

自然の隔離か自然の取り込みか？

——文化の位置づけの観点から見たドイツ生殖医療技術論争——

桐原隆弘

目次

1. はじめに
2. 生殖医療技術の現状
3. ハーバーマス (1)：自然の隔離と文化の独立
4. ハーバーマス (2)：自然と文化の分水嶺
5. ビルンバッハー (1)：ハーバーマス批判
6. ビルンバッハー (2)：生殖医療技術論
7. ビルンバッハー (3)：自然の文化への取り込み
8. ハーバーマスの再反論
9. 検討——哲学的・倫理的論点の整理
10. おわりに

1. はじめに

ユルゲン・ハーバーマスは2001年、『人間的自然の将来——リベラルな優生思想への道？』を出版した¹⁾。翌2002年には同書における生命倫理、とりわけ着床前診断を初めとする生殖医療技術、およびES細胞の研究利用に関する見解をめぐって、ローベルト・シュペーマン (Robert Spaemann)、ルートヴィヒ・ジープ (Ludwig Siep) およびディーター・ビルンバッハー (Dieter Birnbacher) による批判的コメントが『ドイツ哲学雑誌 (Deutsche Zeitschrift für Philosophie)』誌上で公表された²⁾。これらのコメントに対しハーバーマスは同年の同誌2号において応答し、再反論を試みている。

コメンテーターのそれぞれ立場を仮にカトリック的・保守的立場 (シュペーマン)、功利主義的・進歩主義的立場 (ビルンバッハー) および全体論的・中立的立場 (ジープ) と分類するならば、興味深いことに、討議倫理の立場に立つハーバーマスは生命倫理に関しては (少なくともジープに比べて) 保守的見解を表明している。討議倫理がカント義務論を踏襲しているとはしばしば指摘されるところだが、本稿はハーバーマスが同書で最大の敵手として功利主義的発想を挙げていると思われることから、まずは義

務論的立場と功利主義的立場をそれぞれ哲学的背景としているハーバーマスとビルンバッハーの論点の相違に着目したい。

ハーバーマスは生殖医療技術、とりわけ着床前診断の導入によって道徳的自己理解および社会関係に甚大な影響が及ぶとする。この立論に対しビルンバッハーは批判的である。論争において焦点の一つとなったのは、自然発生性と人為性の相違である。ハーバーマスは、人間の生命の開始時点における自然発生性が、その後の発達諸段階における倫理的自己理解 (自律、自己責任、自発的人生設計) および社会関係における、相互の責任関係の平等の「前提」であり「必要条件」であると考えている。これに対しビルンバッハーは、自然性を「発生的自然性」と「質的自然性」に分けるという、のちに著作『自然性 (Natürlichkeit)』(2006年)において明示された立場から、人為的手段によって身体の「自然的」機能を回復・増進することは何ら「不自然」ではないとし、かつ、自然的基盤に人為的介入を受けた人格が、そのことを理由に差別的扱いを受けることは考え難いとする。

その背景には「自然に対する文化の位置づけ」をめぐる見解の相違がある。ハーバーマスにとって、文化の中心理念の一つとなる人間の尊厳の「不可侵性 (Unantastbarkeit)」は、人間の生命における自然的条件の「処分不可能性 (Unverfügbarkeit)」すなわち介入不可能性を前提としている³⁾。これに対し、ビルンバッハーにとって人間の生存条件の「質的」自然性は、それ自身「発生的」人為性を排除せず、発生的意味における自然性は質的自然性にとって不可欠の条件であるわけではない。むしろ手つかずの自然というものは経験上ごく例外的であって、われわれが自然的であると見なす事物のほとんどすべては人為の手が加えられているというのが現実である。そこでビルンバッハーは、人為を容認する質的自然

性から、文化と自然の境界の流動性に着目する。ここから導かれるのは「自然を不断に取り込むことによって強靱化される文化」という像である。この像はハーバーマスの「自然を処分不可能・介入不可能なものとして注意深く隔離し、そこに依存しつつ不確かな独立を勝ち取り固有の意味を獲得する文化」という像と対立する。

本稿は、ドイツにおける生殖医療技術に関するハーバーマスの問題提起をきっかけとして展開された哲学的論争から、ハーバーマスとビルンバッハの自然観・文化観の対立に注目することを通じて、生命・医療倫理の展望を得ることを目指す。

2. 生殖医療技術の現状

生殖医療技術とここで称する「技術」は、Reproduktionsmedizin, reproductive medicine を指す。直訳すればこれは「生殖医療」であり、医療行為であるが、本稿では当該行為においては「医療」よりも「技術」の側面が強いと考え、「生殖医療技術」と訳すことにしたい⁴⁾。当該「技術」は1776年に実施されたとされる人工授精に始まるが、現代の生命医療倫理の文脈で重要なのはやはり体外受精であろう。体外受精は1978年、イギリスの不妊夫婦に実施され、誕生したルイズ・ブラウンは「試験管ベビー」と呼ばれた。日本では1983年に初めて実施され、現在では36人に1人が体外受精で産まれるとも言われている。

体外受精技術に伴って発達した精子・卵子凍結保存技術から、代理母出産（1960年代から行われている、「卵と子宮を貸す」人工授精型の「サロゲートマザー」、および1980年代から行われている、「子宮のみを貸す」体外受精型の「ホストマザー」——いずれも日本では禁止されている——）、さらには非配偶者間人工授精（AID: Artificial Insemination by Donor）が可能となった。

生殖医療技術に遺伝子研究が加わることで可能となったのが、出生前診断（PND; Pränataldiagnostik, prenatal diagnosis）および着床前診断（PID; Präimplantationsdiagnostik / PGD; Pre-implantation Genetic Diagnosis）である。出生前診断に関しては、日本ではまず産科婦人科学会が1988年に「見解」⁵⁾を発表し、これに遺伝医学関連諸学会、日本医学会、厚生科学審議会の見解ないしはガイドラインが続いた。

一方、着床前診断に関しては、産科婦人科学会が、重度の遺伝子障害ならびに習慣流産のケースに限り、着床前診断を容認する「見解」を出しているにとどまる⁶⁾。

当該見解は1998年に出され、「極めて高度な技術を要する医療行為であり、臨床研究として行われる」として着床前診断を初めて容認し、「重篤な遺伝性疾患に限り適用される」としていた⁷⁾。当時の見解への「解説」では、着床前診断の容認の根拠として、①「生殖生理学の知識」の増大によって「従来不妊の治療法としてのみ位置付けられていた」体外受精・胚移植に「新たな臨床応用の可能性が生じ」、「今後もその範囲は拡大するものと思われる」こと、および②「わが国の技術水準で十分可能である」ことを挙げている。特徴的であるのは、着床前診断を、純粋に技術的観点から「臨床研究」と位置づけること、および当該診断の法的・倫理的側面についても、「適用範囲の歯止めのない拡大に繋げないため、その実施は生殖医療について十分な技術的背景と経験を持った施設で、適正な適用範囲のもとに行われるべき」とし、法的・倫理的問題が存在することを暗に認めながらも、それをやはり技術的問題ないし制度的・手続的問題として読み替えている点にある（この点は当該診断そのものを「原則違法」とするドイツとは根本的に異なる；後述）。

日本産科婦人科学会は2006年、「着床前診断に関する見解」について」と題する文書を発表し、「重篤な遺伝性疾患」に加えて「染色体転座に起因する習慣流産」をも当該診断の対象として認めるとする考えを「追加」した⁸⁾。これに基づき2010年、「見解」の改訂版が学会承認を受け、「本法〔着床前診断〕は重篤な遺伝性疾患に限り適用される。[...] 重篤な遺伝性疾患を診断する以外の目的に本法を使用してはならない」としていた従来見解を改め、「本法は、原則として重篤な遺伝性疾患児を出産する可能性のある、遺伝子変異ならびに染色体異常を保因する場合に限り適用される。但し、重篤な遺伝性疾患に加え、均衡型染色体構造異常に起因すると考えられる習慣流産（反復流産を含む）も対象とする」とした⁹⁾。

この「見解」は事実上指針（ガイドライン）となり、着床前診断の実施に当たったの自主規制の根拠となっている。だが最近になって「男女産み分け」を標榜して受精卵の診断を米国で行い、染色体異常

を回避したうえで男児または女児の受精卵を日本に戻し、これを着床させるという触れ込みのプログラムがインターネット上に登場した。そこでは日本産科婦人科学会の「見解」を「あくまでも学会の自主ルールでしかない」ため、「法的な規制は一切ありません」とし、かつ「欧米では一般的に行われている検査ですので、一部の国内の医師は学会の自主ルールに反対し、独自に着床前診断を実施している例もあります」として、法規制の欠如を男女産み分けのための着床前診断実施の正当化根拠としている¹⁰⁾。

生命倫理学者の小林亜津子は、出生前診断、着床前診断の導入により「あらかじめ診断ができるようになってしまうと、病気を持った子どもが生まれたとき、そのことが親の責任にされてしまう可能性」、「技術があるから使えばいい」わけではなく、「なんで使わなかったの？」と親が追いつめられてしまう問題」があると指摘している。今のところ診断の対象は疾患だけであるが、「肥満になりやすい傾向、アルコール依存症になりやすい傾向、あるいは乳がんの発症リスクの高さ」も技術的に診断可能であるし、また男女産み分けも海外では実施されている¹¹⁾。

一方、ドイツでは従来、胚保護法（Gesetz zum Schutz von Embryonen）における妊娠以外の目的のためのヒト胚の使用の禁止、ヒト胚そのものの保護につながらない使用の禁止、およびヒトクローンの禁止を根拠として、着床前診断は禁止されていた。だが2010年、連邦裁判所は受精卵の遺伝子異常の診断を禁止するために胚保護法を根拠とすることはできないとの判断を下した。翌年には連邦議会において、着床前診断を「原則禁止」としたうえで、夫婦のいずれかの遺伝的特質により、胎児に重篤な遺伝病が生じる可能性がある場合、または流産の危険性が高い場合に限り、妻の同意に基づいて当該診断を容認するとする、胚保護法改正案が賛成326票により通過した（全面禁止とする法案は260票）¹²⁾。着床前診断の容認基準は日本の産科婦人科学会「見解」と同様であるが、日本には存在しない法規制が、ドイツでは行われているということの違いは極めて大きい。日本においては男女産み分けを初めとするデザイナー・ベビーの要望に対するハードルはドイツに比べて低いと言わざるを得ないであろう。

3. ハーバーマス (1): 自然の隔離と文化の独立

前節で見たように、ドイツにおいても日本と同様に着床前診断は限定的に容認された。前者の法規制と後者の当事者による自主規制は質的に大きく異なるとはいえ、当該診断の容認以後の現在の状況と、容認の是非をめぐる意見が対立していたかつての状況との違いはそれ以上に大きい。法案成立以後においてもなお反対論は根強いが、さしあたり、法案成立以前の状況を示すものとして、着床前診断を初めとする生殖医療技術をめぐる哲学的議論を見ておきたい。本節では、ハーバーマスの『人間的自然の将来』に即して、彼の「自然を処分不可能・介入不可能なものとして注意深く隔離し、そこに依存しつつ不確かな独立を勝ち取り固有の意味を獲得する文化」の像を概観する。

バイオサイエンスとバイオテクノロジーの進歩・発達によって、治療・予防等に関する行為可能性は広がり、それと同時に新たなタイプの介入が可能となった。これに伴い、かつて有機的自然として「所与」のものと考えられ、せいぜい「訓育する」ことができるにすぎないと考えられていたものが、今や目的に適う介入の対象となった。この新たな可能性を用いる仕方として、ハーバーマスは、民主的意志形成に含まれる規範に従いつつ自律的になされる思慮と、市場を介して充足される恣意的な主観的選好という二者択一を挙げる。前者はハーバーマス自身の義務論的立場に、後者は（ビルンバッハーを含む）功利主義的立場、またはリバタリアニズム的立場に対応する。

この二者択一において、ヒトゲノム¹³⁾に介入するという新たな可能性は、自由の増大ではあるが同時に規範的規制を必要とするものであるか、または自己限定を一切必要としない、単なる選好に依拠する変更への自己権限付与であるかのいずれかとして捉えられる。ハーバーマスは、前者を択ぶ場合においてのみ、「災い」を取り除くことを目指す消極的な優生思想（Eugenik）と、生命の「改善」を無際限に追求する積極的優生思想とを区別することが可能となるとする。

従来は世俗的・啓蒙的思考および宗教的信仰のいずれにおいても、新生児の遺伝子的素質およびそれ

に伴う新生児の将来の生活史に対する有機的初期条件は、他の個人（たとえば両親）による意図的操作およびプログラミングを免れているものと考えられてきた。ところが今日では、受精の過程の偶然性、処分不可能性、二染色体間期の結合の予見不可能性は自明のものではなくなっている。従来、出生時の初期条件の偶然性は目立たぬものだったが、それが支配可能なものとなるや否や、「自己が自己でありうること」、および「主体間の関係が根本的に平等な性質を持つこと」の必要条件であったということが明らかとなる。というのは、成人がある日、自分の望む遺伝子的具備（genetische Ausstattung）を、子孫の形成可能な所産として備えさせようとし、そのためにデザインを任意に設計することが可能となるや否や、他の個人の自発的な自己関係および倫理的自由にとっての身体的基盤に介入する処理を加えていることになるからだ。

そうなると、遺伝子操作を加えられた子孫の側からは、ゲノム創造者、すなわち遺伝子操作を希望した両親、実施した医師、等に対し、説明責任を要求しうることになる。子孫の側から見て望ましくない帰結が生活史のなかで有機的初期状態から生じた場合に、ゲノム創造者の責任を問うことができることになるわけである。これは人格と物件の区別の流動化によって生じる「帰責」の新たな構造を意味する¹⁴⁾。すでに着床前診断の「失敗」による障害児の誕生は、両親による医師への「損害賠償」請求の案件となっている。あたかも、医学的予測に反して生じた障害は、物件の損害であることの要件を満たしているかのように。

ハーバーマスは、「ゲノム創造」すなわち親による子の出生の初期条件の決定の問題点を、①決定の一方方向性、②決定の不可逆性、に見出す。①（一方方向性）は、近代社会における法的に制度化された相互承認の諸関係に抵触する。一方、②（不可逆性）は、自身の受けた教育の過程に対して反省的にふるまい、これを見直すことによって新たな自己理解を形成し、そうしてあたかも過去を回顧的に修正するかのよう、両親が子どもの教育に対して担う不均衡な一方的責任を埋め合わせることで、すなわち親子関係においても事後的にはあれ成り立つと考えられる責任の均衡を制約する。そのため、成人した個人は他の個人による見直し不可能な決定に盲目的に依存した

ままとなり、責任の均衡状態を、倫理的自己反省による行為の見直しを通じて形成する機会を失うことになるという。

親子間の社会的依存関係であれば、子の成長と世代の交代に伴い解消されるが、これとは異なり発生的依存関係は反転することができない。だがこの依存関係はもっぱら子の現実存在（Existenz）にのみ関わり、その在り様（Sosein）すなわち将来の人生の質的規定に関わるものではない。これに対し優生的実践においては、「同権の者の間の相互性」に基づく社会関係は解消する。プログラマーは根拠づけられた合意を仮定することなしに一方的に、他者の遺伝子的素質を操作する。その際デザイナー側には、操作され依存することになる側の生涯にとって重要な進路決定をなすべく、パターンリズム的意図が働いている。この意図はのちに解釈されることはあるかもしれないが、見直して解消することはできない。

