

## ノイマン先生ご報告に対するコメント

井川 昭弘

今回、私はIVR日本支部主催第八回神戸レクチャーの一環としての、ウルフリット・ノイマン先生の南山大学での懇話会の報告原稿「人間の尊厳という原理」の翻訳を仰せつかりました。のみならず、同懇話会でのコメントーターの一人としての役割も仰せつかり、ここに懇話会での私のノイマン先生へのコメントを活字にしなければならなくなつたわけですが、残念ながら私は「人間の尊厳」原理が論じられているドイツの憲法学の議論という本懇話会の背景となる文脈についてこれまで専門的に研究してきたことがほとんどなく、またここで取り上げられている生命倫理学という分野に關する知識も同様です。今回のコメントに合わせてあわてて若干勉強した有様です。したがってここでのコメントは、ノイマン先生の論述の表層をなぞつただけの浅薄なものではないかと危惧しています。しかし、せっかく法科大学院教授高橋広次先生よりいただいた機会でもあり、簡単な感想じみたコメントを述べさせていたただくべく、コメントーターの一人としての役割を引き受けさせていたただきました。

(一)ノイマン先生は「人間の尊厳」原理をカント的に人格の手段化の禁止という意味に解しているように伺えます(「人間の尊厳という原理」Ⅲ(4)、人間の道具化の禁止)。そして実体存在論的にはなく、關係存在論的に諸人格の間の相互作用のうちに「尊厳」の在処を見ておられるようです。さらにまた尊厳の保証を、共同体の「協約」と解しておられます。ここでまずお尋ねしたいことは、①協約締結に必要と思われるコンセンサスということの意味、②誰を協約の当事者とするのか、③誰を協約により保護される者とするのかの三点です。

①一点目のコンセンサスということの意味に関していえば、②そもそも現実にコンセンサスが可能かという問題がまずあると思えます。たとえばES細胞研究に關し、ドイツ国内では「国家倫理評議会」と連邦議会の審議会「現代医療の法と倫理」の立場は対立している<sup>1)</sup>と伺っています。ついで③もし現実にコンセンサスが可能でないなら、「尊厳」の保証を社会的協約と解する立場そのものの意味が弱くなる可能性があるのではないかと思います。最後に④仮にコ

ンセンサスが可能であったとして、コンセンサスにより「尊厳」の内実としてどのようなことでも正当化されるのかという問題があると思います。

②ついで二点目ですが、①誰を協約の当事者とするかということ は重要な問題だと思えます。たとえばこの協約締結の場面において、協約の当事者のうちに、実験の対象となる胚は入ってこないでしょう。胎児や胚といった存在はそもそも社会的「相互」作用の主体ではなく、一方的な保護と配慮の対象にしかなりえないように思います。③これと関連して、誰が協約の当事者の範囲を決めるのかという問題があると思えます。コンセンサス共同体がそれを決めるというのなら、この共同体は特定の者に何らかの理由で参入を拒むということもありうると思えます。

③最後に三点目、④協約により誰の「尊厳」が保護されるのかという問題があると思えます。⑤二点目の⑥と重なってきますが、協約共同体に参加し得ない者は、協約により保護される者のうちに入ってこない可能性があると思えます。もしノイマン先生のように「尊厳」の保証を「協約」と解するならば、協約当事者に現実になることはできず、保護と配慮の対象にしかなりえない者を、協約の当事者たちは尊厳原理の内実を決定するにあたって配慮せねばならないように思います。<sup>(2)</sup>

(二) ついで、ノイマン先生は「人間の尊厳」は人格的・社会的次元にあり生物学的次元にはないとしています<sup>(3)</sup>が(III)③、「尊厳」の侵害としての生物学的本性への介入およびIV、「人間の尊厳」の

傷つき易さ)、この二つの次元は実在において(具体的には例えば胚や胎児の存在において) 截然と区別しうるものでしょうか。もしこの二つの次元を区別しようとするならばいわずにパーソン論に行き着くことになるのではないのでしょうか。旧論文(遺伝子技術及び生殖技術をめぐる議論における『人間の尊厳』(一九八七))ではこのパーソン論の立場をとっておられるようにも見受けられますが、本稿もパーソン論の立場からのご意見と解釈してもよいのでしょうか。また、ノイマン先生は「尊厳」が「どこに」帰属するかではなく、「いかにして人間の尊厳は侵害されるか」を承認的に考えてゆこうとしておられますが(IV、人間の尊厳の傷つき易さ)、しかし「尊厳の侵害」はパーソンであるか否かが争われる存在(胚、妊娠初期状態の胎児、脳死状態の妊婦など)においてこそ先鋭に問題化するという立場からすると、パーソン論を採用してしまふと、「いかにして人間の尊厳は侵害されるか」という問い自体の射程も狭くなるように思います。

