

生命倫理

bioethics [英]

生命倫理という語で指し示される範囲の事柄は広く長い歴史をもっている。たとえば、墮胎（人工妊娠中絶）や間引き、死刑や自殺や安楽死の是非、病気の弱者の処遇といった問題は、近代以前の社会でもそれに対する意見が分かれ、是非が論じられてきた事柄だった。これらは人間の条件が強いる問いで、いわば人類永遠の問題といえるかもしれない。まとまった言説や学知の形をとるかどうかは別として、こうした問題をめぐる思考や態度は人類の諸文化でさまざまに形づくられてきた。

だが、近代化とともに人権の意識が高まり、さらに近代の医療や制度の影響が増してくるに従って、死生の分かれ目や身体への介入に関する意志決定が討議や考察の対象となってくる機会が増えてくる。「生命倫理」という言葉は、こうした傾向を受けて形づくられる。20世紀の最後の数十年は、生命科学と医療技術の発展が著しく、また、人権をめぐる意識が高まったこともあって、生命倫理の考察が切実に求められるようになってきた。こうした変化を受けて、1970年頃からは「生命倫理（学）」が学問分野としての形を整え、教育や研究の場も次第に充実するようになる。中にはなかなか解決の難しい問題も多く、一般市民も巻き込んで長期にわたる論戦が行われるようにもなった。

こうした生命倫理問題に対して、宗教はしばしば大きな関心を寄せてきた。教義的な伝統にもとづく死生観にもとづい

て、現代的な個人の自由に任せる立場からは是とされる事柄に宗教集団が反対を唱える例も目立つ。また、特定の宗教集団からではないが、文化的伝統を意識した発言の中に宗教的な考え方が含ままれるようなこともある。特定の宗教集団によらないという立場で価値観を表明するのだが、他と異なるある思考様式が価値判断の前提として強く前面に押し出される。そこに宗教的な思考法をみるのが無理ではない場合である。前者の代表例は、人工妊娠中絶の是非をめぐる議論であり、後者の代表例は、日本における脳死・臓器移植をめぐる議論だろう。

米国を中心に欧米社会で人工妊娠中絶（墮胎）の是非が大きな論争の題材となるのは、1960年代のことである。19世紀半ば以来禁止されてきた中絶を合法化しようとする動きが強まってくる。やがて、中絶をするかどうかを決めることは女性の権利だとする考え方が力をもつようになる。これはちょうど、学問的な体系性をもった生命倫理の議論が成立してくる時期と重なった。そもそも生命倫理学は医師による人体実験から患者を守ることが重要な動機となって成立したものであり、生命倫理学にとって「自己決定」は中核をなす原理と考えられた。これがフェミニズムの潮流と結びつき、中絶の問題は女性の人権（産む権利）にもとづく自己決定権の問題と理解されるようになった。

これに対して、カトリック教会やプロテスタントの福音派は胎児の生命の尊厳を掲げて、中絶反対のキャンペーンを強めていった。中絶は認派がある段階までの胎児は、まだ人格を備えるに至っていないので、十全な生きる権利をもった存

在ではないとするのに対して、中絶反対派は受精とともに人としての神聖な生命が始まっているとみなして、胎児の生命を害することは殺人と同じ罪を犯すことになる」と論ずる。キリスト教の宗教的理念が神から与えられた生命の神聖さを掲げて、女性の産む権利を掲げる中絶是認派に対抗するという構図ができあがり、激しい論争が続くこととなった。

一方、1970年代以降の日本においては、欧米では比較的、抵抗なく受け入れられた、脳死と判定された人の臓器を取り出して臓器移植を行うことに対して、反対の声が高まった。脳死による臓器移植に対する慎重論は、さまざまな論拠を提示してきたが、広く分けもたれている強力な論点は、「脳死は人の死ではない」とするものである。

——人の死が何であるかを、文化をまったく除外して決めることはできない。また、人の死のプロセスを、看取る人びととの交わりから切り離して、医師という専門家の検査手続きに委ねてしまっはならない。さらに、脳が死んだからといって、その人が死んだということにはならない。身体が生きていれば、その人は生きてると感じるのが自然だ。理性の座である脳を人の生命の座とするのは、霊と肉を対置する西洋的な宗教性にもとづくものだが、日本のアニミズム的な宗教性によれば脳と身体を截然と分けるようなことはない。——こうした論拠にもとづき、1997年に制定された「臓器の移植に関する法律」では、脳死を人の死とする死の定義は採用されず、かろうじて「脳死体」からの移植を認めるに至った。しかしその後、臓器移植はあまり積極的にはなされず、日本での実施例は

