

第28回SGRAフォーラム in 軽井沢

# いのちの尊厳と宗教の役割



**SGRA**

関口グローバル研究会

## ■ フォーラムの趣旨

S G R A 「宗教と現代社会」研究チームが担当する2回目のフォーラム。

医療が発展し、人の生命が大切にされているように見えるが、逆に人の生命が道具のように扱われているのではないかという危惧も広がっている。遺伝子診断や産み分け、代理母や臓器売買、尊厳死やネット自殺などが新聞紙面をにぎわせるが、いのちの選別やからだの道具化が進んでいる徴候ではないだろうか。そもそも子供たちが生まれてきてよかったと感ずることができない社会になっているのではないだろうか。若い行く人たちがじゃまにされていると感ずる機会がとて多いのではないだろうか。こうした問題にカトリック教会などキリスト教は断固たる立場をとることが多い。では、アジアの諸宗教はどうか。日本文化はどうか。いじめやニートや自殺者が多い日本社会は、いのちの尊厳を実感できず、深刻な精神的空白に悩んでいるのではないか。このフォーラムでは、こうした問題を考えてみたいと思います。

### ■ S G R Aとは

<http://www.aisf.or.jp/sgra/>

S G R Aは、世界各国から渡日し長い留學生活を経て日本の大学院から博士号を取得した研究者が中心となって、個人や組織がグローバル化にたちむかうための方針や戦略をたてる時に役立つような研究、問題解決の提言を行い、その成果をフォーラム、レポート、ホームページ等の方法で、広く社会に発信しています。研究テーマごとに、多分野多国籍の研究者が研究チームを編成し、広汎な知恵とネットワークを結集して、多面的なデータから分析・考察して研究を行います。S G R Aは、ある一定の専門家ではなく、広く社会全般を対象に、幅広い研究領域を包括した国際的かつ学際的な活動を狙いとしています。良き地球市民の実現に貢献することがS G R Aの基本的な目標です。

### ■ S G R Aかわらばん

[sgra.office@aisf.or.jp](mailto:sgra.office@aisf.or.jp)

S G R Aフォーラム等のお知らせと、世界各地からのS G R A会員のエッセイを、毎週2回（火・金）、電子メールで発信するメールマガジンで、どなたにでも無料でご購読いただけます。登録手続きは、S G R A事務局にご連絡ください。

## プログラム

### 第28回SGRAフォーラム in 軽井沢

## いのちの尊厳と宗教の役割

日時： 2007年7月21日（土）

14：00～18：00

19：30～21：00

会場： 鹿島建設軽井沢研修センター会議室

主催： 関口グローバル研究会（SGRA：セグラ）

協賛：（財）鹿島学術振興財団、（財）渥美国際交流奨学財団

14時00分

### 開会挨拶

今西 淳子（SGRA代表）

総司会：ミラ・ゾンターク（富坂キリスト教センター研究主事、SGRA研究員）

14時40分

基調講演

### いのちの尊厳と日本の宗教文化

島藺 進（東京大学文学部宗教学宗教史学科教授、SGRA顧問）

生命科学が発展して、人の生命の利用が盛んに行われるようになった。他方、人の生命を値踏みして、より高い価値のある生命を産み育てたいとか、価値が薄れた生命の世話ほしないなどの考え方が堂々と説かれるようになってきた。「いのちの尊厳」がいつの間にか軽んじられているのだが、それを止めることが困難なのだ。こうした状況に断固として立ち向かうように見えるのは、カトリック教会など一部のキリスト教の勢力だ。そこには「人間の尊厳」についてのはっきりした理念がある。だが、アジアの諸宗教はそのような理念をまだ提示していない。日本も同様だ。日本では自殺も多い。中絶も多い。年輩者が軽んじられているようでもある。こうした日本の宗教文化において「いのちの尊厳」とは何だろうか。生命操作に立ち向かう理念が見出せるのだろうか。

15時10分

### 質疑応答

約定質問者：金 外淑（兵庫県立大学看護学部心理学系准教授、SGRA会員）

15時20分

発表1

### カトリック＜人格主義＞生命倫理学の日本における受容可能性

秋葉 悦子（富山大学経営法学科教授）

カトリック生命倫理学は、①客観的な科学的真理と、②戦後の国際法と国際的な生命倫理の基本原則である「人間の尊厳原則」の二本の柱の上に構築されている。それは、どの人間にも生物学的な始まりの時から例外なく人格的価値（尊厳）を認め、生命の不可処分性を説く「人格主義生命倫理学」である。他方、英米や日本では「個人の自己決定権」を最高原理に掲げ、人間の尊厳原則の例外や生命の可処分性を認めるリベラルな「個人主義生命倫理学」が優勢である。しかし人間の存在自体に至高の価値を認め、世界平和の構築を目指すすべての人々、すべての宗教は、一致して人格主義生命倫理学を促進する役割を果たすべきであると思われる。

15時50分

### 質疑応答

約定質問者：アブドシュクル・メジテ（東京医科大学大学院博士課程、SGRA会員）

16時00分 休憩

16時30分 発表2

## 悲しむ力と育む力：本当の自分に出会える環境づくり

井上 ウィマラ（高野山大学文学部スピリチュアルケア学科准教授）

大切な人を亡くしたとき、人は悲しみを表現し、受けとめてもらえる環境を必要とします。表現が許されず、踏みにじられた悲しみは幽霊のようにさまざまな暴力となって連鎖する傾向があります。フロイトの対象喪失理論はボウルビィの愛着理論やキューブラー・ロスの死の受容の5段階説の背景としてスピリチュアルケアの根幹を構成します。悲しみを十分に体験しながら人は許しや思いやりなどを獲得し、いのちを育む力を培ってゆくのです。ウィニコットは、乳幼児が泣き声や身振りで表現する情動のサインに答えて世話することが本当の自己のよりどころなることを洞察しました。こうした育児環境の中で本当の自己が根付いて行くことが、思いやりと相互理解による平和構築への基盤となります。

17時00分 質疑応答

約定期問者：権 明愛（日本社会事業大学大学院博士課程、SGRA会員）

17時10分 発表3

## 「尊厳ある死」という思想の生成と「いのちの教育」

大谷 いづみ（立命館大学産業社会学部教授）

ひとがひととしての尊厳をもってその生を承認されることは、子どもたちがかけがえない存在として承認されること、自らをかけがえない存在として自己肯定できることでもある。だが、殺すことと死に行かせることを切り分けながら生成されてきた「自分らしい、人間らしい、尊厳ある死」という言説は、「生」に「自分らしさ」「人間らしさ」「尊厳」という限定をかけ、ある生を、言外にそれらの欠けた「悪しき生」とする。では、ある一定の生を「悪しき生」と同定する「自分らしさ」「人間らしさ」「尊厳」とは、何ものなのだろうか。本フォーラムでは、戦後の日本社会における「自分らしい、人間らしい、尊厳ある死」を希求する思想の生成を、宗教の観点を加味しながら追ひ、その意味するところと「いのちの教育」との関連を考えてみたい。

17時40分 質疑応答

約定期問者：李 垠庚（東京大学大学院博士課程、SGRA会員）

17時50分 夕食

19時30分 パネルディスカッション

## いのちの尊厳と宗教の役割

進行：ランジャナ・ムコパディヤヤ

（名古屋市立大学大学院人間文化研究科准教授、SGRA研究チーフ）

パネリスト：島 蘭 進／秋葉 悦子／井上 ウィマラ／大谷 いづみ

21時00分 閉会挨拶

嶋津 忠廣（SGRA運営委員長）

挨拶

## はじめに

### ミラ・ゾンターク

富坂キリスト教センター研究主事、SGRA研究員

私はSGRA「宗教と現代社会」研究チームのメンバーで、ゾンターク・ミラと申します。本日は総合司会を務めさせていただきます。私は、現在、富坂キリスト教センターで研究主事をしています。富坂キリスト教センターは、社会倫理のあらゆる問題を学際的に研究する研究所です。

さて、今日のフォーラムは、宗教と現代社会チームが担当する2回目のフォーラムです。SGRAは関口グローバル研究会の略称なのですが、SGRAには現在7つの研究チームがありまして、1年を通していろいろな研究会をしております。私たちのチームはその中の1つで、去年5月に初めてフォーラムを開いて、「日本人と宗教：宗教って何なの？」というテーマでパネルディスカッションをしました。大変面白いフォーラムだったのですが、自殺問題と宗教など、様々な問題をもっと考えてみたいという声が上がって、今回、2回目のフォーラムを計画することとなりました。

私は、今、富坂で宗教教育問題を取り扱う研究会の主事をしているのですが、特に公立学校における宗教教育問題を取り扱っています。ご存じかどうか分からないのですが、戦後の政教分離によって、日本の公立学校では宗教を扱ってはいけないということになりました。しかし、学内暴力、いじめ、自殺の増加などいろいろな問題に対して、どういう対策を取るべきかという議論の中で、宗教教育が必要だという見解もでてきたので、私どもの研究会ではそのことを考えています。今日のテーマ「いのちの尊厳と宗教の役割」にもかかわってくるのですが、宗教教育或いは道徳教育といったとき、「いのちの尊厳」は大きな課題となります。

戦後、宗教教育ができないから、道徳教育の中で命を扱ってきました。具体的に言いますと、1965年に中央教育審議会が出した「期待される人間像」という文章の中で、「生命の根源に対する畏敬の念」という概念が出されて、それがいわゆる宗教的なものと解釈されるようになりました。宗教という言葉も、情操という言葉も使わないで、「生命の根源に対する畏敬の念」だけだったのですが、現在では「生命」すらなくなり「畏敬の念」だけの言い方になってしまいました。それを目指して道徳教育が今行われております。私は、実際に学校へ行って授業参観をしたのですが、特に小学校や中学校において、命を教えるということは、とても難しいということがよく分かりました。

今日は、お手元のプログラムに沿って進行します。よろしく申し上げます。

## 挨拶

## 開会挨拶

今西 淳子

SGRA代表・渥美国際交流奨学財団常務理事

皆さん、こんにちは。どんより曇っていて寒くて、今日は典型的な軽井沢のお天気だと思います。このようなお天気はむしろ普通で、BBQをする明日の予報は雨ですが、もし晴れになったら、皆さんの力だと思います。ですから、頑張りましょう（笑）。

今日は28回目のフォーラムです。毎年4回やっておりますから、もう7年間コツコツとやっている活動です。ただ、確実にネットワークだけは広がっております。SGRAは会員の皆さんのイニシアティブで動いていく活動ですから、今後どうなっていくか、皆さん、よろしくお願いします。

「宗教と現代社会」研究チームはランジャンさんのイニシアティブで始まった研究チームです。第1回のフォーラムは、去年5月に「日本人と宗教」というテーマで、東京国際フォーラムで開催しました。このテーマに対しては、私はむしろ異文化理解の方から興味を持ち始めるようになりました。国際交流事業をやっているうちに、宗教を理解しないといけないところがあるようになったのです。私の宗教は何かと言いますと、典型的な日本人で、特に決まった宗派はなく、クリスマスは（キリスト教の）教会へ、大晦日は（仏教の）お寺へ、新年は（神道の）神社へということ、無宗教とでも言いましょうか。でも、前回のフォーラムのときに「無宗教というのは良くない。多宗教と言ったらどうか」といった話になりました。

そして、大変興味深かったのは「『日本教』と言ったらどうか」というイスラーム文化センターのセリムさんからの指摘でした。日本人が宗教と思うことと、宗教が文化の基礎となっている文化圏での宗教とでは随分とギャップがあるような気がします。後者では、宗教は文化であり、さらに言えば、社会規範や行動規範が宗教なのではないか。それならば、日本にも別にないわけではない。むしろ社会規範意識はかなり高いのであるから、「日本教」というものがあるのではないかというわけです。

さて、今日のフォーラムのテーマは現代の大きな課題を含んでいると思います。冷戦が終わってから、どこの国でも効率ばかりを追い求めたグローバルな大競争時代になってしまいました。特に今、東アジアの子供たちは本当に気の毒なほどの過酷な受験戦争に陥っていると思います。こういった状況は、今まで余りそういうことのなかった西洋の国にまで及び、グローバルな学歴競争が過熱しています。今、どこかで何かをしないと、このままでは回って行か



くなってしまうのではないかという感じがします。というのは、10人で競争すれば、勝つのは1人で、9人は負けるか勝たないということだからです。圧倒的に多数の負け組みに対するケアが少なくなってしまうのではないかと思います。

そういう意味で、効率だけでない社会を見ていくときに、もう少し精神的な社会というものを考えなくてはいけないのではないかと思います。社会全体もスピリチュアルなものが流行り始めているようですが、SGRAでも宗教、思想、思想史を取り上げるようになりました。

去年のフォーラムの後に「またやりましょうよ」ということになり、「じゃ、命のことをいろいろ考えてみましょう」ということになりました。自殺もそうなのですが、臓器移植、脳死、中絶など医学との接点で、多分、科学者の方もどこかで限界を感じるのだらうと思うのです。

こういうことに対して、もっと一般的に広い議論をする場があってもよいのではないかと。しかも、SGRAは国際的な議論の場です。例えば、日本と中国では、日本と韓国では、もしくはほかの国では、人間の命に対する考え方も違うと思います。それから、宗教という言葉は日中間で同じ漢字を使いますが、随分違うところもあると思います。それから、哲学も違います。そういうことをもう少し話し合わないといけない。そうでないと、全然違うことさえも分からないで話が進んでいるような状況なのではないかと思います。

今日は、夜9時まで、長い長いフォーラムですが、皆さん活発な議論をよろしくお願いします（拍手）。

## 基調講演

## いのちの尊厳と日本の宗教文化

島 蘭 進

東京大学文学部宗教学宗教学史学科教授、SGRA顧問

「いのちの尊厳」という言葉を聞くと、日本人なら何か分かるような気がするのですが、どうでしょうか。皆さん、この言葉を見て、分かったような気がしたでしょうか。ニュースを見ていますと、学校でいじめに会って人が死んだり、外から誰かが入ってきて子供が殺されたり、逆に子供が友達を殺したり、そういうことがあります。そうすると、日本のニュースでは、校長先生が「いのちの大切さについて、みんなに話をしました」と言います。校長先生がいのちの大切さについて話したからと言って、それが子供に通じるかどうかは分かりませんが、何かそういうことがあると、いのちの大切さというのが失われているとみんながピンと感ずるといことだと思ふのです。それは、罪を犯した人が、「いのちの大切さ」といわれているものを感じられなくなっているといことだと思ふのです。

最近、日本で増えたのは幼児虐待です。自分の家で小さな子が食べ物ももらえないで死んでいるといことがすごく多くなりました。ああいうニュースを見ていると、どうしてこういうことが起こるのだろうと、戦後生まれとしては感ずます。もちろん当時も親から見放された子供は居たと思ひますが、そのときに感ずていた「親がどうしてもしょうがなくてそうなんだ」といものと、今、子供が虐待に遭ったりするときに「どうしてそうなるんだらう」といものとは、私の中ではちょっと違ふのです。人間が冷たくなつたといか、怖くなつたといか、そういうふうに感ずられるのです。

それから、自殺する若者がとても多い。私が接している学生などでも、自殺を考えたことがないとい

う人は少ない。翻つて、自分のことも考えてみると、何か面倒くさい、つらい、大変だとなると、「いいや、死んじゃえば」とい気持ちがちょっと出てくる。「いざとなれば、自殺があるさ」と思つたりするといことがある。もちろん、自殺する数は少ないかもしれませんが、それでも日本は世界的に多いといことですよ。自殺者の中には、私たちのような世代の人がかなり居ます。それが自分でも分かつてしまふ。そういうことが非常に気になります。

いのちを軽く扱ふ人が増えている。そして、自分自身を振り返つても、いのちを軽く扱つてしまつていのではないかと思ふことが多いといことなのです。いろいろな事故があると、テレビのニュースは誰に責任があるのか追及します。ビルでエレベーターの事故があると、そのエレベーター会社の人がものすごく責められたりするのですが、そういうこと全部の中に、いのちが軽くなつていといことが感ずられるのです。

先週、私は大阪の釜ヶ崎とい所に行つて、実は初めてそこで「釜ヶ崎の最高級ホテル」といものに泊まりました。私が泊まつた所は1泊2500円でしたけど。釜ヶ崎は日雇い労働者、今は相当程度ホームレスの人が居る所です。お金があればそういうホテルに泊まる。1泊1000円ぐらいで泊まれる所があります。

そこでいろいろな話を聞いてきたのですが、その中にホームレスが襲撃されるとい話がありました。襲撃するのは子供です。しかも、かなり優等生だつたりするのです。

それで、顔は映らないのですが、「元ホームレス



の人を襲撃した子供」のインタビューをテレビで放映したことがありました。そのときに「ああいう人たちは居てもしょうがないのだから、自分たちは掃除をしてあげているようなものなんだ」と言っているのです。ある種の正義感でそういうことをしているというのです。しかし、そこで言われていることというのは、多分、その子供たちが学校に居るときに感じていたことではないかと思うのです。つまり、クラスの中でみんなが進もうとしているのに、勉強ができなくて自分は進めないという子が居ると、その子がじゃまになる。そういうことがたくさん、たくさん積み重なって、家に帰っても、「あなたはなんでこんな成績が悪いの」と言われ続ける。逆に成績の良い子は、自分がこうして受け入れてもらえるのは成績が良いからだと感じている。そういうことが、根本にあると思っています。

今度のフォーラムも「いのちの尊厳」ということなのですが、そういうことがよく見える場面の1つに医療現場があります。死に行く人のケアの問題、中絶問題、尊厳死といった問題です。

私の父親については先ほどご紹介いただいたのですが、両親は1945年5月に結婚しました。ほとんど焼け野原になろうとする中、東京のど真ん中の神田明神で結婚しました。すぐに2度目の大空襲がありました。私の父親は研究のために軍隊にとられなかったのが、家族を救うことに活躍しました。

8月6日に原爆がありましたが、私の父親は精神医学をやっておりまして、先輩の先生から被曝した人の脳を調べてこいと命じられて広島に遣わされ、脳を集めるために1カ月近く帰ってきませんでした。父は無事帰ることができたのですが、母は

「新婚なのに何かあって死んでしまったかもしれない」と思ったそうです。父はちょうど10年前に亡くなったのですが、その病因は白血病でした。

最近、「事後被曝」といって、そういう場所に後から入った人も被曝すると言われているそうですね。ですので、もしかして放射能の影響があったのかもしれない。つまり、1945年に当時25歳だった父が被曝して、50年後ぐらいにそれが理由で白血病になったということがあるのかもしれない。

しかし、私が思ったのは、そういうときに脳を集めに行く医学って何なのだろうということでした。助けに行くなら分かります。しかし、そうではなく、そこへ脳を集めに行くということをすぐ思ったという医学とは何なのだろうか。私の父は恐らくそういうことを疑問に思っていたと思うのですが、そういうことが日本の医学にはありました。

731部隊というのを聞かれたことがありますでしょうか。戦時中に中国東北部で中国人やロシア人を実験に使って、軍が生物兵器・化学兵器の開発をしていたのです。そういうことが医学にはどうもあるらし

いと、私が医学を学ぼうとしていたころに思った疑問の1つで、それで方向をかえて宗教学をやるようになったわけです。

先ほど今西さんも言われたように、もし効率のために人間の価値が全部役に立つかどうかで測られ、そのことに子供のころから晒されている社会に、われわれがどんどん向かっていくとしたら、これに歯止めはあるだろうか。今、医学に関わる生命倫理などで起こっている問題はまさにそういうことで、歯止めが掛けられないということではないか。



今、政府は、日本が遅れている「死に行く人のケア」「緩和医療」を、これからの数年間で大々的に広めようとしており、井上さんも私もそれにかかわって死生学を研究しています。これは医療費をそこに掛けたくないというものです。がん患者に治ってもらうための医療をするのは無駄で、それよりも死ぬ覚悟をしてもらって医療費を節約しましょうということが1つの動機です。日本人は最後まで治療してくれと言って頑張るが、それは医療費の無駄なんだという考え方がどこかにあるのです。

代理母も大きな問題で、日本は恐らくここ数年以内に代理懐胎を認める方向に行くのではないかと思います。つまり、ほかの人の体を借りて子供を産めるようにするという事です。子宮を借りるということですが、それが進めば必ずお金を出してやってもらうようになる。必ずと言うと、言い過ぎかもしれませんが、そういう方向が非常に心配されます。弱い立場の人の犠牲をお金で償って、強い立場の人が利益を得ることが、今、医学の中でどんどん進んでいることだと思います。

ヒト胚の利用もそういうことで、韓国のファン・ウソク（黄禹錫）教授の事件がありましたが、子供になるはずの受精卵あるいはクローンの胚を作って、それを使って病気を治す。これはある意味で贅沢医療を幾らでも発展させることができるから、お金になるわけです。もちろん助かる人もたくさんいるのです。しかし、そのために小さいいのちを犠牲にするということも含まれています。

このようなことは、皆とても心配なことなのです。つまり、役に立つ人間のために、役に立たないいのちを利用するということです。

こういうことに反対できるのは、宗教ではないかというふうに思われるのです。秋葉先生が後でお話になると思いますが、はっきりとした論拠で断固として反対しているのはカトリック教会をはじめとするキリスト教です。イスラームや仏教の声は弱いのです。日本は何教だか分からない国なので、どうもはっきりしない。そうすると、これは歯止めがない

のではないかと。「いのちの尊厳」が医療の現場でもいつしか見失われていくのではないかとということになります。

今日の参加者はアジアの方が多いですが、もしキリスト教にそういうことが期待できるとすると、アジアではどうなのでしょう。今、アメリカでこれを憂える議論が出ています。例えば、日系の政治学者フランシス・フクヤマ氏という人は、西洋の思想をしっかりと身に付けた人なので、アジア文化に余り共感はないのですが、彼が非常に心配しているのは、西洋諸国が倫理的な問題で迷っている間に、アジア諸国はどんどん先に行ってしまうのではないだろうかということです。これまでアメリカでは科学研究は自由なのだという考えがあり国際規制など考えもしなかったのですが、現政権が国内の規制を始めたけれどもアジアの国は無規制で危ないから何とか国際規制すべきだと言っています。こういう議論がアメリカで出てきています。

それでは、アジアの場で「いのちの尊厳」がどう考えられているのかということをもっと、もっと発信しなければいけない。そうしないと、本当に国際理解もできないし、国際的に共同行動をとることもできないだろうと考えています。

ところで、この「いのちの尊厳」という言葉は、実は、生命倫理の用語としては、余り使われない言葉です。秋葉先生が後でおっしゃるかもしれませんが、「人間の尊厳」という言葉と「生命の神聖さ」という言葉があります。"human dignity"と"Sanctity of Life"というのが西洋で使われる言葉です。人間は動物と違って、特別に高い価値を持っているというのがキリスト教の思想です。人間は神の似姿であり、すべての生物を面倒見る責任も負っている。そして、永遠のいのちとなる魂を神から与えられている。これはほかの動物にはないことなので、それが人間の尊さの根源なのだ。神とのつながりにおいて、唯一絶対の最高の神とのかかわりにおいて、人間は尊いという思想だと思います。

その立場からは非常に納得のいく思想ですし、一度その思想を受け入れれば、非常にしっかりとした議論がそこから出てくるのですが、「一つの神というのがあるのかしら」「神から与えられた霊魂はあるのかしら」「動物だって人間と同じように、神様から見たら大切なのではないのでしょうか」ということを言うと、崩れてしまうということです。

宗教観の根本が違うとすると、そこでは人間の尊厳に当たるものはどこから来るのだろう、どう考えているのだろう。人間の尊厳というと、どうも日本人にはピンと来ない。「私は尊厳がある人でしょうか」と自問してみても、何か威厳がないというか、他人から意見を言われるとすぐに意見が変わってしまうとか、怪しいなどか思ったりします。それから、犬より自分が立派と言われても、ちょっと・・・(笑)。犬の方がしっかりしていることもあるしとか、いろいろなことを考えてしまいますね。

尊厳 (dignity) と言うと、例えば「生活の質」「死ぬときは尊厳を持って死ななければならない」と言われるのですが、いや、もうふにゃふにゃになって、どうしようもなくなって死んで行っていいのではないかなと思うのです。人間らしい意識を持って、ちゃんと死んで行くのがよりいいのだと言われても、そんなことで差がつくのかなど思ったりする。だから、私は人間の尊厳という言葉にそもそも違和感があります。しかし、「いのちの尊厳」と言うとき、何かピンとするということです。

この「いのち」という言葉は、生命 (せいめい) と言われるときに比べて、神聖なものが何かここにあるように響きます。自分の力ではコントロールできない大いなるもの、スピリチュアルなものがある。そういうニュアンスが入っていると思います。英語の小文字の "life" に対して、大文字で "Life" と書く感じかもしれません。キリスト教で言えば、神とつながっているいのちという感じでしょう。それと似たようなものが、もちろん日本にもあるし、アジアの宗教にもあると思います。ですから、「いのち」と言うとき、もうそこに宗教的なものが入って

