

人間の尊厳をめぐる バイオエシックスとカント

保 呂 篤 彦

Human Dignity in Bioethics and Kant's Philosophy: A Comparative Study

Atsuhiko Horo

要 旨

1970年代にアメリカを中心とする英語圏において「バイオエシックス」と呼ばれる新しい学問が成立した。その主たるものは、「生命の尊厳（神聖性）」に代わって「生命の質」への考慮を重視し、同じ人間生命の間にも積極的に差異を認めてこれを区別し、さらにこの区別を基にして下される倫理的判断を功利性の原理によって正当化する立場を採っている。ところが、こうした「バイオエシックス」諸理論の構築に当たって使用されている重要概念の多くは、カント哲学のそれと共通している。カントは「人間の尊厳」を強く擁護した哲学者であると一般に認められている。そこで本稿は、「バイオエシックス」とカント哲学とに共通する重要概念の用法の比較検討を通して、「人間の尊厳」に関する両者の見解が、表面的な一致にもかかわらず、本質的な点で大きく異なっていることを示す。

Summary

In 1970s a new science called “bioethics” was established in the English-speaking world, chiefly in the USA. Many of the major researchers in this field have valued the “quality of life” instead of the “sanctity of life,” recognized a distinction between the lives of human beings, and have sought to justify ethical decisions made on the basis of that distinction by the principle of utility. When they construct their theories, however, they use many of the same essential concepts as Kant, who has been acknowledged as a key defender of “human dignity.” Comparing the uses of the key concepts by bioethicists and Kant, this paper aims to show that the bioethicists’ view of “human dignity” is in essence totally different from the Kantian view, in spite of their correspondence on the surface.

Key words

人間の尊厳 (human dignity), バイオエシックス (bioethics), カント (Kant), 人格 (person), 自由 (freedom), 自律 (autonomy), 理性 (reason)

はじめに

近年「人間の尊厳」が大いに議論の対象になっている領域の一つとして「生命倫理学」を挙げること異論はなからう⁽¹⁾。周知の通り、「生命倫理学」は英語の bioethics の訳語であり、日本

この学問もこれまで英語圏の研究から強い影響を受けてきた。しかし、bioethics と呼ばれる学問が成立したのは1970年代のアメリカ社会においてであり、そこには当時のアメリカ社会の状況や、英語圏文化独自の色彩が強く映し出されていたと言われる。そこで、本稿では、アメリカで誕生し、英語圏を中心にこれまで発展し、日本にも強い影響を与えてきた bioethics を一応「バイオエシックス」とカタカナで表記し⁽²⁾、この「バイオエシックス」における「人間」理解と「人間の尊厳」に関するその考え方について考察をすすめたい。すなわち、そこで「人間」がいかなる存在と見なされているか、また、それに基づく「人間の尊厳」がいかなるものでありうるかを検討し、それを18世紀のドイツの哲学者であるイマヌエル・カントの哲学の場合と比較することを通して、医療の現場を中心とする「生命倫理学」において、さらにより一般的に見て、「人間」と「人間の尊厳」とをいかに理解すべきかという大問題を考えるための一つの端緒にしたいと思う。カントを取り上げるのは、カントが、「人間の尊厳」を強く擁護した哲学者として一般に知られているからであり⁽³⁾、また「バイオエシックス」の諸理論における重要概念の多くがカント哲学のそれと共通しており、「バイオエシックス」の研究者が自らの理論を補強したり、基礎づけたりする際にも、その名がしばしば挙げられるからである。本稿は、「バイオエシックス」の諸理論とカント哲学との間には、「人間の尊厳」をめぐる理解に関して、表面上の類似にもかかわらず、本質的な点で大きな隔たりがあることを、そして「バイオエシックス」の諸理論が「人間の尊厳」を擁護する理論たりえていないことを示したいと思う⁽⁴⁾。

1 「バイオエシックス」の誕生⁽⁵⁾

すでに述べたように「バイオエシックス」は1970年代にアメリカで誕生し、1980年代に入つてようやくその体系的な研究が始まった学問である。もちろん、それ以前にも、「ヒポクラテスの誓い」に象徴される伝統的な医の倫理が存在した。しかし、この伝統的な医療倫理の不十分さと新たな倫理の確立の必要性が、上記の時代、とりわけアメリカ社会において、自覚されるようになったわけである。パターンリズムが支配的な専門職集団の職業倫理であった伝統的医療倫理にかわる「バイオエシックス」の誕生を促した要因はさまざま考えられるが、(a) 医療の進歩とそれに伴う疾病構造の変化（具体的には、医療技術の発達と経済的な豊かさの実現によって医療の対象となる中心的な疾病が感染症から成人病、生活習慣病へと移行したこと）と、それに基づく医療目的の変化（治癒から病状の維持と管理への移行）や、(b) 当時のアメリカにおける一連の社会運動（公民権運動、女性解放運動、消費者運動など）、そして(c) さらなる医療技術の進歩による先端医療技術の登場などが、よく指摘されるところである。(c) は現在もなお作用し続けており、そして今後もさらに進展して、常に新たな倫理的問題を生じることになるであろう要因であるが、(a) と (b) はどちらも過去の伝統的な医の倫理におけるパターンリズムの終焉を準備した動きであるという点で共通している。この二つの要因と、この出来事が英語文化圏で生じたという事実とが、次節で述べる「バイオエシックス」の基本姿勢を規定していると思われる。

2 「バイオエシックス」の基本姿勢とその適用

アメリカで誕生し、主として英語圏で展開されてきた「バイオエシックス」と一口に言っても、

もちろんそれぞれの研究者によって、その見解はさまざまである。しかし、例えばドイツの哲学者 L. ジーブによると、それらは大きく分けて、「原理（原則）主義」と「功利主義」との二つに分けられるという⁽⁶⁾。「原理（原則）主義」者が数え上げる「原理（原則）」が必ずしも常に同一というわけではないが⁽⁷⁾、ここでは、それらの中から「人格」の尊重と個人の「自由」ないし「自律」の二つを選び出し、これに「功利主義」を加えた三つを、「バイオエシックス」研究者の多くが取ってきた基本姿勢のポイントとして取り上げることにはしたい。というのも、「人格」と「自由」「自律」はともにカント哲学の主要概念でもあって、しかも、近代以降「人間の尊厳」の根拠として挙げられてきたポイントでもあるからである⁽⁸⁾。また「功利主義」は、前二者とは逆に、通常、カント哲学と相容れない見解であると考えられているにもかかわらず、カントと同様に「人格」と「自由」「自律」を尊重するとしている「バイオエシックス」の諸理論に対しては、強い影響を与えており、このような相違の生じる根拠を見定める必要があると考えられるからである。そこで以下では、これらの基本姿勢をまず簡単に説明した上で、これらが医療に関する具体的な諸問題にいかに適用され、いかなる結論を導く可能性があるかを概説しておくことにする。

