

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて (品川哲彦)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか ——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』

品川哲彦¹

はじめに

以下に掲載する論稿は、2018-2020 年度科学研究費補助金基盤研究 (B) (一般)「先端医療分野における欧米の生命倫理政策に関する原理・法・文献の批判的研究」(課題番号 18H00606 研究代表者: 小出泰士 芝浦工業大学教授) の 2020 年度第 2 回研究会 (2020 年 2 月 16 日、於上智大学) で私が報告した表記の著作の書評に端を発する。その時の原稿を「品川コメント 1st version」と呼ぶと、本稿の 1-5 の 5 節がそれにあたる。その部分には加筆修正を行っていない。この「品川コメント 1st version」を研究会に先立って著者有馬氏にお送りしたところ、有馬氏は研究会の席上でそれにたいする応答を記したハンドアウトを用意された。それを「有馬リプライ 1st version」と呼ぶとすると、これに加筆修正したものが本誌掲載の「品川哲彦先生の書評への応答 Part I」である。

その後の経緯は本誌掲載の別稿「拙評「有馬斉『死ぬ権利はあるか』」に関する誤解とすれちがいについて——あるいは、倫理学の論文を書くということ」に譲り、以下、2020 年 2 月 16 日の研究会で私の提示したコメントを記す。同報告書からの転載を許可してください。研究代表者小出泰士氏に謝意を表す。

1. 死期を早めることの倫理性をめぐる浩瀚な著作

有馬斉氏 (以下、「著者」と言及) の近著『死ぬ権利はあるか』²は、私が生命倫理学ないし倫理学一般を研究するなかで抱いてきた疑問や見解を思い出し、あらためて考えなおす機縁となった。それらの疑問や見解は著者にはひょっとすると見当外れなものかもしれないが、少なくとも私にとって根底的と思われる問いを軸に書評を試みることにしたい。

本書は、死ぬ権利という主題をめぐる規範倫理学、記述倫理学 (倫理思想史)、メタ

¹ 品川哲彦 (しながわ てつひこ)。関西大学文学部教授。

² 有馬斉、『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』、春風社、2019 年。以下、同書からの引用は、本文中に () のなかにアラビア数字を入れて示す。

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて (品川哲彦)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

倫理学それぞれの視点から考察した著作である。著者が用いていないこの三つの視点³に言及したのは、本書の(たんに量的な意味でない)浩瀚さを強調するためである。

規範倫理学の視点から整理すれば、本書は、死期を早めることは許されるかという問い⁴を主題とし、容認派の主張と論点(リベラリズム、功利主義、医療資源の公正な分配)と反対派のそれ(社会的弱者への圧力の懸念、生命の神聖さ、人間の尊厳)をとりあげ、容認派各個の論拠の不十分と反対派の最初の二つの主張の限界を示し、しかし人間の尊厳に立脚する主張は完全には論駁できないと指摘することで先の問いに否定的に答えている。

メタ倫理的には、用語についての新たな提言が注目に値する。著者は、安楽死、尊厳死、自殺幫助、自然死などの概念を避け、生命維持医療の差し控え/中止(両者の包括概念として、生命維持治療の見送らないし不使用)、致死薬の処方/投与(両者の包括概念として、致死薬の使用)、持続的で深い鎮静という用語の使用を推奨する(47)。用語の選定にあたっての著者の着眼点は「医療者や介護者の側のふるまい」(26)にある。なぜなら、法やガイドラインの規制がそこに定位しているからだ。この着眼点は、本書が主題について政策決定のレベルではなく、臨床レベルで考えるという態度と関連している(88)。もちろん、主題の制約から、安楽死という語を完全に消去することはできない。著者は積極的

³ 私は倫理学という学問を学生にこういうふうに説明している。「倫理とは『何々すべし/してもよい/してはいけない』『何々することはよい/悪い』というふうに、他のひとにある行為をするように、または、しないように勧めるものである。この意味で、倫理とはお説教といってよい。これにたいして、倫理学とは倫理について考える学問である。その中核には、『なぜ、「何々すべし/してもよい/してはいけない」「何々することはよい/悪い」のか』という問い、『なぜなら……』という答えを求める営みがある。求めている以上、答えはまだみつかっていない。みつかる保証があるともかぎらない。学問とはそういう営みだからだ。だからこそ倫理学は、すでに正しいことがわかっているという前提のもとで説かれるお説教、倫理ではなく、学問である。前述の探究を規範倫理学という。だが、そうした問いを発するのは奇妙なことでもある。というのも、倫理とは毎日の生活を成り立たせているルールだから、通常は疑われないものだからだ。しかし、ひとつの事例に複数の倫理的判断が下され、しかもその指示する対処が矛盾するとき、あるいはまた、これまでの倫理的判断がそのままでは適用できないような新しい事態が生じたとき、規範倫理学の問いをせざるをえない。そのさい、私たちが今奉じている倫理的判断とは別の考え方を参照するのは役に立つだろう。他の時代や他の文化の倫理やさまざまな倫理理論を調べるこの営みを記述倫理学ないし倫理思想史と呼ぶ。これは規範倫理学を考えるさいに材料を提供する。ところで、先ほど『すべし/してもよい/してはいけない』『よい/悪い』ということばを断りなく使ったが、これらのことばは倫理に限定されて使われるわけではない。たとえば、経済的によい/そうすべきだということもある。しかも、それが倫理的にもよい/すべきだと一致するとはかぎらない。だから、倫理的判断に使われることばの意味を明確にし、倫理的な問題とそれ以外の問題とを区別する必要がある。これをメタ倫理学という。規範倫理学、記述倫理学(倫理思想史)、メタ倫理学は倫理学の思索をするときにどれも不可欠である」と。くわしくは、品川哲彦、『倫理学の話』、ナカニシヤ出版、2015年、7-13頁参照。

