

第 1 3 回生命倫理専門調査会（平成 1 4 年 3 月 1 5 日）

- ・ 中野東禅 曹洞宗総合研究所講師
- ・ 関 正勝 立教大学コミュニティ福祉学部長・教授

第13回生命倫理専門調査会（平成14年3月15日）議事概要抜粋

（井村会長）最初は、曹洞宗総合研究所講師の中野先生からご意見を伺いたいと考えております。中野先生、どうぞよろしくお願いいたします。

（中野先生）仏教のほうでと言われましたときに、日本仏教と本来の仏教とダブっておりますので、そういうことを含めてということになりますと、かなり問題がたくさんになります。それと、本来の仏教、インド時代の仏教からということから考えた場合に、基本的に「阿頼耶識」という考え方が一番これに該当するであろうと思いました。非常に煩雑ですので、結論（枠で囲ってございます）を4つに分けて申し上げます。その説明は下のほうに参考に書いております。

まず一番の、「仏教から見た生の始まりに関する考え方」ということは、ちょうど西暦1世紀前後のインドの煩瑣哲学がやりました。阿毘達磨仏教と言っておりますが、この人たちが、生命とか人間というものを観察してまいりました。そういう中で出てきたいろんな考え方を整理して、認識論としたのが、「唯識論」という、興福寺などが守っている学問です。その中で人間の深層心理の一番根底にあるものを「阿頼耶識」といいます。アラヤというのは意識の蓄積しているところというような意味であります。生命に関する見方を、この当時のあらゆる問題が総合的に入っている阿頼耶識説というものを参考に、結論的に申し上げます。結論の1番、仏教の生命観は、関係性と関係性に支えられて自立する能力を意味します。関係性は、これはお釈迦様の言葉で言えば「縁起」というんですが、いろんな条件の集合によって存在というものがあるという意味です。関係性に支えられて自立する能力は「根（こん）」といいます。目は目の根、耳は耳の根といいます。命の場合は命の根と書いて「命根（みょうこん）」といいます。外界との関係性と自立する能力、その2つによって生命があると考えます。

2番目、生命とは結局「自己意識」であると思うんです。こういう議論のときに、生命、あるいはその次に片仮名で「ヒト」、次に「人間」と書いたりしますが、私はその上に「自己」と入れるべきだと思っています。つまり生命は自己である、自己とは他者との関係性であるということです。つまり、母体との関係、あるいは、精子と卵子との関係、そういう形で自己という生命が形成、発生していくと見るべきではないでしょうか。

3番目、そうすると、精子と卵子、それから受精卵になります。それから、卵子のほうからホルモンを出して、子宮壁に刺激を与えて着床していくという着床のメカニズムがあって、そして、今度は心臓と脳の成立する何週目かがあって、そして、22週でも母体と分離して自立していける。この段階で、精子、卵子、胚の段階でも、ヒトになるゆえに尊厳があるとは言えるわけですが、それが生命として自己が成立する段階の最初はやはり着床ではないでしょうか。胚の段階、特に試験管の中にある胚というのは、そういう意味では母体との関係性がまだ生じていない、というようなことが考えられます。

4番目、生命は個体としてのまとまりを生命といいます。禅問答にもかなりこういう生命に関する問答はございます。その中で、ミミズが切れて両方ともピクピク動いているときに、どっちに靈魂があるんだという質問をした中国の坊さんがいるんです。答えた坊さんが、それは靈魂があるからじゃないよという意味も込めて、心臓や脳のないほうだってピクピク動く。それはなぜ動くかということ、それは生命を構成する条件が完全に分散してないから動くんだということを答えているんです。スルメを焼けば動くんですよ。完全に分散しきれていませんから、たん白質が収縮するんです。そう見ますと、

つまりこれは、生命が個体として自己を維持しているとき、生きているというのであって、死亡宣告しても、爪、皮膚、髪の毛等は三十何時間生きています。あれは、それでも死んだというんです。そうすると、明らかに生命というものが部分的な生命の絶対性を言っているのじゃなくて、個体としてまとまった自己を形成しているのを生命と言うのです。

そうすると、5番目では、生命というのは、部分部分の生命が絶対とは言えないということが成り立つわけです。つまり、爪は生きておっても、邪魔になれば切って捨てるわけです。それから、受精卵だって、しょっちゅう着床できなくて流れているわけです。それは、みんな捨てていきますね。そういたしますと、生命というのは生命だから絶対にはならないということですね。つまり、自己というものを維持する立場から、余分なものは捨てられます。病気になったら、足1本だって切る場合もあるんです。そのときに上位の自己というものがあるから、自己の一部である足は捨てられます。ところが、胚の段階では、これは全部が自己なんです。ところが、胚から1個の細胞を取り出しても、自己は乱れず、壊れないわけです。関係性が成り立ち、そしてそれが個体としてまとまっていったときに自己が成り立ち、生命として成り立つ。だから、それから離れたものが、生命ではあるけれども、絶対的な生命ではない。こういうふうな考え方が成り立つのではないかと思います。

次の問題が4ページですが、2番目に、「宗教と生命倫理について」ということを考えなくてはいけないと思います。結論1、生命への畏敬が全面に出て、積極的な「慈悲」としての検討が日本仏教においては少ないのです。これは、最近問題になっておりますところの宗教原理主義の問題です。生命倫理の上で、この宗教原理主義から言うと、神や仏の命をいただいているものがそこに踏み込むのは越権であるというのが全面に出てくる宗教がございます。ところが、生命、個体というのは、そういう神や仏の命をあずかって責任を持って生きている。つまり自己決定のほうに近くなってくるのですが、それが個体で生きているという意味でございます。神や仏の命を神や仏の命として責任を持って生きるというほうにウェートのかかってくるほうが禅宗などです。ところが、神や仏のほうにウェートがかかってくるほうは宗教原理主義のほうに近づいてくる。そういう意味で、この問題を考えるときに、その両方が満足するような調和のとれた形で考えないといけないんじゃないかと思います。

ところが、2番目のところですが、禅宗などは、仏の命を主体的に生きるというほうを重視しますけれども、なぜ積極的でないのかということですね。これは日本の仏教の場合、ほとんどお葬式が中心で、医療現場がないので、具体性が乏しいのです。従って、第3に日本の仏教はこういう問題に対して、医療現場とかみあっていないという状況はそういうことでございます。

それから4番目、日本人の習性、特に葬祭、お葬式というものは、ムラ社会という古い共同体の中に成り立っていますから、いわゆるムラ的な意識というのが前提にあります。そのために新奇なものへの違和感というのが非常に強く出てくると思います。

5番目に書いてありますけれども、靈魂觀念というものをはっきりと持っている、具体的に言うと大本教のようなところははっきりとしていますから、反対の理由が明確です。靈魂だからと、言っています。実は日本仏教のお葬式をしている人たちは、その靈魂觀念に依拠しておりますが、実体としての靈魂は本来の仏教では「無我説」でみとめませんから、そこに矛盾があるため、言うことがよくわからなくなるということでございます。

次のページへ行きまして、「日本人の生の始まりに関する見方」、特にアニミズムの問題です。アニミズムという靈魂觀が基本にあるために、異常なるもの、異形なるものへ

の恐怖というものを持ちます。このため、脳死や臓器移植の問題でも、こうした議論のときに、思考停止してしまって恐怖心が先行するということがあると思います。

2 番目は、ムラ社会では他者に対して無関心でいることが村で生きる上手な行き方ということです。それから、非常に現実主義だと思います。現実主義でございますから、必要性があればすぐ認めると思います。ですから、国内で臓器提供を受けるとか、臓器提供をすとかという、非常な反発が出ます、つまりムラ社会ですから。ところが、小さな子供が心臓が悪くて外国に行くとかという、何百万もご寄付が集まったりします。それは、外国で、つまり村の外側でやりますと、かわいそうだという現実主義が、日本人の行動に出てくるんじゃないでしょうか。そういう意味で、これは何だということ、必要性を感じていないことや、正しい知識がないということが考えられます。もう1つは、恐怖心があるから、恐怖心を解消する必要があるということだと思います。そういう意味で、私は、一番身近な問題の先行形態はやっぱり献血だと思います。私どもが子供のころは、献血というのは非常に皆さんアレルギーを持っておったのに、今は皆、当たり前前に思っている。献血を、意識・視野に入れておきますと、こういう問題に対する人々の無関心とか、恐怖心とかというのは努力によって解消できる、宗教なんかの本質の問題ではないということが言えると思います。

6 ページ目でございますが、「胚の取り扱いに関する考え方・議論の在り方」ということで、これは外部にいる私などにはなかなか難しい問題で、思いつく範囲でだけ考えてみました。結論1、胚の取り扱いに関する考え方・議論の在り方を仏教的視点で考えるとすれば、命としてのヒトの条件を、仏の命、あるいは神の命を「責任を持って生きている主体としての自意識」と規定できれば、「自意識」の「中心」と「周辺」の区別を明確にでき、医学的介入の境界は設定はできるのではないのでしょうか。そのためには正しい知識が必要です。仏教では、事実を事実のままに見るということを「如実知見」といいますが、つまり事実を事実のままに見る機会がなさ過ぎるために、宗教界の人の議論が混乱するのだと思います。そういう意味で、生命というものの中心と周辺という考え方をとったほうがいいと思います。

それから仏教の行動に関する原則は、苦の解脱なんですね。ですから、愚かさ、苦しみを輪廻させない、再生させない、それを解脱というんですが、これが仏教の行動の基本の原則です。したがって、自分も子供にも、苦悩を再生しない配慮が前提になります。それは同時に責任をとる生き方です。これは業の引き受けというわけですが、苦しみを再生しないことと、やらなければならない場合には責任をとるという、そういう考えが必要です。この当事者に対しても胚を提供する側にしても、そういう視点に対する考え方を提示していくことが大事ではないかと思います。

それから「縁起」、これは真理とか、仏の命というわけです。諸条件の調和によって生きているというのは、自然の摂理としての生命に対する謙虚さ・介入の限界、それから、「仏の命」を責任を持って生きる生き方としての医学的努力の範囲です。つまり、介入の限界と、それから介入しなければならない場合、どこまでが努力が可能かという考え方、それを明確にすべきだと思います。

その範囲内で病む人への慈悲としての医学・研究のルールと目的を明示し、専門家としての生命への責任、これは協議とか、公開とか、信頼性とか、こういうことです。患者への救済、指導の責任、市民や患者の視点からの指導責任は、これは仏教的には「同事」と言うんです。これはお釈迦さんがしょっちゅう言っておったんですが、仏は衆生に対して近づいて、衆生の立場から引き上げる責任がある。教師は生徒に対して、生徒の立場に近づいていって、なおかつ生徒を引っ張っていく専門家としての責任がある、こういう意味でございます。この意味で、専門家は、どのように責任をとり、どのよう

に指導すべきかということを言っていたきたいと思います。

というのは、体外受精をしようとした私の友人がおりまして、どうしても妊娠できなくて行ったんだそうですけども、やめたそうです。1回60万円ぐらい払って、2回目はやめたそうですが、それはなぜかという、「先生の話の聞いていると、まるで人間は豚や牛と同じなんだよね、家内の気持ちを思ってもうやめました、自尊心を傷つけられる」と、こう言うんですね。ですから、やっぱり指導の仕方というものにも配慮が必要ではないのでしょうか。

それから2でございますが、ヒト生命の根拠を、1)自己意識とし、2)自己意識の成立する時点をどの段階にとらえるかで「ヒト受精卵」への「科学的・医学利用」および「人為的介入」の是非や限界と範囲を設定することは可能だと思います。これは考え方が甘いと言われるかもしれませんが、しかし、確実な生命として自立しているか、個体であるか、尊厳を持っているかといった場合も、その程度の差を設定することはでき、生命の境界線を決められるんじゃないのでしょうか。それができたら、もう少し議論というものはかみ合うと思います。専門家の間ではできているんでしょうけども、それだけではなく、国民や宗教の立場からもそういう説明が欲しいということです。

それから3番目、生命の軽視は現実的利便主義が社会に広がり、差別が拡大するので、胚はヒトになるべき命の前段階と規定することで倫理的規制を明確化した上で医療介入を可とします。つまり、基本的には受精卵、たとえ試験管の中にあつたとしても、それはヒトになるべきものであるということで規制をきちっとするという事です。そうした上でもって、14日以降、着床以降はヒトとしての尊厳を重視します。これは生命の無条件性、つまり、生命は人間の都合を超えているという意味で、そっちを徹底します。この2つによって、その中間における医学的介入が可能である言えるのではないのでしょうか。

4番目、仏教では、2つの正義が対立したとき、大なるほうをとることで、小なるほうを犠牲にしても責任をとれるという考え方があります。これは日常的に、我々、しょっちゅうやっていることです。もちろん小なるほうはそれでゼロになる場合もありますが、やっぱり小なるほうを犠牲にしたことが事実として残りますから、それに責任をとっていけるという考え方です。

