東京家政学院大学紀要　第四五号　二〇〇五年

クローニングと生命倫理

鈴木元久

はじめに

何十年、何百年と時がたつにつれ、ドリーがもたらしたクローニングの技術は人間生活のありとあらゆる面に影響を与えるだろう。人間としてなしうることに、生き方に、そしてもし望むならどんな種類の人間になるかにさえ。後世の人間はそうした未来技術を使って生命過程をある程度コントロールできる力を手に入れるはずだ。……二一世紀以降、私たちの子孫の野望はただ物理法則と倫理、そして彼ら自身の善悪観にのみ拘束される。人間はドリーによってまさに生命操作の時代に突入したのである。[1]

この言葉は成体の細胞核移植によりドリーを作り出したウィルマット博士らによるものである。クローニング技術をはじめ科学技術は、人間生活にいやそれどころか人間の本質にさえ影響を与える。現代バイオテクノロジー――動物や人間の組織や細胞の遺伝的変換する遺伝子工学、生物の遺伝子地図を作り、遺伝子の構造や機能を明らかにするゲノム科学、分化した細胞の再プログラミングを可能にするクローニング技術――は人間の生活、行動、生き方を大きく変え、さらに人間の本質にすら影響を与えるであろう。その影響は先人が開発した蒸気機関、通信技術、原子力に勝るとも劣らぬものと言われている。それは人間の生命にかかわり、人間の生命を操作することさえ可能にする。従来、科学や技術は人間に恩恵を、すなわち幸福をもたらすことが重要な目的であった。しかし今や、それは他の生物に恩恵をもたらす責任を負わねばならない。[2]なぜなら科学や技術は今や人間や他の生物の生命そのものに関わり、生物の生命やその生命体のシステムや全生物の存在そのものに関わるものとなったからである。クローン技術の人間への応用（人間のクローニング）、つまり「クローン人間」の誕生の可能性が見えてきたのである。科学と技術は手を携えながら、世界―人間の仕組みを明らかにし、世界や人間の生活や人間そのものを変えていく。ドリーの産みの親とも言うべきウィルマットらの言葉を中心にクローニング技術に関わる倫理的問題を考えてみる。

ウィルマットらは言う、「科学や技術は他のどんな社会的な力とくらべても、私たちの生活をより直接的に、そして最後にはより根本的に変えてしまう。……新たな技術というものはある意味、私たちの生活に悪影響を与える――たとえば実際テレビは多くの地方的な風習を

踏みにじる――が、より大きな意味で可能性を広げ、いままで想像すらしなかったことを可能にしてくれる。そこで、問わなければならないのは、こうした技術をどうやったら管理していけるかということである[3]」例えば、一般の生活における情報伝達手段は、この一世紀に手紙から卓上電話へ、そして携帯電話へと、変った。手紙においては、単なる事実の伝達と、その心情の吐露が文字、文章を介して表現され、さらにその行間における思いを伝えることもある。それが電話に変ることにより、文を綴るという行為は消え、ケーブルを通した電化された音声（話し言葉）による情報・意思・思いの伝達となった。さらに携帯電話による会話は、時と所を厭わず交わされる。そしてEメールは手紙と電話を一つにしたような伝達手段であるが、親指で打つ文字・文章は機械的、かつ電子的であり、心の長けを伝えるには心もとない。このように事実・意思・思いを伝えることが、直接性から間接性へと変化し、またそれは時間空間を超えて可能となった。情報を簡単に交換できるが、その交換の中に存する人と人との接触は希薄となり、人の心の機微に触れることは少なくなった。このように新しい技術は人間の日常生活を変え、人間の心のあり様も変える。つまり日常生活が便利になったのに比例し、心の潤いを奪い、或る種の渇きを覚えさせる。

