

自己決定への疑問

——自殺する権利とか望んでいるから殺害してもらおう権利とか存在するものだろうか？——

エンリケ・H・プラート

山田 秀訳

ノルベルト・ヘルスター、ある意味ではドイツのピーター・シン

ガーであるその彼が、最近『世俗国家における安楽死』という題名の書物を公刊した。そこで彼が擁護するのは、甲なる人物がもうこれ以上生きてゆく意欲関心 (Überlebensinteresse) を有しないものの、自殺できないでいるばあい、しかも甲を殺すことができる立場に乙があるというのであるならば、殺害という行為は刑罰の関知しないところでなければならぬ、というものである。ヘルスターによれば、世俗国家においては、他者の自己決定権と衝突しない自己決定権を制約する根拠はない。もともとヘルスターとて、死の願望を表明するということだけでは濫用されかねないことを心得ているので、他人の手による殺害の許容性を次の要件にかからしめている。

「一 本人は、重篤で不治の病状にある。

二 本人は、判断能力を有し、なおかつ自分の状況について十分説明を受けた状態で下された、自由な熟慮の末に殺害措置を望ん

でいる。

三 殺害措置は医者によって実行される。」⁽¹⁾

オーストリアの各分野で多少とも著名な十二名によって構成されている「人間の尊厳に即して死ぬ」という名の作業集団は、今年の二月に「自己決定のための宣言」を公表した。これは嘱託殺人を処罰対象外にする要求を内容として含むものである。「死は生の統合的構成要素である。宣言に曰く、それ故に、自己決定の生への権利は変更できない強制枠内では自己決定に基づく死への権利を含んでい」と。このテーゼは私には矛盾しているように思われる。

昨今の死についての文化に見られる特筆すべき特徴は、殺人行為をことばや言い回しで美化することである。そこではしばしば胎児の殺害という代わりに「妊娠中絶」といい、殺人や安楽殺(安楽死)という代わりに「死の介助」といい、自殺(自己殺害)という代わりに「自由(なる)死」といい、「IVF用にとつてあつたが最早不

要になってしまったヒト胚の殺害」という代わりに「無数の余剰胚をその運命に委ねる」と言っている。学術論究の現場にあつては一見価値自由であると思いなされた用語法が要求され、科学(学問)はイデオロギーから自由である、とされる。死の文化で実践される「殺人」という用語の美化は、戦略的で意識的な学問のイデオロギー化である。

このようにして人間(人類)がいつでもどこでも、そしてどのような状況下でも悪と見なして来た殺人行為の正当化が図られる。ときには殺人を慈悲の行いであり、或いは同情の行為であると呼ぶ有様である。これは同じ戦略の一部である。

墮胎や安楽殺議論に際して「自己決定権」概念を野放図に使うのもこの同じ戦略の現われである。社会が、個々人に生命の真の価値と人格の尊厳を伝え損なつた後で、概念を美化するという安っぽい詭計を使って逃げ道が塞がっているのに脱出しようとする。かくして、生命保護を犠牲にすることが静かに、しかし効果的に実行されることになる。このことは社会の多くの者が知ろうとしないことではあるけれども。

墮胎賛成論者は、女性の自己決定権を抛り所とする。さもないと論証が行き詰まるからである。「私のお腹は私のものよ」という発言に反対の論拠を挙げることは困難である。何となれば、それは実のところ議論ではもはやなく、「私は私の意志することを行います。あなたはもうこれ以上私のことに口出ししないことよ」という表現を、極端ではないにせよ、美化した表現であるのだから。これは議論と

論証の姿勢に終止符を打つことである。それは不寛容の表明である。何となれば、この態度によって可能な理性的見解の変更を最終的に回避しようとしているのであるから。

死の文化の第二行為である安楽死との連関でも、自己決定の議論は特別の役割を担わされる。不可譲の自己決定権が誰であれ自殺の権利を有するのだ、というのであれば、自分で自殺できない状況にあるばあいに、他者、それも多くのばあい医者の手を借りることが認められる、という結論に行きつく筈である。もちろん死の介助は同情と人道的理由からのみ行われなければならない。

