

Title	ダライ・ラマ14 世における「宗教と社会貢献」 : 「宗教」概念と「利他主義」について
Author(s)	辻村, 優英
Citation	宗教と社会貢献. 2(2) P.17-P.40
Issue Date	2012-10
Text Version	publisher
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/23004">https://doi.org/10.18910/23004</a>
DOI	10.18910/23004
rights	
Note	

***Osaka University Knowledge Archive : OUKA***

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/repo/ouka/all/>

## ダライ・ラマ 14 世における「宗教と社会貢献」

—「宗教」概念と「利他主義」について—

辻村 優英\*

### “Religion and Social Contribution”: the 14<sup>th</sup> Dalai Lama’s Thought on “Religion” and “Altruism”

TSUJIMURA Masahide

#### 論文要旨

本稿では、ダライ・ラマ 14 世の諸々の発言から、「宗教と社会貢献」にかんする見解を浮き彫りにすることを目的としている。ダライ・ラマ 14 世は「宗教」(religion)と「スピリチュアリティ」(spirituality)とを区別しつつ「普遍的宗教」(universal religion)がすべての人々に必要であるとした。その核心は「利他心」である。また、彼のいう利他主義は、は「賢明な自己利益」(wise self-interest)という言葉によって特徴づけられるものであり、他者の利益の実現のうちに自己利益を見出すものである。

キーワード ダライ・ラマ 14 世 宗教 利他主義 自己利益

The purpose of this paper is to elaborate the views of the 14<sup>th</sup> Dalai Lama concerning the relationship between “religion and social contribution.” By making distinction between “religion” and “spirituality,” the Dalai lama emphasizes that all people need “universal religion,” the point of which is the thought to be of help to others. The Dalai Lama characterizes altruism as “wise self-interest,” a concept which means to think of others also when pursuing our own happiness

Keywords: the 14<sup>th</sup> Dalai Lama, religion, altruism, self-interest

---

\* 高野山大学密教文化研究所・受託研究員、総合地球環境学研究所・技術補佐員  
・tsunke0211@yahoo.co.jp

## 1. はじめに

「宗教と社会貢献」にかんする宗教者自身の見解を記述し蓄積することは、宗教と社会貢献のダイナミックな位相を理解するうえで有益であろうと思われる。本論ではダライ・ラマ 14 世（以下、ダライ・ラマと略す）に焦点を当てる。彼の見解を検討する前に「宗教の社会貢献」の意味するところを確認したい。この言葉の暫定的定義を稲場は次のように与えている。

宗教者、宗教団体、あるいは宗教と関連する文化や思想などが、社会の様々な領域における問題の解決に寄与したり、人々の生活の質の維持・向上に寄与したりすること[稲場 2009: 40]。

また、稲場は「宗教の社会貢献の領域」を次の 8 つに分類している。すなわち、①緊急災害時救援活動、②発展途上国支援活動、③人権・多文化共生・平和運動・宗教間対話、④環境問題への取り組み、⑤地域での奉仕活動、⑥医療・福祉活動、⑦教育・文化振興・人材育成、⑧宗教的儀礼・行為・救済、の 8 つである[稲場 2009:52]。

ダライ・ラマ 14 世は東日本大震災後、2011 年 3 月 13 日にはインドのダラムサラで、4 月 29 日には東京・護国寺で震災のための特別法要を執り行い（上記分類の⑧にあたるであろう）、11 月 5 日には仙台・石巻で講演と法要を、6 日は仙台・郡山で講演を行うなど、被災地の人々を訪問したこと（①に分類されるだろうか）は記憶にあたらしい。このようにダライ・ラマが「宗教の社会貢献」に寄与していることは諸々の報道から伝わってくる。しかしながら、彼自身が「宗教と社会貢献」についていかなる考えを有しているか、という問題となるとそうはいかない。それゆえ本論の目的は、ダライ・ラマが社会貢献している有り様を記述することではなく、ダライ・ラマの諸々の発言から、「宗教と社会貢献」にかんする見解を浮き彫りにすることにある。

「宗教の社会貢献」という言葉の「宗教」に相当するものを先の稲場による暫定的定義から抽出するとすれば、「宗教者、宗教団体、あるいは宗教と関連する文化や思想など」であろう。実際の行動主体となる個人・組

織だけでなく、文化や思想といった知そのものも対象となっている。それらがいわゆる「宗教」と関連づけられたものであるとの規定はなされているが、「宗教」自体の規定はなされていない。

周知のように日本語における「宗教」は religion の訳語である<sup>(1)</sup>。日本語の「宗教」という言葉に相当するあるいは近い言葉を各言語体系のうちに見いだせるとしても、各体系によって言葉の内包は異なっているであろう。ここで議論するのは、ダライ・ラマが用いる「宗教」に相当する言葉である。したがって、本論ではダライ・ラマが用いる「宗教」にあたる言葉を抽出し、その種々の定義的用例を検討することから始め、彼にとっての「宗教」が社会貢献とどのように関連付けられているかを分析する。ダライ・ラマが「この世界に 1000 年以上の長きにわたって続いているチュウ(chos)というものは、英語で Religion という」<sup>(2)</sup> [Dalai Lama 2008(2007): 15] と述べていることから、ひとまず対象となるのはチベット語のチュウ(chos)、および英語の religion である。

以下、第 2 節では religion と spirituality のダライ・ラマによる区別を参照し、彼の宗教観を踏まえつつ religion の意味内容を考察する。第 3 節では、チベット語のチュウ(chos)がダルマ(dharma)の訳語であり、現象一般と religion の意で用いられることを考察する。第 4 節ではチュウ(chos)が religion と spirituality に通底する「変革」を意味する概念でもあることを考察する。第 5 節では、ダライ・ラマが、彼の考える諸宗教に共通する要素かつスピリチュアリティの本質である利他心へ変革するものを、普遍的宗教(Universal Religion)という言葉によって表現していることを指摘し、ダライ・ラマにおける最も広義の「宗教」概念 (religion および spirituality を含む) は利他的であることをその必要条件としていることを指摘する。以降第 6 節から第 9 節では、ダライ・ラマにおける利他を自己利益(self-interest)との関係から考察する。

## 2. ダライ・ラマにおける religion としての宗教

ダライ・ラマに関する代表的な先行研究としては、Engaged Buddhism の範疇で研究された[Cabezón 1996a, 1996b]・[Chapela 1992]・[Puri 2006]、ダライ・ラマの活動をまとめた [Thub bstan yar 'phel 2005]などがあるが、こ

れまでダライ・ラマの「宗教」概念についての詳細な研究はされてこなかった。ダライ・ラマが明確な形で「宗教」(religion)を定義したのは[Dalai Lama 1999]という比較的最近の著作においてだということと、チベット語文献の発行が2000年以降に集中しており、しかも入手困難であることが理由として考えられる。

ダライ・ラマによると「Religion というのは英語における Religion であるが、それは基本的に Faith すなわち信仰を必要とするものである」<sup>(3)</sup> [Dalai Lama 2008(2007): 16]。彼は「宗教」(religion)についてのこうした考えを「スピリチュアリティ」(spirituality)との区別とともに詳しく説明している。