2.1 「人格」論⁽⁹⁾

「人格」論は、M. トゥーリーがこれを人工妊娠中絶を正当化する議論において用いた⁽¹⁰⁾のを契機として、とりわけ初期の「バイオエシックス」において人工妊娠中絶問題との関わりで盛んに用いられた理論であり、予想されるとおり、「人間の尊厳」の問題とは直接の深い関わりがある。またこれは、自由な自己決定能力がある責任の主体である人間にのみ「尊厳」と固有の生存権を認めようとする点で、2.2において解説する「自由主義」とも深く結びついている。この理論を大雑把にまとめて表現すれば、次のように言ってよかろう。過去現在未来を通じて自分自身を自分自身であると考えており、過去を懐かしんだり、未来への希望を抱いたりすることができる存在、換言すれば、「伝記」「自伝」をもつことができ、まさにそれゆえに、他の存在によっては置き換えることのできない存在、道徳と責任の主体たりうる存在、要するにある種の高い精神能力をもった存在のみが「人格」であり、この「人格」のみが真に「尊厳」と生存権を有する。すなわち、この理論は、人間の生命であってもそれだけでは尊いと考へない。上述の通り、この理論は、最初、人工妊娠中絶の正当化のために「バイオエシックス」に持ち込まれたものであるが、それに留まらず、安楽死・尊厳死問題、障害者や老人性痴呆症患者の扱いなどをめぐる倫理的問題の議論にも適用されうるし、現に適用されてきた⁽¹¹⁾。代表的な「人格」論者として、上記のトゥーリーや H. T. エンゲルハート等を挙げることができるが、彼らは自らの「人格」論を、2.3で解説する功利主義によって正当化したり、補完したりしている⁽¹²⁾。

2.2 自由主義

これが「バイオエシックス」の最も基本的な姿勢になるであろうことは、その誕生の背景に関する上の叙述から明らかであろう。患者の自己決定権がこれまで十分に考慮されてこなかった日本では、よりよい医療サービスが提供されるために「インフォームド・コンセント」などが今後いっそう推進される必要があることは否定できないであろう。しかしながら、この立場を徹底していくならば、積極的安楽死の正当化、死ぬ権利（自殺権）の要求、売春や臓器売買の自由、生殖医療におけるさまざまないわゆる「治療」の合法化と推進などが帰結する可能性もあると言えよう。

2.3 功利主義

功利主義とは、ある行為が実行される場合、あるいはある規則が実施される場合に、その影響を被る存在者全員を考慮し、結果的にどれだけの快不快が生じるかを考え、可能な限りその快の総量が大きくなるであろう行為や規則（とそれに従う行為）を倫理的に正しいとする立場であると言ってよかろう。医療上の問題へのその具体的な適用としては、代替可能性議論に基づく障害胎児の人工妊娠中絶や障害新生児の安楽死措置の正当化⁽¹³⁾、限られた医療資源の分配に関する決定の正当化などが考えられるであろう。

3 「バイオエシックス」とカント哲学との一致と相違

さて、すでに述べたとおり、「人格」や「自由」といった「人間の尊厳」の根拠として挙げられる諸概念を「バイオエシックス」とカント哲学は共有している。それどころか、時に「バイオエシックス」研究者はカントを引証することさえある。そこで、これらの諸概念とこれらの諸概念を用いた議論の展開において、両者が果たして一致しているのかいないのか、一致しているとした場合、どのような点で一致しているのかといった問いが生じる。さらに「功利主義」に関して言えば、カント哲学がこれと対立すると考えられるのに対して、「バイオエシックス」の諸理論はそうではない。それゆえ、このような相違がなぜ生じるのかも問われなければならない。こうした問いに答えることを通して、「人間の尊厳」理念に対する「バイオエシックス」研究者の態度とカントの態度との相違が明らかになるはずである。

3.1 「人格」をめぐる

J. ロックの『人間知性論』によれば、「人格」とは「理知と省察とをもち、自分自身を自分自身と考えることのできる、思考する知能ある存在者、違う時間、違う場所においても同一の、思考する事物」⁽¹⁴⁾であり、こういことは「意識」によってのみ可能であるという。「バイオエシックス」の研究者たちも、ロックのこの「人格」概念を基本的な点においては概ね踏襲している。カントもまた彼の理論哲学においては「さまざまな時間における自己の数的同一性を意識しているものは、その限りで人格である」⁽¹⁵⁾と述べて、ロックの「人格」理解を受け継いでいると見ることができるため、ここに「バイオエシックス」とカント哲学との一致点があることは明らかである。さらにカントは彼の実践哲学において、「人格」を責任の主体とし、理性による自己決定、つまり「自律」を「人格」の条件として強調している（自由・自律については3.2を参照）。そして、そのような理性的存在者としての「人格」はそれ自体が目的、つまり「単に手段として使用されてはならない」「客観的な目的」⁽¹⁶⁾として「物件 Sache」と対比される。そして、さらに「物件」が単に「価格 Preis」をもつにすぎないのに対して、いかなる等価物をも許さない「人格」は「尊厳 Würde」をもつとされる⁽¹⁷⁾。エンゲルハート等の「バイオエシックス」研究者も実践的な意味における「人格」を同様に「目的自体」として捉えており⁽¹⁸⁾、この点においても両者の間に決定的な相違を見出すことはできない。

しかし、「バイオエシックス」研究者たちが、この知的能力を具える者をもつばら「個体」として捉えているのに対して、カントは、『世界市民的見地における普遍史の理念』において、「(地上で唯一理性を備えた被造物である)人間においては、理性を使用するという目標をもつ自然的素質が十全に展開されるのは、もつばらその類においてであって個体においてではないである

う¹⁹⁾と述べて、この能力の主体を同時に「類」(「人類」)としても捉えている。つまり、こうした知的能力を具えるのは元来「種」としてであって、「個人」が「個人」としてこの能力を具えることができるのは種の共同体の中に生き、その能力に与る限りのことでしかない。私たち個人が何かを考えようとするならば、その際、言語能力と言語体系を使わざるをえず、それらは共同体によって共有され、先天的かつ後天的に個人に与えられている。カントはこれを、「悟性」とその「カテゴリー」は「ア・プリオリ」で「普遍的」であると表現していると言ってよい²⁰⁾。