ここで、実話を紹介することをお許し願いたい。

アンケの事例^②

アンケは、十九歳であった一九八四年に頭蓋骨全体に及ぶ深刻な脳挫傷を患って三年半昏睡状態のなかにあつた。九つもの病院を転院して一九八九年に両親の手によって帰宅が叶つた。彼女は、精神的には完全に回復しているものの、身体的障害は重度である。彼女は、事故以来かんぜんに失明してしまつたので、人々を耳で「視る」ようになった。彼女との意思疎通は、いわゆるアンケのABCによって可能となっている。

以下は、生きること、昏睡経験、生命倫理の議論についてのアンケとのインタビュの記録である。

質問・昏睡から覚醒したのは何故だと思いますか？

アンケ・両親の支援が得られたからだ、と思う。

質問…昏睡前と後とは生活を比較してみてもどう思いますか？

アンケ…二度とあんな状態に戻りたくない。私思うのだけど、自分が今日どんな生き方をしているのか、より集中して見ることができるようになった。目が見えなくなったために、心で見ることが学ばなければならなくなったの。

質問…ピーター・シンガーのような人物やその生命倫理学をどう思う？

アンケ…彼なんか、自分で実験用ウサギになってみるべきなんだろう。

質問…何度か願ったことなかったのですか、昏睡から二度と脱出しないようにとか、あなたを人工呼吸器から外してしまふべきではなかったのか。

アンケ…いいえ。出来るだけ生命は保持されるべきでしょう。

質問…自分の生命、無価値だと思うの？

アンケ…私、幸せだわ。私、自分の生命を無価値だとは思わない。私には両親や友だちがいる。どうして私が不幸でなくちゃならないの？

質問…あなたと同じような状況にあつて患い絶望している人たちに何か助言をしてもらえないだろうか？

アンケ…他の人が自分にとってこれがいいというのを、私が代わって決定することはできませんよ。

質問…もうこれ以上生きていく意欲がないといったら、それをあなたは受け容れますか？

アンケ…私こそその人たちに質問したいくらいよ。何故あなたはこれ以上生きていきたくないのかって。

この事例は一年半前にグラーツで開催されたドイツ神経外科医のシンポジウムで紹介された。シンポジウムの報告者の中に、先述のノルベルト・ヘルスターがおり、この事例報告後かなり動揺して、直ちに発言した。アンケが保護されるべき生命権（生きる権利）を有することは疑いの余地がない。この権利を明確に支持する準備がある、と彼は言った。しかし、この事例の外に、とヘルスターは発言を続けて、もう生きることが耐えられず本人が生き長らえる関心を示さない類似例を何百も報告することができる、と言った。アンケの言い分が正しいのか、それともヘルスターが正しいのか。

安楽死に関する議論におけるグレートヒェンの問いは、「生命の価値、人格の尊厳をあなたはどうか考えるか？」である。生命の価値及び人格の尊厳は、各人が自己の基準で自分で答えを出すことのできる純粋に主観的な問題であるのか、それとも、人格は生命の性質（属性）の評価とは完全に無関係な尊厳を有するのか？

これに対して、我々は躊躇せず、生命の神聖性という原理で答えよう。人間の尊厳は計測不可能であり、他者を害さない生命は不可侵である。ヘルスター、シンガー、クレーゼ、彼らは安楽死推進の旗手と見なされ得る。そして更に他の者は、生存に値する生命と値しない生命とを区別し、後者を同情から破棄処分することを可能にする、いわゆる「生命の質」の倫理学で応答する。その言い分による

と、生命の神聖性という原理は宗教的にしか基礎づけられ得ず、従って、この原理を世俗社会で貫徹することは自己決定権に違反することになる。

しかしながら問題は、彼らは議論をする場面でヴィーンの宣言におけるのと同様に自己決定の概念を人間学的に正しく使用しているか否かである。しかもこの自己決定権は本来どこまで及ぶものなのか？

キリスト教徒にとつては、自己決定には限界があり、心に思い浮かんだことであれば何であつても行つて構わないというものでないことなど、疑問にすらならない。キリスト教徒は、自分の良心の声が気紛れの声と混同されてはならないことを、そればかりか、安楽への愛着、安逸な生活や娯楽を求める傾向と混同されてはならないことを弁えている。これこそが、しかし、快樂主義者のなし得ないことなのである。快樂主義者はこうした声を混同し、それらに対して無批判的に耳を傾ける。