実際に、私は宗教 (religion) とスピリチュアリティ (spirituality) との間に区別を設けることが重要だと信じている。宗教とは、ある信念の伝統 (faith tradition) あるいはその他による救済 (salvation) に対する主張への信念 (faith) に関係するものであり、天国や涅槃を含む、形而上学的あるいは超越的な実在を受け入れるという側面を持つ。これに関係づけられて、宗教的な教えや教義、儀式、祈りなどがある。スピリチュアリティは人間の心の質 (qualities of the human spirit) に関係するものである。それは愛や思いやり (共苦)、忍耐、寛容、許し、満足、責任の感覚、調和の感覚といった、自分自身や他者の両方に幸福をもたらすものである。涅槃や救済の問題に加えて、儀式や祈りは直接的に宗教的信念に結び付けられるけれども、心の質はそうする必要がない。いかなる宗教的あるいは形而上学的信念体系がなくとも、個人がそのような心の質を高いレベルにまで育むことはできるはずである。これが、私がときどき宗教は必ずしも必要なものではないと語っている理由である。なくてはならないものは、これらの基本的な心の質 (spiritual qualities) なのである。・・・宗教的信念 (religious faith) はスピリチュアルな実践 (spiritual practice) を要求する。しかし、宗教信仰者のあいだでも、また非信仰者のあいだでも、それが実際に何を意味しているのかについて多くの混乱がある。私が「スピリチュアル」(spiritual) と表現する質 (the qualities) の諸特徴をまとめると、他者の福利 (other's well-being) に対する関心のことだといえる。チベット

語では、「シェンペン・キ・セム」といい、「他者の助けになろうとする考え」(the thought to be of help to others)を意味する[Dalai Lama 1999: 22-23]。

スピリチュアリティ(spirituality)は、WHO による健康の定義に用いるよう提案され、1998 年の WHO 執行理事会での意見において、「Spirituality は人間の尊厳の確保や Quality of Life (生活の質)を考えるために必要な、本質的なものである」とされた言葉である<sup>(4)</sup>。これは元来、ユダヤ＝キリスト教の伝統の中に見出される言葉であり、旧約聖書では「神の息吹」として捉えられていた[小島 2008: 59]。しかし、近年多用されるスピリチュアリティという言葉には統一された定義はなく、「超越」、「根本的価値」、「人の生の目標と意味」、「人間としての充足」、「創造性」、「癒し」、「他者・自然・地球・宇宙とのつながり」など多様な意味が内包されている[岡野: 2005(2003): 230]。ダライ・ラマがこのようなスピリチュアリティの意味内容を知っていたかどうか定かではない。しかし、「宗教信仰者のあいだでも、また非信仰者のあいだでも、それが実際に何を意味しているのかについて多くの混乱がある」[Dalai Lama 1999: 22-23]とした上で、ダライ・ラマはスピリチュアリティを定義する。それは亡命以降に形成された以下のような宗教観に基づいている。

亡命以前のダライ・ラマは、他宗教の聖典のチベット語訳もなく、宗教者との接触もない閉鎖的な環境に置かれていたことから、仏教を至上のものとする排他主義的な立場をとっていた[Dalai Lama 1999: 21]。しかし亡命以降、世界各地の諸宗教の実践者との出会いを通して、宗教を必要とする人は各自に最適な宗教を選択することが重要だとする多元主義的立場<sup>(5)</sup>をとるようになった[Dalai Lama 1995(1977): 18]。ダライ・ラマは宗教を薬に喩え、病状に合わせて異なった薬を処方する必要がある、薬を飲んで快方に向かった先にはあるものは幸福である、と考えている。彼によれば、人生の目的は幸福になることであり、宗教とは幸福を実現するための薬である[Dalai Lama 1995a: 6]。世界の主要な宗教はすべて、人間が永遠の幸福を達成するのに役立つことを目的としていると彼はいう[Dalai Lama 1999: 20]。すべての宗教はこうした方向性を同じくすると同時に、例えば、「思いやり(共苦)」<sup>(6)</sup>のような価値観も同じくしているとする [Dalai Lama

2008(2007): 221]。こうした考えからダライ・ラマは宗教(religion)とスピリチュアリティを区別した。

また、ダライ・ラマが「スピリチュアル」という言葉を使うとき、その基調をなすのはチベット語でいう「シェンペン・キ・セム」(gzhan phan gyi sems)、すなわち「利他の心」である。そしてこの言葉は、「スピリチュアル」(spiritual)と表現する質(the qualities)の諸特徴を包括的に特徴付けるものとされている。ダライ・ラマのいうスピリチュアリティとは「利他性」(あるいは為他性<sup>7)</sup>)のことなのである。

ダライ・ラマは、心を望ましい方向へ向ける非常に役立つ道具(tool)として宗教を捉えている[Dalai Lama 1995(1977): 18]と同時に、宗教だけが唯一の道具ではないとも考えている。ダライ・ラマが最も重きを置くのは、宗教に頼るにしろ頼らないにしろ、スピリチュアリティを持って、それを育む方向へ心を変えることである。このことをダライ・ラマは一言で言い表している。それがチュウ(chos)である。

### 3. ダライ・ラマにおけるチュウ(chos)としての宗教

チベット語のチュウ(chos)はサンスクリットのダルマ(dharma)の訳語であって、非常に多義的な言葉である。ダライ・ラマはこの言葉の語源的解釈を以下のようにしている。

チュウ(chos)というのはダルマ(dharma)と言われるものである。ダルマ(dharma)と言われるものは、つかむ('dzin pa)あるいは、護る(skyob pa)ということである。つかむ('dzin pa)ということ、自身の本質(rang gi ngo bo)をつかむこと、あるいは自身の特質(rang gi mtshan nyid)をつかむことであるとすれば、すべてのチュウ(chos thams cad)に通じるものである。宗教(chos)と世俗('jig rten)あるいは宗教(chos)と非宗教(chos min)というように区別された意味でのチュウ(chos)は、怖れ('jigs pa)あるいは苦(sdug bsngal)から護るようになるもの(skyob par byed pa)と、苦からつかむようになるもの('dzin par byed pa)である<sup>8)</sup>[Dalai lama 2008(2007): 175-176]。

ここに示されているチュウ(chos)の解釈は2つある。第一は、「すべての

チュウ (chos) に通じる」とダライ・ラマが言うときのチュウ (chos) であり、「つかむ」 ('dzin pa) という言葉によって捉えられるものである。ここにいう「すべてのチュウ」 (chos thams cad) というのは、四法印<sup>(9)</sup> (chos kyi sdom bzhi) の一つである諸法無我 (chos thams cad stong zhing bdag med pa) に言われるところの諸法 (chos thams cad) と同じく、すべての存在するもののことを指している。「自身の特質をつかむがゆえにチュウである」 (rang gi mtsan nyid 'dzin pa'i phyir chos te/)[dbyig gnyen(Vasbandhu) 1986: 27a7] と規定したヴァスバンドゥ(Tib. dbyig gnyen)の『阿毘達磨俱舍釋論』 (*chos mngon pa'i mdzod kyi bshad pa*)やアサンガ(Tib. thogs med)の『大乘阿毘達磨集論』 (*chos mngon pa kun las btus pa*) [Thogs med(Asaṅga) 1985]に代表されるアビダルマ(abhidharma)文献において顕著に見られるように、チュウ(chos)は物質・心の働き・概念を含めた諸現象全てを指す。第二は、宗教 (chos) と世俗 ('jig rten) あるいは宗教 (chos) と非宗教 (chos min) という区分における宗教 (chos) に当たると考えられるが、「苦」を主題にしている点で、ここでは特に仏教のことを指しているであろう。

