季刊

思想と現代

唯物論研究協会編集

1987

9号

特集●いのちにふれる

バイオエシックスの周辺

《対談》
バイオエシックス……中川米造／福田静夫
生命と倫理……岩崎允胤
死の定義をめぐる哲学と倫理……森岡正博
ビオスの中のゾキエタス……竹内章郎
生命と人間の倫理的課題……川口啓明
「生物災害」予防の課題……芝田進午

《バイオエシックスの現在》
文学から考える……及川和男／生命の尊重からそ
の人の可能性への挑戦に……川島みどり／日本式
生命倫理……鈴木利廣／重い障害をもつ子どもた
ちのこと……高谷清／車いすからの声……宮川照子

白石書店

岩崎允胤編著

現代の倫理

——平和と民主主義のために——

日本の歴史的な現実とその課題への着目を失うことなく，われわれにとっての現代の倫理，ニヒリズム，非合理主義に対峙し，人間の尊厳，平和と民主主義に根ざす倫理を体系的に展開する。

おもな内容　現代倫理学の課題／人間とその生活／生活と倫理／個人と社会／倫理的価値／倫理的自由／倫理的行為の構造／倫理的人格とその形成／現代日本の倫理思想批判／平和と民主主義の倫理／仏教における平和の倫理／キリスト教における平和の倫理／近世以降のヨーロッパにおける平和思想

定価 2,500円

東京都千代田区神田神保町1-28
☎03-291-7601振替東京2-16824　**白石書店**

白石書店 東京都千代田区神田神保町1-28
☎03(291)7601振替東京2-16824

戦後思想の再検討

東京唯物論研究会編

民衆の側からの戦後思想を総括、再検討し、歴史的岐路に立つ現代日本の指針を探る。

人間と文化篇

定価二五〇〇円 〒250

思想の戦後史をどうとらえるか——**高田求**／論理学論争について——**仲本章夫**／戦後思想の人間論——**吉田正岳**／文化運動と高度経済成長——**佐藤和夫**／戦後思想の方法と文学——**山根献**

政治と社会篇

定価二四〇〇円 〒250

戦後四〇年の思想——**芝田進午**／大衆社会論争——**後藤道夫**／戦後民主主義の現在——**吉崎祥司**／「脱産業化社会」の夢と現実——**石井伸男**／批判的視角からみた技術の論理——**鳥居廣**

季刊 思想と現代 1987年5月 第9号

唯物論研究協会編集 白石書店

目　次

特集　いのち に ふれる——バイオエシックスの周辺

《対談》バイオエシックス……中川米造／福田静夫 3
——全体的な人間科学への問題提起——

〈バイオエシックスの現在〉

文学から考える……及川　和男 24

生命の尊重からその人の可能性への挑戦に……川島みどり 28

日本式生命倫理……鈴木　利廣 33

重い障害をもつ子どもたちのこと……高谷　清 38

車いすからの声……宮川　照子 42

生命と倫理……岩崎　允胤 47
——人間とその生の尊厳および民主主義的共同性の観点から——

死の定義をめぐる哲学と倫理……森岡　正博 67

ビオスの中のソキエタス……竹内　章郎 81

生命と人間の倫理的課題……川口　啓明 102

「生物災害」予防の課題……芝田　進午 113
——予研の研究者各位への公開質問状——

粟田賢三君をしのぶ……古在　由重 136

粟田賢三先生を悼む……芝田　進午 140

〈文化時評〉

〈ゾーン〉を歩み抜いたおじさんたち……岩尾龍太郎 145
——『ストーカー』考——

〈読書ノート〉

『文明論之概略』覚え書……ゆかわやすお 155
——「『文明論之概略』を読む」を読んで——

〈もうひとつの思想家像〉

山本宣治の生涯と学問論，知識人論……佐々木敏二 165

〈書評〉

高島善哉著『時代に挑む社会科学』……川上　英雄 180

平野喜一郎著『現代思想と経済学』……志田　昇 181

河野勝彦著『デカルトと近代理性』……石川　光一 182

こだま／編集後記

装幀　フレッシュ・アップ・スタジオ・渋川泰彦

特集●いのちにふれる——バイオエシックスの周辺

特集にあたって

近年、バイオエシックスについての人々の関心が高まりつつあります。そしてそれは、我々思想をこととする者にとっても避けてとおれない、重大な問題を提起しています。

さしあたりそれは、現代の急激な医療技術の進展がもたらした技術的可能性の拡大が、人々の伝統的な価値意識との間に鋭い不斉合をひきおこしつつあることに由来しているといえるでしょう。胎児診断、脳死と臓器移植、体外受精、様々な延命技術と「尊厳死」……。こうした新しい技術的可能性のひとつひとつの前に立つとき、私たちは「生きるとはどういうことか、人間とは何か」というあの古い問題を、新しい形で問い直されるのです。

このような新しい難問に立ちむかうには、私たちのとり組みの姿勢の若々しさがどうしても必要になるでしょう。本特集が、多くの人々の論争の火種になることを願ってやみません。

（編集部）

《対 談》

バイオエシックス

——全体的な人間科学への問題提起——

中川　米造
福田　静夫

一、現代科学をどうとらえるか

中川　バイオエシックス（生命倫理）のような問題を考えていくうえでいつも迷うのは、科学とは何かということです。科学というのは唯一絶対の真理であるという意味で使われることがあります。これはつきつめていくと宇宙の真理まで到達するような考え方です。もう一つは、科学という言葉は西周の翻訳なんですが、ファッハヴィッセンシャフト（Fach-wissen schaft）、分けられた知識、これが科学なんだという考え方があります。最初の考え方ですと、医学をふくめ生物学というのは宇宙科学的な方向へ傾斜していきます。たとえばDANに生命の基本的な源を求め、DANの行動で生命の基本的機能をすべて説明できるというようになってきていますが、生命がDANで説明されるとするならば、DANこそが生命であるということになって、DANが完全か否かが生死の区別になる。そうしますと脳死などという問題は、はるかかなたにかすんでしまいます。もう一つの考え方でいきますと、科学は技術と結びついていて、技術的要請でもって科

学が進むという考え方になる。その後ろには産業がくっついている。これは生物学一般でも医学でもそうです。医療は医療産業になってきています。産業というのは功利主義で、利益になることだけが技術の対象となって技術を支配しているわけで、ここに危険な面があります。いったいどちらで考えたらいいのか、いつも迷うんです。

福田　現代科学をどう把えるかということは確かに大きな問題です。わたくしは、科学概念の文化的様相と、我々が今この時点で問題にする科学の実態との間にはかなりのズレがあるような気がします。たとえばファッハ（Fach）のはずのものが、ファッハではなくてシステム、全体的様相をはらんでしまうということが顕著になっているのではないでしょうか。孤立化現象を強めながら科学の細分化が進むのですが、ファッハであってもヴィッセンシャフトなので、体系性をもたなければいけない。だからインターディシプリンなところがたえず問題になってくる。そういう点で、固有な形で命名されたような科学概念が現実に適応しなくなっている。問題のたて方のなかにそれがある。そこを整理しないと、科学か哲学かという場合に、問題のズレが生じると思います。

同じ問題を社会科学の領域でいいますと、科学的社会主義という言葉がありますね。この「科学的」をファッハヴィッセンシャフトと把えてしまうと、人間の生の体系、価値までふくめて関わろうとするような現代社会主義の理念の問題は解けない。そうなると真下信一先生が強く主張なさっていたことですが、この場合は学的ないしは学問的社会主義といった方がむしろいいのではないかということになります。

そこで問題となることがらの背景について考えてみますと、科学という概念の内容変更があって、それに対応した理解のし方が必要となります。それは一つの科学の中だけでおこるのではありません。たとえばバイオテクノロジーの問題では、医学と法律学と哲学が中心となって、このトリアーデの中の問題関心が噴きあがってくる。その中心には現代の生命的現象の、あるクリティカルな状況があると考えられます。文化の中でのバイオエシックスの位値とはいかなるものなのか、そこがわかると私たち哲学思想の分野でも、もう少し積極的にこの問題に関与していけるのではないかと思うんです。確かにエシックス（倫理）の問題に関わってはいるのですが、それが医学とか法律学の専門事項であったりするとちょっと入りこんでいけない。しかし実はそうではなくて、社会的状況としてのバイオエシックスの絡みが相互の間にあ

るのではないか。そしてそれに現代の技術・産業問題としてのバイオテクノロジーが大きなインパクトを与えている。

中川　おっしゃるとおりです。今、専門家がいっぱいいる。専門家というのは箱の中に住んでいて、そこだけで知ろうとしている。その箱が産業と結びついている。それに対して社会から（システムといいますか）クレームがついている。そのクレームには強固な防波堤を構えて、これは学問世界のことだから素人は関知するなという姿勢がある。

福田　そこでバイオエシックスというのはどこで成立している問題なのでしょうか。バイオに個別科学者として関わっている、あるいはそれに関わって機能している産業の側面で専門の内部での問題にするということは確かにある。しかし同時にそれは、その外部の人間関係や社会関係、もっと広くは生態系をふくめた地球的自然のあり方にまで関わって問題化するような気がします。ですからバイオエシックスは、その固有の発生源と、それの派生的ではあるが見逃しがたい領域、中心と周縁というのは有名な文化論の枠組みなんですが、その両方で問題になっているとはいえないでしょうか。

たとえばバイオエシックスは、しばしば医学ではヒポクラテスの誓い以来の医師の倫理のありようとして問題になりますが、遺伝子工学等においては、生態系全体にいろいろな意味をもつものとして、そこではとくに内面からというより外との関わりのなかで強く問題がでてくる。もっとも医学の場合でも、たとえばアメリカ大統領委員会の「生命倫理総括レポート」（一九八三年）に見るように、バイオエシックスは政治・司法問題として立ち現われていて、一部の論者がとり上げているようなバイオと権力との関係が問題になってくる。ですから、ファッハ・ヴィッセンシャフトにおけるバイオエシックス、中心的問題と、社会、政治、日常生活といった周縁的なバイオエシックスの問題とをうまく交通整理していただきたいですね。

中川　その交通整理が難しいですね。要するに科学というのはインターナショナルでユニバーサルな性格があって、これ自体はある段階ででてくる考え方です。それが逆に世の中を支配しようとする。それを批判するのに、何をもってするか。向こうは普遍性できているのにこっちは個別性で対抗するとすれば、それは弱い。また、周縁の人というのは直接には利害関係がないわけですから反応が遅れる。気がついたときには遅いということになる。生物科学はとみに強力になってきましたから、結果がでたときではもう遅い。だから神経

質的に未然に準備していかなければならないのだが、誰がそれをやるのか。うっかりすると、浮きあがってしまう。

二、バイオエシックス問題の一般的基礎

福田　一般的に、バイオエシックスというのは四つくらいの範囲をもっているといえないでしょうか。思いつくままにいえば、一つは特殊的に医学とか生物学に関わるバイオエシックス。それからもっと広く生命現象一般の問題で、たとえば自然にたいする責任という問題にエシックスがある。第三には固有の人間的生命現象の始まりから、生命の質、生命過程全体、健康保持に及ぶといった問題にかかわって。第四には、生命の終末という局面でのバイオエシックス。

かつて読んだ中川さんのご本（『医とからだの文化誌』法政大学出版局）のなかに、コッホが、細菌学において病気の原因をきわめたのだが、実はもっと環境をみていかなければいけない。しかしドイツは後進国でもあって、特定のところに問題を絞った方が経済的有効性があったので、金のかかるペッテンコーフェルの衛生学は軽視されたという話がありましたが、あれは考えさせられました。人間というのは自分の生命だけで存在しているのではなく、いろいろな生命環境、今日でいえばエコロジーの関数としてあるんですね。これも昔読んだんですが、沢潟久敬先生の『医学概論』では、その哲学はベルグソンなんですが、生命の問題を広くとっていました。当時はよくわからなかったんですが、今思い返してみると、ベルグソンには人間にいたるこの世界の生命体系全体を押えていこうという発想があるんです。単純な進化論の発想ではなくて生命の爆発現象のようなものを出発点においている。宮沢賢治のなかにもそのような考え方があるし、法華経にもそれにつながるものがあるようです。そんなことを考えますと、しばしばバイオエシックスというのは狭い意味に限定されざるをえないところがあったが、やはり生命のあり方全体のなかでバイオエシックスがでてこざるをえない背景があるのではないでしょうか。

中川　西洋思想の伝統のなかに、自然は人間が支配するものだという考え方がありますが、最近にはそうではなく、自然と人間の調和、自然を守らなければならないと言われだして、環境倫理などということも言われだしていますね。

福田　環境権という概念もでてきました。

中川　それだけ技術が強力になってきたということもあるで

しょうが、それが人類全体、世界全体につながるという意識が最近になって生れてきたということでしょうか。

福田　バイオエシックスの問題は、はじめ特殊な生物学・医学から出てきたが、これがインターディシプリンな形で展開されざるをえなくなったところに固有な特徴をもっていると思うんです。別の分野でも対応してそれを問題にせざるをえない状況が広範に形成されている。生態系を軸にした広い意味での生命倫理ということが問いかけられている時代であればこそ、まさに人間固有の生命のあり方が問われているのだという理解ができると思います。人間が自然にたいして主体性を確保するということで社会発展を続けてきたわけだが、その結果、まさに自分の生存そのものを危うくするような状況をみずから作りあげてきたということですね。周知の例は核兵器です。

中川　箱の中の考えは、実はシステム、人類全体につながるものだということですね。それで新しい次元が拓ける。

福田　中心的問題も周縁的問題も、互いに入れ子構造みたいに組みあった形で動いている。バイオエシックスの問題もはそういう形でおさえないと問題は解けないのではないか。

中川　なるほどね。そうなるとモナドの復活ということですね。

福田　ライプニッツのモナドですね。あれはおもしろいモデルです。一つ一つの単位は独立しているけれども、いまの場合には全体への窓はいつも開いている。

中川　問題は、システムであることを見えなくさせられていることにある。ファッハの中におしこめられていて。

バイオテクノロジーで新しい物質を作ったり、これまで貴重だった物質を大量に生産することができるようになっていますね。

福田　科学革命と技術革命と生産革命がセットになってね。ここでモラルやエトスの問題を考えますと、バイオテクノロジーに関わる技術者、研究者が、人間にたいする責任をどう考えたうえで自分の個別研究につっこんでいくのかという問題が一つあります。それと同時に、それが急速に産業化される構造をもっているわけで、産業のもっている社会的意味を企業に求めることができるかどうかは大変厳しい。これは資本の論理で動きますから。そうすると社会的規制、社会的モラルといったものがその問題に対応せざるをえない。ところがその対応が遅れる構造がある。結果がでたあとで、あと追いで判断していく。このことが深刻な問題です。しかもこれは

いつもセンセーショナルになるかというとそうではなく、隠微に進行する構造をもつわけだから、気がついたときには手遅れだという可能性がある。このことをどう考えていくか。

中川　非常に成長が速い領域ですから、その速さに危険を感じます。人間がチェックできる程度の速さに規制しなければならない。たとえばヒトインシュリンを大腸菌に大量につくらせることができる。それはけっこうなことのように思うんですが、しかし必要以上に作られると大量のインシュリンを消費するような構造に医療を変えようという動きがおこるんです。人工すい臓というのがあって、これは体内の血糖を継続的に計って必要量だけインシュリンを流しだすしかけなんですが、これをワンセット身体の中に埋めこむ。そうすれば年に一度か二度インシュリンを補給すれば走ったり食べたりふつうに日常生活ができる。革命的なものなんですが、今あちこちでこの研究がやられています。糖尿病患者の多くはインシュリン依存性でないんですが、それがインシュリン依存性にさせられることが考えられる。

福田　薬というのはそもそも病気依存的であるはずなのに逆に病気が薬依存的になるということですか。そういう意味では逆転、ないし疎外が生じるということですね。

中川　そうです。製薬資本によって病気が作りだされるしかけがおこる可能性がある。日本では人工透析の器械がそれを必要とする患者の数にみあう台数を上回る状況になってきています。すると、人工透析器を使うために新しい適応症が考えられるんですね。これはまだ一般化していないが、たとえば精神分裂病の人を人工透析にかける。血を洗えば頭もすっきりするのではないかというような妙な考え方もでてきています。器械なり薬の開発が新しい医療制体を作りあげるというしかけができているんです。

福田　新しい病気が作られるということですね。

中川　そう。だからI・イリイチが言ったこともあながち否定はできない。だから両面性というのは、口で言うのはやさしいが、なかなか一方をチェックするというわけにはいかない。今迄白だったものが気がついたら黒になっていたということやその逆だってある。開発している連中は白だ白だと言うんですけどね。

福田　そういう状況にたいし人間がモラルや倫理で対応する質を欠いている、少なくとも遅れる傾向があるということに重大な問題がある。生命全体にたいする責任は哲学でも何か考えないといけない。とくに唯物論はやる必要があるにもか

かわらず、生態系の問題等は遅れています。

三、現代の死—脳死の意味

中川　最近問題になっている脳死は、アメリカやヨーロッパでは十年前に問題化されだしたのですが、日本ではなかなか問題化しませんね。

福田　日本では札幌医大の心臓移植（一九六八年）や筑波大の膵臓・腎臓同時移植が（一九八四年）が問題になりましたね。

中川　その事件がそれほどショックとして受けとめられているかどうかが問題なんです。

福田　私は筑波大の事件についての朝日新聞社のパンフレットを興味深く読んだんですが、移植した側の立場を正当化する印象が強かったですね。それに批判的な立場をとる東大の医学グループに属すると思われる人の投書が先日の朝日新聞（一九八六年十二月十六日付）にのっていました。治療放棄の考え方をふくむアメリカのバイオエシックスの立場についてと同様、筑波大の件は、「死」の扱いや「患者の権利」という点で異論があるという内容でした。

中川　死は文化とつよく結びついていますから、一般論では扱いにくい。

福田　私の体験なんですが、ある方がお亡くなりになるとき、私はずっと立ち会っていたんです。ある段階で血液中のアンモニア値が上がりましてね。そうすると脳波がフラットになる。そのとき私なんかもうだめだと思ったんですが、しかし担当医の言い分によると、脳波はアンモニア値が高くなってフラットになったのだから、アンモニア値を下げればもどると言うんです。で、実際もどったわけです。私はシロウトなのでこの体験を一般化するわけではないんですが、単純に脳死だけでもって死と言えないのではないかとも思うんです。

中川　すべて密室の中で行なわれますし、医者の判断がどれほど確実かということもあります。医学というのは人間が相手ですし、人間は個人差の大きいものです。そこで集めたサンプルが一般性をもっているかどうか。

福田　問題が二つあるような気がします。一つは死の判定をしなければならない局面が確かにあって、何をもって死とみるかという問題です。伝統的には、心臓が止まり体温が下がって死だという。しかし古くはすでに西鶴の「面影の焼残

り」（『諸国はなし』）にもあるように、死体が生きかえるという現象もある。そうすると死の社会的基準というのは許容度が広いんだと思う。こういう文化的な意味での死がその内部にはらむさまざまのくい違いをなくして、何か死の理解を一元的にしなくてはいけないのかというと、そうしなくてもいいのではないかという気もするんです。

それからもう一つは医学における死の科学的規準の問題です。これはパタナリズム、患者は医者に自分の症状を委任するということがありますね。それとインフォームドコンセント（informed consent）つまり治療主体としての患者の情報と同意の権利。この両方の絡みあいで問題となります。米大統領委員会の報告等をみますと、アメリカにおけるアイデンティティの問題のあり様に関わるんだと思うんですが、インフォームドコンセントを主として、死の医学的判定規準問題が非常に大きく取上げられているけれども、前の文化的規準の問題では弱いという気がします。

中川　確かに古典的な死は、基準の厳密性はかなり曖昧です。心臓が止まったら死だといっても、それから回復することはいくらでもあります。現在は呼吸が止まった、心臓が止まったといっても器機でまた動かすことができます。体温が下がれば暖めればいい。絶対的死の基準はないか、これは医学の悲願でしたが結局でなかった。十八―十九世紀にフランスの科学アカデミーは懸賞募集したんですが、駄目でした。それで、死と診断しても二四時間は置いておこうということになったんです。

ところが脳死では心臓が動いているんです。ビーティング・ハートと言います。心臓移植の場合はビーティング・ハート（これを日本語でいうととげとげしいのでこういうんですが）でなければいけない。ビーティング・ハートで死んでいる状態を作りださないといけない。脳死というのは人工呼吸器ができてからでてきた現象で昔はなかった。今でも人工呼吸器のないところでは脳死はないんです。人工呼吸やっている人だけにおこる現象なんです。これが見つかったのはフランスで一九五〇年代ですが、その時は脳死という言葉は使わずに、生きすぎてしまった昏睡という言葉でした。その次にでてきたのが不可逆性昏睡という言葉です。いくら待っても帰りませんよということで不可逆性なんだが、どこまで待たなきゃならんということはない。そのうち脳死という言葉がつくられたんです。死というのはそれまでは全面的な死だったのが急に部分の死というのがでてきたわけです。脳死という

のは、脳の全面的な機能の停止ないしは大脳皮質だけの機能停止と医別はありますが、いずれにしても部分の死です。部分の死を全体の死におきかえる論理は、脳死状態になったら早晩確実な（実はそうでないが）死になるであろう。だからあきらめろというものなんです。ところが脳死の後どのくらいで全体死になるかわからない。五、六〇日ももたしたという記録がある。それは首を切った時と同じです。首を切って下だけ生かす方法はいくらでもある。そこでアメリカ等では脳死といわず、ネオ・モルト、新しい死という言葉で呼ぼうという人もいる。死なんだけれど、今迄のように腐れ果てていく死ではなく、生きている死、ネオ・モルト。そうなると大変な事態になる。移植だけでなく、血の出る解剖ができる。生きていて死んでるのですからホルモンが採れる、産業もこれに目をつけて薬を作る工場にできる。人体を装置としてつかうことが可能になる。生きているというのは何なのか、生命とは何なのかがここで大きく問題になってきます。

福田　人間の新しい生き方、自力によらない生き方、生きるというより生かされるということが成立するわけですね。そうすると自然な生と死からの乖離がおこりますから、さまざまな社会集団からの各様な批判がおこるでしょうね。脳死を基準とする際ひっかかるのは、脳死の判定は「遅滞なく」おこなわれなければならないという条件を、大統領委員会報告がつけていることですね。「遅滞なく」というのは、他のある目的があるからその条件がつくのであって、本人からすれば、死の全経過でもって人生の完結だといえるのですから、「遅滞なく」死ぬという条件は必要ない。その限りでこれは、本人の特定部分の死に依拠して、他の部分の生が本人の手の届かないところで一定の目的に利用される可能性を孕むという問題をうみます。

それから、「遅滞なく」ということに結びついているのは、医療費用の問題、家族のケアの条件などですね。植物状態になったカレン嬢の「死ぬ権利」を主張して養父母が生命維持装置の取外しを求めた裁判（一九七六年）にも後者の問題が絡んでいたように思います。そういうことで「死」についての科学的限界ではなく社会的限界ということがでてくる。解剖実習等、医学との関わりでてくる臓器の新鮮さを求めるのは、もう一つ別の問題です。さらに臓器移植それ自体には、ある一つの生命を捨てることによって、他の生命にたいする新しい条件を作りあげていくことをどう考えるか、という問題もありますね。ですから「遅滞なく」という条件

福田　静夫氏

は複雑なんだと思うんです。

一人の人間の人生がなぜ一人の人間の人生で終わってはならないのかというところをどうするかという問題ですね。

四、死の文化の変容

中川　これまでの死の文化がそこで完全に断ち切られるわけです。生きた死体が別の形で利用される。死が世の中からなくなる。人間は、死を知ることで「自分」を発見したのですがそれがなくなる。逆に死がつよい恐怖を生むようになってきます。癌が大変な恐怖になってきていますが、人間の根源的契機があたかもないようにふるまっている人間というのはどうなんでしょうか。産業優位、技術優位の世界では人間は効用で生きる、効用の少ない人間は排除しろということにならないか。

福田　かつて先生のご本のどこかで読んで印象に残っているところがありましてね。動物は癌でも平気だが人間は癌にたいする恐怖が過剰にあるものだから、かえって自分を滅ぼすところがあるのではないかということを書いていらっしゃいましたね。

中川　米造氏

中川　隠すから恐しい。パニックとは行きどころを知らずやみくもに逃げることです。あたかも恐怖がないように扱って、かえって恐怖は強くなる。

福田　人間にとって聖なるもの、厳粛なもの、これが死だったんですが、これは本人にとってというより、本人との関わりのなかでそうだったんですね。わたくしもこの年になりましたから、いくつも死に立ち会いましたが、死が逆に生の重さを教えてくれる。死に立ち会うことによって、亡くなる人の生を自分に同化するというようなところがある。

中川　もう一つ進んで、死が進行して死体が腐れ果てていくところまで立ち会うことによってそれは深みをおびてくる。そこが隠されている。今、死は葬儀屋さんが扱い、演出が過剰になっている。

福田　葬式に鳩を飛ばすということもあるそうです。

中川　わたくしも見たことがあります。あれは金がかかるんです。演出過剰なときには表面的なものになってしまい、本当の嘆き悲しみがない。遺体を花で飾りたて、香水をふりかけ――それでは死の厳粛や、恐さは出てこない。そういう世界になりつつある。そこで、表面的な演技だけが横行し、底までつきつめられない。病院でも近親者に会わせないように

する。死んでいく人間はコミュニケーションをもう一度確認したいのにそれを治療の邪魔だと遠ざけるのです。

福田　名古屋で開業もされていた毛利孝一さんが『生と死の境』のなかで書いておられるんですが、日本人にとって終末を迎えるときの文化の典型は仏陀が没した時の涅槃の形ではないかというんですね。亡くなるとき、死者にゆかりの者――人も動物も――皆が集まって、死への旅立ちを励ましていくという形ですね。

中川　『往生要集』の世界では皆で念仏を唱えます。死んでいく人も回りの人も。皆に支えられ、共通の言葉を唱えながら死んでいく。

福田　今おこっている事柄にたいし、わたくしたちが捨て去っていた文化が無力かというとそうではなく、そこに見失われているものがある。だから昔のものを復活させればいいと言うのではないが、人間のあり様にもう一度立ちかえって考えてみることが必要だと思います。先生も関わっていらっしゃるホスピスもそういった面をもっていますね。

中川　ホスピスというのは徹底的にそういった人間性を見直し、死んでいく人間の思いをどうやって受けとめることにつとめます。しかし日本ではそれを病院がやると経営がなりたたない。大阪のある病院のホスピスは、このため毎月百万円の赤字をだしているといいます。

日本文化の中で死ということをもう少し考えてみたいのですが、日本人が死んだ後の儀式は複雑で長いですね。インドだと四九日の後は何も考えない。死体を川へ流して、葬式もない。日本は死んだ後に新しく名前がつき、仏壇があり墓がある。

福田　わたくしの実家は岐阜のいなかにありますが、そこでは今でも土葬でしてね。土着の人は昔から死者の行くところは決まっていた。都会だと芥川の『羅生門』みたいな捨てられ方をしたのかも知れません。檀家制度も、死者を寺で一括管理しようという、一種の合理主義から生まれたのではないか。

中川　ヨーロッパですと、偉い人は別ですが、土葬して骨になると掘りあげてどこかへかたづけますね。ハムレットにも墓掘人がでてくるし、モーツァルトの映画にも出てくる。日本にも墓地の掘り直しのさいに寄せ墓というのがなされます。そうすると名前は消えます。戒名というのは日本独特のものですね。中国にもないし韓国にもない。寺の収入源の一つになっていますね。

福田　日本の仏様、神様は現金だなと思うのは、典型的にはお守りですね。あれは有効期限一年でしょう。戒名というのは、死者が日常生界から離れたことを合理化するということと、もう一つは死者が死の独自な論理に含まれたということの表現なのではないかと思います。

中川　死んだ後も個人としてのアイデンティティを続けていかなきゃならんということですね。インドでは、人は死んだら土に帰り、輪廻して再生するという考え方です。

福田　日本の場合、家の問題もあると思います。墓を守る者が家系を継続するという。この家制度が揺いできているので葬式も多様化し、儀礼や手続きの根拠が不明になってきているところがありますね。

中川　死の問題からズレますが、外国から来た連中が日本のバイオエシックス、倫理は何かと聞いたとき、わたくしは、日本には概念としての倫理という言葉はなかった、エストはあったが倫理はないんだと言うのですが、動物と間違えられても困るので、この頃は神社やお寺に連れていくんです。するとお寺の中に神社があったり、神社の中にお寺があったり、奥の院があったり、多元的なんですね。これが日本的なメンタリティの象徴なんだと言うんです。日本はエシックスはもってなくて、エトスで動いている。エトスというのはコンフォーミズムですね。「赤信号、皆で渡れば恐くない」というのは、日本的エストの表現だと思います。そういうコンフォーミズムは、たとえば日本の健康保険にも見られる。これはでき高払い制だから申請すれば支払われるわけで膨大な医療費になるはずなんだけど、ほどほどのところで止まっている。隣りはどの程度かということにしょっちゅう気を遣っているわけです。ただ、このコンフォーミズムが一定の方向を向いて走りだしたときには恐いですね。

福田　それは本当のコンフォーミズムなんでしょうか。

中川　習俗ですからエシックスではないでしょう。

福田　ヘーゲルの初期の宗教論集をみますと、カトリックやプロテスタンティズムにはある種のコンフォーミズムがあるといっていますね。それに対立するのが自然宗教的なもの・民間宗教的なもので、たとえば道端の名もない神に花を供える人の生きた心情を基礎にしている。そんなところから彼は宗教における疎外という現象をとりあげる。イエスが十二人の使徒を作ったことが一つの疎外態になっていく。他の信者と乖離していくというように。そしてここから、自然宗教ではなく実定的宗教がでてくるというんです。だからエトスと

いうなかには主体的心情がたえずこもっていると思うんです。日本人の場合、手続き論的なコンフォミズムのところで安心していて、それは並の水準で、そこまではまず確保する。あとはプラスアルファで自分の主体性をどこまでいれこむか、あるいは手抜きをするかをいつも考えているのではないでしょうか。

中川　だから形を大事にするということですね。

五、医学におけるパターナリズム

中川　医における倫理という点では、パターナリズムもなかなか難しい問題でしてね。医療というのは不確実なもので、そのことを表に出すと、患者さんの信頼が保てないというのでかなり虚勢を張っている面がある。任せなさいというんですが自信のない場合もある。昔は人権もなかったことですし、医療というのはサービス業であったわけですから、サービス業である以上自信をもっていわなければお客さんがつかないのでパターナリズムの形態がでてきたのだとわたくしは思うんです。客商売にしては態度がでかいんですね。日本の診察室というのは、医者の座る椅子はでかくて、患者のは丸椅子の一本足です。あれは気になって調べたんですが日本だけのようです。中国へ行っても高級な病院から小さな診察室まで十ケ所ほど調べたんですが、みな、医者の座る椅子が対面式に二つあって、患者さんはその横に座るようにセッティングされている。この形が思想を表わしている。日本の場合、不安な人間が不安な椅子に座らされてよけいに不安が強くなる。そこへどっしりした椅子に座るどっしりした医者が来るということで依存性が高まる。世界中にいろいろと依存性を高めるしかけはあるんですが、日本の場合はそういうものがあり、それで知らしむべからず依らしむべし、判断ができないのだから任せなさいという形ができている。昔に医療をうけたのは自分で判断できないのは重症の場合だけでしたが、今は軽い病気、慢性の病気で、判断力は十分もっている。それに今は死のケアというのが大切になっている。昔は死は短期間で進行したので死んでいく人の気持は考えるまでもなかった。無我夢中で死んでしまう。しかし今は何か月何年とかかってじわじわ死んでいく。すると自分の死に方を患者さんは考える。そこで患者さん中心に考えないといけないようになり、パターナリズムは問題があることになってくる。しかしパターナリズム以外の形はまだ十分にできていません。イ

ンフォームドコンセントといったって医者は医学の講義をすればよいというわけではない。むしろ患者さんの考え方をどう整理するかが大切です。ところがその場合でも医者は講義になってしまう。しかもできるだけ難しくわからないようにするくせがついていて、パターナリズムは解決しないんです。

福田　大学時代におもしろいドイツ語の先生がいましてね。君たち、医者のドイツ語を知っているか、あれは間違いだらけで書いているんだ、でもあれはあれでいいんだというようなことを言いました。これも患者から自立した聖域を確保しようというパターナリズムの形式的表現の一つですね。

　しかし、パターナリズムの弁護論になりますが、医療行為のなかに、ある種の密室部分がありますね。それは人間の生命の秘儀にあずかる医学の神秘に関わるもので、司祭としての医師というイメージがあると思うんです。そこから一つ、パターナリズムという形式的表現への要求がでてくる。それから、あの先生なら大丈夫だというような信頼関係ですね。決定的なところでの人間にたいする信頼みたいなのが医学の前提にはあって、それぞれの先生のところへ行く。ということになると、それをどう治療のなかで引き出すかという問題がある。わたくしの住んでいる多治見市をもう少し北に行ったところに地域ではよく知られたある村立病院があって、そこでの入院は大部屋方式をとっています。個室にせずに何人かを同じ病室に入れておくんです。病人はしばしば孤独になると支えあい、自分たちで治しあっていくというところがあります。これにつながる面としてのパターナリズムというのがあるのではないか。人間的信頼ですね。

　これは重要なものなのに、若いお医者さん等の場合大変機械的で、こっちが質問しているのにまともに答えてくれない。この問も目が悪くなったので病院へ行ったら、まず視力を検査して、眼圧を計って、それで何でもないと言うんですね。視力はどうで、眼圧はどうなのか、質問しても何も教えてくれないんですよ。

中川　それをパターナリズムというんです。

福田　あ、そうですか。そうするとわたくしのパターナリズムの理解は違うのかな。イタリアの労働運動史のなかにかってあったようなパターナリズム―温情主義のニュアンスで受けとめている……

中川　はい。福田さんの場合ですと医者は慈父ですね。普通は家父長なんですよ。知らしむべからず依らしむべし、一切

口答えや質問を許さない、これがパターナリズムです。

確かに信頼関係は大事です。わたくしは医者の説明するとき五つの役割モデルということをいうんです。一つは魔法使いモデル。これは原始社会では宗教と結びついている。

福田　タイラーの本で昔読みましたが、医療行為の最初は魔術師のそれでしたね。

中川　それから学者モデル。ドクター＝教師が医者で、知識をもっているという建て前で患者に接する。だから医者はわからない、ということを言いたがらない。三番目のモデルが科学者。これは一九世紀からで医者は白衣を着る。科学的研究をやっているということで患者にあたるわけです。今は技術者モデルですね、若い人たちは、目的を限定して、その目的をできるだけ効率的に達成させることが医療であって、その目的以外のことはする必要がないと考えている。なぜ人間的なことを考えなきゃいかんのだ、わたくしたちは技術者だということですね。あなたは目が治ればいいんでしょう。あなたの目は悪くないんですよ。それで何の文句がありますかということです。これが今一般的になっていて、トラブルをおこしているんです。患者が医療に求めているのは慈父モデルです。自分を受けとめてほしいんです。しかし技術者としての医者は患者をけっして受けとめません。もう一つ大切なモデルがあって、これは援助者モデルです。前の四つは実は方便としての医療なんです。魔法も知識も科学も技術も大切だが、それがないときどうするか。医者だって死んでいく患者さんは恐いですからね、なるべく遠くへ逃げて遠隔操作でやろうとする。それができないときどうするか。援助者を基本はまずそばにいることです。そばにいることで人間は心が休まる。孤立は恐い。とくに病人は退行しますから、誰かに助けてもらいたいんです。それから、患者の話を聞くということですね。コミュニケーションには患者から聞くというのと、患者を説得するというのがあってこの二つは調和しなければならないが、とくに聞くということは強調されなければならない。

六、生命操作の問題性

司会　死の問題についてお話がありましたが、生の問題、胎児をあらかじめ検査して障害を見つけるとか、人工受精、男女生みわけ等ありますね。それらについてはいかがでしょうか。

福田　そうですね。固有の生命に関わった問題ですね。体外受精、人工受精、生命の発生のいずれをとっても法律的・倫理的にはたくさんの問題がでてきます。

中川　親が何種類もできてきて、社会関係の今までの常識が通用しなくなります。

福田　親は子にたいし扶養の義務があるわけでそこで親子関係が成立するが、人工受精、とくに第三者男子の精子を妻に用いる場合、真の親は匿名で、無関係の第三者が法的、倫理的な親として登場してくる。そうしますと、いわゆる私有財産を基礎にした今日の中で財産継承問題がおこってきた場合に混乱が生じる。それから夫以外の精子が入るわけですから姦通との関係が微妙になる。夫が同意している場合はいいが、夫が知らないで妻が医者と相談のうえ妊娠した場合等ですね。そういう場合人間関係の新しい枠組みが要求されているとみるべきなのか、それとも従来の婚姻関係でもってその中に押しこめてしまうか。

中川　押しこめられないでしょう。社会体制を変えないといけない。その場合どういう社会に変えていくかが問題です。少なくとも私有財産は意味がなくなる。

アメリカではすでに産業化されて精子を売っています。卵も売るようになるでしょう。そうすると買ってきた精子と卵で受精させて借腹にそれを入れるということも生じる。

福田　いわゆる「借腹」の問題性はいろいろありますね。これは裁判になっているケースですが、腹を貸したのはいいのだけれど、生んでみたら愛着ができて生みの親が子を渡そうとしない。そうすると親子関係、母子関係はどこで認定するかということになる。体外受精等が婚姻関係におよぼす倫理的問題というのは哲学ではまだあまりつきつめて考えられてませんね。

なお体外受精の問題では、試験管の中での実験操作の過程というべき部分が含まれるのですが、人間の生命の始期をどう規定するのかという、脳死の場合の死期の判定とはまるで逆の問題が出てきていますし、それにともなって、人間生命への実験操作がどの限度まで許容されていいのか、という問題もあるんですね。羊水検査による障害児の診断や男女の性別判定など、この面ではいろいろ人間存在の根本にかかわる問題があるのですが、このように科学・技術が先行していく傾向にたいして、一般にどう考えていくべきでしょうか。

中川　技術によって、生命のある面が強調されてでてくる。一方に伝統的な文化のなかに生活実感としてある生命観があ

る。これらの間に脈絡がなくなっているのが、現代社会の生命概念だと思います。これらの間に再び統一をもたらすためには、つねに徹底した対話と思索が必要になるのでしょう。それは、結論として不動のものが存在するというよりそれへ向って努力するプロセスとして、プロセスの中で得られていくものでしょう。

福田　いずれにしても、どんな形でであれ出生してくる生命にたいする人格、ないしは人権のいっそうはっきりした確立と、倫理的社会的な承認をはかる努力が哲学、医学、法学の面で必要になっていますね。

七、生命の質とは何か

司会　生命の質の問題についてはいかがですか。

福田　これは、アメリカのカレン嬢のように、植物人間として生きるよりも「尊厳死」を選ぶべきかどうかといった問題に典型的にかかわっていると思います。つまり、生かされているような生き方というのが一個の主体としての人間にとっていかなる意味をもっているかという問題です。

この点で斉藤茂男さんの『生命輝く日のために』という本は、大変感動的なものでした。これはある新聞に投書がきたところから始まるんです。ダウン症に生まれて、内臓器官の手術をしなければ死んでしまう子がいるんです。親は手術しないでくれと言う。ところがその子の担当の看護婦さんが、何とか手術をして生かしてあげたい、客観的にみるとダウン症でとても大変だけれど、子どもたちを支えながら、同時に子どもたちに支えられて生きている親たちの体験もたくさんあるというんですね。これは生命の質に関わる問題で、しかも人間の生命の自然的なあり方と、今日の科学技術の発展によって生じた生命のあり方に落差がでてきていて、それを人間の立場からどうのりこえるか、という問題だと思うんです。

中川　昔の医療は、命があるかないかできれいに切り分けられたんですが、今は命と死との間にいろいろな段階があってそれを質といいだしたんですね。生命の質というのは危険な側面もあるんですが、とにかく生かすことしか考えなかった医療を、生命の質に目を向けさせたということではポジティヴな面をもっているわけです。たとえば目玉しか動かせない人には、目玉でのコミュニケーションを可能にするためにどんな装置を作っていくかというように。

福田　いろいろな壁があるかもしれないが、それは技術ないし科学の課題なのであって、時と条件によって乗りこえ可能な問題、その意味では、生命の質はたえず前進する可能性があるということですね。

ただ、生まれてしまった者ではなく、これから生まれでようとする者の生命の主体性の問題、それからそれをとりまく者たちの責任判断の問題というのがありますね。生まれてくる者は生命はもっているが自分として意思表示する能力はない。しかもその子の将来についてある種の予測が可能だ。そしてそれはいわゆる人並みの、コンフォーミスティックな、日本的文化の質には耐えがたい。そうした苦渋の人生であることを考えれば、親や親族の責任は別としても、本人自身の幸せということを考えたとき、生きた方がよいかどうか——。それが斉藤さんの本のなかに出てくる親側の考え方でした。

中川　それは大変なことなんです。今から二〇年ほど前に関西のある県で出生前診断を行政的にやろうとしたことがありまして、そのタイトルを「不幸な子を生まない運動」としたんです。これは大変なクレームがつきました。行政がなぜ不幸な子と決めつけるのか、我々は不幸なのか、——それであわてて取り消したということがあります。現代社会の大きな価値基準である効用性ということからすれば確かに価値は少ないかもしれないが、それでもって幸不幸を決めるというのはどうでしょうか。わたくしは身障者の団体の親とのつきあいがあるんですが、親には二種類あるんですね。一つは子どもとぴったりくっついて、子どもの要求というのは親はわかりますから、言葉はなくてもよい、どんな状況になっても親が支えてやるという形です。この場合親にも子にも発展はあまりない。もう一つはそうではなく、つねに一歩下がってみている親です。こういう親は自分の子どもだけでなく、身障者全体のために走り回っている。この場合は子どもも成長するし親も成長する。そういう親をみているとすばらしい人が多い。障害があること自体が不幸なのではなく、それを挺子にして新しい生活の価値、新しい人生の価値をみつけている。それを我々障害のない人間が見て、これは人生の師匠だと思うんです。障害や老人問題というのは価値転換という点で教えられることが多い。琵琶湖学園の糸賀先生が、「障害者に光をでなく、この子たちを光に」と言われたのもそのことですね。障害者たちが一生懸命山登りしているその姿を健常者は見ろ、障害を克服しようとしてどれほどがんばっている

か、それこそ生命の姿ではないか、ということです。年寄りだってだんだん価値がなくなると考えるより、残っている価値に目を向ければまた別の世界が見えてくる。障害の部分だけ見ていたら解決がつかないんで、そうでない部分を発展させることを考えないといけない。

福田　この問題には二つの大きなポイントがありますね。一つは科学による出生の障害予測が事実としてあるのだが、それが、生まれようとする子どもを与えられた条件の下で切ってしまう。あるいは与えられた価値基準でわりきってしまうという問題ですね。それから、一定の条件の中で不幸だと思われる生活の質が実は別の条件を与えれば必ずしもそうではないという問題です。先生が指摘されたのはこの点ですね。

わたくしの大学には障害者がたくさんいるしわたくしのゼミにもいるんですが、たとえば視力障害をもっている学生の暗記力はすごいです。言語障害をもっていてもみごとな文章を書く者もいます。そういう力をもっているんですね。時々、健常者としての自分が恥ずかしくなります。

中川　もっているのではなく作るんですよ。生きることの意味を障害者は典型的に示してくれるのであって、そのへんをきちんと哲学的におさえていただきたいと思います。

福田　ほんとうにご指摘のとおりですね。松田道雄さんが『人間の尊厳のために』という本を書いていましたね。自分が主体として生きて一定の生命の質を確保しているのだが、これがやがて主体的判断で生きていけない状況となったときにどうしたらいいか、尊厳死ということからいうとその場合の自殺は承認されてもよいのではないかということなんですが、この問題にきちんとした私なりの答えが出せなくて困っています。名古屋哲学セミナーという自主的な運動に私も加わっているんですが、そこの昨年のある月例会で、ひとりのお年寄りの会員がいて、自分は嫁が買ってくれたばかりの新しいふとんを失禁して汚してしまった。恥ずかしいと同時に嫁にたいして申し訳けない。自分で自分の行動に責任がもてなくなった以上、自分はいつ死んでもいい覚悟ができている、と発言して大論争になったことがあります。恍惚の人になって迷惑をかけっぱなしでもいいではないか、むしろそれで生き抜いてこれが人間なんだということをわたくしたちに教えて死んでくださいという発言があるかと思うと他方、しかしそこまでして生きねばならない責任が死ぬ側にあるのかという発言もあるんです。人間のアイデンティティをどう考えるかという問題だと思うんですが。ここでこのようにアイ

デンティティを限定してしまうと、ある種の狭さがあるように感ずるんですね。

中川　病院に行って尊厳死というのはちょっと矛盾していますね。それそら病院に行かずただ寝ていればいいわけですよ。医療機関に入るということが自分の主体性をある程度放棄したということなんですから。そういう言い方には甘えがありますね。わたくしはその場合自分で決められるのは自分の居場所だけだと思っとります。

福田　日本では、高齢者の自殺率が非常に高いことはよく知られていますが、日本の経済発展に最大の寄与をした高齢者たちのこの痛ましい事実は、日本の社会保障の劣悪さ、社会体制の非人間性と不正義にたいするきびしい告発にほかならず、人間的アイデンティティの証明などとしてはけっして論議さるべきではないことは明らかです。ヘーゲルが、人間の人格性は生命と一体であり、前者の後者にたいする支配を論ずるのは誤りだとして、自殺の権利を否定している（『法哲学』第七〇節）点は、人間として誇りをもって生きれる社会を展望する唯物論のなかで、さらに発展させるべきだと考えています。

近年、英・米の科学哲学・論理実証主義の系譜のなかで、正義論、とくにアリストテレスの配分的正義の見地から、社会的弱者の権利の根拠づけに取組む人が目立ちます。ここにも、広義の、そして本来的なバイオエシックスの問題の一つが顔を出していますね。とくに日本の場合、最近の老人健康保健法の改悪が老人の人権保障上重大な問題があるという、日本弁護士連合会人権擁護委員会の文書が明らかにされていますね。高齢化社会対策を「戦後民主主義の総決算」論のなかに組み込んだ政治、福祉・教育の切り捨てによるレーガン軍拡への追随の政治が強行されつつありますから、唯物論の立場から、新しい権利・正義の理論化に積極的に取組むべきでしょうね。

バイオエシックスについては、ヴェサリウス、ハーヴェイ以降の近代医学史全体の見直し、あるいは医学――広義には科学――と哲学のつきあいの展開など、まだまだお話ししてみたいことも多いのですが、今日のところはこれぐらいにしておきましょう。

お忙しいところありがとうございました。

（なかがわ　よねぞう　大阪大学　医学概論）
（ふくだ　しずお　日本福祉大学　哲学）

バイオエシックスの現在

文学から考える

及川　和男

バイオエシックスにかかわって作家（文学）の立場から一言を、というのが私への編集子からの要請であった。私の近作『命見つめ望み抱き』（桐書房・'86）を読んでいて下さったからのことと思われる。

私はこの作品で「生命倫理（バイオエシックス）」という言葉をたった一箇所であるが使っている。それは、肝ガンで死期が迫っており、そのことを知悉している看護婦である患者（節子）と、その看護にあたる同僚看護婦（光子）との対話の中であり、その対話のテーマは告知をめぐってのものである。

この両者の関係性は、二重の意味で特殊な設定である。一つは、ガン死への接近を明白に知っている患者ということ、二つには、双方がベテラン看護婦であるということにおいて。そしてこの両者をつらぬくモチーフは、真実の人間関係と、よりよき看護（医療）への肉迫というダイナミズムである。この対話は、自らの看護記録を偶然盗み見て「告知」の洗礼を受けた節子のほうから能動的にすすめられていく。

「あたしね、告知というのは、ターミナルケアの一部分だとは思う。でも、医師まかせにしてはいられない問題よね。看護の問題でもあるし、広い意味では、民主的な価値観とか、文化の問題だなあって思う。みんなで考えていかなけれ

ばならない人間の問題だと思うようになったの……」

この語りかけから、ガン告知をめぐっての対話が展開される。わが国における告知の実情、患者の心理、ガン治療のレベルとのかかわり、チャプレン（病院付牧師）やホスピスチームなどのあり方に見られる欧米との文化・精神風土のちがいや、市民社会における個人のつくられ方のちがいなどに対話は及んでいく、節子は、宗教や信仰のちがいよりも、社会での人間関係のちがいに注目し、そこに告知にかかわるより大きな問題の存在に目を向け、患者の自己決定権の相違にうかがわれる、わが国での患者の基本的人権の保障の不十分さを指摘して言う。

「これは、医療側で真剣に反省していかなければならない問題だけど、患者側、というよりも、国民として問題にして、対話を積みかさねて、新しい意識、常識を創りだしていかないと、医療における真の人間尊重の観点が確立しないと思うの。そしてね、ガン治療の問題も、告知の問題も、その中で方向が定まっていくように思うの」

これを受けて光子が次のように言う。

「うん、うん。ほんとに、今ほど新しい生命倫理（バイオエシックス）の確立が必要だと思う時はないわね。人間の尊厳を尊重するということが、ほんとに貫かれるようにしていかないと、医療技術の進歩だけが、人間を疎外した形で先走ってしまう」

「そうなのよ。科学技術というものは、根本的に人間への奉仕のはずよね。そういう民主的な価値観が、いま問われていると思うの。（中略）告知の問題についても、医療、看護における真実の人間関係を創りだしていく、という課題に結びついてあるんだと思うの。患者の人間としての権利を保障する、患者との間を、人間として対等平等の関係にしていく、それは人間尊重の基本の上にあることよね。そしてそれは、双方の主体にかかわることよね。そこのところで、真実の告知、患者の知る権利、正しく知った上で自己決定していく権利の保障という問題が決まっていくように思うの……」

