

# 倫理学者が仏教から「適切に」学ぶ方法

蝶名林 亮

はじめに

今回のシンポジウムのテーマは「21世紀と宗教―地球文明の構築へ向けて」だが、このテーマを検討するために、宗教から何かを学ぶとはそもそもどういうことなのか、考えてみたい。このことを考えるにあたり、仏教思想と哲学、その中でもとくに倫理学との関係をサンプルとして、倫理学者が仏教から何かを学ぶとはどういうことなのか、そこにはどのような諸問題があるのか、考察してみたい。

仏教から学ぶ？―四つの事例―

仏教思想を活かして哲学的な議論を行おうとする試みは多くある。以下、その中でも代表的な四つの試みを紹介する。

① 和辻哲郎は『仏教倫理思想史』などの著作のなかで、無我論や縁起説などの初期仏教の思想を題材にして、そこからどのように道徳に根拠を与えられるのか（もしくは与えられないのか）、西洋倫

理想思想とも比較しつつ、検討している。

② 和辻は縁起の思想に着目してそこから倫理を考察

していったが、このようなアプローチは近年になっても見られる。その一例として、鍋島直樹による「縁起」の觀念に立脚した倫理理論の提唱が挙げられる。<sup>1)</sup> ケネス・タナカの議論を参照にしつつ、鍋島は縁起の思想に訴えることで、義務論的な倫理でも目的論的な倫理でもない、徳倫理的な倫理思想を生み出せると主張する。そして、その倫理思想は生命倫理学で論じられている諸問題についても従来の理論やアプローチにはない独自性を有していると主張する。

③ 現代の論理学で議論されている真矛盾主義 (True

aletheism) を考える上で、しばしば龍樹が引き合いに出される。<sup>2)</sup> ここでは、矛盾許容論理の擁護を旨とする文脈において、龍樹は「真である矛盾」の発見者として扱われる。矛盾許容論理の擁護者た

ちが目指すことは、真である矛盾を受け入れることは必ずしも合理性と衝突しないという主張であるが、龍樹はこのような主張の擁護につながる重要な知見を提供しているとされる。

④ 異なる時空間においてある人物が同一性を保てる

のはその人物がもつ何によるのか。この問いは自己同一性 (personal identity) に関する古典的な問いであるが、D・ヒューム (一七一―一七六六年) は固定的な自我なるものの存在について疑義を呈した。ヒュームのこのような説に関してはさまざまな議論や問題があるが、仏教において主張された一種の無我論・非我論に訴えて、ヒュームの主張が包含する問題点の解消を目指そうとする試みがある。<sup>3)</sup>

以上、仏教思想から哲学的な洞察を得ようとする試みのうち、代表的なものを挙げた。①や②は倫理に関する事柄であり、③や④は論理学や自己同一性などの

理論的な問題に関する事柄である。これらは仏教思想から何らかの有益な知見を得つつ、哲学的諸問題を進めていこうとする試みであるから、まさに、「仏教（宗教）から学び、新たな思想（文明）を構築する」ことの例であるといえるだろう。

どの試みも興味深いものではあるが、本発表では①や②の倫理に関する試みに焦点を絞っていく。

### 仏教から倫理を学ぶことの困難さ

上述した①や②の試みについて、その基本的な発想を確認しよう。①や②が想定しているのは、「いかに生きるべきか」「どのような行為が悪い行為か、どのような行為が正しい行為か」という倫理学が扱う問題に対して、仏教思想に訴えることは有益である、という考えである。このような考えに基づいているがゆえに、縁起に訴えて生命倫理を議論する論者たちは、仏教思想を検討しつつ、その検討成果を活かして、倫理に関する主張をしているのである。

仏教思想から学んで倫理・道徳について考えること

について、いくつかの批判的な見解がある。以下で、そのうちの三つを見る。

#### 〈田村芳朗〉

田村芳朗は仏教が実は倫理性を有していないのではないかと<sup>1</sup>いう見解を整理し、考察している。田村はまずキリスト教からの仏教への批判的な見解を紹介する。それによると、キリスト教はある社会のなかだけで通用するような倫理ではなく「歴史形成・社会改造の実践をおこしてくれる」倫理を提供するが、仏教にはそのような社会改革へと向かう思想的基盤が乏しいとされる。その理由について、田村は以下の三点を挙げて説明する。

