

障害胎児中絶は是か非か

——人は自然を「主」とすることなしに正しさを主張し得るか——(1)

遠藤 徹

【論文要旨】

出生前検査で遺伝子に障害の素質をもつことが明らかになった胎児を親の意志によって中絶することが合法的に、或いは法の規制外で、既に行われ始めている。重大なこのことの是非を問う。

問題はこの行為が殺一人に当たらないかであるが、胎児や重度障害者の身分を「人」との関係でどうとらえるかが議論の分かれ目となる。障害胎児中絶の是非は一方で高等動物の、他方で嬰兒や幼児の、殺害の是非の問題とも連関せざるを得ず、それら広範囲に及んで展開されている議論に目を通しながら、我々としての見解を確立することが求められる。障害胎児が「人」と連続性をもつ存在であることが否定し得ない以上、その中絶を殺「人」でないと主張することは不合理である——これが我々の見解である。

結局、是認論は、それが殺人ではあっても、許される殺人であるとの立場からのみ可能であろう。ではいかなる意味で許されるのか。その検討は是認がどこにどう立つことであるかを明らかにする。しかし問題を真に哲学的・倫理的に十分に論じるためには、そもそも殺人禁止はいかなる根拠に基づき、どこから与えられる命令であるのか——それは「生きる権利」がいかなる根拠で、誰（何）から与えられるのか、ということと不可分な問題であるが、是認・否認の立場はそれによりにかわるのか、が明らかにされなければならない。命令の与え主が少なくとも「自然」、さらに遡れば自然の創造者（神）であることが見届けられるとき、自然環境破壊とは別の、もう一つの「自然破壊」が現代人の根底で進行していることが浮かび上がると共に、いったい我々はもはやどこに立って自己の正しさを主張し得るのか、——最根源的問いへ突き返される。

問 題

人類は今「障害者なき理想社会」へ向かつて既に歩き始めている。英国では既に一九七〇年代に法律によってすべての妊婦の出産前検査が義務づけられ、遺伝子検査によって障害の素質があることが判明した胎児は、親が望めば、臨月まで人工妊娠中絶することが合法化されているという。日本では、法律化の検討が話題にすら上らないやむやみの中で、検査も中絶も至極当り前に進行していると聞く。中絶するか、しないか、選択は親に委ねられている。医師も国家も強制してはいない。誰も示し合わせたわけではない。しかも無数の無名の親が均しく足並みをそろえて黙々と同じ一つの目的地をめざして歩き始めている。ユートピア——障害者が姿を消し、健常者のみが肩を組み合いながら幸福を満喫する地上の楽園——をめざして。

障害者なき理想社会の構想は今に始まったことではない。古くはプラトンにも見られ^①、近くは「優生学」の誕生下、精神障害者が世界諸国で合法的に断種手術を強制され、ナチスによってはガス室に送られてユダヤ人のガス室送りに道を開いた。だがそれらはまだ「人類的規模」と呼ばれることからは遠かった。し

かし遺伝子レベルでの検査が可能となった現在、先天的障害者をこの地球上から根絶することが不可能でなくなったのである^②。ちょうど或る種の病原菌を地上から絶滅させることができたように。しかし、しかしである。障害者の撲滅は病原菌の撲滅と同じように人類全体にとつての福祉であることが自明か。人類はそれによって真に幸福に到り得るか。「人類」とはそもそも誰か。障害者を「人類」の外に追放することは何によって正当化されるか。障害者と病原菌の決定的違いは、後者ははじめから人類の範囲外のものであるのに対して、前者すなわち人間の障害者ははじめから人類の内側にあることである。障害者は人類の内側にあるのではないと言ひ得る者は誰で、いかなる資格によつてか。

これらの根本的な問いが正確に答えられることもないままに、人類は既に歩き出している。しかし哲学はそれを放置することはできない。否、許されない。本稿はこの放置できない問題を正面から取り上げるものである。それを問題にするに当たつて敢えて副題を添えたのは、結局問題は、真に「哲学する」と言える仕方である限り、我々がどこに、どのように立つと、きにそもそも「倫理」を問題にすることができるのか、

「正しさ」や「権利」を正当に語り得るのか、という哲学的・倫理学的根本問題にまで突き進まずには済まないからである。考察は、我々は自然を「主（しゅ）」として、それに従うということをやめるなら、もはや倫理的正当性をどこにも根拠をもって語ることはできないということを明らかにするであろう。ただし「自然」とは単に物質的自然界の全体のことだけでなく、むしろ精神界をも含めた自然全体のことを言っている。

さて、障害をもつ胎児を中絶することが倫理的に問題にならざるを得ないのは、言うまでもなく、それが殺人に当たらないかが問われるからである。是とする者は殺人に該当しないと主張することになる。しかしそれだけではないであろう。というのも殺人であることを認めながら、ただし許される殺人、合法的殺人だとの主張もあり得ると考えられるからである。そうである以上、この二つの可能性が探られなければならない。しかし問題を真に哲学的・倫理学的に論ずるためには、是または非とする道がいかなる道であるかということが、おのおのが拠る所としている根本原理にまで遡って明らかにされなければならないことは言うまでもないとして、さらにまた、両者を評価するための

我々のものさしというものが、真に哲学的・倫理学的な吟味のもとに確立されていなければならない。今の場合、そもそも殺人が許されない（——このことは動かないであろう）のはなぜかということが徹底的に究明されなければならない。言ってみれば、殺人禁止のものさしを障害胎児中絶の問題に適用するに当たって、当のものさしそのものをはっきりさせておく必要があるわけである。我々はまずこの殺人禁止の根拠の問題から入ることにする。

一・殺人禁止の根拠

殺人はなぜ許されないのか。誰にもすぐに思いつかれるものは「どんな人間にとつても死は最大の恐怖・苦痛であるから、それを他の人間に与えること、つまり殺人は許されない」というものであろう。しかし殺人は、それを受ける側には最大の恐怖・苦痛であろうが、それを与える側には最大の満足・幸福である可能性がある。殺す側の幸福と殺される側の不幸とで、殺される側の不幸の方が優先的に考慮されなければならない理由がどこにあるのか。少なくとも或る場合には殺す側の幸福の方が重んじられてもよい場合があるで

あろう。そうなれば殺人は場合に依じて善悪が定まることになるが、一方殺人禁止というものはほとんど絶対的で、どちらの側の幸・不幸が重大かの斟酌で是非が定まったりはしない。従つてこれが本当の理由だとは思われない。どうしても殺人に関係する当事者同士だけでなく、もつと広く人類全体にとつての意味が問題にされなければならぬ。そこで出てくる考えが「もし殺人が禁止されなければ、すべての人が絶えず最大の恐怖と苦痛にさらされたままになるから、それは許されない」というものである。殺人によつて一人の人が幸福になるとしても、殺人を肯定するとすれば、今殺人によつて幸福を得ようとしている人自身をも含めて、人類全体が絶えず最大の恐怖・苦痛に襲われ続けることになるのであり、そうであれば、それは許されない——こういう考えである。これは、人に苦しみ・不利益・不幸を与えることは許されない、逆に喜び・利益・幸福を与えることは許されるということを根本前提にしているが、同時に、人類全体にとつてそのいずれの側をもたらずかという、人類全体の立場、言い換えれば普遍性の原理をも基礎にしている、功利主義の考えである。殺人禁止の根拠に関する一つの有力な考えは功利主義的な考えである。

さて、この考えは、有力であることが示すように、非常にもつともで、これでよさそうに思われる。しかしよく調べてみると、問題がなくてはならない。なぜなら、普遍的な恐怖・苦痛の防御が殺人禁止の理由だとすると、禁止は人間にだけではなく、苦痛を感じることもできるすべての生物に対しても及ばされなければならぬのではないかという疑問が浮かぶからである。普遍性ということを人類全体というところにとどめる正当な理由はあるのか、である。一挙に生物全体というところまで行かなくても、少なくとも人間と大差ない段階まで発達している動物まで広げるべきではないか。実際、周知の通り、この主張は功利主義倫理学者シンガー (Peter Singer) によつて強硬になされている。彼によれば、猿やゴリラなど類人猿はもちろん、犬・猫・馬・牛・豚・鳥など、魚の段階より上位の高等動物は、たとえ食用のためであれ、殺すことは許されない。感じる能力を失っている人間の障害者と健康な高等動物とで、人間障害者の方が優先的に生きる資格はない。

人間の生命は他の動物の生命にまさる——これは、動物を当たり前に食べて来た、そして医学研究に何の疑問ももたずに動物を利用してきた人類にとつてほと

んど問われたこともない暗黙の了解事だったであろうが、それを根底から覆すこの主張は、直ちにそのまま受け入れて実行することはとうていできないにも関わらず、簡単に反論できない、何とも厄介な意見である。我々はこれについてどう考えるべきであろうか。

この考えには一つの重大な事実の見落としがあるように私には思われる。それは、自然界そのもの**はもともと**、或る生物が他の生物を食べることによって生きるように秩序が成り立っているという事実である。これは倫理はどうあるべきかということを考える以前に、ともかく認めなければならぬ歴然たる事実であるはずである。(これを否定する人はないと信じる。)これが事実であるとき、もしも苦痛をもたらす殺害は許されないと言うとすれば、例えばライオンが他の動物を食べることも許されないと主張しなければならぬという、奇妙なことにならないか。事実を無視して立てられる倫理的主張は初めから誤ったものになると思われる。

シンガーがなぜ自然界の秩序を見落とし、そのために或る動物が他の動物を食べることも許されないといった奇妙な主張をしなければならぬはずであるようになっていく(実際にそう主張しているわけでは

ない、そしてそこに後に見るとおり彼の主張の矛盾がある。)のかと言えば、それは一つには彼が快・苦という自然現象の中の極めて特殊なものだけに目を奪われているからに他ならない。部分に目を奪われて全体を見失っているのである。ところで、彼がそういうふう**に快・苦に目を向けるのは、彼が功利主義者だからである。**とすればシンガーの誤りは功利主義そのものの誤りではないか。功利主義そのものが**自然全体の秩序に目を向けず、一部分にのみ注目して、誤った倫理観に陥る**ように初めから定まっているのではないか。

こうして殺人禁止の功利主義的な説明は正しくないということが示唆された。実際、殺人が許されない本当の理由は、たとえ普遍性の立場からであれ、恐怖・苦痛・不利益・不幸等々を与えることが不当だからではない。その何よりも**の証拠に、もし人類全体にこういったものを与えるのが不当だ**ということが**決定的理由**であるなら、何らかの方法で死が安らぎと幸福であることを**全人類に信じ込ませた**上で行う殺人は許されることになってしま**のではない**か。或いは少なくとも死を望む絶望した人間だけを殺すことは許されることになるのではないか。そしてさらにまた、今見たとおり、**普遍性**ということ**を人類を越えて徹底させて、少**

なくとも恐怖・苦痛などを感じることでできる高等動物にも他の動物を殺すことを禁じなければならぬことになるはずである。

では殺人禁止の本当の理由は何か。考えて行くべき方向は既に示された。すなわち、目を自然界の一部分の現象に向けるのでなく、自然界全体に、自然界全体の秩序に、向けることである。ではそれは殺人の問題に関して具体的にどうなるか。

(a) 人間が高等動物を殺すことは許されるか

殺人の問題を具体的に見るに先だつて、高等動物を殺すことの是非の問題を先に見ておくことが殺人の問題の考察をも十分なものにするであろう。

自然界全体を見渡すときまず言えることは、既に述べたとおり、そこでは或る生物が他の生物を殺して食べることによつて生きて行くようになっており、それが自然界の秩序であるということである。人間が他の生物を食べるといふこともこの自然界全体の秩序の中で考えられなければならない。自然界の中で相手を殺して食べる側の生物を「強い生物」、殺されて食べられる側の生物を「弱い生物」と呼ぶことにすれば、強い生物は弱い生物を食べることによつて生きて行くよ

