

人間の尊厳という原理

I はじめに

「人間の尊厳」原理は、今日、拘束力を持った法原則として世界的に認められている。こうした一般的承認の典型的な表現としては、一九四八年十二月十日の国連総会での「世界人権宣言」がある。第二次世界大戦終結後、わずかな時日の間に採択されたこの宣言は、個人の基本的な利害関心が国家の権力装置の干渉に対して保護されるはずの、未来への希望の表現であった。またそれはかような未来のために戦うことの決意の表現でもあった。

私はこれから、このような希望がどの程度実現されたかを述べようとするのではない。評価はおそらく二つに分かれるであろう。一方では、拷問、抑圧、国家による殺人に対する戦いという点で進歩がみられたことは明らかである。しかし他方で、他の国家に対しては厳しく普遍的な人権の承認を求めるような国家も、一定の状況では、

ウルフリット・ノイマン

井川 昭 弘 訳

基本的人権を組織的に侵害することに吝かではないという、近年の経験は懐疑的な気持ちを起こさせる。しかしながら、以下では「人間の尊厳」原理の実効性ではなく、規範的なプログラムを問題にしたい。この規範的プログラムは「人間の尊厳」概念によってのみでは、非常に漠然としか規定されていない。このことと密接に関連しているのが、「人間の尊厳」原理は、今日におけるその普遍性への要求にもかかわらず、理念史的にも、国家哲学的にも、法文化的にも相対的な概念にすぎないということである。「人間の尊厳」原理は法文化的に相対的である。なぜならそれは、とりわけ西洋の啓蒙哲学のうちに、また部分的には特定の宗教的伝統のうちに根を持つからである。「人間の尊厳」原理は、また理念史的にも相対的である。なぜならそれは、西洋精神史の全く特殊な時代である啓蒙時代と、これに道を開いた者たちの時代に属するからである。「人間の尊厳」を説いた最初の哲学者として、通例、イタリア・ルネサンス期の哲

学者ピコ・デラ・ミランドラが挙げられる。そして最後に「人間の尊厳」原理は国家哲学的にも相対的である。なぜなら、それは個人の方が規範的に優位するような、国家（社会）と個人との関係を前提するからである。

こうした様々な相対性の結果として、「人間の尊厳」原理は、非常に多様な解釈を許容することになる。それは異なった法文化間においてのみならず、同一の法秩序の内においてもあてはまる。私は、基本法第一条において、「人間の尊厳」の不可侵性が宣言されている（「人間の尊厳は不可侵である」）ドイツ法における「人間の尊厳」原理をめぐる最近の議論を素材に、このことを示してみたい。その際、「人間の尊厳」をめぐる議論が、目下のところ最も重要な役割を演じているようなテーマ領域に、すなわち人間の生命への介入の許容ということをめぐる議論に焦点を絞りたい。その際、「人間の生命への介入」というテーマは最も広い意味において理解されねばならない。それは人間の遺伝的素質の変更ということを含み、ヒト個体のクローニングや安楽死の問題といったことを含んでいるのである。

II 義務論的議論としての「人間の尊厳」

このテーマ領域における議論から、さしあたり、「人間の尊厳」をめぐる議論の議論理論的構造の特殊性ということが明らかになる。例えば、遺伝的形質への適切かつリスクのない介入により、人

類を一定の疾患から解放することができるならば、そのような介入を行うことはなぜ禁じられねばならないのだろうか？ この場合、人道的観点からいって、まさに必要な義務から出発せねばならないのではなからうか、すなわち直接に介入を受ける人の同意は当然に前提されねばならないのではないか？

大抵の解釈者の意見によれば、ドイツ連邦共和国の基本法は、この問いに絶対的な「否」でもって答えている。生殖細胞への遺伝子治療 (die Keimbahntherapie) は、ドイツの国内法では、単純立法規制の次元で禁止されているのみならず、基本法上も禁止されている。体細胞に関する遺伝子治療とは異なり、生殖細胞への介入は、基本法で保障された人間の尊厳原理に反することになる。基本法によると、「人間の尊厳」原理にかかわるような基本法改正は禁じられているので、これらの見解によれば、人間の生殖細胞への介入という形での遺伝子治療行為はあらゆる場合に排除される。

