

タイトル	韓国における尊厳(1)
著者	水野, 邦彦; MIZUNO, Kunihiko
引用	季刊北海学園大学経済論集, 64(2): 27-36
発行日	2016-09-30

## 《論説》

## 韓国における尊厳 (1)

水 野 邦 彦

尊厳は〈dignitas〉の訳語として用いられることが多いが、〈dignitas〉には品格、ふさわしさという意味がふくまれており、この言葉は人間たるに「ふさわしい」ありかたを示すものと受けとめられる。尊厳という言葉が哲学・倫理学・宗教学・法学・政治学など多くの分野でもちいられることは、それだけ人間の幅広い活動領域で尊厳ないし尊厳性が語られてきたことを意味するであろう。

今日の私たちをとりまく社会的事象にそくしても人間の尊厳が取りあげられる場面がしばしばみられるが、韓国において、尊厳はどのような脈絡で語られるであろうか。ここでは尊厳について近年まとまった著作で示される韓国の論調を概観することにしよう。

## I. 尊厳と人権

韓嶼独で法学・哲学・神学を学んだ韓国イエズス会の金ヨンヘ神父は、宗教的要素を意識し、人権とも関係づけつつ、「人間尊厳性」すなわち人間の尊厳を基礎づけようとする。

金ヨンヘによれば、国連世界人権宣言文の前文、ドイツ基本法や大韓民国憲法など各国の基本法は「おおむね人権の本質が人間の尊厳性と密接に関係していることを闡明している」し、「人権の発展史を省察すると、人間の尊厳性が主として人権の内容の母体であり根拠であること」が推定される。根源的に人権は、人間の尊厳性に根ざすこと、人間の尊

厳性を根拠とすることが、ここで示される。そのさい金ヨンヘは、チャールズ=テイラー (Charles Taylor) にもとづき、人間の尊厳性がヒューマニズムとほぼ重なるものとして示しているようである<sup>1)</sup>。

人間の尊厳は、古代ギリシャをはじめ、どの文明圏でも尊重されたもので、普遍性がある。「人間尊厳性の理念は古代ギリシャ・ローマ時代にはじまり、今日にいたっている」が、これにたいし「人権の理念は17世紀にジョン=ロックの不譲渡的自然権として構成され」て以降に形成された。したがって「人権の理念は、他の文明圏において提起されているように、西欧社会の近代化の歴史を背景としている」といえる。人権の理念が西洋近代において形成され確立されてきたものであり「人権の普遍性があらゆる文化圏にとって自明なことでは」ないのにたいし、人間尊厳性の理念は洋の東西を問わず普遍的であるとされる。いわく、イスラム文化圏・儒教文化圏・アフリカ文化圏など、かならずしも「人権の理念を自分たちの理念として全面的に同意しようとする文明圏も、人間尊厳性の理念は普遍的価値として正当化している」。このように尊厳と人権との相違をふま

\*印は日本で発行された書籍である。

1) 金ヨンヘ『人間尊厳性の哲学 宗教問の対話にもとづく人間学の定礎』ソウル・西江大学校出版部、2015年、67、69頁をみよ。

えつつ、他方で「広い意味で人権を指向する理念は今日、人類的問題を解決する重要な価値をもって〈人間尊厳性〉という議論の場で普遍的合意を導き出しうることをあきらかに」する意図が示される<sup>2)</sup>。

また金ヨンへは「……人権の形成史を分析してみると、人権が主として、人間の尊厳と価値という、多少包括的であり、宗教的で道徳的な自然法的規範に由来し根拠づけられていたことがわかる」とし、「私は人権の根拠は人間尊厳性であり、したがって人間尊厳性の議論の場において異なる文化主体が人権の理念について対話をすすめれば、人権の普遍性が合意されうるものと考え」と述べる。いわば、特殊的価値に甘んじていた人権を、普遍的価値としてみとめられている〈人間尊厳性〉に組みこむことによって、金ヨンへは人権の普遍性を基礎づけ担保しようとするのである。