⁴ この問いが、いいかれば、「死ぬ権利はあるか」という書名の問いとなる。権利という概念を用いることに関する説明のなかで——「死期を早めることは許されるか」の「許されるか」も同様だが——著者は著者が問うているのが「倫理性」(11)の問題であることを明言している。そしてまた、「死ぬ権利」が、いわば主題を簡潔に述べるために採用されたのは、『患者の死期を早める医療者のふるまいは正当化できるか』では長すぎるという便宜上の理由もある(62)。

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて (品川哲彦)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

／消極的／間接的と (患者の) 任意／非任意／不任意という区別を掛け合わせて安楽死を合計9の類型に分類して話を進めている(35) 5。

新たな用語の提言は、当然、安楽死をめぐる既往の概念の混乱に足を取られないためだが、著者はむしろ一般読者が抱きうる直観にもとづいて主題を再構成しようとしているように見える。著者が生命倫理学の議論の蓄積に、つまりこの主題に関する記述倫理学 (倫理思想史) に通じていることは疑うべくもない。実際、その造詣は示されている。だが、著者は歴史を語るよりも⁶、死期を早めた措置の6例について、しかもその多くを新聞記事によって紹介するから話を始める⁷。本書で最初に私が着目したのはこの点である。そこには、この主題が専門家による議論ではなく、社会の構成員である一般市民の理解と受容によって決定されるという著者の姿勢が窺われるように思ったからだ。だが、その場合、倫理学者はどういう役割を果たすべきだろうか。この問題は、後述するように、私がかつてとりあげた問題だった。そこで、私は次の問いを意識しつつ本書を読み進めていった。すなわち、(1.1) 〈著者がしばしば依拠する多くのひとの直観は論証のなかでどういう役割を果たしているか、また果たしうるか〉。(1.2) 〈著者はその (人びとの) 直観をどのような立場で援用しているのか〉。(1.3) 〈その直観を抱くとされる人びとがこの主題の議論にどう参与するかを著者は説明しているか、説明しているならどのような役割か〉。

論証面への関心とは別に、私はまた本書の内容面にも関心を抱いた。特殊な形而上学的背景のもとに成り立つ「生命の神聖さ」「人間の尊厳」という観念に、しかも (形而上学的思索の忌避される現代でしばしばそうされるように、たんにそれらを指弾するのではなく) その擁護可能性を検討している点である。そこで私は、(2.1) 〈著者はこれらの観念をどう説明するか〉 (その背景にある形而上学にどれほどふれるか)、(2.2) 〈その観念が

⁵ 自発的／非自発的／反自発的の区別を使わないのも、医療者のふるまいによって分類するためである (60)。同様の理由から、著者は積極的安楽死のなかに致死薬の投与による自殺幫助も含めている。

⁶ 安楽死概念の歴史の変遷から説明を進めている近著の例としては、たとえば、松田純、『安楽死・尊厳死の現在——最終段階の医療と自己決定』、中央公論新社、2018年。松田は積極的／消極的という用語が現時点で「適切かどうか、私は疑問を持っている」(同書、i) と記し、狭義の安楽死 (医師が患者に致死薬を注射して患者の生命を終結させる)、医師による自死介助、生命維持治療の中止 (ないし不開始) の3種を整理している。私自身も「尊厳死という概念のあいまいさ」(『理想』692号、理想社、2014年) で安楽死、尊厳死、医師による自殺幫助等の概念の整理を行なったが、その結論は、安楽死という概念は一義的な定義ではなく、ヴィトゲンシュタインのいう「家族的類似性」(同上、114頁) によって成り立っているというものだった。

⁷ とりあげられている6事例は、射水市民病院の事例、相模原市で母親がALS患者の長男の人工呼吸器を切って窒息させた事例、川崎協同病院の事例、オレゴン州で医師の処方薬を服用して死んだB・メイナードの事例、認知症患者に胃瘻を増設しなかった事例、余命2週間と判断された末期がん患者に持続的で深い鎮静を施した事例である (27-33)。

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて (品川哲彦)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

この主題に寄与する可能性をどう説明するか)、という関心をもって本書を読み進めた。

2. 自己利益と本人の福利とのあいだに「バランス」をとるという指針について

本書は、第Ⅰ部「死ぬ権利の擁護論」の第1章で自己決定を論拠とする容認論(リベラリズム)、第2章で患者の利益を論拠とする容認論(功利主義)、第3章で医療費の高騰を論じ、第Ⅱ部「死ぬ権利の限界」の第4章で社会的弱者への脅威、第5章で生命の神聖さ、第6章で人の尊厳を論じている。

