

生命の尊厳と人権

稲垣良典

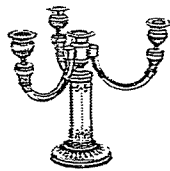
はじめに

私は昨年、或る大学で社会思想史の講義を依頼されたとき、表題として「人間と国家」をえらんだ。講義の前半は国家に焦点を合わせて、主権 sovereignty 概念の歴史をボダン、ホッブス、ルソーとたどり、日本国憲法の一つの柱とされている主権在民あるいは主権者たる国民という原則について、その意味するところを正確につきとめようと試みた。

後半では人間の側に重点を移し、同じく日本国憲法の

一つの柱である基本的人権の概念が、古代、中世の正義理論を背景としながら、どのような変遷をへて、直接には十七、八世紀（とくにロック）の自然権理論をよりどころに形成されたかをふりかえった。⁽¹⁾

講義のねらいは、本来「人間のために」あるはずの組織、制度としての国家が、どうして屢々^{しばしば}人間にたいして非人間的な生き方を強いる絶対的な権力機構へと変容し、あたかも人間が「国家のために」存在するかのような状況をつくりだしてきたのか、そのような秩序の逆転を阻止するためにわれわれは何を為すべきか、また何が



できるのかを探ることであつた。⁽²⁾ いうまでもなく、私はこの講義で何か独創的な学説や解釈を提示しようとしたのではなく、また初回の、一年間の講義でそのようなことができると考えてもいない。

しかし、私はこの講義を通じて、主権という概念は、それが文字通り至高の sovereign 権威あるいは権力を意味するものであるかぎり、その担い手が君主であると人民であるとかかわりなく、民主主義の原則とは合致しないものであるとの確信を強めると同時に、⁽³⁾ 今日普通に基本的人権について与えられている説明は、そこで個人が絶対的価値を有するという意味での個人の至高性 sovereignty が前提されているかぎりにおいて、大きな問題をふくんでいることを痛感した。

以下にのべることは、講義を通じてえられた人権についての一つの見通しに、できるかぎり明確な形を与えようと試みたものであるが、そこでめざしたのは近代・現代における基本的人権の理解において前提されているように思われる個人主義の立場を根本的な批判にさらすことである。

人権——自明的？

アメリカ「独立宣言」(一七七六年)は「われわれはすべての人間が平等に創造され、創造主によって一定の奪うべからざる権利、すなわち生命、自由、および幸福追求の権利を賦与されていることは自明の真理であると主張する」とのべている。「自明」self-evident であるとは、論証の必要がなく、また論証することは不可能であるほどに、それ自体で明白に知られることを意味する。厳密に言えば、「それ自体において」明白であることが、直ちに「われわれにとって」明白でありうるか否かは問題になりうる。しかし、この宣言が主張している「自明性」は「万人にとって直ちに明白である」という意味に解することができよう。

では、そのように「自明的な」人間の基本的権利がどうして無視され、圧殺されてきたのか。日本国憲法には「基本的人権は人類の多年にわたる自由獲得の努力の成果である」という表現が見出される。しかし、自明的なものがどうして人々の目から隠され、人々によって否認

されるのか。自明的な権利がどうして「多年にわたる努力」を通じて獲得される必要があるのか。基本的人権の「自明性」と、それが獲得され、確保されるのに要した長い年月、多大の努力との間の落差はどのように説明したらよいのか。

いうまでもなく、この疑問にたいしてはすでに繰返し一つの説得的な説明が与えられてきた。⁽⁴⁾ それは、政治権力ないし権力一般は、それ自身を絶対化しようとする傾向をふくむものであり、ここからして権力の下にある者の権利と自由を制限し、圧迫する方向をとる。したがって、人間としての、あるいは市民としての基本的な権利と自由を保持し、行使するためには、人々の(とくに被支配者の側における)自覚と不断の努力、しばしば犠牲と血が要求される、という説明である。そして、このような自覚がたかまり、政治社会の広い層へと広まったのはとくに十七、八世紀以降においてであったところから、こんにち、われわれが理解しているような人権思想は近代の所産である、といわれる。

