

論文

カントの「範型論」について — 生命倫理学におけるパーソン論への射程 —

安部 晃 正*

1. はじめに

生命倫理学におけるパーソン論は、重度障害新生児の治療停止や人工妊娠中絶、脳死状態にある患者の延命処置の中止等に関して、人間を人格を持つものと持たないものに分類し、後者を人為的に死に至らしめることを正当化する議論である。パーソン論の嚆矢であるM. トゥーリーは、人格を「その有機体が自己意識を有すること」と定義した上で、生存欲求の自己認識を有する者に限り生存権が与えられると論じ、嬰兒殺しを容認した [Tooley 1972]。同様の立場に立つ者として、他にP. シンガー、J. ファインバーグらがいるが、こうしたパーソン論による人間の「線引き」に対して、今日まで多くの反論がなされてきた。

その中で、嬰兒殺しを否定し、ある程度社会通念に同調する修正パーソン論ともいえるべき論を呈示した研究者として、T. エンゲルハートが挙げられる。エンゲルハートのパーソン論は、カントの道徳哲学を援用しているところに特徴がある。問題は、本来カントとは相容れない功利主義の立場で、カントが人格に関して導出した命題である定言命法の第二命題を、批判

哲学の体系から切り離して利用していることにある。小論ではこのような拡大解釈に焦点を当て、その検討を試みる上で重要と思われるカントの論述として、『実践理性批判』における範型論を取り上げる。範型論に着目する理由は以下の如くである。第一に、範型論は定言命法とその諸方式がエンゲルハートのような功利主義的利用を防止するという目的を持つ。第二に、範型論は感性界における個別的行為に対する超感性界における道徳法則の適用について論ずるものであり、パーソン論という具体的問題をカントの道徳哲学と対峙させて論ずる上で有用と思われる。以上二点である。

一方、カント研究者の間でも、範型論についての解釈が必ずしも確立されているわけではない。E. カッシーラー⁽¹⁾やH.J. ペイトンらによる、自然法則に合目的性を読み込む解釈が優勢となっているものの、その論証は必ずしも明瞭でない。なぜなら、範型論はカント批判哲学の宿命ともいえる超感性界と感性界という二分法に起因する難問に直結するからである。

小論の目的は、第一に、範型論に関するこれまでの主だった解釈についての比較検討を行った上で、筆者なりの見解を示すことにある。第

* 早稲田大学大学院社会科学研究所 博士後期課程2年

二に、その見解を基に、エンゲルハートのパーソン論について検証する。そして新たな生命観を模索する端緒としたい。

2. カントの範型論

2-1. 範型論の概略とその解釈における論点

『実践理性批判』の一節、「純粹な実践的判断力の範型論について」にて論述される範型論は、超感性界と感性界とがいかに関係するかを論ずる、いわばカント哲学の要ともいえるものである。まず、その範型論について概略を示し、次に範型論に含まれる論点を指摘する。

道徳的善は超感性的なものであるため、感性的直観のうちに対応するものを見出すことができない。感性界において可能な行為を純粹な実践的法則の下に包摂するためには、理性の理論的使用による法則に従った事例の図式ではなく、法則そのものの図式により判定されなければならない。ただし法則そのものの図式は、感性的直観の関与しないものであり、図式 Schema という言葉は適切でない。道徳法則は、それを自然に適用することを媒介する認識能力としては悟性しか持っていない。したがって道徳的善は感性界における自然法則を「たんにその形式の面において、判断力のための法則として基底に置くことができる。」[Kant, 1788, 176, ページは訳文, 以下同様] これを範型 Typus と呼ぶ。

感性界における自然法則のたんに法則という形式の面を範型として、「われわれにとって感性界において可能な行為が、理性の実践的規則の下にある事例かどうかを決定する」のが実践的判断力である。実践的判断力によって、「規則において一般的に in abstracto (抽象的に)

述べられたことが、ある行為へと具体的に in concreto 適用される。」[Kant 1788: 173]

こうして、「汝が企てる行為が、汝自身がその一部分であるような自然法則に従って生ずるとしたら、汝はその行為を汝の意志によって可能なものと見なすことができるかどうか、自問してみよ。」[Kant 1788: 177] という実践的判断力の規則が導き出される。

