



Title	匿名の交換と身体の再構築
Author(s)	山崎, 吾郎
Citation	年報人間科学. 2005, 26, p. 259-275
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/25881">https://doi.org/10.18910/25881</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## 匿名の交換と身体の再構築

### 〈要旨〉

臓器移植のもたらす身体認識に関して、二つの代表的な言説がある。

一つは、科学技術の介入による身体の商品化・商品化という側面を強調するもの。もうひとつは、「伝統的」な文化的身体観をそれに対峙するというものである。こうした見方はそれぞれ、技術決定論や文化決定論に基づいた身体認識に由来すると考えられる。

本稿では、臓器移植が行なわれる際に取られる匿名性という特殊な制度上の原則に着目し、その制度との関係において、レシピエントが受けとった臓器に対して実際にどのような認識を示しているかを、当事者の語りから分析する。

レシピエントの語りに着目することで、(1)レシピエントの身体、(2)受け取った臓器、(3)ドナー家族との匿名の関係性が複雑に絡みあった象徴的な秩序において、移植された臓器が認識されていることを論じる。そして、この象徴的な秩序の獲得が、レシピエントの身体を再構築する日常実践において果たされていることを明らかにする。

山崎 吾郎

臓器移植における身体は、技術的あるいは文化的な観点からは十分に説明し得ない。結論部では、その認識が匿名性のシステムとレシピエントの実践を通じて初めて明らかになることを述べる。

### キーワード

臓器移植、匿名性、日常の実践、交換、技術決定論

## I はじめに

人類学者エミリー・マーティンは、近年の身体論の隆盛について興味深い指摘をしている。「身体の終わり？」という論文の中で彼女は、レヴィ・ストロースの『悲しき熱帯』に触れながら、ある現象が学問的な関心を集めるのは、その対象が終わりを迎えているときではないかと述べる (Martin 1993)。つまり、かつて人類学者は「消え行く未開社会」に関心を寄せたが、今日の世界においてその形態や経験に根本的な変更を迫られ、消え行く対象として注目されているのは身体ではないかというのだ。

ひるがえってみるに、人類学の学問的関心に限らずとも、私たちの日常生活において身体に対する関心が高まっていることは間違いない。ではそれは、人間の身体が従来とはまったく異なる経験に遭遇して「終わりを迎えている」ことと関係があるのだろうか。あるとしたら、それはいかなる意味での「身体の終わり」なのだろうか。

分子生物学や医学における目覚ましい成果の数々が〈自然—文化〉の二分法を崩し、従来の身体観、自然観、ひいては人間観に変更をうながしていることは、近年幅広い関心を集め、議論の争点となっている<sup>1)</sup>。身体認識を構成する支配的な言説ともいえるこれらの科学知識が、時に暴力的なまでに身体への技術的介入を可能にし、その結果として身体をまるで部品のようにみなしていることは事実

であろう (遺伝子操作、胚細胞の実験利用、臓器および組織の実験利用、移植などを想起すればよい)。

こうした現象を前にして、目覚ましい科学の発展に明るい未来を託すといった反応を示すことは今日ではできなくなっている。しかし同時に、「あるべき身体像」や「本来的な人間性」の奪回を目論んで、技術を単純に精神文化に対する挑戦と位置づけるような技術決定論もまた、科学技術に依存した現代社会の実状を正確に理解したものとはいえないだろう<sup>2)</sup>。科学技術の発展が未来を作るといった類の楽観論や、先端的な技術の介入が人間性を脅かすといった類の悲観論からは、生活世界における人間の実践という側面がそっくり抜け落ちてしまうからだ。そのためこうした議論においては、いずれにしろ身体は、科学技術が作り出す言説によって構築されるという道筋から逃れることができない。私たちの生活が科学技術に強く依存している現状を冷静に受け入れながらも、さまざまな形で生じている身体への技術的介入や身体の人為的な利用に関して、それを「部品」や「操作」といった機械のメタファーだけで安易に理解してしまわない視座が必要である。

本論では、身体像の著しい変更が迫られている現代社会において、身体の社会的意味に関わる科学技術、制度、人間の実践に着目し、その分析を通じて身体認識の複合的なあり方を考察する。本論で取り上げる科学技術とは臓器移植医療の技術であり、制度とは臓器移植における匿名性の原則である。そして、人間の実践とはこの医療に関わるレシピエントの実践を指す。ここで匿名性の原則とは、主

に脳死からの臓器移植において、臓器の分配の際に取られる原則のことを意味する。この制度上の原則は、アメリカ、ヨーロッパ諸国、日本をはじめとするアジア諸国など、脳死からの移植が公的なネットワーク機関を通じて行われる際には共通してとられているものである<sup>(30)</sup>。

アパデュライが述べるように、ある社会における商品 (commodities) の価値は、交換される物があらかじめ有している本質的な価値から生じるというよりはむしろ、交換の過程において社会的に構築される (Appadurai 1986)。つまり、ある商品の価値を論じるには生産者や生産物の社会的機能・形態に着目するだけでは不十分であり、商品が扱われる社会的状況に即して考察しなければならない。臓器移植が普及する過程で、人間の身体は否応なく個人から切り離された部品として流通の対象になるが、この部品としての使用価値をもつ身体は、匿名の流通過程でいかなるモノとして認識され、またどのようにして有機的な身体としてレシピエントに受け入れられるのだろうか。

ここで、人間の身体を唐突に商品やモノとして扱うことには、当然ながら注意が必要となるだろう。アパデュライは商品 (commodities) を、交換を意図された全てのものに当てはまる総称として用いている。ところが「商品」という訳語には貨幣経済において交換の対象となる物品というニュアンスがあるため、身体を断りなく商品と呼ぶことは正確さを欠くことになる。しかし、本論ではあくまで交換のダイナミズムに焦点を当てるために、アパデュライが用い