細部に留意したその議論をあまりに簡単にまとめて恐縮だが、第1章と第2章の結論は、ひとことでいえば、リベラリズムにもとづく自己決定至上論⁸と功利主義にもとづく患者の利益の重視⁹のいずれもその一方の論理だけでは支持できないということである。

自己決定至上論者も本人の利益に著しく反する決定は自律的な決定であるかを疑わざるをえない。著者はこのことを「自己決定を常に優先するという主張はその時点で形骸化してしまう」(93)と表現する。この表現に私は最初当惑した。というのは、本人がその選択が自己に及ぼす不利益を十分に理解できていない場合は、たとえ本人が決めたようにみえても、真の自己決定といえず「形骸化」しているというリベラリズムの論理が頭にあったからだ。だが、著者がいいたいのはそうではなく、自己決定とは別の、本人の利益を考慮したから自己決定至上論が「形骸化」しているという意味である。本人の利益の配慮は、選択の内容の重大性に応じて本人が(真に自己決定といいうる)判断を下す能力があるかどうかを評価する「スライド式モデル」(96)の導入によって行われる。その結果、(a)当該患者に判断力なしとみて本人の選択に反する措置をとることと(b)本人の利益に配慮するパターンリズムとは「実質的には(中略)何ら変わらない」(102)と著者は結論する。

はたしてそうだろうか。本人の利害への配慮やそれにもとづく本人の意向に反する措置を行なうという点では実質的に変わらないが、なぜそれを行なうのかという論拠の点で(a)

⁸ この立場の論者には、R・ドゥオーキンとD・ブロックが言及されている。ドゥオーキンは「いつどのように死ぬのが良いかにかんする人々の意見は、どれも各人が有する本質的に宗教的な確信の表れとみな」(75)し、彼の奉じるリベラリズムからしてその宗教的確信への国家の干渉は許されないがゆえに、死期を早める措置が本人の自己決定によってなされる場合にこれを容認する。ブロックは、アメリカ医療法第1条に明記されているインフォームド・コンセントの基礎にある患者の自己決定の尊重からして、患者が自分自身にとっての福利を判断してそれを選ぶなら、生命維持治療の差し控えや致死薬の投与も許されると考える(78-79)。

⁹ 言及される功利主義者は主として、J・レイチェルズ(170-181)、P・シンガー(181-187)、J・グラヴァー(187-193)である。

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて (品川哲彦)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

と(b)とはそれぞれの立脚する倫理理論の実質にしたがって異なっていると私は考える。(a)はあくまで本人の自己決定能力が疑わしい状況での決定はその手続き上の適格性(正統性 legitimacy)を欠くゆえに、その決定した内容がどうであれ、その決定は自己決定として認められないという論理である。(b)は決定が本人の利益になるかという内容上の適切さ(正当性 justification)に依拠している¹⁰。著者はこれらの概念を用いていないが、私見では、正統性と正当性の区別はとりわけリベラリズムを理解するには必須である。

しかし、正統性は正当性への配慮によってつねに形骸化されると著者はいいたいのかもしれない。本人の利害を考慮する必要があるのは、ブロックによれば、本人の「判断力評価の手続きの過程だけ」(98)である。これは、あくまで問題は正統性如何にあるとする、自己決定論からは当然の立場だ。これにたいして著者は、ブロックがふつうの成人の大半を判断力ありと認める点¹¹を批判し、「本人が死ぬかもしれないリスクの高い選択をしている場合」(103)にはそのまま認めるわけにはいかないと指摘している。さらに、希死念慮がある場合にはうつ病とみなす議論も紹介される(104)¹²。これらの指摘に私も反対はしない。だが、それによって論証できるのは、自己決定を可能にする判断力の有無は慎重に評価されねばならないということであって、自己決定がつねに本人の利害への配慮によって相対化され、さらには、なし崩しにされうるということではない¹³。

¹⁰ 著者は(a)をリベラリズムの自己決定至上論、(b)を(リベラリズムに対立する)患者の利益に配慮する功利主義的立場というふう性格づけているようにみえるが、パターンリズムという概念によって説明する以上、実際には、(a)(b)はリベラリズム内部での話で、そのかぎりでは両者のあいだに対立はない。というのは、自己決定能力が疑える個人については、他者が本人の利益のためにパターンリスティックな判断を下してある行動にしむけることは、リベラリズム内部でもなんら問題ではないからである。つまり、リベラリズムが個人の自律への侵害を(唯一の)悪とみなすとすれば、自律を欠いた個人には侵害されるべき自律がないのだから、他者が個人にかかわって判断して、ある行動にしむけることは悪にはならないからである。

¹¹ おそらくこの見解の背景には、「成年に達している他の人間にたいして、そのひとが自己の生活を自己の利益のために自己の選んだやり方で処理してはならないという資格は誰にもない」(J・S・ミル、『自由論』、『世界の名著 ベンサム J・S・ミル』、関嘉彦責任編集、超横行論者、1979年、302頁)というミルの発想があるだろう。そして、ミルがそう判断したのは、どんなにふつうの成人でも、本人自身の幸福に最も配慮しているのは本人であるという前提がある。だから、世論の画一的な価値観に流されて個性を失ってしまっている人間にたいする仮借なき批判が『自由論』第四章で展開されるわけである。

