

民主主義の根底にあるもの

小島 軍造

一

民主主義教育とは、民主主義とは何であるかを解明する教育である。そして、同時にそれによって、真の民主主義社会が日々築き上げられることを期待するものである。しかし、民主主義が何であるかを理解するためには、具体的社会における民主主義的現象としての民主主義の機能を観察したり、説明したりするだけでは不十分である。進んで、民主主義の根底にあって民主主義を可能にしているものを究明しなければならない。

今年の七月まで日本に滞在されていた、エミル・ブルンナー博士は、「民主主義は西欧世界が過去幾世紀に亘って培ってきた大木である。ところが、日本のそれは唯、その果実をもぎとってきたようなもので、その木を根ぐ

るみ移し植えたものではない。従ってそれは根無し草のように、甚だ脆く枯れ易い。」という意味のことをいつもいわれていた。¹果して、日本の民主主義は、全く根を持たないものであるかどうかについては異論があると思う。しかし、この問いに十分答えるためには、日本並びに東洋の思想史に深く顧みなければならぬし、私自身、それに対して準備されてもいない。唯、私はそれを枯れるに任せない為には、民主主義という木の根とは果して何であるかをまず、探さなければならぬと思う。勿論、ブルンナー博士においては、その根とはキリスト教以外の何物でもなく今更、それを探ねるといふことの必要を認められないかも知れない。しかし、ヨーロッパ人は異なる文化的背景をもって成長した我々日本人にとっては、必ずしも、それは自明なことではない。それ故日本人は日本人なりに、それを自ら探ね、その自覚を深くする必要がある。そうでなければ、それこそ日本の民主主義は、何時までも借着の域を脱しないで、根無し草のそしりを甘受しない訳にはゆかない。

尙また、民主主義の根底にあるものを直ちにキリスト教と考えるとしても、すべての基督者が、そのまま、直ちに民主主義者ではないことを考え合わせる時、我々は、殊に日本においては、これらの点についての一層の探究と説明とを必要とすると思う。殊に近代民主主義といわれるものは、十七世紀以後のヨーロッパ、アメリカにおいて、形を整えてきたことを思い、日本においては、一九四五年の敗戦を契機として出現した新憲法において、漸く制度化された事を考え合わせるならば、特別の関心と配慮とが要求されることはいうまでもない。

しかし、民主主義の根底にあるものを探ねるといっても、それが徒らに少数のいわば選ばれた人達だけに理解できる様な仕方ではなならない。往々、一派の哲学が流行するという場合、それを理解出来るのは極く僅か

な人であるのに、他の多くの人々はただ、流行に遅れたくないため盛んにそれを口にする。しかし、庶民の生活感情にまでなっている訳では毛頭ない。それ故民主主義を根付かせる上に最も大切な一般国民の生活感情は、そうした一部の虚飾的流行とは別に、極端な国家主義の思想にひきずり廻されていたというような例は尠くない。従って、民主主義の哲学は、決して難解を誇り晦澁を得意とする様な銜気を含んでいてはならないので、誰にも解るものでなければならぬ。そして、庶民の生活感情のすみずみにまでしみ通る事が最も大切である。しかし、表現が容易であるということは、内容が安易である事を意味しない。思想としてはどこまでも、きびしく、反民主主義思想と対決して行かなければならないことはいうまでもない。何故ならば、民主主義は、我々庶民のものでなければならぬが、同時に、庶民大衆は、非常に誤り易いことも忘れてはならないからである。殊に、近來とみに發達したマス・コミュニケーションの諸手段（ラジオ・映画・新聞等）の使われ方によっては、再び全体主義的方向へ大衆が曳きずられることも可能である。曾ってヒトラーの「我が闘争」が指摘したように、大衆は、真実でないことでも繰り返し繰り返しの宣伝によって、真実だと思い込んで了うものだというような欠点があるとしたら、民主主義の普及徹底のために極めて調法なマス・コミュニケーションの諸手段も、同時に逆コースの宣伝にも役立つ両刃の刀であることを忘れてはならない。蓋し、ヒトラーの「我が闘争」などは大衆を愚弄し乍ら、大衆を曳きずっていった書物の一つではなからうか。むやみと英雄をつくりたがる大衆の気持の中には、各個人の尊嚴性の意識は案外に稀薄なのではなからうか。従って愚弄され乍ら支配されることに気付かない。こうして、大衆は、衆愚となる。大衆のこのような衆愚性が多くの全体主義的支配を可能にしてきた。「依

らしむべし、知らしむべからず」の政治原理は、そこに自らの根拠を持った。即ち、そのような政治家にとっては、国民を衆愚にとどめておくことが至極便利であった。大衆は一方で極めて鋭い批判者である可能性をもつと共に衆愚になる可能性も多分に持っている。この故に、デモクラシーの語が、ギリシアの或る時期には、愚民政治を意味し得た訳である。主権在民の憲法をもつ我国現代にあっては、庶民大衆は、愚民大衆にとどまることは絶対に許されない。ここに、民主主義社会における教育の不可欠の重要性が生じてくる。

しかし、この場合の教育とは、国民の支配者が、上から国民の往くべき道を指し示すというのではなく、国民が相互に学び合い、教え合うことでなければならぬ。それはいはば、大きい規模のワークショップといえるのではなからうか。曾って軍部の日本支配が徹底した時代に出された、「国体の本義」とか「臣民の道」とかのよう、中央で権力者が、そうした考え方の規格版、乃至は「心の制服」を作製して、天下りに国民に押しつけるのではなく、国民自身が自分の生活を民主主義の理念に照らして、常に繰り返し反省することが大切である。この意味で、民主主義教育の根本性格は一定の理念を相手には有無をいわず、押しついたり、詰め込んだりするのではなく、形は兎に角、気持の上では、その理念をめぐっての「話し合い」として特徴づけられなければならない。従って、お互の「納得」を目指してなされる必要がある。

このように、民主主義は、一部の学者や思想家の専用物ではなく、国民一般のもの、お互いのものでなければならぬ。毎日の生活の中で生かされている必要がある。民主主義が日常生活の中にあるというのは、先ず、それが「制度」としてあることに外ならない。制度化されることによって、民主主義は一応、万遍なく国民

