

第六十二回 仏教文化講演会記録

後世を知る智者―ヒューマニズムの超克―

大谷大学学長・文学博士 小 川 一 乗

ただいまご紹介いただきました小川でございます。今日は「後世を知る智者―ヒューマニズムの超克」という、大変古めかしいメインタイトルと新しいサブタイトルとなっております、これがどう結びつくのか。お話をさせていただきたいと思います。

「後世を知る智者」というのは、蓮如上人の御文、御文書の第五帳目第2通に「それ八万の法蔵をしるというとも、後世を知らざる人を愚者とす。たとい一文不知の尼入道なりというとも、後世をしるを智者とすといえり」という、有名な仰せがありますが、それに基づいたものです。

これは何も今から五百年前の話ではなく、現在の私たちの有り様を見事に言い当てていてのではないのでしょうか。かつて蓮如上人の五百回大法要をお勤めになるにあたりまして、いろんなところから発言が求められましたが、NHKの宗教の時間で一時間ずつ二回お話をさせていただきました。その時もこの仰せを取り上げまして、八万の法蔵を知ることとは、仏教についての知識を頭に一杯詰め込んでいる博識のことです。現在の教育システムがそうです。たくさん知識を小さい時から頭の中に詰め込むのが教育だという、戦後は科学主義的なそういう教育が罷り通っております。知識を頭の中にいくら詰め込んでも知恵は沸いてこない。それどころか頭の中に知識が一杯詰め込まれて頭の中が「ぐしゃぐしゃ」になっているから愚者（ぐしゃ）なんだと、NHKの相手をしてくださった方と大笑いしたことがあります。私たちは知識を一杯頭に詰めこんで知識が豊富になって博識になったら利口になると錯覚しているんです。知識が増えれば増えるほど人間はものがよくわかるようになるかという、どうもそうではないようです。知識が頭に詰め込まれて豊富になると却って人間は愚かになる。知恵が見えなくなる。何故なら自分の知識を頼りにして判断しようとするから、知恵がわいてこないのです。どうも今、そういう状況に陥っているのが日本の教育界ではないか。時間が足りな

い、時間が足りないという。知識をたくさん詰め込むには時間が足りないかもしれないけれど、知識よりもっと大事なものを教えようとする教育なら、時間は充分にあると思います。それなのに時間が足りないというのが今の教育だと思っています。なぜそうなっているのか。

それは実は、ヒューマニズムということと関連するんです。その基本は私たちが何のためにたくさん知識を身につけるのか。この世での生活を快適に過ごしていくために知識をつける。言うまでもなく、わざわざ苦しむために知識を学んでいるわけではない。それでは快適な生活とは何でしょう。命のことに限って言えば、生まれて歳をとって病気をして死ぬという命の流れの中で、できるだけ歳をとらないようにしよう。できるだけ病気を治そう、治らない病気をなくそう。いつまでも長生きできるようにしよう。これがヒューマニズムなんです。生まれること自体も生きている人間の都合のいい命だけを産みましょう。生きている人間にとって都合の悪い命はカットしよう。そういう時代が二十世紀でしたが、二十一世紀になりますと、遺伝子を操作して人間に都合のいい命をつくらうという時代になってきました。さらには、人（ヒト）の胚に手を加える。すなわち、精子と卵子が結びつく核に手を加えることによって命をつくりだす。自然の命ではなく人工的な自分に都合のいい命をつくりだそうとする、そういうのが二十一世紀に入ってから始まろうとしているわけです。昨年春、内閣府の方が見えてきて「そういう方向の生命操作についてどう思うか」と意見を聞きにこられたんですが、そういう時代に入りつつあるわけです。そういうことは、子どものできない人にクローンでも何でも子どもをつくらうとする、それはヒューマニズムです。治らない病気を治すのもヒューマニズムです。生まれてくる命も自分に都合のいい命だけを産もうとするのもヒューマニズムです。生まれてきても苦労する命はいらないという話です。そういうことで生老病死の苦を遠ざけようとするのがヒューマニズムです。できるだけ遠ざける。しかも遠ざけるだけでなく、それを覆い隠そうとするのもヒューマニズムです。

仏教は「生老病死の苦」を覆い隠したり遠ざけたりするのではない。それを超えていく。そういう命のあり方の真実を明らかにしているのが仏教です。ヒューマニズムは生老病死を遠ざけて苦を覆い隠す。このことについては、曇鸞大師が菩提流支との出会いによって仏教に帰依した有名な物語によって明らかにされています。この物語については『正信偈』の中に「三蔵流支授浄教 梵焼仙経帰楽邦」と語られています。その物語とは、ある時、菩提流支が通るかかったら高い木の上で曇鸞が座禅をして修行している。それで下から菩提流支が「そんな危ないところで何をやっているのか。落ちたら怪我をするよ」と呼びかけますと、曇鸞は「仙術を修行している。仙術をマスターすれば二百年生きられる。どうだ、すごいだろう」と威張る。それに対して菩提流支は「二百年も生きられるとは、すごいなあ。ところでお前さん、二百年目はどうするのだ」と問

い返すんです。そう問い返されて曇鸞はハッと自分の愚かさに気がつくんです。そして仏教に帰依して菩提流支の『無量寿経論』（天親菩薩の『無量寿経優婆塞願生偈』を学んで、親鸞聖人が大事にされている『浄土論註』をお書きになる。

仙人の術というのは今の科学なんです。今でいえば医学です。仙術というと奇想天外に聞こえますが、それは当時の医術のようなものです。ですから、医術は仙術なんです。二百年生きられる。命を延ばしていく医術です。どれだけ延ばしても、そこには限度もないし何の解決もない。それがヒューマニズムであると思います。二百年生きられるのはすごいかもしれないが、二百年目はどうするのかという問題が解決されていない。そういうものである限り、例えば、脳死による臓器移植ということについても、この仏道からの問いかけに立った場合、賛成できないわけです。人間同士助け合うというヒューマニズムで賛成するという、人間同士助け合うのは結構な話ですが、しかし、そこには何の解決もない。救いが無い。救いの見えない方向性に対して仏教は「賛成」と言えません。人間同士助け合うことは大事なことで、仏道に立った場合、そこには真実の救いが無い。それを「結構な話だ」と言えない。脳死による臓器移植はヒューマニズムに立てば結構な話かもしれないが、そこには死を超える道は示されていない。ただ命を引き延ばすだけのことで、死を先き延ばしにするだけの話だと。そういうことで賛成するわけにはいきらないんです。

