

## 「パーソン論」に関する若干の覚え書

戸田 洋樹

### Some Notes of 'the Theory of Person'

Hiroki TODA

In the discussions of bioethics the so-called theory of Person is one of the most important issues. Because this theory concerns almost all problems of bioethics, though man has thought of it in order to justify Abortion.

But in my opinion it's logic is very rough, and cannot be the reason for a justification of Abortion. On the contrary, it is a fiction that man has devised arbitrary in presupposition of the right to abort.

In this paper I will pick out two typical theories and criticize them.

生命倫理に関する議論のなかで、いわゆる「パーソン論」は最も重要な争点の一つである。これは、直接には「人工妊娠中絶」の正当化のために生まれたものと言えるが、他の生命倫理上の諸問題と密接に関連していて、この立場に与すれば、例えば尊厳死、臓器移植、人体実験、重度の精神傷害者等の問題についてもある特定の解答を示すことができるからである。しかし、われわれの見るところ、「パーソン論」には根本的な問題点がある、というよりも、「パーソン論」なるものは、きわめて粗雑な論理によって展開されていると同時に、そもそも、「人工妊娠中絶」を正当化する根拠とはなりえていない、それどころか、「人工妊娠中絶」を始めから正当なものとして前提したうえで案出された一つの「虚構物」にすぎない、と考える。ここでは、代表的な「パーソン論」の二つを取り上げて、その論理を検討しよう。

#### I. マイケル・トゥーリーの「パーソン論」

トゥーリーは「嬰兒は人格を持つか」(原題「人工妊娠中絶と嬰兒殺し」)という論文で、「議論されるべき基本的問題は、あるものが生存する重

大な権利を持つためには、そのものはどのような特性を所有していなければならないか、という問いである」とし、「人間の胎児と嬰兒は」、「生存する重大な権利を持つために満たさねばならない条件」を持たないので、「生存する権利を持たない」、したがって、「中絶と嬰兒殺しは道徳的に承認可能な行為である」と主張する。

それでは、生存する重大な権利を持つために満たさなければならない条件とは何か。

ところで、人間 (human being) という表現と人格 (person) という表現とは混同されてはならない、とトゥーリーは主張する。人間というのはある特定の生理学的性質を具えた有機体のことであるのに対して、人格とは、生存する重大な道徳的権利を持っているものことだからである。つまり、生存する重大な権利を持つものは、道徳的な概念としての「人格」であって、ある特定の生理学的性質をもつにすぎない人間には、その権利はないのである。

このように、トゥーリーによれば、人間であるということは、いわば単なる生き物であるということであって、「生存する重大な権利を持つ」ということとは無関係であり、この権利を

持つか否かは、「人格」であるための要件を具えているか否かに懸かっているのだが、では、「人格」であるためにはどのような要件を具えていなければならないのであろうか。トゥーリーはこう述べる。「ある有機体は、諸経験とその他の心的状態の持続的主体としての自己の概念を持ち、自分自身がそのような持続的存在者であると信じている時に限り、生存する重大な権利を持つ」と。つまり、彼は、「自己意識要件」を具えているか否かが、「人格」であるか否かを決めるというのである<sup>(1)</sup>。

しかし、トゥーリーによれば、「権利」という時、権利の概念は権利を持つ者の「欲求」と密接に結びついている。なぜなら、ある者が自分の権利をもつ何かを放棄する（あるいは、その何かに対して欲求を持たない）場合には、われわれはその何かを侵害しても一向にかまわないと考えられるからである。それゆえにトゥーリーは次のように主張する。「〈AはXに対する権利を持っている〉という文は、〈Aは諸経験と、その他の心的状態の主体であるような種類のものであり、AはXを欲求することができ、そしてもしAが実際にXを欲求しているならば、他人はAからXを奪うような行動を慎しむという当面の義務を負っている〉という文とほぼ同じ意味を持つ<sup>(2)</sup>」、と。

「権利」の概念は、総じてこのような文で表現されるのだが、では「生存する権利」についてはどのような文で表現されるのだろうか。ここでトゥーリーは、「生存する権利」という表現は必ずしも適切な表現ではない、と主張する。なぜなら、この表現では単なる生物学的な有機体の生存にも適用されてしまう可能性があり、そうなると、上述のような「人格」と「人間」との区別が無視されてしまうからである。したがって、ここでいう「生存する権利」とは、生物学的有機体の権利のことではなく、「諸経験とその他の心的状態の主体」が存在し続ける権利のことに他ならない。こうして、トゥーリーは言う。「〈Aは諸経験とその他の心的状態の主体として存在し続ける権利を持っている〉という言明は、〈Aは諸経験とその他の心的状態の主体であり、Aは諸経験とその他の心的状態の主体

として存在し続けることを欲求することができ、そしてもしAがそのような主体として存在し続けることを真に欲求するならば、他人はAがそれをするのを妨げるような行動を慎しむという当面の義務を負っている〉という言明とほぼ同じ意味を持つ<sup>(3)</sup>」、と。