告知をめぐる九頁にわたる対話は、ここで終熄していくのだが、以上の展開の中で作者は、人間尊重の医療倫理の強化・発展というものを、新しい民主的な価値観の創り出し、わが国の民主主義の強化・発展という線上で探求すべき課題としているのである。その考えは、看護労働者と私とのこれまでの共同の中から導きだされた方向性であり、その文脈で、光子の発言は生まれている。「新しい」ということの具体は未だ不明確であっても、意味（思想的課題）は重く込められ

ている。

バイオエシックス（ギリシャ語のビオス＝生命と、エシケー＝倫理を組みあわせた語）は、最近では耳なれた言葉になっているが、右の対話が行なわれた一九八一年前半においては、まだ一部のひろがりでしかなかった。しかし、医療倫理という言葉は、かなり明確なイメージを持って古くより機能していた。そして、その荒廃が突かれてきた。俗には「仁術」か「算術」かと問われた。病人を見失って、たんに病気を治すという態度が批判されたり、検査と薬づけが指弾されたり、悪魔的医師への糾弾が行なわれたりした。そのような時、医療倫理なる語のイメージは明確であった。

また、重視すべきこととして、組織された医療労働者の先進部分から展開されてきた医療の民主化、真に国民本位の医療の確立のためのたたかいが、医療倫理の強化・発展に大きな役割を果たしてきたという歴史的事実がある。そのたたかいは、医療労働者と国民（患者）との双方をつらぬく人間としての要求に支えられていたといえる。そこから発せられた問いかけは、人間の尊厳性の尊重ということであり、それに見合った医療の実現ということであった。その時、要求は切実さを極めており、国家の医療政策、医療側の倫理的・社会的行動規範を合わせて問いつめる力を持っていた。私は、そのようなたたかいの側の先進的な看護労働者に身を寄せて『人間として看護婦として』（あゆみ出版・'78）というドキュメントを書いた。

又、豪雪・多病多死・貧困の三重苦のもとで呻吟してきた村を、「日本一の健康村」へ蘇らす村民総ぐるみの運動の先頭に立ったデモクラットの生涯を『村長 ありき』（新潮社・'84）というノンフィクションで描いた。この場合は、医療倫理をも包括する真の政治倫理に立った人間としてのたたかいであった。沢内村長深沢晟雄は、人間の尊厳尊重こそ民主政治の原点であり、それを沢内の現実から具体化するにはまず、人間の生命と健康の尊重からはじめなければならないという観点に立った。彼は、国の医療政策を批判し、モルヒネ中毒の医師を派遣するような医学界ともたたかいながら、先駆的な実践を展開した。高齢社会に突入している現代、世の注目を浴びている沢内村の地域医療の根底には、右のような民主的な理念が息づいているのである。この場合は、行政・医療・住民の三位一体の運動であり、そのことを通して、人間としていかに生きるか＝How to live が主体的に追求されていったのである。この時、医療倫理は医療サイドの問題

にとどまらなかった。

私はこの二つの仕事の上に立って『命見つめ望み抱き』を書き、その中で先述のような観点でバイオエシックスという言葉を使った。医療倫理とせずに生命倫理としたのは、やはり問題が新しい様相でわれわれに迫ってきているからだ。

古くヒポクラテスに発するパターナリズム（温情主義）という医師の伝統的行動規範は、フランス革命以後の近代民主主義の発展の中で基本的人権とぶつかりあい、アメリカにおける「患者の権利章典」（'73）によって否定され、インホームド・コンセント（了解同意）が確立された。ガン告知も、この流れの中で変わった。法理、法規範が、医師の倫理規範を決めていく姿がそこには見られる。わが国では、これから踏みこんでいくかもしれない領域だが、それを跳びこえて、科学、医療技術の日進月歩による、植物人間、脳死人間、それにかかわる臓器移植などの新しい問題が、わが国においても直面するところとなっている。ここに、バイオエシックスが、従来の医療倫理をも含めて、現代を生きるわれわれにとっての思想的課題として立ち現われている意味があると思うのである。

したがって、広津和郎の言うごとく、Whate is life と How to live を追求する文学にとっても、避けて通れない課題となっているというのが、医療を描いてきた者の一人としての感想である。そして、バイオエシックスを国民的課題として考え、現代における医療倫理として確立していく道筋においても、What is life という観点だけではなく、How to live の観点が強くあらねばならないと考えるのである。

人間としていかに生きるか、というテーマは、いかに生きるかという点において死をも含むものである。重篤におちいった場合、あるいは脳死状態が訪れた場合、その本人の意志の確認は困難になり、家族が苦悩の極限に追いこまれる。医療の側も苦しむ。このような時、その患者の健康時における意志、リビング・ウィルが非常に重要な意味をもってこよう。つまり、健全なる時における人間としての意志、主体が本来は問われなければならないのである。この一点だけを見ても、バイオエシックスの問題は、医療側だけの問題ではないことが明瞭になる。

少し前、「痴呆性老人の世界」というすぐれた記録映画を創った映画作家の羽田澄子さんと話しあった時、この映画を見たある医師の側から、「あそこには医療はあるんですか」という問いを受けたということをお聞きした。あの映画を

見、人間の尊厳性とそれを尊重する医療スタッフの姿に感銘した者にとって、この自己を疑わぬ発問は冷たくこわい。「対話をしなければ……」と羽田さんは顔を曇らせておられた。私は、「では、医療とは何かと反問しなければなりませんね」と言ったのであったが、それは単に、くだんの医師の側にだけ向けられるべきものではない。医療とは何か、科学とは何か。——核状況下の文学の How to live にかかわって、反問は自らにも向かう。バイオエシックスについても同様と私は考えている。そして、一つだけはっきり言えることは、功利主義の克服ということである。

（おいかわ　かずお　作家）

生命の尊重からその人の可能性への挑戦に

川島みどり

はじめに

現実の社会や家庭では、死は非日常的なできごとであるといってもよい。ところが、医療の現場では、毎日のように、どこかの病棟で誰かが、人生の終末を迎えている。その死は、生命過程における必然的な死として、誰もが承認できるものもあれば、家族としても、医療従事者としても、悔いを残すような死も少なくない。

人はどこで死に、どのように死ぬかについての論議がさかんである。看護婦の世界でもこの数年来、ターミナルケアへ

の関心が高まり、基礎教育におけるデスエデュケーションの必要性を強調される向きもでてきた。その背景には、癌の告知をめぐる問題や、人為的な延命の手段の行使などがある。また、新しく誕生する生命をめぐって起きる問題がある。出産は、その子を待ち望む両親や家族にとって喜びの場面ばかりではない。重い奇形や難病を背負って生まれてくる生命がある。生まれる以前に中絶を望む若い母親がいる。いずれの場合でも看護婦は何らかのかかわりを持たないわけにはいかない。

その場合、何時でも自らの生命観や職能としての倫理規範にそって行動できるとは限らない。そうした場面での看護婦のジレンマは多様である。死の場面をみても、入院中に急変し、病状悪化して死に至った場合、その死が予測されない死である時は、急な死に悲しむ家族の次に苦しむのは、その場にいあわせた看護婦であろう。

また、現代医学の到達点からして治癒不能であるとされている患者に対して、どこまで、延命をはかるかということについても、また、高齢患者が突然心停止したような場合に、蘇生術を実施すべきか否かについても、日常的に悩むことは多くある。その反対に、機械的な延命に対するマスコミの批判的な論調に影響されて、診断名から見て治癒のおぼつかない患者に対する治療的対応が、次第に消極的になるということも皆無ではない。

看護婦の働く場は、施設内だけでないが、ここでは、病院の臨床の看護の場から、看護婦の体験するジレンマに焦点を当てながら、レポートしてみよう。そうはいうものの、毎日が人生の一大ドラマの連続といってもいい現場で、そこに登場する人々はひとりとして同じではない。この問題を論じる限り、まだ普遍的に語ることはできないということを痛感する。したがって、あるひとつの側面からのアプローチであることを断っておく。

（一）最近の医療現場の様相と看護婦の労働

最近は入院患者の重症化がすすんで、病棟全体がＩＣＵ化しつつあるといってもよいような状況がある。一般病棟であっても、ナースステーションには心電図モニターが、常時一、二台は設置され、昼夜を問わず重症患者の心拍動をモニタリングしている。気管切開や気管内挿管をしレスピレーターを装着している患者、まるでシャンデリアのように、天井から下がっている輸液のボトル、入りくんだチューブをたど

るだけでも、慎重な操作と熟練が必要である。排尿も自己の意志ではなく、食事も経管的に注入されている患者、そうした患者の数が多ければ多い程、看護婦の一日は、とてつもなくハードな労働の反復である。

四十八名の患者に対して二名の夜勤看護婦が働いている一般内科病棟で、夜間労働の実態を明らかにするため、タイムスタディのために入った婦長は次のように話す。「午後十時三〇分の交代から、朝の八時二十分まで、遂に一度も椅子に腰かける時間がなかった。明け方、眠気さましにと思って、コーヒーを入れて飲むようにすすめたけど、そのコーヒーを一口すする暇もなかった。体温測定や夜間の状態についての記録は、日勤者への引継ぎが終了してからの残業で、想像以上の大変な労働であった」と。しかも、その日は普通の日と比較して特別な日ではなかったという。

だが、定期的なバイタルサインの観察と、輸液の調節や機械の操作や監視が中心になりがちな、最近の看護婦の仕事の内容は、人間を人間として見る目を歪めかねない。個室に入院している、ある重症の男性患者が「看護婦さんは室にはいって来たとき、先ず輸液のボトルとその滴数に目が向き、僕の顔を見るのは二の次」と批判した。看護婦なら誰でも思いあたるといってもよいだろう。

重症の心身障害児を十数年自宅で介護している母親が、いずれは施設入所もあり得るとして障害児施設を見学に行き、そこで見た光景に驚き次のように書いている。

「病室に一歩入って目にとびこんできたもの。それは、間仕切りをとり払った広い空間に、ズラリと並べられたベッドの数々であった。何の物音もなく、人の動く気配すらしない静けさに、異様なものを感じつつ各々のベッドの上に寝かされた子供たちの存在に気がついた時、私の心はちぢみあがった……。まるでシャベルで物をつっこむようなしぐさで子供たちの口に食物を入れるその手つき、ワゴン車に山と積まれたオムツがベルトコンベヤーの上で物が処理されていくように、各々の子供たちのよごれたオムツと取り替えられていく。その間、看護婦さんの口から言葉があっただろうか。子供たちに振り向けられる笑顔があっただろうか。」

たしかに上のような風景は存在するだろうと思う。決して弁護するわけではないが、こうした重心や難病の施設で、終日腰を曲げながら、自分と同じか、それ以上の体重の子供たちを抱え上げ、動かしている看護婦の労働の実態をも見る必要があろう。同様に植物化した患者の場合にもそれはいえる

ことである。すでに十年以上前に、参議院予算委員会の集中審議（一九七五年三月）で、植物状態の患者の看護体制が問われたことがあった。しかし、改善されたという話しを聞かない。

（二）看護にとって脳死は

脳死の問題をとりあげてみても、看護婦が直面するそれを、哲学的・倫理的な問題のみから論じるゆとりはない。看護婦にとっては、目の前のその患者の、「本当の」死に至る過程をどうするかにかかっている。脳死と遷延性意識障害の相違を認識した上で、脳死を認めるかどうかを論議すべきという意見もあるし、リビング・ウイル（健康な時の意志）によって治療を中止すべきという意見もあるようである。だが、その患者と家族にとっては、脳死は死そのものではなく、死に至る過程にほかならない。

『見えない死』の著者中島は、取材のためにＩＣＵに入ったが、二、三ヵ月たったとき、「植物状態の人や脳死の状態の人がモノに見えた時期があった。これだけ患者側にたっていると思っていた私でさえも、慣れによってそうなった」という体験を述べ、患者にとっては生涯に一度、しかも人生での一番の弱者になっているその瞬間が医療者にとっては、日常のルーチンであることが多いといい、家族にとって「ここにこうして存在しているだけで幸せという気持の尊重が大切なのに、患者がモノに見える側からは、それが見えない」と述べている。

死の判定をめぐる問題は、法的にも、また、臓器移植上からも活発な論議をよんでいる。しかし、どんなに脳死と宣言されても、家族や親しい人々にとっては、心臓が動いている状態を死と承認することはむつかしいことである。科学の進歩ゆえに、これまでの生命観や倫理問題を変更せよといわれても、看護の出発が生命を救い苦痛を軽減し、その人の人間らしい生き方を、病気や障害や年齢の如何を問わず実現することであったことを、そう簡単に変えられるものではない。よし、社会の合意がそのような方向に進んだとしても、看護だけは、その人のどんな可能性をも見捨てはしないだろう。

（三）人間として生きる可能性を追求する

首都圏のある小都市の病院に、大学病院から一人の患者（五五歳男）が転送されてきた。交通外傷のため、脳幹部に近い損傷があり意識はまったくない。気管切開を施行し、膀

胱留置カテーテルが挿入され、受傷後時を経ているため、右半身の麻痺と変形があった。口角からはよだれが流れ、視点も定まらない状況であった。脳外科の医師は一通りの検査の後「二次感染さえ起こさなければ、ある程度の延命は可能であろう。だが、意識が元に戻ることはあり得ない」といった。

ふたりの息子と妻は父親の患者の救命を心から願い、生命の危機が脱した段階で意識の回復を願った。積極的な治療の対象にならない患者は、病院経済上からはマイナスとなる。事実、この患者のレセプトを見ても、転入院時の検査以外は姑息的な治療のみに終っていて、新鮮な脳出血の患者や脳外科手術の対象となる患者のそれに比較して、はるかに低い点数である。つまり収益という点から見れば、病院にとってあまり魅力のない患者であり、入院の期間をできるだけ短縮したい患者である。大学病院が患者を転送してくる場合にはこうしたタイプの患者が多い。

さて、本患者は、軽い微熱が出ており、すでに、尿路か上気道の何れかに感染が起きているようであった。そこで感染の原因ともなっているチューブ類を早期に外そうと、積極的なケアをすすめるよう看護婦のあいだで計画が進められた。手動的な排痰と、吸入と体位ドレナージと吸引、そして体位の変換を組み合せて、二時間毎に実施した。そうした呼吸ケアの結果、挿入されていた、気管チューブは抜去された。

尿路カテーテルも抜き、尿器での排尿を試みベッドのギャッジアップをはかる。過去の職業や生活の中で形成された、もろもろの習慣の記憶の再生をはかるべく、生活歴を分析し、彼にとって快適な刺激を意識的に投入しながら、ケアを実施した結果、約二箇月後には、鏡を見て自分の姿に驚きの声をあげ、座位で自分で食事を摂れるようにまで進歩した。多勢で写っている記念写真の中から息子の顔を選び出すことも可能になり、半年後に退院した。

一口に植物状態といっても、そのレベルは一様ではない。医療的に見れば絶望といわれる患者が、こうした、忍耐深い持続的な働きかけによって、反応が現われる例は二、三にとどまらない。脳死であると宣言された場合ですら、劇的な回復を見て松葉杖歩行が可能となり、お礼の手紙まで書けるようになった少女もいる。ただ、さきにも述べたような、一見工場のような流れ作業を余儀なくしている現場では、その患者の可能性にしっかり目を向けた綿密なケアが出来にくいことも事実である。

だが、ケアの結果生命を助けることができなかったとしても、その患者とのかかわりの中で、生きていくということの意味を、実践的に問い、自らも成長していくことが可能であるとすれば、そのプロセスを患者の家族と共有することが、とても大切な気がする。

おわりに

どのような方法であれ、人間は人間の生命をコントロールしたり、その人の生きる価値を評価したりする権利はないと思う。

また、インフォームドコンセントや、リビング・ウイルにしても、健康な時の意識と、死の床にある人のそれとは違うということも知る必要があろう。健康なときには安楽死を認めるべきだと主張していた人が、病床に臥す当事者になったとき、どんな激痛があっても死を口にしないということは、いくらでもある話しである。中には、死ねばすべてが無になるが、生きているあいだは苦痛があって当然として、鎮痛薬や鎮静薬を拒否して耐える人もいる。

人々の死に出あう頻度が高ければ高いなりに看護婦としては、その人の死の瞬間までを、その人らしく過ごせるような看護の追求を目ざすべきであると考えている。

文献名

(1) 梅原明子「人間と生命」毎日二一世紀賞入賞論文集二一頁、毎日新聞社、一九八六年。
(2) 中島・川島対談「こころつなぐ技術を」看護実践の科学、一九八六年一月号、看護の科学社。

(かわしま　みどり　健和会臨床看護学研究所)

日本式生命倫理

鈴木　利廣

はじめに

急速に進歩した医療技術がもたらした決断困難な倫理問題

に対して、米国ではじまった新しい学問体系であるバイオエシィックスは、人権の視座に立った超学際的検討によってこれをのりこえ、またのりこえようとしている。

バイオエシィックスの基本原理の一つに「患者の権利」という人権の視座があることは疑いのないことであるにもかかわらず、我国における生命倫理の議論には、この点のアプローチが極めて不充分であると感じている。そのことが、「バイオエシィックスは、最先論医療行為の実施基準づくりの問題」との誤解を招ねいているのではないだろうか。

生命、健康、保健、医療などというすぐれて人間的なテーマを、人類の多年にわたる努力の成果である〝人権〟の視座をぬきに考えることは、人間を見失った決断に到達する危険があると考えている。

実務法律家の一人として、またこの十一年間患者側で医療事故紛争に関与してきた者として、人権とりわけ患者の権利の視点から、問題提起をしてみたい。

我国の人権意識

人権論的考察が不充分なのは、この国特有の人権意識の低さや未熟な民主主義が影響しているように思う。そしてそのことはこの種の倫理問題への取組が不得手な一因にもなっているようにも思う。我国では人権教育が充分行われていないこともあって、人権が人間社会にとって不可欠の概念であるとの認識に乏しい。権利の主張はかえって人間関係をぎすぎすさせかねない悪しき風潮と考える者も少なくない。人権を西欧文化の価値体系と断じ、敗戦によって一方的に与えられた、我国固有の文化とは異質な概念であるかのような錯覚におちいっている者もいる。しかし、人権はより人間的な生存を社会的に保障してゆくためのものであり、一九世紀から今世紀にかけて確立された世界史的人類的価値概念であることを思い起こさなければならない。明治維新以前にも民衆による人権の闘いは日本史にきざまれ、明治二二年に制定された大日本帝国憲法においても人権保障規定は不充分ながら存在していたのである。もちろん、現憲法が極めて高い価値概念として人権を位置づけていることは周知のとおりである。

また、医療は永い間恩恵としてとらえられてきた歴史があり、医療が人権や社会保障の問題としてとらえられはじめてから、まだ日は浅い。世界史的にみるとフランス革命以降のことのようであるが、我国においては、戦後のことである。しかも、すでに先進諸外国で確立した患者の権利は、我国に

おいては、今日に至るもいまだ確立したと言える状況にはない。最善の医療をうけることが単なる恩恵とされ、患者の権利と考えられていない現状のなかで、必要な治療が実施されないことも少なくない。薬、検査、手術等医療技術はすべて人体に対する危険性を内包して開発されているにもかかわらず、患者の権利を無視して、臨床治験がルーズに行われたり、臨床的適応が安易に設定されたりして、医原病を合併するに至る例は後を断たない。

患者の権利と医療事故

検査や治療の分野で起きた医原病的医療事故を例にとって、患者の権利を考えてみたい。

医療的検査技術の進歩は、人間の身体に関するあらゆるデータの集積に挑戦してきた。例えば、造影技術やカテーテルの開発によって、重要臓器が手にとるように把握可能となってきた。病状把握のためとか、手術適応患者の解剖学的所見を術前に充分得るためとか、の理由で一つでも多くのデータが求められる。胆道の詳細を造影するために、経皮経肝胆道造影（PTC）や内視鏡的逆行性膵胆管造影（ERCP）が多用され、胆汁性腹膜炎の原因となり死亡に至った例。ウィルス性髄膜炎（予後は良好）の治療評価のために脊髄穿刺による髄液検査を頻回に行い、細菌感染の原因となって化膿性髄膜炎（ウィルス性にくらべ重症化する危険がある）を合併させ死亡に至った例。医師と患者とが、情報と決断を共有するシステムの中で、医的行為の必要性が厳格に検討され、危険性との比較において個別的に適応が決定される必要がある。

副腎皮質ホルモン剤が、ひろく難治性の疾患に対し、対症療法的効果を発揮している。しかし、免疫抵抗力の低下による誘発感染症や副腎不全によるショックなど致死的な作用をも併せもっている薬剤である。なぜ病的症状が緩解するのか、その機序はいまだ解明されていない。治療効果に目をうばわれ、副作用を軽視し、患者に対する充分な説明もないまま、適応が拡大されてきた。

歯科治療は、歯牙単位から口腔単位の時代になってきた。補綴による咬合の再構成が全顎的規模で行われている。しかし、咬合のメカニズムはいまだ充分に解明されつくしていない。にもかかわらず「理想的咬合」を求めて、全顎的治療が開始され、予期せぬ結果（顎関節症の発症等）がまちかまえていることもある。七〇歳を超える患者に人工臓器ともいえ

るインプラント（嵌植義歯）が骨内に埋め込まれることもある。患者にとってどのような意義と危険があるのかについて、充分検討されているか否か疑問なしとしない。

技術開発はより人間的生存を更におし進めるためのものとして位置づけられてきた。しかし、最先端医療技術によって実現された生存や社会のあり方に、疑問が生じてきたわけである。何がより人間的であるのか。多様な価値観を前提に、どのように決断してゆくのか。充分な検討と試行錯誤が必要なのである。人権論的視座を欠いたプロセスからは、ルーチンワーク的実施基準が短絡的に生まれてくるにすぎない。医療技術のルーチンワーク化が増大するなかで引き起こされた医原病がそのことを警告している。

医療事故と生命倫理

医原病に至ったケースを多少倫理的問題を含めて紹介してみたい。

三二歳の経産婦の三度目の分娩に際し、分娩介助を担当した産婦人科医は、分娩を楽にそして迅速に終了させることが産婦にとって利益なことであると考えた。そこで、無痛分娩を実施し、特に微弱陣痛などの適応がないのに陣痛促進剤を投与し、吸引カップを使用して胎児を娩出させた。産婦は分娩終了時には意識もなく、分娩後の異常出血で失血死した。解剖の結果、出血原因は子宮破裂であった。陣痛促進剤の乱用が原因と考えている。一九八三年の事故である。分娩をより人間的営みにするために女たちの努力が重ねられてきた。ラマーズ法などもその一例であろう。右症例の場合も夫は希望して分娩に立会っていた。人為的に薬物で痛みをとり子宮収縮を強め、吸引カップで引っぱり出す。このような分娩がより人間的営みといえるのだろうか。しかも本人への説明も同意も一切ないままに実施されているのである。

美容整形が女性週刊誌をにぎわしている。乳房を形よく大きくしたい、鼻すじをきれいにしたい、眼をぱっちりとしたい、外形的美ぼうを求める男たちの希望にあわせるかのように、形成外科的技術が開発されてきた。〝人為的に美しくすることがなぜ求められているのか？　乳房は誰のためのものか？　なぜ乳房は大きい方がよいと考えられているのか？　万が一にも危険性はないのか？〟このようなことが不思議と重要視されてこなかった。美容整形は心の病を治療する手術ともいわれるが、満足な審美性が得られなかったという不満や悲惨な術後後遺症もある（なかには膠原病様の全身症状

――ヒト・アジュバント病――を発症させる場合もある）。患者の不満はなかなか表面化しにくく、泣き寝入りが多い。

死をめぐる生命倫理

脳死状態や植物状態更には末期癌などの臨死患者に対する人間的対応のあり方が問題となっている。脳死の採用や尊厳死問題が「人間の尊厳を守る」という理由によって登場してきた。意識の回復可能性が乏しい状況で生命維持治療を中止することの方がより人間的であると考えるのである。この問題を考えるうえでの私のいだいた最初の疑問は、「日本の医療の中に、患者の人間の尊厳を守るために死の選択をせざるを得ない状況がはたしてあるのだろうか」ということであった。関東弁護士会連合会のシンポジューム準備の過程で、六名の臨死患者に関する取材が行われた。あるケースでは、医師は総じて診療に近寄りたがらず機械的に指示を出すのみで、「植物状態は死んだ方がまし」との発言も聞かれ、看護婦は「患者は何もわかっていない」という認識が強く、患者が看護について希望を述べても消極的で、「殺しはしませんから」との発言が出る程であった。延命治療を実施するか否かということに関して、機械的に「するかどうか」と淡泊に求めている。することにどういう意味があり、しないことにどういう意味があるのかということについて家族とのコミュニケーションはほとんどみられない。このような医療の実情が人間的といえるであろうか。このような人間的対応とはほど遠い実情が回復可能性に関する診断を誤まらせる温床になりかねない。治療中止の是非だけが議論されすぎているのではないだろうか。

まとめ

人権的視座をもちえないまま今日まできた日本の医療がかかえる倫理的問題点は、何も最先端医療技術に限らないのである。人権的視座を欠いた日本式生命倫理がとりかえしのつかない決断を招かねばよいと考えている。

（すずき　としひろ　弁護士）

重い障害をもつ子どもたちのこと

高谷　清

昨年の暮に二人の子が死亡した。ひとりはびわこ学園で生活していたもうすぐ四歳になるという男の子、もうひとりは家庭で生活していた十二歳の少女。二人ともきわめて重い障害の子であった。

まず男の子のはなしから始める。

生れたのは四年前の一月一日。生後三週間目に一瞬ピクッとする動きがおこる。このとき母は恐怖の心で満たされていた。五歳違いの兄がねたきりで精神発達障害も重度、いわゆる重症心身障害児であり、その恐れを抱きながら出産していた。生後二ヵ月目にはてんかん発作が強くなり、小児科へ入院。以後発作や肺炎で入退院をくり返す。障害の原因は出生時の低酸素症であると考えられるが、とにかく重い障害をもって二歳八ヵ月のときびわこ学園（重症心身障害児施設）に入園。

身体的にねたきりの状態で、頸はすわっていない。もちろんねがえりはできず、坐位はとれない。外の世界をまったく認知できず、目は開いているが見えず、大きな音にのみびっくりする。たえずてんかん発作をおこす。ミルクも口から飲めず、チューブを鼻腔から入れて、それを通して一日に一八〇ミリリットルのミルクを六回注入する。このミルクさえしばしば胃におさまらず、嘔吐する。そのため一回五〇ミリリットルに分けて注入することもあった。身体はねたきりで動かないだけでなく、筋肉の緊張が強く、四肢を伸展させ、軀幹を弓なり状にする。そして不機嫌な声を出しつづける。痰がたまり、ぜいぜいと音がする、夜ねない、やがて高熱がでる。まだ家にいるとき、ミルクを入れても入れても吐き出し、不機嫌に呻きつづける声で精神的にも身体的にもまいったと母は話していたが、この状態はびわこ学園に入ってからも同じであった。看護婦や保母は三交代でみているので、まだこの声と不眠と喘鳴と緊張と発作と嘔吐と高熱から解放さ

れる時間がある。

存在そのものが苦痛であるようなこの状態を改善しようとして、各スタッフはとりくんできた。抱っこをする、いろいろ姿勢を変える、くすりを変更する、くすりの時間を工夫する、ミルクの量・濃度・注入時間の変更。そして脳波をはじめとする検査。ときには不機嫌な呻吟がなくなり、おだやかな表情をうかべることがあったが。

もうじき四歳というある日、障害の重さと存在の苦痛から解放されないまま逝った。

一二歳の少女。家庭生活している子のなかで、これほど障害の重い子をいままで知らない。

生後一ヵ月健診のとき頭が大きいといわれた。二ヵ月のとき脳の欠損があることが判明。三ヵ月よりてんかん発作。六ヵ月、髄膜炎。脳水腫のためシャント手術。以後発作は毎日頻回におこり、ねたきりの状態。全身の筋緊張も強い。目は見えず、耳は聞えているかどうかわからない。

六歳四ヵ月のとき、びわこ学園外来に転院。ねたきりの状態で全身の筋緊張はきわめて強い。上肢は屈曲し、下肢は伸展したままで棒のようにつっぱり、曲げ伸ばしができない。頭は大きく、頸はすわっていない、その頸も硬直したままで動かしにくい。てんかん発作をつねにおこしている。ミルクは飲めず、鼻腔からチューブで入れているが、嘔吐をくりかえしている。体重十一・五キログラム。尿を自分で出せないため、母親が一日四回チューブを尿道に入れ尿を出している。精神発達障害はきわめておもく、外の世界とはまったく関係がついていないと思うが、母はこの子はわかっているという。自分が身体にふれ相手をしていると気持よさそうにしているし、調子のおちているときには機嫌の悪いのがわかる。この後六年間、肺炎をおこしたり全身状態が悪くなったりして、何回も入院をしてきた。そのうちさらに状態がおちていき、家庭でも酸素が必要になってき、高い費用で酸素を自宅におき、状態の悪いときに使っていた。そのうち二十四時間必要なことが多くなってきた。下肢はますます硬く、導尿のために下肢を広げるのも困難になってきた。発作・過呼吸・発熱・発汗・皮膚のただれ、そしてときどきの呼吸の停止のためお母さんは夜もゆっくり寝られないことがつづいた。私たちも何度も往診をしたが、いつも本人の様子はきれいで、磨き上げられているといってよい状態であった。

ついに昨年十一月、全身の浮腫がおこり死亡した。十二歳であったが、私にはきわめて長寿に思えた。あの身体でせい

一杯生きたし、家族の人もせい一杯やってきた。百二十歳まで生きたといってもいいのではないかと思う。

このような重い障害をもった子どもたちが生きて、生活している。その子が生きていくためには多くの援助が必要となる。ときには犠牲といってよいものにもなる。

この子どもたちの状態はなかなかよくならない、すこしよくなったかと思うとすぐに悪くなる。たとえば胃から血液を嘔吐する子に静脈内に高カロリー栄養をつづけ、やっとよくなって口から食事を入れたとたんに血液を嘔吐し、ふたたび高カロリー栄養をくり返すことになる。何回も何回もこうしたことがつづくと、むなしい気持がおこってくることをどうしようもないということになる。ギリシャ神話のシーシュポス（ゼウスが彼に課した罰は、休なく岩をころがして、ある山の頂まで運び上げるというものであったが、ひとたび頂上にまで達すると岩はそれ自体の重さでいつもころがり落ちてしまう）の気持に心が馳せるのである。

日々そうしたことをくり返すだけでなく、長い見通しに立ってもよくなるという結果を予想できない。けっして歩くことはない、けっして喋ることはない。どんなによくなっても生産に携わることはない。一生他の人の世話をうけなければならない。

世話をする人たち（親・施設の職員など）は身体的にも精神的にもまいっていく。身体をこわす人もあれば、精神的に深い傷をうける人もある。

さらに、これは多くの支出をともなう。施設では人件費を中心としての運営費、家庭にあっては母の労働とともに具体的な補助費を含むさまざまの費用。

しかし、理屈を越えてとりくんでいるのは何なのだろう。

私は、たとえばアメリカで一部の人たちがこうした子どもたちのことを「死より苦痛な」人生、「死そのものよりも悪い」人生と呼び、「死なせる権利」を認めることを主張していることを知っている。いくつかの医療機関では生命維持治療をひきあげる基準を決めてさえいる。たしかに苦痛そのものであるようなこともあるし、周囲のものにおおきな負担をかけることもある。しかしそれを固定的にとらえるところに「固定的」な観念があるし、一方向的な負担をかけるという「一方向的」な発想がある。

こうした子どもたちの状態も条件の整備ととりくみによって変りうるものであり、その変っていく過程で多くの影響を周囲に与えていくことになる。最初に述べた男の子の兄もま

た重い障害をもち、上肢は屈曲して胸にひきつけられたまま、下肢は伸びたままで全身はやはり棒のようであった。筋緊張・呻吟・発汗・高熱・喘鳴・呼吸困難があった。さまざきなとりくみの後、身体はゆったりとし、上肢は前方にのびだした。そして顔にはほほえみがうかんだ。びわこ学園の職員はどんなに喜んだことか。彼はいま苦痛を越えて笑みをうかべて生きている。亡くなった二人の子のばあい時間が足りなかった。時間と人員と技術と費用があれば、間に合ったかもしれない。

重い障害をもつ子にとりくむ人間の営みとは何なのだろう。何をきざんでいるのだろう。重い障害をもつ子と心を通いあわせるというのはどのような人間の心なのだろう。

この子の通夜と告別式をびわこ学園で行った。棺に横たわり今は筋緊張もなく、おだやかにしている彼を埋めるように、みんなは花で彼のまわりを飾った。

私も彼の顔のよこに、おおきく咲いた花をおきながら、とつぜん六万年前のネアンデルタール人に思いを馳せていた。今から六万年前のある五月下旬か六月初旬の晴れた日、彼らは野原でムスカリ（グレープ・ヒヤシンス）、キンポウゲ、マオウ、ノコギリソウ、タチアオイ、ノボリギクなど少なくとも八種類の花を摘んできて、死者をうもれるように飾って埋葬した。そしてその横の四万五千年前の地層には重い障害をもつ推定四十歳（今日の八十歳に相当）の男性の遺体が埋葬されていた。彼らは The first flower people〈最初に花を愛でた人びと〉とよばれる。また〈障害者とともに生きた最古の人びと〉とよんでもよいかもしれない。

すでに六万年前、きびしい自然の条件のなかで人びとは花を愛で、障害者や高齢者という「社会的弱者」とともに生活をしていた。というよりこういう営みをつづけてきたからこそ人類が生みだされてきたのであろう。

（たかや　きよし　びわこ学園・小児科）

文献

ラルフ・Sソレッキ（一九七一）『シャニダール洞窟の謎』（香原志勢、松井倫子訳）、蒼樹書房、一九七七

車いすからの声

宮川　照子

はじめに

私は二〇年来、慢性関節リウマチ（以下リウマチ）を病む患者です。病気の進行と共に全身関節の、機能障害が強まり、身障手帳一級で歩行不能、車椅子での生活を送っています。

発病以来、何らかの形で医療から離れて暮らした日はありません。この長い闘病生活の中で得た、いくつかの体験と、医療へ望むことを述べたいと思います。

一、治りたい

患者が医療に何を一番もとめているか、それは第一に病気治癒です。治りたいのです。しかし残念ながら、リウマチ患者は、現状ではそれを医療に求めることはできません。リウマチは、原因不明で症状に併せた、対症療法を頼りとする難病です。それゆえ根治は望めないのです。

リウマチの長期療養者は、痛みと不自由による肉体的苦痛、経済的、家庭的不安定による生活の苦痛、偏見や、差別、環境不全等による社会的苦痛、これらを受け止める精神的苦痛など、まさにリウマチを核とした、多角的、重層的苦痛の中に深く埋もれて生きているのが現状です。

この状態像の深刻さは、けっして患者の主観的主張だけでなく、治療担当の医師も、世論も広く認めるところです。

リウマチの研究は、徐々に進んではいますが、一日も早く原因の究明と、治療法の確立とを、望まずにいられません。このような大事業は、国の医療政策の中で、きちんと取り上げてもらわなければ、臨床医師や、医療機関の努力だけでは不可能です。

しかし、厚生省は数が多すぎる、死亡率が低い、伝染しないなどを主な理由として、ごく少数の悪性リウマチ以外は、

リウマチを難病特定疾患に認定していません。まず国が、リウマチ等すべての難病に、充分な調査、研究の保障をすることが、患者の治りたいという願いに答える大前提であります。

二、自然治癒力があった

不治の病いと自覚しても、痛み、しびれ、発熱などの症状で苦しむ限り医療を受けざるを得ません。私も発病以来、内服、注射、坐薬、手術等、あらゆるリウマチ治療を受けてきました。にもかかわらず自分もまわりの同病者達も、一進一退をくり返しつつ、進行していく病状に困惑しました。

発病して一〇年、病み疲れ、現代医学に絶望した私は、漢方療法とか東洋医学に、気持ちが傾斜していきました。鎮痛剤の内服を続けながら、専門書を読みあさり、漢方薬、はり、灸などを求め歩いたのです。それらは副作用もなく、長期続けたかったのですが、年金暮らしの私には経済的に不可能でした。しかし東洋医学の理論だけは大いに納得できたのです。私のような慢性病の場合は、本来人体に備わっている自然治癒力（復元力）を、ゆっくりと高めていくような療法が、一番ふさわしいと思えてきたのです。

そこで主治医の許可を得て、食養生をしながら、三錠の鎮痛剤のカプセルを外し、微量ずつ減らし、五年がかりで完全に止めることに成功しました。その結果、

㈠薬の多用時代は、降ろうが照ろうが、薬が切れたら痛みがおそってきたのに、薬の離脱後は、天候や、過労など、痛みの原因がなくなれば、自然に痛みも治まるようになった。

㈡目覚めとともに、痛み、倦怠感、頭重などにおそわれ、長年朝を呪って暮らしていたが、目覚めがさわやかとなり、すぐ起きられるようになった。

㈢貧血が治った。

㈣リウマチ合併症は残ったが、リウマチの進行はほとんど無くなった。

など、はっきりと体内の自然治癒力を実感できるようになったのです。それは薬物に影響されなくなった体内の諸器官が、弱いながらも正常に機能しはじめたからではないでしょうか。自然体とはこんなにも気分爽快だったのです。

長期の難病治療には、対症治療の限界を、謙虚に受け止めてほしいし、次々起きる副作用を薬で追いかけることは、人体に好ましい方法ではない気がします。さらに発想を転換して、東洋医学的な理論や、技術も大いに取り入れてほしいと

思います。それには医療を、利潤を得る手段としたり、治癒のみを目的としたり、効率を求めたりとならざるを得ないしくみを、改めない限り無理だと思います。

三、患者イコール病巣？

原因不明の難病で、対症療法を受ける場合は、次々と新薬が試みられます。

カルフェニールという免疫調整剤があります。まだ六一年に使用許可になったばかりです。私たちの会（リウマチ友の会岐阜県支部）でも多くの人が使用しましたが、副作用が強くて、中止する人が続出しました。

Aさんもその一人です。彼女は強い食欲減退、口渇、倦怠感などで、身心共にふらふらになりながらも、それらの症候群がカルフェニールの副作用とはつゆ知らず、半年以上もひたすら飲み続けたのです。二、三日前（六一年一月下旬）Aさんと電話中、偶然他の会員の副作用を話したところ、彼女は、はっと気付いたのです。Aさんの我慢と、遠慮深さに涙の出る思いがしました。

私も発病当初、リンデロン（副腎皮質ホルモン）を六錠内服していました。これも重篤な副作用の多い薬です。私は不安を主治医に訴えたのですが、主治医は、

「そんなことは私の考えることで、あんたは心配せんでいい。」

と、それだけでした。

さらに人工関節を入れる手術の時です。左股関節を先に入れましたが、リウマチによる頸椎の変形で持続麻酔のチューブが入らず、手術を中止し、後日マスクによる麻酔で受けました。

二年後、右股関節に入れる時、先の失敗で苦しかったので、麻酔医にくれぐれもマスクでと頼みましたが、麻酔医は難しいケースは馴れているからと、耳を貸そうとしませんでした。そして再び、同じ失敗をして手術室から、空戻りをしたのです。

手術は、患者が死を覚悟で臨む治療法です。特に人工関節置換術は、感染防止のため術前処置も厳しく、患者は前日から無菌室へ入れられ、緊張と不安と肉体的苦痛に耐えて受ける大手術です。麻酔医はチューブ挿管の失敗を詫びるどころか、手術室では、

「麻酔を心配して血圧がすごう上っとるわ。」

と、私の二〇〇ミリ近い血圧の上昇を、笑っていました。私

はこの医師の技術的な未熟さは許せても、医師としての道義的責任を許せなかったので、この医師の上司である麻酔科教授に抗議文を出しました。教授からは、遺憾であったこと、当日の担当医に伝えたことなど書いた短い返信をもらいました。

自覚症状の強い、難病を長期に病む患者は、誰でもこうした体験をたくさん持ち合わせています。

本来なら患者は、直接自分自身のいのちが問題となる医療の現場では、そのいのちの主人公にふさわしい地位と権利を与えられて然るべきです。患者を医療の主体者と位置づけ、共に医療をすすめていこうと、困難な中を努力している医療従事者もいます。しかしなお多くの臨床の場では、患者と医療従事者間の信頼関係もないまま、医療行為の対象物として、病巣（患部）だけに注意が注がれ、その総体である患者の人格が軽視されている事実は、前記した通りです。

患者の苦痛の大きさを思えば、医療現場での負の症例について、厳しく原因を追求し、対策を論ずるのが当然です。しかし現実には、治癒を期待できない難病障害者や、死にゆく患者の治療が軽視されたり、医療ミスを隠ぺいすることに痛痒を感じない傾向が、ありはしないでしょうか。

四、自分らしい人生の終りを

重度障害者は、同世代の健常者に比べて、平均寿命が一〇年短いと言われます。

私もリウマチは沈静したものの、リウマチが誘因と考えられるいくつかの症状があります。そのうち気管支炎で呼吸困難になったり、特発性頻拍による心発作のときなどは、もう死ぬかと思います。昨年も三回発作がありました。体重もわずか二八キロですから、我ながら生命力の乏しさを感じます。

現在五三歳ですが、数年前に遺書を書きました。人間は生きることにこそ真摯になるべきで、死を考える必要はないかも知れません。しかし曲りなりにも意志を通して生きた人生の最後も、自分らしく終りたいと思うのです。

最近終末医療について、延命医療の行き過ぎが論じられたり、キュア（治療）よりケア（看護）を求める声が強くなったりしています。私もまさにそれを望むひとりです。

七八歳の叔父が胃癌の手術後、腹膜炎を併発して死亡しました。そのとき一〇〇パーセント絶望と家族に宣言した医師が、次々と行なった延命行為には、ショックを受けました。本人が死んでもいいから嫌だと言った気管切開、人工呼吸器

の装着、心マッサージ、電気ショックと、家族に充分な説明もないまま、医療上必要ということで、意識を失った叔父のからだに、次々と行なわれた処置は耐えがたいものでした。これらの処置は、医療側が、患者の死を正当化し、自らの気安めのために行なうとしか見えません。

終末医療の目的は、最後までいのちを、生かし切ることにつきると思います。

それは、最もその人（家族）が望む方法で行なわれるべきです。それこそ、その人の人生にふさわしい死であるとともに、医療側からいえば、その人のいのちの尊厳を守るという任務を果たしたことになると思います。

私は自分の遺書に、延命医療行為を拒否する項を作りました。

（みやかわ　てるこ　日本リウマチ友の会・岐阜県支部会員）

■特集　いのち に ふれる——バイオエシックスの周辺

生命と倫理

——人間とその生の尊厳および民主主義的共同性の観点から

岩崎允胤

アーユルヴェーダ（生命の科学）といわれるものは、生命にとって何が善であり何が悪であるか、生命にとって何が楽であり何が苦であるか、生命にとって何が健康によく何が健康によくないか、を説明し立証することにある。

——『チャラカ・サンヒター』I・i・41

一　人類の直面する今日の重大な危険

——核兵器・生物兵器および生命倫理の諸問題

人類は、その長い歴史のなかで、平和で健康な、文化的な生活を発展させるうえで今日ほど深刻な危険に直面したことがこれまであっただろうか。しかもその危険は、人類が、科学・技術を発展させる過程でみずからもたらしたものである。

その一つ（A）は、原子物理学の発展*によってもたらされた核戦争の危険、そして全人類死滅の危険であり、もう一つ（B）は、(1)生命科学の発展によってもたらされた生物兵器戦争の危険および(2)生命倫理（バイオエシックス）にかかわるかずかずの危険である。林智氏は、文明の危機、それをうんだ人間の危機として、急性の危機、すなわち核兵器による人類の死滅の危機と、慢性の危機、すなわち人間—環境系の諸矛盾の激化とをあげてすぐれた考察をしており、もとより

それに異議はないが、われわれはさらに後者に入りきれない問題（生態系、人間・環境系、「社会自然圏」（W・I・ヴェルナツキー）の破壊にとどまらない問題）として、生命科学の発展から生じてきた深刻な危険を独自にとりあげてみる必要もあるように思われる。

＊　原子力の平和利用に伴う諸問題についても、この連関で考察されうる。

端的に問題にはいるとして、一九八二年秋徳島大学の産婦人科で体外受精の実施が計画された当時、同大学の病院長として倫理委員会を設置して検討するなど、提起された問題を重大に受けとめてその解決に努力した斎藤隆雄氏は、近著『試験官ベビーを考える』（一九八五年）で、委員会における討論を回顧して次のように書いている。

「かつてヨーロッパの大学の一隅で行われていた原子物理学の研究が、当の研究者たちの意図とは無関係に、核兵器にも応用されるにいたった歴史と対比しての警戒論もあった。体外受精の臨床応用を認めることは、目先のこととして見れば、不妊に悩む夫婦に実子をもつ機会を提供する広い意味での『治療』を承認するに過ぎないが、クローン人間（コピー人間）、特定の能力に秀でた人間、猿人などの生産や、卑近なところでは男女の産み分けなどにも発展する『悪の扉』を開くことになりはしないかという恐れが真剣に語られた。悪用を防ぐためにわれわれがせねばならぬこと、負わされた責任は、想像を絶するほど重い。」

そして氏は次のような重大な警告をおこなっている。

「今のところ体外受精と胚移植それ自身は、不妊夫婦に実子をもつ機会を提供する一種の医療行為にすぎない、といわれている。しかし、その手技や方法は、発見当時の火のように、限りない可能性を秘めている。すこしでも内容を知る者は、巨大な恩恵と恐るべき災厄の可能性の前に戦慄する思いがするはずである。影響は物質面にとどまらず、倫理の枠組みや世相にまで及ぶのである。かつて火を制御したように、体外受精と胚移植のもたらすものを、われわれは英知をもって制御できるだろうか。もちろん制御しなければならないし、努力すれば十分可能と思われる。……原子物理学が、一方では物性物理学をはじめ現代科学に大きな発展をもたらしながら、他方では核兵器の出現に道を開いてしまったことを忘れることはできない。核をめぐる人類の苦悩が、今なおつづいていることをよく考えてみる必要がある。体外受精の場合にはそうならないよう、格段の英知と努力が求められるのであ

る。[2]」

また大阪大学医学部の中川米造氏は『医の倫理』（一九七七年）で遺伝子工学の問題をとりあげ、「現在の研究材料が、細菌やウィルスなどを中心にしているために、ある日これまで知られていない猛威をふるう強力な病原性の細菌やウィルスが生まれないという保証はない」と書き、遺伝子組み換えのもたらす危険を、ギリシア神話の、いっさいの不幸をとび出させ、ただ希望だけを閉じこめた「パンドラの箱」にたとえている。[3]

さらに憶測すれば、ほとんど瞬時にさえ夥しい数の人間を皆殺しにする恐るべき微生物病原体さえも、生物兵器として、もしかすると、すでにどこかで研究されているかもしれない。もしそうとすると、M・クレイトンのSF小説『アンドロメダ病原体』（一九六九年）の描くところも、たんなる幻想とはいいきれないこととなろう。

このようにみてくると、さきに指摘した二つの危険、AとBとは、両両あいまって、人類にとってきわめて深刻な事態となっているように思われる。

さて、AとBとの孕む問題性は、もちろん、それぞれの対象レベルの自然階層性における相違によって基本的に区別される。しかし、原子核レベルと生命（生殖・遺伝など）レベルとの相違はあるにせよ、自然の内的ないわば秘められた合法則性の科学的な解明とその応用の結果、人間の制御可能性にたいしてきびしく提起されたものとして、両者の問題性は、共通な、しかも不可分な性格をもっている。その問題性は、さらに、人間の生命（いのち）と生活（くらし）、つまり人間的な生とその意味、したがってまた、人間とその生の尊厳の理念にさえも、根源的にかかわっている。そこでは、生命とは何か、人間とは何か、人間の道徳性（モラリテート）とは何か、などが問いなおされ、人類の未来への文明史的な展望もあらためて問いただされる。こうして今日における真のヒューマニズムの力がきびしく問われてくるのである。

それと同時に、AとBとのあいだには次の区別がある。すなわち、A、核戦争による人類死滅の危険にたいしては、今日、核戦争阻止と核兵器全面禁止・廃絶が「全人類の死活にかかわる最も重要かつ緊急の課題」（一九八四年「東京宣言」）となっている。これにたいし、Bにかんし、まず(1)生物兵器についていえば、それは人類にたいし核兵器に匹敵しさえする危険性をもっている。しかし、「生物毒素廃棄条約」が一応一九七二年に署名され、七五年に法的な効力が発生してお

