

現代社会における人間の欲望

——インド仏教思想を手掛かりとして——

石田 尚 敬

一、はじめに

本論では、「人間とは何か 人間定義の新次元へ——仏教から見る「人間」定義の新次元」という課題を前に、古典学であるインド仏教思想研究からいかなる思索が可能か、先行研究を手掛かりとして考察したい。一九六七年に開催された日本佛教学会第三七回学術大会において「仏教の人間観」が考察されてから、半世紀が経過している。当時の日本の社会状況を鑑みれば、一九六四年に新幹線が開通し、東京オリンピックも開催されるなど、日本の経済成長を人々が実感する只中にあつたと想像される。一方、海外では、レイチェル・カーソンの『沈黙の春』(Silent Spring 1962) が出版され、日本でも四日市ぜんそくが発生するなど、環境問題が意識され始めた時期にも重なっている。

その後、経済成長は成熟期を迎えた一方、環境問題は世界規模の課題として理解されるに至っているが、日本社会において、「人間観」ないし人間理解という観点から最も議論が重ねられた話題のひとつとして、一九八〇年代から活発に議論された「脳死」の問題を挙げることに異論はないであろう。現在、脳死判定基準(竹内基準)についての議論は一段落したように見えるが、仏教思想の立場から、「生への執着」が問題とされる一方、臓器移植で

しか助からない（特に若い）人を前にして、臓器移植への反対を掲げることもできないという立場は依然共通して見られる。また、臓器提供を「菩薩行」（筆者は「利他行」の方が一般に受け入れられやすいとも考えるが）として評価する立場も存在する。

本論では、インド仏教研究から「仏教の人間観」について論じられた論考を振り返ることから始め、さらに、これまで蓄積された脳死（および脳死からの臓器移植）の議論の中で、特に仏教研究者の立場からの考察を取り上げたい。同時に、生命倫理ないし生命学という立場から脳死について鋭い考察を行っている森岡正博博士によって取り上げられた、「哲学者からの発信」に着目することで、仏教思想研究と今日の諸科学の対話の可能性についても考えていくこととする。

本論のタイトルに「人間の欲望」という語を使用したのが、筆者が注目したいのは、仏教思想における欲望についての取り扱いである。脳死からの臓器移植において人間の「生への執着」が問題とされることはもちろん、近年、研究者倫理に大きな問題提起をなしたSTAP細胞問題を総括して論じ、脳死問題にも言及する棚島次郎博士（『生命科学の欲望と倫理——科学と社会の関係を問いなおす——』青土社、二〇一五年）も、「人間の欲望」「科学の欲望」をキーワードに挙げており、古典思想と現代の問題を接続させるひとつの手掛かりになるのではないかと考えるからである。

二、中村元博士の論じる「仏教の人間観」

中村元博士は、日本佛教学会第三七回学術大会を受けて出版された『仏教の人間観』（一九六八年）の中で、「仏教における人間観の特徴」の題で仏教の人間観を論じている。そこでは、インド仏教、特に初期仏教（原始仏教）

の資料を中心として、以下の五項目を立てて詳細な分析がなされている。⁽¹⁾

〔一〕 人間

〔二〕 生けるもの

〔三〕 人間のあいだの差別

〔四〕 生存領域

〔五〕 人間のための教え

〔一〕では、仏教思想全体が「偉大な人間論の体系」と言い得る一方、初期仏教（原始仏教）のテキストにおいて、「人間とは何か」が正面切って論述されないことが指摘される（中村一九六八・一）。その上で、人間に関連して述べられる語として、「人間」を意味するパーリ語の *manussa* などが紹介される。⁽²⁾

〔二〕の「生けるもの」については再度取り上げるが、ここでは最初に、中村博士が指摘する「人間の本質規定」について触れておきたい。

中村博士は、人間の本質規定として二点を挙げる。第一は、人間が死滅の可能性を有しており、「その存在の中に否定の契機をつねに蔵している」（中村一九六八・四）という点である。第二の特徴として挙げられるものは、「人間が盲目的な衝動に動かされていて、自己にとって快適なものを追求し、不快適なものを斥ける」（同）という点である。第二の点について、中村博士の引用するテキストを参照しておきたい。

「人 (*jantu*) の快楽ははびこるもので、また愛執される。実に人々は歓楽にふけり、安楽をもとめて、生と老とにおもむく。」 (Dhp341、中村一九六八・四―五)

中村博士は、「すなわち人間の苦悩の根源をつきつめて考えてみると、その底には妄執（タンハー）があるのであるから、それを捨てれば苦悩もなくなる」（中村一九六八・七）という初期仏教における苦の克服についても言及

