

セッションNo.8の発表に対するコメント

藤 堂 俊 英

初めに今年度の共同研究テーマである「仏教から見る「人間」定義の新次元」について触れておきたい。このテーマの中に織りこまれて「新次元」というところは、現代という時代をどう見るか、そして向かうべき方向をどう定めて行くかという時代認識と未来への展望を踏まえて出て来たものであることは、今大会の趣旨説明に窺うことが出来る。地球環境の変化、遺伝子操作にも及ぶ生命科学の発達、人間生活のあらゆる分野に浸透しはじめた正・負の両面を孕む人工知能の問題などは、いずれも経・緯・論にわたる仏教的思考法が構築されていく時代にはなかったものである。そうしたモデルなき問題を包括的に捉える視点を設定するとならば、その中に人間という種を収めながらも、それを越えた健全にして持続可能な生命世界における「人間」の定義、あるいは成長し続けることを優先するのではない、成熟することを優先課題とする「人間」の定義というところに行きつくように思われる。仏教における伝統的な人間の定義としては、例えば『阿毘達磨大毘婆沙論』巻第七十二が定蘊の中で五趣（五道）の総論と各論を論ずる際、その「人趣」に関して、恐らくその原語の語呂を踏まえてのものとと思われる、思惟・驕慢・（寂靜）意という三方面からの規定がある。そこには人間の思惟が趣くべき方向性と、欲望の水路付けなり絞り込みという問題提起がなされているように思う。それらはどれも仏教から見る人間定義の新次元を論ず

る上でも基底とすることの出来るものである。

一、村瀬正光氏の発表「医療現場における仏教者の現状」について

仏教と医療の関わりは古く、インド仏教教団の律典の中には治療比丘・薬師・看病比丘といった語が伝わるところからも窺えるように、仏教がアジアの国々に伝播し受容され土着化して行くその過程には医療に関する事績が見られる。そういう歴史があるとはいえ、その後の西洋医学の浸透、また医療技術の急速な進歩、高齢化社会の到来などが相まって、「病氣」はもとより「病人」に向き合う医療や看護の在り方が改めて課題となってきた。今回の村瀬氏の発表は仏教者として医療の現場に身を置いた最前線での調査を踏まえた貴重な報告であった。

仏教の価値意識の表明である「三宝」は、伝統的に仏―良医・法―良薬・僧―看護人という比喩で説かれてきた。その列挙順序をめぐって、病氣を実際に治療するのは薬であるから、法・仏・僧という順序のほうがよいという議論もあったが、一人一人違う病因を見究め、適切な薬を処方できるのは良医であるから仏・法・僧の順でよいと結論されている（『阿毘達磨大毘婆沙論』卷第三十四）。そこにも「病人」と向き合う「対機」という姿勢を見ることが出来る。僧の役割や使命を表す「看護人」の原語は「傍らに立つ人」を意味する「ウパスターヤカ」であるが、そこには仏教的生死観を体得した善知識性が求められているのであり、それが看護の質を左右するのである。

そうした仏教者としての使命というところについては、例えば『根本説一切有部毘奈耶』や『ディヴィヤ・アヴァダーナ』では五趣輪廻を生死輪で描く際の「名色」に関して、身心の複合的統一体（五蘊）である人を「舟に乗る人」で表現している。寂天の『入菩提行論』には「人間という舟（マヌシャ・ナーヴァ）によって苦しみの大河を渡れ」という詩句がある。これは仏教が苦しみに翻弄されることなく、それを超克して行くところに人間の尊

厳を認めていたということである。病苦を背負う人が苦しみ的大河を渡ることが出来るよう傍らに立つ、そこに仏教者の使命があるということである。

村瀬氏は緩和ケア病棟での仏教者の主な、また重要な活動として「傾聴」をあげた。仏教の感覚論からいえば、耳には眼と同じく「導養（導護）自身」というはたらきがある。また唐の道世が編纂した『法苑珠林』には「耳を以て聴くを下となす。心を以て聴くを中となす。神を以て聴くを上となす」というような聴くことの質に触れた論説がある。また漢字の「耳」には植物の発芽をいう「芽」という意味がある。この二つを結びつけるとするならば、聞くことの深まりの中で心中に芽吹くものが顕現する、そこに傾聴が目指すものがあるといえよう。また仏教では人と向き合うことを「対人」ではなく「対機」と表現してきた。この「機」という語の仏教的な意味は、「仏の教えに触れることによって発動する精神的・心的な能力」（中村元『佛教語大辞典』）というところにある。つまり仏教者との触れ合いを通して、病者が病苦と向き合う心的能力を高め、逆境から自身を護って行くことが出来るように傍らに立つことが、「僧」が「看護人」に譬えられる所以であると思われる。