り、この条約は、各国政府によるその履行を全人類的に監視するうえで十分な規定を欠いているとはいえ、生物兵器の開発・生産・貯蔵などについての一定の歯止めとはなっている。これにたいし、核兵器にかんしては、なんの歯止めもなしに開発されてきたために、核戦争の危険がきわめて深刻なものとして全地球を圧しているのが現状であり、その廃絶が最も緊急な人類的な課題として、いまや世界政治の舞台で提起されているのである。これにたいし、(2)生物兵器の問題を除くその他の分野での生命科学の展開にかんしては、たとえば遺伝子組み換えによる遺伝病（ないし遺伝的な影響のある病気）の治療や予防、インシュリンなどの有用な薬品の生産や、農産物や家畜などの新種の生産などについて飛躍的な進歩がある一方で、生命をたんなるものとしてもてあそぶ遺伝子操作などにみられるように、だれしも大きなメリットの裏面にデメリット（危険に通じる）が存することを認めざるをえない。しかも、それらのメリットとデメリットとは、たとえば遺伝子操作といったそれぞれのレベルごとにみられるだけではなく、たとえば体外授精が遺伝子操作の有力な手段ともなりうるように、諸レベル相互のあいだで複雑にからみあう問題を生じてもいる。しかも、メリットとかデメリットとかいうのは、人間の価値判断によるのであり、ここには価値観のいわば空間的な多様性と、急速にすすむかもしれないその時間的な可変性とがある。しかも科学・技術の超スピードの進展にたいして通用しうるようなレディー・メードの社会通念は存しない。他方、斎藤隆雄氏も指摘しているように、たとえば、人類がかつて経験したことのない未知の領域にたいする「冒険」への強い誘惑が――不妊の女性に実子をもうけさせるという表向きの理由よりも――体外受精推進者のかくされた原動力であったかもしれず、[4] それゆえ、つねに新しいこと、冒険的であることが、ここではただちに進歩的、未来展望的であるとはいえない。逆に、慎重であることがかえって、責任をもって未来を展望することと結びつくのかもしれない。ともあれ、遺伝子組み換え、クローニング、体外授精など、提起されてくるそれぞれの問題点にたいし注意ぶかく思慮を重ねて理性的に解決してゆくことが、われわれにとって急務となっている。

人類史上における今日の危険にかんしては、次の点も事実として確認しておく必要があるだろう。すなわち、原子核レベルと生命レベルとにおける科学のめざましい発展が、最高利潤の獲得と新・旧植民地主義的世界支配とをめざす帝国主

義がなお国際的な強大な力を保持しているという条件のもとで進行しており、そしてそれが生産力の発展による歴史的必然であることが、今日の危険をいっそう深刻なものとしているという点である。ここでは、科学的研究が本来、人間から出発して人間にたちかえることを忘れた、いわゆる「科学のための科学」としてしばしばおこなわれ、資本主義のもとでの物象化は、科学・技術の領域においてもますます進行している。人間的理性と良心とを失った少くはない科学者が、現に、己一個の探究心の満足と栄誉・富の獲得をめざして、たとえばレーガンの企てるSDI「戦略防衛構想」やCDI（「非核防衛構想」）の研究や、はげしい毒性をもつ細菌・ウィルスの研究に協力を惜しまないでいるという情況がある。他方、社会主義の側は、といえば、I・シュトローシュナイダーのいうように、「科学のもたらす知見が、ヒューマニズムの立場から用いられ、人間による人間の支配のない無階級社会の建設に役立てられることを保障するのは、社会主義だけである」[5]ということが本来の志向するところであるにしても、資本主義的性格の浸透による否定的な歪曲を社会主義の側も十分に免れているとはいいきれない。ともあれ、先進資本主義諸国では、資本主義的な利己主義と、道徳性（モラリテート）にたいする驚くほどの痴呆症ないしニヒリズムとに、科学者が、たとえ一部とはいえ、どっぷりとつかっているなかで、先端科学が未知の危険な扉を一つひとつ急速に開いている。人類が直面している危険は、科学的研究がこのように、人間抹殺の核兵器生産とSDI開発を頂点とする産軍学共同によって没人間的にすすめられていることと結びついており、この体制的な問題が今日の危険をいやがうえにも増幅させているのである。

以下、本稿では、上述したA・B両問題の不可分な連関、共通の性格を確認したうえで、Bの(2)、すなわち生命倫理にかかわる問題を、原則的な側面から考察することにする。*

＊　したがって、具体的な諸問題についての立ちいった検討は、本号に掲載される座談会および他の諸論文にゆだねる。

二　生命倫理にかかわる具体的諸問題

――メモ的な瞥見

生命科学のもたらす生命倫理上の諸問題をいくつかに分けて考えてみよう（そのなかには必ずしも先端的な科学の適用によるとはいえないものも含まれる）。限られた紙数のなか

でメモ的にしるすので、記述の精疎がはなはだまちまちであることを了承されたい。何が倫理の問題となるかは、一つひとつ指摘するいとまがないが、事態がどのようにすすんでいるかを大体において示すことができれば幸である。

I　バイオテクノロジーの利用による諸問題

(1)　遺伝子組み換え

これによって遺伝病の予防と治療に成果があがるとともに、遺伝病ではないが遺物の影響を無視できない病気（悪性腫瘍、高血圧、糖尿病など）にも役立てることができる。また、インシュリンなどの新しい有用な薬品をますます生産することが期待される。しかし、新しい珍奇な生物（植物と動物との合体した生物さえも）ばかりでなく、特殊な能力をもち特別の考え方をする人間、またほぼ半分あるいは二倍・三倍、いや十倍の大きさの人間をも、つくりだすこともできるだろう。こうして、世代から世代へと伝わるようなしかたで人間の遺伝子を修飾することもなされかねない。

毒性のつよい微生物病原体、現在のどんな薬品も利かなくなるような微生物も、意図的につくられうる（→生物兵器）。しかし、意図的でなくても、企業で実験を厳重に管理している工程から有毒な病原微生物が洩れる場合もありうる。*

＊　エイズウィルスが跳梁するにいたった起源・原因についてはまだ十分に明らかになってはいないが、世界保健機関（WHO）の発表（一月十六日）では、一九九一年にはウィルス保有者は一億人になるだろう、と予測している。またクープ米厚生省公衆衛生総局長は、治療用ワクチンが開発されなければ、死者は二十一世紀までに一億人に達するだろう、とさえ警告している。いっそう有毒な病原微生物の作製もまったく可能であり、人間のコントロールを超えることさえありうるのである。

(2)　細胞融合

雑種づくりは、従来同属異種動物間で可能であった（ウマとロバ→ラバ、ライオンとトラ→タイゴン、ライガー）が、異属動物間でも可能となってきた（ヤギとヒツジ→キメラ動物）。人間の精子を牝のチンパンジーの体内に挿入する試みも、それ自身としては簡単なことである。受精は必ずしも容易には成功しないかもしれないけれども。受精して、もし成育するば、出産ということもありうる。

(3)　クローニング

この技術は人参の根の細胞を培養して別の個体をつくることから出発したが、今日では、未受精の卵から核をとり除き同種の成体の体細胞の核をその代わりにいれることによっ

て、受精なしで別の個体をつくることも、クローニングといわれる。この操作はまだ人卵には適用されえないが、やがては成功し、同じ遺伝子構成をもつコピー人間をつくりうることになろう。人工子宮が将来開発された暁には、そこでの人間の複製も可能となるだろう。

しかし、クローニングは、拡大された意味では、受精卵の分裂後、それらの細胞を一個ずつ分離して子宮に移植することによって、コピー動物をつくる場合も含みうる。この技術はすぐにも人間に応用しうるであろう。

Ⅱ　受胎制御

(1)　男女生みわけ

男女生みわけによって、人口構成における男女比が自然的バランスから大きく離れることが予想される。それが社会生活にどんなインパクトを与えることになるか。また、そもそも、未生の子がやがてどのような生涯をおくることになるかを、親は自己の恣意から決定する権利をもっているか、それは親のエゴイズムではないか、などの問題があろう。他方、性を選択された子は、そのことを知った場合、どのような人間観をもつことになるであろうか。

(2)　人工受精

これは、女性が精子を自己の体内にいれてもらうことによる受精であるが、とくに注意しなければならないのは、優秀な精子が冷凍保存されて商品として売買されている事実である。妻がそれを買って子を生んだ場合、彼女の配偶者である男性にとって、たとえ合意のもとであるとしても、法律的に父親であるということは何を意味するであろうか。

(3)　体外受精

女性が自己の体外で自己の卵子に精子による受精をしてもらい、その後自己の子宮に胚移植をしてもらうことをいう。たしかに、現段階では治療しがたい卵管不妊などの患者が実子をもちうることになる点で、メリットがある。しかし、卵子、精子、胚などの損傷や、全身麻酔のもとでの腹部の手術によって母体のこうむる危険もある。とくに、体外授精によってやがて成体となった個体において、悪い結果が長い年月を経たのちどのような形で発現するか、予期できないということがある。

体外受精に伴って、「貰い卵」、「借り腹」がおこなわれるようになった。「貰い卵」とは、他の女性の卵子をゆずりうけ、特定の男性の精子によるその受精卵を自己の子宮に移

植してもらう場合であり、「借り腹」とは、自己の卵子を体外で受精卵とし、これを他の女性の子宮に移植する場合である。女性は、前者の場合、胎児を自己の子宮で育てて産むが、遺伝子を与えていないのであり、後者の場合には、遺伝子を与えてはいるが、胎児を自己の子宮内で育てて産むのではない。卵巣を摘出手術によって失っている女性にとっては、前者が、また、心臓病などのために妊娠・出産にたえられぬ女性にとっては、後者が、メリットと考えられる。

他方、活動的な女性が、実子は欲しいが、妊娠・出産の苦しみから解放され、男性と同様な活動の時間をもちたいと望むことが考えられよう。これを「悪い」という論理は容易には成立しないだろう。そこで当然、「借り腹」という手段がとられる。他方、自分の腹を借すことによって生計をたてることも可能になってくる。

「借り腹」の延長線上に人工子宮の開発が考えられる。人工子宮とはつまり胎児を培養する一種の容器である。もし人工子宮による胎児培養が大量的におこなわれるようになるとすれば、そこはいわば一つの工場である。そこでは、たとえば、幾段もの棚に、ナンバーを付けたレッテルの貼られた容器がならび、時が来れば、親が来て、自分のナンバーを確認して赤児をもらいうける。しかし、やがては親が児をもらいうけることもなくなることになるかもしれない（一夫一婦制にもとづく家族も持続しないかもしれないのだから）。そして親と子とのまったき断絶のうちに、人類は存続することになるかもしれない。そうして、人間の子宮はもはやまったく退化してしまうのは当然である。ここでは、一つの抽象的な可能性としてわたくしが想像をしているにすぎないことを了承されたい。とはいえ、今日まだ開発されていない人工子宮が実用的になるときが早晩くるであろう。そのとき、愛する男性の精子による自己の受精卵の培養を人工子宮に託する女性の数が増えないともかぎらない。それはたしかに生殖の重荷から女性の解放という側面をもつであろう。そして、この面での解放が保障されないかぎり、男女の真の平等は成立しない、という論法もある。

さらに、ヒト受精卵を動物に移植することさえも、試みとしては可能である。万一それが成功して、出産したら、その子はどのように遇され、どのような思いで生きてゆくのか。

(4) 受精卵の冷凍

体外受精の成功のためには、その成功率が高くないため、母体からの卵の採取の手術を、何回もくりかえしておこなわ

ねばならぬ。受精卵を冷凍保存すれば、手術を一度ですますことができる。これはたしかにメリットである。しかし、冷凍保存を利用してヒト受精卵供給商社や受精卵銀行も出現しうる。また、長年月保存した受精卵をたんなるもの同然に扱って、これにほしいままに興味本位の操作をほどこすことも考えられうる。つまり冷凍保存されたヒト受精卵の使い方によっては重大な倫理的な問題が生じてくる。

また、受精卵の分裂後、それぞれの細胞を冷凍保存することによって、随時、複数のコピー人間をつくりだすこともできるだろう。

(5) 人工妊娠中絶

これについてメリットは多く語られており、わが国では、母体保護の見地から優生保護法もつくられている。とはいえ、もとより、母体の健康のうえからも中絶はしないにこしたことはなく、中絶のあとの心の痛みもあろう。「中絶には、後悔しか残りません」[6]と、野末悦子氏も近著のなかで重い言葉で語っている。

しかも、前述のように、もし男女の生み分けにかんし未生の子の権利が問われうるならば、生まるべくして生まれてこない子、つまり不生の子については何と考えるべきであろうか。前者は、生となりえた場合の、性の被選択にかんする問題であり、後者は、不生となった場合の、生と不生との被選択にかんする問題である。少くも事柄は前者よりも後者がいっそう重いように思われる。現に生まれていないのだから何の関係もないとはいいきれない。ともあれ、胎児の生が抹殺され、「出産」ではなく「死産」と届けられることになっている。たんなる功利の見地をとらないとすれば、この問題をどう考えればよいであろうか。

Ⅲ 精神制御

薬物によるほか、電波による脳細胞の刺激による精神の制御がある。もちろん病気の治療に役立つというメリットもあるが、こうした手法で他人の感情や欲望を自由にあやつることも可能となり（脳波送受信機による）[7]、重大な人権侵害もおこりうる。

Ⅳ 死の制御

安楽死や、生命維持装置による度外れた延命や、臓器移植にかかわる死の判定（脳死の問題）なども、倫理的に論議されている。

以上、生命倫理にかかわる諸問題について瞥見したが、生命科学の発展は、このように、一方で人間の生活に有用な積極的な寄与をおこなうとともに、人間の倫理の枠組や社会のあり方にたいし測り知れぬほどの深刻な問題を投げかけている。

三　生命倫理考察のための基本原則

——現代倫理学の中心問題にそくして

生命倫理の上述のような諸問題にたいしてわれわれはどのように対処するか、どのような倫理観をもってのぞむか。一つひとつの問題にたいしては一つひとつ慎重に具体的な解決を与えねばならぬであろうが、しかし、その解決はたんにケース・バイ・ケースのばらばらなものであってはならない。そこには事柄についての統一的な把握とアプローチがなければならない。したがって、一般的な原則がなければならぬ。本稿でわたくしは、生命倫理の諸問題を考察するための一般的原則を考えてみることにしたい。

さて、わたくしは、本稿の始めに述べたAとBとの両問題の統一と区別の問題にたちかえり、そこから論議を始めたいと思う。

核戦争の危険の増大に抗して核戦争阻止、核兵器全面禁止・廃絶の緊急性が人類的な課題となっているなかで、わたくしは、さきに『核兵器と人間の倫理』のなかで、

「現代の倫理学の中心課題が平和と民主主義の倫理をうちたてることにあり、そしてとくに最も緊急の課題として、核戦争阻止、核兵器廃絶のためにたたかい、人類的な責任をはたしうる倫理をうちたてることにある」

ことを提言し、

「倫理的ニヒリズムに抗して、人間とその生の尊厳こそが、平和と民主主義の、そして両者の統一の、基礎をなすのでなければならない」

と主張した。(8)

この観点は、人間とその生の尊厳の見地を根底にすえて、平和と民主主義の人間的な共同体を人類的な規模で構築してゆくことにおかれている。いいかえれば、平和な民主主義的共同性を万人のあいだに確立することである。*

* ここで平和というとき、いつわりの平和、仮象としての平和と区別された真の平和を意味する(『現代の倫理』一九八五年、白石書店、二三五ページ以下を参照)。

この観点を、生命倫理にかんする本稿の考察の基礎としたい。そしてまず次の三点を提言し、確認したい。

(1)核戦争阻止、核兵器廃絶のためにたたかう倫理の確立が最も緊急の課題であるということは、他の重要な倫理的な諸課題の考察を排除するものではありえない。とくに生命倫理の諸問題は、人間存在の根本、人間にふさわしい生活をつくりあげるという文明史の根幹にかかわる事柄である。その考察は、やはり差迫ったものであり、決してゆるがせにできるものではない。

(2)生命倫理にかかわる諸課題は、人間とその生の尊厳を根底にすえるところの平和と民主主義の倫理——すなわち真の人間的共同体を形成する倫理——をうちたてるという現代の倫理学の中心課題に包括され、そのなかで他の諸問題と相互媒介的に位置づけられ、連関づけられねばならぬ。しかも、生命倫理の諸問題の考察は、人間の生命（そしていっさいの生物の生命にも視点の及ぶ）の尊厳にかんするそれ自身の独自な主題をもつ相対的に独立した重要な一つの領域をなすであろう。[9]

(3)したがって、生命倫理の諸問題を扱うにあたっては、当然、人間とその生の尊厳を根底におき（他のいっさいの生物の生の大切さにも視点を及ぼし）ながら、事柄にたずさわる諸個人の道徳性（モラリテート）の側面を、現在から未来への人間的な共同性——真のいみで平和な民主主義的な共同性——の確立という観点、それへの展望をもって、考察するのでなければならない。

そのさい、とくにも、人間とその生の尊厳を否定する傾向、人間をたんなる客体＝ものとみなし、生命を興味本位にもてあそぶなど、人間とその生の尊厳の意義を軽視する物象化的な傾向——医療における倫理的ニヒリズム——にたいしては、きびしくこれを批判しなければならないであろう。

右の三点の確認にあたって、次に若干の布衍をしておきたい。

(a)　日本国憲法の「前文」には、周知のように、「平和のうちに生存する権利」が掲げられている。ここには、平和に生きるという民衆の根本的な要求が基本的人権として主張され、平和と民主主義とのみごとな統一が表現されている。平野義太郎氏はかつてこの権利を「あらゆる基本的人権の存在しうる根基」であるとし、生存権、平和獲得の権利、および抵抗権の三基本権の統合としてこれをとらえた。[10] ところで、ここでいわれる生存権は人間が個々人として生きる権利、生（いの）

命と生活の権利である。日本国憲法は、さらに第一三条で「生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利」を、また、第二四条で「両性の本質的平等」をうたい、第二五条では「すべての国民は、健康で文化的な最低限度の生活を営む権利を有する」と述べている。世界人権宣言でも、第三条で「すべて人は、生命、自由及び身体の安全に対する権利を有する」と規定されている。

平和に生きる権利には、このように、生命と生活の権利が基本的に包含され、それは、健康で、自由で、安全で、幸福な、文化的なものでなければならない。医療にかんしていえば、なかでも健康の問題が重視され、[11] 近年、健康が基本権として確立されてきたことが特筆される。第二次大戦後における人間的な権利の一つとしてのこの健康権の確立を、中川米造氏は現代医療の特徴の筆頭に掲げ、さらに、「健康権の確立とともに、医療において主体が医療する側ではなく、医療を受ける側に転換していること」を指摘している。[12] 医療を受けるもの＝患者こそがここでの主体である、いいかえれば人格であるということをここで確認しておきたい。

(b) 人間とその生の尊厳にかんしていえば、それは、人間的な情感・意志・理性、さらに良心の統一としての人間的自己のもつかけがえのない、ゆずりわたすことのできない、自己価値としての高い価値性が、人間の歴史の進展のなかで、一定の階級的な制約のもとにありながら、普遍的なものとしてしだいに自覚されることをとおして、共同体を支える人間的価値の理念として形成されてきたのである。人間とその生の尊厳の理念の含む内容は、歴史の各時期ごとにその独自性と限界性とをもちながら、継承され、しだいに深まり、豊かなもの、普遍的なものとなってきた。わたくしは、このようにして確立されてきた人間とその生の尊厳の理念*を、現代においていっさいの倫理的問題を考えるさいの根基と考えている。この見地から、われわれは大量殺人を是認したり、そのような兵器の製造に着手したり、あるいは、人間をたんなるもの、たんなる操作の客体としてのみ扱ったり、あるいは人間的価値の命題を無意味な記号の羅列に解消したりする主張や態度[13]にみられるような、無責任な倫理的ニヒリズムをきびしく批判してゆく必要がある。

* 人間とその生の尊厳は、人間が、他の生物と比較して、大進化の最大の成果であるとか、人間は優越した存在で他の生物を支配すべく、逆に他の生物は人間に奉仕すべく、生まれついているとか、そういうところに存するのではない。人間はかれ自

身の尊厳の根拠を、他の生物との比較のなかにではなく（比較のうえでどうであろうと）、それ自身のうちに、それ自身の確認する人間的な価値性のうちにもっている。ところで、他の生物の生命をどのように考えるべきであるか、たとえば、他の動物を医療のための実験に使うことをどのように考えるべきか、またそのさいどのように扱うべきか、さらに人間が、個としてまた種として、自己の生を維持するために他の生物の死を媒介しなければならないということをどう考えるべきか、これらは生命の倫理にかんする別途に考察すべき重要な課題である。最後の点についていえば、それが人間の生とその尊厳の成立のための前提によこたわる厳粛な事実であることを忘却すべきではないであろう。この点において、人間とその生の尊厳の倫理的な成立は、避けられない矛盾を孕んでいるというべきかもしれない。人間が人間であることを離れることがついにできないというこのことから、しかし、かの理念の成立を否定するのではなく、さきのことの厳粛な確認のうえに――忘却や回避のうえにではなく――、人間的共同体の存立を支える人間的原則としてかの理念を掲げねばならぬと思われるのである。

人間が自己の生の尊厳を自覚する観点は、同時に、諸生物の相互媒介（相互否定を介する自己保存（コナトゥス））による自然界の生々流転、生の循環を自覚することに思い及ばざるをえず、これをとおして、人間を含むいっさいの生物のあいだでの生態系が、変動を介しての安定性を保っていることを考えざるをえず、このようにして生命なき自然と生命ある自然、仏教でいう非情と有情を含めて、自然の壮大な悠久な歴史が展開し、人間的存在はその一環であるという実相――古くからの言葉でいえば、自然の摂理、自然のおかしがたい理法、人間のこざかしい作為と傲慢をこえた正理（しょう）――の承認にいたらざるをえない。人間とその生の尊厳と不可分なしかたで、他のいっさいの生物のいのちへの可能なかぎりの配慮もまた、この点で生命倫理の課題とならざるをえない。

わたくしはそのさいとくに、カントの次の有名な命題「汝の人格ならびに他のすべてのものの人格における人間性を、つねに同時に目的として用い、決してたんに手段としてのみ用いないように行為せよ」[14]のもつ重要な意味を再確認しておきたい。すべての人格の相互的承認、すべての人格における人間性の尊厳のこの相互確認は、われわれの倫理的考察の根幹につねにおかれるものでなくてはならないだろう。

人間とその生の尊厳にかんして論ずべきことはなお多いが、とりあえずこれだけにとどめる。[15]

本節における以上(1)(2)(3)（および(a)(b)）の考察から、わたくしは、生命倫理について論ずるさいの原点となるのは、人間とその生の尊厳をどこまでも根幹とし、平和と民主主義の共同体、別言すれば真の人間的な共同性の確立を展望するなかでの人間的道徳性（モラリテート）という観点である、と考えざるをえない。

まずこのことを確認したいと思うのである。たんなる功利主義、状況主義、行動主義、生物学主義などをもっては事柄の本質に迫ることはできないであろう。[16] とくに、民主主義的な社会の共同性の視点をぬきに、あるいは、それからきりはなして、たんなる生命としての自然的生命だけに着目するにとどまる考察、すなわち、人間的生命の共同的相互保障の視点を欠落するような考察に同意しえない。

日野秀逸氏も『健康と医療の思想』（一九八六年）のなかで、万人の健康への要求を重視しながら、それを重要な環として含む民主主義の観点の重要性を強調し、「健康要求の普遍性とあわせて、民主主義の普遍性を、医療運動は十分に理解し、方針に反映することが必要である」と主張している。[17] まったく同意見である。

いまわたくしの提示した生命倫理考察の原点を、より具体的に示すとすれば、その内容は、一人ひとりの生存（「平和に生きる」ことにほかならない）を根基とする基本的人権、すなわち、生命・健康・安全・幸福・文化的生活の保障、各人の人間的尊厳・人間的自由・性的および人種的平等の保障、さらにまた、共同性への相互参加の保障――とくに医療においては、主体はまず患者と国民にあることの確認のうえに立って医療するものと医療されるものとが相互的に参加すること――などである。この最後の点にかんしては、中川米造氏の次の見解を支持したい。「医療なり保健なりの主体は、患者や国民にあるという原則に立ちつつ、技術や科学性を媒介として、医療者と患者や国民が、病気の現実を分け合うことによって、主体性回復への努力を協力して行うこと」が不可欠であり、「相互参加が医療関係の現代的な原則であり、一個の人格を備えた人間として、また健康権の尊重の上に立つものであることを認め」[18] なければならない。この点について次節でさらに立入るつもりである。

四　二つの理論的な問題

――生命倫理成立の場の確認と「わがものとする獲得」

さきに提示した原点を基礎にして次の二点を理論的におさえる必要があろう。

(1)まず生命倫理成立の場は、人間相互の主体的交渉の場、すなわち民主主義的共同性の場であることを確認したい。

生命科学の成果を人間に適用する場合、適用されるかぎり、人間はまずは客体であろう。しかし、この場合、適用の

目的は、適用される当の人間自身にあるのであって、それゆえ当の人間自身が主体なのでなければならない。たとえば、遺伝子操作が治療・予防のためにおこなわれるとき、当の患者こそがまずもって主体なのでなければならない。このことは、しかし、個人にかんするだけでなく、種としての人間にも妥当する。たとえば、たんに二倍や半分の大きさの人間を恣意的につくろうということは、つくられる個人ばかりでなく、種としての人間を傷うことである。この場合には、生産的行為という人間の人間たるゆえんの活動を傷けるものでさえある。

体外授精と胚移植にかんしても、目的は施術をうける女性および精子の提供者たる同意した男性自身にあるのであって、彼女および彼が主体なのでなければならない。したがって、施術の成功率を高めるために、受精卵を冷凍保存することがあるにしても、その使用はどこまでもその目的に全面的に従属する限度内に限られるのでなければならない。

一般に、人間の――個人としてのにせよ（さらに、全一的な個体のではなく、遺伝子のように個体の有機的な構成分がとりだされたのであるにせよ）、あるいは種としてのにせよ――生命を扱うさいには、その対象はもとより扱われるかぎりにおいて客体としての側面を含みながらも、ひとはどこまでも主体たるかぎりのものとしてこれにたちむかうのでなければならない。医療にかぎらず、対人関係においては、総じてつねに他者性の契機が含まれる。そうでありながら、対人関係はどこまでも主体間の相互関係でなければならず、あるいはむしろ、対他性は人間関係に本質的に含まれるものとして、それ自身主体的な他者性でなければならない。そのようなものとしてはじめて倫理性・道徳性が成立するのである。[19] 医療の施術にあたっては、その対象は、あたかも客体として、ときには外的にはものとしてさえ現象する（容器で培養される受精卵や冷凍保存中の精子のように）側面をもちながら、しかし本質的につねに、これにたいしては、人間的な相互承認の他者性、すなわち主体としての他者性を根幹とするものとして対しなければならない。倫理的・道徳的関係の成立する場が、医療のどの部分的な局面においても、共同体のなかでどこまでも保持されていなければならない。医学は決してたんに自然科学ではない。医療においては、前述したように、人間的生命の共同的な相互保障の視点がつらぬかれていなければならない。

D・G・リグレが『生命の操作』（一九七九年）でいうよ

うに、次に述べるような危険も現に存するがゆえに、そうならないために右の原則を確認する必要がある。

「生命のメカニズムを支配する技術がこれ以上進むことは、人間の尊厳を奪い、人間をものと同様に扱うという、より悪質の脅威を高めることになる」。「いつの日か人間を工場で製造される物体にすぎないと見なすようになる危険、に到達するところにまで生殖というものを非人格化するかもしれない。それはすべての人間にとってまさに悲劇である」[20]。

(2)次に、たとえば生命にたいする遺伝子操作などは、人間的自然の改造として、たしかに一種の自然の変革であるといえよう。ところで、人間は環境たる自然と社会とを変革し、そのことによって同時に自分自身を変革する。人間はこのような活動の主体でなければならない。マルクスも「フォイエルバッハにかんするテーゼ」の三で「環境の変更と自己変革との一致」について述べており、これは科学的社会主義の人間観の基本である。しかし、人間は、その科学を悪用することによって、核兵器や生物・化学兵器をつくることによって、とくに誤まった自然の変革をおこなってきた。なぜそれが誤まっているか。それらの兵器が人間とその生の大量で残酷な抹殺を招くからである（さらにいえば、むろん普通兵器をつくること自身誤まっている）。それらの兵器が人間とその生の尊厳を根底から傷うからである。それが人間自身の自己否定だからである。それゆえに、自然を変革しさえすれば、何であれ、それがただちに人間の人間たるにふさわしい活動――これをこそ「人間的活動」とよぼう――なのではない。人間的活動とは、どこまでも、自覚的・理性的で、社会的・共同的な活動でなくてはならない。このことは、遺伝子操作を含めて生命医学一般についていわれる、かずかずの危険をもたらす行為について妥当するであろう。人間的活動は人間から出発して人間に帰るのでなければならない。人間主義、すなわち真のヒューマニズムがそこに貫いているのでなければならない。それゆえ、人間的活動の成果としての「わがものとする獲得」（Aneignung）とは、人間的生活の内容――それは、生命・健康・幸福・安全・自由・平等・文化などの人間的価値から成る――を人間的に豊かにするようなものでなくてはならない。したがってまた、排除さるべきは、人間の自己喪失、自己損傷となるような、すなわち、人間の尊厳を否定する――人間の自己侮蔑となる――ような改造の行為でなくてはならない。

五　なお若干の重要な諸論点

さいごに、さきに三において提示した原点から出てくる若干の重要な諸論点を、前述したことの再説となるところもあるが、整理しておく。

(1)　本稿の冒頭に掲げたBの(1)の問題についてまず述べねばならぬ。核兵器にたいしてと同様に、生物兵器にたいしても、その恐るべき危険をいっそう暴露し、その開発・生産・貯蔵などの犯罪性をもっと糾弾しなければならぬ。核兵器廃絶は「最も緊急な課題」であるが、生物兵器の告発の重要かつ急務であることも同様に確かである。*

＊　現にアメリカの国防省では、青森県の三沢基地に生物・化学戦争にそなえるプロテクト施設をつくることを立案しており、また防衛庁・陸上自衛隊は化学・生物戦に対処するために北海道の二師団に専門の小隊を今春にも編成し、CBR（化学・生物・核）戦にそなえる情報収集とともに、有事を想定しての除染訓練などをおこなう方針をたてている。注意を喚起したい。

以下、Bの(2)について述べる。

(2)　人間の生命をものとして扱い、もてあそび、たんに操作することを斥け、警戒せねばならない。

(3)　人間の生命を商品として扱うことを許す資本主義的な体制をたえず批判してゆかなければならない。

(4)　科学それ自身はニュートラルであるとしても、つねにその悪用の危険がある。「パンドラの箱」をあけたとき飛びだす悪を、人間的理性によって一つひとつ克服にしてゆかなければならない。その意味でも、科学者の倫理性がきびしく求められ、かつ問われている。生命倫理の諸レベルの問題について倫理的規準を社会的合意によって確立することが必要である。しかも、社会的合意を人間とその生の尊厳の見地から形成してゆくことが大切である。倫理的基準は、場合によっては、法的形式をとることも必要であろう。倫理的基準のための健全な社会的合意の達成のためには、プライバシーをおかさぬことを配慮しつつ公開の原則が守られ、民主主義的な討議をとおして、人民の英知が結集されねばならない。

以上を要するに、人間の未来について生命科学の発展によってもたらされる諸結果を想定して、たんに、「一歩前は真っ暗だ」とか、「もう未来などは考えられない」とか、いたずらに詠嘆し絶望するにとどまるのであってはならない。なぜなら、もしそうであるとすれば、われわれは、次の世代を

担う子供たちを教育しかれらに人間的な富をひきわたすといういっさいの希望をさえも失うであろうから。しかし、

教えるとは　希望を語ること
学ぶとは　誠実を胸にきざむこと

（アラゴン『フランスの起床ラッパ』）

ではないだろうか。もし希望を失う危険があるとすれば、どのようにそれを回復するのか。それこそがわれわれにとっての課題ではないだろうか。そこにこそ理性の光（lumen rationale）が輝くのではないのか。

たしかに資本主義的なアナキーと頽廃、そのあらゆる暴力性＝非人間性が荒れすさんでいるなかでいたずらに手をこまねいていれば、核兵器の果てしない増産、核戦争への準備と協力にも明らかなように、科学の成果の悪用は増大するばかりであろう。しかし、もしこれと批判的に対決し、現実の危険にたいして民主主義的な討議を速やかに有効に組織し、それをとおして、提起された諸問題を理性的・人間的に、真の人間共同性を展望する見地から解決し、有効かつ健全な社会的合意を形成すること、それをどのようにして果たすか、これがポイントであろう。

それぞれの時代の倫理は、申すまでもなく、その時代の社会的存在の反映であるが、だからといって、今日の生命倫理上の危険を次の世代へと成りゆきにまかせてひきわたすのではなく、反対に、次の時代の倫理は今日のわれわれの責任でもあることに思いをいたし、われわれとしてのベストをつくしてその成果を次の時代にひきわたすことが肝要であると思われる。ニヒリズムに反対し、人間とその歴史を肯定する立場に立てば、どうしてもこのように考えざるをえない。次の時代は、そのようなものとして、われわれの託したものをうけとるであろう。新しい時代は、託されたわれわれの成果のうえに自分自身の問題を発展的に解決してゆくであろう。そこに、人間的価値の、歴史をとおしての、正しい意味での継承と発展があるということができよう。

人間とその生の尊厳を基礎とし平和と民主主義の視点による人間的道徳性（モラリテート）、この原点に立ってこそ、今日のわれわれの実践的理性（プロネーシス）の力がためされ、きたえられるのである。

（1）渋谷寿夫・林智・志岐常正編『人間生存の危機』一九八四年、法律文化社、一〇三―一二六、一九五―七ページ。

(2) 斎藤隆雄『試験管ベビーを考える』一九八五年、岩波書店、一一、八二―八三ページ。
(3) 中川米造『医の倫理』一九七七年、玉川大学出版部、五四ページ。
(4) 斎藤、前掲書、八一ページ。
(5) R・レーター編『人間と医学』日野秀逸訳、一九八一年、大月書店、六四ページ。その「序」でK・ヴィンターは、科学的社会主義の哲学は「全人類の解放――精神的にも――の歴史的必然性を哲学的・理論的に証明して」おり、「したがって、人間を抹殺するような、あるいは人間を操作するような思想はこの哲学と本質的に無縁である。この哲学のヒューマニズム的思想は、医学の関心と完全に合致する」と述べている。この見解にわたくしは同意する。
(6) 野末悦子『女性のからだ』一九八六年、新日本出版社、六六ページ。
(7) スチモシーバーをはじめとし、その他について、毎日新聞社会部『神への挑戦――人間を改造する生命の科学』一九七三年、草思社を参照。
(8) 拙著『核兵器と人間の倫理』一九八六年、新日本出版社、五ページ。
(9) S. J. Reiser, A. J. Dyek, W. J. Curren ed., Ethics in Medicine, 1977, Cambridge, Massachusetts and London, England, H・ブロディ『医の倫理』舘野之男、榎本勝之訳、一九八五年、東京大学出版会、などは、この連関で、批判的な検討を要する。さらに、季刊『真理と創造』第二六号（中央学術研究所編、一九八六年一二月）は、生老病死の問題への宗教の対応を主題にして、仏教、キリスト教、神道からのアプローチを特集しており、生命倫理にかんする問題にかかわる多くの発言がみられる。
(10) 平野義太郎『基本的人権と民主主義の闘争』一九七七年、大月書店、Ⅲページ。
(11) R・レーターも、前掲編著で次のように述べている。「医学の課題は、病気とのたたかいにおいて、研究と予防と治療によって、健康と活動能力と生きる喜び（Lebensfreude）を促進し維持し回復することである」一四四ページ。
(12) 吉利和・中川米造『新医学序説』一九七七年、篠原出版、一八、二六ページ。
(13) 前掲拙著、三一―三八ページを参照。
(14) カント『道徳形而上学原論』篠田英雄訳、岩波文庫、七六ページ（訳文は若干異なる）を参照。
(15) より詳しくは、前掲拙著、五九―六八、一一一―一一四ページを参照されたい。
(16) これらの考え方による生命倫理の考察にたいする批判的検討としては、とりあえず、中川米造『医の倫理』（前掲）七三―一〇三ページ参照。
(17) 日野秀逸『健康と医療の思想』労働旬報社、一九八六年、二一ページ。
(18) 吉利・中川、前掲書、二七ページ。

(19) 岩崎・岩佐茂「主体―客体および主体―主体の弁証法」『マルクス主義の自己診断』一九八七年、梓出版社所収を参照。

(20) D・G・リグレ『生命の操作』山口英世・穂垣正暢訳、一九八一年、培風館、二三四、六一ページ。

（いわさき　ちかつぐ　大阪法科経済大学・哲学）

死の定義をめぐる哲学と倫理

森岡正博

はじめに

先日ある学会で、新生児や植物状態の人間は生存する権利を持っていないので殺してもよい、とするアメリカのバイオエシックスの一潮流について発表したところ、[1]そのようなラディカルな主張はアメリカだから出てくるので、わが国においてはさほど心配する必要はないとする意見が聞かれた。しかしわが国においても、たとえば脳死と臓器移植についての大会で、次のような意見がいとも簡単に出されてしまうのである。「たとえば死刑の人にも昔ながらの方法は用いるべきではない。まず脳死によって死刑を執行して、臓器移植にこれを利用して、罪滅ぼしにさせるべきだということも考えております。（笑）……」[2]この（笑）がどのような笑いであったのかは想像すべくもないが、この発言が宮城音弥という心理学の権威によってなされたことを知るに及んで、私たちは暗澹たる気分へと落ち込んでゆくのである。

さて、宮城は続けて言う。「とにかく死の判定に宗教とか、道徳とか、倫理、哲学を包括した人間感情を介入させようとするのは、人間が俗信、または迷信にとらえられている

ことを示す以外の何ものでもないというのが、私の考えです。[3]」この発言に限って言えば、これはある意味では正しいが、またある意味では完全に誤っている。

本論ではこの点をまず最初に解明したいと思う。

一、死の定義の階層構造

脳死をめぐる最近の議論の重要な特徴、それは死を定義することについての哲学的・倫理学的反省が全くなされていない点にある。従って、死の定義というものが何段にも層をなした概念であることを理解せずに、一見もっともらしい主張が展開されることもある。たとえば一九八六年十一月十一日付朝日新聞朝刊論壇欄の尾崎梓の文章によれば、「脳死となった個体は治療の対象ではない。…（中略）…脳死に関する社会のコンセンサスが必要等の意見もあるが、月にウサギは住んでいないとか地球は丸いとかの事実は、コンセンサスによって支えられている概念ではない。…（中略）…脳死が個体死であるという事実もほぼこれらと同様であり、ある科学的事実は投票やアンケートで決めるものではないのである。」だが、社会のコンセンサスが問われているのは、脳死が生理学的に見て個体死であるか否かという科学的事実としての死の基準についてではなく、脳死という科学的事実が「人間の死」であるか否かという哲学的あるいは法的な死の定義についてである、という点に、尾崎は全く気付いていないようである。

死の概念はおよそ三つのレベルに区分できる。科学的事実としての死、哲学的レベルの死、法的レベルの死（図1参照）。

〈科学的事実としての死〉とは、医学・生理学の側面からのみ眺められた死である。その重要な特徴は、それが定義上、完全に

	死の概念	用　語
レベル1	科学的事実としての死……	「脳死」「心臓死」「生理学的に見た個体死」
レベル2	哲学的レベルの死　……	「人間の死」
レベル3	法的レベルの死　……	「法的に見た個体死」

図　1

科学的描写によって代置可能だという点にある。すなわち、一般に流布されている意見に従えば、「脳死」[4]という生理学的状態は、「脳機能が不可逆的に停止」した状態のことであり、「心臓死」という生理学的状態は、「心臓機能が不可逆的に停止」した状態のことであり、「生理学的に見た個体死」とは、「身体の統合機能が不可逆的に停止」した状態のことである。従ってさきほど引用した尾崎の「脳死が個体死である」ということばは、素直に解釈すると、「脳機能が不可逆的に停止すれば、そのときすなわち身体の統合機能が不可逆的に停止したことになる」と解釈できる。これは確かに、科学的事実についてのひとつの（それもかなり有力な）科学的判断である。

〈哲学的レベルの死〉とは、哲学的側面からのみ眺められた死である。つまり、「人間の死とは哲学的には何か」という問いに答えるものである。哲学的レベルの死にとっては、医学・生理学の側面から眺められた際には見落されてしまう数々の点――たとえば、死にゆく人間がその個人特有の過去の歴史を背負いながら死んでゆくこと、あるいは死にゆく人間が何日・何週間前までは、ベッドサイドで見守る人々の父であり、兄弟であり、ともに豊かな生を営んできたこと――などが重要な構成要因となることに注意を払わねばならない。

〈法的レベルの死〉とは、法的側面からのみ眺められた死である。つまり法律で定められるべき人間の死のことである。この場合、様々な現行法との整合性、それに法的な死の時刻の決定などが重要なポイントとなる。

以上三つのレベルの死を厳格に区別してはじめて、死の定義についての正確な議論が可能となる。従来のわが国での議論には、これら三つのレベルを区別しないために無用の混乱に陥っているケースが少なからずある。

さて、死の定義・基準も、これに対応して三種類に区分するのが妥当であると思われる。[5]

(1)特定の生理学的状態を確認するための具体的な判定基準の規定……「脳死」という特定の生理学的状態を例にとれば、どのような具体的な判定基準が満たされたとき（たとえば脳幹反射の消失、瞳孔固定 etc.）、「脳死」という生理学的状態が生じたことになるかを決定すること。これは純粋に生理学・医学の分野の内部で解決することのできる問題である。つまり、レベル1〈科学的事実としての死〉の内部での判定基準決定問題と言える。厚生省の発表した脳死判定基準はその一例である。判定基準の規定の際には、基準の妥当性

をめぐって、もっぱら科学的見地から議論を徹底的に詰める必要がある。そして判定基準を発表するに際しては、それがあくまで特定の生理学的状態を確認するための基準にすぎず、決して人間の死の定義ではないことを明記しなければならない。

(2)人間の死の哲学的定義……生理学的側面からのみ眺められた「ヒト」ではなく、この世界に人間として存在し続けてきたひとりの「人間」の死を、哲学的に定義すること。個々人の世界観に応じて、様々な哲学的定義が可能である。人間の死の哲学的定義を行なったのち、ではその人間の死は、科学的事実としてはどのような生理学的状態を指すのかについて決定する必要がある。すなわちレベル2〈哲学的レベルの死〉とレベル1〈科学的事実としての死〉の、同定の問題である。人間の死の哲学的定義としては、次のようなヴァリエーションが考えられる。

【a】人間の死とは魂の肉体からの離脱である……魂が肉体から離脱する瞬間が人間の死である。離脱の瞬間にどのような生理学的状態が生じているかは、将来の科学が解明すべきことである。

【b】人間の死とは意識の消滅である……外見から観察された限りでの意識（臨床医学における意識レベル）ではなく、私の内的意識[6]が消滅する瞬間が人間の死である。全脳機能が停止したとき内的意識は消滅すると考えられるので、全脳死という生理学的状態が生じたときに人間は死ぬ。

【c】人間の死とは臓器あるいはその複合体の機能停止である……(i)脳というひとつの臓器の機能停止（＝脳死）がすなわち人間の死である。(ii)身体の統合機能の停止（＝的理学的に見た個体死）がすなわち人間の死である。科学生事実としては、脳幹あるいは全脳の機能停止と、身体の統合機能の停止は相等しいので、脳幹死あるいは全脳死という生理学的状態が生じたときに人間は死ぬ。(iii)心臓の機能停止（＝心臓死）がすなわち人間の死である。

【d】人間の死とは「生き生きとした状態」の消失である……人間の身体から「生き生きとした状態」が失なわれたときに人間は死ぬ。心臓が停止して血流が止まったとき「生き生きとした状態」は最も鮮明に失なわれるので、脳死に加えて心臓死という生理学的状態が生じたときに人間は死ぬ。

【e】人間の死とは社会性の喪失である……対人反応や応

答能力が喪失し、最低限の社会的関係に入る能力さえ失なわれたとき、人間は死ぬ。大脳機能が停止したときその種の能力は消滅すると考えられるので、大脳死という生理学的状態が生じたときに人間は死ぬ。

【f】人間の死は哲学的には一義的に定義できない。あるいは定義しなくてもよい。（図2参照）

b、c(i)、c(ii)の立場を、脳死をもって人間の死とする立場すなわち「脳死の立場」と言い（生理学的状態つまり科学的事実としての「脳死」と混同しないように注意せよ）、c(iii)、dの立場を「心臓死の立場」と言う。このようなまぎらわしい名称は本来避けるべきなのだが、すでに社会的に流通しているので仕方がない。

前にも述べたように、「脳死が個体死である」という文は、それが科学的事実として述べられた場合は、レベル1〈科学的事実としての死〉の内部での二つの生理学的状態の同定として解釈されなければならない。ところが「脳死が個体死である」と言うときに、無意識にあるいは戦略的に、その「個体死」ということばに「人間の死」という意味をこめて、使用する論者がいるので、注意すべきである。この場合その論者は、科学的事実についてのみ述べているのではなく、人間の死の哲学的定義をも同時に行なっていることになる。

(3)**人間の死の法的定義**……人間の死を法的に定義すること。わが国の現行法には人間の死の定義はない。そこで脳死をもって「法的に見た個体死」を定義しようとする「脳死立法」の動きがある。

さきほど見た「個体死」ということばはここでも混乱をひき起こしている。たとえば法学者が「脳死が個体死であるか否かは国民の世論の動向を見極めてから決めるべきだ」と発言すれば、医者は「いや、脳死が個体死であるか否かは医者が科学的事実に基づいて決めることであって、国民に対してはその事実をもっと積極的に啓蒙してゆくべきだ」と注釈を加える。この場合、「個体死」ということばで、法学者は「法的に見た個体死」を意味し、一方医者は「生理学的に見た個体死」を意味している。このような意味上の混乱をはらみつつも、表面上は何事もなかったかのように対談が進行してゆくこともあるので、読者はしっかり文脈を読むことが大切である。

＊　＊　＊

以上述べた三種類の死の定義・基準を決して混同してはな

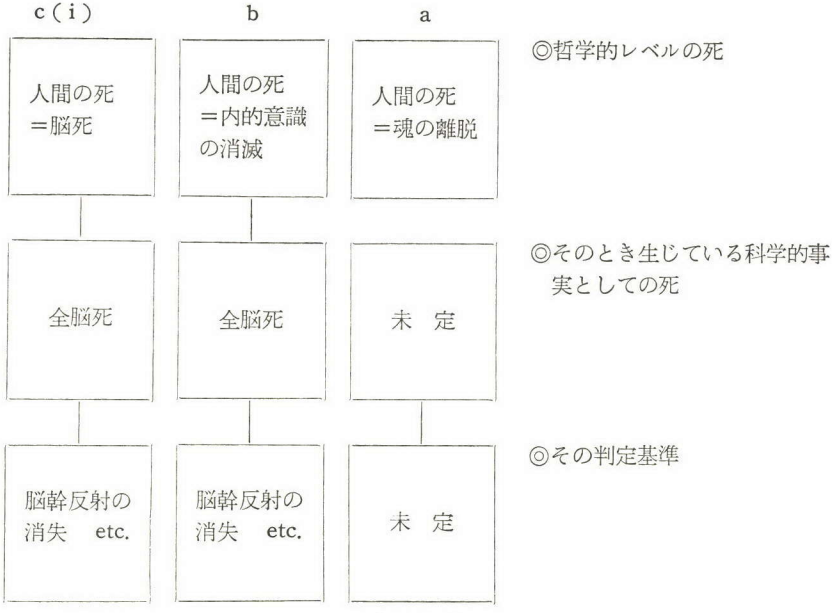

図2—1

らない。よくなされる混同は、(1)生理学的状態の判定基準と(2)人間の死の哲学的定義の混同である。その典型的な例は、「脳死が個体死であり従って人間の死であるのは、科学的事実である。これを認めないのは科学的無知であり、迷信である。」という形式をとる。「脳死は科学的事実である」という無意味なまでに短縮された言明で、前者と同じ内容を主張する論者もいる。

冒頭で紹介した宮城音弥は、同じ講演の中で次のように言う。「死は脳死以外の何ものでもありません。しかし、新しい医学的知識、その考え方についていけない人があります。それで価値が違うとか、国民感情に合わないとか申します。しかし、これは一体何でしょうか。国民感情といわれているものは俗信といわれているものです。ときにはこの俗信が社会に対して害を与えるとき都合の悪いときは、これを迷信というべきです。（笑）要するにいま脳死を否定する多くの人は、俗信または迷信に支配されていると考えてよろしいのではないかと思っております。[7]（傍点森岡）」文中の「脳死を否定する」ということばは、文脈上、「脳死が人間の死であるという考え方を否定する」という意味とみなされるので、宮城は結局、脳死が人間の死であると認めないのは迷信であ

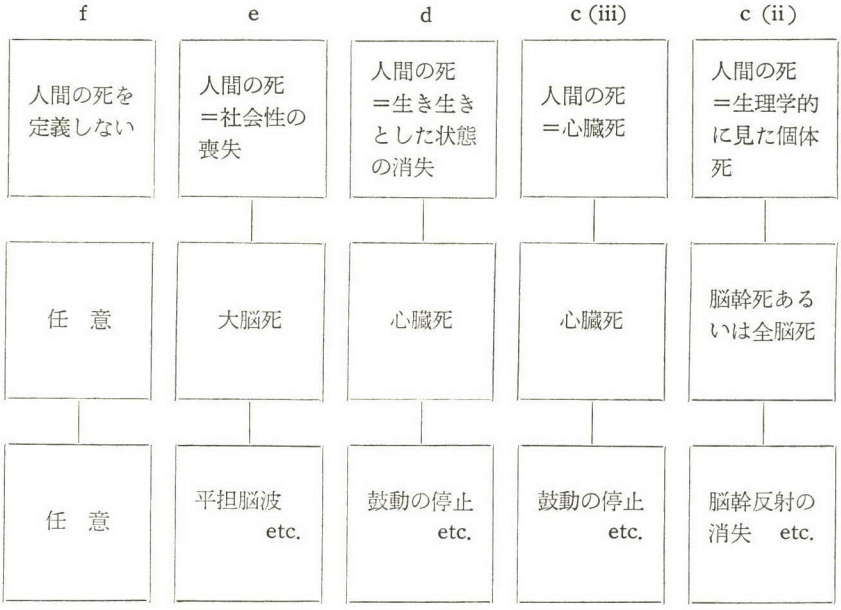

図2—2

り、つまり非科学的である、と述べているものと思われる。

社会に害を与える迷信を一方に置き、他方に客観的な科学的事実を置くという単純な発想は、現代の科学論の見地からしても、時代錯誤としか言いようがないが、それはひとまず置いておく。この種の発言は、なによりもまず以下に述べる理由において、決定的に誤っているのである。