(三) またノイマン先生は、「IV、「人間の尊厳」の傷つき易さ」において、「人間の尊厳」は一定の能力(「理性」「倫理性」)にはなく、辱めと社会的差別の次元にあるとしています<sup>(4)</sup>が、ここで何が「辱めと社会的差別」の内容であるのでしょうか。その内容は「必ずしもアカデミックである必要はない」とのことですが、これは尊厳のインフレ状態にたどりつく可能性があるのでないでしょうか。旧論文<sup>(5)</sup>では「人間の尊厳」原理の境界線の拡張の代価は、その核心領域の希薄化となつて現れるが、これはあまりに高い代価であると

いわねばならない」(S.151)とされていますが、生命倫理学の文脈でいえば、胚や胎児保護といったいわば「核心領域」に焦点を当て続けることが必要ではないでしょうか。

(四)ノイマン先生の「人間の尊厳」理解は、Günter Dürigの客体化公式「具体的人間が客体に貶められ、単なる手段、代替可能な量とされたときに、人間の尊厳が問題になる」<sup>(6)</sup>に通じるものがあるように思いました。人間の客体化の否定とは、人間を単なる手段とすることの否定であると同時に、「他者」という神秘を尊重する構えにもつながるように思います。生命倫理をめぐる法的議論においてもこの「他者」という神秘に対する感覚が失われてはならないように思います<sup>(7)</sup>。

以上が私のノイマン先生にお尋ねした点ですが、私の一番目の質問の一点目に関してノイマン先生からは、尊厳の基礎付けということを協約 (das Versprechen) によって行おうとしているのではなく、また社会契約説的な発想は思考の上の「雛形」にすぎないとお返事をいただきました。たしかにノイマン先生は尊厳の(基礎付けではなく)「保証」を協約によって行うと述べておられますのでその通りかとも存じます。つまりノイマン先生は、人間への尊厳の帰属という事実そのものは協約以外の他の論拠により基礎付けておられ、そして尊厳の「保証」の前提としての保証される「尊厳」の内容の確定に関して、また確定された内容の実効的保証という次元で協約ということを持ち出しておられるのではないかと理解しました

た。またここで「尊厳」の内容を確定する―それは後述のように積極的定義ではなく侵害形態からする消極的定義である訳ですが―見法的な手段として社会契約説的モデルを提出しておられるのではないかと想像します。すると、人間への尊厳の帰属という事実そのものはいかにして根拠づけられるとお考えなのか、興味深い点だと思います。この点、時間の都合上これ以上伺えなかったのは残念でした。

ついで一番目の質問の三点目に関しては、ノイマン先生からも協約共同体の当事者たりえない者(具体的には胚や胎児など)の尊厳に関しては、協約共同体の当事者たちが配慮せねばならない旨回答をいただきましたが、私もノイマン先生と同じように考えます。

二番目の質問に関しては、私に対しては直接お答えいただけなかったように思いますが、他の先生によるノイマン先生における方法二元論という前提に関する質問に対するご回答から推察するに、人格的次元と生物学的次元との区別は(実在的なものでなく)あくまで方法論上のものであるとお考えと推察しました。しかしながら私見では、方法論上でも両者を区別することは、これから「人格」となりうる者、またかつて「人格」であった者のうちに、生物学的に生存してはいるが人格ではないとされる者についての「線引き」問題を生まずにはいられないのではないかと感じました。

三番目の質問に関しては、尊厳の内容は、それを積極的に定義するよりも、その侵害形態を定義する方が容易であるとお答えをいただきました<sup>(8)</sup>。その点に関しては私もそのようにも思います。た

だ、尊厳が問題になりうる場面のうち、どこに焦点を当てるべきなのか、何らかの評価のための原理が必要に思いますし、また諸々の「侵害形態」に対してそれぞれにふさわしい評価の基盤となる価値のパスpekティブを見据えさせてくれる価値（ないし善の）哲学も必要になってくるようにも感じました。

