

〈 論 説 〉

バイオエシックスにおけるインテグリティ (integrity) について

——討議倫理の観点から——

朝倉 輝一

はじめに

近年さまざまな領域において「インテグリティ」⁽¹⁾ という概念が注目されている。ちなみに「インテグリティ」をインターネット検索すると、企業経営や組織マネジメントあるいは人材育成などの領域の関連でいかにインテグリティが重視されているかがわかる。バイオエシックス⁽²⁾ の領域では、2005年10月19日国際連合教育科学文化機関（以下、ユネスコ）第33回総会において採択された「生命倫理と人権に関する世界宣言」（以下、「ユネスコ生命倫理宣言」）の第8条「人間の脆弱性及び個人のインテグリティの尊重」および第18条「意思決定及び生命倫理問題への取組」で取り上げられ、注目されてきた⁽³⁾。本稿では、まずインテグリティ概念について概観し、次にハーバーマスがこの概念をどう論じているか『人間の将来とバイオエシックス』を中心に検討し、最後にバイオエシックスにおいてインテグリティ概念が果たす役割について討議倫理の観点から論じることとする。

1. インテグリティ概念について

a) 企業経営や組織マネジメントあるいは人材育成などの領域

まず、インテグリティ概念がどのように紹介されているかを具体的にみてみよう。会社組織などでの人材育成を行うある企業の「インテグリティ」を説明しているインターネットサイトを見ると、以下のように紹介されている。「企

業におけるインテグリティとは、誠実、真摯、高潔などの概念を意味します。インテグリティは企業の経営やマネジメントにおいて最も重要な資質、価値観を示すもので企業はインテグリティ（誠実さ）を最優先し、法令遵守をはじめ幅広く社会的責任の遂行と企業倫理の実践を目指しているのです。欧米の企業では、頻繁に使われる言葉となりますが、日本でも評価される企業は多数あります。また、インテグリティのある経営者と呼ばれるのは非常に名誉なことです⁽⁴⁾。別の企業のサイトでは、「組織のリーダーやマネジメントに求められる重要な資質のひとつとして、誠実さを意味する『インテグリティ』が注目を集めています。なぜ今、インテグリティが重要な資質として挙げられるようになったのでしょうか。…（中略）…インテグリティ (integrity) とはもともと、『誠実』『真摯』『高潔』などの概念を意味する言葉です。主に欧米企業で経営方針や社員が持つべき価値観として頻繁に使われるようになり、次第に企業経営や組織マネジメントの領域でも使われる用語となりました。近年では特に、組織を率いるリーダーやマネジメント層に求められる重要な資質である『誠実さ』を示す表現として用いられています⁽⁵⁾。

これらのサイトに限らず多くの人材育成や組織マネジメントなどを行う企業がインテグリティを紹介しているインターネットサイトでは、経営学者でマネジメントの父と呼ばれているピーター・ドラッカーや投資家として国際的に知られているウォーレン・バフェットなどの発言が取り上げられているのも特徴である。例えば、最初に挙げたインターネットサイトでは、ドラッカーのインテグリティについての発言について次のように紹介している。「ドラッカーは『現代の経営』の中で、経営者に知識と魅力が備わっていてもインテグリティ（誠実さ）が欠けていれば組織は腐敗すると記しています。経営には、インテグリティは欠かせないのです⁽⁶⁾。あるいは2番目に挙げたサイトでは、「ピーター・ドラッカー氏は、『インテグリティこそが組織のリーダーやマネジメントを担う人材にとって決定的に重要な資質である』と述べています」と紹介している⁽⁷⁾。ただし、インテグリティの定義についてはドラッカー本人も「難しい」としており、逆にインテグリティが欠如している人物として、『現代の経

営』では「人の強みではなく、弱みに焦点を合わせる者」「冷笑家」「『何が正しいか』よりも『誰が正しいか』に関心をもつ者」「人格よりも頭脳を重視する者」「有能な部下を恐れる者」「自らの仕事に高い基準を定めない者」などを挙げることで、逆説的にインテグリティの定義を浮かび上がらせている⁽⁸⁾。バフェットについても、2番目に挙げたサイトでは、彼は人を雇うときに求める3つの資質として「高潔さ (インテグリティ)」「知性」「活力」を挙げており、「高潔さを伴わずに知性と活力を持つ人材は危険だとも述べています」と紹介されている⁽⁹⁾。

b) バイオエシックスの領域

「ユネスコ生命倫理宣言」(2005)の前の1998年11月「ヨーロッパ委員会への生命倫理および生命法における倫理原則に関しての政策提案に関するバルセロナ宣言」(Barcelona Declaration 1998: 以下、バルセロナ宣言)⁽¹⁰⁾は、ヨーロッパ委員会内の「生医学と健康」(BIOMED; Biomedicine and Health) IIプロジェクト「生命倫理および生命法における倫理原則」(1995-1998)の最終会合の結果として出されたもので、4つの原則ないしは4つの指導理念として「自律 (autonomy)」「尊厳 (dignity)」「インテグリティ (integrity)」「傷つきやすさ (vulnerability: 脆弱性)⁽¹¹⁾」が挙げられており、この4つの原則が「他者のケアの倫理」と結びつけられて展開されている。この宣言では「自律」概念も「他者のケアの文脈にある自律」として、ヨーロッパにおける生医学・バイオテクノロジーと経済というより広い文脈の中に据えられるべきだとされていることは注目に値する。というのも、バイオエシックスの4原則として一般に紹介されている、1979年にビーチャム (T. L. Beauchamp) とチルドレス (J. F. Childress) が提唱した4原則のセット、すなわち自律尊重 (respect for autonomy)、無危害 (non-maleficence)、善行 (beneficence)、正義 (justice) とは根本的に異なるからである⁽¹²⁾。