一人一人のものになる。

二

一国の制度を根本的に規定しているものは、その国の憲法である。そして、夫々の具体的状況を処理する場合の個々の法律はすべて、憲法から演繹されたものであると考えられるから、一国の性格は、憲法の中に根源的に表明されている筈である。我々の現に生活している社会の諸制度の基礎となっている憲法は、その一一条、一三条、一四条に、夫々次の様な言葉を含んでいる。「国民は、すべて基本的人権の享有を妨げられない。」「すべて国民は個人として尊重される。生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については、公共の福祉に反しない限り、立法その他の国政の上で、最大の尊重を必要とする。」「すべて国民は、法の下に平等であって、人種、信条、性別、社会的身分又は門地により、政治的、経済的又は社会的関係において差別されない。」尙また、二四条には、「個人の尊厳と両性の本質的平等」という言葉を見出すことが出来、二五条には「すべて国民は、健康で文化的な最低限度の生活を営む権利を有する」と規定されている。

すべての国民が法の下に平等であって個人として尊重され、その尊厳はみだりに犯すことの出来ないものという思想をもつ憲法が、十年前までは、「天皇ハ神聖ニシテ犯スヘカラス」という欽定憲法の支配していた日本に、思想のおのずからなる発展の結果として、または、国民自身の自覚による権利への闘いを通して得られたものでない事は云う迄もない。こうした人権尊重の思想の系譜は、結局、ヨーロッパやアメリカにこれを探ねることが

出来、殊に、アメリカ独立を契機としてはっきりと制度化されてきたと見ることが出来る。例えば、アメリカ独立宣言に先立つこと一カ月、一七七六年六月成立したヴァージニア憲法にすでに次の言葉を見る。「すべて人は生来、平等、自由かつ独立し、また一定の固有の権利を有し、この権利は人民が社会を組織するに当り、いかなる契約によっても、人民の子孫からこれを奪うことが出来ないものである。」²そして、同年七月四日の独立宣言には、「われわれは、自明の真理として、すべての人は平等に造られ、造物主によって、一定の奪い難い天賦の権利を付与され、その中に生命、自由及び幸福の追求の含まれることを信ずる」と明記されているのを見る。それ故、アメリカ独立から多くの刺戟をうけたフランス革命において、一七八九年に発せられた、人権及び市民権の宣言には、「神聖にして譲りわたすことの出来ない天賦の人権」とか、「人間は自由かつ平等の権利をもって生れ、そして生きている。」などの言葉を見出しでも不思議ではない。人間のこうした基本的な自由と平等とに関する権利宣言はその後、左右夫々の全体主義の風雪に堪えて、現代に至って、真に世界的規模において展開されている。それ故、日本敗戦の年である一九四五年六月に出された国際連合憲章の前文に「基本的人権と人間の尊厳及び価値と男女及び大小各国の同権とに関する信念をあらためて確認し……」とあるのも肯けるし、その翌年一九四六年十一月に公布された日本の憲法が先にあげたような諸条項を含み、明かに、この様な思想の流れのうちのものであることは明らかである。そしてこの流れは、一九四八年十二月に出された「人権に関する世界宣言」(所謂、「世界人権宣言」)において、集大成されたと見ることが出来るよう。

このように、人間が基本的に自由であり平等であるべきであるという主張は単なる思想としては、古くストア

派の自然法の考え方に溯り、信仰としてはキリスト教にさかのぼることが出来ようが、それが実際の社会制度として具体化したのは、上述のようにアメリカ独立以後と見るのが正しいと思う。勿論それ以前に、例えばあのマグナ・カルタ（一六二七年）を始め権利請願（Petition of Rights 一六二七年）権利章典（Bill of Rights 一六八九年）等を持つ英国の歴史を考へることも出来ようが、それらにおける権利の宣言は「人一般でなくしてイギリス国民の権利として、しかもすでに国の法律によって古来国民の有する既得権利の確認としてなされているのにたいし、これらアメリカの権利宣言においては、直接に『創造主』、宇宙創造の神によって人類一般にあたえられたところの、生得本来の権利として主張されている。」³ 即ちここに、始めて、世界的規模における人間の自由と平等との要請が、制度的裏付けをもち乍ら、出現してきたといわなければならない。

尤も、これらにおいてうたわれている基本的人権の内容を、どのように見るかによって、それが必ずしも、人類全体の人権に関するものでなく、単にブルジョワ階級だけの人権の確保の主張であると考えられる見方も出てくる。例えば、本田教授はこの点に関して、フランス革命の「人権宣言のなかには、人々の出生および生存における自由および平等の権利が謳ってある。これはつまり、封建的な特権階級に対するブルジョワジーの抗議であって、右のような『自然権』、すなわち、なんびとにも譲りわたすことのできない天賦の人権を保存するのがあらゆる政治的結合の目的だと『宣言』は主張している。つまり自由とは封建的束縛からブルジョワジーを開放することであり、平等とは封建的特権階級に対するブルジョワジーの平等を意味する。」⁴ 従って、「およそ、フランス革命の原理として掲げられた自由なり平等なりは、すべて形式的な『法の前の』自由平等であって、実質的な社

会経済生活に面しては、けっして自由でも平等でもなかった。」⁵と指摘されている。

しかし、それはあくまでも結果的事実からの判断であって、宣言そのもの、主張そのものが必然的に含む制限とは考えられない。尤も、以上の様に、自由や平等も一部階級だけのものになったことは、宣言そのものの中に、基本的人権として、所有権の絶対と契約の自由をうたったことの必然的結果であるといえるかも知れないが、この革命は、あくまでもその当時の被圧階級であったブルジョアが、全人類の自由と平等の名においてたたかっただけで決して、理論としては自分達だけの権利についての主張でないことはいふ迄もない。即ち、私有財産を認める社会経済的組織は、必然的に所謂、賃銀奴隷を生じ、プロレタリア革命によって彼等の失うべきものは鉄鎖だけだという所謂無産階級を招来すべきことを——その通りであるかどうかは専門経済学者の説にまたなければならぬが——予測してのことではなかったことは明かである。それ故、我々は事実の問題と権利の問題とを混同すべきではない。これらは一様に、世界人権宣言の「すべての人間は、生れ乍らにして自由であり、尊厳と権利とにおいて平等である。」という基本線に副っているものであり、階級や経済的地位如何によって、基本的人権の享受が妨げられるべきではないことを主張していることは、そのまま承認しない訳にはゆかない。

