

「仏教倫理」と道徳的善悪 —自殺は殺生であるか?—

川本 佳苗

(和文要旨)

本論では、仏教の中でも特に上座部仏教教義における「仏教倫理」および仏教における道徳的善悪の判断のプロセスを調査し、その道徳観から見た殺生と自殺との相違を明らかにする。仏教における自殺と殺生の道徳的相違を理解するために、行為の善悪の判断方法やについての解説が記述されるパーリ仏教文献として、パーリ経典に記述される仏陀の息子ラーフラへの訓戒や、仏弟子アーナンダのパーセーナディ王への返答の記述を参照する。仏教における善行とは、常に自身と他者とに与える影響に対応する。この原理に基づくと、殺生はまぎれもなく悪行である一方で、他者に危害を与えない行為自殺もまた悪行とされるべきかが不明瞭である。一方で、近年の欧米の仏教倫理研究は、善悪に対する仏教観を西洋の倫理・哲学との対比により、その普遍的理論を見出そうとする傾向が見られる。この欧米における仏教倫理に関する体系的な先行研究として、チャールズ・グッドマンの *Consequences of Compassion* がよく知られている。「仏教倫理」を定義するために義務論・帰結主義・徳倫理という三つの規範倫理学を議論したこのグッドマンの主張は、ある程度まで合理的であるが、仏教観を西洋倫理哲学の概念に無理に適用させようとする問題点もある。結論として、仏陀が出家者と在家者に向けて異なる規範を奨励するゆえ、「仏教倫理」は西洋の規範倫理と合致しない多様性をもっているという特徴を示す。本論ではその問題点を提起した上で、西洋的倫理観にとらわれない、上座部仏教的な文化・コンテキストで論じられる善悪観と、それに基づく自殺への理解を考察する。

(Summary)

This research illuminates how Buddhist moral views distinguish a subtle difference between killing and suicide by examining Buddhist morality, especially in Theravāda Buddhism, and criticizing discourses of right and wrong in Western conceptions of 'Buddhist Ethics.' To understand how Buddhist morality distinguishes suicide from the act of killing, I first discuss texts relevant to acts of moral decision-making, including the *Ambalaṭṭhikarāhulovāda-sutta*, in which the Buddha admonishes his son Rāhula, and the *Bāhitika sutta*, in which King Pasenadi asks the Buddha's

disciple Ānanda about unwholesome behavior to be avoided. In these texts, acts are deemed wholesome or unwholesome in consideration of how they affect oneself and/or others. Based on this principle, killing is undoubtedly an unwholesome act. However, it is not clear that suicide is to be considered unwholesome as well. On the one hand, I discuss *Consequences of Compassion* by Charles Goodman as a recent example of systematic studies of Buddhist ethics in the West. In order to define 'Buddhist Ethics,' Goodman utilizes three models of normative ethics: consequentialism, deontology, and virtue ethics. While his argument is reasonable to some extent, he seems to force Buddhist moral views to fit with Western ethical and philosophical concepts. Therefore, the study concludes that, because the Buddha's discourses apply to the ordained monks and the laity differently, they possess a diversity that does not align well with particular ethical theories as seen in the West. As well, the ethical views on suicide discussed in Theravada Buddhist cultures and contexts are not always compatible with Western ethical views.

はじめに

本論では、上座部仏教教義における「仏教倫理」および仏教道徳がもつ善悪の基準のプロセスを調査することによって、自殺が殺生に含まれ得るのかという問題を考察する。スリランカおよび東南アジアの上座部仏教国では、現在も仏教徒は戒を尊重して暮らし、比丘は律に即した出家生活を送る。今なお仏教教理に基づいた善悪基準が個人の道徳と社会の倫理とに直結しているのである。

自殺に関する道徳観もまた、仏教思想と切り離せない。筆者がミャンマーに留学していた当時ミャンマーは軍事政権下であり、経済状況は日本よりはるかに悪かった。にもかかわらず自殺率は極めて低く、自殺を否定する見解が支配的であった。ミャンマーとタイでの個人的な交流を通して、在家者には「一度自殺すると生まれ変わるたびに自殺を500回繰り返す」という絶対的な恐怖と否定的な信仰が支配的であることが分かった。この信仰については後述する。

