

カント実践哲学における尊厳の意味

西 野 基 継

現代における人間の尊厳論議で、カントへの引証が広く見受けられる。そこには、カントの概念構成をほのめかす言い回しが使われている。特に、法学における尊厳概念の受容には、このことがより強く表れている。世界人権宣言には、「人類社会のすべての成員の生来の尊厳の承認は、世界の自由、正義、平和の基礎である」と謳われ、ドイツ基本法1条に「人間の尊厳の不可侵性」が、法体系全体の礎石として置かれている。鍵概念としての「尊厳」がいかにか解されるべきか、活発な議論が繰り広げられた。その議論に強い影響を与えているのが、「尊厳をもつものは、絶対的な価値を有している」というカントの見解である。

初期のドイツの憲法学には、哲学的・価値論的立場からの尊厳へのアプローチが支配的であり、尊厳がそれを担う主体（人間）に結びつけられた価値概念と見られている。「尊厳は、主体としての価値の担い手を前提する価値概念である」⁽¹⁾。基本法成立史に織り込まれたナチス体制に対する防止・克服の目的のために、単なる無色透明な人間ではなく、批判的支点たりうる理想的内実をもつ人間が求められたのである。デューリッヒは、基本法の拘束力や義務づける力の源を客観的な価値に見て、神に代わって人間の尊厳という道徳的価値に訴えている。しかも、それは、失われることなく放棄できない常に現存しているものであり、何か積極的作為によって

獲得される類でないので、価値の担い手の価値要求は、概念上不作為要求であり、人間の尊厳を侵害しないこと、その尊重に関わる⁽²⁾。

人間の尊厳の本質が、このように経験を超えたところにあり、その尊重を絶対的に要求するにしても、それは現実に様々な仕方で損われうる。デューリッヒは、人間の尊厳を侵害する事態を次のような定式で表現した：「具体的な人間が、客体に、単なる手段に、代替可能な量に貶められるとき、人間の尊厳は侵害される」。それは、「客体定式 (Objektformel)」と呼ばれ、「人間の物件への格下げ (Degradierung des Menschen zum Ding)」を問題とする⁽³⁾。「客体定式」は、カント哲学の法学的受容とも受け取られ、定言命法の第二定式：「君自身の人格並びに他のすべての人格に例外なく存するところの人間性を常に同時に目的として用い、決して単に手段としてのみ使用しないように行為せよ」の変形というように見られた(但し、デューリッヒは、明示的にカントの定言命法に言及しているわけではない)。この定式は、人間の尊厳の解釈に際して、連邦憲法裁判所判決の中に実際にたびたび用いられている：人間を国家の単なる客体することは、人間の尊厳に反する⁽⁴⁾；人間は、目的それ自体のままではなければならない⁽⁵⁾；人間は、彼の主体の質を危うくするような扱いに晒されてはならない⁽⁶⁾。それはまた、多くの法学者や哲学者の研究でも言及されている：客体定式は、カントの定言命法の目的定式に近いところを求めている⁽⁷⁾；人間の尊厳の原理は、カントに連結した伝統の意味で、人間の道具化禁止と解されている⁽⁸⁾；いかなる人間も人格、目的自体である。それが、彼の尊厳を根拠づけているものである。人格の尊厳から尊重への要求が結果として生じて、彼の尊厳の故に、人格は目的自体である⁽⁹⁾。

しかし、このようなカント哲学の現代的受容で語られる尊厳の観念は、果たしてカントの著作の中で語られていることと整合しているかどうか。尊厳という言葉は、カントの著作ないしはその中の行論において、いかなる仕方で説かれているのか、以下で検討する。ここで取り上げるカント

の著作は、次のようなものであり、いずれも哲学文庫版 (Karl Vorländer (hrsg.), Philosophische Bibliothek, Felix Meiner Verlag) に拠っている。引用において、邦訳にそのまま従っているわけでない。

1. Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, (以下 GMS で略記)
野田又夫訳『人倫の形而上学の基礎づけ』野田又夫責任編集『世界の名著32 カント』223頁以下 (中央公論社, 1972年)
2. Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft, (以下 KpV で略記)
波多野精一・宮本和吉訳『実践理性批判』(岩波書店, 1972年)
3. Immanuel Kant, Metaphysik der Sitten, Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre (以下 MS で略記)
森口美都男・佐藤全弘訳『人倫の形而上学〈徳論〉』野田又夫責任編集『世界の名著32 カント』525頁以下 (中央公論社, 1972年)

[1] カント『人倫の形而上学の基礎づけ』における人間の尊厳の規定

(一) カントの実践哲学の基礎と位置づけられる『人倫の形而上学の基礎づけ』では、「理性的存在の尊厳」という語が、定言命法の第二定式にではなく、定言命法の第三定式：「あらゆる理性的存在者の意志を普遍的に立法する意志として示すという理念」の考察において、初めて言及されている。

理性は、普遍的に立法的であるとして、意志のあらゆる格率を、他のすべての意志とか自己自身に向けられたすべての行為にも関係づけるが、このことは、他の実践的動因とか将来の利害のためではなく、自ら与える法則にのみ従う理性的存在の尊厳という理念に基づいてなされる。(GMS, S. 58, 訳 280頁)

尊厳は普遍的に自己立法する理性的存在に帰せられることが、ここで述べられている。さらに、尊厳という語は、定言命法の第三定式から展開された全体的枠組み——自律、目的の王国、道徳性、義務——においても言及されている。

目的の国では、すべてが価格というもの (einen Preis) または尊厳というもの (eine Würde) をもつ。価格というものをもつものは、その代わりに何か他のものを等価物として置くことができるが、これに反して、一切の価格を超え、等価物を許さないものは、尊厳というものをもつ。(GMS. S. 58, 訳 280頁)

人間の一般的傾向と欲望に関係するものは、市場価格というもの (einen Marktpreis) をもつ。欲望を前提することなく、単なる趣味に…適っているものは、感情価格というもの (einen Affektionspreis) をもつ。何かを目的自体たらしめる唯一の条件をなすものは、単にいわば相対的価値というもの、すなわち価格というものをもつのではなく、内的価値というもの (einen inneren Wert), すなわち尊厳というもの (eine Würde) をもつのである。(GMS. S. 58, 訳 280頁)

