

仏教に触れる道

一 郷 正 道

皆様方は仏教学専攻生として、仏教を大谷大学で学ぶということで、入学されました。そこで、一体その仏教というのは何を教えるようとしているのか、あるいはその仏教に我々はどうかやったら触れることができるのか、そういう仏教の教えに触れるためには、あるいは仏教学というものを勉強するためには、どんな方法をとった方がいいのか、と、そんなことをお話しさせて頂こうと思います。お手元にお配りしたプリントの順序でお話しさせて頂きます。

さて、仏教というのは何を目標としているのかといえば、涅槃ということを教える教えであると、涅槃に行くこと、それが仏教の目標であると理解されているかと思えます。その涅槃というのは仏教の悟りの世界ということであり、その悟りの世界というのは一口で言ったら平和な世界、あるいは静けさの世界と言つてよいと思います。そういう仏教の世界、悟りの世界に私たちはどうしたら入っていくことができるのか。この涅槃というものが悟りの世界であり、平和で静けさの世界であると致しますと、その反対のこの娑婆の世界、それは要するに苦しみに満ちた世界です。娑婆というのは、*samsāra* というサンスクリット語の音写であります。娑婆、*samsāra* という言葉は、元来、耐えるの意味であり、苦しみに満ちた穢土のこの世を娑婆世界とっております。それでは、その場合、仏教ではこの苦しみとは一体何なのかということになりますと、伝統的に四苦八苦という言葉で教えております。それは、生、老、病、死、愛別離苦、怨憎会苦、求不得苦、そして最後は五蘊盛苦ごうんじょうくと読むのですが、その八つをもって、苦しみだと具体的に

示すわけです。四苦八苦という言葉は普段我々が、「最近はどうも四苦八苦だよ」と言った表現でつかっているもので、生、老、病、死がまず四つの苦です。その場合の生苦というのは、生きていること自体が苦であると理解する考え方と、お母さんの産道を出てくる時の苦しみを言うのだと理解する見解もあるようです。老、病、死はわかります。それから、愛別離苦というのは、愛する人であっても別れなければならないという苦しみです。恋人との別れ、あるいは身近な人との若くしての別れとか、それらは皆、愛別離苦。それから、怨憎会苦というのは、憎しみ怨んでいる人とも会わなければならないという苦しみです。「あのひとだけはもう会いたくはない」と思っていた人に、バツタリ電車の中で会ってしまったとか、あるいは家の中でお母さんとお祖母さんがいつも嫌な顔して向き合っているとか、それらが怨憎会苦ということの内容。それから、求不得苦というのは、求めても得られないという苦しみです。これは皆様方が一番感じていらっしやるかもしれない。それから、最後に五蘊盛苦という言葉がございしますが、五蘊の蘊というのはかたまり、束という意味です。色（物質的存在）、受（感受作用）、想（想念）、行（形成意欲）、識（認識）という五つのそれぞれのかたまりが集積して、つまり物質的なものと精神的なものが寄り集まって我々人間は成り立っていると考えられています。五つのかたまりが仮りに和合して人間が構成されるわけですから、そこに、自我といった絶対的な実在が考えられてはいないわけです。そうしますと、五蘊盛苦ということは人間存在そのものが盛んになってくる苦しみである。つまり人間存在そのものが苦である。この「盛」という字は原語にはないと思えますけれども、中国人が盛ということを補っているのでしょう。だから、とりわけ若い方々ならば、それを一層身に染みて感じられると思います。この四苦八苦という場合、八番目にこの五蘊盛苦ということが出ています。それが、そうすると、どうもこの五蘊盛苦というものを、内容的に具体的に示したものが前の七つだと考えられます。それで、具体的に示せば七つの苦というものがあるけれども、一まとめ言うならば、人間存在そのものが苦なんだと、そう理解するのが仏教の立場です。だから、仏教はベシミスティックであると、よく西洋の学者から批判されたので

ありますが、これをペシミスティックというふうを受け止めるか、あるいは逆に本当に人間の本質というものを考えれば、そう見なさざるを得ないのではないかと、いうふうを受け止めるか、という違いでありますけれども、ともあれ、仏教というものは、そういう私たち人間存在そのものが苦であると分析したわけです。人間の現実の世界が苦しみの世界であるということ、原始経典にたずねてみましょう。

この世の人々の生涯は、これといって一定の様があるわけではなく、人知では測りがたいのである。労苦に満ち、短く、苦しみとともにある。

(SN 574 榎本文雄訳)

