



Title	医学哲学序論：いのちの定義
Author(s)	河口，明人
Citation	北海道大学大学院教育学研究科紀要，95，1-27
Issue Date	2004-12
DOI	https://doi.org/10.14943/b.edu.95.1
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/28944
Type	departmental bulletin paper
File Information	95_P1-27.pdf



医学哲学序論

— いのちの定義 —

河 口 明 人*

Introduction to Medical Philosophy: Definition of Life

Akito KAWAGUCHI

【要旨】人間を生物学的に構成する遺伝子は正確な複製を続ける普遍的原理を有し、個体の生命時間を遙かにこえて持続する。個人は人類の蓄積した遺伝子の僅か一对の一時的な担体にすぎず、その個人に、遺伝子そのものへの、あるいは遺伝子に依拠した身体・臓器への、排他的占有権はない。しかし一方、人間は、遺伝子の持続とは独立した精神的活動の蓄積を通して文化的遺産を継代し、近代に哲学的起源を有する人格としての個人を誕生させると同時に、方法論的認識論としての科学に到達した。その科学は、今日遺伝子操作を可能にし、人間を生物学的に作る遺伝子に拮抗している。これらの科学を編み出した人間の「いのち」の実態とは、持続するDNAでも、それに依拠した身体・臓器のこともなく、生物学的には高次の脳機能として、認識作用としては世界認識の原点たる社会的存在としての「自意識」に裏付けられたコミュニケーション能力のことである。

【キーワード】自意識、遺伝子、人格、コミュニケーション、脳死

緒論

人間は近代に至って臓器群へと解体された。「熟練した医者は病気しかみない。しかし僕にはまだ人間が見える」と医学生に言わしめた19世紀のフランスの作家バルザックは、人間の身体を各臓器群へと細分化した近代の思考を批判している⁽¹⁾。しかしその批判の対象は、臓器の独立した機能性を解明した科学的、分析的思考法とその技術であったとは考えられない。各臓器の機能を互いに生命体の不可欠の要素として、さらに情緒的感情を生存の属性とする社会的人間へと再統合化する過程や営為を伴わないからである⁽²⁾。臓器の独立的な機能性が解明されるにつれて、いわば部品と化した私たちの身体の各臓器・器官は、個体を離れてもなお利用可能な精巧な代替物として認識されるに至った。数百万年の人間に至る壮大な創造的生物学的過程を再現しようとする今日の「再生医学」を持ち出すまでもなく、機能を代替するという発想は、かねてより四肢を失った人々への義肢をはじめとして、その有効性ととも認識されていた。さらに臓器移植という明確な意識はなかったにせよ、血球という「臓器」の移植は輸血という形で日常臨床で多用され、熱傷における皮膚移植や角膜移植、腎臓移植も日常的な治療法の一

* 北海道大学大学院教育学研究科健康スポーツ科学講座教授

つになっていた。しかしそれが心臓に及んだとき、突然多くの人々は古代の哲学者と違わぬ煩悶に逢着したのである。曰く、「いのちとは何か？」

心臓は、長いこと人間の生の象徴であった。そしてまた、「こころ」という概念は臓器としての心臓に由来している。生物学的には脳の機能ではあっても、私たちにとって、心臓とは、みずからの生命とともに、他者との交わりに介在する喜怒哀楽を宿す極めて象徴的な臓器であった。この心臓の状態と深く関わる「いのちの定義」に関する「社会的」問題は、人工呼吸器の発明による遷延性脳死患者の「延命」治療を端緒とし、心臓移植で本格化した。これらの医学の進歩と医療の状況の変容は、これまで一般の人々が抱いていた「生命」の概念に大きな改変を迫るものであった。端的には、心肺停止状態として生物学的に定義されてきた死⁽³⁾、言い換えれば「いのちの根拠」は、心臓移植を可能にするために心臓や肺からの離脱を求められたのである。しかし、今日バイオエシックス (Bioethics) と呼ばれる生命に関する倫理的課題の根幹は、「いのち」を心臓から取り上げ、脳にその権利を与えるということだけでなく⁽⁴⁾、脳機能としての「自己」の自律性を不可侵とする現代人の、異なる自律的内容の社会的受認過程と手続きに関する葛藤であると言ってよい。それはまた、社会的存在としての私たち自身を再認識する過程として、本質的で普遍的な哲学的課題でもある⁽⁵⁾。

この論考は、生命に関わる医学的事項についての哲学的考察であり、異なる社会によって結論が異なりうる生命倫理としての社会的行動規範、すなわちその善悪や法律的判断に関わることを論じようとするものではない。どのように行動すべきかを論じるのではなく、むしろどのように認識されるかを主として考察しようとするものである。

第一節 自意識の存在様式

1. 自意識の開始と終末について

自己を意識する過程とその内容は、私たちの意識作用としての高次の脳機能に基づき、その実態は生命体としての自己の身体に依存している。生命体の中枢としての脳の機能を研究する私たちは、まさに脳の研究している自身の「脳」機能を追いかけるという運命的な解決不能の課題を背負っている⁽¹⁾。

自意識——自己を対象化し、客観化する意識——の存在様式の重要な側面として明かに言えることは、私達の誰もが自身の生誕の状況を記憶していないということである。母や父が語る言葉の中に、その状況を想像することは可能であるとしても、母の胎内での10ヶ月の時間と同様に、母から生まれ落ちたときやその後数年の記憶はない。一方、私たちが将来死の床に横たわったとき、死の予感をかみしめることはあるかもしれないが、私たちの誰も、ついに自身の骨を拾うことができず、自らの死を客観的に認識することはない。私たちは誰もが自身の存在、換言すれば自意識のリアリティを疑わないにも拘わらず、私たち自身の始まりと終わりを永遠に認識することはないのである。それは丁度、この宇宙の α と ω 、つまりその始まりを誰も知らないように、そしてこの宇宙が消滅する日が来るとしても、誰もその終わりを認識する人間が存在しないことと符合する。

分裂を開始する一つの細胞が、六十兆もの機能細胞に分化し、乳幼児から幼年期にかけて自意識としての「私」を形成し、やがて一世紀にも満たない年月の後、生体の恒常性を失うとき、最終的な心臓の鼓動が停止する前に、私たちの意識は消失する。「私」の存在は、この生体を構

成する細胞群の機能的総体と不分離であるにも拘わらず、自身の始まりと終わりを決して認識する事はない。この自意識の存在様式は、私達が、命あるいは「生死」というものを、自身に引きつけて考えるとき極めて重要な事実である。私達は、自身の存在を疑わないために、その前提となる自己の生誕が確実に存在したかのように疑わない。同様に、自分のかけがえのない人でさえ死んでいく現実遭遇し、必ず訪れるであろう自己の死を、不動の客観性であるかのように認識している。無論その認識が誤っていると言っている訳ではない。しかし、自意識に反映される死は、常に自己以外の他者の死としてのみ訪れ、自意識にとって自身の生誕も死も永遠に訪れることはなく、この意味で、「自意識」としての私たちは、生まれることはなく、また死ぬこともないのである。

2. 自意識の存在様式としての時間性について

自己の生誕や死の確証を与えない自意識は、しかし一方で、殆ど途絶えることのない「私」を保障する。「私」とは、連続する意識によって反照される「自己」である。その自意識は、身体的成長の過程を自己の歴史として振り返ることは可能であるとしても、「意識」そのものには過去はない。なぜなら、意識は常に「瞬間の連続」として意識される「現在」であるからである。成長する子供の自意識の獲得過程とは、とりもなおさず、その人間が「存在していく」過程であり、「生きている」ことを意識していく過程である。つまり、自意識の完成とともに、彼は生き始める。しかし、時間は無限の細分化が可能であり、厳密な意味で瞬間を同定することが出来ない。私たちの自意識の時間的「現在」は、間断なく過去化する現在からの思考の連続性、主体的行動を近未来に対して命令する動機や意識、またそれらに裏付けられた一連の構成的行動の完結性と身体的空間の認知や視覚的残像などを含め、多層的な因果律のために、意識の上では、一定の広がりを持った現在性である⁽²⁾。

過去の「意識」、すなわち記憶にとどめられた「過去」も、海馬や新皮質などの現在の脳機能に依存している。無論、その過去がかつて存在なかったならば、過去に結びつけられた記憶も存在しないが、そのことを過去の記憶として反照している「意識」はまさに「現在」なのである。この意味で、意識の存在性そのものには歴史性はなく、過去も未来もない。歴史性、すなわち時間概念は、意識が何かに対する意識であり、その対象の存在様式が時空間に関わるという意味で、現在に焦点を持つ意識作用の内容を構成する広がりの中にしかない。自意識の構成とその広がり的发展は、人間の精神史の発達にその起源を有している。

ベルジャーエフは書いている。「歴史を研究する何人も知っていることは、ギリシャ文化、ギリシャ世界、ギリシャ的意識にとって歴史意識というものが全く欠如していたことである」⁽³⁾。だから「ギリシャ的意識は決して未来に向けられなかった」⁽⁴⁾。たしかに、ヘロドトスのペルシャ戦争も、ツキディデスのペロポネソス戦争も、多くの事件が発生するにも拘わらず、絶対歴を持たず、各都市国家が異なる暦を使っていたギリシャにおける時間的前後関係は、当惑するほどに杜撰である。世界史的概念の到来は、ヨーロッパにおけるもう一つの対立的原理であるメシアニズム（救世主義）を発明したヘブライの意識によってもたらされた。ベルジャーエフは説く。「歴史の観念は、歴史を解決するような一つの出来事が未来におこるであろうということによって決定されている（傍点引用者）」⁽⁵⁾。未来は、現在における意識が、現在の評価とその解決を意識し、期待や希望の内容を形成するときに、現代的に出現する。過去もまた、私たちがあらゆるものの現代的意義とその根拠を、因果律として捉えるときに現代的に出現するのである。

る。歴史的な広がりのない「瞬間の連続」としての意識そのものは、外界に対して臨機応変に行動を処する種々の下等動物の行動にも広範に見られる脳の機能である。しかし、私たちの自意識の内容が、歴史的な広がりを持たなければ、自己対象化能力としての人間の今日的な自意識もまたなかったであろう。なぜなら、自己を対象化し、自己を客観化するためには、少なくとも「過ぎた自己」と「これからの自己」が認識されていなければならない。ハイディガー的な言い方を援用すれば、認識過程としての対象化とは、対象との「距離」、すなわちその時空間の獲得過程そのものなのであり、その過程が同時的に意識内容の構成上の広がりを与える⁽⁶⁾。

自意識が、常に現在のしかあり得ないにも拘わらず、自意識における歴史性は、私たちの存在論的根拠と深く関わっている。私たちは、現在の意識の内容によってのみ、過去と未来に連結する。私たちの自意識の構成的な広がりとしての時間概念は、ニュートン力学が前提とする永劫の時間の流れ（客観的時間概念）によって説明されるものではなく、また私たちの生の始まりと終わりのように、世界の始まりも終わりも教えてはくれない。宇宙の α や ω を私たちが理解することができないのは、時間は永遠に続くという理由からではなく、私たちの（科学を含めた）意識の広がりの内容や構成に限界があるからである。事実、その克服の努力としての相対性理論は、古典物理学では独立していた時間と空間を変換公式（ローレンツ変換）として結びつけた。光速度は一定という条件の下に、運動する物体は縮み、時間は遅延する。

過去や未来は、不断に更新される現在に焦点をもつ対象化された意識の広がり（場）を持っている。宇宙物理学者は、地上の痕跡や現在の星雲の動きの解釈から、140億年前という宇宙のビックバンや人類以前の悠久の時間における天体の動きを論証することが可能である。しかし、人間が存在していなかったとき、誰が宇宙の起源や太陽系の歴史を論じたであろうか？人間のいない天体の壮大な運動方程式それ自体は、認識主体としての人間とその社会との関係なくして、何の意味も賦与され得ないのである。人間が存在し、人間の存在を規定する宇宙の歴史への意識的な対象化があって初めて、天体の記述が可能であり、それを論じる意味があるのである。そのことと同様に、「私」という個的な認識主体を離れて、「私」にとっての世界は存在しない。この「私」は此の世で唯一であり、すべての「私」の認識は、この固有の自意識を介してのみ成立する。

