

人権の解釈学による「生命、戦争、そして平和」

ニタマール・デ・オリベイラ
香川正子 訳

1 人間の生命「だけ」が尊厳なのではない

今日、「人権の解釈学」について語るとき、何より、その哲学的基礎の問題が取り上げられます。それは「人権とは、結局のところ、何なのか？」とか「なぜ、また、どのように、人権を擁護すべきなのか？」との疑問に答えるためです。

これらの問いは、今回のシンポジウムのテーマである。東洋と西洋における生命観と人権観^①という問題提起とも切り離せません。そして、この生命と人権との関係そのものが、存在論的・意味論的問題を提起し

ているのです。つまり、「人の」という形容詞は「権利」だけでなく「生命」をも形容しているのかという問題です。結局、我々が東洋の友人から学んだように、生命について、より広範な概念をとらないかぎり、「人間の」生命や権利ということになり、我々は生命や自然に対する人間中心の観点をもつことになるでしょう。この観点において人間は、ユダヤ教やキリスト教の伝統的比喩でいう「万物の霊長（被造物の頂点）」のような特別な場所を占めることとなります。

1970年代になって、「動物の権利」を守ろうという倫理や運動が出現すると、人間は「特別」だから他

の種に損害を与える特権があるという考えを擁護することは、いよいよ困難になりました。さらに、環境倫理が現れ、地球生態系の意識が定着してきました。人間による自然の開発や支配によって動植物たちが脅かされ犠牲になっているにもかかわらず、我々が人間生命を特別に称揚するとしたら、それは正しいことではないと思われず。したがって、より興味深い問いは、こうでしょう。自然の進化というドラマの中で、どうして人間は自分こそが中心的存在だと思いきんだあげく、主役の座を盗んでしまうにいたったのか。実際には、大宇宙の中で自分がどういう位置を占めるのかわからず、それを知らうと努めている段階にすぎないのか？

無責任で不正な自然征服、生態系の組織的破壊、そして、ただ覇権を握ろうとして他の人間に対し起こす戦争。これらは、人間自身の消滅につながっているのだということについては、少なくとも、今日、我々は今以上以上に認識しています。人類自らの存続は、今日、今まで以上に、我々が自分自身を理解し、また

「環境の持続性」だけでなく、我々の社会、経済、司法、政治の制度の持続性についても理解するかどうかにかかっているのです。「持続性」への包括的なビジョンだけが、我々自身と未来世代にとっての、そして他の動物や植物の生命にとっての、明るい将来を保障するのです。

人権の解釈学もまた、ハンス・ゲオルク・ガダマーが述べた「理解し得る存在は言葉であり、すべての自己理解は歴史意識と相関関係にある」という指針的前提から出発しています。それは、人権の哲学的解釈には、異なる哲学的伝統との絶えざる知的対話による、経験主義的で学際的な研究が必要であることを意味します。これは、いわゆる「人間の本質」を理解するのに役立つ歴史、言語、文化について自己理解するという省察の中で行われる探究です。西洋哲学は、自身にとつての他者——理性という抽象的他者、悪魔化されたイデオロギーとしての他者、文化的アイデンティティの地平に脅威として立ち現れる具体的他者——と和解するために多くの試みを重ねてきましたが、その際、

「人間の社会生活」と「戦争と平和による社会の盛衰」との関連について、どう考えてきたのでしょうか。与えられた短い時間の中で、それを見ておきたいと思えます。

2 「人権」を哲学的に基礎づける必要

21世紀における人権の基礎づけという問題を考察するには、少なくとも3つの異なるレベルの哲学的アプローチが必要でしょう。すなわち、(1) 人権とは何かを定義するための存在論的・意味論的問題。ここには意味や言語の認識論的問題も含まれます。(2) いわゆる「人間の本質」や、人間中心主義の「人権」概念の特殊性をめぐる哲学的人類学と歴史的裏づけの問題。(3) 人権をどう解釈し、正当化し、擁護するのかという解釈学の問題。ここには、異文化間の、文化相互の、そして多文化のアプローチを含み、こういう文化バイアスがあってもなお「人権」は解釈学的に何らかの普遍妥当性を主張できるのかという問題も含まれます。

本日は、この3つのアプローチ、とくに人間の尊厳

とその普遍化の可能性の関係を取り上げ、イマヌエル・カントの不朽の世界市民主義や現代思想家の観点から、人権の哲学的基礎づけについて考察したいと思います。上述の3つのレベルのアプローチは学際的広がりをもっており、ジョン・ロールズ、ノルベルト・ポツビオ、ユルゲン・ハーバーマス、ポール・リクール、オトフリート・ヘッフエ、トマス・ポツジ、ベルナル・ブルジョワ、アクセル・ホネットのような現代の著述家は、この数十年間、とくに経済学、政治理論、社会心理学、法学の分野で、人権の哲学的基礎づけに明確に貢献しています。⁽²⁾

人権の哲学的基礎づけについての普遍主義のおよび共同体主義的な解釈から出発して、カントの発想になる世界市民主義が、なぜ、今なお高く評価できるモデルであるのかを示していきます。ヘーゲルの・マルクス主義的批判(とくにフランクフルト学派の)やロールズとハーバーマスのようなリベラル派と共和主義者の最近の動きによる意味論的変遷を通して、それを見ていきます。

人権を普遍主義的にとらえれば、必然的に言及することになるのが「自然法」であり、ロックやルソー、カントの社会契約論によって形成された「自然権」です。そして世界市民主義というのは、「文化相對主義」

と（道徳的、イデオロギー的、または宗教的、原理主義的、非原理主義的な）包括的教説の独断的主張の間にある恒常的な緊張に対処していくには、今なお最も適したモデルなのです。そして、「文脈主義のモデル」も「いわゆるポスト・モダンとトランスローカリズム」も、「共同体主義（コミュニティアニズム）モデル」を崩す議論と同様の欠陥に陥るよう見えます。つまり、どちらも、ある特定の共同体に備わるエトス、信条、価値観や伝統を正当化しようとしませんが、その際、包括的と呼ばれる教説に基づいた普遍妥当性のある基準を主張しないからです。

しかしながら、世界市民主義は、自由と平等を普遍主義的に求めることに限られていたために、批判されてきました。一方では、ヘーゲルがすでに自然法理論のモデル、とくにカントの道徳観の抽象性・個別性を