生まれた以上は、死なずに済む手だてなどあるわけがなく、老いにいたれば死がせまる。これ生きとし生けるものたちのならいである。

(SN 575 榎本文雄訳)

それではその四苦八苦、具体的には、七苦ですが、この苦の中で皆様方にとって、どれが一番の、最大の苦しみですか。人間としての根源的な苦しみとは何でしょうか。いろいろな苦しみがあろうかと思えますけれども、私にとっての最大の苦しみは、やはり死苦です。死にたくないのだけれど必ず死ななければならぬ、そういう死に対する不安と恐怖。というのは、死というのは突然やって来ます。平均寿命ぐらい生きればよいと言っても、平均寿命の何月何日に死ぬかなんていうことは、誰も予想、予見できません。死は突如やって来る。だから、それに対する不安と恐怖があります。それから、どんなに愛する人の死であっても、代わってあげられないし、代わってもらえない。この私がどうしても引き受けていかなくはないけれども、死苦です。それから、その死苦といものは誰も経験したことのない世界です。だから、それに対する不安と恐怖がある。それから、一番身近な人の死に出会うことに伴って生ずる、悲しみ、寂しさ、辛さ、こうした感情は、いかなるものをもってしても、取って代わることのできない深刻なものでしょう。だから、私は人間にとっての最大の、根源的な苦しみは何であるかと言えば、この死苦だろうと思えます。ですから実は、仏教は涅槃を求める教えであると言いましたが、言い換えますならば、その人間の最大の苦し

である死苦からの解放、それが涅槃の世界でしょう。逆に言うと、人間にとって最大の苦しみが死苦であるならば、その最大の苦しみから解放されれば、それが人間の一番の幸せということになります。では、私たちが本当の人間の幸せを求めようとするならば、その死苦からの解放を教える仏教に出逢うということ、これが実は我々が手っ取り早く、人間としての最大の幸せというものを勝ち取ることができるのだということではないでしょうか。仏教という、すぐ死の話を、だから縁起が悪い、だから嫌だというふうに思われる方が多いかもしれませんが。しかし、それは仏教はどうして起こったのかと言ったら、実はその死苦というものから解放することを教えるのが仏教だったので、だから、死というものを抜きにして、仏教というものは成り立たない。だから、死を語らない仏教というものは、これは似非仏教であると言つて間違いないです。その辺はひとつ、皆様方間違えないようにして頂きたいと思っています。それでは死苦の原因は何なのか。私たちが死というものの苦しみを感ずる、その原因は何であるか。その時に、仏教は、その死苦の原因というものを無明にあると喝破した。これが仏教の素晴らしさだと思います。それでは、無明というのとは一体、何に対して無知なのかということですが、それは物事の道理に対してでしょう。物事の道理に無知である。その無知が我々にとつて、死苦ということを引き起こすと、仏教は分析したのですが、それでは、その物事の道理というものは仏教の理論で言うとは何なのか。それは実は縁起の道理と言う。縁起の道理に無知だから、それが我々に死苦というものを引き起こすのだと、仏教は見たわけです。それでは、その縁起の道理というのは、何なのか。縁起という言葉は、一番基本的には、次のように表現されるものです。

これあれば、かれあり。これが生ずることによつて、かれが生ずる。

これなければ、かれなし。これが滅することによつて、かれが滅する。――

すなわち、無明を縁として行あり、行を縁として識あり、……生を縁として老・死があり、憂愁・苦悶が種々に生じる。

この場合、「これ」とか「かれ」ということが問題ではないのであって、「これ」あれば、「かれあり」、「これが生ずることに」よって、「かれが生ずる」という、そういう「よって」という条件が、大事なのです。どんなものであっても、例えば、此れと彼れというものは、あるいはAとBということでもよいのですけれども、AとBというものは、必ずAはBがなかったならば存在しない、BはAがなかったならば存在しない、AによってBも存在するし、AもまたBによって存在するという、これが縁起の基本的な理論なのです。例えばもっと分かりやすい例として、いつも出るのは、東と西の関係です。東というものは西がなかったらばないし、西がなければ東もない、この関係が、今紹介している縁起の理論にそった考え方の応用です。だから、この縁起の理論というのは、一体何を教えるのかといえば、結局、それ自身の固定的な実在性というものはないのであって、すべては相対的な存在でしかない。絶対性というものは、そこには何らないのだということ教えるのが、仏教の縁起の理論の内容でしょう。

どんなものであっても、すべて縁起の理論によって、生起している。したがって、そこには絶対性と言えるものはない。仏教の専門用語では、そういうものを実在性、実体性、あるいは自性という言葉で言いますけれども、自性というものが否定され、無自性といわれる。

