

## 人間の尊厳の基準

——キリスト教信仰、倫理的要請、政治的行為——

クリストフ・ベール

山田 秀訳

西欧民主主義「諸国」の政治的自己理解は二十世紀の後半に著しい変化を見た。戦争と暴力の支配による破壊を重く受け止め、第二次世界大戦後西欧民主主義諸国のどの国においても政治は、ニヒリズムに逆戻りすることがないよう約束する価値拘束を求めた。政治は、全体主義イデオロギーの人権蔑視に対抗して、広い意味においてキリスト教信仰との繋がりを無しには考えられない政治倫理を置いた。こうした繋がりと距離を置く哲学的諸潮流——例えば、実存主義であるとか新マルクス主義であるとか——は、ドイツにおいても西欧においても最初のうちは政治的自己認識に対しても倫理的基礎確信に対してもそれほど影響力を有しないままであった。

こうした状況は数十年という時が経過するうちに変化した。キリスト教社会論は重要性を失った。これは政治倫理に影を落とさないうちは済まなかった。キリスト教の靈感を受けた社会哲学の核心に位置する自然法論に他の理想像が益々取って代り、それらは寛容と

多元主義を西欧民主主義の政治的自己認識の最も重要な中心問題とした。勿論これらの概念も既に以前から認められてはいた。しかし今度はそれらが政治秩序を判定する場合の最高・最も重要な基準となった。こうしてキリスト教の信仰確信に政治倫理を繋ぎ止める立場からの離脱の方向で事態が進展していった。こうした展開の結果、制約する規定の余りにも後見介入する規則機構から解放されるのだと多くの者によって理解される怒意の生活感覚が広まって行った。

### 意味の危機と方向の喪失

現在西側の民主主義「諸国」はこうした発展の結果を前にしてかなり狼狽している。自由の概念はその特徴を失い、無規定のものへと自己喪失している。嘗て個人的生活形成や公共の問題にとって指

針を与えていた格率は壊され、そこまで行かないまでも少なくとも恣意的な理想像の位置にまで引き摺り下ろされた。何でも可能な市場では多くの見解が主張されるが、どの確信も他者を充分凌駕できるほどではない。どの提供も団栗の背比べ状態である。最大の注目を浴びるのは、誰が規則を破り、或いは誰が尚存在している数少ないタブーを破るかである。多くの人々の人生設計が継ぎ接ぎ絨毯のようになされるのと同様に、世界観の趨勢は百貨店の陳列窓におかれている心を惹かれる商品以上のものではないように見えることがしばしばである。買手は、自分が気に入る自分の趣味に合うものを選び出すよう招かれている。

こうした発展を深い軽蔑の眼差しで眺める他の文化も存在する。それら文化は、こうした「発展の」中に、人間が罰せられること無しには無視し得ない秩序表象への裏切りを見る。そして、そのような文化を——テロリズムの暴力を用いても——殲滅するよう要請されていると感じている。国内でも意味の危機及び方向付けの喪失の時代は全体主義思想へと陥ってしまう。何も妥当するものがない処では、閉じた世界像に逃避することによって義務拘束力のない恣意性から逃げる危険が大きい。

実際問題として、多元主義と寛容の指導概念とやらは、もはや寛容と多元主義の限界を決定できない場合には、何の役に立つのだろうか。社会がこの限界をもちや決定できない場合には、社会はもはや自分に自信をもたない。これが意味するのはこういうことである。自由主義的民主主義「社会」は自らの基礎を新たに固めて、相