するが、すべての人間が楽を求め、欲望に動かされていると見るのが初期仏教の人間観の大きな特徴であった。さらに、人間の欲には、生存欲も考慮されている。

「およそ仙人や常の人々や王族やバラモンがこの世で広く神々に犠牲を捧げたのは、われらの現在のこのような生存状態 (*tithabhatta*) を希望して、老衰にこだわって、犠牲を捧げたのである。」(SN1044、中村一九六八・五)

ここにも見られるように、すべての人間が生存欲に支配されていることを看破するのが、初期仏教のひとつの特徴である。このような人間観は、現在に至るまで、時代を超えて有効性を持ち続けるものと考えられる。

続く「三」「人間のあいだの差別」では、著名な『スッタニパータ』の一説が引かれ、仏教では、生まれながらの身分的差別を認めないことが論じられている。⁽³⁾そして、道徳的な品性が備わっているかどうかによって、卑しい人、尊い人の区別がなされることが指摘される(中村一九六八・一〇)。

さて今、本論では、現在に至るまでの人間観の変遷を考察するという目的から、中村博士による人間とそれ以外の生物(主に動物)の取り扱いに着目してみたい。それが端的に述べられる「二」では、以下のように冒頭で明確に指摘される。

ところでインド人の間における顕著な傾向の一つとして人間と動物とを含めて「生けるもの」という概念を立てる。(中村一九六八・二二)

インド思想における人間観を考える場合に、人間と動物を区別しない視点は重要であろう。その指摘がなされた上で、バラモン教文献において、「いのち」をサンスクリット語で *prāṇa* といい、「いきもの」のことを *prāṇin* と呼ぶこと、さらに、*bhūta* や *jantu* という語に続けて、仏教において *sattva* (漢訳「衆生」「有情」)の語が最も頻繁に用いられることが指摘される(中村一九六八・二二)。

ただし、現在から見ると目を引かれるのは、引用されたテキストへの中村元博士の評価である。中村博士は、以下のように述べる（傍線は筆者、以下同様）。

人間を生存者一般と区別しないで論ずることがしばしばあるが、しかし結局は実際問題として人間を意味しているのである。（中村一九六八：三）

この説明に続けて、以下に引用するテキストが挙げられるが、ここで問題とされる存在は、必ずしも人間に限定されると考えなくともよいのではないかと思われる。

「世間 (*loka*) は行為によって存在し、人々 (*paṇā*) は行為によって存在する。生きとし生ける者 (*satta*) は業 (行為 *kamma*) に縛せられている。あたかも進み行く車が轄に結ばれているようなものである。」(SN64、中村一九六八：三)

この訳文中で「人々」と訳された *paṇā* は、他の箇所では、中村博士自らによって「生きもの」と訳されているのである。⁽⁴⁾ 続けて、以下のようにも述べられる。

人間は他の生存者とは区別されねばならない。人は例えば牛とは異なっている。しかし死すべきものであるという点では区別がない。人はしばしば〈死すべきもの〉(*maccā*) とよばれている。（中村一九六八：三）

このような言明から、人間を他の生物から区別する意識が無意識のうちにも働いていると述べることは、必ずしも的外れではないだろう。

さらに、「(四)」の「生存領域」では、インド哲学一般において、生存者は、神々と人間と畜生(動物)に分類され、人間は、神々と等しいことを願いつつ、同時に地上的なものに常に束縛されていることを古代のインド人が切実に感じていたことが述べられる。仏教文献においては、地獄・餓鬼・畜生(動物)・人間・天上という五つの生存領域のみが説かれるようになり、後に、阿修羅を加えた「六つの生存領域」(六道または六趣)の観念が登場す

るとされる（中村一九六八・一九二〇）。その中で、人間が神より低く、動物（畜生）より高く位置づけられており、（神々と獣との間に位置する）人間の中間者の意義が認められていることが指摘されている（中村一九六八・二〇）。

ここで興味深いのは、「一切衆生」という場合に、そこに動物が含まれることと同様に、神々が含まれることを強調した解説がなされる点である。以下に引用してみよう。

また仏教で「一切衆生」という場合には、神々をも含めている。（中略）神々もひとびとも欲望にとらわれて執着をもっている。そうしてともに仏の教を聞いて解脱が得られると説く。

したがって仏教においては、人間のみならず、神々や動物を含めての一切衆生が宗教的意義あるものと見なされているのである。ここにわれわれは、仏教の説く慈悲が、人類をさえも超えた全く普遍的なものであることを知り得る。もしもそこに差別をとどめていたならば、それはあるべきすがたではなく、したがって慈悲とはいわれ得ないのである。（中村一九六八・二二）