ハーバーマスは、着床前診断導入の是非に関し、国民、政治的公共性および議会においてはさしあたり、同診断の導入はそれ自体として見れば、その適用を、潜在的当事者（これから生まれ成長し行く子）自身にとって受け入れ困難と思われる重度の遺伝病といった少数の厳密に規定されたケースに限定するならば、道徳的にも法的にも容認可能であるとする見解が堅持されることであろうとする（前述の2011年の胚保護法改正はほぼこの趣旨と合致する）。だが着床前診断そのものは受精卵、胚の選別（Selektion）を伴う。そのため、ハーバーマス自身はこの技術の導入にはやや懐疑的であり、それとは異なる遺伝病「治療」のための体細胞または生殖細胞系列¹⁵⁾への遺伝子介入を（胚保護法で禁止されている遺伝情報的人為的変更）に当たり、実現はされていないとはいえ許容範囲の限界であると考えているように見える。というのも、遺伝子介入をいったん認めたとしても、正当化されると想定される「消極的」優生思想を、正当化されていないと想定される「積極的」優生思想から区別することは困難であるとしているためだ。遺伝子介入が遺伝子的特徴の「改良」へと向かわないように、つまり「予防」ないしは「治療」目的に限定されるよう制限するという企図は、「まさに境界が流動化している当の場所でとりわけ厳密な境界を設定し堅持」することに等しいのだという。

ハーバーマスが生殖医療技術の公共的規制のため

の拠り所とするのは、人類の類の同一性の意識（「自己理解」）である。この同一性の意識が危殆に瀕していること、人類の類的同一性を保持しなければならないという直感こそが、ハーバーマスの当該問題に関する倫理的議論を支えている。これは彼自身の言うように「類倫理（Gattungsethik）」の立場であり、彼はこの類倫理が討議倫理における自由および平等の前提となっているとさえ考えている。

その際の論証の枠組みは、①発生したもの（das Gewachsene）と作られたもの（das Gemachte）との間の区別、②この区別に基づく類倫理的自己理解、③類倫理的自己理解に含まれる「人間の尊厳（Menschenwürde）」ならびに「人間的生命の処分不可能性（Unverfügbarkeit des menschlichen Lebens）」、である。

まず①（「発生したもの」と「作られたもの」の区別）に関してであるが、これはバイオテクノロジーの進歩により流動化している。すでに「遺伝子組み換え」技術は、掛け合わせを繰り返すことによる農学的手法としての育種とは異なり、遺伝子への直接介入、ないしは生命過程への工学的介入を意味するが¹⁶⁾、これと同様に、生殖医療技術およびそれに伴う遺伝子介入は、治療行為（「治療の論理」；後述）の工学的処理への転換を、したがってまた「ヒト」の「モノ」への転換を意味する。ハーバーマスも述べているように、このことによって、一方における素材の技術的加工、他方における有機的自然との育成的・治療的関わりという、日常生活における行動様式の区別に基づく、自然発生的なものとの制作されたものとの間の区別が流動化される。

このことによってわれわれの類倫理的自己理解（②）は変容し、「道徳的意識、すなわち自己のライフストーリーの著者にして道徳的共同体の同権の成員として自己自身を理解するための唯一の条件」であるとハーバーマスの捉える自然発生性の意識もまた影響を受けずにはいない。

③（「人間の尊厳」と「人間の生命の処分不可能性」）は受精卵、胚の道徳的地位にかかわる。ハーバーマスは、世界観上の多元主義のもとでは胚に「初めから」、人格が基本権の担い手として受けている絶対的な生命保護を帰属させることはできないとする。だが他方において、人格以前の人間の生命は単に競争する財として利用可能なものとされてはならないという直感も存在するという。ハーバーマスが「人

間の尊厳」と「人間的生命の処分不可能性」の二段構えの理論を展開するのはこうした事情からである¹⁷⁾。受精卵、胚をただちに人格と見なすというカトリック的立場をとる代わりに、ハーバーマスは受精卵、胚に人間的生命としての「処分不可能性」という道徳的地位が備わるとするのである。

この観点から、胚の生命と関わる際の規範的自己制約は、遺伝子工学的介入そのものへの異議申立を帰結するわけではなく、その適用範囲と適用法に関与することになる。胚は道徳的共同体の潜在的成員であると考えられるため、その遺伝子的具備への介入の正当性は、それが①「治療の論理（Logik des Heilens）」に従うものであるか否か、すなわち遺伝子への、改良的介入ではなく、治療的介入であるか否か、およびそれが②潜在的当事者の「同意の先取り（Antizipation der Zustimmung）」を想定しているか否か、によって判定される。①（治療の論理）は、予防的に生誕を回避する場合には、それは語の本来の意味において「予防」ではない以上、成立しないことになる。ここから、受精卵の選別を前提とする着床前診断（あるいは「余剰胚」の発生が不可避である体外受精そのもの）への疑念が生じる。もっとも、先に触れたようにハーバーマスは着床前診断導入の是非は最終的には公共的討議に委ねられるとしている。一方、②（同意の先取り）は胚をいずれ二人称の相手方となるはずの存在と見なして対処することを意味する。この治療的態度が正当性を有するのは、然りまたは否と答えることの可能な他者と合意が可能であるとの、事実には反しはするが根拠付けられてもいるし、また理論上、事後的に確認可能でもある仮定によるのだという。

ハーバーマスは自身の義務論的立場から、選好功利主義的立場を以下のように批判している。自由主義の社会においては、利益追求と需要の選好とによって制御される市場によって、優生的決定が両親の個人的選択行為に、一般的にはクライアントの無秩序な欲求に委ねられることになるであろう。このような個人的選好に基づく優生的決定こそが「リベラルな優生思想（liberale Eugenik）」であり、国家等の強制による優生的決定を意味する「権威主義的優生思想（autoritäre Eugenik）」から区別される。ハーバーマスによれば、このリベラルな優生思想のプログラムが政治的リベラリズムの基盤と抵触しないのは、

積極的な優生的介入が遺伝子操作を受ける立場の人格にとって、自律的生活実践の可能性をも、また他の人格との平等な関わりをも制約することがない場合においてのみであるという。

リベラルな優生思想の擁護者たちは、生得的素質を遺伝子において変容させることと、態度や期待を社会化の過程で変化させることを同列に並べ、彼らの擁護するリベラルな優生思想を無害化しようとする。これに対しハーバーマスは、両親の優生的自由は、それが子の倫理的自由と衝突してはならないという留保のもとにあるとする。

優生的介入の擁護者は、遺伝型はつねに環境と偶然的仕方で結びつき、直接に表現型に転換されるわけではないということを強調し、だからこそ遺伝子プログラミングは、プログラムされる側の人格にとって、将来の生活計画を容認しがたい仕方で変更することを意図するものではないと主張する。

しかしハーバーマスによれば、この論証は発生したものと作られたもの、主体的なもの客体的なものとの疑われてしかるべき並列化に根ざしているという。「体験された人生」の参加者の観点は、優生的に操作されたのちに育っていく人において自己の身体が「作られたもの」であることが明らかになるにつれて、製作者の対象化する観点と衝突する。両親は同意を想定することなしに自分たちの選好のみに基づいて、まるで物件を処分するかのように決定を下す。だがこの「物件」が人格へと成長していくのである以上、自己中心的な介入はコミュニケーション的行為の意味を帯び、それが成長した者に対して深刻な実存的帰結をもたらすこともあるかもしれない。リベラルな優生思想の擁護者たちは、自然の運命と社会化の運命とを並列化するに当たり、この問題をあまりにも安易に捉えているのだという。

4. ハーバーマス(2)：自然と文化の分水嶺

「人間の尊厳」という道徳的地位に関し、これを受精卵、胚の段階で認める立場、それを出生以後の人間個人に認める立場、さらにはそれを自己意識や自己決定・帰責能力を有する理性的個人に認める立場がある。ハーバーマス自身の立場は第二の立場に近いが、その根拠はまず、彼自身のカント倫理学原理（定言命法）解釈、および、「自然と文化の分水嶺

をなすのは生誕の事実（出生性 *Natalität*）であるとする、ハンナ・アーレントに由来する見解にある。本節ではこのことを彼の論述に即して見ていくことにする。

コペルニクスが地球中心的世界像を、ダーウィンが人間中心主義的世界像を、それぞれ打ち砕いたのだとすれば、われわれは今やいわば「第三の脱中心化」すなわち身体および生命をバイオテクノロジーに従属させることを経験しており、その状況にもやがて順応するのかもしれない。

優生的にプログラムされた人は、自分の生得的素質が表現型に一定の影響を及ぼすよう操作されているという意識のもとで暮らすことになる。この事態を規範的観点から評価する前に、こうした道具化によって侵害されるかもしれない判断基準を説明しなければならない。道徳的確信および規範は、コミュニケーション的行為を通じて再生産される生活様式において座を占める。濃密な言語コミュニケーションという社会化の媒体を通じて個性化がなされる間、個人の統合性（*Integrität*）は思いやりのある相互の関わりに依存している。カントの以下二つの道徳原理はこのことに対応している。

定言命法における「[自己] 目的の定式」は、あらゆる人格を「つねに同時に目的それ自体」であるとして処遇し、「けっして単に手段として」扱ってはならないという要求を含む。当事者は一人称の参加者の観点から、二人称としての他者に向き合い、この他者を三人称の観察者の観点から対象化して自身の目的のために道具化するのではなく、この他者と相互理解をはからなければならない。道具化の道徳的限界は、二人称の相手方に対峙する際、一人称当事者の追求を免れているものによって特徴付けられる。コミュニケーション的關係が無傷であるならば、人格は行為し、批判者との間で応答を行うことを通じて自分自身であることが可能となる。自己目的としての「自我」をわれわれは他の人格において尊重しなければならないが、その自我はとりわけ、各人の要求するところに即して各人が自分のライフヒストリーの著者であることによって表現される。

もちろん、行為主体は道具化の禁止義務を、各人の目的の選択を高次の目的、一般化された（それ自体拡大された一人称の観点である）目標設定（すなわち価値）に照らし合わせて制御することによって

果たすことができるわけではない。定言命法が各人に求めているのはむしろ、一人称の観点を間主観的に共有された「われわれ」の観点（三人称的に客観化された一人称の観点）によって断念することである。この観点からこそ、万人はともに普遍化可能な価値方向付けへ到達しうるのである。目的の定式はそれ自身のうちにすでに法則（格率の普遍化可能性）の定式への橋渡しを含んでいる。というのは、妥当な規範は普遍的同意を得られるのでなければならないという理念は、各人格においてこの人格を自己目的として扱うことによってその「人間性」を尊重すべきであるということを示唆しているからだ。人間性の理念によってわれわれは、相互にいかなる人格をも排除しない包容的 (inklusiv) 共同体の成員となることを可能にする「われわれ」の観点を採用することを義務付けられる。

意見対立が存在する場合に規範的相互理解が可能となるためには、自己の意志を各人が普遍的法則として意欲しうる格率によって拘束することが要求される。ここから、基本的価値方向に関し不和が生じた場合には、自律的行為主体は討議に入り、万人の同意に値する規範をともに見出しこれを発展させなければならない。カント定言命法の両定式は、一つの直感を異なる観点から説明している。一方で「自己目的性」の定式によれば、人格は個人として自己のかけがえのない人生を送ることができるのでなければならない。他方、各人は人格としての性質において同等に尊重されなければならない。このことから、万人への平等な対処を保障する「普遍的道德規範」は、抽象的なままであってはならない。普遍的道德規範はあらゆる個人の生活状況および生活計画に対し十分配慮しなければならない。

個人化と普遍化を絡み合わせる道德の概念はこのことに考慮を払う。自己体験、真正の要求および責任ある行為のイニシアチブにおいて、さらに最終的には自己のライフヒストリーの著者であることにおいて表現される一人称当事者の権威は、道德共同体の自己立法においても侵害されてはならない。というのは、道德が個人の生活実践の自由を保証するのは、普遍的規範の適用によって個人の生活計画の余地が不当に狭められることがない場合に限られるからだ。したがって、規範の普遍妥当性においてこそ、強制のない、自由な間主観的な共同性が表現されな

ければならない。そしてこの共同性は、利害関心と解釈観点の根拠ある相異を全体にわたり考慮に入れ、外国人、無宗教者、弱者といった他者を平準化すること、抑圧すること、周辺化しさらに排除することを許容しない。

自分が語るのは自分自身の意見に他ならないというのが「自己存在可能性 (Selbstsein können)」であり、この観点に立てば、遺伝子プログラムによってわれわれ自身の生活史に侵入する「他者の意図」は、この自己存在可能性の侵害であると見なされる。自己存在可能性には、人格が自分の身体にある程度安んじている (im eigenen Leib gewissermaßen zu Hause) こともまた必要である。というのも身体は人格自身の実在を具現化する媒体であり、この実在の具現化を実際に行うにあたっては、たとえば一人称で語る場合においては、対象化する自己反省は不必要であるだけでなく、無意味でもあるからだ。中心と周辺、自己のものと他者のものを区別する方向感覚が、身体と結び付いている。人格を身体において具現化することは、能動と受動、作用と現象、なすことと起こることの区別を可能にするにとどまらず、行為を自己に帰するかまたは他者に帰するかを区別させる。だが身体における人格の実在が、このような諸観点の区別を可能にするのは、人格が身体と自己とを同一であると見なす (dass die Person sich mit ihrem Leib identifiziert) という条件のもとにおいてである。そして人格が身体と同一であると感じる (mit ihrem Leib eins fühlen) ことができるためには、身体が自然発生的なものとして経験される (als naturwüchsig erfahren werden) 必要がある。つまり自己を再組織する有機的生命の延長にして、そこから人格が生じるものとしてである。

自己の自由は、自然的で処分不可能なものとの関連においてこそ体験される (Die eigene Freiheit wird mit Bezug auf etwas natürlich Unverfügbares erlebt)。人格はその有限性にもかかわらず、自己の行為および要求のそれ以上遡ることのできない根源として自己を理解する。だがそのためには、人格は自己自身の由来を処分不可能な開始時点にまで、すなわち神によるものであろうと自然によるものであろうと、他の人格による処分を免れて初めて人格の自由についてあらかじめ決定を下すようなことのない開始時点にまで、遡ることができるのでなければならない。

出生の自然性は、そのような処分不可能な開始のために求められる要件の一つであるが、哲学はこの連関を主題化することが少ない。行為の理論において「出生性 (natality, Natalität)」の概念を導入したハンナ・アーレントとは数少ない例外に属する。

アーレントは、各々の新生児の誕生とともに別の生活史が始まったにとどまらず、新たな生活史が始まったのだという見解から出発する。アーレントによれば、「われわれのもとに子供が生まれた」[聖書]ということには、まったく新たな存在が永遠回帰の連鎖を打ち破るのだとする期待が結び付いている。新たなものへの漠然とした期待において、過去の未来に対する支配権は破砕されるのである。出生性の概念によってアーレントは、創造上の開始を、行為の新たな連鎖を開始するという、成長した主体の意識と結び付けている¹⁸⁾。

人間が行為において何か新たなことを始める自由を感じるのは、誕生そのものが自然と文化の分水嶺をなすものとして、それ自身新たな開始を特徴付けるからである。この指摘は、誕生とともに人格の社会化の運命と、人格の生命有機体としての自然の運命との相違が始まっていると解釈することができる。自然と文化との、処分不可能な開始と可塑的な歴史的实践との相違を基点として初めて、行為者は自身の行為と要求とのイニシアチブを握るために不可欠の遂行的自己記述が可能となる。