この議論の決定的な点は、それがあらゆる費用便益計算にかかわらずなく、一定の措置を禁ずる点にある。「人間の尊厳」原理はまた、利益が場合によっては損害をはるかに凌駕するような介入を禁じ、そもそも認知し得るような損害がないような介入さえも禁じる。人類が遺伝的形質へのリスクのない介入によって、一定の病氣から解放されるのだとしても、かような介入は禁じられることになる。「人間の尊厳」の議論は結果を顧慮しない。これが義務論的議論として、内在的価値としての「人間の尊厳」を援用することの特徴である。

義務論的議論は強い正当化要求を持つている。なぜなら、それは決断しなければならぬ人間にとって典型的に最も重要な問い、すなわちこの決断が自らの利害関心にとっていかなる結果をもたらすのか、という問いを無意味なものと宣言するからである。「人間の尊厳」をめぐる議論において問題が先鋭化するのには、それが問題になる場面で、支配的見解によると例外なく、「人間の尊厳」があらゆる対抗する観点や議論をうち負かすからである。「人間の尊厳」はあらゆる比較を絶している。結果として「人間の尊厳」はその適用領域（有意な領域）では専制的支配を要求する。もし、この適用領域がふさわしく、すなわち核心的領域に限定されるなら、このような要求も受け入れられるであろう。「人間の尊厳」原理が、対抗する論拠によって限定され得ないのなら、その射程は、あらゆる考え得る場合に保持されねばならないような命令と禁止にのみ限定されねばならない。

III 生命倫理学における「人間の尊厳」をめぐる議論

(1) 「人間の尊厳」論のインフレ

ドイツにおける議論事情はこれとは反対であって、そこに見いだされるのは、まさしく「人間の尊厳」論のインフレ的使用なのである。たとえばヒト胚のみならず、受精卵や場合によっては未受精卵にも「人間の尊厳」が認められる。その主張によると、比較衡量されえないはずの「人間の尊厳」が、他の権利や利害関心と取り引

きされることへと追いやられてしまうのだから驚くべきである。実際、胚や卵細胞の「尊厳」が、他の権利や利害関心に自らを譲らねばならない場合は当然にある。例えば正当なものと認められた (gerechtfertigt) 中絶の場合を考えていただきたい。ここで浮かんでくるのが、いかにしてかような「人間の尊厳」原理の過度の拡張に至りうるのかという問いである。ここで二つの理由を考えてみたい。第一の理由は「人間の尊厳」の集合主義的な理解にあり、第二の理由はその生物学主義的な理解にある。まずは第一の点について述べたい。

(2) 「人間の尊厳」の集合主義化 (die Kollektivierung)

人間の生殖細胞への治療的介入という最初の事例に目を留めてみたい。ここで「人間の尊厳」原理によって「介入」禁止が基礎づけられる限り、人間本性への介入において「人間の尊厳」の侵害ということが言われる。こうした議論はさしあたり、生殖細胞への治療的介入によって侵害されるのが、いったい誰の尊厳なのか、患者の尊厳か、患者の子孫の尊厳か、人間性一般の尊厳か、という問いを投げかける。

答えを求めるに際して、介入を受ける患者は、侵害される「人間の尊厳」の担い手として直ちに除外されねばならない。それは第一に、介入は患者の同意を得て行われ、したがって患者に関して遺伝子技術的な「操作」といったことは問題にならないからである。第二には、遺伝的形質への介入の結果は、将来世代においてははじめ

て現れるのが普通だからである。それゆえ将来世代に属する者の「人間の尊厳」に焦点をあてるということは順当なことである。たとえばこの意味で、ユネスコの生命倫理委員会のドイツ代表は論じている。すなわち、こんにち我々が、人間の遺伝的資質を不可逆な仕方で改変するならば、将来世代の個人の尊厳が侵害される、と。この意味において、遺伝的自己同一性への個人の権利ということが語られるが、それは人間の遺伝的形質への介入により毀損されるという。しかしこれはあまり説得的ではない。なぜなら将来世代の個人の遺伝的自己同一性は「先行世代の個人への遺伝子治療によつては」改変されえないからである。将来世代の個人は、いかなる時点においても、先立つ「その個人の」生殖細胞への介入によつて規定された遺伝的自己同一性しか持ち得ないのである。

