

宗教と倫理

別冊 第3号

第4回学術大会特集号

公開講演

島 蘭 進 「死生観と生命倫理 その交錯の可能性」	3
質疑応答	16

公開討論会 「生命と宗教 生命倫理の視点からの問いかけ」

徳永道雄 「今年の研究会の報告」	20
笠井恵二 「キリスト教の生命観」	23
質疑応答	27

宗教倫理学会

2004(平成16) 8月

Religion and Ethics

Separate Volume 3

THE FOURTH CONGRESS

Kyoto, October 2003

Open Lecture

‘Bioethics and View of Death and Life’

Susumu SHIMAZONO, Tokyo University 3

Discussion 16

Open Discussion ‘Life and Religion: Issues of Bioethics Perspectives’

Report of the JARE Study Meetings in 2003

Michio TOKUNAGA, Kyoto Women’s University 20

View of Life in Christianity

Keiji KASAI, Kyoto Sangyo University 23

Discussion 27

JAPAN ASSOCIATION OF RELIGION AND ETHICS

August, 2004

公開講演「死生観と生命倫理 その交錯の可能性」

島 園 進

(東京大学教授・日本宗教学会会長)

あたたかいご紹介をいただきましてありがとうございます。この度、5年に一度の国際学会が日本で開かれることになりまして、日本から世界に発信し、若手の人に世界の学問の息吹を感じていただきたいということで、インド学仏教学会、キリスト教学会等にもご協力をお願いしております。重要な学会だと思いますので先生方にもいいパネルをつくっていただいて、大会を盛り上げていただきたいと思います。

今日は「死生観と生命倫理」ということで、私なりに取り組んでいることの経過報告をお話させていただきたいと思います。私の親は医者でありまして、最初は医学をやろうと思ったことがあるのですが、日本の宗教史、とりわけ民衆宗教のことをやってきたわけですが、どういうわけかこういう問題に取り組むことになりました。いくつかのきっかけはありますが、一つは1997年、クローン羊のドリーの報道がありまして、国が慌てて生命倫理委員会をつくった。その時、宗教関係の人を入れないといけないという。ところが日本にはいろんな宗教があるので、各宗教から委員が出ると宗教界の委員が多くなってしまふ。宗教学者を入れておけば一人で諸宗教をカバーするであろうと。国の生命倫理委員会(総合科学技術会議生命倫理専門調査会)に今も所属しておりますが、哲学、倫理、宗教、人文的な発想が弱い、それを取り込むところがない。医学、法学を中心に議論が進んでいるところに不満を持っています。困ったことだなと思っております。そういう委員会に加わりながら、やむをえず考えてきたことがございます。この委員会では命の始まりについて人胚の研究や利用について議論しております。

もう一つは昨年、21世紀COEが東大人文社会系研究科でも立ち上げることになりまして「死生学の構築」というタイトルです。計画にはさほど関与しなかったのですが、立ち上がる段階でお前やれということで拠点リーダーを引き受けることになり、死生観ってなんだろうと。しかしそこで考えてみると、自分が考えたいことの重要なものが「死生観」という言葉でカバーできるかもしれないなと思うようになりました。

そういう経過をお話したいと思います。

個人的なことですが、父親が死んだのが7年前のことですが、そういう経験を経て死について何かかわることが、億劫であったのが少しそうでもなくなったということがあるかと思います。死生観と生命倫理の両者がどう交わるかという話になるんですが、死生観という言葉と死生学という言葉があります。その学問的基礎づけ、概念の意味内容をはっきりさせることは、これまであまりなされていないのではないかと思います。それをまずしなければならぬ。それにあたるものが世界各地にどういふふうにあるかということに勉強し始めている段階です。皆様からもお教えいただけたらと思います。

日本で死生観と死生学の2つの用語はどう使われてきたか。1904年、加藤咄堂という人が『死生観』という本を書いている。この人はそういう言葉を立ち上げたのではないかと今の段階では思っています。加藤咄堂という人は京都の亀岡出身の高いクラスの武士の出身で儒学の素養があった人です。明治以後、没落して洋学に転じて京都で英語を学び、東京に出てイギリス法律学校、後の中央大学に学んだ。築地の本願寺でも教えるようになった。そこから仏教にかかわるようになりました。それは20代前半ですが、仏教の著述家として身をなして行く。しかし根っこは儒学です。武士的な素養があるという背景があります。そういう彼が仏教についての著作を書き、この頃から修養ということが大きな著述ジャンルになってくると思っています。修養の著述家として大家になっていく。やがては国家の国民教化の運動に重要な役割を果たす。1年に何百回も講演をしたという有名人になるわけです。

彼が1904年、現代の『死生観』という本を書いた。何でそういうことを思いついたか。本の内容は我々が死生観と考えるものとかかなり近い。古今東西の宗教、哲学、思想、同時に現代科学の生命観に論及している。しかしその中で彼は日本人の根っこを支えるような死生観を明らかにしようとする。それは日本人にとってだけでなく、人類にとって未来を指し示すものであるという、ある種の思想的野心をこめて、この本を書いている。書き出しですが、「死生問題、人は死後どうなるかわからない。死ぬことを考えると人生の目的もわからなくなる。生きて行く上で根本問題として死生問題がある。それについては古今の宗教、哲学を振り返ってみる」と。結局彼がそこで見いだす答えは、武士道、陽明学、最も共感を込めて論じているのは山鹿素行、白隠、大塩中斎であり吉田松蔭である。彼らの死生観を描きながら現代哲学の課題にも

応えるものであると。こういう著作が死生観という言葉の最初にあったということは、死生観という言葉の、その後の展開を考える上でも重要ではないかと思います。

1904年はどういう時代であったか。国民国家としての日本が立ち上がり、その中で西洋に追いつくことを試みて西洋の現代文化、思想を輸入しながら、それでは自分たちの場所が見えないと感じるようになり、自分たちの拠り所となる思想は何であろうかと問う人たちが出てきた。新しいエリート層が出てくる。その人たちは幾分か儒学を基礎とした伝統的な日本の素養を担っている。そういう人たちが、これこそ日本の思想であると考えたものを提示しようとする。そういう流れと一致していたと思います。彼はその中で「武士道」という言葉を使っていますが、武士の思想の中に死生観の重要なものがあるということを明言している。その背景には当時の武士道をめぐる問題があった。武士道という言葉はそれほど古いものではなく、広められるのはこの時期であります。著名な新渡戸稲造の本がありますが、新渡戸自身は「自分がはじめて武士道に注目した」と言っていて、それに対して太田雄三さんという人が「そうではない、その時代にすでに武士道の著作があった」と論じていますが、少なくともそれ以前に何冊かの本が出ております。雑誌も出ていました。

そういうものを踏まえて加藤は武士道を通して日本的な死生観を提起することをやっています。それは同時にまた当時の井上哲次郎などが定式化しようとしたスペンサー流進化論と結びついた現象即實在論がございますが、そういうものとも一致する。そういうような思想として、死んだ後にどこか別の世界があるとか、生まれ変わることを我々は信じることはできない。しかし永遠の究極の實在があり、それと合致する境地になることが死生の悟りの道であるという言い方です。これは近世的な朱子学の伝統を引いていると同時に、日本的な仏教の、天台本覚というような思想系譜と近いと思いますが、そういうものとも一致する議論になっていると思われます。

もう一つ加藤の死生観という言葉の背景として重要なのは、日本で比較宗教学が立ち上がってくる時期とも重なっている。これ以前にも宗教学にあたる著述はあるけれども、日本の学者がまとまった宗教学の著作を刊行するのはこの時期です。代表的なのは姉崎の「宗教学概論」ですが、諸宗教を比較する、ということは諸宗教が相対的なものであるという意識が強く自覚されるようになる。そういうことを踏まえて死生観は比較思想、比較宗教論的な観点を背景として成立すると考えていいのではないかと思います。

本日の午前の濃密な議論を伺って感銘を受けたのですが、私の考えるところでは「宗教」という言葉が日本に入ってまいりまして、それが定着するに際しては大きな違和感があった。儒教的な伝統を踏まえた人たちは宗教という言葉に大変戸惑ったと理解しています。加藤が死生観ということを行うことの中には宗教を十分認識しながら、宗教とは異なるところで自分の思想的なアイデンティティを見いだしたいということもあったのではないかと思います。

これが死生観という言葉の基礎になったと思いますが、その後の展開を考えると、死生観という言葉が積極的に使われるようになったのは戦時中であります。そのほとぼりのようなものが戦後にもある。死生と生死はそれぞれ儒教と仏教を代表する言葉であります。死生観と生死観が同じような意味で使われるようになったのは戦争中だと思います。もちろん戦争に行く兵士、若い人たち、読書をする人たちの思想的な支えを提示したということだろうと思います。鈴木大拙の「日本的靈性」という言葉の背景になるような思索も、若者が死んでいく中で、日本人の死生観、生死観とは何であろうかということを考えることとつながっていたと考えられます。

そういうことがあったせいもありまして、戦後すぐは死生という言葉が使われる機会が比較的多かったかもしれませんが、その後、弱まってきた。さらに新たに積極的に使われるようになるのは1970年代以降です。第三次の死生観のブームではないんですが、「人気」と言っておきますが、なぜ戦後、死生観ということ論じることが忌避ではないが、あまり好まれなかったかということはずいぶん検討してみる必要があると思います。

