

「人の死」は実在するか

和佐谷 維 昭

1 問題の所在

(1) realism と relativism

(i) かつてフィロソフィとはアイデアを探究することであった。いまやそれはアイデアの解体をめざす。なぜこのような変化が生じてきたのか。文化人類学や歴史学などの諸学が示すように、ひとことでは、価値の相対化の故であろう。

プラトンの描くソクラテスは、プロタゴラスの周知の説、「あらゆるものの尺度であるのは人間だ。あるものについては、あるということの、あらぬものについては、あらぬこと(1)」、これを批判する。

批判のまず第一点は、ある人にとってあることについての思いなしは真であっても、他の人が、しかも多数の人がそれを虚偽と判断すれば、ある人の思いなしの真であることが数の上で否定される。

このようにソクラテスは批判するが、しかし、この批判の基準となっているのは多数の思わく・判断であるから、ソクラテス自身この基準を採用することはできないにちがいない。ソクラテスは、ことあるごとにその道の専門家の思いなしを尊重するからである。例えば、体育の練習であれば体育家や医者(2)の思いなしに従わねばならないとするように。

批判の第二点は、「たいへんややっこしいことがある」点で、それはプロタゴラスの考え方の前提に存する。すなわち、各人は自らの思いなしが真であると判断する、したがって、プロタゴラスと反対の思いなしをする人が、プロタゴラスの思いなしは虚偽であると判断すると、プロタゴラス説の前提そのものが崩れる、というものである。

ソクラテスによるこの批判は、プロタゴラス説は感覚知識説である、すなわち「ものは各人に現れる（感覚される）ようにある（存在する）」とすることに伴う問題—感覚は知識であるか—のほかに、「ややっこしい」問題がある、というものである。つまり、各人の思いなしが真だとすると、各人すべての思いなしは真であり、議論の必要もなく、愛知(philosophy)も否定される。ヘラクレイトスの徒クラテュロスにいたっては、「ついにはなにごととも語るべきではないと考えられ、わずかに指頭を動かさうのみであった」という。このことは、別様に見ると、プロタゴラス説は(3)感覚論的) 相対主義だということに他ならない。この相対主義こそ真知を求めるソクラテスの立場—真知の「真」が問題だが—からすると眼の上のたんこぶとなる。

(ii) さて、なぜこの相対主義が眼の上のたんこぶになるのか。理由は明らかかなようではあるが三つの視点からいま一度見ておこう。

最初の理由は、ソクラテスの問答法にある。対話篇の多くに見られる問答法は、ことがらをAかBかに二分し、対話者にそのどちらか一方を選択させる方法である。

「ところで、思慮ある人の思いなしはためになるけれども、思慮のない人の、ためにならないのではないかね。」

「人間が思いなすところのものは常に真なのだとするか、それともまた真のこともあるが偽のこともあるとするか、どっちでしょう。」

「それはそうと、ものをいえば、本当のことを言うか、それとも、ものを言わないか、このどちらかでなくちゃならないのですね。」

この「どちらかでなくちゃならない」という二者択一的問答法・思考法が相対主義を許容しないのである。しかし、この問答法が成り立つためには問答そのものの前提や用語(ことば)に曖昧さがあってはならず、ソクラテスの問答ではこの点必ずしも明瞭でない。例えば用語でみても、「思慮ある人」「思慮のない人」(「クリトン」)、「真」「偽」(「テアイテトス」)、「本当のこと」(「エウテュデモス」)などはその曖昧さの最たるも

のである。「思慮ある」「真・偽」「本当」ということばそのものが問われているのである。

第二の理由は、ことがらをAあるいはBに二分し、二者択一を迫るソクラテスのこの問答法は、当然ながら、真偽という二値論理に結びついている、ということである。命題「バラは赤い」(A)が真であれば、命題「バラは赤くない」(B)は偽である。矛盾律に従えばここには真偽という二値しかない。しかし、「バラが赤いと同時に赤くないということはあり得ない」と言ったところで、論理的にはそれは当然だとしても、日常生活においては新しい情報を何らつけ加えない。むしろ、日常生活では、「バラ」「赤い」がいかなる文脈のもとで使用されているか、他のことば「茨」「桃色」とはいかなる差異を示しているか、そのようなことが問題となる。