確かに、脳死が生理学的に見た個体死であるという判断は、科学的な判断であり、それを科学的事実として主張することは正当である。しかし科学が科学の名のもとに主張できるのはここまでである。[8] 生理学的に見た個体死が「人間の死」であるか否かという判断は、科学的事実としての死と哲学的レベルの死の同定の問題、すなわち人間の死の哲学的定義の問題であり、この問題についていかなる判断をしようとも、それを「科学的である」とか「非科学的である」と形容することは権利上許されない。確かに、脳死になれば自発呼吸や血圧維持機能が消失し、個体としてのヒトはもはや回復不可能であり、生命維持装置をつないでいても遅かれ早かれ確実に心臓停止に至り、身体は腐ってゆく。この意味で、脳死が生理学的に見た個体死であるのは、科学的事実であると言ってよいかもしれない。

しかしその生理学的に見た個体死が、私たちが愛し、憎み、思いやり、気づかう全人格的存在としてのひとりの人間の死であるか否かという判断は、私たちの哲学的・道徳的判断なのであり、そもそも科学的でも非科学的でもない。それは科学とは何の関係もないレベル（すなわち没科学的レベル）での判断であり、従ってそれを迷信と呼ぶことは断じて慎しまなければならないのである。[9]

二、哲学・法・倫理

前節での分類のうち、生理学的状態の判定基準については、本質的に科学的討議によって解決すべき問題であるので、ここでは議論しない。ここでは人間の死の哲学的定義と、人間の死の法的定義、それに若干の倫理的問題について意見を述べる。

人間の死の哲学的定義について言えば、まず、それが一義的に決まるものなのかどうかを問う必要がある。人々は現に様々な人間の死の哲学的定義を採用していると思われる。このような哲学観のレベルで人々の意見がひとつにまとまるということがあるのだろうか。それも人間の生と死という、私たちの根本問題について。[10]

たとえば、「すべての哲学的問題に対して理念的には唯一の解答が与えられるべきである」という哲学的立場をとるならば、人間の死が哲学的に見て一義的に定義されないと具合が悪いであろう。この場合、人々が現になしている様々な人間の死の哲学的定義のうち、ある一つだけが「正しい」定義であり、他のすべては「誤った」定義であることになる。

確かにこれも一つの考え方ではあるが、私たちはむしろ「哲学的多元主義」の立場を採用したい。つまり、人間の生と死のような根本問題について人々が多様な哲学的見解を持っている場合、それらの多様な見解に甲乙をつけず、むしろそれらの多様化された見解の存在に積極的な意義を見出そうとする哲学的立場である。

たとえば、植物状態の患者は意味のある言葉を発することができず自分で動くこともできないが、睡眠と覚醒とを繰り返す。この患者に接したとき、ある人はこの患者を「死んだ人間」であると哲学的に判断するかもしれないが、またある人は「生きた人間」と判断するだろう。

たとえば、脳幹をも含む全脳の機能が不可逆的に停止しているが人工呼吸器のおかげで規則的に胸を膨ませ、膚はまだ

温かく湿り気もある患者のことを考えてみる。ある人はこの患者を「死んだ人間」と判断するだろう。しかしたとえば患者のベッドサイドで不安げに佇む母親や、患者である自分の娘にせめて好きな音楽でも聴かせてやろうとウォークマンのヘッドホンを娘の耳に当て娘の名をかすれた声で必死に呼び続ける父親[11]にとっては、患者の脳内の生理学的状況を知りその意味を正確に理解していたとしても、なおかつ患者は決して「死んだ人間」ではなく、まだ「生きている人間」であると判断することも十分にあり得るだろう。

私たちは、患者に接する諸個人の哲学的判断のこの差異の存在を大切にしたい。そしてそれに重要な意義を認めたい。従って私たちは、人間の死の哲学的定義の場面では、「哲学的多元主義」の立場を採用する。

死にゆく患者は、患者に接するそれぞれの個人に応じて、それぞれの地点で「死んだ人間」となる。これが人間の死の哲学的定義についての「哲学的多元主義」の解答である。多様性に意義があるとき、多様なものは多様なままにしておいてよいのである。

＊

人間の死の哲学的定義に多様性を認めるとき、逆に人間の死の法的定義に対しては、できる限り多様性を排除すべきである。

そのひとつの方法として成文法による人間の死の定義がある。これは、「しかじかの条件を満たしたとき、人間は死ぬ」という形式をとることが多い。たとえばアメリカの大統領委員会の死の判定統一法は、「(1)循環・呼吸機能の不可逆的停止あるいは(2)脳幹を含んだ全脳の全機能の不可逆的停止、の状態にある個人は、死んでいる。An individual ……is dead.[12]」と定義する。

しかしこの種の法的定義は、私たちが堅持してゆきたい人間の死の哲学的定義の多様性を、破壊してしまう恐れが強い。

たとえば「しかじかの条件を満たしたとき、人間は死ぬ」という形式の法的定義が存在すれば、それは人間の死の哲学的定義については何も述べていないにもかかわらず、私たちが患者の死を哲学的に判断するときに「法律にはこのように書かれているのだから」という考えが脳裏をかすめ、その結果私たちの多様な哲学的意見が全体としてある方向へと収斂されてゆくことになるかもしれない。

また、そのような法的定義が存在すれば、たとえば「脳機

能が停止した患者は法的には死んだのだからその患者の身体あるいは臓器を研究用あるいは移植用にただちに使用してよい」という主張が一見正当なものに見えやすくなる。よく考えてみれば分かるように、この主張の前半は論理的には必ずしも後半を導かない。つまり、「法的には死んだ」ということと「臓器を使用してよい」ということは本質的には別問題のはずである。ところがこの点を指摘して反論しようとしても、大きな声で「だが法律には、このような患者は死んでいると書いているじゃないか」と言われると、なんとなく説得されてしまうかもしれない。

「人間の死」という重大な問題について、法的定義がこのような過度の説得的機能[13]を持つべきではない。従って私たちは、「しかじかの条件を満たしたとき、人間は死ぬ」という形式の法的定義を行なうべきではない、と考える。

私たちは以下の提案をする。まず、人間の死の法的定義は一切行なわない[14]。そのかわり、人間の死に関わる付随的な法律として、「ある特定の状態の患者に対するある取扱いをするときに満足しなければならない条件」すなわちその取扱いの適法化要件を規定するいくつかの法律を制定する。たとえば埋葬をするときにはしかじかの条件が満たされる必要があり、脳死状態の患者から人工呼吸器をはずすためにはしかじかの条件が満たされる必要があり、脳死状態の患者から臓器を移植のために摘出するにはしかじかの条件が……、という形式の一連の法律を制定する[15]。これらの法律は、患者（死者）に対するある「取扱い」を定める法律であり、決して複数の死の「概念」を法的に定めるものではないことに注意しておく必要がある[16]。

＊

一次性脳損傷で脳が破壊された患者に人工呼吸器がつながれる。人々が注視するなか、やがて患者は脳死の判定基準を満たす。現代におけるこのような死は、社会から孤絶した個人的な死ではない。患者は大病院のスタッフと高額医療機器に囲まれ、ある場合には臓器移植を受ける患者の期待を担って、死んでゆく。患者は社会のただ中で死ぬのであり、死にゆく患者には様々な「社会的干渉」が及ぶのである。社会的干渉は、臓器移植に関するものと、広義の経済問題に関するものとに大別できる。

主治医は、脳死患者の臓器を社会的資源として有効に利用しその結果人助けをするために、臓器移植をすすめる。ただその熱意が過大になった場合、人類愛を循にとって患者の家

族にしつこく臓器移植を迫り、無理矢理承諾させてしまう危険性もある。また、脳死の一歩手前の状態（切迫脳死）になったときに、特定の臓器に害を与える薬の投与を控えたりして臓器移植用の治療を行なう危険性もある。さらに、脳死状態を長びかせて、その身体を研究のために使用したり、特定の臓器や血液の生体貯蔵庫にするという話もある。

経済面で言えば、脳死状態の患者はもう回復不可能なので、脳死患者に対する人工呼吸器の装着や看護などは「ムダな行為」であり、そんなムダなことに使う金と労力は、もっと他の病人のために回すべきだ、という意見がある。そのムダな金が保険でまかなわれるのはまさに社会的費用のムダ使いなので、保険の対象外とし、家族が日に十万なり二十万を負担すべきだ、とする声もある。[17]

脳死状態の患者とそれに接する家族は、以上のような様々な社会的干渉にさらされる。しかし脳死状態の患者は何の意志表示をすることもできないので、社会的干渉は、気が動転して正常な判断能力を喪失しがちな家族に集中することになる。

このような一種の極限状況下で、社会は家族に対してどのように社会的干渉を行なえばよいのか。家族は社会的干渉をどのように処理してゆけばよいのか。私たちは、このような状況下で人々がどのようにふるまえばよいかを示す、ひとつの規範モデルを提出したい。[18]

まず、脳死を経由して死にゆく患者を、三つの時期に分ける。脳が損傷を受け、人工呼吸器がつながれ、その後「脳死の判定基準」が満たされた時点までが最初の時期。基準を満たしてから「ある一定期間」が第二の時期。そのあとが第三の時期。

最初の時期は「治療期間」である。治療期間では、救命医療をする医者のグループがすべての決定権・優先権を持っている。治療期間のあいだは、医者はあらゆる手段を講じて濃厚治療を行ない、患者の蘇生をめざすべきである。そこに経済問題や臓器移植の都合などが入り込んではならない。家族といえどもこの期間は、特別な場合を除いて患者の救命治療に異議を唱えるべきではない。

第二の時期は「別れの期間」である。別れの期間は、肉親を失った家族がすべての社会的干渉から逃れ、患者と静かに対面しながら別れを告げるために設定される。別れの期間では、家族はいかなる社会的干渉をも受けずに患者と「別れる権利」を持ち、いかなる社会的干渉をも受けずに（患者の生

前の意志がある場合にはそれを十分に尊重した上で）患者の取扱いを決定することができる。従ってこの期間中は、私たちは家族の別れる権利を徹底して擁護し、その権利を脅すような社会的干渉の圧力をすべて退けるよう努力しなければならない。別れる権利を擁護するためには、現在の病院システムを根底から改善する必要がある。家族が豊かな別れの期間を過ごすことができるように、主治医も、移植医も、病院の事情も、全く家族に干渉せずに柵の外でただじっと待つのである。

もちろん家族が患者の取扱いを決定できるための事実情報（臓器移植の状況、お金のことなど）は、すみやかに家族に与えるべきである。家族はそれをもとにして患者の取扱いを自己決定するだろうし、あるときはその決定をすすんで主治医にゆだねるだろう。

第三の時期は「社会的期間」である。これは家族が完全に社会的干渉のもとにさらされる期間である。社会的期間では、主治医が臓器移植を家族に働きかけることや、病院が経済的問題について家族を説得することも許される。家族の回りに降ろされていた防護壁はすべて引き上げられる。しかしこの場合でも守らなければならないルールがある。つまり、別れの期間に家族がなした決定を、社会は最大限に尊重すべきであるし、家族を説得する場合にも決して心理的圧力を加えたり過度の説得をするべきではない。

このように三つの時期に分け、特に「別れの期間」を設定するのが私たちの考え方の特徴である。確かに、脳死判定後の貴重な時期に「別れの期間」を設定するのは、臓器移植の視点から見る限り、時間の無駄使い以外の何ものでもない。しかし、効率のみを倫理的判断基準とするわけにはいかないのである。たとえそれが他の人間の豊かな生に役立つものであったとしても。

（1）日本倫理学会第三十七回大会、一九八六年十月十八日。なお、同趣旨の拙論「パーソン論の射程」『倫理学年報』第三十六集、一九八七、参照。生命倫理学の全体像としては、拙論「生命倫理いま問われているものは」『中央公論』一九八六年十月号。

（2）宮城音弥「全体としての「個」と脳」日本移植学会編『脳死と心臓死の間で』一九八三、メヂカルフレンド社 pp. 100—101。

（3）同、p. 101。

（4）「脳死」という生理学的状態は、脳全体の全機能の不可逆的停止を意味する「全脳死」、知覚・思考などをつかさどる大脳機能の不可逆的停止を意味する「大脳死」、運動・呼吸・血

圧などをつかさどる脳幹機能の不可逆的停止を意味する「脳幹死」の三種類に分類される。本文では、全脳死あるいは脳幹死のどちらをも指し得ることばとして「脳死」を使用する。筆者は死の定義をめぐる内外の文献を整理して発表したことがあるので参照してほしい。拙論「死の定義の諸相」飯田・加藤・土屋編『バイオエシックスの展望』一九八六、千葉大学教養部。参考文献としては、加藤一郎ほか『脳死・臓器移植と人権』一九八六、有斐閣、立花隆『脳死』一九八六、中央公論社、『日本医師会雑誌・特集—死の判定—脳死』一九八五、Vol. 94, No. 11、中島みち『見えない死』一九八五、文藝春秋、パリス『人間の死と脳幹死』(植村研一ほか訳)一九八四、医学書院、植村研一「一脳外科医は脳死をこう考える」『中央公論』一九八七年五月号、President's Commission for the Study of Ethical Problems in Medicine and Biomedical and Behavioral Research, Defining Death, 1981. Lamb, D., Death, Brain Death and Ethics, 1985. を薦める。

(5) Capron & Kass は死の定義を、(1)基本的概念あるいは観念、(2)一般的生理学的規準、(3)操作上の基準、(4)特定のテストあるいは手続き、の四つのレベルに区分する。Bernat et al. は、(1)死の定義、(2)判定基準、(3)テスト、の三つのレベルに区分する。Capron & Kass, AStatutory Definition of the Standards for Determining Human Death: An Appraisal and a Proposal, 1972, in Beauchamp, T.L. and Walters, L., (eds.), Contemporary Issues in Bioethics, 2nd ed., 1982. / Bernat et al., On the Definition and Criterion of Death, in Annals of Internal Medicine, vol. 94, No. 3, 1981

(6) 立花隆『脳死』p. 142f.。

(7) 宮城音弥、前掲論文 pp. 99—100。

(8) 一般にバイオエシックスの領域は、「何が科学的であり、何が科学的でないか」という科学哲学上の大問題に取り組む際の、生きた実例の宝庫である、という米本昌平の見解に筆者は賛同する。バイオエシックスに対する科学史・科学哲学からの取り組みは欧米においてもまだ本格的にはなされていないので、わが国の科学史・科学哲学が盲目的な欧米の追随から脱するためにも、このあたりで同時進行形の「問題」に正面から取り組むことを切に期待する。

(9) 以上の議論がわずらわしいと感じる読者も、脳死問題についての次の二つのレベルの区分だけは、最低限わきまえておくべきである。

① 「どのような条件を満たしたとき、ある患者を脳死と判定してよいか。」これは基準の問題、すなわち生理学・医学のレベルで解決できる問題である。

② 「脳死の状態となった患者は、ひとりの人間としても死んでいる、とみなしてよいか。」これは定義の問題、すなわち哲学的・道徳的レベル、それに法的レベルでそれぞれ解決すべき問題である。

(10) 平野龍一は言う。「なお、「何」についてのコンセンサスなのかもはっきりさせておく必要があるでしょう。「およそ人間

の死とは何か」については、各人それぞれの哲学なり、美学があるでしょう。人間の生命は不滅であると考える人もいるでしょう。ここまで、コンセンサスをまとめようとするのは、無理であり、不当なことでさえあります。」平野龍一「生命の尊厳と刑法—とくに脳死に関連して」『ジュリスト』No. 869, 1986, p. 47。

(11) NHKでこの状況が放映されたことがある。朝元気よく出かけて行った娘が、事故にあい、夜には脳死状態で病室に横たわっている、という状況だったと記憶している。次の文献も参照せよ。永瀬正己「国民とともに考える脳死」前掲『日本医師会雑誌』p. 1903、加藤一郎ほか、前掲書、pp. 46—47。

(12) President's Commission, op. cit., p. 159f.

(13) 説得的機能については、次著を参照。
Stevenson, C. L., Ethics and Language, 1945.

(14) ただし人間の「法的死亡時刻」の決定については、別途考察する余地がある。

(15) 澤登俊雄は、適法化要件の一部としての脳死、という考え方を紹介している。ただし、人間の死の法的定義についての澤登の見解と筆者の見解は異なっている。澤登俊雄「脳死問題と法律家の役割」『法律時報』五八巻八号、一九八六、p. 4。

(16) Cf. Capron & Kass, op. cit., p. 295. ／金川琢雄「脳死と法」『法学セミナー』一九八四年八号、p. 27。

(17) 加藤一郎ほか、前掲書、p. 51。

(18) 私たちはここでは脳死患者の家族に注目しているが、しかし私たちは臓器移植や経済的配慮のメリットを否定しているわけでは決してない。誤解のないように。また、なぜ「家族」なのか、という点は批判的に問い直されるべきであるが、それは他の機会に譲るしかない。

(もりおか　まさひろ　東京大学・日本学術振興会特別研究員・木原記念財団生命科学研究会嘱託研究員・哲学・生命倫理学)

■特集　いのち に ふれる——バイオエシックスの周辺

ビオスの中のソキエタス

竹内章郎

現世のすべての生命(ビオス)を賛美したギリシャ的精神が、また弱い生命そのものが、厭世的現世蔑視の中世ラテン的社会(ソキエタス)とその精神によって侵食され、しかもこのことにあまりにも無自覚な状況が進行しているのではないか……。生命倫理学の現段階における大勢へのそうした〝感想〟が、私が奇妙な評題をつけた最も大きな理由である。(1)

はじめに

生命倫理(バイオエシックス)の中でも特に大きな比重を占める生命医学倫理(バイオメディカルエシックス)は、その領域の広大さと人間にとっての根源性かつ日常性によって、既に我々の日常意識の中で強力に作用し続けている。患者の権利・医の専門性(プロフェッション)・納得同意(インフォームドコンセント)を焦点とする患者—医師関係、大学病院等で日常化せざるをえない最広義の意味での実験的医療、重度の障害をもった嬰児の処遇を含む延命の可否や「安楽死」、「脳死」認定と臓器移植、人工妊娠中絶や出産と密接に関連した遺伝病の審査・選別や胎児診断、保健行政、更には健康や病気・障害に係る価値づけとその選択等々の問題については、例え無自覚にせよ、日常生活の中で我々自身が常に判断を下しているからである。そうした日常意識・日常生活を抽象(必ずしも捨象ではない抽

象）した地平に「学」としての生命倫理（以下〈学〉[2]）もある。米英を中心に七〇年代に入って地歩を占めだしこの〈学〉は、通常、分子生物学や医療技術の「飛躍的発展」に伴って生じた「事実」――例えば生や死の操作――と伝統的な生命観との相克の解消をめざすものとして捉えられている。それはそれで、一面で正鵠を得た把握ではあろう。しかし、〈学〉の根幹の把握としては極めて浅薄ではなかろうか。

端的に言えば、第一に、〈学〉に係る文化的思想〔史〕的・社会的政治的意味合いが捨象され、実際には不可能な謂ば「生命」と「社会」との断絶が前提とされた上で、「生命」と「技術」とが無媒介に結合されながら同時に絶対的に分断される――例えば、「生命」と「技術」とが無媒介に結合している「脳死」状態の生命が、臓器移殖という観点からは、「技術」とは分断されて死者に等しい「生命」とされる――限りでの道徳が問われているという問題がある。これと関連して第二に、実際には自らを規定している既成の社会・文化全般に無関与になることによって、〈学〉は人間、とりわけ弱者の解放の為にはより一層の改造を要する既成の社会・文化の温存に寄与しかねない、という問題がある。[3] 例えば、本稿の論述の基調である「重度」の障害をもつ新生児（以下〈障害嬰児〉）について、〝以前では死んでいた者が医療技術の「発展」により不当（ロングフル）な生命を維持してるにすぎないから、〈障害嬰児〉殺は道徳的に正当化される〟、ということが革新的見解として述べられる。他方、これを批判する側が保守とされるカソリックモラリストであり、〝すべては神の子であるから殺してはならない〟という見解が批判の究極的根拠である、という状況がある。これは、結局は功利主義対道徳主義という、例えばカントの内にもあった古くからの対立でしかなく、対立する双方が共に既成の抑圧的社会・文化全般を前提にしてしまっている。[4] もし、社会・文化のあり方が、従って価値観が「障害者」と真に平等に共生しうるものであるなら、或はそうした方向への努力が普遍化しているなら、そもそもダウン症候群や脊髄髄膜瘤程度の〈障害嬰児〉[5]について、食道閉鎖症や水頭症等の合併症に対する救命医療放棄という事態そのものが生じるであろうか。[6] そうした救命医療放棄が〝なぜ〟生じるのか、羊水診断や繊毛診断に基づく障害をもつ胎児の人工妊娠中絶（以下〈中絶〉）、更には〈中絶〉一般が、また「安楽死」や「脳死」認定等々の事態が〝なぜ〟生じるのか。これら〝なぜ①〟の徹底した探究、つまり生命それ自体のあり方を介しての既成の社会・文化の

探究の中にこそ、またそうした社会・文化の改造を志向する中にこそ生命〔医学〕倫理の本来の位置がある、と私は考えている。しかし〈学〉の多くは、生じる事態そのものを前提にした上でこの事態が〝なぜ〟正当化しうるか、または正当化しえないかといった〝なぜ②〟に留り、中にはこの〝なぜ②〟の探究こそが「内在型」アプローチであり、〝なぜ①〟のそれは「超越型」アプローチにすぎないという見方すらある。[7] この見方はもしかしたら「実用的（プラグマティッシュ）」かもしれないが、「捨象により分析している気になり、対象から離れれば離れる程、対象を見抜けると妄想する形而上学者（アンチプラクティッシュ）」[8]の反実践的結論に行きつかないだろうか。

尤も〈学〉のそうしたあり方にはある種の客観的根拠がなくはない。既に示唆した様に、生命科学や医療技術の「飛躍的発展」自体が社会的諸関係に媒介されており、従って〈学〉が問う生命も既に技術・社会を通じて社会的諸関係に媒介された所産＝結果なのである。ところが、近代自然法・自然権的発想における本来性＝自然性という把握や人間主義と自然主義との単純な同一視等[9]に支持されて、社会的諸関係の媒介の結果である現存の生命の自然性が、結果であるが故に諸関係を実体化した孤立的「生命」自体として現象せざるを得ないのである。この点に加えて、近代ではそれ以前の「死ませるか生きるままにしておくという古い権利（権力?―竹内）に代わって、生きさせるか死の中へ廃棄するという権力が現われた」[10]という現実がある。つまり生物学的身体や生命をも掌握する資本蓄積＝政治＝権力が、自らにとって有用な生命を歴史社会の中に取り込み、保護・育成／増殖・生存させると同時に、有用でない生命については、これを歴史社会の外に放逐し「合法的」に抹殺しさえする、そうした最も広い意味での能力主義的な現実がある。真に主体的なレーベン（生命・生存・生活）を許さないこうした謂ば生物主義と政治主義との結合が存続する限り、またこの結合が功利主義として、例えば日常意識における「健康」や「正常」への希求をすくい取る形での生命支配の政治である限り、この支配の根源性からして、功利主義に追髄するかこれからの脱却を求める道徳主義になるかを問わず、〝なぜ①〟を棄却し、「動かし難い」当該事態の中で基本的には孤立的「生命」自体を扱うに留る〝なぜ②〟に没頭する傾向、これが強まっても不思義ではない。

以下では、上記の問題意識に基づいて、〈学〉の展開を若干考察しながら生命医学倫理についての一つの方向性を考えてみたい。紙数の制限もあり、本稿は〈障害嬰児〉殺＝「安

楽死」論を中心とする狭い領域を扱っているにすぎないが、注も含めて全体的な意図を斟酌する形で読んで頂ければ幸いである（尚、〈障害嬰児〉殺論自体は日本では表面化することも少ないが、米英ではインファンティサイド論としてかの倫理の一領域をなしている）。

一、「権利」論的発想とその帰結

生死に係る臨床的文脈における諸問題は、そのみかけの多様さにも拘らず、さしあたり、(ア)個人の自律権＝自己決定権（プライヴァシー）[11]とパレンスパトリエによる父権的介入（パターナリズム）との関連という権利論的軸と、(イ)生命の価値の評価に係る生命の質（Quality of Life, 以下QOL）というQOL論的軸の二つによって整理しうるし、これら二つの軸を斉合的に一貫させた観点をもてれば――もし可能ならばだが――、生命倫理全体にも及ぶ一貫した展望を与えうる。[12][13]そしてまた各軸は、その二律背反的事態の不可能性を前提としてきた近代人権論の形式性と人間論・人格論の実質性とに各々照応することによって、日常意識における生命倫理が受容しやすいものである。尤も以上のように言った場合も、(ア)が例えば胎児や〈障害嬰児〉や不可逆的昏睡状態（所謂植物状態）の患者等に関する代理的（プラクスィー）プライヴァシーを含むことになる点を、また(イ)が「生きるに値する」QOL自体が本来的には社会・文化によって規定される点を考慮せねばならず、従って、この二つの軸が現実には若干複雑な様相を呈することになる。このことを示す有名な例として、カレン・クインラン（以下Q）事件とサイケヴィッチ（以下S）事件に対する米国各州の最高裁判決[14]をあげうる。両判決とも基本的には「能力者」と「無能力者」との個人の「権利」の同一性を基礎において、推定的意志に基づく代理的プライヴァシー〔権〕による救命措置拒絶が、パターナリズム（具体的には州のそれ）によるとされた患者生命の保護という利益に優越するとした。

Q事件は、それまでは「正常な能力者」であった二一歳のQが事故により不可逆的昏睡状態に陥り、父親がQからレスピレーター等の「通常外」医療を撤去する権能を裁判所に求めて始まった。またS事件は、所謂I・Qが一〇で六七歳の生来の「無能力者」Sが急性骨髄芽球性単球性白血病に罹患し、収容先の施設長が救命の為に唯一利用可能な化学療法を行うべきか否かの判断を裁判所に求めたものである。Q判決ではプライヴァシーの行使においては、(一)患者が「能力者」であればなしたであろうような選

択につき代理人が最善の判断を下すこと（「主観的」要件）、㈡救命拒絶が同一状況ならば社会の大多数が自らの為になすであろうような選択であること（「客観的」要件）、㈢担当医や病院内倫理委員会によって知覚ある生命への回復不可能性が判断されること（医学的要件）の三要件の充当を要する、とされていた。

上記医学的要件が該当しないS事件についての判決は、「無能力者」がその故をもって社会の大多数に従属させられること、つまり上記「客観的」要件の措定を基本的には斥け、「主観的」要件こそ尊ぶべきだとする。しかしその含意の第一義性を、「無能力者」の現在の選好に置き、しかも次の決着を与えたのである。つまり、「能力者」であれば化学療法を選びうる状況にあっても、生来の「無能力者」Sは化学療法に伴う苦痛の意味を理解できず、恐しいと感ずるだけだから、救命措置には同意しないだろうという推定的意思及びこれに基づく救命措置拒絶のプライヴァシーを明示したのである。

以上のプライヴァシー的発想の賞揚にあっては、Q判決における客観的要件の重視が当人の推定的意思から乗離して――これはS判決によるQ判決批判の最大の論点だったが――プライヴァシーの本来的意味を完全に損ねかねず、社会の大多数によるQOL判断をプライヴァシーの内に含ませること――このことが、プライヴァシー論の一つの原型たるJ・S・ミルの自由論と完全に背馳することを想起――にもなる。又S判決における主観的要件の重視も、当該社会においてその様にみなされるS自身のQOLをそのまま顕現させるものであり、実質的にはQOLの外的判断を救命拒絶へ結びつける外的判断がプライヴァシーを規定することになる。[15] しかもS判決はQ判決と異なって、一切の判断の根拠を司法部（パターナリズム）に置いたことによって、結果的にパターナリズムに保証されたプライヴァシーという、それ自体としては奇妙なものを提出することにもなっている、と思われる。

以上に加えてQ判決では、患者生命の保護というパターナリズムの利益は、医療行為の侵襲性や予後の見込み（認識あり知性ある状態への再起の可能性）のなさといったQOLの程度によって、プライヴァシーに圧倒される、としているのである。

つまり、前述の権利論的軸とQOL論的軸とは、各々の内部においても、また他方との関連においても判然とした区別立ての下に存立しえず、しかも一方の貫徹が他方の廃棄にまで到るといった具合に、双方の交錯は矛盾そのものとして現象するのである。プライヴァシーによる救命拒絶のもたらす死が、生きてなければ成立しえないはずのQOL論的軸自体の不成立を帰結するように。ここにはまた、近代人権論の形式性と人間論の実質性との、双方を措定してきた根本的枠

組を震撼させる程の矛盾がある。

しかし最も留意すべき点が他にある。実質的にはQOL判断――これは既存の社会・文化により規定される――が最深の基礎であって、これがプライヴァシー・権利論を基礎づけている、というのが現実そのものである。ところが、パターナリズムにプライヴァシーを優越させるという擬制を通じてのQOL判断の表面的な回避によって、この現実そのものが隠蔽されている点、これこそ最も留意すべき問題なのである。やや異なった状況で、ダウン症候群の〈障害嬰児〉に合併した食道閉鎖症の矯正手術に対する両親の手術拒否を、子供の治療方針の選択に関する親の権利（プライヴァシー）の名の下に合法とした判決[16]にも、同様の問題が孕まれている。ダウン症候群でないQOLならば、事情は全く異なっていただろうから。この点に関する限り、「事柄がもっぱら両親のオートノミー（プライヴァシー――竹内）の一つであるといった装いによって、子供の生命の価値についての問いが避けられうると考えるのは、誤りなのである」[17]。

以上のことは、代理的プライヴァシーだから生じる問題だという見解もあるかもしれない。しかし、植物状態等における救命措置拒否を明確にした「生前の意思（リヴィング ウィル）」があったとしても、当該状態になってみれば、この「意思」の有効性に疑わしさが生ずる（生存をめざす「生物学的生命」の力動性や現在の文化のもとでは他者に伝わらない所謂植物状態や心停止による臨死状態等での内的意識の存在を考えよ）[18]。この点で上記の問題は、生死に係る生命医学倫理においてかなり一般的であるといえる。付言すれば、〈中絶〉論においても同様の事情がある。一方の極に、カソリックを代表として、受精時、着床時、胎動開始児、独立生存可能時等々以降の胎芽・胎児等を人間として承認し、〈中絶〉は通常の殺人に等しいものであるが故に禁止されるべきだという見解[19]があり、他方の極に、連続的主体としての自己概念をもたない存在に対しては生存への欲求自体が否定されるべきであるが故に、〈中絶〉のみならず嬰児殺もが「道徳的に」正当化されうるとする見解がある[20]。

これらの中間にあって、「権利」論的発想を基礎にしたトムソンの謂ば「慎重」な〈中絶〉擁護論[21]は、日本の〈学〉的意識への親近性[22]によって、これまで深刻な〈中絶〉論争を経験してない日本でも今後受容される可能性が高いと思われる。〈中絶〉反対論を遂語的に反駁する形で進められる彼女の議論の中心は、たとえ母〔の生存権〕と対等の生存権が胎児

等に承認されたとしても、〝胎児等は母体を借りている〟という想定――これは謂ば貸借権の想定である――が正当であるが故に、例えばレイプや十全に避妊を試みた上での妊娠についての〈中絶〉は正当だが、旅行の為の〈中絶〉は不当である、といった結論を導くところにある。つまり、〈中絶〉問題を生存権の衝突と捉えた上で、貸借権を介在させた双方の利害の比較考量によって〈中絶〉の正当性・不当性を確定するわけである。ここで留意すべきは、この比較考量を規定するもの自体が、「権利」論を宙に浮かせた現実的な事態とこれに対質されある意味ではこれに規定される胎児等や母のQOLになる、ということである。このことは、前面に出したはずの「権利」論的発想が、「権利」の衝突という〈中絶〉論の「焦点」においてはその意義を失うということを示している。トムソンは〝胎児が殺されることが常に悪いわけではない〟という命題を大前提とし、これへの依拠によって〈中絶〉反対論を批判したにすぎない、という指摘が即座に出たが[23]、トムソン的枠組は、この命題を現実化するものが〝何であるか〟を問う方向へは進まず、この問いを現実追随的に不問に付し、結果的には〈中絶〉を余儀なくされる様な既成の社会・文化――自明のことだがここにはセックスのあり方も含まれる――やこれらに規定される胎児や母のQOLを正当化することになる[24]。この点は、羊水検査等による障害をもつ胎児の〈中絶〉を嚆矢とする問題性を省みればより鮮明となろう。こうした難点は、トムソン的に〈中絶〉論を構築しようとする日本の論者にも当嵌る[25]。根本的な論点は、胎児その他のQOL及びここに収斂してくる様な社会・文化なのであり、これらを権利論によって回避しうるとする発想自体が欺瞞である、と私は考えている。QOL論を直視した〈中絶〉論という生命倫理に関しては、一九四九年の優生保護法改正時の議会における、〝生活困難を理由とする〈中絶〉の公認は、この困難の押しつけとその合理化を内包しており、根本的には賛成できないが、母性保護の立場から、過渡的処置として、この改正に賛成せざるをえない〟という発言が[26]、今後、発言者の意図を越えたレベルで持ちうる合意（「生活困難」を「社会・文化のあり方」と言いかえてみよ）によって極めて重要になると思われる。

二、概念的区別の終焉と生命の質（QOL）

「安楽死」論がしばしば重宝してきた概念的諸区別（積極

的―消極的、意図的―非意図的、淘汰的―尊厳的、自発的―非自発的等々の諸区別）が、今日、基本的哲学的に無意味だと言われている。[27] 例えば、不作為も作為の一つであり結果（死の招来）からすれば同一であるとか、通常はより人間的だとされる消極的安楽死の方が非人間的となりうる――死に到る過程での激痛の継続により――が故に消極的と積極的とを区別すべきでない、といった見解[28]がある。上記諸区別における用語の「主観性」や「人間性」からして、また死をもってより「人間的」・「尊厳的」とする発想からして、こうした諸区別無用論の根底に、当該〈障害嬰児〉等についてのQOL判断があることはみやすい。しかし、一見したところ「客観的」基準に基づくと考えられる「通常（オーディナリイ）」医療（「患者に関する利益の合理的期待を与えかつ過度の費用、苦痛その他の不都合を与えずして獲得され行使される」[29]医療）と「通常外（ラオーディナリイ）」医療（上記の反対命題）との区別――この区別に基づいて「通常外」拒絶による「安楽死」を正当化し、「通常」拒絶による「安楽死」を不当とする「安楽死」肯定論がある――すら、現実にはQOL論に関する態度によって規定されている[30]（簡便な抗生物質すら「通常外」となりうる場合のあることを考えよ）。しかも興味深いことには、〈障害嬰児〉殺に対して正反対の方向性をとる論者が、この「客観的」・「技術的」区別への反対という点では同一なのである。

かなり広範な〈障害嬰児〉殺を承認することになるレイチェルズは、上記の「利益」や「過度」が医療措置による当該生命の延長に対する善悪の判断に依存してよいという点から、かの区別を反駁する。[31] これは、医療措置の選択とその結果による生死がQOL判断に規定される、ということの別表現に他ならない。グラヴァーは、「通常」と「通常外」との区別の決定に、生きるに値するか否かというQOL判断と共に、現存の家族や社会に対する「負担」・「コスト」があるという現実を、本質的に容認する。[32] この「負担」や「コスト」がQOLと相関するものであることは明白であろう。レイチェルズもグラヴァーも、先端医療技術の「発展」がかなり重度の〈障害嬰児〉を生かすことを可能にしている現実をみているが、ユダヤ―キリスト教的伝統を保持しようとして〈障害嬰児〉殺に「慎重」な態度をとるマコーミックも、そうした現実により医療措置に関する判断はQOL判断に移行したと言う。[33] 現実例としては現代医学が通用しない無脳症と重いレッシュ・ナイハン症候群以外の〈障害嬰児〉への医療措置放棄を否定するクリスチャン、ラムゼイは、先の諸区別一切が「安楽死」に関する道徳的議論を混乱させるだけだとし、とりわけQOL判断と直結している「通常」と「通常外」との区別は〈障害嬰児〉殺＝救命医療放棄の正当化を計るものだとして、この区別に反対する。

そしてラムゼイは、一切のQOL判断を放棄しても妥当しうる包括的医療措置基準として、医学的必要方策（メディカル インディケーション ポリスィー）を提示する。つまり、この方策は、ひたすら当該者の救命に向かうフィジカルで医学的客観的なものであり、この方策に従う医療措置は他者（例えば健常嬰児）との比較を一切介在させないが故に、QOL判断の排除が可能だとするのである。その際ラムゼイは、同時に治療拒否権（プライヴァシー）――この場合もちろん推定的意思によるが――の設定自体が、その主意主義・主観主義によってQOL判断と結びつくとし、この設定を〈障害嬰児〉医療の場から放逐しようとしている。[34] ラムゼイによる医学的必要方策の提示は、QOL判断と結びつくというその共通の根拠を媒介にして、「通常」医療と「通常外」医療との区別、及び前節で述べたプライヴァシーを同時に排除するものであり、「客観的」にせよ「主観的」にせよ一切のQOL論自体を〈障害嬰児〉医療、更には医療一般から排除しようとするものなのである。

さて、以上の様な「通常」と「通常外」との区別への反対という点で同一ではあっても、QOL判断を行う立論とこれを排除する立論との間には大きな差がある。そしてこの大きな差の射程を捉えるには、QOL自体が外在的でなく真に個人の質として内在的にカテゴライズされうるのか？　しかもその判断が生死を分かちうる程のものか？　といった疑念を、QOL判断を行う立論がはたして払拭しうるのか否かを問わなくてはならない。

グラヴァーは、〈障害嬰児〉殺への反対論としての、㋐〝〈障害嬰児〉自身の見地論〟の各々を難点をもった弱い反論でしかないとして斥けた上で、親やその他の子供等の家族に悲惨な負担をもたらすことが、〈障害嬰児〉殺肯定の最も強い議論になるとし、結論的に〈障害嬰児〉の生死の問題は、偶然的要因によって左右されるが故に、真の道徳的問題ではなく、障害の程度によって[35]〈障害嬰児〉殺の「善」がその「悪」を上まわるとする。ここには、社会や文化のあり方に大きく左右される〈障害嬰児〉殺の決定が、道徳問題の回避を通じて、当該児の個人の質に還元しうるかのような、従ってQOLの内在的判断となりうるかのような構成があるにすぎない（善いQOL自体が、「障害者の周辺文化」[36]が一切存在せず障害の程度のみを問う状況であれば、獲得されえないことを考えよ）。

もちろん、こうした構成への反論もある。例えばロバートソンは、(1)QOL判断は、判断する側の個人的文化的に相対的な利害からくるバイアスをもつが故に、避けられるべきであり、〈障害嬰児〉自身にとってその生命は、いかに制限されていてもペインコントロールもあり、十分価値あるものであること、(2)家族や社

会の負担論は功利主義に貫かれた偏狭なものでしかなく、また負担も功利主義者が騒ぐ程に大きいものではなく、その概念自体、全体としての環境のあり方に依存することから、基本的に一切の〈障害嬰児〉殺に反対する。ロバートソン自身が救命措置実施を救命措置放棄より「望ましくない」とする環境の存在に大きな問題をみていることからして、ここでの(1)、(2)がQOLの内在的判断の不可能性を根拠に結びつくことは、明らかだと思われる。[37]

はっきりしていることは、QOLを個人の質として内在的に問いうるとする発想自体が極めて疑わしい、ということである。

三、生命の質（QOL）論から新たな文化の課題へ

レイチェルズは人間自体を二分して〈障害嬰児〉の「人間性」を捉え、人は(i)生きていて生物学的有機体（バイオロジカル オルガニズム）であっても、(ii)生活している生活史的生命（ライフ バイオグラフィカル ライフ）であるとは言えない、と言う。[38] これは大半の〈中絶〉正当化論者が、胎児は生物学的生命だが道徳的人格ではないと述べる際の含意と同じである（以下、(i)を「人」(ii)、を「人格」と略記）。

レイチェルズが〈障害嬰児〉に関してこうした二分法を援用する理由は明白であって、「人格」でない〈障害嬰児〉＝「人」は生きるに値しないから、前節冒頭で示した様な諸区別とは無関与に死なせ（レティング ダイ）、殺して（キリング）（彼にとってこの区別も無意味）よいとする論の正当化が、その理由である。確かに、人間自体を二分しているが故に「人」と「人格」は〈障害嬰児〉＝個人自体を内在的に表現しているかのようにみえる。しかし、他者との通常の交際能力。世界への好奇心とこれの充足能力・他者が楽しむことの享受能力等を欠けば「人格」でない、という言からして留意すべきことがある。それはこの二分が、科学的客観的に妥当しうる基準として存立していたものではなく、「死ぬべき」〈障害嬰児〉にあてはまる様に作成された基準だ、ということである。つまり、現実には不可分に融合している「人」と「人格」[39]――純粋に生物学的自然科学な「人間」像は理論的抽象の所産であり、これを現実のなんらかの事態へ関係づける際には、上向の過程における慎重な手続きが必要なはずである――に対して、「人」は「人格」の前提としてのみ意味があるという観点から、[40] 功利主義的に最も広い意味での能力主義階梯に沿うある段階で線を引き、当該〈障害嬰児〉に「人」を割り当て、当人には欠けた残余に「人格」を当嵌めるという、抽象の所産にすぎないのである。そしてこの抽象の仕方を「障害者」と真に共生しえない社会が規定している、ということも看過されてはならない。こうした二分法的発想は、周知のフレッチャーの所謂I・Q二〇以下は人間でない、といった発想と同じく、[41] 個人内在的に規定されるかのように装われているが、現実の事態の中では社会・文化のあり方からくる外在性や相

対性、更には理論的抽象のあり方の限界を免れることはできず、〈障害嬰児〉殺の正当化を計る個人還元主義的実体論に他ならない。

つまり、「人」と「人格」との二分は、QOL自体の外在性に係る疑念を払拭したり、これに代わりうるものではないのである。カントにも通ずる様な「人」と「人格」との区別が孕むこうした問題性は、近代人権論的平等概念の根底において混在しながらも調和していた(1)人間的「自然」の同一性の想定、及び(2)権利主体の平等性と人間的「自然」との無関与性の想定とが、人間的「自然」の著しい不平等性を問わざるをえない〈障害嬰児〉を前にして単純には成立しなくなっていることの表現でもあろう。

では、前節でみたように一切のQOL論を排除して医学的必要方策を提示したラムゼイの場合、必要医療の選択以外に〈障害嬰児〉に係る諸区別は何もないのであろうか。無論そういうわけにはゆかない。しかし彼は、(ア)かの方策に基づく措置によってもその病理学的条件からして死に到らざるを得ない〈障害嬰児〉＝the dyingと、(イ)そうした措置があってもなくても生きうる〈障害嬰児〉＝the nondyingとだけを区別する[42]（先の医学的必要方策と結びついてここに「死にながら生まれたのではなく、自ら治療を拒否することのできないすべての欠陥嬰児（ディフェクティヴ・インファント）に医療措置をすべき我々の道徳的義務[43]」が定式化される）。この区別は極めて平凡で単純な伝統的区別であるが、そうであるが故に逆に強い。第一に、先述の〈障害嬰児〉医療からのQOL論自体の排除を一層明確にして、QOL判断に向う可能性自体を一切排除する。例えばグラヴァー等の、〈障害嬰児〉自身も「障害」の程度によって死を望ましいと思うかもしれない[44]、といった「想像」の介入を一切排除する。(ア)という〝死〟と(イ)という〝生〟以外に関係者には想像すべき何ものもないからである。この第一点に関するラムゼイの発想の根底には、彼がマクガイアに依拠しながら述べた「多くの欠陥児はしばしば死を拒否する[43]」という見方があり、これはまた、当初から「健常者」の様な諸能力を持ってない〈障害嬰児〉は「健常者」程にはこれらの「喪失」によって苦しまないが故に、死を「望む」わけではない、といった見方[45]と共通する。こうした見方は、揶揄的に言われる医学的生命主義のこじつけ（ソフィスティケーション）だと思われるかもしれない。しかし、臨死体験とは区別される本当の死を経験した生者がいない以上、〈障害嬰児〉についてもその生と死との比較考量は極めて難しいはずである。「生命自体の非存在と現

実の生命の悲惨さとの比較」[46]は、生き続けなければ悲惨な生命がないわけだから、さしあたり、自明な事前の「比較の基礎はない」[46]という点から出発すべきであろう。[47]付言すれば、この比較の前提や悲惨な生命という規定自体の内に、これらが既成の社会・文化に規定されている面を看過させる危険が含まれてないだろうか。

以上の、謂ば〈障害嬰児〉＝「死すべき者」論の否定に係ってラムゼイの先の単純な区別は、第二に、既成の社会・文化の改造に接続する意義もあると思われる。つまり、脳圧が高い状態においても低代謝水準によって微小脳血流循環を維持して生命の存続を計ろうとする所謂脳死状態を極限として、植物状態の人にもありうる内的意識の持続、「重度障害者」の眼振や筋肉の緊張等「としか通常は捉えられないこと」の内にありうるコミュニケイトへの〝意欲〟等々の、生命自体――とはいえ社会性に媒介されている――の自己保存力に示される生きること自体の合目的性や、日常的な文化意識からすればとても「人間性」を把握しえない事柄の内にありうる人間性[48]を大切にする文化・社会を提起してゆくことに[49]接続しうる、ということである。この第二点を補うラムゼイの論点と考えられるのが、〝クリスチャンの愛とその派生物として位置づけられる、キュアを包括する形でのケアの把握と「役割と関係の倫理」・「行為者愛の倫理」といった相互的人間関係の把握〟であろう（これらは医療の場だけでなくより広い場にも適応しうる）。彼からすれば、the nondyingに対しては無論のこと、医療に通づるキュアが医学的に不可能なthe dyingに対しても死に到る過程にいる限りはケア自体が終焉する理由は何もない。しかしケアにも限界はある。「我々の側からのいかなる人間的コミュニケィションにも患者がまったく到達しえない」こと、ケアへの患者の測りしれない程の完全な到達不可能性があるからである。一見するとケアに対する患者＝〈障害嬰児〉の〝能力〟のなさを問うようにみえ、従ってQOL判断を正当化しかねないようにみえるこの論点について、ラムゼイはむしろ、ケアを終焉させるものは、関係者のコミュニケィションの無力さ・ケア自体の有効性の喪失・ケアする側の役割の限界によるのであり、決して上記の「完全な到達不能性」が〈障害嬰児〉のQOLの中にみいだされることにあるのではない、と言う。[50]ここには、ラムゼイは明言しないが、〈障害嬰児〉に係るすべての人のコミュニケィション能力の相対性を自覚し、その限界やこれを規定している文化・社会の限界の突破へ向う可能性が

含まれていると思われる。そしてこうしたケアの限界をめぐる論理は、当然のことながら、ケアと共にあるキュア・医療自体についても当嵌まってくるのである。

以上のケアに関する論理の有無という点で、ラムゼイと同じくカソリックの立場にありながら異なった結論に到るのがマコーミックである。

彼によれば、キリストへの愛に担保される隣人――〈障害嬰児〉を含む――への愛の中にある相互的人間関係自体が最高の価値であり、これが〈障害嬰児〉医療においても位置づけられなくてはならない。しかしこの場の焦点たる「生命」は、この最高の価値の追求にとってのみ意味があり、この追求の不可能性は〈障害嬰児〉自体にもみいだされうる。つまり相互的人間関係の為の関係能力を、従って、極めて限定された形でだが、QOLを問わなくてはならないのである。そして、マコーミックの場合、ラムゼイの医学的必要方策やキュアとケアとの明示的な区別等がないことと相俟って、相互的人間関係を形成しえないQOLの〈障害嬰児〉には、ケアのみならずキュア＝生命維持をも否定することになる。[51]

マコーミックは、レイチェルズやグラヴァーの様な功利主義的QOL判断は否定するし、最高の価値としての相互的人間関係自体も、功利主義に搦捕られかねない日常意識が捉える様な単純なものではないであろう。しかしQOL判断に救命か否かの最終根拠を置く以上、そこに功利主義が介入する危険がなくはない、と思われる。

こうしたマコーミック的立論と前節からみてきたラムゼイ的立論との差は、単なるQOL判断を肯定するか否かを越えて大きいものがある。謂ば医学的生命主義的な〈障害嬰児〉の生命（個別実体）の擁護を計る明示的な実体論によってこそ、相互的人間関係自体、とりわけ〈障害嬰児〉の生命という個別実体に対しては関係自体と言ってもよいケア自身の関係性を全面に出す明示的な関係論、更には共同性論が重視され（ラムゼイ）、逆に、相互的関係自体を自明の最高の価値とする明示的な関係論からは関係の担い手たりうるか否かを個別実体のあり方に求める明示的な実体論、更には非共同性論が招来する（マコーミック）、という逆説的な事情があるからである。換言すれば、マコーミック的な関係論においては、関係自体が固定され、これの内容を深化する方向に進みえない為、関係自体の担い手たりうるはずの個別実体やケア自体についても既成の固定的役割・機能しか考えられない。それ故、結論的に個別実体の排除＝〈障害嬰児〉殺をもって決着をみる実体論を賞揚することになり、個別実体のQOL判断に凝集してくる功利主義に抵抗しえなくなる。こ