くると思います。

では、その「いのちの尊厳」とは何だろう。人間のいのちの尊厳なのか。いや人間だけではないということもあるのではないか。仏教の考えでは、輪廻をしますので、人間はまた動物にもなる。だから、殺生をすることはいけない。アヒンサーですね。生き物を殺してはいけないと言うときには、人間もそうだけれども、ほかの動物もそうだということになります。これはフクヤマに言わせると、それでは人間は動物と同じなのかということになり、動物を殺して食べているのならば、ほかの人が生きるために人間を殺すことも肯定されてしまうのではないかといった言い方も出てきます。

こういう問題が仏教の中で突き詰めて考えられているかということ、少なくとも日本の仏教者や宗教学者、或いは倫理学者の中では十分に考えられていないと思います。しかも、日本の僧侶は肉食 (にくじき) 妻帯が許されているように、日本の仏教の特徴は「戒 (かい)」—何々をしてはいけない、これを慎むということ—が非常に軽くなったということです。ビルマやタイでは、僧侶は家族を持たず、僧院で托鉢をして非常に質素な暮らしをしています。

日本の僧侶にはそういうことはありません。戒律が守れない人間を悟りに迎えるような仏教こそ、本当の仏教なのだ。大乘仏教というのはそういうものであり、末法 (まっぽう) の時代にも通用する仏教は戒律から離れるのだという思想が強くなったということです。

しかし、もしそうだとすると、日本の仏教では不殺生がどういふふうを守られているのか問題になります。キリスト教の生命倫理の基礎は、神から与えられた霊魂ということで、個人としての人間の尊さであり、1人の人間の中に絶対大切な存在があるということだと思います。日本では、その感覚が少し弱いのです。これは仏教と関係がありますが、人間は関係の中に居る、個というものはない。無我 (むが) という教えがあります。私というものは、絶対的な実在性を持っていないということで、関係の

中でだんだんと形成され、変化していくものだということですが。

そういう絆、人とのかかわりの中にある人間という観点から、「いのちの尊厳」を考えたらどういうことになるのだろうかということが大きな問題になるのだと思います。すべて大きな問題で、しかも私がすぐには答えられない問題なので申し訳ないのですが、そういうことがいろいろとあるということです。

それから、日本は仏教だけでなく、神道やアニミズムと言われていますが、これらも「いのち」には非常に畏敬の念を持ち、いのちの素晴らしさをたたえています。神道の中心の神様の1つは天照大神(あまてらすおおみかみ)、太陽の神様です。太陽はいのちのもとです。ですから、いのちは礼賛します。しかし、死ということになると、どこまでそれを真剣に受け止めているのか分かりません。それから、人間のいのちと自然のいのちとが連続しています。人間のいのちの特別な地位は何かということについては、どうも神道やアニミズムの中にははっきりとした原理となる理念がないということになるかと思えます。

では、こういうどうもはっきりしない宗教文化の中から、どうやって現在の軽んじられているいのちに対して、歯止めの論理を作っていくことができるのでしょうか。簡単ではないと思います。キリスト教に学ぶのは非常に有効な行き方だと思います。現在、西洋で行われているのはキリスト教を基盤としてキリスト教と西洋の思想の中で作られてきたものです。それとはどこか違うなという感じ方を使いながら、私たちは日本の文化にしっかりとした生命倫理を作っていかなければいけないと思います。そして、それは日本独自のものというわけではなくて、アジア諸国とも関係してくるし、地球全体に共通する規範や価値を作っていく途上で、ローカルな価値観も確かめていくということになると思います。

例を2つ準備しています。1つは脳死・臓器移植

です。日本では、脳死は人の死ではないという考え方がかなりあります。皆さん、どうでしょうか。私もそう思っています。

世界的にもそういう認識が広まっています。脳死状態で子供を産む女性が居る。それから、脳死段階から戻って、生き返った人がどうも居るらしい。そもそも人間全体を生かしているのは脳の働きだということですが、そうではなくて、どうも生命統合という点では脊髄の方が重要なのではないかと考えた方もある。脳こそ人間のいのちの場所だというのは、西洋の理性中心の考え方で、脳で働く神経系統のつながりでコンピューターのように複雑に知性が働き、そして的確な判断をする能力がある。これこそ人間だということです。

しかし、どうも体の中にも心がある。人と共感しながら、共に生きていく能力というのは決して脳力だけではないのです。やはり血の方が大事で、血によって体も心も全部動いているので、血が止まったときにこそいのちが止まるという伝統的な考え方があります。心臓の死こそ人間の死だという考えの方が正しいのではないかとということです。ですから、日本では、法律的に脳死は人の死ということにはなっていません。しかし、脳死を人の死だと考える人が居ても良い。或いは、脳死の段階でいのちを絶つことを自分は特別に認めてもいいと言う人が居てもいい。そういうことで、今は本人が明確な意志を持って、脳死のときに臓器移植をしてもいいと宣言があれば、臓器移植していいことになっています。

しかし、恐らく次の国会辺りで審議されますが、本人の意思表示がなくても、家族が同意すれば臓器移植をしていいということになりそうです。それから、子供も本人の意志というのははっきり持てる段階ではないから、親が決めればいいということになるかもしれません。

これは非常に問題だと思います。日本は脳死状態の人からの臓器移植は非常に少ないのです。これは脳死は人の死だと国民が認めていないからそうなっているのですが、それを今崩そうとしていま

す。実は、これは尊厳死などの問題と近く、死に行く人のいのちを軽く見る可能性が非常にあります。私は仏教でいうところの不殺生が軽んじられることになるのではないかと思います。

確かに仏教ではこれは慈悲の行為だといって、最初は正当化する人が多かったのです。つまり、自分はもう死んで行くならば、それを捧げることでほかの人が助かるのは良いことだということです。しかし、実際に死体からの臓器移植の医療を見ると、いろいろ強引なことが起こってくる。臓器移植にイエスと言わない人は道徳的に劣った人のように言われるという研究報告がアメリカにもあります。こういうことを見ていると、先ほど申しましたように、強い者のために弱い者のいのちを軽んじるという傾向が入っているのではないだろうかと思えるわけです。

曹洞宗の禅の専門家である中野東禅（なかのとうぜん）先生の文章をレジュメに引用しましたが、やはり臓器を人に捧げることは良いことだという考えが基本にあります。それは慈悲の行為だということです。これは日本の仏教の弱さではないかと私は思っているのですが、慈悲という言葉に少し弱いんですね。慈悲というのをひたすら良いことだと考え過ぎています。

しかし、人に慈悲を要求すると、慈悲というのは無慈悲な面を持つのです。慈悲が良いことだと言うと、慈悲をしない人はおかしいということになってしまいます。そこに歯止めとなるのが不殺生という、人に対する暴力を禁ずる、自分は暴力を犯す存在だと自覚を強く持つということだと思えます。この部分が少し弱いのではないかと考えています。

今、日本で起ころうとしているのは臓器移植が進むということなのですが、世界的には臓器売買や代理母（代理懐胎）、或いは不妊のカップルに卵子提供を認める方向にあります。こういうことは全部、善意を要求して、善意を前提としているのですが、善意の背後には自己犠牲があり、それは暴力をはらむ可能性があります。日本では生体間の移植が非常に

盛んです。しかし、親が肝臓の病気になると子供があげなければならない。或いは奥さんがあげなければならない。調査によると、これは殆ど断れないらしいです。いったん医師がこのお父さんを治すために誰かが肝臓の一部をあげなければ駄目なのだと言うと、断るのが難しい。生きた人同士の移植というのは善意を当てにしているのですが、善意を当てにするとそこに暴力が入ってくる可能性が非常に多いということだと思います。

出生前診断の目的は、生まれた子供が障害を持って来たらどうだろうということ。ダウン症の子供が生まれて来たらどうだろう。そのほか、遺伝的な疾患を持った子が生まれて来たら困るので、そのために検査をしようということ。ですから、中絶を前提しておなかに居る子供の検査をして、この子は生まれて来ない方が良かったら、やめるということ。これは世界的に認められています。そして、これをどんどん初期の段階に戻して、受精卵の段階で初めから体外受精をしなくてもいいのに体外受精をして、この子が遺伝子的に一番良さそうだと選ぶことができるようになってきました。こうようにいのちの選別がどんどん進もうとしています。

日本では出生前診断に対して反対が多く、実際にされている数が少ないです。何故でしょうか。聖路加病院の産婦人科の佐藤孝道先生が書かれた本が大変に優れていると思います。以下は、この方が言っておられることの1つです。

子供を妊娠したときに、もう母親と子供の関係が始まっている。そのときに産婦人科医があなたの子供は障害児になるかもしれませんから、検査したらどうですかと言うことは、親と子の間に育まれている絆をわざとじゃまをすることだ。実際に生まれてくれば、障害児といっても喜びや悲しみを持った人間です。その親子の間に、この子は障害児だから劣った存在だという意識などあるはずがない。ところが、障害児が生まれて来ると、この人は大変なのではないかということで、忠告をする。しかし、そんな忠告をする必要があるのでしょうか、という

ことです。

こうした議論が日本では成り立って、出生前診断が積極的に行われていません。もちろん本人がしたいと言えばできます。本人というのは、母親です。しかし、医師は母親にそうしなさいと勧める必要はないということです。もちろん情報が一般に出回っていることまでは止められないけれども、医師がそこまで進んで勧める必要はないということです。

ここにある考え方は、もちろんおなかの中に居る子が既に個としての尊厳を持っているというふうに理解して、キリスト教の生命倫理に近い考え方からも説明できます。しかし、親と子の絆を重んじるような日本やアジアの宗教的な感受性からも説くことができるのではないかとということも考えています。

すみません。「私、たくさん時間は要りません」と言って、たくさん時間を使ってしまいました(笑)。どうもごめんなさい。

## 質疑応答

約定質問者：金 外淑

兵庫県立大学看護学部心理学系准教授  
SGRA会員

(ソントーク) ありがとうございました。

それでは、約定質問者の金外淑さんをお願いします。現在は兵庫県立大学看護学部心理学系の准教授で、SGRA会員でもあります。よろしくお願いします。

(金) 今日は先生のお話を聞かせていただいて、改めていのちの大切さについて考えさせられることがたくさんありました。

今、先生がお話になった中に、「日本は」「日本は」という言葉が何度も繰り返されていたと思うのですが、私は韓国の出身ですが、実は日本だけではなくて、韓国、アジア、或いは私が知っている中では



欧米などでは、こういうことが日本よりもさらに大きな問題となっている感じがします。もし私が妊娠して子供が障害児だと宣告された場合に、では私はどうすれば良いのだろうか、どちらが良いとはなかなか言いづらいのではないかと感じました。

いろいろな問題提起がありましたが、一般の者の目から見ますと、先生のお話にもありましたが、「役に立たない」「役に立つ」或いは「強い者が弱い者を」ということが極端に進んでしまわないようにすることが、とても大事なのだと思うました。実は私も臨床心理医として医学の面から、いろいろな病気をお持ちの方たちとかかわっているのですが、そういった方たちお一人お一人の話を聞くと、「自分は社会の役に立たないから自殺をしたいのだ」と言われることが結構あります。そういうところで、私自身にも何らかの形で助けてあげたいという気持ちはあるのですが、自分の限界を感じたときなどは、「あなたのいのちでしょ！ あなたの自由にすればいいじゃない」と、そんな気持ちになることもあります。

ということで、素朴な質問があります。私は、まず、いのちを大切にすることが、心も育てることがとても大事なのではないかと思います。私が授業で「心はどこにありますか」と聞くと、みんな手で心臓を指すのです。すると、「いや、心臓もなんですけれど、脳ですよ」とついつい言ってしまう私が居るのです。ですから、体の中にも心があるという先生のお話を聞いて、すごく刺激を受けました。では、私たちがこれから人間の心を大切にするためには、基本的にどういうことを学ばばよいのでしょうか。

そういう心を育てるためにはどんなきっかけがあれば良いのでしょうか。

(島 蘭) 臨床心理学をなさっていますよね。どの学問でもその中には「いのちは大切だ」というメッセージが入っていると思います。人間の文化の中には、そういうものが常に入っているはずですが、テレビの娯楽番組の中で、みんながワーッと笑うことの中にも、一方で非常に厳しい皮肉が入っているかもしれない、みんなが笑えるような喜びを分かち合える存在だというメッセージが入っていると思うのです。人間の文化全体を大事にするということが基本だと思います。ですから、そういうことが衰弱しているような社会生活のいろいろな場面に注意しながら、1つ1つのものの中で文化の生命力みたいなものを強めていくことだと思います。

しかし、今日も取り上げている問題ですが、1つ大きな問題があります。根本的な考えがしっかりしていないと、それぞれのいろいろな生活場面、文化の場面で起こる問題にもうまく対処できないのです。ですから、そこでやはり宗教や伝統などが力になるのではないのでしょうか。それを引き継ぎながら、現代に生かし直して行くということが必要なのだということです。宗教学という学問もそうですし、倫理学や哲学などの学問もそうなのですが、そういう学問の役割だと思います。ただ、哲学や宗教学や倫理学というものが、今われわれが抱えている具体的な問題から離れていってしまうという傾向もありますので、その有機的な関係を上手に捕まえて行くということも必要だと思います。

多くの人を支えているのは、特に宗教です。哲学もそういう意味では大事なのですが、非常に多くの人がかかわりを持っているのが宗教なので、宗教というものが現代生活の中でどういう役割を果たせるかということをもっともっと考えていく必要があります。宗教はいのちを大切にするといいながら、宗教の中には戦争やテロを支えたり、抑圧的な機能を果たしたりすることもあるので、宗教そのものがいのちを大切にすることだけではないということ

も十分に考えていく必要があると思います。

日本ということを行いました、今、ここは軽井沢という日本の中なので、そういうふうにしたのですが、非常に大きな問題はやはり西洋のスタンダードでやってこれたことが、グローバル化が進んでもうそれでは間に合わなくなっているということです。われわれは近代の西洋が作ってきたものを非常に頼りにしていたのだけれども、それでは足りなくなったので、いろいろな知恵を出し合って、新しいグローバルな合意を作っていかなければならないということです。そういうことを、アジア人として頑張らしましょう。

(金) ありがとうございます。つつい私もこれからはグローバル・プロフェッショナルにならなければならない、前向き、前向きということだけを考えていたのですけれども、今日は、宗教の基本的な人間を考える心という大切なことを改めて考えさせられる時間をいただいたと思います。ありがとうございました。

(司会) 先生、ありがとうございました。拍手をお願いします(拍手)。

## 【レジュメ】

## いのちの尊厳と日本の宗教文化

島 蘭 進

## I. 脳死臓器移植について

◇脳死臨調答申（「脳死及び臓器移植に関する重要事項について」答申）→臓器移植法。

◎審議＝1990-92年。答申＝1992年。臓器の移植に関する法律＝1997年。

◎欧米の場合＝ハーヴァード大学医学部「脳死の定義を検討するための臨時委員会」＝1968年。「不可逆的昏睡の定義」。

◇「脳死は人の死」か？

◎小松美彦『脳死・臓器移植の本当の話』PHP研究所、2004年

◇ドナーの善意を促すことについて。

◎「慈悲」「無我」による促し。

◇中野東禪『中絶・尊厳死・脳死・環境——生命倫理と仏教』雄山閣、1998年

◎「脳死・臓器移植を語る時、「ぼくが死んだら遺体は焼いてしまうのだから役に立つなら臓器をあげてほしい（A）。しかし、「ぼくが病気になったら他人の臓器をもらってまで生きようとは思わない（B）」という意見をよく聞く。ここに、この問題に対する日本人の意識が象徴的に語られているように思う。／まず、前半（A）の提供賛成の感情はなにによって成り立っているのでしょうか。「ぼくが死んだら」というのは「人は死ぬ」という真理を認め、それが自分のことになると覚悟していて、死んだら命は自分のものではない、「自我」から分離するものと認識しているのである。そして、そのような事実の当事者は自分であるという明晰性が成立している。ただし、それゆえにこそ、家族の執着にまで配慮が至っていない。／ところが、後半（B）の他人の臓器まで」という部分では、たとえ病んでも命が自分の支配下にあるうちは他人の死をあてにしたくないという気持ち、あてにすることへの嫌悪感と、そういう状況になりたくないという願望とが基本にある。その感情には、臓器移植を希望する患者に対して「人の死をあてにしている」という暗黙の糾弾が含まれている。そして特に、他人の臓器を自分の体内に入れることへの嫌悪感がある。それは、他人の口をつけたものは「汚い」という感覚と似ている。家族の口をつけたものは平気であるのに、他人の口は汚いというのは「異質なものを排除」する感覚である。それは逆にいえば、異質な他者を排除する「自我」の感覚である。」p.120

◇暴力の拡大を恐れるという立場

◎身体部位の提供の問題点。

☆生体間移植について

☆臓器売買について

☆配偶子提供について

☆代理母について

◎不殺生戒の現代的な再解釈



## Ⅱ. 出生前診断について

◇出生前診断 (PND, prenatal diagnosis) と着床前診断 (PID, PGD, preimplantation genetic diagnosis)

◎ PND ——羊水検査など。妊娠後 10 数週間を経て行う—— 1968 年以來。

◎ PGD ——重症のデュシャンヌ型の筋ジストロフィーについて—— 2004 年 (日本産科婦人科学会)

☆男女の産み分けに用いている医師もいる。日産婦は除名。

◇日本では出生前診断が少ない。着床前診断もわずかしら認められていない。

◎厚生省「母体血清マーカー検査に関する見解」(出生前診断に関する専門委員会答申) —— 1999 年。「医師が妊婦に対して、本検査の情報を積極的に知らせる必要はない。また、医師は本検査を勧めるべきではなく、企業等が本検査を勧める文書などを作成・配布することは望ましくない。」

◎ダウン症の胎児の選択的中絶 (1996 頃) (佐藤孝道『出生前診断』有斐閣、1999 年)

☆障害のあるはずの新生児に対して、日本 = 10%、フランス・イギリス = 50%。

☆母体血清マーカー検査——アメリカでは日本の 167 倍にあたり、イギリス、フランス、ドイツでは日本の 10 倍

◇なぜ、出生前診断は好ましくないのか。

◎「母親が検査を受けようとするのはやはり不安になるからだ、その不安は作られたものであることが多い。検査をすることはそれ自身、母子関係の形成を妨げる要因となりうる。検査を受けることは、すでに母子関係を絶つ (中絶する) かもしれないという可能性を心の中に組み入れることになる。すでにその段階で、中絶に向けた心がまえが作り始められ、そのことで自己決定の操作が行われている。不安感をあおるのは、検査がよきものであると考える医師、学会、企業や、優生学的な考えを受け入れようとする社会である。とりわけ、医師は障害者が生まれたことを医療訴訟によって訴えられることを恐れるという動機に左右されがちである。不安を増大させるような形で情報を提供することは、適切な自己決定を妨げることになる。わざわざ障害の可能性について医師が示唆して、検査を促すような態度をとることは、それ自身、適切な自己決定を阻害することになりかねない。」

◇人と人との絆の重さに基づく議論／個としてのいのちの尊厳

◎個人主義と自己決定を規範とした欧米流の生命倫理とのズレ。

◎障害者の生きる意志。小さないのちを育もうとする親の意志。

◎中絶をめぐる議論のあり方の違い。

◇先祖と家族を尊ぶ伝統

◎親子関係について。たての生命のつながりの意識。死者への負い目。

◇無条件の受容ということ

◎母子関係にはらまれている生命倫理の基礎。

## 発表 1

# カトリック＜人格主義＞生命倫理学の 日本における受容可能性

秋葉 悦子

富山大学経済学部経営法学科教授

今日、用意したものはカトリックの生命倫理の、特に人の始まりのところについてのお話をしようと思って来たのですが、島菌先生のお話に対して幾つかカトリックの立場から応答できる部分もありますので、その話を最初にさせてください。

島菌先生のお父様が著名な精神科医の島菌先生だということを、先ほどまで存じませんでした。5年前に亡くなった私の父親も精神科の医師をしておりましたが、今、私がいのちの大切さを深く考える傾向というのは、その影響が強かったのかなと思っております。精神を治すというのは体を治すのとはかなり違った治療をするわけですが、そういうことを見ていて、精神の大事さを感じ、それを深く考えてみたいという欲求が、自分の中に大きく育ってきたのだと思います。

富山大学では、経済学部の中に法律の学科があり、私はそこで刑法を教えています。大学院時代、たまたま刑法の研究室で最初に扱ったテーマが自殺でした。そのときに、まだ日本でそんなに話題になっていなかった安楽死の問題がでてきました。たまたまドイツの法律の議論を研究したのですが、問題を刑法だけでいきなり考えるのではなくて、その土台にある倫理学を知ることが必要だとすごく感じたのです。日本でこのようなテーマを研究するときに、いきなり法律の理論で数学のように考えていくわけですが、ドイツの議論を見ると、その下にあるのはキリスト教の倫理学であることに気づきました。ドイツでは、自殺が道徳的に正しいかどうかどう

かということが最初にあって、その上で法律の議論が出てきます。日本でそれが理屈だけで説かれていくことに対する違和感を覚えたわけです。それで、その後、日本では臓器移植法の立法をめぐる大きな議論が起こるのですが、刑法で考える前に、ちゃんと倫理も勉強しようと思い立ちました。

今、日本では、生殖補助医療法の立法が柵上げのような状態になっていますが、そういう法律を作るときに、なぜヨーロッパのように、まず道德の議論をしないのでしょうか。倫理学者は日本で何をしているのでしょうか。カトリックの倫理学を見ていきますと、決して倫理だけの議論ではないです。まず生物学的にどうなっているか、自然科学的にどうなっているかを考えなくてははいけません。人がいつ死ぬのかということは、生物学的にいつ死ぬのかということと切り離せません。受精の問題も同じです。発生学では、人は他の哺乳類と同じように扱われますが、そういう自然科学のデータをまず出してもらって、そこから倫理の議論をします。精神科も含めてお医者さんが人の体を扱うとき、物質でないものも相手にします。それは自然科学とは別の分野だろうというので、自然科学の議論とは別の議論、倫理学の議論が進められます。これはギリシャ・ローマ思想に根ざした伝統的な考え方です。そして、それを踏まえて、法律の規範を考えるという手続きが出てくるのです。日本ではそれがごちゃごちゃになっていることに気が付いたと言ったらいいかもしれません。法律の前提として倫理学を調べていたわけですが、自殺の問題のあと、生命

の始まりの問題がヨーロッパで議論になっていましたので、これをとりあげました。そのためには、生物学の教科書を読み直さねばならなかったのですが、本職が何かだんだん分からなくなるのですが、このような経緯でカトリックの生命倫理学を専門に研究するようになりました。

なぜカトリックか。カトリック信徒は日本に 0.3%しかおりません。今日のタイトルにつけたカトリックの生命倫理は、人格主義の生命倫理とも言われますが、その日本における受容は無理だろうと普通は考えるわけです。結論から申しますと、これは十分そのまま使えるだろうというのが、私がこういうことをやっている 1 つの理由でもあります。なぜ使えるかといいますと、先ほど島藺先生が功利主義に歯止めをかけるとおっしゃいましたが、この功利主義に対峙する立場がカトリックの人格主義の立場なのです。ですから、功利主義を止めるためには一番良いのではないかと思います。

そういう単純な理由だけではありません。日本の刑法はドイツのものを使っています。江戸時代は中国の刑法を使っていたのですが、明治時代にフランスの刑法を輸入し、その後まもなくドイツのものに替えました。いずれにしても、それ以来、日本の刑法はヨーロッパのものをそのまま輸入して使っています。つまり、その法律の土台が何かということをおもな気にしないで、ヨーロッパの法律を使っているわけです。それなら、今使っている法律の土台となっている倫理も、伝統的なものを持ってきたらいいのではないのでしょうか。非常に乱暴な議論かもしれませんが、そして、キリスト教は 1 つの宗教かもしれませんが、その根っこは紀元前のギリシャ・ローマ思想に遡ることができますので、余り宗教にこだわらなくてもいいのではないかと思います。

今日、受精卵（初期胚）の実験を、カトリックでは生命倫理の視点から反対していますが、日本でこれを進めようとしています。まずは、カトリックがどのような反対をしているかということをお簡

単にご説明したいと思います。

日本では、カトリックの公式見解自体が余り伝わっていないことに気がきました。日本のカトリック教会が人手不足で生命倫理を専門にする人がいないという事情があるようです。世界的にみればカトリックの公式見解はよく知られているのですが、日本ではまずこの説明からしなければなりません。まず、74 年に教理省というところが「中絶に関する宣言」を出しています（図 1）。ここから始まり、95 年にヨハネ・パウロ 2 世、前の教皇が、教皇の文書として一番権威のある回勅『生命の福音』を出しています。

余談ですが、日本で人間の尊厳の研究をずっとしてこられた法哲学者であるホセ・ヨンパルト神父は『いのちの福音』と平仮名で書いた方がいい、また「生命の尊厳」は間違いだといつもおっしゃるので。この「生命」というのは生物学的な生命だから、先ほど島藺先生がおっしゃった、神とつながった「いのち」は含まれないというのが彼の解釈です。私はエヴァンジェリム・ヴィテというラテン語を日本語に訳して「生命の福音」と書きましたが、『いのちの福音』の方がよいかもしれません。

