

## 主題は人間の尊厳

——ヨハネ・パウロ二世の社会倫理上の遺産——

ヨハネ・パウロ二世が二十七年近くにも及ぶ教皇時代に教会の社会理論の告知で語り書いた内容は、僅かな紙幅を以てしては概要すら描き出すことができない。そこで、以下の問題に絞って展望を獲得することとする。如何なる発言によつて、ヨハネ・パウロ二世は従来の教会の社会告知を独自に豊かにしたのか。若し教皇が我々に残した有効な教示を心に刻んで、キリスト教的世界責任観で対処すべき今日及び明日の眼前の諸課題を克服しようとするのであるならば、我々が決して忘れてはならない理念と指針とは何であるだろうか。

### 人格と社会の独自性

ヨーロッパの社会は今日では多少とも国家への傾斜を帯びているが「社会国家を志向しているが」、これはとくに二十世紀における歴史

ローター・ローズ

山田 秀 訳

に由来する。これは往時の共産主義の「体制変換諸国」について言えるだけでなく、ヨーロッパの西側の社会諸国家も又、多数の者が経済の未来を、否れどどこか自分の子供の教育や教養までも第一に国家に期待するという精神的構造的状況の中へ誘導されたのであった。

ヨハネ・パウロ二世は、こうした傾向に対抗して、社会とそこで活動する個々人と共同体の独自性を国家に対して際立つた仕方でも強調した。教皇はこれを独自の用語を生み出すことによつて成し遂げた。即ち、社会の「主体性格 Subjektcharakter」ないし「主体帶有性 Subjekthaftigkeit」(subjectivitas) という理想像を展開した。かくして教皇は人間の尊厳に適った社会が成功するために人間人格のかけがえのなさを強調した。それ故、「第一至上の労働は人間の心の内で成し遂げられる。自らの将来構築に努める方法は、自己自身及び目標設定をどのように把握するかに懸かっている」。正にここ

に「真の文化に対する教会の固有で決定的な役割」も存している（社会回勅『チェンテージムス・アンヌス』一九九一年、五一、一。以下ではCAと略記）。

それに応じて個人と社会組織は常に繰り返し強調される補完性原理の意味において、権利だけではなく、相応の活動、自己組織、自助への義務をも有する。ヨハネ・パウロ二世は、機械論的共同善理論を退ける。この考えによれば、社会善は、諸人格の「自由な決断とは無関係に、そして全く人格的で不可譲の責任なくして」実現され得るという。こうした観点からは「道徳的決断の自律主体としての人格の概念が消失してしまふ。この主体こそ社会秩序を樹立するのである」（CA 13, 1）。これによって教皇は人間論的「社会主義の根本誤謬」のみならず（同箇所）、人格的徳のエトースに繋ぎとめることなく道徳を制度に置き忘れてしまふ純粋な制度倫理学の手法をも退ける。

「社会の主体帶有性」は、人格及びそれに由来して帰属する権利と義務の「主体帶有性」という表現である。これは、今日我々が時々「市民社会」Zivilgesellschaftと呼んでいるものの人間論的基礎となっている。

国家によってではなく、社会の中にあつてのみ、「西側社会においても又生命の真義を喪失して現実の所与となつた」あの「疎外」（CA 41, 2）も又克服され得る。疎外が生まれるのは、人間が「偽りの表面的な満足に網に絡め取られた」ときである。こうした疎外の究極最深の原因は、国家でも経済でもなく、人間が自ら選択する

「手段と目的の顛倒」である（CA 41）。自分のことしか知らず、隣人を知らず、ましてや神を知らずに自由を行使する人間は、自己を憔悴する危険がある。「人間に本質固有の超越への能力」「が存在すること」を否定するならば、彼は「自由な自己献身」への能力も欠くことになり、かくて人間存在の深い可能性を自分自身から剥奪することになるであろう。かかる疎外を克服すべく、「教育と文化に大いに努力を傾注すること」を緊急に必要とする（CA 36, 2）。消費主義の「もたらす」疎外に対する批判は、「経済体制に向けられるよりは、むしろ倫理的文化的体制に向けられる。この体制が、倫理的並びに宗教的次元を軽視して失敗し、これまで財と役務の生産にだけ自己を限定してきた」（CA 39, 4）。人生の意味を視野から失い、利己主義的欲求の生産者と消費者としか自分を理解しない人間は、社会関係を失い、終には自分自身を消費しつくしてしまう。