このような範型論について、以下のような論点を指摘しよう。

- 1) 叡知界と感性界という二領域 Gebiet は超え難き深淵によって隔てられているにもかかわらず、超感性的な道徳的善と感性界における行為とは範型を媒介として関係づけられることが可能となる。この関係づけはどのように解釈されるべきか。
 - 2) 範型における自然法則とはいかなる意味か。素朴に解せば、人間の意志と行為とを機械論的に関係づける、ということになる。この問題についてのカントによる記述があまりなされていないこともあり、これまでその解釈が課題とされてきた。近年、優位となっている解釈は、範型論のうち目的論的含意を読み取ろうとするものである。しかし目的論的含意の読み取り方は研究者によって異なり、その論証は必ずしも明証性を有するものではない。したがってこの問題にはとくに重点を置いて後述する。
 - 3) 範型論は実践的判断力の規則についての議論であり、目的論的含意の問題と関連して、実践的判断力に反省的判断力の働きが含まれているとする見解もある。これについてどのように解釈すればよいか。
- 他にも、範型と定言命法第一命題との類似

をどう解釈するかという問題がある。第一命題とは、「汝の行為の格率が、汝の意志を通じて、普遍的自然法則となるかのように行為せよ」[Kant, 1785: 105 強調, 傍点は原文のまま, 以下同じ]という命法であり、両者を同一とする見解と、異なるとする見解とに分れている。小論は主にはじめの二つの論点に焦点を当てるものであるため、ここではこの問題についてこれ以上踏み込まず、たんに指摘するにとどめたい。

さて、最初に、叡知界に属する道徳的善と、現象界に属する行為との関係についての問題について考察する。

「感性化としてのあらゆる感性的表示」には、図式的 schematisch または象徴的 symbolisch の二通りの仕方がある。図式的とは、悟性が把握する概念に対応する直観がアプリアリに与えられるという仕方での感性的表示である。象徴的とは「いかなる感性的直観もそれに適合することができない概念の根底にある種の直観が置かれ、判断力の手続きはこの直観と、判断力が図式作用において行なう手続きとたんに類比⁽²⁾的な仕方で一致する」という仕方での感性的表示である [Kant, 1790: 上433]。

また、「道徳的善は客観の点でなにか超感性的なものであり、それゆえこのものに対しては、いかなる感性的直観のうちにもそれに対応することを見いだすことはできない。」[Kant 1788: 174]

したがって道徳的善と行為とはさしあたり象徴的關係にあるといえる。ただし範型論は、「感性界において具体的に現示されるべき道徳的善の超感性的理念を、〔感性界において可能的な行為に：引用者、以下同じ〕適用しうる」

[Kant, 1788: 173] ことを本義とし、「道徳法則は、それを自然の対象に適用することを媒介とする認識能力として、悟性（構想力ではなく）のみを有する」[Kant, 1788: 174] ことを考慮すれば、道徳的善と行為との関係を、端的に象徴的と結論することはできない。両者の関係は、道徳的善に対応するものを感性的直観のうちに見いだすことができない点で象徴的である一方、道徳法則の、感性界において可能な行為への包摂において「法則そのもの」を図式としうるという点では、あくまで形式の面において、図式的ともいえるのである。したがって、道徳的善と行為との関係は、形式的図式によって象徴的感性化が可能となる関係にある、といえよう。

次に、範型論における自然法則の解釈についてである。自然法則に関する解釈として主流をなすのは、これに合目的性を読み込むものである。中でも H.J. ペイトンはその先鋒と呼べるほど明白に目的論的含意を強調しているため、ここでその解釈について概観する。

ペイトンは、「カントが念頭に置いている自然法則は因果法則ではなく目的論的法則であるということに気づかなければ、カント説の理解に着手する可能性さえない」、さらには「物理的自然」の因果法則でさえも、「目的の概念を用いなければならない」と主張する。[Paton 1947: 219]

「『純粹理性批判』ではこう主張されていた。理性は生命を有する存在者を考察する際には、「いかなる器官も、いかなる能力も、またいかなる衝動も、否あらゆるものが、余計でもその使用に対して不適合でもなく、むしろあらゆるものは正確に生命におけるその目的に適合して

いると。」[Paton 1947: 220]

「カントは『道徳形而上学』ではっきりと述べている。人間の、己れ自身および他人に対する関係において目的でありうるものは、純粹実践理性にとっても目的である。というのも、それ（すなわち理性）は目的一般の能力だからである。それ故、目的に関して無関心であることは矛盾である。」[Paton 1947: 229]