三

このように、近代民主主義は、世界各国に於て、制度的に確立され、国際連合の組織は、その裏付けをしている。日本も上述の民主憲法をもち、それに基づく法制を持つ以上、世界的規模における近代民主国家の一員として

の資格を一応、そなえた訳である。しかし、立派な憲法をもちそれに基く制度が外形的に、整っていても、個々の国民の具体的生活を見ると、決して安心して、いはばこの憲法の上にあぐらをかいている訳にはゆかない。先般の議会で否決された売春等処罰法案をめぐる論議を見ても、実質上の人身売買は現に行われており、従って人間の實質上の奴隸的取扱いが未だに存在していることは否定し得ない。その他、程度の差こそあれ、これに類する基本的人権の実際上の侵害の事実は数えだしたら恐らく枚挙にいとまない位であるかも知れない。しかしそれだからといって、制度の意味を過少に評価するのは誤りである。それは頂度、制度に過大な信頼を依せて、手を拱いていても、民主化は自動的に促進すると考えるのが誤りであると同様である。従って野田教授は、「新憲法の成立がわれわれにとって一つの正しい意味での革命をもたらすかどうかは、憲法の条文其自体の内容がどれだけ進歩的で合理的であるかと云うことよりは、一層之を今後運用して行くわれわれ国民の心構えにかかっている。制度の改革は外部的のものにすぎない。其は通常のコースを辿る限りは、其を支えて居る人間の精神態度の变革の必然的の成果として表われる。若しそうでない場合にはその改革は結局表面的なものに終つて了い、長くその生命を保つことは不可能と考える。」⁶といわれる。

ここにおいて我々は、制度とこれを支える精神的態度との相関関係の重要性を見出すのである。世上往々この両者の夫々一方だけに重きをおく説が、この事柄に対する正しい認識を阻んでいる場合が多い。それ故、「制度だけ整っていても人間の心が改っていなければならぬ」という時は、制度の重要性を忘れ勝ちだし、「人間の心だけ改っても制度が伴はなければ無意味である」といわれるときは、心の重要性が忘れられ勝ちである。

る。このように制度の改革と「心の入れかえ」とは夫々一方を欠いては意味をなさない関係にある。ただ、どちらが先かといえど勿論、心が先である。「しかし制度の改革と精神革命との因果関係は論理的なものであって、時間的なものではない。」⁷ので史上、幾多の社会革命の場合、少数の先駆者においては、時間的にも心がさきであったが、一般大衆にとっては、時間的には概ね制度がさきであった。ここにも教育の重要性が考えられる。殊に日本の場合のように、民主主義及びそれに基く憲法は、国民が自発的に苦難の歴史を通じて自ら闘いといったものでなく、敗戦の結果いはば「与えられた」という処においては、我々一般大衆としては制度が作られたあとかから、いはば、なしくずしにその思想的基礎付けが行われることも止むを得ない。そして、不断にこのような意識的努力がなされることによって、始めて民主主義が庶民大衆の日常の生活感情にまで成長することが出来る。それ故、例えば、「教育は生活の手段でなく、実に有効なるかつ内面的に意味深い生涯を送る活動そのものであるから、唯一最後の価値は実に生活の過程そのものに外ならぬ。」とか「生命は生命自身のために存在する。」⁸とかのデュロイの言葉は、アメリカ国民の生活感情を背景としてのみ理解出来るものであると思う。

尤も、我々は、日本国民としても、我々の憲法がいささかでも「与えられた」という性格をもっていることは非常に残念ではある。これを真に国民自らのうちからつくり出したという名誉を持ちたいものであることは言うまでもない。しかし、それだからといって、その内容そのものまでが納得の出来ないものとは考えられない。すでに見て来た様に、ここに盛られた精神は、世界人権宣言に直接通ずるものとして、いはば、世界の良心の声として、或は天地の公道を内に含むものとして、尊重しなければならぬものと考えられる。勿論、国民生活の細部に

わたってあまりにも実情にあわない点は改正する必要があるかも知れないが、民主主義的精神そのものまでも否定するが如き改正には、反対しないわけにはゆかない。若しも、一部の論者がいうように、この憲法を「与えた」と考えられている国が、この憲法の本質——民主主義——を失うような改正を強制しているのだとしたら、——そんなことはあり得ないと思うが——こうした国には反対することが民主主義の精神に忠実な所以である。恐らく、その国の国民の大部分はこの「反対」に同意を惜まないであろうし、世界人権宣言を支持する世界幾億の人々も同様であろう。

このように、心と制度との因果関係が、大部分の人にとって、単に論理的なものに止まり、時間的なものになっていない場合に、その民主主義はいはば根無し草といわれても仕方がない。従って民主主義的教育とは、心と制度との論理的因果関係を、時間的なものにするものであるともいえよう。それは文字通り、民主主義精神の普及、ということである。そして普及が可能になるためにはその正しい把握が先行していなければならぬ。

以上のように、民主主義社会において、真に民主主義を効力あらしめているのは、制度であって、この意味で制度の重要性を忘れることは出来ないが、しかし制度は民主主義の根底にあるものではなくしてあくまでも民主主義を体得した精神によって支えられ、可能にされているものである。その上、制度は一たん造られてしまうと、それを運営する人、またそれから利益を享ける人の如何によって、それ自身固定してしまふ傾きをもつ。そしてしまひには、制度に人間が駆使されるようになる、制度を錆つかせ、老廢させないためには、国民自身のいきいきした民主主義精神による絶え間ない監視と革新とが必要である。