対化されてはならないものを決定する作業に取り組む時機が到来したということである。

兆しは既にじゅうぶん現われている。生命諸科学が我々に切り拓いた可能性、ヒト胚保護及び臨死介助をめぐる議論、世界規模の人權の妥当性への問いがそれである。これらは見出し語の数例に過ぎない。我々の世界は一体化しつつある。どれほど離れた処でもどんな短い時間で移動できるようになって来た。諸文化は混在し始め、同時に又、相互に区別され始めた。国境を越える、否、世界中で通用する解決を迫られる問題が益々発生してきている。同時に安全と安心を喪失することへの不安が増大する。生活形態の豊富さは日増しに豊かになっている。我々は、自分の生活形成の可能性がますます大きくなることを、しかし同時に、自分の生活設計の予測可能性が低下することを知っている。こうした二面性は特徴的で一般化した現在の生活経験である。多くの者、特に若者たちは我々の文化の二面性に直面して独り放り出されているように感じている。教育への準備と勇気が沈滞しているので尚更だ。幼稚園や学校は過大な教育課題を負わされる一方、家庭の教育力は後退している。

社会は、平和な共同生活を保障し得るため、共通の基準を必要とする。しかし、一般的に拘束力を承認されるような基準は何処に見出されるだろうか？ 如何にしてそうした基準は基礎づけられるだろうか？ 何がその拘束力を支持するだろうか？ 自由社会が多元的に決定される目標を共通の基準に準拠することが一体可能なのだろうか？

## 生命科学における新たな発展

倫理的問題に十分な義務拘束性を以て応答し、政治的規則を見出すことが出来ずにいる状況は、例えば、生命諸科学の新たな可能性とどう付き合うのかという点に現われている。

この無力さは、我々の憲法がすべての疑義問題を判断するに際して誤解の余地のない基準を提供しているのだから、先ず驚くべきことであろう。人間尊厳の不可侵性の主張は一文に纏め上げられており、キリスト教の人間像がその核心を成している。この一文こそ我々の憲法の要点である。

各人の尊厳の不可侵性の指摘は、身体的並びに精神的能力ともそれぞれの発達段階や様々な生活状況とも無関係に、普遍的に妥当する。それは文化の刻印と宗教上の確信とも無関係に妥当する。

ところが我々は、この命題の普遍的妥当性を制限しようとする試みが企てられている様を毎日のように経験している。時にはこうした試みが異文化の他の人間像を指摘してなされる。しかもこの最高の人権の普遍的意義は、人間の生命それ自身の始まりと終わりとの関連で疑問に付されることがいよいよ頻繁になってきた。着床前診断、安楽死、ヒト胚の保護、臨死介助 *Storbefehle*、これらは人間の尊厳が無条件に妥当するのかそれとも条件付きでしかないのかに依りて全く異なった解答が与えられる問いを孕んでいる。

我々の社会には、そうした問題にはその都度答えればよいと考える者が沢山いる。解決策は関係諸科学の対話によって見出されるべ

きとする。国家倫理評議会 *Nationaler Ethikrat* の創設は、様々な信

念が対話を通して一致にもたらされ得るかのような考えに基づいている。信念が制約されたものに関わると理解されている限りでは成功するかもしれない。しかし制約されないもの、即ち人間の尊厳が中心点に置かれる場合には、制約されないものの基準が妥当する。

ここでは道徳的考量の社会的縮図は役立たない。倫理はこの場合社会の鏡以外の何ものでもないだろう。責任を関係者すべての判断の総和と規定してみたところで何ら役に立たない。何となれば、人間の目的化に抵抗しようとする者は、人間を常に目的それ自体としても見ることを余儀なくされるからである。しかしそうすれば、制約されたものの倫理すべてがこれと相対立するところの制約されないものの基準が関与してくることになる。

生命倫理の問題にこれが意味することは、キリスト教の人間観に立つならば無制約的で不可侵の生命の保護はその尊厳の故に、その始まりから終りまで妥当するということである。

## 労働と経済

多年に亙りドイツは失業という災厄に見舞われている。この失業率は構造的な理由から上昇を続けている。ドイツにおける雇用の総コストは、他の工業諸国のそれと比較して一番高い。他方、実質賃金ではとうてい最高地位を占めてはいない。あまりにも高い賃金付随コストがあり、これが新たな職場の成立を妨げている。今日では

