



ダライ・ラマ14世における「最大多数の最大幸福」について

辻村, 優英

(Citation)

宗教と倫理, 15:51-64

(Issue Date)

2015-11

(Resource Type)

journal article

(Version)

Version of Record

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/90003027>



ダライ・ラマ 14 世における 「最大多数の最大幸福」について

辻村 優英

(和文要旨)

幸福と苦しみという人間の基本的な経験に基礎をおく世俗倫理を提唱するダライ・ラマ 14 世は、少数は多数のためにすすんで犠牲になるべきだとする見解を表明している。「最大多数の最大幸福」に通じるこの考えの仏教思想的背景を踏まえながら、功利主義にかんする理論的枠組みとの比較考察を行う。ダライ・ラマの思想は重層的であり、大枠としては消極的功利主義および人格帰結主義を基調にしながら、戒律に随う規則功利主義的な側面を保ちつつも、共苦にもとづけば状況に応じて禁止されている行為も許可する状況主義的な行為功利主義的立場を取る。ダライ・ラマのいう多数者のための少数犠牲の考えは、あくまで少数者としての当事者が自己に課す自己犠牲に基づいている。その自己犠牲の基準は、消極的行為功利主義に基づく公益の効率性であり、いわば「最大多数の最小苦」にある。

(SUMMARY)

The 14th Dalai Lama, who advocates “secular ethics” based on the human experience of happiness and suffering, expresses the idea of sacrificing the few for the many, which seems to be in line with the utilitarianist formula “the greatest happiness of the greatest number.” Based on Buddhist thinking, this paper will carry out a comparative study of the 14th Dalai Lama’s philosophy and several theoretical frameworks related to utilitarianism. The multilayered thoughts of the Dalai Lama that are primarily grounded in negative utilitarianism and character consequentialism have aspects of rule utilitarianism based on Tibetan Buddhist norms (*Mūlasarvāstivāda Vinaya*) and act utilitarianism based on situationism, which permits forbidden acts as long as those acts are based on compassion. The Dalai Lama’s idea of sacrificing the few for the many is based on self-sacrifice and applies only to the party who

voluntarily self-sacrifices. The criterion for that self-sacrifice is the efficiency of public interest based on negative act utilitarianism, “the minimum amount of suffering for the greatest number.”

1 ダライ・ラマの「世俗倫理」とその功利主義的傾向

ダライ・ラマは「世俗倫理」(secular ethics)なるものを提示していることで知られている。彼のいう「世俗的」(secular)は、インド的な用法¹に由来するもので、反宗教や非宗教を意味するものではなく、無信仰も含めたすべての宗教に対する寛容と尊敬を意味している[Dalai Lama 2011: 6-7]。ダライ・ラマは、共苦・忍耐・赦しなどは諸宗教が等しく説いていると同時に無信仰でも育める自他に有益な心の質であると考え、これをスピリチュアリティ (spirituality)²と呼んでいる[Dalai Lama 1999: 22-23]。また彼によれば、「倫理 (ethics) とは正しいもの (something right) を意味し、正しい (right) とはわれわれに有益なもの (something beneficial to us) を意味する」[Dalai Lama 2002: 49]。彼のいう世俗倫理とはスピリチュアリティにもとづく倫理であるといえる。世俗倫理においては、幸福 (happiness) と苦 (suffering) という人間の基本的な経験に倫理的な議論を関連付けることが望ましいとダライ・ラマは考えている[Dalai Lama 1999: 33]。彼が西欧倫理思想の影響をどれほど受けたか明白ではない。ただ、議論の土台を幸福と苦に置くという考えは、仏教的背景から導出できると同時に、「自然は人間を二つの主権者の統治のもとに置いてきた。すなわち苦痛 (pain) と快楽 (pleasure) である」[Bentham 2007(1823): 1]という言葉を想起させる。この文章が記された『道徳および立法の諸原理

¹ アマルティア・センによると、インドの世俗主義は、西洋の一部で定義されるやり方とは完全に同じではない[Sen 2005: 16]。世俗主義には二つのアプローチがあり、第一は異なる宗教に対する中立性、第二は国家活動における宗教的関与の禁止である。インドは中立性を強調する前者の立場である（後者の代表的な国はフランス）とセンは指摘する[Sen 2005: 19-20]。センによれば、インド的な世俗主義の淵源を尋ねればアショーカ王にたどり着く。アショーカ王は、人々が自分の宗教に敬愛を抱くあまり、他の宗教を理由なく貶めることをしてはならないとし、諸宗教はどれも尊重に値するのだから、非難するのは特別の理由がある時にのみ許されるのであって、自宗教への愛着から他宗教を貶めることは、結局自宗教にもっとも大きな損害を与えているのだ、との考えを人々に知らしめた[Sen 2005: 18]。宗教に対する国家の中立性を重んじる世俗主義は、こうした多元主義的な知的伝統からの強い影響を受けている[Sen 2005: 19]。