さらに、本論の最後に、「五」の「人間のための教え」という一節が設けられ、人間の優位性が論じられていることも興味深い。ここでは、以下のように述べられる。

このように理論的には生存主体としての神々や鳥獣に対しても救いの手をさしのべるのであるが、実際問題としては人間のために道を説いたのである。（中村一九六八・二三）

ここで、若干奇異にも思われるのは、仏教以外のバラモン教のテキスト（『マヌ法典』一・九六）を引いて、「人間が最も尊いという思想」を指摘している点である。

生類（*bhūta*）のうちでは生命ある者（*brāhin*）が最も勝れている。生命ある者どものうちでは統覚機能（*buddhi*）によって生活する者が最も勝れている。統覚機能ある者どものうちでは人間（*manu*）が最も勝れて

いる。人間どものうちではバラモンが最も勝れている、と（古伝書に）伝えられている。」（中村一九六八・二二四）

続けて、「人身受け難し」という思想が後代の非仏教文献（ヴェーダーンタ哲学）に見られることが指摘されるが、論考の最終部における中村博士の説明に、当時の研究者が仏教の人間観を評価する場合の難しさが表れているようである。

しかし生命ある者どもの中で人間が最も優れているというのは、人間の独断ではなからうか。そのように客観的に断定できる根拠は何もない。しかし人間が仏道修行に最も適したものであるということは言い得るのではなからうか。この点で原始仏教の主張は反駁され得ないものをもっていると言えよう。（中村一九六八・二四）

以上、中村博士の論考を中心に、仏教の人間観がどのように論じられたかを見てきた。中村博士により、人間の持つ「死に向かう存在」としての本質、さらには「本性的に快楽や生存を欲する」本質は、時代を超えた普遍性を持つ指摘であるといえる。一方、人間を、動植物を含めたあらゆる生物の中でどのように位置づけるべきかという問題については、人間を動植物と同列に扱うのか、あるいは人間を優れた存在と捉えるのか、評価が揺れているように思われる。この点を、現在の視点から考えてみたい。⁽⁵⁾

二十一世紀を迎えた現在、地球規模で環境問題が深刻化し、その責任が問われる中で、西欧社会において支配的地位を占めるキリスト教にその根源が指摘されたことはよく知られている。

リン・ホワイト・ジュニアは、一九六八年に出版された『機械と神——生態学的危機の歴史的根源——』（*Machina ex Deo: Essays in the Dynamism of Western Culture*, 1968）において、旧約聖書に見られる表現に着目した。

二六 神は言った、「われらの像に、われらの姿に似せて、人を造ろう。そして彼らに海の魚、空の鳥、家畜、

知のすべてのもの、地上を這うものすべてを支配させよう。二七 神は自分の像に人を創造した。神の像にこれを創造した。彼らを男と女とに創造した。二八 神は彼らを祝福して、彼らに言った、「生めよ、増えよ、地に満ちて、これを従わせよ。海の魚、空の鳥、地を這うすべての生き物を支配せよ」。(旧約聖書『創世記』第一章二六―二八節、荒井一九九九・一二四に引用)

リン・ホワイト・ジュニアは、この旧約聖書に表明された文言が、「ドミニウム・テラエ(地の支配)」の思想を生み出し、人間が自然を支配し破壊する、人間中心の世界観を作り上げたと批判したのであった。荒井献博士(荒井一九九九・一二四)の説明するように、ここでは、神が自らの像に似せて人間を創造している限り、人間は他の被造物より神に近く、それらの上位に置かれることとなる。それだけでなく、神によって人間に他の被造物に対する「支配」権が委ねられることになるのである。⁽⁶⁾

ただし、荒井博士(一九九九・一二四)が指摘するように、ここでの「従わせる」(*kābush*)あるいは「支配する」(*yādāh*)という動詞の解釈を巡っては、意見が二分されるとされる。護教的な立場では、人間は神から統治を委任され、むしろ自然保護を命じられていると解釈する立場もあるようである。

しかしながら、関根清三博士(関根二〇〇三)が解釈し、紹介する荒井博士(一九九九)の立場のように、「旧約の負の遺産は負の遺産として率直に認め、それでも現代の環境倫理に対して正の遺産となるものが聖書にないかどうかを、問い直す」(関根二〇一三・二三六)⁽⁷⁾ことを目指し、聖書研究者であっても、ひとまず率直に受け入れる立場を取る研究者も見られるようである。さらに、関根博士(二〇〇三・一四四)が指摘するように、近年ではむしろ「東洋」において環境破壊が進んでいる事実も考慮されねばならないだろう。

