とは何か』新版(岩波新書), 17ページ。
- 23) 岩崎, 前掲書, 203ページ。

(2001年11月16日受理)