うに自然は秩序立っている。人間はその秩序の中でどこに位置を占めているか。人間は知性を与えられていて、それを働かせることによつて他のすべての生物に勝つことができるという意味で最も「強い生物」として自然そのものによつて存在させられているのではないか。そうだとすれば、人間が自分が生きて行くために必要なときには動物をも含めて他の生物を殺すことは、自然の秩序そのものの中で位置を与えられていることではないか。もちろん人間はこのいわば「許可」を自然の秩序そのものから受け取っている。従つて自然全体の秩序を損なうまでに他の生物を殺害することは当然許されていないはずである。こうして、自然をその全体で見ると、その秩序に基づいて判断する限り、我々は次のように言つて正しいのではないか。「人間は、食べる、着るなどして生きて行くのに必要な分を越えてまで他の生物から命を奪うことは許されていないが、しかし、自らが生きて行くために必要且つ十分なものだけ得るためにそうすることは自然そのものの秩序のもとで許されている。」⁽⁵⁾

私は今「許されていない」とか「許されている」とかいう言葉を使ったが、人間に関してはまさにそう言うべきなのだと思う。他の生物に関しては本当は

こういう言葉を用いることは適切ではない。ライオンは他の動物を殺して食べることを「許されて」いるのではない。そうではなく、そうするように自然によって「定められて」いる、或いは「決められて」いるのである。ライオンにとってそうしないことはできないのである。「許す」とは自由があるものに對して、自由をそういうふうにも働かせることを認めるということで、自由を前提する。自由をもっていないものには對しては許すも、許さないもない。従つて正確に言えば、「或る動物は他の動物を殺すように定められているが、人間は自然の秩序に沿う限りで他の動物を殺すことが許されている」と述べることが正しいのである。「許されている」ということは「権利(right)がある」「そうして正当で(just)ある」とも言い換えられる。人間には他の生物を殺す「権利」がある。そうすることは正当である。ただし自然から与えられている権利であるから、勝手にできるような権利ではなく、重い責任を伴う権利である。(決して見失つてならないことは「権利」と「義務」とは表裏一体であり、責任を伴わないような権利というものはないことである。)(「権利」とか「正当」「正しい」という言葉も自由を前提して初めて語ることができる。人間は自由を付与さ

れて存在している。——このことは人間が知性を付与されて存在しているということと不可分であるはずだが、——これは人間と他の一切の生物(高等動物を含めた)との間に一大境界線を引くものであり、このことを見失うことはやはり自然全体の秩序を見損なうこと、従つてまた正しい倫理を築くことを不可能にさせてしまうことであるはずである。

(b) 人間の位置に關して一つの注意

他の生物は自分以外の生物を殺すように「定められている」のに對して、人間は他の生物を殺すことを責任のもとで「許されている」ということに關して、ここでどうしても一言補つておくことが必要だと思われる。それは聖書の「創世記」第一章第26、28節の言葉に關してである。そこにはこうある。

神は言われた。「我々にかたどり、我々に似せて、人を造らう。そして海の魚、空の鳥、家畜、地のけもの、地を這うものすべてを支配させよう。」(26節)

神は彼ら(人間)を祝福して言われた。「産めよ、増えよ、地に満ちて地を従わせよ。海の魚、空の鳥、

地の上を這う生き物をすべて支配せよ。」(28節)

環境問題を論ずる日本の思想家の中には、しばしば、この箇所を取り上げて、他のすべての生物を「支配する」権限が人間に与えられたと述べるこの箇所は人間中心主義の原型且つ典型であり、環境破壊においてこの言葉が与えた影響ははかりしれない、といったことを述べる人がある。しかしそういう主張をする人はいつたい人間の自由というものをどう考えているのであろうか。それはないと考えているのか。もしそれが無いのなら、人間が自然環境を破壊したところで、人間には責任はないことになるから、そう言う人も人間に自由があることを認めないわけには行かないはずである。しかし人間に自由があり、他の生物にそれが無いということは、人間が他のすべての生物を「支配する」ことができるということではないか。それができるからこそ、人間は自然環境を破壊することもできるのであり、主張者たちはそれを憂えているわけではないか。人間には他のすべての生物を支配する力が与えられているということは、その善し悪しを言う前に認めなければならぬ。「事実」であつて、それを否定できるかのように考える人は自分の立場の基盤そのものを掘

り崩すことになるであろう。人間が他の生物を支配する力を持っているということは少しも即座に人間中心主義を示しはしない。人間中心主義になるとすれば、それは人間がこの力を「自分で」得たかのように考え、自分勝手なふるまいの場合だけである。しかし聖書はそれとはまったく反対に、この力を人間に与えたのは秩序のもとに自然全体を現にあるとおりにさせた、またさせている究極の存在(神)だと述べているのである。神が自由を与えたのだから、人間はそれを勝手に使つてはならず、神の意志に沿うように働かさなければならぬというのが、聖書がその膨大な全巻で説いていることに他ならない。そこに人間中心主義を嗅ぎ取っている人がいるならば、それはまずその人こそが人間中心主義に陥つていて、それを投影しながら読んでいるとしか思われない。人間が他の生物を食べることは決して即座に人間の利己性(エゴイズム、自己中心主義)の表れなどではなく、むしろ自然全体の秩序に基づくことなのだということを正確に認識することは、今環境問題を考へて行く際に非常に重要なことだと思われる。環境問題の正しい解決は、事実に目を塞いで、「人間に他の生物を支配する権利はない」と主張して行く方向ではなく、むしろ人間に他の生物を支配する権利が

責任のものと与えられていることをありのままに認め、
た上で、その権利を「与えられた」ことにふさわしく
用いて他の生物を「正しく」支配するよう促す方向で
でしか達成されることはないはずである。

人間は自由を与えられている存在として、それを与
えられていない他の一切の生物との間に一大境界線を
もち、責任をもって他の生物を支配すべき位置にある
——今後の議論の中で私の立場の基礎となるこの考え
を一層確固としたものとするために、以上との関連で
シンガールの「人間」の捉え方を問題にしておくことが
やはり必要かつ有益である。既に述べたとおり、シン
ガーは人間と同様高等動物をも殺してはならないと主
張するが、その考えを一貫させて行くならば、或る動
物が他の動物を殺すことも許されないと主張して当然
であるはずであるにもかかわらず、そうは決して言わ
ない。そこに我々は彼の主張の自己矛盾を見出さない
わけには行かないであろう。彼が普遍性を高等動物に
まで広げるためには当然一つの条件が要る。それは人
間と高等動物とは大差ない、ほぼ同等である、と言え
ることである。事実彼はそのことを主張するのである。
しかしその一方で、彼が人間に向かっては「自分以外
の高等動物を殺してはならない」と言いながら、高等

動物に向かつては同じ言葉を語らないとき、一体彼は
本当に人間と他の高等動物とを「同等」と扱っている
と言えるのか。ここには明らかに一方で同等とみなし、
他方で同等とみなさない自己矛盾があると言わなけれ
ばならないであろう。どうしてこういうことが起こる
のか。鍵は彼の「人格」の概念にある。彼は言う、高
等動物も人間と同じく「人格」をもっているのであり、
従って殺すことは許されないと。高等動物も「人格」
をもっている——これはまたしても常識を覆す発言で
あるが、真つ先に問わずにいられないことは言うところ
の「人格」とは何かである。「人格」をシンガーは、
一見伝統に従いながら、「理性的で自己意識がある存
在」と定義する^①。そして「理性的で自己意識があ
る」とは具体的には「自分たちを過去と未来を持ち、
他とはつきり異なる存在として意識している」ことだ
と言う。^②そしてその具体例として、チンパンジー
は研究者と三五〇の言葉（サイン）をもとに手話がで
きる、また獲物を自分の手に入れるために未来に起こ
ることを予測しながら他のチンパンジーと自分との時
間的・空間的距離をはかつて適切に行動できる、といっ
た当時最新の研究成果を紹介している。こういったこ
とから、チンパンジーは過去と未来をもち、自分自身

を他の仲間からはつきり區別して意識している、従つて「理性的で自己意識がある」つまり「人格」をもっていると言えるのである。そしてチンパンジーほどでなくても、彼が殺してはならないとした高等動物もほぼ似た事情にあるという。こうして彼は人間と高等動物とが等しく「人格」をもつ点で同等の存在であることを主張するわけであるが、しかしにもかかわらず、先ほど述べたとおり、その一方で彼は決して本当には人間と他の動物との同等性を認めてはいない。高等動物の殺害を人間には禁止、高等動物には禁止ない。では彼が他の動物に向かつては「他の高等動物を殺してはならない」と言わないのはなぜか。もちろんそれは一つには、チンパンジーなり何なりが幾ら話し合えるからといって、彼が言うこの言葉を理解できるはずはないからでもあるが、しかしそれだけではでなく、そのことと密接であろうが、こう述べることは他の動物に対して倫理的であることを要求することであるのに、他の動物に倫理を求めることなどできないと彼が考えているからに他ならない。人間には倫理を求めることができる、いや求めなければならぬ、しかし他の動物には、たとえそれがチンパンジーであっても、それはできない——こう考えているのである。このこ

とを見届けるならば、彼が「人格」というものをどういうふうに定義したか、今や明らかであろう。彼は「人格」の定義を、倫理を問題にできる存在かどうか・ということとはまったく不問に付して、ただ獲物を賢明に獲得できるかといったことだけを基準にして行つていたのである。そしてその上で、そう定義された「人格」が他の動物にもあると主張しているにすぎない。これは言い換えれば「自由をもっている」ということを「人格」の条件に含めていないということである。なぜなら、既に述べたとおり、倫理を問題にすることは、——つまり「正しい」とか「権利」とか「責任」とか「義務」とかを問題にすることは、「自由」をもっている存在にしかできないからである。しかし自由をもたないものに「人格」を認める——これではあまりにも言葉を伝統を無視して勝手気ままに用いているだけではないか。我々は、倫理を問題にできるのは人間だけだという明々白々な事実を、シンガーのようによつてこっそり、いわば隠すように認めるのでなく、はつきりと、しっかりと見定めた上で、「人格」という語を、倫理を要求し得るということをも含めた人間の本質を言い表す言葉として用いるようにしなければならぬと思う。人間と動物とはやはり同等ではない。

——動物がたとえがチンパンジーであろうとも。一方には「人格」があるが、もう一方には「人格」はない。シンガーも我々も他ならぬ倫理を問題にしている。このとき倫理をもち得るか否かという違いがどうしてどうでもよい違いなどであり得るであろうか。

人間は自由をもち、倫理をもち、従つて自然或いはその背後の存在から託された責任のもとに他の動物を「支配する」位置を与えられている——このことが見失われるところから起こる矛盾や混乱を我々はこうしてシンガーにも見ることができ、それは決して日本の環境問題発言者やシンガーにだけでないのだということが極めて重大な問題である。

(c) 人間が他の人間を殺すことは許されるか

さて、では人間が他の人間を殺すことに関してはどうか。ここでも、殺されることが苦痛であるとか、損失であるとかいう人間にとつて目立つ一部の現象に目を向けるのではなく、全体としての自然そのものに目を向けなければならぬ。そのとき、私には次のように言え、それこそが殺人が許されない真の理由であるように思われる。——人間はどんな人も自らが生きる権利を自分で承認して自分に獲得したのではなく、むしろ

それを与えられた。従つて、他の人間に生きることを認めないなどという権利を人は誰ももっていない。他の人間に向かつて、「お前はそれを与えられていない」と言う人はまるで自分があれこれの人に生きる権利を与えることができるかのように、従つてまた自分に対して自分で与えることができるかのように、ふるまう誤りを犯している。