先に見た中村博士の初期仏教のテキスト分析は網羅的であり、初期仏教における人間観を考察するには十分と言えるほど、豊富な資料が提供されている。⁽⁸⁾ただし、それらのテキストをどう読み、どう解釈するかは、その時代の

思想や社会状況に大きく左右されることがわかる。近年の例として、山本良一博士、竹村牧男博士、松長有慶博士の対論を記録した『地球環境問題を仏教に問う』（二〇一五年）で、竹村博士は以下のように述べている。

それに対して仏教は、たとえば人間と動物の間に、必ずしも決定的な差別を設けないとか、縁起という考え方のもとすべてが関係性の中にあるとか、個体と環境は一つの世界として成立しているとか、比較的、人間が自然を支配するというような考え方、人間の優位性という考え方は超えるような立場に立っていたと思うのです。

（山本・竹村・松長二〇一五・四四）

鼎談集であるため典拠は示されていないが、中村博士が提示するテキストからも、竹村博士の言明は導出可能であることに注意しておきたい。

現在の私たちは、研究者も含めて、仏教思想に動植物を含めた生態系との共存、共生を期待する志向を持つに至った。⁽⁹⁾そこで描かれる「仏教の人間観」は、縁起の思想に支えられ、動植物を含めた環境との共存を目指すものとなっている。⁽¹⁰⁾

本大会のテーマは「人間とは何か 人間定義の新次元へ——仏教から見る「人間」定義の新次元——」であるが、同じ古典を相手としながら、時代背景によって違った見方が可能であるといった点に、新次元に向けた再解釈の可能性を考えられるのではないだろうか。

三、脳死の議論と人間観

日本佛教学会第三七回学術大会において「仏教の人間観」が議論されてから半世紀の間に、右に触れた環境問題とともに、私たちの「人間観」に大きな影響を与えたもののひとつに、「脳死」の議論がある。脳死の議論につい

ては、医療分野だけでなく、多くの関係者が議論に参加したことが知られる。その中で、人文学の立場から優れた議論を行っているのが、森岡正博博士である。森岡博士は、脳死を「人と人との関わり方」と定義し、独自の鋭い分析を行っていることで知られる。

森岡博士は、『脳死の人』（初版一九八九年）の中で、脳死の議論の歴史を、三つの時期に分ける。

【第一期】一九八〇年頃から一九八五年頃…一九八三年に、厚生科学研究費による「脳死に関する研究班」（竹内班）が発足し、脳死という問題が社会的に注目され始めた時期。

【第二期】一九八六年頃から一九八七年頃…一九八五年十二月に厚生省竹内班の脳死判定基準（竹内基準）が発表され、それをめぐる議論の時期。立花隆氏に代表される。

【第三期】一九八八年頃から一九九七年頃…「脳死」そのものの解明より、「脳死」をきっかけに見えてきた社会の姿、日本文化の姿、現代医療の姿を追求してゆこうとする姿勢によって特徴づけられる時期。脳死に関する議論が多様に行われるようになった時期。

森岡博士は、自らの著作を第三期のものと位置づける。ここでは、脳死の問題は、医学的、法学的な議論から、より広い議論領域に開かれることとなった。

なお、次節で検討する日本印度学仏教学会の「臓器移植問題検討委員会」の報告（一九九〇年）もまた第三期に含まれるが、前川健一博士（二〇一四）が指摘する通り、同委員会の成果は、森岡博士を含め、他の論考に大きな影響は与えなかった。そのような中、森岡博士が取り上げ、高く評価するとともに厳しく批判を行っているのが、梅原猛氏の論考である。梅原氏は、脳死に関して多くの論考を残しているが、森岡博士（一九九四）の分析によれば、一九九〇年に『文芸春秋』（十二月号）に発表された「脳死・ソクラテスの徒は反対する——生命への畏怖を忘れた傲慢な「脳死論」を排す——」の論考に、主要な考察は尽くされているという。本論ではまず、森岡博士の

著作にも取り上げられた、梅原氏の議論に着目してみたい。

梅原氏は、「臨時脳死及び臓器移植調査会」（脳死臨調）の委員を務め、日本の脳死および臓器移植可関連の法整備にも関わった研究者である。梅原氏は、脳死臨調の委員を引き受けた理由を以下のように語っている。

脳死と臓器移植は人間の生と死の問題に関わっている。私は哲学者であるが、哲学の本来の目的は生と死を明らかにすることである。（中略）脳死と臓器移植が人間の死に関する問題であるならば、哲学者にとって、特に約五十年間もつばらその思索を人間の死に注いだ哲学者である私にとつて避けることのできない問題であろう。それで私は、この脳死臨調を私の哲学者としての試練の場所として引き受けたのである。（梅原一九九〇・三四四—三四五）