なるほど、人格が帰責可能な行為の著者でありかつ真正の要求の源泉であり得るためには、人格は自我の連続性と自己同一性を必要とする。これらを欠いては、みずからどった社会化の運命を反省的に捉え、自己理解を再検討・再構築することはできない。自己自身の行為および要求の開始者であるという意識は、自己が批判的に獲得された生活史の開始者であるという直感と不可分である。ところが人格が社会化の運命をただ外部から規定され自分はこのを受け入れるだけであるという場合には「自我」は抜け落ちてしまう。変化する生活史のなかで自己存在の連続性が可能となるのは、われわれが何者である (was wir sind) ということと、われわれによって何が生じるか (was mit uns geschieht) との間の区別を、社会化の運命の背後に遡る自然の運命を継続している身体の実在において確認する場合においてである。

自己の有機組織の遺伝子プログラムにおいて他人の意図が組み込まれていることが分かったならば、誕生はもはや、つねにみずから開始しようという意識を行為主体に与えるものとしての開始ではなくなるのではないだろうか。遺伝子をプログラムされた人格は、変更されたゲノムを通じて貫徹されるプログラマーの意図を自然原因として、つまり偶然の状況として見ることはできない。この意図をもってプログラマーはむしろ当該人格との相互作用の共同遂行者として参加することになるが、その場合、プログラムされる者の側にこれに対抗する余地はない。

以上が、カントの定言命法（自己目的性および普遍的規範の平等な遵守）を再構成した「自己存在可能性」、およびアーレントの「出生性」の概念を介しての、ハーバーマスの類倫理の基本構想である。「自己存在」は、一人称（単数）として身体の有機的前提条件と「同一」であるとの意識を必要とする。これが一般に「自己同一性 (アイデンティティ)」と呼ばれる事柄の、ハーバーマスによる解釈である。二度と繰り返されることのないライフヒストリーの唯一不可分の著者としての地位は、人格にとっての身体的基盤の発生過程が全き偶然に委ねられていること、すなわち他者の意図が介在していないことを必要とする。この偶然性がわずかでも損ねられ、他者のデザインが遺伝子的具備に混入しているとすれば、それは自己存在可能性そのものを揺るがす。こうした危険への防波堤は、ハーバーマスによれば、討議による普遍的「道徳 (Moral)」そのものではなく、それを活性化させると彼の見る、人間の類的自己理解すなわち類「倫理 (Ethik)」にほかならない。

5. ビルンバッハー (1) : ハーバーマス批判

ビルンバッハーは論文「ハーバーマスの野心的な論証は成功を取めたかそうではないか (Habermas' ehrgeiziges Beweisziel - erreicht oder verfehlt?)」において、ハーバーマスの見解を簡潔にまとめたうえで、彼自身の見解を表明している。以下、まずはその要点を見 (1)、かつビルンバッハーの当該問題への基本見解を、彼の後年の文献『自然と利害関心の間の生命倫理学』(2006年)を参照しながら、ハーバーマスのそれと比較しつつ検討したうえで (2)、彼の見解を支える理論的立場を、別の著作『自然性』

(2006年)から、「質的自然性」と「発生的自然性」の区別と前者の優位という論点を中心に見ておくことにする(3)。

ビルンバッハーは、遺伝子工学の利用の倫理学的問題に対するハーバーマスの論考の特徴を、可能な限り少ない抽象的な規範原理の前提から説得力のある具体的な帰結を導き出そうとしている点において「論証上の野心(argumentative Ambitionen)」に満ちているとする。

ビルンバッハーによれば、ハーバーマスの依拠する討議倫理学は、規範を見出す正当な手続きを要求することに自身の仕事を制限し、個人の「善き生活」の規範を導き出すことを容認しない。そのうえで、実質的な規範は討議において、また討議を通じて達成可能な合意に委ねなければならないとされる。討議倫理学が根拠付けることの可能なものは、討議そのものの前提を確保すること、すなわち洞察に基づく自由な同意によって規範を正当化する「道徳的言語ゲーム」の依拠する条件を作り出し、これを維持することにとどまる。この前提に属しているのは本質的には以下の三つであるという。

- ① どの参加者もあらゆる他の参加者を原理的に同権の相互行為パートナーとして認めるべきである。
- ② いかなる他の人格においても、固有の生活目標をみずから選択する自由が、その自由が他の人びとの同様の自由と両立しうるかぎりにおいて、認められるべきである。
- ③ 行為の正当性および規範の適合性は討議によって(diskursiv)すなわち根拠と反対根拠によって、かつ最終的には合意に達するとの統制的理念によって了解されるべきである。

問題は、これらの前提が親による子の遺伝子的具備のプログラミングに対し留保するための根拠として十分であるのか否かである。ビルンバッハーによれば、この留保は不確かな結果予測に基づいているため、それ自身不確かである。ハーバーマスの論証は「すべりやすい坂(slippery slopes)」「(すべり坂論法)を示唆している点で、ほとんど帰結主義的性格を帯びているという。

ビルンバッハーは、討議的道徳の諸前提のうち、遺伝子操作の一般化によって危殆に瀕するとハーバーマスが考えているものを、①相互行為パートナー

の平等(親による子の遺伝子的構成への一方的介入による、生む側の世代と生まれる側の世代との間の責任関係の不均等化)ならびに、②個人の自律(遺伝子的具備を他者が決定することによる、選択の余地の縮小、および「ライフストーリーの唯一不可分の著者 ungeteilter Autor ihres Lebens」としての地位の喪失)であると要約する。そのうえで、デザイナー・ベビーや生殖クローンにも道を開く出生前の遺伝子操作は、自然的所与性(natürliche Gegebenheiten)と自律的措定性(autonome Setzungen)との、生じたもの(das Gewordene)¹⁹⁾と作られたもの(das Gemachte)との、物件(Sache)と人格(Person)との、さらには偶然(chance)と選択(choice)との相違の曖昧化によって、人間の「類」としてのアイデンティティの動揺につながるという、ハーバーマスの「類倫理(Gattungsethik)」の観点も言及されている。

ハーバーマスにとってこの類倫理的観点は、操作手法に含まれる選別(Selektion)、出生前の遺伝子介入およびクローニングの評価基準となる。病因の遺伝を防ぐ「消極的—優生的」遺伝子操作を彼は否定しているわけではなく、「子による後の同意の先取り」によって、少なくとも操作が障害を持つ胚の選別によってではなく²⁰⁾、生殖細胞系列への介入、または出生前の体細胞への治療的介入によってなされる場合に、遺伝子介入は擁護され得るとする。一方ハーバーマスは、生殖への「積極的—優生的」介入、すなわち表現型において親の望む特徴を実現するための、または特定の能力等を増強するための改善的介入を問題視する。

このようにハーバーマスの所説を要約したうえで、ビルンバッハーは、遺伝子的性質への改善的介入が、はたして実際に、後に成長し相互行為のパートナーとなる子に対する、親および社会の行為にとってのリスクを意味するのだろうか、と問う。ハーバーマスの考察は抽象性が高く、細部の特徴に至るまでの全面操作(komplette Steuerung)という極端なシナリオに囚われている傾向があり、ここには論証上の難点(argumentative Lücke)が潜んでいるように思われるのだという²¹⁾。ビルンバッハーによれば、現実的であるのはむしろ、性別、容姿、身体能力、知的能力等を望む部分操作(partielle Steuerung)への関心の方である。

もっとも、この部分操作をこそハーバーマスは問題視しているという点をビルンバッハーはここで十分に注目していない。すでに部分操作において見られる「ヒト」と「モノ」の区別の流動化という、類倫理的自己理解の変容こそが、ハーバーマスの最も重大視するところなのである。

この問題は後でもう一度論じることにして、ビルンバッハーの言い分に耳を傾けよう。そもそも、仮に男女産み分けを容認したとしても、それによって生まれた男児（女児）を、自然発生性の欠如ゆえに人格として尊重しないということとはあり得ない。たしかに遺伝子介入そのものは相手の同意を欠いた一方的な行為であり、そのかぎりでは成人間の関係において認められるものではない。だが、初期段階の遺伝子介入（ビルンバッハーはこれを「質的」家族計画 „qualitative“ Familienplanung (!) と称する）が成人段階において一方的に影響を及ぼすという想定は受け入れがたい。体外受精の人工的過程だけでもすでに、生命は極端なまでに物件化 (Versachlichung) されている。しかしだからといって生まれた子への感情的態度にはなんら影響の及ぶものではない。さらに、試験管ベビーだけでなく、全面操作の結果としてのクローン人間が登場したと仮定した場合においても、これを自由かつ平等な人格として扱うことは不可能ではないであろう。とすれば、生殖医療における遺伝子プログラミングもまた、人格／物件の区別およびそれに対応する人間の態度を根本的に変えることはないのではないか²²⁾。

ビルンバッハーによれば、重大な社会的帰結の評価にあたり重要であるのは、遺伝型ではなく、遺伝子操作が目指しその結果として生じる表現型の方である（この見解の背景には、後に見るように、発生的自然性に対する質的自然性の優位という彼の立場がある）。また彼によれば、道徳的能力および選択肢を拡張するのではなく、これを縮小することは、道徳に関する私的・公共的討議の維持発展にとって望ましいこととは言えないのだという²³⁾。

問題はむしろ、インドや中国においてすでに行われている文化的に規定された産み分けの帰結としての出生性比の不均衡²⁴⁾であり、またハーバーマスも指摘するように、第三者の意図の介入を知った場合の、遺伝的不備を嘆き責める相手が神でも自然でもなく、遺伝子操作を決心した親や操作に当たった医

師等にほかならないということによる心理的負担の増大である。だがこれは技術そのものの内在的問題であるわけではない。

6. ビルンバッハー (2) : 生殖医療技術論

ビルンバッハーによるハーバーマスの立論に対する批判および彼自身の立場表明において特徴的であるのは、初期段階の遺伝子診断を受けた本人が差別を受けることはないという点を強調していることである。このことを根拠に、ビルンバッハーは当該技術の適用を禁止する論拠は希薄であると主張しているように思われる。

だが、着床前・出生前診断の問題点としてこれはむしろ周辺的な事項に属する。ハーバーマス自身はまず、初期段階の遺伝子介入により、ライフヒストリーの唯一不可分の著者としての「意識」が毀損されるとした。これは「出生性」が自然の偶然的過程に委ねられていることこそが、出生後の人生を（アーレントの言うように）「別の・新たな事柄の始まり」として形成することの前提条件となると彼が捉えているからである。そのうえでハーバーマスは、責任関係の均衡の前提としての人格間の平等な関係が動揺すると予測する。遺伝子診断または遺伝子介入の「失敗」によって介入当事者は「損害賠償」を請求されるかもしれないし、また、子の遺伝型とそれに基づく表現型に影響を与えようと決心する親は、この行為によって子に対して終生、責任を負うことになるかもしれない。この①本人の自由の余地の狭隘化、②平等な責任関係の動揺、という問題点こそがハーバーマスの論点である。これをビルンバッハーは簡潔に指摘してはいるものの、この問題を彼は当事者の「心理的」負担に狭めている。だが根本的な問題はまず、(人格の「自己存在可能性」と、その身体的基盤の同一性としての) アイデンティティの動揺 (存在論の問題) にあり、またそれに伴う責任の構造の変容 (倫理学的問題) にある。

着床前・出生前の遺伝子診断の問題点はこれだけではない。さしあたり、③診断の普及による、「健康な子を産まなければならない」「そのために遺伝子診断を受けなければならない」といった将来の親の側への社会的圧力²⁵⁾ (これは多額の出費を要する体外受精を前提とする着床前診断よりはむしろ、血液検

査という簡便な「スクリーニング」(「ふるい分け」)を経る出生前診断においてより重大であるとされる²⁶⁾、および、④出生前診断の常態化による障害者への差別の助長という問題²⁷⁾が重大であろう。これらの問題にハーバーマスは直接言及していないのに対し、ビルンバッハは後年の著書『自然と利害関心の間の生命倫理学』(2006年)において、受精卵または胚、および胎児または新生児への対処としての「選別(Selektion)」に関連して③および④の問題を検討している。

まず③(受診への社会的圧力)に関してビルンバッハは簡潔に、親への受診圧力、子の「質」への過大な期待、期待されるイメージから逸脱した子を受け入れる気構えの減退、といったリスクにいかに対処すべきであるかという問題は、親にとっての生殖の自由(reproduktive Freiheit)の拡大というチャンスとの比較衡量の問題であるとする。そのうえで、診断をあくまでも自己決定にゆだね、これを利用しないという決断を下した親を、教会を初めとする諸機関のサポートにより、社会的差別から守ることが必要であるのだという²⁸⁾。だが強制されない純粋な自己決定は、個人の決定が近親者や社会全体の価値観や判断に左右されやすい社会においては、むしろ例外ケースとなるということにも留意しなければならないであろう。

また④(差別の助長)に関してビルンバッハは、特定の状況下で、ある特性を有する子を持つことを望まない(それと同時にその特性を持たない子を持つことを望む)という単称判断(ein singuläres Urteil)判断は、同一の特性そのものを忌避するという全称判断(ein allgemeines Urteil)ではない以上、個別のケースにおいて選別が行われることは必ずしもこの特性を有する人びと全体への差別につながるものではないと主張する(S. 328f.)。もちろんある特質を持つ胚または胎児を着床させない、または中絶することは、同じ特性を持つ人びとの感情を害するということがあるかもしれない。だがこれはそうした人びとに対する侮辱(Kränkung)とはなっても(S. 330ff.)、権利(Recht)の侵害に直接つながるわけではないという(「個々のケースにおける特性の貶価 Minderschätzung は、ただちに一般的な権利剥奪 Entrechtung を意味するわけではない」S. 329)。それが権利侵害となっているとすれば、それはむしろ

社会全体の文化的未成熟に由来するのであって、生殖医療技術を用いるのに十分成熟した社会であれば、個々の価値選好をむやみに制約することなく、なおかつ社会において差別を助長する価値観が一般化するのを防ぐメカニズムが働くはずだと、ビルンバッハは考えているように思われる。少なくとも差別的価値観は技術そのものに内在するのではなく、文化の在り様にかかっているのは事実であろう。このような見方は一定の説得力を持つが、同時に、差別を排除する多様な価値観が、社会において実際に保持され得るか否かという問題に関し、ビルンバッハはやや楽観的であるようにも見える。

またビルンバッハは同書において、倫理および法における生存権の段階的保護に言及している。彼は選別を、①着床前診断後の胚の移植に際しての選別、②出生前診断後の胚または胎児に対する初期の選択的中絶、③子宮外での生存能力獲得以後の後期の選択的中絶、④新生児の初期の安楽死(Früheuthanasie)、に分類し、①から④にかけて道德的問題性が重大になると考えられる以上、それに対応して刑法上の罪も順次大きくなるとしている。このことを示すためにビルンバッハは、8細胞段階の胚の処分は中絶とは見なされないとする刑法規定を引き合いに出している(S. 324f.)。こうした立論からは、出生前診断以後の中絶を合法であると見なしながら、着床前診断による胚の選別的移植を違法であるとするのは首尾一貫していないとの結論が導かれるであろう。

だが、ここで分類された①は②、③、④と同列に、すなわち受精卵・胚・胎児・新生児それぞれの「生存権」の文脈で論じるべきではないであろう。まず、④が殺人であることに疑いはないが、このケースを同じく母体外にある①と同列に論じるのは無理があると思われる。一方、②および③は母胎内の自然的発達過程にあるという点で①と決定的に異なる。①の特異性は、着床以前の、すなわち自然的発達過程の開始以前の段階にありながら、母体外で第三者に露見しているという点にこそある。この時点で遺伝子的性質への選別的介入を行い、成長過程の方向性を定めるという行為は、それがデザイナー・ベビーへの道を開くということからも、刑法上の生存権の問題とは別次元に属すると考えるべきではないか。ハーバーマスの類倫理的観点からの生殖医療技術へ