だが、トゥーリーの議論はここで終わりとなるわけではない。彼はさらに議論を展開する。すなわち、「主体（人格）として存在し続ける権利」が当の主体の「欲求」と不可分であるとすれば、もし、当の主体がそのような欲求を持たない場合には、当然、その主体の生存する権利を侵害しても道徳的に許されることになるが、しかし、次のような三つの事例の場合は、そうではないと言うのである。第一の事例はこうである。憂鬱状態に陥っている大人の間が、周囲の人々に死にたいと言っている。そこで精神科医は、生存する欲求を持たない場合は、生存する権利への侵害はありえないということから、その人を殺す。あるいは、ある人に一時的な憂鬱状態に陥る薬を与え、その薬を飲んだ人が、死にたいという願望を持ったために、殺す。このような場合には、トゥーリーはこの殺人行為は間違っていると言うのである。

第二の事例は、ある人が、例えば眠っていたり、薬を飲んでいたり、一時的な昏睡状態であったり、いわゆる無意識の状態にある場合である。このような状態の場合は、その人が生存する欲求を持っているとは思われない。では、その人には生存する権利がないゆえに、その人を殺すことが許されるかといえ、そうではない。いずれは目覚めて、「自己意識」という要件を取り戻すはずだからである。

第三の事例は、いわゆるマインド・コントロールによって自分が殺されてもよいと確信している人の場合である。トゥーリーはこの場合もその人を殺すことは許されないと言う。

要するにトゥーリーは、「生存する欲求」を持たない場合でも、「生存する権利」は持つような例外事項を三つあげているわけである。彼はこう言っている。「ある個人がXを欲求している場合だけではなく、彼が以下の三つのうちどれかの状態にあつて、もし彼がその状態になかった

と仮定すれば彼は現在Xを欲求しているであろうと見なされる場合においても、Xに対する彼の権利が侵害されることがありうる。(1) 彼は感情的に不安定な状態にある。(2) 彼は一時的に無意識状態である。(3) 彼はXの欠如を欲求するように条件づけられている<sup>(4)</sup>。

したがって、正確に言えば、ある人がXに対する権利を持っているということは、その人がXを現在欲求しているというよりも、その人が「人格」としてXを欲求する可能性を保有している場合である、ということになる(トゥーリーはそれを「概念的な可能性 (conceptual capability)」と言う<sup>(5)</sup>)。

こうして、トゥーリーは次のように結論づける。「生存する権利を持つ、ということは、諸経験とその他の心的状態の主体として存在し続けたいと欲求可能であること」を前提とする。そして今度はこの欲求可能性は、そのような持続的実体の概念を持ち、自分自身がそのような実体であると信じていること」を前提とする。したがって、心的状態の持続的主体としての自己意識を欠いた実体は、生存する権利を持っていないのである<sup>(6)</sup>、と。

## II. トゥーリーの「パーソン論」批判

### (1)

トゥーリーの主張するように、胎児や嬰兒はおそらく「心的状態の持続的主体である」という自己意識を欠く存在者であるというのは正しいであろう。そして、そのような存在者であれば、胎児や嬰兒がみずから「諸経験とその他の心的状態の主体として存在し続けたい」という欲求を持つことは、おそらくありえないであろう。しかし、だからといって、胎児や嬰兒は「生存する権利を持たない、したがって、中絶と嬰兒殺しは道徳的に承認可能な行為である」と主張できるのだろうか。われわれはここにトゥーリーの議論が大きな問題を孕んでいると見るのだが、それを検討する前に極めて単純な問題点を指摘しておこう。それは、いわゆる「線引き問題」である。

もし仮に、「嬰兒殺しが道徳的に承認可能な行為である」というトゥーリーの主張が正しいと

して、「嬰兒殺し」が認められるのは生後どのくらいまでなのだろうか。もし仮に、「心的状態の持続的主体であるという自己意識を持つ」ことが「生存する権利」の条件であり、そのような自己意識要件を具えていなければ「生存する権利を持たない」とすれば、当然、そのような自己意識要件を具えるに至った段階までということになる。だが、その段階ないし時期をわれわれはいかにして確認できるのだろうか。トゥーリーは「ある個人が概念を言語で表現できるときにのみ、その個人はそれらの概念を所有している」という見解を拒否する。なぜなら、そうすると、嬰兒が何らかの言語的表現を習得する時期まで「嬰兒殺し」が許されることになってしまうからである。彼は言う。「私が言いたいのは要するに次のことである。つまり、ある有機体がいくつかの概念を獲得しているにもかかわらず、それらを言語的に表現する方法は獲得していない、という事態がありうる」と仮定する<sup>(7)</sup>、と。そしてその仮定の上で、「その有機体が諸経験とその他の心的状態の持続的主体としての自己の概念を所有し」、自分自身がそのような存在者であると「信じているかどうか」を見極めるために「非常に微妙な観察技術が必要となるであろう<sup>(7)</sup>」、と。要するに、トゥーリーは「嬰兒殺し」を正当化しようとしているにも拘らず、それが許される時期はいつまでかという問題には、答えようとはしないのである。「非常に微妙な観察技術が必要である」と言ったところで、はたしてそのようなことが技術的に可能かどうかについて答えたことにはならないからである。結局のところ、「線引き問題」については、トゥーリーは次のように主張することで、明言を避けようとするのである。「線引き問題」については「さほど難しい問題ではない。というのも、人間の嬰兒が生存する権利を獲得する正確な時点を、われわれが知る必要は全くないからである。嬰兒殺しが希望される大多数のケースでは、出産後の短い時間内に嬰兒殺しの希望がはっきりする。成長のその段階の嬰兒が持続的自己の概念を所有せず、したがって、生存する重大な権利を所有していないのは、事実上確実である。それゆえ、何らかの理由で嬰兒殺しが望まれる

