

有馬斉『死ぬ権利はあるか』へのコメント ヴェレマンの議論を中心に

京都女子大学

江口聡*

京都生命倫理研究会（草稿）

(2019-06-22 22:59:29+09:00 版)

(長いので、1.2 と第 2 節だけ)

1 「人格の尊厳」論にもとづく自殺・安楽死・自殺幫助の禁止

1.1 『死ぬ権利はあるか』

有馬斉の『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』^{*1}は、現在活発な社会的議論の対象になっている安楽死や尊厳死の問題に対して、主に英語圏の哲学的な議論を参照したうえで、かなり強い安楽死・尊厳死反対論を展開するものである。

本書全体を簡単に見ると、有馬は（自発的）安楽死・尊厳死擁護論を (1) 患者の自己決定、(2) 患者の利益、(3) 経済的配慮の三つに分類し、それぞれ批判したのちに、反対論として (4) 弱者に対する危険と圧力、(5) 生命の神聖さ、(6) 人格の尊厳の三つを提供し、生命の神聖さの議論については安楽死反対論としてはうまく機能しないことを認めた上で、ヴェレマンの「人格の尊厳」論から安楽死・尊厳死に対する強い反対論が構成できると考えている。

本書の美点としては以下のようなものがあげられるだろう。まず文献を中心によく調査されており情報量が多く、国内のものとしては画期的であると思われる。特に、(1) 哲学的な論点をよく調査してある点、(2) たんなる概説・紹介ではなく、有馬本人の哲学的・倫理的な判断が正面から主張されている点は非常に高く評価したい。また、(3) はっきり強い結論（安楽死・尊厳死に対するかなり強い批判、慎重論、反対論）を出そうと試みていることも評価したい。国内の生命・医療倫理学の議論で扱われる問題だけでなく、現代の倫理学の基礎的な領域で扱われている理論諸問題にも取り組んでおり、日本の倫理学全体の発展に寄与することもまちがいない。

しかしながら、本書の議論は各章それぞれについて大きな問題があると思われる。価値ある業績なので詳細に検討したいが、今回は第 6 章だけにしぼる。有馬の反安楽死論の最終的で一番中心的な部分は、人間はカント～ヴェレマン的な意味で尊厳をもつので、その短縮は（例外をのぞいて）許容できないとするものである。今回はこれを批判的に検討する。

* eguchi@kyoto-wu.ac.jp

*1 以下、特に指定のないページ番号は本書のものである

1.2 ヴェレマンの「尊厳」の議論

有馬はヴェレマン (Velleman, 1999) を援用することで安楽死反対論を展開しようとする。ヴェレマンによれば、合理的本性 (rational nature) をもつ存在者としての人格 (person, 人) は、他の存在者とは質的に異なる尊厳 (dignity) をもつ。「尊厳に反する」「尊厳を冒す」などの表現は、人格をたんなる手段としてのみ価値がある存在者として扱うことである*2。

そして、こうした人格の内在的価値は、さまざまなモノや事態が当人にたいしてもつ価値の前提条件である。ヴェレマンの論法によれば、ある人格が苦痛を避けることや快樂を得ることなど、その人格の利益 (interest) を尊重する必要があるのであれば、その人格そのものにも価値があるとみなさねばならない。こうした合理的本性をもつ存在者としての人格の尊厳 (内在的価値) は、当人が得るその他の価値 (利益) や便益に論理的に先行しているがゆえに、そうした利益や便益という価値は、尊厳という価値と比較衡量されるということがあってはならない。典型的な例として、自殺は、自分自身の人格を、自分の利益のための手段としてのみ使用し、自分の人格の尊厳をたんなる利益と交換することであるから、不道德であり非難に値する。また、苦痛や苦悩を避けるための生命短縮措置はほとんどの場合、その人の尊厳・内在的価値を損ねることになるので反対されるべきである、ということである。

有馬はこのヴェレマンの議論をほぼ全面的に擁護し、あらゆる批判にたいして反論をおこない、それをもって安楽死・尊厳死に対するかなり強い反対論を結論する。

1.3 「人格」と「尊厳」

まず細かい点をいくつか指摘しておく。

「SOL と尊厳の表現をどちらも使用せず、人の内在的価値ということだけで済ますこともできたかもしれない」(p.462) と有馬が述べるように、本書の用語法では「尊厳」はたんに「内在的な価値」である。すなわち、さまざまな価値のなかで、他のものための道具的価値と、まったく当人の主観に依存する主観的価値をとりのぞいたものである。「尊厳」をもちいるのは「どうしても先行文献と用語が一致しなくなる」(p.462) からにすぎない。ただし、その先行文献がたんに「内在的価値」という意味でのみ「尊厳」を用いているかは疑わしい。

一般に、「尊厳死」「尊厳のある死」 death with digniy といった言葉でもちいられる「尊厳」はおそらく、人間らしく、崇高で、美しい、といったさまざまな価値を含んだものであり、こうした「尊厳」は有馬の用語法にはなじまない。さまざまな論者が用いる「尊厳」は、たしかに「内在的な価値」、すなわち、手段としてではなくそれ自体で評価される価値であるだろう。しかし内在的価値がすべて「尊厳」と呼ばれるべきものであるかは不明である (おそらくそうではない)。