の疑念は、まさにこの点に向けられていると言ってよいだろう。

とはいえ、受精過程の自然発生性と人為性の相違を強調するハーバーマスと、その連続性を強調するビルンバッハーの立場の相違は、それ自身、哲学的・倫理的に吟味するに値する。そこで次に、ビルンバッハー上述の論評の背景にある彼の（とりわけ J.S. ミルに負うところの大きい）功利主義的自然観を概観しておこう。

7. ビルンバッハー (3) : 自然の文化への取り込み

ビルンバッハーによれば²⁹⁾、日常生活で出会う多様な現象を整理するための区別の一つは「人間」と「人間以外の生物種」の区別であり、これと並んで重要な区別は、「外界において人間の働きかけに還元しうるもの」（「作られたもの」 das Gemachte）と「人間が存在しなくても存在するもの」（「発生したもの」 das Gewordene）の区別であるという。

人間の住む世界において、人間自身以外のすべてが人間には手つかずのままであること、あるいは逆に、人間以外のすべてが人間によって作られたものであることは、たんなる空想でしかない。人間が生存のために自然的環境世界との物質代謝に依存せざるを得ない以上、人間は自然的環境世界に変更を加えている。そもそも生物体というものは、環境世界の変化を必ず伴う開放系 (offenes System) である。人間が作り出すものはすべてその最初の素材は自然的環境世界から取ってきたものであるが、だからといって、これから変化を加えようとしているもののすべてが作られていないもの（自然的なもの）であるというわけではなく、それ自体人間の手が加わっている可能性は十分ある。そもそも一人の人間自身の遺伝的基盤はそれ自身いかに偶然的であるとしても、すべて長きにわたるパートナー選択 (Partnerwahl) の帰結である³⁰⁾。

つまり、発生したものと作られたものとの区別は局所的のみ当てはまり、「絶対的」なものではない。いかなる変更・選択もその背景として「相対的」意味において発生したものを前提としており、その発生したものは少なくとも一時的には不変のものであるが、それ自身人間による変更や選択から生まれた

可能性がある。

造花はもちろんのことだが、本物の花も花弁店で売られているようなものは、純然たる自然物ではなく、造花に比べて自然性が優勢であるにすぎない。原生自然 (freie Natur) で生息するのではなく、ハウス等々人為的環境のもとで、天然の腐植土ではなく人口肥料と農薬を用いて育てられているからだ。販売用の花の場合、遺伝子工学を待つまでもなく、その「自然本性」そのものが人為的操作の産物であるとすら言える。

遺伝子工学によって、技術的に作られたものと自然から発生したものととの間の相違がなくなるとの非難が聞かれる。だがこれもまた所与の生物的質料に対し部分的に変更をくわえるにとどまる。一方、そもそも生体細胞または遺伝子の基本構成を無生物から作り出すことはできない。

「自然的」という語が用いられる際、自然的なものとはそうでないものとの対象がつねに念頭におかれている。自然的でないものには、「超自然的なもの」「反自然的なもの」「文化的なもの」「技術的なもの」「不正・不当なもの」「強制的なもの」等々が考えられる。自然と人間、および自然と人工物の区別において、自然性とは前者においては種別的概念であり、後者においては比較的概念である。前者の対は現象を両カテゴリーのいずれかに整然と区分するのに対し、後者の対は混成関係を表示している。そして通常、何か「自然的」であるか否かという問いへの答えは、「然り／否」ではなく、「より自然的／より自然的でない」である。

「人工的自然性」という表現を用いるとすればそれは逆説的だが、この逆説は自然的なものと人工的なものを区別する二つの方法を弁別したならば解消する。まず、発生的意味においては「自然的」および「人工的」というのは事物の生じ方について述べている。次に、質的意味においてはそれらは実際の性状および現象形態について述べている。発生的意味において自然的なものは自然的根源を持つものであり、質的意味において自然的なものは、人為が加えられたにもかかわらず、現象形態およびその他の性状において自然発生的なものから、すなわち人為の加わっていないものから区別することができないものである³¹⁾。発生的意味においては自然性および人工性は過去に関連付けられる歴史的記述法であり、ある

事物に自然性を帰するためにはそれがいかに生じたかを再構成しなければならない。これに対し、質的意味においては自然性および人工性は現在に関連付けられ、事物の実際の現象形態に関する現象論的記述法であり、ある事物に自然性または人工性を帰するためには、人為を加えることなく生じたものとの類似性の有無を吟味する必要がある³²⁾。

「自然的」および「人工的」を区別する二種の仕方は相互に依存しており、発生的意味において人工的なものが質的意味において自然的であることは可能である（「自然と同一の」アロマト物質）が、発生的意味において自然的なものが質的意味において人工的であることは不可能である³³⁾。

ビルンバッハーの以上のような分析においては、自然性の種別的区別（「人間」と「自然」）と相対的区別（「人工」と「自然」）が分類され、さらに後者が発生的意味による区別と質的意味からの区別に分類されている。これは自然概念の用法を存在レベルと価値レベルから可能な限り詳細かつ体系的に規定する試みである。存在レベルでも価値レベルでも自然発生性を絶対視する立場は、このような分析により批判的に考察されることになる。

一方、ハーバーマスは70年代に史的唯物論を研究テーマとした際には「内的・外的自然の克服」の可能性を論じていたにもかかわらず³⁴⁾、2000年代初頭の生殖医療技術論争においては出生時の自然発生性を自由および平等の前提条件であるとして、これを文化から分離し保護することを要求する。ミヒャエル・クヴァンテはこの点に注目して、ハーバーマスのこの見解は自然観の面においては、「不透明な社会的・自然的依存関係の揚棄という意味における自然発生性の克服という課題」を重要視したマルクスの自然観からは大きく逸れていると批判的にコメントしている³⁵⁾。

8. ハーバーマスの再反論

ハーバーマスはシュペーマン、ジープおよびビルンバッハーの反論に対し、「反論への返答 (Replik auf Einwände)」を *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (50 (2002) 誌上で発表した。そこで彼は反論を受けてさらに詳述することの必要な事項として、①行為に責任を持つ人格の自己理解の自然的基盤、および

②生活史の偶然的開始の処分不可能性と倫理的生活形成の自由との関係を挙げている。

この再反論において注目すべきことはまず、生殖医療技術をめぐる欧州と米国の倫理的討議の相違が指摘されていることである。ドイツにおいては規範的内容に満たされた人格概念および形而上学的内容を伴う自然観念をたずさえて原則論が展開され、臓器培養、生殖医療といった遺伝子工学の発展の「是非 (das Ob)」が懐疑的観点から考察されることが多い。これに対し米国においては（ロナルド・ドゥオーキン、トマス・ネーゲルらを中心に）原則においては疑問視されることはなく、遺伝子治療を超えて遺伝子マーケットでの売買 (shopping in the genetic supermarket) にまで及んでいる展開を進めていく「手法 (das Wie)」およびそれともなう配分正義の問題が論じられる傾向があるという。

このような米国の論者の問題認識は、科学技術への信頼と、ジョン・ロック以来のリベラリズムの伝統によって規定されている。この伝統は個人の選択の自由を国家権力の介入に抗して保持することを中心に据え、社会成員と国家権力との垂直局面における自由の危機にまず目を向ける。政治権力の濫用の危険の方が、私人間の水平局面で行使される社会的強制力の濫用よりもずっと危険視される。

このリベラルな見方からすれば、子の遺伝子的素質の構成に関する決定を国家の規制に従属させるのではなく、親に委ねるということ（生殖の自由 *Reproduktionsfreiheit*）はほとんど自明のことである。この観点が転換されるのは、主観的・公共的権利を、（誕生していない者の生命保護等、主観的権利そのものが直接保護することの不可能なケースにおける）客観的法秩序の反映と見ることによってである。客観的権利は自由かつ平等な人格の相互承認という理念を、積極的権利を手段として共生を法制化することによって具体化する。

民主的共同体の体制においては、市民の国家に対する垂直局面は市民相互間の水平的ネットワークに対して孤立させることはできない。遺伝子プログラムを施される子に対し親の優生的決定はいかなる影響を与えるか、このことの帰結は場合によっては将来の子の客観的に保護される福祉に影響を与えるのではないかと、ということが問われなければならない。

遺伝子的特徴を決定することへの親の権利が他

者の基本権と抵触するのは、試験管内の胚がすでに「他者」であり、これに絶対的に妥当する基本権が帰属すると考えられる場合においてのみである。この論点はドイツの法曹界においても疑問の余地があると考えられており、世界観の上で中立的な憲法秩序においては明確な回答を与えることは不可能である。基本法第1条の「人間の尊厳の不可侵性 (Unantastbarkeit der Menschenwürde)」は「人格以前の人間の生命の処分不可能性 (Unverfügbarkeit des vorpersonalen menschlichen Lebens)」から区別すべきだとハーバーマスは提案する。後者は基本法第2条第2項に従い、段階的生命保護 (abgestufter Lebensschutz) として解釈可能である³⁶⁾。

出生前の遺伝子的特徴の決定は、現存する人格の権利を直接に侵害するものではないが、将来実在することになる人格の地位を貶める可能性がある。出生前に処置を受けた人格が特徴のデザイン変更を受けたと知ったのち、自分を自由かつ平等な人びとの連合体の自律的かつ同権の成員であると見なすのは難しくなるというケースが考えられるからだ。優生的介入可能性をめぐる拡張された親権は、子の基本権によって保証される「福祉 (Wohl)」と直接に抵触するものではないであろう。だが間接的には子の自律をめぐる意識 (Autonomiebewusstsein)、平等に配分された主観的権利を用いることができるという道徳的自己理解は影響を受ける可能性がある。権利が留保されているというよりはむしろ、市民権の担い手自身の地位をめぐる意識が不確実となる点こそ、侵害だと見なされる可能性がある。つまり、出生が偶然的な自然発生性によるものであるという意識を失うとともに、権利主体として平等な諸権利を享受することを可能にする地位を得るための心理的前提条件をも失うという危険を、成長した者が体験するかもしれない、ということだ。

「リベラルな優生思想」とは、受精卵のゲノムへの介入を親に委ねる実践である。自然に生まれた人格であれ、遺伝子プログラムを受けた人格であれ、自由が道徳的に認められているが、ゲノム介入そのものがこの自由への介入であるわけではない。だがこの介入は、自律的かつ責任をもって行動しようという、当該人格の意識のための自然的前提に影響を与える。ここから二つの帰結が考えられる。

① プログラムされた人格は、自分を自分のライフ

ヒストリーの唯一不可分の著者であるとは考えなくなる

② この人格は、先行世代との関係において自分がもはや無条件に同権の人格であるとは考えなくなる

この議論に対し、ハーバーマスはさしあたりまず四つの異論を想定する。① (ビルンバッハの指摘にあるように) 改善的優生思想の実践は将来の人格の「他者による決定」の原因とはならない。② (ビルンバッハの指摘にあるように) 性質の部分的変更は、その全面的変更またはクローンとは異なり、変更を受ける存在の同一性を損ねるわけではないのだから、選択肢をあらかじめ制限することにはならない。③ (ルートヴィッヒ・ジープの指摘にあるように) ポスト形而上学の思想では「道徳の類倫理への埋め込み」は不十分であるため、これを強い存在論的想定に置き換えるべきである。④ (ジープの指摘にあるように) 優生思想への反対論拠は、着床前診断およびES細胞研究に対して有効な帰結をもたらさないのではないか。

ここでは①、②の異論へのハーバーマスの再反論を見ておこう。

トマス・ネーゲル、トマス・マッカーシーらは、特徴を変更する遺伝子介入が「他者による決定」を主観的に経験させ、世代間関係の原理的平等化を掘り崩すということは、直観に反すると主張する。人格の遺伝子的素質が両親の偶然的なパートナー選びおよび自然の作用に依存している場合と、同じものがデザイナーによる、当事者の影響の及ばない選好と決定とに依存する場合とで、はたして人格間関係のネットワークにおいて人格の占める地位に対しどれほどの違いをなすのであろうか。道徳的言語ゲームに参加しようと思う人は、特定の語用論的諸前提に依拠しなければならない。道徳的に判断し行動する主体は、互いに相手の帰責能力、自律的生活能力があると見なし、相互連帯と平等な尊重を期待する。道徳的共同体における地位がこのように参加者自身によってシンボリックに産出され、かつ再生産されるのだとすれば、誰かの遺伝子的具備の自然発生性が欠落しているからといって、それがどのように本人自身の道徳的地位に影響を及ぼすかはわからないのではないか。

この批判に対しハーバーマスは次のように答える。

もちろん、親が試験管内の胚に対しプログラミングによって物象化する態度で臨んだとしても、それがそのまま誕生後のプログラムされた子との関わりを物象化することにつながるという想定は成り立ちそうにない。ビルンバッハーが指摘するように、生殖クローンの優生的実践が認められている社会においてさえ、われわれは遺伝子を変更された子またはクローン人間を「自由かつ平等な相互行為のパートナー」として承認するのに吝かではないであろう。だが「他者による決定」は別のことを意味する。問題は当該人格に対する差別（Diskriminierung）ではなく、誕生前に起因する〔所与としての〕自己貶価（Selbstentwertung）であり、道徳的自己理解（それは道徳的共同体において完全な成員として地位を占めることができるために必要である）の侵害である。つまり自分の選好（または社会慣習）に従い決定を下すデザイナーは、将来の人格のアイデンティティ形成に一方的かつ不可逆的に介入し、他人のライフヒストリーの「共著者（Mitautor）」となっているのである。プログラムされた人格においては人生の開始時点の自然発生性（「出生性」；それは自分の人生に対し回顧的に単独で責任を負うことができるために満たされるべきである）が奪われていることになる。

遺伝子を変更された人格は「他人の」デザインにより人生形成の倫理的自由の余地が固定されていると感じることにより、自分の人生の運命を他の「共著者」と共有しているという意識にさいなまれる（アイデンティティの分裂）。そうすると、世代間関係においては成長し行く者が親から自立し、それによって平等な相互承認を行う契機が失われることになるという。

ハーバーマスはさらに、以下の三つの異論を取り上げ、それぞれに対し順次再反論を行う。

⑤操作された素質に向き合うのと、生得的素質に向き合うのとではなぜ異なるのであろうか。（ハーバーマスの再反論）親の処分権限を次世代の遺伝子的素質にまで及ぼすことが意味するのは、各々の人格が、プログラムを受けている場合には、ゲノムの構成が非難可能な行為の帰結として理解され（「なぜあの能力・性質ではなくてこの能力・性質を備えるようにしたのか」）、逆に受けていない場合には、それが不作為の帰結であると理解される（「なぜあれこ

れの能力・性質を備えさせなかったのか」／「なぜこの不具合を除去する処置を行わなかったのか」）可能性があるということである。他の人格が自身の生活を形成するための出発点としての自然的資源の配分に影響を及ぼすということは、当該人格の人生そのものに対し責任を負わなければならない〔当該人格が独立し、親の責任を離れるチャンスを原理的に失う〕ということの意味するのではないだろうか。

⑥自然の運命と社会化の運命はそう明瞭に区別されるのではない。（ハーバーマスの再反論）たしかにそのとおりだが、そのことを示すのに、馬の飼育にも見られるようなパートナー選択（Partnerwahl）の恣意性・意図性³⁷⁾、および教育と遺伝子介入における「親の善意」という共通性は適切な事例ではない。問題は、親が望み備えさせ、教育・訓練を通じて開化させようとする能力が、子の望む能力と齟齬を来す場合に生じるからである。ここでハーバーマスの言わんとするところは、社会化の運命がもっぱら自己責任となり、親の側に過大な責任を背負わせることがないのは、自然の運命が触れられないままである場合に限られる、ということである。その際、パートナー選択における恣意性・意図性は、子への直接介入ではあり得ない以上、自然の運命の範疇に収まる事柄であり、批判の直接の論拠とはなりえない。また教育も可逆的・回顧的に見直し可能であるのに対し、ゲノム構成は不可逆的で見直し不可能である³⁸⁾。この相違は極めて大きい。