チベット社会とのかかわりのなかに見受けられるチュウ(chos)の用法の一つとして特筆すべきは、「宗政和合」(chos srid gzung 'brel)という言葉である。これは、狭義にはチベット仏教の長とチベットの政治の長の両者を一人の人物において体现する政治システムを指すチベット独特の表現である。ダライ・ラマ 14 世が民主改革を行う以前の政治体制はこれであり、「宗政和合」(chos srid gzung 'brel)という言葉におけるチュウ(chos)は上述の第二の意味、すなわち仏教であった。しかし民主改革後、亡命チベット人憲章の条文の中で用いられているように、チベットの政治体制を特徴づけるものとしてこの言葉自体は引き継がれたけれども、チュウ(chos)の意味するところが「非暴力平和の見解」を意味するまでに大きく変化した<sup>(10)</sup>。また、古典チベット語では主に仏教のことを指すが、現代チベット語では一般に religion の意でも用いられる。いずれにせよ、チュウは仏教を基調としつつ religion 一般を指す言葉であり、チベットの文化的背景を色濃く反映している。



#### 4. 宗教(religion)とスピリチュアリティの共通点、「変革」を意味するチュウ(chos)

ダライ・ラマによれば、「チベット語のチュウ(chos)と、サンスクリットのダルマ(dharma)は少々異なる」<sup>(11)</sup> [Dalai Lama 2008(2007): 16]。チベット語のチュウ(chos)はサンスクリットのダルマ(dharma)の訳語として当てられたものであるが、その際に原語であるダルマ(dharma)には存在しないチベット語独特の意味が生まれた。

サンスクリットのダルマ (dharma) というのは、つかむ、あるいは護るということである。チベット語に翻訳した場合、非常に大きな意味がある。チュウ (chos) というのは、変革 (bcos pa) あるいは変革させるもの (bcos sgyur btang ba) という意味である<sup>(12)</sup> [Dalai lama 2008(2007): 175-176]。

サンスクリットのダルマにおける「つかむ」「護る」という意味は、すでに見たようにチベット語のチュウ(chos)にも継承されている。ここでダライ・ラマが言及しているのは、チュウ (chos) が、「なおす」、「変革する」という意味を持つチュウ ('chos) の命令形であることに由来するものである。チュウ(chos)は「つかむ」「護る」というダルマ(dharma)の意味を継承すると同時に、「変革」「変革させるもの」というチベット語独特の意味も併せ持つ。上記引用では明示されていないが、「変革」する対象についてダライ・ラマは以下のように述べている。

仏教 (chos) を実践するとき、何をおいても最初にクンロン (kun slong) を変革 (bcos) することを入念に行うことが重要である<sup>(13)</sup>[Dalai Lama 2000: 11]。

ここにおけるチュウ(chos)は文脈上仏教を指しているが、その変革(bcos)する対象となるものは「クンロン」(kun slong)であるとされている。クンロン(kun slong)とは、通常「動機」(motivation)と訳されるが、それ以上に豊かな意味を持っている。ダライ・ラマの説明によると、クン(kun)は「完全に」(thoroughly)あるいは「底から」(from the depths)を意味し、ロン(ワ)(slong [ba])は、何かを立ち上がらせる(stand up)、生じさせ

る (arise)、目覚めさせる (awaken) 行動 (act) を意味する。したがって、直接に意図した (intend) ものや、ある意味で意図的でない (involuntary) ものを含めたわれわれの活動 (action) を駆り立てる (drive) あるいは引き起こす (inspire) ものがクンロンであり、それは個人の心 (heart) や精神 (mind) の全般的な状態 (overall state) を意味している [Dalai Lama 1999: 30]。

ここにおいて、クンロン (kun slong) の変革は仏教の実践において重要な位置を占めるものとされているが、ダライ・ラマはこの考えを仏教に限定してはいない。彼は世界の主要な諸宗教が慈しみや思いやり (共苦)、忍耐などを共通して説いているという説明をした後で、以下のように述べる。

宗教<sup>(14)</sup> (chos) の核心 (snying po) は心 (sems) を改良する (bzo bcos) ことであって、穏やか (dul po) で善良な (bzang po) 心を生み出さねばならない<sup>(15)</sup> [Dalai Lama 2001b: 36]。

ダライ・ラマは、心を変革するという意味付けを仏教に限らず宗教一般にも拡大している。「宗教」を「変革」という意味によって捉えるのは、英語の religion や日本語の「宗教」の語源的解釈からはでてこない。チベット語に由来する独特のものといつて良いだろう。この意味付けは宗教一般にとどまらず、さらに拡大される。

スピリチュアル (spiritual) な、あるいは倫理的な実践 (practice) とは、個人のクンロンを変革し (transform) 完全なものにすることである。心の質 (spiritual qualities) を育むことで、われわれの心 (hearts) と精神 (minds) を変革していけば、より一層上手に苦難に対処できるようになり、われわれの行動 (action) は倫理的に健全なものになるはずである。・・・現実に大多数の人々は今日、宗教 (religion) の必要性に迫られていない [Dalai Lama 1999: 32]。

彼は宗教 (religion) の実践とは言わず、スピリチュアル (spiritual) な実践と言い、それが個人のクンロン (kun slong) を変革することだと述べている。スピリチュアルな実践にも「変革」の意味付けがなされている。

先の引用にて、ダライ・ラマは宗教とスピリチュアリティを明確に区別

していた。だがその両者に共通するもの、それがクンロンあるいは心の「変革」すなわちチュウ(chos)である。

## 5. 「利他の心」への変革と「普遍的宗教」(Universal Religion)

ダライ・ラマによれば、クンロンには「善きクンロン」(kun slong bzang po)と「悪しきクンロン」(kun slong ngan pa)があり、役立とうとする心を善きクンロン(kun slong bzang po)として捉え、それによって為された行為は、自己と他者、さらには社会に役立つものとなる[Dalai Lama 2001a: 24]。ダライ・ラマがクンロン(kun slong)を「変革」というとき、それは善きクンロン(kun slong bzang po)に変革することを意味している。「善きクンロン」(kun slong bzang po)の特質は「(自他に)役立とうとする心(phan pa'i bsam pa)」であるとされる[Dalai Lama 2001a: 24]。この特質はダライ・ラマのいうスピリチュアリティと同じくするものであり、ダライ・ラマの宗教論において重要な位置を占める。

宗教(chos)が社会に必要なだということは、本当に必要なもの考えることを通して主張する必要がある。他者の役に立とうとする心(phan sems)は本当に必要なものである。他者に害をもたらさず(gzhan dag la gnod pa ma bskyal ba)、騙さず(khram pa ma byas pa)、嘘をつかず(kyag rdzun ma bshad pa)、正直に行動する(drang mo drang bzhag byas)ならば、それは本物のチュウというもの(chos zer ba ngo ma)である。よってこの点から見ると、キリスト教にしる、ゲルク派にしる、ニンマ派にしる、カギユ派にしる、イスラームにしる、ヒンドゥー教にしる、ボン教にしる同じであって、その核心に(snying po)従えば、それらすべての間で論争することは無意味である<sup>(16)</sup> [Dalai lama 2001a: 18]。

無信仰者(nonbeliever)のままでも問題ないが、あなたがたが人間であるかぎり、人間らしい親愛感(affection)や思いやり(compassion)を必要とする。これはすべての宗教的伝統(religious tradition)の教えである。人間らしい思いやり(共苦)がなければ、宗教的信仰でさえも破壊的なものとなる。あなたが宗教的であろうとなかろうと、必要不可欠な実践(essential practice)は善き心(good heart)である。私は

