

「人間の尊厳」と「個人の尊厳」についての一考察

中 村 浩 爾

「人間の尊厳」という言葉は、決して普段耳慣れない言葉ではない。それどころかむしろ日常的にしばしば耳にする言葉である。たとえば、労働裁判や公害裁判における「人間の尊厳」をかけた闘い、あるいは「人間の尊厳」を理由とする延命治療の拒否、教育現場での「人間の尊厳の確立」、また死刑制度を合憲とする有名な判決に於いても「一人の生命は全地球より重い。・・・死刑は・・・尊厳な人間存在の根本である生命そのものを永久に奪い去るものだからである」と言われ、人権について語るときにはその中核に「人間の尊厳」がある、と言われる。^③しかし、このように、どちらかといえば非日常的な重々しい意味で用いられることが多い。そのために、この言葉は、それが持ち出されたところでその役割を終え、「人間の尊厳」そのものについての解明は常に棚上げにされ勝ちである。つまり、切札的な、あるいは万能的な性格を持ち、言葉の使用頻度が高い割には、その言葉の意味内容が明らかにされていないのである。

それに対して「個人の尊厳」という場合、やや日常的なニュアンスがある。つまり、「人間の尊厳」は、抽象的・非日常的な意味で用いられ、「個人の尊厳」は具体的・日常的な意味で用いられているという見方が可能である。もつとも、通常はむしろ両者を区別しない方が多いであろう。本稿で問題にしたいのは、まさにそのような無意識、すなわち「人間の尊厳」と「個人の尊厳」の無意識的同一視あるいは両者の区別に対する無関心である。

説

論

「人間の尊厳」とは何か、「人間の尊厳」と「個人の尊厳」は同じか違うか、人権と「人間の尊厳」はどのような関係にあるのか、人権を「人間の尊厳」(のみ)によつて基礎付けることができるかどうか、等々。また、人権も、わが国においては、本来「権利」や「私権」の問題として語られるべき局面において、しばしば過剰に用いられてきた。人権と権利との同質化、あるいは新しい人権の実定法化によつて、従来から存在した問題性は減少したとはいへ、人権それ自体の基礎付け、および人権と(法的)権利との関係の解明の必要性は依然として減少してはいない。⁽⁴⁾

このように、「人間の尊厳」についても、人権についても、そして両者の関係についても解明が必要とされているのである。⁽⁵⁾ただし、本稿で取り上げるのはそのごく一部である。

1 「人間の尊厳」論

私のこの問題についての目下の主たる関心は、二つある。一つは、「個人の尊厳」と「人間の尊厳」は同じかどうか、つまり具体的には日本国憲法の「個人の尊厳」(individual dignity)とボン基本法の「人間の尊厳」(Würde des Menschen)は同じかどうか、である。また一つは、どちらの「尊厳」を言うにしても、その価値は、どのようにして基礎付けられるか、である。後者は、私の関心事というより、法哲学者共通の関心事というべきであろうが。ドイツでは盛んに議論されたが、日本ではそれほど活発に議論されていない。⁽⁶⁾後述のように、恒藤恭氏は「人格の尊厳」と「個人の尊厳」を区別したが、私は「人間」を「人格」に引きつけて理解した上で、「人間(人格)の尊厳」と「個人の尊厳」の区別を考えてみたいのである。比較法的観点からは、同時代の他の国々の憲法の比較が必要であるが、さ⁽⁷⁾

しあたりは日独の比較に止める。人間の尊厳と人権との関係については別の機会に譲ることとし、本稿では主として、「人間の尊厳」と「個人の尊厳」の区別を問題とし、そのことを通して「人間の尊厳」の意味の解明に資することにしたい。

さて、青柳幸一氏の整理によれば、「個人の尊厳」と「人間の尊厳」の同一説（日本国憲法Ⅱボン基本法）が多数説であり、異質説はごく少数である。青柳氏は日独の憲法制定過程の分析、学説の検討を踏まえて、「個人の尊厳」と「人間（人格）の尊厳」を同一と見る。日本国憲法の「個人」も、一方では「人格」、他方では「社会」（「共同体」との結びつきを持っており、ボン基本法における「人間」と差はないからという理由で。ただし、ドイツ的個人主義（人格主義）と英米的個人主義の違いに着目した場合には、違いがありうること、つまり、「個人の尊重」は「人格主義」ではなく「個人主義」の立場に立つことは認めている。しかし、もしそうであるなら、これは私が最も問題にしたい点であり、むしろ両者は違うという結論を出したくなるのである。⁸⁾

そして、異質説とされている恒藤氏の場合も、「人間の尊厳」と「人格の尊厳」とは区別するが、「人間」と「個人」は区別せず、おそらく日本国憲法の「個人の尊重」とボン基本法の「人間の尊厳」を同一とらえており、明確に両者の違いを主張しているのは、ヨンパルト、森英樹両氏（のみ）であるということになる。

確かにそうかもしれないが、法哲学的観点からすれば必ずしもそう断言できないのではないかという疑問がある。以下にそれを検証してみたい。

(1) 諸学説―主として法哲学分野を中心として―

まず、恒藤恭氏であるが、氏は以下に要約するように、「人格の尊厳」から「人間（個人）の尊厳」へとという法思想的画期をなすものとしての日本国憲法Ⅱ国際人權規約という理解を示している。⁽⁹⁾（以下は、恒藤氏の言葉を使つての私の要約である。）