⑦「他人による決定」の問題は人生の可能性を狭める場合に起こる。ビルンバッハーらは、自然素質を拡大することを後の世代はけっして否定しないであろうとする。（ハーバーマスの再反論）だが一定の性質が実際に人生の可能性を拡大することを確証しうるのであろうか。たとえば良かれと思って記憶力を増強したところで、それがつねに善い結果のみをもたらすとは考えられない。記憶は呪縛でもありうるのだから。一般的に善いとされている健康すら、生活史のさまざまな局面でつねに同一の価値を持つわけではない。逆に障害が結果的に子にとって善い結果をもたらすということも可能ではあるだろう³⁹⁾。

9. 検討——哲学的・倫理的論点の整理

ハーバーマスの立場とビルンバッハーの立場を比

較することで、生殖医療技術の哲学的・倫理的考察のための観点が十分に得られるわけではもちろんない。だが両者の立場はさまざまな点で対照的であるために、問題の本質を浮き彫りにするのに有用である。そこであらためて、彼らの観点を①メタ倫理的論証、②存在論的論証、および③「技術と倫理」という観点から比較してみたい。

① メタ倫理的論証

ハーバーマスおよびビルンバッハの倫理的論証を特徴付ける際に役立つのは、有名な「すべり坂論法 (the slippery slope arguments)」である。ある論者によると、この論法は以下の形式を持つという。「もしあなたがはじめの一步Aをふみだすならば、あなたか、重要な点においてあなたと似ている別の行為者によって類似の行為が次々と連鎖的に行なわれ、その結果、行為Bが必ずなされるか、あるいは非常に高い可能性でなされるだろう。Bは道徳的に許容できない。したがって、あなたは第一歩Aをふみだしてはならない。」⁴⁰⁾

ハーバーマスの論証は（彼自身認めている通り⁴¹⁾）典型的なすべり坂論法である。というのも彼は、消極的—治療的優生思想を認めるならば、積極的—改良的優生思想にも道が開かれ、そこから遺伝子操作を受けて生まれた人においては自由かつ平等な社会成員としての自己理解が動揺し、さらには、人間の類倫理的自己理解も動揺することになると推論しているからである。その際、人間の自然的に与えられた遺伝子的具備は「触れてはならない」ものと考えられており、それに触れた途端、人格のあらゆる種類の物件化・手段化に道を開くことになるという。

一方、ビルンバッハによれば、われわれは体外受精によって生まれた子を差別的に扱うことはまずない。それだけでなく、仮にクローン人間が登場したとしても、これを人格として、自由かつ平等な成員として扱うことは十分可能である。したがって、出生前に遺伝子の部分的操作を受けて生まれた子が差別的に扱われることはないであろう。発生上遺伝子操作を受けた人間が、質的には自由かつ平等な人格として存在することは十分可能だからである。

ところでこの論証は、「すべり坂」論法の対極に位置し、「登り坂」論法とでも称すべき論証形式ではないだろうか⁴²⁾。ビルンバッハによれば、人間の生

活環境はすべて（外的・内的自然ともに）人為的介入の産物であり、そのかぎり文化世界それ自体が人間的「自然」であるとも言える。自然発生性ではなく、自然の「質」を保持することこそが重要なのだと彼は主張する。文化世界とは自然発生性を克服し、自然条件の所与性を超えて固有の論理を持つ意味世界である。自然発生性の有無ゆえに文化的意味世界が動揺する（たとえば胎児の遺伝子診断を受けなければならないという無言の圧力が親の決定を左右する、あるいは着床前・出生前診断が障害者差別を助長する）のであれば、それは文化的意味世界の成熟度と強靱性が欠けていることを意味するにすぎないということになる。

生殖医療の現実在即して言えば、着床前診断を否定することには、二つの点から反論が可能である。第一に、当該診断の使用を禁止することは、胚の生存権を無条件的にまたは段階的に認めるものであり、胚よりも発達段階の進んだ胎児を（出生前診断により判明した胎児の障害も理由として含めたくらうで）中絶することを認めている刑法の規定と矛盾すると言われている⁴³⁾。第二に、仮に着床前診断を禁止するなら、同様に「着床前」の段階にある受精卵への「着床」の阻止にほかならない避妊薬の使用も禁止されなければならないはずであるが現実にはこれは認められている。受精卵が体内にあるかそうでないかという違いだけで、片方を容認し、片方を禁止するのは不合理であるというのである⁴⁴⁾。これらの反論は、発達初期段階の受精卵ないし胚について、母体外で行われる体外受精に際して行なわれる着床前診断は、母体の心身への負担を軽減することを最大の目的としており、これを禁止するなら、避妊または中絶というより重大な措置をも禁止しなければならないはずであるのに、現実はそうっていないという矛盾点を衝いている。これに対し反対派は、そもそも出生前診断も遺伝リスクのある場合に限定して容認されたにもかかわらず一般化していることから、着床前診断も同様であろうとする。

賛成派がここで用いている論法の骨子は、「より軽微な措置を禁止するなら、より重大な措置をも禁止するのが当然である。ところがより重大な措置の方は容認されている。したがってより軽微な措置は当然容認されるべきである」となるだろう。これは「登り坂論法」の変種だと言えよう。

だがこの主張は、「すべり坂論法」の重大な指摘を見落としている。着床前診断の真の問題点は、母体への負担の有無よりはむしろ、積極的優生思想に大きく道を開くことになるという点にある。着床前診断の反対者は、それが「体外受精」であって母体内の自然的過程から離れて工学的処理を経るものであるために、デザイナー・ベビーやクローンのように人間が「製造」されること、さらには（ハーバーマスの主張するように）遺伝子操作を受けて生まれた人格が、人生の主体としての自由・平等の意識を毀損されることを危惧するのである。

② 存在論的論証

自然と文化の関係は、倫理学だけでなく存在論にも関わる。とくに「二元論」と「一元論」の問題設定が重要である。この点についてはハーバーマス自身が、生殖医療技術論争に続いて2000年代後半、*Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 誌上で複数回にわたり展開されている脳神経科学論争を経て「認知的二元論 (der epistemische Dualismus)」と「存在論的一元論 (ein ontologischer Monismus)」の両立可能性として若干の見通しを立てている⁴⁵⁾。ここでは詳細には立ち入らず、これまで見てきた生殖医療技術論争でのハーバーマスの立場と関連付けながら、彼の存在論的立場を概観しておこう⁴⁶⁾。

文化は社会的相互行為を通じて形成される固有の「自己理解」を含む。その自己理解は自然現象に「還元 (reduzieren)」されない。行為の動機または「根拠 (Grund)」は行為を可能にする物理的「原因 (Ursache)」とは異なるのであり、この意識の上での二元性を堅持することこそが、倫理的諸問題において功利主義または自然主義（「強者の権利 *Recht des Stärkeren*」⁴⁷⁾を含む）に抗して規範の普遍妥当要求を堅持するために不可欠である。したがって「原因—結果」関係を中心とする「自然」法則は、規範をめぐる討議空間としての「根拠の空間 (*Raum der Gründe*)」⁴⁸⁾とは異なる。だがハーバーマスは、脳と環境との因果的相互作用の決定論的 (deterministisch) 手続きをとる還元主義 (Reduktionismus) だけでなく、あらゆる自然過程に対し精神作用が実際に影響を及ぼすとする観念論 (Idealismus) の妥当性をも否認する。彼によれば前者は「下からの一元論 (der von unten ansetzende Monismus)」であり、後者は「上か

らの一元論 (der Monismus von oben)」なのだという。

ハーバーマスは自らの立場をカント的超越論とダーウィン進化論とを調和させる「弱い自然主義 (weicher Naturalismus)」および「条件付きの〔叡知的・絶対的ではない〕、有機体と生活史に根ざす自由」を擁護する立場として説明している⁴⁹⁾。これは要するに、生物進化と個体の成長・発達という自然的事実、および相互行為を介した自我発達 (G.H. ミード) という社会的事実を根ざし、そのうえで個人の自由な人生設計を擁護する立場である。

脳神経科学論争へのこうしたハーバーマスの立場から遡って、生殖医療技術論争を見直すと、後者におけるハーバーマスの哲学的立場はより鮮明となる。そこでは彼は文化（平等な対人関係における自由なライフヒストリーの展開）が、自然（出生時の遺伝子の具備の自然発生性）の脆い基盤の上に立っていると見なした。その際、自由意志論における、自然必然性の領域と自由および規範の領域との、意識レベルの区別が、生殖医療技術論争においては、生誕時の遺伝子的具備の偶然性（自然）と成長過程における自己形成（文化）との二元性として表現されていたと見ることができよう。

生誕時の遺伝子的具備の偶然性が技術的操作の対象となることで、何よりもまず動揺にさらされるのは、成長過程における「自分が自己の人生の不可分の主体である」という「意識」である。この事態は「人格と物件の区別の流動化」とも表現されているものの、人格／物件の区別も「思惟／延長」といった実在レベルの（デカルト的）二元論ではなく、認知的二元論（社会生活における意識レベルの区別）に拠って立つと考えなければならないであろう。

文化独自の意味を認めつつ所与としての自然発生性を、人格の自由・平等にとって不可侵の前提条件とするハーバーマスの立場を「弱い唯物論」と称するとすれば、「措定」によって絶えず自然発生性を克服し、自然の文化への取り込みを不断に行うことを目指しつつ、同時に、人間の手の触れられない自然発生性の領域を否定するのでもない「弱い観念論」がビルンバッハーの立場であるとも言えるのかもしれない。両者は非還元主義的な「弱い自然主義 (weicher Naturalismus)」および文化の論理の自然の論理からの独立性に関し、共通理解を有していると思われる半面、その文化の論理の強韌性に関し、前者は人間

の手の触れられないいわば「自然保護区域」を想定しているのに対し、後者は、絶えざる科学技術の進歩によっていわば「自然発生性なき自然性」、すなわち「所与」ではなく「措定」による自然的性質の創出の可能性を重視し、さらには技術進歩による個人の選択肢の増大は、社会全体の多様な価値への寛容性と決して矛盾するものではないと考えている。

③ 技術と倫理

ハーバーマスに先立ち、ロナルド・ドゥオーキンもまた、「自然発生的なもの」と「作られたもの」の区別（上述）に言及しつつ、遺伝子技術により帰責の在り方が根本的に変わってくると指摘している。この点にはハーバーマスが直接言及しており⁵⁰⁾、したがってドゥオーキンはハーバーマスと同様の倫理学的問題設定に立脚しているものの、そこから導かれる結論としては彼は、ビルンバッハーと同様に、否むしろビルンバッハー以上に決然と、「古い道徳観念によって科学進歩を止めるべきではない」と主張している。彼の著書『至高なる徳』（2000年）から該当箇所を引用しよう。

「偶然／選択（chance/choice）」の根本的区別が最も劇的な仕方では用いられるのは、個人的および集団的責任の割当てにおいてである。そしてまさにここにおいて、道徳の不安定性の危険が最大となるように思われる。さてわれわれは、生誕時の条件を責任（responsibility）のパラメータ［ここでは責任関係を暗黙的または明示的に影響を与えるがそれ自身としては責任関係から独立した関係］として受け入れる——つまりわれわれはこれを出発点として可能な限り最善を尽くさなければならない。だがこの条件自体は、比較的最近になって発見されたように、喫煙や薬物使用といった行動によって胚の発達に変調を来たすような場合を除いて、潜在的な非難の対象となることはない。われわれは [...] 自己の在り方（how we are）の運命を呪うことはあっても、他の誰かを責めることはないのだ。この区別は大抵の人びとにとって、また十分な省察を行う多くの道徳哲学者にとっても、社会的責任にも同様に当てはまる。われわれは産業事故や人種の偏見の犠牲者を、それぞれ異なる仕方ではあっても社会の犠牲者と見なしてその損失を補償する責任を感じる。この責任感情は、遺伝的障害をもって生まれた人や雷その他、弁護士や保険業者が「神の仕業（acts of God）」と称する仕方では負傷した人の損失を補償しなければならないという責任感情に比べて大きいと言える。もし誰もがその在り様を他人の決定に委ねられていると

すれば、このことはどう変わってくるだろうか。そしてこの決定には、両親が介入を避け、自然のままに委ねるという決定も含まれるのである。⁵¹⁾」

子どもの遺伝子的構成を劇的に変化させる可能性が見えてきたということだけで、責任をもって選択すること、偶然または自然または神によって備えつけられたために良かれ悪しかれわれわれのコントロールの範囲を超えていることとの間の区別に関する基本的想定は崩壊される。われわれの遺伝子的同一性——われわれおよびわれわれの子孫は誰なのか——は従来、自然の責任に属することであってわれわれの責任ではなかったため、どのような形であれこの決定がわれわれ自身の責任の領域に入ることになれば、それはわれわれの従来の道徳性を不安定にすることになるであろう。科学者がそのような技術的可能性を追求するのを容認し奨励するか、それともいかなる技術発展の機会をも取り上げるのかということが、ひとえにわれわれ自身にかかっているのだということをひとたび理解したならば、古い境界線を回復するにはすでに手遅れだということが分かるはずだ。なぜなら科学が提供するであろうものから後戻りするという決定は、それ自身別様にも行い得る選択の一つであるからだ。良かれ悪しかれ遺伝子エンジニアリングの可能性がはっきり見えるようになった時点で、従来の道徳性および振る舞いを支えてきた想定は変化し、われわれは私が「道徳の自由落下（moral free-fall）」と称した状態の危険に身を置いているのだ。（pp. 447-448.）

特徴的であるのは、「道徳の自由落下 [崩壊、崩落]」と呼ぶ状況の深刻さを踏まえながら、それでもなお科学の進歩を止めてはならない、としている点である。具体的にはドゥオーキンは、遺伝子エンジニアリングやヒトクローン研究は、道徳的ハードルが高くまた技術的にも困難と多大の犠牲を伴うが、それにもかかわらず、当該研究が治療に与える恩恵から目を背けてはならないとする⁵²⁾。

その背景には、「低きに流れる平等（equality by leveling down）」（p. 437, p. 440.）を否定するドゥオーキン固有の社会倫理がある。遺伝子技術を全面否定して（ハーバーマスの強調する意味での）出生性の平等を維持することによって、人類全体の生活の質は低い水準にとどまるかもしれない。それよりはむしろ、一時的に社会的不公平をもたらすかもしれない遺伝子技術を用いた医療を、公的保険などの手段を通じて一般化し、多くの人がその恩恵に与るようにすべきだ（p. 435.）、というのが彼の見解なのであ

る。

とはいえ、ドゥオーキンの「骨髄や臓器を移植するためのクローン」や「クローン技術による不妊夫婦または子どもを望む独身者のニーズの実現」といった見通しへの楽観的な見方 (p. 440.) には疑問を抱かざるを得ない。またそもそも、たとえ「知性その他の能力を子に備えさせる」(p. 441.) ことが親の素直な願望であるのが事実であるとしても、その願望を遺伝子エンジニアリングによって果たそうとすること (それが実現可能であるのかはともかく)、そしてそれを社会制度によって一般化し、人類全体の平均水準を向上させるという目標を真剣に追及することに抵抗を感じないとすれば、それはまさに自然の運命や進化と、文化固有の発展過程との間の境界線を無化するかのような議論であると言わざるを得ないであろう。