² ダライ・ラマによれば、「私がスピリチュアルと表現する質の諸特徴をまとめると、他者の幸福に対する関心のことだと言える。チベット語では、シェンベン・キ・セムと言い、他者の助けになろうとする考えを意味する」[Dalai Lama 1999: 23]。

序説』において、快樂および苦痛の回避を誰しもが求めるという原理に基づいて倫理体系を打ち立てようとしたベンサムは、これに先立つ『政府論断片』序論において「正しさと誤りを量るものは、最大多数の最大幸福である」と述べている[Bentham 1823(1776): vi]。

ダライ・ラマの次の発言は、「最大多数の最大幸福」ではないかという印象を強くさせる。

少数は多数のためにすすんで犠牲になるべきだと私は感じている。あなたがたと私を比べてみよう。あなたがたは明らかに多数だが、私は一人の個人でしかない。それゆえ、あなたがたは私自身よりもっと重要だと私は考える。なぜならあなたがたは多数だから[Dalai Lama 1995(1977): 14]。

本稿では、「最大多数の最大幸福」に通じるように思われる彼の考えについて、仏教思想的背景を踏まえながら、功利主義にかんする理論的枠組みとの比較考察を行う。

2 仏教倫理学における功利主義にかんする議論

仏教の重層的側面を功利主義の理論的枠組みで捉えきるには困難を伴うため、Damien Keown、Charles Goodman、Peter Harvey ら仏教倫理学研究者による考察においても、統一的な見解が提示されてはいない。その理論的枠組みは、行為功利主義³（行為帰結主義）・規則功利主義⁴（規則帰結主義）・消極的功利主義⁵・人格帰結主義⁶・遵法主

³ 行為功利主義とは、ベンサムによって唱導された立場であって、「効用の原則」にしたがって各行為の結果が個別に評価される。行為の正しさは、その行為の結果だけに依存する[Keown 2001(1992): 171-172]。ベンサムによると、「効用 (utility) とは、なんらかの対象の特性であって、それは利益 (interest) が考慮されている当事者 (party) に利得・便益・快樂・善・幸福を創出し、危害・苦痛・悪・不幸の発生を防ぐ傾向を持つもの」で、「効用の原則とは、すべての行為についての是認あるいは否認の原則」であり、それは「利益が問題となっている当事者の幸福を増加あるいは減少させるように見える傾向に随う」[Bentham 2007(1823): 2]。

⁴ 規則功利主義は、ミルのうちにその淵源があり、行為を方向づける規則の効用が評価される。行為の正しさは、あらゆる人々が取るべき規則に則った結果に依存する[Keown 2001(1992): 172-173]。

⁵ 消極的功利主義は、ポパーが提唱したもので、幸福の最大化ではなく苦痛の最小化に焦点を当てる[Keown 2001(1992): 173-175]。ポパーは次のように述べている。「すべての道徳的緊迫 (moral urgency) は、苦しみ (suffering) と苦痛 (pain) の緊迫にその基礎を持っているという認識、この理由により私は、功利主義の定式である「最大多数の最大幸福」もしくは「幸福最大化」を、「回避可能な苦しみの最少」(The least amount of avoidable suffering for all) もしくは「苦し

義・反規範主義・状況主義⁷といったものである。Keown は、仏教の全体的な方向性は消極的功利主義であって、戒と律が規則功利主義的であるから、一見すると仏教は「消極的規則功利主義」に通じていると指摘している[Keown 2001(1992): 175-177]。しかしながら、功利主義では帰結主義をとるのに対し、仏教は動機主義であることや、基本的に幸福の最大化原則が仏教に内在していないこと、そして仏教が目的とする解脱は行為の結果を超越（離繫果）しているがゆえに、仏教を功利主義とみなすことはできないと考えている[Keown 2001(1992): 184]。ただし、世俗における善行が輪廻における苦を軽減する結果をもたらすという意味においては功利主義的だと捉えている[Keown 2001(1992): 184]。特に、共苦にもとづくならば不善も許されんとする大乘の方便は状況主義であり、アガペー的行為功利主義と捉えている[Keown 2001(1992): 190]。Goodman は、上座部系の律や大乘の菩薩戒は規則帰結主義的であり、シャーンティデーヴァらにみられる共苦による不善の行使は行為帰結主義であるとする [Goodman 2009: 6, 80]。また、大乘は一般的に人格帰結主義であると捉えている[Goodman 2009: 88]。これらの先行研究は、功利主義の理論的枠組みを複数組み合わせ、仏教の多様な側面と比較考察するのが適切であることを示している。