企業は自由な営利活動により利便性を求め、技術の開発を追及する。しかし社会（政府）はそこに有害性が認められれば、それを規制する。たとえば、最近（04年11月）自動車の走行中の携帯電話の使用が禁止された。それは危険を伴うからである。しかしその使用は個人の意思に、個人の自由に任されている。危険、違反を覚悟して使用する人もいれば、使用しない人もいる。つまり技術の利用の根底には、人間性が存する。技術を管理するのは、人間性であり、倫理性である。もちろん、企業はその経済性と倫理性に基づき自らを管理し、また政府は法的に社会を管理しなければならない。しかし最終的には個々の人間の倫理性が技術そのものを善きものにするかどうかを決定する。社会における善悪は相対的であり、その基準に絶対性はない。しかし人はみな善を志向することが人間に課せられている。したがって、技術そのものに善悪があるのではく、各自の倫理性が、そして人間の人間としての良識（理性）がそれを決める。このような自覚をもって私たちは技術の利便性の恩恵に与らなければならないであろう。このような科学や技術の歩みを規制し、制約するものは自然法則と道徳法則である。この二つの法則の対話により、その二つの世界が調和することにより人間は正しい歩みをなし得るであろう。

クローニングと遺伝的独自性

人間は十八世紀の終わり頃から、自然の営みと考えられていた人間の誕生に対し、人間の手を貸す生殖技術（妊娠補助技術）の開発が着手された。二〇世紀の半ば、人間の精子の凍結保存法が開発されると、人工授精が本格的に始まり、一九七八年に体外受精による子ども、謂わゆる「試験管ベビー」が誕生し、いまもなお生殖技術の研究は進め続けられている。そして新たな技術が開発される度に、大論争が交わされ、このような技術と人間との関わりが、生命にかかわる倫理上の問題として大きく取り上げられてきた。そこに人間の複製、コピー人間の誕生というセンセーショナルな技術が開発されたと報じられたのである。

しかしウィルマットらは言う、「この技術はヒトのコピーづくりにもつかえるだろう。しかし、私にとってみれば、ほとんど何の魅力も

ない可能性にしかすぎない。現時点では中絶の可能性と、生まれてすぐ死亡する危険度が高いこともあって、ヒトへの応用は、いかなる理由があろうとも、考えることすらけがらわしいことである[4]」彼らは細胞核移植技術に対して嫌悪感を明らかにしている。そこでウィルマットらは、今後のクローン技術の応用について、次ぎの五つを挙げている。（1）実験面で「より純粋な実験動物系統の創出」、（2）農業やその他家畜の繁殖にかかわる分野で、「精鋭家畜の複製」、（3）「動物保全」、（4）人間医学の分野で、「組織の複製」、（5）「人間の不妊治療」である[5]。第一に、動物実験をする際に、近親交配することなく、クローニング技術を使って、遺伝的同一の実験動物を作ることができれば、それは有用である。それは実験結果に違いが出たとき、その原因が実験動物の遺伝的差異ではなく、実験処理が原因であることが明らかであるからである。第二に、農業用家畜の能力を高めるために、長時間を要する品種改良ではなく、クローン技術を用いる。第三に、絶滅の危機に瀕している種の保存にとってクローニング技術は重要なものである。第四に、クローニング技術を用いて、人間の組織の修復に利用することであり、特定の個人の細胞を使って、そのドナーと遺伝的に同一の組織を作ることができる。

では、クローン技術を不妊治療に利用することにはどんな問題があるであろうか。ウィルマットらに、これまでの生殖技術とクローニングを不妊治療に応用した場合との違いを聞いてみよう。少し長くなるが、彼らの言を引用する。

現在の生殖技術はいずれも有性生殖を助ける目的、つまり卵子と精子の融合による新たな胚の形成をうながす目的で作られている。これは人間のみならずあらゆる哺乳類で正常な繁殖方法である。有性生殖による卵子と精子の融合によって新たに生まれた個体は、遺伝的に独自な存在となる。生物学的には、受精におけるこの融合こそ遺伝的組換えの最初にしてもっとも重要な行為だ。性があるおかげで、どんな二人の人間も――それどころかどんな種類の二個体の生物も――まったく同じではありえない。……だから人間では、あらゆる哺乳類、そしてほとんどの脊椎動物同様、遺伝的な独自性が原則なのである。

ところがクローニングの場合、通常の有性生殖を助ける目的はない。それは徹頭徹尾、複製を旨とする行為である。……しかし新たな生命を創る本質的な過程――卵子と精子の融合――は欠けている。受精は他の過程、すなわち核移植によって取って代わられている。だからクローニングが提供するのは通常の有性生殖の代用である。哺乳類の標準的な能力にたいして、質的に異なる新たな能力を付け加えることなのだ。決定的に重要なのは、クローニングでは遺伝的に独自の個体はできないということである。作り出されるのはすでに存在する個体と遺伝的に同一の個体である。