一部の論者は、「自己疎外」という言葉によって、人間の造った制度が人間に対立する状況を云い表そうとする。そしてその場合、制度が人間の手から離れてそれ自身生きている怪物であるかの如き印象を与えようとする。しかし、人間の手を離れた制度などというものはあり得ないし、ましてそれが人間の手でどうすることも出来ない生き物などと考えるのは、それこそ巨大な空想でしかない。それは丁度、人間の造った機械が人間の手を離れて、それ自身の意志を持って人間を滅ぼすために押し寄せてくると考えることが恐怖症的妄想であるのと同様である。社会の仕組みを「機構」「からくり」「メカニズム」と考え、人間の力ではどうにも出来ない必然的發展であるかの如く説明することは、殊に、日本人の「長いものには捲かれる」式の伝統的な諦めの気持、なげやりの気持にどの位拍車をかけたか解らないと思う。而も、社会の必然的發展の途中にあっては、人間は何もする事が出来なくて只管、資本主義のらんじゅくするに任せ、その最後の極点において総決算的な革命を、自発的に遂行することによって現存機構を転覆出来ると考えるのは、制度に対する人間の自主性の喪失に原因するものであると共に、そのような革命が、極めてデスペレートな様相を呈するであろうことは想像に難くない。それ故、ベルジャエフと共に、「必然な、疎外された、不合理で、有限な、争いの世界というものは、物事の表面だけをなすっていて、無限ということが解らない狭隘な意識の所産である。」¹⁰といわなければならない。実際、民主主義的人間は、制度に対する自主性を常に確立していることが大切である。このように見てくると、民主主義の根底にあるものは決して、制度ではなく、この制度を作り出した精神であること、従ってこの精神が疲れてまどろむならば、制度はただちに、腐朽しはじめるであろうことが明かとなる。

四

ヴァージニア憲法に始まり、世界人権宣言を頂点とする一連の民主主義確立のための訴えには、人間は、個人、譲り渡すことの出来ない権利を賦与されていて、その限りにおいて平等であり且つ自由であるという力強い主張を含んでいる。即ち、それらは基本的人権確認の宣言であるということが出来る。具体的な現実社会において、基本的人権の内容は、時代によって異っていたことは確かであり、それ故、例えばフランス革命九一年憲法で要請されていたものは、「ほかならぬ封建的身分別の不平等の廃止であった」¹¹ので、経済的不平等廃止の要求はまだ明確に現われてはいなかったとも見ることが出来ることは、すでに述べた通りである。

それ故鈴木教授は「資本主義社会の発達につれて、財産なくしては真実の自由も幸福もなく、いな生命の権利すらもおびやかされるにいたる。したがってプロレタリアートは、平等権を必然に経済的平等、所有の平等にまで徹底せずにはいられないのである。ブルジョアジーのみが、すなわち私有財産権と結びついた平等権のみが、政治的および法的平等にとどまることが出来る。プロレタリアートにおいては、生命の権利、生存権が、かくして経済的平等権と結びつかざるをえない。」¹²といわれる。このように、時代の異りによって基本的人権のもつ内容は必ずしも同じでないかも知れないが、基本的人権を確認するということは、根源的には、人間の尊厳性の相互承認であったことは否定できない。

人間に尊厳性を認めるということは、いうまでもなく、人間を尊敬するということである。一般に尊敬すると

いうとき、そのものが尊敬に値するから尊敬するのであって、何等、値打ちのないものを我らは尊敬しない。と同時に軽蔑するということもない。唯の路傍の石塊を単なる鉱物としては、我々は尊敬もしないし軽蔑もしない。即ち、そこに意味とか価値とかを予想して始めて我々は人間を尊敬したり、軽蔑したり出来る。日常の生活においては、我々はお互に個々の人間について、暗黙にか、明からさまにか、実に執拗に評価を行っている。その点に一たび眼を向ける時にはその事が実に息苦しい程深刻な様相を呈していることを見出す。自意識過剰の爲の自殺ということも、こうした自他に対する人間的評価の苦しきからの脱却を意図したものともいえよう。我々は常に、最大の尊敬から極度の軽蔑に至る間の高低さまさまのニュアンスにおいて、人間を評価している。そして、時にはそれが、冷酷といって良い程の鋭さに研ぎ澄まされることもある。しかし次の瞬間には、他人に対してこの様に冷酷になりうる自分の心に対する批判が起っていて、慚愧することによって漸く小康を得る。しかしまた、そのような自分の態度を、自己陶醉であるとか、自己嗜虐であるとかと批評する心がすぐ次に控えている。この様に、人間的評価の奔放な継起に身を任せるときには、我々は徒らに、転々反側して遂に安らう処を知らない。即ち我々人間は日常、自他に対し夫々千差万別に批評し合っていて、決して無差別平等に尊重し合っていない。然るに、民主主義においては、人間は、無差別平等に尊重されるべきことを提言している。これは畢竟、不可能なことを人間に強いていることではなからうか。しかし民主主義が少数の選ばれた人達だけのものではないとしたら普通の人間にとって不可能なことを期待する筈はない。

人間が常住、自他に対して批判的であるということは否定出来ない意識の事実であるとしても、そうした評価

は果して、どれ程信用出来るものであろうか。例えば、「道德形而上学序説」¹³ におけるカントは、普通の人間の素朴な道德的判断が極めて的確であることを指摘している。そして、哲学とか学問とかは、この所謂「健全な理性常識」の「幸福な簡朴さ」を煩鎖な学説によって混乱させるべきではなく、寧ろその後盾となってその脆さからそれを守るべきであると説く。これだけを見れば、普通の人間の、日常的な素朴な道德的評価は、甚だ信頼するに値するものと考えられる。しかし、一方この同じカントは、「嚴肅主義」の哲学者として、意志の格率から如何なる内容も条件つきの命令に帰着するものとして斥けたのである。この様な「善意志」の哲学の立場から見れば、日常的道德的判断は、傾向性に由来するものであるから信頼に値しないものと考えられる。事実、日常的道德的評価においては過去の歴史にあって、幾多の誤りが犯されている。古くは、例えば古代ローマでは信仰を異にするからといって多くのキリスト教徒は虐殺され、近くは、ナチス・ドイツでは、人種を異にするからといって多くのユダヤ人は虐待された。黒人が皮膚の色が異うために奴隸として売買されていたのも、また日本に於て、社会的身分の相違の故に、百姓町人が武士の刀の切れ味を試すための生きた材料にされても、一般に左程不思議とも思わず、泣寝入りの外なかつたのも、ここ僅か百十数年前迄のことである。尙また今日でも、人と人、党派と党派、国と国の中には、大小さまざまな争いは絶えることなく、そして、その場合、殆ど自己を正しとし他を不正と考えて相讓ることがない。それ故屢々殺人さえも正当視される。それ故、人間の自発的道德的判断は、そのまま直ちにすべて信頼に値するということとは出来ない。このように人間は自然的自己中心の考え方に立つ限り、極めて誤りを犯し易い存在であることを認めない訳にはゆかない。従って、人間を尊重するとい