【遁世主義】涅槃を目指す仏教が含意するところは現実世界からの離脱である。つまり、無関心・無行為であることが仏教の理想となる。このような人生を理想とする仏教は、社会改造の実践に向かうような「倫理的積極性」がない。

【空・一如思想】 仏教思想における「空」や「一如・相即思想」は、単なる否定でも単なる肯定を主張しているわけではないが、キリスト教のように善悪の基準となるような神を想定しているわけでもなく、理想とされることはそのようなものを超越した無我の境地であるから、結局のところ善悪の区別を否定することになり、倫理・道徳の否定につながる。

【神秘主義】 仏教においては禪に見られるような個人的な体験を重視するものがあるが、それは言葉で表現したり、その論理性を説明したりするなどの、理論化が難しい。理論化が難しいということになると、キリスト教の倫理が想定するような普遍性を確保することが難しい。

付言しておくくと、田村自身は仏教思想を現代的に展開するということについてはむしろ積極的だった。たとえば、「仏教哲学体系―『大乘起信論』―」仏教哲学

の提唱」などにそのような態度があらわれている。<sup>(5)</sup>ここで問題にしたいことは、田村自身の立場ではなく、田村が指摘した仏教の「反倫理性」ともいうべき性格である。

#### 〈末木文美士〉

末木文美士は田村の考察を参照しつつ、仏教と倫理の関係について検討している。<sup>(6)</sup>末木は倫理が扱える事柄と仏教などの宗教が扱える事柄には相違があると主張する。

末木は、われわれの社会である程度共有されている倫理的常識からは考えられないような「他者」が出現する場合があると言う。例として、ナチスの蛮行、二〇〇一年の池田小学校での児童殺傷事件、幼児虐待、オウム真理教の事件などが挙げられている。これらの事件の首謀者の行為は、通常の倫理観からは大きく逸脱するものであるから、従来の倫理では解決できないと末木は言う。一方で、イエスや釈尊の前には魔があ

らわれたとされているが、このような宗教において語られる魔に訴えることで、彼が言うところの「他者」の行為をよりよく理解できると末木は言う。

また、死者との関わりを正面から捉えられるのも宗教であり、従来の哲学や倫理ではそれができないと末木は言う。末木は、哲学者・田辺元が死んだ伴侶が復活して自分のなかで生きていると言ったことや、『碧巖録』第五五則の道吾と漸源の師弟の話、死んだ先祖に挨拶をするような気持ちで仏壇の前で手を合わせるといふ多くの日本人に共有されている実践などを挙げ、「死者との関わりは客観的に証明はできないが厳然たる事実」であると主張する。末木は、宗教はこのような事例に代表される死者である他者との関わりを可能にする領域であり、特に「葬式仏教」と揶揄される日本の仏教はこの点に関して他の宗教と比べても優れていると主張する。<sup>(7)</sup>

〈前川健一〉

前川健一は上述した生命倫理学において縁起の思想

を活用するというアプローチについて批判的な検討を行っている<sup>(8)</sup>。前川は縁起の思想が仏教においてどのような概念として使用されてきたのか整理し、通常、縁起とは一種の因果関係として理解されてきたとする。一方で、縁起の思想を生命倫理学において活用しようとする論者は、この考えを非因果的な相互依存の関係を表すものとして使っているが、前川はこのような解釈は縁起の思想の誤解であると主張する。

前川のこの主張は、直接的には上述の②にあたる鍋島の主張への反論になっているが、①で挙げた和辻も宇井伯寿の解釈をもとに縁起を因果関係ではないものとして理解した上で議論を展開しているため、前川の反論の射程に入ってくることになる。