道徳性は、理性的存在者を目的自体であらしめる唯一の条件である。道徳性によってのみ、目的の国の立法的成員であることができる。それゆえ道徳性と、その能力をもちうる限りでの人間性とは、尊厳をもちうる唯一のものである。…行為の価値は、行為から生じる結果や、行為がもたらす利益や効用にあるのではなく、まったく心意、意志の格率にある。…こういう高い評価は、そのような心の持ち方の価値を尊厳として認めさせ、それをあらゆる価格から無限に離れたところに置く。(GMS. S. 58-59, 訳 280-281頁)

道徳的に善である心意あるいは徳に、これほど高い要求をする権利を与えるものは何か。それは、道徳的心意が理性的存在者に得させる普遍的立法への関与に他ならず、そのことにより可能な目的の国の成員に適格になるようにする。…すべての価値を定める立法そのものは、まさにそれゆえに、尊厳というもの、すなわち無条件的な比べることのできない価値をもたなければならず、それに対して高い評価を適切に表現するものは、尊敬という語である。それゆえ、自律が、人間的及びすべての理性的本性の尊厳の根拠である。(GMS. S. 59-60, 訳 281-282頁)

あらゆる理性的存在は、目的それ自体として、たとえ法則に服従していても、それらすべての法則を顧みるとき、同時に自らを普遍的に立法するものとしてみなされなければならない…すべての単なる自然的存在から優越した理性的存在の尊厳(特権 Prærogativ)に必ず伴っていることは、自己自身並びに他のすべての理性的存在が立法する存在であるという観点から、その格率を選んできるということである。(GMS. S. 62, 訳 284頁)

ただ理性的本性としての人間性の尊厳が、それによって達せられる他の目的や利益なしでも、単なる理念に対する尊敬のみが、意志の仮借なき指定となる…格率がそのような動機から独立しているところこそ、格率の崇高性が存しており、目的の国での立法する成員であるという、あらゆる理性的主体の尊厳性(Würdigkeit)がある。(GMS. S. 63, 訳 285頁)

我々が義務の概念の下に、法則へのうやうやしい服従を考えているにもかかわらず、そのことによって同時に、自己のすべての義務を実行する人に、ある種の崇高性と尊厳を意識するのは、どうして起こるのかということも、いま述べたところから容易に理解できる。なるほどその人が道徳法則に服従している限りでは、その人に崇高性は認められないが、けれども、その人が

まさにその道徳法則に関して同時に立法する者であり、それ故にこの法則に従っている限りにおいて、その人は確かに崇高性を帯びている…人間性の尊厳は、まさに普遍的に立法するこの能力の中にこそある、たとえこの立法に同時に服従することがあるにせよ、そうなのである。(GMS. S. 64, 訳 286頁)

上記の引用箇所には、目的の国の構成に関して、尊厳が価格と対比されていること、尊厳が内的価値と同義に使われていること、理性的存在を目的の自体とする条件が道徳性であり、まさに道徳性こそが尊厳をもつ唯一のものであること、行為の価値も、利益や効用ではなく、(道徳的に善なる)心意、すなわち意志の格率にあり、そこに尊厳を確認することができること、しかも、道徳的に善なる心意に対しての高い評価も、普遍的立法への関与から生じ、自律が理性をもつすべてのものの尊厳の根拠であること、道徳法則に服従するにせよ、この道徳法則を立法する点にこそ、理性的存在の尊厳が成り立つことが、繰り返し強調されている。理性的存在、自律(自己立法)、道徳性(普遍的な道徳法則)、義務が相互に関連づけられる構造の上に、尊厳が語られている。しかし、カントは、客体定式の手本とされた定言命法の第二定式の考察で、人間ないしは人格の尊厳に全く触れていない。カントは、『人倫の形而上学の基礎づけ』の中で、人間の尊厳を定言命法の第二定式ではなく第三定式に結びつけたのは何故か。その点に、本質的な意義は存しているのか。『人倫の形而上学の基礎づけ』でなされた関係づけが、『人倫の形而上学・徳論』で変えられたのは何故か。

(二)『人倫の形而上学の基礎づけ』でカントが目指したものは、理論哲学にとって、自由は超越的であり(対応する事例を可能な経験において与えられないから)、統制的原理として、単に消極的原理としてだけ妥当するのに対して、理性の実践的使用において、実践的法則を通して自由の実在性を証明する(法則として、経験的制約から独立に意思を規定するという純粹理性

の原因性を実証する) こと, 自由の積極的概念を基礎にして, 道徳的と呼ばれる無条件的な実践的法則を示すことである。

アプリアリで普遍的な道徳法則は, 理性によって完全に意志規定されない人間に, 命令という形(命法, 定言命法)をとり, それと合致すべく義務を課する。この定言命法は, 三つの定式——第一定式(普遍化定式), 第二定式(目的定式), 第三定式(普遍的立法定式)——に展開されるが, それら相互の関係における各々の位置は異なっている。実践的立法の根拠は, 第一定式では客観的に規則と普遍性の形式に置かれ, 第二定式では主観的に目的という実質が取り入れられ(そこで, あらゆる目的主体は, 目的自体としての各理性的存在者である), これら二つの定式から帰結される第三の実践的原理は, 意志を普遍的実践原理と合致させる最高条件としてあり, 普遍的に立法する意志としての各理性的存在者の意志という理念である⁽¹⁰⁾。行為が自然秩序に似た普遍的な合法則性を有するという考え方に従う命法, 理性的存在者それ自身が普遍的な優遇された目的という考え方に従う命法は, いずれも定言的であると表されたが, まだ想定されたに過ぎなかった。「普遍的に立法する意志としての各理性的存在者の意志という理念」の第三定式に達すると, 法則の下に立つ意志ならば, 関心を通して法則に結ばれることがあるが, それ自身最高位で法則を与える意志には, 何らかの関心に依存することはありえない。したがって, あらゆる人間意志がすべての格率によって普遍的に立法する意志であるという原理は, まさに普遍的立法という理念の故に, いかなる関心にも基づいてなくて, 無条件的であるので, 定言命法によく適合している。人間が自己自ら, しかも普遍的な立法を行いながら, その法則に服従すること, 自己自らの, しかし自然目的に従えば普遍的に立法する意志に従って行為するように義務づけられていることを知らなかったことが, これまでの考察の混迷の原因でもあった。他律の原理に対して, 意志の自律の原理が立てられる⁽¹¹⁾。