しかし、右の説明は充分なものであろうか。すべての

人間が人間として基本的権利を有することは自明的であるが、権力あるいは支配への欲望のゆえに人権にたいする侵害や圧迫が生じることは避けられない。したがって「権利のための闘争」は不可避である——このような説明は充分なものであろうか。いいかえると、基本的人権の自覚とは、何よりもわれわれが人間として、また市民として自らの(自明の)権利を堂々と要求し、またそれら権利が保障されるように制度の改革と取り組むことに存する、といえるだろうか。権利とは自己に属するもの、自己に固有な何もの property かであり、⁽⁵⁾ またそれを自ら処理する力である——そのように言いきってしまうことができるであろうか。一言でいうと、人権はそれが権利であるかぎり要求すべきものであり、問題はいかに有効に要求を実現するかである、と言えるであろうか。人権そのものはアメリカ独立宣言にいう通り「自明的」なものであるか。

権利と正しさ

私はすべての人が不可奪の権利を有するということは

けっして自明的ではなく、むしろわれわれは「人権とは何であるか」について無知であり、生涯を通じてそのことについて学んでいく必要がある、と考えている。しかし、このような考え方にたいしては、次の激しい反対論が予想される。——「われわれは人権とは何であるかについて無知である」という言葉をはくことができるのは、現実に人権を奪われている人々の痛みを知らず、その痛みを自らのものとして受けとめることをしない哲学者だけである。生存の最低の条件すら拒まれている人々、真実のことを知り、自らの信念を表明する道が全く閉ざされていると感じている人々、いわれのない差別に苦悩する人々、これらの人々は自分たちが「人間として」生きる権利を奪われていることを「知って」いる。その意味でこれらの人々はまさしく「人権が何であるか」を知っているのだ——

このような反対論が重要な意味をもつものであることは否定できない。たしかにわれわれは何かが奪われ、喪失されたときにはじめてそのものの存在と価値に気付くことが多い。しかし、私は人権を奪われている人々の「痛

み」をそのまま人権とは何であるかについての「理解」あるいは後でのべるような、人権の根底にある人間独自の価値、尊厳の「自覚」と同一視することは問題のすりかえであり、危険な誤りであると考えてる。

たしかに人権を奪われた人々の悲慘さと苦しみは、われわれに人権の本質について根本的に考えることを迫る。しかし、そのことはあくまで人権の本質へ向うわれわれの探求の出発点であって、その成就ではない。自らが蒙った（と信じている）不正にたいする怒り、いわゆる正義感がそのまま正義（の徳）ではありえないように、人権を奪われた者の痛みと怒りを直ちに人権の本質についての理解と同一視することはできないのである。私は人権についての真の理解は、人権を奪われた者の痛みと怒りを自らのこととして受けとり、それをわちあうところから出発しつつ、われわれが人間として自らを理解し、実現していく努力——それは根本的な自己変革を要求するものである——を通じてはじめて到達可能であると考えてる。いいかえると、私は人権が何であるかは自明的であってわれわれの為すべきことはただそれを有効な

仕方で要求することである、という考え方は誤りであり、根本的な批判にさらす必要があると思う。

ここで私は人権の概念が正義の概念と密接に結びついていることを指摘したい。各人が自らに固有のものとして主張する「権利」⁽⁷⁾は、もともと正義の対象としての「正しいこと」⁽⁸⁾ *ius, iustum* にほかならないからである。われわれが主張し、要求する「権利」は、それが根本的に「正しいこと」でなかったならば、たんなる意志あるいはむしろ恣意の表明にすぎないであろう。今日、ふつうに考えられているように、権利を認め、保障することが正義であるというよりは、より根本的にいって、権利は正義と結びつき、正義と一致することによってはじめて権利である、といわなければならない。正しくない権利は権利ではないのである。⁽⁹⁾

では権利の「正しさ」つまり権利の基準あるいは基礎としての正義はどのようにして確定されるのか。ここでは「正義とは何か」という問題に関して詳しくのべることはできないので、一つの重要な、そして多くの場合見過されがちな点を強調しておきたい。それは、正義とは

何であるかは、共同体全体の共通善を考慮に入れることなしには確定できず、⁽⁸⁾そして共同体全体の共通善が何であるかは共同体を構成する諸々の人格の究極の善、目的を探究することなしにはあきらかにできない、ということである。いいかえると、何が正しいことであるかは、一人の人間の内部においてではなく、他者との関係において問題になることであるが、その正しさの内容をあきらかにするためには、人間にとつての真の究極目的、あるいは幸福を探究することが必要とされるのである。

ローマ法のうちに見出される古典的な正義の定義によると、正義とは「各人にかれの正しいもの *iura* を帰属させようとする、不動にして恒久的な意志」である、とされている。⁽⁹⁾そして各人に帰属させるべき「正しいもの」が何であるかは、けっして何びとの意志あるいは恣意によっても決定できるものではなく、共通善の追求・実現という観点からして確定されなければならない。ところが、真の共通善は共同体を構成する諸人格がその究極目的に到達するということを除外してはありえないのであるから、各人に帰属させられるべき「正しいもの」、す

