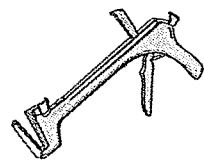


生の価値と死の意味

生命倫理の現代的課題

坂本百大



一、はじめに

私の生命はいかなる価値を持つのか、また、私の死はいかなる意味を持つのか。早晚訪れる私の死を現実のものとして予感したときすべての人が抱くこの問いは人間にとって永遠の、そして、切実な問いである。そしてこの問いに応ずるに現代は「価値観の自由」をもって対しようとしている。その価値観の自由を求めて多くの思想がそして宗教が牽引力を競って主義、教義を撓乱と研磨する。しかし、価値観は必ずしも自由である必要はない。

実際、過去の歴史はほとんど常に、価値観の統一(それはときに強制的ですらあった)、すなわち、一つの価値観への統合を指向して動いた。そして、その動きは争いを生み、時に悲惨をすら伴った。それは人間性の生々しい本姿かもしれない。それにも拘らず、価値観は今、自由であり、したがって、自らの生と死への問いは、自らの責任において、しかも、自らの苦渋を代償として答えざるを得ない。これが現在、二十世紀末の時代精神であり、また皮肉にも自由の故の時代的困惑である。一体何が幸福で、何が不幸か。問いは際限なく人間の本性にせまり、

そして人々は個別の思想・宗教の秘処の中にこもる。しかも、自由と信仰の名において。

だがしかし、倫理はこれと全く方向を異にする一つの人間性の表出である。倫理は「人の間」に成立する。また、「社会の間」に成立する。すなわち、倫理とは、個人の特殊な価値観をみとめつつも、それを「人の間」、つまり、集団、あるいは、「社会」の名において調整し、結局は共通の価値観を、したがって、その価値観に基づく、行動の普遍的格率を求めて行く行為である。要するに、結局は倫理とは人間の自由に敵対する効果をもつ人間の営為である。人間は自由を至高の権利として求めつつ、その自由の侵襲者としての「倫理」を追求せざるを得ない「矛盾的」な存在である。しかも、そのことを生命体、また、生命科学(医学その他)全体にまで拡大しようとするのが「生命倫理」のそもその発想の原点である。

二、死生観パラダイム大転換の時代

今世紀後半、終戦後、一九五〇年代から今日に至る約

四十年は人類の歴史にとって死生観が驚異的な大転換とげた画期的な時期である。もちろん、それは生物学、医学を中心とする、いわゆる生命科学の急激な進歩と展開の社会的衝撃として現れたものであることは言うまでもない。それは単に科学が進歩したということだけではなく、次の二点において人類の死生観の一つの時代を画するものであるといえるだろう。

第一に、生命(とくに人間の)は人間の手によって相当程度に操作可能であるということの発見と確認である。かつては、生命とは人間の智慧の彼方にある霊性、すなわち、神・仏、自然等々、人間の能力の及ばないものによって生滅する存在と考えられていた。しかし、最近の生命科学は動、植物の発生に関する操作のみならず、人間そのものの誕生、発生に対してもその人為的介入の可能性を当然のこととし、また、死に関してもある範囲でそれが人の手に委ねられることを示しつつある。もちろん、医学それ自体が人の手による「死の延期」であるというような事実は以前から存在したが、それとは格段に異なる不自然な「延命」が人為的に可能となり、また、

逆に不自然な「死の促進」たとえば「安楽死」(往々にして「尊厳死」と呼ばれる)などが正当化を求めて動き出すというようなことも始まったのである。要するに、人類は生、死がかなりの部分自らの手に委ねられているという信念を抱き始めたという重大なパラダイム転換をこの時期経験するのである。

