

熊 本 大 学 生 命 倫 理 論 集 3

# 生 命 と い う 価 値

そ の 本 質 を 問 う

高橋隆雄・糸 和彦 [編]

九州大学出版会

# 目 次

まえがき .....	高橋隆雄	i
------------	------	---

## 第Ⅰ部 生命は神聖か

第1章 生命の価値は実在するか.....	八幡英幸	3
— 近代思想のメタ倫理的的回顧 —		
第2章 個的人間生命の不可侵性について .....	宮川俊行	18
— トマス主義自然法倫理的考察 —		
第3章 ナチ時代における「生きるに値しない」生命の 抹殺政策とキリスト教 .....	トビアス・バウアー	42
— W. シュトロテンケのプロテスタント的生命価値論 —		
第4章 古代日本の死生観から見る生命という価値 .....	西田晃一	62

## 第Ⅱ部 現代哲学における生命という価値

第5章 心・意識・人命の価値 .....	信原幸弘	83
第6章 生命に関する価値とリスクの功利計算は可能か？ — 意思決定科学の知見 — .....	平原憲道	100

第 7 章 Brain-Machine Interface から見る  
生命という価値……………直江清隆 128

第 8 章 脳科学と生命の価値…………… 糸 和彦 147  
— 倫理の脳神経科学としてのニューロエシックス —

### 第Ⅲ部 生命倫理, 法における生命という価値

第 9 章 「産」が生命倫理に語ること……………高橋隆雄 169  
—「生命」の多義性—

第 10 章 生命という価値と法…………… 稲葉一人 192

第 11 章 バイオエシックスにおけるモンスター神話  
…………… 香川知晶 218

第 12 章 功利主義と生命の価値…………… 加藤佐和 234

第 13 章 看護の見地からの生命という価値  
— 命に寄りそう看護 —  
…………… 森田敏子・前田ひとみ 254

### 第Ⅳ部 生命という価値と末期医療

第 14 章 医療現場における生命に対する価値判断に  
ついて…………… 浅井 篤 277

第 15 章 ホスピスの現場からの生命という価値…………… 小澤竹俊 296  
— 存在と生きる意味を支える援助の可能性 —

第 16 章 終末期医療に関する態度とパーソナリティ  
…………… 北村俊則・森田敏子・坂梨京子 320

## 第8章 脳科学と生命の価値

— 倫理の脳神経科学としてのニューロエシックス —

桑 和彦

### 要 約

ニューロエシックス（脳神経倫理学）は2002年に提唱された学問領域で、生命倫理・医療倫理などの応用倫理学の範疇に入る「脳神経科学の倫理学」と、倫理の本質を問い、本章の主題の「倫理の脳神経科学」の両面を含む（〔1〕）。脳神経科学は、デカルトに代表される心身二元論に否定的な方向への進展を続けてきた。その過程で、「自己」（「私」）の存在様式が、素朴心理学的に語られるものとは異なることを示し、「自己」に対する見方も変えつつある。顕著な例は、意識と無意識の関係で、意識的に決定したと感ずることが、無意識レベルで決定され、かつ、その決定要因の中に「自己」が意識できない部分や、意識が錯覚する部分があることを明確に示した。これは決定要因を言語化できず、言語を用いたコミュニケーションでは共有できない可能性を示す。特に、生命倫理的な価値判断では、理性よりも情動系機能が決定的な役割を果たし、個人差が大きいと考えられる。これは倫理的判断の、言語に基づいた理性レベルでの合意の限界を表す。このように、脳科学の進歩は、人間の「理性」の限界を明らかにすることで、私たちが自分自身や他者に対し、従来より謙虚になることを求めていると考える。

### I. はじめに

本論集の主題は、「生命という価値」である。哲学的な懐疑論は、さまざまなレベルであるとしても、日常的な用法・会話の中で、「生命に価値はな

い」と、「心」から納得して答える人は、ほとんどいないだろう<sup>1)</sup>。しかし、その事実にもかかわらず、懐疑論を超えて、生命に価値がある理由を、明確に普遍的に答えることは、不可能である。その事実を私自身が自覚したのは、19歳で医学部2年生の時に、1982年の日米学生会議に参加するために、「What is the meaning of life?」というタイトルの文を書いた頃だった。その生まれて初めての英文論文らしきものに取り上げた2つのトピックの一つは、ちょうどその年1月に米国の首都ワシントンDCの空港付近のポトマック川に航空機が墜落した事故である。多くの人が亡くなったが、奇跡的に生き残り機外に脱出した6人も冷たい川に投げ出された。救助ヘリが向かったが、1人ずつしか救出できず、6人の中で最後まで他の5人に順番を譲り続けた男性が、救出直前に力尽きて命を落とした。5人目の救出後、彼の所にヘリが戻るまでの、ほんの数分間に彼は川に沈んだ。ヘリが最初に現場に来た段階で、既に彼は体力を消耗している様子だったので、他の人たちは彼に先に行くように勧めたが、彼はそれを拒んで順番を譲り続けたという<sup>2)</sup>。この様子はTV中継され、事故の衝撃とともに、美談として世界中に伝えられた。私は、世の中に、「自分の命」よりも「自分が価値があると思うこと」が存在するのだろうか?という疑問から、この事故を取り上げた。振り返ってみれば、利他主義の実在性に対する疑問と見ることもできようか。もう一つは、Times誌の「When A Doctor Plays God.」というタイトルの文章である。当時は、米国でさえ癌患者には病名を伝えないこともあった時代で、終末期医療や尊厳死についての判断を患者に代わってするという、神を演ずることに悩む医師の苦悩を取り上げていた。医学部学生として、医師になったときに悩むであろう、他人の生命を自分がどのように考えるべきなのかについて稚拙な考察をした。

私は医師としての初期研修後、基礎医学を専門とする自然科学者となり、現在では、一般的分類に従えば、心身(心脳)一元論者、唯物論者、無神論者、決定論主義者だと言えるだろう。人間も、その他の動物と同じで物理学の法則に完全に従い、いわゆる「心」は脳が作り出し、「非物質的なもの」が作るとは考えない。また、物理学と両立しないものとしての「自由意志」は存在しないが、決定論の世界にも「自由」があり、その意味での「自由意