第三の、⁽⁷⁾ 相対主義がソクラテスにとって眼の上のたんこぶになる理由は、命題を真偽に二分するという二値論理は、偽を偽として排除するからつづまるところ真理は一つだという一値論理(?)に帰趨する、という考え方にある。ソクラテスが、相対主義を眼の上のたんこぶとするもっとも基本的な理由はここにある。さらに、相対主義に付随することがらとしては、真理は各人において、各状況において多様であるから、各人はことを選択するにあたり不安を感じニヒリズムに陥るかも知れない、ということがある。また、社会秩序も失われ、混乱することも考えられる。ソクラテスは、まさしくこうした社会状況にあって市民教育に身を挺したといえよう。

⁽⁸⁾ プラトンの描くソクラテスは例えば次のように議論を進めるだろう。

「バラは赤い」というとき、「赤い」にはさまざまな程度がある。現象としてみると、例えば「白」の割合いが限りなく多い状態から限りなく少ない状態へ、すなわち「うすい桃色の」状態から「濃い桃色の」状態へ、その間連続していて区分・分節することはできない。そうすると「このバラは赤い」となぜ判断できるのか、どこまでが「桃色の」状態でど

こからが「赤い」状態だと分節できるのか、その判断基準をこの現象の連続する変化に見いだすことは不可能である。そこでソクラテスは「赤そのもの」「赤のアイデア」を考案する。このアイデアは現象「バラは赤い」を根拠づけ、その判断の真であることを根拠づける。このアイデアを根拠・基準にして判断は真偽へとふり分けられ、現象世界は認識される。上述のように相対主義を論駁できるとする。

もちろん、このソクラテス説に対しては多くの批判もあるが、上述との関連で言えば、それらのうちでも論点先取の虚偽をおかしている点が重要である。すなわち、判断基準としてもアイデアが実在するか否かではなく、議論の仕方に問題がある。

(2) 「人の死」について

平成9年(1997年)6月17日に国会において可決、同年10月16日に施行された「臓器移植法」においては、「人の死」には少なくとも二種類認められている。そのうちの一つは伝統的な心拍停止・自発呼吸停止・瞳孔散大のいわゆる三徴候により判定される死(心臓死)である。他の一つは「脳死」で、「脳幹を含む全脳の機能が不可逆的に停止するに至ったと判定された」(臓器移植法第6条2項)死だとする。ただし、同条3項では、「(脳死の)判定は、臓器提供の意思表示に併せて判定に従う意思を書面で表示し、告知を受けた家族が判定を拒まないときまたは家族がいなくときに限り行うことができる」と、脳死判定を行う際の条件を付している。この条件つきであることに特に着目すれば、心臓死と脳死は「人の死」として並置されるのではなく、後者はかなり特殊な「人の死」だといえる。とりわけ、脳死に、本人の意思、家族の一家族の範囲も問題となるが一意思が反映される点で特殊な「人の死」である。

さて、本論では、この「人の死」の問題を、前述の古典的な相対主義批判を参考に論じる。主たる論点は、(1)「人の死」は実在するか、その議論の仕方について、(2)実在すると考える場合の考え方の長短、(3)実在

しないと考える場合の考え方の長短、である。

2 「人の死」は実在するか

(1) 「人の死」から「人」および「死」へ

(i) 例えばペットとして飼育している金魚の死。病気になった金魚はそのからだの一部分が腐敗し、ついにはそのからだ硬直して死んだことを確認できる。ここではもっぱら金魚の生理的・生物的死についてみている。つまり金魚の何であるか、その本質を問題にすることはまずない。金魚の本質は問題に値しないとみているからである。(金魚が愛猫、愛犬になると事情はかわるだろう。)