人間は自由をもつ存在としてこの世界に生きるものとされた。しかし我々はその自由を働かせて、自分の判断と決断のもとで「よし、生まれよう」と言つて生まれてきたのではない。自由を働かせることは、真つ先に人間としての生を受けて、その生をかなり育くまれた上でできるようになることであり、生きることそのものは私の自由とはかかわりなしに私に一方的に「与えられた」。ただ人間である私は、自由をいわずに添えて生を与えられたから、権利なしに生きるようにされたのではなく、むしろ生きることを許され、生きる正当な権利を与えられた。言い換えればどのように生きるかの重い責任のもとで生きる自由を与えられた。そして同じように私以外のどんな一人も。そのとき、私は誰か他の人に向かつて「あなたには生きる権利が与えられていない」と言う権利があるはずはない。

それが正当であるはずがない。そんなことを言うとしたら、それは自分に与えられた権利をまったく誤解することに基づいている¹⁰⁾。

ちなみに、他人を殺すことが許されないことがこういう根拠に基づくと、自分を殺すこと、自殺も同じ根拠から許されない。生きる権利を自分で自分に与えたのではない以上、「お前には生きる権利が（責任と共に）与えられていない」と自分に向かって言うことも、本来与えられたものでしかない自分の生きる権利の誤解・誤用である。人間は生きる権利を与えられたが、生きない権利は与えられていない。言い換えれば、どのようにそれを用いるかの重い責任のもとに生きる自由を与えられたが、重い責任のもとに生きないという自由は与えられていない。自分で選ぶことがないままに、有無なしに、人間はともかく生きない方ではなく、生きる方を与えられてしまっている¹¹⁾。

殺人禁止の、また自殺禁止の根拠についての以上の考察は苦痛とか損失とかいう問題は考慮の外において、ただ人間が生きる権利を自分で自分に与えたか、そうでないかだけを問題にしている¹²⁾。では人間は生きる権利を与えられただけということが否定できないとして、誰からそれは与えられたのか。少なくとも我々

はそれは「自然」だと言うことはでき、またそう言うところまでは進まなければならぬであろう。こうして、他の生物を殺す問題を先ほどのように解決した我々は、進んで他の人間を殺す問題に関して、次のように言つてよいであろう。「人間は、食べる、着るなどして生きて行くのに必要な分を越えてまで他の生物から命を奪うことは許されていないが、しかし自らが生きて行くために必要且つ十分なだけ得るためにそうすることは自然そのものの秩序のもとで許されている。」しかし、或る人間が他の人間から生きる権利を奪うことは、たとえ自分が生きて行くために必要十分なだけの範囲であつても、絶対に許されておらず、不正である。このことは自然に則る限り、否定できない真理である。」（これを便宜上「基本テーゼ」と呼ぶことにする。）

(d) 基本テーゼに関連して幾つかのこの確認

ところで、話を先に進める前に、一旦ここで立ち止まって幾つかのことを確認しておきたい。それはいずれも今「自然そのもの」と言つたことと密接である。

(1) 私は「人間は誰もみな生きる権利を与えられている」と言つた。「権利」という言葉は英語では

rightであるが、rightはまた「正しい」という言葉でもある。「人間は生きる権利を与えている」は言い換えれば「人間は生きることが正しい(正当だ)」ということが認められている」ということである。ところで、「生きる権利が与えられている」とか「生きることが正当だと認められている」と言うとき、その「与える」ものや「認める」ものは誰か。或いは何か。人間か。人間が人間自身に生きる権利を与えたのか。人間が「自分は生きる権利をもっている(生きていて正当である)」と認めたから、そしてそのときから、人間は生きる権利をもつようになったのか。人間は他の何ものも保証するものがないのに、自分の権限で独断的に権利と正しさを「自己承認」「自己保証」したのか。とうていそうだとは思われない。そう述べることは人間が自分の力で自分に生命を与えたとか、得たと言うのに等しく、事実と反することだと思われる。ではそれを与えたものは何か。答えは二つの可能性のいずれかであろう。一つは、先ほど少なくともそうだと述べたとおり、まさに「自然」である。自然そのものが人間に生きる権利を与えているのだと思われる。もう一つの可能性は自然をそういうふうにさせたものの、自然の背後に存在し自然をも支配するもの、つまり

「神」である。いずれにせよ、人間ではないことだけは間違いない。「人間には生きる権利がある」という言葉を口にするのはもちろん人間である。今日本語でそう述べるのは遠藤である。にもかかわらず、それを本当に語った——何語でもない言葉で、言葉ではない言葉で「語った」のは私でもなく、どんな人間でもなく、それを越えた何かであるはずである。言葉で語ったのではないから、ただそうあらしめたと言つてもよいかもしれないが。

(2)「人間が他の人間の生命を奪うことは絶対に正しくない」と私は言つたが、そう言うのは誰か。問題は(1)とまったく同じである。或る意味では無論人間が、今で言えば遠藤という人間が、言うのではあるが、一番大元では人間ではないはずである。一番大元では「自然」かまたは「自然をそういうものにさせた背後にあるもの(神)」が語るのであり、人間はそれを「取り継ぐ」にすぎない。人間の言葉にして取り継ぐにすぎない。

もつとも、基本テーゼや自殺は正しくないとの考えに到るためには、私は「自分が与えたのではないもの」に関して自分が与えたものであるかのようにふるまうことは正しくない」とか「自分が自分に権利を与えた

わけでもないのに、自分が自分に権利を与えたかのよう
にふるまうことは正しくない」という考えを踏み台
にしていた。ところで、もしなぜそういうことは正し
くないのかと訊かれたとすれば、私は「自分が与えた
ものでないものに関して自分が与えたものであるかの
ようにふるまうことは筋が通らない、理不尽だ、つま
り不合理だ。」と答えるであらう。このことが示すよ
うに、殺人や自殺が正しくないと考えているとき、私
は合理的であるかどうかを判断する能力——「理性」
を働かせて判断しているのであり、基本テーゼを語る
のは理性をもつ人間だと言えなくもない。しかしでは
理性はなぜ不合理なものを「正しい」と認めることが
できないのか。もしそう訊かれるなら、我々はもはや、
それが理性にできないのは自然の定めだ、つまり理性
には自然から与えられた「本性」（自然）があるので
あり、理性はその自らの本性（自然）に従うまでだ、
と答えざるを得ないのではないか。そうであれば、
「殺人は正しくない」と言うのは理性を働かせる人間
だと言うことはできるが、人間が自然の定めた理性の
働きに従っている限りでは、一番大元で語っているの
は自然だ、自然が理性を通して語ることを人間は人間
の言葉で言い表すにすぎない、と言えるのではないか。

(3) 「自然に則る限り」と私は言った。「則る」と
は「規範として従う」と辞書にある。自然に則るとは
自然が語るところを正しいとしてそれに従うことであ
らう。「従う」とは相手を「主（しゅ）」（主人）とし、
そのの指示に自分のふるまいを一致させることである。
たとえ自然そのものは「人間には生きる権利がある」
と語っても、また「人間が他の人間の生きる権利を奪
うことは正しくない」と語っても、自然から自由をも
与えられている人間は自然の語るところに従わないこ
とも可能であるから、自然の権威を認め、それに従わ
なければ、人間はそれを人間の言葉で言い表すことは
できない。人間が一番大元のもの言葉を取り継ぐと
いうことは、人間が、理性を働かせつつではあるが、
そのものを「主」として仰ぎ、その権威に服すること
なしには成立しないのである。先ほどから一番大元で
語るの人間ではないと言ってきたが、これに対して
「お前が言ったとおり一番大元のもの言葉は語るわ
けではない。自然は何も語りはしない。あらしめると
もお前は言ったが、別にあらしめるわけでもない。語
るとかあらしめるとか言うのと、意志があるかのように
感じさせるが、自然には意志はない。だからやはり語
るのは意志をもつ人間がすることであり、人間が自分

自身で自分自身に権利を認めるのだ。ただ人間は自然を踏まえるだけだ。」という声があるかもしれない。

しかし問題はその「踏まえる」ときに、どう踏まえるかである。例えば同じく岩盤の上に踏まえ立つという場合にも、その岩盤にある縞模様を無視する場合と、そうしない場合とがあるであろう。もし無視するのでなく、その縞模様のとおりを言葉で言い表すなら、人間は岩盤が「語る」ところに「従って」おり、従っている以上岩盤を「主」としてしているのである。もし自然を踏まえる場合にも、それに似た仕方であるのであれば、人間は自然を「主」としてそれに従っているのであって、そうであれば、決して生きる権利を「自己承認」するのではない、また殺人が不正であることも「自己断定」するのではない、と言わなければならぬ。自然を「仰ぐ」つまり上にあると見るか、「踏まえる」つまり下にあると考えるかは、いずれにせよ比喩的なことにすぎず、どうでもよいことである。ただ自然を「主」とすることなしには、我々人間は「正しい」ことを保証されないということが要点である。

(4)「このことは否定できない真理である」と最後に私は言った。この言葉は欠くことができない。なぜなら、一番最後に「これは真理ではない」と言って文

章を終わったとすれば、とたんにそれ以前の内容が全部ひっくり返されてしまうからである。全体が成り立つことを保証するのは「これは真理である」という言葉である。では、私がこう述べるとき、一番大元でそれを語っているのは何、或いは誰か。つまり基本テーゼが真理であることを保証するものは何、誰、か。「自然」か。「自然」に則った以上、「自然」か。しかし私が自然の語る言葉はこうだと言ったとき、自然そのものが私の言葉が真理であることを保証することができるか。自然について私が語ったことが真実であることを自然自身が保証するためには、私の語ったことが自然と一致していることを自然自身が判定できなければならぬ。しかし例えば赤い花について「この花は赤い」と私が言ったとき、その花自身が私の言葉が自分と一致していることを判別するか。もしここで自然にその判別の力を認めるならば、「自然」というもので我々はそういう判別能力、つまり知性をも含む自然を考えなければならない。それとも真理であることは人間が自己保証するのか。私が「これは真理である」と言ったとき、私は自分で自分の言葉を保証したのか。しかし人間の判断が真理を保証することができるほど確かなものか。真理であることを保証できるものは真

理そのものだけではないか。私が「これは真理である」と述べるとき、私はそれが真理そのものによつて保証されるということを信じつつ、真理の權威に寄りかかりつつ、述べているのではないか。「これは真理だ」と或る人間が言い、「私がそれを保証するのだ」と付け加えるのを聞けば、そのとたんに我々はそれが真理かどうかは真実のところは（つまり真理そのものにおいては）分からないと感じるのではないか。

「真理である」と述べたとき、私は真理に関する法則、言い換えれば論理法則に従っていた。私は「人間は誰も自分で生きる権利を得たのではなく、むしろ与えられたのだから、他の誰に対してもそれがないと言うことは正しくない」と言つたが、他のすべての人間も生きる権利を自分で得たのではないとどうして私は言えたのか。もし私が「私は自分で生きる権利を得たのではない。このことは自分の経験で確かに知つてゐる。ところで他の人間と私とは人間である点で変わりはない。従つて他の人間もみな生きる権利を自分で得てはいないのは間違いない。」と考へていたのであれば、ここで私は「矛盾律」に従つたことになるであらう。ところで、この、矛盾を含みながら考へるとすれば真理には到り得ないという法則は人間が自己承認し、

自己断定した結果のものか。断じてそんなことはないはずである。ここでも矛盾律を文章として口にするのは人間であつても、人間はただ取り継いでいるにすぎない。何が語つた言葉をか。自然か。人間が作り上げたものではないという意味では確かに「自然」であらう。しかし「自然」というものは広いが、人間の思考を規制してくる真理の法則は自然全般ではなくやはり真理そのものから発してくるもののように思われる。真理は理性をもつ人間の思考の働きがたえずめぐり行くものであるが、それは「自然」の外にあるわけではないけれども、そうかといつて「自然」とびつたり同じものであるわけではないという感じを我々は受ける。喩えて言えば、大氣を「自然」とすれば、真理はその中に射し入つてゐる光のようであらうか。正確にそれはどこにあるかと言われて簡単に答へることができわけではないが、ともかく確かなことは、人間は真理やそれに関する法則を「自己保証」したのではなく、逆に真理そのものから保証されるのであり、その權威に従わなければ「真理である」と真実に（真理そのものにおいて）言うことはできないということである。自然と同様真理をも「主」として、我々は従わなければならぬのである。