志」は存在すると考えている<sup>3)</sup>。そのような立場から、人間の生命や自由の価値は、どのように説明しうるのだろうか？ 理性的には懐疑論的疑問を持ちながらも、「生命に価値がないわけではない」という感情も持ち続けている<sup>4)</sup>。

また、医師として医療の中で疑問に感じてきたことは、なぜ、一部の人間は、「自殺をするのか？」である。大きな困難や苦痛に直面して自殺を選ぶのは理解できる。しかし、「生きる意欲・力」を失うとしか表現できない場合がある。その時に失われてしまうものは何か？ どのようにしたら「生きる力」は回復できるのか？ そこに医師は何らかの貢献ができるのか？ これは逆に言うと、なぜ多くの人間は生きていけるのか？ 生きる力の根源は何かという疑問でもある<sup>5)</sup>。

さて、本章の主題である「生命の価値」と脳科学の進歩の関連を問う時に、一般的な反応は、「脳科学」が進歩すると、「生命の価値」あるいは「人間の価値」がなくなってしまうのではないかという危惧があげられる。そのような恐怖の根源にあるのは、何だろうか？ たとえば、脳科学が心の仕組みを解明すると考える科学者の代表で、DNAの構造決定でノーベル賞を受賞したクリックは、その著書『驚異の仮説』で、自分の仮説を「あなた——つまりあなたの喜怒哀楽や記憶や希望、自己意識と自由意思など——が無数の神経の集まりと、それに関連する分子の働き以上の何ものでもないという仮説である」([2])と述べている。この文には、既に一定の価値観が読み取れる。つまり、無数の神経の集まりが作り出すものは、それ以外の「何か」より「価値が低い」という判断である。これは、神経の働きよりも「価値の高い」何か、世界には存在するという従来の価値観の否定であり、心が二元論的なものではないとすると、「心」の価値が失われることを意味する。しかし、たとえばデネットは、「そういう考え方がそもそも間違いだ」と指摘し([3])、私自身も、「心」の根源に非物理学的なものの存在を想定しなくても、「価値」はあると考える。

しかしこれは、解答のない問題であり、本章も思考過程の途中で、推敲不足のため考えを完全に文章化することができなかった。そのため、論理構成や、文献的考察が不十分な部分が多々ある点をお許し頂きたい。

## Ⅱ. 「生命」と「価値」

「生命」「価値」という言葉は、ともに哲学的考察は難解であり、その定義が議論の対象になりうる。まず、「生命」に関しては、本章では重点を置かないため深い考察は行わず、生物と無生物の間にはグレーゾーンもあるが<sup>6)</sup>、日常的な用法として、生物と無生物を区分するものを「生命」とする。また「生命」とは個々の生物に宿り、数えられるようなものではなく、各個体の間につながりをもって存在するのだという見方もあるが、生物の固体毎に生死を決めている「要素」を「生命」とみなすこととする。

次に「価値」に関しては、本章では「私」たちが何らかの判断基準で決めるものであり、「私」の存在なしには存在し得ないものとみなす。そのため、難解な言葉として、「私」「自己」「意識」「心」などの定義が必要となる。この「私」は一人称の文の主語の「私」のことであり、「自己」と概ね同様のものとする。たとえば自己決定権という言葉に含まれるように、「自己」である「私」が「生命」などの倫理的価値判断を行う。「意識」や「心」も、「私」や「自己」と同様に難解で、学問分野間での違いなどにより、非常に広い範囲を示しうる。たとえば、医師にとって「意識」という言葉は、「意識を失う」とか、「意識レベル」という言葉で表せるような、「外部からの刺激に対する反応性」という客観的な指標で測れる状態という意味も持ち、犬に麻酔をかければ、犬も「意識」を失うと考える。そのため、動物にも意識があると考えがちである。しかし、犬が「心」を持つか？という質問は答えにくく、その点で意識の方がより広い範囲の言葉のように感ずる。しかし、「意識」を「自己認識」という狭い意味で扱う考え方もあるし、機能的意識と現象的意識とを分ける場合もある。本章では、「意識」と「心」は、ほぼ同じように、深い区別なく扱う。

## Ⅲ. 脳科学から見た価値判断主体としての「自己」

「価値」を決める主体としての「私」、「自己」という言葉は非常に難解で、

そもそも、そのような概念が、「素朴心理学」的であり、哲学的にも脳科学的にも、「自己」の存在は幻想であるという考え方があり、私自身もその考えに近い〔4〕、〔5〕。しかし、これは広く受け入れられているとはいえない。そこで、私自身の見方を羅列的に説明する。

### （1）「意識」の機能の一つとして、「私（「自己」）」が存在する

「意識」が現れるのは、覚醒している時であり、視覚・聴覚・触覚入力などの外部の情報、あるいは、記憶などの内部の情報に対して、「注意」が払われている時である。つまり、さまざまな情報を脳が同時に処理している時に、いくつかの（数は少ないが、一つとは限らない）情報に注意が払われる<sup>7)</sup>ことで、その情報が「意識化」される。そして、何らかの情報が「意識」に上ることで、初めて「私」がそれに気がつく。「意識」に上らない情報は、「私」からはアクセスできない。たとえば、カクテルパーティーの時に、さまざまな雑音や会話が聞こえてくる中から、自分の話している相手の言葉にだけ「注意」を傾けて、その内容を聞き取ることができる。この時に、聞き取った内容は「意識」に上っているが、逆に、聞かなかった雑音は、脳に届いていても、「意識」を形成せず、「私」はその内容を知らない。

そして、そのような「注意」が「自分自身＝自己」に向けられた時に、「自己意識」が現れ、私たちは、「私」という「自己」が存在すると明確に感じる。たとえば、「私」は、自分＝「私」が、昨日何をして何を思っていたのかを思い出すような時に、「私」自身に注意を払うことで、「私」の存在を意識する。つまり、逆に言えば、「私」の存在に注意を払っていない時には、「私」は存在しないとよいのかもしれない。たとえば、機械的な作業を高速で行っている時や、何らかの作業に没頭している時に、「我を忘れる」という表現が使われるが、脳科学的にも、このような状況では、「自己意識」の中核と考えられる前頭葉の活動が低くなっていることが示されている〔6〕。