キリスト教徒は、更に、キリストの手本を常に眼前に有している。神の子は人間となり、我々のために、一人一人の人間のために死に給いしが、かくて我々に救いへの道を示さんがためであつた。キリストは我々に愛の道を、そしてそれは同時に犠牲の道でもあるのだが、これを先んじてその生涯で示されたのである。こうしたことは、無論、快樂主義的な、つまり快樂の獲得へ方位づけられた自己決定と真つ向から対立する。キリスト教徒にとつては生命は常に神の贈り物であるが故に、それだけで神聖にして不可侵であつた。このこ

とを(回勅)『生命の福音』*Evangelium vitae* は確認している。「神は人間に、神が恵贈したまえる生命を愛し、尊重し、育むよう要請する^③」と。

「もし神が存在しないのであれば、すべてが許されている」(ドストエフスキー、カラマゾフの兄弟)。神を信仰しない者は、自由の正しい人間学的次元、並びに、自己決定の限界を理解するのに大変な苦労をする。多元主義社会にあつては、しかしながら、我々「キリスト教徒」は、別の考え方をする者と対話を行わなければならない。さもないと平和な共同生活を送ることができず、或いはまた、不十分な妥協を甘受しなければならないだろう。我々がもし別の考え方をする者を我々の価値観の正しさとそれに由来する諸提案で納得させようと思うならば、それに適した方法を見出さなくてはならない。ここで教皇ヨハネ・パウロ二世の最近の回勅『信仰と理性』*Fides et Ratio* で述べている哲学的論述が推奨される。「哲学的思考は、我々の信仰を共有しない人々との理解と対話を図るための唯一の領域である^④」。純粹に哲学的な、即ち、神の啓示に拠らずに理性に基づいた神及び人間の尊厳への接近方法が存在する。我々キリスト教徒が非キリスト教徒を説得しようとするのであれば、哲学的に議論を展開しなければならない。

確かに啓蒙(思想)は人間の尊厳と自由に関してはキリスト教の思想遺産に付け加えることは何もなかったが、これもまたキリスト教の重要な人間学的次元が受容されるに当たつて重要な貢献をなした。良心の自由の真価は福音に深く根づいている。とは言え、この

自由は我々の世紀「二十世紀」になって初めて、とりわけバチカン公会議によって裏書きされ、かくして實際上の効力を一般的に獲得するに到った。

さて、啓蒙の創始者たちも、人間の自律（＝自己決定）が無制限であるとは考えていなかった。彼らが考えたのは、せいぜい人は他者によって恣意的に制約され得ないということであった。カントは自律を理性の自己立法と規定した⁵⁾。換言すると、自立した人間は何が理性に適ったものであるのか、しかも倫理的に正しいものでもあるようなそれを探し出さなければならない。自律は倫理性への拘束を構成的に「本質的に不可欠の構造として」含んでいる。従って、反理性的自己立法という自律は反倫理的であり、もはや自律ではない。ことさらにアリストテレスとトマス・アクィナスは、“orthos logos”（なごし）“recta ratio”（正しい理性）という述語を考案し、これによって誤った理性は他律にしか帰着し得ないことを、⁶⁾それ故、病んだ理性ないし毀損された理性と名づけられ得ることを示した。⁷⁾ ラッインガーは次のように定式化している。「自己破壊や他者破壊を行う自由など自由ではなく、悪魔のパロデーである」⁸⁾。

自己抹殺の権利は、従って、自己決定権とは別個に基礎づけられなければならないだろう。自己決定権は何が理性に適っており、つまり倫理的に正しいかにつき、私の自立的決定を実施し、自分自身で何かを行う正当性を与える。人間は自己の本性という構造内においてしか、自己決定をなし得ない。自己決定により鳥に変化するとはできない。既に前段で述べたように、人間は倫理法則に反して

自己決定するならば同時に自律を放棄せざるを得ないのである。哲学的に考察すると、自己抹殺、即ち自殺も、殺して欲しいとの願望と同様に、何ら本来的自己決定行為ではない。ただ形式的にそうした行為は自律的と呼ばれ得るだけである。カント⁹⁾においても自殺は人間の自律と自由の表現ではなく、却って拒絶である。何となれば、この行為によって正しく自由と倫理の主体が抹殺されるのであるから。自己決定権は自ら自己決定をなし得る法主体としての自己を前提している。