実際、カントが『基礎づけ』で物件は価格をもつが人格は尊厳をもつと主張した際に、たんに「内在的な価値」という意味で「尊厳」をもちいているかも不明である。ごく入門的な解釈では、この世界 (現象界) の因果的な法則にしたがわざるをえないたんなる物体や人間以外の動物と対照的に、人間 (人) は因果的法則とは別の自由な意思決定をおこなうことができるがゆえに、物体や他の動物がもつ比較可能な「価格」とは別の、

*2 ただし、有馬の解釈では、ここでの「尊厳」とは、ある存在者が、その手段的価値 (道具としての価値) と、主観的価値 (その存在者がその存在者自身にたいしてもつ価値) の両方を失っても残る価値である (p.460)。

「尊厳」という価値をもつ、ということになる。この「尊厳」は、人間は動物など他の非理性的な存在者とはちがった偉大さや崇高さをもつという発想と結びついており、たんに「それ自体だけで価値がある」という意味ではないように思われる。有馬の直近の先行文献であるヴェレマンの用語法においてさえ、「尊厳」がたんに「内在的価値」だけを指すかどうかは疑わしい。彼が「尊厳とは人格がかれ自身のうちに有する価値である」(p.465)とすると述べるときに、彼がすべての内在的価値を尊厳と呼ぶ意図があるのかどうかは定かではない。有馬はヴェレマンの議論を援用する際にそうした問題について検討するべきであった。この点はあとで指摘する。

ちなみに、よく知られているように、「尊厳」の概念が医療倫理・生命倫理の領域でどれくらい意義のある概念であるかということには争いがある。ルース・マクリンは論説「尊厳は役に立たない概念だ」(Macklin, 2003)で、生命倫理学でもちいられる「尊厳」は非常に曖昧な概念であって、(1)「人々に対する敬意」か、(2)自律の尊重か、(3)遺体に対する適切な反応でいどの意味でしか使われておらず、無用な概念だと主張している*3。またスティーブン・ピンカーも論説「尊厳の馬鹿らしさ」(Pinker, 2008)で、我々が実際に感じているであろう知覚的なシグナルとしての「尊厳」を分析している。「尊厳」はその当人の高い地位をあらわすものであり、典型的にはそれに適した服装やふるまいとしてあらわれる。適切な服装をはぎとられたり、適切なプライバシーを与えられなかったりすることによって、我々の尊厳はそこなわれるのであり、また尊厳を損なわれた人々はぞんざいに扱われやすくなる。そして実際のその概念の使用においては、「尊厳」という概念には有用性もあるものの、実は相対的で、代替可能で、かつ時に有害な概念であると断じている*4。

有馬の「尊厳」の用法は、以上のようにマクリンやピンカーが批判するものとは違うものだが、たんなる「内在的な価値」以上の意味を暗に持ち込んでしまう危険性がある。すくなくとも、この手の議論に不慣れた読者は「尊厳」という言葉のもつさまざまな含意に混乱させられてしまうだろう。しかしとりあえず、有馬本を読む我々は、尊厳に「内在的価値」以外のものを読みこむことは避けなければならない。

2 ヴェレマンへの二つの批判と有馬の擁護

有馬の戦略は、ヴェレマンのカント主義的な尊厳の議論を直接に擁護し根拠づけ敷衍するというよりは、それに対する批判から防衛することによって「擁護論が現時点で批判と比べて優位にあるか、あるいはすくなくとも拮抗するものであること」を示して間接的に擁護するというものである。その擁護はうまくいっているだろうか。

2.1 人格の価値と利益の価値

まず、合理的本性をもつ人格に敬意を払うことが必要だということは認めるとして、人格でないとしてされている存在者(牛、豚、犬猫、鶏、胎児、脳死者など)にたいしても我々はある種の道徳的な配慮をおこなう義務があると一般には考えられている。ヴェレマン自身も、我々には動物にたいして一定の道徳的義務があることを認める(p.469)。では、人格と非人格のあいだにはどのような道徳的地位の違いがあるのだろうか、またその理由はなんだろうか。つまり、人格には内在的価値(尊厳)があり、動物にはないとすれば、それはなぜだろうか。

ヴェレマン・有馬が、人格に内在的価値があると考え理由の一つは、もし人格が手にいれる

*3 有名だがごく短かい論説であるにもかかわらず、国内ではあまり読まれていないようなので訳出しておいた。

<https://yonosuke.net/eguchi/archives/8964>

*4 これも抄訳しておいた。<https://yonosuke.net/eguchi/archives/8953>。

なにもものかに手段的価値があるならば、その価値の根拠づけのどこかで人格の内在的な価値に訴えざるをえないからである。有馬の説明はつぎのようになる。

「ヴェレマンの考えでは、人格そのものに価値があるのは、その存在が本人を含むだれかの利益になるからである、と考えることもできない。もしもそのように考えると、だれかの利益に価値があることを根拠づけるためにさらに他のだれかの利益の価値を持ち出さなければならなくなり、論が「問題のある後退 (problematic regress)」をおこすからである……。結局、利益とは独立に、人格そのものに価値があると考えざるをえない。(p.466)