自殺に関する上座部仏教の道徳および倫理観については、主にパーリの『律蔵』に記される殺生戒や、ゴーディカやヴァッカリなどの自殺する比丘の経が考察されてきた。しかし、それらの文献に関しては筆者もすでに研究を終えているため、本論では調査範囲を上座部仏

教の一般的な道德観に限定する。¹なお、引用したパーリ仏教文献の日本語訳は、全て筆者によるものである。

本論の構成は四つに分かれる。第一部では、上座部仏教の聖典であるパーリ文献に記述される行為の善悪の判断を示す。その根拠として仏陀が息子ラーフラに道德的善悪を訓戒する『アンバラッティカ・ラーフラ教誡経』²と、仏弟子アーナンダがパセーナディ王からの質問に回答する『外衣経』³の二経に基づき、行為者自身と他者とに与える影響がその行為の善悪基準として重視されることを明らかにする。

第二部では、殺生に対する仏教道德観を明らかにする。まず、『正見経』⁴の注釈書における殺生の定義や程度を参照する。さらに、殺生は「五戒」（パーリ語；*pānātipātā*。以下、原語はパーリ語を挙げる。）の一つとして仏教徒が避けるべき絶対的な悪行であることを論証する一方で、自殺との完全な同一視には疑問が残ることを提示する。

第三部での検証は、パーリ三蔵を典拠とする上座部仏教が信仰される社会のもつ仏教道德観について行う。その先行研究として、比丘出家の経験をもつタイ人のソンパン・プロンタとミャンマーで調査したウィンストン・キングの著書の議論を考察する。パーリ仏教文献からは、仏陀が比丘ポッティラに示唆した逸話などを例証し、他者を介在しない宗教的善悪があるという問題を提起する。

最後に、西洋倫理との対比により仏教道德の理論を見出そうとする近年の傾向について議論する。欧米におけるその体系的な先行研究として、チャールズ・グッドマンの『慈悲の帰結』⁵を検証する。グッドマンは上座部仏教の倫理が規則帰結主義に相当すると考えた。その議論はある程度まで合理的であるが、彼の主張する帰結が限定的な理想であるゆえ、在家と出家とに向けて異なって説かれる仏教道德を網羅できていない。結論では、そうした仏教徒としての立場の差から起きる道德的相違を考慮して、自殺の問題を再考察する。

1. 仏教道德における善行と悪行

¹2017年に著した拙論「パーリ經典に描かれる比丘の自殺と対話の意義—〈生き様〉の物語—」（2017）では、集団生活を離れ独座修行の過程で自殺したゴーディカヴァッカリなどの比丘が涅槃に達したという經典に関して、社会的道德の範疇に収まり得ない宗教性を議論に含めた。だが、そのような自殺を現代社会における自殺に対する仏教観と安易に同一視してはならない。また、利他行為の典型である菩薩の捨身行為についても、仏陀となり衆生を救うという高次の目的があり、やはり現代の自殺事例と同義的に理解してはならない。菩薩の捨身については博士論文の第三章で、『律蔵』の殺生戒については第四章で考察した。

² Mi 414-417.

³ M ii 112-118.

⁴ Mi 46-55.

⁵ Goodman, Charles. *Consequences of Compassion: An Interpretation and Defense of Buddhist Ethics*. New York: Oxford, 2009.

ここでは行為の善悪を決定する仏教道德観を調査する。仏教の基本思想である業 (*kamma*) は「行い」「行為」を意味し、身体・言葉・心(身口意)を通じてなされる全ての行為を含む。

行為の道德的判断は、その行為が他者に与える影響と深く関係する。その代表例として、パーリ經典の『アンバラッティカ・ラーフラ教誡經』における仏陀の息子ラーフラに対する訓戒を考察する。經中では、仏陀がアンバラッティカで暮らすラーフラを訪ね、比丘の身分である「沙門性」の徳を戒める。

仏陀はラーフラに、身口意によるいかなる行為をなす際も、自身、他者、あるいは両者にとって有害であるかどうかを考察する必要性を説く。例えば、仏陀は身体による悪行為の定義を以下のように述べる。

