

法華経と尊厳死・安楽死問題

川田洋一

安楽死問題は、古代から今日に至る生命倫理の重要な課題の一つであり続けている。

今日では、現代医学の発達とともに、かつての「安楽死論争」から「尊厳死論争」へと焦点を移してきているものの、この問題は人間の死のあり方に深く関わっているために、つねに仏教、キリスト教、イスラム教、ユダヤ教等の宗教の対応が問われてくるのである。

末期ガンの苦痛から「安楽死」を要請することの可否、また植物状態の人間は果たして人間の尊厳性になっているのか、理性的判断を表明しえず、意識のレ

ベルも低下した人間生命の尊厳性をどう考えるのかといった具体的な問題提起に、仏教はいかなる応答をなしているのか。

本論では、法華経に説く「生命の尊厳」とは何か。何故に仏教では「人間生命を尊厳」とするのかといった問題から論を説き起こし、今日の「尊厳死運動」と仏教の「尊厳なる死のあり方」との比較、関連性に及んでいくものである。

一 「生命の尊厳」の根拠

仏教における「生命の尊厳」は、絶対創造神などから与えられた「尊厳性」ではなく、すべての生命が「宇宙生命」（仏性）という尊厳なる当体を内在させている故である。釈尊は、苦行、禪定によって、人間生命を包む生きとし生けるものの源泉をなす「宇宙生命」を洞察し、体現して、覚者となっている。

釈尊は、「自我意識」を基点としての「内なるコスモス」の探求を行っている。「自我意識」から「内なるコスモス」の深層領域へと深まるにつれて、その探求は、個人の次元を超えて、トランスパーソナルな領域へと入っていく。すなわち、家族、友人の心と通底する次元、民族、国家の次元、さらには人類の次元を超えて、生態系と共通する地平、地球という惑星、恒星の生死流転の次元を突破して、宇宙それ自体と一体となるところまで進んでいく。

そして、釈尊は、宇宙それ自体の源泉となる「根源的な生命」を自身の内奥に覚知したのである。しかも、その「宇宙生命」は、そのまま、創造的進化をなす「外なるコスモス」とも一体であった。つまり「内在」

の究極は、即「超越」を意味していた。「内なるコスモス」は、現象界を形成しゆく「外なるコスモス」と相即の関係にある。ここを「内在即超越」と表現しうるのである。

法華経においては、生きとし生けるものに「内在」する「宇宙生命」が、現象界を突破して「超越」しゆくプロセスを、見宝塔品において「宝塔涌现」として表現している。

見宝塔品は、いうまでもなく、大地を割って涌现した「宝塔」が虚空にかかり、ここから多宝、釈迦の二仏を中心とする虚空会の儀式が展開していく。冒頭に「爾の時、仏前に七宝の等有りて、高さ五百由旬、縦広二百五十由旬にして、地従り涌出して、空中に住して」とある。この多宝の塔は、さまざま宝によって飾られ、芳香を放っている等と形容されている。宝塔の大きさは、現代的に表現すれば、地球の大きさの半分、ないし三分の一にも及ぶという。十三世紀に日本に出現した日蓮は、阿仏房という門下の質問に答えて、「宝塔」の意義を、次のように解説している。

「御文に云く、多宝如来涌現の宝塔何事を表し給うやと云々。(中略) 所詮三周の声聞、法華經に於て己心の宝塔を見ると云う事なり」と。

ここに「己心の宝塔」とは、三周の声聞の生命に内在する「内なるコスモス」の源泉である「宇宙生命」をさし、「見る」とは、顕現させるという意味である。つまり「内在即超越」の表示である。

その「己心の宝塔」が、七宝に飾られていたということを、日蓮は「聞・信・戒・定・進・捨・漸の七宝をもって飾りたる宝塔なり」と教示している。

この七宝は「宇宙生命」にそなわる特質を示すものであり、「生命の尊厳」性の一つの表示といえよう。生きとし生けるものは、五百由旬として表示される、まさに宇宙大の「宇宙生命」を内包し、七宝を有している故に「尊厳」性を有するのである。

「七宝」を生命本来の特質として表現すれば、①聞——聴覚によつて感受する働き、②信——根源的な信頼性、③戒——自己規律性、④定——統合性、⑤進——漸進性、創造性、⑥捨——煩惱のコントロールに