た意味において「モノ」や「商品」という用語を使用する。それは、流通の対象となる身体に焦点を当てる限りにおいて、身体をモノとして考えざるを得ないという立場をとることを意味する。だが、こうした認識はもちろん、身体がモノに過ぎないということを主張するものではない。現代社会における人間の身体の一つの局面として、モノと考えざるを得ない社会的状況があることを指してこの言葉を用いる<sup>(31)</sup>。

以下の節では、匿名性の原則が要請される社会的条件を提示した上で、この特殊な交換のシステムにおいて実現する身体の認識を、レシピエントの立場から考察してゆくことになる。そのことで、いったんモノや部品と化した身体が、日常の実践の中で再び象徴的な意味を獲得する局面を描き出すことが目的となる。

## II 匿名の交換とその制度

### 1 匿名性の成り立ち

臓器の提供・分配に関して匿名性を保持しなくてはならないというのは、脳死からの臓器移植が行われる際には世界的に共通して取られている原則である<sup>(32)</sup>。臓器の斡旋は、日本のみならず、アメリカ、ヨーロッパ、アジア諸国などにおいても、国から認定された機関のみがその業務に携わることができるとされている<sup>(33)</sup>。これらの機関が匿名の原則を貫かなければならない理由とは何であろうか。匿名の交換が要請される社会的背景を三点に渡って辿ってみた

い。

一九七〇年代から北米を中心として先駆的に臓器移植の社会的研究を行っているレネー・フォックスとジュディス・スウェイジーは、臓器移植において発生する重要な社会問題の一つを「贈与の独裁」と呼び、早くから警告してきた。臓器提供を円滑に行うためには贈与の力を無視してはならないというのがその主張である。フォックスとスウェイジーはモースの贈与論に依拠しながら、提供された臓器に宿る返礼義務の重圧（贈与の独裁）を次のように説明している。

マルセル・モースなら予想できただろうが、もらい主が贈り主に負っていると信じているもの、つまり、与えられたものに対して「自分の」送り主にお返しをしなければという義務感、もらい主に重くのしかかってくる。この心理的および道徳的な重荷が厄介なのは、もらい主の受け取った贈り物が尋常ではなく、これにふさわしいお返しは絶対に見出せない類のものだからである。物としても、シンボルとしても、それには等価なものがない。その結果、贈り主ともらい主と双方の家族は、貸し借りの万力にがちりと締めつけられ、お互いに足枷をかけ合って、身動きができなくなっている自分たちに気づくこともある。移植医療における贈与交換という次元のこの側面を私たちは『贈り物の独裁』と呼んだのである。（フォックスほか 1994：88）

つまり、臓器という貴重なモノを対面関係において取引する場合、その贈与行為について回る返礼不可能な義務感が、さまざまな精神的重圧としてレシピエントや周囲の人間にのしかかってくるというのだ。同じく北米を中心にレシピエントの調査を行っているシミノフらは、この贈与の返礼義務が、実際に「健康に暮らさねばならないという義務」としてレシピエントや周囲の人間に認知されていることを報告している（Siminoff and Chillag 1999：38）。

日本では一九九二年から本格的に臓器移植ネットワークのあり方に関する検討が行われた。このとき、それ以前から存在した腎移植ネットワークの制度に加えて、アメリカの臓器移植ネットワーク組織（UNOS）がモデルとされている。臓器の提供に際して生じる「贈与の独裁」に配慮することが臓器移植の円滑な推進に欠かせないという認識は、日本においても共有されている。

臓器の交換を匿名のうちに成立させなければならない二つの理由は、分配の公平性を保つためである。相手を特定の人間に限定して臓器の提供を行うことが可能になれば、個別な取引が成立する要因ともなり、身体の商品化を著しく促進する恐れがある。また逆に、特定の人間への提供を拒否する意思表示が可能となれば、移植を待つ患者の差別に発展する恐れもでてくる（）。分配の公平性を確保するためには、交換に際して出来る限り社会的・人為的な判断の入る隙をなくした形で交換がおこなわれることが望ましい。日本臓器移植ネットワークはその設立当初から匿名の原則を守ること、分配の公平性を守っている。匿名の交換は、移植医療の理念ともいう

べき機会均等・公平・公正の原則から要請された交換の形態なのである(8)。

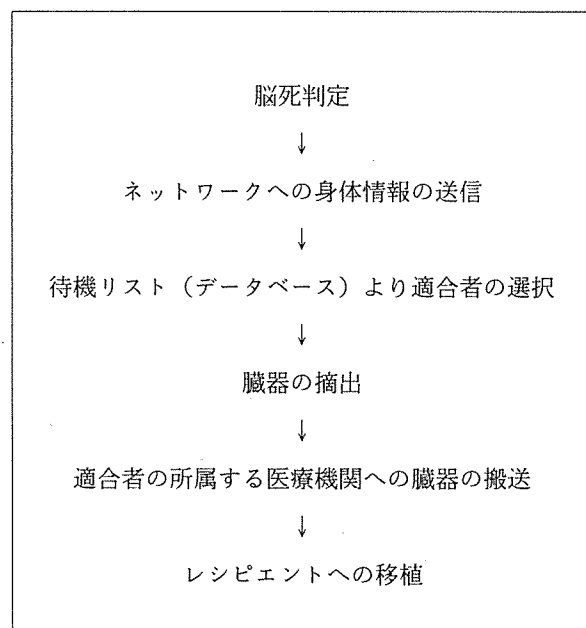
三つ目に、臓器の受け手、贈り手に関するプライバシーの問題が、匿名の原則を生み出す背景としてある。円滑かつ適切な医療の実現のためには、医療行為の情報公開が必要であることは言うまでもない。しかし同時に、この医療の新奇性ゆえにメディアからの注目を集め、移植を受けたという理由によって個人情報が出流することは、個人の私生活の平穩を脅かす要因となりかねない。このため、秘密保持の義務が臓器移植法に盛り込まれ、厳格にこれを守ることが義務づけられている(9)。