以上、基本テーゼに関連して、「権利」「正しさ」「真理」は人間が自己承認、自己保証できるものではなく、「自然」そのもの或いは「自然をそうあらしめている存在（神）」或いは「真理」そのものの權威によらなければ保証されないはずのものであるということを確認してきた。

さて、殺人禁止はどういう根拠の上に立つものさしかを見てきた我々は、いよいよもとの問題——障害の素質のある遺伝子を持つことが明らかになった胎児を中絶することは許されるか、これは殺人禁止のものさしに触れないか、を取り上げるところに来ている。

二、障害胎児中絶は許されると考える道

障害の素質のある遺伝子を持つことが明らかになった胎児のことを「障害胎児」と呼ぶことにするが、障害胎児中絶が殺人に当たらない可能性ははたして、またどのように、あるのか。

(イ) 障害胎児中絶は殺人ではないと考える道

障害胎児中絶が殺人に当たらないと考え得るために

は、それは殺「人」ではないと考えるか、それは「殺」人ではないと考えるか、のいずれかに進まなければならぬであろう。それが殺「人」ではないと考えるために、障害の有無に関わりなく胎児は「人」ではないと考えるか、胎児であるかどうかに関わりなく障害者は「人」ではないと考えるかのいずれかに依る以外にないであろう。

(1) 胎児中絶は殺人ではないと考える道及び批判
以上から明らかだとおり、これには、(イ) 胎児はそもそも障害の有無に関わりなく「人」ではないと考える場合と(ロ) 胎児中絶は「殺」人ではないと考える場合とがあり得る。ところで、(イ)を主張する人々も人間の胎児が生物学的意味での「人」(「ヒト」)、「ホモ・サピエンス」であることを否定することはできないし、従って実際そうすることはまずない。むしろ彼らは殺人禁止における「人」とは「人格」としての人間のことなのであるが、胎児はまだ「人格」であるとは言えないと主張するのである。しかしまだ人格であるとは言えないとしても可能的或いは潜在的な人格であるのではないかとの当然の疑問に対しては、それを認めながらも現実の人格に認められる権利(生存権)を可能的な人格に認めることは論理が通らなないと主張し

ているのが現実である。

(ロ)は、「殺す」とは既に生まれたものの生命を奪うことであるから、胎児中絶は「殺す」ことに当らな
いというものである。

この(一)の考えは障害ということとは無関係に、
いわゆる「人工妊娠中絶」の是非に関するものである
わけで、我々が今問題にしている場合よりもずっと広
い範囲の議論の中で出されるものであるが、これにつ
いてはどう考えるべきか。私には次のように言うべき
だと思われる。

まず(ロ)に関しては、胎児も既に「生命」をもち、
「生きて」いることは主張者自身否定しないはずであ
る。ところで生命を絶つことが「殺す」ことなのであ
り、そのことは生命がどの段階にあらうと変わらない。
従つて胎児の中絶も胎児を「殺す」ことである。

(イ)に関しては、胎児は主張者の言う「人格」で
はまだないとしても、しかし「人格」の可能性である
ことは否定できないはずである。ところで、①人格の
可能性ですら全くないもの(つまり人間以外の生物)、
②人格の可能性であるもの(人間の胎児)、③現実に
人格であるもの(人間の成人)の三種の中では、先
の二つは不連続であるのに対して、後の二つは連続の関

係にあるのであるから、胎児を人間の成人に準じて扱
うことが筋の通ることであり、人格の可能性を全くも
たないものと同列に扱うことは不合理で、正しくあり
得ないことは明らかではないか。

最も簡潔に述べられたこの主張は中絶賛成論者の幾
重にも塗り上げられた議論がある以上、説明が必要で
ある。中絶賛成論者は一般に二つの困難な課題を抱え
ている。一つは、現実の人格でないとの理由で胎児の
殺害を認めるとき、嬰兒や幼児の殺害をも認めなけれ
ばならなくなるのではないかであり、もう一つは、嬰
児や幼児の殺害を潜在的な人格であることを理由に禁
じれば、胎児中絶をも禁じなければならないのではな
いか、である。要するに胎児殺害は認と出生児殺害禁
止とをどう両立させるかである。トゥーリー(Michael
Tooley)、シンガーのように嬰兒殺害を肯定する立場
もあるが、これが支持されることはあるまい。「人格」
に「厳密な意味での人格」、すなわち理性と自己意識
と道德的責任能力をもつ通常の成人としての人格と、
「社会的な意味での人格」、すなわち厳密な意味での人
格ではないが大人の働きかけに何らか応えることができ
き、社会の一員として迎え入れられる者としての人格
とを区別した上で、出生児を現実の社会的人格に、胎

児を潜在的に人格であるにすぎないものに振り分けて、解決を図るエンゲルハイト(H. Tristram Engelhardt)の考えははるかに多くの支持を得る可能性がある。しかしいづれの賛成論者にも顕著なことは、胎児と現実の人格との連続性に目を向けず、むしろそれを無視することである。まず間違ひなく明らかなのは、人間の胎児は人格と連続しており、一方人間以外の生物は不連続であるということは否定されようもないのであるから、人格に認められる生存権が胎児に認められない理由は人間以外の生物がそれを認められない理由と同じであつてはならないのであり、両者が区別されないならば、それは論理的に破綻しているということである。賛成論者は胎児と現実の人格とが連続していることを一見心得ているようである。というのも、胎児を「潜在的な人格」としてとらえた上で、現実の人格に認められる権利が潜在的な人格にそのまま認められるのは非論理的だと彼らは言うからである。このことを説明するためにくりかえし引き合いに出されるのが、「六歳のジミー・カーターは潜在的なアメリカ大統領であつたが、現実の大統領に認められる権利がジミー少年に認められるのは不合理である」である。しかしこれほど愚かしい言い分が性懲りもなく彼らの口々から

繰り返されるのを我々はどう受け止めるべきであろう。そもそも六歳のジミーがどうして潜在的なアメリカ大統領などであろうか。明らかなのは、そう言えるならば、ジミーならずとも他のあらゆるアメリカの少年、いや少女も、いやそもそも全アメリカ人が、全く同じ根拠から、潜在的なアメリカ大統領であると言わなければならないことである。ジミー少年が成人してアメリカ大統領になるべき必然的連続性などどこにもない。それを成人して現実の人格になるべき必然的連続性をもつ胎児に重ね合わせる「論理」——これを論理と称するならば、むしろ詭弁と呼び返さないことが許されるであろうか。要するに連続性を実際には見えていないのである。現実の人格と可能的な人格との間に必然的連続性を見るならば、現実の人格に認められる権利がそのまま可能的な人格に認められないなどと簡単には言えない。まず大統領の向こうを張つて取えて一つの比喩を持ち出せば、天皇になるべき必然的連続性をもつ六歳の皇太子は国内の最も優れた医師の医療と看護を受ける天皇の特権を共有しないであろうか。胎児についても同じである。胎児を売買することは許されるか。成人に關して人身売買が許されるなら許されるであろう。しかし成人に許されないならば、胎児にも許されないで

あるう。それは胎児を売ることは現実の人格を売ることとを必然的に結果するからではないか¹³⁾。もちろん現実の天皇の持つ権利がごとごとく皇太子にそのまま認められるわけではないように、現実の人格に認められる権利がごとごとく胎児にそのまま認められることは不合理である。言論の自由や信仰の自由を胎児にそのまま認めたところで全く意味がないことは言うまでもない。しかしだからといって、胎児に対して、それが成人したときに自由に意見を述べ、自由に信仰することができるようになることを妨げるようなこと、例えば胎児の脳の発言や思考に係る部分を損傷するということは決して許されることがあつてはならない。まだ大脳が形成されていない段階の胎児の場合には、どの部分が言語や思考に係るか分らないから、全体を突き刺して破壊する、などということも決して許されてはならない。一般的に言つて、必然的に人格になるべき「可能的人格」に対しては、それが現実の人格になつたときに備えて、それがまだ可能にもつてゐるにすぎない権利が慎重に保護されなければならぬ。生存権についても同じである。胎児は現に生きてはいても、現実の生きる「権利」はもつていないことは確かである。自由を行使し、倫理的責任

を負い得るものとして、重い責任のもとに自らの生を形成する権利をまだもつてはいない。しかし現実の人格に生きる権利がある以上、そして胎児は現実の人格に必然的連続性でつながつてゐる可能的人格である以上、胎児は生きる権利を可能的にはもつてゐると言わなければならないが、この胎児が可能にもつてゐるにすぎない生きる権利は、胎児が現実の人格になつて現実になつてもつようになるときに備えて、慎重に保護されなければならない。破壊されることがあつてはならない。こう考えるときはじめて我々は他の生物も人間胎児も生きる権利をもつていない点で共通であることを認めながらも、一方を人格と不連続なもの、もう一方を連続的なものとして区別しつつ、生きる権利に關しておのおのをふさわしく位置づけることができるはずである。これが「論理」である。だが、この区別を行わないとき、そこから一切の混乱は始まる。賛成論者が結局は胎児と現実の人格との間に連続性を見ていないことの端的な証拠は、胎児を「はや「人格」とは見ず、たんなる「もの」(「物件」)とみなすことである。いわく、「女性が胎児を生むのであり、胎児を作るのであり、胎児は女性のものなのである。胎児は非常に大切な財産の一特殊形態と見なすことができる。

(The fetus can be seen as a special form of dear property.)」²³ エンゲルハートにとって人間胎児はもはや真珠やその他の宝石と異なる範疇に属するものではない。或いはせいぜい愛玩動物に並ぶ以外のものではない。「人格であることが不可能なもの」に連続させられているのである。ここで「もの」には生存権がないとの彼の主張は論理にかなっていて正しいと考ええる人がいるなら、その人は殺人犯が「この単なる物体に化したものには所有権はない」と言つて全財産をも奪うことを論理にかなつた正しいことと認めなければならぬ。或いは他人の土地を奪つた者が「この男にはこの土地に対する所有権はない」と主張することを合理的で正しいと見なければならぬ。胎児は生存権が云々される以前に既に生きているのである。胎児がもともと「もの」であるから、生存権がないのではなく、賛成論者が胎児から、それが既に生きているにもかかわらず、他の生物との違いをわきまえずに生存権を根こそぎ奪つたから「もの」になつたのである。——そもそも人間がそれを与えたわけではない以上、与えたり奪つたりする権限そのものが彼らにも我々にもないにもかかわらず。

女性の所有物という考えとの関連で、「連続性」と

いうことについて、もう一つのことと言及しておくべきであろう。これまで語つてきた「連続性」とは人間胎児とそれが出生、生長して至つた成人との間の連続性のことであった。しかし胎児はそれとは別のもう一つの連続性をもっている。それはその親との生命の連続性である。間違ひなく胎児は二親の生命がその中に合流し入つている一個の生命体であり、とりわけ母親との間では一時も絶えることなく生命が通ひ合つている一つながりの存在である。二人は他に並ぶものがない深い意味で一体であり、一つでありつつ二つである神秘的な生命体である。そこには特別に深く、親密な連続性がある。この特別な連続性を見落とすことも、胎児の位置と親の責任を見誤らせるであろう。その例を我々はトムソン(Judith J. Thomson)に見ることができる。彼女は、もしあなたが意識を失わされている間に、致命的な腎臓病を患つていることが判明した有名なバイオリニストの救命のために、あなたの腎臓が彼の腎臓を代行するよう九ヶ月間背中どうしつなげられていたとすれば、あなたにそれを受け入れる義務があるかと問う。(ジュディス・C・トムソン、「人工妊娠中絶の擁護」／「バイオエシックスの基礎」83頁)しかし胎児と母親がこのバイオリニストと「あなた」

