

憲法的価値をめぐる錯綜

——脱漏、隔離、離脱——

土 方 透

はじめに

1. 「最高性」の隘路

- 1) 最高性の位置：隠しもたれた自己特権化
- 2) 「外部」の不可能性：リスクとグローバリティ
- 3) 頂点として最高性から自己塑性的な最高性へ

2. 個人の脱漏：主題化されない「個人」

- 1) 個人から他（他者、社会）へという視線
- 2) 他に決定される個人
- 3) 差異が創出する個人
- 4) コミュニケーションに生起する個人

3. 憲法的価値から隔離された空間：普遍的価値の陥穽

- 1) 権力の対象－外、権利の主体－以前
- 2) 隔離：普遍的価値の外

4. 憲法的価値からの離脱：権力のアマルガム化

- 1) 権力の位置変更：ヒエラルヒー頂点の権力から「権力諸関係」へ
- 2) 権力の自己保存：自己制御と国民の懐柔・馴致

結．憲法的価値の機能

はじめに

現在、人類がその歴史的展開のなかで獲得し、憲法の議論のなかで練り上げられてきた価値（以下、「憲法的価値」と総称する）が、従来とは異なった局面に瀕している^{*)}。人権、平和、エコロジーなど、「人類の普遍的価値」

とされてきたものを巡り、社会が分断し始めているのである。

二つの例を挙げる。まず、欧州を中心に、また最近では日本でも議論や具体的軋轢を生じさせている移民・難民(外国人)の問題である。人権という、いかなる人間をも等しく対象とする価値をまえに、自国民と外国人の権利をめぐり、相克が生じている。また、日本で常に議論されてきた防衛力の問題がある。平和が人類共通の価値であることを掲げたうえで、自国が戦争の惨禍に巻き込まれないために、軍備増強と軍備撤廃という対立する議論がなされている。このように、前者は人権、後者は平和という憲法的価値をめぐって錯綜が生じている。ここで「錯綜」というのは、包括的に尊重されるべきもの同士での排他、同一の目的をもつ正反対の見解という矛盾が生じ、さらには社会的な分断すら引き起こされているからである。かかる対立は、なんらかのかたちで相互に距離を縮められるようなものではなく、それゆえ両者の間で内容的な議論にまで至ることはない。そこにあるのは、互いに「憲法的価値に反する」vs.「憲法的価値は無意味^{ナンセンス}」と対向する、中間域をもたない二者択一の関係である。^{オール オア ナッシング}

そもそも憲法的価値は、どの個人をも分け隔てなく救済する射程範囲を有している。ゆえに、全人类的・普遍的価値なのである。したがって、憲法的価値に反旗を翻す言動も、そしてそれを行う人びとの生活も、憲法によって護られているはずである。しかし、かれらにとって憲法的価値を拒絶することは、「正義」である。これは、憲法的価値への異議・疑義の申し立てという以上に、それを拒絶することに意味と意義を見いだしているからにはかならない。かれらをそのように駆り立てる背景には、かかる判断を形成させる状況と、それを堅持し掲揚させる領分^{テリトリー}がある。そこに棲まう

*) 筆者は、理論としては社会システム理論(ニクラス・ルーマン)を中心に、その具体的応用領域として、法および宗教に論及してきた社会学者である。よって本論考において、憲法学の前提や議論についての基本的な無理解や誤解があることを危惧する。それでもここに拙論を呈するのは、およそ半世紀の間、嶋崎健太郎氏と折に触れて交わした議論に対する、筆者なりの回答を示したいとの理由によるものである。

かれらからすれば、憲法的価値は「人類普遍」という御旗を掲げて襲ってくる、^{グローバル}全体主義推進の武器なのである。それがより多くの人間を包摂しようとするほど、かれらに対する強力な排除を引き起こす。この一連は、憲法的価値の遂行において、所期の想定と異なった事態が生じているということを示している。

このような事態を、本稿では「憲法的価値をめぐる錯綜」と呼び、その検討を行う。そこでの基本的な視角は、「憲法的価値をめぐる種々の見解や思惑、そして不安の交錯を、従来の伝統的な学問が扱って立つ視点は、適切に描写しえていないのではないか」というものである。よって以下の作業において、既存の学問の前提とそこで用いられる概念装置の再検討を通じ、「憲法的価値」をめぐる旧来の枠組では浮かびあがってこない諸様相の描出を試みる。

まず、^レ最高性について検討する（1 節）。「最高」は伝統的に、階層構造の頂点たる位置であると思念されてきたが、ここでは 20 世紀初頭以来の学問の展開を踏まえ、旧来の視点の問題点を明らかにしつつ、より適合的な「最高性」の定式化を試みる。次に、憲法的価値を語るうえで基礎的な単位とされる、「個人」を検討する（2 節）。ここでは、尊厳ある存在としての個人に（価値志向的に）定位する伝統的な基点に起因する問題を示す。さらに、20 世紀終盤以来、旧来の議論を前提から転換するに至った学問（ニクラス・ルーマン、ミシェル・フーコー）の示唆を受け、憲法的価値から締め出される空間の所在（3 節）、および権力諸関係のなかで形成される憲法的価値への^{スタンス}姿勢（4 節）を見る。以上の議論を踏まえ最後に、憲法的価値の機能について論及する。

1. 「最高性」の隘路

ここで行うのは、「何をもって《最高》とするか」という議論ではなく、それが何であれ、「それをもって《最高》とする」ことを表明する、その機制を問う。さらに、そのことを通して、「最高」であるところのものの

(存在に基づく)説明の潜在的な問題点を浮上させ、代替案を提示する。以下、論ずる。

旧来の存在論的な議論な議論に基づく「最高」は、絶対性に裏付けられた確固たる頂点を表していた。こうした「最高」たる頂点とともに示される位階秩序は、アリストテレスにその原初における完成態を見ることができる。「不動の動者 (τὸ κινεῖν ἀκίνητον)」¹⁾、つまり自身は動かずして、すべてのものを動かす根源となる、そうした頂点の存在からなる秩序の体系である。すなわち「最高」とは、真理、永遠、普遍の位置するところであり、神の法、自然法は、この頂点たる位置をもって語られる。古典たるキケロを借りるならば、「真の法は、『自然』と調和している正しい法である。それは普遍的に通用し、永遠不変なるもの」(Cicero, De Republica, III, xxii, 33)である。

中世の教会支配を経て登場した近代憲法は実定法であり、近代以降の社会では、実定法たる憲法が最高法規として据えられている。こうした憲法は、それを指すものが形式であれ実質であれ、「最高性」をもって語られる。当然、自然法の議論における最高性と実定法の議論におけるそれとは、定式化が異なる。神の真理に拠る法と人の決定に拠る法との差異は、それぞれに異なった議論の立て方を必要とする¹⁾。とはいえ近現代の憲法における「最高性」も、普遍性や永遠性等の表象あるいは文言とともに表され、またそのようなものとして観^{イメージ}念されている。

1) 最高性の位置：隠しもたれた自己特権化

一方、学問の展開を紐解けば、20世紀の初頭、いわゆる「科学の危機」と呼ばれる一連の革新があった。以来、真・善・美の存在を前提とした伝

1) 上記、アリストテレス、キケロとの比較でいえば、ヘーゲルの「それゆえに、実定法においては、制定法に適ったものが、何が法であるか、あるいは本来何が合法的なものであるかについての認識の源泉である」とする記述が対照的である。(ヘーゲル『法の哲学』(下)(上妻精、佐藤康邦、山田忠彰 訳、岩波見書店 2002年383頁) §212。

統的な存在論的思考や、絶対性、永遠性そして普遍性を謳うあらゆる営為の隘路が示されたのであった²⁾。さらに同世紀中盤以降に展開された文化人類学等の諸成果およびそれに続く思想は、ヨーロッパ的理性の根拠の唯一性を無効化した。また、世界中を覆ったポストモダンの思想は、根拠と示されるものをことごとくその根底から揺さぶった。「大きな物語の終焉」³⁾という指摘は、ベルリンの壁の撤去とソ連邦の解体という具体的な出来事をもって、20世紀に世界の半数近くの国家を覆った目標と理想郷^{テロス ユートピア}に立脚する言説を論難した。控え目に言っても、存在と意識の確実性に基づく議論は間に付され、絶対的なものは相対化されたのであった⁴⁾。

以上のような困難をまえにそれを克服しようとする、「多元」ないし「相対」を、または「寛容」を名称として冠した、あるいは標榜する、さまざま

2) それは、主体の関与や主観に影響されることのない事象を扱う客観的真理の体系としての自然科学から始まった。たとえば、「非ユークリッド幾何学」（古代ギリシア時代から連綿と続いた数学がたんなる要請・仮設にすぎない）、K. ゲーデル「不完全定理」（その体系内では真／偽を証明することのできない命題の存在：法で喩えれば、法はかかる規範の正しさ／正しくなさをその法体系内では判定できない）、A. アインシュタイン「相対性理論」（ニュートン以来の絶対空間・絶対時間という想定の変更）、W. ハイゼンベルク「不確定性原理」（観察行為は対象に影響を及ぼす、つまり「客観性」の困難）など。この革新は、それまでの学問の自己理解を根底から揺るがすものであり、次第に他分野に拡がり、新たな学問の到来へと繋がった。

