

生命の尊厳についての一考察

多井 一雄

1 序

個別問題にアプローチするための生命倫理の理論的枠組として重要な物が二つある。第一の枠組は人間の生命の価値観であり、第二のそれは倫理的規範を確立し、それによって個々の行為の善悪を判断するに至るまでの倫理的思考方法である。キリスト教の生命倫理も形式的には同一の理論的枠組を持っている。したがって、人間の生命に対するキリスト教価値観の内実を吟味することは、いつの時代にも重要な課題なのである。

人間の生命に対するキリスト教的価値観は一般に生命の尊厳の倫理 (sanctity of life ethics) と呼ばれている立場に含まれている。生命の尊厳の倫理が本来どのような立場なのかということは、しばしば生命の質の倫理 (quality of life ethics) の立場との比較対照に置いて論じられている。しかしそれ以前の問題として生命の尊厳の内実とその根拠を明確にすることが肝要であろう。私見によれば、生命の尊厳は個別性 (individuality) と普遍性 (universality) の統一によって成立している。実在する人間の生命においてはもとより、個別性と普遍性とは分離できないものであるが、人間の生命の尊厳を理論的考察の対象にする場合には、この二つの要素は区別しておかねばならない。人間の生命の尊厳がこの二つの要素の統一によって成立していることに初めて思い至ったのは、臓器移植の問題を考えているときであった。⁽¹⁾ 個別性と普遍性というコンセプトの内実について、あま

(1) 多井一雄『脳死と臓器移植』(いのちのことば社、1998年) 67 - 68頁。

り深く理解してはいなかったが、その当時筆者は、臓器移植は一つに統一されているものでありながら、個別性と普遍性という二つの要素を持つ生命の尊厳のあり方を分裂させるのではないかと思念したのである。そしてこの洞察は臓器移植の問題だけに限定されず、他のすべての生命倫理の問題を考える場合にも重要な視点を提供していると確信するに至っている。それゆえに個別性と普遍性という二つのコンセプトから人間の生命の尊厳の内実とその根拠を据え治すことが、筆者の現在のもっとも重要な関心事なのである。

臓器移植において、人間の生命の尊厳の普遍性の要素を守るために、人間の生命の尊厳の個別性の要素が部分的にせよ、否定されるという事態が生ずるのであれば、普遍性と個別性のどちらに優先権を与えられるべきか、あるいはこの二つの要素のうちのどちらを基盤に据えて、両者の統一が求められるべきかという問いが当然問われることになる。しかしそのときには、このような問いはただ問いとして漫然と提出されただけであった。⁽²⁾ 普遍性に対する個別性の優位は一つの可能性として提示されただけだったのである。生命倫理の問題についての論考の中で、オリヴァー・オドノヴァンは、人間の生命の尊厳という論点において、普遍性に対する個別性の優位を強調したのである。⁽³⁾ 本稿において、人間の生命の尊厳を神に由来する尊厳、すなわち *dignitas aliena* (alien dignity) として規定してきたキリスト教の生命倫理の根本前提を絶えず念頭に置きつつ、またオリヴァー・オドノヴァンと常に沈黙の対話をしながら、キリスト教的な人間の生命の尊厳の理解にとって、普遍性に対する個別性の優位の強調がどのような意味を持つのかを検討する。そのことは、普遍性に対する個別性の優位についてのキリスト教的理解という光に照らされて、*dignitas aliena* の内実を規定することと同じことを意味するであろう。それとともに、人間の生命の尊厳に対するキリスト教的洞察が失われてゆくならば、人間の生命の価値