ほとんどのケースで、嬰兒殺しは道徳的にゆるされうる、ということを感じてよい十全な理由が存在することになるわけである<sup>(8)</sup>。確かに、事実上は、トゥーリーの言う通りであろう。しかし、ここで問題となっているのは、「人が生存する権利を持っているかどうか」という、人間の本質に関わる問題である。この点から見て、彼の論理は明確さを欠いていると言わざるをえないのである。

## (2)

しかし、トゥーリーの議論のなかでより重要な問題は「生存する権利」なるものの意味が明確ではないという点にある。「生存する権利」とはいったい何を意味するのだろうか。彼の言うように、「権利」はそれを欲求する者、ないし「欲求可能」な者に認められるとしよう。一般的に言って、「権利」というのは人の欲求と密接に関連しているからである。だが、「欲求」の対象となるものは、総じてまだ現実化されていないもの、俗に「まだ獲得されていないもの」のことなのではないだろうか。「私はXを欲求する」ということは、「Xを獲得することを希望する」ということであり、したがって、「Xはまだ私のものになっていない」ということであろう。もしXがすでに私のものになっているとすれば、私はXを獲得することを希望することなどはないからである。「権利」についてはどうであろうか。「権利」についても、必ずしも同一ではないが、「欲求」と類似した側面をもっているのではないだろうか。すなわち、「権利」というのも「まだ現実化されていないもの」、あるいは、「獲得されていないもの」に対しての「権利」ではないのだろうか。「私はXに対して権利がある」ということは、「私にはXを獲得する権利がある」ということであり、したがって、「Xはまだ私のものになっていない」ということを含意しているはずである。ただ、「欲求」の場合とは異なり、「権利」が主張されるのは、「Xが本来私のものであるべきなのに、私のものになっていない」、すなわち、「Xが侵害されている」あるいは「Xが侵害される可能性がある」場合である。卑近な例で言えば、「すべて国民は、健康で文化

的な最低限度の生活を営む権利を有する。」と謳われるのは、そのような国民の権利は何人といえども侵害することはできないからに他ならない。

しかし、もしそうであれば、トゥーリーが「諸経験とその他の心的状態の主体であると信じていて、そのような主体として存在し続けたいという欲求可能な」「人格」は「生存する権利を持つ」と主張するのは、そのような「人格の生存」がまだその「人格のものになっていない」、あるいは、そのような「生存が本来人格のものであるべきなのに、人格のものになっていない」すなわち、「人格の生存する権利が侵害される可能性がある」からだ、ということになろう。そしてまた、もしそうであるならば、トゥーリーの言う「生存する権利」とは、高々、「人格は人格として生存する権利を持ち、したがって、人格の生存する権利は侵害されてはならない」という意味での権利にすぎないことになろう。

## (3)

「人格」、つまり俗に言えば通常の大人が「生存する権利を持つ」ということは、きわめて陳腐な主張である。「何人たりといえども他人の生存する権利を侵してはならない」ということは、ことさら面倒な議論を必要とはせずに真であるからである。しかし、だからといって、「人格ではないもの」、すなわち「心的状態の持続的主体としての自己意識を欠いた実体は、生存する権利を持っていない、だからその生命を奪うことも許される」ということになるのだろうか。確かに、「生存する権利を持つのが人格のみである」とすれば、「人格でないものは生存する権利を持たない」ことになり、その限りで、形式論理的にはトゥーリーの主張は正当である。だが、ここで言う「生存する権利」というものが、「侵害される可能性」と結びついた通常の意味での「権利」のことであるとすれば、そもそも「侵害される可能性」を持たないものについては、「権利を持つ」とか「権利を持たない」とか語ることは無意味である。例えば、われわれは「地球は生存する権利を持つ」とか「持たない」とか語ることはないし、また、「庭に咲くバラの花