なわち権利が何であるかをあきらかにする仕事は、人間にとっての究極目的・幸福を探究するところからはじめなければならない。さきに人権についての真の理解は、われわれが人間として自己を理解し、実現していく努力を通じてはじめて到達される、とのべたのはその意味においてであった。それというのも、人間が真に自己を理解し、実現しうるのは、究極目的への関係において以外にはありえないからである。

人権と「人間の尊厳」

これまでのべてきたところから、人権とは何であるかを理解するためには、人間の真の究極目的とは何であるかを探究することが必要である、ということがあきらかになったと思う。ところで、人間の究極目的はアリストテレス以来、最高善であるとも、完全な善であるともいわれるが、それを最高価値といいかえることもできるであろう。一般に何らかの目的あるいは善をめざす行為は価値の実現をめざす行為であり、究極目的へと秩序づけられた人間の生の全体が最高価値の実現をめざすものと

いえる。そして、われわれはこのような最高価値の実現をめざす人間存在それ自体に何らか独自の価値を認めており、それを古くから人間の「尊厳」*dignitas*と呼んでいる。人権は、実はこのような人間独自の価値あるいは尊厳を前提とするものであって、人間の尊厳について正しく理解することなしには、人権が何であるかを真に理解することは不可能である、といえよう。

では人間独自の価値、あるいは人間の尊厳とはいかにあるものであろうか。古代から中世、そして近代初頭のルネサンス時代までは、人間の尊厳は主として創造主たる神との結びつきにおいて捉えられてきたが、ここでは純粹に人間理性の立場から人間の尊厳、あるいはむしろ人格の尊厳を徹底した仕方で主張したカントの議論をふりかえることにしたい。カントによると、人格（人間のみではなく、すべての理性的存在者をふくめて）の尊厳は「その現実的存在 *Dasein* がそれ自体において絶対的価値を有する」⁽¹⁰⁾ ことに存する。いいかえると、人格はあれこれの意志が勝手に使用できるような単なる手段としてではなく、それ自体において目的として存在する。そしてわ

れわれが単なる手段ではなくて、絶対的価値を有するところの目的それ自体たる人格として存在するがゆえに、われわれにたいして絶対的義務を課するところの定言命法、すなわち最高の実践的原理が成立しうるのである。というのも絶対的価値を有する人格こそ、当の最高の実践的原理の立法者だからである。

いうまでもなく、カントは人格としての人間が絶対的価値を有する、と表明することによって、人間がそのまま絶対者であると主張しているのではない。しかしながら、人間の自由ないし自律をめぐるカントの議論をふりかえるとき、彼が人間の尊厳を、人格が絶対的価値を有し、その意味で、それ自体最高の価値である、ということによって基礎づけていることは否定できない。人格としての人間、より厳密には人格としての個人はかれの上にあるいかなる権威にも従属せず、かれを超えるようないかなる価値にも秩序づけられてはいない。人間の尊厳はまさしく人間自身ないし個人が最高の価値であることに存する、とされているのである。

人間の尊厳をこのように解するとき、人権は最高の価

値である人間が自らに属するところのもの、つまり自らが所有するものを処理する力であり、かれ自身の自由な同意なしにはけつして奪うことのできない権利として理解されることになる。簡単にいうと、人権が侵すべからざるもの、奪ってはならないものであるのは、人間——あるいはむしろ個人——がいかなる高次の権威ないし価値にも従属しない、最高の価値だからである。カント自身、「人間は必然的にかれの固有の現実存在 *Dasein* をこのようなものであると考えている」⁽¹¹⁾ と確信していた。このような確信は、カントが道徳的義務の無条件的、絶対的な性格に関して強く印象づけられていたことを示すものといえよう。かれはこのような道徳的原理の「義務論的性格」は、人間がより高次の目的へと秩序づけられているのではなく、かれ自身が目的それ自体であるのではないれば説明できない、と考えたのである。

しかしながら、カントが為したように、道徳的原理の絶対的な拘束力を根拠づけるために人間（個人）自身を最高価値ないし目的それ自体へと高めることは必然的ではなく、かえって人間独自の価値ないし尊厳の全面的な