ペイトンによれば、人間を考察する際には、理論理性においても実践理性においても目的論的に解釈しなければ、理性自身にとって矛盾することになるのである。

そしてペイトンは範型を、「人間的自然における諸目的の体系的調和をめざした意志が、この特殊の格率を人間的自然の法則として矛盾なく意志しうるかどうかを問う」[Paton 1947: 221]ものと結論する。

こうしたペイトンの解釈に対して、L.W.ベックは異論を唱えている。「私はペイトンの厳密で模範的な解明にも、ただ一点だけ納得ができない。彼が、自然の秩序のこれらの概念の第二のもの〔有機的統一〕のみが範型の役をする」と主張しているのは正しくないと思う。因果的斉一性の概念は少なくとも最少の役割は有すると思う」[Beck 1960: 373]

ベックは「法則の下の自然の秩序」には、1)「因果法則の下での現象の斉一な継起」としての「自然の普遍的斉一性」、2)「一つの全体としての自然が一つの有機的統一として解釈されるような関係」という二つの意味があるとする。[Beck 1960: 198-199]

「自然の普遍的斉一性」とは、たとえば「私は

嘘をつくべきだ」という格率を普遍化した場合、その格率が「自己破壊する」というような「記述的普遍的原則」である。しかしベックはこれを消極的にしか評価しない。

ベックが積極的に評価するのは第二の意味、すなわち「有機的統一」としての自然秩序である。しかし、ここで読者がとくに注意しなければならないのは、このような目的論的概念を、ベックはあくまでも「法則の形式」を基底に置いて解釈している点である。

「道徳的秩序の観念で暗黙裡にあるのは交互作用する意志の秩序（関係の第三範疇）の観念であり、このような世界に対して我々が有する最良の範例は、法則の下の自然の秩序である。」[Beck 1960: 157]

ベックは自然のカテゴリー表における関係の第三範疇、すなわち相互性の範疇を、自由のカテゴリー表における関係の第三範疇、すなわち「ある人格のほかの人格の状態に対する相互的な」[Kant, 1788: 170]関係に対照させ、これを範型の「最良の範例 model」とするのである。

ここでベックが言わんとしている関係の第三範疇についての具体的例証を挙げれば、万有引力の法則の下での太陽系の惑星の運行のごときものになろう。太陽と各惑星は、相互に万有引力の法則の下で、一定の力学的均衡を保って運行している。このような均衡的相互作用が、「共通の法の下での人格の共同体」[Beck 1960: 199]における人格相互間の調和の範型に妥当する、ということになると思われる。

つまりベックの場合、「自然の普遍的斉一性」は因果性という関係の第二範疇を基底に置くが

故に範型となり、「有機的統一体」は関係の第三範疇を基底に置くが故に範型となるというように、「法則の形式」に基づく解釈をしている点で一貫している。カントが範型論で一切合目的性に言及しておらず、「法則の形式」のみを判断の基底に置きうるとしている点で、ベックはペイトンよりもカントの意図に忠実に解釈しているように思われる。

第三に、実践的判断力に反省的判断力の働きが含まれているかどうかという問題である。カントは人間の根本能力を、認識能力、欲求能力、快不快の感情とした。道徳法則は上級欲求能力に由来する実践理性の立法であり、合目的性は快不快の感情に由来する反省的判断力の立法である。カントの議論は常にそれぞれの能力の上級の部分に焦点が当てられている。欲求能力と快不快の感情は、それぞれの下級部分が融合して生への傾向性ないし自愛として現象する。ところで趣味判断は、一切の関心を欠くところに成立する。たとえそれが道徳的善への関心であっても、道徳的善とは独立に反省的判断力が働くことで、初めて趣味判断は成立するのである [Kant 1790: 上94-97]。同様に、実践的判断力に反省的側面を読み込むことは、道徳的判断に快不快の感情を滑り込ませることになる。したがって、範型論において「判断力のための法則として基底に置く *unterlegen*」のは、法則の形式という規定的側面にとどめておくべき方が妥当と考える。