テイラーにならって金ヨンへは人間の生命権を例にとり、「人々は一般に人を殺すのは悪いということを経験によって知っている」ところから話を始める。そこから「‘他人が私を殺すのは悪い’という主観的当為が導き出され」、「つづいて‘私は生命権をもっている’という定式で主観的権利が宣言される」という。「これは私がただ人間であるという理由で得られる、つまり自然法的に主張される自然権であり、社会関係によって導き出されるものではない」ことを金ヨンへは論ずる。生命権は自然権の根幹ともいべき位置に置かれるであろうが、西洋社会の近代化のなかで「主観的権利である生命権はどこのだれも譲渡しえないものと宣言される」。それが「生命にかんする不譲渡的権限」にほかならないと金ヨンへはいう。

西洋近代社会のこのような潮流と異なる反近代主義者たちや非西洋社会の人々は、近代

市民社会的な「ただ人間であるという理由で得られる」生命権や人権を承認しないように思われることが多いであろう。けれども「東洋文化と西欧の一部共同体主義者たちは、このような人権の主観的権利の側面を問題にしているのではなく、ただ主観的人権主義が、共同体や国家に寄せられた信頼を傷つけ、その積極的で肯定的な役割を無視している点を指摘しているのである」と分析する金ヨンへは、「これは個人より共同体ないし全体を優先する伝統と思考方式が背景をなしている」ことを指摘しつつ、西洋近代以外の文化圏においても人間尊厳性は普遍的に尊重されており、この普遍的な人間尊厳性に根拠を置く人権の理念は「異なる文化主体」間の対話によって合意されうるし、人権も普遍性をそなえうると論ずる<sup>3)</sup>。

ただし、こうして西洋近代の人権理念が人類の文明に大きな影響をおよぼしたことはみとめられるとしても、「それがそのまま政治的に宣言されてはならず、現代では〈人間尊厳性〉という、より広範囲の目標にすすみ、世界の諸問題を解消しなければならない」と主張するチャンドラ・ムザファール(Chandra Muzaffar)に、金ヨンへは共鳴しているようである。これらのことをふまえて金ヨンへは、人権と尊厳性が密接な関係にあること、人権の形成史を考えれば人間尊厳性から人権への発展が生じたことがわかるという<sup>4)</sup>。

同時に人間尊厳性の理念には歴史的に宗教がかかわってきたことが指摘される。金ヨンへはつぎのようにしるす。

人間尊厳性は、あらゆる宗教とあらゆる文化が普遍的に追求する理念である。仏教と自然宗教においては、人間中心主義の観点より、生命ないしあらゆる存在を

2) 同上, 55頁をみよ。

3) 同上, 67-68頁をみよ。

4) 同上, 69-70頁をみよ。

平等にみる観点が強いが、それでも人間があらゆる存在者のうちで特別な地位を占めてあらゆる存在者と関係をもっていることに〔私は〕同意する。この地位の上に人間の尊厳性が置かれている<sup>5)</sup>。

「あらゆる存在者のうちで特別な地位を占めて」いるがゆえに人間は尊厳性を有する。「あらゆる存在者のうちで特別な地位を占めて」いる人間とは、あらゆる人間、「ただ人間であるという」条件を満たす存在すべて、すなわち全人類を指すはずである。したがって、あらゆる人間に尊厳性がそなわっているはずであり、この尊厳性は「ただ人間であるという理由で得られる、つまり自然法的に主張される自然権」として表象されているようである。そして自然権の根幹の位置にあるのが生命権であることを考えれば、人間の尊厳性を支える根拠は生命権という「自然法的に主張される自然権」であると解釈される。

ところが「生態系破壊を加速する、限界を知らぬ発展至上主義、世界化を主導する新自由主義的経済体制に隠されている資本家たちの正義なき貪欲、そして倫理と人間の尊厳性を考慮しようとしなない生命工学をはじめとする科学技術の傲慢」「環境破壊・自然枯渇・生命と種の消滅」によって、〈人間尊厳性〉も人権も脅威にさらされる。この脅威は「無限生産・無限欲求・無限競争の体制」による脅威であるのみならず「勝者と敗者とははっきり運命づける危険」でもある<sup>6)</sup>。人間を「勝者と敗者」に分けることを「危険」とみなすところに金ヨンへの基本的姿勢が窺えるであろう。こうして〈人間尊厳性〉は包括的な倫理の価値をふくんでおり、「人間」の定義の問題、科学と倫理の緊張の問題、共同体と個人とのあいだの調和の問題、などを論議

