

## 仏教の教えと生活実践

吉 田 実 盛

### 一、問題の所在

長い歴史を持つ宗教が今日の世俗社会にどう影響を与えているのかという問題を考えるときに倫理の問題なくしては、不可能であろう。仏教と倫理の関係については、すぐ二つの方面に思いが走る。

一つは戒律を保つなど仏教者として社会生活の中で生きることに於いてである。我々には社会生活を営む上で守るべきものがある。聖書における十戒で「あなたの父と母を敬え」「殺してはならない」「姦淫してはならない」「盗んではならない」「あなたの隣人に対し、偽りの訓言をしてはならない」「あなたの隣人の家を欲しがってはならない」と倫理内容を戒律に定めているように、仏教においても「不殺生・不偷盗・不邪淫・不妄言・不飲酒」というように、仏となるための手だてとしての戒律に倫理的内容が切っても切り離せないものとして組み込まれている。六波羅蜜などの実践徳目を入れる

ことも可能であろう。ともかく、修行者個人の倫理実践としての意味である。

また二つめには、誓願の内容をあげることができる。大乘仏教では利他精神が強調されるが、それは倫理と大いに関与していることではないだろうか。特に四弘誓願に「衆生無邊誓願度」などはその最たるものである。自己の成仏に他人（万人）の成仏が関係づいている点において、仏教と倫理は直結していると結論づくのである。

このことは、壬生台舜博士が

仏教は宗教である以上、転迷開悟を目指して、聖なる価値を追求することが第一的なものであることは当然である。しかし、宗教と言っても抽象的なものではなく、具体的には夫々信仰心を持つ人間存在の問題である。しかも、その人間はただ一人の存在ではないので、「人間共同体の存在根拠である秩序あるいは道」は何かという問題から離れ去ることはできない。従ってシャカムニブツダを初め多くの仏教者たちは、此の人間関係の秩序ともいべき

倫理を語ることは少なしとしない。<sup>2)</sup>

と述べられていることも合致する。確かに例えば天台宗では「一隅を照らす運動」を生活実践上に展開させるよう推進しているなど仏教が生活実践として倫理的内容をも包括しているようにも思われる。かの親鸞聖人の「悪人正機」も造悪無碍の問題を出すまでもなく、悪の勧めでないことは周知のごとくである。しかし、そうすると生活上の倫理を説くことが仏教となるのだろうか。また、仏教では倫理をどの程度包括しているのであろうか。本論ではこの二点について、脳死・臓器移植問題における実例と教理の二方面から考えてみたい。

## 二、仏教界の倫理に対する現実的対応

まず、現在の各宗派が倫理に対してどう現実的に対応しているかについて、生命倫理の観点から脳死・臓器移植の問題を例にあげて考えてみることにする。

筆者はかつて、脳死・臓器移植の問題に対して各宗派がどのような取り組みをしてきたかを調べたことがある。しかし、賛成派、反対派などときれいに分かれるはずもなく、脳死には反対だが、菩薩道精神によつて臓器移植は認められるべきだとか、一人一人が主体的な意志や判断をもとにして、永遠の「いのち」に生きようとすべきであるとかさまざまな見解があった。それは、国会で臓器移植法が制定される以前の動

きであった。

今回、確認できた各宗派の動向を交えて、これらを整理すると次のようになる。

### (一) 天台宗・日蓮宗の場合

この二宗派は、次のような同種の見解を出している。脳死を人の死とすることは認めがたい。心身一如の考えを基本とし、社会的合意の未成立、弱者の権利侵害の可能性などがその主な理由である。しかし、自己決定に基づく臓器移植は仏教の慈悲心にもかなう行為として認められてよい。<sup>3)</sup> という見解である。

しかし、その後に臓器提供を希望する患者は脳死を人の死であると認めることが条件となる臓器移植法が制定されたわけで、この法律の下では、脳死は人の死でないとした上で臓器提供は認められないことになり、この二宗派の見解には矛盾が生じてしまう。

だが、臓器移植法が制定以降、宗派内ではさまざまな議論がなされてはいると聞くが、この二宗派からは正式な見解は出されていない。つまり、現実社会の法律には適合できない形で、宗派の意見を述べているということになる。