しかしこれを動物に適用すると奇妙なことになる。我々にとって動物はペットや食糧その他の資源として手段として価値がある。また動物個体どうしにとって、おたがいは手段としても価値があるだろう。さらには、動物個体がそれ自身にとって価値がある、すなわち主観的価値をもつと考えることも問題はない。ここで、動物がもつ価値は、この手段的価値と主観的価値につきると言いきれぬだろうか？動物がさまざまな利益をもつということをおそらく有馬も認めるであろうから、上と同じように、動物個体の利益が重要なのはその動物個体が重要だからだ、と論じることに無理はない。つまり、動物の利益が大事であり、我々はその利益に配慮しなければならないのは、動物が内在的に重要だから、内在的価値（尊厳）をもつからだ、と考えてなんら問題がないのである。実際のところ、有馬もこれを認める。

……ヴェレマン倫理学では、人格以外の動物にもそれなりの内在的価値がある。この価値にたいする配慮が、人格の尊厳にたいする敬意とは別に、もうひとつの道徳的基準を定めるのである。(pp. 469-470)

しかしこれでは、合理的本性をもった人間あるいは人格が特別な地位をもつことはまだ説明できない。人格が尊厳をもち、その合理的本性の発揮の基盤となる生命を維持するべきであるが、一方動物も内在的価値（有馬の用語法では「尊厳」）をもち、しかしそれにもかかわらずそれを殺して食べてよいのだとすれば、いったい内在的価値や尊厳といったものがなんであるのかよくわからない。ここからわかるのは、おそらくヴェレマンの「尊厳」は「内在的価値」よりも豊かな意味を含んだ複雑な概念であるだろうし、また「人格の尊厳の尊重」は「人格の基盤となっている生命の維持」以上のものを含んでいるだろうということだ。そして有馬はそれを説明しそこなっている、ということである。

このように、「人格の利益が重要なのは人格が重要だから」「動物の利益が重要なのは動物が重要だから」といった考えかたには、そもそも奇妙なところがある。有馬も紹介しているように、サムナーはヴェレマンを批判して、「動物の利益が重要なのは動物が重要だからだ」とするより、「動物が重要なのはかれらに福利があるからだ」と考えるべきだという (Sumner, 2011, pp.83-84)。有馬はこの批判に対し、次のようにいう。

これらの再批判は、すこし検討すれば、ヴェレマンの主張に決定的な誤りがあることを示すものとはおよそ思われないことが分かるだろう。因果関係を逆転させて考えるべきだと断定するサムナーは根拠を述べていない。とくにヴェレマンは、人格の場合についてはあるものの、逆転が議論の「後退」を引きおこすと論じていた。サムナーの再批判は、猫でも同様の後退がおきるというヴェレマンの抗議を予期したうえでそれを超克するものでなければならないはずである。」(p.471、強調江口)

さて、ここで有馬は動物の福利や、動物に対する道徳的配慮の義務などに関する議論を十分に検討してみるべきだったろうと指摘しておかねばならない*5。有馬には論敵の論証を過剰に捨象して軽視する傾向があるように思われる。論敵に論拠が足りないと考えるのならば、有馬自身がそれを補ってから論じるべきだ。そして実は有馬が言及していない部分でその論敵たちが十分に論拠を提示していることが少なくないように見える。その一例として、有馬が明確にしていないサムナーのヴェレマン批判の該当箇所を訳出しておこう。

我々が福利 (well-being) つまり〔自愛の〕思慮 (prudence) にかかわる価値をパーソン以外にも拡張するとすれば、ヴェレマンが二つの価値の間の説明の順番をたがえていることがはっきりする。動物の福利が重要なのは、その動物が重要だからではなく、その逆である。動物が重要であるのは、それが福利をもつからである——つまり、動物は害されたり益されたりするからである。これが、なぜ動物が重要であり、石や山はそうではないかの理由である。同じことは人々についてもなりたつ。人々の道徳的地位は、同じように、彼らがうまくいったりいかなかったりする生活 (life) をもっているという事実依存している。問題の道徳的地位——もしそう呼びたければ「尊厳」——は、その生活の思慮にかかわる価値から独立のものではない。むしろ、道徳的地位は、そうした価値に依存するもの (conditional) なのである (Sumner, 2011, pp.83-84)。

このようにはっきり参照すれば、サムナーの指摘の意図は明確である*6。

1. 我々（の多く）は、少なくとも感覚のある動物には、感覚のない生物や非生物とはちがう道徳的配慮が必要であると考えている。
2. 動物を他の感覚のない生物や非生物と区別するものは、感覚や欲求をもち、それによってそれらが利害をもつためである。
3. おそらく我々はそうした利害をもつか否かを、道徳的配慮が必要な存在者とそうではない存在者の区別にもちいている。
4. したがって、利害の有無がその存在者の道徳的地位を大きく分ける根拠である。（もちろん他にもあるかもしれないが、それぞれ論証しなければならない。）