¹² 著者が、オランダとオレゴン州の致死希望者の大半はうつ状態ではないとする Marije van de Lee にたいして、しかし2割に深刻なうつ状態であると反論しているのは犀利な批判である(104)。

¹³ 著者も「本節の結論は精確には、どれほど明晰な人でも判断力不足と評価される可能性がある、ということでもない」(103)とことわっている。たとえば、その例として「いかにも理路整然と話す頭脳明晰な人」がエホバの証人の信仰上の信念に従って輸血拒否を意思表示する場合があげられている。この場合、輸血しないで手術することが患者に与えるかもしれぬ身体上の負担についての医療側の配慮よりも患者本人の意志を尊重すべきだとしたら——著者は「輸血の必要はまずない」事例で説明しているので、著者がこのような判断に与するかはわからないが——、その場合には、自己決定が患者の利益より尊重されている。

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて (品川哲彦)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

けれども、著者が主張したいのはまさにこの相対化であるように思われる。その論証の核心部分と思われる箇所を引こう。著者によれば、自己決定至上論では経済上や文学上の理由で自殺する場合も肯定しなくてはならなくなるが、それは「ほとんどの人の直観に反する」(120)。「ほとんどの人」の直観に与えずに本人の意志を尊重する「人と私とのあいだの差は、純粋な価値観の相違であるといつてよいだろう。くりかえせば、両者のちがいはただ、個人の自己決定を尊重することの良さが、人の福利を守ることの良さとは対立する場面で、前者にどれだけウェイトをかけるかのちがいにだけある」(123)と著者は説明する。ここで著者と私(品川)の違いをいえば、私は「個人の自己決定を尊重することの良さ」と「人の福利をまもることの良さ」とはたんに「ウェイト」の差ではなくて質的に異なるものではないか、両者にかかるウェイトを秤量するための共通の分母となる「良さ」一般というものは想定しがたく、したがって両者は共約不可能なのではないかと考えている。これにたいして、著者は「直観」にその共通分母を求めているようにみえる。

著者の功利主義批判にも、私は同様の感想をもつ。著者は、功利主義が本人以外の人間の利益のために本人の福利に反する可能性、「パターンリスティックな殺人と、死ぬ義務のための殺人との区別」(178)がつかないと懸念する¹⁴。私もこの懸念を否定しない。だが、著者がそこから「福利一本で押しとおすことには難がある。人の福利を守ることには良さがあるという見方は一方で保持しつつ、同時に、場合によってその良さにも優先しうる独立の価値として、患者の自己決定を尊重することの良さを受け入れる」(192)という結論を出すのをみると、またも二つの「良さ」は同一平面で比較可能か問いたくなる。あるいはまた、功利主義者にも「患者に死を強要することが許されないのは、(中略)患者にたいして不正を働くことだからだ、と考えられているはずだ」(190)と著者は推論する。だが、これは功利主義者の不正概念ではないだろう。功利主義者は社会全体にとっての幸福の増大ないし不幸の減少を善、その逆を悪と定義し、その善をもたらす行為を正、その逆を不正と定義する。功利主義者が不任意の安楽死を認めない理由は、そのような行為が社会不安を増大するからであって、著者の想像とは違うかもしれない。私には、著者は対立する理論を直観で架橋できると考えるゆえに、ひとつの理論の概念を別の理論に読み込んでいるようにみえる。著者は、功利主義が「影響を受けうるすべての人の分まで福利が

¹⁴ 功利主義者、たとえば、レイチェルズもシンガーも不任意の安楽死を功利主義的に正当化できないと考えることを、論者は当然確認している(レイチェルズについては170、シンガーについては181)。ただし、どちらも本人以外の利益の重視のために本人の意図に反して「死ぬ義務」(170)が生じてしまわないかという点を展開していないことを論者は批判している。

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて (品川哲彦)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

考慮されるべきだとする考えかたは、公平であり、その意味で優れている」と評価し、続けて「問題はしかし、そう考えた場合、たとえ患者自身が死にたくないといっている、患者が死んだほうが全体の福利は増すという状況を比較的容易に想像できるという点にある」(191)と批判しているが、功利主義は自他の置き換えをまったく正義に即したものとみなすから——つまり、全体の幸福のために不幸にならざるをえない少数者に自分なるとしても、その場合には全体の幸福のために進んでその役割を引き受けるべきだから——、著者が長所とみる点と欠点とみなす点は功利主義においては表裏一体である¹⁵。

ここで、前述の(1.1)(1.2)の問いに暫定的な答えを出しておこう。

(1.1)〈多くのひとの直観は論証のなかでどういう役割を果たしているか、また果たしうるか〉——著者は(リベラリズムと功利主義のような)倫理理論上の対立にたいして多くのひとが共有する直観をもって答えを出そうとしている。そこから推察するに、直観とは相対立する倫理理論とは独立に成立すると考えられていることになるだろう。だが、(N・R・ハンソンの観察の理論負荷性¹⁶を援用するのも大仰だが)道徳的直観もその背景にある倫理理論の負荷を負っているのではないか。つまり、本人に著しい不利益をもたらす決定という同じひとつのことをリベラリストと功利主義者が観るとしても、リベラリストは「本当の自己決定がなされていることの良さ」の欠如をそこに観るのにたいして、功利主義者は「本人の福利をまもることの良さ」の欠如をそこに観るのではないか。それゆえ、私の考えでは、たんなる直観は倫理理論間の対立を調停する役割を果たせない。

