

DIGNITY
Its History and Meaning
by Michael Rosen

Copyright © 2012 by the President and Fellows of Harvard College

First published 2012 by Harvard University Press, Cambridge

This Japanese edition published 2021
by Iwanami Shoten, Publishers, Tokyo
by arrangement with Harvard University Press, Cambridge
through The English Agency (Japan) Ltd., Tokyo

日本語版への序文

私は、この本の日本語版に序文を書き下ろすよう依頼された。そうすることができて、とても嬉しい。私は日本語がわからないし、日本を訪れたことも一度もない。そうであるだけに、書物というものが空間、時間、文化の隔たりを超えて人の考えを伝えていく力をもっていることを、この翻訳は、素晴らしいやり方で思い出させてくれる。

すべての書物は、特定の観点から、著者が多かれ少なかれ明確に心のなかに思い描いている読者層に向かって書かれるものである。この本は、西洋の伝統に根ざした考え方(読み進めるにつれてわかっていただけだろうが、尊厳は、実は異なる考え方の複合体である)を扱ったものであり、もともとは英語圏の読者に向かって書かれている。したがって、人間はまさに人間であることによつて特定の種類の尊厳を有しているという観念は、本書では、人間は自分たちを「世界市民」と見なすべきであるという古代のストア派の考え方にさかのぼって理解されることになる。同じように、態度や姿勢の性質としての尊厳は、修辞に関するローマ的な考え方に関連づけられる。そして、現世の身分と地位によつて真の尊厳が制約されるという考え方

に挑戦するにあたり、キリスト教が重要な役割を果たしたことも念頭に置かれている。

それでは「尊厳」は、西洋とは異なる文化的伝統を生きる人びとにとつても大切なのだろうか。それとも、西洋の文化的エスノグラフィの一部として人びとの関心を引くだけなのだろうか。私は、尊厳は万人にとつて大切なものだと考えている。第二次世界大戦後、尊厳の概念は、人びとの政治的および法的な生活において重要な役割を果たすようになった。それにはもつともな理由がある。この戦争の間に起きた大規模な恐怖と邪悪を人びとがゆつくりと心に刻むにつれて、それが繰り返されないようにする枠組みを求める運動が発展していったのである。これらの残虐行為を振り返るとき、私たちはふたつのことに気がつく。第一に、それらの多くを実行した者たちは、自分たちの行為は正当化されると考えていた——たとえば、自分たちは平和と正義に満ちた社会を準備している、あるいは共同体が内部から破壊されるのを防ごうとしている、というふうにかえていた。第二に、残虐行為の犠牲になった人びとは重要な存在ではないと表象されていた——これらの人びとは歴史の道のりを妨害する邪魔者であるか、あるいは人間以下のものでしかないと考えられた。

こうしたことに直面して、問題になっていたことが何であれ、こんなふう人間を扱ってはならない、と強く主張することが不可欠だと思われたわけである。そして、そのような目的を

考慮して、様々な協定や条約が国際的に採択されていった。なかでも重要なのが世界人権宣言であり、そこでは尊厳が中心的な位置を占めることになった。その結果、尊厳の概念がそれほど重要ではなかった国々においてさえ、この概念が法律と人権の議論のなかに持ち込まれることになった。

しかし同時に、世界人権宣言には、非西洋的な伝統のなかに存在している尊厳の考え方と共鳴するところがあるということも、明らかである。非西洋的な尊厳の考え方は、西洋において見いだされる尊厳の考え方と、しばしば驚くほど似通っている。不満を口に出さずに苦しみに耐えるのは、立派なことである。そして、年長者を敬うのはよいことである——それは単にかれらが賢明だというだけでなく、肉体的な活力が衰えたとしても、人間はなお価値があるものだからである。こうしたことには、日本の読者も共感されることだろう。

最後に私は、この本の読者が、文化と文化の出会いに関する誤った考え方を疑問に付すようになることを希望する。それは、異なる文化が出会えば、必ず衝突するという考え方である。この観念の背後には、時間と場所に応じて文化は著しく多様だという考え方（それは真実であり、大切である）のみならず、それぞれの文化は自己完結的で内的に一貫しているという考え方（それは間違っており、よくない帰結をもたらす）が存在している。

西洋の文化に関する限り、そのような均質的な理解は誤っているというのが、本書の出発点であった。西洋において「尊厳」の概念は、互いにまつたく異なる意味で、そして時には正反對の意味で使われている。この本は、尊厳がもつそれぞれの異なる意味の背後には、西洋の歴史の伝統に位置づけられる重要で強力な異なる源泉があることを示そうとした。それらの意味の源泉は、互いに競い合っていたし、今でも競い合っている。