2-2. 範型論本来の合法則性を重視する意義

まず、ごく素朴に範型論に合目的性を読み込んだ場合、どのような矛盾が生じるかを考えてみたい。その場合、批判全体の文脈が破綻する

可能性が出てくると思われる。本来、理論理性の批判によって生じた、自然の合法則的必然と自由との二律背反が、実践理性の批判の契機になったのである。そして、自由の原因性は『第二批判』において叡知界へと予定調和的に定位することで、これらの二律背反が解消されたのである。範型論は、感性を基準にして分かれた叡知界と現象界とを、自然法則の形式的図式性を根拠として再び接点を持たせるものであった。ところが、自然法則の合法則性を合目的性へと読み替えることは、悟性に依存する合法則的自然から自立的・合目的的自然へとシフトすることであり、結果的に悟性という接点を喪失し、同時に、自然必然性と自由との二律背反が、合目的性を唯一の根本原理とする単一の領域 *Gebiet* において解消され、感性による結果が破綻することになる。感性的制約の喪失は、感性的制約からの自由をも喪失することになり、理性の自律は単なる自乗に陥る。理性が己れの合目的性という原理に従い自乗運動することによって構成される領域とは、カントが範型論によってそれに陥ることを防ごうとした神秘主義的領域に他ならない。したがって、範型論に合目的性を読み込もうとするならば、叡知界と現象界との間の深淵にいかにか配慮するかということが課題となるであろう。

カントが範型と自然法則一般の形式との関係を以下のように明記している。

「普遍的自然法則は、行為の格率を道徳的原理に従って判定する際の範型である。行為の格率が、自然法則一般の形式において吟味に耐える性質のものでないとしたら、この格率は道徳的に不可能である。」 [Kant, 1788, 178]

自然法則一般の形式による吟味に耐えられない格率は、道徳的に不可能、というのである。この箇所のみならず、カントは合法則性に基づく吟味こそが範型となることを繰り返し述べている。一方、合目的性については一切言及されていない。また、自然の合目的性についてのカントの捉え方は複雑である。というのも、人間が理性的存在者であると同時に自然の一部であるからである。

「自然は、むしろ自然の破壊的な諸作用において、つまりペスト、飢え、水害、凍害、他の大小のさまざまな動物による襲撃などにおいて、人間をほかのあらゆる動物と同様に少しも容赦しない。それどころか、人間のうちにある自然本質の不合理は、人間をその上人間自身が作り出した苦しみに陥れ、さらに人類が属する他の人間たちをも支配の重圧や戦争の野蛮などによってそうした苦境に陥れるのであり、こうして人間は可能な限り自分で自分自身の類の破壊に携わるから、われわれの外なる自然がきわめて恩恵的である場合ですら、自然の目的は、それがわれわれの種族の幸福にむけられているとしても、われわれの内なる自然がそれを受け入れることがないから、地上での諸目的の体系のうちで達成されることはないであろう。人間はそれゆえ、つねに自然目的の連鎖のうちの項であるに過ぎない。」[Kant 1790: 下183-184]

この、『判断力批判』の「目的論的判断力の方法論」の中で述べられている「自然」は感性的自然であるが、カントはそこに調和的な美を見ていない。また、自然の目的については以下のように説明されている。

「人間が幸福ということによって理解していることや、実際に人間自身の最終の自然目的（自由の目的ではなく）であるものは、人間によって決して到達されることはないであろう。なぜなら、人間の本性は、所有や享受の点でどこかで停止し満足させられるといったたぐいのもではないからである。」[Kant 1790: 下183]

ここで述べられている「人間の本性」とは、生への傾向性と結びついた下級欲求能力としての限りなき欲望である。それゆえ人間は類としての人間とも自然とも調和することはなく、むしろ両者に対して破壊的なのである。

『実践理性批判』の中では、カントは自然を以下のように、「感性的自然」「原型的自然」「模型的な自然」の3つに分けて説明している。[Kant 1788: 110-111]

「感性的自然」とはいうまでもなく「もっとも一般的な意味での自然」であり、「法則の下にある諸事物の現存である」。したがって「感性的自然」としての人間は、「経験的に条件づけられた法則の下にある、この存在者の現存であって、したがって理性にとっては他律である。」

「原型的自然 *natura archetypa*」とは、「理性的存在者の超感性的自然」であり、「一切の経験的条件から独立な、したがって純粋理性の自律に属する法則に従っているその現存」である。

「模型的な自然 *natura ectypa*」とは、「感性界のうちに、しかも感性界の法則を損なうことなく現存しなければならない」、つまり「感性的自然」への「超感性的自然」の「模写 *Gegenbild*」であり、したがって理性的存在者の意志の規定根拠としての「超感性的自然の理念から生じる

