

講演

仏教は文明共存の道を示しうるや？

— 釈尊の教えの現代的意義 —

奈良 康明

一、はじめに

◆仏教は何を貢献できるのか？

只今ご紹介を頂きました奈良でございます。こちらの公開講演会にお招きを頂きまして、日頃私なりに関心をもっているテーマについてお話し申し上げる機会を得まして、大変ありがたいことに存じております。

頂きましたテーマが、「仏教は文明共存の道を示し得るや——釈尊の教えの現代的意義——」というものです。その趣旨はよくわかる気がします。本当に混迷した現代でございます。そうした現代の世界に仏教はどのように貢献することができるのか。釈尊の聞いた教えはどのような意味を持ち得るのか、ということは大きな問題に違いありません。

いや、仏教だけではなく、宗教そのものの意味が今は問われています。「文明の共存」が本日の大きなテーマですが、当然、ここにはハンチントン教授の「文明の衝突」という主張が前提としてあるものでございましょう。

ハンチントン教授は文明のサブテーマの一つとして宗教をあげています。そして宗教も文明の衝突の大きな原因になっているといわれます。宗教関係の人間としては無視できない言われ方でありますが、しかし、その意味もよくわかるんですね。今日、宗教に関わる紛争ないし戦争は世界中いたるところで行なわれております。ヨーロッパ各地にプロテスタントとカトリックの争いがあります。それからクリスチャンとイスラム教徒の争い、これはまあアメリカとアラブの確執というんですかね、あるいはイスラエルも含めてですが、キリスト教およびユダヤ教とイスラム教との衝突、が大きな問題になっています。スリランカではタミール・ヒンドゥーとシンハラ仏教徒との紛争がまだ解決していません。

現代の思想状況を見ても、止めどないエゴイズムは世界的に一種のニヒリズム的な傾向をもたらしっています。文明の発達によって人間の欲望はかなりの充足されました。人間にとって出来ないことはない、といわんばかりの傲慢さが仄見えています。しかしふくれあがった自我はエゴを強く主張し、他者を軽視します。真に頼るものを認めず、かえって主體的な自己を見失います。アメリカに「灰皿と金はたまればたまるほど汚くなる」という諺があります。言い得て妙ですよ。文明の発達のおかげで豊かにはなったが、かえって貧しくなっている。だからこそ、英国のサーリズ教授は「豊かさの基準は物の有無ではなく、欲望の充足度だ」などと言って、止めどない欲望がかえって貧しい社会を招来している状況を憂えています。また、アフリカのマータイさんは日本の「もったいない」という考え方と習慣を旗印にして運動を展開しています。そういう現象も現代の思想が抱えている問題の一端を示しています。

こうした状況のなかで、仏教は何を貢献することができるのか。新しい時代を切り開く思想と実践を仏教はどのように主張するのか、ということを中心に考えてみたいと思います。

◆対話とは相互理解と自己変革

同時に、ただ単に仏教の特徴をいうのではなく、異なる宗教者間の「対話」も一つのキーワードとして論じてみたいと思います。『文明の共存』には異宗教者間の相互理解と自己変革が必要なのは明らかです。私は非常に重要な問題だと考えています。

個人的な事柄に関わるのですが、私はある「宗教対話」の運動に四十年近く関わってきています。「禅とキリスト教懇談会」という小さなグループなのですが、これは一九六三年に当時のローマ教皇が、エキュメニカル、つまり諸宗教協調の運動を始められました。その一環として、日本でも伝統的な宗教として禅がえらばれまして、スタートしたのがこの対話集会です。メンバーがお互いに「ウマがあった」とでも申しますか、今年が三八回目になります。

幸いなことに私は初回からメンバーとして出席するご縁をいただきました。この前こちらでお話されたようですが、新約聖書学者の八木誠一さんも第一回からずっと一緒です。最初のうちはみんなが手探りで禅者とクリスチャンとの対話をやっていた。話し合っていると、どうしても背中に背負っている自分の宗教・宗派の伝統、あるいは教理が出てくる。事実、教理論争もありました。でも幸いなことに、全員が教理論争をやったって何にも生産的なものは出てこないことを知っている人たちでした。ですから、教理論争もやっただし、教理から入るよりしよがなかつた面も確かにあったのですが、次第に、異なる教理の底にある宗教的世界観、宗教性とは何かを考えてくるようになりまして、クリスチャンはあくまでも誠実なクリスチャンとして、そして禅者はあくまでも真摯に禅者として、自分の信仰に徹し、信条と実践を語り合う。すると、「ああ、あなたもそう考える？ 僕もそうなんだよね」というふうに互いに頷きあうものがでてくる。そこに宗教者としての相互の理解が出てくるし、同時に、自分の至らないところも気付かされてもくる。すごいな、そこまで深く考えているのかな、と思うと、それは自分をの反省に連なるし、自分を改める面も出てくる。それが対話だ

と思いますし、私は宗教対話とはこうして心をさらけ出しあつた上での相互理解と自己変革をもたらすものだと思っています。

二、仏教の合理性

◆仏教の拠って立つ真実、法

いかなる宗教も拠って立つ真実を主張いたします。それを中心に信仰が成り立ち、思想と実践体系が樹立して行くのでありまして、キリスト教の神、ヒンドゥー教のブラフマン、仏教ですと法（あるいは仏）などがそれです。

「真実」のことを仏教では「法」とか「仏法」と言います。仏教は世界、宇宙の事実としての在りよう、というより、その存在のハタラクに真実を見いだします。もっと具体的にいうなら、「無常」とか「縁起」とか「空」とかいうものです。言葉にとらわれなくて下さい。こうした術語で示そうとしている世界、宇宙の普遍的なうごき、ハタラク、を真実とします。