そうすると、胚に人為的介入をすることに「大」なる目的が明確で、つまり慈悲と共生で、社会的認知があれば、それは介入することは可能である。母体と胎児の権利が対立したときに、22週以前なら母体を優先し、それ以降は胎児の権利を優先するという考え方がここに取り入れられてもいいのではないのでしょうか。つまり、何が大事か、どっちを優先すべきかということだと思います。そこで、非常に大きな目的、役割があると、人間は恐怖心を持ち、あるいは、納得しかねることで、結局納得するということがあると思います。それは、解剖のときによくあらわれると思います。病理解剖なんかですと、結構反対する家族が今でもかなりいる。ところが、お医者さんに世話になって、おかげでと思っている人は、賛成するほうが多いんですね。司法解剖の場合には原因を究明するということは、何でうちの父さんは死んだのかということ、遺族にとっての正義が明らかになるから、司法解剖にあまり反対しないということも出てくると思うんですね。そうすると、この胚の場合でも、大きな目的、役割というものが全面に出れば、恐怖心とかいうものを乗り越えることができると同時に、そういうものがあつたならば、逆に倫理規制というものももっと強くなるのではないのでしょうか。ただ国民の関心や支持がない中で倫理規制があると、それは変な宗教のほうに行ってしまう可能性はあります。

ということで、以上、私が用意してまいりました私の考えられる範囲の問題の提起を

させていただきました。

（井村会長）中野先生、どうも大変ありがとうございました。今の先生のお話に対して、質問あるいはご意見を伺いたいと思いますので、よろしくお願いいたします。

（藤本委員）少し現実的なことをお聞きするのですが、子供を持たないという不妊症のカップルに対して、子供を授けるという、子宝を授けるという言葉が適切かどうかは別にして、そういうことは日本仏教では積極的に勧められていることでしょうか。

（中野先生）まずそれは積極的には勧めていないし、議論もしていないでしょうね。あまり関心がないと思います。ごく自然の状態のままでというのが前提ですから、ところがそれでいて、一方で、水子供養は一生懸命やっていますね。中絶に対して一部の人は反対していますが、現実にはほとんど反対は出てこないで、あとの癒しのほうばかりやっております。

（藤本委員）慈悲ということから言うと、不妊症に対する慈悲、すなわち不妊症で、子供を欲しいという夫婦に対する仏教の言葉で言う「慈悲」というものがあり得るかどうか、ちょっと確認したかったので。

（中野先生）それはニーズがあったらあり得ると思います。問題は、あくまでもその子をどう本人が責任を持ち、子供にとっても、本人にとっても、周りにとっても、よかったと言えるように、つまり、愚かさや苦しみや迷いを輪廻しないようにするということです。実は私の福島の後輩の檀家さんが、子供ができなくて、A I Dという他人の精子で妊娠して、子供ができたんです。そうしたら、子供が成長していく段階で、夫が、やっぱりおれの子じゃないよなと、こう言ったんです。それで離婚したそうです。そんなことを言われたら菩提寺として困るんだけど、どう言ったらいいかという、質問がありまして、やっぱりあいまいな中でやっているから現実になんかそういうことがすぐ起こるわけですね。そういう意味で、やっぱり人間はどう行動するかということのほうが仏教は重要で、そっちに関心があると思います。

（藤本委員）それからもう1つよろしいですか。他との関係で自己といいますか、生命というものが始まるということで、着床という現象を1つの起点にとらえられている論調が伺われるんですけども、着床というのは普通ヒトの場合、受精後6日、7日のプロセスなんです。母体との関係がなく体外で受精卵を取り扱うのは、実際にその時期を過ぎて、14日とか、着床よりもまた7日くらい時期を過ぎての取り扱いがあるわけです。シャーレの中ですから、それは仏教的に見ると、他との関係はないということで許されるというふうに我々は理解してよろしいのでしょうか。

（中野先生）私はその問題を、素人ですが、いろいろ見ていて思うのは、やっぱり試験管の中にいるときは、これから着床すべきものであっても、まだ母親との相互関係はできていません。そういう意味で、自己が確立していないんじゃないでしょうか。つまり、自己というのはいろいろ段階があるんじゃないかということです。

例えば、個体が成立すれば、自己の一部である指を切ったら、指は捨てられます。ところが、あの段階ではまだ自己は全体なんですね。そういうふうに自己というのは、上位の自己ができたら下位の自己は捨てられるけども、まだ胚の段階なんかですと、全体

が1つの自己ですね。そうすると、その自己が成り立つということは、基本的にやっぱり母体との関係があって初めて自己と言えるのではないのでしょうか。これは、関係性から見たらということで、1つの提案なんです。

（藤本委員）それで、もし母体との関係がない状況でも、14日以降は三胚葉がどんどん形成されて、神経系組織の発達があるわけですが、それは上位の自己が出てきたので研究等の対象にその生命を使うことはできないと、理解を我々はしてよろしいでしょうか。

（中野先生）私もそれはそう思います。胚の中心と左右ができてきて、さらにいろんな分化していく基本が出てきて、心臓や脳や神経細胞が出てくるという段階では、もう個体がきちっとまとまってくるのではないかという意味で、命といっても境界状況があるということです。そういうふうに見ていかないと、我々の日常自身も、矛盾がたくさん出てきます。まだ、これは考え始めたばかりの段階ですから、確定的なことではありませんし、仏教はみんなこう考えているというわけでもありません。

（藤本委員）十分理解できなかったので、確認の意味で質問させていただきました。どうもありがとうございました。

（井村会長） ほかにどうぞ。鷲田委員、どうぞ。

（鷲田委員）この専門委員会でいつも繰り返し問題になることといたしますのは、胚という、括弧つきで「ヒトの生命の萌芽」と言われるものをどうとらえるか。つまりヒトでもなければ、単なる物でもないような、そういう第3の存在のジャンルというのをどうとらえるかというのがいつも問題になります。それから、またそれに対して、ヒトである同じ命でも取り扱いに差をつけていいのか、いけないのかということも問題となると思うのですが、今日のお話の中から、その2点についてどう考えたらいいのかというのを質問したいと思います。

最初のほうですけれども、アニミスティックな日本人の世界観ということにお触れになりました。私たちは、現代では、生きているものと死んでいるもの、生体と死体というふうに考えて、死体になれば、もうそれで人は消滅すると考えるわけですが、私たちの言葉の中には生者、死者という言葉がありまして、私たちは、死者と死体というのを必ずしも一致させて考えていません。だから、私たちは、例えばもう50年前に亡くなった方でも、今でも遺骨収集に行ったりとか、あるいは、何か遺物がないかというふうに、亡くなられた人のその場所にまで行って、いつまでも死者というものははっきりした存在として持っていると思います。そういう文化を、いわゆる近代医学を生んだ西洋世界以上に強く持っているように思うんですね。だから、私は、死者と死体というのはイコールで結ばない文化というものは、比較的広く見られるのではないかと思います。そうしますと、生者が死んだ後の死者というやり方じゃなくて、私たちが今問題としているのは、生者になる前の、つまり人でも物でもないような、そういう状態について、死者と同じような考え方、概念というのがそういう存在に対してあるのかというのが第1点の質問です。

それから、もう1つは、人の生命を考えると、自己意識ということと関係性ということをおっしゃいました。これらは、深くつながっていますけれども、概念としては別のことだと思うのですが、それがいろんな段階があるというふうにもおっしゃいました

けれども、仏教というのは生命の価値に関して序列をつける、上下をはっきり認めるといふ、そういう考え方なんでしょうか。その2点をちょっと教えていただきたいのですが。

（中野先生）まず2ページ目の一番上、それから2行目を見ていただきたいのですけれども、阿頼耶識というのは持続力や自己維持能力なんです、その2行目に「命根」というのがございますね。これはインドでアーユルヴェーダという医学が成立していくときに、仏教とかかわって今のインド医学ができるわけですが、その仏教のほうで出てくるのがこの命の能力、「命根」という考え方です。その命の能力は3つの能力から成り立っていると言われるんですね。

1番が「寿」といわれる能力です。寿は寿命の寿の字ですが、アーユスといいまして、同じ状態を維持する力を意味します。ですから、爪がはがれてもまた爪が生えてきて、新陳代謝しているのに骨格も変わりません。これも同じ状態を維持する力です。それから、犬から猫が生まれないのも、同じ状態を維持する力で、それがのところの「衆同分」といふ、類の概念です。

2番目が「煖」、これは今字がないものですからこの字を使っていますけれども、昔の難しい字も意味はこの「煖」と同じで、ナンと発音していますが、ダンでもいいと思いますが、体温という意味なんですね。これは、消化吸收・呼吸・代謝・循環にあたります。

3番目が「識」、これは脳神経細胞、そのほかの神経細胞、ところがお医者さんに言わせると、白血球も他人を意識するから、あれは識だと、こう言うんです。なるほどと思ったんですけども、つまり、他者を意識するものは自己でございますから、そういう意味では白血球もそうかもしれません。そういう認識能力のことです。

この3つが命根を支えていると言われているんですね。ところが問題は、じゃあ、何で生まれてくるときに、その人、兄弟ともみんな違うのかというのが、インドでは、それを輪廻、つまり生まれかわりのほうの輪廻、魂が生まれかわるという輪廻でインド人は説明するわけです。仏教では、お釈迦さんは、それを心で説明したわけ、つまり靈魂を否定したわけ、靈魂ではなく、心は連続すると説明したのです。本人も死ぬときによかったと言って死んだら、その人の死後はみんなよかったになりますけれども、恨みを言って死んだら死後は地獄になるでしょうね。そういう意味で、お釈迦さんは、個体としての輪廻は認めませんが、心というものは、生まれて死んで、それで終わりとは言わないんです。そうしないと説明がつかないんです。心ですから、自由でございませう。この生命の発生というものをお釈迦さんは心としての自分たちの、あるいは、親も本人も含めて、生命の持っている願いというので「願生」というんですね。願いを持って生命を生まれると、こういう字を書くんです。生命にその願生がある、それが識を形成するというふうに見ますから、生命の発生というものを単純な生化学的な生殖能力や偶然だけで個人の性格なんか生まれるんじゃない、その2つの心理的な条件があるであらうということです。

ただし、それは固定的な輪廻ではありませんから、自由で心のあり方で決まるということです。ということは、基本的には唯識学という仏教は、今の私の心を中心ですから、私がそのように思うことなんですね。過去、私はそういうものをいただいてこの世に生まれてきた。私は今、このように人生を喜んでいるから、その喜びをもって、あの世でも、あるいは、あの世でおじいちゃんに会いたい、おばあちゃんに会いたいとかいうことを思ったら、私にとってあの世はあるわけです。そういう非常に心理的な広がり、精神的な広がりと言ったらいいでしょうか、そういう形で過去を引きずっているところ

もあります。

そうすると、ご質問の死者に対する人格の問題ですけれども、これは基本的に遺族が死者に対する愛によって人格を認めているわけです。ですから遺骨は、戦争中に紙きれ1枚が入っていたものでも死者だし、爪1つが入っていても、それは法律的には保護されるわけです。ところが、大腿骨を手術して捨てたら、あれはごみなんですよ。骨であっても、人格を象徴しなければごみなんです。人格を象徴したら、法律上守られるものとして遺体損壊罪が成り立つわけです。

それは基本的には仏教で言ったら心なんです。心が、私の父さんの遺骨と、こうなります。その辺を明確にいたしませんと、物としての肉体、これはみんなお互いに滅びるものですから、物質として生命を支えている物としての肉体と、それを生きていく心が、同時ではなかったら、死体は捨てられるべきものになる。だから、おれが死んだらどうせ焼いてしまうんだからという意見は、自分のことには出ますが、家族には言えません。その違いだと思います。自分が死んだら、自分というものはこっちにありますから、遺体は捨てられるものです。こういうふうなところをもっと整理する必要があると思います。

（鷲田委員）私がお伺いしたかったことは、死者のことではなくて、亡くなりしものを単なる死体じゃなくて、死者として我々は考える。つまり、死者というのは人が死ぬことで生まれるとすら言えるものだと思うんです。それと対応することが、いまだ人としては生まれざりし者についても言えるのかどうかということをお伺いしたかったんです。

（中野先生）私が生まれてくるというのは私の心として過去を引きずっているとお釈迦さんは言ったわけです。具体的な胚の問題で言えば、親のほうはその胚を私の子供と思ったら、胚のほうにはその意識はまだないとしても、それは親の子供です。ところが、本人が自覚しないうちに流産している場合があります。そういうのは、子供ではないのです。ですから、そういう意味では、認識によって成り立つということは、胚の場合には胚自身の認識があるかないかという問題もさることながら、周りがそれを私の子供と認めるか、認めないかということのほうにより大きな問題でしょうね。そういう意味で、やっぱり認識の問題だと思います。私にとって大事なものと認めるかどうかによって違ってくるということではないかと思います。生命がみんな自意識を持っているといたら、爪は遺伝子を持っていますから、爪を切るわけにいかなくなりますね。そういうふうに見ていった場合、やっぱり中心と周辺とを考えて、そこにも自意識や自己意識がどのように成り立つかを検討すべきだと思います。