熟練工は、収入から純粋に残るもので、以て、総コストに換算して僅か一時間の労働時間を取り戻すために、およそ五時間から六時間働かなければならない。

他の障害も追い打ちをかける。即ち、期限付きでの採用がいよいよ困難になってきていること、職場創出に伴う官僚の経費、特に読み書き計算といった基本能力にかかわる不十分な教育。これらすべて及びその他諸々のものがドイツ労働市場の活性化を妨げている。

こうした構造的な障害を除くのではなく、大部分の政治、組合、行政、利益諸団体は、結果として——仕事を求める者の就職を妨げるといふ犠牲の下——就業者の地位をよりよくする方針を追求している。彼らには十分な社会保障が用意されており、これは——新しい職場を探す努力があまりにもしばしば挫折するよう定められているという背景の下に——死守されているのは当然である。

こうした人間の貢献能力の浪費がいつまでも賄えるものではないことを皆が知っている。しかしもつと重要なことは次のことである。即ち、この政治は、人々の貢献意欲を萎えさせ、国家によって保障された完全な生活保障への願望を養い、そして人間の尊厳の不可侵と一致し得ないことによつて益々多くの人々に重大な不正をはたらくということを知っている。ところで、これは持続性という観点からも言えるのであつて、今日の課題を明日生きる人々の負担で支払う訳であるから、将来世代の生活水準は大きく制約されることになる。

キリスト教的人間像に従う政治は、万民に自己の責任で生活する

ための道を開いておかなければならない。これは特に各人が労働過程に関与することについて当てはまる。しかしまた労働世界への扉は、現在何ら落ち度なくして構造的な障害のため職場を見つけない人々に対しても開かれていなければならない。

### 共同生活の秩序——家族と社会

自由主義社会においては各人が自ら、如何なる生活設計に従い如何なる生活形態を選択するかを決定する。国家介入から両者「生活設計と生活形態の構想・選択」は免れている。憲法は、それぞれの市民が自己責任の下、自己決定の権利に基づき自らの生活を形成する枠を定めるだけである。

個人の生活形成に関わる決定は、国家と社会によつて尊重されなければならない。それにも拘らず、特定の生活形態を——例えば憲法秩序において、或いは政治決定によつて——特に奨励し、これを例えば税制で優遇することは正しくもあり正当化される。それ故に我々の基本法が他の共同生活形態に比し婚姻と家族を強調したことは十分な理由がある。それも慎重にことを図っている。と言うのも、自由主義社会は、持続するために不可避的にこれらの制度に依存しているからである。婚姻と家族は、自由主義社会が存立するいわば土台である。家族においてのみ、全体としての社会の存立に欠かす得ない諸規則が習得され、行動様式が学習される。家族においてのみ、若者は相互の信頼と親切との経験を積み、他者の期

待と自分の期待を調整することや、意見がぶつかる場合に他者を傷つけずに自己主張することや、協力する場合に他者と理解し合うことを学ぶ。真つ先に経験される共同体である家族において、世代から世代へと社会のエートスがまったく自然な仕方で形成される。と言うのは、エートスは、相互の期待に由来し最終的には信賴のために規則となった行動様式の調整に外ならないからである。従つて、各人にとつて家族においてエートスからエーティク「倫理的習態から倫理」への道 (Der Weg vom Ethos zur Ethik) が、同胞仲間との交際の経験から自己の生存課題克服の根本原則への道が開始されるのである。

他のどんな生活形態も社会にとつてこれほど不可欠なものはない。又、他のどんな生活形態も経験の場をこれほど直接開くことが出来ない。最初は不審なほどの制約と限定と思われたものが、即ち自己の行為の可能性の中で第三者を考慮に入れることが、よくよく仔細に見ると取りも直さず自由の獲得であることが判明する。この条件下で婚姻は、家族において世代を超えて展開される制度的基本形式とも言えるものである。何となれば、信賴できる規則の相互性がある場合にだけ、自由と自己決定の経験をできる可能性が開かれるからである。第三者の行動が予測させるに足る共通で拘束的な規則が存在しないという理由で自分が騙されてしまうのではないかと恐れるが故に、常に他者に対して用心しなければならぬ者は、侵害から身を守るためにあらゆる力を注がねばならないだろう。自由主義的生活形式は維持され得ない。それは承認された秩序を必要とす