批判したのと同様の批判を受け、他方では、唯物史観やネオマルクス主義によるその修正版の史観によって批判されたのです。

（その一方で）国際会議の文書や条約・協定（たとえば国連やEUの）の多くに、直接的または間接的に、普遍主義が——とくにカントの世界市民主義の哲学に着想を得た普遍主義が用いられています。両者のこのような結びつきは、「人間の本質の哲学的問題の再公式化」に対するカントの最も重要で根源的な貢献を象徴しているのではないのでしょうか。現在、私はそういう仮説を考えています。

その再公式化に伴うのは、倫理と政治哲学における普遍主義の復権であり、「世界市民主義の法化」「立憲民主制のリベラルな原則」「国際法のもとでの人権の推進」をしっかり守っていくことです。

普遍主義と人間性とは、カント哲学において結びついています。このことが、ヨーロッパ中心主義と（経済的、政治的、文化的な）帝国主義に反対するに当たってのすべての疑念を克服させてくれると私は信じて

います。しかも、多文化主義と穏当な多元論を認めつつ、共同体主義による批判に留意しつつ、虚無的で無責任な相対論に陥ることなく、それができると思うのです。

最終的には、人権の世界市民主義的とらえ方が、いかなる意味で「自由と平等の結合」「普遍主義と人間性の結合」へと我々を導くのか、また、どうやって我々は「人権 (Menschrechte)」と「基本権 (Grundrechte)」とを規範的に識別できるのかを示します。基本権とは、「人間性 (Menschheit または Menschlichkeit)」として識別されたもののうち、人間の尊厳 (Menschwürde) というものを「憲法」ならびに不壊の「義務論 (定言的命令)」によって明確にしたものです。

3 「正しい戦争」はあるのか

人権の解釈学を再構築するために、改めて見ていく必要があるのは、人間中心主義の用語であり、また20世紀に世界人権宣言の制定を可能にしたヨーロッパ中心の近代自然法理論の歴史です。自然法理論は、人間

の自然状態とは社会の成員間の不可避の戦闘状態であるとしましたが、今日では国内的にも国際的にも文化相対主義が増え、対立する立場というものもより多様になっており、万人に人権を認めて平和的に共存させるという挑戦は、いよいよ複雑で困難な課題になっています。

「人間の本性」も自然の中から生まれたものであり、自然を支配し、社会集団——部族、集落、都市から始まり、近代的な国々（それは平和条約よりもむしろ戦争によって境界線が決められたのですが）の文明化のプロセスに至るまで——の均質な一体性を維持するために、自らの人間的で文明的な潜在力をコントロールし導くことによってできたものです。

さらに、「戦争と平和」は歴史小説のための文学的テーマであるだけでなく、ここでは、人類史の中の特筆すべき主題として取り上げることができます。確かに、「戦争と平和」(ロシア語では *Voyna i mir*) について語るとき、すぐに、ロシア人作家、レオ・トルストイが1865年から1869年の間に4巻出版した叙事詩的

小説のタイトルを思い出します。この小説はナポレオン戦争を背景とし、貴族の5つの家族の人生に刻まれた公私どもの葛藤に焦点を置いています。驚き、成功、そして失敗が詰まった人間個々の経験の矛盾が、人類史についての決定論とコントラストさせて描かれています。

この「戦争と平和」という大きな文学的テーマは、さまざまな思想家によっても取り上げられています。たとえば、1625年に出版された『戦争と平和の法 (De Jure Belli ac Pacis)』の著者フーゴ・グロティウスであり、1832年に出版された『戦争論 (Vom Kriege)』の著者カール・フォン・クラウゼヴィッツです。ペロポネソス戦争や古代ギリシャの戦争、とくにペルシャ戦争に関して、ヘロドトスとトゥキュデデスのようなギリシャの歴史家が書いたものから、最近の、マイケル・ウォルツァーが書いた『正しい戦争と不正な戦争』、エリック・ホブズボームの『極端な時代』、サミュエル・ハンティントンの『文明の衝突』に至るまで、そこに我々は戦争の絶え間なき繰り返しを見てきました

た。この争いの輪廻は、人間のすべての基本的特徴のなかで「戦争」というものを、逆説的に、最も「人間的なもの」にしています。⁽³⁾

人間は、現在までさまざまに定義されてきました。

「知恵のある人 (Homo sapiens sapiens)」「道具を使う人 (Homo faber)」「経済合理性をもつ人 (Homo economicus)」などと。なかんずく人間は「好戦的な人 (Homo belliscus)」なのです。というのは、地球上の進化の歴史の中で、他の動物は生き残るために、それほど好戦的な紛争に依存しているわけではないからです。つまり、逆説的ですが、人間の特徴とは、生存のために自分と同じ種のメンバーを殺戮することを合理化してきた動物だということです。殺害の理由は、経済的、政治的、社会的、宗教的、道徳的とさまざま、哲学的理由さえあります。さらに、この定義は、歴史学、社会科学、哲学など戦争に関する学際的な調査によるものです。⁽⁴⁾アレクサンドル・ソルジェニーツインの言葉を借りれば、戦争と平和は際限なく続き、人間性の中で最も「人間的なもの」とは絶え間なき紛争であり、そして最も

「非人間的なもの」とは戦闘停止と言えるのです。⁽⁵⁾

「戦争と平和」というテーマを哲学的に省察することは、どうして大切なのでしょうか。それは「なぜ平和を擁護し、戦争を非難しなければならないのか」、そして「そのような立場をとっているにもかかわらず、なぜ国家のためならば武力や暴力を合法的に使うことを認め、ある条件のもとでは、平和を促進するための正しい戦争⁶を擁護するのか」、これらを正当化するための倫理と規範を取り戻すためです。⁽⁶⁾このようにして、人権の解釈学の書き換えが可能になるにしたがって、私たちは、契約論的発想からの倫理・規範的提案、より正確にはカントの提案を再考し、それが今なお、戦争の回避と平和の推進を正当化するための最良の提案の一つであることを示せるようになります。

4 生命とは——還元主義的な

「自然主義」を超えて

私の考えでは、人権の哲学的基礎づけの問題は、自然現象と文化現象を「理解する (verstehen)」ことと「明

らかにする (erkennen)」こととの間にある存在論・意味論的違いを取り上げること、⁽⁷⁾「規範」の解釈学的概念によって可能となるかもしれません。間違いなく、すべての文化は自然の「中で」発達し、自然の「外に」あるものは何もないゆえに、広い意味での自然主義は解釈学と容易に調和します。それは道徳現象学と倫理の規範的分析の概念によって明らかにされてきたことです。

