

カント実践哲学の生命倫理的射程（下）

——人格・生命・身体をめぐって——

高 田 純

<目 次>

- I はじめに
- II 人格と人間性
 - 1 人格と人格性
 - 2 人格の内部構造
 - 3 人格とその状態
- III 人格における人間性の尊厳
 - 1 人間性とはなにか
 - 2 人間性の尊重
 - 3 手段と目的自体の両立
- IV 生命と身体の位置
 - 1 生命と身体の保存の義務
 - 2 自殺の無条件な禁止
 - 3 生命の自己犠牲の可能性
 - 4 身体の保存の義務
 - 5 生命・身体は尊厳をもつか
 - 6 性生活の道徳的意義 (以上 前号)
- V カント生命・身体論の現代的意味
 - 1 カントの人格論と「パーソン」論
 - 2 「パーソン」論を越えて
 - 3 乳幼児の人格

- 4 SOL説とQOL説を越えて
- 5 胎児と死者の扱い
- 6 尊厳死、臓器移植、クローン人間の問題
- 7 カント生命・身体論の射程 (以上 本号)

V カントの生命・身体論の現代的意味

1 「パーソン」論はロック的である

アングロサクソン圏（アメリカ、オーストラリアなど）の生命倫理学においては、人格を狭く理解し、その資格をもつ人間の範囲を限定するといういわゆる「パーソン」論が有力である。

「パーソン」論の先駆的な主唱者のトゥーリーは人格の資格として、「経験あるいはその他の心的状態の主体として存在し続けたいという欲求」、「持続的主体の概念」をもつことをあげる。トゥーリーのこのような見解は直接には、人工的妊娠中絶や、重度の病気をもつ嬰兒の殺害、植物人間の延命の中止などを容認することをめざしている。このような見解に従えば、多くの人間（乳幼児、植物人間だけではなく、重度の精神障害者や重度の認知症の老人など）が人格をもたないとされ、保護の対象から除外される⁽¹⁾。シンガーはトゥーリーの「パーソン」論を継承して、「自分の将来を予見し、将来に関する欲求をもつ能力」を人格の必要条件とみなすが、さらに「自己決定によって行動する能力」すなわち「自律」をそれに付け加える⁽²⁾。

このような「パーソン」論はカントの人格論をではなく、ロックの人格論を継承する。ロックによれば、人格は、「理性と反省をもち、自分自身を自分自身と考えることができるような思考する知的存在」と心理学的に定義される（『人間知性論』第2巻、第27章、第9節）。あるいはそれは、「快苦を意識し、幸・不幸であることができ」、「自分を氣遣うことができる」ような「意識し思考するもの」ともいわれる（第17節）。ロックがいう自己意識は、「知覚することを知覚すること」を意味する。また、彼は実践的な意味での人格を、「財産

と人身を処理できる存在者」とみなす(『市民統治(政府)論』第2章、第4節)。

2 「パーソン」論を越えて

①自律は自己決定と同義ではない

トゥーリーが人格の条件とみなす自己意識は心理的なものであり、カントにおける道徳的人格の自己意識とは異なる(Ⅱ-1-①、②)。また、シンガーが人格の条件とみなす自律もカントにおける自律とは異なる。シンガーは自律と自己決定とをほぼ同義に理解する。彼はとくに妊婦の人工的妊娠中絶のさいの自己決定、重度の精神障害をもつ嬰兒を死に至らしめるさいの家族の自己決定を容認する文脈で、自己決定としての自律を強調する。

カントにおいてはオートノミー(自律)は自己決定に還元されない。カントは<Autonomie>を、その語源<auto-momia> (「自分にとって法律であること」という意味)に立ち戻って、<Selbstgesetzgebung> (自分に法律を与えること、自己立法) という意味を与える。すなわち、すべてのばあいにすべての人間に妥当するような普遍的法則に行為者が自分の格率(行為原則)に従わせることが自律=自己立法である。たしかに、オートノミーのなかには自己決定という意味も含まれているが、オートノミーは任意の自己決定ではなく、万人によって是認されうような原則に基づく自己決定である。しかし、<autonomy>の日常的用法においては、その本来の意味があいまいにされており、日本語の「自律」についても同様である。このことが、「パーソン」論による<autonomy>のロック的方向でのロック的解釈に道を開いている⁽³⁾。

②人格概念の拡張は社会的有用性に依存しない

エンゲルハートは「パーソン」論の狭さを脱却するために、自己意識や自己決定の能力をもつ人格を「厳密な意味での人格」とみなし、そのほかにさらにより広く「社会的意味における人格」を想定する。「社会的意味での人格」は、最小限の社会的相互作用に参加し、なんらかの社会的役割を担うことのできる個人である。エンゲルハートはこのことによって、保護の対象となる人間の範囲を拡大しようとする。幼児、痴呆症の老人、知恵遅れの人間、重度の精神障

害者などもこのような意味での人格として尊重されうることになる。しかし、重度の無脳症児、脳死状態の人間は「社会的意味での人格」にも該当しない⁽⁴⁾。

エンゲルハートが、義務と責任を負う能力のない個人も人格として権利をもつとみなしていることは注目に値する。しかし、問題は、功利主義的な観点から、どの範囲の人間を人格として承認するか基準が社会的有用性にあるとされる点にある。エンゲルハートは胎児を人格とは認めないが、その理由は、胎児の無条件な保護を目指し、人工的妊娠中絶を禁止することは社会的有用性に反するという点に求められる。人格の承認は「厳密な意味での人格」にとっての有用性に依存することになる。「社会的な意味での人格」はせいぜい社会の恩情によって想定されるにすぎない。