最後に付け加えてさせていただきますと、ノイマン先生は本懇話会の中で、受精卵は「もの」ではなく生命であると確かに人間は感じるが、憲法学上の「尊厳」原理をめぐる議論は別で、ここでは受精卵や胎児の尊厳が他と比較衡量されうることもある旨述べておられました。この辺が実際はノイマン先生のいわゆる「尊厳の専制」問題の焦点のひとつであるようにも窺えますが、比較衡量を法的判断において認めねばならない場合が仮にあり得るにしても、その基準の基礎付けを承認説によっておこなうことによつて生じうる問題は私の上述のコメントで述べさせていただいたつもりです。また法的判断としての比較衡量ということに関しては裁判官の法的推論過程に関する分析も必要になつて来るようにも思います。この点は私の非常に不勉強な点ですので、これでコメントを締めくくらせていただきたいと思います。

註

(一) 胚保護法 (Embryonenschutzgesetz, 1991) により、E S細胞 (Embryonal Stammzell: 胚性幹細胞) の樹立はドイツ国内ではなしえない。E S細胞を外国から輸入しようとする動きもあるが、研究に関し慎重派の連邦議会審議会「現代医療の法と倫理」の立場には①全面的に輸入に反対②限

定的承認の二つがあり、シュレーター首相寄りで研究推進派の「国家倫理評議会 Nationaler Ethikrat」の立場には①国内でもE S細胞作成は可とする②期限付きで輸入を可とする③輸入を当面見合わせる④輸入の不可という四つの立場があるようである。また第一五期連邦議会は二〇〇三年二月二〇日、ヒトクローンの全面禁止を議決したが、「国家倫理評議会」の中には研究用クローニングに関し、①クローン胚作成反対②限定的に許可③現時点では不可とする三つの立場があるようである。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、二〇〇五年、三四頁以下参照。

(2) ちなみにドイツ連邦議会審議会答申『人間の尊厳と遺伝子情報』では、「人間の尊厳」についての「承認論 (die Anerkennungstheorie)」ないし「コミュニケーション理論 (die Kommunikationstheorie)」を「承認共同体の成員たちが、共同体に或る第三者が参加することを拒むこともできるとして退けている。そしてすべての個人が、個人的特徴や能力に関わらず「尊厳」の担い手であるという「地位論 (die Statusstheorie)」を採用している。松田純監訳、ドイツ連邦議会審議会答申『人間の尊厳と遺伝子情報』知泉書館、二〇〇四年、一六頁参照。

また、「人間は「生まれつき」人格ではない。人間は彼らが相互に人格として承認し合う（したがって、彼らは同時に権利を承認し合う）ことによつて、人格帯有性を獲得する」というアルトゥール・カウフマンの立場も、人格性に尊厳ということが根拠づけられるなら、ここでいう承認説に該当することになるように思われる。アルトゥール・カウフマン(西野基継訳)「法学的な関係論理学と関係存在論のための予備的考察」『法・人格・正義』昭和堂、一九九六年、一二九頁参照。ノイマン先生はアルトゥール・カウフマンの門下とのことで、その関係存在論的発想はカウフマンの影響でないかと先生に伺ったところ、基本的に認めておられたように思う。

なお、わが国のカトリック倫理学者宮川俊行教授はヒト初期胚の道徳的身分をめぐる議論を①「人間人格説」②「前人間人格説」③「非人間人格説」（いわゆるパーソン論の立場）の三つに分け、さらに③を