皆様方は、「仏教とは何を教えるのだ」と問われたならば、「仏教というのは縁起ということ教えるのです」とこたえてくださるといい。ところが、世間では、「仏教は無常を教えている、無我ということ教える」という答えをする方が多いようです。

この縁起の理論を理解すれば、死苦がなくなる。死に対する不安と恐怖というものから解放されるということなのですが、つまり、縁起的存在ですから、生も死も相対的存在にすぎないからです。一切のものは決してそれ自身では存在し得ない、固定的な実体的なものはないわけでありますから、したがって、変化し、移ろうものになる。だから無常である。絶対性がないから、我と言われるもの、実体的なものはないのだ、というふうに説明していくわけであ

ります。その無常とか無我という相（すがた）、実はそういうことに我々が気づくということ、これが仏教に触れていく道であり、涅槃というものを獲得する糸口になってゆくのではなからうかとおもうのです。

それでは、無常ということが仏教ではどのように語られているかということ、を、仏典のなかにさがしてみましよう。見よ 飾り立てられし形体を そは傷だらけの身にて 合成されしもの 病めるもの 思い多きものにして そ
こには堅固も永続もあることなし (Dhp. 147 藤田宏達訳)

このいろかたちは 衰えはて 病の巢窟にして壊れやすし 腐れる身は滅び去る 生は死に終わればなり
およそどのようなものでも生起することを本質とするものは、すべて消滅する性質をもっている (同 148 藤田宏達訳)

「すべての形成されたるものは無常なり」と 智慧によりて見るとき 人は苦しみを厭い離る これ清浄に至る
道なり (Dhp. 277 藤田宏達訳)

このように無常という現実の現象を通じて、少しでも我々が仏教の本質に触れさせて頂くということが可能になるのではなからうかということを思います。

さらに今、無我ということを出しましたから、無我を仏教ではどんなふうに説明しているかということ、やはり聖典を紹介しながら見てみようと思います。

「われに子らあり われに財あり」とて 愚か者は悩む

げに 自己は自己のものにあらず いわんや子らをや いわんや財をや (Dhp. 62 藤田宏達訳)

我という、自己という実体性はない。だから、自己は自己のものにあらず。いわんや私の子というような、実体的にそれを捉えることが愚かなことなのである。だから、子供も私のものとは言えない、いわんや私の財ということも、

仏教の論理から言えば、おかしいものになってしまふということをし、そこで教えるわけです。

つぎのようにさとりを知によつて見るがよい。わたくしのものであるというように「いまこの身体存在と主體存在の個體存在を」所有しているかぎり、あつちへはねたり、こつちへはねたりのたうちまわるのである。あたかも川の流れが枯渇してしまい水が少なくなつてきたときに、魚があつちへはねたり、こつちへはねたりのたうちまわるように。このようにさとりを知によつて見てわたくしの「個體存在」であるというように所有することのないように修行していくがよい。このまま生きていく世間の存在として存在しつづけたいという深層の執着を休止してしまふように。

(SN. 777 荒牧典俊訳)

このようにして、私のものということ、私たちが自分のものを所有するということが、仏教の縁起の理論からは成り立たないのだということを、やはりここでも教えているのでしよう。ですから、

「すべての事物は我ならざるものなり」と 智慧によりて見るとき

人は苦しみを厭い離る これ清浄に至る道なり

(Dh.p. 279 藤田宏達訳)

ですから、我々が物事は永久不変のものである、あるいは自分のものである、というように、何でもかんでも、そこに実体視していく、そういうものの考え方が仏教の縁起の理論によつて否定されていくわけです。

その場合に、今もう少し別の話で言いますと、「私の命」というように、私たちは、どうも命を私物化している、私有化している。これが実は現代人である我々の考えなければいけない点ではないかと思ひます。皆様方は「私の命」と言つて、それを別におかしくないと思つていらつしやるでしょう。しかし、本当に皆様方の命は、「私の命」と言えるのかどうか、ということをお考え頂きたいのです。それを見る場合、二つの視点があると思ひます。縦の軸と横の軸と言いますか、あるいは時間的な、あるいは空間的な立場から、私の命というものは、本当に私のものと言えるのかどうかということをお考え頂きたい。一つは縦の軸で見ますと、よく私は使うのですけれども、最近人気の

あるスポーツの一つに駅伝競走というのがあります。あの駅伝競走のランナーがちょうど我々の人生というか、寿命を象徴していると思うのです。というのは、駅伝競走のランナーが走る距離というのは区間によって違うでしょう。