さらに理性的存在者は, 各人が自己自身と他のすべての者を決して単に

手段としてのみ扱わず、同時に目的自体として扱うべしという法則に従っているところから、多種多様な理性的存在者が共通の法則によって体系的に結合された体制、すなわち目的の王国が成立する。理性的存在者は、目的の国において、普遍的に立法する者でありながら、同時にこの法則に服従している限り、彼は成員としてこの国に所属している（もし立法者として全く他者の意志に服従していない場合、彼は元首として所属する）。道徳性は、すべての行為と目的の国を可能にする立法との関係に存する。この立法は、理性的存在者に例外なく存して、彼自身の意志から生じるが、普遍的立法者としての理性的存在者の客観的原理に、格率が必然的に一致しない場合、この原理による行為の必然性は、実践的強制すなわち義務である。この義務は、決して感情、傾向性などを基礎とするものでなく、理性的存在者相互の関係にのみ基づいており、このことは自ら与える法則にのみ従う理性的存在者の尊厳という理念によるのである⁽¹²⁾。

以上のように、定言命法を可能にする普遍的立法の意志の原理とそれから導き出された目的の王国において、カントは初めて明確に尊厳という語を用いるのである。

これに関連して、カントは、理性的存在者を目的自体たらしめる唯一の条件として道徳性を挙げている。というのも、道徳性によってのみ、目的の国での立法する成員であることができるからである。カントはさらに、道徳性とそれをもちうる限りでの人間性を、尊厳をもつ唯一のもののみなしている。例えば、約束における誠実は、内的価値をもつ。行為の価値は、それによってもたらされる結果にあるのではなく、心意（Gesinnung）に、たとえ良い結果に恵まれなくても、その行為の中に胸中を打ち明ける意志の格率にある。この行為を実行する意志は、直接に尊敬の対象とされ、その高い評価は、この心の持ち方の価値を尊厳として示すのである。ここから、著書の冒頭で述べられた善意志につなげられる（カントは、尊厳について、いかなる価格からも無限に隔てられ、価格と比べようものなら尊

厳の神聖性を汚すというような形容を与えている)。道徳的に善である心意に、これほど高い要求をする権利を与えるものは、やはり普遍的立法への関与である。いかなるものも、法則がそれに定めるところの価値以外のものをもたない。すべての価値を定める立法には、尊厳、言い換えれば、無条件的で比べることのできない価値が与えられる。したがって、自律は、すべての人間的・理性的本性の根拠である⁽¹³⁾。

(三) 以上に述べたように、カントは、自律、自己立法、普遍的立法を中心に、定言命法の第三定式において、尊厳に言及している（人が道徳法則に服従しているだけでは、彼に崇高性は認められないが、彼がその道徳法則に関してまさに立法者であり、その故に道徳法則に服従するところに、彼の崇高性が認められる。人間性の尊厳は、自らの立法に同時に自ら服従するという条件の下であるにせよ、普遍的に立法するという能力の中に存するのである）。定言命法の第二定式（または第一定式）の中には、尊厳という語は用いられていない。カントによれば、意志は、法則の表象に従って行為するように自己を規定する能力であるが、意志の自己規定の客観的根拠になっているものが目的である。その結果が目的であるような行為の可能性の根拠は、手段と呼ばれる。理性的存在者が自らの行為によって実現される結果として任意に設定した目的（実質的目的）は、行為者の特殊な欲求能力に依っているから、すべて単に相対的である。それらの価値は、すべての理性的存在者とあらゆる意欲に普遍的に妥当する必然的な原理、即ち実践的法則を提供することはない。しかし、その存在自体が絶対的価値をもち、目的それ自体として一定の法則の根拠となりうる何かが存在すると仮定するならば、その中のみ定言命法、即ち実践的法則というものの根拠が見出される。カントは、次のように述べる：人間、一般に理性的存在者は、目的自体として存在し、あれこれの意志の任意な使用のための手段としてのみ存在するのでなく、自己並びに他のすべての理性的存在者に対する行為にお

いても、常に同時に目的として見られねばならない、と。理性をもたないものは「物件」と呼ばれ、理性的存在者は「人格」と名づけられるが、この理性的存在者の本性が、この者を、単に手段としてのみ用いることを許さず、目的自体として際立たせ、その限りですべての選択意志を制限する（尊敬の対象である）。人格は、我々の行為の結果として存在することによって我々に価値をもつようなものではない。人格は、主観的目的でなくて、客観的目的である。もしそうでなければ、絶対的価値をもつものはどこにも見出されないであろう。価値がすべて条件つきで偶然的なものであるならば、理性にとって最高の実践的原理はどこにも見出されないだろう。このようにして、定言命法の第二定式が導出される：「君自身の人格並びに他のすべての人格に例外なく存するところの人間性を、常に同時に目的として用い、決して単に手段としてのみ用いないように行為せよ」⁽¹⁴⁾。

ここで導入された「目的」概念が目指すところは、行為者が任意に設定できる目的（実質的目的・相対的目的）ではなく、理性的存在者の意志を制限しその操作を許さないような目的（形式的目的・絶対的目的）の存在である。しかし、絶対的価値の存在（理性的存在者は目的自体として存在すること）は、ここではまだ証明されておらず、単に要請されているにすぎない。カントは、人格を目的自体であらしめるのが理性的存在者の本性であると説いているが、この本性がいかなるものであるかについてはまだ何も語っていない。カントはまた、この「目的」概念を「価値」概念に結びつけて説明して、絶対的価値を要請しているが、そこまでであり、尊厳という言い方には至っていない。この絶対的価値も、相対的価値だけでは普遍的な実践的法則が可能でないので持ち出されてきたのであり、消極的に語られているにすぎない。