3) ジャン・フランソワ・リオタール『ポスト・モダンの条件』、小林康夫 訳、水声社、1989年）。

4) この点については、すでに神学の議論においてさえ織り込まれ、諸宗教の対話という観点から、自宗教の絶対性ないし唯一性と、それ自体として絶対性・唯一性に基づく他宗教という相克関係を克服する試み（「無名のクリスチャン」、^{アノニム}「多元主義神学」、「プロセス神学」他）がなされた。Toru Hijikata, “Die Logik interreligiösen Dialogs nach der Theorie des geschlossenen Systems”, in Gerhard Wegner (Hrsg.) Gott oder die Gesellschaft: Das Spannungsfeld von Theologie und Soziologie, (Ergon Verlag) Würzburg 2012 では、これらの試みのアポリアを指摘し、さらに本稿と同様の理路を用いて議論した。この点について、より発展させたものとして、土方透（編著）『世界社会の宗教的コミュニケーション——共生の醸成』、聖学院大学出版会、2020年、129-134、137、315-322頁参照。

まな学問的な試みがなされた。しかしこれらは、実践的な配慮と成果はともかく、論理的にはひとつの典型的な(自己)矛盾のうえに成り立っていた。すなわちそこでは、多元性の主張が一元的に、相対性の主張は絶対的なものとして、寛容が寛容それ自身以外は認めないという非寛容なかたちで主張されているのである。これらの提案は、自己が掲げるものの内容を自己自身に適用しないことで、その主張を展開する。これは、自己自身を自己が為す指摘の対象から、そっと逃がすやり方、すなわち、自己特権化という策術である⁵⁾。

このような自己特権化は、かかる契機に始まったものではない。たとえば既知の例から挙げるならば、万人を治むる法を制定する王自身は、その法の支配から免れている。あるいは、すべての人間の平等を宣言する当の人間は、宣言できるという特権的地位(非-平等の位置)からその宣言を行っている。どちらも、歴史上よく知られた事例である。あるいは現在においても、こうした擬制は、それこそ社会のあちこちに見ることができる⁶⁾。

この自己特権化は、「最高性」の議論にも当てはまる。神の創造を考えてみるとわかりやすい。万物の創造主たる神の業を云々するには、神を観察する場所が必要である。しかしその構成において人間は、被造物たる地位が与えられている。ここに曲芸アクロバットが生ずる。神の所作について語りうる人間は(神の創造の結果であるところの被造物の位置を跳び出し)、神およびその行為を観察し、評価することのできる位置に座しているのである。

5) 20世紀のとくに終盤以降、「マルチ・カルチュラルリズム」、「多文化教育」、「多元主義神学」など、多元性ないし多様性を前面に出した議論が、さまざまな領域で展開された。また無根拠を旗印に思想状況を横臥したポストモダンの議論は、「無根拠」を根拠として用いている。

6) たとえば、「訳者あとがき」(ニクラス・ルーマン『自己言及性について』、土方透、大澤善信訳、ちくま学芸文庫、2016年)373-4頁。宗教にまで拡げるならば、それ相応の教義解釈を経たうえで、神の意志として聖戦への参加を命ずる指導者の決定、神の言葉を継げる人間である聖職者、組織の決定を神意としてその実行を命ずる集団など。

この位置の確立は、それ以前のギリシア哲学の、帰依感と観想からなる自己自身が眺められたものに包まれているという意識とは異なり、キリスト教における神の「創造主」という定式化に、その端緒を見ることができ。すなわち、万物の創造主として（万物の外側に座する）神が在るとい、優に2000年間続いている視座であり、ここに、その神の（創造）行為を観察する人間の位置が加わる。いうなれば「神の神」の位置（神の行為を対象化して上から見る視点）が、（隠されたかたちで）用意されているという布置である。

以上から示されるように、存在するなにものかをして「最高」とする言説は、それを頂点とする階層構造を全体として視野に収めることのできる位置、すなわち最高位をも超えた処（階層構造の外部）から行われる。これは、最高性の内容をその位置（最高位の上）から仕立てあげることを可能にする構造といえる。

2) 「外部」の不可能性：リスクとグローバリティ

以上の伝統的な布置構造に対して、近時の社会を特徴的に表す「リスク」および「グローバリゼーション」という概念は、指摘した「外部」の位置をもつ視角とは、別の機制に拠っている。

まず、リスクである。前世紀の終わり、とりわけチェルノブイリの原発事故と前後して、リスクなる概念がさまざまな議論に登場するようになった⁷⁾。これは、秩序だった完全体・完成態としての世界という想定に対し、真っ向から異議を唱えるものである。この想定のもと、たとえば平和、安全、調和などは思念されることはあっても、まずもって現実化されえないという認識がある。そして、それらの問題の解決に向けてなんらかの方策を講ずれば、かならずその方策そのものが別なるリスクを生む、というリアルな感覚がある。すなわち、リスクは解決されない。すべて（主体も対

7) 土方透「リスク戦略」（土方透、アルミン・ナセヒ（編著）『リスク——制御のパラドクス』、新泉社、2002年）、11-16頁。

象も) がリスクの内側にあり、すなわちリスクに曝されており、それを外部から安穩と眺める視座は存在しない。

ここにあるのは、リスクの「解決」に替わり、リスクのコントロールはさらなるリスクを生み、さらにそれを処理するという連続であり、常に次のリスク・コントロールへと解決を「先送り」しながら、その都度更新されていくという世界観である⁸⁾。この「更新」は、その都度その段階での最高^レの判断をもってなされる。かかる判断のために、最大限の情報の収集と英知を集めた検討がなされる。ただし、判断され、方策が実行された後は、もう新たな事態が生じている。時間的経過、空間的差異によってもたらされるリスクだけでなく、その方策そのものもつリスクが、実行後の諸状況において勃発しうるからである。たとえば、リスク回避のための安全装置は、その装置そのものの故障リスクに曝される、というようにである。ゆえに、リスクの外側に立つことはできない。われわれはそれが連続する内側を、ただより良き状態を求めて歩むだけである。ここに「安全」の在処は、時間の流れのなかに置かれる。それはその在処が、到達点ないし達成点としてではなく、目指し続けるもの、逆からいえば、(未だ) 到達せざるものとして示し続けられることを意味している。

この議論のなかで「安全」は、存在するものとしても、しうるものとしても、措定されていない。それは、リスクの発見と処理という、リスク・コミュニケーションの内部過程で目指されるにすぎず、そこには内部を跳び出た、いかなる「外部」の視点も存在しない。「リスク」について語るとも、語らないことも、リスク・コミュニケーションの内にあり、そこから解き放れて、悠然とあるいは安穩と、「安全」なるものに拠った議論をすることなどできないからである。

次にグローバリティである。グローバルという形容詞をもって表される事態は、全体なるものを想起させる。グローバリゼーションという言葉に

8) 「コントロールのあるところでは、リスクも増大する」、Vgl. Niklas Luhmann, *Soziologie des Risikos*, (De Gruyter) Berlin, 1991, S.103.

表されるように、この「全体」は、物理的な地球規模の拡がりだけではなく、いかなる主題であれ、われわれがグローバルな規模でそれについて情報を交換し、議論や行為を交わせることができるという、コミュニケーション空間の規模を表している。^{エコロジー}生態系、ウィルス、金融危機など、いまやわれわれはグローバルな規模でディスコースを展開しうる。それは当該の主題が、地球のすべての存在に降りかかるものとしてあるということであり、そこにおいて、いかなるものもその拘束から逃れることはできないということである。つまり、地球全体を覆うその拘束を離れて、あたかも地球を外部から眺めるかのように問題を対象化することはできない。すなわち、外部に立つことはできない。

また、全体なるものを内側から主題化するといった場合、かかる全体性をそのものとして観察することはできない。内側からの全体へのアプローチは、全体をそのものとして表す境界を観察できる位置に立つことはできず、それゆえ全体性は、個々のアプローチにおいて、その先に推定されるものとして現れている。欺く欺く云々のものとしてその「全貌」が見えるのではなく、（各主題に即した）コミュニケーションが積み上げられていくその先に「全体」としての形像が浮かびあがってくるのである。^{イメージ}

現代の社会を描写するこのリスクとグローバリティの議論から、従来の議論とは異なった「最高」のかたちが見えてくる。

3) 頂点として最高性から自己塑性的な最高性へ

ここまでの叙述から、不変不動なるものの存在をもってなされる「最高」の表明には、より上位の審級が隠されていること、また「最高なるもの」をそのものとして示すことの隘路が理解されたと思う。逆にいうと、斯く斯く云々のものをしてそれを最高であるとする擬制を通じ、最高性を任意に擬装した「支配」を為しうるであろうことも、明らかであろう。

以上の理解を、「憲法的価値をめぐる錯綜」との連関で考える。まず、外部に特権的な観察位置が隠し持たれたまま、なにかが「最高」であるもの

として掲げられたとき、受け取る側においてそれを支配^{支配}と感じ取る可能性が考えられる。ここでの問題は、掲げる側の意図の存否・是非がどうであれ、掲げられた側に生ずる「理解」、すなわち「受け取る側」によって形成される、最高のなにものかとかれらとの関係である。この「なにものか」の位置に「人類にとって普遍の憲法的価値」が措かれたとき、その価値は、異議や疑義を一切はさむことを許さない支配的なものとして、かれらに立ちはだかる。

ここでの「支配」を、それとともに示される価値の崇高性や絶対性との関連からではなく、「最高性」の背後に隠された、それを外部から特権的に観察する位置^{ポジション}の予感に由来するものとして、推定することができるかもしれない。すなわち、外部観察者の位置を隠し持つ布置に、匿名の支配者の姿を予感させる、ないしは垣間見える構造があるのではないか、という推定である。「背後の……」、「影の……」、「裏の……」なにものかの存在、あるいは最近氾濫する表現を用いれば「陰謀」の予感は、この（隠された）位置に向けられた表現ではなかろうか。ここでは、この価値を掲げる側の意図や意志を問題とするのではなく、かかる布置のもとに、発信側が意図はおろか意識すらしていないことが受信側において生じうるということを指摘したい。この布置が「錯綜」を引き起こす一つの要因と考えられるからである。