第二に、生、死が単に一個の生命が生まれ、そして消え絶えるという静的な、また、単線的なものではなく、むしろ生、死はある大きなシステムの中でおこるダイナミックな、そしてあるいは、フィードバックを伴うようなイベントであるということの発見である。それは単に、医者が患者の命を医学という手段によって救うというようになことではなく、むしろ、そのような医学的行為そのものが人間の、あるいは人類の死と生の実態、あるいはその将来に対していかなるフィードバックをかけるかということが重大な意味を持つようなパフォーマンスであることの発見の時代であり、また、ある生物の生、死がまた他の種の生、死に対しシステムティックな効果を持つということの重大性の発見の時代でもあったのである。

る。遺伝子の組み換えはその種のみならず、地球上の生態に対してどのような影響を与えるかということに対する配慮なしには実行し得ない、というような状況は、明かに、このような生死のシステム観のもたらす必然的な帰結である。

このような死生観の変化が大きく進行しつつあった時代が一九六〇年代であり、そして、実はその頃から「生命倫理」ということばが生まれ、そして各方面に浸透し、そして定着を始めるのである。

「生命倫理」という言葉は意外に新しいことばである。最初は一九六〇年代、以上述べたような時代的背景を背負って、生命科学、とくに医学の世界の中で、「生命科学が社会的なシステムと重大な相互関係を持つこと」を実感した人々によって同時多発的に用いられ始めたことばであると思われる。

最初にこのことばを用いた人の一人、V・R・ポッター⁽¹⁾は彼らのガン研究の副産物として、広義の生態学を含んだ倫理が不可欠であると考え、さらに、そのような倫理は野生倫理、人口倫理、都市倫理、老人倫理なども

含むべきものと考え、また、人間を誤りを犯しやすいサイバネティック・マシンと考え、そして、彼の著書『バイオエシックス』に対し、「未来へのかけ橋(Bridge to the Future)」という副題をつけている。このことは医学が、単なる個人の生死ではなく、社会全体、さらに未来へとシステムティックにその関心を拡大しつつあり、その結果として「生命倫理」が生まれたものであることを如実に示している。

しかし、その後、現在に至る二十年は医学及び生命科学一般にとって飛躍的な技術革新の時期であった。まず、延命技術の進歩はめざましく、そのため、逆に、死の定義の激しい混乱がもたらされた。かつて死は自然に、しかも、一度に誰の目にも明かな形でやって来るものであった。しかし、今や死は不自然な形で、分散して、しかも時には見えない形でやって来る。心臓死の代りに「脳死」として。また、この延命技術の進歩は、末期医療のあり方、可否をめぐって社会経済的問題を惹き起こし、また、生命そのものに質的差別を設ける動きを誘発している。いわゆるQOL⁽²⁾(quality of life)という発想の出現

である。

また、出生に対する人為的介入の可能性の幅広い増大は「生」そのものに対する、かつては予想だにできなかった価値観の多様性と変化とをもたらした。出生に対する(障害・中絶)のあまりの安易さは性意識の変化を生み、体外受精、凍結受精卵の保存、さらには冷凍精子の利用、男女生み分けと限りなく進む出生技術は、およそ、出生、誕生というものから神秘性を奪い、したがって生命観の徹底的な改変を人々に迫っているように見える。

そしてさらに、臓器移植が医療の先端技術の水準を押し上げ、また、遺伝子操作技術の格段の進歩が人類の生命の形態、したがって人類の生存の将来をも人間の能力の中にもたらそうとしている。これらの進歩は一面において明かに人間にとって福音である。しかし他方、そこに新しい重大な倫理問題が、未だかつて人類が経験しなかった形で現れて来たことも事実である。そして、それはまさにポッター⁽¹⁾その他が約二十年前に予想したもの、つまり「生命倫理」としての性格を一層明瞭なものとしていくのである。では、ここにいうバイオエシックスと

は今、何であり、またそれは何を、どのように議論していくべき課題なのであろうか。

三、倫理の本性

倫理の本性に関して在来二つの方向があり得たように思われる。その第一は倫理を内心のもの、しかも、理性的なものによる積極的な価値志向、または、それによって基礎づけられる人間の行為と見る方向である。この方向は古来、さまざまな形で存在したが、比較的現代に近い所では、カントの学説にその典型を見ることができ(3)。また、彼の学説こそが近代のヨーロッパの倫理観を指導したものであり、また、その影響が現在においても多方面に、とくに日本において色濃く、その影を落しているものでもある。

