

比較文化的視座からの生命倫理

釋 徹 宗

はじめに

この論考は当初、日本と生命倫理先進国（欧米諸国）その文化差を確認し、それが両者の生命倫理観にどう影響しているかを明確化することを意図していた。中でも特に生命倫理という問題の性質上宗教による差異を、つまりその宗教のもつ特質からくる立脚点の違い等をそれぞれ提示したいと考えていたのである。しかしもはやその目論見は現時点において達成しえないことを認めなければならない。

比較文化論における生命倫理へのアプローチは、少数ではあるが研究されている。例えば梅原猛や中川米造などによる「日本文化の死と脳死は相容れないものである。」という論説がある。他にも日本と欧米の死生観や生命観との相違や、仏教文化とキリスト教文化との比較、などによって日本文化型の生命倫理を模索しようとする論を確認することはできる。

しかし、これらはすべての言説の上で成立するものであり、実証するには困難である。¹⁾ またいかにも日本固有のエートスであるかのように語られるものでも、実際には他文化においても同様の形態を確認することは容易である。²⁾ ただ日本における言説には「文化差」を強調するものが多く、アメリカの言説には「普遍」を強調するものが多い、ということは可能であろう。³⁾ つまり現時点では、「言説においては」生命倫理における文化差を確認できる、にすぎないのである。この事実を踏まえた上で、なお比較文化的視座からの生命倫理とはどういう意味をもつものかを考察する。それは、生命倫理の展開には文化・宗教・思想といった視点が不可欠であるからに他ならない。

I 比較文化的言説による生命倫理

「この国は沼地だ。やがてお前にもわかるだろうな。この国は考えていたより、もっと恐ろしい沼地だった。どんな苗もその沼地に植えられれば、根が腐りは

じめる。葉は黄ばみ枯れてゆく。我々はこの沼地に基督教という苗を植えてしまった。」（中略）「彼等が信じていたのは基督教の神ではない。日本人は今日まで」フェレイラは自信をもって断言するように一語一語に力をこめて、はっきり言った。「神の概念はもたなかったし、これからももてないだろう。」

遠藤周作『沈黙』新潮文庫 pp. 189-92

遠藤が「沼地」と呼んだ日本文化。ここにはどのような原理が働いているのか。しばしば、日本文化は中空型であり、同一化の動的方向性をもとされる。⁴⁾

日本文化における言説にはあるベクトルが働いている。それはすべてが中空化・同一化へと還元してゆき境界が不明瞭になってゆく、というものである。

例えば、末期医療における告知の問題で、アメリカ人医師は原則主義なのに対して、日本人医師は文脈主義的傾向が強い、という報告がある。⁵⁾ 明確な基軸をもつ（あるいは志向する）文化ともたない文化との相違例として解釈可能であろう。

キリスト教文化と比較した場合、日本宗教文化における特性の一つにシンクレティズムがある。そのため、仏教の言説と日本宗教文化の心性とを区別することは困難である。「仏教の生命倫理」という看板を掲げながら日本宗教文化のそれと混同している場合も少なくない。日本文化では仏教的言説も中軸ではあり得ず、他の宗教との境界は不明瞭（ambiguity）であり、多重・多層的であることは幾度となく言及されてきたところである。

II 日本仏教における生命倫理問題

仏教と生命倫理を考察するうえにおいて、考慮しなければならない問題は「文化」である。仏教は各文化において変容され、適応してきた。どの文化における仏教原理に基づいて生命の問題を取り扱うかによって、大きな格差が生まれるのである。例えば、タイや台湾などの仏教諸国では、臓器移植は「功德」として社会的コンセンサスを獲得しているといわれる。しかし我が国では、臓器移植は仏教の生命観に相違しているとの理由で反対を表明している派もある。

前述のように中空型文化である日本文化では、「仏教」の言説も基軸とはならない。また仏教自体、多義的に解釈可能な宗教である。他たとえば脳死臓器移植問題においても、「キリスト教の霊肉二元論に対して、日本人が依拠してきた仏教の心身観は一元的である」として反対する仏教者もあれば、「肉体に執着せず提供することが大乘の精神である」とする仏教者もいる。仏教の立場で尊厳死に賛成することも可能なら、反対することも可能なのである。おそらく仏教では、その気に