する<sup>7)</sup> 公論の場に人間尊厳性はふさわしいとされる。ただし人間尊厳性の理念からすれば、人権は「道徳的規範の最小限のもの」にすぎず、それは「人間の完成の必要条件であるだけで十分条件ではない」し<sup>8)</sup>、「人間にとって人権は……最小限の前提条件と理解されうる。したがって人権は、人間尊厳性のための必要条件であり、十分条件ではない<sup>9)</sup>」といわざるをえない。

さらに「ひとつの社会のなかで他文化から来た移住民たちが暮らすことになり、イスラムとキリスト教、ヒンズー教とキリスト教などの信念と伝統のちがいで争いと衝突が増大している」現状にかんがみ、金ヨンへは「多元主義的社会において人間の尊厳と本性は一義的でなく多重的に理解され」うること、しばしば人間の尊厳と本性について激的な論争が起こることをみとめるに吝かでない<sup>10)</sup>。すなわち〈人間尊厳性〉は普遍的であるといっても、なんの対話や議論も不要なほどに〈人間尊厳性〉の内実が一義的に定まっているのではなく、たえずディスクルスに附され「談論倫理〔コミュニケーション倫理〕的合意によって<sup>11)</sup>再構成されてゆくべきものであるといえる。

## II. 尊厳と平等・不平等

チャン=ウンジュは、正義や平等、貧しさや格差と直結させることなく、人間の尊厳を基礎づけようとする。たとえばつぎのように述べられる。

……あらゆる人々が貧しい社会における貧しさとは異なり、全体的には物質的に

5) 同上、70頁。

6) 同上、56頁をみよ。

7) 同上、71頁。

8) 同上、71頁をみよ。

9) 同上、325頁。

10) 同上、326頁をみよ。

11) 同上、327頁。

豊かな社会において特定の人々に強要された貧しさは、なによりもかれらにたいする侮辱と無視、尊厳性の毀損をもたらす。両極化と不平等の不義はまさしくそのような次元で成り立つものであり、人々が置かれた立場がみな同じでないから〔成り立つの〕ではない<sup>12)</sup>。

みられるように、ここでは貧しい人々にたいする侮辱と無視が人間の尊厳を傷つけ不義を生むと考えられている。これは同時に「人々が置かれた立場がみな同じでない」こと、人々のあいだに貧富の差が生ずることは不平等には当たらず、すくなくともそれらは人間の尊厳を傷つけるものではないと示唆するものであろう。人々にたいする侮辱と無視がなければ、人間の尊厳が傷つけられることはなく、人間の尊厳が傷つけられないかぎり不平等は容認される、と考えられているようにみえる。

チャン=ウンジュは、〈人間の尊厳性〉の価値に焦点を絞った〈品位ある社会 The Decent Society〉というあらたな規範的社会理念を構想するイスラエルの哲学者アヴィシャイ=マーガリット (Avishai Margalit) になかば依拠しつつ〈品位ある社会〉と正義の社会との相違を際立たせる。「正義の社会は、各自が寄与したものに於いてそれぞれ級が異ならざるをえない社会的榮譽の分配に関連するが、品位ある社会は等級をつけられない榮譽が毀損されない社会だという点」に、両者の相違が浮き彫りにされるという。すなわち貧富の差や社会的身分の差は、いわば「人それぞれにみな異ならざるをえない成果や資質」によって必然的に生ずる差とみなされており、このかぎりでは貧富の差や社会的身分の差は、たとえ不平等と呼ばれようとも「問

題にされる」には値しないことになる。「不平等が問題にされるのは、不平等それ自体のためでなく、不平等が人間の尊厳性を毀損する次元を有するからだ」というマーガリットの論理を受け、チャン=ウンジュは不平等でなく人間の尊厳こそを論点の核心とみなす<sup>13)</sup>。