エンゲルハートにおける「社会的な意味での人格」をカントの人格と比較してみよう。彼によれば、「自律に基づく相互尊敬」というカントの主張は「厳密な意味での人格」についてのものである。エンゲルハートはカントの人格論の狭さを克服しているという評価が一部にあるが、必ずしもそのようにはいえない。たしかに一方で、カントの人格論は、自律を道徳的自己立法に限定する点ではエンゲルハートの拡張された人格論よりも狭い。しかし、従来みられた理解とは異なり、カントは人格をかなり広い範囲の人間に認める。のちにみるように（V-3-①、5-②）、彼は新生児を人格とみなし、さらにはばあいによっては胎児さえも人格とみなす。この点では、カントの人格概念の方が「功利主義的構成物」としてのエンゲルハートの拡張された人格論よりも柔軟である。カントによれば、新生児はその誕生によって両親を義務づける。このことは両親の利益や恩情からは独立している。

カントは尊重の義務の根拠を社会的有用性や人々のあいだの相対的な同意には求めず、すべての人格の根底にある「人間性」に求める。人間性を基準とする判断や自己決定が普遍的なものとなることができる。功利主義者のトゥーリー、シンガー、エンゲルハートはこの面を受け入れることはできない。

③カントの人格論と「パーソン」論とは異質

「パーソン」論に対してはさまざまな限界が指摘されるようになった。第1

に、それはさまざま人間のあいだに、人格をもつ者と、人格をもたない者とを区別し、人間を差別的に扱うことを容認する (<人格-非人格>の二分法)。第2に、人格以外のものをすべて物件とみなし、これらを手段化することを認める (<人格-物件>の二分法)。第3に、人格を他の人格から切り離し、孤立的に理解する (原子論)⁽⁵⁾。これらの問題点はロックとカントの理論にも共通するという主張がしばしばみられる。

しかし、これらの3点にかんしてカントの人格論はロックの人格論や「パーソン」論とは基本的に異なる。まず人格と物件の二分法についていえば、カントもたしかにしばしばこのような区別を採用するが (Gr.428頁/64, VE.52, 149/105頁)、この区別を人格と生命・身体との関係には適用しない。カントはロックとは異なり、人格のその生命や身体に対する関係を所有関係とはみなさない。カントによれば、生命や身体は人格の構成部分であって、物件のように、任意の目的のための手段として扱うことは許されない (IV参照)。カントこのように生命や身体を重視する点で、ドイツ観念論に属する他の哲学者とも異なる⁽⁶⁾。

つぎに、人間のあいだに人格的存在者と非人格的存在者とを区別することにかんしては、カントはかなり広い範囲の人間 (新生児、さらに胎児) を人格とみなす。のちにみるように、カントは新生児の人格と権利について独自の説明を行なっている。彼は、「パーソン」論のように、人格の資格をもたない人間を手段として任意に扱ってよいとは主張しない。

さらに、カントのばあいの人格は他の人格から孤立したものではない。人格は理想の共同体としての「諸目的の国」において、自分が立法した普遍的法則に従って他の人格と結合するのであり、そのなかでその成員として行為することが求められる。また、より根本的にいえば、人格における人間性はすべての人格に関係する共同的、普遍的なものである。カントにおける人格の共同性の理解は抽象的という限界をもつとはいえ、ロック由来の人格論を越えている。

3 乳幼児の人格

①新生児は、両親を義務づける道徳的主体である

カントは新生児の人格について『道徳形而上学』の「法論」においてつぎのようにいう。新生児は「一個の人格」、「自由を与えられた存在者」である。「人格としての子どもたちは、生まれると同時に、彼らが自活の能力をもつようになるまで、両親によって世話（ケア）versorgenされるという根源的で生得的権利をもつ」(MS.280/113頁)。両親が「この共同体〔家族〕において子をもうけることから、彼らがもうけた者にかんして、扶養し世話する義務が生じる」(MS.281/114頁)。両親は「子についてたんに世界存在者をでなく、世界市民をも、法概念に照らして両親にとってもかなり重要な状態〔一国の市民状態、世界市民状態〕へ引き入れた」(Ebenda)。両親は子をもうけ、「世界」に登場させるだけでなく、子を公民的社会の一員として迎え入れ、規範的關係（法秩序）のなかに引き入れ、このことをつうじて子を人格として扱う。両親が子をもうけると同時に、このような義務が両親にとって発生する。

子は両親によって産み出されたとはいえ、たんなる「こしらえ物（製作物）Gemächsel」ではなく、一人格であるから、両親が子を「所有物」(物件)のように任意に扱い、あるいは養育を放棄し、放置することは許されない。両親は子を「あたかも自分たちのこしらえ物のように（自由を与えられた存在者はこしらえ物ではありえないから）、また自分たちの所有物のように、破壊したり、もっぱら偶然〔なりゆき〕に委ねたりすることはできない」(Ebenda)⁽⁷⁾。

②新生児は、養育を必要とする特別の人格

ところで、新生児はすでに人格であるとしても、未発達な人格である。新生児が人格の素質をもつことは、直ちに新生児が人格の資格もつことではないという批判が出されるかもしれない。しかし、新生児が未発達な人格であることは、その扱いにかんして義務が成人のばあいよりも弱まることを意味しない。反対に、新生児は、人格として発達するために援助と配慮を必要する特別の人格である。このように理解される人格はエンゲルハートの「社会的意味における人格」とは異なる。後者の人格は成人や社会による一方的な恩情に依存する