匿名の交換はこうして法的に保護され、臓器移植を円滑に推進するための制度として取り入れられている。

## 2 匿名の交換の概要

種々の社会的要請によって維持されている匿名の交換システムでは、概略すると次のような経路を経て臓器の交換が行われていることになる(図1)。

脳死の判定が行われ、脳死を宣告された身体(遺体)は、医学的情報、地域の情報などに還元されて、幹旋にたざさわる移植ネットワークに送られる。ここで、臓器移植ネットワークのメインコンピュータは待機患者リストの中から、提供された身体に最も適合する身体情報の組み合わせを選び出し、提供先を割り出す。こうして割り出された行き先へ臓器は搬送され、移植手術が行われる。個人の身体



(図1 脳死臓器移植の流れ)

を情報に還元し、臓器移植ネットワークのメインコンピュータが媒介となることで、提供元と提供先の間には一切の直接的な交渉が不可能となり、匿名の交換が成立する。

この交換の特徴を次のように言うことができる。

第一に、交換の相手を互いに知ることができない。ここには匿名のヴェールによって互いを知ることができないというところに加え、脳死からの提供の場合、提供した者は亡くなっていることがあらかじめ条件付けられていることから、この交換の結末を知ることができないという意味も含まれる。提供者は二重の意味でみずからの贈

与行為が完了するところを見届けることができない。

第二に、贈り物の行き先はあらかじめ決められていない。分配に際しては身体情報のマッチング等の選択基準原則に従ってコンピュータが決定するため、そこに人為的な操作が入り込む余地は除外されている。贈り物の行き先を決めるのは、提供者でも斡旋業者でもなく、ネットワークの中心で活動しているコンピュータである。このコンピュータは、提供された臓器の適合基準、優先順位からポイントを換算し、その上でネットワークの選択基準に従って提供先を割り出す。したがって、この選択の結果をあらかじめ知ることはできない<sup>(10)</sup>。

つまり、匿名の交換とは、交換される臓器の社会的な意味を一度取り除き、匿名の誰のものでもない身体を作り出すことによって可能となる交換のシステムである<sup>(11)</sup>。身体から社会的な情報が取り去られることから、ジャクソンはこうした特殊な交換を「非社会性(asocial)」を経由した交換と呼んでいる(Jackson 2002)。

### 3 匿名の交換における社会性

一時的に「持ち主」が不在となり、社会的な情報が取り除かれてデータに還元された身体は、公平さを意図するがゆえに、人間の計算や思惑が及ばないコンピュータ・システムの管理下におかれることになる。したがって、たしかにこの交換の背景に従来社会科学が考えてきたような意味での社会、つまり対面関係の社会性や「想像の共同体」(アンダーソン 1997)を想定することは困難であろう。たと

え隣人愛という名の文化的規範がこの贈与行為を動機付けているとしても、結果的に成立する交換においてこの動機は送り手と受け手の間で共有されることが決していないのである。

しかしながら、匿名の交換が非社会的であると論じることが、直ちにひとつのパラドクスをもたらす。というのも、送り手と受け手が互いに共有しているものを正確に言い当てることが困難であるとはいえ、臓器の提供はまぎれもなく贈与行為と匿名の交換制度によって維持されているからである。この制度が維持されて贈与が行われ続ける以上、どのようなかたちであれ、そこに社会関係が成立していることを認めねばならないだろう。人間の社会的関係を遮断し、「公平性」を作り出しているコンピュータ・システムは、その「非社会性」にもかかわらず、人間関係の存在論的構造の一部として考えられなければならないのである<sup>(12)</sup>。

コンピュータ・ネットワークが作り出す非社会性と、それを介した人間関係についてフィーンバークは次のように述べている。

アルバート・ボーグマンが論じているように、コンピュータ・ネットワークは個人を脱世界化(deworld)し、人間存在を「ユーザー」が容易にコントロールできるようなデータの流れに還元する。「端末」に位置する主体は、オンラインでの相互作用を除けば、基本的に非社会的な怪物(asocial monster)である……(中略)……

近代化の理論に基づいたアプローチは、コンピュータ・コミュニケーションへの参加者の経験を説明することには一様に否定的

であり、またその説明に失敗してきた。この経験は、道具化理論 (instrumentalization theory) の観点から分析できるだろう。コンピュータは、ネットワークに取り込むために全人格的存在を「ユーザー」と還元する。ユーザーは、端末の前でその身体性や共同体を脱ぎ捨て、孤立した技術的主体として位置づけられるため、脱コンテキスト化される (Feenberg 2003: 98)。

こうした見方が、実際に生じている現象の正確な説明ではないことをフィンバーグ自身も認めている。なぜなら、コンピュータという技術が新しい社会性を作り出すという説明は、技術決定論のそれに他ならないからだ。こうした説明には、脱コンテキスト化された身体が、どのようなコンテキストにおいて再び認識されるかという側面が抜けている。

