

障害児の選択的出生と「親としての徳」  
柏葉武秀

“Choosing for Disability” and Parental Virtue  
Takehide KASHIWABA

はじめに

ろう者のカップルが、ろうの子どもを生むことを望んでいた。カップルはろうを「文化的アイデンティティ」とみなし、自らがろう者であることを誇りに思っている。彼女たちはレズビアンのカップルであったので、遺伝的にろうの子どもが生まれると十分に期待できる精子提供者を探しだして人工授精を試みる。この試みは成功し、カップルはろうの子どもを授かることができた。(Mundy 2002; サンドル 2010, 3-4)

この例はじっさいにデュシスノーとマッカーローが行った一種の「選択的出生」である。2002年に二人の選択が報道されて以来、アメリカで大きな論争を巻き起こしたと言われている(Anstey 2002, Levy 2002, Spriggs 2002, Savulescu 2002)。この実話とそれをめぐる論争はメディアを騒がせただけでなく、応用倫理学に一つの興味深い論点を提示することになった。すなわち「障害児の選択的出生 (Choosing for Disability)」という論点である。生命倫理学においては、障害児の出生を防止することを理由あるいは目的にした「選択的中絶」が、多くの場合は出生前診断と組み合わせられるかたちで、その正当性を問われてきた。ところが、いまや議論の方向は逆転し、障害をもつ子どもを自ら積極的に選択する行為の正当性が問われているのである。

障害児の選択的出生に対しては、胎児に不必要な障害を負わせている不当な行為つまりは危害を加える行為だとしばしば批判される。それに対して障害者運動あるいは障害学の側からは、障害児の選択的出生を肯定しようとしまいと、障害を危害と決めつける発想そのものを問い直す再批判が投げかけられるだろう。ともあれ、往々にして議論は他者危害原則を中心軸におく自由主義的な倫理学を共通の土俵としがちであるように思われる。だが、他者への危害を基礎とするアプローチそのものに不満を抱く論者のなかには、生命倫理の領域に徳倫理的アプローチを導入するものがある。本稿では近年積極的に徳倫理学の立場から新たな生命倫理的思考を編み出そうとしているマクドゥーガルの主張を俎上に挙げたい。マクドゥーガルは、「親

としての徳 (parental virtue) 」を詳述するさいに障害児の選択的出生について主題的な関心を持ち続けているように思われるからである。

本稿の目的は、障害児の選択的出生という生命倫理学上の難問を徳倫理的アプローチから考察することにある。(1) マクドゥーガルは新アリストテレス主義徳倫理学に依拠して、「親としての徳」を構想している。そこで、彼女の立論を整理しておく。(2) 障害児の選択的出生について、マクドゥーガルは異なる二つの論文で一見して矛盾する主張をしているように思われる。少なくともこの論点に関する見解には齟齬をきたしている。この齟齬をやや詳しくみておきたい。(3) かかる齟齬が発生する理由には、子どもの出生に関わる「親の選択」について、マクドゥーガルの立論に難点があると思われる。この難点を幾人かの論者の考察を参照して分析しつつ、マクドゥーガルを批判する。(4) マクドゥーガルいう「受容の徳」はたしかに一定程度説得力があるけれども、それは親の選択すべてを否定するほどの力はないことを確認する。受容の徳とはほぼ同趣旨の障害者権利擁護運動由来の議論を参照することで、その説得力の起源を見いだしたい。最後にマクドゥーガル理論の意義を押さえつつ、彼女の枠組みへの改善点を提案する。

## 1

マクドゥーガルが生命倫理学に徳倫理学を導入するとき、もっぱら依拠しているのはハーストハウスのいわゆる新アリストテレス主義である。以下マクドゥーガルその人の紹介に従いながら、内容を整理しておく。ハーストハウスの徳倫理学は三つの主張から構成されている。

「1 正しい行為の基準：行為が正しいのは、その行為が有徳な人が当該状況下で行うであろう行為である場合であり、その場合にかぎる。

2 有徳な人の本性についての主張：有徳な人は徳をもち発揮している人である。

3 徳の本性についての主張：徳とは、人間生活に関する事実を所与とした、人間の開花を導く性格特性である。」 (McDougall 2007, 182-3)

生殖に関わる倫理的問題を考察するにさいして、これら三つの主張における「有徳な人」を「有徳な親」へと読みかえていくのがマクドゥーガルの着想である。「親としての徳 (Parental Virtue) 」は先の三つの主張に対応して下記のようにまとめ上げられる。

「1 正しい親の行為の基準：行為が正しいのは、その行為が有徳な親が当該状況下で行うであろう行為である場合であり、その場合にかぎる。

2 有徳な親の本性についての主張：有徳な親は親としての徳をもち発揮している人である。

3 親としての徳の本性についての主張：親としての徳とは、人間の生殖に関する事実を所与とした、子どもの開花を導く性格特性である。」 (184)

## 2

これらの主張は、単にハーストハウスの理論を生命倫理の場におき入れただけではなく、さらに二つの仮定に基づいている。第一の仮定は「親であることの最も重要な目的は子どもの開花である」と親たるものの目的を規定する。第二の仮定は「親の行為の領域には、現実存在する子どもへのケアに伴う行為よりも多くの行為を含む」というものである(184)。前者は、人間の究極目的を人間本性の開花に求める新アリストテレス主義から、親の役割として自然に引き出されると思われる。議論を呼ぶのは後者である。第二の仮定が意味するのは、親となる見込みの人は、じっさいに子どもをもつ以前から、親の徳を身につけてしかるべきだという主張である。すなわち、子どもを授かってない段階でもなお、子どもをもとうと望むならば親としての行為はすでに開始しているというのである。その理由は、子どもの福祉に関するかぎり、親となる見込みの人の選択と決断は子どもがこの世に生まれ落ちる前から影響を与える事実に求められている。第一の仮定を承認して子どもの開花を親の目的だと同定するならば、「すぐれて親にふさわしいとされるタイプの行為はひとたび子どもが存在してからの行為に限定されることはない」(184)のである。