あるランナーは2・3キロという短距離しか走らないかと思えば、ある人は10キロという長距離を走るといった具合に、走る距離が区間によって違います。我々の寿命も人によって千差万別でしょう。しかし、間違いないことは、前のランナーから襷を受け渡されて、その襷を次のランナーに渡していくということ、これは間違いない。言い換えますれば、私には父がおつて母がおつた、それで更にその前にお祖父さんお祖母さんがおられた、私は見たことも口を利いたこともないけれども、曾お祖父さんも曾お祖母さんもおられたに違いない。このように辿っていくと、私の命の歴史というものは無限の過去に遡っていくでしょう。皆様方はよく私の御先祖と言うけれど、皆様方の御先祖は誰か分かりますか。単純計算で、十代遡った時にはもう千人を越えてしまうでしょう。千人のうち誰が私の御先祖かなんていうのは特定できないですよ。十代遡っただけで千人を越えてしまう。ということは、私の命の歴史は、もつともつとずっと無限の過去に遡って、出発や始まりが分からないわけです。そうであれば、私の御先祖は誰であるか聞かれたら、分かりませんと答えるのが、正しい答えでしょう。このように、長い深い歴史があつて、それがたまたま今この私の命として、現れているのだということでしょう。しかも、今私が何を喋り、どういう行動をとるかということ、子供に伝わり、また孫に伝わって行きます。ということになると、過去・現在・未来という時間の流れには一つの断絶もない。時間の断絶のないところにしか、私というものは存在しなかつたし、生まれて来なかつたし、これからも存在し得ないであろうということになります。それを我々は何か、私の命というと、私の命は六十年であつた、八十年であつた、三十年であつたと、非常に短いスパンでしか自分の命というものを考えようとしなかつた。これがいけないのであつて、実はとうとうと過去・現在・未来脈々と繋がっている、その中のほんの八十年、六十年、五十年が私の人生、命でしかなかつたのだという、そういう受け止め方。あるいはまた横の軸と言いますか、空間的

な概念からも言えますね。私には兄弟、親類の方々がいて、それから町内の人と付き合いがある。あるいは大学で皆様方との出逢いがある。という具合に、私と他者、その関わり合いというのは無限の輪として広がっていきます。そういう他者との関わり、繋がりといいものを断ってしまったら、この私そのものが成り立たないのだという、そういう自分についての見方です。その場合、他者というのは何人も人間関係だけに留まるのではなくて、私と自然環境との関わり合い、あるいは私と家で飼っているペットとの関わり合い、皆私にとっては他なるのものですけれども、そういう結び付き、関わり合いがあつて初めて、今の私がこのようにあらしめられているのだということは否定できません。このように我々は、そういう様々な原因や条件によつて初めて、こうした私というものが成り立っているのだというわけでありますから、それを、私のものというように私物化、私有化してはいけない、できないということを仏教は教えるのだと思います。

そして、さらに今、無我の話をしました。無我が私ということでありますから、そこに当然、心というものが問題になつてくると思います。その問題に触れていきたいと思ひますが、その時にどうしても、倫理・道徳の世界の限界というもの我々を見出さざるを得ない。実は、そこにも宗教、仏教へ入っていく入り口があるのではなからうかということを思うのです。仏教の行為というのは、身体的な行為、言語的な行為、それから精神的な行為という三つに分類されます。それで、心で私は何を思うか、これを一つの行為として、業として見なすのです。身体的な行為、言語的な行為と、心の行為というものには、はっきりと違う面があります。身体的な行為、言語的な行為というのは表に表われます。それに対して、心で何を思うかというのは全然、表に表われません。だから、それは別な言葉で言うと、身体的な行為と言語的な行為は顕在化しますし、しかも、それが法律に触れれば違法な行為として咎められます。心の中で何を思うかということは、表に見えないし、全然それは法律に触れないのです。まさに信教の自由、思想の自由です。あの人は殺してやりたいぐらい嫌な奴だと、いくら心で思つても、それは問われないわけです。

だけど、手を使う、言語でもって誹謗中傷すれば、当然そこで法律に触れてしまう。そうしますと、実は心においてどのように我々が思っているか、考えるかということ、これが実は仏教の対象になる世界、宗教の世界に関係すると言つてよいのだろうかと思ひます。それで、実はそういう心の世界、心の動きというものは表に出ないから、知らないまま終わつてしまおうと思へば、終わつてしまへる。「そんなことはどうでもよい、そんなことを追求していくと、自分の醜さ、いやらしさというものにぶつからざるを得ないから、そんなことは伏せておいてしまおう。もつと人生を楽しく送つた方がよい」という気持ちになるのが、大体の人なのでありまして、そうやって今、世の中は展開しておりますが、しかし、私は同じ人間として生まれたならば、やはりそういう人間の、私の心の奥底にある醜さ、恥ずかしさ、いやらしさというものを目を向けたほうが、実は内容の濃い、豊かな人生を送ることになるのではなからうかということをおもうのです。それで、実は仏教というものは、そういう心の動きというものを非常に追求していった宗教であると言つて間違いないでしょう。