しかし、すべては、最終的には、どのように「自然主義」を定義するか、そして規範的問題のアプローチにおいて何が問題なのかにかかっています。結局のところ、自然主義とは何なのでしょう？ ウイラード・ヴァン・オーマン・クワインが公式化した「自然化された認識論 (naturalized epistemology)」のプログラム(知識と意味の主要問題に、自然科学の方法によって答えようとする試み)があります。我々は、これによって提案された意味において、「方法論的自然主義 (Methodological Naturalism)」や「科学的自然主義 (Scientific Naturalism)」について語ることができます。クワインにとって、仮

定とは、自然の原因を観察することによって、出来事を説明し、検査し、予測するためのものであり、結果として、仮定は確認されたり、論破されたりします。

クワインの研究や、より最近の認知科学、脳神経科学、社会生物学の知見に従うと、いわゆる「強い自然主義 (Strong Naturalism)」は、心の哲学や言語哲学にとつてだけでなく、道德心理学や倫理的規範概念にとつても、還元主義の意味合いをもつています。

それに関して「形而上学的自然主義 (Metaphysical Naturalism)」や「存在論的自然主義 (Ontological Naturalism)」を思い起こすこともできます。それによれば、現実の本質を最終的に決めるのは事物や事象、所有物、人間の存在ということになります。

ハーバース、アール、リクルのような現代の倫理哲学者たちは、カント哲学の「抽象的普遍主義」と、自然主義的・文脈主義的・共同体的概念がもつ「相対主義」の間に「倫理的普遍主義」を復権しようとした。文化相対論の還元主義や、いわゆる自然主義的誤謬 (記述できる事実に基づいて人間の行為を推論し

てしまう誤り) を避けながらです。

面白いことに、生命は自然現象であるので自然主義の用語で描かれますが、しかしながら、生きることは生きるのをやめるより善いことであり、善く生きなければならぬ (ギリシャ語では *eú zên*) と我々が言うかぎり、人間の生命ならびに人間によってテーマにされる生命は総じて、たとえば保護されるべきものであり、聖なるものとして描かれるべきなのです。人生は、紛争や戦争や弱肉強食の競争としても描くことができます。競争は、協力と同じくらい、我々の種の維持にとつて基本的なものであり、助けになるものです。ホップスからロールズに至るまで、社会的協力における社会性という概念は、契約論の規範的で平和的な役割を決めるものです。その意味で、平和は戦争より善いものです。なぜならば、平和によってのみ、我々は芸術や科学、政治や権利を進展させ、人生を十分に生き、道德的に善い生活を望むことができるからです。

池田大作氏の言葉に「人権を認めることが平和の礎である」とあります。人権の解釈学の世界では、その

規範的論拠を徹頭徹尾、平和に生きることに見えます。生命を善なるものとして理解し、生命を大切に、とくに人間の生命を「目的」そのものであり、最高の善にして、無上の、比類なき価値と見る——これが、アリストテレスからカント、プラトンからガダマーまで道徳的哲学者が常に考えてきたことなのです。

5 「公正としての正義」による人権保障

「戦争と平和」というテーマは、アルトジウス、フェンドルフ、グロティウスの自然法理論からロールズの新社会契約論に至るまで、さまざまな社会契約理論を公式化する上でのモチーフとして役立ってきました。⁽⁷⁾

契約論は、仮説として、万人のもつ自然権を支配者に委譲することによって、司法・政治的関係を規制し（最初は行政と立法の権力の付与によって、後には、とくにモンテスキューの『法の精神』以降は、第3の権力すなわち司法権の制定によって）、戦争状態 (*bellum*

omnium contra omnes 自然状態における「万民の万民に対する闘争」から平和状態（民主国家や法治国家、市民社会）への出口を求めようとなりました。ホッブス、ロック、ルソーの契約論のモデルは、それぞれ絶対主義、自由主義、ラディカルな民主主義を形成していき、次第に立憲民主主義のモデルを支える柱を強固にしていきました。今日、憲法を承認し、市民に対し、人権（とくに政治的権利と社会的権利）を保障しているほとんどの国で、このモデルは知られています。後述するように、ロールズによれば、契約論は、ヴィーコ、ヒューム、ヘーゲルからの批判にもかかわらず、現代においても、政治制度や国家による権力の合法的使用を正当化するために復権できるものです。なかんずく、「正義の公的基準に従って、社会・経済・政治制度の安定性を説明する手続き主義（合意重視主義）」として、つまり「すべての市民に自由を保障し、基本的権利や義務を万民に平等かつ公正に分ち与えるリベラルな民主主義」として機能するときに、です。

ロールズの「公正としての正義 (*justice as fairness*)」

理論の目的は、まさに、万民に対し、基本的人権（身体の保全、自己肯定感と自尊、基本的自由、教育・労働・健康・道徳的・政治的自律に関する権利）の不可侵を保障することであり、同時に公正な機会平等——これがあつてこそ、割当システムや他のアフターマティブ・アクションの公共政策を考えられます——を保障することです。不平等が許されるのは、それが恵まれない人たちに受け入れられる時だけなのです。

ロールズの政治的リベリズムとは「平等主義」であり、ある種の「リベラルな社会主義」もしくは「社会的リベリズム」です。「リベラルな社会主義」とは、社会福祉や国家社会主義的な提案にすぎないものではありません。また、経済の新自由主義とか、最小国家を唱えるリベタリアニズム（絶対自由主義）と混同されるべきものではありません。

では、ロールズは、いかなる意味で、生命と人権についての倫理的・政治的ビジョンに貢献し、平和の文化と、戦争推進の政府の政策批判のために貢献してきたのか、これを見てみましょう。

6 戦争についても「法」による規制を

すでにグロテイウスの頃に、戦争は権利を守り、違反を罰するための司法手続きとして理解されていました。そこから、いわゆる「正しい戦争」のための合理的な哲学的正当化を探る必要性が生まれてきます。何が必要悪とみなされ、何が規制されなくてはならないのか。グロテイウスは『戦争と平和の法（*De Iure Belli ac Pacis*）』第1巻の中で、キケロに言及し、最もシンプルな衝突から最も複雑な戦争に至るまで、戦力の使用は常に正当化されてきたことを確認しています。その際、グロテイウスが我々に想起させるのは、ラテン語の *Bellum*（戦争）が、2人の間の喧嘩である決闘を意味する古語 *Duellum* から来ており、一方、その反意語である *Unitas*（団結）という概念は、人々の間の平和をもたらしたという事実です。グロテイウスは、ギリシヤ語の *polemos*（戦い）から、古代の都市国家 *polis* を構成する「多数の」「多くの」（*hoi polloi*）が来ていることを思い出しています。