「人間の尊厳性」は、マーガリットによれば、人間の榮譽ないし名譽 (honor) の別名であるが、この尊厳性は「自己-尊重」(自尊心)と「自己-評価」(self-esteem, 自負心)とに分けられる<sup>14)</sup>。上述の「人それぞれにみな異ならざるをえない」事柄や「各人が寄与したものに於いてそれぞれ級が異ならざるをえない社会的榮譽の分配」、人々が置かれた立場がみな同じでない」ことに由来する貧富の差——それは「人間の尊厳性を毀損する」ものでないとされる——は、「自己-評価」にかかわるとされる。「自己-評価」は「正義の社会」の課題である。それにたいし各人の「正義や平等、貧しさや格差と直結させ」られることのない「等級をつけられない榮譽」、ただ人間であるという理由だけで万人が分かち持っている自尊心は、「自己-尊重」にかかわるとされる。「自己-尊重」は「品位ある社会」の課題である<sup>15)</sup>。

人々がただ人間であるという理由だけで分かち持つており、人間尊厳性の核心というべき「自己-尊重」は、カント (Immanuel Kant) のいうつぎのような尊厳概念を想起させる。

「人格のうちに宿る人間性の尊厳」<sup>16)</sup>

「自己自身の人格のうちなる人間性の尊

12) チャン=ウンジュ『生存から尊厳へ』ソウル・ナナム、2007年、33頁。

13) 同上、251、254頁をみよ。

14) 同上、253頁をみよ。

15) 同上、243頁をみよ。

16) I. Kant, Die Metaphysik der Sitten, *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. V, Berlin, 1907, SS. 420, 429, usw.

「厳を誇りにする」という〈自己尊重<sup>17)</sup>」  
 「うしなわれえない尊厳」(内的尊厳 *dig-  
 nitas interna*)<sup>18)</sup>

「人間性そのものがひとつの尊厳である。  
 なぜなら人は、いかなる人によっても  
 (他者によっても自己自身によっても)  
 たんなる手段 (Mittel) としてでなく、  
 つねに同時に目的として扱われるし、そ  
 こにこそ人間の尊厳 (人格性) が存する  
 ……」<sup>19)</sup>

「尊厳、すなわち無条件で比類なき価  
 値」<sup>20)</sup>

「理性的存在者は……たんなる自然的存  
 在者の一切に優越する尊厳 (特権) を有  
 している……」<sup>21)</sup>

このようにカントは理性的存在者たる人間  
 の本質的な尊厳をみとめる。けれどもマーガ  
 リットもしくはチャン=ウンジュは、人間の  
 本質的な尊厳をめぐる人間の平等を主張しつ  
 つも、上述のとおり「人々が置かれた立場が  
 みな同じでない」点では人間の平等を支持し  
 ない。

人々がただ人間であるという理由だけで分  
 かり持っている‘自己-尊重’こそが「人間  
 尊厳性の核心」にほかならず、まさにこの  
 ‘自己-尊重’を万人が有する点でこそ、人間  
 は平等であるとみなされるべきだといわれる。  
 つまり、ただ〈人間である〉がゆえの‘自己-  
 尊重’、これこそが万人に普遍的な平等の根  
 拠であり、平等とはこの脈絡でのみ「価値の  
 あるものであって、けっしてそれ自体の価値  
 をもつわけではない」し、「人間の尊厳性、

とりわけ自己-尊重が平等に優先する価値で  
 ある」という<sup>22)</sup>。‘自己-尊重’があつてこそ  
 平等は価値をもちうるし、‘自己-尊重’が  
 あつてこそ平等が主張されうるとチャン=ウ  
 ンジュはいうのである。