いかに倫理学者が仏教から学ぶか

上述した三者の議論・主張は、仏教思想を土台として倫理に関する探究を行うことは必ずしも簡単ではないとの指摘である。それでは、倫理の探究においてわれわれは仏教から何かを学ぶことはできないのだろうか

か。本発表では上述の三者の主張を整理することを通して、倫理学者が仏教思想からどのように学ぶことができるのか考察していく。

まずは田村の指摘について考えてみる。田村が問題にしていることは、仏教がもつ遁世主義や空の思想はわれわれに積極的な倫理規範を課さない可能性があるということである。たしかに、このような仏教思想の理解から考えると、たとえば「他者の幸福になるべく貢献するように生きるべき」などの積極的な倫理的規範はわれわれに課されないことになる。しかしながらここで注目すべきなのは、仏教思想における遁世主義は、慈善などの典型的には倫理的に賞賛されるような行為をする必要がないことを説明する理由を提供している点である。これは、たしかに常識的な倫理観とは衝突するかもしれないが、行為の善悪やその理由を探究する倫理学においては非常に重要な指摘である。それというのも、倫理学という学問は必ずしも一般的に受け入れられている倫理観の擁護がその使命であるわけではなく、むしろ様々な倫理的主張を支える根拠や

説明を提供することが、その学問としての重要な役割であるからである。

この点について説明するために、D・ベネターの議論を紹介する。ベネターは『生まれてこないほうが良かった存在してしまうこと(の)害悪』(Better Never Have Been: *The Harm of Coming to Existence*, Oxford: Oxford University Press, 2008)などの著作において反出生主義(anti-natalism)を標榜した論者として著名である。反出生主義とは、次世代を生み出すことは道徳的に誤りであるとする立場である。ベネターは反出生主義を擁護するために詳細な議論を展開しているが、彼が行っている議論の性格はそもそもどういものだろうか。彼の主張は、「次世代を生み出すことは道徳的に誤りである」というものであるが、これは一般的な倫理観・道徳観とは衝突するものであろう。ほとんどの文化圏において、子どもが生まれることは社会にとってもその本人にとっても基本的には良いことであると考えられている。このような意味でベネターの議論は既存の倫理の否定ではあるが、倫理学という学問の否定では

ない。それは、ベネターが行っているのは単にある立場を標榜することだけではなく、その立場の根拠を示すことや擁護の試みであるからである。その意味で、ベネターが取り組んでいること自体は倫理学における典型的な営みであると理解できるだろう。

田村が指摘する仏教の倫理性の欠如は、このようなベネターの議論と類似的に理解することができる。田村の指摘を重く受け止めた場合、仏教がもつ伝統的な考えは、われわれに慈善行為などを積極的に進めたりはしない。しかしながら、仏教はそのような人生を単に推奨するだけではなく、その理由も提供する。ここで提供される理由は、ベネターが次世代を生み出すこととの悪の根拠を探究したように、倫理学において探究されるものである。このように考えれば、田村が指摘する仏教の倫理性の欠如は、倫理学という学問に取り組むものにとつてはむしろ魅力的な側面であるということになる。<sup>6)</sup>

次に末木の議論について考えてみる。末木は仏教と倫理が扱う事柄が異なると主張している。それぞれの

分野が何を問題にしているのか確認することは学問探究の基本的な作業でもあるから、末木の論点は重要なものであると思われる。たしかに、たとえば妊娠中絶について、その是非を問うのは典型的に倫理学であるが、中絶を選択した人の心のケアを担当するのは倫理ではなく宗教なのかもしれない。

ただ、末木が挙げている例は本当に倫理学、もしくは宗教哲学も含めた哲学一般が扱えないものなのだろうか。先祖供養を通した死者との関わりについて考えてみよう。末木は先祖供養を通した死者との交流は、そのような死者の存在の是非を問おうとする哲学では扱うことができない事柄であると主張しているように見えるが、このことは哲学が扱う分野を不当に狭めているように思える。宗教哲学における基本的な問いの一つは、宗教をもつ人が特有にもつ信仰の解明である。たとえばそれは一般的な信念と同種の真偽が問えるような心的状態なのだろうか。それとも、かつて論理実証主義者たちが主張したように、信仰とは感情の表出であり、真偽が問えるようなものではないのか。