以上の徳倫理学の枠組みに即して親がそなえるべき徳を具体的に挙げるならば、つぎの三つのが提案されている<sup>1</sup>。すなわち、「受容 (acceptingness)」「献身 (committedness)」「将来の行為者志向 (future-agent-focus)」の三つの徳である<sup>2</sup>。

受容が親の徳とされるのは、子どもの諸特徴が「予測不可能」である事実に基づく。遺伝的な特徴(気質、身体能力など)でさえも、家庭や学校をはじめとする養育環境次第で子どもがどのような人間となるかは変わってくるだろう。そうであればこそ、親は子どもがいかなる特徴を備えていようと愛情を込めて「抱きしめる」必要があり、そうされてはじめて子どもの開花が促進される(McDougall 2005, 603)。親が諸特徴に関わりなく子どもを慈しむことで、子どもに自尊心が育まれていくというのは、行動科学の知見を引き合いに出すまでもなく、おそらく子育ての常識に属するものであろう。したがって、親の徳の一つに受容を数え入れるのはごく自然であるようにみえる。

献身の徳については受容の徳よりもさらに受け入れやすいと思われる。この徳は、子どもは親などの他者に依存して生きていかざるをえないという、否定しようのない事実に基づいている。子どもをしっかりと育てていかない親が「善き親」ではないのは、議論の余地がないだろう。

将来の行為者志向の徳は、人間の生殖が「未来の道徳的行為者 (moral agent)」を生みことだという事実に基づくとされている。ただし、必ずしも道徳的行為者に特段の意味づけがなされているわけではない。子どもに可能なかぎり「開かれた未来」を保証するのが親の務めだというのがこの徳の具体的な内実である<sup>3</sup>。つまり、子どもが成長し自分自身の力で将来の目標を設

<sup>1</sup> マクドゥーガルとは異なり、「親の思慮と慎慮」を挙げる論者もいる (Tonkens 2015)

<sup>2</sup> 三つの徳の訳語については、オークリーによるマクドゥーガル論文紹介 (Oakley 2013) の邦訳に従っている (326-7)。

<sup>3</sup> マクドゥーガルはファインバーグをひいているので (Feinberg 1994, ch. 3)、「将来」とはファインバーグのいう「開かれた未来」とほぼ同内容と推測できる (McDougall 2007, 186)。ファインバーグが当該箇所分析している例は、もっぱら子どものアーミッシュ共同体での宗教教育についてである。

定し、自らの道を切り開いていけるように、有徳な親は子どもの前に可能な限り多くの選択肢を提供するのである。子育ての目的が子どもの開花を促すことにある以上、子どもが自分自身の善き生を営んでいけるように多様な生き方を選択できるよう用意する、少なくとも選択の幅を限定しないのは、親の態度として適切であるだろう。

マクドゥーガルはこれら三つの徳が親の徳すべてを尽くすとまでは主張していないし、個々の徳についての捉え方を再考する用意を当然もっている。とはいえ、「どのような特徴の子どもであっても」「その子の成長のために力を尽くし」「その子が成長の過程で自分の力でできるだけ多くの選択が出来るよう配慮する」親が有徳な親であるのは、直観的にいってもっともであると思われる。本論では、さしあたりマクドゥーガルの理論的根幹をなす新アリストテレス主義それ自体を問い直す作業は最低限にとどめて、特定の論点「障害児の選択的出生」をめぐる彼女の議論の展開と含意を確かめていく。

## 2

マクドゥーガルが徳倫理学のアプローチを応用倫理学のトピックに適用してその真価を確かめるときに考察対象とするのが、障害児の選択的出生である (McDougal 2007, 187-190)。有徳な親がもつとされる三つの徳に照らして、デュシスノーとマッカローの行為を評価するのである。2007年の論文では評価は厳しいものとなった。後にマクドゥーガルはこの主題を同じように自身の徳倫理的枠組みで再考することになる (McDougal 2009)。2007年論文の結論に反して、2009年論文ではむしろ二人の選択を肯定的に論じるようになる。本節では、二つの論文でのマクドゥーガルの主張をそれぞれに紹介しながら、異なる結論にいたる経緯を確かめておく。

マクドゥーガルは2007年論文において、デュシスノーとマッカローは子どもを成人まで育て上げるつもりがあるので、献身の徳については問題はないという。しかし、受容の徳とろうの子どもを選択的出生とは両立するかどうかは疑問である。デュシスノーとマッカローの選択は、ろうという「特定タイプの子ども」を目的とした生殖行為である (188-9)。すなわち二人の行為は子どもがもつはずの特定の特徴にもつばら関わっているのである。ところで、受容とは子どもの特徴がどのようであるかにかかわらずその子を受け入れるという徳であった。それゆえ、ろうの子どもを何らかの形で選択する所作そのものに、受容とは相容れない難点を見いだすのはごく自然であろう。とはいえ、受容の徳を備えているからといって、親は子どものあらゆる特徴を無条件に受け入れるわけではないしそうすべきでもない。たとえば、子どもに極度に暴力的な素行が見られる場合は、親はその子の「粗暴さ」という特徴を受け入れるのではなく、むしろ逆にその特徴を除去するよう適切に対処する(しつける)はずである。その理由はひとえに親であることの目的が子どもの開花にあることにある。粗暴さは、たとえば他人との円滑なコミュニケーションを通じた相互理解の獲得といった子どもの開花を阻害する、少なくとも両立はしないのだから、この特徴を親は受容できないのである。したがって、問いの焦点はろうという特徴がデュシスノーとマッカローの子どもの開花と両立しうるかどうかにかたられる。マクドゥーガルの判定は一見して常識的なものである。

「デュシスノーとマッカローが拒絶する特徴である聴覚は、開花する生を生きることと両立する」(188)