人間らしい親愛感や思いやり（共苦）を普遍的宗教（Universal Religion）だと考えている。信仰者であろうと無信仰者であろうと、すべての人は親愛感や思いやり（共苦）を必要としている。なぜなら、思いやり（共苦）はわれわれに心の強さ（inner strength）、希望（hope）、心の平安（mental peace）をもたらすからである。思いやり（共苦）はすべての人にとって必要不可欠なものである[Dalai Lama 2003: 55]。

「現実には大多数の人々は今日、宗教（religion）の必要性に迫られていない」[Dalai Lama 1999: 32]という認識をもつダライ・ラマは、宗教の必要性を主張する以前に、社会にとって本当に必要なものについて考えなければならぬとする。彼の考える本当に必要なものとは、思いやり（共苦）などの「他者の役に立とうとする心」（phan sems）である。そしてそれにもとづいた実践のことを「本物のチュウというもの」（chos zer ba ngo ma）、あるいは「普遍的宗教」（Universal Religion）と呼ぶ。これはダライ・ラマが規定するスピリチュアリティに相当するとみてよいであろう。それを説いているという点で、世界の主要な諸宗教は同じだとダライ・ラマはいう<sup>(17)</sup>。ただし、彼は「世界の諸宗教の間にある根本的な類似性を指摘したからといって、すべての他者を犠牲にして、ある特定の宗教（religion）を主張するのでもないし、新しい世界宗教（world religion）を探し求めているのでもない」[DalaiLama 1999(1997): 16]。

宗教（chos）を信じているかどうか、仏教徒であるかどうかは重要なことではない。われわれ自身が人間である以上、最も重要なことは目的のある人生（mi tshé dgos don ldan pa）を送ることである。・・・人生の目的（mi'i dgos don）の核心（snying po）は、善き心（sems bzang po）を持ち、善き人間になることにある。・・・他者の役に立とうとする心（gzhan phan gyi bsam pa）によって、人間の大きな社会（spyi tshogs）は、団結（mthun sgrel）、思いやり（brtse gdung）、正義（drang bden）を有した家族（khyim tshang）になることができる。これはわれわれの目的（dmigs yul）でもある。われわれの今の人生において、このように成し遂げることができるかどうかということは別問題（gnas tshul tha dad）である。しかし、そのようにする必要があるし、そうするのがふさわしい（'os pa）と私は信じている。そのような心の態度（bsam blo'i

'khyer so) を私は普遍的宗教 (spyi khab kyi chos) と呼ぶ。それは特定の宗教 (chos) である必要はない<sup>(18)</sup>[Dalai Lama 2006(1998): 206-207]。

ダライ・ラマは現代社会を生きる人々が宗教の必要性に迫られていない状況を認識し、宗教がいかなる人にも必要であるとは考えていない。ただし、彼の言うところのスピリチュアリティ、すなわち利他を根幹とする心の質はすべての人に必要であるとする。こうした考えに立つダライ・ラマにおいて、彼のいう宗教(religion)あるいは普遍的宗教(Universal Religion)は基本的に利他的なものであるべきだ、少なくとも非暴力的なものであるべきだとする当為論が暗黙のうちに含まれている。

ここでこれまで見てきたダライ・ラマが用いる「宗教」にあたる言葉を整理し要約しておきたい。

religion は、特定の信念や救済に関係する形而上学的・超越的な実在を受け入れ信仰するという側面を持つものであり、また spirituality を育む道具となるものでもある。spirituality は、religion と無関係に育むことができるものであり、利他心を基調として自他に幸福をもたらす心の質を意味する。chos には、①現象一般、②religion (特に仏教)、③変革・変革させるもの、という3つの意味がある。Universal Religion は、すべての宗教が共通して説き、利他心を基調とする心の質であり、spirituality と同義と考えられる。そしてこれらの「宗教」にあたる言葉は、利他心への変革という点において通底している。

## 6. ダライ・ラマにおける利他主義

これまでのところで、ダライ・ラマにおける「宗教」概念は利他を暗黙のうちに内包していることを見てきた。ここからは彼の言う「利他」の内実を検討していきたい。

altruism は、社会学者オーギュスト・コント(Auguste Comte,1798-1857)によって造語されたフランス語 *altruisme* の英訳語であり、井上哲次郎・有賀長雄は『哲学字彙』においてこれを「愛他心」あるいは「利他主義」と訳している[井上・有賀 1884: 6]。コントにおいてはaltruism と egoism は相容れないものとされ[Comte 1877(1854): 82, 146, 149, 157, 249, 304]、Oxford English Dictionary において “Devotion to the welfare of others, regard for others,

as a principle of action; opposed to egoism or selfishness”[Simpson and Weiner 1989: 371]と説明されているように、利己主義の対立概念として理解されている。ダライ・ラマも altruism という言葉を用いており、これについて次の引用のような考えを示している。

利他主義 (altruism) には二つの側面がある。他者を愛することは自分自身を忘却することではない。思いやり(共苦)を育むようにと私がいうとき、それは自分自身を犠牲 (expense) にしてまで他者を助けることを意味しない。ときどき私は仏陀や菩薩はもっとも利己的 (selfish) だと述べることがある。なぜなら、利他主義を育むことによって彼らは究極の幸福を達成するからである。われわれの自己中心性 (selfishness) は愚かで視野の狭いものだ。われわれのすることといえば、自らより多くの苦しみを作り出すことだけだ。仏陀や菩薩の自己中心性は機能的 (functional) で効果的 (efficient) である。それは彼ら自身に覚醒をもたらすのみならず、他者を助ける能力ももたらすのであり、本当に価値あるものである。私にとってこれは次のことを明示している。すなわち、自らの最大限の幸福を作り出すためには、思いやり (compassion) を育む必要がある。これが仏教徒の論理である [Dalai Lama 1999b: 46]。

ダライ・ラマのいう altruism は、コントのいうそれとは成立背景を異にする。ダライ・ラマの altruism は仏教を下敷きにしたもので、その具体的なイメージを仏陀や菩薩に求めている。仏教を特徴づける見解である四法印 (chos kyi sdom bzhi) の一つである涅槃寂静に示されているように、あらゆる苦から離脱した平安の境地である涅槃に到達することを大乘仏教では目的とする。この目的は「方便と智慧の和合」(thabs shes zung 'brel) によって達成されるという。

ダライ・ラマによれば智慧は、原因や状況・文脈に応じて非暴力の理念を適用するための分析的能力であり、洞察 (insight) あるいは賢明なる認識 (wise discernment) である [Dalai Lama 1999: 149]。方便は、巧みな手立て (skillful means) であって、共苦 (compassion) に動機づけられた行為を確実なものにしようとする努力である [Dalai Lama 1999: 149]。仏陀は智慧と方便によって涅槃に達した者であり、菩薩は涅槃に達する能力があるにもかかわらず

ならず、衆生を救うために敢えて涅槃に入らずに利他行を遂行する者であると考えられている。いずれにせよ、仏陀や菩薩が涅槃に達するには方便が必要とされる。

上記引用において、「究極の幸福」は涅槃を、「利他主義」あるいは「思いやり」(共苦)は方便を言い換えたものであることがわかる。仏陀や菩薩の利他主義は自身の究極の幸福へと向かう階梯であり、その点において彼らは利己的であるとダライ・ラマは考えている。ダライ・ラマはこうした考えを仏教の枠内にとどまらず一般化する。例えば、2001年にアメリカで起きた9・11同時多発テロ事件直後の10月14日にストラスブールの欧州議会でダライ・ラマは次のように演説した。