### 法治国家と民主主義を支持、全体主義に反対

ヨハネ・パウロ二世は二つの全体主義政治体制を経験し耐え忍んだ。殊にこうした経験から国家や民主主義の政治倫理に関する教皇の発言及び要請がとりわけ強調されるのである。

その政治哲学の頂点には、「人間の恣意ではなく法律が支配する」という「法治国家」の原理の強調が置かれている（CA 44, 1）。立憲国家の主要課題は「自由の保護」に存し、そこでは人間の社会的本性についての現実主義的な視点から、権力分割によって実現され

るような、各々の権力がそれぞれ適切な限界内で振舞う他の権力及び権限領域によつて均衡を保たれる政治秩序が必要とされる。尤も、政治的全体主義が避けられるのは、「一定状況下で支配者の行為を批判的に判断するのに役立つ、支配者の恣意とは別の善悪の客観的基準が承認される」という条件の下においてのみである (CA 44, 2)。<sup>1)</sup> 人間の尊厳が国家及びその諸法律に先行し基礎となるものであるから、人間は「諸権利の主体であり、これを誰も侵害してはならない。個人であろうと、集団であろうと、階級であろうと、民族であろうと、国家であろうと、これを侵してはならない。社会多数派であろうとも、少数派に敵対的措置を採り、除け者にし、抑圧し、搾取し、或いは根絶しようと試みることによつて、人間の尊厳を侵害することは許されぬ」 (CA 44, 2)。

教会は、「民主主義体制を十分評価している」。<sup>1)</sup> しかしながら、「真の民主主義」は、ただ法治国家において、しかも「正しい人間観に基づいて「のみ」可能」になる。それにも拘らず今日次のような主張に靡く者が見られる。即ち、それは「不可知論と懐疑的相対主義とが民主主義的政治形態に適合する哲学であり根本態度であるとする主張である。真理を知っており、それを固執する者はすべて、民主主義的観点からみると信用するに値しない。何となれば、その者らは、真理が多数によつて決定され、或いは様々な政治的均衡によつて播らぐことを受け容れないからである。こうした諸前提に立つと「しかしながら」、理念や確信は……権力目的のためにいとも簡単に誤用されてしまいかねない。価値なき民主主義は……簡単に公

然たるそして陰險な全体主義に陥つてしまふ」 (CA 46, 2)。

「客観的意味」での「人間を超える真理」を否定する時に、このような全体主義はやつて来る。「人間が完全な自己同一性に達するために従う超越的真理が存在しないならば、人々の間に正しい関係を保証する確かな基準が存在しないことになる。そうすると、力を物を言うようになり、誰もが……他人の権利を顧みず自分の利益と考えを押し通そうとする。現代の全体主義の根は、それ故、不可視の神の可視的な像である超越的な人間の尊厳を否定することのうちにある」 (CA 44, 2)。「熱狂主義又は原理主義」は「科学的ないし宗教的と称する考えに基づいて、何が真であり善であるかについての考えを他人に押し付けることが許されると信じている者」にも由来することがある。「キリスト教の真理」は、しかし、「こうした種類のもの」ではない。それは「多様な社会政治的現実を厳格な形式に押し込める」ような厚顔さを有しない。それは正統な政治的多元主義に余地を与える。何となれば、「超越的な人格の尊厳」にこそ「自由の尊重」が基礎づけられているからである (CA 46, 3)。