私たちの自意識は、かくして、不断に更新されるという歴史性をもった永遠の現在である。この現在は、いわゆる「過去」や「未来」と連結されなくしては存在し得ない「現在」である。なぜなら、意識そのものは、既述のように更新され続けていく現在のあらゆる根拠としての「過去」を意識し、同時にそこから演繹される意志や希望、あるいは期待や予想という「未来」を巻き込まないではおかぬからである。自意識とそれに対象化される自己の存在の因果律が、自己の存在の前提として過去の不動性を動機づけるとしても、人間にとって重要なものは未来である。私たちは自身の未来の行動のために、現在を梃子として、過去の失敗や悲劇を学ぶ。幸福を希求する私たちは、幸福から学ぶべきものは少ない。その結果として、幸福な時代の歴史は空白である⁽⁷⁾。来るべき将来が現在の私たちにとって意味があるのは、そこに自律的な人間としての解決可能性を含む「自由」が存在するからである。私たちは、未来を措定することによって「自由」の概念の枠組みを創出する。自己の主体的行動を決定づける根拠としての意志——この意志はあらゆる悪行をも包含した意志である——が未来に投影されて初めて、「自由」の概念は成立し、未来という意識的枠組みの中に、行動内容のプログラムとしての意志を機能させようとするとき、自由は必然となる⁽⁸⁾。

私たちの行動は、対象化された時間の長短に関わらず、これから訪れる未来に向けて行われる。過去を回顧しようとするときでさえ、私たちは回顧しようとするつぎの瞬間の自分を将来的に選択する。かくして、私たちは、自意識の発生とともに、同次元的に、つまり現在の過去や現在の未来を意識しているが、過去や未来が現存するのではない。現存しているのは、過去や未来という時間性をその存在の不可欠の属性として機能させている現在の「自意識」のみである。

3. 自意識の絶対性と近代的個人

「哲学史は科学史と奇妙にも並行している」⁽⁹⁾。近代の哲学的礎石を築いたデカルトは、主に数学や物理学として認識されてきた現実的で、有効な「科学」が、認識論的確実性を有することを証明するための根拠を渴望した⁽¹⁰⁾。それは種々のほころびで矛盾が顕在化しつつあった17世紀のヨーロッパの知的権威としての教会（スコラ哲学）と戦うための哲学的武装という側面がある⁽¹¹⁾。ガリレオの科学と宗教との葛藤は、その宗教裁判で有名であるが、地球が可動しているとの天文学的見解をもった「世界論」を1633年までに書き上げていたデカルトは、この年、ガリレオが二度目の裁判を受けて有罪の宣告を受けたことにより、その「世界論」の出版を断念したと言われる。しかし1637年、デカルトは「世界論」に変わって「方法序説」を出版した⁽¹²⁾。

様々な認識の不確実性を徹底的に容認することで退却したデカルトは、種々の科学的実証性を基礎付ける、誰もが疑いえない根拠の探求に向かい、この世界の認識を可能にする座標の原点を探し求めた。当時の多くの人々が世界の初源、もしくは世界存在の根拠として理解していた「神」は、無前提の権威によって反駁することが出来ない完全性を与えられ、デカルトの知性を満たすものではなかったばかりか、その権威的体系は、矛盾した理解や解釈までも「強制」していたからである。数学的明証性や物理学的知識の根拠づけのための認識論的基礎を求めたデカルトが最後に掴んだものは、時と所によって変化していく極めて不安定な自分の意識に反照される「思考」という根拠であった。この「考える」という自己存在の根拠が、万人にとっての存在の根拠である、ともデカルトは言わなかった⁽¹³⁾。自分の存在すら疑わしめた「存在論的根拠」の拠り所が、まさに疑っている自分であるという自己撞着的な結論は、私たちの思考が如何に不安定で正確ではないとしても、自分が存在していることを自己の力で認識しうる残された唯一のものであることをデカルトは最終的に記述したのである⁽¹⁴⁾。それ以外の、いかなる根拠も、自分が存在していることの根拠としての基礎を持たない。デカルトにとって、神の存在論的証明も、その自分（デカルト）が「考える」という根拠から派生する論理である。ローマ（教皇庁）とソルボンヌ（パリ大学神学部）、すなわち中世キリスト教の知的権威と教会の世俗的権威、したがって当時のヨーロッパの社会的普遍性をもつ権威との闘いは、人間の存在論的認識という哲学的普遍性を持って孤独に戦われた。のちに「無神論者」と一部で非難されることになるこの存在論的根拠は、しかし理解可能な根拠としての橋頭堡を築くことによって、「認識主体」に不動の絶対性を与えるものであった。自分の手も、その感触も、そのままでは確実である保証はない。「私」を可能にした過去も、その「確実性」を保証するためには、自分の「認識」に反照され、それに媒介されなければならない。認識主体を媒介とすることによって、すべてのものが存在しうる可能性を与えられる。この可能性は、物理学に代表される自然の明証的理解を深化させることで、近代の科学革命の哲学的基礎となっていく。換言すれば、知的権威としての根拠は、雲の上の理解不能の絶対的権威から、あるいはそれを代弁するとされた

教会から、証明を試み、実験を試みる個的な人間に還元された。宗教改革の系譜を受け継ぐこの認識主体の絶対性は、自己以前の一切を無視して存在しうる近代的個人の発想であり、このデカルトによって、近代的個人が哲学的に誕生したと言える。ジュリアン・ソレル⁽¹⁵⁾もファブリス⁽¹⁶⁾も、中世では決して出世することのなかった貧しい階級の、しかし有能な青年として近代に登場してくるのである。

第二節 遺伝子の存在様式

1. 遺伝子の普遍的原理

私たちの生命に限らず、広く一般的な生命は必要な情報を DNA やそれに類する遺伝子に埋め込み、その複製を通じて個体の生きている時間を遙かに越えて持続する。それは遺伝子によって情報を伝達する生物の普遍的な様式である。この遺伝子の存在様式は、私たち人類に限らず、広範な地上の生物の最も基本的な hard wear である。ほぼ正確に複製を続ける DNA は、しかし十万回に一度という頻度で誤つことがある。この大半は修復されると考えられるが、その「誤り」の中の数少ないいくつかは、結局は進化の原動力となるのである。進化は DNA によって創られた個体そのものの個的な発展や進歩によって起こることはない。すなわち、生きている実体としての個体が備える soft wear の内的発展によっては、DNA の複製様式そのものに変化を及ぼすことはない。

私たちは、この世に生まれたとき既に、後世に伝えるべき遺伝情報を過不足無く備えた生殖細胞を持っている。その後の個人がどのように成功しようと、どのように墮落しようと、この世の浮沈とは何の関係もなく、子孫を残す限り、その遺伝子は後生に伝えられていく。私達個体とその短い人生の過程で自意識に刻んだもの、あるいは訓練で獲得した技能、さらには蓄積した知識が、遺伝子の中に記憶され、子供に伝達されることなどはありえない。私自身を一人の人間として育てた私の苦しみも悲しみも、私の遺伝子を鍛えることはないのである⁽¹⁾。この意味で、長大な時間を確実な原理で「生きている」のは、個別の人間ではなく、個別の人間の身体を構成し、その身体を借りながら、正確な複製を続ける DNA である。したがって私達のこの地上における個人的な生命の存在様式は、遺伝子の側から捉えれば、遺伝子に組み込まれた生物再生産過程に関わる DNA 情報のゆずり葉のごとき伝達を担う一時的な「媒体」ないし「担体」に過ぎない、ということができる。富めるものも、美しい人も、あるいは賢い人も、自己の子孫をどれほど残そうと、それ自体は、一時的で個的な偶然にすぎず、依然として人類の蓄えた遺伝子の一部を伝達したにすぎない。今日、生殖医療によって、「優秀な」遺伝子を求めて受精させ、その子供を育てたとしても、それは、人類の遺伝子のごく一部分を媒介したにすぎず、その遺伝子の創造物としての個人が社会的に優秀であることは保証されない。

遺伝子の発現は複雑である。ある遺伝子の後生への伝達度は、浸透率(penetrance)と呼ばれ、メンデル遺伝の正当性にも拘わらず、100%の浸透率(完全浸透率)を示す形質遺伝子は稀である。それは孫や、その子孫に出現することがあり、たとえば、本人がある形質の徴候を見せないからという理由で、当該の遺伝性形質はないと判断することは出来ない。たとえば、大人になって発症するハンチントン舞蹈病のような晩発性疾患にあっては、それはすでに受精時に決定されているにも拘わらず、そしてそのことは本人にとって極めて重大な人生の関心事であるにも拘わらず、自分がその遺伝子を有している否かは、検査なしには不明であり、また何

時発症するかも不明である。遺伝子を理解しなかった社会では人間的な差別を形成して「未知なる脅威」に対応したが、遺伝子の存在様式から演繹される帰結として、当然のことながら、遺伝性疾患を含めて、すべての遺伝子が個人に具現する内容の責任は個人ではなく、遺伝性疾患に苦しむ個人の救済や治療は社会的な課題であると言える。単独の個体に遺伝子は受け継がれるものであるとしても、その発現のメカニズムは、個体を越える普遍的原理を有し、私たちの個的な生存時間を遙かに超えて持続している。

2. 遺伝子の所有権

私たち個々人の遺伝子が両親から受け継いだものであることを認識するとき、「この私の遺伝子は誰のものか？」という問いに答えることは重要である。人類が蓄積した遺伝子プールの極少ない部分を体現する私たちは、換言すれば遺伝子の担体である私たちは、その自己の根拠としての遺伝子について、占有的な所有権を主張することが可能であろうか？ 私の遺伝子は私が創造したものではなく、私が意図して構成したものでもない。個的存在の中に体現されながらも連綿として継代される遺伝子は、生まれ落ちたときから既に生殖細胞として「私」の体内に厳然として存在し、その一方で、遺伝子のプログラムを体現する「私」という個的存在は、一世に満たない極めて短い束の間の生命体である。遺伝子によって具現化される個人——生まれたときにすでに伝達されるべき遺伝情報を備えた生殖細胞を持ち、その遺伝子に生きた証のなにものも附加することができない個人——が、個人の身体に内包されているとはいえ、その構造に対して無接触であり、また何らの創造的関わりができない遺伝子そのものに、他者を排除する占有的な所有権があるとは考えられない。私とその遺伝子を体現しているからといって、私は遺伝子そのものに関わることはできないのである。したがって、連綿として継代される遺伝子の一部分の所有権など発生せず、遺伝子総体への所有権は誰にもないと結論される。

遺伝子は「人類共通の財産」なのではなく、人類そのものであり、処分できない。その人類の遺伝子総体から個々に取り出された個別遺伝子自体の人類史的な意義は極めて小さい。なぜなら、「アダム」と「イブ」の遺伝子のみでは、人類は不可能であるからである。遺伝子は総体として意義があるのであり、人類の存在性に関わる生物学的かつ構造的根拠そのものである。そして遺伝子の伝達の様式や個人に具現化される遺伝子のあり方を認識する限り、そこに個的な所有権などは発生する余地はない。したがって、今日の体外受精をはじめとした生殖医療に関する議論において、「誰」の卵子であり、「誰」の精子であるかということは本質的な問題ではない。それが配偶者から得られたものであろうと、第三者からのものであろうと、体外受精で扱われる遺伝子の実体は、人類のプールした遺伝子群のごく一部にすぎず、ここに個的な所有権や、その継続性に関する優先権などは原理的には存在しえないのである。非配偶者間人工授精（AID）で産まれてきた子供が、遺伝子的な「母」や「父」を知る権利を有するとしても⁽²⁾、「彼」が確認できるのは、彼のために生殖細胞を提供してくれた人間が誰かということのみであり、人間存在としての「彼」自身をその「父」も「母」も説明してはくれないだろう。

人工授精における遺伝子の由来は、同様に科学的には生殖細胞か体細胞かという問題でもない。遺伝子の発現の様態には、特異的な環境（臓器特異性）が存在するが、遺伝子配列そのものに差はないからである。生殖医療での細胞の由来に関する議論は、体細胞による生殖医療の技術が、生殖細胞と同等の成功頻度と安全性で確立されるならば、細胞を区別することは本質的には意味をなさない。私たちの生命は、原理的には遺伝子によって規定され、遺伝子の担体

