

生命倫理と民俗宗教的世界観

—説話を題材として—

米井 輝圭

1 はじめに —万能細胞と現在—

科学技術の進歩は目覚ましい。その中でも、生命科学は最先端に位置しており、かつ今後の展開が最も注目されている分野であるといえよう。この分野では再生医療との関連にも期待が集まっているが、そうした中でも万能細胞としてのES細胞が脚光を浴びた。しかし、これは同時に、一人の人間になる前の「人間の萌芽」に人工的な手を加えるという点において、社会における伝統的な倫理観との摩擦を引き起こした。人類が、生命を人工的に加工することとどのように向き合えばよいかという問題に直面することになったのである。2001年に発足した、保守層を支持基盤とするブッシュ政権や、あるいはローマ法王庁がこれに否定的な見解と立場を表明したことは、こうした技術の突出に直面した、伝統的権威や社会管理を行なおうとする側からの、世論を受けた上での反応でもあった。これらのことから明らかなように、先進諸国ではおもにキリスト教的な倫理観が、科学の突出した独走に対する歯止めになったのであった。

しかし、2007年に自家細胞を利用するiPS細胞の技術が公表されると、様相は一変した。依然として遺伝子組み替えなどの問題をはらんでいるにもかかわらず、倫理的課題は大きく前進をみせて、上述の機関なども好意的な対応を見せるようになった。いまやマスコミの態度も、現在のさまざまな医学的限界を乗り越えるための鍵となる技術としてiPS細胞を報道している。また、2008年9月には、京都大学の山中チームが、iPS細胞の国内特許が成立した旨を公表したが、このような事態の速い流れからも、この分野において国が国際競争力を十分に考慮していることが推測できるのである。こうしたことは、これまでの宗教的価値観との緊張関係がある一方で、逆にその進展を待ち望む声もいかに強いのかという事実を現すものであった。

iPS細胞を開発した日本でも、2001年施行のクローン技術規制法にみるように、「人間の萌芽」を技術利用することに対する規制はあったが、それは他の先進諸国のようなキリスト教的世界観を背景にした世論とは、別に考えなければならないだろう。だとすると、日本においてクローン技術を制限するように働いた宗教観とは何か、あるいは何であるべきかという問題を、考察する必要がある。私は、日本では宗教の教義的部分、あるいは宗教権威者の意向などによる影響力は比較的小さく、それにかわるものとして民俗宗教的な基盤から考察することが重要であると主張したい。民俗宗教に息づいてきた考え方こそが、日本で伝統的・歴史的につちかわれた意識を反映したものと考えるからである。そこで、本稿ではその一端を示すことを目的として、議論を展

開いていこうと思う。

クローン技術はイコール人造人間技術ではないが、しかしそれは一般社会にとって最もインパクトの強い要素であり、97年のクローン羊ドリーの誕生や、その後のクローン人間づくりのころみがセンセーショナルに報道され、非常に注目を集めた話題であることも間違いないだろう。ところで、説話的な伝承の世界では、日本では昔から死体を材料にして人造人間をつくる技術が存在したことになるのである。

2 紀長谷雄の説話

まずとりあげるのは、「朱雀門の鬼」が、死体から人造人間を作った話である。『長谷雄草紙』^①と『続教訓抄』^②（ともに十三～十四世紀に成立）とが、互いに描き方に若干の異同があるにせよ、鬼が人間をつくる話を、紀長谷雄を主人公として載せている。ある男が、双六に負けて中納言紀長谷雄に一人の美女を提供する。男は、長谷雄に対して必ず百日を経てから契るように言い置くのだが、長谷雄は誘惑に負けて日足らずで契ろうとする。するとその女は、水になって流れ（『長谷雄草紙』）、あるいは「酔ひ砕け」（『続教訓抄』）で、消え去ってしまった。実は長谷雄と双六の勝負をした男は朱雀門の鬼であり、女はもろもろの死体を寄せ集めて彼が造った人造人間なのであった。出来てから百日たたないと本当の人間にならないために、鬼が百日の禁欲を長谷雄に要求したのである。その後、長谷雄のもとに鬼が違約を責めに来るが、北野天神の靈験によって難を逃れたというのが、要旨である。