思想的に観ると、アウグステイヌス、トマス・アクイナス、ルターなどは、諸々の被造物の中で、人間だけが靈魂をそなえるものとして神により創造されたことが、人間に特有な高貴性の究極の基因であると説いた。各自の理論構成の仕方に創意があるものの、いずれも聖書の中の記述やそれに関する教会の伝統的解釈をよりどころとしている点で共通している。（トマス・アクイナスとルターの場合、「純粹の理論の上では、すべての人々はひとしく人間としての尊嚴の主体とみとめられるにもかかわらず、現実の社会では、教会の信徒であるか否かによって、聖寵にあずかりうる人々とそうでない人々との差別が存することをみとめる結果」となっている。）

カントはもっぱら道徳の本質についての理性自体の純理論的反省の立場から、万人が他の何物をもつても替えることのできない尊嚴を等しく享有するものであることを主張した。カントがキリスト教的信仰の立場から絶縁した立場をとつて、人間に特有な尊嚴の根源を究明しようとした点は高く評価されるべきであると思う。しかしながら、あらゆる人間が生まれながらに等しくそなえている人格の尊嚴こそは個々の人間の尊嚴であると論ずるカントの学説が妥当であるとは思われない。

日本国憲法前文の「人類普遍の原理」Ⅱ国連憲章五五条の重要性を認識しなければならない。それ以前のものと比べて、人類全体の立場に立っている点が画期的な思想的進歩である。それに関連して、宗教による差別の禁止が重

要である。現代の段階における指導的思想の立場は「個人の尊厳を真に個人に備わっている尊厳として観る立場、すなわち、啓蒙哲学的立場から構想された抽象的・孤立的個人ではなく、現代の世界に生きる現実的個人の全存在をば、個人の尊厳の存立する基礎として理解する立場である。（以上要約。）

加藤新平氏はこのような恒藤氏の主張の中に、「普遍的価値」の承認を感じ取り恒藤氏との会話の中で疑問を提起したが、両者の間には本格的な議論はなされていない。加藤氏は、価値相対主義（新カント主義）からの離脱（あるいはラートブルフのように深化と呼ぶべきであろうか？）を模索してただけに大変興味深いのであるが。加藤氏自身は、いわば一種の中間的立場を採り、「人間の尊厳」を核として持つ「人間的共感」へ到達している。⁽¹⁰⁾

井上茂氏は、「人間の尊厳」は普遍的な法則を定立し同時に自らそれに従うことにあるというカントに依拠して（その際「理性の事実」という点に着目することによって、いわば二元論の一元論への読み替えを行っているように見え、井上氏の事実還元主義の立場がここにもあらわれているが）その自覚が「個人の尊厳」の根拠とされている。これは結局、人間の尊厳＝個人の尊厳ということであり、自覚や意識という契機に言及しているというものの、極度の単純化、樂觀主義である。「なし能う」ことであるが故に「なすべき」であるとか、「なすべき」ことであるが故に「なし得る」と主張する点は最も疑問の湧くところである。⁽¹¹⁾

小林直樹氏は「人間の尊厳」へのストレートな疑問を投げかけている点で非常に際だった存在である。自然や宇宙の中での人間の相対化（動物権や環境権参照）＝「生態学的相対化」を基本として次のように「反人権の思想」を意識的に取り上げる。「反人権の現象学」と名付けて、ホッブスの自然状態＝戦争状態観の示唆する人権の不安定性、優勝劣敗の法則による人権否定論（加藤弘之の『人権新説』）、集団主義の力の論理および徹底した個人主義の結果とし

てのニヒリズム(シユティルナー)に由来する人権に対する価値盲目、実存的なニヒリズム(ニーチエ)によるヒューマニズムや人権の否定、などを検討し、次いでドストエフスキーの大審問官のイエスへの問いと人間と動物の違いに関する問いとを検討し、人権がこれらの問いかけに答えることができるかと問う。そして、人権の未来論的展望を描くにあたつて考慮されるべき論点として以下のものをあげる。Ⅰ、人口の圧力と地球の狭小化 Ⅱ、環境破壊の問題 Ⅲ、技術の進歩と情報革命 Ⅳ、生物学革命の衝撃、である。最後に、まず人間を「課題を課せられた存在」としてとらえ、「人権」はこの課題に答えていくために形成されたものである、と氏の暫定的結論を示す。⁽¹²⁾

さて異質説の代表とされているヨンプルト氏と森氏であるが、森氏には微妙なニュアンスがある。ヨンプルト氏は、日本国憲法の「個人の尊厳」(アメリカ型個人主義)とボン基本法の「人間の尊厳」(ドイツ型人格主義・ドイツ型人間尊厳主義)の違いを極めて明確に断言している。⁽¹³⁾

ヨンプルト氏は、「人間の尊厳」と「個人の尊厳」に関して次のような命題をたてる。①「人間の尊厳」を無条件に尊重すべきであるが、「個人の尊厳」はその限りではない。②(一人の)個人は個人として社会の一部だけであるが(に過ぎないが?)人間(人格)の一部ではない。個人は人間として完全な人間(人格)である。それが故に(個人としてではなく)各個人も人間(人格)として尊厳を有する。③すべての人間は、個人として異なるが、人間として全く平等である。④尊厳を持つ者としての人間の自由にはその尊厳に内在する制限(道徳律)しかないが、個人としてはその自由は他の個人によつて(国家によつてではなく)平等に制限される。

とくに④はボン基本法の規定をそのまま持ってきたようなところがあるが、要するに、人間の尊厳は制約されない(絶対的である)が、個人の尊厳・個人の尊重は一定の条件の下で制約されるということである。ヨンプルト氏は、こ

れを、実定法の用語法、司法過程での用語法、法解釈における学者の見解などの検討により検証している。ヨンプルト氏によれば、司法過程においては、個人の尊重、個人の尊厳、あるいは尊厳ある個人という表現が比較的多く用いられているが、混乱がある。解釈学においては、憲法一三条を問題にするときには、二四条と同様に個人の尊厳を使うことがよくある。つまり、憲法学者は尊重と尊厳という言葉をはほとんど区別していない。