それと、先生の2番目のご質問で、自己意識に、生命に序列があるかということですが、基本的には仏教では、それを自分の命としてよりよく生きる、そのところでもって後悔しないように生きるというのが目的でございます。ですから、どのような生命の状態であっても、がんになったらがんでもって、自分がそれを大切に生きて、家族を苦しめないように生きたいといっていれば、そこが修行の場になります。そういう意味では、どこにあっても、問題はどうか生きるかということだと思います。そうすると、生命に序列があるかということですから、命のほうはまだ完全な人間としての自意識がなかった場合に、他者がそれを生命として認めることはできるのです。しかし、命のほうは自然の状態に任せているので、流産すべきものは流産して、後悔はないわけですね、親のほうはそれによって悲しんだり、悲しまなかったりします。基本的には、生命の序列というのは境界線はあります。発生というのは境界があるし、死ぬときもちゃんと衰弱していく境界線があるわけです。境界状況の中で、序列ではなくて、程度の差は

あるということです。だけど、問題はそこをよりよく生きるという意味でどう認識するかという形になっていくと思います。あまり答えにならないんですけども、序列という意味じゃないと思います。

（驚田委員）自意識のない、自己意識のない生命はよくなるうとはできない？

（中野先生）自己意識があるか、ないか。もちろん中国仏教、日本仏教は、山川草木悉皆成仏という、草にも木にも命があるという、こういうわけです。それは我々、アジア的な同じ命であるということも1つですが、同時にそれは認識なんですね。私がそこに仏を見ているという意味なんです。犬にも、馬にも、草にも、木にも仏を見ているという意味で、私が見なければ、それらは、ただの自然物ですね。そういう意味で、仏の命、尊いと言っているのが、みんなで共通の命として尊いという意味と、私が尊いと認識したという意味と、2つダブっているわけです。そういう意味で、生命が自己意識を持っていない場合はという質問があるかと思います。しかし、精子だって、自意識があるから卵子のところまで行くわけですから、生命というのは、すべては自意識はあると見ていいと思います。ただし、それが程度の差があって、脳が発達して、人格になった自意識と、精子や卵子の段階と自意識は明らかに違うし、胚の段階でももちろん違うわけです。つまり発生の境界状況にはいろんな過程があるという意味です。そういうふうに見なきゃいけないと思うのです。だから、そういう意味では、基本的にはやっぱり人の生命だからという規制は大事だと思います。だけど、絶対だからと言ったら、これは宗教原理主義で思考停止になってしまって、薬を飲んで自分の体に薬を入れたり、輸血したりすることも否定せざるを得なくなってくるわけです。そういう意味では、自意識というけども、いろんな環境の条件の中にいて、その中での関係性で自意識は成り立っているんだから、その生命が絶対であると固定化するのとは仏教の考え方、「空」という考え方に反すると思います。

（白川議員）今の生命の序列とももしかしたら関連することかもしれませんが、最後にお話になった、胚の取り扱いに関する考え方、議論のあり方の4番目、2つの正義が対立したときに大なるほうをとる、小を捨てると、そういうことに、小なるほうを犠牲にしても責任をとれるという言い方でご説明なさったんですけども、この大と小とを区別するということがそもそも問題になるのではないのでしょうか。あるいは、その人の価値観とかいろんなことで決まってくるのでしょうか。

（中野先生）そうです。例えば小さな子供が心臓移植を受けたりするときにお金が集まったりするのは、やっぱりその子を助けたいという大きな目的をみんなが感じるからだと思います。ところが、それがムラ社会でそういうことがあると、みんな嫌悪感を持ちます。そういうことがありますから、やっぱり大きなときには、必要性ということだと思います。それがエゴの必要性なのかということです。

ある研究会で、子供の腎臓を提供した父親の話を聞いたことがあります。お役に立ちたかった、たった5年しか生きなかった子供の生きた意味を与えてあげたかった。それで夫婦で臓器提供をした。ところが、数カ月後に親戚がやってきて、おまえ、近所のうわさを知っているかと言うから、なんだと言ったら、あそこのうちは子供の臓器を500万円で売ったそうだってうわさになっている。これがムラの社会で、つまり嫌悪感なんですね。ですから、純粋に子供に生きた意味を与えたかったから臓器を提供したという、そういう純粋なものが必ずそういう形で歪められてきますね。そのときムラ社会

は、大きな目的というのが見えていないからだと思います。お父さんとお母さんは純粋にものが見えたから、子供が脳死状態になって、5日ぐらい毎日医者と看護婦の努力を見ていて、だんだん心が変わっていった、もう自分が親として何もできないもどかしさの中で、この子のために何ができると考えるようになったときに、この子をお役に立たせてやって、生きた意味を与えたい。それを如実知見と仏教で言うのは、そういう意味なんです。事実が事実のままに見えたら、人間はそこに余分な恐怖心や何かが入らないということです。ところがムラ社会のほうは、その大事なものは見えませんから、だから恐怖心が先行して、それが、金をもらったそうだ、売ったそうだという形になっていく。

そういう意味で、この2つの正義と言うとき、大切なものとして見えるということだと思います。そういう教育というか、情報の提示というものがないと、社会がついてこないんじゃないかという気がいたします。答えになりましたでしょうか。

（井村会長）時間の都合で、簡単をお願いします。

（石井(紫)議員）私が伺いたいのは、先生のお考えの中身ではなくて、そういう結論が導き出されるプロセス、あるいは、そのプロセスによって生み出される結論の妥当性、正当性を宗教界ではどのように判断しているのかという、その手続の問題を伺いたいのです。というのは、人間社会では、新しい、今まで何も知らなかったこと、あるいは、新しく出てきた知見によって得られるさまざまなテクノロジーを駆使して行われることに対して、今まで持っていた知識とか、あるいは価値観、基準の規範といったものを当てはめていろいろ判断しようとするわけですね。しかし、それまでの基準とか価値判断というのは、その新しいことに対して全く無知のままでき上がってきた体系であるのが普通であります。お釈迦様がすべてを見通しておられたといっても、今の生殖医療なり、ヒト胚の問題をお釈迦様はご存知だったわけではないわけでありまして、例えば法律でもそうです、自動車がなかった時代にできた民法でもって自動車事故を裁くわけです。そのときに、その裁き方がよかったのかどうか、正しかったのかどうかということは、これは一定の手続で明らかにすることができると。その裁判官の判断が間違っているかどうかということは上級審が判断するとか、今までの判例に反しているとか、いろんな方法によってそれを正しかったかどうかを判断する手続というものがあるわけですが、宗教の世界において、ある新しい事象が出てきたときに、これはこうであると、仏教なら仏教のいろいろな概念なり、価値観を当てはめてご判断になるときに、非常に失礼な言い方をしますが、それが先生お1人の解釈なのか、あるいは、仏教界全体が是認する解釈であるのか、あるいは、それが禅宗の解釈であって浄土教のとは違うんだとか、そういう判断をどうやったら決められるのか。あるいは、外の人間から見て、どれが禅宗のお考えなのかということがどうやったら判断できるんでしょうか。すべて禅宗の僧侶の方全員に伺わないとわからないというのは、とてもそれは不可能な話でありまして、どうやったらそれが判断できるのかという手続の問題をうかがいたいのです。

（中野先生）脳死の場合、もう10年ぐらい前ですが、日本学術会議からインド学・仏教学会に対して、脳死問題についての意見を出してくれという、要請がありました。それで、たしか平川彰先生が会長だったと思うのですが、仏教学の講座を持っている各大学から委員を2名ずつ出し、大体二十数名で、部会をつくりました。そのときは、結局意見がまとまりませんで、いろんな意見を共存して出すしかないということで、その二

十数名の先生方に対するアンケートをして、六、七年前に、報告書を出しました。

こういう形でもってリードしていけるということです。各教団ごとにはどうしているかということ、少なくとも脳死問題については、大教団のうち半分ぐらいは研究して声明文を出しています。最初は浄土宗、それから天台宗、浄土真宗大谷派、本願寺派ぐらいでしょうか、曹洞宗も2年ぐらい前にやっと出しました。実際にはそれは現場のお寺さんたちにはあまり影響なくて、ただ、何かのときには指導的な発言ができるということでございます。要請があればそういう形で少しずつ教団の考え方をまとめていこうという努力はできますが、まだ、受精胚の問題ではあまりないと思います。その中で結局基本は、原理主義的な宗派と、それから、どっちかという主体のほうを重んじる宗派というので違ってくるし、それから、そういうものを決めていくシステムを持っている教団と、それからニーズの違いがあります。教団のトップがお医者さんで坊さんをやっているということが結構あるんですね。例えば高野山派なんかは、たしか阿部野竜正先生はお医者さんですし、そういうところは積極的ではあります。そのような状況でございます。

(井 村 会 長)

ありがとうございました。まだいろいろご質問等があるかもしれませんが、また後で時間がとれば、全体としてご議論をいただくことにいたしまして、次に進ませていただきます。今日おいでいただいている関先生は、立教大学コミュニティ福祉学部長でありまして、日本聖公会神学院の校長も務められておられます。キリスト教の立場から、生の始まりに対する考え方、あるいは、キリスト教の考え方を背景にした胚の取り扱いに関する考え方につきまして、これからお話をいただいて、その後でまた皆さんと議論をしていただきたいと思います。それでは、関先生、よろしくお願いいたします。

(関先生) ご紹介にあずかりました関と申します。よろしくお願いいたします。

今の質疑応答の中でも、私が申し上げたかったことも、深いところでかかわってきていると思います。キリスト教の立場と言っても、今も石井先生がおっしゃったように、それではキリスト教がある1つの考え方、例えば聖書と、聖書といっても旧約聖書、新約聖書があり、そしてまた、長い長い歴史の中で書かれたものですから、そのコンテクストを考えますと、そのテキストにもいろんな読み方があります。1つのこれがユダヤ・キリスト教的と言っていると思いますけれども、キリスト教の生命観であるということとを申し上げる、そういう状況にはないと思います。

特に、16世紀の宗教改革以後のプロテスタント諸教会は、ルターに始まる宗教改革以後、全体的なローマカトリックのラテン語による支配から解放され、ナショナリズムというか、個々の国、個人、そういうものが非常に重要視されてきました。そのことはルターが最初に手をつけた仕事が、ラテン語聖書のドイツ語訳だったということに象徴されています。全体に対して個というものが大切にされるということから、非常に多様な意見が出ております。

しかし、エキメニカル運動という、教会が分裂して、個人の数だけぐらいに教派があるような今日のプロテスタント諸教会の現実というものに対する深刻な反省の中から、20世紀の初めぐらいから、教会一致運動というものが起こります。この教会一致運動が起こって、今は1つになろうとする動きが非常に力強く進められております。1つにならなければならない必然性というのは、世の中の現実に対してどれだけ責任的にキリスト教が関われるかということのためであって、教会が大きく、キリスト教が大きくなるために1つになろうとするのではないということの自覚が非常に強くあると思います。

それがプロテスタントの教会の流れだと思います。私自身は、聖公会という、ご紹介をいただきましたけれども、アングリカン・チャーチ、英国教会を日本の名前で言えば日本聖公会に属しております。ちょうど英国が経験主義を大切にするように、あるいは、慣習法を大切にするように、プロテスタントの教会が対峙したローマカトリック教会が非常に普遍ということであるとすると、それに対してプロテストした諸教会が個というものを大切にするときにあって、ヴィア・メディアというか、中道ということを非常に大切にした教派であります。ですから、ある意味においては生ぬるいということもあるかもしれません。しかし、このヴィア・メディアという中道性をやはり途上性とあえて訳して、いわゆる宗教というのはたえず変革されなきゃならないという視点を主張しているのがヴィア・メディアの宗教思想だと思います。

そしてもう1つはローマカトリックですけれども、ローマカトリックはもうご存知のように、バチカンが非常な力を持っておりますし、そのバチカンの教皇をパパとも呼ぶような状況です。先ほどの石井先生のご意見、現実社会に対してどういう発言権を持っていますか、市民権を持つためにどういう努力をしていますかという、そういう射程を含んだご質問だったと思いますけれども、そういうことに対してはやっぱりローマ教皇は非常に強力です。教皇庁が、命の始まりに関する教書、例えば今の胚の問題で、生殖医療の問題で言えばそういう教書が出されております。それを受けて日本のカトリックの司教団が、『命へのまなざし』という21世紀への司教団メッセージというものをしました。

そして、脳死の問題に関しても、この問題の判断は宗教的な判断ではなくて、医学的な判断だという、死の判定の問題は宗教がする問題ではなくて、科学としての医学がする問題だと言ってしまうところがあります。そのことで、脳死は個体死だという大合唱というか、そういうものを逆にサポートすることになっていきました。自然の問題は自然科学にあり、そして精神界の問題は宗教がやるんだという一種の二元論というものが、やはり科学の暴走という問題を起こしてきているのではないかと思います。このことは、宗教が自分を精神界へ限定することによる無責任さから、出てきているのだと思います。いずれにしても、先ほどの宗教的発言の持っている社会的な意味というものをどのように展開するのかという立場から言いますと、ローマカトリック教会などはそういう大きな教皇庁発言というものがああります。そして、特に1960年代から始まりました第2バチカン公会議というものが、いわゆるインカルチュレーションという、いわゆる文化の中に土着する思想を非常に大事にしましたので、解放とか、そういう視点というものを強く出してきたローマカトリックも非常に大きく変わりつつあるというところがあると思います。