なんでそれを真実としてとらえるのか？と聞かれても、私は困るので、お釈迦さんに聞いてくださいというよりしやうがないのですね。お釈迦さん、つまり釈尊は人生の問題に悩み、修行し、悟りを開いて、問題を解決しました。その際に釈尊は自分だけではなく、すべての人間、万物が真実に否応なしに包まれ、生かされていることに気付きました。心が開けたといっても、目覚めたと言っても同じです。私たちの存在を下にあって支え、生かしてくれるものですから、後世になると宇宙の「いのち」などという表現も出てきます。

◆無常と無明、欲望

例として「無常」というハタラクを考えてみたいのですが、無常という作用は普遍的な真実として認めていいものでございましょう。科学の立場から見ても、すべてのものは変化の過程にある」ということは認めてよろしいかと思えます。それでは仏教はこの科学的な真実をもとにして信仰体系を構築しているのかというと、それは違うのです。普遍的な真実としては「万物は無常である」といえるいいのですが、仏教ではそこに「無常を生きる」ものとしての宗教性を見いだしているのです。

ごく簡単にその辺の状況をいうならば、釈尊は老・病・死に悩んだといえます。これはご承知の通りです。別に「死にたくない」ってダダをこねて不老長寿の薬を探したわけではない。釈尊は「死にたくない」という自我欲望と、「死ななければならぬ」という人間としての現実との間で自我が引き裂かれてしまったんです。もつと一般的に言うならば、思い通りにしたいという自我と、思い通りにならない現実との間で自分をどう処置していいかわからなくなったと言っていると思います。簡単に言えばそういうことなんです。

老病死はそうした自我に基づく人間の悩みの代表として取り上げられています。私たちは何時も若く、健康で、死にたくないと望んでいるのに、現実はそうならない。それは無常だからです。私たちの自我は無常を無常とすなおにうけいれませんが、必ずやそれに何か解釈し、価値付けをする。それも人間の自我というものは必ずエゴ的な面で働きますから、自分勝手なかたちで解釈をしています。

はやい話が、すべてが「無常」だから今日はたまたまお天気なんです、今日は雨が降ったほうがさばれたのに」なんて言いますよね。無常だから今日は雨なのに、「雨降りとはなんだ。遠足に行くつもりだったんだ」って文句を言う。天気か雨かというのは科学的には因果の法則にしたがって雨

は降るから降るのだし、天気なら天気になる道理でしょう。この点では仏教では「因縁」という言葉で理解します。因縁とは因と縁との合成語でして、因とは原因です。縁とは原因が結果をもたらすことを助ける諸条件のことです。さまざまな原因とさまざまな縁とが合して雨が降ったり止んだりしているわけで、これ、自然の普遍的なハタラクイでしょう。だから雨が降ったからと言って文句を言われなくても自然として大いに迷惑なんです。

因縁というハタラクイを縁起ともいいます。ですから、縁起とか、無常、そして大乘仏教で言う「空」も同じなのですが、真実、法として取り上げるのです。

私たち人間が無常であり、縁起している真実をそのまま受け取れないのは自我が欲望という形で働き出すからです。欲望とは「ナイモノヲネダル」ことと「カギリナクネダル」という二つの大きな特徴があります。いずれもしかるべく調整しないと、欲求不満をもたらし、人生を不安にします。だから無常というハタラクイは、自然の側では何もしていないのに人間の側で勝手に「かくあれ」といつてねじ曲げて、不満を起こす原因となっています。その意味で世界は無常なものだから、思い通りにならない苦しみや不安の原因となります。無常なるが故に苦なり、という理由です。

しかし、これは自然の側の責任ではありません、人間の側で勝手に自我欲望を振り回しているからです。病気が治ったとか、赤ちゃんが生まれたという無常は文句を言わずに受け入れるくせに、病気になったとか、恋人が死んだ、という無常は受け入れません。

これは人間の勝手というべきでしょう。仏教では人間、ということとは私たち、いや、もっと厳密には「私」という存在、自己の在りようをトコトンまで追求していつて、無常とか縁起とかの真実を受け入れない「愚かさ」に行き着きました、これを人間の「無明性」といいます。無明とは無知のことですが、真実に包まれていることを知らないで自我をふりまわし、自ら苦を招いている「愚かさ」をいいます。

結局こういうことになります。

人間とは、いや「私たちは」、いや、それでも徹底しませんので、主語は「私」です、私は生まれていつての無明性に依つて縁起、無常等の真実を見抜けず、欲望をいたずらに振り回して苦を招いています。これを「人生は苦なり」と仏教では言います。人生を無条件で苦である、と言うのではありません。仏教ではそういうことは一切言っていない。人生は苦なりとか、「一切皆苦」というのはいままたように、無明と自我欲望とで自らを欲求不満に招かざるを得ない「私」の基本的在りよう（性）といつてもいい）をいうものです。

だからこそ、釈尊の悟りとは、真実に否応なしに包まれていることに目覚め、その真実に随順して生きていくところに心の平安を得たのであり（悟り）、真に自己を実現しつつ生きていくプロセス、と言つていいものでしょう。

◆空とは何か

話が堅くなりなりましたので、最近私が感銘を受けた二つの事例を申し上げます。

最初は柳沢桂子先生の人生理解、というより生命の受け止め方です。先生は生命科学者ですが、四十年間難病に罹つて車椅子の生活をされています。最近素晴らしい本を書かれました。「生きて死ぬ知恵・心訳・般若心経」（小学館、二〇〇四）で、これは今書店で売っていますから、是非一読されるようお願いをします。この本の冒頭に、先生のこういう言葉が出てきます。

人はなぜ苦しむのでしょうか。本当は野の花のように私達も生きられるのです。もしあなたが目も見えず、耳も聞こえず、味わうこともできず、触覚もなかったら、あなたは自分の存在をどのように感じるでしょうか。これが「空」の感覚です。