この言明からもわかるように、梅原氏は脳死およびそこからの臓器移植の問題を、哲学者の立場から論じている。

梅原氏は、脳死および臓器移植の問題を論じるにあたり、自ら指摘するように、（一）「ソクラテスの徒」である哲学者として、論理的・一貫性のもとに問題を扱おうとする。同時に、（二）日本人として、神道および仏教の伝統にあることを表明する。そこでは、「森の宗教」としての神道の立場に着目し、「人間を他の動植物と区別し、他の動物を支配する権利をもっているものと考えず、人間の生命も動植物の生命も本来同一なものであり、永遠のリサイクル運動に従っているという思想の宗教」（梅原一九九〇・三四七）の立場を考慮する。最後に、（三）仏教思想が日本人に与えたものとして、「平等の精神」並びに大乘仏教において見られる「自利利他」の思想を挙げる（梅原一九九〇・三四七—三四八）。

本論では、森岡博士の分析を通して梅原氏の考察を見ていきたい。森岡博士（一九九四・一五四）は、梅原氏が、脳死と臓器移植を支える思想として、（一）デカルト哲学と（二）アメリカのプラグマティズムを挙げていることに着目する。

デカルトは、精神と物質の二元論を採用する。人間は、一方では思惟するものである限り精神となり、他方でその身体は物質と変わらないものとなる。梅原氏が、「人間の思惟があるから人間の存在があり、決してその逆ではないというのは、人間の思惟ということの世界の中心におき、そこから一切の存在を考えようとする近代合理主義の高らかな出陣宣言であった」（梅原一九九〇…三五四）と指摘するように、デカルトは人間の思惟を高く評価し、その考察の出発点に据える。

人間の本質を「思惟すること」と捉えるデカルトの考えに従えば、思惟できなくなった人間は、その本質を失うことになる。そこでは、人間の本質を「思惟」と見做すと同時に、人間の身体は「物質」と変わらないものとされ、さらには人間の体を任意に交換可能なものと考える「人間機械論」が採用される。梅原氏は、その点を以下のように述べる（傍線は筆者）。

デカルトによれば、思惟以外の存在は物質なのである。そういう立場からすれば、思惟をもたない動物や植物の存在はすべて物質となり、死体と同様なものである。デカルトの哲学の究極の帰結は、思惟する自我の前に立つのは、科学と技術によって人間に支配され生命を奪われて単なる物質と化した自然なのである。近代社会はデカルト哲学によってその世界をつくってきたのである。近代社会は人間の支配する世界であり、そしてこの世界から急速に生きている生物が失われ、その生きている生物の座に死んだ物質、コンクリートの建物や自動車やテレビが座っているのである。（梅原一九九〇…三五七）

このような分析から、梅原氏がデカルト哲学に欠けたものとして指摘する点が「生命」という視点であった。梅原氏は、右の引用に先立って、「デカルト哲学において全く欠けている概念がある。それは生命という概念である。驚くべきことには、デカルト哲学には生命という観念もなく、したがって死という概念もない」（梅原一九九〇…三五七）と指摘している。ここで述べられる「生命」とは、梅原氏によれば、ショーペンハウアーやニーチェに始

まり、デイルタイやベルクソンを経て、実存哲学において本格的に論じられるとされるが、梅原氏の考える、デカルト哲学における「生命」の欠如について、以下の説明を参照したい。

「我思う、故に我あり」というのは、自分の小さな理性を過信した人間の思い上がりから生じたたわごとであるように私には思われる。「我」は思惟するからそこに存在しているわけではない。「我」は長い生命の発展の帰結としてそこに存在しているのである。我の背後には四百万年の人類の歴史がある。そしてその背後にはまた長い猿の歴史があり、そしてその背後には、全哺乳類の歴史、全動物の歴史があり、またその背後には全植物の歴史がある。そしてそのまた背後には、長い長い地球の歴史がある。そういう長い長い地球の歴史を背景にして、生命が生まれ、その生命の発展の帰結としてこの思惟することが出来る私という人間が存在しているのである。たとえこの私が人間として思惟という能力をもっていたとしても、その思惟をもっていることをデカルトのように無条件に賛美してよいであろうか。（梅原一九九〇：三五七―三五八）

ここでは、思惟する存在として中心的地位を与えられた人間を、長い生命の歴史の中に置こうとしていることがわかる。⁽¹¹⁾このように、梅原氏が、デカルト哲学の批判的検討を通して、単に脳死および臓器移植の問題に留まらず、文明論を展開した点を、森岡博士は高く評価する。⁽¹²⁾梅原氏は、以下のように述べる。