みの最小化」(Minimize suffering)に置き換えることを薦める。この単純な定式は、公的指針 (public policy) の根本的な諸原則(確かに唯一ではない)の一つになりうると信じている(それに対して「幸福最大化」原則は善意の独裁 (benevolent dictatorship) をつくる傾向にある)。道徳的観点から苦しみと幸福を対称なものとして扱うべきではないことを、われわれは悟るべきだ。いわば、幸福の促進は、いかなる場合においても、苦しみを回避しようとすることや苦しんでいる人を助けようということよりも、圧倒的に緊迫性に乏しい(後者のタスクは、前者のような「趣味の問題」(matters of taste)とはほとんど関係がない)[Popper 1995(1945): 256]。

⁶ 人格帰結主義 (character consequentialism) は Philip J. Ivanhoe によって唱えられたもので、初期の儒教思想において見られる帰結主義である。Ivanhoe によると、初期の儒教思想では、社会を構成する諸個人の徳を最大化し、人々の徳の平均的なレベルを向上することによって善き社会が実現されると考えられていた。それゆえ、人格帰結主義は、社会における善の最大化は個々人の人格的徳の最大化によって実現され、行為の帰結は人格に及ぼされると考える[Ivanhoe 1991: 55-70]。

⁷ 遵法主義・反規範主義・状況主義は Joseph Fletcher によって主張されたもので、ユダヤ・キリスト教的文脈において見られる道徳的決断の3つのアプローチである。その第一は律法を遵守する「遵法主義」(legalism)で、自然法にもとづく合理主義的立場と、聖書に示された啓示にもとづく聖書主義的な立場の二つがある。第二は、いかなる原理・格律をも持たずに状況に応じて決断する「反規範主義」(antinominianism)で、信仰による救いとキリストにおける新しい生活によってキリスト者には律法が適用されないとする解放主義的立場と、必要なときには何が正しいか知ることができる超良心的なものを持っていると考えるグノーシス的立場がある。そして第三の「状況主義」(situationism)は、遵法主義と反規範主義の中間に位置するものであり、愛(アガペー)だけを唯一の定言命法として保持し、他の道徳法則に従うものの、愛(アガペー)にもとづく必要性次第では状況に応じて他の道徳法則を破ることを厭わない立場である[Fletcher 1966: 17-31]。

3 人格帰結主義、そして規則帰結主義から行為帰結主義へ

ダライ・ラマによれば、共苦や慈愛を育むことは他者のためにするものというのは表面的な見方にすぎない。「すぐさま直接の利益があるのは他者ではなく自分自身だということである。共苦を実践することによって、他者への利益は 50%しかないかもしれないが、自分へは 100%の利益がある」[Dalai Lama 2004(2003): 284]とダライ・ラマはいう。この考えは、例えばツォンカパ『菩提道次第略論』⁸に見え、人格帰結主義的立場であるといえる。

チベット仏教で実践されている律、『根本説一切有部毘奈耶』によれば、律を守ることによって「十の利益」(phan yon bcu)⁹がある。規則(律)の遵守によって生じる効用が明確化されている根本説一切有部律の思想的伝統は Keown のいう規則功利主義的な傾向、あるいは Goodman のいう規則帰結主義的な傾向を有しているといえる。

チベット仏教において守るべきとされる規則の伝統は、具足戒(上座部系の根本説一切有部律)だけではなく、大乘の菩薩戒もある。藤田によると、チベット仏教の菩薩戒には、マイトレーヤ・アサンガ・チャンドラゴーミンと続く唯心流、およびマンジュシリー・ナーガールジュナ・シャーンティデーヴァと続く中観流の2つがある[藤田 1995]。この菩薩戒は時として具足戒との間に矛盾をもたらすことがある。

たとえば、具足戒のなかに「捉金銀等学処」というものがあり、「比丘たちが自身の手によって金や銀を受け取ったり、あるいは(他者に)受け取らせたりするならば、泥薩祇波逸底迦¹⁰である」[‘dul ba rnam par ‘byed pa 1976b: 146b3]と規定されている¹¹。

⁸ 「布施波羅蜜の完遂は、布施するモノを他者に与えることによって有情たちの貧窮を除くことに依拠するのではなく、吝嗇の執着を克服して施与したことの結果が他者に施与する心を馴染ませることに完全に達成することによって布施波羅蜜になるのである」[Tsong kha pa 2000a: 117a4-5]。