ここには空という真実の在り方を理論ではなく、先生自身の感覚、つまり身体でとらえられた理解があります。無常や縁起もそうですが、空も宇宙のハタラクです。縁起によって生滅変化し、実体的に捉える自己（例えば靈魂のように）などない、というのが空の一応の説明です。しかし、現実的にはどういふことなんだ、ということが判らない。柳沢先生は身体不自由で苦しんでこられた。なんで私がこういう目に遭うのか、こんな目に遭う自分とは何なのか、などといういろいろに悩まれたに違いありません。そしてこれはNHKテレビの「心の時代」でお聞きしたご発言なのですが、車椅子で道を歩いていて近所の方に「大変ですね」と声を掛けられ、ああ、自分は憐れまれているのだ！と心が傷ついてしまう。しかし、すぐ思い直されて、近所の方は好意で声を掛けて下さっているのに、自分はその受け止められない。「わたしは」「わたしは」という自我のハカライがきえない。自然のあるがままに自分をまかせられたら、つまり縁起や空の現実を素直に受け入れることが出来たら、自我意識に悩むこともなからう。おおよそ、このように考えられたものと私は推測していました。そして、先ほどのご著書で、空を感覚を通して捉えることが出来た。一切の感覚もはたらかず、当然意識もはたらない自分こそ、空という本来の在り方の自分であることが判った。身体不自由な現実も縁起、空という真実の中のわたしの在りようの一面で、文句を言っているのは自分の自我の仕業であることが頷かれたものだろうと私は思います。

こういいますとね、皆様はきつと、なんだ！ 仏教というのは無感覚の状態を理想とするのか、現実離れしているではないか、と仰るのではないかと思います。しかし、お考えになって下さい。私たちの不安、苦とは自我意識が造り出したものなのです。そして西欧の、パスカルでしたか、人間は考える葦だと言いました。考えることは自我のハタラクです。その自我を超えたところで真実として働いている宇宙のありようを知るためには、一度はどうしても自我を超えておかなければならない。

それこそが自己の本当の姿をみることであり、仏教の自己探求はここまで行くのです。話し

が理屈っぽくなりますが、テカルトは「我思う、故に我あり」と言いました。これは人間存在、ということは即ち自己存在のことですが、それを「考える」という意識のハタラクを通して、あるいはそのハタラクにおいて、求めています。仏教は、そしてこれは東洋思想の特色でもあるのですが、西欧のように自我を通して自己を求めるのではなく、自我そのものをも下にあつて支える宇宙の真実、普遍的な在りようまで降りてきて、自己を探求しているのです。

この自己探求の姿勢こそ、仏教の未来社会に対して主張し得る一つのポイントです。

◆自我を滅却した奉仕の救い

縁起、無常、空に即して生きていったらどうなるか、という具体的な事例をもう一つご紹介したいと思います。

今年の春、関西のある都市で市民弁論大会が開かれました。わたしはコメンテーターをさせられたのですが、テーマが「生きる力、祈る心」というまことにしやれたものでした。予選があり、本番で八人の方の弁論をうかがったのですが、その中のお一人に職人さんがおられました。自宅に道具を置いて仕事をされている方々です。

奥さんが脳梗塞で倒れました。思考と感情機能障害で、仕事と同時に介護もしなくてはならない。しんどいことですよ。嫌だなと言いつつ逃げようがない。家事もだんだん慣れてきたのですが、下の世話までしたくないなあと思っていた。そうしたら三年後にその通りになってしまった。不潔感と匂いに堪えられず、ある時、思わず掃除機のパイプで奥さんを叩いてしまったらしい。叩いちゃった後で痛烈に反省されています。そして

失禁の 妻に向かって 掃除機の 柄で打つ我が姿かなし

という歌が出てきたそうです。哀しいくらいよくわかる話ですよ。そのうちに寝たきりになってしまふ。いろいろと悩みつつ介護を続けていく。嫌だ嫌だと思いがあつたようです。他にやりようもないことですから、その事態を受け止めていく。やがて一つの転機があつたようです。次のように話されています。

朝一番に寝具を取り替え、風呂に入れ、新しいベッドで妻を寝かせたとき、何も言わない妻のためではなく、私のベッドが新しくなり、気持ちよさが私ことに感じられるようになってきた。……妻の世話をすることに充実感と達成感が毎朝感じられ、……心の爽快感がある。……年金による余裕のない生活だが、金銭的な執着心から解放された。……昔の世間体を気にし、見栄、外聞ばかりで、状態が悪くなるとみじめになり、……人を羨む。……今は心豊かに、生きがいのある生活をしている。

奥さんの病気や自分の置かれたしんどい状況は、あくまでも事実です。すでに身の上にて起こってしまった現実です。それを「私が」無常に出会っている、と受け止めていきます。その上で、前向きに生き続けていく。柳沢先生の自己の捉え方も同じです。これを「無常を生きる」とか、「無常を観る」とか言います。「縁起を生きる」といってもいいし、「空を生きる」という捉え方もあります。

ですから、無常とは単なる科学的真実ではなく、自らがそれを生きるもの、と受容するところに釈尊の無常の捉え方の特徴があるわけです。それによつて無常は自分が前向きに生きていく生き方に直結するものとなります。

◆仏教の自己探求

仏教の扱って立つ真実、それを法とか仏法とか言うことは先に申しあげましたが、その真実を縁起、空、無常などを例としてお話ししてきました。いずれも宇宙の動き、ハタラキを取り上げているものですから、仏教の真実とは合理的であり科学的であるとは言えません。

ただし、お断りしておきたいんですが、私は宗教信仰は合理性ばかりであるとは思っていません。先日、アメリカ人の若者に会ったら、「先生、私は仏教が合理的だから好きです。信じられます」という。ほう、それは結構だね、と言ったんですが、合理的なことが素晴らしいのならば、科学を信じればよろしいんです。科学的合理性は宗教にならないですね。宗教である以上どうしてもそこに信じ、自分で実践していくというところに、合理を超えた「信」、信じるということがなければ宗教になりませんし、私は必ずしも合理的だから信じられるとは毛頭思っていないのです。無論、合理的であつて悪いことはありません。