つまるところ、人間には犬や猫にたいしてなんらかの道徳的義務がある（「楽しみのために猫の

*5 若干細かいが有馬はこの利益の重要さとその持ち主の重要さの関係を「因果関係」と呼んでいるが、これは因果関係ではない。あえて呼ぶなら道徳的思考あるいは説明の論理的関係・順序である。

*6 有馬が参照しているそのページにあるのだから、有馬はこのパッセージを見ているはずである

ヒゲをぬいてはいけない」と言おうとする前に、それらの地位が石ころや新聞紙とは違うことを認めているのであり、その違いの根拠はいったいなんであるのか、ということをはっきりさせねばならないのである。私もサムナーと同様に、まさに犬や猫や豚や牛は感覚と欲求をもつことから利益をもつのに対し、石ころや新聞紙はなんの感覚も生命もなく利益をもたないからだと答えたい。だからたんなる楽しみのために石ころを蹴りとぼしたり、新聞紙をカッターで切り裂いたりしても問題ないのだ。

シンガーらに代表される標準的な功利主義では、人格としての人間が特別な道徳的価値と道徳的地位をもつのは、人格あるいは人間が一般に、自己意識や高度な推論の能力をもち、自分とその将来についての欲求と利益をもつことができる存在者だからであるとされる。この立場では、人格の存続の価値は、まさにその利益の価値に依存する。またこの種の議論では、人格の「利益」はたんに手段としてではなく、すでにそれ自体において価値がある、すなわち内面的価値をもつことに注意しよう。人格の利益に価値があることはほとんど自明（あるいはほとんど同語反復）であるので理解しやすい。

これに比べて、もし有馬がヴェレマンにしたがって、人格、あるいは人格の存続には、人格がもつ利益にまったく依存しない、独立の、そして利益とは比較衡量するべきではない高い価値があるとすれば、その根拠を十分に示す必要がある。おそらくそれは不可能ではないにしても手間がかかる。

我々人間は、たしかに犬や猫に比べれば理想的な場面では「合理的」「理性的」に考える能力をもっているかもしれない。しかしそれは潜在的にそうであるにすぎない。我々は一般にはごく不合理な判断をし不合理な行動をとるものであり、また不道徳な判断をし不道徳にふるまっている。では、いったい「合理的な本性」とはなんであるのか？犬や猫と我々との合理性とやらの違いは、たんなる程度の差ではないのか？それは生物学的な基盤をもつものなのか？もし我々が犬や猫と共通にもつ脳やその他の生物学的な基盤を離れた能力だとしたら、いったいどういう能力なのか？そして我々が（犬や猫と比較して相対的に）合理的な存在者であることをやめたとき、我々は犬や猫と同じように扱われるべきなのか？こうした問いにある程度こたえずに、人間や人格の特殊な道徳的地位を主張することはできない。

こうした議論は、現在生命倫理についての議論をおこなおうとする上ではごく基本的なものであると私は信じているため、サムナーらの批判が十分強力なものではない、とする有馬には賛成できない。ヴェレマンと有馬はもうすこしががんばる必要がある。

もっとも、人格はやはり他の存在者より道徳的に重要だ、という信念は強力であるし、実践的には我々はそれを否定できない。また他人や将来の自分を、当人の意志を無視して、自分の欲求のためのたんなる手段として使用することは不正である、という信念も我々には根深いものであり、私自身も疑うつもりはない。問題は、もっともな理由にもとづいて、当人の欲求や意志が自分の苦痛を軽減することに向かっているときにも、自分という人格の存続をあきらめることは非難されるべきなのかということであり、また、合理的な本性をもち発揮できなかったり、あるいはもともともちあわせていない存在者についてはどう考えるべきなのか、ということである。これが有馬が検討する二つ目の批判のポイントである。

2.2 「尊厳」が失われる時

有馬が検討するヴェレマンへの第二の批判は、カム (Kamm, 1999) やマクマーン (McMahan, 2002) らによって提出されているもので、ヴェレマンの主張する人格の内在的価値の議論によれば、積極的安楽死以外にも他の生命短縮あるいは意識喪失（合理的本性の活動の喪失）につながる医療措置のほとんどが非難されることになるという含意をもち、そしてその含意は我々には受け入れられないだろう、というものである。これには、(1) 末期患者に対する持続的鎮静、(2) 生命維持医療の差し控えや中止、そして (3) 意識を失なわせることになる一次的な麻酔などが含まれる。[21-2] や [21-3] で有馬がおこなっているヴェレマン的議論に対する批判の解釈と、有馬のそれに対する擁護は細かい問題が数多くあるように見えるのだが、今回それに触れる余地がないので、一番のポイントだけを指摘する。

