龍谷大学真宗学会　第七十回全国大会　二〇一六年十一月十五日

核兵器の時代における「生老病死」

――地球上からの核兵器廃絶の願いを込めて――

武田龍精

過分なご紹介をたまわりました武田でございます。学会長をはじめ真宗学科の諸先生、そしてご参集のみなさまには心より感謝申し上げます。伝統ある龍谷大学真宗学会の第七十回という記念すべき本日の全国大会に、わたくしごとき浅学菲才で寡徳な者を記念講演の講師としてお招きいただきまして誠に光栄であります。篤く御礼申し上げます。

はじめに

さて、地球上からすべての核兵器をいかにして廃絶するか、その願いを考えようとする場合、ごく大まかに申せば、自然科学・医学・政治学・経済学・法学・歴史学・精神分析学・文化人類学・哲学・教育学・社会学・宗教学など、およそ十二の領域からの視点が考えられるでありましょう。その他、厳密に細分化すればさらに種々の分野があり、それらを研究対象とする学問も要請されなければならないでありましょう。

しかし、重要なことは、これらすべての学問研究が、核兵器廃絶という究極的な目的に向かって総合化されなければなりません。核兵器による破壊領域は、それほど広範囲で厖大な破壊力と影響力をもっているからです。核兵器による戦争がいったん勃発すれば、核兵器の威力の大小にかかわらず、もはや味方と敵との人為的な境界線などは崩壊され無意味となり、地球上のすべてのありとあらゆる諸存在が絶滅するまで戦争は終わらないでありましょう。

いま、ここでは「宗教と科学」（実は両者とも宇宙論に深くかかわります）という視座から、核戦争の危機感とその現実的必然性を否応なく懐かざるをえないわたくし自身の広島被爆体験に基づいて、ささやかな拙見を述べさせていただきたいとおもいます。

釈尊がインドに降誕されましたのは、およそ紀元前四六三年ごろ（一説五六六、南伝六二四）であったといわれております。われわれが核兵器の時代に入ったのは一九四〇年代でありますから、釈尊の時代よりおよそ二四〇〇年の後です。釈尊が悟られました生老病死と核兵器の時代における生老病死とははたして質的に同じであろうか。もし生・老・病・死という四つのカテゴリーを、われわれが経験する誕生から命終までの現象的流れという次元で捉えるならば、釈尊が捉えられましたわれわれの生老病死も核兵器の時代におけるわれわれの生老病死も現象自体としては同じでありましょう。しかし、釈尊においても核兵器の時代においても、生老病死と呼ばれる事態は、単なる現象的流れにとどまる在り方ではありません。両者において生老病死はもっとも根元的で主体的な存在論的価値基準であります。

一九八二年ニューヨークでひらかれたアメリカ宗教学会（AAR）の開会式で、ハーバード大学神学部教授（組織神学）のゴードン・D・カウフマン（Gordon D. Kaufman）新学会長は、「核の終末論と宗教学」Nuclear Eschatology

and the Study of Religion[1]というテーマで熱弁をふるいました。わたくしもそこに出席しておりましたが、感動的なスピーチであったことを記憶しております。なお、三年後の一九八五年、スピーチも含めて、『核時代の神学』*Theology for a Nuclear Age*（The Westminster Press）が上梓されております。その四年後、東方敬信青山学院大学教授によって翻訳されヨルダン社から出版されております。キリスト教神学界のなかで、核の時代が、二十世紀半ばから二十一世紀に入って、歴史的・宗教学的・神学的にいかなる現代的意義を担っているか、またどのように議論されてきたか、参考にしていただきたいとおもいます。

その後、私事で申し訳ありませんが、カウフマン教授とは公私にわたって友情をあたためてきましたが、残念ながら二〇一一年（八六歳）に他界されました。教授は敬虔なるキリスト者であると同時に神学者として鋭い論客でもありました。一九八四年より始まった五年間プロジェクトの「仏教-キリスト教対話」（Theological Encounter with Buddhism）主催の仏教・キリスト教対話国際会議では、相互に提言者となりコメンテーターとなって盛んに討論したことが懐かしく想い出されます。

教授は先述の開会式スピーチのなかで、当時雑誌『ニューヨーカー』の記者であった著名なジャーナリストのジョナサン・シェル氏（Jonathan Schell）が、同誌に連載した『地球の運命』〔*The Fate of the Earth*〕に言及しながら、「いまや人類が核時代にはいり、文化だけではなく人類そのものを全滅させるおそれのあること」を語り、さらに神学者や宗教学者にたいして、これまでの前提や学問そのものを再考するようにすすめたのです。宗教に関するあらゆる他の専門分野の学者たちにも、われわれ人類が直面している重大な危機を真剣にうけとめ、核兵器の時代が、何を意味しているのかを深く理解しなければならない、学問研究とその方法を根本的に刷新しなければならないことを要請している、とカウフマン新学会長は雄弁に力説しました。式場をうめつくした超満員の聴衆に深

い感動とインパクトをあたえました。

実は、教授は、龍谷大学が創立三五〇周年記念事業の一環として、一九八九年九月十四日に京都グランドホテル（現在の京都リーガロイヤルホテル）において、およそ千名ちかい出席者のなかで開催された国際シンポジウムにハーバード大学から招待された三人の教授のひとりで、「宗教多様性と真理問題」というテーマで基調講演をおこないました。このテーマも核兵器の時代における「生と死」の問題、とくに地球上でいたるところに多発している民族紛争やテロとけっして無縁ではありません。それらの精神的支えに宗教的信仰が根深くあることも軽視されてはなりません。現代は宗教多元時代でもあります。宗教多様性という現実を正面から実存的に取り組むという宗教的状況において、諸宗教間対話の在り方をどのように捉えるべきか、われわれが一人の宗教者として自らが真実なる宗教経験を求めていこうとする場合、けっして避けては通れない重要なテーマのひとつでもあります。

地球上の全生命・全存在を徹底的に破壊・滅亡させる核兵器時代の到来によって、人類がまったく新しい宗教的状況に入ったこと、また世界の諸宗教の伝統はそれをすこしも予期していなかったこと、われわれが現在直面している多くの重大な課題は、ほとんどすべて科学技術の進歩によってもたらされているといってもいいすぎではないでありましょう。宗教者は科学技術の進歩の速度について行けず、いわば後追いをしているのが、残念ながら現状ではないでしょうか。

そうした中、先月二十七日の国連総会第一委員会で「核兵器禁止条約」（他に、生物兵器・化学兵器・クラスター爆弾などはすでに禁止条約発効済みで一定の効果をあげている。）の交渉開始が賛成多数（賛成一二三ヵ国、反対三八ヵ国、棄権一六ヵ国、欠席一六ヵ国）で決議・採択されました。核兵器の法的禁止の本格議論に道を開く歴史的な一歩と評価されますが、被爆国の日本政府は、世界の核弾頭の九割以上を保有する二大核大国米ロなど核保有国と歩調を合

わせて反対の立場にまわりました。プラハ以来（二〇〇九年四月、オバマ大統領が「核兵器のない世界を目指す」と演説）、「核なき世界」を提唱して来たオバマ大統領の米国がなぜ、禁止条約には反対なのか。長期的には核兵器廃絶を目指しつつも、核軍縮は安全保障環境の改善とバランスよく進めなければ、国益が危うくなるとの考えが背景にあるようであります。また、北朝鮮の核開発や米ロ関係悪化で、短期的には核抑止の役割が増しているとの考えもあるようであります。