(1.2)〈著者はその(人びとの)直観をどのような立場で援用しているのか〉——私にとくに気になるのは、前述の「ほとんどの人の直観に反する」といった表現である¹⁷。これ

¹⁵ だからといって、もちろん、功利主義者が不任意の安楽死を「患者にたいして不正を働くことだからしてはいけない」と説明しないといっているわけではない。通常の場合——もう少し正確に言えば、ヘアのいう直観的思考レベル(R・M・ヘア、『道徳的に考えること——レベル・方法・要点』、内井惣七・山内友三郎監訳、勁草書房、1994年)では——、功利主義者は「本人の意志に反することを強制するのは不正である」といいうる。ただし、それは、本人の意志に反することを強制するのは、私たちのごく日常的に営まれている暮らしのなかではたいてい、社会全体の幸福の減少に通じるから、不正だからである。さらに、もしも、ヘアのいう批判的思考レベルにあたる状況であれば、ある本人の意志に反する行為が社会全体の不幸の減少ないし幸福の増大に通じるなら、功利主義者はその行為を正しいと呼ぶだろう。

¹⁶ N・R・ハンソン、『科学的発見のパターン』、村上陽一郎訳、講談社、1986年、41頁。

¹⁷ 同様の表現は、たとえば、「たとえ本人の死にたいという意志が固くても、自殺を周囲が知っていて見過ごしたり手伝ったりすることが許されているべきだとは思われない。大半の人はこう考えるだろう」(121)、「不幸で、生きることにまえ向きでもない人の命や存在には何の価値もないか」というと、たいていの人はそうは考えていないように思われる」(414)、バイタリズムや完全平和主義は「今日、ほとんどの人にとっては受けいれがたい主張に映ることだろう」(438)、「自分が回復不能の植物状態に陥ったら、その時点で命を絶ってもらいたいか、それとも生命を維持して欲しいか。レイチェルズは(中略)この選択は『どちらでもかまわない』ことであるはずだ」ところが、現実には、多くの人はそのように考えていないらしい」(447-448)、(生命の神聖さを厳格に守るとすれば激しい痛みにも耐えて生き続けねば

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて (品川哲彦)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

は事実を述べたのか。それなら記述倫理学だ。だが、そうではないだろう。行論のなかでは論者はその直観を支持している。規範倫理学の論証として援用しているのである。しかし、「ほとんどの人」がそう思ったとしても、その判断が正しいとは保証されない。著者は「ほとんどの人」の直観はつねに正しいと考えるのか、それとも、(私が想定したように) 死を早める措置についての是非は一般市民の理解と受容によって決定されると考えるゆえに、人びとの直観と適合する指針を示そうとしているのか(それでは、著者は一種のテクノクラートとして指針作りに寄与していることになる)。だが、著者は本書で政策決定レベルに焦点をあてていないので、そうではあるまい)、あるいは、自分の道徳的主張を多くの人の直観によって擁護しているのか(まさか。それでは論証ではなくレトリックである)。ここで、私はかつて自分が論じた倫理学者の役割という論点を思い出す。

3. 倫理学者の果たす役割

1999年の日本倫理学会大会で開かれた共通課題「20世紀——倫理学への問い」において、私は加藤尚武氏とともにさまざまな応用倫理学的問題がとりあげられた部会での議論をまとめる全体討議の報告者を務めた。私はこう論じた——¹⁸。

社会のなかに生じる倫理的問題にたいして、倫理学者は社会の一員だという意味では一般市民と変わらない。その倫理学者は、カントなり功利主義なりのある特定の(多くの場合、自分が信奉している)倫理理論にもとづいて当該の問題に提言することができるかもしれない。しかし、その倫理的指針が他の倫理的指針を一掃できるほど説得力をもつことがない以上、その倫理学者が発言する資格は、その倫理学者と同様に各自の倫理観をもっている倫理学者以外の人びとが発言する資格と変わらない。しかも、(カント倫理学や功利主義に代表されるような)普遍妥当性ないし普遍化可能性を追求する倫理理論によって具体的な問題への対処を提案する姿勢は現場に対応しない原理原則主義(principlism)と

ならないが)「この見方は多くの人にとって説得力のある見方ではないだろう」(449)、(判断力ある成人による延命的な医療措置の拒否を容認する立場が)「いくらかでも説得的であるためには、第一に、生命維持に必要な医療の差し控えや中止があきらかに許容されるべきと思われる場合を、患者の容体等にかんして具体的な条件を挙げつつ、大勢の直観に訴えるしかたで、示さなければならない。また第二に、そうして示された許容されるべきことあきらかな場合が、前述のヴェレマンの例外に含まれないことを確認する必要がある」(479)、などの箇所にも見受けられる。