しかも、カントにとって、価値はそれ自体で成り立つ概念ではなく、（道徳）法則によって定められる。「内的価値即ち尊厳」、「尊厳即ち無条件的かつ無比の価値」という表現は、一見すると、尊厳と価値が交換可能で

同等なものであるかのように解されるが、カントのテキストを読めば、そのように書かれていないことがわかる。内的価値や無条件的価値は、しばしば人間存在に内在した性質・能力を表すものと理解されているが、カントはそのように考えていない。人間の内的・絶対的な価値は、人間が道徳的に善である故に彼に帰せられ、専ら道徳性に結びつけられており、決して人間存在につなげられていない。

(四) カントによれば、道徳に関する原理は、人間に関するいかなる知識にも求められるべきでない。それは、アプリアリに純粋理性概念のみに見出されるべきで、人倫の形而上学として他のすべての学から分離されなければならない。人倫の形而上学は、人間学、神学、物理学等を交えないものである。義務の表象や道徳法則の表象は、純粋であって、経験的な付加物をもたない。この表象は、理性を通じて人間の心情に強い影響を与えるが、この影響は経験の領域から供給されるすべての動機を凌駕する。この自らの尊厳を自覚した理性は、経験的動機を支配するようになる。実践的原理の実在性を、人間存在の特殊な性質から導き出してはいけぬ。義務は、行為の実践的な無条件的必然性であり、すべての理性的存在者に妥当しなければならない。人間性の特殊な自然的素質から生じたものは、なるほど格率（主観的原理）を与えられても、法則（客観的原理）を与えることはできない。客観的原理は、主観的原因がそれに賛成することますます少なく、反対することますます多いだけ、義務において命令の崇高性と内的尊厳をますます示すようになる。

「尊厳」という語は、主として理性、道徳（法則）に結びつけられている（「自己の尊厳を自覚した理性」、「道徳概念の尊厳」、「命令の崇高と内的尊厳」）。「人間性の尊厳」という表現が散見されるが、理性的本性ないしは普遍的立法と結びつけられて語られている。文字通りの「人間」の性質・能力に定位した尊厳の使用は、ここには確認できない。

目的の王国において、「価格」と「尊厳」が対比されているが、尊厳が、「すべての価格を超えたもの」とか「等価物による置き換えを許さないもの」というように、比較可能なものとの関わりで消極的に表されているのが注目される。他にも、「すべての価格から無限に隔てるもの」と言われている。尊厳に固有である特徴的な標識が、明示的に出されているわけではない。尊厳は、正当化する重みをもつ概念ではないように思われる。

(五) ゼンセンによれば、カントは、『人倫の形而上学の基礎づけ』において、「道徳」「尊厳」「価値」を「自律」すなわち「立法」に連結して、道徳の崇高な価値を説明している。道徳法則は、正の原理として善に優越し、それを決定する。(道徳)法則は、すべての(道徳)価値を決定する。法則がすべての(道徳)価値を決定するならば、自己自らに法則を与え、それに従うことは、道徳性の高い価値をもたなければならない。しかしながら、この説明は、なぜ法則が優越するのか、なぜ道徳性が崇高な価値であるのか、についての論証ではない。むしろ、その説明は、異なった概念の間の連結を明らかにして、自律が人間存在の尊厳の根拠であることを証明している。カント倫理学は、その基礎として人間の内的・無条件的な価値の上に建てられていない⁽¹⁵⁾。

(六) 『人倫の形而上学の基礎づけ』の第二定式と第三定式との相互の関係と位置づけについて、プフォルテンの以下の多面的な考察⁽¹⁶⁾は示唆に富む。

(i) 第一定式並びに第二定式と第三定式の間には、三つの主要な相違点がある。① 第三定式でのみ、「理念」が語られている。前の二つの定式には、その語は使われていない。目的の王国における自己立法とか人間の尊厳を理念として表わすことは、何を意味しているのか。理念は、感官の中に一致する対象が与えられていない必然的な理性概念である。経験的知識はすべて、制約するものの絶対的な総体性によって規定されたものとみな

される。しかし、理念は、実践的使用において、部分的にせよ、現実と与えられうるものであり、実際に行為するにあたって不可欠な制約でもある。純粹理性は、その理念の中に、その概念が含んでいるものを現実を引き起こす因果性をもっている。理念は、根源的で、少なくとも制約する前提として、すべての実践的なものの規則になる。第三定式は、定言命法の諸定式において全体的な統括的地位を表している。② 第一定式と第二定式は、文法上命法として定式化されて、直接に個々の行為者に向けられているが、第三定式は、文法上命法として定式化されていない。個々の行為する人間は、すべての目的定立する存在者を完全に顧慮するところまで達していない。彼は、包括的な自己立法や目的の王国を考慮に入れられても、そのことを、現実的な可能性として実践的な適用に役立てることさえできない。③ カントは、最初の二つの定式を四つの事例で検証しているが、第三定式はそうしていない。この中のすべての法則定立的な存在者の目的の王国の理念は、個々の具体的な事例での行為規定へ引き寄せられない。人間の尊厳は、第二定式での行為者や他者の自己目的性の単なる表象に対して、すべての目的定立する存在者の完全性の理念を表わしたものである、と。

(ii) 人間の尊厳は、第三定式に専有的に関係づけられている。第二定式は、行為者や他者を目的として承認することを命じ、「人間性」に関して彼らの自己目的性を定式化して、個々の行為者の視点から見えており、さしあたって人間に限定されている。自己立法とそれによって構成された目的の王国を考察する枠組みにおいて、関与していない第三者的な観察者の理想的な視点が初めて取り入れられる。この視点は、すべての目的定立する存在者の理想的全体性の視点ともなる。では、第二定式における自己目的性と第三定式における自己立法との間の実質的相違はどこにあるのか。カントは、法則に服するのではなく自らそれを与える理性的存在者の特性として、尊厳を規定している。尊厳を賦与される存在者は、自ら倫理的制限を