なりさえすれば、様々な典拠に基づいてどのような解釈も可能なのではないかとさえ思われる。⁶⁾

加えて、日本仏教は真実と方便、真諦と俗諦というダブルスタンダード（double standard）を駆使してきた。

例えばカトリックでは「人工妊娠中絶」を認めない立場を表明している。最近でも、1994年4月18日、ローマ教皇ヨハネ・パウロ二世は、カトリックでは「中絶・避妊」を認めないとの宣言を行った。この時も、これに対して日本各仏教教団は「中絶は認めるべきではないが、場合による。また避妊は人工抑制の見地から必要。」との意見が大勢を占めた。⁷⁾ この様な意見は日本仏教のダブルスタンダード的性質をよく表している。⁸⁾ 日本仏教は「真俗二諦」という二つの規軸をもつ論理を構築した。これはまことに日本宗教文化的対処法である。中空型文化の行きつく先、といえようか。ところがこれは教理と現実との「二重拘束状態」⁹⁾を生み出す原因でもある。このダブルバインド（double bind）が日本仏教の生命力を奪い、膠着させている可能性はある。¹⁰⁾

このような日本仏教の状態と、日本文化の性質とを合わせて考えれば、日本仏教が生命操作や生死観に何がしかの統一した指針を提示し、それが大きな影響力をもつ、という可能性は低いといわざるを得ない。

III 仏教による生命倫理の可能性

近代以後、応用倫理分野においては、パターンリズム（paternalism）からオートノミー（autonomy）への移行という図式を明確に見ることができる。現在においても欧米の生命倫理はこの論調が主流である。近代におけるキリスト教国主導の形態が行き詰まり、比較文化的視座が成立してゆく過程は倫理理論の展開と軌を同じくしているのである。

しかし今、次世代を展望するにはさらなる止揚が求められている。というのも、人間の自律性のみが強調されれば、生態系の問題や環境の問題等が発生するのである。もはや人類は自己の自律性（autonomy）さえ乗り越えて全体の調和を視点に入れねばならない。坂本百大は仏教などの東洋思想にこの可能性があることを示唆している。¹¹⁾ ならば、前述の中空構造及び多義性を積極的意味へと転換してゆくことはできないか。それが現在日本仏教に突き付けられている課題である。それに対して、今、ここで明確な提言はできないが、日本宗教文化を視野に入れて考察すれば、以下の様な要点を挙げることができる。

ひとつには、生命倫理に関する問題に直面した場合、（例えば中絶、安楽死など）
 どういう答えですか、どういう態度をとるのかは個人の生き様によって必然的に
 選択されなければならないということである。ひとつひとつの事象を仏教の教理
 に当てはめて、「仏教者はこうあるべき」という言説を生むのは、日本宗教文化的
 視座に絶てば主客転倒である。その個人がいかに生き、何をエートスとして生の
 営み続けるのかによって、答えが導き出されなければならない。¹²⁾ この点は、や
 はり生命倫理を支えている自律性と共通する理念である。と同時に、仏教である
 限り、自律性に潜む、自己執着を見抜く眼差しが欠落してはなるまい。よく見受
 けられるところの「臓器移植と生への執着の問題」という論議もその一端であろ
 う。或いは尊厳死のように人々が死ぬ権利を求める時、「自身が死を望むだけでは
 なく、どこかで他者の死をも欲しているのではないか、（コストや介護の負担）」と
 いった問題が内包されてはいまいか、等の点にまで言及されねばならない。かく
 のごとき人間の自律性をもつ虚妄を、仏教は凝視し続けてきたのである。

また、自己の虚妄性と共にシステム（system）面をも問い続けるということが仏
 教者にとって必要である。システムは一旦成立すれば、原理は「効率」のみにな
 りがちである。¹³⁾ ゆえにシステム成立までは文化差があっても、動きだせばどこ
 も類似したものになってゆく。だからこそ文化・宗教・思想が常にシステムを問
 い続けることが必要なのである。そうでなければ、システムとは別の選択をする
 者（例えば、胎児に障害があるとわかっているが産むことを選択する者、輸血を拒否する
 者など。）に対する受け入れ体制の不備や、システムがもつスタティックな側面によ
 る圧力（尊厳死を拒否しにくい老人の問題、もし安楽死が法制化されれば高齢者へのプ
 レッシャーにならないか、など。）という弊害を克服できない。