可能的結果を含む」ものである。

われわれは観知界における合法則性と合目的性とを究極目的へと統一させるような超越的秩序としての自由の法則を認識することができない。われわれが認識しうるのは、原型的自然の感性的自然への「模写」にすぎない。つまり合法則性と合目的性とは、それぞれ別の「模写」としてしか認識しえないのである。したがって感性界において両者を一つの範型に合一させることは、かえって矛盾を招くことになると思われる。

定言命法の第一命題と第二命題の存在する意義はここに求めることができる。第一命題は超越的秩序の模写としての合法則性、第二命題はその模写としての合目的性を表わすもの、と考えることができる。ただしカントが『実践理性批判』を著した段階では、やはり第二命題も合法則的普遍性を人間に求めた結果として導出されたと思われ、合目的的連関に関する十分な論考は『判断力批判』を待たねばならないのである⁽³⁾。

「理性は、意志の対象とわれわれのあらゆる欲求の満足とにかんして、意志を確実に導くには十分に適格ではなく、かえってこうした目的には生まれつきの自然本能のほうがいっそう確実に導いたであろうが、しかしそれにもかかわらずわれわれには理性が実践的能力として、つまり意志に影響を与える能力として賦与されているのだから、そこでもし自然がどこでも自然の素質の分配に際して合目的的に作業したとすれば、理性の真の使命は、なにかほかの意図において手段として善い意志をではなくて、それ自体において善い意志を生むことであるに違い

なく、まさしくこのことのために理性が必要とされたのである。」[Kant 1785: 32]

この『道徳形而上学の基礎づけ』の中で述べられている自然は多義的である。「自然本能」の自然が感性的自然を意味する一方、「自然がどこでも自然の素質の分配に際して」作業するという自然は、原型的自然を意味している。原型的自然が自らの素質を人間に分配するという合目的な作業を通じて、感性的自然としての人間は、善い意志を生むという使命を帯びた理性を有する存在者となったのである。ただし、原型的自然の作業が合目的であるからといって、人間が感性的に制約された自然である以上、原型的自然の素質を人間の素質へと短絡させることはできない。原型的自然から分配された理性は、感性的制約の中では、自然法則の形式による格率の吟味をもって初めて原型的自然の素質へと接続しうるのである。

ところで、『純粹理性批判』が著された時点では、反省的判断力はまだ登場していなかったが、その働きは理性の統制的使用に含まれ、「超越論的弁証論」の中で「最高創造主」のもとでの合目的な「自然の体系的統一性」について論じられており、『判断力批判』の「第二部 目的論的判断力の批判」の論旨は、この時点である程度固まっていたといつてよい。したがって、もしカントに、合目的性を範型に含ませようとする意図があれば、十分できたはずである。にもかかわらず、カントは範型論の中で合目的性について一切触れていない。また、「目的自体の方式」である第二命題についても一切の言及はない。こうした経緯から伺えることは、範型論に合目的的含意をあえて混入させた

くなかったのではないかということである。

『基礎づけ』の中では、「自然法則の方式」に関して、対自・対他、完全・不完全の4つの義務について説明がなされている。

対自完全義務は自殺禁止の例証であり、自滅を是とするような自然を想定しても自己矛盾に陥り成立しない。即ち矛盾律の例証である。

対他完全義務は約束の際の虚言の例証であり、約束という行為に前提されるべき遵守に矛盾してしまい、したがってこれは分析判断であり、やはり矛盾律に相当する。

対自不完全義務は自己の才能開化の放置の例証であり、一時的には存立可能であっても理性の本来的な開化の意欲に反し、自己矛盾のゆえにいずれ自己崩壊する。

対他不完全義務は他者の困窮に対する不作為の例証であり、一時的には存立可能であっても、あらゆる他者からの自分への不作為を招きいずれ自滅する。

「法則の方式」とはいつでも人間の生を論じているため、どうしても生の自己保存という目的論的意味合いが混入し、それゆえに他者との調和というような合目的秩序という解釈へと引き込まれやすい。しかしここでカントが「行為一般の道徳的判定基準」として言わんとしていることは、ベックの指摘するように、「格率の普遍化可能性」である。これはまた、義務に違反するとき、「われわれは、われわれの傾向性の利益のために、われわれに対して（もしくはただ今回のために）その例外を勝手に設けているにすぎない」[Kant, 1785, 116]とカントが述べるように、ニュートン力学的自然法則が例外を形成しえないことと同様の「普遍化可能性」と理解しうる。