この特殊な社会性を考えるためには、匿名の交換システムが三つの異なる領域をまたがって成立していることを念頭におく必要があるだろう。提供された臓器は三つの領域においてそれぞれ異なった意味を与えられており、そのそれぞれは決して一元的な社会構造に還元されるわけではない。脱コンテキスト化はその一つの領域であるに過ぎないのだ。

三つの領域とは、(一) 臓器の提供に際して、ドナーが提供を動機づけられる身体。(二) 交換を媒介するコンピュータ・システムにおいて高度の匿名性を獲得すると同時に、社会的な身体からはもともと遠く隔たった、情報としての身体。そして(三) 移植が成立し

た後の、レシピエントの身体である。この三つの領域をまたがって成立する交換が匿名の交換である。臓器移植における身体は、そのどれか一つだけを取り出したものではありえない。次の節では、このうち特にレシピエントの経験に焦点をあてることで、異なる領域をまたがった交換がどのようにして社会的意味を獲得していくのか、そのプロセスを考察する。

### III 身体の再構築：レシピエントの実践<sup>1)</sup>

臓器移植医療のもたらす身体観が、背後に心身二元論を控えた近代的な身体観によって成り立っていることはこれまでもたびたび指摘されてきた。時にはこの近代西洋由来の発想に嫌悪感を抱き、日本人に特殊な身体観を対峙させて、あるべき身体の秩序を回復させようという試みも行われてきた。しかし、前節で論じたように、身体が部品のように扱われることだけをとりだして、それ自体が「人間の危機」や「身体の終わり」を意味するものだと論じることはできない。機械のように部品として切り取られ、交換のために情報に還元された身体は、やがてレシピエントの身体として生きた生活世界に戻る。そのとき、レシピエントはどのようにこの身体を認識するのだろうか。以下に取り上げる事例は、いずれも移植手術を受けてから三年以上が経過し、現在では満足に日常生活がおくれるほどに回復しているレシピエントの語りである。



## 事例1 名づけ

A氏は交通事故で死亡した日本国内の二〇代の若い男性から腎臓の提供を受け、現在はほとんど不自由のない日常生活がおくれるまでに回復している。提供を受けたドナーについての情報は、交通事故でなくなった若い二〇代の男性であるという以上のことを知らされていない。移植手術を受けた後は、毎日の生活の些細な場面で、誰であるかはつきりとはわからないドナーに対して想像を膨らませており、ことあるごとに感謝の気持ちを感じている。たとえば、重い荷物を運ぶといった「重労働」を無事最後までこなせたときには、移植によって機能を回復した腎臓のあたりに手を当てて「よくがんばってくれたね」と話しかけるのだという。移植を受ける以前の、満足に日常の生活を送ることもままならなかった時には、重い荷物を運ぶことなど想像もできなかったということだ。そのA氏は、提供された腎臓に名前をつけ、毎朝起きると自分が生きていることの喜びとともにこの腎臓にあいさつをし、感謝の気持ちを抱くという。A氏は自分がこの腎臓と若くして亡くなったドナーによって生かされているのだということを痛烈に感じると述べていた(二〇〇三年一〇月のワールドノートより)。

A氏が知ることのできるドナーに関する情報は「日本人の二〇代

の男性」ということだけである。そのため、ドナーに対して贈与の返礼を直接行う手段は閉ざされている。しかし、匿名の形で贈られた臓器は、決して匿名の部品としてA氏の身体にとどまり続けているわけではない。あるいは逆にこの臓器は、機能不全によって取り除かれたかつての腎臓の代わりとして、かつてと同じように認識されているわけでもない。匿名の下に送られた臓器に対してA氏が示した反応は、感謝の矛先を提供された臓器そのものに向けるというものである。そのことで、ネットワークを通じて一時的に匿名の情報に還元された身体は、ふたたびA氏の身体とその生活世界においてあらたな意味を獲得したと考えられる。名前がつけられることによって、この身体はA氏の生活世界における位置づけを獲得したのである。

贈られた身体に対するこうした反応は、外部から匿名のものとしてやってきた他者を受け入れるレシピエントの実践的な行為として理解することができる。名づけられた臓器は、決して情報に還元された匿名の身体ではなく、またかつての提供者の身体として認識されているわけでもない。それは外部からやってくるが、決して外部であり続けるわけではない<sup>(13)</sup>。

## 事例2 越境

B氏は一九九〇年代にアメリカに渡って心臓移植を受けている。

B氏にドナーとの関係について尋ねたところ、手紙を書くなどの行

為はコーディネーターを通じて可能であるが、それ以外のドナー関係者（家族）との直接的なやり取りをすることは法的に一切禁止されているということであった。

ドナーの関係者の方々にはとにかく感謝しています。普段その感謝の言葉を敢えて口にする機会は少ないですが、何かあるたびに、例えばスポーツ大会で日本のドナー家族の方々にお会いしたりしたときには、あらためて感謝の気持ちでいっぱいになります。

感謝の気持ちはもちろんありますし、それをできれば伝えたいと思っています。けれども、ドナーの方は亡くなっていてもういらっしやらないわけだし、言いようがないというのもあります。それに、何と言っているのか表現が難しいということもあります。言葉にはならないですよ。でも、ドナー家族の人たちに会ったと自然と涙はでてきますね。それは本当にそうなんです。

——自分がその家族から臓器の提供を受けたわけではなくとも？

そうです。自分はその家族から臓器の提供を受けたわけではないです。けれども涙が出てくるんです。そして感謝の気持ちがあふれます。それはとても言葉にはならないですね。言葉がでないんですよ（二〇〇四年八月のフィールドノートより）。

