



Title	懷德堂講座講演要旨
Author(s)	大峯, 頤; 金子, 晴勇; 荒牧, 典俊 他
Citation	懷德. 1987, 56, p. 80-87
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/90683">https://hdl.handle.net/11094/90683</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

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

The University of Osaka

## &lt;懷德堂講座講演要旨&gt;

生命の倫理・医の倫理——昭和六十二年春季

開く親鸞の思想はその典型である。  
そういう生死観の流れと構造を、『古事記』、『万葉集』、  
『源氏物語』、『正法眼藏』、親鸞の『末燈鈔』、本居宣長の『鈴  
屋答問錄』などを材料にして、考えてみたいと思う。

## 日本人の死生観

大 峯 頤

## キリスト教の死生観

金 子 晴 勇

日本人の死生観は大きく見ると、二つの源泉を持つている。  
一つは日本民族本来の経験で、これは古代の神話と詩の言語の  
中に最初の表現をとった。『古事記』上巻の伊邪那岐命と伊邪  
那美命の黄泉国のかたの話、『万葉集』に数多い挽歌がそれである。

もう一つの源泉は大陸伝来の大乗仏教である。とりわけ鎌倉時

代の宗教的天才たちによる日本仏教、禪宗と淨土真宗は、日本人の精神生活の中に深く入って、新しい生死観を形成した。明  
治のヨーロッパ文明との出逢いにもかかわらず、死生観に関する  
かぎり、日本人は今でもこの二つの源泉の水を飲んでいると  
言つてよい。問題は要するに、この二つの流れがどのような仕  
方で合流しているかという点にある。

キリスト教はギリシャ神話やゲルマンの神話を追放する形  
で、ヨーロッパ世界に移植されたが、仏教の日本における受容  
は、それとは異なった仕方であった。上代日本人の生死の経験  
は、一方では日本仏教という具体性・即物性の強い仏教思想を  
開く母胎となると共に、他方では日本仏教の中で、自己自身に  
目覚めることになった。たとえば、淨土への道を現世において

一、旧約聖書に独自な人間観の基本は創世記一一三章に語ら  
れている。とりわけ「靈」の理解が死生観を規定し、靈におけ  
る神との交わりの廢棄が死として捉えられている。  
二、新約聖書は死についての旧約思想を受け継ぎ、自然死と  
靈的死とを区別した上で、イエスの死と復活により新しい死生  
観を確立している。イエスの受難とキリスト信仰による死の克  
服が福音の内容となつていて。

三、プラトン主義とキリスト教との相違は「魂の不死」と  
「死者の復活」との差異あるが、両者の混同がキリスト教の誤  
解を生みだしている。ソクラテスの「美しい死」とイエスの  
「恐怖に戦く死」との対比により死生観の基本的相違が知られ  
る。

アウグスティヌスの精神的発展がこれをよく示している。

四、ルターの宗教生活の発端となつたのは「死の恐怖と苦悶」であった。それは自然死と区別された靈的死としての罪の自覚となり、彼の思想は信仰により死から生への実存弁証法的展開を明らかに迫つてゐる。「生のさ中で死を」「死のさ中で生を」捉える彼の死生観の特質を『詩篇九〇篇の講解』により解説し、キリスト教の死生観の参考にしたい。

## 仏教における死生観—死から生への「忍」—

荒牧典俊

インド思想史においてウバニシャッド哲学が發達し、ついでジャイナ教や原始仏教などが成立していく段階になつて問われるようになつた根本問題は、個々の身体を離れては生命は存在しないが、しかし身体によつて生命は個別化されない、むしろすべての生命を触通させる生命そのものは一である。しからば身体をもつて存在は、いかにして一なる生命に帰入して永遠の生を生きるか、であつた。ウバニシャッド哲学は、コスマスのすべての生命を生かしめている生命そのものを、いまここに身体の内に思惟し体得する道を探求しはじめた。ジャイナ教は、殺生などの業をなすことによつて身体が存在し、身体が存在すると生死流転する故に、殺生などをやめて身体が消滅したこところに、すべての生物を生かしめている生命そのものを体得しようとした。仏教は、かく身体をそのまま肯定するのでもな