ヘラクレイトスが紀元前5世紀に、有名な断片（No. 53）の中で「戦い（polemos）は万物の父であり、王である⁽⁸⁾」とすでに論じていたように、宇宙論的に考えられた「戦い」は、その反対のものの「生成」過程に本来備わっているものとみなされてきました。そしてグロテイウスは、戦争を一つの過程もしくは儀式になぞらえて、戦時法の原則のもとで「正しい戦争」を公式化することを可能にしました。それは、自然法的なモラルから法実証主義の公式化——これによって、国際法による一定の規制や専門的手続きができるようになったわけですが——への移行に先んじるものでした。

グロテイウスは言います。「戦争を行うのは人民の厳粛な権利である。ただし、2つの条件が必要である。第1は、双方の当事者が政府をもつ国家を形成していること。第2は、そこに一定の規範が存在していることである⁽⁹⁾」

戦争も、法治国家におけるすべての人間活動と同じく、公的に設定された基準によって規制されるべきなのです。それは、法律や政治が、かつて「聖戦」（たと

えば、旧約・申命記7章1〜3節におけるイスラエル人の隣国に対する戦いなど）を「正当化」していたはずの宗教的・神学的議論に取って代わるかたちで、ますます世俗化した哲学的論争へと次第に変化していくのと同様でしょう。

こうした絶え間なき変化は、戦争に関するいくつかの理論によれば、「政治哲学と哲学そのもの」つまり「実践と理論」の関係という「不滅の」（昔はこう呼ばれていました）問題に、我々を引き戻します。私が思うに、優れた「理論」というものは、「実践」面でも、歴史的行動や人間関係の具体的実質を、自然現象の観察と同じように説明したり、行動の実現を可能にしたりできるものです⁽¹⁰⁾。このようにして、戦争の古典的概念は、このテーマの現代的再編へと我々を向かわせます。

しかし、ルイジ・ボナンノ（現代イタリアの国際法学者）が正しく指摘したように、「『正しい戦争』という教説が衰退したわけは、少なくとも理論上は、権利が道德に取って代わるようになったからである。その法的根拠は、間違いなく普遍的なものである⁽¹¹⁾」。このようにし

て、我々は、近代における最も重要な戦争理論家とみなされているフォン・クラウゼヴィッツの有名な定義「戦争とは、我々の意志に従う事を敵に強要する暴力的行為である」に、たどり着きます。クラウゼヴィッツによれば、戦争には3つの要素があります。(1) 根源的要素としての暴力、憎悪、敵意。盲目的な本能と考えられる。(2) 確からしさと偶然性のゲーム(こうなるはずだという公算をもちながらも、偶然に左右される)。それが戦争を(將軍達の)自由な心的活動たらしめる。(3)「政治のための手段」という従属的性質。これによって再び、戦争は(打算を事とする)純然たる知性の仕事となる。⁽¹²⁾

彼の最も有名な公式は、権力の覇権を合法化するための「戦争とは他の手段をもってする政治の延長である」という格言で知られています。これは、1世紀後に、ミシエル・フーコーの「政治とは他の手段をもってする戦争の延長である」という言葉に取って代わられました。⁽¹³⁾ フーコーは、この言葉によって、我々の非社会的な社交性(見せかけだけの友好)の間隙を縫って行われ

ている、合法性と真実性の絶え間なきパワーゲームを強調したわけです。

7 国際関係の「正義」とは—— 寛容という難題

「正しい戦争 (*justum bellum*)」というテーマは、グロテイウス以前に、聖アウグスティヌス、聖トマス・アクィナスといった古代と中世のさまざまな哲学者によって、すでにアプローチされており、旧約聖書や新約聖書の文章にもそのテーマを見つけることができます。当時、戦争——とくに「神の民を保護する」もしくは「人類のための神の計画」という状況での戦争——を正当化する目的で道徳的な議論が行われていました。こうした状況においては、戦争による恐怖や苦痛は、近い将来に得られるはずの、より大きな善や平和の名のもとに正当化されるのです。この場合、戦争は一種の必要悪と捉えられているのでしょうか。したがって、「戦争に訴える権利を規定する法 (*ius ad bellum*)」(戦争の目的を規制する法)の規則は、今日、ジュネーブ協定

にあるような「戦争時の正当かつ正しい行動を規定する法 (*ius in bello*)」(戦争の手段を規制する法)の規則とは区別しなければならないでしょう。

ジョン・ロールズは、このテーマを20世紀に取り上げ、彼の正義の理論を国際関係にまで広げようとした。⁽¹⁴⁾ 18世紀に、サン・ピエール、ルソーやカントによって提唱された永遠平和の理念はロールズによって再び取り上げられ、ロールズはこれを「現実主義的なユートピア」と名づけ、バックスアメリカーナの具体的代案としました。「アメリカによる平和」は、2千年前のパックスロマーナと同様、それによって自国が私的な経済的利益を得ることについて、しっかりとした規範性をもっていません。ロールズは、アメリカの対外政策を容赦なく批判しました。広島・長崎の市民に対する原爆の使用から、「国家安全保障」の経済的・イデオロギイ的利益によって行われた(チリの)アジェンデ政権のような民主体制への非道な介入に至るまで。

ロールズはまた、ためらうことなく、ホロコーストをキリスト教徒の反ユダヤ主義に関連づけました。そ

れは、北アイルランドやパレスチナ・イスラエル紛争などで繰り返されている「不寛容の戦争」という問題が、現代の倫理的・政治的規範性のための最大の挑戦であり続けていることを示すためでした。すなわち、相容れない異なる包括的教説(宗教的、道徳的、イデオロギー的などの教説)が、どうすれば一つの社会で平和的に共存できるのか? ロールズは、宗教戦争のさなかに政治的リベラリズムをもたらすという文脈で、「寛容の問題」をテーマにしましたが、これもまた我々到人権の根本問題を突きつけます。そもそも、人権とは何なのか?——と。

次の百科事典的定義が、我々の助けになります。「人権・個人によって要求される権限、存在条件、固有のもの。あるいは人間であるという事実による資格」(“Human Rights: powers, conditions of existence, and possessions to which an individual has a claim or title by virtue of being human”)⁽¹⁵⁾

世界史を見渡しての経験的調査も何らかの役に立つかもしれませんが、しかし、「人間」が何を意味するの

か、もしくは、「人間の本质」とされるものに、そのような権利を与えることを何が正当化しているのか、これらの問題を理解するには、それだけでは十分の説得力をもたないと思います。これは、先に推定したように、哲学的な問題ではないでしょうか。つまり、文書や文化的伝統を解釈するだけでなく、いかにして我々が今日まさにそうなっているような人間になったのか——近代的個人、啓蒙主義と自由民主主義の理念を受け継いだ者になったのかについての自己解釈をも要求しているのです。これはフーコーが「主体の解釈学」と名づけたものです。