次に神についてはどうか。「神は死んだ」、神自らが死すにせよ、人間が神を殺すにせよ、その前に神は身体を有し死す（ことのできる）ものだろうか。「神は死んだ」とはいえ、その死体を見ることはなく、そもそも神とは何なのか。この問いに対する答えは一義的ではない。ただこの場合言えることは、神が何であれそれを受容している人間が、神の死によってなんらかの精神的・心理的変容をきたす、ということである。つまり、神の死が人間の側において受け止められ評価されているということである。

金魚の死、神の死から、「死」にまつわる二つの要素をとり出すことができる。一つは生理学的・生物学的な生体の死であり、他の一つは、神の死に見るように、死を受けとめる人間の側における精神的・心理的、ときには身体的影響・変容である。この場合は神に対する人間の評価、神とはなにか、が特に問題となる。もともと、金魚の生理学的・生物学的死といえども人間の行う分節・評価であるし、また人によれば金魚の何であるかを問うかも知れない。

(ii) 「人の死」についてはどうか。「ヒトの死」と見ると、ヒトも金魚も生物分類上は動物であり、生体の死が考えられる。ただし、生体の機能

死・器質死はいずれも時間の連続して経過するなかで生じるから、いつ死が始まるかについては答ええない。

これは前述した色彩の例に準ずる。「バラは赤い」と判断するとき、赤は白との混合の割合で言えばどこまでが白でどこからが赤となるのか。連続した色彩の変化においてはどこから赤が始まるのか、またどこで終了するのか不明である。ソクラテスは、この点、「赤そのもの」「赤のアイデア」を認識し、それを基準とすることで解決しようとした。しかし前述したように、この解決法は、現象としてみるかぎり未だ不明の「赤そのもの」を基準に「バラは赤い」の判断を行おうとするのであるから、論点失取の虚偽をおかしている。一方に現象界、他方にアイデア界という二世界説に立てばこのような議論となる。(もっともソクラテス自身、正義について、知について、エロースについて等々、こうした議論で成功しているかという点、それは否である。)

単純と思われる生体、身体上の死ですら、ことはそれほど簡単ではないのに、「人の死」「人間の死」ということになれば、事情はさらに複雑となる。

「人」「人間(ジンカン)」は多様に用いられる。「人を馬鹿にするな」「人のことは放っといてくれ」の「人」は(他人から見た)「自分」のことである。「人の噂も七五日」「人のふり見て我がふり直せ」の「人」は「他人」「世間」である。「うちの人」の「人」は「夫」であり、「人となる」の「人」は「成人」である。「人は見かけによらぬもの」の「人」は「人柄」「人格」であるし、「人はパンのみにて生きるにあらず」の「人」は、一面が強調された特殊化された人である。

「人間」についても同様である。「人の住む所。世の中。世間。じんかん」や「(社会的存在としての人格を中心に考えた)ひと。また、その全体」、さらに「人物。人がら」などがあげられる(『広辞苑』)。この「人」「人間」の多様な用法を整理しようとするれば「人そのもの」「人間そのもの」を構想するか、合理的な定義を行うしかない。

(iii) 上述したように、「死」「人」それぞれがこれほどに多様・多義的に用いられているのだから、「人の死」についての共通の理解はいっそう困難である。したがって、「人の死」についての定義が当面の問題となる。

「人の死」の定義に先だて、「定義」についてみておこう。

ことば・用語の定義は、その定義を必要とするその目的によりその観点から行われざるをえない。当然、定義の方法にも関る。定義に際しての一般的な制約としては、歴史的社会的条件ならびに主観的条件が考えられる。前者としては世論、学会で承認された学説、Th.クーンが提唱した「パラダイム」などを、後者としては個人の価値観や諸事象に関する認識能力などをあげよう。

さて、その上で定義を検討してみる。定義は次のように定義される。

「言葉やその意味、対象を他の言葉や意味、対象でおきかえて規定、説明し、日常的、学問的な理解に役だてることを目的とした広義の手続きをいう。」(『哲学事典』、平凡社)

この辞典によると、定義の分類は、A. 表現・目的による、B. 方法による、とされ、さらに前者は名目的 (nominal) と実質的 (real) に、後者は直示的 (ostensive)、分析的 (analytic) に区分される。名目的定義については、約定的 (stipulativ) と辞書的 (lexicographical) に区分されている。