る。

婚姻と家族は国家の特別の保護を受ける。婚姻と家族は、他の生活諸形式がどれほど尊重されるべきであるとしても、これらと同一の次元に立つものではない。平等の観点から或る者の自由を他の者の自由と調和せしめようとする社会として、婚姻と家族の経験領域を放棄することは出来ない。それは、同性の生活共同体両人が例えば婚姻と家族同様の助成を享受することを許すことは出来ない。

そればかりではない。政治は、変貌した社会条件の下においても、家族の教育力を強化するための諸条件を創出することによつて、婚姻と家族の生存能力を保護しなければならない。これが意味するのは、全体としての社会にもたらされた給付を財政上調整することだけではない。この連関で婚姻と家族の補助は更に意味を有する。即ち、家庭内家族労働と家庭外就業の等価値、並びに両者の調和可能性。この領域において政治が宿題を果たしたとはとても言えない状況は、悲しくもあり同時に又腹立たしくもある。

婚姻と家族の優位についてより深い理由がなくてはならないとするならば、教育活動を国家施設に委譲することはあり得ない。相互に引き受けられ信賴してなされた責任の根源的な経験空間として家族が把握される場合にのみ、家族はその正当な位置に置かれる。家族の経験空間を開いておく方法を探求することは、尚更重要である。とりわけ家族と職業の調和に関連して政治は、苦勞を引き受けなくても、正に他の生活諸形式にも家族になることが出来る機会を開いておく可能性を探る心構えが出来ていなければならない。ここで



は例えば保育ママ Tagesmutter「昼間母親に代わって子供の世話をする婦人」の情報網が考えられる。これは三世代以上の住居形態と同じようにドイツでは滅多に見られない。家族を今日の条件下で救済しようとする者は、託児所、全日制託児所、全日制学校に期待するだけではない。それよりも寧ろ、教育という仕事知らぬ間に国家に取りこまれてしまうということがなく両親が援助を受ける方法を問うてみなければならぬ。

### 倫理と政治

上述した三つの例——即ち、生命科学、労働と経済の挑戦、そして我々の共同生活の秩序への問い——は、政治が自分では用立てることの出来ない判断基準を政治に要求する。政治は、事実の問題の単なる記述を超過する指針となる知識を習得することによって、この基準を確認しなければならない。問題をどれ程詳細に論じたとしても、争いのある未決の問題に十分な理由を以て答えることは出来ない。

倫理(学)は、政治が用いなければならない指針となる知識を提供する。ところで倫理(学)の方としては、自ら出発して最終的な解答に至りつく類の学問ではない。それでも大凡そこにおいて一致した解答に辿り着くことを否定しえない諸前提はある。その場合、すべての倫理(学)の起源は外でもない、同意に基づいて、受容されなければならない規則を見出す人間の努力である。それは

すべての規則に伴う行為の制約の埋め合わせとして著しい利点があるからであって、例えば、第三者も又共通の規則に服するが故に、第三者の行為が信頼でき予測可能であるばあいに見られる。

共同生活の規則がその意味を失ってはならないからには、それら規則は指令の地位を獲得する。倫理は我々にそのような指令を提供する。多くの場合において、我々が「倫理的」(edison)と名付けられるものとは全く別の指令も又考えられる。それ故に倫理(学)は常にそうした諸前提を意識し、これらを列挙しなければならぬ。例えば人間の目的化「人間を目的それ自体として扱うこと」に背くようなことが行われ、尊厳の毀損が人間存在の否定と呼ばれる処では、エートスが正当にも人間の共同体的生活に対して根源的な行為の期待について表現するものを超えた価値評価が関係してくる。