ヨハネ・パウロ 2 世は、「いのちの文化」を作らましようとしています。そして、カトリックの人だけではなく、「善意の人」全員に呼びかけます。

## 1. ヴァチカンの公式見解： 初期胚の尊厳と人権の保護

- 1974 教理省「中絶に関する宣言」
- 1987 教理省「初期の人の生命の尊重と生殖の尊厳」
- 1995 ヨハネ・パウロ II 世回勅「生命の福音」
- 1997 生命アカデミー「クローンに関する考察」
- 2000 生命アカデミー「ES細胞の作成および科学的・治療的使用に関する宣言」
- 2003 生命アカデミー「国際的な議論におけるクローニングの禁止(科学的、倫理的、法的側面)」
- 2004 国務省「ヒトクローン個体産生禁止に関する国際協議に向けて」
- 2006 生命アカデミー「着床前の段階のヒト胚(科学的側面および生命倫理的考察)」

図 1 ヴァチカンの公式見解：  
初期胚の尊厳と人権の保護

宗教を問わず、皆さんに呼びかけた手紙です。テーマは1つだけです。今「死の文化」がまん延しているということを言います。安楽死の問題も、中絶の問題も、受精卵を使った実験も、全部いのちを犠牲にする死の文化だ、そうではなくて、いのちの文化を構築しなければならないということが考察されています。手紙といっても大変長い1冊の本なのですが、そこに安楽死の問題から受精卵の実験の問題に至るまで、いろいろなことが書かれています。

そして、この中にも、まず神学的な聖書に基づいた考察があって、その次に哲学的な考察があってというように、段階を分けて論じているのです。上述のように、74年以來、初期胚の尊厳と、人権の保護と、受精したときから人のいのちは始まるという立場をずっととっているわけです。

95年の『いのちの福音』を出した前年の94年に、ヨハネ・パウロ2世は、生命アカデミーという組織を作りました。今、いろいろな生命倫理に関わる問題がめじろ押しですので、それを議論する場所を作ったわけです。このアカデミーは、ずっと活動を続けています。クローン羊のドリーが生まれた直後に「クローンに関する考察」を発表しました。ES細胞というのは受精卵を壊してその一部を培養して作成し、それをいろいろな細胞に分化させて再生医療に使おうとするのですが、その研究が実施される可能性が非常に高まったときに、「ES細胞

の作成および科学的治療的使用に関する宣言」を出しました。アカデミーはその時々の特ピックに合わせて、いろいろな文書を出してきています。

ヴァチカンはいろいろな文書を発表していますが、基本構造は非常にシンプルです(図2)。科学的真理をまず承認する。この科学的な真理の承認というのは、ヒトの受精卵の話でいいますと、生物学者、分子生物学者、発生学者、そういう人たちを集めて、いのちの始まりがいつかを考える。「Nature」とか「Science」とか、そういうものを全部洗って調べるのです。今の発生学の最新の知識では、ヒトの生命は受精のときに始まるということが科学的に証明されていると、まずこれを認めるのです。この科学的証明自体はヴァチカンが主導しているわけではありません。Aの部分「科学的真理の承認」は、生物学であり、目に見える物質レベルで扱う自然科学の世界です。それを踏まえて、Bの方に国際法と生命倫理の最高原則というのがあります。人間の尊厳の原則というのは、カトリックの専売特許ではなく、「誰でも例外なく人間の尊厳と基本的人権は認められるべきである」という戦後の国際法の最高原理です。

これを組み合わせるとどうなるでしょうか。非常に簡単です。「受精時から人間の尊厳と人権を保護しましょう」というだけです。日本はちゃんと国連に加入しておりますので、この傘下に入っております。日本の総合科学技術会議では、ヒトの発生が生物学的にいつかという議論は全然行われませんでした。これは普遍的な科学的な真理ですので、それを踏まえて考えると、結論はこれしか出てこないというわけです。その意味でカトリックの生命倫理は日本で受容しなければならないのです。実は今日の私の話はこれだけで、あとはこれを詳しく説明させていただきます。

先ほどの一番大事だと言った教皇の回勅には、「卵子が受精したときから、新たなヒトの生命が始

### 人格主義生命倫理学の 基本構造

- A. 科学的真理の承認:  
「人(ヒト)の生命は受精時に始まる」  
+
- B. 国際法・生命倫理の最高原則の確認:  
「誰でも例外なく、人間の尊厳と基本的人権を認められるべきである」  
↓
- 「受精時からの人間の尊厳と人権の保護」

図2 人格主義生命倫理学の基本構造

まる。現代遺伝学はこの普遍の事実に貴重な確証を与えた」と述べられています。卵子が受精したときから新たなヒトの生命が始まるというのは、74 年の中絶の文書で既に認められていました。そのあとずっと同じことを言ってきました。ただ何が変わったかという、95 年の時点では顕微鏡で見られるようになりましたので、ますます科学的にはっきりしてきたということを行っています。

それから、Bの方、倫理学の原則の方ですが、「人は身体と精神の全体と統合 (totality and unity) であるから、身体的に新たに存在しはじめた初期胚には既に精神的靈魂が宿っていると考えられる。従って、人は受精時から人格として扱われるべきであり、また不可侵の生きる権利が認められなければならない」と書かれています。多分、先ほど島蘭先生が問題にされていた、「Spiritual Soul」というものを認めるかどうかということだと思います。これを認めないと、この見解は受け入れられないことになるのだらうと思います。

しかし、大事なところは、人は身体と精神が 1 つになったものだということです。この精神というのは日本語でとても難しいのです。これは Spirit で、精神医学の対象になる精神とは少し違う、むしろ霊的な部分です。今、スピリットと日本語になっているかもしれませんが、中身がはっきりしないところが最大の問題だらうと思っています。身体というのは物質です。DNA も物質です。しかし、精神というのは、物質ではない部分です。先ほど心がどこにあるかというお話がありましたが、心臓にも脳にもないと思いますし、どちらにもあるとも言えると思います。物ではありませんので、どこかに目に見える形であるわけではないという立場をとっています。身体が生物学的に始まっていけば、精神はそこに宿っており、それは不可侵の生きる権利と尊厳が認められるべき人間であるという立場です。

これをもっと詳しく見ていきましょう。まず発生学のデータですが、受精のプロセスの最後に精子が

卵子の透明帯を通過しますと、卵子と精子の融合が起こります。この直後に受精卵のイオン構造が突然変化して、新しい個体が発生します。これが新しい生命の始まりで、人間の始まりです。そして、受精直後の接合子は、新しく始まった生命体の DNA を持っていますが、その遺伝情報に依存する 2 つの特徴、主体性と方向づけを備えています。DNA にはその接合子のヒトとしての種への帰属と、生物学的な個性を決定し、以後の接合子の形態発生を可能にする暗号プログラムが遺伝情報として記録されています。胚の発達は接合子の段階から新しい情報によって導かれているということです。お母さんの DNA が支配するとか、そういうことではなく、その新しい生命体自身の DNA によって、あとの発生を全部支配するのです。このあと何か質的に変化する特別な段階というのはありません。

図 3 の (A) は、まだ受精していない卵子です。上の方にある丸いのが卵子の核です。(B) の左側に見えるのが精子です。そして、右側に見える長く伸びているのが卵子の核で、それが成長を始めるのです。このときに、カルシウム波というのが全体を覆って、ここで劇的に卵子の構造が変化します。ですから、ここが新しい生命体の始まりということです。(C) になりますと、細胞分裂の準備が始まります。そして、(D) のまん中で丸く見えるのが、新しい受精卵の DNA です。受精したときに新しい

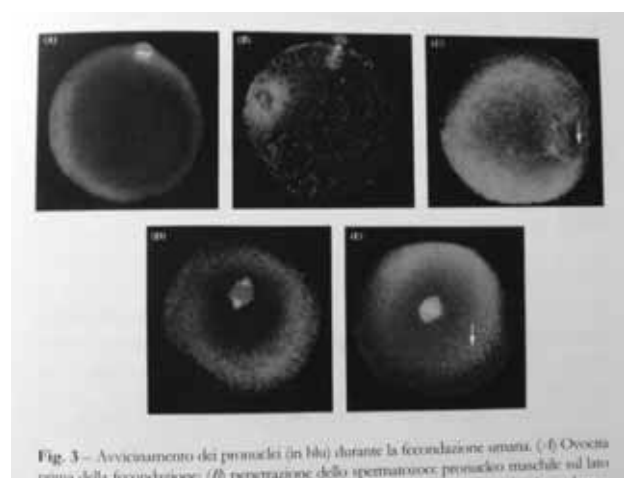


Fig. 3—Avvicinamento dei pronuclei (in blu) durante la fecondazione umana. (A) Ovocita prima della fecondazione; (B) penetrazione dello spermatozoo; pronucleo maschile sul lato

図 3 受精卵の写真

DNAの支配が始まり、ここがヒトの始まりということになります。

実験科学のデータから論理的に導かれる結論は、遺伝プログラムにおける後成の障害やエラーがある場合を除いて、二つの配偶子の接合子に真のヒトの個体があるいはライフサイ

クルを開始するということです。このライフサイクルの間、必要かつ十分なすべての条件を与えられれば、胚に生来的に与えられたすべての可能性が自動的に実現するのです。従って、ヒトの胚は配偶子の接合以降、単なる細胞の塊ではなくて、極めて明確なアイデンティティーを有するヒトの主体です。単なる細胞の塊であれば、まだ人間ではありませんので、物として実験材料にしても全然問題はありません。ヴァチカンの立場でも、仮にまだこれが細胞の単なる塊であれば、実験に使ってもいいことになります。ですから、カトリックの生命倫理の一番肝要な部分は、自然科学データであるということです。

国際法と生命倫理の最高原則は人間の尊厳原則というものです。〈世界人権宣言〉は1948年に発表され、現在、日本もこの傘下にあります。その前文は「人類家族のすべての構成員の固有の尊厳と平等で譲ることのできない権利等を承認することは、世界における自由、正義、平和の基礎である」と謳っています。そして、これを具体化した条約がたくさんありますが、その中の重要なものの1つに、B規約と呼ばれている、〈市民のおよび政治的権利に関する国際規約(1966)〉があります。その第7条に、「何人も拷問又は残虐な、非人道的な若しくは品位

を傷つける取扱い若しくは刑罰を受けない。特に、何人も、その自由な同意なしに医学的又は科学的実験

を受けない」と書かれています。受精卵はすでに人類の一員です。そして、同意ができませんので、実験に使ってはいけないということは、この国際法の基本原則から当然に導き出されます。



国際法だけではなくて、国際的な倫理や生命倫理の条約の最高原理もこの人間の尊厳原則です。一番重要なものが、〈ヘルシンキ宣言(1964)〉で、「ヒトを対象とする医学研究においては、被験者の福利に対する配慮が科学のおよび社会的利益よりも優先されなければならない」と書かれていますし、同様の規定は他にもたくさんあります。

ヨーロッパ評議会の〈生物学と医学の応用に関する人権及び人間の尊厳の保護のための条約・人権と生物医学条約(1966)〉は、日本で「生命倫理条約」として紹介されています。しかし、生命倫理条約というと、何を守っている条約かわかりません。倫理を守っているというよりも人間の尊厳原則と人権を守る条約なのだという意識が、多分、日本の人にはないのではないかと思います。

2005年3月に国連で、〈ヒト・クローニングに関する宣言〉が出されます。当初、条約を制定するつもりでしたが、条約はできずに宣言に終わりました。ここではヒト・クローニングの全面禁止がうたわれています。日本は反対に回っていますが、賛成84、反対34、棄権37で採択されました。宣言ですので拘束力はありません。これも基本原則は人間の尊厳原則です。なぜクローンでヒトを作ってはいけないのか。作られて生まれてくるクローン

の子供の権利を考えたからです。子供には、コピーして生まれてくるのではなくて、お父さんとお母さんから生まれる権利があります。家族を持つ権利もあります。出自を知る権利もあります。それを守ることができないので、作ってはいけません。ヒト・クローン胚を作って、生まれさせないで実験に使って、ES細胞を作るということも許されません。日本では、ゴーサインが出て、現在研究を実施するための準備が行われているのですが、これは駄目です。なぜ駄目かということ、お分かりのように、クローンで作られても、それはヒトですので、それを殺したら人間の尊厳に反するのです。

ヴァチカンが、公式見解として反対表明を打ち出し、2004年に国務省というところから「人クローン個体産生禁止に関する国際協議に向けて」という文書を国連に送っています。そして、国連で反対宣言が採択されるまでの間にかなりもめたのです。ヒト胚の研究を推進したい側から多くの異論が提出されました。1984年にイギリスがヒト胚の研究を最初に解禁したのですが、このときも非常に大きな議論になりました。まず科学的事実を巡る異論が出ました。人間の尊厳の原則をみんな知っていますから、ヒト胚が「細胞の塊」ということならば実験ができるわけです。それで、アン・マクラレンという発生学者が、まだ14日目までは胚ではない、まだエンブリオではない、まだ新しい人の生命は始まっていないということを言いました。これがほとんど決定的な決め手になりましたが、これは明らかに科学的な誤りです。

それから、日本で大きな説得力をもったのが、リチャード・マコーミックやノーマン・フォードなど、アメリカの生命倫理学者や生物学者の見解です。彼らはあることかカトリックなので、教会の公的な立場として受け取られたりもしました。かれらは、14日目までの胚は一卵性双生児になる可能性がある。つまり、まだヒトの個体ではないから、いのちは始まっていないのではないかということを行い

ます。もし、そうだとすれば、細胞の塊でしかないのだから実験材料にしてもいいということになるわけですが、これは科学的に誤りです。

ヒト胚研究推進派からのもう1つの反論は、今度は倫理的なところで何とか人間の尊厳原則を変えられないかということ。人格の概念を少し制限したらどうだろうということになります。もうヒトかもしれないけれども、まだ理性的な自意識のある存在であるパーソンではない、人格ではないと言います。これは今、日本で非常に普及している考え方です。自意識がないと、或いは自意識ではなくても何か人格性を示す能力がないと、人格ではない、Personではないから、尊厳と人権もないのだという考え方です。

ここで少し話が横道にそれますが、人格主義の生命倫理、今説明しているカトリックの生命倫理というのは、ヨーロッパの伝統的なギリシャ・ローマ思想に根ざしたものです。最高原理は「人間（人格）の尊厳」と書きましたが、日本語では「人格」という言葉は余り使いません。「Human Person」を「尊厳」とすることが多いです。そして、先ほど言ったように精神的な靈魂を持っていれば、みんなPersonです。しかし、これに対するのが、英米の新しい個人主義生命倫理で、功利主義或いは個人主義、さらに最近よく使われる超個人主義に基



図4 生命アカデミーのパンフレット表紙

づいています。最高原理は人間の尊厳ではなくて、個人の自己決定権です。そして、これはジョン・ロックの政治思想に由来しています。しかし、政治の原理を倫理に持ってきて大丈夫かというのが一番大きな問題だと思います。

このジョン・ロックの政治思想に由来する考え方である「パーソン論」が出てきて、これが今、日本でほとんど圧倒的優位になっています。ここでは、ギリシャ・ローマ以来の伝統に根ざした古典的な人格概念を根本から変更するようなものが提示されているわけです。パーソン論は人格の範囲を狭めることができますから、人格でないヒトを実験材料にすることができるのです。奴隷も昔は人格とは認められていませんでした。これに対して人格主義生命倫理は、「人格」を個人の自己決定権ではなく、精神的靈魂に依拠するものとして考えます。

図4は去年の生命アカデミーのパンフレットです。左側がマリアで、おなかの中に居るのがイエスです。右側がエリザベートで、エリザベートのおなかには洗礼者のヨハネがいます。そして、まだ生まれていないのですが、おなかの中のヨハネがイエスの訪問を喜ぶのです。おなかの中で喜び踊ったと聖書に書かれています。人格的な交流は自意識がなくてもできる、見ていなくてもできるということです。イエスはマリアのおなかの中にいるのですが、その時から Spiritual Soul が宿っているということです。

先ほど島菌先生が、いのちというのはキリスト教の場合は個人を重視すると言われましたが、もともと Person というのは関係的な概念なのです。その辺は神学の議論になりますが、自意識を持った段階で初めて人になるのではなくて、精神的な、霊的な交流はまだ生まれていなくても可能である、そしてこのような関係を持つ以上、人格であるということです。

ヨハネ・パウロ2世が2005年4月に亡くなって、新しい教皇ベネディクト16世が就任後すぐ出したのが〈カトリック教会の教えの綱要〉です。カトリック教会の教えは既にあるのですが、そのサマリーのようなものです。そこには、教会の見解を総括するように、「受精時からのあらゆる個人の譲ることのできない生きる権利は、市民社会と法制度を構成する基本要素である。国家がすべての者の権利、特に弱者（受胎された未出生時も含む）の権利を保証しないなら、まさに法治国家の土台そのものが浸食される」と書かれています。

今日のテーマである「いのちの尊厳と宗教の役割」ですが、生命科学技術の進歩に対する現代人の責任の1つとして宗教者の責任もあるだろうと思います。科学的真理をちゃんと把握し、平和の構築のための人間の尊厳原則を保持するということです。人間の尊厳原則というのは、ナチスの反省から生まれています。人間を医学の発展のために人体実験の材料にしてはいけないというのが、人間の尊厳原則の一番の核心でありますので、これを守らなくてもいいのですか、そうするとまたナチスに逆戻りしますよ、ということです。平和を構築するためにはこれをちゃんと守らなくてはならない、これを継続して守って行かなくてはならないというのが、一番強烈なメッセージだと思います。

人間の尊厳原則にかなった仕方で生命科学技術を進歩させるために、ヴァチカンが今提言しているのは、倫理的に問題のあるES細胞の研究ではなくて、ほかのやり方でできないかということです。幹細胞は受精卵だけではなくて、大人の細胞の中にもあるのだから、別な方法で代替できるのではないか。それから、生殖補助技術では代理母ではなくて、不妊の原因そのものを治す、そういう遺伝子治療を推進すべきだということです。今、ヴァチカンでは、科学者を集めてそういう科学の本当の発展のための取り組みをしています。



## 質疑応答

約定質問者：アブドシュクル・メジテ

東京医科大学大学院博士課程  
SGRA 会員

(メジテ) 大変素晴らしいスピーチをありがとうございました。秋葉先生は法学の専門でありながら、医学、宗教（おもにカトリック教ですが）など、幅広い分野でいろいろな知識のある先生だと感じました。難しい問題ですから、大変苦勞されたと思います。



私は外科医ですが、自分の研究に関して2つの質問をしたいと思います。1つは、ヒトのE S細胞の研究です。私は、今やっている臓器移植に関するリンパ球の陥入性の研究をする前の1年間ぐらい、肝臓細胞からがん細胞の培養をして人工肝臓を作ろうという研究をしました。ところが、なかなかうまくいかなかったのです。私が使ったのは、肝臓の腫瘍細胞だったのですが、それは、培養しやすいという特徴を持っています。でも、ヒトの肝臓がんからの細胞培養で人工肝臓を作るとしたら、ほかの人には悪い影響、例えばがん細胞がほかの人の中に流れてしまうという危険性があります。また、専門的な話になりますが、その細胞に正常な肝臓細胞の役割を持たせるのが結構難しかったのです。肝臓細胞は、薬剤の代謝を分解する酵素を産生するのですが、そういう機能はなかなか持たせるのが難しかった

たので、それをやめたのです。

今の段階では、日本ではE S細胞の研究は禁じられていません。でも、非常に厳しい倫理的な審査の上で限られた3～4か所ぐらいの研究所で行われています。私もそう思うのですが、日本のほとんどの医学研究者は、胚は受精後14日までは存在しないと思っています。胚は14日までは一卵性双生児を生じる可能性があるから、まだ個体としては取り扱うことができないという理論も正しいと思います。受精した時点から人の始まりというカトリック教の観点からすると、カトリック教の人格主義に反するかもしれませんが、例えば人工肝臓でもE S細胞を使えば、神経細胞とか、肝臓の細胞とか、いろいろな臓器を作ることができます。それによってたくさんの病気の患者さんを救うことができると思います。宗教的な問題でそういう前向きな実験をやめろということを先生はどう思いますか。

(秋葉) 質問をありがとうございます。ちょうど、説明を飛ばしたところでした。宗教的な理由でやめろと言っているわけではありません。先ほどの世界人権宣言の人間の尊厳原則がなぜできたかという話になります。結局、ナチスは医学の発展のために人体実験をしたのです。それをやらないという決議表明が世界人権宣言でした。人間を実験材料にしないのだ、物扱いしないのだ、それが人間の尊厳です。サルは実験に使ってもいいが、人間は絶対に材料にしないのだと宣言したのです。ヘルシンキ宣言を読みますと「ヒトを対象とする医学研究においては、被験者の福利に対する配慮が科学的及び社会的利益よりも優先されなければならない」ということをうたっているのです。そして、人間の尊厳の原則が最高原理であるということの意味は、例外を許さないということです。例外を許すと、どんどん広がってしまいますから。

「生命の尊重」というのは日本の憲法もちゃんとうたっているのですが、例外があつて、「公共の福祉」のために生命を奪ってもいいことがあります。

死刑が日本にはあります。それから、正当防衛があります。原則にはいつも例外がありますが、「人間の尊厳」だけは例外がありません。なぜかということ、731部隊もそうかもしれませんが、医学が発展するため、いいことのために誰かを犠牲にするからです。ナチスの行為に直面して、戦後、それをやらないということを決めたわけです。

今までこんな原則はなかったもので、こんなものを置いてしまって大丈夫なのかという声もあります。しかし、もし実験をしたいのであれば、人間の尊厳原則を変えなければいけません。国際法を全部作り直さなければいけません。今、日本も憲法を変えようとしているようですから、戦後レジームが終わるのかもしれませんが、国際的に正面を切ってそれをやめろと言う人はいません。それで、人格概念のところを少し緩めて何とか実験をしようと考えているのかもしれませんが。

人間を救うために他の人間を犠牲にしてはいけないという原則を守るかどうかというのは、宗教に余り関係がないかもしれないです。本当の意味の平和を追求するか、一人一人を本気で大事にするか、多分、そこから来るのではないかと思います。ですから、ES細胞ではなくて、別な方法で道を探そうということ、ヴァチカンは一生涯懸命やっています。

(メジテ) 次の質問は臓器移植の話です。現在、日本では、例えば肝臓だと、5600名ぐらいの患者さんが臓器移植を受けたいと待機しています。でも、年間500例しか日本ではやっていません。それも98%が生体肝臓移植です。腎臓移植に関しては、今、腎不全で透析を受けている患者さんは25万人と言われているのですが、その中の1万人ちょっとの患者さんが腎臓移植を希望しているのです。ただ、毎年、日本で行われた腎臓移植の数は800例ぐらいです。その中の生体移植は95%という、大変なことになっています。先ほど先生がおっしゃいましたように、日本でも、脳死臓器移植の法律ができ上がって、これからどんどん増える可能性もありま

す。もし脳死移植の方が増えれば、生体移植は少し減るでしょう。生体移植は正常な人の臓器の一部を取らなければなりません。日本人は、自分の家族を救うために自分の体の一部をあげるという考え方を持っていますが、そのことについて先生はどう思っていますか。

(秋葉) 先ほど島菌先生もおっしゃいましたが、家族に犠牲を強いることになるのではないかと思います。自分の体を傷つけるし、かなりリスクも伴っています。良い目的のためであっても、それは違うのではないかと思います。やるべきではないと思っています。脳死からの臓器移植は、ヒト胚の話と全く同じように、生物学のデータを見ることから始まっています。プレエンブリオという言葉を使ったマクラーレンは、その後、科学的に間違いであったとしてその言葉を撤回しているのです。ヴァチカンでは、神経学の学者が集まって、脳死が生物学的なヒトの死の始まりかどうか、最新のデータをちゃんと調べています。そして、今のところは、脳が死んだら、生物学的に1つの有機体の全体としては死んでいるという生物学のデータに基づいて考えれば、そこから臓器を摘出することは許されるという立場をとっています。

まず前提になるのは、生物学的に生きているかどうかということです。生体から取るということは、それがどれほどのリスクを伴うのかということをよく調べないといけません。自分を犠牲にする、自分の体の一部をなくすとか、いのちを危険に晒すとか、そういう恐れがないのであればやってもいいということです。例えば、輸血も同じ臓器移植ですが、また血が増えるから大丈夫です。しかし、切り取った臓器は増えない、手術のリスクも大きい。そういうことに対して日本人は少し寛容過ぎると思っています。法律家の間でも、ほとんど議論されていないのが生体移植の問題です。しかし、これは倫理的にもすごく問題があると私は思っています。

(メジテ) 先生の考えとしては、脳死移植はどんど

んやっていってもかまわないという立場ですね。

(秋葉) どんどんではないです。倫理的に人間の尊厳には反しない、許される範囲内という立場です。もし、脳死が生物学的に人の死でないなら、許されないという立場です。そして、その患者さんに対して何をすべきかというのは別な問題だろうと思います。私は医者ではないので分かりませんが、もっと何か別ないい方法がないかということも考えるべきだと思います。

