

博士学位請求論文要旨

文学研究科社会学専攻博士後期課程

鈴木将平

論文タイトル

献体運動における〈篤志〉の歴史社会学的研究

—台湾・長崎・東京・愛知・石川での組織的な遺体提供と法制化をめぐる—

研究の背景、目的

本研究の目的は、医学研究・教育のための解剖体として自発的に遺体を提供する篤志献体の歴史を通じて、人体の資源化をめぐる心的な象徴による人々の結びつきの在り方、そのプロセスを明らかにすることである。

現代の医療においては、治療だけでなく研究や教育との関係が密接になったことや、医療の地域化などによって、〈医師－患者〉関係が多様化している。そのため、医師を中心とした権力関係だけでなく、実際の医療の介入や、身体のやりとりをめぐる生じる情動、集団的な実践、コンテクスト、関係性の再編のプロセスを明らかにすることが課題となる。その中でも、人体の資源化に関する議論では、身体に対する経済や権力の作用が注目されてきたため、資源化の対象となっている側の人々にとっての身体に対する意味づけや心情を明らかにすることが求められる。

こうした問題設定の上で、本研究では、医学研究・教育のために自発的に遺体提供を行う篤志献体を主題とした。とくに、個人の意思や心情、動機であるとともに、遺体を提供するための条件、法的な制度となっている「篤志」に着目することとした。

理論、分析枠組み、方法

第一章では、篤志献体に関する哲学、人類学、科学史、歴史学、社会学、医学系の先行研究を整理し、課題を明らかにした上で、本研究の立場と分析の枠組み、方法について検討した。

まず、篤志献体に関する先行研究として、人体の資源化論と、葬送儀礼の社会学的研究、および、医学史・看護学の成果を概観した。人体の資源化をめぐる従来の議論では、贈与や交換に関する〈経済論〉、専門知の特権性といった〈権力論〉に焦点が当てられてきた。また、葬送儀礼に関する社会学的な研究では、自己決定や自律といった〈個人化論〉に焦点が当てられてきた。これに対して、医学史や看護学では、篤志献体を、専門職と非専門職が協力しあうものと捉える〈共同体論〉に特徴があった。本研究では、この〈共同体論〉を再構成すること、とくに、献体運動における篤志家団体の果たした役割を論じていくことに課題を設定した。

こうした課題に取り組むために、上述のような個人の意思でもあり制度でもあるという「篤志」の性質をふまえ、ピーター・バーガーの構成主義的な社会理論を本研究の立場として採用した。バーガーによれば、人間の主観的な意図が外部化され、相互作用を経て象徴や制度を形成し、さらに具体的な利害を持った集団によって正当化されることで社会構造が作られる。献体運動のプロセスも、このような個人的なもの和社会的なものの連関として捉えられる。

次に、「篤志」の担い手を分析するための枠組みとして、アルベルト・メルッチの集合行為論、および、それとの関連が指摘されているフランス歴史学の「集合心性」の議論を参照した。その上で、心的相互作用によって象徴が形成され、集団が統合されるプロセスを明らかにすること、また、そうした象徴の担い手のコンテクストを明らかにすることを課題とした。具体的な分析対象としては、献体運動における主要な団体や人物に限定した。

そして、近年の歴史社会学をめぐって、「抜け落ちた」テーマが取り上げられていることや、歴史学、社会科学との交流が課題となっている現状をふまえ、歴史学、社会科学、歴史哲学の議論をふまえてアプローチを検討した。本研究では、一回性の出来事を対象とする歴史学において重視されている、「比較」「モデルと類型」「数量的方法」「社会的『顕微鏡』」といった社会学の発想をとることとした。また、研究のスタイルとしては、「なぜ」に関する因果的規則性の「分析的研究」ではなく、「何が」「どのように」といった「記述的研究」を行うこととした。そして、「歴史」が意味のネットワークの中で構成されるものであるという構成主義的な立場をとった。また、資料の性質としては、初期シカゴ学派における「人間的資料」に近いこと、それらが科学的なデータとしては不確実であることを踏まえたうえで、複数の資料を組み合わせることで、解釈の妥当性を確保することを試みた。