この判断の是非ないし可否を、ここで検証することはできない。しかし上記のように、かかる布置そのものの問題点を指摘しうる以上、それに替わる「最高性」のかたちの検討は、いずれにせよ必要であろう。そのうえで、隠された位置を持たない構造のものが得られるのであれば、それはかかる推定を行うに至らせる原因を、原理的に取り除くことになるはずである。そこで次に、かかる布置に替わる「最高性」のかたちの検討を行う。

ここでは、絶対なるもの・普遍なるものを最上位に頂く法体系の位階構造を考える。その頂点に位置するのは、神の法、自然法といえる。それは、完全な法である。その完全なる頂点を基点に、かかる完全さにより及ばな

いものが下位に連なることとなる。この位階構造において「最高」は、頂点にある。頂点にあるものは、完全無欠であり、ゆえに無欠缺であるといえる。

それに対しスイス民法典が備える構造は、対照的である。すなわち、スイス民法典は、それ自身の欠缺を前提とする条文をその冒頭に備え、その場合の補充の手続きを明らかにしている。この構造において、「最高」はどこにあるのか。あるいは、この構造と先の構造とでは、どちらの「最高」がより高い(!)ののだろうか⁹⁾。

それ自体として無欠缺を表明する前者の法は、その根拠を無欠缺である法みずからにおいて有する。仮に、無欠缺の根拠を外部に持つとすると、外部の完全者による支えが必要となる。それは、かかる完全な法より、さらに完全なるものの存在を必要としているという意味で、法の最高性にもとるものである。ゆえにその説明は自己矛盾となる。したがってそこでは、「無欠缺であるがゆえに無欠缺である」という外部を欠いた定式化こそが（無欠缺の）根拠の内容となる。ちなみに、こうした同義語反復による定式化を循環論法として論難することは可能であるが、その論難を行う位置は、「最高の表明」のより高位からなされうるものである。いずれにせよここで確認しておきたいことを「神」を用いて繰り返せば、「神は、神であるがゆえに神」なのであり、外部の何者か（たとえば人間、端的には為政者）がそれを「神として認めるから神」ということには、けっしてならないということである。

一方後者において、つまり欠缺を前提とした法は、それゆえそれ自体として欠缺を持ちえない。なぜなら、いかなる欠缺も予定されているからである。「最高でないことを内部に備えているがゆえに、最高たりうる」のである。外側に確たる存在であるところの「超越」はない。常に「最高」が

9) Vgl. Toru Hijikata, Das positives Recht als soziales Phänomen, (Duncker & Humblot) Berlin 2014, S.73f. および土方透『法という現象』82-85 頁、ミネルヴァ書房、2007 年。

指向され続け、最高性が止むことなく不断に希求され続ける。

例えるなら、歴史上もっとも高い建築物を建てるとする。前者は、建築にあたり、卓越した技術と堅牢な資材とをもって事に当たる。後者は、自己自身が足場から組み立て上げていくロボットである。外から材料を補給することにより、日に日に上に伸びていく。弱い部分があれば、みずから補強する。最終的に世界一の高さを得るのはどちらであろうか。

さらに前者には、「外部」が隠されている。すなわち、建築工事のために、当の建築物より高い足場を作る必要がある。その足場が完成を見たビルより高い建物であったことは、隠しておかなくてはならない。完成した建築物を囲むかたちで(建築後解体された)最高建築物が存在したのである。対する後者において、このような隠された建築物はない。そのビルこそが、歴史上「最高」の建築物である。

以上から「最高性」は、かつての(外側を隠し持つ)頂点から、「不断の自己進化(過程)」という動態において思念されうるものへと変更される¹⁰⁾。これは、かかる超越的価値(自然法的価値・普遍的価値)の是非や可否、さらには存否について論じているのではない。論じているのは、このような「最高性」を頂点とする布置に存する、あるいはそれに由来する問題である。頂点の存在に替えて、この自己塑性的な最高性の議論に拠る場合、その不断の運動が向かう先が問題となろう。それについては、本稿末尾で論ずる。とりあえず、いまここで確認すべきは、この不断の自己進化的過程において、外部の特権的位置が隠し持たれる余地はない、ということである。連動して、そこに由来する「錯綜」は生じえない。

2. 個人の脱漏：主題化されない「個人」

憲法の議論では、人間の人格不可侵性の原則(個人の尊厳の原理)が謳われる。そこにおいて人間は、人格としてその尊厳が語られる存在であると

10) 前掲、土方『法という現象』第IV章1「外部根拠のアポリアー Non sub rege, sed sub leg —」、および第I章3「法の力動性」参照。

同時に、その人格がなんらかのかたちで脅かされたとき、すなわち個たる自律的存在として本来的に備えもつとされる諸権利が侵害されたとき、憲法上の議論の俎上にのぼると理解される。このように人間は、個人として存在すると同時に、個人に侵害を及ぼす外部（権力）との関わりのうちに置かれて^{アップデート}いるものとして扱われる。本節では、この理解を現在化する。以下、この個人とその外部（個人をとりまくかかる個人以外のもの）との関係を三つの段階を踏まえて論じ、（憲法で議論されるべき）個人というものを、社会のもっとも基礎的な単位としてではなく、コミュニケーション上の産物とする視点を導く。

1) 個人から他（他者、社会）へという視線

自律的個人を議論の出発点に措く近代では、まず個人を基点に、次にその視野に他の個人が入ってくる。基点は個人における自己の確実性であり、そこから他者が類推されていく。自己からそれ以外の他者へと、視線が展開していくのである。

人間はそれぞれ等しいものであるという観念も、己の自己（ego）と他の自己（alter ego）は同様なものであろうという、自己による類推が基点となる。すなわち、自己に生じた痛みをもって他者も（同様に）痛みを感じるであろう、という想定がなされ、そこから「痛みを与えてはならない！」という、自他に共通する規範が導かれるという説明が導かれる。それは、さらに自他－関係を広く超え出て、社会という規模^{スケール}を拓いていく。

キリスト教の隣人愛はまさにその原初的典型である。すなわち、「自分自身を愛するように隣人を愛しなさい（「レビ記 19 章 18 節」新共同訳）」と。その連鎖は、愛によって繋がれた社会の形成を導く。またトマス・ホブズが描いていたのは、自分のものは自分のもの、他人のものも自分のものにしたい諸個人は互いに契約を結ぶことで闘いを避け……という筋道であろう。アダム・スミスは、まずは自己における利益を考え、そこから他者のそれへと目を向けた（「利己心」から「互惠」へ）。「フランス人権宣言」

第4条は、「他者を害しない限りの自由」というように、自己においての自由が掲げられたうえで、(付帯条件のごとく)他者が言及される。

2) 他に決定される個人

近代初頭の、規模の小さな社会とは異なり、現在の社会は飛躍的に巨大化し、高密度に組織化され、その内部では多くの要素が緊密に関連づけられている。このような社会にあっては、さまざまな可能性と選択肢が氾濫している。それは、諸個人の選択肢の拡大を表すというより、個人にのしかかる過剰な選択可能性の塊がもたらす圧力として、個人にのしかかっている。もはや個人は、任意なるものを選択できる存在としてではなく、過剰な可能性を前に選択を余儀なく曝されている存在として、社会のなかで蠢^{うごめ}いている¹¹⁾。そこには、近代の成立時に想定されていた自己をとりまく状況のそれとは、およそ異なった文脈^{コンテキスト}が横たわっている。

この状況における自己は、自己に定位する議論、すなわち自己から他者へ視線を拡げていく議論における自己の姿とはかなり異なる。一人で、思索し、瞑想し、自己への問いかけを行いながら歩いていくのが当時の個人のイメージなら、現代における個人は、周りに溢れている有象無象に制御されつつ、それに抵触しないようになんとか歩いていくというものである。同様に、自己において自己の身体^{かさ}の嵩を画定できるのは、つまり、自己が自己の身体^{へり}の縁と範囲を認知するのは、雑踏のなかで他者の身体を押しつけられることによる。緊密化した社会にあって、もはや自己が自己において自己自身を確認する場所はない。自己の行動はおろか、自己の身体^{かさ}の存在すらも、他者を通じて感得ないし確認させられているのである。

これらの比喩をもって示したいのは、自己をめぐって生じている逆転現象である。それは、自己自身に対する問いかけから他者へと視線を投げか

11) 前期ルーマン理論のテーゼ「複雑性の縮減 (Reduktion der Komplexität)」である。たとえば、Vgl. Luhmann, Soziologische Aufklärung: Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme. Köln-Opladen (Westdeutscher Verlag) 1974. S.67ff.