く、身体を虚無的に否定するのでもなく、禪定において身体に執著する深層の欲望、自我意識、を放棄しては放棄していくべき、死すべき個我的身体から永遠の生命そのものを生きる説法的身体へ転依するという中道を説いた。この転依は、死すべき身体存在の苦惱を「忍苦」しながら身体存在がそのまま永遠の生命を生きていることを「認容」して身体存在において永遠の生命が「任運」に現成するといふ「忍」の根本構造をもつ。古來の仏教の歴史において仏教者たちは、それぞれの時代に固有の「忍」の宗教体験によつて仏教の真理を以心伝心してきたが、現代においていかにして「忍」の宗教体験が可能になるか—例えば「生命の倫理・医の倫理」に「忍」の宗教体験を導入することができるか。

## 生命と医の哲学

池辺義教

医学の哲学的考察は生命とは何か、人間とは何かの考察から始まる。さらに、人間にとつての病氣の意味、死の意味の考察がなければならない。医の倫理も医の哲学的考察を根底に持つて始めて成立する。

人間は共生的存在である。人間は自然、他の生命、他の人間との係わりのなかで生きている。近代医学は分断の立場にたち、人間中心、個体中心であり過ぎるのではないか。人間はまたいかに生きるか、人間はどこから来たり、どこへ去るのであ

るかを問う存在である。昨今、医学は機能主義、技術主義に傾き、この問が等閑視され、誕生・生・死の不可思議性が顧慮されでないのではないか。

人間は単に理性的存在 (*homo sapiens*) やも工作用的存在的 (*homo faber*) でない。現実に生きる人間は医師・患者を問わず苦しみ悩む存在、つまり *homo patiens* である。医学の対象は *homo patiens* としての人間である。医学は人間の悲哀に対する共感を動機とし、悲哀を救護しようとする思やりを目標とする学問である。共感と思いやりは医の哲学の基礎であり、単なる同情や隣れみではなく、超自然的なものに由来する宗教的心情である。

そこからして、医学は直ちに科学ではない。それは人間を自然的存在、生物的存在としてのみ把えた考え方である。人間は意識的存在である以上、医学は一方では科学でありつつも、他方では科学を超えている。この意味で私は医学を *conscientia* の学として規定する。

医療の中核は治療 (*cure*) であるよりも看護 (*care*) である。そこには人間学的な医学が成立する。治療は一つの手段であり、延命の医学は一方に偏った医学である。医学の本領は人間として健やかに生き、人間として安らかに死を迎えるにある。死の医学では治療よりも看護が優先する。terminal care を甘く名づけ、その場合の治療を摂療 (*caring cure*) とする所以である。

医療技術の発達の成果は超未熟児の治療にもみられる。現在、日本では出生時の体重が千グラム以下の超未熟児の生存率が約五〇ペーセントに達している。妊娠二十四週前後、体重五百グラム以下で生まれた子どもが無事に育っているというケースもいくつがある。

体外受精や超未熟児の治療は、最新の技術と多くの労力と多額の費用を惜しみなく用いて行われている。ところが、同じ日本社会において、年に數十万件もの人工妊娠中絶が行われている。一方でいく少数の生命を苦心して生み出すことに努め、他方では非常に多くの正常に育ちつある生命を手軽に抹殺してしまう。このような医療のあり方、社会のあり方には矛盾は

## 医療技術の発達と倫理の問題

加茂直樹

最近の医療技術の著しい発達は社会にも強烈な衝撃を与えてゐる。このことを具体的的事例に即して検討してみよう。

人間の出生に関する新しい技術として、日本でも数年前から行われるようになった体外受精がある。これによって卵管性不妊症の患者でも妊娠できるようになつたが、この技術がわざわざまた変形的利用を許すことから問題が生じてきてる。例えば、代理妊娠は倫理的、法律的に認められるべきであるか。また、作られた受精卵を培養して研究に用いることは許されるか。

医療技術の発達の成果は超未熟児の治療にもみられる。現在、日本では出生時の体重が千グラム以下の超未熟児の生存率が約五〇ペーセントに達している。妊娠二十四週前後、体重五百グラム以下で生まれた子どもが無事に育っているというケースもいくつがある。