バイオエシックスにおける「傷つきやすさ (脆弱性)」の問題についてベルモントレポートやビーチャム&チルドレス『生命医学倫理』、ヘルシンキ宣

言、バルセロナ宣言等を概観したのち、池谷壽夫は、バルセロナ宣言におけるインテグリティ（池谷は「統合性」と訳している）について次のように報告している。『（インテグリティとは——引用者）外部の干渉を受けてはならない心身ともに尊厳のある生の触れることのできない核、基本的条件』として、『触れられ破壊されるべきではない尊厳をもった存在者の生の一貫性』、人間に関して言えば、『経験から思い出され、それゆえにナラティヴのなかで語られる生の一貫性』『ある人のライフストーリー、人間の社会と文化についてのナラティヴの統一や歴史』を指す。『統合性に対する尊重』として具体的に挙げられるのは、『プライバシーに対する、そしてとくに自分自身の生と病気についての患者の理解に対する尊重』である⁽¹³⁾。今日、医療においてEBM (Evidence Based Medicine) と並んでNBM (Narrative Based Medicine)⁽¹⁴⁾ が注目されている。本稿ではこれ以上両者についての検討は行えないが、ナラティヴとインテグリティが密接にかかわっていることがこの宣言からも理解することができよう。

次に、「ユネスコ生命倫理宣言」（2005）ではインテグリティは、第8条と第18条で取り上げられている。そもそも第8条のタイトルが「人間の脆弱性と個人のインテグリティの尊重」であり、人間の脆弱性 (vulnerability) を本質的な前提として個人のインテグリティが尊重されるべきであると述べられている。また、第18条でも、原則の適用に際して、意思決定にあたって professionalism、honesty と並んで、integrity と transparency（透明性という訳語があてられている）が当事者間での対話・コミュニケーションにおいて推奨されている。

「バルセロナ宣言」と「ユネスコ生命倫理宣言」を受けのかたちで、「同意」についての報告書（2007年ユネスコ総会採択）や「社会的責任と健康」についての報告書（2009年ユネスコ総会での採択）に続いて「人間の脆弱性及び個人のインテグリティの尊重」（2011年）が報告されたが、ここではこの2011年の報告を見ていく。池谷は先に挙げた論文の「6. UNESCO における「脆弱性」概念」（3）「人間の脆弱性と人格の統合性 (integrity) に対する尊重の原則に

関する国際生命倫理委員会報告」(2011年)を検討する中で、インテグリティについて para8 を引用しながら次のように報告している。彼の関心の中心は「脆弱性」にあるのでインテグリティについて踏み込んだ検討をしているわけではないが、引用しておく。「人間が脆弱性を普遍的に抱えているがゆえに、『人格的統合性 (personal integrity)』とその保持の必要性および重要性が強調される」⁽¹⁵⁾。そしてユネスコ関連の宣言や文書の特徴として、「『脆弱性』が人間の条件の基本要素として把握される。その上で、第2に、脆弱性をもつがゆえにこそ、人間の人格的統合の不可侵性とその尊重が求められる。その上でさらに、普遍的な脆弱性が、個人的、社会的、および文化的な局面などから構造的に把握される」とまとめられている⁽¹⁶⁾。

このように、『ユネスコ生命倫理宣言』だけにとどまらず、ユネスコの様々な宣言・文書においてインテグリティという概念が「脆弱性 (vulnerability)」と並んでいかに重視されているかがわかる。

また、『ユネスコ生命倫理必修』「单元8 人間の脆弱性と全人性 (integrity) の尊重」によれば⁽¹⁷⁾、人間は本質的に脆弱性を抱えているがゆえに連帯を必要とし、他者への配慮としてのケアの義務が要請されている。従って、ユネスコの一連の文書・宣言においてはケアの倫理は不完全義務ではないということである⁽¹⁸⁾。一般に倫理学では、慈善は不完全義務とされるが、この意味は「しなければならぬわけではないが、することが望ましい」ということであり、言い換えれば「することが望ましいが、しなくてもいい」ということと受け止められている。それゆえ、ユネスコが発表した文書・宣言におけるインテグリティの尊重やケアの倫理は、従来の倫理学もしくは道徳哲学の枠組みを再構築するよう要請しているとみることができる。

さらに、バイオエシックスの領域では、ほかにベンジャミン (Benjamin) が“Splitting the Difference”という本の中でインテグリティについて次のように記している⁽¹⁹⁾。煩瑣を厭わずにまとめると、インテグリティとは「人の言動が首尾一貫した関連性のある一連の価値と原理を反映していること」である (MB, p.59)。そして、総じて「意志が弱い」とまとめられる「道徳カメレオン (moralchameleon)」