『長谷雄草紙』は、紀長谷雄を主人公とした、奇怪な物語をしるした一巻の絵巻物である。江戸期には柳菴御物として將軍家の秘宝とされ、容易に眼にすることが出来なかったが、それでも模本が出回って奇抜な構想の物語として知られていた。同本は幕末の彰義隊の戦火で行方不明となったが、その後に細川家の蔵本が紹介されて広まるところとなっている。鬼を正体とする謎の人物や、女が水となって流れ失せつつある場面が、具体的に絵に描かれているところに興味深いものがある。厳密な成立年代や、制作者およびその意図、また詞書の筆者や画師については不明である。

一方の『続教訓抄』は樂師の狛朝葛が家業の雅楽に関する伝承や秘伝を記した書で、文永七年（一二七〇）の記銘を持つ。ここにもほぼ同内容の説話を載せるが、記述はこちらの方が短く、また細部にも異同がある。概して絵巻の詞書の方が、物語の構成を整えてより劇的な効果が高まるように工夫されているといつてよい。

中納言紀長谷雄（845-912）は、平安期の実在の貴族である。生年は菅原道真と同じであるが、長谷雄もまた道真と同様に、父祖の極官をこえて学者出身の公卿として重きをなすにいたった。右大臣道真が藤原時平らの讒言にあつて昌泰四年（九〇一）に大宰権帥に左遷され、その二年後に世を去ったのに対して、長谷雄はむしろその後跡を埋めるかのように参議・中納言と累進を重ねた。『江談抄』や『今昔物語集』では、大納言昇進を祈願していた話を載せるが、これは現実的には果たせなかったことになる。とはいえ、道真の失脚後に、時平に重用される形で高官としての地位を手に入れたことで、彼の名前は長く記憶され、その後は時に怪奇なものを含めた説話の主人公に擬せられることになったわけである。長谷雄が陰陽道の知識を欠き、物忌も忘れる

話なども語られている^③。道真左遷の政治工作において長谷雄も役割を担ったとする見方も古来あるが、確かな事実とはいえない。道真の後身としての天満天神に対して長谷雄が祈請した話も、むろん史実とは見なすがたいが、説話の世界での長谷雄が初期の天神信仰の信奉者であったと位置づけられていることを示したものである。ただし、菅原道真が天満天神としてまつられるのは長谷雄の死後であり、皇太子保明親王が薨去して道真の怨霊が史料に現れたのもようやく延喜二十三年（九二二）のことだから^④、天神信仰の部分は、長谷雄の晩年の出来事だと仮定しても、年代的には少々無理のあるところであろう。

話の展開を、今一度詳しく、『続教訓抄』（以下、『抄』と記す）と対比しつつも、おもに『長谷雄草紙』（以下、『草紙』と記す）の詞書にしたがってみていくとしよう。世に重んじられた中納言紀長谷雄のもとに、見知らぬ男が来て、つれづれなので双六の勝負をしたいが、その相手はあなたしかいないと思ったと言う。長谷雄は大いに怪しんだが、しかし興味もそそられたので、その話をうけいれた。男が、ここでは場所が悪いからと言って案内したのは、大内裏の朱雀門であった。門の上（二階）で勝負をしようというのである。（門の階上は普通に昇降しやすいようには作られていないので）長谷雄は登るのに困難を感じたが、男の手助け（『抄』では男に背負われて）で階上にのぼった。『抄』ではこのとき不審に思った長谷雄が問いを發し、「汝ハ只者ニアラズ鬼神カト問ニ、男ノ云ク、サ侍ヌ」というやりとりが描かれるが、『草紙』の方ではまだ男の正体に決定的に迫る話題はでてこない。しかし双六に興じている最中の絵では、男の姿は「鬼のかたち」に描かれているので、いずれにせよ朱雀門の時点で正体をあらわしたことになる。さて、賭けものとして、男は一人の女（「見目も、姿も、心ばへも、足らぬ所なく思さむ様ならむ女」）を提供しようとし、長谷雄の方は持っているだけの財宝をわたすということで賭けが成立した。勝負は長谷雄が勝ち続け（『抄』では十六回勝ったとする）、男は後日に約束を果たすと言ってその場は別れた。