そんなことを一つ二つ例をもつて、時間の許す限りお話してみようと思つたのですが、そこに一つ歌を出しておきました。作者を存じあげず、申し訳けないのですが、

寝たきりの老いを見舞いて握手せり その手を洗う我に目覚めぬ

分かりやすい歌ですね。多分、身近に寝たきり老人が出たのでしよう。その老人が入院していらつしやるものですか、この作者はお見舞いに行った。「ああ、こんなふうになつてしまつて、お気の毒ですね。それでも、あなたはこんな立派な病院に入院しておられて、それで一所懸命先生が治療して下されば、本当に幸せじゃないの。恵まれてゐるほうですよ。」なんて言つて、温かい言葉をかけてお見舞いして、しかも、握手までしたのでしよう。それで、その言葉を吐いて、握手までして、その病室を出た途端に、この人はどうしたかという、洗面所へ走つて行つて、その手を洗つてしまつた。誰でもやりそうなことです。この作者はそこで、手を洗つてしまつた自分にハッと気付く

です。それがこの歌になっているわけです。これは微妙な点だけれども、大事な点だと思えます。手を洗って、それで外へ出て行って、たまたま病院の外で友達に出逢い、そこで友達に、「今日、実は身近なところに寝たきり老人がいたもので、お見舞いしてきたんだよ。そしたらこんな状況で寝ておられて本当にたいへんだ。お互いあんなふうにはなりたくないね。」なんて言って、家へ帰って、「ああ今日は善いことをした。忙しかったけれど、お見舞いしてよかった。本当に今日は善いことをしたなあ。」と思つてその日を終わつてしまふというのが、普通の人ではないかと思ひます。つまり、忙しい中を病院に見舞いに行く、これは、まさに善人です、善行です。だけど、この作者はそれだけで終わつていない。ついつい手を洗つてしまつた自分にハッと気付く。それは、むしろ反省の気持ち、「しまった、申し訳ない。」という、そんな懺悔の気持ちでしょう。なぜ、手を洗つてしまふのでしょうか。皆様方、若い方が、それこそスターなんかと握手でもしようものなら、握手した余韻が消えないように、何日も手を洗うなんてことはないでしょう。この人は老人の方と握手して、その手をすぐ洗つてしまつた。これは、老人というものは汚いものだと、特に痴呆症で悩んで寝ている人は不潔なものだという、そういう先入観があつたのです。その先入観が自ずから手洗い場へ走らせたことになつた。しかも、自分が前にやつた行為というのは、美しい言葉でもつて、優しい言葉をかけてお見舞いした。握手までした。そんな私が、どうしてそういうことをしてしまつたのかという、そこにドキツとしたものがあつたのでしよう。デリケートな話であります、ここに仏教の世界に入る人と入らない人の違いが出てきていると思ひます。

あるいはまた、ちよつと長いですが、プリントで紹介しておきました、遠藤周作さんのエッセイをご覧ください。取材が終わりかけて夕暮れの誰もいない廊下を歩いていた時、向こうから一人の老人がやってきた。老人が患者であることは一眼でわかつたが、彼もまた私を見ると急に足をとめ、別の方向にかくれようとした。その時、私を伴つていた修道女が彼をよびとめ、手招きをした。

「このお爺さんはね」

とおずおずと近づいてきた老人の手をとって彼女は私に説明をした。

「ごらんさない。病気で指がこんなに曲がっているのに、包帯巻きの作業なんか手伝ってくれるのですよ」

そう言って修道女は私の目の前で、釘のように折れ曲がった患者の五本の指をやさしくさすりはじめた。

「無意識の虚栄心」が働いて

私は思わず視線をそらせた。なぜならその時、老人が健康者の私に自分の歪んだ指を見られている屈辱で、苦しい表情をしたからである。しかし修道女のほうはそんな老患者の心理にまったく無神経だったからである。

おそらく彼女は折れ曲がった指をさすってやりながら「わたくしたちここで働く修道女には、こんな病気など何でもありませんのよ」と私に示したかったのであろう。意識的ではもちろんないが無意識の虚栄心がそこで働いたのであろう。それを感じただけに私は思わず眼をそらせたのだ。