このような問いは宗教哲学においては教科書レベルで出てくる一般的なことであるが、先祖供養を通して死者と関わろうとする人の心的状態の解明も、他の信仰の解明と同様に宗教哲学における問いとして探究することができらるだろう。

このように考えると、末木が思っているほど宗教と倫理学（もしくは哲学一般）に大きな隔たりはないのかもしれない。宗教哲学を通して宗教における信仰の本性を探究しようとしているものにとつて、宗教学や仏教思想において展開されている信仰の諸形態についての議論は探究の土台となる貴重なデータということになるだろう。

最後に前川の主張に関して考えてみたい。前川は縁起の思想が倫理学に応用される際に、縁起の思想の基本的な意味について誤解が伴っていると主張しているわけだが、このことがどのような問題に発展するのか、微妙なところである。前川も指摘するように、「幸福な勘違い」であつても理論的な研究の発展に寄与することは十分に考えられる。

ただ、やはり誤解に基づいた仏教思想の展開であつては、仏教思想が元来もっている深い哲学性を捉え損なう危険性は伴うことになると思われる。

正しく仏教思想を理解するというのは、仏教学を専門としない者にとつては至難の業である。和辻哲郎や宇井伯寿というビッグネームの解釈をとりあえず頼りにしようとすることはむしろ自然な流れであらう。彼らの解釈について、「それは現在の仏教学の知見から言うと、誤解が含まれている」と自信をもつて言うには、仏教学を専攻する研究者に意見を聞くしかない（自力でやれなくもないのかもしれないが、和辻のような超人的な力があれば）。

仏教思想が様々な興味深い哲学的見解を有しているのは疑いがないと思われる。前掲の③や④はその例であるし、たとえば因果についても仏教において説かれていることの詳細な検討は、因果に関する哲学的考察に大いに寄与すると思われる。そのことを考えると、やはり仏教思想を活用して哲学的な諸問題に取り組む場合は、なるべく正確にその内容を理解し、その上で、



どのような理論的展開が可能なのか、考察していくという手順をとるべきであろう。

### 小括・仏教から学んで哲学的な議論をする ためには何が必要か

以上、仏教思想から倫理的知見を学ぶことについて、三人の論者の主張を見てきた。ここまでの考察をまとめると以下ようになる。

① 仏教思想が常識的な倫理観と衝突することは、倫理の正当性や根拠を問おうとする倫理学の研究に従事する者にとってはむしろ興味深いことである。学問としての倫理学の役割を理解しているものにとつて仏教思想が常識的な倫理観と衝突することはさしたる問題ではない。

② 宗教としての仏教が目指していることと、学問としての倫理学が問おうとしていることを整理し、両者の相違を明確にしようとすることは重要なこ

とではあるが、倫理学を含めた哲学一般が問おうとしていることは非常に広い。そのため、「この問題は宗教の領域であり、この問題は哲学の領域である」というように、守備範囲を明確に区別することは困難だと思われる。一見、宗教でしか扱えないような事柄も（死者との関わり、など）、哲学諸分野で問題となつていることと関連することが多い。

③ 仏教思想の正確な解釈は、仏教思想を専門としたい者にとつては至難の業である。そのため、仏教思想を正確に理解して何らかの哲学的な考察を行いたいのであれば、仏教思想の解釈の段階で関係する研究者の協力が不可欠であろう。仏教思想が元来さまざまな興味深い哲学的主張をもっていることを考慮すると、それを正確に理解することは有益であると思われるから、仏教思想から何かを学んで議論をする場合、この作業は不可欠であろう。