だがこうした疑問や抵抗が、それだけで研究の進展や技術開発への、さらにはその限定的な臨床応用への制度的歯止めの根拠として十分でないことは、ドゥオーキンの指摘する通りである。ハーバーマスもおそらくそのことを認めているからこそ、ヒト胚の道徳的地位について、厳密な義務としての「人間の尊厳の不可侵性」ではなく、それよりも弱い (もっともだからといって単純に他の諸価値との比較衡量を許すわけではない) 類倫理的な「人間の生命の処分不可能性」を引き合いに出したうえで、法的規制のあり方については公共の討議に委ねるとしているのである。もっともその際彼は、先に触れたように生殖医療技術の「手法 (das Wie)」ではなく「是非 (das Ob)」がドイツにおいて強調されるのは、米国とドイツ (ないし欧州) の文化の違いだとし、彼自身の直観が欧州固有の「類倫理的自己理解」に根ざしていると主張しているように思われる。これはもはや厳密な倫理的論証を放棄して、文化相対主義に席を譲っているものだとは言えないであろうか。

10. おわりに

① 自然発生性への「畏怖」

本稿はドイツにおける生殖医療技術をめぐる倫理的議論のうち、とくに J. ハーバーマスと D. ビルンバッハーとの論争に着目し、これを自然観との関連における文化の位置づけの観点から考察した。前者

は、文化は自然との境界を保持しつつ自然を克服する固有の論理を有すると考え、人間の生命の初期段階への恣意的・技術的介入は人格の自由・平等の前提条件としての自然発生性・偶然性を損ねると考える。これに対し後者は、文化は自然の質的要素の回復・創出をも行うのである以上、人為と自然発生性との区別は相対化されるべきであり、人間の生命の発生形態を問わず自由・平等は保持され得ると考える。

本稿ではそれぞれの立場を象徴的に「自然の隔離」および「自然の取り込み」と称した。その意図は、人間の遺伝子的具備に触れてはならない所与の自然条件と見なし、かつこの自然条件を不可欠の前提条件としつつも、それと意味論的に区別される文化世界における規範の普遍妥当性を擁護しようとするハーバーマスと、技術的手段を用いて自然の所与を不断に変えていく人間にとって、「手つかずの自然」は皆無に近いという現状認識に基づき、遺伝子的具備の改善すら将来世代は歓迎するに違いないとするビルンバッハーの立場を際立たせるためである。

「隔離」は、手を触れないでおくという態度だけではなく、その根本動機として「畏怖の念」を伴うであろう。ハーバーマスが自然を論じる際、平等な他者との自発的合意を目指すと言われる言語行為の観点から遠巻きに自然を眺めているという印象は免れがたい。自然はむしろ、不断の努力の成果である技術発展という文化的営為そのものに「取り込まれて」おり、その意味で文化そのものが人間的「自然」であり得る。この事実をハーバーマスは直視しないで、自然をまるで聖域であるかのように扱っているようにも見えるのは無理もないことかもしれない⁵³⁾。

だが、人間的な自然への、改善可能性への全幅の信頼は、それ自体危ういものではないだろうか。むしろ、出生前・着床前の遺伝子異常の診断による生命の選別が常態化することによって、積極的優生思想への違和感も薄らいでいくことをわれわれは危惧すべきではないのだろうか。こうした危惧は「すべり坂論法」の情緒的基礎となるが、他方において、「処分不可能なもの」のあらゆる技術的・規範的制約⁵⁴⁾をクリアしうるとの「登り坂論法」的確信なくしては、技術進歩それ自体も制約されるのかもしれない⁵⁵⁾。

文化現象のすべては人間的な自然なのだから、そこ

には聖域としての触れてはならない自然などない、とする議論はおそらく暴論であろう。そもそも出生のメカニズムそのものは人間自身の作り出すことのできるものではない。およそ持続可能な「種」に昇格するのは困難であろうキメラやハイブリッドの類ならばともかく、自然種を創造する能力は人間には備わっていないのである（人間の創出しうるのは特定の「類」に属する「個体」であって、「類」や「種」すなわち「普遍」は実在ではなく観念にすぎない⁵⁶⁾。それを「生命の神秘」と呼ぶかどうかはともかく、触れてはならない領域、畏怖の対象があり、それを保持しつつ、なおかつ所与の条件を前提に固有の文化的意味世界を構築していくとするハーバーマスの立場は、「発生的自然性」をすべて人為に取って替えることが不可能であることを認めつつも、人為による「質的自然性」の創出に対してどこまでも楽観的であるビルンバッハーよりも、同じ「認知的二元論」に基づく生命現象へのアプローチとしても、より安定しより持続可能な基盤に立っているとは言えないであろうか。

② ハーバーマスの存在論的論証の長所

生殖医療技術の進歩は、社会における自由かつ平等な成員としての意識、および人間の類としての自己理解を根本から揺るがすのか。それとも当該技術の進歩は、社会の多様な価値と幸福追求の選択肢を増大させ、なおかつ人間的な自然をさらに強化するのか。これらの見解の相違の背景には、やや厳密性に欠ける表現ではあるが、「文化の強固さ」に対する信頼度の違いが、つまり、文化や自然への価値評価態度の違いがあると言えるのかもしれない。

とはいえ、ハーバーマスの文化への「不信」には十分な根拠がある。

彼は一方において、遺伝子介入の常態化によっていずれは人間の遺伝子的同一性が、実在のレベルで動揺にさらされるのではないかという点は、類倫理的「自己理解」の問題ほどには重要視していない。他方、「同一性」に関して彼が重要視しているのはむしろ、カントの定言命法（人格の自己目的性、および普遍的規範の平等な遵守）を再構成した「自己存在可能性（Selbststehenkönnen）」であり、またアーレントの「出生性（Natalität）」の彼独自の解釈を通じて提起された「身体と人格との同一性」の概念である。

遺伝子的具備が偶然の自然的過程に委ねられているからこそ、人は自分のライフヒストリーの「唯一不可分の（ungeteilt）」著者としての地位を引き受ける。そこには部分的介入か全体的介入かを問わず、他者の意図は一切混入してはならない。とりわけ、遺伝子的具備が偶然の自然過程に委ねられているということは、個人がその都度「まったく新たな」生を開始するという意味での「自己存在可能性」、およびその可能性の前提としての「身体と人格の同一性」の実在的根拠となる。その意味においてこそ、ハーバーマスにとって自然、少なくとも出生時の遺伝子的具備の自然発生性は、「触れてはならないもの」「隔離し保護すべきもの」となる。

ハーバーマスから見れば、他者の意図が遺伝子的具備にわずかでも組み込まれているならば、人格は自己の身体と自己自身とを「同一」であると見なすのが困難となり、その意味で「自己存在可能性」は実在的基盤を失い、単なるフィクションと化すことが危惧される。一方、ビルンバッハーの技術発展による選択肢の増大、および個人的選好に対する楽観論は、文化的構築物そのものをフィクションと見なす発想に近いように思われる。

ハーバーマスにとって自然は、文化の実在的基盤であり、それ自体人為的介入によってその同一性を、少なくとも人間の側から見た同一性の「意識」を損ねられる可能性がある。これに対しビルンバッハーは、自然そのものの文化による維持・修復可能性に注目し、とりわけヨーロッパにおける自然空間の文化的形成過程が彼の自然観そのものの中核をなしている。つまり自然そのものが人間の文化の所産であり得るのであって、したがってまた、人間の遺伝子的・自然的基盤に変更を加えたところで、人間的な自然としての文化は同一性を堅持するに違いない。このような、必ずしも十分に根拠付けられているとは言えない信念のようなものが、彼の論述の端々には垣間見られる。

この（私を見るかぎり）「根拠付けられない」信頼と、「存在論的に十分な根拠を持つ」不信とを比べた場合、ビルンバッハーではなく、ハーバーマスの立場の方に哲学的説得力の点で軍配が上がると、暫定的に結論付けておきたい。

③ 生命・医療倫理への展望

さて以上の考察から、いかなる「生命・医療倫理の展望」が得られるであろうか。第一に、2節で見たように、着床前診断の「原則違法」との認識が日本にはなく、漠然とした倫理的反感だけが規制の根拠となっていることは憂慮すべき事態ではないか。ただちに法規制が必要だとの意見に私は与しないが、産科婦人科学会の「見解」の記載を見ても、現状では、治療的・消極的手段としての当該診断においては、エンハンスメント的手段として用いられるのを防ぐためのハードルがあまりにも低いように思われる。

第二に、出生前診断という、より重大な侵襲行為が許可されているのに、着床前診断というより軽微な介入が許されないのはなぜなのか、という、ドイツで後者を合法化する際に用いられた論法（これを私は「登り坂論法」の別の表現であるとした）は、私は不当であるとする。胎内ではなく体外に存在するがゆえにこそ、その障害の有無を隈なく、高い精度で調べ得るのであって、これは「体外」という条件そのものからしてすでに（魚類などの「自然的」体外受精とは異なり）「非自然的」な工学的処理に該当し、したがってハーバーマスの言うように「ヒト胚の物件化」と称すべき状況である。障害児を産まないとの決断の心身への負担と道徳的ハードルをそもそもなくすということそのものがすでに、人為と自然の境界を踏み越えることなのである。

しかし第三に、私は体外受精、着床前診断という生殖医療技術という手段に限られた人びとにしか開かれていない状況（つまり社会正義上問題含みの状況）だけをもって当該技術を否認するのは妥当でないとする。配分正義の問題は解決し得ないわけではないであろう。むしろ憂慮すべきは、配分正義の問題が解決され、当該技術が「常態化」した場合の状況である。胎児の「特性」を「障害」と見なすか否かは社会および社会をつくる人びとの意識のあり方にかかっていると見る見解には率直に同意できる。診断技術の常態化は、近親者および社会の側から女性に向けられる受診ないし中絶への圧力を高めるといった意味においても、暗黙のうちに「克服し得たはずの障害を怠慢によって克服しなかった」とのいわれなき非難のなかでさまざまな特性を有する個人への偏見差別を助長するかもしれないという意味にお

いても、それ自体憂慮すべきであって、安易に事後の解決に委ねるべき問題ではない⁵⁷⁾。

そして第四に、技術万能主義への基本的不信には根拠がある。それは自然過程を諸要素の機械的因果関係に還元することへの反感と同じ直観に基づいている。だが「リンゴ一つをとってみても、それを構成する諸物質の合成と同等であると考えすることはできない」（F. G. ユンガー⁵⁸⁾）。いわんや、より複雑な生命体としての人間においてをや、である。たとえすべての人間個体が微細な受精卵・胚に由来し、それ自身の原理はあらゆる生命体と同様に DNA の遺伝情報によって制御されているのだとしても、それを胎内という未知の空間ではなく「じかに」観察・診断し、当該個体の様態と将来見通しを遺伝子診断によって「隈なく」見通すことができるようになったとしても、それはけっしてわれわれ人間自身の考えるところの「パーフェクト・ベビー」となるものではないであろう。触れてはならない領域に触れたとの素朴な恐怖心だけではなく、生命の自然的基盤への人為的介入が、予測し得ない未知の原因によって負の作用を実際に引き起こすことも十分考えられる。それでもなお「改善」の可能性を追い求めるとすれば、それは限りない進歩というよりはむしろ、ちょうど原子の領域に介入して生じた制御不能の惨事を收拾するための努力にも似た悪循環を連想させる。

自然の所与としての遺伝子的具備の「偶然性」を保持しなければならないという直感、ハーバーマスの倫理的・存在論的論証において核心部分を占める。この直感は現実存在の不平等を受け入れ、かつこの不平等を社会的措置によって是正することができるためのおそらく最も重要な前提条件であろう。そしてこの「偶然性」の認識こそが同時に、文化を自然から独立した固有の意味世界として構築するための動機となるであろう。

ところで自由および平等は、文化の要に存する。したがって逆説的にも、自由・平等を確立し保持するためにこそ、自然が遺伝子の構成として人間に課す「偶然的」不平等に触れてはならないのである。ここにこそ「存在論的一元論」と「認知的二元論」の両立可能性という難問を解く鍵が潜んでいるのではないだろうか。

注

- 1) Jürgen Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur - Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt am Main 2001. ハーバーマスの生命倫理構想を妊娠中絶および遺伝子操作の問題を中心に展開している米国の政治哲学者アンジャ・カーネイン (Anja Karnein) が指摘するように、ハーバーマスの『人間の自然の将来』の執筆のきっかけとなったライフサイエンス関係の出来事の代表的なものは以下になる。①クローン羊「ドリー」の誕生 (1997年) により、ヒトクローンの現実性が差し迫っているという危惧が高まってきたこと (ハーバーマスは同書以前に、ヒトクローンが登場すれば新たな形態の奴隷制度の到来を招くことになると警告する論文を書いている; Jürgen Habermas, *Genetische Sklavenherrschaft? Moralische Grenzen reproduktionsmedizinischer Fortschritte*. In: ders. *Die postnationale Konstellation*, Frankfurt am Main 1998)、②ヒト胚性幹細胞の樹立 (1998年)、③ヒトゲノム解読終了 (2001年)、④これらの技術と平行して初期胚の遺伝子診断技術が発展したこと、を挙げている。Anja Karnein, *Warum dürfen wir unsere Kinder nicht klonen? Habermas und seine Kritiker in der bioethischen Debatte*, *Forschung Frankfurt* 2/2009, S. 68.
- 2) SYMPOSIUM ZU: JÜRGEN HABERMAS: DIE ZUKUNFT DER MENSCHLICHEN NATUR, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50/1, 2002.
- 3) ミハエル・クヴァンテが指摘するように「処分不可能性 Unverfügbarkeit」には技術的制約による事実的側面と、倫理的・道徳的正当性をめぐる規範的側面がある Michael Quante, *Die Rückkehr des gegenständlichen Gattungswesens: Jürgen Habermas über die Zukunft der menschlichen Natur*, in: Smail Rapic (Hg.), *Habermas und der historische Materialismus*, Verlag Karl Alber, München 2014, S. 300.
- 4) 「生殖 [補助] 技術 ([assistierte] Reproduktionstechnik, [assisted] reproductive technology [ART])」、「生殖補助 (assistierte Reproduktion, assisted reproduction)」等の表現も用いられる。なお日本では assisted reproductive technology も「生殖補助医療」と訳すケースが多く、技術的介入というよりはむしろ治療行為、医療行為であるとの印象を与えるよう配慮(?) されている。
- 5) 日本産科婦人科学会 先天異常の胎児診断, 特に妊娠初期絨毛検査に関する見解 http://www.jsog.or.jp/kaiin/html/S63_1.html (2015年10月10日閲覧)
- 6) 安井一徳「諸外国における出生前診断・着床前診断に対する法的規制について」、『調査と情報』第779号、2013年。
- 7) http://www.jsog.or.jp/kaiin/html/H10_10.html (2015年10月10日閲覧)
- 8) <http://www.jsog.or.jp/news/pdf/chakushomae20feb2006.pdf> (2015年10月10日閲覧)
- 9) 2015年にはさらなる改定案が発表されたが、これは実施手続きの内容に関する改定である。 http://www.jsog.or.jp/ethic/chakushouzen_20150620.html (2015年10月10日閲覧)
- 10) CGL (Cell and Genetic Laboratory) 着床前診断プログラム http://cg-labo.co.jp/lp/cgl_lp01/index.php?gclid=CjwKEAajw4s2wBRDSnr2jwZenkgSjABvFcwQjou4s-hCFRKnJu7FyhpjfgNfrfDS00Kh7ap9DrYcnxocQtnw_wcB (2015年10月7日閲覧)
- 11) 未来授業—生殖医療の進歩の先にあるもの 2015年3月27日 <https://www.blwisdom.com/linkbusiness/linktime/future/item/10048.html> (2015年8月16日閲覧)。小林垂津子『生殖医療はヒトを幸せにするのか 生命倫理から考える』光文社新書、2014年、第4章。
- 12) Entscheidung über PID: Bundestag erlaubt Gentests bei Embryos (Spiegel Online 07.07.2011) <http://www.spiegel.de/wissenschaft/medizin/entscheidung-ueber-pid-bundestag-erlaubt-gentests-bei-embryos-a-772905.html> (2015年10月7日閲覧) 渡辺富久子「ドイツにおける着床前診断の法的規制」『外国の立法』256、2013年 http://dl.ndl.go.jp/view/download/digidepo_8220778_po_02560004.pdf?contentNo=1 (2015年10月7日閲覧)
- 13) ゲノム (Genome) とは、遺伝情報、生物をその生物たらしめるのに必須な最小限の染色体セットである。gene (遺伝子) と chromosome (染色体) の合成語。
- 14) ハーバーマスに先立ち、ロナルド・ドゥオーキンもまた、「自然発生的なもの」と「作られたもの」の区別 (上述) に言及しつつ、遺伝子技術により帰責の在り方が根本的に変わってくると指摘している (後述)。
- 15) Keimbahnzelle ; 「精子の注入又は侵入から細胞核融合で受精が完了するまでの卵子」および「受精卵から始まり当該受精卵から生じた人の卵子及び精子に至る細胞系列にあるすべての細胞」。渡辺「ドイツにおける着床前診断の法的規制」57頁。
- 16) 村上陽一郎は、「自然な状態においても、つまり人間が手を加えなくとも、どんな生物であれ、その遺伝子は少しずつ組み換えられていく」こと、その「変化は、自然にとっては「良い」も「悪い」もない」こと、「自然のなかで起こる変化のなかから、人間に都合の「良い」ものだけを選んで残す」人為淘汰としての育種学が農業を中心に幅広く実践されていること、さらに組み換え DNA によるヒトインスリン合成の実例から、遺伝子組み換