¹⁸ 品川哲彦、「倫理学の応答能力——生命倫理学を手がかりに」、『日本倫理学会大会報告集』、日本倫理学会、1999年、75-81頁(なお、原文を<http://www2.ipcku.kansai-u.ac.jp/~tsina/nichirin99.htm>に公開している)。また、大会当日に寄せられた質問への回答は、品川哲彦、「全体討議のための報告補遺」、『倫理学年報』49号、日本倫理学会、2000年、266-269頁(原文を<http://www2.ipcku.kansai-u.ac.jp/~tsina/hoi.htm>に公開している)。

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて (品川哲彦)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

して批判されてきた。倫理学者に現場を無視した原理を課する資格があるのか。倫理学者がその資格ありと主張するなら、倫理学者は現場にいる他の当事者を超越した倫理の専門家を自任していることになる。だが、誰もなにがしかの倫理を身につけているのだから、倫理学者ひとりが倫理の専門的知識を有していると主張することはできない。逆に倫理学は、問題が生じている現場の状況をくみとる営みでなくてはならない。以上からすれば、倫理学者の役割とはこういうことになる。すなわち、倫理学者は一市民としてだけでなく、まさに倫理学者たるゆえに実践的な問題に寄与できる。ただし、その寄与とは、倫理の専門家を自任して特定の指針を示すことではなく、問題や提案された見解を倫理的判断たりうる理由づけと論理性をもった、しかも問題が生じる現場に即したことばで言い表すことにある。そのことによって、倫理学者自身や他の学科の研究者も含めて現場に居合わせているすべてのひとびとが論点を共有し、さらに考えを進めていくことができるようにする。その意味で、倫理学者の役割はコーディネイターに近いものである¹⁹。

このような立場からすると、倫理学者は人びとの直観をもちろん聴き取らねばならない。それは問題が生じている現場をとりつぐものだからだ。ただし、たんなる所与として扱うままではない。その直観を倫理的判断のかたちに言い表し、しかもそのように判断がもともとの直観を適切に表現したものか、それとも歪曲してしまったものかを人びとに問い合わせながら、一方では、必ずしも倫理学の考察になれていない人びとが倫理学の思考に近づくようにし²⁰、他方では、倫理学の考察を実生活の体験や直観に近づけるようにすることが倫理学者の仕事である。当該の倫理学者個人の提言を示したくなれば、他の人びとと同等の資格をもつ一市民としてそれを発言すべきである。倫理学者の役割をこのように捉える私などからみると、本書では、倫理学者としての分析と一市民としての著者の主張との区別をあまり意識しないまま議論が進んでいるようにみえてしまう。

¹⁹ 私のこの提言にたいしては、たとえば、次のような反応があった。水谷雅彦の発言である。「品川哲彦さんはコーディネイター説を出しておられるわけですが、それに対して、倫理学者はコーディネイターの役割だけでいいのか、ファシリテーターだけでいいのか、ということをはくは問題提起してみたい。

『もう少し介入しろよ』と言いたいわけです。(中略) 倫理学者のコーディネイター説と、一生懸命正面から引き受けてしまうというあり方の二つがいま出されているのではないですか」(越智貢、金井淑子、川本隆史、中岡成文、丸山徳次、水谷雅彦、高橋久一郎、「シンポジウム 応用倫理学の『有用性』」、越智貢他編、『岩波 応用倫理学講義7 問い』、2004年、223頁)。ただし、私自身は、コーディネイターだけでいいといっているのではなく、倫理学者が本人の倫理的信念を人びとに訴えることも認めている。ただし、それは一市民としてである。

²⁰ たとえ、「ほとんどの人」が同じ直観を抱いたとしても、その直観の背景にある考えについて話していけば、自己決定論者と功利主義者、あるいはその他の考えに分かれるかもしれない。

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて (品川哲彦)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

4. 人格の尊厳について

医療費の高騰を論じる第3章²¹、社会的弱者への脅威を論じる第4章²²については時間の制約から註に回し、内容面での私の関心にしたがって、生命の神聖さを論じる第5章と人間の尊厳を論じる第6章に進もう²³。両者はともに人命の内在的価値²⁴を訴えている。

著者は生命の神聖さを①バイタリズム、②完全平和主義、③キリスト教倫理の原則²⁵、④種差別²⁶、⑤QOL評価によって個人を活かすべきかどうかの判断を変えてはならない、に分ける。だが、このどれもが強力な批判のまえでは擁護できない。これにたいして、人格の尊厳に立脚する議論として、著者は主としてD・ヴェレマンを参照する²⁷。この議論

²¹ 本章は本書のなかで政策決定レベルを扱う唯一の章である。著者はN・ダニエルズの議論を綿密にたどっている。ダニエルズは「資源が著しく不足した厳しい社会状況」(288)では、高齢者の透析、臓器移植、バイパス手術等を行わないという施策が生じると指摘しているのだが、著者は二本立を引用して日本の現状がそれにあたらぬことを説明している(299)。ただし、医療費内部の配分としてはそうだが、政策決定レベルでのこの問題は、さまざまな歳費のなかで医療費にどれだけを配分するかという生命倫理学を超えた議論が後ろに控えていることになる。