けていく旧来の方向に対し、他者のなかでの自己の在り方が、自己を確認するうえでの出典^{ソース}となっているというものである。もし、そうであるとすると、「自己」が何であるか、どう生きるべきかという、自己から発せられ自己へと向かう問いは二次的ないしは無意味なものであり、問いの向かう先はむしろ、社会における自己の位置、つまり社会の尺度ないしは要求における自己となる。

このように他者による自己の規定が問題であるとすれば、そこで見られている自己は、まずもっては人間としての個^{あるじ}－性の主ではない。より先鋭化していえば、次に示すように、現代の社会において人格ないし尊厳は、個人に備わっているものではなく、「危機」として個人に生起する。つまり「(個人の) 尊厳」への問いは、「個人 (の尊厳)」に関わる議論ではなく、他者が個人の「尊厳」へもたらす攻撃性および暴力性を問うものと言いうるのである。

3) 差異が創出する個人

上の二つは、「個人」と「個人以外」との間における視線の逆転を示したものであった。次は、個人がなんらかのかたちで創出^{つく}されるという議論を示す。それは、人間が関係を創るという理解に替え、関係が人間を創るというものであり、より先鋭化していえば、差異が同一性を可能にする、という理解である¹²⁾。

ここでは、連綿と続いてきた二分項である〔男／女〕という区分を例として用いる。とりあえず、LGBTQ+ は議論からはずしておく。

基本的に〔男／女〕は、それぞれ異なったものとして示される^{セット}一対である。この一対^{セット}において、男が在る／女が在る－二項として、まずもって

12) 同一性から差異性への転換についてここでは単純に、F. ソシュール、J. デリダ、そして N. ルーマンの名を挙げておく。旧来の存在論、同一性の哲学を根本から転換する決定的な視座の転回である。とりあえずは本文中の記述の範囲で理解いただきたい。

「男」とは何か、「女」とは何か、というそれぞれの属性についての詳述と定義をもって各々の同一性の確認がなされる。次いで、確定された二者の比較が行われる。しかし、かかる「詳述」と「定義」は、それがいかに周到になされようとも、それらの属性をくまなく表すものとはなりえない。いずれの項(男 or 女)であれ、その属性すべてを細大漏らさず列挙することは不可能である。

そこで視点の向かう方向を、同一性への問いから変更し、それぞれ他に言及することを通じ²適²的に自己の同一性へと向かう記述に至らせることにする。〔男とは斯く斯く云々のもの／女とは斯く斯く云々のもの〕から、〔男とは女でないもの／女とは男でないもの〕という記述様式への変更である。そこには、見落とされた属性は存在しない。なぜなら、どの一方も、その属性が語られないことにより、同一性を定義されたからである。

ここで問題となっているのは、〔男の存在／女の存在〕ではなく、両者の区別、すなわち〔男／女〕である。それぞれの同一性(男が在る／女が在る)において各々が定義されるのではなく、また〔女でないものが在る／男でないものが在る〕のでもなく、「／」がそれぞれの反対項を浮かび上がらせることで、各々の(可能態として推定される)同一性の空間が見えてくる。ここでは、実在する基体(substratum)が関係を生じさせるのではなく、関係(すなわち差異)がそれぞれの基体を想起させている

先に脇に置いたLGBTQ+について、同じやり方で論ずるならば、〔男／女〕が在り、その延長ないしは^{ヴァリエーション}変種としてLGBTQ+が在るのではない。つまり、〔男／女〕／LGBTQ+ではなく、〔男／女〕／LGBTQ+である。この「／」が、「男女から成る^{セット}一対」ではない空間を生起させる。存在していなかった空間を新たに顕在化させる「／」であり、これは〔既存の区別〕の塊を一方の項として区別するものである。そもそもLGBTQ+が、“Questioning”、さらには“+”というように、固定的な概念ではなく、変化の相にあるものとして記されていることが、「／」によって浮かび上がってくるという事態を、より適合的に示している。

現在、LGBTQ+ をめぐって現実の社会生活における限界事例が云々さ
れているが、それは大方、存在し、行為する主体としての LGBTQ+ の属
性と定義に関わってくる議論であるように見受けられる。すなわち、性的
少数者としての存在（〔男／女〕／LGBTQ+）としての問題設定である。実
際、LGBTQ+ と総称されるところの内容（個性）は多々であり、その各個
性における限界事例はさらに多様となろう。技術的な議論はともかく、上
の理路から考えるのであれば、重要なことは「LGBTQ+ が何であるか」で
はなく、「侵害されている、ないし救われるべき（LGBTQ+ として表され
る人びとの）存在」を顕在化することであり、問うべきは、「〔男／女〕／
LGBTQ+」で示されるところの（機能としての）「／」である。つまり、こ
の「／」が、（侵害され、救われるべき）個人を LGBTQ+ として浮き彫り
し、そこに示される人びとを適宜救いだしうるのである。

ここに強調したいのは、「○○○は何か？」という「存在」への問いは、
窮境にある○○○の発見を遅らせる、さらにはその発見に役立たない可能
性があるということである。重要なのは、そのような「存在」（ここでは、
LGBTQ+）を憲法の議論に載せるべく発見ないし創造することを導く「ディ
スコース」へと重点を移動させることである。すなわち、「存在」の内容の検
討から、そのようなものとしての存在を想起させる「区別」を積極的に発
見することへの転換、同一性ではなく差異を基点とすることへの、視線の
変更である。

4) コミュニケーションに生起する個人

法律学の議論において、同一の対象に対して別様の定式ないし位置づけ
を与えることがある。ここでは、「個人」の位置づけに関して例をいくつか
挙げるが、その際、積み上げられてきた法学の議論は脇に置いておくもの
とする。法的な議論の精緻化が目的ではなく、行うのは推論の方向性の探
求だからである。

たとえば、胎児をめぐる、私権の享有は認めず（3条）、しかし相続権

は存在する(886条第1項)とする、いうなれば分裂した民法上の規定、さらに最近のプロライフ(pro-life)の主張と中絶の可否およびそれを可能とする時期区分のヴァリエーションの議論との相克が挙げられる。この相克は、胎児をめぐる「人間」の定義という根本問題(「存在」に関する議論)を導くもの、あるいはそこから導かれるものである。それに対し、^{サブスタンス}実体としての胎児そのものから、胎児との関係へと視点を移動し、かかる胎児が、何をもって「個人」として、あるいは「尊厳ある人格」として認められる／認められない―が評価・決定されているかという視角(関係ないし機能の議論)を、立てることができるのではないか。ここにおいて問われているのは、胎児の権利主体性ないし人格そのものではなく、権利主体性ないし人格をその胎児に対して「認める／認めない」の区別である。であるならば、胎児が何たるかの指標は胎児に存するのではなく、(認める／認めない―をめぐる)周囲のコミュニケーションから導出されると考えることができる。

次は、不法入国者の例である。かかる入国者の人権は、端的には罪を犯した場合に、初めて「犯罪者」としての権利ある地位(収監、裁判等)が与えられる。つまり、その者は罪を犯すまで、法の対象としてまだ初期設定^{イニシャルイズ}されていない、つまり「存在」以前だといえる¹³⁾。それが「人間」であるか否かは、その人物が存在者として「人間」という実質を備えているかどうかとは関係ない。この人物の(法的)地位は、権利能力を有する、あるいは人格的な個人としての尊厳の在処にかかわる問題ではない。「天賦の」、「生まれながらにして」のものではない。つまり、人間としての「性質(Natur)」に関わる問題ではない。それは、かかる対象を「権利主体」ないし「尊厳ある人格」として法的なディスコースに参入させるかどうかとい

13) たとえば、安藤由香里「外国人は『人』ではないのか?：外国人の権利をめぐる『国籍』と『在留資格』」(『現代思想：特集 憲法を考える』第50巻3号、2022年3月所収)、とくに48-50頁における「難民認定申請者の裁判を受ける権利」に対する判断の幅(揺れ)を参照。

う、当該の機関・部署を中心とした決定（権力）によるものであり、そうした法のディスコースで処理されることが、この人物における「権利」と「尊厳」の生起を可能にしている。人格の不可侵性ないし人権の普遍性が個人に作用するのは、当然ながら法的決定に依存する。しかしこのことは、人間たるその個人における「不可侵性」や「普遍性」の所在が、手続きのうえで法的決定に服すということを示しており、逆にいえば、法的なディスコースが「尊厳ある個人」としての立ち位置を可能にしていることを示している。個人がいかに尊厳ある存在と思念されていようと、それを機能化^{アクティベート}するのは法的ディスコースである。その意味で「個人」は、法的ディスコースのテーマの一つ、ないしはそれを取り巻く一要素（環境）にすぎない。

同様に、「動物の権利」にあつては、動物一般が権利主体に資するかどうかの問題なのではない。（かかる擬制をもって他の法的利益を確保しようとする戦略的な手法は別にして）、その動物を（食用や人間の享楽に用いたいというより）苦境にあるがゆえに救いたいと思うディスコースの形成が、動物の権利主体としての生起を導いている。

「木は法廷に立てるか」（C.D. Stone, “Should Trees Have Standing?”）という有名な議論も、植物がそのものとして物言う主体であるかは（いかに樹木の「身体」が傷つけられていようと、またその枝葉の状況に悲惨さが示されていても）議論の余地がないであろう。しかし、現代の社会に棲まうわれわれ人間にとって、自然の破壊はエコロジー上の危機として迫ってくる。この状況下で人間が、樹木に代わって叫びを上げる、あるいは樹木とともに窮状を訴えるという所作が荒唐無稽であると、一笑に付すことはできない。この植物の権利をもってしてわれわれは、エコロジーをめぐるコミュニケーションのなかに、それぞれ（すなわち人間も樹木も）エージェントとして参与しているのである。

上に挙げた、胎児の主体としての「成立」の案配、外国人の^人としての「生起」の可否、動植物の「悲鳴」が聞こえる否かは、それに対する社会的コミュニケーションの主題化能力（感受性）に依存している。つまり、この

三つに関わる権能は、それらが備え持つものではなく、それらに付与されるものである。この見解をさらに進めるならば、「権利」も「尊厳」も(存在する)個に属するものではなく、社会のコミュニケーションが、したがって相応する法的なディスコースが、個に与えるものと理解される。

上記の三例において、それぞれの救済・保障を享受する途が、かかる対象を憲法のディスコースに参入させることで拓かれることは、明らかであろう。「個人」で論じれば、社会的コミュニケーションのなかで^{うごめ}蠢く人間を、憲法のディスコースにおいて語られうる「個人」として仕立て^て上げる^{こと}、それが救済・保障を導く。つまり、個人の権利・尊厳は、人間に属する問題ではない。それは、人間そのものにおける問題として在るのではなく、コミュニケーションがそれを人間個人に関わる問題として浮上させる。コミュニケーションのなかで示される一切が、権利や尊厳の議論の対象とされ、法的に可視化(対象化)される。つまり、憲法的価値が遂行すべき内実は、当該の対象を憲法のディスコースに参入させることである。要するに、「憲法は価値保障を与えているのではなく、機能保障を与えているにすぎない」¹⁴⁾と云うるのである。