### 経済において働く人間

ヨハネ・パウロ二世の最初の社会回勅は、『ラポーレム・エクシエルクチェンス』(一九八一年、以下LEと略記)という書名で、人間の労働を取り上げている。ここでも人格主義の観点と労働世界の「主体帶有性」の観点が際立っている。

耳目を引くと共に指針を与えるものが、先ずその労働概念である。教皇は人間の労働を「自営労働」と従属労働という概念に限定することを打破する。教皇は「鉱山や採石場」或いは「金属工業や溶鉱炉」の労働者のみならず、「知的労働の仕事場」で生計を立てている者についても語っている。彼は「科学者」及び「社会的に広範囲に及ぶ決定につき重責を担う者」についても語っている。彼は「毎日家計と子供の教育との苦労と責任とを引き受けているにも拘らず、社会の側からだけでなく、それどころか家族からもそれに相応しい承認を受けないことが時々ある女性」の労働について特に語っている。これらはすべて、同様に「労働する人間」（働く人々）なのである（LE 9, 2）。

教皇の特別の関心は、今日いよいよ先鋭化してきている家庭外職業労働と家事との対立を克服することにある。教皇はこれとの関連で、誤った解放のイデオロギーに由来し、女性の「解放」*Befreiung* が実際問題として家族及び女性自身の負担になってしまふ矛盾を明確に指摘している。「女性の真の地位向上は、女性がそれと引き換えに女性の固有性質を放棄するという犠牲を強いられもせず、母として代替不能な役割がある家庭を犠牲にしなくて済むような労働秩序を要求する」（LE 19, 5）。女性は、それ故、本来すべての「活動を……能力のある職場（職位）で差別されたり排除されたりせずに」引き受けることが出来なければならない。しかしながら、女性は又、「自由な決断を妨げられることなく、心理的にも実際上も差別されず、同僚と比しても冷遇されることなく、子供の育

児及び教育に……打ち込めなくてはならない。家庭外収入のためにこの課題実現を己むを得ず諦めることは、それがより上位の母親の目的に矛盾しこれを困難にするならば、社会及び家族の善との関連で不正である」（LE 19, 4）。

働く人間の尊厳と、その労働を経済的交換価値に従ってのみ評価することは両立しない。人間は常に「人格」として働くのであるから、人間の行為は「すべてその客観的内容とは無関係に……人間存在の実現に奉仕しなければならない」（LE 6）。人間の労働は、なるほど経済的には様々に「評価査定され」得ようが、しかし、個々の働く人の人格的な尊厳をそれとの類比で相異なつて評価するのは適切ではない。人間の労働の「主体的次元」は、個人的及び集合的労働権の形態において社会法的それ相応の保護を求める。

人間の労働のこうした理解から「資本に対する労働の優位という原則」（LE 10）が生まれる。しかしながら、これは、企業決定に際して同権的或いは超同権的な共同決定権を「従属」労働者に附与すべしとする「労働主義の」企業構造を要請するものでは少しもない。それよりは寧ろ、ヨハネ・パウロ二世が前提とするのは以下の如くである。即ち、「資本は労働から分離され得ないし、労働と資本を対立するものとして立てられない。ましてこれらの概念の背後に控えている具体的人間については尚更である」。従つて、教皇は、「既にその基礎において労働と資本の対立を克服している」労働秩序を要求する。その秩序は「働く者が生み出す給付の種類とは無関係に、労働並びに全生産過程への実効的な参加の主体としての」人間に定

位されていなければならない (LE13)。こうした観点からは、なるほど具体的な企業法上の帰結は曳き出せないが、しかし、「生産手段の共同所有、共同決定、利益分配、従業員株、等々に関係する」従来の教導職の公知文書が参照される<sup>(2)</sup>。