含まれていないだらうか。この問の考察がここでの主題である。

## 近代哲学と生命の問題

河井徳治

こんにち私たちは、かつてハイデッガーが「世界のヨーロッパ化」とよんだ、全世界を一色に蔽いつくさんばかりの勢い

をもつ科学技術の威力の支配下に生きている。生命概念もけつしてその例外ではなく、その支配下に置かれている。デカルト

が軌道を敷いた機械論の延長線上をひた走る科学技術の威力に抗して、新たな生氣論を待望しても空しいことであるに違いない。技術的発展は、人間身体のもつあらゆる目的合理的活動を技術的手段によって徹底的に機能代替してゆくであらう。こうした人工的世界の進展の中で、私たちの生命活動自体の本来の領域は、はたしてどこで得られるのであるらか。ほかならぬこの人工化にその活動の意義を求めるとすれば、それは本末顛倒であろう。

本日は、こうした問題意識を踏まえつつ、デカルトの影響を受けながらも生命活動を自動機械として解釈するのでもなければ、ホップズに惑化されながらもそれを人工的世界へと模倣するのでもなく、生命活動を倫理的活動へと拡張し、近代初頭に生命概念の本来の意義を問い合わせたスピノザの生命観の骨子を取り上げたい。まことに「いのち」とは、古来よりもともと

「生かされてある」こと、「ともに生きる」ことではなかつたか。

### 一、デカルトの機械論と生命の問題

二、スピノザのデカルトに対する批判とスピノザの生命觀

### 三、無限と有限、神の内在の問題

### 四、生命活動の倫理的拡張

(ホップズの人工化的論理とスピノザの倫理的実践における操作的思考)

## 徳川思想——昭和六十二年秋季

近世町人社会と徳川思想

脇田修

懐徳堂は、大坂の富裕な町人五同志を中心にして、一七二四年(享保九)に設立され、二六年(享保一)幕府の公許を得た大坂学問所として発展しました。初代学主は三宅石庵ですが、中井鰲庵と竹山・履軒父子、五井蘭洲らが教授陣にあって、懐徳堂の名を高めました。懐徳堂の前にも儒学の塾はなかった訳ではありませんが、懐徳堂は町人の手で設立され、經營・管理されたこと、その学問もまた町人生活にふさわしい内容をもつて説かれるという特色をもちました。この特色は前期懐徳堂にもっとも良く示されていて、中期以降にはかなり性格

變化をとげて、後期には堂の受講生は町人よりも武士が多かつたといわれますが、ともあれ懷德堂は大阪における文化的伝統を示すとともに、近世町人の思想・文化を明らかにする貴重な遺産であるといえます。

大坂の町人社会では、本来、家業に専念することを主とし、学問もまた趣味の域にあるべきものと考えていましたから、中國古典を学ぶことは詩文の鑑賞や創作を重点としていました。なぜ懷德堂のような経学を説く学問所が設立されたのか。それは十八世紀初頭の町人社会の不安定さがもたらしたものといつて良いかと思います。

ここでは懷德堂の成立の背景となつた大坂町人社会の状況と、そこで成立した懷德堂の学問の特色について述べてみたいと思います。

### 東アジアにおける儒教の展開

島田 虔次

從来わが国思想界の常識として東洋的なものといえば、仏教、禪の空、無、絶対無、というようなものとせられて来た。井筒俊彦氏はそれを道家哲学（老莊）にまでひろげ、アンチコスマスの思想こそ「東洋哲学の主流」であるとせられた（『思想』六二年三月）。氏のいう東洋哲学は常識的な意味でのそれではないが、それにしても儒教（以下、主として宋学を考えてゐる）の哲学は一体どのような位置をしあることになるのである

ろう。中国においては五四（一九一九年）の新文化運動が儒教の全面否定を提起して以来、人民共和国ではそれが殆んど國はともいすべきものとなつた。一〇年間もの間荒れ狂つたかの文化大革命は、その最高潮ともいべきものであつた。儒教といふものは結局、哲学としては浅薄、イデオロギイとしては反動不毛なものにしか過ぎなかつたのであらうか。今日人々は中国文明の偉大さをたたえるが、しかしそれはかくも貧弱な精神にささえられたものでしかなかつたのであらうか。私はかねてから儒教に関するこののような事態に対しても強い不満をもつていたので、儒教の為に弁明をこころみたく思つてゐた。その為には儒教を単に中国の現象としてのみでなく、全東アジア的現象として見わたして見る必要があつた。