にすぎず、義務の対象(受け手)であるが、義務の主体ではない。これに対して、カントのばあいには、新生児はすでに、自分を養育するよう両親を義務づける主体である。

③新生児は両親の人工的製作物ではない

カントが新生児を権利の主体＝人格とみなす理由も興味深い。カントはまず、新生児も「自由を与えられた存在者」とみなす。しかし、新生児が生まれることはその自由意志にはよらないため、両親に対して、扶養される権利をもつとされる。「産み出された者は一個の人格であり、また自由を与えられた存在者をなんらかの物理的(自然的)操作によって生み出すことは理解不可能であるから、[このような]産み出す行為自身を、われわれが一個の人格をその同意なしにこの世にあらしめる行為、一方的に(専断的に) *eigenmächtig* この世にもたらした行為とみなすことは、実践的見地においてまさに正当で必然的な理念である。このような行為のため、両親は当然にまた、生まれた人格をそのこのような状態に満足させるよう努めるといふ……責務を負う」(MS.280f./113頁以下)⁽⁸⁾。すなわち、新生児の誕生はその自己決定や同意によらないために、新生児は両親を一方的に義務づけるというのである。

カントによれば、一般に法的、道徳的意味での人格は、他の人格を義務づけるとともに、他人に対して自分もづける能力をもつことを含む(MS.442/321頁)。しかし、新生児は両親に対して義務もその意識ももたないにもかかわらず、両親を義務づけるとカントはみなす。これはまったくユニークな見解である。

新生児がすでにこのように人格であるとすれば、それ以後の発達段階におけるすべての人間は人格であり、そのようなものとして扱われなければならないことになるであろう。カントの見解は当時としてはラジカルなものであったが、現代においても、「パーソン」論を越える射程を保持している。

4 SOL説とQOL説を越えて

①カント説はQOL説に一致するか

生命倫理学においてはしばしば「生命の神聖 (sanctity of life, SOL)」説と

「生命の質 (quality of life, QOL)」説とが対立している。SOL説は人間の生命自体に「神聖さ」を認め、発生と発達のすべての段階の生命の保護を主張する。これに対して、QOL説は「生きるに値する」質の生と、そうではない生を区別し、後者をばあいによっては死に至らせることを容認する。たとえば、脳の著しい障害をもつ嬰兒を死に至らせ、著しい苦痛を伴う末期患者の自殺を幫助し、安楽死させ、延命措置を中止することなどを容認する。

すでにみたように、カントによれば、生命はそれ自体では尊厳をもたず、人格における人間性の尊厳との関係においてのみ道徳的価値をもつ (IV-5-①)。この点でカントの説はSOL説とは一致しないであろう。カントは『倫理学講義』において、生命の維持それ自体が道徳的義務なのではなく、「尊敬に値する」ように、「生きるに値する」ように生きることが重要であると主張する (VE. 196/153頁)。この主張は、生命のあいだに、「生きるに値する」ものと「生きるに値しない」ものとを質的に区別するという点で、QOL説と一致すると理解されるかもしれない⁹⁾。しかし、カントの説をQOL説と一致すると単純に断定することはできない。

②生命はそれ自体で神聖ではない

カントの説とSOL説とのあいだにはいくつかの重要な点で相違がある。まず、生命の価値を宗教によって根拠づけることをめぐって相違がみられる「神聖さ」という用語は言語的にその起源を宗教のなかにもつ。カントはすでに述べたように (IV-2-④)、生命の価値を純粋に道徳的に根拠づけ、宗教的根拠づけを批判している。カントは人間の生命を、「自分に委託された神聖なもの」 (VE. 190/290頁) とみなすが、生命の神聖さを宗教的に説明していない。SOL説のなかには、生命の「神聖さ」の説明のために宗教を根拠とするものだけでなく、この用語を非宗教的に意味に用いるものもあるが、後者もカントの見解には一致しない。彼は生命の価値を人格 (人間性) の尊厳との関係で説明するのであり。生命がそれ自体での神聖さや尊厳をもつとはみなしていない (IV-5-①、②)。

しかし、カントは他方では、生命と人格 (人格における人間性) との密接な

関係(道徳性の主体=基体としての生命)を重視しているのであり(Ⅳ-1-②)、生命の維持の可否について任意の判断を行なうことを厳しく戒めている。この点でカントの立場はQOL説とも異なる。

③生きる価値を欠く人間でも殺害は容認されない

生命の道徳的価値を無条件には認めず、生きるに値する生と、そうでない生命を区別するという点ではカントの説はQOL説と共通性をもつ。しかし、両者のあいだには大きな相違もある。

第1に、カントにあっては、たとえ「生きるに値しない」生命であっても、自分や他人がこの生命を奪うことは容認されない。「私はいかなる宿命や不運をも恐れず、生きなければならない」(VE.192/149頁)。といわれるが、不運のなかには「低い生命の質」をもつことを余儀なくされたばあいも含まれる、とみなすことができるであろう。不幸に見舞われ、人生に絶望するばあいでも、そのことを自殺の理由とすることをカントは厳禁するが、「低い生命の質」をもつ人間が生きることを望まないとみなすと他人が想像して、その人間を死に至らせることはこの種の自殺の幫助の延長であるといえるであろう。

いかなる生命も高次の道徳的目的のために犠牲になり、結果として死に至ることは容認されるが、それを死に至しめることを自己目的とすることは容認されない(Ⅳ-3-②)。この点で、QOL説とのばあいとは異なって、安楽死は禁止されるであろう。

第2に、カントが問題にする生命の質は道徳にかんするものである。「生きるに値しない」ということは、人格における人間性に照らして道徳的な価値や意義をもたないような生命と生活についていわれているにすぎない。また、生が道徳的価値をもつかどうかの判断は任意に行なわれてはならない。