クローニングはこれまでのあらゆる生殖技術とは概念的に異なる。……ほんとうに大事なのは、通常の有性生殖を回避するという目的と、遺伝的に独自ではない新たな個体ができあがるという結果である[6]。

この二つの技術の違いは、それらが有性生殖を介助する技術かどうか、すなわち卵子と精子の融合の有無である。人工授精にせよ体外受精にせよ、配偶子の融合がうまく行かない場合に、その融合を助ける

技術であり、そこには性が介在する。男女の性の自然な営みが生殖に結びつかないときに、人為的にそれを促すのである。このような融合――生物学的遺伝子組換えこそ、生物学的には重要な意味をもつのである。性の存在が同じ人間を作り出さないのである。二つの遺伝子が交じり合い、組替えられることにより、一人ひとりが異なった遺伝子をもつことになる。つまり、この組換えが遺伝的独自性にかかわってくる。

ではこの遺伝的独自性の意味について考えてみよう。クローニング技術に求める遺伝的同一性、さらに人間的同一性は、遺伝的に独自であるということを否定するものである。クローニングによってもたらされる遺伝的独自性の喪失、つまり遺伝的同一性ということはいかなる意味をもつのであろうか。ウィルマット博士らによれば、それは遺伝子の突然変異と遺伝子の発現変化により一卵性双生児でさえも、物理的・機能的意味でも遺伝的な差異があると言う。[7] つまり遺伝子はその突然変異により人が思うほど完璧に複製されない、また遺伝子の環境によってその発現は影響を受ける。さらに遺伝子の環境の一つである細胞質は遺伝子の発現に大きな影響を与え、また独自の遺伝子をもつミトコンドリアの存在も遺伝的同一性とかかわりをもつ。つまり同じ遺伝子をもつ一卵性双生児ですら、その人間性や生き方は異なってくるのであるからして、クローン人間同士の遺伝的同一性は兄弟以上ではあるが、一卵性双生児以下の同一性しかもち得ないであろうといわれている。したがって、遺伝的同一性が人間形成や個性の形成に必ずしも直結するとは考えられないであろう。遺伝子は生命の基本的なもの、すなわち細胞の設計図ではあろうが、その人の人間性を形成し、その人の生き方を決定するのは、遺伝子だけではない、その人の環境（受精以後のあらゆる環境）・教育や経験が極めて大きな影響を及ぼすと考えられている。身体的能力と精神的能力とのかかわりは、現在ですら明らかではない。分子レベル・細胞レベルだけでそれは説明され得ないであろう。脳の能力を含め人間の諸能力を決めるのは、つまり人間を形成するのは、少なくとも遺伝子だけではなく、環境や経験に対応する能力である精神的能力、つまり理性によるところも合わせて考えなければならない。つまり遺伝的同一性は人間的同一性に結びつくものではないといえるであろう。だからといって、遺伝的同一性が人間的同一性とかかわりがないから、遺伝的同一性を無視してもよいということにはならない。つまりウィルマット博士らが言うように生物学的に見れば、あらゆる哺乳類の遺伝的独自性の保持はその原則であろう。クローニング技術を不妊治療に利用することが認められたり、クローン人間を作り出すことが許される倫理的根拠はいまのところ明らかではない。遺伝的独自性という生物学的原則、そして両性の存在（男女の協力・融合）という社会的原則からして、クローン技術を利用して子ども作る正当な必要性は今のところどこにもない。クローン人間（同じＤＮＡをもつ人間）を作ること自体は倫理に反するとは言いきれないにしろ、作ることの目的や意図は明らかではない。「何故に同じＤＮＡをもつ人間が必要なのか？　クローン人間の必要性はどこにあるのか？」が問われなければならない。

ではクローン人間を望む理由にはいかなるものがあるであろうか。1、自分の遺伝子を複製し、自分自身の不死性を願う。2、亡くなった最愛の人（配偶者や子どもなど家族）の再来を望む。3、天才的能力をもった子どもが欲しい。4、不妊治療としてクローン技術を利用したいなどであろうか。[8]