70年代以降はどういう形で死生観が問題にされるようになったか。明らかに医療とのかかわりが重要なポイントだと思います。「死生学」という言葉が使われるようになる。第一次、第二次が世界的な死生観思考とつながっていたかは検討しないといけません。第三次の死生学については明らかにグローバルな精神運動の側面があると思います。死の看とり、死別した親しい人を抱える人たちのグリーフワークが避けられない課題だと考えられている。専門家が取り組むようになる、そのための言説ということと死生観の人気はかかわっていると思います。日本では死の臨床研究会というものが70年代末にできまして、1982年には上智大学のデーケン先生が「生と死を考えるセミナー」を開かれました。この頃から死生観、生と死のことを語りあう、学ぶことが広まってきました。85年には田宮仁先生がビハーラという言葉が使われ

るようになってきます。これは医療という巨大な専門家を抱える世界、生活に深いかわりのある、極めて実践的、日常的な病院の中に、死生ということが不可欠の課題として入り込んでくる。医療がそれだけ大きな力を持って我々の生活に入り込んできたことかなと思います。これはイヴァン・イリッチの言葉では「医療化」ということになりませんが、我々の生活はますます医療に囲いこまれて、医療専門家に相談しないと医療の生活がやっていけない。しかし医療の施設、病院を考えると、そこが死生の問題、それにかかわるケアの最も如実な現場であるにもかかわらず、それに対応できる文化資源をほとんど持っていない。そういうことが露になってきます。それが今日の特徴であると思います。

このことは多様な側面から考える必要があると思いますが、ある意味ではテクノロジー、専門的な知識に基づくテクノロジーが我々の身体や心の隅々まで入り込むようになり、個人がそれに個人として対応できなくなっている。その際に専門家の力を借りなければいけなくなる。そういう事態があります。市場経済の発展によって濃密な共同性、自然なケアの共同性が後退していき、かつてならば家族や身近なところで行われていたケアが外部化されていく。システムに譲り渡されていく。世界的にそういう状況に対する不満が広まって、テクノロジー、それを代表するものとしての医療への反発、疑いが広がってくる。その中で何とかテクノロジーに介されつつ裸になっていく個人に、文化的資源を再供給していかないといけないという要請の中で「死生観」とか「死生学」という言葉がもてはやされる、必然的に学ばざるをえなくなってくる。

これは明治の死生観ブームと比べると、ある連続性はあるけれども、そこに質的なラグを見つけることもできるのではないか。かつては生活共同体の中で自然に供給されていた。それが社会の言説体験とも、ある整合性を持っていたような、そう呼ばれる前の死生観とか死生の実践があった。そういうものがだんだん疎遠化していく。新たに言説化しながら再び学習していくことが必要になってくる。そういうプロセスは近代化の過程でもあった。しかし70年代以降にはっきりしてきたことは、疎隔、つまり死生の文化、実践から我々が疎遠化されてくることが進み、いわば裸にされてしまう。そうした疎隔が日常の平凡の実践の中に入り込んできて、やむをえず新たなケアのあり方、ケアを支える文化を考えざるをえない。これは西洋医療に代わって代替医療が人気が出てくることともかかわってくる。代替医療の展開、発展を見ていくと新しい科学、ニューサイエンスともつながっているし、心の癒しと身体の癒しが不可

分だということで心理療法ともかかわる。それはしばしば新しい霊性 (spirituality) ともつながっていく。近代科学に対するオルタナティブを追求するのですが、同時に伝統宗教のオルタナティブでもあるという意味も持ってきます。アメリカでニューエイジ、日本でも1970年代末から精神世界ということが出てきましたが、これも大きな流れの中で見ると死生観が浮上してくる流れと重なりあっている。そういう立場に共感する人たちは今朝の落合先生の話では「宗教性」や「霊性」という言葉、宗教ではないが、スピリチュアなものというような言葉づかいが盛んになされるようになる。これは宗教という言葉を使わずに、死生観という言葉が使われたという事情とつながっていると思います。

死生学という言葉が日本語で使われるようになったのは上智大学のアルフォンス・デーケン先生方のグループの影響が大きいと思います。英語ではサナトロジー、ただイギリスの方はそういう言葉はあまり使わないということですから少数の仲間が使っている言葉だという気がします。今、ホスピスの運動をやっている人たち、ホスピスを支えてケアの運動をやっているボランティアの人たちは死生学ということに熱心にとらえています。その中に臨床心理の人たちがいると思います。ところが、その場合の死生学は狭いです。ケアの実践、とりわけホスピスの実践の場で、死にゆく人にどう向き合わなければいけないか。緊急なニーズですが、それにどう応えるかということが問題です。その文脈で、死生観の比較や歴史研究ということで、フィリップ・アリエスの本が引用されたり、ジョフリー・ゴラーの本が引用されたりするが、あまり本気では追求していない段階ではないかと思います。

それに対してこれから死生学ということが成り立つとすれば、実践的なニーズがなぜ起きてきたかということをよく自覚しながら、古今東西の死生の実践、死生観について、アリエスがやったようなことを全文明に渡って比較研究していくこととして死生学を考える。同時にその中で現在の実践に結びつくもの、死の看とりも大事だし、生命倫理の問題が大きな位置を占めてくるのではないか。今回のCOEのタイトルが「死生学の構築」となっていますが、構築というところまでまだいっていないのではないか。死生学を「構想」してみるという段階ですが、そういうものがあるとすると、宗教学とか比較文化、文化人類学と重なりながら倫理学や哲学とも接するようなものになるのではないかと考えています。

そういう新しい領域を学問的に意図的につくっていく前に、すでにそういうことが

起きているのではないか。これは世界的な事情を見ないでお話するのは気が引けるのですが、手掛かりとしては日本の脳死・臓器移植の問題。世界的に見てアメリカの今、国際日本文化研究センターにおられるウィリアム・ラフルーア先生という宗教学の先生がおっしゃっていますが、他にもそういうことを言われる方は多いです。世界の中で脳死ということを深く考えたという点では日本はやや突出している。脳死・臓器移植をあまり積極的に進めない法律になった。脳死を認めたような、認めてないような法律になりましたが、それはある思想的な深みを持っていたと言えるかもしれない。私もそういう感じがしているわけです。どうしてそういうことが起こったのかを考えてみたい。

脳死・臓器移植の議論は歴史が古いわけですが、アメリカなどではすぐに答が出たのに日本がなかなかさっさと片づかない。一時は日本は公的な応用倫理の問題への取り組みがへたで困ったという評価もありました。しかしその中で、いろんな人がいろんな経験の場で考えてきたことを口に出して言う。そこから熟した議論がだんだん出てきたと評価してもいいのではないかと思います。脳死臨調がそれを集約しましたが、脳死臨調の報告書も参考にしながら、なぜ日本で脳死・臓器移植問題が高い関心と呼んだのかを考えてみたいと思います。

脳死臨調の報告にはドイツの哲学者のハンス・ヨナスも引かれていますが、日本とドイツのどちらの国も戦争中に人体実験の悲惨な、無残な経験をしている。そういう経験が背景にあるのではないかとラフルーア先生は言っています。そういうこともあるかもしれませんが、また異質な世界観を基礎とした西洋医学が日本で実践されることに対する日本の住民の違和感が731部隊なり、戦時中の医療の実践というものに対する批判とつながっている可能性がある。これは心臓移植の和田教授への批判、ミドリ十字の問題、水俣病の問題とかの経験がつながっていることが一つあると思います。世界的に広まってきている医療への不満、近代科学的な心身二元論、全体ではなく、部分から入っていく科学的治療に対する不満がこの時期に次第に高まってきた。日本の場合、死生の現場というところまで拡張されてきました。さまざまな面から問題になってきた、死を見直さないといけないという諸方面からのニーズ、医療に対する不満が重なりあって、脳死・臓器移植の問題に集中した。そこに多くの人が重要な問題を見いだしたことがあったのではないか。

脳死・臓器移植問題の中で重要な著作が考察してきたことは、私は二つの論点に整

理できると考えています。脳死を人の死とすることに対する疑いが日本では突っ込んで議論されて、一つのある種の結実を生んだと思われる。小松美彦さんとか森岡正博さんの議論もありますが、柳田邦男の『犠牲』という本は、ひきこもりの果てに自ら命を絶った息子が脳死の宣言をされた。その11日間の医療現場とのやりとりの中で息子への思いを著者が語る。その中で柳田氏は脳死の問題を「二人称の死」と考えることの重要性を訴えています。柳田氏の本でも書かれていますが、小松さんもそういう点が重要だと論じています。医師が専門家の権限において多くの人が見えない場所で死を決定する。科学による死が、死というもののあり方として正しいのか、ふさわしいのかという問いが多くの人々の共感を呼んだと思います。死は人と人の中で起こることであって、その場を無視するような、解体するような働きが脳死・臓器移植のコンセプトや実践にある。そういうふうに医療が人間の経験の最も大事な部分を蹂躪する側面を持っている。それは死ということを経験の行き渡る世界の中でどう考えるかということ問い直している。少なくとも柳田氏が言う「二人称の死」について日本の読者が大事なことが言われていると受け止めたことがあると思います。

小松美彦氏の『死は共鳴する』というのには「死は人と人との間にある」と言っているのだと思いますが、もう一つ重要な議論として、山口研一郎さんと関藤泰子編『有紀ちゃんありがとう』お母さんが運転する車が事故にあって脳死状態になった有紀ちゃんが30何日間か生きた。医師の山口さんと両親、父親は僧侶でした。その間のやりとりが書かれています。ごく平凡なやりとりなのですが、そこに死ということのある重要な局面が現れているのではないかと思います。