有馬が紹介するヴェレマン自身の答は、彼の「人格の尊厳の尊重」あるいは人格の存続の優先の議論には例外がある、というものである。そしてその例外は、(1) もはや合理的本性をもっているとはいえない存在者を殺すことは道徳的に問題があるとまではいえない、(2) 強い痛み等があり、意識がそれに集中してしまうほどである場合には、すでに合理的本性が失なわれているので、知ぬ／殺すことが正当化される場合がありうる、というものである (p.473)*7。

現在のところ日本のみならず世界的に、終末的鎮静や生命維持治療の差し控えや中止そのものが法的・倫理的な議論の対象になっており、上のカムやマクマーンによる背理法的な論理をそもそも拒絶する人々もいるかもしれない。実際有馬は、こうした批判が説得的であるためには次のような条件が必要であるとしている。

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、示されなければならない。また第二に、そうして示された許容されるべきことの^あき^らかな場合、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。(p.479、強調江口。)

有馬はおそらく、カムやマクマーンたちの背理法的論法が、大勢の直観に依存するものだと考えているのだろう。しかしそうではない。この批判・論法のポイントは、現在において人々や法廷が事実としてどう考えているかにははない。むしろ、論争に参加しているヴェレマンや有馬自身、あるいはわれわれ自身がどう考えるか、われわれは自分の立場を一貫して維持することができるか、というところにある。数多くある裁判や悲惨な事例において、有馬自身がいかなることがあっても合理的本性をもつ存在者の尊厳と存続が優先されるべきであり、その存在者の利益と比較衡量されるべきではない、と言えるのかどうかたしかめてみるべきだ。

そしてまた第二に、「ヴェレマンの例外」の重要性をはっきり考えてみるべきだ。けっきょくのところヴェレマンは合理的本性なるものが損なわれたとき、あるいはそれをもう持たないと考えら

*7 もう一つ条件があるが、この点には触れない。p.473

れるときに、そうした存在者がどのていどその存続を維持するために努力されるべきかは述べていないのである。それどころか、ある人格が、自分自身の尊厳を毀損するようなふるまいをとりかねないときには、その存在者を破壊することまで許容されると述べている。印象的な一節を紹介しておこう*8。

ある人格が生命と尊厳の両方を維持することができない場合には、彼の死はたしかに道徳的に正当化されるかもしれない。人は次のようなことが時に許されるし、責務でさえあることがある。つまり、もしその尊厳ある物体 (objects) が、そうでなければその価値に反するようなしかたで墮落してしまうような場合にそれを破壊 (destroy) するといったことである。たとえば遺体を墓地に埋めたり火葬したりすることは、それがかつてあった姿に反する姿にならないようにするための責務である。図書館員はぼろぼろになった本を破壊する——そして儀礼兵はぼろぼろになった旗を破壊する——、それはその物体に内在する尊厳に対する敬意からである。(Velleman, 1999, p.617)

ヴェレマンがここでほのめかしていることを、人間に適用したときにそれがいったい何を意味するかも明白だろう。ここでもまた、遺体や旗の「尊厳」といったことが言われていることから、ヴェレマンの「尊厳」が実はたんなる「人格がもつ内在的な価値」などではないことも明白だろう。彼の「尊厳」はもっと複雑な内容をもったものだ。そうでなければ遺体や旗の「尊厳」ということは考えられない。ここでのヴェレマンの「尊厳」は、たんなる「内在的な価値」などではなく、おそらくそれにふさわしい丁寧な取り扱いを要求するような価値である。合理的本性をもった人間は、生命を大事にされるだけでなく、犬猫などの動物とははっきり違う扱いを受けるべきだ、また判断力をもった成人は、なにもできない赤ん坊とは違う扱いを受けるべきだ、という確信が背景にある。(もちろん、人格が人格に値する丁寧な扱い——たとえば、その意志と自律を尊重すること、その動物とは異なった地位を貶められるような各種の扱いを避けること——に値するという点について私は異なる。)

ヴェレマンの議論は、実は、非常に強い苦痛があるなどして、本人が「合理的な本性」なるものを発揮できなくなるような状況では安楽死その他を許容するような議論なのである。それどころか、人が、生物学的な衰えによって、「(「内在的な価値」以上の含みをもつ)「尊厳」を失なうような状況におちいりそうならば、本人はおろか、他人がそれを破壊することを場合によって推奨し義務であるとさえ考えるような議論なのである。人格のもつ合理的本性にもとづいた「尊厳」を尊重する立場というものは、そういうものなのだ。有馬はヴェレマンの尊厳論のこうした面を隠蔽することで各種の尊厳死や安楽死を要求する意見に反対しようとしているのだが、そんなことになんの意味があるだろうか？

有馬はヴェレマンの「例外」の議論を援用することで、回復する見込みのない遷延性意識障害の患者と、きわめて強い痛みがあり合理的本性が損なわれるような場合のみ、安楽死・治療停止・自殺補助などが許される、と主張したいように見える。しかし本来は同時に、遷延性意識障害をわずらう人だけでなく、もはや合理的本性なるものを失ってしまった状態の人々、そしてもともとそ