たとえば、周知の G. E. ムアの善の定義に関する議論では、実質的定義が採用されている。ムアの求める定義とは、「あることばによって意味されている対象または観念の真の性質を叙述する」ことであって、「単にことばがいかなる意味に用いられているかを示す」ことではない。すなわち、「ある一定の全体を恒常的に構成している諸部分がいかなるものであるかを述べる定義」であって、「(定義するものの) 任意的なことばの定義」——これは約定的定義に相当しよう——でもなければ一般的な語の用法である「本来の意味でのことばの定義」——これは辞書の定義に相当しよう——でもない。ムアは、ことばの意味する対象または観念が実

在するとし、その対象または観念の实在により被定義項を定義するのであるから、実質的 (real) 定義となる。この定義の仕方については、後述するように、次の問題点を指摘できる。

「実在的定義は、被定義項も定義項をも、単に、言語、記号でなく、記号をこえて、それが指示するものとしているが、この指示される当のものが、単に言葉の意味ではなく、経験的もしくは非経験的に存在するものと考えられているときには、その定義の有効性としたがって成立の実質的根拠とは、そもそも、かような対象の实在に依存している。」

換言すれば、実質的定義は、認識論的、存在論的問題に関連してくるのである。この点については後述する。

(2) 「人の死」は实在するか、あるいは「人の死」は实在するかと問うことについて

「人の死」についての一つの定義を例として考えてみる。

「身体の基本的な構成要素である各臓器・器官が相互依存性を保ちながら、それぞれ精神的・肉体的活動や体内環境の維持(ホメオスタシス)等のために合理的かつ合目的に機能を分担し、全体として有機的統合性を保っている状態を『人の生』とし、こうした統合性が失われた状態を持って死とする」。

この脳死臨調答申における「人の死」の定義の矛盾・不明瞭さについてはすでに触れたことがある。要点は次のようである。

(a)「『人の死』というのは、何よりも人の身体に生じる現象であるから、その理解に当たってはまず医学、生物学的知見に基づくべきものと考えるのが自然であろう。」

(b)「しかし一方、『死』とはこうした身体上の生理的現象にとどまらず、人々の価値観を前提としたいわば一つの文化的現象でもある。(中略)したがって、『人の死』の定義は、単に医学的な見方のみから考えるのでは足りず、より広く哲学、宗教、倫理学、社会学、文化人類学等の様々な

立場から総合的に考えられるべきである。」(強調点、引用者)

(c)「しかし、人々が死に対してどのような立場に立つにせよ、死に対する理解の基礎に医学あるいは生物学的な知見が置かるべきことは立場を越えて認められるであろう。」(強調点、引用者)

(a)と(b)をつなぐ逆接続詞「しかし」の使用はよく理解できる。(b)では、「人の死」は、現象としてみれば生理的現象であるとともに文化的現象である、とされている。学問領域では、医学・生物学的立場と哲学・宗教等の立場との総合によって考えられるべきとされているからである。ところが、(c)にみる冒頭の「しかし」は、この「人の死」が文化的現象であること、したがって、哲学・宗教等の立場が関与することを否定し、論点を(a)に引き戻す結果にさせている。要点は、「人の死」の理解には、「医学あるいは生物学的知見が置かるべき」となる。

この脳死臨調答申にみる議論から、この小論での問題関心についていえば、とりあえず次の三点を指摘しておけばよい。まず第一点は、「人の(生)死」が、生理的現象と文化的現象といういわば二層構造においてとらえられていること、第二点は、したがって、その定義は、二層構造の関係が明瞭にされないかぎり、曖昧、二義的である。第三点は、「人の死」は、定義により変更されるということ、である。以下、それぞれについてみてみよう。

(i) まず第一点に関してであるが、人間を層的構造としてとらえるのは心身二元論をはじめ多々見られる。アリストテレスは、栄養的部分、感覚的部分、思考的部分の三部分に分け、例えば栄養的部分は、感覚的部分、思考的部分を基礎づけ、その基礎づけ関係——N.ハルトマンの用語にならば「下からの(von unten her)」基礎づけ関係——が逆倒することはない。M.シェーラーも感覚的、生命的、精神的、聖的構造とし、N.ハルトマンは、無機的(物理的)存在、有機的存在、心的存在、精神的存在の四層構造とする。ただし、シェーラーとハルトマンは、層と層との間の基礎づけ関係を——各々の価値論に即して見れば——前者は上か