実定法の用語法の問題としては、「人間の尊厳」という表現が一九四七年の警察法の前文にはあったが改正されてなくなつて以後は、日本国憲法にはない。もしも小委員会案の中の表現、すなわち「人間であるが故に個人として尊重される(All Japanese by virtue of their humanity shall be respected as individual)」あるいはマッカーサー草案の「人間であるが故に個人として尊重される」という表現、これらの表現が残っていたとすれば、読みとる余地があつたかもしれないが、残っていないのであるからその余地はない。また、マッカーサー三原則にあつたところの「日本の家族制度は廃止」という原則から考えても、仮に一三条の「個人の尊重」を「個人の尊厳」と解釈することができるとしても、内容的に見て封建的な家制度から個人を取り出すことに重点があつたのであつて、共同体の中の個人ということを行っているボン基本法の中の「人間の尊厳」というようなものではない。

「人間の尊厳」という表現の不存在に対して、「個人の尊厳」と「個人の尊重」は回数はいくつかある。ここが非常に興味深い点であるが、ヨンプルト氏は、警察法が改正されて以後はなくなつたから「ない」と断言しているが、青柳氏は逆にこの事実経過を見て、日本国憲法の精神の中に「人間の尊厳はあつた」と推論している。青柳氏は憲法制定過程における政府の答弁を分析してみれば、そこで言われている個人主義は一九世紀的なアトム的な個人主義ではなく、人間として尊重されるとか、あるいは人格と結びついて述べられていることが明らかであり、GHQも含めて

「個人の尊重」＝「個人の尊厳」＝「人格の尊厳」として理解していたと言う。

ヨンパルト氏は、「憲法上の方法論」と「人間哲学上の方法論」という区別をし、自らは後者の立場で結論を述べる（前者は、憲法を前提とし、如何に正確に解釈するかという方法論であり、後者は、より根底的に・前憲法的な観点から考え直そうとする方法論である）。このような「人間哲学的方法論」から見た場合、日本国憲法にも個人の尊重の限界ということは言われている。しかし、人格主義に立脚する人間の尊厳ということは言われていない。ボン基本法には明記されている「人間の尊厳」が補充解釈によつて日本の憲法にも組み入れることができるかどうかということが最大の問題である。しかし、もし仮にそれに成功したとしても、それは解釈の限界を超えることになるのではないかと疑問を呈している。

森秀樹氏はボン基本法第一条は、「人格主義」であつて日本国憲法一三条の個人主義とは違うという理解を示す。しかし、そのような違いがありながらも、また一三条が基本的人権を簡単に「公共の福祉」で制約する根拠として引かれてきたという経過を意識しながらも、一三条への要請の高まりの中で、認識論的含意としては古典的市民的憲法ないし人権であるという理解にたつて、解釈論的・現代的要請に応えなければならないという解釈学（者）特有の実践的・柔軟な姿勢を示している。ここでは、違いを明確化している点にだけ注目しておきたい。

「このような規定とわが国の一三条との間にある表現上の一定の親和性に着目して、両者には『思想的類似性』（田口精一）があり、両者は『同じ趣旨』（宮沢俊義）と解するのが、わが国では一般的である。ただ、当該規定の歴史的段階に即してみれば、両者は必ずしも同じではない。仔細に見ると、基本法の規定では、『個人』主義の直截な表明を避け、『人間』の尊厳、『人格』の自由な発展という文言をあてているからである。『人間』の尊厳についてい

ば、それを実定憲法上最初に謳ったのはワイマール憲法のいわゆる社会化条項であり、…戦後ドイツの多くのラント憲法に『人間の人格の尊厳』として継承され、…基本法に今日のような定着をみたという経緯がある。また『人格』概念の採用は、市民革命期に開花した『国家からの自由』を核心とする古典的範例としての『個人』とは異なり…『個人主義』とはいささか趣を異にする『人格主義』の表明を看取することが出来る⁽¹⁾。〔傍点筆者〕

(2) 若干の検討

このように、広い意味での法哲学的観点から見た場合、「人間の尊厳」そのものの基礎付けについて、また、その実定法化について考えるべき問題があることがわかる。同質説の場合、ドイツでいう「人間」と日本でいう「個人」とを同一視することによって、「人間」の理解も「個人の」理解も浅いものになっているのではないか？つまり、ドイツの「人格主義」を軽視し、「個人」という場合、それが英米的なアトムの個人なのか、ドイツ的な共同体の中の個人なのかあいまいなまま捉えてきたのではないかという疑問がある。

青柳氏の場合、同質説とは言いながら、前述のようにドイツ的個人主義（人格主義）と英米的個人主義の違いに着目した場合には違いがあり得ること、つまり「個人の尊重」は「人格主義」ではなく「個人主義」の立場に立つことは認めている点に注意が必要である。また、恒藤氏の場合も、「抽象的・孤立的個人」と「現実的個人」の区別をしており、前者を人格に引きつけた人間、後者を文字通りの個人とすれば、人間の尊厳と個人の尊厳を区別すべきことになるはずである。

もしそのような区別をせずに「人間」と「個人」とを同一視した上で、その個人のアトムの性格を否定する時、安

易に共同体的個人に逆戻りすることになるであろう。それは「個人」の深まり、（後述の笹倉氏の「ありのままの個人」参照）というより、単なる表層での移動にすぎない。一度アトムの個人を取り出してから個人主義の欠点を問題にすべしという樋口陽一氏のこだわり¹⁵に注意する必要がある。