することのできる原作者である。このことが、第二定式での自己目的性によって必然的に確認されているわけでない。というのも、自己や他者の独自の目的を考慮する義務が、この目的の所有者としての自己や他者から必ず出てくるということは、はっきりと必然的であるとみなされていない。そのような独自の目的は、局所的に制限されたものと並行して現われてくるが、すべての目的定立的な存在者の目的に関する絶対的な内的価値と並行して現われてくるわけでない。自己目的定式は、「人間性」にのみ制限されるのに対して、「目的の王国」は、普遍的に立法するが、その法則にも服する成員からだけでなく、立法するものとしていかなる法則にも服しない元首からも成り立っている。カントは、人間の尊厳を、人間と神が部分的に等しい権能をもつものとして構成している。何かが目的それ自体でありうる制約をなすものが、相対的な価値だけでなく、内的価値、すなわち尊厳をもつのである。いわば、尊厳は、自己目的の説明としてではなく、自己目的性を制約するものとの説明として特徴づけられる、と。

(iii)「自律が、人間的自然とあらゆる理性的自然の尊厳の根拠である」。人間の自律、自己立法の理念が、目的の王国と人間の尊厳の説明へと導いていく。「自由が、意志の自律のための鍵である」ということが、さらに付け加えられると、以下の四重の具体化系列が出てくる：意志の自由—自己立法（自律）—目的の王国の成員並びにその限りでの尊厳—人間の自己目的性。自己立法、人間の自律が、意志の自由の本質的な系列として、カント倫理学の規範性の中心的な出発点である。目的の国との連関で、この自己立法が、人間の尊厳を構成する。それが、個々の倫理的な対立状況で、他者又は自己自身の自己目的性を、人間性の部分として尊重する義務へ導く。そのことは、神に対してではなく、人間に対して妥当する、と。

(iv) 尊厳は、倫理的な義務づけの最終根拠でない。それは、人間の自己立法の能力、私の中の道德法則にある。絶対的な内的価値としての尊厳は、倫理的義務づけの究極根拠、すなわち目的の王国で立法するものとしての

人間の地位の理念の理想主義的・分析的な具体化なのである。第二定式による自己目的性に対する尊敬の義務は、人間の間の特異な対立事例で直接に行為規準を定める視点から、この究極根拠を説明している、と。

(v) 第二定式の自己目的性と第三定式の自己立法性が区別されるならば、デューリッヒその他の法学者は、なぜ人間の尊厳を第三定式ではなく第二定式に結びつけたのか、ということがわかるだろう。自己立法は、カントにとって、倫理学の中心的で最も包括的な正当化ポイントである。しかし、自己立法の理念は、基本法1条の実定法規範の解釈には適さない。法規範は、外面的な義務として他律の形式をとる。人間の尊厳の実定法規範の適切な解釈は、自己目的定式によって自己立法の思想の具体化を助けてもらうことで、初めてうまくいく。自己目的定式は、第一にあまり強く倫理的に包括して構成されない、第二に人間性に考慮を制限している、第三に人間を手段としてではなく、目的として用いる要求で、ある程度道具化できる余地と、外面的な、制裁によって補強された義務づけを定式化している。したがって、人間の尊厳が実定法的に規範化されたものの解釈は、カントが『人倫の形而上学の基礎づけ』で志向した人間の尊厳の概念にもはや適っていない、と。

[2] カント『人倫の形而上学・徳論』における人間の尊厳の規定

(→)『人倫の形而上学の基礎づけ』から『人倫の形而上学』までの間には、10年以上の歳月が横たわっており、理性から実践的法則を導出する道筋を探る初期の立場から、理性の実践的使用の制約と可能性について究明する『実践理性批判』を経て、人間の経験する実践的場面である「法」と「徳」を扱う『人倫の形而上学』に至るという、カントの実践哲学の展開相を的確に把握することが肝要であるが、しかし、全体的な地平が見失われてはならないだろう。『人倫の形而上学』には、『人倫の形而上学の基礎

づけ』の中の目的の王国における役割・地位としての尊厳の概念は引き継がれていない。尊厳概念は、『実践理性批判』では三箇所⁽¹⁷⁾見られるにすぎず、『人倫の形而上学』の『法論』の部分には全く認められない。その『徳論』の部分には、尊厳に関して注目すべき箇所がいくつか存在する。『人倫の形而上学・徳論』の中の人間の尊厳について最も包括的で重要な箇所は、次のとおりである。

いかなる人間も、彼の隣人から尊敬を受けることを正当に要求するが、彼はまた、あらゆる他人に対してそうするように拘束されている。…人間性そのものが、尊厳というもの (eine Würde) である。人間は、単に手段としてだけでなく、常に同時に目的として用いられなければならない。この点に、まさに人間の尊厳〈人格性〉が存している。そのことによって、人間は、人間でない…他のすべての世界存在者、すなわち物件をこえている。…人間は、自己自らをどんな価格でも売り渡すことはできない。…彼は、人間性の尊厳を他のすべての人に実践的に承認する責務を負っている。したがって、他のすべての人に必ず払うべき尊敬に関わる義務が、彼の上にかかっている。(MS. S. 321, 訳 629頁)

ここでは、理性的存在一般ではなく、人間が主題とされている。端的に(何か制約するものなしに)、人間性が尊厳であると説かれる。定言命法の第二定式(目的定式)に、尊厳が結びつけられている。人間が尊厳をもつことから、他人に対しての尊敬の義務が導かれる。この内容は、現代的な尊厳解釈に近い。ここで、カントは、初めて人間の尊厳を定言命法の第二定式にある自己目的性と同定している。その際、「尊厳」の後ろにある括弧で追加した「人格性」が、注意されなければならない。カントは、『人倫の形而上学の基礎づけ』では、「特権 (Prärogativ)」という優先地位の意味を尊厳に付け加えていたが、『人倫の形而上学・徳論』では、「人格

性」でもって、目的の王国の立法する成員としての理性的存在者の尊厳の概念と自己目的としての人間の人格性の尊厳概念を区別している。人格性は可想界に属している以上、尊厳は、本人の領域に関係づけられる⁽¹⁸⁾。