こうしてマーガリットは、そしてある程度  
 はおそらくチャン=ウンジュも、「独立的で優  
 先的な価値としての平等にたいする追求を批  
 判する」し、この主張は〈非平等主義  
*non-egalitarianism*〉と呼ばれるかもしれな  
 いが、しかしその主張は「かならずしも反平  
 等主義 (*anti-egalitarianism*) であるわけ  
 ではない」。ここで遠ざけられるのは「独立的  
 で優先的な価値としての平等」をもとめる主  
 張、‘自己-評価’にかかる平等と‘自己-尊  
 重’にかかる平等とを同一視する主張であり、  
 〈人間である〉という点で万人に普遍的に共  
 有される‘自己-尊重’にかかる平等は、明  
 確に主張されている。そのことは、マーガ  
 リットが「なぜあらゆる人間はその能力と持  
 てる金の違いにもかかわらず尊重されねばな  
 らないか」と書き、「あらゆる人間は……尊  
 重されねばならない」ことを根拠づけようと  
 するところにあらわれている。

マーガリットおよびチャン=ウンジュによ  
 れば、‘自己-尊重’は人間の根源的で普遍的  
 な尊厳であり、その点で人間はみな平等であ  
 る。他方で‘自己-評価’においては人間の  
 「それぞれにみな異ならざるをえない」資質  
 や「人々が置かれた立場」によって、必然的  
 に貧富の差や社会的身分の差が生じ、おのお  
 のの場面で各人は社会的榮譽の等級に組みこ  
 まれるが、このような不平等はみとめざるを  
 えない。‘自己-尊重’においては平等が維持  
 され、‘自己-評価’においては不平等が容認  
 される。ただし上述のとおり‘自己-尊重’  
 において平等が維持されるさいも、あくまで  
 自己-尊重ないし人間の尊厳性が平等に優先

17) Ibid., S. 459.

18) Ibid., S. 436.

19) Ibid., S. 462.

20) I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der  
 Sitten, *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. IV,  
 Berlin, 1903, S. 436.

21) Ibid., S. 438.

22) 同上, 254 頁をみよ。

するのであり、平等が主張される根拠も‘自己-尊重’にある。したがって平等は「副次的」<sup>23)</sup>であらざるをえない。この論理は、マーガリットとは立場が異なるとみられるジョセフ=ラズ (Joseph Raz) にも共通するものと思われる<sup>24)</sup>。

そして‘自己-評価’の場面での不平等は、‘自己-尊重’における人間の根源的で普遍的な尊厳を損なうものではなく、‘自己-尊重’の場面での〈人間の尊厳性〉はなにものにも優先される第一原理であるとみなされる。チャン=ウンジュが引用するハリ=フランクファート (Harry Frankfurt) “Equality and Respect” のつぎの一節も、この立場を支えるであろう。

たとえば、劣悪な社会的地位と低水準の生の質との結合は、必然的ではない。貧しさは、それ自体が、よき生について道徳的に受け入れられない障碍ではない。重要なのは、あらゆる人にとって、その人が自己自身であるところにしたがって、また、自己が寄与したところにしたがって要求しうる権利・尊重・顧慮・関心などが満たされねばならないことである<sup>25)</sup>。

〈人間の尊厳性〉がなにものにも優先される人間の第一原理であることは広く同意が得られやすいであろう。他方、‘自己-評価’において人間の「それぞれにみな異ならざるをえない」資質や「人々が置かれた立場」によって必然的に生ずる貧富の差や社会的身分の差という不平等は容認せざるをえないとの主張は、はたしてどこまで賛同が得られるだろうか。各人の資質や各人の寄与におうじて異ならざるをえない社会的榮譽の分配は「正

義の社会」において正当にみとめられるのであろうか。そもそも、貧富の差や社会的身分の差、社会的榮譽の分配やこれらの不平等は‘自己-評価’の問題にとどまるであろうか。これらの不平等を容認する社会は「正義の社会」といえるだろうか。貧しさを受け入れる「よき生」とは、いかなる生であろうか。——こうした点は、尊厳の概念や正義の概念の核心にふみこむ論点であるが、チャン=ウンジュの叙述はこのような議論を誘うものといえる。

