

## 【論文】

## 「尊厳」概念の現代的水準とその積極的意義

——藤谷秀「〈人間の価値づけ〉という差別と暴力」に触発されて

吉崎 祥司 YOSHIZAKI, Shoji

## はじめに

藤谷秀の論文「〈人間の価値づけ〉という差別と暴力」〔藤谷 2017〕は、永く「人間の平等」という問題に関心を抱いてきた筆者にとって、衝撃的と言ってよいものであったが、しかしまた少なからず悩ましいものでもあった。

「人間の存在を価値づけてはならない」という藤谷の主張は、今日の、とりわけ日本社会における平等—不平等問題の核心を鋭く衝いたものであり、いまや諦念の海に没しつつあるかのような「平等」を甦えらせる思想と実践の要諦として、「平等」についてのこれまでの議論の再考、組み直しの必要を物語るものと思われた。

もちろん、これまでも「人間の価値づけ」の氾濫に対する懸念や批判、警鐘や抗議がなかったわけではない。しかし、「人間の価値づけ」が「人間存在の価値づけ」に転変し、人びとの間を深く切り裂いて、存在そのものを否定する差別を、そして昨今はとりわけ、暴力の噴出さえも招くに至っている日本社会の惨憺たる現状とその問題性を、これほどの確に抉りだした論考は稀有のものではないか。「人間の価値づけ」の蔓延が「人間存在の価値づけ」に至って、人間存在の否定（差別や暴力）を生みやすいがゆえに、存在そのものの否定につながる「人間の価値づけ」一般を極力拒んでいくべきである、という藤谷の提起には共鳴するところが大きい。

他方、困惑したのは、「人間の尊厳」という思想の一定の積極的な現代的意義は承認しつつも、この思想もまた、「比較」という契機を内在する「価値」という観点から人間存在をとらえる」ものである限り、「差別や暴力に接続する」、あるいは「差別や暴力に対抗できない」、という藤谷の主張〔藤

谷 2017: 35〕である。歴史的にはおおむね差別・不平等を意味する概念であった「尊厳」が、現在においてもそうした「危うさ」ないし「不安定さ」をもつことは否定できない。しかし同時に、「わが亡き後に洪水は来たれ」とばかりのこの社会の現状への批判的対抗にとって、いまや決定的なまでの実践的・現実的意義をもつと考えられる現代の尊厳概念についての藤谷の評価には、にわかに賛同することができない。

(\*)なお、「にわかに」は賛同できない思想的・理論的理由は、後述のように、中心的には「価値としての尊厳」に対比された、「関係としての人権」という藤谷の構想の現実的媒介性がまだ分明でないと思われることにある。

小稿は、一方で藤谷の洞察に少なからず共感しつつ、他方で、哲学的ないし倫理的価値論 (axiology) に不案内な筆者の無知もあって、いくつかの疑問を解消できない中で問題提起のつもりであり、筆者の蒙昧が拓かれることを期している。

## 1 「人間の価値づけ」をめぐる

藤谷論文の冒頭〔藤谷 2017: 34-6〕に、藤谷の主張の概略と要点が簡潔に述べられている。おおよそ以下のようなものである（以下、この論文の引用ページ表記は必要に応じてページのみ記す）。

- (1) ヘイトスピーチや相模原障がい者殺傷事件などをはじめとして、「差別があからさまな暴力の形を取って噴出している」。背景には、もっぱら労働能力や生産効率、経済性等で人間の価値・優劣を測る新自由主義的風潮がある。そこでの「根本的な問題の一つは、〈人間の価値づけ〉という問題である」。す

なわち、「差別の暴力的噴出は〈人間の価値づけ〉が氾濫し、〈価値〉という観点から人間の存在がとらえられる社会状況を背景としている」。というのも、「人間の価値づけが、人間の存在の価値づけとなるなら、それは存在の否定（あるいは条件つき肯定）という暴力につながるからである」。

- (2) こうして、「〈人間の価値づけ〉という思想の問題性」とは、「どのような価値を立てるにせよ、人間を価値づけること自体が人間に対する差別と暴力につながるということである」。すなわち、「〈価値〉という観点から人間存在をとらえるどんな思想も、たとえば〈人間の価値〉を〈人間の尊厳〉としてとらえる思想でさえも、差別や暴力に接続する。これが言い過ぎであるなら、少なくとも差別や暴力に対抗できないだろう」。
- (3) そのさい、「人間に対する差別や価値づけは、権力的な三者関係において生じる」ということが強調されてしかるべきである。「差別と価値づけは、誰かと誰かを差別する（差をつけて扱う）誰か、誰かと誰かを価値づける（優劣をつける）誰かという三者関係であり、しかもその関係は〈差をつけて扱う〉ことができる力、〈優劣をつける〉ことができる力によって生じる以上、権力関係にある三者関係だからである」。

#### 1-1. 「人間の価値づけ」と「人間存在の価値づけ」、差別・暴力

(1) について。先取的になるが、まず、人間をもつばら価値の観点から、価値のあるなし、優劣からとらえるべきではない、人間一人ひとりはその存在まるごとにおいて肯定され、承認されなければならない、というのが基調である。

そのうえでしかし、一般に人間のもつあれこれの属性とか特性あるいは様態、性格とかふるまい、営為とか達成などに関して、それらの「よさ・わるさ」を評価する・価値づけることまでも否定されているわけではないだろう。随所でくり返される、「人間の価値づけが人間存在の価値づけとなる

なら」という限定づけ、あるいはいかなるものであれ「人間の価値づけ」自体が差別に「つながる」という場合の、「つながる」（あるいは「接続する」という表現が、そのことを示していよう。何らか「人間の価値づけ」、厳密にはその属性とか性格についての価値づけがあることは否定すべくもない。ただしそれが、一人ひとりの「人間存在」まるごとの価値づけになるとき、差別や暴力を生む可能性はある、ということなのであろう。

(2) では、しかし、多少ともニュアンスが変わって、どんな価値であれ「人間を価値づけること自体が」差別と暴力につながる、と表現が強まっている。つまり、「人間の価値づけ」一般を不可とするものではないとしても、「人間の価値づけ」が氾濫する風潮など一定の条件や環境のもとでは、「どのような価値を立てるにせよ」、所詮それは「人間存在の価値づけ」に転化しやすく、容易に差別や暴力に「つながる」し、じっさいそれが日本社会の現状ではないか、ということであろうか。ここには、現下の状況では「人間の価値づけ」と「人間存在の価値づけ」との間の距離は予想外に近い、という認識が示されているように思われる。すなわち、「人間の価値づけ」の一部が、後述の「属性の本質的屬性への転変」として、もしくは(3)の「権力関係にある三者関係」を介して肥大化し、他の諸価値を睥睨しつつ社会のすみずみにまで浸透し、全社会的に拡大し氾濫する中で、個々の人間がもつさまざまな属性や特性の比較や評価といった次元をはるかに超えた、一人ひとりの「存在そのものの価値づけ」に至り、ついには「人間存在の否定・抹消」（差別の暴力的噴出）までも招いているという事態への警鐘、切迫した、強い危機感の表れというべきか。その主張は、人間の価値づけが全的に否定されているわけではないとしても、実質的には「人間的価値」という観念・思想を克服すべし、という印象に近いものがある。

このように、「人間の価値づけ」と「人間存在の価値づけ」の間がきわめて接近しているのが現状であるということならば、どのような価値であれ、人間を価値づけること自体が、差別と暴力、人間存在の否定に「接続する」ということをあながち

否定できないことになる。「人間の尊厳」思想に対する藤谷の消極的な評価も、そこから生じているものであろう。

しかし、「人間の尊厳」も「価値という観点から人間存在をとらえる」思想である限り、「差別や暴力に接続する」、少なくともそれらに「対抗できないだろう」という藤谷の主張と、「人間の尊厳」の思想と実践が現代社会で達成している現実ならびに可能性との間には、明らかに乖離があるのではないか。そうであるなら、藤谷の「価値」理解を問わなければならない。たとえば、「価値」が「比較」を主要な契機としていることは疑いないとしても、それは本質的契機といったものであるのか、言い換えれば、常に「比較」の契機を本質的なものとしているのか、あるいは比較という側面を常に主要なものとしているのか、「普遍的価値」の実在性や価値の「近似的絶対性」いかん、などの問い、さらには人間に関する価値概念のいわば範域とか限界、もしくは「比較性」の減殺・限定の可否、そして日常の（たとえば「生きていることそのものに価値がある」といった）価値言語との関連いかん、等々の問題である。筆者は価値論におけるこの種の議論を承知していないので、愚問であるかもしれないが、これらのことがいま一度吟味されてよいように思う。節をあらためて、多少とも立ち入って考えてみたいことごとである。

## 1-2. 権力的三者関係としての価値づけと差別

(3) について。差別と価値づけが権力的な三者関係において生じることを、藤谷がくり返し強調する理由は二つであろう。第一は、それらがしばしば差別者―被差別者、あるいは価値づける者―価値づけられる者という「二者関係としてイメージされている」、つまり「むき出しの力関係の問題」としてとらえられているからである。第二は、差別や価値づけの克服は、第一義的に、発生中心ともいべき国家権力と社会的権力に対抗して、その正当性を問う実践とともにあるからである。

第一に、社会的差別とは、たとえば人種、性別、信条、財産、社会的出自等々に関して「複数の人々の間に境界線を引き、一方と他方間で扱いに差を

つけることである」が、通常そういう力をもつのはたんなる一般人や強者ではありえない。たとえば、「ヘイトスピーチを行うレイシストが、〇〇人／日本人という境界線を引いたわけではない」[41]。大日本帝国による侵略の歴史の過程で、「国家によって引かれてきた日本人／在住外国人という境界線と国家による差別的扱いを背景として、ヘイトスピーチが可能となっているのである」[ibid.]。