として生殖行動を介して遺伝子を後生に伝える。両親から受け継いだ私自身を規定する遺伝子の半数が、私の子供に伝達されていくことを認識するとき、そこには、己によって遮断されるいかなる権利も主張することができない。つまり、人間の存在が、いわば個的所有権のない匿名の遺伝子群の極く一部分によって成立するものである限り、私たちを個的な存在として規定する社会的機能、たとえば「父」であり、「母」であり、「子」であるということは、遺伝子の連続として関係づけられる生物学的な問題であるより遙かに多く、社会的な問題である。自分の子供が、自分の遺伝子の半数を受け継ぎ、したがって様々な点で良くも悪くも自分の形質を受け継ぐとき、子供を愛する気持ちは倍加するかもしれない。しかし親子関係に関わる結論は次のようである。母親は子供を出産することによって「母親」になるのではない。子供を産み出すのは生物学的行動と構造、およびそのメカニズムではあるけども、人格としての人間を作り出すのは社会的機能である。生物学的母親は社会的他人になることも可能であり、その逆もまた真である。私たちは子供の生産を通じて家庭を構成し、子供の教育を介して「父」や「母」になるのであって、遺伝子を伝えることでその資格を得るのではない。この家庭の社会的機能、すなわち子供を育て教育するという極めて重要な責任と機能は、生物学的に子供を得ることができない「偶然の」夫婦にとっても、同等の社会的存在として、平等に賦与された資格であり、権利であり、責任である。人類がもつ遺伝子は総体として意義があるという普遍的認識は、類全体としてそれを温存し伝達していくものであることを要請し、同時に継代される子孫の教育も、類としての人間社会の共通の責任であることを、至当な結論として求める。したがって、後の世代を担う子供の教育への社会的参加の機会均等という概念は、かつての古代社会がそうであったように、教育機能を含めた人間の再生産過程に関わる生殖医療の最も基本的な命題である。人間の *in vitro* 生産という生殖医療のもつ一つの側面は、私たちが性行動を介すること無く、実験室で後の世代を創っていくという仮想未来を想像させるかもしれない。しかし、愛する感情やそれに根付く種々の行動、すなわちフロイトのいうリビドーを失ったとき、人間はすでに地球上に存在してはいないだろう。

3. 身体的所有権

かつて人類は、自分の父が誰であるかは不分明にして、生まれ落ちた母、もしくは母の所属する集団に育てられ、そのもとで成長するという母系制社会を営んでいた。長年月の経験に基づき、遺伝子の重複を避けるようにして氏族性社会が形成され、遺伝子を分散させながら、多様な遺伝子による子供の生産、言い換えれば健全で闊達な人間の再生産を続けてきた。モルガンは書いている。「性に基く階級組織およびその後を生じた血縁に基くより高度の氏族組織は、自然淘汰によって無意識にもたらされた大きな社会的動きの結果と見なさなければならない」⁽³⁾。人類の社会組織の形成の歴史は、知られることのなかった遺伝子の構造的な発現形式との闘いの歴史であったといつてよい⁽⁴⁾。つまり、人間の再生産過程における多くの奇形や死産などの「悲劇」は、近似した遺伝子での再生産が、劣性遺伝子の発現を高めるという危険性を経験的に知らせ、このための効率的な人間再生産のための社会組織に向かって進化したと考えられる。モルガンが示した多くの地理的に分散した部族の野蛮から未開への社会的組織構成が、首尾一貫した進化の方向性を示していることは、遺伝子の普遍的原理が、私たち人類の社会構成の方向性を規定した結果であると考えることができる。その後人類は一夫一婦制を基礎とした社会を構成したが、財産の父系相続の確立によって父系性社会が作られた今日もなお、精子

や卵子に埋め込まれた遺伝子の所有が誰ものであるかという議論は、既述の理由によって殆ど意味をなさない。連綿として連なるな蔦や葛の中に、個的な蔦や葛を区画し、見出すことは成功しないだろう。

このことは、次の問いに敷衍される。すなわち、所有権のない遺伝子のプログラムに依拠した私たち自身の身体や臓器に、占有的な所有権は発生しうるか、という問いである。占有的な所有権は、処分可能性を含めて、個人の「自由性」に依存している。私たちの手足は、「私」の中枢神経からの指令で動く。随意筋の動きを支配する私は、私の行動を可能にし、意志を具現化する。したがって、本質的に必要なのは、随意筋の「自由性」ではなく、「意志」の「自由性」である。身体的束縛は、随意筋が自由に動かせないという束縛ではなく、私たちの脳機能としての「意志の束縛」なのである。なぜなら、私たちの意志とは殆ど独立して動く不随意筋、あるいは意識せずとも働いている生理的機能に、私たちは「自由性」を論じることはない。私たちの意志や行動の自由性は、無意識の内に生存に不可欠な機能を果たしている多くの身体の自律的で恒常的な機能（ホメオスターシス）に依存しているのである。

二つの個体的身体が癒合した悲劇的な現象を、私たちはシャム双生児やベトナムの双生児で知っている。脳が二つ存在すれば、私たちは「二人」と考える。しかし彼らにとって、一つしかない臓器や身体の一部が、自分のものであるという所有権を主張することはなかったであろう。自己の存在が、そのかけがえのない一つの臓器によって支えられている限り、占有的で個的な所有権の主張は、相手の生存を脅かすことを意味するからである。しかしなお分離手術が大きなリスクを賭けても行われる根拠は、身体が個人的占有として認められなければならないという根拠によってであるとは理解されない。脳の機能としての人間存在の自律性に基づく行動の「自由」が、個的にしか存在し得ない自律的人格の、何にも代え難い人間的価値を支えているからである、と理解するのが至当である。

上記の理由によって、私たちは、遺伝子に対して自己の所有権を主張できず、それに依拠した身体にも、本質的な所有権はないことを理解する。換言すれば、自己の身体の一部といえども、その生死に関わらず「売却することはできない」のであり⁽⁵⁾、自殺もなお殺人である⁽⁶⁾。

第三節 社会と文化の存在様式

1. 遺伝子と対峙するもの

遺伝子は、私たちの個的な生命の時間を遙かに超えて継続する総体である。それは、過去のある時期に人類が経験した環境に対する生体の応答性や選択肢を温存する形で、「優性」や「劣性」の構造を保存している。つまり「優性」や「劣性」は遺伝子そのものが持っている固有の性質というよりは、環境に選択される優位性の問題であり、したがって環境が可変的である限り、優位性も可変的である。その多様性は、過去の人類の存在的「苦難」を苦難として学習したための多様性であり、環境の変化に抵抗しうる。歴史に散見される民族浄化と呼ばれる大量虐殺は、人類にとって自殺的である。それは、同じ人間を殺戮するという意味ばかりでなく、遺伝子の均一性を求める行動であるからであり、近親相姦が何故にタブーであったのかを考えれば、その歴史的教訓を反省しない盲動であることは明かである。遺伝子は変異 (mutation) によって、様々な多様性 (変異性) を保存し、かつ私たち人間への進化の原動力であった。特定の遺伝子座を占める候補遺伝子には、多数の異なる対立遺伝子が存在する。したがって、多

くの組み合わせの可能性が生じる。しかし、個人としては、特定の遺伝子座には二つの対立遺伝子（父方と母方）しか持つことが出来ないため、私たちの持っている遺伝子の殆どが heterozygote（異型接合体）である⁽¹⁾。この遺伝子相補性の多様性は、無数の総合的な遺伝子発現の可能性を与え、一卵性双生児でないかぎり、遺伝子的に同一の人間が存在する可能性は極めて少なく、それは私たちの遺伝子的な個性を形成しているとも言える。

しかし、私達が人間の「いのち」というとき、細胞生物学的な遺伝情報の無限の継続を指して言っているのではなく、遺伝子の個的な特異な組み合わせを指して言っているのでもない。遺伝子という永遠の御興を担う、まさにひと夏の夢の如き儚い、個的な人間存在、すなわち人格としての人間存在を意味しているのである⁽²⁾。人は、その細胞群の機能的総体という原理的規定性を意識せず、あるいは自己の生の限界を自覚することで、遺伝子の存在様式とは全くことなつた精神的次元で生きている。強固な遺伝子複製によって創り上げられた極めて限定的で儚い一個体であるにも拘わらず、その取るに足りない物理的な存在を越えようとしながら生きている。細胞生物学的な、物理的存在としてではなく、人間群の、あらゆる社会的側面を支える文化的人間関係の一端を担うことによって、遺伝子伝達という生物学的使命とは独立に、生きることの「意味」を創造し続けている。私達が、人間の一生とその一回性の生を、かけがえないものとして尊む根底には、遺伝子の組み合わせを越えた、二つとない固有で個的な存在としての「人間」、すなわち個人の脳機能によって特徴づけられる人格としての「人間」という認識がある。それが遺伝子の情報に根拠づけられたものであっても、このかけがえない一回性の「自意識」としての生は、しかしながら断絶した生ではない。それは継続する遺伝子という意味ではなく、まさにその細胞生物学的な遺伝子の無限の継続と対をなすように、連綿として継続する非生物学的に存在する「精神的な生命」である。

知識の伝達は、歴史的記録の有無に拘わらず続けられてきた人間の営為である。この個々人の人間的な精神的生命を DNA は決して伝達してはくれない。しかし精神的生命は確実に、人格的人間によって蓄積的に「遺伝」されてきた。生物学的生を前提としてのみ存在しうるものであるにも拘わらず、人間はその生物学的次元を越えて機能している。この機能的側面を無視して、人間の存在論は成立しない。

世の中に存在する古典が作者の時代の精神を刻み、その作品を読み伝える人々によって作者の精神は継続する。継続する精神は、遺伝子の関連とは全く独立して、しかしながら私達の精神を媒介として、明らかに、細胞の機能的総体という原理的な限界を遙かに越えて、私達の人間的存在を内部的に支えている。若き科学者は、みづからアルキメデスの原理に到達する必要はない。ケプラーの天文学も、ニュートンも力学も、若き科学者にとっては出発点にすぎない。この短い歴史に参照される科学的知識は一つの典型ではあっても、私たちの精神的な生命の継続はもっと根元的で根深いものである。

私たちは遙かな過去からの言語を象徴として、すべての人々が、自分たちの子供に計り知れない影響を与え、孫に生き方への痕跡を残し、周りの人々と密接に関わることによって、膨大で複雑な社会における人間たちのこころの網糸の一本を連綿として紡いできたのである。そこには、個的な喜怒哀楽とともに、生きるための知識が詰め込まれ、遺伝子の継続の生とは全く次元のことなる生がある。私たちが人間として自律的人格になるための不可欠の機能であり、私たちの誰もがそれを支える精神的な知識の蓄積的継代は、男女によって継続していく遺伝子複製の連続と対峙する私たちの極めて重要な存在様式である。今日の科学技術をはじめとして、

この遺伝子と対峙する精神的生命の存在様式を一言で言えば人間社会によって醸成される科学、芸術などのあらゆる精神的営為を含むものとしての「文化」である。

2. 環境と遺伝子の不可分性

私達の生体から派生する「私」という意識は、この世界を認識する核心である。「私」という認識主体を離れて、この世界は存在しない。この「私」は此の世で唯一であり、不可侵であり、他の何ものとも交換不可能なものである。すべての認識が、この固有の意識を介してのみ成立する。その個的認識は、しかし、「私」という存在が、両親から受け継いだ遺伝情報なしに存在しなかったということを認識する。さらに、遺伝子に組み込まれた多くの情報の発現は、環境から独立した純粋で固有の反応を示すことはできない。遺伝子は与えられた環境下でのみ、その環境に反応するものである。遺伝子は、遺伝子がつ情報量の範囲内ではあっても、環境によって全く異なる形質を作りうる。たとえばシロアリの「どの雌も、女王を作る完全な遺伝子の完全なセットと同時に、ワーカーを作る遺伝子の完全なセットももっているのである。どちらのセットの遺伝子に『スイッチが入る』かは、その雌がどのように育てられるか、特にどんな食物を与えられるかによって決まるのである」⁽³⁾。女王アリと働きアリがどのように違って見えようと、その違いを作るのは遺伝子そのものではなく、環境なのである。私たちの体細胞も生殖細胞も、同じ遺伝子配列を持っている。それぞれの遺伝子発現によって、特異的な臓器や器官に分化していくためには、それを可能にする特異的な環境が準備されているのである。したがって、遺伝子配列そのものが問題なのではなく、それらが機能する環境がどのように準備されるかが極めて重要な問題なのである。現在の遺伝子増幅技術（PCR=Polymerase Chain Reaction）も、体細胞によるクローン技術も、その環境を人間が理解し、それを準備できたからこそ可能になった技術である。