それはちょっと序論なんですけれども、命の始まりの問題で、胚の問題で私が申し上げれるとすれば、命というものを、確かに新約聖書などでギリシャ語で書かれている部分を見ますと、やっぱり基本的なバイオのレベルの生命の問題と、それから、魂とか精神（プミューケー）さらにはゾオエーという、それが永遠の生命に結びつくレベルの問題があります。私は、生命というものを、中野先生のご発題との関係で言うと、むしろ関係としてとらえていくということが非常に大切で、ユダヤ・キリスト教的な考え方にこそそれが強く出ていると、そういうふうに思っております。

そして、そのことはさらに、キリスト教はいろんな考え方を持っていると思いますけれども、基本的には神によって生命は創造されたということです。例えば旧約聖書の創世記という神話的な表現で世界の始まりと創造についての物語が語られておりますが、そこに、神は人を土からつくって、そして息を吹きかけ、そのことによって人は生きたものとなったということを書いてあります。基本的には人間は他の一切の動植物と同じ

ように、生きとし生けるものと同じ生命を共有しているという、すなわち土からつくられた存在だという視点というものが強調されていると思います。

それから、もう1つ出ているのは、神の像に似せてつくられたということです。イマゴ・デイと言われるように、この神の像という人間理解が、非常に近代以降誤解を招いてきました。どういう誤解を招いたかといえ、この神の像というものを精神というふうにとらえました。だから、精神というものを大切にすれば大切にするほど人間になっていき、その一方の極にある、土の塵としての身体性というものを非常におとしめるような事が起きました。だから、身体性、すなわち自然に拘束されているということは、人間としての尊厳性というものを獲得できないという視点が生まれました。神の像としての人間が、聖書の中でそれに続けて書かれている言葉は、「地をおさめよ、支配せよ」という言葉だったわけです。科学史家のリン・ホワイต์などは、現代の環境破壊だとか、そういう問題は「地をおさめよ、支配せよ、名をつけよ、生めよ、増えよ、地に満ちよ」というような、旧約聖書の人間理解が荒廃をもたらしたというようなことを言います。私は、精神としてのイマゴ・デイの理解というのは間違った解釈だったのではないかと思います。むしろ、「地をおさめよ、支配せよ」というのは、大切なことは、スチュワードシップというか、大地の管理者というか、大地の管理者であれという問題だったと思うし、もう1つキリスト教の中にある人間理解である、土の塵という身体性の理解というか、そういうようなものをもう一度大切にしていかなないと、身体精神としての人間という理解を大切にしなくちゃいけないのではないかと思います。すなわち、生命というのは神から与えられたもの、委託されたもの、我々が大切に、畏敬の念を持って管理することが我々に委ねられているものだということです。そして、委託されたそのものは、他の一切の存在とともに、身体性を共有している、土の塵という有限性を共有しているという視点があると思います。

そしてもう1つは、生命の問題で私が思うことは、神との関係が出てくるときに、一切の生命は神との関係の中で存在しているということです。だから、生存権を人は何によって得ているかということ、その時代の価値観だとか、一種のイデオロギーだとか、そのときそのときが存在に対して付与した付加価値によって生命は得ているのではなくて、神との関係の中で生存権を得ているという視点が聖書の中では出てきていると思います。

そのことをもう少し具体的に言うと、存在と価値は分離してはいけないという問題だと思います。存在と価値というものを分離するときに、その時々によって存在の毀誉褒貶がつくられていく、序列化されていくということがあられると思います。ですから、私は、神との関係の中で生命をとらえるとき、存在と価値というものが分離されないという視点が必要ではないかと思います。

それからもう1つは、身体性の問題が非常に重要です。当時のイエスの時代には、プラトニズムとか、ネオプラトニズムが非常に強く出てきていた時代だと思います。プラトニズムというのは何を強調していたかということ、やはり精神中心的なものの考え方です。そこで、例えばソーマーは、セイマーというふうな、すなわち身体、ソーマはセイマーだ、すなわちセメトリー墓場だというかけです。どうやって精神は身体に拘束されたものから自由になって、無限飛翔するかと、それが人間が人間たるゆえんだということで、身体性をどう管理するかということが非常に重要なものだったと思います。

そういうようなものが、近代になれば、デカルトやパスカルに、我思う、ゆえに我ありというような考え方をつくり上げていきます。身体は女性であり、精神は男だというような、いわゆる男女差別をも生むようなものになってくると思います。そういうネオプラトニズム的な考え方、精神对身体というような2項対立の中で考えられていた生命というものの、靈魂の不滅みたいなことがギリシャ思想の中では強調されたと思います。

そういう時代にあって、キリスト教が誕生したときに何を言ったかという、受肉が主張されたわけです。イエスは、神が肉をとったんだと、こういう思想というか、信仰だと思ふんです。肉の世界が否定され、軽蔑され、肉の束縛からどれだけ離脱をするかが、人間だと思われていた時代に、神が肉をとったという表現は非常に革命的だったと思います。

イエスの生と死ということを考えてみますと、彼は非常に永遠の生命という問題を語りますけれども、そのときに言うのは、身体の復活ということを言うんです。身体からの復活ではないんです。そういう意味において、身体経験というものの大切さというか、土の塵（創世記2：7）の持っている大切さというものを強調していたと、思います。

ですから、私は、キリスト教の生命観で大切なのは、すべての生命はやはり神とのまっとうな関係の中で成立し、神によって委託されたものだ、ということだと思います。それだから、人間はスチュワードシップを発揮して大地と生命を大切に管理しなくてはならないと思います。だから、その神の委託はいつから始まるかということ、できるだけ大きくて、拡大されたパースペクティブを生命に対して持つことが大切だと思います。それは、人間の生命の始まりは不明確で、生きている現実の人間の都合というか、便宜主義が人間の生命の始まりを決めていって、操作していくという現実があると思うからです。その意味において、カトリックが言う、命の始まりに関する教書の中で、受精の瞬間からという立場というのは非常に大切な視点であると申します。そして、同時にしかし大切にできていない現実もあるということについての、我々の悲しい結果と共にどう生ききて行くかが大切だと思います。

それで、私が今考えているのは、生命というものの始まりはどこに置くかという問題は、胚も含めて、受精の瞬間という視点を大切にしていくということと、それから、もう1つは、身体性というものを持った生命ということ、それから、意識とかそういうものを区別するのではなくて、存在という形で、それが価値だとする視点ということです。

そうでなければ、やはり私たちの現実には生きている存在というものに対する根源的な安心感というものをつくり上げる社会はないんじゃないかと思います。すなわち、胚が大切にされない、あるいは、遺伝子治療とか、いろんな一種の優生思想というか、出生前診断とか、そういうようなことによって排除される現実というのがあって、そういう中にやっぱり生きている存在がすべて大切にされるという根源的な安心感というのは成立しないんじゃないかと思いますので、私は拡大されたパースペクティブというか、生命に対する視点というものを持つことが大切なのではないかと、そういうふうに思います。

現在私が思う1つのことは、初代キリスト教の三、四世紀ごろにも、やはりグノーシス主義という思想が発達します。グノーシスというのはギリシャ語で叡智というか、知恵というか、特別な神的な知恵ということの意味します。自分たち世界を見ると、あまりにも悲劇がある、生きたいと思っている現実があるのに死ななきゃならない、あるいは、死ぬことによってしか自分の命というものの、生存というものに意味を見出せないというんでしょうか、痛みからの解放がないというような、現実があります。このように世界が神によって創造された世界だなんてとんでもない、思えないという現実の中にあって、グノーシス主義というのは、そういう世界を解脱、超越する、この世界から解放される、そういう知を得て、救いをまっとうし、執着から解放されようとした信仰思想がありました。それに対して、キリスト教はずっと異端だとそのことを言い続けたと思います。それというのも、やっぱり自由にならない身体性というものの共生とか、共存とかを通してつくり上げる価値観というものの大切さ、「考えるものは知る」というデカルトの言葉があるならば、私たちはきっとそういうグノーシスを異端とした生命観

というのは、やはり痛むとか、苦しむとか、そういうものは知るといふ、そういうコンパッションというんですけど、パッションを共有するといふか、そういうものの中で知ることの世界の大きさといふものをグノーシス主義を異端として退けた背景にあったんじゃないかと、そういうふうに思います。

今日、胚の問題について、胚の地位といふもの、ステータスをどう扱うかといふところに見え隠れする私たち生きている現実の人間の合理主義的な問題といふんでしょうか、そのようなものへのグノーシス主義を異端とした思想といふのは、ある1つの警鐘を持っているのではないかと、私は思っております。

(井村会長) ありがとうございます。それでは、少し討論をお願いしたいと思います。が、いかがでしょうか。質問でも、あるいはご意見でも。どうぞ、西川先生。

(西川委員) ジェネラルな話なんですけど、胚の問題ともう1つ、先ほど中野先生もおっしゃったんですけど、カトリックのはっきりした態度で、人工流産に対してはいろんなものを読むんですけど、プロテスタント、あるいはアングリカン・チャーチなんかに関しては、声明なんかは出ているんですかね。

(関先生) 僕らがここに呼ばれて、宗教の立場でと言われたときに、やはり気をつけなきゃいけないのは宗教的原理主義の問題と共に科学主義の問題もあると思うんですね。科学がいわゆる全一知になることに対してノーを言うのが、やっぱり生命倫理だと思いますし、それは同時に宗教に対してもそうだと思います。私は、ローマカトリックが出した生命の始まりに関する教書は、そのような問題に対しては、カトリックの場合は全部、イリシットという言葉が出てくるんです。不法だといふ、命は大切にされなきゃならない、だから、人工授精、体外受精、遺伝子診断、どんな現実に対してもそれはイリシットだといふのです。すばらしい論評をしながら、最後に出てくるのはイリシット。これを言える立場といふのは非常に強いといふか、恐いぐらい強いと私は思います。

だから、みんな、宗教的な言葉で言えば罪人になっちゃうといふことがあると思うんです。聖公会の場合はどういうふうにしていくかといふと、英国教会の場合、ソーシャルレスポンスビリティという社会的責任の委員会というのがあります。その中でいろんな問題、例えばウォーノックレポートなんかに対しても非常にサポータティブな形で出てきています。それはなぜかといふと、やはり考え方が、どんな正しくて、どんな正当な結論が出て、その結論を生きなきゃいけないのは当事者なのです。だから、こういう生命倫理の問題で正しいとか、よいという結論は、当事者にとっては最悪だといふ場合があるのではないのでしょうか。私の立場は、やはりどれだけふさわしい結論、言い換えれば議論するプロセスが大切で、2人にとってこれを受け入れることはふさわしいことだといえるようなプロセスを備える、その議論の筋道を提供するといふことが大切だろうと思います。

それで、イギリスのソーシャルレスポンスビリティの委員会は、この問題に関しては具体的にこういう問題点がありますといちいち説明して、それは1人1人がきちっと考えて、この事実を受け入れることが、自分たちが夫婦として育んできた愛を増進させることになると考えるなら受け入れてもいいじゃないですか。そうでないと思うなら、それはやめたほうがいいでしょうといふ、応答的な問題整理をしているのですね。

それから、それぞれの国にプロテスタントは、ナショナル・カウンシル・オブ・チャーチスといふのがあるんですけども、そこでもまとまった意見を出そうとしていますけど、なかなか出てきません。日本にもNCCジャパンといふのがあって、今、生命倫理

委員会というのがあって、いろんな問題を検討しています。私はいつもその席で申し上げるのは、こうだという考え方を出すことは逆に危険なんだと、その人たちを縛るのではないかということです。大切なのは、プロセスを大切にしていくという部分だと思います。

（西川委員）ただ、例えば外国で会議があると、僕はサインティストなんですが、例えばイギリスでやっても、どこでやっても、必ず最後にバイオエシックスの問題をやりますね。そこには必ずアングリカン・チャーチとか、スコットランド・チャーチとか来られるわけです。少なくとも胚の問題に関して、僕が、イギリスでアングリカン・チャーチやスコットランド・チャーチのビラを読む限りでは、かなり否定的で、はっきりした物事が書いてあることは事実です。しかし、必ずそういうプロセスに参加されて、なおかつ、はっきり言うと、そこに書いてある前段からの論理の展開というのは、最後に僕はやっぱり基本的に、はっきり言うと決定論主義になるので、問題はあるのですが、しかし、いろんな問題を考えようというスタンスが見えて、大変好感を持ちます。ただ、日本の場合、確かにサイエンスの学会で、例えば発生学会でも、必ずそのバイオエシックスの会を最後にちょっとやるということすらないから、確かに参加しにくいとは思いますがけれども、例えば、今、聖公会なり、あるいはいろんなところ、もっともっと参加して、例えばキリスト教徒のサイエンティストの方もたくさんおられるんですね。そのような活動というのはあまりないんですかね。

（関先生）そうなんですね。何か脳死、臓器移植の問題とか、生殖医療の問題のときにも、宗教界からの発言、特にキリスト教の発言がないじゃないかというジャーナリズムからの批判があったと思いますけれども、やはり1つの意見にまとめてということが非常に難しい状況にあると思います。先生ご指摘のように、委員会がきちっと立てられていかなくてはいけないと思っております。それにしてもこういう交流が意外に少ないんですね。先生方とお話をしたり、情報をいただいたり、今、事柄がどういうふうになっているのかということについての知見というか、そういう情報交換というか、そういうようなものがあまりにも個人に任されていて、私なんか非常に不勉強を恥じています。