### 資本主義問題の解明

経済秩序の倫理領域におけるヨハネ・パウロ二世の最大の遺産は、経済秩序には「社会主義」と「資本主義」の二類型しかないというマルクス主義に由来するイデオロギーを克服した点に存する。教皇は、「共産主義が失敗したからと言って、『資本主義』が勝利を収めた社会体制であり、資本主義が経済と社会を新しく樹立しようと努めている諸国家の努力目標であると言えるであろうか」と問う (CA 42, 1)。答えは以下の如くである。要は、「資本主義」理解如何による。「企業、市場、私有財産及びこれに由来する生産手段に対する責任、経済領域における人間の自由な創造性の基本的積極的な役割を承認する経済体制を『資本主義』が意味しているのであるならば、答えは肯定的である」。すこし後の方で、これまでの発言を更に展開して、「経済領域における国家の課題」が詳細に述べられる。「経済、とりわけ市場経済は、制度的、法的、政治的真空領域においては機能し得ない。事は全く逆であつて、経済は、個人の自由と財産の安全、及び安定した通貨制度と給付能力のある公役務を前提している。国家の主要課題は、それ故、この安全を保障し、労働し

生産する者が自らの労働の果実を享受することが出来、仕事を効果的に誠実に遂行するよう動機づけられることである」(CA 48, 1)。かくしてヨハネ・パウロ二世は、今日我々が「社会的市場経済」という概念と結びつけている重要な要素をすべて列挙した。この連関で、教皇は又、利益の倫理学 (CA 35, 3) と投資のそれ (CA 36, 4) を展開した。

これに対して教皇は、「資本主義」が「その中で、経済的自由を人間の完全な自由の役立つように図り、倫理的宗教的手段を伴ったこの自由の特別な次元と看做す安定した法秩序の中に経済的自由が埋め込まれていない体系として理解されるようであるならば」、断固これを拒絶する (CA 42, 2)。かくして教皇は、社会的市場経済の理論と実践と、「市場の力の自由な展開に盲目的信頼を置いて」問題解決ができるとする「急進的な資本主義イデオロギー」とを区別する (CA 42, 3)<sup>(3)</sup>。

### 国際共同体、人権、平和、発展

ここに記した四つの概念とそれらと結びついた課題と挑戦の中に、ヨハネ・パウロ二世の社会倫理上の指針と人格的司牧的な取り組みの重点が現れている。その際教皇は、倫理的宗教的なメッセージを彼の行動の象徴と印象的な仕方と結びつけた。ここでは教皇の百回を超える「司牧の旅」のいくらか評価してみきれないその作用だけではなく、特にユダヤ人とムスリムの評価の意思表示並びにす

べての宗教に対して発せられ、又それらによつて受諾された平和の祈りへの招待も挙げておかねばならない。

こうした努力の基礎となつた神学的な基盤は、聖書キリスト教的な創造の教えと救済の教えである。その前提は、世界は神に見放されてはいない、何となれば神は世界を創造し、「似像」としての人間に善を認識しこれを欲する能力を賦与したのであるから、というにある。これは、人間の歴史を没落へ向かつて進行する決定論と看做し、そこからの回避は不可能であるとする見解とは正反対の「世界観」の支柱のうちの一つである。もう一つの支柱は「キリスト、新しい人間」である。キリストに就き教皇は第二ヴァチカン会議と共に次の如く語る。即ち、「新しいアダムであるキリストは、父とその愛の秘密を啓示して人間に人間自身を完全に知らしめ、その最高の使命を明らかにした」(Gaudium et spes, 22, 1)。それ故、「人間こそ教会の道である」とヨハネ・パウロ二世は一九七九年三月四日に教皇登位勅『レデンプトル・ホミニス』で語り、人間一般ではなく、「四十億人の一人一人」と、更に付加えた(43, 3)。そして「人間を見捨ててはならない」。教会は「誠実に人間の道を自らの道にし」なければならぬ(CA 62, 3)<sup>4)</sup>。

以上が、人権の遵守、平和の維持、国際共同体の強化、すべての文化の発展につき教皇が世界規模で実際行った努力の神学的前文にもなっている。その時に重要であると思われた多くのことが、世界平和の日に表明されたその時々のメッセージに見られる。特に指