れに対してラムゼイ的な実体論においては、個別実体が基本的には、常に医学的必要方策を通じての医療やキュアを包括するケア・相互的人間関係自体の内にある。逆に言えば、関係自体から排除しえないものを個別実体とすることを基本としているのである。だから、もしケアへの到達が不可能で排除されざるをえない個別実体が存在するとすれば、それは関係自体そのもののあり方の限界、とりわけ当該個別実体に対しては関係自体となりうるケアのあり方の限界であり、関係自体を強調する関係論が生ずるのである。[52] この関係論を深化させ、関係自体の内容を深めることは、既に示唆してきた様な新たな文化の課題・社会改造の課題であろう（ここには、実体主義と関係主義との関連といった哲学史上の問題の今日的形態の一つがあるともいえる）。

むすびにかえて

――垂直的発展軸と水平的展開軸――

いかなる表現形態をとろうとも〈障害嬰児〉殺論やより広義の「安楽死」論、更には生命医学倫理一般の中心論点は、現在のところ、QOL判断への態度に収斂せざるをえない（一、二節を参照）。前節からわかる様に、私はクリスチャンの「保守主義者」ラムゼイの立論をかなり評価しているが、その理由は、彼がこの中心論点を回避することなく、しかも功利主義の介入を許さない理論的枠組の可能性を提起していると考えられるからである。もちろんラムゼイの場合も、本稿ではふれることができなかったが、キリスト教的な相互的人間関係・ケア自体の文化的社会的内容が明示されておらず、この点で先述の〝ケアーの限界〟論が限界を突破する為の社会・文化の改造へ向かわず、限界の道徳主義的諦念に到る可能性も十分にあるし、またこの点と係って、〈障害嬰児〉に関するキリスト教的倫理全体が医学的必要方策にみられるフィジカルな自然科学主義との微妙な均衡の上にのみ成立していることの問題もみる必要はあろう。

こうした問題を考慮しながらラムゼイ的立論に意義をみいだしつつ、最初に述べた生命倫理に関する問題意識を一層深める為の枠組として私が考えているのが、垂直的発展軸と水平的展開軸との関連ということである。〈障害嬰児〉に対する安易なQOL判断を典型として、これまでの近代的な社会的文化的営為は、病気・障害よりは健康・健常へ、無能よりは有能へ、無教養よりは教養へ、更には低い「生産」力より

は高い「生産」力へといった――このカテゴライズ自体が既に一元的であるが――垂直的発展軸に沿った上昇への志向にのみ、更にはこの上昇の中にのみ理性に叶った人間性を捉える志向にあまりにも傾きすぎていたのではなかろうか。逆に言えば、この垂直的発展軸の無数の各段階毎にありうべき、人間性を求める水平的展開軸に沿った社会的文化的営為が、あまりにも等閑にされ、せいぜい周辺的・付加的にしか位置づけられてこなかったのではなかろうか。その為に垂直的発展から著しく逸脱した人々――本稿でみてきた〈障害嬰児〉はその象徴である――には、垂直的発展の反動としての抑圧とその下方移譲が幾重にも覆い被り、また最も広い意味での能力主義や功利主義を支配の為の重要な手段としているフーコー的な意味での政治＝権力が彼らを生きさせることすらせず、死なせる様なことにもなるのではなかろうか。

社会的文化的営為における水平的展開の等閑視や不足は、本稿でふれてきた所謂植物状態の人の〝内的意識〟や「重度障害児」のコミュニケイトへの〝意欲〟等に関する我々の無理解や、このことを規定する文化の貧困さを意味するだけではない。それはまた、例えば日本の裁判例にみられる「安楽死」の多くにおいては、末期ガン患者への不適切な診断や投楽といった、謂ば〝末期患者＝放棄されるべき存在〟視に基づくターミナルケアを軽視した貧困な医療――これはもちろん医師個人の責任の問題ではなく、既述の水平的展開を等閑視する社会・文化全体の問題であるが、論理的には、所謂「知恵遅れ」の「障害者」医療については歯科医療や簡便な内科医療の場ですら十全な確保が難しいという「障害者」に親しい者にとってはあたりまえの現実とも共通する――や、大部屋故に生じる他患者への迷惑への顧慮といった広義の社会保障の貧困さに起因することが、「安楽死」の直接的契機となっている問題でもある。[53] それは更に、末期ガン患者の激痛制御が死との取り引きとなる麻薬に留まり、神経ブロックによる鎮痛方法が普遍化してない[54]といった医療技術自体等の問題でもある。[55]

水平的展開を重視する社会的文化的営為は決して低位平準化を意図するものではなく、垂直的発展軸における「高い」文化や社会を、謂ばまげもどす形で志向されるべきものである。生命倫理はこの様な水平的展開自体の担い手となるべきである。そしてまた、生命医学倫理における〈障害嬰児〉論も、単に生かすか殺すかの問題ではなくて、〈障害嬰児〉の存在が提起する社会・文化の改造と共に立論されるべき問題

なのである。

(1) 元よりオルフィック的霊魂不滅税やプラトン的優生思想等と、現世の人間の悲惨さの中世的強調の裏にある人間の尊厳への希求とを看過すべきではないが。

(2) 発言内容からして、この〈学〉には既存の分類における哲学・倫理学だけでなく法学や医学の一分野も含まれる、と私は考えている。

(3) 無論こうした問題を捉えた興味深い文献もある。F・エワルド編／菅谷・古賀・桑田共訳『バイオ』新評論、一九八六年、特にエワルド「バイオの権力」及び簡略ながら適確な訳者代表(桑田禮彰)による「あとがき」を参照。更に青山治城「科学・技術と社会」『法律時報』五七巻八号、米本昌平の一連の論稿、例えば「優生学史研究の現代的視点」『歴史と社会』四号等を参照。これらには私も負うところが大きいが、私とは生命倫理への接近について若干角度が違うと考えている。

(4) 最近ではこの対立を越えることを自称する試みとして、注(25)の様な法律論的論理主義とでも言うべきものがでているが、これは隠れた功利主義であると思われる。

(5) この二つの〈障害嬰児〉については、救命医療放棄の事前の法的許可・事後の訴追をめぐって米英では最も裁判が多い。その内容につき丸山英二「先天性障害児の出生とアメリカ法」『ジュリスト総合特集』四四号を参照。尚、裁判制度の違いにより日本では後者に関する裁判しか生じないが、それも希で、内々に処理されるケースが多い。それだけに問題はより深刻かもしれない。表面化したケースのルポとして、例えば斎藤茂男編著『生命(いのち)がやく日のために』共同通信社、一九八五年を参照。

(6) この点で、生命倫理を特集しながらなんの留保もつけることなく、羊水検査と係って「(ダウン症などの)重度の先天異常(傍点竹内)」『中央公論』一九八六年十月号、一一〇頁)と世論を誘導しながら記述することは、「重度」というレイベリングによってダウン症者が一層生きにくくなる現存社会のあり方の助長に一役かうものであり、また、常識的にみてダウン症候群についての初歩的認識の欠如という点で、執筆者(加藤尚武、立花隆)の見識を疑わせるのに十分なものである。一口でダウン症者といっても極めて多様なのであり、モザイク型ダウン症者は無論のこと二一トリソミー型ダウン症者の中にも、若干の援助があればほぼ自立的な日常生活が営める人々は少なからずいる(例えば、文献としては水田善次郎編著『ダウン症者の社会生活』学苑社、一九八二年を参照)。また脊髄髄膜瘤の〈障害嬰児〉についても、脊部の閉鎖手術や合併する水頭症へのシャント手術等により、約半数は知能的にも「正常」な予後を獲得しうる(福間誠之「脳神経外科の現場から」唄編『医療と人権』中央法規出版、一九八五年、一四六―一五二頁、坂上正道「現代の医療と医の倫理」『自由と正義』三四巻七号、六―八頁を参照)。

(7) 森村進「法哲学の立場から」『法律時報』五八巻四号、一〇八―一一二頁。

(8) MEW, Bd. 4, S. 127.

(9) 本稿でふれる近代自然法、人権論、能力主義、能力、平等等については竹内章郎「能力と平等についての一視角」藤田勇編『権威的秩序と国家』東大出版会、一九八七年を参照されたい。また病気・障害観や人間観という点で本稿を補うその他の拙論として、「病気と障害をめぐるイデオロギー」東京唯研『唯物論』五九号及び「社会認識と人間の尊厳」『一橋論叢』九七巻二号を参照頂ければ幸いである。

(10) M・フーコー／渡辺守章訳『性の歴史I知への意志』新潮社、一九八六年、一七五頁。尤も私は、フーコーに、この「権力」に対抗する契機をみいだそうとする志向の弱さを感じており、この点でフーコー的把握全体には必ずしも同意してない。

(11) 本稿では、米国におけるコモン・ロー的自己決定権と憲法上の不文の権利としてのプライヴァシー権との相違にまで立ち入れない。

(12) Cf. S. Gorovitz, 'Bioethics and Social Responsibility', *The Monist*, Vol. 60, No. 1, 1977, pp. 7—8. 尚、本稿が参照した生命倫理についての外国文献のいくつかは、重複して刊行されているが、本稿では私が最初に知ったものをあげてあるので了承されたい。

(13) 各軸毎の整理例を、一九八三年三月の「生命維持治療放棄の決定」についての米国大統領委員会報告書の範囲であげると、(ア)については、意志決定能力のある患者の死を選ぶ自己決定をパターナリズムによる生命維持よりも重視する判断（唄孝一「生命維持治療を受けない条件(4)」『ジュリスト』五一〇号を参照）、(イ)については、「障害児」の生命維持が当人の総体的利益を否定することを理由にした生命維持の否定（丸山英二重症障害新生児に対する医療とアメリカ法（上）」『ジュリスト』八三五号を参照）の基礎にあるQOL論、ということになる。因にQOL論と区別して生命の尋厳（Sanctity of Life）論を問う議論もあるが、私はこの二つを同工異曲だと考えているので、ここでは生命の尊厳論にはふれない。

(14) これらについては莫大な文献があるが、簡潔にして当を得た唄孝一「アメリカにおけるいわゆる『死ぬ権利』（?）判決の動向」同編『医療と法と倫理』岩波書店、一九八三年、同種のストウラー事件・判決等との比較をふまえた新美育文「『死を選ぶ権利』をめぐって」『自由と正義』三四巻七号、ウェイド判決（一九七三年の米国人工妊娠中絶「自由化」判決）との関連をふまえた町野朔「法律問題としての『尊厳死』」加藤・森島編『医療と人権』有斐閣、一九八四年、を参照。特に、町野論文は、私が漠然と感じていた本質的問題を直截に指摘してくれた点で負うところが大きい。

(15) 実際に、S事件の検認裁判所による原判決では、より明確に、白血病治癒の後のQOL〔の低さ〕を考慮して治療中止を命じうる、とした。

(16) インディアナ州のドゥ（仮名）事件とその判決。前掲丸山論文「重症障害新生児に対する医療とアメリカ法(上)」を参照。

(17) J. Rachels, *The End of Life*, Oxford University Press,

1986（以下、Rachels, *TEOL* と略記）, p. 63.

（18）以下でもふれるこの点については、M・セィボム／笠原訳『「あの世」からの帰還』日本教文社、一九八六年全体を参照。

（19）受精卵＝人間とする代表的見解として、カトリック中央協議会『堕胎に関する教理聖省の宣言』中央出版社、一九七五年を参照。尚、生物学的には周知のことだろうが、細胞分裂を繰り返す受精卵＝ヒト胚の分割細胞の大部分は母体細胞と共に胎盤を形成するのであり、当初から人体となる細胞が特定されてはいない（柴谷篤弘『私にとって科学批判とは何か』サイエンスハウス、一九八四年、一八七―一九七頁を参照）。このことは、人間の始まりを決めるものが社会・文化であることを、逆説的に、しかし雄弁に語っている。

（20）Cf. M. Tooley, "Abortion and Infanticide", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 2, No. 1, 1972, pp. 37—65.

（21）Cf. J. J. Thomson, "A Defense of Abortion", "*Philosphy and Public Affpirs*, Vol. 1, No. 1, 1971, pp. 47—66.

（22）尤も優生保護法をめぐってないわけではない。この点については別稿で論じる予定だが、さしあたり社会評論社編集部編『女の性と中絶』社会評論社、一九八三年、石井美智子「優生保護法による堕胎合法化の問題点」『社会科学研究』三四巻四号（東大社研）、一九八二年を参照。

（23）Cf. B. Brody, "Thomson on Abortion", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 1, No. 3, 1972, pp. 335—340.

（24）尤も、前述のトゥーリー的見解や米国モラルマジョリティ運動（レーガン派）と結びついたカソリック的見解も、より直截に諸レベルでの現存の社会・文化を肯定することになる。

（25）本稿執筆に際しては学ぶところも多かったが、井上達夫「人間・生命・倫理」『法律時報』五七巻七号は、この典型であろう。

（26）苅田議員（共産党）の発言。石井美智子、前掲論文、一四二―一四三頁による。

（27）尤も、法律的、政策的にはこうした諸区別は現在でも重視される。町野朔、前掲論文やアメリカ医学協会による一九八二年の Principles of Medical Ethics を参照。

（28）Cf. J. Rachels, "Active and Passive Euthanasia," in T. A. Mappes and J. S. Zembaty ed., *Biomedical Ethics*, McGrow-Hill Book Company, 1981, pp. 351—355.

（29）P. Ramsey, *The Patient as Person*, Yale University Press, 1970, p. 122.

（30）米国裁判に現われたこの例につき、丸山英二「未成年者に対する医療とアメリカ法」『ケース研究』二〇七号を参照。

（31）Cf. Rachels, *TEOL*, pp. 96—100

（32）Cf. J. Glover, *Causing Death and Saving Lives*, Penguin Books, 1977. p. 96. 尚、グラヴァーは、前面に出す権利論という手袋の中に現状肯定的ＱＯＬ論という手（本質）を巧妙に隠しもった論者である。（注）55も参照。

（33）Cf. R. A. McCormick, "To Save or Let Die", in T. A. Mappes and J. S. Zembaty ed., *op. cit.*, p. 382.

(34) Cf. P. Ramsey, *Ethics at the Edges of Life*, Yale University Press, 1978（以下、Ramsey, *EAEOL* と略記）、p. 145, pp. 154—155, pp. 159—161, p. 201, pp. 206—207. 尤も、医学的必要方策の提示の前提として、神は能力に応じてケアすべきことを命じてない（Cf. Ramsey, *EAEOL*, p. 205）という宗教がある。また治療拒否権一般の否定の理由の一つとして、この拒否権が医師を生きた道具にする点をあげている（cf. Ramsey, *EAEOL*, pp. 156—158）が、このことは納得同意についての議論の歴史的意義を看過することになる。

(35) Cf. J. Glover, *op. cit.*, pp. 156—169. ㋐には、トゥーリー的に、生への欲求の疑しさを指摘し、㋑は可能性論でしかない故、〈障害嬰児〉はより健常でありうる次の子供と置き換え可能な存在となり、反対論とはならないと言い、㋒は我々の想像力の限界からして生かす方にも殺す方にもなりうるとする。尚、トムソン的権利論を批判し、黄金律に依拠して基本的には中絶に反対するヘアが障害胎児については、この㋑と同じ論理から〈中絶〉に賛成すること（cf. R. M. Hare, "Aborton and the Golden Rule", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 4, No. 3, 1975, pp. 211—214）には、QOL論に依拠することによるキリスト教的〈中絶〉反対論の自己矛盾がある。

(36) 向井承子「夢想郷のやさしい魂たち」『中央公論』一九八六年、十月号、一〇八頁。

(37) Cf. J. A. Robertson, "Involuntary Euthanasia of Defective Newborns", in T. A. Mappes and J. S. Zembaty ed., *op.* cit., pp. 391—397.

(38) Cf. Rachels, *TEOL*, p. 24. ここからレイチェルズは、Qや脊髄髄膜瘤に小頭症、水頭症、脳幹奇形、直腸脱を合併したニューヨーク州のドゥ（仮名）を障害者と呼ぶことさえ否定する（cf. Rachels, *TEOL*, p. 66）。「人格」を欠くともはや人間ではない、というのがその理由である。

(39) レスピレーター等の社会的生産物で「命をつないでいる」〈障害嬰児〉もたんなる生物学的有機体＝「人」ではなく、社会的存在である。

(40) Cf. Rachels, *TEOL*, pp. 26—27.

(41) H・ブロディ／舘野・榎本訳『医の倫理』東大出版会、一九八五年、三三七頁による。

(42) Cf. Ramsey, *EAEOL*, p. 192.

(43) Ramsey, *EAEOL*, p. 214.

(44) Cf. J. Glover, *op. cit.*, p. 162.

(45) Cf. J. A. Robertson, *op. cit.*, p. 393.

(46) Cf. K. D. Clouser, "Biomedical Ethics: Some Reflexions and Exhortation", *The Monist*, Vol. 60, No. 1, p. 57.

(47) ここで本来は「死とは何か」が明確にされなくてはならないが、割愛せざるをえない。

(48) これを人間理性に似わない奇妙きてれつなものとする見解もあるかもしれない。この見解には、さしあたり「たとえいかに悪い状態にあっても生を欲することは非合理ではないのであって、このことが合理性に関する我々の概念を変更するかもし

れない」(K. D. Clouser, *op. cit.* p. 59)、を対置しておきたい。尤もクラウザーはこの線で一貫しているわけではない。

(49) この点で、通常自明の如く語られている「人間性」・「人間的」といったタームを再考すべきだし、重度の「障害者」との共生の中で現に育まれている文化にもっと目を向ける必要がある。向井、前掲論文や高谷清『重症心身障害児』、同・吉田一法(撮影)『重症児のいのちと心』(共に青木書店、一九八三年)を参照。また、こうした文化が狭い意味での「障害者」用のものではなく、すべての人に係る可能性のあることにも留意すべきであろう。例えば、老人性痴呆症の中でも序々に比率が高くなっているアルツハイマー病や自然発生的老化現象と、老化が早く免疫異常の比率も高いダウン症候群との共通性(大島純「症候群と遺伝医学」『からだの科学』一三二号を参照)が示すものを、高齢化社会の到来という文脈の中で考えてみよ。

(50) Cf. Ramsey, *EAEOL*, pp. 214—215, pp. 218—219, pp. 226—227.

(51) Cf. R. A. McCormick, *op. cit.*, pp. 381—384, and Ramsey, *EAEOL*, p. 226. ラムゼイの記述によると、この二人の間には、私には未見の諸論稿を通して攻守所を入れかえた興味深いやりとりがあるが、ここでは割愛せざるをえない。

(52) この点で生命を物として実体化せず、事=機能として関係論的に把握しようとする場合も、関係全体の内容の深化が伴わない(慶大文学部人間科学フォーラム編『人間生命を考える』慶応通信、一九八五年、五六—五九頁を参照)と、マコーミックと同様になる。

(53) 清水昭美「『いわゆる安楽死』とその背景」日本医事法学会編『医事法学叢五』日本評論社、一九八六年を参照。

(54) 丸山富夫「ある安楽死事件からの提言」『自由と正義』三四巻七号を参照。

(55) 加えれば、出生前を含めた遺伝病検査・選別も、診断と〈中絶〉、遺伝病発症者排除、プライヴァシーの裏にある個人や家族の自己責任論等にみられる様な、社会や文化の水平的展開(端的に言えば、真に「障害者」との共同性を形成してゆくこと)を極度に欠落させたままでは、新しいタイプの差別や抑圧に接続する可能性が十分にあり、これが現実化しつつある。だからといって出生前診断を、政治的社会的影響を免れたものとしてのキリスト教的超越的関係性による胎児=人間の尊厳からのみ禁じても(vgl. J. Reiter, "Genetische Beratung und vorgeburtliche Diagnostik als ethische Problemfelder", *Stimmen der Zeit*, Bd. 199, 1981, S. 521ff.)、それは社会・文化の水平的展開には結びつかない無力なものであろう。今はまだ夢物語にすぎない遺伝子治療(米本昌平『バイオエシックス』講談社、一九八五年一二三—一四〇頁を参照)についても、これが、治療かさもなくば排除かといった差別的構造を助長する垂直的発展軸上でのみ本格化することを防ぐ為に、また遺伝子の劣化等を言う前に、水平的展開軸上でやるべきことは多いはずである。この点で遺伝病者と真に共生しうる社会の模索という課題につき、まだまだ不十分だと思われるが、大倉興

司・木村利人「遺伝子診断・治療とバイオエシックス」（対談）Medical Way, Vol. 4, No. 1 を参照。しかしこの対談は、基本的には生物主義――社会・文化等の環境を変えることと遺伝子を変えることとを区別できないとする――と合体させた権利論やプライヴァシーによって遺伝子工学を正当化し、反対論を既成の価値観に囚われた無根拠なものとしながら、自らは現代イギリスを自由な社会とする支配的な既成の価値観に基づいて遺伝子工学的将来社会を夢想するグラヴァー（cf. J. Glover, *What Sort of People Should There Be?*, Penguin Books, 1984, pp. 13―56）等に比べれば、示唆に富み意義のある対談である。

（59）尚、単に生かすという発想は、日本における所謂第五の医学の提唱（少林提樹）と同じく、「生命」を守るだけの生命倫理となり、本節で示した社会的文化的営為の水平的展開を看過するのみならず、究極的には死なせる医学と大差なくなる。この点での第五の医学に対する適確な論評として、高谷清・加藤直樹『障害者医療の思想』医療図書出版社、一九七五年、二〇―二四頁を参照。但し、私自身、死学（タナトロジー）の提起する問題を扱いうる能力をもってないので、本注のみならず本稿全体の主旨に大きな限界があることは自覚しているつもりである。

（たけうち　あきろう　千葉商科大学　哲学　教育哲学）

合同出版

B・ジェソップ　田口富久治［監訳］―六八〇〇円

プーランザスを読む

プーランザスは、戦後期の唯一のもっとも重要なマルクス主義理論家であると論じてきた著者が、プーランザスの幼年時代からの理論形成・展開過程を丹念にほりおこし再構成して、その全体像を本格的に明らかにする。世界の国家論研究に大きなインパクトを与え、一日も早い邦訳が待たれていた注目の書。最新刊！

新装版　残部僅少!!

グラムシ選集

全6巻　定価20000円

イタリア共産党の創立者、グラムシの思想の全体を知るうえで必携の選集。国家論、文化論、政治戦略、前衛党論を含む、広汎な思索の精華を初めて日本で紹介し、基本的な文献資料として評価されている。

東京都千代田区神田神保町1-52
〒101 ☎03(294)3506 振替8-65422

生命と人間の倫理的課題

川口啓明

はじめに

バイオエシックスという言葉のもとに議論されているものは、バイオテクノロジーという言葉のもとで議論されているものと同様にかなり幅広い内容が含まれている。[1] そして、その幅広さのゆえに、バイオテクノロジーについての議論は噛合っていないことが多い。したがって、バイオエシックスにおける議論でも、論議対象をある程度限定し整理して議論を行なわなければ、議論は拡散していく一方であろう。

生物学に関係する分野でバイオエシックスという言葉が使われたのは、がんの研究者であるV・A・ポッターが『バイオエシックス——未来への架け橋』という書物を出版し、バイオエシックスという言葉を定義して使用したのが最初である。[2] ポッターは、倫理的価値は生物的事実から分離することはできないとして、人類の生存を目的とした、生物学の知識に基づいた倫理学がバイオエシックスであるとしている。この流れをくむバイオエシックスの議論は、日本でも一部にある。[3] 人間もまた生物的法則性に支配されていることはもちろん事実であり、このような議論もある程度成立つ面もある

が、しかしながら、さらにもっと明白に、人間は社会的法則性に支配されている。バイオエシックスのこれらの議論は、人間の倫理的課題を論じる際に、生物学的知識を、すなわち生物学的法則を援用することに重点を置いており、その意味では生物学（至上）主義の一種と言えよう。現代の科学技術の見直しに関して、最近一部で盛んな「ホロン」の議論もこのような生物学主義の流れのうえにあると見ることができよう。

一方、米国にはバイオエシックスという言葉のもとでの、もう一つの議論の流れがある。バイオエシックスの百科辞典までできている、医療に関連した分野での議論である。これについては、脳死や臓器移植の問題に関連して、本特集でも他の論者によって論じられているであろう。

これら以外にも、バイオエシックスという言葉のもとに議論されているものには、遺伝子組替え実験に関連したものや「動物の権利」、自然保護の問題などがある。この小論では人間の生命にとどまらない広義の生命に対する人間の倫理的課題ということを考えてみたい。しかし、これは後に触れることにして、バイオエシックスという言葉のもとに議論されているこれらのこと全般に対して、私が疑問に思っていることをまず最初に簡単に述べたい。それは、技術とは何かということに関連している。

（1）バイオテクノロジーという言葉のもとに議論されているものについては『唯物論』59号、東京唯物論研究会、一九八五年、一八―一九頁で一定の整理を行なった。

（2）邦訳は、今堀ら訳『バイオエシックス――生存の科学』、ダイヤモンド社、一九七四年。

（3）ト部文磨著、武見太郎監修、『バイオエシックス』、メジカルフレンド社、一九八二年など。

一　適用説の視野の限界

バイオエシックスの議論での一般的な論理の展開はおおよそ次のようになっている。まず、科学としての生物学の発展がある。次に、これが生物あるいは人間に対して適用される技術となる。それに伴って倫理上のあれこれの問題が生じてくる。我々はこれらの問題に何とか回答を見出さなければならない。このような四段階である。(4)

このような議論の枠組みに乗れば、いわば針の上に天使が何人乗れるかという問いに似た、倫理上の難問に答なければならなくなる。たとえば、米国で論議されているような、四

人の人間がいる時に一人を犠牲にすれば残りの三人が生きられるとして、その一人を犠牲にすべきかどうか、あるいは犠牲になる一人をどのように選ぶかなどの問いにあれこれ悩まなければならなくなる。

確かに、米国流の実用主義（プラグマティズム）を採用すれば、それなりの回答が得られるであろう。しかし、このような回答では、どうも納得しがたい点が私には残ってくる。針の上の天使が一人であろうと二人であろうと、どうもこのような問掛け自体に、何か基本的な欠陥があるのではないかと思えてくるのである。

バイオエシックスの論議に見られる先の四段階の論理には、いくつかの検討すべき問題点があるように思える。そもそも科学とは何なのか。科学と技術（ここでは生物科学と生物科学的技術）の関係はどういうものなのか。技術と社会との関係で、人間の倫理が問われるとすればどのような状況のもとにおいてなのか。これらを明らかにしたうえでなければ、倫理的問掛けに対しては答えようがないのではないのだろうか。

バイオエシックスの議論を生産技術論とのかかわりで考えれば、バイオエシックスの議論のなかにある基本的な問題点の一つが、技術の概念のあいまいさにあることに気がつく。バイオエシックスを論じる多くの主張では、技術（生物科学的技術）を科学（生物科学）の（意識的）適用と単純に見なしているものが多いのである。

そこから生じる問題は何かと言えば、社会的な背景の問題がすっぽりと抜け落ちてしまうことである。生物科学的技術は、いきなり人間の前に立ち現われ、人間は倫理上の問題をあれこれと考えなくてはならなくなる。

周知の通り、我が国では戦前、戦後にわたって技術（生産技術）とは何かの論争が行われた。大局的に見れば、技術を労働手段の社会的体系ととらえる労働手段体系説と、生産的実践における客観的法則性の意識的適用であるととらえる適用説とがあって、両者の議論は嚙合うことなく平行線で終わっている。

しかし、適用説の限界は、この論争の過程で、すでにある程度明らかになっている。

適応説は労働手段の当り前の内容を言っているに過ぎない。[5] そして適応説の立場を取ると、現実の資本主義社会における技術の欠陥や、技術がもたらす弊害を、資本主義における基本的矛盾の一貫として把握する観点が欠落してしまう。

適応説では人間に害を与えることを承知での科学の意識的適用がなぜ生じるのかが十分には明らかにならず、いわば、科学の発展に伴って、技術のある程度に必然的な弊害がもたらされてきてしまうことになる。

労働手段体系説の立場に立てば生物科学的技術についても少なくとも次のように述べることができよう。生物科学的技術は人間を解放する可能性を持つが、資本主義的に使用されれば人間を抑圧し破壊するものとなると。(6)

バイオエシックスについて論じる際に、単純な適応説に立つ限り、生物科学的技術の発達そのものを否定する反技術主義か反科学主義か、あるいは「唯物論」が諸悪の根源で人間的な精神世界に戻らなければならないというような懐古趣味的な坊主主義の立場を取るしかなくなるのではないだろうか。そして、結局は現在の実際的な主要な矛盾の原因である資本主義の仕組みを免罪してしまうことになるのではないだろうか。バイオエシックスの議論の多くに、このようなことを私は感じるのである。

(4) たとえば『理想』(理想社)の一九八一年八月号ではバイオエシックスの特集が組まれており、その中で中村桂子氏は次のように述べる。

「生物科学の進歩、それを基盤とした技術の発達が急である現在、人間の未来を見据えての生命観の検討、科学・技術と社会との賢明な関係の探索を今始めなければならないことも事実である。このような認識から、我が国でもバイオエシックスへの取り組みが必要と感じるのである。」(三頁)「バイオエシックスの基本は……生物科学の視野に生命、さらには人間の生命が入ってきたことにあると思う。そして、この視点から、自然と人間との関わり、人類という大きな視野からの人間の生き方の模索に始まり個々の生物技術、とくに医療行為の中で使われている生物学的技術の検討までを含んだ考えを生み出すことが要求されていることだと思う。」(五頁)

続いて永井博氏は次のように述べる。

「近代の自然科学においては、知識は単なる知識にとどまることができず、必ず技術化される。それが、近代科学そのものの本性にほかならない。……

近代科学の本性に由来する右の傾向が、生物学にも現れなかったとしたら、それはむしろ奇蹟というべきである。事実、奇蹟は起らず、生物学的知見もまた、生物工学として、有機的自然すなわち生物に適用されることになった。……最近二、三〇年の生物科学、特に分子生物学に依拠する生物工学の目覚ましい発展は、さらに人間観・人間像に対して直接的に決定的な変革を迫ろうとしている。人間の問題を最重要課題の一つとする哲学は、今やその成立以来一度も出会ったことのない、全く新しい局面を迎えたといっても、おそらく過言でないと思う。哲学のすべての立場に

前提される一般的合意、否、哲学そのものの成立根拠となってきた『人間存在』自体が実質的に改造されようとしているからである。」（一〇頁）

あるいは加藤尚武氏は、次のように述べている（『バイオエシックスとは何か』、未来社、一九八六年）。

「技術は運命という名の自然的選択を、人間の手にかかる、それゆえに道徳的な選択に置き変える。」（一三頁）「技術というものが一般的にそれまで自然の運命の手に委ねられていたものを人為的な処理可能な形に置き換えるものなのである。生命にかかわる技術は、これまでの倫理意識が永遠に人間にとって自然的な運命であると想定してきた領域にまで人為性を拡張する。社会福祉制度の発達は技術的な可能性を社会的な現実に置き換える。人口の増大が自然的配分を人為的な配分に置き換えるように働く。そのことは、しかし同時に潜在意識的、多分に宗教的な形態で人間の心の存在的な低層に定着していた倫理意識を、自覚的、顕在的、実定的なものに置き換えるということにならざるを得ない。」（一七―一八頁）など。

(5) 西田周作氏は以下のように指摘している（『生物技術論』、文理閣、一九八二年、四三―四四頁）。

「すでにマルクスによって、次のようにのべられている。

『労働手段とは、労働者によって彼と労働対象とのあいだに入れられてこの対象への彼の働きかけの導体として彼のために役だつものまたはいろいろなものの複合体である。労働者は、いろいろなものの機械的、物理的、化学的な性質を利用して、それらのものを、彼の目的に応じて、ほかのいろいろな物にたいする力手段として作用させる。』（『資本論』、マルクス・エンゲルス全集23a、大月書店、二三五頁）

ここにすべてのいきさつは明らかにされているのである。適用説はこのなかから、『いろいろな物の機械的、物理的、化学的な性質』＝自然の客観的法則性『を利用して』というところを抜きだして見せたまでのことである。」

(6) 労働手段体系説の立場に立って、公害について吉田文和氏は次のように述べている（『現代の技術と社会』、日本科学者会議編、青木書店、一九八六年、一二四頁）

「公害問題の発生原因は、労働手段としての『公害防止設備』が節約される――これは中心をなす重要な問題であるが――ことにあるのみならず、特定の目的をもった体系としての労働手段が、その目的そのものと、体系（システム）が全体として欠陥をもつばあいも多いのである。」

生物科学的技術がこのような欠陥を持っている可能性は大いにある。

また、大沼正則氏は以下のように述べており（『科学史を考える』、大月書店、一九八六年、八八頁）、以下のことは生物科学的技術にも当てはまる。

「機械の全般的な資本主義的使用は、労働者にどんな影響を与えたか。これにたいする労働者階級の役割は何か？　これを示唆するのが、マルクスがのこした次のことばである――。

『機械は、それ自体としてみれば労働時間を短縮するが、資本

主義的に充用されれば労働日を延長し、それ自体としては労働を軽くするが、資本主義的に充用されれば労働の強度を高くし、それ自体としては自然力にたいする人間の勝利であるが、資本主義的に充用されれば人間を自然力によって抑圧し、それ自体としては生産者の富をふやすが、資本主義的に充用されれば生産者を貧民化する……』（『資本論』、マルクス・エンゲルス全集23a、大月書店、五七七―五七八頁）。

これは現代資本主義のもとでの技術進歩の矛盾をもはっきりとあらわしている。」

二　自然と人間

さてしかし、前節のことを了解したうえでも、さらに、「自由の王国」のもとでのバイオエシックスとはいかに、と問うこともまた可能であろう。その際には、自然のなかの人間をどう考え、また人間の生物的法則性をどうとらえるかが問題となろう。自然とは何かということについて、いくつかの基本的な点を列挙してみよう。(7)

（一）人間の意識とは離れて、客観的存在、外在的存在としての自然がある。

（二）現在の自然は歴史的に形成された。およそ一五〇億年前、超高温、超高圧の『火の玉』であった宇宙は、膨脹しながら素粒子や原子、分子をつぎつぎと作り出し、星雲や恒星や惑星を生じさせた。このような過程の中で我々の太陽系が作り出され、原始地球上にはさらに生命が作り出された。

（三）歴史的に形成された自然は階層的な構造を持つ。現在知られている階層は、素粒子、原子、マクロ、恒星、星雲の五つである。マクロな階層は、古典物理学の法則が支配する我々の身のまわりの世界である。自然のなかに階層を区別できるのは、それぞれの階層を支配する法則性が異なるからである。

（四）自然の歴史的な発展を発展段階として区別し、特に地球上の歴史を考えれば、自然は無機的な段階、生物的な段階、さらには社会的な段階と変化してきている。

（五）無機的な段階から生物的な段階へと進んだ契機は、原始地球上での生命の誕生である。生物的な段階から社会的な段階へのそれは、人類の農耕牧畜の開始である。

（六）生物的法則性は、生化学的には以下のような内容を含む。生物とは、主に核酸と蛋白質が作る物質的系である。この系はいくつかの属性を持つ。この系は自己増殖を行なう。この系には物質代謝がみられる。

生態学的な観点からは、次の内容も追加できる。生物は、太陽エネルギーが地球上に到達し、いくつかのエネルギー形態の変化を伴いながら、最終的には地球外に散逸する過程の途中の段階で機能している系である。生物は地球上に物質の循環を作り出し、この循環の中に位置することによって、生物は存在可能となる。この物質循環は、生物同士の相互関係を作り出し、生物の世界は一つのまとまりのある世界となっている。

（七）人類は長い狩猟採集時代をへた後に農耕牧畜を開始し、作物と家畜を作り出すことによって、自然のなかに人類専用の食物連鎖を作り出した。これによって人類は、自然に依拠するだけでなく、社会的生産物にも依拠して生きるようになった。すなわち、自己家畜化を行なうようになった結果、人間は生物的法則性とともに社会的法則性にも支配されるようになった。

（八）社会的発展段階に入るとともに、自然は社会化された自然となった。自然は人間の社会と関連して存在するものとなった。社会化された自然を支配している法則性は、主に社会的法則性である。

現在までの科学の成果から、以上のようなおおよその自然像を描き出せる。このような自然像をバイオエシックスを考えるためにさらに人間を中心にしたものに組み変えれば、以下のように整理できよう。

（九）人間を支配している生物的法則性は、他の生物と共通するものである。この生物的法則性は、歴史的には、原始地球上の生命の起源とともに現われてきた。

（十）人間は生物的存在であるとともに、それ以上に社会的に存在している。人間について考える場合には、生物的存在からの考察ももちろん可能であるが、それが人間を説明する主要なものとはなりえない。現実の人間を支配している法則性は、主に社会的法則性であるからである。

（十一）社会的段階に入り、社会化された自然となるとともに、自然の変化はもはや過去の生物進化的な変化でなく、社会的法則性に基く作用による変化となっている。今後の自然の変化は、人間がどういう社会を選び取るかによって大きく影響される。

（7）主に林淳一氏の見解（吉田ら編『授業と教材研究』、有斐閣、一九八〇年、四九―六〇頁、および『理科教室』30巻1号、新生出版、一九八七年、六―一三頁）に従った。また自然の階

層構造については、『思想と現代』4号、一九八六年、九一―九四頁に簡単にまとめた。

三　生命とは何か

生命という言葉は、生物から抽象される一般概念を指している。前節で述べたように、生命は原始地球上での物質的過程によって生じ、これ以降、生物的法則性が自然のなかに存在している。しかし、生物的法則性に支配される物質的系を我々は地球上に存在しているものだけしか知り得ていない。おそらく、宇宙の他の惑星上には地球型生物とは異なった、生命の他の形態が見られるであろう。したがって、現在、我々が生命と呼ぶものは、地球型生物を抽象した一般概念となる。この生命の概念が、宇宙のなかでどれだけ普遍的なものかは分らない。しかし地球型生物から抽象される生命の概念は、生物科学の進展とともに深化してきたし、これからも深化していくであろう。

以上のことから次のことが言える。生命あるいはバイオエシックスについて考える際に注意しなければならないことは、生命について我々が知り得ている、あるいは語り得る科学的知見は、限定的なものであるということである。(8)

このことに留意しながら、現在の科学的知見から生命とは何かについて考えると、次のように言える。人間、動植物のみならずウイルスまでをも含めて、生命は非常に特殊な複雑な物質的系であるということである。

ウイルスは生物か無生物かという問いは、一九三〇年代にはやった問掛けである。ウイルスの結晶化が成功したために、ウイルスは生物なのかが問題となった。そして、ウイルスは生物と無生物の中間くらいに位置するものという考え方が生み出された。

しかし、現在の知見からすれば、ウイルスは完全に生物の側にある。ウイルスの生物としての活動は、他の生物の細胞内に存在する時に限られるものの、ウイルスは、主に核酸と蛋白質からなり、細胞内にある時には細胞内の物質代謝を利用するとともに、細胞内に新しい物質代謝も作り出し、自己増殖を行なう。ウイルスの活動は生物的法則性に支配されている。

ウイルスもまた生物の一員である。結局これは、由来が関係している。ウイルス、さらに動物と植物を含めて、そしてもちろん人間も含めて、現在の地球上に存在する全ての生

物、そして恐竜など過去に存在し今は絶滅してしまっている全ての生物は、過去に存在していたただ一種類の共通の祖先たる生物から由来している。この祖先生物において、核酸と蛋白質の物質的な相互の関係が確立され、物質代謝と自己増殖が生み出された。過去に地球上に存在した、そして現在存在している全ての生物は、このような特徴をこの祖先生物から受継いできたのである。

この共通の祖先たる生物はどのような物質的な過程によって作り出されたのか。これが「生命の起源」と呼ばれる研究分野の根本のテーマである。

生命の起源の科学的研究は一九五〇年代より盛んになり、さまざまな研究成果が得られ、原始地球上での無機的段階から生物的段階への発展の有りようについての仮説は、化学進化説と総称されている。しかしながら、現在にいたっても生命の起源の具体的過程は解明されていないと言ってよい。(9) 物質代謝を行ない自己増殖を行なうような核酸と蛋白質の系は、簡単には作り出せないのである。生命は極めて複雑な物質的系である。原始地球上に、たまたま偶然に、なんの気なしに突然に生じた、ということでは明らかにない。

しかしながら、もちろん、地球上の生命を神様が作り出したとか、宇宙人が持込んだとか、宇宙から飛んできたなどということではない。無機的段階から生物的段階への発展は、原始地球上で確かに生じたが、その物質の変化の過程は、科学的にいまだ十分に解明できていないということである。

生物的段階に達した物質的系は複雑であり、この複雑さは三〇年にわたる「生命の起源」研究においても作り出せなかったものである。その複雑さを、地球上の全ての生物は生物的法則性として共有している。

(8) この点で特に注意しなければならないことは、生物科学の進展とともに、各時代、時代にその進展の状況に応じて、一定の生命像が登場してくることである。これらの生命像は限定的な内容しか持たないが、最新の研究成果に基づいた完ぺきな最終的な生命像であるとして主張されることが多い。典型的な例は、『偶然と必然』(一九七〇年、渡辺ら訳でみすず書房より一九七二年)で広く知られているJ・モノーの生命像である。

(9) 生命の起源の科学的な謎についてのもう少し詳しい説明は『理科教室』29巻6号、新生出版、一九八六年、九四―九九頁に述べた。

四　「生命の尊厳」はあり得るか

さて、前節のような生命についての概念を持つ時、「生命

の尊厳」とは何を意味するだろうか。この言葉を人間のみに対して使用する時には、社会的法則性にそって考えることができよう。しかし、人間以外の生物に対しても用いるとすれば、論理的（あるいは倫理的）矛盾を引き起こす。

「生命の尊厳」を唱えて菜食主義を取ったところで、植物の生命を奪っていることに変りはない。動物と植物とに生命の区別を設けるのは、非常に恣意的な区別である。同様に、シュバイツァーのように「生命への畏敬」から、腕に血を吸いにくるカを殺さないとしても、体内ではもっと多くの生命を殺している。これも明らかに恣意的な区別でしかない。我々の体は免疫系を持つ。外部から体内に侵入する生物を体内の免疫系は常に殺している。この免疫系が機能せず、体内に他の生物の共生、共存を許すとすれば、最近大騒ぎしているＡＩＤＳ（後天性免疫不全症候群）のようになる。ＡＩＤＳウイルスは、免疫系において主要な働きを担っている体内細胞に侵入して、その機能を失わせるために、免疫系が崩壊し、患者はさまざまな感染症に苦しみ、最終的には死に至る。このことを逆に見れば、体内の免疫系がどれ程多くの生物を常に殺しているかを物語っている。

結局、「生命の尊厳」は、人間について社会的法則性のもとで論じるのが妥当であると思える。もちろん、感情として、たとえば家畜がアニマル・ファクトリーと呼ばれるような悲惨な状況のもとで飼育されているのを見れば、おおよその人は憤慨するであろう。あるいは工業化、都市化による野生動植物の滅亡や、はなはだしい環境破壊、自然破壊を見れば、ほとんどの人は心を痛めるであろう。しかし、これらは「生命の尊厳」ということからではなく、もっと別の観点からの取り組みが必要であると思える。

考えなければならないことの一つは、一節で述べたような技術の資本主義的使用の弊害は、人間に対してだけでなく他の生物にも及ぶことは当然にあるということである。しかし、この点を押えたうえで、さらに「自由の王国」のもとでの倫理を問うとすれば、基本的には、社会化された自然をどのような形において我々が作り上げていくのかということが主な問題となろう。

発展段階の考察から原則的なことは明らかである。無機的法則性と生物的法則性に充分に配慮しながら、社会的法則性に基いて技術を使用していき、人類の自己家畜化をはかっていくということである。もちろん、技術の資本主義的使用を排除しながらである。

五　我々の倫理的課題とは

この小論では、ふれられなかった問題も多い。生物学主義について簡単に述べれば、これは生物的法則性には関心を払っても、社会的法則性の観点が抜け落ちてしまう。したがって一部分ではもっともな意見となるが、全体的には妥当でなくなる。また、医療に関連したバイオエシックスの議論における、人間の生物的法則性の側面でのいくつかの問題、特に優生学的考え方の生物学からの問題点の指摘などは、他の論者が述べていると思うので省いた。

結局、私がこの小論で述べたかったことは、一つは、現在、一般的に流布されているバイオエシックスの問掛けには、基本的な部分に問題があるのではないかということである。生物学主義と同じように、さまざまな問題におけるバイオエシックスのほとんどの問掛けでは、社会的法則性からの観点が抜け落ちてしまっている。たとえば、医療に関連した分野で人間の生命について、いわゆるＱＯＬ（生命の質）というようなことを、社会的な背景と関連させずに論じれば、良心的あるいは倫理的であろうとなかろうと、非常におかしな方向にいってしまうのではないだろうか。現在、医療技術においても資本主義的使用からはまぬがれていないのであるからである。

そして、もう一つの述べたかった点は、もしも我々に、科学と技術と社会とに関連して倫理上の問掛けがなされているとすれば、それは現在の資本主義体制を存続させるのか否かということではないのだろうかということである。確かに「自由の王国」のもとでのバイオエシックスをある程度に考えることはできるが、そのような議論を詳細に検討することよりも、現実的な具体的なさまざまな問題に取り組むことこそが求められているのではないかと思える。

（かわぐち　ひろあき　東京唯物論研究会会員）

特集　いのち に ふれる——バイオエシックスの周辺

「生物災害」予防の課題

——予研の研究者各位への公開質問状——

芝田進午

はじめに

——予研の新宿移転反対運動のなかで——

人生には、他のすべての予定、計画、業務、私事などを放擲し、ただ一つの課題だけを優先させ、それに取り組まざるをえないような事情におかれることが、しばしばあるものである。また、きわめて実践的な課題ではあるが、その解決にはきわめて高度の科学的・理論的研究が必要であり、実践と理論の統一をもとめざるをえない情勢におかれることが、あるものである。さらに、たしかに地域的な利害にかかわるものではあるが、その解決が万人の普遍的な利害につながるような問題が提起されることが、あるものである。

昨年末から今年二月にかけて、わたくしがおかれた事情もそのようなことの一つにほかならなかった。年の暮の家事の整理も新年のお屠蘇気分もなく、わたくしは、文字どおり、不眠不休で、ただ一つの課題に集中しないわけにはゆかなかった。その課題というのは、つぎのことであった。

そのことを説明するために、はじめから私事にわたって恐縮であるが、わたくしは、現在、広島大学で研究・教育の業

務に従事し、広島で居住しているが、東京に持ち家があり、家族が生活している。母は高齢で、寝たきりの病人であり、入退院をくりかえしており、その関係で、しばしば東京でも生活し、研究せざるをえないでいる。この東京の持ち家は新宿区戸山にあるが、これに隣接する西側の土地（新宿区障害者福祉センターの北側、早稲田大学文学部の南側の土地でもある）に厚生省の管轄下の国立予防衛生研究所（略称・予研）、国立栄養研究所、病院管理研究所の三研究所の庁舎が建設されるという計画が住民に内密で、ひそかにすすめられていたということがあり、昨年夏、その建設計画がはじめて発表された。その建設説明会で、住民に説明された予研の業務は、つぎのとおりであった。

「国立予防衛生研究所は、国民の健康と福祉の向上を図るため各種の疾病の予防及び治療等についての総合的研究及び医薬品の検定業務を行っています。

（1）ポリオ、百日咳、三種混合及びはしか等予防接種ワクチン並びにペニシリン、サルファ剤等抗生物質製剤の開発研究と国家検定などによる品質の管理

（2）各種疾病の地域的疫学調査研究及び情報の収集と流行予測等に関する研究

（3）WHO（世界保健機構）の地域センターとしての国際協力」。

この説明文は、三回にわたっておこなわれた建設説明会で、一言一句変えられずに印刷・配布され、うかつにも「すべてのことは疑うに価する」という格言を忘れていたわたくしは、他の住民とともに、予研の研究業務の内容と安全性について「疑う」ことさえしなかったものである。

そこで、わたくしたちは、㈠この建設計画が、予定地（旧・身体障害者センター移転後の跡地）の利用について地元の要望を反映してほしいという数百名の署名を無視したことに抗議し、㈡その建設が近隣住民の日照権への重大な侵害になるので、設計是正を求めるという要求で、当局と交渉をつづけてきた。しかし、当局は、住民の要望を無視して、建築を強行する態度にでて、その第一段階として、旧・身体障害者センター廃屋の撤去工事をはじめた。そのことをつうじて、わたくしは、そのような予研の官僚機構の体質ならびにその背後にある国家権力の抑圧的性格とともに、そのような住民無視の予研の「研究」の質そのものを問題にせざるをえなくなった。そして、その結果、予研の研究業務がつぎのようなものであることを知ったのである。

「本研究所における主要な研究分野の一つは、各種感染症の基礎的研究でその病原体の側からの研究と、免疫、病理、予防及び治療等の研究からなり、さらに診断法及び疫学にまで及んでいる。特にワクチン及び抗生物質の開発研究はもっとも活発な研究領域をなすものである。本研究所において研究されている感染症の主なものをあげると、腸チフス、赤痢、その他の腸管感染症、百日咳、ペスト、連鎖球菌感染症（以上細菌部）、ジフテリア、破傷風、ガス壊疽、ボツリヌス中毒、梅毒、レプトスピラ症（以上体液性免疫部）、結核（細胞免疫部）、狂犬病、インフルエンザ、日本脳炎、発疹チフス、恙虫病（以上ウイルスリケッチア部）、痘瘡、急性灰白髄炎、国際伝染病、肝炎、エイズ（以上腸内ウイルス部）、麻疹、風疹、おたふくかぜ（以上麻疹ウイルス部）等である。