（井村会長）ほかにございますか。それじゃあ、勝木委員、どうぞ。それから藤本委員。

（勝木委員）少し今の議論から離れますけれども、先ほど先生がお話しになったことは、自然の子供ができるプロセスということだと思うんですね。現在は、むしろ生まれて死ぬというよりも、先ほど授かるとおっしゃいましたけれども、授かる子を超えて、作った子供、あるいはデザインして変えた子供ができるという状況だと思います。普通は受精して、発生していくというプロセスですけれども、それを現代社会の我々の文化・文明の中で、ある一定の価値をそこに付与して、子供を変えたり、あるいはつくったりということが入ってきているんだと思うんですね。それができるようになったのは、体外受精して、胚を外に取り出せるようになった、ヒト胚を自由に操作できるようになったという事態があるので、これは今までとは違う新しい生殖の方法とも言える段階に来ているんだと思うんですね。

そうしますと、そういうものについてどう考えるかというのが非常に大変悩むことなんですね。私自身も悩むことなんですが、例えば先ほどから言われているような再生医療とか、生殖医療そのものもそうですけれども、あるベネフィットを想定しているわけです。それは、そのベネフィットや再生医療というのは、今までの自然の中で出てくる

ものを想定しているので、関係性から離れてしまったヒト胚というものが完全に客体になってしまっているという感じがするんですね。したがって、私は、そこが悩ましいところなんです、先生はどのようにそういう事態をお考えかと、少し質問が雑駁で申しわけありません。

（関先生）以前、アメリカのケースだったと思うんですけども、生殖医療の問題のビデオを見ました。そのビデオでは、女性自身がシングルマザーを選ぶというのです。ボーイフレンドはそれまでいたんだけど、シングルマザーを選ぶ彼女は、いわゆる体外受精というものが可能だということがわかったときに、その彼女はボーイフレンドと別れるわけですね。そして結局提供精子で受精しようとするんですけども、そのとき彼女が言う言葉に、ほんとうに大切なことを話してほしいときに発言しないでここにこ笑っていて、話してほしい、沈黙してほしいときにぺらぺらしゃべる男と、私はいつまで我慢して自分の人生を生きなきゃならないのか。もう、だから、私は別れることにした。だけど、子供は欲しい。だから、この方法をとると言ったんですね。

快適で、便利で、効率的で、衛生的であるという、それは体外受精なんだというそういう感覚をなんですね。計算と予想と予定できちっとやって、しかもこれほど純粹培養的で、むだなエネルギーを使わないでというふうな感覚は、一種の僕らのライフスタイルというか、価値観というものを作り上げていますよね。ですから、現代の科学技術としての医療の問題というのは、僕らのライフスタイルを問い掛けていると考えています。直接答えてないようですけども、僕はそういう感じを持ちますね。

（勝木委員）その場合に、先生がおっしゃった身体、つまり存在と価値の区分ということをおっしゃって、その中には、身体の管理ということと、要するに基本的人権は身体にあるんだという考えに通じるんだと思います。生まれて死ぬという自然の中で、しかも、受精するときも全くランダムに遺伝子は組み合わせられていますので、個体は唯一で、偶然にそういう人格ができてくる。そのプロセスも偶然に行われるという、それによってのみ自由な個人の基本的人権が確立されるのではないかと、私は思っているんですね。そこに何か意図的な操作が入るということは、それ自体が基本的人権の上で不安定な存在として生まれてくる。しかも、古いというか、今までの自然の中での人権概念で法律的にも決めなくてはいけないという、本来持たないものを付与してしまうという、そういう不安定さが出てくるという可能性があって、それは様々な不幸を生むのではないかとということについてはどのようにお考えでしょうか。

（関先生）途中から少しわからなくなってしまったのですが

（勝木委員）要するに、人工的につくるとということという意味です。つくるとことは、つまり壊してしまうことが想定されているような人権としてしか生まれえない。ちょっと抽象的で済みませんが、頭の中にそういうのが浮かぶものですから。

（関先生）直接お答えできない部分があるように思うんですけど、私は、例えば、生殖医療、体外受精、人工授精、代理母とかというふうな形で可能になった、そういうものは非常に操作的で、そして、僕ら自身は生き方の問題として、操作できないものが我々の中にあっちゃいけないというふうな、そういうふうな価値観をつくることの危険性というものがあると思います。それから、偶然という言葉が出ていたと思うんですけど、僕はそういう宿命的な現実というものを引き受けながら、それを運命に変えていくと

いう現実が大切と考えています。すなわち、その現実があったから自分があると言えるような、その現実と共生するということによって作り上げる、豊かさを大切にする文化が非常に大切じゃないかと思います。

僕らが学生のころ寮生活をしていて、沖縄から来ていた学生が、春が来てイチゴが出たら、彼は、Spring has come、Spring has comeと言って、すごく喜んで食べたんですね。でも、今はいつでも食べれて、旬がなくなるというんですか、そのことによって荒廃させられている現実というものがいっぱいありますね。すなわち、自然が荒廃しますよね。そして、そのことは、いつでもイチゴを食べれる人とそうでない人との人間関係をも荒廃させますよね。そういう意味で、可能なものは何でもやる、あるいはそうでなければ人間でないというふうな価値観というのは危険ではないかと、そういうふう思うということだけなんですけど、済みません。

（井村会長）今おっしゃったことは私も理解できるつもりなんですけど、先ほどのアメリカの例のような子どもの作り方にはやはり非常な嫌悪を感じます。ただ、自然な方法で子どもができるのにそういう方法をとったということに対する嫌悪でありまして、どうしても子どもができないという人に対して体外受精を拒否することができるのかどうか、そこが非常に難しい問題になるわけですね。ローマ・カトリックも体外受精は、認めているんですか。

（関先生）いや、少なくとも生命の始まりに関する教書では、現代の生殖医療技術というものについての論評はしているんですね。レビューはしているんですけど、ほとんどすべてはイリシットです。そして、子どもを持ちたいという強迫観念、一種のコンシューマーリズムというか、消費主義というか、持ちたいという所有の対象にしてしまうということに対して、そこまで踏み込んで言っていないんですけど、そういうことに対して、養子縁組の問題とか、そういうようなことは提案しています。すべてに「ノー」を言っているんですね。

（井村会長）先生は、子どもがどうしてもできない夫婦に対しても人工の手は加えるべきでないというのが基本的なお考えですか。

（関先生）私の考え方は、先ほど申し上げましたように、原理原則というものは大切にされなきゃならないと、そういうふうにおもっています。しかし、具体的な現実に対しては、やむにやまれない状況というものの、すなわち愛する者の子を欲しいという思いが何にもかえがたいものとしてあるとすれば、それに対して第三者が「ノー」と言うことというのはありません。ただ、私たちはいろんな形でその当事者がふさわしい結論を出すためにどうサポートしていくかということが大切です。プロセスが大切です。

（勝木委員）今のでちょっと。生まれてくる子どもの側はどういうふうにお考えでしょうか。

（関先生）私を躊躇させる部分というのは子どもの権利のことですね。こどもは愛し合っている夫婦の間から誕生する権利を持っていると思います。だから、生殖医療技術のある段階で、きちっとしなくちゃいけないと思います。とりあえず生殖医療技術の中で考えれば、この技術を私たちの体に受け入れることが2人がそれまではぐくんできた愛を増進させることになるのか、そのことによって萎縮させてしまうことになるのか、と

いう視点で考えるべきだと思っています。アプリアリ（先見的）に「ノー」「イエス」というふうには考えない議論をしていくということです。そのために原理原則はあるでしょう。僕らの結論はきっと、中絶の問題も含めて、例外というものはどうしても出てこざるを得ない。でも、その例外を罪だとか何とかという形で断罪するのではなくて、さっきの「大小」で言えば、例外は「小」ということだと思いますけれども、倫理の問題は、宗教の問題というのは「小」を大切にする。むしろ「小」を大切にするということだと、私は思っています。

（井村会長）藤本先生、お待たせして申しわけありません。

（藤本委員）ディスカッションが続いているところでちょっと現実的なお話をします。気を悪くしないでお答えいただければ幸いですと思うんですが、中野先生にもあわせて同じ質問ということで、キリスト教関係と仏教関係ということで同レベルでお答えいただければありがたいと思います。3つ、お話を伺いたいと思います。

まず1つは、倫理、特に生殖医療に関連してと限定してもいいんですが、医療に関係した倫理というのは、医療自体が国によっても違いますし、いろいろ状況は違うと思います。社会環境が違えば同じように医療環境も違う。そこに存在する倫理、医療に対する倫理を考えたときに、バチカンが何を言うとか、どこの国の仏教界の人がどう言うのかももちろんあると思いますけれども、日本は、日本独自のキリスト教の立場、あるいは仏教の立場での倫理も必要だと思うんです。そういう点についての、日本のキリスト教の、あるいは仏教の団体は、何か統一的なものを出そうとする運動、試みを行っているかどうかをお聞きしたいと思います。

（関先生）生命の始まりについてですか。

（藤本委員）もちろん生命の始まりについてもそうですし、生殖医療についてでもいいですけれど。

（関先生）キリスト教は統一見解を出そうとしているかということと言うと、その議論はしているんですね。議論はしていますけれど、特に私が関係しているところと言えば、キリスト教協議会というのは日本のキリスト教界全体がかかわっているところですけど、そこで生命倫理委員会というのがあって、いろんな問題を検討しております。私がそこでいつも言うのは、そのプロセスが重要ですので、考えるための材料を出し合ひましょうということです。そして、そういう一つの手段をとらざるを得なかった人を排除するのではなくて、その人をサポートできるかという、そういう視点というものを明確にしましょうというような形でやっているものですから、紆余曲折があって、もう2年ぐらいやっているんですけれど、なかなか結論がだせないでいるところがあります。その点、カトリックは統一見解と出してきましたね。しかし、その結果出てくるイリシットという言葉は非常に強いと思います。

（西川委員）それに関連して。例えば、同じプロテスタントでも、僕はドイツにいたことがあるんですけど、ドイツなんかではキューヘンシュタークというのがあって、たくさんの信者の人が集まってそういうことを議論されますね。そういうようなプロセスというのはあまりないんですか。

（関先生）今、ドイツの例を非常に大切にしています。ハンス・キュンクとか、カール・ラーナーとか、ドイツの中で活躍している生命倫理の人たちの意見を。意見というよりも、議論のプロセスを学びながらやっているところなんですけど。

（西川委員）それと、信者の方がものすごくたくさん集まって何かやるという会議がありますね。そういうものはないわけですか。

（関先生）あるんです。

（西川委員）一応あるんですか。

（関先生）あるんですけど、やっと生命倫理の委員会が2年ぐらい前にNCCというところで立てられたぐらいで、正義だとか、平和だとか、環境問題だとか、そういうことに関しての発言はすごく強いんですけど、その問題も同列なんだけれども、なかなかその辺までいかないところがありますね。総会とか、協議会とかはあります。

（中野先生）仏教の立場で今のご質問の信者の統一の見解の件でございますけれども、まず、東アジアにある仏教を見ますと、脳死などの問題で見ると、スリランカ、タイ、韓国、台湾、みんな賛成派なんですね。反対の傾向にあるのは、日本だけなんです。日本の仏教というのは、仏教と言わないでわざわざ日本仏教というくらい、神道的な要素が半分入った仏教なんですね。そういうのが前提にあります。そして、長い間にだんだん葬祭仏教になってしまったために、日本の仏教はどっちかという価値多元的なんですね。いろんな価値観を認め、世俗の価値を認めて、世俗の価値にはあまり発言しないような状況になってますから、そういう意味では宗教的な救いとして考えてないと思います。社会的ニーズがあるから脳死に対して声明なんかを出しますけれども、それはマスコミ的なニーズですね。信者のニーズじゃないんですね。信者のニーズがあっても、非常に少ないというか、小さな声でしかない。という前提がありますから、信者を指導し、救いの問題という意識ではっきり言っているのは、例えば、神道系ですと大本教、仏教系ですと両願寺系はその意識ですね。ところが、そうでない他の教団は、救いの問題、信仰の問題として議論してないんですね。むしろ、研究はしているんです。一部の人たちや何かで研究はしている。そういう意味では、脳死問題のときに学術会議から要請があってインド学・仏教学会がやっとなんと先ほど申し上げました。それ以来、環境問題とか、そういう部会をずっと設けております。そういう意味では、日本の今の状況ではそういうところが指導する。そうすると、それが教団にも反映していくという形で、状況としては研究主体型だと思います。それが先行するほうがいいように思います。

教団では、天台宗なんかは、雲井昭善先生という立派な方を中心に、上野の寛永寺の杉谷先生が宗務総長のときに委員会をつくりまして、死刑問題なんかに対してもきちっとそういう指針を出しています。出していますが、果たしてそれが信者・檀信徒の問題になっているかどうかは知りません。そういう意味で、研究主体でということでは、日本の仏教はばらばらでございますから、議論をする場所は、そこが一番先にリードすべきじゃないかと思っております。

（藤本委員）次に、それに関連したことになりますけれども、四、五年前にバチカン・アカデミーが出しました生命の始まりの定義、提案がありましたけれども、それについては、関先生も今、賛成されているご意向を示されたように受けとめたのですけれども、