2 人間の尊厳・自己決定・人間像

（1）福田氏の「人間の尊厳」―「個人の尊厳」二重構造説

この問題を考えていく上で、死刑・安楽死・尊厳死・自然死・自殺などの問題群、そしてそれとの関連で実定法の各分野で広がっている自己決定権論議が参考になる。

一方では、個人の尊厳の尊重Ⅱ自己決定権の尊重は極限まで行けば自殺さえ認めるのかという問題があり、他方では、個人の尊厳の尊重を基本原理とする社会においてなぜその自由を奪う刑罰、とくに死刑が認められるのかという問題がある。

確かに自殺や尊厳死・自然死は、自己だけの問題であり、少なくとも他者の行為を必要としないが故に、自己決定として尊重されるべきだということが言えるかもしれない。また他方では、安楽死は一面では自殺と類似しており同様に尊重されるべきであるが、他者に殺人という行為を要求するが故に禁じられ、死刑の場合は他者の生命の抹殺に対する報いあるいは責任であるから、生命の絶対性というまさに同じ論理で正当とされる。しかし、現実には、自殺は禁じられ、安楽死は容認される傾向が存在し、死刑に対しては強い反対論が存在し世界的には廃止の方向にある。

勿論、このような個別の回答がそれぞれ妥当であれば、それらの回答間に整合性がなくともいいと言う人がいるかもしれない。しかし、一貫性を求めるほうがむしろ自然であろう。その意味で、そのような一貫した回答を導きだすために、人間の尊厳と個人の尊厳を区別し、その二重構造化を指摘する福田雅章氏の見解は検討に値すると言わなければならない。福田氏によれば、「人間の尊厳」は、自立的生存の可能性（近代の自由原理）＝絶対的・普遍的なもの＝自らの意思によっても制約することは許されないことを示しており、そこから自殺、死刑の否定が帰結する。「個人の尊厳」は、他者の自由と衝突したり、自らの意思に基づいて自らに制約を課することが可能（憲法における人権の内在的制約論）であり、そこから安楽死、尊厳死の肯定が帰結する。⁽¹⁶⁾

近代の自由原理の二重構造化から、このような主張をする福田氏のこの文脈では「人間の尊厳」と「個人の尊厳」を区別することが重要性を持つてくる。つまり、一方で安楽死・尊厳死の肯定と他方での自殺・死刑の否定という実践的要請が出てくるのである。（同旨、ヨンパルト、六九頁）⁽¹⁷⁾

（２）個人の尊厳と自己決定権——労働法・民法分野の議論状況管見——

生命論理や刑罰論においてのみならず、他の分野・領域でも個人の尊厳や自己決定権の強調という傾向が見られる。ラフに言えば、人間の尊厳は絶対的性格を持ち、その場合自己決定権は相対的性格を持つ、すなわち制限される（パターンリズムの容認）。他方、個人の尊厳は通用範囲の点で相対的性格を持ち、その通用範囲内では、自己決定権は絶対的性格を持つ、すなわち貫徹する（パターンリズムの否定）。このような整理の仕方は、自己決定（権）を過大視する傾向に対する批判的立場を提供し得る。

① 労働法学における状況

よく知られているように、西谷敏氏は、団結強制という言葉に端的に表れているところの個を集団に埋没させる日本の伝統的労働組合の体質改善、すなわち労働組合の変革・再生を求めて労働者の自由・自己決定（権）の重要性を早くから説き続けてきた。⁽¹⁸⁾これに対して、労働者の自己決定と言っても実際は不可能である、なぜなら、労働者が置かれている状況は、自由に決定できるようなものではなく、そこには強制が働いているからであるという強い批判がある。西谷氏は、「真の自己決定」と「虚偽の自己決定」とを区別することで対処しようとしているが批判は根強い。笹倉秀夫氏は労働者の意思や自己決定権が無視されてきた原因として、Ⅰ伝統的な集団主義 Ⅱ市民的自由に対する配慮の欠如 Ⅲ社会法や社会権に対する一面的理解を挙げ、Ⅲについて更に、「①自己決定に対する不信感、②自由権から社会権へという法発展の一面的理解のため、自己決定と自己責任を核とする自立の理念を時代錯誤とみなす風潮Ⅱ市民的自由を労働者の団結にとって阻害的なブルジョワ的法観念であり、生存権原理を空洞化する危険なものとする傾向、③労働者に対するパターンリスティックな見方、④物質的充足に重点があり精神的充足が軽視されてきた。⑤個々の労働者よりは組合の方が優越的な地位にあるとする法理論が有力」と細説するが、とくに④は西谷説の有力な補強となっている。

② 民法学における議論状況

民事法学における自己決定権の強調は笹倉氏によれば、契約・私的自治をめぐつてである。「法の社会化」を歴史の趨勢であるとし、「意思から理性へ」とか「意思から関係へ」といった形で、個人を越えた社会的価値を優先し、民

事法学において伝統的であった意思主義や私的自治の擁護を「もう時代遅れである」とする見方が広まっているが、それに対抗して一部の市民法学者は「消費者の自己決定」の立場から論陣を張っている、と要約されている。⁽¹⁹⁾

また、家族の中での「個人の尊厳」の強調がなされている⁽²⁰⁾（渡辺、二宮）。これは、自己決定のプラス面である。

③ 他の領域の状況管見

笹倉氏の整理によれば、社会福祉の領域においては「社会福祉政策・制度のパラダイム転換」（古川孝順）がなされ、主体化が進んでいる、すなわち供給者の側からではなく利用者や地域住民（居住者）の視点からとらえるという転換が為されている。一方的に与えられるものではなく「インフォームド・チョイス」が必要とされている。医療の領域においては、ブローディの3モデル（工学モデル、牧師モデル、契約モデル）の内の契約モデルの方向へのパラダイム転換が行われており、その原因はⅠ伝統的なパターナリズムの克服Ⅱ「近代化」、Ⅱ近代医学のあり方Ⅲ人間の軽視の克服Ⅳ「近代主義」の克服の課題、Ⅲ現代社会における医療のあり方の模索Ⅳ「現代化」の課題、Ⅳ自己決定権を主張する契機の増大Ⅴ「現代化」の課題、が存在することにある。⁽²¹⁾