このような枠組みにのっとってチャン=ウンジュは韓国現代史の抵抗的闘争を解釈する。1970年11月にソウルの平和市場で被服工場労働者であった22歳の全泰壺青年が「勤労基準法を遵守せよ」「労働者を酷使するな」「われわれは機械ではない」と叫びながら焼身自殺を図り、病院にかつぎこまれてからも「私の死をむだにするな」と叫びつづけて息絶えた事件<sup>26)</sup>は、労働者が置かれた状況の凄惨な産物といえるが、チャン=ウンジュはこの事件をつぎのように受けとめる。

この事件は、核心において韓国社会の野蛮な近代化過程が生んだ人間性の根源的な侮辱と無視、人間の尊厳性の深刻な毀損にたいする激烈なる道徳的憤怒の表現であった——「われわれは機械でない!」「われわれも同じ人間だ」という叫びは、たんになんらかの社会経済的次元の階級的平等のための叫びというより、社会的に無視され侮辱されて排除された人々の、自分たちと異なる人々と同等な人間として尊重してくれという叫びであった。この叫びはかれらを他者と同じように扱っ

23) 同上、255頁。

24) 以上、同上、257頁をみよ。

25) 同上、255頁。

26) 朴セギル『書きなおす韓国現代史 2』ソウル・トルベゲ、1989年、223-224頁、\*趙英來/大塚厚子ほか訳『全泰壺 評伝』柘植書房新社、2003年、240-249頁をみよ。

てくれという要求でなく、かれらの人間としての存在を無視するなという要求であり、たとえ勉強する機会が得られず持てるものがなくとも、他の人々と同様に血と肉と靈魂をもった人間であるかれらの尊厳性を侮辱するなという要求であった。……このような意味で、わが労働運動はまさしくそのような社会の道徳的不義にたいする矯正の努力としてたんになにかの「生存闘争」のごときものではなく、「尊厳性のための闘争」であり、民主化運動もまたたんなる反独裁運動でなく、社会の「人間化のための闘争」なのであった<sup>27)</sup>。

このような現代史把握には議論の余地があるだろうが、社会的出来事を〈人間の尊厳〉にひきつけ収斂するチャン=ウンジュの叙述は一顧に値するであろう。

さいごに附言するとチャン=ウンジュは民主主義について、たんなる政治的理想にとどまるものでなく「より根源的な人間的-倫理的次元の理想である」と述べ、「ある社会のすべての人々が自己-尊重を享受して暮らしうるための政治共同体の形式がまさしく民主主義なのである」とする。それによれば、民主主義は「たんなる政府組織の形式の問題でなく、ある社会をつくって暮らしてゆく人々の〈生の形式〉にならねばならない」<sup>28)</sup>。そして「希望を社会にたいする道徳的-政治的介入によって絶え間なく制度化し安定させること」こそが進歩政治とみなしうるのであり、進歩政治は「人々の尊厳ある生を可能にする唯一の道」にほかならず、この意味で進歩政治は「尊厳の政治」とよぶべきだとチャン=ウンジュはいう。進歩政治は「たんに社会経済的不平等の除去や分配の問題のような

ことにのみ焦点を絞る政治」を指すというような「古典的な進歩概念」は退けられる。「今日の条件においてはたんに『成長』に反対することが進歩ではなく、またたんに『分配』に固執することも進歩ではない」とするチャン=ウンジュは、さらに「尊厳の政治はこうした諸次元を超えるところで問題に迫らねばならない」とする。こうした諸次元を超えるところで問題に迫るとは「あらゆる次元で人間にたいする無視と侮辱と蔑視、尊厳性の毀損」に立ち向かうことであり、「尊厳の政治としての進歩政治」はそれを課題とするものとされる<sup>29)</sup>。

そして「尊厳の政治は本質的に多元主義的でしかありえない」との一文が意味するのは、種々の文化、種々の慣習にとどまらず、種々の立場、種々の階級、種々の社会的身分、種々の社会的榮譽の等級をそれぞれ重んずる多元主義をとりつつ、ただ人間であるという理由だけで万人が分かち持っている「自己-尊重」すなわち人間の尊厳が根柢に置かれるべきだということであろう。それは「品位ある社会」を指向する政治でもある。この「尊厳の政治」はなによりも「〈人権の政治〉であり〈民主主義の政治〉であるほかはない」とチャン=ウンジュはいう<sup>30)</sup>。