ごく少数にとどまっている。

こうした問題が争われるのに並行して、先端医療技術の目覚ましい発展が続き、それによって続々と新たな生命倫理問題が生み出されるようになった。1978年には初めて体外受精による子供が生まれ、以後、不妊治療の方法が拡充し飛躍的に普及するとともに、受精卵を研究し、利用する可能性が生じるようになった。1990年代の後半には、クローンの羊を誕生させることに成功し、人のクローンの誕生も可能であろうと考えられるようになった。また、人の胚から胚性幹細胞（ES細胞）を取り出して培養する技術も確立し、受精卵やクローン胚から人体の諸部分を導出し、再生医療に利用する研究も活発になされるようになった。

さらにまた、人の身体能力や性格をも変えてしまう薬品が利用できるようになったこと、遺伝子レベルでの知見を利用した医療が開発されるようになったことも、近年の先端医療技術開発の目覚ましい成果であり、医療のあり方とともに人間の生活秩序を大きく変えてしまう可能性があると考えられている。しかし、これらの技術は人の生命の尊厳を脅かすものとして、倫理的に大きな問題があるとも論じられている。そして、研究の抑制を促す声は、生命の尊重を説く宗教的な、あるいはスピリチュアルな観念や感受性を根拠として唱えられることが多い。

以上、概観してきた昨今の生命倫理をめぐる状況は、先端科学技術の発展によって医療が生死の過程に深く介入してくる機会が増していること、そしてそのことの是非にかかわり、宗教性やスピリチュアリティが顕在化してくる機会も増大

してきていることを示している。人の生死に科学技術と医療専門家が深くかわり、これまで当然のことと信じられた治療や欲望充足の限界をたやすく超えてしまう例が増えてきた。そうした医療のあり方に対して疑問を投げかけようとし、価値判断の根拠を問うていくと、特定宗教の教義的判断の形をとるかどうかは別として、宗教的、あるいはスピリチュアルな概念や思考パターンが浮上してくる。

生命倫理の原則として重視されるのは自己決定である。生命に介入する医師が弱い立場に置かれる患者の意志をまず尊重すべきことが説かれる。他方、患者の利益を守ろうとすることによって、医師が実は弱い立場の生命を侵害したり、人間の生死の限界とされてきたものを超えてしまうという事態も生ずるようになった。現代の生命倫理問題が宗教的、あるいはスピリチュアルなものに触れるのは、そのような事態にかかわっている。

[島蘭進]

●参考文献 H. T. エンゲルハートほか著、加藤尚武、飯田亘之編『バオエシックスの基礎—欧米の「生命倫理」論』東海大学出版会、1988年。／山崎広光『〈いのち〉論のエチカー—生と死についての23講』北樹出版、1995年。

→ジェンダー論と宗教

ホメイニー

イラン・イスラーム革命の指導者

Ruh Allah Musavi Khomeyni, 1902~89年

イラン中部の小都市ホメインで学者の家系に生まれる。12イマーム・シーア派の学者で、1979年のイランのイスラーム

革命を指導し、その後没するまで最高指導者の地位にあった。近年のイスラーム復興運動の象徴的存在の一人。イラン国内のスルターンアーバード、コムでイスラーム諸学を学び、教義学、倫理学、哲学、神秘思想を専門とし、神秘思想家イブン・アラビーの著作の注解を残したりもしている。1944年に『秘密の開示』を著し、ムジュタヒドによって解釈されたイスラーム法によって王政は制限を受けるべきであると述べ、レザー・シャー時代の政権を批判した。ブルージュルディーが教学の最高権威としてコムにいた間はとくに目立った政治的活動は行わなかった。1962年に彼が死去すると、ホメイニーはムハンマド・レザー・シャー政権の政策批判を説教や講義の中で行うようになり、1963年以降数度の逮捕の後、1964年にトルコのブルサに国外追放になり、1965年にはイラクのシーア教学の中心地であるナジャフに移った。短期のフランス滞在の後、1978年2月にイランに帰国するまで、14年に及ぶ亡命生活を送った。1970年のナジャフの講義において「法学者の統治」の考えを提出し、出版した。この中では、イマームが幽隠にある間、法学者がイマームの権能を代理するという12イマーム派法学で発展してきた伝統的な考えをさらに推し進め、イスラーム法学者はイスラーム政体を樹立し、国家という政治権力をともなう統治を行わなければならない、と主張した。イラン以外の12イマーム派の法学者たちには必ずしも受け入れられているわけではないが、この理論は1979年のイスラーム革命の理論的支柱となり、革命によって現実化した。その死後、テヘランの南ベヘシュテ・ザフラーに壮麗な墓廟が建