歴史現象や経験的現象の研究に先立つとは限りませんが、道徳哲学は常に人々の習慣や信条について、それらは単に神話を実用化したものや宗教的儀式を社会制度化したものではなく、それ以上のものであるとして正当化しようとしてきました。このような探究によってはじめて、普遍的な人権の歴史を振り返って、なぜそのような権利を擁護するのか、何が人権を正当化し、そこに意図されている普遍性をはたして合理的に

正当化できるのかどうかを、理解できるのです。このように、結局のところ「人権」とは何であるのかは、哲学的解釈学によって、よりよく定義できるのです。

8 人権の拡大——

個別から普遍へ、内から外へ

最初に人権を成文化したのは、古代バビロニア人による有名なハムラビ法典（紀元前18世紀）であるとするのが通例です。さまざまな文化、宗教、古い文明が証言しているのは、社会的共存の実行を確立し、規範化し、成文化する重要性です。それによって、共同体・部族・氏族・都市の住民の生命や財産、相互の関係を保護するためです。我々の文明の進展において、古代ユダヤ教の律法「トーラー」——旧約聖書の最初の5つの書として「五書」とも呼ばれます——は、そのような権利を確立するために決定的なかたちで貢献しました。とくにモーセの十戒（Decalogue = 神の十の言葉）には、人間の共同生活のための道徳的基礎があります。

また我々は、ユダヤ教、仏教、キリスト教の中に、いわゆる「黄金律」を見出すわけですが、それには否定的バージョン（「自分にしてほしくないことを他人にしてはならない」と肯定的バージョン（「自分が人からしてほしいことを、他の人にしてあげなさい」）があります。そして、ユダヤ教の普遍化の原理（「地上のすべての民は、あなたによって祝福される」とキリスト教の普遍化の原理（「キリストにあつて我々はみな一つである」）は、民衆の「不寛容」をやめるよう戒め続けることでしょう。なかんずく少数派に対する迫害や宗教戦争の際には。

ギリシャや古代ローマの文学、哲学、法律の文書には、このような成文化の例がいくつもあります。ストア哲学ならびにプラトンやアリストテレスの哲学的人間学が大いに貢献した議論は、やがて中世やルネサンスの人文主義をもたらし、ここから、いわゆる自然権が再び定立されていきます。このように、今日、我々が「人権」と呼んでいる意味での普遍的権利については、その起源をローマ法や古典的な自然法理論の中に

見ることができます。

ただし、現在における人権の政治的・法制的概念は主に、1948年12月10日に国連総会で採択された世界人権宣言によるものです。それ以前には、1688年（イギリスの名誉革命）、1776年（アメリカの独立宣言）、1789年（フランス革命の「人権宣言（人間と市民の権利宣言）」など主要な革命とそれぞれの宣言が存在していました。ちなみに、個別主義的レベル（たとえば、フランスの市民）を脱して、普遍主義的レベル（人間。古い排他的な言葉では *l'homme = the man*）に移行しようという、はっきりした試みがあるといえます。これは国連の世界人権宣言が発表されたことでもわかることです。

我々はこのことで、人権概念の歴史的・社会的進化がどんな意味をもっているか、その基準となる意義について、古代から近代と現代の思想まで検討することもできます。そうすれば文献を読む際に、異文化間の解釈学の読み方を促進すると思います。実際、我々は、ウィリアム・オッカムからトマス・ホッブスやジョン・

ロックに至るまで、「人間の本质」のとらえ方と伝統とが相互に影響しあつて変遷してきたことを知っています。

それを証明するのは、イギリスの「マグナカルタ」(1215年)、「権利の請願」(1628年)、「権利の章典」(1689年)のような重要文書の数々です。その後には、アメリカの「合衆国憲法」(1789年)や「権利章典」(1791年)、19世紀後半にアメリカの奴隷廃止をもたらした廃止論の多くの文書もあります。ここで、ブラジルは1888年に奴隷制を廃止し、西半球で奴隷制を廃止した最後の国となったことを思い出しください。

近代国家かどうかの境目を決めるリベラルな関心——これは普遍的権利と義務(基本的な自由と権利)をすべての市民にまで広げることと関連するものです——と、市民の権利をまだ完全に勝ちとっていない他者に対する我々自身の認識の進歩とは、一般的に言って、いつも切り離せないものです。その他者認識は常に、「内」から始まって「外」へと広がります。たとえば、

まず英国国教会の信徒が非国教会系プロテスタント(カルバン派など)に寛容になることをロックから学び、その後、非プロテスタント(カトリック教徒)への寛容へと広がりました。その後、だれもが人間としての自分の権利を主張できるようになるにしがって、ユダヤ人や他の排除されてきた集団の政治的解放につながりました。こうして、18世紀には人身保護(*habeas corpus*)の制度ができたので、スコットランドの哲学者デイヴィッド・ヒュームは「人間の本性に普遍的な(道徳性の)感覚が認められるが、それは何らかの生得観念によるものではなく、利益、共感、公正さによるものである」と(当時の常識に反して)考察しても、無事で行われたわけです。

ロールズが政治的プラグマティズムの観点から、とても適確に示していますが、我々は寛容になり、社会の中や国家間の「不寛容派」——ここに近代国家との境界線があるわけです——に対しても寛容になることを学び続けるべきです。それが国民国家としてふさわしい行動なのです。

9 人権で統合される「万国民衆の社会」

一方、ブラジルにおいても、初の奴隷船が到着して以来、人間が同じ人間に対して行った暴力的な支配、抑圧、搾取がありました。それに対する抵抗はどうだったのだろうかと問わざるをえませんが、事実、抵抗はあったのです。パルマーレスのズンビ（17世紀後半のブラジルの抵抗者）が思い出されます。さらに、ポルトガルとスペインによるアメリカ大陸の植民地化で、最初の数十年間に先住民が大量虐殺されたときにも、別の抵抗がありました。虐殺を告発したバルトロメ・デ・ラス・カサスは、1970年代と80年代に「解放の神学」の守護者的存在とされました。

ユダヤ人、先住民、黒人、アルメニア人、クルド人、その他の迫害された集団に対するジェノサイド、人種差別、制度化された排除——今日は、とくに、イスラエルに占領されたヨルダン川西岸でパレスチナ人が置かれているデリケートな状況を考えてみてください——、これらは必然的な「暴力の螺旋」(カトリックの

