

脳死・臓器移植問題と日本の思想

山内春光

社会倫理思想研究室

Brain Death, Transplantation and Japanese Thoughts

Harumitsu Yamauchi

Ethics

Abstract

First, this article points out some problems of Japan's Organ Transplantation Law (1997). Then, it picks up a few Western thoughts which may lead to an understanding that brain death is equal to human death, so organ transplantation should be a positive treatment. After that, it pays attention to several Japanese thoughts from which the opposite direction can be developed concerning the issues.

はじめに

「脳死」について、『広辞苑』第五版（一九九八年）は、次のように定義している。「脳幹を含めた脳全体のすべての機能が非可逆的に停止した状態。臓器移植などの医療技術の進歩に伴って問題とされるに至ったが、脳死を確実に診断する方法と基準および脳死を即個人の死と見なし得るか否かについて、わが国ではなお種々の意見があり一致していない」。

「脳死」はたしかに、「臓器移植」に伴うことで、我々にも切実で重大な問題とされるに至った。「脳死」のみが可能にする「臓器移植」という医療があり、それによってのみ延命可能となる人が少なからずいる、とされるからである。だからこそ「脳死を確実に診断する方法と基準」が、また「脳死を即個人の死と見なし得るか否か」が、問題とされる。だが前者の「診断する方法と基準」については、より純粋に医療技術の分野に属する問題として、本稿では立ち入らない。本稿は、「脳死」は「人の死」と見なし得るのか、そして現在「脳死」のみによって可能とされる「臓器移植」は是とすべきなのか、

といった問題について、主に日本の伝統思想をふり返る立場から考察を試みる。なおその際、すでに「脳死」を「人の死」とし、「脳死」者からの「臓器移植」を社会的に定着させていると見られる西洋のその伝統思想についても、若干はふり返っておく必要がある。またその一方、いわゆる「臓器移植法」の成立後もこれらについて社会的合意が得られたとは言いにくい日本の現状についても、若干は踏まえておく必要があるだろう。

一 脳死・臓器移植問題の現在

二〇〇一年八月末現在、⁽¹⁾「臓器移植法」に基づく「脳死判定」は17例それに伴っての「臓器移植」は16例あるという。⁽²⁾一九九七年十月の「移植法」施行後一年四ヶ月余りの間、「脳死判定」者は現れなかった。九九年二月に第一例が出、その年だけで4例、二〇〇〇年に6例、二〇〇一年は八月までで7例、⁽³⁾「脳死判定」者が現れた。この数字は、心臓や肝臓の移植医療が日常的とされる欧米各国と比べると、驚くほど少ないと言えるだろう。だが九九年以前、日本には少なくとも法的に「脳死」とされる人は⁽⁴⁾いなかったことを思えば、その数は徐々にだが確実に増えつつあると言うべきなのかもしれない。

「移植法」後の「脳死」者の数を、少ないと見るべきか増えつつあると見るべきか、筆者にはにわかには断定し難い。だが筆者にも断定できることは、「移植法」によっても、「脳死」は「人の死」であるともそうでないとも定められなかった、ということである。むしろ「移植法」によって日本には、従来のいわゆる「心臓死」に加えて「脳死」という「人の死」が法的に認められ、その二つの「人の死」が並存することになった、と言うのが正確であろう。その辺りの事情を、現行「法」の内容とその成立直前の国会の動きの中に、今少し探っておきたい。

現行「法」は、九七年六月十七日に成立した。それは、「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いときに限り」、「脳死判定」を行うことができるとする。そしてそこで「脳死」とされた人の「身体」は「死体」として、そこから「移植に必要な臓器を」摘出できるとしている。これは逆に言えば、「臓器提供」と「脳死判定」に従う「意思を書面で表示」していなければ、またその人の家族がそれを拒んだ場合は、その人には法的に「脳死」は発生しない、ということである。つまり現在の日本には、脳機能の損傷の状態の如何によってだけではなく、本人またその家族の意思の如何によっても、法的に「脳死」になる人とならない人がいる、ということになる。

実は現行「法」成立の二ヶ月程前の四月二十四日、「脳死状態からの臓器移植に道を開く二つの臓器移植法案」⁽⁵⁾が、衆議院で採決された。一つは「脳死を人の死と規定する」いわゆる「中山案」であり、もう一つは「脳死を人の死としない臓器移植法をめざす」いわゆる「金田案」であったという。前者は三百二十票対百四十八票で可決、参議院に送られ、一方後者は七十六票対三百九十九票で否決された。ここでいささか乱暴ではあるが、この両案について次のように図式化して考えることが許されるのではないだろうか。すなわち前者「中山案」は、(1)〈「脳死」は「人の死」であるか否か〉という