っても、結局自分又は自分の仲間都合のいい者はだいにされ、そうでないものは粗末にされて、遂には、生命の安全さえ脅かされるといふ事態が相変らず続くのではないかとの不安にとざされる。そして、このような人間に果して、互に人間の尊厳を認め合うことが可能であろうか。との疑問が湧くのも無理からぬことである。

五

人間が常住、自他を評価しているということは、評価するはたらしきに対して評価されるものとしての価値を人間が担っているということである。しかし、人間の不完全さの故に、その評価作用は極めて誤り易く、同一の価値に対しても千差万別の見方をする。また対象の側面から見ても、人間は各々尊敬に値する価値ばかりを担っている訳ではない。或る人は尊敬に値し、或る人は軽蔑される。それにも介らず、「すべての人間は、生れ乍らにして自由であり、尊厳と権利とにおいて平等である。」(世界人権宣言)と主張されている。果してこの事は何を意味するのであろうか。成程、アレキシス・カレルがいうように、人間は一人一人の個人であって「人類」ではない。「人類」というものは自然界の何処にもいない。そこには個人が存在しているだけである。「個人」が「人類」と違うのは、個人が具体的実在であるという事である。行動し愛憎し力闘し死ぬのはこの個人である。¹⁴そしてこの個人は各々個性によって自分を他人から区別している。「人間にとって個性こそが根本的な特質であって、この個性は心身の或る様態だけで成り立っているのではなく、全身全体にかかると、それがその人間をこの世界の歴史に於ける唯一の事実にするのである。」¹⁵従って、「(身体)組織の個性は、まだ我々に知られてい

ないような形で細胞と体液の構造分子に繋がっているのである。故に我々の固有性は我々自身の最も深い奥底にその根底を持っているのである。」¹⁶ それ故、「人間は、一人一人が一つの歴史で、それらはすべて違ったものである。」¹⁷

右のような態度、即ち感覺的知覚の対象としてのみ人間を観察する時、「世界に二人と同じ人間はいない」という言葉に同意しない訳にはゆかない。しかし、人間の見方は、このようなものしかありえないのであろうか。若しそうであるとしたら「尊厳と権利とにおいて平等である。」とは結局、不可能なことを云っているとしか思えない。

マックス・シュティルナーは「唯一者とその所有」において、本当に生きているのは、個々の現実の人間で、決して人間一般、人類、括弧付きの「人間」ではない。それ故、自分にとって最も確実なのは自分だけということになる。「僕は他の多くの自我と並んだ一個の自我ではなく、むしろ独一の自我である。即ち、僕は唯一無二である。……そしてただ斯様な唯一無二の自我としてのみ、僕は一切を僕の所有とし、また同じくかかるものとしてのみ、僕自身を活動せしめ、発展せしめるのである。僕は人間として人間を発展せしめるのでなく、僕として——僕自身を発展せしめるのである。」

これが——唯一者の意味である。」¹⁸

この唯一者である自我は何物にも縛られないことはいうまでもない。しかし、このような個人は、袋小路の様なもので、そこでは、それ以上、個人を超える如何なるものに至る路も閉ざされている。「すべての人は個人とし

て尊重される」という民主主義の原則は、すくなくとも、このような個人を考えているのでない事は明かである。

個人の人権を主張することに極めて積極的な世界人権宣言は、また次の様な諸条項を含んでいる事を忘れてはならない。即ち、「人間は理性と良心を与えられており、相互に同胞の精神をもって行動しなければならぬ。」

(第一条) 理性といい、良心という時、既に、人間は単なる個人を超えたものに向けられた眼を持っている存在である事を示しており、従って個人々の意志を制約する超個人的、客観的なものの存在を承認しない訳にはゆかない。それ故、世界人権宣言には、

「1 人間は、社会においてのみ人格を自由に、そうして十分に発達させてゆくことができる。従って、人はすべて、その属する社会に対して義務を負う。」

2 人はすべて、自己の権利および自由を行使するにあたって、法律の規定している制限のみに従う。これらの制限は、他人の権利と自由とを正しく承認し、尊重することを保障し、かつ、民主主義社会における道徳と公の秩序と一般の福祉とが正当に要求するところに適うという事だけを目的として設けられる。」(二十九条)

憲法に「この憲法が国民に保障する自由及び権利は、国民の不断の努力によって、これを保持しなければならない。又、国民は、これを濫用してはならないのであって、常に公共の福祉のためにこれを利用する責任を負う」(二二条)と規定され、一三条には先にあげたように、個人は「公共の福祉」に反しない限度内において最大限に尊重されるべきことを示している。これらのことは、云う迄もなく、個人は孤立して存在するものではなく社会において、他の人々と共に存在することを示すものである。我々は、具体的な日常生活において、始めて

道徳、義務、法、規範、公の秩序、公共の福祉、等々の言葉で表現されているものに出会う。従って、個人の自由は社会に生活する者として、これらのものを唯単に、突き破るものではない。しかし、悪法も法であると云われる様に、特定の国の法秩序が、個人の自由を否定し尽すという場合には、民主主義にふさわしい方法によって、そのような秩序の改廃に努めることが、民主主義的道徳を實行する所以であることを知らなければならぬ。