そうはいっても、人の気質は千差万別であり、特に病氣や逆境の折は、人の心理は健康時よりも一層複雑でデリケートになっている。それだけに村瀬氏も指摘されたように、「傾聴についての知識、またそれに従事する能力」の習得と研鑽が重要な課題となる。医療現場立つ仏教者が傾聴の力を高めて行くための実際の方途についての質疑応答の中で、村瀬氏は現場での先学の姿勢から学ぶことをあげられた。現在、日本の緩和ケア病棟二六二の四分の一にあたる六八施設で宗教者が活動しているとの報告がなされたが、日本仏教が取り組むべき課題として、宗派を越えた仏教チャプレンの育成・養成、その機運を高めて行くべき時代の要請を、村瀬氏の発表から改めて感じるこ

とが出来た。

二、安達俊英氏の発表「往生伝の人間観

——現代の人間観・死生観と対比して——について

生あるものには乗り越えることの出来ない死という限界がある。植物の多くはそれを乗り越えるために、虫・風・水などの他者の力を借り受粉を経て種子を残す。人の世においては洋の東西を問わず、死の自覚を促す思惟が古くから、というよりも古き時代においては見られた。例えばホイジンガの『中世の秋』が第十一章「死のイメージ」で、中世に流行したメモントモリを取り上げる際に、「生にまわりつく不安の感情を表現するキリスト教中世のやり方は、古代インド、特に仏教世界のやり方に、実によく似ている」と指摘するのは、恐らく「念死（マラナ・サティ）」などを念頭に置いてのことであろう。かつて田辺元は『信濃教育』に発表した「メモントモリ」の中で、今日の原子力時代では死を忘れるなの反対に、死を忘れよがモットーとされていると述べている。乗り越えることの出来ない死という限界の自覚への促しを取り上げられてきたのは、それが人としての最後の成長の機会となり、また人任せではなく、自らの意思で取り組まなければならない成熟という目標設定の機会ともなるからである。

安達氏はかつては死の自覚の共有の中で、縁者が会話を交わし、死への準備をしていた事例を伝記や往生伝の中に指摘した。その一方で、現代においては終末期医療の進歩や、病院や在宅におけるターミナルケアの普及が見られるようになったものの、死の自覚の共有ということに関してはまれであるとし、そこに中世・近世と現代における死生観・人間観の違いを指摘する。安達氏の発表は、法然の臨終、平清盛の臨終、近世の「往生伝」における事例、現代日本における生死観という組立のもと、多方面にわたる文献的証左をあげながら行われた。

そこで示された事例には共通して見られることは、死の自覚の共有と、そこを踏まえた会話の存在である。言

葉は死にゆく者とそれを見取る者をつなぐ織糸のような役割をはたす。インド部派仏教教団の律典の一つである『十誦律』巻第二十八では、病人が出た場合には必ず看病すべしとの看病人法を制定する中で、病者・看護者双方が共に語り合える「共語」という雰囲気的重要性を指摘している。『十誦律』以外の広律にも「共語」という語は使用されていないが、それに相当するものが見られる。またその後もこの「共語」は『瑜伽師地論』菩薩地二利品では「共住」や「共食」とともに、大乘菩薩の姿を語るのに用いられている。

安達氏があげた事例の中の『遂懷往生伝』の十一歳の童女、『緇白往生伝』のやはり十一歳の童女の事例に見られる若年齢者の死の受容と往生は、乗り越えることの出来ない限界の自覚がもたらす成熟という機会が実年齢には関係がないという、今日でも報告され知られる姿である。事例という語を使用するにはいと重き死にゆく幼き者の姿から考えさせられるのは、切り離すことの出来ない死と生の教育という課題である。『根本説一切有部毘奈耶』には出家者の健康管理のために設置を認めていた浴室に、教育的な配慮から『天使経』に基づく絵を描くようにという指示が見られる。その天使（デーヴァ・ドゥータ）とは、生老病死や罰則の苦を受けている人たちのことであり、そうした苦を背負っている人たちが、一度きりの命をどう受け止めるかを促している天使だということである。そこには仏教における死の教育の一つの形を見ることが出来る。安達氏の発表は人間定義の新次元の提示に当たっても踏まえておくべき源泉の一つを往生伝を通して示したといえる。