するが故に、世に出現し給う」と。

法華經方便品には、三世諸仏と同じく、釈尊も「我本誓願を立てて、一切の衆生をして、我が如く等しくして異なること無からしめんと欲しき」と説かれてい

る。すべての人間の「内なるコスモス」を「開」「示」し、仏知見を覚知(悟)せしめ、一体不二(入)となつて、仏知見を顕現しゆく人間としての「最高の境地」を開拓する「自己実現」への道へと導く使命をもつて、釈尊をはじめ、三世十方の諸仏は、この現象世界に出現するといふのである。

このように、法華經では「人間の生命」の尊厳性を、人間が自らの努力・修行によつて「宇宙生命」を顕現しゆくところに求めている。「宇宙生命」は、「見宝塔品」において「宝塔」として出現する。七宝に飾られた「宝塔」と一体となり、人間本来の特質を発揮しゆく「自己実現」の人生を、尊厳なる生き方として、さし示すのである。

法華經では、寿量品に説かれる「久遠の本仏」の菩

よる理想の実現、⑦漸——良心による反省、となるであらう。このような特質を有している「宇宙生命」を内包している故に、生命は「尊厳」なのである。

二 「人間生命の尊厳」とは何か

それでは、「宇宙生命」を内包している生きとし生けるもののなかにあつて、「人間生命の尊厳」性はいかにして成立しうるのか。人間も生きとし生けるものの一員である以上、「生命の尊厳」性を基盤にしているものの、その上に立つて、「人間生命の尊厳」性の特質は、いかなるものであるのか。

法華經では、「人間の尊厳」性の確立こそ、釈尊が、この現実世界に出現した目的——「一大事因縁」であると説いている。方便品には次のようにある。「諸仏世尊は、衆生をして仏知見を開かしめ、清浄なることを得せしめんと欲するが故に、世に出現し給う。衆生に仏知見を示さんと欲するが故に、世に出現し給う。衆生をして仏知見を悟らしめんと欲するが故に、世に出現し給う。衆生をして、仏知見の道に入らしめんと欲

するが故に、世に出現し給う」と。

薩界への顕在化として多くの菩薩が登場するが、人間尊厳のあり方を、最も顕著に生き抜く菩薩として不輕菩薩の例があげられよう。不輕品に記された不輕菩薩の修行は、自分の出会う四衆に向かって、彼らを礼拝し、贊嘆して、「我れは深く汝等を敬い、敢えて驕慢せず、所以は何ん、汝等は皆な菩薩の道を行じ、当に作仏することを得べし」ととなえたという。これは、すべての人間が、菩薩道を行うことによつて「宇宙生命」(仏性)を開顯し、覺者という至高の「自己実現」をなしとげることができるという、最高に人間を尊厳視した思想と実践である。

不輕菩薩は、四衆に迫害されても、相手の「仏性」を深く信じ、礼拝する修行を貫き通し、臨終において虚空の中から威音王仏が先に説いた「法華經」の二十千万億の偈を聞いて、受持している。そして六根清浄の功德を得て、さらに寿命を延ばしたと記されている。この不輕菩薩の生涯と臨終のあり方に、仏教では、最高の「自己実現」をなしゆく人間の尊厳なる人生を見出している。不輕菩薩の臨終こそ、法華經で説く

「尊厳なる死」の症例である。

ここに不軽菩薩によって示される菩薩道とは「宇宙生命」から流出する「智慧」に輝く「慈悲」によって、自他ともに、生きとし生けるものの創造に参画する人間の行き方であるといえるのではなからうか。

このような不軽菩薩の生と臨終に照らして、次に現代の「安楽死・尊厳死」がさし示す問題を照明してみたいと思う。

三 安楽死から尊厳死へ

古来からの「安楽死」論争は、一九七〇年代から大きく変容し、従来の意味での「安楽死」から「尊厳死」へと、その論点を移してきている。

安楽死は、患者の自由意志の有無によって「任意的安楽死」と「非任意的（強制的）安楽死」に分かれる。また関与のあり方によって「積極的安楽死」と「消極的安楽死」に分類できる。任意的積極的安楽死が、今日、一般にいわれる意味での「狭義の安楽死」であり、「任意的消極的安楽死」は、今日では「尊厳死」論へと