は生存する権利を持つ」とか「持たない」とか議論することはない。なぜなら、地球やバラの花には、そもそも「侵害される可能性」のある「権利」概念が適用できないからである。つまり、「生存する権利」概念が適用される、言いかえれば、「生存する権利を持つ」とか「権利を持たない」という言葉で語りうるのは、はじめから大人（つまり、人格）についてなのであって、「人格でないもの」については、もともと「生存する権利を持つ」とか「権利を持たない」と語っても無意味である。要するに、「人格でないもの」は「生存する権利を持つ」ものでも、「生存する権利を持たない」ものでもなく、したがって、本来、「生存する権利を持つ」か「持たない」という文脈のなかで議論される対象ではないのである。

#### (4)

それだけではない。トゥーリーが「人格でないものは生存する権利を持たない」と言うときに念頭にしているのは、言うまでもなく「胎児」や「嬰兒」という「ある特定の生理学的性質を具えた有機体」のことである。そもそも「Bなる生き物が生存する権利を持たない」ということを認めたとしても、総じて「われわれはBの生命を奪ってもよい」ということになるのだろうか。例えば、家で飼っている犬の「花子が生存する権利を持たない」からといって、「花子の生命を奪ってもよい」ということになるのだろうか。この疑問はいわゆる感情論に由来するものではない。実は、「Bが生存する権利を持たない」ということと、「Bの生命を奪う」ということは、次元の異なる事態なのである。仮に、「花子が生存する権利を持たない」とするとして、この場合「生存する権利を持たない」「主体」は、「花子」である。それに対して、「花子の生命を奪う」「主体」は、少なくとも「花子」ではない。「花子の生命を実際に奪うか否か」は、「花子ではない主体」の態度決定によるのである。したがって、「Bが生存する権利を持たない」からといって、必ずしも、実際に「Bの生命を奪ってもよい」ということにはならないのである。「Bの生命を奪わなくても一向にかまわない」

のである。もう一つ例を挙げよう。「Cは人格(大人)である。彼は殺人を犯し、死刑の判決を受けた(彼は生存する権利を失った—生存する権利をもたないことになった)」。しかし、彼は死刑に処せられなかった。処刑人のすべてが、彼を処刑する(彼の生命を奪う)ことを望まなかったからである<sup>(9)</sup>。

#### (5)

最後に、「権利」と「欲求」との関係についてみておかなければならない。トゥーリーは「AはXに対する権利を持つ」という文を、「AはXを欲求する」と文と同一だとしているが、「欲求」と「権利」とは同一の次元で結びつけられる概念なのだろうか。確かに、両者は「まだ実現していないもの」に向かうという点では類似している。しかし、人の欲求するものが、そのままその人の権利となるのだろうか。「生存することを欲求している」からといって、「生存する権利を持つ」ということにはならないのではないだろうか。例えば、犬の「花子は生存する欲求を持っている」としよう。この仮定は必ずしも唐突ではない。なぜなら、私が「花子」を死に至らしめようとして鉄パイプで強打したとする。すると「花子」は逃げようとするか、抵抗しようとするか、いずれにしても「殺されまい」という行動をとると考えられるからである。しかし、だからといって「花子」は「生存する権利を持つ」と言えるのだろうか。「嬰兒」に生存する権利を認めない以上、犬の「花子」に生存する権利を認めることはできないであろう。あるいは、認めるとすれば、その根拠を別に提示しなければならないはずである。実は、「欲求」とは事実概念であるのに対して、「権利」とは価値概念なのであって、両者は同次元で結びつけられる概念ではないのである。「AはXに対する権利を持つ」ということは、「XがAにとって実現されるべきことである」という意味であるのに対して、「AはXを欲求している」からといって「XがAにとって実現されるべきことである」ということにはならないのである。「Aの欲求しているX」は「実現されるべきことではない」ということもありうるからである<sup>(10)</sup>。

### Ⅲ. エンゲルハートの「パーソン論」

エンゲルハートはまず、人間の「人格的生命」と「生物学的生命」とを区別し、「人格的生命」のみが尊厳を持つと主張する。では、彼の言う「人格的生命」すなわち「人格」とはどのようなものであろうか。ここで、彼はカントの人格概念によってそれに応えようとする。すなわち、エンゲルハートは、「人格」とは「理性的で自己意識を有し」、「自己決定的な」存在者であり、それ自身「目的自体」として「尊敬される権利を要求することができる」存在者である、と言うのである。しかも、彼はカントの「目的の王国」という概念を持ち出して、「自己意識を有する行為者」だけが「自己の行為に対して責任を負う」とともに、他の人格の「自己決定性」（自律）を尊敬することができ、こうして「互いの自律を相互に尊敬し合う」ような「道徳的秩序」を確立しうる<sup>(11)</sup>、と主張するのである。

「自己意識を持ち」、「自己決定的な」存在者として「自己の行為に対して責任を負う」道徳的行為者が「人格」であって、そのような「人格」のみが相互に尊敬される権利を持つものに対して、それ以外の存在者はそのような権利を持たないというわけである。では、「自己意識を有し」、「自己決定的」で、「自己の行為に対して責任を負う」道徳的存在者としての「人格」のみが、相互に尊敬される権利を持つとして、いったい、このことからいかなる結論が導き出されるのであろうか。