それ故、個人の意志を制約する超個人的客観的なものとは、単にその時々^々の現存秩序ではない。それらは人間そのものが有限的存在者であり従って相対的なものである様に、また、結局相対的なものに過ぎない。相対的なものが制約し合うという場合は義務を避け、責任を逃れ、口実を作つて擦り抜けるという事は次々に起り得る事である。従つてそこには単に表面的妥協によつて糊塗される外には、永久の緊張と永遠の争いが避けられない。我々が夫々基本的人権の保持者として互に尊重し合い、法を守り道徳を實踐して、公共の福祉の為に協力し、真に民主主義的社会を築き得る為には、相対的人間の自己主張に基く、はてしない争いにきりをつけるため客観的法廷を必要とする。ここにおいて人間は、絶対者と相対さなければならぬ。絶対者に対せしめられた限り^に於て、我々は始めて、人間たることにおいて、互に平等であるということが出来る。平等であるとは、いはば、有限性を共にすることである。いかえれば我々の存在の根底にある制限を自覚することである。

六

貧困のドン底に喘いでいる時、或いは、失業の泥沼に呻吟する時、人間は時として、「食べるものさえあれば

良い。それが、どんなルートを潜って来たものか、その栄養価がどうか等論じてはいられない。」と、或は、「職にありつけさえすればよい。その種類、性質など問題にしている余裕などない。」と叫ぶ。その悲痛な叫びは、所謂、人の肺腑を突くものを持っている。住いのない時、地下道も住いであり、トタン板一枚の下も住いである。処が、この様なドン底に追いつめられている場合でも、人間は、必ずしも以上の叫びの中で云われている通りに振舞うものではない。いくら空腹をかかえていても、その食物が余り筋の通らないものであったり、その与えられ方が丁度犬猫に対するもの様であったりする場合、人間はそれを拒む自由を持っているのである。闇物資を用いるよりも栄養失調の死を選ぶという人もあれば、辱められて生き永らえるよりは、一家心中をするという人もある。所謂「渴しても盗泉の水を飲まず」ということは必ずしも誇大なやせ我慢許りではない。又、たとえ、筋の立たないものを「背に腹は換えられない」として甘受するにしても、それ相当の「云い訳」や「口実」を用意するのである。この様に人間は決して単なる、「喰うところのもの」ではない。こうした、生物的生命の死か生かのギリギリの処に於いても、人間には自由意志による選択の余地が残されている。決して、単に自然的に、飢餓の次に飲食が続きはしない。貧困や飢餓を脱する為に、盗みをする人、物乞いをする人、自殺をする人と、人さまさま、千差万別である。生物的生命を保持しようという欲望は、人間も生物である以上極めて強烈である。生物学者はこれを自己保存又は種族保存の本能として説明する。これは確かに自然の秩序である。しかし、人間はこの自然の秩序を破り得る存在である。尤も、「破る」といつても、食物なしに生物的生命を保ち得るといふのでなく、自らの自由意志で、自らの生物的生命の存続を拒否することが出来ることをいう。ここにハ

ンガー・ストライキが闘争手段として可能になる。即ち、人間は、自然の秩序を「向う側に置いて、」それに従うか否かを自ら決定する瞬間を持ち得るのである。この様に、自然の秩序をも対象化して、これに対して何等かの態度を取り得るといふ事は、人間が単に、自然の秩序だけに支配されているものでないことを示す。即ち人間は、自然の中に他の自然物と共に、創られているものではあるが同時に自然の秩序を批評し得る能力をも与えられている。人間の自由とはこの様なものである。この自由の能力は、理性、精神、心等と呼ばれている。心といふ場合、勿論それは、物に対立した意味であるが、対立という意味は物を対象化出来、従って、それを批評し得ることを指す。唯物論では、心は自然の秩序の単なる機械的反映に過ぎないと考えているが、しかし、それが凡そ論として成り立ち得る為には心の存在の否定ではなくて、心の働きの限定に根差すものと見なければならぬ。そこに於いて在るものは、自然の秩序許りで、自然の秩序に対立する可能性は心からは取り去られている。従ってそこに、理論的には人間の主体性を考える事は出来ない。

人間の主体性を考える事が出来る為には、対象化作用としての精神とか心とかのはた、ら、き、を前提しなければならぬ。しかしその事は、例えばフイヒテの様に、先験的自我が一切を生産するという議論に迄なることを意味しない。先験的自我の生産性の概念は飽く迄も認識論的意味に限定すべきものであって、存在論的意味にまで拡張解釈すべきではないと思う。先験的自我は、個人々々の中にあつて、野に咲く百合の美しさを感じ得る事は出来るが、百合そのものを造る事は出来ない。自然の秩序の命令に服従しない自由を持つ我々の精神も自然の秩序そのものを造ることは出来ない。我々は、自殺する事が出来るという意味に於いて、自然的本能に抗する自由を

持つが、生命そのものを造る力は持たない。即ち、自然も人間も共に創られたものであるが、唯その創られ方が、一様ではない。人間の持つこの根源的自由の為に、人間だけが、感覺的苦痛だけでなく、精神的苦悩を持つ。それ故、人間に於いては苦痛と淨福(Seligkeit)とが同時に存在する事が出来る。所謂レジスタンスの可能性も、拷問に堪え抜く力もここに根ざすのである。

この様に、我々は自然の秩序にのみ支配されず、これを対象化しこれを超える能力としての自由を持つ。この能力を通路として、我々は、超自然的秩序に出会う。成程我々は、幸福を索める。そして、「幸福追求に対する権利」を保有する。しかし、その幸福を、物質的基礎の上に立つものだけに限定する事は出来ない。一方に飽食暖衣するものがあるのに、他方に極度の貧困の為に死に瀕する人が放置されていることは、¹⁹超自然的秩序としての「正義」に照らして許し難いことである。そこでは、先ず貧困の除去が企てらるべきは当然である。餓える人には食を、凍えるものには衣服を、持って行くべきである。いくら文化国家の国民だからとて、三日も食べていないという人に、テレビを持ち込む事が、より人権を尊重する所以でない事は云う迄もない。それだからといって、衣食さえ与えておけばそれで万事解決ということにはならない。「奴隷の待遇を如何に改善した処で、奴隷制度はつまる処、人格の尊嚴の蹂躪である。奴隷は、一切の交換価値を超越する人格の無限価値の原則を破つて、商品として売買されるからである。」²⁰ここに社会福祉事業の困難さがある。²¹人間は単に、生物的生存だけにとどまる者でなく、自分自身の生物性をも対象化することの出来る自覚的存在者であり、自由を持つ存在者である。それ故、福祉事業は慈善事業ではないし、貧困者は乞食ではない。ここに「人間の尊嚴に相応わしく」とい