B氏の場合、感謝の相手を特定できないということが特別なストレスになることはないということであった。フォックスとスウェージーが述べるような贈与の独裁的な力、あるいはシミノフラが述べた「健康に生きる義務」といったものは、はっきりとした重圧として感じられているわけではない。むしろ直接的な返礼の義務は、アメリカにおけるドナー関係者に対してばかりでなく、日本のドナー家族の方々への感謝という行為に変換されて、象徴的な関係性の中で果たされていると考えられる。このケースでは、感謝の念は「ドナー家族」という集合表象に向けられているのである。そのため、日本—アメリカという空間的差異あるいは文化的差異は、移植後の身体認識において必ずしも強く作用し続けていない。アメリカで移植を受けたという体験とは別に、あらたに日本のドナー家族への感謝の気持ちが語られるのである。

こうして身体に対する認識が空間的差異や文化的差異を超えて成立するという現象も、匿名性の原則から帰結したものであると考えられる。アメリカ人の身体、日本人の身体といったローカルな身体認識は、一時的にせよ匿名の情報へと還元されることでその意味を失っている。そのために、身体はグローバルな流通の経路に乗ることが比較的容易にでき、文化的差異や社会的差異を一切乗り越えたところで交換を成立させることができる。だが一方で、より普遍的な形式に還元された身体は、決して匿名性を保ったままB氏の身体に入り込んでいるわけではない。ここでも、受け取った匿名の身体に対する返礼は、日本における、B氏の住む生活世界の秩序にお

いて再度意味づけられ、日本のドナー家族への感謝という言葉になって現れている。

#### IV 身体のローカルティとグローバリティ

匿名の交換は決して非社会的な交換ではない。今村の議論に従うならば、むしろ交換を行うということ自体が、社会の成立を考える上での中心的な行為として論じられなくてはならない（今村 2000）。**非社会的な交換**は、原理的に語義矛盾なのである。

先に見たように、匿名の交換において想定されている社会は、対面関係や「想像の共同体」といった社会とは異なる特徴をもっている。この交換はある限定された地理的空間において成立しているというよりは、異なる複数の領域をまたぎ、象徴的な認識を含み込んで成り立っているのだ。交換がどこでどのようにして成立しているかを特定できないということが、そもそもこの現象を「交換」と呼ぶこと、社会がどのように成立しているかをわかりにくくさせている。この交換の成立を確定する仕方には、実際さまざまなケースが考えられるのである。

前節の事例では、匿名の交換において表象された社会性は、直接的な交換の相手ではない「名づけられた臓器」、同様に、直接的な相手ではない「日本におけるドナー家族」との間に生じる観念的なつながりとして理解できる。直接的な返礼が不可能な場合にも、レシピエントはその生活実践において、受け取った臓器やその臓器の

提供者との関係を観念的に創造している。それが、匿名の交換において想定しうる社会性なのである。

レシピエントの側から見た場合、こうした観念的な関係性の創造は、外部からやってきた匿名の身体を自らの生活世界の秩序に含みこむための戦略なのであった。つまり、情報に還元するという操作によって普遍性を獲得し、そのことでグローバルな流通さえ可能となった身体は、その匿名の状態を最後まで維持するわけではない。国籍、人種、民族、文化その他一切の社会的特性を剥奪された身体は、一見すると合理主義的な心身二元論が推し進める身体認識の極限的な形態であるようにもとれるが、現実にはこの「純化された中立な身体」は、ふたたびローカルな身体を社会的に構築するのである。しかもそのローカルティの社会的構築においては、観念的あるいは象徴的なプロセスが重要な役割を果たしている。

近代の制度分析においてギデンズが示したのは、人格的特性を剥奪して、内容を捨象してしまう交換媒体としての貨幣を、モダニティの特性と位置づけることであった。ギデンズはこうした純粹情報の形態をとる交換の発生を「脱埋め込み(disembedding)」という概念で示し、近代の社会制度の発展に重要な役割を果たしていると述べている（ギデンズ 1993）。フィーンバークが述べたコンピュータ・ネットワークにおける脱コンテクスト化もまた、同じ制度的特徴を述べたものと考えてよいだろう。本稿で扱った匿名の原則下での交換も、一見するとこの脱埋め込みのプロセス、すなわち近代的な制度的特性を忠実にたどったもののように考えられる。また、従来臓

器移植が論じられる際に繰り返し持ち出された心身二元論の強調は、この脱埋め込みのプロセスに対応する理解として考えられる。

これに対して、前節での事例が示しているのはむしろ、再埋め込み、あるいは再コンテクスト化であるということができる。ギデンズが述べるように、脱埋め込みのプロセスは決して一方的な現象ではなく、常に再埋め込みのプロセスによって補完されている。ただし、先の事例で考察した再埋め込みのプロセスは、ギデンズが述べるような意味での「顔の見えるコミットメント」ではないことに注意を払うべきだろう。ギデンズは、脱埋め込みと再埋め込みの概念をしばしば時空間のメタファーで考えようとしているために、再埋め込みのプロセスは《顔の見えるコミットメント》という対面的社会関係において生じるものとして理解される。

《顔の見えるコミット》とは、ともにそこに居合わせている状況のもとで確立する社会的結びつきによって維持されたり、あるいはそうした結びつきのなかに表出される身体関係のことをいう。《顔の见えないコミットメント》は、象徴的通標や専門家システムにたいする信仰の発達と関係しており、私はこうした象徴的通標と専門家システムをひとまとめに《抽象的システム》と総称しておきたい（ギデンズ 1993: 102）。