エンゲルハートは、ここから胎児はそのような道徳的行為者としての人格ではないとして、胎児の人工妊娠中絶を正当化しようとするのであるが、トゥーリーとは異なり、「嬰兒殺し」については承認できないとする。それはどういうことであろうか。彼によれば、「人格」には二つの意味があり、これまで述べてきたのは「厳密な意味での人格」のことであり、もう一つ、「人格の社会的意味」というものを考えることができる。例えば、「母子関係」または「親子関係」において、幼児は厳密な意味での人格ではないにも拘らず、人格として扱われる。すなわち、幼児の泣き声は食物や注目や世話をしてもらい

たいという欲求ないし要望であるかのようにみなされるが、本来は欲求ないし要望は「厳密な意味での人格」が持っているものであるにも拘らず、幼児もこれを持っているとみなされるわけである。こうして、「幼児は社会化され、家族という一個の社会構造の中に置かれて一人の〈子供〉となるわけである。この場合の移り行きは、単に生物学的な意義を有するものから、社会的な意義を有するものへの移り行きである<sup>(12)</sup>。

エンゲルハートは、「母—子の関係」において、幼児をあたかも人格であるかのように扱うことは、一つの「社会的な実践(social practice)である」とし、このことは、老衰者や知恵遅れの者や、その他の重度精神障害者への関係における、われわれの態度に関してもあてはまると言う。「彼らは道徳的行為者でなく、〈厳密な意味での人格〉でないにもかかわらず、あたかも人格であるかの如く扱われている。〈人格の社会的な意味〉は、〈厳密な意味での人格〉との社会的関係における彼らの位置を定めている。

「われわれは、虚弱であったり病弱であったりするような人々への、思いやりのある処遇の仕方が社会の中に定着することを目指している」が、生物学的生命のある種のもを「人格であるかのように扱う」のは、それと同様の「社会的実践」に他ならないのである<sup>(13)</sup>。

それでは、「社会的な意味での人格」と「単なる生物学的生命」との境界線はどこに引かれるのだろうか。エンゲルハートによれば、「人格の社会的な意味」というのは、基本的には、功利的な観点からの構成物であって、「厳密な意味での人格」である諸個人にとっての利益のためである。したがって、境界線を正確にどこに引くかという問題は、「厳密な意味での人格」の不可侵性さえ保たれば、それほど重要ではない。幼児と胎児に関して、「やや自然的な境界線は、何らかの中絶手段による成育可能な胎児の摘出をも含め、誕生時である<sup>(14)</sup>。

こうして、エンゲルハートは「人工妊娠中絶」を正当化するのであるが、ただ、彼はこれを行うことの有用性を次のような点から測定する必要がある、と言う。「婦人や家族にとっての便宜

という点での有用性の程度」、「重度の遺伝的疾患を持つ胎児の誕生を阻止することの有用性の程度」、「胎児を人格として人工妊娠中絶を禁ずる場合に増大するであろう利益全体に比べて、人口増加を抑制することの有用性の程度」というのがそれである<sup>(15)</sup>。

#### IV. エンゲルハートの「パーソン論」批判

##### (1)

いずれにせよ、エンゲルハートは、「人格の社会的意味」というものを設定して、「嬰兒殺し」を否認するのであるが、しかし、ここで直ちに一つの疑問が生じる。それは、「社会的な意味での人格」と「厳密な意味での人格」との境界線がどこに引かれるのか、という疑問である。エンゲルハートの言う「社会的意味での人格」に含まれるのは幼児（嬰兒）のみではない。なぜなら、彼が「幼児」を「人格であるかのように扱う」のは、「老衰者や知恵遅れの者や、その他の重度の精神障害者への関係におけるわれわれの態度」と同様の「社会的実践」であると言うとき、「老衰者」、「知恵遅れの者」、「重度の精神障害者」とされる人々とは、明らかに「厳密な意味での人格」ではなく、功利的な観点からの定義上、「社会的な意味での人格」に含まれるはずだからである。しかしながら、「幼児」とされているのは、そのまま順調に成育すれば、いずれは「厳密な意味での人格」になるであろう存在者である。それに対して、「老衰者」、「知恵遅れの者」、「重度の精神障害者」とされる人々は、通常では、もはや「厳密な意味での人格」には戻らない存在者である。すなわち、それぞれは異なった意味での「社会的な意味での人格」なのである。とすれば、「社会的な意味での人格」と「厳密な意味での人格」との境界線は一義的なものではなく、それぞれにおいて引かれなければならないことになろう。それでは境界線はどこに引かれるのか。だが、いずれの場合でも明確な境界線を引くことは困難であるか、引くにしても極めて便宜的なものになるであろう。