デカルト以来人間は、この思惟なるものを他の生物を征服支配することのみ使ってきた。そして結局、地球環境の破壊を招いたとすれば、思惟への誇りがかえって人間を破滅に追いやることになる。人間を破滅に追いやるような思惟が果たして健全な思惟であろうか。（中略）人間は地球の発展の結果として生み出された生命の一派生形態であり、その生命はすべての生きとし生けるものと同じであることを深く自覚し、あらゆる他の生命との共存をはかる哲学を自分のものとしないと、人類の破滅は必然であろう。（梅原一九九〇：三五八）

このようにして梅原氏は、脳死の議論から出発し、さらには自然破壊といった環境問題にまで議論を拡張すること

に成功したのであった。

さて、梅原氏の脳死および臓器移植の議論に戻ると、森岡博士によれば、梅原氏はそこに、「死は心臓死でも脳死でもよいが、脳死と考えた方が臓器移植に便利であり、医学も進歩する」というプラグマティズムが結びつき、脳死を認めることになる」と指摘し、脳死からの臓器移植が成立したと結論付けている。

ただし、森岡博士はあくまで、梅原氏が、「デカルト哲学には「生命」という觀念がなく、思惟する自我の前に立つのは単なる物質化した自然である」と批判した点に着目するのであり、その上で、梅原氏が、近代文明批判とともに脳死と環境破壊の問題を同列に論じることを可能にした点を評価する（森岡一九九四・一五九）。そして、梅原氏が、近代文明批判に基づいて脳死を認めることを批判している一方で、臓器移植については「菩薩行」という立場から肯定している点は、一貫性のないものとして疑問を呈している。梅原氏は臓器移植に携わる者すべてが所属すべき「菩薩協会」の設立を提案するが、臓器移植を菩薩行として捉え、そのもとにすべてが容認されることに、森岡博士は決して賛成しない。森岡博士が指摘する点は、重要なものである。

梅原の論文を繰り返し読んでみて、気がついたことは、そこには「臓器移植が、臓器をもらう人間のエゴイズムをサポートするシステムである」ということに対するまなざしが、希薄だということだ。（森岡一九九

四・一八八）

さらに、森岡博士の批判が鋭いのは、梅原氏の論考に、脳死からの臓器移植に関わる「（生への）執着」、「執着を減する」という思想がほとんど見当たらないと指摘する点である。森岡博士が次のように指摘するところは、仏教学者が耳を傾けるべきものではなからうか。

本当になすべきことは、生に執着することではなく、自分に与えられた寿命をすなおに受け取り、残された生を執着をはなれて静かに生き切ることである。そうすれば、世界の出来事が無常であることに目覚め、生も死

もとるにたらないことなのだと気付くようになるだろう。（森岡一九九四・一七九）

森岡博士は、以下のようにも述べる。

しかし、原始仏教の基本教理にたてば、快楽と欲望を肯定し、それらをどこまでも追求しようとする現代文明の根本が誤っていることになります。臓器移植や、脳死の人の身体の実験利用などは、そういう度を過ぎた欲望肯定の悪い見本であることになります。（森岡一九九四・一八一）

最後に、「生命」というものとその捉え方にも、森岡博士と梅原氏には差異があることにも注意しておきたい（森岡一九九四・一九〇）。梅原氏が、デカルト哲学において、長い歴史の果てに誕生した生命への視点の欠如を見るのに対し、森岡博士は、人間を含めた生命そのものに、生存欲を含めた欲望の存在を見、そこに問題の根源を見ていくのである。

しかしながら、このような森岡博士の議論が、梅原氏の論考を基礎に導き出されたことは大きな意味があると考えられる。次節では、日本印度学仏教学会の「臓器移植問題検討委員会」の論考を引きながら、仏教学者の議論を考察することとしたい。

四、日本印度学仏教学会「臓器移植問題検討委員会」

日本印度学仏教学会の「臓器移植問題検討委員会」については、前川健一博士の「日本仏教と脳死・臓器移植問題——論点の整理と提言——」（二〇一四）を初めとして、すでにかかなりの程度、総括がなされている。本論では、論点を大幅に限定して論じることとする。

現在の仏教（学）者の脳死議論を考察した場合、平川彰博士が、日本印度学仏教学会理事長名で一九九〇年に寄

稿した「脳死と仏教」の一節が、それをよく物語っている。

われわれ老人は今さら臓器移植によって命を長らえようとは思わないが、しかし自分の子供や孫が、臓器移植によらねば助からない病気になる、臓器移植を受けたいと言う場合でも、はたしてそれに反対することができらるであらうか。(平川一九九〇：五二)