自然の体系における人間（現象人，理性的動物 *homo phaenomenon*, *animal rationale*）は、あまり意味のない存在者であって、他の動物と共通の価値をもっている。人間は、他の動物より優れて悟性を持ち、自己自ら目的を立てることができても、人間に有用性という外的な価値を与えるだけである。…しかし、人間は、人格すなわち道徳的一実践的理性の主体としてみなされると、すべての価格を超えた崇高なものである。そのようなもの（本人 *homo noumenon*）としての人間は、単に他の人々の目的のための手段、それどころか彼自身の目的のための手段としてすら評価されてはならず、目的そのものとして重んじられなければならない。人間は、尊厳というもの（絶対的な内的価値というもの）を備えている。そのことによって、人間は、この世界の他のすべての理性的存在者から、自己に対して尊敬を払わせるのである。（MS. S. 285, 訳 594-595頁）

自らの人格の中の人間性は、他のすべての人に要求できる尊敬の客体である。…人間は、自らを人格一般としてだけでなく、人間としても、すなわち自己自身の理性が彼に課す義務を引き受けている一つ的人格としてみなさなければならないから、動物的人間として取るに足りないことが、理性的人間としての彼の尊厳の意識を妨げることはできない。彼は、この自己の尊厳に関しての道徳的自己尊重を否認すべきではない。…いつも彼の道徳的素質の崇高性を意識している。この自己尊重こそ、自己自身に対する義務である。（MS. S. 285-286, 訳 595頁）

道徳法則との率直で正確な比較から、真の謙遜が不可避免的に生じてくるこ

とになる。しかし、我々がそのような内的立法を行う能力があること、(自然的)人間は、彼自身の人格の中の(道徳的)人間を敬わずにはいられないことから、同時に高揚が生じ、自己の内的価値の感情としての最高の自己尊重が生まれる。そのことにしたがって、人間は、どんな価格でも売られないものであり、自己自身に対する尊敬(reverentia)を彼の中に注ぎ込む、失うことのできない尊厳というもの(dignitas interna)を有する。(MS. S. 287, 訳 596頁)

私が他人に抱く、あるいは他人が私から求めることのできる尊敬(observantia aliis praestanda)は、他人に尊厳というものを承認すること、すなわちどのような価格も持たず、また価値評価の客体をそれと交換できるようないかなる等価物ももたない一つの価値を確認することである。(MS. S. 320-321, 訳 629頁)

他人を侮蔑すること、すなわち彼らに人間一般に払うべき尊敬を拒むことは、いかなる場合でも、義務に反している。…私は悪徳者に対しても、人間として、少なくとも人間である資格において彼から奪うわけにいかない尊敬を、一切払わないということはできない。たとえ、彼がその行いによって、そのような尊敬に値しないとしても。…悪徳を非難することについても全く同じで、悪徳者を完全に侮蔑してしまうとか、その道徳的価値をすべて奪ってしまうことにはならない。この仮説に従うと、彼の改善は不可能ということになるが、そのことは、人は人間として(道徳的存在者として)、善への素質をすべて失うことはありえないという人間の理念に一致しないからである。(MS. S. 321-323, 訳 630-631頁)

上述のところ、人間を「現象人」と「本体人」に区分して、前者はせいぜい有用性という外的価値をもつに過ぎないのに対して、後者は目的自

体として重んじられ、この意味で人間が尊厳（絶対的な内的価値）を有すること、また動物的人間の契機によって理性的人間の尊厳の意識が曇らされず、自己の尊厳に関して道徳的自己尊重を失わないこと（人格一般から個人的人格への移行）、または自然的人間からの道徳的人間の尊敬とそこからの最高の自己尊重に基づいて、失うことのできない尊厳が出てくること、私と他者とが相互に尊敬しあう中に尊厳を確認できること、どんな悪徳人のいかなる悪行によっても奪われてはならない人間の資格における尊敬が、繰り返し説かれている。ここには、尊厳が、人間性、目的、尊敬とより強く結びつけられ、自己立法との連関は後景に退いているように思われる。

(二)『基礎づけ』と『徳論』の間には、哲学的考察の方法と対象が、大きく違っているように思われる。尊厳の体系上の位置づけとその理解が変わってきている。『基礎づけ』では、理性にのみ由来する、アприオリで普遍的な道徳法則、即ち人倫の形而上学の可能性の探究が主題であり、普遍性につながる契機として理性的存在者一般（人間を含めてその他の理性的存在者と神）が重要な考察対象とされている。それに対して、『徳論』では、『基礎づけ』で確立された定言命法を、人間の具体的な実践的領域に適用することが主テーマになっており、意志と並んで選択意志（行為によって客体を産出できるという意識と結びつく）が持ち込まれ、立法を法則と動機という二つの成分に分けて、特に動機の態様についての分析（法理的と倫理的、合法性と道徳性）がその内容を成している。『基礎づけ』では、人倫の形而上学の確立に向けて、人間学からの分離と（実践）理性による純化に方向づけられているが、『徳論』では、人倫の形而上学を人間学に適用するという逆の方向性がとられ、そこでは理性的存在者一般ではなく、まさに人間存在が考察対象とされている。定言命法が適用される対象は、現実の人間であり、現象人と本体人、動物的人間と理性的人間、自然的人間

と道徳的人間であり、その両面性を視野におさめつつ、後者に尊厳を基礎づけている。

[3] 若干の考察

(一) カントの実践哲学の構想を、最後にもう一度確認しておきたい。ドライヤーの総括が、秀逸である：カント哲学は、純粹実践理性の理念に繋ぎ留められた、厳格に形式的な、偶然性を含んだ経験的な諸条件に依存していない、この意味で超越論的な根拠づけの要求に基づいている。カントにおいて、以下のような人間の尊厳命題に対しての中心的な根拠づけの諸要素と概念的な積義が見られる；単に手段としてだけでなく目的それ自体として扱え；等価物を許さない何かとしての尊厳；人格としての人間の絶対的な内的価値；人間の人格性の尊厳としての自律。すべての経験的な動機から純化された道徳法則の純粹で最高の究極目的は、自己立法する意志である。人間は自己固有の法則の作者であるから、そこから他者の尊厳をも尊重する義務が出てくる。目的論的に解された自然にも、神の意志にも、道徳的感情にも、純粹な幸福追求にもなく、ただ一つ自律的な意志の自己立法に、道徳性と人間の尊厳が繋げられている。帰結として、カントにおいて、尊厳は「道徳的自律」の謂いである。それは、主意主義的に単なる主観の恣意としても、合理主義的に無歴史的で社会に無関心な構成とも誤解されてはならない⁽¹⁹⁾。