「オポチュニスト (opportunist)」「偽善者 (hypocrite)」「自己欺瞞 (self-deceives)」といった類型に当てはまる人物は、自己のインテグリティを裏切っているのだとまとめられている (MB, p.49)。

c) 関係の中でのインテグリティ

日本と西洋の文化比較から哲学的にインティマシー (intimacy) とインテグリティ比較を行ったカスリスによると、一般に西洋文化の指向性がインテグリティであるのに対して日本文化の指向性がインティマシーであると強調されるが、実際にはインティマシーもインテグリティも日本に限らず様々な文化の中にみられる一般的な文化的指向性であり、どちらが強調されるかに過ぎないと指摘している⁽²⁰⁾。本稿では、このインティマシーとインテグリティ比較はテーマではないので立ち入って論じることはできないが、インテグリティとの比較のために最小限インティマシーの説明を取り上げておく。カスリスによれば、インティマシーを語源的にみると、ラテン語の名詞 *intimus* は「内奥のもの」「親友」を意味し、動詞 *intimare* は「知らせること」を意味する。従って、インティマシーの語源的な意味は「親友に内奥のものを知らせること」となり、「不可分であること、同じものに属していること、わかちあい」を含んでいることになる (IOI, 33頁)。言い換えると、「内奥にあるもの——考えや感情、動機——を、他者と分かち合うこと」である (IOI, 39頁)。一方、インテグリティを同じく語源的にみると、*integritas* が関連する *integer* は「不可分な全体」を意味し、数学でこの語が整数を意味するのは「分割されていない (分数ではない)」からである。カスリスは、*integer* はさらに *in* と *tegere* もしくは *in* と *tangere*、つまり否定辞の *in* と動詞「触れる」の組み合わせであることから、「手つかずであり、墮落しておらず、純粹」を意味し、語源的意味としては「完全 (whole) かつ不可分、不可侵」を意味するとしている (IOI, 35頁)。ただし、インテグリティはいわば「接触不可能 (untouchable)」な性格を持つがゆえに関係と無縁であるかのような印象を受けやすいが、実は関係の中ではじめて意味をもつとも指摘している。つまり、インテグリティは「他者に対する

関係のあり方であり、関係する人々の自己アイデンティティは関係のさなかにあっても保たれていて、「人々の間のインテグリティの関係の中では、個々人は互いにつながり合い、部分的にでも他者と同化することも、他者に吸収されることもなく、交流しているのである」(IOI, 82頁)。

カスリスは西洋近代におけるインテグリティの基本特徴を五つ挙げている(インティマシーの基本特徴も五つであるが、インテグリティのほぼ逆である)。すなわち、「1. 公共的な立証可能性としての客観性。2. 内的関係より上位に置かれた外的関係。3. まったく感情を含まないものとしての知識。4. 身体的なものとは区別されるものとしての知的・心理的なもの。5. それ自体の根拠を反映し意識するものとしての知識」(IOI, 33頁)。つまり、先の語源的考察から導き出されたように、各人は人格として一つの全体をなし、不可分かつ不可侵であるという意味で独立・自律しており、いわば「接触不可能」な性格を有しているので、人間関係や社会的関係などの様々な関係は各人にとって「外的な」関係である。この外的関係は「イエスや孔子の黄金律からカントの提言命令やロールズの正議論に至るまでの規範的基礎をなしており」、今日では「普遍化可能性」として知られているものでもある (IOI, 176頁)。したがって、「インテグリティの外的関係の強調は原則に基づく倫理の構築につながる」のは容易にみてとることができる (IOI, 179頁)。しかし、カスリスは「インテグリティを備えた人は単なる個人ではなく、関係の中の個人である」(IOI, 82頁) という点を強調するが、同時に混乱しないように注意も促している。というのも、インテグリティを備えた人格は関係する対象に対しても、あるいは外部からのプレッシャーにあっても自分の行動規範に忠実であるという意味でもアイデンティティを保つからである。ただし、もう一点強調されているのは、このような人格は「他者から侵害されない」だけでなく、「他者のアイデンティティを侵害することもない」(IOI, 83頁) ということである。このように、インテグリティの保持は、他者との関係において明らかになると強調している。関係が外的であるということは、アイデンティティが相互に侵されることがないという相互性が保たれるということでもあり、同時に誰もが公平

に扱われるとことでもある。カスリスは、インテグリティにおける「所属（～に所属するということ：belonging-to）」とインティマシーにおける「共属（～とともに所属すること：belonging-with）」を区別し、それぞれ前者が外的関係、後者が内的関係の違いであると指摘している。以上のことを踏まえると、インテグリティの尊重・保持は社会契約のモデルにもなり、「こうした理論が主張するのは、人間の本性は他者との、ある種の適切な外的・契約的關係の構築につながる」のである（IOI, 88頁）。このように、インテグリティの道德要求は「他者に公平であること」であり、「責任の道德」を生むことになる（IOI, 182頁）⁽²¹⁾。カスリスはインテグリティとインティマシーについて対極をなすものという態度を否定し、ゲシュタルト図のように「イン・メディアス・レス (in medias res)」における両極の重なり合いを強調し、一方の極が他方の極と全く独立して存在することはできず、いわば「両者のバランスはコンテクストから生じる」（IOI, 243頁）に過ぎないと主張している。