と決定的に違うことは、今述べた「連続性」が前者にはあり、後者にはないことである。バイオリニストと「あなた」とはもともと相互に独立の人間である。受け入れることは「あなた」の「親切」であるが、「義務」ではない。だが連続と不連続とを無視して出されたこの例が胎児と母親との関係について何を語るといふのか。非論理の帰結は無意味でしかない。胎児が宿るといふこと、これは母親の「生きる」ことの一部である。母親が「人間」であるなら、「人格」であるなら、彼女が「生きる」ことははじめから責任の外にあるようなことではなく、人間として与えられた自由のもとで責任を負いつつ自己形成されるべきものである。そこに生きる義務と一体の生きる「権利」がある。彼女は子供を授かるべき行為を自ら行った——「生きる」ことの一部として。それは彼女の「権利」の行使であると言つてよい。義務を伴う権利の。その結果胎児が宿つた——彼女自身の生きることの一部として。子を自らの胎内に宿すということも彼女の「生きる権利」の一部である。「生きる義務」と表裏でなしにはない「生きる権利」の。このとき彼女が九ヶ月間胎児とながれ続けることを受け入れることは「親切」などではない。それは彼女の「生きる義務—権利」である。

ここで彼女が義務と権利とを切り離して、自らの生きる義務を放棄しながら自己の「生きる権利」を主張するなら、そこに起こっていることは、彼女はもはや「人間」であることをやめた、「人格」であることを放棄した、ということ以外の何事でもない。「人間」とは、「人格」とは、与えられた自由のもとで、(自らの生に対して)責任を負いつつ自らの生を形作つて行く存在以外のものではないのであるから¹⁵⁾。

(2) 障害者は「人間」ではないと考える道

障害胎児中絶は殺人ではないと考えるためのもう一つの道は、(私にはその考えを代弁するために自分の口に登らせることすら苦しく、はばかられるが)胎児であるかどうかにかかわりなく、つまり出生した場合でも、障害者は「人」ではないと考える道である。その際「人」で何を意味するか、いかなる論拠からそう見るか、は上で見た胎児の場合と基本的には同じである。すなわち「人」とは「人格」のことであり、重い障害者は現実の人格ではないというのが理由である。一つだけ違うことは胎児は潜在的な人格であるが、重度障害者は最後まで人格になり得ないということである。我々はこの主張に対してはどう考えるべきか。

私の考えは基本的に胎児について論じたことと同じである。つまり、人間以外の生物が「人格」の可能性をもたず、人間（人格存在）と不連続であるのに対して、人間の障害者は、たとえ現実には可能性にとまり続けるとしても、「人格」の可能性をもった存在であり、人間（人格存在）と連続の関係にある以上、それを人間（人格存在）以外のものとして扱うことは不合理で正しくあり得ない。障害者が「人格」の可能性を、最後まで可能性にとどまるとしても、もっており、人間（人格存在）と連続しているということは、他ならぬ「人格」をもつ人間の親から生まれた子供であるということに加えて、反対者自身が障害者を普通の人間（人格存在）とは違うというふうには、「人間」（人格存在）を基準にし得たところに明らかである。¹⁶ 実際、彼らにとつても、問題にされている障害者とは人間（人格存在）の一部分の機能が欠如している存在なのである。こうして、人間の障害者は基本的に「人間」（人格存在）であつて、「人間」（人格存在）以外のものではない。そしてそうであれば、障害者を殺害することはまぎれもなく殺「人」である。

(口) 障害胎児中絶は殺人であることを認めながら、なおそれを正当化する道

(1) 連続性の中になおも生殺の境界線を入れる努力

さて以上が、障害胎児中絶は「殺人」ではないと考える場合の根拠と、それに対する私の考えである。私の考えに対して果たしてどういう筋道のある反対論が可能か。おそらくあり得るのは、「障害者」と「人間」、そして「胎児」と「人間」との間の、私の言う連続性を一応認めはしても、しかし違いもまた歴然としてあるというふうには、違いの方に目をとめて行くことであろう。もちろん胎児と出生児との間には違いがあり、同じ胎児でも発達段階の違いがある。障害にも軽・重の違いが、段階の連続性にもかかわらず、あるであろう。ただ問題は、その前後で殺害が正当に認められる、認められない、が分けられるような境界線がどこかで根拠をもつて引けるかである。私の言う連続性、つまり人間であるという根本的な点は変わらないということも認めてもおかしくない。本当に筋の通つた説明でなされ得るか。極めて困難な問題であるはずである。それはまた極めて危険な問題でもある。というのも、私の考えでは、胎児の発達段階や障害の軽重段階の連

統性の中のだこかにはつきりした分かれ目がまず見つかつて、それをもとに、ではここで生殺を分けようというふうに話が進むことは不可能であつて、実際には逆に進む、つまり障害者は生まれさせないようにしようという方針が別のところで、前もつて決定され、その既定方針のもとで、何とかしてどこかの段階を境界線とする、というふうに進むのであり、またそうせざるを得ないのであるが、そうなれば、どこを境界線とするかは正確な根拠なしに「適当に」、つまり恣意的に、強引に、なされることとなるからである。その身の毛もよだつような実例がナチスによる精神障害者撲滅から始まり、ユダヤ人抹消にまで到る境界線引きの正当化であつた。しかし、胎児を、「障害」があるということを理由に、世界から抹殺することを正当化するなら、我々はどうして同じ身の毛もよだつことをしていないか。

(2) 正当防衛と正当化

前もつて別のところで、障害者を生まれないようにするべきだという基本方針がまず決定される——実際これが事実だと思われる。我々が既に見た胎児中絶の支離滅裂な正当化が示すものはまさしく「中絶—是」

の先行決定の事実である。では「障害胎児中絶—是」の基本方針はどういう根拠に基づいて定められるのか。英国で法制化を推し進めた人たちの理由は、その方が国家財政が安上がりにつくということだつたとのテレビの報道^①である。しかし中絶の実施は最終的に親の意志にかかつている。何よりもまず障害をもつ子供を迎えたとき自分たちが負うことになるに違いない測り知れない苦勞、自分たちの人生は台無しになるだろうとの予感がそこへ赴かせるのだと思われる。そしてさらに生まれてくる当人自身の極度の不幸を思う気持ち^②がそれに加わるであろう。「底知れない不幸を親を初めとする家族も、また子供自身も避けることは正しい、少なくとも不正ではない。」これが肯定のための唯一の論理であろう。

この論理はどういう正当化の論理なのか。第一にそれは正当防衛の論理に近いであろう。殺人禁止に対する数少ない例外の一つとして一般に正当防衛からの殺人^③が認められるのは当然である。それはまさに殺人を今殺されそうになっている人の上に起らないようにする原則、つまり殺人禁止のもう一面に他ならないからである。ところで、家族が自分たちの「人生台無し」を予感して障害胎児を殺すということは自分が命を奪

われそんなのを感じて相手を殺すことに似ているのであり、後者が正当防衛として許されるのと同様に前者も正当な行為として許されると考えられるのではないか。これは従つて障害胎児中絶は「殺人」ではないと考へているわけではなく、殺人ではあるけれども、例外的に許されるのだと考へているわけである。一方、生まれてくる当人自身の不幸を思ふことは相手の不幸を未然に防ぐ「配慮」として正当化されているであらう。

三. 正当防衛 —— 本当か

では正当防衛及び当人への配慮といふこの障害胎児中絶は認の根拠は正しいものであらうか。そもそもこの根拠に立つて是認するといふことは、より根本的に見てどういふことなのか。我々は問題を傍観者の立場で責任を引き受けることのないまま考へることのないように、今我々自身が、こゝういつた根拠で中絶を正しいと主張する場合のことを考へよう。さて、「正当防衛」を根拠にするのであれば、これは重大極まりない問題である。なぜなら正当防衛の場合には殺人者が、本当に相手から殺される寸前であつたかといふことが、

厳しく問われなければならぬからである。正当防衛は相手が殺されるか、自分が殺されるか、二つの命と命とが秤に掛けられるところで、かろうじて認められるものである。従つて今問われるべきことは、障害胎児を殺そうとしている我々は本当に自分の命を秤に掛けてそうしているのかである。我々は今「家族の人生の台無し」を避けることが正当防衛に「近い」から、「似ている」から、障害胎児の殺害が正当化されると考へた。しかしこと正当防衛に関しては「近い」とか「似ている」では許されないのである。そのものズバリ自分の「命が絶対に危ない」のでなければならぬ。しかし「人生の台無し」とは文字通り命が滅ぼされてしまふとか自殺してしまふことではないはずである。そうではなく、むしろ人生から一切の楽しみ・喜び・価値・意義が奪われてしまふことであり、一言で言えば極限までの人生の不幸、人生への絶望であらう。しかし、不幸や絶望がどれほど深刻なものであつても、それによつて殺人が正当化されることは普通の場合には絶対にないし、またあつてはならない。妻が夫にひどく扱われて絶望したとしても、夫を殺すことは許されない。それがどうして障害胎児の場合には正当化されてよいのか。

明らかになつてきていることは、我々は障害胎児の命と自分の命とを秤に掛けていたのではなく、障害胎児の命と自分や障害者本人の幸福とを秤に掛けていたのだということである。自分の命の正当防衛ではなく、自分の幸福の正当防衛なのである。同様のことは障害者をもつて生まれてきた本人への「配慮」が理由である場合にも言える。ここでも障害者をもつて生まれてくる本人自身に関してその命と幸福とを秤にかけているのである。そのことを我々は二つの暗黙の前提の上に立ちながら行っている。一つは「障害胎児の命を救えば、それによつて生まれてきた障害者本人の、またそれをもつた家族の、幸福は極限まで失われる」という前提であり、もう一つは「障害者が生きることと家族及び本人が幸福になることとの間では家族及び本人が幸福になることの方が価値の上で優先する」というものである。しかしこの前提はそれぞれ正しいのである。障害者とその家族の人生は不幸である、——これは正しいか。重い障害者は極度の困難・苦勞を経験し、またそれをもつた家族は極限までの困難・苦勞を経験する、ということとは動かない事実であろう。しかしそのことが「不幸」である、「底知れない、極限の不幸」であるということは動かない事実か。自明のこ

とか。さらにまた、「障害者が生きることと家族及び本人が幸福であることとでは家族と本人の幸福の方が価値の上で優先する」ということは本当に正しいのか。障害者自身の幸福と命との比較では「不幸に生きるくらいなら、生きない方がよい」というわけであるが、これは本当か。また障害者の命対家族の幸福では「障害者一人の命より家族の幸福の方が価値が大きい」ということになるが、これは本当に正しいか。二つとも自明か。

確かなことは、今挙げた暗黙の前提はどれも決して自明ではないということではないか。障害者自身が最近声を上げて自分たちを不幸な者と見ないでほしい、そう見た上で「憐れむ」ことはよしてほしいと叫んでいることはどう受け止めるべきか。「不幸に生きるくらいなら、生きない方がよい」と本当に言えるならば、自分が不幸だと感じている人は誰もが自殺するはずであるが、そうする人はむしろ少ないのはなぜであろう。生を受けた人は、どんな不幸の中でも生きようと格闘するのではないか。それはそうすることによつて、不幸を乗り越えた果てにこそ得られる本ものの幸福を自らに切り開こうとするからではないか。¹⁸ 障害者の人生が不幸であることは自明だという考えがあるなら、

それに対してはこう言わなければならない。——障害のある人生は不幸だということが、自明でないのは、障害のない人生は幸福だということが、自明でないのと同じである。「障害者一人の命よりも家族の幸福の方が価値が大きい」ということもどうして自明でなどあり得るであろうか。

こういったことが自明でないことが確かなのであれば、我々が「障害者が生まれてこないようにすることは正しい」と考えるとき、我々がどういうところに立っているか、何が我々に起こっているか、が明らかになってきているであろう。我々は自明でないことを自明であるかのように「勝手に」前提し、それの上に立っている。それを土台とし、その上に立っているのであるから、それを、先ほど見た意味で、「主」として、それに従っている。その前提は本当にそうかきちんと調べた上で踏まえられているものではないのであるから、それを我々は「知って」いるとはどういわず、「信じて」いるだけである。しかも「主」として従いながら信じているのであるから、一種の「信仰」だとも言えなくない。しかし知ることなしに頭から信じているところから言えば、「盲信」である。