*8 これも有馬が参照しているページにあるので、有馬は見ているはずである。

うした本性をもちえない人々に対する同じ処遇をも認めざるをえないはずである。典型的にはこれには認知症の患者、重度の知的障害者、重篤な脳障害を負った患者などの一部該当するはずである。なぜ有馬はそれをはっきり認めないのだろうか。

また、終末期鎮静が許される理由として、「合理的主体はすでに痛みのために損なわれている」(p.475)といった恣意的な想定を置く。有馬はどれほど痛みが強ければ、われわれが合理的本性を失ってしまうと言えると考えているのだろうか？強い痛みを感じながら合理的に考えるからこそ苦しみは大きく、死を覚悟しながら苦痛の緩和を望むのではないか？そしてまた、合理的本性をもとうがもつまいが、無駄な強い苦しみを味わうことを避けたいがゆえに、われわれの一部は終末期において（自分の合理的本性なるものを発揮することができなくなるとしても）鎮静を強くもとめるのではないか？

有馬の援護にもかかわらず、ヴェレマンの「例外」の条件はおそらく厳しすぎ、そのままでは、カムらが批判するように我々の一部がどうしてももとめなくなる治療停止や鎮静までも禁止してしまうように見える。そして、先にも触れたように、有馬はそうした厳しい規範が「明らかに妥当性を欠く」かどうかを、世界各国の法制度や慣行に見られる「大勢の意見」(p.479)に照らして判断しようとする。

たとえば疼痛緩和ケアがあるていど有効な場合や、死期が間近とはいえ意識もある場合などで、生命維持に必要な医療の差し控えや中止が許されないとみなすことが、規範としてあきらかに妥当性を欠くといえるかといえ、今のところ大勢の意見のうちにそのように結論するに足りる根拠を見いだすことができるとは思われないのである。(p.479)

たしかに緩和ケアが有効であればそちらを選択するべきだと思える人々はいらっしゃる（よいことである）、苦痛と苦悩はあれど、合理的本性を欠くほどの苦痛には悩まされていない意識ある人々が安楽死や自殺を選択することに我々は躊躇する。また、法制度を設計する上で、人々の合意はひどく重要である。しかしヴェレマンたちの批判者のポイントはそこにはない。問われているのは一般の人々の意見ではなく、ヴェレマンや有馬の意見なのだ。まずは有馬自身がそのような人々の立場に置かれ、そのような人々の切実な願いをもったときに、そうした法制度や慣行に満足できるか、そしてそれは有馬が擁護するヴェレマンの議論とどう整合するかと問うてみるべきだろう。

ヴェレマンの議論は典型的な「パーソン論」であり、またそのなかでも「パーソン」の範囲をかなり狭くするタイプであるにもかかわらず、本書では妊娠中絶や安楽死に関して国内外でずっとおこなわれていた「パーソン論」を批判する議論がまったく参照されていない。おそらく、有馬は人間以外の存在者や、合理的な本性なるものをもっているかどうか不明な人々にたいして十分関心を払っていないからだろう。しかし生命倫理学はもうそうした関心のありかたではやっていくことはできない。

本章で有馬は、ヴェレマンの議論は有望であり、有馬自身がそれに対する批判に答えることによって十分維持できる立場だと主張しようとしている。しかし結局、(1) 合理的本性なるものがないものでもあり、人間がそれをもつことがなにゆえ人間に特別な地位を与えるのかを説明してお

らず、(2) 有馬自身の擁護論は、論敵のポイントを十分にとらえておらず十分な返答になっておらず、さらに(3) ヴェレマンの議論は有馬が求めているような強い自殺・安楽死・自殺幫助等の禁止論の助けにはならないのである。せいぜい、有馬によるヴェレマン解釈では、安易な自殺や安楽死や自殺幫助は不合理であり非常に危険でありまた尊厳に反する、というこの問題についてほとんど誰もが認めることしか説明しない。むしろヴェレマンの議論は、通常医療倫理で議論されているケースでは場合によっては安楽死や自殺幫助を許容するような議論なのだ。この点で、有馬の書き方は読者に少なからぬ誤認を与える形になっている。

3 自殺の禁止の意義

有馬自身は触れていないが、実は有馬が擁護しているヴェレマンの1999年の論文の批判のターゲットは、昨今論議されている安楽死や自殺幫助の問題ではなく、まず第一には、喫煙しながら自分の命が縮まってもかまわない、自分には自分の命を短くする権利がある、といったことを嘯くような自堕落な人々であることには注意しておく必要がある。喫煙、過度の飲酒、薬物、自堕落な生活などによって自分の寿命を短くする人々は、不合理（「馬鹿だ！」）というよりはむしろおそらく不道徳である（「悪い奴だ！」）といってよい。彼らの生活は「緩慢な自殺」である。こうした人々は、彼らの近しい人々の愛情や友情や期待を裏切ることになるかもしれないことに配慮しない。彼らが健康で正しい生活をつづけるならば援助することのできた人々を援助できなくなることを気にしない。彼らが長生きすれば生みだされたかもしれない芸術作品の価値にも無関心である*⁹。近親者や社会が彼らにおこなった投資と期待や、不摂生の結果生じるかもしれない社会的なコストにも注意を払わない。しかしそれだけではなく、彼らは現在の自分の快楽や怠惰のために、将来の自分を犠牲にしている。ヴェレマンが指摘しているように、たしかに彼らは（将来の）自分自身を現在の自分の欲望のためのたんなる道具として扱っているのである。そうした人々の不合理と不道徳を非難したいというヴェレマンの言い分はもっともなことであるように思われる。