もともと私は次のように考へてゐた。すなわちキリスト教史が多く汎ヨーロッパ的視野のもとに書かれているように、儒教の歴史もまず中国、朝鮮、日本、ベトナムを通じての通史としてまず書かれるべきである、と。そのことによつて儒教の教理的見解の跡は、いちじるしく対照にとんだものとなり、それぞれの地域の儒教的事象の解釈に対しても、いろいろ新しい指唆を与えることであろう。例えば朝鮮朱子学における理癡氣癡の大論争や実学運動の如き、日本の藤樹蕃山の時處位の説の成立や大塩中斎の反乱の如きは少なくとも中国の儒教を考える時、大きな参考となるであろう。ベトナムについては何一つ知らないが、或るベトナムの学者革命家がマンダリンの儒教に対しても、ブルの儒教といふものの存在を指摘していたのを思い出す。その説によると、儒教がベトナムにおいて復活し再びかつての

地位をとりもどすことはあり得ないが、しかし儒教の伝統を国民的遺産とみとめないものは偽の革命家である、とまで言つてゐる。中國の場合とあまりに顯著な対照に驚かされる。

儒教の本質を如何にとらえるかについてはいろいろ説があるが、「内聖外王」とか「修己治人」とかいうのがほぼ妥当なところであろう。つまり孫文が誇った「格物、致知、正心、修身、齊家、治國、平天下」を一貫したものとしてとらえる立場である。ある人はそれを「極高明、道中庸」という言葉（『中庸』二六章）に置きかえた。良きにつけ悪しきにつけ儒教は、この定義に立ちかえつて再評価なるべきものであろうと思われる。

## 近世儒学における理

源了圓

## 荻生徂徠の思想

尾藤正英

私はここでは近世儒学の性格とその果たした役割を、「理」の観念という視点から考察したいと思う。日本が中國思想と交渉をもつて以来、古代から「理」の思想は見られないではないが、「理」の観念がわが国の思想や學問の世界で本格的に問題にされたのは徳川時代にはいってからであり、その中でもとくに朱子学の受容と理解が本格化したことの影響が大きい。しかし「理」の観念は、朱子学以外の学派でも重要な位置を占めているので、今回の講演では、朱子学、非朱子学の順で、そこにおける「理」の観念の問題を考察することにする。

### (1) 朱子学の場合

朱子学における理の観念は形而上の性格・価値的性格・経験的性格の三つの性格を併せもち、それらが分ち難い関係にあることをその特徴とする。ところが日本ではこの形而上の性格の追究は弱く、価値的性格の理の観念を強調するものと、経験的性格の面を強調するものとに分化する。後者の側面においては朱子学と洋学との結合という日本独自の形が生まれているが、前者の面でも大義名分の強調のほかに、國際的自然法との結合とか義理の観念の日本化という興味ある問題が出でている。

### (2) 非・朱子学の場合

徂徠学における理氣論の否定をへて「理」の問題が新しい展開にはいることによく注目したい。

ら、その一方で、教育制度の画一化や管理体制の強化が進められていくよう見えてるが、それがいかに矛盾したことであるのかを、徂徠は明確に指摘しているのである。

政治についても同様であつて、人の上に立つ者は、父母が子を育てるように、誰一人も見捨てることなく、その一人一人のことを「苦にし世話をする」心構えをもたなければならぬ、とされる。その反対に、自己の才智をひけらかしたり、法律で人々を規制したりするのは、眞の政治でないばかりか、為政者の自己の保身をはかるうとする考え方の現れにすぎないのである。

教育に関しても政治に関しても、画一化や権威主義の生じやすい精神的風土のあることは、現代も江戸時代も同様であつて、その弊害を克服するための方法を、儒学の聖人の教えた中を求めようとしたのが、徂徎の學問であり思想であった。

### 朝鮮思想史から見た儒学

金 容 沢

今、韓国社会は激動している。この激動というは何のための身もだえであろうか。私は、この韓国の今日を生きている知識人として答えるを得ない質問を、「近代性」という言葉から接近したいと思う。東洋人に於いて「近代性」という概念は、能動的なものというよりは、むしろ西ヨーロッパ文明の歴史バタンに接して受動的に自覚することになった外来のもので

ある。では近代性は本当に外生のものであつて、内生のものではないのか。内生のものであれば、どのような内的必然性を持っているのか。もし東洋人が近代社会を作らうとしていれば、近代性というのは確かに東洋人自身のものであり、東洋人自身の立場から規定して行かざるを得ない。この作業のためには、東洋人が東洋人自身を知らざるを得ない。しかし自分自身を知るということはなかなか容易なことではない。