生体の多くの蛋白、酵素、その他遺伝子にくみこまれた情報によって発現・産生されるものすべてには、遺伝情報が機能する環境が必要である。その環境の中でも、最も重要なものが、遺伝情報を発現させる「情報」、すなわち刺激である。この刺激は、「私」自身の意識的情報として発せられる場合よりも、私自身では制御の出来ない内部環境、もしくは外界からの場合が圧倒的に多い。この刺激によって、遺伝子はその持てる機能を発揮する。どの物質がどれほど必要かは、その情報の伝達様式と程度によって決定され、その密接な関連性の故に、遺伝子発現とその機能の結果の原因として、遺伝子そのものと環境とを区別することはできない。大腸菌は乳糖を分解できない。しかし、栄養素として乳糖のみを与えると、乳糖を分解する酵素を発現してくる。同じ遺伝子であっても、異なる環境にあっては異なる反応を結果する。つまり、遺伝子の機能として説明できるものと、環境で説明できるものを区別することは出来ず、関連性としてのみ叙述できるのである。そして、絶対的に同一の環境や刺激というものは、二度と起こりえない。したがって、遺伝子的にはクローン人間である一卵性双生児の場合も含めて、同じ人間が世の中に存在することはないと言えるのである。

疾患感受性遺伝子は次第に解明されるだろう。遺伝子の組み合わせや関連疾病への寄与度も序列化されるかもしれない。それによって、一人の個人の将来の疾病罹患や死亡年齢を推定することが可能であるかもしれないが、環境なくして存在しえない私たちの遺伝子の発現は、特定の環境に応じた反応を示すために、遺伝子の機能発現における環境は遺伝子そのものと分別することができない。端的に言えば、環境と遺伝子は不可分である。私たちの遺伝子は、与え

られた条件下でのみ機能する。その反応の様式は関連する多くの遺伝子の機能的相互作用であるために、全体として、ある環境に対する生物学的反応は、その環境にあるその個人でのみ出現する固有の反応である、と言いうる。負荷する環境要因を変えれば、これら遺伝子組み合わせのどれも同一の反応を示すことは期待されない。同一人でない場合、情報伝達や媒介に関わる他の遺伝子機能の組み合わせが同一である可能性がさらに少なくなるために、ある一定の条件で近似した反応を示していたとしても、異なった環境ではその表現には程度の差がでてくる。その差の程度が小さければ、私たちは「同一の反応」と判断し、その差が大多数の集団よりかけ離れていれば、私たちは「異常」と判断するかもしれない。しかし、いわゆる生理的過程としての「正常」と、病理的過程の「異常」とを境界する明確な条件や要因は存在しないのである。「病人も結局は新しい条件における生理的現象にほかならない。」⁽⁴⁾かくして、遺伝子の解析は、遺伝子の配列の解明という hard wear の理解に止まるかぎり、遺伝子の配列の違いや「異常」遺伝子の分布を知らしめるとしても、遺伝子が特定の環境下で機能することによって存在する人間個体を生物学的に説明するものとはならないであろう。ゲノムプロジェクトの最大の教訓がここにある。

遺伝子の組み合わせが無限に近いということは、同時に環境に対する反応もまた無限であるということの意味する。つまり、重要な遺伝子の関与も、環境の関わりによって変化し、それは個々人の個性を生み出す土壌でもある。遺伝子発現は、環境に影響を及ぼす意識的行動や育ち培った概念や生活態度に大きく左右されるだろう。換言すれば、環境を変える人間は環境に関わることによって自分を創ると言える。

3. 社会における自己と非自己——人間の社会的存在性——

遺伝子に組み込まれた多くの情報の発現は、与えられた環境下での固有の反応である。そして私が「私」以外の誰かを選択できないように、またその生きる時代を選択できないように——私の存在は、「私」という自意識を介してのみ、自己にとって存在するにも拘わらず——「私」が私自身を認識する以前に、「私」を認識していた人々が存在する。この意味で、私の存在は、自意識としての「私」以前から決定されていたものである。なぜなら、この世で唯一の存在として自己を意識する「私」は、その自意識の獲得を、生誕から今日に至るまで、普段の成長のすべての過程で、自分以外の人々に関係づけられた環境に反応した「私」として生み出されきたものである。したがって、ここに存在する「私」は、私の主体的な関わりと全く同一のレベルにおいて、作用と反作用の力学法則と同様に、確実に私以外の誰かとして存在している。

「私」という純粋に固有の人間を求めれば求める程、一枚そしてまた一枚と、玉葱の皮を剥ぐようにして、固有の姿が消えていく。遺伝子が環境なくして機能しえないように、この「私」も環境なくして存在し得ない。ことばを覚えていく乳幼児は、どれほどの両親や周りの人々の時間を必要としたのだろうか？ 様々な知識や感情を育てるために、私はどれほど「私」以外の人々を必要としたのだろうか？ 私たちが、自身の能力で、自動車や飛行機を発明したのではない。多くの先人が獲得してきたものが、私たちの出発点であった。その知識と同様に、連綿と続くこの世の喜怒哀楽の中のたった一本の糸としての「私」を紡ぐために、幾ばくの人々の刺激や反応が必要であったのだろうか？ その一本の糸を取り出すことはできない。南海の孤島に捨てられた乳幼児が、何らかの形で生きながらえたとしても、社会的に機能しうる「自意識」を獲得することはないだろう。なぜなら、「彼自身」を与える「他者」が居ないからである。私達

が「私」の起源を、その不可侵の固有性として探せば探すほど、他者との関係の総体である自分は、他者を排除しようとするほど希薄となり、ついには存在しなくなるのである。言葉といい、習慣といい、両親の中で、兄弟の中で、あるいは友人や学校や己れをとりまく社会のすべての側面で、「私」は創られてきたものである。他者との関係を能動的に受け止め、また働きかけてきた「意識の総過程」を、私達個々人が独立に、しかも自己以外の人が到底及ばぬ精緻な形で意識するがゆえに「自意識」と呼んでいるに過ぎない。「自意識」は自分に関する「意識」ではあっても、そしてそれがどのように不可侵で、固有のもののように見えても、自らによってのみ作りあげてきたものでは決してない。それは作用と反作用との複合的な総体であり、この意味で、「自意識」についても本質的な排他的帰属性を論ずる事は最早出来ない。私たちは、自意識が自律的人格を構成し、社会的個人として自律的に機能するという点で、「固有である」と社会的に認識しているにすぎない。「自意識」に不可分に関連する自分自身の「非自己性」ないしは「他者性」は、私達が自らの「生」の始まりと終わりを意識できない乗り越えがたい宿命と同様に本質的なものである。

「私」であろうと意欲した日々に介在した、私に関係づけられた人々によって、漸く今日の私は存在している。「私」という自意識が、世界の原点であるとしても、そしてそれがどのように固有のものと見えようとも、その原点を可能にしたのは、「私」だけではない。「私」という自意識は、意識するとしないうちに問わず、「私」を苦しめた人の存在を含めて、「私」を醸成してくれた多くの人々のあり方に負っているのである。「私」のありかたや考え方が、「私」を醸成してくれた多くの人々のあり方とどれほど異なっても、それなくしてあり得なかった「私」のあり方から、彼らのあり方を区別することは原理的にできない。「私とは何か？」と自問する先にあるのは、自分にしかできなかったにも拘わらず、ついに他者を不可欠の属性としてしかあり得なかった自分に行き着くのであり、要約すれば、自己の中の非自己性の認識に到達するのである。

いかなる個人の存在も、先行する人間の存在を前提として可能であるように、社会的存在としての個人の開始は、先行する社会と個人の存在の中にあり、自意識としても「独立した個人」の開始は存在しない。私たちは、「私」を育て、「私」を可能にする先行する社会の存在によってのみ存在しうる。この意味で、自分の存在は、自分以前のあらゆる前提の上のみ可能である。この連続性は、個人の生命の時間として区画された時間に対して、独立的な意味を付与することはない。言い換えれば、時間を無限に遡及することによっても、「個人」を区画し、「他者」から分限し、その範囲を本質的に確定することは出来ないのである。受精の瞬間は、生物学的な受精卵の形成であってそれ以上の意味はなく、分娩前後の個体には、呼吸および循環に関わる生理的機能には違いが見られるが、胎内と胎外の環境の違いしかない。成長していく乳幼児が、やがて自意識をもち、人格をもつ個人へと成長していく過程で、その人格の形成に不可欠の属性である様々な彼以前の精神的遺産が、彼の生誕の時を遙かに超えた過去の遺産に基づく限り、その個人の始まりをどこに見いだせるであろうか？「子供が算術を心得ていて、その規則に従って加え算を行った場合、その子供は、彼が問題としている数値については、およそ人間精神の見出しうる全てのことを見出したのだと確信しうる」⁽⁵⁾。子供はゼロの概念を理解しにくいだが、それでも人類が長い時間をかけて発見したゼロの概念を、極めて短期間に教育によって「発見」(理解)していく。その過程は、端的に、「彼」の自意識に、人類の過去が再生される過程である。精神史的蓄積を学び、かつそれを担って社会的に存在していく「個人」は、

文化に育まれた精神的過去と本質的に繋がるために、個人の存在の始まりを生物学的次元の生誕にのみ還元して論じることではできないのである。

社会の存在は、言語の存在と同一の意義を有している。言語は社会の中でのみ習得され、機能するが、習得された「私の言語」が存在し始めると同時に「私」は存在し始める。自己が存在し始めることは、他者が存在し始めることと同一である。その関係は「自意識」に反照されながら、その反照が「自意識」を可能にする。そして「考える」という機能で存在している私たちの考察そのものが、言語である。私たちは同時的に存在し始める他者との関係を言葉で意識し、言葉で関係する。したがって、「私」も「他者」も「言語」も、その中のどの部分を取り除いても、その全てが存在しない。換言すれば、対象化された人間への意味のために、言語が使用され、そのことで同時に「自己」が存在する。言語は抽象化された自意識であり、考察は言語の重疊的な意味作用として働き、これらの抽象能力が目指す意義はコミュニケーションとその普遍性にある。社会はその言語、もしくはコミュニケーションを媒介とした「自意識」の生産のための本質的な工場であり、自意識は言葉による考察によって深化する。多様で複雑な意味作用をもつ言語を中枢とする文化を必須の属性とし、生存に関する機能としての人間関係を構成する中で、「自意識」を可能にし、自意識と同時的に存在しつつも、あるときは自意識と矛盾し、したがって格闘の対象としての可変的な「自己外自己」として、社会は存在する。

第四節 科学と医学の存在様式

1. 遺伝子操作とその可能性

人間の生とその連続は、肉体とその構造を準備するものとしてのDNAの連続と、肉体そのものでは伝達されない人間の文化としての精神的生命の、相互に独立した連続によって成立している。この両者は、長い人類の歴史で相互に関連しあったことはない。これまで、遺伝子プールそのものは、だれもコントロールすることができなかった。無論例外はある。虎を神の神聖な使者であることを信じて抵抗しなかったインドのある村が虎によって全滅させられたように、何らかの理由で遺伝子に関する集団的な淘汰を受けた場合、その集団のみに固有な遺伝子があったとするなら、その遺伝子が人類から失われていくということはあり得るかもしれない。しかし、頻度こそ違え、殆どの遺伝子変異は世界のどの地方においても観察されるほど、私たちの遺伝子プールは近似している。有性生殖は遺伝子を分散させる方向に働き、社会の交流は遺伝子プールの安定化につながってきた。しかし今日、私たちは遺伝子に意識的に変異を与えることが可能になった。DNAの操作は、この人間の生物学的構造を与えるDNAの複製そのものによってではなく、極めて短い個的な人間の生の、連綿とした精神的生命の連続、すなわち知識の蓄積によって可能になったものである。人間の知的集積による遺伝子操作によって、これまで誰もコントロールできなかった神のプログラムに、人間自身が対峙していると言える。遺伝子操作は今後の進化や私たちのあり方を根本から変化させうる可能性をもつものになってきた。その行く末がどこに向かうかは別として、一時的な偶然である私たち個体が、未来永劫に不変と考えられてきた複製を続ける遺伝子とその様式に干渉しうる時代がきたのである。