逆に、「尊厳ある存在としての個人」を前提に、尊厳をその個人に備わるものという視点から議論を始めると、社会のなかで個人に降りかかるさまざまな現象が見落とされる。想定外の状況により問題に曝されることとなった個人が、既存の(想定された)尊厳とその侵害の要件の枠組から漏れ落ちる可能性があるからである。現代の複雑化した社会の諸様相で勃発する問題の質と範囲は、予想が及ぶものではない¹⁵⁾。とりわけドラスティックな

14) ルーマンは、所有権(ドイツ基本法第14条)について、本条が「保障しているのは、その時々^のの市場条件に従って貨幣ないしは貨幣価値においてシンボル化されているコミュニケーション・チャンスなのである」とし、この文を続けている。ニクラス・ルーマン『制度としての基本権』(今井弘道、大野達司 訳、木鐸社1989年)、202頁。

15) 基本権にかかわるこのような侵害の例について、グンター・トイブナー『憲法のフラグメント——全体社会の立憲主義とグローバリゼーション——』(大藤紀子 訳、信山社 2022年)、172-4頁。

までの変化が生じる昨今の社会にあって、かかる脱漏は、さまざまな場所、種々のかたちで生じうる。それは結果として、憲法的に主題化されない個人、憲法のディスコースに登場しえない個人、憲法的価値の及ばない個人を生み出す。それは、そのディスコースに関わる人たちの予想も超えるものであろうし、また同時にかかる事態は、憲法（学）において歓迎されるところのものでもない。

ここに、以上のように現在化された「個人」から問う意味が示される。つまり議論の向かう先は、尊厳を侵害された個人（の救済）ではなく、そのような個人を主題化するコミュニケーションである。そこで目的とするのは、侵害されていない完全態としての個人へ向けての回復ではなく、侵害された個人を発見しそれを憲法のディスコースへ回収する道筋の確立である。ここでは、憲法的価値が想定する侵害の如何ではなく、憲法的価値のもとに覚知されていなかった侵害を発見することが問うべき主題となる¹⁶⁾。これは「個人」という表象を、それを含むネットワークから機能的に理解することであり、ここに憲法の確たる作動領域がある。事実、憲法はさまざまな「人権」を案出してきた¹⁷⁾。逆に、社会をめぐる諸状況や社会構造の変化のなか、この主題化を怠ると、憲法的価値の遂行が当の憲法的価値から取り残された個人を作り出すこととなる。その場合、かれらにとって憲法的価値は、雑音ないしは障壁として作用する。あるいは、自分たちを（憲法のディスコースから）排斥する装置して働く。ここに、「錯綜」の要因が推定される。

16) たとえば、ニクラス・ルーマン『社会システム（上）』（馬場靖雄 訳、勁草書房、2020年）284頁を参照。ここでルーマンは人間を、現代の社会における事態に適切なかたちで取り扱うことができるという理由から、社会を構成する部分とする人間主義的な規範と価値による理解に替え、「社会の環境の一部」とあるとする。同『社会の社会』（馬場靖雄、赤堀三郎、菅原謙、高橋徹 訳、法政大学出版局 2009年）12-20頁。とくに16頁。

17) たとえば、半世紀前に「新しい基本権の生成」として、「平和権」、「環境権」、「情報権」、「学習権」「自治権」が挙げられている。小林直樹『現代基本権の展開』iv頁（岩波書店 1976年）。

3. 憲法的価値から隔離された空間：普遍的価値の陥穽

冒頭で述べたように最近世界中で、もはや共有されたと思われていた価値(憲法的価値)を拒絶する言説が飛び交っている。それは、社会的な拡張という点では人類一般(たとえば他国の人間、移民・難民への視野の拡張)の利益より自国民ないしは自己の利益を、時間的には人類の子孫の(生態環境等の)保全より現在の充足を求め、極めて強力な包摂力を持って全人類にとっての普遍的価値として掲げられるものに対し、拒絶を突きつけている。

ここで検討しておきたいのは、このような拒絶が、どの位置から申し立てられているか、ということである。本節では、かかる拒絶は憲法的価値から隔離された空間より発せられていること、また同時にその隔離は憲法的価値の遂行によってもたらされていること、を見ていく。

1) 権力の対象一外、権利の主体一以前

まず、「隔離された空間」というもののイメージを得るために、仮想上の例をもって進めていく。たとえば、何らかの理由で、ID(マイナンバーないし健康保険証、運転免許証、パスポート他)を持たない人がいたとしよう。もし、みずからが棲まう土地で、日常の買い物をし、近隣住民と普通に談笑し、援助し援助され、あるいは共同でなんらかのイベントや活動に参加していたとしても、つまり普通の住民として穏便になんら不自由なく生活していたとしても、その人物はIDを持っていないことで、たちまち社会のあらゆる制度やシステムから締め出される¹⁸⁾。不動産や自動車の購入、金融機関での口座の開設、公的書類の申請など、基本的なところで大きな支障が出る。

より限定的な例ではあるが、一時話題になったネットカフェ難民に、同

18) たとえば、ニクラス・ルーマン『社会の法2』(馬場靖雄、江口厚仁、上村隆広 訳、法政大学出版局、2003年)、736頁、前掲ルーマン『社会の社会』927頁。

様な処遇を見ることができる。かれらは、住所を持たないために、就業意欲がいかにあろうとも、場合によっては類い希なスキルを身につけていたとしても、求人先に応募することすらできなかった。人格としての欠格ではない。能力如何の問題にまでも行き着かない。現住所がない、だけである。多くの場面で、職を求めるという生存条件に関わる行為に到達することなく、その前で遮断されてしまったのであった。逆に住所さえ持っていれば、このような問題は生じない。

IDの管理には、その管理下にある人びとの権利を侵害するという問題が危惧される。しかし、その管理の外に放逐された人物は、生存可能化条件が無化される。かかる管理下において、「侵害」がなされれば、返す刀で「保障」を要求することもできよう。一方、管理の外に放逐された存在は、権利が侵害された対象（被害者）として認知されることもない。すなわち、ここに位置する人物は。権力との関係でいえば、（すくなくとも制度的に顕在化された場面では）その対象－外であり、権利の観点からいえば、その主体－以前といえる。ここで確認しておきたいのは、社会というものは、権力の「対象－外」および権利の「主体－以前」たる存在者を作り出す仕組みを備え持っているということである。これが、上記の例を挙げて示したかった「隔離された空間」のイメージである。

2) 隔離：普遍的価値の外

一般の「見解の相違」ないし「反対意見」の場合は、賛否の片方から他方へと移動する、あるいは摺り合わせや止揚により、かかる対置そのものの鈍化・置換を図るなど、解消へと方向づけられうる。しかし、当該の（憲法的価値の）拒絶は、このような賛否とは別種のものである。これらの拒絶は、個別の案件について見解の相違を議論によって埋めていくことを求めてなされているものではない。むしろ、かかる主題そのものの無効化を主張している。たとえば、人権はナンセンス、平等である必要はない、地球温暖化は存在しない、またSDGsの大合唱のまえにそれを拒絶し、その

問題提起そのものを「陰謀」として切り捨てるようにである。ここにあるのは、掲げられている価値をめぐる議論の賛／否ではなく、〔賛／否〕という^{まとも}一体に対する拒絶であり、それは賛／否のディスコースとは別の^レ処からなされている。

そもそもこの〔賛／否〕の^レ対は、それが掲げる価値に従って行^レう区別、憲法の議論でいえば〔憲法に適^レう／適^レわない〕の^レ対に相当する。ゆえに、この^レ対の外側は、たとえば「違憲」として憲法のディスコースに含まれるようなものではなく、憲法のディスコースの外である。そこに位置する人びとは、憲法的価値の賛否や是非に自身としても関わらず、またその対象としても登場しえない位置に存する、先に示した権力の対象－外、権利の主体－以前の存在にほかならない。つまり、全人類的な包摂を目指す憲法的価値から見れば、この価値に対し拒絶を表明する存在は、憲法的価値が対象とする「全人類」という領域の外部、すなわち憲法的価値のディスコースから遠く離れた場所に位置している。

ここに、当該の拒絶の在^レ処が見えてくる。それは、憲法的価値のディスコースとは隔離された空間での所作と理解される。拒絶が表明されるその空間においては、憲法の意味内容の如何はもとより、憲法の存在そのものも関係ないどころか、憲法的（価値）は、そこに存する人びとを締め出す、さらにはその権利を、それどころかその存在すら無化する「権力＝暴力」として作用する。逆に憲法的価値を標榜する側からすれば、かれらの行為は抹消すべき反乱とも映るものである。かれらが拒絶したのか、締め出されたのかは、ここでは問わない。すくなくとも、憲法の掲げる価値が^{すべ}ての人間をその対象にすることを標榜している以上、^{パラドキシカル}逆説的に、かれらはそこから隔離された空間に在る。

この隔離された空間では、人類をすべからく射程に収める憲法的価値の空間に比して、統合作用が強力に働く¹⁹⁾。なぜなら、全人類を覆うことを

19) 註18)において示した二冊のそれぞれに続く指摘。

謳う包摂的な価値の側には、さまざまな温度差、^{ヴァリエーション}変種、思惑の違いが散見され、また、それぞれの項目のさらなる細目において、種々の見解が申し立てられるのに対し、他方、価値およびそれにかかわるディスコースを拒絶する側は、細かな見解の相違を等閑視し、憲法の無化で結集しうるからである。要するに、代案は多様となるが、拒絶のかたちは一つということである。とくネット上のコミュニケーションは、文書や討議を通したそれに比して単純化されやすい。そのようなことも相俟って、拒絶を申し立てる空間では統合がより容易であり、相応して一定の集団が形成される。そこに棲まうのは、「全人類」に収められない塊^{マス}である。強力な包摂性をもつ憲法的価値は、それ故に、強度な排除圧力^{マス}となって、この塊を現出させる。