また、このような考えは、ロックのように「人間」と「人格」との分離へと進むことをカントに許さない。カントは叡知界と感性界の二世界にまたがる実在である「人格」と超越論的な「理念」としての「人格性 *Persönlichkeit* 」とを区別する。「人格性」は経験的な意識作用の結果として初めて成立するロックの「人格」とは異なり、むしろ経験的な意識作用の超越論的な前提条件に関わる。カントによれば、「理性的存在者が人格と呼ばれる。なぜなら、理性的存在者が目的それ自体であり、すなわち単に手段としてだけ使用されてはならないものであるということを経験的な存在者の本性が際立たせ、それゆえその限りでその本性は一切の選択意志を抑制する(こうして尊敬の対象である)からである」²¹⁾。カントはこのように述べて、理性的存在者の本性、人間の自然が尊敬の対象であると捉えている。またカントは、「我々のうちに存在するすばらしい善への素質が、人間を尊敬に相応しいものにする」²²⁾とも述べて、人間が道徳的な主体として存在するという「人格性」が、人間の本性に素質として具わっているからこそ、あらゆる人間は尊敬の対象なのだ主張している。すなわち、本来的に尊厳が具わる道徳的な主体(人格)としての人間のあり方、つまり「人格性」が「善への素質」として潜在的に人間の本性に内在している。そしてまた、「人間性」とは「人格性」を素質として内に含む「人間の本性」こそを意味するであろう。それゆえにこそ、カントは、「人間性 *Menschheit* それ自身が尊厳である」²³⁾と述べ、さらに「人間には、他のどの人間にも人間性の尊厳を実践的に承認すべき義務がある」²⁴⁾と主張する。このように、胎児や新生児、知的障害者、老人性痴呆症患者もまた「人格」としての「尊厳」を有するののかという問いに対して、ロック由来の「人格」概念のみをもって答えようとする「バイオエシックス」の研究者たちが「否」と答え、「人格」と「人間」とを分離してしまうのに対して、カントはこの分離を許さず、すべての「人間」に「人格」としての「尊厳」を認め、生存権を承認していると考えられる。カントは、意識の同一性も、道徳的責任能力も未だに欠いている新生児をもまた「一個の人格」²⁵⁾と認めて、彼らに「根源的に生得的な権利」²⁶⁾を確かに承認しているのである。

しかしながら、このような理解には反論があるかもしれない。例えば、カントはP. メンツァー編集の『倫理学講義』において、「自らの人格を他人の選択意志に委ねる以外には、その生命をより長く保ちえない者は、他人の選択意志に物件として自らを委ねることによって、自らの人格のうちなる人間性の尊厳を汚すよりは、むしろ自らの生命を放棄するように義務づけられている」²⁷⁾と述べている。井上義彦は、植物状態の人間は人格の要件としての意識を絶対的に喪失しており、理性能力と人格の同一性を欠く存在であると述べた上で、このカントの叙述を、植物状態の人間の尊厳死を正当化するものとして引用している²⁸⁾。「植物状態」の人間の尊厳死という問題にカント哲学の立場からいかなる判断を下すべきかという問いに本稿は答えることはできない。あるいは、井上が主張するように²⁹⁾、この問いに肯定的な結論を導くべきであるかもしれない。

しかし、それにしても、上の引用箇所においてカントが述べている事柄と井上が論じている事

柄との間に微妙なずれが存在することは否定しようがない。まず、井上が植物状態の人間の尊厳死(治療停止による死)の容認について論じているのに対して、カントがここで論じているのは、何らかの「卑劣な行為(niederträchtige Handlung)⁽³⁰⁾」を強要されることによって「人格のうちなる人間性の尊厳」を汚されるという危険にさらされた場合には、死を選ぶことが当の人格にとっての義務にさえなりうるということに他ならない。井上は、植物状態となって意識を失ったまま生存を続けることが「他人の選択意志に物件として自らを委ねること」に他ならず、これが「人格のうちなる人間性の尊厳」を汚すことであるからこそ、その生命は絶たれてよいと議論を進めているように思われる。しかし、今述べたように、「他人の選択意志に物件として自らを委ねること」、それゆえに「人格のうちなる人間性の尊厳」を汚すことであると、カントがこの箇所を考えているのは、他者に強要されて何らかの「卑劣な行為」を行うことなのであって、意識を欠いた植物状態に陥ること(ないしはこの状態を持続すること)をこれとパラレルな事態と見なすことは困難であろう。また、両者の議論の展開のこのような相違から当然帰結することであるが、尊厳死が「妥当」とされるかどうかを井上が問題にしているのに対して、カントは「人格のうちなる人間性の尊厳」を汚すことを避けるために、命を絶つことが当人の「義務」にさえなりうる」と論じているという相違も見逃せない。尊厳死が「妥当」とされるということは、植物状態に陥った場合に尊厳死が「義務」にさえなるということを保ずしも意味しない。上に引用した『倫理学講義』におけるカントの叙述には、「人格」と「物件」というカントの「尊厳」理論のキーワードが揃って出てくるため、あたかもある人間生命が「人格」であるのに対して、別のある人間生命が「物件」であり、まさにそれ故に生きるに値しないこと、つまり「生存権」を欠くものであることが主張されているかのような誤解が生じやすいと思われるが、カントがここでそのような議論を展開しているのではないことは、これで明らかであろう。

さて、実は井上もまた上述の箇所では、植物状態の人間が「人格」ではありえないからと言って、直ちにこれを「物件」と見なすことは、「形式主義的な論過」であると述べている⁽³¹⁾。しかし、むしろ、ここでいっそう重要なのは、植物状態の人間に対する処置を決めるために、この人間が「人格」であるか「非人格」(「物件」)であるかを判断しようという視点そのものがカント哲学に存在していなかったということを強調しておくことであろう。すなわち、上の引用箇所からも明らかかなように、カントの視線は、判断し行為する主体自身にこそ向けられている。彼が問題にしているのは、行為主体が自己と他者を「人格」として、「目的」として、扱っているかどうか、自分自身が人格としてふさわしく行為しているかどうかという、行為主体自身のあり方なのであって、人間をその外から対象として捉え、これを分類して価値による序列を作り出すために「人格」概念を用いるようなことを、カントは決してしてはいない。そして、この点にこそ、「バイオエシックス」の「人格」概念とカント哲学の「人格」概念との最大の相違があると言えるであろう。再度強調するが、植物状態の人間や重度の精神障害者などを「人格」ならざる「物件」と見なし、それを理由にして彼らに生存権を拒み、それに基づいて彼らに対する尊厳死措置や安楽死措置を肯定するという「バイオエシックス」が一般に採用する基本的な議論のパターンを、カント自身は決して採っていないのである⁽³²⁾。

3.2 「自由」と「自律」をめぐる

エンゲルハート等の「バイオエシックス」研究者の主張する自律・自由は、J. S. ミルの自由概念、他者危害原則によってのみ制約を受ける自由の概念⁽³³⁾を受け継いでいる。この自由・自律の