このようにヒューマニズムは、死というものを遠くに追いやって見せないようにし、隠してしまう。その結果、死が見えなくなっている。皆さんは死というものをどうお考えでしょうか。死ぬことが恐ろしいのか、死後が恐ろしいのか。どっちなんでしょうか。どうも私たち、それは全人類の一割か二割弱の者だけですが、私たちは死を恐れて、死後は恐れていないように見受けられます。しかし昔の人はもとより現代の人類の殆どは死後を恐れている、死んだらどうなるかを恐れているのです。親鸞聖人も死後を恐れたのです。若い時には「後世を祈らせたまえ」と、死んだらどうなるか、地獄はあるのか。どんな死後が待っているのかと、死後への恐れがあったわけです。釈尊の場合にも輪廻転生する死後の問題があった。蓮如上人も「後生の一大事」と仰っているわけですから、死ぬとどうなるかという不安に怯えている人びとに対してお念仏の教えを説いたのです。人間だけなんです、死後を恐れるのは。しかし私たちは死後よりも死ぬことを恐れている。これはヒューマニズムの影響です。死後のことは考えないんです。考えないでおれるということが私には不思議なんです。

私は子どもの時、大病をいたしまして、いつ死んでも不思議ではない小学生時代を送りました。中学生になってから少し元気になってきたので

すが、いつも死の不安に怯えていました。その時に子ども心に思ったのは、死んだら一人ぼっちになるという不安でした。親から離れたところに行って一人ぼっちになる。一人の寂しさ、死後への寂しさに対する不安に怯えたことがあります。そんなことを思いますときに、死後というものを考えないで平然としていること自体がおかしい。それなのに私たちを取り巻く現代人は死後を問うことなく平然としているわけです。どうしてなのでしょう。

それはどうしてかと申しますと、実は、去年の十月十三日、大谷大学の開学記念日で式典が行われ、そこで講演をしていただくために京都大学総長の長尾真先生にお越しいただきました。なぜ長尾先生にお越しいただいたかというと、先生がお書きになった、岩波新書『わかる』とは何か』があります。先生は工学博士です。コンピュータシステムに基づく図書館の開発や多言語文字、いろんな文字のコンピュータ化に功績のある科学者です。その先生が『わかる』とは何か』という本をお書きになっているのですが、それを読むと先生と私の波長が合ったんです。こういうことが書いてあるかといえますと、科学というのは人間の知識によって生み出されている「知」的活動です。ところが人間は「知」だけで生きているのではない。「知・情・意」、知識と感情と心を持って生きているのが人間です。科学は知識、知的関心によって二十世紀は発達してきた。しかし二十一世紀は、科学はこれからも知的関心だけで進んでいくならば、大変なことになる。多分、科学は衰微していくだろう。今後、人間の知的関心だけで科学が発達してはいけない。必ず情とか心とか、人間をトータルに見ながら、「これは人間にとって本当にいいことか」を考えながら、科学の技術や科学の成果に基づく創造に携っていかないと科学は二十一世紀において衰微するだろう。そのように先生は主張されているわけです。それでは科学的に「わかる」とはどういうことか。それについて「科学」という項目で辞書を引きますと基本的には「経験的に実証可能な知識」、経験的に実際に証明できる知識が科学で「わかる」ということです。そうすると死後はわからないことです。経験したらそれで終わりですから、他人の死は見ることはできるけれど、自分の死は経験できませんから「死後は経験できない事柄」であるから、科学的には「わからない」ということになるわけです。だから科学的にわからないことをわがろうとすることは科学的ではないから、死後については思考を停止せざるを得ないわけです。従って、死後については、迷信か神秘主義においてしか問題とされないという、「科学主義」が私たちの世界に蔓延している。科学的であることは確かに大切ですが、「科学的でなければならぬ」という科学一辺倒の科学主義に私たちはいつのまにか陥っている。そういうところで死後が見えなくなった。科学的にわからないことだから死んでみないとわからないという話になるわけです。それが現代の私たち

が陥っている死後への不安を不問にせざるを得ないという現実です。そして死を隠していく。死を遠ざけて死を隠すのと同じように、死後についてもまた私たちは思考停止している。死後に対してニヒリズムになっていることがあるのではないのでしょうか。

そういう知識だけでわかうとする科学だけの世界から解放されよう。それじゃどういう世界があるか。長尾先生は工学博士で仏教を勉強しておられるかどうかはともかくとして、こういうことを言われます。地球上にあるすべての命は共に生きあっている。連帯している。決して人間だけが生きているのではない。私は一人で生きていてのではない。共に生きあっている命という考え方で命をとらえなければならぬ。科学者もそういうことをきちっと了解しなければいけない。欧米には共に生きあっている命という発想は全くと断言されています。欧米にあるのは命の差別化だけである。だから二十一世紀は欧米に任せておけない。東洋の時代とならなければいけない。先生は書物の最後で「アジアティック・ターン」、亜細亜的回帰が必要であると述べています。二十一世紀はアジアの時代にならなければいけないと、仏教のことにも東洋的なものにも触れられています。先生が科学者としてそういうことを言うてくださっている。一度ぜひお越しいただきたいと思ってお願いをいたしましたら、お忙しい中、わざわざお越しいただきました。午前中の式典が終わりますと早速、東京に用事があると昼食もされずに出張していかれました。そんなお忙しい合間を縫って本学のために講演をしてくださいました。これも考えてみるとありがたいことで、京都大学の総長が、一私立大学の開学式典で、大学の存在意義を講演してくださいましたという事は、考えてみましたら、どこから人気のあるタレント講師を引っ張ってきて講演をお願いするというのは訳が違ふんです。後から考えましたら、よく来てくださったなと思って。その後、先生とはお互いに活字になった小文をお送りしたり、いただいたりしております。

そういうように「科学的にわかる」ということは知識の世界である。知識の世界において「わかる」ということは「死んでからのことは死んでみないとわからない」という結果になっている。死後のことについては考えないでおこう。考えても科学的にわからないことだからだめなんだ。そういう科学主義がどうも私たちの世界に蔓延している。科学主義に陥っている。しかし、科学は知識であって、科学から知恵は生まれてこない。そのところを深く問い直していかないといけない。そういう時代になっているのではないかと思えます。