人間社会 (human community) が歴史的に重大な局面に直面していることは明らかである。今日の世界において、われわれは人類の一体性 (the oneness of humanity) を認める必要性に迫られている。過去において、それぞれの共同体が互いを根本的に別のものだと考えていても問題はなかった。しかし今日、アメリカで最近起こった悲劇的出来事からわかるように、一地域で起こったことは何であろうと最終的に多くの他の地域に影響を及ぼす。世界はますます相互依存 (interdependent) するようになってきている。この新しい相互依存状況において、明らかに自己利益 (self-interest) は他者の利益 (the interest of others) を考えることの中にある [http://www.dalailama.com/page.99.htm. 2009-08-26]。

ここでのダライ・ラマの強調点は、自己利益 (self-interest) を他者の利益 (the interest of others) を考えることの中に見出すということにある<sup>(19)</sup>。

## 7. ダライ・ラマにおける「自己利益」(self-interest)

ダライ・ラマは以下のように自身の考える利他主義を自己利益 (self-interest) という言葉によって特徴づける。

同じ人間としてわれわれを取り巻いているすべての他者の切望 (aspirations) や感情 (feelings) を度外視して、自分自身の幸福を推し進めようとするのは、道徳的に間違っているだけでなく、実際的に愚かである。賢明なのは、自分自身の幸福を追求するときにも、他者の

ことを考えに入れることである。これは、私が「賢明な自己利益」(wise self-interest) と呼ぶものへと導くであろう。それは、うまくいけば自己利益を「折衷の自己利益」(compromised self-interest) あるいは、「相互的利益」(mutual interest) へと変化させるものである[Dalai Lama 1999(1997): 10]。

私が常々言っているように、利己的であろう (rang gces 'dzin byed) とするならば、智慧のある利己 (rnam dpyod ldan pa'i rang bces 'dzin) であらねばならない。短絡的な (blo thag thung thung) 利己であってはならないと言っている。智慧のある人は他者の福利 (gzhan gyi bde don) を思い、役立つこと (rogs phan) に邁進する (gang yong ci yong bye)。(中略) そのようにした結果として最終的には自分自身に大きな利益 (khe phan chen po) が訪れることは明らかである。(中略) これが智慧のある利己的なやり方である<sup>(20)</sup>[Dalai Lama 2006(1998): 206]。

上記引用にてダライ・ラマは、「賢明な自己利益」(wise self-interest)、「折衷の自己利益」(compromised self-interest)、「相互的利益」(mutual interest)、「智慧のある利己 (rnam dpyod ldan pa'i rang gces 'dzin)」という言葉によって自身の考えを端的に表現している。他にも、「賢明な利己 (wise selfish)」[Dalai Lama 2004: 222]、あるいは「本当の利己主義者 (dngos gnas drang gnas kyi rang don bsam mkhan)」[Dalai Lama 2002(2000): 91]といった言葉も用いている。

私見によれば、こうしたダライ・ラマにおける「自己利益」(self-interest) についての議論を詳細に検討した研究は未だない。しかし、ダライ・ラマの思想の一端を「自己利益」(self-interest) という観点から特徴づけた先行研究はある。それは、仏教学者でダライ・ラマの古くからの友人でもあるロバート・サーマン (Robert Thurman) の手によるもので、彼は *Why The Dalai Lama Matters* のなかで先ほど引用した 9・11 事件直後のダライ・ラマの発言に触れ次のように述べている。

啓発された自己利益 (enlightened self-interest) はわれわれに利他主義 (altruism) を呼び起こす。ダライ・ラマが提示する[人類が直面している諸問題の]解決法の鍵はこの原則である ([内筆者]) [Thurman 2008:



108]

ここでサーマンが enlightened self-interest<sup>(21)</sup>という言葉を用いているのは、ダライ・ラマの発言にあらわれる self-interest を受けてのものである。

## 8. サーマンによる「超越的個人主義」にもとづく「啓蒙された自己利益」

サーマンは enlightened self-interest という言葉によってダライ・ラマの self-interest についての考えを特徴づけているが、ダライ・ラマの著作に enlightened self-interest という言葉の典拠があることを示してはいない。また、筆者の入手できた資料のなかにおいてダライ・ラマが enlightened self-interest という言葉を用いた個所は見当たらない。おそらく、サーマンがダライ・ラマの考えを enlightened self-interest という言葉で独自に特徴づけたものと考えられる。

ダライ・ラマは仏教の原則 (Buddhist principles) を尊重するチベット民族として自らの文化的アイデンティティに言及していると、サーマンは言う。ここに言う仏教の原則の一つとしてサーマンが挙げているものが、「超越的個人主義」 (transcendental individualism) である [Thurman 2008: 38]。enlightened self-interest と同様、サーマンは「超越的個人主義」 (transcendental individualism) という言葉の典拠をダライ・ラマの著作のうちに示していないし、また筆者の知りうる限りダライ・ラマ自身がこの言葉を使用していない。この言葉は、仏教あるいはダライ・ラマの思想を特徴づけるためにサーマンが独自に使用した概念であろうと思われる。

サーマンによれば、「仏陀がなした革命的なことは、社会のエートス (ethos) を集団主義 (collectivism) から個人主義 (individualism) へと移したことである」 [Thurman 1998: 97]。ここにいう「個人主義」が「超越的個人主義」に相当する。サーマンは著書 *Inner Revolution* のなかで「超越的個人主義」 (transcendental individualism) という節を設けており、そのなかで self-interest にしつつこれを説明している [Thurman 1998: 117-120]。彼によると、「もし人が本当に形而上学的な個人 (metaphysical individuals) であったならば、静的な個人 (static units) は生のすべての過程から完全に切り離され、彼らはそれらの過程から根本的に孤立するであろう。彼らはその過程

に何の影響も及ぼさない。彼らは時間と空間の中で凍結し、機能することもできず、孤立した自分自身の外側にあるいかなるものとも接触することはない。そうした個人は自らの運命に責任を負い、完全な自由を達成する」[Thurman 1998: 118]。サーマンは、形而上学的な個人に「無制限の自己利益 (self-interest) の追求を許されるのは、絶対的な自己 (oneself as absolute) という誤った見解」に根拠があるとする[Thurman 1998: 119]。しかし、「無我の発見は究極的に自己利益を満足させる。なぜなら、無我は個人の苦しみと不満足を解決するからである。その発見は、自己利益のプログラムを通してではなく、自己についての誤った見解を除くことによって、苦しみの消滅に効果をもたらす」という[Thurman 1998: 119]。サーマンによれば、絶対的な自己とは対照的な仏教における人無我、すなわち独立し固定され分割できない自我の否定に基づく「超越的個人主義は、政治に共通する安全・生産・秩序・賞賛に対する必要性よりも個人の幸福を至高のものと認める政治的原則を描く」のだという。なぜなら、それは「個人の生に意味と価値を与える」からであり、「そして一度それが認められれば、共同体としての利益 (interests as a collective) は自由と幸福へむけた発展における個人の利益 (individual's interest) ほど重要ではないという原則を、共同体 (collective) は、受け入れるにちがいない。あるいは、共同的社会自身の最高の価値は個人によって彼自身の最高善 (highest good) を達成することである。最も偉大な社会は、構成員個人に彼ら自身の最高の幸福を達成させることができる社会である。各個人の最高の義務は、彼ら自身の自由と幸福を達成することである。各個人の他者に対する最高の義務は、他者が自由と幸福を達成しようとするのを助けることである」[Thurman 1998: 118-120]。