概念とは、要するに各人の選択の自由を相互に尊重し合うことを意味する。エンゲルハートはこの自由概念に基づいて人工妊娠中絶、避妊、自殺、臓器売買などを積極的に擁護する。このような自由概念はカント哲学においても登場する。『道徳形而上学』の「法論の形而上学的原理」で展開される「法における自由の概念」がそれである。「いかなる行為も、その行為に関して、あるいはその行為の格率に関して、各人の選択意志 Willkür の自由があらゆる人の自由と普遍的法則に従って共存しうるような、そういう行為であるならば、その行為は正しい recht⁽³⁴⁾というのが法の普遍的原理であり、法における自由とは、他人の生命・身体・財産を侵害することなく自己の選択意志を行使する自由、つまり選択意志相互の調和としての法共同体における自由に他ならない。つまり、法義務とは自己と他者の「外的関係」⁽³⁵⁾にのみ関わる他者に対する義務であって、行為の目的や動機を問わない義務である。ところで、究極的には、自殺は他者の権利を侵害せず、したがって他者に対する義務に反さない。このように自殺はそもそも法の問題にはならない。それゆえ、カントもまた、自殺を法的に禁じるべきであるとは考えない。自殺は法的自由を反するものではないのである。この限りで、自由に関してもまた、バイオエシックスとカント哲学には一致点があると言うことができる。

しかしながら、ここでもまた、両者の間に存する重要な相違点が直ちに明らかになる。すなわち、エンゲルハートをはじめとする「バイオエシックス」研究者が、この「法」を越える道徳を考慮せず、上述の法的自由から一步も出ようとししないのに対して、カントの方は、義務一般、道徳的行為一般が他者に関わる法的行為のみに限定されるのではなく、他者および自己に関わる倫理的行為にまで及ぶと考え、『道徳形而上学』に第二部「徳論の形而上学的原理」を設定し、自殺もまたそこにおいて考察する。つまり、エンゲルハート等が行為の実質（目的や動機）を度外視して、他者との外的調和という形式にしか注意を払わないのに対して、カントは行為の実質に関わる徳義務をも義務行為として認めている。すなわち、行為の実質（目的や動機）が何であるのか、換言すれば、その行為が対象の「人格」の「人間性」を単なる手段としてではなく、目的としても扱っているのかどうかを問題にするのである。したがって、たとえ他者の自由権を損なうことのない、法義務に適った行為であっても、それが行為の対象としての「人格」の「人間性」を単なる手段として扱うような行為であれば、倫理的・道徳的に善いとは言えず、それが「自由」として認められることもない。また、自分自身に対する義務など、上述の通り、法義務の領域では問題にならないが、徳義務の領域では当然重要な問題となる。もっぱら自己のみが対象であるから、他者の権利との調和などという形式的条件は問題にならないが、実質的に見て、自分の「人格」を単なる手段として扱う行為は、自由として放置されることはできず、それを同時に目的として扱うことが義務となる。自殺に対するカントの立場もまたこうした考えから導かれる。彼は、自己（の「人格」の「人間性」）を手段化する自殺を厳しく禁じるが、この「人格」の尊厳を守るための自殺（例えば、本稿3.1で検討した『倫理学講義』で論じられているような自殺）は場合によって義務にさえなると述べるのである⁽³⁶⁾。

以上の相違は、その基礎にある人間理解、主体の概念の相違に関連すると考えることができる。ともに、人間のあり方を「人格」と捉え、人間の自由・自律を尊重しているにもかかわらず、「バイオエシックス」とカント哲学とでは、人間・人格とはいったい何なのか、理性的主体、理性的存在者であるとはどういうことであるかに関する理解がやはり大きく異なっている。このことを次節で確認して、それが「人間の尊厳」に対する両者の姿勢にどのように関わっているかを検討しよう。

3.3 功利主義と「理性」をめぐる

先に2.1において「バイオエシックス」における「人格」論について述べた際に、トゥーリーやエンゲルハートなどの「バイオエシックス」研究者がこの「人格」論を功利主義によって正当化ないし補完している旨を述べた。彼らにあっては、自由論と「人格」論とが功利主義と結びつきうる。ところが、カントにおいてはそうではない。「バイオエシックス」において可能なこの結びつきが、カント哲学において不可能なのはなぜであろうか。このこともまた、両者の人間観、理性観の相違と深く結びついていると考えられる。

そこで、功利主義理論の基礎にある一つの間人理解として、ここではベンサムの著作の一節を取り上げて、カント哲学の場合との対比において考察してみたい。ベンサムは『道徳および立法の諸原理序説』(1789年)第1章「功利性の原理について」の冒頭において、人間について次のように述べている。「自然は人類を苦痛と快楽という二人の主権者の支配のもとにおいてきた。我々が何をしなければならないかということを示し、また我々が何をすることであろうかということを決めるのは、ただ苦痛と快楽だけである。一方において善悪の基準が、他方においては原因と結果の連鎖が、この二つの玉座につながれている。苦痛と快楽とは、我々がするすべてのこと、我々が考えるすべてのことについて、我々を支配しているのであって、このような従属を払いのけようとどんなに努力しても、その努力はこのような従属を証明し、確認するのに役立つだけであらう」⁽³⁷⁾。

このような人間理解が「バイオエシックス」の自由論や自由の主体としての「人格」論と結びつきうることを理解するのは、さほど難しくあるまい。ここで理性的存在者としての人間は自己の自然である快苦という主人を頂く下僕の立場にあり、その意味では決して「自律」的な存在であるとは言えない。しかしながら、「バイオエシックス」の自由論はそもそも法義務の領域における法的自由、他者との関係(「外的関係」)における自由や自律以上のものを論じてはいなかったから、快苦の傾向性との関係、つまり「内的関係」においてもまた同様に人間が自由(自律的)であるかどうかといったことは、そもそも問題にならない。これに対して、カント哲学においては人間の義務は法義務を越えて徳義務にまで及び、そこでは自らの傾向性による拘束との関係においてもまた理性的な人間主体が自由であるかどうかが決定的な問題となる。それゆえに、カント哲学の自由論や人格論は上記のベンサムの叙述に見られたような人間理解と整合的に結びつきえないのである。

ところで、ベンサムの人間理解においては、「理性(理性的主体)は快不快の下僕であり、「我々が何をしなければならないかということを示し、また我々が何をすることであろうかということを決めるのは、ただ苦痛と快楽だけ」である。つまり、目的を設定するのは理性ではなく、快苦の傾向性に他ならず、理性はその下僕として、快苦が設定した目的を最も効率的に実現する手段の決定に携わるのみである。しかし、快苦の傾向性が設定する目的は偶然的、相対的、主観的たらざるをえない。そうであれば、理性的存在者である人間の行為の目的も常にそうしたものでしかありえない。義務でもある客観的目的という行為の実質的条件がエンゲルハートに欠けているのは、彼がベンサムと同様、上記のような人間理解を背後に有していたからであり、だからこそ、彼のバイオエシックスは法的普遍性という義務一般の形式的条件しかもちえないのではないかと考えられる。これに対して、カント哲学における「理性」は、傾向性の下僕であることに甘んじることではない。カントの立場では、傾向性の下僕に甘んじることとは「理性」の「自律」ではなく、まさに「他律」に他ならないからである。したがって、カント哲学における「理性」は傾向性が

らも自由で独立した「理性」であり、単なる目的合理性に留まらず、それ自ら行為の客観的目的を定める「理性」である。そして、それゆえにこそ、「人格」の「人間性」が義務でもある客観的目的として「尊厳」を有すると主張されたのである。

