

人の死とは何か

——法相唯識思想における死の概念——

城 福 雅 伸

はじめに

平成四年一月二三日、脳死臨調の最終答申が出された。審議では脳死を人の死とするか否かが最大の争点となった。梅原猛氏を中心とする少数意見は、脳死を人の死と認める事に疑問を投げかけ最後まで意見は別れた。最終答申では少数意見も付記する形になったが、脳死を人の死とする多数意見が結論的な流れとなった。この最終答申に則って臓器移植法案立法など諸問題に対する取り組みが進みつつある。

最終答申は、少数意見の批判を誤りであると退けつつ「わが国の伝統的な宗教・倫理観から見ても、このような「死」についての考え方がとくに否定されるべき具体的な論拠も見られない」等と述べ、ゆえに脳死を死とする事は妥当な見解であると結論したのである。

しかし答申の言う如く本当に「わが国の伝統的な宗教・倫

理観」に脳死を死ではないとする論拠は無いのであろうか。

脳死は死か否か、あるいは死とは何かは難問である。しかし、いずれにしても、個々の意見の表白の前にまず人類の知の遺産でもある仏教思想の理論などから基礎的な検討、つまり答申の言う具体的論拠の検討等が必要ではないかと考えるものである。そこで本小稿では、法相唯識思想から死及び脳死について検討・考察を加えるものである。唯識思想からの脳死問題への検討は、事実上拙稿を除いては皆無であるので本小稿は、それなりの意義があるであろう。（無色界などの所論は今では除外して論じる。）

一

法相唯識思想の根本論典たる『成唯識論』巻第三には「將死時由善惡業下上身分接觸漸起」と人が死に行く時、身体が冷え出すという記述が見える。さらに『撰大乘論本』巻上

にも「將沒時造善造惡。或下或上所依漸冷」とあり、無性釈卷第三も「將沒時者。謂將死時。若造善者。即於其身下分漸冷。若造惡與此相違」とし、世親釈（玄奘訳）卷第三も「將捨命時造善造惡。或下或上身分漸冷」と釈している。また『瑜伽論』卷第一においても「將終時。作惡業者。識於所依從上分捨。即從上分冷觸隨起」等と述べられている。これらは、いずれも人が死に行く時、身体の上あるいは下から漸次に冷え出すと論じている事が理解される。

では、死に行く時、身体が冷えると言う現象は何故起こるのであろうか。これについて『瑜伽論』卷第五十一では

臨終時或從上身分。識漸捨離冷觸漸起。或從下身分。（中略）故

知唯有阿頼耶識能執持身。此若捨離。即於身分冷觸可得。

とし、阿頼耶識が身体を執持しているのであるが、もし阿頼耶識が身体を捨離すれば、その身体部分には冷の触が起ころとしてゐる。『成唯識論』卷第三でも「唯異熟心由先業力恒遍相續執受身分。捨執受處冷觸便生」と論じ、阿頼耶識のみが身体を執受するが、阿頼耶識が身体への執受を放棄した部分に冷の触が起ころと述べ、臨終時に身体が冷え行く現象を説明している。これは『瑜伽論』と同旨である。つまり阿頼耶識のみが身体を執受しているのであるが、このような阿頼耶識が身体への執受を止めると、執受されなくなった当該身体部分に冷の触が起ころ出すというのである。

人の死とは何か（城 福）

では、阿頼耶識から執受を放棄され冷の触が起きた身体部分はどうに理解されるのであろうか。これについて『成唯識論』卷第三を見ると「冷觸起處即是非情。雖變亦緣而不執受」と冷の触が起きた身体部分は非情であると論じられている。それは阿頼耶識から縁変されてはいるが執受されていないものなのである。『述記』卷第四末も、これについて「識不執處即是非情」と阿頼耶識が執受しない身体部分は非情であるとし、そのような身体部分は「引果所攝外器之類。雖第八識變而亦緣而不執受如鬚髮等」と、阿頼耶識が縁変してはいるが執受していない器界と同じ類なのであり、髪などのようなものであると論じている。