さて、約した日に男が女（『抄』では「端麗美麗ナル女」）を連れて参上した。そのときに、男は妙なことを言う。「今宵より百日を過ぎして、まことには打ち解け給へ。もし百日がうちに犯し給なば、必ず本意なかるべし」というのである。長谷雄は「如何にも宣はせんまにこそ」と約束して、女を受け取り男を帰した。しかし、女のあまりにも優美な様子に、長谷雄は八十日目（『抄』では五十日目）にして、耐えがたくなって「親しくなりたりしかば、即ち、女、水になりて流れ失せにけり」ということになってしまった。『抄』ではこの部分を、「悉ク酔碎テ元物ニモアラズナリケリ」と描写する。いずれにしても、女は姿形もなくなってしまったのだった。長谷雄は大いに悔いたが、まことに甲斐のないことであった。

その後、外出の際に長谷雄はこの男と出会ったが、男は違約を責めて恨めしいと言いたてる。そこで長谷雄は、「北野天神助け給へ」と念じた。すると空から男に立ち退くようにとの天神の声が聞こえ、男は退散した。『草紙』では最後にすべての種明かしが行なわれ、この男が「朱雀門の鬼」であり、女というのは、もろもろの死人のからだを集めて人に作りなしたものであって、百日たたないと「真の人になりて魂定まりぬべかりける」者だったという真相が明かされて、物語は終わっている。五段にわかれる話の構成は、①怪しい男からの賭け事への誘い、②朱雀門上での勝負と長谷雄の勝利、③美しい女を得て恋慕の募る長谷雄、④日足らずで契り女が流れる驚くべき場面、⑤鬼に責められるトラブルに巻き込まれるが、天神のおかげで助かる緊迫した結末、

というように、どこをとっても興味を惹くような内容を備えており、そのため展開の面白さは間然とするところがないといえよう。非常に奇異で特異な話が、短い中にも上手に盛り込まれている印象を受ける。

平安京の楼門に鬼がいるという話は、パターン化されているとっていいほど知られているし、紀長谷雄が朱雀門の上層に霊人を見たという話も伝わっている⁶⁾。また、京城のはずれにある羅城門で、音楽の名手である三位源博雅が鬼の手から琵琶の玄象を取り戻したいという『今昔物語集』の話も有名である⁶⁾。博雅は朱雀門でも鬼との間で笛を交換したという伝承があり、それが『十訓抄』『体源抄』のほか、『続教訓抄』にも採られてこの説話が導き出されたのであった。

『草紙』で北野天神、『抄』で菅丞相に祈念しているのは、天神信仰によるもので、文道を守護し、また鬼類を統御する存在としての天満天神の機能を現しているが、この部分が当初から長谷雄と鬼との話の一環として語られていたかは定かではない。文人である紀長谷雄が窮地に陥る話だからこそ、この部分が付会されるようになったという可能性もあるだろう。『抄』では長谷雄がその後北野天神へ悦びの参拝をして詩文を奉じた場面の描写もある。いずれにせよ、成立後の天神信仰では、道真がその死後すぐに天神として活動を始めたという立場をとるので、そうした考え方がここでは反映されているわけである。

ここでは、鬼が人間の死体を集めて、一人の生きた人間を作ろうとしたのであった。ただし魂が定まって完全な状態になるには作ってから百日という期間を必要とするわけで、その日限を守れずに長谷雄が女と契ろうとしたために、鬼の作為が露見したのである。つまり、もし長谷雄が約束の禁欲を守っていたら、逆に女が死体から作られたことは誰にも知られぬままであったことになる。事情を知った読者の立場からいえば、いったいどちらの方がより怖ろしい結果だと言えるのであろうか。長谷雄の場合そこを最終的にどう思ったかは触れられていないが、女が溶け失せた時点で大いに後悔したことは強調されている。その後については、鬼に違約を責められてとてもこわい思いをし、天神のおかげでようやく難を逃れることが出来たという経緯だけが描かれ、その点のはっきりしない。

長谷雄が日限を待たずして行為を起こすのは、話の上では単なる失策と言うよりも、むしろ避けられない人間の運命のようなものとして扱われていると理解すべきなのだろう。よってこの立場にあるのが長谷雄ではなく別の男であっても同じ事態を招いたことになり、そう考えると、果たして長谷雄以外の人間にこの後の難を逃れることは出来たのだろうかという感想も読者は抱くことになるだろう。