自分自身や亡くなった愛する人や天才の複製人間を作るということは、先に述べたようにクローン技術に対する誤解に基づくものであり、クローン技術を利用しても、完全なコピー人間は生まれないと言える。姿形や性格などはかなり似ているであろうが（勿論、現在クローン人間は生まれたわけではないので、推測の域を出ないが）。彼らはあくまで遺伝的には同一性（完全に同一ではないが）をもつが、個性をもった唯一の人間なのである。しかし四番目の不妊治療にクローン技術を利用する場合は、人間を複製するという意図はない。

ジョン・ハリスがクローニング技術が利用される八つのケースを挙げている。[9] その中で不妊治療に該当すると考えられるものが三つある。一つは男性に生殖能力がないカップルの場合で、男性をクローンするケース、二つ目に男女とも利用できる生殖細胞を持たないカップルで、女性には妊娠能力があるケースである。三番目のケースは、シングルの女性が自分のＤＮＡを使うケースである。では次ぎに生殖をめぐる日常的倫理的判断について考えみたい。

日常的倫理的判断と倫理

日常的倫理的判断は、達成したい目標・希望があり、その目標を達成するためにその倫理的根拠として倫理的原理を用いる。そこで生殖をめぐる日常的倫理判断とその原理について考えみる。例を挙げて考え見よう。

「子どもが欲しい」一組の夫婦がいる。自然的な夫婦生活（性生活）では妊娠できない。そこで子どもを得るために、生殖補助医療を受けようと思う。このような目標達成のための行為を正当化するための倫理的原理として考えられるのは「自由」、それに基づく「自己決定権」・「他者危害の原則」である。人間は本来自由であり、いかなる行為をしてもよい。しかしその行為が他者の自由と衝突すると、人間の集団生活―社会が成り立たないので、自由の一部を社会に、国家に委託する。そこに社会・国家からの制約・拘束が生じる。しかし他者に危害・不利益を与えないかぎり、社会・国家は個人に干渉することはできない（他者危害の原則）。自ら自己の行為を選び取ることが認められる（自己決定権）。そこで生殖補助医療を受けることは、倫理的に反しない、と主張する。またこの医療を施す医師の倫理的原理としては、「他者の救済」すなわち「利他主義」がある。すなわち、医師は患者の利益・幸福を促すことがその使命であり、それが「他者危害の原則」に抵触しないかぎり、その医療行為を正当なものと判断する。

他方、「子どもが欲しい」が、子どもができないもう一組の夫婦がいる。彼らは人工的手段（人工授精や体外受精など）によらない自然の生殖、つまり従来是認されていた「夫婦愛」に基づく自然な生殖を望む。すなわち、たとえ子どもができなくても、生殖補助医療を受けないという行為の選択の根拠に、「自然」、「愛」という原理に基づくことを主張する。もちろん、このような倫理的判断も、自己決定権に基づくものである。何故なら、日本においても、或る時代や社会において、否、今日の社会においても、「子どものいない夫婦」に社会的圧力をかけることなくはない。子どもを生み育てることは人間として当たり前（義務）であり、人間として一人前になるには子どもを産み育てることが人間に課せられたことであると。

では、カントの純粋実践理性の根本法則[10]――「君の意志の格律が、いつでも同時に普遍的立法の原理として妥当するように行為せよ (Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip

einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.)」――に即して、生殖をめぐる倫理的問題について考えてみよう。先の二組の夫婦の倫理的判断の根底には次ぎのような原理・原則があると考えられる。それは「人は自分の子どもを持たなければならない」という原則である。この原則は客観的妥当性をもつであろうか。カントに従えば、主観的原則（格律）にはなりえても、客観的原則（道徳的法則）にはなりえない。何故なら、すべての人が子どもを欲しいと思わないから。子どもが欲しくてもできない夫婦もあれば、子どもを欲しいとも思わない夫婦もいる。次ぎに、クローン技術を利用する以外子どもがもてないカップルの場合に、「人は自分と配偶者と同じ遺伝子を持った子どもをもたなければならない」という原則はどうであろう。この原則も道徳的法則とはなりえない、何故なら、すべての人がそう自らに命じはしないであろう。養子でもわが子と思える人も、子どもを欲しいと思わない人もいるから。第三に白血病に病む子どもをもつ夫婦がその子を救うために、クローニング技術を使ってもう一人の子どもを作るケースが考えられる。「子どもを救うためには、その子と同じ遺伝子をもった子どもをつくり、その子を救わねばならない」という倫理的原則は客観的原則（道徳的法則）となりうるだろうか？　人間は親なら誰しもわが子の生命を守りたいと思うであろう。しかし第一子を救うために第二子を生むことを必ずしもすべての人が選択するとは限らない。カントに従えば、同時に義務である目的とは自己の完全性（Eigene Vollkommenheit）――他人の幸福（Fremde Glückseligkeit）である。[11] ウィルマットらも言う、「あらゆるものに優先して――親の利益をさしおいても――考えなくてはならないのは、生まれてくる子の幸福、心理的な意味も含めた幸福であるということだ」[12] すなわち、子どもを産み育てる親の道徳性を基盤として、兄姉を救うために生まれてくる子どもの幸せを願うことが第一である。そして両親と二人の子どもが自分を愛するように家族のそれぞれを愛することがその基盤にあれば、その行為は決して倫理に反するものと非難し得ないであろう。

このようにわれわれは、日常の生活において、倫理的決断を迫られるとき、自らの行為の選択を決定するために、倫理的根拠（原理・原則）に基づく判断をし、自らの行為の正当性を主張する。新しい医療技術を用いた子どもの誕生を巡る個々の倫理的判断の倫理的正当性・妥当性は、今日においては決定し難いことである。このように倫理的判断は、その時代、その社会、個人によりさまざまな差異性を、軋轢を生じる。そこでそのような衝突を回避するためには、より普遍的な原理・原則に基づく倫理（生命倫理）の成立が求められる。日常的倫理を基礎付ける倫理の構築が必要であり、それに基づいて日常的倫理的判断を成立せしめることが望まれる。したがって本来、倫理的判断は、原理・原則に基づいて目的を目指す行為の正当性が問われなければならず、さらにその行為の目的の正当性も問われなければならない、否、目的そのものも当然行為決定の基準・根拠であるからである。西洋の倫理思想史の中で、ソクラテス、プラトン、アリストテレスやカントらが求めて止まなかった普遍的倫理的原理（普遍的原理に基づく倫理学）の探求は、今後もなされえなければならない。さもないと幸福をもたらすべき科学技術・医療技術の進歩が、人間の存在を危うくすることも考えられるからである。

クローニングと人格の尊厳

クローニングに関する倫理的争点一つとして「人間の尊厳」が指摘

されている。反対する人たちの論拠は、クローニング技術が人格の尊厳を侵害するという点にある。では、人間の尊厳とはいかなる意味があるのであろうか。

アリストテレスによれば、人間固有の機能は魂（psychē）の「ことわりを有する部分（to logon echon）」のはたらき（praktikē）、今の言葉で言えば、優れた人間の機能は理性的活動であり、その働きを麗しく行うことである。[13] 人間が人間として生きるということは、「魂の「ことわり」を具えた活動（psychē energeia kata logon）」であり、精神が理性に従い活動することである。したがって、人間の尊厳とは、理性が正し働くところにある。すなわち理性が人間の徳性に基づきはたらくところにある、[14] と言える。

次にカントによれば、人格とは自然のメカニズム（法則）に従わず、理性によって打ち立てられた道徳法則に従え得る能力、すなわち自然からの自由・独立を言う、したがって身体は自然の機構に従いつつも、精神―理性は自然から独立し、自らを律し得るのである。[15] 人格とは「個人の中にある理性に従う可能性であって、個体の唯一性、外見の差異性は、人格の本来の意味には含まれない」[16] と加藤氏は言っている。すると人格とは、「それぞれの人間にある理性的能力であり、その理性に従い思惟し、行為しうる人間固有の能力である」と言い得るであろう。