仏教の縁起、空、無常、などという法は、例えば、キリスト教のイエス・キリストは神の子であるとか、処女懐胎であるとか、死後の復活であるとか、天使のハタラキなど、と較べると合理的である、科学に一致するなどと言えるかも知れません。しかし、キリスト教にはたしかに一般の科学常識から見ても非合理的な観念はありますけども、それは別個の意味において、宗教的な真実をそういうかたちで表現してきたものでありますから、それなりの意味で受け取っていかなければならぬものです。科学で説明できるか出来ないか、ということとは大きな問題ではないのです。

仏教の合理性とは、確かに無常、縁起、空といった宇宙の真実を根拠として成り立っているところにあります。同時に、自己というものを、日常に私とかオレなどといっている普通の意味の自己を成り立たせている自我、ハカライさをも下にあつて支える真実にまで降りてきて、求めていくところに仏教の合理性はあると考えています。

そしてさらにその真実に対する柔軟な表現と姿勢にも、仏教の合理性が認められるし、今後の世界に意味ある仏教の特徴だと思ふのですが、それが次の仏教には特定の教義はないというテーマに関わってきます。

三、仏教に特定の教義はない

◆悟り体験は種々に説かれた

仏教が他の宗教といろいろに関わっていくときに、協調し易い開かれた教えであるということが言えると思います。仏教は特定の教義を立てないし、それから教えの権威、教権というものも特に認めない宗教であるという特色があります。

こう言うと皆さんは不審に思われるかも知れません。仏教にはたくさん教理があるではないか。多くの宗派があつてそれぞれに拠るべき教えを説いているではないか、百八法門などと言って多くの教説があるではないか、と仰有ると思います。たしかにそのとおりなので、例えば原始仏教聖典に出てくる釈尊の教えとしても、四諦八正道、十二因縁、三法印、諸行無常、諸法無我、涅槃寂静など、いくらかでも教理はあります。

しかし、こういう事情があるのです。仏教にとって釈尊のお悟りというのは一番の基本の出来事であるはずですが。釈尊のお悟りによって仏教は始まったのですから。それじゃ、釈尊は何を悟ったのでしょうか？ 先ほど来、私は釈尊は真実を悟ってブッダになった、と繰り返し申しあげてきました。ブッダ (Buddha) とは「目覚める」というごく普通の一般動詞の過去分詞の形で、「悟った(人)」という意味です。真実に気付き、心が開け、目覚めたのが釈尊のお悟りです。じゃあ一体お釈迦さんは何を悟ったんでしょう？

原始仏典は釈尊が自ら話された言葉をたくさん含んでいる膨大な聖典群です。ここには所々に釈尊の悟りの内容が説かれているのですが、実はそれがいくつもあるのです。悟りのような大切なことの内容が七つも八つも出ているのです。

細かく言えばいろいろあるのですが、ある経典は釈尊は十二縁起を悟って悟りを開いたとか、別の経典には生老病死や愛い、穢れを厭って涅槃を得たとか、「五力」として信・勤・念・定・慧の五の信仰の在りようを悟った、四禪定で悟ったとか、いろいろあるのです。どれが本当の悟りの内容なのか、と私たちは疑問に思っていたのですが、これに関して非常にはっきりした答えを出されたのが中村元先生です。つまり、釈尊は自我に悩んで自我をつぶす修行をいろいろされた。その結果として宇宙の真実に心が開け、目覚め、素直にそのハタラキを受けがっていくところに心の平和を得られた。そして教えを説かれるとき、無常が真実だ、無常以外のものは真実ではない、とは決して言われていない。縁起を説いてもいるし、無我を説いてもいる。いずれも真実のいろいろな局面をそれぞれに説いているだけです。あるいは、苦はどのようにして生じるのか、ということの後代に十二縁起として教理的にまとめられた内容をも説きました。別のお弟子さんには別の言い方で説いたでしょう。よく言われるように、釈尊の説法は対機説法、相手に応じて分かり良く説いた教えでした。ですから、悟りに関してもいろいろな言い方をされたに違いないのです。大切なのは真実のハタラキに生かされていることに気付き、随順し、生きていくことです。それをどう説明するかは人により、場所により、雰囲気により違っていても構わない道理です。

私たちでも、たとえば恋愛体験を友人に伝えようと思つたら、いろいろな言い方があるではありませんか。「わが恋はカルピスの味」というかも知れませんが(古いコピーですよ！)。「恋は苦しいものよ」という言い方もあります。体験はどのようにも語られ得るし、言葉として矛盾することもあり得ます。しかし、種々の表現の奥底にある体験そのものは変わりません。

ですから、仏教の真実を語り、私たちの迷いを種々に説明し、修行の方法を教えるのに、いろいろあっておかしくないのですが、仏教ではそのどれか特定のものを捉えてこれを絶対である、他のものは正しくないという言い方はしないのです。釈尊の教えは種々ありますし、時代とともに弟子たちはそれを教理として体系化してゆきます。いずれも正しい教えなのであり、特定の一つを権威的に取り上げないのが本来です。（仏教の長い歴史の伝承の間には、これからずれる傾向が幾分出てきたことはあるのですけれども。）

◆論争は不毛

大切なのは、真実にもとづいて自分が生きていくことなんで、理論じゃないんです。その意味で、釈尊という方はすぐれて実家者でした。哲学者じゃありません。ですから釈尊は言います。

ある人々が「真実だ、正しい」ということを、他の人々は「嘘だ、間違いだ」といい、こうして争って議論をするが、何故宗教家たちは同じことを教えないのか。

（釈尊は応えた。）

「真実はただ一つ、二つとはない」。したがって悟った人はそれについて人々と議論しない。ところがかれら宗教家たちは銘々に自説を褒めるから、真実がさまざまになり、したがって同じことを教えないのである。