死体から人間を造ったのは、この説話では鬼であった。文や絵の示すところではふだんの外見上は普通の男と特に違いはない。しかし、行動パターンの特異さは尋常の人間のものとは明らかに違っている。もっとも『日本絵巻大成』の説明によると、この朱雀門の鬼は、もともと御所の清涼殿の鬼の間の南壁に描かれていた鬼王が姿を変えたものだという。いずれにしろ、中国流の、死人を指す「鬼」の観念はここでは直接関係してこない。とって、姿を見せることなく人を害するような古い日本的な「鬼」⁷⁾でもない。異類としての能力を行使して、人間社会と積極的に関わりを持つとする鬼なのである。

鬼は明らかに人ならぬ者である。他方で女は人間の死体から造られたとある。そこでこの女は人間だとみることでもできるわけだが、しかしそうした鬼の手になった以上、女もまた、人間の範

疇ではとらえられない存在と考えるべきであろう。少なくとも、百日を経ずして水になった段階では、通常の間人とはみなしがたいのである。しかしながら、この女はうまく事態が運べば他の人間となんら変わらないようになりえたのであり、尋常でない出現をした人間が世に出るという可能性がありえたという点は、充分に考慮する必要があるだろう。

3 西行の説話

また、西行にも、この問題で心を悩ませた話がある。彼は、なんと人骨を集めて人造人間を、つい造ってしまったというのだ（『撰集抄』第十五、西行於高野奥造人事）。西行が高野の奥に住んでいたとき、寂しい折りに、鬼が人骨を集めて人につくりなす例を思い出した。そこで、人骨を集めて術をほどこしたところ、姿はヒトには似ていても、不完全な人間が出来てしまった。西行は、これをどうしようかと悩んだあげく、さらに山奥の人も通わない場所に置いてきたが、もし誰かがこれを発見したら、「化物」かもしれないと驚き恐れるだろうというのが趣旨である。

十三世紀半ばに成立した『撰集抄』は、現在では西行に仮託した別人の擬作とされるが、しかし古来から西行の自著と信じられて読まれてきた仏教説話集である⁶⁾。西行とはいうまでもなく、北面の武士佐藤義清が出家して旅をする遍歴の歌人となった法師のことであり、その後半生における見聞などを書き記したのが『撰集抄』であると信じられてきた。そうした作品の性格からいってもこれが実際にあった話とは思われないのだが、その衝撃的な内容ゆえに、西行の数あるエピソードにおいても特徴的な位置を占めてきた話といえよう。

ひろき野に出て、骨をあみ連ねてつくりて侍りしは、人の姿には似侍れども、色も悪く、すべて心も侍らざりき。声はあれども、絃管の声のごとし。げにも、人は心がありてこそは、声はとにかくにも使はるれ。たゞ声の出べきはかり事ばかりをしたれば、吹き損じたる笛のごとくに侍り。

おほかたは、是程に侍るも不思議也。さて、是をばいかゞせん、破らんとすれば、殺業にや侍らん。心のなければ、ただ草木と同じかるべしと思へば、人の姿也。しかし破らざらんにはと思ひて、高野の奥にもかよはぬ所に置きぬ。もし、おのづからも人の見るよし侍らば、化物なりやとおぢ恐れん。

と、説話では語られている。「鬼の、人の骨を取り集めて人につくりなす例」とは、まさに前節でみたような話の類話が伝わっていたということであろう。それを西行が行なったということは、これこそつまり人間が造った人間、即ち人造人間ということになる。物語の後続箇所では西行が源中納言師仲に語ったところによると、造り方は以下のものであった。まず死人の骨を集めて、頭から足・手へと正確に並べ、砒素を骨に塗って野いちごとハコベの葉で揉む。そののち、藤または糸で骨をつないで、水で何度も洗う。髪の毛の生える頭部にはサイカチとムクゲの葉を焼いた灰をつける。土の上に畳を敷いた上にその骨を伏せて、風があたらないようにしたあと、十四日おいてから、そこへ行って沈香を焚きながら「反魂の秘術」を行なうというものであった。それを聞いた師仲は、おほかたはそれで正しいが、しかし反魂の術を行なうには日が浅かったことや、