つまり、二人の選択は開花と両立する特徴の一つをもたずに生まれてくる子どもを望む選択なのである。このゆえに、それは道徳的に否定されるべき行為となる。

将来の行為者志向については、マクドゥーガルはやや微妙な論点にも触れている。彼女はただちにデュシスノーとマッカローは子どもの機会を縮減していると指摘する。この指摘もまた自然であるように思われる。じっさい、ふたりの子どもは将来の就労の機会が狭まるであろうし、仮に社会的サポートを得て就学就労の面で十分な選択肢をえたと想定してもなお、たとえば音楽を自分の耳で楽しむ機会はきわめて限定的なものとなるだろう。したがって、将来の行為者志向の観点からはふたりの選択は批判されることになる(189)。ところが、マクドゥーガルはこの批判には留保がつくかもしれないと付け加える。デュシスノーとマッカローがろう文化共同体に属している事実、その共同体でふたりの子どもが育てられる事実の重大性を慎重に見積もるべきだからである。

ろう文化とは、ろうを文化的アイデンティティと自認する人々と彼らが形成する共同体(ろう文化共同体)を指す(パッデン・ハンフリーズ 2016, 15-30)。文化的アイデンティティの中核をなすのは、少数言語である手話である。ろう者は少数言語をもちいるがゆえの文化的少数者なのである<sup>4</sup>。デュシスノーとマッカローは、二人の子どもにこの環境のもとで最大限の教育を施すと期待される。したがってろう文化という特定の環境においてはあはれるけれども、子どもの将来への配慮は十分になされているといえるかもしれない。この仮定が満たされるならば、二人の将来の行為者志向の徳に関しては、とりたてて欠落を指摘されねばならないわけではないのである(190)。

だが、将来の行為者志向に関する留保を考慮に入れるとしても、徳倫理的アプローチに照らしてデュシスノーとマッカローの選択を不正であると断じることができるとマクドゥーガルは結論づけている。ひとえに、二人の選択が受容の徳と相容れないからである。この理由だけで二人の行為を解く倫理的に評価するには十分だというのである。

だが、後にマクドゥーガルはデュシスノーとマッカローの選択に関して見解を変えていく。といっても、徳倫理学の理論的な骨格には手を加えているわけではないし、三つの徳以外の徳を加えるといった顕著な変更点は見られない。子どもの特徴を理解する仕方に「普遍的理解」と「家族環境相対的理解」の区別を設けているだけである。ところが、この区別がマクドゥーガルの立場を逆転させていく。

マクドゥーガルによれば、子どもの開花と両立する特徴について「普遍的理解(the universal understanding)」と「家族環境相対的理解(the environment-relative understanding)」がありうるという(McDougall 2009, 361-364)。普遍的理解とは、「単一で普遍的な諸特徴のセット」として子どもの開花と両立する特徴を考える。もちろん、開花についても一連の諸特徴についてもさまざまな候補がありうる。肝要なのはこれら諸特徴が「すべての子どもに完全に同じように適用される」点である(McDougall 2009, 362)。普遍的理解に従うならば、デュシ

<sup>4</sup> 市田と木村が表した「ろう文化宣言」は次の言葉から始まっている「ろう者とは、日本手話という、日本語とは異なる言語を話す、言語的少数者である」(木村・市田 2000, 8)。

スノーとマッカーローの子どもであれ、誰のどのような子どもであれ、子どもにとっての開花する生をもたらすような特徴は、すべてまったく同じなのである。

普遍的理解に對置されるのが家庭環境相対的理解である。この理解の中心的な主張は、子どもの開花と両立する特徴は、子どもと「子どもが育っていく家族のタイプ」との関係に応じて多様でありうるというものである(362)。この多様性を承認するということは、子どもの開花と両立する特徴は子ども一人ひとり異なっていると認めることにほかならない。単一タイプの家庭環境なるものを想像することはきわめて困難である。この理解によれば、デュシスノーとマッカーローの子どもは、ほかの聴者の子どもとは異なる特徴をもち、それらがろう文化に特有の家庭環境において開花と両立する。というのも、この理解が力点を置いているのは、「両親は幼少期の環境に広範囲にわたって影響を及ぼす」事実、さらに子どもの開花に対して「環境との適合」が大きな影響を与えるという事実であるからである(362)。

普遍的理解を採用するならば、デュシスノーとマッカーローの選択は否定されてしかるべきであろう。聴覚は子どもであれば例外なくもちうる一つの特徴であり、しかも価値ある生に貢献する特徴であることは疑いを入れたいと思われない。そうであれば、ろうの子どもを望む行為には、否定的評価をくださざるをえない。2007年論文でのマクドゥーガルの判断に変更が生じる余地はないのである。

容易に推察されるように、2009年論文でマクドゥーガルは家庭環境相対的理解に基づいて、デュシスノーとマッカーローの選択を再評価しようと試みる。マクドゥーガルによれば、デュシスノーとマッカーローのように両親がろう文化共同体に属している場合は、「聴覚能力は開花と両立しないかもしれない」という(362)。二人の子どもは手話によって家族あるいはろう学校での共同体メンバーとコミュニケーションをとる。手話による家族との意思疎通が子どもの開花にとって本質的な要素をなすとすると、二人の子どもが聴覚能力を備えていた場合には、その能力は開花を阻害するかもしれない。子どもが特定の家庭環境あるいは生育環境において、周囲との円滑なコミュニケーションを取りうるならば、それは「子どもの善き生(well-being)」に貢献するとの直観を私たちはもっているだろう(363)。この直観がもっともらしいと認めるならば、ろう文化共同体における子どもにとっては、ろうという特徴はその子ども自身の開花と両立することになる。したがって、デュシスノーとマッカーローの選択は受容の徳に背馳するわけではなく、それどころか道徳的に望ましい行為だとマクドゥーガルは評価を転じるのである。