問題は、こうして今や、自らの自己決定行為に起源を有さず、実存に伴って目標志向的構造法則（Telos）を獲得している人間が自己自身を抹殺することが許されるか否かである。自然の創造と目的志向性を否定し人間を進化の随伴現象と捉える唯物論的・進化論的人間像の信奉者は、「どうして不可なのか？」と答えることであろう。各個人は、自己をうまく処理することのない偶然の所産であり、進化の犠牲である。適応形式がズバリ自己抹殺なのである。唯物論的・進化論的世界像は、しかしながら、根本において決定論であり、自由を否定する。即ち、自律と自己決定を否定する。この立場では自律も自己決定も全く心理学的に位置づけるのだから。我々は銘記しておこう。純粋な、そして急進的な唯物論者や進化論者とは、彼らが誤ったパラダイムで事を開始していることを彼らに自覚させない限り、安楽死について語っても意味がない。彼らは精神的遂行、知性と意志についての十分な説明を見出すことは決してないであろう。彼らはそれでも人間の自律と自己決定について語るとするの

あれば首尾一貫していない。

自己抹殺は人間のあらゆる決定のうちで最も急進的で根源的なものであり、ハムレットの「在るべきか不在するべきか」の問いにおいて在らざるに決定することである。自己抹殺は一面においてすべての生物の一般的自然法則、即ち、自己保存欲に真っ向から対立する。自己抹殺の決定のためには人間はその内的諸力すべてのうちでも最も強力な力、即ち、自己保存本能という生物学的及び心理学的力を克服しなければならない。今世紀においては尚、自己保存本能よりも強力な内的自己抹殺力は精神病質によってしか根拠づけられないとの見方が通用していた。

自己抹殺は、他面において暴力的なアイデンティティー破壊を意味する。自己自身に反する、過去の自己実現決定に反する、そして将来可能な自己決定決断に反する転換である。多くの偉大な哲学者、とりわけアウグスティヌス¹⁰⁾とベルグソン¹¹⁾は、人間の生命を様々な生命相からなる伝記的統一体と見た。その生命は分割を許さず、現在というどの瞬間においても想い出を超える特徴を有する過去すべてが持続しており、純粋な期待をはるかに超出する明確性を伴う未来に開かれている。人間には自ら、が為そうとすることを直ちに決定できる実存開始としての生命が贈られているだけではない。不可分の全体としての人間の実存は、人生の計画（企画）を展開するための本質的前提（可能性の条件）となる贈り物である。それ故に、いかなる自殺（自己殺害）も暴力行為であり、生命の贈り物の意味への矛盾であり、人間の実存の最高の道徳法則の一つ、つまり自由へ

の拒絶である。この世の被造物のなかで人間だけが決定論的な法則から免れている。そして人間だけが不可測の尊厳を根拠づけ保持する自由という特権を有する。こうした見地から自由から外へ出るという目下の自己決定決断は決して適切であるとは認められない。自由の法則は、もし自由の法則から逃れるために自由に立ち戻るというのであれば自己撞着に陥ることになる。自己抹殺権を自己決定権で根拠づけることは、それ故、人間の自由の倒錯にほかならない。自己抹殺権は自己決定権の恒常的危険であるだろう。両権利は、従って、両立し得ない。両者は相互に排除し合う。

自殺は常に恐ろしい個人的な悲劇である。第三者の具体的自殺行為についての倫理的判断を下す権利は誰にもない。このような悲劇的な出来事は、同胞によって大きい驚きと最高度の同情で対処されなくてはならない。しかし、こうした悲劇をよそに自殺行為は誤った道具的人間像を記録していた。人間は自己を望ましい状態の達成ないし維持の手段としてしか見ない。この手段が失敗すると、人間は自己を蔑ろにする。事実とは言え、しかし、我々は、道具的な目的志向的行為それぞれ条件である我々自身の生命と道具的な関係にあるだけではない。¹²⁾『生命の福音』Evangeliun Vitae は「神が人間に与えた生命は、神がそれを通じて被造物が自分で何かに参与するようにさせる贈り物である¹³⁾」と言う。生命は、それ故、常に目的、それ自体と見なされるべきであって、人間のための手段としてだけ見なされるべきではない。生命は贈り物であって、常に愛され得るし、愛されるべきである。