同様に、「価値づける主体と価値づけられる複数の客体〔価値ある何か／価値のない何か〕という三者関係」である「価値づけ」についても、たとえば、1996年まで存続した「優生保護法」（現行「母体保護法」に改定）において、「優良／劣等という価値づけの存在は、その尺度によって人々の間に境界線を引き、一人ひとりとその尺度によって序列化する権力の存在を前提としている」[46-7]。すなわち、「国家権力自体が優良／劣等という価値づけの主体であった」[47]。

ここで重要なことは、そもそも、「社会的差別を生む人間の価値づけと、それにもとづく人々の区分けは、社会的差別と同様、個人の感情や価値観によって任意に創設されているのではない」[46]、ということであろう。差別や価値づけにおける三者関係は、おおむね国家権力や、(市場権力その他の) 社会的権力を主体とする「権力的な三者関係」であることが銘記されるべきである。

第二に、差別や価値づけが「権力関係にある三者関係であること」を強調するもう一つの重要な理由は、「反差別思想と実践は、権力関係をめぐる闘争であり、正当性を問う審級をめぐる闘争であることに目を向けるためである」[42]。

社会的差別とそのもとなるような価値づけを「創設する」のは、「個人の感情や価値観」ではなく、権力的な三者関係であり、したがってそうした差別や価値づけを克服するためには、まずもって、あるいは中心的には、国家や市場の権力に対抗して、さらにはある種の「文化的権威」に対峙して、それらの正当性・不当性を審問する実践としてあらねばならない。藤谷の分析は周到であり、異論の余地のないものであろう。

なお、自明ながら、三者関係としての「人間の価

値づけ)において、「個々の対象が、〈価値ある何か〉と〈価値のない何か〉というふうに単純に二分されるわけではない。〈価値のある何か／価値のない何か〉という基準によってグレードが生み出され、それに応じて個々の対象が序列化される」[45]。すなわち、「対象の価値づけは、一定の基準に従って対象を選別し序列化することと結びついている」。

### 1-3. 人間の価値づけが差別につながる回路

社会的差別を生む価値づけは、密接に関連し、ときに重なることもある二つの回路で生じる。

一つは、「〈人間〉の価値づけを含む定義が、一人ひとりの価値づけの尺度として機能する」[43] 場合である。たとえば、「理性という高貴な特性をもつ存在」とか「人間の優秀さが高度な知能をもつこと」などと理解された中世流の「理性的動物 *animal rationale*」という人間観のもとでは、理性的でない人間は価値のない存在、知能の低い人間は劣った存在とみなされる。このように、「人間一般の価値づけが一人ひとりの価値づけの尺度とされてしまうことに、十分注意を払う必要がある」[ibid.]。

もう一つは、「対象の価値」づけについて、しばしば「対象の存在自体が価値づけられるのではなく、対象の属性が価値づけられる」と言われるが、必ずしもそうではない。「実体」と「属性」は、「単純に切り離されるものではない」し、「まして、事物に〈その性質を否定すれば事物の存在自体も否定されるもの〉、すなわち本質的属性があるとすれば、それは事物の存在自体と切り離すことができない」[46] からである。「対象の属性にもとづく価値づけが、対象の存在自体の価値づけになることもできる」、ということである。

そして、「属性が伝統的に本質的属性と呼ばれてきたものとなれば、人間の本質的属性の価値づけは一人ひとりの存在そのものの価値づけになる」[47]。たとえば、「人種」や「異性愛」、「労働能力」が人間の本質的属性とされるなら、人間の価値づけは、特定の人種・民族の構成員や同性愛者、労働能力の低い人などの「存在を揺るがす価値づけとなるだろう」。

しかし、こうした「人間の本質的属性」なるもの

は、「人間を人間たらしめる永遠不変の属性というよりもむしろ、〈人間である以上誰でも……〉というふうに、社会的に帰属させられている属性であり、ここでも社会的権力が働いている。私たちが抱く〈人間〉のイメージは多分に、社会化の過程で身につけた〈人間〉のイメージ(〈人間〉の本質的属性とされるもの)にもとづいている」[48]。それゆえ、その属性をもたない、ないしイメージに合わない人間は、「人間でない」とまでは言わないとしても、「劣った人間、不完全な人間」とされてしまう。こうして、「属性の価値づけによって、その人の存在自体が価値づけられるとすれば、価値をもたない人の存在は否定される。それは、存在の否定(ないし条件つき肯定)としての暴力を潜在させることになる」[ibid.]。

しかし、本質的属性とはいっても、じつは、しばしば社会的権力が介在して創り出された社会的イメージであり、永遠不変のものでも絶対的・固定的なものでもない。つまり、歴史的に相対的・流動的で、虚構されたものも少なくなく、したがって改変可能でもあるということになる。属性の価値づけを、存在自体の価値づけと切断することも(おそらくは権力的な三者関係の動向、つまり政治的・市場の権力への対抗によっては)可能である、ということの示唆として受けとめてもよさそうである。

### 1-4. 人間の価値づけから自由な思想と実践

価値づけと差別に対抗する思想と実践といえば、現代においては、まずは「人権」であり、その基礎とされる「人間の尊厳」であろう。しかし、藤谷にとって、「人権」とはちがって、多義的かつ曖昧な「人間の尊厳」の概念は、少なからずうろんな出自をもつ思想であるばかりでなく、より本質的には、「価値づけ」の論理を内包するものとしていかかわしいものでさえある。つまり、現代世界において尊厳概念は、一定の積極的な意義をもつことは承認しつつも、安易には、あるいは十全には依拠しえないものである。そこで、藤谷が期待を寄せるのは、この論文の限りでは、現にある民衆の生活文化、日常的な意識と行為とも言うべきものである。

藤谷は言う。「人間の価値づけと差別に対抗するためには、人間を価値づける思想から自由な思想と実践、人間の存在を価値づけてはならないという思想と実践が求められるであろう」[55]。こうした思想と実践は、「空想的なものだろうか。決してそうではない。というのも私たちには、価値という観点を度外視して一人ひとりの存在に関わるような日々の経験があるからである」[56]。人びとの日常生活において珍らしくも特別でもない「(人間の価値づけ)を度外視した人と人との関わり……そうした日々の経験がつながり合うなら、暴力的な差別を克服する社会的な力となるのではないだろうか」[ibid.]。

藤谷が述べるように、「人間の価値づけ」の氾濫とそれがもたらした差別・暴力(「人間存在の否定」)の蔓延に抗議し、対抗し、押しとどめることが、現代日本の最重要な課題の一つになっていることは疑いないだろう。「人間の価値づけ」一般をやめることは、困難であったり、必ずしも当を得ていないとしても、少なくとも「人間存在の価値づけ」に類する思想や言表、行為に対して強く異議を申し立て、対峙していくことは可能であり、必要であろう。「価値づけによって人間の生や存在に境界線を引くべきではないという思想」[55]を、いわば社会の文化として獲得・確立する必要がある。人間存在そのものが脅かされている状況と、それを招く、いまや土壌となっているかの「人間の価値づけ」、これへの対抗という課題は、長期にわたり困難をきわめるであろうが、必ずしも珍しくはない人びとの日常の経験と共感が支持するものであり、けっして絶望的ではなく、あくまでも実践的に追求すべきもの、というのが藤谷の結論であろうか。それはもちろん、「人間の価値づけ」が権力的三者関係によっていわば操作され、人びとのイメージとなってしまっている構造を変革することと一体のものであろうか。

このような長大な、しかし言葉の真の意味でラディカルな見通しに基本的には賛同しつつも、筆者はしかし、そうした課題に取り組んでいくうえで、「人間の尊厳」という思想と実践は、一定の危うさをもつとしても、きわめて重要な内容と意義

——ときに「人権」にも欠如しているような——をもつのではないかと考えるが、藤谷は懐疑的である。

## 2 「人間の尊厳」の歴史と現在

1948年の「世界人権宣言」第1条「すべての人間は、生まれながらにして自由であり、かつ、尊厳と権利について平等である」に象徴される「人間の尊厳」という思想について、「人間の差別と価値づけに対抗する思想の現代的水準を示したもの」[49]と評価しながらも、藤谷がこの観念に懐疑的なのは、二つの理由からである。一つは、その曖昧な観念が、多義的ではあるけれども、歴史的に「最も一般的な系譜」において永く不平等なもの、差別的なものを意味してきたからである。もう一つは、より本質的な問題性であるが、「尊厳」は、それをカントがいかにかに比較を許さない至高の価値とみなしたとしても、論理的には、「価格 Preis」と同様に「価値 Wert」の一種であり、そして、価値とは「比較」を必然的な契機としているものだからである。すなわち尊厳もまた「比較」であり、「尊厳死」(「尊厳ある生」と「尊厳なき生」の区分け)の観念(\*)に典型的であるように、価値づけ、いわば「尊厳の価値づけ」を免れないものとして、致命的ともいうべき欠陥をもつということになる。

(\*) この種の観念の思想的・理論的形態の代表例が、パーソン論(たとえばH.T.エンゲルハート)における人間存在の3区分(「厳格な意味での人格」「社会的な意味での人格」「生物学的生命」)であり、「生物学的生命」はむしろのこと、「社会的な意味での人格」の命運も、真の人格にとっての有用性の有無の観点から、「厳格な意味での人格」の裁量に委ねられることになる。

### 2-1. 「尊厳」概念の歴史

第一の、尊厳概念の歴史的経緯について、藤谷はおおよそ以下のように述べる。

「尊厳」の概念は、古典ローマ期の原語「dignitas」が意味するように、歴史的にはおおむね「高位・高官にある人間の資質、自由意志や思考という人間一般の卓越した本性」を意味してきた。市民革

命後もそうした語義や文化が失われたわけではなく、「1789年フランス人権宣言」にも及んでいる（第6条「美德と才能による差別を除き、その能力によって、すべての高位（*toutes dignités*）、職、公職に就くことが許される」）。すなわちこの観念は「特定の人間を価値づけるものであり、全ての人間が〈尊厳〉をもつわけではなかった」[49]。