さて、範型とは「規則において一般的に述べられたことをある行為へと具体的に適用」するために、実践的判断力のための法則として基底に置かれるものであった。したがって、範型を直ちに個々の行為を規定するための実用的な規律とすることはできない。次節で述べるパーソン論のような具体的事例を検証するには、実用のレベルにおいて範型に相応するものを求める必要がある。一般に述べられる自然法則の特徴とは必然性と再現性であり、これらをもって道徳哲学上の抽象的概念である範型を、具体的検討の基準としての行為の規律へと相応させるのが妥当と考える。したがって、行為の必然性の規律とは、ある場面で、あらゆる人間が例外なくその格率を意欲しうるかと自問せよ、ということになり、行為の再現性の規律とは、同じ場面に何度遭遇しても、必ずその格率を意欲しうるかと自問せよ、ということになる。

以上の、範型論解釈から導出された行為の規律をもとに、現代における先進医療の争点となっているエンゲルハートのパーソン論について考察する。

3. エンゲルハートのパーソン論

3-1. 概略

エンゲルハートはまず、生命を人格的生命と生物学的生命に分類する。たとえば脳死状態においては、経験や行為が不可能なため、生物学的生命を有しても、人格的生命を有しない。[Engelhardt 1982: 21]

さらに、人格を「厳密な意味での人格」と「社会的な人格」に分ける。前者は「道徳的行為者を同定する際に用いる人格」であり「権利と義務との、個別的な生きた担い手」である。

後者は「人格の社会的概念ないしは社会的役割」である。たとえば幼児は「厳密な意味での人格」ではない。しかし、幼児は「最小限の社会的相互作用に参加できる」という前提において、「あたかも「厳密な意味での人格」であるかの如く扱われる。」一方、「重度の無脳症児は人格の役割を担う資格を持たないであろう」として、無脳症児は乳幼児から区別される。

同じパーソン論者でも、マイケル・トゥーリーのように、人格を前者の意味に限定し、嬰兒殺しを是認する者もある。エンゲルハートの議論はこうしたパーソン論の「行き過ぎ」を批判するものである。

次に、人格それ自体の問題である。エンゲルハートはカントを援用する。

生物学的生命と人格的生命との間の道徳的な意味における相違は、カントの言い方を借りれば、人格が目的自体 *ends in themselves* であるという点にある [Engelhardt 1982: 21]。

これは、カントの定言命法の第二命題、「汝の人格ならびに全ての他者の人格における人間性を、決して単に手段として用いることなく、常に同時に目的として用いるように行為せよ」 [Kant 1785: 129] を援用しているものである。また、エンゲルハートが人格に着目したのも、主にカントの「人格の尊厳」に依っている⁽⁴⁾。しかし、エンゲルハートの議論が、カントの道徳哲学と根本的に相容れない功利主義の立場に立つものであることは、エンゲルハート本人が強調している。

「人格の社会的意味」は、第一次的には、功利的な観点からの構成物であることを強調して

おかなければならない。この意味での人格は「厳密な意味での人格」ではなく、したがって、無制限の尊敬の対象ではない。むしろ、人間の生命のある種の事例〔乳幼児〕を人格として扱うのは、「厳密な人格」である諸個人にとっての利益のためである [Engelhardt 1982: 29]。

「厳密な人格」である諸個人の利益のために、「社会的人格」という人格の拡大解釈を要する、ということである。

3-2. エンゲルハートのパーソン論の問題点

人格とみなされないために殺されても構わない、という論は、なぜ殺されても構わないのか、という根拠を欠く点で、すでに多くの反論がなされており、ここで同じ議論を繰り返すつもりはない。

エンゲルハートによるパーソン論の問題点は、カントの導き出した道徳法則を、恣意的にカントの意図に反して、経験論の俎上で論じていることである。カントによる経験論非難は徹底している。実践理性は神秘主義からも経験論からも守られなければならない。

「神秘主義は道徳法則の純粹さや崇高さと矛盾しないし、そのうえ構想力を超感性的直観に至るまで拡張させることは実に不自然で通常の心構えにも合わないから、したがってこの方面での危険はそれほど一般的ではない。これに反して、経験論は心術における道徳性を根こそぎにし、道徳性に対して、義務のかわりにまったく別のものを、つまり傾向性一般がひそかに交際している経験的関心を押し付け、その上またまさにそうした理由から一切の傾向性と結託

