

安楽死と尊厳死の間

箱石匡行

この岩手哲学会は広い意味での哲学の研究の場として、す
でにある一定の伝統といったものを形づくってきているよう
に思われます。そうした哲学会の講演として、本日は「安楽
死と尊厳死の間」という題でお話することに致します。

さて哲学という〈知〉のあり方は、「西洋という文化圏の特
定の時代に成り立った特殊な知の様式」(木田元「反哲学史と九
一〇頁」)であるといわれますが、その西洋の哲学者プラト
ンは、哲学するとは死の練習をすることであると言っていま
すので、広義の哲学の研究者の集まりであるこの研究大会に
おいて「安楽死と尊厳死の間」についてお話するということ
は決して場違いなことではないでしょう。そこでこれから安
楽死と尊厳死について、さらには死と不可分の関係にある生
(生きるということ)について、わたしが考えていることの
一端をお話し、皆様からのご批判とご教示に与えることにした
い。そうしてわたし自身の〈死の練習〉を行い、あわせて講
演者としていささかの責任を果たすことにしたいと思います。

一 安楽死と尊厳死への問い

愛知者たちが古くから語り続けてきたように、人間にとつ
て大切なことは、たんに生きる、たんに生き続けるというこ
とではなく、よく生きること、よく生きるように絶えず努め
ることであるに違いありません。もしそうであるとすれば、
人生の晩年、とくに終末期においても、それぞれの人がその
人らしい豊かな人生を生きることが大切なのであって、この
ことは言うまでもないことでしょう。そしてできることなら
ば、安らかな死を迎えたいというのが、誰もの願いであろう
と考えます。

こうしたことが今日、あらためて語られるというのは、お
そらく先端医療技術の発達と無関係ではないはずですが、たし
かに、一九六〇年代後半頃から、先端医療技術が急速に発達
してきました。そしてわれわれがその先端医療技術の多くの
恩恵に浴びてきていることも周知のことです。けれども、その反面、医療技術の発達にともなう、生きるという
ことそして死を迎えるということについての、われわれの日
常生活での了解といったものに何かしら揺らぎが感じられて
きているのではないしょうか。

たとえば、医療技術の急速な進歩と発達によって、われわ
れがそれぞれ自分の人生の終末期を豊かな仕方でき、そし

て安らかな死を迎えられるようになってきたと感じられるようになってきたのでしょうか。おそらく、これについて明確に答えることはできないのではないのでしょうか。あるいはそのことに、われわれはなにか疑問を感じてきているのではないのでしょうか。実際に、先端医療技術といったものが発達したために、われわれは医学的暇なぎしの管理のもとで、かえって不自然な終末期を強いられるということも、けっして少なくはないように思われるのです。

また医療技術が発達してきたといっても、われわれの恐れる病苦、病気による苦痛の緩和が現実に行なわれているのでしょうか。患者自身の意志がはっきりしていないにもかかわらず、医師のほうが進んで患者を安楽死させたという事件が昨年も起こっています。また安楽死を人間の権利のひとつとして主張する人々もいます。さらに終末期の残された人生の生き方というものは、当人の自由な選択によるものであるということも、人間の自己決定権に基づいて主張する人々もいます。いわゆる尊厳死を主張する人々がそれであり、さらに盛永審一郎氏も指摘しているように、尊厳死という用語は、諸外国では使われておらず、今日では自然死という言葉が使用されているようです（ホスピスの理想 九八頁）。

こうした議論は、たしかに人間がどのような自分の人生を生きるかということに係わって、重要なものであるに違いあ

りません。しかしこうした議論をきちんとすすめていくためには、そのなかで用いられるいくつかの重要な言葉を吟味して、その意味内容を整理する必要があるとわたしは考えます。たとえば安楽死という言葉をとってみても、これには本人の意志が不可欠の条件であるという議論がある一方、本人を可愛そうだからといって、本人の意志とはまったく無関係に死なせてしまうといったことも、「安楽死させる」といわれたりしますし、さらに尊厳死とは消極的安楽死のことだといわれたりもします。そして尊厳という言葉もさまざまな意味で用いられているようなのです。

そこで、わたしはこれから、おもに安楽死と尊厳死という言葉の意味を吟味しながら、われわれが人間らしい人生の終末期を生きるということは、どのようなことを意味しているのか、また人間性が今日どのような問題状況に置かれているのか、といったことを皆様とともに考えてみたいと思います。