私たちは科学的な合理主義に基づいて、人間の幸せを追求してヒューマニズムを展開し発展してきたのだけれども、その結果、自然破壊が進んでしまいました。この間、作家の五木寛之さんを囲んで四、五人で懇談をしたことがありました。私もお誘いいただいたのですが、五木さんも今

のヒューマニズムはおかしいということを言っておられました。自然破壊について話をしたんですが、その時に私は自然破壊は止めようというとき、それは結構な話だと言ってくれるけども問題はあるんだと。なぜかというヒューマニズムの立場に立つたら「自然破壊を止めよう。なぜならば地球の温暖化が進み、人間が住みづらくなるかと」と。そういうことで自然破壊は止めようというわけです。これが合理主義です。ヒューマニズム、人間中心主義です。自然をこれ以上破壊すると地球環境が悪化して人間が住めなくなるから自然破壊を止めようというヒューマニズムです。

仏教は違います。「自然破壊を止めよう。なぜならば全ての命は精一杯生きようとして輝いているから」と。だから自然破壊は止めましょう。これが仏教でしょう。私たち人間だけの命ではなく、動物も魚も植物もみんな、精一杯に自分の命を輝かそうとして頑張っている。それを動物は人間に食べられるために生まれてきたのだと勝手な解釈をして他の命を貶めていく。それは誤りで、すべての命はそれぞれに輝き続けている。だから大事にしようじゃないかというのが仏教の基本です。人間は命を保つためにはいろんな命を奪って生きなければならぬけれども、それは最小限度に抑えながら奪った命に対して、情の世界から言えば「すまないことだな、勿体ないな」と命を拝んでいく世界。人間に食べられるのはあたりまえだというのと全然違うわけです。「自然破壊を止めよう」と言っても仏教とヒューマニズムとの立脚点が違うんです。こういうことについて、五木さんも全く同感であって、欧米のヒューマニズムに立つと自然破壊を止めようというのは「人間に都合が悪いから」という話です。仏教が自然破壊を止めようというのは「どのような命も輝いているから、それぞれの命が共に生きあっているから」、だから、自然の命を奪うのはできるだけ止めようということなのです。子どもに「なぜ人殺しをしてはいけないのか」と尋ねられて答えられなかったという話がありました、せいぜい答えても「自分が殺されるのが嫌だから人の命も殺さない」。これがヒューマニズムです。「どの命も一つとして同じ命はない。みんな誰に代わってもらうことも代わってやることもできないただ一つの尊い命を互いに生きているんだから尊重しあおうじゃないか。尊敬しあおうじゃないか」というのが仏教です。そこがはっきり言えなくなっている。私たちはいつのまにか人間中心主義のヒューマニズムの中に吸い取られてしまっ、死後の問題についてもそれが見えなくなってしまっている。見てはいけない、考えてはいけない事柄になってしまっている。

宗教はなぜ必要なのか。死と死後への問題をきちっと解決することによって、現在の只今の命の瞬間に対する深い謝念、感謝の気持ちをいただいて生きる。そのことを明らかにするためには死の問題は避けて通れない、そのために宗教は必要なのです。仏教というものを考えた場合に、釈尊の時代、今から約二千五百年程前、私たちの命に対してどういう思いを持っていたか。欧米で命というと、肉体と精神に分けて、どちら側に命

はあるのかと、肉体に属しているとか、精神に属しているとかと分けることによって分けがわからなくなってしまふ。それを何とか説明しようとして理屈をつけるからますます難解になる。そうじゃなしに、人間は精神と肉体によって成り立っているのではない。精神と肉体と言われているものが互いにお互いをそれぞれに成り立たしめている。肉体と精神があつてドッキングしているのではない。それぞれがお互いを成り立たしめている。肉体がなければ精神はない。精神がなければ肉体はない。それが仏教の縁起の思想ですが、肉体と精神が分離していて、それが結びついているのが人間であるというのではない。お互いがお互いを成り立たしている。お互いがお互いなくして成り立たない、そういう存在のあり方を解明しているのが仏教なのです。命というのは難しく考える必要はない。おぎゃあと生まれて一生が終わっていく。その中で私たちは人生の営みをさせていただいている、そこに「命」が息づいているのです。

その命をどう考えるか。二千五百年前のインドにおいては、自らの行った行為の報いを受けて生まれ変わり死に変わりを永遠に繰り返していきいくのが命であるといういのち観、生命観です。業報による輪廻転生です。自らの行った行為の報いを受けて、生まれ変わり死に変わりが永遠に繰り返されているのが私たちの命であると。私の命は生まれ変わり死に変わりを繰り返しながら永遠に続いてきたのであり、これからも続いていくのであるというのが、その当時のインドの生命観だったのです。この生命観を現在でもインドのほとんどの人は信じきっています。生まれ変わるといっても、輪廻の世界は具体的な転生の世界ですから、牛に生まれ変わるかもしれないし、再び人間として生まれ変わるかもしれないし、もしかすると植物に生まれ変わるかもしれない。そういうように、具体的な生まれ変わりが信じられているわけです。

今日は業報について詳しく申し上げられませんが、このような「輪廻転生」という具体的な他律的な因果関係による生まれ変わりがインド宗教において説かれていたのに対して、釈尊は輪廻は心がつくりだす世界であり、「業は思である」と説かれたのです。「思」はチエータナーという原語の漢訳で、現代語で言うと「自覚」とか「意志」という意味です。仏教で説く因果応報とは、科学的な因果論でも他律的な法則でもないものであつて、「自分の心の中に自覚される因果応報の世界」という独特の因果論なのです。「地獄・餓鬼・畜生・阿修羅・人・天」という仏教の中で説かれるようになる輪廻の世界はどこかに客体的に存在する世界ではなくて、心の中に自覚される地獄、心が餓鬼となる有様、理想的な世界として求められる天国など、心の問題としての業報論を説かれたのです。客体的に転生する輪廻転生説とは全く次元の異なる業報論を仏教は説いているわけです。ですから釈尊のことを「業論者」、業を論じる者とも言われているわけです。他のインドの宗教家たちは輪廻転生説を認めて、その