これまでは個人主義的にしか論証されなかった。これは正しい人間論的論証における矮小化を示している。と言うのも、人格は個人であるだけでなく、社会的な環境と本質的に関係している。人は「汝」が存在するときに初めて「私」と言えるのであるから。¹⁴ 然り、我々の「自己」は「他者」を最初から含んでいる。承認され愛されることは人間の本源的な精神的欲求に属する。自己抹殺は、それ故、「私的問題に過ぎない」というものではなく常に社会的問題でもある。それは自己忘却であるばかりでなく「汝」の否定でもある。自己殺害（自殺）行為が文字通り意味するところは、「私はあなたと一緒にもうやっていけない。あなたの愛、あなたの配慮が私の生命を、なお生きるに値する（生き甲斐ある）ものたらしめるには不十分である。私は自らを殺害する」ということである。自殺は常にまた、たいていは意識されない恐ろしい苦痛を覆い隠した人間的環境および社会への拒絶である。それに対する侮辱である。自殺は、それによってこの社会における他者に対する愛の義務と責任を逃れるという理由から見ても、反倫理的である。進化論のパラダイムで議論する上述唯物論者もまた、自己破壊行為を自己決定権とみなすのに困難を覚えるだろう。とりわけそうした個人主義的行為によって損害を与えてしまう社会の愛と依存の網の目に人間が織り込まれているのであるからにはそうである。そこで例えば、日本の役所では、登山家だけではなく少なからぬ自殺志願者が訪れる、東京からそう遠くない富士山の麓の火口景色の広がる秋が原樹海の森に次のような看板を置いた。「あなたの生命はご両親の掛け替えのない贈りもので

す。心を静めてご両親を、ご家族を、お子さんを、ご兄弟をもう一度想い起こしてください。お一人で悩まないで下さい。助言を求めて下さい。」¹⁵

「囑託による殺人」は、多くのばあい不可譲の自己決定権によって基礎づけられる。しかし、この権利をともに真つ直ぐ受け止めるならば、成人の責任能力のある十分な情報を獲得した者の死の願望はすべて実現されなければならないだろう。しかし、いつでも決まって制約が課せられ、死の願望は、能動的となりうべき者にとつてのみ合理的に追体験可能であるとされ、その結果、積極的安楽死が許容されるのである、とされる。そして追体験可能なものとされるのは、大抵のばあい専ら不治の病の根拠である。「そうした制約は、ところがどっこい、自己決定の原理とは無関係である。それどころか矛盾すらしている。そうでないならば、自分の生命評価のための基準を自分で打ち立てる権利を各人に承認しなくてはならないことになるだろう。失恋の悩みに発する自殺も、〔倒産に由来する〕いわゆる借金苦自殺もそれによると同等の地位にあるものと評価されなくてはならないだろう。」¹⁶

自己決定権なるものが囑託殺人の根拠として引証され得ない理由は、患者の死亡願望が常に本人の本来の意志と見なしてよいかどうか極めて疑わしいことにある。間近に迫った最期を認識することや戦慄、衝撃、不安、怒り、絶望、鬱病といった様々な感情が呼び起こされる。どの医者も長年の実務経験から、重病患者はしばしば勇気を失って、直接的であれ間接的であれ、多少とももうこれ以上

治療を受けたくはないと表明することを知っている。ただ嘆きのときもあれば、それも「ここまで来たのだから、もう死なせて下さい」という）条件づきの願望のときもあり、また、治療を止めて欲しいとの明確な依頼があれば命令すらある。意味がないからである。医療実務と多くの研究が示すのは、こうした願望はたいいてい患者の本心とは合致するものではないこと、たいいてい患者の容態がよくなること、大変喜んで医者が意志を真に受けなかったことに深く感謝することである。

何れにせよ、医者はこの区別（願望と意志）を法的有効に下す特別の権限はないのだ、と言わねばならない。そうした権限ありとするならば、過剰要求することになるであろう。大多数の事例においてこうした願望が本当の意志に一致してはいないという経験に基づいて、医療の観点から正当化されない治療中断の希望には応じずに、適切な説明と説得とによって患者に勇気を与えるよう助言するのがよい。

安楽死、愛からか慈悲からかそれとも同情からか？

殺人に対する囑託には、それがもはやこれ以上耐えがたい身体的・精神的苦痛の状態に由来するものである以上、応ずるべきであるとの議論をしばしば耳にする。既に末期に達している大抵の生命は意味をもちや有しないと、状況は患者本人にとっても、そしてその周りにいる者にとっても屈辱的であるとか言う。死の願望に