断っておくが、私は彼女の行為を裁いているのではない。生涯をあつめた病人たちに捧げたこの修道女の心に多少の自己満足や虚栄心が働く瞬間があつたとしても、彼女たちのような立派な生きかたのできぬ我々にそれを批判する権利はない。

しかしこの時の思い出はいつまでも私の心に残った。世のすべてを捨てて善きことを行なっている修道女の面にさえ無意識の虚栄心が働くことをまざまざと見たからである。後になってグレアム・グリーンの『燃えつきた人間』というアフリカの救癩事業に働く医師を描いた小説を読み、そのなかに特効薬が発見された時に修道女たちが彼女たちの愛を行なう場所がなくなると悲嘆にくれた挿話を知って、なるほどと思つた。なるほど思つたのは人間には完全なる善意を持つことや愛だけで生きることとはどんなに至難かが改めてわかつたからである。

老患者の指をさすつた修道女さん。私があつた時の光景をここに書いたのを許してほしい。(あなたがその思い

出をすっかり忘れておられることを私は願う。しかしそれによって私は我々の心の奥底にある無意識がどんな遠隔操作を意識にするかがよくわかったのだ。私流の言葉を使わせてもらうならば、我々が自分の外づらとどんなに装おうと、それを嘲^{あざけ}るように揶揄^{やげ}するように内づらがひよいと顔を出すことを。しかも我々はその内づらの出現に一向に気づいてもいないのだ。そして自分は正しいことをしている、善いことをしている、愛している、といつも思いこんでいるのだ。その正しいことのために他人が傷つき、その愛のために相手が息苦しく思っていることがわからずに……

(遠藤周作『心の夜想曲』)

という文章があるのですが、ここに非常にデリケートな問題があります。この修道女のやることはまさに善です。私にはとても真似のできない、素晴らしい善行をしていらつしやるのでありますが、そこにふいつと遠藤周作には虚栄心というものを見てしまわざるを得ないようなものがあるということです。倫理・道徳の世界では「善をきなさい、悪いことをしてはいけません」ということを言います。しかし、仏教ではそれで終わったら駄目なのです。善を行なう、その善について、もう一度心を向けなさい、というのが仏教の立場なのです。

私たちの先生の山口益先生という方は、そこに書いておきましたが、「善を懺悔する」ということを、いつもおっしゃいました。善を懺悔する。なぜ、善を懺悔する必要があるのでしょうか。善は誰もがやるべきことです。ところが先生は、「仏教の立場から言うと、その善をこそ懺悔しなさい」ということを非常によくおっしゃいました。

そんなことが実は、「七佛通誠偈」という伝統的に伝えられている仏教の言葉の中に表われていると思います。実に倫理・道徳の世界と仏教の違いというものが、この「七佛通誠偈」というものに表われていると思います。七佛というのは、お釈迦様をはじめとする、過去に七佛がおられて、お釈迦様が誕生なさる前からずっと仏教に通じた、仏教に伝えられてきた一般的な誡めの偈と言いますか、教訓になる詩偈と言いますが、「七佛通誠偈」という意味でしょう。それは、つぎのような四句です。

諸悪莫作 衆善奉行 自浄其意 是諸仏教

「諸悪莫作」というのは、「諸々の悪をしてはいけません」ということ、そして「衆善奉行」の「衆」は多くという意味です。「多くの善を勤め励みなさい」ということです。これは、「悪いことをしないで善いことをしなさい」ということです。その次に、「自浄其意」という言葉があります。これが諸仏の教えであるという。「自浄其意」という言葉は原語的には、*svacitta-paridamana* といいます。これを自浄其意と訳しましたが、玄奘という人はそれを「自調伏其心」という言葉で訳していらっしやる。「其の意」というのは心ですね。その心を自ら浄化しなさい、ということとです。あるいは玄奘の訳に従えば、其の心を自ら調伏しなさいということとです。その *paridamana* という原語は *control* という英語になりますから、従ってそこに「調伏」という訳語が出てくるわけです。その「悪をしないで善をするという、その私の心をもう一度チェックしなさい、そういう心をこそ浄化しなさいよ」というわけです。「善を行なって好い気になってしまふ、その心をこそコントロールしなさい」と、そうして初めて仏教の教えになるので。こういうことを、この「七佛通誡偈」というのは教えているのだと思います。これがやはり、仏教が教える大事な点ではなからうかということをおもうのです。