問いに「然り」と答えた上で、(2)〈「脳死」者からの「臓器移植」は是か非か〉という問いにも「是」と答える道を開こうとした。これに対し後者「金田案」は、(1)の問いに「否」と答えながら、それでも(2)の問いには「是」と答える道を開こうとするものであった。そう見ることはできないだろうか。ちなみに現行「法」以前の日本は、(1)にも「否」と答え、(2)にも「非」と答えていたということになる。

ところが衆院通過後の参院での審議の過程で、「臓器提供時に限って脳死判定すると中山案の一部を変更した修正案」⁽⁶⁾が提出され、結局その「修正案」が衆参両院で賛成多数で可決、成立し、現行の「臓器移植法」となったという。とすると、仮に現行「法」を再び乱暴ながら先の図式に当てはめて言えば、次のようになるのではないだろうか。まず(1)の〈「脳死」は「人の死」か否か〉という問いはいったん棚上げにして、(2)の〈「脳死」者からの「臓器移植」は是か非か〉という問いを〈あなたは「脳死」状態になったとき「臓器提供」する意思があるか〉という形で先に問い、そしてこれに「ある」と答えると、同時に(1)の問いにも〈私にとって「脳死」は「自分の死」である〉と答えたことになる。逆にその(2)の問いに「ない」と答えるか、あるいは解答を拒むまたは問いそのものを無視するか知らないと言った場合、同時に(1)の問いにも〈私にとって「脳死」は「自分の死」でない〉と答えたことになる。そう見ることができるのではないだろうか。

もしそうだとすると、だがこれらの問いはこのように問われてよかったのだろうか。問いはこれとは逆に、つまり(1)→(2)の順でそもそも問われるべきではなかつただろうか。なぜなら、「臓器移植」がそれ以外に治療手段のない人の延命を可能とする唯一のものであるとすれば、治療としてのそれ自体を否定する積極的な理由を我々は持ちにくいと考えられるからである。その意味で、(2)の問いを端的に問われれば、むしろ「是」と答えやすいはずである。しかしそのための「脳死」者の存在という前提が、一般人には「死んでいる」のか「生きている」のかにわかにはわかりにくい状態の人の「死」のいわば積極的な選択と等価であるとするれば、その判断に躊躇するのは、「移植」を待つ人を助けたいと判断するのと同じ程度に、当然であるだろう。問題は結局、現実的⁽⁷⁾なそれとしてはまずは恐らく「脳死」を「人の死」として受け入れられるか否かに帰着するのではないか、筆者は今の所そう考えている。

さていずれにしても、現行「法」が解答をいわば回避した{(1)→(2)}の問いは、依然として我々の前にあると言ってよいだろう。これに対し、「中山案」のようにいわば{○→○}と、また「金田案」のように{×→○}と、あるいは「法」以前のように{×→×}と、さらには{○→×}とも、答えることは可能であろう。だがさらに我々は、自分自身についての問いの他に、家族についての判断も問われている。そこで自分についてと家族一人についての判断とが異なれば、単純計算で<4×4=16>通りの選択肢があり得ることになる。さらに家族の中でも、例えば親についてと配偶者についてあるいは子どもについてとでは、判断が異なってくるかもしれない。そうなるとこれはもう変化無限の大問題とさえ言い得るだろう。しかも我々はその問いを、あらかじめ日常的な時間の中でそれに答えを出しておいたとしても、実際には「脳死」というある日突然襲って来るとされる「死」に直面す

る中で、改めて考え直すことを迫られるのである。

二 脳死・臓器移植と西洋の思想

あらかじめ結論めいたことを言ってしまうえば、「脳死」を「人の死」として「脳死」者からの「臓器移植」を是とする考え方は、西洋の伝統思想と調和的なのではないかと筆者は考えている。むしろ西洋の思想的伝統に育まれた人間観や死生観が、「脳死」という新たな「死」の概念を生み出し、それに伴って「臓器移植」という医療を今日に定着させることになった、そう見るのが正確ではないかと考えている。ただ、もとより筆者は西洋思想の門外漢であり、軽々にそうした結論を下す資格も十分な知識もないことは重々承知している。だが問題の性格上あえて、上のように考えてよいのではないかと思わせるに至った西洋思想史上の伝統的著作の二三の日本語訳を、以下に取り上げて見ておくことにしたい。

『旧約聖書』の「創世記」によれば、「神」は「天地を創造し」、あらゆる「生きもの」を「創造した」。そして「神」は、「われらに似せて、人を作ろう」と言い、「人をみずからの像に創造した」。「すなわち、神の像にこれを創造し、男と女とに創造した」という。

あるいは、「ヤハウェ神は土くれで人の形を作り、鼻の孔あなに生命いのちの息を吹きこんだ。すると人は生きものとなった」という。また「ヤハウェ神」は、「人」を眠らせて「肋骨あばらぼねを一本抜き取って」、その「肋骨で女を作った」。だが「男」と「女」は、「食べてはならぬ」という「神」の戒めを破り、「善悪を知る木」から「その実を取って食べた」。「ヤハウェ神」は、そのように「人」をそそのかした「蛇」に「呪われよ」と言って罰を与え、そして「女」にも「男」にもそれぞれ罰を与えた。「人」に与えたその罰の一つが、「ついには土に帰る」こと、「お前は土くれだから、土くれに帰るのだ」ということだったという。

