

春季公開講演会要旨

無我と縁起の理解をめぐる

—— 仏教者の現代への提言 ——

龍谷大学教授 武 邑 尚 邦

ガブリエル・マルセルは「人間——それ自らに背くもの」(小島威彦・清水正三訳)の中で「今日、わたくしたちが毎日経験しつつある危機、それは社会的、もしくは制度的な条件の調整だけではどうにもならないような形而上学的な危機である。それは人間的存在そのものの奥底から襲ってくる不安にいろいろられた危機である。ところが世の中には、このような事態に対しても社会的制度的な条件の調整でどうにかなるような錯覚が、故意にか或は不用意にかみち満ちている。世界の不安はそのために、いよいよ増大している」と、現代の危機を説明している。次で、この危機の原因について、それは今日の科学文明を礎きあげてきた技術を可能にした人間の抽象化精神であると指摘している。すなわち技術は確かに人間の生活を豊かにした。しかし、その反面、技術は人間を血の通っていない非人間に変化させてしまった。そのために最も大切にされねばならない生命の尊厳性が無視されるという結果を招いてしまった。このような抽象化精神の中毒患者を救う道は一つしかない。それは深い人間的反省以外にないと断言してい

る。このマルセルの意見は、われわれに世界をみる一つの視点をあたえる。

今日、われわれはややとすると、自分が人間であることを自明のこととして、自分は人類ではあるが、人間であるかどうかを問うことを忘れていることに気付くであろう。自分は人間であるときめて、そこからどこへでも出発してゆく。かつて人間は自らが人間というに価値するかと謙虚に反省した。そして人となった。しかし、その問いは必ずしも正しかったとはいえない。というのは、人間を理性的人間(ホモ・サピエンス)、あるいは工作的人間(ホモ・ファーター)としてとらえ、そのゆえに人間は秀れたものであると人間優越を誇ってきた。しかし、このような優越感が人間を自然の支配者であり、世界の主人公であるとのぼせあがらせてしまった。その結果が今日の公害文明であり、人類滅亡の危機を到来せしめたのである。われわれの今日の問題はこの状況からどうして脱出するかであり、それには何よりも自らが人間であることを確認しつつ、「人間も自然の一員である」という自覚に立たねばならない。人間も自然の一員であるという考えこそ、仏教の根本精神につながるものであり、草木成仏、一切衆生悉皆成仏の教えが、それである。そこには万物の生命の尊厳性が物語られているのである。

ところで、このような今日必要な発想の転換となる「一切の生きとし生けるものは、凡てみな仲間であり」お互に生命をもつものとして尊敬されねばならないという互尊の立場は何であろうか。それが単なる個人の絶対視からくる互尊でないことはいまでも

ない。実はここでいう互尊とは、一切によって生かされてのみ生きてゆくことのできる自分であるという自覚を根本とするものである。この考えこそ積尊の自覚の内容といわれる縁起ということである。しかも、この縁起ということは原始經典が述べるように「仏出世するも出世せざるも、かわらない」世界の真理である。

しかし、縁起ということが、どうして世界の真理なのか。經典には「無明によって行あり、乃至大苦聚集るなり。無明滅すれば行滅す、乃至大苦聚も滅す」とかれ「此れあれば彼れあり、此生ずれば彼生ず。……此れなければ彼なし、此滅すれば彼滅す」といわれるから、これによれば真理とは現実苦の原因は無明を根本とするいろいろの条件によってあらわれているということであり、それは『雜阿含』卷十三の第十四經のいうように、諸の条件である縁生法が因縁の法則によって縁起しているのが現実であると原理化することができよう。この考え方が、後に縁起を絶対的単独者を許さないという存在の相待性の主張という形で説かれることになったと思われる。

このように縁起は積尊の自覚の内容であることはいうまでもないし、それが後に原理化されて仏教の根本的立場を形成することはもちろんである。しかし現実苦が無明を根本とする種々の条件によってあらわれることによって、その悟りはどうして自身の生きる力となりうるのか、単なる智見が、どうして生活原理となりうるのだろうか。これだけでは生活原理はでてこないように思われる。