遺伝子操作には二つの大きな意味の違いがある。それは個人に対する遺伝子操作としての意味と人類全体に及ぼす遺伝子操作としての意味である。個人に対する遺伝子操作は、疾病治療を動機とし、その患者のかけがえのない「生命」の維持を目的としている。一方、それが生殖細

胞にも影響を及ぼすものならば、それは人類の遺伝子プールに対する遺伝子操作となる。つまり、遺伝子操作が生殖細胞に影響を及ぼす場合、その個人の生殖行動によって、新たな遺伝子が遺伝子プールに参入することになる。ブラックバスが日本の湖沼を征服する勢いを示しているように、新たな遺伝子の参入が、人類の遺伝子プールの大きな変動を結果する可能性は否定できない。新たな遺伝子であるとき、人類の遺伝子プールに対する長期的な結果を恐らく誰も正確に予想することは困難である。そして、この人類の遺伝子プールの変化をもたらす操作によって生存する人間に、ある欠点が観察されたときに、操作された遺伝子を持つ人間であるという理由で、私たちは人としての「彼」を抹殺することなど出来ない。

遺伝子操作は、たった一つの遺伝子操作で、現在の地上の生態系を変更し、地上の環境的条件とその歴史の中で生存してきた生物の体系、すなわち人類や他の動物のあり方を激変させる可能性を孕んでいる。何千年もしくは何万年のちの地上に生存している生物の、あるいは地上そのもののあり様を思い描くことは殆ど不可能である。私たちがエコロジーという環境の保全を、私たちの生存のための必須の要件であることを認識するために要した期間は決して短くはなかったし、払った代償も決して安価ではなかった。無論今持ってそれが十分であるとは思われない。私たちは核兵器を象徴として、私たち自身の生存を危める危険と隣り合わせに生きている。遺伝子も、その操作によって私たちにもたらされる無限の未知の結果に対する「用意」を要請しているといえる。しかし、一方「神の冒涇」と非難された「試験管ベビー」の技術が、今日では日常の医療的行為となっていることに示されているように、科学や技術の自律的發展を押しとどめることはできない⁽¹⁾。「政府が保険衛生高等委員会や保険衛生法を介して、医学的実践や医学的職業を監視できるのは、ただ公衆衛生の擁護者としてのみである」⁽²⁾。私たちに出来る重要なことは、科学技術の発展が人間社会に与える効果を考える哲学的態度をもった科学者を養成することであり、また過去の失敗から学ぶ態度を洗練させることである。

これまで、人間の遺伝子への干渉は、主に植物や動物で盛んに行われてきたと言える。人間にあっては、劣性遺伝子の形質をもつ個体が医学的に修復され、あるいは医療的ケアによって、かつては幼年にして死亡していた人々が長く生存するようになった。そして生殖年齢を越すようになり、子孫を残す頻度が高くなればなるほど、その劣性遺伝子は人類の遺伝子プールの中に以前より多く温存されるようになる。このことによって、医学は更なる需要に応えなければならない、というジレンマを持つ。この医学の自家撞着的「進歩」は、医学が、現にある目の前の生命の保持、保存のために機能してきたことを意味する。人間としての価値を優先させるがために、文化的存在としての人間が科学技術を介して「遺伝子の運命」、言い換えれば遺伝子が結果する生きられる時間、に加える改変であり、この意味で遺伝子のあり方と対立していると考えることができる。すなわち遺伝子の担体としての私たちは、同時に文化の担体としての精神的次元で生物学的次元に対抗している。それは、遺伝子の（あるいは神の）プログラムが、私たちが歴史的に創造してきた人間社会の構造的なプログラムと、近視眼的には同一ではないことの証左である。しかし、遺伝子に組み込まれた人間への構築的プログラム——生命のプログラム——と対峙するとき、私たちは計量不能の将来を相手にしている。私たちは自身の根拠であるところの遺伝子を認識・対象化し、科学という精神的、文化的能力をもって自身の構造にメスをいれることが可能である。しかしこのことは当然ながら、先進工業社会が環境破壊によって私たち人間自身の将来的生存を脅かすように、人類の「自殺的」進歩になりかねない危うさを同時に持っている。それは恰もパンドラの匣のように、開けるには充分な慎重さが

求められるだろう。しかし同時に、私たちはそのパンドラの匣を開きたいという興味を捨象することはできない。その矛盾は、遺伝子と対峙する私たちのいかなる人間的能力も、人間の脳の機能という遺伝子プログラムの一部を機能させているという、乗り越えがたい本質的な運命とその限界と、そしてまたそこから生み出される可能性に由来している。

2. 科学の目的

人間の運命を決定し、生命を翻弄する強大な自然に恐れ戦いていた人間達は、そのために自然に祈り、神を創造し、自己の運命をそれらに託してきた⁽³⁾。しかし、人間は、それまでの経験的知識を“概念”にまで高め、法則を認知し、その法則を応用することによって、人間の可能性を拡大してきた。自然を対象化することで科学的概念を発展させ、自然に盲目的に従うのではなく、様々に有効な手段で自然を利用することを飛躍的に可能にした科学技術は、方法論的認識の確立という近代において、隷属を余儀なくされていた自然からの開放の旗手であった。人間の自然への精神的従属からの離脱や開放というものは、自然を対象化した科学が自然の法則を知らしめることによって人間理性が人間自身にもたらした可能性である。

遺伝子操作は、すでに植物や動物で行われている科学技術であり、実験動物や遺伝子組換え食品（GMO＝genetic modified food）として既に応用されている。この科学的技術の応用による自然への介入は、これまで自然に隷属し、過酷な運命も神の御業であると諦念してきた人間の、自然からの開放の長い歴史的途上の一過程であると理解される。自然の法則というものが、それを人間が認知する以前から法則として人間を支配していた摂理であったと想定すれば、法則の認知ということは、人間が自然から遊離したも_のとして存在し始めたことを意味するのではなく、逆にますます自然に結びついたことを意味する。なぜならば、科学そのものは決して自由でなく、自由のきかない厳格な自然の法則を私たちに強制するからである。「化学者も生理学者も自然法則にしたがってのみ、自らの実験内で新しい生物を出現させることができるのであって、この法則そのものに至っては全く変更することができないのである。人間には、全宇宙の大現象というまでもなく、地球上の現象さえも変更する能力はない。ただ人間が獲得していく科学が、辛うじて彼の力の及ぶ範囲にある現象の条件を変化させうるにすぎない」⁽⁴⁾。にも関わらず、科学が人間の自由の旗手であるのは、その普遍的法則を解明することによって、新たな「私たち」を創造するからである。なぜならば、その「普遍的法則」というものは、未来永劫にわたって変化しない「絶対的法則」なのではなく、実は私たちの世界解釈の自由性であり、創造性なのである。アインシュタインは言っている。「物理学は、進化の途上にある一つの理論的な思考の体系になっているものであり、その基礎は何らかの帰納的方法を使って、われわれがそれに浸って生活している直接経験を蒸留していけば得られる、というものではありません。むしろそれは、自由な創意によってはじめて獲得しうるものなのです（傍点引用者）。」⁽⁵⁾

科学は単なる技術ではない。それは方法論的「認識論」として自律している。ある目的が、科学的技術を開発し、科学を賦活させることはあっても、科学そのものに目的を問うことはできない。なぜなら、自律するものは目的や結果によって規定されるものではないからである⁽⁶⁾。科学にあるは、同一条件ならば同一の結果を生み出すという科学的デテルミニズムを普遍原理とした自然法則と因果律の解明であり、それを発見し、また応用するための技術である⁽⁷⁾。科学の発展を押しとどめる試みは決して成功しない。それは、人間自身の自由性や創造性を窒息させようとする試みであり、この意味で科学は、人間の思考がそうであるように、本質的には無

政府状態であると言いうる。近代以来、科学は批判的精神をもってこの世界を解釈しつづけてきた原動力である⁽⁸⁾。私たちは、引力や慣性力そのものを観察することは出来ない。リングの落下を観察するだけであり、急ブレーキによる体動を経験するだけである。その理由として引力を発明し、慣性力を創りだした。社会の構造や制度は、科学技術とその所産を規制し、応用の目的を限定することはできるが、科学の挑戦そのものを押しとどめることは出来ない。なぜなら、カントが懊悩するように、それが人間理性の本質的な本能であるからである。可能になったクローン技術が必要ならば、社会はそれを利用することができる。その意味で応用の是非は社会的課題ではあっても科学そのものの問題ではない。どのように恐ろしい結果も悲劇も、人間が背負わなければならないという点で、人間理性は自身を運命の決定者として自律しているのである。

疾患の予防、治療法の的確な個別化などが可能になれば、その恩恵を享受するひとは莫大であるとゲノムプロジェクトの推進者は語る。たしかに、確定発症遺伝子や薬物代謝とその副作用に関わる遺伝子が特定できれば、悲劇や傷害を回避できるかもしれない。ただ、私たちは、人類が蓄えた膨大な遺伝子プールの極めて限られた部分によって構築された人間である。したがって、その組み合わせは無限に近い。無限の組み合わせであっても、一滴の採血で自己の遺伝子の配列と機能が判明し、無限の組み合わせに適合した適格な診断が瞬時にできるものならば、つまり、私たちの利益に繋がるものならば、それは依然として科学の挑戦ではある。個々人の遺伝子の配列を解明したからといって、当然のことながらその個人を理解したことにはならないが、一方で、遺伝子の配列として個人を識別していく「社会」が存在しはじめるだろう。科学技術で判明するいわば所有権の発生しない匿名の遺伝子を偶然に体現した個人が、その形質や遺伝子の存在そのものによって差別される社会的状況へ繋がるとすれば、それは科学に欠陥があるのではなく、文化的存在としての私たちが、生物学的存在と自らを曲解することによって起こる、科学の応用に関する社会の誤謬なのである。

遺伝子の操作は、クローン人間の生産を可能にし、絶滅した恐竜遺伝子から恐竜を再生することができるかもしれない。しかし人類が蓄積し継代する遺伝子は、地球上の長大な時間の淘汰によって選抜された「生きるに値する」遺伝子の集合体である。鎌状赤血球症のように、ある状況で極めて不利な遺伝子も、異なる状況では極めて有利であったからこそ、淘汰によって選択されてきた遺伝子である。換言すれば、存在する遺伝子群には、存在への意義があり、それを可能にした長大な時間と環境がある。私たちが、その遺伝子の操作によって、選抜されてきた遺伝子の宏大な時間と環境に与える結果を完全にコントロールできるものならば、そこに大きな危険性を感じることはないかもしれない。しかし私たちにはその究極を認識することが出来ないとするれば、自律する科学は、科学的無政府主義を維持しながら、一方で予測不能の「危険性」を孕みながら「進歩」しつづけるだろう。「われわれの知識のすべては、われわれの過誤を正すことによってのみ進歩する」⁽⁹⁾。そして私たちが人間自身の限界を客観的に認識する日は訪れないだろう。なぜなら私たちは人間の「無限の可能性」を信じているからである。「科学は、錯誤が系統立って批判され、時が経てば誤りの正されることもしばしば起こるところの、極めて数少ない人間活動の——恐らく唯一のもの——である」⁽¹⁰⁾。そして「自然科学の哲学は、その原理を止揚しながら適用される、(中略)唯一の開かれた哲学なのである。それ以外の全ての哲学はその原理を変更不可能なものとして、その最初の真理を全体的で完成済みのものとして提出する。それ以外の全ての哲学は、その閉鎖性を誇りにしているのである」⁽¹¹⁾。