第3に、カントは「生きるに値しない」生命を固定的に理解してはいないように思われる。「生きるに値する」生命と「生きるに値しない」生命との区別は、後者を前者へ変えるという努力を強調するという文脈で行なわれているにすぎない。

ところで、人間の努力はたんに個々人によって行なわれるのではなく、人類

全体によって行なわれる。人間のさまざまな素質（道徳的素質を含め）の発展は個人の使命であるだけでなく、人類全体の使命である。「人間においては……その理性の使用をめざす自然諸素質は個においてではなく、類においてのみ発展する」(AG.18/5頁,Vgl.Ath.329/324頁)。この見解を敷衍するならば、「生きるに値する」よう社会的に援助することをぬきに、「生きるに値しない」生命を終結させることを正当化することはできないということになるであろう。

5 胎児と死者の扱い

①生命の開始と終末

現代の生命倫理学においては人間の生命の始まりと生命の終わりの関係が問題となっている。誕生以前、誕生以後、死後という3つの基本的段階において人間がそれぞれどのような道徳的な位置や資格をもつかについて議論が行なわれている。一方には、誕生以前の人間（ヒト）および死後の人間を人格とはみなさず、誕生以後の生きた人間（より狭くは自立的な成人）をのみ人格とみなすという見解がある（「パーソン」論が典型）。他方では、これらの3段階を連続的に捉え、いずれの段階（ヒトの受精卵の段階にまでさかのぼるばあいもある）の人間にも道徳的資格を認める見解がある。

カントは人間の誕生以前、誕生以後、死後のあり方にかんしてその道徳的資格をどのように理解しているであろうか。彼はこの問題について多くを語っていないが、今日からみても注目に値すると思われる見解が散見される。

②胎児も人格として扱われるばあいがある

すでに言及したように（V-3）、カントによれば、新生児は未発達で非自立的ではあるが、それ自身すでに人格である。新生児は自立的な人格へ成長できるように養育されることについて両親に対して権利をもち、両親はそのことについて新生児に対して一方的に義務をもつ。

さらに注目すべきことに、カントには、胎児をも人格とみなすような叙述もみられる。『道徳形而上学』においてはつぎのようにいわれる。「自分自身の任意の生命剥奪Entleibungは」「われわれの人格に対して犯されるものか、こ

のような自分の生命の剥奪によって他の人格に対しても犯されるものか（例えば、妊娠した人格が自分自身を死に至らしめるばあいのように）が証明されるばあいに、はじめて自殺と呼ばれる」(MS.422/293頁)。妊婦の自殺は胎児をも死亡させるので、自分の人格だけでなく、他の人格としての胎児をも殺害することになるというのである。

妊婦が自殺によって胎児を死に至らせることは故意に行われるのではないにもかかわらず、カントはこれを殺人とみなすのであるから、胎児の死を意図する妊娠中絶はいっそう殺人であるということになるであろう。しかし、妊娠期のどの段階における胎児に人格の資格が認められるかについてカントは述べていない。当時の医学的知見は、人間の生命の発生の過程を詳細に考慮する段階になかったし、社会的にもその必要はなかったというべきであろう。

このように、カントは新生児を（ばあいによっては胎児をも）人格とみなすことによって、誕生以後のすべての発達段階における人間誕生を（ばあいによって以前の発生段階の人間）を人格とみなす方向を示しているが、これは当時としては思い切った見解であり、今日においてもこの特徴を失わないといえるであろう。

③死者も人格にふさわしい名誉をもつ

カントは、死者が人格であるかどうかには直接には言及していないが、この問題にかんして示唆を与えている。『道徳形而上学』の「法論」において、死者は物件に対する権利をもたないが、人格として名誉（名声）をもつと述べている。「個人が死後なにかを占有できるということは、彼の遺産が物件であるとすれば、不条理と考えられなければならないであろう。しかし、名誉は、たとえ観念的な私のもの君のものであるとしても、人格としての主体に備わる生得的な外的なものである。たとえ、この人格の自然的性質〔生命〕が死亡とともに完全に消滅するとしても、あるいはなおそのものとして残存するとしても、私はそれを度外視することができるし、そうしなければならない。というのは、私は他のいかなる人格とも法的に関係しており、もっぱら彼らの道徳性に従って〔彼らを〕本体人として現実的に考察するからである。」死者が名声を取得す

ることは、「その命令と禁止を生命の限界をも越えて[死後にも]拡張するというアプリアリな理性の、奇妙であるが否認できない現象である」(MS.295/132頁)。「したがって、このような名声の観念的取得と、生き残った人間に対して死後の人間がもつ権利が根拠をもつことには争う余地がない」(MS.296/134頁)。

カントによれば、法的関係においては人格はその「自然性」(生命を含め)は度外視され、観念的、英知的なものとして理解されるのであるから、たとえ生命を失った死者であっても人格として名声を「観念的な」仕方で取得することができる。この見解をパラフレーズすれば、故人は「人格の自然性」すなわち生命を失っても、やはり人格を観念的な仕方で維持しており、故人の人格をその「人間性」にふさわしく扱われなければならない。カントは、死者を侮辱から守る裁判上の権限について語っている (MS.296/134頁)。

カントは死体の扱いに言及していないが、死体は、故人の人格の一部であったのであるから、そのようなものとして故人の人格の人間性にふさわしく扱われなければならないであろう。残された者が死体を故人の人格から切り離してたんなる物体、物件、資源のように任意に扱うことは、カントにおいては容認されないであろう。

④類における生命の継承と生命保存の義務

人間の誕生以前、誕生以後、死後の段階の関係はたんに個人の一生の一サイクルにおいてだけではなく、人類における世代継承という観点からも理解する必要があるであろう。この点でもカントは示唆を与えてくれる。