についての見方がどのように変化してゆくかを考察することにする。

2 生命の尊厳の倫理

生命の尊厳の倫理は要約的に次のように定式化出来るであろう。「人間の生命はそれが一つの人間の生命として存在しているという事実によって神聖なのである、神聖性と言う意味における人間の生命の価値は、その一つの人間の生命がどのような状態で存在しているのかに依存しない。またひとつの生命体がただ単に存在しているという事実が神聖性という価値の根拠であれば、まさにそのことのゆえに、人間の生命は神聖性という価値に関する限り、すべて平等である。」⁽⁴⁾ この定式は生命の尊厳の倫理のあらゆる立場にも妥当するよう思われる。ここで重要なのはひとつの人間の生命は、それが存在しているという事実によって何故に神聖なのか、という問いにキリスト教的に答えることが、人間の生命の価値に対するキリスト教的な基礎づけになるということである。人間の生命の尊厳の根拠として、個別性と普遍性という人間の生命のあり方が明らかにされなければならない。人間の生命における普遍性に対する個別性の優位ということは、これからの叙述全体で明らかにしなければならないことであるが、当面は次のような基本的な事実を述べるだけで十分であろう。真の意味で実在するものは、神によって創造されたひとりひとりの人間であり、人類、あるいは人間一般なるものは普遍的コンセプトとしては存在するにしても、個人が実在するというのと同じ意味では実在していない。一人一人の個別的人間に人間性という普遍的本性に個別性が付与されているとすることはできるが、それと同じ意味で人間性という普遍的本性に個別性が付与されているとすることは出来ない。個別性がまず存在し、それを基盤として、個別性が普遍性を担っていると考えられることはできても、その逆はできないのである。

(2) 前掲書、68頁。

(3) O. O'Donovan, *Begotten or Made?* (Oxford: Oxford University Press, 1984), pp.49 - 53.

(4) エドワード・W・カーリンク「生命の尊厳と生命の質は両立可能か」『バイオエシックスの基礎』(東海大学出版会、1988年)4頁。

個性とは、簡単に言えば、私は私であって、他の人ではないということである。しかし個性とは、相互に独立している個性や単独性、幾多の差異の集積によって、相互に他から区別される個性や個的特徴のことでない。これらのものは個性から派生する特質ではあるが、個性そのものの規定ではない。個性とは唯一無二性 (uniqueness)のことである。唯一無二性とは、私の存在を他の人間存在から決定的に区別するところのもの、私の存在を私の存在たらしめ、私の存在を私以外の他の人間の存在たらしめないところのものと形式的に主張することができる。そして私の唯一無二性を構成するものは、私の存在をいわば表層的に規定しているようなものではなく、私の全存在を包括し、私の人格の中心部分をも貫いているものでなければならない。

人間の個性を形式的に規定することはできても、その内実を規定することができるのであろうか。ひとりひとりの人間の心身の構成要素を分析しても、人間の個性は明らかにはならず、明らかになるのは人間の普遍的規定だけのように思われる。身体を構成している物質的原理は、すべての人間にとって共通のもののように思われる。分子のレベルから原子のレベルへ、原子のレベルからクォークのレベルへと、物質を構成する原理を分析的に突き詰めていけばゆくほど、身体を構成している物質的原理は普遍性の度合いを増していくように思われる。魂のような心的実体についても同じことが言えるのではないだろうか。単一性、付加見性、非物質性、永遠不滅性、非分割性などの魂の特徴は、すべての人間の普遍的規定性で見なされるであろう。私の魂と他の人間の魂は、確かに別個の魂であろうが、魂という実体に関して、私という人間の魂と私以外の人間の魂を決定的に区別する何かを見いだすことは困難ではなからうか。魂の働きに関して、それぞれの魂において、様々の個性や特殊性を認めることは容易であろう。しかしそれは個性といえるようなものではない。また自由意志のような人間の内的能力によって、個性を規定する可能性はないであろうか。人間を道徳的な存在へと引き上げ、人間を不道徳な存在へと墮落させる自由意志、本来的な自分自身を選び取ることによって自らを高め、非本