⁹ ①サンガをまとめるため、②サンガに適切な行動をとらせるため、③サンガを安楽ならしめるため、④悪行を行わせないため、⑤自己に照らした羞恥心(慚)を安楽ならしめるため、⑥未信の者を信じさせるため、⑦信者を維持し増やすため、⑧今生の煩惱を調伏するため、⑨来世の煩惱を阻止するため、⑩梵行(性的禁欲の行)が多くの人々に大いに役立ち、天や人間の世界などに正しい教えが永続させるため [‘dul ba rnam par ‘byed pa 1976a: 28b]。

¹⁰ 「泥薩祇波逸底迦」とは、禁じられた物品や禁じられた方法で物品を取得した場合、サンガに対して所有権を放棄し、四人以上の比丘の前で懺悔しなければ許されない罪で 30 種ある。

¹¹ とはいえ、いかなる方法においても金銭の授受が禁止されていたかといえば、そうではなかった。『根本説一切有部毘奈耶』「菓事」には次のようにある。釈迦はあるとき、道中の資金を少し持ったほうが良いと在家者からすすめられた。そのすすめに応じて「世尊がカールシャパナ(貨幣)を受け取るべきであると仰ったが、比丘は誰が受け取るべきか分からなかった。世尊が仰った。受取人によってである」[‘dul ba gzhi 1976: 31b]。ここでいう「受取人」(浄人とも言われる)は僧院の世話係をする在家者のことである[Shopen 1994: 164]。このように比丘

ダライ・ラマは「捉金銀等学処」を承知しているわけだが、実際には貨幣に触れることがあるとし、具足戒との矛盾については、菩薩の行いとして布施者が悲しまないようにするためには金に触れることが許される、と述べている [Dalai Lama and Fabien 1999: 7]。

ダライ・ラマのこの考えは、『瑜伽師地論』に説かれる菩薩戒に見ることができ、利他のためであれば金銀を授受すべきだと規定されている¹²。また、殺生や偷盗などのような「性罪であるものを、菩薩が巧みな手段によって行うならば、それによって悪行にもならず、多くの功德が生じることにもなる」[Thogs med (Asaṅga) 1986: 89a7-b1]のであって、「共苦の心のみによって命あるものを殺したとしても、それによって悪行にもならず、大きな功德を増やすことにもなる」[Thogs med (Asaṅga) 1986: 89b4]とも記されている。これにかんして、ツォンカパは『菩薩戒の解説：菩提正道』¹³において、チャンドラゴーミン『律義二十』の「共苦をとまなうならば不善はない」[藤田 2002: 209]という言葉を引きながら、菩薩の四十六輕戒に従って、他者の利益のためならば殺生などの悪い行いであっても為すべきであると注釈している¹⁴。ダライ・ラマによれば、凶悪な者に遭遇した時、なだめても、何かを与えて懐柔しようとしても、権力を行使しても抑制できない場合、「菩薩の四十六輕戒の一つに、利他的な動機にもとづいた力が必要とされる状況では力強い対応をすべきであるという誓約がある。怒りに満ちた共苦を

は直接的な金銀・貨幣の授受が禁止されているが、在家の受取人を介してなら許されていたし、金銀・貨幣の所有や使用までも禁止されていたわけではなかった。『根本説一切有部毘奈耶雜事』には、「仏陀曰く、施主に頼ってカールシャーバナ（貨幣）を受け取ってから思い通りに用いるべきである」[dul ba phran tshogs kyi gzhi 1976: 259a1-2]とある。貨幣との接触という意味でのやり取りは禁止されているが、受取人を介して貨幣を「思い通りに用いる」ことができた [ショペン 187]。

¹² 「一兆サン（重量の単位）の金銀であっても自手によって取るべきである」[Thogs med (Asaṅga) 1986: 89a4]。

¹³ ダライ・ラマは菩薩戒の儀式を行うときにこれを好んで用いる [Dalai Lama 2003(1991): 175-176]。

¹⁴ 「第二に、共苦をとまなうならば不善はないということ、これには典籍と『二十律義』の古い解説と『菩薩地戒品』の二つの解説に、殺生などの身体と口の7つ（の不善）について容認される時があることが説かれている。これを除き、他者の利益のためにそれら（不善）を行わないならば悪行であるとは説かれていない。新しい解説によれば、四十六悪行（輕戒）に説かれているように、これもまたひとつの悪行に数えられる必要がある。……波羅提木叉に性罪について説かれていることについて、菩薩による巧みな手段によってなされるならば、悪行ではなく多くの功德がある。それもまた何かと言うなら、殺生など身体と口の7つについてである。それに依拠して、典籍によると、邪淫について出家の菩薩は声聞の教えを壊すことなく今後も護持することによって梵行にしたがう者すべてにおいて為すべきではないとして、出家者に対して拒絶し、世俗の菩薩は支持する。偷盗など他の六つについてはすべての菩薩が支持すると説かれている」[Tsong kha pa 2000b: 76a4-77b1]。