Yad - eva tvaṃ Rāhula kāyena kammaṃ kattukāmo hosi tad - eva te kāyakammaṃ paccavekkhitabbaṃ: Yaṃ nu kho ahaṃ idaṃ kāyena kammaṃ kattukāmo idam - me kāyakammaṃ attabyābādhāya pi saṃvatteyya, parabyābādhāya pi saṃvatteyya ubhayabyābādhāya pi saṃvatteyya, akusalaṃ idaṃ kāyakammaṃ dukkhudrayaṃ dukkhavipākaṃ - ti.⁶

ラーフラよ、お前がいかなる身業を行うことを望むときも、その身業について省察しなければならない。「私はこの身業を行いたいと思うが、この身業は自身に対し有害に作用するだろうか。他者に対しても有害に作用するだろうか。かつ両者に対しても有害に作用するだろうか。この身業は不善のものであり、苦を生じさせ、苦をもたらすものではないだろうか。」(筆者訳、以下同様。)

もし身口意による行為が自己・他者・両者の三者を害するものならば、それは苦の原因となり、苦の結果をもたらす悪業とみなされる。その反対に、三者の誰をも害しなければ、その行為は楽を生じ楽という結果をもたらす善業とみなされる。

同様の訓戒が他の經にも見られる。『外衣經』では、パセーナディ王が仏陀の仏弟子の一人であるアーナンダに対して、忌避すべき悪行について問う。二人の間答は、身口意の各々による行為を通じて仏教徒が他者取るべき道德的態度を示している。以下にラーフ

⁶ Mi415.

ラの例と同じく身体的行為に関する対話のみを紹介する。

Katamo pana bhante Ānanda, kāyasamācāro opārambho samaṇehi brāhmaṇehi viññūhīti?.

Yo kho, mahārāja, kāyasamācāro akusalo.

Katamo pana, bhante, kāyasamācāro akusalo?

Yo kho mahārāja, kāyasamācāro sāvajjo.

Katamo pana, bhante, kāyasamācāro sāvajjo?

Yo kho, mahārāja, kāyasamācāro savyāpajjho.

Katamo pana bhante, kāyasamācāro savyāpajjho?

Yo kho, mahārāja, (kāyasamācāro) dukkhavipāko.

Katamo pana, bhante, kāyasamācāro dukkhavipāko?

Yo kho mahārāja, kāyasamācāro attabyābādhāya pi saṃvattati, parabyābādhāya pi saṃvattati, ubhayabyābādhāya pi saṃvattati; tassa akusalā dhammā abhivaḍḍhanti, kusalā dhammā parihāyanti; —evarūpo kho, mahārāja, kāyasamācāro opārambho samaṇehi brāhmaṇehi viññūhīti.⁷

「アーナンダ尊者よ、沙門（出家）、バラモン、智慧ある者が非難する身体的行為とはどのようなものですか。」

「大王よ、それは不善なる身体的行為です。」

「尊者よ、不善なる身体的行為とは、どのようなものですか。」

「大王よ、それは過失ある行為です。」

「尊者よ、過失ある行為とは、どのようなものですか。」

「大王よ、それは危害をもたらす身体的行為です。」

「尊者よ、危害をもたらす身体的行為とは、どのようなものですか。」

「大王よ、苦の結果をもたらす行為です。」

「尊者よ、苦の結果をもたらす身体的行為とは、どのようなものですか。」

「大王よ、自身に対し有害に作用する、他者に対し有害に作用する、両者に対して有害に作用するなら、その行為によって悪業が増加し、善業が損滅します。大王よ、そのよ

⁷ M ii 114.