カントにおいては倫理とは彼のいわゆる実践理性 (praktische Vernunft) に依拠して説明される。すなわち、彼によるならば、人間には先天的 (ア priori) に普遍的理性が与えられており、その中、倫理、道徳に関する理性はとくに、「実践理性」と呼ばれる。この実践理性は自律的、内発

的に無条件に、かつ普遍的に妥当する命法を発する。それが彼の言う「定言命法」である。それは「汝……すべし」という内発的命令であり、しかも、それは「もし汝が……でありたいならば」というような条件を一切抜きにして成り立つ命令である(逆に条件つき命法をカントは「仮言命法」という。たとえば「汝、金持ちになりたいならばよく働け」というような命法は仮言命法であり、それは必ずしも理性の命法ではない)。このような理性の命法に従って行動するとき我々は普遍的に妥当する道徳的、倫理的行為が得られる、ということになる。

このような倫理思想の基本的傾向はヨーロッパ文化の伝統と、当時の時代的特殊性の両面からみてかなり自然なことであつたように思われる。ヨーロッパの思想、文化は一般的に「永遠」なるもの、あるいは「不変」なるものを求める傾向がある。キリスト教が然りである。また、物理学そのものが常に不変なるもの (invariance) を求めて発展して来ている。この流れ、伝統の中で倫理の中にも「普遍妥当」なるものを求めようとする動機がカントにおいても強く働いていたと言えるだろう。

また、同時に、彼の時代はいわゆるルネサンスによつて開花した人間の発見、すなわち、ヨーロッパ的ヒューマニズムがようやく哲学的な基底に到達した時代でもあつた。すなわち、中世的桎梏 (しごく) から解放された人間が、

その尊厳の根拠を求めて、人間そのものの内側に内在し、そして、人間を価値あるものならしめる根拠を哲学的に探求した時代でもあつたのである。かくして、カントが人間の内に、その本性として自ら価値を創成し得る「理性」の概念に到達したのは、その意味でもごく自然なことであつた。また、丁度その頃は神や王に対し、個々の市民の平等は価値や権利が自覚され、主張され始めた時期でもあつたということが、この傾向を加速したともいえよう。ちなみに、カントが生きた時代にフランス革命が起こっている。

この種の理性主義は大衆化されて一般の倫理観の中にも浸透し、倫理とは人間の内心に本来備っている美しい人間性の自発的発露であつて、またそれは人間である限り同一で変らないもの、と考える見方を生み、そして、この見方は現代に至るまで正統的倫理観として強い一般

的支持を受けているものである。

これに対し、まったく対称的な別な考え方が倫理の本性に関し対立的に存在し得たと思われる。それは、経験論哲学の中で培われ、引きつがれて来た倫理観である。その倫理観はこれと逆の人間観にもとづいて現れる。例えば、人間はむしろ本能的欲望機械であり、その人間が社会を形成するとき必然的に起こる争いの状態、たとえば「万人の万人に対する戦い」というような状態を避けるため人々が相互に結ぶ自制の約束、契約のようなもの⁽⁴⁾と考える方向である。

実際、人間はその進化発達のある段階から集団で社会を営むようになる。このとき、当然、各個人はその社会において役割りが課せられる。社会とは役割りの分担によつて成り立つ集団の体制である。蟻や蜂などの昆虫においては、この役割り分担は本能の不平等、あるいは差別という形で遂行される。逆に言うならば、このような役割りの不公平を本能として獲得し得た動物が進化の過程において「社会的動物」として生き延びて来たものであろう。