香ではなく乳を焚くべきであったなどを指摘している。この師仲は四条大納言の流をうけて人を造ったことがあり、その人はいま公卿になっているが、それを明かしてしまうと造った「人」も、造られた「物」もとけ失せてしまうので、口外できないのだと言っている。

四条大納言とは十～十一世紀に活躍した藤原公任を指すのであろうが、それ以来ずっと人造人間の方法が密かに伝えられていたこと、そして師仲がそれを受け継いでいて人造人間を造ったことが、秘事として西行に語られたわけである。むろん公任による術の流儀については確かな根拠を他に見いだすことなどできないが、才人であった公任に託してこのような流儀が存在したという説がおこなわれていたのであろうか。それにしても、身元を明かすとその人物が製作者とともに溶け失せてしまうということは、結局は普通の人は完全には同じであり得ないわけだし、いずれにしても強い禁忌に規制されてしか存在できないのは明白である。人による人間製作は、非常にうまくいった場合でも、やはり問題を抱えたことであったようだ。

さて、鬼が造る場合と西行との相違は、前者がとりあえず普通の人間と同様になると予期されているのに対して、生半可な知識で行なった後者では、人の姿には似ていたとはいえ、色も悪く、心も備わっていないとあるように、完全な出来具合とはいえない状態だったことである。話のグロテスクなこともさることながら、造ってしまったことを後悔して処置に困っている西行の身を自分に置き換えると、背筋の寒くなる思いさえ感じる。ここで注目すべきは、西行の葛藤の内容である。心がないのだから草木と同じという考えと、でも人の姿をしている。破棄するならば、殺業（言うまでもなく、僧門の身にあつては、殺は波羅夷法の大罪である）に抵触するおそれがあるという思いとが、彼の中で交錯する。結局山中に置き去りにすることにしたのは、「人ではない」という結論が出たからではなくて、単にそれしか收拾の方途が思いつかなかったからである。こうした心理は、現代人にもよく理解できるところであろう。西行は、あとでどのような事態が発生するかを考えないまま人造人間をつくってしまったために、このような窮状に陥ったのであった。

ここで物語の背景として押さえておかなければならないのは、当時は、ちまたに放置された死骸があふれていたという時代背景である。つまり、現代の日本と比べると、死骸は生者にとってより身体的に近い距離にあったことになる。また、心の内面においても、当時の生者は、現代人よりは死者に近い距離にあった。ひとえに来世の往生のみを念じて生涯を送ったり、死者が夢に現れる夢告を体験したり、生に執着しない境地を求める隠者がいたりしたことを考えると、そのようにいうことは確かに可能であろう。また、鎌倉期の訴訟文書では、「死骸に敵対」という表現を通して、死者が意思を持つような状態を認める考え方も現れている⁹⁾。

現代のわれわれの世界から見れば、中世の社会は、犬が人間の死体の一部をくわえてそこらを走り回っているような「異常な」世界であった。しかし、そうした生者と死体との身体的な近さとあいまいようにして、生者と死者との精神的な近さ、言い換えれば人間が常に「死」を内面的に直視する態度が、相互に微妙なバランスを保っていたのが、日本の中世のあり方だということが言えるのではないだろうか。そうであるからこそ、当時の人々はちまたに死骸があふれていることに対して、特に「異常な事態」という感覚を持たなくても暮らしていけたのだと考える。

要するに、中世では死はあまりにも周辺にみちあふれていた。しかし人々は決して人間の生命というものを粗末には考えていなかった。それは、常に人間が「死」というものと間近に対向し

て生きていたからであり、死に対する身体的な距離と心の内面における距離とがうまく均衡を保っていたからである。しかし、その中世においても、無理にその均衡を破ろうとするならば、非常に恐ろしい心理状態にさらされざるを得なかった。「人造人間」の話こそは、そのことを証するものである。西行のような人物でさえも、保っておくべき死者との間の距離に無理に踏みこんだために、世界に関するバランスを失って苦境に立たされたのである。そして、「西行のジレンマ」は、人間の尊厳の確立が、生と死に関する望ましい認識にかかっているということを、現代のわれわれに教えるものであろう。ここでも、死体から造られた人間がちまたで実際に活動している可能性について、現実の問題として受け入れるように読者が要求されることになるという、物語の効果が顕著に現れている。いや可能性どころか、師仲の話では、すでに人造人間が社会に進出して、現役の公卿として活動中だとさえされているのである。人造人間の製作は、それが世間の人々に混じって、区別のつきがたい形で共存しているという現実を受け入れる覚悟なしには、ありえないし、またやってはならないことだということを、いやでも読者は思い知らされることになるであろう。