以上のことからして、人格は人間の理性―自律―自由に存し、その侵害は人間の自由が拘束され、理性能力が行使できないことを意味する。つまり人間の尊厳の侵害とは、人間の理性が自然のメカニズム、すなわちＤＮＡによって規制・拘束されることと考えられる。換言すれば、人間の精神が遺伝子の同一性によって侵害されることと解釈しうる。すると、人格の尊厳の侵害とは、「人間固有の能力である理性に従い、自らの行為を律し得ないこと、すなわち人間が本来的にもつ自由を強制的に（自らの意志ではなく）制限されること」と、言うことができよう。加藤氏は人格の尊厳の侵害受ける行為を、広義には、殺人・傷害、狭義には、人格のもつ価値を否定する行為であり、奴隷化・拷問・レイプ・脅迫等を代表的なものとする。これらは自由（労働・告白・性行為・承諾）を暴力で支配するからとする。個人の良心への侵害として、個人の良心の支配、偽りの証言の強要、人質をとっての誘拐、信仰を理由とする迫害を、最も悪質な人格の尊厳を侵害する行為とすると、述べている。また肖像の破壊、スキャンダルの捏造は、名誉を傷つける意味で、人格の尊厳を侵害する行為としている。[17]

ではクローン人間をつくることは、人格の尊厳の侵害にあたるであろうか？　たとえば、Ａ氏のクローン人間であるＡ′氏は生物学的には、また遺伝学的にはＡ氏との同一性を持つであろうが、同一の人間ではない。それは一卵性双生児を考えてみれば、明白である。一卵性双生児は確かに遺伝的同一性を持つが、その固有性・独自性が失われることはない。つまり人間の固有性は、遺伝子のみで形成されるのではなく、教育や環境により、つまりその人の人生におけるさまざまな経験・体験によって作り上げられる。それゆえ、Ａ′氏はＡ氏の完全な複製人間ではないことは明らかである。Ａ′氏が、Ａ氏のコピー人間であることをもってして、彼の理性的活動を制約され、その自由な働きが制限されるなら、Ａ′氏のもつ人格の尊厳が侵されると言えるであろうが。かくして、クローン人間を禁止する根拠として、人格の尊厳を根拠とすることは不可能である。しかしクローン技術を利用してもよいと言う倫理的妥当性もない。

クローニングと遺伝子工学

人間の存在は苦に満ちたものであった。人間は生きる上での苦、すなわちより快適により便利により豊かに生き得ない苦、病の苦しみ、老いの苦しみ、そして最後に死の苦しみ・恐怖に怯えてきた。しかしそのような苦に対し、苦を肯定し、苦を受け入れ超えることを求めることによって、苦の解放を得る方向と、苦を取り除き、快適さ・便利さ・豊かさを増す方向性をもつものとの二つの道があった。現代の私たちは後者の道を歩み、より快適により便利により豊かに生きつつある。その道はますます広がり遠くへと続く。身体的・知的能力やその他さまざまな生物学的―人間的能力を高め、病を治し、長寿を実現し、死を永遠の彼方にまで追い遣ろうとしている。そして子孫たちには更なる能力増進を推し進めようとしている。ウィルマットらは言う、

> クローニングの場合、すでに存在する生物を複製する――程度に限界はあるが――だけなのにたいし、遺伝子工学を使えば原理的に生き物の性質を変えることが可能であり、ということは、ひょっとしたら人間の本性、すなわちホモ・サピエンスの意味を変えてしまうかもしれないからだ。[18]

クローニングの技術に遺伝子工学が利用されるとき、新たな人類、人間とは種的に異なる生命体が誕生することになるかもしれないと、指摘する人もいる。そのような新らたな生命体がこの世において善なのか悪なのか、人類よりより良い意味・価値をもつのか、誰も知らない。彼らと人間はどうのように接して行くのか誰も知らない。確かに人間は植物、動物において新しい種を作ってきた。遺伝子操作（遺伝子組換え）により除草剤耐性や害虫抵抗性をもつ植物を作り、またエリート家畜（優良牛）を産み出した。それは人間の生活にとり必要な価値をもつと考えられたからである。キリスト教的意味おいては、動植物を産み増やし、優良な動植物を造り、彼らを管理・支配・統治することは許されるかもしれない。しかし神がわが身に似せて創った人間とは異なる、もしかしたら人間以上の種、生命体を創造することは人間に許されることなのであろうか。ウィルマットたちはそれを『第二の創造』と呼ぶのであろう。しかし非キリスト教文化圏にいきる私たちにおいても、「超人間(Superman)」を創り出すことは積極的には肯定できまい。この地球上で人間と超人間との共生は可能なのか。もしかしたら人間を支配・統治するかもしれない超人間を創り出すことは、人間にとりいかなる意味をもつのか誰しもおぼろげながらでも想像はつくであろう。このような問題は二一世紀の最重要の問題の一つと言えるかもしれない。