摘されるべきは二〇〇〇年の平和メッセージであつて、そこで「国際的立場及び地域的立場からの適切な仲介ないし平和介入」並びに「人道的理由からの介入」に取り組んでいる<sup>5)</sup>。二〇〇一年の平和メッセージも強調されるべきであつて、そこにおいて教皇は「諸文化間における愛と平和の文明を求める対話」という計画を展開した。

### 統合的発展の必要性

諸民族の統合的発展の論題は、パウロ六世によつて一九六七年に公布された『ポプロールム・プログレッシオ』を記念して二十年後に回勅『ソリチトゥード・レイ・ソチアリス』(一九八七年、以下SRSと略記)において詳細に論じられている<sup>6)</sup>。そこで工業諸国の責任が、特に「最も弱き者」を善く扶助する責任が指摘されていることは(SRS 17, 1; 23, 4)、言うまでもない。「国際商業体制」においてしばしば「発展途上国で生まれた産業の生産物」を差別する「保護主義」も又、明確に批判されている(SRS 43, 2)。特筆すべきは、教皇が発展途上国に向けて発している要請である。教皇は、不正の諸構造、特に独自の政治制度の改革を要求し、「腐敗した独裁的、権威主義的政体を共同参加という民主主義的秩序と入れ替える」ことを求めた。具体的に彼が求めたのは、「公生活へのすべての市民の参加」、「法的安全」、「人権の尊重と助成」である。これらすべてが、「発展の必要な条件であり確かな保証」である(SRS 44, 5)。

教皇は、特定の発展途上国停滞の最重要な原因の一つを「現代世界で諸々の権利の中でもしばしば企業的なイニシアティヴ (*ins ad propria incepta oeconomica*) への権利が抑圧されていること」に見た。……経験が我々に教えるところは、かかる権利の否認や社会における万民の「平等」という名の下でのその制約は、活動的主体としての市民の企業精神、即ち創造性を弱め、それどころか破壊しさえする (SRS 15, 2)。後の箇所では「自由な経済的イニシアティヴ (*libera oeconomica incepta inmundi*) への権利」は「宗教の自由」と共に「人格の基本権」に数えられ、更に強調される。「私的所有への権利は有効であり、必要である」(SRS 42, 5, 尚、ARS 31, 7を参照)、勿論それは社会的拘束を考慮に入れてのことである。

人間の尊厳と人権を詳論するに当たって、教皇は「一定の文化的同一性を伴う団体」としての「諸国民と諸民族」についても又語っており、「この貴重な遺産の保持、自由な管理、促進」に対する権利を強調した (SRS 24, 6)。彼らはすべて、「経済的社会的側面を内容として有し、しかもそれ相応の文化的同一性と超越への開放を包括しなければならぬところの、固有の完全な発展への権利」を有する (SRS 32, 3)。「発展類型」は「個人的、社会的、経済的、政治的人権、それに諸国民諸民族の権利をも含めて、これらを尊重し促進しないようであるならば、真に人間に相応しいものではないであろう」(SRS 33, 1)。「それぞれの歴史と文化の特徴を有する民族の同一性」はすべての開発政策上の措置を講ずるに際して尊重されなければならぬ (SRS 33, 7)。かくして、教皇は、全体の質は、

地上に暮らすすべてのそれぞれの社会、民族、国民に対する尊敬からのみ見出され得るのだという、地球規模の文化の倫理的根本構想を提示した。

### 「生命の文化の座」としての家族

ドイツでは、そして多くの先進工業諸国においても、福祉は固より人間の社会的文化的発展も又、人口動態に依存していることが、益々明瞭に認識されている<sup>(7)</sup>。子供の出生率が低下し続けるため、世代間の均衡は崩され、高齢者の人口が増加する。多くの者がこうして発生してくる問題をどのように解決していけばいいのか問うている。地上の他の地域でも同様の問題に直面している。例えば中国でも、高齢者の増加と子供の数の後退との間にある亀裂が目立っている。中国では国家指令による一人っ子政策がこうした事態の原因として挙げられるが、ヨーロッパでは多くの要因が挙げられる。「体験社会や娯楽社会」の消極的傾向、観察されうる様々な意味喪失現象、現代のマスメディアの否定的影響が多く夫婦の不安定を増幅し、子供の世話を面倒なことと思わせ、家族の教育機能を低下させていることは、否定できない。