### 人間像と社会

人間が共同生活を営む処、文明化された交際の方法が発達しあらゆる行為の意味への問いが閃く処では、人間像が発達する。人間が自己自身を確認し始める処では、自分の自己理解への問いを回避することは最早出来ない相談である。倫理(学)が正しい行為に答えることが出来るためには先ずそれ以前に、正しい行為と間違った行為がそれに基づいて区別される問いに人間像が答えることが出来なければならない。倫理(学)の根柢にある配置された諸価値は、人間の行為と不作為を判断する際の基礎となる人間像を映し出す鏡で

ある。

倫理(学)と人間像の關係に当てはまることは、全く同様に政治と人間像の關係に当てはまる。政治的行為が正しく、善いと見なされるかどうか、それは何よりもすべての政治(学)の前提である人間像の尺度によって測られる。

キリスト教の人間像は、我々の憲法の始祖たる父母たちが習得してきただけではない。このキリスト教の人間像は、それを越えて、他のどの人間像にも見られぬ仕方、二千年以上にも及ぶヨーロッパ文化を形成してきた。ユダヤ教の、古代の、そしてとりわけキリスト教の影響が人間像を描いてきており、これは世界中で一度限りで見えないものとして通用していると言ってよい。この人間像は、人間を、誰からも侵害されてはならない尊厳を備えたものと観る。この尊厳は、人間一人一人に——身体的ないし精神的生産力、精神状態、皮膚の色、出自、収入、身体的な特徴及び精神的能力とは一切関係なく——固有に帰属する。各人の尊厳並びに例外なく妥当する不可侵性は人格としての人間に帰属している。キリスト教の人間像は、人間を人格として見るのであって、それ故に、類の一部分としてとか、進化の結果としてとか、人種や階級の構成員としてとか観るものではない。万人の共通性、その平等性は、一人一人の人間の人格性に根拠を有している。

キリスト教の人間像は、人間の神の似像性「神に象られて人間が創造されたとする教え」に人格性の最深の根拠を見る。各人が神に似せて造られたからには、初めから人間に自由勝手に扱ってはなら

ない尊厳が帰属しているのである。人間及び人格に尺度をとる倫理(学)は、すべての人に例外なく且つ同様に、これほど崇高な目標との關係で誰によつても侵害されてはならない尊厳が帰属するとならない訳には行かない。

この人間像がどれ程キリスト教信仰によつて満たされていようとも、キリスト教信仰共同体の人間にのみこの人間像が通用しなければならぬものではない。キリスト教の人間像は、信仰の真理に義務を負わない言葉で述べられ得る。人間の尊厳は、例えば、自ら目的を設定することが出来る能力を含んでいる。人間は決して目的へ手段とされてはならない。自ら目的を設定できるこの自由は、人間は実践的確信として経験する。人間だけれどもが尊厳と自由の知を自ら有しているのであるから、自由と尊厳とが他の人間による如何なる勝手な判断からも免れているという洞察への通路が確保されている。

キリスト教的人間像に説得力があるのは、人間についての決定的な発言が、神に象られて創造されたという教えを参照して出発することを得ないすべての人々にとつて、この人間像の内的一貫性を一致して承認しなければならぬことに見られる。従つて、或る人間の侵害されざるべき尊厳の確定は、他の人間がこの尊厳を相互に付与承認する用意があるかないかに関わらない。人間の尊厳は、付与承認(zuerkennen)されることも剥奪承認(aberkennen)されることもあり得ない。それは人間一人一人に初めから終わりまで固有なものである。この洞察にあらゆる倫理(学)の基準と目標が見出さ