否認への道を開くものであった、といわざるをえない。なぜなら、人間の偉大さと栄光は常に、そして不可避免的に弱さや悲惨と結びついているのを見るとき、人間の「現実的存在がそれ自体において絶対的価値を有する」という言明はほとんど不条理なものと響かざるをえないからである。じつは、このようなカントの言明が意味をもち、説得的でもありえたのは、カントのいう人格の絶対的価値が「神のかたどり」Imago Deiとしての人間という神学的前提を有するかぎりにおいてであった。すなわち、人格としての人間は聖書（創世記）1・26に記されているごとく、神にかたどり、神に似せて創造されたもの、その意味で「神のかたどり」である、というキリスト教信仰によって裏づけられていたかぎりにおいて、カントにおける人格の尊厳についての議論は有効でありえたのである。そうでなければ、人間が人格として目的それ自体であり、絶対的価値を有するという主張は単なる独断、ないし独善的主張にすぎないものだったであろう。

したがって、われわれは人權の基礎としての人間の尊厳を、単純に人間が絶対的価値を有するとか、最高の存

在であると主張することによって基礎づけることはできない。それは人間の地位をこの上なく高めるように見えて、実は人間の存在ないし生命そのものの基盤を崩壊させてしまうことにほかならない。われわれはむしろ、人間が高次の価値へと従属せしめられ、価値を実現すべき責務を負わされていることをあきらかにしなければならぬであろう。そして人間の権利といわれるものは、じつさいには、このような責務によってはじめて真に、客観的に基礎づけられることを示さなければならない。そのような見通しの下に、次に生命の尊厳という観点から（人權の基礎としての）人間の尊厳を探究する試みを行ってみたい。

人間の尊厳と生命

人間の尊厳を生命の尊厳という観点から探究するにあたっては、まず、ここで「生命」という言葉をどのように理解しているかをあきらかにしておく必要がある。われわれは自分が「生きている」ことを疑ってはいない。じつさい、われわれが何ごとかを確実に「知っている」

といえるとしたら、自分が「存在する」「生きている」ということが第一に数えあげられるであろう。⁽¹²⁾「私は自分が生きているかどうか知らない」とまじめに告げる人に出会うことがあったら、われわれはその人と議論をして考えを改めさせようとするよりは、むしろその人に同情して、何か助ける方法がないものか、と考えるであろう。

たしかにわれわれは自分が「生きている」ことを知っている。また、自分のまわりの自然界に様々の生命あるもの、植物や動物が存在することを認めている。それだけではなく、われわれは自分が生きたいという強い願望あるいは欲求を持っていることをも知っている。われわれは自分が知らないものを欲求することはありえない。だから、われわれは当然、生きるとはどういうことか、生命とは何であるかを知っているはずではないか。

では、生命とは何であるか。この問いにたいしては昔から様々な答えが与えられてきた。アリストテレスによると、いわゆる植物的生命の段階では栄養摂取、生殖、成長などの能力をもつものが生きているといわれ、動物

的生命の段階ではそれらに加えて感覚、欲求、さらに場所的運動の能力が認められる。⁽¹⁴⁾さらにこの上に、物質的なもの、すなわち時間的、空間的制限を超えたところで営まれる精神的ないし知的生命の段階が考えられ、人間はそのような高次の生命をもつ存在であるとされる。

ところで、右に枚挙された様々の能力、およびそれらによって営まれる活動は生きているものが営む活動であり、生命があることの徴しではあっても、「生命とは何か」という問いにたいする答えではない。生命あるものが営む活動、およびそのような活動を支える微妙な機構や組織は、それらを観察し、研究する人々を驚異の念で満たし、しばしば「生命の神秘」と呼ばれるものになりたい。深い畏敬の念を呼びおこす。しかし、それは私がここで生命の尊厳と呼んでいるものではない。人間の尊厳を基礎づけるものとしての生命の尊厳は、「生命とは何か」という問いの探究、生命の本質に迫る探究を通じて捉えられるものでなければならない。それは生命の本質についての哲学的探究を通じてはじめてあきらかにされるものである。

おそらく、「生命とは何か」という問いにたいする一つの答えは、最高の生命、あるいは最も完全な意味での生命を探索することを通じて見出されるであろう。このような探索の試みを代表するものとして、トマス・アクィナスの著作から次の一節を引用したい。

「すべての事物のなかで生命なき諸物体が最低の位置をしめる。それらにおいては、それらのうちの一つが他の或るものへと働きかけることによる他は、流出emanatio はありえない。というのも、火によって火が生ぜしめられるのはこの仕方によるものであって、つまり火によって外なる物体が変化せしめられ、火の性質および種(的本質)をもつものたらしめられるのである。