マクドゥーガルの「転向」は理論的探究の深化に伴って引き起こされたというよりも、むしろデュシスノーとマッカーローの選択を彼女の徳倫理的枠組みに収めつつ肯定しようとしているかのようである。その意図を詮索するつもりはないけれども、それほどまでに子どもの特徴を「家庭環境相対的」に捉えようとする試みには難点が際立つ。しかも、マクドゥーガルはこの難点に自覚的である。節を改めてこの次第を見ておきたい。

マクドゥーガルは一貫して受容を特徴に関わりなく子どもを受け入れる徳と規定している。それにもかかわらず、子どもの特徴を家庭環境相対的に理解してしまうと、およそあらゆる特徴を親が取捨選択する行為が道徳的に認容されてしまう。

ろうという特徴が子どもの開花と両立しようと評価された理由は、ろう文化共同体においては両親と手話を通じて意思疎通をはかることに多大なメリットがあるからであった。ろう文化にあって、手話は歴史的に形成されてきた自然言語だと考えられている。つまり、ろう文化共同体において習得されるべき第一言語、母語は手話なのである（斉藤 2016）。ろうの子どもが幼少期には家庭で就学期以降はろう学校で手話を習得することは人生を豊かに過ごすためには必須であり、そしてろうの親と手話で会話を楽しめることは「生きるに値する生」以上に価値ある生を送るためにきわめて重要である。それゆえ、ろう文化共同体における家庭環境と相対的に理解されるならば、ろうが開花する生とたしかに両立すると思われる<sup>5</sup>。

しかしながら、ろうの子どもを選択的出生を正当化するこの論理は、転じてまったく逆方向の選択をも正当化できる。聴者の両親のもとに育てられる子どもは、口話でなければ両親と円滑にコミュニケーションできないと想定する。この場合、家庭環境相対的に理解された「通常の聴覚」はこの子どもの開花する生と両立する特徴となるはずである。したがって、ろう文化に帰属するろうの親がろうの子どもを望むのとまったく同様に、聴者の親が「健聴者の子ども」を望むのは、徳倫理的に見て肯定されなくてはならない。それどころか、ろうの子どもを忌避する聴者の親の選択をも認めざるをえなくなる。ほかならぬマクドゥーガルがこの可能性をよく承知しているのである（McDougall 2009, 365-366）<sup>6</sup>。

マクドゥーガルが徳倫理的立場に立って否定しようとしていた当初の対象は、親による子どもの性別選択であった（McDougall 2005）。男児あるいは女児を、性別の違いのみを理由として選択的に生み出そうとする親の行為を、受容の徳に背馳すると指弾していたのである。しかし、子どもの特徴を家庭環境相対的に理解することが許されるならば、子どもの性選択をも肯定できるはずである。たとえば、男子が一子相伝で地位を継承していくある種の伝統芸能を考えてみる。この家庭において家庭環境相対的に理解された子どもの特徴には性別が含まれよう。その場合、親が女子に比べて男子を優先する選択が正当化されうる可能性が大いにあるはずである。特定の伝統的文化を後世に切れ目なく伝えていくことが使命となっている家庭環境のもとでは、男子のみが正統な継承者となりうる以上、男子という特徴が当該の子どもが開花と両立するのは自明ではないだろうか。したがって、少なくとも第一子の出生にあっては、親が男子を選択する行為もまた道徳的に正当化されうるだろう。この結論は、マクドゥーガルがハーストハウスから学んだ徳倫理学理論を生命倫理に導入して組み立ててきた元来の主張と完全に背馳してしまう。マクドゥーガルその人の自己診断は不明であるけれども、支払う代償にしては大きすぎると思われる。

マクドゥーガルの理論的「転向」が失敗に終わった理由は、あまりにも柔軟に子どもの特徴を理解しようとしたからであった。すでにみてきたように、家庭環境相対的に捉えられたとき子どものさまざまな特徴は融通無碍に「理解」されてしまう。そのような理解を前提とするな

---

<sup>5</sup> だからといって、ろうであることが必要である（need）とまでは強くいえるかどうかは議論の余地があるだろう（Saenz 2010, 510）。

<sup>6</sup> サENZの上げている例を若干改変して次のようにも言えるだろう（Saenz 2010, 501, note 9）自身は教育を受ける機会に恵まれなかった職人一家に生まれた子どもが、十分な教育を親から拒絶されたとしても、やはりこの選択を批判するのは難しいかもしれない。家庭環境相対的に理解されるならば、たとえば「教養は職人の開花する生と両立不可能だ」との親の身勝手な言い分によつてどのように反論できるかが不明だからである。

らば、どのような特徴を親が選択しようとも、その行為を事実上すべて正当化してしまうのである。しかし、親が自分の好き勝手に子どもの特徴を選択してよいという主張は、およそ直観的に受け入れ可能とは思われない。

子どもの特徴の捉え方を理論的に彫琢していく方向にマクドゥーガルは舵を切った。そうではなく、ろうのカップルがなした選択そのものを再考する必要があると思われる。

#### 4

マクドゥーガルが受容の徳を備えた親の選択を論じるときの難点は、見込み上の親 (prospective parents) とじっさいに子どもを育てている親との間に有意な差異を認めない点にあると思われる。

「(徳倫理的アプローチの引用者) 主張は、行為者の行為は、たとえその行為者の子どもがまだ存在していなくても、親の行為でありうるというものである」 (McDougal 2007, 184)

親の徳に関するかぎり、子どもをじっさいにもっているかどうかは無関係だというのである。それゆえデュシスノーとマッカーローが、意に反して生まれた聴者の子どもを十分に慈しみ育てていくとしても、非難は免れない。見込み上の親としてなした選択自体が受容の徳に反するのであって、生まれてきた子を喜んで育てるとしても、事柄の本質上変わりはないのである (189)。しかし、この主張を額面通りに受け入れるのは難しい。