したがって、西洋の文化と非西洋の文化の出会いを、自己完結的な諸個人の間での闘争のようなものとして提示するとしたら、それは間違っていることになる。文化は均質で静的なものではなく、複雑で動的なものである。ひとつの文化のいくつかの考え方が、別の文化のいくつかの考え方と共鳴することもあるだろう。その一方で、前者が後者に挑戦したり、挑戦されたりすることもあるだろう。何を受け入れ、何を拒否するかは、結局のところ、私たち一人ひとりが自分で決めるしかない。そうするにあたって、この本は役に立つ、と皆さんに思ってもらえるよう期待している。

二〇二〇年二月三〇日

ハーバード大学政治学科　マイケル・ローゼン

序

「じゃあ、教えてくれよ。哲学者は『尊厳』について何が言えるんだい」。著名な人権法学者でもある私の友人クリストファー・マクラデンが、ある日、コーヒーを飲みながらこう言った。しかし、私たちの会話がうまく始まらなかったことは、認めておかねばならない。私はこう答えたのだ。「ええと、あまり知らないんだけど——たぶんカントかな」。幸いなことに、クリストファーは(寛容であるとともに)粘り強い質問者だった。そして、私のさらなる思索(クリストファーとのさらに多くの会話を含む)の結果が、今こうしてあなたの手のなかにある。私の考えを形づくり、正していくのを助けてくれた方々に感謝する前に、この本の叙述のしかたについて述べておこう。

よく言われるように、今日の哲学は、一般の読者には近寄りがたいものになっている。これは明らかに残念なことだ。教養ある人にとつて、自分たちの文明が依拠している科学的な知識をある程度理解しておくのは、大切なことである(そうであることを私は疑わない)。だとすれ

ば、同じ人にとって、その科学的な知識が位置づけられる概念的な枠組みや、その人の行動を導いていけるように反省的に定式化された原理を理解することは、なおさら大切ではないだろうか。倫理や政治生活において、私たちは、哲学的原理にかかわる問題に関する好き嫌いをはつきりさせるように迫られている。どのような行動が正しいのだろうか。ある政治的な提言や取り決めに支持すべきなのだろうか。これらのことについて、私たちはすべて自分で決断を下さなければならぬ——最終的には、何らかの権威が出した方針に従うところに落ち着くとしても、自分でそう決めなければならぬ（とここでこれは、技術的なことについて専門家の指示に従うよりも、ずっと複雑なことをやろうという主張である）。したがって、専門的な境界線を越えて哲学を読者のもとに届けようとするには、確かにそうすべき理由があるわけだ。

しかし、それが可能かとなると、また別の話になる。哲学と一般読者の間に溝ができることは、おそらく不可避である。専門的なトレーニング抜きで遺伝学や天体物理学を理解できる人がいるとは、私たちには想像もできない——哲学も同じようなものではないだろうか。このような溝は、進歩の代償として私たちが払うべきものかもしれない。

哲学をわかりやすく書くのは、確かに簡単なことではないのだ。哲学が他の学問と比べて本質的に難しいというわけではない（おかげさまで、すべての学問分野は十分に難しい！）。だが、

とりわけ哲学には、ある種の通俗化に抵抗するところがある。いま活躍中の才能あるサイエンス・ライターたちが示しているように、科学(数学でさえも)の研究成果を、その根拠となる技術的な細部を理解したり、どうやってその結果に行き着いたのかを自分で確認したりすることを読者に要求することなく提示することは可能である。しかし、科学の研究のようにそれを受け入れるべき理由を説明しないままで、哲学の最先端の立場(それが何であるかの合意がある)と仮定して)を叙述しようとする、まるごと時間の無駄になつてしまふ。哲学的な議論(とにかく良質なもの!)をすること、哲学の外部で形づくられてきた信念を合理的に支持したり、私たちが独善的に当然だと思ひ込んでいることに挑戦したりすることができるようになる。こうしたことが議論の重要なテーマになるわけだ——議論のない哲学は、ボールのないサッカーみたいなものである。

哲学を役に立つような形で提示しようとするれば、哲学を実践してみるしかない——ところが、哲学することはとても多くのことを前提にしている。哲学は、全体をまるごと議論する学問分野である。その理論と問題のすべては、結局のところ、残りのすべてと結びついている。だから、ひとつの問題に取り組もうとすれば、他のすべての問題を——解決したとは言わないにしても——当面のところ「保留する」、あるいは少なくともそうする準備ができていなければな