3. 脳死と臓器移植

1967年12月南アフリカのChristian Barnardは、心臓移植を行い、世界に衝撃を与えた。翌年、日本でも札幌医科大学の和田教授が心臓移植を実施した。患者は83日間生存したが、拒絶反応のために死亡し、和田教授は「殺人罪」で告発されることになった。この告発は、移植された青年にたいしてではなく、ドナーとなり心臓を提供した青年に対しての告発であった。我が国でも、ここに「脳死」という問題が浮上する。告発を受けた札幌検察庁は二年間の調査の結果、「同人（ドナー）が確実に生きていたことを立証するに足る証拠がない」として不起訴処分にした。検察庁が「生きていた」と考えた根拠は、当時多くの医師が臨死の現場で適用していた心肺停止と瞳孔散大という三徴候説に従っていた。一方日本弁護士会は、和田教授を殺人罪もしくは業務上過失致死罪で告発すべきであるという見解を出したが、結局は告発を見送り、「未必の故意による殺人罪の成否が問われる事件であるとして警告」⁽¹²⁾を発した。しかしその後、社会医学的な議論は十分に行われず、法律的な処遇の明確さを欠き、一方で医療界は検察による起訴への不安から心臓移植を躊躇い、数十年の密閉状態が続いた。これらが心臓移植を求めている数少ない患者に絶望を与え続けた背景である。臓器提供のない臓器移植は成立しない。医学界の一部、とくに心臓移植を手がける心臓外科医からの働きかけはあったが、その是非についての議論が深まらず、西洋に遅れること数十年を経て、ようやく議員立法の形で「臓器移植法案」が成立した。これが議員立法であったことは、依然として社会的合意形成が未成熟であった側面がある。その最も典型的な証拠が、臓器（心臓）移植のための死と一般の死の定義が異なる、という前代未聞のdouble standardの状況である。ここには万人に平等に規定される筈の近代的な法理論の性格を欠き、極めて歪な現象が出現していたのである。つまり、心臓移植のためにのみ「脳死」は存在している。

心臓移植は、ドナーの心臓が十分機能的に温存されていなければ、その生着率も機能も期待されない。換言すれば、無傷の心臓であればあるほど、移植には適している。しかしそのことは、ドナーにとって、十分機能的な心臓が奪われることを意味する。それまで、医師による死の判定や宣告は、心肺停止と瞳孔散大という根拠によって行われていた。心臓の鼓動を生る象徴と考えるかぎり、十分機能的に温存された鼓動する心臓を使つての心臓移植は容認されないだろう。したがって、心臓移植が容認されるためには「脳死」が人間の死でなければならなかった。心臓移植を危惧する人々は、「脳死」というものが、心臓移植のために考案されたいつわりの死の定義であると考える傾向にある。「脳死」とは、回復不可能で、不可逆的な高次の脳機能の停止を意味している。生物学的な「脳死」の判定には、いくつもの判定基準があり、ある意味では、脳死の生物学的定義には完璧なものはないといってもよいかもしれない。これがまた、「脳死」を死とは認めたがらない人々の根拠ともなっている。しかしこの脳死という概念は、心臓移植のために考案された医学的弁明ではない。これが人間の死であるとする考え方には極めて社会的で哲学的な根拠がある。生物学的な「脳死」の概念の逆の設問からすれば、なにを持って私たちは「生」を認識しているかの問題に遭遇する。

1975年4月、21歳のカレン・クインランはジアゼパム（睡眠薬）とアルコールを同時に飲んだために脳死状態に陥った。昏睡状態に陥ったカレンには人工呼吸器がつけられ、五ヶ月後には経鼻栄養管がつけられた。五ヶ月たってもカレン・クインランの意識は回復せず、クインラン家の人々は、ついに回復の見込みのないカレンの生命維持装置をはずすことを決断した。ところが病院側は、当時安楽死を殺人とみなすアメリカ医師会と同様、カレンから生命維持装置

をはずし、結果としてカレンを「死亡させる」ことになる行為に抵抗した。たとえ生命維持装置の助けを借りていても、心臓が鼓動しつづける限り、医療を断念することは、医療倫理に背き、医師としてのアイデンティティに背くものと考えたこと、およびその行為が殺人としての訴追の対象になることを恐れた側面がある。この1975年時点ではアメリカにおいても、脳死に対する明確な法律的规定はなかった。医療従事者が、生命維持装置をはずすことで訴追の対象となるならば、医療従事者は家族の希望を受け入れることができない。同時に家族には生命維持装置を外すという「医療行為」を行う資格はない。結果としてカレンの生命維持装置は外されないことになる。初期の裁判の判事からは人間には「死ぬ権利はない」との判断が示され、その判断を不服としてカレンの家族は控訴した。かけがえのない「生」に対する崇高な概念が問題なのではなく、「何が生か？」とカレンの家族は問うていたのである。翌年の1月、ニュージャージー最高裁判所は、純粹に個人的な問題について、個々人が政府の干渉を受けずに決断しうる権利として、憲法上のプライバシー権を適用し、「死期間近で判断能力のない患者の家族が、生命維持装置を取り外すことによって患者を死なせる決断を下すことも認められる（傍点引用者）」⁽¹³⁾との判断を示した。この判断は、クインラン家の人々の勝訴ではあったが、「生」とは何かに答えたものではなかった。カレンの身体は、その後人工呼吸器からの離脱を克服し、心臓は鼓動をつづけ、結局10年後の1986年6月に、ある療養所で死亡を宣告されたという。

このカレン事件を表面的に見る限り、裁判所は脳死が人間の死であるという明晰な判断を下した訳ではない。一方クインラン家の人々は、生きているカレンが一体何を意味していたかを確実に知っていたように思われる。この裁判過程でマスコミの報道が過熱する中、カレンの脳死状態の写真を得ようと、ある報道機関は家族に一万ドルを提示したという。しかし、クインラン家の人々はそれを拒否した。「かれら（クインラン家の人々）は自分たちの娘が昏睡状態の姿ではなく、生きていたときの姿で記憶されるよう望んだのである（傍点筆者）」⁽¹⁴⁾。脳死状態のカレンが、生きているカレンではないことを、数ヶ月の苦悩ののちに彼らは認識していたと思われる。カレンは、既に家族の人々にとっては死んでいた。それは、家族の人たちとの人間的なコミュニケーションが失われていたからである。

4. いのちの定義

「脳死は人の死である」との考えに反芻される「いのち」とは、人間的「コミュニケーション」——個人間の考えや感情の交流——を本質的な内容としている。身体 of のすべてを含めた臓器は、その個人に所有権があるのではなく、人間的コミュニケーションを保証するためのものである限り、その人の自律的人格を可能とする属性と見なし得る。人間としての「人格」は、このコミュニケーションによって認識される以上、コミュニケーションの存在そのものが、その機能が、「私たち」を意識させるのである。換言すれば、自己と非自己の絶えざる弁証法的コミュニケーションによって自意識は可能となる。私たちの存在、つまり「いのち」とは、実体としての身体によって定義されるのではなく、この個的存在の中の自意識というコミュニケーションによって認識される「機能」のことである。この機能そのものとしての人格の絶対的喪失は、同時に自律的人格の死、したがって人間の死を意味する以外にない。その自意識を可能にし、自意識にとって不可欠の身体は、自意識の消失によって、生理的に機能する臓器や器官が存在するとしても、人格的主体のない生物的物体と化する。その所有権は、既述のように誰にもない。死は、殆どの場合、瞬間ではなく過程である。死の過程は、私たちの生体が胎内で形成さ

れていくときのような秩序を持たず、各個人によっても、また各細胞や臓器によっても、機能廃絶に至る時間経過は異なる。したがって、誤解を恐れずに言えば、医師による死亡時刻の決定は、病床での死の過程においては、臨終に立ち会う人々の心の中の生と死を区分ける儀礼的な通告に過ぎないのである。

臓器移植は、精巧な生体臓器の人工的再構成が出来ない場合、それなくして生きえない人にとって、選択されうる治療法の一つでありうる。なぜなら、「かけがえのない生」への尊敬は、自動能を有する心筋細胞にその価値を置くためではなく、他者と交わる生きた脳の機能にこそ、人間としての価値を認めているからである。臓器移植は、その脳機能を維持させるための治療法であり、放置すれば失われる人間的な生を将来的に保証しようという医療的試みである。それは臓器を限定したものではなく、心臓移植に限らず、腎臓移植であれ、脾臓移植であれ、全く同じ地平にあり、さらに人工臓器一般にも共通する考え方である。大脳の機能停止（＝大脳死）⁽¹⁵⁾によって、その人の現実的で、人間的な関係は途絶し、心臓や呼吸の動きは、人間的存在の属性としての意義を喪失する。したがって、臓器提供がなされるとしても、脳死者の人間価値には、すでに何らの変更も起こり得ない。彼を支えた臓器と、彼の人間価値は独立している。彼の目の色も皮膚の色も、人間的個性の重要な特徴として私たちは把握しているが、そのこと自体は、彼の人間価値に何らの変更をもたらすものではない。

「自分」が生きてきた社会、それは「私」の中に無数の「他者」が介在し、私的で独占的領域のない、相互に依存した人間群の膨大な精神的坩堝であった。「私」が人間としての「私」であり得た根拠としての社会、それは「私」がこの腕をもち、この心臓を持っていたためではなかった。手をもがれようと、足を失おうと、そのような「私」を人間として受け入れる社会があらねばならない。脳の機能に、人格という深い尊厳性を付与し、それが他の人々の存在にとってもかけがえのないものであることを認識してきた私達の人間的な「生」とは、歴史的継続の渦中で育まれてきた他者との関係のことである。社会構造には極めて基礎的な原理があり、そこに至った必然性がある。言葉の体系には、人種が異なっても極めて類似した意味作用とその歴史があり、一つの表現や感情にも近似した由来がある。それらを体得しながら成長する私達は、個体発生が系統発生を反復するように、体得の過程で過去を対象化し、そのことによって過去を遡及する。この全過程でコミュニケーションの業は磨かれ、洗練され、生物学的な私達の生命は他者とのコミュニケーションを本質的な存在性とする「人間」となる。他者とのコミュニケーションこそが、私達のいのちの土壌であり、生の実体である。したがって、コミュニケーションのないところに「人間的な生」は最早存在しない。ここから帰結されることは、人間存在としての死とは、コミュニケーションの絶対的な喪失である、と言いうる。この医学的表現は、細胞生物学的な評価方法を媒介とした脳の高次機能の停止＝大脳死によって表現されざるを得ない。脳波の動きそのものは、脳細胞の電気的変化を知らしめてはくれるが、その波形が何を考え、何を感じているかを教えてはくれない。それと同様に、人間の死は、細胞の生死に関わる評価なのではなく、脳の細胞群によって支えられていた私たちの「生」の原理的規定性としての構造的な脳機能としての評価なのである。脳死者の「自意識」が失われているのではなく、「自意識」が失われ、コミュニケーションが失われた状態が第三者——第一人称以外——から見るところの「脳死」である。これらの状態でのコミュニケーションは成立せず、コミュニケーションによって裏付けられる人間的な意義は失われている。コミュニケーションはあらゆる手段を利用する。したがって私達は、表情や目の動きなど、あらゆる意味のコミュニケー

ションの可能性を持ち続け、実体的人間としての意味を探索し続けなければならない。しかし一方、人間的コミュニケーションの失われた生体を、本質的な人間存在と認識することは最早出来ない。同じ顔貌をとどめ、皮膚が体温を保ち、血管に血液が流れていても、人間としての意味は最早附加されえない。脳死者への思い出の数々が、側近の人々に決して消えることのないものであったとしても、彼の人間としての記憶は、目の前の生体とは全く別次元に存在しているものである。