えによる農作物への過剰な拒否反応に疑問を呈している。村上陽一郎「組み換え技術は問題か」、同『生命を語る視座——先端医療が問いかけること』NTT出版、2002年、68-84頁。その際村上は、育種学の実践における農学的手法と、遺伝子組み換えにおける工学的介入との相違には必ずしも十分に留意していないように思われる。

- 17) ハーバーマースは次のような簡潔な定式化をインタビュー記事のなかで行っている。「人格以前の人間の生命に初めから基本法第一条における人間の尊厳の「不可侵性 (Unantastbarkeit)」を付与するわけではないとしても、このことはただちに研究に「受精卵、胚の」「自由な処理 (freie Verfügung) の許可」が認められたことを意味するわけではない。」Auf schiefer Ebene. Vor der Bundestagsdebatte: Ein Gespräch mit Jürgen Habermas über Gefahren der Gentechnik und neue Menschenbilder, Zeit Online (24. Januar 2002)
- 18) アーレントの「出生性 (natality, Natalität)」の概念は「日常生活の無慈悲な自動的過程」を打ち破る「新たな開始」としての自由の存在論的根拠として用いられている。「[...] 人間が生まれてきたのは死ぬためではなくて、始めるためである。活動 [action, Handlung] は常にこのようなことを思い起こさせる。このような活動に固有の能力、すなわち、破滅を妨げ、新しいことを始める能力 [faculty of beginning something new, Fähigkeit des Neubeginnens] がなかったとしたら、死に向かって走る人間の寿命は、必ず、一切の人間的なもの [労働、仕事、活動および観想的生活の所産としての文化] を滅亡と破滅に持ち込むだろう。自然の観点から見ると、生から死まで人間の寿命が描く直線運動は、循環運動という一般的な自然法則からの特殊な逸脱であるかのように見える。これと同じように、活動は、世界の進路を決定しているように思われる自動的過程から眺めると、一つの奇蹟のように見える。[...] 人間事象の領域である世界は、そのまま放置すれば「自然に」破滅する。それを救う奇蹟というものは、究極的には、人間の出生という事実 [the fact of natality, die Tatsache der Natalität] であり、活動の能力も存在論的にはこの出生に基づいている。いいかえれば、それは、新しい人びとの誕生であり、新しい始まり [new beginning, Neuanfang] であり、人びとが誕生したことによって行ないうる活動である。」ハンナ・アレント、志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫、1994年、385-386頁。Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago/London, 1958/1998, pp. 246-247. Hannah Arendt, *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München 1967/2002, S. 315ff. (なお松田純は natality, Natalität を「生まれ出る」ことと訳している。松田純『遺伝子技術の

進展と人間の未来 ドイツ生命環境倫理学に学ぶ』知泉書館、2005年、139頁。) ハーバーマースはこの出生性の概念を自由の前提条件としての出生の自然性・偶然性として解釈している。

- 19) ハーバーマースにおいては das Gewachsene と表現されている。
- 20) ビルンバッハーは著書『自然と利害関心の間の生命倫理学 (Bioethik zwischen Natur und Interesse)』(2006)のなかで、人間の生命の初期段階における選別の道徳的問題について次のように述べている。「選別の目標設定は多くの場合、道徳的に問題がないばかりか、[...] 他の人の幸福を目標とする場合におけるように道徳的に称賛に値しさえする。この場合医学的動機による選別の決定の諸目標の大半は、予防的または治療的措置の目標、すなわち主観的な生活の質を創出・保持することであり、機能障害を取り除きそれが起きないようにすることである。初期段階において(場合によっては母胎内において) 将来の子に対して施される予防的または治療的処置は、直観的に見て道徳的に称賛されるべきことである。これに対し、障害を持つ子の誕生を阻止すること(および障害を持たない子が次回生まれることを期待すること)は、道徳的に忌まわしいと評価される。だがこれらの間には目標設定そのものの相違はない [桐原コメント: 前者が生命の維持・促進を、後者が生命の阻止を目標とするのであって、後者が仮に生誕後、幸福感を得られないであろうという親の判断に基づくことを認めるとしてもなお、生命の否定を伴うものであるとすれば、両者の間には根本的な相違がある]。両者の相違は本質的には手段の相違なのである [?]。前者においてはすでに存在する個人が予防的または治療的処置を受け、病気または障害の状態を一定程度の確率によって取り除きまた発症しないようにすることが目指される。これに対し後者の場合、一定の確率により病気または障害の状態を発症しない個人が現実存在を与えられるか、またはそうではない個人が選別され [かつ生存を否定され] るのである [これは「手段の相違」か?。]」Dieter Birnbacher, *Bioethik zwischen Natur und Interesse*, Frankfurt am Main 2006, S. 322f.
- 21) 遺伝子の変更がはたして実際に「望まれた」形質をもたらすのか、それとも遺伝子の変更によって欠損を埋め合わせることに成功したとしても、その「治療」によって却って何らかの別の健康上の問題が生じる危険性はないのか、また逆に、遺伝子の欠損はどの程度まで実際に「望まれない」形質をもたらすのか、それとも自然的な遺伝子の欠損(および実際に生じた「望まれない」形質)にもかかわらず生命過程はある種の生理的(あるいは

は社会的・心理的！）代替機能を通じて全体として調和を保つのではないのか、という別の問題もある。遺伝子の変更が、全面的であれ部分的であれ、環境との相互作用のなかで形成される形質、および（人間の場合）個人の生活形成およびその自己理解を一方向的に決定するわけではないという認識は、自然の初期条件との緊張関係——その隔離・保護または取り込み——における文化の固有の価値如何によるであろう。関連する問題をクヴァンテは次のように指摘している。「人間個人の性質が生む側の計画決定によってあらかじめ完全に規定するという（単なる）フィクションが禁止すべき事項の側に属するのは明白であるが、他方、単一原因で（monokausal）引き起こされる遺伝子障害を取り除くことによって重篤な疾患を回避するという、もはやそう遠くない将来可能となるかもしれない機会は、倫理的に（少なくとも）容認されていることに属するのは同様に明白である。」Quante, *Die Rückkehr des gegenständlichen Gattungswesens*, S. 304. また、エヴリン・フォックス・ケラーやメイ・ワン・ホーらは遺伝型と表現型が一对一対応をなすのではなく、「遺伝と生命活動の仕組みは当初予想されていた以上にはるかに複雑で、DNAは遺伝の仕組みがそこから始まる決定因子ではなく、他のさまざまな因子との相互作用こそが重要である」こと、「遺伝子的構造の安定性は、出発点としてではなく、細胞調節のダイナミックなプロセスの最終産物として得られる」ことなどを指摘している。松田純『遺伝子技術の進展と人間の未来—ドイツ生命環境倫理学に学ぶ』知泉書院 2005 年、4 章 5 節参照。関連して、アンジャ・カーネイン（注 1 参照）との（2 名の司会を交えた）対談においてフランクフルト大学の腫瘍病理センター（Universitäres Centrum für Tumorerkrankungen）研究部門所長フーベルト・ゼルヴェ（Hubert Serve）は、フランクフルト大学の細胞・遺伝子治療研究センター（Das Zentrum für Zell- und Gentherapie Frankfurt；ゼルヴェは同センターのスポークスマンである）はクローン胚によるヒト胚性幹細胞の作成、および着床前の遺伝子操作（「人間の生殖細胞系列への介入」）を研究対象とはしないとすうえで、遺伝子と人間の特性の関係について次のように述べている。「知性のように人間の複雑な特質は、単純に遺伝（Erbgang）にのみ従うわけではありません。そうでなければ、愚鈍な親の子は常に愚鈍で、天才の子は常に天才であるということになるでしょう。しかし平均的な知性を持つわれわれの大半は、観察からこれがばかげていることを知っているのです。人間の現象は遺伝的にはいまだ未知の領域なのです。」Anne Hardy, Ulrike Jaspers, Anja Karnein,

Hubert Serve, »Eingriffe in die Keimbahn sind für mich ein Tabu« Gespräch über die ethischen Grenzen der Zell- und Gentherapie, *Forschung Frankfurt* 1/2013, S. 14f.

- 22) ビルンバッハーの遺伝子プログラミングに対するここで見られるような見解は、その具体的内容に関し後年、以下のように詳述されている。「[道徳的に容認可能な範囲内にあると考えられる手順として、第一に、パートナーの遺伝子診断によるパートナー選択（ヘテロ接合によるサラセミア＝地中海貧血の場合など）、第二に、子の罹患を防ぐための出産時期の選択（母親の風疹の場合など）、および受精前の配偶子の選別がある。] 第一のパートナー選択が目指しているのは [...] パートナーとともにもうける子の〈質〉[のコントロール]である。ヘテロ接合による遺伝病に関してはパートナーの遺伝子診断がイスラエル、ギリシア、キプロスにおいてすでに実施されている。いわゆる極体診断によって卵細胞の選別も可能となっており、その際卵子における極体の半数の染色体の組合せを（とりわけ [ダウン症候群を発症させる] 21 トリソミーに関して）診断することが可能である。[...] 男女産み分けも精子の選別によって可能である。[...]」Birnbacher, *Bioethik zwischen Natur und Interesse*, S. 323.
- 23) 遺伝子診断技術の一律禁止による選択肢の減少は、道徳的討議にとつてだけでなく、社会の豊かさ全般にとつてもマイナス要因であると考えられることもできよう。技術進歩の恩恵をすべての市民に行き渡らせるという平等主義的見通しはドウオーキンも有していたところである（本稿 9 節参照）。クヴァンテによれば、1970 年代初期のハーバーマスもまた『史的唯物論の再構成』において「社会の自己組織化（Selbstkonstituierung der Gesellschaft）のための問題系列」として「環境世界からの分離独立から出発して、自己支配および外的自然との自己支配的交渉を経て、内的自然との自己支配的交渉に至る」という見通しを挙げており、この初期マルクスの「自然的所与を徐々に人間化するというプログラム」は、「ヒトゲノムおよびその他のバイオテクノロジーを人間の自然のヒューマニズム化として見るか、それとも個人の単なる道具化と見るか」という問いに対し、単なる厳格な義務論的立場からの評価だけを容認することはないのではないか、と疑問を呈している。Quante, *Die Rückkehr des gegenständlichen Gattungswesens*, S. 300f. そのうえでクヴァンテはさらに、「個人の自己決定の前提条件（Vorgabe [der] individuellen Selbstbestimmung）」をハーバーマスは「自然的な処分不可能なもの（ein natürlich Unverfügbares）」としているが、はたして「この前提条件が社会的また

- は技術的起源を持つのではなく、支配されない〔処分不可能〕自然に由来しているのかどうか、はたして各個人の人生にとって重要な相違をなすものであろうか、またそれはゲノム介入による人の特性の変更に対する「定言的禁止を根拠付けるのに十分であるのだろうか」と問題提起している。A. a. O., A. 303.
- 24) ビルンバッハーは、出生時に男児を女児よりも優先するという習慣に見られるような、ある特性を優遇する社会的に定着した価値観により、その特性を持たない人が侮辱を受けたと感じる可能性があることを指摘している。「女性であるということは〈異常〉などでは当然ないのであるが、それにもかかわらず、多くのインド人女性は女児の選別〔的中絶〕がインドにおいて行われているために自分が差別されていると感じている。」 Birnbacher, *Bioethik zwischen Natur und Interesse*, S. 331.
- 25) 「着床前診断は出生前の〔子どもの〕質のコントロールへと道を開く。それは障害を伴う人生は回避しようものだとする社会的期待を生じさせ、すでに出生前診断の実施によって母親たちに向けられている、健康な子を産むべきだという圧力をさらに強める。」 Manfred Spieker, *Legalisierte Eugenik – vom gezeugten Geschöpf zum bestellten Produkt*. In: Manfred Spieker, Christian Hillgruber und Klaus Ferdinand Gärditz, *Die Würde des Embryos. Ethische und rechtliche Probleme der Präimplantationsdiagnostik und der embryonalen Stammzellforschung*, München Wien Zürich, 2012, S. 28.
- 26) 玉井真理子「出生前診断が「スクリーニング」の時代を迎えて」1995年度「ヒトゲノム研究と社会との接点」研究会報告書、1996年、<http://www.arsvi.com/1990/9600tm.htm> (2015年10月22日閲覧)
- 27) ラルフ・シュテッカー (Ralf Stoecker) およびミハエル・クヴァンテ (Michael Quante) もまたこの問題を倫理的観点から詳細に論じている。Ralf Stoecker, „Die Würde des Embryos“. In: Groß, D. (Hrsg.) : *Ethik in der Medizin in Lehre, Klinik und Forschung*. Würzburg 2002. Michael Quante, *Würde und Wert des menschlichen Lebens: das Beispiel der Präimplantationsdiagnostik*, Preprints of the Centre for Advanced Study in Bioethics, Münster 2011/19 https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/kfg-normenbegruendung/intern/publikationen/quante/19_quante_-_w_rde_und_wert_pid.pdf (2015年10月22日閲覧) シュテッカーは出生前診断が社会で障害を伴って生活する人びとの直接的権利侵害であると主張するのに対し、クヴァンテはおおむね、健康な子を生みたいと欲する親の希望を叶える技術を使用することと、現に障害をもって生活する人びとを社会が受容するこ
- ととは別問題であると主張する。なお、玉井真理子は出生前診断の普及と障害者施設の拡充は拮抗しないとする見方を「ダブルスタンダード」だとする。玉井真理子「出生前診断・選択的中絶をめぐるダブルスタンダードと胎児情報へのアクセス権」『現代文明学研究』第2号、1999年、77-87頁。<http://www.kinokopress.com/civil/0201.htm> (2015年10月22日閲覧)
- 28) Birnbacher, *Bioethik zwischen Natur und Interesse*, S. 332ff. 以下、同書からの引用頁数は本文中に示す。
- 29) Dieter Birnbacher, *Natürlichkeit*, Berlin/New York, 2006, 1.1-1.2.
- 30) 注22参照。
- 31) 「自然と同一のアロマ物質」やイングリッシュ・ガーデンは生じ方の点で人工的だが、性状の点では自然的である。
- 32) この区別にはスコラ哲学における産出的自然 (*natura naturans*) と所産的自然 (*natura naturata*) の区別の残響があり、発生的意味における自然性が前者に、質的意味における自然性が後者に関連するという。
- 33) その理由は、質的意味における自然性および人工性は、発生的意味における同区別との関連においてあらかじめ規定されているからである。自然的に生じ、そのかぎりで発生的意味において自然的であるものは、質的意味において自然的または人工的であるものに対して基準となっている。
- 34) 注23参照。
- 35) Quante, *Die Rückkehr des gegenständlichen Gattungswesens*, S. 307. クヴァンテによると、マルクスは啓蒙主義を受け継ぎつつ、社会的・自然的依存関係の不透明性に代えて、透明かつ公正な、個人をその個別的欲求において承認する自己決定を獲得するという見通しを描いていた。これはマルクス固有の、社会制度による実現を念頭に置く「類倫理的」構想であったのだという。また『ドイツ・イデオロギー』においてマルクスは、自然を規範的妥当性を保障する不変の基盤であると解釈するのは、自然が優位を占めていることに対し無力であるという経験の表れであるとしていた(「意識はすでに社会的所産である[…]。意識は当然にもまずは周囲の感覚世界に関する意識であり、また他の人びととの、また自らを意識している諸個人以外の事物との偏狭な (borniert) 関係に関する意識である。意識は同時にまた、初めは人間にとってまったく疎遠かつ万能の、それを前にして人間はまったく動物的に振る舞い、家畜のように無力となる、抵抗不可能な力として対峙する自然の意識でもある。これはつまり、自然に関するまったく動物的な意識(自然宗教(Naturreligion))である。[…] こうした自然宗教または自然に対する特