男児を望んで、なんらかの男女産み分け法を講じた異性愛カップルを考えてみよう。このカップルは見込み上の親であるといえる。男女産み分け法の結果、カップルの望みに反して女性が妊娠している胎児は女兒であると判明したとする。生まれてくる女兒が当初希望していた性別とは異なるにも関わらず、二人は大いに喜び、男児が生まれてきたときに想定される愛情に劣らぬ愛情を抱いた。もちろん出産後は大いに慈しみ最大限の親としての配慮を持って育て上げていく。つまり、カップルは自らの子どもを、性別のいかんを問うことなく、受け入れているのである。はたして、二人を受容の徳をもたないと親と判断し、その意味において善い親とはいえないと批判できるだろうか。容易に看取できるように、男女産み分け方を試みるカップルであっても、産み分け行為を是とする判断は子どもの出生後になお性別選択に執着する行為あるいは判断を論理的に含意はしない (Wilkinson 2010, 28-32)。つまり、見込み上の親であるカップルの選択とじっさいに子を産み育てる親となった同じカップルの選択とは論理的に独立なのである。子どもの出生前に性別選択を肯定したからといって、出生後にまでそのゆえに非難されるいわれはありそうもない。少なくともそうするためには、論理的必然性とは異なる理由を提出する必要がある。

マクドゥーガルの論法では、われわれの直観とさらに隔たった結論を導いてしまう。上記の例を再考してみる。性別選択に失敗した別のカップルが、生まれてきた女兒に対してその子どもの性別が女性だというだけの理由で育児放棄したり、十分養育できる家庭環境であるにもかかわらず児童養護施設に預けたり、愛情を注げないからと養子に出してしまったりしたとする。われわれはこちらの親に対して「恥ずべきふるまいである」「親の務めを果たしていない」な



どと批判しつつ二人の徳のなさを嘆くだろう。ところがマクドゥーガルによれば、先の女兒を家族に喜んで迎え入れたカップルと女兒を我が子として認めず拒否するカップルとの道徳的差異を認めることができない。というのも、どちらも受容の徳をもたないという点においては同断だからである<sup>7</sup>。マクドゥーガルがなぜこのように直観に著しく反する徳理解を提案するかを分析することは、彼女がハーストハウスとは別に依拠している理論を参照することで解明できる。だが、その前にわれわれがもつ「見込み上の親の選択に関する直観」について、やや詳しく考察しておきたい。その準備作業を経ることで、マクドゥーガルが理論構成上見落としてしまった受け入れ可能な親の選択を見いださうと思われる。

ろうのレズビアンカップルCと精子提供者Dを考える。Cはろうの子どもを望む場合おおよそ下記のシナリオを想定することができる<sup>8</sup>。出産までの複数の段階ごとにCの選択が可能である。

前提1：1000人に数人の割合でろうの子ども生まれる。

前提2：Dの子どもが生まれるときには、前提1よりも高い蓋然性で、ろうの子どもが生まれると予想されている。

前提3：Cは、医療上の考慮以外は、子どもがろうであることにのみ関心がある。

(1) ろうの子どもをもちたいと漠然としかし真剣に願っているけれども、そのためにとくに行動をおこすことがない。

(2) ろうの子どもを養子に迎える。

(2-1) このとき、聴者の子どもは選択肢からあらかじめ除外しておく。

(2-2) 選択肢全てを開いておき、迎える子どもが聴者かろう者かについては問わない。

(3) 体外受精を試み、Cのどちらかが妊娠し出産するよう努力する。精子提供者Dに協力を仰ぐ。

(3-1) 着床前診断を受ける。

(3-1-1) ろうの子どもが生まれる蓋然性の高い胚を選別し、その胚だけを着床させる。

(3-1-2) ろうの子どもが生まれる蓋然性の高い胚を選別しない。

(3-2) 着床前診断を受けない。

(4) 体外受精を試み、Cのどちらかが妊娠し出産するよう努力する。精子提供者をろうの子どもの出生可能性の観点から求めることはしない。精子提供者Dに協力を仰ぐことはしない。

(4-1) 以下は(3)と同様。

---

<sup>7</sup> もちろん、受容以外の徳に照らすならば（あるいは直観に訴えるならば）、二組の親を道徳的見地から区別することも可能である。しかし、本節で検討している受容の徳に関するかぎり区別はできないはずである。

<sup>8</sup> このシナリオは、それにそってカップルの選択を枚挙し、許容できない選択をあぶり出すために考案している。もとより可能な全ての選択を網羅するものではありえない。例えば、Cが第三者の女性に代理出産を依頼する可能性はあらかじめ排除されている。

<sup>9</sup> 人工受精もこの項に含まれるとする。Cのどちらかが妊娠するためには人工授精か体外受精が必要となるはずだが、子どもの選択の観点からは両者に道徳的違いを見いだすのは難しい。人工授精は(3-2)の一例と考えてよいと思われる。

(5) 体外受精の結果、Cのどちらかが無事妊娠・出産して生まれてきた子どもが聴者であるとき。

(5-1) 自分の子どもとして愛情をもって育てる。

(5-2) 適当な施設に預けてそのまま放置するあるいは養子に出して縁を切る。

このシナリオにおいて、われわれが是認できる選択と否定せざるをえない選択とはどれかを考えてみよう。まず(1)は、一見すると選択の名に値しないので除外できるようにみえる。しかし、異性愛カップルであればこの状態でも子どもを授かる可能性が大いにあり得る。つまり、選択をせずとも「自然な」妊娠を待つことができる。異性愛カップルの一方がDであると考えてみるとより一層わかりやすい。ところがCにとっては事情がまったく異なる。Cが子どもを望むならば、養子を迎えるか、人工授精か体外受精に訴えるしかない。いずれもなんらかの潜在的選択可能性を伴った方法である。これらの方法を、それらが一定程度の子どもの選択可能性をもつがゆえに否定するならば、Cは子どもをもつ願いそのものを断念せざるをえない。その場合、Cは見込み上の親ですらありえないかもしれない。