なお、外部情報にしても、内部情報にしても、それら（脳内のプロセスと考えるもの）が「意識に上る」ことにどのような意味があり、どのように実現されているかは、脳科学の最大の難問の一つで、まだ答えはない。しかし、



たとえば脳がどのような状態になっている時に感覚入力「意識」に上るのかなど、現象的には多くの研究がなされている。

### (2) 「自己」の境界は変化しうる

「意識」に上った部分を「自己」とみなすのなら、「意識」に上らない部分は、「自己」の外側にある。たとえば、反射的な行動や、反射的な思考は、「自己」の外にあるとみなせる。たとえば「歩く」という行為も、行き先を決めて歩き始めるまでは、意識されている思考過程に基づくが、歩いている最中は、足の動きをいちいち意識することはなく、その意味では無意識の行動とも呼べる。さらに、内省的にも「思考」の中で、「感情」「知識・経験」などを外部化して「自己」を小さくすることも可能である。ウィトゲンシュタインは、「自己」を突き詰めていくと点に集約されて消去されてしまうとみなしたようだ〔7〕。しかし、後述するように、脳以外の身体も、無意識を通じて「自己」の決定に影響を与えうるとすれば、「自己」の内側ともみなせる。身体に関しても、義足や義手に限らず、箸や鉛筆、バットなども、訓練している間に脳内にボディマップが作られれば、脳から見れば「自分自身の身体」の一部と何ら差がない。これらは「自己」の境界の曖昧さを示す。

### (3) 「意識」または「自己」は、一つではない

この項目は、直感的には受け入れたいが、私たちは複数のプロセスに「意識」を払うことができる。たとえば、歩きながらしゃべったり、誰かと会話をしている時にも、スピーカーから流れる放送の内容も同時に聞き取ったりできるように、同時に2個以上の外部情報に注意を払うことができる。さらに、内省的にも、内面の葛藤のある時には、複数の「自己」の考え方を意識することもできる。もちろん、身体が一つである以上、通常の状態では、行動として表出する際には、「自己」は一つであるように見えるし、熟考を重ねる間に「自己」がある程度は統合される。しかし、並行しているプロセスはあくまで独立しており、最終的に統合された別のプロセスが優位になるわけではない。たとえば、両眼視野闘争というパラダイムでは、左右の目からの入力のどちらが意識されるかは、基本的には左右の視覚野で決められる

もので、左右の視覚野の情報を、何らかの統合された部位がトップダウン式に決めているのではないとされる。また、慣れれば右手と左手で完全に異なる運動をすることもできるように、脳内の情報処理はピラミッド型のクライアント・サーバー型ネットワークではなく、分散型ネットワークと考えられる。

#### (4) 「自己」は、一点に集中して存在するものではない

前項の項目と表裏一体であるが、複数の「意識」あるいは「自己」を完全に把握して統合できる一点に集中する「自己」は想定できない。たとえば、デカルトは身体や外部からの情報が集中し統合される場所が脳の中に存在すると考え、そこに「劇場型の自己」が存在すると考え、その場所の候補として松果体を候補に挙げた。これは彼が脳の解剖を学んだ結果、左右の目から入る情報が、左右対称で、中間部に亀裂がある左右の大腦に別々に入ることから（現在の知識では、これは不正確であるが）、左右の情報が一つに統合される必要性を認識し、脳の中心部に近い位置に1個だけ存在する松果体に注目したためである。しかし、現在の科学では松果体を摘除しても、「私」は失われないことが示されている。さらに、左や右の大腦皮質のほとんどを摘除しても、前頭葉の大部分を摘除しても、「意識」は失われないことから、脳の局所に「意識」が存在するのではないと考えられている。これはデカルト的な「劇場型の自己」が存在しないことを意味する。論理的に考えても、身体から入力される種々の情報が、最終的に一点に集約されてそこで判断がされると考えると、脳の中の一部に、ミニチュアの脳が入っていることを想定せざるをえず、「入れ子」構造になってしまい、「私」が存在する部分は無限に小さい点になってしまう。

哲学的な内省によっても「自己」が点状の一つのものとして存在することには、さまざまな疑問が投げかけられてきた。古くはアリストテレスによる意志の弱さ（アクラシア）の問題を例に挙げられよう（〔8〕）。これは、私たちが何らかの決定をするときに、いったい、どれが「本当の私」なのかという問題につながる。（2）で触れたようにウィトゲンシュタインも点的な「自己」は、最終的には消去されてしまうと考えている。点的な「自己」は

存在せず、素朴心理学的に一点の「私」がいると感じるのは、錯覚とさえよう。前項に記したように、分散型のネットワークを作る複数の「意識」が存在した時に、最終的に決定を行う、どこかに固定された主体が存在すると考えるのではなく、「決めた意識（脳の中の思考の一つ）が主体（＝その瞬間の「自己」）になるのであろう。

#### （５）「自己」は絶えず変化する

前項までの想定の結果、複数の「自己」のうちの一つ（または少数）が身体行動を制御することになるが、その制御する「自己」が変われば、主体の「自己」も変わる事となる。その意味で、昨日の「自己」と今日の「自己」、記憶の中の「自己」と現在の「自己」は根本的に異なる。より詳しく言えば、「自己」は途切れ途切れの不連続なものとして存在していると考えられる。記憶の中の「自己」は、基本的には同一性を保つが、それは記憶が固定された一時点を示すからであり、記憶の変化により過去の「自己」の変化さえも起こりうる。不連続な「自己」を連続的に感じたり、過去の「自己」を、現在と同じ「自己」だと感じる事が、「自己」の存在の鍵となる。このように私たちが感じる仕組みは、まだまだ検討が必要な興味深い課題であり、現状で科学的な説明があるわけではない。養老孟司氏によれば、脳の情報処理機能の中で最も重要なものは、物理的には異なるものを、「同じ」ように感じて「同じ」とカテゴライズする能力だという（〔9〕）。これを、「自己」意識にあてはめれば、昨日の「自分」の判断は、異なる状況の「自己」だったにもかかわらず、脳が「同じ」とカテゴライズすることで、同じ「自己」が脳の中で形作られるのかもしれない。これが正しければ、「自己」は脳を持つ本性により作られると言える。このように「自己」は過去の「自己」に関する記憶の束と、遂行中の情報処理により生み出される「自己」が重なって生まれるのかもしれない。