らの (von oben her)」、後者は「下からの (von unten her)」それとしている。そして、ハルトマンはシェーラーの「上からの」基礎づけ関係を形而上学的と批判する。

シェーラーにしてもハルトマンにしても、いずれの層を基礎 (づける層) とするかは、対象 (諸層) に対する評価者の評価のあらわれであり、対象の性質ではないことに注意すべきである。すなわち、N.ハルトマンの基礎づけ関係を例にとると、無機的存在が他の三つの存在層を基礎づけるとするが、それは、無機的存在そのものが基礎的であるというのではなく、N.ハルトマンがそのように評価する——もちろん、一定の手続きにもとづいてではあるが——ということなのである。

(ii) 次に第二点について。上述したように、人間構造の基礎を精神活動とみるか生命活動とみるか、それは、一定の手続きに基づくとはいえ、評価者の任意にすぎない。したがって、その任意性が他者、社会において承認され妥当性をもつためには十分な議論が必要である。

「人の死」は、伝統的には心臓死として受け容れられてきた。いわゆる死の三兆候により「人の死」を判断してきた。これは議論するまでもないこととして社会が承認し、定義としてみれば辞書の定義である。

脳死を「人の死」とする場合はどうか。この考え方は日本の伝統的文化にはなかったもので、日本国内で、脳死体から臓器摘出・移植を行うという要請⁽⁸⁾とともに導入されたといえる。したがって、脳死を「人の死」とするとの定義は「約定的定義」となる。さらに、脳死体からの臓器移植を行うことを目的に、伝統的な心臓死から脳死へと「人の死」の定義変更をしようという提案であるから、脳死を「人の死」とするとの定義は「説得的定義 (persuasive definition)」でもある。説得的定義とは、C. L. スティーヴンソンによると、被定義項が記述的・情緒的であり、記述的意味を変更しながら且つ情緒的意味は重大な変更を加えることなく、これら二つの意味の相互作用により「人びとの態度の新しい方向づけを獲得しようとして使用される」。

それゆえ、「人の死」はそのものとして存在（実在）するのではない。まず論理的にそれに先立って、「新しい方向づけを獲得しよう」という説得的定義があって、その定義のもとに「人の死」がわれわれに見えてくる、現われてくるのである。医学・生物学的立場（生理現象としての死）、哲学・宗教的立場（文化現象としての死）のいずれを優先させるかにより、「人の死」はわれわれにとっての見え方・現われ方は当然異なる。どちらを優先させるかは、一定の手續きに従うならば、任意なのである。

この点に付言しておく、臓器移植法にみるように、脳死の成立する、脳死として承認される条件に本人および家族の同意、年齢制限、臓器提供などが加えられていることから、「人の死」がそのものとして存在すると見なすことは首肯しがたい。条件次第でかわる任意的なものである。

(iii) 最後に第三点について。「人の死」は定義により変更されることについては、(ii)においてすでに部分的に言及した。

「人の死」の定義の問題は、「人」と「死」の定義の問題でもある。心臓死を「人の死」とするのは、「人」を心臓の活動、したがって基本的に身体全体の生命活動に見ている。脳死を「人の死」とするのは、「人」を脳の活動のみに見ていて、全脳死であれば脳幹部も含め脳全体の活動に、大脳死であれば大脳の活動に見ている。

ここに「人（の生）」の分類が可能である。

古来、「人間は理性的動物である」といわれてきた。そしてこの表現は一つの命題であるとともに、人は理性という共通性質をもった動物である、という一つの定義でもある（前掲『哲学事典』）。

理性という共通性質を見るまえに動物であることの機能が失われれば、換言すれば運動を司どる大脳の機能が失われれば「人」でなくなるのか。

「人の死」であるのか。これに対して異論のあることは周知の通りである。また、理性的機能、すなわち大脳、とりわけ前頭葉の機能が失われれば「人の死」といえるか。これに対してはいつそうの異論があって当然である。そしてこれらの間には量的あるいは質的程度の差においてさ