れる。

倫理(学)の諸規則、即ち、正しい行為に導き正しくない行為から遠ざける諸規則は、それ故に、人間像から直接帰結する助言である。

キリスト教的人間像の比類なきの本質は、自由な処理を許されない人格としての人間についての表象が行為の倫理的判断に際して他のどのような基準をも許容しない点にある。人が考慮しなければならぬすべてに先んじて、被造物の自己理解があり、可能な倫理性としての自由が決して失われ得ないのである。この倫理性への自由は無制約的で可能な最大限の尊重に値する。かくして倫理(学)は、普遍的妥当性を要求することが可能で、従って常にあらゆる処で活用されなければならない基準を有する。政治によつて提案されるすべての解決策はこの基準に抛らねばならない。そして政治の解決策の提案は、その提案が多少ともこの基準を満たしているか否かに懸かっている。

人間像への問いに、それ故、あらゆる政治及びとりわけ倫理的根本原則に基づく政治の判断の要点がある。人間像への問いは万事を決定する意味を有する。この問いにどう答えるかに応じて政治は他の方法や他の目標に従うことになる。それ故に、政治が義務を負っている人間像は、食欲をそそる日曜講話の薬味ではなく日常の行為の基準である。

キリスト教的人間像は、それがキリスト教徒にも非キリスト教徒にも夫々の仕方で作成し結果を生む点で、即ち、受容可能で魅力的

であるという点で、抜きん出ている。人間の尊厳を守る社会の基準としてキリスト教的人間像は放棄し得ない。何となれば、それが人間の尊厳を制約しようとするあらゆる企てに反対して無条件性を守るからである。しかしこうした企てが一旦実施されてしまうと、人間は仕舞いには同様の仕儀に身を任せてしまうものである。人間は手段として用いられ、ちょうど彼が他の人間をも手段として用いるのと同様である。

ここで鳴り響いているのは、すべての伝統や宗教を超えて、すべての宗教的・民族的・社会的紛争を超えてキリスト教的人間像に格別の意義を与えている社会哲学及び社会政治学の概念である。人間が他者や共同体のために行う効用に従つて判断されることから人間を守る社会の鍵概念として。キリスト教的人間像は、野蛮に再び陥ることがないよう装備を提供してくれる。政治に無条件性への忠誠が優先する処においてのみ、人間は全体主義的自由処分可能性に門戸を開く自己理解から守られる。

### 政治と宗教

無条件のこの承認は、そしてこれのみが最終的に人間の尊厳を保障することが出来るのであるが、その無条件承認が社会において現在のところ生き生きと保たれているのは宗教による。宗教は、人間が自分自身の造り手ではないことを想起する持続的な縁よすがである。創造者と被造物との関係はすべての政治に先行しており、すべての政



治にとって決定的な結果を有する。人間は自分自身を造った者ではないのだから、他の複数のどの人間も人間を無条件に自在に処分する権利を有しない。人間は被造性という点において他者による窮極の介入から免れている。この意味において宗教は人間を保護し高める。宗教は人間に、人間的なものあらゆる次元を超える万事万物に対して驚くことの自由領域を与える。人間は自分の被制約性からの限界突破という予感を有することにおいてのみ、人間に成るために必要な自由領域を見出す。

これは神学的なことに思われるかも知れないが、どこまでも政治的である。創造者と被造物との区別のみが、我々に課された責任を全うすることを可能にする。この区別を知ることによってのみ、人間は自分の失敗を背負って生きる力を与えられる。この区別が無かったとしたら、人間は自分の制約に直面して絶望しなければならぬまいだろう。

我々人間が条件づけられた我々の現存在の制約の真只中にあつて感知する絶対者の予感が人間的尊厳の不可侵性の尊重を権威づける。ローベルト・シュペーマンは、正当にも、人間の尊厳とその不可侵性の思想は絶対者の哲学の中にだけ根拠を見出すと発言している<sup>1</sup>。絶対者を否定する社会——例えば無神論の社会——は、人間の尊厳の思想からその根拠を奪い、かくしてその文明開化の自己主張を奪う。尊厳の何たるかの決定は、他の場合には人間の手に委ねられ、かくして政治的な自由処分に晒されてしまう。それ故に、宗教の自由は人権のなかで最も重要な人権である。何となれば、宗教だ