まず、「幼児」の場合はどうであろうか。「社会的な意味での人格」としての「幼児」はいつ「厳格な意味での人格」となるのだろうか。「厳

格な意味での人格」が、相互に尊敬される権利と尊敬する義務をもつような「道徳的行為者」のことであるならば、かなり遅い時期になるであろう。俗に言う「子供」から「大人」に変わる時期であろうが、それはいつなのだろうか。

次に、「老衰者」と「厳密な意味での人格」との境界線はどうか、「知恵遅れの者」とみなされるのは、どのような状態をいうのか。「精神障害」における軽重の違いは、どこにあるのか。

いずれにしても、明確な線引きは困難であると言わざるをえないであろう。

##### (2)

エンゲルハートは、「社会的な意味での人格」の始まりを「誕生時」あるいは人工的に摘出された「成育可能な胎児」からとするのが「功利的な観点」から見て「自然的」と言う。だが、彼の言う「功利的な観点」というのは「厳密な意味での人格」による「思いやりのある処遇の仕方が社会に定着する」狙いも持っている。そうであれば、われわれは、「功利的な観点」を徹底して、人工妊娠中絶そのものを拒否すべきではないだろうか。特に、妊娠した母親にとって、妊娠したことを知った瞬間から、母子関係のようなもの（たとえそれが疑似母子関係であっても）が成立していた場合はどうだろうか。この場合、「胎児」はすでに「人格の社会的意味」を得ていると言えないのだろうか。

##### (3)

そもそもエンゲルハートの「パーソン論」の狙いはどこにあるのだろうか。「社会的な意味での人格」なるものを持ち出したのが、トゥーリー一流の「嬰兒殺し」是認論を否定するためであることは理解できるが、しかし、「胎児」の人工妊娠中絶を是認するための積極的な根拠はどこにも示されていないと言わざるをえない。「厳密な意味での人格」と「社会的な意味での人格」のカテゴリーに入らない「生き物」は「生存する権利をもたない」、したがって「その生命を奪うことは許される」と言うのであろうか。もしそうであるならば、彼に対しても、トゥーリーに対すると同様の批判が成立するであろうが、

だが、その点に関して、エンゲルハートは、「有用性」という功利主義的な観点を持ち出していれば問題を回避してしまうのである。すなわち、「中絶による婦人や家族にとっての便宜という有用性の程度」・「重度の遺伝的障害をもつ胎児の誕生を阻止する有用性の程度」・「中絶によって人口増加を抑制することの有用性の程度」といった尺度によって、人工妊娠中絶の可否が決まる、というわけである。これでは「厳密な意味での人格」と「社会的な意味での人格」を敢えて区別して、「胎児」の人工妊娠中絶について議論することの意味はまったく失われてしまうであろう。「胎児の人工妊娠中絶」に関してであろうとなかろうと、「人格」とみなされるものに対してであろうとなかろうと、そして、どのようなことに関してであっても、今生きている人格にとって「有用性の程度の高い事柄」を優先的に行っていけばよい、という結論になってしまうからである。

#### V. 「パーソン論」 そのものの問題点

本稿では、「人格的生命」と「生物学的生命」とを区別することで「人工妊娠中絶」を正当化しようとする「パーソン論」の二つについて検討してきたが、この二つのいずれもが、17、18世紀の伝統的な人格概念を踏襲していることは言うまでもないであろう。トゥーリーの「自己意識要件」を具えている人間が「人格」であると言う主張は、明らかにJ. ロックに由来し、エンゲルハートの「自己意識を持ち」、「自己決定的な」存在者として「自己の行為に対して責任を負う」道徳的行為者が「人格」であるという主張は、エンゲルハート自身も言うように、I. カントのものだからである。むろん、ここではそのことの是非を問うわけではないし、また両者の「人格概念」そのものを批判するわけではない。そうではなく、二つの「パーソン論」の議論そのものに問題があるということを指摘したい。すなわち、いずれもが論理学でいう「先決問題要求の虚偽」を犯しているということである。

#### (1)

まず、トゥーリーであるが、彼が、「人格」とは「自己意識要件」を具えている者であって、そのような「人格」のみが、「生存することを欲求することができる」者として、「生存する権利を持つ」と主張するとき、この主張の根拠はどこに求められるのだろうか。われわれの見るところ、その根拠はどこにもないと言わざるをえないのであるが、そのことはトゥーリーの議論の論理構造を分析することによって、明らかとなるであろう。彼は、単なる「人間」と「人格」とは異なると主張し、いわゆる「生物としての人間」と「人格としての人間」を区別する。確かに、この両者を区別することはできるが、しかし、その区別はいわば「機能」上のものにすぎず、必ずしも「実体」の区別を意味しているわけではない。すなわち、同一の人間が「生物」であると同時に「人格」であるのが、普通であるからである。あるいはむしろ、「生物」であることは、「人格」であることの必要条件であって、「脳幹」が存在しなければ「大脳」が存在しないと同様、「生物」としての人間でなければ、「人格」としての人間ではないといわなければならない。トゥーリーといえども、このことを否定しはしないであろうが、それにも拘らず、彼が「人格」のみが「生存する権利を持ち」、「胎児」や「嬰兒」は「生存する権利を持たない」と主張するとき、実は、「生物」と「人格」とを「実体」の区別に密かにすり替えてしまっているのである。つまり、「胎児」や「嬰兒」は、人間以外の生物と同一の存在領域に属する「生物」であるとするのである。さもなければ、トゥーリーはどのようにして、いわゆる通常の大人の「自己意識」の部分は「生存する権利を持つ」が、「生物」の部分は「生存する権利を持たない」と主張しないのだろうか。