（「スッタニパータ」八八三―四）

すごい言葉ですね、これは。真実は一つだがそれを口で説き教えとして説くときさまざまな表現があり得る。その正否を争うのは無益なのです。したがって真実を悟った人はそれについて議論しない。議

論する必要もない。

悟った人というのは、真実を知識として理解した人ではない、それに心が開け実践している人ということ。 「知る」ということは、インドの表現では真実になりきることです。

ところが現実には、宗教指導者も教条的になり、教理に「権威」づけがなされるようになる。これを理解できないと「お前は免許皆伝にならないぞ」なんて。「それを教えて下さい」「いやそれは秘密だ。もうちょっとお前がわしの下で学んだら教えてやる」などと、これは当時のインド思想界でよくあった傾向でした。当時のヒンドゥー系の哲学・宗教書である一群のウパニシャッド文献にはこうした話が出てきます。

それについて、釈尊は「教師として握りこぶしをもたない」（大パリニッパナ経 九一―五）とはつきり言っている。握りこぶしというのはケチのことで、私は教えを出し惜しみしたことがない、ということ。釈尊にとっては真実とは自らに体験して生きていくことなのであって、特に秘密にすべき教えなどなかったのです。

それだけに釈尊という人は思想的論争を一切していません。これは釈尊を理解するときに重要なポイントでございます。釈尊は当時のインドのトップクラスの家庭というか、とにかく王子として育ち、最高の教育を受けている。頭も素晴らしい方です。あの議論の仕方、お弟子さん達の教え方などをみると、素晴らしく透徹していて整理された考え方ができる方なんです。当時のインドの思想界に向かって「私はこういう思想を説く」と論争していません。むしろそんな議論するよりも、朝から晩までの生活の中に真実に心を開き、真実を受けながら生きていく、実践をするほうが先だろうということをおられるんですね。

真実を実践することを大切に、言葉はその限界を知って使う、ということとは対話にとっても大切かと思えます。私は東洋には釈尊をはじめ、中国・日本でも、言葉に対する不信があると思うんです

ね。逆にいうと、西欧では言葉が先ず優先いたします。旧約聖書じゃありませんけど、「先ず言葉ありき」なんです。ですから、宗教的真実であつてもそれは必ずや言葉でもって表現されなければならぬと考へます。逆にすると、言葉にならないものは真実にあらずとまで言います。仏教は反対でありまして、真実は言葉にならない、言葉にする必要もないというわけです。

仏教の特徴ともいえる姿勢はここからも出てきます。例えば有名な自灯明・法灯明という実践の姿勢があります。

この世で自らを灯明とし、自らを依り所として、他を依り所とせず、法を灯明とし、法を依り所として、他を依り所とせずにいなさい。

〔大バリニッパナ経 二二二二〕

昔から自灯明・法灯明の教えとして知られていますから、ここにはそう訳しましたが、実は学問的には灯明の代わりに「島、洲」とするのが正しいことが今は明らかになっています。しかし、暗い夜道を歩いていて灯明に出会う、難破しかかかっていて島がみえる、ホッとして救われ拠り所を得る、ということでは同じですから、今は暫く旧来のままの理解で話を続けさせて下さい。

これは釈尊の最晩年のこと、釈尊の死が近づいているのを知って、弟子のアーナンダが、「お師匠さんが亡くなつたら何を頼りにして生きていらいんでしょう？」と問うたのに対して釈尊が答えた言葉です。

自ら心を安んじながら生きていくのは自分の問題ですから、頼りに出来るのは自分だけだ。何か他の存在、例えば神や鬼靈にすがつても無駄である。その自分は例えば無常、縁起、空などの真実に随順しつつ生きていくのであつて、真実は私が生きて実践するからこそ真実としての意味をもつし、自

分が生きることは真実の実践にほかならない。自分が生きることと真実がハタラク出ることとは、表裏をなしているのです。

◆私に師匠はいないし、私は師匠ではない。

これも仏教は理論ではなく、すぐれて実践的な生き方であることを端的に示している釈尊の姿勢です。仏教の真実は普遍的な宇宙のハタラクですから最初から万人に開かれているのですし、私たちが自分で実践していけばいい。だから、先ほど申したように、師匠が秘密にして教えない、などということはないし、また釈尊が「自分は無師独悟だ」といったのも同じ信仰の有り様を示しています。釈尊の悟りは誰かから受け継いだものではなく自分一人で悟つたものです。現実問題として私たちは教えてくれる指導者を師として仰いで行かなければ、どう修行し、生きていったらいいのかわかりません。指導者はいなくてほならないのですが、釈尊が私に師匠はいない、といったのは、現実に師匠と仰ぐ人がいなかったという歴史的事実をいうものです。同時に、悟りの内容は自分が真実の道を歩くことであるし、師匠が代わりに歩いてくれるわけではない、という信仰のありようを示すものであったのです。

そして全く同じことを、釈尊は今度は自分が教団の主であることを明らかに否定することで示しています。

アーナンダよ。……私は内外の区別無く法をすべて説いてきた。……私には「私が比丘サンガを導いている」とか、「彼らは私を師と決めている」とか、思うことはないのだ。

〔大バリニッパナ経 二二二五〕

自分には師匠がいらない、という信仰の在りようは、逆の面からみれば、自らの師匠たることの意味を否定することに連なるものでしょう。

こうして、仏教は普遍的な真実を実践するところに、究極の悟りが万人に無条件で開かれていることを強調します。真実をどうとらえるか、という教理は多々あり得ますが、その正否をめぐるの論争は不毛であることを主張します。正にこの点で仏教の平和性がみいだされますし、歴史的にも仏教は平和な教えとして伝承されてきました。今後の異宗教間対話においても、この点是他に対して主張できるものと考えています。