### (二) 浄土宗・真言宗・曹洞宗の場合

これらの宗派は、細かい部分では各宗派とも微妙な異なりを見せている。

例えば、浄土宗では

人間の死の問題は、多数決で決められるのではない。それぞれの状況にあつて、一人一人が主体的な意志や判断をもとにして、永遠の「いのち」に生きようとするのが浄土宗の立場である。<sup>3)</sup>

などの五項目を示している。つまり、宗義と主体的判断とがどういふ関係なのかを説明すると自ずから各宗の独自性が若干顔を覗かせることになる。

しかし、これらの宗派は総論としては、各個人の主体的な判断を重んじるべきであるという考えである。したがつて、その後に法律が制定されて、臓器移植に係わる患者が脳死でなければならぬという制限が加わつても各自の判断で行えばよいということになる。

### (三) 真宗本願寺派の場合

法律制定前の調査では、この宗派は宗派統一見解としては出されず、教学研究所が所報の中で他宗には見られない独自の見解を示している。<sup>5)</sup>

基本的に脳死・臓器移植には賛成である。各国の情勢や医療発達から間違つた方向へ進んでいるとは思えない。日本とイスラエルだけが古い死生観に固執していて、国民的合意が

得られていないというが、医療現場では脳死は死であるとの認識でほぼ一致しているので、コンセンサスを得るには反対論者が容認するしか手だてがないだろう。自己決定で臓器摘出を行うにしても、広く脳死が死であることが認識されていくよう願うという趣旨であつた。

ところが、法律制定後、「共にあゆむ42号・脳死と臓器移植」が発行された。ここには本願寺派基幹運動本部専門委員の逸見道郎氏と打本顕真氏の意見文が掲載されている。両氏は明確に反対されているわけではないが、

本人が了解しているならどのように死をコントロールしても構わないではないかとするのは、様々ないのちとのつながりを無視することであり、他のいのちの冒瀆にもつながります。<sup>6)</sup>

と逸見道郎氏がいい、また打本顕真氏も

長く生きられない「脳死者」をなぜ「ひとの死」としたいかという、臓器移植が目的としてあるからです。(中略) ここには、生命を利用価値でみていこうとする危なさがあることを見のがすべきではありません。<sup>7)</sup>

といい、脳死・臓器移植には諸手を挙げて賛成というわけではなく、むしろ慎重に注意しながら係わつていく必要性を指摘していると思われる。つまり、やや反対の立場にあると結論づけられる。

このように教学研究所報と施本「共にあゆむ」で見解が異

なることについては、門信徒生活上の一々の行動に宗派が強制力をもつことは許されないと同じレベルで、脳死・臓器移植の問題に対しても、賛成意見の論理や反対意見の論理、さらに注意しなければならぬ観点を示すのが大事であつて、決して「こうしなさい」とが「こうするべきです」などと宗派が強制する問題ではないと考えているようである。よつて、大きく賛成に傾いた意見や反対に近い意見で注意を喚起させる意見などがあるものの最終的には個人の自己決定に委ねられていることになる。

#### (四) 真宗大谷派の場合

この宗派だけが、臓器移植法成立後にコメントを出している。それに注目しながら、動向を整理してみよう。

まず、法成立前には法案が衆議院を通過した時点で

人々の中にある様々な医療不信や脳死の判定に対する危惧が払拭されないままに強引に脳死という状態にある人を死んでいる者としてしまう脳死＝個体死とする法案には、全く納得できません。(中略) この法案が衆議院で可決されたことに遺憾の意を表するとともに、もう一度臓器移植をめぐる問題について、我々一人ひとりの生きることの意味を根本から問いかけられた問題として、充分に論議される場が確保されることを願つてやみません。

と強い調子で反対を唱えていた。今回コメントが出されたの

は、一九九七年に法律が制定され、今年三月に初めての脳死臓器移植が高知赤十字病院と大阪大学病院などとの間で行われて間もなくのことである。

そのコメントの中で二年前に法案可決に反対した経緯を述べ、「脳死判定の過程で無呼吸テストが脳波検査より先に行われるなど手続きにミスがあつたことや、脳死患者の家族のプライバシーの保護という問題が論議されといること」などを挙げて脳死臓器移植という医療そのものが必要以上に美化されるべきではないこと、またいのちの尊厳を見失わせる危険性を孕んでいることの二つを指摘している。