本研究所では、また寄生虫による各種疾患、即ち原虫、吸虫、条虫及び線虫等によって起る疾患の寄生虫学的研究、その診断、予防及び治療等の研究（寄生虫部）、その他感染症と思われるが、なお病原のはっきりしない疾病、がんのウイルス学的立場からの研究などを実施している。ウイルス病では特に種々のウイルス病の病原学的、診断学的研究を行い、さらに診断法の改良の研究を進めている（ウイルス中央検査部）。また、生体防御の立場から、がん免疫なども含めて、免疫学全般の研究を行っている（細胞免疫部）。抗生物質の研究では、理化学的、生物学的方法を駆使した作用機序の研究、放線菌の遺伝生化学的研究、新抗生物質及びその他の生物活性物質の探索を行い、新らしい治療薬の発見に努めている（抗生物質部）。また、国の血液研究体制の一環として、各種血液製剤の開発、品質管理はもとより、血液事業に対する技術面での協力、医療における輸血に対する貢献（特に血液から感染するウイルス、HB抗原、エイズウイルス、成人病T細胞白血病ウイルス検査の研究を通じて）を目的とした研究を行っている（血液製剤部）。

食品の衛生管理の研究、食品を汚染するカビ毒（アフラトキシンなど）の研究も活発に行い（食品衛生部）、また、蚊、ハエ、ブユ、ゴキブリ等の病原体媒介の面からの研究やそれにつながるこれらの昆虫の分類・生理・生態学的研究も行っている（衛生昆虫部）。さらに人畜共通の感染症、寄生虫病に関する研究、ならびに

実験的研究に不可欠な実験動物の品質管理についての基礎的研究、及び比較医学的研究も活発に行っている（獣疫部）。〔以下、略〕」（「国立予防衛生研究所概要」一九八六年）

以上は、予研の㈠研究業務の主要なものであるが、他の事業として㈡検定・検査の育成管理業務、㈢試験製造業務、㈣高度安全実験室の運営と管理、㈤医学実験用霊長類の育成管理等業務、㈥WHO関係業務があげられている。

ここで注目していただきたいのは、右に紹介した「国立予防衛生研究所概要」という五ページのパンフレットは、予研当局が見学者にたいしてPR用に大量に配布しているものである。だが、当局は、予研の建設予定地の隣接住民にたいしては、このPR用パンフレットをさえ配布せず、はじめに引用した短い説明文だけをしか提示しなかった。つまり、予研当局は、はじめから、移転予定地の住民にたいして、その業務内容について「よらしむべし、知らしむべからず」という欺瞞政策を採用してきたわけである。

予研についての社会科学的分析――社会学的・科学社会学的・政治社会学的分析――は、政府の国立研究機関にたいする「行政改革」路線、科学技術政策、独占資本の「産学協同」路線にもかかわり、別の機会におこなわれるべき重要な研究課題であるが、読者に理解していただくために、その主要な事項を紹介すれば、つぎのとおりである。

それは、一九四七年、厚生省所管の付属機関として設置された。現所在地は品川区上大崎（目黒駅から徒歩三分）であり、武蔵村山市に分室、筑波に支所として実験用霊長類センターがある。一九八六年三月末の定員は四三七名、内訳は指定職二名、研究職三三〇名、行政職㈠六三名、行政職㈡四二名である。同年四月現在、一九部、一図書館、一分室、一支所という組織になっており、つぎの研究部がある。細菌部、体液性免疫部、ウイルスリケッチア部、腸内ウイルス部、麻疹ウイルス部、ウイルス中央検査部、細胞免疫部、血液製剤部、生物製剤管理部、抗生物質部、寄生虫部、衛生昆虫部、獣疫部、食品衛生部、病理部、化学部、歯科衛生部、技術部。これらの研究部の名称によって、予研の現在の研究業務の全体像が想像できよう。

誤解をさけるためにことわっておくが、わたくしは、予研のこれらの研究業務は、――のちにも見るように、その官僚主義的・秘密主義的・閉鎖主義的運営に歪められているところがあるが、それを捨象すれば――伝染病の予防、等、公衆

衛生に必要なものであろうと考えるし、前記のような危険な病原体をあつかう研究者、研究補助者には敬意を表する。

しかし、問題は、そのような危険な研究――だからこそ研究補助者には危険手当が支払われている――であるからこそ、そのような研究施設が、住宅密集地隣接地、しかも一〇万人の住民の災害時緊急避難指定地にどうしても設置されなければならないのか、病原体が漏れて、住民に感染させるという「生物災害」（バイオハザード）を絶対にもたらさない保証があるのかということである。とくに、バイオテクノロジーの時代においては、病原体の遺伝子操作がおこなわれることは常識的であり、移転後、予研は、遺伝子操作実験を大々的におこなうことを計画している（このことも住民への建設説明会では、秘匿されてきた）。そして、そのような遺伝子操作の結果、まったく未知の、新しい人工の病原体がうまれ、それらが漏れて、住民が感染しても、そのこと自体がわからず、治療法もわからないという事態にならないのかという疑問である。「バイオハザード」という言葉自体が、このようなバイオテクノロジーの時代の新しい「災害」「公害」としておそらく警告的につくられたものであろうが、その特徴として、「バイオハザードは放射能のように直接、目に見えず気がついたときはすでに手遅れという点で似ている。しかも漏れた細菌を検出することは放射能の検出よりも難しい」（人間科学研究所「バイオグループ」編『バイオテクノロジー』泰流社、一九八六年、八一ページ）とされている。

では、新宿移転を予定する予研が近隣住民にたいしてそのような「生物災害」をもたらす危険は絶無なのであろうか。もし、そのような危険性、可能性が少しでもあると疑われるならば、わたくしたちは、住民の安全のために、全力をあげて、その移転に反対しなければならないのではないか。しかし、相手は国家権力であり、予研の所長、副所長、部長クラスの幹部たちの多くは、医学博士の学位をもつわが国有数の専門家たちである。彼らが「絶対安全だ」と主張し、国家権力を背景として新宿移転を推進している情勢のもとで、これに反対するだけの説得性のある論拠を展開できるものであろうか。しかも、基礎工事の着工は、三月に予定されており、建設業者との契約もおこなわれて、一九八六年度の工事費予算、三〇億円のうち、すでに一二億円が支払われたということである。このような事情にもかかわらず、建設を事前に阻止しなければならない。そうでないと、悔いを千歳にのこすことになるのではないか。

このような情勢と問題提起のもとで、わたくしは、研究と反対運動の組織化のために、前記のように不眠不休で全エネルギーを傾注せざるをえなくさせられたのであった。そして、調査と研究の結果、予研の研究業務は、住民にとって、安全とはいえず、住宅密集地隣接地、災害時緊急避難指定地では許容できないという結論になった。そこで、わたくしたちは、「予研の新宿移転問題協議会」をつくり、その名前で、去る一月、新宿区長、区議会議長、厚生大臣に「予研の新宿区への移転計画を中止させよ」という陳情ないし要請を提出した。その後、予研の新宿移転反対運動は、いろいろの立場の人びとによって支持され、発展してきた。この運動は、まず予研の建設強行を中止させるという点で、一致し、多数の住民、地元の自治会ないし町会の長、早稲田大学、同大学教員・職員組合、等も建設反対を表明した。この住民運動の要求に直面して、厚生省当局は、ついに三月上旬、建設着工を延期せざるをえなくなった。わたくしたちにとって、初歩的な成果ではあるが、新宿移転計画そのものを放棄させることがこれからの課題である。

つぎに、わたくしは、わたくしたちが予研の研究業務を住宅密集地隣接地、災害時緊急避難指定地では許容できないとする理由について説明するが、便宜上、わたくしが執筆した「国立予防衛生研究所学友会」（予研の研究者組織、会長は予研所長）宛の「公開質問状」（一九八七年二月九日付）をもとにして、それに若干の誤記を訂正し、編集上の若干の加筆をおこなったものを発表させていただくことにしたい。

一　対話の大前提について

1　このたび、貴組織が文書の交換という形式で、わたくしたちとの対話に応じてくださることは、遅きに失したとはいえ、住民の反対を無視して、問答無用の態度で建築を強行しつつある厚生省・予研の当局とくらべて、研究者としての理性的態度を示すものであり、高く評価されます。わたくしたちは、現在、貴研究所の新宿移転に反対する要求を厚生大臣ならびに新宿区長、区議会議長に提出いたしておりますが、もちろん、いたずらに事をかまえることを好むものではなく、日照権問題ならびに予研の「絶対安全」（高森正弘・厚生省指導調査室長の言葉）なるものについてのわたくしたちの疑問が完全に解明され、「絶対安全性」が万人の前に証明されるならば、移転反対の要求を撤回する用意があります。

そのかわり、もし貴組織がわたくしたちの疑問に完全に回答できず、そのような説明・証明ができない場合には、貴組織は、当局にたいして新宿移転計画を放棄し、貴研究所の移転を歓迎するであろう別の土地に移転先を変更することを、みずからの責任において要求されるのが、理にかなっていると、わたくしたちは、考えます。このことを承認されるか、否かについて、貴見解をしらせてください。

2　このような対話がおこなわれている最中に、当局が、建築を強行し、既成事実をつくりあげつつあることは、公正な対話がおこなわれる雰囲気をこわし、不可能にさせるのみならず、予研が強権的機構ではないかという社会的疑惑を強めるものです。したがって、貴組織が当局にたいして、対話の結論がでて、住民の合意がえられるまで、建築中止を要求されること、また建築が強行される場合、そのような建築物が完成しても、当局に相乗りして移転しないという断固たる態度を直ちに表明されることは、世論の納得がえられるフェアな態度であると考えられます。この点についての貴見解を示してください。

二　四年前からの住民の要求と日照権問題

1　問題の敷地については、その利用を審議する前に、「地元の要望にも耳をかたむけていただきたい」旨について、住民は、すでに四年前の一九八三年に多数の署名をもって（厚生省の示唆により）当時、敷地を管理していた大蔵省関東財務局に要望書を提出していました。厚生省当局もこのことをよく承知していました。にもかかわらず、後に判明したことですが、厚生省当局は、すでに一九七九年に予研を問題の土地に移転させるという計画をもっていましたし、わたくしたちが要望書を提出した一九八三年にはそのような計画を決定し、八四年には予算をともなう決定をおこない、八五年には基本設計を発注していました。この間、住民には建設計画は秘匿され、設計是正が困難になるほど、既成事実が作られていました。つまり、住民は、はじめから「よらしむべし、知らしむべからず」の方針によって欺かれてきたのです。このような当局の欺瞞戦術・秘密主義が今日の事態の原因の一つではないでしょうか。この経過と当局の責任についての貴見解を示してください。

2　日照権侵害について、当局は「現状よりも悪くしない、むしろ良くする」と繰返し、明言し、約束していました。しかし、住民側の追及の結果、隣接の大多数の住民の宅地にとって「現状よりも悪くなる」ことが当局によっても確認されました。しかるに、当局は、約束にしたがい、設計を是正するのではなく、住民の反対を無視して、一方的に建設を強行しつつあります。これは、住民に泣き寝入りせよという権力主義的な「厚生破壊行政」の典型であって、厚生行政にあってはならないものではないでしょうか。また民間建設業者の模範たるべき建設省が民間業者以下の強権主義的態度で建設を強行し、その大義名分を「予研の研究者の要求」に求めています。貴方がたは、当局が「予研の研究者の要求」を拠り所として建設を強行するのを是認あるいは黙認されるのでしょうか。貴方がたは、このように住民の怨嗟の中で建設される庁舎が国民の生きる権利、健康権に寄与すべき貴方がたの研究にふさわしいと、お考えでしょうか。貴研究所の研究のために、住民は犠牲になるべきだというお考えでしょうか。もし、そうであるなら、目的のために手段をえらばないという態度ではないでしょうか。貴方がたの明確な態度を示してください。

三　実験室感染と住民への感染の危険性

1　予研では、一九四七年から七四年までのあいだに、八〇件の実験室感染事故を発生させています（北村　敬、一九八四年b、三ページ）。その発生の年月、病名、感染人数、発生した部名を発表してください。また、それぞれについて、所轄官庁（都衛生局、区衛生部、人事院、等）に届け出たか、否かについて、資料を提供してください。

2　一九七四年以降、今日までの予研での実験室感染の発生の件数、ならびにその内訳について前項で質問した項目について、資料を提供してください。

3　予研設置以来、今日まで、在職者の感染性病気（結核、等を含む）の発病による療養の件数（年度別、部別）、それらの病名と療養期間、ならびに在職死亡者の件数（年度別、部別）、それらの病名についての事実を提示してください。

4　なお、予研の北村　敬部長は、「今日の知識ではバイオハザードの発生原因が単に微生物取り扱い中の不注意に止どまらず、全く意識されない場合がむしろ多いので、これら

の報告は発生のごく一部であり、実際には遙かに多くの事件が起こっていたことは想像に難くない」（北村　敬、一九八五年、六五二ページ、傍点引用者）と、告白しています。毎日新聞社の科学ジャーナリスト、牧野賢治氏も、日本を含む各国での実験室感染の沢山の実例（死者がでた例も多い）をあげ、それらは「氷山の一角にすぎないだろう」（牧野賢治、一九八二年、二八ページ）とのべています。そのとおりであろうと、わたくしたちも思います。意識されない場合が多いばかりか、意識された場合も、そのような事故が起こったことが公表されることは、研究者、研究機関にとって不名誉きわまりなく、社会的信用をうしなわせるでしょうから、内部で秘匿しようとするにちがいないからです。北村部長の右の言葉は、予研については例外であるといえるのでしょうか。

5　予研の周辺（半径一キロ）の住民における伝染病発生について。㈠予研が疫学的調査を実施したとすれば、そのすべての調査報告書のコピーを提供してください。㈡次項で引用される論文の論点からみても、そのような調査が実施されるべきでありましたが、実施しなかったとすれば、その理由を説明してください。㈢実施しなかったとすれば、これまで、「予研周辺の住民に感染事故が起こっていない」という主張の根拠を説明してください。

6　北村部長は、外国での実験室から地域社会への感染の実例をあげつつ、「これらの事実は、病原微生物を扱っている研究室から洩れた病原体が、稀ではあるが、地域社会で散発的な感染を起し得る事を示すもので、実験室の社会的責任という観点から、無視できないものである」（北村　敬、一九八四年b、三ページ、傍点引用者）と、書いています。また、同部長は、同論文のわずか一ページあとで「研究機関への外来者を通して、あるいは、潜伏期の感染研究所〔者の誤植か？〕を通して外部に持出されて、拡散した例は少なからず見られている」（同、四ページ、傍点引用者）とも、主張しています。さらに、「実験動物のある種のものがＨＦＲＳのウイルスを保有していることは事実である。したがって、これが一般住民にまで波及して新たな流行像を作り出す可能性をまったく否定し去ることはできない」（北村　敬、一九八三年、七〇ページ、傍点引用者）と、警告しています。その対策として、北村部長は、「研究機関への外来者を通して、あるいは研究室から外への逸出を通して、地域に汚染が拡大する事は絶対に起こしてはならない」（北村　敬、一九八四年a、一三七ページ、傍点引用者）という主観的な義務感を強調するにと

どまっています（当然のことながら、「絶対に起こりえない」と断言できないでいます。）

金井興美・予研副所長も「科学には絶対はあり得ない、ごくわずかな確率であっても、手に余る危険な微生物の偶然的な作出という可能性には、継続的な関心をもち続けるべきであろう。殊に組換え体の大量培養にあたっては、前後の処置に万全を期すべきである」（金井興美、一九八二年、一三四ページ、傍点引用者）と、主張しています。

わたくしたちも、予研幹部のこれらの主張にまったく同感であり、それを高く評価します。「稀ではある」にせよ――「少なからず見られている」という矛盾したことをも同じ論文で主張され、わたくしたちの疑問の正しさを裏付けてくださっていますが――、また「可能性」であるにせよ、危険があること、「絶対はあり得ない」、「絶対安全」なるものはあり得ないと、予研の幹部自身が明言しておられるのです。当然、常識のある人が引き出すべき結論は、そのような研究機関は住宅密集地隣接地、災害時緊急避難指定地では不適切だということではないでしょうか。ところが、同じ予研の幹部が、住宅密集地隣接地、災害時緊急避難指定地での建設が「適切だ」、「絶対安全だ」と、「専門家」として住民への「説明」に尽力しておられます。そのことによって、予研の社会的・学問的信用がますます失われていることは、残念なことではないでしょうか。

貴方がたは、予研幹部のこのような分裂した説明のどちらを正しいとされるのでしょうか。

7 なお、北村部長は、「研究機関から逸出したエーロゾルによって周囲の地域社会の安全が脅かされたという事例は前述のように報告されていないが」と断わったうえで、自然科学者には珍しく、実証的なデータもあげないで、上記の「例は少なからず見られている」という主張をおこなっています。北村部長の同じ論法にしたがえば、「予研によって周囲の地域社会の安全が脅かされたという事例は報告されていないが」――これも信頼すべき疫学的調査が実施されていないかぎり、疑問ですが――、「予研への外来者を通して、あるいは潜伏期の感染研究者を通して外部に持出されて、拡散した例は、予研の現所在地で、少なからず見られうるし、移転予定地でも、少なからず見られうるであろう」と、わたくしたちも、主張できるのではないでしょうか。

四　病原体の「封じ込め」と滅菌の不可能性

1　予研における病原体は、通常の状態にあるのではありません。

「微生物の分離培養とは、自然にはない濃厚な微生物材料を実験室で取り扱うことであり、感染の危険度は一段と高まるのである」（北村　敬、一九八五年、六五二ページ）と、いわれています。このような濃厚な病原体が外部に漏れて、住民を感染させることはないのでしょうか。厚生省・予研当局は、病原体が外部に漏出しないようにするためのP3施設（「物理的封じ込め」施設）があり、住民が感染するようなことは「絶対にない」「安全である」と言明しています。しかし、はたしてそうでしょうか。

バイオハザード対策についての研究論文（北村　敬、一九八四年b）によれば、HEPAフィルタは、規格風量でDOP単分散エーロゾル（径〇・三±〇・〇三ミリミクロン）を九九・九七％以上捕捉し、フィルタの二重使用により、九九・九九九％以上の除去が可能になるとのことです。換言すれば、現在の最高の技術によっても、前者の場合、ウイルスのような病原体一万個のうち三個、後者の場合、一〇万個のうち一個がいわゆる「物理的封じ込め」施設の外部、すなわち近隣住民の頭上に撒き散らされることになります。また、予研自身の研究によれば、「高性能フィルタといえども細菌より小さな粒子であるファージは通過し、ファージより小さな病原ウイルスは通過する可能性があることが示唆された」（予研、一九八三年、五八ページ）、ポリオウイルスを用いたフィルタの有効性についての実験では、「HEPAフィルターが含水状態におかれると、ウイルスの漏出する可能性が、この試験より指摘された」（予研、一九八五年a、一六四ページ）とあります。このように、どんな高性能の「物理的封じ込め」施設であっても、病原体を漏らすことは否定できないのではないでしょうか。

では、予定されている戸山庁舎のP3施設（八施設ともいわれる）が全部稼動するとして、実験動物施設もふくめて、大量培養される病原体の個体総数は、年間、どれくらいになると推定されるのでしょうか。また、それらのうち、どれほどの個体総数がエーロゾルとして排出されるのでしょうか。もともとの病原体の個体総数が無限大ないし天文学的な量でありましょうから、漏出する病原体の個体総数は、〇・〇〇一％であっても、無限大ないし天文学的量になることは常識

ではないでしょうか。どうか貴方がたの試算を示してください。

しかも、㈠これらの漏出する病原体は、適当な条件のもとで、増殖しうるのではないでしょうか。さらに、㈡「試験済のレッテルの貼ってあるフィルタを購入しても数%〜数十%の率で規格外部品がみつかる」「かなりの頻度でカタログや各個に貼られているレッテルの示す性能を発揮できない製品が供給されているのは事実のようである」、㈢封じ込めの装置の構造について「メーカ側は検査のことまで頭がまわらず製作しているため、検査ができずにうやむやにされることが非常に多かった」、㈣「〝バイオハザード用〟クリーンベンチから大量のエアロゾルの漏出を認めた例がある」等々、専門家自身がいわゆる「物理的封じ込め」施設への物神崇拝を戒めているのではないでしょうか（以上の引用は、日野茂男、一九八四年、二二、三二ページより）。

この場合も、P3施設が住宅密集地隣接地、災害時緊急避難指定地に設置されることが「適切」でないことを示すものではないでしょうか。主要大学医学部やバイオテクノロジー関係の研究所や企業にP3施設があるではないかという理由があげられていますが、そのような前例は、わたくしたちには通用しません。むしろ、引用された文献を研究した結果、そのような前例そのものをも疑わなければならないという結論にわたくしたちは到達したのです。このことが誤っていると、貴方がたは、どのように反証できるでしょうか。

2　バイオハザード関係の学術論文を研究すればするほど、わたくしたちが衝撃を受けたことは、意図的に濃厚に大量培養された病原体から人間（実験者ならびに赤ん坊、幼児、身体虚弱者をふくむ住民）を防衛することが、いかに困難であるかということです。一例を引用します。「動物の尿や糞便で汚染された床敷を有する動物ゲージの清掃は大量のエーロゾルを発生し、特にこのような排泄物中に排出される可能性の高い病原体に関しては、厳重な対策が必要になる。実験者そのものも、二つの意味で、エーロゾルによる汚染源となる。則ち、自らが有する呼気中のマイコプラズマや、腸内細菌叢で汚染された着衣などが実験系を汚染するのみならず、実験中、不注意な操作その他の原因で汚染された手指や着衣で、汚染を持出し、外に拡散させる。」（北村　敬、一九八四年b、四ページ）

ところが、手指や皮膚の消毒そのものが完全でありえないとのことです。「皮膚消毒もいってみれば除菌手段といえよ

う。なぜなら、生体を滅菌することは不可能で、細菌は皮膚組織に多数常在しているから消毒薬で洗っても充分な消毒効果は期待できない。つまり化学的、物理的洗浄効果とによって目的とする菌数減少を図ることに止まる」（古橋正吉、一九八四年、三四―三五ページ）と、あります。このように、滅菌が不可能な研究業務が住宅密集地隣接地、災害時緊急避難指定地でおこなわれることが、どうして「適切」なのでしょうか。

五　人為的ミス防止の不可能性と住民の人命への軽視

1

前述のように、P3施設の「安全性」なるものが疑問であるだけではありません。自明のことですが、「種々な安全設備が完備し、個々の実験操作に対する安全指針が十分守られるような監視体制がとられていても、これらを用いた一連の作業に従事する個々人が安全の意識［識の誤植か？］と、それの実現のための努力を誠実に実践していなければ、安全は保証されない」（北村　敬、一九八四年b、一一ページ、傍点引用者）のです。そこで、北村部長が、つづけて「個々人が平素より、下に列記するような、安全に通ずる作業習慣を身につけておく事が最も必要である」と、列記することのうちから、その一部だけを紹介します。㈠「平滑な顔面に比して、ヒゲは汚染粒子を保持し易いので、バイオハザード対策上、ヒゲは好ましくない。防毒マスクなどの密着性に関しても、ヒゲの存在は有害である」、㈡「作業中、或は洗手前の手で、口、鼻、顔面、頭髪などに触れない」、㈢「長い頭髪は清潔な帽子又は三角巾で覆う。遊離した長髪の汚染は顔面その他の汚染にも連なる」、㈣「指環、腕時計、その他装身具などを着用しているのは好ましくない」、等々。他に六項目もあげられています。非常に膨大かつ細心の注意を要することばかりで、超人的な努力を求めるものです。このような研究業務に従事される研究者には、心からの敬意を表しますが、約三〇〇人の研究者が一年間に約三〇〇日、このような作業に従事されるとすれば、その延約一〇万人のうちの一人が一回、人為的ミスを犯すことは、ありうることではないでしょうか。その場合の事故発生率は、フィルタの二重使用によっても捕捉できない病原体の漏出率〇・〇〇一％とほぼ同じであり、大いにありうることではないでしょうか。

実際、研究者といえども人間であり、原発事故にみられるように、人為的ミスを絶対におかさないという保証はないの

です。予研副所長自身がつぎのように反省しているではありませんか。「事故の原因がはっきりつかめた場合は、米国統計によれば二〇％ぐらいにすぎない。その中では、ピペットで口の中に吸い込んだとか、あやまって注射器で自分の手を刺したといった例が多い。これらはまったく不注意であって、物理的封じ込めといった事柄以前のものである。しかしこのことはバイオハザード対策におけるひとつの重要なポイントを示唆している。……白衣の胸ポケットに菌培養試験管を入れておき、うっかり下をみたため、床に落としてエロゾールを発生させた という例もある」（金井興美、一九八一年、五八ページ）。このような人為的ミスが、いわゆる「物理的封じ込め」施設以外のところで発生しないという保証があるのでしょうか。

2　このように「安全」ではないからこそ、予研では、非常事態、緊急事態の発生を想定しているのではありませんか。「非常事態における第一の原則は、人命の救助であり、病原体の完全な封じ込めより、人命を救うための脱出が可能になる事を優先させる」（北村　敬、一九八四年b、一〇ページ、傍点引用者）としています。人命が最優先されるべきことは当然ですが、文脈では、この「人命」のうちには、無数の近隣住民の人命は含まれていないのです。だからこそ、「病原体の完全な封じ込めを優先させない」という「原則」を平然と表明できるのではないでしょうか。もちろん、研究者の人命も大切ですが、住民の人命も劣らず、大切なのではないでしょうか。予研が新宿・戸山地区に移転してきて、天災等の非常事態が起こった場合、病原体の完全な封じ込めを優先させないで研究者が脱出したのちに、災害時緊急避難地域に指定されているこの地域に、実に一〇万人の住民が殺到することになるはずです。その住民の頭上に、封じ込められなかった病原体がふりそそぐという光景を想像していただけないでしょうか。住民の立場からみて、これは、住民への無責任、差別意識、人権無視の冷酷な宣言とみられても仕方がないのではないでしょうか。住宅密集地、大学、障害者福祉施設に隣接し、付近に幼稚園、小中高校もあるこの文教地区、公園地区に、どうしてそのような「非常事態」を想定する施設を移転させる必要性があるのでしょうか。

3　予研では、「緊急事態とその処置」として、つぎの事態を想定しています。「天災、火災等、本規定もしくは実験室安全運営規則の遵守が不可能になった場合、直ちに緊急対策本部を設置しなければならない。……緊急対策本部は、所

長、副所長、総務部長、安全監視委員会委員及び所長の指名する者で構成する」とあり、つぎの業務をおこなうとしています。㈠病原体等の逸出の防止対策、㈡災害対策の指導もしくは助言、㈢危険区域の設定及び解除、㈣汚染防止及びその除去方法の指導、㈤汚染者の隔離〔後略〕、等となっています（予研、一九八五年b、五―六ページ）。これは、予研が移転してこなければ「危険区域」になるはずのない周辺地域を「危険区域」にすることがありうると、予研が宣言しているようなものではありませんか。住民にとって、まことに迷惑きわまりないことではありませんか。緊急事態の発生の方が「緊急対策本部」なるものの設置に先行するはずでしょうから、原発事故と同様、そのような「緊急対策本部」なるものが設置されてからでは、住民にとって遅すぎるのではありませんか。このような「緊急対策」を想定する施設が住宅密集地隣接地、災害時緊急避難指定地に設置されることがどうして「適切」なのでしょうか。

六　予研による環境破壊の危険性

1　予研の研究には、年間で数万の実験動物、無数のゴキブリ、その他の虫類が不可欠とされていますが、年間に使用されるそれらの種類と数、それらの発する悪臭の環境への影響について公表してください。また、動物実験室では、「汚染が疑われた場合は、直ちに、そのコロニーを殺処分にすると共に、動物室全体をフォルマリンその他のガスで滅菌し」（北村　敬、一九八三年、七〇ページ）とあります。また、いろいろの器具の殺菌ガスとして、エチレンオキサイド（E・Oと略す、爆発性あり）等も利用され、防毒マスクが常備されなければならないとされています。さらに、高圧蒸気滅菌がつねに大々的におこなわれます。このことは、予研が、無数の病原体を撒き散らし、バイオハザードの危険をもたらすことにくわえて、そのような有毒ガス、高圧蒸気、無数の実験動物の施設からの悪臭空気を排出する一大公害化学工場のようなものでもあることを示すものではないでしょうか。「作業室には換気扇をとりつけて換気し、E・O濃度の低減につとめる。……滅菌装置からの排気口は、戸外の高い所に設け、周辺の環境を汚染しないように注意したい」（古橋正吉、一九八四年、四二ページ）という方法で排気されるとしても、それは汚染の範囲を広げるだけのことではないでしょうか。

予研のある主任研究官は、「私自身は今回の戸山〔移転〕案には全く反対している。……得体の知れない病原菌を扱う研究所が住宅地に建つことに対し後になってトラブルが出ないか。だいたいあの焼却の黒い煙が戸山のあの辺に受け入れられるのかとても疑問なのだが、早大も移転することだし恐らくその後には煙突が林立するのであろう」（全厚生職員労働組合の『予研支部ニュース』一九八四年一二月二四日号）と書いています。その後、実験動物死体の焼却は別のところでおこなわれるようになったと聞いていますが、予研が環境汚染の化学物質を排出することは絶無なのでしょうか。

ともあれ、これらのことは、予研がこの住宅密集地、学園地区、公園地区の清浄な大気、東京には数少ない虫類・鳥類の生態系をより広汎な地域にわたり、汚染させることを予想させるものではないでしょうか。この地域が鳥も蝶も蟬もこない地域にならないという保証があるのでしょうか。

2　予研が大量の病原体、培養液をふくむ排水を流すことは、明らかです。この排水は、殺菌されてから下水に流されるとのことですが、殺菌装置がいずれは腐食するでしょうし、またかりに完全に殺菌されていても、多くの化学物質、放射性物質をふくむ排水が、遅かれ、早かれ、下水道管を腐食させ、地下水に滲透するであろうことは、確実に予想されることではないでしょうか。それにより汚染される地下水が、水道工事、等によって上水道が陰圧になる時、上水道にも滲透すると予想するのが合理的ではないでしょうか。この疑問に反証できるでしょうか。

3　『国立予防衛生研究所年報』（予研、一九八五年a、四二七―四二八ページ）によれば、予研では、放射性同位元素使用量は、大幅に増大しているとのことですが、「有資格者のいっそうの増加を望む」とあります。前年度版でも指摘されてきたように、放射性物質の管理体制が予研の恒常的な弱点になっているのではありませんか。このことから、多くの研究所でもあることですが、予研においても、放射性物質の管理が相当杜撰なのではないかと想像することは、不当でしょうか。規定にあわない放射性物質が、管理区域以外で扱われていることは絶無でしょうか。戸山庁舎に移転を強行した場合、火災のような非常事態に際して、放射性物質が飛散する危険性、ならびに放射性物質が稀釈されて、下水道に流され、地下水や神田川を汚染する可能性は絶無でしょうか。

七　予研の体質とモラルは改善されたのか

1　この質問状の執筆責任者は、かねてから予研の研究者と研究業務に敬意をいだいていました。そこで、昨年年末までは、新宿移転に好意的な立場をとっていたことは御承知の通りです。だからこそ、日照権侵害問題についてのわたくしたちの訴えについて、貴方がたのような研究者ならば御理解いただけると期待し、所長、貴組織、組合にも、住民の立場を理解して欲しいと、懇請したのでありました。しかし、貴方がたの対応は、まことに冷たいものでありました。そこで、わたくしたちは、予研当局の体質そのものに疑問をもち、その体質と機構について社会科学的にも研究せざるをえなくなったのです。その結果、『国立予防衛生研究所年報』（予研、一九八三年、二三三―二三四ページ）での「予研の体質とモラル」についての記述を発見し、驚き、失望するとともに、なぜ予研当局が、あのような態度をとってきたのかを理解することができた次第です。

すなわち、予研当局は、みずから公刊せる公文書というべき上記の『年報』で、「抗生物質医薬品不正検定事件」「新薬スパイ事件」「中央薬事審議会調査資料の窃盗」事件、等として特徴づけられるあの反国民的・反社会的犯罪事件が「こうした予研の体質に深く根ざしたものであり、その根本的改革なくしての真の改善は望むべくもない」と、断言しておられるのです。この文章から、第三者が「予研の体質」が「犯罪的」であるという結論を引き出すとしても、過言だといえるものでしょうか。まことに、わたくしたちはもちろんのこと、全国民を愕然・慄然とさせる「体質」であるといわざるをえないのではないでしょうか。もちろん、わたくしたちは、いたずらに予研の過去の古傷を詮索しようとするものではありません。問題は、あの事件から四年近い時間が経過しましたが、この間、どのような教訓が引き出され、どのように「根本的改革」がおこなわれ、体質の「真の改善」が達成されたかにあります。住民を安心させてくださるような予研の「体質」改善についての具体的実例をできるだけ沢山、御教示ください。

2　そのような「根本的改革」「真の改善」がおこなわれ、成果が産みだされたとするならば、この「公開質問状」のはじめで指摘したような予研当局の欺瞞戦術・秘密主義・強権主義がなぜまかりとおるのか、それを是正する試みがこ

れまで所内でおこなわれなかったのはなぜかについて、説明してください。

3　㈠わたくしたちの懇請にもかかわらず、所長、研究幹部、研究者の方々が、一人も、日照権侵害の最大の被害者宅を訪問し、被害者の立場で現地調査をされなかったこと――二人の部長が説得するため非公式に芝田宅を訪問し、その際、芝田の要望で被害者宅をはじめて訪問したことを例外として――、㈡予研のバイオハザード問題の最高の権威とみられる北村部長でさえ、本年一月一九日の都庁での公の席で、武蔵村山市議会の厚生大臣への「意見書」（昭和五六年一二月二四日付、予研の体質を批判した警告の公文書）を読んでいないことを示す発言をされたこと、㈢日照権侵害問題では住民宅を訪問さえしなかった予研幹部が、移転反対運動がはじまるや、切り崩しのため、住民宅を個別に訪問するようになったこと、しかも同じ住民宅を訪れながら、日照権侵害問題の実状を質問し、調査する態度、建設強行により騒音、振動、等で迷惑をかけていることに遺憾の意を表する礼儀ある態度をまったく示さなかったこと、等々。これらの強権主義的・独善主義的態度が、住民の顰蹙と嘲笑を招き、予研の権威をますます失墜させていることを、貴方がたは、どのようにお考えでしょうか。

4　昨年夏以来、予研との交渉を通じて不思議だったことは、予研の責任者が誰であるのか、まったくわからないことでした。懇請にもかかわらず、所長は、一度も、現われませんでした。かといって、代表としての総務部長には当事者能力がありませんでした。これほどまでに事態をこじらせた当局の責任の所在は誰にあるのかさえ、わからない有様です。政治社会学的に分析しますと、予研の管理体制は「無責任の体系」（丸山真男教授の言葉）の典型といわざるをえないものではないでしょうか。これでは、移転強行後、「少なからず見られている」（北村部長の言葉）という病原体の外部への拡散により、住民への感染事故が発生しても、住民は、予研の責任を追及しようがないのではないでしょうか。住民の移転反対の根拠の一つがここにもあることが、御理解いただけないでしょうか。

5　前述のような「根本的改革」「真の改善」の具体的例証がないとすれば、予研の「安全性」なるものについての予研の公式文書や幹部の発言の信頼性そのものが疑われても仕方がないのではないでしょうか。こうした現実にてらしてみるとき、前掲『年報』の文章を、あらためて深い共感をもっ

て引用せざるをえないのです。「今回の事件〔この質問状で指摘してきた経過も――以下、引用者〕は、こうした予研の体質に深く根ざしたものであり、その根本的改革なくして真の改革〔「安全性」の保証もふくめて〕は望むべくもない。今こそ、全員、心を一つにして、検定〔換言すれば、科学的研究と住民を含む国民の人権への配慮〕のmoral（倫理〔正確にはmorals〕）とmorale（士気）の高揚を図るべき秋ではなかろうか。」

6　なお、約二〇年前のことですが、アメリカ陸軍（在日）医療本部第四〇六医学研究所〔実際は、細菌・化学戦の移動研究所〕（当時、相模原市に駐留）が、日本の多くの研究所と「協力関係」を持ち、委託研究をやらせたり、研究費を提供したことがあります。予研も、その「協力機関」として発表された事実があります（BCW研究会、他、一九六七年、一五五ページ）。これについて、㈠予研の「協力機関」としての役割と「協力関係」の内容、㈡その期間、㈢提供を受けたとすれば、研究費の額、㈣そのような「協力関係」の継続の有無、㈤当時の「協力関係者」の姓名と現在の地位、㈥以上についての貴方がたの現在の立場からの総括について、発表してください。

また、㈠それ以後、現在までの米軍、自衛隊、財界・企業との「協力関係」の有無、㈡有るとすれば、その研究内容、㈢その期間、㈣受けているとすれば研究費・寄付金の額を発表してください。

このようなことを質問せざるをえないのは、㈠これらのことが「予研の体質」にかかわるからであり、㈡原子力研究と同じく、生命工学（バイオテクノロジー）研究、病原体研究も、公開されるのが原則だからであり、またバイオハザード対策からみても、前記の武蔵村山市の文書に照らしてみても、住民の安全にかかわるそれらの情報の公開を要求するのは住民の当然の権利だからです。

八　結びにかえて

わたくしたちは、遺伝子組換え、等の問題について、なお質問したい多くの疑問をもっていますが、あまりに長文になりますので、今回の質問状をここで結ぶことにいたします。

念のためにくりかえせば、第一に、わたくしたちは、予研の存在理由そのものを問題にしているのではなく、その研究業務が住宅密集地隣接地、災害時緊急避難指定地でおこなわ

れることがはたして「適切」であるといえるのかを問題にしているのです。実際、住宅密集地隣接地での予研の研究業務の危険性と非常識性について、予研のある主任研究官自身がつぎのように告白しているではありませんか。「崖下には、かの有名な早稲田大学文学部があり、片や早稲田の民家群、こなた、戸山ハイツの団地群を控え、正面切って感染症の研究を強行するところの人間的強さを持った人々、否、己自身の内的弱さが怨めしい」（『予研支部ニュース』一九八四年一二月二四日付）。このことは、予研の新宿移転計画という厚生省当局による「行政改革」路線が、わたくしたちだけでなく、予研研究者をも犠牲にすることをしめすものではないでしょうか。

したがいまして、当然のことながら、わたくしたちは、新宿移転だけを問題にしているのではありません。予研の研究業務は、現所在地である品川・目黒区であろうと、武蔵村山市であろうと、移転予定地としての新宿区であろうと、住宅密集地隣接地、災害時緊急避難指定地では「適切」であるのかと問題にしているのです。さらに、ひろくおこなわれつつあるバイオテクノロジーの研究は、原発と同じく、少なくとも、住宅密集地、災害時緊急避難指定地から相当の距離をおいておこなわれるべきであって、そのことが「生物災害」予防の大前提であると主張するのです。

第二に、このような質問状を提出せざるをえなくなったのは、わたくしたちが好んではじめたものではありません。この紛争は、厚生省・予研当局の側が原因になって、住民との話しあいの継続を拒否し、問答無用の態度で建設を強行することにより、攻撃をはじめたので、起こったものです。わたくしたちは、被害者であり、厚生省・予研当局は、加害者であります。わたくしたちは、攻撃しているのではなく、防禦しているにすぎません。以上の質問状のなかに、万一、礼を失する表現があるとしても、被害者の立場からでたものとして、御理解ください。

金井・予研副所長もいわれるように、「研究者と地元の人達の間に信頼関係がなければ、この問題の本当の解決は難しい」（金井興美、一九八二年、一三〇ページ）のです。信頼関係の回復のための第一歩として、強行しつつある建設工事を直ちに中止するよう、貴方がたが厚生省当局に要求されますよう、くりかえし要請いたします。

文献

BCW研究会、他（一九六七年）――『アメメリカの毒薬・毒ガス作戦』汐文社
金井興美（一九八一年）――「バイオハザード」『現代化学』一九八一年一一月
同　（一九八二年）――「バイオハザード私考」『BIO』一九八二年九月
北村　敬（一九八三年）――「流行性出血熱の新局面」『自然』一九八三年一月
同　（一九八四年a）――「バイオハザード対策の微生物学的基礎」『病態生理』一九八四年二月
同　（一九八四年b）――「バイオハザード対策総論」『空気清浄』一九八四年八月
同　（一九八五年）――「バイオハザード対策」『保健の科学』二七巻、一九八五年
古橋正吉（一九八四年）――「滅菌・消毒法」『空気清浄』前掲
日野茂男（一九八四年）――「安全キャビネットと現場試験」『空気清浄』前掲
牧野賢治（一九八二年）――「バイオハザード」『Popular Science』一九八二年三月
予　研　（一九八三年）――『国立予防衛生研究所年報』昭和五八年度版
同　（一九八五年a）――『国立予防衛生研究所年報』昭和六〇年度版
同　（一九八五年b）――『病原体等安全管理規定』昭和六〇年改正

〔追記〕

以上の「公開質問状」（本誌では編集上の若干の加筆をおこなった）が送付された後の予研側の反応について、報告をおぎなっておきたい。

第一に、その後、予研学友会の幹事会は、わたくしたちに回答文（三月六日付）を送付してきた。しかし、それは、「公開質問状」の諸項目に（実験室感染の内訳などのような事実問題についての質問についてさえ）ほとんど答えていないもので、回答能力の欠如を告白したものになっている。わたくしたちは、予研学友会が、住民の安全にかかわる事実について公開し、住民と対話するという意思と能力をもっていないのではないかという疑問をいだかざるをえない。

第二に、予研当局も、予研学友会も、その研究業務について「絶対安全である」とは主張しなくなった。反対に、「世

の中には絶対安全なものはない」と主張し、「絶対安全」を求める住民の要求そのものが無理難題であるかのように印象づけようとしている。だが、障害者福祉センター、学校、幼稚園、一般住宅ならば、近隣住民にとって「絶対安全」ではないであろうか。安全性について、予研とこれらを同列に論じうるものであろうか。そのような論法そのもののうちに、住民の真摯な要求に真面目に対応しない、厚生省・予研当局の尊大な態度が反映されていないであろうか。住宅密集地隣接地、災害時緊急避難指定地でのその研究業務の非常識性、「生物災害」予防の課題の重要性がいよいよ否定しがたくなったといわざるをえない。

（しばた・しんご　広島大学、社会学・哲学）

〔参考資料〕

生物災害の危険について憂慮する声明

今日、バイオテクノロジー（遺伝子操作、細胞融合、等）が、感染症研究、ワクチン開発、等にひろく導入されつつあるが、この時代は、同時に未知の病原体がつくられ、それらが漏れて住民が感染させられる生物災害（バイオハザード）の危険の可能性が否定できない時代でもある。

このような状況のもとで、厚生省が、住民に事前に十分に説明することなく、またその合意も得ずに、病原体の大量培養、遺伝子操作実験、等をおこなう国立予防衛生研究所（予研）の新庁舎を住宅密集地隣接地・災害時緊急避難指定地に建設しようとしていることに、われわれは、深い憂慮の念を表明する。

われわれは、そのような施設が住宅密集地隣接地・災害時緊急避難指定地に設置されることが好ましいとは思わないので、予研新庁舎の建設計画が再検討され、中止されることを要望する。

同時に、われわれはバイオテクノロジーの時代であるにもかかわらず、住民・自治体が生物災害の予防のために関係研究機関・企業を規制できる制度が整備されていないことを憂慮するとともに、そのような整備の必要について世論の合意が速やかに形成されることを要望する。

一九八七年五月十八日

飯島伸子（桃山学院大学教授）
宇井　純（沖縄大学教授）
坂口洋一（東京外国語大学教授）
柴田徳衛（東京経済大学教授）

庄司　光（京都大学名誉教授）
田尻宗昭（神奈川労災職業病センター所長）
塚谷恒雄（京都大学教授）
都留重人（一橋大学名誉教授）
富井利安（広島大学教授）
原田正純（熊本大学教授）
舟場正富（広島大学教授）
宮本憲一（大阪市立大学教授）
綿貫礼子（公害問題研究家）

（アイウエオ順）

〔補足意見〕「移転反対だけなら賛成しかねます。……このような危険性のある研究そのものに厳しい規制を置く方向に賛成です。」（原田正純）

粟田賢三君をしのぶ

古在由重

ほとんど七〇年間にわたって親友だった粟田賢三君を、ついにうしなった。さびしい。いろいろな意味で親密だった友人たち――高桑純夫をうしなって以来、この数年間に吉野源三郎、真下信一、中野好夫の諸君につづいて、最後のひとりだった粟田賢三君もまたついに不帰の客となった。人間の一生とはこんなものなのか、とつくづくおもわずにはいられない。

旧制高等学校（一高）の寮にはいったとき、かれはたまたま隣室の寮生だった。クラスもおなじ理科甲（英語を主とした理科の分類のひとつ）であり、四〇名ほどのおなじ教室の生徒でもあった。入学してすぐに親友になったきっかけは数学への関心を通じてであり、とくに幾何学の問題の解法を話題としたことをおぼえている。ただ、おどろいたことには、わたしとはちがってかれがいくつかの外国語（エスペラントもふくめて）をこなし

ていたことであり、ねころびながらコナン・ドイルの推理小説をよんでいた。わたしにとっては数学書などをよむのがやっとだったのに。また、かれが姉からもらったという数学書のなかに、藤沢利喜太郎の高級な著作があったことも、おどろきではあったけれど（この姉も数学にはつよかった）。

わたしたちふたりは、やがて大学入学のときには理科から文学部の哲学科へうつることになったが、それまでに毎日のように議論をしたり、おなじ書物を一緒によんだりしたほか、さまざまな共通の経験をした結果がそのようなおなじ過程をたどらせたことは、うたがいない。

大学卒業直後、もともとおなじ高校で文科にいた吉野源三郎君もくわわって、すぐにフォールレンダーの哲学史を分担翻訳することになり、着手後には岩波書店から毎月一定額の印税をもらっていた。完成したのはその数年後のことである。

くわしいことは省略するが、一九三〇年代のはじめにはそれぞれ別のきっかけからではあったが、あの治安維持法によって投獄されることになる。

ただひとつ、おもいだされることがある。あとから話をきいたのだけれど、さしいれの書物として獄中でプラトンの討活篇（たしか『饗宴』）を要求したことがあったという。監獄でもギリシャ語の文献は先例がないというので、許可についてはずいぶん手間どったらしい。だれだったか「ほほう、ソクラテス以来のことですね」といって感心していたが、はたしてソクラテスに書物さしいれの経験がありえたかどうか？　少々あやしい。

しかし、出獄から数年後、岩波書店の初代社長、岩波茂雄氏が当時すでに社員になっていた吉野君と一緒に、新人の粟田君をつれて鎌倉の西田幾多郎をおとづれたときの話があ

る。「こんどこの粟田君も当社にはいることになりました。こんな優秀なふたりの編集者を獲得できたのも、まったく治安維持法という法律のおかげです」。これは粟田君自身からきいたのだから、まちがいない。

かれは広範かつ強固な学力の所有者、どこまでもねばりづよい探究者だった。学問的にも正確無比だったといえよう。古典語のほか数ケ国語にわたる達者な語学力においても抜群だった。編集者になるまでの期間に、わたしもかかわっていた『カトリック大辞典』（六巻）の仕事を手つだったこともある。そのとき、辞典編集者の主任だったヨハネス・クラウス神父がかれを「うまれつきの大学教授」（アンゲボールナー・プロフェッソール）だといって感歎していたのも、おもいだされる。

あまりむだなことはせず、しゃべりもしなかった人ではあったが、事実上きわめて親切な人だったことも、かれに接した人たちにはわすれられないだろう。ついでながら、かれのすきな作家はスタンダールだった。このことも、かれにふさわしい好みだった。

なお、翻訳としては『反デューリング論』（エンゲルス）や『近代人の疎外』（パッペンハイム）その他がある。著書としてはその晩年に『マルクス主義における自由と価値』一九七七年、青木書店、「思想と現実」（同）などがあった。大量生産はしない人だった。しかし、とくに「自由」の問題は、卒業論文以来かれが一貫して追究していたものである。

＊　＊　＊

ことし（一九八七年）の二月八日がかれの命日である。午後五時ごろのことだった。心不全と肺炎のためだった。わずか一〇日間だけの入院にすぎない。急報をきいて病院へ三度目にかけつけたとき、一瞬まえにかれは霊安室にうつされていた。ずいぶん以前に献体

の手つづきはすまされていたという。そして自宅での告別式も花一枝を棺のまえにおくだけの簡素なものだった。わたしはむりやりに「天寿をまっとうしたんだ」と自分にいいきかせつづけている。

ふりかえれば、ほんとうにあっぱれな生涯だった。いまだにずしんとしたひびきのきえやらないわたしの心のため、こんなそまつな追悼文をあわただしくしるすことになったのも、やむをえない。

粟田賢三先生を悼む

芝田進午

さる二月八日、唯物論研究協会会員、東京唯物論研究会会員、粟田賢三先生が急逝された。享年八六歳。しばらくまえまで大変お元気であられて、百歳ほどの長寿を享受されるであろうと、わたくしは信じていたのであるが、あまりにもはやく逝かれたことが残念でならない。

わたくしは、二月九日夜、先生のお宅を弔問し、個人としても、また唯物論研究協会委員長としての資格においても、ご家族に心からのお悔みを申し上げた。唯物論研究協会、東京唯物論研究会も連名で花を捧げた。令夫人が会ってやってくださいといわれ、棺をあけてくださり、わたくしは、先生のお顔に別れを告げた。先生のお顔は、生前と同じく、おだやかで、全生涯を真実と人類解放のために捧げてこられたことからくる安らぎのうちに永遠に眠っておられるように思われた。