上で輪廻転生の世界からの解脱、解放を求めたわけで、独自の業論は説いていない。それに対して仏教だけは「業は思である」と独自の業論を説いた。それで釈尊は「業論者」とも呼ばれているわけです。輪廻転生説を認めていたら釈尊は独自の業論を説く必要は全くなく、業論者と呼ばれるはずもなかったのです。そういう釈尊の業論は後に組織化され教理化されて展開していきます。

ともかくも、このような輪廻転生説により、生まれ変わり死に変わりを永遠に繰り返しているのが命であると。そのような輪廻の世界からどのようにしたら解放されるかということ求めたのが当時の宗教家たちであった。ところが釈尊だけは視点が違っていたのです。釈尊の出家の動機を物語っている『四門出遊の物語』があります。それによりますと、釈迦族のカピラ城には四つの門があつて、ある時、その四つの門から出て城外はどうなっているかを見学に出掛け、その結果、釈尊は出家をすることになるといふ有名な物語です。余談になりますが、釈迦族の居城であるカピラ城とそれに隣接する僧院が発掘されて、考古学的に確定されているといふのではないかと思います。カピラ城は今のネパール領にあります。僧院はインド領にあります。インド領にある僧院の中のストゥーパ（仏塔）の基底から、釈尊の遺骨が入った舍利器が発見されています。その中の遺骨は釈尊のものであるということについては、ほとんど間違いないだろうと思います。また、舍利器にはカピラと読める字が書かれているそうです。城の名前はカピラという名前であると伝承されてきましたが、これによって学術的にそれが確定ができたということになるのではないかと思います。四つの門が本当にあつたかどうか。しかし西の門と東の門が確定されています。北の門と南の門はどこにあるか見つかりません。四つの門があつたからといって城が四角い形をしていたかどうか、どんな形をしていたかがわからないわけです。いずれ北の門と南の門も見つかるのではないでしょう。確定された東の門と西の門には煉瓦を敷きつめた石畳に轍の跡が深く食い込んだ様子を私も見てまいりました。

舍利器と釈尊の遺骨がデリー博物館に特別コーナーで展示されています。遺骨のDNAの鑑定をしてほしいと思うのです。間違はなく釈尊の遺骨であろうと思っていますから、ぜひ鑑定してほしいのです。どうしてかと言いますと、カピラ城と僧院のあるその地方に住んでいる現在の人たちはどういう人たちが多いか。ネパール系が多いようです。皆さん方が本尊としている阿弥陀如来のお顔とか、お釈迦様の仏像として日頃見なれている、その顔はバキスタンのガンダーラ地方の人たちの顔であつて、釈尊は決してあのような顔はしておられなかった。ガンダーラでつくられた仏像が、カイバル峠を通してシルクロードと合流して世界に流布したわけです。同じ時期に中インドのマツウラというところで仏像がつくら

れましたが、顔が違います。マツウーラ地方の人たちの顔なのでしょう。丸い顔で目が細長くて、鼻はそんなに高くはありません。その地方の人、そこに住んでいた民族の顔を刻んでいるわけで、それは当然のことなのです。釈迦族の居城はマツウーラに近いですが、今のパキスタンのガンダーラとは遠く離れ、全く違う種族ですから、少なくとも皆さんが仏像として見慣れているああいう顔をしていなかったことだけは間違いないと言えます。それでは釈尊はどういう顔をしていたのか、それを想定する史料は全くありませんが、多分、私たちのような東洋系の顔をしていただのではありませんか。皆さん方のような顔をしていただのではありませんか。もしネパール系の種族であればそういうロマンがわいてきます。だからDNAの鑑定をしてほしいと、これはロマンです。どんな種族なのか。後の仏典の中には釈迦族はアーリア民族であると言われていますが、それは確かな事柄として確認されているわけではありませんから、後代の権威付けでそう言われているにすぎないとも考えられます。ともかくも、皆さん方も釈尊の顔が自分の顔に似ていたかもしれないと想像すると楽しくありませんか。

釈尊はカピラ城の四つの門から城外の様子を見に出られた。東の門から出て年寄りに出会い、南の門から出て病人に出会い、西の門から出て死骸に出会う。そして最後に北の門から出て沙門に出会う。「沙門」とはシュラマナという原語の音写語ですが、「努力をする人」というほどの意味です。それはその当時、輪廻転生という生命観ができあがっていた。そして輪廻の世界から解放される道を説く宗教家があちらこちらに現れたわけです。東の方ですばらしい人がいて説教をする。聴きに行きたいと何十日も歩いてその説教者の説法を聴いて林の静かなところで瞑想にふける。今度は南の方にすごい説法者が現れた。またそれを聴こうとして何十日も歩いて行ってその説法を聴いて瞑想に耽る。そういう求道者が現れた。それを沙門というのです。その沙門に出会って、釈尊は出家を決意したというのが『四門出遊の物語』です。

ところが、この物語にはちょっと問題があります。お城の中に年寄りはいなかったんでしょうか。お城の中に病人はいなかったんでしょうか。物語では病人や年寄りを見せないようにしたと説かれているのですが、それはちょっと現実的ではありません。実際に見せないようにしたとしても、この物語には問題があります。釈尊が城の外で見たのは、城の中では見られない光景を見たんです。それは、生まれたこと自体が苦しみでしかない、そういう奴隷たちや階層の低い人たちが満ちあふれ、地を這うようにして生きている。そして惨めに歳をとり、惨めに病氣をして、惨めに死んでいく。惨めな生老病死を送っているたくさんの人たちを目の当たりにしてショックを受けたのです。もちろん城の中にも奴隷はいたわけですが、かれらは身ぎれいとまでいなくても、それなりに取り扱われていたでしょう。城の外にはそこから外された、より惨めな一生を送って