阿頼耶識は、すべての現象世界を變じ縁じている（縁変、変現）。宇宙のすべて、森羅万象から、我々自身の身体までもがそうである。ただし、我々が山や岩石、大地等器界と異なつて有情とされているのは、我々の身体は阿頼耶識から縁変されていることに加えて、さらに執受されているからに他ならない。器界も阿頼耶識から縁変されてはいるが執受されていない。そのため我々の身体といえども阿頼耶識から執受されなければ器界と同じ非情となり果てるのである。つまり我々に生命ありとされるのは阿頼耶識に身体が執受されているからに他ならない。そして阿頼耶識の執受によって身体に体温が生じると考えられているわけである。したがって

人の死とは何か（城 福）

阿頼耶識が執受を放棄した身体部分は器界と同じ非情となり冷え行くというのである。

以上の事から阿頼耶識が身体全体の執受を放棄した時点こそが人の真の死となる事が理解される。それは現象的には身体全体に冷の触が遍満した時、身体全体が冷えきった時である。換言すれば体温ある脳死状態は、未だ阿頼耶識がその人の身体を執受しているわけであるから死ではないことは明白である。

二

では個体の完全なる死とはいふの時点であると法相唯識は判定し定義するのであるうか。『瑜伽論』巻第一を見ると

將終時。作惡業者。識於所依從上分捨。即從上分冷觸隨起。如此漸捨乃至心處。造善業者。識於所依從下分捨。即從下分冷觸隨起。如此漸捨乃至心處。當知後識唯心處捨。從此冷觸遍滿所依。（傍線は筆者が記す）

と論じられている。つまり臨終時に身体は上、あるいは下から阿頼耶識に捨てられて行き心處にいたる。それに従って身体は冷え行く。そして最後に阿頼耶識は心處を捨し、これによって冷の触が身体に遍満するということである。つまり人の生の最後とは阿頼耶識が心處への執受を止めた時点ということになる。さらに

二七六

又此羯羅藍。識最初託處。即名肉心。如是識於此處最初託。即從此處最後捨

と、識が最初に託される所が肉心（心臓）であり、死亡する時はこの心臓が最後に捨されると論じられている。つまり先の心處とは心臓である事がわかる。これらの事から阿頼耶識が心臓への執受を放棄した時点、言い換えれば心臓が冷えた時点が人の完全なる死とされていることが理解される。

『瑜伽論』の註釈である新羅の遁倫の『瑜伽論記』巻第一之上を見ると、これらの文を釈し

據實阿耶識初受生時。最初託處即名肉心。若識捨肉心即名爲死。

と、肉心、つまり心臓を阿頼耶識が捨した時点が死であると明確に定義している。『述記』巻第四本も、心臓が最後に捨されるといふ上述の『瑜伽論』の説を踏襲している。また『演秘』巻第三末では、先の『瑜伽論』の所説について、阿頼耶識が最初に託される所が心臓であるなら、最初に執受を捨されるのも心臓ではないかという設問を設けて検討を加える。そして、識は身体の上下と心臓を同時に頓捨するという説と、上あるいは下から心臓に向かって次第に身体を捨し行き、最後に心臓を捨すという二説を挙げる。常途の義は心臓が最後に阿頼耶識から捨されるという後者の説とされるが結局両説とも心臓を最後に位置づけている事に他ならない。また、この問答の後にさらに第二の問答が設定されているが、

そこでも結局「理實心處最後捨」と述べられている。

以上によって、法相唯識思想や唯識思想の流れでは、人の完全なる死とは、阿頼耶識が心臓への執受を放棄した時点であり、現象面からいえば心臓が冷えきる時点であると説かれている事がわかる。したがって、全身が冷え、最後に心臓が冷えた時点をもって今生に生を受けた我々の真の死となる。したがって脳死は死ではない。

ちなみに、光胤の『聞書』には先の『演秘』の一段は、「尤人存知置へキ事也トテ。讀師被讀^レ上此一段^一畢^一と見え、「良明房云故了文房僧都生死證之論臨終時可^レ讀聞^ス由被^レ申云云」とも述べられ、室町期のわが国の法相宗の学僧間では、このような死自体についての所論や定義は特殊なものではなく、知られていた事であり非常に重視されていた事が理解される。

結論

以上のように、阿頼耶識を中心に哲学を展開する法相唯識思想では、生命や死についても阿頼耶識を中心に考えられている事が理解された。我々の身体を縁変し、かつ執受する事によって生命あらしむる状態にしているのは阿頼耶識に他ならない。死の訪れとは、阿頼耶識が身体を縁じ縁じてはいるが、執受しなくなりつつある状態である。臨終時、身体は上