インテグリティを備えた主体は、生物学的な意味をも含む全人格的生を営んでいる。その生においては、生物学的な成長とともに次第に社会的なネットワークに深く関わるようになると同時に自らのアイデンティティを形成していくなかで、道德的反省や選択の力を次第に発揮するようになるが、ある時期からは次第にその力は減少し、最後には終焉を迎えることになる。したがって、各人のインテグリティの尊重・保持という観点からすると、通時的で長期的な視点が必要である。

2. 討議倫理におけるインテグリティ

ここでは、ハーバーマスが討議倫理を論じた文献のうち、バイオエシックスの領域の問題を直接取り上げた『人間の将来とバイオエシックス』を中心に検討することとする⁽²²⁾。

ハーバーマスは、本書でヒトクローン作成やエンハンスメントに代表される遺伝子操作問題に対して、生の原初の偶然性と自らの生に倫理的な特徴を与える自由との結び付きに基づく討議倫理的観点から反対した。彼は、多元的な社

会におけるコンフリクトを解決もしくは調停するためにこれまで高い信頼を得てきた普遍的な理性道徳は、今や、人間の正当な (richtig) 生についての倫理的な諸観念に対する新たな、そして今までとは異なる関係に置かれてしまったという事実から出発する。その意味で、本書はハーバーマスの討議倫理における重要な基本概念の拡張ないし修正が図られたとみることもできる。というのも、彼の討議倫理における道徳と倫理の区別、妥当 (Geltung: 通用) と妥当性 (Gültigkeit) の区別、正義 (Gerecht) と善き生との関係について重要な拡張もしくは修正が行われているからである。つまり、新たなバイオ科学およびそのバイオ科学と結びついたイデオロギーを人類史的な挑戦ととらえ、道徳と法・正義 (das Recht) に関する討議倫理を人類の倫理学 (類倫理) という新たな観点、少なくともこれまでは論じられてこなかった観点からとらえなおそうとしているからである。その際、彼は、ある意味でポスト形而上学的道徳という弱い形而上学的前提に依拠することになった。とはいっても、討議倫理の基本概念の区別の修正を行うのではなく、その概念の前提となっているものに関する修正が問題なのである。近年のバイオ科学上の革命に関していえば、ハーバーマスは、すべての当事者への等しい尊敬という普遍的なパースペクティブと各人の善き生という討議倫理にとっては中心的な区別を見直し、根拠づけをしないおさなければならぬと受け止めたようだ。ここで重要なのが、全体としての人類の自己理解が各人格の自己理解において果たす役割である。したがって、本書は討議倫理を体系的に支える基本概念に関わるような原理的な問いと応用倫理的な問題や時代診断的な評価と結びついてもいるのである。

遺伝子操作やヒトクローン作成といった先端医療技術の問題は、共同体における各人の善き生という価値観の問題としてだけでなく、いかなる行為が「正しい」・「正義にかなっている」あるいは「公正な」行為なのかという哲学的・倫理学的問題、さらには政治的・政策的問題として我々に解決を迫っている。ハーバーマスは「我々には手の届かない生の偶然性と我々自身の生に倫理的な性格を与える自由」という観点からリベラル優生学を批判した。サンデルはハーバーマスの立場を批判しているのだが、一方でハーバーマスのリベラル優

生学批判を評価してもいるので、サンデルによるハーバーマスの主張のまとめを引用しておく。「子供の選択や改善のために遺伝子に介入することができるのは、それが自律や平等といったリベラルな原則を侵害するからである。遺伝的にプログラムされた人々は自らを〈自分自身の歴史の唯一の著者〉とみなすことができないので、そうした介入は自律への侵害となる。また、そうした介入は、複数の世代にわたる〈自由で平等な人格相互の間の原則的には対等な関係〉を破壊することで平等を掘り崩してしまう」(CAP, p.85, 85頁)。

ハーバーマスは『人間の将来』で、全体としてみれば、人類が道徳を持つという倫理、すなわち人類全体の倫理が道徳のコンテクストになっているという議論を展開しており、この点が従来への討議倫理の説明から一歩踏み出している。その一歩を促したのが、「遺伝子操作は、類的存在としてのわれわれの自己了解を変えてしまい、結果として、法や道徳についての近代的な考え方への侵害が生じるとともに、社会的統合のために無視することのできない規範的な基盤そのものが侵されるのではないか」(ZdMN, p.50f, 48頁) という問題意識であった。そして、ハーバーマスが「〈道徳化〉の試みとは、バイオ技術を、今やはっきりと見えてきた生活世界のコミュニケーション的構造に合わせるべきだとすることである」(ZdMN, p.51, 48頁) と論じるとき、彼は生の原初性を生活世界のコミュニケーション的構造の前提としているのである。