すべての死者は、残された人々と共有した時間や人間的関係のために、残された者の「生きた証」でもある。したがって、その人の死は、同時に死に直面した周りの人々の内的な部分的死をも意味している。換言すれば、私たちは、死者とのコミュニケーションによって培われた自分にとっての彼もしくは彼女の存在、言い換えれば「外在化された自己の死」に対して悲しむのである。事実、私たちが悲嘆に暮れるのは、自己にかけがえの無かった人の死であり、コミュニケーションの全くなかった人の死ではない。深い影響を受けた人の死に遭遇して多くの人が、「ここに生きる」故人を懐くとき、その死者の心への内在化は、しかし、その人の死によって初めてもたらされたものではない。私達は、他者との関係を、他者の生体の実在性によって保持しているのではなく、実在性を基礎にしつつも、他者を眼の前の実像を越えた「心像」として持ち続け、普段のコミュニケーションによって更新している。その人が不在でも雰囲気を感じ、あるいはエロキューションを聞くように、人間の実在的な存在を越えた人間的コミュニケーションの部分として記憶しつづけ、また理解している。身近な人の死に遭遇しての「ここへの反照」は、実在性の普段の更新を停止した、死者の心像の慣性に基づいている。「心に生きる」死者とは、その人間が、自分の意識の中に心像として生き、現実的なコミュニケーションを持ち続けていたということの証左である。人間の生物学的な死、すなわち脳死も身体の生理的機能停止も、その人間の精神的生命の死を意味しない。人間の死によるコミュニケーションの停止によって、現実的な双方向のコミュニケーションが成立しないため、故人の心的具象としての精神的生命とその関係は発展しないが、生きるもの達が、その故人を心的具象として、自身の行動に関わるものとして抱く限り、故人はその心的具象を有する人間の中に「生きている」と言えるのである。彼が、人間社会で実体的に死んでいくのは、彼を心的具象として、生活に不可分の属性として生きている人々が死んでいくときである。それは彼（もしくは彼女）の生物学的機能停止から、数十年の歳月を必要とするだろう。ハムレットやウェルテルの懊悩が、若い人々の心を育てるとき、シェイクスピアやゲーテは、尚も生きているといえるだろう。そのシェイクスピアやゲーテの精神もなお、彼らの純粋に固有の精神なのではなく、彼らに関連づけられた無数の人間達に支えられた精神の記録である。

5. 生前意志 (Living Will)

今日約一割の日本人が持参しているドナーカードは、脳死前の臓器移植に対する意志を明確にしたもので、ある種の living will である。Living will とは、生前もしくは脳死前に、あらかじめ自己の意志を明確にしようとするもので、ドナーとしての意志ばかりではなく、脳死状態になった場合の医療継続や処置を巡る希望を医師や家族に知らせておくという種類のものである。それは脳死状態が、自己判断のできない状態であるという認識を前提としている。判断できなくなった自己に対する人工呼吸器の脱着や終末医療のあり方に関する「生死の処遇」を、判断可能なときに済ませておく、という意味を持つ。しかしここには重大な逆説がある。つま

り自己の希望を前もって伝えておく意味は、判断できなくなった時点の「自己」にとっては、殆ど意味をなさない、という逆説である。言い換えれば、あらかじめ示した意志や希望が叶えられても、そのことを喜ぶ認識主体はもはや存在せず、その後の処遇が、意志や希望に添わなかったとしても、それを悲しみ、あるいは告発する「自分」は存在しないという逆説である。つまり、living will は残されたものたちが、「故人の希望に添う」という意志があって初めて機能する。ここでもやはり、「(脳)死」は「生きるもの」の概念としてのみ機能している。つまり living will によって示された意志や希望は、自分以外の人々と、生きていたときの自意識にとってのみ意味のあるものであり、判断能力のなくなった「自分」の処遇に関する判断を、判断能力のなくなった時点を超えて継続させようとする意志は、彼の living will を知っている生きていたものたちが存在し、彼らがそれを支持し、かなえようとする意志を持つ人々がいて初めて可能になることである。生きていた時点での自己の意志は、判断能力のない「(脳)死後」にも貫かれることの意義は、判断能力のある生前の自意識にとってのみ価値があり、それが本来意図している「自己」の死後の世界にとって、殆ど意味がないことは容易に想像される。判断能力のない自己と判断能力のある自己との同一視は矛盾である。なぜなら判断能力こそが「私」を決定するからである。故人の「意志」は、その「遺志」を具体化する生きていた人間がいて初めて、肉体の生存の時限を越えて社会的に機能する。すなわち、living will は、living will を表現し、それを意図した人間によって機能するのではなく、それを現実的な行動指針として受け止めた人々によって機能するのである。かくして、非占有的、もしくは匿名の遺伝子によって構成される身体・臓器そのものに排他的所有権はない、という視点とともに、臓器の処分の可否を、彼の死後に、彼の意志として尊重するというドナーカードの意味は逆説的である。それは、自意識にとって、自己の生がその肉体的機能停止を意味するものではないことの確信に由来している。つまり、自己の生が、同時にかれを取り巻く人々の生でもあること、したがって彼らの中に生きていくという意味での自己の存在性に関わる現在の未来的コミュニケーションである。

結論——尊厳死——

生命の持続に最大の焦点を合わせてきた医学は、医学の進歩とともに、社会の中で「いのち」の概念を変えてきた。すでに世界のいくつかの地域では、「死ぬ権利」(ここでは、安楽死や尊厳死)を社会的に容認している。この悲しい結論は、しかし、私たちが「人間とは何か?」ということを追求めた結果である。医学が今後も人間の「生命」に無条件に奉仕する科学であることに変わりはない。しかしここで言う「生命」とは、既述された「いのち」の内容に変更されていなければならない。つまり、臓器や身体としてのいのちではなく、「コミュニケーション能力としての人間存在」に価値を置く医療が展開されるべきである。目覚めることのない多くの身体が、人工心肺のもとでベッドに横たわる病棟を想像してみるがよい。それはさながら、臓器の奴隷になった私たちの結末である。

「自意識」は産まれもしないし、死にもしない。肉体はその機能停止によって腐食し、各元素に分解されるが、私たちの自律的人格としての自意識が機能を停止することはあっても、身体とともに滅ぶことはない。過去の——あるいは今でも行われる——忌まわしい多くの拷問は、思想が原因であったときでさえ、思想(=脳の機能)に対して行われたのではなく、脳の機能を

途絶もしくは修正させるために、その思想とは独立した肉体に対して行われてきた。私たちの存在の原理的な規定性として、人間の**高次脳機能**が**身体**に依拠している限り、**身体**という原理的な規定性を通して——すなわち拷問による苦痛を通して——**脳機能**としての思想に干渉することは可能である。拷問を強いた人間達が誤っているのは、対立した思想の故ではなく、連綿として続く精神的生命や思想を途絶させることなどできないという認識を欠如しているからであり⁽¹⁾、対立する思想と対決することなく、手段としての身体を標的とすることによって、自律的人格を冒瀆しているからである。

疾病は、人格をもつ人間を肉体的に蝕む。肺に転移した癌に苦しむ患者は、窒息の断末魔に喘ぐ。このとき、医師や家人が「頑張れ」と励ますことは、過去の忌まわしい拷問とは動機の違いで全く正反対のベクトルを有するとはいえ、そしてまた何ら具体的で能動的な行為が関与することはないとは言え、その人が自分にとってかけがえのない人であるという認識を前提としたものであり、まさにその故に、医師は自己の職業倫理から、家人は自己に内在化した当人のために、いづれも「自分のために」身体的苦痛に耐えることを当人に求めているのである。疼痛は、それが激烈であればあるほど、私たちの生命に危機を知らしめる知覚的警鐘である。その警鐘から回避する術のない人間にとって、警鐘としての意義を失わしめた強制的疼痛は、他者による苦しみの強制であり、人格の独立性を篡奪し、尊厳性を侵害する許し難い行為であることを理解しなければならない。いかなる自律的人格も他者の手段ではあり得ない⁽²⁾。人間は、目的を自身が決定するが故に自律的人格でありうるのである。この観点から、「人間の尊厳性」とは、本質的には自身の身体に関わるものではなく、「自律的人格の存在性」に関わるものである。したがって尊厳死における尊厳性とは、人格的存在を保障する原理的な規定性としての身体を、最終的に自律的人格が自身で適正に、かつ専制的に決定しうる能力のことである、と定義できる⁽³⁾。この自律的かつ専制的決定は、それが「自律的かつ専制的」である限り、身体的苦痛を前提としない。生きることに對する苦痛が何であるかは、言い換えれば人格の独立性を侵害するものが身体的苦痛であるか精神的苦痛であるかは、本質的には不問である。肉体的な疼痛はないにせよ、ベッド上で身動きのとれない数十年の人生を余儀なくされた人格が、幾度も幾度も「死なせて欲しい」と訴えたとき、私たちはその訴えをベッドから逃げるようにして拒否できるであろうか？ 尊厳性の定立には、近代的個人の自意識に基づく自律的人格が、交換不可能で、不可侵のものであるという認識がある⁽⁴⁾。多くの人の考えや意見、あるいは価値観と全く違っていても、個人のプライバシーに関する問題である限り、その自律性の故に尊重する方法を確立しなければならないのである。私たちは、自殺しようとする人に思いとどまるよう説得することは出来る。しかしそれでも自殺しようとする人を、軟禁し、手足を縛り、猿ぐつわを掛けて自殺を拒否することは、尊厳性の明確な侵害である。

自分がそうであり、また他者がそうであるように、自律的人格への対応は、コミュニケーションによる解決を原則とする。「彼」が、コミュニケーションを介して求める「苦しみ」を緩和し、あるいは何かに苦悶する「**脳機能**」をその苦悶や桎梏から解放せしめること、そしてある場合には、桎梏を感じさせる原因としての生物的身体から、「彼」という自律的人格を開放することは、その手続きには誤謬や誤解の入る余地のない充分な慎重さが求められるにしても、身体や臓器としての「いのち」を拒否し、それとは厳然として峻別された人間的なコミュニケーションとしての「いのち」を選択することなのである。

<注釈>

緒論

- (1) H. D. バルザック：「ゴリオ爺さん」のなかで医学生ビアンションは言う。「経験を積んだ医者は病気だけしか見ない。だが、ぼくはまだ病人がみえるんだよ。」筑摩世界文学全集 29 卷「バルザック II」（水野亮訳）p.353, 筑摩書房, 1975。
- (2) C. ベルナール：「物理学者や化学者は、自分たちが観察する事物の中に、目的論的原因の思想を一切排斥することが出来るのに、生理学者はこれに反して、すべての部分作用が相互に連帯し、相互に他の原因となっている有機体においては、予定せられた調和的合目性を承認せざるを得ないということになる。したがって生物体を分解して種々の小部分に分離することは、単に実験的分析を容易にするための手段であって、これを分離的に考えるためではない、ということをよく知っておかなければならない。」（傍点引用者）「実験医学序説」（三浦岱栄訳）岩波文庫 p.149, 岩波書店, 1978。
- (3) 古典的な死の三徴候とは、①心臓停止、②呼吸停止、③瞳孔散大・対光反射消失、である。
- (4) G. ガンギレム：「近代生理学の飛躍を可能にした二つの革命つまりハーヴェイとラヴアジュの革命以前に、重要度においては循環と呼吸理論の革命に劣らない革命が起こっていた…（中略）その革命とはガレノスの手になるもので、（中略）感覚と運動の器官であり靈魂の住処であるのは心臓ではなく、脳であるということを経験的にかつ実験的に証明したときに起こった。」「科学史・科学哲学研究」（金森修訳）p.435 叢書・ウニベルシタス 340, 法政大学出版会, 1991。
- (5) H. T. エンゲルハート：「バイオエシックスは文化の自己理解および自己形成の中心的要素である。」「生命倫理の基礎づけ」（加藤尚武・飯田亘之訳）p.10, 朝日出版, 1989。

第一節

- (1) I. カント：「人間の理性は、その認識の種類という点において特殊な運命を持っている。すなわち人間の理性は、自らが避けることの出来ない問いによって悩まされる。なぜならば、それらの問いが理性そのものの本性によって理性に課せられて居るからである。しかし人間は、これらの問いに答えることが出来ない。何故なら、それらの問いが、人間の全能力を凌駕しているからである。」「カント全集 4 純粋理性批判（上）（有福孝岳訳）、p.15, 岩波書店, 2001。
- (2) E. マッハ：「現在[という時刻]はわれわれの時間直感に対して、むしろ常に全く無内容空虚であるはずの時間点として現れるわけではなく、いづれにせよ規定し難くぼんやりとした、場合場合にに応じて移動可能な可変的境界をもった、かなりの長さで持続する期間切片として現れる。…（中略）…時間直感は全く気付かれぬうちに、過去の想起および想像の中で作り上げられた未来によって補完されており、そのどちらも極めて短い時間展望の中に現れる。」「時間と空間」（野家啓一訳）p.118-9, 叢書ウニベルシタス, 法政大学出版会, 1978。
- (3) N. ペルジャエフ：「歴史の意味」（氷上英廣訳）p.39 イデー選書, 白水社, 1998。
- (4) ibid, p.40.
- (5) ibid, p.41.
- (6) M. ハイディガー：たとえば、「遠ざかりの奪取と方向の切り開きとは、内存在の構成的性格として、暴露された世界内部的空間の内で配慮的に気遣いつつ配視的に存在すべき現存在の空間性を規定している。」p.216, 「存在と時間」（原祐訳）世界の名著 62, 中央公論社, 1973。
- (7) G. W. F. ヘーゲル：「幸福な時期とは世界史における空白な頁である。というのはこのような時期は調和の時期であり、対立を欠く時期だからである。」「歴史哲学（上）」（武市健人訳）岩波文庫 p.92, 岩波書店, 1975。
- (8) G. W. F. ヘーゲル：「自由は必然を前提とし、それを揚棄されたものとして自己の中に含んでいる。」「小論理学（エンチクロペディー）」下巻（村松一人訳）、岩波文庫 p.116, 岩波書店, 1969。
- (9) A. N. ホワイトヘッド「科学と近代世界」ホワイトヘッド著作集第 6 卷（上田泰治・村上至孝訳）p.192, 松籟社, 1991。
- (10) A. コイレ：「1630 年頃に、デカルトの思想が極めて激しい変貌を遂げた。（中略）それは革命的とも呼ぶことの出来るほど深く根本的な変化であった。これからのデカルトは、自然学を——自然学の世界を——再構築する際には、物質の秩序ではなく、『理性の秩序に従って』ことに当たろうとする。」「ガリレオ研究」（菅谷