たしかにちょっとした嫌なこと、つらいと思うことことがあったからといって自殺するのは子供っぽく馬鹿げている。人生は、苦しみや痛み苦しみに耐えるに値するものを我々に与えてくれるという信念は重要であるし、そう信じられなくなったときに、ある心理的に病的な状態にある可能性は高い。目立ちたいという欲求や、有馬が考えているような文学的な衝動やたんなる一時的な経済的困難を理由に自殺するといった人々もまた馬鹿げている。彼らもまた現在の境遇に対する不満や、現在の欲求を満たそうとする我意から、将来の自分を犠牲にしている。あるいは近親者や社会に対する復讐の念のようなものから自殺することも不道徳である。たいていの場合に自殺は不合理であるか、不道徳である。

逃げ道としての簡便で安楽な自殺を用意し、「いつでもうまくいかなかった自殺すればよい」という人々はまた、自分や他人にとって巨大な災厄をもたらしかねない自分勝手なりスキな行動

*⁹ たとえば人々に愛されたジャズピアニスト、ビル・エヴァンスの「緩慢な自殺」をいまだに人々を残念に思っているし、晩年の彼とともに演奏していた若いミュージシャンたちは見捨てられたという感覚をもちつづけているようである。

をとるかもしれない。幸福な他の人々を殺害し自殺を試みるような連中は、非難に値するだけでなく、報復のため、あるいは一般予防のため、死ねないような状態にしてじっくり苦しめ罰を与えるべきだ、と考える人々もいるだろう。

また別のラインの思考もある。排泄などの介護を受けることを嫌い、早々にこの世から去りたいと思う人々がいる。こうした見栄っ張りな人々の気持ちを理解することはむずかしくないが、こうした考え方は一方では、人生のごく早い時期からそうした介護を受けざるをえないままに生きている人々に対する侮蔑の表明ととられてもしょうがないところがあるかもしれない。

こうした意味で、安易な自殺や、自堕落な喫煙や飲酒による緩慢な自殺に近いふるまいを非難するカントやヴェレマンたちの言い分はかなりもっともなところがある。つまり、自殺を非難し、禁止し、自分の生命と将来を大事にすることを奨励するのは当然である。

しかし、いま社会で我々が議論している問題は、もう老い先が短いことがわかっているときに、あるいは自分には耐えきれないような苦しみが長時間続くことが合理的に予想されるときに、あるいは将来の自分がもはや自分の考える自分ではなくなってしまうことが合理的に予想される場合にも、自分の生命をあきらめ放棄することも不合理であったり、あるいは道徳的な非難の対象になるべきだろうか、といったものであり、上のような自堕落な自殺の問題とはまったく質の異なったものであるように思われる。そのようなときにも、我々は自分のたんなる欲求や利益のために自分自身を手段として使用することになるのだろうか？

我々は一般に強い苦痛には瞬時たりとも耐えられず（政治的な意図による身体的な拷問を考えてみればよい）、また現実には強い苦痛に耐えつづけながら、その結果がはかばかしくないことを想像しただけで生きる気力を失ってしまうものだ。もちろん強い人々（そうした忍耐力は道徳的に大きな徳でさえあるかもしれない）はそうした苦痛をものともしないということはあるだろう。しかし、ふつうの人々に大きな苦痛に耐えつづけることを要求しなければならないだろうか？苦痛に満ちた見込みのない人生に耐えつづけるといったカント的な忍耐の美德の理想はたしかに価値のあるものかもしれない。たしかにソクラテスやエピクテートスやカントのような哲人たちは、それに耐えられるかもしれない。そのように生きることはすばらしいことだ。しかしそれは他人に、我々全員に道徳的に要求できるようなものだろうか？

脳腫瘍のために、オレゴン州尊厳死法にもとづいて致死薬の処方求め、2014年に自殺を選択した29才のブリタニー・メイナードさんのケースはyoutubeでインタビューが配信されるなどして国際的に報道されかなり話題になった。有馬も紹介しているこのケースで印象的なのは、彼女がまだ若く新婚であり、また彼女自身が自殺の選択にあたっての迷いを見せていたことだろう。彼女は当然のことながら生き続けたかった。私自身がインタビューを見た印象では、彼女にとっての問題はおそらく、脳腫瘍が進行すると、彼女のパーソナリティ自体が破滅的で破壊的な方向へ変わってしまうかもしれないという恐怖だったと思われる。末期の脳腫瘍患者は理性的・感情的なコントロールを失ってしまい、周囲と円満な関係を保ち続けることが難しいことがある。老人性認知症などでも同様の問題が生じうるし、また実際に生じているようである。こうした終末期のパーソナリティの変化は、周囲の人の故人についての追憶を変質させてしまうかもしれず、それを絶望的なまでに避けたいと願う人々もいる。