ハーバーマスのこれまでの討議倫理の説明では、「福祉の原理」と「正義の原理」という二つの原理が「道徳という一個同一の根源に由来する」のは、人間について「社会化という道を通してしか個人へと個別化されない生物がもつ、補償の必要な傷つきやすさ (kompensationsbedürftige Verletzbarkeit)」を本質的に有しているからであるとしてきた (EzD, S.14f, 10頁)。この傷つきやすさゆえに、「個人が属している共同体の福祉を守らなければ個人の権利を守ることができない」(EzD, S.16, 12頁) こと、すなわち「個々の人間の保全と、相互承認関係という生活上必要なネットワークの保全」(EzD, S.15, 11頁) が要請されるのである。従って、倫理には「各人の尊厳を同等に尊重するよう要求することで、個人の不可侵性に効力を与える」という面と、「個人を引き続

き共同体の成員として保つ相互承認と相互主観性をも守る」という面がある(前者が「正義 (Gerechtigkeit)」の原理、後者が「連帯 (Solidarität)・福祉 (Wohl)」の原理である) (EzD, S16, 12頁)。討議倫理では、行為主体の合理的行為は原理上利害関心を含む欲求を前提としつつ、また個人化と社会化の同一性、つまり道徳的主体の本質的な社会存在性をも前提としているのである。

ところで、『人間の将来』においてもハーバーマスは道徳と倫理の違いを次のように確認している。「道徳的」とは、「公正な共同生活に関わる問い」にどう答えるかという観点から論じられる。例えば、何らかのコンフリクトが生じた際、「原則的には、当事者すべての利害に同等に即した形で合理的に決定することができる合理的な期待が存在する」(ZdMN, S.71, 67頁)という平等の立場を指す。「倫理的」とは、「特定の個人、特定のグループの好みの生活様式および実存的な自己理解(自分自身でありうること)、アイデンティティを維持する解釈パターンに依拠していること」を意味する (ibid.)⁽²³⁾。この道徳と倫理の相互前提に関して、ハーバーマスはキルケゴールの実存理解すなわち「自己自身でありうること (Selbstseinkönnen)」を手掛かりにしている。というのも、この概念が実存主義的な個人の倫理と普遍的な理性道徳に基づく各人への等しい尊敬という類倫理 (Gattungsethik) をつなぐ喋番の役割を果たすからである。従って、道徳と倫理の相互前提は、「人権の主体の従う抽象的な理性道徳自身が、実はそれに先行する、類としての倫理的自己理解、つまりすべての道徳的人格が共有する倫理的自己理解にその支えを持っているという事態」(ZdMN, S.74, 69-70頁)に基づいており、「道徳を全体としてどう評価するかということは、それ自身は道徳的判断に属することではなく、類倫理的判断である」(ZdMN, S.124, 122頁)と主張するまでになっている。こうして、道徳的自己理解に関する類倫理という観点からすれば、人格とは「自分のことを自分の人生の分割不可能な起動者(著者)であると考えた人格であり、他のすべての人間をいっさいの例外なく同等な人間とみて対応しうる人格であると理解することができる」(ZdMN, S.123f, 122頁)のでなければならない。類としての人間が自己自身でありうることを問題にするのが類倫理なのだから、親の意

に添うようにあらかじめ生まれてくる子供が遺伝子操作を施されることは、この「原則的に可能な平等」の喪失を意味する。我々人間は「道徳に関しては平等な、倫理に関しては自由な、規範と根拠に依拠した生物」であるという類倫理的自己理解が前提となっているからである (ZdMN, S.74, 70頁)。言い換えるなら、「望ましい特性や素質を優生学的にプログラミングすることが道徳的に問題性を持つとすれば、それは、当該の人格を特定の人生設計へと限定し、それによって少なくとも、独自の人生を選ぶ自由を制限することになるときである」(ZdMN, S.103, 102頁)。ただし、ハーバーマスの道徳と類倫理という観点は、公共の議論における意見形成のための寄与という役割を担っているという限定付きではあるが、『人間の将来』で初めて提出されたものであり、この修正もしくは拡張が討議倫理にとってどのように位置づけられるのかについてはさらに検討が必要である。

3. バイオエシックスにおけるインテグリティについて ——討議倫理的観点から

以上みてきたように、ハーバーマスは『人間の将来』においてインテグリティという語を直接使っているわけではない。しかし、ハーバーマスのリベラル優生学批判の中心には、インテグリティの問題が語られている。すなわち、遺伝的操作が道徳的自己意識と同時に人間の類的存在としての自己理解(類倫理)の両者を破壊すると指摘している点、あるいは、ある人格(生まれてくる子)が他の人格(親など)の遺伝的設計に従属させられることによって、遺伝的に設計されて生まれてきた人格は、本来なら「自分のことを自分の人生の分割不可能な起動者(著者)であると考えた人格であり、他のすべての人間をいっさいの例外なく同等な人間と見て対応しうる人格であると理解することができる」(ZdMN, S.123f, 122頁)はずであったのに、初めから、あるいは生まれる前からすでに阻害されているのだと指摘している点、つまり、自律と「自由で平等な人格相互の間の原則的には対等な関係」が破壊されるという指摘、これらの指摘こそ、インテグリティの尊重・保持を主張しているとみることが