3.4 「人間の尊厳」をめぐる

以上のことを「人間の尊厳」理念との関わりを中心にしてまとめておこう。「バイオエシックス」においては、「人間」はまず「個」として捉えられる。しかも本来「尊厳」をもち、尊重されるべきなのは、自己意識をもち、自由を行使しうる「人格」というあり方に他ならないと考えられるため、同じ「人間」の個体であっても、「人格」というあり方をしている「個」は「尊厳」を有するが、そうしたあり方をしていない「個」としての「人間」には「尊厳」が認められないということになる。つまり、「人格」は同じ人間を外から分類して価値による序列を形成するための基準として作用する。また「人格」が「人間」から切り離された上で、この「人格」こそが「尊厳」の根拠であるとされるために、「人間の尊厳」という理念は結局のところ解体されざるをえない。「尊厳」は「人間」から切り離された「人格」にこそあるということから、「人格の尊厳」は自己意識を有すると考えられる高度に知的な動物個体一般にまで拡大される可能性をもち、ピーター・シンガーなどの哲学者たちが唱道している「種差別」批判という考え方につながりうるのである⁽³⁸⁾。

これに対してカント哲学においては、「人格」概念はもっぱら主体自身の内的自覚との関わりでのみ用いられるため、「尊厳」を有する人間とそうでない人間、「人格」と「非人格」とが分類され序列化されるようなことは起こらない。また、カント哲学においては人間が「個」としてと同時に「類」(「人類」)としても捉えられている。なるほど「尊厳」は「バイオエシックス」の場合と同様、「人格」(「人格性」「目的自体そのもの」「客観的目的」)において根拠づけられ、それが同様に理性の働きと結びつけられるものの、それが単に「個」としての「人間」のあり方としてではなく(「個」としての誰が一体、十全に「理性的」で「道徳的」な主体として完成しているであろうか)、あくまでも「類」としての「人間」のあり方としても捉えられているため、「人格」と「人間」が分離することもない。カント哲学にあっては「人格の尊厳」は「人間の尊厳」であり、「人間の尊厳」が解体されることはない。

また、「バイオエシックス」の立場からする「人間」、「尊厳」を有する「人間」(人格)はまた、「自由」な主体、「自律」的主体であるが、この「自由」「自律」は上述の通り、「外的関係」における「自由」であり、他者に危害を加えない限りにおいて何をして構わないという自己決定の自由である。このような自由の主体ももちろん他者に対しては義務を負うが、それは他者の同様の権利を侵害しないという義務でしかない。そしてこのような自由権の尊重が「人間の尊厳」の尊重に他ならない。他者との外的関係において制限された小さな世界に君臨し、その範囲内ですべてを意のままに決定する地上の小さな神の尊厳のようなものこそが「人格の尊厳」に他ならず、犯してはならないものであるということになる。それゆえ、いかなる目的、いかなる動機によるものであれ、「自殺」が「自殺」である限り、それは「尊厳」の理念の下で尊重されなければならないということになる。しかもこの自由の主体に許されているのは、目的そのものの決定ではなく、偶然的、主観的でしかない目的を達成するための単なる手段の選択でしかない。快苦の下僕である理性的主体が、そのような主観的目的を達成するために、他者の自由と衝突しない限りにおいて行使しうる手段を選択する自由としての自律こそが尊厳の根拠であり、同時に是非

とも尊重されるべきものということになる。しかし、このような自由がなぜ「人間の尊厳」の根拠となりうるのだろうか。服部健司もまた、「主観的で恣意的な欲望でしかない」意志の自由の正当化に「人格の価値の絶対性という大義が持ち出されているのではないか」と述べて、エンゲルハートの「人格」論を批判しているが⁽³⁹⁾、正しい指摘であろう。

これに対してカント哲学における人間（人格）も、「バイオエシックス」の場合と同じく「自由」の主体、「自律」的主体であるが、自らの傾向性との関係、つまり「内的関係」における「自由」の主体でもあり、他者に対しても自己に対しても義務を負う。それゆえ、「自殺」が「自殺」であるというだけで尊重されるわけではない。また、他者に対する義務も、単に他者の自由権を侵害しないというだけに留まらない。カントの道徳的主体には他者に対する尊敬という義務もまた課される。本来払うべき尊敬の拒絶もまた義務に背くことになる。また、その理性は単なる手段の選択にのみ携わる目的合理性に留まらない能力であるがゆえに、そのような理性的主体それ自身が目的そのもの、客観的目的と考えられ、「尊厳」をもつものとされえたのである⁽⁴⁰⁾。

お わ り に

以上で、「人間の尊厳」に対する「バイオエシックス」とカント哲学、それぞれの見方の相違をある程度明らかにできたのではないかと思う。このように見てくると、カントの「人格の尊厳」理論や「自由」論が「人間の尊厳」を支える理論として確かに機能しているのに対して、「バイオエシックス」の「人格」論や「自由」論はそうでないと言わざるをえない。「バイオエシックス」の「人格」論は結局「人間の尊厳」理念を解体に導くものであったし、彼らの「人格」概念、「理性」概念、「自由」概念の何れにも、「尊厳」を根拠づけるような実質的内容は含まれていなかったと思われる。今や「人間の尊厳」を語りうる時代は終わったのであろうか。現在、狭義の生命倫理学の領域だけではなく、環境倫理学の領域においても、「人間の尊厳」理念は、西欧的世界観ないし近代的世界観の悪しき人間中心主義を代表する理念であるかのように語られることが多く、すこぶる分が悪いように見える⁽⁴¹⁾。また、それは、それ自体として一つのパラドックスであるという指摘もなされている⁽⁴²⁾。

こうした中、カントの「人間の尊厳」論はどこまで有効でありうるであろうか。その検討は今後の課題とせざるをえない。ただ、1950年代にすでに「人格」の理念の衰退を感じ取っていたという高坂正顕が、「人格」理念に関してカントから学ぶべきこととして掲げている点に留意しておくことは、おそらく重要であろう。それは、カント哲学における「人格の尊厳」（「人間の尊厳」）が人間による単純な自己絶対化の現われでは決してないということ、すなわちカントの見る人間が「自己の極限に触れることによつて、却つて自己の人格の尊厳性に気付く」という逆説的な構造⁽⁴³⁾を有しているということにある。カントの考える「尊厳」は確かに道徳法則の下に立つとともに、同時にその立法者でもある叡知的存在者としての人間性に根拠づけられている。したがって自己創造性、価値創造性に基づいていると言うことができよう。しかしながら、それは「バイオエシックス」の研究者たちの場合のような「人格」の単純な絶対化とは異なっている⁽⁴⁴⁾。カントは『実践理性批判』において自己立法の主体としての実践理性を確立しながら、その道徳法則を同時に神の命令として承認することを通して宗教に移行する。また「道徳法則への尊敬」という「道徳的感情」が、本来受動的であるという感情の本性に反して、受動的では決してありえない「叡知的感情」であるともされている。自己立法の主体には神、宗教は不要であり、叡知的存