自明でない前提を「信仰」している。——ここまで

明らかになった。さらにまたこう言えないか——そういうふうには自明でないものを「主」としてそれに従っている一方で、我々はもはや自然を「主」としてそれに従うことがなくなっている、と。正当防衛に近い感覚のもとに障害胎児殺害は正当だと考えたとき、我々は、あの基本テーゼについてはどう考えたのか。基本テーゼは、自然に則するということを強調しているが、要するに殺人禁止の原則である。これについてはどう考えたのか。我々は今、障害胎児中絶は「殺人」ではないという方向ではなく、むしろ殺人であるが正当防衛だという方向で正当性を主張している。自分の行為は殺人に当たること、殺人は正しくないことは分かっている、ただ例外措置に頼っているだけである。従って、我々は基本テーゼを否定したり、それに背いたりしているのではない——こう言ってよさそうである。しかし、本当にそうか。今しがた我々は、我々の行為は本当に正当防衛とは言えないことを見、にもかかわらずそう考えたのは、自明でない前提を盲信的に「主」として信仰することに基づいてであることを見たのではないか。一方、我々が確認したように、基本テーゼは、自然または自然の背後の存在(神)を「主」としてその言葉に聴き従うことよってのみ、本当に

我々が自分の言葉として語り得るものではなかったか。一体我々は一方で自明でないものを「主」としながら、もう一方で自然や自然の背後の存在（神）を「主」とすることができるか。我々は二心でいるなら、相手は「主」でない証拠であり、本当に「主」に従うためには、一つのものだけを「主」としなければならぬのではないか。事實は我々は不明のものを「主」として従うことによって、自然をその背後にあるかもしれない存在（神）と共にないがしろにしているであろう。我々が自分たちの幸福及び当人の幸福を限りなく重大に考えて、それを守るためには殺人もやむを得ないと考えているとき、自然やその背後にあるかもしれない存在（神）の言葉などどうでもよいものになってしまうであろう。

幸福の「正当防衛」や「配慮」を理由に我々が障害胎児の命を葬り去るとき、我々はこうして自明でないものを「主」としてそれに従う信仰（盲信）のもう一方で、自然とその背後の存在（神）を「主」とする信仰を失っているが、それだけではない。同じ信仰のもとで真理を「主」として、それに従うことをも拒んでいる。というのも、我々は自明でないものを自分たちの拠り所としたのであるが、一言で言えばこれは真理

にあからさまに逆らうことだからである。自明でないものとは不明なもの、不確かなものであるわけであるから、本来から言えば、それは我々がその上に乗っかる拠り所・足場となり得ないはずのものである。にもかかわらず我々はそれを拠り所にし、その上に乗っかって「正当だ」と言って行ったのである。どうしてそれが可能だったのか。それは自明でないものを自明であると、不確かなものを確かなものと、見立てたからである。しかしこれは錯誤であり、虚偽である。真理に背くことである。しかも単に自明でないものを自明であるかのように思いこんだという思想上の錯誤の状態にとどまらず、自明でないものを自明のものとして「主」としてそれに従う、そうして「障害胎児を殺して正当だ」と言うところまで進んで行くという、真理に背く行為である。これとは反対の、真理を「主」とする道はどういうものであるはずか。自明でないもの前に立ったときに真理に従う道とは、何よりも未知なるものに対して「開かれてい」姿勢で臨むことではないか。答えを根拠がないのに一方の側に断定することを控え、知的な探求と実践との両方を通じて、真実の答えのありどころを追求して行くことではないか。「障害者の人生は不幸である」と断定するのは反対

に、障害者の人生は本当に不幸か、むしろ幸福でないか、とことんまで追求することではないか。障害者を抱える家族の人生は本当に不幸か、障害者を抱えてこそ得られる真の幸福はないか、徹底的に追求して行くことではないか。不幸だと初めから決めつけ、実際に極度に不幸の中に閉じこめるのではなく（——初めに決めつけた場合には、何か外からそれを打破してくれるものに出会わない限り、おそらく、初めに自分が決めたその通りに結末はなるであろう）、もともと生命を与えられたものが、どんな困難や迷いの中にあつても、自己の完成の証しをそこに見るかのように幸福を——不幸をではなく——求めるように造られている、自然または神から与えられた本性に従つて、幸福の可能性を極限まで追求して行くことであるはずである。「本性」nature はつまり「自然」である。幸福の可能性を徹底的に追及しないことは自然に背き、自然を破壊すること、自然を「主」としないことである。逆に、幸福を徹底的に追及することは、自然そのものが与えた生命を拒んで破壊するということがない限り、自然を「主」として従う道に通じる。求められることは、幸福を自然全体の枠組みの中でそれが置かれていた位置に追求することである。）しかし今こういった

可能性の追求を、「障害者と家族は不幸だ」との一刀の断定のもとに、根拠なき断定のもとに、一切断ち切つてとどまってしまおうとするとき、我々は思考・実践の両面で真理に対して自己を閉ざしていることは明らかである。我々は自明でないものを「主」とし、従うことによって、真理を「主」として従うことを拒否している。

四・障害胎児中絶——正しいか

以上、我々は、何を根拠にすれば障害胎児中絶を正当と考えることができるかを探り、それは結局どういうところに立つことなのかを見てきた。今、我々は障害胎児中絶の正当性如何の問題に対してどう最終判定を下すべきか。

我々の答えは、もはや言うまでもなく、「障害胎児中絶は正当ではあり得ない」とならざるを得ない。その理由は、「正当性」とか「権利」とかは、既に述べたように、「自然」から保証されるものであつて、人間の自己保証にはよらないものであるにもかかわらず、我々が見てきた正当化の道は自然を「主」として従うことを拒むことによつて、自分の正当性の基盤そのも

の・を・失・つ・て・い・る・か・ら・で・あ・る。また真理を「主」として従うことを拒むことによつて、虚偽に陥つてゐるからである。

今人類による自然破壊を憂える声がしきりである。そしてそれは真に憂うべきことである。しかし我々の考察が明らかにしたことは、それとは別の意味でのもう一つの自然破壊がそれと並行して——このまま進めばもはや回復不可能なまでに——進行していることではないか。それは山を削つた、海を汚した、樹木や動物を壊滅させたといった「外的」な自然環境破壊ではない。そうではなく、一言で言えば、自然全体の秩序の思想及び実践両面での破壊である。自然全体の秩序の枠組みを見ることができなくなり、そのためにこの枠組みのもとに人間(人格)、生命、快樂・利益・幸福を、それぞれの本来の位置にふさわしく位置づけることができなくなつてゐる、思想上の「自然破壊」であり、またそれを実践する限りで実践上の「自然破壊」である。他ならぬ我々自身がそれである人間の本性(自然)や生命の本性(自然)やそれらにとつての諸価値の本性(自然)を自然の秩序の中でそれぞれが与えられた本来の位置から引きはがす自然破壊である。自然から与えられた人間の生の権利(正当性)を、あ

たかもそれを自分たちが与えたかのように、自由に与奪し得るかのように、言い且つまたそのとおり実行する、尊大な自然への反抗である。そのことを正当化するためには、人間の胎児を人間ではなく「もの」だと言ふことをも辞さない、幸福の価値は生命の価値に優るとみなすことをも意に介さない、あからさまな自然の秩序の無視である。我々の考察が明らかにしたことは、この意味での自然破壊が必ずしも我々の気づかぬところで現に進行しているということであり、そしてまた、障害胎児中絶が正しいとの主張はこの思想的・実践的自然破壊の上でこそ起こるといふことであつた。しかしそうであるとき、この主張は他ならぬこの自然破壊によつて当の自分の主張の正しさを要求し得る基盤を掘り崩してしまつてゐるのではないか。

もちろんこの主張とても、完全に自然の秩序を無視し、それに従ふことを拒否することができているわけではない。そんなことはそもそもできるはずもない。少なくともそれは自己矛盾に陥らないように努めている。つまり真理に到るための法則の部分では自然の秩序に従ふよう努めたはずである。我々の考察は、にもかかわらず、この主張にしばしばそれからの逸脱を認めたが、それは故意のものであるはずはない。しかし

論理の自然的秩序には従いながら、この主張は他の部分では自然の秩序を無視したのである。人間に生を「権利」として、言い換えれば、生を、「自由」「道徳性」「権利」「義務」「正しさ」等（——これらと「理性」「知性」がやはり一つながりだと思われるが）をもしわば添えながら、与えたものは少なくとも自然であるはずであるにもかかわらず、それをないがしろにしたのである。このとき、この主張は自らの死活に関わる二つの根本問題を抱えているであろう。一つは、一部で自然の秩序に従いながら、他では従わない不整合をどう説明するのかであり、もう一つは、真理に到達するための自然的法則（論理法則）に従うだけでは真理に到ることはできず、同時に実質に触れるところで自然の秩序に思想・実践の両面で従うことによってはじめて真理に到ることができるのではないか、生きる「権利（正しさ）」についても同様ではないか、との問いにどう答えるか、ということである。

一部、真理に到達するための形式的自然的秩序に従いながらも、他の、実質に触れる部分では従わない結果は、自然全体の枠組みを見失い、その一部分にしかすぎない快苦や幸福に目を奪われ、これらを他の一切にまさる極大のものと見なす独断に陥って、もはや未知の真

理の前にふさわしく立つことをもないがしろにすることであった。真実に真理に従うことを拒否し、いわば真理破壊に、自然破壊と共に、進んでいるのである。だが、こうして自然を破壊し、また真理を破壊して行くとき、他ならぬ当の主張自身にとって、正当性を主張するために立つべきいかなる場所が残されているであろうか⁽¹⁹⁾。

註

(1) 本稿は一九九八年六月六日に聖心女子大学公開講座「信じること」の一環として行った講義の原稿を改稿したものである。

(2) プラトン、「国家」460c及び461c

(3) 一九九八年二月二〜四日に放映されたNHKテレビ番組「生命誕生の現場」参照。

(4) シンガーは、動物が互いに食べ合っているのに、なぜ人間だけが動物を食べてはいけないのかとの反論に答えはいる。(P. Singer, Practical Ethics, 2nd ed., p. 70〜72, 山内他訳『実践の倫理』八〇〜八二頁)彼の弁論は、(1)肉食動物の大半は肉食以外では生きられない

いが、人間はそうでない。(2)人間がこの点に関してだけ都合よく「動物をお手本にすべきである」というのはおかしい。(3)決定的なこととして、動物には選択肢や道徳性を考える能力はないが、人間にはそれがあるのであるから、人間は他の動物を食べることの是非を考えるべきである。——というものである。そして結局、この是非を考えずに食べていることが示すことは、人間が理性的であることではなく、単に嗜好に走っていることだ、と述べる。

このシンガーの弁論にまず痛感させられることは、まぎれもなく「自然全体の秩序」に思い到ることすらない空白である。人間が動物を食べる正当性≡権利が肉食動物の模倣としかとらえられないのである。私の主張は肉食動物を手本とせよなどということではなく、むしろ自然全体の秩序を手本とせよということである。自然全体の秩序の枠組みの中で自然そのものから与えられている人間の位置(正当性≡権利)を見ると、そもそも人間が肉食せずに生きられると言いつけるかあやしいであろう。生体が欲するものが生体の生に必要なものであるということは自然の摂理の妙である。人間が自然な好みを無視した食生活が続けることは長い間には自然が定めた微妙な栄養の均衡を損ない、身の衰退を招かないか。