いる多くの人たちを見た。これが釈尊のショックだったのだと思います。

生まれたこと自体が苦しみである。生まれの苦しみ(生) 苦が『四門出遊の物語』の中から消えている。「老病死」という三つの苦しみと、そこからの解放を求める沙門との出会いが出家の動機となっている。日本の仏教では「生苦」というのがわからないものですから、こういう説明をします。「人生の苦しみ」とか、「生きることの苦しみ」と説明するようですが、これはジャンマンとかジャーティというその原語からは無理です。生まれることそのことの苦しみが生苦であり、ジャンマンは「生まれること」という意味です。ジャーティは「生まれ・家柄」という意味です。この物語にはその生苦が抜けていますから、後に教理として組織化された十二支縁起説などに基づいた物語であることがわかります。その「十二支縁起説」によりまずと、生苦は老死という苦の原因として説かれます。輪廻の世界があるから生まれるということがある。生まれたから老死の苦しみがある。生まれることの苦と老病死の苦が因果関係に分けられる。生まれることも苦しみなだけども、それは老病死という三つの苦しみの原因とされるようになるわけです。生まれたから歳をとり、病気をして死ぬ、そういう教理ができあがります。そういう教理ができあがった後につくられた物語ではなからうかと想像できます。しかし、釈尊は「生老病死」をまとめて「四苦」と言ったのであり、その間に因果関係を組み込んでいたのではないと思います。ともかくも、この物語には輪廻の世界に生まれることの苦しみが省かれているわけです。そのために、いつの間にか老病死の三苦だけが四苦から切り離されて取り上げられている言い方を近頃よく目にします。そして「生苦」については「人生の苦しみ」とか「生きることの苦しみ」と解釈されているわけです。しかし、それはよくありません。人生とか生きることの苦しきは「生老病死」のすべてでしょう。そこに輪廻の世界に生まれることの生苦をはっきりと押さえておかなければなりません。いつのまにか消えてしまつて、説明がつかないものですから人生の苦しみとか生きることの苦しみという勝手な解釈をしてしまっているようです。

釈尊は「生苦」を見たんです。生まれたこと自体が苦しみでしかないような人たちがたくさんいたのです、城外には。人々から「お前は過去世において悪いことをしたから奴隷として生まれたのだ」といって軽蔑され、足蹴にされ、唾はきかけられて生きている。そういう人たちの姿を見たいです。私たちも生まれの差別ということを行ってきた歴史を持っていますが、インドでは後にカーストと呼ばれる生まれの差別が厳格に作られていたのです。私はインド仏教を研究対象にしている関係で、インドに行き始めた最初の時には、いろんなショックを受けましたが、なんといつてもカーストのショックを受けました。現在のように仏教遺跡が本格的に整備される以前です。仏教遺跡を公園のようにしたら日本から仏教徒

の観光客が訪れるだろう。外貨稼ぎになるであろうと、当時の首相であったインデラ・ガンジーさんがその整備を始める前の頃です。そのころ、例えば、ナールンダ大学の遺跡に行きますと、土とレンガで作られた祠の中にコブラがいたり、さそりがいた時代です。長靴を履いていたり、コブラにかまれた場合の解毒剤を注射器でガイドの人が持っていたような時代です。そういう時代にショックを受けたのはカーストです。私たちがジープで移動していますと、町の雑踏の中でジープが荷馬車にあたったんです。そうしましたらジープの運転手が飛び下りていって、荷馬車を引いていたおじいさんを殴る、蹴る。びっくりしまして、後ろからはがし締めにして止めたのですが、しかし、なぜ私が止めるのか意味がわからないわけです。それが当然なんです、彼らにとっては。今から四十年ほど前でもそうなのです。二千五百年前にどんなにも差別され、どれだけ虐げられて、どれほど惨めな一生を送っていたか。そういう人たちが一人や二人ではない。多くのそういう姿を見て釈尊はショックを受けたのです。そして、そのような人たちの生き様を見て、「いかなる命もすべての命は平等でなければならない」と、釈尊は直観されたのです。惨めな生老病死を目の当たりにしてショックを受け「すべての命は平等でなければならない。このような不平等をつくりだしている生命観は間違っている」と疑問を持った。ここに、他の宗教家とは違った釈尊の秀でた独自の観点があったのです。他のインドの宗教家たちは輪廻転生を認めた上で、そこからどのようにして解放されるかを模索した。それに対して、釈尊はこのような命の不平等をつくりだしている輪廻転生という生命観そのものに基本的な問題があると疑問を感じた。これが他の宗教家と釈尊の決定的な違いです。仏教がインドの民族宗教の範囲に止まらず世界に発展していった大きな特徴がここにあると思います。

しかしこれは釈尊の直観です。ピンときたわけです。しかし、ピンときたものには道理がない、理屈がない。このことに釈尊は大変ご苦労された。自らの直観をどのように説明したらいいか。お覺りを開く光景を描写している物語のはじめに、こういう表現があります。「初夜、中夜、後夜にわたって縁起の道理をもって繰り返し繰り返し観察した」と。暗くなつて夜が訪れてから明けの明星が輝き出すまで、一晩中かかつて、縁起の道理をもって自らの直観が正しいか、普遍性があるか、そのことの確認を繰り返した。そういうことが覺りの第一歩としてある。そこに「縁起の道理」ということが説かれています。「縁起の道理」を発見されたのです。縁起の道理は釈尊が発明した道現ではありません。発見した道理なのです。このことを釈尊は「先人たちが歩んだ足跡をただ辿って歩いているだけである」と。先覚者たちが発見した道理を自分も発見しただけであると説いています。釈尊が発見された「縁起の道理」とはどういう道理であるかと言えば、簡単に言いますと、私たちはいろいろな関

係性の中で、人間の知識では分析し尽くすことのできない程の関係性の中で、因縁の中で、只今の瞬間の命が共に生きあっている。それが縁起という道理です。縁起の道理において「命あるもののすべての命はみな同じ方である」と。私は人間として生まれようと思つて生まれたわけではない。無量無数と云つていいほどの関係性の中で、因縁の中で、只今の私の命をいただいている。極端な比例のように思われるかもしれませんがゴキブリも同じです。無量無数と云つていい程の関係性、因縁の中で、ゴキブリとしての命を受けて生きています。そういう命のあり方において、すべての命は平等である。しかも、条件抜きで無条件に「すべての命は平等である」と説いているのは仏教だけです。他の宗教で命は平等と言ふときには、必ず条件がつきます。命に差別をつくり、平等を認めるためにはそれなりの条件をつけないと、平等が認められないのが仏教以外の宗教です。仏教だけは無条件です。無条件にすべての命は平等な存在として互いに生きあっている、命は平等であるというのが仏教の基本です。命は平等とか、命の平等性というのは仏教の立脚地です。それを説明する道理が縁起の道理です。これを私は「命の連帯性」という言い方で表現しています。「共に生きあっている」という、それも縁起を説明する一つの表現であると思います。仏教には「一切衆生」という大変いい言葉があります。それは「すべての命あるもの」ということです。こんな美しい言葉があるのは仏教だけです。