移ってきている。

今日、日本では、積極的安楽死が許される法律的要件は次の通りである（横浜地裁の「意志による積極的安楽死」）。

- ① 患者が耐えがたい肉体的苦痛に苦しんでいること
- ② 患者は死が避けられず、その死期が迫っていること
- ③ 患者の肉体的苦痛を除去、緩和するために方法を尽くし、他に代替手段がないこと
- ④ 生命の短縮を承諾する患者の明示の意思表示があること

石原明氏は、この型の「安楽死」を「慈悲殺型安楽死」と呼び、この他に「自殺関与型安楽死」と「治療型安楽死」があると述べる。「自殺関与型安楽死」は、「患者の依頼により医師などが毒物を患者に手渡し、患者らがそれを服用するといった態様のもの」である。最近でも、「オレンジ群尊厳死法」は、これにあたる。

「治療型安楽死」は、「鎮痛剤」を投与して苦痛の除去に努力するが、その副作用により、いわゆる「最後

の「服」の段階に至って、患者の生命が断たれるという間接的な形のものをさしている。

さて、「尊厳死」とは、「意識の回復の見込みがないと診断された不治かつ末期状態の患者が、生命維持装置を使う延命治療をせずに、痛みの除去・緩和処置のみを受けながら、人間としての尊厳を保ちつつ、自然に寿命を迎えて死ぬこと」という意味である。

この言葉が生まれてきた経過をみると、一九七五年のカレン裁判が重要なきっかけになっている。アメリカのニュージャージー州に住む当時二十一歳のカレンは、急性薬物中毒で昏睡状態に陥った後、人工呼吸器につながれ、植物状態となつてしまった。両親の人工呼吸器を取り外してほしいとの要望をめぐって裁判がつづけられていた。結局、彼女の場合は、人工呼吸器が外されたが、以後、自発呼吸がつづき、持続的植物状態のまま一九八五年まで生きつづけている。

この事件が世界中に報道され、とりわけカリフォルニア州では、生命維持装置による延命拒否の運動が盛り上がり、一九七六年に「自然死法」が制定された。

ここに、患者が「知的精神的判断能力がある間に延命治療についての拒否をリビング・ウィルとして残しておけば、人工的な延命治療は合法的に中止できる」という、いわゆる「リビング・ウィル」が明記されている。一九八一年には「尊厳死のリスボン宣言」が、第三四回世界医師会総会で採択され、「患者の権利」をみるとめ、「尊厳死を容認」することが確認されている。

カレン裁判をはじめとする「尊厳死」論争の背景には、現代医療の長足の進歩がある。麻酔術の進歩につれて蘇生術が急速に発達し、従来なら死に至つたはずの生命状態でも、人工呼吸器、中心静脈栄養、点滴などの生命維持装置により延命できるという末期医療が可能になってきたことである。しかし、それと同時に、植物状態の患者のように、意識もほとんどなく、快復の見込みを持たないまま、さまざまな生命維持装置の助けによって生きる状態は、はたして「人間の尊厳性」にかなうものかどうか、という疑問が提出されることになったのである。

ここにきて、人間としての尊厳性とは何か、いかな

る死が人間の尊厳性になつてゐるのか、という根源的な問題が、宗教や哲学につきつけられることになるのである。仏教は、この設問にどう応えようとしているのか。

四 「尊厳なる死」と「安楽死・尊厳死」

まず、「任意的積極的安楽死」「自殺関与型安楽死」「治療型安楽死」を、法華経で説く「人間生命の尊厳」から考えてみる。

法華経では、第一に見宝塔品における「宝塔」を内在していることが、生きとし生けるものの「生命の尊厳」の根拠であつた。この「宝塔」を、自らの努力によつて開顕しようところに、方便品の「開示悟入」の法理が示す「人間生命の尊厳」が成立していた。そして、「宝塔」や「仏知見」として示される「宇宙生命」そのものを顕現しゆく生と死のあり方を示したのが、法華経に登場する各種の菩薩であり、その象徴が不輕菩薩の生と臨終であつた。つまり、不輕菩薩のような臨終の姿を顕現できることが、法華経のさし示す「尊