ここでは「人」は、「神」によって「神」に「似せて」、「神の像に」作られている。だが同時に「人」は、「土くれ」から作られ、最後に「土くれに帰る」ものとして作られてもいる。「土に帰る」べき「人」が「生きもの」であるのは、「生命の息」を吹きこまれたからである。「この『息』を神的な霊ととって、肉体に靈魂が吹き込まれて、全体としての生きた存在となる」と読み、これを「霊肉二元論」的に解釈することも可能だろうとされている。⁽⁹⁾

さらに『新約聖書』の「ローマ人への手紙」の中で、パウロは、「わたしは知っています、わがうち、すなわちわが肉のうちには、善が住まないことを。……欲する善はせず、欲しない悪をこそしています。しかし、欲しないことをするのはわたしではなくて、わがうちに住む罪がそれをするのです」と言い、「結局わたし自身精神では神の律法に、肉では罪の律法に仕えているのです」と言う。また「キリストがあなた方の中におられるならば、体は罪によって死んでも、霊は義によって生きます」とも、述べている。

ここで「人」は、「神」のものである「霊」と「土に帰る」べき「肉」とによってある、とされている。そして「霊」は、「善」を欲し「義」によることで永遠に生き、一方「肉」は「悪」を行い「罪」に従うことで死を迎える、そう捉えられていると考えてよいだろう。

プラトン『パイドン』⁽¹⁰⁾に登場するソクラテスは、自らの死刑執行を前に、「生涯をまさに哲学のなかで過ごした者は死にのぞんで恐れず、死んでからはあの世で最大の幸福をうける希望にもえているのが当然」という「確信の、根拠を示したい」として、次のように述べる。まず「死」とは、「魂の肉体からの離脱ではないか」。一般に「哲学者」の「関心は、肉体にではなくて魂に向けられている」。「哲学者」は、「魂を肉体との結びつきからできるだけ解放しようとする者」である。「死」が「魂の肉体からの解放と離脱」だとすれば、それを「最も熱望するのが真の哲学者である」。

だが「魂」は「肉体」を離れてもなお存在し続けるのか、「魂」は「まったく不死で不滅である」ということを証明できるのか。「容易ならぬ」この問題に対しソクラテスは、自ら「ロゴス（言論）」に基づく「次善の方法」と呼ぶやり方で、次のように答えた。「純粋な美そのもの、善そのもの、大そのもの、その他、すべてそのようなものがある」とすると、「なにか美しいもの……が美しいのは、かの美にあずから」であり、「すべて大きいものはまさに『大』によって大きい」のである。さらに、そうした「形相そのものではないけれども、存在するかぎりつねに形相の性質を分けもつ事物」がある。例えば「熱さ」に対して「火」、「奇数という性質」に対して「3」あるいは「1」である。「ものが熱くなるのはそのなかに……火が生じるからだ」と、また「数が奇数になるのは数のなかに何が生じるからなのか……1だ」と、答えることができる。では「肉体が生命をもつのは、肉体のなかに何が生じるからなのか」、「魂」である。「魂は、それが何かをとらえると、つねにそのように生命をもたらす」ものであり、「死を受け入れないもの」、従って「不死」である。

だが「奇数や3」また「火や熱」は「不滅」であったか、同様に「不死」なる「魂」は「不滅でもある」と言えるのか。さらにこう問うとき、対話の相手であるケベスが「そのためでしたら、ほかの議論の必要はありません。なぜなら、いやしくも永遠であり不死なるものがなお破滅をうけるとすれば、ほかに破滅をまぬかれるものなど何もありませんから」と言い、「ロゴス」に基づく対話は打ち切られる。そしてソクラテスは、死後の「魂」の行方についての「物語」^{ミュートス}を語り、最後に毒杯を仰いで死んだという。

ここにも、キリスト教的なそれとはややニュアンスを異にするが、「人」を「魂」と「肉体」とによって捉えようとする二元論的な人間観が見て取られる。もちろんその最終的な判断は「物語」^{ミュートス}とそれへの「信」の領域にゆだねられるのだが、「魂」は「不死で不滅」であるべきものとして、一方「肉体」は現に滅びゆくものとして、ここで捉えられていると考えてよいだろう。

デカルトの『方法序説』⁽¹¹⁾は、彼が、「真理の探求」のために「ほんのわずかの疑いでもかけうるものはすべて、絶対に偽なるものとして投げすて、そうしたうえで、まったく疑いえない何ものかが、私の