以上、サーマンによる超越的個人主義を概観してきたが、その主張の要点は仏教における無我である。そして、彼がダライ・ラマの利他主義を特徴づける際に用いた「啓発された自己利益」(enlightened self-interest) における自己とは無我としての自己であることが分かる。

確かに、無我はダライ・ラマの思想の核心を構成するものであるかもしれない。しかし、彼が上述の普遍的宗教(Universal Religion)あるいはスピリチュアリティとして利他主義に言及する場合、果たしてその理論的根拠に無我説を取り入れているかは疑問である。というのも、無我説は仏教独自

の見解であり、ダライ・ラマのいう宗教(religion)に分類されるものだからである。したがって、ダライ・ラマいう自己利益を捉えるには、サーマンという「超越的個人主義」にもとづく「啓蒙された自己利益」ではない別の仕方が適しているように思われる。その別の仕方とは、「縁起」である。

## 9. ダライ・ラマによる「縁起」にもとづく「賢明な自己利益」

すでに引用した、9・11直後のダライ・ラマの演説には、「世界はますます相互依存 (interdependent) するようになっている。この新しい相互依存状況において、明らかに自己利益 (self-interest) は他者の利益 (the interest of others) を考えることの中にある」とある。レオナルド・R・チャペラ (Leonardo R. Chapela) [Chapela 1992: 18-19]やカベゾン[Cabezón: 301]が示しているように、こうした現代社会の文脈でダライ・ラマが用いる相互依存 (interdependent) という言葉は、仏教の縁起 (rten 'byung) の考えに立ち、縁起を言い換えたものである。チベット仏教では①原因と結果の縁起、②部分と全体の縁起、③依拠して名付けられるだけで成立する縁起、という3つの縁起解釈がある[Thub bstan msam grub 2005: 264]。ここでダライ・ラマが言及している相互依存という表現は、グローバリゼーションのような状況を上記①②の縁起によって解釈したものだと考えられる。

もし自己 (the self) が固有の (intrinsic) アイデンティティを持っているならば、他者の利益から孤立した自己利益 (self-interest) というものを語るができるかもしれない。しかしそうはならない。なぜならば、自己と他者は関係性 (relationship) のなかのみ理解できるものだからである。自己利益と他者の利益は密接に関係づけられている。実際、縁起する現実 (dependently originated reality) という状況において、他者の利益とまったく関係のない自己利益はありえないことが理解できる。現実の核心に横たわっている根本的な相互関連 (the fundamental interconnectedness) ゆえに、あなたの利益は私の利益でもある。ここから次のことが明らかになる。「私の」利益と「あななの」利益は深く関係づけられている。深い意味で、それらは収斂する (converge) のである [Dalai Lama 1999: 47]。

今日の世界はわれわれに人間としての一体性 (oneness of humanity) を受け入れるよう求めている。過去において、孤立した共同体は完全に隔てられた他の共同体のことを気かけずに済んでいた。いくつかの共同体は完全に孤立して存続しえた。しかし今日、ある地域で起こったことはなんであれ最終的に連鎖反応によって他の多くの地域に影響を及ぼす。新しい相互依存性 (interdependency) の文脈のなかで、自己利益 (self-interest) は明らかに他者の利益 (interest of others) を考慮に入れることにかかっている。・・・思いやり(共苦)の実践が非現実的な理想主義であると私は考えていない。自己の利益と同様に他者の利益を追求することは、最も効果的で実際的な方法である [Dalai Lama 1995: 198-199]。

他者の利益の追求が自己利益に接合するというダライ・ラマの理論的根拠は縁起にある。それは現代社会の緊密な相互依存性のもとで理解できるものとされている。

## 10. 結論

本稿では、ダライ・ラマの諸々の発言から、「宗教と社会貢献」にかんする見解を彼の「宗教」概念と「利他主義」を中心にあぶり出そうと試みてきた。ダライ・ラマは信仰を必要条件とする狭義の「宗教」(religion)と、信仰を必要とせず利他心を必要条件とする「スピリチュアリティ」(spirituality)とを区別した。そして彼のいう狭義の「宗教」(religion)概念のうちには基本的に利他的であるべきだとする当為論が内包されていた。またダライ・ラマは「宗教」(religion)の概念を、信仰を必要とする狭義の「宗教」(religion)だけにとどめることなく、無信仰者も含めたすべての人々に必要だとする「普遍的宗教」(universal religion)にも拡大して用いていた。狭義の「宗教」、「スピリチュアリティ」、「普遍的宗教」の共通点はチベット語でいうチュウ(chos)すなわち「変革」することであり、それは利他心、利他主義への変革であった。彼のいう利他主義は、単なる自己犠牲を意味するものではない。それは「賢明な自己利益」(wise self-interest)という言葉によって表現されるものであり、他者の利益の実現のうちに自己利益を見出すものであった。そしてその理論的根拠は縁起にあり、それは特に現代

社会の緊密な相互依存性のもとで理解できるものであった。

## 註

- (1) 日本語の「宗教」という訳語にかんしては[中村 2007]が詳しい。
- (2) ダライ・ラマのチベット語文献は入手困難であるため、参考までに本論文にて引用するチベット語原文は全てワイリー方式にてローマ字転写したものを付す。  
'dzam gling 'di'i steng lo ngo stong phrag ring la gnas pa'i chos zhes pa ste dbyin ji'i skad la Religion (chos sam chos lugs)/ [Dalai Lama 2008(2007): 15]
- (3) Religion zhes pa dbyin ji'i tshig la Religion zhes pa de gtso bo Faith dad pa bye rgyu zhig re/ [Dalai Lama 2008(2007): 16]
- (4) 厚生労働省ホームページ、2012年6月24日閲覧。  
[http://www1.mhlw.go.jp/houdou/1103/h0319-1\\_6.html](http://www1.mhlw.go.jp/houdou/1103/h0319-1_6.html)
- (5) これはヒックのいう多元主義とは異なる。ヒックの多元主義は、一つの「実在者」なり「究極者」なりに至るさまざまな道（宗教）が続いているという収斂的なモデルである[ヒック 1990]。それに対してダライ・ラマは、宗教に関係のないスピリチュアリティがすべての人間に存在することを認め、それを発展させる手段として宗教を見ているのであり、ヒックのように諸宗教が一つの頂点へ向かう過程であるとは捉えていない。むしろ、教義の上では最終的に世界の諸宗教は別物であり、同一なるものではないという見解を取っている。たとえば、「空」と「神」の概念や「三身」と「三位一体」の概念が究極的に同一であるとするのはいささか乱暴な暴論であり、ヤクの頭をヒツジの身体に乗せるようなものだと言っている[Dalai Lama 1999: 228]。
- (6) ダライ・ラマは思いやり (brtse ba) の他に、慈しみ (byams pa)、忍耐 (bzod pa)、知足 (chog shes)、自己統制 (rang khriims srung rgyu) といった価値観も諸宗教において共通しているとしている[Dalai Lama 2008(2007): 100]。
- (7) 「為他性」という言葉について高野山大学教授室寺義仁氏からご助言を賜った。謹んで感謝申し上げます。
- (8) chos zhes pa de dharma zhes pa de red/ dharma zhes pa de 'dzin pa'm skyob pa la 'jug cing/ 'dzin pa zhes pa de rang gin go bo 'dzin pa'm rang gi mtshan nyid 'dzin pa'i cha nas bshad na chos thams cad zhes pa de 'gro gi yod/ da lta 'dir chos dang 'jig rten nam chos dang chos min gyi dbye ba phyi ba'i chos de 'jigs pa'm sdug bsngal las skyob par byed pa dang/ sdug bsngal las 'dzin par byed pa la chos sam dharma zhes brjod kyi yod/[Dalai lama 2008(2007): 175-176]
- (9) 四法印とは、①諸行無常 ('dus byas thams cad mi rtag pa)、②一切皆苦 (zag bcas thams cad sdug bsngal ba)、③諸法無我 (chos thams cad stong zhing bdag med pa)、④涅槃寂静 (mya ngan las 'das pa zhi ba) という仏教を特徴づける4つの見解である。
- (10) 「宗教和合」の詳細については[辻村 2009]で詳しく論じたので参照されたい。
- (11) nga tsho bod skad nang gi chos zhes dang/ legs sbyar skad du dharma zhes pa de go ba cung zad tha dad red/ [Dalai Lama 2008(2007): 16]
- (12) legs sbyar skad du dharma zhes pa de 'dzin pa'm skyob pa la brjod kyi yod/ de bod skad du bsgyur skabs go rgyu ha cang chen po red/ chos zhes pa de bcos pa'm bcos