この言明は、日本生命倫理学会の学会誌『生命倫理』の創刊号『生命倫理を問う』にも形を変えて提出されており、日本仏教界の議論への影響は、予想以上に大きかったと思われる。

このように一般人は臓器移植に反感を持つために、「自分は臓器移植をしてまでも、長生きをしたいとは思わない」などと言う人がある。しかしこれも、重篤な心臓病になって、心臓移植以外に助かる道がない人が、このように言うのであれば、他の人に感銘を与えるであろうが、しかし臓器移植を必要としない健康な人が言うのであれば、心臓病で苦しんでいる重病人をかえり見ない冷たい言葉であるように思われる。(平川一九九

一・三二)

仏教者自らは「生への執着」という反省をなすことができるが、実際に臓器移植でしか助からない(特に若い)人を前にして、「生への執着」への反省を強制できるかということとは、現在まで仏教学者、仏教者によって繰り返論じられている。木村文輝博士は、『生死の仏教学』(二〇〇七年)で、臓器移植の問題に対して、仏教の立場からは、二者択一的な回答をなすべきではなく、それぞれの立場の人々の、個々の苦しみを取り除くことを目指すべきであると述べている(木村二〇〇七：一四八)。

ではここで、「臓器移植問題検討委員会」における前田恵学博士の委員長覚書に着目してみたい。

「足るを知る」とは、仏教のさとりに通ずる重要なことばである。自らに与えられたところに眼を向けるべきである。そこには感謝できるものは何もないであらうか。(中略)自分が助かる道を求めれば、他の誰か助か

るべき人の生きる道をふさぐことになるかもしれない。（前田一九九〇…二九九。前川二〇一四…一〇九八に一部引用）

後半の言明は実践に生きる仏教者に向けたものと解してよいが、「知足」という言葉に注目しておきたい。仏教では、欲望を制御する方法として、「知足」という思想を初期仏教より有している。初期仏教では、人間が幸福を求めることを否定していない。また、知足の範囲をどの程度に設定するかという点は、個人個人の状況に応じて変わりうるものである。臓器移植でしか助からない若い人は、それは知足の範囲として認められるかも知れない。それは社会的、倫理的に、（変化しうるものとして）認められ、また制限されるものであろう。しかしながら、欲望を何らかの形で抑えながら生き長らえなければならぬ人間社会において、覚書の指摘する「知足」の思想は、欲望を単に肯定するのでも否定するのでもない。別の価値観を提供するものと言えるのではないだろうか。

中村博士の取り上げる初期仏教のテキスト（『スッタニパータ』）の中にも、知足の精神を述べた言葉を探すことはできる。

「足ることを知り、わずかの食物で暮らし、雑務少なく、生活もまた質素であり、もろもろの感官が静まり、聡明で、高ぶることなく、もろもろの（ひとの）家で食うことがなく。」（SN144）

さらに、前田博士は、右の「覚書」で以下のようにも述べている。

仏教は生も死も超えた安らぎの世界を理想とする。よく死ぬる者は、よく生きることができる者である。またよく生きるものはよく死ぬことができるものである。生死一如と言われることもある。この理をさとるには、人はまず生死の世界を正しく見つめて欲望を抑制するところからはじめねばならない。しかるに人間は、さまざまな欲望を追求して生きている。健康を願い、財産を求め、地位や名誉をのぞむ。しかし、それらすべてを得てもついに満足しない。最後には死にたくないということになる。正当な欲望の追求は、人間の権利である

とせられるが、人間はそのあくなき欲望をコントロールすることができなければ、ついに欲望のために身を破壊させることになる。いまや人間のあくなき欲望が、我が身のみならず地球を危うくさせている。(前田一九九〇…三〇〇)

この言明から明らかな通り、仏教思想の最も重要な指摘は、人間の欲望を認めつつも、それをコントロールすることを教えるところにある。

現在までの半世紀の間に、人間観は大きく転換したが、そこでは、人間存在を特別視せず、その欲望を真摯に見据える眼差しが求められた。⁽¹³⁾人間を動物や植物に対して特別視しない見方は、自然への畏敬や謙虚さを教えてくれる。また、「知足」の思想は、さまざまな場面で人間の欲望を制限し、コントロールすることを教えるものであった。これらの点は、今後の世界でも有効性を持ち続けるのではないかと思われる。⁽¹⁴⁾

一次文献

DhP Dhammapada, Oskar von Hinüber/ K.R. Noran ed., Pali Text Society, 2003.
SN Suttanipata, Dies Andersen/helmer Smith ed. Pali Text Society, 1965.