伴っていれば、暴力もありうるのである。理論的には、共苦から生じる暴力は許されることになる」[Dalai Lama 2004(2003): 288]。

共苦に基づけば元来禁止されている暴力的な不善なる行為も正当化される、という論理は、律に則った規則帰結主義から状況主義的な行為帰結主義へと転換するものである。このような菩薩戒は唯心流だけではなく中観流でも説かれており、シャーンティデーヴァ『入菩薩行論』には、「そのように知って、他者の利益に常に努力し続けるべきである。共苦をお持ちの方が遠くをご覧になることによって、禁止なされたことであってもそれにはお許しになった」[Zhi ba lha (Śāntideva) 1985a: 13b2]とある¹⁵。このシャーンティデーヴァの言葉について、タルマリンチェンは『入菩薩行論の解説・仏子の入り口』において注釈し、その具体例として『大乘方便経』に説かれる「大悲のある船長」のエピソードを挙げている¹⁶。

ダライ・ラマはそのエピソードに言及して、次のように述べている。

釈迦は前世において「大悲のある船長」として生まれた。彼の船には 500 人の人々が乗っていた。その中の一人が、残りの 499 人を殺害し財産を奪おうと考えていた。そのような悪行をやめるよう船長は何度も説得しようとしたが無駄だった。船長は 499 人の命を救おうと思うと同時に、殺人を犯そうとしている者にも共苦の心を抱いた。499 人を殺すという悪いカルマをその者に積ませるくらいなら、自分が一人分の殺人のカルマを背負うことにしようと思つた。船長は考えた。そうして船長は殺人を犯そうとしている者を殺害した。共苦の動機によって、彼は殺生をしたにもかかわらず、大きな善行を積んだ。これは菩薩が他者の悪行を阻止するために、取らざるをえなかった行為の一例である [Dalai Lama 2005(1996): 175]。

¹⁵ この記述が行為帰結主義を示していると Goodman は論じている [Goodman 2009: 6]。

¹⁶ 「第一に、先述したように、菩薩によって取るべきあるいは棄てるべき点を知るべきであつて、他者の利益に常に努力し続けるべきであるというのには、他者の利益に様々な行為を達成する必要があることによって自性悪行によって損なわれることになるというなら、共苦をお持ちの方である仏陀によって遠くの隠れたものの利益もまた直接知覚によってご覧になることによって、身口の七不善などが声聞や自利のために行為を為すものに禁止なされたことであっても必要が生じた時にはその菩薩にはお許しになることによって悪行にならないだけでなく、大きな資量となるのであつて、『大乘方便経』に、大悲と呼ばれる船長によって、悪人を殺すことによって多くの劫の輪廻を打ち碎いたと説かれている」[Dar ma rin chen 1985b: 52b5-53a3]。

岡野によると、上座部系文献に現れる同様のエピソードでは前世の釈迦はこの殺人の罪により死後久しく地獄で苦しむことになるが、大乘方便経では地獄に堕ちるところか、輪廻を滅ぼし捨て去ったとされる [岡野 2010: 152-154]。悪行とみなされる上座部系の文献の結末は、遵法主義的な消極的規則帰結主義であるのに対し、善行とみなされる大乘の結末は、状況主義的な消極的行為帰結主義だといえる。

確かに大乘の立場にあるダライ・ラマは、共苦のみにもとづく暴力の行使を理論上認めている。しかし、それは凶悪な者を食い止める非暴力的な方法がない場合に限られている。暴力の連鎖による苦の予測不可能性を考慮すれば、非暴力に徹するのが最善だとダライ・ラマは考える [Dalai Lama 2004(2003): 288-289]。非暴力に徹する彼の見解は、戒律に則った遵法主義的な消極的規則帰結主義に立ち返ったものではない。暴力の可能性を理論上認めつつも暴力の連鎖がより多くの苦をもたらす可能性を考慮した状況主義的判断にもとづく消極的行為帰結主義であるといえる。その具体的な行動は、1959 年 3 月のチベット民衆蜂起においてチベット民衆に非暴力を指示したダライ・ラマの決断¹⁷に見ることができる。