ヨハネ・パウロ二世は、こうした展開のうちに多くの社会の将来にとつて恐らく厄介な問題を見ていた。幾度も教皇は家族の不可欠の文化作用(文化貢献)に注目を促した。三つの側面がその際重要視された。

家族の基本的文化作用は「人間的生命の基本価値への教育」に存する（『Familiaris consortio』37；以下ではFCと略記<sup>8)</sup>）。一つ一つ子供たちは、「各人の人格的尊厳の尊重をそれだけが保障する真実の正義感覚を身につけるだけでなく、何よりも他者への真心からの配慮と無私的な献身、とりわけ最も貧し困窮者へのそれとしての本當の愛への感覚をも身につける」（FC 37, 2）。この限りにおいて「日々体験され生きられる喜びと苦しみの共同生活と共同体験は、……子供たちが積極的に責任感を持つてより大きな社会空間の中へ上手く統合されていくための最も具体的で実効的な学校なのである」（同箇所）。家庭において「市民は確かに成長しているのであって、そこに彼らは、社会の生活と発展を内面から担い形作る社会的諸徳の最初の学校を見出すのである」（FC 42）。

家族の文化作用に関する教皇の発言で恐らく最も印象的なものは、社会回勅『チェンテージムス・アンヌス』（一九九一年）に見られる。そこで次の如く言われている。家庭は「人間が真理と善に関する決定的な最初の基礎を受け取る懐であり、愛し愛されることが何を意味し、人格が具体的に何を意味するかを学ぶ場所でもある」。ここで「婚姻に基づく家庭が、……、子供が誕生しその能力を伸ばすことが可能となる生活の場を作り出すのである。そこで子供は自らの尊厳を知るに到り、自分の一回限りで遣り直しのきかない運命との取り組みの準備を行うことができるのである」（CA 39, 1）。その反対に、今日の人間は、しばしば「自己自身及び自己の生命を、経験しさえすればいいといった一連の知覚と看做し、実現すべき課

題と看做さない傾向」がある。ここから「一人の他者としつかり結ばれ子供を儲ける義務をおつくうがり、同伴者と子供を、自分の好みで持つことも持たないことも出来、他のものと交換可能で競合する多くの『もの』のうちの一つと看做すようになってくる」（CA 39, 1）。

教皇は婚姻と家族という主題を論じた多くの式辞において、「死の文化」に対抗する「人間的生命の新しい文化」を奨励する<sup>9)</sup>。死の文化は、特に「世界中に蔓延している妊娠中絶」と「産児制限支持の組織的運動」とによつて生み出されている。それは、「当事者の決定の自由に対する尊敬の念を全く欠いており、しばしば当事者を耐え難い圧力に曝し、当事者をこうした新たな抑圧形態に屈服させつしまう」（CA 39, 3）。家庭は「再び生命の聖域と看做されなければならない。……家庭は、神の賜物である生命が相応しい仕方を受け止められ、降りかかってくる多くの攻撃から護られる場である。……いわゆる死の文化に対して、家庭は生命の文化の座である」（CA 39, 2）。

### 人間の尊厳の哲学的・神学的繋留

ヨハネ・パウロ二世は、社会倫理上の指示の中で繰り返し、教会の社会理論がそこから汲み取る源泉について語る。正しく今日の議論に直面して、この問題を明らかにしておくことは重要である。