内容

第2章では、主に明治期以降の解剖体の扱いに関する規定、慣習、統計データについて確認した。近世以降、解剖体となってきたのは、刑死体の中でも重罪の場合に課せられる「取捨」の処分となった遺体であったが、明治以降になると監獄や養老院などでの引取人のない遺体まで解剖の対象が拡大することになる。しかし、行旅死亡人、いわゆる行倒れに関しては市町村が埋火葬を行う義務が定められるなど、制度的な混乱が生じた。こうした状況が戦後まで続いたが、GHQの占領下においては、公衆衛生の向上や医学教育のためとして、1949（昭和24）年に解剖の条件を定めた死体解剖保存法が制定される。現在に至るまで、解剖体の規定は死体解剖保存法の範囲内で行われており、遺族から同意を得た場合か、身元不明の遺体で市町村が大学へ交付を許可した場合に、解剖を行うことができるようになっている。なお、医学生一人当たりの解剖体数は、0.5体を基準としており、1960年代半ばごろにはおおむね改善しているという状況であった。しかし、1970年代の「解剖体不足」を機に献体の法制化がすすめられた。1983（昭和58）年には、献体法が制定され、生前の「献体の意思」が保護されることとなった。

第3章では、1926（大正15）年に発足した台湾・全終会を取り上げ、自発的な遺体提供を植民地下のコンテクストに位置づけることを試みた。まず、全終会の設立に、台湾総督府や社会教化に携わっていた人物が関わっていたことを明らかにした。とくに1930年代の台湾では、葬送儀礼の「近代化」が進められ、台湾の日本人には火葬を行うことなど、内地では啓蒙的な行為とされていた実践が求められていたことから、自発的な遺体提供もまた、啓蒙に属する行為である可能性を述べた。他方で、全終会について書き残している台北帝大の森於菟が独自にまとめた「解剖振興策私案」の中では、死後の遺体は行政が処分すべき「物体」であり、遺体はすべて解剖して「国家」の隆盛に寄与することなどが主張されていた。全終会は、そうした取り組みの一つとして伝えられている。このように全終会に関しては、異なる二つの立場によって記録されているものの、台湾における遺体提供は、迷信や旧習の打破といった「啓蒙」的な意味合いが共通する可能性を示した。

第4章では、1952（昭和27）年に発足した長崎・余光会を取り上げた。余光会では、開業医の諸熊武治が中心となり、病理解剖のための解剖体の提供を目的とした「解剖予約運動」が行われてきた。諸熊において、病理解剖に貢献することは、長崎の蘭学の伝統、戦後まもなく開始された民間の平和運動であるユネスコ活動、被爆地における ABCC（原爆傷害調査委員会）による病理学的研究に結びついていた。また、1953（昭和28）年に死去した秩父宮の病理解剖を契機として、賛同者が増加したと言われている。このように、余光会の「解剖予約運動」では複数のコンテクストが統合され、病理解剖を通じて「人類」といった共同体に貢献するという意味づけが生まれていた。ただし、諸熊のみの意味づけである可能性があり、余光会が組織として継続するような象徴にはならなかったことを示した。

第5章では、1955（昭和30）年に発足した東京・白菊会を取り上げた。白菊会は、戦後の献体運動において中心的な団体を言われている。発起人である倉屋利一は、父・利助の遺言に従って「遺体寄贈」をすすめた。また、発足に関わった東京大学医学部解剖学教授の藤田恒太郎は、利助の発願の経緯から「白菊会の心」を提唱し、医学教育・研究のために遺体を提供し、売名を避けることや、報酬を求めないという理念を明確にした。一方で、藤田が代表を務めていた死体収集協議会では、都内の14の医科・歯科大の間での解剖体の確保や配分が問題となっており、養老施設を開拓する方針となっていた。同時期、白菊会でも新たに理事となった初野満によって、近郊の養老施設から多くの会員を獲得するようになっていた。このように、白菊会と死体収集協議会は、共通の目的のために「一本化」される可能性もあった。しかし、白菊会は、独自の「精神運動」という立場を保持し、大学や解剖学会とは一線を画すこととなった。白菊会の内部では、親族や身近な人から「完全な同意」を得ることを入会の条件とし、「遺体寄贈」は無報酬であること、また、どのような立場であっても行うことができるなど、「白菊会の心」を含め、「遺体寄贈」をめぐる新たな関係性や理念を作り出していた。このような意味で、白菊会の取り組みは「精神運動」であったことに特徴があったことを述べた。