(3)はシンガーが自由と倫理性という人間の固有性に目を向けている最も注目すべき点であるが、これは要するに肉食の是非を考えるべきだと述べるのみであり、「非」を支持する議論ではない。問題はむしろ、ここでこの人間の固有性に言及していながら、すぐそこに続く「人間と動物の違い」を論ずるところ (*ibid.*, p. 72-78 同、八二―八九頁)では、全くそれ(自由と倫理性)に触れないことである。この不整合はどう見るべきか。

(5)「自らが生きて行くために必要且つ十分なだけ」という条件は除くことができない。私は高等動物の殺害が自然そのものの秩序から許されることを主張するが、そのことはむやみな殺害を肯定することでは全くない。殺害する場合にも苦痛の軽減への配慮をもつべきであることは、殺害禁止の問題とは無関係な別の根拠(「一般に苦痛を感じることが出来るものに正当な理由なしに苦痛を与えることは許されない」)に基づいてではあるが、当然である。医療目的や商業目的の過度な動物虐待に対するシンガーらの真摯で誠実な糾弾には我々は十分耳を傾けなければならぬ。

(6) P. Singer, *Practical Ethics*, 2nd ed. 1995, p. 87 (山内他訳『実践の倫理』、昭和堂、一〇〇頁)

(7) *ibid.*, p. 110f. (同、一二四頁)

(8) シンガーでは「人格」から倫理性が抜け落ちるのと軌を一にして「理性的」であるということも単に言葉を話し、推理することができることを指し、倫理的にふるまうことと無関係になつてゐることが分かる。

(9) 人間以外の生物は倫理性をもたず、「人格」ではあり得ないとの私の主張に対して、シンガーを弁護する道を開くような発言がフラインバーグ (Joel Feinberg) よつてなされている。彼は、我々がそれに権利や義務を帰属させ得るものとして語る道徳的意味での「人格」と、常識のレベルで一定の特徴をもつ存在に対して語る「人格」、つまり常識の意味での「人格」とを概念上区別した上で、岩や花や木には道徳的意味での「人格」を語ることはできないが、常識的意味での「人格」を語り得る可能性はあると言う。すなわちこれらのものの権利や義務を云々することは全く意味をなさないであらうが、しかし仮にこれらのものも世界や自分を意識している証拠を示し、我々と同じように内面的な情緒生活を営んでいて、我々と議論したり、同意したり、約束を尊んだり、相互の信頼関係を保つたりでき、自分自身の好みや価値基準をもつており、満足したり、喜んだり、傷つけられたりするというような特徴を示すとしたら、「それらもまた（みかけはどうであれ）同じく人格とみなすのが当

然であるように思われるだらう」(「ジョエル・フラインバーグ、「人格性の基準」／加藤尚武、飯田恒之編「バイオエシックスの基礎」五三頁)と述べるのである。しかしこの主張ははたして正しいであらうか。そうは思われぬ。確かに岩や花や木がこういう特徴を示せば我々にはそれらに「人格」を見るであらうとの主張は我々を首肯させずにいないものがある。しかしそれは我々が既に子供のときに絵本や童話の中でこういったものがそういう特徴をもつて我々の前に現れたのを経験しているからではないか。しかし絵本や童話の中に登場したこれらのものはそもそも当のこれらのものであったのであらうか。つまり「岩」、「花」、「木」であったのであらうか。むしろ「擬人化」されたそれらであつたのではないか。我々はそこで「岩」や「花」や「木」に出会つていたのではなく、むしろ人間と全く同じ仲間になつたそれら、或いはむしろ人間そのものになつたそれら、つまりもともと「人格」を投入されたそれらに出会つていたのではないか。しかもそれらは義務や権利をもたないものではなく、倫理道徳を大事にする存在ですらあつた。つまり「道徳的人格」を投入されていたのである。おとぎ話の世界でなく、現実の世界で「岩」や「花」や「木」がこういう

た特徴を示すのに遭遇したらどうであらうか。その際こ

れらが人間がするのと全く同じ仕方です。上述の特徴を示す——例えば人間と同じ言葉を語って議論したり、約束したり、人間と同じように笑ったり、悲しんだりする——と想定するのでは意味がない。岩は岩流に、花は花流に、木は木流にそうするのである。そのときにも我々はそれらに「人格」を感じるであろうか。我々がせいぜい見出すものは「岩格」「花格」「木格」ではないか。ペルソナの本義は「面」であり、日本語では威信をかけた「面目」の「面」或いは「顔」という語に近いと思われるが、いずれにせよ日本語の場合のように「人」という意味合いがそれ自体に含まれているわけではない。「人格」でなく「岩格」「花格」ではないかなどという言い方ができるのは日本語の上でだけである。岩が岩流に、花が花流に上記のふるまいをしてくる場合にはそれなりに「顔」「面」もった存在として現れてくるとの見方もあるかもしれない。しかしこれらのものの「対面性」(ペルソナ性)を問題にする誰もが岩同士や花同士の対面性ではなく、人間を基点にした対面性を問題にしていることを見失うことはできない。我々が人間に見出す「対面性」の最大の特徴はこちらが発する問いに相手が答えるという一方的な関係ではなく、双方が問いを發して答え合う対等性である。そういう

「対面性」を我々はチンパンジーとの間にすら見出ししていないのではないか。人間の場合、常識の意味での「人格」を認めさせると言われた上記の特徴そのものが倫理・道徳性と全く無関係に存在することなどないのであり、「道徳的人格」と「常識的人格」とを区別すること自体がそもそも無理であることも付言しなければならない。常識が道徳性を要求せず、従って対等な「対面性」がないにもかかわらず「人格」を見る唯一の存在は人間の子供であるが、それは我々が彼らを自分たちとの連続性で見ることから——そしてそれは正当である——に他ならない。

(10) なお、人間は、生命を自由をも添えて与えられたから、生きる「権利」を与えられたということが適切であるが、自由を与えられていない他の生物については、生きる「権利」を与えられたと言ふことはできない。他の生物は生態環境の秩序の中に組み込まれて自由の余地なしに起こる自らの生死に対して倫理的責任能力を前提する「権利」||「正当性」をもつことはそもそもできない。人間以外の生物は自然によってそれぞれの存在の「場」を与えられていることは言うまでもない。しかしそのことを生存の「権利」を与えられていると述べることは適切ではないのである。

これに対し、動物は人間の倫理はもたなくても、種固

有の倫理はもっているとの反論が考えられるが、しかしそれはいずれにせよ自由を前提する倫理ではなく、従つてそこに「権利」（義務と不可分の）の所有を語ることはできない。或る動物は群れの中で一番弱者の雌が群れの外に出なければならぬ「掟」をもつ（——そうした種の持続の可能性を増す自然の知恵か——）が、その動物はこの掟に自由な応答の内に従うわけではない。本能の導くままに、機械の一つの歯車が他の歯車の回転に強制されて回転するのと大差ない仕方である。ここで、自然は生物を自らの掟に従わせ、いわばそれに対する見返りとして生きる「権利」を与えているとの見方もあるかもしれない。しかし、それは反対概念として「不正当」が存在するようない「正当性」としての「権利」ではない。他の生物にあつては、同種間の殺害も、異種間の殺害も「不当」ではない。殺害を被ることに對して、その不当性と自己の生存の正当性を主張すべき「権利」は人間以外の生物はもたないのである。

自然そのものは倫理性を前提する「権利」を与えては、いなくても、倫理性をもつ人間は自らの倫理的秩序の枠組みの中に他の生物を組み入れることによって他の生物に「権利」を認めることはできる、との意見もあるかもしれない。しかしそれは人間が他の生物をいかに「治め

て行くかという、人間の側の倫理的秩序の中での権利や義務を他生物の側に轉移して語っているにすぎず、本来的にはどこまでも人間の義務ないし権利である。人間が自然の秩序を考慮しながら、人間自身に對して或る種の生物の殺害を禁じたり、その生存の保護を義務化することは当然であるが、そしてそこに人間の不当な殺害に對してその種の生物の生存の「正当な権利」の擁護を語ることはあるかもしれないが、しかしそれは要するに人間の側に殺害の正当な権利がないということを生物の側に轉移して述べているにすぎないのである。自然そのものが人間以外の生物に「権利」を与えていないのに、人間が自然が生物に与えている秩序に介入して、人間の権限で他の生物に権利を与える権利（正当性）は人間にはない。例えばA種の動物がB種の動物を食べることが自然の秩序であるとき、人間がAにそれを「権利」として認めたり、それを禁じてBの生存権を保証することはできない。もしそうするとすれば、それは自然に對する人間の越権行為である。

なお、以上との関連でトゥーリーの主張を見ておくことは意義が小さくないであらう。彼は「人格」だけが生存権を持つことを一見かなり説得的に述べている。彼は「Xは人格である」とは「Xは生存する重大な道德的権

利を持っている」と同義であると述べた上で、「人格」であり得るもの、言い換えれば生きたる権利を持ち得るものが満たすべき条件を問題にしている。それによれば、「AがXに対する権利を持っている」とは「もしAがXを欲求しているならば、他人はAがXをするのを妨げるような行動を慎むという当面の義務を負っている」と同じ意味である（マイケル・トゥーリー「嬰兒は人格を持つか」／加藤尚武、飯田恒之編『バイオエシックスの基礎』一〇二頁）が、ただしここでAとは「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」（同、一〇三頁）でなければならぬ。生きる権利に関して言えば、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たいと欲求可能である」ものでなければならず、しかも「そのような持続的実体の概念を持ち、自分自身でそのような実体であると信じている」（同、一〇七頁）ものでなければならぬ。従って、「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ときに限り、生存する重大な権利を持つ」（同、一〇二頁）とされる。彼はこのものさしによって、成体動物が「人格」として殺害が禁止されるべき可能性をはのめかす一方で、胎児は言うまでもなく、嬰兒も生

きる権利を持たないと主張するのである。これは権利の所有の概念を欲求 (desire) の概念を基本にしながら規定ないし定義した上で、それをもとに権利を持ち得るものの資格を欲求能力に応じて確定したと見ることができ

る。ところで、彼の主張の最も基礎となる権利の所有の定義、「AがXに対する権利を持つ」とは「AがXを欲求するならば、他人はAがXをするのを妨げないようにする当面の義務を持つ」であるとの規定はそもそも正しいであろうか。むしろ「AがXに対する権利を持つ」とは「AがXするときには、他人はそれを妨げないようにする義務を持つ」であると言わなければならないのではないか。例えば或る人が或る土地の所有権を持っているとは、その人がその土地の所有を欲しているかどうかに関わりなく、彼のその土地所有を他人が妨げてはならないということではないか。「Aが発言する権利を持つ」とは「Aが発言するときには、他人はそれを妨げないようにする義務を持つ」であって、「Aが発言を欲するならば、他人はAが発言するのを妨げないようにする義務がある」ではないのではないか。或る場合には人は自分では欲しないにもかかわらず——例えば同席している或る人の手前欲しないにもかかわらず、人々からどうしても

発言を求められ、仕方なしに嫌々ながら発言することもあるかもしれない。そのときでも発言する以上、発言が許され、妨げられないということが、彼が発言の権利を持つているということではないか。こう思われるにもかかわらず、トゥーリーがなぜ欲求という点にこだわったかの理由は明らかである。もし私のように権利の所有を規定したなら、胎児や嬰兒から生きる権利を奪うことができないからである。というのも、私の規定によれば、「Aは生きる権利を持つ」とは「Aが生きているときには、他人はそれを妨げないようにする義務がある」であるが、胎児や嬰兒が既に生きていることは否定しようもないからである。

しかしトゥーリー流の定義は、上のような問題点を適切に処理して行くならば、受け入れることができる、ひとまずは言うべきだと思われる。今発言を望まない人も、常にそうではなく、基本的には自由に発言することを望んでおり、発言権はそれに応じて認められているであろう。土地の所有を本当に望まない人はそもそも所有権を主張しないであろう。彼が述べるとおり(同、一〇五頁)、(1) 錯乱状態、(2) 一時的無意識状態、(3) 条件付けや洗脳、が原因でもないのに欲求しない者には権利を与える必要もないということは理にかなっており、