また日本においても、1945年の敗戦までは、天皇や皇族こそが尊厳ある存在であって、「すべての臣民（国民）が尊厳をもつという思想は存在していなかった」し、戦後憲法においても、第24条2項に配偶者選択や婚姻、財産権など家族生活に関する「個人の尊厳」（と「両性の本質的平等」）の規定はあっても、「人間や個人一般について〈尊厳〉という語は用いられていない」[51]。つまり戦後、「尊厳」という言葉の大きな意味変化が始まったとはいえ、それが「人間（人間の権利）の理解の核に据えられたわけではなかった」[52]。しかしその後、とくに医療や福祉、男女平等の分野において「法律上の規定として〈尊厳〉……という用語が広く用いられるようになり、「〈尊厳〉という概念は、障がい者差別などさまざまな差別・人権侵害が存在する現実をふまえて、それを変革する思想と実践の基盤とされるようになった」[52-3]。

尊厳概念の歴史的特徴・性格についての藤谷のこのような概括にとくに異論はないが、その現代的意義についてはもう少し立ち入って検討した方がよいと考える。

## 2-2. 尊厳概念の現代的意義

尊厳概念は第二次世界大戦（以下、「大戦」）を前後して、もちろん旧来の問題性を引きずりながらも、本質的なところでその内容と意義を一変させたと言ってよいだろう。仮に、「大戦」前までの尊厳を「歴史的尊厳概念」（「前近代的」および「近代的」尊厳概念）とよぼう。そして、戦後からのそれを「現代的尊厳概念」としよう。現代的尊厳概念においては、さしあたり、その対象は特権的地位や道徳的卓越性に限定されることなく、「すべての人間」に拡大されている。「すべての人間」とい

うことは、自明ながら「どのような人間も尊厳をもつ」ということを意味しており、そこでは、前近代的な特権的地位（*dignitas*）でないことはもちろん、近代的尊厳概念（ピコ・デラ・ミランデラからカントに至る系譜）の内容である人格的卓越性や自律性（「自律が、人間及びすべての理性的存在者の尊厳の根拠なのである」[カント 1979：281-282]）でもなく、あらゆる人間がそのまま尊厳ある存在として肯定されている、とみなしてよいだろう。

尊厳概念におけるそのような転回をもたらしたのは、言うまでもなく、言語を絶する戦争の惨禍、すなわち夥しい死、殺戮と破壊、そしてファシズムによる人間存在の徹底した蹂躪（とりわけ「劣った」とみなされた諸個人や民族集団に対する）にきまわった峻烈な迫害と犠牲等々の全世界的体験、そしてそれらへの怒りと悲嘆、痛切な悔恨と反省であった。「世界人権宣言」（1948年、以下「宣言」）の前文が、「人権の無視及び侮蔑が、人類の良心を踏みにじった野蛮行為をもたらし、言論及び信仰の自由が受けられ、恐怖及び欠乏のない世界の到来が、一般の人々の最高の願望」となった、というとおりである。「宣言」が（そしてそれにならった国際人権文書がこぞって）、「人間の尊厳」「平等な尊厳」を求めたのは、「人権」とともに、しかし個々の人権規定ではしばしばとらえきれない、あるいは人権という言葉では言いつくせない、人間存在の多様な危機の全体を表現する語が必要とされたからではなかったか。

この点にかかわって、二つの興味深い事象を取り上げてみたい。一つは、「宣言」および「国際人権規約」（1966年、以下「規約」）の起草過程における各国代表の専門家からなる起草委員会の討議内容である。

「宣言」と「規約」の起草過程を詳細に検討した小坂田裕子「国際人権法における人間の尊厳」[小坂田 2012]によれば、これら文書の前文で共通に掲げられた「人類社会（*the human family*）のすべての構成員の固有の尊厳と平等で譲ることのできない権利とを承認することは、世界における自由、正義及び平和の基礎である」という一節お

よび本文の各条項には、「宣言の父」と称されるユダヤ系フランス人委員 Cassin の提案になる次のような人間観が反映されているという。すなわち、「孤立した個人を出発点とするのではなく、人間の社会的本質を前提に、人類家族 human family の一体性を出発点として、社会との関係性において人間をとらえ、個人の自律的選択を尊重はするが、絶対視せず、個人の社会に対する義務を規定した」〔小坂田 2012 (2) : 37〕というもので、これが議論のとりまとめであった、と。(\*)

(\*) なお、草案において、「個人の社会に対する義務」の部分に関わって、「宣言」が規定する諸権利がエゴイスティックな個人をつくり出さないようにといった観点から、「その中においてのみ (alone) 人格の自由で完全な発達が可能である社会」、と alone の語が挿入されたといい、社会的存在としての人間の強調という点で興味深い〔小坂田 2012 (1) : 47〕。

「人間の尊厳」概念に即して言えば、そこでは、当然ながら様々な意見が交錯し、なかでも近代的尊厳概念の伝統なかんづくカントにしたがって、尊厳の本質規定として「人格的自律性」などの文言をおくべきであるという（今日にまで続く）有力な見解などが提起されながらも、「個人の自律的選択を尊重はするが、絶対視せず」とされたのである。起草者たちの妥協的合意（出身母体・国家や背景思想のちがいのすり合わせ）の産物という側面（曖昧さ）もあったとはいえ、尊厳をもつぱら理性や人格性におこうとする提起は採用されず、human family という標語のもと、身体や人間的生存（「宣言」25条「十分な生活水準を保持する権利 (the right to a standard of living adequate)」を含め、一人ひとりの人間すべてが尊厳をもつことが確認されるに至ったわけである。社会的存在としての人間という認識、社会・集団の積極的役割の承認、人間存在の全的肯定とすべての人間へのそのの拡張、人間的生存の保障など、尊厳概念が歴史的なそれから現代的なそれへと大きく変貌しつつあったことは明瞭であろう。

尊厳概念の転換における画期を示したもう一つは、「ドイツ基本法」（1949年「ボン基本法」、以下「基本法」）である。その第1条第1項は、「人間

の尊厳は不可侵である。これを尊重し、保護することは、すべての国家権力の義務である」と規定する。ファシズムが猖獗をきわめたドイツの「過去への反省」ならではの条項であるが、重要なことは、この規定が、理想・理念のたんなる表明でなく、行政や立法、そして司法に対する直接的な効力をもって現に機能しているということであろう。その意味で、「現代的尊厳概念」の到達段階・水準の高さを示すものである。

まず「基本法」における「尊厳」概念の理解であるが、たとえば、2004年のドイツ連邦議会の諮問に対する審議会答申『人間の尊厳と遺伝子情報——現代医療の法と倫理』は、主題である生命倫理の基礎にある、「人間の尊厳」概念を明確にしている、ドイツにおける標準的な理解（「公的解釈」）の一例とされている。河野勝彦によれば、概略は以下のようなものである〔河野 2012 : 147-148〕。

- 基本法の「人間の尊厳」原則は、ナチズムの人種差別政策や「生きるに値しない生命」の選別（人間の「価値ある者」と「価値なき者」への区分け）と抹殺などの歴史の反省から制定されたもので、全ての人間に妥当するものであり、そのために特定の身体的あるいは精神的能力を必要としたり、特定の生命の質が求められたりすることを否定する。
- 人間の尊厳は、「人間としての人間に帰属しそれ以外のどんな特性にも依存しないという人間の尊厳の規範的な要請から帰結する普遍的な原理」である。
- 人間の尊厳は、特定の能力や力量の証明を提示することによって獲得できるような資格証明書ではなく、すべての人間そのものに帰属する一つの普遍的な法的地位 (Status) であって、「およそ人間というものの”尊厳、それゆえ“どのような人間の”尊厳も保護されている。国籍、年齢、知的成熟、コミュニケーション能力は取るに足りない事柄であり、知覚能力さえ前提とされない。それとともに、自らの尊厳についての意識、それどころか尊厳に値する行いさえも前提されない」。
- 「人間はいつでも身体的な存在であり不完全

で傷つきやすい存在であり、知性に還元されない。

- 人間の尊厳はいかなる資格も求めない（「自己意識」を生きる権利の要件とするパーソン論は論外である）。受精卵(\*)、胎児、嬰兒、植物状態の患者はもちろん、試験管内のヒト胚もまた人間の生命であって、人間の尊厳保護の対象となる。

(\*)「人間の生命」のはじまりを受精卵におく観念は、ドイツにおいて今日まで揺るぎない原則となっており、「自己意識」の有無による人間存在の区分け（差別＝「パーソン論」）を否定するものとなっている。また、人間の生死の操作やクローン作成の厳格な規制などは、「現代的尊厳」概念が過去への反省に準拠するばかりでなく、未来における人間存在のリスクに対抗する原理でもあることを示すものであろう。フランスも同様の認識である。

なお、牧野広義〔牧野 2013 : 130〕によれば、2002年の同じく連邦議会審議会答申「現代医療の法と倫理」も、「(人間の尊厳)が不可侵である範囲は、人間としての人間であって、尊厳が帰属しない人間との〈線引き〉を明確に否定」しているという。また、憲法原則としての人間の尊厳の内容として、「①権利についての基本的な平等の保証、②人格の自由権と不可侵性の権利の保証、③社会保障請求権の保証、④政治的参加の保証」をあげているのは、しばしばその抽象性が指摘される尊厳の内容を、しかも社会的・政治的領域に及ぶ具体化を示したものとして、すこぶる興味深い。

次に、「尊厳」概念の実効的規制力ということでは、2010年の連邦憲法裁判所（最高裁判所）の「ハルツIV」判決が注目すべきものである。それは、「失業給付II」（失業保険の期限が終了した求職者の生活の激変緩和のために導入された制度の一つ）を受給している世帯の「子どもへの給付額は、必要最低限の額に達しておらず、最低限の生活を保障した基本権の規定に違反している」という訴えに対して、行政府の措置（給付金算定方式）は、「基本法第一条人間の尊厳条項に違反する」として「違憲判決」をくだしたものである。従来は基