うな身体的行為を沙門、バラモン、智慧ある者は非難せねばなりません。」

身体的行為以外の言葉や心によって成される行為に対しても同様の問答が続く。仏陀のラーフラへの訓戒パセーナディ王とアーナンダの対話も共に、「自身」に対する害 (*atta-byābādhāya*)」「他者に対する害 (*para-byābādhāya*)」「両者に対する害 (*ubhaya-byābādhāya*)」に「作用するであろう (*saṃvatteyya*)」行為を不善であるという表現において共通している。従って、行為の善悪すなわち道德基準に関して、他者への影響が重視されることが分かる。

しかし、自殺によって行為者のみが死ぬ場合、その行為は行為者の身体に危害を与えても他者には与えない。ある者の自殺が他者に悲嘆や悲しみといった心理的な苦痛を与える可能性はあっても、行為者の受ける身体的危害を他者にも同様に与えることはない。そのため、自殺の可否を問う際、この善悪の基準を完全に適用できるかどうか不明である。

2. 悪行としての殺生

冒頭で言及した「一度の自殺で転生後も自殺を500回繰り返す」というタイおよびミャンマーの信仰は、仏教説話の『マタカバッタ・ジャータカ』に由来するものである。⁸ 実際にはこれは自殺の物語ではない。あるバラモンがヤギの頭を切り落とし殺したという悪業のために、転生する度に同様の方法で500回殺されるという物語である。ここで注目すべきは、上座部仏教文化圏においてこの説話に描かれる殺生が自殺と同義的に解釈され、自殺に対する否定的見解として展開した点である。

仏教において殺生は有害な行為かつ悪業として定義されている。それは殺生 (*pāṇātipātā*) は、在家仏教徒が守るべき、仏教道德の根幹を成す五戒 (*pañca-sīla*) の第一に挙げられることから明白である。戒は禁止そのものでなくても、仏教徒ならば自制することが奨励される。⁹

『正見経』では、仏弟子のサーリプッタ尊者が周囲にいる比丘たちに求められて、正しい見解すなわち正見 (*sammā-dīṭṭhi*) を解説する。正見は仏陀が悟りの直後に説いた仏教の基本的思想の一つであり、かつ仏教徒を正法へと導く実践法である八正道の第一要素である。

⁸ J ver 18. J-a 166-168. 2008～2011年、筆者がミャンマーの国際上座部仏教布教大学に留学中、周囲に「500回」の信仰の由来について聞き取り調査したところ、ヴァーパサンター講師が自身の博士論文で『マタカバッタ・ジャータカ』に根拠があったことを分析したという教示を受けた。

⁹ D iii 235.

この解説において、正見は善悪および善悪の各々の根を識別・了知することを意味しており、殺生は悪業の一つとして語られる。¹⁰

殺生行為の定義は『正見経』自体ではなく注釈書で解説されている。

...pāṇassa atipāto pāṇātipāto, pāṇavadho pāṇaghātoti vuttaṃ hoti. Pāṇoti cettha vohārato satto, paramatthato jīvitindriyaṃ. Tasmim̐ pana pāṇe pāṇasaññino jīvitindriyupacchedaka-upakkamasamuṭṭhāpikā kāyavacī-dvārānaṃ aññatara-dvārappavattā vadhaka-cetanā pāṇātipāto. So guṇavirahitesu tiracchānagatādīsu pāṇesu khuddake pāṇe appasāvajjo, mahāsārīre mahāsāvajjo. Kasmā? Payogamahantatāya. Payogasamattepi vatthumahantatāya. Guṇavantesu manussādīsu appaguṇe pāṇe appasāvajjo, mahāguṇe mahāsāvajjo. Sarīraguṇānaṃ pana samabhāve sati kilesānaṃ upakkamānaṃca mudutāya appasāvajjo, tibbatāya mahāsāvajjoti veditabbo. Tassa pañca sambhārā honti pāṇo, pāṇasaññitā, vadhakacittaṃ, upakkamo, tena maraṇanti. Cha payogā sāhatthiko, āṇattiko, nissaggiyo, thāvaro, vijjā-mayo, iddhimayoti..¹¹