実は、ここで介入されるのは「人間性（人類）一般 *die Menschheit insgesamt*」の遺伝子的素質全体（*die Erbmasse*）なのである。そしてまさにかような介入が、不快感を広め、ヒト胚細胞の操作の国際的追放を叫ばせるものなのである。ユネスコ委員会が自らの課題を、第一に人間の遺伝的資質の保護、すなわち「人間性一般」の遺伝的素質全体の保護と定義したことは特徴的である。この観点からすると、人間の遺伝的資質への遺伝子技術による介入を、個人の尊厳の侵害としてではなく、「人間性の尊厳 *die Würde der Menschheit*」の侵害として主題化することは考え易いことである。

個々人に対する行為によつて侵害され得るような「人間性の尊厳」の観念は、哲学の議論においても、憲法学の議論においても、しば

しば見受けられる。カントは『人倫の形而上学』の一節で、犯罪者のみならず、「人間性自体」を辱めるような刑罰に反対しているが、そこではこの観念が印象的に現れている。犯罪者がその犯行によつて自らの人間性を尊重されるに能わなくなったとしても、「そのように扱われても仕方のない類に属するのではないかと第三者を青ざめさせる」ような刑罰は許されないのである。

しかしながら憲法学の議論では、ここでカントが援用されたりはしない。なぜなら残酷な身体刑の執行は当然に、当該個人の尊厳を侵害するからである。「人間性の尊厳」はここではただ、各人の尊厳の失い得ない最小限を指し、それは「犯罪的」人間であつても、人間である限りにおいて帰属するものなのである。

これに対し、先に引用された「生殖細胞への治療的介入をめぐる」議論では、まさに「個人の尊厳の侵害」ということが欠けているのである。この議論は異なつた性質のものであり、それは「人間性の尊厳」が個人の権利と利害関心に対抗して、主張される危険のあるところでは、ことさらに問題になる。そうした衝突は遺伝子技術の分野ではしばしば見られる。そこでは個人の生命や健康への権利が、「人間性の尊厳」を根拠として特定の遺伝子治療行為を禁止することと衝突しうる。一般的には次のように言えよう。すなわち、「人間性の尊厳」が、個々人の尊厳の不可欠の核としてのみならず、自律的な集合的主体の特性としても理解される場合、この集合的な人間の尊厳の侵害が、直接に関わる個々人の尊厳とは別にあるというのなら、この原理は人格の道徳的・法的自律を保障するというより

は、それを制限するものとなる。ドイツの憲法学の議論において、遺伝子技術をめぐる議論以外にも、そのような例がある。例えば、「人間の尊厳」原理が個々人の自由権と衝突する場合として、それが「実体的責任主義 *die materielle Schuldprinzip*」の憲法上の地位を基礎づけるのに援用される場合がある。なぜなら「実体的責任主義」は刑罰を罪責に応じたように限定することを保証するのみならず、犯罪行為の処罰をも求めるのであるから。同じことは、「ドナーの」生命に関わるような移植臓器のレシピエントが（移植される臓器が売買によって準備される場合に）「人間の尊厳」原理を援用することに、罰せられる場合にもあてはまる。ここでは「人間の尊厳」原理が、結果として、本来この原理が保護すべき人間に対抗する形で用いられている。

(3) 「尊厳」の侵害としての生物学的本性への介入

現在のドイツでの議論において「人間の尊厳」原理が過度に拡大されることの第二の理由は、この原理の生物学主義的な解釈ということにある。ふたたび遺伝子治療上の介入の例を援用したい。問題点は、人間の生物学的本性への介入が「尊厳」ということに抵触するのか、「尊厳」はまさに人間の理性的・倫理的な本性のうちに根拠を持つのではないか、ということにある。