「治療とは、ただ患者だけに向けられるものではないでしょう。その点、私どもの説教に似ております。この子の場合、この子を傷つけたことを心から後悔している母親がいます。先生の治療を、この母親にさせていただきたいのです。先生は「ケシの実」の話をご存じでしょうか。ある母親が、死んだわが子を抱いて釈迦のもとへ行き、「この子の命を助けてほしい」と哀願しました。釈迦は、「それにはケシの実がいる。それは、死人を一度も出したことのない家の庭に育ったものでなくてはならない」と答えました。母親は何日もかかって懸命に探しましたが、そのようなケシは見つからず、釈迦のもとへ戻りました。しかしその時にはわが子の死を悟っていた というものです。先生にさせていただきたいのは、その「ケシの実」の医療なのです。助かることはないでしょう。でも私たちは、最後の最後まで望みを捨てきれないのです。そ

のような気持ちを察していただき、なんとか最高の治療を続けてください。そのことは、先生のこれからの臨床医としての考え方にも大きな教訓になると信じております。」

最後まで治療の望みを捨てずに脳死患者のケアをした。亡くなる時に、お母さんはある納得を持って娘の死を見送ることができた。そういう話であります。これは自分の子どもが脳死になったら臓器移植してもいい、自分が脳死になったら臓器移植してもいいと考える方から見れば、この考え方は疑問があるかもしれません。この人たちは脳死になっても決して臓器を取り出してしてほしくない。あくまでも生きて人間としての交流を続けるのが本来の医療であってほしいと。そういうふうに社会が決定すべきだとは考えない。脳死を脳死として認める人にとって臓器移植をする道が開けてきたことはよいが、しかし脳死を脳死と認めたくない人の立場が十分にありうる。そこに死について大事な何かであることを示しています。そこにこうした話の大きな意味があると思います。

この時期は、現在まで続く第三次死生観人気の興隆の時期です。この時期は、死をめぐるさまざまな物語が多くの人たちに受け入れられる時期だったのではないか。そういうことを通して死に慣れていく。かつてはそれは自分の身近なコミュニティの中での死の実践に参加することだった。お葬式、お通夜がしみじみとした交わりの機会であったとすると、そういうものが今はない。代わるものとして死をめぐる語りが今日、創造されるようになってきた。新しい死の物語が分け持たれるようになってきた。それが生命倫理の問題にも大きな影響を与えたということではないかと思います。

もう一つの論拠としては文明論的な関心。代表的に議論している人に梅原猛氏がいいますが、脳死とは西洋的な世界観に基づくコンセプトだと理解して、日本の、東洋の死生観においては脳死を死とすることは違和感があると論じました。脳にこそ人間の生命の座があるというコンセプトと脳死の概念が結びついている。それは主観と客観、身体と精神の二元論という西洋文化的な背景を背負っているのではないか。日本のアニミスティックな伝統においては、心身は一体であり、身体の中にも魂はある。身体こそが魂であるという理解からすると脳死を死とすることは違和感がある、そういう議論だと思います。これは脳死臨調の少数意見の立場です。

「脳をもち、理性をもつ人間を特別視して、その理性によって自然を知り、自然支配を進めるという哲学によって人間は自然支配を拡大し、輝かしき近代文明を作った。しかしこの近代文明を作り終えたときに、自然はまさに人間に対する復讐を開始した

のである。それが現在における地球環境破壊の危機という問題であるが、近時、ヨーロッパにおける激しいデカルト批判の思想的動きは、こういう地球の危機の認識と密接に関係しているのである。この危機を乗り越えるためには、人間を他の生物のもち得ない理性をもった特別なものと考えずに、人間と他の生命との共通性を認識し、他の生命との共存を図ることが必要である。それゆえ、死の定義は単に「人の死」ととどめるべきであるとする考え方にも再検討の余地があろう。

これは大上段の荒っぽい議論となるかもしれませんが、大きな論点を振りかざすことによって人々の思考を刺激するというのもあったのではないかとことです。そのように考えると死生観ということが、生命倫理を考える上で不可欠のものである。死生観というのは文化的な多様性があることが主張されていると思います。これは脳死・臓器移植問題を通して日本の中で起こった事柄であって、世界的にもある意義を持つのではなからうかと感じております。

こうして日本では死生観を考えながら生命倫理の核心的な問題を提示したことになる。それも日常の実践の中に現れている文化人類学的なレベルの文化と即したところで死生観を考える。そしてそれが生命倫理の核心的な問いと切り結んだという地平であると思います。それは実はその後、世界的にそういう方向に進みつつあるのではなからうかと憶測として話をしたいと思います。世界の現在の生命倫理の討議の状況を、ごく一部ですが見ていきたいと思います。私が経験してきたことではありますが、90年代末から生命倫理問題は一つまた新しい段階に入ったのではないかと。テクノロジーと結びついた産業が我々の生活を覆っていく度合いがまた一つ次元が先に進んだ。一つはゲノムの解読に状況されるような遺伝子操作の可能性、遺伝子を通しての身体理解というものの格段の深まりということです。もう一つは発生過程への介入です。試験管ベビーが78年に生まれまして体外受精が可能になったところから受精卵を研究し、操作する可能性が生まれた。その可能性は生殖補助医療としては代理母など我々が頭をひねるような難しい問題をたくさん生み出していますが、さらにクローン技術が可能になり、ES細胞（胚性肝細胞）の利用が可能になった。クローンの羊が96年、人間のES細胞が可能になったのは98年ですが、もう一つ新しい生命倫理の次元が生じたということではないかと思えます。

もう一つ重要な問題は日本では早くから重大だと思われていましたが、出生前診断、着床前診断、産み分け、選別ができるようになった。新しい優生学と呼ばれています

が、ますます如実に日々の選択の中に入ってきた。こういう問題に対して「こういうことがいいのだろうか、歯止めをかけなくていいのだろうか」と懸念が高まっています。私は慎重論であります。ある人たちは「テクノロジーは止まるところを知らない」。私は「いや、止まるべきだ」と。そういうことを政府の委員会でも問い続けてきたつもりであります。それは実は最近はその方向に少しずつ変わってきているという印象を持っています。それはアメリカが姿勢を変えてきていることが大きい。ブッシュの生命倫理委員会が成立しまして、ES細胞の研究、クローン胚の研究に対してもクリントン政権の時代は積極的だったのが、抑制の方向へ転換しました。キリスト教の保守派の反映もありますが、しかしこれを宗教集団の圧力というレベルで論じることはできない。個別宗教の論理を超えた論理を構築しなければならない。妊娠中絶の問題ではどうもそうならなかった。プロチョイス、人権の原理派とプロライフ、生命の尊厳の原理派が争いあっている状況にある。それに対して命の始まりについて、それとは異なるアプローチをせざるをえない状況に入ってきた。アメリカがそういうことを認める方向に向かっているのではないかと感じております。昨年4月頃、委員会がクローン胚研究に4年間のモラトリアムを決定いたしました。その論拠となったものがいくつかあると思います。

大きな影響を与えたと思われるのはフランシス・フクヤマの『人間の終わり バイオテクノロジーはなぜ危険か』です。この人もこの委員会に入っています。2002年に出た本ですが、今、おそらく評価が定まってくると思いますが、フクヤマは政治学者であるので、私から見ると政治学的であって、論点が足りないと思う点がありますが、彼はアメリカのリベラル民主主義を守る、世界に標準的な近代の成果として、人類の到達する地点として通用させるためにはリベラル民主主義が前提とするところのヒューマニティを確保しなければいけない。現在のバイオテクノロジーが進めばそういうヒューマニティというコンセプトそのものを変えてしまう恐れがあるという議論です。フクヤマは新しい医療技術が、どのような文化的、社会的、政治的影響を及ぼす可能性があるかということを議論しています。1番目は遺伝子の知識が出てくれば、ある人の性格なり能力を遺伝子と対応させて知ることができる可能性がある。そのことがどのような影響を社会に及ぼすか。2番目は感情や行動を制御するような力を持つ物質を用いる薬の問題です。鬱病の薬であるプロザックとか落ち着きのない子どもを落ちつかせるリタリンという薬がある。人間に幸福感を与えるような技術が格

段に進歩してきた。それはどこまで進むかわからない。3番目に私どもがかかわっている幹細胞研究から来たとされる人の寿命の長期化、再生医療がES細胞やクローン胚の研究から可能になってくるわけですが、人間の身体の一部をいくらでも再生できる、取り替えるとなれば、寿命が伸びます。高齢出産も可能になる。自分は忙しいのでお母さんに産んでもらう。そんなことも可能になる。ということは明らかに高齢社会になる。子どもをつくることに消極的になる。そういう社会は活力がない社会になると思われる。そういうことがどういう影響をもたらすか。

『複製されるヒト』(Remaking Eden)という本を書いた、リー・M・シルヴァーが言うには、高度の医療を受けて人体の強化を行うことができる階層の人間と、できない人間に二分されるのではないか。新しい身分社会、新しい階級社会が成立するのではないか。そういう議論ですね。遺伝子の操作によって個人の特徴まで変えてしまうことができるようになる。同じ人類という意識そのものが解体する可能性もある。

これは従来の命の始まりの議論に対してどう違うか。これまでの命の始まりの議論の核心は「どこから人の命は始まるか」という問題で「人の命の始まりをどの時点で決めるか」ということでした。すでに人となった存在をあやめることは人間の尊厳を傷つける。そこに集中していたわけですが、今、起こっている議論は「あるテクノロジーを使った場合、将来何が起こるか。そういう観点から生命倫理を考えよう」という未来についての問いになってきました。言うまでもなく環境倫理とかかわっていて、『責任という原理』のハンス・ヨナスが思いおこされます。彼はもともと生命倫理の問題にも関心を持っていましたが、今や、ヨナスを応用して人間の内なる自然をテクノロジーが浸食していくことへの対応という観点から考えていかななくてはならないということであろうと思います。