しかしながら、広島の被爆体験の中から痛感しますことは、わずか広島・長崎の二日間でも、核戦争が勃発したら如何に甚大な災害を蒙らなければならないか、身をもって想像できますので、核兵器禁止・廃絶の問題は、核保有国と非核保有国との国家間レベルで対処できるような性格とはまったく異なるレベルから考えるべきではなかろうか。それをわたくしは「宇宙論的レベル」と呼びたいとおもいます。なぜならば、核分裂の連鎖反応を瞬間的に拡大させて爆発させる核兵器の威力が「宇宙論的」であるからです。通常兵器が「国家論的」であるのとは比較になりません。

さて、『十住毘婆沙論』巻第一「入初地品」第二に如来の十義が説かれますが、その第四義に「一切種をもって四諦を見る故に、名づけて如来と為す。[2]」とあります。ここにいわれる「一切種」とは、サンスクリット原語では sarva-ākāra であります。[3] ākāra[4]とは「構造、形状、姿、外観。表現、情緒の外に現れたる相[5]」を意味します。現象界の森羅万象が形や相をとって顕現しているいっさいすべての存在者を「一切種」と表現しているのでありましょう。如来は苦・集・滅・道の「四諦」をすべての「一切種」のうちに見いだし、「一切種」をもって「四諦」という普遍的真理 satya を見ることこそ、「一切種」の如実知見にほかならないと説かれております。

われわれが「如来の家に入る」とは、われわれが見るもの聞くもの、おのれ自身を取り巻く環境を構成する一切

すべてのものについて、さらにはもっと拡大するならば、全宇宙を構成するすべての存在者に、苦・集・滅・道の「四諦」を見ることができるようになるという宗教経験にほかなりません。その苦諦の基本的契機として生老病死の四苦は説かれます。

一　核兵器時代の宇宙論的意義

1　第二次世界大戦における広島長崎核兵器戦争使用の歴史的意義

広島と長崎に人類史上はじめて核爆弾が投下されてから七一年後の今日、核保有国九カ国（一九七〇年に発効した核不拡散条約［NPT］は、米ロ英仏中の五カ国にだけ核兵器を持つことを認めた一方で、保有国に核軍縮を誠実に交渉する義務を課した。）とその核保有数をトータルするとおよそ一万五千発の核兵器（ピーク時で米ソ合わせて約六万五千発あったといわれる。START〔戦略兵器削減交渉〕およびSALT〔戦略兵器制限交渉〕は、核弾頭処理によって各六千発に削減することを目指す。）は、核兵器による全面核戦争がもし勃発したならば、もはやその破壊力は広島・長崎の比ではありません。これまでわれわれ人類がもたらしてきた如何なる戦争悲劇をもはるかに凌駕しております。まして記憶や記念にされることなど、まったく不可能な出来事となることは確実でありましょう。アメリカの宗教哲学者であったヘンリー・ネルソン・ワイマン教授（Henry Nelson Wieman）は、当時シカゴ大学神学部の宗教哲学教授でありましたが、広島に原爆が投下された翌年一九四六年には、すでにつぎのような記述を『人間的善の源泉』に遺しております。

広島の原爆投下は、歴史を真っ二つに分けた。それまでとその後とでは、世界がまったく異なっている。……その投下以前の時代に適合した政治経済秩序は、来るべき時代にとって自殺行為をおこなったのである。同じ破壊的行為は、教育や宗教にまで及んでいる。(6)

しかし残念ながら、原爆投下直後に発せられた警告もその後の神学界を席巻するほどの影響力はもちえませんでした。また、二一世紀に入って一六年をへた今日、カウフマン教授らが主唱した「核の時代」的状況が神学・宗教哲学・哲学・宗教学などにおよぼす根元的な思想史的意義もそれほど自覚上に顕在化していないのではないでしょうか。憂慮することは、今日、核保有国および核保有国となろうとする国が次第に増加しつつある可能性が現実化している現状です。核保有国となるかならないかで外交的権力はまったく質的に異なるという意見をもつ人々が次第にふえ発言力が強くなっていることであります。核の戦争抑止力を信じて、日本も米国の核の傘から一日もはやく脱皮して日本独自で核兵器を保有すべきであると喧伝する人々が現実にふえております。わたくし自身は、ひとりの念仏者としてまた広島の被爆者として、核兵器保有は断固反対であります。核兵器保有には抑止力など微塵もありません。平和憲法を死守することと地球上からの核兵器全廃こそが、世界で唯一の被爆国日本の全世界へのメッセージでなければなりません。

2　放射線被曝によるDNA破壊

周知のごとく、二本のDNA（デオキシリボ核酸）の鎖は、二重螺旋構造にねじられながら四つの塩基（チミン・アデニン・グアニン・シトシン）でハシゴ状に結合され必要なすべての情報を形成しております。それらを相互に結

びつけているエネルギーは、わずか数エレクトロンボルト（eV）（素粒子、原子核、原子、分子などのエネルギーを表わす実用単位。1eVは真空中において電位差1Vの2点間で電気素量eの荷電粒子が加速されるときに得る運動エネルギー。）であります。人間のDNA分子の幅は約2ナノメートル（二ナノメートルは0.000001ミリ）で、一つの細胞（核の部分の中に父からの染色体と母からの染色体が二三個ずつ鎖状に繋がる。）につき長さ約一・八メートルのDNAが含まれております。想像しやすくするために、DNAの太さを〇・二ミリの糸に拡大してみますと、一つの細胞の中のDNAの長さは全長一八〇キロとなります。これはおよそ東京から伊豆諸島の三宅島までの距離の長さです。それほどの長い糸を正確に複製し二重らせん構造で繋いでおります。そのような構造で組み立てられている遺伝子情報が切断されますと、遺伝子に異常を引き起こします。

われわれの身体が放射線で被曝することは、放射線からエネルギーをもらうことを意味します。レントゲンを撮ったときに受けるエックス線の量は、約百キロエレクトロンボルトeV（十万eV）です。これは私たちの体の分子結合のエネルギーの何万倍も大きい量です。病院でレントゲンを受けるたびに十万エレクトロンボルトeVのエネルギーに身体を貫かれ、DNAが破壊されていることになります。

全身被曝線量（グレイ、シーベルト）と急性死亡確率（パーセント）との関係を見ますと、放射線被曝がいかに甚大で恐ろしいものであるかが想像できます。全身被曝線量が二グレイで死者が出始めます。四グレイ（体温を千分の一度ほど上昇させるエネルギー量）で死者は五十パーセントとなり、八グレイ（千分の二度上昇）に達しますと百パーセントの者が、つまり全員が死にます。

一九八六年四月二六日に旧ソビエト連邦ウクライナのチェルノブイリ原子力発電所四号炉で「核暴走事故」が起こりました。その原子炉は二年間運転し、定期検査のために停止しようと操作していた矢先の出来事でした。どん