来的な自分自身を選び取ることによって、自らを退落させる自由意志、このような道徳的な選択能力としての自由意志はその志向性に関しては、各人によって確かに異なったものである。しかし自由意志の方向性は人によって異なり、自由意志の方向性の差異が各人の別々の人生を形成するものではあっても、自由意志の存在そのものは各人の個性を指し示すようなものではない。各人の自由意志も、すべての人間の普遍的本性として規定されるのである。私の存在を私以外の存在から区別している最も明白なものは、私の自己意識ではないかと思われる。私は私の自己意識と内面的に向き合っているが、私以外の他者の自己意識は、私の自己意識の外的対象である。私は自分の自己意識と内面的に向き合っているのに、他者の自己意識とは外的対象としてしか向きあうことが出来ないという事実は、私の存在と他者の存在を決定的に区別する、私の個性を明らかにするものではないだろうか。しかしこのような問いかけが、すべての人間が自分自身に向かってする共通の問いかけである以上、自分の自己意識を内面的にいくら掘り下げても、そこから生まれてくるものは、人間存在の普遍的規定にしかすぎないように思われる。また各人におけるヒトゲノムの相違も個性をあきらかにすることはできない。ヒトゲノムは人間相互の差異の総体を明らかにするものであっても、個性の証明にはなりえない。人は自分と特別の関係にある人々、配偶者、子供、親、兄弟のような存在を、掛け替えのない存在、代替不可能な(irreplaceable)存在と呼ぶ。そしてこの掛け替えのなさや代替不可能性は自分の存在にこそ適用されるべきであると感じるであろう。代替不可能性は個性の重要な特徴であるが、人間存在に対するこのような据え方は情緒的であって、いかに親密で深い情念によっても、人間存在の個性を把握することはできないのである。

このように理性、感性のような人間の認識能力は、人間存在の普遍的本性を識別することができても、人間存在の個性、唯一無二性を識別するのに適していないのである。このような事実を注視するならば、人間の個性を理解する別の可能性としてのキリスト教の人間観が考察の対象になるであろう。キリスト教の人間観は人間の本質を神との関係において規定

する。神との人格的關係は人間の本質規定であって、人間性それ自体に付加された二次的特質ではない。人間が神によって神に向かって人格的応答をすべき存在として定められているという事実は、神による人間の規定性であって、人間がすでに神と人格的な関係をもっているか否か、あるいは人間が神に向かって人格的応答をするために必要な諸々の心身の能力を備えているか否かとは直接関係がない。しかも人間は神によって神に向かって個別的な応答をすべき存在として定められている。神はご自身への唯一無二の応答へ各人を招き入れようとするために、各人の唯一無二性が対応している。神がご自身との個別的な人格的關係のなかで生きようとして定められたことによって成立する人間存在の個別性は、神によって神に向かって方向づけられた定め、神が一方的にご自身へと人間を結びつけようとする定めに基づくゆえに、この個別性を取り消すことのできないかたちで、すべての人間に与えられており、決して失われたり、自分で勝手に放棄したり、他人に譲渡したりすることのできないものである。

しかし人間の個別性が関係的コンセプトであるということは、各人の個別性が神と人間との間に存在しているということではない。あるいは、個別性が神のよって外皮のように表層的に各人に付与されているということでもない。個別性の源泉が神にあり、神との関係において個別性が根拠づけられているということは、人間が個別的な存在として創造され、個別性がすべての人間存在に本有的 (intrinsic) な特性として備わっているということである。確かにここで個別性も人間の普遍的な規定ではないのかと問うこともできるであろう。しかしこの場合の普遍性は、個別性というコンセプトであって、その内実ではないのである。しかし人間の個別性の内実は、それが自分の個別性であれ、他人の個別性であれ、人間の認識能力によって理解することはできない。神との関係による人間の本質規定が信仰による本質規定である以上、人間の個別性についても、それが確かに存在しているという事実は、信仰によってしか受け入れることができないのである。あるいは愛によって人間存在を受容することによって自覚するしかないのである。⁽⁵⁾ したがってここで重要なことは、個別性そのもの、唯

一無二であること自体が人間存在に価値を付与するものではないということである。人間存在以外にも、唯一無二の存在を数多く想定することが可能だからである。あるいは神によって創造された個物はすべて神にとって唯一無二の存在であって、ひとつとして同一のものは存在しないのではないだろうか。このような問いは、問われるに価する問いであろう。しかしここでの強調点は、神との唯一無二の人格的關係へと定められているゆえに、個々の人間存在は、神によってしかはかることのできない神聖性という価値を付与されているということである。人間存在はその個別性のゆえに、他人とは比較できない、はかりがたい価値をもっている。そしてすべての人間が個別的であるゆえに価値を付与されているのであれば、人間存在はまさに神聖であるという点で、すべての人間の価値の平等が保障されているのである。