人間の生殖細胞への遺伝子治療上の介入を原則的に、すなわちその都度の目的設定に関わりなく禁止するならば、そこでは生物学的関連の規範化、自然の倫理化が前提されていることになる。自然的

なものを道徳的に拘束力を持つ尺度とするならば、遺伝子技術による介入は「非自然的」で、それゆえ道徳的に非難すべきものである。かような思考法は日常的には広く見られる。ドイツ語ではそれは道徳的なニュアンスを持った「反自然的なもの *das Widernatürliche*」という概念に現れている。しかしこれは、極めて強い前提を土台にしてしか説得力をもち得ない。なぜなら、或るものがそれが在るようにに在るといふ単なる事実からは、それが在るようにもまた在るべきだということは帰結しないからである。存在から当為は導出されない。分析哲学においては、ここで「自然主義的誤謬推論」ということが語られる。人間の一定の遺伝的装備という単なる事実から、その倫理的・法的不可侵性を導出しようとする者は、かような誤謬推論に陥る。

その際強調されねばならないのは、「単なる事実から *aus dem bloßen Faktum*」という点である。なぜなら当然、相応の前提のもとではじめて、自然的なものの規範的拘束性ということは基礎づけられ得るからである。目的論的な自然理解の枠内では、自然的なものと当為との同一視も首尾一貫している。そのような自然理解のうち、実践的にみて最も有力なモデルは、自然の構造と法則性は神の創造の結果として尊重せねばならない、という思想に基づくものである。この見方を共有するならば、人間がこの構造と法則に介入することは冒瀆であり、神の欲したもう秩序に対する反逆であると思われるであろう。このような見方から、神によって人間に授けられた生物学的装備の統合性も、「人間の尊厳」に属すると考えられる

のである。

しかしかような宗教的な見方は、合理的倫理学の見方でも、世俗的な憲法秩序の見方でもありえない。「人間の尊厳」原理が、憲法上の原理として、思想史的に啓蒙期の哲学のみならず、同様にキリスト教の伝統にも根を持つており、この原理の内容は信仰内容に関わりなく規定されねばならないという、広く流布した見解を共有するとしてもである。しかし神の創造の観念を否定するならば、目的論的な自然観の可能性が、「意識的に形成された世界秩序」というモデルを超えて説得力を持つて提示されない限り、自然的なものの規範的拘束性はもはや基礎づけられ得ない。

「人間の尊厳」の生物学主義的な解釈の他の例として、「尊厳」原理を個人の生物学的存在の保証と転積することがある。連邦憲法裁判所の判決によると、「人間の尊厳」原理は「尊厳」それ自体のみならず、同時に「人間の尊厳」の生物学的基盤である生命それ自体をも保護する。連邦憲法裁判所は胎児にも「人間の尊厳」を認めているので、「胎児 (nasciturus 「これから生まれる者」) の生命は、憲法上制限し得ない「人間の尊厳」原理によつて保護されることになる。このような形の「人間の尊厳」の生物学化も支持し得ない。なぜなら生命という事実と「基本権の行使」という事実との経験的連関からは、生命への権利 (das Recht auf Leben) と「人間の尊厳」という基本権の法的保証との間の規範的連関を導出することはできないからである。権利の保証はこの権利の行使のための経験的な諸前提の保証ということは含んでいないのである。経験的な因果連

関を規範的な導出連関へと変換することは、連邦憲法裁判所の議論が、古典的な自然主義的誤謬推論を犯しているものであることを示している。裁判所の判決のいうところに反し、尊厳の保証と生命の保護とは別物なのである。それゆえ「生命」という法益の侵害は、「人間の尊厳」の侵害ということを含んでいないわけではない。