カントによれば、人間がそのさまざまな素質を発展させ、自分を完成することはたんに個々人(個)の使命ではなく、人類(類)の使命である。人間の完成は世代から世代への継承をへて実現される。このことは生殖をつうじて世代から世代へと生命の継続されていくことに基づく。この意味でも、生命は道徳性と人間性の主体＝基体であるといえる。「人間においては……自然諸素質が十分に発達するのは……類においてのみであり、個においてではないであろう」(AG.18/5頁)。「自然が与えた人類の萌芽素質を、自然の意図に完全に適合するような完成された段階までついに発達させるためには、おそらく自然は一

つの世代から他の世代へ知見を伝達するというようにして、産出(生殖) Zeugungenを、みきわめがたい系列をつうじて続けなければならないであろう」(AG.19/6頁)。

ここではカントは自然目的論の立場に立ち、人類の歴史は自然の目的の実現の過程であり、人類の活動は自然の目的論的過程に従うとみなす。人間の世代のあいだの関係もこのような過程の一環である。このような見解を敷衍すれば、道徳的關係は現世代の人間のあいだだけで成立するのはなく、将来の世代および過去の世代の人間へも拡張されるであろう(世代間倫理)。そして、このなかで誕生以前の段階と死後の段階の個人に対しても、彼らの道徳的地位にふさわしい扱いが必要になるであろう。この点でカントの倫理学はたんなる個人倫理学、人格倫理学ではなく、類倫理学(ハバーマス)⁽¹³⁾という性格をもつといえるであろう(V-6-④参照)。

6 尊厳死、臓器移植、クローン人間の問題

①子殺しは容認されない

「パーソン」論は、人工的妊娠中絶と子殺しを特定の事情のもとでは容認することを目的としている。これらの問題はカントの立場からどのように評価されるのであろうか。

「子殺しKindesmord(母親による子の殺害infanticidium maternale)」についてカントはつぎのような例をとりあげている。未婚の女性が出産し、その恥辱と不名誉をはらすため、また、生まれた子が社会的に認知されず、抹殺される危険性を恐れて、この子を殺害するばあい、この行為はたしかに「殺人homicidium」であり、処罰されなければならないが、それは「謀殺homicidium dolosum」ではないので、その処罰は死刑という極刑にされるには及ばない。このような子殺しはやはり犯罪であるが、その処罰のさいには情状酌量の余地があるというのである(MS.336/184頁以下)。ここでは子殺し法の問題として扱われているが、それに対する道徳的非難にはいっそう幅を与えられるであろう。

また、重度の障害を抱え、<生きるに値しない>事情の乳幼児については、すでにみたように（V-4-③）、まず、「人間はいかなる逆境においても生きなければならない」という原則が適用されるのであろう。とくにこのような乳幼児の殺害が両親や社会の利害（負担）を理由することは禁止されるのであろう。これに対しては、もしこのような乳幼児が自己意識をもち、意志表明をできるとすれば、生き続けることを希望しないであろうという想定のもとで（想像上当事者の立場に立って）当事者の殺害が容認されると主張されるかもしれないが、これは自殺の幫助に類似しており、許容されないであろう。しかし、これらの乳幼児の殺害に対する法的な処罰と非難は寛大さを伴うであろう。

妊娠中絶にはカントは言及していない。しかし、妊婦の自殺が人格としての胎児の殺害となるという彼の主張（V-4-②）を敷衍すれば、この自殺に伴う胎児の殺害は間接的、結果的であるのに対して、妊娠中絶による胎児の殺害は直接的、意図的であるから、殺人として禁止されるであろう。ただし、子殺しのばあいのように、その処罰のさいには情状酌量の余地があるであろう。

②安楽死は禁止されるが、尊厳死はばあいによって容認される

カントの原則によれば、安楽死や尊厳死はどのように評価されるであろうか。まず、安楽死については、カントは、苦痛の回避のための自死（それは幸福、快適な生活の追求の裏返しである）を禁止しており、その幫助も容認されないことになる。本人の意志には基づかないが、その立場を想定した他人による一方的な安楽死（慈悲の殺害）も（殺人として）禁止され、本人の意志に基づく（その依頼による）安楽死も（自殺幫助あるいは囑託殺人として）禁止されるであろう。積極的安楽死だけでなく、消極的安楽死であっても、それが本人を死に至らせたり、死を早めたりすることを目的とするかぎり、容認されないであろう。

これに対して、延命の医療措置を中止し、あるいは弱めるばあいは事情が基本的に異なり、カントの原則に照らしても、必ずしも禁止されないと思われる。第1に、この行為は、苦痛の回避のために死に至らせることとは異なる。第2に、この行為は、本人を死に至らせることを目的としていない。それは本人を

<自然の過程に委ねて、結果的に死に至らせる>ことである。第3に、この行為は、生命の維持の援助という積極的義務には背反するが、直ちに当人の人間性に背反するわけではない。カントによれば、一般に、積極的義務の遂行には幅があり、それを遂行すれば、プラス評価（功績の賞賛）になるが、それを怠るばかりには、マイナス評価（非難）にはならず、ゼロ評価になるにすぎない（MS.390/256頁）。また、他人に対する援助は当人の意志や事情を尊重しなければならない（MS.388/253頁）。当人が援助を望まないばかりは、これを控えることが必要になる。生命の維持の援助としての医療措置のばあいには、それをどこまで行なうかは、一方で医療技術の発達によって異なり、また、当人の意志によって異なるであろう。当人が一定以上の水準の医療措置（生命の維持の援助）を望まず、自分の自然的力（体力、自然治癒力）のみに依存することを望むことによって、結果として死が早まるとしても、そのことは当人の人間性には背反しないであろう。過剰な延命措置が自分の人格の人間性に背反するとみなし、その中断を求めることは一定の条件のもとでカントの見解に一致するであろう。その条件とは、延命措置の中止は家族や社会の判断や事情によっておこなわれるべきではなく、当人がこの措置の内容を知ったうえで（インフォームド・コンセント）、当人の意志に基づいて行なわれることであろう。