しかし、人間は不運(?)にも、この本能の獲得に成功していない。むしろ逆に、人間は本能においてほとんど平等であり、したがって平等意識は「平等」という価値観を生みやすい状況を生んでいる。これが「人間は社会的には欠陥動物である」といわれることの一つの皮肉な意味であろう。つまり本能が平等である限り、役割り分担は本能に反する。この反本能的社会行為を個人同士の、あるいは個人と社会全体との間の默契として遂行するものが倫理であり、また、その発展形態が国家の成立形態であるということになる。ここで政治、法、倫理などは連続した人間的営為と解釈される。経済学すらがモラル・サイエンス(道徳科学)と呼ばれていた英国の伝統的な思想傾向がここにある。

ここでは倫理とは人間の内心の特性というよりはむしろ、外的、社会的事態であり、それは本来的に美しい行為であるというよりはむしろ、本質的には社会の生き残りを賭けた打算的行為であり、また、それを支える社会体制であるというべきであり、また、それは普遍的というよりはむしろ、その社会、集団が置かれている状況に

応じて流動する可変なポリシーであるということになる。したがって、それはまた、内発的、積極的な行為と言うよりは、むしろ、抑止的、消極的行為という性格をもつ。実際、倫理の原始的形態と見られる多くの格率がほとんど社会的禁止条項の訴えとして成立していることはこの証左と見てよいだろう。(たとえば、モーゼの十戒などを見てみよう。それらは多く、「汝盗む勿れ」、「汝姦淫する勿れ」などのように、禁止的形態で表現されている。)

以上のように概観される、第二の方向の倫理観によるならば、倫理の本性は広義の「社会調整の技術」ということになるだろう。倫理一般にこのような性格があるという解釈は英米の経験主義的な思想の系譜の中かなり歴然と現れている。英国においては典型的には功利主義という形をとりながら、その「幸福論」など思想の中で、倫理のもつ、一種の社会調整的性格を鮮明に示している。ミルやベンサム等に見られる「最大多数の最大幸福」というような標語はその好例である。そして、このような功利主義の内容をめぐる現在、法思想や社会思想、さらに倫理思想が「正義論」などの名によって揺れ動いて

いるのである。現在、「正義論」という課題が復活し、熱く論じられているが、その議論の核心は、この英米的伝統の功利主義を、現代社会に適合すべく、いかに変革調整しなおすべきかという点にあると見てよいだろう。

現在、「生命倫理」が課題となるとき、倫理の本性として後者の視点、すなわち、「倫理は社会調整の技術である」という視点が大きく進出するべきであろうと思われる。実際、現在生命倫理の問題となりつつあるテーマは、すべて、現代社会、現代文明が総体として関与すべき課題であり、また、その結果起った混乱をいかにして社会的に調整すべきかという課題として現れていると思われるからである。

もちろん、すべての倫理的課題が社会調整に尽きるというわけではない。また、すべての倫理的、道徳的動機が悪の排除という打算に発するものであるというわけではない。そこには実際に、内発的で積極的な美しい、価値ある動機もある。しかし、それは必ずしもカントの言うような、普遍妥当な理性の命法としての善に発するものではない。その意味では、彼の言う定言命法は内容的

に空虚(私はそのことをトートロジー的な単に言語的な創作であるとして排除している⁽⁵⁾)である。それはむしろ、人間に現実にあまねく与えられている本能的で感性的なものとして存在しているように思う。それが何であるかということについては各個人、各社会における実証的な、フィールド・ワークが必要となる。しかし、それについての調査、憶測はすでに幾人かの先人が洞察している。例えば、フランスのルソーはそれが「憐憫」「あわれみ」であろうと述べている。また、東洋においては「惻隠」という語がある。「あわれみ、いたむこと」である。孟子は「惻隠之心、人皆有之」と述べている。これらはすべて、集団あるいは社会の存在を予想し、そして、その集団の中他者に対する感情的本能として記述されているように思われる。この感情そのものは決して打算ではなく、むしろ、打算と争い、そしてときに打算に打ち勝つ本能である。そして、その本能より出ずる行為は、そのものとして、倫理的価値をもつのである。そして、同時に、このような心は「人皆有之」という形で人類に普遍的(事実として)である。