「命の平等性」ということを証明する論理、道理として「縁起」を発見された。原語と照らし合わせても「縁起」という漢訳はすぐれた訳です。「縁」というのは縁起ということ。起」という字は瞬間の存在を表す言葉です。瞬間瞬間の存在を「起」という。従つて、単に縁起によつての存在というスタティックな存在ではなく、縁起とはダイナミックな存在です。一瞬一刹の命を縁起という。スタティックな固定的な意味ならば「縁在」とか、「縁存」という漢訳であつてもいい。しかし、そうではなく「縁起」なんです。「起」というのはダイナミックな命の営みです。仏教は後に「刹那滅」を説きます。仏教のすべてが刹那滅を説くわけではありませんが、説一切有部とか唯識学派では刹那滅を説きます。刹那刹那にすべての存在は滅しては生じるという教理です。こういうことを考えあわせても、「起」というのは仏教的ないい表現だと思ひます。断つておきますが、龍樹の中観思想では刹那滅を説きません。刹那滅は仏教ではないのですが、ともかくも、そういう観点からしましても「起」というのはいい漢字だと思います。最近漢訳のすばらしさに感動することが多くて、すばらしい漢訳があります。例えば、「帰命」、命に帰る。仏教で説く命のあり方というものをきちんといただいた人の漢訳だということがすぐわかります。原語ではナマスという、相手に対する最大の敬意を込めた言葉なのですが、これを「命に帰る」と漢訳するのはすごいと思います。漢訳には優れた言葉が一杯あります。「縁起」も最近になつ

て、すごくいい訳だと新たな発見をしてその意味を感じ取っています。

「縁起」とは、現在の瞬間瞬間の私たちの存在を表す。これについて、日本の仏教者は時として間違った解釈をしています。「過去の因縁があって現在の結果がある」と。これは決定的な間違いです。これだと輪廻転生と変わらないことになります。そうじゃないんです、釈尊の業報論は。現在の瞬間の中に過去が見えてくる。難しく言うと「自覚」されてくる。過去があるわけじゃない。見えてきたものだけが過去として迫ってくる。過去に因縁があって現在の私があるという発想は科学的な発想です。近代的な発想だと思います。例えば、種から芽が生えたと考えるわけです。これは種から芽が生えることを仮設する科学的な因果論です。これについて、龍樹は皮肉を込めて批判しています。「芽が生えない前に種があるなら石ころも種となる」と。芽の生えない種など種とは言えないというのが龍樹の見解です。芽の生えた時に種が見えてくる。種が種という意味を持つ。芽の生えない前に種はないというのが龍樹の考えです。これが仏教だと。現在のこの瞬間に嫌でも過去が見えてくる。見ないでおこうと思っても見えてくる。それが自覚される「因」なのです。現在の瞬間から当来すべき未来が見えてくる。地獄が見えてくる。地獄がどこかに存在しているわけではない。地獄が見えてくる。どうしようもない。地獄は在るものではなく、見えてくるものなのです。過去も在るものではなく、見えてくるものです。現在のこの瞬間の心の中に見えてくるのが因縁なのです。そういうあり方における因果応報を説いたのが釈尊です。

龍樹はもう一つ譬えを出しています。親と子の関係についてです。龍樹は「親」と言わずに「父」と言いますが、世間では親から子が生まれると言われていて。しかしそれならば、子どもが生まれる前に親がいることになり、子どものいない親があることになってしまふ。このような矛盾は言われてみれば当たり前なこと、科学の世界での仮説でしかないわけです。種から芽が生える可能性はある、親から子どもが生まれる可能性はある。もっと厳密に言えば、一組の男女から子どもが生まれる可能性はあるという仮説による因果論は科学的因果論ではありません。子どもが生まれる前に親がいたら大変です。龍樹は「世間では親から子が生まれるというけれど、私から言わせれば子どもから親が生まれている。どちらが因やら、どちらが果やら、分からなくなってしまう」とせせら笑っている、龍樹の皮肉です。これが仏教の因果論です。子どもが生まれて初めて親となるということを龍樹は説いたわけです。

さらに私から言わせれば、もう一步突っ込んで「人間である限り、子どもから親と自覚的に認められなかったら親じゃない」ということになるのではないのでしょうか。「お父さん、お母さんと、子どもから呼んでもらわないと親じゃない」ということです。人間の場合、もっと厳しくそう

いう因果関係が見えてくるのではないか。現在の私から見えてくるもの、自覚されるものが「因」ですから、親が「因」として子によって自覚されなかったら親じゃないんです。子どもの方から「お父さん、お母さん」と呼ばれた時、初めて親になる。そういうのが仏教における因果論である、それが釈尊の業報論です。「地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天」というのは心の問題、自覚の問題であり、科学的な仮説による客観的な因果論ではなく、自覚する心の因果論を説いたのが釈尊なのです。

そういたしますと、私が只今ここでお話をさせていただいているという現在の瞬間の私からいろいろな因縁が見えてきます。「仏教講演会」で私に話をするように、というお誘いを頂いたから、私が今ここにいるわけです。そのことが私にとって強烈な因縁として見えている。勝手に来ているわけではない。もっと言うと、皆さん方がおられて私の話を聴いてくださるという因縁によって、私のこの瞬間が成り立っているわけです。しかも私はこの瞬間にしか存在していない。瞬間瞬間が私の人生を築いている。そうすると、只今この瞬間を成り立たせている一番の因縁は皆さん方です。皆さん方がここにおられるから只今の私が成り立っているわけです。もし仮説を立てて、皆さん方が、全員、日時を間違えて誰もここにおられなかったら、このように話をしている只今の私は存在していません。皆さん方がおられるから話をさせてもらっている。しかも皆さん方が、目をぱっちり開いて聞いてくださっている。皆さんがグーグーいびきをかいて眠りでしたら私は話を止めて帰ります。しかし話を聴いてくださっているから話をしている私は成り立っている。そうすると、こんなすごい瞬間、お内仏のご本尊を背にして仏教の話をしていて、皆さんが聞いてくださっている。こんな至福な瞬間は私の人生において度々あるわけではありません。そうすると、皆さん方が輝いてくるんです。光ってくるんですよ。