ここでは、「憲法的価値」の是非を論じているのではない。それをめぐる一切のディスコースの圧倒性に対して、そこから隔離された空間に在る人びとが生み出されているということを指摘している。また、この空間に在る人びとの拒絶の内容の是非や可否を問題にしているのでもない。ここで確認したいのは、そのような空間が用意されていること、そしてこの空間は、どの「(憲法的) 価値」の場合であっても、いかなる主題についても生ずるということである。(人類にとって普遍的な) 憲法的価値とされる一切が、このことを生じさせうる。それは、憲法的価値をめぐる錯綜を生み出す一要因となりうる。

4. 憲法的価値からの離脱：権力のアマルガム化

次に、憲法的価値からの離脱が組織化される様相を見る。この現象は近年、国家の権力 vs. 国民の権利という伝統的な対置構造を前提とする立憲主義の議論の、いうなれば盲点に生じていると考えられる。

1) 権力の位置変更：ヒエラルヒー頂点の権力から「権力諸関係」へ

(国家の) 権力が、国家 vs. 国民という図式に収めることができないかた

ちで展開されていることが指摘されて久しい。この指摘は、単なる図式上の位置変更というようなものではない。そこにおいては、「権力の行使」vs.「権力の制御(制限)」という二項構造に、根本的な変更が生じていると考えられる。まずは、すでに古典ともいえる書物から引こう。

「教会の権威は国家の権威に、国家の権威は良心の権威に交替し、現代においては良心の権威は、同調の道具としての、常識や世論という匿名の権威に交替し、……われわれは古い明らさまな形の権威から自分を解放したので、新しい権威の餌食になっていることに気がつかない」(E. フロム『自由からの逃走』)²⁰⁾。

この1941年に出版された書物に、(ここでは「権力」でなく「権威」であるが)人権を侵害する主体は国家に限られないことを示唆する記述を見取ることができる。実際、近時の社会にはさまざまなかたちの、また種々のやり方をする権力が存在し、それを受ける側においても、多様な変化が生じている。現にコロナ禍の最中に日本中で指摘された「同調圧力」や「自粛警察」の主体は、国家ではない。市井の市民が、水平的位置にある同等の市民に対して権力的に振る舞い、ときには暴力すら伴う事態が生じたことは記憶に新しい。行為の背景には、「社会正義」、「公共心」、さらには「国に代わって」という意識も垣間見える。

権力をめぐる議論は半世紀前から、このように変容した「権力」を、むしろその中心的な問題として確定的に論じていた。たとえば1970年代以降の権力論を決定づけたミシェル・フーコーの議論は、権力をヒエラルヒーの頂点、すなわち確たる国家権力の存在に基づく支配／被支配－対立からではなく、種々の関係(「権力諸関係 (les relations de pouvoir)」)から捉えた。そこでは、既存の理解とはまったく異なった権力のかたちと在処が論ぜられている。すなわち、権力を「保有したり手放したりするような何物か」ではなく、「無数の点を出発点として、不平等かつ可動的な勝負^{ゲーム}の中で

20) エーリッヒ・フロム、『自由からの逃走』(日高六郎 訳、東京創元社、1952年)、279頁。

行使される」もの、また権力関係は、「外在的にあるものではなく、内在するもの」であり、「支配する者と支配される者という二項的かつ総体的な対立は」なく、上から下へという運動でもない。そして、「権力の関係は、無数の多様な抵抗点との関係においてしか存在」しえず、「これらの抵抗点は、権力の網の目の中には至る所に現前している」もの、というようにである²¹⁾。

このようにフーコーは、頂点に位置する権力ではなく、遍在する権力（諸関係）を見ている。ここから導かれるのは、フーコーが示した権力関係の遍在性ゆえに、かつての抑圧の場面に相当する領域も、相応した拡がりや深さを持っているということである。つまり、権力の問題をいまもって「国家 vs. 個人」- 関係をもつてのみ主題化した場合、権力が作用しているところの質と量とが見落とされてしまう。

フーコーが指摘するさらに重要な視点として、「殺すこと」から「生かすこと」への変容というものがある。すなわち権力はかつて、国民の生命を奪うことでその行使を貫徹した。人びとは逆らえば殺され、逆らわなければ放っておかれた。しかしいまや権力は、権力の思う形で生きながらえざるをえない縛りを、各個人の内面に植え付けているとされる。フーコーはこれを「生-権力 (bio-pouvoir)」と名付ける。各個人は、社会内のさまざまな場面において躰けられる。あるいは国民は全体として、たとえば「健康」であるように管理される。要するに「調教」される。権力は端的に、かつての死刑を中心とするものから、「生の管理」へとその射程を拡張し、国民は、これらを制度化し、実行しゆく権力の「意に添う形」へと（殺されるのではなく）で生かされるというのである。

このようにして権力は、生ある個々人の隅々まで入り込んでいる。権力は、各個人に巣くい、そこで作用する。あるいは、社会のなかで行われるコミュニケーションのどこにでも生起し、網羅的に各個人に浸透するかの

21) ミシェル・フーコー『性の歴史Ⅰ 知への意志』、120-3頁（渡辺守章 訳、新潮社、1986年）。

ごとく作用するものということになる。「毛細血管」という語を用いて説明される、権力の在処である²²⁾。

コロナ禍における経験を、この一連から見るができる。国家側（各自治体も含め）は国民に、「命令」ではなく「要請（お願い）」した。要請の内容が規範化（立法）されたのであれば、公的な機関が問題行動を「違反」として取り締まる。しかし、それは行われなかった。それに替えて、いくつものスローガンが喧伝され、国民は否応なく、それに耳を傾けることになった²³⁾。「要請」の先には、「協力」の旗がはためいている。協力（服従）／無視（不服従）は任意である。そのような法的根拠を欠いた状況で、市井の人である「私人」が自粛警察のエージェンシーとして、国家権力に成り代わった。法的な支えのない権力である。かかるエージェンシーは、おそらく胸を張って自主的に、「正義」を実行ないし代弁したのであろう。国家は（権力的には）何も手を出すことをせず、一方で国民は、「私人」によって（自主的に）発せられる同調圧力と自粛警察にさらされた。ここに、これを行う「私人」を、権力への絶対的な服従と弱者への攻撃的性格の共生を説明する「権威主義的パーソナリティ（Autoritäre Persönlichkeit）」のヴァリエーション一変種と見るができるかもしれない²⁴⁾。

この例では、「私人」こそが（国家）権力の担い手を演じうる。すなわちコロナ禍では、（国家という上からの圧力ではなく）私人－間の関係に生じた圧力というかたちが、極めて^{エレガント}優雅に、見方を換えれば非常に^{クレバー}巧妙に仕組まれていた。実際、ワクチン接種、各種営業、また外出に対しなされた要請（“stay home!”）が出たことを受け、「自主」と「協力」の範囲が非常に

22) たとえば同書、フーコー『知への意志』171頁以降、同『精神医学の権力』（慎改康之 訳、筑摩書房、2006年）52頁。

23) Noriko Ofuji, « Les frontières de Covid-19 : ce que les droits de l'homme “garantissent” », Manuscrit de la communication du 14ème séminaire franco-japonais de droit public tenu à l'Université Meiji, le 21 février 2023, (大藤紀子「コロナ禍における『要請』の作用」、『獨協法学』第126号、2025年)。

24) 註20)のフロムの文献などを参照。強きには服従し、弱きに対しては支配するサド・マゾヒスティックなパーソナリティ。

広範囲に用意された。すなわち、誰も強制しない／されない、だから（こそ）自主的に協力（すなわち服従）するのである。従わないことは、「非協力的」として非難されるかもしれないが、「反抗的」ないし「反逆的」な言動として抑制されることはない。それゆえ、権力の作用はどこにも顕在化しない。この「同調」と「自粛」は、それを発する側／受ける側が連鎖する平面をととうと流れ、つまり能動レベル／受動レベルからなるコミュニケーション網を縦横に駆け巡り、（上からではなく）内側から各個人自身の行為を方向付けていった。ここで確認しておきたいのは、遍在化した権力の在処である。つまり、権力が上に在り、そこから下を支配するという構造をもっては、これを説明することはできない。

2) 権力の自己保存：自己制御と国民の懐柔・馴致

立憲主義のもとで国家は、憲法によって、その行いいうことが規定されている。すなわち制限されている。国家の権力は、それがこの規定のうちにあるならば、いうなれば憲法のもとに正当化されているといえる²⁵⁾。逆にこのことは、為政者にかかる憲法上の規定を遵守させ、それをもって権力の正当性を具備することを動機づける。これを国民の側から言うならば、国民はそうように権力自身にその正当化を求める。そこには、憲法の規定をめぐってのせめぎ合いが、あるいは歩み寄りがある。これは、為政者たちが積極的に憲法に服するということを意味しているのではない。つまり

25) 本項の論述は、権力をコミュニケーション・メディアと捉えて論ずるニコラス・ルーマンの出発点に触発されている。ルーマンは「権力」を、単純に力を背景に任意に強制力を発揮しうるものとしてではなく、コミュニケーション・メディアとして捉える。（『権力』（長岡克行 訳、勁草書房、1986年）。それにより、権力によって可能となるコミュニケーション・関係がより的確に把握されるからである（vii-viii、35頁）。権力は、その発信側においても受信側においても、それぞれの選択が可能なものとし（14-15頁）、また敗北を避けようとするものとして（40頁）、また新たな（対抗）権力を生み出すものとして（161頁）議論される。ここでは、この議論に示唆を受けながら、権力が馴致を通して権力行使の対象との共存を維持し、自己保存を、すなわち自己において権力を保持し続ける状況の存続を図る、という観点から私論を展開する。