#### （６）「自己」は社会の中でしか存在しない

「自己」は成長するものであり、学習により変化しうる。乳幼児には、非常に限定的な「自己」しか存在しない。「自己」の明確な意識化（＝自己意



識)には、言語による学習が必要であり、言語がない状況では、「自己」意識は存在しない([10])。その意味で、「自己」は言語・社会がなければ存在できない。これは、リバタリアンの自己決定権至上主義に対する批判の根拠となりうるかもしれない。なお、社会・言語と「自己」の関係は、本章では扱い切れない。

#### (7) 「自己」は、無意識の部分を完全に意識化できず、補完する

意識化されることが、私たちの「自己」を形成するが、それは無意識のプロセスに裏打ちされている。そして、その無意識の部分の範囲は変動するが、完全に全てを意識化することは、通常は不可能である。なお、「自己」が意識により作られたものであるため、無意識が「自己」に与える影響について、「自己」が無頓着になるのは、当然の帰結であろう。

またロジャー・スペリーやマイケル・ガザニガラによる分離脳研究([11])などが示唆することは、「自己」が自分自身の決定の根拠を意識化できない場合に、その根拠を推定したり、作り出すことができることである。この場合、無意識で行われた決定の根拠になったもの以外の、本来は根拠とは関係のない要因が「自己」により、決定の根拠とみなされる。このような状況が起きた際に、その決定の本当の根拠は、本人にも不明で、当然、他人にも不明ということになる。

これらの「自己」観は、少なくともデカルトのものとは大きく異なる。そこで、以下に、デカルトの心身二元論と、その強固な魅力について考察する。

### IV. 心身二元論

人類の歴史の中では、「生命の価値」を宗教が担保した時代が長く続いた。「価値」の源泉を考える時、まず最初に何らかの絶対的な価値の存在を認めずしてしまえば、そこから様々な価値を派生させることが可能で、それらの中で「生命の価値」は定義できた。しかし、宗教が基盤としてきた「神」のようなものに近代科学の発展が疑問を投げかけ、宗教的な「生命観」は変遷した。



その中で、デカルトの心身二元論の果たした役割は大きい。心身二元論的な考え方に基づけば、たとえ宗教的な超越者としての「神」の存在を否定したとしても、物質科学では説明できない「魂」や「心」は存在し続け、そこに、人間（科学）の説明しえないものとしての神秘主義的な価値を持つ「心」が存在し続ける余地が残ったからである。デカルトが「心」を体から切り離れたからこそ、科学が宗教の呪縛から解放されて急速に進み、脳死や臓器移植治療法を最先端とするような近代西洋医学の大発展があったとも考えられる。

デカルトは「方法序説」において、「すべてを偽と考えようとする間も、そう考えているこのわたしは必然的に何ものかでなければならない」、従って、「わたしは考える、ゆえにわたしは存在する」と結論づける（[12]）。この後さらに、デカルトは（自分の）魂が存在し、その魂が肉体に由来せず、何らかの「完全性」に基づくものであるという理由から、神（全能者）の存在を肯定している<sup>8)</sup>。しかし、神の存在は信じなくても、「疑っている自分自身の存在」という確信は、現代でも、宗教・人種・思想の違いを問わず、多くの人が納得し、共有できる考え方であったからこそ、大きな影響を持ち続けている。また、デカルトは、心（魂）を重視した結果、肉体そのものには高い「価値がない」こと、犬などの動物には人間のような「魂」がなく、動物の行動は反射的・自動的であるため、動物の生命には、人間の生命のような「価値がない」と結論づけている。これらの考え方は、現代の生命倫理の中でも、「パーソン論」に反映されているのではないかと考える。

デカルトが心身二元論を提唱した影響は非常に大きかった。哲学的には、主観と客観、あるいは、表象（観念）と実在という形で議論がなされたが、科学は、心を切り離れた部分での進歩が可能となり、西洋医学は脳を含めた身体を「モノ」として扱うことが可能になったことで飛躍的に進歩した。文化の中では、主観的な「自己」・心の存在が確固としたものとして確立した。

ところが、脳科学やゲノム科学の進展に伴い、生命に対する機械論的な見方はますます強くなり、心の仕組みも科学で説明できる、あるいは、機械も「心」を持ちうるという議論もされるようになる中で、「心」に対する見方も変化しつつある。「疑っている自分自身の存在」そのものも「錯覚」である、という見方もある（[4]、[5]）。

前節に記したように、デカルト的な確固とした「自己」、つまり、外界、及び、自分自身の内部にある記憶や性向などの情報の全てを統括して熟考・判断し、結果を行動に移すような「自己」の存在について、私は否定的である。しかし、否定しながらも、そのような「自己」が自分の中にいる感覚を明瞭に感じている。さらに、昨日の自分も、まちがいに同じ自分であると感ずる。この理由は説明ができないが、私たちは、「自己」というものが存続されるように、強固に求める傾向がある。そこで、脳科学にも精通している科学者がデカルト的な心身二元論に対してどのように対峙したかを、ごく簡単にまとめる。

まずアレキシス・カレル (Alexis Carrel, 1873-1944) は、フランス生まれの医師・生物学者で、1912年に血管外科と血管移植技術の開発でノーベル生理学医学賞を受賞し、1935年に『人間 この未知なるもの』を書いた ([13])。本書は、人間の能力が遺伝によって伝わることを強調する点で、優生学的な思想が強いとして批判されている。しかし、そのような肉体面・能力面での遺伝性を強調する一方で、魂の浄化・悪化という言葉を多用し、強い心身二元論に立つ書であるとも言える。