普遍的という語の意味をこのように(カントに逆って)事実普遍的という意味にとるならば、先天的(本能的と言えよう)にして普遍的な倫理的価値は存在し得る。しかも、その限りにおいて、この見方は、「倫理の社会調整観」と両立する。いわば、このような、倫理のもつ両面性、すなわち、人間の本性と社会成立のための必要条件との間の調和として、倫理が成立し、また、その両者の間の葛藤として倫理が転変するものであろう。

四、生命倫理の一般原則

倫理そのものの本質的性格を以上述べたようなものと解釈するとき、それでは、われわれの課題である「生命倫理」とは何であり、また何であるべきなのであろうか。ここで、生命倫理を現時点において、遂行するための一般原則、あるいは一般的指針というべきものを模索、提起しておくことにしたい。

第一に、生命倫理も倫理である限り、それは何らかの当為、すなわち、「……すべし」を規定する規範性をもつものでなければならない。しかし、この規範性は、す

でに述べたことから明かなように、消極的なものでなければならぬ。すなわち、ある行為、またはある事態が何らかの規準によって「悪」と判定されるとき、その行為、または、その事態をもたらずと考えられる行為を禁止する、という形の消極的規範でなければならない。したがって、生命倫理の根本規範は「……をなすべからず」という形態をとるべきである。もちろん、この根本規範に従属する他の規範は「……すべし」の積極的な形態をとるものであることは当然可能である。

また、その限りで、この規範はサンクションを伴った実効のあるものであることが望ましい。例えば「法律」的規範として考えることも可能である。私はここでは法的行為も倫理の中に含めて考えている。ここでは社会調整は法的社会統制へと変化することになる。

第二に、この消極的規範以外の所では価値観の自由を最大限に許容すべきである。実際、現実世界において、生や死に関する価値観は雑多を極めている。この雑多性を何らかの唯一絶対の価値観、あるいは唯一絶対の倫理の体系によって統合を計ろうとすることは今やまったく

不可能であるし、また、時代精神に反する。それが互いに矛盾した価値観であれ、闘争その他の社会的混乱や、明瞭な悪をもたらない限り許容されるべきであろう。

第三に、しかし、社会の変動は今後、急であることが予想される。したがって、この規範の範囲と形態に対しては不断に社会の実態と合致するように調整の作業を続ける必要がある。倫理に関する所では社会の慣習の変化が倫理的に有意な社会変動ということになるだろう。そして、この「慣習」を変化させる要因としては科学技術の進歩が最大のものとして現れるものと予想される。

この調整の作業は規範の体系と社会の慣習の動きとの「重ね合せ」による微調整という形をとることになるだろう。この重ね合せによる微調整が成功したとき、その社会は倫理的に安定することになる。たとえば現在、死の判定を巡って慣習が大きく変わろうとしている。この変動に合わせて規範の体系を調整して行くたとえば殺人の範囲を限定する。現行法によるならば脳死者の心臓を切除することは殺人の範囲に入りかねない。)、ことが必要である。

また、このためには社会的コンセンサスを得るという

手段が実際に有効に働くかも知れない。しかし、コンセンサスという語ほど不明瞭で、それにも拘らず威力を持つ言葉はない。一体何をもって社会的コンセンサスが得られた、または得られていないと判定するのか。全員一致は微妙、重大な事項に関しては先づ望むことはできない。そもそもそれは価値観の自由と相反する概念である。この場合のコンセンサスは「操作的コンセンサス」でなければならない。それは、単に数の上でアンケートをとるということではなく、実際に、コンセンサスと認められた政策の結果を再び、コンセンサスそのものにフィードバックさせて行くという形で動く、動的な操作と考えるべきである。