(2)と(5)は現実の子どもを前にした選択であるので、Cの位置は見込み上の親とじっさいに子を持つ親との境界線上に存するといえる。(2-1)は養子を迎えるさいに子どもを特定の特徴で選別してよいかという問いに直面する。他方でCが(2-2)を選ぶ意味はあまりないと思われる。というのも、Cは子どもを欲しいのではなく、ろうの子どもを欲しいと願っているからである。それゆえ、もし養子を選択肢に加えるとするならば、(2-1)だけが検討に値するものとなるだろう。

(5)については判断が容易であると思われる。聴者の子どもが生まれたとしても、ろうの子どもが生まれた場合とまったく変わらない愛情で育てていくつもりがある、すなわち(5-1)を選択する用意があるならば、Cは(5-2)を選び取る場合に比べて、はるかによい親であるといえる。それも見込み上の親としてもじっさいの親としても、である。

慎重に吟味しなければならないのは(3)と(4)である。ろうの子どもを授かる可能性が高いのは、(3)である。Dに精子提供を仰ぐことで、ろうの子どもの出生蓋然性を高める選択をしているからである。かつてのマクドゥーガルならば、Cはこの選択のゆえに批判されることになるだろう。しかし、われわれは(3-1)と(3-2)とを比べるならば、あるいは(3-1-1)と(3-1-2)とを比べるならば、違いを感じるのではないだろうか。抵抗感が少ないのは、いずれの場合も後者であると思われる。というのは、胚の選別を前提に着床前診断を受ける行為は、選択であるというだけではなく、希望しない特徴の子どもの出生をあらかじめ否定する含意があるからである。Cのケースでいえば、Cはろうの子どもを望むだけではなく、聴者の子どもをわが子として否定するのである。見込み上の親の選択に、特定の子どもの生を受け入れまいとする決定が組み込まれているときとそうではないときとで、目的が同じ選択に対するわれわれの直観には無視できない差異がある。その差異とは、「特定の子どもの出生を選び取る」ことよりも「特定の子どもの出生を否定すること」との間に存する。われわれは直観的に後者に道徳的不正を感じるものと思われるのである。しかも、この拒否感を選択主体が見込み上の親と現実に子どもをもつ親とに共通なのである。じつは、マクドゥーガルの難点もまたこの点に関わっている。彼女が参照している徳倫理学とは別の議論の検討とあわせて、説を改めて論じていこう。

私のみるところ、マクドゥーガルのいう受容の徳の説得力は「特定の特徴をもつ子どもの選択」についてではなく「特定の特徴をもつ子どもの否定」に依存している。見込み上の親とじっさいの親とは、親の徳という観点において区別不要だとの主張もまた、子どもをある特徴において選別するだけでなく、その特徴のゆえに出産あるいは子育てを否定するケースがモデルケースになっていると思われる。マクドゥーガルは受容の徳を提案するさいに、障害者の権利擁護運動にコミットする研究者のある主張を参照している。この主張にこそ、受容の徳と通底する魅力の一つの源泉を求めることができる。そして、そのことは同時に共通の理論的弱みをも両者が共有していることをも意味する。

ウィルキンソンが指摘するように、マクドゥーガルはヴェーモスの、親であることを同意 (assent) に基づく「無条件のプロジェクト」と定義する議論を参照して自説を組み立てている (Wilkinson 2010, 33; Vehmos 2001; McDougall 2005)。印象的な一節を引用しておく。

「(妊娠に同意する内容の引用者) 決定によって、決定を下した人は親であるというプロジェクトに自動的にコミットする」 (Vehmos 2001, 435)

このプロジェクトは条件つきではありえない。というのも「親であるということは本質的に無条件的なプロジェクト」だからである (Vehmos 2002, 475)。子どもをもうけようとして決意した個人あるいはカップルは、その時点で親としての義務を担わねばならない。しかもその義務を果たすにあたっては子どもの特徴を考慮に入れてはならない。親の愛はひとえに「わが子」に注がれるのであって、「特定の特徴・特性をもつ子ども」に注がれるわけではないからである。この事情は見込み上の親もじっさいに子どもを育てている親も違いはない (475-6)。

このヴェーモスが提起する「無条件のプロジェクト」がマクドゥーガルの受容の徳と規範的内実を共有しているのはみやすい。ヴェーモスは同意と義務という、いささか新アリストテレス主義と噛み合いづらいターミノロジーを使うけれども、たとえばワッサーマンなどはほぼ同様の主張を「無条件の迎え入れ (Unconditional Welcome)」という理念に求める (Wasserman 2009, 325)。これは端的に親が親であるかぎり抱かねばならない理念あるいは理想であって、徳倫理学の発想に親しい。ところで、親という「無条件のプロジェクト」も親のもつべき理念である「無条件の迎え入れ」も、実は目的は親であることについて道徳的分析にあるのではなかった。真の目的は出生前診断で障害を負って生まれると判明した胎児の選択的中絶を批判することにある。とくに「無条件の迎え入れ」はアシュとペアレンスが障害者権利擁護運動の立場から出生前診断を批判するふたつの理論的根拠の一つに採用しており、障害者権利擁護運動の共有財産となっている (Parens and Asch 2003)。

受容の徳が以上の議論をふまえて構想されているとすると、その説得力もまたヴェーモスらの主張に依存するところが多いと思われる。障害者権利擁護運動は障害児の選択的中絶つまり、特定の特徴をもつ子どもの存在否定を徹底的に批判している。先にみておいたように、われわれがさまざまな親の選択一覧のなかで、抵抗感を覚えるのはまさこの特定の子ども否定に関わっていた。受容の徳と「無条件のプロジェクト」と「無条件の迎え入れ」は、ある特徴のゆ