4 行為帰結主義における当事者性

『大乘方便経』における殺人のエピソードは、状況主義的な消極的行為帰結主義であるだけでなく、当事者の自己犠牲がその核心となっていることに着目する必要がある。

「大悲のある船長」は自己利益のために殺人を犯したわけではない。船長は、殺意を持った人物に 499 人分の殺人のカルマを積ませないように、自分が一人分の殺人の悪いカルマを引き受ける決意をしている。つまり、船長が犯した殺人は、共苦にもとづく自己犠牲の精神に貫かれたものであって、彼自身の自己利益を実現するための手段ではない¹⁸。他者を自己利益のための手段として用いないという考えについて、ダライ・ラマ

¹⁷ 「まったく武器をもたないわが民衆と中国軍との衝突を防ぐというきわめて重要な責任が（私には）あった。……たとえ彼ら（ダライ・ラマを守ろうとするチベット民衆）の思いが善であっても、乱暴な行動を取り続けるならば、悲惨な結果に終わってしまう、と（私は）確信していた。（私は）国家元首として、彼らの思いと行動を変えさせ、中国軍の下で彼らが破滅してしまわないように、いかなる手段をも取らねばならなかった。それゆえ、彼ら（チベット民衆）に平和的にならねばならないと指令したのである」 [Dalai Lama 2004(1962): 274-275]。

¹⁸ こうした自己犠牲に対するダライ・ラマの見方は、功利主義のなかでも J.S.ミルの考えに近い。ミルによれば、「功利主義者が賞賛する唯一の自己犠牲は他者、すなわち人類全体および人類の全体的利害関係の範囲内における個人の幸福もしくは幸福のための手段に対する献身である。……行為において正しいとされる功利主義者の基準を形成する幸福というのは、行為

は以下のように述べている。

いかなる方向から見ても、幸せを欲し、苦しみを欲さないということにおいて、われわれはすべて等しい。自分というのは一人であって、他者というのは無数である。数の上から言っても、自分だけ幸福を得ることと、無数の他者たちが幸福を得ることには非常に大きな違いがある。ゆえに、他者というものは自分自身よりも重要である。もし、各自それぞれ一人が苦しみに堪えることができなければ、他の有情の多くが苦しみに堪えることがどうしてできるだろう。よって、他者のために自分自身を使うことは正しいことで、自分自身のために他者を使うことは間違ったことである[Dalai lama 2005(1996): 164-165]。

この発言は、第一節で参照した「少数は多数のためにすすんで犠牲になるべきだ」[Dalai Lama 1995(1977): 14]とする見解が、当事者性と不可分であることを示している。ダライ・ラマは、多数者のための手段として少数の「他者」を犠牲にすべきだと言っているわけではない。「自分というのは一人」と述べているように、あくまで、少数として犠牲になる主語は自分である。それは他者のために犠牲となる当事者だということの表明だといえる。「お客様は神様です」というのは、客が店に対して言うべきものではなく、客をもてなす当事者たる店側だからこそ言える言葉であるのと同じように、「少数が犠牲になるべきだ」というのも、犠牲となる覚悟のない非当事者が他者に対して言うべきものではなく、自己犠牲を覚悟した当事者だからこそ言える言葉であることを示している。

5 自己犠牲の基準と公益の効率性

こうした自己犠牲の典型が、ジャータカに散見される。例えば、捨身飼虎のように、そこで犠牲になるのは釈迦自身であって、他者に犠牲を強いることは基本的にはない（「大悲のある船長」の殺人も自己犠牲が基調にあることはすでに見た）。自己犠牲の基準にかんしてシャーンティデーヴァは『入菩薩行論』において、「聖なるダルマを行う身体を、ささいなことののために害すべきではない。そのようにするなら、有情の思いを即座に満たすことができる。共苦の思いが清らかでないこの体を与えるべきではない。

者自身の幸福ではなく、関係するすべての者の幸福である」[Mill 2008(1991): 148]。

ただし、これと他においてもまた、大いなる利益を達成するのに与えるべきである」[Zhi ba lha (Śāntideva) 1985a: 13b2-4]と述べ、行為の効用の大きなこと（公益の効率性が高いこと）に基準をおいている。「苦の最小化」を旨とする消極的行為功利主義に近い自己犠牲の基準は、『入菩薩行論』の他の箇所¹⁹や『大乘集菩薩学論』²⁰に見え、次のダライ・ラマの発言はその影響下にある。