晩訳) p.111, 叢書ユニベルシタス 231, 法政大学出版会, 1989。

- ⁽¹¹⁾ R. デカルト:「我々に確信を与えているのは、確かな認識であるよりもむしろ遙かにより多くの習慣であり先例であること、しかもそれにも関わらず、少し発見しにくい真理については、それらの発見者が一国民の全体であるよりもただ一人の人であるということの方がはるかに真実らしく思われるのだから、そういう真理にとっては賛成者の数が多いことはなんら有効な証明ではないのだ、ということを知った。」「方法序説」(野田又夫訳) p.175「世界の名著 22」, 中央公論社, 1975。
- ⁽¹²⁾ ibid, p.209「彼ら(=ローマ法王庁の人々:引用者)の検閲の前には、その意見(=ガリレオの意見:引用者)の中に、宗教にも、国家にも有害であると私に思えるような点は認められなかった。したがってかりに理性がその意見を私にとらせたとするなら、私にその発表を思いとどませたであろうような点は何一つ認められなかった。」上記のように記載しているにも拘わらず、「世界論」が発見されたのは、デカルトの死後の晩の中からである。
- ⁽¹³⁾ ibid, p.210「私の理論的思索は私には非常に気に入っているが、他の人々も恐らくいつそ彼らの気に入る理論を持っているであろう、と私は考えたのである。」
- ⁽¹⁴⁾ ibid, p.188「私がこのように全ては偽りである、と考えている間も、そう考えている私は、必然的に何者かではなければならぬ、と。そして『私は考える、ゆえに私はある』というこの真理は、懐疑論者のどのような法外な想定によっても揺り動かさぬ程、堅固な確実なものであることを私は認めたから、私はこの真理を私の求めていた哲学の第一原理として、最早安心して受け入れることができる、と判断した。」
- ⁽¹⁵⁾ ジュリアン・ソレルはスタンダールの小説「赤と黒」の主人公。
- ⁽¹⁶⁾ ファブリスは、スタンダールの小説「バルムの僧院」の主人公。

第二節

- ⁽¹⁾ R. ドーキンス:「獲得形質は遺伝しない。生涯にどれほど多くの知識や知恵を得ようとも、遺伝的な手だてによつてはその一つたりとも子供たちにつたわらない。新しい世代はそれぞれ無から始めなければならない。」「利己的な遺伝子」(日高敏隆・岸由二・羽田節子・垂水雄二訳) p.47 紀伊国屋書店, 1996。
- ⁽²⁾ 2003.5.21. 厚生労働省の生殖補助医療部会は、人工授精で生まれた15歳以上の子供について、精子および卵子の提供者を特定できる情報を全面的に開示することを部会の結論として報告している(「精子・卵子・胚の提供等による生殖補助医療制度の整備に関する報告書」<http://www.mhlw.go.jp/shingi/2003/04/s0428-5.html>)。スウェーデンおよびドイツでは人工授精で生まれた子供は提供者を知ることができる。
- ⁽³⁾ L. H. モルガン:「古代社会」(青山道夫訳)(上) 岩波文庫 p.81, 岩波書店, 1975。
- ⁽⁴⁾ モルガンは、家族の形態を、①一集団における兄弟姉妹の通婚を基礎とした「血縁家族」、②一集団内の数人の兄弟たちと相互の妻たちおよび、一集団内の姉妹たちと相互の夫らとの通婚を基礎とした「ブナルア家族」、③排他的同棲を伴わない一人の男子と一人の女子との「対偶婚家族」、④一人の男子と数人の妻との結婚を基礎とした「家父長制家族」、そして⑤排他的同棲を伴う一人の男子と一人の女子による「一夫一婦制家族」に分けている。これらは文明の諸段階で発展してきた家族形態であるが、氏族形態と対立するものである。
- ⁽⁵⁾ F. ダゴニエ:「バイオエシックス——生体の統御をめぐる考察——」(金森修・松浦俊輔訳), p.279, 叢書ユニベルシタス 374, 法政大学出版会, 1992。
- ⁽⁶⁾ I. カント:「自己殺害は犯罪(殺人)である。」「カント全集 11」人倫の形而上学(樽井正義・池尾恭一訳) p.293, 岩波書店, 2001。

第三節

- ⁽¹⁾ heterozygote (異型接合体):ある特定の遺伝子座には異なる二つの対立遺伝子座があるが、それぞれが異なっている場合、それを heterozygote (ヘテロ接合体) といい、同一の場合を homozygote (ホモ接合体) という。heterozygote の場合では、いずれかの優勢遺伝形質が現れやすいが、近親婚では homozygote が多くなることによって、劣性遺伝形質が出現しやすくなる。
- ⁽²⁾ G. W. F. ヘーゲル:「対自的ないし独立にある意志、すなわち抽象的な意志が人格である。人格は、主体とは本質的に区別されている。というのは、およそ生きものはいずれも一つの主体である以上、主体はただ人格性の可能性でしかないからである。したがって人格とは、この主体性が主体にとって(対自的に)有るところの主体である。(中略)すなわち、主体人格とは、純粹の対自的存在における自由の個別性である。」「法の哲学」(藤野渉・赤澤正敏訳) 世界の名著 35, p.231, 中央公論社, 1973。

(3) R. ドーキンス：ibid, p.277.

(4) C. ベルナール：ibid, p.319.

(5) デカルト：ibid, p.179.

第四節

(1) C. ベルナール：ibid, p.361 「真理は……これを発見するためには、ある体系の障壁によって妨害されることなく、あらゆる方向を自由に動き回ることが実験医学者にとって必要である。したがって、哲学も科学も、体系的であってはならない。」

(2) K. ポパー：「推測と反駁」（藤本隆志・石垣壽郎訳）p.364, 叢書ユニベルシタス 95, 法政大学出版会, 1997.

(3) F. ニーチェ：「彼ら（＝ギリシャ人：引用者）は、生存の恐怖と驚愕をよく知り、また感じていた。かれらはおよそ生きていくことが出来るためには、こうした怖ろしいものの前に、オリュンポス神族という輝かしい夢の所産をすえなければならなかった。」「悲劇の誕生」（秋山英夫訳）岩波文庫, p.45, 岩波書店, 1984.

(4) C. ベルナール：ibid, p.142.

(5) A. アインシュタイン：「物理学と實在」（湯川秀樹・井上健訳），世界の名著 66，現代の科学Ⅱ，p.250，中央公論社，1970。また K. ポパーは「實在論と科学の目的」（上）（小河原誠・蔭山泰之・篠崎研一訳）の中で以下のように述べている。「我々がアインシュタインから学んだのは次のようなことであった。我々の知性は、少なくとも暫定的に、代わりとなる理論を作り出せるし、またそうしたそれぞれの新しい理論の観点から事実を別な風に解釈しようということ、そしてまた我々はそうした理論の競争のもとで、理論の深さを測り、テストも含めて我々の批判の結果を評価しながら自由に決定することができ、こうした方法によってのみ真理への接近に希望が持てるということであった。」p.214, 岩波書店, 2002。

(6) A. アインシュタイン：ibid, p.213 「科学の目的は、第一に多様性を示す全体としての感官体験を可能な限り完全に概念をつかって把握すること、およびそれらの間に連関をつけることであり、他方においては最小限度の一次概念と相互関係を適用することによってこの目的を達成すること〔可能な限り、世界像における統一性、すなわちその基礎の論理的な簡単さを求めること〕にあります。」

(7) C. ベルナール：ibid, p.92 「疑念をいだく人は真の科学者である。彼は彼自身および自分の解釈を疑うのである。しかし彼は科学を信じている。彼はまた実験科学における規範、すなわち絶対的科学的原則を承認する。この原則とは、現象には一定不変の物質的条件があるという現象のデテルミニズムである。」

(8) K. ポパー：ibid, p.137 「知識の成長に寄与した偉大な貢献の多くは誤りであり、そして誤りの発見である。」

(9) K. ポパー：「推測と反駁」（藤本隆志・石垣壽郎訳）序文 XV, 叢書ユニベルシタス 95, 法政大学出版会, 1997.

(10) G. ガングレム：ibid, p.458.

(11) G・バシュラール：「否定の哲学」（中村雄二郎・遠山博雄訳），p.16, イデー選書，白水社，1998.

(12) 大野真義「現代医療と医事法制」p.185-7, 世界思想社, 1995.

(13) G. E. ペンス：「医療倫理 I」（宮坂道夫・長岡成夫訳），p.52, みすず書房, 2000.

(14) ibid, p.51

(15) 脳死には、全脳死、大脳死、脳幹死がある。脳幹は心肺機能など生物学的自律機能を担当し、人間的な感情、知能などの機能は大脳に由来する。はじめに大脳が傷害され、次いで脳幹に至るが、「脳死」とは、通常大脳死と脳幹死を含めた全脳死を意味する。ここでいう脳死はこのうち、人間的機能としての狭義の大脳死を意味している。

結論

(1) R. デカルト：ibid, p.208 「精神を破壊しうる原因として、身体の死以外に何も見あたらずのであるから、ひとはおのづからに、精神が不死であると判断するに至るのである。」

(2) I. カント：「人間は、ましてや理性的存在者は誰であろうと、それ自身が目的自体として実存するのであり、だたあれこれの意志が任意に使用する手段としてだけ実存するのではなく、むしろ自分のすべての行為において、その行為が、自分自身に向けられる場合も他の理性的存在者に向けられる場合も、いつでも同時に目的として見なさなければならない。」「人倫の形而上学の基礎づけ」（平田俊博訳）カント全集 7, p.64, 岩波書店, 2000.

(3) 「人間の尊厳性」の議論に、受精卵や死体を持ち込むことは適切ではない。なぜなら、そこに自律性人格など全くないからである。また「自律的人格」が十分ではないと判断される人間（乳幼児や子供など）について

は、親権者を含む社会的保護権者による社会的な代理的判断で対応すべきであり、その個人の尊厳性を論じることはできない。なぜなら、本人の「尊厳性」を論じているのが本人ではない、からである。

- ⁽⁴⁾ I. カント：ibid, p.74 「一切の価格を超出した崇高なものは、したがっていかなる等価物も許さないものは、尊厳をもつ。」

Abstract

Genes that biologically constitute humans continue accurate reproduction as a universal principle and last far beyond the duration of the life of individuals. Individuals are only temporary carriers of a pair of gene sets accumulated by humans. These individuals have no exclusive right to possess genes themselves or the body/organs based on genes. However, on the other hand, humans have passed down cultural heritages derives from accumulative mental activities that are independent of the continuation of genes, and have created individuals as personalities with a philosophical origin in the modern period, simultaneously attaining science as methodological epistemology. This science allows the present gene manipulation, which alters genes that biologically create humans. The reality of the “life” of humans who developed science is neither continuing DNA nor the body/organs based on DNA. Biologically, as a high brain function, “life” is communication ability supported by “self-awareness” as social existence, which is the origin of the recognition of the world.

Key Word: self-awareness, genes, personality, communication, life