将来の自分が正常な判断力（あるいは「合理的な本性」）を失ってしまうことに対する恐怖から自分を破壊することを選択せざるをえないと考える場合（あるいはヴェレマンのようにそうした責務さえあるかもしれないと考える場合）には、その選択は実際に正常な判断力を失なう前に実行されなければならない。ヴェレマンのように、合理的本性を發揮できない状況になれば自殺や安楽死が許容されることがあると考えるとしても、実際にはその選択の実行は判断力や合理的本性を失なう前におこなわれなければならない。これがこの問題の核心の一部のように思われる*10。

我々の大半は非常に向社会的な人々であり、他人、特に近親者からは、最後までよい人間であったと思われたいものだ。そうした人々が、来たるべき自分のパーソナリティーの悪い方向への変容をひどく恐怖することは理解できる。また、パーソリティー自体は変わらないにしても、毎日さまざまな不便や苦痛に耐えつづけるときに、たんなる見栄からではなく、自分の人間としてのさまざまな矜持（おそらくこれは尊厳の感覚と結びついている）を失ってしまうことを恐れる人々もいるだろう。有馬の本書では、そうした人々に対する共感がまったく感じられない。非常に苦しく見込みのない状況におかれた人々が、積極的安楽死や自殺幫助を求めることは、さほど不合理だったり道徳的に非難されるだとされるべきことだろうか。もっともな理由があると認められる場合に、そうした手段をとることが非難されたり禁止されたりするべきか、ということが本当の問題であるはずだ。

私の勝手な推測では、おそらくそうした人々にとっては、自分が本当に耐えられなくなったときに、自分の意志によって、自分の選んだタイミングで、その苦痛をなくすことができる、ということは希望になるかもしれない。有馬が紹介している事例のなかで、自殺や安楽死の許可を裁判で勝ちとった人々が実際にはその後も生き続けている事例があるが、それはまさに、死の恐怖がその実行を留めたとともに、そうした選択肢の拡大による安心感が彼らに希望を与えたからではないだろうかと思える。こうした安心感が我々に与えるポジティブな面も評価するべきかもしれない。もうすこし「尊厳死」や治療停止や医師による自殺幫助を求める人々がどのような思いからそうしたことを求めているのか、共感的に考えてみてもよかったのではないだろうか。

また、そうした共感なしに話を進めることに一定の理由と価値があると認めるにしても、本書では哲学的・学問的な観点からして、上で数例をあげたように、（意図してそうでないかは判断できないが）それぞれの論者の重要な論点が無視され、有馬の道徳的な直観が強引に提案されているように見える*11。もっともそうした指摘ができるのは、有馬がそれぞれの章でしっかりと有力な意見とその論拠を示し、問題にたいして明確な答を提出しようとしているからであり、こうした態度は賞讃されるべきであろう。弱者に対する危険や圧力の指摘など頷ける点も多い。多くの読者によって、各章のそれぞれの論点が検討しなおされることを望む。そうした営みがなされれば、日本の安楽死や自殺幫助についての（少なくとも哲学的な側面の）議論は理解と合意に向けて前進すること

*10 このように判断力そのものが蝕まれることによって、「自分」の判断が時間的に変化してしまうことが想定される場合、いつの「自分」の判断が優先されるのか、という問いは、医療上の「事前指示」にかかわる非常に重要な問題である。ある時点の人物が、将来の判断力のおとろえた別の人物を殺そうとしている、と見ることができるともかもしれない。これが道徳的に許容されるかどうか、ここでは判断しない。

*11 今回は触れなかったが、マクマーン (McMahan, 2002) のヴェレマン批判は有馬が単純化して参照しているのとは別の個所にある。

になるだろう。

4 おまけ

(配布したものは有馬の返答へのさらなるコメントがついていた)

参考文献

- Kamm, F. M. (1999) “Physician-Assisted Suicide, the Doctrine of Double Effect, and the Ground of Value,” *Ethics*, Vol. 109, No. 3, pp. 586–605.
- Macklin, Ruth (2003) “Dignity is a Useless Concept,” *The BMJ (Online)*, 327, 7429.
- McMahan, Jeff (2002) *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*: Oxford University Press.
- Pinker, Steven (2008) “The Stupidity of Dignity,” *The New Republic*, May 28, 2008.
- Sumner, L. W. (2011) *Assisted Death*: Oxford University Press.
- Velleman, J. David (1999) “A Right of Self-Termination?” *Ethics*, Vol. 109, No. 3.
- 有馬齊 (2019) 『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.