つまり、ギデンズにとって脱埋め込みこそが象徴的な関係なのである。彼は脱埋め込みされ、身体をシステムに組み込んでいく過程

を象徴的なプロセスとして理論化する。それに対して、再埋め込みとは《顔の見える関係》、あくまでシステムを補完する対面関係のことを指している。ところが、先の事例分析で示されたのはむしろ、対面的な社会関係が不可能となる状況において、再埋め込みが象徴的な行為として行われるということであった。ギデンズはグローバル化の過程を、《脱埋め込み―再埋め込み》の弁証法的な過程としてとらえたが、ここではローカリティの獲得手段が複雑な象徴的行為によって担われていることを強調したい。少なくとも臓器移植における身体の《グローバル―ローカル》は、決して相互に補完しあう時空間のメタファーではとらえられない。常にローカリティは象徴的に創造されていると考えなければならない。

臓器移植においてこのプロセスが含まれていることを見逃してはならないだろう。なぜなら、臓器移植を単純に心身二元論の徹底化とは断定できない理由がここにあるからだ。技術決定論的な立場にたてば、身体を部分的に取り出す行為それ自体は、心身二元論の先鋭的な帰結として考えられる。しかし、バラバラになった身体を再度構築する人間の実践的側面に着目するならば、技術が一方的に身体に介入するという見方が充分な理解でないことが明らかとなる。臓器移植を身体の部品化として一方的に批判する前に、私たちはこうした実践を丹念に見ていく必要があるだろう。この技術を真に人間的なものにするということは、何よりこの実践に賭けられているからである。そしてそれはまた、匿名の交換における「社会」を記述するための重要な視点となるからである。

## V むすび

本論の冒頭で引用したマーティンは、身体を「消え行く対象」として救い出すことを求めたわけではなかった。身体をあたかも消え行く対象であるかのようにみなすのではなく、その変容の中で生きる人間の実践とともに、新しい身体を経験を理論化することが、身体論の目指す方向であるべきだろう。

臓器移植における身体を部品として過剰にとりあげることは、この医療のセンセーショナルな側面だけに焦点を当てることにほかない。たしかにこの合理主義的な身体観は、臓器移植医療の一面を的確にとらえた認識ではある。しかし、この合理主義的な身体認識には、ちょうどそれと対をなすようにして、常に象徴的な意味づけがなされる。それを、科学哲学者のトゥールミンが述べたような、近代の隠されたアジェンダとしてのロマンチズムと呼ぶこともできるだろう（トゥールミン 1993）。臓器移植におけるロマンチズムとは、本稿でとりあげた象徴的な関係性の創造に見出される。すなわち、受け取った臓器に対する「擬人化」であり、受け取った相手の集合表象を自らの生活世界に位置づける観念的な実践である。

たしかに臓器移植医療は、人間の身体を部品と化し、一時的にせよ流通の対象にしたという意味で人間の身体の一性という幻想を決定的に崩してしまった。しかしこれを身体の有機的連関の崩壊と結論づけるのは早急である。本稿で試みてきたのは、部品へと還元

されつつある人間の身体が、再度新しい秩序を作り出す実践的側面に焦点をあてることであった。切り離された部品となり、匿名の交換を経てレシピエントのもとに至った臓器は、交換が匿名のうちにおこなわれるが故の、特殊な身体のコスモロジーを作り出している。こうした認識の一つ一つを精緻に考察してゆくことが、臓器移植における身体認識を理解するということになるだろう。それはまた、先端医療と共にいきる我々の社会的実践をみてゆくことにはかならないのである。

### 謝辞

本研究は、文部科学省特定領域研究（2）「贈与交換経済における貨幣資源」より資金援助を受けてなされた。また調査は、インタビューに応じていただいたレシピエントの方はもちろんのこと、日本移植者協議会の関係者より協力を得て可能となった。ここに記して感謝申し上げます。

### 注

- （1）人類学の立場からなされている議論として、たとえば以下を参照（Rabinow 1996; Sharp 2000; Lock et al. 2000; Franklin 2003; Scheper-Hughes et al. 2003; Franklin et al. 2003）。

- （2）有坂は、現代の技術観を三つの立場に分類している。一つは技術の暴力的な側面を批判的に論じる「技術決定論」。もう一つは、技術を目標達成のための手段としてとらえる「技術楽観論」あるいは「技術手段論」。そして、最後に技術を文化社会的な人間性の存在論的構造の一部ととらえる「文化・社会・政治的アプローチ」である（有坂 2002）。

- （3）アメリカでは、コーディネーター立会いのもと、ドナー関係者と

レシピエントの相互の希望が合致した場合に直接面会するというケースがあるが、原則はあくまで匿名の関係を保持することにある。

- (4) 筆者は調査の過程で、身体の一部を切り離す作業に携わる移植医の口からも「決して人間の身体を部品としてみたことはない」という善意の言葉を何度も耳にした。あるいは、日本人は身体に対する特別な宗教的観念を有しており、身体を部品のようにみなすのは悪しき西欧的思考の産物であるといった声を聞くこともある。こうした指摘は極めて重要な意味を持っており、別に議論をすべきであると考えている。

- (5) 臓器売買や臓器泥棒など、非合法に臓器の交換が行われるブラックマーケットが存在することは早くから知られており、そこでは貧困や差別などといった社会的要因が交換を成り立たせる重要な要因となっていることが指摘されている (Schepet-Highes 2000、栗屋 1999)。本稿では、こうした「非正規」の臓器の交換は考察の対象外としている。また、もちろん生体からの移植では匿名の経路はとられない。日本では生体移植は原則として親族間でのみ行われており、脳死からの移植とはまったく異なる社会関係において身体が扱われていることは注目すべき点である。だが、本稿では脳死からの臓器移植に限って議論を進めることとし、身体の社会的意味という観点からは脳死からの移植と生体からの移植をまったく異なる問題として扱う必要があることを指摘するにとどめた。