ダニエルズの人生観を「自律重視観」(299)と表現するE・エゼキエルの批評から、Th・ネーゲルの「人生の価値をプランニングと成功に求めない」(300)人生観に展開していく行論は、第II部でとりあげる生命の神聖さや人間の尊厳という論点を予兆させるものである。

²² 死を早める措置を容認することで社会的弱者への脅威が高まるという論点については、著者が社会的弱者は周囲の支援を多く要するゆえに、すでにもともと支援を得にくい、つまり「よりすくなくしか期待できない」(329-330)と指摘している点に、著者の鋭敏で繊細な問題意識が窺われる。支援不足のゆえにうつ状態になりやすく、うつ状態であるゆえに、死の選択が理にかなっていると思われやすいという悪循環が指摘されている(348)。

懸念されるすべりやすい坂の議論については、死を早める措置を合法化しようとする試みやすでに各国で施行されている法案のなかに、「終末期」等のあいまいな概念が入っていることへの懸念が表明される(368)。それゆえ、死を早める措置の合法化によって得られる苦しみへの除去と弱者へのリスクとを比べると、法案化するよりもガイドラインにしておくほうが弊害が少ないかもしれないというのが著者の結論である(385-386)。

²³ ちなみに、第6章の表題は「人の尊厳」で、第20節の表題は「人格の尊厳に訴える反対論」と記されている(458)。

²⁴ 内在的価値についての著者の定義は、「ひとことでいえば、内在的価値があるものとは、手段的価値と主観的価値のどちらも持っていないけれども尚価値があるもののこととして定義できる」(415)というものである。

²⁵ 無実の人間を殺してはならないという原則である。

²⁶ ここでは、「生命が神聖であるという表現は、多くの場合、人間の命にだけ他の動植物の命にはない特別な価値が備わっているという趣旨の主張として理解できる」(429)とするシンガーやH・クーゼの見解にしたがって、生命の神聖さを主張する立場について種差別という表現が用いられている。

²⁷ 著者は人間の尊厳に立脚する論者一般についてこうまとめている。「かれらの議論の中心にあるのは、理性的存在としての人間が、それ自体で大きな価値を持つものとして、常に敬意を持って取り扱われなくてはならないという考え方である。とりわけ、人のことを自分の欲求を満たすためのたんなる手段としてのみ価値があるかのように扱うことは、決して許されない。それは人がそれ自体として価値のある存在であることを否定することだからである。それはまた、人をモノのように扱うことであり、理性的存在者にふさわしい敬意を持って扱うことと矛盾するからである。／実際カント自身は、今いった意味で人格を手段化してはならないということが、すべての道徳規範の唯一の根拠であり、基準であると考えていた。「とくに重要なことは、私たちが敬意を持って扱うべき対象の中に、他人という人格だけでなく自分自身という人格も含まれるということである」(459)。

ここでいわれる人間の尊厳という概念は、もちろん、カントの系譜をひくものである。「カントのいう人格それ自体が持つ大きな価値は、本書がひとつまえの第5章で定義した人の内在的価値の定義と合致す

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて (品川哲彦)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

によれば、「人が内在的価値を持つのはその合理的本性のためである」(465)。だが、ヴェレマンは人間以外の動物にも別の道徳的基準で内在的価値を認める(476)。それゆえ、種差別にはあたらない。また、遷延性意識障害のようにもはやその生命が人格でなく生物学的人間性である場合や「痛みからの解放以外のものを自分の目的として選ぶことができない」(473) 場合の生命維持治療の継続を強いない。ゆえに、この議論は生命の神聖さに関連して挙げられた類型の(①②③ではないことはもちろん)④⑤への批判も免れているゆえに、著者は人間の尊厳に立脚する議論を「一見してあきらかに擁護困難な状況に追い込まれるということはない」(488)と評価し、「耐えがたい苦しみ」や「死期が間近である」といったあいまいな概念によって死期を早める措置を許容するオランダ等の法や日本の尊厳死法案は、「人格の尊厳を冒瀆すべきでないと考えるなら(中略)人が命をあきらめることを認めるのが早すぎる、と批判できる」(492)と結論する。

しかし、いったい「合理的本性」とは何だろうか。痛みからの解放以外のものを自分の目的として選ぶことができない場合にはすでにそれは失われているとするヴェレマンの議論からすれば、(少なくとも)合理的な根拠にもとづいて選択する能力を指しているように思われる。だが、この規定だけでは、この概念は実質的にリベラリズムのいう自己決定とほとんど変わらないのではないだろうか。私自身はカント的な意味の人間の尊厳はリベラリズムのいう自己決定や自律、社会契約論のいう選択の自由とは異なるものと考えている²⁸。そこには形而上学の違いがある。けれども、ヴェレマンおよび著者の説明には形而

る。第5章の定義にしたがえば、人の内在的価値とは、人という存在が手段的価値と主観的価値の両方を失っても残る価値のことだった。さてカント理論では、まず、人という存在には欲求を満たすためのたんなる手段としての価値を超えた価値があるとされる。また、その価値はたんなる主観的価値でもない。人間の命は、たとえば本人が生きる意欲を書き自殺したいと願っている場合でさえ、つまり主観的にはそこに価値を見いだすことができないときでさえ、依然として敬意を要求するだけの価値があるとされているからである(460)。(ちなみに、このくんだりでも、「人」「人間」をどう使い分けているのかは気にかかる)。なお、後にもふれるように、ヴェレマンの主張はカントの思想をそのままうけつづぐものであるとはいえないので、ここでは、人間の尊厳に立脚する論者が「厳密なところカント主義の名に値するかどうかはそれほど重要でない」(465)。