ここでも「人間の尊厳」原理の生物学主義的拡張は、個人の自由権や自由益の縮小につながる傾向がある。それは苦痛に満ちた死における、積極的安楽死の可否をめぐる論争に現れている。ここでは「人間の尊厳」を、「人間の尊厳」になつた死への権利として、積極的安楽死を支持するために援用するということが、まず考え得ることである。しかしながら議論の奇妙な倒錯の結果として、「人間の尊厳」が、圧倒的に、「人間の尊厳」になつた死への権利に反対するバリエードとして用いられている。積極的安楽死の容認は、「個々人の尊厳 die Würde des einzelnen」という法益を危殆化せしめると、この議論は主張する。「人間の尊厳」の「生物学的基盤」としての生命の機能に関しては、「人間の尊厳」原理を（「人間の尊厳」になつた死への権利という形で）生命に反対して主張できないというのである。

(4) 人間の道具化の禁止

私が提案しているように、「人間の尊厳」原理の生物学主義的な解釈を拒否したとしても、この原理が、生命工学的介入の倫理的・法的限界をめぐる議論にとつて、意味がないというのではない。必

要なのはただ他の解釈なのである。もしこの原理をカントのいう意味での、人間の手段化の禁止という意味で理解するならば、有益な治療行為までもが阻害されることなく、生命技術の濫用を阻止することができる。

このような「人間の尊厳」原理の解釈にあつては、「人間は…いかなる人間によつても…単に手段としてではなく、常に同時に目的としても」扱われねばならない。人間の尊厳を生物学主義的に、人間存在の生物学的基盤の統合性と解する立場とは異なり、ここでは行為の社会的意味が尺度として挙げられている。クローン人間という、特に問題を孕んだ例を挙げるならば、出発点は人間のクローンによつて追求される目的ということではなければならない。ここで明らかなのは、個々の事例の背後に伏在する動機は、どうでもよいということであり、いずれの場合も、ただ「この」特定の遺伝子プログラムを持った人間のクローニングのみが問題になるということである。したがつて将来のクローン個体には、この特定の遺伝的裝備に關してしか生命価値が認められない。言い換えれば、ある人間の全存在が、特定の遺伝的裝備を持った同胞に対する、他者の利害関心に従属せしめられるのである。ここでは他者が単に外在的目的のための手段として利用されている。したがつてカントの定言命法によれば「人間の尊厳」が侵害されていることになる。倫理的には是認されない行為が行われた時点で、この他者が生まれても受精させられてもいないということは弁解にはならない。なぜなら、ここでは出生前 (ante natum) の措置が問題であるのだが、それは出生

後 (post natum) には、特定の目的のために手段化される同胞に影響を及ぼすからである。

そうすると、いかにしてある人間の「尊厳」が「人工的な」作成 (die Erzeugung) を通じて侵害されうるのかという異議が、次に浮かび上がってくる。あるいはもつと先鋭な言い方をすれば、「我々はある可能的な人間個体に、その尊厳を尊重し守らねばならないということ」を理由にして、存在を拒むことができるか」という問いである。この問いに肯定的に答えることは矛盾ではない。二つのことを考えさえすればよい。第一に、人間の尊厳への権利と、生命への権利とは区別されねばならない。人間を殺すことが、それ自体はその尊厳の侵害を意味しないのと同様に、人間の「人工的」作成 (die Erzeugung) や「自然的」生殖 (die Zeugung) が、それ自体で、その尊厳の尊重を意味するものではない。ここで人間を殺すことは常にその尊厳の侵害ということを含んでいるという議論は脆さを持っている。なぜなら身体的な生存は「人間の尊厳」の生物学的基盤を意味するにすぎないからである。この見解を支持する者は、クローン人間を許容できないものとみなしてはならない。なぜなら人間のクローニングがそもそも人間の尊厳の「生物学的」基盤を作り出すのであるし、そうして初めて「人間の尊厳」をめぐる議論が可能になるのだから。

また他方で、いかなる前提のもとで、そもそも人間の権利や利害関心が語られうるのかということが明らかにされねばならない。道徳哲学の分野では「権利や利害関心を持つ」基準となる時