③臓器移植は容認されるか

臓器移植についてはどうであろうか。カントによれば、「器官として不可欠な部分を奪う」ことは「部分的な自殺に属す」（MS.423/294頁）。臓器は人格の一部であるから、これを物権のように、任意に身体から切断することは容認されない。とくに売買の目的のためにこのことを行なうことは厳禁される。このことを踏まえるならば、臓器移植はカントの見解と一致できないようにもみえる。

しかし、「器官として不可欠」という部分を広く理解して、自分の生命の維持を困難にしない範囲で、他人の生命の救済という高次の道徳的目的のために自分の臓器を他人に移植することが許容されるという解釈も成立しうるのである。臓器の手段化は当人の人格における人間性（道徳性）と一致する（あるいは少なくともそれと対立しない）かぎりでは容認される。

なお、「すでに死んだ、あるいは死にかけた器官」が「生命に損害」を与えるばあいには、切除することをカントは容認している（Ebenda.）。通常の生体間移植は、「死にかけた器官」の切除には該当しない。しかし、脳死に伴う臓器の移植については、カントの見解を拡大解釈してつぎのように考えることが可能であるかもしれない。すなわち、脳の機能の停止が不可逆的であるばあい、脳は「死んだ器官」（あるいは少なくとも「死にかけた器官」となり、他の器官も「死にかけたもの」となる（脳の停止によって早晚他の諸器官も停止に至るから）ので、これを高次の道德的目的のために他人に移植することが許容されるであろう、というものである。

しかし、このような許容のためには厳密な条件が必要である。すなわち第1の条件は、脳機能の停止の過程が不可逆的であることが完全に証明されることである。そうでなければ、脳の停止をもって、他の諸器官を「死にかけた器官」とみなすことは不可能となる。第2に、脳死状態に直面した人間が、自分の「死にかけた器官」を他人に提供することについて同意するかどうかの意志確認が必要になる。本人の同意がなければ、この器官の他人への提供という手段化は本人の人格（人間性）の尊厳とは両立できなくなる。

④人間のクローン化は禁止される

人間のクローン化にはカントはもちろん言及してはいない。しかし、その是非についてヒントとなりうる見解がカントに見出される。

ここで、カントが新生児をも人格とみなす理由を想起する必要がある。その理由は、当人の誕生が二重の意味で偶然的であるという点にある。すなわち第1に、当人の誕生が自分の意志に基づかないことであり、第2に、生み出された本人が両親の人為的作用、「物理的操作」による「こしらえ物」ではないことである。カントはつぎのようにいう。「自由を与えられた存在者をなんらかの物理的操作によって産み出すことは理解することができない」。両親は「自分たちの子をあたかも自分たちのこしらえ物のように破壊したり、もっぱら偶然に委ねたりすることはできない」(MS.280f./113頁以下)。

カントはここでつぎのことを主張しているといえるであろう。すなわち、第

1に、子の産出(生殖)は人為的作業(「物理的操作」)によるものではなく、自然の過程に従ったものであること、第2に、子は自然の過程の所産でありながら、物件ではなく、人格であり、両親は子に対して特別の義務を負う。このように新生児の誕生の偶然性とその人格としての資格とが結合している。人間のクローン化はここでいわれる「物理的操作」に、クローン人間は「こしらえ物」に該当するであろう。

ところで、クローン人間にかんして、クローン化によるその誕生は本人の人格的同一性の侵害、その人格の尊厳の侵害にはならないという意見もある。クローン化された人間が遺伝的、生理的に他の人間と同一(そのコピー)であるとしても、一卵性双生児のばあいと同様に、両者の人格はまったく同一ではないというのがその理由である。しかし、カントの原則に照らせば、クローン人間と一卵性双生児とのあいだには根本的な相違がある。一卵性双生児の誕生は、当人の同意の不在、誕生の非人為性という二つの条件を満たしているが、クローン人間の誕生のばあいはそうではない。

また、クローン人間の人格としての資格は類の維持という全体の過程のなかで理解されなければならない。たとえ、当該の親子の関係において、あるいはそのときどきの社会関係においては、誕生したクローン人間が人格的同一性を失わないとしても(この可能性はそもそも問題であるが)、人間の誕生が親や社会の特定の目的に従って任意にデザインされるとすれば、社会的には画一的支配の危険性、ある特定の方向に秀でた人間の作製による社会的不平等の危険性が生じるであろう。人類史のスパンでみれば、人間の多様化の現象は文化的衰退を招き、自然の変化への適応の力の現象を引き起こすであろう。このようにして人間の誕生における自然の基礎性と類の維持という条件は道徳的に重要な意味をもつ。ハバーマスは人間の生命の操作の危険性に警告を発し、「類倫理 Gattungsethik」の重要性を強調したが⁽¹¹⁾、カントは人間の生命にかんしてすでに類倫理の重要性に注目していたといえる。

7 カントの生命・身体論の射程

①カントは生命・身体を軽視しない

生命・身体の道徳的位置についてのカントの以上の見解にかんしては評価が分かれるであろう。一方で、カントの見解はあいかわらず形式主義的で硬直しているという否定的評価が出されるかもしれない。他方で、カントは厳しい道徳の原則を示しながらも、意外に柔軟で幅広い考察を行なっているという肯定的印象が生じるかもしれない。筆者としてはこの点には今回深入りせずに、とりあえず最低限「パーソン」論との比較において、カントの見解が現代にとってもつ意義と射程を確認することで、本論を終了することにしたい。