信念のうちに残らぬかどうか、を見ることにすべきである」と考えてそれを実行したと記す。その結果彼は、「私がこのように、すべては偽である、と考えている間も、そう考えている私は、必然的に何ものかでなければならぬ」と気づいた。そして、「私は考える、ゆえに私はある」という「この真理」を「哲学の第一原理」としてよいと判断したと言う。

デカルトはいわばこの一文によって、近世また近代哲学の祖とされることになった、とすることができる。

ではここで言う「私」とは何か。「私は一つの実体であって、その本質あるいは本性はただ、考えるということ以外の何ものでもなく、存在するためになんらの場所をも要せず、いかなる物質的なものにも依存しない……したがって、この『私』というもの、すなわち、私をして私たらしめるところの『精神』は、物体から全然分かたれているものであり……たとえ物体が存在せぬとしても、精神は、それがあるところのものであることをやめないであろう」とある。一方ここで「精神」と対比されている「物体」また「身体」の「本性」について、『省察』は、「物体とは、なんらかの形によって限られ、場所によって囲まれ、他のすべての物体をそこから排除するようなしかたで空間をみたすようなもの」と、また「大きさすなわち、長さと広さと深さにおける延長、この延長の限定から生ずる形、種々の形をもったものが相互に占める位置、運動すなわち、そういう位置の変化」と、述べている。

ここに、「考える」ことを「本性」とする「精神」と、「延長」を「本性」とする「物体」また「身体」という、二つの「実体」による、デカルト的二元論を見てよいのだろう。もちろんここにもう一つ、「神」という「ある無限な、独立な、全知かつ全能な、そして私自身をも——もし私のほかにも何ものかが存在するなら——他のすべてのものをも創造した、実体」を考えておかなければならない。それが、「精神の不死」の問題と関わってくるとされるからである。⁽¹²⁾

さて、「脳死・臓器移植」の問題に引きつけて考えてみよう。『省察』に、「私はある、私は存在する。これは確かである。だが、どれだけの間か。もちろん、私が考える間である。なぜなら、もし私が考えることをすっかりやめてしまうならば、おそらくその瞬間に私は、存在することをまったくやめてしまうことになるであろうから」、という言葉がある。これなどまさに、「脳死」を「人の死」とする考え方と調和的だと言えないだろうか。完全な「脳死の人」は、普通の意味で「考える」ことはもうないという。「考えることをすっかりやめてしまう」とされる「脳死の人」は、デカルトによれば、「私」としての「人」ではないとされるのではなからうか。

『方法序説』にはまた、「人体」をすぐれた「一つの機械」と見る見方が示されている。とすると、「人体」を構成する諸臓器は、その部品として、可能ならば交換すべき「物」として見てよいとされるのではないか。ここから、「脳死」者からの「臓器移植」を是とする考え方を導き出すのは容易ではないか、筆者はそのように考える。

三 日本思想と脳死・臓器移植問題

それでは、「脳死・臓器移植」問題と何らかの形で関連が見い出せると筆者が考える日本思想史上の伝統的著作のいくつかを、以下に取り上げて見てみることにしよう。

『古事記』⁽¹³⁾ 神話において、最初に活躍する男女神であるイザナキとイザナミは、まず「国土を生み」そして様々な「神」を生む。だが「火の神」を生むことでイザナミは病み臥し、ついに「黄泉国」へ去った。それを追って「黄泉国」に到ったイザナキは、そこで「我をな視たまひそ」というイザナミの言葉を裏切って、のぞき見る。するとそこには、「蛆たかれころきて、頭には大雷居り、胸には火の雷居り、腹には黒雷居り、陰には柝雷居り、左の手には若雷居り、右の手には土雷居り、左の足には鳴雷居り、右の足には伏雷居り、并はせて八くさの雷神成り居りき」という姿をした、イザナミがいた。

イザナキはこれに「見畏みて」逃げ帰ろうとする。イザナミは「吾に辱見せつ」と言って追って来た。「葦原の中つ国」と「黄泉国」との境の「黄泉比良坂」に到ったイザナキは、そこを「千引の石」で塞いだ。イザナミはこれに、「かくしたまはば、汝の国の人草、一日に千頭絞り殺さむ」と言う。それに対しイザナキは、「汝然したまはば、吾は一日に千五百の産屋を立てむ」と言った。これによって「一日にかならず千人死に、一日にかならず千五百人生まるる」ことになったという。

『古事記』神話の初源において、イザナミは本来的な意味で「生む」神である。しかしイザナミは、体中に「蛆」がわきその各部に「雷神」が取りついて「死んだ」神でもある。そしてまた、恐らく死者の国にあって現世の人々を「殺す」神でもある。イザナミの「死」の神話から取り出せるのは、「死者」あるいは「死体」に対する根源的な畏怖の感情ではないだろうか。それは、いわば体の芯からぞつとするような恐怖の感情である。だが同時にそこには、どこかしらこちらをひきつける何かがひそんでいるとも言うことができるように思う。