現在では、われわれが死骸を見るという機会は、ごく近い人の死の場合を除いては、ほとんどないと言ってよいだろう。つまり、死者との身体的な距離が、それだけ遠くなっている。なるほどドラマやゲームの世界では人はいとも簡単に死んでいくが、それらはあくまでもシミュレーションであって、決して身体的に死を身近に感じる経験と同等の重みはもたない。こうした傾向にともなって、死者との精神的な距離もまた、かつてないほどに乖離してしまったのが、現代のわれわれの社会の姿なのではないだろうか。これには、物質的な繁栄によって人間の関心が生活の享受へと向かったこともあずかっただろう。人間が、日常的に死を考えなくてもよい時代が到来したのである。

しかし、こうした「幸せ」な時代はいまや終わりを告げようとしている。科学技術の発達によって、人間が死や生命をコントロールできる状況が現実のものになってはきた。しかし、どんなに物質で満たされ、平均寿命が延びたにしても、人間は必ず死ぬというという最後の問題は依然として残っている。このような事情の中で、死に対する身体的な距離と精神的な距離とのバランスは、いまや未曾有の動揺にさらされているのである。

いまこそ、人間の生に対向する新しいパラダイムが再構築されなければならない。仮にどんなにそれが苦痛を伴い、かつ膨大な議論を要するものであっても。もし技術や好奇心のみが突出して暴走するならば、われわれは遠からず「西行のジレンマ」の悲劇を再演することになるであろう。あとでそのような思いをするくらいなら、いまここで悩んでおくべきである。西行のレベルならまだしも、気がついた時には人類が「朱雀門の鬼」の集団のごとくになってしまっていたということになれば、取り返しのつかないことになる。それが一番恐ろしい。できれば、グロテスクなのは「物語」の世界だけにしておきたいものである。

4 結び — 「異人」の住みかとしての異界の消失 —

今挙げたこれらの説話が示す人造人間は、失敗した例である。では「未完成の人造人間」とは、民俗宗教的な世界観においてどう捉えられていたのであろうか。西行は、寂しい高野山中の、

さらに山奥にこれを置き去りにした。このような山の中は、通常の人間の生活空間とは異質の「異界」であるとみなしうる。作中の西行およびみずからを西行に仮託した『撰集抄』の作者は、こうした異界のみが失敗した人造人間の居場所としてふさわしい、と考えたのである。また、長谷雄の場合、完全な人間化をとげることのなかった人造人間は水になって流れた。絵巻では、女が下半身のほうから水になり、縁を伝って庭に流れてゆき、その少し先には庭の遣り水が邸内を横切っているさまが描かれている。これはそのあと、京内の水路を経て、川へと流れ込む様子を示したものと解釈できるだろう。

水の流れは、川を経て最終的には外海へと運ばれ、やはり人間一般の生活領域とは異質の空間へと帰帰する。したがって、この場合でも、異界こそが人造人間の最後の居場所となり、普通の世間とは峻別された場所で落ち着きを得るという構造は、なんら変りがない。貞観五年（八六三）の神泉苑御霊会は、平安京住民に疫病などの被害を及ぼす冤罪者の死霊を御霊と呼んで祭祀の対象とし、湧き水の池のある禁苑であった神泉苑を起点として、近辺の大宮川・賀茂川から淀川を経て難波瀉へとそれらを遷しやる儀礼であった。不完全な人造人間もまた、これと同じような経路をたどることによって、社会とは同居できない宿命を背負ったものとしての性格が明らかにされるのである。補足すると、この異界は、本当の死者が所属する「あの世」ほど異質な異界ではなく、むしろあの世とこの世の中間に位置して、両者をつなぐ役割をしているような「異界」である。

今世紀初頭の日本において、ヒトクローンを許容する気分が醸成されなかった理由は、さまざまな要因があるにしても、そこには不完全な人造人間を異界の所属とみなす民俗宗教的な考え方があり、たとえ象牙の塔の研究室であってもそこは異界ではなく「この世」であるべきだという思想が影響したと、私は考えている。