- (6) 代表的な移植システムはアメリカの UNOS、ヨーロッパの一部が加盟しているユーロ・トランスプラント、あるいはスカンジナビア・トランスプラントなどをあげることが出来る (Transplant Communication) 第9号。

- (7) 「移植先は白人に限る」というかたちで、こうした差別が実際に英

国で問題となったことがある (『朝日新聞』一九九九年七月八日、朝刊)。

- (8) 臓器移植法の基本理念である公平な分配については第二条にその記載がある。また、臓器の売買に関する禁止と罰則については第十一条、第二十条を参照。なお、日本では過去に「匿名の原則」が破られたケースが一度だけある。これは二〇〇一年に聖路加病院でおこなわれた十四例目の脳死・臓器移植のケースであるが、このときには脳死した男性の生前の意思にしたがって、親族二人へ臓器が提供された。しかし、臓器移植の理念に反しているとの批判が相次ぎ、以後は匿名の原則が守られている (『朝日新聞』二〇〇一年七月二日)。

- (9) 日本における脳死からの移植第一例では、メディアのプライバシー侵害が問題となった。詳細は (浅野 2000、宮田 2001) などを参照。また、秘密保持義務に関しては臓器移植法第十三条に記載がある。ドナー、レシピエントそれぞれの選択基準の詳細は「臓器提供者適応基準」(平成九年十月十六日健医発一三七一号厚生省保険医療局長通知別添一) (町野ほか 1999 所収) を参照。ドナーの選択においては疾患、年齢などが重要な基準となっている。また、レシピエントの選択基準は、適合基準 (ABO 式血液型、体重、サイズ、前感染作抗体、CMV 抗体、HLA 型)、優先順位 (虚血許容時間、医学的緊急度、ABO 式血液型、待機期間)、ネットワークのプロックによって決められている。

- (11) 匿名の原則に従っておこなわれる交換は、誰と誰の間で交換が成立したのかを誰も特定できないという意味では、厳密には交換とは呼べない側面もある。そもそもドナーにとって臓器を提供することは、善意からなされる純粋な贈与に近い行為であることが多く、対価をもとめたり、そのことによって本人の社会的地位が上がるといった行為ではない。しかしながら、受け取る側は、与え

手を想像せずにはいられないという意味では、この現象を特殊な形の交換として認識せざるをえない側面もある。このような社会関係をどのように理論化するかについては本稿の目的から外れるため、別の機会に譲ることにしたい。本稿では、通常の交換の形態と異なるとはいえ、匿名の下でのモノのやり取りを広義の交換と考えて議論する。

- (12) このように技術を人間性の存在論的構造の一部として考えるという発想は、'Actor Network Theory'をはじめとする技術の「文化・社会・政治的アプローチ」に共通してみられる技術観である（有坂 2001, Latour 1988, Law 2002 参照）。

- (13) 臓器移植における匿名の原則がプライバシーの保護という発想を引き受けていることはすでに述べた。ここで取り上げた事例は筆者が二〇〇三年一月と二〇〇四年八月に行ったインタビュー調査の過程で出合ったレシビエントの語りであるが、個人を特定できる情報は削除せざるを得ない。調査に協力いただいたレシビエントの方々に感謝します。

- (14) レシビエントが移植された臓器に名前をつけるという行為は、アメリカにおける事例でも報告されている。

私たちはこの肝臓に名前をつけました。ヤンソンと呼んでゐるのです。なぜそう名付けたのか、それはわかりません。たまにたまそのように呼んだのです。最初は、心を配るくらい、なじみのないものだったのです。妊娠したときのように抱えて歩いていました。ちょうどお腹が一杯のときにやるように、手で肝臓を抱えていたのです。時が経つにつれ、それは大事にすべき贈り物のように思えてきました…（略）(Forsberg et al. 2000: 332-333.)

#### 参考文献

- アンダーソン、ベネディクト 1997『想像の共同体：ナショナリズムの起源と流行』（白石さや、白石隆訳）NTT出版。
- Appadurai, A. 1986 Introduction: Commodities and the Politics of Value, in A. Appadurai (ed.) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, New York: Cambridge University Press, pp. 3-63.
- 有坂陽子 2001『現代アメリカ技術哲学』『思想』926: 246-260.
- 浅野健一 2000『脳死移植報道の迷走』創出版。
- Borgmann, A. 1992 *Crossing the Postmodern Divide*, Chicago: University of Chicago Press.
- ド・セルトー、ジャン・シャル 1987『日常の実践のポイエティック』（山田登世子訳）国文社。
- 出口顕 2001『臓器は「商品」か』講談社現代新書。
- 2002『臓器移植・贈与理論・自己自身にとって他者化する自己』『民族学研究』66(4): 439-457.
- Forsberg, A. 2003 Modernity Theory and Technology Studies: Reflections on Bridging the Gap, in B. Misa et al. (eds.) *Modernity and Technology*, London: MIT, pp. 73-135.
- Forsberg, A., L. Backman and A. Moller 2000 Experiencing Liver Transplantation: A Phenomenological Approach, *Journal of Advanced Nursing* 32 (332): 327-334.
- フォックス、レネイナジュディス・スウェーギー 1999『臓器交換社会：アメリカの現実・日本の近未来』（森下直貴ほか訳）青木書店。
- Franklin, S. 2003 Re-thinking Nature-Culture: Anthropology and the New Genetics, *Anthropological Theory* 3: 65-85.
- Franklin, S. and M. Lock (ed.) 2003 *Remaking Life & Death: Toward an Anthropology of the Biosciences*, Oxford: School of American Research Press.