じてやるのは同情の行為であるという。愛あるが故に愛する者を殺害するのだということを、多くの者は想像できるかも知れない。しかし、そのばあいでも愛の理解を吟味する必要があるだろう。愛が肯定であり、生命が常にそしてどんな事情があっても、即ち、生命の質¹⁷とは一切かかわりなく、通約不可能な尊厳を有するものである以上、この尊厳を抹殺する殺害行為は決して肯ずることではないのだから、従って、愛の行為ではない。殺害行為に及ぶ者はそのときに大変な心痛を覚え、それが愛の義務であると信ずるかも知れない。しかし、それは肯定ではなく、配慮でも同情でもない。『生命の福音』を引用しよう。「安楽死は常に誤った同情、然り、同情のゆゆしい倒錯と看做さなければならぬ。何となれば、真正な同情とは他者の痛みと連帯するものであつて、その苦痛が耐えがたいからとしてその者を殺したりはしないのであるから。」¹⁸

註

- (1) Hoerster N., Sterbehilfe im säkularen Staat, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1998, 37 und 38.
- (2) インターネット、Markus Hallaschka, Studiengang Behindertpädagogik, Universität Bremen http://www.bep.uni-bremen.de/lehre/2004/Leben_im_Koma/ (1995) から修正を施した上で紹介する。
- (3) Johannes Paul II., Evangelium vitae, Nr. 52.
- (4) Johannes Paul II., Fides et Ratio, 1998, Nr. 104.
- (5) Kant I., Reflexionen zur Metaphysik, Nr. 6070 Akad. Ausgabe 18, 443.
- (6) Aristoteles, Nikomachische Ethik, 1140b und Thomas v. Aquin,

- Summa Theologiae, I q. 79, a. 11, ad 2 und In II Sent., dist. 24, q. 3 a. 3 ad.
- (7) *Rhonheimer M.*, Praktische Vernunft und Vernunftigkeit der Praxis, Akademie Verlag, Berlin 1994, 155-172.
- (8) *Ratzinger J.*, Freiheit und Wahrheit, *Communio* 24 Jg., Nov. - Dez. 95, 536.
- (9) *Kant I.*, Metaphysik der Sitten IV, 429ff., und Grundlegung zur Metaphysik der Sitten VI, 421ff.
- (10) *Vgl. Augustinus*, Bekenntnisse, Buch XI.
- (11) *Vgl. Bergson H.*, Zeit und Freiheit, Diederichs, Jena 1911; Materie und Gedächtnis, Diederichs, Jena 1914.
- (12) *Spaemann R.*, Es gibt kein gutes Töten, in: Spaemann R. / Fuchs Th., Töten oder Sterben lassen?, Herder, 1997, 22-23.
- (13) *Johannes Paul II.*, Evangelium vitae, Nr. 34.
- (14) *Barber M.*, Das dialogische Prinzip, Lambert Schneider, 7. Ausgabe, 1994, 32. Vgl. auch Säuglingsforschung, *Stern* D. N., The Interpersonal World of the Infant, Basic Books, New York, 1985.
- (15) *Vgl. Melich A.*, Los japoneses ante la depresión económica, ACE-PRENSA, Jahrgang 29, 178 / 98, 2.
- (16) *Spaemann R.*, Es gibt kein gutes Töten, in: Spaemann R. / Fuchs Th., Töten oder Sterben lassen?, Herder, 1997, 22-23.
- (17) *Prat E.*, Lebensqualität als Entscheidungskriterium, *IMAGO HOMINIS*, III / 2, 1996, 107-115.
- (18) *Johannes Paul II.*, Evangelium vitae, Nr. 66.

原典

Zur Frage der Selbstbestimmung: Gibt es ein Recht darauf, sich selbst zu töten oder auf Verlangen getötet zu werden?, in: Johannes Bonelli u. Enrique H. Prat (Hrsg.), *Leben-Sterben-Euthanasie?*, Wien 2000, S. 61-71.

著書

Enrique H. Prat. 一九四四年生れ。哲学博士。IMABE (医療人類学及び生命倫理学研究所) 事務局長。

翻訳註語及び註

二〇〇四年九月十六日付け電子メールにて、IMABE事務局長のエンリケ・プラート博士から翻訳註語を正式に戴いた。

Ich bedanke mich bei Herrn Geschäftsführer Dr. Enrique Prat für die per die E-mail vom 16. September 2004 erteilte Genehmigung der Übersetzung ins Japanische sowie der Veröffentlichung in der Zeitschrift "Gesellschaft und Ethik". (Hideshi Yamada)