えに特定の子どもを何らかの仕方でも否定しようとする親の所作に対してともに同趣旨の批判をなすことができ、それゆえ直観的には有効な批判力を備えているといえる。

しかし、両者の弱点も共通である。それは見込み上の親と現実の親との境界を完全に無視してしまうことである。ヴェーモスの同意論はいつの時点で同意がなされたといえるか曖昧であるし、ワッサーマンらはそのような問題意識すら希薄である。マクドゥーガルも見込み上の親と現実の親とを区別してはいけないと主張はするものの、適切な論証を与えているとはいえない。たしかに出生前診断と選択的中絶を批判することが目的であるとするならば、見込み上の親に対して、現実にも子どもをもつ親とおなじ道徳的義務（ヴェーモス）や徳（マクドゥーガル）を期待するのは合理的な戦略であるかもしれない。現に授かった障害児を、障害のみを理由に、育児放棄する親を非難するのとまったく同一線上で、出生前診断を希望する見込み上の親の態度を疑問に付することができるからである。とはいえ、出生前診断批判という目的に資するからというだけでは論点先取のそしりは免れない<sup>10</sup>。しかもその代償は、親の選択一切を否認するというものである。

親の選択は本当にすべてが道徳的に非難に値するとはいえない。というのも、マクドゥーガルでさえ暗黙裡に承認しているように、諸特徴に関わりなく受け入れる子どもにも、「わが子である」という最重要の特徴が備わっているからである（Wilkinson 2010, 25）。またごく素朴に考えたとしても、見込み上の親と現実の親とを道徳的見地から完全に区別不可能であるとも思われぬ。先のシナリオに立ち戻るならば、選択肢(1)から(3)の間には無視できない違いがあると思われる。その違いは、Cを見込み上の親と見なすのが適切か、それとも現実の親に近いと見なすべきかに関する私たちの直観に左右されるかもしれない。ヴェーモスにしても、選択的中絶という「選択」と障害を持つ子どもを育てる「選択」とを有意味に区別し、後者を擁護するはずである。この差異を正当に取り上げられぬとすると、マクドゥーガルの徳倫理的アプローチには欠陥があると判断せざるをえない。

## おわりに

マクドゥーガルの試みは、徳倫理学を生命倫理学が扱う領域へと接合したにとどまらない意義がある（Oakley 2013）。それは、ろうあるいは障害を「子どもにとって端的な不利益」などと規定して、直ちに除去すべき特質と切り捨ててしまうことなく、正面から扱いうる利点にある。この利点のゆえに、障害者の権利擁護運動あるいは障害学に立脚する議論と有益な相互参照が可能となる。この理論的な強みは、個々の行為ではなくひとの倫理的態度に焦点を当てる徳倫理学そのものの性格に由来しているといえるだろう。すなわち、人間の出生に関わる諸問題を「善い親」の態度に照らして検討しうる枠組みを他ならぬ徳倫理学が提供できるのである。それゆえ、障害児の選択的出生の正当化可能性を探る本稿にあって、徳倫理的アプローチはきわめて有望であり、その意味でマクドゥーガルの先駆的試みは評価に値するものであった。とりわけ、善い親が身につけてしかるべき徳として提唱された「受容」についての議論

<sup>10</sup> もっとも、ここでの批判はマクドゥーガルと共通の難点を指摘するごく限定的な性格をもつことを強調しておきたい。障害者権利擁護運動における「親であること」の議論全体を検討するのは後日を期すしかない。

は最も重要であり、倫理学上の収穫といってよい。

しかしながら、障害児の選択的出生を肯定しようとするマクドゥーガルその人の主張は失敗していると判断せざるをえない。本稿で述べてきたように、その理論的限界は肝心の「受容」の規定にある。マクドゥーガルは見込み上の親と現実の親とを道徳的見地において同一視し、それゆえあらゆる選択を徳と背馳すると断罪する。その前提のもとで障害児の選択的出生を擁護しようとして、子どもの特徴を「普遍的」にはなく「家族環境相対的」に理解しようとする、今度はあらゆる親の選択を認めてしまう。「親であること」と受容の徳に関して、マクドゥーガルの議論の射程はきわめて狭い。

本稿では、このマクドゥーガルの失敗を回避しつつ、徳倫理的アプローチをさらに改善するための準備作業を試みた。彼女の失敗の理由は子どもの特徴理解を変更することで、受容の幅を広げようとしたからだと思われる。しかし、徳倫理学によりふさわしいのは、子どもではなくむしろ親のあり方へと論点を向け直すことである。親の徳の内実あるいは「善い親」概念を洗練させるのが徳倫理学の本旨であると思われる。本稿では、人が親となるにあたっては、見込み上の親から現実の親にいたる複数の連続的な段階がありうることを指摘し、その段階ごとに「善き親」がとるべき態度にも相違が存在しうると論じてきた。

人は徐々に親になる。そのように考えるのが自然であるように思われる。見込み上の親から現実の親への階梯があるように思われるのである。それゆえ、受容の徳に関して階梯ごとに異なった観点から評価すべきであろうし、親の選択にも許容できるものと出来ないものがありうる。たとえば、子どもの出生後には現実の親として特徴を受容すべきだと積極的に語りうるけれども、出生前に見込み上の親は「特定の特徴を排除するな」と消極的ににしか語りえないかもしれない。マクドゥーガルの徳倫理的アプローチを修正し発展させる道はこの方向にあると思われる<sup>11</sup>。「障害児の選択的出生」を倫理的に考察していく道も、同じ方向に開かれて

<sup>11</sup> 本稿で触れられなかった論点を二つだけ紹介する。

ワッサーマンは遺伝的紐帯をもつ子どもへの偏愛 (*partiality*) を承認した上で、遺伝的紐帯をもつ子どもを望むことは、たとえ子どもが不可避免的に障害を負って生まれるとしても、「存在させる」利益を与えていることになる。これは運動能力にすぐれた子どもを望むとは異なるという。その反面、ろうの子どもを選択的出生は「無条件の迎え入れ」の理想に反するので正当化不可能とされる (Wasserman 2009, 337-340)