しかし、反面、

今回の脳死臓器移植は、私たち一人ひとりにあらためて生と死の意味を問いかけています。この尊い縁とおして、広くこの問題が論議され、私たちの間に「いのちの尊厳」「生死」の豊かな意味が回復されることを願つてやみません。

といい、この移植実施が「尊い縁」だと言っていることにおいて、強硬な反対姿勢は影を潜めたと言える。

ここでも、宗派としては危惧や懸念は払拭できないが、自己決定で行うにあたり、多くの問題を通してよく議論し吟味した上であれば自己決定が望ましいと認めていることにつながるものではなからうか。

以上、仏教界各宗派の脳死・臓器移植問題の現在に注目し

て報告してきたが、そこには法律制定前に見られたような宗派間のばらつきは影を潜め、脳死問題にいくつかの考える視座を与えはするものの、そこから先は自己決定に委ねるといふ風にとの宗派とも足並みが自然に揃ってきたといえ、つまり、そこが宗教(特に仏教)の倫理との関係における限界ではないだろうか。

### 三、仏教教理上の倫理

では、仏教の教理の上で倫理はどう捉えたらよいのであろうか。これについて、平川彰博士は、

「倫理」という言葉は、仏教の經典には用いられない言葉である。原始仏教の經典や律藏、大乘經典などを注意して見ているが、「倫理」という訳語は見当たらない。

と仏教で倫理という用語こそは見られないと指摘するものの、仏教の用語に第一義諦と世俗諦がある。二諦は大乗仏教では重要な思想である。そして第一義諦が重要であることはいうまでもないが、しかしそれだから世俗諦は方便であり、どうでもよいものであるというのではない。世俗諦も第一義諦と同様に重要である。人間はたとえ悟ったとしても、世間の中に住するのである。仏陀といえども、世間を捨てて別の住処があったのではない。出世間は世間を離れない出世間である。しかも世間に住しながら、倫理を破り、倫理を捨てて住しうるものではない。

と二諦によって倫理の關係に迫ることができるよう

に指摘している。

そこで二諦を概観する。『中論』には

世俗諦は一切の法性は空なれども、世間は顛倒するが故に虚妄の法を生ず。世間に於いては是れ実なり。諸賢聖は真に顛倒の聖を知るが故に一切法の皆空にして無生なるを知る。聖人に於いては是の第一義諦を名づけて実と為す。

といい、この世のないを世俗諦とし、本来の空に通達していない。これに通達したら一切は空だと了解する。この聖なる見方を第一義諦という。ただし、世俗、第一義ともに実であるとする点が注目される。

また『大乘義章』には、

世諦はまた俗諦と名づく。世の名は時の為なり。事相の諸法の生滅には時在り。時に就いて法を弁ず。故に世諦と云う。若し爾らば無為非生滅の法は応に世諦に非ず。

といい、また

若し縁起について以つて二を明かさば、清浄の法界、如来藏体の縁起して、生死涅槃を造作す。真性の自体説いて真諦と為し、縁起の用判じて世諦と為す。

という文がある。

以上、二諦にも大きく四種ほどの意味のちがいが変化があるといえ、これを整理すると

(一) 世俗諦は顛倒したものの見方で虚妄をつくりあげる。第一義諦は世俗の顛倒を知り、皆空を知る聖なるものの見方をいう。妄

なる世諦・聖なる真諦が対峙する。

(二) 世俗の言説行為によつて、真諦の涅槃に至るといふ。方便の世諦・真実の真諦が対峙する。

(三) 時間の経過に伴う事象の変化を世俗といひ、時間の超過と絶對常住なるを真諦とする。生滅の世諦と非生滅の真諦が対峙する。

(四) 如来藏の法体を真諦として、縁起のはたらきを世諦とする。真如の体である真諦と真如の用である世諦が対峙する。

これらによる内容を表にすると、

俗諦 虚妄・生 滅・無常・縁起の用・事相  
真諦 皆空・非生滅・常住・空性の体・理性

という関係になる。

しかし、このような世諦と真諦という二つの対立概念として捉えるものの、この四種の対立概念の一方には必ずしも真実であると融和する考えがあり、このことがとても重要な示唆を含んでいる。つまり対立概念と融和概念の重層構造をもつものが二諦論の生命といふべきものである。