社会の中でも広く通用していることであろう。ただ、問題は、一つは、例外が認められるべきなのは(1)(2)(3)の理由の場合だけであり、もう一つは、欲求できるということは権利が認められるための必要なだけでなく、十分な条件かである。後者の問題から見て行くなれば、トゥーリー自身がこの問題を問い、自分は必要且つ十分な条件だと思うが、しかしそうでなくても、必要条件でありさえすれば自分の主張のためには問題ないのだと述べている(同、一〇七頁)。確かに、彼が挙げた高度な意識主体の欲求可能性が権利所有の必要条件であれば、胎児や嬰兒はそれを満たさない以上、権利を認められないということが、彼の望むとおり、帰結するのである。しかし胎児や嬰兒の問題を適切に扱うためには、まずは問題が特定のものに局限されない全体的な枠組みのもとに正しく押さえられていなければならぬ。全体的視野に立つとき、まず言わなければならないことは、欲求可能性ということは権利が承認されるための十分条件では断じてないということである。なぜなら、欲求が不当なものであるなら、権利が承認されることはあり得ないからである。この点を見届けるならば、権利所有の規定は次のように書き改められなければならないであろう。

——「AがXに対する権利を持つている」とは「Aが正

当にXを欲求する以上は、他人がAがXすることを妨げないようにする義務がある」ということである、と。Aが他人の持ち物を欲しても、明確な意識や概念のもとに欲することができるからといって、所有権が認められることはないのである。

権利承認の必要条件には欲求可能性ということ加えて「正当性」ということが含まれなければならない。このことが示すことは何か。結論を先取りすれば、それははなはだ大いなるものがある。真つ先に言えることは、我々が或るものに権利を承認するためには、それに先立ってそのものの欲求の倫理的正当性を問題にしなければならぬということである。ということは、倫理的に正当または不当に或るものを欲求し得る存在に対してはじめて我々は権利を承認または拒否できるということに他ならない。端的に言えば、倫理性の中で生きていることができる存在に対してはじめて権利は認められるということである。このことは、欲求能力だけを根拠にしながら、動物にも生存権が認められるべき可能性をトゥーリーが考えることは誤りであることを示している。第二に言えることは、それにもかかわらず倫理性をもたない存在者にも権利を認めるとすれば、(イ)第一に、それは、私が既に述べたように、人間がその存在者に対して負う「義務」

を当の存在者に転移して「権利」として述べるだけであり、(ロ)人間がそうできるためには、倫理性の中にある人間がその存在者の一定の扱い方が正当であることをそれに先立って認めるからである。ここでもそれが正当でないなら、人間は義務を負わないのであり、倫理的正当性がそれが権利や義務の基礎なのである。動物の生存権に関して言えば、動物を殺さないことが人間にとって何らか「正しい」ことであるなら、人間に動物の生存を保護する義務があり、そこからいわば比喩の意味で動物に「生きる権利」を認めることになるであろう。第三に言うべきことは、このように倫理性をもたない存在者に対してもいわば「権利」を拡大適用することが認められるなら、同様に欲求する能力を持たない存在者に対しても同じ根拠に基づいて「権利」を拡大適用していけない理由はないということである。(ここで我々は先ほど残してきた、欲求することが不可能な存在者にも権利を認めるべき場合はトゥーリーが挙げた三つの条件の場合だけかという問題にもかかわっている。)人間自身が或る存在者に対する扱い方を倫理的に問題にして、正しいと判断される扱いを義務とすることが求められるなら、たとえその存在者が自分自身では明確に欲求することができなくても、それを保護することが人間の義務であり、そ

のことをその存在者は「権利」を持つていると、比喩的意味であるが、言えなくはないのである。第四に言わなければならないことは、(a) 権利が承認されるための二つの必要条件——「欲求可能性」と「倫理性」のどちらが欠けてしまうと「権利」を拡大適用してよいのであれば、このいずれの条件の方が一層重視されるべきかという問題が起るが、(b) 権利や義務の基礎が倫理的正当性であることに思いを致すならば、倫理性の方が重要であり、欲求能力は劣つても倫理性の可能性をもつ存在に対してこそ「権利」を比喩の度合いの少ない、より現実的な意味で語り得ると言うべきだということである。動物は人間の胎児よりもより明確な自己の存在の持続性の意識のもとで自らの生を欲するかもしれない。しかし動物には倫理的責任を問題にする可能性は全くない。一方人間の胎児はやがて倫理的責任を負う主体となることが必然的である。前者は自己意識と倫理性を具えている文字通りの「人格」にやがてなる必然的連続性を持つていないが、後者はそれを持っている。ここで両者を生きるままに保つことが人間にとって正しいことである、従つてどちらに対しても「生きる権利」を認めることができるとして、それを比喩の度合いがより少ない仕方、つまりより現実的な意味で認め得るのは、人間胎

児の方である。否、そもそも人間胎児に対しては比喩的意味でそれを認め得るのでは全くない。要するに人間胎児は「生きる権利」を可能的にもっている、つまり現実性へ必然的に連続する前段階のものとしてもっているのである。一方他の生物はそれを可能的にすらもっておらず、ただ人間の側の義務の裏返しとして比喩の意味のみそれが認められるのである。

以上の考察は、「生きる権利」を動物には認める可能性をほのめかしながら、人間の胎児や嬰兒にははっきりと認めないトゥーリーの主張が全く根拠のないものであることを示すのに十分であつたはずであるが、いずれにしても、「生きる権利」をそれぞれに語ることは避けられ人間自身が一定の義務を負うことに基づく以上、問題はそのもそれぞれを生きさせる義務が人間にあるか、言い換えればそれぞれが生きることを許容することこそが人間において正しいことかという一番最初の問題にかかつてゐる。このことが正しくないならば、両者が欲求をしようとしまいと、倫理性を持つとうと持つまいと、両者に「生きる権利」を認めることはしてはならない。では、動物や人間胎児・嬰兒が生きることを人間は許容しても正しいか。既に述べたとおり、そもそも人間にはそれを許容したり許容しないなどという資格・権限自体がない

のであり、これから見るように、それぞれに対する生命の眞の与え「主」、自然に従つて人間はそれぞれの生を保つ義務があるのみである。

(11) そもそも生命は人間自身の所有物ではないということに自殺禁止の根拠を見ることについては、プラトン『パイドン』62c、石橋孝明「生きる意味について」(細川亮一編『幸福の薬を飲みますか』ナカニシヤ出版、所収)等を参照。ただし、単に生命がではなく、生命が自由と共に、言い換えれば生きる「権利」が人間に外から与えられているとの明確な主張は私に特有である。

(12) 生きる権利を奪われることは人間が経験し得る最大の苦痛である。生命が奪われること自体が一般に大きな肉体的・精神的苦痛を伴わずにはないが、最も基本的な権利としての生きる権利を正当な理由なしに奪われることはもともと倫理性を持つ人間にとって不正(不当)を齎ることの意識をも伴う最大の精神的苦痛である。そうである以上、殺人禁止は結果的には被害者からこの最大の苦痛を除去することを伴う。しかしそこから殺人禁止は最大の苦痛を除去するために設けられると考えることは本末転倒である。正当な理由なしに生きる権利が奪われてはならないから、それが奪われることは苦痛である以上、正当な理由なしに生きる権利が奪われてはならない

こと(殺人禁止)は苦痛に先行し、苦痛から独立である。正当な理由なしに生きる権利が奪われてはならないことは、もともと生きることが人間に対して「権利」||「正当性」||として自然から与えられていることに基づく。

(13) ここでは生きた胎児を売買する場合を想定している。生きた胎児にはこの主張を認めながら、死なせた、つまり中絶した胎児には、成人の人身売買を結果しないとの理由で、売買が認められるとの主張があるなら、同じように殺害した上でなら人身売買は許されると主張すべきであろう。殺された胎児は殺された成人と同様確かにもはや単なる物質の塊である。しかし単なる物質の塊であることを理由に売買も許されると考えることは、そもそも胎児を物質の塊にしてよいかどうかが問われているとき、本末転倒している。それは殺された人間を売ることが許されるかを問う前に、そもそも人間を殺すことが許されるかを問わなければならないのと同じである。

(14) 加藤尚武、「バイオエシックスにおける人格概念の吟味」『プラクティカルエシックス研究』千葉大学教養部倫理学研究室、九八頁

(15) もつとも、トムソンが、胎児の母親への「依存性を明らかにすれば、胎児に対して母親が特別な責任を持つことを立証するのに役立つ。その責任があればこそ、胎児

は母親に対して「生存の」権利を持つことになる。この権利を、独立した人格は有していない。病気のバイオリニストも、彼女にとっては見ず知らずの人物であつて、「独立しているから」この権利を有していない（九〇頁）と述べるとき、彼女は私が問題にしたことを意識していたと言える。全体としてトムソンは、人工妊娠中絶に対する反対論の中でも、「母親の生命を救う目的であつてもなお中絶は許されないとする」「極端な見解」（八四頁）——これはレイブされた女性の場合にも許されないとする見解であろう——を主として念頭に置いて、中絶を擁護している節がある。それが是認一辺倒ではない柔軟な、きめ細かい対応を説く主張につながっているであろう。レイブされた女性の場合は全く自分の意志に基づかない妊娠である限りで、バイオリニストの例が適用されてもよいであろう。つまりこの場合は女性が自由に基づいて責任を負いつつ、つまり「生きる義務—権利」のもとで、自らの生き方を形作つていることの一部として胎児を宿しているわけではないのであるから、義務を伴わない権利を主張することは正当である。また母親の生命と引き替えとなりそうな場合、つまり二つの命と命とが秤に掛けられる場合、母親の生命が守られることがあつてよいのは、「正当防衛」一般の場合と同様、当然である。し

かしたトムソンはバイオリニストの例をレイブの場合以外にも適用して語つていること、妊娠初期の胎児中絶を問題ないとしていることなど、総じて「連続性」に対する明確な洞察が欠如しており、問題である。

(16) 障害者が普通の人間と違うことを見てとるとき、我々は障害者をヒトとしての観点からのみ見るのではない。むしろ人格としての我々が人格的交渉が一部円滑になされない点を問題にするのである。仮にヒトとしては標準を外れるところがあつても、人格的交渉に問題がないならば、我々は障害者とはみなさないであろう。従つて我々は人格存在としての人間を基準にして或る特性を「障害」としてとらえていると言わなければならぬ。ヒトとしての異常はその裏付けとして追究されるにすぎない。

(17) 註(3) 参照

(18) 中絶賛成論者の中には、一旦生まれた者の利益は考慮されるのが当然であるが、生まれていない者の利益を考慮すべき理由はないといったことを主張する者がある。これに従えば、出生した障害者の生が不幸でないということは中絶否認の根拠にはならないことになる。しかしこれも連続性ということを見無視するところからのみ言えることである。我々が人類の将来のことを考えなくなるときは我々が完全に倫理・道徳を放棄するときである。

人類全体の将来は考慮しなければならないと言っていないが、今自分や或る人の胎内にいる特定の未来の人間の話になると、人類全体に関する話と全く別になって行くのであれば、その思考は連続性を人間個体の可能性―現実性―関係にだけでなく、個体―類―関係にも見失った、もはや完全な支離滅裂である。

(19) 私は本論文で生きる権利やそれをめぐる主張の正しさの淵源を「自然」に求めたが、直接「自然」という概念を提示してはいないものの、もはやその帰趨がそこへ到る他にないと私には思われる論文として、加藤尚武、「バイオエシックスにおける人格概念の吟味」(「ブラクティカルエシックス研究」千葉大学教養部倫理学研究室、一九九四、所収)を参照。真に「哲学的」論文と呼ぶにふさわしい、「全体」を見渡す視野のもとに問題を徹底的に「根柢」にまで遡って問う、鋭利で透徹した分析に貫かれるこの論文は、ぜひ欧文化されて世界の人々の目に触れることが望まれる必読の文献である。

(聖心女子大学)