人間との人格的關係の中で、神はご自身と人間とが共に織りなす歴史に参与する定めを人間に与えられている。神との人格的關係の時間的継続過程の中で、人間の個別性は時々瞬間的に現成したり、しなかったりするようにはかない存在ではなく、人間存在が成立する最も初期の段階から死に至るまで、否死後においても、持続性という特性を保持しているのである。人間の個別性の歴史性こそ、本来の意味におけるアイデンティティ (identity) と呼ばれるに価するものである。

個別性という隠れた基盤の上に、それと一体化されたかたちで普遍性、すべての人間を人間たらしめる普遍的本性が存在している。個別性そのものは認識不可能なものであるが、普遍性と一体化された個別性が普遍性を介して個別化 (individuation) という現象形態をとることによって、初めて認識可能なものになる。それは例えば個々の人間の身体的形態や心的能力の特殊性を意味するであろう。しかし個別性の内実の認識が閉ざされてい

(5) "Unless we approach new human beings, including those whose humanity is ambiguous and uncertain to us, with the expectancy and hope that we shall discern how God has called them out of nothing into personal being, then I do not see how we shall ever learn to love another human being at all." O. O'Donovan, *Ibid.*, p.66.

る以上、個別性と個別化の直接的関連性は不透明なままである。ここではただ控えめに、個別性と個別化とは無関係ではないと語るだけにしておこう。人間を人間たらしめる普遍的本性は、個別化の原理に規定されている故に、普遍的なものであっても、各人にとってまったく同一のものではないのであろう。個別化の原理によって規定された人間の普遍的本性の特徴は、多様性と差異性である。人間の普遍的本性は一人の人間の発育過程において、その性質、状態、機能、能力が異なるのである。また人間相互の比較において、人間の普遍的本性は、その性質、状態、機能、能力において異なるものである。個別性は普遍性とひとつに統一されている以上、人間の生命の神聖性の理解においても、普遍性の果たす役割を考察しなければならないであろう。すべての人間に生命の神聖性という価値が平等に付与されているのであれば、生命の神聖性に対する普遍性の貢献は、あらゆる人間の普遍的本性がそれを土台にして成立している最小限度の基準を充たされればそれで十分であろう。その基準とは、その生命が神によって創造された生物学的なヒトという種に属する一つの生命であるという人間の生命の普遍性の基層である。

3 生命の質の倫理

キリスト教的人間観の総体的地盤沈下と共に、*dignitas aliena*という視点と信仰に基づく洞察とが後退してゆくならば、個別性という要素が排除され、理性や感性によって認識可能な普遍性という要素によって人間の生命の尊厳の根拠が考えられるようになってゆく。そして人間の生命における普遍性に対する個別性の優位の逆転が生ずる。⁽⁶⁾ 個別性が背後に退き、もっぱら普遍性、つまりすべての人間を人間たらしめる人間の普遍的本質

(6) O.オドノヴァンは、個別の実体というパーソン本来の意味が質的 (qualitative) カテゴリーと変化していったという歴史的事実によって、このことを説明している。ポエティウス (480 - 524 A.D.) は、パーソンを理性的本性の個別の実体と定義した。しかしパーソンというコンセプトのその後の歴史は、ポエテ

に重心を移して、なぜ人間の生命に神聖性という価値が付与されているかと問われるようになる。人間の普遍的本性はすべての人間が共有している特性であるが、人間の普遍的本性の顕著な特徴は、その本性の性質、状態、機能、能力がひとりの人間の発育過程において変化するということである。またある場合には、ひとりの人間の老化の過程においても同じ事態が生ずることもある。初期の人間の生命の発育過程においては、後から備わってくる様々な人間の本性の性質、状態、機能、能力は潜在的にしか存在していない。しかし潜在的にしか存在していないということは、現実的には (actually) 存在していないという意味で受け取られるようになる。そしてすべての人間を人間たらしめる人間の普遍的本性が、ある人の生命に潜在的ではなく、現実的に備わっているという事実によって、人間の生命の神聖性を根拠づけようという思考が支配的になっていくのは当然の成り行きと言えよう。それは生物学的には遺伝子型 (genotype) によってではなく、表現型 (phenotype) によって人間の生命の神聖性を根拠づけようという考えが支配的になるのである。