- sgyur btang ba'i don yin zhing/ bcos shing chos pa'm chos shing bcos pa de gnyis tshig gi don gcig pa red/ [Dalai lama 2008(2007): 175-176]
- (13) chos byed pa'i skabs gang du'ng thog mar kun slong bchos tshul zab nan byed rgyu gal che ba [Dalai Lama 2000: 11]
- (14) ここにおけるチュウ(chos)は文脈上「宗教」と訳するのが適当であると考えられるため、そのように訳した。
- (15) chos kyi snying po ni sems la bzo bchos gya rgyu 'di yin pas sems dul po dang/ bzang po yong ba byed dgos/[Dalai Lama 2001b: 36]
- (16) chos spyi tshogs la dgos zer ba de dgos pa ngo ma de sems rgyud 'dul dgos pa de red/ dngos gnas drang gnas phan sems dngos pa red/ gzhan dag la gnod pa ma bskyal ba/ khram pa ma byas pa/ skyag rdzun ma bshad pa/ drang mo drang bzhag byas na chos zer ba ngo ma de red/ de'i steng nas bltas pa yin na ye shu'i chos pa yin na'ng 'dra/ kha che yin na'ang 'dra/ hin dhi yin na'ng 'dra/ bon po yin na'ng 'dra/ snying po de'i steng nas phyin pa yin na thams cad la rtsod po ying don med bsdad pa zhig dang/ kun slong bzang pos khyab bsdad pa zhig/ dgos mkho 'dra bo de red/ [Dalai lama 2001a: 18]
- (17) ダライ・ラマは他にも次のように述べている。「さまざまな宗教 (chos lugs) はそれぞれ大きく異なる見解を有しているが、慈しみ(byams)や思いやり (brtse)、他者に役立とうとすること (gzhan phan)、忍耐 (bzod sgom) はすべての宗教が一致して説いているものであるから、すべての宗教に敬意を払う必要がある」(chos lugs 'dra min bar lta ba'i rnam gzhag khyad par chen po yod kyang// byams brtse dang zhan phan/ bzod sgom bya rgyu 'di chos lugs tshang ma gcig gyur gyis gsung kyi yod stabs chos lugs tshang mar gus brtsi zhu dgos/) [Dalai lama 2001b: 35]。「根本的なチュウ (rtsa ba chos) というものがいかなるものであるかといえ、今述べたように、慈しみ (byams pa) や思いやり (snying rje)、忍耐 (bzod pa) というものなどの主要な教説 (bslab bya gtso bo) のことである」(rtsa ba chos zhes pa ji 'dra zhig yod dam zhe na/ da lta brjod pa ltar byams pa dang/ snying rje dang/ bzod pa zhes pa de dag gi bslab bya gtso bo de red/) [Dalai Lama 2008(2007): 101]。
- (18) chos la yid ches yod med dang/ nang pa yin min 'di ni gal chen po min/ gal che shos gang yin zhe na nga rang tsho mi yin pa'i cha nas mi tshe dgos don ldan pa zhig skyel rgyu 'di gal chen po yin/...mi tshe'i dgos don snyin po sems bzang po dang mi bzang po zhig yong ba bya rgyu 'di yin/...gzhan phan gyi bsam pa la brten nas mi'i spyi tshogs chen po 'di mthun sgril dang/ brtse gdung/ drang bden bcas dang ldan pa'i khyim tshang zhig tu 'gyur thub/ 'di ni nga tsho'I dmigs yul yang yin// nga tsho'i mi tshe 'di la de ltar sgrub thub dang mi thub gnas tshul tha dad yin/ 'on kyang de ltar thabs shes byed dgos pa dang byed 'os pa zhig yin par ngas yid ches byed kyi yod/ de lta bu'i bsam blo'i 'khyer so la ngas rgyun du spyi khyab kyi chos zhes brjod kyi yod/[Dalai Lama 2006(1998): 206-207]
- (19) 自利と利他を対立するものと見ず、双方を両立させる考え方は日本仏教にも見いだせる。空海は『請来目録』において「それ釈教は浩汗にして際なく、涯なし。一言にしてこれを弊せば、ただ二利にのみあり。常楽の果を期するは自利なり。苦空の因を済うは利他なり。空しく常楽を願えども得ず。徒に抜苦を計れどもまた難し。必ず当に福智兼ね修し、定慧並べ行じて、乃しよく他の苦を済い、自の楽を取るべし」[空海 2007(2004): 453]と述べている。最澄は『顕戒論』において「論じて曰く、声聞戒とは、声聞においては自利、菩薩においては利他なり。それ菩薩の律儀に都て自利なし。利他を以て即ち自利となすが故なり」

[最澄 1974: 49]と述べている。道元は『正法眼蔵』「菩提薩埵四摂法」において、「愚人おもはくは、利他をさきとせば、自が利、はぶかれぬべしと。しかにはあらざるなり。利行は一法なり、あまねく自他を利するなり。むかしの人、ひとたび沐浴するに、みたびかみをゆひ、ひとたび飮食するに、みたびはきいだしは、ひとへに他を利せしころなり。ひとのくにの民なれば、をしへざらんとにはあらざりき。しかあれば、怨親ひとしく利すべし、自他おなじく利するなり」[道元 2003(1993): 424-425]と述べている。

- (20) *ngas rnam kun gal te rang gces 'dzin byed kyi yin na/ rnam dpyod ldan pa'i rang gces 'dzin zhig byed dgos pa las/ blot hag thung thung gi rang gces 'dzin byed mi nyan zhes bshad kyi yod/ mi rnam dpyod can gyis gzhan gyi bde don la bsams te rogs phan gang yong ci yong byed kyi yod/ de yang mgo skor gtong 'dod kyis min par bden dpang 'pher ba zhig dang/ so so rim pa gnyis pa lta bur rtsis te byed kyi yod/ de ltar byas pa'i 'bras bur mthar thug rang nyid la khe phan chen po yang rgyu yin pa gsal po yin/ ...'di ni rnam dpyod ldan pail rang gces 'dzin byed tshul yin/[Dalai Lama 2006(1998): 206]*
- (21) enlightened self-interest はトクヴィル(Alexis de Tocqueville, 1805-1859)の考え方の一つとして知られている[Schleifer 2007(1980): 741-742]。トクヴィルは *Democracy in America* (1841)のなかで、自分たちの利益(interest)の追求を否定することなく啓蒙された自愛心(an enlightened regard for themselves)によって互いを助け合うことができるという考えが、当時のアメリカ人たちのあいだにあったことを指摘した[Tocqueville 2007(1841): 462-464]。サーマンはこれについて触れてはいないため、トクヴィルの文脈とは関係なく enlightened self-interest 使用していると思われる。