要するに、倫理は時代とともに可変でありその変化のあり方はそれ自体、一つの技術であるということの自覚が必要である。

五、幸福と正義——生の価値

生命倫理の原則を以上のものと考えるとき、われわれの生はいかなる価値をもつものと考えるべきであろう

か。また「死」の意味は何であろうか。

まず、一つの極端な事例から考察を始めよう。

かつて、四、五十年前前のイギリスの医学の教科書にダウン症に関する記述があり、そこにダウン症の子供は「should be killed」(殺されて然るべきである)という記載があったということである。この記述の背景は、あきらかに、当時、ダウン症の人は生きる価値がないと思われるていた。少くとも著者はそう考えていたからだと思われる。何故か。想像するに、その子は生れても不幸である。また、家族も不幸にすると考えられたからであろう。現在、胎児診断の技術が進み、生れる子がダウン症か否かはほぼ確実に診断できる。このとき、中絶すべきと考える医師、あるいは親もいる。しかし、一方、ダウン症として生き抜き、そして最後に、「私の一生は非常に幸福だった」と述懐して亡くなった人もいると聞く。一体、生の価値、人生の意味とは何なのであるか。また、幸福とは一体何なのであるか。それはいかなる倫理的意味をもつものであろうか。

先の例は、「不幸」「幸福」という概念の意味内容が混

乱していることを示している。そして、その混乱は科学技術がもたらしたものである。すなわち、ダウン症の早期診断の技術、遺伝学の進歩と、また同時に、ダウン症をして「幸福であった」と感じさせるような社会の出現の両者の結果の混乱である。この場合、中絶すべきか、生むべきか、また、いずれを不幸、または幸福と考えるべきか、生の価値は何か。

しかし、倫理はこれに答えることはできない。答えるべきではない。今、生命倫理がなし得ることは、幸福について、また、生命の価値について多様な価値観が同等の資格をもって成り立ち得ることを認めることである。言いかえれば価値観の自由を容認することである。そしてさらに、この価値観の自由がもたらす不都合があり得るとすれば、それを抑止するための消極的規範を、おそらく、オペラティブ・コンセンサスという形の社会調整技術によって確立するという努力を行うことである。今、生命倫理に課せられている課題はまさにいかにして、この調整の作業を遂行するかということにかかっている。そして、その限りにおいてこの課題は困難さと重大性を

増大させつつある。

近頃、正義論が盛である。正義は倫理と連続する。正義論の大勢も倫理と似た傾向を示している。たとえばロールズの正義論⁽⁸⁾は正義の基本的条件を自由の尊重と弱者の救済に求めている。すなわち、自由を最大限に認めつつ、そのために生ずる弱者の悲惨という「悪」を抑止しようとする動機がそこに見られる。このことは、一般に、われわれに当為(……すべし)を迫るあらゆる営為に共通に現れている現代的特質であろう。

六、死の意味と死の再定義——脳死による 心臓移植の問題

「死」についても同様である。われわれは、死後、霊が神、仏、または「お山」に帰るといふ死後観と、また、それを非科学的愚昧とあざ笑う両方の死後観を自由に容認すべきであろう。価値観の自由化はここにおいても目覚ましい。新興宗教が百近くもあり得るのはその結果であろう。しかし、死観の自由が争いを起こすとき、生命倫理の苦渋の作業がはじまるのである。エホバの証人事件

というのが人の耳目をそばだせた。宗教的信念の故に輸血を断り、そのため子を死に至らしめたという事件である。宗教の自由は子の死より重いのか？ 生命倫理の苦渋にみちた、しかもさし迫った課題の一つである。ここでは、価値の序列化が計られることになる。そして、おそらくこの問題については宗教の自由を制限して、子の生命を救う規範を容認する方向に倫理は向うことになる。私は予想する。生命の尊重は何にも先立つということが現代の慣習の方向であるように思えるからである。

しかし、何よりも注目すべき現代的課題は「脳死」による「死の再定義」の進捗と、その周辺にある「臓器移植の正当化」の問題である。脳死状態における臓器摘出、移植の例は欧米で日常のこととなっているに拘らず、日本では約二十年間中断されている。そこには倫理問題が未解決であるからだという。ある宗教集団の中では、心臓のない身体からは死後、心は仏に帰ることはできないという死生観があると言う。死体を傷つけないという日本に特に強い風俗、習慣から出て来た死観であるとも言われる。しかし、この宗教的死生観、身体観は自由では