できるのである。

また、ハーバーマスが指摘した、「生まれる前からすでに何者かによってある目的をもって遺伝的に操作されて生まれてきた人格は、自分自身の人生に対して自分自身を唯一の著者 (Author) とみなすことができず、自己のアイデンティティを確立できない、もしくは崩壊に至りかねない」という問題と、「自分自身を自分が属する人類という人間の共同体の一員とみなせなくなる可能性」という指摘は、先にあげたカスリスのインテグリティの説明、すなわち、「人々の間のインテグリティの関係の中では、個々人は互いにつながり合い、部分的にでも他者と同化することも、他者に吸収されることもなく、交流しているのである」(IOI, 82頁) という指摘を踏まえれば、ハーバーマスの議論は当事者の立場から論じていることがわかる。

ハーバーマス自身は、この議論ののち、ポスト形而上学の時代という時代診断に基づいているとはいえ、「信と知 (Glauben und Wissen)」の問題にも踏み入る⁽²⁴⁾。というのも、ポスト形而上学的思想はいかにして宗教的な伝統に対して批判的かつ適切にかかわるべきかという問いは、人類の正当な自己了解の問題を含むものであったが、宗教の側からも科学の側からも拒否されたものではあった。科学の側とは、先端科学技術の展開に基づくバイオ科学としての科学的自然主義のことであり、宗教の側とは、善き生というある独特な考え方を普遍的な価値基準へと高めようとする形而上学的・宗教的学説のことを指す。ハーバーマスによれば、この科学的自然主義と形而上学的自然法学説は「自然」に極めて強い規範的な意味を担わせている。しかし、ハーバーマスのようなポスト形而上学的な思想は、規範的な表象を人間的な自然 (本性) についての具体的な内容をもつ表象、すなわち、技術的・進歩的なパースペクティヴからも、保守的・伝統的・文化ペシミズム的パースペクティヴからも導き出されるものではなく、様々な人格が自らの解釈や行為について釈明するさいの拠りどころとなるそれぞれの人間的な実践から導き出されるのである。このように、(彼の討議理論的な視点からみれば) 誤ったオルタナティヴに対抗する法・権利・民主制・道徳の諸条件を討議倫理が直接導くことのできることを証

明するためには、彼にとってはどうしても通らなければならない道だったのである。いずれにせよ、たとえ議論の提供という目的があったとしても、ハーバースはリベラル優生学に代表される先端医療技術について検討を行う際、類倫理 (Gattungsethik 人類の倫理) というこれまでの討議倫理の説明の中で一切説明されてこなかった概念を登場させ、しかもこの概念が今回の議論では非常に重要な役割を果たしていることは間違いがないことは誰の目にも明らかである。こうして我々は、『討議倫理』の冒頭の章「第1部 道徳性と人倫 (カントに対するヘーゲルの異議は討議倫理にも当てはまるか?)」におけるカント倫理学のコミュニケーション行為論的展開としての討議倫理という位置づけは、もう一度ヘーゲルの観点からも読み直すことが要請されているのである。

(本稿は JSPS 科研費課題番号20K10661の助成を受けて作成された)

凡例

(CAP) 『完全な人間』: M. Sandel, “The Case Against Perfection”, Harvard University Press, 2007. 林芳則・伊吹友秀訳『完全な人間を目指さなくもよい理由』ナカニシヤ出版、2010年。(CAP, p., 頁) と本文中に略記。

(EzD)・『討議倫理』: J. Habermas, “Erläuterungen zur Diskursethik”, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991. 朝倉輝一・清水多吉訳『討議倫理』法政大学出版局、2005年。(EzD, S., 頁) と本文中に略記。

(IOI) : T. Kasulis, “INTIMACY OR INTEGRITY : Phisophy and Cultural Difference”, University of Hawaii Press, 2002. 衣笠正晃訳『インティマシーあるいはインテグリティ 哲学と文化的差異』法政大学出版局、2016年。(IOI,- 頁) と本文中に翻訳のページのみ略記。

(MB) : Martin Benjamin, “Splitting the Difference: Compromise and Integrity in Ethics and Politics”, University Press of Kansas, 1990. (MB,-p.) と本文中に略記。

(ZdMN)、『人間の将来』: J. Habermas, “Die Zunkunft der Menschlichen Natur”, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2001. 三島健一訳『人間の将来とバイオエシッ

クス』法政大学出版局、2004年。(ZdMN, S.,- 頁)と本文中に略記。

注

- (1) 医療における妥協とインテグリティの関連性という観点から論じたことがある。拙稿「妥協とインテグリティ——医療における意思決定の問題」『東洋法学』No.9, vol.3、東洋大学法学部、2016年、390(1)-373(18)頁。また直接インテグリティ概念そのものを扱ったわけではないが、Benjaminの医療倫理における道徳とインテグリティについての概略を紹介したものとして以下も参照。拙稿「討議倫理と妥協」『東洋法学』No.55, vol.2、東洋大学法学部、2011年、314-300頁。
- (2) 本稿では生命倫理や医療倫理等を含む語として一括して「バイオエシックス (bioethics)」という語を使うこととする。
- (3) <https://www.unesco.org/en/legal-affairs/universal-declaration-bioethics-and-human-rights>