本権訴訟で主張できる、いわゆる主観的請求権として認められてこなかった（つまり、基本法違反として直接裁判に訴えることができなかった）ものを、最低限度の生存保障が基本法第1条の「人間の尊厳」から直接導かれるとして、期限付きでの修正措置を求めた判決である（ちなみに、財源問題は別として、この判決への各界の受けとめは概して肯定的であったという）。

この判決が画期的であったのは、「人間の尊厳」が、たんなる理念やプログラムではなく、直接的な法的効果、規制力をもったということ、しかも人権規定では必ずしも対処しえなかった事態に（また、尊厳概念自体は具体的内容をもたないという理解、あるいはもつべきでないという主張に抗して）切り込んだ、ということであろう。「人間の尊厳」もまた実効的な規制力もちうる、つまり必ずしも「中身の空っぽなもの」ではなく具体的な内容をもつ、もちうるということ、そしてそのことを人間的生存の最低保障という、いわば「比較」を許さない領域に関して示したこの判決の意義はきわめて大きいと考える。それはドイツ特有の歴史的な社会的経緯・環境とか、明文の社会権規定をおいていない基本法の特殊性によるものといった見方もありそうだが（もっとも、従来からドイツ憲法学は、人間の尊厳を根拠として国家による私人間の人権保護義務を認めているということであるから、いわば素地があるということでもあろうが）、最先端のこの達成が普遍的に拡大することを妨げる（政治的権力の意図以外の）何らか特別な要因があるとも思われない。国際的認識として普遍化するまでにはまだ懸隔があるとすれば、それこそまさしくこの概念をめぐっての実践的課題が具体的に示されているということであろう。

そうであるなら、尊厳概念に一定の危うさが伴うとしても、また尊厳概念も「価値づけ」の攻勢にさらされているとしても、既成の人権体系や諸規定に縛られず、新しい人権の必要にも応えていくという、開放的であるとともに課題的な性格を法的・政治的にも確保し、尊厳概念を真に確立していくことが重要だ、ということになりはしないだろうか。大戦後の「人間の尊厳」に関する国際



的ならびに各国の積み上げが、破棄されたり捻じ曲げられることのないよう努めなければならない、ということの重要性である。

### 3 「価値」としての人間の尊厳と「比較」の狭小化・制約

しかし、藤谷にとってより本質的な問題は、尊厳は価値の一種であり、価値は比較によって意味を成すものであって、尊厳も価値とされる以上、尊厳ある存在と尊厳なき存在との比較を前提とするものにほかならず、差別や暴力を潜在させる、少なくともそれらに対抗できない、というものであった。

藤谷は言う。「〈人間の尊厳〉という思想は、差別と暴力を生む〈人間の価値づけ〉に真に対抗できるであろうか。というのも、〈尊厳〉は〈人間の価値〉を表すものとされ、人間の尊厳を価値という観点からとらえることが前提となっているからである。確かに、かつては人々を差別化していた〈尊厳〉という言葉は、〈すべての人間の尊厳〉というふうに意味が変えられてきた。しかし、一人ひとりの存在が等しく〈尊厳〉という価値をもつと言ってよいのだろうか。」[53]

#### 3-1. カント尊厳論：その問題性と影響

そのことは、近代的尊厳概念の集大成であり、現代にも強い影響力を持ち続けているカント尊厳論が示しているとして、藤谷はカント尊厳論の二つの問題性を指摘する。すなわち、「第一に、〈尊厳 Würde〉は〈価値 Wert〉の一種とされている。第二に、〈尊厳〉という価値づけは、人間や理性的存在者がもつ〈自律 Autonomie〉という本質的属性（「本性」）にもとづけられている」と。

まず、第二の点から先に言えば、「尊厳の根拠が〈自律=普遍的立法 allgemeine Gesetzgebung〉とされるのであれば、自律的（自己立法的）な存在と自律的（自己立法的）ではない存在との比較（差異）が前提となっているのであり、後者は尊厳をもたないことになる」[53]、という藤谷の批判には異論がない。「〈自律〉が、人間あるいは理性的存在者の〈本性 Natur〉とされるなら、……理性や

自律性のないものは、人間ではない」[ibid.]ということであり、つまりは「一人一人の存在が等しく〈尊厳〉という価値をもつ」ということにならないからである。だが、「理性や自律性のないものは、人間ではない、尊厳をもたないと言ってよいのだろうか」。——その限り、カント尊厳論の近代性・非現代的性格、あえて言えば差別的性格は明らかであるということになる。カントは、その「絶対的価値」としての尊厳を、すべての人間に拡張することはしなかった、あるいはその実現を期していたとしても、できなかった。

もっとも、もっぱらこのような視点からのカント理解に対しては、批判や異論も多いことだろう。たしかに、なかでも、理性的存在であることに人間の基準を求めることが、人間相互の差別を導く近代的弱点になっていることは認めつつも、人間存在を根源的に一体平等とすることで、「もの Sache」との質的対比における人間評価という、いわばヒューマニズムの可能性を、物象化批判（ひいては「人間性」「人間らしさ」といった概念の可能性）とも関連しつつ、カントら近代思想家の開示した地平として積極的に認めるべきだといった考えなどは、なお傾聴すべきものであろう。

第一の点にもどって、カントは、価値の一種である「価格 Preis」が、等価物のある「相対的な価値」であるのに対して、「尊厳」は「あらゆる価格を超越した über allen Preis erhaben」絶対的な価値、「内的価値 inneren Wert」であり、「無制約で比類のない価値 unbedingten, unvergleichbaren Wert」[53]であるとしている(\*)。しかし、「〈価格〉（という価値）と〈尊厳〉（という価値）がどれほど異なっているとしても、いずれも価値としてとらえられる以上、共通の意味をもつ。……どのような価値も、良し悪しの比較によってのみ意味をもち、その良し悪しは対象の属性にもとづけられるのである。この比較とは、価値あるものと価値のないものとの比較（あるいは差異）である。尊厳も価値とされるのであれば、尊厳ある存在と尊厳のない存在との比較（差異）が前提となっているのでなければならない」[53-4]として、藤谷は「人間の存在を価値という観点からとらえるなら、必ずこうした

問題性をはらむことになる。すなわち、〈価値づけ〉が（本質的）属性にもとづけられる以上、人間の本質的属性によってその存在の価値が測られ、〈尊厳〉ある人間とそうでない人間の差別を生み出してしまふのである」[54]、と結論づける。

(\*)ちなみに、カントのテキストでは、「内的価値」のところは *einen innem Wert, d.i. Würde*、「無制約で比類のない価値」は *einer unbedingter unvergleichbarer Wert* となっている。

たしかに、先にも触れたような、「尊厳死」（すなわち「尊厳ある生と尊厳なき生の区分け」）のような例があり、また日本の憲法学や社会保障法学、労働法学等の有力な一部が、人権を基礎づけるものとされる尊厳の内容が抽象的であるとみなすところから、（尊厳概念をいわば棚上げして）人権の根拠を「人格的自律」に求めることで、人びとの差別的取り扱いを容認する（「人権の定義による人権制限」[武川 2017]）、すなわち、人格的自律に何らかの困難をきたしている人々を排除したり貶めかねない理論構成に至っている(\*)、という一種信じがたい現実もある。それゆえ、価値概念としての「尊厳」が、そして「人権」もまた、「比較」を前提し、それゆえ差別につながる可能性をもちうること自体は否めないだろう。

(\*) この法学理論（いわゆる「人格的自律説」）は、「人権」を根拠づけるものとされる「尊厳」概念はあまりに抽象的であり、一方で“自由の真の危機”といった決定的に重要な場面で「トランプ（切り札）」として威力を発揮すべきはずの人権が規制力・実効性を欠き、他方で自由権以外の“雑多なもの”（社会権等々）も人権とみなす現状は人権概念の拡散・「インフレ化」を招いている、と主張する。その代表的な主唱者である憲法学の佐藤幸治がいみじくも述べるように、「人権とは、人間の人格的自律に基礎をおき、そうした自覚を全うせしめるためのものである」が、それというのも「人間を尊厳をもった存在と考えようとするならば、人間を人格的自律性をもった存在と考えなければならないという前提から出発せざるをえないからである」[佐藤 1990 : 85]。自由権こそが「真正の人権」であるとするこの立場において、社会権が「二次的なもの」とされるのも当然

ではあろう。そうした人格的自律説が、もともと個人としての主体性形成がしばしば容易でない領域であるはずの労働法学や社会保障法学においても影響力を増しており、とくに後者では、少なくとも日本社会の現実においては虚像でしかない「福祉国家の受益人間像」（「フリーライダー」）を批判する余り、社会保障における「有責」原理の導入を提言してやまないような法学者の雄弁（社会保障の対象者もまた、自律的主体として「負担」義務をもつという「有責の主体」論など）さえもが横行している。近年またもや、尊厳や人権あるいはシティズンシップに関する議論において、人間本性を人格性とか自律性・主体性に求めようとする傾向が国際的に顕著かつ優勢になってきており、尊厳についての「宣言」いらいの合意が変質したり、改変される可能性も否定できない。そういう意味では、思想的・道徳的概念であるばかりでなく、政治的・法的概念でもある尊厳の現段階の内容・水準をめぐるたたかいが必須となるだろう。なおこれらの点について [吉崎 2012] [吉崎 2017] 参照。

そうした不安定さないし危うさをもつとしても、しかし、尊厳概念を人間存在の差別・否定を許さないものとして擁護・確保していくという実践的・現実的課題もまた重要かつ不可欠であり、この思想・概念を放棄することはできないとすれば、どのように考えればよいのか。