このことが、権力にその弱体化をもたらすということではない。権力は、憲法に認められていることをもって、より一般化され、より広範囲に、より細部に至るまで、その行使を可能とする。その意味で、地歩を固める。国民から見ても、憲法を通して権威づけられた、いうならばお墨付きの権力となりえるのである。この観点からすれば、たとえば国家と国民は、相互に権力を媒体として、コミュニケーションな関係にある。

ここにおいて権力は、みずからの地位の維持と存続のために、いかに国民のための権力であるかをアピールすることが重要となる。独裁的な指導者が牛耳る国家、あるいは「人の支配」が通常化している体制にあってさえも、権力は民意を得ていること、憲法によって支えられていることを、さまざまな手段を講じて備えようとする。あるいは、備えているところを(内外に)示そうとしている。近代以降の歴史的展開のなかで、また近時の国際社会の諸連関において、そうでもしなければ、権力を可能にしている基盤の崩壊ないし転覆の可能性に曝されるからである(もちろん例外はある。しかし、それゆえにそうした国家の所業こそ注目を集め、またそれが注目されるということは、この脈絡の一部である)。

かかる自己の権力が他の権力にとって替わられないためにも、権力は正当性と支持の獲得に奔走する。すなわち、国民を懐柔し、馴致しようとする。こうして権力は、みずからの領域を確保しさらに自身を防御するために、権力を行使すること(階層構造の頂点として国民と対峙・支配すること)、かつ国民の支持を得ること(国民の納得のいく施策を行うこと)の二つを行うのである。対する国民は、権力に向けて主張し、すなわち「民意」を伝え、かつ統治される、という二つを行う。このような理解は、国家／国民という緊張関係が、かつての対立と比して緩められたかのように映るかもしれない。しかしそこには、対立という二項関係におけるそれとは異なったかたちをもって遂行される、権力の様態が見える。

たとえば、国民国家が備え持つ軍隊という物理的実行使の装置を、もっぱら国民の生命と安全を護る救援装置として徹底的にアピールする、とい

う方策を想起されたい。このことを通じて、少なくとも軍隊が備え持つ暴力性は、一定程度解毒される。そもそも軍隊は、国家 vs. 国民という対抗図式のなかで、国民に銃口を向け国家に従わせる暴力装置として働かうという問題点の指摘を伴う組織である。しかし、それはこのような方策を経て、国民にとっての平和維持装置・安全保障装置という位置づけを獲得しうる。軍隊は「国防」ないし「自衛」の冠を付されて正当化され、支持されるに至っているのである。

しかし、実力行使装置の有する暴力性は、それがいかに解毒化されようとも、そのものとして消失することはない。そのうえで現在、実力行使装置のこのような暴力（可能）性は、多くの議論のなかで等閑に付されている。その背景には、多大なる外敵の危険性という現実認識があろう。あるいは災害時の活動への評価とそれへのさらなる期待もあろう。いずれにせよ、国民の側から（暴力性も含めて）かかる実力行使装置が支えられるに至っている。

「国民を護り、国民に理解・支持されている軍隊（実力行使装置）」という在り方の是非や如何をここで問うているのではない。ここでの問題は、こうした国民において「軍隊（実力行使装置）」の保持によって、利益と安定が保障されるであろう」との予期を可能にする構造である。そこには、もはや国家 vs. 国民という対立図式はない。「制限規範」という語で表すならば、憲法の「制限規範（性）」という「権力に対する制限」の特質ゆえに、（国民に銃口を向けさせないというようなかたちで）その予期が得られているのではない。そのようにしてではなく逆に、国家が国民を経由して「権力に対する制限」を制御（弱化！）するというかたちで、予期が得られている。これが、国民を巻き込みつつ形成される「権力」のかたちである。ここにこそ、国民が権力に懐柔され、馴致されていくという「権力性」が問われるのである。

いずれにせよ国家は、「横暴」や「権力の濫用」と呼ばれる問題性の無害化と排除に向けて、具体的にかかなりの経験を積み上げてきた。このような

国家と国民とのアマルガム化は、企業において労働組合の幹部の地位に就くことが出世コースを表しているという、すでに常態化した慣習にも見られるように、社会のさまざまな場面で見ることができる。現今の社会は、こうした（肯定的にいえば）共存協働関係を、（否定的にいえば）共謀共犯関係を備えもつように思われる。

要するに社会にあって、かつての「支配－側」と「被支配－側」とは、同一のディスコースの空間内で、（たとえ緩やかであれ）アマルガム化された一つの体制を形成しているということである。現に国民の側においても、与野党の討議を通して政策決定に至るプロセスより、単独政権による、あるいは強いリーダーのもとでの、安定的かつ迅速な決定を望む判断が増加している。さらに広く世界に目を向ければ、民主的手続きを経て、単独の政権を求める（場合によっては民主制そのものを否定する）判断が選択されている。その限りで、「権力」はますます巨大な塊となりつつある。

問題は、広範に形成され作用する権力諸関係である。さらにいえば、国家と国民による、「アマルガム化された大同団結的な権力」の形成である。これは、国家と国民とを跨がって意見の一致を見ているということから「総意」とされ、また「民意」と呼ばれうる。その合体のもと、有り体にいえば、国民の敵は国家の敵であり、またその逆も然り、という構図が形成される。このアマルガムから、「人類（全体）」あるいは「普遍」という範疇は、見えてこない。この統合から（それ以外として）類推されるものとなる。つまり、この〔国家+国民〕^{ユニット}連合からすると、「人類」とはこの連合の他者であり、部外者である。「人類」は、この連合において、（少なくとも）その連合の構成員に優先して護られるような対象とはならない。

つまり憲法的価値は、人類を救うかもしれないが、この連合の「個人」を（取り立てて）救うものではなく、憲法的価値においてかかる「個人」は、せいぜい全人類の one of them として遡及的に目を向けられるに過ぎないということになる。その延長線上にあるのは、憲法的価値は、〔国家+国民〕連合に対して、（全人類、普遍などと記された）錦の旗を振りながら荒

唐無稽なお題目（人権、平和、環境）を掲げて攻め入ってくる、忌まわしきものという観念^{イメージ}である。このように憲法的価値は、かかる「民意」に連なる人びとにとって、除去されるべき障害として、異物として、生じうる。

ここでの問題は、かかる「民意」の内容ではない。憲法的価値をめぐって、このような「民意」の形成を招来させているところの構造である。伝統的な図式で表すならば、国家権力と反－権力装置（憲法）との間で、「国民」の確保をめぐってせめぎ合いが展開されているのである。果たして、どちらが「国民」を獲得するか。これが、国家 vs. 国民という対立図式の現在のかたちではないか。憲法的価値をめぐって、その諾／否のそれぞれの側において「民意」が形成されよう、さまざまな回路が働く。国家が、かかる憲法的価値に縛られることをよしとしないのであれば、そしてそうした「民意」が形成されるならば、憲法的価値からの離脱が、ここに組織化される。錯綜が生ずる。

結。憲法的価値の機能

以上、冒頭で述べた「憲法的価値をめぐる錯綜」を作り出していると考えられるいくつかの様相を描出した。そこで示されたのは、憲法的価値の遂行にあたり、憲法のディスコースに主題化されない個人（2 節）、憲法的価値から隔離された空間（3 節）、憲法的価値からの離脱を目指す民意（4 節）が創出ないし形成されるということであった。これらは、一括すれば、憲法的価値のもとに理念化された表象と具体的な個人（置かれた状況、そこにおける価値判断）との乖離を、人類にとって普遍なものとして表されうる憲法的価値の側に回収される平面で作り出される。

第1 節で示した「最高性」の再定式化、すなわちそれを価値秩序の頂点に存するものとしてではなく、それを指向する漸次的・動態的なプロセスから理解するという変更は、ここに斬り込む。この変更のもとに示されたのは、その（最高であるところの）内容ではなく、（最高であることを可能にする）機能の議論であった。機能へのこのような定位は、すでに示した

ように20世紀初頭以来の諸科学の学問的成果(存在論的な学営の隘路の指摘)に呼応するものといえる。

「機能」への重点の移動は、「価値」の意義の軽視ないし矮小化を意味するものではない。ここで留意されるべきは、「価値」が示されるとき、その先には「理想」が覗く^{イデアール}ということである。「理想」は、客観的な、あるいは観察や分析の対象となる(学問的)平野に存するものではない。「理想」の及ぶところには、希望も願望も、失望も不安も、場合によっては絶望もつきまとう。「憲法」の掲げる理念は、このようなものに直裁^{イデー}に関わる。だからこそ憲法の議論の背後には、人の手を越えた超越的価値の体系の所在(自然法)が見え隠れするのである。

実際、20世紀初頭以来、「客観性」^{ザイン}を掲げて存在と当為の峻別が叫ばれつつも(M. ヴェーバー)、第二次世界大戦を経て、価値相対主義に代えて自然法の復興への流れ(G. ラートブルフの転向)など、人類普遍的価値(人間の尊厳、人道など)に定位する議論が、さまざまなかたちで喧伝されてきた。さらにエコロジーの問題は、全人類を分け隔て無く襲う、まさに普遍的な危機として理解され、SDGsに掲げられる諸理念は、人類がその文明史において突きつけられている課題である。こうした一連の事実の前にしていえば、「理想の提示(die Darlegung von Idealen)」(ヴェーバー)²⁶⁾は常になされているのである。