西洋の社会科学に造詣の深い人は、私の質問を幼稚であり代錯誤的な考え方として退けるかもしれない。例えば、日本社会は近代移行の段階を過ぎて、もう超現代的な新時代に入っているから、貴方の質問はむだだというかもしれない。しかし私はそう考えない。私はこの講演会を通して、私がそう考えない理由をはつきり示したいと思う。私が言つてゐる近代性は、永遠なる人間の課題であり、従つて人間存在そのものの認識の問題である。そして、いろいろな角度から分析し意味づけることができる。近代性は決してフランスから輸入したファンションではない。東洋の近代性を規定する過程に於ても、人間の歴史環境の相対的特性というものを考えなければならない。朝鮮王朝の思想史は基本的に儒学である。問題は、この儒学といふものをいかに定義するかにある。そして、この儒学に現われてゐる近代性とはなんであるかに我々の関心は集まる。この問題を究明することは、今日の朝鮮社会を振り動かしている勞使紛糾の問題にも関わるものである。

史バタンに接して受動的に自覚することになった外来のもので

## 近世後期関西における実学

末中哲夫

近世後期、十八世紀後半から十九世紀前半にかかる約一世紀の時期は、国内外にわたって変動が激しく、それだけに対応する姿勢にも確固たる理念の樹立が要求された。

上方とくに大阪は、経済的に全國の要をなしていただけに、各地の状況の把握には鋭敏であり、合理的精神の発達が目立つた。儒学の窮屈精神の理解受容、自然科学の合理精神を積極的に理解しようと接觸する姿勢、具体性を認識尊重する態度は、自由闊達な健全な批判精神を育成した。町人IIまちびとを導いた主張のうち懐徳堂は最たるものであった。歴代学主の理念と、接觸する商業者・学者・入門者たちの多層性・地域的拡がりの実況を見つめ、主題の特性を考えてみる。

### 懐徳堂秋季講座

## 徳川思想

昭和63年9月27日(日)～10月1日(木)

(会場) 西田センタービル2階「ダイキン工業会議室」、尼崎駅東口7分
9月27日(日) 午後2時～5時 近世町人社会と徳川思想 東アジアにおける 基督教の展開
大阪大学 西田 勝 近畿大学(名譽教授) 島田 康次
9月28日(月) 午後6時～7時半 近世儒学における理 学派の思想
大阪府立文化情報センター 源 丁四
9月29日(火) 午後6時～7時半 荻生徂徠の思想
大阪大学 尾根 正英
9月30日(水) 午後6時～7時半 朝鮮思想史から見た儒学
元気美大学 金 宗沃
10月1日(木) 午後6時～7時半 近世後期関西における 実学
京都府立大学 末中 哲夫

【申込料】

申込方法

郵送

電話

fax

E-mail

Web

【申込料】

申込方法

郵送

電話

fax

E-mail

Web

【申込料】

申込方法

郵送

電話

fax

E-mail

Web

### 懐徳堂春季講座

#### 生命の倫理・医の倫理

開催・昭和62年5月25日㈯～26日㈰

会場・大阪府立文化情報センター

(会場に隣接するビル5階、JR大阪駅地下改札より徒歩5分)

5月25日(土) PM 1:30 ～4:30	日本人の死 生 観 大阪 大学 大岸 順
5月26日(日) PM 1:30 ～4:30	キリスト教の死 生 観 岡山 大学 金子 昭男
5月27日(月) PM 1:30 ～4:30	仏教の死 生 観 大阪 大学 荒牧 慶俊
5月28日(火) PM 1:30 ～4:30	生命と医の哲学 奈良教育大 池 透義 教
5月29日(水) PM 1:30 ～4:30	医療技術の発達と倫理の問題 京都教育大 加茂 直樹
5月30日(木) PM 1:30 ～4:30	近代哲学と生命的問題 大阪府立大 河井 徳治

#### 申込方法

申込はおきの際に住所、氏名、年齢、電話番号と連絡希望日を記のこと。返信用は

がまにご記入をお忘れなくお書きください。

申込先 懐徳堂記念会事務局 TEL (06) 644-1151

主催 懐徳堂記念会・大阪大学文部部・大阪府立文化情報センター

### 懐徳堂新収資料展

5月25日㈯～26日㈰

(会場に隣接するビル5階)

TEL (06) 644-1151