おわりに

こうした生殖技術の少なくとも一部は許容できるものとして認める（私たち二人もそう思う）ならば最初のうちこそそれにたいしてみんな嫌悪感を示すだろうが、そんなものはおおかたの人ならすぐに忘れてしまうような、一時の状態にすぎないと考えてよかろう。もちろん当初は疑いの目をもって見られるだろうし、それはまったく正しいことなのだが、新しい技術に慣れ、その恩恵がわかってしまえば、そうした疑念も消えてしまう。

だが問題はそれでは終らない。ある現象に慣れたからといってその現象がおのずと善であるということにはならない。人間はよいも

のばかりでなく悪いものにも慣れてしまう。[19]

人間は本来的には保守的にできているのであろうか。自分が慣れ親しんだものに対する親愛感はなかなか消し得ないのである。自然や社会は絶えず変化しているのに、自己の世界だけはその変化を好まない。たとえば異文化の受容はいずれの文化にあっても困難を極める。特に異なる宗教に対する寛容性は極めて少ない。つまり人間は自己と自己を取巻く世界を維持しようとする傾向性を有する。自己とその世界こそ善であると信じる。他者や他の世界を容易に善とは認めない。しかしその従来とは異なった新しいものに慣れ、それが有用で常識と化す時、いとも簡単に許容することも決して少なくない。数十年前までは日本人は着物を着、下駄を履いていた。洋装に対しては強い反発の念を持っていた。しかし今は誰しも当たり前のこととして洋服を着、靴を履いている。このように人はことの善悪を問う前に慣れによって、その利便性が認められるとき、簡単に受け入れる、ことの善悪、倫理性が問われなくてはならないのであるが。しかし人はそれを忘れ、その恩恵にのみ浴する。その害が顕著に生ずるとき、その新しいものに対して初めてその存在意義を問う。このように新しいものの受容の問題の根底には、その倫理性の問題が横たわっているのである。

便利なものが善であり、不便なものは悪と、人は考える。しかしそうであろうか。利便性に潜む不便さもある。例えば、携帯電話は確かに何時何処でも人との連絡が可能である。しかし逆に時と所を構わず、呼び出し音が鳴り、受話器を取らなくてはならない。便利さと不便さは表裏の関係をなす。また極端な例を見れば、生が善いことであり、幸福であると見なし、死は不幸であり、悪いことと私たちは考える。人が生まれれば、誕生祝いをし、長生きすれば、長寿を祝う。しかし人が亡くなれば、人は悲しみ、不幸の涙を流す。人が生まれ、生きる上にはどんな幸福が待っているか、それともどんな不幸が襲ってくるか、誰も知らない。また現代でも自ら死を選ぶ人も少なくない。生より死を選択する、生より死を善、幸福と思う人も、この日本ですら毎年数万人を数える。このようにこの世での幸―不幸は絶対・永遠なものでなく、相対的であり一時的なものであり、一つの事象も一面より見れば、幸福であり便利であり、他方から見れば、不幸であり、不便である。このようにこの世での幸不幸の総量は同量であり、幸福な分だけ、不幸があり、不幸な分だけ、幸福があるとも言える。「最大幸福」の影には「最大不幸」が隠れているのではなかろうか。幸不幸は一つのことの裏表であり、ひとつのことが絶対に幸であり、不幸ということはない、と考えられる。

人間は「こうあって欲しい」―「しかしそんなことは不可能である」であることを求めてきた。人間は希望とか、欲求とよばれるもの実現してきた。そこには個人や国家・民族・集団の利益、それに基づく権利の主張が存する。しかし「こうあって欲しい」の根底には、「こうあるべきである」という義務がなければならないのではなかろうか。今後新しい技術の誕生は止まることはないであろう。その技術を利用し、管理することが求められ、その基盤には人間の目的、理念が存しなければならず、人間としての義務が横たわっていなければならないであろう。それはカントが言うように、自己の完成―社会の完成、そして他人の幸福―社会の幸福が、人間の生き方の基盤に、人間の目的であると同時に義務として、存しなければならないのではなかろうか。