菩薩の寛大さはもちろん無限の利他主義の一つの例である。われわれは彼がしたように自らの身体や所有物や親族を布施するという実践をすることができない。自分自身の能力だけでなく、自身に対する影響や相手に対する影響、その他の人に対する影響を考慮に入れて布施についてよく考えねばならない。たとえば、私が瀕死の肉食動物と対面したとする。そのとき、その動物の命を救うために私の体を差し出すことができるかもしれない。しかし、そうすることによって自分の今生は終わり、転生へ向かうことは分かっている。その時私は、生きながらえるのと転生するのとどちらがより価値があるかをよく考えねばならない。もし今生において悟りへと向かうのにやらねばならないことが多くあるのならば、私は体を差し出すべきではないであろう。しかしながら、より十分に悟った人間ならば可能であろう [Dalai Lama 1992: 114]。

ダライ・ラマの自己犠牲の基準は、自らの行為の想定される効用を比較検討したうえで、公益の効率性が高いことに置かれている。

¹⁹ 「もし一つの苦によって、多くの苦がなくなるならば、共苦を抱くことによって、その苦しみを、自他（のため）に生ぜしめるべきである。それゆえ、善花月（法師）は王の害を知っていたのに、自分の苦を除かなかったのは、多くの（他者の）苦しみを尽すためである」[Zhi ba lha (Śāntideva) 1985a: 27b3-4]。タルマリンチェンの注釈にあるように [Dar ma rin chen 1985: 103a-3-4]、王に殺されることを知りながら、街で多くの人に菩提心を起こさせた善花月法師の物語は『月燈三昧經』に見える。

²⁰ 「菩薩は、すべての有情の現在と未来の苦と好ましくないもののすべてを鎮めるべきであって、現在と未来の楽と好ましいもののすべてを生じるために、断固とした身口意の努力によって精励することなく、その条件などを探し求めることなく、その障礙となるものの対治に努めることなく、小さな苦と好ましくないものによって、大きな苦と好ましくないものの対治に変えるものを生じず、大きな利益を達成するために小さな利益を犠牲にすることがないことによって、一刹那だけでも雲散霧消に捨てるならば、過ちを犯すこととなる」[Zhi ba lha (Śāntideva) 1985b: 11a6-b1]。

6 おわりに

ダライ・ラマの思想は重層的であり、大枠としては消極的功利主義および人格帰結主義を基調にしながら、戒律に随う規則功利主義的な側面を保ちつつも、共苦にもとづけば状況に応じて禁止されている行為も許可する状況主義的な行為功利主義的立場を取る。多数者のための少数犠牲の考えは、あくまで少数者としての当事者が自己に課す自己犠牲にもとづくものであって、自己の利益のために他者を手段として利用することを否定する。その自己犠牲の基準は、消極的行為功利主義に基づく公益の効率性であり、いわば「最大多数の最小苦」にある。しかし、これらをもってダライ・ラマの「世俗倫理」が功利主義であると結論するのは早急ではあるが、功利主義的傾向を多分に有しているということは指摘できる。今後、公平性や苦の序列化等の議論を踏まえて精緻化する必要がある。

参考文献

- Dalai Lama 1992, *Generous Wisdom*, translated by Tenzin Dorjee, edited by Dexter Roberts, The Library of Tibetan Works and Archives, India.
- 1995(1977), *Universal Responsibility and The Good Heart*, Library of Tibetan works and archives, Dharamsala.
- 1999 *Ethics for the New Millennium*, Riverhead Books, New York.
- 2003(1991) *The Path to Bliss*, translated by Thupten Jinpa, Snow Lion Publication, Colorado.
- 2002 *Compassion or Competition*, Spirit in Business, Massachusetts.
- 2004(1962), *ngos kyi yul dang/ ngos kyi mi mang/*, bod gzhung shes rig dpar khang, Delhi, India.
- 2004(2003), *Destructive Emotions, How can we overcome them?, A Scientific Dialogue with the Dalai Lama*, narrated by Daniel Goleman with contributions by Richard J. Davidson, Paul Ekman, Mark Greenberg, Owen Flanagan, Matthieu Ricard, Jeanne Tsai, the Venerable Somchai Kusalacitto, Francisco J. Varela, B. Alan Wallace, and Thupten Jinpa, Bantam Books, New York.
- 2005(1996), *nang pa'i lta spyod kun btus*, rigs slob lhag brtsegs tshogs chung, India.