二 安楽死の定義——その四要件

安楽死という語は、多義的に用いられています。そのなかでも、とくに問題なのは、「安楽死させる」という表現でしょう。これには本人の依頼とか請託がある場合もあるでしょうし、また本人の意志を問うことなしにその人を「死な

せる」ということもあるでしょう。「死なせる」ということは「殺す」ということとは違うはずですが、「死なせる」ということは、「いわば慈悲による殺人ということにもなるでしょう。あるいは、いわゆる植物状態の患者のように、その人の意志を問おうとしても、当人は意識を失ってしまっているため、問いかけても当人が問いを理解することも答えることもできないという場合もあるでしょう。」

① してみれば、まず大事なことは安楽死という言葉を定義することであるということになります。そこでまず初めに、わたしは、安楽死に不可欠の条件として当人の意志をあげたいと考えます。このことを含めて、安楽死の基本的条件を整理して考えるならば、一九九五年三月二十八日の横浜地方裁判所の判決に示されている四要件が安楽死をもっとうまく捉えているといえるでしょう。これは、一九九一年四月一三日に起きた東海大学「安楽死」殺人事件の判決に示されているものです。

② この横浜地方裁判所の判決に示されている安楽死の四要件とは次の通りです。①患者が耐えがたい肉体的苦痛に苦しんでいること。②患者は死が避けられず、その死期が迫っていること。③患者の肉体的苦痛を除去・緩和するために方法を尽し他に代替手段がないこと。④生命の短縮を承諾する患者の明示の意志表示があること。以上です。これらの要件が具

わっているならば、安楽死の行為は違法性をもたないものとして承認され得るというのです。

③ この判決の内容は、すでに名古屋高等裁判所の判決が用意していたものといえます。一九六一年八月二六日に、ひとつの殺人事件が起きました。それはある息子が病苦の父親の願いを聞き入れて父親を農薬によって殺してしまったという事件です。名古屋高等裁判所はこの事件についての判決のなかで、違法性をもたない安楽死が可能であることは承認されるとして、次の六つの要件を明示しています。すなわち①患者が現代医学の知識と技術から見て不治の病に侵されており、しかもその死期が目前に迫っていること。②患者の苦痛が激しいものであって、何人も真にこれを見るに忍びない程度のものであること。③その行為がもっぱら患者の苦痛を緩和する目的でなされたものであること。④患者の意識がなお明瞭であって、その意志を表明できる場合には、本人の真摯な囑託または承認があること。⑤その行為が医師の手によることを本則とし、それにより得ない場合には、医師により得ないと首肯するに十分なだけの特別な事情があること。⑥その方法が倫理的にも妥当なものとして人が認容し得るものであること。これがその六要件です。

④ こうした名古屋高等裁判所の判決が、横浜地方裁判所の判決を準備していたといえるでしょうし、あるいは前者の六要

件をさらに簡潔に整理したものが後者、つまり横浜地方裁判所の判決に示された四要件であるといつてもよいでしょう。

安楽死に係わる議論を検討して考えさせられることは、何を指して安楽死というのか、安楽死の定義をはっきりさせないままに議論をしているのではないか、という点です。わたしは安楽死は、横浜地方裁判所の判決が示している四要件をすべて満たしているものとして定義すべきであると考えます。そしてこの四つの要件のなかでも、とくに当人の明示の請託を、つまり当人の意志を不可欠の要件であると、わたしは考えます。つまり安楽死とは当人が明示の意志によってその死を請託もしくは承認しているものと定義されるべきです。というのは、従来の議論においては、当人の請託ないし承認がない場合、あるいは当人の意志がはっきりしない場合であっても、安楽死と呼ばれていることが決して少なくはないからです。当人の意志が不明な場合、「安楽死させる」とは、それがたとえ慈悲による行為であっても、一種の殺人であるといわなければならないでしょう。

三 広義の安楽死

安楽死の議論がうまくかみあっていないとか、論点がはっきりしないといった場合が少なくはないようですが、これは

安楽死という言葉が多様な意味を担ってきたからでしょう。つまりこの言葉の多義性ゆえに、議論が曖昧なものになっていくことが多いように思われるのです。それでは、安楽死とよばれる死はどのような死として理解されてきたのでしょうか。これについては、宮川俊行氏の「安楽死の論理と倫理」のなかに整理された分類が示されていますので、これを見ておくことにします。