てられた。 [鎌田繁]

●参考文献 R. M. ホメイニー (富田健次訳)
『イスラーム統治論・大ジハード論』平凡社、
2003年。

『宗教の復讐』

グローバル化する世界での宗教復興を分析

Gilles Kepel, *La revanche de dieu : chrétiens, juifs et musulmans a la reconquete du monde.*
Paris : Seuil, 1991.

訳書/中島ひかる訳、晶文社、1992年

フランスの社会学者、政治学者ジル・ケペルの著書。原題は「神の復讐」、サブタイトルは「世界の再征服に乗り出すキリスト教徒、ユダヤ教徒、イスラーム教徒」。ジル・ケペル (1955年生まれ) はイスラーム研究者として世界的に著名である。本書は、1970年代以降に顕著になった宗教復興ないしは宗教再利用の諸相を、政治との接点において捉えようという視点から書かれている。1970年代が政治と宗教の関係にとっての転回点をなす10年と位置づけられる。イスラーム世界では、1973年の石油ショックをきっかけに、社会改革の拠り所が、それまでのマルクス主義からイスラーム主義へと転換したとする。スンニー派世界における再イスラーム化運動が、当初ことごとく失敗したのに対し、ホメイニー師に率いられたシーア派イランは一定の成果を収めた。だが、1980年代後半からは、国家の再イスラーム化よりも、むしろ個人の再イスラーム化を優先させようとする新たな段階が始まったとする。

西欧カトリック世界では、第2ヴァチカン公会議 (1962~65年) 以後、現代化

が着手された再キリスト教化の動きが明確な形をとり始める。宗教的なものを私的領域に追いやろうとする傾向を克服しようとするものとして、「共生と解放」の運動があるが、これが過去四半世紀における西欧カトリシズムで唯一の再キリスト教化の企てであるという。東欧キリスト教世界では、再キリスト教化運動が、共産主義を解体させた一つの原因になったと把握されている。ポーランドでは、全体主義体制が崩壊する過程に、教会は重要な役割を果たしたが、「連帯」(自主管理労組) が合法化されていく中に、非宗教化も進行せざるを得なくなった。またチェコでは、再キリスト教化よりも、民主主義の実現の方に人びとの渴望が向けられたと分析する。米国ではファンダメンタリズムの動向、テレバンジェリズム (テレビ伝道) が注目されている。戦後のプロテスタントの主流であったリベラリズムは、1960年代に信仰治療や大衆伝道に特徴をもつ福音主義との対立を迎える。だが、ファンダメンタリズムの政治への影響は一定範囲にとどまったのは米国の民主主義という力にあると分析される。

最後にユダヤ教における動向が議論される。イスラエルで1970年代以降生じたことは、グージュ・エムニーム (信者の陣営) という組織や過激正統派グループによる、非ユダヤの要素の排除、聖典への回帰の主張であった。それは時にテロリズムの形態さえとるものであった。ユダヤアイデンティティの強まりは、イスラエル以外、すなわち米国やフランスなどのユダヤ人でも起こり、その兆は1960年代に始まるとされる。

以上の3つの宗教的伝統が政治にもた

らしたインパクトの共通点と相違点とが、最後の章でまとめられている。相違点をもたらす大きな要因としては、それぞれの地域における民主主義の根つき方の違いが想定されている。

1960年代までは、西欧世界においては「世俗化」が宗教をめぐる大きなトピックであった。近代主義、世俗主義の世界的潮流の中に、宗教がもちうる社会的インパクトは次第に衰微に向かうのではないかという予測が一時期強まった。この書はその予測が次第に覆される気配をみせた時代に焦点を当てたもので、現代世界において宗教がもつ影響力の大きさに注目させる内容である。主として中東起源の宗教が現代政治ととり結ぶ関係が描かれており、東アジアにおける状況は視野に収められていない。だが、グローバル化する世界における宗教の激しい展開を知ろうとする時には、必読文献の一つである。

[井上順孝]