「倫理」という論点からいけば「こうすべき」というベクトルであるが、「比較
 文化」の方向は「異質を受容する」にあるべきである。つまり個人の真摯な生き
 様から選びとられたものを尊重し、別の選択をする他者を受容（tolerance, acceptance）
 する。そして、別の選択をする個人にとってもよりよいシステムへと開いていか
 ねばならない。

むすび

現代は、批判され続けながら、なおも消費社会である。もはや世界を動かし、
 異文化間の距離を縮める原動力は経済である。この傾向を止める力をもつものは
 無い。宗教も然りである。現代世界の原理はただひとつ「効率」になってゆくの

か、それに対して仏教は NO というのか、云うならばどこまで整合性をもった言説を展開し、あらたなる方向性を示すことができるのか、日本文化（仏教も含めて）はどうか、自らの特性を生かす方向を模索しなければならない。

最初に述べたごとく、現在、文化差による生命倫理への提言の影響力は微力ではない。いや提言する地点にまで達していないのである。経済格差のほうが大きな力となることは明白である。しかし比較文化研究の発達により「異質なるものへの受容」と「システムへの懷疑」という生命倫理において重要な方向を提示することができるはずである。倫理は「ある枠内での抑制コード」としてその枠をを拡大する、つまり普遍を志向する性質をもつ。しかし比較文化とは「異質を受容」する、相対的立脚点に立つ。そしてさらに仏教には「異にして同一」という特徴的な体系があり、これを活用できはしまいか。また仏教の生命線である「執着」と問う姿勢は、自律を理念としている生命倫理に対して、新しい展開の可能性をもつはずである。

中空構造ということは真中が開いている、ということである。そこには異質なるものも同じテーブルにつくことができる。明確な基軸がなく、とりわけ倫理というコードを発達させてこなかったといわれる日本文化は、逆に、中空であるがゆえに、まさにその「共存の場」を提供し得る可能性をもっているのである。そしてその中で、仏教は常に人間の内実を凝視しつつ、システムを問い続け、「効率」だけが原理とならないよう提言し続けなければならないのではないのか。

（しゃく・てっしゅう）

-
- 1) 脳死問題にしても世論調査では日米の文化差はあまり確認できない。

M. Morioka, *Bioethics and Japanese Culture: Brain Death, Patients' Right, and Cultural Factors*, *Eubios Journal of Asian and International Bioethics* Vol. 5, July, 1995

- 2) 周知の通り、欧米にも神と人との一体を説く宗教・宗派や、心身一元論は存在する。
 3) 高野陽太郎、櫻坂英子「日本人の集団主義とアメリカ人の個人主義～通説の再検討」
 心理学研究第 68 巻第 4 号 1997.10 参照
 4) 拙論「親鸞と一遍の比較に関する一考察—日本の心性をめぐる—」宗教研究第 73 巻 参照
 5) 宮地尚子「末期医療における真実告知」生命倫理 VOL4 NO.2 1994.10
 6) これに対比して、イスラームの様に明確な軸をもつ宗教（中軸型）では、仏教文化ほどは多様化していない。
 7) 1994.4.26 中外日報、及び生命倫理 VOL4 NO.2 1994.10 pp. 11～12 参照
 8) イスラームでは基本的には、「練達者」（M. Weber）の厳しい規範と、その他の人に

よる緩やかな規範というダブルスタンダードは無い，という意見がある．小田淑子「イスラムの死生観」p196 参照

- 9) G. Bateson の理論によれば，矛盾した二重の拘束によって当事者は分裂してしまう．この理論は社会・文化現象のモデルとしても利用される．*Step to An Ecology of Mind*, New York, 1972
- 10) 峰島旭雄が，比較文化的に生命倫理を考察する場合，日本では仏教の「教義仏教と生活仏教という二つのアスペクトから見る必要がある．」（生命倫理 VOL5 NO.1 1995.4 p6）と述べている．
- 11) 「生命倫理の哲学的基盤」生命倫理 VOL4 NO.1 1994
- 12) 宗教文化類型から見れば，仏教は自己完結型であり，他者に対して「閉じられ」がちと批判される．しかし実は仏教は異質を容認する方向において「開かれた」宗教文化を形成してきたとはいえないか．
- 13) 日本における脳死臓器移植なども，既に一刻も早く脳死判定を下そうとする傾向が見られる．

〈キーワード〉 比較文化，生命倫理，比較宗教

（龍谷大学非常勤講師）