し、傾向性が最上の実践的原理の尊厳にまで高められたとすると、人間性の地位を低下させるのであって、傾向性はそれにもかかわらずあらゆるひとびとの性向にとってきわめて好意的であるから、こうした理由から経験論は、あらゆる狂信よりもはるかに危険である。というのも狂信〔神秘主義〕は決して多くの人間の常態となることはできないからである。』[Kant 1788: 181-182]

カントに従えば、パーソン論は人間の傾向性と結託したものであり、人格をかたっていないながら実は生への傾向性を尊厳へと祀り上げているということになるであろう。

エンゲルハートの場合、目的は「厳密な意味での人格」を有する人間の幸福であり、人間それ自体ではない。次に、「社会的人格」としての人間も、目的自体とはみなされない。こうした点を見るだけでも、エンゲルハートの議論がカントの道徳哲学を逸脱していることがわかる。

最後に、エンゲルハートのパーソン論を、範型論の解釈において論じた自然法則の必然性と再現性をもって検証してみよう。

まず、行為の必然性の規律として、人間を「厳密な人格」を有する者と有さない者にと、あらゆる人間が例外なく区別することを意欲しうるか自問せよ、ということである。次に、行為の再現性の規律として、汝は同じ場面に何度遭遇しても、人間を「厳密な人格」を有する者と有さない者に区別することを意欲しうるか自問せよ、ということである。たとえば無脳症児を前にして、汝の隣人は例外なく、その無脳症児に、人格の有無という区別を用いること

を意欲しうるか、また延命処置を断つことを意欲しうるか、そして、汝は何度同じ場面に遭遇しても、延命処置を断つことを意欲しうるか自問せよ、ということである。このような自問によって、その無脳症児からの臓器移植、医療経済などの社会背景、自問する本人の欲望や個人的事情など、幾層もの要因に左右される私念が己れのうちに浮かび上がってくるはずである。無論こうした規律は、パーソン論の「線引き」のように、人間の生と死に対する尺度を作成するものでない。しかし重要なのは、生命倫理学上の問題を考える際、行為の規律が統制的に働くということである。道徳性 *Moralität* による統制の下で初めて適法性 *Legalität* を問うことができる。その逆はない。

4. 結語

生命倫理学は、人間の生死を操作することの正当性を、医療技術の進歩に急き立てられ、後追いしながら法制化してきたという経緯がある。このため「倫理」とはいつても適法性の枠の中での調停的議論に陥りやすい。また小論で指摘したように、いくらカントの道徳哲学を援用してこれを功利主義という本来的に相容れないものへと表面的に接続しても、自己矛盾に陥ることは明らかである。

カントの道徳哲学をもってパーソン論のような生命倫理学上の尺度を作成することは困難であろう。しかし少なくとも、このような便宜論を道徳性の面から検証することは可能であり、また不可欠なのである⁽⁵⁾。

一方、カント哲学のような抽象的な議論を現実の世界に「応用」することは不可能、ということもよく言われることである。しかし、具体

的事例の検討がカント哲学の今日的意義を見出す契機となり、これがまた生命倫理学上の議論の深化へと繋がることは、間違いないであろう⁽⁶⁾。

小論ではカント範型論の解釈という哲学的考察をもとに、実際の課題としてのパーソン論の道徳的検証を行なった。もっとも、人間の延命処置とその中止に関する問題は、哲学の解釈や医療倫理の問題にとどまるものではなく、生物学的生命観に陥ってしまった現代の生命観に、新しい視点を与えるための糸口となるものと思われる。生物学的生命観を超克するためには、より深く多角的な論考が必要である。小論に近いところでは、カントやシェリングの根本悪の概念の考察が課題となるであろう。さらに、社会的に構築された言説としての生の側面や、言説と公共性の問題も関与してくるであろう。小論は新しい生命観を模索するという目的に向っての端緒をなすものである。

[投稿受理日2006.9.20/掲載決定日2006.12.20]