このようにして「人間の生命はある一定の質を備えている限りにおいて神聖性という価値をもつ」⁽⁷⁾ と定式化される生命の質の倫理 (quality of life ethics) が生まれてくる。ここで言う質とは、人間の普遍的本性として人間の生命に現実的に備わっている特定の性質、状態、機能、能力のことである。そして生命の質の倫理において、単なる生物学的なヒトと価値論的なコンセプトとしての人間、あるいはパーソン (person) という区別がなされるようになる。生物学的なヒトの生命は発育過程にある時期に、人間の生命に転化するというわけである。人間になる以前の生命 (pre-human life) と真の人間の生命 (truly human life) という区別がなされるようになれ

ィウスの定義における二次的特徴 (理性的本性) が主要な特徴 (個別の実体) に取って代わられてゆく歴史であった。パーソンは知性や魂のような質的カテゴリーとなり、やがてはパーソナリティーという質的カテゴリーの所有者を意味するようになる。

(7) Warren T. Deich "Life: Quality of life," *Encyclopedia of Bioethics*, vol.1 Georgetown University, 1978, pp.829 - 40.

ば、人間以前の生命から真の人間の生命への移行をか可能ならしむる特定の人間的特性とは何かという問いが提出されるであろう。またその移行の時期はいつなのかという問いも提出されよう。そしてこの特定の人間的特性への問いとそれが形成される時期への問いとは互いに関連性をもっている。

ある人々は生育力 (viability) という基準を設定する。生育力とは、たとえ医療機器の助けを借りることがあっても、一個の生命体が母胎に依存せずに自分の力で成長してゆく能力のことである。この能力を獲得する前には、この生命体は母体の一部分と見なされるのである。またある人々は自己意識という基準を設定する。人格能力の基盤である自己意識を過去にさかのぼって、現在の私と同一の私が存在するようになった最初の時点がいつなのかという問いが自問自答される。このような問いに対して、人間の自己意識活動が生ずる生命学的根底としての中樞神経系統における活動は脳の形成と共に始まったと答えるであろう。また自己意識なら人間以外の他の動物にも存在するという事実に言及して、このような見解に異議を唱える人々は、人間以外の他の動物には備わっていないより卓越した能力が形成され始めた時点から、ヒトから人間への移行が現実的に生起すると考えるであろう。それとともにこの特定の人間的特質が一つなのか、それとも複数なのかという問いも問われるであろう。

生命の質の倫理においては、生命自体と生命の価値との分離が生じる。⁽⁸⁾ 人間の生命はある一定の質を備えている限りにおいて価値をもつのであれば、そのような質がまだ備わっていない生命は無価値ということになる。そして生物学的生命としての生命そのものと、それを土台にした人間的機能が分離し、生命そのものは人間に価値を付与する人間的機能を支える条件、手段のような存在になる。また生命自体と生命の価値とが分離されるならば、生きている価値のある (worthy of living) 生命と生きている価値

のない (not worthy of living) 生命との分離が生じる。そしてヒトの胚や胎児、或いは植物状態の患者は、単なる生物学的生命の担い手と見なされ、まだ生きている価値のない生命、あるいはすでに生きている価値のない生命と考えられてゆくのである。

このように人間の普遍的本性が強調されるならば、人間の個別性も、自律性、理性性、人格性といった普遍的コンセプトによって表現され、⁽⁹⁾ 唯一無二性という個別性本来の意味が失われ、個別性は人間を他の人間から区別するだけの単なる人間的個性という無内容なものにその意味を転ずるのである。

人間の普遍的本性の性質、状態、機能、能力が人間の生命に価値を付与すると主張するならば、そのような性質、状態、機能、能力そのものが価値をもつと結論づけるしかないであろう。しかし性質、状態、機能、能力は、現実には人間を差異化する原理として働いている。したがって人間を人間たらしめている特定の質を備えている人はすべて等しく神聖性という価値を備えているとは言えなくなってくる。厳密な意味では、人間の生命の価値は人によって異なっているのである。そして人間の生命の価値は神聖性という意味では捉えられなくなる。人間の生命は神聖ではないが、高貴な価値をもつことになる。