呼吸する生物を殺すことは殺生であり、それは呼吸する生物を攻撃・破壊することである。この呼吸する生物とは「一般的に言われる生物」であり、究竟の意味において命根をもつ。したがって、呼吸する生物をそうであると知覚すること、（その生物の）命根を破壊する攻撃手段として身体や言葉のいずれかの手段を通じて行うこと、そしてそれを殺そうという意志をもつことが殺生である。殺生の対象が動物などの徳のない生物なら、あるいは体の小さい生物なら、（殺生に対する）非難は少ない。大きな体の生物なら、大いに非難される。なぜか。それは、行動の大きさゆえである。行動（の大きさ）が同じであるなら、対象の大きさによる。人間などのように徳をそなえた者の場合、（対象の）徳が少ないなら、（殺生に対する）非難も少ない。徳を多くそなえているなら、大いに非難される。体格と徳が同じである場合、煩惱と攻撃の度合いが柔和であるなら、非難も少ない。（それらが）激しいなら大いに非難される。このように理解されるべきである。それ（殺生）には五種の要素がある、すなわち呼吸する生物である、呼吸する生物であると知覚する、殺害したいと思う心がある、殺害

¹⁰ Mi 46-f.

¹¹ M-a i 198-f.

する、それによって死ぬ。(殺生には)六種の実践方法がある:自身の手を用いる、他者に命じる、(石や棒を投げるなど)飛び道具を用いる、(穴に落とす、罠にかけるなど)動けないようにする、魔術を用いる、超能力を用いる。

この分類は、殺生行為に対する悪の程度を判断する基準を解説している。第一に、人間の殺生つまり殺人は、動物のそれよりも深刻である。また、徳の高い人間を殺すことは、徳の低い人物を殺すことよりも深刻である。煩惱の多い人物が行う殺生または残酷な手段による殺生は、より非難される。五種の要素 (*pañca-aṅgāni*) は、殺生の完了を定義づける。つまり、(1)殺生の対象は呼吸 (*pāṇa*) する生物であり、(2)行為者は対象を呼吸する生物として知覚する (*pāṇa-saññitā*)、(3)行為者は対象を殺そうという心をもつ (*vadhaka-citta*)、かつ(4)行為者が対象を殺すために攻撃し(*upakkammati*)、(5)その結果、対象が死ぬ (*marati*) という要素である。¹²

また、殺生は十悪業あるいは十不善業と呼ばれる十種の悪行為 (*akusala-kammaṭṭhā*) の一つとして定義される。十悪業は殺生の他にも五戒の一部を含み、十悪業の一つでも行えば、悪果を避けられない。パーリの『論蔵』では、十悪業の各々は、不善の根 (*mūla*) と心 (*citta*) に対応すると解説される。意識的に殺生(命根の破壊)を行う場合は、本質的に瞋 (*dosa*) という怒りの要素が心の根底にあるという。¹³

第一部と第二部での考察を総合すると、対象が自身であれ他者であれ、対象を殺したいという意志をもち殺生を行うならば、必然的にその行為に怒りという悪意が含まれ、その行為の完了が殺生とみなされる。その文脈においては、自殺もまた殺生という悪業と考えられる。

3. 涅槃と道徳

先述した議論とは対照的に、仏教文献では必ずしも他者に対する行為の影響と関連しない善業もまた説かれる。それは、瞑想修行のために比丘(僧)が独居することであり、大勢の人々に社会的貢献をするよりも宗教的に高く位置づけられる。それは、しばしば大乘仏教以外の仏教思想が利己的であると誤解されてきた問題でもある。

この問題について、ソンプラン・プロンタが上座部仏教の思想で重視される「利己と利他」

¹² 『正見経』の注釈書と同様に他の注釈 (S-a ii 146, It-a ii 50) でも攻撃 (*upakkamma*) を第四の要素として列挙される。しかし、別の注釈 (K-a 31) では、第四の要素は努力 (*vāyamaṭṭi*) と解説される。

¹³ Vibh 392.

の関係を論じている。¹⁴ ソンプランは、一見利己的のように見える行為であっても、それが私欲ではなく涅槃への到達を目的としてなされるのであれば、利己的だと判断されないと述べる。その行為には、仏陀がシッター王子の時に家族と王族を捨てて修行の道に入った例も含まれる。王子は世俗的な意味で国民を救うことを放棄したのだけれども、より広い宗教的文脈において彼の出家の動機は人類のみならず一切衆生の普遍的な問題である苦の解決であった。