大司教エルデル・カマラの巧みな用語です)をますますひどくするだけです。この状況は、人間を恥じ入らせません。すべての動物の中で、人間だけが同じ種の仲間を組織的に拷問し、殺し、根絶できる動物なのです。この悲しい歴史すべての中で最悪なことは、これらの大虐殺や野蛮な行為の多くが、何らかの宗教の「神」や、守るべきとされた何らかの「理念」(道徳的、イデオロギー的、政治的な理念)の名のもとに行われていることです。それゆえに、常に「思想の自由」が果敢にも、人間を支配する権力の正当化の試みを問題視し、疑念を抱いてきました。その意味で、理性が何らかの公式に囚われることは決してありませんでした。その結果、あらゆる法律、あらゆるイデオロギーの抑圧装置があったにもかかわらず、支配されたグループによる抵抗は常に続いてきたわけです。

弱肉強食のジャングルの掟に依拠すれば、正義とは、観念的でユートピアのごとき実現困難な夢にすぎないのでしょう。法律そして現行制度の法制化に依拠すれば、アンティゴネ(人としての自然な権利を守るために、

あえて法律を犯したギリシャ悲劇のヒロイン)の悲劇は我々に何も教えることはできないでしょう。つまり、人間の条件に本来備わる「権利」の名のもとに、もしくは政体の法的命令を超えた何らかの「倫理的理想」の名のもとに、ポリスの法律をあえてくつがえそうとしたり、破つたりするようなことはほしきないでしょう。

「権利」もしくは現行の秩序より高みにある「倫理的理想」を、あえて主張する人は過去にいました。今もいますし、常にいることでしょう。したがって、これは、我々の人権の哲学的・道徳的基礎づけにとつて、最も興味をそそる部分です。我々人間の自由は基礎がなく、実体がなく、押しつぶされるしかないのでしょうか？

いわゆる「第3世代の人権」と呼ばれるものの多く(発展への権利、健康でエコロジ的にバランスがとれた環境への権利、平和への権利、人類の共同財産を所する権利など)や、他の私的権利の表明(たとえば、同性愛者同士の結婚やベージックインカム最低所得保障プログラムなど)は、ある時点までは、合法的な要求とは受け取られていなかったのです。

そもそも、何が「権利」であると誰が判断するのでしょうか？ いな、結局のところ、それを言うことが誰に許されているのでしょうか？

現代の潮流は、文化の多様性や善の概念の多様性についての政治的プラグマティズムから出発して、共同で学習していく——とくに相互の寛容と尊重を適宜に学んでいくということ。国連人権高等弁務官事務所をはじめとする国連の文書に照らして考えれば、今日、人権とは、すべての人間の経済的、政治的、社会のおよび文化的権利という意味で使うことができます。そこには、歴史上いつでも組織的に排除されてきたグループ、たとえば女性、子ども、少数民族、そして、ゲイやレズビアンなど固有の要求をもつグループ、心身の障がい者などが含まれます。参加型民主主義はいよいよ多くの人々を包摂するようになっており、それに関する新たな議論によって、現在の自由、平等、正義の理念は解釈されるようになっていくのです。

そのような企ての中で、私が最も擁護できるモデルの一つは、前述したロールズの政治哲学にあります。

彼の著書『万民の法』(*The Law of Peoples*, 1999 / 邦訳・

岩波書店、2006年)は、アムネスティ・インターナショナルの会議(オックスフォード、1993年)での講演に基いたものです。同書の中で、ロールズは「万民(万国民衆)の社会(Society of Peoples)」という概念をアピールしています。これは「正しい戦争」の正確な目的とその限界を判定し、互いの行動を規制し、万民の平和的共存を保障するためのものでした。

今や「人権」は、国際的レベルにおいては、敵対する社会的集団同士の寛容について解釈するときに思い起こすものになっています。ロールズによれば、市民が国家の担い手であるように、「万民の社会」の担い手は万民(万国の民衆)です。その民衆には制度的、文化的、道徳的特徴があり、その特徴が民衆の共通性や集団的アイデンティティを定め、同時に、国家や民族と民衆を区別しています。

ロールズは、「すべての人々にまで広げられた基本的人権」と「リベラルな立憲民主主義社会に住む市民の権利」との間に、重要な区別を置きます。

彼は、5種類の国内社会を考えました。そのうち国

際平和を保障するものは「道理をわきまえたリベラルな諸国の民衆」(多かれ少なかれ、「公正としての正義」によって示されるモデルを支持する人たち。したがって、西洋的立憲民主主義や民主的法治国家の原則に従う人たち)と「良識ある諸国の民衆」(リベラルではないが、良識ある諮問階層制⁶と呼べるような基本的構造をもつ国の民衆。そこでは人権は否定されることなく、認められ、護られており、政治決定に際して、市民は意見を聞かれる権利もしくは実質的な役割が許されている)であるとなりました。他の3つのタイプの民衆とは、「無法国家の民衆」(道理にかなった「万民の法」に同意せず、道理に背く自分たちの利益を促進するために戦争やテロに訴える体制の民衆)、「不利な条件の重荷に苦しむ社会の民衆」(歴史的、社会的、経済的条件によって、秩序だった体制を実現することが不可能ないし困難な人たち)、そして、「仁愛的絶対主義の社会の民衆」(人権に敬意は払うが、政治的決定の際に一般人には重要な役割を与えない社会の民衆)です。

ロールズは、最初の2つの民衆（「秩序だった社会の民衆」）から、国際的権利の8つの原理を提案しました。それらは、オリジナルな立場で正義の原則を選択するのと似た役割を果たします。（1）各国民衆は自由かつ独立しており、その自由と独立は互いに尊重されるべきである。（2）各国民衆は、条約や協定を遵守しなければならぬ。（3）各国民衆は平等であり、拘束力をもつ取り決めの当事者となる。（4）各国民衆は、干渉の義務を遵守せねばならぬ。（5）各国民衆は自衛権をもつが、自衛のための「正しい戦争」以外の戦争を始める権利はもたない。（6）各国民衆は、もろもろの人権を尊重せねばならぬ。（7）各国民衆は、戦争の遂行において、一定の制限事項に従わなければならない。（8）各国民衆は、不利な条件下に暮らす他国の民衆を援助する義務を負う。

基本的な人権（basic human right）こそが、人々を統合し、その生命を守ることによって（たとえば、生存のための最低限の条件と個人の自由を保障すること）、「万民の社会」を可能にするものなのです。その