(二) カントの著作を読む限りで、現代的解釈のような尊厳と定言命法の第二の目的定式との直接的な連関は認められない。尊厳は、自律、自己立法に根拠づけられる。それ故に、尊厳は、定言命法の第三の普遍的立法の意志の理念に繋がる。このように定言命法の第二定式と第三定式を分かち議論は、なるほどそれぞれの主張内容を的確に把握したものであるが、しか

し、三つの定式の相互の関係と全体的なまとまりについては殆ど顧りみられていない。カントは、道徳性の原理を思い浮かべる三つの様式として、定言命法の三つの定式を提示している。けれども、その第二定式と第三定式は、全く異なった道徳的原則とみなしてはいけない。これらの三つの定式は、根本的には同一法則を表わすいろいろな方式にすぎなくて、そのうちの一方式が他の二方式を自らの中に統合している。しかし、三つの定式の間には、客観的・実践的というより主観的・実践的というべき差異がある。すなわち、すべての格率は、1.形式（普遍性に存する）、2.実質（目的）、3.すべての格率の全面的な規定、という要素を含んでいる。ここには、意志の形式の単一性（意志の普遍性）のカテゴリーを経て、実質（対象ないしは目的）の数多性のカテゴリーに、諸目的の体系の総体性あるいは全体性のカテゴリーに至る進行がある⁽²⁰⁾。

そこで、尊厳が定言命法の第二の目的定式にではなく、第三の普遍化立法の定式に結びついているという解釈の意味について、改めて検討する必要がある。尊厳は、目的定式ないしは目的概念と全く無関係であり、両者は切り離されなければならないということであろうか。おそらく、そうではないだろう。その他の目的すべてを制約する目的それ自体がなければ、絶対的価値は考えられなくなり、最高の実践的原理はどこにも見つけられないからである。その存在が目的自体であるようなものが、人格と呼ばれる。「理性的存在は、目的自体として現存する」ということが、実践的法則の根拠を成している。目的概念は、実践的法則の成立のための不可欠の構成要素であるから、それを排除することはできない。しかし、単独に第二定式だけでは、定言命法の実在を保証するまでには至らず、そのためには第三定式が必要とされたのである。少なくとも第三定式において、義務に基づく意志作用があらゆる関心から絶縁することを、命法の含む何らかの規定によって示すことはできるからである。第二定式が第三定式と結びつけられたならば、その不足が補われるはずである。

すべての理性的存在は、普遍的立法することを通して、各々が自己と他者を単に手段としてのみ扱わず、常に同時に目的それ自体として扱うべしという法則にも従っており、共通の客観的法則による理性的存在の体系的結合、目的の王国が導き出され、その結果として、理性的存在は目的の国の成員とされるが、他方では、理性的存在は、彼自身の本性によって目的の国の成員であるべく定められていた、つまり、理性的存在は、もともと目的自体であり、目的の王国で立法する者とみなされていた⁽²¹⁾。このような説明は、目的と普遍的立法との互換性を示唆しているようである。両者の間を通底しているのは、理性的存在である。そもそも普遍的立法から「目的」の国を展開する構想の底には、両者の深い結びつきが予知されていたのであろうか。少なくとも、普遍的立法と目的を截然と切り離すことはできないように思われる。

(三) カントは、理性の実践的使用において、自由の实在性を始源とする実践理性の体系の構築を試みる。それは、哲学的で建築術的な見方に立ち、全体的なものの理念を正しく把握し、この理念に基づいて、相互関係にあるあらゆる部分をこの全体的なものという概念から誘導しつつ、純粹理性能力によって考察することである。カントの実践哲学の全体も、このような仕方で組み上げられていると考えられる。実践理性批判は、意志を問題として、この意志並びにその因果性に対する関係において考察するが、まず経験的に無制約的な因果性の原則から始める、次に意志の規定根拠に関する概念を確定し対象へ適用する、最後にそれを主観とその感性へ適用する（原則→概念→感官）⁽²²⁾。実践哲学の三部作も、この順序で並べられて、一つの全体を成している、と考えることもできないだろうか。このような観点から、『基礎づけ』と『徳論』の間に、単に差異性だけでなく、連関づけの可能性も検討する必要があるだろう。

(四) [1] と [2] で採られた差異化とは逆の総合化の方向で考えるとき、問題となっている尊厳の体系上の位置づけとその意味は変わってくるだろうか。

『基礎づけ』では、人倫の形而上学の成立を探究することが主テーマであり、理性からア priori に普遍的な道徳法則を導き出すこと（理性によって全面的に規定されない理性的存在に対しては命令という形をとるので、定言命法として示される）に傾注しており、道徳と理性を中心に置いて、人間だけではなくそれを含む理性的存在一般について考察している。道徳の尊厳、理性の尊厳について語られるが、人間の尊厳については殆ど語られていない。しかも、尊厳は、道徳や理性の（他から抜きでた、比べられないという意味での）崇高性を表す語として用いられている。尊厳は、カント道徳形而上学の基礎をなす地位にはなく、その基礎概念の特徴づけとして用いられている。理性、道徳法則、自律（自己立法）、自由なしには、カント道徳哲学は考えられないが、尊厳なしにそれを語ることはできないわけではない。

それに対して、『徳論』における尊厳は、理性的存在一般ではなく理性と感性を備えた人間に焦点をあてており、さらに個人のあり方とか人間相互の関係にも関わらされており、人間の行為する経験につながる場所で考察されている。「人間性そのものが、尊厳というものである」というテーゼが、『徳論』の中心にある。しかし、「人間性」は、人間に内在している性質・能力として見られていなくて、人間相互の関係において道徳法則から要請される動機と義務に関わらされていることを見落としてはならない。「人間は、尊厳というもの（絶対的な内的価値というもの）をもっている」と言われるとき、カントがわざわざ婉曲的な言い回し（「尊厳というもの (eine Würde)」, 「絶対的な内的価値のようなもの (einen absoluten inneren Wert)」) を使っている意図に想いを凝らすべきで、『基礎づけ』で考えられていた意味と同じではないが、それと一脈通じるところもあると