ヨハネ・パウロ二世が人間的社会について我々に遺した哲学的神

学的発言は、人間についての洞察に基づいている。「人間とは何であるのか」。キリスト教的人間論にとつてこの問いに対する解答は「創世記」の創造の記述に見られる。それによると、神は「不可視の神に似せて可視的な似像」としての人間を創造した (CA 44, 2)。聖書のこの箇所に関して教皇は次のようにも言うことができた。「信仰のみが彼に (人間に) その同一性を完全に明らかにする。この同一性から教会の社会理論は出発する」 (CA 54, 1)。

教会の社会告知の基礎となつているキリスト教的人間像は、信仰の力だけで人間の本質と人間的社会の諸条件が理解されるかのようには解されてはならない。ヨハネ・パウロ二世は「人間科学」と「哲学」の課題を明確に強調しており、「社会における人間の中心的地位を説明し、自己自身を『社会的存在』としてよりよく理解することを得させる」。理性によつて人間は、自分が霊肉的存在であるが故に、そして、一般的人間本性を分有するだけでなく、各人がそれぞれ独自の同一性を有する「人格」であり、不可侵の尊厳を有するが故に、自分が世界で特別の位置を占めていることを認識することができる。「不可侵」という概念は、人間的位格 (人格) は世界内的なものではなく、ただ「超越的に」のみ基礎づけられ得ることを意味する。ここでは理性の道と信仰の道が触れ合っている。人格の尊厳は理性によつて近づける認識である。即ち、人間誰もが独自の仕方での神の像であることは、信仰によつて近づける認識である。福音書は社会倫理 (学) に規範的個々の解答を予め与えることなど出来ない。それは人間の尊厳の最後の根拠となる「真理の空間」を広

げることが出来る。すべての人々は真に人間的な文化の実現に努力することで一つにされる。キリスト教徒でない者も神を信じない者も、この努力に参加する課題を有している。それ故に教皇は「根拠ある希望」を表明し、「どの宗教をも信奉していない多くの集団の人々も、社会問題に必要な倫理的基礎を与えることに寄与することが出来る」と語った (CA 60, 2)。

### キリスト教自然法思想

社会倫理上の問題解決のためには社会における対話と協力とが前提となる。その場合最終的には常に倫理的に正当化されるべき問題が、従つて、事実の世界を超えて倫理的当為の無条件性を示す問題が問われている。せいぜい可視的世界に限定されている理性は、人間の尊厳も信仰の要求も正当に評価することなどできない。ヨハネ・パウロ二世は、一九九八年九月十四日の回勅『フィデス・エト・ラチオ』(八二、三)で「必要なのは真に形而上学的射程を有する哲学である」と強調した。回勅『チェンテージムス・アンヌス』において既に教皇は、「無神論的」解決 (策) は「人間から基礎的土台を、語り精神的土台を強奪する」が故に、何ら答えを提供しない (CA 55, 2)。この無神論は、「人間と世界の現実を機械的に理解する啓蒙合理主義と密接に関係している」 (CA 13, 4)。

死の直前に公刊された『記憶と同一性』の中でヨハネ・パウロ二世は、「イデオロギーと悪」、即ち国家社会主義と共産主義が如何

にして成り立つかという問題を探究している。歲月の経過と共に彼は、「悪のイデオロギーはヨーロッパの哲学的思惟の歴史に深い根を張っている」という確信に到達した。<sup>(12)</sup> その同じ源泉から、いわゆるヨーロッパ啓蒙「思想」が生まれているのである。デカルトは、「コギト・エルゴ・スム」（我思フ、故ニ我在リ）という出発からして、哲学を転倒してしまった。「デカルト以前、哲学は、それ故コギト、否寧ろ、コグノスコ cognosco〔我認識ス〕は存在 esse に従属していた。存在は根源的なものと看做されていた」。トマス・アクィナスにおいて人間に関する真理はすべて、神によつて創造された人間の存在に基づいていたのであるが、デカルトにあつてこの存在は「第二級もの」としてコグノスコ（我認識ス）に従属せしめられた。「かくして、すべての「エッセ」―被造世界も創造者自身も―が「コギト」の領域の中にとどまり、従つて、「人間的意識の内容に還元され」てしまふ。こうした前提下では、その限り人間の思惟に先行する形而上学的真理は存在せず、自律的思惟に由来する真理だけが存在することになる。こうした思考様式が、しかしながら、悪のイデオロギーをも惹き起こしたのであった。「人間が一人で、神なしに、善悪について決定できるのであるならば、人間の或る集団が殲滅され得ることを自由に為し得ます」。<sup>(13)</sup>