意味で、「万民の法」に向けられた多くの批判、とくにロールズが提唱した人権の最低限のリスト（生存権と安全への権利、私有財産の権利、法による支配を求める権利、十分なだけの良心と結社の自由を求める権利、そして最後に移民する権利）に関する批判は間違っています。その批判によると、ロールズのプロジェクトは、人権のリストから民主政治の権利、政治的平等の権利、物資（有形財）の平等主義的もしくは福祉主義的配分の権利などの基本的で普遍的な権利を除外したので、失敗であるということです。

しかし、ロールズの理論は自民族中心主義ではないのであり、そのため、こういう批判について、次の2点には私は同意しないと結論したいのです。（1）そのような（自民族中心の）排他性があること。（2）相互の交流や知的交換の可能性が考慮されていないこと。これらによって我々は、ヨーロッパ中心、キリスト教中心、西洋中心ではない他国の民衆の価値観や貢献を理解し、人権とは何か、また人権についての政治的プラグマティックな見方とは何かについての理解をさらに

豊かにできるのです。

(1)「政治的リベラリズム」という手続きのモデルを、世界観 (world view, Weltanschauung) または包括的教説 (道徳的、宗教的、イデオロギー的な、そして哲学的な教説も!) にしてしまおうという誘惑がありますが、ロールズの「重なり合うコンセンサス (overlapping consensus)」の概念 (複数の信条・教説の共通項を重視し、それによって社会を安定させるという概念) 自体がまさに、これを回避しています。この概念が、実際、「哲学的」だとしても——私が遠慮なく、人権の「哲学的」基礎づけないし正当化について提案し、擁護しているように——「重なり合うコンセンサス」は、いかなる哲学や包括的教説からも独立している「公共的理性 (public reason)」に思慮深く言及しているのです。

これと違って、「政治的リベラリズム」を、包括的教説のドグマにしたり、アメリカ帝国主義による「民主主義への改宗」の実践として解釈する考えもあります。これが、これよりもロールズの解釈のほうを私は擁護できるのです。そういう意味において、ここにロールズの

プラグマティズムの議論の歴史的側面を見出せると私は信じます。

(2) このようにして、実質的な意味で、人間性が規範としての力を得るわけです (それは、カントの実践的な定言的命令「互いの人格を常に目的そのものとして扱え」にととも近いものです)。人間は、究極の目的 (Endzweck) そのものであり、神聖であり、尊厳と不可侵性をもって生きる価値のある存在なのです。つまり、人間自身が経験的・先験的にそうできてきているのであり、それらは (人間を他のもっと低い何かに還元しようとする) 経験主義的・先験主義的なすべての還元主義を超越しているのです。私は、ロールズの政治哲学は、なぜ人権を哲学的に基礎づける必要があるのかを理解する助けになると信じています。基礎づけをしなければ人権は、いかなる真理追求や哲学 (形而上的なものも、そうでないものも) も寄せつけないままでしょう。

平和へ、「現実主義的ユートピア」の挑戦

「正しい戦争」理論を規範的に基礎づける可能性があるのでしょうか。この問題は、我々に正義の不可能性

(正義についてデリダは、とても実現困難なものと考え
ています)の問題を提起すると同時に、「正しい戦争」
理論の規範的基礎づけと「人権」の哲学的基礎づけの
問題とが互いに関係していることを明らかにします。⁽¹⁶⁾
なぜなら、多くの民衆は、狂信的または原理主義的な
宗教論議に縛られていない場合でも、「正義」を実践す
る唯一の方法として、武装手段に頼ることを正当化し
ようとしているからです。

「民主主義」が最も成功した顕著な例であるアメリカ
という国家と「好戦的な外交政策」とが両立している
という不幸な状況を見ても、現代における倫理の大き
な危機がわかります。これは、世界全体に関わる問題
であり、軍と軍事産業の巨大な「戦争の機械」(War
Machine)の影響下にある多くのアメリカ人も例外で
はありません。アメリカや多くの先進国において、観
光業や生産業や金融投資よりも、「防衛」がGDPを生
み出す最も重要な源となってきたことを、今日、
だれもが知っています。実際、これらの国々では、先
端技術も含め、科学や技術のほとんどすべての分野に

において、研究そのものも、そのテーマも、予測される
戦争に備えてのものになっています。そして、このよ
うに宇宙を征服していくであろうことは、地上の征服
と同様に明らかであり、国家間の政治的征服は、戦争
や和平協定を通して行われているのです。

このような現状から、戦争と平和の関係を、倫理や
政治哲学の観点からも議論しよう、という挑戦が生ま
れるわけです。「正しい戦争」理論は、その古典的な形
成から今日に至るまで、こうした理論的挑戦に応える
試みとして現れたものです。この「正しい戦争」理論は、
学際的・理論的研究対象である「戦争」の性質の変化
を明らかにするために現実に役立っています。とくに、
冷戦の終結後、そして、いわゆる(現実であると同時に、
不可解な)「テロとの戦争」(War on Terrorism / CNNや
フォックスニュースなどのテレビ、アメリカの他の大
きなメディアではWar on Terrorと呼んでいます)が始
まった後は、そうです。

9・11以降、グローバル化の問題は明らかに複雑に
なり、同時に民主主義そのものと人権に関するあらゆる

る問題が再検討を迫られています。その上、この難しい問題へのジョージ・W・ブッシュ政権による対処法が、国連や世界の国際政治の場で、さらには学問の世界でも、大きな論争を引き起こしました。イラクにおけるアメリカの戦争もまた、ハーバース、デリダ、ヘスレ、トゥーゲンハット、アーベル、カースティングのようなヨーロッパの著名な哲学者のみならず、パットナム、ウォルツァー、ポッジ、チョムスキー、ローティのようないアメリカで教鞭をとる重要な思想家たちの批判をも呼び起こしました。我々が「より正しい社会」「戦争がより少なく、平和がより大きい世界」の可能性をあきらめず、「それはユートピアではないのか」という侮蔑的な疑いに対して恥じることなく、その可能性を擁護し続けること——そのための理論と発想の材料を、ロールズやハーバースは提供してくれています。

メシア信仰や空想的ユートピアは、世界をマニ教的な善悪二元論でとらえる見方によって失敗しました。彼らは、戦争そのものを「悪に対する善の勝利」として正当化してしまうのです。