「脳死・臓器移植」問題を考えようとするとき、現代に生きる我々が、こうした「死者」あるいは「死体」への畏怖の感情から、完全に自由になれているかどうかということも、合わせて問うておく必要があるのではないだろうか。

源信⁽¹⁴⁾『往生要集』は、平安中期に盛んになった阿弥陀仏への信仰と西方極楽浄土に往生するための念仏行とを体系化した書物である。その中で源信は、臨終の人に勧めるべき思いを、「自身の為」の言葉として次のように記している。

「仏子、年来の間、この界の希望を止めて、ただ西方の業を修せり。なかんづく、本より期する所は、これ臨終の十念なり。今既に病床に臥す、恐れざるべからず。すべからく目を閉じ、合掌して、一心に誓期すべし。仏の相好にあらざるより、余の色を見ることなかれ。仏の法音にあらざるより、余の声を聞くことなかれ。仏の正教にあらざるより、余の事を説くことなかれ。往生の事にあらざる

より、余の事を思ふことなかれ。かくの如くして、乃至、命終の後に、宝蓮華の台の上に坐し、阿弥陀仏の後に従い、聖衆に囲遶せられて、十万億の国土を過ぐる間も亦またかくの如くに、余の境界を縁ずることなかれ」。

あなたは長年の間、現世への希望を断ち、ひたすら西方極楽往生のための修行を積んで来た。とりわけ、以前から心に期していたのは臨終の十念であった。そのように源信は述べて行く。この「十念」をめぐっては様々に論じられる所だが、いずれにしてもここで求められているあるいは願われているのは、死の間際に意識をしっかりと保ち、念仏を唱えて阿弥陀仏を一心に思い描くこと、そしてそのままに極楽往生することである。源信は今仮に、人の死を見送る側に立ってこれを書いている。だが、信仰を同じくする者がたしかに極楽往生できたかどうかということは、彼にとって決して他人事ではなく、まさしく「自身の為」の問題であったらう。

もちろん単純な比較は慎むべきである。だが、このような形で人の死とその行方を見守ろうとする姿勢と、「脳死」の判定を待つてそこからできるだけ速やかに「臓器移植」に移る必要があるとする姿勢との間には、かなりなじみ難いものがあると言えないだろうか。

道元⁽¹⁵⁾『正法眼蔵』は、鎌倉時代の禅宗系の仏教思想を代表する書物である。その「弁道話」の中で、「心身」の問題が次のような形で取り上げられている。

すなわち道元は、「この身体は、すでに生あれば必ず滅にうつされゆくことありとも、この心性はあへて滅することなし……身はこれかりのすがたなり……心はこれ常住なり」という見解に対し、これを「まったく仏法にあらず」と、「外道の邪見」として厳しく退ける。「仏法にはもとより心身一如^{にょ}」であって、「常住を談ずる門には、万法みな常住」また「寂滅を談ずる門には、諸法みな寂滅」であり、「身と心とをわくことなし」と言う。「身滅心常」とは「正理」に背いている。それだけではない、「生死はすなはち涅槃」と「覚了」すべきなのである。仮に「心は身をはなれて常住なりと領解するをもて、生死をはなれたる仏智に妄計すといふとも、この領解智覚の心は、すなはちなほ生滅して、まったく常住ならず」である。さらに重ねて、「心身一如のむねは、仏法の常に談ずるところ……なんぞ、その身の生滅せんとき、心ひとり身をはなれて、生滅せざらむ……又、生死はのぞくべき法ぞとおもへるは、仏法をいとふつみとなる。つつしまざらむや」と記されている。

ここでは、「常住」と見るにせよ「寂滅」と見るにせよ、いずれにしても「心身」は「一」なるものとして見なければならぬ、とされているのだろう。「身」は「滅する」もの、「心」は「常住」のものとする考え方は誤っている。「心身」をそのように分けて考えたとしても、そのように考える「心」自体が「常住ならず」とされるからである。そしてまた、「身」と「心」とを別のものとして考えることは、「生死」を「涅槃」すなわち悟りであるとする考え方に背くことになる。それはむしろ、「生死」を除くべきものとする考え方として、「仏法をいとふ」罪を犯すことになる、とされるのであろう。

「身」と「心」とをこのように一つのものとして、いわば一元的に捉えようとする人間観また死生観は、少なくとも先に見たような西洋的な心身二元論的な立場に基づくそれとは相当に異質なものが

ある、そのように言うことができないであろうか。

さて室町時代の歌謡集である『閑吟集』⁽¹⁶⁾の中に、「ただ人は情あれ、あさがほの花の上なる露の世に」という一首がある。ここの、「あさがほの花の上」に置く「露」のようにはかない「世」にあって、とは、いわゆる仏教的無常観の一般への定着がもたらした表現であるだろう。この世は無常ではかないとは、仏教の説く基本的教理の一つであろう。それに対し初句は、「ただ人は情あれ」と歌う。無常ではかないこの「露の世」にあって、「人」はただ「情」あることが望ましいと言う。「情」あるとは、そのようにはかないこの世の人生を悲しんだりまた喜んだりする心があること、そしてそういう人生の悲しみや喜びをたしかに共感しそれを思いやる心があること、であるだろう。