(メジテ) 分かりました。どうもありがとうございました。

## 発表 2

# 悲しむ力と育む力： 本当の自分に出会える環境づくり

井上 ウィマラ

高野山大学文学部スピリチュアルケア学科准教授

お二人の先生の発表を受けて「悲しむ力と育む力」というタイトルでお話しさせていただきます。ずっと「いのちの大切さ」ということが語られていますが、私の話のコンテキストからいうと、いのちの大切さを実感することは悲しむことにほかならない。いのちの中で体験する痛みや悲しみをしっかりと体験しきることが、いのちの大切さを知る、実感することです。そのいのちの大切さを思いやりという形で実践することが、人を育むことになるのではないかと感じています。

では、悲しみというのはどこにあるのでしょうか？ 悲しみは私の中にあるのか？ 或いは、私と誰かの間にあるのか？ 私の中にあるのであれば、他者の中にもあるでしょうし、私の中にも他者の中にも、そしてその間の間主観的な関係性の中にも悲しみはあるのかもしれませんが。そういう誰かの悲しみが、そしてまた誰のものでもない悲しみというものがあるのかもしれませんが。その誰のものでもない悲しみというのは何だろうかということも少し考えていただけたらと思います。

ちょっと余談になりますが、先ほど、受精卵或いは

胚の問題などがありました。私が面白いと思ったのは、受精時に、イオン構造が一瞬のうちに変わると、2つのDNAが結合するということです。イオン構造が変わるということはどういうことなのでしょう。

私たちの体の中にある細胞の水、細胞水と一般の水の違いもイオン構造の違いです。細胞の中にある水はイオン構造が違うから、超伝導のような量子力学的な情報の伝達が一瞬のうちに可能になります。私たちの細胞の中にある水は、飲む前の水とは全然違うわけです。アクアポリンという細胞膜にある穴を通して、イオン構造が変化した水だけが細胞の膜の中に入ることができます。

こうした細胞の中にあるイオン化した水には、超伝導のような、どれだけ離れていても一瞬のうちに情報が伝達されるような現象が起こります。それで、1つの生命体の中で有機的な統合性も生じるであろうし、或いは多くの細胞や個体は何らかの形で

緩やかに情報的に結合しているということも考えられるのではないかと、今言われています。

ですから、先ほどの話の中で、お父さんとお母さんからのDNAがくっつくということとイオン構造の



変化、カルシウム波によるイオン構造の変化が私たちの心や身体と環境における繋がりとどのような意味論的な連関があるのかということを考えてみたいと思いながらお話を伺っていました。

図 1 の写真では、私の義理の妹ベッキーが甥っ子を抱っこしています。これはバンクーバーの海岸で、何年か前に遊びに行ったときのものです。ウィニコットという精神分析家かつ小児科医は、赤ちゃんというものは存在しない、赤ちゃんは母親と一緒に初めて存在することができるということを言っています。赤ちゃんは 1 人では生きてゆけず、お母さんと一体になって世話されて初めて生きて行けるということです。

向こうに見えるのは波です。波というのはダイナミクス、山あり谷あり、いろいろな状態がやってくるわけです。いろいろな状態がやってきたときに、私たち大人はその波に 1 人で立ち向かっていくと思っています。しかし、その大人も自意識を持つようになる以前は、赤ちゃんだったのです。その人が赤ちゃんだったときに、この波をどのように体験したのでしょうか？ そこに一緒に居たお母さんが何を感じて、どんな呼吸をしながらこの波と一緒に体験してくれたかということは、赤ちゃんの無意識の中に身体的な細胞レベルで記憶されてゆきます。

記憶というのは脳の中の海馬に関係したところだけで保持されるものではなくて、身体的な細胞レベルであるものなのです。臓器移植をしたとき、

その臓器を前に持っていた人の記憶が新しい人に移ってしまうという現象が起こったという報告もあります。こういうことは、人格の問題としてどのように考えたらいいのでしょうか。或いは、アルツハイマーになって記憶が障害されると人格が変わったり、崩れてしまったりします。そういう問題も含めて、一体人格というのは何なのでしょう。

私たちは 1 人で存在しているように思うものです。ところが、写真のこの子が、このお母さんぐらいの年頃になったら、このような波を体験しながらいろいろなことを思うのでしょうか。その思い方の中に、小さかったころ抱っこされたお母さんの息づかいが残っているかもしれない。そのような入れ子構造の中で、私たちは人生を体験し、いのちを伝達しているわけなのです。

秋葉先生のお話を聞いて感じていたのですが、漢字で書く「生命」は受精の瞬間に始まるということはあるかもしれませんが、島藺先生がおっしゃった平仮名の「いのち」はいつ始まって、いつ終わるとは言い難いものなのかもしれません。そのようなことも併せて考えていく必要があると思います。それがスピリチュアリティや宗教について考えていくときに必要なのではないかと思います。

私はお坊さんでしたから仏教経典はだいぶ研究しましたが、経典にはいいことが書いてあるなと思っています。最近、お坊さんをやめて還俗して、映画を見たり、歌を聴いたり、歌を作って歌ったりしています。そんな中でも、「スタートレック」や「マトリックス」などの映画を見ると、私の視点から見るとすごく宗教的なテーマが描かれていると思うのです。それも量子力学と精神分析が融合されていたりするので、ワクワクしながら見えています。好きな歌を聴いても涙が出てくるし、自分で泣きながら歌を作ることもあります。そういう体験を重ねていると、スピリチュアルな宗教的なメッセージというのは、何も経典の中だけに書いてあるわけ

## 悲しむ力と育む力



高野山大学スピリチュアルケア学科  
准教授 井上ウイマラ

図 1 表紙

ではないと思うようになりました。芸術とか、様々なメディア情報の中にもスピリチュアルな、或いは宗教的なメッセージはたくさんあるのではないかと思います。

今日の「悲しむ力と育む力」というテーマを、私が一番強くメッセージとして受け取った歌を、最初に皆さんと一緒に聴いてもらいたいと思います。レジュメの付録の後ろの方にある、「誕生」という中島みゆきの歌です。

「すがりたいだれかを失うたびに だれかを守りたい私になるの」はなぜなのでしょう。或いは、どうしたら誰かを失うたびに、誰かを守りたい心が私たちの中に生まれてくるのでしょうか。歌詞の1番に「れながら憎みながら いつか愛を知ってゆく」というフレーズがでてきます。愛憎こもこもと言いますが、私たちが人を愛するときには、そこに憎しむことを排除することはできないですね。私は修行してそう思いました。

お坊さんをやめて、現実世界に入ってきて、愛することだけを取って、憎むことを外すなら、結婚や、人生というものは絶対に成り立ちません。いかに自分の愛することの中に、怒ること、憎むこと、嫉妬することを含めて行けるか。教育というのは、その辺の包容力をどのように伝えていくのかを考えてゆくことが大切だと思うのです。

この子どもの中で、この波は喜怒哀楽のすべてです。私たちは怒ったり、泣いたり、笑ったり、嫉妬したり、憎んだりするのだけれども、上がった、下がったり、好きだったり、嫌いだったりを含めて、一緒に見ていること、見守ることが愛なのだよということです。あらゆる感情を体験して表現して、自分で「そうだな」と思えるまで、いい悪いを抜きにして一緒にいてくれる人がいること。その息づかいや見守りを感じることができるから、私たちは安心して自分自身になることができるのです。

そういう仕方で喜怒哀楽のすべてを体験できることが人格の基盤になるのです。憎める、怒れる、

でも、やはり好きに戻れるという、そういう体験の中でしか、私たちは誰かを守りたいとか、或いは失ったことの意味を見つけて、もう一度、人生に向かい合っていくという生きる力は出てこないのではないのでしょうか。

島菌先生がおっしゃった「人間が冷たくなってきたのは何だろう、怖くなってきたのは何だろう？」という問題を考えるとき、私たちが人間を育む世代間伝達における母子関係や親子関係の中に、そういう見守りの力が弱くなってしまったという原因があるのではないのでしょうか。いいことばかりを効率的に追求するようなエネルギーが子育ての中に入ってきてしまうので、憎むこと、怒ること、嫉妬すること、泣くことを人生の一部として受け入れにくくなってきた子育て事情や状況があるのではないのでしょうか。

そうだとすると、私たちがいのちを大切に思う気持ちをよみがえらせるためには、どのようにしたら、あらゆる感情を「それでいいのだよ」という見守りの中で体験することができるかということが大切になってきます。その見守りの中で、怒りや憎しみが思いやりに変容する、錬金術のような現象が起こります。子どもと遊んでいると、つくづくそれを感じます。「やだ、やだ、やだ」とか「あっち、あっち、あっち」と言われて困っていたら、急に「うん、こっち」と言いだしたので「ああ、助かった」と思う。その辺を子どもと一緒にいかに体験できるか、その辺に、簡単そうで、難しそうで、でも、やってみると「うん」とうなずけるような、いのちを大切にする気持ちの鍵があるのではないかと思っています。

私はスピリチュアルケアの構築にかかわっていますので、そういう話を難しく話さなければいけない立場にありますから、これから少し難しく話しますので、お付き合いください。

私たちが悲しむということに関して、恐らく最初に心理学的に分析したのはフロイド（1856～1939）だと思います。1917年に「悲哀とメラン

コリー」という論文を出しました。その中でフロイドが関心を持ったのは、人間は誰でも大切な人をなくすわけですが、大切な人とか、物をなくしたときに、それが病気のような形で残ってしこってしまう人と、一時的には悲しんで、どん底に落ちて、「もう1人にして」とか「放っておいて」と言っても、そのうちに立ち直ってきて、また誰かを好きになれるとか、またやっつけていけるようになれる人がいる。その違いは何だろうかということ、フロイドは考えたのです。これが後の精神分析をしっかりさせていく基盤にもなったと考えられています。

そこでフロイドが考えたのは、生きる力である「リビドー」、これは性欲という意味で用いられることが多いのですが、それだけではありません。ものに関わって、ものとダンスして、時には一体になって、また離れていく、その力、生きようとする力をリビドーと呼んでいます。リビドーは、外的対象を失うと、それまで目の前にあった対象がなくなりますから、びっくりしてしまって、今度は自分の内面に向かいます。以前、外にあった対象とやり取りしたときの記憶をたどって、自分にとってその対象はどんな意味があったのだろうかという意味探しをします。フランクフルが、その意味自体を中心に思索したのに対し、フロイドは意味を探すということは死の痛みや喪失の痛みを受容するためではないかと考えました。フロイドは受容の方面から、フランクフルは意味の方面から対象喪失を取り扱ったのではないかと思います。

フロイドの対象喪失論には、意味を探すことが受容に至るために重要であることが説かれています。その意味を探す過程で、悲しみという痛みが感じられます。悲しければ、私たちは泣いたり怒ったりします。その泣いたり怒ったりするという感情表出、この悲哀の表現が健全に表現されることが大切なのです。「嫌だ」と泣いたときに、「嫌だね」と一緒にいて受け止めてもらえるのか、「うるさい、泣くな」と言われるのか、その辺です。親子関係の中で

はなんでもないことだと思われるけれども、立場の弱い子どもにとっては、その表現が許されるかどうかというのは、恐らくとても大きな問題なのです。表現することが許されなかったり、或いは表現しても「そんなことは誰にでもある」、「そんなことにこだわっているは駄目だ」と、表現したものが踏みにじられたり受容されなかったりすると、リビドーのエネルギーは、対象の内的な記憶に固執して、幽霊のようにさ迷って病理をもたらすのではないかと、フロイドは、この論文の中で考えています。

健全と言われる状態であれば、悲しんだり怒ったりすることができて、それが近くに居る他者によって許されるのです。仏教の中で自力と他力のどちらが大切かと問われるけれども、両方大切なのです。そのどちらかだけを重視することはできないのです。自分で表現することも大切ですが、その表現したことが受け止められて初めて自分が悲しんでいたのだということが理解できるし受容できるので、だから、表現したことを受け止めてくれて、自分を映し出してくれる他者がいないと、自分は今、何を体験したのか分からなくなってしまう。それが人間の認知の在り方なのです。問主観性というのは、そういうことなのだと思うのです。

フロイドの研究を引き継いだのがJ. ボウルビィ(1907～1990)です。愛着形成の研究で有名ですが、実はその裏側で、別の研究もしていたのです。第二次世界大戦中、多くの人々が疎開を余儀なくされました。ボウルビィは、勝った国と負けた国で、疎開が子どもたちに与えた影響の違いが大きいということに注目しました。日本にも疎開はあったのですが、疎開を体験した赤ちゃんとか子どもたちの心の研究をするところまでは余裕がなかったと思うのです。私がたまたまイギリスで修行をしていたお寺は、疎開した子どもたちが住んでいた建物の跡地に建てられたものでした。だから、非常に不思議な縁を感じました。

ボウルビィは、戦争で疎開したり入院して、お母

さんから離された乳幼児の精神保健の研究をしたのです。赤ちゃん、乳幼児といえども侮るべからず、お母さんから引き離された悲しみの原型は見て取れます。言葉を話さない赤ちゃんでも、悲しみというのは十分に表現しているのだということに彼は注目しました。第1段階は、ショックによる無感覚、外から見れば静かで、ぼけっとしているような状態で、ショックだから反応できないのです。赤ちゃんではこれは短時間です。それから、「お母さん、どこ？」と泣き、探索行動が始まって、探索しても「どうして来てくれないのだ、悪いお母ちゃんだ」と怒ります（第二段階）。そして、混乱が始まります（第三段階）。このときに、泣いたり、怒ったり、混乱したことを、「そうだね、大変だね、寂しいね」というように抱っこしてもらおうか、「うるさいわね」と押し入れにポイとか、布団にくるまれるか、どういう体験になるかで、その乳幼児がこのショックを乗り越えていけるかどうかが決まってくるらしいのです。そして、感情を表出できて、受け止められた場合には、最初に結びついたお母さんへの愛着を脱して、新たな関係を再開することができる（第四段階）と結論付けます。大まかに言って、この4段階ぐらいのプロセスが、3歳児ぐらまでの乳幼児の中にあるということ、ボウルビィは観察しました。

この喪失の理論の話と赤ちゃんとお母さんの愛着理論というのは裏表ですから、どちらかだけを取り出すのは不十分だと思います。ボウルビィの「悲嘆の4段階」に若干遅れた形で出てくるのが、エリザベス・キューブラー・ロス（1928～2004）です。彼女はスイスに生まれましたが、第二次世界大戦が終わったときには高校を終わったぐらいだったので、国際平和部隊に参加して、東ヨーロッパを訪れ、敗戦の傷跡生々しいポーランドなどで救済活動を行います。その時にマイダネック収容所に派遣され、様々な体験をする。その後、アメリカ人のお医者さんと恋に落ちてアメリカに渡って、最初はニューヨークの精神病院で拘束や体罰をなくしていくと

いう大きな仕事をします。その後シカゴの勤務病院の近くの神学校の学生たちから頼まれて人生の危機に対する共同研究を始めます。末期がんの患者さんたちにインタビューして、死を受け入れるときにはどんなプロセスを辿るのかという研究をしていくわけです。

最初に否認の段階があります。「間違いに違いない」、「誤診に違いない」と事実を否認しようとしません。次に、「あのお医者さんはやぶ医者だ」「どうして私だけがこんなことを受けなければいけないのか」「私は正直に生きてきたのに、あの人はうそばかりついているのに」という怒りの段階。3番目は、「でも、子どもが大きくなるまで、神様、心を入れ替えて毎週教会に通いますから、いのちを永らえてください」と取引が始まります。これは日本でいうと、神頼みや願掛けのようなものに相当するかもしれませんが、それから、4番目に、「ああ、やはり駄目か」と落ち込む。抑うつなのですが、病気というか、薬で治すべき抑うつではない。キューブラー・ロスはこの段階で大切なのは、近くに一緒にいてもらうこと、或いは、体をさすってもらうようなことで、励ますことは良くないと言っています。その抑うつを通過していくと、最終的に受容に辿り着く。大切なのは、これらはこの順番に進むものではなくて、まして他者を裁くためのものでもないことです。だから、「この人はまだ否認だから、3週間後に受容になるように計画を立てましょう」みたいなことで使ったら、これは全く違うことになります。だけど、そういうことが起こりかねないのが、医療現場の難しいところなのです。

ここで「取引」が出てきますが、これは先ほどのボウルビィの赤ちゃんの悲哀の中にはありませんでした。超越者、神様との取引が出てくるのは、言葉を使う大人になってからです。

さて、この調査には裏話があります。死を間近にした患者さんにインタビューをした後、調査員の振り返りミーティングがすごく荒れて、いろいろ



らして怒って出て行ってしまふ人もいれば、キューブラー・ロスにくってかかる人も出てきたのです。なぜ精神分析的に振り返っていく中でそんなに荒れるのでしょうか。私たちの中には死への不安があります。その死の不安を自覚しないまま抑圧したままで、死を間近にした人に触れると、自分自身の不安がかき立てられてしまうので、死を間近にした人と一緒に居るのは難しいし、一緒に居ると自分が揺れてしまうのです。

このようにして振り返りミーティングの中で自分自身を見つめる中で、この5段階説が分析的に出てきたわけです。グループダイナミクスや集団力動的な要素がとても大切なのです。こういうことは、本をよく読めば書いてあるのですが、日本に輸入される時には5段階ということばかりが目立っていて、その裏話が説明されないために、キューブラー・ロスの仕事の重要性はあまり理解されていないのではないかという気がします。

キューブラー・ロスはユング (1875 ~ 1961) と同時期にスイスに居た可能性もあるのですが、直接的には会っていないようです。ユングは、まだフロイドと一緒に仕事をしていたとき、お母さんと娘の自由連想の内容がよく似ているということに気が付きました。親の無意識的な情動的態度が子どもの性格に深く影響を及ぼすと述べています。親が自分でも気付かないで繰り返していることが、

子どもにどんどん伝わっていつてしまうのです。それを、世代間に伝達される感じ方や考え方のパターンとして「布置 (コンステレーション)」と呼んでいます。いのちというものが連鎖してゆくときに、どのように伝わっていくのかということが大切なので、このことをお話しておきます。

M.S. マーラーという発達心理学者は、赤ちゃんの存在がいかにして自我を獲得していくかという研究をし、0歳から3歳ぐらいまでの赤ちゃんの心の様子を分析的に見ました (図2)。まず、生まれて最初の1~3か月ぐらいまでは、赤ちゃんの自我はお母さんの自我の中に包摂されています。ところが、這い這いをしたり、立ってヨチヨチ歩きをしたりする頃には、お母さんから少しずつ離れていきます。ヨチヨチ歩いて、お母さんとの間を行ったり来たりするときには、お母さんから離れるのだけれども、子どもの心の中にはお母さんの中に包まれて居たときの印象、つまり良いお母さんの印象が残っています。子どもはそのような安心感をよりどころにして、お母さんから離れて存在できます。

ヨチヨチ歩きをしている赤ちゃんは、お母さんの印象を安心電池のようにして、世界を探索しに出かけます。安心電池が切れるとお母さんのところに戻ってきて、抱っこしてもらって、安心電池を充電して、また離れていく。子どもが「お母ちゃん、抱っこ」と帰ってきたときに、タイミングよく抱っ

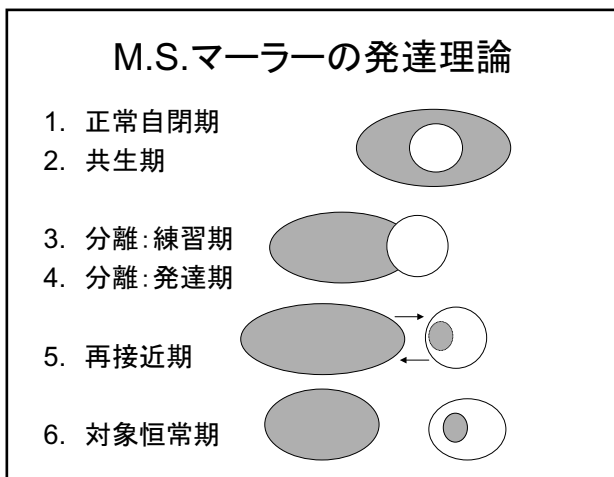


図2 M.S.マーラーの発達理論

### 悲しみと思いやり

マーラー	M.クライン	D.W.ウィニコット
分離発達: ハイハイや独り立ち、ヨチヨチ歩きによって乳幼児は母親から身体的に分離発達してゆく	抑うつ態勢: 泣いたらすぐ来てくれるよいオッパイも来てくれないわいオッパイも、ひとりの母親のものである。万能感の喪失	思いやりの起源: 母親が乳児の攻撃性にサバイバルしたとき、乳児の不安(原初的罪悪感)は保持されて思いやりに変容する

図3 悲しみと思いやり

こしてあげると、すぐに安心電池が充電されるのですが、このタイミングがずれ始めると後が大変になるのはそういうことなのです。

マーラーは、這い這いやヨチヨチ歩きによって身体的に分離していく時期、つまり6か月から1歳半ぐらいまでの間を「分離発達の時期」と言っていますが、メラニー・クラインという対象関係論を唱えた人は、この時期の赤ちゃんの心の特性を「抑うつ態勢」と呼んでいます（図3）。赤ちゃんはそれまでお母さんを1人の人間として分かっていなくて、例えばおっぱいさんとして認識しています。生まれて直ぐのころは、泣けば直ぐに来てくれる良いおっぱいさんと、来てくれない悪いおっぱいさんは別々です。ところが、8か月ぐらいから1歳半ぐらいになるときに、この良いおっぱいさんと悪いおっぱいさんは、実は一人の人間の部分なのだとわかります。ここで良いことと悪いことが、1人の母親の体を通して統合されるわけです。

それまでは、泣けば何でもやってくれるという1つの万能幻想によって赤ちゃんの安心があったのですが、良いおっぱいと悪いおっぱいが実は1人のお母さんの部分なのだということが分かるということは、良いことも悪いことも人生の一部だ、思いどおりになるばかりではないぞということが分かることです。それは、人生最初の安心感であった万能感を失うことです。ですから、自我が出てくるときには、万能感を失うという心の傷が付くわけです。後々私たちがナルシズムの問題として考えるのは、この抑うつ期に体験する、自我が出てくるためには良い経験と悪い経験を何らかの形で統合しなければいけないという心の痛みを背負わなければいけないということなのです。

クラインは、これを赤ちゃんの心の中の構造として分析しているのですが、ウィニコットという人は、そのことを赤ちゃんとお母さんの関係として、関係性の中で分析しています。赤ちゃんはおっぱいを嘔みます。大好きな大切なおっぱいさんなのです

が嘔みます。そのときにお母さんが「痛い、もうおっぱいあげない」と言うと、それは赤ちゃんのトラウマになってしまうかもしれないけど、お母さんは許してあげる。赤ちゃんだって、おっぱいさんを嘔んで、お母さんが「ギャーッ」と言えば、自分もびっくりして、「何か悪いことをしちゃった?」とか、「大切なものを壊しちゃった!」という、最初の罪悪感、原初的な罪悪感を持つのです。そして、それが許されると、その罪悪感は安心を経て、思いやりに変容していくのです。

ここに人生最初の許しの体験や思いやりの種があって、ここで許されない体験があると、それが凍り付いて、抑うつ感とか、衝動的な攻撃欲求になってしまう、破壊性につながってしまうということを言っています。おっぱいを嘔むというのは象徴的な行動で、手をばたばたさせるとか、泣くとか、それ以外のさまざまな攻撃的な赤ちゃんの動きを親がどのように受け止めてあげるのかは、後々の人間の思いやりに影響を与えるとことになります。思いやりの起源はこのように説明できるのではないかと思います。

ボウルビィは赤ちゃんの悲嘆のプロセスや愛着形成を研究しましたが、最終的に人生の最初と最後の繋がりについて、次のように述べています。「ある人間のパーソナリティーがどのように構造化されているかということは、後の逆境的な状態、とりわけ拒絶、離別、喪失の状況における反応の仕方を規定する最も重要なものである」と。こういうことを通して、私たちは人生の最初と最後には深い繋がりがあるのだということを心理学的に洞察できるようになったわけです。

スピリチュアルケアの臨床的な現場では、死を間近にして、5つぐらいのテーマが現れてくるものです。(1) 人生の意味を見い出す、何のために生まれてきたのだろう、死んだらどこに行くのだろうかというテーマです。(2) 自分を許し他人を許すという許しのテーマ。(3) ありがとうと感謝の言葉

を伝える。(4)愛しているよ、大好きだよと伝える。そして、(5)さようならを伝える。

在宅でも施設でも病院の中でも、何かトラブルがあるときは、この5つのテーマのどれかを家族とやりたいのだけれども、うまくいかないという場合が少なくありません。そういう場合には、一体この患者さんは誰かにありがとうと言いたいだけれども言えないのかとか、さようならを言いたいだけれども伝えられないのか、そういう見方でトラブルに接していくと、そのトラブルを通して、その患者さんの魂が求めているものを見つけ出すことができるというのが、臨床現場からの経験です。