- (a) 「客観主義的・非人間人格説」(b) 「主観主義的・非人間人格説」の二つに分けているが、ここでいう「承認論」は宮川教授の分類では③の(a)「客観主義的・非人間人格説」の立場であると思われる。宮川俊行、「ヒト初期胚の道徳的身分を巡って——トマス主義倫理学的考察」、南山大学社会倫理研究所編『社会と倫理 第一七号』南山大学社会倫理研究所、二〇〇四年、九〇～一二二頁。
- (c) Ulfried Neumann, "Die Würde des Menschen" in der Diskussion um Gentechnologie und Befruchtungstechnologien, in: ARSP-Beihft Nr. 33, 1987, S. 146. には「発達の初期段階の胎児は、精神障害者とは異なり、人間の尊厳を基礎づける諸前提という点で、責任を持った大人の人間と同じではない」、「しかし胚 (Embryo) に対しては、犠牲者の人格的存在を著しく侵害する奴隷化や拷問といった、典型的な人間の尊厳の侵害は問題にならない。純粋な生物学的存在には純粋な生物学的侵害ということしか問題にならないのである。」とある。しかし同時に同論文の S. 148 には「人間の尊厳」が理性 (自己責任的な倫理的決断能力) にあり、胎児には「尊厳」がないとする立場に対して、『人間の尊厳』を理性や倫理性に関係づけることは、具体的個人における該当する経験的諸前提への拘束ということと取り違えてはならない。理性的・倫理的な決断の能力を失った者、ないしそれを形成するに至らなかった者も『人間の尊厳』に与る」として、「パーソン論」を否定し、ノイマン先生が否定している意味での形而上学的立場 (「人間の尊厳」という原理) 論文の「IV、人間の尊厳」の傷つき易さ」を参照) を採用しているようにも思われる。
- (4) ちなみにノイマン先生は、「III、生命倫理学における「人間の尊厳」をめぐる議論」において生物学主義を批判する場面では「尊厳」は人間の理性的・倫理的本性のうちにあるとしている。(3)、「尊厳」の侵害としての生物学的本性への介入)。これはたんなる矛盾というよりは、生物学的自然主義を否定し、かつ尊厳の在処を能力としての理性・倫理性にみる能力論を否定し、関係説を採用するための議論の進行上こうなっているかと解すべきであろうか。
- (5) Neumann, op. cit., S. 151.
- (6) Günter Dürig, Kommentierung Art. 1 GG.: in Maunz, T. et al. (Hrsg.), Grundgesetz Kommentar, München, 1972.
- (7) ここではやや唐突であるかもしれないが、ガブリエル・マルセルのかつての日本での講演の一節を引用しておきたい。「私は一九三〇年に、その時代の不信仰について書いたものなかで、聖なるものについての感覚は、主体が手がかりのまったくない何かあるものを前にした状況と深く結びついていると述べた。手を合わせるという動作そのものによって、なすすべがなく、何も変えるには及ばず、ただ自分がみずから与えようとしていることを証している者の動作、この献身もしくは礼拝の動作にまさって、この感覚をよくあらわすものはない、と私は述べたものである。しかし私はそのとき、この手がかりのなさの性格を、おそらく十分にはつきりさせはしなかったように思われる。今日、その性格が、なかんずく、それ自体としては自分を守るすべをもたない存在の前にするときあらわれるものと指摘したい。技術世界によって、まだ完全に吸収されていない、というより、それによって未だ非人間化されきっていない人間は、この上もなくかわいものを凝視するとき、それを通して、何か礼拝に近い心情へといざなわれるのである。」ガブリエル・マルセル (渡辺義愛訳) 『技術時代における聖なるもの』春秋社、一九六八年、五九頁。ここでは神秘 (他者性) をマルセルのいう聖なるものと読み替えていたきたい。マルセルが断罪した「不信仰」の文脈と現在の生命倫理の文脈とは必ずしも整合しているともいえないかもしれないが、スイス人宗教思想家モーリス・ズンデルのいう「神の弱さ」の思想とも一脈通じるようにも思われなくもないマルセルのこの文章はなかなか味わい深いものと思う。
- (8) ホルスト・ドライヤーによると「尊厳」の侵害形態から基本法一条一項の解釈を行う発想は連邦憲法裁判所の初期の判例が採るところで、デュリーヒの客体化公式はその代表とのことである。ドライヤーによると、この「尊厳」解釈の長所は①何が「尊厳」の内容であるか定義するという困難な作業から解放され、またそれによりコンセンサスが得られやすく②「尊厳」原理の絶対性を確保しやすい点にあるのに対して、

短所は「人間の尊厳」原理（基本法一条一項）が適用される機会が少なくなる点にあるという。ところがドライヤーによると、「尊厳」原理を他の諸々の基本権の根元と解し、「客体化」がなされているか否か通常の法的論争で争われるようになると、デューリヒの客体化公式も限定解釈の文脈から離れ、また「一般的人格権」が創設されたりしたことも相まって、尊厳原理のインフレ化が生じたという。ホルスト・ドライヤー（押久保倫夫訳）「人間の尊厳の原理（基本法一条一項）と生命倫理」、栗城寿夫・戸波江二・青柳幸一編『人間・科学技術・環境——日独共同研究シンポジウム——』信山社、一九九九年、七四頁以下参照。

(6) Ulfried Neumann, Die Tyrannei der Würde. Argumentationstheoretische Erwägungen zum Menschenwürdeprinzip. Arthur Kaufmann zum 75. Geburtstag, in: ARSP-Beihft 84, 1998, S. 153-166.