どん原子炉の出力を落としていって、もうすぐ止まる寸前で暴発したのです。建物はボロボロに吹き飛び、大量の「死の灰」が環境に噴き出しました。被曝した三一人は生きながらミイラになるようにして短期間で悲惨な死をとげました。遺体は鉛の棺に入れられ、墓も隔離、遺族も近づくことは出来ません。その後、放射能拡散を防ぐために投入された人員「リクビダートル」（清掃人）は累計六十万人。そのために使用されたヘリコプターや軍事車両の「放射能の墓場」と化しました。二年間の運転で炉内に広島型原子爆弾約二六〇〇発分の放射能をため込み、そのうち環境に出た放射能は約八〇〇発分であったといわれております。さらに当時の放射能に被曝した多くの若い女性から身体に障害をもった胎児を出産していることが報告されております。このことは、実は、二〇〇五年九月二一日に龍谷大学深草学舎顕真館においてヒロシマ・ナガサキ被曝六十周年を記念して国際シンポジウム「核の時代における宗教と平和」を開催した折に、医師会の方が研究室を訪れて、障害をもった胎児の目を覆うばかりの夥しい写真を縦覧させていただきました。

さらに、一九九九年九月三〇日には、茨城県東海村の核燃料加工工場（JCO）で臨界事故が起こりました。臨界とは、核分裂の連鎖反応が持続的に起きることをいいます。核兵器の場合は、核分裂の連鎖反応を瞬間的に拡大させて爆発させるのですが、原子力発電の原子炉では、持続的に連鎖反応をコントロールしてエネルギーを取り出します。核分裂反応が起こると、中性子線、ガンマ線などの放射線が大量に放出します。東海村の臨界事故では、約七〇〇人が被曝しました。現場で作業をしていた三人の労働者が大量被曝を受けたのです。特に大内久さん（三五歳）と篠原理人さん（四〇歳）がステンレス製の容れ物でウラン溶液を沈殿槽の容器に投入していた時、臨界が起こったのです。放射線による火傷は皮膚の再生ができません。皮膚だけではなく内臓・骨・筋肉すべてが焼けただれ、細胞が再生不能となります。ＤＮＡがお互いに引き付け合っている数エレクトロンボルトｅＶのエネルギーに

比べて、放射線の持つエネルギーは数十万から数百万倍も高いために「生命情報」がズタズタに引き裂かれてしまった。NHKドキュメンタリー「被曝治療83日間の記録〜東海村臨界事故〜」（新潮文庫『朽ちていった命―被曝治療83日間の記録―』）に詳しく報告されております。是非、皆さんにも見ていただきたいとおもいます。

以上、わずか二つの事例をご紹介しましたが、その他に何回もの核実験、そして福島原子力発電所事故等、多くの方々が放射線被曝の犠牲になっておられます。広島・長崎での原子爆弾投下による厖大な放射線被曝の恐怖は想像を絶します。

3　地球の未来 ― 全生命が誕生以前に滅亡する事態 ―

核兵器による戦争が勃発するかも知れないというリスクの可能性が増しつつある今世紀において、われわれが如何なる行動を選択するかによって、将来、地球上に生まれてくるであろうすべての新しい世代を形成する人類のあらゆる行動・生活が、そしてさらに彼らが創造するであろう新たな文化・文明が存在し継続するかどうかが決定されます。このことは逆に現代のわれわれ自身に対して、これまで経験したことのないもっとも根元的な問題がつきつけられていることを意味します。たとえ将来新しい世代が出現してきたとしても、われわれはそのほとんど大部分の人類とはもはや出会うことはないでしょう。しかしながら、いまだ生まれてはいない人類が現代のわれわれにとってどのような存在意義を担っているのか、このことを現時点において真剣に考察しなければなりません。

全人類の将来の行く末を考えようとするとき、このような視点からの考察は緊急なる課題のひとつであります。これまでにはありえなかったし、想像すらもできなかった視座であります。なぜならば、われわれの世代になるまでは、人類が全人類自らの生死を左右するほどの想像を絶する破壊力をもつ武器を製造する科学技術を所有してい

なかったからです。

さらに問題となる事柄は、「まだ存在していない新しい世代の莫大な数の人類の生死の問題をどのように理解すればよいのであろうか」ということであります。ジョナサン・シェル氏が問いかけている課題は、現代われわれ人類が一部でしかない今ある限界をこえて、将来起こるであろう全人類の滅亡がいったい何を意味しているのか、そうした全体的な状況を判断することが果たしてできるであろうか、という問題であります。

個人の死と全人類の絶滅を比較するとその違いは歴然としております。個人の死は個人というすでに現存している個物的生命が滅びるのであり、ひとつの個としての生命が他のもろもろの個物との関係から断絶されることであります。それにたいして全人類が絶滅するという事態は、これから誕生してくるはずの新しい生命が断ち切られ、いのちの誕生を不可能にしてしまいます。まだ生まれていない人間すべての生命が、誕生以前にすでに滅んでしまうのです。

仏教の場合、たしかにこの世に生まれること自体が苦であるととらえられました。しかし、従来、仏教における「生老病死」は、三界・六道・五濁悪世の流転輪廻のサイクル内での「生老病死」が考えられてきたのであり、核兵器がもたらす地球上の全生命絶滅によりこの世に生まれてくることが不可能になってしまうような「生老病死」ではありません。「生老病死」にかかわる状況設定が質的・根元的に変化してしまっている歴史的事実をわれわれ仏教者は容認しなければならないのではないでしょうか。

核兵器の時代がもたらすであろう、全人類の新しい歴史的状況のうちにふくまれている最も重要な宗教的意義あるいは宗教的特徴にわれわれはそれほど注意を払って来なかったのではないでしょうか。人類の「生老病死」ということだけに止まらない。全人類絶滅の危機は、人類が共有しているすべてのものを脅かします。人類が新しい世

代を生み出す能力を持っているからこそ、現在の文明社会が継続されます。われわれは有史以来、戦争と平和を何度もくりかえしてきましたが、試練と辛苦の茨の道をあゆんできた背景には、多くの人々の寛容と忍耐のなかで営まれてきた共同・共生の実践活動があったからです。それらすべてが、この文明社会で行われ、意義が見いだされ価値を持ってきました。重要な歴史的な意義を担ってきた文明社会が、それを生み出してきた人類自らの手によって壊滅してしまうという危機的可能性を含むアイロニー的事態は、現在のわれわれが行うあらゆる営みの存在論的意義を真剣に考えようとする将来構想のうちに否応なく介入してきます。顕在的に自覚される場合もあれば、明確には意識にはのぼらず、ひたひたと忍び寄る場合もありましょう。大衆心理のようなムード的空気が言論・情報の極端な統制によって一層漂う場合もありましょう。

4　核のホロコースト

核兵器がもたらす全人類破滅は、われわれが己れ自身の「生老病死」を思惟するとき、直面しなければならない個人の希望・理想・抱負・人生設計などの終りであると同時に、人類がこれまで何千年という歴史の中で蓄積してきた民族遺産・国家遺産・世界遺産をひきつぐ未来の世代の希望と抱負を完全に断ち切ってしまうような出来事であるといえましょう。

さらに、核兵器は全人類の破滅にもまして、「核の冬」とよばれる地球上空の汚染と激変をもたらし、地球上の生きとし生けるすべての生き物の生存を不可能にし、地球を原初の不毛状態にしてしまうでしょう。しかしながら、「核の冬」によって引き起こされる不毛状態と地球原初の不毛状態との決定的な違いがあります。地球原初の状態は、今日まで約四六億年のあいだに育まれてきた無数の生物の進化につながっていましたが、「核のホロコースト」

以後は、非常に遠い未来までも、救いがたい放射能汚染という不毛状態が残されるだけであります。それこそがまさしく核兵器の時代における地球規模の「生老病死」でありましょう。