「無量無数と言っているほどの因縁によって只今の瞬間がありえている」という釈尊の説法を聴いた大乘の菩薩たちは、もっと深く頂いたので。 「ガンジス河の砂の数を超えるほどの諸仏たちが私となっている。ガンジス河の砂の数を超えるほどの如来たちが私となっている」と。すごいですね。これは信心の世界です。只今の私の瞬間は無量無数の如来によって成り立っていると、このように学生に言ってもわかってくれません。学生には「無量無数の条件が私を成り立たしめている」と言えば何となくわかってくれます。しかし同じことです。だから菩薩たちは自分を自分たらしめている因縁が光りだし、そこに諸仏を見たんです。如来たちを見たんです。これこそ「縁起」という道理の奥深さです。そう観じざるを得ません。

ところで、私も菩薩たちも光の世界を見たのですが、そこには私と菩薩の決定的な違いがあります。私の只今は輝いています。学長をやっていると輝かない時の方が多いんです。腹の立つことばかりとはいいませんけれど、暗い気持ちになったり、嫌な思いに沈んだりすることもあります。その時は輝かないんです。只今の一時半は輝きの中に身をおいている。しかし輝かない時の方が多い。それに対して、菩薩たちはいつも輝いているのです。これが決定的な違いです。皆さんも、病気をしたら輝きますか。ヒューマニズムだったら輝きません。菩薩たちは輝いたんです。「命あればこそ病気にもなれた」と輝いた。生まれてこなかったら病気になれませんからね。これが生老病死を超える道です。「命あればこそ病気にもなれた」と病気に合掌できる。そこに輝きがある。これが菩薩たちです。なかなかそうはなれません、私たちは。ヒューマニズムにどっぷり浸ってますから。

しかし、私たちはそういう真実を、『涅槃経』に従えば、「眼見」、実際に目で見ることはできないけれども、「聞見」、聞いて見ることはできる。目の当たりに実際に見ることはできないけれども、如来の教えを聞くことによって、そういう命の真実を見ることができ、聞いて見ること、聞見はできると。そういう世界に常に身をおいたのが菩薩たちです。菩薩たちはそこに光の世界を見たんです。仏教者は修行して立派な人間になって、一隅でもいいから照らす人間になれと、「一隅を照らす」ということが言われます。だけれども、どうも縁起という言葉をいただくとうじゃない。立派な人間になって人々を照らす人間になるというのではなく、「照らされている事実に目覚める」のが縁起ではないか。他を照らすのではない、照らされていたなと、この自分が照らされていたということを頂いていく世界、これが「縁起」という言葉で表現されているのではないか。照らすのではない、照らされていたのだということまで縁起という道理は深められていきます。さまざまな因縁が如来として見えってきた、諸仏と見えてきた。そこに菩薩たちの世界がある。

今年の大谷派の夏安居で本講を講じたわけですが、『教行信証』の「真仏土」文類を取り上げました。大谷派の真宗学の先生方は、「証」文類とか「真仏土」文類はあまりお得意じゃないようで、この四十年の間、誰も講じていませんでした。それで序論で証文類を取り上げ、本論で真仏土文類を講義しました。真仏土を読んで改めて感得いたしましたのは、親鸞聖人は光の世界を見ているということです。真仏土における真仏と真土について、阿弥陀如来と極楽世界と言わずに、真仏は「不可思議光如来」と、不可思議な光としての如来と表現しているのです。真土は「無量光明土」と、無量なる光明という仏の世界という意味で、「無量光明土」と表現している。その如来の名前も世界の名前も光なんです。「不可思

議光如来、無量光明土」と言う。そして十二光仏、光という字のついた十二の仏の名前を挙げる。そこに真実の仏とは何か。真実の世界とは何かということを経光で表現されている。親鸞聖人も光を見たのです。光の中に身をおいていたに違いありません。

ご自身が見られた光の世界である真仏土について、本願の中から「光明無量」「寿命無量」という第十二願と第十三願によって、真仏土の世界を「大悲の誓願」の報酬としての世界と見た。四十八願の中にこれら第十二願と第十三願のあることを「すでにして願います」と、親鸞聖人は喜ばれています。普通の場合は本願を先に述べられてから、内容の説明がなされているわけです。真仏土では先ずご自身の了解を述べて「真仏土の世界は無量光明土の世界であり、そこにいる如来は不思議議光如来である」とお述べになった後に、このように、二願のあることを「すでにして願います」と頂いているわけです。「すでにして願います」、それが光明無量と寿命無量の願であると。私が体現した光の世界をお示しくださっている本願がちゃんとある。そういつて第十二願と第十三願を頂いているわけです。

もう一つ付言すれば、そこにおける光とは何か。それは「縁起の世界」です。そこでは縁起の世界とは何か。それを龍樹は「空」という言葉で表現しています。親鸞聖人は『涅槃經』を引かれて、「虚無」とか「虚空」という言葉でその「空」の世界を了解されています。空という言葉は使っておりませんが意味は同じです。「虚空」というと空中を連想しますが、そういう意味によって「空」を具体的に了解されているということです。そういう「空」の事実が明らかになった。龍樹は「縁起している自己存在である以上、自己という確かな何かが存在するのではなく、すべて縁起ある。だから私を私たらしめているいろいろな因縁・条件を取り除いていったら私という実体は何も残らない」と。私の存在は本来的にゼロ的存在である。「無我」的存在である。それを『涅槃經』では、「虚無」とか「虚空」という。龍樹は私たちに「ゼロの発見をせよ」と説いている。本来的にはゼロ的存在であるのに、無量無数の因縁によって只今の私が存在している。そのことの不思議性を感じると、光の世界が自ずと身を包んでくる。私を私たらしめている因縁が光ってくる、輝いてくるのです。

私がここに存在しているにはいろいろな因縁があります。その条件がすべて消え去っていったら、ただ静かな世界に立ち返っていく。握りしめておかねばならない己という存在は塵・垢ほどもない。全て因縁である。百%いただきものである。百%いただいたのであれば百%お返しすればよいのです。それをなかなかお返しできないところに人間のエゴがある。そこに問題があるわけです。