あるが、その先が細ることはほぼ明らかである。生命倫理としては「心臓ポンプ説」を徹底させる方向で移植を受けないで死ぬ人の数を減少させるという調整手段をとることを得策とするかも知れない。

死の定義が分散しつつあることも倫理的混乱を惹き起している。呼吸停止、心臓死、さらに、脳死……と死は分散しておとずれる。死観は急速な変化を遂げつつある。脳死による死の再定義は可能であるか、そして、脳死判定による心臓移植は許されるか。この課題に対する解答が今、緊急に生命倫理に対して求められる。この問題に対しては、これまで述べて来た原則により、以下のような解決が現在の生命倫理として為し得る最善のものと考えられる。先づ、移植をしてはならない範囲を医学的、社会的に厳密に設定し、それに厳しい規範性、拘束性を与える。すなわち、それに違反したときに有罪、可罰とする法律を制定する。この場合の判定規準は医学的に精密で説得的な規準が求められると同時に、社会的規準、例えば、自己決定、リビング・ウィルの存否、死亡判定時期と遺産関係などが考慮に入れられよう。日本の場合、

と聞く。

急速に移り変わりつつある死生観の中にあつて、今価値観の混乱は社会的緊張をも生んでいる。ここで求められる生命倫理はこのようなものとして具体化されるような一つの社会調整の技術としての色彩を明瞭にしつつ、時代を支える基盤を構築して行くものと期待されるのである。

註

- (1) V・R・ボッター、今堀、小泉他訳『バイオエシックス——生存の科学』一九七四年、ダイヤモンド社刊参照。
- (2) カイザーリンクの発案という。加藤尚武、飯田亘之編『バイオエシックスの基礎』一九八八年、東海大学出版会刊参照。
- (3) カント著、條田訳『実践理性批判』岩波文庫参照。
- (4) ホプス著、永井道雄訳『リヴァイアサン』『世界の名著』中央公論社載録参照。
- (5) この内容については拙著『人間機械論の哲学』の第六章を参照していただきたい。
- (6) オペラティブ・コンセンサスという語は昨年一九八八年の「生命科学に関する国際会議」の席上、カナダの司法官D・マーシャル氏より聞いた。カナダの生命倫理学

さらに、家族の同意などが要件として入るかもしれない。これらが、厳密に判定されるということは逆に言えば、法的な違法性阻却の範囲が明確にされるということになる。そして、ここで、違法とまらない範囲において、移植の実施については完全に当事者の価値観の自由に委ねるのである。当事者とはここでは、リビング・ウィルによって表わされた本人の意志、家族、医師の三者が含まれる。この三者がそれぞれの自由な価値観をつき合せて討議し、そこで合意が得られたとき移植が可能である、という倫理がやがて一般化するものと思われる。

しかし、日本においては、医師の権威は大きく、したがって逆に、医師、医学の密室性に対する不信が大きい。これを除くためには、カウンセリング機能、またはコーディネーター機能をもつ、脳死判定のための公的な第三者機関を常設しておく必要があるように思われる。おそらく、このようにして心臓移植への道を開くのが、今考えられ得る最善の倫理的対応となるものと思われる。実際、現実にこのような動きが始まっているようである。西部地区にこのような公的第三者機関設置の計画がある

界ではこのタイプのコンセンサスを考えているとのことである。

- (7) 川島康生氏談。坂本百大編『生命倫理に関する一般理論の構築と方法論の開発に関する基礎研究』文部省科学研究費による研究成果報告書 61300018号二三二頁参照。

- (8) J・ロールズ著、矢島釣次監訳『正義論』紀伊國屋書店刊。

(さかもと ひやくだい・青山学院大学教授)