この問題について日本からの貢献、日本人の死生観という観点から考えていくことができるのではないか。なぜ日本では妊娠中絶ということがそれほど重大な問題にならなかったのか。あるいは水子供養が盛んに行われてきたのか。ラフルーア先生が最初に問いかけをされましたが、そのことを考えていくと「人間の尊厳」というコンセプトに対する発想の違い、それは生命倫理をどこから考えていくということについての死生観レベルでの文化の違いが対応してくると思います。これはよく言われるように間引きや堕胎をやっていた人たちは「今、申し訳ないけれども、あなたたちが生まれてきたら私たち生きている世界はあやうくなるので帰ってもらおう。しかしまた出て

きてもらう」というような考え方をしていました。そこには集合的な命のプールみたいなものを想定する考え方があったと民俗学者たちが論じてきています。これは命というものを「個の命」として考えると同時に「命の集合体」と考える、関係の中での命を考えることだろうと思います。そういう立場から個の命の尊厳ということに集中して議論が行われてきた環境と比べると「未来の命」というものを考える発想と似ていると思います。波平恵美子先生が書いている例では日本の田舎ではお年寄りが山に桜を植えている。なぜ、そうするのかと尋ねると、子孫がそれを見て楽しむためであると答える。環境論的な議論であるわけですが、先の命を考える、先祖を大事だと考えるから子孫も大事だと考える。そういう発想と、間引き、墮胎を許容する心性とはどこかつながりがあると思うんですね。もちろん個の命の尊厳を無視できない世界に私たちは生きているわけですが、そういう観点から個人主義を相対化しながら考えていく。命の未来という観点から命の始まりを考えるという視点が開けてきますが、そのことは現代の世界の議論に貢献できるのではないかということです。

日本に宗教倫理学会が生まれてきていることが大変励ましであるわけですが、フランス・フクヤマが言う議論の中にはこういう議論を始めると決して国際的な合意はできませんよという懐疑論が出てくるわけですが、それで良いのかという問いかけが含まれています。先端生命科学の先駆けになる、少しでも新しい医療技術を開拓した国がたくさん特許をとって将来の富を蓄える。その競争を決して止めることはできないと感じてしまう。しかし本当にそうなんだろうか。京都議定書に反対した国でそういう議論が起こっている。生命倫理の問題を考える上では国際協定をつくらないといけない。そのためには文化の違いを越えてどうやって人間的な合意が可能かという議論をしなければいけない。それは学問の解決すべき課題です。現在、経済倫理なり環境倫理、生命倫理なりがそういうことを反映しているわけであって、これは政府に対して強く訴えていかなければいけない、そういうところに来ていると思います。

2005年の国際宗教学宗教史会議もそういう歴史的時点で行われるわけです。戦争の問題も大きな問題です。構造的暴力を問題にしなければ戦争を解決できない。構造的暴力にはテクノロジーが深くかかわっている。文明間の対話、宗教間対話を実践的な倫理問題と結びつけて議論することは焦眉の急になっている。そういうことを申しまして、どうぞご協力をよろしく願いますということで終わらせていただきます。

質疑応答

司会 興味深いお話でした。1904年からそれぞれの時代で、技術によってどういうふうになり新しい生命、死の概念が考えられてきたか。問題がどういうふうにならってきたかという刺激的なお話でした。ご質問があればお願いします。

小原 同志社大学の小原です。先生が審議会で何とか技術先行の勢いを止めたいという点で、アメリカの姿勢の転換が大きいと言われました。フクヤマの議論もその一環だと思いますが、大統領直属の倫理委員会の委員長レオン・カスという人が率いています。彼の意見とフクヤマの意見と共有されているわけですが、勢いを止めてくれる力強い人だと思います。彼の理論で勢いを確かに止めたと思います。ただ彼の論点ははっきりしていることが一つありまして「このまま技術が進んで体外受精や生殖技術が進むことによってアメリカの伝統的な家族感が損なわれていく。男がいなくても子どもだけがいればいいという人が医療技術を使って子どもを産む。アメリカの文化が崩壊し乱れたアメリカ社会が起こってしまった。だから止めなければいけない」という議論をするわけです。これまでアメリカ社会が多様化の中で蓄積してきたセクシュアル・オリエンテーションの多様性、家族観の多様性を同時に彼は否定しようとするわけです。確かに一つの歯止めにはなりますが、ダブルエフェクトがあって、技術は歯止めするが、同時に多様性に対してもブレーキをかけて、一定の価値観を誘導するような動きがある。そのアンビバレントな構造についてどうお考えでしょうか。

島園 こういう議論をする人、保守的なモラルティを保持する議論に賛成するわけではないけれど、今、人間が生きている世界を考えると、そういうものに依拠して生きざるをえない人がたくさんある。そういうリアリティも踏まえないと判断を誤るでしょう。イスラム圏でどういう議論が行われるかということも考えないといけない。先進国の人権についての考え方を無条件に前提にすることはできないのではないかと。アメリカは自分の中に第三世界をかかえている度合いが高い国なので、我々から見ておかしく見えるところと、また逆に学べるところがあるというふうにする立場です。

質問 大きな流れとして、この流れは止まらないと。人類の知的関心、テクノロジーを駆使してやっていく。この流れは止まらないなど。どんどん普及開発されていく。地球環境が破壊されていくペシミスティックな運命感にしかいけないのかと思います

が、転換できるような可能性について。

島園 政府の委員会に出ていますと、一つひとつの論点で、できるかもしれないことを、できないと投げってしまうことが多いのです。日本からよびかけて国際的に討議しなければならない問題であるということを出せばいいではないかと言うと、それを否定するわけです。そういうことを言う人が、模様眺めになる。だから、テレビで常識的なレベルでなされる議論に一貫性がない。長年、環境問題は論じられてきたと思いますが、一人ひとりの人間が如実に考えて何とかしなくてはならないと考えるには時間がかかる。しかし今、認識が熟してきている。具体的な経験の場から出てくる声をもっと拾い上げていけば、有効な議論がこれまでの水準を大きく乗り越えていけるのではないかと思います。フィールドワークを学問の方向にしてきたので、死生観を臨床とか現場の知から考えることを目指しています。そうした方法が生命倫理の問題に、もう一つ貢献できるのではないかと考えます。今朝の大きな議論を伺っていて頼もしいなと思い、同時に大きな哲学的な文明の危機論と、経験の知をどうつなげていくかということを探索していくべきではないかと思います。

金子 タイトルに関する質問です。死生観と生命倫理の二つの項目が交錯する可能性について。宗教は今、精神世界に拡散しつつあるという現象があります。死生観と生命倫理の二つの要素が、宗教、精神世界の次元で展開していくことを目指しておられるのか。あるいは死生観、生命倫理、宗教・精神世界の三つ巴の関係になっていくとお考えなのでしょうか。

島園 有紀ちゃんの話で僧侶の話が出てきましたが、宗教の話ではなく文化の話でもよかった。アメリカインディアンの話を持ってくる可能性もある。そういう世界だと思います。我々の経験の世界は文化資源をいろいろ用いて、その中でそれぞれの課題に応じていくための作業をしている。それは学者もそうだし、生活者もそうです。そういう状況の中で宗教なり文化、文明が大きく影響してくる。過去の伝統を比較しながら、伝統を超えていかざるをえない我々が求めているところに光を当てる、そういうものとして死生観、生命倫理とのかかわりを考えていきたい。生命倫理は文化を持ち出すとおかしくなるという人もいますが、決してそうではない。文化を通して文化を超えた答えを見つけていく。それは我々が文化につくられながら、文化を超えている生き方をしているからだと考えています。

質問 文明によって文明を超えていくという方向で進まれると。ソクラテス以来、哲学的衝動ばかりではなく知的衝動も追求して人間の止まるところを知らない。あまり楽観的に考えられないところがありまして「技術は止まらない」とある人たちが言う時、島園先生は「どうして止まらないの？」とお聞きになると。人間の知的欲求は文化で超えていくというお考えでしょうか。

島園 私は理科系に入りまして理科の勉強が嫌いになった。現在の科学者のやっていくことを見ると、そんなに知的なんだろうかと思わないでもない。落合先生とか芦名先生の話の聴いていると頭がさわやかになる。いかにも知的であると思いますが、そういうことに携わっている人口は少ない。圧倒的に多くの人々が経済的効率と結びついた、個々人が部分的な歯車の一部となった仕事をしている。それが現代科学だと思いますし今、知的な衝動にしたがった科学研究は進んでいると言えなくなっていると思います。

平井 義理の弟を亡くしました。ひっそりと。自分なりの心当たりかあって、娘との葛藤だったと思います。その人の生きようとうい意思があって生きようと頑張るけれども、身体の方がだめになって、がんで亡くなりました。その時に日本人は死といっても一族郎党とつながっていて、そういうところでは脳死という議論は全然出てこない。伝道所に子どもがやってくる。話を聴いていくと授業を受けない。フィジカルなものを持っていて。日本ではシスターとかブラザーというのが馴染まないから天皇をブラザー、皇后をシスターという日本人ではない。日本人は死が家族ということから出てくる。脳死の議論に載らないのでないか。馴染めないと思います。

島園 梅原さんの議論と関藤さん・山口さんの本をレジュメに載せましたが、何か重要な問題を提起している。日本の集団性が重んじられる文化の中で、しかし個人化している現代、そこで死がどう現れてくるかということに関して今、いろんな立場で、いろんな経験をしている人が、いろんなことを言っているということですね。これを学問的に熟していくことが今後の作業だと思っております。このような問題を、哲学的にも心理学的にもいろんな側面から考えていって、日本人の死の経験、仏教に規定され、儒教に規定され、伝統の影響もあるけれども、もっといろんな要因を考えていきたいと思います。