しかし、同性愛カップルが、遺伝的紐帯を子どもに求めるとすると、人工授精か体外受精を手段とするだろう。そのとき、精子提供者と遺伝的につながっている子どもを授かることの意味は、異性愛カップルの場合とは自ずと異なるのではないか。異性愛カップルであれば、不可避免的な障害を負った子どもの出生は遺伝的紐帯のゆえに「無条件の迎え入れ」理想(理想)に合致するとしよう。同性愛カップルの場合は、遺伝的紐帯はどちらか一方の女性と子どもとの間にしかありえない。そのとき二人の選択は「遺伝的紐帯」に比べてどれほど重みがあるのか。たとえばろう文化共同体の「共同体的紐帯」と比べてみることもできよう。

さらにいえば、同性愛カップルといっても、レズビアンのカップルの場合は事情が複雑になるかもしれない。というのは、マクドゥーガルが範とするハーストハウスは女性の妊娠・出産を一つの道徳的価値とみなしているからである。「親であることは一般的に、そして母であることと子育ては個別に、内在的価値をもっている」のであって、それらは「開花した人間の生」を正当にも構成しているのである (Hursthouse 1997, 240)。女性は「子どもを産む」という価値ある行為ができるがゆえに、男性よりも優れているとみなさねばならない

いくだろう。つまり、受容の徳の内実をより細やかに探求し、受容と両立する親の選択をあくまでも「善い親」概念のうちに位置づけていく徳倫理学の道である。

---

(Hursthouse 1987, 298)。妊娠・出産が可能であるという生物学的事実を根拠に女性の男性に対する一種の道徳的優位を説くハーストハウスであれば、たとえば養子を迎えるのではなく、生殖補助医療を受けてレズのカップルのどちらから出産することに高い評価を与えるかもしれない。

以上二点は今後の課題として指摘することとする。

文献表

- Anstey, K W. (2002) "Are attempts to have impaired children justifiable?" *Journal of Medical Ethics* 28(5): 286-288.
- Feinberg, J. (1994). *Freedom and fulfillment*, Princeton, N.J., Princeton University Press.
- Hursthouse, R. (1987). *Beginning Lives*, Oxford, Basil Blackwell.
- Hursthouse, R. (1997). "Virtue Theory and Abortion" in Crisp, R. and Slote, M. (eds). *Virtue Ethics*, Oxford, Oxford University Press.: 215-238.(originally published in 1991).  
(林誓雄訳「徳理論と妊娠中絶」、江口聡編・監訳 (2011) 『妊娠中絶の生命倫理』勁草書房、215-247 頁)
- Levy, N. (2002) "Deafness, culture, and choice" *Journal of Medical Ethics* 28(5): 284-285.
- McDougall, R. (2005). "Acting parentally: an argument against sex selection." *Journal of Medical Ethics* 31(10): 601-605.
- McDougall, R. (2007). "Parental Virtue: A new way of thinking about the morality of reproductive actions." *Bioethics* 21(4): 181-190.
- McDougall, R. (2009). "Impairment, Flourishing, and Moral Nature of Parenthood." in Brownlee, K. and Cureton, A. (ed.). (2009) *Disability and Disadvantage*, Oxford, Oxford University Press.: 352-368.
- Mundy, L. (2002). "A World of Their Own", *Washington Post* 31 March, <https://www.washingtonpost.com/archive/lifestyle/magazine/2002/03/31/a-world-of-their-own/abba2bbf-af01-4b55-912c-85aa46e98c6b/> (last accessed: 15 Oct. 2016)
- Oakley, J. (2013). "Virtue ethics and bioethics." *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*. Russell, D. C. (ed.). Cambridge, Cambridge University Press: 197-220. (相澤康隆訳「徳倫理学と生命倫理学」、立花幸司監訳 (2015) 『ケンブリッジ・コンパニオン 徳倫理学』春秋社、305-338 頁)
- Parens, E. and Asch, A. (2003). "Disability rights critique of prenatal genetic testing: Reflections and recommendations." *Mental Retardation and Developmental Disabilities Research Reviews* 9(1): 40-47.
- Saenz, C. (2010). "Virtue Ethics and The Selection of Children with Impairments : A Reply to Rosalind McDougall." *Bioethics* 24(9): 499-506.
- Savulescu, J. (2002). "Deaf lesbians, "designer disability," and the future of medicine." *BMJ* 35: 771-773.
- Spriggs, M. (2002). "Lesbian couple create a child who is deaf like them" *Journal of Medical Ethics* 28(5): 283.
- Tonkens, R. (2015). "Parental Virtue and Prenatal Genetic Alteration Research." *Journal of Bioethical Inquiry* 12(4): 651-664.
- Vehmas, S. (2001). "Response to "Abortion and Assent" by Rosamond Rhodes (CQ Vol 8, No 4) and "Abortion, Disability, Assent, and Consent" by Matti Häyry " (CQ Vol 10, No 1)." *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 10(4): 433-440.
- Vehmas, S. (2002). "Parental Responsibility and the Morality of Selective Abortion." *Ethical*

*Theory and Moral Practice* 5(4): 463-484.

Wasserman, D. (2009). "Ethical constraints on allowing or causing the existence of people with disabilities." in Brownlee, K. and Cureton, A.: 319-351.

Wilkinson, S. (2012). *Choosing Tomorrow's Children*, Oxford, Oxford University Press.

木村晴美・市田泰弘 (2000) 「ろう文化宣言」現代思想編集部編『ろう文化』青土社、8-17 頁。  
(1995 年初出)

斉藤道雄 (2016) 『手話を生きる』みすず書房。

マイケル・J・サンデル (2010) 『完全な人間を目指さなくてもよい理由』林芳紀・伊吹友秀訳、  
ナカニシヤ出版。

キャロル・パッデン／トム・ハンフリーズ (2016) 『新版 「ろう文化」案内』森辻也・森亜美  
訳、明石書店。

\*本稿は科学研究費補助金（課題番号 25370023）に基づく研究成果の一部である。

\*\*本稿は既発表論文が査読を経て新たに掲載されるものである。