さまざまな段階があり、それらの段階に応じてさまざまな「人(の生)」が考えられる。脳死状態であって人工呼吸器により生命活動を維持している「人」、脳幹部は機能していても大脳死の状態にある「人」(いわゆる「植物人間」、脳の一部に重篤な障害のある「人」等々。もちろん、脳には障害がなくても理性の働きの点で、胎児、嬰兒、幼児などの発達段階においても同様のことが当て嵌る。

こうして見ると、「人間は理性的動物である」という表現(命題)は、なんら人間の実質を表現している実質的定義ではなく、理性を備えた動物と見なそうという方向づけをもった表現(約定的定義)である。さらに、さまざまな段階の「人」のなかから理性的な働きを備えた存在のみを「人」「人間」と見なすべきだとの提唱(説得的定義)でもある。それは重要だとしても一面的、任意的な見方を表現しているにすぎない。

(iv) 以上(i)(ii)(iii)からの結論として、「人の死」は実在しない、と考える。いっそう正確には、「人の死」は実在しない、との見方を選択する方がより生産的な議論を可能にし、且つ実情にもかなっている。事実、法律上は1997年6月に臓器移植法が成立し、それによって「人の死」の定義が変更されたし、今後もその条件について変更されることは十分予想される。問題は次のことである。「人の死」の「人」「人間(ジンカン)」は人間関係であることを示す。「死」についてもたとえ生物学的・医学的死であってもいつから、どこから始まるかは観察者、評価者が決めることである(身体そのものは判断しない)。まして「人の死」となると、生物学的・医学的のみならず哲学的・宗教的判断、評価を免れえない。「人の死」は評価者、人間によって評価され、すなわち定義(説得的定義)されてはじめてわれわれの前に立ち現われてくるのである。死を身体から人間の側に取り戻す、言い換えれば、死を身体の専門家から国民の側に取り戻すことが要求される。したがって、前述したように、一定の手続きを踏んでその定義を行っていく他ない。その一定の手続きは議論により定められる。

3 今後の課題——結論にかえて——

結論と今後の課題を素描しておきたい。

以上のように見るならば「人の死」の選択の幅はかなりひろがる。今後の課題は「人の死」の説得的定義を行うこと、すなわち「人の死(生)」の価値を、種々多様な諸価値のなかに位置づけることである。この小論ではその方向を示すにとどまるが、その際考慮すべきことを二点述べて終りとしたい。

(1) 個体としての死

「A氏が死亡した」というとき、一般にはAという個人、さらには個体が亡くなったと理解する。「個人」と「個体」が混同されている。脳死臨調答申文にそれをみてみよう。

「近年の医学・生物学の考え方では、「人」を意識・感覚を備えた一つの生体システムあるいは有機的統合体としての個体としてとらえ、「人の死」と定義しようとするのが主流となってきた。」

「具体的には、身体の基本的な構成要素である各臓器・器官が相互依存性を保ちながら、それぞれ精神的・肉体的活動や体内環境の維持（ホメオスタシス）等のために合理的かつ合目的に機能を分担し、全体として有機的統合性を保っている状態を『人の生』とし、こうした統合性が失われた状態をもって死とする考え方である。」

しかし、この答申文にみる「個人死」と「個体死」は明らかに異なることはすでに述べた。答申文でも、魂が肉体から離れたときが「人の死」をする考え方は、古今東西広く見られることを認めている（こうした考え方は「しかし」により切り捨てられたが）。

さて、「人の死」を「個体死」とする見方は、既述の通り、適切でない。「個体死」は、明らかに身体上に生じた実体としての死を前提した表現

だからである。「人の死」を「個体死」とする考え方に対して次のような批判がある。

「個体死を死とする前提にあつては、死の成立に際して不可欠の主体の存在が忘れられており、関係性（死にゆく者と家族、医療スタッフ等との関係性、引用者）が無視され、死者という対象の側だけが焦点化しているのである。」