しかし人間の生命の価値が人間の普遍的本性の性質、状態、機能、能力自体の中に求められるようになれば、そのようなものは人間以外に高等類人猿にも認められるのではないかと問われることになる。またそのようなものは、まったく別の視点、例えば環境倫理学における生態系全体の保持というような全体論的 (holistic) 視点から評価されるならば、人間の生命の価値を人間以外の種に属する生物体の生命の価値から質的に区別するようなものは何もなくなってくる。

しかし生命の質の倫理をさらに押し進めてゆくならば、論理的には生命の質の倫理の根本前提を否定せざるをえなくなるであろう。現代哲学の広

(8) James J. Walter, "Life=I. Quality of Life in Clinical Decisions," *Encyclopedia of Bioethics*, vol.3, Georgetown University, 1995 (revised edition), p.1354.

(9) O. O'Donovan, *Ibid.*, p.59.

く受け入れられた主張によれば、ある特定の世界観上の前提がなければ、事実命題から価値命題を導き出すことはできない。人間の普遍的本性の性質、状態、機能、能力は、自然科学的な事象として記述可能なものである。「かくかくしかじかの性質、状態、機能、能力がある」という命題は、まさにその命題において文字通りの意味で語られていること以上のことは何も言っていない。この命題はそのような性質、状態、機能、能力が価値をもつということを何一つ語っていないのである。たとえば、理性的能力や人格的能力の卓越性をいくら強調しても、そこからそのような能力自体が価値をもつとは言えないのである。

こうして人間の生命の倫理の客観性が失われ、人間の生命は主観的、社会的な価値評価の対象になってゆく。そしてさらに論理的誠実さを徹底させるならば、もし功利主義やその他の倫理理論によって人間の生命に対する倫理的規範を確立することができるならば、生命に価値を付与する必要がなくなるだけでなく、人間の生命には価値などとも存在しないという主張が公然と唱えられるようになる。このような結論を否定すべきであると思うならば、さまざまな紆余曲折はあっても最終的にはこのような結論に辿りつかざるをえない生命の質の倫理の根本前提を否定しなければならないのである。(10)

4 結語

通常の倫理的考察では、人間の生命の尊厳は、不可侵性 (inviolability) というコンセプトから明らかなように、生命への人間の対処の仕方によっても規定された。しかしここでは神聖性という価値をもった人間の生命への対処の仕方を神聖性の価値の規定性に加えることを意図的に排除しよう

(10) 人間の普遍的本性を神のかたちにしたがって造られた人間の普遍的本性と解しても、このような論理的帰結を防ぐことはできないように思われる。このような人間の普遍的本性にも、潜在性や現実性というコンセプトが適用されてしまうからである。

とした。自分の生命、あるいは他人の生命に対してどのような態度を取るべきかということに関する実践的な指針こそ、実生活で求められているものである。しかしそのような指針を確立するためにも、その前提として人間の生命の神聖性それ自体を理論的考察の対象にすべきなのである。これまでで、人間の生命の神聖性を解明するために個別性と普遍性という二つのキーワードを選び、個別性に普遍性を従属させるか、それとも普遍性に個別性を従属させるかという問題意識のもとに、キリスト教的な生命の尊厳の倫理と世俗的な生命の質の倫理を比較対照したが、このような粗略な叙述では、両者の本質的な相違点を鮮明にするという目的しか達成できないであろう。このような考察によって人間の生命の尊厳に関する諸問題が解決するわけではないが、少なくともこのような諸問題に取り組むためのひとつの踏み台にはなるのではないかと思われる。ここで述べたような基本的アイディアをさらに深め、それを実質的なものにして、様々な問題を理論的吟味の対象にしてゆくこと、またそのことによって生命倫理の諸問題に対して明確な倫理的規範を確立する方向性を示すことが、筆者の今後の課題となろう。

(武蔵工業大学教授、日本福音キリスト教会連合・浜田山教会会員)