生命ある諸物体のなかで次に位置をしめるのは植物であり、それらにおいては植物の樹液が内的に種子へと転化せしめられ、土壌に入った種子が植物へと成長するかぎりにおいて、流出はすでに内部から発出している。それゆえ、ここにおいてすでに生命の第一の段階が見出される。というのも、生命あるものとは自ら

を働きへと動かすところのものであるが、自らの外なるものしか動かしえないものは全く生命を欠くものである。しかるに植物においては、それらの内部にあるところのものが或る形相へ向って動かす、ということが生命の徴表である。

とはいえ、植物の生命は不完全である。なぜなら、それらにおいて流出は内部から発出するとはいえ、流出するところのものは次第に内部から外へ出て行き、最後には全く外的なものとして見出されるからである……(花↓実↓新しい植物)じっさい、もし注意深く考察したならば、こうした流出の第一の始源は外部から取られたものであることがわかる。というのも、樹の内的な樹液は、根を通じて、植物がそこから栄養を受け取るところの土壌から取られたものだからである。

ところで、植物の生命の上に生命のより高い段階が見出されるのであって、それは感覚的魂にもとづくものである。それに固有なる流出は外部から始るとはいえ、内部において終結するのであり、流出がより進行するのに応じて、より内奥に達する。というのも、外

的な可感物は自らの形相を外的感覚に印刻するが、そこから表象力へと進み、さらに記憶の宝庫に達するからである。しかるに、こうした流出の各々の段階において、始源と終点は別々のものに属する。というのも、

いかなる感覚的能力も自らへと立ち帰ることはないからである。それゆえに生命のこの段階は、この生命の働きがより内奥なるもののうちに包みこまれているのに応じて、それだけ植物の生命よりもより高次である。とはいえ、全く完全な生命ではない。というのも、流出は常に一つのものから他のものへ向って行われるからである。

したがって、生命の最高で完全な段階は知性にもとづくものである。というのも、知性は自己自身へと立ち帰り、自己自身を認識することができるからである。しかし、知的生命においても諸々の異った段階が見出される。

というのも、人間的知性は自己自身を認識する cognoscere ことができるとはいえ、自らの認識の第一の始源を外的なものからえてくる。なぜなら、それ

は感覚的表象なしには認識する intelligere ことができないからである。

したがって、自らを認識するにあたって或る外的なものから発出するのではなく、自己によって自己自身を認識するところの知性を有する天使たちにおいては、知的生命はより完全である。とはいえ、かれらの生命も未だ究極の完全性に到達してはいない。なぜなら、天使たちにおいては認識された(事物の)概念 *intentiones intellectuales* は全く内的なものであるとはいえ、認識された概念そのものはかれらの実体ではない。なぜなら、かれらにおいては認識する intelligere ことと、存在する esse ことは同じではないからである。

それゆえに、生命の究極の完全性は、そこにおいては認識することが存在することと同じであるところの神に属する。したがって、神においては認識された概念は神的本質そのものである⁽¹⁵⁾」

右の引用においては、現代では神話が空想上の存在ではない天使たちや、神的知性への言及が為されているが、その内容は厳密に哲学的な議論であり、その根底に

見出されるのは純粹に理性的な洞察である。すなわち、トマスは流出 emanatio を最も広い意味での働きとして捉えた上で、ふつう生命として理解されているものは内在的あるいは自己完成的な働き、すなわちその始源ないし終点が当の働きを為すものの内部に見出されるような働きであることを確認する。そして、そのような内在的・自己完成的な働きを営む生命的存在のなかで、究極の、最も完全な生命は、働きと存在とが同じものであるところの神において見出されることを結論しているのである。

このような最高の、最も完全な生命についての洞察がキリスト教思想に特有のものではないことは、アリストテレスが『形而上学』において「思惟の思惟」である神において見出される「生命」についてのべているところからあきらかであろう。¹⁶⁾ アリストテレスが知的活動の最高の実現形態がそのまま最も完全な生命であることを記述する一節は稀有な詩的美にあふれているが、このような完全な生命についての哲学的・形而上学的洞察が、優れた自然研究者、生物学者であつたアリストテレスによ