「核のホロコースト」をかなり高い格率の可能性をもってもたらすであろう核兵器をわれわれが手にした二〇世紀後半以後、カウフマン教授がキリスト教神学者として「構想力による構築」（前掲書、第二章「神学の再構築にむけて」参照）という神学的方法を編み出して、伝統的概念と態度を徹底的に批判し再構築しようとした神学的営みと同じ教学的営みが、われわれ仏教学・真宗学においても要請されているのではないでしょうか。二四〇〇年以前インドにあらわれた釈尊が解脱の対象として悟られた「生老病死」の根源的苦である教説には、「核のホロコースト」がもたらすような地球規模の「生老病死」は仏教的範疇としては想定されてはいなかったといわなければなりません。

ちなみに一九六六年最初に運転開始した原子力発電所東海原発からこれまで日本の原子力発電が生み出して来た電気の総量は七兆キロワット時に達しております。発電所で燃やしている（核分裂させている）燃料はウランであり、ウランを燃やせば必ず「核分裂生成物」、つまり「死の灰」が出ます。先ほどの電気総量産出から出て来た「死の灰」は、今や積もり積もって広島原爆の約一二〇万発分に相当します。放射能の減衰を考慮に入れても現在八〇万発分（二〇一一年）にもなります。

また、原子力発電所が建設されている場所ですが、国の原子力委員会が規定した「原子炉立地審査指針」に基づいて立地が選定されてきました。立地条件が三つあります。（一）原子炉から一定の範囲内は非居住区域であること。（二）その外側は低人口地帯であること。（三）原子炉敷地は人口密集地帯から離れていること。したがって、関東平野・大阪湾周辺・名古屋周辺はすべて建設から外されております。ここに当然ながら建設地域とそうした電

力大消費地・人口密集地帯との間に差別・格差が必然的に起こってきます。原子力発電所が建設され始めた当初、コスト安で絶対安全であるという「原発安全神話」が蔓延しておりました。また、建設費用は厖大ですが、電力会社は絶対損益とはならないといわれております。

5　核兵器による地球破滅の仏教的意義

核兵器による地球破滅には如何なる仏教的意義があるのかを考えてみたいとおもいます。それはまさしく地球の「生老病死」でありますが、われわれの「生老病死」の場合とは根本的に違います。われわれの「生老病死」の場合には、ある意味で自然現象の一刹那であるともいえます。しかしながら、核兵器によっておこる地球の「生老病死」は、太陽の銀河体系自らによって引き起こされる地球の宇宙的自然現象としての「生老病死」ではありません。それは人間の手によって核分裂・核融合の原理が発見され科学技術の進歩によって発明された核兵器を人工的な武器として使用して、ついに地球を死へと人為的に追いやることであって、人類の自殺行為以外の何ものでもありません。しかも、それは単に人類だけが自殺するのではなく、あらゆる生物体系から自然環境体系までを、人類のエゴによる自殺行為の道連れにするのです。

人類のエゴは、仏教的視点から見るならば、地球を人類の私有財産として「わがもの」化していることを意味します。地球を人類のエゴによって人類の価値基準によって人類のいわゆる文明基準によって、地球を「人類の、人類による、人類のための」私有物であると本能的・無意識的に私物化してきたといえましょう。それは地球の自然現象に逆らう行為以外の何ものでもありません。仏教の視点から申せば、そのことは顚倒であり、虚偽であり、虚妄であり、虚妄分別による結果以外のなにものでもありません。

ここにわれわれは二重の「生老病死」の体系があることに気づきます。ひとつは先ほど来述べてきましたわれわれ自身の一生の「生老病死」のプロセスであり、それはいわゆる「ミクロ的生老病死」と呼ぶことができましょう。もうひとつの体系は、今述べました地球の「生老病死」のプロセスであり、「マクロ的生老病死」と呼ぶことができましょう。しかしながら、これら二重の「生老病死」は別々に分かれて別個にあるのではありません。まさしくひとつの「生老病死」であります。「ミクロ的生老病死」も「マクロ的生老病死」も、それが根元的な苦であることにおいてはひとつであります。その同一の根こそ、瑜伽行唯識仏教の視点から見れば、われわれひとりひとりの心深くにひそみ存在する「阿頼耶識」ālaya-vijñāna でありましょう。ふたつの「生老病死」が、両者の根元においてひとつとなっている根元的な苦からの解脱こそ大乗仏教が最終的に求めている涅槃、すなわち「生老病死」からの断絶・解脱であります。それは親鸞浄土仏教における「横超断四流」にほかなりません。親鸞聖人は、「横超」とは「願成就一実円満の真教、真宗これなり」[7]と釈され、「断」とは「往相の一心を発起するがゆゑに、生としてまさに受くべき生なし。趣としてまた到るべき趣なし。すでに六趣・四生、因亡じ果滅す。ゆゑにすなはち頓に三有の生死を断絶す。ゆゑに断といふなり。四流とはすなはち四暴流なり。また生老病死なり。」[8]と明かされます。「横超」こそ、阿頼耶識が仏の悟りの智慧へと転回・転換することでありましょう。そして、「生老病死」が、ミクロ的なそれもマクロ的なそれも共に、因も果も共に、断絶される「時」は、まさしく往相の一心が発起される「時剋の極促」の「時」であり、「一念須臾のあいだ」でありましょう。

二　宗教的ヴィジョンと礼拝

1　宗教的ヴィジョンとは何か

ホワイトヘッドは一九二五年に出した『科学と近代科学』*Science and the Modern World* 第十二章「宗教と科学」の最後に宗教的ヴィジョンについて語っております。そのうちに、わたくしは、ひとりの仏教者として、自分にかせられた問題に対する解決のひとつの方向をそこに見出すのです。彼は次の如く述べております。

> 宗教とは、眼前の事物の移り行く流れの彼岸や内奥に在る何ものか、実在しながらも現実化されるのを待っている何ものか、遠い彼方の可能態でありながら最大の現在的事実である何ものか、すべての移り行くものに意味を与えながらしかも捕捉し難い何ものか、摑めば至上の福となるがしかも手の届かない何ものか、究極の理想であって望みなく探求を続けなければならない何ものか、のヴィジョンである。(9)

最初に宗教が人間の経験のうちに現れたときには、プリミティブなイマジネーションが作り出したもっとも粗雑な空想をふくんでいましたが、徐々に進むにつれて宗教的ヴィジョンは「着実に気高い澄んだかたちをますます高めつつ幾度も現れている」とホワイトヘッドは捉えます。それは「人間の経験のなかで一貫して向上傾向を示す唯一の要素」であるとまでいいます。「たとえ弱まってもふたたび盛り返してくる。しかもその力を新たにするたびに、その内容がいよいよ豊かさと純粋さとを増す」とホワイトヘッドは、宗教的ヴィジョンがわれわれの現実世界

にはあるという現事実、さらにそれが絶えず拡大してきた歴史が、われわれに楽観論のひとつの根拠を与えてくれていることを主張します。宗教的ヴィジョンがなければ、われわれの人生は、「山なす苦痛と悲惨を照らし出す時たまの喜びの閃光、移ろいやすい経験の果敢ない戯れ」にしかすぎないというのです。

2　宗教的ヴィジョンに対する人間性の端的な反応とは一体何か

ホワイトヘッドによれば、その反応は「礼拝」であるといいます。宗教的ヴィジョンは礼拝以外には何ものも求めはしない。礼拝とは「同朋愛という原動力に促されて、捨身同和という要求に身を委ねること」であると、ホワイトヘッドは「礼拝」を定義づけます。宗教的ヴィジョンの特徴をホワイトヘッドは次の如く述べております。