日本の基督教の集団ではこの問題についてはどのような論議が現実にあったか。また、今、多くの方々がバチカン・アカデミーの提言をどう思われているかをお聞きしたい。中野先生には、生命の始まりは、先生の見解とバチカン・アカデミーの提案とは全く食い違っているように我々には受けとめられるのですけれども、日本の仏教界としてはこの問題を発表の後、どのように扱われたか。また、今はどういうふうに対応しようとしているか。もし進行状況があれば、教えていただきたいと思います。

（関先生）僕の立場は、バチカン教書に対して、ある意味において賛成です。原理原則を示すということは大切ということだと思います。しかし、その結論の導き方があまりにも直線的、二項対立的です。原理原則に対して状況という、そういう直線的な考えがある。やっぱり中間項がどうしても必要だと思います。例外もあり得るという立場なんですね。だから、どの結論も、正しいとか、正しくないとかというよりも、みんな悲しい結論を持っているんじゃないか。中絶したくてする人はいない。それを第三者的な人がイリシットと言うことによって追い打ちをかけられるつらさというのをバチカンはわかっているのかという気持ちがあります。

もう1つは、生命が操作されるという現実の中であって、その操作される命は生きている現実の人間社会をも操作するということにも結びつくので、生命の始まりに対してはできるだけ、広く拡大されたパースペクティブが必要だと思います。そういう意味で、バチカンの言う原理原則、すなわち受精の瞬間から人間としての権利を持つという主張は、ある意味においては大切なのだと思っております。

これを受けて、この議論の仕方については、プロテスタントの教会でもこの問題が取れ上げられたと思います。しかし、全体としてこれについてのコメントがなされたとは、残念ながら思いません。1つきちっとおっしゃっているのは、早稲田の木村理人先生なんかは、ケネディのバイオエシックス・インスティテュートにいらしたことというようなこともあって、ある意味においては受容的な立場で主張を評価していらっしゃったと、私の記憶ではそういうふうにあります。

（藤本委員）そうしますと、我々の立場では、日本の基督教集団という言葉が適当かどうか知りませんが、基督教のグループはあのバチカン・アカデミーの提案には大筋賛成しているという見方をとってよろしいのでしょうか。

（関先生）生命の始まりというものの大切さに対して、私はそうだと思いますが、先ほどの先生のお話ではないですけど、必ずしも1人1人に聞いたわけではないのですが、聖書解釈とか、それからつくり上げられたその後の伝統とか、そういうようなものから解釈しますとそうではないかと思います。ちょっと不十分なんですけれど。

（中野先生）仏教のほうで教団としてこれをどう扱っているかという問題でございませうけれども、胚の問題についてはまだ公式には、研究しているという意見もあまり聞きません。もちろん一部の研究室なんかではやってるようなんですけれども、そういうニーズもあまりないということだと思います。

そこで、さっき申し上げましたインド学・仏教学会で脳死問題の委員の学者にアンケートをした。全部仏教学者ですが、その問題を全部で16問つくった中に生命の発生の問題、生命の終わりと生命の発生、それは両方同時ですから、それを聞いておりますが、そのときにはまだ人為的介入の問題までいってなくて、中絶の問題のレベルで私は設問をつくったんですけれども、どこから人の命かというのに対して、回答した20人の仏

教学者のうち10人は受精の瞬間からと答えています。もちろん設問の中には生命発生の段階を出産まで全部書いて、どこから人かということにマルをつけて意見を述べるという形をとっておりますが、20人のうち5人は脳神経細胞ができてからと答えているんです。仏教の唯識学の立場から言うと完全にこれなんですね。ですから、人間とは認識能力であるということです。

そういうことを見ますと、仏教は生命に対してそれほど厳密に、こうであってはならないとか、こうでなきゃならないということはないんじゃないかと思います。問題はいつでも、人間はどう行動すべきかということなんですね。というのは、お釈迦さんというのは基本的に苦しみを解決するという問題解決学なんです。ですから、おそらく仏教学者は人間の介入ということに対して原則論的には反対します。ところが、現実の生活は全部、自分たちは介入しているわけですね。その介入の程度の差というものに対して厳密に論議してないと思います。

ついでに、生命に対する介入、特に受精に対する介入が子どもに対して命の信頼感を失うような問題を申し上げます。試験管受精であったり、あるいは他人の精子や何かをいただいてとかという場合がありますが、この場合に、たしか生殖医療の会議のほうでは正常な夫婦の間でというようなことが前提だったと思いますが、これは自分の生命の出発、自分の存在というものに対する信頼性という問題なんですね。人間というのは、自分の親や、父親と母親の関係、あるいは性交渉の関係を否定したら、私はないわけです。私が存在するというのが一番、子どもにとって大事なことです。その存在の出自が何であろうと、私は私としてあるということです。それが問題になるのは何だというと、自尊心を失われたときに問題になるわけです。そうすると、私の出自がどうであっても、自尊心が認められたら、その人は苦痛を感じないし、自分のアイデンティティーは成り立つわけですが、どんなに夫婦の間に生まれたってアイデンティティーの成り立っていない子どもはたくさんいますね。そういう意味で私は、生命の発生の問題も、半分の責任はありますが、すべてではないと思います。問題は人が尊重されるかどうかということです。それと、信頼性を損なうような形の介入は間違いじゃないかと思います。科学技術が発達し、ニーズがある限り、部分的介入はやむを得ないことだと思います。つまり、そういう意味では仏教はそこには介入しませんが、仏教の檀信徒に対しては、どういう方法がよりよい方法だということは言うべきであると思います。そういう意味では輪廻の解脱、つまり、苦しみを再生するな、責任をとれというような形で、生命の尊厳性、自分が自分としてあることの尊厳性が大切にされるという前提が行動規範になるのかなというようなことが、私の個人的な今のところでの見込みでございます。

以上でございます。

（藤本委員）先ほど、20名の方にアンケートをとって、生命の始まりについて質問すると、10人が受精の瞬間からというようなお話だったのですが、時期はバチカン・アカデミーの発表の後ですか。

（中野先生）今から、8年ぐらい前です。

（藤本委員）わかりました。それから、参考までにお聞きしたいんですが、残りの5人の方はどんなご意見だったのですか。

（中野先生） あいまいだったですね。いろんな意見がありました。

（藤本委員）わかりました。それから、最後の質問です。私ばかり時間を食って申しわけないのですが、よろしいですか。

（井村会長）できるだけ簡単をお願いします。

（藤本委員）では、簡単に。これは特に関先生にお聞きしたほうがいいかと思うのですが、余剰胚という言葉があります。ご存じだと思いますが、ES細胞をつくったり、あるいは、胚提供をして生殖医療に使うということですが、この余剰という言葉は先生の宗教の考えの中でどのように受けとめられますか。

中野先生のほうでは、受精卵は命じゃないという、そういう極端な表現もあり、捨てられてもいいものだというお考えもあるようですけれども、もし先生からお聞きできたらありがたいです。

（関先生）去年ですか、余剰胚5,000個が処分されたというのを新聞で読みましたけれど、余剰胚という言葉そのものが、胚に対する尊重という視点から言うと非常に問題だと思います。体外受精の問題は、余剰胚というふうな、成功率を高めるためにはそういうものをつくっておかなきゃならないとか、そして、凍結して保存して、人間の都合のいいときに解凍して着床させるということと考えますと、科学技術としての医療が可能になったということは、人間の欲望をすごく肥大化させていると思います。それが余剰胚をつくってでも現実化しようとする。妊娠しようとする。そして、不都合なものは処分していこうと、そういうふうに私は思っています。そういう状況をつくってしまっただけだとは思いませんね。

ちょっと横余になりますけれど、子どもがいて初めて真っ当な夫婦というふうな、あるいは子どもがいなければ愛がない夫婦であるかのような、そういう社会の価値観というものを変えていく、どんな現実があろうと存在は価値だと言えるような社会を作っていくのが医療の問題でもあると思うんです。ですから、余剰という言葉、そのことを聞いたときに私は驚きました。私も大学で生命倫理の授業があるんですけども、あれをコピーして持っていきましたら、学生たちもたくさん、それをコピーして持ってきていましたね。驚いたと言う学生が多かったんですけど。

献血の話がちょっと出ていたんですけども、献血感覚で精子を提供する六本木にあるエクセレンスという精子バンクなんかでも、どうして提供者になったかと男の子に聞くと、私は献血感覚でしましたというものがいる。あるいは、自分はたくさん水子をつくってききましたから、せめて供養のために私は精子提供するとかね。そういう中で余剰胚が出てくるというのはどうなんだろうと僕は思いますけれど、言葉そのものも非常にその時代を象徴して、寒々としたものを感じました。

（中野先生）余剰胚というのは、正常な夫婦間で行われる場合の余剰胚と、そうでないものと、明らかにまず出発点が違うということを厳密にすべきだと思うんです。その上で、やっぱりその目的でもって、体外受精、試験管受精がある限り、余剰胚が、余剰胚という言葉の問題はさておいて生じることは事実でございます。

例えば、人間がそういう技術を持ち、そこに介入しているという事実を見ましたときに、人間が生命に介入するというんですけども、人間の夫婦の性の行動というのは基本的に皆そうなんです。ただ、妊娠というのは本人の思うようにいっていないから、自然の摂理だと思っているわけです。例えば私の甥っ子は、絶対子供は要らないっていうんで、つくらないんです。これは完全に神の侵害なんですけれどもね。こういうのもい

るわけです。

それから中絶というのは基本的に一番多いのは夫婦なんです。正常な夫婦間の中絶が一番多いと言われているわけです。これも、要するに人間の性行為そのものがやっぱり生命に対する侵害をしているわけです。カトリックでは家族計画そのものも一時期までは否定していたわけです。それは自然なものと認めたならば、そうすると正常な夫婦間でもって予期しない妊娠をしてしまうということも実は人間の欲望と自然の摂理との間に矛盾が生じているわけです。

そういう意味で今の地球上の人口過剰問題ということやなんかと考えた場合に、やっぱり我々人間がそこである程度の介入は、仕方がないと思います。環境問題であってもそうですが、人間というのは責任を持って預かる、つまり財産管理人ですから、預かる責任者ということがあります。その預かる責任者の行動という立場から見ると、人間とは、生命とはどういうものだということを立てておきながら、介入可能なところと介入してはいけないところと、そしてその場合にどういうふうに行動するのかと見るべきだと思うんです。ですから、そういう意味では人工受精をせざるを得ない夫婦の間で余剰胚ができることは、これは最初からわかっていることですから、科学的には事実を認めざるを得ないだろうと私は思います。

（藤本委員）先生、時間がないので急ぎますけれども、生命の起源、始まりを一応着床という時点で仏教でおいっているという先生のお考えですね。そうするといわゆる余剰胚は、実態は着床する前の受精卵であるわけです。そういうことで今先生に余剰胚についてのお考えを確認したかったのです。

（井村会長）あと、ほかに、だれか手を上げておられませんでしたか。

（西川委員）僕も前、井村先生と宗教の方と語る会に行ったときに持った印象を今日も持ったんですが、ただ、かなり仏教の方は、科学的に言うと進化論的なプロセス重視の考え方をされていて、逆にキリスト教の方がかなり血統論的な感じが僕から見るとするんです。

そのときちょっと一つだけ仏教でぜひ知識として知りたいと思っていたのは、例えば、個人がどう整理するかという問題をよく調べた社会学的な本でアリエスの『＜子供＞の誕生』というのがありまして、キリスト教世界に関して言えば、子供というプロセス自体をほとんど認めていないというか、もともと認めてこなかった歴史があるわけです。それで、それ自身がひょっとしたら受精の瞬間が、そのときはっきり言うと大人なんです。子供というんじゃなくて大人が生まれてくるという感覚です。そういう、彼のアナリシスによればこれは明らかで、あんまり日本でそういうソシオロジーをやった仕事というのは知らないんですが、例えば仏教なんかで、子供というのは極めてプロセスとしてとらえられているわけですか。

（中野先生）仏教には、こういう言葉があるんです。胎内五位胎外五位といいまして、受精の瞬間から7日までをカラランというんです。次の2週目をアブドンという。その次をガナ、ヘイシ、バサーカと、それからあと出産まで、5週目から出産まではバサーカとこういって、その説明が、当たらずといえども遠からずで、現在の生命発生に非常に一致しているんです。それが何で1世紀ごろの仏教の坊さんが知っているんだということで、死体にかかわっておったからだろうということを書いたデンマークかどこかの学者がいますけれども、そういうようなことで、生命の発生というのを境界状況にお

いて、インドの坊さんたちはみんな見ていたわけです。そういう意味ではあります。

それから、今度生まれてからのことですけれども、これも胎外五位といって、生まれてからの5段階です。生まれてから半年か1年は嬰兒です。次が孩児です。それから幼児になります。そして次が童子で、これは青年期まで続きます。そして、壮年、老人になります。そういうふうに人間というものを段階的にきちっと見えています。これが仏教の生命発生、人格発生に関する見方は、1世紀前後のころにもほぼそういう見方ができております。

ですから、おっしゃるとおり、プロセスとして人間を見ているということです。もちろん背景には人間だけがすべてじゃないという前提があります。犬や猫やそのほかの生命体と人間とは同じ運命を生きているという前提で物を考えていますから。