つて到達されたものであることは、それに特別の重みを加えるものといえるであろう。

さきに「生命とは何か」という問いに対する答えは、われわれが到達しうるかぎりでの最も完全な生命についての洞察にもとづいて与えられるべきであるとのべたが、いまわれわれはその答えをひとまず手にしたことになる。それは、最も完全な生命、すなわち生命そのものは、「認識する」 intelligere ことと「存在する」 esse こととが同じであるようなもの、すなわち神において見出される、したがってわれわれは神のうちに生命、あるいは生命そのものである神について何ごとかを洞察しうるのに応じて、「生命とは何であるか」を知っている、というものである。あるいはこうもいえるであろう。われわれは生命そのものである神的生命に何らかの仕方でも参加しているかぎりにおいて生命あるものであり、したがって、より完全な仕方でも神的生命に参加するのに対応して、自らにおいて生命が何であるかを経験し、知ることができる。実は、人間の尊厳がそれによって基礎づけられるところの生命の尊厳とは、このような神的生命への

より完全な参与という観点から理解しなければならないのである。

二つの生

ところで、右のべたことにたいしては、人間の生命（それに人間の尊厳がもつところの）は神的生命への参与であるという主張は、一方ではあまりに漠然としていて理解し難く、他方ではあまりに特殊な見方であつて受け入れ難い、という反対論が予想される。漠然としているというのは、神的生命への参与が具体的にどのような行われるかがあきらかにされていないからであり、特殊な見方であるというのは、アリストテレスへの言及が為され、純粹に哲学的な洞察であることが主張されたにもかかわらず、あきらかにキリスト教神学——それも中世スコラ神学——を前提とするものであるとの印象を与えるからである。

私はこの後者についてはここでそれに詳細に答えること、まして何らかの言い訳をすることはいっさい控えることにしたい。私は人間が根元的に無知な者として知の

探求（哲学）を始めるのであるかぎり、その探求の出発点において「教師」への信頼あるいは信徒がなければならぬと考えており、その「教師」のなかに神がふくまれること、あるいはむしろ第一の「教師」は神であると認めることはきわめて条理にかなつたことであると考えている。問題はそこから出発した探求が、万人の普遍的承認をえられるような議論として展開されるか否か、ただそれだけである。

しかし、第一の点、すなわち神的生命への参与が人間においてどのような仕方で行われるか、また行われるべきかについては詳細な説明が必要であり、またそれは可能であると考え。まずあきらかにしなければならないのは、すべての生命あるものが一般的に神的生命への参与を通じて生きている——すべての存在するものが神的存在への参与を通じて存在しているように——といえるのに、なぜ人間の場合とくに神的生命への参与が問題になるのか、という点である。それは一言でいうと、他のすべてのものがいわば受動的な仕方でも神的生命に参加しているのにたいして、人間のみが単に受動的ではなく、

能動的な仕方で神的生命に参与する存在だからである。このことは、人間以外のすべてのものは単にしかじかの存在であるにとどまるのたいして、人間のみが人間であると同時に、人間であるべき存在であることをふりかえることによってあきらかになるであろう。

いいかえると、神によって創造されたすべてのものの間にあって、人間のみが神の創造の業に参与し、或る意味で神の創造の業を継続すべき存在なのである。人間は神によって創造されたものであるかぎり、他の諸々の事物と同じように自然本性を有する。しかし、人間の自然本性は他の事物とは根元的に異った仕方では未完成であり、未完結である。他の事物の自然本性がいわば閉じられたものであるのたいして、人間の自然本性は開かれており、かれは理性を用いることによってそれを完成しなければならぬ。理性とはけつして啓蒙主義者が主張したように人間を「神」たらしめる能力ではなく、むしろそれによって人間が神の創造の業を継続するところの能力であり、その意味で理性は人間が神へと直接的に秩序づけられていることの徴しであるといえる。

られたものである。それらはいずれも「人間の」生である。しかし、われわれはそこに見出される根元的な相違ないし対立にたいして目を閉ざすことはできない。

その相違・対立とは、右にのべた理性の秩序をできるかぎり人間本性の全体におしひろげようとする「徳にもとづく生」と、あらゆる欲望の無秩序な充足をそのまま幸福な生と見なし、そのため理性が最も低い欲望の奴隷となり下っているような生との間に見出されるものである。世間の評価では、しばしばこの後者は「充実した」生であり、生の「成就」とされている。しかし、果してそれを真の意味で人間の生と呼ぶことができるであろうか。アウグスティヌスが『自由意思論』のなかでこれら二つの生を鋭く対立させている一節に耳を傾けよう。