この宣言は(国際連合教育科学文化機関(ユネスコ)人文・社会科学局、科学・技術倫理部門が発行した『ユネスコ生命倫理学必修』(「ユネスコ生命倫理学必修」発行委員会訳、2008年)に「資料 生命倫理と人権に関する世界宣言」(90-98頁)として掲載されており、インターネット上でも公開されている(http://jsme.umin.ac.jp/com/unesco/unesco2020_1.pdf)ので、本稿ではこの訳を参照する(「ユネスコ生命倫理学必修」発行委員会訳では integrity は「全人性」あるいは「高潔さ」など、文脈に応じて訳し分けられている)。参考のために以下にその訳文を引用しておく。

第8条(人間の脆弱性と全人性(integrity)の尊重)

科学的知識や医療行為と付随する技術を適用し発展させるに当たり、人間の脆弱性が考慮に入れられるべきである。特別に脆弱な個人と集団は保護され、そういった個人の全人性(integrity)は尊重されるべきである。

第18条(意思決定及び生命倫理的課題への取組)

1. 意思決定に当たっては専門職主義、誠実さ、高潔(integrity)さと透明性が、特に利益相反の申告と知識の適正な共有において奨励されるべきである。生命倫理的課題を扱い定期的に審査するに当たり、入手し得る最善の科学的知識と方法論を

バイオエシックスにおけるインテグリティ (integrity) について〔朝倉 輝一〕

利用するためにあらゆる努力がなされるべきである。

2. 関係する個人と専門職並びに社会は全体として定期的に対話を行うべきである。
3. 関連する全ての意見表明を求め、周知された多元的な公開討論の機会が奨励されるべきである。

「ユネスコ生命倫理宣言」の経緯については以下を参照：黒須三恵「文化多様性の尊重と生命倫理——ユネスコ『生命倫理と人権に関する宣言』における原則の検討」『医学哲学と倫理』第9号、2012年。chrome-extension://cfaidnbmnnnibpcajpcgiclfefindmkaj/https://pe-med.sakura.ne.jp/kanto/wp-content/uploads/2012/11/2d85acbc92933c2e3a380e128286bcfb.pdf

また、この宣言は文部科学省ホームページに「生命倫理と人権に関する世界宣言」訳(仮訳) (<https://www.mext.go.jp/unesco/009/1386605.htm>) がある。

この宣言の問題点についての批判については今回は取り上げることはできないが、例えば以下を参照。土田友章「生命倫理の多元性と普遍性——ユネスコ『生命倫理と人権に関する世界宣言』第12条をめぐる」『生命倫理』Vol.16.No.1、2006年。

- (4) <https://www.kaonavi.jp/dictionary/integrity/>
- (5) <https://www.hrbrain.jp/media/human-resources-development/integrity>
- (6) 注(4)参照

ドラッカーについては、以下を参照。P. F. ドラッカー、上田惇生訳『ドラッカー名著集2 現代の経営』(上)(原著;1954年)、「第13章 組織の文化」、ダイヤモンド社、2006年。

参考のために関係する箇所を、少々長くなるが、抜粋して引用しておく(ちなみに、integrityは「真摯さ」と訳されている)。

「組織のマネジメントには、明確で目に見える具体的な行動規範が必要である。そしてその行動規範は、人の弱みではなく強みを重視するものでなければならない。それは卓越性への動機づけをなすべきものである。行動規範は、組織の文化が精神の領域(moral sphere)に属するものであり、その基盤が真摯さ(integrity)にあることを明確にするものでなければならない。」「真摯さは習得できない。」「真摯さはごまかしがきかない。」「真摯さに欠ける者は、いかに知識があり、才気があり、仕事ができようとも、組

織を腐敗させる。」「組織の文化が腐るのはトップが腐るからである。木は梢から枯れる。したがって、特にトップマネジメントへの昇進においては真摯さを重視すべきである。要するに、部下となる者すべての模範となりうる人格をもつ者だけを昇格させるべきである。」(201頁)

(7) <https://www.hrbrain.jp/media/human-resources-development/integrity>

(8) *ibid.*

(9) *ibid.*

他に、企業組織マネジメントや人材育成という観点からインテグリティを取り上げているサイトは多いが、本稿では以下も参照：<https://www.ashita-team.com/jinji-online/category1/8063>

<https://www.m-keici.jp/musashinocolumn/management/integrity>

(10) Partners in the BIOMED-II Project: Basic Ethical Principles in Bioethics and Biolaw (1995-1998)。The Barcelona Declaration. Policy Proposals to the European Commission 「ヨーロッパ委員会への生命倫理および生命法における倫理原則に関するの政策提案に関するバルセロナ宣言」(Barcelona Declaration 1998：以下、バルセロナ宣言)。訳は以下を参照：村松聡訳「バルセロナ宣言 生命倫理と生命法における基礎的な倫理的原理 生命医学第2プロジェクトのパートナーによるヨーロッパ委員会に対する政策提言 1998年11月」関東医学哲学倫理学会『医療と倫理』第7号、81～86頁、2007年。

(11) 本稿では「傷つきやすさ」とするが、訳文を引用する場合は原則訳文に従う。

(12) Beauchamp TL. et al: Principles of Biomedical Ethics, 5th ed., Oxford University Press. 2001. 立木教夫他監訳『生命医学倫理』第5版、2009年、麗澤大学出版会。