四、縁起の社会観

◆縁起と因縁

未来社会の在り方、あるいは対話の在り方に関して仏教の世界観のユニークさと重要性についてお話し申しあげたいと思います。

「縁起の社会観」と言いましたが、「縁起」というのは縁りて起こること、です。つまり仏教はどんなものも何か他のものに縁りて起こる、他者を縁として起こる、と考えます。この場合の「起こる」というのは、生じたり滅したりという現象が起きることですから、物事の生・滅ということですが、変化していないように見えるものでも、実は、生滅を繰り返しつつ存在していると仏教は見ますし、だから万物無常なわけです。永遠に同じ形で存続する実体的なもの認められません。キリスト教の神もその意味では認められませんので、仏教は「無神論」などと言われますが、その通りです。

縁起が「因縁」と同義であることは先ほどすこし申しあげました。物事は「因」と「縁」とがはたらき合って存在していますし、だから、すべての事物や現象は「縁起し続けて」います。実を言いますと、縁起の理解には歴史的な変遷があります。釈尊が最初に縁起を言い出した時には、人生にどうして苦が生じるのか、ということをいろいろな要素を「縁」として生じてくる過程を順次に説明したものでした。「これがあることによってこれが起こる、それによってこれが起こる、だから苦しみが起こるんだ」、こういうふうに説いて来ました。これを後代に教理化したものが十二縁起で、一方通行の「縁起」だったんですね。

ただし、そうした一方通行の縁起は直ぐに万物すべてがさまざまに関わり合っている、という縁起観に変わってきました。万物の関係性、と言ってもいいし、だから、英語でも「interdependence」などと訳されます。万物が複雑に関わり合うことよって成立している、ということですが、これが最も整備されて主張されたのが、華嚴の「重々無尽の縁起」的世界観です。華嚴とはインドの大乗仏教中期に発達した思想で、中国、日本にも大きな影響を与えています。

◆帝釈の網

華嚴の縁起思想を巧みに表現したものに、「帝釈の網」という譬喩があります。

帝釈天というのはヒンドゥー教の神様でインドラといいます。仏教に取り入れられて、仏法および仏教徒の守り神になりました。中国や日本にも参りまして、現在一番有名なのは柴又の帝釈天です。その帝釈天が地球上に網をかけたといえます。大きな網ですよ、地球をすっぽり覆います。それがずっと下りてきまして、今ここにいる私たちの上にも下りてきている。一つ一つの網目が皆さんの一人一人です。網目にはキラキラ光る「宝珠」がぶら下がっている、というのですが、判りいようにシャンデリアのミラーボールだと思ってください。皆さんが網目の一つでミラーボールでもある。

それだけの比喩なのですが、言いたいことは二つあります。最初は、「すべての存在は関わりあっている」ということです。例えば私が九〇度右に体を向けますと、その動きは当然周りにいる皆さん

のミラー、鏡に映ります。その映像がまた周りに映っていく、ということ、私がわずかに右へ体を曲げただけの動きも、理論的には、地球の裏側まで届く道理でございましょう。ことほどきょうに、すべてのものが関わりあっている。「俺は独立独歩、一人で生きている」などということはあり得ない、というのが第一です。

第二のポイントは、今のことと裏表の関係にあるのですが、個と全体、の関係でございませぬ。全体があるから個があります。これ当然です。網があるから網目がある。当たり前です。それじゃあ網目が集まって一つの全体の網になるのか？ うん、とはすぐにいわないのです。個々のものが集まっても全体にはならない、と答えます。

私なりに分かりやすく説明すればこういうことになります。お盆の上に五十個のビーズ玉が載ってます。ビーズ玉はごろごろとぶつかって、お互いに接触しながら存在しています。五十個が全部集まって全体です。しかし、ピンセットを持ってきてつまみあげると、一つ一つのビーズ玉がスポンスポンと抜けちゃいます。そうですね。バラバラに集まっているだけなんです。個と全体の関係はそういうことではないのだ、とこの譬喩は主張します。ではどういうことなのか。ビーズ玉の代わりにビーズ玉にして下さい。小さくなりますが、ビーズ玉には穴が開いています。糸を通して、女の子さんがよく腕輪が何か作っているじゃありませんか。五十個のビーズ玉がこう布みたいにかがり合わされている。その中の一個をピンセットで抜こうとしても抜けません。糸でかがられているのですから。考えてみれば、糸でかがったビーズ玉というのは網じゃありませんか。

つまり、こういうことなんです。一つ一つの存在が単に集合しただけでは全体にならない。個々の存在が互いに関わりあっている、その「関わり合いの総体」が全体なのだということなんです。仏教では全体というものをそういう視点からみます。

全体があるから個がある、それは当たり前なんです。同時に、その中のただ一つの個がなくなったら全体もなくなる、と見ます。だから「縁起の社会観」なのです。こういうとおかしいではないか、と言う方もおられます。全体を構成している個はたくさんあるのだから、その一つがなくなつたからといって全体はなくなるはずがないではないか！ たしかに、そういう物理的な見方はあります。漁師さんの網が破れた。直ぐに補修をするのでしようが、網目の一つや二つがなくなつたからといって、網全体がなくなるわけではない。しかし、違うんです。

◆全体と個の相即

縁起の社会観では個と全体の関係を個、ということはこの「私」、の立場からみます。だって仏教とは私が生きることなんです。ある華嚴のテキストはこう説明します。

家を建てる時には屋根板を支える垂木を何本も使います。家という全体があるから垂木があります。しかし、一本の垂木がなくなつたら、全体としての家はあるでしょうか。家とは呼べない不完全な建築物なのではないでしょうか。仮に皆さんが大工さんに家を建てるよう頼みます。垂木の一本が抜けていて、あとでここは屋根が落ち込んでしまいます、といわれたら、完成品として家を受け取りますか？

家という全体の中で機能しているからこそ垂木は家の部分であり、他のいろいろな部分、柱、横柱、鴨居、敷居、棟柱などともに「垂木」として働いています。一本の垂木は、そのおかれた位置を外されたら、すでに垂木ではなくて一本の材木でしかありません。家という全体の中であつてこそ垂木なのであり、一本の垂木は家を離れたらすでに垂木ではなくなるし、家との関係もなくなつてしまいます。