「それゆえに共同的で不可変なる善へと固着する意志は、それ自らは何らか中間的な善でありながら、人間の第一にして大いなる善を獲得する。これにたいして、不可変にして共同的な善に背をむけ、(己れのみ)に固有な、あるいは外的な、もしくは低次の善へと転向する意志は罪を犯す。己れの欲するままにありたいと

ところで、人間が理性によって自らの自然本性をそのあるべき姿へと完成しつつ営む生(生活・生命)は、古くから「徳にもとづく生」と呼ばれる。徳とは理性が自らの秩序を人間存在の全体——その働きと情念——へとおしひろげ、浸透させていく原理であり、したがって「徳にもとづく生」は「理性にもとづく生」である。それは同時に、深い意味で「自然本性にもとづく生」でもある。なぜなら、そのように理性の秩序によって完全に支配される人間本性こそ理性的本性であり、全き意味での人間本性、人間の自然だからである。

しかし、いうまでもなくこのように理性によって人間本性を完成していく仕事は必ず成功するわけではない。むしろそれは常に挫折と失敗の危険にさらされている。すなわち、人間本性のより高い部分がより低い部分に従属し、より低い部分がより高い部分にたいして支配をふるう、という状況がしばしば見出される。しかも、このような秩序の転倒はわれわれの意志が自由にそのことに同意するでなければ起りえないのであるから、人間が形づくる様々の生は究極的には人間自身によって選

望むとき、意志は(己れのみ)に固有な善へと転向する。他者に固有のことがら、あるいはとにかく自分には関わりがないことがらを知らたるとき、それは外的な善へと転向する。肉体の快楽を愛するとき、それは低次の善へと転向する。このように傲慢で、好奇心が強く、放縱になった人間はもう一つの生にとりつかれるが、それはより高き生にくらべるとき死である *quae in comparatione superioris vitae mors est*」⁽¹⁸⁾

「それは生であるよりはむしろ死である」——われわれは生命の尊厳について語るとき、アウグスティヌスのこの言葉の重みを受けとめる用意があるだろうか。

私は人間の尊厳の基礎としての生命の尊厳について考える場合、この二つの生の違いに注目することが極めて重要であると考え。なぜなら、全き意味での人間の生命は、さきにもとづく「徳にもとづく生」にほかならず、人間の尊厳は何よりもそのような生において見出されるものだからである。もちろん、もう一つの生——アウグスティヌスが「死」になぞらえた生——を生きている人々が人間としての尊厳を全く欠如しているわけではない。

そのような人間も「徳にもとづく生」を生きるべき課題を担っているであり、またその生きる可能性を有するかが、人間としての尊厳をそなえている。

しかし、私が強調したいのは、われわれはそれのみが全き意味での人間の生である「徳にもとづく生」をめざすことを通じてはじめて人間の尊厳を自覚することができるとではないか、という点である。「徳にもとづく生」は人間による自らの自然本性の実現であり、そのような自己実現 self-realization の営みにおいてはじめて、われわれは人間の尊厳についての自覚 self-realization に到達することができるとではないか。この論文の冒頭で、基本的人權の「自明性」について疑問をなげかけたのも、実はこのような「徳にもとづく生」を通じての自己実現なしには、人間は（基本的人權がそれにもとづいて）自らの尊厳を自覚することはできないのではないかと考えたからであった。

「徳にもとづく生」における人間の自然本性の完成への道はけっして平坦で容易なものではない。ここで「徳にもとづく生」が直面する様々の困難を一々枚挙する必要

はないであろう。それは自己実現であると同時に厳しい自己否定を要求するところの、自己変革の道である。ここに、基本的人權についての真の理解と自覚のために何より必要とされるのは、われわれが人間の尊厳に真に目覚めるためにたどらなければならない自己変革の道を明示することではなからうか。

人權と宗教——エピソード

右にのべたことでもって、生命の尊厳という観点から基本的人權を基礎づけようとする私の試みの結論とすべきかもしれない。最も完全な生命としての神的生命についての説明は不十分なままにとどまっているし、「徳にもとづく生」という場合の「徳」についても何ら説明らしい説明は与えられていない。しかし、ここにち通説となっている個人主義の立場からの基本的人權の理解に代るべきものとして、人間の尊厳を生命の尊厳という観点から捉えなおそうとする私の試みは、右にのべたことでもって一応の結論にたどりついたといえるであろう。