- 異なる振る舞いは、社会形態 (Gesellschaftsform) によって規定されているし、その逆もまた成り立つ。[...] 人間の自然に対する偏狭な関係は、人間同士の偏狭な関係を規定するし、そのまた逆も成り立つのである。」 Karl Marx/Friedrich Engels, *Die Deutsche Ideologie*, Marx Engels Werke, Band 3, S. 31.) クヴァンテは、こうした観点に立つとすれば「ヒトゲノムへの介入を定言的に拒否する根拠はないはずである」と主張する。Ebd.
- 36) Artikel 2 [Handlungsfreiheit, Freiheit der Person]
 (1) Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt. (2) Jeder hat das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit. Die Freiheit der Person ist unverletzlich. In diese Rechte darf nur auf Grund eines Gesetzes eingegriffen werden. (第2条 [人格の自由、人身の自由] (1) 何人も、他人の権利を侵害せず、かつ憲法的秩序または道徳律に違反しない限り、自らの人格の自由な発展を求める権利を有する。(2) 何人も、生命に対する権利および身体を害されない権利を有する。人身の自由は不可侵である。これらの権利は、ただ法律の根拠に基づいてのみ、侵すことができる。)
- 37) 7節で言及したビルンバッハーの言明(「そもそも一人の人間自身の遺伝的基盤はそれ自身いかに偶然的であるとしても、すべて長きにわたる意図的選択(パートナー選択)の帰結である」)に加え、以下のロナルド・ドゥオーキンの指摘も参照。「遺伝学が現在探求しているさまざまな可能性のなかで最も目を引くものは、科学者や意志に将来の人間像を選択する力を与えることになるかもしれない。だが人びとはこの力を、大雑把で不完全な仕方ではあるものの、ずっと以前に手に入れていた。それは彼らが特定の人との交際を容認し、他の人との交際を容認しないことによって、生まれる子供のタイプに影響を与えるようになったことである。ジョージ・バーナード・ショー、オリバー・ウェンデル・ホームズ、そしてアドルフ・ヒトラーの支持する優生学はこの単純な洞察に基づいて形成された。だが現代の遺伝科学は、少なくとも平明なファンタジーとして、詳細な青写真に従ってデザインされた特定の間人一人一人作ったり、あるいは胎児の段階であれそれ以後であれ、選択された遺伝的特質を有する人間を創造するために、現存する人間に変更を加えたりするという可能性を提供する。」 Dworkin, *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, London 2000, p. 438.
- 38) その意味において教育と遺伝子介入の違いは大きく、ドゥオーキン次の言明のようにこれらを並列化する議論は妥当でない。「ペニシリンの治療する病気よりも深刻な病気を治すために改良されたまたはクローンの遺伝子を使用することは、ペニシリンを使用することとどのような違いがあるのだろうか。子どもの体重を減らし体力を付けさせるために厳しいトレーニングを課すのと、同様のことを目的として胚の期間に遺伝子を変更することではどのような違いがあるのだろうか。」 Ronald Dworkin, *Sovereign Virtue*, p. 443.
- 39) 注 21 参照。
- 40) 児玉聡氏による解説。以下のように続く。「たとえば、次のような議論がそれである。「おそらく極端な例においては自発的な安楽死が道徳的に正当化される場合もあるかもしれない。しかし、自発的な安楽死は非人間的な社会へと向かうすべり坂の第一歩であるから、決してそれを行なうべきではないし、ましてや合法化は論外である。そうすると、次には重度の障害を持った新生児が殺されることになり、その次には精神的障害を持った人々が殺されることになり、ついには役に立たない老人がその意志に反して殺されることになる。」「すべりやすい坂論」とも訳されるが、この場合の argument は「対人論法」とか「三段論法」と同じ意味で用いられているので、「論法」と訳するのが適当だと思われる。また、すべり坂論法にはいろいろ種類があると考える論者は、the slippery slope arguments と複数形にする。」 <https://plaza.umin.ac.jp/kodama/bioethics/wordbook/slippery.html> (2015年8月16日閲覧)
- 41) Auf schiefer Ebene. Vor der Bundestagsdebatte: Ein Gespräch mit Jürgen Habermas über Gefahren der Gentechnik und neue Menschenbilder, Zeit Online (24. Januar 2002). このインタビュー記事においてハーバースは、直接には2002年初頭の連邦議会における輸入ES細胞の研究利用容認の決定を指して、これは「ダム決壊」状況であるかと問われて「すでにダムは決壊している」と答え、遺伝子技術がリベラルな優生思想へとつながることへの危惧を「より先鋭的でない」形で表現するために「すべりやすい坂 (schiefe Ebene)」を用いたいと述べている。
- 42) 「登り坂論法」は以下のように定式化することができようか。「行為Aと行為B、そして行為Cがあり、これらは行為A、行為B、行為Cの順に達成の難易度が上がる。ところで行為Aは難易度が比較的低く、なおかつ実際に日常的に達成されている。行為Cは難易度が高いが、達成不可能であるわけではない。今、行為Cの実現の見通しが開かれたとする。とすれば、中間の難易度に位置する行為Bも当然達成可能であると考えなければならない。」
- 43) 「簡潔に言えば、[ドイツ刑法では] 妊娠中絶は原

- 則禁止とされているが、妊娠 12 週以内に相談所の助言を受けた場合、医学的事由がある場合（期限なし）又は犯罪学的事由がある場合（妊娠 12 週以内）には、特例として中絶が認められる。医学的事由には、胎児の遺伝性疾患も含まれると解されている。[...] 着床前診断の推進派は、妊娠中絶に関する規定を引合いに出し、母体内の胎児の中絶が認められるのに、母体外の胚がそれよりも保護されることは法的な整合性がないと主張してきた。また、推進派は、着床前診断が禁じられているために遺伝性疾患を有する胚を子宮に移植し、妊娠した段階で出生前診断を受け、その結果中絶をすることになると、母体に大きな負担をかけることになり、これは母親の身体を害されない権利に反すると主張する。」渡辺、前掲論文、47-48 頁。
- 44) 「他の矛盾点として、避妊薬、特に性交後の受精卵の着床を防止するためのアフターピル（緊急避妊薬）の服用も挙げられてきた。刑法典では、着床後の胚及び胎児が保護され、着床前の母体内の胚は保護の対象ではない。よって、避妊薬の使用は違法ではない。一方、胚保護法では、体外受精の場合の母体外に存在する胚が保護される。よって、同じ着床前の胚でも母体内にあるか否かによって、法的な保護を受けられるか否かが違ってくることになり、この点でも矛盾が生じる。」渡辺、前掲論文、48 頁。
- 45) Jürgen Habermas, *Das Sprachspiel verantwortlicher Urheberschaft und das Problem der Willensfreiheit: Wie lässt sich der epistemische Dualismus mit einem ontologischen Monismus versöhnen?* in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 54 (2006). なお、同論文におけるハーバーマスの「認識の二元性を存在論的一元論から導き出す」試みに関しては以下を参照。浅見昇吾、「脳神経倫理と認識論的二元論—ハーバーマスの試みをめぐって—」『医療・生命と倫理・社会』（オンライン版）Vol.9 No.1/2 (2010 年) http://www.med.osaka-u.ac.jp/pub/eth/OJ_files/OJ9/asami.pdf (2015 年 10 月 7 日閲覧)。
- 46) 以下の論考を参照。Jürgen Habermas, „Freiheit und Determinismus“ in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 52 (2004). なお同論文は 2004 年の京都賞受賞の際の講演原稿を基にしており、のちに著作 *Zwischen Naturalismus und Religion* (2005) にも収められている。同論文を中心とするハーバーマスの脳神経科学への批判的コミットメントおよび脳神経科学者ヴォルフ・ジンガーとの論争に関しては以下を参照。桐原隆弘、「脳科学と自由意志—ヴォルフ・ジンガーの人間学の問題提起をめぐって—」、日本哲学会『哲学』第 61 号、2010 年。
- 47) Kathrin Braun, „Die besten Gründe für eine kategorische Auffassung der Menschenwürde“, in: Matthias Kettner (Hrsg.), *Biomedizin und Menschenwürde*, Suhrkamp 2004, S. 82 u.a. なお、同論文におけるブラウンの見解とハーバーマスの見解の相違については以下を参照。手代木陽、「生体臨床医学と人間の尊厳—K. ブラウンの見解の検討」、広島大学応用倫理学プロジェクト研究センター『ぷらくしす』2009 年度号、2010 年。同論文において手代木は、「人間の尊厳 (Menschenwürde)」と区別される)「人間の生命の尊厳 (Würde des menschlichen Lebens)」が誕生以前の胚や胎児に備わるとのハーバーマスの議論は「着床前診断や胚研究がもたらす利益と比較衡量することで胚や胎児の価値を相対化する議論とは一線を画す」(64 頁)と評価し、その「人間の生命の尊厳」は基本法の基礎である不可侵性を表すものではないものの、胚研究の利益と比較衡量することの不可能な絶対的価値を表している」(65 頁)としている。
- 48) ハーバーマスが自由意志論を論じる際に頻繁に用いる「根拠の空間 (Raum der Gründe)」はもともとヴィトゲンシュタインの「論理空間 (logischer Raum)」の概念をウィルフリド・セラーズ (Wilfrid Sellars, 1912-1989) が論考 *Empiricism and the Philosophy of Mind* (1956 年) において、事象の経験的記述から正当化の文脈を区別し、後者を「根拠の論理空間 (logischer Raum der Gründe)」に位置づけたことに由来する。ハーバーマスは「根拠の空間」を「文化と社会の地平 (Ebene von Kultur und Gesellschaft)」と言い換えている。Habermas, *Freiheit und Determinismus*, S. 880.
- 49) この点に関しては桐原、前掲論文 209 頁参照。
- 50) Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur*, S. 53f.
- 51) Dworkin, *Sovereign Virtue*, pp. 445-446. 以下、同書からの引用頁数は本文中に示す。
- 52) 「[クローンまたは遺伝子エンジニアリングが後続世代の生殖細胞系列を奇形化するという] 危険性は、それ自体として見れば、[クローンおよび遺伝子エンジニアリングの] さらなる研究によってこの危険性に関するわれわれの捉え方を明確化し、かつおそらくは実際に生じうる脅威に対し先手を打ちこれを減少させる能力をも改善させることになるかもしれないのを、全面的に禁止するための十分な根拠とはならない。」(p. 439) 「[...] われわれは遺伝子エンジニアリングの技術が進歩し精密化されることによって、人びとに生まれながらに備わり終生それを伴って成長していかねばならない障害や奇形のかかなりの数を減少させることができるという希望にも考慮を払わなければならない。」(p. 440)
- 53) 「批判的社会理論」第一世代とされる Th.W. アドル

- ノやマックス・ホルクハイマーは、ハーバーマスに比べて、「第二の自然」を含めた自然と文化の弁証法的関係を正面から扱う傾向がある。
- 54) 注3 参照。
- 55) これはビルンバツハーやドゥオーキンなどの所論の情緒的基礎であるように思われる。
- 56) 「神だけが一般観念をもつのであって、これがアベラールにとっては、神がかつて、さまざまの「類」と「種」に配分された多数の個体を創造し、またそれらをいまなお存在せしめている理由である。創造者として、神は「或る作品を制作するにあたって、制作されるべきものの範型をみずからの心のうちにあらかじめ思いだく」芸術家のようなものである。[...] われわれにはいかなる自然的・一般的な種類のものをも「創造する」(creo: create) ことはできないのであって、単に人為的・特殊的なものを「つくる」(fabricor: make) ことができるだけである。われわれが必要とし、また幸いにももつことができるすべてのものは、特殊の表象と、特殊の表象の重ね合わせによってわれわれのうちに生じる、合成的な、輪郭のぼやけた表象だけである。それゆえ、アベラールの最後の結論は、人間は感官の対象についてのみ真の理解に達することができ、感官知覚の対象とならないようなすべての一般表象については、単なる「臆見」にさえはるかに劣る理解しかもたない、ということである。」エチエンヌ・ジルソン、三嶋唯義訳、『理性の思想史—哲学的経験の一体性』行路社 1976 年、37-38 頁。
- 57) 「[...] 産むか産まないかを国家が管理・強要する人口政策に反対し、女性の選択権を主張してきた女性団体「SOSHIREN 女(わたし)のからだから」も、現在、出生前検査によって生じている事態は選択の幅の拡大ではないとして、新型検査の導入は避けるべきだと主張した。妊婦やパートナーの選択を支えるカウンセリングの重要性ばかりが強調される論調に対しても、「それでは、問題を妊娠・出産する個人の領域に押し込めてしまう」と危惧する。／検査技術が開発・実施される背景には、障害に対する社会的偏見と障害者への社会的サービスや支援が不足している現実がある。このような現状で検査が導入されれば、障害をもつ子を産んだ母親は「なぜ、検査を受けなかったのか？」という視線に曝されるようになり、そうした視線が、これから子どもが欲しいと思う人たちに、障害をもつ子の出産を断念させる圧力となると憂慮し、「これでは、リプロダクティブ・ライツの重要な一部である、どんな状態の子どもでも安心して妊娠・出産する権利を侵害」と訴えた。」利光恵子、「出生前診断について考える」SYNODOS 2013.05.28 <http://synodos.jp/science/4156> (2015 年 8 月 16 日閲覧)
- 58) Friedrich Georg Jünger, *Perfektion der Technik*, Frankfurt am Main 2010, § 26. 桐原隆弘、「目的論と技術的合理性：F・G・ユンガー『技術の完成』におけるカント解釈を手がかりとして」、『下関市立大学論集』57 巻 3 号。