### 3-2. 尊厳概念における「比較」の契機の狭小化・制約

「価値」は「比較が前提となっている」、「比較によってのみ意味をなす」という藤谷の命題は、一般的にはそのとおりのかと思われる。しかし、価値が比較を前提とする、あるいは比較によってのみ意味をなす、というのは、いわば絶対的なのだろうか？ つまり、価値が一般に比較をとまなうことは否定すべくもないとしても、あえて言えば、価値は常に比較を主要な契機としているのか、あるいは価値において比較の側面が常に前面に出ているのだろうか、という疑問が残る。常に、あるいは必ずしもそうとは限らないとしたら、尊厳概念におけるもっぱら価値の契機を強調すること

の当否が、今一度検討されてもよいように思われる。

しかし、筆者の手に余るこの点の考察はさて置くとして、たとえば「よし・あし」としての価値の、「よさ」の側面が前面に出ている場合などを想定してみたい。つまり、価値が比較を必然的な契機としていること自体は否定できないとしても、同時にしかし、比較を内在する価値の一種ではあるが、尊厳の概念もまた欠くことのできないものであるとしたら、尊厳概念がそうした比較の契機を何らかし制約していないかを問うことにも意味があるかもしれない。すなわち、ここでの問題の焦点は、価値が前提するという比較の契機の限定や狭小化、制限や局限化の可能性いかんということになる。価値が比較を前提するものであるのなら、「尊厳」に関して、少なくともその「比較」の余地を限定する、極力小さく・少なくすること、あるいは比較できない領域の確保・拡大ということではできないのか。

なぜそういうことを考えるか？ くり返しになるが、尊厳概念のもつ実践的・現実的意義がきわめて大きく、それにかわるものがないと思うからである。「人権」といっても、「尊厳」にかわることはできないだろう（思想としての人権もまた「価値」であろうことはすでに述べた）。後で多少とも詳しく見るが、さしあたり尊厳は、人権と相互作用しつつ、それを基礎づけまた促進するばかりでなく、人権の不備や制限・制約性を問題化し、それらの克服と、必要とされる新しい人権の構築や人権体系の再編を嚮導するものだからである。

「価値」としての「尊厳」が前提する「比較」の契機を制約ないし狭小化しようとすれば、考える諸相は以下のようなものである。

### (1) 法的・制度的具体化（の内容と水準）による「比較」の制約

道徳的概念としての尊厳の規範的拘束力については措くとして、現に、尊厳は容易には比較を許さないものとして内実を、人権としての具体化を含めて、拡大・充実させている。「人権としての具体化を含めて」というのは、尊厳は人権のあり方や内容、方向性を基礎づけ、その拡充や深化を嚮

導するが、そのことは、人権がそれらを社会的に実現することで尊厳が自らを全うするということ、そして、人権実現の内容と水準がまた尊厳の具体的内容を構成するという相互作用関係にあるということである。その意味で、尊厳概念は「空っぽ」なもの、空虚な器ではなく、すでにみたようなドイツの例で代表されるように、その内容を相当程度充実させてきており、その限り、比較という側面を不断に制約しているとみなしてもよいだろう。上述のように、性格上「人権宣言」は別としても、条約等として一定の拘束力をもつ「人権規約」その他の国際人権文書が、くりかえし、すべての人間の不可侵、不可譲の「尊厳」を規定し、その具体的な内容を人権条項として詳細に示しているように、また「ドイツ基本法」その他の各国憲法が、「尊厳」規定にもとづいて直接的あるいは間接的（人権条項の拡充・促進という形で）に規制力を行使している現状からすれば、尊厳概念に関して、それが前提する「比較」の契機が差別を招く可能性を——尊厳概念の曖昧さ・不安定さ、「尊厳の価値づけ」の实在などから、もちろん全的に否定することはできないとしても——強調する現実的意味については疑問が残る。価値の観点からの人間存在把握の克服、といった問題意識の次元はともかく、尊厳の内容の具体的な豊富化・充実、その積み上げをつうじて、「比較」の契機の抑制・狭小化をはかることは必ずしも夢想ではないように思われる。

### (2) 「閾値としての尊厳」による比較の制約

尊厳のそうした実質的内容の根底にあるのは、「人間的生存」にふさわしい生活基盤の確保から、すべての人間存在に対する侮蔑・蔑視の廃絶に至るまでの、「閾値 (threshold) としての尊厳」とも言うべきものである。それは、容易には比較を許さないものとして存在しつつあると言ってよいだろう。たとえば、「宣言」の起草作業での論議をへて本文に導入された、すべての勤労者に対する「人間の尊厳にふさわしい生活 an existence worthy of human dignity」(第23条第3項)の権利としての保障、そして自己及び家族の「健康及び福祉に十分な生活水準を保持する権利 the right to a standard

of living adequate for the health and well-being」(同第25条第1項)の保障といった規定が、以降の国際人権文書や各国憲法に強い影響力と拘束力をもって機能していること、あるいは人為的な生命操作などを厳格に規制するドイツやフランスの生命倫理原則、さらにはさまざまな反対運動が実現した差別の法的規制や差別的法規の解体などをあげればよいだろうか。それらは、最先端において、不可侵の絶対性、ないしそれに近いものを示していると言ってよいのではないかと思う。そうである限り、そこでは比較という契機は後景に退いているのではなかろうか。だとすれば、閾値としての尊厳を確立するとともに、尊厳の内容を人権と相互的に拡充していくことで、尊厳概念のもつ(今後ともありうる)危うさを不断に回避・克服していくことも不可能ではないと言ってよさそうである。そういう実践的課題とともに、尊厳概念はあるのではないか。その意味で、閾値としての尊厳は、尊厳の全体を基礎づけ制約する、と言ってよいだろう。

### (3) 平等の要求としての「価値(言)語」による比較の制約・規制

ところで、閾値としての尊厳とも関連するが、たとえば、「どんな人間(存在)にも価値がある」といった声が、あるいは「生産性で人間の価値がはかれる」現状への批判的対抗としての「生産性だけでなく、存在するだけで人間は価値がある(という社会を実現する)」、といった言が、2019年の国政選挙などでメディアを賑わしたことは記憶に新しい。それらはつまり、存在の全否定に対する抗議、存在の「比較」の拒否ではないのか。また、「同じ人間としての価値を認めよ」という言表は、対等性・平等の切実な要求であるとは言えないか。さらに、「生きる価値」、「生きていくことそのものに価値がある」、といった表白において、生きていないこと・生きられないことへの比較はあるとしても、それがただちに他者との関係における「優劣の比較」を主題としているというものでもなかろう。「優劣」にもとづく「差別」は、まさしく権力的三者関係において生じるものであったのだから。

一般に流布しているこうした価値言語、つまり価値のない人間存在などというものはない、すべての人を人間にふさわしく扱えというこれらの声には、ふつうの人間存在一人ひとりの端的な承認、すなわち根源的平等の要求が少なからず込められているだろう。だとすれば、こうした価値言語は、言葉の誤用・用法のまちがい(“「価値」とは別の言葉で事態を表現すべきであった!”等)ということと済ませられないと思う。それらにおいては、少なくとも「比較」は主題でなく、むしろ日常の価値言語による「比較」の制限、「優劣としての比較」に対する規範的規制力がはたらいっているようにさえ思われるからである。そのように考えてよいとすれば、この領域もまた、生活や健康、福祉領域にとどまらず、精神的・社会的存在としての人間に関わって、「比較」を許さない閾値としての尊厳を要求するものと言えそうである。もっぱら「比較」、「競争」をこととする価値語の氾濫のもとで見失われがちだが、そうした価値語のなかにも、価値における比較を制約する語法も存在するし、おそらくそのことの拡声・強調があってよいと思われる。必ずしも比較を主題としない、批判的的日常語としての価値といったものもありうるかもしれない。

### (4) 「普遍的価値」としての尊厳による比較の制約

「人権」とか「平和」とか「男女平等」などは、人類的・歴史的達成としての「普遍的価値」をもつ、と言われる。これらが一般に、「比較」を前提していることは言うまでもない。たとえば「平和」について言えば、それは戦争・紛争などとの比較において価値とされる。しかも、歴史上つねに「平和」が肯定的価値とみなされていたわけではなく、今後とも永遠不変にそうであるという保証もない。同時にしかし、「平和(の尊さ)」という価値は、歴史の諸時代の戦禍・犠牲を経ての無数の人々の痛苦な諸体験、諸経験と希求の集堆積として普遍的なものとなったという事実即して、容易には比較を許さないほどの「よきもの」、すなわち「普遍的価値」となったとみなすのもまちがいはないだろう。その意味で、普遍的価値は実在する、と

言ってよいのではないか。たしかに、その「平和」の実情は多分に肌寒いまでのものではあり、平和という価値が不安定であることは否めない。にもかかわらず、現代、「比較」の対極としての戦争や紛争という「反価値」の相変わらずの続出にもかかわらず、平和という価値は、少なくとも表面上・建前上は誰も（好戦的支配層や「武器商人」でさえも）それを否定できないほどの、いわば（近似的に）“絶対的”なまでの価値として一般的に承認されている、と考えるのは誤っているだろうか。そういう価値の存在が認められるとすれば、すべての人間の不可侵の価値としての尊厳という観念もあながちな否定すべきものではない、と言えそうである。同様に、人権についても男女平等についても、その現実態はともかく、その価値については比較衡量を許さないものとして現存している、すなわち全社会的に合意ないし承認されている、あるいは法的に確認されているとするならば、それらの基礎であり、総体でもある尊厳もまた「普遍的価値」をもっていると言えるのではないか。「普遍的価値」は、「価値」における「比較」という契機を、相当な範囲と深度で制限している、と言ってよいと思うのだが、いかがであろうか。（\*）