最後にアリストテレスの『ニコマコス倫理学』の冒頭の言葉を挙げ

よう。「いかなる技術、いかなる研究も、同じくまた、いかなる実践や選択も、ことごとく何らかの善(agathon)を希求していると考えられる。「善」をもって「万物の希求するところ」となした解明の見事だといえる所以である[20]」

注

（1）I・ウィルマット、K・キャンベル、C・タッジ『第二の創造』牧野俊一訳、岩波書店2002年p21-2

（2）「私たちが開発したクローニング法から、さらにはそれによって可能となった遺伝子操作から今後もたらされる科学や技術は人類にとってばかりでなく、他の生物にとっても恩恵をもたらすべきである。なぜならそれは人間がそういう生物にたいして非常に責任を負う立場になってきたからである。羊がクローニングできるなら原理的には人間にだってできることは最初から誰の目にも明らかだった。」『第二の創造』p354

（3）『第二の創造』p400 - 1

（4）ジャステン・バーリー編『遺伝子革命と人権』石井陽一訳　第二章イアン・ウィルムット「ドリー：生物学的コントロールの時代」p55

（5）『第二の創造』p 327

（6）『第二の創造』p363-4

（7）『第二の創造』p364-70

（8）『第二の創造』p 371

（9）『遺伝子革命と人権』第四章ジョン・ハリス「クローン、遺伝子、人権」p140-2

（10）I・カント『実践理性批判』篠田英雄訳、岩波文庫　1979年p72

（11）I・カント『人倫の形而上学』吉澤傳三郎・尾田幸雄訳、理想社（カント全集第十一巻）1975年p280

（12）『第二の創造』p374

（13）「生きている（ēn）ということは植物に共通な機能であると見られる。ここで求められているのは、しかるに、人間に特有の機能である。それゆえ、食養摂取とか成育とかの意味における生は除外されなくてはならぬ。次には感覚的な或る生が問題になるであろうが、これも馬や牛やその他あらゆる動物に共通の機能であると見られる。かくして残るところのものは、魂（psychē）の「ことわりを有する部分(to logon echon)」のはたらき(praktikē)といった、そうした生のほかにはない。」アリストテレス『ニコマコス倫理学』（上）出隆訳、岩波文庫、1984年p32-3

（14）「〔人間の機能は或る性質の生、すなわち、魂の「ことわり」を具えた活動(psychē energeia kata logon)とか働きとかにほかならず、すぐれた人間の機能は、かかる活動とか働きとかをうるわしく行うということに存するのであって、すべていかなることがらもかかる固有の卓越性に基づいて遂行されるときによく達成されるのである。もしかくのごとくであるとするならば、〕「人間というものの善」とは、人間の卓越性に即しての、またもしその卓越性が幾つかあるときは最も善き最も究極的な卓越性に即しての魂の活動であることになる。」同上　p33

（15）「人格性、すなわち全自然の〔自然必然的〕機制にまったくかかわりのない自由にほかならない。(die Persönlichkeit, d.i. die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanism der ganzen Natur」しかしこの自由は、それと同時に或る存在者、すなわち彼自身の理性によって彼に与えられたところの、独自の純粋な実践的法則に服従するような存在者の能力と見なされるのである。それだから感性界に属するものとしての人格も、同時に可想界に属する限りにおいて、彼自身の人格性に従っているのである。(die Person also,als zur Sinnnewelt gehörig, ihrer eigenen

Persönlichkeit unterworfen ist, so fern sie zugleich zur intelligibelen Welt gehört)」

Ⅰ・カント『実践理性批判』篠田英雄訳、岩波文庫　1979 年 p180

（16）加藤尚武『脳死・クローン・遺伝子治療』ＰＨＰ研究所、p113

（17）『脳死・クローン・遺伝子治療』p113-4

（18）『第二の創造』p381

（19）『第二の創造』p362

（20）アリストテレス『ニコマコス倫理学』（上）出隆訳、岩波文庫、1984 年 p15

短期大学生活科学科