この二諦論が、三論や天台ではさらに発展する。『三論玄義』では

二諦は是れ中道なり。既に二諦を以つて宗と為す。即ち是れ中道を宗と為す。然る所以は選つて二諦に就いては以つて中道を明かす故に。世諦中道、真諦中道、非真非俗中道有り。

といい、非真非俗の中道を正義づけて、三重構造を示している。

これが天台の『法華玄義』になると

言う所の七種の二諦とは。一は実有を俗と為し、実有の滅を真と為す。(中略) 七は幻有、幻有に即する空を皆俗と為し、一切法有に趣き空に趣き不有不空に趣くを真と為す。

といい、世諦も実有⇄幻有⇄幻有、幻有即空と三重に、真諦も実有滅⇄幻有⇄不有不空へと重層を重ね、全体として七種の二諦を説き明かしている。

ただ、いかなる二諦分別であつても、縁起の世界であるこの世の現象と有・空・非有非空の交錯の中で捉えられる悟りの世界がいつも二諦として捉えられていることに違ひはない。とすると、現実の世界である世諦を通して、悟りの世界である真諦を体得しようという求道の精神を二諦から見た仏教ということが出来るだろうが、反面、悟りの世界である真諦はどう現実の世界である世諦に関連づけ、現世においてどういう生き方を望むのかがもう一つの二諦から見た仏教ということになると思われる。

#### 四、おわりに

このように悟りの世界である真諦をどう現実の世界である世諦に関連づけ、現世においてどういう生き方を望むのかがもう一つの二諦から見た仏教であるとして見ると、理性であり皆空である真諦を現世においてどう表現していくかが問題

となるわけで、そうした観点で第二項で述べた脳死・臓器移植問題の宗派見解を分析してみると、兎角一方的な意見の押しつけを行い、斯く斯く然々の思いを持ち、斯く斯く然々の行動をせよといった強制力をもった姿勢は皆空の原理原則から逸脱することは自明である。したがって、当初、法案成立前に出された各宗派の見解から今日の現状を見た時に、一見、進展がないように見えたり、主張が後退したように見えたり、自己の判断に任せて宗派としての指導性が欠如しているかのように見えたりした現状が二諦論を通して見た仏教の教えが生活実践に関わるあり方としてふさわしいものかも知れないと考える。

- 1 『聖書・新改訳』日本聖書刊行会出エジプト記二〇一三〜一七
- 2 壬生台舜編『仏教の倫理思想とその展開』(大蔵出版) P 一
- 3 『比叡山時報』一九九六年三月八日付及び「日蓮宗勸学院答申書」(一九九四年八月三一日付)による
- 4 浄土宗総合研究所「脳死・臓器移植問題に対する報告」(一九九二年九月)
- 5 『現代における「いのち」の問題(脳死・臓器移植に関する見解)』(一九九二年二月・浄土真宗教学研究所)
- 6 施本『共にあゆむ』四二号 P 三
- 7 施本『共にあゆむ』四二号 P 一〇
- 8 「臓器移植法案の衆議院可決に対する声明」(一九九七年四月二五日付)

- 9 「初めての脳死臓器移植についての見解」(一九九九年三月付) 壬生台舜編『仏教の倫理思想とその展開』(大蔵出版) P 七
- 10 前掲書 P 一〇
- 11 大正蔵三〇・三三・上
- 12 大正蔵四四・四八二・下
- 13 大正蔵四四・四八二・下
- 14 大正蔵四四・四八二・下
- 15 大正蔵四五・一一・下
- 16 大正蔵三三・七〇二・下

(キーワード) 生命倫理、脳死・臓器移植、二諦論

(兵庫大学短期大学部助教授)