それでは、トゥーリーはなぜこのようなすり替えを行ったのであろうか。それは、彼が始めから、「胎児」は「生存する権利を持たない」という立場、より正しくは、「人工妊娠中絶」を是認するという立場を前提にして、議論を起しているからだと考えられる。「人工妊娠中絶」を正当化する（殺人ではないとする）ためには、



「胎児」の生存権を拒否しなければならない。  
「胎児」の生存権を拒否するためには、「胎児」には具わっていないある種の性質を提示し、その性質をもって「生存する権利を持つ」者の特質とみなす必要がある。その性質が「自己意識」である。「自己意識」という要件を具えた人間を「人格」とし、それを具えていない人間を単なる「生物」とすることによって、「胎児」の生存権を拒否することができる、というわけである。しかし、トゥーリーはなぜ「嬰兒殺し」をも主張するのであろうか。彼の「パーソン論」の特徴はむしろここにあるのではないだろうか。われわれの見るところ、実はそうではない。論理的にみれば、「胎児の人工妊娠中絶」を正当化するために、「人格」という概念を持ち出し、その要件を「自己意識」としたことの当然の結果として、「嬰兒殺し」を是認せざるをえなかった、というのが真相であろう。なぜなら、「嬰兒」も「胎児」と同じく、「自己意識」を持っていないように見えるからである。

このように見てくると、トゥーリーの議論の論理構造は終始一貫、「人工妊娠中絶は正当化される」ということの繰り返しにすぎず、「人格」と「人間」の区別、「生存する権利を持つ」者と「持たない」者との区別、「生存することへの欲求可能性」、「胎児」と「嬰兒」といった諸概念は、みずからの論理構造を粉飾するために持ち出された言葉にすぎない、と言わなければならない。

## (2)

次に、エンゲルハートの言う「人格」とは、「自己意識」を持ち、「自己決定的」で、「自己の行為に対して責任を負う」「道徳的存在者」であって、そのような「人格」のみが相互に尊敬される権利をもつ、というように厳密なものであるが、同時に、彼は「人格の社会的意味」なるものによって「嬰兒殺し」を否認しようとするのであった。すなわち、エンゲルハートは「生命」を「人格的生命」と「生物学的生命」とに二分するとともに、「生物学的生命」をさらに、「社会的な意味での人格」とそれ以外の「生物学的生命」とに分け、「嬰兒（幼児）」を「社

会的な意味での人格」として「嬰兒（幼児）」にも「生存する権利」を認めようとするのであった。しかし、この区分の仕方はどのような根拠に基づいているのだろうか。前者に関してエンゲルハートは、ただ単にしかも唐突に、カントの「人格概念」を持ち出すことによって「人格的生命」と「生物学的生命」との違いを際立たせようとしているだけで、その根拠を示すことについてはまったく無頓着であるように見える。ところが、後者の区別に関しては、その根拠は比較的明確である。幼児は「厳密な意味での人格」ではないが、幼児をあたかも「人格」であるかのように扱うことは、功利的な観点からする一つの「社会的実践」であるというように、ある種の功利主義を根拠としているからである。功利主義者であるエンゲルハートが、およそ功利主義とは正反対のカントの「人格概念」を借用するのはどういうことなのか、という疑念については最後にふれるとして、まずは、「社会的な意味での人格」にまつわる問題に限定して、彼の論理を検討する。

ところで、エンゲルハートが「社会的な意味での人格」というとき、その範囲は、誕生したばかりの「嬰兒」から「乳幼児」のみならず、「老衰者」や「知恵遅れの者」さらには「重度の精神障害者」を含み、したがって「厳密な意味での人格」以外の「生物学的生命」としての人間にまで及んでいると考えられる。というのも、彼らを「あたかも人格のようにあつかうこと」が、「思いやりのある処遇の仕方が社会の中に定着する」という「厳密な意味での人格」にとっての「利益」のための、「厳密な意味での人格」による「社会的実践」である以上、「思いやりのある処遇の対象」は、この世に存在するすべての「生物学的生命」を含むことが望ましいはずだからである。しかし、もしそうであれば、「胎児」はなにゆえに「社会的な意味での人格」から排除されるのだろうか。上述のように、「胎児」と「母親」との間にもある種の「母—子関係」というものが成立しているはずである。それどころか、少なくとも「思いやりのある母親」は、自分の「胎児」をあたかも「人格」であるかのように扱っているのが現実である。したが