(一) 無意味な生存の否定

そもそも安楽死ということが考えられるのは、なんらかの観点からある人が生きていないことは無意味だという判断があつてのことには違いありません。この観点から分類すれば、安楽死は次のようになります。

① 尊厳死的安楽死（尊厳死）

これは、「非理性的・非人格的な人間生命のあり方を無意味であるとして、その生存を拒否しようとするもの」（宮川、一頁）です。われわれ人間は人格的主体として存在しているのであつて、たんなる生物としての生命体なのではない。つまりそこでは、現実的人格であれ可能な人格であれ、人格としての人間の存在と、非人格的な生物ないし生命としてのヒトの存在とが区別されているのです。そして前者には生きていくことの意味があるが、後者には生きていくことの意味も価値もないとされます。生きていくことに意味がないとされたものは、その生命を終結

させることが人間的存在の在り方に相応しいということになります。したがってこの考えは人格的存在としての「人間の尊厳」を重視するものであるといえるでしょう。

②厭苦死的安楽死（厭苦死）　これは、「激しく耐えがたい、しかも鎮静の可能性のない身体的苦痛に伴われた人間的生命のあり方を無意味であるとして、「その生存を」拒否しようとするもの」（同、三頁）です。たしかに人間の生活において耐えなければならぬ苦痛や苦悩といったものが存在するということはいうまでもありません。けれども激しい痛みに苦しめられ苛まれるという状態に置かれ、そのために人格的存在そのものが崩壊の危機に瀕しているといった場合、こうした生存に意味があるといえるのだろうか。そうした苦痛から病者を解放してあげるためには生命を短縮する、つまり死期を早めることも止むを得ないとするのが、この厭苦死の考えなのです。

③放棄死的安楽死（放棄死）　これは、人間のとくに社会的存在に係わるものといえるでしょう。われわれ人間は人格的存在であるとともに、その本性として社会的存在でもあります。われわれが他者との連帯や協同において存在していることはいうまでもありません。われわれ人間は他者とともに同じ共同体——それがどのようなレヴェルのものであれ——のなかに存在しており、そのような存在として相互に依存し

協力しあって生活しています。しかしひとりの生命体としてのあり方が同じ共同体の他者にとってあまりに大きな負担となるような場合、つまりそれが当の共同体の存続を危機に曝すような場合、この人間の生命をその共同体から排除することも止むを得ないとする考えもあり得ることでしょう（たとえば、深沢七郎の『楢山節考』に描かれている棄老）。また病人がまわりの人たちに大きな負担をかけてまで生きていくことは耐えがたいとして、自ら死を欲するということもあることでしょう（森鷗外の『高瀬舟』における喜助の弟の自殺の企て）。

④淘汰死的安楽死（淘汰死）　これも、人間の社会的存在という性格に係わるものといえるでしょう。国家とか民族といった大きな共同体が存続していくためには、この共同体全体に対して合理的な配慮が行われ、多かれ少なかれ社会全体に対しての功利主義的配慮が働いています。そうした社会ないし共同体が病人の負担を担う場合でも社会全体に対しての合理的配慮が働きます。そこでは当然、共同体それ自体の存続、発展、目的遂行が目指されます。ですから社会や共同体の存続にとって無用であるような生命体は排除されることになります。これは共同体を強化していくという関心から生まれるものです。

(二) 生命主体の意志の様相

安楽死の対象とされる生命主体の意志がどうなのか、そのあり方から分類すれば、安楽死はつぎの三つに分けられます。

- ① 任意安楽死 これは自発的あるいは意志的安楽死といふべきものであって、生命主体の意志にそって行われる安楽死です。これはさらに依頼安楽死と承諾安楽死の二つに分けられます。つまり前者は命令や依頼、要求、願望などといった形において当人の意志がはっきり表明されているもの、そして後者は当人の意志が消極的であって、安楽死することに承諾を与える、あるいはこれに異義を唱えないというものです。
- ② 非任意安楽死 これは意志不明安楽死ともいふべきものであって、当の生命主体の意志が他者にとって不明な場合のものであります。つまり当人が安楽死を望んでいるのかいないのか、承諾しているのかいないのか、これが他者にとって捉えられないという場合です。これには当の人間が意志決定を行うことができないという場合もあるでしょうし、また意志決定はできるが、その意志を他者にはっきり伝えることができないという場合もあるでしょう。
- ③ 不任意安楽死または強制安楽死 これは反意志的安楽死といふべきものであって、当の人間が自己の安楽死に反対しているにもかかわらず、その意志に反して安楽死術が強制的