らない。さらに、私たち（つまり著者と読者）の間には、よい哲学的な議論を構成するものは何かに関する共通の理解が存在していなければならぬ。それがいつた何であるかについては、深刻な論争の的になっている（そのことを哲学者はよく理解しているが、哲学者でない者がそれを知ると、しばしば驚き、ときには怒り出したりする）。

大ざっぱなたとえ話だが、哲学者はチェスのプレイヤードと考えてみよう。哲学者の議論がまとまり、「次の一手を指す」（つまり、ある議論を先に進めたり、ある立場を表明したりする）とき、哲学者は相手方が指すであろうあらゆる次の一手を想定し、それに対する自分の一手に相手はどういう次の一手を指すかまで想定できていなければならない——それは実のところ、自分の一手の下方に横たわる、幾何級数的に拡大していく可能性の樹形図の全体像を示すことになるだろう。だが、それだけでない——ここがチェスと哲学の違うところだ。哲学者は、これ以外のルールではなく、まさにこのルールに従ってゲームをしなければならぬのは何故なのかまで、正当化する準備ができていなければならないのである。したがって、哲学的な議論において完全であるという理想状態は、実のところ、ふたつの動物が合体した怪物（キメラ）のようなものである。そして哲学者は、あらゆる段階で、何度も繰り返し、何を当然視すべきか、そして何を議論の俎上に載せるべきかについて、気まずい選択に直面することになる。一

方では、著者と読者の間には、そもそも議論を進めていくための共通の想定が存在しているはずである。他方では、様々な想定に挑戦することこそが、哲学(少なくとも最良の哲学)の哲学たる所以でもあるのだ。

その結果、厳密な意味での「証明」は、哲学にはほとんど居場所がないことになる。ある哲学的な立場が論証されることがめつたにないのは、それ以外の立場が完全に論破されることがめつたにないからである——ある立場と別の立場の溝は、常に埋めることができる。十分に視野が広い人にとっては、それを埋めることの知的な代償が不条理なほど大きいように思われるかもしれないにしても。しかし、だからといって、哲学が合理的な議論を軽んじるわけではない。ジョン・スチュアート・ミルは『功利主義』において、的確にその点を衝いている。ミルは、究極の目的(したがって功利主義の正当化)をめぐる問題は証明に適していないことを認める一方で、次のように述べている。「証明という言葉にはより広い意味がある。この広い意味において、この問題は、争われている他の哲学的な議論と同じように、証明に適している。この主題は合理的な推論による認知の範囲内にあり、その推論は主題を直感のみによって扱うわけではない。その原理に同意するか、それとも同意を保留するかを、知性ある人が決められるような考察を提示できるかもしれない。そして、それは証明と同等のものである」。よりぶつ

きらぼうに言えば、私たちが数学的に理想的な証明に到達できないからといって、もうお手上げだと諦めて、哲学は個人の好みの問題にすぎないと結論づけるべきではない。私たちは、様々な立場に賛成したり反対したりする理由を挙げることができる。決定的ではないにしても、重みのある様々な理由を挙げることができるのである。

こうしたことが、人びとにわかりやすいやり方で哲学を実践することが非常に難しいことを説明する原理的な理由のひとつとなる。ついでに言えば、このことは、哲学がお互いに議論がかみ合わない「学派」や「伝統」に分裂する傾向があることの説明としても役に立つ。様々な哲学的伝統の間では、前景にある実体についてだけでなく、哲学的な言説を前に進める前提となるべき背景的な想定についても（こちらの方がいつそう厄介なのだが）、意見が一致していないのである。

だが、今日の哲学が近づきにくいことについては、好ましからざる理由もまたいくつかある。その大部分は、哲学の行きすぎた専門化に関係している（私の念頭にあるのは英語圏である）。このことは、学界において、論文査読に重きを置く科学が支配的になつてきたことと大いに関係があるように思う。もちろん、科学雑誌の論文が客観的に書かれ、批判的な査読という規律に服することは、強く正当化されるべきである——実験科学においては、再現可能な信頼でき