かつて「人の死」は、家族や地域共同体、国家社会で承認されてきたことでことばとして定着し、辞書の定義で通用してきた。しかし、いまや科学技術の発達や文化的価値観の変化、人間関係の多様化に伴い、「人の死」について多くの見解が述べられるようになった。現在ではかかる事情に即して辞書の定義は通用しなくなり、あらためて約定的定義として、さらに説得的定義として主張され議論されている。強調すべきことは、生命に関して身体上に生じる変化、つまり個体死が「人の死」の基準となるのではなく、「人の死」は、死にゆく人（当人）、その家族、地域共同体、国家社会でどのように評価され承認されるかによって決められる、ということである。しかも、「人の死」を決定する領域は、宗教、個人倫理、社会倫理、法律等々、さらに、医学・生物学的、社会経済的領域も加わり、さまざまな層的（価値）構造を構成している。身体上の変化はまったく一つの説明要因にすぎないのである。

このことを言語表現の面で見ると、繰り返しになるが、「人の死」の実質的定義から名目的定義への変更、名目的定義のなかでも辞書の定義から約定的定義への変更、さらに約定的定義のなかでも説得的定義でしかないこと、このことを確認しておかねばならない。

(2) 「個」の解体

1994年10月に患者の権利宣言全国起草委員会によって発案された「患者の権利宣言案」は、その第一条に次のように謳っている。

「(個人の尊厳) 患者は、病を自ら克服しようとする主体として、その

生命・身体・人格を尊重されます。』

この条文は、日本国憲法第一三条「(個人の尊重、生命・自由・幸福追求の権利) すべて国民は、個人として尊重される」に基づいている。また、権利宣言案第五条には次のように記す。

「(自己決定権) 患者は、前項(「知る権利」、引用者)の情報と医療従事者の誠意ある助言・協力を得たうえで、自己の自由な意志に基づいて、検査・治療その他の医療行為を受け、選択しあるいは拒否する権利を有します。」

「個人」「自己」が強調されるには歴史的背景がある。いわゆるパターンリズム、また、特に伝統的な「家制度」のもとでは患者は個人として尊重され難い面があった。憲法二四条に「家族生活における個人の尊厳と両性の平等」をわざわざ掲げているほどである。にもかかわらず、あるいはそれゆえにこそ、この「個人」「自己」をあらためて検討してみる必要がある。

「自己」とはなにか。われわれは再びソクラテスの問い「汝自身を知れ」に立ち帰る。ただソクラテスは、魂の世話をすればそこに理性的能力が内在する、「人間は理性的動物である」という人間の実質的定義を行うことができた。「自己」に理性という人間の共通基盤を内在させることができた。また近世を代表するI.カントやA.スミスにしても、それぞれの学問分野で自由を強調したが、「道徳法則」「神の見えざる手」ということばに見るように、一つの秩序(キリスト教)を背景にしていた。いずれにしても、「個人」「自己」には、歴史的相対的な人間関係へと解体できない、人間成立の根拠を前提することができたのである。

しかしいまや、われわれはその根拠を前提することはできない。普遍的理性主義、キリスト教が一つの特異な立場にすぎず、人間一般をひと括りにする共通基盤を失ってしまったことが諸学の成果により明らかになったからである。それゆえ、共通基盤に支えられていたと考えられる「個人」「自己」を自覚的・意識的に解体し、あらためて検討・議論し、

相対的な人間関係のなかでとらえ直さざるをえないのが現状である。「人の死」について言えば、自己決定権の「自己」は生命を所有し処分する権利主体ではなく——あたかも財産を所有し処分する場合のように——「死とは死者と看取る者との関係のもとに成立する非知覚的な差異的統一態」となる。