栗田先生は、一九〇〇年に長崎市で生まれられ、一高理科をへて、東京大学文学部哲学科を卒業された。いまは亡き戸坂潤、吉野源三郎、村井康男氏らの、またお元気な古在由重先生の親友であり、青年時代から社会問題にめざめ、唯物論、科学的社会主義への道を歩まれた。先生は、一九三〇年代のはじめ、武蔵高校の哲学の教授をしておられたが、一九三二年に、共産党の運動に加わり、『赤旗』の編集、寄稿に協力されるようになった。当時のきびしい情勢のなかで、職を賭して革命運動に参加されたのである。その結果、先生は、一九三四年一月に治安維持法違反で逮捕され、当然のことながら職を失われ、約二年間、投獄された。釈放後、岩波書店で編集の仕事に従事され、大学にもどられることはなかった。先生は、第一級の哲学者であられたが、在野の思想家としてその生涯をつらぬかれた。

栗田先生は、寡作の思想家であり、著書として、論文・エッセイをあつめた『マルクス主義における自由と価値』（一九七五年）、『思想と現実』（一九七七年、ともに青木書店）があるにとどまる。訳書としては、エンゲルス『反デューリング論』、レーニン『カール・マルクス、他十八編』（ともに岩波文庫）、パッペンハイム『近代人の疎外』、マクファーソン『現代世界の民主主義』、シュル『機械と哲学』（ともに岩波新書）などがある。これらの著書・訳書ほどには目立たないが、先生の大きな業績は、『岩波・哲学小辞典』（増訂版、一九三八年）の実質上の編集者であられたことである。この哲学辞典は、今日、絶版になっているが、戦前の日本の哲学研究の水準を一気にひきあげた画期的な辞典である。敗戦後、わたくしは、高校生の頃に、この辞典を購入し、座右においてぼろぼろになるほど利用した。そのおかげで、わたくしにも哲学を学びたいという意欲がうまれ、大学

の哲学科へ進学する機縁になった。この点で、粟田先生は、すでに戦前、世界と日本の哲学界の最新の動向に通暁され、その第一線に立っておられた。

粟田先生は、あまりにも内外の哲学界の動向を熟知しておられたので、多くの哲学研究者（わたくしもふくめて）のように無知なるがゆえに生命の短い著作を執筆するような態度に与されなかったのであろう。それだけに、寡作ではあるが、先生の二冊の著書には、哲学上の重要かつ未解決の諸問題をあつかった珠玉のような論文が収められている。それらに展開されている粟田先生の哲学思想の特徴と貢献は、つぎのように要約されよう。

第一に、その著書の一つが、『思想と現実』と題されていることに象徴されるように、先生の思索の特徴は、いつも現実の提起する問題を発見し、そこから出発して、それを解決するという点にある。先生は、「戸坂潤の思い出」という短文で、「マルクス主義の古典の片言隻句にいろいろセンサクを加えるようなやり方、書物から問題をうけとり、書物の解釈にその解答を求めるような学問のやり方は、彼には無縁だった」と書いておられるが、これは、先生の思想方法にもそのままあてはまる。先生自身、『マルクス主義における自由と価値』への「まえがき」で「私は書物から問題をうけとったのではなく、生きた現実から問題をくみとって、私なりにそれと格闘してきたつもりである」と、述べておられる。

しかし、現実から出発することは、既成事実を容認し、またそれに順応することでは、けっしてない。別の文章で、先生は書いている。

「事実の探求に向かう情熱は旺盛な実践的態度、環境にたいして能動的に働きかけてこれを変革しようとする精神を前提するものである。さらに、どんな外的な権威にも盲

従しない精神が、個人の自主的態度と精神的独立が必要であろう。自分の良心によって行動し、自分の頭脳で判断する人、それ以外のどんなものにも屈服しない人間であってはじめて、自分の眼で事実をさぐり、理論を実験によって吟味するという強い精神をもつことができるのであろう。」

この言葉が、すでに一九四九年に書かれていることに注意していただきたい。欧米の思想界の流行に追随する「アカデミズム」の権威主義的動向にたいしてはもちろん、当時、高まりつつあったスターリン、毛沢東らへの権威主義的盲従にたいする粟田先生の自主的な思想態度が読みとれないであろうか。そして、事実、粟田先生は、スターリン、毛沢東らの著作を権威主義的に引用し、あるいは解釈するあの当時の思想傾向とは、まったく無縁であった。先生にあっては、はじめから自主的態度、精神的独立、みずからの良心と頭脳にもとづくという思想家としての立場が確立していたのである。

第二に、そのことと結びついてであろうが、先生にとっての重要な哲学的課題は、知識としてのマルクス主義哲学の個々の命題ではなく、自由と価値の問題にほかならなかった。先生は、わが国の唯物論者のなかで、この問題をもっとも先駆的に、そしてもっとも首尾一貫して追求された第一人者であった。その諸論文は、今日、書かれたように新鮮である。しかも、先生は、自由と価値の諸問題をけっして思弁的に論じられたのではなく、それらをつねに社会制度、科学・技術の最新の達成の問題点とむすびつけて具体的に考察された。先生は、マルクス主義の立場を堅持されつつ、しかも開かれた寛容の精神で、説得的に、その論理を展開された。先生以上に、非マルクス主義哲学者と対話できる能力をもったマルクス主義哲学者は、少なかったのではないか。

第三に、やはり以上のことと必然的に結びついて、先生の最大の関心事は、平和共存、核兵器廃絶の課題にほかならなかった。この問題の考察は、先生の諸論文の大多数を赤い糸のように貫いている。この点でも、先生は、現代の先駆的な思想家であったといえよう。

八五歳になられた頃であったと記憶するが、粟田先生は、価値論の研究のためにどのような文献を渉猟しつつあるかについて楽しげに話してくださったことがある。わたくしは、価値論の著作を先生のライフワークとしてはやくまとめてくださいとお願いしたが、それを完成されることなく、先生が急逝されたことが惜しまれる。そのための準備ノートが遺稿として残されているにちがいないと思われるが、それをもふくめて、先生の著作集が刊行されることが期待される。

日本の唯物論・マルクス主義哲学において、いやひろく哲学界・思想界においても、さらに反核と革新の事業においても、先生のお名前と遺された御業績は不滅である。

■文化時評■

〈ゾーン〉を歩み抜いたおじさんたち

―『ストーカー』考―

岩尾　龍太郎

もう少しタルコフスキーの映像にこだわってみたい。最も好きな『ストーカー』（79年）のことを語り残しているからである。この映画はワン・ショットが最も長く持続し、至るところ水びたしで寒々としており、クライといえばどこまでもクライ映画である。日本公開直前に佐藤忠男が〈ゾーン〉の意味を読み取ろうとして半分匙を投げたような映画評（朝日新聞81年5月14日）を書いていたのを思い出す。「私はこれまで、これほど暗い映画を他にちょっと思い出せない。〈ゾーン〉は廃虚である。その暗さが表現しているのは、明らかにたんなる未知の科学的な問題の恐怖ではなくて、人間の心の闇であると思う」。たしかに言葉にするとこうも言えるだろうし、また彼が後にこじつけた「いつ、どんな理由で、誰が反革命分子として逮捕連行されるか分らない状況」という見方も不可能ではないのだが、実際に映像に浸ったとき、私の身体の方はこれとは異なる反応をした。

東京での短時間の封切の機会を逃して残念に思っていたこの映画を私が最初に見ることができたのは、福岡市西新の或る小さな映画館の「夏休みオールナイトSF映画5本連続上映」の中の一本としてであった。午後10時頃入り、

SFというよりはるかに西部劇に近い『トロン』のコンピューター・グラフィックとやらを耐え忍び（ついでに言わせてもらえば『スターウォーズ』も要するに出来の悪いチャンバラ映画ではないか）、ようやく午前1時頃になって『ストーカー』の静かな映像に出会えたときにはホッとした。ところが情けないかな、昼間の仕事で疲れ切っていた私は、「なに？　これ」「退屈な映画やね」という周囲の声とは断じて異なる見解をもちながらも、身体の方は彼らとほぼ同じ状態に陥った。つまり、あの〈ゾーン〉に入ってゆく軌道車のカタンカタンという音が巧みに電子音にアレンジされてゆく頃には、「あれ？　カラーに変った」と訝りながら、夢うつつの境域に入ってしまった。うつらうつらしながらも〝ストーカー〟がナットに白い布切れを通したものを草叢に投げていたのは覚えているが、そのあと10分ぐらいはもう気持よすぎて寝入ったと思う。テンポの早い映画だと筋が追えなくなるのだが、タルコフスキーの映画ではその心配はあまりない。〝ストーカー〟が〝作家〟に苛立った声をあげる場面で瞼をこじあけてみると、先程から少しは下ったと思われる草の斜面でやはりナットを投げようとしているところである。おかげでまたまどろむことになり、私の1回目の『ストーカー』体験は、眼を覚ますたびに、刻々と変化していた〈ゾーン〉の場面、例えば澪が滴り落ちる地下道（下水管？）の中、突然廃屋内の砂丘に鷲が舞い立つ場面などが、断片的に脳裡に焼き付けられることになった。

彼の映画は本質的に眠いのではないかとも思う。『ストーカー』は4回見て4回とも眠ってしまった。私事を連ねて恐縮であるが、74年に『アンドレイ・リュブロフ』がATG最後の洋画として公開されたとき、残念ながら僅かしかいなかった観客の幾人かは、鬱々と長い第1部で眠りこけていたのを思い出す。そのうち一人は休憩時間まで鼾をかいていた。考えてみれば彼の映画ほど快く眠れる映画は最近では稀である。アップ・テンポのスペクタクルに加えて、ここぞとばかり至るところセンチメンタルな音楽が大音響で降ってくる映画では眠ることもできない。ゴダールやベルイマンの映画はどこかピリピリしすぎているし、フェリーニでは大仕掛けのイメージの遊戯が楽しすぎて眠るのは少々もったいない。

タルコフスキーの映像はクライというよりまず眠い。暗いというより、もう少し感覚の奥深いところで昏いのであ

って、これが実にスローな長廻しで持続する。それゆえに、相当鋭い映像でありながら眠いのである。彼の映像が身体に滲み込んでくる感覚は、ちょうど眠りに落ちる寸前の半覚醒、あるいは深夜に一度目覚めたあと暫しの半覚半眠の状態に近い。寝入ってしまったあと脳裡に跳梁する夢が、フロイトのいう検閲を蒙るためか、あるいはそこをかいくぐる荒唐無稽なエネルギーのためか、空飛ぶ鯨に出会ったりするモロ非現実性（象徴の快楽）を抱え込んでいるのに対し、半覚醒時に、まだ（あるいはもう）畳とは判然と分離しておらぬ意識に浮んでくるものは、〝どこかにあったもの〟また〝あるはずのもの〟であり、それらは、漂うとりとめなさをもちながらも、たしかに記憶・自己・現実の圏内を動く。もっともそれらの多くは、習慣化された発想と日常の仕事の時間を抜け出すことがなく（それゆえに我々は安定した日常生活を営みうるとはいえ）、どこか貧しい。仕事の手筈や起床時刻のことを考えると折角の半覚醒の意識が完全に目覚めてしまい、不眠状態に苛立つことにもなる。だがたまに日常の時間との関連を失って、ずっと以前（あるいは幼年時代）の記憶が、時間から滑り落ちながらなお大きな時の流れにたゆとうものが、冴え冴えと浮んでくることがある。それらは、どんなにつらかったことでも、現在の自分とどこかで繋って、あるべき自己を暗示しているようにも思えるがゆえに、〝ああすればよかったのに〟という苛立ち、恨みをもはや招くことなく、むしろ懐しく、豊かで、かつ眠い。タルコフスキーの映画で我々が出会うのも、こうした記憶・過去がもはや負債とならずにむしろ自己を形づくる元素のようなものにきわどく転化して漂っている世界ではないだろうか。それらはとりわけ、地水火風という古代ギリシア以来存在の元素（エレメント）（基圏）とされてきたものに凝縮・表現されていると言える。だが彼は必ずしもそれらを芸術的に（何かの象徴として）表現しようと意図してはいないように思われる。それらは、安定した対象化の眼ざし以前にある。我々がそれらを見るというより、我々の中にすでにあるものがそれらに感応するという形で惹き入れられるものがある。深夜に木の葉をすべて裏返してゆくように風が吹き抜ける森の奥、新緑の樹々に囲まれた空地で雨の中に燃え上る小屋、といった『鏡』の映像は、どこか内なる記憶を揺さぶり、忘れ難い。そこには幼児が見呆けているような感覚の深度がある。おそらくタルコフスキーは身を削るようにして自らの記憶・過去

・現実を抉り出していた。彼はこうした元素をじつに大切に組み立て（というよりこだわりすぎて、それらは震え出しているようだ）、ある意味では筋とは関係なく、これらを画面に散り嵌めてくれた。〈ゾーン〉という何かが徹底的に壊れた感じで〝恐しい〟はずの場所が、私には何と懐しかったことか。あの懐しさは私が半分眠っていたためなのか。

＊　＊　＊

さてこの映画は『ソラリス』に続くSF大作ということになっているが、異世界・異現象を描くというSFの根幹モチーフは、謎の空間出現を示す冒頭字幕を除けばほぼ消え去っている。〈ゾーン〉で壊滅したという戦車やバスの残骸が転がってはいるが、もはや宇宙的生物もロケットも出てこない。タルコフスキーは『ソラリス』では「技術とか、発光体とか、明滅するランプとか」「いわゆるSF映画らしさをすっかり排除すること」に「失敗した」と語る。とはいえ『ソラリス』はSF映画解体の試みとして興味深いのであるが、『ストーカー』となるとこれはもうSFではない（あるいは真のSFである）。原作のストルガツキー兄弟のSF『路傍のピクニック』のモチーフは、一般に思われているよりはるかに残っている（立入禁止の危険な幸福願望空間の設定、権力による密猟者迫害のプロット、遺伝子型に変化を蒙った子供の出現等々）のだが、〝ストーカー〟が生還して、廃墟のような町で（なんと原子力発電所の湯煙が見える！）、身障者の娘を担いで歩いてゆかねばならぬように、この映画は肝心のところでは、どこまでも地上のドラマである。（それでいて、ふるえるような地上の自然現象のちょっとした組み合わせだけで、いかに見事にサスペンスをつくり出していることか）。

むしろこの映画は、古典的な演劇法（時・所・筋の一致）を、その意義を殆ど消去しながらも、ほぼ守っているのに気付く。時は流れているのか、朝夕も判然としないが、或る時間内に起ったことが、カット・バックを一切用いずに描かれている。所は〈ゾーン〉という〝異空間〟を含んではいるが、そこは、列車の通過音が聞こえ、電話がかかってくる現実世界の一部であり、地上の問題が特異な形で露わにされる空間である。そして、3人の男が〈ゾーン〉に出かけ、謎と危険に会い（？）、（還路・方法は不明とはいえ）ともかく帰ってくるという単純な探索行の筋立ての中ですべては提示される。こうした古典的構成では

当然のことながら、3人の登場人物〝ストーカー〟〝作家〟〝教授〟の性格が浮き出てくるはずである。あるいは、真理への媒介者・報告者・探究者といった役割がそれぞれに想定されて然るべきかもしれない（だがそれらの役割は、結局〈ゾーン〉の内奥には入りえぬ彼らよりもむしろ、あの黒犬、ストーカーの妻、身障者の娘が部分的に担うものであろう）。そして一見鞏固に思える性格をもった主要人物たちは、〈ゾーン〉に入るといわばその磁気を帯びたかのように、わずかの刺激に過度に反応し、ドストエフスキー的ともいえる対位法的言動のズレの中で、どうしようもない（固有名すらもちえぬ）自己の内面・傷をさらけ出してゆく。ストルガツキー兄弟の原作も、かなり悪どいストーカー一味とそれに輪をかけたストーカー狩り一味との二股膏薬的関係の中から、どろどろした生活臭が漂よってきて面白いのだが、それでも主人公は「地球外文化国際研究所ハーモント支部実験助手レドリック・シュハルト」なる身分と固有名をもち、密猟者・冒険者的性格を確固とまとって小説の中心にいた。ところが映画では、内面にだけ向って張りつめているような俳優（A・カイダノフスキー）が演ずる〝ストーカー〟は、荒っぽい密猟者（ストーカー）というより、「鼻水垂らして祈る」、どこか「卑屈」で臆病な、それでいて聖痕のような白髪の目立つ〈ゾーン〉信者である。彼の自宅の蔵書は挫折知識人（インテリゲンチャ）の過去さえ感じさせる。これに加えて、「書くことに何の意味もない」と言いながら何かをゴソゴソ求めようとする、自称「肉のうまさが忘れられない菜食主義者」のような〝作家〟（どこか虚無を抱え込んだ雰囲気のA・ソローニツィンが演ずる）や、温厚な顔付き（N・グリニコ）に似ず破壊・復讐衝動を秘めた物理学専攻で「迷信家」の〝教授〟のような（原作のどこにもない）ワケの分らぬ頑固な人物が登場する。

この3人が暗い板張りの酒場に集合するところから映画は始まる。彼らはジープで廃墟のような路地を抜け、無蓋貨車のあとについて警戒線を突破し、古びた車庫（ここも水びたしだ）に放置してあった軌道車に乗り込み〈ゾーン〉に向う。壊れた建物や資材置場（ゴミ捨て場？）がえんえんと続く境界地帯を経て、やがてカラー映像に転じた〈ゾーン〉の入口に着くと、ストーカーは軌道車を逆進させ帰してしまう。「帰れないきまりです」と彼は告げる。こうして、過去に幾重もの傷をもった謂わば〝負け組の男たち〟の三角形（そういえば彼らが直列に並ぶことはない）

によって、道行き（心中したようなあの二体の骸骨を見よ）にも似た〈ゾーン〉探索行が始まる。いな、正確に言えば、彼らが〈ゾーン〉を探索するのではない。〈ゾーン〉がその謎めいた自然によって彼らを惹き入れ、分解・分析するのである。あとはもう筋などありゃしない。どこかで見たような、それでいて不思議で不気味な映像の連続である。突如として風にあおられる広大な草叢。「悪い冗談」のようにダムから激流が落ちて渦まく〈乾燥室〉。埃をかぶった泡が（風かフィルムの揺れによって）一面にうねる河。……水溜りに横たわる人物に（どこから来たのか）ぴたぴたと黒犬が近づいてくる（犬はドメニコの廃屋まで歩いてゆくだろう）。やがて壊れた建物の内部に入る。凍てついた氷の上で瓦礫（がれき）を踏みしだくような音をたてながら3人の男たちが、〈肉挽機〉と呼ばれる古い下水管の中を恐る恐る歩いてゆく。……こう書いてみて〈ゾーン〉の自然音・効果音の力に驚く。――「映画は音楽を全く必要としない、と私は心の奥でひそかに信じている。……音はすでに世界それ自体のうちで鳴り響いている」（タルコフスキー）。――薄暗がりの中で壊れた電球が明るく灯ったかと思うと、フィラメントが焼き切れる乾いた音がして、再び薄暗がりに戻ってゆく。……

＊　＊　＊

で、〈ゾーン〉とは一体何なのか。そこで3人の男たちは何を体験するのか。じつは期待するようなことは何も起らないのだが、その際〈ゾーン〉の奥に〈部屋（コームナタ）〉と呼ばれる空間があって、そこに入った者は願望がかなえられ幸福になれる、という伝説が形成されていることが重要な意味をもつ。（ちなみにこの映画は最初『願望機』という題で予告された）。このモチーフは原作にもあるのだが、タルコフスキーはこれを3回ひねる。原作ではストーカーは仲間とともに、素朴な幸福願望（要するにカネ欲しさ）の対象たる〈黄金球〉に突進し、他の巨大な知性体の焚火と糞の跡というコンセプトで描かれた「悪魔の火鉢」の中で、文字通りヤケクソの幸福感にひたり滅亡（？）するのであるが、映画では3人が〈部屋〉という何もない空間の前に、正確に言えば雑多な世界の破片が沈みフラスコがぷかぷか浮いて澄んだ音をたてているドブに辿り着くだけである。さらにこの幸福伝説には、山アラシ（ジカブラス）なる男が、以前〈ゾーン〉で死んだ弟（詩人）を返してくれと〈部屋〉で願ったのに大金を得て、その一週間後に首を

吊った、という（原作にはない）反伝説が付加される。そして結局3人の男たちは誰ひとり〈部屋〉には入らずに帰ってくるのである。

駄弁を弄せば、これによってタルコフスキーは〈ゾーン〉およびその幸福伝説のイデオロギー性を表現することになる。イデオロギーは具体物ではなく、そこへやってくる者に虚像を自己産出させる装置・空間でなければならない。かくして〈黄金球〉は空ろな〈部屋〉に変換された。またここには、幾分牧歌的な（予算もガッポリ使えた）『ソラリス』（72年）から、ただただクライ（資金をホサれたであろう）『ストーカー』への、タルコフスキーの身辺状況の変化も感ぜられないでもない。それはともあれ、やってくる科学者に意識下のコピーを出現させたソラリスの海は、互いに没交渉の個人内部の良心にのみ訴え、ハリー・コピーのような無垢な存在との束の間の宥和を許容しえたのであるが、〈ゾーン〉は「我々の精神状態を反映」して「一刻一刻変化」する「複雑な罠」となる。「まっすぐが近道とは限らず」「同じ道を戻ってはならず」、さりとて「動かないと死ぬ」、というこの前後も遠近も、そして日常世界との表裏関係も全く不明なカフカ的空間は、くぐり抜けてみれば、ただの自然・現実のようでもあり、「ただ絶望した人間だけを通す」イデオロギー汚染度ゼロ地帯なのだが、過度の集団願望（意味づけ）を惹き寄せる限り、幸福を封じ込めたのか保存しているのか判然とせぬパンドラの箱にも似て、両義的なイデオロギー空間として実在し作用する。

3人の中で〈ゾーン〉のこうしたイデオロギー空間に最も呪縛されていたのは、「遠慮」とルサンチマンの人生の中で、願うこと（の危険性）を感じすぎて〈部屋〉を爆破しようとした〝教授〟である。彼に「あんたも苦労性だな」と痛烈な言葉を放つ〝作家〟は、身体は〈部屋〉に引き入れられそうになるのだが、「自意識過剰」の頭は、〈部屋〉が無意識の意図しえぬ願望しか実現しないことを洞察し、「自分の本性の腐肉」をさらけ出すことを恐れて〈部屋〉の前にへたり込む。「神聖な場所」・「秘密の権力」の司祭の如き「偽善者」的坊主臭のために〝作家〟に幾度も殴り倒されねばならなかった〝ストーカー〟は、終始〈ゾーン〉の幸福願望にしがみつき、頂点・中心・救済への段階的試練を耐えているようにも見えるが、じつは彼こそ、いかなる主宰者・主権者・救済者も存在せず「ただ

絶望した人間だけを通す」という〈ゾーン〉の本来の姿を生きる「弱い人間」なのであって、原作とは全く逆に〈部屋〉には入ろうとしない。彼もまた〝作家〟と背中合わせに〈部屋〉の前にへたり込む。〝教授〟は、幸福願望の虚妄が暴露されることによって、〈部屋〉を爆破することの虚妄を悟り、爆弾を解体してドブに放り込みながら、彼らと背中合わせになって〈部屋〉の前にへたり込む。こうして彼らは再び三角形となって、その構図は約2分ほど静止する。この疲れ果て無力な三角形は、〈ゾーン〉の奥義を究めえぬ敗北の象徴か。否である。少くともこのときだけは彼らはイデオロギー呪縛とは無縁のところにいる。彼らの一人は「ここで暮そうか……」とさえ言いだす。〈ゾーン〉だって電気は通じているのだし棲み込んで欲しいだろう。こうして3人の男は歩み抜き疲れ抜いたことによって、〈ゾーン〉の底に懐かれてある現実に再帰したのであって、やがて再びあの暗い酒場（ドア越しに原子力発電所の空ろな姿が見える）の小卓に凭りかかるセザンヌ的三角形へとスチール化するのである。

映画はこのあと、「呪われた永遠の囚人」ストーカーの唖で足のない娘がテーブルの上のコップを見凝めて動かし、フェイド・アウトしたあとまでその振動音が残るという印象的な終わり方をする。この無言の娘と〈ゾーン〉からやってきたいかにも憂鬱な顔付きの黒犬が、カラー映像とともに何らかの意味を、映画全体にもたらしていることは確かである。だがこの場面を、謎の〈ゾーン〉が娘に付与した〝超能力〟なるコンセプトで捉えて過大な期待を寄せるのは、お角ちがいのように思われる。コップは列車の通過振動（そこにはベートーベンの〝歓喜の歌〟がわずかに聞こえるのだが）で動いたのかもしれないし、あのおじさんたちだって、何も出来なかったけれども、〈ゾーン〉の自然・現実を生きたと思うのだ。タルコフスキー自身こう語る。「私のどの映画においても何かが象徴されているということはない。ゾーンはたんにゾーンである。ゾーンは、人間が歩み抜かなければならぬ人生であり、そこで人間は滅びるか持ちこたえるか、どちらかしかない」。とすれば、娘はこれから苦しい人生＝ゾーンを生き抜くのだし、おじさんたちだって、それぞれに〈ゾーン〉を歩み抜いたのである。

＊　＊　＊

さて最後に3人が殆ど救済にも近い疲労の果てにへたり

込んだドブの場面の美しさについて。……と書こうとして美という言葉が全く不適切なのに気付く。要するに廃墟の中のドブなのだから。

タルコフスキー的としか言えぬ場面がある。それはさしあたり、美しい自然を背景にした人間的ドラマなるものとは正反対のベクトルをもつとしか言えぬものであって、自然・現実は絵ハガキ的な美しさから引き戻されて無意味な相をさらし、人間は〝あまりに人間的〟な目的・意図を失って、いわば放心状態からやり直すことでやはり放心状態にある自然・現実に出会うために到来する。そこはたいてい（外地ロケにしてはよく見つかったといつも感心してしまう）どこでもないがどこでもあるような古い建物・廃墟の内部であって、そこからさらに余分なもの、少なくとも未来への時の堆積を保証しえぬピカピカしたものが取り去られ、かわりに、それまでの合目的的な人間活動全体によって繋ぎ留められていたはずの日常世界の様々な破片、無意味化された断片だけが、ドブのような水溜りの中に、じつに神経細やかにばら撒かれている。その場面は、後期フェリーニが行った徹底して人工的なセット（彼はビニールの海さえ作る）における意味の上の無意味の戯れとは対照的に、無意味化された自然・現実の上でなお意味の甦生・探索を行うようだ。ふと思うのだが、廃墟と世界の破片と憂鬱な犬といえば、そこに歴史の死相をじっと見凝める憂鬱者の眼ざしを感じ取らずにはいなかったベンヤミンならば何と言うだろうか。彼はバロックの過剰に人工的な組み立ての中に、（背後の一義的意味・救済を予定・約束された〈象徴（シンボル）〉という考え方に対して）、それ自体が無限に壊れてゆく意味の暗号的破片でしかない〈寓喩（アレゴリー）〉の考え方を見出していた。彼ならば、壊れゆくものが懐かれてあるものであるという逆説的〈壊＝懐〉の世界、（寓喩的形象が、歪んだ社会的現実の表現であると同時にその表現の終止でもあって、奥に、病んでいるのか、呆けているのか、無化された自然的現実が、愚かな我々を待っている世界）、いわばもう一度自然の奥へと投げ返されたバロックとでもいうべき世界をどう概念化するだろうか。

タルコフスキー的場面に帰る。どうしても遠近法的拡大によってカメラの視線の厚かましさを感じさせてしまう近景には何も置かれず、後景からは遠くわずかに光が洩れてくる。薄明・薄暮の光の中では時間の遠近法も止められ、そこには時がよどんで沈澱しているようである。対象や人

物は中景に置かれ（決してアップにならず）、そこだけが、何かが起ってもいいような空間のふくらみを感じさせるのだが、それでいて何も起らず、いつもただ雨とおぼしき物体が部屋の中に降る。

青みを帯びた光の中で〈部屋〉の前にへたり込んだ3人に、この普遍的物質というべき水が降りそそぎ、希望も絶望もみな溶かし込んだような普遍的感情が漂ようあの場面こそ、タルコフスキーの映像の中でもとりわけ忘れ難いものである。（『ノスタルジア』ではこのイメージは、ドメニコの廃屋の鬱屈して濁ったドブ、湧水に沈みつつある寺院のあまりに透明な流れと水面の反映と内壁に写る影、湿気を帯びて堆積した歴史の死相をあらわにする干上った温泉場の映像に分解するだろう）。そんなにお目にかかれる場面ではないように思う。ひとはそこで、ほんのわずかだが、疲労が救済へと通じ、苦悩がそのままに解放へと転じうる瞬間を感じ、そしてどん底に至高なるものが潜んでいることを学ぶ。この場面を見るために、というよりそこでまた眠りこけるために、私はこれから何回映画館を訪れることになるだろうか。

＊　＊　＊

では遺作『サクリファイス』を博多で3回見たらまた会いましょう。サイナラ。サイナラ。サイナラ。……

（いわお　りゅうたろう　西南学院大学　哲学）

▩読書ノート

『文明論之概略』覚え書

——「『文明論之概略』を読む」を読んで——

ゆかわ　やすお

「『文明論之概略』を読む」を読んで、叙述の個々の部分では、著者丸山氏の見解、丸山氏の解釈と評価に同意できることが多かったのですが、全体としては丸山氏の諭吉解釈・諭吉評価にかならずしも同意できない、そういう読後感をもちました。しかし、その読後感を吟味・分析・検討したうえで書くとなると、大変な時間とエネルギーを要する仕事になってしまいます。で、ここでは『文明論之概略』の、丸山氏が言及していなかった問題点を取上げて、『文明論之概略』にかんするわたしの読書ノートを記してみたいと思います。

『文明論之概略』（一八七五）における諭吉の叙述の分析にはいるまえに、分析のための〈道具立て〉として、竹内啓氏が「『文明論之概略』を読む」について書いた文章——「日本の現在の全体像をどう描くべきか」（『朝日ジャーナル』一九八七、一、二—九）——の一節を引用しておきたいと思います。

福沢諭吉の論旨はある意味では単純明快である。つまり、当時の世界情勢のなかで民族の独立（彼のいう「国体」）を維持することが最大の課題であり、そのためにぜひ日本を「文明化」しなければならない。文明化に必要な

ことは、独立自尊の気風と「智徳」、とくに人民の知力を進めることである。そのために日本の「権力の偏重」の伝統を排して、自由を進めなければならない、というのである。

1　「国体」と「皇統連綿」

諭吉は「文明論の概略」（第二章）で〈国体〉をつぎのように定義しています。――「国体とは一種族の人民相集まりて……一政府のもとにいて互いに力をつくすこと他国人のためにするよりもつとめ、一政府のもとにみずから支配し、他の政府の制御を受くるを好まず、禍福ともにみずから担当して独立するものをいうなり」。（したがって、竹内氏も書いているように、これを「民族の独立」と言いかえることもできるでしょう。）そして、〈皇統連綿〉を有難がる「世間一般の通論」について、諭吉は次のように述べています。――「ここに余輩をして大いに不審を抱かしむる所のものあり。その故は何ぞや。世間一般の通論において専ら血統の一方に注意し、国体と血統とを混同して、その混同の際には一を重んじて一を軽んじるの弊なきに非ざるの一事なり。固より我国の皇統は国体とともに連綿として今日に至るは、外国にもその比例なくして珍しきことなれば、或はこれを一種の国体というも可なり。然りといえどもよく事理をただしてこれを論ずれば、その皇統の連綿たるは国体を失わざりし徴候というべきものなり。……かの金瓯無欠とは、開闢以来、国体をまっとうして外人に政権を奪われたることなきの事にあるのみ。……この時にあたりて日本人の義務はこの国体を保つの一か条のみ。国体を保つとは自国の政権を失わざることなり」。すなわち、〈皇統連綿〉をもっぱら強調する「世間一般の通論」にたいして、皇統連綿は「珍しきこと」にはちがいないが、それは外国に政権を奪われることがなかった、すなわち〈民族の独立〉を失なわなかった結果にすぎないのであって、肝要なことは独立を保つこと、自国の政権を失わないことだ、と諭吉はズバリ言ってのけているわけです。

ところが、国会開設の勅諭が出た翌年に刊行された「帝室論」（一八八二）では、諭吉は実にあざやかな〈変身〉ぶりを見せてくれます。彼はこの論考の冒頭で「帝室は政治社外のものなり」と言い切っていますが、同時にまた、「政治は社会の形態を制するのみにして、いまだもって社会の衆心を収攬するに足らざるは明かなり」、「帝室は直接に万機に当

らずして万機を統べ給うものなり」、したがって「帝室は人心収攬の中心となりて国民政治論の軋轢を緩和し、海陸軍人の精神を制してその向うところを知らしめ、孝婦節婦有功の者を賞して全国の徳風を篤くし、文を尚び士を重んじるの例を示してわが日本の学問を独立せしめ、芸術を未だ廃せざるに救うて文明の富を増進する等、……」とまで言っています。ある意味では、戦後の象徴天皇制の思想を先取りしていたとも言えるんじゃないかと思いますが、いずれにしても、諭吉はここで「衆心」あるいは「人心」を収攬する〈方便〉としての天皇制、あるいは思想的・心理的支配の〈道具〉としての天皇制という考えかたを大胆・率直に述べています。

諭吉は、「文明論之概略」では、「皇統連綿」は〈民族の独立〉を失わなかった結果にすぎないとして、「皇統連綿」の天皇を有難がり、〈権威づけよう〉とする「血統」主義的国体論者たちを揶揄していました。ところが、「帝室論」では、天皇を人心収攬の中心におくために、学術・芸術・文化の奨励者、各種恩賞の受与者として位置づけ、天皇を〈権威づけよう〉としています。もっとも、「皇統連綿」を有難がる「血統」主義的な国体論者たちのばあいとちがって、天皇制を「人心収攬のための〈方便〉あるいは〈道具〉として使うために、という発想がそこにあったことは確かだと思います。しかし、それにしても、われわれは諭吉のまことにあざやかな〈変身〉ぶりをそこに見るわけですが、しかし〈変身〉が見えたのは、あるいは〈変身〉を見ることができたのは、〈天皇を権威づけようとしているかどうか〉という視点に立って「文明論之概略」と「帝室論」との天皇制のとらえかたを比較したからです。

ところで、先刻、諭吉は「帝室論」では「天皇を〈権威づけよう〉としています」と述べましたが、もっと諭吉自身の思考に即していえば、こういうことになるんじゃないかと思います。――諭吉は天皇制を人心収攬の〈方便〉として、人民にたいする思想的・心理的支配の〈道具〉として役立て利用することを考え、そのために天皇を学術・芸術・文化の奨励者、軍・官・民・その他さまざまの分野の恩賞の授与者として位置づけ、そうすることによって天皇を非政治的に、つまり精神的・文化的に〈権威づけよう〉とした、そういうことが言えるんじゃないかと思います。すなわち、〈非政治的に〉ではあるにせよ、天皇を〈権威づけよう〉としているだけでなく、人心を収攬するために天皇制を〈役立て、利用しよう〉という、まことに功利主義的な発想がはたらいていま

す。もちろん、そのことばかりを功利主義的発想と言っているわけではないんです。功利主義的発想はすでに「文明論之概略」において、さまざまの形でしばしば顔を出しているように思われます。（傍点――引用者）

2　功利主義

諭吉は「文明論之概略」の第三章（「文明の本旨を論ず」）で、「政府の体裁」〔＝政体、二章に出ていたコトバで言えば「政統」〕について次のように述べています。――「すべて世の政府は便利のために設けたるものなり。国の文明に便利なるものなれば、政府の体裁は立君にても共和にてもその名を問わずしてその実を取るべし。開闢（かいびゃく）の時より今日に至るまで、世界にて試みたる政府の体裁には、立君独裁〔＝専制君主制〕あり、立君定律〔＝立憲君主制〕あり、貴族合議〔＝貴族共和制〕あり、民庶合議〔＝議会制民主主義〕あれども、ただその体裁のみを見て何れを便と為し、何れを不便と為すべからずただ一方に偏せざるを緊要とするのみ。立君も必ず不便ならず、共和政治も必ず良ならず。千八百四十八年仏蘭西の共和政治は公平の名あれどもその実は惨刻なり。墺地利（おーすとりあ）にて第二世「フランシス」〔＝フランツ二世、最後の神聖ローマ帝国皇帝（一七九二～一八〇六）、オーストリア皇帝としてはフランツ一世（一八〇四―一八三五）〕の時代には独裁の政府にて寛大の実あり。今のアメリカの合衆政治〔＝民主政治〕は支那〔＝清国、君主制〕の政府より良からんといえども、「メキシコ」の共和政はイギリス立君の政に及ばざること遠し。故に墺地利、英国の政を良とするも、これがために支那の風を慕うべからず。亜米利加の合衆政治を悦ぶも、仏蘭西、「メキシコ」の例にならうべからず。政はその実について見るべし。その名のみを聞きてこれを評すべからず。政府の体裁は必ずしも一様なるべからざるが故に、その議論に当りては学者宜しく心を寛にして一方に僻（へき）することなかるべし。名を争うて実を害するは古今にその例少なからず」。（傍点――引用者）

要約して言えば、――(1)政府は「便利」のために存在する。(2)政府にたいする〈良い・悪い〉の価値評価は、一国の〈文明化〉にどれだけ「便利」（あるいは「不便」）をもたらしているか、によって決まる。(3)あれこれ〈政府〉の「体裁」、あるいは「名」〔＝「体裁」の〈名称〉〕にとらわれずに

「実」〔＝〈実態〉〕）をとらえなければならない。――以上の三点に帰着するんじゃないかと思います。とすると、諭吉は政体、あるいは政治制度の「体裁」について考察・検討する必要はない、と考えていたのだろうか、という疑問が残ります。その点について諭吉自身の叙述のなかにはっきりした解答を見出すことは、むづかしいんじゃないかと思いますが、考えられることは、諭吉は異なった種類の政体、あるいは制度が文明化にもたらすであろう便・不便を比較・検討することには、あまり積極的な関心をもっていなかったのかもしれない、ということです。しかし、もし諭吉が前出の引用文によってもわかるように、おなじ種類の政体・制度でも実態はさまざまであるから、異った種類の政体・制度が文明化にもたらすであろう便・不便の可能性を比較・検討することは不可能である、あるいは無意味であると考えていたとすれば、諭吉は、あきらかに間違っていた、と言わなければならないと思います。ついでに言えば、諭吉が「人心収攬」のために天皇制を権威づけようと考えた際、政体・制度の種類のちがいが〈文明化〉にもたらすであろう便・不便の可能性については、おそらくまるで考えていなかったのではないでしょうか。また、〈文明化〉ということもきわめて功利主義的にとらえていたんじゃないかと思います。

3　「権力の偏重」

諭吉は、第九章（「日本文明の由来」）で、「権力の偏重」について次のように述べております。

㈠「日本にて権力の偏重なるは、あまねくその人間交際のなかに侵潤して至らざるところなし。……今の学者、権力のことを論ずるには、ただ政府と人民とのみ相対して、あるいは政府の専制を怒り、あるいは人民の跋扈（ばっこ）をとがめる者多しといえども、よく事実を詳らかにして細（こま）かに吟味すれば、この偏重は交際の至大なるものより至小なるものにおよび、大小を問わず公私にかかわらず、いやしくもここに交際あればその権力偏重ならざるはなし。……いま実際について偏重の在るところを説かん。ここに男女の交際あれば男女権力の偏重あり、ここに親子の交際あれば親子権力の偏重あり、兄弟の交際にも是あり、長幼の交際にも是あり、家内を出でて世間を見るも亦然らざるはなし。師弟主従、貧富貴賤、新参故参、本家末家、いずれも皆その間に権力の偏重を存せり。なお一歩を進めて人間の梢や種族を成し

たる所のものについて之を見れば、封建の時に大藩と小藩とあり、寺に本山と末寺あり、宮に本社と末社あり、いやしくも人間の交際あれば必ずその権力に偏重あらざるはなし。あるいはまた政府のなかにても官吏の地位、階級にしたがいてこの偏重のあること最も甚し。」「権力の偏重」という表現は、ここまでは主として権力の〈偏在〉、対立する二つの権力の一方が他方よりも重い、あるいは強いこと、つまり双方の権力が対等・平等でないことを意味しているようです。（ここで「権力」というコトバが使われているのは、人間関係のなかの〈上下関係〉が習俗的力関係としてとらえられていることを示しています。）ところが、改行なしに続いている㈡の部分では、権力の偏在を背景にしておこなわれる人びとの振舞・言動（一方は力を誇示して威張り、他方は膝を屈して力におもねる）、あるいはそういう習慣・気風を言いあらわすコトバとして使われています。

㈡「政府の吏人が平民にたいして威を振う趣を見ればこそ権あるに似たれども、この吏人が政府中に在りて上級の者にたいするときは、その抑圧を受くること平民が吏人にたいするよりもなお甚しきものあり。たとえば地方の下役等が村の名主どもを呼出して事を談ずるときは、その傲慢厭うべきがごとくなれども、この下役が長官に接する有様を見ればまた愍笑に堪えたり。名主が下役人に逢うて無理に叱らるる模様は気の毒なれども、村に帰りて小前の者を無理に叱る有様を見れば、亦悪むべし。甚は乙に圧せられ、乙は丙に制せられ、強圧抑制の循環、窮極あることなし」。この後、続けて、ふたたび権力の〈偏在〉（としての「権力の偏重」）について――

㈢「固より人間の貴賤貧富、智愚強弱の類は、その有様（コンディション）にて幾段も際限あるべからず。この段階を存するも交際に妨げあるべからずといえども、この有様の異なるにしたがいて、かねてまたその権義（ライト）を異にするもの多し。これを権力の偏重と名づくるなり」。――ここでは「有様」の相違から権力の〈偏在〉がもたらされることが指摘されています。そして、つぎの段落では「壇権（せんけん）〔＝「権をほしいままにすること」〕」についてこう述べています。

㈣「元来政府は国人の集まりて事を為すところなり。この場所に在る者を君主と名づけ、官吏と名づくるのみ。而してこの君主官吏は生まれながら当路の君主官吏にあらず。たとい封建の時代に世位世官の風あるも、実際に事を執る者は多

くは偶然に選ばれたる人物なり。この人物、一旦政府の地位に登ればとて、忽ち平生の心事を改むるの理なし。その或いは政府に在りて権をほしいままにすることあるは、すなわち平生の本色を顕わしたるもののみ。……権をほしいままにしてその力の偏重なるは決して政府のみにあらず、これを全国人民の気風と言わざるを得ず」。――すなわち、政府の専制も実は偶然そこに地位を占めるようになった人たちの専制であり、またそれは日本中いたるところでおこなわれている専制・支配と同様に、権力の〈偏在〉を当然と考え、あるいはそのことに甘んじる伝統的な習慣、日本人民に固有・独特の気風の所産だと言っています。しかし、同時また、大和朝廷による建国以来、また政権が武家に移った後も、一貫して権力が統治する側にのみ属していた、つまり〈偏在〉していたことを諭吉は指摘・強調しています。――「国権の武家に帰したるは治者中のこの部分よりかの部分に力を移したるのみ、治者と被治者との関係は依然として上下主客の勢を備え、毫も旧時に異なることなし」）（傍点――引用者）。――しかし、

(五)「彼の欧州諸国の有様を見れば大いに趣の異なるところあり。その国民のあいだに宗旨の新説ようやく行わるれば、政府もまたこれにしたがいて処置を施さざるべからず。昔日は封建の貴族のみを恐れたりしたが、世界の商工次第に繁昌して中等の人民に権力を有する者あるに至れば、またこれを喜び、あるいはこれを恐れざるべからず。故にヨーロッパの各国にては、その国勢の変ずるにしたがいて政府もまたその趣を変ぜざるべからずといえども、ひとりわが日本は然らず、宗旨も学問も商売も工業も悉皆（しっかい）政府のなかに籠絡したるものなれど、その変動を憂うるに足らず、また恐るるに足らず、もし政府の意に適せざるものあれば、すなわちこれを禁じて可なり。……政府は時として変革交代することあれども、国勢はすなわち然らず、その権力はつねに一方〔統治者側〕に偏して、あたかも治者と被治者とのあいだに広大なる隔壁を作りてその通路を絶つがごとし」（傍点――引用者）

前にも書いたことですが、「権力の偏重」には、諭吉自身は明言していませんが、二重の意味、すなわち〈権力が偏在していること〉という意味と〈権力を誇示して威張ったり、膝を屈して権力におもねったりする習慣・気風〉という意味があります。諭吉は、そういう二重性に気づいていないわけではないと思いますが、実際には、二つの意味を一つながり

のもの、あるいはむしろ一つの事柄の二つの層としてとらえているんじゃないかと思います。すなわち、〈習慣・気風〉としての「権力の偏重」の底に〈慣習・習俗〉としての（事実上、上下の力関係でもあるところの）「権力の偏重」を見通しているんだと思います。しかし、また次のような叙述を読みますと、ここでは「権力の偏重」について諭吉がこれまでとはかなりちがったとらえかたをしていることに気付かせられます。

「西洋諸国の人民においても、［「有様（コンディーション）」としての］貧富強弱一様なるにあらず。その富強なる者は貧弱を御するに、刻薄残忍なることもあらん。傲慢無礼なることもあらん。貧弱もまた名利のために、人に諂諛（てんゆ）することもあらん、人を欺くこともあらん。その交際の醜悪なるは決して我日本人に異なることなし、あるいは日本人より甚しきこともあるべしといえども、その醜悪の際、自から人びとのうちに独（ひと）り一個人の気象を存して精神の流暢を妨げず。その刻薄傲慢はただ富強なるが故なり、別に恃（たの）むところあるにあらず。その諂諛欺詐は唯貧弱なるが故なり、他に恐るるところあるに非ず。然り而して、富強と貧弱は天然に非ず、人の智力を以て致すべし。智力を以てこれを致すべき目的あれば、たとい事実に致すこと能わざるも、人びとみずからその身に依頼して独立進取の道に赴くべし。試みに彼の貧民に向いて問わば、口にいう能わずといえども、心には左のごとく答えることならん。我は貧乏なるが故に富人に従順するなり、貧乏なる時節のみ彼に制せらるるなり。我の従順は貧乏とともに消すべし。彼の制御は富貴とともに去るべしと。けだし精神の流暢とはこの辺の気象を指していうことなり。」（傍点――引用者）。

以上の引用を箇条書風に書きなおして見ますと――(1)「有様」のちがいにもとづく現実の力関係のために、やむを得ず強者・富人に屈したり、おもねったりすることがあっても、〈独立自尊〉・〈自主独立〉の精神を自覚し、堅持しているかぎり、それは「権力の偏重」とはちがう。(2)強者・富人となるか、弱者・貧人となるかは、どれだけ智力を働かせ、工夫・努力するかによって決まる。(3)西洋諸国のばあいも、強者・富人のなかには「刻薄傲慢」の輩もたくさんいる。しかし、他方、弱者・貧人のなかにも〈独立自尊〉・〈自主独立〉の精神を堅持しつづけて、智力と努力によって未来を切りひらこうとしている人たちも少なくない。

ここで諭吉の「権力の偏重」論をまとめておきたいと思い

ます。――権力の偏在について、治者と被治者、男女、親子、大藩・小藩、その他の関係における権力の偏在が強調されていますが、対策としては〈習慣・気風〉としての「権力の偏重」の克服が主張される程度で、背景あるいは原因としての「有様」・力関係の分析、対策としての政体・制度などの改革についての論及は欠落しています。最後の引用文のなかで強調されているような精神、これを仮に〈独立自尊〉・〈自主独立〉の精神としておきましたが、むしろ、〈独立独歩〉という表現が適していたかもしれません。いずれにしても、この精神は文字どおり独立独歩で生き抜いてゆく事業家的精神ではあっても、人民主権の実現をめざして権力とたたかう精神、人民のたたかいの精神ではなかったように思われます。

4　民族の独立

諭吉は第十章（「自国の独立を論ず」）の冒頭で次のように述べています。

「㈠日本の文明は西洋の文明より後れたるものと言わざるを得ず。文明に前後あれば前なるものは後なるものを制し、後なるものは前なるものに制せらるるの理なり。㈡……文明の後るる者は先だつ者に制せらるるの理を知るときは、その人民の心にまず感ずるところのものは、自国の独立いかんの一事にあらざるを得ず」。

諭吉は、㈠において、日本と西洋諸国との関係が先進の文明と後進の文明とのあいだの関係であり、その関係が（たんに価値的な上・下関係であるだけでなく）〈強弱〉の〈力関係〉でもあることをはっきりとらえています。そして㈡において、日本国民が「自国の独立」、すなわち〈日本の独立〉に切実な関心を持たざるを得ないことを指摘しているわけですが、このことはまた諭吉が〈民族の独立〉を〈国家間の力関係〉の問題としてとらえていたことを端的に示しています。しかし、この場合、諭吉は民主主義的な理念・原則・要請にもとづいて〈民族の独立〉への関心を指摘・強調しているのではなくて、国家間の力関係の〈現実〉（諭吉の用語でいえば「有様」）、とりわけ自国と他国とのあいだの力関係への関心と認識にもとづいてそれを強調しているように思われます。そして、数年後には「脱亜論」が主張されるようになった、ということなんじゃないでしょうか。また、一般的に言えば、国権主義に傾斜した諭吉の発言は、多くの場合、よかれあしかれ、国家間の関係にかんするきわめて具体的・