在者に受動的な感情、パッションなどありえない。ところが、道徳法則を自ら立法する叡知的主体という能動性の極みにまで自己の存在の根源を求めたとき、その能動が受動に転じる、また、そのようにして全人格が能動から受動に化し、パトスとなるところでのみ真の「叡知的感情」も成り立ちうると考えられるが、カントの「叡知的感情」もまたそのようなものとしてのみ成立しうるのはではないか⁽⁴⁵⁾。つまり、立法する純粹実践理性という人間の根源に至り着いたまさにその地点で、人間は道徳から宗教に移行し、その能動・絶対が受動・相対に転換し、叡知的感情としての道徳的感情が成立する。「人間の尊厳」の真のパラドックスもそこに存するのではないか。「理性的主体」の自己絶対化の表現としての「人間の尊厳」は「人間の悲惨」に反転し、逆に有限性の自覚に基礎づけられてこそ、人間は尊厳ある存在でありうる⁽⁴⁶⁾。そのような構造を今一度確認する必要性を、高坂もまた指摘したのだと思われる。

注

- (1) 日本生命倫理学会の第14回年次大会（2002年度）の共通テーマは「人間の尊厳と生命倫理 平和都市広島からの発信」である。また同学会の機関誌である『生命倫理』12号（Vol. 11, No. 1, 2001年9月）には、坂本百大「人権、尊厳の概念に抗して」というシンポジウムの提題が掲載されている(182-188頁)ほか、13号（Vol. 12, No. 1, 2002年9月）には、「人間の尊厳」や「人間の生の尊厳」「尊厳」をキーワードとして掲げる論説や研究ノートが合計4本掲載されている。また『理想』理想社 第668号（2002年3月）の特集のテーマも「生命倫理と人間の尊厳」であった。
- (2) 「生命倫理学」ではなく「バイオエシックス」という英語読みのカタカナ表記にしておく方が、この学問の新しさがはっきりすると、例えば星野一正が提唱している。星野一正『医療の倫理』岩波書店、1991年、75頁を参照。例えば、平田俊博もこれに従っている。平田俊博「バイオエシックスとカント倫理学 QOLとは何か」（土山秀夫／井上義彦／平田俊博（編著）『カントと生命倫理』晃洋書房、1996年、33-47頁所収）37-38頁。しかし、本稿がこれをカタカナ書きするのは、その新しさというよりも、その特殊性を明確にしておく必要からである。
- (3) 高坂正顕「人格とは何か」（創文社編集部（編）『人間と倫理』新倫理講座第3巻 創文社、1952年、47-66頁所収）47頁を参照。ここで高坂は「人格の尊厳さ」について述べているが、それが「人間の尊厳」に他ならないことは、本稿の以下の論述が明らかにする。
- (4) なお、「人間の尊厳」の理論として、カント哲学そのものが妥当であるかどうか、どのような限界と問題点をもっているかという問題に、本稿は立ち入らず、今後の課題としたい。
- (5) 本節の叙述は主として次の論致に負っている。香川知晶「バイオエシックスの誕生」（今井道夫／香川知晶（編）『バイオエシックス入門〔第二版〕』東信堂、1995年、4-23頁所収）、同「バイオエシックスの誕生と展開」（今井道夫／香川知晶（編）『バイオエシックス入門〔第三版〕』東信堂、2001年、4-29頁所収）、今井道夫『生命倫理学入門』産業図書、1999年、第1章「生命倫理学とは何か」。なお、bioethics という語のアメリカにおける最初の用法（ヴァン・レンセラール・ポッター Van Rensselaer Potter による）が、「医療倫理学」に限定された、本稿での「バイオエシックス」とは異なり、むしろ「環境倫理学」と現在呼ばれているものをも包括するような内容をもつものであったことを、香川も指摘している。また、現在ドイツにおいて Bioethik と呼ばれている学問が、必ずしも「医療倫理学」に限定されず、多くの場合、いわゆる「環境倫理学」をも含むような、より広い内容を有することにも注意しておく必要がある。この論点については、次の論致を参照されたい。土屋貴志「「バイオエシックス」と「生命倫理」の間で 日本における生命倫理学の導入と現状」（『大阪市立大学文学部紀要人文研究』第46巻第5分冊、1994年、51-69頁所収）、同「「bioethics」から「生命倫理学」へ 米国における bioethics の成立と日本への導入」（加藤尚武／加茂直樹（編）『生命倫理学を学ぶ人のために』世界思想社、1998年、14-27頁所収）。
- (6) ルートヴィヒ・ジープ「日本語版への序文」（L. ジープ／K. バイエルツ／M. クヴァンテ（著）L. ジープ／山