このヴィジョンは決して威力でおさえはしない。それはつねに存在していて、それを満たせば永遠の調和が得られるような唯一の目的を授ける愛の力を持つ。われわれが自然の中に見出す秩序は決して強制によるものではない。それは森羅万象を整然と調和させる唯一の働きとして現れる。

この宗教的ヴィジョンの浄土真宗的な表現が、「大悲、倦きことなくしてつねにわれを照らしたまふ」という、威力でおさえつけるのでもなければ、強制するのでもない、ただ、我執と欲望にねざして闘争に明け暮れるわれわれに対して、「永遠の調和が得られるような唯一の目的を授ける」阿弥陀如来の無縁の大悲のはたらきではないでしょうか。如来は、法性であり、真如であり、一如であり、仏性であって、「微塵世界にみちみちてまします」と親鸞聖人は受け止められておられます。如来は「一切群生海の心にみちたまへるなり」とも捉えられます。ホワイ

トヘッドの言葉でいえば、如来は、浄土真宗の念仏者にとって、「森羅万象を整然と調和させる唯一の働きとして現れる」宗教的ヴィジョンにほかならないでありましょう。そのような宗教的ヴィジョンこそ、「草木国土ことごとくみな成仏」せしめる如来無縁の大悲でありましょう。

涅槃をば滅度といふ、无爲といふ、安樂といふ、常樂といふ、実相といふ、法身といふ、法性といふ、真如といふ、一如といふ、仏性といふ、仏性すなはち如来なり。この如来微塵世界にみちみちてまします、すなはち一切群生海の心にみちたまへるなり。草木国土ことごとくみな成仏すととけり。(10)

われわれ人間が、宇宙のなかで芥子の如き微小な針の先ほどもなき存在であり、浄土真宗の立場から自覚せしめられる煩悩まみれの虚仮不実の「凡夫」存在として、その端的な反応は、「礼拝」という身体的な宗教経験のなかでもっともシンプルな行為であります。われわれが真っ只中にいる「人間のそして地球の不二的な生老病死」において、「同朋愛という原動力に促されて、捨身同和という要求に身を委ねること」ができるのは、如来無縁の大悲のはたらきとして現れる宗教的ヴィジョンに対して、ただ、両手をあわせ頭(こうべ)をたれる礼拝ではないだろうか。われわれをして礼拝という行為がかならずおこってくる根源には帰命・帰依の心があります。それは総じていえば、仏・法・僧三宝への帰依、別していえば、阿弥陀如来、無量寿・無量光への帰命・帰依でありましょう。

ちなみに源信和尚は『往生要集』巻上大文第四「正修念仏」で世親菩薩『往生論』の五念門行を論じておられますが、礼拝門について、「礼拝」とは「三業相応の身業」であるとし、慈覚大師円仁の文といわれる「能礼・所礼、性空寂なり。自身・他身、体無二なり。願はくは衆生とともに道を体解して、無上の意を発して真際に帰せん」と

いう文を引用されます。簡単に現代語訳しますと、「礼拝する者も礼拝せられる者も、その法性は空寂である。自身も他身もその体に二つはない。願わくは一切衆生と共に仏道を体得して、無上菩提の心をおこして真如に至りたい。」という意味です。礼拝の行道について、源信和尚は『心地観経』に説かれる六種の功徳に依るべきことを主張しておられます。核兵器の危機に直面している時代において、ホワイトヘッドの「礼拝」とは質的に異なる内容ですが、大乗菩薩道の立場から提示できる重要なる、阿弥陀仏を帰命し礼したてまつる「礼拝」の実践行観念であろうとおもいますので、六種の功徳とは何かを、以下に引用しておきましょう。（一）一たび「南無仏」と称するものは、みなすでに仏道を成ず（無上功徳田）。（二）慈眼をもって衆生を視そなはすこと、平等にして一子のごとし（極大慈悲母）。（三）十方のもろもろの大士、弥陀尊を恭敬したてまつる（無上両足尊）。（四）一たび仏の名を聞くことを得ることは、優曇華よりも過ぎたり（極難値遇者）。（五）一百倶胝の界（三千大千世界）には、二尊並び出でたまはず（希有大法王）。（六）仏法のもろもろの徳海は、三世同じく一体なり（円融万徳尊）。[11]

また、ここで「変易生死」と呼ばれる、大乗菩薩道を実践する菩薩が行う生死の形態に言及したいとおもいます。これは初地以上の菩薩が自らの身体と寿命の長短を自由意志をもってどのようにでも変化させることのできる生死であります。それは、われわれ凡夫存在の三界迷妄に生死流転せる分段生死を超えており、「不思議変易生死」とも呼ばれます。「上求菩提下化衆生」を目指す大乗菩薩が変易生死を体現する目的は、三界の分段生死に現に流転し苦悩迷妄せるわれわれ凡夫存在を分段生死から解脱せしめ涅槃界に入らしめんがためであります。利他行を目指す菩薩は、涅槃の境地を凡夫存在の分段生死の真っ只中で実証しなければなりません。そのためには、菩薩は、自らの身を自由自在に主体的に凡夫の苦悩している現実世界の生死に対応しなければなりません。それでなければ凡夫一人一人の千差万別なる機根には対応できないでありましょう。

ホワイトヘッドは、彼独自のコンセプトである神という概念をつかって、最後にホワイトヘッドらしい意義深いメッセージをわれわれに残しております。

神の力は神が霊感を吹き込む礼拝にほかならない。この最高のヴィジョンの把握を呼び起こすような儀式と思想とを持つ宗教こそ強力である。神の礼拝は安全規則ではない。それは魂の冒険、到達し難いものを追い求める飛翔である。宗教の死滅は、冒険の高き希みを抑圧するところに起こるものである。(12)

ここでホワイトヘッドが述べている「魂の冒険」こそ、彼の有名な書物『観念の冒険』(13)に通ずるものであろうとおもいます。そしてホワイトヘッドのいうこの冒険こそナーガールジュナが『中論』において展開せんとした八不中道であり、戯論 prapañca（事物の愛着心・迷妄心から起こる言論である愛論と種々の偏見から起こる言論である見論の二種がある）の寂滅であり、縁起即空性の即一性であり、そして真実勝義・世俗二諦の隔絶性であったと受けとめております。真実勝義の悟りの世界は、どこまでも世俗を超越しておりそれとは隔絶的であります。仏道修行の遙かなる無限のかなたに涅槃の世界は光り輝いています。

3　真の涅槃

真の涅槃は、ミクロ・マクロの不二なる「生老病死」からの超脱・解放、さらには、あらゆる人間的な闘争・差別・憎悪・怒り・嫉妬・非難・攻撃・揶揄が完全に寂滅した世界でありましょう。われわれがこの「生老病死」の娑婆世界に身をおくかぎり、真実勝義に対しては、

因果も因果たり得ず、大道も大道たり得ず、ただ絶望的である。智も方便も、法身といい色身という仏果も、それが説かれるすべては、ただ説かれた言説 vyavahāra であるにすぎない。真の涅槃は、かかる縁起的言説的な世界を越えて、無因無果である。勝義的なものは、かくの如くにして空性的であるにほかならない。言説的論理的な世俗に対して、勝義はつねに不可言説 avācyatva であり、「黙」tūṣṇīṃbhāva であるのほかない。[14]