第6章では、1962（昭和37）年に発足した愛知・不老会を取り上げた。不老会の発足の

きっかけとなったのは、1961（昭和 36）年に完成した愛知用水において、56 名の作業員が犠牲となったことであった。愛知用水の発案者である久野庄太郎らは、地域開発の犠牲者の供養をかねて、「遺体献納」を行った。不老会は、発足当初から久野の地元である知多などから多くの賛同者が集まったということであるが、中でも、愛知用水の建設を進めた知多農村同志会のメンバーが、会員の獲得などに寄与していた。知多農村同志会は、明治以降の愛知県下で農村振興を進めた山崎延吉の農本主義思想に影響を受けた篤農家たちであり、「感謝」「報恩」「奉仕」「勤儉」「善行」といった、近世以来の通俗道徳を内面化していた。こうした通俗道徳は、農民にとって没落から逃れるための現実的な手段であると同時に、厳しい自己鍛錬を必要とする実践であり、これを体得していた場合には、周囲の人間にとっても強い説得力を持つことがあった。また、こうした道徳意識を持つ農家たちが、1920 年代以降に組織化されていたことも指摘した。不老会の活発な「遺体献納」は、農村振興・地域開発のネットワークや心性、「心の開拓」と結びついたものであったことを述べた。

第 7 章では、1960 年代半ばから、解剖学者の立場で自発的な遺体提供を推進した、金沢大学医学部解剖学教授の山田致知の取り組みを取り上げた。金沢大学では、富山、石川、福井から解剖体を確保していたが、医学生一人当たりの解剖体数は全国でもっとも少ない状況であった。山田らは、こうした原因が北陸の宗教的背景や風土にあるとしており、とくに火葬や浄土真宗の影響を問題視していた。そうした中、不老会や白菊会と接触し、遺体提供を全国組織化するための特志解剖全国懇談会を立ち上げ、広報活動についてさまざまな提案を行った。1969（昭和 44）年には、「肉眼解剖学の将来計画」を発表し、自発的な遺体提供が肉眼解剖学のイメージを刷新するといった主張を行う。こうした山田らの呼びかけの中で、従来「特志」と表現されていた自発的な遺体提供が「篤志」と表記されることになる。とくに、自発的に提供された遺体を用いることが医学生の倫理教育に効果的であるという論理が発見されると、(1) 異なるコンテキストで発足していた各地の遺体提供団体の内部や遺体提供団体間の足並みを揃えるだけではなく、(2) 遺体提供団体と解剖学者の利害が一致し、(3) 行政から解剖体を得やすくすること、(4) 医学教育の内容が再編される中で、肉眼解剖学の重要性を示すこと、(5) 伝統的な葬送儀礼や宗教的な教義との緊張関係が緩和されることとなった。象徴としての〈篤志〉は、このように複数のコンテキストを統合することになった。

第 8 章では、1970 年代後半から 1980 年代にかけて篤志献体が法制化される経緯を取り上げた。上記のように〈篤志〉は複数のコンテキストを統合する象徴として誕生した。また、「献体」という言葉に関しては、篤志家団体間で立場の違いがあったものの、「奉仕」や「献身」という言葉と共に用いられていた。宗教社会学者のロバート・ベラーによれば、こうした集合体の目標や代表者に対する合一を志向する態度は、近世以来の「宗教」的な道徳でもあった。ベラーは、こうした宗教的实践においては利己心を排除することが目指され、「報恩」や、「人格の統合」のための「自己修養」といった側面があることを指摘している。台湾、長崎、東京、愛知での遺体提供は、それぞれ異なる時代背景や状況の中で行われてき

たが、「国家」「人類」「世間」、死者との関係、そして「医学」への貢献が意図されていた点では、こうした宗教的な意識や道徳的表現が共通することを述べた。

他方で、こうした〈篤志〉はまもなく解体を迎える。1970年代に入ると、出稼ぎの高齢者が行旅死亡人として解剖されたという事件や、医大の新設を機に「解剖体不足」が問題化するようになった。解剖学者らは解剖体を確保するために献体の法制化をすすめるが、国際的な調査の結果、医学生一人当たりの解剖体数を0.5体とする根拠は失われていた。その結果、あくまでも生前の「献体の意思」を保護するものとして、1983（昭和58）年に献体法が制定されることとなった。しかし、「献体の意思」は、表明されているかどうかが問題となったことに加え、従来の死体解剖保存法と同様に、解剖には基本的に遺族の同意が必要であることなど、篤志家たちにとってみれば、あまり本質的ではなかった。つまり、死後の遺体提供を遂げるために、周囲の人間に働きかけ、関係性を再編していくことに〈篤志〉の意味があった可能性がある。このように献体法の制定を機に、それまでの献体運動を支えていた〈篤志〉の歴史的なコンテキストや担い手は切り離されていく。こうした〈篤志〉と「献体の意思」のずれから、献体法は、献体によって学問的意義を再定義した肉眼解剖学を保護するものであった可能性を指摘した。