一方、善悪を超え、冷徹なニヒリズムの態度で見るとき、民衆とその利害の多様化（どんなにその違いが大きくても）につれて抗争が増えていったとしても、それを「より、ましな状況」として考えることもできません。これは、「理想的な理論」（国連やその国際調停機関を通しての平和についての理論）ならびに「理想的ではない理論」（リアル・ポリティクスの駆け引きや国際関係を通じた具体的な紛争・戦争に即した理論）によって慎重に見定められた戦略的なグローバル正義（ロールズの用語）の応用にすぎません。

ロールズによると、「万民の法」のために大事なことは、正義であり、リベラルで良識ある社会の安定です。分配的正義の問題は抜きにしても、これは世界市民主義の代表であるトマス・ポッジが示したように、十分に擁護できる解釈です。そうした世界市民主義の基準に照らせば、アメリカのイラク攻撃は、とても正当化できないでしょう。彼らは普遍的な基準で行動せず、テロと戦うために国連を通して他の国民が認めた手段をとらないのですから。

結局のところ、問題は常に、ある特定の状況下で、戦争に賛成の立場をとるのか反対の立場をとるのかということになります。ロールズの研究を導いたのは、彼と同様な「現実主義的ユートピア」であるカントの発想ですが、これは実は、「永遠平和のための3つの確定条項」に基づいていました。すなわち、(1)共和制の確立(諸国家が民主制であること)(2)諸国家・諸国民の法(国際法)は、自由な諸国家の連合に基礎を置くこと(3)世界市民の法は、普遍的な友好をもたらす諸条件に制限されること——でした。⁽¹⁷⁾

本日の結論として、西洋と東洋の2人の現代思想家の言葉を引用させていただきたいと思えます。2人とも、平和を促進し、国民と国民の間、さまざまな文化の間の対話を進めるために貢献した人物です。

まずは、アルベルト・アインシュタインの言葉を謹んで紹介します。科学者であり、平和主義者であり、カントの永遠平和論を、釈迦、キリスト、マハトマ・ガンジーの平和への展望になぞらえました。博士の『私の世界観 (Mein Weltbild)』に収められた文章です。

「実際のところ、戦争の可能性が抜本的に無くならな
いかぎり、将来の戦争で敵を粉砕するために最上の軍
備をしておく権利を捨てることに国家が同意すること
はないでしょう。青年に対して、戦士としての伝統を
教育したり、英雄戦士の神話とともに、ばかげた愛國
のプライドを高揚させたり、こうしたことは、紛争を
武力で解決するために、このイデオロギーを市民の間
で鼓舞する必要があるかぎり、やめさせることはでき
ないでしょう。『武装せよ』ということは、つまり『態
勢を整えよ。そうしないかぎり、平和に同意するな。
戦争にイエスと言え。そして戦いの準備をせよ』とい
うことです。そうであるならば、武装を段階的に解除
することはできません。一度に解除するか、全くしな
いかです」
「紛争がある場合に、仲裁のための国際的裁
判所に、国の運命を無条件で引き渡す用意がない人、
また、条約によって、正式に、そして断固として、こ
れを約束する用意がない人は、戦争を根絶するという
本當の決意ができていないのです。ですから解決策は
明確なのです。——すべてか無か、です」⁽¹⁸⁾

2つ目の引用は、S G I（創価学会インタナショナル）の池田大作会長が、我らが不滅の存在である故アウストレジェエジロ・デ・アタイデ氏（ブラジル文学アカデミー総裁・世界人権宣言起草の協力者）との対談で述べた言葉です。仏教哲学者である氏は、人権の根本として平和に生きる権利を力強く擁護しています。

「この『平和』は、単に戦争のない状態というだけでなく、核兵器による破壊の恐怖からの解放、国家間の対立抗争による被害からの解放、さらに、人間の尊厳性が全面的に開花された状態でなければなりません⁽¹⁹⁾」（二十一世紀の人権を語る『潮出版社』）

※ 紙幅の都合で、第4節の後半は省略した。「訳注」はカッコ内の小さな活字で表記した。翻訳に際して見出しを入れた。

原注

- (1) Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*. New York: Crossroad, 1986 [1960], p. xxii.
- (2) “Zu einer hermeneutischen Begründung der Menschenrechte”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 54/6 (2006): 829-840.
- (3) Cf. Michael Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument With Historical Illustrations*. London: Allen Lane, 1978; Eric Hobsbawm, *A era dos extremos: O breve século XX: 1914-1991*, trad. de Marcos Santarrita, São Paulo: Paz e Terra, 1995; Samuel Huntington, *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.
- (4) Cf. Hew Strachan, *European Armies and the Conduct of War*. London: Routledge, 1998; *The First World War: To Arms*. Oxford University Press, 2003; *Financing the War*. Oxford University Press, 2004.
- (5) Cf. Alexander Solzhenitsyn, *Uma Palavra de Verdade*. São Paulo: Hemus, 1972.
- (6) Cf. Terry Nardin (org.), *The Ethics of War and Peace*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.
- (7) Cf. do Autor, *Rawls: Coleção Passo a Passo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- (8) 戦争・紛争および正義に関するクラクレイトスの断片の優れた導入としては cf. Charles Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge University Press, 1979, p.

- (9) H. Grotius, *De Jure Belli ac Pacis* I, iii, 4.
- (10) Cf. do Autor, *Tractatus practico-theoreticus*. Porto Alegre: Edipucers, 1999.
- (11) L. Bonanate, *A Guerra*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001, p. 133.
- (12) C. von Clausewitz. *Da guerra* I, i, 28. São Paulo : Martins Fontes, 1996.
- (13) Michel Foucault, *Power/Knowledge*, ed. C. Gordon. New York: Pantheon, 1980, p. 90.
- (14) この論議に於ては、シモン・ロールスの次の三部作を使用する。Uma Teoria da Justiça (Martins Fontes), *O Liberalismo Político* (Ática), *O Direito dos Povos* (Martins Fontes) .
- (15) *The Random House Encyclopedia*. New York: Random House, 1990, p. 2289.
- (16) Cf. do Autor, "Desconstruindo a Libertação: Teologia e Filosofia Política", *Teocomunicação* 32/135 (2002) : 155-178.
- (17) Cf. Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden* (1795) , em port. *À Paz Perpétua*. Trad. Marco A. Zingano. Porto Alegre: L&PM, 1989.
- (18) Albert Einstein. *Como vejo o mundo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981, p. 73.
- (19) Austregésilo Athayde e Daisaku Ikeda, *Diálogo : Direitos Humanos no Século XXI*. Rio de Janeiro: Record, 2000, p.

(Nyrhanar de Oliveira / ポンティフィシア・カトリック大学

「リオグランデ・ド・スル州」教授)

(訳・かがわ まさこ) / ポルトガル語会議通訳)