と、恩師であった長尾雅人博士は論じられています。この「黙」は無限で無尽蔵なる言説を秘めた沈黙であります。あらゆる一切の言説をもって表象されうる無限的創造の寂静であります。

われわれ個としてのミクロ的「生老病死」と、それと今や直面している核兵器による核のホロコーストにいたる地球全体としてのマクロ的「生老病死」と、両者の切り離せない不二の実存的状況に身をおいて、なおも真の涅槃を求めようとするとき、究極的にはわれわれは「黙」するほかないでありましょう。このことは、だがしかし、けっして手を拱いて傍観することでは断じてありません。なぜならば、真の涅槃に処する「黙」に表象される帰命・帰依・礼拝は、阿弥陀如来の無縁なる大悲心から娑婆世界に回施された「南無阿弥陀仏の回向」だからであります。「南無阿弥陀仏の回向の恩徳・広大・不思議にて、往相回向の利益には還相回向に回入せり。」[15] それはホワイトヘッドの言葉を借りれば、「同朋愛という原動力に促されて、捨身同和という要求に身を委ねること」ができる細い、しかしながら無限なる命を救う一筋の「蜘蛛の糸」かも知れません。しかし、芥川龍之介を待つまでもなく、われわれ自身の足もとから糸を切ろうとしているのか、否か、われわれは重大な選択をいま迫られているのではないでしょうか。

三　善導大師のコスモロジー

おわりに、中国浄土教にエポックメイキングな、パラダイム・シフトを興した偉大なる浄土仏教思想家であった善導大師のコスモロジー[16]の一端をご紹介したいとおもいます。

1　自己存在の実存論的分析 ―「受生の無際」―

大師は、まずコスモロジーを論じる前提として、「仰ぎて惟れば同生の知識等、善くみずから思量せよ」と、「同生の知識」（同じく浄土を願生する者）にたいして「みずから思量」することを強く要請しておられます。われわれにもとめられた「思量」の具体的な内容とは、われわれの「受生」は「無際」であり、それが「空性」にして同時に「心識」が有るというわれわれの自己存在の本来的な在り方そのものであったのです。大師がとらえられた自己存在の実存論的分析は重視すべき内容を示しておられるとおもいます。われわれが生命を受けた「時」は、われわれの認識では到底測り知りえないほどの無限なる過去であって、まさしく「無際」（始めという「際」・限界が無い）であります。

ところが、大師は、そうした思議できないほどの「受生の無際」を推測・思議されようとされるのであります。「無際なることを推するに」という大師の「推測」は認識論的に見て一体大師のどのような認識作用を指しているのでありましょうか。それは大師がお持ちである鋭い洞察力でありましょうが、その基礎には「三昧」から得られた識眼力の思惟によるものであろうとおもいます。大師の推測によれば、「受生の無際」は「空性と同時」[17]であるといわれます。ここにいう空性とは一体何か。通常はいわゆる『中論』などに論じられる「空性」śūnyatā をさす

ととらえるのが穏当でありましょう。他の理解では「虚空」[18]であるとの説もあるようでありますが、もし「空性」と考えて誤りでないとしますならば、まさしく一切諸法縁起即空性の境位を述べておられるのであって、「受生の無際」はかかる空性と「同時」であるということは、「受生」の時にすでに空性であり、われわれの本来的な存在自体が空性であることを意味するでありましょう。ここに「同時」という時間概念が使われていますが、それは「受生の無際」が時間的な境位を指しているからであります。

さらに、大師は「受生の無際」は「空性と同時」であると共にすでに「心識」が有ることを明らかにされております。このような「心識」は単なるわれわれが通常考えるような日常的な意識の次元ではありません。「受生の無際」において同時存在している「心識」であります。本源的な「心識」であります。「心識」がすでに「受生の無際」において有るというわれわれの「存在」に関する理解は、特筆すべき存在論であり認識論であるといわなければなりません。また空性と心識とが同時存在であるということは思想史的に見るならば、中観と唯識とが同一なる次元で論じられていることを意味しているのではないでしょうか。中観から唯識への思想史的展開ではなく、「受生の無際」において、すでに中観と唯識の二つの立場が同時に成立していたということであります。

つぎにかかる同時性を説明して、「もし空界と同時ならずしてありといはば、一切の衆生すなはちこれ因なくしてはじめて出でん。」[19]と因果の原理が論じられます。「受生の無際」を空性と同時と捉えることは、「無際」といってもけっして絶無・皆無を意味するのではない。かならず「始め」は因として有る。それは無因論的な立場を否定するのでありますが、神による宇宙創造論とか、「一」による世界創造論とか、あるいはなんらかの有相的なもの（例えば「水」「火」など）とか、を源初的な因として想定するのではないでありましょう。あくまでも空界と同時であるというのです。ここでは空界という表現が用いられていますが、内容は先にいう空性と同義と見るべきであ

りましょう。しかし、なぜ空性を用いずに空界という異なった表現を敢えて使用されているのでしょうか。「空界」という概念が七祖聖教全巻を通して現れるのは当該箇所のみであります。それは恐らくは「心識」との関連で「空界」という概念が用いられたのでありましょう。ただし、「虚空界」という表現は三回用いられております。

空性を受生の因とするとはいかなる意味でしょうか。これはいかなる実体的な存在者・存在するなんらかのものを受生の因とはしないことを意味します。すべての実体的な存在者を否定します。しかし、それはけっして無因をいうのではありません。受生それ自体が空性であるととらえるべきであります。受生の空性性を因と考えるという立場は、いわゆる通常の世俗的・日常的な因果関係ではありません。大師は「もし空界と同時ならずしてありといはば、一切の衆生すなはちこれ因なくしてはじめて出でん。」と釈されております。「有」というのであるから受生は、どこまでも有的な在り方であるといわなければなりません。けっして絶無・皆無・虚無ではありません。すなわち無因ではありません。もし空界と同時ではないということになれば、一切の衆生存在は「すなはちこれ因なくしてはじめて出でん」という不条理となります。「はじめて出でん」というのでありますから、空界同時を因として有へと現出した存在であります。

2　「心識」

つぎに「心識」について善導大師は、「心識もし本因なくしてありといはば、すなはち事木石に同じからん。」と釈されます。受生は空性と同時に「心識」ありというのでありますから、「心識」に関しても空界と同じように、「心識」という因がなくしてありということになれば、それは木石に同じとなります。木石には「心識」はないという前提に立っておられるわけです。ただ、木石に「心識」がないという考え方にはある意味で問題を残してはい

ますが、いまここでの文脈にあってはそれほど重要な事柄ではありませんので課題とはしないこととといたします。

そのことよりも大師が主張されたい点は、「もし木石に同じといはば、すなはち六道の因業なからん。」といわれるごとく、六道因業に焦点をあてて論じられている点であります。「心識」が否定されたならば、六道輪廻が成り立たなくなります。六道を輪廻する主体（因業主体）が「心識」であるという前提に立っていらっしゃるお考え方であります。そのことをお述べになったのが、「因業もしなしといはば、凡聖の苦楽因果たれか覚し、たれか知らん。」という主張であります。ここでも大師は明確に述べておられますように、「たれか覚し、たれか知らん」という「たれか」に応答したもうたのが、「心識」であり六道輪廻の主体であります。「覚し」とか「知らん」というある種の認識作用が「心識」のはたらきとして考えられているといえましょう。「覚」「知」の対象が「凡聖の苦楽因果」であります。凡夫も聖者もすべて「苦楽因果」を覚知するには、その主体がなければならない。その主体こそが「心識」にほかならないという立場であります。