私たちが持っているさまざまな感情を一緒に見守りながら体験することが、悲しみや痛みを通して、思いやる力を育むことに繋がっているのではないというのが、今日皆さんにお伝えしたかったことです。

## 質疑応答

約定質問者：権 明愛

日本社会事業大学大学院博士課程

**(ゾンターク)** それでは、約定質問者の権明愛さんをお願いします。権明愛さんは、日本社会事業大学の大学院博士課程で研究をしています。

**(権)** 大変勉強になりました。中国で私が受けた教育の中では、宗教というものが全くなかったので、宗教を信じる人には、仏様とか神様がいて、信念を持ってそれに従っており、そこには固い壁があって入り込めないと、勝手に思っていました。でも、今日いろいろなお話を伺って、宗教は、そういう狭いものではなく、人間の本当の心を見つめていくものであると感じました。私の宗教に対しての考え方が少し変わったというのがまず言いたいことです。

井上先生のお話にも、とても共感しました。私の研究テーマは自閉症児の指導法についてですが、今の時代は能力主義とか学歴社会であって、人の役に立つか、立たないかという基準で判断されることがあります。自閉症児の指導の流れから見ますと、昔は、自閉症は親の育て方が悪いからということで、子どもを100%受容してあげて、温かい心遣いで子どもの精神的なトラウマを改善してあげようという考え方があったのですが、それは、指導の結果、余り効果がありませんでした。

後で分かってきたことは、自閉症は、親の接し方が悪いのではなく、遺伝子的な問題が脳にあったり、何らかの生理的な障害があったりして、自閉的な行動が現れるのだということです。当初は学歴主義とか学習主義とか、そういう理論の背景もあって、行動療法というものが出ていました。自閉症の悪いところをなくして、良いところをどんどん伸ばそうというスキルの教育です。問題行動を起こしたら罰を与え、良い行動が出たらご褒美をあげる。自閉症の人はとても繊細です。井上先生から、子どもが肌で感じる最初の体験が細胞に記憶されて、それがいつの間にか大人になって、そういう光景に会ったときに、またそれがよみがえってくるという話がありましたが、行動療法では、強制的に直された行動が、精神的にトラウマになって、大人になってから問題行動を起こすという副作用が出るのです。

私は子どもとずっと関わっています。子どもの



心を見つめています。例えば子どもが人のおもちゃを取ったり、人の髪の毛を引っ張ったりすると、何らかの原因があるのだ、なぜだろうと考えます。子どもの立場に立って子どもの心を見つめて、「実は〇〇をやりたかったんだね」という感じで言葉で表現してあげる。そうすることによって子どもがとても落ち着いてきます。そこから「だけど、残念だよ」と、今度は、「このおもちゃは取れなかったのだから、仕方ないじゃない。だけど、××はあるよ」という感じで、きっちり教えてあげる。そういう指導がいいと感じていて、今、そういう論文を書いています。

井上先生の今日のお話の内容はとても共感できるのですが、今は、テレビやマスコミで虐待や殺人などの悲しいニュースが多く、全体的に社会に人にとってもゆとりがない。能力主義でみんなぎすぎすして、自分の心を見つめたり、人の気持ちを見つめたり、共感を求めたりできない。人は1人で生きているものではなくて、人と人が付き合いながら成長していくものですが、こういう生きにくい社会の中で、どうしたら自分の気持ちを確かめてみたり、人の気持ちに向き合ったりしながら、人間関係を体験していくことができるのでしょうか。先生は仏教の瞑想で自分の気持ちを確かめることができたかもしれませんが、私たちがそういうことをするためにはどうしたらいいかというのを臨床的に教えていただけたらと思います。

**(井上)** 幾つかのとても大切なお話をさせていただいて、ありがとうございます。思いつくままに答えます。

私たちがこういう生きづらい時代の中で、いのちを感じて、ゆとりを回復するためには、私たちにいのちを吹き込んでくれる呼吸を感じ直していくことが大切です。頭の中で呼吸を考えることとか、呼吸をトレーニングすることではありません。皆さんは、吸う息と吐く息のどちらが温かいか感じたことはありますか？ まずは、呼吸を実感していきま

す。呼吸に連れて、胸やおなか動いていますよね、では、触ってみましょう。鼻の前に手を置いてもいいし、おなかに手を当ててもいいし、呼吸に連れて体がこのように動いているのだと、お互いに体に触れて呼吸を実感します。本当に数分でも、一緒にそのように呼吸を感じる、自分の呼吸を実感することで、何かのサイクルが解けるのです。そういう体験を大人の方もしていただきたいし、子どもさんと一緒にしていただければと思います。

自閉症に対する先ほどの関わり方は全くそのとおりだと思います。本当に台風がやってきたような形で、それまで仲良く遊んでいたところに、グワッと来て引っかき回したときに、私も似たような対応をするでしょう。それで、少し落ち着いてきます。そのときに、セラピストとして、私たちは一体何をしたのかというのを考えてみるが必要だと思います。そのときに行動療法的なことだけではなくて、一緒にいのちを通い合わせるようなことが必要です。私たちはある仕方で共感したり、同調したり、投影することに馴れてしまっているから、ある範囲での大人とは付き合えるけれども、別な範囲で生きている自閉症児たちとは付き合えないわけです。

たまたま先週、ロボット工学の先生と話をする機会がありました。あるロボットを作ると、そのロボットの方が自閉症児とだいぶ上手に遊んでくれるそうです。それはなぜかというと、人間の大人が持っている投影とか、共感とか、期待をしなくて、ある反応だけで自閉症児とやり取りをすると、自閉症児は安心してそのロボットとやり取りができるのです。そういうビデオを見て本当に目からうろこでした。自閉症児とうまくやり取りができるセラピストというのは、普通の私たちが持っている、ある能力とか、獲得した学習情報を全部落として、自閉症児が生きている世界に下りて行ってコミュニケーションをすることができるのです。

少し話を戻しますが、マラーの発達段階で正常自閉期というのがあります。生まれて最初の1～2か月、せいぜい3か月ぐらいまでです。個体はおなかから出てきましたが、まだ生体リズムは胎内に居たときと同じなので、赤ちゃんは3～4時間おきに泣いたり、ミルクを飲んだりします。それで、赤ちゃんの精神はまだお母さんの自我に守られるようにしながら、外界とは隔たれて自閉的なのです。これが光の変化、昼夜の変化を体験することで、多分、紫外線とか、いろいろな波長の光が網膜や皮膚に触れることで、セロトニン神経などが活性化され、メラトニンが作られるようになって、だんだん24時間のリズムが出てくる。この辺の自閉的な、お母さんの自我に守られて、まだ胎内のリズムを持っているセロトニン神経の状態が、うまく太陽のリズムやお母さんとのコンタクトを通して、活性化されて、ここの中の安心のよりどころを作れるかどうかで、この自閉期の中の行動習慣をトラウマとして残してしまうかどうかというテーマがあると思うのです。だから、自閉症児と付き合えるというのは、この時期の赤ちゃんとうまく付き合えるということが1つヒントになるかなと考えたりしています。この時期は直感的に同調して、或いは同じような行動を繰り返しながらミラーリングしながらやっていくことなのだと思います。

それから、宗教と教育に関してですが、「宗教は二重の意味で盗みをしている」とウィニコットが言っています。それはどういうことかということ、正常な自然な育児がうまく行われたときにのみ、人間の中にはある能力が備わります。大きくなって言語を獲得したときに、その対象を空の上に置くと、神という名前を付けて納得することができるような能力を獲得することができる。だから、宗教とかドグマというのは、人間が綿々と営んできた子育ての中で、ある素材が正常に育ったときに獲得される能力を当たり前のもので盗み取った上に、自分の都合のいいドグマを張り付けているだけだと言っています。

ウィニコットのこの言葉を宗教はもう一度よく考え直して、自分たちが作っているドグマというのがどれぐらい日常のお母さんの大変な子育て、お父さんの大変な家族を守る力に支えられているのかということに気付かなければいけない。家族の問題とか、人間のいのちを育む個々の問題など、いのちの問題のレベルに代えて、自分たちのドグマについて反省してみる必要があります。宗教はスピリチュアルなレベルにもう一度下りて行って、スピリチュアルなレベルから宗教を考え直す必要があるのではないか、教育を考え直す必要があるのではないかと思っています。

そして、スピリチュアリティーのスピリットという語根は(ラテン語の)スピラーレで、息をすることです。だから、息をするもの・息によって生かされているものというのがスピリットの語根なのです。そういう意味でも、呼吸を自覚するとともに呼吸を感じるということは、いのちを育む上に大切なことです。その呼吸の見守りという器の中で、私たちは共に悲しむことを学ぶことが必要なのかもしれないと思っています。

## 発表 3

## 「尊厳ある死」という思想の生成と「いのちの教育」

大谷 いづみ

立命館大学産業社会学部教授

私は四半世紀前から高校現場で生命倫理教育という生と死を扱う新しい分野を立ち上げてきました。1980年代半ばのことですが、まだ生命倫理という言葉がそれほど一般的ではなかった時代かと思えます。現在は、主に「尊厳死」言説の編成過程を中心に研究していますが、その出発点となったのは、高校教師としての、1994年か1995年のある経験でした。「尊厳死という考え方が広がるにつれて、寝たきりのお年寄りや重度の障害を持つ人が、自分が生きていることを気兼ねするようにならないだろうか」という新聞記事を題材に、「あなたの考えを論じなさい」という小論文を課したのですが、ひとりの生徒が、「老人や重度障害者が、社会のために自ら尊厳死を選ぶよう支援し、導くような社会こそが進化した社会である」と回答してきました。

これは私にとってとてもショックな出来事でした。高校生は反抗期でもありますから、教師が期待するような方向にわざと反抗することもあります。ところが、この回答をよせた生徒は非常に素直で思いやりがあって、目立たない存在ながら黙々と良きフォロワーとして動いているような生徒でした。で、改めて、私はこの生徒にいったい何を教えてしまったのだろう、生命倫理とはいったいどういう価値を教えることになるのだろうということを疑問に感じたのです。また、「尊厳ある死」とは一体何なのだろうかという疑問を自分の中でどうしても打ち消すことができず、ついに高校教師の仕事から辞してまで研究の道に入るようなことになってしまいました。

「尊厳死」という言葉を巡っては日本的な現象と

でもいうような状況があります。日本では一般的な理解として、「尊厳死」は生命維持治療の差し控え・中止、「安楽死」は積極的・意図的に死をもたらすことで、致死薬の処方や投与であると理解されています。そして、直接殺すこと、つまり「安楽死」はまずいけれども、無益でいたずらな延命治療を差し控えたり中止したりして、自然に死に逝かせるなら許されるのではないかとこのように考えられがちです。さて、本当にそうでしょうか。安楽死と尊厳死はそんなふうにきれいに切り分けられるのでしょうか。

もう一点、基本的な疑問があります。「尊厳」という言葉は基本的に肯定的な価値を示すものです。その肯定的な価値の形容が「死」と結び付いて、「尊厳死」は、どのような価値観を人と社会に伝えるのかということが、大きな疑問というか、懸念となっています。

日本の安楽死・尊厳死論の歴史をざっと見てみます。1950年に成吉善事件判決がでました。1962年の山内事件判決では、いわゆる安楽死6要件が出たもので、いずれも身内による慈悲殺の事件で、悪意によるものではなく慈悲によるものであるから殺人に当らずということで、弁護側がこれを「安楽死」として弁護したことで、殺人事件でありながら「安楽死」事件と報道され、世間に「安楽死」という言葉が広まっていきました。また、1962年の山内事件の際には、同時期に、ベルギーでサリドマイドの新生児を母親が殺害するという事件が起きて、陪審で無罪評決が出ています。1960年前後というのは、いわゆるサリドマイド禍が日本でも社会問題になった時期ですね。これも、ベルギーで弁護側

が「安楽死」だから殺人ではないという論陣を張り、無罪評決を得ました。それ以後、身内による障害児、障害者殺害の事件が「安楽死」とリンクして論じられるようになっていきます。

70年代に入ると安楽死論がたいへん活発になりますが、それは現在の日本尊厳死協会を設立した医師の太田典礼氏が「安楽死」合法化の再提案をしていく時期と重なります。丁度そのころですが、1968年に日本でも和田心臓移植があり、また、同時期、「植物状態」の人の存在が顕在化しますが、当時は脳死と植物状態がときに混同される形で「植物人間」と呼ばれました。1970年代当初には有吉佐和子さんが『恍惚の人』という小説を書いてベストセラーになり、認知症の老人の存在が世間で知られるようになります。丁度人口爆発が話題になった頃でもあり、「人口の老化」とも相俟って、安楽死論が活発になったと考えられます。

その中で、ある転機になる裁判が起きるのですが、それが1975年にアメリカ、ニュージャージー州で起きた「カレン・クインラン事件」です。

1976年3月31日に州最高裁の判決が出ました。21歳のカレンが昏睡状態に至った理由は同定されていませんが、ダイエットの空腹状態で精神安定剤とお酒を飲んだ状況でした。重篤な植物状態で人工呼吸器を装着していて、外したら必ず死に至るだろうが、それでも両親は呼吸器を外してほしいと病院に訴え、病院がこれを拒否し、裁判所に許可を求めたという裁判です。その州最高裁判決を伝える1976年4月1日の朝日新聞の夕刊で「尊厳死裁判、死ぬ権利認める」と、「尊厳死」という言葉が初めて使われました。ほかの新聞はすべて「安楽死」事件と報じています。

安楽死とは異なる言葉を用いた朝日新聞は、では、「安楽死」と「尊厳死」をどのように区別したのか。「安楽死」は、本人が自分自身の苦痛を取り除いて楽になるために本人が死なせてほしいと希望することである。これに対して「尊厳死」ですが、カレン・アン・クインランは植物状態ですから、本

人の意識はないし、苦痛もない。とすると、まず、本人が外してほしい、死なせて欲しいと訴えることはできません。とすると、これはいったい誰の安楽なのか、本人の安楽ではなくて家族の安楽ではないか。家族が見るに忍びないとか、或いは家族が追っている経済的な負担とかを取り除く、家族のための安楽なのだ、という切り分けを行っています。

「植物状態」は普通は人工呼吸器は必要とはしないものです。当時は「脳死」についても少しずつ知られるようになって「人工呼吸器という器械によって支えられている生命」というイメージが徐々に世間に流通し始めたころでした。そんな時期に、人工呼吸器を装着した稀な植物状態であるカレンの呼吸器の撤去が問題となったのです。結果としてカレン事件は、いわば「生きている死体」、或いは「死につつある状態」というイメージを世間に広めました。同時に「器械によっていたずらに引き延ばされる、惨めな生物学的生」は「人間の尊厳が保てない」というイメージを広めてもいきました。

こういった経緯の中で、従来の安楽死（死を直前にして、死に勝る苦痛に耐えかねている人に与える安楽死）が対象としていた「<不治・末期>の患者」から<末期>が外れるわけです。回復しない＝不治だけでも、必ずしも死を直前としているわけではない＝末期ではないという状態が含まれるようになる。「安楽死・尊厳死」は、第三者によって死が惹起されるものですが、その目的が「苦痛を取り除く」ものから「尊厳を保つ」ものに変化し、さらに<末期>という条件が外れた瞬間に、その対象は限りなく拡大していくわけです。「尊厳を保つため」であれば、何を尊厳とするかによって、幾らでも対象は広がり得る。寝たきりであったり認知症であったりと、対象はいくらでも拡大していく可能性を持つことになります。

とはいえ、カレン・クインラン事件の後、「尊厳死」という言葉が直ぐに定着したわけではありません。定着の転機になったのは、アメリカ合衆国大統領

生命倫理委員会から1983年に出された「生命維持治療の中断に関する報告書」の報道です。主要新聞各紙はこれを「尊厳死」という言葉を用いてトップ記事で報じていました。

日本で医事法学という分野を確立させた唄孝一さんという方が、当時、一連の報道を強く批判しています。元々のアメリカの報告書には、尊厳死 (death with dignity) という言葉は非常に曖昧で多義性がある言葉であって、それは空虚なスローガンであると批判しているにもかかわらず、日本の新聞はその報告書の本意を読み込まないで、尊厳死の権利を認めようと報じることを強く懸念されています。しかしながら、この言葉は、正に「空虚なスローガン」となって定着していきわけです。

さて、改めて、尊厳死とはいかなる思想なのでしょう。先ほど言いましたように、一般的には、「無益で無駄な延命治療を自らの意思に基づいて差し控えたり中止して、自然で尊厳のある死を迎えること」と理解されています。噛み砕い



て言えば、「自分らしい、人間らしい、尊厳ある死」を迎えたいという表現になります。そして、それを誰も否定しないでしょう。私も自分らしく、人間らしく、尊厳を持って死んでいきたいと思えます。けれども、では、「自分らしさ」とか、「人間らしさ」とか、「尊厳」とは一体何なのでしょう。

当然のことですが、人は死ぬ前に生きるのですから、自分らしく、人間らしく、尊厳を持って生きる、いわば「よく生きる」こと、「よき生」の結果として、最後に自分らしく、人間らしく、尊厳を持って「よく死ぬ」ということがあるべきはずで、ところが、

なぜか、「自分らしく、人間らしく、尊厳を持って死ぬ」ことが「延命治療、或いは器械によって只いたずらに引き延ばされた惨めな生物学的な「悪しき生」を拒否して死ぬこととイコールになっていて、それこそが「よい死に方」であるかのように対置されているのが現状なのです。

例えば2005年にアカデミー外国語映画賞を取った『海を飛ぶ夢』、やはり2005年に4部門でアカデミー賞を取った『ミリオンダラー・ベイビー』という2つの映画があります。2005年ですから、これはアメリカで起きたテリ・シャイボ事件の最中のことでした。テリ・シャイボ事件というのは、植物状態のテリから栄養分と水分の補給を外すか外さないかと数年間に亘って争われた裁判が続き、ブッシュ大統領の介入も話題になりました。そんな事件

の最中にこの2つの映画がアメリカでアカデミー賞を取ったのです。

『海を飛ぶ夢』はスペインの実話を元にしていません。主人公が飛び込みの失敗で首の骨を折って四肢麻痺になり、20数年間寝たきりで過

ごしています。「死ぬ権利」を求めてヨーロッパ人権委員会まで出向きますが認められないまま、最後は非合法で知人が用意した青酸カリを飲んで死んでいきます。その様子をすべてビデオに撮っていて、映画では死んでいく様子も全部映像化しています。「安楽死・尊厳死」論で言えば、これは幫助自殺ですし、一般的には積極的安楽死の一形態に分類される行為です。ところが、日本では尊厳死を扱った映画と紹介されて、映画評やネットでの扱いもすべて「尊厳死」として議論されました。先ほども言いましたが、日本の「安楽死・尊厳死」論では、



「尊厳死」は延命治療を止めて自然に死んでいくことで、直接致死薬を投与されたり、飲んだりして死ぬことではないと切り分けています。これは刑法もジャーナリズムもそうですし、日本尊厳死協会もそう主張しています。ところが、同じ日本で、「安楽死」であるはずの事例が「尊厳死」を扱った映画として紹介され、しかも主人公の選んだ死が肯定的に語られています。

『ミリオンダラー・ベイビー』は「尊厳死」を扱った映画とか、「死ぬ権利」の映画というわけではありませんが、やはり同じテーマを扱っているという側面を持っています。主人公のヒラリー・スワンク演じるマギー・フィッツジェラルドが非常に貧しい中から、刻苦勉励で 100 万ドルを稼ぐような女ボクサーになりかけたその瞬間、試合中に首の骨を折って四肢麻痺になり、「こんな自分は自分ではない、死なせてほしいと、彼女を育てたトレーナー、クリント・イーストウッド演じるフランキー・ダンに懇願し、フランキーがこれを果たすというお話です。『海…』もですが、この映画もそれが非常に感動的に描かれています。

こういう映画が作られていく背景として生命倫理学、死生学という学問の影響も考えられます。自己決定の原理と権利という考え方が生命倫理学にはあります。自己決定できる自立した個人であるという価値を大前提とし、人間の範囲を理性的で自己意識のある人（パーソン）という条件を付ければ、「生物学的なヒトではあるけれども自己意識のない存在」は人間ではありませんから、生まれないようにすること、死なせることが倫理的に正当化可能です。つまり、生物学的にはヒトであるけれども人間ではない存在を死なせることも生まれないようにすることも許されるという、英語圏生命倫理学の 1 つの前提の中で、こういう映画が肯定されていくわけです。

ここで紹介したいのは、最近見つけた、日本で使われている英語のテキストです。「The Life

Machine」というタイトルが付いています。少なくとも 120 歳まで生かしておくことのできる生命維持装置が開発された未来社会の物語とありますが、本文の前に「誰でも愛する人がいます。あなたは愛する人にいつまでも生き続けてほしいと思いますか。あなたは愛する人をいつまでも生かしておくことのできる生命維持装置ができればいいと思いますか」という質問が置かれています。

主人公は 78 歳のフレッドと 76 歳のドリスです。フレッドのお母さんは 105 歳で、生命維持装置（Life Machine）に繋がれて病院にいるのだけでも費用が掛かり息子夫婦はもうこれ以上払えない。「Life Machine のお金を払い続けたら、自分たちの老後はどうなるの。私たちの老後のためにもお金は必要」とドリスは言います。そこで老人ホームに移すことを考えるのですが、老人ホームには Life Machine はないのでできません。そこで娘に援助を頼むのですが、娘のエリザベスは「こんなに年を取った病気の人を生かしておくこと自体が間違っている、大事なことは生命の質だ」と返す。フレッドはショックを受け「おまえもいつかこんな年寄りになるのに」と嘆きます。結局物語の最後でフレッドはお医者さんに Life Machine を切ることを依頼して実行されます。

授業の最後のアクティビティーには「もう一度、Before reading の 2 つ目の質問に答え、前回の答えと今回の答えを比べてみましょう。その理由は何でしょうか」とあります。2 つ目の質問というのは「あなたは愛する人をいつまでも生かしておくことのできる生命維持装置ができればいいと思いますか」というもので、そのことをもう一度考えて、どのように変わったか考えましょうという課題です。

さらに、物語の主人公のフレッドから、あなたのところに「昨日、私は母を殺した」とメールが来ましたと続きます。物語ではお母さんは話すことはできませんが目も見え耳も聞こえるとありますし、フレッドの目を見つめて、その目が何かを物語っているようにフレッドは感じるのです。だからフレッドは「自分はお母さんを殺してしまった。お金を払う

ことができれば、まだ20年間は生きられるだろうにお金がなかった。自分はお母さんを助けることができなかった。自分は人殺しだ、私はお母さんを殺したのだ」、そういうメールを書くのですが、そのフレッドに、「それはあなたのせいではない」という書き出しから始まる慰めるメールを書きましようというのが、最後のアクティビティなのです。

これを死生学と言ったら島藺先生に怒られそうですが、これはひょっとして「ars moriendi」、つまり、かつてペストが流行した時期に、キリスト教世界に流布したと言われている死に方の指南書なのではないか、つまり、人はいつまでも生きるわけではないから、天命を受容しなければならないということをごくこういう形で教えようとしているのではないだろうかという気もするのです。

加えて言いますと、生命倫理学では死ぬ権利ではなくて、死ぬ義務論というものも登場しています。これはジョン・ハードウィッグという生命倫理学の主張なのですが、人は老い衰えたら、愛する家族の負担にならないように自己決定によって死んでいく義務があるという論です。

「The Life Machine」の副題に、「Three score years and ten」（人生70年）というタイトルが付いていて、これは詩編の第90章に出てくる言葉です。物語の中でも娘のエリザベスが「私たちは人生70年の会のメンバーなのです」と言っています。70歳、80歳になって病み衰えたら生きていることは間違っている、死を受容するべきだという死生観を教えることになってしまわないかということ、そういうことのために宗教が使われ得るということを、考えたいのです。宗教というと文化の問題、文化の違いが言われますが、日本の生命倫理学、日本の死生学といったときに、「安楽死・尊厳死」論で引き合いに出されがちなのが『高瀬舟』と『檜山節考』です。『高瀬舟』は、自殺に失敗して苦しんでいる弟を死なせたという慈悲殺の話です。『檜山節考』は老いた親を捨てに行く話ですが、うまくできていることに、息子は反対するのに老いた母が自

ら檜山に向く。ほかに間引きや切腹など、日本の生命倫理学、死生学は、これらを伝統の名の下に正当化することになるのでしょうか。

日本でも自己決定を原理として法制化することが必要であるという論もあります。例えば生殖技術や選択的中絶の場合には、「子どものために」という愛の名の下に誕生のコントロールが止むを得ないものとされます。或いは、死のコントロールが、慈悲と尊厳の名の下に止むを得ないもの、場合によっては「よいこと」とさえされます。

しかし、その背後には、たとえば「自然」という曖昧な概念が日常の中で作用します。結婚して性関係があったら1～2年たてば子供が生まれるのが自然なのに生まれえないのは不自然だという言葉が不妊夫婦に投げかけられます。不妊治療をしたあげくの体外受精で出産すると、時にそこまでして不自然という言葉が投げかけられる。代理出産はその最たるものです。幸福とか不幸という言葉も非常に曖昧な主観的な言葉です。しかもその背後には「世間体」という、自己決定とは曰く言い難い関係にあるもの、そして、実は何より大きいかもしれない経済的条件が横たわっています。