点について争われている。ひとつには、道徳的に有意な利害関心や権利を持つ能力を、出生ということと結びつける者がいる。しかし、ここで問題になりうる最も早い時期は、いずれにせよ胚 (Embryo) の段階である。それより早い段階では、権利や利害関心を侵害される者はいない。それゆえ可能な人間をつくらないこと (die Nichtzeugung) は、決してその権利や利害関心を侵害するものではない。これに対して、可能な人間をつくること (die Erzeugung) が、将来の個人の権利や利害関心、そして「尊厳」を侵害しうることは、大いにあり得ることである。

人間のクローニングは、外的な目的のための手段へと人間を貶めるので、将来世代の個人の尊厳に反するという議論には、他の反論も予想される。なぜなら遺伝子技術や生殖技術によってでなくとも、もちろん一定の場合には、子どもが公然と、それどころか承認された仕方、両親の利己的目的のためにもうけられることがあるからである (例えば農家や王国の将来の跡継ぎのような場合)。将来の跡継ぎを手段化することは、ここではその人間の社会生活の一部分にのみ関わっている。かような部分的な手段化は日常的であり、不可避でもある。社会的役割というものは、ほぼ不可避に、お互いの手段化ということと結びついているからである。したがって「人間の尊厳」原理が禁じるのは、ただ、他者を目的に對する手段としてのみ利用すること、つまり他者の存在全体を利己的目的のために利用することなのである。個性というものが遺伝的プログラムにのみ局限され、ある人間に専らその特異な遺伝的裝備ゆえに生存権が

認められる場合には、これに該当するのであるが。

クローンにあてはまることは、したがって、それによって将来の人間が特定の目的のために手段化され得るような、人間の遺伝的形質へのあらゆる介入にもあてはまる。ここで禁止されるのは、特定の能力を持った人間を生み出すという目的での介入である。遺伝子技術によって生み出されたオリンピック競技の勝者などはグロテスクなものであろう。しかし、ここでも「人間の尊厳」に反するのは、遺伝子技術による介入それ自体ではなく、それと結びついた目的設定の方である。オリンピック競技の勝者を遺伝子技術により生み出すことそれ自体は、自然的とされる普通の方法による訓練と同様に、特に問題ではない。問題なのは個人の手段化ということであり、自然的な遺伝的素質への介入ということではない。

もしこの考えが正しいならば、遺伝子技術による介入それ自体は「人間の尊厳」を侵害するものではなく、介入と結びつきうる一定の目的設定の方がそうなのである。決定的であるのは、介入が将来の人間の道具化を意味するのか、あるいは介入がまさに将来の人間の人格性への尊敬のためになされるのか、という点である。それゆえ、将来世代の病氣や苦痛を取り除く目的でなされる遺伝子治療上の介入は、決して「人間の尊厳」の侵害を意味しないのである。「人間の尊厳」は、人間の特性としてこれを解そうとするならば、理性的・倫理的本性のうちにあるのであって、その生物学的裝備のうちにはない。「人間の尊厳」とその可能的侵害の論理的トポスは、人間の人格的・社会的次元であって、生物学的次元ではないのである。

(5) 「人間像」の保護

ここで確認されたことには、さらに補足がなされねばならない。というのも「人間の尊厳」原理の意義は、まさに遺伝子技術をめぐる議論が示しているように、生物学主義的なモデルを除外するとしても、将来世代の個人の道具化という観点に還元できるものではないからである。「人間の尊厳と遺伝子技術」というテーマをめぐっては、明らかに、個人の尊厳の保護のみならず、特定の「人間像」*das Menschenbild*の保護が問題になっている。憂慮すべきなのは、遺伝子技術が人間の操作可能性、生物学的決定可能性として登場してきているという事実なのである。こうした新しい事態は、成功の見込まれている遺伝子技術による介入や、一定の技術の利用可能性と共に現れるというのではなく、すでに人間の一定の特性の遺伝子構造上の規定性に関する正確な知識と共に現れているのである。「人間の尊厳」の観点から、人間の「遺伝子コードの解読」に留保が申し立てられるとき、この意味で理解されねばならない。その技術的応用ではなく、遺伝子分析がすでに自ずから「人間像」に関わっている。人間は自らを自由な存在として生きようとし、遺伝的に決定された存在として生きようとはしない。