ジョン・エックルス (John C. Eccles, 1903-1999) は、オーストラリア生まれの生理学者で、1963年に神経細胞の情報伝達研究の業績でノーベル生理学医学賞を受賞した。1977年には、カール・ポパーとの共著で『自我と脳 (The Self and Its Brain)』 ([14]) を、1994年には『自己はどのように脳をコントロールするか (How the Self Controls Its Brain)』 ([15]) を書いた。人間の脳の機能について非常に深い知識を有し、その結果、「自我 (私)」が存在する構造が、全般的にも局所的にも存在し得ないことを確信していた。しかし、二元論的な自我が存在するという強い確信から、局所ではなく、自分の専門としてきた、個々の神経細胞のシナプスレベルで、脳の機能全体を調節する形で自己が存在すると主張した。また、このような調節の実体をサイコンと名付けた。

ベンジャミン・リベット (Benjamin Libet, 1916-2007) は、アメリカ生まれの科学者で、1980年代初頭に意識と無意識・自由意思に関する重要な発見をした ([16])。2004年に『マインド・タイム 脳と意識の時間 (Mind

*Time: The Temporal Factor in Consciousness (Perspectives in Cognitive Neuroscience)*』([17])を出版。彼は自分は心身二元論者ではないと明言しながら、本書の中で、物理学的に知られている電磁力や重力などとは異なる「精神力」のような力の働く「場」が存在する可能性を示唆している。

ここにあげた3名は脳神経科学の深い造詣を持っていたが最終的に二元論的な考え方になった。ノーベル賞を受賞した研究者の中には、受賞後に意識の問題に取り組むものが多いと、ジャーナリストの青野由利が指摘しているが、その中には、ここにあげた3名のように二元論的研究をするものも多い([18])。これは、「私」たちが、非常に強く二元論に傾倒しやすいことを示すと言えるだろう。

一方で、I節で書いたように、クリックは元々、物理学者であったが、意識研究を始め、現在では、確固とした心身一元論者であり、エーデルマン([19])などとともに、一元論的な考え方で意識を説明しようという研究を続けている。

## V. 脳科学から見た倫理的価値判断

生命倫理の分野において、「自己」決定は最も重視される要素である。では、私たちは、どのように、倫理的な問題において、生命の価値判断をしているのだろうか？

ここでは、価値判断をどのように行っているのかについて洞察を与える例として、よく用いられる課題である「トロッコ問題」を紹介する。これは、功利主義批判の場面でよく使われる一対の道徳的ジレンマ課題である。以下の2つの課題は多くの点で類似しているが、判断に関する重要な部分で異なっている。

以下、[1]から引用(p.34~)。

スイッチ：1台のトロッコが、制御不能の状態、軌道をすごいスピードでくっ  
ている。それは軌道上に立っている5人組に向かっており、そのまま進めば彼ら全



員を殺すだろう。制御不能のトロッコと5人組の間には、本線から分かれて1人の男が立つ側線がある。あなたはトロッコをそらすスイッチを入れて、1人を殺し5人を助けることができる。あなたはスイッチを入れるべきだろうか（5人に警告する方法は何もないということがシナリオに組み込まれている。つまり、あなたは他の行為の選択肢をもたず、あなた以外の誰もどうすることもできない）。

**太った男：**1台のトロッコが、制御不能の状態で、軌道をすごいスピードでくっけている。それは軌道上に立っている5人組に向かっており、そのまま進めば彼ら全員を殺すだろう。トロッコと5人組の間には、1人の太った男が軌道の脇に立っている。もしもあなたがその太った男を軌道上に突き飛ばすなら、彼がトロッコを止めるだろう。彼は死ぬだろうが、5人は助かるだろう。あなたはその太った男を軌道上に突き飛ばすべきだろうか？

この2つの状況は、1人の人が助かり5人が死ぬことを選ぶか、5人が助かり1人が死ぬことを選ぶかという点では同じで、よく似ている。しかし、前者ではスイッチを入れる方がよいと答える人が多いのに対して、後者では、突き飛ばさない方がよいと答える人が多いとされる。単に生命を数で比較した場合には、同じにもかかわらず、異なる判断をすることが多い理由として、スイッチを入れるという行為と、突き飛ばすという行為では、情動系の動きの強さが異なることが挙げられる。

このような倫理的な判断において、私たちの脳は情動系システムの影響を強く受けることが示されている。ある疾患により、情動系（前頭葉腹内側部＝VM野）に障害を受けた患者は、この2つの問題で同様の答、つまり、どちらも5人を助けるべきだと答える。

では、障害を持たず、前者と後者の状況で異なる答をする人たちは、答が異なる理由を言語化して合理的に説明できるのだろうか？ 少なくとも、私自身は、「自分で突き飛ばすのは生々しく感じるから、殺したらいけないと、なんとなく感じる」という程度にしか言語化できない。また、「理性的には」、この2つの状況が、よく似ており、「1人より5人を助けた方が良さそうな感じ」がすることは理解できる。しかし、それにもかかわらず、後者の状況で、「突き飛ばすべきではない」という「気持ち」には、自分自身でも説明



しがたいほど抗しがたい強さがあり、後者の状況で、「突き飛ばすべきだ」という意見に、理性を働かせることで同意するのは困難である。

この結果は、私たちの持つ倫理観・価値観が、脳に備わった情動系の作用で強力に影響されていることを示す。この情動系の作用には、当然、個人差がある。前述のように、脳に何らかの障害を持つ場合はもちろんのこと、遺伝的に規定されるもの、それまでの人生の経験の中で環境要因で規定されるもの、さまざまな形で、情動系に個人差が蓄積され、価値観の違いとなって表出する。ここで重要なことは、私たち自身は、その影響を、正確に完全に言語化することはできず、さらに、なぜ、そのような反応を持つようになったかを、自分自身で説明することができないし、そのような情動反応に対して、自分で責任が取れないことである。

では、理性的・合理的判断は、情動系の作用の影響の強い判断より尊重されるべきなのだろうか？ 脳科学の進歩は、私たちが「合理的」と考えている判断を行う時に、「情動系」が非常に重要な役割をしていることも示している。例えば、ダマジオらによるギャンブル課題では、報酬や危険の大きさを情動系の反応で推定することで、合理的な推論を行っているときとされ、前述の情動系に障害を持つような患者では、論理的な推論にも欠陥を来すことがある〔20〕。