ここに、仏教的教理に代表されるようないわゆる「理」に対して、そこだけにはなおとどまり切れない人の「情」を、ある意味でより尊いとする傾向、人として一層あらまほしいとする考え方、そういったものを見ることができのではなからうか。

江戸時代の初め、朱子学的ないわゆる「窮理」の学が盛んに説かれるようになる。これに対し、孔子・孟子の儒学に戻ろうとする古義学の立場から批判を加えたのが伊藤仁斎であったと見ることができ。

仁斎『童子問』⁽¹⁷⁾によれば、「理は本死字」である。そして「聖人」は、「能く天地の一大活物にして、理の字を以て之を尽くすべからざることを職する」者、「理の字に依って天下の事を断ずべからざる事を見る」者であった。「故に凡そ事専ら理に依って断決するときは、則ち残忍刻薄の心勝って、寛裕仁厚の心寡し」とされる。だが「聖人」でもなく、また「勉めて為すべからず」とされる「仁」にも至り得ない人々は、一体何をなすべきか。仁斎は、「恕は強めて之を能くすべし」と、またくり返し「忠信を主とする」ことを、説く。「忠信」と「忠恕」に生きて「道に進む」とき、恐らく「俗の外に道無く、道の外俗無し」と見えて来る、とされるのである。

仁斎はここで、「理」によっては「天地」が「真の活物」であることを知り尽くし得ないと、また「理」によって事を判断すると人に対して残酷になりがちだ、と言っているのだろう。彼は、人は「忠信」と「忠恕」によるべきだと言う。ここで「忠」とは「己を尽す」こと、「信」とは「実を以てする」こととされる。また「恕」について彼は「己を以て人を体する」との解を伝え、「忠恕」は「己が為にするの心を以て人の為にする」こととする。

ここで説かれていることを現代の我々の言葉で言いかえれば、誠実さとか真心あるいは思いやりの強調といったことになるのではなからうか。そしてそのように、いわば誠実や真心や思いやりに生きて行くとき、「俗」という世俗の卑近な世界、人々が日常的に生きているこの世界が、「道」であると、いわばそのままに真実の世界であると思えて来ることがあると、そのように仁斎は言っているのではないだろうか。

本居宣長は江戸後期、儒仏の思想を否定して国学を大成したとされる。その『玉勝間』⁽¹⁸⁾の中に、「そもそも道は、もと学問をして知ることにはあらず、生れながらの真心なるぞ道には有ける」と、また「うまき物くはまほしく、よききぬきまほしく、よき家にすまほしく、たからえまほしく、人にたふとまれまほしく、いのちながからまほしくするは、みな人の真心なり」とある。

うまい物が食いたく、よい着物が着たく、立派な家に住みたく、お金が欲しく、人に尊敬されたく、長生きがしたい、とはたしかに人の真情ではあろう。だがそれをそのまま「道」と言ってよいのか。そもそもそうした人の願望が、そのままの形で実現することは、現実にはまずあり得ないと言ってよいだろう。そういうときはどうすればよいとされるのか。

宣長はその『答問録』⁽¹⁹⁾の中で、「安心と申すは無きこと」、「安心はすこしもいらぬ事」、それが「神道の安心」と述べる。「神道の此安心は、人は死候へば、善人も悪人もおしなべて、皆よみの国へ行く事」であり、しかも「其よみの国は、きたなくあしき所に候へ共、死ぬれば必ゆかねばならぬ事に候故に、此世に死ぬるほどかなしき事は候はぬ也」と言う。あるいはまた、「時有て悪神あらび候へば……人の力にはいよいよかなはぬわざなれば、せんかたなく、其時のよろしきに従ひ候べき物也」とも言う。

ここにおいて、「宣長においては、悲しむべきことを悲しむことが神への随順なのである」と、「神が悲しむべきこととしておいた悲しむべきことを悲しむのが、神への随順であり、安心がそこにある」と⁽²⁰⁾されて来る。ここでは、先に見たような願望の不充足は恐らく、「せむかたなし」⁽²¹⁾として悲しめばよい、あるいは悲しいと言って泣けばよい、とされるのであろう。なぜならそれは恐らく、人の「真心」として「悲しむべきこと」だからである。従ってそれを「悲しむべきこととして悲しむ」のが、人にとっての「道」すなわち真実のあり方とされるのであろう。