に行われるというものです。ナチス・ドイツで行われた精神病者の殺害などがこの典型的な例とされます。

(三) 人間の行為と死の因果関係

安楽死にかかわる人間の行為とこの行為によって到来する死との関係の様相から分類すれば、安楽死はつぎの三つになります。

- ① 不作為安楽死つまり消極安楽死 これは生命の保持がある程度可能であっても、なにもしないで当の人間に死の転帰をとらせるといふものです。たとえば、重度の奇形をもって生まれてきた新生児を手術せずに放置して死ぬにまかせるといった場合がこれです。さらに最近よく議論される、終末期の延命治療の拒否による「尊厳死」というものも、これに入るかもしれません。
- ② 間接安楽死つまり結果安楽死 これは病状をできるだけ改善しようと治療を行うが、治療の副次的な結果として、望んでいないが、間接的に死を早めてしまうというものです。たとえば患者の死期を早めてしまうことは分かりつつも、激しい痛みを鎮静するためになんらかの薬剤を使用するということがあるとすれば、これは間接安楽死あるいは結果安楽死と呼ばれるでしょう。
- ③ 作為安楽死つまり積極安楽死 これは当の人間の生命を死に到らしめるために積極的な行為を行うというものです。

たとえば何らかの薬剤を注射したり投与したりして、その人間を意図的に死に致らしめるものです。

以上、三つの観点からする安楽死の分類をみてきました。これをふまえて、安楽死と尊厳死の違い、この二つの死の關係、そして人間が生きていることの意味について考えていきたいと思ひます。

四 安楽死と尊厳死

まず安楽死という言葉に定義し、この問題に係わる議論を整理していく必要があると考えます。わたしの考えは、安楽死とは宮川の第一の分類における厭苦死的安楽死、第二の分類についていえば任意安楽死すなわち意志的安楽死、そして第三の分類でいえば作為安楽死つまり積極安楽死に限定すべきであるということです。要するに、わたしが考える安楽死とは、本人がその死を欲しているという明確な意志表明をしており、そして本人が欲しているその死とは厭苦死的安楽死であつて、しかも本人の死の願望を実現するために他者が積極的かつまり作爲的な行為を行うというものであること。これは、横浜地方裁判所の判決に示されている四要件を満たしている死のことなのです。このような死に限定して「安楽死」という言葉を使用すべきであると、わたしは考えます。

宮川氏は広く解釈して、尊厳死的安楽死、厭苦死的安楽死、放棄死的安楽死、淘汰死的安楽死をすべて、安楽死という概念のなかに含めて捉えています。わたしは厭苦死的安楽死以外のものは「安楽死」とは呼ばないことにしたいと考えます。強いてこの四つを安楽死という言葉で呼ぶとするならば、これは広義の安楽死として、わたしのいう限定した意味での「安楽死」は狭義の安楽死と呼んでもよいかも知れません。さらに尊厳死は「安楽死」(宮川)のいう厭苦死的安楽死とは区別する必要があるでしょう。この二つの死の間にはある意味での関連がありますが、これについては追つて述べることにします。また放棄死的安楽死と淘汰死的安楽死とは、「安楽死」とはまったく異なつたカテゴリーのものといふべきでしょう。とくに淘汰死は「安楽死」とはまったく異質な優性思想の問題として考察されるべきことでしょう。また放棄死についていえば、これは社会保障制度をたえず整備充実していくことによつて解決していくべきことでしょう。それでは「安楽死」と尊厳死の間には、どのような意味的関連があるのでしょうか。そこに見いだされるのは苦痛の問題であるといつてよいでしょう。激しい持続的な苦痛がその患者の人格そのものまでも解体してしまうようなものであつて、しかもその患者の死期が迫つていふような場合、患者が欲するならば「安楽死」させることが考えられます。

これは宮川の言う厭苦死的安楽死なのでしょうが、この場合、その患者が人格的存在ではなくなってしまうということが重要な問題であると考えらるならば、これは人間の尊厳を擁護するための安楽死であると理解することができます。したがって、これは尊厳死と呼ばれるべきなのではないのでしょうか。おそらくこのことが近年の日本の尊厳死運動の中心的思想なのだろうと考えられます。