また、視覚系と情動系のつながりに障害が起きると相貌失認という症状が出現することが知られている〔21〕。視覚や認知に基本的な障害はないにもかかわらず、自分の家族などの親しい人の顔を見分けられなくなる症状で、特に興味深いのは、本当の家族を見たときにも、家族と似ているが中身が偽物であると答えるようになるケースである。これは、私たちが家族の見慣れた顔を見た時には、親しみのような情動が通常は起きるのが、障害により、その情動が起きず、視覚的には家族と似ていると感じても、情動的な同一性が失われていることから引き起こされると考えられている。

このように、人間にとって最も基本的な認知も情動系を用いて行われていることから、将来的にも、論理のみによる倫理的判断が、情動を伴う倫理的判断に完全に取って代わる可能性は低いと考えられる。さらに、このことは、

さまざまな倫理的ジレンマ状況で、対話をすることで合意に至るのが非常に難しい場合がある原因になるとも考えられる。

たとえば、医療倫理の分野では、延命治療の差し控えと中止の差異に関する論争があるが、理論的な議論だけでは、おそらく合意は難しく、この2つを同じであると感じるか、異なると感じるかは、この2つの状況で、自分がどのような立場にいることを想定するかと、現実これら状況に立ち会った経験の有無、さらに経験がどのようなものだったかに大きく影響されるのではないかと推測する。

## VI. 機械としての人間に存在する「心」

前節までに見てきたように、倫理的価値判断では、情動系の果たす役割が非常に大きく、個人差も大きいと想定される。さらに、同じ生命であっても、自分の生命、身近な人の生命と、少し離れた人、とても距離の離れた人の生命は異なったものと感じる。そして、それらの差を、理性だけで乗り越えることは不可能であるし、また、理性だけの判断では、数学的な判断しかできなくなるのではないだろうか？ そして、少なくとも、それは「心」の判断とは呼べないと思う。

私は、始めに記したように、心身一元論者であり、もっと強く言えば、人間機械論者でもある。もし、人間の脳の機能を「完全に」コンピューターが模倣できれば、人間の「心」に近いものを持つと考えている。しかし、このコンピューターによる模倣が「完全」であるためには、たとえば、前節で記した「相貌失認」の状態ではダメである。顔の判断は視覚入力だけではなく、情動系を用いた判断をしなければならない。そうでなければ、私たちと同じような「心」を持っているとは、到底言えない。家族の顔を見たときに、画像認識でそれを家族と判断するだけでは、現在も存在する普通のロボットに過ぎず、そこには人間のような「心」があるはずはない。それぞれの顔に対して、微妙に異なる情動の色づけや、さまざまな連想を同時に引き起こされる回路を組み込む必要がある<sup>9)</sup>。そして、さらに、忘却、勘違い、気まぐれ、悲しみ・怒りの感情を持ち、そして、当然、赤ちゃん時代から徐々に育てら

れた経験を持つ部分まで「完全に」模倣しなければ、「心」を持つとは言えず、現実的には、30世紀になっても、絶対に実現は不可能だろうと考えている<sup>10)</sup>。

また、このコンピューターが実現しても、より完全な人間の「心」、つまり倫理観を持つためには、脳だけではなく、身体も必要である。SF的な思考実験の一つとして、未来社会で、身体から切り離して水槽の中で生かされている脳と、十分な情報交換さえできれば、その脳が生きている人間と同じように扱えるのか？というものがある。私の答えはノーである。前節に記したように、私たちが倫理的価値判断をする時には情動系の機能を使っている。たとえば、道徳的に悪いことをしようと考え、誰でも動悸を覚える。非常に悪いことであれば、より強く動悸が引き起こされる。この動悸の強さで、私たちは、完全には意識化できないような、その行為の道徳性について、「心臓に問い合わせをしている」という見方もできる。間接的な証拠として、不安障害やパニック障害の患者は、何らかのきっかけで不安感が起きると、動悸が強まり、さらに不安が亢進することで動悸がより強まるという悪循環になり、パニック発作を引き起こす。この発作には、脳を落ち着かせる精神安定剤でも治療効果があるが、脳には働かず、心臓の動悸を抑えるような交感神経を抑える薬剤でも治療できる。さらに、この発作は、精神的に不安になるようなきっかけだけでなく、急に走ったりして、動悸が強まるという身体的なきっかけでも引き起こされる。まさに心臓は、「心」の臓器なのである。

このように考えると、脳だけが身体と離れて存在する場合、たとえ倫理的に悪いと思われる決定を脳が行っても、無意識レベルの情動反応を意識化してくれる心臓の動悸が起こらないことから、その脳の中の「心」は、その決定を悪いものとはみなさないかもしれない。とすれば、水槽の脳の中の「自己」は、やはり身体を持つ「自己」とは異なる「自己」として扱う必要があるろう。

これは、生命の価値についての考察に関しても示唆的である。たとえばアンケート調査で、尊厳死に対する状況を紙に書いて説明され、それについての是非の意見を述べる時に、私たちは、実際の現場にいる時のような動悸ま



でをリアルに感じることは少ない。経験の有無や想像力の個人差が非常に大きいだろう。とすれば、紙のアンケートに対する答と、実際の現場での答に差異があることは、充分考慮に入れる必要があろう。

## VII. おわりに

脳神経科学の進歩が示しつつある「素朴心理学的な自己が存在しない」という理論は、いくつかの点で、コペルニクスの地動説や、アインシュタインの相対性理論に似ている。まず、これらの理論は、私たちの直感に強力に反して、にわかには受け入れがたいこと。そして、これを受け入れず古い直感の世界に生きた方が、かえって日常生活には便利であること。しかし、一部の特別な状況では科学的に矛盾を来すことである。天動説では惑星の運動が説明できず、ニュートン力学では、日食時の光の屈折が説明できなかった。日常言語的に定義される自己が否定される時は例外的であり、日常生活の中では、従来の概念で問題は起きないという考え方もあろう。しかし、私自身は自己に対する見方を変えた結果、自分の中の価値観が大きく変わった。そこで、以下の点を書き加える。