けが社会を絶対者の忘却から守るからである。宗教が制度的な保護を受ける場合にも、人間の尊厳の思想が基礎づけられる可能性が保障されることになる。「良心の自由及びとりわけ宗教の自由に対する権利は、……人間人格の存在論的尊厳に基づいている」<sup>2</sup>。それはちょうど、人間の尊厳についての確信が社会において根拠としての力を有していることの前提であるのと同様である。

「社会の中に絶対者の思想が現存することは、尊厳の無条件性が「人間」と名のる絶対者のあの代表に授与「付与承認」されるための必要条件ではあつても十分条件ではない」<sup>3</sup>。こうした理由から、例えば我々が生命科学から回答を迫られている問題は、常にそれにして社会が合意を見ている人間像の問題でもある。人間像の輪郭が今にもぼやけて消えそうな処では、社会はどのような人間像を自己理解の基礎に置くべきかを自ら新たに了解しなければならぬ。外でもない、これこそ今日嘗てない急務であるように思われる。

宗教が人間の自己理解への問いに直接影響を与えるように、人間像は政治に方向を指し示すあらゆる倫理の出発点である。絶対者の現前化は、基礎的倫理的思想たる人権の思想を基礎づける。今度は倫理が、政治に方向を与える限りに於いて、国家と社会の機構において人間の尊厳思想に十分な実効性と保護を与えられ得る方法を探究しなければならない。政治は、同意可能な原則に基づく人間的な共生秩序を樹立すべき課題を負う。そうした秩序の精神を形成する原則は、先ず以て倫理的な熟慮である。秩序それ自身、倫理的原则が——社会に生きる一人一人の成員の徳の持ち方とは無関係に——

日常生活において妥当するように人間の共同生活を形成するところの、制度やとりわけ規則の構造体である。

### 制度倫理

政治は、政治を使って倫理的基本原則の遵守が如何にして確乎たるものとされるかという問いを探求しなければならない。政治は、警告や非難さえすればこの目標を達せられるのだと考えるなら、それは認識間違いというものである。政治の仕事は、自らの行動が共同善と一致するよう調整する刺激となるような準則を作り出すことである。政治倫理(学)はかくして制度倫理(学)となり、人々の相互利益のための協同のための構造を創出するという挑戦の前に立たされる。そのためには国家がその尊重を貫徹するに相応しい規則が特に必要となる。これらの規則は、社会目標及び倫理的義務並びに個人的利益期待を同時に不可分の連関のもとに置くよう調整されなければならない。

人間の尊厳という思想が倫理にとつて基礎的意味を有するのだという観点に立つて、社会的協同のための諸規則は、とりわけどのような事情下でも強者の権利がものを言うということがないようにしなくてはならない。人々がお互いの利益になるよう協同すべきだとするならば、信頼を有することが出来なくてはならない。ところでこの信頼は、共通の規則が相互的に義務拘束性を有することを誰もが知っている処でしか成立しない。信頼は、双方の行為が予測可能

となるような諸規則が見出され貫徹される場合にだけ可能である。現代社会において我々は、自分の嘗て一度も会ったことがなくその人柄を知る由もなかった人を常に信頼するよう仕向けられている。医者、弁護士、投資マネージャー、政治家、使用者、商人、看護師、職人、自動車整備工。殆ど例外なしに、我々の個人的な幸福がそれにかかつている人々がここで問題になっている。それにも拘らず我々が彼らを信用するのは、しかも個人的面識がなくとも、そうするのは、我々自身の利益を広範に相手方の利益に結びつける社会的規則が守られるからである。我々がこれらの人々との間で関係を取り結ぶことによつて、両者がそれぞれに利益を期待するが故に、これをなすのである。

この意味において計算された効用の考量と道徳的目的とは相反しない。却つて、それらは相互に条件付け合い支え合う。問題の核心は、政治とは枠を形成し、自己実現を目指した各人の努力が一般的な目標と一致するような規則を作り上げるものであるということである。