参考文献

荒井 献 『聖書のなかの差別と共生』岩波書店、一九九九
木村文輝 『生死の仏教学——「人間の尊厳」とその応用——』法藏館、二〇〇七

木村文輝「リビング・ウイルの射程——自己決定権の「自己」とは誰か——」『日本印度学仏教学会第五十九回学術大会・パネル発表「現代人の「いのち」と仏教」報告』『禪研究所紀要』三七号、二七一—二八一、二〇〇九

関根清三「キリスト教と環境」関根清三編『宗教の倫理学』丸善株式会社、二〇〇三

中村 元「仏教における人間観の特徴」日本仏教学会編『仏教の人間観』平楽寺書店、一九六八

平川 彰「脳死と仏教」『脳死・尊厳死』（『仏教』別冊四）一九九〇

平川 彰「臓器移植と生命倫理」『生命倫理Ⅰ…生命倫理を問う』日本生命倫理学会編集委員会編、日本生命倫理学会、一九九一

前川健一「日本仏教と脳死・臓器移植問題——論点の整理と提言——」『奥田聖應先生頌寿記念インド学仏教学論集』佼

成出版社、二〇一四

前田恵学「臓器移植問題検討委員会の歩み」『日本印度学仏教学会』第三九卷第一号、二九一—三〇一、一九九〇

前田恵学他「生命倫理委員会報告」『日本印度学仏教学会』第四二卷第一号、三二〇—三六九、一九九三

森岡正博「生命観を問いなおす——エコロジーから脳死まで——」ちくま新書、一九九四

森岡正博「増補決定版・脳死の人——生命学の視点から——」法藏館、二〇〇〇（初版一九八九年、東京書籍）

山本良一／竹村牧男／松長有慶「地球環境問題を仏教に問う——温暖化地獄を仏教・密教は救えるか——」『未踏科学技術

協会、二〇一五

註

※本稿ではサンスクリット語等の原語は、引用部分を含め、すべて斜体（イタリック）で統一した。

（一）論文では、「（三）」の項目がふたつ存在するが、「二」目の「（三）」を「（四）」とし、以下ひとつずつ繰り下げた。

（二） *manusa* の他に、 *purisa*、 *nara*（女性形 *nārī*）、 *jana* が挙げられる。

(3) 「これらの生類 (*yāt*) においては生れにもとづく特徴はいろいろ異なっているが、人類の中には (*mumussesu*) そのように生まれにもとづく特徴がいろいろと異なっているということはない」(SN六二二、中村一九六八・九)

(4) 中村一九六八・二参照。

(5) 榎本文雄教授より口頭で、律蔵において人間に対する罪が動物に対してのものより重く取り扱われていることについて教示を受けた。律蔵の規定は、実生活に関わる問題としても理解できるが、詳しい検討は他の機会に譲ることとした。

(6) 荒井博士(一九九九・一二三)は、このリン・ホワイト・ジュニアの指摘が、鈴木大拙のキリスト教批判に促されてなされたものであることを指摘している。

(7) 関根清三二〇〇三。

(8) ただし、現在、脳死問題などで必要とされる人間の本质・本体を問う問題に関して、五蘊についてのテキストは登場していない。

(9) もちろん、仏教のテキストに自然との共生を読み取ろうとする二十一世紀に生きる現代人も、今の時代に影響された見方を無意識のうちに取り入れていることは留意されねばならない。

(10) なお、本論では、仏教で説かれる「縁起」について詳しく立ち入ることはしていない。この問題について、仏教思想における「縁起」を文献に即して捉える必要性が指摘されていることを記しておきたい。木村二〇〇九・二七八(注六)を参照。

(11) ここで述べられる「生命」が、森岡博士の理解する生命とは内容を異にすることに注意しておきたい。森岡一九九四・一八九―一九〇参照。

(12) 森岡博士一九九四・一五六―一五七が指摘する通り、脳死及び臓器移植の議論において、デカルトの心身二元論を最初に批判したのは梅原氏ではない。しかし、心身二元論の批判を超えて、大きく文明論を展開した点を、森岡博士は評価している。

（13） 脳死問題にも言及する棚島次郎博士（『生命科学の欲望と倫理』）も、「人間の欲望」「科学の欲望」をキーワードに挙げている。人間には真実を知る欲望も備わっていることを指摘するものであった。

（14） なお、上述の木村博士（二〇〇七）と前川博士（二〇一四）の争点として、仏教者は（自らが属する）特定の宗派を離れて議論すべきか（木村）、あるいは、その中でこそ議論すべきか（前川）というものがあり、仏教者としては看過できない点であるが、この点は、別の機会に考察したい。

キーワード インド仏教、生命倫理、環境問題、脳死と臓器移植