内廣隆 / 松井富美男 (編・監訳) 『ドイツ応用倫理学の現在』ナカニシヤ出版, 2002年, iii ix頁所収) iv頁を参照。

- (7) 例えば, 医学実験を対象にして作成された『ベルモント・レポート』においては「人格の尊重」, 「仁恵」, 「正義」の三つが, また, このレポートの作成にも参画したビーチャムとチルドレスの共著で, 対象を生命科学と医療全般にまで拡大した『生命医学倫理の諸原理』(Tom L. Beauchamp, James F. Childress: *Principles of Biomedical Ethics*, 1979) においては「自律」, 「無危害」, 「仁恵」, 「正義」の四つが「原理」として掲げられている。(以下はこの第三版(1989年)の翻訳である。トム・L. ビーチャム / ジェイムズ・F. チルドレス 『生命医学倫理』(永安幸正 / 立木教夫(監訳), 成文堂, 1997年。))なお, これに関しては, 香川知晶「バイオエシックスの誕生と展開」(今井道夫 / 香川知晶(編)『バイオエシックス入門〔第三版〕』東信堂, 2001年, 4 29頁所収) 18頁を参照。
- (8) Vgl. Kurt Bayertz: Die Idee der Menschenwürde: Probleme und Paradoxien (in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, Bd. 81, 1995, S. 465 481) S. 466 469. クルト・バイエルツ「人間尊厳の理念 問題とパラドックス」(L. ジープ / K. バイエルツ / M. クヴァンテ(著), L. ジープ / 山内廣隆 / 松井富美男(編・監訳)『ドイツ応用倫理学の現在』ナカニシヤ出版, 2002年, 150 173頁所収) 152 156頁参照。なお加藤尚武もまた, 「人格論」と「自由論」(「自己決定論」と)の二つを「バイオエシックス」の基本姿勢(「骨格」と)考えている。加藤尚武「現代生命倫理学の考え方」(加藤尚武 / 加茂直樹(編)『生命倫理学を学ぶ人のために』世界思想社, 1998年, 4 13頁所収) 13頁参照。
- (9) ここで「人格」と訳した語の原語はもちろん person である。「バイオエシックス」の諸理論におけるこの語の用法が, 日本語の「人格」という語の通常の用法と相当異なることが一般的にも自覚されているようで, 「バイオエシックス」関連の書物の著者や訳者の多くが, この概念を「パーソン」とカタカナ書きにして表現している。本稿が bioethics を「バイオエシックス」としたのとはほぼ同じ理由であると考えてよからう。例えば, 学術論文のタイトルにも, 次のようなものがある。森岡正博「パーソン論の射程 生命倫理学と人格概念」(『倫理学年報』日本倫理学会 第36集, 1987年, 137 151頁所収), 竹内洋一郎「パーソン論と差別の問題」(今井道夫 / 香川知晶(編)『バイオエシックス入門〔第二版〕』東信堂, 1995年, 208 224頁所収)。カント哲学においてこれに相当する概念は Person であるが, こちらは通常, 「人格」と訳されている。本稿ではカント哲学と「バイオエシックス」が同一の概念を用いていることを明確にするため, カント哲学における Person の語の訳語として定着している「人格」という日本語を, 「バイオエシックス」における person の訳語としても用いることにする。
- (10) マイケル・トゥーリー「嬰兒は人格を持つか」Michael Tooley: *Abortion and Infanticide* (1972) (H. T. エンゲルハート / H. ヨナスほか(著), 加藤尚武 / 飯田亘之(編)『バイオエシックスの基礎 欧米の「生命倫理」論』東海大学出版会, 1988年, 94 110頁所収, 森岡正博(訳))を参照。
- (11) 例えば, ジョーゼフ・フレッチャー「倫理学と安楽死」Joseph Fletcher: *Ethics and Euthanasia* (1973) (H. T. エンゲルハート / H. ヨナスほか(著), 加藤尚武 / 飯田亘之(編)『バイオエシックスの基礎 欧米の「生命倫理」論』東海大学出版会, 1988年, 135 148頁所収, 菊地恵善(訳))を参照。
- (12) 例えば, エンゲルハートは, トゥーリーの「人格」概念が狭すぎることによって引き起こされる問題を回避するために, 「厳密な意味での人格」ではないが, 「厳密な意味での人格」によってあたかもそのような「人格」であるかのような取り扱いを受ける「社会的な意味での人格」という概念を導入している。そして, このような「社会的な意味での人格」の範囲を決定するために功利性の原理が用いられている。H. トリストラム・エンゲルハート「医学における人格の概念」H. T. Engelhardt, Jr.: *Medicine and the Concept of Person* (1982) (H. T. エンゲルハート / H. ヨナスほか(著), 加藤尚武 / 飯田亘之(編)『バイオエシックスの基礎 欧米の「生命倫理」論』東海大学出版会, 1988年, 19 32頁所収, 久保田顕二(訳)) 27 29頁を参照。「人格」論を展開し, 「生命の質」を強く主張するこれらの「バイオエシックス」研究者たちが功利主義に依拠することに関しては, 例えば, 澤田愛子も指摘している。澤田愛子「魂の叫び 生命の質と生命の尊厳を巡って」(『人間学紀要』第19号(1989年) 73 99頁所収) 82頁を参照。
- (13) リチャード・B. ブラント「欠損新生児の生存権」Richard B. Brandt: *Defective Newborns and the Morality of Termination* (1978) (H. T. エンゲルハート / H. ヨナスほか(著), 加藤尚武 / 飯田亘之(編)『バイオエシックス

- スの基礎 欧米の「生命倫理」論 』東海大学出版会, 1988年, 149-164頁所収, 山内志朗(訳), とりわけ161-162頁。ピーター・シンガー(著), 山内友三郎/塚崎智(監訳)『実践の倫理〔新版〕』Peter Singer: *Practical Ethics*, Second Edition(1993) 昭和堂, 1999年, 222頁を参照。
- (14) John Locke: *An Essay concerning Human Understanding* (1690), in: *The Works of John Locke. A New Edition, Corrected*. Scientia Verlag Aalen, Darmstadt 1963, reprint of the 1823 Edition(London) Volume II. Chap. 27 sec. 9, p. 55.
- (15) Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (1781¹, 1787²) A 361. カントの著作等からの引用については, その出典を原則としてアカデミー版全集 Kant's gesammelte Schriften, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft(Berlin 1902)の巻数(ローマ数字)と頁数(アラビア数字)とによって指示する。ただし, 『純粋理性批判』については, 慣例に従って原典初版(1781年)をA, 原典第二版(1787年)をBとして, それぞれの頁数をその後に記す。
- (16) Vgl. Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), 428-429.
- (17) Vgl. Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), 434-435.
- (18) エンゲルハートは「生物学的生命と人格的生命との間の道徳的な意味における相違は, カントの言い方を借りれば, 人格が目的自体であるという点にある。[中略]自己意識を有する行為者は自己決定的であり, そうしたものとして尊敬を受くべく要求することができる」と述べている。H. トリストラム・エンゲルハート「医学における人格の概念」H. T. Engelhardt, Jr.: *Medicine and the Concept of Person* (1982) (H. T. エンゲルハート/H. ヨナスほか(著), 加藤尚武/飯田亘之(編)『バイオエシックスの基礎 欧米の「生命倫理」論 』東海大学出版会, 1988年, 19-32頁所収, 久保田顯二(訳)21頁。
- (19) Immanuel Kant: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), 18.
- (20) これについては, 次の論致に多くを教えられた。樽井正義「人格とはだれのことが 生命倫理学における人間の概念」(土山秀夫/井上義彦/平田俊博(編著)『カントと生命倫理』晃洋書房, 1996年, 49-64頁所収)。
- (21) Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), IV 428.
- (22) Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten* (1797), VI 441.
- (23) Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten* (1797), VI 462.
- (24) Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten* (1797), VI 462.
- (25) Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten* (1797), VI 280.
- (26) Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten* (1797), VI 280.
- (27) Paul Menzer(Hrsg.) *Eine Vorlesung Kants über Ethik*, Berlin 1924, S. 196.
- (28) 井上義彦「カント倫理学と生命倫理 尊厳死は許容できるか」(土山秀夫/井上義彦/平田俊博(編著)『カントと生命倫理』晃洋書房, 1996年, 3-32頁所収)25頁を参照。
- (29) 井上義彦「カント倫理学と生命倫理 尊厳死は許容できるか」(土山秀夫/井上義彦/平田俊博(編著)『カントと生命倫理』晃洋書房, 1996年, 3-32頁所収)25頁を参照。
- (30) Paul Menzer(Hrsg.) *Eine Vorlesung Kants über Ethik*, Berlin 1924, S. 194.
- (31) 井上義彦「カント倫理学と生命倫理 尊厳死は許容できるか」(土山秀夫/井上義彦/平田俊博(編著)『カントと生命倫理』晃洋書房, 1996年, 3-32頁所収)25-26頁を参照。
- (32) 井上がこれを「危険な曲解」と呼び, それに対する「自戒の念」の必要性について語っているのは正しいと思われる。井上義彦「カント倫理学と生命倫理 尊厳死は許容できるか」(土山秀夫/井上義彦/平田俊博(編著)『カントと生命倫理』晃洋書房, 1996年, 3-32頁所収)25-26頁を参照。また服部もほぼ同じ指摘をして, エンゲルハートの「人格概念の拡張的使用」が「誤用ないし乱用」と呼ぶべきものであると述べている。服部健司「医療倫理へのカント人格概念の適用の問題」(『医学哲学医学倫理』日本医学哲学・倫理学会 第12号, 1994年, 28-35頁所収)33頁を参照。
- (33) Cf. John Stuart Mill: *On Liberty* (1859) in: *On Liberty with The Subjection of Women and Chapters on Socialism*, edited by Stefan Collini, Cambridge University Press 1989, esp. Chap. 4, pp. 75-93.
- (34) Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten* (1797), VI 230.
- (35) Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten* (1797), VI 230.