### Ⅲ. 尊厳と生命不可侵

『刑法と人間の尊厳』『人間的法をもとめて』『安楽死にかんする研究』などの著作を上梓している許一泰は、独ヴェルツブルク大学に学び、韓国刑事法学会・韓国刑事政策学会・韓国比較刑事法学会の会長を歴任するとともに、法務部政策委員会・警察法務大学院院長の経験もある法学者である。許一泰もまた「なぜ人間は他の動物とちがって特別な尊

27) チャン=ウンジュ『生存から尊厳へ』28-29頁。

28) 同上、259頁をみよ。

29) 同上、27-33頁をみよ。

30) 同上、30-31頁をみよ。



厳性と価値を有し、国家はそれに責務を負わなければならないのか<sup>31)</sup>と問い、人権や人間の尊厳が主張される根拠を探求する。許一泰はつぎのように論ずる。

……人間としての尊厳性というのは、社会的責務を帯びた主体的人間であるとともに、みずからを開花させる個人的責務を帯びた主体的人間として、まさしく人間の本質とみなされる主体的人間性をいう。このような人間性は、みずからの責任のもとに自由な意思決定権を、他人の権利を侵害しない範囲で、主体的に有するところにある<sup>32)</sup>。

ここでは、意志ないし意思をもった自律的人間性、「主体的人間性」が人間の本質であるとの基本的立場が示されるとともに、「みずからを開花させる個人的責務」というくだけりからは、人間は知らず知らずのうちに〈自然の意図〉という普遍的自然法則にしたがって自分にあたえられた自然素質を開花させるように仕向けられている<sup>33)</sup>というカントの歴史理念も想起され、近代市民社会の自律的人間像を前提した〈人間の尊厳〉論が指向されているように見受けられる。このような「主体的人間性」を人間の尊厳の本質としつつ、他方で許一泰はつぎのようにしるし、人間の生命や生命を宿す身体をも人間の尊厳の本質とみなしている。

人間尊厳の本質が、人間の生命権とこの生命を戴いている身体であることは、だ

れも否認しえないであろう。こうして、人間の生命にたいする不可侵権こそが人間尊厳の核心である<sup>34)</sup>。

人間の意志や自律や主体性という西洋近代思想の主役とならんで、それとはやや趣を異にする生命や身体が、ここで人間の尊厳の本質として示される。両者は心身二元論の各項をなすものといえ、さらには魂と物体との対立にまで遡りうるものでもある。近代以降には、意志や自律や主体性を基盤とする思想はいわゆる観念論的形而上学的思想とみなされることがあり、生命や身体を基盤とする思想はいわゆる唯物論的実存主義的思想とみなされることがある。たしかに両者は西洋近代思想に特徴的な視点の双璧をなすが、両者を齟齬なしに融合するにはしかるべき理論ないし論拠がもとめられるであろう。

「人間の自律的意思にたいする本質的侵害行為のみならず、人間の生命にたいする本質的侵害もまた、人間の尊厳を本質的に傷つける行為と考える<sup>35)</sup>というくだけりからも、許一泰が「人間の自律的意思」と「人間の生命」とを人間の尊厳を構成する要素とみなしていることがうかがえる。これらの要素が相互にかかりつつ尊厳の根拠としていかに基礎づけられるかが、ここで問われるであろう。

刑法学者・許一泰は「死刑制度は人間尊厳の保障に根本的に反する反人類的制度」であることの論証に主眼を置いているようにみえる。国家存立の根拠はもともと国民の生命保護にあるはずなので、国家が法の名によって国民の生命を奪うことは、まったき矛盾であり、国家の責務に反することである。すなわち国家が死刑制度を有することは、人間がみずからに附与した尊厳を侵害するという自己

31) 許一泰『人間の尊厳と権力』東亜大学校出版部、2007年、10頁。

32) 同上、11頁。

33) Vgl. I. Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. VIII, Berlin, 1912, SS. 17-31.