(13) 池谷壽夫「生命倫理と『脆弱性』」『了徳寺大学研究紀要』第10号、2016年、125頁。
(https://ryotokuji-u.repo.nii.ac.jp/?action=repository_uri&item_id=287&file_id=22&file_no=1)

(14) 参照：リタ・シャロン『ナラティブ・メディスン—物語能力が医療を変える』(斎藤清二他訳) 医学書院、2011年。リタ・シャロン他『ナラティブ・メディスンの原理と実践』(斎藤清二他訳) 北大路書房、2019年。斎藤清二『医療におけるナラティブとエビデンス 改訂版—対立から調和へ』遠見書房、2016年

(15) International Bioethics Committee (IBC) 2011. Report of the IBC on the Principle of Respect

バイオエシックスにおけるインテグリティ (integrity) について [朝倉 輝一]

for Human Vulnerability and Personal Integrity.

<http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001895/189591e.pdf>

前掲：池谷壽夫「生命倫理と『脆弱性』」121頁。ちなみに池谷は para8 を次のように訳している。参考のために引用させていただく。「われわれの身体の一部が不適切に『触れられる』(これが名詞 integrity の由来となる古代ラテン語の動詞の意味である)とき、われわれの生自身、あるいは少なくともわれわれの健康が脅かされるであろう。われわれの自由が不利な環境によってかあるいは他者の行動によって邪魔される時、われわれは自分のアイデンティティ、その価値と尊厳に対する『傷』を被る。統合を維持することは、これらの種類の侵入から守ること、われわれの自由に対するいかなる種類の侵害に対しても、あるいはわれわれの身体とわれわれの環境のいかなる種類の搾取に対してもノーという能力を含意する。」(121頁)

(16) *ibid.*

(17) 注3 『ユネスコ生命倫理学必修』を参照。

(18) ミリヤード・シューメーカーは不完全義務と「超義務 (supererogation)」の混同を指摘した。ミリヤード・シューメーカー『愛と正義の構造——倫理の人間学的基盤』加藤尚武他訳、晃洋書房、2001年。本書の訳者解説で加藤は「正義が完全義務で、慈善が不完全義務という伝統的な枠組みが、ずっと長く影響力をもってきた。しかし現代世界の一つの特徴は、不完全義務の完全義務への移行と呼んでいいように思われる。ロールズの『正義論』は、慈善の現代版である社会福祉を完全義務に切り替えるための理論」であったという興味深い指摘をしているが、この検討は別稿に譲ることとする。

(19) 前掲「討議倫理と妥協」『東洋法学』

(20) トマス・カスリス『インティマシーあるいはインテグリティ 哲学と文化的差異』[日本語版への序文] (衣笠正晃訳) 法政大学出版社、2016年、vii-viii 頁。

(21) カスリスは環境と生態の倫理という問題にもアプローチしており、興味深い考察を行っているが、この問題は別稿に譲ることとする。

(22) 以前、M. サンデルがコミュニタリアニズムの立場から行ったハーバーマス批判『完全な人間を目指さなくてもよい理由』(The Case Against Perfection, 2007. 林芳則・伊吹友秀訳、ナカニシヤ出版、2010年) とハーバーマスの『人間の将来とバイオエシックス』を

取り上げ、サンデルのハーバーマス批判の意義と限界について論じたことがあるが、本稿ではサンデルの批判やハーバーマスの議論について取り上げることはできない。拙稿「討議倫理とサンデル」東洋大学国際哲学研究センター編『国際哲学研究』1号、2012-13年、119-127頁 (https://toyo.repo.nii.ac.jp/?action=pages_view_main&active_action=repository_view_main_item_detail&item_id=8435&item_no=1&page_id=13&block_id=17)。

ハーバーマスは『事実性と妥当性』(上)(邦訳2002年、原著1992年)の「第5章 法の不確定性と裁判の合理性」「II ドゥウォーキンの権利の理論」の中で、ドゥウォーキンの権利の理論においてインテグリティ(訳は「統一性」)概念が重要な位置を占めていることを検討しているが、この問題は別稿であらためて論じることとする。

- (23) ただし、この道徳と倫理、あるいは通用(Geltung)と妥当性(Gültigkeit)の問題についてハーバーマスはこれまでも何度か論じてきているが、本書において拡張・修正が施されているのか、変更があったとすればそれは討議倫理を含む討議理論全体にどのような影響を及ぼすかを検討する必要があるが、別稿に譲ることとする。また、これらの討議倫理における道徳と倫理の区別、妥当と妥当性の区別、妥当要求(特に誠実性要求)とインテグリティの関係をめぐる問題については一度論じたことがある。拙稿「第3章 討議原理と道徳原理」『討議倫理学の意義と可能性』法政大学出版、2004年。

- (24) この問題は別稿に譲る。参照：J.Habermas u. Y.Ratzinger “Dialektik der Säkularisierung — Über Vernunft und Religion” Verlag Herder GmbH, Freiburg in Breisgau, 3rd edition, 2005. J.ハーバーマス & J. ラッツィンガー、フロリアン・シュラー篇、三島憲一訳『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』岩波書店、2007年。

—あさくら こういち・東洋大学法学部教授—