- (36) この3.2の議論は次の論攷に多くを負っている。円谷裕二「自由と他者 自殺論の観点からのカント倫理学の可能性と限界」(土山秀夫/井上義彦/平田俊博(編著)『カントと生命倫理』晃洋書房,1996年,149-169頁所収)。円谷の論じている通り,エンゲルハートはカント自由論を批判しつつ自分の自由論を展開しているが,本稿では彼のカント批判の妥当性を検討することはできなかった。
- (37) Jeremy Bentham: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789) in: *The Works of Jeremy Bentham* (Thoemmes press 1995, reprint of the 1843 edition(Edinburgh)) Volume I, p.1.
- (38) ピーター・シンガー「動物の解放」Peter Singer: *Animal Liberation* (1973) (シュレーダー=フレチェット(編), 京都生命倫理研究会(訳)『環境の倫理(上)』晃洋書房,1993年,187-207頁所収,村上弥生(訳))194-206頁を参照。また,ピーター・シンガー(著),山内友三郎/塚崎智(監訳)『実践の倫理[新版]』Peter Singer: *Practical Ethics*, Second Edition (1993) 昭和堂,1999年,第三章「動物に平等を」とりわけ70-71頁を参照。また,マイケル・トゥーリー「嬰兒は人格を持つか」Michael Tooley: *Abortion and Infanticide* (1972) (H. T. エンゲルハート/H. ヨナスほか(著),加藤尚武/飯田巨之(編)『バイオエシックスの基礎 欧米の「生命倫理」論』東海大学出版会,1988年,94-110頁所収,森岡正博(訳))109-110頁も参照。
- (39) 服部健司「医療倫理へのカント人格概念の適用の問題」(『医学哲学医学倫理』日本医学哲学・倫理学会 第12号,1994年,28-35頁所収)30頁を参照。
- (40) さらにもう一点付け加えると,功利主義の立場を採用することによって,「人間の尊厳」理念の崩壊はさらにもう一段進行するとも言えるかもしれない。3.1において,「バイオエシックス」の人格論では,人間の一部分が「人格」ではなくなり,逆に知的に能力の高い動物個体が「人格」となって,「人間の尊厳」を要求することになることを論じたが,最終的な価値の根拠を快苦に求める功利主義の立場では,感覚を有する動物のすべてが「尊厳」と目的としての取り扱いとを求めることになる。ピーター・シンガー「動物の解放」Peter Singer: *Animal Liberation* (1973) (シュレーダー=フレチェット(編), 京都生命倫理研究会(訳)『環境の倫理(上)』晃洋書房,1993年,187-207頁所収,村上弥生(訳))201頁,205頁などを参照。シンガーはなるほど自己意識を有する動物個体を「人格」と呼んで尊重するが,結局それも動物個体が経験する快苦の量の大小に基づくものでしかない。「人格」が単に感覚を有する動物よりも尊重されるのは,同じ扱いによって経験する快苦の量がいつそう多いからというにすぎない。しかし,また逆に,シンガーはこの功利主義に留まることによって,シュヴァイツァーの「生命への畏敬」や近年の環境倫理学において人間中心主義に反対する議論を展開しているディープ・エコロジーなどの立場に対しては否定的である。ピーター・シンガー(著),山内友三郎/塚崎智(監訳)『実践の倫理[新版]』Peter Singer: *Practical Ethics*, Second Edition (1993) 昭和堂,1999年,第十章「環境」とりわけ329-338頁を参照。
- (41) 次の諸論攷もそのような立場を採っているように思われる。佐藤節子「人権と地球自然との相剋と調和」(『生命倫理』日本生命倫理学会 12号 Vol. 11, No. 1, 2001年9月,174-181頁所収),坂本百大「人権,尊厳の概念に抗して アジア的グローバル・バイオエシックス宣言」(『生命倫理』日本生命倫理学会 12号 Vol. 11, No. 1, 2001年9月,182-188頁所収)。また,次の論攷は「人間の尊厳」を無視ないし軽視する立場に対する反論の一例である。柳原良江/河原直人「現代バイオエシックス定義の再考 その「超学際的」特質の観点からの考究」(『生命倫理』日本生命倫理学会 13号 Vol. 12, No. 1, 2002年9月,54-60頁所収)。
- (42) Vgl. Kurt Bayertz: Die Idee der Menschenwürde: Probleme und Paradoxien, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, Bd. 81, 1995, S. 465-481, bes. S. 475-479. クルツ・バイエルツ「人間尊厳の理念 問題とパラドックス」(L. ジープ/K. バイエルツ/M. クヴァンテ(著),L. ジープ/山内廣隆/松井富美男(編・監訳)『ドイツ応用倫理学の現在』ナカニシヤ出版,2002年,150-173頁所収)167-173頁を参照。
- (43) 高坂正顕「人格とは何か」(創文社編集部(編)『人間と倫理』新倫理講座第3巻 創文社,1952年,47-66頁所収)64頁。なお旧字体は新字体に改めた。
- (44) 「尊敬を呼び起こすこの人格性の理念は,我々に我々の本性の崇高さ(その本性の定めからしての)を眼のあたりにさせるが,しかし同時に,それは,この理念に照らして我々の振舞いがふさわしさに欠けるものであることに気づかせ,それによってうぬぼれを打ちのめすものでもある」(Immanuel Kant: *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), 87)。

- (45) 高坂正顕「人格とは何か」(創文社編集部(編)『人間と倫理』新倫理講座第3巻 創文社, 1952年, 47-66頁所収) 66頁を参照。
- (46) 安藤泰至もまた「「尊厳」という概念につきまとう「人間中心主義的な含み」をむしろ相対化するような働き(「神聖さ」という垂直的概念を必要とする)もまた当の「尊厳」概念の中に含まれている」と指摘している。安藤泰至「人間の生における「尊厳」概念の再考」『医学哲学医学倫理』日本医学哲学・倫理学会 第19号, 2001年, 16-30頁所収) 17頁。