このように、これらの領域では、自己決定権（論）のプラスの側面が強調されている。しかし、これらの領域でもマイナスの側面が存在する。

④ 自己決定（権）論議の前提

自己決定権（論）は、個人の尊厳を保障し貫徹させるといふプラスの側面と、逆に、個人の尊厳を矮小化させ抑圧

説

するというマイナスの側面を持つ。つまり、自己の決定であるから、結果が良からうと悪からうと自己が責任を持つという具合に。「弱い個人」をそのまま前提にした場合、社会や行政の側の弱者切り捨ての論理となるのである。

論

このような自己決定権論のプラス面とマイナス面の両面の関係についての笹倉氏の考察は示唆に富む。すなわち、氏によれば、生存権の新しい質（自己実現と自己の尊厳の確保の必要、新しい貧困への対処）が要請されており、社会法における（人間）の新しい内容は、抽象的な人間性や人格主義的な意味での人格から「ありのままの個人」へ、また「強い個人」（社会的に独立し責任ある地位にあり、理性と自己抑制によって行動できる成年男性）一辺倒から「弱い個人」の許容へと変化しなければならないのである。とくに、そのような主体形成についても次のように言及している点が、西谷説より具体的に明確なだけ優れた点である。

人を自立させ（強く）するための道であるとともに、弱ければ弱いなりにそこでの個人の尊厳・幸福追求を大切に、また援助によって可能な限り（強い）主体に近づけさせるものである。従属した関係にありながら自立・自己決定が大切である。自己決定の尊重とともに自立への適切な援助を図ることが大切である。

また、自己決定権の歴史的な位置づけも明快である。①それ自体は近代的な権利である自己決定権を、現代的に、「ありのままの個人」に着目して活性化する必要②近代化が現代化とともに必要（「近代的原理の現代的発展」）③近代市民法原理の止場ではなく、市民法原理の徹底こそが課題であり、そのためには「複合的な思考」が必要である。そのような思考によれば、①現代社会の中にも前近代的な関係があり、それゆえそれを克服する近代化・市民法化が課題となる、②近代市民法原理を発展させることが必要、③自己決定権は、市民法に内在しており、それが社会法によって再生されようとしたのをさらに徹底させたものである。⁽²²⁾

「ありのままの個人」、前近代―近代―現代の重層構造の指摘がとくに重要であるが、「ありのままの個人」について言えば、西谷氏の「抽象的人間」との関係に興味を引かれる。両者の共通性を感じるが、笹倉氏の「ありのままの個人」の強調と、西谷氏の「具体的なものを求めるが故に、抽象的なものが必要」、「物質的なものの要求から精神的なものへの要求へ」という主張との間には、若干のニュアンスの違いがある。西谷氏の「従属性を考慮した様々な配慮」、「二次的自己決定（真の自己決定）の実現に助力を与えるもの」と比較した場合、「ありのままの個人」が「ありのまま」と言いながら、適切な援助により「強い個人」へと成長していくという主体形成の展望を示している点で、笹倉氏の主張の方が優位性を持つているように思われる。⁽²³⁾

3 人間像論議の文脈への置き換え

(1) 「人間の尊厳」と「個人の尊厳」とを区別することの意義

上述のような日独の憲法制定過程の比較や、諸学者の見解を見ると、個人の尊厳と人間の尊厳の即自的同一視に異を唱えることには十分な理由があると言えよう。区別することの意味は、ヨンプルト氏や福田氏、とくに福田氏の主張に明確に表れている。すなわち、ドイツ型個人主義と英米型個人主義の区別は個人主義の理解や個人の尊厳の理解を深め、現代的課題に答え発展させることを可能にし、自殺・安楽死・死刑への対処などの実践的要請に応えることも可能にする。

「人間の尊厳」とか「人間らしい生」という場合、そこに言う「人間」とか「人間らしい」というのはどういうこ

説

論

とであろうか？そこには必ず「あるべき」（「ありうる」）人間と「ある」人間との対立が生じる。前者を重視すれば「人格主義」・理想主義・普遍主義に傾き、後者を重視すれば「現実的人間主義」・個別主義に傾く。「人間の尊厳」という場合は多分に前者の意味合いが強い。しかし、そうだとすると、その人間は日本国憲法で言うところの「個人」とは違う。「個人」の場合は「ありのままの個別の個人」ということなので、理性や意欲を欠いていようと、通常の感覚からするとみじめ・見苦しいという状態であつても、尊厳があるということになる。このように、平等性という意味では、「個人の尊厳」の方が徹底していると言えるが、「尊厳」という言葉に付着している「誇り」や「名譽」の感覚（これらはまさに「人格主義」から生ずるものである）との間にはズレがあるということを知っておく必要がある。

通常の語感としては、人間は人格と親和性を持ち、思想的に見れば恒藤氏の言うように人格と人間との間に一線を画せるとしても、その間隔は人間と個人の間にある間隔よりも狭いように思われるのである。つまり、境界線を引くとすれば、人格と人間の間よりは、人間と個人の間に引く方が自然である。

渡辺洋三氏が、従来「人間の尊厳」を強調していた『法とは何か』岩波新書、一九七九年）のに、近作『日本社会はどこへ行く』一九九〇年、『日本をどう変えていくのか』一九九六年）では「個人の尊厳」という言葉に変えているが、これが何を意味しているのか大変興味深いことである。その後に出された『法とは何か』の新版（一九九八年）では再び「人間の尊厳」を使っているので、表面的にはここに、「人間の尊厳」から「個人の尊厳」へ、そして再び「人間の尊厳」へという展開があることになる。ここに弁証法的発展を見出し、後述の西谷氏との同一性を感じ取るのは読み込みすぎであろうか。