る結果を得ることが、何よりも重要である——しかし、これを哲学にまで当てはめてよいかといえ、疑問が残る。説明責任を果たすことが哲学にとつても有益であることは、認めよう（実際、そうした規律に欠けているせいで、大げさで批判力のない同時代の「大陸的な」哲学が、どれほど多く生み出されていることだろう）。しかし、やはり何かが失われてしまうのだ。すでに記したような理由によつて、哲学の議論において完全であろうとする理想が達成できないとしたら、「厳密」であろうとする試みは、守りに向かう傾向をつくりだすことになるだろう。それは自分が野心的でなくなり、学問的背景もものの見方も自分にいちばん近い人びと（自分にぴつたりの査読者）からのありうる異論に抵抗して、ちつぽけな足場を守ろうとする傾向である。そうなると、哲学への近づきやすさのみならず、（自分および他者の）基本的な思い込みを進んで疑問に付そうとする姿勢まで、失われてしまう。だが、このような姿勢は、まさに私たちの多くにとつて、哲学することの意義そのものであるはずである。多くの現代哲学が、形式的な細部にこだわるスコラ主義（このレットテルを貼るのは歴史的には不当なことだが）しか呼びよのない雰囲気の中かで営まれている。

この本には、もつと形式ばらない手法がふさわしいように私には思われた。それにはいくつか理由がある。明白な理由のひとつとして、私とマクラデンの会話が明らかにしたように、尊

厳に関心をもつのは哲学者だけではないということがある。私が言うべきことをそのような読者に届けようとすれば、その代償として、もつと内省的な議論を切り詰めなければならぬかもしれない。だとすれば、妥協点を探すだけの価値はあると私は思う。さらに——私の最初の応答も完全に間違っていたわけではなかった——、尊厳を広く体系的に扱っており、そこでの議論が反応を要請するような同時代の哲学文献は、まとまった形では存在していないのである。

といつても、私が扱おうとしているテーマのすべてが無視されてきたわけではない。私は、ふたつの(互いに結びついた)議論の領域——カントの道徳哲学の解釈と、道徳的義務の性質——に入っていくことになるだろう。これらは、哲学の他のあらゆる分野と同じく、多くの人びとに議論されている領域である。カントと義務の考え方について私が言うはずのことは、これまでこの主題について書かれてきた多くのことと一致していない。ここで私があまり包括的でないアプローチをとるのは、過去の文献を精査して是非を判断することは、やりたくなかつたからである。チェスのたとえ話に戻ろう。私は、ゲーム中のよくある盤面から、定番とはまったく違う一手を指したがっている人のような状況にある。もちろん、私のその一手にはよい理由があり、私はそれを説明することになるだろう。しかし私は、率直に探検家たる精神で説明するのである。私は、もつと伝統的な別の考え方が誤っていることを包括的に証明し

ようにするのではなく、自分にとって最も説得力があると思われる理由に絞って、議論を進める。あなたが違う見方をしており、私があるあなたを説得できなかつたら、それは仕方がないことだ——しかし、少なくとも、私が自分なりの見方をしている理由だけは、理解してもらいたいと思う。

私はこの本を哲学の本と呼んだ——それは正しい。というのも、ここで言及してきたテーマは、考えられる他の何よりもまず、哲学にとって、中心的なものだからである。しかし、実のところ私は、「政治理論」という呼び名の方が気に入っている。それは、政治哲学と政治理論はまったく別物だと私が考えているからではない。逆に私の見方では、「政治哲学」といわれているものはすべて政治理論のなかに見いだすことができるのであつて、ふたつが重なつている限り、両者の間にさしたる違いはない。しかし、「哲学」という言葉は、純粹に「分析的」「概念的」あるいは「先験的」な理論化のためにとつておかなければならないと考える人たちもいる。そして、この本には、（これらの言葉をどう理解するにせよ）それとは違う素材も含まれている。実際、私自身の哲学に対する見方はもっと広いものである。私の意見では、（少なくとも政治哲学において）前に進んでいくための最良の道は、私たちの規範的な考察のなかに事実を招き入れていく用意をすること、そして、概念の分析の一部として歴史を用いることで

ある。ただしこれは、私が自分で引き受けようとしていることであつて、そうすべきだと主張しているわけではない。いずれにせよ政治理論は、そのような国境封鎖に苦しめられたりはしない——それは砂漠で隊商が出会うオアシスである。「政治理論」には、そうあつてほしいと願う。

*

二〇〇七年にボストン大学に招かれ、ベネディクト講義として尊厳に関する自分の考えを提示することができたのは、幸運だつた。本書のテキストは、その講演内容に加筆や修正を加えたものである。講義のホストのアーロン・ガレットとジェイムズ・シュミットにとっても感謝している。自分が語るべきことを、よりわかりやすく(そしておそらく、より愉快に)伝えられるように、私は、講義の際のくだけた感じと私的な語り口をそのままにしようとした。