## 参考文献

- Dalai Lama 1995(1977), *Universal Responsibility and The Good Heart*, Library of Tibetan works and archives, Dharamsala.
- 1995, *The Spirit of Tibet: Universal Heritage*, edited by A. A. Shiromany, Tibetan Parliamentary and Policy Research Centre, New Delhi.
- 1999, *Ethics for the New Millennium*, Riverhead Books, New York.
- with Fabien Ouaki 1999b, *Imagine All the People*, Wisdom Publications, Boston.
- 1999(1997), *Love, Kindness and Universal Responsibility*, Paljor Publications, India.
- 2000, *srid zhi'i rnam 'dren gong sa skyabs mgon chen po mchog nas rgya che'i bod mi ser skya mang tshogs la blang dor byed sgo'i skor stsal ba'i bka' slob phyogs bsdebs bzhugs so// pod dang po*, bod gzhung phyi dril las khung, Dharamsala, India.
- 2001a, “*spyi nor gong sa skyabs mgon chen po mchog gyis bod kyi chos srid zung 'brel skor bgro gleng tshogs chen thengs dang po'i dbu 'byed mdzad sgor btsal ba'i bka' slob*”, *nor mdzod, 2001 lo'i cdon thengs dang po*, nor gling bod kyi rig gzhung gces skyong khang, India, pp. 1-25.
- 2001b, *bka' slob snying gi nor bu, bod kyi bud med lhan tshogs*, India.

- 2002(2000), *bod gans can gyi khyad nor*, rigs slob lhag rtsegs tsoqs chung, Dharamsala, India.
- 2003, *The Compassionate Life*, Wisdom Publications, Boston.
- 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(1990), *Freedom in Exile*, Abacus, London.
- 2006(1998), *sems kyi zhi bde*, rigs slob lhag brtsegs tshogs chung, Dharamsala, India.
- 2008(2007), *bod kyi nang chos ngo sprod snying bsdus*, sku bear rnam par rgyal ba phan bde legs bshad gling grwa tshang gi shes yon lhan tshogs, India.
- Cabezón, José Ignacio 1996a, “On the principle of universal responsibility”, *Universal Responsibility*, edited by Ramesh Chandra Tewari, Krishna Nath, Foundation for Universal Responsibility, New Delhi, pp. 133-141.
- 1996b, “Buddhist Principles in the Tibetan Liberation Movement”, *Engaged Buddhism*, edited by Christopher S. Queen and Sallie B. King, State University of New York Press, New York, pp. 295-320.
- Chapela, Leonardo R. 1992, “Buddhist Guidelines on Economic Organizations and Development for Future Tibet: Interviews with His Holiness the XIVth Dlalai Lama and Prof. Samdhong Rinpoche”, *The Tibet Journal*, Vol.XVII, No.4 Winter, pp. 18-19.
- Comte, Auguste 1877(1854) *System of Positive Polity, Fourth Volume*, translated by Richard Congreve, Longmans, Green, and CO. , London.
- Dbyig gnyen (Vasbandhu) 1986, *chos mngon pa'i mdzod kyi bshad pa*, sde dge bstan 'gyur, mngon pa, ku, CD-Rom, W23703-1456, Tibetan Buddhist Resource Center, New York.
- Dung dkar blo bzang 'phyin las 2006(2004), *dung dkar tshig mdzod chen mo*, shes rig dpar khang, India.
- Nagel, Thomas 1970 *The Possibility of Altruism*, Princeton University Press, Princeton.
- Puri, Bharati 2006, *Engaged Buddhism, The Dalai Lama's Worldview*, Oxford University Press, India.
- Rogers, Kelly 1997, *Self-Interest: An Anthology of Philosophical Perspectives*, Routledge, New York.
- Shleifer, Jmaes T. 2007(1980) “From Egoism to Individualism”, *Democracy in America*, edited by Isaac Kramnick, W. W. Norton & Company, New York, pp. 739-750.
- Simpson, J. A. and Weiner, E. S. C. 1989 *The Oxford English Dictionary, Second Edition, Volume 1 A-Bazouki*, Clarendon Press, Oxford.



- Thogs med(Asaṅga) 1985, *chos mngon pa kun las btus pa*, sde dge bstan 'gyur, sems tsam, ri, CD-Rom, W23703-1450, Tibetan Buddhist Resource Center, New York.
- Thub bstan yar 'phel 2005, *bod gangs can gyi rgyal rabs mdor bsdus dris lan brga pa rab gsal shel gyi me long zhe bya ba bzhugs so*, sku bcar rnam rgyal grwa tshang, India.
- Thub bstan msam grub 2005, *mdo sngags kyi gzhung chen mo'i tshig mdzod ris med mkhas pa'i zhal lung zhes bya ba bzhugs so*, bod gzhung shes rigs par khang, Delhi, India.
- Thurman, Robert 2008, *Why the Dalai Lama Matters*, Atria Books, New York.
- 1998, *Inner Revolution*, Riverhead Books, New York.
- Tocqueville, Alexis de, 2007(1841) “Democracy in America”, translated by Henry Reeve, *Democracy in America*, edited by Isaac Kramnick, W. W. Norton & Company, New York, pp. 1-617
- 稲場圭信 1998 「現代宗教の利他主義と利他行ネットワーク—立正佼成会を事例として」、『宗教と社会』第4号、「宗教と社会」学会。
- 2009 「宗教的利他主義・社会貢献の可能性」、稲場圭信・櫻井義秀編『社会貢献する宗教』、世界思想社、30頁から54頁。
- 2011 『利他主義と宗教』、弘文堂。
- 井上哲次郎・有賀長雄 1887 『哲学字彙』、東洋館。
- 岡野治子 2005(2003) 「フェミニスト神学の視点から社会倫理を再考する——スピリチュアリティ・平和をめぐる」、『スピリチュアリティの現在』、湯浅泰雄監修、人文書院。
- 空海 2007(2004) 「請求目録」真保龍敞訳注、『空海コレクション2』、宮坂有勝監修、ちくま学芸文庫、385頁から473頁。
- 小島秀光 2008 「スピリチュアリティと本願力」、『仏教とスピリチュアルケア』、谷山洋三編著、東方出版。
- 最澄 1974 『日本思想体系4 最澄』、安藤俊雄、菌田香融校注、岩波書店。
- 辻村優英 2009 「ダライ・ラマ 14 世における「宗政和合」(chos srid zung 'brel) について」、『宗教と倫理』第9号、宗教倫理学会。
- 道元 2003(1993) 『正法眼蔵(四)』、水野弥穂子校注、岩波文庫。
- 中村元 2007 「「宗教」という訳語」、『日本学士院紀要』第46巻 第2号、日本学士院、39頁から149頁。
- ヒック、ジョン 1990 『宗教多元主義』、間瀬啓允訳、法蔵館。
- ロールズ、ジョン 1979 『正義論』、矢島鈞次監訳、紀伊国屋書店。