ところで最近、ようやく日本で緩和医療への関心が持たれはじめてるように思われます。もしも緩和医療によっておおよそのところ、患者の激しい苦痛が緩和されて、患者の「生活の質」が安定的に良好な状態に保たれ得るのであれば、「安楽死」問題はほぼ解決されると言えるかも知れません。実際、世界保健機関（WHO）の疼痛緩和のマニュアルによつて、ほぼ九〇パーセントの患者がその苦痛から解放されるといわれています。そうであれば、おおよそのところ「安楽死」の問題は解消されるといえるのかも知れません。しかしそれでもなお、問題が完全に解消されるわけではないと鈴木崇夫氏は指摘しています（『ホスピスの理想』一四六頁）。つまり激しい身体的な苦痛が緩和されたとしても、脱力感や疲労、人間としての尊厳の喪失、他人に頼らなければ生きていくことのできない状態への嫌悪の念などによって、自らの死を欲する人がいるということです。このこともよく考えなければな

らない問題ですが、いまは問題の指摘に止めておくことにします。

五 尊厳ある生と死

それでは尊厳死とはどのような死を指しているのでしょうか。まず議論を整理して進めるためには、この尊厳という言葉を定義する必要があるように思われます。というのも、この言葉もまた多様な意味において用いられているからです。たとえば、激しい苦痛のためにすっかり人格が変わってしまひ、ただおどおどと鎮痛の注射を待つだけといった患者について、持続的な激痛のために人間としての尊厳を失つてしまつていられるといわれたり、また老人患者が看護スタッフの不足からオムツを当てがわれ、老人の尊厳を失つてこの患者は排泄能力ははじめさまざまな機能が奪い取られていくとか、さまざまな文脈のなかで尊厳という言葉が用いられているからです。

安楽死との比較対照という関連で用いられる尊厳死という言葉は、たとえば日本尊厳死協会の「尊厳死の宣言書」に表明されている意味のものといつてよいでしょう。この「宣言書」は次のような三項目から成り立っています。「一 私の傷病が、現在の医学では不治の状態であり、既に死期が迫

ていると診断された場合には徒に死期を引き延ばすための延命措置は一切おことわりします。」(二二)但しこの場合、私の苦痛を和らげる処置は最大限に実施して下さい。そのため、たとえば、麻薬などの副作用で死ぬ時期が早まったとしても一向にかまいません。」(二三)私が数カ月以上に涉つて、いわゆる植物状態に陥つた時は、一切の生命維持装置を取りやめて下さい。」(二四)

この三項目によって目指されていることは、人生の最後の時期を人間らしく豊かな生活を生きたいということです。ですから、終末期段階において傷病に対する積極的な治療をしなくてもらうとか、心停止に際して心臓マッサージなど蘇生術を行つてもらふというよりも、むしろ身体的な苦痛を取りのぞいて「生活の質」を良好な状態に保つというような治療を受けたいということであると考えられます。さらに回復不可能な植物状態が長期にわたつて続いたときには、一切の生命維持装置を取り除いて死ぬにまかせてほしいということでしょう。

終末期において激しい身体的な苦痛に苦しめられることなく、人間らしい「生活の質」をもつた状態で生きていきたいという患者の願いは、従来の医療のあり方に対する批判でもあるはずで、こうした願いに対して医師をはじめとして医療関係者のなかからも、こうした考えを支持する人たちが表れ

てきました。そうした医療の方向は近年の緩和医療として実現しはじめているといつてよいかも知れません。そして重要なことは、死が人間としての尊厳をもつたものでなければならぬというだけでなく、そもそも医療が目指すことは本当は人間としての尊厳をもつた人生を可能にすることにあるはずだということです。尊厳死という言葉にとらわれてしまつて、このことを忘れてはならないでしょう。

このように考えてきますと、「安楽死」という問題は緩和医療によって尊厳死が実現していくにしたがつて、解決されていくのかも知れません。そしてその死はいわば自然な死とも言えるものかも知れません。しかし、それではそもそも人間としての尊厳をもつた死という場合、人間の尊厳とは何を指して言うのでしょうか。

六 「人間の尊厳」の根拠

人間としての尊厳を保つて、人間らしい生活を過ごしつつ終末期の人生を生き、そして人間らしい最期の時をもち死に臨みたいというのが、尊厳死を主張している人たちの考えと言えるでしょう。それでは人間の尊厳とはどのように理解されることなのでしょう。尊厳死という言葉によって考えられていることが、いま述べたように、人間らしい、人間とし