医学教育の現場において、現在でも見られる「報恩」という表現が、上述のような宗教的道徳意識を反映したものかどうかは分からない。制度が求める言説である可能性もある。しかし、たとえ制度的であったとしてもそこに何らかの個別の情動が表現されていること、新たな関係性が再編されている可能性も否定できない。このような留保をした上で、周囲に働きかけ、関係性を再編してきた〈篤志〉のうち、医学教育との関係に限定された「献体の意思」の範囲で、「倫理」が想起されていることに注意を払うべきことを示した。

結論

以上の検討をふまえて、本研究では、自発的な遺体提供における情動、集団的な実践、コンテキスト、関係性の再編のプロセスを、次のように整理した。

第一に、各地の遺体提供の実践が、それぞれの時代や地域の状況を背景としつつも、集合体の目標や代表者への合一、報恩といった近世以来の宗教的道徳と関連していることを示し、篤志献体が心の探究という実践の一つであったと結論付けた。この点は、人体の資源化をめぐる、静止した身体に関する知識や技術の特権性を批判する〈権力論〉を相対化し、資源の対象とされる側において、心身における相互作用のダイナミズムがあることを示すものである。

第二に、〈篤志〉が献体運動を統合する象徴であったことを指摘した。本人の意思や同意が、人体のドネーションの支配的な原理となった理由について、従来の先行研究では「経済論」の結果であると論じられていた。これに対して、本研究では、(1) 各地の遺体提供団体の内外、(2) 遺体提供団体と解剖学者、(3) 肉眼解剖学と行政上の地域や法律、(4) 医学教育の中の肉眼解剖学、そして(5) 肉眼解剖学と宗教の緊張関係を緩和し、異なるコンテク

ストの運動を統合しえたという、象徴としての〈篤志〉によるものであると指摘した。とくに、集合体に対する利己心のない「献身」や「奉仕」が、道徳的な正当性を持つことがその理由であるとした。

以上のように、現代における人体の資源化を規定し、作動させている宗教的、道徳的意識を含めて考察することが必要であるという提起を行ったことが、本研究の到達点であった。

意義と課題

本研究の社会学的意義は、次の三点にある。第一に、人体の資源化を支える、人々の情動、集団的な実践、コンテクスト、関係性の再編のプロセスを明らかにしたことである。従来の研究では、医療による身体への介入は、権力や経済の作用として論じられてきたのに対して、本研究では、献体運動に内在的な視点から、資源化のメカニズムを明らかにした。

これに続いて、第二に、医学史的な研究にみられるような、医学と篤志家の協力的な関係を強調してきた〈共同体論〉を再構成したことである。とくに、献体法の制定は、献体運動の成果とされているが、それがとくに肉眼解剖学にとっての利益であったということは、〈権力論〉や〈経済論〉の立場にとっても重要な論点であると考えられる。

第三に、近年検討が進められている歴史社会学的な研究方法の課題のうち、歴史学との交流が少なくなっていることや、「抜け落ちたテーマ」を取り扱うことが増え、「近代化」のプロセスそのものが論じられなくなっているという指摘（野上 2022: 324）をふまえ、単に篤志献体の歴史研究にとどまるのではなく、歴史学の知見や古典的な社会学の関心や理論を取り入れ、現代に通ずる問題を捉えなおすための歴史社会学を実践したことである。

一方で、本研究には次のような課題がある。まず、集合体への合一を志向する宗教的道徳が一般的に広がっていたのであれば、なぜ特定の地域において遺体提供が組織化されたのかという条件が今後の課題となる。つまり、〈篤志〉の象徴性は、献体運動の内部の統合を説明できる一方で、外部の社会との関係を論じることができない。

また、現代の医療と宗教、道徳との関連を論じていく場合、死の社会学の研究との接続を行っていくことが課題となる。死の社会学的研究は、国内では例外的な状況にとどまっており、さらなる蓄積が必要とされている。