倫理学もしくは哲学一般において実際に何が問題になっているのか、どのような考え・理論が実際に議論されているのか、ある程度専門的な知識があれば、仏教において議論されているどのような事柄がそれらの哲学的諸問題と関係してくるのか、正確に理解することができる。つまり、倫理学で問題になっていることが明確にさえなっていれば、仏教思想はやはり豊かな思想的ツールを提供し得るということである。ただ、仏教思想の正確な理解は、専門家以外の研究者にとつては困難なことである。そのため、(ある意味、あたり前の話だが)実際に仏教思想から何かを学び、それを活用して哲学的な考察をしようとする場合は、仏教学を専門とする研究者と理論的な哲学研究に従事する研究者による共同作業が必要になるだろう。<sup>(10)</sup>

注

(1) 鍋島直樹「縁起思想の生命倫理学」『愛知学院大学禅研究所紀要』第三十七号、二〇〇八年、二八三―三〇四頁、「縁起の生命倫理学―智慧と慈悲」『仏教と生命倫理の架け橋』法蔵館、二〇〇八年、一六七―二〇五頁など。

(2) Graham Priest, *Beyond the Limits of Thought* (Oxford: Oxford University, 2002); Jay Garfield and Graham Priest, 'Nāgārjuna and the Limits of Thought', *Philosophy East and West* 53(1), 1-21.

(3) James Giles, 'The No-Self Theory: Hume, Buddhism, and Personal Identity', *Philosophy East and West* 43(2), 175-200.

(4) 田村芳朗「仏教における倫理性欠如の問題」『日本仏教学年報』第二十七号、一九六二年(『田村芳朗仏教学論集』第二巻、春秋社、一九九一年、三五―五四頁に収録)。

(5) 田村芳朗「仏教哲学体系―『大乘起信論』『理想』第三八八号、一九六五年(『田村芳朗仏教学論集』第一巻、春秋社、一九九〇年、九一―一〇三頁に収録)、「仏教哲学の提唱」『春秋』第二三六号、一九八二年(『田村芳朗仏教学論集』第二巻、五一―二〇頁に収録)。

(6) 末木文美士「『仏教 vs. 倫理』(筑摩書房、二〇〇六年)、『反・仏教学 仏教 vs. 倫理』(筑摩書房、二〇一三年)。

(7) 末木の主張をこのように主張することについて問題があるのではないかとという反論も考えられる。それによると、末木が主張していることは彼が言うところの「他者」によって引き起こされたことを分析する際に宗教と倫理が異なる役割をもつということであり、倫理では扱えないが宗教によって扱える事柄があるということではない。もし末木の主張をこのように理解することが正しいのであれば、発表者が末木に「倫理ではなく宗教によってしか扱えないものがある」という考えを帰属させていることには問題があるということになる。ただ、発表者はこのような可能性について懐疑的である。それというのも、末木は「超倫理」という言葉を用いて、「他者」によって引き起こされた出来事を正しく理解するためには彼が言うところの「超倫理」が必要であると主張している。この主張を素直に読むと、末木が主張していることは倫理や伝統的な哲学一般が扱えない事柄があるということである。

(8) 前川健一「「縁起」の倫理学は可能か・仏教的生命倫理学の原理をめぐって」*Bioethics Study Network* vol.9, no.1, 二〇一〇年、二四―三〇頁。

(9) 善悪の判断が普遍的でないという【空・一如思想】や個人の体験的な経験を重視する【神秘主義】についても、道徳述語は曖昧述語 (vague term) の一種であるとするとメタ倫理的な考えや、倫理学の探究に

(10) おいて原理や原則を用いた理論化は必要ないとする個別主義的な考えの根拠を提供する可能性があること発表者は考えている。個別主義については、蝶名林亮「道徳的個別主義を巡る論争―近年の動向―」*Contemporary and Applied Philosophy* 6, 二〇一五年、一〇〇―一〇二六頁を参照。

本稿は二〇一八年三月に行われた東洋哲学研究所の年次研究発表大会において発表した内容をまとめたものである。質疑応答においてコメントを下された参加者諸氏に感謝申し上げます。また、菅野博史、前川健一の両氏より、本稿に関するコメントを頂いた。この場を借りて御礼申し上げます。

(ちようなばやし りよう／創価大学文学部講師、  
東洋哲学研究所研究員)