司会 一番面白いところで終わらなければならないのですが、ここで終わりたいと思います。ありがとうございました。

公開討論会「生命と宗教 生命倫理の視点からの問いかけ」

発題 1

今年の研究会の報告

徳 永 道 雄

(京都女子大学)

私の役割は今年度3月から9月にかけて開催されました研究プログラム委員会主催の研究会の報告であります。今年度の研究テーマは「生命と宗教」と決定されまして「生命倫理からの問いかけ」と的を絞って研究発表していただいたということでございます。キャンパスプラザで6回の研究会、高野山1泊研修会を行いました。項目は要旨集に掲載しております。

第1回研究会、3月25日。早島理先生、仏教哲学がご専門で、滋賀医科大学で先端医療の医の倫理委員会に参加しておられる方です。先端医療については詳しい方です。

まず第一に1995年くらいから生命倫理の基準が大きく変わってきた。生命倫理というものが共同体、社会の行動規範であって、個々人の倫理規範ではないという要素が表面に出てきた。さらに生命倫理は生命科学の進展を阻止、阻害するものであってはならないという風潮が出てきた。この中で生命科学の発展がもたらす可能性と人間の尊厳の境目をつけることが困難になってきたという状況の中で、脳死・臓器移植法改正案の一例では、法律によって「脳死を一律に人の死とし、脳死の拒否権は認められない」という点があります。

二つ目は「脳死になった本人がドナーカードを持っていない場合、臓器移植に自己決定して死んだと見なす」。その上で家族の承諾を得て臓器を提供できるという意見があります。もう一つは「15歳未満の子どもの場合、親権者の承諾があれば意思表示をしていない子どもが脳死になった場合、移植ができる」。こういう3つの見方に顕著に現れている。これは果たして倫理と言えるのかどうか。医療科学に都合がいい原則ではないかという風潮が強くなってきたと早島先生が警鐘を鳴らしておられる。その

他、先端医療としてはクローン技術、ヒトES細胞、ヒトゲノム、余剰胚の研究利用を含むわけですが、そういうことを取り上げて報告していただきました。

第2回研究会は4月25日、金城学院大学の金承哲先生。金先生には「クローニングとキリスト教」1997年2月に誕生しましたクローン羊のドリーの根底にはダーウィン革命による生物学的パラダイムの転換という画期的な出来事があったという事実。ダーウィン革命とは19世紀末のニーチェの思想に比べうる点が多い。そういう事実の上に立ってクローン羊ドリーの誕生を考えますと「生物学上の新しい技術ではなく、極めて宗教的かつキリスト教的意味をもった出来事だ」というアメリカのルーテル派の神学者であるテット・ピーターの意見を紹介していただきました。一体、神に対する挑戦なのか、神の真似事をしているのかという問題であります。人間複製、クローンをめぐる論壇の大部分は生物、医学分野に集中していて、一点の宗教的観点も存在していない事実を金先生は批判されたのであります。

第3回研究会は龍谷大学の生駒孝彰先生が「台湾の水子供養」という題でお話していただきました。台湾では1984年、優生保健法ができて妊娠中絶が合法化された。担当の医師が認めるならば24週間以内なら中絶できる。一説には40万の妊娠中絶が年間行われていると。台湾のキリスト教は勢力が小さいらしいですが、キリスト教では中絶に強く反対している。ところが仏教では場合によっては認めるべきという立場で、台湾で大きな勢力を占めている道教は強く反対しない。台湾では嬰霊供養が盛んであって、仏教と道教が合体して大繁盛している。こういう現状をどう見なすかと。こういうことか盛んになってきたのは日本の水子供養が強い影響を与えているという意見を台湾の人々ももっている。日本の水子供養が輸出された。

第4回の研究会は6月27日、芦名定道先生で「宗教思想の問いについての生命倫理～自己決定の問題を中心に」。生命倫理の基本原則である自己決定について宗教固有の問題とは何か。早島先生の話にありましたように、脳死の拒否権を認めない、ドナーカードを持っていない場合、臓器提供に自己決定して死んだと見なされるような自己決定というのは骨抜きされた自己決定で、宗教倫理の問いとして考えると、自然主義からは「べき」の議論は出てこない。価値判断の問題は別に立てなければならない。宗教倫理としては何を問うべきか。個別の宗教レベルでの「べきの理論」をその根拠を明確にしつつ、具体的に展開する必要がある。その場合、非宗教的な生命倫理とは別の考え方、別の選択を明らかにしなければならないと主張されたわけであります。

キリスト教に限りますと、生死は原理的には神の決定の事柄であるが、その神の決定を誰が、いかなる仕方で判断するか。教会によるのか、個人の信仰によって決定するのか。この発表では盛んな質疑応答がありました。「そうはいっても宗教が自己決定を調整する。宗教的人格は自己決定が調整する。宗教的信仰が社会的規範を判断する人間をつくる。そういう能力を持った人間をつくると言いつつ、自己決定以前に宗教を選ぶことはできないというこの矛盾をどうするか。宗教は倫理的主体を形成するというが、果たして言えるのか」という深刻な問題が提起されまたことをご紹介しておきます。

第5回、7月23日、金子明先生、天理大学。「生命倫理の死生学的なアプローチ～天理教における脳死・臓器移植論争史から」。脳死・臓器移植の問題が表面に浮かび出た時点から天理教内部では採り上げ、脳死・臓器移植をめぐる論争が繰り返されてきた。そしてその対応策について論じられてきた。その経過を年代を追って紹介していただきました。拝聴していきまして、私はまさしく日本的な脳死・臓器移植論争の縮図であるとコメントいたしました。日本人が脳死・臓器移植について議論してきたことが天理教内部でも典型的に繰り返されてきたということです。

8月4日、5日は高野山に一泊研修会。発表は4人の予定でしたが、天理大学の澤井義次先生と小原克博先生、同志社大学。澤井先生の発表は「環境倫理と日本の宗教的自然観」。日本の宗教的自然観は多神教的、汎神論的自然と人間との間の区別をつけない自然観が宗教にも大きな形で現れている。それに対して小原先生は日本においては風土の中では一神教的、キリスト教的自然観、神と人間との二元的対立が目の敵にされてきた。しかし本当に汎神論的な日本的な自然観がエコロジー論理を発展させる論理が生まれてくるかどうかという疑問を提示されました。異なった世界観、自然観が共存していくためには各自がもっている主要な世界観によって他を否定するのではなく、包み込んでしまうことが必要である。そういう姿勢によってこそ日本の宗教とエコロジーのよりよい関係がもたらされる。それが21世紀にとって大きな重要な規範となるだろうという趣旨だったと思います。日本的、仏教的、神道的要素をやたらと尊重することに対する一種の警告を発表していただきました。

二人の報告に加えて会長シュペネマン先生と龍谷大学の嵩満也先生がカルテットを組んで、宗教倫理学会の代表として11月のAAR大会に参加されることが決まりました。高野山一泊研修会は生井先生の全面的なご協力をいただきました。お礼を申

し上げます。

第6回の研究会は9月19日、鳥取大学医学部の安藤泰典先生のご発表でした。「生の尊厳とスピリチュアリティ～生の全体性と階層性の観点から」。人間の生の全体性と多層性を定義していただき、ライフ（life）に対応する日本語の多様性について、ライフは生命とも、生活とも人生とも命とも訳せることによって、QOLは中身が違ってくると。宗教的な意味で生命というものをとらえ、スピリチュアルな痛みとはどういうものかということ。ライフという言葉の多層性に応じて話をさせていただきました。宗教的な観点からすれば、人間であるがゆえの痛みとしか言えないような痛みであった、その原因をつき止めて対症的に処置を施すことによって消滅するようなものではない。処置者も同じ痛みを覚えているという死生の探究者として初めて一つになるということであります。人間の生とあらゆる局面において加速度的に進行している医療がシステム化の一手手前で問うという姿勢が必要なのではないか。人間の苦、痛み、そこに含まれる豊かさを丸ごと自分のものとして取り戻すという、極めて宗教的な見解を発表していただきました。これもまた興味ある質疑応答が展開されました。「それはそうなのだが、宗教的自覚とは何か」という質問が展開されました。

今年度の研究会の要約は以上でございます。

司会 今年度の研究会の経過がおわかりいただけたと思います。次に笠井先生からお願いいたします。

発題2

キリスト教の生命観

笠井 恵 二

（京都産業大学）

京都産業大学の笠井です。一般教育研究センターに所属して学生に一般教養としてキリスト教を教えています。私の大学は一年中、本館の屋上に日の丸が翻っていて右翼と世間一般には思われているようですが、カトリックの神父さまやお寺の住職の方も数名おられて、実は非常に宗教的な大学なのです。私は青山学院を出てプロテスタントの牧師を数年やったことがありまして、今は大学で若者たちに宗教学やドイツ語

を教えています。定年で退職したら、人生の最後はやはり牧師で終わりたい、できたら講壇で説教中に心臓発作で天国に召されたい、というのが今の願いです。60歳を越えまして、宗教というものがかなり分かってきた、それも頭だけでなくからだ全体で分かってきた、という感じの今日このごろです。本日は宗教倫理学会で「キリスト教の生命観」ということでお話しさせていただくことを光栄に感じています。

世界にはいろいろな宗教がありまして、真の救い、心の平安を与える宗教は、全て良い宗教だと思います。私の両親は牧師だったので、私はプロテスタント・キリスト教の中で成長しました。科学技術の急激な発達により、この世界は大混乱におちいつていますが、その中でキリスト教は何を語るべきなのか。キリスト教の生命観はいかなるものなのかということをお考えすると、結局はキリスト教は聖書を信仰の基準としている宗教であるということ、聖書が生命ということについてどういうことを言っているのかを先ず見ていきたいと思えます。