(勝木委員) ヒト胚の取り扱いについて、ここで議論するときの前提としまして、単に子供にするというだけではなくて再生医療というようなものに、大いに使い得るということで、例えばそれをES細胞に変えるということが、体外に取り出されたことによってできる、1つ新しい方法になってきているわけです。

今、議論されていたのは、生殖の方法の1つとして、そういう体外で命の始まりをつくることができる、あるいは始まるんじゃなくて始めることができる。そういう段階になってきますと、操作ができるということのもう一つの目的が生じるわけです。そういうことに関する、このヒト胚をわざわざつくったりということについてのご意見をお2人に少し伺いたいんですが。

(中野先生) つくるということに対して言えば、教典なんかにあんまりありませんし、日本の仏教はもちろん奈良時代か平安時代の終わりにもあんまりそういう意識はありません。それで、基本的にいろいろな条件の調和によって生まれてくるという自然の状態というのは、生まれることと死ぬこと、それが原則になっておりますから、そういうものはあまり考えていないと思うんです。

そうすると問題は、操作介入に対する人間の行動論になってくるんです。もちろんそれは仏教の基本は煩悩や苦しみのもとが我であると、煩悩であり欲望であるということが前提ですから、欲望を繰り返さない、苦しみを繰り返さないということが前提になります。しかしそれは、仏教を求めた人に対してです。求めない人には関係ないことなんです。苦しんでいない、金もうけやなんかで苦しんでいない人はそれでいいんです。だけど、その人はきっと苦しむであろうというのが仏教の立場です。ですからそういう意味では、苦しんだ人に問題解決学として答えるというのがお釈迦さんの基本の立場なんです。

そうすると、苦しみを再生しないという意味で、あなたはそれに対してどう介入するかということです。そうすると夫婦の間で子供が欲しいというときに、欲しいというのはもちろんエゴでもあります。だけど自分が生きているということは、自分が生まれたから自分が存在するということでもあります。そういう両方を見ていなきゃいけないわけです。そして、その上、本人たちが責任を持って子供を欲しいとおっしゃるのは、それは否定しないから、昔からそういう祈りは認めているわけです。子供が欲しいという祈りはずっと認めております。だけどいつでも前提は神に任せる、仏に任せるという、つまり、人間の自然には必要以上に介入できないという前提で、祈ることが行われているのです。

そうすると、再生医療に利用したり、介入したりする、あるいは生命の操作ということも、そういう立場からしか議論できないし、その立場から議論するのが最も仏教的な

んじゃないかと思います。結局、苦しみを再生しない、つまり信頼性をどうつくり、人間がより苦しまないでいくという倫理、そして責任がとれるという前提でやっていき、考え方を提示し、情報を提示していくことが重要だと思います。こういうことをやったらこういうふうに苦しんだ人がいますというか、そういう失敗例というものを、たくさん提示していかないと、この問題に対して議論がかみ合わないんじゃないか、と、仏教の立場からはそういう答えしか出てこないんじゃないかと思います。それがはっきり言えないものだから、仏教で議論すると歯車が合わなくなってしまいます。原則論でいったら絶対仏教から答は出てこないと思います。仏教の場合は行動論だと思います。

（関先生）一言だけ。こういう場に、宗教という立場で話が出てくると往々にして、現実の問題に対して超越しちゃうとか、それからある一つの観念的なものでもって状況を輪切りにするとか、というふうに、それは結果としては、中野先生のお言葉の中にもあったと思うんですけども、無責任になるということがあってはいけないと思います。あえて責任をとっていくというか、それが状況を人間の具体的現実的な生きられた現実というものを押し曲げへし曲げてでも主張されなきゃならない原理原則があるかと疑問視する立場を僕はとるんです。だから、その原理原則と状況との対話というものがものすごく大切ではないでしょうか。宗教というものが出てくると、どうも抽象論と形而上学的な議論が展開するので云々となるとしたら不幸だと思いますから気をつけたいと思います。

そして、その上で胚の問題というか、ES細胞の問題とか、おっしゃられたそのことで申し上げると、やはり1つは権利主体だと言ったときに、受精の瞬間というふうなことで言うと、胚の問題から言うと、手段化されてはいけないということが一つあると思うんです。目的のためには手段を正当化してしまうというようなことがあってはならないと思うので、ES細胞の問題なんかの取り扱いに関しても、やはり倫理的であるべきだし、どうすることが大切にする事なんだというんですか、単なるティッシュとして扱うのかどうかという問題、そういうふうにパースペクティブがすごく大切だと思います。その中で、やっぱり扱いは考えていくべきであろうというか、取り組みは考えていくべきだろうと僕は思うんです。

（中野先生）仏教の場合、慈悲という言葉が大乘仏教の場合非常に大事でして、慈悲というのは苦しむ他者に対して私たちが何かできる、そのことによって私が解脱するという意味なんです。ですから、お経の中には自殺がたくさん出てきます。つまり、人のために自分の命を捨てることは否定していないわけです。そういう自殺は自殺とは言いません、菩薩行といいます、否定していないわけです。そういう意味で生命というものが絶対ではないんです。あくまでもそこでどう生きるか。その生き方の1つとして自分が死ぬことは、みずから自分の生命を否定することはあり得るということです。それが仏教のちょっとわかりにくい点だと思います。

（井村会長）今出た慈悲というのに近い考え方はキリスト教ではあるんでしょうか。

（関先生）よく、梅原猛先生なんかが、脳死臓器移植の問題で脳死には反対しながら臓器移植には菩薩行とかそれからキリスト教にも隣人愛があるじゃないかというふうな形で認めていく主張をなさいましたね。そういう意味で隣人愛というか、友のために生命を捨てるというか、だから生命の、おっしゃっていたように絶対性というふうなもの、むしろ、殉教なんていう問題があるわけですから、現実的なバイオス（バイオ）としての、

生物学的な生命を超えた生命へコミットするというか、献身するという、そういう視点というのはあると思います。隣人愛だってそういう言葉です。

（石井(美)委員）今、関先生もおっしゃったんですけれども、中野先生のお話に何度か出てくる、責任をとる、責任をとれるということの意味を教えてくださいたいと思います。

（中野先生）仏教で、業という言葉があるんです。業というのは、行為とその習慣、心の習慣、環境の影響、そういうものを総合的に自分がそれを背負いながら責任を持って生きているという意味が業ということなんです。それはもちろん因果ともいいます。それをどう自分が責任を持っていくかということは責任を背負うという意味です。ですから、私たちはいろいろなことをやったときに必ず罪を背負わなきゃならないのです。その罪を背負っていくというのが責任をとれるということだと思います。ですから、先のことまで考え、子供のことも考え、そして、そのことによって余剰胚に、申しわけないことをしたと考えるのはそれはその人の罪の考え方、主体的な考え方、責任のとり方だと思います。

そういう意味で責任をとるというのは、後々まで自分が背負っていけるということだと思います。だから、あなたはお父さんとお母さんが子供ができなくて体外受精で授かったのよというのをどうやって子供に伝えるか、そして、子供がその後そういうようなものを背負っていけるかということです。それを言えれば私たちはどんどんエゴが膨らんでいった生命操作というふうにならないで、ブレーキになると思います。仏教からはそういうような考え方が主流にあるということでございます。

（関先生）責任をとるというような感じは僕は何となく責任をとれというようなので、あまり使いたくないんですけど、責任的であるということとは言えるんじゃないかと思います。責任的ということは、関係的というか、関係にとどまるということだと思っています。すなわち、その現実に対して応答し続けるということだと思います。どんな現実に対してもレスポンスブルというか、応答的であるというか、呼びかけられている、そして自分は自分なりに答えることが求められている中に自分が一体何者かということの表現があるという、そういう意味で責任的でありたいと思います。

だから、マルティン・ブーバーなんか、『我と汝』という本の中で、人間とは何かというようなところで、「ドウ」と「ザーゲンケネン」という言葉を使っているんですけど、どんな現実、たとえそれがes (it) と呼びたくなってしまうような現実に対しても、常に「ドウ」と。さなぎはチョウだというふうな言葉があると思うんですけども、さなぎの、いってみれば醜さみたいなものにつき合えなければチョウの飛び立つ美しさにもつき合えないので、どんな現実に対しても「ドウ」と言い続ける能力みたいなものが人間だといっています。だから、さっきのお話ですと、絶望的な現実に対しても「ドウ」と呼びかけることの中で責任という問題があるんじゃないかという気持ちです。

どんな現実に対しても「ドウ」と呼び続ける能力が、人間の人間たるゆえんだというふうなところを私は思って、それをじゃあ言葉にすると、人間とは何かといったら、レスポンスブルだ、応答的な存在なんだ、あるいはドイツ語でいうと、フェアアントフォールディングというか、その人に対して答えていく、どんな現実に対しても応答的であり、それが責任というのだと思います。

（井村会長）ありがとうございました。もう少し議論したいところですが、ちょっと時

間がなくなってまいりました。きょうは、お2人の先生、中野先生は仏教、関先生はキリスト教を代表していただいたというよりも、むしろそれぞれ仏教者、キリスト者としての個人の立場でご意見を伺ったというふうに考えたほうがいいのではないかと思います。と言わなければならないほど、この問題は個人によって非常に考え方が違って幅が広いということです。しかし、我々は何らかのことを、この委員会は決めていかないといけないという難しさを背負っています。特に、生殖医療でいいますと、現在既に世界で100万人以上の子供が体外受精で生まれているという現実を無視することはできないわけですから、その中で、これからさらに進んでいく医療、生殖医療もそうですし、再生医療もそうなんですが、それに対してどのような原則を我々は考えて、その原則を踏み外さないようにしてどこまでやれるのかということを、これからまとめていかないといけないという大変難しい課題を背負っております。

そういう中で、きょうはお2人の方から、宗教者の立場から、深く考えて、生命の始まりのあり方というのをご議論いただいたことを、大変感謝をしております。お2人の先生に心からお礼を申し上げたいと思います。どうもありがとうございました。それでは、時間になりましたので、きょうのご議論をまた事務局のほうで論点整理を、これも大変難しいですけども、していただいて、また、将来の議論につないでいきたいと考えております。

中野先生 説明資料

仏教からみたヒト受精胚の取り扱いの在り方

中野東禅

I、仏教から見た生の始まり（誕生）に関する考え方

…阿頼耶識説による考察…

- 結論
- 1) 仏教の生命観は、関係性（縁起）に支えられて自立（根）する能力とする。
 - 2) 生命とは「自己意識」である。（他者との関係性）
 - 3) ①精子・卵子、②胚、③着床、④心臓と脳の成立、⑤母体と分離して自立。
の内、①はヒトになるものゆえに尊厳がある、③で自立の始まりといえよう。
 - 4) 生命は個体としてのまとまり…分散しつつあるものは個体ではない。
 - 5) 生命は絶対とはいえ、自己からみたら余分は捨てられる。

A、仏教の存在論

- 1、縁起・仮和合（多くの条件の習合による仮の和合で、変化と無固定で現象重視）
- 2、真理としてのいのち（仏の命を生きている・より良く生きる責任主体の存在）

B、仏教の宇宙観・存在論・生命観の総合としての唯識学



C、阿頼耶識とは命とところの不分離状態

「生命・自己意識」としての「阿頼耶識」の特性

- 1、個体発生以前に先験的能力を記憶している。（生命にも、そこから働く意識にも）
- 2、外界を自分の中に収める力（諸法を攝蔵する）能力をもっている。
- 3、善にも悪にも瞬時に変化する（暴流のごとき）能力を持つ。
- ④ 自己執着（自己愛。自己維持）能力を持つ。
- ⑤ 生命を持続する（寿煖識）能力を持つ。（刹那消滅で変化しつつ固定的でないが）

刹那消滅しつつ、愛着処であるから、持続力（記憶の働きと性質）を持つ。

「命根」は 1. [寿] 同じ状態を維持する力。①遺伝子？ ②衆同分。類の形成。

2. [煖] 体温。呼吸・消化吸収・代謝・循環。

3. [識] ①脳神経。②神経細胞。③白血球。

- ⑥、生命とは個体としてのまとまり…分散しつつあるものは個体として自立していない
「四大縁起」地大…骨等堅い性質。水大…水分の性質。火大…体温維持の性質。
風大…呼吸・成長・動く性質。

* 禅問答…ミミズが切れて動くのはなぜか。答…風火（四大・生命構成要素）が
分散しきれていないからだ。統一された固体から分離した部分にも生命はあるが
それは分散過程の生命であって、自立した生命ではない。

* このことは、部分的に「生命」であっても、捨てられる生命がある、ことが分かる。

「爪・髪の毛。精子、卵子。受精卵」は不要な生命である。（爪髪は36時間生きている。火葬の時は生きているが、誰も生きているとはいわない）

- 7、食物という外界をとりこんで自己を構成する能力。（四食証）

①段食（食物）、②触食（感覚による自己の養い）、③意思食（思いによる養い）、

④識食（認識により外界をとりこんで身心を養う）能力。

- ⑧、父母を縁として「色／物質」と「識」が合して命根となりカララに宿る（名色互縁証）
胎内五位 1. カララン…受精後7日間。凝滑。和合 2. アブドン…二週。泡。