もとより法を、なかでも憲法が掲げる全人類的な価値を簡単に脱-存在論化(確固たる存在や価値からの解放)することはできない。法実証主義の双壁である、H. ケルゼンは「根本規範」を描き、H.L.A. ハートは「道徳」

26) 社会科学(経験科学)の客観性を持つための条件として、存在と当為の峻別を説いたヴェーバーの有名な論文(1904年)に用いられた言葉。ヴェーバーは、科学が不偏的であることをその義務とし、「理想の提示」は科学(経験科学)でないと断じる。これは、ナチズムにおける歴史の扱いや、マルクス主義の歴史理解にも向けられたものであり、戦後の社会科学の重要な道標となった。マックス・ヴェーバー『社会科学および社会政策学における認識の客観性』(富永祐二、立野保男 訳、折原浩 補訳、岩波書店1998年)47-48頁。

を用意するというようにである²⁷⁾。逆に、自然法復興に連なる H. コーイングは、「形而上学なき自然法」を言う。これを、接近というか、混交というか、あるいはそれ以外のものであるかは、ここでは置いておこう。学問の趨勢がどうであろうと、社会の事実がいかにように変化しようと、規範学には事実学とは異なった立ち位置がある。つまり憲法は、その掲げる価値を実現すべく、理念と共にある。

ただし「理想」は、自然法にあつては、神の名において恣意的に決定されうる。これは、中世における教会の支配を思い起こせば十分であろう。その一方でヴァイマル憲法は、括弧付きであれ（実定法の定めた）法的手続きによって改廃させられた。われわれの時代の憲法は、このどちらも避けてはならない。

かかる理想と価値が社会におけるこの^{アクチュアル}世間的な文脈で働くのは、その確たる（未来永劫たる、永遠にして不可侵な）存在ゆえではなく、その都度の判断および行為において、掲げられるもの、目指されるものとしてである。これは、個人が「人間としてのこの価値」に照らして護られているか否かではなく、叫びを上げている「個人」を護る価値を憲法のどこに読み込んでいけるか、という視線への転換である。「人間としてのこの価値」が斯く斯く云々という確たる内容とともに、その存在の上位性から告げられたとき、すでに論じてきた問題が生ずる。

ここに、先の「最高性」についての議論が意味を持つ。すなわち／だからこそ可能でありかつ重要なのは、それぞれの現在とそれぞれの場において、逐次最高の判断が行われ、それにより、かかる理想への指向がさらに再確認されていくことである。憲法はそこにおいて、その都度、規範複合体として（必要な変更を加えつつ *mutatis mutandis*）内的構成の^{ポテンシャル}潜勢力を整

27) ケルゼンは、頂点（「根本規範」）を見えないものとすることで、ハートは超越を持ち出さないために議論を循環させること（「第一次規範」と「第二次規範」）をもって、（確たる頂点に根拠をもつ自然法に対して）法実証主義を展開した。この二つの立ち位置は、さらに理論的に前進させられる必要がある。前掲、土方『法という現象』117-119 頁。

え、さらに次の判断に備える。この連続が、憲法的価値の真理性を常なる現在において機能化させていく。

このように、憲法的価値に基づく判断というものは、その都度の判断を方向付ける彼方^タを向いて行われる。その「彼方－性」がなければ、逐一の判断は、その向かう先が、個別の、けっして一般化されることのない自己に^{エゴセントリック}定位する利益に向かう（「万人の万人に対する闘争」）ことと化す可能性に曝される。冒頭で挙げた移民を例にしていうならば、異なる者、他なる者を排除ないし隷属、さらには撲滅の対象とし、自国民（自民族）の、そして自己の周りの、究極的には自己のみの利益へと、より限定的に視点を移動していく。平和を例にするならば、平和の維持のために、防衛から、不安要素への事前除去へ、さらにはそうした外敵（予備集団）の常態的支配、究極的には消去・殲滅^{ロジカル}が論理的な帰結とされうる。あるいは、その「彼方－性」に^た違って、理念および目的が具象化ないし／かつ現前化されたとき、それに従わないものに対する強力な排斥が生ずる。最近の、地球温暖化に関する環境政策をめぐる混乱と対立、またポリティカル・コレクトネスをめぐる軋轢と争いを見るならば、そこにはこうした排斥と表されうるものが働いていると理解されよう。さらに端的には、恣意的な歪曲を経つ^{アイデア}つ掲揚されていった理念と^{ロブス}論理の合体物とそれに基づく（利用する）体制が、肅正と弾圧をもたらしたことは、すでに歴史のなかで示されてきたとおりである。

ここに極めて先鋭化された例を挙げたが、本稿で憲法的価値をめぐる錯綜と呼んできた事態は、これらの穏当な^{ヴァリエーション}変種といえるのではないか。いずれにせよそこにあるのは、憲法的価値の存在論的な確信に基づく縦断的な掲揚と、それに押しつぶされることをよかれとしない人びとの叫びと抵抗がもたらす分断である²⁸⁾。

28) かかる有り様は、実定法に準拠しつつ、根底においては自然法な価値志向に係留されたものであり、その意味で実定法を原理的に支える自己言及的根拠づけに立脚するものとはいえない。この点について、ここでは、註においてすで

*

*

*

理想への視線を導くものとして働く「憲法的価値」は、「現在および将来の国民に対し、侵すことのできない永久の権利として信託されて」（憲法 97 条）いるところのものに相当しよう。過去の知見の蓄積に基づき、未知の未来に向けて判断を行うわれわれのコミュニケーションは、いまは実現していないが将来は実現しうるのであることを信じて、あるいはそれを希求するところの理想に視線を投げ、辛うじて真理（憲法の正義）へ向かうことができる。ここに、自己に定位しつつみずからを展開していく機能の推進装置としての「憲法」が見えてくる²⁹⁾。時間的・空間的制約を超えた「（自然法的）憲法的価値」と人の手からなる「（実定法としての）憲法的価値」との現在における交点は、ここにある。

なんびとであれ個人は、「人には必ず死が訪れる」という未来への確信のうちに、および、「人には明日がわからない」という常なる現在の確信のもとに在る。前者は「ゆえに、やがて迎える世界へ（祈るようにして）立ち向かう態度の形成を導く」という自然法の領分を、後者は「ならば、（決定に

に何度か言及したが、（実定）法を、このような視角（脱－存在論化）をもって集中的に論じた拙著、土方透『法という現象——実定法の社会学的解明』（Toru Hijikata, *Das positive Recht als soziales Phänomen*）を再度挙げておく。さらに、ルーマンの理論に依拠しつつ展開される同一の著者による以下の二つの論考、Takemitsu Morikawa, *The Crisis of Classical Modernity in Japan and Otake's Grundlegung*, in: Derek Robbins (ed.), *Tomoo Otaka Foundation of a Theory of Social Association*, 1932, Lausanne, Berlin, Bruxelles, Chennai, New York, Oxford (Peter Lang) 2023, および *der, Autoritarismus und periphere Moderne: Bemerkungen über die Verfassungskrise Japans*, FIW (Forum Internationale Wissenschaft) working paper no.19, Bonn 2023 (ISBN 978-3-946306-19-1) を併せて理解することで、こうした存在論的な定位を、法規範の根拠づけのための審級を自己言及にではなく外部に求める、日本社会の周辺的な近代性（periphere Moderne）に見る主張を確認することができる。

- 29) 20 世紀の自然法論とこのような機能的視座は、かなり接近しているともいえる。たとえば、「自然法は規範形態であるが、自然法論は自然法の認識に向けられる考察方法である」（アルフレッド・フェルドローズ『自然法』原秀男、栗田睦雄訳、成文堂、1974 年、8 頁）。とはいえ、確たる価値の存在を前提に出発する議論と、その場からその都度価値を追求していくやり方は、根本的に異なる。

よって)より良き明日を切り拓く」という実定法の領分を表す。両者は、個人の常なる現在において交差する³⁰⁾。

ここに、現実のあらゆる偏差に対し、それをすべからず憲法的価値にその都度に回収する場所が浮かび上がる。この一連は、憲法的価値が法の議論を超えて人類の社会に覆い被さることを可能にする形式である。たとえば「人権」という憲法的価値は、それぞれが唯一絶対であることを標榜する諸宗教および脱宗教の並立状況^{トボス}にあつて、そのすべての差異を超克するかたちで鎮座し、機能している。また、自己保存と権力の安定化と伸張をもくろむいかなる政治体制も、たとえ見かけの上だけであれ「人権」を無視すると公言することを控えるのである。

以上から、次のような結論をもって本稿を終えることができるのではないか。すなわち、ここで論じた機能としての「憲法的価値」には、いかなる「錯綜」も現象しない³¹⁾。

30) より詳細には、その背景と主旨(キリスト教大学における著者の退職記念講演)ゆえにキリスト教的文脈と私的な学問上の系譜に傾斜する論述であるが、土方透「ポストモダンからサステイナビリティへ」3および4節(とくに78、87、92頁)(『キリスト教と諸学』(聖学院大学)34号、2023年所収)を参照されたい。そこで示される信仰と学問的思惟の対置と交差は、この自然法と実定法に関する視点の原型に相当する。

31) ルーマンはビーレフェルト大学の退官記念講演において、現代の社会を記述するに資する社会学理論を、外部の存在論的な自然や本質から放たれ、社会自身が社会を内的に構成することを導くものとし、その背後には「なにも隠されていない」との言葉をもって、講演を締めくくる。ニコラス・ルーマン「なにか扱われているのか? その背後にはなにが隠されているのか?」215頁(土方透／松戸行雄 共著編『ルーマン、学問と自身を語る』、新泉社 1996年所収)。