以上、「人の死」が実在するという考え方に対して批判的に論じ、さらに、「個人」「自己」の意識的・自覚的解体と人間関係のなかでの再構築の必要を述べた。

注

- (1) プラトン、田中美知太郎訳、『テアイテトス』152A、『プラトン全集』第2巻、岩波書店。
- (2) 田中美知太郎訳、『クリトン』47A～D、全集第1巻。
- (3) アリストテレス、出隆訳、『形而上学』第4巻第5章、岩波文庫（上）。
- (4) 『クリトン』47A
- (5) 『テアイテトス』170C
- (6) プラトン、山本光雄訳、『エウテュデモス』286C、全集第8巻。
- (7) 「ある一連のものが『同じ』意味、『同じ』価値を持つものとしてまとめあげられるということは、同時にそれらがそれ以外のものとは、「異なる」価値を持つものとして差別されるということでもある。」池上嘉彦『記号論への招待』、76頁、岩波新書。
- (8) 村井実『ソクラテス』、講談社学術文庫、参照。
- (9) 『クラテュロス』、全集第2巻。参照。
- (10) 以下、「朝日新聞」（大阪本社版）1997年6月18日付、参照。
- (11) もちろん、より細かくは、心臓、脳（全能、大脳、脳幹）、全身の機能死なのか器質死なのかの問題となるが、事情は同じである。
- (12) 「簡単ではない」というのは、判断の基準は一つ（実在）である——例えば「死そのもの」——と考えるとき、その実在が不明である（明らかとすると論点先取の虚偽に陥る）という場合と、次の場合がある。それは、生体の死は「各人に現われるように」（プロタゴラス）あるので、あとは議論によって、可能なかぎり一義的合意を形成する、その合意形成が「簡単ではない」という場合である。そこで、後者

については、以下に見るように、説得的定義が問題となる。

- (13) 定義について説明する、すなわち、定義の定義がある意味において無意味であることは否めない。「たとえば人間について定義することは、人間という概念の内包と外延とをコトバで以て命題的に確定することであろうが、そのとき定義さるべき人間そのものは、定義に使われるコトバそのものではないし、コトバもまた人間そのものではない。わかりきったこの公理がコトバの定義については通用しないことは多くの楽天的定義主義者には案外気づかれていない。コトバを用いてコトバを定義することは、定義さるべきものによって定義するという、論理学の初歩的で、しかも容易には打破できぬ循環を含むのである。」 山元一郎『コトバの哲学』、岩波書店、19頁。
- (14) G. E. ムア、岩崎武雄訳、「善は定義できないということについて」、『現代英米の倫理学』(I)、福村出版、所収。
- (15) 杖下隆英「定義について——現代英米倫理学におけるその問題(一)——」、東京大学人文科学科紀要第18輯、哲学6、309頁。
- (16) 臨時脳死及び臓器移植調査会「脳死及び臓器移植に関する重要事項について」、1992年1月。『日本医事新報』No.3535、1992年。
なお、この答申において、医学は自然科学の一領域であるかのように扱われているが、それについては異論がある。中川米造『医療の原点』、岩波書店、15—6頁参照。
- (17) 拙著『価値哲学試論』、溪水社、第一章第二節参照。
- (18) 山本光雄『アリストテレス』、岩波新書、86頁参照。
- (19) M. シューラー、吉沢伝三郎訳、『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学』(著作集第1巻)、白水社、200—208頁参照。また、N. ハルトマン『実在界の構造』第3版、177頁。前掲拙著、第三章第三節参照。
- (20) 「脳死」(brain death) という概念は、1957年、R. L. テントラー博士により「大脳皮質死」(cortical death) ということがつくられたことに始まるといわれる。竹内一夫『脳死とは何か』、講談社現代新書、54頁参照。
- (21) C. L. スティーヴンソン、島田四郎訳、『倫理と言語』、内田老鶴圃新社、293頁参照。
- (22) H. T. エンゲルハート、久保田顕二訳、「医学における人格の概念」、M. トゥーリー、森岡正博訳、「嬰兒は人格を持つか」を参照。いずれも、加藤尚武・飯田亘之編『バイオエシックスの基礎』、東海大学出版会、所収。
- (23) 小松美彦『死は共鳴する』、勁草書房、52頁。
- (24) この定義の問題は、記号論としても論じられよう。

(25) 小松美彦、前掲書、167頁。

(26) もちろん、人間と他の生物、人間と財、人間と自然といった関係も視野にはいつてくる。