旧約聖書の中で一番古く書かれたものは紀元前10世紀か9世紀に書かれた創世記第2章のアダムの神話だろうと一般的に考えられています。今から3000年近く前にユダヤの地でエデンの園の神話が信仰告白された。専門の学者によっていろんな説がありますが、「ソロモンの神殿で祭司たちがこの神話を創った」とか、そうではなくて「神殿の外にいる預言者たちが、莫大な自然環境破壊と浪費によって建設されたソロモンの神殿を批判して、裸のアダムのいる楽園の神話を創ったのだ」とか、あるいは「もっと後の紀元前6世紀のバビロン捕囚時代に神への懺悔と希望をこめてこの神話が創られた」と考える人もいます。

アダムといえば、聖書の生命観の最初概念でしょう。だからその理念は3000年後の現在のキリスト教にも流れこんでいるはず。そこには、神が土を捏ねてアダムを創り、そして命の息を吹き込んだ。つまり人間は土でできている存在であるが、神の神聖な息を吹き込まれた存在なのだということが根本にあると思えます。そしてアダムの肋骨からエバは創られた。エバとはヘブライ語で生命という意味なのです。この神の生命であるエバからその後のすべての人類は生まれてくるわけです。

旧約聖書の大部分においては、人間は個人としては死ぬことは仕方がない、当然のことと考えられていました。わたし個人の命よりも、わたしの属する民族の命の方が大切で、たとえ私は死んでも、私の命が子孫を通し、子孫に受け継がれて民族の中で永遠に存続していく、ということの方が大切だったわけです。

紀元前6世紀になりますと、バビロンで奴隷にされている人々のあいだで創世記第1章の6日間の天地創造の神話が告白されました。それが紀元前5世紀か4世紀頃までにはトラー（律法・モーセ5書）として編纂された。そして、書物の宗教としてのユダヤ教が出発するわけです。そして後にこの5書にさらに他のものが加えられていき、最終的に39巻の旧約聖書とされていくわけです。

最初にモーセ5書とされたものには「死後の命」という発想はありません。このモーセ5書はユダヤ教の最も大切な書物でありまして、ユダヤ教の太陰暦では1年間に54週になるということにして、このトラーを54に分けて、毎週最後の日には世界中で同じ時刻に同じ箇所を全世界のユダヤ教徒が読んでいるということになります。時差のずれはありますが、世界中のユダヤ教徒が土曜日の朝、同じ聖句を声をそろえて朗読して、同じことを祈っているということを考えると、これはやはり凄いことだと思います。そして(1)1000年近い寿命、(2)自分の跡継ぎが与えられること、(3)それ以外にも沢山の息子、娘に恵まれること、(4)歳が尽きれば個人としての自分は死ぬけれども、先祖の墓に丁寧に葬られて子孫にいつまでも記憶されるということ、これがトラーにおける信仰に生きた者に与えられる神の祝福であります。

旧約聖書におきましては、例外的に紀元前2世紀のギリシアのアンティオコス王の迫害の時に、民族の復興に絶望したユダヤ人の中から初めて「死後の命」「個人の復活」という発想が生まれてきました。それ以前には個人の命、復活という発想はなかったと考えられます。それが旧約聖書というものの大体の考え方です。

新約聖書になりますと、イエスという人が現われて十字架にかけられて死んでいった。その後、弟子たちによって「イエス・キリストが復活した」という復活の信仰が出てくる。とくにパウロなどには、つよい復活信仰、終末が間近に迫っているという切迫した感じがあります。その後マルコ福音書、マタイ福音書などが書かれて、パウロと同様に切迫した神の国ということが言われます。しかしルカ福音書になりますと切迫性が薄らいで「神の国は信じている者の中に来ている。神の国はすでに来たのだ」という考え方によって変わってきます。90-100年頃に書かれたと考えられるヨハネ福音書になりますと、「永遠の命」が強調されます。信じた人は、信じたということだけで永遠の命をもっているというわけです。

キリスト教は旧約聖書と新約聖書を信仰の基準としておりますが、しかし旧約の主

流は個人の復活ということではなく、イスラエル民族の繁栄ということにあります。それが新約になりますと、迫害や殉教を通して、個人の復活への願望が希望になり、希望が確信になり、個人の復活という信仰が確たるものになっていくわけです。

これが中世カトリックの世界になりますと、命は神から与えられたものだということで、自殺などをした者に対しては、その死体に杭を打ち込んだり、自殺者の遺体を町中引き回してから頭をぶち割ったとかいうこともあったようです。このように、神から与えられた命をないがしろにしたということで、死者に対しても厳罰が下された。現在でもカトリック教会では原則として自殺者は正式には教会でお葬式をしてもらえないし、教会の墓地にも入れてもらえないと聞きました。これに対してプロテスタントの方では、現在は、自殺した人はそのとき鬱病や心神喪失だったのだろうということで、お葬式もしてもらえ、お墓にも入れてもらえる場合が多いようです。キリスト教の生命観は「神から与えられた命」ということですが、このように時代や場所というようなそれぞれの状況によっていろいろな考え方があるようです。

それでは日本において生命観というのはどういうことになっているのでしょうか。それに対しては、まずお葬式をどういうやり方であるかを見るとかなり分かってくるのではないのでしょうか。インドでは火葬して骨をガンジス河に流すと輪廻転生でスムーズに魂が天に登っていく。ヨーロッパのキリスト教の伝統では、長いあいだ土に埋められていて終末の日にその屍体から復活する。身体の復活ということのために土葬していたわけです。現在の日本では、火葬して灰にしてから壺に入れて霊園に安置して、遺族はこれにお参りをするわけですが、火葬なら骨にして河に流す。土葬なら生きていたままの姿でお棺に入れて墓地に埋葬するかであって、日本のようなやり方は中途半端といわざるを得ない。まあ、これは今日の土地の狭さなどを考えれば止むを得ないことではありますが……。お葬式のやり方を見れば、各民族の死生観が分かってくると思います。また自殺の状況などを比較しても、各民族、各宗教の生命観が分かってくるでしょう。

最近、インドネシアのセレベス島のトラジャ族の人々がいる地域に行ってきました。そこには未だアニミズムが生きていまして、旅行中のある日、お葬式に出会いました。そこでは、人が死んだら莫大な費用をかけて盛大なお葬式をして水牛を何頭も殺す。それは水牛は死者のお供をして天に登って行くと考えられているからです。連れてこられた水牛が殺されて、あっという間に解体されていくのを見ましたが、さっきまで

生きていた牛が胴体や足やらをバラバラに解体されて、それがいくつもの肉になり、焼かれて皆で食べる。

さっきまで一頭の牛として生きていたあの動物は一体どこに行ってしまったのだろうと何か妙な気持ちがありました。命というものがどこにあって、どこになくなってしまったのか。ときどき授業で学生に「命というものはあるのか?」と聞きますと、「命はあります」と答えます。「それがどこにあるのか」という問題は、西田幾多郎の「場所」の問題にも関係するのでしょうか。神様はどこにいるのかという問題も、「場所」という問題と関わってくるのでしょうか。そのようなことも考えながらの帰り道、親切な村人に勧められたので焼き立ての肉を一口食べてみましたが、こんなに美味しい肉を食べたのは生まれて初めてといえるほどの味でした。塩で味付けしただけの肉でしたが、さっきまで生きていた動物の肉ですから、美味しいのは当たり前で、これに比べるとわれわれ文明人が食べている肉など、あの村の人から見たら腐りかけた肉に過ぎないと言われるでしょう。

話は大分わきにそれましたが、私はキリスト教の生命観、またキリスト教信仰の神髄は結局はヨハネ福音書の教えに収斂されていくのではないかと考えています。ある教会で説教をする機会を与えられまして、ヨハネ福音書を連続で説教して、つくづくそう思うようになりました。キリスト教の生命観について思いついたことをお話しいたしました。

司会 笠井先生は京大の大学院を出られた後、スイスのバーゼル大学に行かれまして、奈良で牧師をされていた頃は、私は夫と共によくその教会にまいりました。

この1年間、どういふことを学会が研究として進めてきたかがおわかりになったと思います。午前中の研究発表、ワークショップ、島藺先生の「死生観と生命倫理」を総合的にお考えになりながら、お二人の先生を中心にご質問くださいましたらと思います。

質疑応答

小原 笠井先生は今回、キリスト教の生命観を発表していただきました。島藺先生が世界の動きをご紹介して下さり、その中で生殖医療技術について言及されましたが、こういうことと合わせて考えると、生命倫理、特にアメリカを中心に発信されています。

すが、キリスト教の生命観を中心にしていると思います。それはヨハネがキリスト教信仰の根本であると書かれておりますが、よくあるように心身二元論のような考え方もあって、これが日本人が持っている生命観と合わないのではないかというこのが、脳死・臓器移植の議論にもあったと思います。キリスト教の生命観を笠井先生ご自身はヨハネにおける生命観をキリスト教の根本であると理解されているわけですが、他方、人間は土塊であるという人間観、生命観もあります。そこにおいては永遠の命、それとは区別される肉体という二元論的な区別なしに、人は土から生まれ、土に帰るという生命観が他方にはあるわけで、キリスト教の生命観をヨハネ的なものに収斂させてしまっているのかどうか。これが今日、孕む問題性があるのではないかと私は感じるのですが、その点、いかがでしょうか。