（\*）このように尊厳概念は、その内実を法的・制度的に相当程度具体化して「比較」の範囲を狭めており、「閾値としての尊厳」と「普遍的価値としての尊厳」が「比較」の領域を規制し制限していると考えられることもできそうである。そしてそのことによって、尊厳でさえもが「価値づけ」を介して差別や暴力をも結果しかねないという事態も、少なからず避けられているのではないかとも思う。だとするならば、不可侵・不可譲の尊厳の「絶対性」とまでは言わないとしても、例外のない「すべての人間存在の無条件的肯定・承認」という意味で、「尊厳」をいわば「了解」することはできないだろうか。カントは、絶対的価値としての尊厳の内容を「人格的自律」（自己立法的道徳性）とすることで、彼自身は思いもよらぬことであつたろうが、尊厳概念の差別的な歴史的伝統に連なり、それを完成することになった。この前轍を踏むことはできないが、諸人権宣言や諸国の憲法が、「すべての人間まるごとが不

可侵の絶対的な尊厳をもつ」という、いわば公理をたてたということであるなら、このことの「了解」によって、「尊厳」がいわば「比較を許さない価値」としての“近似的絶対性”をもつと言うのは過誤であろうか。もっとも、「尊厳死」やその思想的・理論的形態としての「パーソン論」、人格的自律性に人権や尊厳の根拠を求める傾向などが依然として根強く、さらに勢いを増すかもしれないような現在、こうした展望は、まったくの誤りではないとしても、少なくとも時期尚早かもしれないが。

### 3-3. 「人間は価値ある存在である」という思想に潜在する差別・暴力性

とはいえ藤谷は、おそらくこうした議論を受けつけないだろう。というのも、尊厳を論じた節の末尾で、こう書いているからである。「尊厳をどのように理解するにせよ、共通している問題は、尊厳が価値の一種としてとらえられていることである。人間の尊厳という思想は、〈人間は価値ある存在である〉という思想を前提としているのである。だとすればそれは、差別や暴力を潜在させる。少なくとも差別や暴力に対抗できないと言わなければならない」[55]。

ここでは、「人間は価値ある存在である」という思想が全的に否定されている、とみてよいだろう。「価値」という観点を導入したとたんに、一人ひとりの間に「他と比べて」、「どの程度」、「有能・無能」等々有象無象の「比較」が持ち込まれ、差別や暴力につうじるといふ藤谷の論旨を総括的に示したものである。そこからは、そもそも人間存在に関する「価値（づけ）」を超克すべきだ、という強いメッセージが感得される。人間（存在）に関し、価値のある・なしといった言動が、すなわち人間存在の否定をもたらす・もたらしかねないということである。藤谷には尊厳という観念は、もともと何やら「高み」からのうさんくさいものであったのだろう。（\*）そういういかがわしさを拭いえない言葉が行き交う場そのものを打ち砕く（あるいはそうした場から解放される）ことこそが、すべての人間存在の無条件的な承認につながるのではないか、という思いがあるようにうかが

われる。ともあれ、こうして、「人間は価値ある存在である」という思想そのものが問題であり、無用のものだとすると、価値における比較の制限・制約といった問題意識は論外のものとなる。

(\*) 筆者もかつては、「尊厳」という言葉に一種のうさんくささあるいは疎ましさ(“嘘っぽさ”?)を感じていて、この概念には関心がもてなかった。それが変化したのは、昨今の憲法学において人権の根拠を人格的自律に求める学説が影響力を増していることを知ったときからである。いらい、人権も尊厳もともに危うさや問題性をかかえつつも、どちらか一方ではなく、この両者に拠る以外に、人間存在の無条件的承認にいたる道はありえないと考えるようになった。

#### 4 「尊厳」と「人権」

しかし、それでは「尊厳」に代わりうる、人間存在の無条件の肯定・承認の思想はどこに求められるのか。藤谷にとって、それはおそらく「人権」である。

##### 4-1. 「価値としての尊厳」と「関係としての人権」

藤谷は、唯物論研究協会の2010年研究大会シンポジウム『福祉思想の可能性』[藤谷 2010]での提題「〈福祉〉と哲学の接点——〈倫理〉としての福祉」において、「価値としての尊厳」に対して「関係としての人権」という観念を対置している。価値と結びつく尊厳が「人間とは何か」という実体を問う、すなわち、「いかなる価値をもつものが人間の名に値するか」と問うのに対して、人権(人間としての権利)は、「人間とは何か」という関係(「連帯・承認」)を表している。アーレントの近代批判(「人間とは何か」への「人間とは誰か」の対置)を下敷きにしたものであろうが、「人間とは何か」という問いへの答えからは、必ずオミットされる者が生みだされるのに対して、「人間とは誰か」という問いから排除される者はいない、というのがその主旨である。藤谷の別稿「〈いのち〉の承認と連帯の倫理をめぐって」[藤谷 2012]は、この提題を骨子としたものであるが、そこではおおむね次のように述べられている。通例人権は、

あらゆる属性や様態を捨象した諸個人の対等性・平等性を主張する思想として理解されている。しかし、「〈社会的強者〉と〈社会的弱者〉」の分裂という現実を前にするとき、〈強者〉も〈弱者〉も同じ人間であり、等しい権利を持つという思想は、空虚[藤谷 2012: 101]であり、「具体的存在」としての人間を表象できない。そうではなく、人間を関係性において、「誰か」と「誰か」の呼応的關係として理解すべきである。そして、人権はこの呼応關係に位置するものである。そのようなものとして、そもそも「人権に根拠はない。根拠をつけようとするれば、条件的になる」[藤谷 2010]からである。それゆえ、無条件的に保障される権利である人権は、価値と無関係であって、関係を律するものであり、尊厳とちがって、差別や暴力につながるものではなく、人びとのすべての平等を真に担保しうる、と。

「人間とは何か」という問いではなく、「人間とは誰か」という問いこそが、すべての人間存在の無条件的肯定・承認を導くであろうという構想は、魅力的である。それは、近代批判をどう進めるべきかという今なお大きな哲学的課題にインパクトを与えるものであろう。ただし「近代批判」が、近代の根源的否定(一切の評価からの開放あるいは“ハードな”基礎づけ主義批判)というスタンスを意味するとしたら、それには与するのは難しい。あるいは、もっぱら公的(政治的)領域を特徴づけるアーレントの「人間とは誰か」のような(近代批判の)概念においては、人間の「経済」問題が捨象されかねない。そうした視座からは、たとえば人間の教育的形成や社会改革、あるいは福祉国家形成といった営みのすべてが空虚なものになりかねないと思うからである。

藤谷は、そのような意味での「近代批判」とは一線を劃していると思えるが、ともあれ、藤谷の構想と、現実の「人権」状況ならびに「尊厳」状況ともいべきもの間(すなわち、構想の現実性・現実的可能性)は、筆者の不明によるかもしれないが、まだ必ずしも十分には媒介されていないように思われる。だとするならば、尊厳や人権の現実態を足場に、その可能性を最大限に追求する

というスタンスにも何ほどの意義はあろう。ここでは、さしあたりそうした観点から考えていきたい。

現状では、まず、少なくとも思想としての人権もまた、「尊厳」と同様すぐれて「価値」であろうし、人権に根拠はないという立言(\*)は、同様に「尊厳」についても可能であるだろう。思想としての人権は、歴史的にも、また現代においても、比較としての価値の要素をもっているだろう。また、人権を法的・制度的概念に限るとすれば、たしかにそこには（解釈のいかんとか解釈の幅といった要素は置いて）価値的要素は希薄かもしれないが、現前するそうした人権体系が、万人の平等な承認要求にこたえるものであるとは言い難い現実がある。さらに、尊厳も人権も、無証明の基本命題としての「公理」、あるいは説明を要しない「了解」として「合意」することによって、根拠づけによって排除される者が生じることを回避できる理論的可能性をもつ、と言ってよいのかもしれない。じじつ、「尊厳」をそのような観念として合意しようとする主張があったし、現在もある。

(\*) 歴史的には人権は自然権や社会契約によって基礎づけられていたのであろうから、ここでの人権はいわば「あるべき人権」と考えてよいだろう。

これらによって、「価値としての尊厳」と「関係としての人権」という対比は、「現実には」必ずしも成立しないと言ってよいのではないか。したがってここでは、思想的概念としてと同時に、法的・制度的、政治的・社会的な概念でもある人権および尊厳の意義と問題性、両者の関係について検討することとしたい。

#### 4.2. 現代における尊厳概念の再生：尊厳と人権の接合

尊厳と人権は相互に関連し、ときに併行しときに接合しているが、それは第二次世界大戦の終結以降のことである。「大戦」以前は、尊厳と人権が結びついてきたわけではなかった。人権の歴史の「大戦」後という固有の段階で、尊厳概念が改めて求められたのは、従来の人権（体系）では到底カバーしきれない諸問題が空前の規模で出来して

いたからである。「大戦」による膨大な生命の抹殺と破壊、「恐怖と欠乏」、自由の暴力的圧殺、抑圧と蔑視・恥辱等々を経験した人びとが、今後のその克服を人権に求めたとき、そうした包括的な課題に対処すべき機能を目下の人権はもちえていなかった。(\*)

(\*) そして、同様の状況は現在にまで続いている、あるいは現在またもや状況は深刻なものになっている。地球環境をめぐる危機的状況など、人類社会の未来にかかわってのリスクも含まれるであろう。総じてそれらは、制度化された人権での対応がまったく不可能というものではないとしても、不十分であり、諸課題全体への系統的対応という点でも現実にはあきらかな限界をもっている。

この状況の打開を期待され、呼び戻されたのが「尊厳」である。だがもちろん、それは旧来のままのものではありえない。そこで、カント的な道徳的世界に回収されていた尊厳概念の改作、すなわち水平化・平等化、「すべての人間」への拡張がおこなわれた。尊厳は、その前近代的形態 (*dignitas*) においてはもちろん、近代的形態（理性性・自律性）においても、自由と平等の全面化・深化を追求する限りでの「戦後」の人権にとって親和的なものではありえなかったからである。こうして、新しい人権の理念と体系を構築する基軸として、尊厳の概念がすべての人間存在の無条件的肯定・承認という基盤において再建された。対応して、人権もまた、新たに社会権的規定を加えた現代的人権体系として再編された。この再編を主導したのが尊厳の思想であることはいうまでもない。