現実的な、また功利主義的な関心と認識にもとづく主張であった、ということができるのではないかと思います。

「国と国との交際［＝国家間の関係］に至りてはただ二箇条あるのみ。曰く、平時は物を売買してたがいに利を争い、事あれば武器をもって相殺すなり。言葉をかえていえば、いまの世界は商売と戦争の世の中と名づくるも可なり。……貿易は利を争うことなりといえども、腕力のみをもって能くすべきものにあらず、必ず智恵の仕事なれば、いま人民に向ってはこれを許さざるべからず。且つ外に貿易せんとするには、内に勉めざるべからざるがゆえに、貿易の盛んなるは内国の人民に智見を門き、文学技芸の盛んに行われてその余光を外に放たるものにて、国の繁栄の徴候というべければなり。戦争もまた然り。たんにこれを殺人術といえば悪むべきがごとくなれども、……。故に殺人争利の名は宗教の旨にたいしてけがらわしく、教敵たるの名は免れ難しといえども、いまの文明の有様においては止むを得ざる勢いにて、戦争は独立国の権義を伸ばすの術にして、貿易は国の光を放つの徴候と言わざるを得ず」。

（あとがき――諭吉がある意味ではすぐれてリアルな現実認識と合理的・経験的な思考方法をもっているにもかわらず、功利主義的な発想と思考方法および国権主義に傾斜したナショナリズムのゆえに、思想としての民主主義に接近しているように見えながら、実際にはそれからいちじるしく離れた「文明論」を展開しているのではないか、そういう仮説を提出したいと思って書きはじめたのですが。）（一九八七・三・一八）

▨連載　もう一つの思想家像

山本宣治の生涯と学問論、知識人論

佐々木　敏二

はじめに

「試験管と顕微鏡を相手にしてゐた私が、どうした運命の戯れか六法全書のオバケみたいな連中のただ中に、七・八年後私自身を発見した。バイロンの云ひ種ではないが――一朝私はめざめた、そして私は××党正統系の唯一議員として反動の十字火の中心にいるのだ。……人は来り人は行く、私の sexology の「性」も亦 politic の「政」に転換したのだ。……

ここで私は、私が大学で受けた自然科学の訓練、実習に謝する必要がある。その自然科学が「今の政界の指針」を与へて呉れるのだから。……いきた万物は流転する。流転のただ中に逆流に抗し、或は流れのまにまにと人各々その行き方が違ふが、其行程を後で回顧して見ればいづれもグラフに表示される。そのカーヴの些細な上下と共に忠実な行動をせねばならぬのは新聞記者並びに弁護士の任務である。併し衆議院議員に落ちぶれたりと雖も不肖山本宣治、これでも自然科学者のはしくれである。そんなさざなみに動かないで大まかな進路をとりたい。又とり得たものの如

くに自惚れてゐる。……」（「議会の一角より京大の若い友に」全集第五巻）

この文は、山本宣治（以下彼の愛称により山宣と略す）が、殺される四〇日程前、つまり、第五六帝国議会で、三・一五事件被告に対する拷問の暴露や治安維持法撤廃要求の発言を死を賭してもやろうと決意した時期のものである。ここでは山宣は、無産政党の代議士としてではなく、一人の自然科学者として、自己の生涯をふりかえって、世のさざなみに動かされず大まかな進路をとりえた、と自信をもって言いきっている。この山宣の確信にみちた姿勢を理解するためには、山宣にとって生物学とは何であったか、生物学者として生きるということはどういうことであったかを、彼の学問論、知識人論を中心に検討してみる必要がある。

山宣の進化論理解や生物学に関する研究論文は、戦前の『唯物論研究』の頃から今日まで少なくないが、ここでは先行研究への論評は一切省略する。その理由は、一つは紙面の都合、もう一つは、先行研究の大半が拙著『山本宣治』上・下の出版以前のもので、山宣が東大を卒業するまでの思想形成過程に関する資料の存在を知らなかったものであるため、今日再検討を必要とする点が多いと思われるからである。

山宣の生涯そのものが、日本における良心的なヒューマニストの科学的世界観の自己形成の過程を示すものといえる。そしてそれは山宣のつねに実践生活と結びついて進められた学習、研究、教育の姿勢によってなしとげられたものである。以下、山宣の生涯の各時期の学問論、知識人論を検討しながら、科学的世界観の形成の過程を少しでも明らかにしてみたいと思う。

一、思想形成期の三つの姿勢

山宣（一八八九～一九二九）は京都新京極で今でいうアクセサリーの店を経営するクリスチャン夫婦の一人息子として生れた。料理旅館「花やしき」は山宣の養育のため郊外の宇治に建てた家が後に発展したものである。病弱のため神戸中学を一年で退学した後、大隈邸での園芸見習、カナダでの五年にわたる労働者生活・苦学生生活をしたあとで、同志社普通学校四年編入、三高、東大動物学科という学歴である。西口克巳『山宣』は小説であり、東大卒業までは山宣の母多年からの聴取りとフィクションで、日記・書簡が発見される以前のものである。山宣と生物学、社会主義の関係を理解するた

めには、この思想形成期からはじめなければならない。

山宣は、思想の自由を守るため闘う姿勢を父母より学んだ。山宣が生れた頃のキリスト教界は、内村鑑三が教育勅語奉読に頭を下げなかったことから「キリスト教国賊論」が叫ばれた時期で、四条教会の役員であった父母は、不当な国家権力と闘う姿勢をもっていた。

山宣の戦争反対・軍国主義反対の姿勢は、日露戦争前の『万朝報』に展開された内村鑑三や幸徳秋水の非戦論を愛読したことにはじまる。同志社時代に、公園や神社に陳列されている敵の大砲などを「サーベル階級の一般人民に対する示威的表彰」と断定し、「お前達権兵や椋十や田吾作達は平時に黙しておとなしく納税して且又兵営へ入ればいい、そしたらもしおれ達サーベルを振廻したい時、すなわち一旦緩急ある時にはおまえ達を否応なしに命を捨てさしてやるぞ、と脅かされているような心持になる」と皮肉るなど、軍国主義批判の文を多く記している。東大時代には、第一次世界大戦に反対したドイツのニコライ教授の『戦争の生物学』の翻訳を決意し、生物学者として教壇に立つようになってからは、社会科学研究会の学生とともに軍事教育反対運動をやり、その後、対支非干渉同盟など帝国主義戦争反対運動の中心人物となっている。

社会主義者の生涯を論ずるときに、どの時期、どのような状況の下で『共産党宣言』を読んだか、ということは大切な問題である。山宣が『共産党宣言』を読んだのは、一九〇六年三月、早稲田の大隈重信邸で園芸見習をしていた時で、『社会主義研究』第一号にのった幸徳訳であり、わが国で発禁にならずに市販された最初のものである。当時、日本社会党が指導した東京市電値上反対市民大会にたいして「愉快愉快大いにやるべし、けだし市民自身の勢力を自覚せしならんか」と日記に記している。山宣が積極的に社会主義の本を読みあさったのは、一九一〇年、「大逆事件」の直前、カナダの漁港ステヴストンで鮭取り漁夫や缶詰工場の労働者として働いていた時期に、加藤秋真牧師から新神学と社会主義を教えられてからである。「大日本国も近頃大逆事件以来思想の圧迫はよほど滑稽に見える。……為政者の不品行は間接に社会の頽廃に影響する事を棚にあげてしかして青年をいぢめたり、無暗に恐怖を装ふて偽忠君偽愛国を売りつけたり……日本の上下は挙って偽善の空気に充されている」と手紙に記し、日本にいたらブラック・リストにのるだろうと考えるほどの自称社会主義者になっている。山宣にとって社会主義思

想は、労働者生活時代に学んだものであり、本格的に生物学の勉強をする以前からのものである。

最後に生物学者への過程を見よう。山宣は大隈邸での園芸見習時代、前述の『社会主義研究』購読の直後、ダーウィン『種之起源』を購読している。カナダで新神学と社会主義を学ぶとともに、聖書の合理的解釈、自然科学や社会主義との共存を主張するユニテリアンの立場をとるようになり、宗教と進化論を妥協さす立場のドラモンド教授のようになることを目標としたこともある。カナダ時代の後半は新聞記者や家庭教師をしながら苦学生生活を送り、将来の志望もすでに生物学者へと変っていた。その生物学も同志社時代は植物学が中心であったが、三高から東大に進む頃には動物学志望である。三高時代にすでにエリス『性の心理』などを読破していた山宣は、卒論で「日本人の雄性生殖細胞の染色体決定」をとりあげようとしたが、指導教授はとりあえずイモリでやれ、と許さなかった。

山宣は、東大時代に東大新人会に加入しているといっているが、全く活動はしていない。むしろ生物学界の改革運動の中心となり、「生物学者懇話会」や「金曜会」で活躍した。この時期に山宣は、「分類学者幻滅の悲哀」や「博物学でない真の生物学」（ともに全集第一巻）を執筆、形態学や分類学を中心とする古い生物学界の体質を批判し、遺伝学、発生学、生態学、生理学、進化論などまさに生きた「生物学」の確立をめざす運動の中心に居った。

しかしまだこの時点では、社会主義と生物学（人間の幸福のため）と戦争反対の姿勢が山宣の生き方の中で一体化してはいない。

二、「人生生物学」の姿勢

山宣は、東大卒業後、同志社大学予科で生物学を専門としない文科系の学生に生物学を教えるにあたって、自分の講義を「人生生物学」（全集第一巻）と名付けた。「人生生物学」は、「一般人に対する生物学の存在理由の宣伝」を目的とするもので、「断片的なる知識の詰め込み」を目的とするものではない。「人生生物学」は、生命の科学、すなわち「死物学」にあらざる「生物学」を説くもので、宇宙、地球上、生物界における人類の位置を明らかにし、人生のより徹底せる理論に資せんとすることを目的とするものであった。これはまさに山宣らが東大時代に開始した生物学界改革運動

の実践であった。

「凡そ講義を為す者が其対象に就いて彼独特の見解を特に力説するのは彼の権利たるのみならず又義務たる也。斯学が其講師の脳中に如何なる全景を形成するか、之をば聴者は彼より聞かんとし又当然聞くべきものとす」

この言葉は今日といえども、大学で講義をしようとする者の当然考えなければならない問題をのべている。知識の断片や学説の紹介だけで終る悪しき客観主義の講義であってはならない。自己の立場と自己の学問体系の構想の中に位置づけられた知識の教授がなされなければならない、というのが山宣の姿勢である。それゆえ同志社での講義用のテキストは、山宣の構想する体系的な「人生生物学」の各章各節の項目が示されており、それが改訂されるごとに次第に充実して行っている。

「人生生物学」は人類を中心におき遺伝、発生、生態、生理、進化などを体系的に論じようとするものであるかぎり、その中心に「性」の問題があった。しかし当時の日本では性に関する知識は学として確立しておらず、新しい学問、「性科学」の確立への努力を必要とした。山宣は一九二一年三月、京大や府立医専などの生物学者、医学者、社会学者などの共同研究体制として「性学読書会」を発足させ、欧米の性科学の現状の紹介とわが国での本格的性科学研究の努力を開始した。この「性学読書会」は、わが国における本格的性科学研究の最初であるとともに、学際的共同研究体制の確立という面でも特筆すべきことである。

山宣は、以上のように学問に対する自負を示す文を書いている反面、次のようにもいう。

「予の唯物的教育観に従へば、知識は一つの商品にして、教師とは知識生産者たる独創的研究者より之を集め消費者たる学生に交付する一の仲介者に過ぎず」

これは、山宣が学生時代に「暴利に飽く事を知らず貪欲極まり無き悪仲介者」に悩まされることが多かったこと、つまり権威をふりまわすが、科学的知識をまともに教えてくれない教育に悩まされたことへの批判として、まず科学的知識を正しく教えることを第一義とすべきだという主張として理解されなければならない。

大学を百貨店にたとえ、山宣自身も一店員として「顧客の要求せらるる商品を精々潤沢に準備し需要に迅速に応ずる」ことを職分としている、とのべているが、これは性教育という分野を例にとっていうと、従来の、性に関する隠蔽主義、

体験至上主義、禁欲主義、利益本位にマスターベーションの害を強調する医者の態度などを批判し、正しい性知識の供給に努力するという姿勢であって、学生の勝手な要求に迎合するということではない。

一九二二年の賀状で山宣が宣伝啓蒙しなければならないと記しているものは、(1)生物学の存在理由、(2)性教育の必要、(3)永久平和の理想の三つである。(1)は人間の幸福のために役立つ生物学という構想であり、(2)は性教育の普及と性科学の確立であり、(3)は具体的にはニコライの『戦争の生物学』の出版を通じて、「生物学上の研究に基づいて軍備拡張の愚挙である事や好戦本能と尚武主義の時代後れの厄介物であること」を啓蒙することであった。「人生生物学」は、人間の幸福のため、という課題を中心として、永久平和の理想、戦争反対論としっかり結びついた。しかしまだこの時期には、山宣の社会主義思想は、彼の書くものの表面には出てきていない。山宣のその後の論稿「知識商品論」や「電車生物学」(ともに全集第五巻)には、マルクス主義への相当程度の正しい理解があることを示す記述はあるが、すべて皮肉と諷刺とで当時の社会を批判するという姿勢で書かれているので、山宣のマルクス主義との関係を正確にはかることはできない。

山宣は「知識商品論」の中で、わが国における知識の流行性をきびしく批判している。例えば、経済学の分野でのアダム・スミス、ミル、リカルド、生物学の分野でのダーウィン、ヘッケル、メンデル、ワイズマン、ヨハンゼン、思想界でのオイケン、ベルグソン、タゴール、ラッセル、サンタ・ヤーナ、オーマル・カーヤムなど、流行を追いかけての学説紹介ですましている大学教育とジャーナリズムの実情を非難し、「銀座と三越と白木屋の窓に並んでおれば猫も杓子も被る」カンカン帽の流行と比較する。また帽子屋の店員が流行のカンカン帽があわない卵形でない頭の持主を頭の方が悪いと考えるように、「安全思想の擁護者達は日本人の頭は忠君愛国のカンカン帽をのせるために造られた物だと信じ切って居る」と批判し、いわゆる「安全思想」は、「山椒魚同様に一般生物界を通じて非常に稀な前世紀の遺物であり」「博物館か保護区域に追込んでおくべき物であり、決して街頭にシャシャリ出る事を許すべき代物でない」と論じている。

ここには、カナダのハイスクールの自由な教育の中で育って来た山宣の、思想とは、その人の生き方の問題であり、流行にしたがってかえる帽子のようなものではないという立場と、前世紀の遺物のような軍国主義、忠君愛国主義へのきび

しい批判がみられる。

三、自称知識階級への批判

大学での講義と性教育運動を中心としていた時期の山宣には、学問論、知識論はあるが、知識人論はなかった。一九二三年一月大阪産児制限研究会の発足以降、産児制限運動、労働者教育運動に身を投ずるようになり、自分自身を含めて知識人に対する評価をせまられるのである。山宣の知識人論の最初のものは、一九二三年の『解放』四月号の「卑怯無為なる自称知識階級」（全集第五巻）である。これはアインシュタインにニコライ著『戦争の生物学』の訳書への序文を貰いに行った時の、日本の平和運動の担い手についての対談を主としたものである。

山宣はこの対談の中で、知識階級の社会に及ぼす影響について「現代日本に於て彼等が集団として有する勢力は予想外微々たるものだ。之を優勢だと思ふのは自称知識階級の自惚れに過ぎない」といっている。その理由としてあげているのが、平和運動に対する知識階級の態度である。日本の知識階級は個人として平和運動に賛成で、軍縮を歓迎したいと考えていても、「各自銘々が安全第一に各々さざえの殻に閉じ籠って居るばかりで、身命を賭して迄も所信を守らんと試みる勇気と感激とを欠いて居る」と論じ、「今若し他国と戦端を開かうと日本のショーヴニスト連が鐘太鼓鳴物入りではやしたてた時、憤然たってかかる好戦騒ぎに反抗を試み、それを未然に葬り去る丈の実力を具え得るのは労働団体がある丈であろう」とのべている。

山宣がこの文を書いた頃、大阪労働学校はすでに開校されていたが全国的な労働者教育運動ははじまっておらず、知識人は『改造』や『解放』などに筆をとっても、知識階級として団結を示すようなことはなかった。一方総同盟内の左派は次第に勢力を強め、過激思想撲滅法案反対などには敏速な行動を展開していた。山宣は、知識人が雑誌に「堂々たる反対意見」を発表しても、それは「ブルジョア社長の馘首命令」に気をつかい、「編集長と整理課を潜って表現されたもの」であって危険性は少いものである、と論じる。一方、労働者の運動は、秘密印刷、ビラマキ、何々大会、検束などのきびしい条件のもとで勇気をもって闘われている、と高く評価している。しかしこの時点での山宣の労働団体に対する評価は、過大評価の傾向がある。山宣がこの頃接触を持つように

なったのは総同盟大阪連合会の野武士組といわれた三田村四郎、野田律太らの左派であった。しかし労働運動全体の中には中間派も右派もあり、山宣自身その後の活動の中で、何度となく右派、中間派のうらぎりに直面することになる。しかし知識人論は、自己を労働者階級の側において物事を見ようという観点が前提となってはじめて展開されえたといえる。

某誌で、あまりにも諷刺がきびしいために採用されなかった「受難、神風、危険思想」（全集第五巻）では、知識人が一般の雑誌に発表する原稿は、「或範囲に於て官憲の危険と見做す傾向」を含んでいなければ売れないが、その危険性も形式のみのもの、形式は穏健でも内容がひどく危険なものなど多種多様であるが、危険なほどよく売れる。しかし危険性がひどくなると発禁や発行停止処分となるから、知識人の方も「首の飛ばぬ範囲内でブレーキを掛け」るので犠牲者は少ない。一方もっとも模範的「安全思想」は在郷軍人会や官制青年団などの機関誌に毎月のっているが、これらの雑誌は会費と引かえに押売りされるから存在するだけで、一般市場ではまったく売れない、などと論じている。このような批判を展開しているからといって、山宣自身も京大講師の首がとばないよう気を使いながら、皮肉と諷刺という形で論じているだけである。しかしこの時期の山宣には、自分は景気のよい革命論などを軽々しく論じはしないが、すでに労働者階級とともに実践活動にふみ込んでいるという意気ごみがうかがえる。

こうして一度は「卑怯無為なる自称知識階級」との縁を切ったつもりの山宣でも、「地震がグラグラとくれば俄に発心して雑文かきを断念し、百日ばかり神妙に数字のおさらいに没頭」した。しかし一九二四年四月京都労働学校開設とともに校長におされ、労働者教育の最前線に立つことになる。その直後の四月一七日鳥取水脈社主催の産児制限講演会で山宣は弁士中止を命じられ壇上から引きずりおろされた。これが京大理学部教授会で問題となり、帝国大学の教官としてふさわしくないとの理由で辞めさせられる。

京大辞職直前に書いた「街頭と研究室」（全集第五巻）では、「象牙の塔を出でて」とか「書斎より街頭へ」の流行語とともに大学より社会へ飛び出していく者が増加しているが、実際には「チョクチョク浮世の塵のただ中を駆廻ってウンザリした時には又安全地帯へ立戻って最高学府のすがすがしい風を十分に呼吸して骨休めする」という者が多いことを指摘している。知識人がいくら原稿を書いても、大学の教職

をすてて食えるほどの印税や原稿料は入らないから、安全策は「定期叙勲と増俸と恩給年金をひたすら指折り数える」ことであり、象牙の塔を本当に「出る」者はほとんどない、と論じている。自分自身についても、大学では若輩であり、「プロレタリアのプの一字でも」おろそかには書けないという若手研究者の置かれた苦しい立場をのべている。

しかし京大辞職後の六月一二日に書いた「跋『私の科学』の弁」（全集第五巻）には、もはや京大講師という地位からの制約はなく、積極的に労働者教育に専念しようという姿勢が見られる。

「人生の為の科学、衒学者は通俗だとそしらばそしれ、人の頭脳からうみ出した学問が通俗でなくて何の存在理由があるか」と所信をのべ、自分を「学界の喇叭吹き即ち広目屋」と規定して、労働者教育や産児制限運動で東奔西走する啓蒙的教育者としての自己の任務を確認している。

しかも、それまでの研究と活動の経歴をふりかえって、「要するに、私一個人の過去半生の経験が、今の『私の科学』を作りあげたのだ」「私の科学は、読書と思索の中ばかりからはうまれずに、宣伝演説と旅行と会談と質問応答と通信往復と身の上相談と、それから私の反省の中から湧き出てくる」「ニコライの言の如く、我等が積極的に生きる時に、其生の各々の利那に、我は必ず之か彼か、其二つより一つを選んで、将来の行く手を決定せねばならぬ。生は即ち進路の局限限定である。……今迄私の進み来った所が、既に将来の方向を暗示してをるに違いない」という時の山宣には、象牙の塔を離れたさわやかな気持さえうかがえる。このような山宣だからこそ、「プロレットカルトの方では、皿洗い、新聞配達、コック、園丁、鮭取り漁夫、列車給仕、伐木人夫、ホテルのウェーター、缶詰会社の日雇などと、カナダ漂浪の五年間に三十幾通りの職業に首つっこんだ時の記憶が、今日本であっぱれ小ブルジョアらしく澄ましこむに至っても、やはり復活してくる」と自己の思想形成期のもつ意味を評価しなおすのである。

四、階級的主義の積極的主張

山宣は同志社、早稲田、東大などの学生をはじめ各地の講演に訪れた場所で性生活に関するアンケートを集め、その統計的研究を『生理学研究』第三号（一九二四年四月）から「若い男の性生活」（全集第一巻）として発表したが、東大教授

永井潜らの圧力で八回で中断せざるをえなくなった。山宣は、研究の発表妨害を行った者の階級的立場を批判する。

「著者の企てが、一部の学者及び官憲により或は阻止されやうとし或は現に妨害されたのは、一体何故であるか。……之等は根本に於て彼此の階級意識の相違より来り、此研究の発表が各々属する又属すべき階級のそれぞれに対して与へんとする利害が全く反対なるが故である」。例えば山宣の研究によると「童貞を捨てた者の三分の一は……娼婦を煩はして居る」が、「此事実は、現代の資本主義制社会組織の中において売笑制の占める勢力」を明らかに示すと同時に「明治大正の国家教育の結果が其最高学府の学生生活に現れて居るもの」であるが、御用学者たちが「所謂最高学府と所謂知識階級の仮想的尊厳」を冒瀆されたと感じたための圧迫である、と論じている。

山宣はこの論文の後半「現代日本に於て此研究の発表を必要とする理由」の部分で、エルネスト・ウンターマンやブハーリンの文章をしばしば引用しながら、ブルジョア学者のいわゆる「純正科学」の限界を暴露し、プロレタリア科学の確立の重要性を論じている。

「口に学問至上主義を唱へ乍ら其実ブルジョアの御用学たるものが其廃頽的抽象性にいかなる誇りを感ずる共、又プロレタリヤ科学の唯物性に極度の侮辱を表しやうとも、吾人は吾人の科学の唯物性を恥とする者でない」と自己の立場を表明している。「若い男の性生活」は未完のままに中断されたが、後に「現代の両性問題」（全集第一巻）という形で『アルス文化講座』に発表された。これはキンゼイ報告より三〇年も早い画期的研究である。

アカデミズムや官憲から発表の自由を妨害されるのに抗して、山宣は一九二五年二月『産児調節評論』を発刊した。無産階級のための雑誌として発刊されたが、一般の労働者からは難しすぎる、知識階級の読物で無産階級の読物ではないという批判、また山宣や安田徳太郎のようなプチブル・インテリゲンチャは所詮プロレタリヤの気持を理解できないという批判がでてきた。これらへの反論を、山宣は「『産児調節評論』から『性と社会』へ」（全集第三巻）という雑誌の改題の理由を論じた文の中で詳しく展開している。

『性と社会』は研究雑誌か宣伝雑誌かの問題に対して、山宣は、「真の宣伝は実質ある研究無くしてはできるものでない」ことを論じるとともに、真の研究は「大衆に対して其研究の存在理由を明らかにし、理解を求めて援助を得ること無

くして出来るものでない」と、研究と宣伝は離すべからざる一体のものだと主張する。研究はむずかしい術語を用いた素人に判らぬ上品なもの、宣伝は嘘でも鳴物入りではやしたてる下品なものという見解は、「無理やりに我仏尊しと神聖を主張し乍ら、しかも所信を公けに問ふ勇気のない卑怯未練なブルジョア学者」の主張であり、一生を真理の探究に捧げることを誓い、あらゆる注意をはらって求めえた知識が先人のものとちがう時に、慎重に確かめなお自説が正しいと確信するならば、「千万人あり共我ゆかん」という発表の勇気が湧いてくるはずだと、論じている。メンデルのように学界に認められず、ガリレオのように法王庁の圧迫をうけても、研究は発表されるのが当然であり、学者は研究してもよいが、宣伝をしてはいかんという見解は不当であると、きびしく批判している。『性と社会』がむずかしすぎるという非難に対しては、同様の非難が雑誌『マルクス主義』にもなされておるが、無産階級はいつまでも一冊一〇銭のパンフレットの知識で満足していてはだめで、いま判らない人々も学習の中で理解できるようになることの必要性を説いている。

山宣のような高級料理旅館の一人息子の大学の先生には、本当のプロレタリヤの苦しみが判るはずがない、という非難に対して、山宣は、「はえぬきの筋肉労働者でない者は、うまれ変ってこなければ、根性骨から筋肉労働者になり切れない。今我々がともすれば其中ブラ階級の一員として兎角頭脳労働者たるの自覚を失ひ易く、階級戦の一兵卒として節制に服し難き欠点がある。今それを認めて、人前に恥づべき恥辱だとしても、我々の今日迄の生い立ちは、今更母の胎内に逆戻りせぬ限り、根底より叩き直し難いのだから、寧ろ其弱点を素直に承認して不絶それに陥らぬように努力する事を誓ふ方が、我等としてなすべき事であらう」、「たとえ生産機関をもたぬ点では純粋な無産階級の一員でも、所詮インテリゲンチャという一種『中間階級』に俺は属して居るのだ、無産階級の中堅たる筋肉労働者ぢゃないと飽迄自認し、それを不絶念頭におき、その『中間分子』の看板に偽りの無い所で、プロレタリヤ解放の為に我等は何をなすべきか、と考えて見るより外はない」と論じている。この山宣の姿勢は、この後代議士に選出され、帝国主義戦争反対と治安維持法撤廃のために死を賭して闘い、殺されるまで一貫した姿勢であった。プロレタリヤ解放のために全力をつくす知識人としての、自らに退くことを許さないきびしい姿勢である。

このように自己の姿勢を明確にしたことによって、知識階

級ばかりでなく労働者階級出身の「闘士」にみられる弱点をきびしく批判できるようになる。プチブル出身の闘士で、プチブル根性がまったくぬけておらぬのを隠しながら、生活の表面だけ労働者的にしている者に対しては、「自身と他人とを欺いて居る」もの、「労働者に媚びへつらふて歓心を買ふ」ものと非難している。また無産階級出身者でも、下劣なブルジョア根性が心中に根強くはこびっておるため、金や地位、名声、女のために同志を売ったり、権力欲で縄張り争いにあくせくしたり、女性解放を口にしながら家庭では暴君であったり、有能な同志を嫉んで中傷したりというあらゆる種類のブルジョア根性の悪い面が無産階級の運動内部にみられることを指摘し、「『もし我々の世の中になった』其時に、今の指導者の内の或者が枢要の地位に登る事が万一起るとすれば、結局ブル出身の虐主に代ふるにブルの奴隷だったプロ出身の虐主を以てするやうな事も生じ、虎に代ふるに狼を以てした様な状態にならぬとも保険は致し兼ねる有様が、今からでも想像できる」と、階級的立場の自覚的な形成の努力の必要性を論じている。

五、無産者生物学の立場

一九二六年一月の京都学連事件の検挙のあと、同志社と京大の社会科学研究会の実質的な顧問であった山宣は同志社の教壇からも追放された。『性と社会』も財政的困難で廃刊せざるをえなかった。しかし山宣は、労働農民党京滋支部結成と同時に教育出版部長に選ばれ、南山城の小作争議の指導に奔走、同年一〇月には議会解散請願運動全国実行委員長にされ、翌二七年には旧選挙法での衆議院議員京都五区補選の候補者になる。山宣は、この選挙戦の中で、福本イズムの公式主義を党内で克服させ、学生やインテリ出身の党員や活動家に、科学的調査と分析にもとづいた大地に足をおろした活動のあり方を教えている。『選挙戦における労働農民党の初陣』（全集第五巻）の序文で、山宣は福本イズム批判、インテリ党員批判を展開している。

東京からの批判には、現地の「環境要件と大衆の意識を無視した機械的、公式的な」ものがあり、例えば選挙本部所在地でも大きな煙突は風呂屋のものだけ、山また山の奥地東別院村では政談演説を聞くのは生れてはじめてという人だけの

条件の所に、「工地地帯で労働者大会を組織するまで煽動しなければウソだ」などという指導がきた。選挙区自体の特殊事情を精査して「特殊テーゼ」を作成することを主張すると、「現象形態の一部にのみ拘泥して戦線全体に思ひを致さぬ俗学的考察法」とか、「情実因縁のみに着目してそれを辿らうとするブル式やり方」と曲解された。「日本中どこにでも適用できる（換言すればどこへ行ってもチグハグな点のある）極めて大マカな一般的テーゼ」で選挙戦にのぞみ、現場では「行当りバッタリの行動」となることが多かったが、こうした「公式の機械的適用は、もはや次の選挙にはあるまい」。福本イズム全盛の時に、このような科学的現状分析の必要を説きえた山宣の姿勢は、まさに生物学者山宣の「生物学」的方法論によるものである。

大衆心理についてまったく考えようとしないインテリ出身の活動家たちについて、「今の日本の学校教育は特に法科、経済科に於て、非科学的俗学的傾向を過分に叩き込んでいる上に、心理学方面には全く没交渉といってよい。だから文献渉猟とテーゼ起草のみに没頭してをりさえすれば、心理学研究なんか技巧の末節に拘泥せずともよいなぞ公言する。まるで書斎にたて籠るブル学者の態度のそのままである」、このようなインテリが選挙の演壇に立つと、「公式に列挙された丈の刺戟をある限り順序不同にぶちまけさへすればよいかの如く、小ブル的焦燥に唆られて妄動」し、大衆の反感をかい、「金の卵を産む鶏の腹を裂いて元も子もなくさない様に」警戒しなければならない、と主張する。

「桃栗三年柿八年、枇杷の実を蒔いた当人が草葉の陰に朽ち果てた後に、その枇杷の実がなるという事をわきまへてからでないと、殊に農村では仕事ができぬ」。「できると信じるのは、昔カフェーで××歌を歌ふて事足れりとした仲間だけであらう」と皮肉りながらも、「併し今はできず共、精神一到何事かならざらん、奈良の或寺の大鐘でさへ一日一晩或一人の坊さんが適当の間拍子をあけて親指一つでおし続けたら終に振動し始めたといふ例もある。今は動く気色も無い、何しろ相手は大衆といふ大物だから。併しやがては動くであらう、又動かさねばならぬ」、と長期の見通しと決意をのべている。そして実際にこの教訓にもとづいて行動した京都では、翌一九二八年二月の第一回普選で、一区水谷長三郎、二区山宣の当選をかちとったのである。

補選の直後に出版された『生物・人類』（全集第一巻）は無産者自由大学の叢書の一冊であり、山宣は、この本で主と

して種遷変説と種遷変の証拠の比較解剖学、発生学、血清学、古生物学などからの位置づけについて論じている。山宣が各地の労働学校で教えた進化論の講義の集大成のごときものである。その「あとがき」で、「何の為に無産者は科学を学ぶか」、「無産者科学の中でも生物学は、我らの解放の為に特にどんな方面に役に立つか」を論じている。それは次のように要約できる。

無産者が科学を学ぶのは「無産者階級全体の解放に役立つ必要な人間となる」ためである。無産者科学者の任務は「各自の世界観、人生観、社会観を建設するに際して、出発点と観察態度の決定、それから前進法の要領を授けること」である。そして無産者が自己のものとした科学知識は、「必然自己の束縛をたちきる武器」となる。その武器は「自己一個人の解放のためばかりでなく、世の虐げられている多くの同志のため」使われなければならない。

無産者科学の中で、特に自然科学の中で、生物学者はその研究の対象と研究方法の相違から、物理学者や化学者より反動的保守主義者が少い。物理学や化学では、実験室内の条件を一定にしての人工実験がやりやすく「分析抽象と単純化」が習慣化し、社会現象についても「全体的考察ができずに案外な低能振りを発揮する事も多い」。生物学は、人工実験がやりにくく「野外の自然状態の複雑な条件の交互作用の反応過程」を研究しなければならず、生物学を深く学ぶと「マルクス的唯物弁証法を採用せねばならぬやうになってくる」。

生物学者は「個々の生活現象の相互作用から必然的に生物界全体に見通しをつけねばならぬ」、すなわち「何でも物事はなるたけ直接に自分で見極め、其真偽を判断した上で、生物界全体に対する関係を全体的に摑まうとする」ものである。

ここで論じられている生物学者の姿勢と方法論が、福本イズムの公式主義の批判を可能にしたものであるし、三・一五事件被告への拷問の実態の調査にみずから足をはこび、予算委員会でその階級的本質を徹底的に暴露さすものであるといえよう。

山宣は京大を辞めたあとも京大動物学教室の談話会に出席しており、最後の発表は一九二七年九月一九日の第八八回談話会で、パールの『人間生物学（ヒューマン・バイオロギー）』の紹介をしている。「性と人生統計」（国民図書『最近科学講座』第十二巻、全集第一巻）で人類に最大限の幸福を保証しうるような総合的な観点に立つ生物学としての「人生科学」、山宣のいう「民理学（デモグラフィ）」の提

案をしているが、構想のみに終った。

第五五帝国議会のあと持病と過労で一時倒れた山宣であったが、「戦争撲滅」「Vita brevis scientia longa」の座右銘をかかげながら、未完のままにしていたニコライの『戦争の生物学』下巻の翻訳をやりながら、河上肇の表現をかりるなら、まさに「さながらラストスパートのように」奮闘した。冒頭の引用文はまさにこの時期のものである。無産者生物学者山宣の、人類の幸福と帝国主義戦争反対と思想の自由を守る闘いのために死を賭しても闘おうという決意の表明でもあった。

（ささぬま　としじ　唯物論研究協会会員・社会思想史）

■書評

高島善哉著『時代に挑む社会科学』

川上英雄

本書の「まえがき」において著者は、本書が著者の『社会科学入門』『社会科学の再建』と合わせて三部作になる予定であったと述べておられる。この三冊の著作を貫くのは、社会科学的なものの見方・考え方をどのように受け止めるのかという問題であるが、本書では民族や国家の問題には触れる余裕がなく、結局予定の半分しかできなかったという。評者は、高島氏の前著『社会科学入門』『社会科学の再建』を読んだ経験をもつが、どの著作にも「生き生きとした歴史感覚と、社会の総合的な認識と、社会変革への実践的な意欲とを合わせ持っていた」スミス、マルクス、ウェーバー等の社会科学の原点の重要性、社会科学の原点にかえることの必要性が説かれており、この点には多くの人々の賛同が寄せられるところであろう。

しかし勿論、原点にかえることと、その後の社会科学の成果と社会の複雑化とを考慮しながら現代社会をトータルに把握することとは、全く同じ事柄ではない。その後の社会科学の成果を取り入れて社会科学を太らせていかなければならないし、原点の社会科学者が予想だにしなかった新しい事態が現実のものになりつつあるので、原点にかえりつつ再び現状に舞い戻るのは、それほど簡単にできるものではない。これらの点で高島氏は、どれだけの成功を収めておられるのだろうか。確かに高島氏は、現代社会における体制、階級、民族の関係を一貫して先駆的に問題にしつづけてきたのであって、この意味では先の課題にそれなりに取り組みかつまた成功していると評価してよいだろう。しかしそれとても、必ずしも充分なものではないとの自己診断が必要であろう。例えば現代社会科学の成果を取り入れて、社会科学を太らせていく作業がもっと行なわれる必要があるだろうし、殆どの社会科学を抜き去ってしまう形で進む現実社会の社会変動にもっと思いを馳せるべきであろう。評者は、『社会科学の再建』の後半部分を読んだ時、それらの作業が民族と家族論、階級論、国家論、第三世界から先進社会を見直すといった形を取って展開されることを期待していた。それらの作業が先送りされたことは、きわめて残念である。

あるいは人は、本書ではイデオロギー論の分野でその作業が進められているのではないか、と反論するかもしれない。しかし、このイデオロギー論は、これまでに社会学やその他の学問が明らかにしてきたことのレベルをそれほど超え出てはおらず、イデオロギー論の展開によって氏の生産力の理論は太ったけれども、イデオロギー論そのものはそれほど太くなっていない。民族と階級の議論、国家論、イデオロギー論などが、それぞれ深められなければ展望は開けてこないだろう。ただし、高島氏の人間的自然の概念を中心に据えていく議論には大いに学んだ。今後の展開が期待される。

（岩波書店　二五〇〇円）

（かわかみ　ひでお　東京唯物論研究会会員）

■書評

平野喜一郎著『現代思想と経済学』

志田　昇

この本は、戦前、古在由重が『現代哲学』で、戸坂潤が『日本イデオロギー論』で、それぞれ行なった仕事に、一九八〇年代の思想界の動向に対応して、とりくむことを意図したものと言ってもよいであろう。著者自身の表現によれば「『科学主義』の構造主義（および宇野理論）、『人間主義』の市民社会論、科学と人間の統一をめざす科学的社会主義、三者の差異と同一性、この究明が本書全体をつうじての課題のひとつである」ということになる。著者は、「現代思想」の流行する理由の一つとして、「マルクス経済学の側にも、恐慌以降の世界同時不況下の経済を分析する点で不十分さがあったことは否定できないだろう。とりわけ、この間に深刻化した核兵器・環境・資源問題や『高度情報社会』の問題についてはけっして十分な対応ができたとはいえない。そして、これらの問題こそが経済人類学や記号論をさかんにした原因でもあると思われる」と述べている。この率直な姿勢が本書を実りあるものにしている。

中でも、最も重点的に論じられ、注目すべき内容をもつのは、いわゆる「経済人類学」に対する評価であろう。著者は「ポランニーの流れをくむ現代アメリカの代表的な人類学者」サーリンズが、未開社会の経済についての多くの資料を使って「始原のあふれる社会」の存在を証明したこと、フランスのマルクス主義経済人類学者であるモーリス・ゴドリエが「未開社会の親族を分析し、親族関係が政治的・宗教的関係として機能するだけでなく、生産関係としても機能することを明らかにした」ことなどを肯定的に紹介し、「これまでの史的唯物論の通説とは異なり、その再検討をせまる内容をふくんでいる」「経済学はこの分野の研究を人類学から学ばなければならないし、それなくして、人類史を展望する広義の経済学の発展もありえないだろう」と述べて、経済人類学に学ぶ意義を強調している。

経済人類学の元祖であり、エコロジストとも思想的に近縁なポランニーに対する著者の評価は、本書の中でも私にとって最も知的な刺激に満ちた部分であった。ポランニーは、「労働」と「土地」は「本来商品でない」ものであるという。著者の要約によれば「本来商品になってはならないものが商品になっている、この無理で異常な事態が人間も自然も社会も破壊してしまう、とポランニーはいうのである」。

もちろん、このような見解は、著者によってマルクス経済学正統派の立場からの原則的な批判の対象となっている。しかし、「原料や労働力」を無駄に浪費してでも、利潤を追求する「資本の論理」によって「より少ない生産手段と労働力でより多くの使用価値を」という「労働過程の原則」が圧倒されていることに「公害問題」の原因をみる著者平野氏の立場とポランニーとの間に、差異とともに意外な同一性も含まれているように私には感じられた。今後、この問題も含めて、「経済人類学」をめぐる討論が深められることを期待するものである。

（大月書店　二二〇〇円）

（しだ　のぼる　東京唯物論研究会会員）

■書評

河野勝彦著

『デカルトと近代理性』

石川光一

「我思う故に我有り」という言葉に象徴されるデカルトの形而上学的思索は、一方で機械論的な自然像を世界観として確立する基盤となると共に、他方で自立的で能動的な人間精神の自己宣言として近代哲学の大きな出発点を形作ってきた。本書が取り扱っているのは、まさしくそうしたデカルト哲学と近代理性の関係である。

収録論文十三篇中十二篇は、デカルトからロックを経てコンディヤックにいたるほぼ一世紀間の近世西欧哲学思想の展開をデカルトを中心に置いて探っている。近世哲学の祖といわれるデカルトは、同時に数学や自然科学に深く関わりながら思索を発展させた思想家であった。確実な知識を求めて、デカルトは数学から出発し、「方法」や解析機何学の発見へと至る。ところで著者は数学上の諸問題の解明にとって不可欠な「無限」の観念を「明晰判明知」としては自らの学問の内に取り込めないという矛盾が、その後のデカルトにおける形而上学と自然学の固有の結合を産み出すバネとなったと考える。そしてこの主題そのものを「デカルトの自然科学と形而上学的省察」において取り上げ、従来よく主張される延長即物質という周知のデカルトの物質観を軸に両者の関係を捉えるという方向ではなく、自然学の原理を実体形相の否定と不変性の原理の二つに求め、それらと先の物質観や永遠真理といった形而上学的主題との関係を検討している。これまでの我が国のデカルト研究は近藤洋逸氏の『デカルトの自然像』といった優れた業績があるにも拘わらず、デカルトの自然学的思索の意義が事実上軽視されたままで形而上学的側面のみを取り上げることが多かったように思われる。その意味では初期の「デカルトと数学」以来著者の関心が、主として先に挙げたデカルトの理論的実践と形而上学的思索の相関の解明に置かれていることは大いに評価されよう。

また「純粋に知性的な精神の形而上学的発見」（四四頁）がデカルトの自然学の展開を強固に支えていたとすれば、それは同時に近世哲学の展開を考えていく上での著者の基本的視座をなしていると言える。というのも著者は、デカルトによる生得観念の承認を「精神が思惟するための能力」というデカルトの言明に従って人間の思惟の能動性の承認と解し、またデカルト以降のロックにおける第一次性質と第二次性質の区別やその自然像の展開、また概念的思惟にとっての言語記号の絶対的必要性を主張するコンディヤックの言語論の展開の内に人間の思惟能力の理論的解明の跡を辿っているからである。それは同時に著者による、進化の結果としての人間の認識装置のアプリオリ性を主張する現代の「進化論的認識論」の基本的承認へと連っている。そこに私たちは現代の視点からデカルト哲学の継承を企図する著者の真摯な学問的姿勢を窺うことができよう。

ところで核兵器の問題に端的に示される科学技術の資本主義的利用が人類の生存自体をも危うくしている今日の状況ではその元凶がデカルトにあるとする議論が生まれてくるのもある意味では必然であろう。とすればデカルト的理性がはたして「歴史的限界」に属するか否かという問題の一層の解明を期待したいと思うのは私一人ではあるまい。著者もこの問題を取り上げてはいるが、必ずしも十分な展開となっていないのが惜しまれる。

（文理閣　三〇〇〇円）

（いしかわ　こういち　日本大学）

こだま

「性」特集に異和感

第8号「大特集・性（セックス）――欲望と制度」について、異和感を感じます。エッセーのテーマ「性・快楽・唯物論」という設定も首をかしげざるを得ません。編集委員会のつけたこの「挑発的なタイトル」が十分にその挑発機能を発揮したということでしょうか。

小生の異和感というのはこの雑誌が私たちの全国唯研の機関誌であるからで、このような特集の組み方は小生の抱いている唯研機関誌のイメージとははるかにへだたるものです。唯研の特集すべきテーマは他に多々あるのではないでしょうか。「性」の問題が人生において重要なテーマであり、誰しも無関心でいられない問題であることは言うまでもないでしょう。（したがってこのテーマは一般の雑誌・週刊誌などが繰り返し取り上げるところです。）しかし哲学的には第一義的問題とは思われず、第二義的以下の問題だと思います。

矛盾に満ちた政治的社会的情況が提起する諸問題、そこから生じる哲学的問題が数多くあるわけで、そのような諸問題を正面から切り結ぶテーマを今後希望したいと思います。

今回の特集の中で「性」の問題を真面目に深く掘りさげた論文がいくつもあり、そのような個々の計文の筆者には敬意を表しますが、特集全体のトーンについて希望を述べ、編集委員と会員の皆様の御一考をわずらわしたいと思います。

（鰺坂真・53歳）

一つ壁を破った?!

8号の大特集「性」が話題になっています。一つ壁を破ったと言っていいのではないでしょうか。女性の執筆者の評論が元気で読ませる迫力がありましたね。男の子たちよりも……。

その中で、松井、秋間の両先生がテーマの「うさんくささ」に悩まされながら、勇敢かつ率直に執筆されたのは立派だったと思います。（山田晃・36歳）

女性執筆者に共感

貴誌8号の大特集「性―欲望と制度」を店頭でみかけ、興味をひかれて買いました。いずれも面白く読ませていただきました。執筆されている方は、様々な方がいらっしゃるようですが、それぞれの世代（古い世代と新しい世代）のものとうかがわれる考え方が、硬いのと柔らかいのと両方出ているのが興味深く思われました。

男性がお書きになっているエッセーよりも、女性の方々がお書きになっているものの方が、しなやかな感じがして、私には難しくなく、わかりやすいものでした。「性」というものに対する考え方が期せずしてあらわれているように思われました。

今後とも、このような新しい企画で貴誌が充実されることを望みます。

（岸本美智子・27歳・公務員）

◎「こだま」に、ふるってお便りをお寄せください。
◇二百字詰原稿用紙三枚以内
◇住所・氏名・年齢・職業を明記してください。なお匿名希望のかたは、その旨お書きそえください。
◇掲載にあたっては、紙幅のつごうなどから、編集させていただく場合がございます。御了承ください。

■編集後記

◇中世においては、医療行為は教会の聖職者たちの領域に属し、科学と宗教とは未分化の状態であったという。いわゆるトマスの総合も、その最後の輝きにすぎず、それ以降科学としての医療行為は「魂の牧者」の権威から自立しはじめた。それを、理性の勝利の歴史と呼んでも誤りではないだろう。

◇しかし一方、こうして確立された医療技術は、現代の資本制社会の中では奇妙な道へとすすみはじめる。すでにアメリカでは、延命技術、臓器移植技術の発達にともない臓器売買市場が成立し、「新鮮」な臓器を入手するために「死」の定義を恣意的に操作しようという動きも強いときく。その際のロジックは、「生きている人間の幸福のために、死んだ人間の肉体（物質）を有効に配分するのがなぜ悪い」というものだ。また、先天性障害の子供への態度も同じく、医療資源の総量規制の名のもとに、いささかグロテスクになっていく。

◇唯物論はこうした発言に対して、どういう姿勢をとるだろうか。さしあたり、配分的正義の議論のトリックを批判することはできよう。しかし、「生きている人間の幸福のために……」という部分は、その限りでは正しいのだろうか。あるいはその中にもすでに倒錯がはらまれているのだろうか。

◇思いつくままに書いたが、もちろんそれに対するすっきりした回答や、できあいの正解を用意することはできまい。本特集が、一人一人の読者に、そうした議論の糸口のいくつかを提供することができれば――できたと信ずるが――うれしい。その糸口を提供して下さった執筆者の皆さんに、心から感謝します。

（古茂田）

◇昨年秋の唯研大会での役員改選後、私たち新しい編集委員会が発足し、本号からの編集に当ることになりました。特集テーマについては説明された通りですが、全体としての読後感はいかがでしょうか。私たちは、前編集委員会の努力によって確立されてきた思想誌としての本誌の役割と機能を一歩でも前進させたいと願っています。本誌の編集方針は、激動する〝現在〟が我々にいやおうなしに迫る諸問題に、〝思想〟的にすなわち原理的主体的にとりくむ以外にありません。本誌の充実のために、読者の皆さんが特集テーマやその他の企画などいろいろな意見や提案を寄せられることを心からお待ちしています。

◇本号から、シリーズ「もう一つの思想家像」を掲載します。これは、近・現代日本のすぐれた思想家に、全く新しい角度から照明をあてる試みです。御期待下さい。次号は現代における〝メディア〟の諸問題を特集する予定です。

（吉田）

編集　唯物論研究協会
東京都小平市喜平町
三―三―一六―三〇四

『思想と現代』第9号©　1987年5月31日発行　（季刊）　定価1200円
編集責任者　芝田進午　発行人　白石舜市郎
発行所 株式会社白石書店　東京都千代田区神田神保町1-28 〒101 ☎03-291-7601
印刷所 東銀座印刷　製本所 坂本製本

日本独占資本主義の現段階の歴史的分析！

現代日本資本主義

再編・展開・現段階

中村孝俊著

四六判上製／定価1300円〒250

今日の日本資本主義の激動をどう捉えるか!?

今日、アメリカ主導の世界秩序の破綻と再構築の中で、世界資本主義と日本資本主義は歴史的転機にたっている。本書は、日本独占資本主義の現段階を、第二次世界大戦後の日本資本主義の再編過程を原点とする歴史の中に位置づけ、その経済的過程を政治的・社会的側面をも含めた総体としてとらえたもの。日本経済の学習に最適。

目次

●日本独占資本主義の現段階の総体としての位置づけ

一　戦後日本資本主義の再編・展開過程

●戦後日本資本主義の基本的特徴の歴史的形成過程

●高度に発達した国家独占資本主義の確立過程

●今日にいたる日本資本主義の激動をどう捉えるか

三　日本独占資本主義の現段階

●日本資本主義の帝国主義的発展

●日米独占資本の相互浸透と米独占資本の重層的支配

●「国際化」の新局面に入った日本経済

●日本経済危機の深化と打開の道

〒151 東京都渋谷区本町1—8—7 新日本出版社 ☎03(320)7111(代) 振替東京3-13681

定価 1200円