ところで、積尊が縁起をさとして正覚を成せられたことは經典

が種々説くところである。しかし、この積尊が五人の苦行者に對する初転法輪は、この正覚の内容の縁起法ではなかったようである。悟りの宣言である「則能自証、我生已尽、梵行已立、所作已弁、自知不受後有」という語は、五蘊の無常苦無我を説く經典にあらわれる。しかも、それは法眼淨をえて第一段の聖者になったものに、さらに第二段の修行に入って、それを完成せしめるために説かれるとされるのである。したがって、この無常苦無私の教説は修道において実際に自覚される課題として示されるのであるから、それは觀念的理解にとどまるものではない。とすれば、ここでいう無我は無常苦無我として同次元の問題である。ここでは無私の自覚は悟りであるとしても生きる立場からいえば、これこそ超克されねばならない苦であるといわねばならないであろう。とすれば、仏教の根本問題としての苦の超克とは、この無苦我の超克であろう。

以上のように考えると無常苦無我を説く經典は、仏の成道の事実と弟子たちへの説法という形で説かれるとしても、そこからは生の原理は出てこないといわねばならない。このように縁起の自覚も無常苦無私の説法も生の原理となりえないとすれば、正覚後の積尊の生活を支えたものは何か。果してこの縁起と無私の結合による実践はありえないのであろうか。もちろん、原始經典の多くが、いわゆる灰身滅智の無余涅槃を主張する部派の所伝であるから、このような問題への解決をもたないのは当然とも考えられるが、それでは成道後の積尊の生活と伝道への原理的裏付けがないこととなる。いま、このような観点に立って原始經典に接する

時、次の經典を指摘することができるよう思われるのである。すなわち南伝の『相応部經典』(S. N. 6. 1. 2)『雜阿含經』第四卷の第十一經(大・二・三二一C)、『別訳雜阿含經』第五卷の第十八經(大・二・四一〇C)のいわゆる「尊重」といわれるものである。このことについては日本仏教学会編「仏教における証の問題」の中で詳しく述べたので省略するが、そこには無我をさとして真の実存苦を自覚された釈尊が縁起の法を実践の原理として、その実践として伝道の道を選ばれたことが明らかにされている。この釈尊の自覚と実践こそ初めに提案した現代の問題への答えとなりうるものと思うのである。

ドイツ近代抒情詩の変遷

大谷大学教授 谷 友幸

一九三六年、すでに詩作に文学批評に頭角を露しかけていたE・G・ヴィンクラーは、二四歳の若き生命を自ら絶った。死の二年前に誌した日記は、「自己の全知性を傾けて『出発点』を見出すことが、芸術家にとり無条件に必要である」と認めながらも、「嘗てあまたの人々を導いてきた、あの芸術家の本能が、今は失われている。それ故、誰しも最初から偶然の恩寵に懐疑的に相対さねばならぬ」とし、「芸術の樂園時代が過ぎた」ことを歎いていた。嘗ての若き未完の詩人たちは、己がじし、先進の巨匠たちの文学を手本とし、それを模倣するうちに、いつしか、自己個

有の思想や情感、またそれらを表現する独自の言語を発見して、自己実現の道を切り拓くことができた。ところが、今は、たとい詩才に恵まれていても、かかる方法のみには頼れない。過去の巨匠たちの遺産は、もはや新しい文学的世代にとり、直接の垂範とはなりえない。それどころか、自己に誠実に自己の表白を志せば志すほど、「出発点」の発見がいやが上にも困難となる。しかも、彼らが絶えず苦悩せざるを得ないのは、現代における社会と芸術家のあいだの断絶である。これこそ、過去の巨匠たちの時代には自覚的に経験されなかった、免れがたい、新しい現実である。その断絶は、時とともに、深まるばかり。もはや芸術家は、作品を提供するという一事においてのみ、社会と間接的に関わっているにすぎず、それ以外では、社会から全く遊離した存在である。トーマス・マンの自伝的短篇『鏡のなか』の言葉を用いれば、「内面は幼稚で、放埒な性癖があり、どこから見てもいかがわしい山師」と化しているのである。

では、そうした取返ししようもない現実が抒情詩の分野において認められる徴証はなんであるか。それは、先ず第一に、パラード(物語詩)の著しい減少である。ドイツにおけるパラードは、イギリスの司教パーシーが編輯の『イギリス古詩拾遺』に開眼されてビュルガーが『レノーレ』(一七七三)を物して以来、ドイツ文学を代表する歴代の錚々たる詩人が好んで手掛けるところとなった。パラードは、抒情詩に叙事詩的要素が加味されたものであること、言うまでもなく、本来、歌いやすさで親しまれる。従って、音韻、詩節など、構成に格別な技巧を施すことなく、自由律