そうするにあつて、注をどうするか決めなければならなかつた。注について言うべきことは多いが(アンソニー・グラフトンは、注をめぐる彼の素晴らしい本のなかで、それにかかわるほぼすべてのことを議論している)、注をつけることで読者にとって文章が読みやすくなつ

たかのように見せかけるわけにはいかない。哲学では、思い直したことをつけ加えたり、反対意見に反論したりする目的で注をつけるのは目新しいことではないが（カントはかなりの強迫観念をもつてそうしていた）、今日ではあまりに使われすぎてい——おそらく、私が先に言及したような、別の議論の道筋をすっかり塞ごうとする防衛的な衝動の産物だったり、あるいは単純に、ワープロがその作成をいとも容易にしたせいだったりするのだろう。もちろん、そうは言っても、主張は裏づけられなければならないし、読者にはものごとを自分で確認する権利がある。結局、私は巻末に少数の注（頁数と該当箇所で識別できる）をつけるだけにしたのであるが、それらは無視していただいても、実質的には差し支えないと思う。

本書の題材に応答してくれた他の読者は、以下の機関の人びとである。テュレーン大学マーフィー・センター、ベルリンのフンボルト大学、カリフォルニア大学バークレー校（そこにおいて私は、ジェレミー・ウォルドロンの素晴らしいタナー講義に対する応答として、本書に盛り込まれているアイデアのいくつかを用いた）、そしてハーバード大学サフラ倫理センター。ヨハン・フリックはかけがえのない研究助手として、関連資料を見つけてくれた。ただけでなく、彼自身による素晴らしい批判的応答を与えてくれた（残念ながら、私はそのすべてに応えることができなかったのだが）。個々のコメントや提案については、私は特に次の人び

とに感謝している。エワ・アタナソフ、エリック・ビアボーム、ジョシュ・チャーニス、G・A・コーエン、マクシミリアン・デ・ゲネスフォード、アリソン・デンハム、ワイ・チャー・ダイモック、ダイナ・エマンド、ハンナ・ギンズボーグ、アナンド・ギリダラダス、サム・ゴードマン、ジェイムズ・グリフィン、ディーター・グリム、ロルフ・ホーストマン、ナホミ・イチノ、マーティン・ジェイ、アレキサンダー・キー、タルナブ・カイトン、マンフレッド・キューン、レイ・ラングトン、ハーヴェイ・マンズフィールド、クリストファー・マクラデン、フランク・マイケルマン、ソフィア・モロー、エリック・ネルソン、ブライアン・オコナー、レナ・ロールバツハ、ナンシー・ローゼンブラム、マイケル・サンデル、エリック・サウスワース、ルーカス・スタンチク、ジョン・タシオラス、リチャード・タック、ジェレミー・ウォルドロン、そしてハーバード大学出版局のために草稿を読んでもくれた三人の鋭い、しかし匿名の査読者たち。私の編集者であるマイク・アロンソンに感謝せずに「序」を締めくくることはできない。彼の忍耐とユーモアは、私が著者として望み得ることのすべてであった——この成果品が彼の熱意の証明になっていると本人が感じてくれるよう願うのみである。

本文中におけるカントへの参照は標準のドイツ語版に対するもので、次のように記載している。略語の *Ak.* (*Akademie Edition*) の後にコロンの区切られたふたつの数字が続くが、第一の数字は巻数、第二は頁数を表す。したがって、*Ak.* 4: 436 は *Akademie* の第四巻、四三六頁を指す(これは実際には、『道徳形而上学の基礎づけ』の第一頁である)。私は本文中で、基本的には当該作品の英語名に言及している。ほとんどの英訳(今や定番となったケンブリッジ版のカント著作集を含む)は、余白に *Akademie* の頁数を記載しているから、このやり方はドイツ語になじみのない読者にも役立つはずである。

ローマ教皇の文書は、バチカンの英語版の公式ウェブサイトから入手したものである。本文中の括弧内の数字は、原典の段落番号である。ドイツの連邦憲法裁判所 (*Bundesverfassungsgericht*) の判決からの抜粋は、*BVerfGE* と記載し、その後にファイル参照記号を入れている。