私が自己の存在、あるいは自分が生きていることを強く感じる状況の中に、思い出のある古い映画を見たり、音楽を聞いたりするときがある。このような状況で私たちが感じる情感は、その映画を見た状況を意識的に思い出さなくても、ふつふつと沸いてくるもので、おそらく自己の全ての記憶の束に従って作り出される複雑なものであり、日常的に使う「懐かしさ」や、「はかなさ」「侘びしさ」のような言葉だけで表しきれものではない。「私」は意識できない部分も含めて、全てを含むものであると感じることであり、日常的に「私」という言葉が意味するものよりも非常に深いものであろう。その「私」の広がりを考えれば、はじめに書いたような、「私」の生命をリスクに晒しても、他者に機会を譲ることもあることが想像できる。

本章で例を挙げたように、私たちが何らかの価値判断をするときに、それまでの全ての記憶に基づいて判断をしているはずで、その根拠を完全には意識できないし、その意味で、他者と完全に理解しあうこともできない。しか



し、人間には「共感」をする能力も存在する。「自己」が存在する理由の一つは、自分自身の行為の意図を推測することだとされる〔3〕。そして、共感のメカニズムを用いることで、他者の意図を推測することもできる。その結果、同じような社会・環境に育った場合には、他者の意図を自己の中に再現してみることで、無意識レベルの反応や、情動がどのように動くかをかなりのレベルまでシミュレーションすることもできる。そのことによって、言葉だけでは共有しきれない文化・社会・生育環境の影響も含めて、一定のレベルまで倫理観・価値観を共有してきたのだろう。その点で、日本語のように一人称主語である「私」を日常語ではほとんど使わない言葉があることは興味深い。

「自己」の限界を知ると、他者と価値を共有することは非常に難しいと考える。特に、生命の価値を普遍的に述べることは、やはり不可能である。しかし、少なくとも、私自身は「生命に価値がある」と感じている以上、同じように感じる他者と対話を続けることで、自分自身の中の根拠も意識化することができ、共有できる価値が増大し合意できる部分も増えるだろう<sup>1)</sup>。そして、その対話の中では、「言語化できる合理性」の部分以外を、いかに伝えるかに重点を置くべきではないかと考える。

#### 注

- 1) 生命の価値について考察する上で、須原一秀の哲学と実践には留意したい。私の解釈では、須原は人生全体を一つの物語ととらえ、その中でそれぞれの個人が一つの「極み」を達すれば、物語を終えることには何の問題もないと考え、自らの思想を全うするために、自死した。これは、生きる意欲を失ったり、困難からの逃避から自殺するのは、根本的に異なる自殺である。須原の遺稿〔22〕参照。
- 2) この事故に関するドキュメント番組を日本テレビが2003年に放映し、その記録が以下にある。<http://www.ntv.co.jp/FERC/research/20031102/kiseki009.html>
- 3) 自由意志の議論については、デネットの「自由は進化する」〔3〕に、概ね賛同する。
- 4) 理性と感情を分ける点については、本文中で考察する。また感情と情動という言葉は、現状では専門分野によって使い方が異なるが、本章中では感情は、自分で意識できる気持ちを表し、情動は意識に顕在化していない部分も含む感情的な動きを示す。
- 5) この点について、小澤竹俊医師は、自身が終末期医療に従事した経験を踏まえて、

末期癌の宣告後のように余命に限りがあることを知った時でも生き続ける力の元となる、「生きる支え」としての以下の3つの柱（「将来の夢」（時間）、「自分の自由」（自律）、「大切な人との関係」（関係））を提唱している（本書第15章参照）。

- 6) 定義を求め続ければ、日常語とか素朴心理学という言葉が含意するものも曖昧であるが、形而上学的な追求は、筆者の専門外で弱点であり、本章では極力避ける。生物と無生物の違いを生物学者の視点から書いた古典として、ジャック・モノーの「偶然と必然」がある。
- 7) ここでは「注意が払われる」と受動態で記載しているが、注意を払う主体が「別に」存在しなくても「意識」は現れうるため、本来は「注意を勝ち取る」という能動態で表現すべき部分である。
- 8) ただし、この部分は、循環論法になっていると指摘され、批判もされている部分でもある。論理的な必然性はない。
- 9) このように情動や過去の記憶などの想起で引き起こされる常識的・無意識的な色づけが、チャルマーズや、茂木健一郎のいうクオリアに当たるのだろう。
- 10) 機械が「心」を持つというのは、受け入れられにくい考え方もかもしれないが、日本には「ドラえもん」という最適なモデルがいる。たとえ「ドラえもん」が電池で動くロボットに過ぎないとしても、のび太とともに「心」を持った存在であることに異論はないのではないだろうか？
- 11) 注1で取り上げた須原のように、自分自身の生命に価値を見出さない他者と、どのように対話を続けられるかは、今後の課題であり、本章では触れることができなかった。

#### 参考文献

- [1] ジュディ・イレス編（高橋隆雄・糸和彦監訳）：脳神経倫理学 篠原出版新社 2008年
- [2] フランシス・クリック（中原英臣訳）：DNAに魂はあるか——驚異の仮説 講談社 1995年
- [3] ダニエル・C. デネット著（山形浩生訳）：自由は進化する NTT出版 2005年
- [4] トール・ノーレットランダーシュ（柴田裕之訳）：ユーザーイリュージョン——意識という幻想 紀伊國屋書店 2002年
- [5] 前野隆司：脳はなぜ「心」を作ったのか——「私」の謎を解く受動意識仮説 筑摩書房 2004年。同：錯覚する脳——「おいしい」も「痛い」も幻想だった 筑摩書房 2007年。同：脳の中の「私」はなぜ見つからないのか？——ロボティクス研究者が見た脳と心の思想史 技術評論社 2007年
- [6] Goldberg II, Harel M, Malach R : When the brain loses its self : prefrontal inactivation during sensorimotor processing. Neuron 50 : 329-39. 2006年
- [7] 入不二基義：ワイトゲンシュタイン——「私」は消去できるか NHK出版 2006年
- [8] 岡部勉：合理的とはどういうことか～愚かさや弱さの哲学～ 講談社選書・メチエ 2007年