って、「胎児」に対しても「社会的な意味での人格」を認めたいほうが、「厳密な意味での人格」によって形成される社会に、「より思いやりのある処遇の仕方」が定着するのではないだろうか<sup>(16)</sup>。それにも拘らず、エンゲルハートが「胎児」を「社会的な意味での人格」として認めないのは、なぜなのだろうか。それは、明らかに、彼が、まず最初に「胎児」の「人工妊娠中絶」ありき、という立場に立っているからである。どのような根拠があろうとなかろうと、「人工妊娠中絶」は是認されるべきである、というのが彼の「パーソン論」の大前提なのである。

このように見てくると、彼の「パーソン論」の論理も以下のような構造であるということが出来る。「胎児」の「人工妊娠中絶」は始めから是認されねばならない大前提である。そのためには、「胎児は生存する権利を持たない」ということを示さなければならない。「胎児」の生存権を認めないためには、「胎児」には具わっていないある種の性質を提示し、その性質をもって「生存する権利を持つ」者の特質とすればよい。その特質は、「厳密な意味での人格」という概念である。しかし、この「厳密な意味での人格」という概念では、「生存する権利を持つ」者の範囲は余りにも狭い。特に、トゥーリーの「嬰兒殺し」は是認できない。「生存する権利を持つ」ものの範囲を「嬰兒（幼児）」にまで拡張するには、もう一つ別の概念、すなわち「人格の社会的意味」というものを案出すればよい。こうして、「社会的な意味での人格」という概念を用いれば、「嬰兒（幼児）」にも「生存する権利」を認めることができる、というわけである。

最後に、一言付言しておこう。この「社会的な意味での人格」なるものは、エンゲルハートの言うように、「功利的な観点」から「厳密な意味での人格」の「社会的実践」として構成された概念であるとすれば、「厳密な意味での人格」という概念はいかなる観点から構成されたものなのだろうか。もし、「功利的な観点から」構成されたものであるとすれば、誰の「社会的実践」として構成されたと言うのであろうか。あるいは、もし、「功利的な観点」から構成された概念でないとしたら、功利主義者エンゲルハートは、

「功利的な観点」以外の観点に立っていることになるが、それはどのような観点なのだろうか。それとも、「厳密な意味での人格」なる概念は、「人工妊娠中絶」を正当化するために、ただ単に、カントから借用したものにすぎないとでも言うのだろうか。いずれにしても、「パーソン論」の主張は、始めに「人工妊娠中絶」ありき、という主張以外のものでもないと言わざるをえないのである。

## 注

- (1) M. トゥーリー：「嬰兒は人格を持つか」（加藤・飯田編『バイオエシックスの基礎』東海大学出版会）P. 101-102.
- (2) 同上：P. 103.
- (3) 同上：P. 104.
- (4) 同上：P. 106.
- (5) 同上：P. 107.
- (6) 同上：P. 107.
- (7) 同上：P. 108.
- (8) 同上：P. 109.
- (9) 「自己意識要件」を具えていて、「生存することを欲求している」殺人鬼なるものも、トゥーリーの考えでは、「生存する権利を持つ」であろうから、このような例は適切ではないかもしれない。（トゥーリーの「パーソン論」から死刑廃止論が帰結するのは、当然であると考えられる）
- (10) 価値と事実とを峻別するトゥーリーが、「権利」と「欲求」を結びつけようとするのは、理解に苦しむことだと言わざるをえない。「欲求」は事実概念であるのに対して、「権利」というのは基本的には価値概念であるからである。
- (11) H. T. エンゲルハート「医学における人格の概念」（加藤・飯田編 前掲書）P. 21.
- (12) 同上：P. 26.
- (13) 同上：P. 27.
- (14) 同上：P. 29.
- (15) 同上：P. 29-30
- (16) このようなわれわれの主張に対して、エンゲルハートはいわゆる「生命の質」（quality of life）という概念で反論するであろう。彼は、

以下のように主張するからである。「生命には価値の上下の序列があるように思われる。……植物は下等動物よりも価値が低いと見られているようだし、下等動物は……高等動物よりも価値が低いと見られているようであり、そして人間は通常最も高い価値を有すると見なされている。さらには、人間に関しても区別が設けられる。すべての人間が等しい尊厳を有するわけではない。……他の点では生きていても脳死状態に陥っている人間には、正常な成人の持つ尊厳はない」(上掲論

文p. 19-20)、と。したがって、「胎児」は「脳死状態の生物学的生命」と同様に扱われるというわけであるが、しかし、われわれの言いたいのは、このような「生命の質」という観点から人間を含む生物の価値を序列づけることと、功利主義の観点から「人格の社会的意味」なるものを案出することとは、まったく別のことであり、論理的一貫性という点では、エンゲルハートの立場は整合的ではないということである。