34) 許一泰『人間の尊厳と権力』12頁。

35) 同上、12頁。

矛盾というべきである、と許一泰は主張する<sup>36)</sup>。

「人間の生命にたいする不可侵権こそが人間尊厳の核心である」という命題には、このような死刑制度批判の意味がこめられている。この点では先にみた、人間尊厳の本質は人間の生命権とこの生命を戴いている身体にほかならず、人間の生命にたいする不可侵権こそが人間尊厳の核心である、という主張が、許一泰の真意であると思われる。

#### IV. 尊厳と臨終過程

金建烈は医学者もしくは医師の立場で人間の尊厳をいわゆる尊厳死にしばって考察し、尊厳死のために宗教界が果たすべき使命を論ずる。

……「神が生命をくださり、神だけが生命を選ぶことができる」、もしくは「生命は神から借りたもの、貸附を受けたもので、神の時間になれば神の意志にしたがって呼び出しを受ければお返ししなければならないもの」であると〔私は〕信じている。神に属する生命を、人為的に短縮したり医療機械によって延命したりすることは、神の時間にたいする、神のみに属する権限にたいする干渉であり、そのような行為は「罪」といえる<sup>37)</sup>。

ここから人間の生命は「貴く神聖なもの」であり、人間はみずからの生命を「貴いものとして守らなければならない」ことが引きだされる。人間の生命は、本源的に人間に属するものではなく「神が人間の生命を所有しており、神だけが人間の死を決定しうる」とさ

れる。そこにおいては「人間の自由」より、人間以上の権限によって生命を主張する神があたえる「生命の価値」が上位にある。ここから、たとえ「個人がなんらかの死を望んでいたのであろうと、この生命は維持されなければならない、おそらくは生命に逆らう選択をなしえないであろう」ことが導きだされる。本源的に生命は人間に属するものではないので、人間には生命を維持するか否かという選択がゆるされないことになる。

ただ、あらゆる神学が「人間生命の尊厳性」を訴えるのとは別に、「現代医学が〈生命の質〉を向上させることのない「生命延長医療技術」(延命医術)をほどこして」いるのが現実であり、「従来の伝統的な神学的〈生命尊厳〉の解釈」がそのままでは立ちゆかなくなっているという。

宗教界が「いわゆる延命医術 (heroic medicine) 施術」や「恣意的な消極的安楽死 (Voluntary Passive Euthanasia)」を支持しない姿勢を示すことが、宗教界が「神の役割」をやめる第一段階になる。すなわち宗教界が生命の維持いかに容喙せず干渉しないことである。それによって「疾病は医療的干渉のない状態で進行し、患者が死ぬことを許すであろう」。

それにつづく第二段階として「死が差し迫った重病患者の‘個人的自律性 (individual autonomy)’のもと」に、神の名によってあたえられた権利として「迅速で苦痛なき尊厳ある死を選択しうる個人の権利」が支持されるべきとされる。「このばあい‘安楽死’は神の意志に抵触することなく、慈悲深く愛にあふれた神の名において遂行される行為になるであろう」<sup>38)</sup>。

不治の病の末期患者にたいし、安楽死(とりわけ消極的安楽死)とは明確に区別されるような「自然死の臨終過程を歩む」臨終治療

36) 同上、12-13頁をみよ。

37) 金建烈『尊厳死Ⅱ』最新医学社、1995年、37頁。

38) 以上、同上、37-39頁をみよ。

を、金建烈は呈言する<sup>39)</sup>。

ここで尊厳死というさいの尊厳とは、人間の‘個人的自律性’ないし自律的意志、意志の自律を要件とし、やはりカント以来の尊厳概念・人格概念にもとづくものであろう。

### むすびにかえて

本稿では、人間の尊厳ないし尊厳性をめ

ぐって韓国でおこなわれている主張を何点か取りあげ、これらに若干の整理をこころみた。そこから窺えた論調の特徴的な傾向は、広義の基督教の影響が強いことと、外国の理論家に依拠しつつ尊厳と不平等とがかならずしも矛盾しない旨の主張がなされていることである。けれども韓国でなされている尊厳概念の探究がこれらに盡きるとはかぎらず、さらなる考察がもとめられるであろう。

---

39) 同上、93頁をみよ。