その一方で、利他行為に傾倒し過ぎて利己を怠った例として、ソンプランは比丘ポッティラ物語を挙げる。¹⁵ 三蔵の高い学識をもつポッティラは、多数の比丘を指導してきた自分自身を誇っていた。だが、まだ悟りを得ていない彼を、仏陀は「空っぽのポッティラ (Tuccha Pothhila)」と呼び、ポッティラに指導生活を中断させ、悟りを得るべく瞑想生活へと向かわせた。¹⁶ この逸話の主題は、実践に支えられていない学識としての智慧を不十分であるとして、瞑想実践の価値を説くことである。しかし同様に、弟子達の学習を助ける指導者の立場を放棄してでも、自己の解脱が重要であることの強調である。

悟りと同様に涅槃への到達もまた高次の利己的行為としてみなされる。この文脈においてソンプランは、ミャンマーの仏教解釈に基づいて涅槃と戒との関係を論じたウィンストン・キングの『涅槃を求めて』¹⁷に反論する。ソンプランは「上座部の仏教思想において殺生が悪とされるのは、他者を傷つけるからではなく行為者の清浄な心を汚すからである」というキングの解釈を誤りであると批判した。

正確には、キングの議論を次の二点に要約される。第一に、キングは戒を仏教徒が涅槃に向かうための基礎、いわば「善き生活を送るためのABC」と呼び、特に五戒は高度の宗教生活ではなく在家者の日常生活の対人関係において要求されると述べる。¹⁸ つまり、五戒を順守するだけでは涅槃への到達は確約されないのである。第二は、仏教では業と意思 (*cetanā*) が行為の道徳基準に関わるという点である。殺生しようとする意思が行為自体よりも潜在的な悪業である理由は、慈悲と反する欲・怒りの性質に基づいており、悪果を行為者に与えるためであるとキングは論じる。¹⁹ だがその一方で、キングは子供を襲おうとする毒蛇の例を挙げ、今日の上座部仏教は教理よりもはるかに行為者の自由意志を認めるため、それに応じた業果のパター

¹⁴ Sompam Promta. *An Essay Concerning Buddhist Ethics*. (Bangkok: Chulalongkorn University Press., 2008), 53-62.

¹⁵ Promta (2008), 59. プロンタはPothhilaを貝葉 (ヤシの葉、かつて三蔵の記録帳であった) と関連させて、"Tuccha Pothhila"を「真っ白な記録帳」、つまり仏陀の教えを機械的に覚えているに過ぎない存在と呼ばれたと解釈した。おそらくプロンタはPothhilaを *pothhaka* (書物、絵を描く布面) と関連づけたと思われるけれど、これらの二語が語源的に共通するか不明である。

¹⁶ Dh. Ver. 282; Dh. a. iii. 417-421.

¹⁷ Winston L. King. *In the Hope of Nibbāna*, 2nd ed. Seattle: Pariyatti, 2001.

¹⁸ King (2001), 107.

¹⁹ King (2001), 113-114.

ンにも理解を示していると述べる。例えば、人が子供を救うために毒蛇を殺すなら、子供の救済という善業と殺生の悪業との間に何らかの相殺があり得る。蛇を殺さなければ、子供を助けなかったという受動的行為に対する業果を受ける。あるいは過去世の悪業の結果として、蛇は人に殺されたり子供は蛇に殺されたりしたのだと考えることもできる。

キングの第一の論点はポッティラの逸話とより関連し、上座仏部教文化圏において涅槃や悟りといった高次の目的は、五戒の道德に適用し切れないことが分かる。第二の論点においては、殺生が他者に慈悲をもたないゆえに悪業である一方で、他者への殺意によって心が汚れることも悪業を意味するゆえ、キングに対するソンプランの批判は正当でも誤りでもない。

仏教道德がもつこのような多様な解釈は、自殺の場合にも適用されるのだろうか。涅槃や悟りを目的とした自殺ならば戒として避けるべき殺生とは異なるのだろうか。あるいは、過去世の業果によって避けられない（死ななければならない）自殺があるのだろうか。あらゆる自殺の事例を網羅する仏教道德が存在するかどうかということが、不明なままである。