目次

日本語版への序文

序

第一章 「空っぽ頭の道徳家たちの合言葉」…………… 1

一 たわごと? 2

二 キケロとそれ以降 14

三 カント 26

四 優美と尊厳 42

五 尊厳と平等 51

六 ヒエラルキー 61

七 権利を敬うことと、敬われる権利 70

第二章 尊厳の法制化 …………… 81

一 尊厳ある小びと 82

二 ドイツ 98

三 カント的な背景——人間性の定式 102

四 カトリック思想とドイツ連邦共和国基本法 116

五 ドイツ連邦共和国基本法を解釈する 128

六 ダシュナー事件と航空安全法 132

七 一貫した解釈はあるか 136

八 主意主義 151

九 結論 159

第三章 人間性に対する義務 …………… 163

一 人間主義 164

二 功利主義者の応答 168

目次

三	外在主義	170
四	人間ではないものが、 内在的に善きものであるかもしれない	173
五	義務	177
六	カント	183
七	プラトン主義なき義務	202
	原注	208
	訳者あとがき	215
	索引	

第一章 「空っぽ頭の道徳家たちの合い言葉」

一 たわごと？

ショーペンハウアーは一九世紀における最も陰鬱な哲学者であり、人間の尊厳をめぐる議論に対して、いかにも彼らしい偏見を抱いていた。

この人間の尊厳という表現はかつてカントが用いたものだが、後の時代には、当惑した空っぽ頭の道徳家たち全員の合い言葉になった。道徳家たちは、人目を引く表現の裏で、自分たちには本物の道徳の土台が欠けていること、そもそも意味のあるものなど何ももち合わせていないことを隠そうとしたのである。かれらは狡猾にも、読者は自分に尊厳がそなわっていると思ひ込んだら喜び、たいへん満足するという事実を当てにしていた。

さて、ショーペンハウアーは正しいのだろうか。「尊厳」の議論は、単なるたわごと——尊大な上っ面だけの、実体を伴わない、私たちの自尊心へのおべんちゃら——なのだろうか。

現代の政治的、倫理的な議論において「尊厳」という言葉がどれほど重要になっているかを

考えるとき、このショーペンハウアーの批判は困りものである。尊厳は、現代的な人権の言説の中心にあり、政治生活の規範的規制のために国際的に受け入れられた枠組みに最も近いものであり、数多くの憲法や国際条約、宣言に組み込まれているからである。尊厳は、たとえば、一九四〇年代末のふたつの基礎的な文書、すなわち国際連合の世界人権宣言（一九四八年）とドイツの憲法にあたるドイツ連邦共和国基本法（一九四九年）において、きわめて重要な役割を果たしている。これは、それぞれの条文において尊厳の概念が際立つ位置を占めていることから明らかである。世界人権宣言の第一条の最初の文章には、「すべての人間は、生まれながらにして自由であり、かつ、尊厳と権利において平等である」とあり、もう一方のドイツ基本法の第一条には、「人間の尊厳は不可侵である。これを敬い、保護することは、すべての国家権力の義務である。ドイツ国民は、それゆえに、侵すことのできない、かつ譲り渡すことのできない人権を、世界のあらゆる人間社会、平和および正義の基礎として認める」と記されている。だが、これらの文書において「尊厳」と人権が密接に関係しているからといって、尊厳に関する議論はリベラルな宗教心の一部にすぎないと思ひ込んではいられない。二〇〇六年八月、イランのアフマディーネジャード大統領（彼の宗教心が厚いことは、彼のリベラリズムよりも明白だと言つて間違いないだろう）は、ドイツのアンゲラ・メルケル首相に奇妙な書簡を送つて

いる。アフマディーネジャード自身の言葉を引用すると、この書簡は次のような信念に従って書かれていた。「私たちは皆、全能の神によって創られました。神は私たち皆に尊厳を与えました。他者にまさる特権をもつ者は誰もいません。そのような確信から出発しつつ、人間の尊厳と価値を守り、権利の侵害と屈辱を防ぐことは、神を信じるすべての者に共通する責任です」。アフマディーネジャードは、尊厳の言説がたいへんお気に入りである。メルケルに手紙を出した直後、彼は、イランの核計画を国際的な管理下に置くべしという呼びかけを拒否した。彼は、イランが西洋の圧力に屈することはなく、自らの「尊厳の道」を歩み続けるであろう、と主張する。

「尊厳」は、信仰にもとづく倫理的言説にしばしば登場する。それは、何らかの特定の宗教の修辭的な所有物ではないが、カトリックの思想において最も目立っている。一九九五年三月、教皇ヨハネ・パウロ二世が、避妊、中絶、そして現代の生殖技術の利用の問題に取り組むために出した回勅『いのちの福音(エヴァンゲリウム・ヴィータエ)』(25. iii: 1995)では、この言葉が少なくとも五六回使われている。プロテスタントの教義の方には単独の権威ある出典はないが、現代プロテスタントの著作物においても、尊厳は共通テーマのひとつになっている。たとえば神学者ラインホルド・ニーバーは、人間の尊厳は、「自然の『法則』や、古典と現代の文