従つて、我々はヨハネ・パウロ二世と共に確証する。人間の尊厳に即した自己自身との「同一性」は、認識論的にはキリスト教的自然法哲学に由来するあの「経験」からのみ獲得され得るのである。そして、トマス・アクィナスは今日に至るまで最も重要な導き手

ある。こうした基礎に立つて、教会の社会理論は「善意のすべての人々」に語りかけるのであるが、それは、人間の創造主である神が人間に善悪を区別するための十分な悟性の洞察を、そして又、罪による「人間本性の」毀損にも拘らずその都度より良いものを意欲するための十分な意志力を与えたと、教会が確信しているからに外ならない。

註

- (1) ここでヨハネ・パウロ二世は第二ヴァチカン公会議の然るべき発言だけでなく、この価値評価が決然と表明された一九四四年のピウス十二世のクリスマス教書をも指示している。
- (2) 社会回勅 „Quadragesimo anno“ (1931), 65 及び、現代世界における教会に関する司牧憲章 „Gaudium et spes“ (1965), 68 を参照されたい。
- (3) これにつき、次を参照。Joseph Kardinal Ratzinger: Marktwirtschaft und Ethik, in: Stimmen der Kirche zur Wirtschaft, hrsg. von Lothar Roos, Köln zweite Auflage 1986, S. 50-58.
- (4) 次の文献をも参照。Ecclesia in Europa (Nachsynodales Apostolisches Schreiben) vom 28. Juni 2003, 86-103.
- (5) 次の文献を参照。Manfred Spieker: Zur Aktualität der bellum-justum-Lehre. Von der nuklearen Abschreckung zur humanitären Intervention, in: Günter Gehl (Hrsg.), München-Versailles-Dayon. Konfliktlösung gestern-heute-morgen, Weimar 2000, S. 9-26.
- (6) 次の文献を参照。Lothar Roos: Freiheit und Solidarität. Zur Ordnungsethik in Sollicitudo rei socialis, in: der Reihe Kirche und Gesellschaft Nr. 149, Köln 1988.
- (7) これについては次を参照。Anton Rauscher: Nur Kinder sichern die Zukunft, in der Reihe Kirche und Gesellschaft Nr. 319, Köln 2005.
- (8) Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“ (FC)

über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute, vom 22. November 1981, Freiburg 1981.

- (9) つれにこき最近の文書として次を参照せられたる。 „Kongregation für die Glaubenslehre“ über die „Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt“ vom 31. Juli 2004.
- (10) Enzyklika Evangelium vitae vom 25. März 1995, 78-101.
- (11) つれにこき次を参照。 „Charta der Familienrechte“ vom 22. Oktober 1983, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1983. Jörg Althammer (Hrsg.): Familienpolitik und soziale Sicherung (FS für Heinz Lampert), Berlin 2005.
- (12) 文書の記述が次の文献を参照せられたる。 Johannes Paul II., Erinnerung und Identität, Augsburg 2005, S. 18-27.
- (13) Ebd., S. 24f. 次の論考を参照せられたる。 Rudolf Zewell, Gnade begleitet das Böse, in: Rheinischer Merkur vom 17. März 2005, Nr. 11, S. 35.

原典

Es geht um die Würde des Menschen. Zum sozialethischen Vermächtnis von Johannes Paul II.: Kirche und Gesellschaft Nr. 321, Köln 2005.

参考文献

Dr. Theol. Lothar Roos, o. Professor em. für Christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie an der Universität Bonn; a. o. Professor an der Schlesischen Universität Kattowitz.