²⁸ ここでその議論に深入りすることはできないが、ヴェレマンのいう「合理的本性」が私の推察するように合理的な理由にもとづいて選択をする能力のことだとすれば、それは、カントの用語では、さしあたりは実用的理性にあたるだろう。そこでは、自分ひとりの幸福、快を目的とする選択がなされうる。しかし、カントの倫理理論のなかでは、これは道徳的に賞揚されることではまだない。私が主観的に選んだ生き方(格率)が誰でも、いつでも、どこでも採択されたとしてもたがいに矛盾しない、それゆえ、普遍的道徳法則たりうる場合にかぎって、その格率にしたがって生きる自律が可能であるという点で、はじめて人間はその実践理性によって人間の尊厳を備えたものとして認められる。この論理は、自分ひとりの幸福をめざす傾向性にしたがって生きているかぎりは、その選択は因果性によって決定されており、それゆえ自由でなく、それにたいして、普遍的道徳法則のもとに自律するときにはじめて自由たりうるという、カントに固有の形而上学を背景とする。もちろん、形而上学という発想にたいする現代に一般にいきわたっている疑念と反発から、カント研究者だからといってカントの形而上学を継承するわけではない。むしろ、そうする者のほうが大勢を占めているのだろう。しかし、もし、その形而上学なしに、たんに実用的

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて (品川哲彦)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

上学への言及がないので、その違いはみえないようになっている。

ここで、前述の(2.1)(2.2)の問いに暫定的な答えを出しておこう。(2.1)〈著者は生命の神聖さや人間の尊厳の観念をどう説明しているか(その背景にある形而上学にどれほどふれているか)〉——生命の神聖さについては細かく分類され、詳説されている。人間の尊厳に関しては、合理的理性というその論拠が解明されていない。その背景にある形而上学にふれていないし、著者がその背景に形而上学の存在を認めているかは定かではない。

(2.2)〈その観念がこの主題に寄与する可能性をどう説明しているか〉——死期を早める措置の導入にたいして、生命の神聖さは決定的な反対論たりえないと著者は判断している。他方、著者は人間の尊厳については、「終末期医療の倫理と政策を考えると、死にたいという本人の意向や利益とは独立で、またそれらに常に優先する価値があるというカント的な見方は、考慮に値すると結論してよい」(491)と結論している。しかし(と、私は考える)、「考慮に値する」とはどういうことなのか。人間の尊厳もまた、たくさんある価値ないし「よさ」のひとつとして、他の価値ないし「よさ」とバランスをとるべき「よさ」だというのだろうか。そもそも、尊厳は比較衡量を排した概念ではなかったのか。

最後に、(1.3)〈その直観を抱くとされる人びとがこの主題の議論にどう参与するかを著者は説明しているか、説明しているならどのような役割か〉への答えも試みよう。著者は本書で政策決定レベルの議論をしていないからということもあって、その役割ははっきりしない。前に指摘したことだが、「ほとんどのひと」の直観は著者の主張を裏づける証拠として援用されているように見える。とはいえ、たとえば、最後に論じられた人間の尊厳という内在的価値を奉じる個人が臨床レベルでその価値観にしたがって死期を早める措置を拒否した場合、それは、結局のところ、第1章で論じられた自己決定の観念のもとに尊重されるものであろう。だとすれば、個々人が自分の善いと思う生き方を追求するヘーゲルや討議倫理学者のいう倫理の次元と、その生き方の追求を他者の同等の自由と両立するかぎり認める道德の次元とを分けるリベラリズムの議論に帰ることになるだろう。他方、著者は人間の尊厳の観念を政策決定レベルでも「考慮に値する」と考えているように見える。しかしそれなら、この観念を社会の構成員全員が受け容れるような議論(カント

理性にあたる合理的本性だけで話を進めるとすれば、それは、自己利益にもとづいて社会契約をかわし、社会契約から導かれるところの道德を遵守することが道德的であるとみなす社会契約論と変わりがなくなってしまう。だとすれば、本文に記したように、上の意味での合理的本性にもとづく人間の尊厳概念だけで議論を組み立てるなら、その議論は、本書が第1章で批判したリベラリズムと大差なくなるだろうというのが私の指摘である。

書評 有馬斉『死ぬ権利はあるか——安楽死、尊厳死、自殺幫助の是非と命の価値』に寄せて（品川哲彦）、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 5-17.

はそれを形而上学とみたのだが) を展開する必要があるだろう。

5. 結語

以上、私は本書にたいする疑問を述べてきたが、著者が各所で示す結論の多くは私も賛同できるものだった。ただし、それがたんに私も（著者および著者のいう「ほとんどの人」と）同様の直観をもっているからであって、論証や行論によって説得されたわけではないという点が私のコメントの核をなしている。