こういった、いわば「常識の権力作用」のただ中で自己決定がなされます。そこでは「自己決定」と言いながら、実は在る方向に、つまり、生命の質による序列化と質の低い生命の死へ廃棄という方向への選択がなされているのです。もう1つの背景には、新しい優生学と尊厳死の言説があり、またそれが、「限られた医療資源、社会資源、地球資源」や「世代間倫理」や「天命」、場合によっては「自然淘汰」という学言葉でも語られます。

誕生、死、老い、病、障害というものを考えたときに、自由な自己決定と言いますが、少子高齢社会のリスク言説のなかで、場合によっては科学の力を使ってでも子どもをデザインして生むこと、或いは反転形としての選択的中絶が、あたかも「正しい生き方」であるかのように導かれてしまう。或いは死ぬ瞬間まで元気な老人でいるという「正しい老い

方」をし、元気でなくなったら、尊厳死を選んで「正しく死にましよう」ということになる。なぜならば、決定は強制ではなく自由に選ぶということに一応なっていますから、その結果は自己責任ということになります。となれば、コストとベネフィットを考えれば、健康へと選択の方向が向かざるをえない。そして、Death Education や生命倫理教育は、そういう「選択」の方向を、非常に早い段階で子どもたちに教えてしまうことになりはしないでしょうか。

最初に 2 つの映画の話をしたのですが、『海を飛ぶ夢』で完成作にはカットされたシーンが DVD には収録されています。自殺する主人公ラモンと親しい関係になるフリンという女性弁護士がいて、彼女も認知ができなくなっていく若年性の難病に冒されています。彼女の夫は何くれと世話をしますが、フリンは「あなたは夫で、看護師ではない。こんなのは愛ではない。これは施しだ。自分は哀れみを受けたくない」という言葉を夫に投げつけます。すると夫はフリンに、「僕が嫌なのは君が自殺しようとしていることだ。それは許せない」と言います。フリンが「こんな状態で生きていることは意味がない。体だけではなく、脳の病気も進行して、あなたのこともいずれ分からなくなる。そのときあなたはどうするの？ 私たちに未来はない。そんなことが起きる前に終わらせたい」と言うと、夫は「誰もが老人になって、いつかぼける。それが人生だ、自然に任せよう」と答えます。「誰もが老人になって、いつかぼける、それも含めて一緒にいたい」という、条件付きではない、存在そのものを肯定し受容するメッセージです。

『ミリオンダラー・ベイビー』の原作は小説です。主人公のマギーは、自殺幫助を頼んだフランキーに断られ舌を噛み切って自殺を図ります。原作にはそのマギーが、「自分は余りにも多くを求めてしまった」と独白する一節があります。つまり、自分を愛しているなら殺してくれと頼んだけど、それは余りにも過酷なことを要求したのではないか、自分を殺した後も生き続けるフランキーに、余りに行過

ぎたことではないかと悟るのです。けれど舌を失ったマギーはそのことを伝えられない。告げられないまま、フランキーはマギーを殺します。

『海を飛ぶ夢』でも、主人公のラモンは「愛しているなら、私を殺せ」と言うのですが、それはある意味で、愛のために私を殺せという、愛によって殺人者になれというエゴイズムを含むものです。そのエゴイズムが隠されたまま、映画は感動的な物語を描いてしまう。そういう映画が感動的な愛の物語として受け入れられてしまう現状をどう考えればいいのでしょうか。

尊厳死の「惨めな生物学的生を拒否して尊厳ある死を選ぶ」という表象が伝える隠れたメッセージとはなんなのでしょうか。それは、「ある生は生きる価値がない」というメッセージです。こういったメッセージは、現在の自尊感情の低い子どもたちに一体どういう影響を与えるのでしょうか。今の日本社会には、生きる意味、自分らしさを探しあぐねて苦しんでいる子どもや若者たちが大勢います。大人もそうかもしれません。そういう日本社会の中で、尊厳死がどういう隠れたメッセージを送っていくのかということを考えなければならぬでしょう。言い換えれば、改めて、「生命の尊重、生命の尊厳」を、どのように構想し、どのように語り伝えるか、ということ、考え直さなければなりません。

毎年 3 万人が自殺しているという日本社会において、たとえ、治療拒否権と自殺権とが法理の上で結び付いていなくても、世間に価値として何を伝えていくのでしょうか。ある生を惨めな生物学的生とってしまうあなたは、私は、一体何者なのでしょう。子どもに、高校生に、「老人や重度障害者が自ら尊厳死を選ぶよう、導き支援することが進化した社会である」と考えさせてしまう社会とは、一体何なのでしょう。

私たちは、自分らしく、人間らしく、尊厳を持って生きることへの希望を、子どもたちや若者たちに果たして語り得ているのか、示し得ているのだろうかということ、まずは考えなければならぬので

はないかという問題提起でご報告を終わりたいと思います。

雑駁な報告でしたが、ご静聴、ありがとうございました（拍手）。

## 質疑応答

約定質問者：李 垠庚

東京大学大学院博士課程  
SGRA会員

（李垠庚）最初に一言で今日の感想を申し上げますと、すごく息苦しく、悩まされたということです。それは多分、皆さんも同じように感じられたと思います。日本の社会や教育に対する問題提起ですが、それを聞いていて、すごく苦しいなという気がしました。

尊厳死とか安楽死の問題は、韓国でも日本でもどこでも議論中なのですが、皆さんも多分、賛成するか、反対するか、自分のご意見がいろいろあると思います。だけど、今日の先生の発表は私の期待を裏切ったというか、そういう問題ではなくて、私たちが持っている、特に尊厳死を支持する方の中にある談論が、今までどうやって展開されてきたかを鋭く指摘してくださったので、それが少し痛い感じもあります。

私は韓国人として若干違うところも感じましたので、それについて感想を含めて申し上げます。尊厳という言葉ですが、一般的な尊厳と、「尊厳ある死」の尊厳という言葉が、本当に同じ意味を持っているかについて考えるようになりました。今、韓国でも日本でも、尊厳死を支持する人たちには幾つかの根拠があります。先ほどもおっしゃったとおり、自己決定とか、或いは家族や周りの人たちに負担をかけたくないとかです。ただし、韓国人にとっては、私を知る限りでは、周りの人へ負担をかけたくないから死を選ぶというのはショックです。ただし、

これには社会的な福祉問題も関わっていると思います。もう1つ、合理的な根拠として、臓器を人に移植することによって、ほかの人のいのちを助けることもできるのではないのでしょうか。こういうことはすごく申し訳ないかもしれませんが、あなたのいのちを犠牲にしたなら、他の人が助かるかもしれないという主張は、もう少し肯定的な意味で尊厳ある死と言えるのかもしれませんが。



高校生の進化する社会のコメント、或いはホームレスへの襲撃などで感じられるのは、尊厳という言葉の意味の受け止め方が、日本は少し歪んでいるのではないかという気がしました。韓国では尊厳死という言葉を知っている人はいるかもしれませんが、私の周りで、或いは自分が調べたところでは、「積極的な安楽死」、「消極的な安楽死」という区別で、消極的な安楽死が日本の尊厳死に当たります。韓国では、尊厳死という言葉自体が、専門に関わるわずかな人だけが使っているだけで、一般的にはそんなに広がっていない概念ですから、その影響もあるかと思っています。だから、尊厳という言葉が日本社会において、悪用というか、本来の意味からはずれて使われているのではないかと思います。尊厳には、自分の誇りの根拠にしている何かの装置があるのではないかと思います。それなのに、なぜ朝日新聞が最初にこの言葉を唱えたのかわかりません。私を持っている知識では、それが進歩だと思ったのではないかという気もしますが、その裏には日本社会の何かがあるのでしょうか。

(大谷) 詳しい話は省略したのですが、最初に朝日新聞が使ったときは、アメリカでも dignified death、death with dignity、dying in dignity という言葉が死ぬ権利運動の中で使われていましたので、割り合い単純に翻訳語として使ったのではないかと推測しています。

ただ、1970 年代の死ぬ権利運動、日本では余り死ぬ権利運動とは言わず、安楽死運動と呼ばれていましたが、当時の日本安楽死協会は、むしろ「尊厳死」という言葉を批判して使いませんでした。安楽死運動は、自己決定に基づく、科学的ヒューマニズムに基づく人権運動であって、「尊厳」という宗教的な意味合いを持つ言葉を嫌って使わなかったのです。代わりに「品位ある死」という言葉を好んで用いていましたし、積極的安楽死の合法化を強く主張する会員もいて、「安楽死」という言葉への拘りも強かったようです。

ただ、「安楽死」という言葉は、どうしてもナチスの「安楽死」政策を想起させてしまう。ナチス時代はユダヤ人の虐殺が有名ですが、ユダヤ人の虐殺の前に最初に殺害されたのは、精神障害者やアルコール依存症、老人などです。つまり、ドイツ社会の負担となると見なされた人々が「安楽死」の名の下に大量殺害された。戦後の安楽死運動は、ナチス・ドイツの悪しきイメージをどう払拭するかが最大の課題で、日本でも同様です。つまり、「安楽死」というナチスの血塗られたイメージとは異なる言葉を探していた。それが、カレン事件を機に「尊厳死」という言葉が用いられ、アメリカ大統領委員会報告書の報道で 1983 年 3 月 22 日に全国紙で一斉に使われた。はやくも翌日 3 月 23 日の国会でこの尊厳死という言葉が使われるに及んで、日本安楽死協会は日本尊厳死協会と名前を変えています。ですので、「尊厳死」という言葉は「死ぬ権利」運動の展開の中で、戦略的に選ばれた言葉であることは、歴史的に実証できるかと思えます。

## パネルディスカッション

### いのちの尊厳と宗教の役割

パネリスト： 島 藺 進 氏（東京大学文学部宗教学宗教史学科教授、SGRA顧問）

秋葉 悦子 氏（富山大学経営法学科教授）

井上ウィマラ氏（高野山大学文学部スピリチュアルケア学科准教授）

大谷 いづみ氏（立命館大学産業社会学部教授）

進行： ランジャナ・ムコパディヤーヤ氏

（名古屋市立大学大学院人間文化研究科准教授、SGRA研究チーフ）

（ムコパディヤーヤ） 前半の報告は皆、非常に面白いお話でした。皆さんは暗いと言っていますけど、私は、このテーマは慎重に考えなければならないものだから、暗いよりは重いと思います。暗いよりも重い感じのものなのです。前半のお話の中にもありましたが、こういう感じを重いと思うのは、他人の死に触れるときは自分の死と向き合うことだからです。安楽死とか尊厳死という言葉を使っていますが、結局、それは私たちが自分のいのちをどう見るか、それも考えなければならないのです。

今日のお話の中では、自然という言葉がよく出てきました。今、過度に技術が発達して、人間は自分で勝手に子供も作れるし、自分で死も選べるようになりました。それでは、自然とは何かという問題についても皆さんのご意見を伺いたいと思います。

では、先ほど李さんの質問が途中だったので、まず李さんから質問していただきます。

（李） 大谷先生の今日の発表において、大事なポイントが2つありました。1つは、先ほどの尊厳死というものの成立過程です。2つ目は、それが現在の教育の場でどのように教えられていて、どのように影響しているかということです。2番目のポイント、すなわち教育について1つ伺いたいと思います。

私は、今の小学校、中学校、高校の教育で、いの

ちについて、生徒たちの客観的な議論によって教育できるかということに疑問を提起したいと思いますが、子供たちの能力を無視するわけではないのですが、その段階での教育は、基本的に科学性というか、或いは理性によって批判していくということを前提に行われています。ですから、何でも取り敢えずそれを大事にするとか、高めていくよりは、批判していくのが当然な環境なのです。そのような場で、いのちについて客観的に議論してくださいということは妥当なのでしょうか。

教育現場でいのちについて客観的に議論してみましようと言うと、「いのちは大事」という根拠がどれぐらいあり得るか、最初から限界があるのではないか。その意味で客観的と言っているのですが、実際にどのような議論が行われているかということについて、少し疑問を持ちます。

子供たちが死という問題に接するところは、学校だけではないのです。映画とか、ドラマとか、ゲームなどでは死を軽んじます。いろいろなものに接している子供たちに、教育の場では、客観的ではなくて、むしろ「いのちは大事」と教えればいけないでしょうか。子供たちが歳を取っていきながら、生活の場で悩み自分がいのちについて考える時間が、もう少し先に必要になってくるのではないかということです。自分の学生のときを考えるとそのような気がします。

先生方は多分教育の場で長くこの問題に携わっていらしたと思いますので、今の日本の教育現場のを中心にお伺いします。

**(大谷)** 日本の高校では、例えば安楽死は是か非かとか、代理出産は是か非かというようなディベートがしばしば行われています。「倫理」や「現代社会」の教科書にも必ず出てきます。私は四半世紀前から取り上げてきたのですが、技術は是か非かとか、安楽死・尊厳死は是か非かというようなやり方で取り上げることはしてきませんでした。例えば代理出産だったら、それは単に技術の是非の問題としてではなく、親子の絆とはいったい何なのかを考えさせることで、自分たちの親子関係を振り返る機会に結び付けていくべきものだと思います。

「安楽死・尊厳死」にしても、法制化は認められるべきか否かについて自分の考えを持つということではなくて、こういう問題を通して自分がどう生きていくかという振り返りをするのが何よりも大事なことです。最初の島菌先生のお話にありましたが、自分の成績が少しでも悪くなったら親から見捨てられてしまうのではないかというような思いは、役に立つか立たないかによって社会から撤退していかなければならないという尊厳死の思想とは、実は結び付いているのです。ですから、そこをきっちりと結びつけて、彼らが潜在的に感じている抑圧を見つめたうえで、自尊感情への転換点とする。「尊厳」とは、無条件に自らの存在を肯定し受容されることのなかにあるのであって、死ぬことで存在証明するようなものではないはずで

私は、教師は授業だけでなく、さまざまな場面で、いかなる存在も、その存在のありようによってではなくて、あなたがあなたのままで生きていくというメッセージを送り得るかどうかということではないかと思っています。ですから、おっしゃるように、死を哲学的にであれ、法律的にであれ、或いは宗教的にであれ、客観的に議論できるようなものとしてのみ扱うことには対しては、ある種の恐れを携えていないといけません。

私がずっと生徒たちに、或いは今の学生たちに、いろいろな形で隠れたメッセージとして伝えたいこと、伝えてきたことは、責任を持って自分の人生を選んでいくことと同時に、どんな人も生きていていい、ということです。先ほど秋葉先生とお話ししていたのですが、こういう時代であっても、どんな時代であっても、希望を伝えることが教育のありようではないかなと思っています。

**(李)** それが本当に日本の教育の場でもっと広くできるようにと思います。私の質問はこれで終わらせていただきます。

**(ムコパディヤーヤ)** では、質問票の最初の質問です。島菌先生のお話から出た無我というものと、フロイドの精神分析の中で出ている自我というものがどう違うか教えてください。

**(島菌)** 仏教では、仏陀は慈悲の人だったと言われます。自分の体も投げ捨てて、飢えている虎のためにいのちを投げ捨てたという仏陀だったから悟りが得られたのだという話があるわけです。そういうことがあるから、臓器移植で、困った人がいれば自分の臓器を上げるというのは当然なのだということになります。元々自分の我というものにこだわっているからいろいろなことに執着するので、そういうものから自由になることで悟りへ近づいていく。自分と他者との区別もなくなって、平和に近づけるし、自分自身の苦しみも超えていくことができるし、他者と自分が平和な関係を作っていけるという議論が日本では多いのです。

そのように言うときの慈悲とか、無我というのは、やや楽観的過ぎるのではないか、それが日本の仏教の弱さに繋がっているのではないだろうかというのが私の言いたいことです。また、日本の仏教では戒律が軽視されてきたのです。戒律が軽視されるということには当然、積極的な意味があります。戒律を厳格に守ることによって、一般社会の問題から離れてしまうのです。お坊さんは自分たちだけの

生活を作ってしまう。そうではなくて、苦しんでいる人たちの方に近づいていく。そのためには、戒などにこだわることは重要ではないのだという考え方があったと思います。しかし、それでは歯止めがなくなってしまって、調和的な関係を作るためにはどんなことも認めてしまうのです。集団の調和のために大事な基準、規範というか、本来的に守らなければならないことが無視されてしまうということにも繋がったと思います。無我とか、慈悲ということから「いのちの尊厳」ということを導こうとすると、何か足りないところがあるのではないかというのが私の言いたいことでした。

井上さんの話はどうだったでしょうか。

(井上) 今の島藺先生の話の中で、自我から自由になると、自分と他者との区別がなくなることによって慈悲を施しやすくなるということがありました。どのようにして自我を手放すかが問題です。自我を手放すのも自我なのですが、その自分を手放す自我には、ある意味でのしなやかな強さが必要なのであって、仏陀の持っていた、自分のこだわりを手放すしなやかな自我の強さをいかに獲得するかに関する詳しい方法論が、日本には伝わってこないように思います。

簡単に自分と他人との間の境界を溶かしてしまって、自分と他人との間がないから、渾然一体となった融合状態の中で自分を犠牲にできる状態は、ある意味での宗教的な搾取とか虐待を容認する基盤となり得るものです。そのことをフロイドはオーシャニック・フィーリング（大洋的感覚）と呼び、ロマン・ロランとの書簡の中で議論されています。

要するに、日本の仏教が言うような無我とか、ヨーガで言われるサマディというような集中状態、入我入人と言われるような集中状態の中で、自分と他人との境界がなくなってしまって、その渾然一体とした状態の中で自分を犠牲にできるということが、本当のいい意味での自我が確立した後で起こってくることなのか、それとも自我が確立される前の未熟な母子一体のような状態でのことなのかを見分ける議論だと思います。

(島藺) 最初の井上さんの写真にお母さんと子供がいました。あれは、お母さんは子供と自分との区別がないような状態にあると言ってもいいと思いますが、子供が暴れたり、お母さんに反抗したり、そういう経験を通して、子供の方もお母さんと一緒に居るやり方を学び、お母さんの方もそういう子供から学んで強くなっていく。そういう過程を通して





育っていく自我。しかし、それは他者と居ることにおいてこそ成り立つ自我であるということですね。

**(井上)** そうなのです。子供が嘔みつくとか、手足をバタバタさせるとか、泣くといったときに、それを抑えつけてしまおうとか、暴力的に何とかさせようとする衝動が起こってくるのは、その親自身が幼少期に自分の親からそういう対応をされているから、それがフラッシュバックされてしまうのです。だから、思うようにならない子供が暴れたときに、どのように対応できる自分であるかというのは、自分が親からされたこと、してもらったことをどのように自覚して統合していけるかということなのです。親の自我がしっかりしているかどうかで、親が自分に与えたものをそのまま世代間伝達として次の世代に伝えてしまうか、或いは自分の中で一度クリアして、よりよい思いやりの形として、見守りとして、子供にスペースを与えられるかという、ある意味で一番厳しい修行の場になるのではないかと思います。

**(島藺)** この話は、キリスト教的な個に尊厳を見るという議論です。仏教の無我ということは、魂を持った絶対的な存在としての人間を否定する議論であるわけで、それをキリスト教が持っている倫理性とどうやって結び付けていくかということにも繋がるのではないかと思います。

**(井上)** 無我というものは、単に自我があるかないかということではありません。仏陀が無我について最初に説教をした『無我相経』(Anattalakkhana Sutta) というものがあります。それをよく読んでみると、仏陀は「人間は生まれてきた以上、年を取るし、病気になるし、死んでいくし、好きな人とも別れるし、嫌いなやつとも付き合わなければならない。もし世の中が思いどおりになるなら、嫌なやつと付き合ったり、好きな人と別れたりする必要はないではないか」と言っています。

四苦八苦と言いますが、「生まれてきて、年を取っ

て、嫌なやつとも付き合わなければならないし、好きな人とも別れなければならないような、思うようにならない状態を受け止められることが無我なのだよ」と言っているのです。

それは今の心理学の言葉で言えば、思うようにならないことに出会ったときに、自分を理想化して、自分を高く棚上げしてしまって誇大妄想の中に逃げるか、自分は無意味だ、世の中は意味がないと言って虚無主義に逃げてしまうか・・・この2つのどちらかに逃げてしまうのがナルシズムと言われるものの原形です。このナルシズム、自己愛を超越して本当の他者愛を育てるためには、自我が思うとおりにならないような状況に至ったときに、誇大妄想の世界にも入らず、虚無化の世界にも入らず、目の前のことを揺れながら一緒に見られる。それがしなやかな自我の強さです。現代の心理学で言うならば、そういう意味でのナルシズムの超克を経た自我を育てることが、仏陀の言った無我に繋がることなのです。日本仏教の場合は、その辺の吟味が非常に緩いのです。だから、こういう状況が展開しているのではないのかなと思わせるを得ません。

それをフロイドはオーシャニック・フィーリングという言葉で、宗教体験の中でよくある恍惚状態、融合、入我我入、神との合一としました。でも、その合一体験を基にして、セクシャルハラスメントが合理化されたり、宗教的な団体の中でいろいろなものを経済的に搾取されても、それを神への信仰という形で乗り越えてしまうのです。それが本当の意味での宗教的な強さなのか、虐待に慣れてしまっただけなのか、それだったら宗教やスピリチャリティーなど要らないのではないかという議論もあったりするわけです。

そのような、自分と他人がない状態の中で起こる経験を宗教的な本質としてしまう一方で、それがもし悟った人だとするのであれば、本当にそういう無我の状態がいいのかということ、トランスパーソナル心理学のウィルバーは、前個と超個の問題として語っています。「前個」というのは、自我が確

立される前の、未熟な状態の人が体験する、自分と相手がいない状態、共依存の中で起こる関係です。「超個」というのは、俗に正しいという言い方があったとして、しっかりとした修行とか祈りの中で自我への執着を超えて、本当の意味で無我になった人の行動です。この2つは表面的に見ると似ているところがあるかもしれないが、そこを間違えてはいけないということをウィルバーは指摘しています。その辺は共通したテーマがあるのではないかなと思います。

日本の仏教はそこを非常に誠実に反省して、戦争責任の問題も含めていろいろな意味で振り返っていかねばいけない時代ではないかと思っています。

**(外岡)** 私は2003年にここで地球環境問題とか、京都議定書はどうなるかという話をして、それ以来お付き合いさせていただいています。

今日の話をお聞きして、非常に頭が混乱しています。いろいろな仮説が出てくるのですが、答えが出せません。一番初めに思い浮かんだのは、フェリーニの「道」という映画です。石ころでも役に立つときがあるなどといって、無能な女の子が旅芸人にくっついていくような、そういうものを思い出したのです。

一方で、皆さんの説と敢えて違う説も幾らでも立てられるわけです。島藺先生のお話の中に、例えば身体障害者でも働くべきだという話が多分あったと思いますが、ほかの動物や生物は、とにかく強い子孫を残すためにありとあらゆる努力をしています。例えばダチョウのハーレムでは、強いオスがメス数十羽とセックスする能力、権利を持つということになっています。要するに、強い遺伝子を残すためにそういう仕組みを作っているわけです。そういうことからすると、もし人間が強い遺伝子を残さなければいけないのだったら、問題のある遺伝子は残さないようにした方がいいという理論になるのかもしれないのです。

ただ、私は必ずしもそれに賛成しません。つまり

人間は、たまたま今一番強いなどと思っていて、自惚れてはいけなかもしれないけれども、ほかの動物との関係からすると、人間がライオンやワニに食べられるというケースはすごく少ないわけです。だけど、例えばオタマジャクシなどは1万匹のうちの1匹が残るぐらい弱い立場に居るので、ちゃんと弱いものは弱いものなりの努力をしています。例えばオタマジャクシはたくさん子供を産むことで頑張っているわけで、それはまた同時にほかの動物のために餌を与えていることになっているわけです。そういう形で、共存している。要は、ある意味でエゴに徹することによって、それでバランスを取って生きていくということが、ある種の原理としてあるのです。

それをまともに適用して、弱いやつは死ねというのが経済学の原理です。今はまさに会社が会社を食べるような時代になっていて、食べられた会社の人、結局は職を失って苦しんだりしているわけです。そういう社会全体の中で、いろいろなものが失われている。ビジネスというものはすごくせっかちですね。タクシーの運転手が言っていたのですが、最近の上海では話し言葉まで早くなったというのです(笑)。

今の子供たちもそうですね。何かできない子や、のろい子が居ると、「あんたなんかもう待ってられないから、私にやらせなさい、貸しなさい」というのは、大概、女の子なのです(笑)。できない人を待ってあげないような社会になってしまっているのです。大人がビジネスで、生産性の悪いやつは死ねと言っているのだから、子供もそうになってしまうのです。

では、初めの島藺先生への質問で、優性の法則と矛盾することを敢えて選ぶということをごどのようにお考えなのかを聞きたいです。

**(島藺)** 最初は私の意見が足りないの、何か補わなければならないようなご質問かと思っていたら、ご自分で私の答えをおっしゃってくださったような気がします。そうではありませんか。

例えば今、弱い者は辞めた方がいいと言うので、うつ病になるような人はどんどん減らした方がいいということになったらどうなるでしょうか。そうすると、職場はますますうつ病の人には耐えられなくなるような職場になっていくわけで、益々ひどいストレスばかりの職場になっていくわけです。そういうことを今の人間はやっているのではないかなと思うのです。