しかも、この新しい「尊厳」は、たんなる抽象的な理念ではなく、人権を、現にあるものも、まだ規定されていないものも、そして今後ありうる・必要となるものも、それらすべてを包括する開放的なものであり、かつそれらを実効的に方向づけ、推進するものでなければならない。すなわち、人権体系の総体を基礎づけ、また拡張するものでなければならない。一方で、現前する諸問題・諸課題を具体的かつ個別的に解決する人権を嚮導する観念が、他方でそれらの全体を包括する観念、あるいはそれら全体を貫く基底を表現する観念が必

要とされた、と言ってもよいだろう。そのようなものとして、「人間の尊厳」は二十世紀の「危機の時代」に呼び戻された観念であった。「人間の尊厳」は、人類が未曾有の歴史的困難に遭遇したときに引き合いに出されてきた〈危機の概念〉である〔西野 2017:9〕。そして、人権と尊厳の双方の発展史における「戦後」現代という固有の時点で、両者の結合が見られたのである。

#### 4.3. 「人権」の問題性

ところで、人権の何が不十分であり、どこに問題性や課題があったのか。人権は制約されることがある（公共の福祉による制限、子どもの選挙権等の制限、拘禁者の人身拘束等）し、他の価値・利益との比較衡量の余地がある（人権はときにそれら相互の対立を調整しなければならない）のに対して、尊厳は不可侵・不可譲、無条件的であって、制約されないし、他の権利との比較衡量も一切許さない、といったよく指摘される事柄は措いて、尊厳との対比を含め、主要と思われるものをいくつかあげてみよう。

- (1) まず、人権は、近代当初の成立期における女性・子ども・召使・植民地人等々の排除にはじまって、永く差別的な側面をもつものであった。人権の思想もまた、人間の価値づけという、差別につながる思想から出発していることを最初に確認しておくべきだろう。今日においても、そうした側面は、人権が通常「国民(国家市民)」に限定されるなどの問題が解消されていないことに示されるように、克服されていない。人権の享有主体が多少とも規制されているのは否めないところだろう。そしてそのような場合には、尊厳に訴えるほかなくなる。人権は資格を問うことがあるが尊厳は資格を問わない、あるいは人権は比較を許すが現代的尊厳は比較衡量を許さない、とされるのはこの種のことをさすだろう。
- (2) 近代的な人権体系は、当初から「私的所有の自由」という根本的な歪み、内的矛盾をかかえている（人権の特権化）。それは、自由と平等を制約する、ときには蹂躪するものとして強烈

な威力を発揮してきた。それは、現代的な人権体系における一定の制約（公共の福祉等による所有権の制限など）や社会権規定による矛盾緩和によっても、基本的には克服されることがなく今日に至っており、人々の間の格差・不平等の主要な要因となっている。言わずもがなだが、現代的な人権体系も今なお、事実上不可侵に近い私的所有権を基軸とすることで、不平等と不自由を必然化するという決定的な矛盾をかかえている。

(3) 関連して、諸個人の対等性の担保という人権の性格づけも、現実には制約されている。その最たるものが「所有権の自由」であり、形式的対等性（平等な所有の自由）のもとでの実質的不平等が人権の歴史をつうじての致命的な背理ではあった。このことは私的自由の権利にとどまらず、自由権一般についても少なからず言うことであろう。すなわち、人権は、対等性・平等性という外見にかかわらず、その中心を占める自由権の形式性、その矛盾を拭いえず、現実に生起する幾多の問題・課題の解決を困難にしてきた。たとえば自由権としての居住の自由のみによっては、多くの場合実質的な居住の自由の享受は困難である。権力による直接的な抑圧・侵害といった問題領域は措くとしても、自由権も、無条件的に平等に保障される権利ではありえず、しばしば社会権による補完、実質的補填を必要とするものである（とはいえ、この補填が現実には抵抗の大きいもので、限界をもつことも言うまでもない）。現代的な人権体系においても、この矛盾は解決困難な課題であり続けている。

(4) 一般に近代的な人権体系は、自律的人格主体ないし「自己決定」主軸の個人主義的人間観を基礎としており、現代においても、一部の例外を除いて、そうした構成をとることが少なくない。日本もそうだが、ここで個人主義的人間観とは、「公共の福祉」等による自由の一部制限については譲歩するものの、基本的には、「自己決定」にもとづいて、「他者危害禁止原則 harm principle」を侵さない限り人は何事をもなしうる



という思想であるとしよう。他方、社会的存在としての人間という観点（相互依存、社会・共同体の中での人間形成、中間団体の積極的承認等）を基本的ないし中心的思想とする「宣言」や「規約」などの国際人権文書、そして「基本法」をはじめとする諸国憲法は、現代的尊厳概念により親和的であり、自己中心主義的・利己主義的要素には距離をおいていると言えよう。

なお、関連して、日本の場合に顕著であると思うが、法的・制度的概念としての人権についての解釈はおおむね個別性を原理としており、民族や団体、「団結」に関わる集団的権利などは（「真正の」）人権としては認められないか、せいぜい消極的に容認されるにとどまることが多いように見受けられる。

(5) 人権は、とくに日本の場合などがそうであろうが、「平均的な権利」として解釈されることが多く、もともと人権の理念にも含まれているはずの「閾値」の保障（どのような人間もそれ以下の扱いをしてはならない）として機能していないことが少なくない。「〈人権〉はある意味で平均的な権利でしかない」とか「少数者の主観的な利害・価値観がいきなり〈人権〉という普遍性を纏うのはやはりおかしいというべき」といった論が著名な法学者たちからなされる〔吉崎 2017 : 44—45 参照〕が、文脈があるとしても「やはりおかしいというべき」であろう。憲法において最低生活保障が法定されている場合でも、それらはしばしば社会的・文化的に標準的な水準にはるかに届かないものであり、かつそのことを「違憲」として訴えることはできないという解釈がまかりとおっている。

#### 4.4. なぜ「尊厳」か：「そうとしか言えないものをかたどる言葉が要る」

このように、現実の法的・政治的、制度的人権、そしてそれらの基礎にある人権の思想は、必ずしも、さまざまな境遇・状態にあるすべての人々が依拠できるものではない。なぜ、「人間の尊厳」概念が求められたのかと言えば、人権の思想と制度がありながらも、なお尊厳を掲げなければならな

い状況が存在したし、今なお存在しているということであろう。尊厳は、端的には「そうとしか言えないものをかたどる言葉が要る」（中西新太郎）、という現実が求めているものである。戦争・紛争での生命や生活の破壊、自由と良心の抑圧・蹂躪から、飢えや貧困、児童のそれを含む過酷きわまる労働、雇用の破壊と生活困難、あらゆる非人間的境遇と蔑視・無視、侮蔑・恥辱、そして子どもや高齢者、障がい者の虐待や家庭内暴力、ハラスメントや性暴力などなどに至るまで、現下の法的・制度的「人権」による救済や保護の対象とはならない・なりにくい、あるいはまたしばしば言葉にならないような訴え、要求、怒りを受けとめるのが「尊厳」であろう。その意味で、尊厳とは「侵害とそれへの怒りという明晰に言語化されるとは限らない経験を浮き彫りにする」〔中村 : 91〕もの、と言ってもよいだろう。総じてそれらは、もちろん制度化された人権での対応がまったく不可能というものではないとしても、個別具体的な人権規定の性格上、不十分であることが少なくないものであり、またそれら諸問題を総体として批判的に対象化するという点で限界をもつ。歴史的尊厳概念のもつ差別性という根本的制約を引きずり一定の危うさをもちながらも、現代的尊厳概念が、困窮に苦しむ者、戦争や紛争の被害者、抑圧された人びと、子どもや女性、障がい者、民族的・人種的少数者等々にとっての、ときに「人権」さえもが対処しえないような場合のさいごの「よるべ」として機能していることは疑いないだろう。誰かが言ったように、「人権に訴えることができない者も、常に尊厳に訴えることができる」のである。

#### おわりに——「人間の尊厳」概念のスケッチ

以上から、現代の尊厳概念のありようについてのスケッチを試みるならば、次のようであろうか（以下、ハーバーマスからの重引なども含め、中村健吾「人間の尊厳と人権」の教示によるところが少なくない）。

(1) 「人間の価値づけ」が「人間の尊厳」を侵し、「平等」を破壊している。

「人間の価値づけ」の氾濫が「人間の尊厳」に

も及んで「尊厳」を侵食し、「尊厳の価値づけ」をもたらしている。人間存在は「価値」の観点から論じられてはならず、すべての人間の尊厳が例外なく端的に肯定されなければならない。現在の日本社会の最重要な課題の一つは、「人間の生や存在を価値づけてはならないという思想と実践」〔藤谷 2017: 55〕の追求、展開である。

(2) 人間の尊厳とは、「すべての人間の無条件の承認」すなわち無差別平等の尊厳である。

すべての人間の尊厳が端的に承認されなければならない。すなわち、尊厳は何らの属性や能力、資格や特別の地位も求めない。「尊厳」を「認める基準を、その候補者となる存在者の何らかの属性または能力に求めるなら、そうした属性や能力をさしあたっては欠いている存在者を承認の領分から排除することにつながってしまう」〔中村 2015: 92〕からであり、また、尊厳はいかなる「資格証明書」をも必要としない。「〈人間の尊厳〉は、それを傷つけられる可能性のあるすべての人間に対して門戸を開放して」〔中村 2015: 90〕いるのである。

(3) 「人間の尊厳」の担い手は、身体性、精神性、社会性をあわせもった、現実のまるごとの人間である。

つとに恒藤恭は、「人間の精神的存在や身体的存在とは、相互に密接な依存関係を保ちながら、不可分の統一体を形成するもの」であり、「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」〔恒藤 1963: 35〕べきだ、と指摘していた。今日では「社会性（コミュニケーション関係）」も加えるべきであろうが。