勿論、このような見方に対しては、これはむしろ渡辺氏が人間と個人の区別を重視していないことの表れに過ぎないという反論や仮に区別を重視しているとしても一種の用語法上の「ゆれ」に過ぎないという批判がなされるであろうことは承知しているが。

(2) 人間像の問題

この問題は、人間像の問題に置き換えることができる。なぜなら、人格や人間という場合は、「抽象的人間」が前提されており、個人と言う場合は「具体的人間」が想定されているはずだからである。その意味で、「抽象的人間」から「具体的人間」へという近代から現代への歴史的展開を承知の上で、現代における「抽象的人間像」の重要性を唱える西谷氏や佐々木氏の提起は興味深い。また、笹倉氏の「ありのままの個人」、樋口氏の「強い個人」、そして山崎正和氏の「柔らかな個人」、これらの比較検討が不可欠である。

① 西谷氏の「抽象的人間」↓「具体的人間」↓「抽象的人間」という捉え方は、「人間の尊厳」↓「個人の尊厳」↓「人間の尊厳」に置き換えることができる。ただし、はじめの「人間の尊厳」と後の「人間の尊厳」は同一ではありえないので、はじめの「人間の尊厳」を「人間の尊厳1」、後の「人間の尊厳」を「人間の尊厳2」と名付ければ、「人間の尊厳2」は「人間の尊厳1」と「個人の尊厳」との弁証法的統一であり、言うなれば「(人間⇕個人)の尊厳」と呼ばれるべきものであろう。⁽²⁴⁾

② 佐々木氏は不可分の三原理（氏によれば日本国憲法はこれを満たしているのであるが）として、目標Ⅱ自律的社会、目標を実現する場合Ⅱ市民的公共領域、その場を設定する材料Ⅱ諸関係の自由としての人權、を提示する。「諸関係の自由としての人權」（C. ルフォール）とは、「権力による禁止なしに個々人が自由に様々の社会関係を形成する自由」であつて、具体的には、労働組合や市民団体、教会などの自発的結社となつて現れ、公共の空間が開かれるというものである。

佐々木氏は「抽象的人間像」を評価するが、それはI. フェリーへの共感を意味する。 プレ・モダン（一八世紀、ド・メーストル）、マルクス（一九世紀）、ポスト・モダン（二〇世紀、共同体的差異の強調Ⅱ文化的相對主義、個体的差異の強調）を（1）「抽象的人間像」の否定と差異の肯定—事実の世界—として退け、次にI「人間の法哲学」（L. フェリー）Ⅱ「権利の規範的理論」（長谷部晃） 自然的活動の世界と規範的活動の世界の分離、権利の概念やその擁護する人間像の自然性はむしろ人為的なものなどの検討から（2）「抽象的人間像」の肯定と差異の否定—価値の世界—を退け、C. ルフォール、レヴィニストロースの（3）「抽象的人間像」の肯定と差異の肯定—意味の世界—を自己の立場として主張する。

この第三の次元とは「人權宣言」が「人間」の権利を宣言するときの、その「宣言」がもたらす「新しい意味の次元」すなわち、I生物学的意味での人間との区別 Ⅱ一種の自己宣言 Ⅲ「抽象的人間」の普遍性 Ⅳ「抽象的人間」の「未規定性」（実存主義的人間像、ロールズの未知性の倫理） V「抽象的人間像」のシンボルの性格、である。

人權であると認められるのは「抽象的人間」レベルでの（人間としての要求）という基準を充たし、それが（相互に承認された場合）のみである。実際には、人間が普遍的な「抽象的人間」として人權を創りだすのではなく、諸関

係としての公的領域あるいは権力の空間とは異なる公的空間で差異の相互承認という「正当なもの」と正当でないものに関する論争」を経由して創出していくのである。その意味では、公的領域・公的空間を擬人化して「抽象的人間」と呼ぶこともできるとい⁽²⁵⁾う。

(3) 「人間⇌個人」というとらえ返しに基づく人間像

ここでは西谷説の含意を重視したい。佐々木氏の問題提起は興味深いが、「諸関係の自由」と部分社会論との類似性を見れば、一層慎重な検討の必要を感じる。なぜなら、部分社会論は現在の日本においてはむしろ克服すべき理論の性格を持っているからである。

現在において、人間⇌個人と見る場合、「抽象的人間と具体的人間の弁証法的統一としての〈人間⇌個人〉」、そして「共同体、生態系の一部としての〈人間⇌個人〉」という捉え方が必要だということである。しかし、これが古い日本（欧米も含めた）の集団主義や共同体主義への単なる回帰であつてはならないことは言うまでもない。⁽²⁶⁾

おわりに

法哲学者は、極端な懐疑主義（小林）、人間の価値の普遍的価値としての承認への躊躇（恒藤）、人間の尊厳に代わる「人間的共感」の提示（加藤）、「人間らしい生」（深田）など、もともと人間の尊厳の自明性に対しては慎重であり、人間の尊厳による人権の基礎付けに対しても慎重である。それは法哲学者の議論好き・優柔不断ということでは

ない。疑うことから哲学が始まるという、そのことに忠実であるが故、またそうあらざるを得ないが故である。このような姿勢の故に普通は見逃しがちな人間の尊厳と個人の尊厳の二重性に目を向けることができるし、また、英米的個人主義対ドイツ的個人主義という違いにも注目すること、そしてまた、「ありのままの個人」や現代における「抽象的人間」の必要性・価値にも目を向けることが出来るのである。