う標識が出てくるのであり、人間の尊厳は単に、物質的なものだけでは支えることの出来ないものであることも了解出来る。

この意味において人間は、仲々満足させにくい気難しやの主人のようなものである。箸は食物を口に運ぶには便利な道具で、食物が口にはいりさえすればいいようなものだが、時にはその「上げ下ろし」にまで文句がつくのであり、同様に、下駄は履けさえすればいいようなものだが、そのそろえ方如何にも苦情が出るのである。しかし、文化の初歩は先ずこのようにしてつくられてゆく。それ故、人間は文化をつくるものだともいえよう。従って、このような人間の基本的人権ということは、普通考えられているほど単純なものではない。

七

選挙などの場合、人生の経験も永く教養も豊かな人の一票も、何も解らず唯かり、出されてきたような人のそれも、共に一票として計算される。即ち各人は、その他の面でのその人の値打には介りなく、ここでは単に数として計算されることが「法の下での平等」である。判断の正[、]を期し得られると思われる人の一票も、そうでない人の一票の幾倍かには決して計算されない。

かりに、福沢諭吉が現代に生きているとしても、彼の票も一学生のそれも同じ値打に計算される。しかし、そのようなことは不合理であるから一方を他方の何十倍何百倍に計算すべきであるとしても、それならば一体、誰がその割合いを評価し計算するのであるかという問題が次に起る。相共に不完全な人間にそうした評価がかりに

出来ると仮定しても人によって、可なりのひらきがあることは想像に難くない。尙また福沢諭吉の判断は何時も正しくて、学生の判断はいつも正しくないと誰がきめることが出来ようか。従ってその場合、その時々々の権力の座にある党派が自分の都合のよいように評価し計算するという結果が生じないとはいえない。従ってそこでは「声なき声」はいつも黙殺されて了い、「力は正義である」の原理が支配する。

このように、不完全な人間が相互に評価し合うということは往々にして利害の争いに終つて了う。それ故、陋巷に住む一主婦の一票も富豪のそれも共に、その人達の良心の声として平等に尊重されることが、結局、正しいことであるということになる。多数決原理もこの様な立場に基づく。しかし、個人の根源的な良心の自由が尊重されるためには、その個人が単なる袋小路的自我として理解されるに止る限り不可能である。我々は単に我儘な自利一天張りの個人を、そのままで尊敬することは出来ないからである。寧ろ、そのような人は普通、「人でなし」として排斥される。しかしその人がいくら身勝手であっても、時に自ら反省して社会に生存するものは自分孤りだけではないことに気付き、他に対する幾分かでも配慮を示すとき、我々は彼もまた人なりと考えることが出来る。人間はこのような良心の閃きを持ちうるものとして、始めてお互いに尊重し合える。

人間は、良心を与えられている限りにおいて、相対的な人間同士のはてしない争から脱して、超個人的な絶対者の前に立たしめられる。このような個人を人格と呼ぶことが出来よう。それ故投票の様な場合は各人が夫々一として計えられることが、人格を尊重する所以であるが、若し或る人は一、或る人は十として数えられるならば、良心に値段をつけられる様なもので、反って人を手段としてだけしか考えない態度に導く。キルパトリック

が、犯罪そのものは尊重することは出来ないが、犯罪者は、人間として、よりよき自分 (better-self) になりうる可能性を内に含むものとして、尊重しなければならぬと考えるのも右の様な事情を説明したものである。²²

このようにして我々は、「天の父は、悪い者の上にも、良い者の上にも、太陽をのぼらせ、正しいものにも、正しくない者にも雨を降らせる」という言葉の真意を理解することが出来る。従って基本的人権の自覚とは結局人間が本来有限であると同時に良心の自由を与えられているものであることの自覚に外ならない。絶対者に対する崇敬の念は、ひるがえって謙遜と矜持とを呼び起し、人間相互間にあつては、「いたわり」の気持として共同生活を可能にする。

この様な気持を欠いたまま、権利だけが主張される場合は、単に自分又は自分達の仲間だけが尊厳であり、自由であると思いがちとなる。そして、他人もまた同様であることを忘れ易い。その時、そこには暗黙にか、あからさまにか、闘争があるだけで、その結果、殺人を伴う暴力的なものにまで発展することも屢々である。意見や信念の相違を暴力できりをつけるという態度ほど反民主的なものはない、或る階級が他の階級を暴力を以て否定しなければ納まらないというのならば、武士階級が百姓町人を犬猫同然にとりあつたのを非難することは出来ない。そこには、人間的な力関係だけが支配することを認めない訳にはゆかない。それ故、曾っての同志も血を以て肅清しなければ安心出来なくなる。「恐怖からの自由」などありうべくもない。この場合、肅清する方の意見がいつも正しく、肅清される方の意見がいつもまちがっていると、誰が一体保証することが出来ようか。

ここに民主主義において「寛容」が尊重される所以があり、そしてそれは主体的には互に「敬い」「いたわる」という気持に於て成立する。「敬い」とは、人間は凡て自由意志を持ったものとして造られているという事実の承認に基き、「いたわり」とは、人間は造られている限りに於て、不完全なもの有限なるものとの自覚に基き、社会生活を営んでゆく上に、意見の相違は避けがたいことではあるが、それらの相違「にも介らず」相互に敬い、いたわり合つてゆくことが必要である。従つて、ここでも、寛容を究局的に可能にするものは、絶対者の存在の承認であるといわなければならない。このようにして我々は、お互に敬意と愛情、善意と忍耐とを以つて「話し合う」ことが出来、暴力や流血さわぎを排し乍ら共同生活上の色々な難問を解決する為の實際的知識や知恵を獲得することが出来る。