- ギデンス、アンソニー 1993 『近代といかなる時代か? : モタニティの帰結』(松尾精文、小幡正敏訳) 而立書房。
- Gordon, E. J. 2001 "They don't Have to Suffer for Me": Why Dialysis Patients Refuse Offers of Living Donor Kidneys, *Medical Anthropology Quarterly* 15(2): 245-267.
- 平賀聖浩 1994 「UNOS から学ぶわが国のネットワークシステムの構築」『今日の移植』7: 225-236.
- Hogle, L. F. 1999 *Recovering the Nation's Body: Cultural Memory, Medicine, and the Politics of Redemption*, New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
- 今村、司 2000 『交易する人間 (ホモ・コムニカンス) : 贈与と交換の人間学』講談社。
- Jackson, M. 2002 Familiar and Foreign Bodies: A Phenomenological Exploration of the Human-Technology Interface, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 8(2): 333-346.
- 小松美彦 1996 『死は共鳴する—脳死・臓器移植の深々』創草書房。
- 1999 「臓器移植の登場と展開—その技術史的・社会的考察」中山英彦、中野『現代 日本と科学技術 5 - II 国産版 1980-1995』学陽書院、pp. 834-856.
- Latour, B. 1988 Mixing Humans and Non Humans Together: The Sociology of a Door Closer, *Social Problems* 35: 298-310.
- Law, J. 2002 *Aircraft Stories: Decentering the Object in Technoscience*, Durham: Duke University Press.
- Lock, M. 1993 Cultivating the Body: Anthropologies of Bodily Practice and Knowledge, *Annual Review of Anthropology* 22: 133-155.
- 2002 *Twice Dead: Organ Transplants and the Reinvention of Death*, Berkeley: University of California Press.
- Lock, M., A. Young, and A. Camroso (eds.) 2000 *Living and Working with the New Medical Technologies: Intersections of Inquiry*, New York: Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- 町野朔・秋葉悦子編 1999 『資料・生命倫理と法 1 脳死と臓器移植』(第三版) 信山社。
- Martin, E. 1992 The End of the Body?, *American Ethnologist* 19: 121-140.
- モース、マルセル 1973 「贈与論」『社会学と人類学 I』(有地亨、伊藤昌司、山口俊夫訳) 弘文堂、pp. 219-398.
- 岡田建樹 2001 「ネーションを暴走した」『医学のゆゑ』196(13): 1111-1114.
- Mol, A. 2002 *The Body Multiple: Ontology In Medical Practice*, London: Duke University Press.
- 棚島次郎 1992 「キント・オブ・ライフ—臓器移植の人類学的分析」『人類学への医療』弘文堂、pp. 94-119.
- Rabinow, P. 1996 *Essays on the Anthropology of Reason*, Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Scheper-Hughes, N. 2000 The Global Traffic in Human Organs, *Current Anthropology* 41(2): 191-224.
- 2004 Parts Unknown: Undercover Ethnography of the Organs-Trafficking Underworld, *Ethnography* 5(1): 29-73.
- Scheper-Hughes, N. and L. Wacquant (eds.) 2003 *Commodifying Bodies*, New Delhi: Sage Publications.
- Scheper-Hughes, N. and M. Lock 1987 The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology, *Medical Anthropology Quarterly* 1: 1-60.
- Sharp, L. A. 1995 Organ Transplantation as a Transformative Experience: Anthropological Insights into the Restructuring of the Self, *Medical Anthropology Quarterly* 9(3): 357-389.
- 2000 The Commodification of the Body and Its Parts, *Annual Review*



*of Anthropology*. 29: 287-328.

嶋津格 1998 「臓器「配分」の正義問題」『生命倫理』8(1): 29-34.

Siminoff, L. A. and K. Chilag 1999 "The Fallacy of the "Gift of Life",

*Hastings Center Report* 29(6): 34-41.

白倉良太ほか編 1997 『コーディネーターのための臓器移植概説』日本医学館。

トゥールミン、ステイヴン 2001 『近代とは何か…その隠されたアジェンダ』(藤村竜雄、新井浩子訳) 法政大学出版局。

#### その他の資料

『臓器移植先は白人に』とドナー家族注文』『朝日新聞』一九九九年七月八日朝刊。

「生前意思で2親族へ 聖路加病院の脳死腎臓移植」『朝日新聞』二〇〇一年七月二日夕刊。

ニュースレター「Transplant Communication」第五号、一九九六年。

# Anonymous Exchange System and Reconstruction of the Body

YAMAZAKI Goro

In discourse, purporting to explain organ transplantation, there are two major positions, concerning recognition of the body. One position is "technological determinism", which emphasizes partiality or commodification of the body. The other is "culturalism", which lays emphasis on cultural meaning of the body.

In this article I discuss recognition of the body in organ transplantation in terms of what I call "system of anonymity". Also, I examine how recipients actually interpret their received organs in their life-world.

By focusing on the system and recipient's narratives, I illustrate the new symbolic order that evolves after transplantation and encompasses in a certain way (1) the body of the recipient, (2) the received organs, and (3) anonymous relationship with the donor family. I show that by grasping this order it is possible to understand the process of reconstructing the body, grounded in everyday practice of the recipients in their life-world.

The recognition of the body in organ transplantation cannot be explained from neither technological nor cultural viewpoint. I conclude that it depends in good part on the system of anonymity and recipient's practice of everyday life.

## Key Words

organ transplantation, anonymity, practice of everyday life, exchange, technological determinism