4.西洋の主要な倫理学

近年の欧米の仏教倫理研究には、善悪に対する仏教思想を西洋の倫理学・哲学と対比させ、仏教倫理に対して普遍的理論を見出そうとする傾向が見られる。チャールズ・グッドマンの『慈悲の帰結』はこの体系的研究の好例である。²⁰ 著書において、グッドマンは義務論・帰結主義・徳倫理という三つの規範倫理学を概説した上で、基本的な仏教倫理への応用を試みた。

帰結主義者は最善の結果をも生む行動を選択する。その例として、グッドマンはバーナード・ウィリアムズの「化学者ジョージ」を用いる。求職中のジョージは生物化学兵器の開発を依頼される。ジョージがこの申し出を辞退しても、別の化学者が引き受けてさらに有害な兵器を開発するだけである。帰結主義者ならば将来を視野に入れるため、この仕事を引き受けるだろう。なぜなら、その報酬で彼は家族を養えるし、より残忍な化学者の代わりにジョージが兵器を開発することによって、彼の敵国に対する攻撃の被害を抑えることができるからである。帰結主義は、さらに厳密には行動帰結主義と規則帰結主義とに分かれるが、行動帰結主義なら行為がもたらす結果を重視するため、ジョージはより残忍な化学者にはこの仕事をさせないように引き受けるべきである。規則帰結主義に基づくならば、最良の結果をもたらす有害兵器の製造を禁止する「普遍的規則」に従い、ジョージは

²⁰ Goodman. (2009), 45.

この仕事を拒否すべきである。²¹

カントが提唱した義務論においては、人間性を尊重した行動規範が守られなければならない。例えその規範違反によってより善い結果がもたらされるとしてもである。その点において、義務論は帰結主義と対照をなす。グッドマンの例では、地球に來た宇宙人がアメリカ大統領にワシントンを含む数か所の都市への攻撃を止める代わりに、ジョーという男の身柄を要求する。宇宙人の狙いはジョーに人体実験を施すことである。帰結主義者ならば、ジョーを宇宙人に差し出すだろう。しかし、義務論者は、例えより多くの死者を出すとしても一人の人間に生きる権利があるという普遍的規則があるならば、宇宙人の要求を拒絶する。²²

これら二つの理論が社会に「道德規範のシステム」²³を設立させようとする一方で、主にアリストテレスが主張した徳倫理においては、人の生涯を通して行われる習慣などの実践や将来備わった性質の訓練によって、善が習得されると解釈される。²⁴

三つの倫理規範学の内、グッドマンは上座部仏教の倫理を「樂と徳のどちらも含まれており、幸福を論じる規則帰結主義の形式の一つ」²⁵であると提案した。これだけが上座部仏教の倫理観を理解する方法ではなくとも、最良の方法であると彼が述べたこの提案は、ある程度まで合理的である。規則という点に関し、仏教には戒と律が行動規範として求められるし、その実践の最上の帰結として解脱が設定されているからである。

しかし、このグッドマンの定義は、帰結を一切衆生の幸福という究極的な理想に限定したために、出家者と在家者との間で区別する幸福・善の多様性を省略してしまった。実際は、比丘が涅槃を目指して一見利己的に見える修行を続けて聖者になった後は、聖者という存在が在家者に仏教的利益と安樂を教えることができる。²⁶さらに、菩薩は仏陀となって衆生を救うために、自身の生命を含む数々の捨身行為を終えた。ゆえに、出家者個人の涅槃達成は他者の幸福とも関係する。他方で、仏陀は在家者に向けては『六方礼経』を通して、生活における親子・夫婦・友人などの人間関係の模範を訓戒した。²⁷この行動規範は出家者には不要のものである。つまり、仏陀の説くあらゆる善行が畢竟、涅槃達成に帰結するとしても、その最終目標に至るまでの多様な実践の各々は尊重されるべきであるし、出家者と在家者の実践の区別も考慮されるべきなのである。

²¹ Goodman (2009), 28-29.

²² Goodman (2009), 36.

²³ Goodman (2009), 37.

²⁴ Goodman (2009), 37-9.

²⁵ Goodman (2009), 71.

²⁶ M i 205-212.

²⁷ D iii 180-194.