例えばマルキストであるハワード・セルサムが、その著「社会主義と倫理」において、社会悪の根源を資本主義生産様式におき、それを廃止することによつて、即ち、生産手段を社会化することによつて、社会悪が除かれると考へたことに不思議はない。そして、労働階級は社会を、資本主義経済のくびきと制限から解放することによつてのみ、自らを解放しうると考へ、「したがつて、マルクス主義の結論は、労働階級は生産システムにおけるその地位そのものによつて、人類の巨大な大衆の利益のために闘争せざるをえないようにしむけられるということである。したがつて労働階級の諸々の必要がこの階級にとつて一つの倫理を——階級的倫理であると同時に万人を現実的ないし可能的に抱擁する人間的倫理を、つくり出すのである。」²³（圈点筆者）という。

物事をあたりまえに考へ、出来るだけ晦渋には考へたくない我々には、万人を抱擁する人間的倫理があれば、

それ以外に階級的倫理を必要としないように思えるのであり、若し強いて必要としたら、それはあくまでも人間的倫理に支えられている限りでの階級的倫理でなければならぬと思う。階級的にしか通用しない倫理であると同時に、それが人間的倫理でなければならぬということは、労働階級に対立する階級は人間によって作られているものではないと、考えること以外には理解の方法がないのである。

しかしセルサムによれば、このようなことは、「機械的なもの見かたをする知識人たちにははてしない困難を生ぜしめるけれども、しかし階級意識ある労働者たちや弁証法的に考えることを学んだ凡ての人々なら容易に理解しうる」²⁴ことになる。そして現在の諸問題を普遍的な道徳的真理、「共通の善」、抽象的なヒューマニティーにうったえることで解決しようとするのは、「無益なジエスチュアであり、また現実的な論点をぼやかさすという危険がある」²⁵。しかし「他方、労働階級にうったえ、労働階級のために行動することは、表面的にはただ一部の人類の善のみかかわっているような外観を与えるけれども、事実においては唯一のヒューマニズムである、ことがわかってくる」²⁶（圈点筆者）それならば特別に階級的倫理と呼ぶ必要は全くないと思う。「われわれの道徳は、プロレタリアートの階級闘争の利益に、完全に従属している。われわれの道徳は、プロレタリアートの階級闘争の諸利益からひきだされるのである」とか「道徳は人間の社会がいっそう向上し労働の搾取から解放されるために奉仕するものである」等のレーニンの言葉の信奉者であるセルサムは、上の様な矛盾をきり抜ける為に、「これはマルクス主義倫理のパラドックスである。」とか、マルクス、エンゲルス、レーニン、スターリン及びその他の人々は、道徳的価値とかヒューマニティーとかについて語らなかつたが「たえず一つの合理的な、階級

のない社会、そこでは各人の善が万人の善であるような社会、という理想によって導かれ鼓舞されていた。」²⁷ 等々といっている。これらの点を見ても、階級倫理が若しあるとしてもそれは、超階級的普遍的な人間の倫理に支えられることなしには成立しないことの暗黙の承認以外の何物でもない。別の箇所では、「たとえ世の中その他連中が犬のようなみじめさに零落しようとも、自分達の果樹園を栽培することに満足しているような、わずかなひとびとにとってだけ可能な逃避主義」²⁸ という言葉で、ある種の個人主義を攻撃しているが、若し相対立する利益を代表する階級的倫理だけで、それを超える人類共通の普遍的地盤を予想しないならば、「何故逃避主義がいけないのか」との反問には答えられないであろう。そしてここでは共通の地盤であるべきものが、他を排撃するための地盤として利用されているにすぎない。

このような超個人的超階級的なものに支えられている限りに於て民主主義は単なる根無し草であることを脱し、民主主義を破ろうとする者に対しては、それを「死守」しようとする強さと自信とが生れるのである。

以上私は、民主主義の根底にあるものを探ねて、たどたどしい歩みを続けてきた。振り返って見ると、彼方に立寄り、此方に佇み、それも或る箇所は比較的永く、或る場所は素通りに近いという具合で、至極不体裁である。しかし、曲りなりにも漸く、目的地らしいものに到達したと思うので、この上は、読者が、このジグザグ・コースを、もっとスッキリした直線コースに、築き直して下さることを期待して、一先ずペンを置くことにしたい。

註。

- 1、例えば、エミル・ブルンナー「社会における正義と自由」国際基督教大学公開講座、一九五五、国際基督教大学教育研究所編、三一七頁。
- 2、次の独立宣言と共に、訳文は、アメリカ学会訳編「原典アメリカ史」一九五一、岩波書店、による。
- 3、鈴木安蔵「基本的人権」一九五一、実教出版株式会社、十五頁。
- 4、5、本田喜代治「近代フランス思想の成立」一九四九、日本評論社、一〇二頁、一〇三頁。
- 6、7、野田良之「信仰・教育・学問」国家学会編「新憲法の研究」一九五五、有斐閣、九二頁。
- 8、6、Dewey, John. *Democracy and Education*, New York, 1954. p.281 & p.285. 帆足理一郎訳「民主主義と教育」一九五四、春秋社、二六四頁、二六八頁。
- 10、Berdiajew, Nikolai. *Das Reich des Geistes und das Reich des Caesar*. Darmstadt und Genf. 1952. S.33.
- 11、12、鈴木安蔵 前掲書、二二四頁、二五頁。
- 13、Kant, Immanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Reclam S.33.
- 14——17、Carrel, Alexis. *Man, The Unknown*, New York & London, 1935, p.235—p.242. 桜沢如一訳「人間、この未知なるもの」一九五四、角川書店、二二〇頁——二二七頁。
- 18、Stirner, Max. *Der Einzige und sein Eigentum*, Leipzig 1845 3.A. 1901. 草間平作訳「唯一者とその所有」一九五四、岩波書店、五三〇頁。
- 19、現代日本の貧困者の実態については、例えば、森喜一「生活」一九五五、岩波書店、に詳しい。
- 20、藤原守胤「民主主義精神の探究」一九四九、岩波書店、四八頁。
- 21、塚本哲「社会福祉」一九五三、学陽書房、参照。
- 22、Kilpatrick, William Heard. *Philosophy of Education*, New York, 1954, p.116.
- 23——27、Selsam, Howard. *Socialism and Ethics*, New York, 1943, p.95. 藤野涉訳「社会主義と倫理」一九五四、理論社、一四四頁——一四五頁。
- 28、全右、p.83. 一二五頁。

民主主義の根底にあるもの