「脳死・臓器移植」問題に引きつけて考えておこう。「脳死」を「人の死」として受け入れ難いのは、「死」が悲しむべきこととしてしか受け入れ難いものである以上、あまりにも当然のことである。一方、「脳死」者を前提とする「臓器移植」しか延命手段がないとされるときに、「脳死」を「人の死」として受け入れてもらいたいと願うのも、それ以外に悲しむべき「死」を避け得ないとされる以上、また当然のことであろう。ここでは、そのどちらの立場も、その願望の具体的な内容は正反対であるとしても、それぞれに願うところのものそのものはいずれも当然と見なされて来るだろう。同じ人が同じ心によりながら、立たされる立場の違いによって正反対のことを望むとしても、そのいずれもが当然であり真実であると見なされる、そのような思想がたしかにここにある、そう見ることができるのではないだろうか。

むすびに

最後に、「脳死・臓器移植」問題についての筆者の今の所のきわめて個人的な見解——見解に値しないと思われるかもしれないが——を述べて、むすびとしたい。

筆者は今の所、もし自分が「脳死」状態になったら、それを「自分の死」と受けとめて「臓器」の提供者いわゆるドナーになってもよいのではないかと思っている(ただし、そのように記入したドナーカードを持っている訳ではない、そう思っているだけである)。逆に自分が、「脳死」者からの「臓器移植」を受ける以外に助からないと言われたら、その助からない命をやむを得ない自分の死と受けとめて、いわゆるレシピエントにはならなくてもよいと、今の所は言いたいような気がしている。しかし、実際に自分が、例えば事故によって「脳死」に至ることが避け得ないとされる状態(しかもなお何らかの形で意思表示の可能性が残るような状態)になったとしたら、あるいは逆に、「脳死」者からの「臓器移植」を受ける他に延命手段のない重病に実際になったとしたら、今述べたこととは全く正反対のことを言い出すかもしれないとも思っている。その点では全く自信がない。従って見解としてはなはだ弱い。むしろ、見解と呼ぶに値しないとさえ言えるかもしれない。

ところで平安朝の歌人在原業平に、死について歌った次のような一首がある。「つひにゆく道とはかねて聞きしかど昨日今日とは思はざりしを」⁽²²⁾。死は、最後に行かねばならない道だと、かねてより聞いていた。そして、死とはかくかくのものまたしかじかのものとする様々な見解を、様々に聞きもしたしまた知ることもあった。だが、自分の死が実際に「昨日今日」のこととして、今この時の現実として自分に訪れるとは思っていなかった。つまり、死そのものを、本当に自分のこととしては受けとめ得ていなかった。この歌は、そのように歌っているのだろう。そして筆者も、その通りだろうと考えるのである。死についてあらかじめ何がしかの見解を持ち得たとしても、それは、自分自身の死そのものと直に向かい合うこと、自分の死に実際に直面することとは違う、恐らくは全く別のことなのであろう。実際の自分の死に直面しようとするその間に、自分自身がそれをどのようなものとして捉えるのか、その問いに筆者は自信を持って答えることができない。

さらに「脳死・臓器移植」問題では、自分自身の他に家族についてという、実はより一層厄介ではないかと思われる問いについても、判断を求められている。家族例えば子ども⁽²³⁾についての判断を、親として求められたなら、一体どのように答えればよいのだろう。

これまた平安朝の歌人藤原兼輔に、子どもについて歌った次のような一首がある。「人の親の心は闇にあらねども子を思ふ道にまどひぬるかな」⁽²⁴⁾。人の親というくらいなのだからその心は「闇」ではない、むしろそれなりに分別も理性もあり判断力も明るいものが備わっているはずである。だが、「子を思ふ道」ではつまりこと自分の子どものこととなると、親は分別も理性も判断力も失って、いわば真っ暗闇の道に迷いこんで訳が分からなくなってしまう。この歌はそのように歌っているのだろう。筆者はこれも、その通りだろうと思うのである。

仮に、元気で遊んでいたはずの自分の子どもが、例えば突然の事故で「脳死」と診断され、さらにはできるだけ速やかな「臓器」提供への同意をと言われたとしても、とても応じられるものではないだろうと思う。しかし逆に、難病を抱える自分の子どもが、もはや「脳死」者からの「臓器移植」以外に治療手段はないと言われたならば、できるだけ速やかなその実現を、つまり「臓器」を提供してくれる「脳死」の人になるべく早く現れてくれることを、心から願ってしまうのではないかとも思う。

これでは、全く正反対の見解を時と場合とによってどちらも取り得ると言っているのと同じである。

だが上の事例で、強いて一貫した見解を提示せよと言われたならば、筆者は今の所は、「脳死」を「人の死」と認めないという見解を取りたいと思う。ということは、「脳死」者からの「臓器移植」以外に延命手段がないと言われたならば、その時はその助からない命をその子の命として諦めるということである。だがここで再びくり返しておかなければならない。実際に自分がその立場に立たされたとき、今述べた見解をくつがえさずにいられるかどうか、筆者には自信を持って答えることができない。