しかし、将来のビジョンを考えた場合、いつまでこのような思想が機能し続けるのか、疑問もある。まず、iPS細胞のような新技術が生まれることによって、クローンは単純なヒトの模造というイメージを超えて、再生医療への応用という側面に、より具体的な注目が集まるようになった。つまり、世間の関心は、倫理から技術にシフトしつつあるということである。今ひとつは、山中や外海という異界が、もはや存在を失ってしまうかにみえる点である。いまやわが国では、富士山のゴミ問題が示すように、かつての神秘的な深山は環境保護の対象となるほどまでに変質してしまっし、海洋の汚染も大きな問題となっている。日本列島を取り巻く海も、グローバルにみるとそれは人間世界の外側ではない。むしろ、どの海の向こうでも他国が激しい勢いで新技術開発にしのぎを削っているという考えの方が、この問題に関しては、イメージとしても事実としても重くのしかかっているのである。

とすれば、現代という時代は異界を喪失した時代、あるいは人間が、異類と共存するための緩衝地帯を失い、孤高の生きざまを強いられる時代と理解することができるであろう。それは、近代が社会の構成要素から霊的秩序という一面を切り捨てて、人間の知を中心に据える転換をおこなったことの当然の帰結ではあった。しかし今では、その孤高を今後も保ち続けていけるかどうかの岐路に立たされている。

それでもなお、生命科学における倫理は、今後ますます必要になることも間違いない。問題は、既成の宗教組織や民俗宗教が、それに応えるだけの思考材料を、今後も提供し続けていけるかど

うかであり、それこそが二十一世紀の日本人にとっての課題となってゆくであろう。

註

- (1) 日本繪巻物全集『長谷雄雙紙』, 1968。日本繪巻物大成『長谷雄草紙 絵師草紙』, 1977。
- (2) 日本古典全集。また、前掲日本繪巻物全集の『長谷雄雙紙』には、解説者梅津次郎による帝国図書館蔵本の翻刻が載っている。
- (3) 『今昔物語集』卷第二十八「中納言紀長谷雄の家に狗を頭はず語 第二十九」。
- (4) 『日本紀略』延長元年（九二三）三月廿一日条。
- (5) 『今昔物語集』卷第二十四「北辺大臣と長谷雄中納言との語 第一」。
- (6) 『今昔物語集』卷第二十四「玄象の琵琶鬼の為に取らるる語 第二十四」。
- (7) 『三代実録』仁和三年（八八七）八月十七日条など。
- (8) 岩波文庫『撰集抄』（1970）を参照した。
- (9) 勝俣鎮夫（「死骸敵対」『中世の罪と罰』, 1983, 東京大学出版会）。

Bioethics as Seen from a Folk Religious Perspective

Teruyoshi YONEI

Today, research in the life sciences is highly developed. ES cell research in particular has received a lot of attention, but has also attracted the criticism of proponents of traditional ethics. In 2007, it was announced that iPS (induced pluripotent stem) cells could now be created from adult human cells. Although some issues remain, it is thought that the ethical issues surrounding stem cell research will be greatly reduced by this development, since the use of embryo cells may no longer be necessary.

In the Western world, a Christian-based morality has restrained the rapid progress of these new technologies. Among the developed countries, only in Japan did traditional religion not work against scientific inquiry. Therefore, I propose that folk religion and the attitudes it produces must be considered as forming a substantial part of the background of bioethics in Japan.

The idea of the creation of artificial human beings can already be found in Japanese medieval literature. In one story, when Ki-no-Haseo tried to embrace a young, beautiful woman, she turned out to be an artificially created being, and melting into water, returned to the river. In another story, the monk Saigyō created an artificial human being for fun, but was later forced to abandon his creation deep in the mountains.

During the medieval period, places such as mountains or the sea – generally considered to be liminal realms separate from the human realm – were considered appropriate as resting places for such failed attempts at creating artificial human beings. Today, however, these marginal areas are shrinking. Therefore, we cannot simply abandon our creations, but must retain artificial beings or other products of scientific experiments within society itself. It is my contention that in the 21st century, our thoughts and attitudes should be modified accordingly.