注

- (1) E.カッシーラーは『カントの生涯と学説』の中で、「〔範型論で述べられている〕「自然」は、諸々の客観の感性的現存在ではなくして、個別的諸目的相互の体系的関係であり、一つの「究極目的」におけるそれらの調和的総括である」として、目的論的解釈をしている。[Cassirer, 門脇卓爾他訳 2003: 276]
- (2) 類比Analogieとは、「二つの物の間の不完全な類似Ähnlichkeitを意味するのではなく、まったく類似していない諸物の間の二つの関係の完全な類似を意味する」[Kant 1783: 第五節]。
- (3) たとえばH.アーレントは、「『実践理性批判』と『判断力批判』との最も決定的な相違は、前者における道徳法則が全ての観知的存在者に妥当するのに対して、後者における規則は地上の人間存在に、その妥当性を厳格に制限されている、とい

う点にある」として、政治哲学における『判断力批判』の重要性を指摘する。もっとも、趣味判断の分析論により導かれた共通感sensus communisの理念を共同体感覚community senseと読み替える点は、やはりここで論じられている超感性界と感性界の関係に抵触せざるを得ない。[Arendt 1982]

- (4) 日本の生命倫理学は主に英米のBioethicsを輸入したものであるが、「生命の神聖さsanctity of life」を「生命の尊厳」と翻訳しているものが多く、「人間の尊厳human dignity」とも混同して、議論の混乱を招く一因となっている。したがって「尊厳」に関しては比較文化論的考察を含めた議論を要すると思われる。[奥野 1998: 129]
- (5) 1996年に、日本カント協会によって催された「カントと生命倫理」というシンポジウムにおいても、小熊は「生命倫理は、カント倫理学とそれを研究するわれわれ自身の倫理学が、現実の問題につき合わされ、試される場である。」と提言している。
- (6) 一例を挙げれば、蔵田は「人間の尊厳を守る責任 —カントとヒト胚の議論—」の中で、「人間の尊厳」という概念が、西欧に限定されるものではなく人類にとって普遍性をもつことを、生命倫理学における「ヒト胚」の「尊厳」という問題に焦点を当てることにより、論証を試みている。[蔵田 2004: 8]

参考文献

- Kant, Immanuel, 1781 (A), 1787 (B), *Kritik der reinen Vernunft*. (高峯一愚訳, 1970, 『カント 純粋理性批判』, 河出書房新社)
- Kant, Immanuel, 1788, *Kritik der praktischen Vernunft*. (宇都宮芳明訳, 2004, 『実践理性批判』, 以文社)
- Kant, Immanuel, 1790, *Kritik der Urteilkraft*. (宇都宮芳明訳, 2004, 『判断力批判 上・下』, 以文社)
- Kant, Immanuel, 1785, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. (宇都宮芳明訳, 2005, 『道徳形而上学の基礎づけ』, 以文社)
- Kant, Immanuel, 1783, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird aufreten können*. (篠田英雄訳, 2003, 『プロレゴメナ』, 岩波文庫)
- Tooley, Michael. 1972, *Abortion and Infanticide*. (森岡正博訳, 2005, 「嬰兒は人格を持つか」『バイオエシックスの基礎』, 東海大学出版会)
- Engelhardt, H. Tristram, Jr., 1982, *Medicine and the Concept*

- of Person*. (久保田顕二訳, 2005, 「医学における人格の概念」『バイオエシックスの基礎』, 東海大学出版会)
- Beck, Lewis White, 1960, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, The University of Chicago Press. (藤田章吾訳, 1985, 『カント『実践理性批判』の注解』, 新地書房)
- Paton, H.J., 1947. *The Categorical Imperative*. Hutchinson & Company, Ltd. (杉田聡訳, 1986, 『定言命法』, 行路社)
- Cassirer, Ernst, 1918, *Kants Leben und Lehre*, (門脇卓爾, 高橋昭二, 浜田義文監修, 2003, 『カントの生涯と学説』, みすず書房)
- Arendt, Hannah, 1982, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, (浜田義文監訳, 1987, 『カント 政治哲学の講義』, 法政大学出版局)
- 奥野満里子, 1998, 「生命の神聖さと生命の質」, 加藤尚武, 加茂直樹編, 『生命倫理学を学ぶ人のために』, 世界思想社
- 小熊勢記, 1996, 「シンポジウム〈カントと生命倫理〉」『カントと生命倫理』, 土山秀夫, 井上義彦, 平田俊博編, 晃洋書房
- 蔵田伸雄, 2004, 「人間の尊厳を守る責任 —カントとヒト胚の議論」『日本カント研究5 カントと責任論』, 日本カント研究会編, 理想社