3. ヘイシ…第三週。血肉。4. ガナ…第四週。堅肉。5. パサーカー…五週～出産。支節。

* 父母を縁として「色」と「識」が互縁になるというとき、①受精の互縁は第一段階であるが（試験管内では）母体との互縁はまだ成立せず、②着床で互縁が確実になるといえる。

- 9、自己の生命への愛着から命あるものへの共感と慈悲心が働く（趣生体証）。

* 流産した母親がわが子と意識するか。それ以前に子として認識していないと、
わが子とは思えない…という人もいる。

- ⑩、唯識学から見て生命の自立の時期を確定できるか。

イ、生命の発生から見て「阿頼耶識」は卵子・精子の段階からあり、それが「受精の瞬間」から自立活動が開始するが、より上位の「自立」は着床からともいえる。

ロ、しかし、14日までの「胚」の段階は「万能細胞」の段階であるということと、それ以後との違いは、個体になっているかどうかの違いである。

* 6の*印の「四大縁起」の未散のゆえに、個体としては分散しつつあるがその部分的生命を維持している生命は「阿頼耶識」の消滅への過程にある状態と言える。
すると阿頼耶識を持つ生命活動が必ず自立した生命とは言えないことになる。

ハ、このことから、生命とは多くの条件の「縁起」であるが、同時にその縁起をまとめる「命根」の能力により「自立」したものであることができる。

自立とは、①受精（試験官の中でも）か、②着床からか、③体外での一纏まりの個体になった14日目、④心臓と脳の出現する7週目ころ、⑤母体から分離しても生命を維

持できる22週目、⑥分娩後自発呼吸をしてから、と大雑把に6段階が想定できる。そのことは、成立しつつある生命については「生命」を「何のために認識するか」によって、生命と認める段階も異なると言えないか。

つまり、細胞として「自己保全能力」を生命と見れば①、この場合クローン胚もふくまれよう。②は母体との助けを借りて自己維持機能が成立し、個体としての特性が成立する時点でみれば③、または④、外界の環境の中で自立する人間としてみれば⑤、⑥となろう。

- ②、次の問題は「阿頼耶識論」は「認識」された時、それは「命」として私にとっての「存在」になるという問題である。「自己」とは自己に認識された時「自己」である、ということになる。生命レベルでは、ウイルスなどの他者を認識するとき自己認識ということであれば「受精」辺りで「自己意識」と言えるであろうか。

- ③、しかし「自己意識」を白血球や拒絶反応能力とみれば、受精からとも言えるが、他者意識・自己意識が神経細胞を基本能力と考えれば、脳の神経細胞が連結し始めた時からであろう。「印度学仏教学会」における生命問題委員へのアンケート調査でも回答者20人中「受精の瞬間から」10人。「感覚認知の潜在能力が具わる14ころ」「感覚認知の能力を獲得した6週頃」5人であった。唯識など意識が人間であるという仏教からみたら、5人の意見は重要である。

へ、だが、母体の中での生命と、試験管の中で人工的に管理されている生命では、異なる点がある。それは母体の子宮壁に着床して卵自身の出すホルモンに刺激されて胎盤形成を促し、胎盤に保護された時「生命」としての「縁起と自立」が確かになったと言えないだろうか。

すると(A)母体の胎盤に着床する以前はヒトの生命になる可能性の段階にあるが、(B)ヒトとして母体との確かな相互関係(縁起)に入ったものがヒトの生命である(C)従って(A)はヒトの生命以前である、という設定を立てることはできないであろうか。

- ④、これを基準に考える時、倫理判断としては、(C)を、胚への医学的介入の可能性の論拠であるとともに、(A)を自制心の論拠とすることができよう。

D、自己の「自立」

- 1、生命とは基本的に生命と認識された時生命である。

したがって、「親」から見れば「子供」として認識された時「子供の生命」になるので、試験管内の受精卵段階でも子供と考える人もあろう。また廃棄したい受精卵なら「物」になろう。

- 2、生命も、生命としての「ヒト」も、人格としての「人間」も、基本的には「自己」として他者との関係で「自己と認識する時が自己」であるなら、生命発達の段階によって自己の位相は変化するのではないか。命の自己意識を段階的にみれば、

①受精…生命の尊厳成立の段階、

②着床…母体との互縁で自己が成立する段階（一般的には着床で妊娠という）

③脳神経細胞の成立…認識主体の成立する段階。

④母体からの分離…人格としての自己の成立、という段階的な分け方ができよう。

その時、初期の段階の自己に対して、脳神経が成立したら脳神経の自己のほうが上位になり、人格が成立したら、人格としての脳が上位になるであろう。

すると、上位の自己（人格）から見たら下位の自己（身体）は、自己の対象であり、治療上分離しても自己の喪失にはならない。

③、結論として〔ヒトの命としての尊厳の確立点〕は「着床」からという考えも可能である。

*ただし、この考え方は、人工妊娠中絶の是非において、母体の胎盤と胎児が相補的でこそ生命の自立といえらるゝとすれば、母親が相補性を拒否するから胎児の生命保続を断ち切ることが緊急避難的に行われるという答えかたができよう。

受精卵・胎児を自立した生命とする限り、人工妊娠中絶は否定され、それを希望した女性の痛みは「罪意識が増大される」ことになる。

II、宗教と生命倫理について

〔日本における他の宗教の状況・考え方も〕

結論	1) 生命への畏敬が前面に出て、積極的な「慈悲」としての検討は少ない。 2) 禅宗などは、仏の命を主体的に生きることを重視するが、積極的ではない。 3) 議論の場合も医療現場とかみ合う具体性に乏しい。それは必要性が低いから。 4) 知らない新奇なものへの違和感が前提にある批判になっているのではないか。 5) 霊魂観念に依拠した宗教は反対の理由が明確である。
----	---

①、生命は、存在の本質に関わるので、宗教の核心とも重複する。そのため生命の神秘と奇跡は「神秘主義宗教（カルト宗教）」にとって重大な関心事になる。その結果彼等は神の偉大な力として利用する危険が高い。それを防ぐためには、科学者の研究を過剰に規制して宗教に流れることがないように予防を講じる必要がある。（スイスのラエリアン・ムーブメントがクローン人間造りをしようとしている）

2、日本の神道系新宗教（具体的に気は大本教）では、霊魂観から、心臓が動いているうちは霊魂が宿るとして脳死に反対している。また「生長の家」では人工妊娠中絶反対のために、中絶の実体についても情報を集めて反対運動を展開している。

浄土真宗大谷派は脳死・臓器移植に反対している。弥陀に生かされている命に人間が介入することへの批判である。本願寺派もやや近い。

3、他の仏教団体などは、研究段階の所や、無関心なところが多い。

「生き方を考える会」（医師と僧侶の有志の会）では脳死賛成の立場から、その一線について研究しホームページで公表した。

4、台湾仏教、タイ仏教、スリランカ仏教、韓国仏教は、脳死臓器移植などには、慈悲の

立場で積極的である。スリランカは角膜の日本への提供国であった。

しかし、これらの国で胚の医学利用がどの程度の段階であり、宗教会や市民レベルがどの程度に関わっているかは分からない。

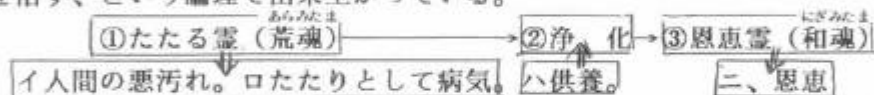
- 5、東南アジア仏教は「慈悲」の立場が優先している。日本仏教は、仏の命の絶対性と、その前における人間の欲望放棄の立場がつよい。

Ⅲ、日本人の生の始まりに関する見方（アニミズムも含めて）

結論 1) アニミズムの靈魂観が基本にある。これは異常・異形への恐怖をもつ。
2) ムラ社会の心性が無関心と、現実主義の両極の行動を起こさせる。

- 1、日本人の生命観、特に生の初めと終わりについては靈魂観が中心といえる。

日本の精霊信仰は ①たたる霊（荒魂）^{あらみたま}と、③恩恵霊（和魂）^{にぎみたま}の両極の観念を持ち、イ、人間の悪や汚れに、①たたる霊（荒魂）^{あらみたま}が共鳴して、ロ、たたりとして病気などの不幸をもたらす。そこで人間は「荒霊」を、ハ、供養して「霊界を操作」すると、荒霊は②浄化されて、③恩恵霊・先祖・カミ（和魂）^{にぎみたま}になり、ニ、人間界に恩恵を与えて病気を治す、という論理で出来上がっている。



アニミズムとしての生命への「畏敬」の念は「霊」観念に象徴される。その特徴は、
A、異常、異形、悪、負い目に恐怖心をもち、荒霊が強まる。

B、だが、現実の人間の都合で排除される生命は人の世界から除外される（中絶胎児）。

江戸時代の「子がえし」「江戸末期」の中絶なども抑圧され、心の奥に隠された。

B-2その場合、人間の負い目と結び付いて、不安定な霊として祭りが必要になる。

C、所が大きな権威（上位のカミ等）からの要請だと生命への侵襲は正当化される。

たとえば、司法解剖、病理解剖、ムラや同族家族のためなら正当化される。

- 2、アニミズムは、生命力を「感じる」偉大なものにカミを感じる。

期待された生命は「申し子」などのように絶対化し、必要性がない子は排除する。

そして、異常・異形に恐怖とアレルギーを持つ。

- 3、日本でこうした問題に「理性的な論議」がされにくいのは「無関心」による。

「無関心」の理由は、イ）ムラ社会の文化が考えられる。a、身内意識という内向きの心性と、b、他人に干渉しないで生きることと摩擦を避け、c、異常・新奇を排除する。d、しかし、強い権威や必要性があれば受け入れる（必要性があれば論理的整合性がなくても行動する現実主義）。こうした実例は、国内での臓器移植に嫌悪感を持ちつつ、国外でのそれには寄付金が集まるという行動に見られる。A I Dにも簡単に行動して「やっぱりオレの子ではない」と離婚する人がいる。

ロ）他者への無関心は、若者の社会性の欠如と自己批判精神の欠如がかさなっている。

IV、胚の取り扱いに関する考え方・議論の在り方

結論 1、胚の取り扱いに関する考え方・議論の在り方を、仏教的視点で考えるとすれば、

- a、命としてのヒトの条件とは「仏の命」を「責任持って生きる主体としての自意識」と規定できれば「自意識」の「中心」と「周辺」の区別を明確にでき、医学的介入の境界は設定できるのではないか。そのためには正しい知識が必要（如実知見）。
 - b、仏教の行動に関する原則は、苦の解脱である。愚かさや苦しみを輪廻（再生）しない（解脱・解放）ことである。したがって、自分も子供にも苦悩を再生しない配慮が前提になる。それは同時に、責任を取る生き方である（業の引き受け）。
 - c、①「縁起・真理・仏の命（自然の摂理）」としての生命に対する謙虚さ・介入の限界と（規制）、②「仏の命」を責任を持って生きる生き方としての医学的努力の範囲と、③その範囲内で、病む人への慈悲としての医学・研究のルールと目的を明示し、④専門家としての生命への責任（協議・公開の規制・信頼性）と、患者への救済・指導の責任（市民・患者の視点からの指導責任…仏教的には「同事」という）の必要。
- 2、ヒト生命の根拠を、1)自己意識とし、2)自己意識の成立する時点をどの段階にとらえるかで「ヒト受精卵」への「科学的・医療利用」および「人為的介入」の是非や限界と範囲を設定することは可能であろう。
- 3、a、生命の軽視は現実的利便主義が社会に広がり、差別が拡大するので、b、胚はヒトになるべき命の前段階と規定することで倫理的規制を明確化したうえで医学的介入を可とし、c、14日以降、着床以降はヒトとして尊厳を重視する。…生命の無条件性を徹底する。d、その後の医学的介入については、4の考え方にする。
- 4、二つの正義が対立したとき、大なる方を取ることで、小なる方を犠牲にしても責任を取れる。イ）胚に人為的介入をすることに「大」なる目的が明確で（慈悲と共生）、社会的認知があれば可能である。ロ）母体と胎児の権利が対立した時、22週以前なら母体優先、それ以降は胎児の権利優先の考え方。

A、すでに成立している個体への医学的介入（薬物・輸血・臓器移植・遺伝子治療）…自己の本質を改変しない。＊個体の本質を改変しない範囲での部分介入ならば可か。

B、生命成立への介入（生殖補助医療）

- 1）体外受精…受精の生命力に人為的な補助をくわえる。
- 2）AID、代理母…両性の事情（縁）による子の生命獲得。
＊子が自己の存在に対する信頼性（アイデンティティ）を持てるか否かで可否分れる。
- 3）生命発生の選別…受精卵選別・胎児選別。…正当な理由の範囲で許されるか。
- 4）人工妊娠中絶…親の自己決定権・生まない権利（生命コントロール権）との調整。
- 5）クローン人間…自然の摂理としての生命は自己成立の無条件性（非条理）を根拠とする。…＊自己成立が無条件でなくなるから禁止。
- 6）ヒト個体を形成しないクローン利用。…＊協議公開システムの下で条件付き可か。

C、胚の研究利用、医療利用。＊この段階での生命は「自己として確立・自立していない」とみれば介入可か。＊提供者の承諾、協議公開システムの下で。

- 1）ES細胞の作成。2）余剰胚の利用。3）非受精胚の研究・医学利用。