厳なる死」なのである。

このような法理に照らしてみると、「任意的積極的安楽死」ならびに「自殺関与型安楽死」は、苦しみの除去のためとはいえ、「生命尊厳」の基盤を破壊してしまうことにならないであろうか。「安楽死」の次元における生命は、死期が迫つてゐるとはいえ、意識を顕現できる状態であり、生物学的生命の基盤は保たれてゐる。このような状態の生命を、人為的に断つということは、いかなる方法であれ、生命深層に内在する「宇宙生命」の顕現の可能性を奪つてしまふ行為となりかねないであろう。

それ故に、「任意的積極的安楽死」ならびに「自殺関与型安楽死」には反対せざるをえないのである。しかし、「治療型安楽死」は、治療の結果としての死であるが故に、容認できるのではなからうか。

今日の「安楽死」は、まだ、痛みのコントロールが十分にできないケースは見受けられるにしても、その方向は「安楽死」を肯定する方向ではなく、医療の進歩と患者へのケアを基本としつつ、痛みの十分なコン

トロールを可能にする方向へと進むべきではなからうか。

次に「尊厳死」への関わりであるが、仏教の視点からは、次の三つの問題点を取り上げられよう。

第一に、「リビング・ウィル」がはたして、植物状態のような意識のレベルが低下した状態においても有効であるかどうかということである。自己の意志が、深昏迷に陥り、生命深層で死に直面した時点でも変化しないとの保障はない。それだからこそ、個人が臨死の時点までに自己の生命観、死生観を熟慮し、その上に立つての「リビング・ウィル」が要請されるのである。この「リビング・ウィル」における意思決定に際しての、宗教の役割は大である。

第二に、生命維持装置の内容と、その中止の時期の問題がある。この問題に関連して、植物状態の患者は、はたして「人間生命」の尊厳性になつてゐるのか、という疑問が呈示されている。植物状態においては、意識のレベルが低下しているために、知的・理性的判断力が失われているように思われる。しかし、木暮博

士によると、自発呼吸があり、睡眠、覚醒のサイクルなど脳幹状態は十分に働いている。種々の反応性はある、また五識（感覚的意識）とは意識は部分的には働いているという。この状態では、深層意識の働きは、より敏感になつてゐる可能性も否定できない。木暮氏は「内在意識や深層意識は科学的にはとらえられないと無視したり除外したりするのではなく、植物状態の患者さんと真つ正面から対峙することによつて何らかの微妙なサインさえもとらえる。そのことによつて植物状態といわれる病態に陥つてゐる生命の尊厳なる輝きを、知るといふ姿勢で臨むことが重要である」と述べてゐる。⁽¹⁾

植物状態においては、「生命の尊厳」の根拠となる「生物学的生命」の機能は、保たれてゐるといえる。脳機能においては、脳幹の機能は保たれており、大脳辺縁系等の機能も状態に応じて働いてゐる領域もある。そのような「生命の尊厳」の基盤から、自らの力によつて「人間の尊厳」の根拠となる「宝塔」の働きを顕現化する力が衰えている状態といえよう。したがつて、

植物状態の患者の内面からは「宝塔」の七宝——聞・信・戒・定・進・捨・漸の輝きを、たとえ、部分的であつても見出しうるのではなからうか。理性、知性、良心といった人間性は、七宝の輝きとなつて、たとえわずかであつても発現しているのではなからうか。

そのわずかの輝きに注目すれば、さまざまな生命維持装置につながれているか否かという外なる様相ではなく、その人の人間としての生命の輝きを発見できるのであり、そこにこそ、「人間の尊厳」性がおかれるべきではないかと思われる。たとえば、不軽菩薩の臨終の生命の内面には、法華経を聞く安心立命の境地、生涯を他者救済につとめてきた充実感、さらには、慈悲、勇気や戒として示される良心、智慧の働きなどがあふれていたと思われる。もし、この不軽菩薩に象徴される「菩薩的生命」が植物状態に陥っていたとしても、内面の善心にはまったく変わりはないのであり、このような臨終の「生命状態」こそ「尊厳なる死」なのである。