笠井 ヨハネの考え方は今日、混乱した状況の中では受け入れがたいと思います。現在の日本では、宗教にあまり関心をもたない学生がほとんどです。外国では小さいときから学校で宗教の授業がある国が多いと思いますが、日本の公立の学校ではそのような時間がなく、多くの日本の子供は小さいときから宗教というものにふれる機会をもたずに成長して大学までやってくる。受験競争で点数を少しでも多くとることを目標にした知識を詰め込まれた頭で大学に入学してくる。そのような学生たちが私の宗教学の授業を受けると、かなりのカルチャーショックを受ける。現在、若者たちがすぐに切れたり、簡単に人を殺したりすることには、幼いときに宗教を学んでいないということが大きな理由ではないかと私は思っています。学生たちに質問しますと大抵は、自分は特定の宗教は信じていないと答えます。そう言いながら彼らは将来、結婚式はキリスト教でやり、子供の成長を願う七五三などは神社でやり、葬式は仏教でやることでしょう。だから私は、日本人は実は非常に宗数的な民族だと思っています。つまり無神論者ではなくて、宗教に関して無関心、すなわち「無神教」あるいは「無信教」とでもいったらいいような状況でしょう。彼らの多くは、若いうちに宗教に入ったら窮屈でつまらないので、年をとって死が近づいてきたらそのときにどれかの宗教に入ればいいと考えているようです。

ヨハネの言う「永遠の命」を現代にぴったり当てはめることができるかどうか考えてみないといけません。今の日本人は、一生懸命にアメリカの真似をしようとしています。アメリカの背景にはキリスト教があるわけです。しかし日本ではキリスト教ぬきに科学技術を取り入れたところに今の混乱があるのではないのでしょうか。ヨ

ハネの示す「永遠の命」をもっていることを皆が信じられたらいいな、それが本当の意味での「救い」と言えるのではないかと思うのですが。

小原 つまりヨハネ的な生命観を多くの人が前提にできれば問題解決も進むかと思いますが、今の医学では心と肉体を切り離すことがあるわけですね。近代医学の前提であり、そのことが今日、問題になっている。それが前提できれば脳死・臓器移植の問題は受容されやすい。それを前提にしにくい日本、東アジア文化圏では馴染みにくい、幾分、ずれが出てくる。生命倫理はグローバルな側面も持っていると思いますが、同時に背景とする宗教、文化の違いがありますので「ヨハネ的な生命観を皆が信じられたらいいな」というのは、どの文脈で言われているのか。欧米でも、日本においてもそうなればいいのになということでしょうか。

笠井 欧米ではまだ可能かもしれませんが、日本ではヨハネ的な信仰を、皆が信じるということは無理かもしれません。今はコンピューターや携帯電話など便利なものが出来ましたが、かえってこれに振り回されて、追い詰められているように感じている若者もいます。便利な時代に、それについて行けなくて落伍する者も出てくる。そして苦労してアルバイトで稼いだお金を携帯電話のために使わねばならなくなる。何しろ今の学生たちは、携帯電話を持たなければ友達をもつこともできない有り様です。そして学生たちには、数字が神様となってしまっている。偏差値から出発して、試験のときあの先生は何点をつけてくれるか、会社に勤めれば給料がいくらあるか、というふうに数字が最大の関心事になってしまっている。友人から誕生日に贈り物をもらっても、その友人がこれに幾らのお金を払ってくれたのかが大きな問題になる。小さいときから点数をとることばかり考えて成長してきて、本当は人生にとって何よりも大切な、目に見えないものに価値をおく宗教というものについて考える機会も暇もない。そして浅原彰晃などのお陰で、宗教というものはいかがわしいもの、胡散臭いものと思い込んでしまっている。幼い柔軟な頭のとくに宗教なしで成長してきた人たちには、信ずるということはほとんど不可能に近いです。すこしご質問から外れた答えになってしまったかもしれません。

司会 ヨハネ的な永遠の命の考え方について、いかがでしょうか。

落合 同志社大学です。キリスト教の生命観がヨハネに代表されるのはヨハネはギリ

シャ的ですからね。心身二元論はプラトンの伝統でキリスト教の伝統ではなかったわけです。その上でキリスト教とギリシアの形而上学が一緒になった時、私の理解しているところでは、オーソドックスなカトリックな立場から言えば、身体、ソーマそれ自体が救われる。魂と身体が人間から切り離されないものであって、キリスト教にもかなり幅がありまして、アメリカのキリスト教はキヤスの議論は完全にプロテスタントの伝統的な倫理観で、それで全部切られるとキリスト教は可哀相という感じですが。

身体もそれ自身救われると考えると、臓器移植に反対するという議論が出てくるわけです。たとえばギリシア正教では臓器移植に対する抵抗は日本とは違うかもしれませんが、強いわけです。ギリシア修道院に行きましたが、聖人の身体はとってあるんです。全部。それにキスしているわけです。聖人は神様に認められているから1000年も身体があると。実際、本当かどうかわかりませんが、バッシレイウスは4世紀の聖人ですが、頭蓋骨にキスさせていただきましたけど。4世紀の人の身体が21世紀に残るのか医学的にわかりませんが、そう信じておられる。そこから臓器移植はとんでもないとなってくると思いますね。

司会 参考になる学説でございました。学生に「心とか魂はどこにあるか」と聞くと身体のどこにでもあると答える学生もいますが、そういう次元もございます。

他の問題で何かございましたらお願いします。

竹沢 臓器移植を可とするところでの生命観、技術を導入してもよいということと、それに対する抵抗感においては、いろんな文化圏、人間の経験的なものとしてあまり変わらないのではないかという気がするんですね。ユダヤ教、キリスト教はこうだという成立宗教の文脈に則して違う部分はあるけれども、それを宗教的な理解の仕方の違いだと議論すること自体、むりではないかと思います。ギリシア正教会では抵抗があるとか、永遠の命の考え方とか、経験的には個別の命は限界がありという事実的な事柄については、人間は前提として共有しているのではないか。あまりに急激な技術的なことを強引に進めてしまう力がはかられていくことに対する対抗の方が強いのではないか。宗教による違いではないと考えた方がいいのではないか。宗教の違いだと考えるとしても、ユダヤ教徒とキリスト教徒の違いにどれだけの質的な違いがあるのかと思います。生命倫理を考える時、個別の宗教より広い意味での宗教的な考え方と、急激に、ある意識的な強引な手順を加えても構わないということへの違いではないか

と思いますが。

徳永 研究会でのお話を拝聴して共通のものはありますね。宗教の違いはありながら、生命に対する畏怖はかわらない。キリスト教は臓器移植に賛成で、仏教は答えを出していない、むしろ反対だといっても、同じ根から出ているのです。文化の違いかもしれませんが、宗教という共通したものがある。天理教の金子先生のお話でもそうでした。学会では共通したものをもちことかできるという自信をもったわけです。それをどういう形で言語化できるかという問題だと思います。宗教において生命の尊厳を否定するということは一切ありません。畏怖の念をもって、人間を超えたものにとらえていることは共通しています。

司会 グローバル化の時代の中で、21世紀に、ここの宗教だけの主張は通らなくて、宗教そのものの想定するところでの「命への畏敬」「生の畏敬」についてはシュヴァイツァーの根本ですので、笠井先生にも一言お願いいたします。

笠井 アルベルト・シュヴァイツァーはアフリカの大自然の中で、全ての生きとし生けるものは「生きんとする意志」をもっている。人間も他の動物も植物も、全て生命への意志、生きていたいという思いをもっているということでは共通である。その中で、知性をもった人間だけが、他の生きもののその生きんとする意志を尊重することができる。人間だけが全ての自然に対して、その生命を尊重してやることができるのだ、ということを行ったわけです。シュヴァイツァーの生命観と言えば、全ての存在のもつ生命を可能なかぎり尊重すべきだということになるでしょう。そしてこの意見がこれからの世界で尊重されていくべきであろうと思います。

シュペネマン 確かに宗教は共通な生命観があると思います。共通な理念もあると思います。キリスト教、仏教、現在の医学に対して反応、リアクションしか見せられない。どんどん進んでいる医学に狭められてきて「ここまでよろしい、ここから拒否しなければならない」ということです。基本的にどうしてそうなるか。キリスト教の立場ですが、問い掛けは間違っているのではないか。我々は「生命とは何か」と考える。その問いは大事ですが、どういうふうに答えることができるか。キリスト教の中から説明しますと、2本の柱がある。一つは「創造論」です。人間は神の被造物である。もう1本の柱は「救済論」です。死んだ後に神のところに戻るという意味で

はないんです。直観的に説明すると「私が誰か」ということは自分を見てもわかりません。十字架につかれたイエスをみると、初めて「人間だ」ということがわかるわけです。言い換えると「人間のアイデンティティは人間の中にある。キリストにある」。基本的に仏教も同じです。印象的なのはフランスの近くの教会の祭壇に十字架につかれたイエスの身体がある。その下にヨハネ、バプティストが立って、左に聖書を持って、右手でイエスの身体を指している。ラテン語で「この人は私たちの中に大きくななければならない。私自身が小さくならない」と。人間が自分の持っているもの、意識、身体はいくら神学的に解釈しても十分理解できない。こういう見方をもっと生命観の問題と結び付けることが必要だと思う。すると初めて健康は何を意味しているか、健康と病気の違い、医学の進歩のことを基本的に問題にすることができるようではないかと思います。「人間とは何か」といことばかり考えますと、医学に対して「反応」するだけになって、キリスト教だけでなく、どんな宗教でも最終的にお手上げです。今の医学を問題にするために、より宗教の中に含まれている救済を考える方がいいと思います。