私という存在も同様で、私がいなかったら社会、世界もないのです。それだけ、私という「個」の

存在は重いし、それを中心に見ています。

社会の問題に当てはめればこういうことになりましょう。家族、地域社会、会社、教団、国家、世界などの全体があるからこそ、私たち、いや、「私」は存在しています。その一人一人の「私」が相互の複雑な関わり合いの中で全体を支えている。世界の中のメンバーとしてある私というものは自分だけの存在ではないんだし、その意味でも生きて行かなければ世界はうまくいかないのです。

こう考えてきますと、今日の社会はピーズ玉社会ではなくて、ピーズ社会になっているように私はうけとめています。特に若者たちはこの傾向が強い。物理的にはいろいろと接触して共に生きていくように見えますが、個人の心の面でも、社会的連帯という面でも、横にかがってこれている糸がない。

お互いに関わりを大事にして生きていくならば、親子や先生と生徒の関係では、怒るところは怒らなければならぬし、褒めるところは褒めなければならぬ。それを褒めもしなければ怒りも叱ることもしないというのでは若者を孤独に追いやってしまいます。それでは若い者同士で親しい人間関係を造っているかと言ったらその形跡も見えない。ある社会学者の方が、いや、奈良さん、若者は携帯電話やメールで連絡しあっていますよ、と言われました。違うと思いますね。面と向き合うことなく、メールや携帯では本当の心のつながりは出てこないだろうと私は思います。

そうしたことから孤独に追いやられて生きている若者が多い。自由に語り合いたい、自己主張したい、という欲求が強いのに何か主張すると叩かれ、自分が浮き上がってしまう。それが嫌で、言いたいことも言わない。そうした抑圧が若者のいろいろな反社会的な行動として出てきているのではないかと私は見えています。

◆環境パラダイムとしての帝釈の網

華厳の「帝釈の網」という思想は、今日、環境問題に関しても新しいパラダイム、枠組みを与えるものとして種々に論じられています。

自然を保護し、大事にしましょうと盛んに言うのですが、従来の考え方は欧米の人間中心主義でした。これはクリスチャンの方にそう申し上げてもお許し頂けると思いますが、西欧ではまず神がいて、その下に人間がいて、次に動物、そして山川草木の自然が「縦系列」でならんでいます。神に近いほど高級な存在になりますから、人間は動物よりも高級なものと考えられました。『旧約聖書』には神が世界を創り、男と女、つまり人間を創り、それから今度は動物を創って、人間に地をゆく動物、海をゆく魚、空ゆく鳥を支配せよ、といわれたとあります。キリスト教の神学では、人間が恣意的に動物を殺し破壊していい、ということではない、いろいろな解釈されています。その通りだと思いますが、しかし近世から近代にかけて、この言葉を根拠として人間が動物を殺し、自然環境を破壊してきたことは歴史的事実です。

そのツケが現在回ってきました。自然保護、環境保全という問題になっているのでありますが、最近ではこの「神々人間動物自然」という人間中心主義に疑問が呈されています。縦系列にも批判があって、その意味では、東洋的なものの考え方が見直されています。人間も動物も自然も一つの同じ平面に横に連なっているんですよという形で考えられるようになった。それを「生命中心主義」というかたちで説かれるようになってはいるんですが、正にその好例として「帝釈の網」がいろいろと引用され、利用されています。

これも今後いろいろに具体的に発展されていかなるべき仏教の世界観であり、仏教の現代性の一つと思っています。

五、自他の関係——慈悲の実践——

◆自を他にひきあてて

縁起の社会観というテーマで次に問題になるのは、縁起しているからこそ、自他の関係はどうなるか、という問題でしょう。同時に今日の社会に欠けているのは互いに交わす思いやりであり慈悲だと思うのですが、仏教では慈悲をどう考えているのか。この点に関してすこし申しあげ、そして提言したいと考えています。

仏教における慈悲の根拠とでもいうべき考え方を釈尊はまことに明らかに示しています。

すべてのものは暴力におびえている。すべてのものは死をおそれている。他人を自分の身にひきあてて、殺してはならない。殺させてはならない。

すべてのものは暴力におびえている。すべての生き物にとって生命は愛しい。他人を自分の身にひきあてて、殺してはならない、殺させてはならない。

〔ダンマパダ〕二二九―二三〇

大変わかりよい言葉なのですが、「他を自分の身にひきあてて」というのは釈尊の、そして仏教の慈悲の出発点を見事に示すものです。そして同時にこの二つの詩は仏教の「不戦」、戦わずという、あるいは不殺生の教えを説いたものとして重要であると思っただけですが、面白いのはこういう表現があることです。

自己を護る者は他の自己をも護る。だから自己を護れ。そのような人は常に害を受けることな

く、賢者である。

〔増支部経典〕Ⅲ、三七三頁

ここに他の自己という言葉、「他己」という言葉が出てくるわけですね。「自己」、自らの己に対して、「他己」、他の己。これはいわば釈尊、代々のお祖師さん方の体験内容にも関わっています。宗教体験を通じて代々の仏教者は、私もすべての生き物も等しく真実に生かされていることを体得します。そうした宗教的な目の見開きのなから、己というものを媒介にして自分と他人とが通底していることを知った。この「他己」という言葉はその後の仏教伝承ではあまり使われませんが、曹洞宗の開祖の道元禪師は『正法眼蔵』のなかの十何箇所での言葉を使っているのです。他を自分にひきあてて行動する。ここには自と他が離れていて、二つのものを一つに考えようという姿勢があるのですが、実は、もともと自と他は離れているのではなく、一つに連なっている。その上で、自と他の主体性、独自性を保ちながら、強調してゆくこととなります。