法価値論において、自然主義、直覚主義、価値情緒説という分類がなされ、価値情緒説の立場からは、「人間の尊厳」も主観的価値の一つとしてその客観的性格を疑われることになるが、最近では「自由」、「平等」、「平和」、「人間の尊厳」などの基本的諸価値については主観的価値と客観的価値という対立を越えた「普遍的価値」として承認しようとする一種の収斂化現象が見られる。これらの志向はポスト・モダンと呼ばれたりするが、呼称の問題はともかくとして、佐藤節子氏によればウブサラ学派はこれを早くから目指していたという。⁽²⁷⁾「普遍的価値」について言えば、前述のように、恒藤—加藤の間の未完のやりとりがある。また、前述の渡辺氏の用語の変更は、個人の尊厳といういわば具体的なもの・客観的なものから、「人間の尊厳」という、より抽象的なもの・普遍的なものへの変化を示している可能性⁽²⁸⁾がある。

- (1) 杉尾氏は、「透明な存在」にならないために目指されるべきこととして「人間の尊厳の確立」を強調している。杉尾敏明『人権教育の再構築—全ての生命を権利の主体に—』（一九九八年、兵庫県部落問題研究会）序論「神戸・児童殺傷事件—A少年を生み出した背景—」。

- (2) 「二人の生命は全地球より重い。…死刑は、まさにあらゆる刑罰の中で最も冷厳な刑罰であり、またまことにやむを得ざるに出ずる窮極の刑罰である。それは言うまでもなく、尊厳な人間存在の根元である生命そのものを永久に奪い去る

ものだからである。」(最高裁一九四八年三月一二日判決)。

- (3) 片岡氏は、自由と平等を統一するより高次の原理として「人間の尊厳」をとらえるが、この場合、近代的原理として「人間の尊厳」が言われているので、現代的原理ということになれば、私の図式では、「個人の尊厳」ということになるはずだが、その点は明らかではない。片岡昇「社会法と民主主義」、吉田傑俊「現代における民主主義の位置と方向―民科法律部会の議論によせて―」。いずれも『法の科学』第二〇号、一九九二年所収。

- (4) 田中成明『現代法理論』二五―二七、一三〇頁。

- (5) 人權の相対化傾向が近年強まっているが、井上氏は一九九七年度法哲学会において、コーディネータとしてそれを次のように分かり易く四つの類型に整理した。①歴史的相対化(市民的政治的自由↓社会経済的人権↓発展の権利)②文化的相対化(「アジア的価値論」vs欧米の「文化帝国主義」)③生態学的相対化(人間中心主義の相対化、環境権、動物権)④存在論的相対化(人格の同一性の相対化(パーフィット)、共同体主義からの人權論批判)

また深田氏は、同学会報告「人權の普遍性と相対性」において、人權概念を従来のように「人間の尊厳」のみによって説明することは適切でないと主張し、人權原理の「良き理由」ないし「論拠」の探求という問題の立て方をし、「合意」、「人間社会の福利」、「通常人の道徳的直観・判断」、「一定の人間像」を示す。「一定の人間像」において、「人間らしい生」という表現がなされているが、これが「人間の尊厳」の対応物のようにみえる。深田三徳「人權の普遍性をめぐる諸問題」一、二(同志社法学第二四六号、第二五二号)参照。

- (6) 木佐茂男『人間の尊厳と司法権』日本評論社、一九九〇年、七頁。西野氏は「人間の尊厳」をめぐるドイツの議論を整理・紹介。非法教義学的アプローチ(哲学的・価値論的アプローチ、経験的・社会学的アプローチ、ユートピア的・社会改革的アプローチ)の検討を行っている。日本については、ドイツに比しての議論の少なさを指摘し、一三条に言及している場合でもアメリカ憲法学の強い影響の下、圧倒的に「幸福追求権」の解釈に傾いているという見方を示している。西野基継「人間の尊厳の多義性」愛知大学法経論集、第一三一号、第一三二号、第一三四号、第一三五号、一九

九三年七月—一九九四年七月。

- (7) 中華人民共和国一九八二年憲法では「人格尊厳」となっている。他の諸国については、青柳幸一「個人の尊厳と人間の尊厳—同義性と異質性—」(横浜経営研究、第Ⅶ巻、第4号、一九八七年) 八—九頁参照。
- (8) この点については西谷敏「ドイツ労働法思想史論」(日本評論社、一九八七年) 参照。西谷氏は、自由主義対介入主義と個人主義対集団主義の二つの対立軸を用いて、集団的自由主義、個人的自由主義、集団的介入主義、個人的介入主義の四つの類型を構成し、英米には個人的自由主義、ドイツには、集団的自由主義の特徴が見いだせるとしている。
- (9) 恒藤恭「個人の尊厳—自由の法理との連関から見た個人の尊厳について—」、『自由の法理』所収、後に『法の本質』に収録。
- (10) 加藤新平『法哲学概論』有斐閣、一九七六年、五三二頁。恒藤と加藤の間のこのようなズレは、法の妥当根拠論においても見られる。竹下賢「妥当根拠論と主体性論」(一九九七年—二月恒藤没後三〇周年記念シンポジウム報告、『恒藤恭の学問風景』法律文化社、一九九八年所収予定)。
- (11) 井上茂「個人の尊厳と普遍の法則」(『法理学の諸問題』有斐閣、一九七六年) 所収。
- (12) 小林直樹「人権理念の根本的検討」(『公法研究』第三四号、一九七二年)。なお小林直樹「人間学への序説—法哲学以前の覚書—」(『法理学の諸問題』一九七六年) も参照。
- (13) ホセ・ヨンバルト『人間の尊厳と国家の権力』成文堂、一九九〇年。
- (14) 山下健次編 基本法学双書『憲法』(青林書院、一九八六年) 第四章包括的人権。
- (15) 樋口陽一『自由と国家』(岩波新書)。
- (16) 福田雅章・内海愛子「日本はなぜ死刑を手放せないか」、インパクション第八〇号、インパクト出版会、一九九三年五月。
- (17) ヨンバルト前掲書、六九頁。福田雅章氏(二橋大)による憲法学における「生命権」論議の不在という批判がある。こ