釈尊の教えには三つの旗印があります。その中で、日本では「諸行無常」が有名ですが、縁起であれば諸行は無常であるということはあたりま

えです。二つ目が「諸法無我」です。この諸法は無我であるということは、いかなる存在にも命を連続させるような霊的な実在（我）はないという意味です。もう一つは「涅槃寂静」です。涅槃は静けさであるということは、これこそが釈尊の「往生論」です。そのことをこれまで誰も言わないのが不思議です。「涅槃」ということは私を私たらしめていたあらゆる因縁が消滅した状態です。その意味をきちっといただくことがなかなか納得できないから、「涅槃」にはいろんな解釈がなされてしまっている。わけのわからない解釈もなされてしまうのです。しかし「涅槃（ニルヴァーナ）」という言葉は消滅という意味です。完全な消滅のことをパリニルヴァーナ（般涅槃）といいます。それを親鸞聖人は「無上涅槃」とか「大涅槃」と表現しています。それを釈尊は「涅槃寂静」と説かれているわけです。涅槃は静けさである。因縁によってかりそめに形成されている生死を捨て果てて「空」の静けさに立ち返っていくことが釈尊の往生論です。親鸞聖人も「和讃」の中で「ながく生死をすてはてて 自然の浄土にいたるなれ」と、同じように往生論を述べています。私たちの命があるということは、無量無数といっていい程の条件によって只今の生死の瞬間がありえている。その条件のすべてが消え去っていった時、そこには自然の浄土としての静けさだけがある。死後の生まれ変わりなどという、それ以外のなにかがあるわけではない。

従って、仏教では死と言わない。「入滅」と言う。滅に入る。私たちの上に展開された生死の輪廻はすべて消滅して滅の世界に入る。それを親鸞聖人は四十八願の中にきちっと見いだしている。それが第十一願の「必至滅度」の願です。必ず滅度に至らしめる願です。「滅度」とはサンスクリット原典ではパリニルヴァーナです。「必ず完全な消滅に至らしめます」というのが第十一願です。

そういうことを親鸞聖人は『浄土三経往生文類』の中で、「大経往生」として、この点を論理明快に説明しています。大乘仏教の仏道体系を正確に了解されています。私が今、お話しているようなことは明治以後の「近代仏教学」と言う、宗派のドグマの壁を取り払って仏教全体を見渡しながら「仏教とは何か」と問うことによって明らかにした、近代仏教学の成果です。親鸞聖人の時代にはそのような学問はなかったわけですから、現在の私たちが容易に手に行うことができる『仏教概論』のような書物はありませんでした。それぞれの宗派のドグマ（教義）を説明している凝然の『八宗綱要』ですら、親鸞聖人の滅後に書かれているわけです。そのような時代にあって、親鸞聖人は何によって大乘仏教の仏道体系を確認していたのでしょうか。「本願」によってそれを確認したのです。本願の中にそれを見いだしていかれた。『教行信証』では本願について「真仏八願」として、四十八願の中から八願だけを所依とされています。八願の中の「化」の二願は「化身土」の所依です。その他の「真の六

願」の中、「真仏土」には先に挙げました「光明無量」と「寿命無量」の二願が、「証」巻には「往生回向」の願としての「必至滅度」の願と「還相回向」の願としての「必至補処」の願との二願が、「信」巻には「念仏往生」の第十八願が、「行」巻には「諸仏称名」の第十七願が、それぞれ所依とされています。親鸞聖人にとって必要な願は、言い切ってしまうとこれだけなのです。その他の願は基本的にはあまり必要ではないのです。これ以外の誓願を無理に引っ張りだすと煩雑になってかえって混乱してしまいます。親鸞聖人が引いている誓願だけを頂いたらいいのです。ともかくも、「必至滅度」の願として、入滅のことを説いている本願がそこにはあるのです。必至とは「必ず至る」ということで、私たちの分別や計らいの通用しない他力本願による自然の動向なのです。願力自然の入滅なのです。『浄土三経往生文類』の「大経往生」のところで「大経往生とは、如来選択の本願、不可思議の願海なり。これを他力ともうすなり。これすなわち念仏往生の願因によりて、必至滅度の願果をうるなり」と。他力というのは本願のことなのです。本願以外に他力はないのです。私もそういうことが分からなかった若い時には「自力を尽くして尽くしきって他力になる」というわけのわからんことを言いまして、他力を自分のものにしようとしたものです。とんでもないことで、他力とは本願のことなのです。「自力無効」ということも、人間の努力は意味がないということではありません。そのように一般化してはいけません。他力の本願の前では、自力の計らいは無効であるということを言っているに他なりません。本願を抜きにして自力無効ということだけを言うとかしな理屈をいわなければなりません。本願はあくまでも他力であって、本願の前には人間の計らい、自力は何の意味も持たない。何の役に立たない。本願に対しては自力無効だと、そういうように了解すべきです。

本願は果てしない海のように、幾らでもあるけれども、そこから四十八願を選びとった。その本願は他力なのです。そして念仏往生の願が因となって、必至滅度の願という果を得る。そのような私たちの行く末が明らかになったとき、「現生に正定衆のくらいに住して、かならず真実報土にいたる。これは阿弥陀如来の往相回向の真因なるがゆえに、無上涅槃のさとりをひらく」と説明されています。きわめて明快な説明です。このような命のあり方が只今現在の身において明らかになって、覚者（仏）となる身とさせて頂いたとき、かならず真実が報われた世界へと到るのであり、それは必至滅度の世界である。これが阿弥陀如来から私たちに差し向けられた迷いから覚りへと到る、人間から仏となっていく、凡夫から覚者となっていく「往相」のあり方である。これが本願によって回向された往相のあり方である。これが往相ということの本当のあり方であるから、「無上涅槃」の覚りをひらくという。このような論旨明快な説明を頂くとき、親鸞聖人は私たちの命のあり方を大乘仏教の仏道体系から正確

に学びとられている。そのことをこの度、夏安居の本講において、また改めて痛感させていただいたということです。

私たちの命のあり方を皆さんと一緒に尋ね、只今ここで明らかに頂いたとき、私たちは「後世を知る智者」となる。そして病気になっても病気から逃げるのではなく、病気を命あればこそ病気にさせてもらえたと、それを引き受けていく世界を聞見させて頂く身となる。そういうことでヒューマニズムを超えていかなければならない。そこに「後世を知る智者」になっていく仏道があるのです。

お聞き苦しい声で失礼いたしました。これで終わらせていただきたいと思います。