カントは理性と感性を、精神と自然を峻別し、理性や精神の優位性を強調するので、生命や身体を重視していないのではないかというイメージが抱かれがちである。しかし、カントは、生命・身体を人格の構成要素とみなし、これらにかなり重要な位置を与えている。カントによれば、人間は生命を人格から切り離して、これを意のままに処置することはできない。生命は人格の基礎である。それが損なわれれば、人格（道徳性、人間性）も保持できなくなる。カントは、生命を「道徳性の主体」、「自由な意思の主体」とみなす。彼が生命についてたんに基体という表現ではなく、あえて「主体」という強い表現を用いるのは（Ⅳ-1-①）、生命・身体的手段化に対する批判を込めたためであろう。身体も、人間が、物件のように所有したり、処分したりできるものではない。ただし、生命・身体は人格の一部であり、人格における人間性との関係においてのみ価値をもつのであって、この点ではたしかに人格に対して従属的である。カントは観念論者であるが、経験論者のロックよりも生命、身体を重視するといえる。

②生命・身体の扱いは自己決定のみに依存しない

カントは、人格の生命・身体に対する関係を所有関係とみなし、生命・身体を道具することを批判する。ロック以来、人格が自分以外のもの（自然と身体）を支配できるという思想が強調されるようになったが、カントはその一面性を批判する。人間はその任意の自己決定によって自分と他人の生命や身体を任意

に扱うことはできず、人格における人間性と一致するかぎりでこれらを扱うことができる。

自律をたんなる自己決定とみなすことは、自律論を功利主義の土俵に引き入れることであり、カントの自律＝自己立法論とは無縁である。カントによれば、生命や身体への扱いについての自己決定は任意なものではなく、自分の人格における人間性と社会的共同性によって制約される。このことは、たんなる利害の相互調整やそのときどきの社会的合意をめざすこととは異なる。

③倫理学の自然的基礎と人類性

カントは、人間の生活が自然を基盤としており、とくに生命と身体を媒介にして自然と結合していることを確認している。彼は人間の具体的な道徳的行為について論じるにあい、自然とのこのような関係を念頭においている。

第1に、カントは生命を人格の活動（精神的、道徳的生活を含め）の「主体」＝基体とみなす。この意味で、生命・身体は、理性と対立して理性によって克服されるべき動物的部分という消極的意味をもつだけでなく、理性の基礎をという積極的意味をもつ。カントは理性と生命・身体のような関係を人格の内部の重層構造のなかで理解する。

第2に、カントの鋭い考察によれば、人間は科学・技術を用いても自然を任意に支配し、自然を越えることはできない。自然を利用し、変化させる人間の活動は全体として自然の過程に組み込まれている⁽¹²⁾。人間が自然を越え出ることができるのは、技術的、実用的な素質を発展させることによってではなく、道徳的素質を発展させることによってである。しかも、人間のこれらの素質の発展はたんに個人的ではなく、類の営みとして行われる。そして、人間の素質の発展は全体として「自然の目的」の実現の過程とされる。

したがって、カントにおいては、人間の活動は自然と類（人類）に深く根ざしたものであり、人格の自律もこのような背景をもって成立する。「パーソン」論のように、人格の自己決定を自然と類から切り離して、個人的判断や社会の利害調整との関係においてのみ論じることは、カントの見解とは対立する。

引用について

カントからの引用は基本的にはアカデミー版『カント全集』Kant's gesammelte Schriften [KgS.と略記] により、その巻数をローマ数字で示し、そのあとの頁数を示す。以下の著作については、表題の日本語訳を（ ）内のように略記し、原語表題を〔 〕内のように略記したうえで、続けて頁数を示す。邦訳としては岩波書店『カント全集』の当該巻の頁数を、スラッシュ（/）のあとに示す。訳は邦訳には従っていない。

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht [AG.], 『世界市民的見地における普遍史の構想』（『普遍史』）邦訳『全集』14

Kritik der reinen Vernunft [KrV.], 『純粹理性批判』邦訳『全集』4, 5, 6（原書のA版あるいはB版の頁を示し、邦訳の巻数を示す）

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten [Gr.], 『道德形而上学の基礎づけ』（『基礎づけ』）邦訳『全集』7（『人倫の形而上学の基礎づけ』）

Kritik der praktischen Vernunft [KpV.], 『実践理性批判』邦訳『全集』7

Kritik der Urteilskraft [UK.], 『判断力批判』邦訳『全集』8, 9（邦訳の巻数を示す）

Anthropologie in pragmatischer Hinsicht [Ath.], 『実用的見地における人間学』（『人間学』）邦訳『全集』15

Die Religion innerhalb der bloßen Vernunft [Rlg.], 『たんなる理性の限界内の宗教』（『宗教論』）邦訳『全集』

Metaphysik der Sitten [MS.], 『道德形而上学』邦訳『全集』11（『人倫の形而上学』）

Eine Vorlesung über Ethik [VE.], 『倫理学講義』メンツァー編、邦訳『全集』20（メンツァー編の講義録ほぼ同一の内容のものが「コリンズ道德哲学」として掲載されている。ただし、両者のあいだに表現の相違があるばあいや、前者に対応する部分が後者に欠けているばあいがある。）