司会 生井先生から仏の無限性についてお話いただければと思います。自分たちを問いただしてもだめだというところを。

生井 仏教では「衆生」としてのあり方と「仏」としてのあり方に連続性があります。衆生が仏になるという時に煩悩の世界から真理を求める方向性をもつことになるわけですが、そこで衆生は、真理は動かないと思います。不動な見方をしている。いっばうそこで現れている真理そのものが、どうしても動いてくれないと困るという側面がある。阿弥陀仏の光が来迎の光の作用を果たす。その言葉を仏教では「真如隨縁」と言います。真如の方から働きかける。それは曼陀羅の宇宙論になりますが、永遠の真理そのものから仏たちが顕われだしてくる、マニフェストする。そこでは一なる命、さまざまな形での命が、多様なまま一つの世界の中にある。真理は絶対的な真理であり動かないはずなんです、動かないことを捨てて慈悲を表すためには、そこから顕われ出てくるということになります。今日は皆さんから無限というような共通の言葉で示していただけましたので、互いにわかりあえることばがあるということ、そして、それを通じて理解しあえるということがわかったのだと思います。

司会 個と普遍ということについて、生井先生に一言お願い致します。

新井 浄土教の立場から言うと、次のようになると思います。「私は久遠の昔から迷い迷ってきた、今、阿弥陀如来の慈悲に出会わなかったら、これから先も迷い続けて行くだろう。同時に、こういう私を阿弥陀如来の浄土に導くために、諸仏や菩薩たちが同じくらい昔から生まれ変わり死に変わりして苦労してくださってきた。そのお陰で今やっと阿弥陀如来に会うことができた。」これはただ私一人について言えることではなくて、衆生一人一人について言えることです。宇宙はこのように、究極的な真実である阿弥陀如来と、阿弥陀如来が姿を現した諸仏・諸菩薩、さらには救われるべき衆生たちがダイナミックに交流しあう場であるということです。

キリスト教の方が「永遠の命」という言葉が使われるときは、深い意味を込めておられると思うのですが、浄土教の者がその言葉を表面的に聞くと、命に対する執着を感じます。死んで良し、生きて良し、死や生に対する執着を乗り越えて行くことが浄土教の立場です。

自己の確立とか、アイデンティティとかいう言葉を言われましたが、お釈迦様の「天天下唯我独尊」という言葉は、自己を確立すると同時に、他の自己の尊厳を認めることを意味します。臓器移植についてですが、仏教がドグマ的に反対するとか賛成するとかいうことはないと思います。死はその人個人だけの問題ではないですから、臓器を提供する立場にある人のおかれた状況にもよります。自分が助かる可能性がない場合、自分の臓器が他人の命を救うことができるのならあげても良い、と思う人もいるでしょうし、最後は静かに家族と過ごしたい、体を切り刻まれ、臓器を取り出されるのはいやだ、と思う人もいるでしょう。それぞれの立場を尊重して始めて健全な臓器移植制度ができるのではないのでしょうか。

司会 仏教側からと、キリスト教側とからお話いただきましたが、自然科学では個と普遍的な命のところを、どうお考えでしょうか。ミクロの世界は個別化ということより、集合的な生命が見られやすいのですが、私の命はあなたの命であり、あなたの命は私の命であるという普遍的なもの、一つのところ、場所で考えますと、自然科学ではどういうふうを考えるのか。19世紀から考え方が変わってきていると思います。ニュートン以後、カント以後では。仏教とキリスト教で通底しているものをごらんになられますか。生命倫理、宗教について自然科学からご発言いただけるとありがたいと思います。

発言 宗教の側で宗派があるように、科学者でも物理学者、数学者とかさまざまな考えがあります、一つの問題についても。ただ科学も全体を考えますと、そこには何の対立もないと思います。

発言 創造論と救済論の中から救済論をもっと積極的にというお話がありました。クローン人間について人間とは何かという問題を私たちが真正面から問い掛けられていると思います。逆に言えばクローン人間が一つのきっかけになって人間とは何かということを、もう一度考えさせられる機会になると思います。救済論的というのは終末論というか、「人間とは何か」ということも未来の問題として宗教と科学は「人間とは何か」という同じテーマをもって取り組んでいるのではないか。アメリカではクローン人間について反発する人たちの意見は遺伝子決定論という考え方で、人間イコール遺伝子であると。1977年、体外受精児が生まれた時、人間の子宮は神の領域で人間が手を入れたらだめだと。受精卵には手を入れてはいけない。遺伝子は神聖な領域である。終末論的に救済論を考えると、科学と宗教は一緒になって人間について考えることができる方向になるのではないかと思います。

司会 シュペネマン先生から創造論、救済論が出まして、救済論ですべてが通底するかどうかについてキリスト教側と仏教側から伺い、科学からも伺いました。「人間とは何か」ということをこれまでの発想とは変えて「命をどう生きるか」ということは死んだ命を生きることにもなるわけですが、救済論的な考え方は数学ではどうなるんでしょうか。トポス論が最後にくるということを暗示的なことをおっしゃってくださいましたので。

落合 そんなに大きなテーマではないんですが、シュペネマン先生や金先生の救済論から見て、そこから自己とは何かということが見えてくる。「人間とは何か」を独自に問うのではなく、終末から、神から逆に見て、キリストから逆に見て「人とは何か」を問うことによって、医療技術に先んじた議論が可能になるということは興味深いですが。もともと人間というものが人間として独立にあるなら宗教はいらないんですよ。宗教は人間ではない、この世界の他者性があって、その他者とのかわり人間性を考えているわけですから。もともと宗教で人間とは何かを問題にする時は、哲学か倫理学が問うこととは違うものがある。本質的には他者に媒介されて生命とは何か、人間とは何かを問うということだと思います。無限というのは有限性との乖離を言っ

ているわけですから、生命の有限性とか人間の有限性は無限との対比に意味がある。そういう問い方の方向に未来があるということについては基本的に賛成です。生命の尊厳というのはどういう意味なのかということ、内ではなく外から考えるということではないかと思います。

司会 一つのテーマがぐるぐる回っておりますが、ここで新しい問題やご意見、コメントをいただければと思います。

白井 旧約聖書は預言がたくさん出てきます。預言と夢はどう違うのかということを考えているんですが。

笠井 聖書における預言とは、預言者が「啓示」、すなわち神からの声を聴いてそれを人々に語るということです。預言というのは未来のことを語る「予言」ではなくて、神から「言葉」を「預かる」という意味で「預言」なのです。マタイ福音書では、マリアがイエス・キリストを身籠もったときに、天使がヨセフに対して夢でお告げをしたということが書かれていますが、多くの場合、預言は夢というよりは祈る預言者に対して神が語りかけるという場合が多いのではないのでしょうか。

小原 預言の方が圧倒的に数としては多いですね。ヨセフ物語の冒頭にヨセフが暗示的な夢を見て、そこから物語が展開するというものもありますが、夢そのものより、預言の方が位置づけとしては大きいと思います。

この宗教倫理学会の醍醐味だと思いますが、キリスト教の人たちの中で永遠の生命ということが出てきて、新井先生から「それは仏教的な視点から見れば、一種の執着ではないか」と。こういう指摘ができることがいいところだと思うんです。実際、キリスト教の世界でも永遠の命を無批判に肯定しているわけではなく、70年代以降、キリスト教神学にフェミニスト神学の流れがあって「永遠の命というのは男性的な発想である。地上の権力、富を死んでもなお持ちたいという男連中の発想であって、永遠への願望は早々に捨てないといけない。まさに男たちに執着の象徴こそが永遠の命である」という議論から「循環する思想、旧約的なものへと身を移すべきだ」という議論があるわけです。そういう意味で、かみ合った議論が出てくるのが、この宗教倫理学会の良さではないかと思いました。

澤井 徳永先生が宗教は違いを超えて生きるという。今度、環境倫理の2年間の成果

を発表させていただきますが、生命倫理を考える時、生命現象をどう考えるかということだと思います。その際、身体は内なる自然という考え方を絶えず持つておく必要があるのではないか。外なる自然と通底していますから、自然のつながりを強調する。東洋な宗教は自然とのつながりを強調する。自然科学的な発想はものを二元論的に考える。しかしモノと心の物心二元論の両方の折り合いをどうつけていくか。西洋はだめだから東洋ではなく。今まで議論されてきた中で、そういう方向性で話していけばいいかなと思っています。

司会 最後に徳永先生と笠井先生からお願いします。

徳永 「永遠の命」と二度言うと執着になると、冗談ですけど。アメリカで「仏教は正義を問わない」と大声で叫んでいまして、叫べば叫ぶほど自分が正義になっていくという矛盾を感じましたので、人間は厄介な生き物だと思います。島菌先生のお話に感銘を受けました。個人の味わい方ですが、現代の深刻な人間の問題を採り上げて、この学会ほど宗教対話が成立しているところはないと思います。他はほとんど論争しかない。この学会は一つの共通言語が生まれ、対話がうまくいく。一つのものを生み出せることは、この学会の大きなところだと思います。学会の最大のメリットだと思っています。

笠井 永遠の命ということは、死後の命に執着するということを越えて、この世で生きている今、神の命を体験できるのだということを言っているのだと思います。私はヨハネが一番好きなのですが、ヨハネでキリスト教の全てが尽きるということではありません。私は、神は生命そのもの、全生命の源であるという気持ちをもっています。インドネシアに行ってアニミズムを体験して、混迷したこの時代、人類の宗教のふるさつであるアニミズムを知ることが、キリスト教の理解を深め、現在の科学や宗教の深まりにも寄与するのではないかと思っています。

司会 それではこれで公開討論会は終わらせていただきます。ありがとうございました。

宗教と倫理 別冊第3号

2004年8月1日 発行 会員頒布

編集・発行 宗教倫理学会

代 表 クラウス・シュペネマン

発 行 所 602-8580

京都市上京区今出川通烏丸東入

同志社大学神学部 小原研究室

「宗教倫理学会」事務局

<http://www.jare.jp/>