いうように考えていたのであろうか。

尊厳は、カント哲学の全体に目を移すと、これまでとは全く違った仕方
で用いられている場合がある（「教師の尊厳」「数学の尊厳」等）。このよう
な尊厳は、人間がたまたま就いた地位とか資格に結びつけられるか、さら
には人間の範囲を超えた万象の中に見出される。カント哲学全体におい
て、必然的・絶対的な尊厳と偶然的・相対的な尊厳がどのように位置づけ
られるかは、改めて検討する必要があるだろう⁽²³⁾。

(五) プフォルテンの総括が、最後に参照されるべきであろう。カント倫理
学は、私の中にある善意志、自己目的性、自己立法に焦点をあてることによ
って、道德の根源を個々の人間に移している。『人倫の形而上学の基礎
づけ』での人間の尊厳の自己立法としての初期の理解と、『人倫の形而上
学・徳論』での人間の尊厳の自己目的性としての後期の理解は、ともに個
人主義的・人間学的伝統に立っている。しかし、この初期の自己立法とし
ての尊厳解釈は、第二次的なレベルでは、社会的、政治的な解釈を受け入
れている。カントは、さしあたって尊厳概念のドイツ語的日常理解を採り
入れたので、キリスト教や人文主義のような、尊厳を超越的に関わる純個
人的な人格性メルクマールとする規定に完全に呑み込まれることを欲しな
かった。神の似姿性や可能な自己投企の包括性は、カントにとって、人間
の中心的規定でなかった。『実践理性批判』には、目的の王国の概念はも
はや現れないが、自己目的定式はさらに展開されている。『人倫の形而上
学』では、目的の王国での尊厳と地位の古い結合並びに自己立法をもはや
持続する理由はない。カントは、二次的レベルでも、尊厳概念を純個人主
義的に自己目的定式との連関で定式化している。カントは、倫理と道德の
個人主義化の一般的趨勢に従った。カントは、彼の倫理学によってだけで
なく、人間の尊厳の概念の純個人主義的理解への転換によって、この趨勢
を促進した⁽²⁴⁾。

注

- (1) G. Dürig, Die Menschenwürde des Grundgesetzes, in: Derselbe, Gesammelte Schriften, Berlin, 1984, S. 27.
- (2) G. Dürig, Der Grundrechtssatz von der Menschenwürde, in: Archiv des öffentlichen Rechts, 81 (1956), S. 117f.
- (3) Ibid., S. 125ff.
- (4) BVerfGE 5, 85 (204)—KPD-Verbot; BVerfGE 7, 198 (205)—Lüth; BVerfGE 30, 1 (26)—Abhörurteil; BVerfGE 45, 187 (228)—Lebenslange Freiheitsstrafe.
- (5) BVerfGE 45, 187 (228)—Lebenslange Freiheitsstrafe, これは、カントの実践的命法に定位された積極的な定式化である。
- (6) BVerfGE 30, 1 (26)—Abhörurteil.
- (7) Guido Löhner, Menschliche Würde, Freiburg, 1995, S. 22.
- (8) Ulfrid Neumann, Die Tyrannei der Würde, in: ARSP 84 (1998), S. 159f.
- (9) Joachim Hruschka, Die Würde des Menschen bei Kant, in: ARSP 88 (2002), S. 477.
- (10) GMS. S. 54, 訳 276-277頁.
- (11) GMS. S. 55-56, 訳 277-278頁.
- (12) GMS. S. 56-58, 訳 279-280頁.
- (13) GMS. S. 58-60, 訳 280-282頁.
- (14) GMS. S. 50-52, 訳 272-274頁.
- (15) Oliver Sensen, Kants Conception of Human Dignity, in: Kant-Studien, 100 Jahrgang Heft 3 (2009), SS. 309-331.
- (16) Dietmar von der Pfordten, Zur Würde des Menschen bei Kant, in: Jahrbuch für Recht und Ethik, Bd.14 (2006), SS. 501-517.
- (17) 「尊敬を呼び起こす人格性のこの理念は、…最も平凡な人間理性にさえ当然かつ容易に認められる。…誠実な人が、もし義務を無視することができさえしたならば避けえたであろう人生最大の不幸の中で、自分は自らの人格に存する人間性の尊厳を維持しかつ尊敬した、…という意識によって支持されないであろうか。」(KpV, S. 102, 訳 128-129頁), 「…行為を刺激するものは直ちに手近にあって外面的であり、理性は、法則の尊厳を生き生きと表象することによって、傾向性への抵抗の力を集中するために努力するまでもない…」(KpV, S. 169, 訳 207頁), 「純粋な道德的動機は、…人間に自己自らの尊厳を感じることを教えるから…」(KpV, S. 174, 訳 212頁)

- (18) D. Pfordten, op. cit., S. 513f.
- (19) Horst Dreier, Kommentierung von Art.1 Abs.1 GG, Rn.12.
- (20) GMS. S. 60, 訳 282頁.
- (21) GMS. S. 59, 訳 281頁.
- (22) KpV. S. 16-18, 訳 27-29頁.
- (23) O. Sensen, Kants erhabene Würde, in: M. Brandhorst/E. Weber-Guskar (Hrsg.), Menschenwürde, Suhrkamp, 2017.
- (24) D. Pfordten, op.cit., S. 515f. カントの法哲学に人間の尊厳の概念が出てこないのは何故か、を考えてみると、法は、外的行為に制限されていて、行為自由の意味での外的自由に関わっていることが挙げられる。自己立法の絶対的価値や目的の王国での地位の意味での人間の尊厳（『基礎づけ』の初期の理解）並びに自己目的性の意味での人間の尊厳（『徳論』の後期の理解）、いずれも道徳法則による内的義務づけに専ら関わっている。それらが、内的・道徳的な行為の中核を包んでいて、外的な行為自由に先行している。20世紀における尊厳概念の展開は、カントのこのような見解を修正したものである。それには、十分な理由があったのであろう。例えば、現象人と本体人との実践的な不可分離性とか政治と法によって個人的道徳の発達を保護する必要性への洞察である。