ての品位をもった生活と死ということであれば、尊厳死の主張はいわゆる「生活の質」の考えに基づいているということになるのかも知れません。

しかし終末期の生き方といっても、皆だれでも傷病に対して積極的な医療を断るといふわけでないことは、あらためて言うまでもないことでしょう。どんなに苦しい治療であっても、最期まで病気と戦い、できるかぎりの延命をはかりたいという患者もいるわけです。そうした患者であれば、治療によって生ずる激しい苦痛にも耐えていくことができることでしょう。人間は痛みに非常に脆いものですが、しかし痛みに耐えることに大きな意味が見いだされるようなときには、ひとは激しい痛みに耐えられるといわれます。ですから厳しい迫害や拷問にあつても、自らの信仰を守り殉教する人たちがいるのです。

それでは人間の尊厳とは何を根拠にして理解できるのでしょうか。わたしは、人間の尊厳は「人間はロゴスをもつ動物である」という人間観から理解されるものと考えます。ここでロゴスという語は、言葉とも理性とも訳されることでしょう。古くから人間については「人間とは理性的動物である」という定義と「人間とは言葉を話す動物である」というそれとが行われてきました。つまり人間は理性によって自律している人格的存在であり、それと同時に言葉によって他者

との間にコミュニケーションをはかりつつ生活している社会的存在でもあるのであつて、こうした人間の見方をひとつの命題として表現するならば、「人間はロゴスをもつ動物である」ということになるのです。

人間が理性的であるとは人格的存在であるということです。そして人格的存在とは、ロックの人格の概念、すなわち「理性と反省能力をもち、自分自身を自分自身として、つまり異なる時間と場所を通じて同一の思考をする存在として捉えることのできる存在者」（「人間知性論」(二)三二頁)と理解してよいでしょう。オーストラリアのバイオエシックスの研究者トゥーリーも、ロックの人格の理解に基づき、人格をいわば自己意識と同定しています。こうした人格の理解を多少とも具体的にいうならば、エンゲルハートがいうように、「自己を意識し、理性的で、自由に選択し、道徳感覚をもつ存在」

(「バイオエシックスの基礎づけ」一三〇頁)ということになります。ここに人間の尊厳性が見いだされるのであつて、こうした人格的存在とは決して物でもなければ、たんなる動物でもないのです。だからわれわれ人間は他者をも自分をも、人間にふさわしい仕方では扱わなければならないのです。このことと

結び

安楽死と尊厳死の接点をなすのは患者の痛み、苦痛であるといえるでしょう。安楽死が求められるのも、激しい痛みによるのです。そして人間としての尊厳をもって死に臨みたいという願望も、激しい痛みによって人間としての品位を失うことなく生きたい、終末期においても人間らしい人生を生きたいということであるに違いありません。こうした人間らしい豊かな人生を生きることを可能にするところに、医学や医療技術の使命があるはずで

それにもかかわらず、近年、さまざまな医療批判が行なわれているというのは、医学や医療技術がそうした使命になっ

てきているとは考えられなくなってきたからではないのでしょうか。もしそうであるとすれば、われわれは技術というもの

の本性をよく考えていかななくてはならないでしょう。木田先生がいわれるように、「技術は人間が、あるいは人間の理性がつくり出してきたのだから、結局は人間が理性によってコントロールできるにちがいないという安易な、というよう

り倨傲な考え方」(『哲学以外』一九九頁)を問題にすべきなのでしょう。というのも、「へ技術」というものが、人間のコントロールなどをいっさい無視して、歯止めのかかない自己運動をはじめた」(同前、二五六頁)のかも知れないからで

学技術が人間を幸福にしてくれるという考えは、あまりに容易なものといわなければならないでしょう。これは近年、急速に発達している先端医療技術が端的に示していることではないのでしょうか。不幸にして、われわれはこのことを身近な人たちの境涯としてしばしば見聞するのであり、またわれわれ自身、身をもって経験させられていることでもあるはずだからです。

付記 この論考は、一九九七年七月一三日に岩手大学人文社会科学部において行われた、岩手哲学会第三一回大会の公開講演「安楽死と尊厳死の間」の草稿を整理しまとめたものです。

参考文献

エンゲルハート、H・T・(加藤尚武・飯田亘之)『バイオエシックスの基礎づけ』朝日出版社、一九八九年、第一刷。

木田 元『反哲学史』講談社、一九九五年、初版。

木田 元『哲学以外』みすず書房、一九九七年、初版。

世界保健機関編(武田文和訳)『がんの痛みからの解放とパリアティブ・ケア』金原出版、一九九四年、第一版第二刷。