注

- (1) 本稿執筆時点の現在時である。
- (2) 以下、「脳死・臓器移植」についての具体的な資料は、主に『朝日新聞』の記事に依っている。
- (3) 一九九七年六月十八日付の『朝日新聞』によれば、「九五年の心臓移植件数は、米国で二千三百六十一件、欧州諸国で千五百八十四件。肝臓は計六千三百件ほどだった」という。また「例えば、米国では、計五万人が移植を待っているのに、一年間に臓器提供した人は五千数百人。九六年には、三千九百十六人の待機患者が臓器の提供を待ちきれずに死亡したという」ともある。
- (4) もちろん、六八年八月のいわゆる「和田移植」やそれに類するとされるいくつかのケースについては、別に詳述される必要がある。『「脳死」ドナーカード持つべきか持たざるべきか』さいろ社一九九九年、一二七～一三四頁、他参照。
- (5) 一九九七年四月二十五日付の『朝日新聞』による。
- (6) 一九九七年六月十八日付の『朝日新聞』による。
- (7) 「脳死を人の死としない臓器移植法をめざす」という「金田案」が暗示するのは、「脳死という、限りなく死に近いけれどもまだ死んではいない……その生の可能性をすてて身体を提供する……その菩薩行を補助する」（梅原猛編『脳死は、死でない。』思文閣出版一九九二年、十九頁）という立場に近いのではなからうか。
- (8) 『聖書』からの引用はすべて、前田護郎編『世界の名著13聖書』中央公論社、による。
- (9) 関根清三『旧約における超越と象徴——解釈学的経験の系譜』東京大学出版会一九九四年、三〇二頁。
- (10) 引用は、田中美知太郎編『世界の名著6プラトンI』中央公論社、による。
- (11) デカルトの著作からの引用はすべて、野田又夫編『世界の名著27デカルト』中央公論社、による。
- (12) 山田弘明『「方法序説」を読む——若きデカルトの生と思想——』世界思想社一九九五年、二〇一頁。
- (13) 引用は、武田祐吉訳注『古事記』角川文庫、による。ただし表記等を若干改めた所がある。
- (14) 引用は、石田瑞麿校注『日本思想大系6源信』岩波書店、による。ただし表記等を若干改めた所がある。
- (15) 引用は、寺田・水野校注『日本思想大系12道元』岩波書店、による。ただし表記等を若干改めた所がある。
- (16) 引用は、新聞・志田・浅野校注『日本古典文学大系44中世近世歌謡集』岩波書店、による。なお歌謡番号は96。表記等を若干改めた所がある。
- (17) 引用は、清水茂校注『童子問』岩波文庫、による。ただし表記等を若干改めた所がある。
- (18) 引用は、吉川・佐竹・日野校注『日本思想大系40本居宣長』岩波書店、による。ただし表記等を若干改めた所がある。
- (19) 引用は、大野晋編『本居宣長全集第一巻』筑摩書房、による。なお書簡番号は一二と一三。表記等を若干改めた所がある。
- (20) 相良亨『本居宣長』東京大学出版会一九七八年、二六四頁。
- (21) 相良前掲書、二六六頁他。

- (22) 引用は、小島・新井校注『新日本古典文学大系 5 古今和歌集』岩波書店、による。なお歌番号は861。表記等を若干改めた所がある。またこの歌は、『伊勢物語』最終百二十五段にも使われ、宣長『玉勝間』でも取り上げられている。
- (23) ただし、現段階の現行「法」では、十五歳未満の子どもは「臓器」提供者になれず、また六歳未満の子どもには「脳死」判定を行わない、とされている（二〇〇〇年十月十七日付の『朝日新聞』他による）。
- (24) 引用は、片桐洋一校注『新日本古典文学大系 6 後撰集』岩波書店、による。なお歌番号は1102。表記等を若干改めた所がある。またこの歌は、『大和物語』四十五段でも使われている。

参考文献

(注記にもれた主なものを以下に挙げる。なお管見の及び得ていない多くの先行研究については、この場を借りて心からお詫び申し上げます。)

- ・立花 隆『脳死』中央公論社 一九八六年
- ・加藤尚武『バイオエシックスとは何か』未来社 一九八六年
- ・三輪和雄『脳死—死の概念は変わるか』東京書籍 一九八七年
- ・森岡正博『脳死の人—生命学の視点から』東京書籍 一九八九年
- ・香川知晶、今井道夫編『バイオエシックス入門』東信堂 一九九二年
- ・荻原 真『日本人はなぜ脳死・臓器移植を拒むのか』新曜社 一九九二年
- ・多田富雄『免疫の意味論』青土社 一九九三年
- ・渡辺淳一『いま脳死をどう考えるか』講談社文庫 一九九四年
- ・柳田邦男『犠^{サクリファイス}牲—わが息子・脳死の11日間』文芸春秋 一九九五年
- ・スコットマッカートニー、林克巳訳『移植—いま何が起きているか』三田出版会 一九九五年
- ・飯塚 訓『墜落遺体—御巢鷹山の日航機123便』講談社 一九九八年