ドイツにおいて今日我々は例えば社会国家を再考するよう強いられているが、この原則を想起することは有益である。何となれば、我々の社会国家の改造は、どんなに時機を失していようと、政治が人差し指を上げて別の行動を市民に要求しない限りは、上手く行かないであろう。政治の役割は、カテーテル挿入のような仕方では教育することではない。政治の役目は、個人の利益追求が一般善の援助と整合するように秩序を創出することである。社会扶助受

給者が月々の賃金補償給付を上回る利益を得る職場を見出さない場合は、国家があらゆるさまに刑罰で威嚇しない限り、当該受給者はその生活を先ず変えようとはしないであろう。しかし、彼の効用計算が社会保障義務のある雇員関係のためになるという瞬間には、国家は最早全く威嚇する必要はない。何となれば、当該人は自ら態度を変えるからである。正にそのところを政治は配慮しなければならぬ。個々人が自らの利益の期待に反しないで共同善を支えるように規則を創出するというのである。

制度倫理（学）の要石は補完性の原理である。この原理は自由主義社会の構成法則である。すべての制度倫理（学）的考察は、社会的変換に際してこの原理に従う。その原理の中にこそ、国家活動や社会的管轄権限や個人的責任の射程を測るための基準がある。個々人がなし得る所のものは彼に留保されている。何れの国家も何れの社会もそうした課題を思い上がって片付けてはならない。それどころか重要なのは、国家も社会も——物質的にも精神的にも——個々人が義務を現実にも又果たし得る状況に個々人を置くことである。個々人を益々以て強奪する税法は、個々人から成功を見込みつつ自分の問題の面倒をみることの可能性をじわじわと奪うのである。最後には自由な自己決定の下に自立した生活設計への意欲を個々人からそれは奪うことになる。国家によって資産を奪われた人間は一人前の扱いを奪われ *entmündigt werden*、配慮の行きどごいた世話の客体にされてしまう。

ここで円環が見られる。と言うのは、無能力扱い *Entmündigung*

の政治は尊厳剥奪 *Entwürdigung* の政治でもあるから。人間の尊厳を貶める国家は人間存在を否定する。人間を貶め得るものは、拷問や恣意や力の支配だけではない。共同善を侵害して自己の利益を獲得するような規則の下に押し遣られている場合にも又、人間は貶められているのである。例えば、被保険者の保険金額の経済的考慮を被保険者のその都度の利益追求から完全に切り離すような社会保障体系は、道徳を蝕み、結局は崩壊してしまうだろう。正にこのことを我々は現在経験している。この例やその他の例が示してくれることは、人間像・倫理・政治の連関についての議論は現実を忘却して世界を改善できるという者の問題とは似ても似つかないということである。正反対である。焦眉の急の挑戦を受けて立ちとうとする者は、この連関を常に新たに肝に銘じざるを得ない。政治もまた、その諸前提に、即ち何れの政治にも前置されているものに顧慮を払うこと余りにも少ないが故に、しばしば無力となり提言をしてもしくじることが稀でないことは明白である。宗教、倫理、政治の連関への問いは、それ故、余計なことではない。正反対である。この問いにきちんと答えてこそ、我々を先に進める解決策を準備することに役立つ。

註

(1) Robert Spaemann, *Über den Begriff der Menschenwürde*, in: *Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns*, Stuttgart 2002, S. 107ff., hier S.

- (2) Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben, Bonn 2003, S. 18.  
(3) Robert Spaemann, Über den Begriff der Menschenwürde, a. a. O.

原典

Der Maßstab der Menschenwürde. Christlicher Glaube, ethischer Anspruch und politisches Handeln: Kirche und Gesellschaft Nr. 301, Köln 2003.

著者

Dr. Christoph Böhr, Vorsitzender der Wertekommission und Stellvertreterender Vorsitzender der CDU Deutschlands.

附記

訳出にあたり、訳者の不案内な領域に就き、畏友島本美智男追手門学院大学教授（嘗ての社会倫理研究所非常勤研究員）に教えを乞うた。ご教示に謝意を表す。