すなわち、この論文の出発点は、基本的人權が何であ

るかは「自明的」ではないということ、いいかえると（基本的人權の基礎である）「人間の尊厳」は、単純に「個々の人間はそれ自体で絶対的価値を有する」という個人主義の主張でもって置きかえることはできない、という反省であった。そして、基本的人權とは何であるか、さらに基本的人權を基礎づける「人間の尊厳」とは何であるかを真に理解するためのよりどころを求めて生命の尊厳についての考察を行ったのである。この考察において、まず「生命とは何か」という問いを哲学的に探求することを通じて「完全な生命」とはいかなるものかについての洞察に到達し、ついで人間としてこの完全な生命に参与していく道は「徳にもとづく生」であることがあきらかにされた。このような考察を通じて、真の意味での人間の生命とは「徳にもとづく生」であり、人間の尊厳はそのような生命の尊厳にもとづくものである、との結論がえられたのである。

ところで、これまでの考察は哲学的な考察として進められてきたのであるが、その結論にたどりついた今、私

は「哲学だけで充分であるか？」という疑問である。

たしかにわれわれは哲学的考察、あるいは理性的探求を通じて人間の独自の価値、つまり人間の尊厳について何らかの理解に到達することができる。しかし、そのような理解はわれわれを導き、動かして、われわれが出合うすべての人を真に人間として大事にすることを可能にしてくれるであろうか。いいかえると、人間の尊厳についての哲学的理解はわれわれに人間を真に人間として愛する力を与えてくれるであろうか。

それは極めて困難であり、多くの場合、不可能である、といわざるをえない。われわれに人間の尊厳を力強く教え、人間を真に人間として愛する力を授けてくれるのは宗教である。真の宗教は、われわれにたいしてすべての人間が無限の愛（あるいは慈悲）によって愛されていることを教える。われわれはこの愛にうながされ、支えられてはじめて愛することができるようになる。そして、人間を真に人間として愛すること、その実践を通じて人間の尊厳を証しするのである。

基本的人權が自覚され、宣言される以前においても

後においても、基本的人権の基礎である人間の尊厳が人々の生活と行動において認められ、確立されたのは宗教の影響によるものであった。アメリカ「独立宣言」の起草者が、すべての人間が基本的な不可奪の権利を有することは「自明の真理」であると確信していたのは、かれらが人間を宗教的信仰に照らして理解していたからであった。われわれはこんにち、人権の基礎としての宗教についてあらためて反省すべき時期にさしかかっているのではなからうか。

註

- (1) 自然権理論の歴史に関して次の研究から学ぶところが多かった。R. Tuck, *Natural Rights Theories. Their Origin and Development*, Cambridge University Press, 1981.
- (2) 「人間と国家」という講義題目、および問題意識に関してJ・マリタン「人間と国家」(久保正幡・稲垣良典訳、創文社、昭・37)に負うところがあるのはいうまでもない。
- (3) これはマリタンの立場でもある。「人間と国家」第二章、および三十一ページ参照。なお人民主権の概念に関して

次を参照。J・コンパルト、桑原武夫著『人民主権思想の原点とその展開』(成文堂、昭・60)。
(4) たとえば橋本公巨『憲法』(青林書院新社、昭・51)六一ページ以下。

- (5) ロックにおいて「所有権」propertyは自由、生命、財産に関する権利を包括する概念である。
- (6) トマス・アクィナス『神学大全』第18分冊(稲垣良典訳、創文社、昭・60)第57問題第1項。
- (7) 正しくない法は法ではない、という原則をめぐるトマスの立場を参照。『神学大全』第11分冊(稲垣良典訳、創文社、昭・52)第96問題第4項。
- (8) アリストテレス以来、法的な正義と呼ばれ、トマスの正義理論において共通善を対象とする法的正義*ius iuris*として考察された正義の概念を参照。参照、拙著『法的正義の理論』(成文堂、昭・47)。
- (9) 『学説彙纂』I・1・10、『法学提要』I・1・1。
- (10) 『道徳形而上学原論』第二章。
- (11) 同右。
- (12) アウグスティヌス『至福の生について』第二章、「自由意思論」第二卷第三章第七節、「エンキリディオン」第七章、「三位一体論」第十五卷第十二章第二十一節を参照。
- (13) 『靈魂論』415 a 22-。
- (14) 同右、413 b 1-414 a 32-。
- (15) 『対異教徒大全』第四卷第十一章。

- (16) 『形而上学』1072 b 13-。
- (17) 西田哲学における創造の概念についてはかつて本誌で考察したことがある。「日本思想と超越の問題」(『東洋学術研究』第十四巻第二号(昭・50))。
- (18) 第二巻第十九章第五十三節。

(いながきりょうすけ・九州大学教授)