**(外岡)** それはそうなのですが、ほかの動物が頑張っているときに、敢えて遺伝子的に悪くなることを選ばうということに対しては、どのような結論を出されているのですかという質問です。

**(島菌)** ほかの動物の方が幸せに見えるのは、私が狂っているのかもしれませんが。今の人類は非常に損しているというか、間違ったことをやっているのではないかという気がするのです。

**(外岡)** では、ほかの動物は間違っていないのですか。

**(島菌)** 私は、適者生存が社会に適用された途端に間違うと言っているのです。それは社会進化論ですよ。生物の進化論の法則を社会に適用して、市場経済を正当化するのです。

**(外岡)** いや、それは、分からないのですが、例えばダチョウのオスが「おれもセックスして死にたい」と言っても、ダチョウの世界では弱いオスはセックスできないで死んでしまうわけです。

**(島菌)** しかし、そういう傾向を追求していくと、モノトーンになってきます。今の社会は、先進国の生き方を見ていると、同じようなタイプの人間をどんどん作ろうとしているのです。ですから、本当の強さというものを見ていないで、ある種の強さを非常に伸ばしている社会なので、実際の人類の生命力は弱まっているのではないかなと思うのです。そも

そも人工生殖というものをこんなに一生懸命やっけていて、大丈夫なのかと思います。

**(外岡)** 神への冒瀆のようなことですか。

**(島菌)** 人工生殖しなければならぬということは、普通に生殖していれば間に合うはずの社会に、科学技術を使って少し無理なことをしているのではないかと思います。しかも女性を苦しめながら。そういうことの不自然さです。そちらの方が大きいのではないかなという気がします。

**(外岡)** 僕は別の意味で、今の社会の様子というのは、精神的に苦しむ人が多いのではないかと思います。夏目漱石が、『行人』か何かで、馬車から車になり、だんだん世の中が早くなって行って、そんなことを考えていくと先が恐ろしい、ある意味で精神病の人が増えるのではないかというようなことを予言しています。そういうことを考えていくと、強いものを生かすのではない方がいいかもしれない、多少優性の法則と反してもいいかもしれない(笑)、それ以前に社会が壊れてしまったら仕方がないですから。

僕は環境問題を考えているのですが、例えば町の貧乏人も救わなければいけないのだというのが今の持続可能社会の条件になっているのです。当然、苦しんでいる人が居たり、自殺したいような人が居たりするのは持続可能な社会の条件に反します。そういう意味で考えていくと、今の都市社会は本当に持続可能なのでしょうか。今の都市社会は壮大な実験をしているわけです。ビジネス社会が壮大な実験をしていて、結局このまま行くと、みんなが行き詰まってしまう。やはり夏目漱石の予言が当たっているのです。

いつも S G R A フォーラムに来ると、僕はビジネスの批判ばかりして、お金をやめてしまおうと言っているのです。お金というものは冷たく、鋭いもので、そういうものが社会に入っていて、井上先生のお話のように、そういうものと付き合っ

ている中で、だんだんわれわれもお金とリズムが合ってきたというわけです。親から子に伝達するものと同じように、われわれはビジネス的なものを取り入れてきて、何かお金と抱き合っていて、お金から何かもらってきてしまっているのです。人間にとって都合の悪いもの、冷たいもの、人を傷つけるものが、お金から伝播されてしまっているのではないかなというような気がしています。



結局、何が言いたいかという、都市は本当に人が安心して生きられる場所ではないということです。NHKで、沖縄出身の歌手の番組を見ました。東京に働きに来たのですが、人が多いけれども、孤独というか、人と接している感じがしないと言って、島に帰って歌を歌うようになったのです。都会は本当に生きる場所ではない。それで、僕は今、ふるさとを失わないようにしようと提唱しています。ふるさとを失うなどというのは、井上先生の言葉にあったように、どんなに負けても結局は帰れる場所があるということです。安心なところがないとみんなぎすぎすしてしまいます。

私は1年の3分の1はロンドンに住んでおり、ロンドンのテレビと東京のテレビを見ていると、全くそっくりな殺人事件が起きているのです。本当によく似ているのです。ということは、やはり現代社会、都市社会全体がどこかおかしいというような感じがしているのです。

その意味で、倫理的なというよりも心理的な意味で、殺人を平気でしてしまう人の気持ちというのはどうということなのだろうと思います。昔からいろいろな形で殺人はありますよね。だけど、現代の都市における殺人というのは、昔の殺人とどこか違うの

ではないでしょうか。その辺が、先ほどから疑問に思っています。

(井上) 現代は無差別的に衝動的な殺人が多いような感じがします。

例えば「酒鬼薔薇聖斗」ですか、神戸の連続殺人事件でも幾つかの要素があります。1つは、余り共感的なお母さんではなかったのだけれども、おばあちゃんがサポータティブだった。そのおばあちゃんが事件の

2年ぐらい前に亡くなって、そのおばあちゃんが亡くなったことの悲しみを彼は悲しむスペースがなかった。それから、いじめに遭ったときに親からのフォローがなかった。さらに、子供というのは生き物を殺すことを楽しむような時期があります。その時期にどのように自然と遊べるか、或いはそれを親からどのように見守られて、導かれるかが大切です。生き物を殺すことから出てきたマゾヒスティックな人間の欲求をうまくコントロールできなかったことと、いじめられたこと、おばあちゃんの死をうまく悲しめなかったということが複雑に絡み合っ、ああいう衝動的な事件が起こったのではないかなというような気もする。

(島藺) 先生は環境問題をやっていらっしゃるわけですね。私は生命倫理の問題をやっていますが、近代の科学とか、文明が進んできて、いろいろな問題を起こしている。都市ということも、医療の進み過ぎというようなことも問題になっているわけですが、いわゆる環境問題は、ある意味で1つのモデルを出したと思います。つまり、人間が行き過ぎた場合に、それをどうやってフィードバックす

るかということに対する答えがサステナビリティということなのです。どうすれば人間の未来があるか、未来を見つめて、科学技術を適用していくかという考え方を出したと思います。しかし、環境問題については幾らか進歩したのだけれども、それだけでは足りないぐらい人間は愚かだというか、ほかの問題がたくさん山積みなので、環境問題に対すると同じように他の問題にも取り組んでいるのだという見方なのです。

ですから、都市というものの生活が、人類にとってサステナブルではないということがもし力強く示されれば、都市の在り方を変えていく方向へ変化させることができるわけですし、医療の今の進み方は、益々きつい社会を作るのに貢献するのだということがもっとはっきり示せれば、それを防ぐ方向へ進んでいけるということなのです。

そういう希望をわれわれが見失っているのは、グローバル化が進んで、市場経済が自動的に進んでいくという混乱の未来です。それは文明間の衝突のような、西洋中心の世界秩序が失われていくための混乱とも繋がるのです。そういう未来のビジョンが見えないことから来ているのだと思います。ですから、そこはこれからわれわれが知恵を見つけて、こんなに文化が違うし、置かれた境遇も違うのだけれども、どうやって共通の地球のビジョンを作っていくかという非常に難しい問題にぶつかっているのだと思います。少なくとも環境問題では、ある見通しが見えてきている。他の分野でも、そのようなことを積み上げていくことが必要なのだと今は考えています。

**(井上)** もう1ついいですか。環境問題で持続可能性を考えると、人間が持つ強さの中に、弱さを知る強さというものがあると思います。人間はほかの動物に比べて未熟児で生まれてきます。未熟児状態で生まれてくるので、絶対的に親に依存しなければ、最初の数年間は生きていけないのです。

人間の成長というのは、その絶対的な依存から相対的な依存を経て自立に向かうというプロセスの

中で、人間の成長、自我の確立が出てくる過程です。しかしながら、生まれた時、人間はものすごい弱さの中に、親に世話をしてもらおう気持ちを引き出す強さも持っているのです。それは、スキンシップとか、哺乳類独特のやり取りの中で文化を発達させてきたのです。その文化の中で科学技術も作ってきました。

人間が動物たちから分かれてきた1つの方法は、未熟児という非常に弱い状態で生まれてきた子供を、親が親身になって育てるという絶対的な依存状態からどのように自立していくかという過程の中で文化を育ててきたことです。それは遊びというものを通して振り返ることができるし、その子供の遊びが大人になれば科学技術や文化になっていくと精神分析では考えます。

では、ある弱さを知る強さを、持続可能性の問題にどのように繋げていくか。環境問題という視点から見れば、親は子供にとっての環境なのです。分かりますか。親の存在というのは子供にとってのものすごい環境なのです。自分が子供に対してどういう環境であるかということを知覚することを環境問題、サステナビリティに繋げていかなければ、本当の意味での環境問題の解決にはならないと、僕は少し思っています。

**(外岡)** 秋葉さんに伺いたいのですが、今の井上先生のお話は割と日本人的な子供の育て方だと思いますが、キリスト教の世界とか、西洋社会における子供の育て方は、もう少し厳しいというか、井上先生のおっしゃっていることと少し違うよう感じがします。

先ほどおっしゃっていたように、われわれは西洋的な伝統のある部分だけを日本に入れてしまっている、いわゆる伝統と近代の本当の融合ができないまま、付け焼き刃のようになってきています。結局、社会の全体性がうまく作れていないというか、まだ西洋的なものをよく理解していないところがあります。そうした中で、例えば子供に厳しく当たるとか、親が子供を律するようなやり方と、日本

人が生きていく生き方と、少しずれがあるような気がします。キリスト教倫理的な考え方と、今の井上先生のお話はどうか考えたらいいのでしょうか。

**(秋葉)** キリスト教における育児の考え方まではよく分かりません。ただ、イタリアに時々行く機会があるので、私が見た限りで言うと、宗教の違いというよりも、メンタリティが全然違うということを感じています。そして、個人というより1人1人をものすごく大事にする文化だなということを感じるところで感じます。

最初にそれを感じたのは、道路を渡る時です。信号があまりなくて、車がフルスピードで走っているのですが、いつまで立っていても誰も渡してくれないのです。どうするかというと、構わずに渡ります。そうすると、車がよけてくれるのです。対面のところもあるのですが、車がよけます。センターラインが引かれていないのです。それでもやはり怖いのでたまたま渡ろうとすると、かえって危ないから普通で渡ろうと注意される。普通に歩くと、向こうから私を見て、車がよけていくのですが、時々よけきれないときには車の方で止まります。それがイタリアに行って受けた最初のカルチャーショックでした。

少し話がずれるのですが、もう1つの大きなカルチャーショックは、高遠さんがイラクに行って人質になったときの国民の反応です。ちょうどイタリアでも同じ事件があって、高遠さんのような1人の少女がイラクに行って人質になったのですが、私がイタリアに行った時、彼女がちょうど帰ってきたころでした。その日はローマ中全部ストライキです。全部車が止まって、お祝いのパレードをしていました。彼女は17歳くらいなのですが、いろいろな教会に呼ばれて、彼女の独演会です。そして、街中で「天使が帰ってきた」と言っていました。それは自分のいのちを顧みないで人を助けに行った尊い行為であると。もちろん日本と同じように、それは無謀な行為だ、周りに迷惑をかけるという意見もあるのですが、みんなお祝いムードでした。

私がイタリアの友人に「日本とは余りにも反応が違うので、びっくりした」ということを言ったら、彼女もびっくりして「日本人は本当に厳しい」と言いました。よく考えないで行って、捕まるかもしれない。そのような彼女の短慮にとっても厳しく責任を問う、なんて厳しい国民なのだろうと言うのです。考えは足りなかったかもしれないけれども、人を助けに行く、誰かを救いに行くという気持ちを、イタリア人はものすごく尊いものとして、とても尊重しており、みんながすごく喜んでいたので、ショックでした。日本とまるで違うのです。

これは宗教の違いというよりも、何を尊いとするかという人間観全体の違いだと思います。日本はやはり和とか、全体とか、規律をととても大事にしますが、向こうの人は、人間に対する愛、誰かを救いに行く、自己犠牲とは少し違うのですが、愛とか、友情とか、そういうポジティブなものに対する、思いやりというよりも熱い思いが強いのです。

ですから、私が道路を横切るときに渡してくれるのも、車の方が強いからです。私は無防備で歩いているのです。そういう人に対して、とても若い、暴走族のようなお兄ちゃんも止まって渡してくれるような、人間に対する思いやり、1人1人に対する愛のようなものを感じるのです。

その原因を自分で考えてみたり、人に聞いたりすると、イタリア人はすごくスキンシップをする。すぐ抱き合ったり、キスしたり。日本はそういうところがない。その辺からくる違いなのではないかという分析もあるようなのですが、私にはよく分かりません。

そして、母親像の模範としてマリアがありますから、多分お母さんは子供を大事にするだろうと思います。マリアはみんな包み込み、みんな許す。全部信じてイエスを生んだのですが、その全面的な信頼、全面的な保護の聖母像というモデルがある。モデルになる原点がマリアだったりするのです。うまく説明できないのですが、何か違うメンタリティというか、そういうものがごく普通に浸透しているのです。イタリアでも教会離れは著しく、教会に行

かない人は多いけれど、普通の人たちの生活の中に、そういう日本にないメンタリティ、愛というのでしょうか、人類愛というとても非常に抽象的ですが、そういうものがあるのです。

イタリアにはこじきがたくさん居るのですが、食べていけるのだそうです。お金がない人でも、彼らに普通にあげるのです。そういう弱い人に対する仲間意識というか、そういうものがすごく強いというのは、行くたびに驚かされます。

**(外岡)** そういう点では、例えばイスラムの人も貧しい人に施しをします。意外に日本人というのは冷たいのでしょうか。

**(秋葉)** 逆に、私は日本人なので、やはりこじきをしている人には普通にあげることができないのです。イタリアの友達の車に乗っていたときのことですが、信号待ちで車が止まっているときにモップを持って窓を拭きに来るおじさんが居るのです。そうすると、私の隣で運転していた人は、私と話をしながら、ごく自然に窓を開けてお金をあげるのです。そういうことがすごくショックでした。きっと私はあげないで行ってしまうと思います。

だから、自分を反省するというよりも、そういうものは自分に全然身に付いていないし、

日本にはそういうものがないけれども、イタリアにはあるということです。ラテン系の明るい太陽のせいだとか言う人も居るのですが(笑)。こういうのは、キリスト教とか宗教の話ではないのではないかと思います。



**(外岡)** 2つだけ短く言いたいことがあります。1つは、殉死してテロを起こすイスラムの人がいます。テロを起こす人たちは本気になって死んでいるわけですが、彼らのいのちと尊厳というのは、われわれと全く違いますよね。それが1つです。

もう1つ、全く違うことなのですが、研究を一生懸命やると、どうしても子育てがおろそかになりますよね。ここに居る女性の皆さんの共通の問題だと思います。その問題をどうするかというのは非常に大きな問題だと思います。それは今の話に全部繋がっているのです。人類の1人としてどちらを選ぶのか。この2点の疑問を提出して終わります。

**(ダンカン)** ウイリアム・ダンカンと申します。私は10年前の奨学生で、こちらの皆さんとはずっとお会いしていないのですが、今はカリフォルニアのバークレーで教職をしています。

最初は秋葉先生に質問です。最近カリフォルニアで多いのですが、交通が、渋滞や事故や何かで動けない状態のとき、カープールレーンというものがあるのです。2人以上乗ってれば走れる高速道路の車線です。

それで、最近あった事件ですが、妊娠している女性がカープールレーンを使って捕まったのです。そのときの説明として、妊娠しており、受精した段階から

いのちは始まるという説明を警察にしたそうなのですが、裁判に行って負けたのです(笑)。

ここで、受精した段階からいのちが始まるというイデオロギーの限界をもう少しお話ししたいと思います。というのは、そのイデオロギーによって、いのちを尊敬するという前提があるのですが、実際

にカトリック教会の世界を考えますと、そのイデオロギーがあらゆる問題をもっとひどくしているということもあるのではないかと思うのです。

例えばインドで、マザー・テレサが Condom を使ってはいけないと言いました。そうすると、地球が支えられないような人数が出てくるかもしれない。人口問題はカトリック教会に責任があるのではないのでしょうか。アフリカで Condom を使ってはいけないと言ったら、エイズが広まる一方です。そういう負の影響もあるのではないか。或いは、アメリカでカトリック教会が一番力を入れているのが、中絶をどこでストップするかということです。カトリックの倫理というのは絶対的倫理学、例外はないとしています。そういう立場からいきますと、女性がレイプされても、その子供を産まなければならないということを宗教団体、或いは国から強制的に言われることになります。そういう倫理学でもいいのかというようなことについて、秋葉先生のご意見をお聞きしたいと思います。

**(秋葉)** では、手短にお答えします。先ほどのカープルーレンの話に対しては、妊婦さんを殺した人に2人分の殺人罪を適用したという判決があります。

それから、人口問題などについては、確かにカトリックでもそれを問題にしている文献をいくつか読んだことがあります。結局、ビリングス法とか、そういう自然的な避妊法を使うべきだと言われています。モーニング・アフター・ピルというのは、受精卵をおなかの中で殺す避妊薬ですから、それは駄目だということを、カトリック教会ははっきり言っています。

大事なのは、いつでもセックスしていいのではなくて、女性の体の状態を見て、いたわることです。そういう受胎のための教育プログラムをやっている専門のカウンセラーの人ともたくさん会ったことがあります。どんどん産んで増やしなさいということを言っているわけではありません。日本にも昔、オギノ式というものがありました。そういう

自然な調節をする。女性の体をよく見て、そういうときに関係を持たないとか、そういう方法をするようにと指導しています。

もう1つは中絶の問題ですが、先ほど島菌先生からも質問が出ました。レイプされた場合でも産みなさいということは言っています。ただ、その問題は分けないとはいけないのです。中絶というのはお母さんの問題です。いろいろな事情があって、レイプの場合もそうですが、とても同情すべき場合もあります。倫理的にはいけないけれども、それを絶対に忘れていけないということをヨハネ・パウロ2世は随分強調していました。レイプの場合でも中絶してはいけないということは、ある意味で英雄的な行為を女性に押し付けるというか、期待することになります。ヨハネ・パウロ2世が言いたかったのは、そのような場合に産むことは非常に大変なことだけでも、やはり別のいのちのだから、殺してはいけない。ただ、そういう状況にある女性に対する思いやりを絶対に忘れてはいけないということです。法的には、中絶は違法ではあるけれども、女性には法的な責任がない場合もあります。緊急の場合は、事情を一緒にすべきではないのです。

だから、マザー・テレサは中絶を勧めずに、どうぞ産んでください、そして、生まれた子供は養子縁組とかいろいろな方法で私たちが引き取りますよと言っていました。とにかく産んでもらって、それを引き取って育てるといような活動をしていた、そしてその活動は、中絶を是認するところからは生まれなかったということです。

**(ダンカン)** 島菌先生に質問します。キリスト教的な絶対的な倫理学がありますよね。では、仏教から出せるものは何かということ、先生はたくさんお考えになっていると思います。例えばシチュエーション・エシックス、もう少し相対的な倫理学です。シチュエーション、ケースバイケースで考えるというのが仏教のアプローチではないかと思います。仏教が一番根本的に解決しなければならないのは、先ほど井上先生が言った生老病死、苦しみをどうやっ



て軽くするか。それがポイントなのです。

だから、例えば戒律というものも絶対的にすることはできないというのが日本仏教ではないかと思えます。例えば殺生禁断、殺してはいけないということが戒律の最初にあり、うそをついてはいけないとか、盗んではいけないということも戒律にあります。

だけど、例えば島藺先生をすごく嫌いな人が鉄砲を持って、「島藺、どこだ」と僕に向かって言ったら、そして島藺先生がテーブルの下に隠れていたら、僕は「あっちに行ったかも」と言うかもしれませんよね。それは1つの戒律を破ってうそをつきます。だけど、もう1つの戒律を守ったのです。そういう意味で、仏教の戒律の考え方は、パーフェクトな倫理などできないというわけです。だからといって意味がないということでもないのです。

その点から見ると、臓器移植とか、脳死の問題とか、私は少し違う見方をしています。先ほどの、宗教団体や国家が強制的に選択を盗むということではないかと私は思います。これは大谷先生にもかわりませんが、死ぬ義務というところは極端です。だけど、死ぬ選択、或いは臓器移植の選択については、島藺先生の弱い、強いというのを少し考え直したいと思えます。弱いのは誰なのか。病気で臓器移植が必要な方が弱いのではないのか。そして、例えば私が家族として自分の腎臓や何かを提供できるのだったら、僕が強い方ではないか。そして、政府や宗教団体がいう、「それはモラル的にはいけない」ということが、本当のプレッシャーではないかと思えます。どうですか。

(島藺) まず、倫理というものをそういう規則として受け止めるのは、それだけでは足りないというか、それはむしろ出発点に過ぎないと考えた方がいいのではないかと思えます。ですから、規則ということから答えがすぐ出てくるというのは、どこか行き過ぎていないかなという気がします。

例えばピーター・シンガーという学者は、とにかく論理的に首尾一貫していることが必要だとい

ので、苦痛と快樂の量を計算するのです。彼の倫理に従えば、すべてのことに首尾一貫した答えが出ることになります。これは、そういう答えを出す専門家には都合のいいことなのです。しかし、人間の生活を忘れていると思います。それはカトリックにも少し言えるのですが、論理的、宗教的な権威のために、全体としてよい生活を送っていくということをやや軽んじているのではないのでしょうか。それは宗教団体なり、学者なりが権威を独占してしまおうという意味と結び付いていると思います。

ですから、こういう問題は生活している場面で議論して、どういう意見があるか、どういう感想があるか、汲み上げていかなければなりません。様々な立場で全然違う意見が出てくるのです。臓器をもらえば助かるという人はどんどん緩くしてほしいし、交通事故に遭った家族は、自分の近しい人がまだ本当は死んでいないのに脳死にされてしまったと思っているわけです。それだけでも随分考え方が違うわけです。

そういういろいろな声を拾い上げながら、どの辺で判断できるかということを出していくことが必要なのです。それはシチュエーションalと言ってもいいかもしれませんが、余り原則を全部失くしてしまうと具合が悪いのではないかと思えます。仏教の場合には不殺生ということがまず根本にあります。ただ、不殺生というのを仏陀の時代のままに守ろうとするとおかしいことになるので、現代における不殺生は何かと考える必要があります。やはり正当防衛というか、襲われそうになったら、私はやっつけます。それから、おかしい宗教団体が非常に無理な説得をしてきたら、殴りつけても自分の家族を守ります。それで捕まっても仕方がないと思えます。

ですから、規則や伝統だけでは通用しないようなことがたくさんあるのではないか。論理を操る哲学者や倫理学者ではなくて、社会学者や歴史学者、或いは生活者の声を拾い上げるというアプローチが必要だと思います。そして、よい生活とは何かという合意に近づいていくのです。だから、これは非常に厄介なことだと思います。しかし、今までやっ

てきていることなのです。脳死、臓器移植については日本では相当大きな議論をしながら、ある程度の妥協点を持ったのです。そういうことを積み上げていくことが大事ではないだろうかと思います。

(シュラトフ) 慶應大学のシュラトフと申します。少し宗教的な質問を、井上先生にお伺いします。仏教の観点から見た、悲しむ力についての質問です。親しい人が亡くなり、人間はそれについて悲しむと、どういうことが起きるかという、仏教の専門家ではないのですが、私が理解している限りでは、亡くなった方の魂は、残った人たちが非常に悲しむのを見ると、先に飛んでいけないというか、少し迷ってしまうという意見があるかと思っています。もちろん家族や親戚が悲しむことは確かです。しかし、悲しむことを力にするとはどういうことなのか。その定義と、むしろ悲しむというよりも、自分の中でそれを解放して、生かす力を育てるべきなのではないか。大昔のゲルマン系とか、スラブ系の民族にはお墓でビールという習慣がありました。亡くなった方のお墓に集まってきて、ビールを飲んで、その人のいいことを思い出して開放するということです。

これは昔、まだ国家ができていない頃のゲルマン系とスラブ系の民族の話ですが、今のロシアとか、ドイツとかでも、どちらかというキリスト系の哲学が圧倒的に強いと思います。今は集まってきて、どういう人だったのか、なんと素晴らしい人だったのかというよりも、どうしてこんなに早くいってしまったのかということ悲しむ力の方が重視されているのではないのでしょうか。

そういうことで、仏教の観点からご意見を頂きたいと思っています。

(井上) 仏教の中にある誤解から、例えば仏陀は「悲しんでも意味がない」というか、「だから、悲しむな」ということを言ったということが伝えられています。確かに、例えば仏陀が亡くなるときに弟子のアーナンダが泣いていました。そのときに「泣くな、アーナンダよ」というようなことを言われた。