化によって尊厳と結びつけられることになった理性の『法則』を超越するだけでなく、人間存在の構造そのものに逆らったり、それを激しく攻撃したりできるような、唯一無二の自由によって構成される」と語っている。他方で、『人間の尊厳について』の作者として著名なドイツの神学者ユルゲン・モルトマンはこう書いている。「一人ひとりの人間の尊厳は、『人間と』神の客観的な類似性に根ざしている」(これは、ヨハネ・パウロ二世やベネディクト一六世も書きそうな一文である)。

私たちは驚くほど多彩な文脈で尊厳という言葉に遭遇する——いくつか個人的な例を出してみよう。こうやって原稿を書いている私の目の前に、『ニューヨーク・タイムズ』紙のコラムニスト、デイビッド・ブルックスによる「尊厳を求めて」という文章がある。そこで彼は、遠慮や自制にかかわる「尊厳規範(ディグニティ・コード)」と彼が呼ぶものが、アメリカ人の生活から消えようとしていると嘆いている(ブルックスは、オバマ大統領の威厳ある人物像が、この傾向を押しとどめることになるかと期待した)。二〇〇八年には、ノーベル賞のパロディとして有名なイグノーベル賞の平和賞が、「植物に尊厳がある」という法的原理を受け入れたスイス連邦非ヒト生命工学倫理委員会(ECNH)およびスイス市民」に授与された(これについては後でまた論じる)。最近亡くなったサッカーの元イングランド代表監督は、(他のイングラ

ドの監督と同じように)悲痛な敗戦を喫したことがある。そこで彼は、(これも同じく予想通りに)マスコミから罵詈雑言を浴びせられたわけだが、それに対して「冷静さと尊厳」のある振る舞いをしたと、『タイムズ』紙の追悼記事に書かれていた。もっと心をかき乱されることがある。チリのピノチェト政権下で、元福音伝道者(小児性愛者でもあった)に率いられたドイツ人移住者の原理主義的な宗教コロニーが、チリの秘密警察によつて、反体制派を拷問し殺害するため利用されていた。そのコミュニティの名前が、尊厳のコロニー(コロニア・デイグニダ)だったのである。(最近、私は「巨大な尊厳をもつ男になれ」という件名の迷惑メールを受け取った。開封はしなかったが、その内容は十分に推測できるだろう。)

しかし、哲学の観点から尊厳の概念を考察すると、状況はかなり異なる。今日では、人間の生活のあらゆる重要な領域——スポーツから建築、戦争からセクシュアリティまで——に対応して、哲学分野の専門家、会議、雑誌が存在しているようだ。ところが尊厳の概念については、哲学的な関心の欠落が目立つ。たとえば、非常に包括的な参考図書である『ラウトレッジ哲学百科』には、「尊厳」という項目がない。哲学者が尊厳の概念に少しばかり注意を払うとき、かれらの態度はしばしば否定的、あるいは敵対的である。二〇〇二年、哲学者ルース・マクリンは、『ブリティッシュ・メディアカル・ジャーナル』誌に論説を寄せたが、そのタイトルは議

論の中身をとともうまく要約している。「尊厳は役に立たない概念だ。この言葉には、人びとないしかれらの自律(autonomy)に敬意を表するということ以上の意味はない」。マクリンによると、「尊厳への訴えは、他のより正確な観念を曖昧に言い換えたものであるか、またはそのテーマの理解に何もつけ加えない単なるスローガンであるか、どちらかである」。

マクリンにとつては(ショーペンハウアーと同様に)、尊厳の概念は、せいぜいのところ余分なものではない——それに中身があるとしても、自律という別の価値に由来しているというのである。尊厳について英語で文章を書く比較的少数の現代哲学者のあいだでは、そのような尊厳の見方が一般的である。ここで、ジェイムズ・グリフィンが次のように書くとき、何を意図しているか考えてみよう。「合理的な主体性(agency)の主要な部分をなすのは自律である。そして合理的な主体性は、哲学者がしばしば不必要なほど曖昧に人の『尊厳』と呼ぶものを構成している」。これが哲学者の故ジョエル・ファインバーグの見解でもあることは、明らかだと思われる。「人びとを敬うというのは、単純に、かれらの権利を敬うことかもしれない。だとすれば、一方がなければ他方は成立しえない。『人間の尊厳』と呼ばれるものは、単純に、要求を主張する明確な能力のことかもしれない。そうすると、ある人を敬うことは、あるいはある人が人間の尊厳を有すると考えることは、単純に、その人は潜在的に要求を主張できる者