したがって、大師は結論として、「この道理をもつて推勘すれば、一切の衆生さだめて心識あり。」といわれます。一切の衆生には「さだめて心識あり」という結論は、もし「心識」が存在しないならば、すべての衆生存在という在り方には、いかなる苦楽因果も認識できないのであり、そうすると現実にわれわれが六道輪廻している事実をもたらしている「因業」も成立しないこととなり、引いては六道輪廻から解脱するという悟りへのプロセス自体が成立しなくなります。

「心識」は迷いの世界にも悟りの世界にも両方の境位に通底している概念であり、迷悟に不可欠なる契機であります。さらに、それが空性であるということが、迷妄から覚悟へ、虚妄存在である衆生から正覚存在である仏へ、転換・転成を可能にする契機となっているといわなければなりません。ただし、空性は可能にせしめる力的作用と

してあるのではありません。いかなる作用をも越えているのが空性でありましょう。もし空性がある特定の作用を担っているとするならば、特定の転換のみを可能にするだけとなり、すべての転換が生起しえなくなります。あらゆる転換が可能となる契機であるがゆえに、空性は普遍的であるといわなければなりません。このような意味での普遍的在り方を知ることができるのはただ仏存在のみでありましょう。というよりもむしろ、空性を完全に知ることができる存在をわれわれは「仏」と呼ぶのだといったほうが適切であるかも知れません。

そのあたりの両者の関係を大師もつぎのように述べていらっしゃる。「もし心識あらば、すなはち空際と同時にありてあらん。もし空際と同時にありといはば、すなはちただ仏と仏とのみ本元を知ることを得たまはん。」とは、そのような意味でありましょう。「すなはちただ仏と仏とのみ本元を知ることを得たまはん」と大師が論じたもうた「本元」こそが、「空性」であり「心識」を指しているといえましょう。「ただ仏と仏とのみ」が「本元」を知ることができるといわれます。「本元」という言葉には、一切諸法の「根元」が示唆されており、同時に「本」には「本来性」が含意されているといえましょう。そこからすべての存在が現成しており、またすべての存在がそこへと還ることが示唆されています。

一切諸法の「本元」が空性であり、しかも「心識」であると大師は捉えられるのでありますが、このことを踏まえて、つぎのように、一転して、われわれ行者に対し、己れ自身の現実相を「知れ」「覚るべし」と強く教誡されます。

行者等知れ、自の身心空際と同時にありてすなはち今身今日に至るまで、悪を断じ貪を除くこと能はず。一切の煩悩だだ増多なることを覚るべし。[20]

ここには悪・貪欲からまったく逃れ得ない、われわれの現実相が如実に語られ、しかも「一切の煩悩ただ増多なる」姿が鋭く暴き出されております。「一切」の煩悩が、減少せずにただ増えるばかりであるというのです。さらにこのような状況が、すでに「空際」と同時にあって、しかも、「今身今日に至るまで」増多しつづけていると、大師の鋭い慧眼をもって、われわれの心底深くに「行者等知れ」と、大師はわれわれの現実相を照射されます。これと同じ考え方は「散善義」にも、

しかるにわれら凡夫、すなはち今日に至るまで、虚然として流浪す。煩悩悪障は転々してますます多く、福慧は微微たること、重昏を対して明鏡に臨むがごとし。たちまちにこの事を思忖するに、心驚きて悲歎するに勝へざるものをや。(21)

と述べておられます。これは単なる反省などではありません。「心驚きて悲歎するに勝へざるものをや」とあるような深い「悲歎」が心底からの声なき声として、実存的な叫びとして告白されています。

さて、先の引文にもどりますと、「一切の煩悩唯増多なる」姿が鋭く暴き出された後に、

また釈迦・諸仏同じく勧めて、もっぱら弥陀を念ぜしめ極楽を想観せしめて、この一身を尽して命断えてすなはち安楽国に生ぜしめたまふ。あに長時の大益にあらずや。行者等ゆめゆめ勤めてこれを行ずべし。(22)（傍点は筆者）

と述べ、「つねに慙愧を懐き、仰ぎて仏恩を謝せよ、知るべし」と結んでおられます。

まず、ここで注意しておきたい点は、傍点をほどこした部分であります。釈尊をはじめすべての諸仏が、まったく異口同音、一人たがわず、われわれ一切衆生に勧進したもうた救済的事柄が教示されます。それが「専ら弥陀を念ぜしめ極楽を想観せしめて、此の一身を尽して命断えて即ち安楽国に生ぜしめたまふ」でありました。そのなかでもとくに「念ぜしめ想観せしめて、この一身を尽くす」という往生への行道が重視されなければなりません。厳しい行道が必然的に生起されてくるのは、それへとつながる「一切の煩悩ただ増多なる」姿に対する深い「悲歎」と厳しい「慙愧」がつねに心底にあるからであります。それなくしては、厳しい行道は実践されえないでありましょう。しかし、通常ではむしろ逆でありましょう。一切の煩悩ただ増多なる我が身であるがゆえに、厳しい行道は不可能であるとみなされるのではないでしょうか。

しかし、善導大師の場合はそうではありませんでした。「もっぱら弥陀を念ぜしめ極楽を想観せしめて、この一身を尽くす」という往生への行道が不可能であるとみなす立場は、「一切の煩悩ただ増多なる」姿に対する真実なる「悲歎」「慙愧」ではありません。「悲歎」「慙愧」はけっしていわゆる「あきらめ」「悲しみ」「はじ」「はずかしめ」「はじらい」などの世俗的な感情ではありません。「悲歎」「慙愧」には、それが宗教的な意味においては、そこから無尽蔵なる宗教的生命が起こってくる源泉が見出されなければなりません。それこそが実は仏教的な意味での「悲歎」と「慙愧」でありましょう。それゆえにこそ、常に慚愧を懐きつつ、仰いで「仏恩」を謝せよという深淵なる宗教経験が成り立つのではないでしょうか。無尽蔵なる宗教的生命が起こってくる源泉に対する「仏恩」を謝すという「心」が、自然に湧いて来るような「悲歎」・「慙愧」こそが、善導大師がわれわれ凡夫人すべてに対して、「行者等知れ」と教誡され、一切諸仏の本意を顕彰され完遂したもうた「功徳蔵の開け」であったといえるのではないでしょうか。親鸞聖人は『高僧和讃』「善導讃」に「世々に善導いでたまひ　法照・少康としめしつつ

功徳蔵をひらきてぞ　諸仏の本意とげたまふ」[23]と讃えておられます。

3　「法眼」の滅亡

善導大師は、一切の衆生存在とは本来的にいかなるものであるかを明らかにしておられます。仏教者の立場から見るならば、一切の衆生存在は、「同じく諸仏をもって師となし、法をもって母となして生養し、ともに同じく情(こころ)親(した)しみて外(うと)きにあらざればなり。」[24]というものでなければならないと教示されます。仏教の視座に立って考えるならば、われわれ一切の衆生は、あらゆる国家・民族・文化・宗教の違いをすべて越えて、皆、平等に一切の諸仏をもって師匠としており、さらに仏法をもって母として養育されてきたのであるとの教説であります。したがって、共に同じように情愛を持って互いに慈しみ親しみ、けっして互いに敵対し争ったり疎外し合ったりしてはならないと、そこには大師自身の慈悲心が吐露されています。