この出家と在家の区別は、自殺が描かれる経においても顕著に見られる。自殺を望む者が比丘の場合は、仏陀ないし仏弟子の訓戒後いずれの比丘も自殺してしまうが、それでも仏陀はその比丘に般涅槃の授記を与える。²⁸ 在家者の場合は仏陀の訓戒後にそのまま病死し、仏陀は弟子達に、彼が転生して最後の生を送ることを暗示する。²⁹ 従って、比丘が自殺後に完全な解脱を得る一方で、在家者の自殺は仏陀の訓戒によって防がれ、正法を理解した後、自殺でない死に方をしてもお完全な解脱に至らない。

重要な点は、出家者の自殺ならば、あるいは最終的に涅槃に達する自殺ならば悪業である殺生の例外となる可能性があるかどうかではない。仏教的な文脈での規則帰結主義という、一つの西洋倫理の範疇に適応され尽くせない善悪の見解があるということである。

まとめ

西洋の倫理規範においては、常に普遍的に機能する統一的思想が探求されてきた。西洋の仏教倫理研究においても、そのような倫理規範を仏教倫理に応用する傾向が続いている。その活発な議論の展開は注目に値する。しかし、本論の分析を通して、そのような応用には制限があることを示した。その主な原因は、出家と在家とでは目指す行動規範が異なるためである。例え出家の目標が、在家のそれよりも高次の善を目指す究極的な理想であったとしても、世俗者には世俗の生活範囲内で最上とされる行動規範が説かれる。そうした道德観の相違を考慮した上で、殺生ないし自殺もまた理解されなければならない。

一般的な仏教道德において殺生は紛れもなく悪業である。大半の自殺も同様であろう。だが、その道德の範疇に該当しない自殺の事例があることも事実である。

もし今後、西洋倫理と関連した仏教倫理研究を提案するならば、グッドマンの先行研究では看過された「状況倫理」との比較研究に、新たな可能性があると考えられる。例えば、ジョセフ・フレッチャーの著書『状況倫理』の序論において、テイルドレスが「意志決定は神の無条件の愛からもたらされる。神の愛は、普遍的なシステムとは呼べないが、ただ『状況次第の、あるいは背景を考慮した方法』として機能するのみである。」³⁰ と解説したように、状況倫理と仏教倫理との間に類似する柔軟性があるかどうかを考察する価値はある。

²⁸ 『ゴータカ経』 (Si 120-122)、『ヴァッカリ経』 (Sii 119-124)、『チャンナ経』 (Siv 55-60) の三経の分析に関しては拙論 (2017) を参照。

²⁹ Sv 344-347。

³⁰ Joseph Fletcher. *Situation Ethics: The New Morality*. Introduction by James F. Childress. (Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996), p. 2.

キーワード：仏教倫理、自殺、殺生、上座部仏教、パーリ三蔵

Keywords : Buddhist ethics, suicide, killing, Theravāda Buddhism, The Pāli Tipiṭaka

略語表

パーリ文献の引用に関して、PTS版に準じる。

D: Dīghanikāya

Dhp : Dhammapada

Dhp-a : Dhammapada-aṭṭhakathā

It-a: Itivuttaka-aṭṭhakathā

J: Jātaka

J-a: Jātaka-aṭṭhakathā

K : Khuddakanikāya

M : Majjhimanikāya

M-a: Majjhimanikāya-aṭṭhakathā

S : Saṃyuttanikāya

S-a : Saṃyuttanikāya-aṭṭhakathā

Vibh : Vibhaṅga

例) 「Mi 414-417」はPTS版の「Majjhimanikāya 1巻, 414-471頁」を意味する。

参考文献

Fletcher, Joseph. *Situation Ethics: The New Morality*. Introduction by James F. Childress. Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996.

Goodman, Charles. *Consequences of Compassion: An Interpretation and Defense of Buddhist Ethics*. New York: Oxford, 2009.

Promta, Somparn. *An Essay Concerning Buddhist Ethics*. Bangkok: Chulalongkorn University Press, 2008.

Winston L. King. *In the Hope of Nibbāna*, 2nd ed. Seattle: Pariyatti, 2001.

川本佳苗. 「パーリ経典に描かれる比丘の自殺と対話の意義—〈生き様〉の物語—」 『仏教学研究』第73号, 2017年3月. 79-110.