だとみなすということである」。フラインバーグにとつて、人びとの尊厳を敬うことはまさに人びとを敬うことである。そして、私たちは法律を敬うのとまったく同じやり方で、人びとを敬うのである。ちょうど私たちが時速五〇キロ未満で車を運転することで速度制限を尊重するように、私たちは人びとの権利を敬うことで——人びとが拷問や恣意的逮捕などにさらされないようにすることで——人びとを敬うのである。

このように、尊厳は余分なもので、別のより根本的な価値によつて置き換えられうるという考え方があつた。しかしこれは、現代の道徳的な言説において尊厳の概念を用いることに懐疑的な理由としては、唯一のものではないかもしれない。別の可能性として、尊厳には明確な価値があるけれども、それは世界人権宣言やドイツ連邦共和国基本法が有しているような普遍的な道徳的価値とは違うものだ、ということがありうる。尊厳は、すべての人間が単純に人間であることによつて有する特徴というよりは、より控えめで限定されたものになる。つまりそれは、人間の振る舞いを通じて自らを表現する美的な性質であるか、または(何か別のものだとすれば)美徳だということになる。この見方では、(少なくとも)ある種の人びとが、(少なくともあるときに)威厳をもつ(dignified)。しかし、ここでは尊厳は、人間の普遍的で不可譲の属性ではないことになる。尊厳は、国家や人類の同胞たちの行動と関連して、人びとに平等で

基礎的な法的資格を与える根本的な理由をなすような何ものか（より簡単な言葉で適切に表現すれば、人権）ではない、ということになる。

尊厳への懐疑論は、最後に、第三の形をとりうる——尊厳はそれ自体としては一貫した意味をもたず、一連の外的な政治的、社会的、宗教的な信念によつて内容が与えられる、という考え方である。この言葉それ自体は、単なる入れ物として機能することになる。

「尊厳」という言葉の使われ方にバリエーションがあることは疑いようがない。尊厳を、全面的に対立する道徳的立場の唱道者たちが引き合いに出すこともある。たとえばヨハネ・パウロ二世は、尊厳は、受胎の瞬間からあらゆる生命機能が停止するまでにわたり、すべての人間の命の不可侵性を要求するものと信じていた。他方、スイスの有名な非営利団体デイグニタスは、「尊厳をもって死ぬ」ことを希望する人びとの人生の幕引き役を務めることでよく知られている。カトリック教会は、一人ひとりの人間の尊厳を肯定することと、「同性愛行為は本質的に異常である」という自分たちの教えは、矛盾しないと主張する。他方、デイグニティUSAは、それ自身の表現によれば、「ゲイ、レズビアン、バイセクシュアル、トランスジェンダーのカトリック教徒が肯定され、自らの精神とセクシュアリティの統合を通じて尊厳を経験し、神に愛される者として教会と社会の生活のあらゆる面に完全に参加できるようになる。そ

のような時代を構想し、そのために活動する」組織である。

あるいは、ジェイシー・アフーダさんのケースを考えてみよう。BBCが報じたように、サンパウロのバンデイレランテ大学の学生であるアフーダさんは、とても短い赤いドレスを着て授業に参加したために、同級生からの「嘲笑と侮辱を引き起こした」。彼女は「倫理的な原理、学問の尊厳、および道徳を敬う態度の著しい欠如」を示したとして、大学から追放された。しかし、多くのメディアが報道した結果、大学はその決定を覆した。そしてアフーダさんの弁護士は、「尊厳が踏みにじられたこと」を理由として彼女への損害賠償を求める訴訟を起こした。

そこで、興味深い問いは、「尊厳」という言葉の使われ方が変わりやすいかどうか——誰がそれを否定できるだろうか——ではなく、それが変わりやすいのはなぜか、である。ある言葉の意味が、それを動機づける考え方が複雑だというだけの理由で混乱しているとしたら、そのことで哲学者の仕事が妨げられてはならないのではないか。そのような混乱を解きほぐすことが、私たちの本来の仕事（の少なくとも重要な一部）なのではないだろうか。私は実際、この言葉に異なる（しばしば反対の）使われ方があることの背後には、体系的な理由が存在していることを示すつもりだ。尊厳の考え方を明確に理解するために私が最良だと考える方法は、概念のルーツに戻ることである。このルーツは——政治生活における非常に興味深い他のすべての概