- [9] 養老孟司：唯脳論 青土社 1989年
- [10] 信原幸弘：考える脳・考えない脳 講談社現代新書 2000年
- [11] マイケル・S. ガザニガ（梶山あゆみ訳）：脳のなかの倫理——脳倫理学序説 紀伊國屋書店 2006年
- [12] ルネ・デカルト（谷川多佳子訳）：『方法序説』 岩波文庫 1997年
- [13] アレキシス・カレル（渡部昇一訳）：人間 この未知なるもの 三笠書房 1980年
- [14] カール・R. ポパー, ジョン・C. エクルス（大村裕・沢田允茂・西脇与作訳）：自我と脳 新思索社 1986年
- [15] ジョン・C. エクルス（大野忠雄・斎藤基一郎訳）：自己はどのように脳をコントロールするか シュプリンガー・フェアラーク東京 1998年
- [16] Libet B *et al.* : Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness-potential). The unconscious initiation of a freely voluntary act. *Brain* 106: 623-42. 1983年
- [17] ベンジャミン・リベット（下條信輔訳）：マインド・タイム 脳と意識の時間 岩波書店 2005年
- [18] 青野由利：ノーベル賞学者のアタマの中 築地書館 1999年
- [19] ジェラルド・M. エーデルマン（冬樹純子・豊嶋良一・小山毅・高畑圭輔訳）：脳は空よりも広いか——「私」という現象を考える 草思社 2006年
- [20] アントニオ・R. ダマシオ（田中三彦訳）：無意識の脳 自己意識の脳 講談社 2003年
- [21] V. S. ラマチャンドラン（山下篤子訳）：脳のなかの幽霊, ふたたび見えてきた心のしくみ 角川書店 2005年
- [22] 須原一秀：自死という生き方——覚悟して逝った哲学者 双葉社 2008年

著者紹介(執筆順)

- や はたひでゆき  
八幡英幸 熊本大学教育学部准教授(倫理学)
- みやかわとしゆき  
宮川俊行 長崎純心大学大学院人間文化研究科教授(哲学)
- トビアス・パウアー 熊本大学文学部准教授(独文学・比較思想史)
- にしだ こういち  
西田晃一 熊本大学大学院社会文化科学研究科特定事業研究員(日本思想, 生命倫理学)
- のぶはらゆきひろ  
信原幸弘 東京大学大学院総合文化研究科教授(哲学)
- ひらはらのりみち  
平原憲道 有限会社RDシステムズジャパン代表取締役, 株式会社メディアイド社外取締役, 東京工業大学大学院社会理工学研究科(博士課程)
- なお えきよたか  
直江清隆 東北大学大学院文学研究科准教授(哲学)
- くめ かずひこ  
糸 和彦 熊本大学発生活医学研究センター准教授(分子生物学)
- たかはしたかお  
高橋隆雄 熊本大学大学院社会文化科学研究科教授(倫理学)
- いなば かずと  
稲葉一人 中京大学法科大学院教授, 熊本大学客員教授, 元大阪地方裁判所判事(生命医療倫理学, 紛争解決学)
- かがわち あき  
香川知晶 山梨大学大学院医学工学総合研究部教授(哲学, 生命倫理学)
- かとう さわ  
加藤佐和 熊本大学大学院社会文化科学研究科(博士課程)
- もり たとしこ  
森田敏子 熊本大学医学部保健学科教授(看護学)
- まえだ  
前田ひとみ 熊本大学医学部保健学科教授(看護学)
- あさい あつし  
浅井 篤 熊本大学大学院医学薬学研究部教授(医療倫理)
- おざわたけとし  
小澤竹俊 めぐみ在宅クリニック院長(緩和医療)
- きたむらとしのり  
北村俊則 熊本大学大学院医学薬学研究部教授(精神医学)
- さかなしきょうこ  
坂梨京子 熊本大学医学部保健学科准教授(看護学)



〈熊本大学生命倫理論集 3〉

せいめい かち  
生命という価値

— その本質を問う —

---

2009年5月8日 初版発行

編者 高橋隆雄  
和彦

発行者 五十川 直行

発行所 (財)九州大学出版会

〒812-0053 福岡市東区箱崎7-1-146  
九州大学構内

電話 092-641-0515 (直通)

振替 01710-6-3677

印刷/城島印刷(株) 製本/篠原製本(株)

---

©2009 Printed in Japan

ISBN978-4-87378-993-4

---

〈熊本大学生命倫理論集〉

① 日本<sup>1</sup>の生命倫理 — 回顧と展望 —

高橋隆雄・浅井 篤 編

A 5 判 404頁 3,800円

② 自己決定論のゆくえ — 哲学・法学・医学の現場から —

高橋隆雄・八幡英幸 編

A 5 判 320頁 3,800円

---

〈熊本大学生命倫理研究会論集（全6巻）〉

① 遺伝子の時代の倫理

高橋隆雄 編

A 5 判 260頁 2,800円

② ケア論の射程

中山 将・高橋隆雄 編

A 5 判 320頁 3,000円

③ ヒトの生命と人間の尊厳

高橋隆雄 編

A 5 判 300頁 3,000円

④ よき死の作法

高橋隆雄・田口宏昭 編

A 5 判 320頁 3,200円

⑤ 生命と環境の共鳴

高橋隆雄 編

A 5 判 250頁 2,800円

⑥ 生命・情報・機械

高橋隆雄 編

A 5 判 250頁 2,800円

---

自己決定の時代の倫理学 — 意識調査にもとづく倫理的思考 —

高橋隆雄

A 5 判 232頁 4,200円

生命の倫理 — その規範を動かすもの —

山崎喜代子 編

A 5 判 326頁 2,800円

生命の倫理 2 — 優生学の時代を越えて —

山崎喜代子 編

A 5 判 352頁 3,000円

---

(表示価格は本体価格)

九州大学出版会