縁起の社会観のなかで自と他を考えているとき、私がショックを受けた言葉がありました。

愛の反対は憎しみではない。無関心だ。

〔マザーテレサ〕

クリスチャンの方ですから愛と言いました。仏教では慈悲です。愛や慈悲という言葉の反対概念は憎悪・憎しみですよ。しかし、現実の社会、いわば帝釈天の網、共に生きていく社会の中でいうなら、「俺は俺さ、お前のことなど、どうでもいい」と他に対して一切の関心を持たないなら、それが無慈悲だということなんです。

しかし、慈悲を実践する、といってもなかなか難しい面があるので、例えば、具体的に何をやるの

かとか、自分のことだけで精一杯で、とても他人様のことまで手がまわらない、などと仰有るかも知れません。

しかし、慈悲とは最初から一〇〇点満点の慈悲などあるはずもないので、出来るところからやっていこうよという実践的なサジェッションがあります。

至道無難という江戸中期の透徹した境涯の禅僧がいます。いろはを習うとき、意識して字を書き、苦勞するが、一たび慣れてしまつたらスラスラと書いている。文字を意識していないではないか。これはいろはに熟したのだ。何ごとにも熟するということがあるので、慈悲も同じである。最初は意識して慈悲の行いを行わなければならない。しかし、慈悲が熟していくと慈悲を行っているということも意識されず、淡々として慈悲の行為を行うようになる。そうなつたら仏様だ、と言います。

じひ（慈悲）も同じ事也。じひするうちは、じひに心あり。じひじゆくする時、じひを知らず。

じひしてじひを知らぬ時、仏といふ也。

（至道無難「無難仮名法語」）

今日、私たちの世界はビー玉社会となっています。お互いに無関心に過ぎます。どうしても慈悲の思いと行動を社会により広く定着させなければいけない状況にあります。

私たち一人一人は無力です。何も出来ません。しかし、松原泰道先生が仰有つたように、「一人では何も出来ない。しかし、その一人が始めなかつたら、何も出来ない」ものでありましょう。私たちは、及ばずながら——私はこの言葉が好きなのですが——出来る範囲で周りの人を自分の身にひきあて、関心を持ち、良かれと思うことを行っていく。そうした力を結集していく。仏教徒も、クリスチャンも、神道信者も、そしてモラロジアンも、いずれも慈悲を説いています。慈悲をおこなうことに

差はありません。また、実際にいろいろなボランティアグループが仕事を始めています。そうした運動がもつと協調して動いていくことが要請されている時代だと私は思っています。

六、まとめ

最後に、対話と関連して本日申しあげたことのマトメをさせて頂きたいと思えます。

私に与えられたテーマは「仏教の教への現代的意義」ということでした。大きなテーマが「文明共存の道をさぐる」ですし、その意味で、私なりに理解している仏教が現代に貢献し、その意味で主張すべきいくつかの特徴をあげました。仏教の自己探求について、捉って立つ真実の普遍性と意義について、実践的傾向と論争を避ける姿勢について、縁起の社会観について、宗教性に裏付けられた自己の関係について、そして慈悲の実践への勧め、などですが、こうした世界観は他の多くの宗教や生活信条と共通しています。慈悲を説かない宗教はありません。しかし、現実には裏腹の紛争が続いています。どうしても異宗教間の対話が必要とされている時代です。

私が「禅とキリスト教懇談会」という小さな対話活動を四十年近く続けていることは最初に申しあげました。参加者は互いに心をひらいて話し合いますし、反面に外に向かって何かを発信するということはない対話集会です。小人数ながら可成り濃密な対話ですので、霊性の対話と言ってもいいかも知れません。

しかし、対話にはいろいろなタイプがあります。一番華やかで、だからこそ良く知られ、そしてそれなりに世界の平和と協調に貢献してきたのは世界の各宗教の指導者たちが集まって世界的規模で語り合う対話です。日本でいうならば、例えばWCRP（世界宗教者平和会議）とか、比叡山の「世界宗教サミット」等です。ユネスコにもはたらきかけ、現在では異宗教の指導者たちが一同に会し、平

和を話し合い、未来への努力を誓い合います。これは素晴らしい成果なのでありまして、つい五十年ほど以前には、異宗教の人間が集まっても、論争するか、自宗教の押しつけかで、相互理解に至る対話は成り立ちませんでした。それがここまで来たのは、こうしたいろいろな対話集会の功績です。しかし、時代は進んでいます。今度は指導者層ばかりではなく、庶民を巻き込んだ「草の根」的の運動が要請されています。

先ほど私は「帝釈の網」という譬喩を語りました。あらためて現代に生かせばこういうことになりましょう。

如何なるグループであれ、平和と協調を望むなら、個々のメンバーはグループ全体と深く関わっていないければならない。そしてその関わり方は、個の各々が個であり続けること、つまり主体性を保ちつつ、しかし、グループが目標とする理想を実現する方向で協調していかなければなりません。言い換えれば、グループは個のままにはたらかせながら、共通の理想を共に追求する場でなければなりません。

これは例えば身体と細胞の関係で理解してもいいものでしょう。個々の細胞は機能を異にしつつ、しかし、共に生命を支えています。生命を「共創」、すなわち、共に創りだしているのです。文明共存を目指す対話グループも同様です。対話に当たって自宗教の特色はどこにあるのか、如何に対話するか、対話とはどういうものか、何を目的とするのか、などの議論はもうほとんど出尽くしています。美辞麗句をもつてつづる「在るべき対話」論は不要です。現実に一般の人々を巻き込み、それぞれのグループで共存への道を「共創」していく。それが結集されて大きな動きとなっていく。こうした方向で今後の対話が行われていくべきものと私は考えています。

長時間のご静聴、有難うございました。

*「共創」という術語と思想については、左記の書物に大きな示唆を与えられていることを申しあげ、感謝の意を表します。

清水博・久米是志・三輪恵之・三宅美博「場と共創」、N T T出版、二〇〇〇

(編集者注 本稿は、平成十七年六月十八日に開催されたモラロジー研究所道徳科学研究センター「公開講演会」の内容を収録したものである。)