- 2011 *Beyond Religion: Ethics for a Whole World*, Houghton Mifflin Harcourt, New York.
- Dalai Lama with Fabien Ouaki 1999, *Imagine All the People*, Wisdom Publications, Boston.
- Bentham, Jeremy 2007(1823) *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Dover Publications, New York.
- 2007(1823) *Fragment on Government*, second edition, enlarged, London.
<http://www.policonomics.com/wp-content/uploads/A-Fragment-on-Government.pdf> (2015年7月20日閲覧)
- Dar ma rin chen 1985, *byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa'i rnam bshad rgyal sras 'jug ngogs*, ACIP Release 6, http://www.asianclassics.org/release6/flat/S5436A_T.TXT (2015年7月20日閲覧)
- 'dul ba' gzhi 1976, sde dge bka' 'gyur, 'dul ba, ga, CD-Rom, W22084-0888, Tibetan Buddhist Resource Center, New York.
- 'dul ba phran tshegs kyi gzhi 1976, sde dge bka' 'gyur, 'dul ba, tha, CD-Rom, W22084-0895, Tibetan Buddhist Resource Center, New York.
- 'dul ba rnam par 'byed pa 1976a, sde dge bka' 'gyur, 'dul ba, ca, CD-Rom, W22084-0890, Tibetan Buddhist Resource Center, New York.
- 1976b, sde dge bka' 'gyur, 'dul ba, cha, CD-Rom, W22084-0891, Tibetan Buddhist Resource Center, New York.
- Fletcher, Joseph 1966 *Situation Ethics: The New Morality*, Westminster John Knox Press, Kentucky.
- Goodman, Charles 2009 *Consequences of Compassion*, Oxford University Press, New York.
- Ivanhoe, Philip J. 1991 "Character Consequentialism: an Early Confucian Contribution to Contemporary Ethical Theory", *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 19, No. 1 (Spring, 1991), pp. 55-70.
- Keown Damien 2001(1992) *The Nature of Buddhist Ethics*, Palgrave, New York.
- Mill, John Stuart 2008(1991) "Utilitarianism", *On Liberty and Other Essays*, Oxford World's Classics, Oxford University Press, New York.
- Popper, Karl 1995(1945) *The Open Society and Its Enemies, Volume One: The Spell of Plato*, Routledge, New York.

- Schopen, Gregory 1994 "The Monastic Ownership of Servants or Slaves: Local and Legal Factors in the Redactional History of Two Vinayas", *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. 17 No. 2, pp.145-174.
- Sen, Amartya K 2005, *The Argumentative Indian*, Penguin Books, London.
- Thogs med (Asaṅga) 1986, *rnal 'byor spyod pa'i sa las byang chub sems dpa'i sa*, sde dge bstan 'gyur, sems tsam, wi, 1b1-213a7, W23703-1445, CD-Rom, Tibetan Buddhist Resource Center, New York.
- Tsong kha pa 2000a, *rgyal ba'i gsung rab thams cad kyi snying po'i gnad bsdus te gtan la phap pa byang chub lam gyi rim pa*, rje gsung 'bum, pha, sku 'bum, sde dge par ma, CD-Rom, W22272-0686, Tibetan Buddhist Resource Center, New York.
- Tsong kha pa 2000b, *byang chub sems dpa'i tshul khirms kyi rnam bshad byang chub gzhung lam*, rje gsung 'bum, ka, sku 'bum, sde dge par ma, CD-Rom, W22272, Tibetan Buddhist Resource Center, New York.
- Zhi ba lha(Śāntideva) 1985a, *byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa*, sde dge bstan 'gyur, dbu ma, la, 1b1-40a7, CD-Rom, W23703-1421, Tibetan Buddhist Resource Center, New York.
- 1985b, *blab pa kun las btub pa*, sde dge bstan 'gyur, dbu ma, khi, 3a2-194b5, CD-Rom, W23703-1421, Tibetan Buddhist Resource Center, New York.
- 岡野潔 2010 「釈尊が前世で犯した殺人：大乘方便經によるその解釈」、『哲学年報』69号、139頁-175頁。
- ショペン、グレゴリー 2000 『大乘仏教興起時代 インドの僧院生活』、小谷信千代訳、春秋社。
- 藤田光寛 1995 「＜菩薩地戒品＞に説かれる「殺生」について」、『密教文化』191号、152頁-136頁。
- 藤田光寛 2002 「Candragomin 著〈菩薩律儀二十〉とその注釈書2種—校訂テキスト—」、『高野山大学密教文化研究所紀要』第15号、84頁-214頁。

* 本稿は、科研費若手B「wise self-interestの仏教経済倫理：ダライ・ラマ14世を中心に」（代表：辻村優英、研究課題番号：15K16624）の研究成果の一部である。

キーワード: ダライ・ラマ 14 世、最大多数の最大幸福、
功利主義、自己犠牲、多数者のための少数犠牲

Keywords: the 14th Dalai Lama, the greatest happiness of the greatest number,
utilitarianism, self-sacrifice, a sacrifice of the few for the many