三、西村直子氏の発表「仏典が伝える人間の「生活」——フィールド調査と

「伝統的」食品加工の再現実験、並びに文献との照合を通じて——」について

西村直子氏の発表は、食物摂取を離れてはあり得ない人間生活の営みを、食生活のフィールド調査、さらには食品加工の再現実験、またそうした食に関する事象を仏典などの文献を通して照合するという、実証研究と文献研究

を組み合わせた新しい手法による研究成果として注目される。西村氏のこうした研究手法で想起するのは、農耕文化を「種子から胃袋まで」と捉え、従来は作物の収穫までしか扱わなかった農学の考え方に対し、農耕を作物の播種に始まり、収穫、その加工、料理にいたるまで、一つのまとまった文化複合として捉える「農耕文化基本複合」という概念を提唱した中尾佐助氏の方法論である。今回の発表の中で取り上げられた「ヴェーダ文献及びパリー聖典に基づく乳加工の研究（乳・酪・生酥・熟酥・醍醐の五種を中心として）」は西村氏の研究手法を以て示した興味深い斬新な成果である。食生活をめぐる調査・実験・文献照合を組み合わせた複合的な視点からの人間生活への重層立体的アプローチは、仏教の誕生と展開の風土を想起させてくれる。それはゴータマ・ブッダの出自であるシャキャ族が米作農耕部族であったといわれること、またシュッドーダナという父王の名に見られる「オーダナ」とは、米の加工品であり、『アタルヴァ・ヴェーダ』では宗教的な儀礼に用いられていたこと、仏教がインドにおいて最初に展開する地域が麦などに比べて水量を多く要する米作に適した地域であったこと、『スッタ・ニパータ』や『雑阿含経』などに出る、ブッダもまた種子をまき、耕作し、収穫するという比喩的な説相は、仏教思想の根底に生命の糧を、小さな種子から忍耐強く、慈悲心で以て育て上げる、またそれを摂取する食作法を重視する農耕的思考法に基づく精神風土を予想させる。

仏典を含めた古代インドの文献には生命の糧である食あるいは食生活への高い関心が見られる。例えば「この世に存在する一切のものは食物を摂取するからこそいきているのだ」「この生命は食より成れるものである」という古ウパニシャドの論述、「世俗的な行為も宗教的な行為も食物に依存している」というアーユルヴェーダの古典の一つ『チャラカ・サンヒター』の論述、初期仏典から大乘仏典に至るまで継承されている「一切衆生は食（アーハーラ）に依りて住す」という見解は、『クッダカ・パータ』の最初に出る「クマラー・パンハ」では入門したばかりの初心者の学習課題が一から十までの法数に即して示されるその第一にあげられ、また『アングッタラ・ニ

カーヤ』では、「一切衆生は食に依りて住す」ことへの注視が、食べなければ生きて行けない無常なる存在の自覚を喚起し、無常なる存在に随伴する苦からの厭離をもたらしというような説示が見られる。生命を支える食への思慮が、延いては生命世界への維持原理への思慮へと脈絡して行くという視点は、作物を育てる土壌の力の脆弱化や汚染、食の安全、食品加工の管理などの現代的問題への関心と注視、また警告を促すものである。

西村氏はヴィナヤの文献を精査されて、食をめぐる出家教団と一般社会との価値観の接点という問題を、戒律の条項設定の因縁譚を事例に取り上げられた。仏教では五蘊という言葉を用いて人間を身心の複合的統一体と見るが、西村氏も言及した段食・触食・意思食・識食という四食のほかに、仏典が願食・定食・念食・解脱食・喜食の五食をあげるところは、身体を養う食のみを問題にする現代の食育論に対し、心の動力因をも食とみなして身・心双方を健全に生かす総合的な食育論を発信しうる思考法であるように思う。西村氏が取り上げた、人間生活の基盤をなす食の問題は、身体と環境世界との不可分離の関係、身土不二という次元から今日的課題に呼応しうる人間定義に問題提起がなされたと思う。