人の死とは何か(城 福)

や下など端から漸次に阿頼耶識に執受されなくなり、これに従って冷え行き、死は多時にわたって訪れる。執受されなくなり冷えた身体部分はすでに非情である。阿頼耶識は最後に心臓の執受を捨し、これによって心臓も冷え切り、冷の触が全身に満ち、全身が器界と同じ非情となる。この阿頼耶識が心臓への執受を捨した瞬間こそ今生におけるその人の真の死なのである。つまり法相唯識思想では、人の生命ある状態とは阿頼耶識が身体を執受している状態であり、死とは身体を執受しなくなる事である。したがって法相唯識思想で言う人の死とは「脳幹を含む全脳の不可逆的機能停止」(脳死)でも、細胞個々の死でもなく、「阿頼耶識が今生の身体への執受をすべて放棄すること」なのであり、それは全身が冷える事によって示されるのである。

このため法相唯識思想からいえば、人工呼吸器に依るにせよ、いかなる理由があるにせよ心臓が鼓動をうち体温があるうちの脳死状態は死ではない事は明白である。体温があるというのは、未だ阿頼耶識が身体を執受し続け生命あらしめている証拠だからである。(無論、意識などの前六識の消滅は人の死を意味しない。ほぼ常に現起する意識も断絶することがあるからである(極悶絶・極睡眠等の五位無心))。

唯識思想は空思想とともにインドの大乗仏教の二大潮流の一つである事は周知の事である。その流れを汲む法相唯識思

想を奉じる法相宗は、わが国で最も古い宗派の一つであり奈

良朝以前より連綿と続き、仏教思想上極めて重要な位置づけにある。また法相唯識思想は日本仏教の見えざる支柱ともいわれ、さらに仏教の基礎学ともされ宗派を越えて近代まで広く研鑽されてきた。したがって少なくともわが国では、脳死は死ではないとする具体的論拠が、奈良朝以前から伝統的かつ巨大な思想大系として存在し宗派を越えて学ばれて来たのである。しかるに脳死臨調の答申は「我國の伝統的な宗教や倫理からみて」脳死が否定されるべき「具体的論拠は見られない」と断言している。これはまったくの事実誤認であり、先人のつちかった歴史・宗教・文化への冒瀆とも言うべきである。しかし臨調審の小数派にせよ多数意見に批判的疑問を呈するばかりで、具体的論拠を挙げ積極的に反論しないのもまた事実であり疑問である。唯識思想の流れから言うならば、わが国のみならずインド・中国・新羅など大乘仏教を奉じたアジア諸国でも具体的論拠は存在する事になる。結局、臨調審は日本を始めアジアの文化や知の巨大な遺産を故意または過失によって看過・黙殺したのは粉れもない事実であり、ことよれば少数派・多数派ともに日本の文化そのものに基本的に無知であった可能性すらあるとしか言わざるを得ず、かかる審議会の下で出された答申は文化や歴史・哲学・宗教等の面から広くかつ十分な審議が尽されたものとは到底

見なし難い。

最終答申が「脳死を死と認めてよい」と結論した最大の主張根拠は、事実上この見解を否定する具体的論拠がわが国に存在しないという一点につきる。しかし、これは本小稿で論証したように完全な事実誤認であり、答申の主張根拠は完全に崩壊する。したがって答申の主張は成立しない。むしろ「脳死は死ではない」という具体的論拠が伝統的にわが国をはじめアジア諸国に古来から存在した事が明らかとなったため、答申の論法を援用すれば、かえって答申は「脳死は死ではない」という結論を導かねばならぬ。脳死臨調の最終答申は重大な事実誤認を犯しており論理的にも思想的にも誤りである。法相唯識思想から言えば、いかなる方面から検討しても脳死は人の死ではないのである。したがって、脳死を死としたり、脳死体（脳死者）を死体に含めたり、またそのように解釈できるような立法措置を講ずる事、ひいては法制化など言語道断であり絶対にあつてはならない。

※ 紙面の都合により註は略す。

〈キーワード〉 死、脳死、臓器移植、生命倫理、法相唯識

（龍谷大学非常勤講師）