遺伝的規定性の説明において、「人間の尊厳」の危殆化をみる見解を、生物学主義的であると非難してはならない。むしろ逆に、この見方は人間存在の生物学的構造を強調することに反対しているのである。問題なのは、他の理由から「人間の尊厳」という憲法上の原理について、特定の「人間像」を保護しようとすることなのであ

る。なぜなら基本法はあくまで人間を保護しようとするのであり、「人間像」を保護しようとするのではないからである。「人間像」を法的に保護することは容易にパターナリズムに墮し、最悪の場合、思想的テロリズムとなる。それゆえ、「人間の尊厳」原理の援用が許されるのは、断固として皆が許容し難いと考える「人間像」の毀損が問題になる場合のみである。例えば人間と動物のあいこの（いわゆるキメラ）をつくる場合などがそれである。ここでは、またこれに類する極端な事例では、「人間の尊厳」原理の援用は規範的な「人間像」の保護のためであっても許される。

IV 「人間の尊厳」の傷つき易さ

したがって、私は「人間の尊厳」の集合主義的な理解には反対し、個人主義的な理解を支持する。また、その生物学主義的な理解には反対し、社会的な理解を支持する。しかしながらまだ第三の局面とかがあり、ここではこれについて簡単に触れてみたい。ドイツの議論では、「人間の尊厳」は規範的原理としてのみならず、人間の形而上学的特性としても理解されている。この解釈の最もラディカルなものは、個々人の尊厳はまったく侵害し得ない、あるいはせいぜいのところ自分自身によって侵害され得るのみである、と主張する。こうした結論は、このモデルの存在論的な強みが、規範的な観点では致命的な弱みを持っていることを示している。「人間の尊厳」を超越的な特性と解して、人間の事実的な諸欲求や現実の苦悩

から切り離すならば、そのような「尊厳」は、人間の利害関心や苦悩を顧慮するためのいかなる根拠をも与えない。

このような存在論的モデルの代替案として、「人間の尊厳」を実体的にはなく、関係的に理解して、人格の内にはなく、諸人格間の相互作用に定位させようという発想がある。その場合「人間の尊厳」の保証は、人間の一定の特性の承認ということではなく、共同的な協約 (*das Versprechen*) と考えられる。規範的な「人間の尊厳」原理の保護領域を決定するための手がかりは、この「尊厳」がどこにあるかという問いではなく、何によつて人間は辱められ得るのか、どのような行為が他者の尊厳を侵害する行為を意味するのかという、実践的にはより有意義な問いにある。基準点は社会的軽視という観点での、人間の傷つき易さということなのである。そのためには必ずしもアカデミックな「人間の尊厳」の定義は必要ではない。なぜなら「人間の尊厳」原理に帰属せしめられる、具体的な命令・禁止は、「人間の尊厳」の一般的な定義よりも、はるかに基礎づけの容易なものだからである。「人間の尊厳」という特殊な保護領域を構成する一定の人間の能力とは、ここでは一定の働きの能力（「理性」「倫理性」）に関わるのではなく、人間（のみ）が侵害されうる特別な領域、すなわち辱めと社会的差別の次元に関わっている。

これに対し、個人を自分の行為とその結果に対して保護するといふことは、法原理ないし世俗的な道徳原理として理解された、「人間の尊厳」原理の射程の外にある。「人間の尊厳」を社会的相互作用

用に定位させる立場にとつて、この結論は予測できるものである。自らの「尊厳」の軽視という意味での「尊厳に反する」行為は、誰の「尊厳」への要請をも侵害しない。また自分を尊重することは、他者に対しては約束し得ない。もつともこれは、「尊厳」の尊重への要求に、その下で個人が自己尊重能力を保持し得るような、前提条件への要請ということを含む内容を与えることを、何ら排除するものではないのであるが。それゆえ「人間の尊厳」原理は法治国国家的側面のみならず、社会国家的側面をも持つているのである。

論文原題は、Ulrich Neumann (Frankfurt/Main), *Das Prinzip der Menschenwürde* である。傍点部分は原文ではイタリック体表記の部分であり、「」内は訳者による補足である。