しかし、法華経の「生命の尊厳」観は、いわゆる

植物状態では、まだ「生命の尊厳」の根拠となる生物学的生命、特に脳幹の機能まで失われているわけではない故に、状態に応じて、たとえば、感染症の時の抗生物質の投与を控えたり、手術、輸血を控えたりすることは容認できるが、「通常の医療」「基本看護」はそのまま続行すべきである。

しかし、この状態から一歩進んで、切迫脳死、脳死の状態となり、それが「不可逆」であると判定される段階に入れば、リビング・ウィルにもとづく「尊厳死」の考慮の段階となるであろう。この段階では、すでに「不可逆的」に「生命の尊厳」の根拠となる機能が、「人間生命の尊厳」性を与えることができなくなっており、このまま「生命延長至上主義」をとると、逆に、「人間生命の尊厳」性を傷害することにもなるであろう。

法華経に示す「尊厳なる死」は、植物状態であろうと、さらに切迫脳死、脳死の段階に至ろうと、患者の内面の意識が、「宝塔」の輝きに照らされて、「人間生命の尊厳」性を保ちながら、死へと向かうということと

「生命延長至上主義」ではない。「人間生命の尊厳」を与えゆく基盤であるが故に、生物学的生命を保つ機能が働いている限りにおいては、その生命を人為的に断つことは許されない。だが、一方、生物学的生命を保つ機能にまで傷害が及ぶ状態、たとえば、脳幹機能まで失われる状態となれば、「人間生命の尊厳」性を支える役割を果たすことができるとは思われない。このような状態になれば、「尊厳死」を考慮し、リビング・ウィルを尊重する段階に入ったといえるであろう。

それでは、具体的に、植物状態から切迫脳死、脳死状態へと至るプロセスで、どのように生命維持装置の内容を考えていけばよいのであろうか。ここで、植物状態の患者をめぐって取り上げられるのが、メンツェルの示した「特殊な医療」と「通常の医療」⁽¹²⁾である。カレン裁判では、人工呼吸器の中止が問題とされたが、それ以後の症例をみると、植物状態の患者の栄養・水分の補給を中断してもよいという判決まで出されるに至っている。植物状態の栄養・水分の補給中止は、「通常の医療」の中止にまで踏み込んでいることになる。

ろにある。不軽菩薩のように、臨終の段階で、再び蘇生することもあれば、そのまま死へと入っていくこともあるが、いずれであつても、内面の生命そのものが、尊厳性を発現していれば、その輝きが、「内」から「外」へと顕在化できなくても、その人にとって「尊厳なる死」といえるのである。

最後に、このような仏教の「尊厳なる死」から、現今の「尊厳死」運動の推移を見てみると、本来の目標であつた「尊厳なる死に方」を超えて「治療拒否」「延命拒否」へと「歯止め」がきかないような状況であり、最近のオレゴン州の例のように、「自殺介助型安楽死」にまでのめりこんでいつている懸念もぬぐい切れない。法華経の死生観は、人間にとつての「尊厳なる死」のあり方をさし示すとともに、現今の「安楽死・尊厳死」の動向に「歯止め」をかける役割も担っているのではなからうか。

注

(1)『妙法蓮華経並開結』（創価学会版）、三七二頁。

- (2) 『日蓮大聖人御書全集』一三〇四頁。
- (3) 同頁。
- (4) 『妙法蓮華経並開結』一二二頁。
- (5) 同書、一三〇頁。
- (6) 同書、五五七頁。
- (7) 創価学会生命倫理研究会、東洋哲学研究所共編『安楽死・尊厳死をどうみるか』第三文明社、九四頁。
- (8) 石原明『医療と法と生命倫理』日本評論社、三〇九頁。
- (9) 織田有基子「オレゴン州尊厳死法の効力と連邦制度のあり方」『ジュリスト』一二二八号、二〇〇二年。
- (10) 唄孝一「続・解題カレン事件——シュープリム・コートの場合」『ジュリスト』二二六号、一九七六年。
- (11) 創価学会生命倫理研究会、東洋哲学研究所共編『安楽死・尊厳死をどうみるか』第三文明社、六二頁。
- (12) 甲斐克則「人工延命装置の差控え・中断の問題について」『海保大研究報告』二二三巻一號、一九八七年。

(かわだ よういち／東洋哲学研究所所長)