それでは、もう一つ原始經典によつて人間性を示す言葉を探しますと、

愚か者とても 愚かなりと思ふ者は それによりて すでに賢き者なり

されど 賢しと思ふ愚か者 かれこそ愚か者といわる

という言葉があります。なかなか味わいの深い言葉でしょう。

自分の心というものを内へ内へと追求していく。それは、例えば親鸞聖人の有名なお言葉を見れば、はっきりしませぬ。

「誠に知りぬ。悲しきかな、愚禿鷲、愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、……」（『教行信証』信巻）

これは、八十歳を越えた親鸞聖人の自白の言葉です。自分というものを追求していけば、そういう自分を認めざるを得ない、ということでしょう。これは、なかなか言えないのですけれども、こういうことを親鸞聖人はおっしゃっています。「愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑す、それが、八十を越えた自分の実情なのだ」というのです。ですから、結局人間の心というものは、『歎異抄』に出ているように、

「さるべき業縁のもよおせば、いかなるふるまいもすべし」

〔歎異抄〕

というところに、人間の姿というものがあつたというところが、そこから分かつてくるわけです。

今、無常と無我というを手掛かりにいたしまして、特に心の問題、仏教と倫理・道徳の世界との違いといううなことをお話してきたのですが、そんなことを手掛かりにして、仏教の真髓、エッセンスに我々は触れることができたと思います。それでは、最初に提起した死苦からの解放ということが、どういうふうになってくるのかということでありますが、そういう無常なら無常、あるいは無我なら無我ということを手掛かりにして、仏教の教えを学んでいく、そうすることによって、生や死に対する執着がうすれていく、それによって実は死苦からの解放が可能になるのですが、それでは、その死苦から解放された世界というのはどんな世界なのか、先には平和な世界、あるいは静けさの世界という言葉で表現しましたが、もっと別にこの現実の世界において、それはどんな形でもって出てくる世界なのかということを紹介しておきます。

東井義雄という先生は次のような言葉で表現しておられます。

「苦になるべき事柄が、苦のはたらきをしなくなる世界」

これがやはり、仏教でいう救いの世界でしょう。本来ならば、苦になるべき事柄が、苦のはたらきをしなくなる世界なのです。他の人なら苦しいと思うこと、それが仏教者には、苦に感じないで済んでしまふ、ということでしょう。

それを次の文章でご理解下さい。

好き勝手に生きてきて申し訳ない私なのに、突然の死を賜ることなく、自分の生き方や死を問わずにいられない、ガンという病気を賜ったことを感謝しております。むしろ死を見つめ続けたおかげで病いに導かれ、身のまわりから説き示して下さる「今現在説法」（今現にましまして法を説きたもう『仏説阿弥陀経』）の法座にすわらせて下さったこの幸せ、まことに如来の撰取不捨の不思議さを身をもっていただいたことでもあります。

（鈴木章子『癌告知のあとで』）

「ガンという病気を賜ったことを感謝しております。」という言葉が出ています。これは、なかなか出ない言葉です。ガンだと宣告されたら、その瞬間に絶望して、のたうちまわってしまうのが普通でしょう。しかし、この鈴木章子さんには、「ガンという病気を賜ったことを感謝しております」という言葉が出る。なぜ、こんな言葉が出るか。これが実は、仏教の教えを聴いてきた人の証でしょう。この方はガンであと二年で亡くなるのですが、その時に死というものの苦しみを感ぜないで済んでいるのでしょうか。まさに死苦から解放された状態でしょう。それが、こういう台詞となって出ています。だから、仏教を学べば、こういう世界に我々は入ることができる、導いてもらえるということです。それは間違いないでしょう。

ですから、皆様方は本当に貴重にも仏教学を学ぶために、この大谷大学に入ってこられました。ぜひとも仏教を学んで下さって、今ご紹介したような、そんな世界に入っていくこと、そういうことが身につくということが、実は仏教というものを学ぶ姿勢、態度ではなからうかと思えます。

仏教を学ぶ方法にはいろいろあります。しかし、まず仏教を学ぶにはどうしたらよいかというと、まず何といっても文献研究です。文献をしっかりと正確に読んで、仏典が何を我々に教えてくれているのかということ、しっかりとテキストに沿って理解していくということ。それがまず第一です。だから、このためにはどうしても言語というもの勉強をしなければいけない。サンスクリット語の勉強、あるいはパーリ語、あるいはチベット語、あるいは漢文で