「だから、泣くこと、悲しむことはそれ自体が意味がない」というような言葉になって残っています。しかし、『スッタニパータ』という文献の中に、「とげ」、或いは「矢」という教えがあって、人は嘆き悲しむときに、その嘆きや悲しみの中に自分自身を責める心、罪悪感や自責の念があると書いてあります。嘆き悲しむときに、その自責の念、自分を責める気持ちという矢を抜かずに嘆き悲しむと、結局、嘆き悲しむことで自分を追い詰めてしまうことになる。そういう意味で、意味がない。だから、嘆き悲しむことの中で、いかに罪悪感や自責の念、自分を責める気持ちをうまく溶かしていくかということを考えなさいというテーマがあったのだと思いますが、どうもその辺のニュアンスがうまく伝わらなかったと思います。

例えば慈悲の瞑想というものがありますが、日本に伝わってきている慈悲と、パーリ語という小乗仏教の経典、南方仏教の中で説かれている慈悲というのは全くイメージが違います。向こうの慈しみというのは、自分の中に否定的な心がないということです。他人を憎んだり攻撃したりする心が内向すると、自己嫌悪とか、自責とか、罪悪感になって、自己受容ができなくなります。だから、慈しみの心を育てるためには、怒りとか、憎しみだけではなくて、自分を責める気持ちも手放さなければなりません。自己受容ができて、そこからしか慈悲は出てこないのです。

慈悲には愛着と憎悪という2つの敵があって、その2つのダイナミズムの中で、どちらにも馴染んでしまわないように、うまく揺れながら、相手に関わる一番よい中道、真ん中の関わり方を見つけることが慈悲だというダイナミックな説明があります。そこは、なかなか日本まで伝わっていないと思います。

先ほど紹介していただいたゲルマンやケルトの習慣の中で、お墓に集まってその人のよい思い出話をするというのは、実はビールを飲みながらよい思い出話を語る中で、自責の念がグループの中で溶けていくのだと思います。宗教的な儀礼が持っている

よいところというのは、集団の中で、ある語りをすることで、その語りがその人に対するよいことを語ることであっても、「あいつはこんなやつだった。本当に気に入らなかった」ということを語ることで、それを語ってシェアする中で、解放されることがあるのです。

グリーフカウンセリングでは、例えば大切な夫を亡くした人のケアをする場合、その方が夫とのよい体験や嬉しかった体験を話せるようになる前には、夫に対する彼女の自責の念に耳を傾ける必要があります。「それでよかったのですよ」と受けとめられたとき、彼女ははらはらと涙を流して、「ああ、よかった」と言って安心することができる。それからでしか、自然な形で亡くなった夫とのいい体験が語り出せないというケースが結構多いのです。

ですから、そういう仕方で悲しむことができるときに、自分を追い込むのではなくて、自分の中にあった、あるいは家族の中にあった罪悪感、自責の念、後悔を溶かせるような形で語りが行われます。そのような集団の中の儀礼的な部分は、宗教が作り出したものではないかなと思います。

religion の語源はラテン語の religare で、本質的なものに再びつながり直すことです。それが繰り返し唱えられ、語られることで、本質的なものにつながるのです。それは誰かが亡くなったときに1人だけではできないことなのです。グループになって、家族なり、コミュニティという集いの中で、よいことを語ることもいいでしょう。悪いことを語ることだって悪くない。あらゆることを語ることが許されたときに、私たちが持っている憎しみの面、怒りの面、後悔の面が溶かされて、その裏に隠れていた思いやりが溶け出すことができるのです。

そういう形で仏陀は「悲しむことに意味がない」と言ったときもありますし、「悲しみの中の棘を抜け」と言ったこともある。そういう教えを、新たな仕方で現代社会の中に再統合していくことが必要なのではないかなということです。

(シュラトフ) 亡くなった方の魂から見たら、余り

にも残った人たちが悲しむと、それに引っ張られるのではないのでしょうか。魂は戻れない状態であるのに、先に行くこともできなくなる。大事にしていた人があれだけ悲しむということは、こちらにいてほしいという気持ちであって、先にいけないというのは、少し矛盾というか、複雑な気持ちなのではないかと思います。その件に関してはいかがでしょうか。

(井上) 亡くなった魂がどこに行っているかはよく分からないのですが。

(シュラトフ) 別に方向を示すわけではなく、要するに、この世から去ったということ。

(井上) その魂に対して仏教が持っている技法には、回向というものがあります。回向はパリナーマというのですが、「抜け直す」ということです。

遺族の方たちが集って何かよいエネルギーを作り出すのです。瞑想をしたり、お布施をしたり、よい語らいをしたりして、よいエネルギーを作り出していきます。亡くなった人はどこに行っているかわからないけれども、どこに居たとしても、その人に向けて、私たちが今居る場所で作り出したよいエネルギーを送りますから、受け取って幸せになってくださいということを儀式としてやります。それを日本語で回向といい、パリナーマといいます。それが亡くなった人への1つの世俗的な対応法かなと思います。

(島藺) 日本でも昔はお通夜にはみんなで飲んで騒いで、死者のことを思い出して楽しむことで、本当に心が晴れるということがあったのですが、今はそれがだんだんなくなってしまってきているという気がします。

(シュラトフ) どうもありがとうございました。

(顔海念) 今日は有意義な時間を過ごさせていた

だいて、理事長をはじめ、皆さまに感謝しております。先生方の話を聞いて、真剣に考えてみました。自分が整理した生命倫理学についての幾つかの要点を、この場を借りてお伝えしたいと思います。最後には島藺先生と大谷先生の2人の先生に、お考えを聞かせていただきたいと思います。

まず、自分が整理したポイントとして、死の定義があります。従来は心停止、肺停止、瞳孔が開いた状態という3つの条件があれば、人間の死と診断されました。しかし、現代医療技術の発達によって、死に至るまでの1つのステップとして、脳死というものも捉えています。脳死とは脳波が停止し、心肺機能が人工的に一時的に維持される状態で、回復の見込みがなく、その状態での生存時間はものすごく短い。データによれば数時間から十数時間までで、まれには二十数時間まで生きられると報告されています。

混同されやすいのは植物状態で、植物状態は意識がないけれども脳波はある。生存時間は数日間から十数年間も維持できるケースがあります。例えばカレン事件のケースでは、実際に彼女は人工呼吸器を取り外した後、植物状態で長く存在していたようです。彼女のことがきっかけになって社会に尊厳死、又は安楽死のことが投げられたと考えています。

私は中国の大学病院で小児科医をしていましたが、実際に臨床現場で、消極的な安楽死によく直面していました。つまり、無駄と言えるかどうかは別にして、回復の見込みの薄いケースにおいて、ただ高い医療費を投入してどうなるのかという考えを前提にして、家族から依頼されたときは治療を中止して、消極的な安楽死をさせたということです。

医師としての使命、例えば病気を治すこと、患者の苦痛を軽減させること、病気を予防すること、その3つの視点からすれば、消極的な安楽死は違法ではないと考えられます。つまり、治療を尽くしていないけれども、違反はしていないと考えます。

問題になったのは積極的な安楽死で、医者が患者、または家族から依頼されたときです。「何か致死的な薬を投与してください」「生きていれば苦し

むので、耐えられない」と言われたときにどうするか。実際に私が受けたケースはないけれども、日本ではたまたま問題になり、それはいつでも違反と判定されました。ただ、将来的に見れば、そういう積極的な安楽死を依頼されたとき、どうすればいいのか、判断するために第三の機関、または施設を設けることができるか、先生のお考えを聞かせてください。

**(大谷)** 安楽死論の歴史をたどりますと、死に勝る苦痛を和らげるために死をもたらすことが許されるというところから始まっていると受け止められていますが、他方で、生きるに値しない精神障害者や老人を死なせるという側面も当初から常にありました。

そういうことを考えますと、島藺先生のお話にもありましたが、慈悲という目的で殺害が正当化されることが常にあったし、人間はそのような誘惑に常にさらされてきた、そのような誘惑を常に持ち続けてきたのだと考える必要があります。人間は、悪意のためではなく、慈悲のために、善意をもって人を殺せるのです。しかもその背後には、役に立たない生命を死に逝かせることがその人自身のためになるという慈悲をもって、殺意が慈悲の名によって、或いは愛の名によって正当化されるということは、あってはならないことではないかと私は思います。

**(島藺)** 消極的な安楽死として治療を停止するとおっしゃいましたが、具体的には、人工呼吸器を外すということですか。

**(顔)** 病院の場合、それは現実によくあることだと申し上げました。臨床の場に居るときに問題になったのは、薬によって死なせることです。それに対して私たちは反対するか、賛成するかというよりも、どのように対応すればよいかという質問です。社会全体で、こういう問題をどのように解決するか、考えたいのです。

(島菌) 分かりました。やはりその人が周囲の圧力によって死ななければならない立場に追い込まれるのだとしたら、私は具合が悪いなと思います。

それから、脳死は不可逆的ということが本当に証明されたのかどうか、もう一度考えてみる必要があると思います。不可逆ということは、脳死と判定されれば絶対に死ぬのだといわれているのですが、確かではない。脳死の人はみんな治療しないということに決めてしまっているのです、不可逆的ということになっているのですが、そういう人に治療を試みているお医者さんもいて、治る可能性があるらしいのです。そういう成果も読んでいるので、その辺の判断が難しいところなのです。できれば、この後少しゆっくりと議論したいと思っています。

(顔) ご回答、どうもありがとうございました。お疲れさまでした (拍手)。

(ムコパディヤーヤ) 皆さん、本当に長い間、大変お疲れさまでした。とても深くて、非常に面白いフォーラムだったと思います。いのちというテーマはすごく身近ですが、今はいろいろな近代技術の発展とともに、いのちはいつでも変えられるし、延長できるし、切れることもできるのです。そのような状況の中で、改めていのちの尊厳と宗教の役割を考えさせられました。過剰な近代化や科学の発展によって、宗教側には生命に関する倫理を提供することが期待されているのです。

ここにいらっしゃる講師の皆様は、非常に積極的に活動されている先生方なので、今日来ていただいて、活発に議論することができ、2回目の宗教フォーラムはとても成功したと思います。先生方、本当にありがとうございました。(拍手)。

## 講師略歴

### ■ 島 蘭 進 SHIMAZONO Susumu

1948年、東京生まれ。東京大学大学院で宗教学を学ぶ。近代日本宗教史、比較宗教運動論を研究してきた。とくに日本の19世紀から現在までの、いわゆる新宗教の専門家と見られている。新宗教は主に神道や仏教や民俗宗教(folk religion)の伝統を引き継ぎながら、急速に発展したもので、創価学会を始め、まことに数が多い。アメリカ合衆国やアジア諸国の宗教についても関心をもって、日本との比較を心がけている。書物や文書資料による研究とともに、宗教集団のフィールドワークやインタビュー調査を行う。その後、宗教文化が現代の政治的、社会的、倫理的争点にどう関わっているかといった問題にも関心を広げている。

日本の新宗教を世界の宗教史に位置づけようとした『現代救済宗教論』(青弓社、1992)、現代の日本とアメリカのニューエイジ運動について論じた『精神世界のゆくえ』(東京堂出版、1996)、オウム真理教について論じた『現代宗教の可能性』(岩波書店、1997)、新宗教教団、修養団捧誠会の教祖の伝記的研究である『時代のなかの新宗教』(弘文堂、1999)、幸福の科学等70年代以降の日本の宗教運動・宗教意識の特徴を考察した『ポストモダンの新宗教』(東京堂出版、2001)、近代日本の代替療法や日本的な心理療法について考察した『〈癒す知〉の系譜』(吉川弘文館、2003)、主な論文の英語版を集めたFrom Salvation to Spirituality(Trans Pacific Press、2004)、日本の生命倫理の審議について考察した『いのちの始まりの生命倫理』(春秋社、2006)などの著書がある。

筑波大学研究員、東京外国語大学助教授を経て、東京大学教授(宗教学専攻)。カリフォルニア大学バークレイ校留学(1984-85年)。シカゴ大学客員教授(1996年)。1997年には、フランス社会科学高等研究院(Ecole des Hautes Etudes en Science Sociales)の招聘教授としてパリに、2000年にはチュービンゲン大学の客員教授としてそれぞれ1ヶ月、2006年にはカイロ大学の客員教授として6週間、滞在した。以下のブログをご覧ください。最近の関心事がわかります。<http://free.jinbunshakai.net/shimazono/>

### ■ 秋葉 悦子 AKIBA Etsuko

1958年千葉県生まれ。上智大学法学部卒業後、アンダーソン・毛利・ラビノウィッツ法律事務所でリーガルリサーチャー兼ライブラリアンとして3年間勤務した後、上智大学大学院法学研究科博士後期課程修了。国立精神神経センター・精神保健研究所研究員等を経て、現在富山大学経済学部経営法学科教授。専攻は刑事法であるが、安楽死・尊厳死、脳死と臓器移植、臨床研究、生殖補助医療技術など、医倫理や生命倫理との交錯領域を中心に研究を進めてきた。欧米の議論の状況を調査するうち、人間の尊厳を最高原理とする欧州の伝統的な人格主義生命倫理の重要性に気づき、現在、その紹介と日本における適用可能性を探っている。生命倫理に関する主要著書として、『脳死と臓器移植：資料・生命倫理と法I』第3版(町野朔共編著、信山社、1999)、『生殖医学と生命倫理：生命倫理コロキウムI』(盛永審一郎他編、太陽出版、2001)、『ヴァチカン・アカデミーの生命倫理』(知泉書館、2005)、『人間の尊厳と生命倫理・生命法』(ホセ・ヨンパルト共著、成文堂、2006)等がある。

## ■ 井上ウィマラ INOUE Vimala

1959年山梨県生まれ。京都大学哲学科宗教哲学専攻中退。日本の曹洞宗、ビルマのテーラワーダ仏教で出家して仏教瞑想と経典の解釈学などを学ぶ。その後カナダ、イギリス、アメリカで瞑想指導をしながら心理療法学を学ぶ。97年マサチューセッツ州バリー仏教研究所客員研究員を最後に還俗し、マサチューセッツ大学医学部の瞑想に基づいたストレスリダクションプログラムを研修して帰国。2005年より高野山大学スピリチュアルケア学科助教授に就任。仏教瞑想と心理療法学をベースにしたスピリチュアルケアの構築に取り組んでいる。著書に『人生で大切な五つの仕事』（春秋社）、『子どもの心のありかに寄り添う』（主婦の友社）、『呼吸による気づきの教え』（佼成出版社）、『心を開く瞑想レッスン』（大法輪閣）など、訳書に『呼吸による癒し』（春秋社）、『やさしいヴィパッサナー瞑想入門』（春秋社）などがある。

## ■ 大谷いづみ OTANI Izumi

1959年、愛知県生まれ。上智大学文学部哲学科卒、立命館大学大学院先端総合学術研究科修了。学術博士。東京都立高校、東京学芸大学附属高校大泉校舎教諭、千葉科学大学非常勤講師などを経て、2007年4月より現職。

1980年代後半より高校における生命倫理教育を立ち上げ、現在は主に日本における「尊厳死」言説の編成過程とともに、教育の場における生と死の語りの検討と再構築を研究課題としている。

主論文に、「市民的自由」としての死の選択——松田道雄の「死の自己決定」論（『思想』2006年1月号）、「太田典礼小論——安楽死思想の彼岸と此岸」（『死生学研究』5号）ほか。共著書に『生命の臨界』（人文書院）、『ケアの社会倫理学』（有斐閣）。秋頃『「尊厳死」言説の誕生（仮）』（勁草書房）、来春『「生と死」の語り方（仮）』（人文書院）を刊行予定。

## ■ ランジャナ・ムコパディヤヤー Ranjana MUKHOPADHYAYA

1971年、インド生まれ。1991年、デリー大学ミランダハウス・カレッジ社会学部卒業、1993年、デリー大学大学院デリー・スクール・オブ・エコノミクス（経済学研究科）社会学修士課程修了。デリー大学大学院中国日本研究科 M.Phil. 課程では日本研究に着手、1997年、同課程修了、来日。1999年、東京大学大学院人文社会系研究科宗教学宗教史学専門分野博士課程入学、2003年、文学博士取得。現在、名古屋市立大学大学院人間文化研究科准教授

主要著作に、『日本における社会参加仏教—法音寺と立正佼成会の社会活動と社会倫理—』（東信堂、2005年）、「立正佼成会の教義における根本仏教及び法華経の一乗思想の融合とその理念の社会的実践」（『中央学術研究所紀要』第33号、2004年）、「仏教と近代化—日本における「社会参加仏教」の展開—」（『近代仏教』第10号（日本近代仏教学会）2003年）、“Reiyu-kai” “Rissho Kosei-kai” “Kokuchu-kai” in Religions of the World: A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices, Vol.3 (General Editors: J. Gordon Melton and Martin Baumann) ABC-CLIO, Santa Barbara, California 2002、“The Brighter Society Movement of Rissho Kosei kai – A New Application of the Bodhisattva Way.” Asian Cultural Studies, No.27, Institute of Asian Cultural Studies, International Christian University, 2001、「法音寺と昭徳会—社会参加仏教の一例として—」『東京大学宗教学年報』XVIII、東京大学宗教学研究室、2000年、“Relationship between Religion and the State in Modern Japan” China Report Vol.33, No.4, Oct-Dec 1997.

**■ ミラ・ゾンターク Mira SONNTAG**

1971年(旧東)ドイツ生まれ。1997年、ベルリン・フンボルト大学大学院人文社会学部の修士課程終了(メジャー：日本学、マイナー：神学とロシア語)。1996年から2年間ベルリン・フンボルト大学の日本文化センターに就職。1998年、東京大学法学部社会科学研究所に研究生として来日。2000年、東京大学大学院人文社会系研究科宗教学宗教史学専門分野博士課程入学、2005年、博士課程終了。現在、東京の富坂キリスト教センターの研究主事として「日本の国公立学校における宗教教育」の可能性と必要性を学際的に検討する研究会を実行中。

主な研究テーマは、1) 日本の宗教教育、2) 日本のキリスト教教育、3) 内村鑑三と無教会運動。それぞれを取上げた著作は以下のとおり：“The structural limitations of religious education in Japan,” in *Bulletin for the Council of Societies for the Study of Religion* Vol. 34 No. 4 (November, 2005年)、66～69頁。“Christian education at Aishin,” in *The Japan Mission Journal* (Fall, 2005年)、172～190頁。「キリスト再臨運動 — 近代日本における合理性と救済をめぐる言説」、『内村鑑三研究』、第三十八号(2005年)、58～64頁。“Uchimura Kanzô. A Bibliography of Studies and Translations in Western Languages,” in *Japonica Humboldtiana* Bd. 4 (2000)、129-76。「内村鑑三と福沢諭吉 — その文明論をめぐる」『内村鑑三流域』第一号(2000年)、20～43頁。“Uchimura Kanzô. A Bibliography of Studies and Translations in Western Languages,” in *Japonica Humboldtiana* Bd. 4 (2000)、129-76.



## あとがき

### ランジャナ・ムコパディヤヤー

SGRA「宗教と現代社会」研究チームチーフ

名古屋市立大学大学院人間文化研究科准教授

2007年7月21日(土)、第28回SGRAフォーラム in 軽井沢が、鹿島建設軽井沢研修センター会議室で開催された。今回は、SGRA「現代社会と宗教」研究チームが担当する第2回目のフォーラムで、テーマは「いのちの尊厳と宗教の役割」であった。

まず、東京大学文学部宗教学宗教史学科教授の島藺進先生が「いのちの尊厳と日本の宗教文化」というテーマの基調講演を行った。医療技術の発展によって安楽死、臓器売買、代理出産などが可能になり、人の生命が道具のように扱われている。一方、自殺者数は減らず、教育の現場では、子供たちが自分より弱いものをみつけていじめる、さらには「社会を掃除するために」ホームレスを虐待するという社会問題がおこる。これらの現象は根元で繋がっているのではないか。「生命の尊厳」の問題に対して欧米では様々な議論がなされており、カトリック教会などははっきりした立場を示している。しかし、日本の宗教やアジアの宗教文化の立場からの対応はまだ欠如している。アジアの宗教文化の観点から生命倫理を考える必要があるのではないか、というのが島藺先生の主張であった。

島藺先生の発表に対して兵庫県立大学看護学部心理学系准教授・韓国出身の金外淑さんの質問は、いのちの尊厳をどのように教えることができるのかということであった。島藺先生は、いのちの大切さは様々な分野で教えられているが、いのちを尊重する文化を育むことが必要であり、そこで宗教の役割が重要になると回答した。

富山大学経営法学科教授の秋葉悦子先生は「カトリック<人格主義>生命倫理学の日本における受容可能性」について発表を行った。秋葉先生は、中絶問題や生命の誕生(初期胚)や臓器移植について、受精卵を新たな人の命としてみなすカトリック教会のいわゆる人格主義的生命倫理について、ヴァチカンの公式見解を説明した。そして、このような生命倫理的価値観は、生物学の研究と第二次世界大戦後の国際法の精神に基づく合理的な結論であり、日本での受容の可能性は高いと語った。

秋葉先生に対する東京医科大学大学院博士課程在学学生・中国ウィグル出身のアブドジュクル・メジテさんの質問は、ES細胞から人工的に器官を作ることによって様々な病気を直すための実験を行うことができるが、受精卵を新たな人の生命としてみなすというカトリック教会の立場はこの分野の研究を妨げているのではないかということであった。秋葉先生の回答は次の通りであった。ナチス時代には人体が医学実験のために使われていた。カトリック教会が示す生命倫理は科学や技術的發展のために人間の権利や命が奪われないように守ろうとしている。カトリック教会は死後の臓器移植を認めている。

コーヒー休憩の後、高野山大学文学部スピリチュアルケア学科准教授の井上ウィマラ先生による「悲しむ力と育む力：本当の自分に出会える環境づくり」というテーマの発表で、人間は悲しいことをどのように育む力に変えることができるのかという内容のものであった。フロイドの対象喪失理論やボウルビィの愛着理論などを紹介し、悲しみを十分に体験しながら人は許しや思いやりなどを獲得し、いのちを育む力を培ってゆくと論じた。井上先生によれば母子関係には人間を育む力があり、それを証するように中島みゆきの「誕生」という曲を聞かせた。

日本社会事業大学大学院博士課程在学学生・中国出身の権明愛さんからは、子供ころの精神障害やトラウマは大人になっても残る可能性があるが、どのように自分の体験に向かい合うことができるのかという問いだった。井上先生は子供への様々な方法でのスピリチュアルケアの必要性を強調した。

最後の発表者は立命館大学産業社会学部教授の大谷いづみ先生だった。「『尊厳ある死』という思想の生成と『いのちの教育』』という題名の発表のなか、まず尊厳死と安楽死の相違について説明した。そして、様々な事例を通じて欧米や日本社会における「尊厳死」と「安楽死」の受けとめ方について述べた。尊厳死は当事者の自己決定によるものであるとされている。しかし、その自己決定には様々な問題があり、それは「いのちの教育」において課題とされるものであると論じた。

大谷先生の発表に対して東京大学大学院博士課程在学学生・韓国出身の李垠庚さんは、韓国では「消極的安楽死」という言葉が使われることを紹介し、尊厳死は安楽死と区別され、肯定的に取られてしまう可能性があるのではないかと問いかけた。大谷先生の答えは、死に関する自己決定は「科学的ヒューマニズム」とされており、日本でも道徳的行為とみなされていることに問題があると再度強調した。

当フォーラムの前半はこのように4人の講演者による発表と約定質問者による質疑であった。後半（夕食休憩の後）には、フロアからの質問を踏まえながら、「いのちの尊厳と宗教の役割」というテーマのパネルディスカッションが行われた。4人の講演者がパネリストとなり、名古屋市立大学准教授のランジャンナ・ムコパディヤーヤが進行を務めた。フロアから様々な質問があった。いのちに関する教育は可能か、そのような教育をどのように行うべきか、文化によって死生観や「いのち」に対する考え方が異なるのに共通な生命倫理は可能か、個人主義を重視するキリスト教的・西洋的な「いのち」観は「無我」を説く仏教的考え方やアジアの文脈において適用しうるのか、宗教的文化的特徴を尊重しながら「いのち」の尊厳を訴えることは出来るのかというような質問があった。パネリストらによる回答がパネルディスカッションをさらに盛り上げ、フォーラムは大盛況であった。

フォーラムの写真は以下のURLをご覧ください。

<http://www.aisf.or.jp/sgra/photos/>

(文責：ランジャンナ・ムコパディヤーヤ)

SGRAレポート No. 0041

---

第28回SGRAフォーラム in 軽井沢

「いのちの尊厳と宗教の役割」

---

編集・発行 関口グローバル研究会 (SGRA)

〒112-0014 東京都文京区関口 3-5-8 (財) 渥美国際交流奨学財団内

Tel : 03-3943-7612 Fax : 03-3943-1512

SGRA ホームページ : <http://www.aisf.or.jp/sgra/>

電子メール : [sgra-office@aisf.or.jp](mailto:sgra-office@aisf.or.jp)

発行日 : 2008年3月15日

発行責任者 : 今西淳子

印刷 : 藤印刷

---

© 関口グローバル研究会 禁無断転載 本誌記事のお尋ね並びに引用の場合はご連絡ください。