このような仏教的衆生観からとらえられた「共生」という本来的な事実を根拠として、さらに、善導大師は、「他の有縁の教行を軽毀(きょうき)し、自の有縁の要法を讃ずることを得ざれ」と厳しく教誡されます。このことがどのような結果を招くか、大師は明らかにされます。「すなはちこれみづから諸仏の法眼をあひ破壊するなり。法眼すでに滅しなば、菩提の正道履足(りそく)するに由無し」と。共に共通の師（諸仏）を持ち、共通の母（仏法）から生まれ養育された同朋が、互いにおのおのの有縁の教行を軽蔑し謗りあい、自分が信奉し実践する有縁の要法だけを讃嘆するようなことになれば、逆に自分の方から「諸仏の法眼」を破壊することとなるではないかといわれるのです。

「法眼」が滅亡してしまえば、われわれにとって「菩提の正道」を踏み歩む方法が失われてしまうであろうと、大師は仏道の破壊・滅亡をみずから招くこととなるという強い危機感を開陳していらっしゃるのであります。万一、

そのようなことになってしまうと、「浄土の門、何ぞ能く入ることを得む」と、浄土の法門にもどうして往生することができようか、「菩提の正道」が絶たれてしまったのでは、往生浄土の仏道も断絶されてしまうではないか、「一切往生の知識等」よ、それでよいのか、大師は深い懸念を懐かれたのです。

「浄土真宗」をいただく念仏者として、わたくし自身の生老病死と根源的にひとつとなっている地球の生老病死が、われわれ人類のエゴと無知無明の虚妄分別によってもたらされる「核のホロコースト」にさらされるという現事実を、七一年前のヒロシマで体験した被爆という、昨日のごとく思い出される記憶のなかできびしく見つめつつ、生かされ育てられてきました、まばゆいほど美しくひかりかがやく青い惑星の地球上から、すべての核兵器を廃絶しなければけっして真実の意味での世界平和はありえないことを、芥子粒のごとき微力なる範囲内で訴えて参りたいとおもいます。

本日はご清聴誠に有難うございました。

註

（1）*Journal of the American Academy of Religion*, March 1983, 51: 3-14.

（2）『十住毘婆沙論』巻第一「入初地品」第二「以一切種見四諦故名為如來。」（『大正蔵』二六、二五頁中）。

（3）瓜生津頭注『新国訳』釈経論部12、八六頁。

（4）モニエルによれば、動詞ā-kṛi (to bring near or towards, to drive near or together, to call near, to invite to a place, etc.)の男性名詞形で form, figure, shape, stature, appearance, external gesture or aspect of the body, expression of the face (as furnishing a clue to the disposition of mind). Monier, *SED*, 127.

（5）『梵和大辞典』一七九頁。

（6）*The Source of Human Good* (Chicago: University of Chicago Press, 1946) 37.

(7) 「信文類」(末) 追釈、横超断四流釈 (『註釈版』no.73 二五四頁)
(8) 同、(『註釈版』no.78 二五五頁)。
(9) Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World*, Lowell Lectures, 1925, The Free Press, 1969, 181. (『科学と近代世界』第十二章 「宗教と科学」『ホワイトヘッド著作集』第六巻、上田泰治・村上至孝訳、松籟社、一九八一年、二四二頁)。
(10) 『唯信鈔文意』『真聖全』II、六三〇頁。
(11) 『往生要集』巻上、正修念仏、礼拝門 (『七祖註釈版』no.36 八九七-八九九頁)。
(12) A. N. Whitehead, *Science and the Modern World*, 和訳前掲書、二五七頁。
(13) A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, The Free Press, New York, 1933 (The Macmillan Company), 1967 (First Free Press Paperback Edition).
(14) 長尾雅人『中観と唯識』岩波書店、一九七八年、二六頁。
(15) 『正像末和讃』三時讃 (『註釈版』no.51 六〇九頁)。
(16) 『般舟讃』後述 (『七祖註釈版』no.37 七九二-七九三頁)。
(17) 『中論』観四諦品第二十四第十八偈に、yaḥ pratītyasamutpādaḥ śūnyatāṃ tāṃ pracakṣmahe/ sā prajñaptirupādāya pratipatsaiva madhyamā//とある。この偈は『中論』のなかでも最も著名な偈といわれ、いわゆる「空仮中」の三諦偈と称せられる偈である。意味は「およそ、縁起しているもの、それを、われわれは空であること (空性) と説く。それは、相待の仮説 (縁って想定されたもの) であり、それはすなわち、中道である」(三枝充悳『中論偈頌総覧』第三文明社、一九八五年、七六六頁)。という。奥住毅和訳では、「〈縁って起こること〉、それを、われわれは、「〈空なるものであること〉である」と語る。それは、〈取して施設すること〉である。ほかならぬそれこそは、中道である」(奥住毅『中論註釈書の研究 チャンドラキールティ『プラサンナパダー』和訳』大蔵出版、一九八八年、七六八頁)。また、Dr. Musashi Tachikawa 'A Note on the *Mūlamadhyamakakārikā* '*Buddhism in Global Perspective, Vol.2*, ed. Kalpakam Sankarnarayan, Ravindra Panth, and Ichijo Ogawa, Somaiya Publications Pvt.Ltd., 2003. 34-42.)において、立川武蔵博士は、本偈には、sā という代名詞「それ」が一体何を指示しているのか、文法上に曖昧性のあることを指摘され、「ナーガールジュナは決して「縁起即空、空即縁起」

“dependent co-arising is emptiness and emptiness is dependent co-arising.” を語っているのではないことをわれわれは記憶に留めておかなければならない。このことはナーガールジュナは “the process of act, which is never reversible” を考えていたことを示唆していると思われる。」と結論付けられている。博士の指摘は、われわれが縁起や空性を思惟する上で重要であろう。

(18) いわゆる空間、後に出る「空界」との関連でそのような意味に理解されるのであろう。しかしわたくしは空性の義でとらえたい。なお七祖聖教全巻を通して「虚空」の義で用いる場合には「虚空界」という表現がかならず使われているようである。「尽虚空界の荘厳は、眼、雲路に迷ひ、転妙法輪の音声は、聴き、宝刹に満てり。」(『往生要集』巻上「欣求浄土」「蓮華初開楽」(『七祖註釈版』no.23 八五七頁))、「十方の虚空界をば、一毛をもつてなほ量りつべし。」(『往生要集』巻上「正修念仏」「作願門」『華厳経』引用偈(『七祖註釈版』no.40 九二三頁))、「菩提心の功徳、もし色方分あらば、虚空界に周遍して、よく容受するものなからん。」(『往生要集』巻上「正修念仏」「作願門」『宝積経』引用偈(『七祖註釈版』no.40 九二四頁)) などがその例である。

(19) 『般舟讃』後述(『七祖註釈版』no.37 七九三頁)。

(20) 同右。

(21) 「散善義」上輩観、上品上生釈(『註釈版』no.14 四七三頁)。

(22) 『般舟讃』後述(『七祖註釈版』no.37 七九三頁)。

(23) 『高僧和讃』「善導讃」(『註釈版』no.63 五八九頁)。

(24) 『般舟讃』序分(『七祖註釈版』no.1 七一五頁)。

(二〇一六年十一月十五日脱稿)