(4) 「尊厳」の根拠を「道徳性」や「人格性」、「自律的意志」などに求めるのは誤りである。

尊厳の根拠の道徳的世界への回収が、分断的な人間の価値づけおよび尊厳の価値づけをもたらし、その帰結としての差別（理性性・自律性を欠くものの無視・排除）を生みだしてきた。「世界人権宣言」や「国際人権規約」その他の国際人権文書、そしてドイツ基本法をはじめとする諸国憲法が掲げ

る「人間の尊厳」は、第二次世界大戦までの歴史の総括にもとづくものとして、尊厳の対象から何人も除外されないことを明確に示した。(\*)

(\*) これら諸文書の成立当初から、尊厳の根拠ないし中心を「道徳性」「人格的自律性」などにおこうとする思潮が有力に存在したが、新自由主義の影響であろう、近年国際的にこの傾向が強まっている。

(5) 人間の尊厳の主体は孤立した個人ではない。

「宣言」や「規約」の起草作業や「基本法」の定着した解釈（第1条の「人間の尊厳」は「個人主義によっては理解されない」）が示すように、戦後における尊厳概念の確立は、近代的な自由主義とりわけ自己決定中心主義的な個人主義あるいは利己主義的個人主義への対抗、ないしそれとの訣別を主要な動機の一つとしていた。それらがいわば戦争の「危機」と「惨禍」を生む主要因の一部であったからである。(\*) それら諸文書は、人間は一人だけで生きるものではなく、社会的存在であり、相互の対等・平等関係の中でのみ尊厳が成立すること、一人ひとりとは他の人間とともに生きることで尊厳が実現されることを基調としていた。

(\*) 日本国憲法は個人主義を原理とする、というのが法解釈の通説であり、戦前の全体主義への対抗という理由にもとづくものとはいえ、国際人権文書におけるような社会的存在としての人間像・個人主義批判の契機が希薄なもので、今日の諸問題・諸課題への対処にさいしての弱点となっている。

(6) 尊厳の根源は、抑圧と困窮、恣意と辱めに対する人びとの怒りと抵抗、要求である。

ハーバーマスの、「人権はいつも第一に、恣意と抑圧と辱めに対する抵抗に由来していた」、「人権への訴えかけは、自らの人間の尊厳が傷つけられた人々の怒りを糧にしている」〔Habermas 2011: 15-16〕という言葉は、尊厳が人権同様、抑圧と困窮、侮蔑のもとにおかれた人々の怒りと要求から生まれたことを示すとともに、人権と尊厳の関係の基本的ともみえる姿態を表していよう。

(7) 「閾値」としての尊厳: 「人間の尊厳」の根底にあるもの。

「人間の尊厳」という概念の根底にあって、その基本的な性格を律するものとして、いわば「閾値 threshold」としての尊厳があるだろう。それは、すべての人間がもつ「最低限の尊厳」であり、「弱者」であれ「一人前でない者」であれ、さらには「最も下劣な犯罪者」でさえも、何人も除外されることなく、人間らしく扱われるべきことを求めるものである。「尊厳」は、まず、M.C.ヌスバウムが述べているように、「さまざまなニーズを有しながら脆弱である存在者に保障されるべき生活の諸条件の閾値を示す基準であり、「それ以下の生活は〈尊厳〉に反していると判定する際の基準となる」〔ヌスバウム：187,208/中村 2015：92〕ものである。ワイマール憲法の第 151 条がすでに、人間の尊厳の具体化としての *ein menschenwürdiges Dasein* という構想を示していた。そしてもちろん、「閾値」としての尊厳はこの領域にとどまるものではない。それは、最低生活・生存保障ばかりでなく、ハーバーマスによれば「脆弱で他者依存的な人間存在を物理的・精神的侵害から保護する〈道徳的な諸秩序〉のひとつ」としての尊厳〔Habermas 2001：62/中村 2015：77〕でもある。そのさい、この「脆弱」さは、「身体的な傷つきやすさ *physische Verwundbarkeit*」に限らず、侮蔑や蔑視、無視などによってもたらされる心と精神、コミュニケーションの全体における「傷つきやすさ (*vulnerability*)」を含むものであろう。こうして、まさしく「尊厳は〈崇高さ〉や〈高貴さ〉の代名詞ではなく、〈傷つきやすさ〉とニーズの代名詞である」〔中村 2015：92〕であり、万人にとってなくてはならないものである。とりわけ「社会的に弱者化された人々」(藤谷)にとって、閾値としての尊厳は、真に人権の源であり、いわば人権を呼ぶ声であろう。

(8)「尊厳」と「人権」と。

「尊厳」と「人権」の関係についての要点と思われるものを二つあげておきたい。第一に、尊厳は「まだ権利として承認されていない切実な道徳的要求に法-権利の形式を与えることを私たちに求めてくる理念である」〔中村：93〕。この一節は、「尊厳」概念の核心の意義を言い当てていると思われる。そのようなものとして、尊厳は人権が

生まれる源であり、人権を基礎づけたり方向づけ、必要に応じて作り変え、また新しい基本権を構想し、実現していくものであろう。第二にしかし、尊厳が人権を基礎づけるといっても、その関係は一方的なものではなく、両者は相互的であり、相互作用するものである。尊厳は人権体系を嚮導し、新しい基本権の構築も促すが、同時にそうした諸権利は、尊厳の内容を構成し、その意味で尊厳のありようを何ほどか規定するという側面をもつだろう。もちろん、そうして構成された人権体系や個別の人権が尊厳の観点から改めて吟味され、改変される(それが尊厳の第一義的な意義であった)、あるいは尊厳が直接に法的規制の役割を果たすこともありうる(先述のドイツ連邦憲法裁の判決など)という連鎖において、尊厳と人権の関係は相互的でもあると言ってよいだろう。

こうして、すべての人間存在が無条件に肯定され承認されるためには、尊厳と人権のいずれをも欠くことができず、「人権」の不断の確立と拡充をつうじて、包括的で、開放的でも課題的でもある「尊厳」が豊富な内容で不断に実現されていかなければならない。ここに、「人間存在の価値づけ」を克服していく現実的・実践的方途が求められるべきではなかろうか。尊厳や人権をもつば「人格的自律」などによって根拠づけようとする近年の国際的トレンドにもかかわらず、「価値づけ」としての尊厳に対抗する思想と実践も強靱である。現代的尊厳概念が達成している水準、誤解を恐れずに言えば、それは尊厳論の社会権的水準と特徴づけてもよいのかもしれないが、その到達段階を、逆流に抗して国際的に普遍化し、強固なものとしていくことが、尊厳概念の確立のための当面の重要課題であるにちがいない。

同時に、藤谷の提示のうち、少なくとも次の点は、広く共有されるべき思想的課題であろうことを再確認しておきたい。すなわち、「人間の価値づけ」が「人間存在の価値づけ」に至り、その結果として人間の存在そのものの否定(差別と暴力)をも生みだしている日本社会の現在を直視するならば、「人間存在の価値づけ」を峻拒することはもち

ろん、人間存在の価値づけをもたらす土壌となっている「人間の価値づけ」の蔓延・氾濫という現状を厳しく批判し、そうした風潮を押しとどめ、極力抑制していくことが必須不可欠であろう、と。

そのさい、思想や理論の営みにおいてはとりわけ、「人間的価値」といった観念・概念の使用には安易であってならず、少なからず慎重であるべきかとも思われる。

**文献：**

小坂田裕子 2012(1), (2): 「国際人権法における人間の尊厳 (一) (二)」『中京法学』1・2号/3・4号。

カント 1979: 野田又夫訳「人倫の形而上学の基礎づけ」、『世界の名著三九 カント』中央公論社。

河野勝彦 2012: 「〈人間の尊厳〉とは何か、それをいかに守るか」『〈いのち〉の危機と対峙する』大月書店。

佐藤幸治 1990: 「憲法学において〈自己決定権〉をいうことの意味」日本法哲学会編『現代における〈個人—協同体—国家〉』有斐閣。

武川眞固 2017: 「人間の尊厳と自立の在り方」『高田短期大学 介護・福祉研究』第三号。

恒藤恭 1963: 「個人の尊厳」『自由の法理』有斐閣。

中村健吾 2015: 「人間の尊厳と人権」『大阪市立大学経済学会経済学雑誌』第116巻第3号。

西野基継 2017: 「人間の尊厳と人間の生命」(博士論文) 京都大学学術情報リポジトリ。

ヌスバウム, M.C. 2012: 神島裕子訳『正義のフロンティア』法政大学出版局。

藤谷秀 2010: 「〈福祉〉と哲学の接点で——倫理としての〈福祉〉」唯物論研究協会シンポジウム『福祉思想の可能性』2010年10月16日。  
<http://www.zenkokuyuiken.jp/contents/taikai/33taikai/fujitanisananyoushi.pdf>

藤谷秀 2012: 「〈いのち〉の承認と連帯の倫理をめぐって」『〈いのち〉の危機と対峙する』大月書店。

藤谷秀 2017: 「〈人間の価値づけ〉という差別と暴力」『現在の〈差別〉のかたち』大月書店。

牧野広義 2013: 『人間的価値と正義』文理閣。

吉崎祥司 2012: 「社会権の根拠をめぐって」社会文化研究会編『社会文化研究』第14号。

吉崎祥司 2017: 「近代主義的な人権論の限界」竹内章朗・吉崎祥司『社会権』大月書店(初出: 「福祉国家の思想」『共生と共同、連帯の未来』大月書店、2009年)。

Habermas, Jürgen 2001: *Die Zukunft der menschlichen Natur*, Suhrkamp Verlag.

—— 2011: „Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte“, *Zur Verfassung Europas*, Suhrkamp Verlag.