れについては、ヨンプルト前掲書二四六頁参照。

(18) 西谷敏『労働法における個人と集団』有斐閣、一九九二年。同「日本における人権の過去、現在、未来、——国民の人權意識を中心として——」(民主主義科学者協会法律部会創立五〇周年記念学術シンポジウム報告集『法と権利はいま』(関西民科編、一九九七年)。西谷氏の自己決定権論に対しては、哲学者による痛烈な批判が存在する。吉崎祥司「自己決定と他者存在」、唯物論、第四二号、札幌唯物論研究会、一九九七年一〇月。

吉崎氏は、自己決定を絶対化することの危険性を次の五点にまとめる。①「選択・決断は必ず特定の状況においてなされる。」自己決定は、おおむねそうした状況の「圧力」、「趨勢」のもとでなされる。②十分な情報の欠如と結果についての洞察力の欠如。③情報を有する場合でも、特定の社会関係が自由な選択を実質上許さない場合がある。孤立した労働者がその一典型である。④自己決定は人間的尊厳を蹂躪するような帰結を生み出すようなものであってはならないという倫理的前提を持つ。⑤自己決定能力が限定されている(パーソン論や生命の質論)。これらの観点から、西谷氏の自己決定権の強調を批判する。

すなわち、西谷理論は、①自己決定概念における他者媒介性の契機を欠落させており、また自己決定論の持つイデオロギー性に対する顧慮を欠如させていると。前者は、別の言い方では、「個人実現の手段としての集団というレベル(労働者が市民として処遇されるためには集団としての存在を媒介しなければならない)」と、集団ひいては共同性自体を目的とするレベル(目的としての集団≡共同性)の区別と連関が把握されず、ことがらが一般的な集団—個人関係に解消されかねない」と表現されている。

自己決定が個人ではできず、集団を媒介しなければならないということ、また、個人の強調が集団の形成・維持を困難にするという難点への顧慮が足りない」と批判しているのは分かるが、実は私には今のところ理解しにくい。とくに「集団を手段とするレベル」と「目的としての集団」との区別と連関の把握に関する批判が。また、吉崎氏の批判には、西谷氏が言っていないことは考えていないかのような批判の仕方が見られるが、私には西谷氏はここで提示されている自

己決定の問題点は十分念頭に置いていると思われる。

更にまた、集団主義的な伝統的な労働組合運動や伝統的な労働法理論を批判する際には、いわば個人主義を過度に強調せざるをえないという労働法学者としての西谷氏の置かれている状況に対する理解が足りないように思われるのであるが、いずれにしても、本格的な検討は別の機会を期したい。

- (19) 笹倉秀夫「基本的人権の今日的意味」社会福祉研究、第七〇号、一九九七年一〇月。

- (20) 二宮周平「家族と福祉の法的課題」(生田勝義・大河純夫編『法の構造変化と人間の権利』法律文化社一九九六年、第八章)、同『家族をめぐる法の常識』、講談社現代新書、一九九六年。渡辺洋三『日本をどう変えていくのか』、岩波新書、一九九六年。

- (21) 笹倉前掲論文。

- (22) 西谷氏は「市民法→社会法→現代的市民法」という螺旋状の発展図式を描くが、これは笹倉氏の市民法から社会法への単線的発展の否定、市民法と現代法の重層的捉え方と共通している。

- (23) 樋口氏には、「強い個人」を求めながらも「強い個人」一辺倒ではうまくいかないという自覚から、「強い個人」と「弱い個人」の間での「ゆれ」が見られるが、それは主体形成の観点の弱さ、あるいは、主体形成に関して展望を持ち得ないことによるものではなからうか？

- (24) 西谷氏が「古典的市民法」―「社会法」―「現代的市民法」という法の発展図式に、人間像を対応させて、「古典的市民法的人間像」―「社会法的人間像」―「現代労働法(再生市民法)における人間像」という図式を描くとき、「現代労働法における人間像」は、いわば古典的な抽象性の再生を含意しており、単純化して言えば、「抽象的人間像」―「具体的人間像」―「抽象的人間像」(より正確に言うなら、抽象的Ⅱ具体的人間像と言う他はないであろう)と言うことができる。西谷「労働法における個人・団体・国家」法哲学年報、一九八九年所収、五一―五五頁参照。

- (25) 佐々木允臣『もう一つの人権論』、信山社、一九九五年。

(26) 間庭允幸『共同態の社会学——人間性の呪縛と開放——』、世界思想社、一九七八年。

間庭氏は、組織・集団から離れたアトムの個人の自立を目指すことは、却って私性の肥大や集団への従属を結果するだけであって、真の自立は「共同態」を媒介としてはじめて可能であると説く。「共同態」(Gemeinschaft)とは、各共同体を本質的に支える共通な「集団性の外枠」(大塚)、共同体秩序原理によって構成されるより一般的な社会形態(藤田省)とされ、具体的・個別的なものたる「共同体」(Gemeinde)と区別される。

(27) 佐藤節子『權利義務・法の拘束力』(成文堂、一九九七年)第四章「權利の実体化批判」。

(28) 法の本質は正義だと渡辺氏が言う場合も、氏の従来の史的唯物論の立場からすれば、歴史の発展法則との関係が問題となるが、ここでもやはり客観的なものというよりは普遍的なものを認めているように見える。

(一九九八年五月二八日脱稿)