す。そういう言語をしつかり駆使することによって、仏典を原典に当たって自分なりに納得していくということ、それがやはり大事なことだと思えます。だから、仏教を学ぶ方法論というのは、そういう文献学的研究と、もう一つは思想的、哲学的な関心を持った研究という、そういう二つの流れがあるかと思えますが、注意しなければいけないのは、文献に基づいた研究をやらないと思想的な研究というものが不確かなものになってしまいます。逆にまた、思想というものを追求しない仏教学研究、これはやはり虚しいものになります。だから、「文献研究に基づいた思想的探求」ということを、我々はしなければいけないと思えますけれども、そういう意味では、二つの方向が相俟った方法でないといけないと思えます。文献に基づいて正確に仏典を読む。そうすることによって、仏教の哲学的、思想的な内容を明らかにしていくという、そういうことが二つ相俟って初めて、本当の仏教を学ぶということが出てくるのはなからうかと思えますが、そこに僧学という言葉を出しておきました。

実は私たちの恩師である山口益という先生が僧学ということをおっしゃったのです。なぜ、こういう言葉が山口先生から語られたかと言いますと、山口先生は真宗大谷派の僧侶として生まれて、やはり先生にとつての一番の関心は、お釈迦様の教えと親鸞聖人の教えというものが、どういふふうに通じるかというところだったのだと思います。ですから、晩年はそのことを一所懸命、文献学的に明らかになさろうとなさったわけですね。そうしましたら、その時に今はお亡くなりになっておりますが、いわゆる文献学の分野で非常に優れた仏教学者だった某先生が、「山口先生がやっている学問は僧学でしかない」、つまり護教的な仏教学であるという批判をなさったのです。それに対して、山口先生は、「いや僧学で結構」、というふうに通じるかとお答えになつたのであります。その場合、僧学というのは、坊さんになる、あるいは坊さんのための学問というのではない。仏教を学ぶことは、実はそれによって仏教の教えを自分が身につけていくという、そういう学び方であつて欲しいということをおっしゃったのだと思えます。つまり、仏教を学ぶことが坊さんになるための手段ではないのであつて、仏教を学ぶということが実は私自身が仏教徒にさせて

もらうのだと、仏教の教えに納得していけるような、そういう自分になれるような、そういう仏教の学び方をするべきだということを、山口先生は我々に残していったのだらうと思います。ですから、仏教の勉強の仕方はいろいろとあるかと思いますが、この大谷大学で学ぶ皆様方の仏教は、やはり僧学であって何らおかしくないと思います。そうでなかったならば、仏教をやっている、本当に充実したものにならないと言いますか、虚しい仏教になってしまふのではなからうかと思えます。ですから、皆様方はせっかく仏教を専攻して下さいましたので、学びのあり方というもの、そういう仏教の研究方法というものをひとつ身につけて頂きたいと思えます。

最後にもう一つだけお話しておきますならば、エティエンヌ・ラモート (Etienne Lamotte) という、非常に素晴らしい仏教学者がおられました。この方はベルギーのルーヴァーン (Louvain) 大学の教授で、キリスト教の高徳な司祭でもありました。この方が仏教の研究者であって、それこそ世界的な業績を残していたのですが、このラモート先生が山口先生に対して手紙を出されておりました、その手紙が、皆様方もお持ちかと思えます『仏教学序説』という書物の最初に写真で撮られて出ているのであります。そこで、ラモート先生が言われていることは、「学問的成果とそれをやっている人とどういう関わりがあるのか。その人の学問がその人にとって、どういう意味を持つのか。そういうことを問わなくてはならない。」という質問をラモート先生が山口先生にしておられる。それに対して、山口先生がお答えになったのが、実は僧学という言葉の内容だったと思います。ですから、仏教を学ぶということは、単に言語学的に、あるいは考古学的に、あるいは歴史学的に仏教の知識を吸収し、それで良しとする、そういう勉強方法もあるでしょう。しかし、せっかく皆様方がこの大谷大学へ来られて、大谷大学を選んで、仏教を学んで下さるといふのは、実はそういう勉強で終わることなく、むしろ僧学、すなわち仏教を学ぶことによって自分自身がその教えを身につけるような、そんな仏教というものをぜひ学んで頂きたい、ということをお願いしております。時間が限られておりますものですから、随分端折った話になってしまっておりますが、新入生の皆様方のご入会に当たって、

仏教というものはこういう世界、こういうものを目的としているのだと、それではそのためには、どういうことを、どんな勉強の仕方をしていいのかと、いったことを一言お話しして、これで終わらせて頂きたいと思います。どうもありがとうございます。

（本稿は平成十三年四月二十五日の仏教学会新会員歓迎会において行われた講演記録を加筆訂正したものである。）