引用分中の傍点部分は原著の強調箇所、圏点部分は筆者による付加である。

注

- (1) トゥーリー「妊娠中絶と子殺し」、邦訳「嬰兒は人格か」、エンゲルハート他『バイオエシックスの基礎』(東海大学出版局、1988年)、102, 107頁。
- (2) シンガー『実践の倫理』(昭和堂、1991年)、108頁以下。
- (3) カントの自律概念に含まれる相互人格的、共同的要素については、拙著『実践と相互人格性』(北海道大学図刊行会、1997年)、56頁以下、参照。
- (4) エンゲルハート「医療と人格概念」、邦訳「医学における人格の概念」、『バイオエシックスの基礎』、26頁以下。
- (5) 「パーソン」論に対する批判としては、加藤尚武、加茂直樹編『生命倫理学を学ぶ』(世界思想社、1998年) 所収の蔵田伸雄、田村公仁、浜野研三の諸氏の論文、森岡正博『生命学への招待』(勁草書房、1988年)、第九章、参照。
- (6) ヘーゲルは、意志が生命や身体を「占有する」とみなす。生命や肉体は精神の「器官」あるいは「手段」であるともいう(『法哲学』第48節)。この点で彼はロックに近い立場に立つ。しかし、他方でヘーゲルは、肉体は人格の現存在」であり、肉体の侵害は人格の侵害を伴うとも述べる。
- (7) 『道徳形而上学』『法論』の別の箇所では、異なった基調でつぎのようにいわれる。「同様に男女はともに、子を養育する責務を引き受けることなしには、子を彼ら相互のこしらえ物Machwerk (人工物res artificialis) として産出することはできない。このような産出はやはり、ある人間をあたかも物件のように、ただし形式の面で(物権的債権に適合して)のみ取得することである」(MS.360/215頁)。ここでは「こしらえ物」という表現が肯定的な文脈で用いられ、新生児が「あたかも物件のように」「物権的債権に適合して」扱われるといわれる。「物権的債権」という独特の概念については本論(上)注26を参照。
- (8) カントによれば、親の子に対する義務は一方的であって、子は自分を養育してくれた両親に対して法的義務(老齢の両親の養護などにかんして)を負わない。ただし、両親に対する感謝のような道徳的義務は負う(MS.

281/115頁)。親子の関係についてのカントの見解のなかには、彼独自の斬新な要素のほかに、当時のドイツの民法に制約された後進的要素も含まれる。子がまだ自立的な人格ではないため、つぎのような問題が生じるとされる。子は両親の所有物ではないが、法律的には「私のものおよび君のもの」に所属し、両親は子を「占有する」。両親は子に対して「物権的な債権（人格権）」をもつ。この権利は、「子を管理し、教化する権利」(MS.281/115頁)、「一切の給付と、一切の服従を行うよう子を強制する権利」(MS.360/215頁)を含む。しかし、カントのこのような見解は、先進国イギリスにおけるロックの見解よりも後進的であるとはいちがいにいえない。ロックは親子の関係についてつぎのようにいう。「すべての人間は生来自然的に平等である」が、「平等のなかに生まれたのではない」(『市民政府論』第6章、第55節)。誕生した子はまだ、「自由で知的な行為者」ではない。そのため、父親は、「子の生命、自由及び財産に対する支配権」をもつ(第59節)。ロックは、子に対して両親に同等の権利をもつとはみなさず、この権利を父親に代表させる。しかし、この支配権は、不完全な子の世話をするという父親の義務から生じる。また、それは、子が自立するときまでの一時的なものにすぎない。このように考えることによって、子の「生来将来の自由と両親への服従と両立できる」といわれる(第61節)。さらに、子は両親に対して感謝の義務だけではなく、防衛、援助、慰安についての義務をも負うとされる(第66節)。ロックはけっきょく子を人格としては承認しておらず、子は人格へ育成されるまで、父親に服従するとされる。このようなロックの主張と比較すると、むしろカントの見解の方が非権威的であるとえるであろう。

- (9) 平田俊博氏は、「カント倫理学においてはSOLに対するQOLの優位が確定している」と述べる。「バイオエシックスとカント倫理学」、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、1995年)、40頁以下。

- (10) ハバーマスの類倫理学については次注を参照。

(11)ハバーマスは、遺伝子操作の技術の発展によって人類の自然性を脅かされ、このことによって人間相互の平等な関係の基盤を破壊する可能性が生じていると危惧する。彼によれば、人間の生まれながらの平等は、誕生が自然の偶発性に委ねられていることにも基づくが、遺伝子操作（誕生する子の「プログラム化」）によって、誕生が他人の意志によって支配されうようになれば、このような平等が成立しなくなるという危険性が生じる。誕生という出発点における人間の平等は自然に依存しているのであるから、自然の過程に基づく世代の継承という人類の過程がもつ道徳的意味、「類倫理」が今や厳しく問われている（『人間の自然の将来』邦訳『人間の将来とバイオエシックス』（法政大学出版局、2001年）28, 48, 72頁）。

(12)カントは『判断力批判』においてつぎのようにいう。生物界は目的と手段の連鎖から構成され、そのなかで人間は「ある点では目的として尊重されるとしても、他の点ではやはり〔他の生物のための〕手段にすぎない」（UK.427/邦訳『全集』9、104頁）。「自然機構が他の被造物を普遍的に支配すると認められるばあい、人間もそこへ従属的に含まれるとみなさなければならない」（UK.428/邦訳『全集』9、106頁）。人間は道徳的自律性をもつことによってのみ、自然を越え出て、「自然の究極目的 Endzweck」となり、「目的自体」として扱われるべきものとなる。このことについては、拙稿「カント実践哲学と環境倫理学」(上)、『札幌大学総合論義』第29号、2010年、第4章の1、を参照。

＊本論文は、平成22年度札幌大学研究助成を受けて、執筆された。