

## 「生れの差別」と仏教

小 川 一 乗

これから、大谷大学の仏教学科に入学され、仏教学会員となられた皆さんを、新入会員としてお迎えする記念のお話をさせて頂こうと思います。ここに今年から、第一学年の学生諸君と第二学年の学生諸君と、両方を新入会員として迎えた訳ですが、このことにつきまして、一言だけ申し上げておきたいと思います。この大谷大学の学科は、いま七学科ありますが、その中で、学科がそのまま学会となっているのは、真宗学科と仏教学科です。従いまして、大谷大学の真宗学科に入れば、真宗学会員となります。それから、大谷大学の仏教学科に入れば大谷大学の仏教学会員となります。この点につきまして、真宗学科の方は、その当初から大谷大学に入学した第一学年の学生諸君が、そのまま真宗学会員になっていたわけですが、仏教学科の方は、昨年まで第二学年以上をもって仏教学会会員とするというようにこれまで決められていました。これはどうしてそうなっていたのかと申しますと、第二学年以上でないと、学会活動に対する大学の補助がでないということがありまして、それにのつとたわけですが、今度はセメスター制の導入によって、第一学年の演習Ⅰという、仏教学科で勉強するための基本的な学科がきちっと定められて、それから第二学年以上の演習Ⅱ、演習Ⅲ、演習Ⅳと連続的になってきた関係もありまして、今年度から大谷大学の仏教学科に入学した者は、真宗学科と同じように、同時に仏教学会会員とするということに会則をあらためたいと、学会の評議員会で協議をさせて頂きました。そのことを、今日この後の総会で報告し、御承認を頂くということになっておりま

す。従いまして、仏教学会も真宗学会と同じように第一学年から学会員とみなすということを受けて、大学の方にも第二学年以上ではなく第一学年から学会活動に対する補助を出していただくようお願いしていきたいと思っておりますが、そういうことで、今年も第二学年と第一学年の両方の学生諸君が仏教学会新入会員ということになります。こういう場を設けさせて頂いたわけです。来年からは第一学年の学生諸君だけが新入会員ということになります。それで、新しく会員を迎えるにあたりまして、仏教学会では、その時の会長が新入会員に歓迎の講演をして、これから仏教学科で学んでいこうとする諸君を歓迎するというのが一つの慣わしとなっております。今年もたまたま私が会長ということで、お話をさせていただくわけです。

講題に掲げましたように「生れの差別と仏教」ということで、少しお話をしたいと思えます。実は、皆さん方はまだはつきりと認識していませんが、日本の仏教において、仏教というものが人間の「生れの差別」を認める思想を持ちこんできた、そういう批判が多くあるわけです。そのへんについての事情と、仏教はたして「生まれの差別」を説いているのかという問題について、説明をしながら、考えて見たいと思います。

いま「生れの差別」と言いましたけれども、これは難しい言葉でいうと、「業報輪廻転生」ということです。「業の報いを受けて輪廻の世界に生まれ変わり死に変わりする」という、そういう言葉をいま私は「生れの差別」というように言い換えたわけです。そういうものと仏教というものがどう関わってきているのか、そして「生れの差別」を認めているのが仏教だと、日本では人間差別の問題として取り上げられている、批判されている、という現実があるわけです。それで、この問題と仏教の関係をきちっとしておかなければいけないという、社会的問題に回答していかなければならないという責任が、仏教を学ぶ者に課せられております。

ところで、仏教はどこで始まったか。いくら仏教について無知であつても日本で始まったわけではなくインドで始まったことぐらいは知つてゐると思ひます。インドに、今日は時間がありませんから詳しい説明は省略しますが、釈尊という方が生れた。釈尊の生没年代についてはいろいろな説がありますが、紀元前四六三年に生れて、そして紀元前三八三年に亡くなられた。こういう説が一番有力な生没年代です。もつと百年ほど遡る説もあります。とにかく、ざつとおおまかに言つと、今から二千五百年程前に、仏教という教えを説かれた釈尊がインドに生れた。こう考へていざらうと思ひます。そういたしますと、その当時の釈尊が生れたインドの宗教世界はどうなつていたのか。そのことが前提となつて実は仏教というものは誕生したということです。言うまでもないことですが、仏教というものは他のインドの宗教と無關係に勝手に生れたわけじゃないんです。その当時のインドの宗教のあり方に対する批判として仏教というものが誕生したわけです。

それでは、その当時のインドの宗教の中でどういふことが一般的常識となつていたか。それがいまいう「業報輪廻転生」という「生まれの差別」が定着してゐた時代なのです。実は、一面では、これはいへんすぐれた考へ方なのです。私たちがこの世で苦しい辛い生れになつてゐるのは、過去の世でそれなりの悪い行いをしたから、その苦しみをいま受けてゐるのである。そして、この世で善いことを行えば次の世では楽な生れが待つてゐるといふ、こういう考へ方が、簡単に言つと「業報輪廻転生」といふ。業報の業といふのは、善を行つたか、悪を行つたかといふことで、その報いを受けて次の世に、次の輪廻の世界に生まれ変わる。それが「業報による輪廻転生」です。だいたい民族宗教といふのは、死して生まれ変わるといふ再生を説きます。だが、業報による転生といふことを説いてゐるのはインドだけだと言つてよいでしょう。あとの民族宗教における生まれ変りを転生と言わずに私は再生と言ふ。非常に素朴なんです。人は人に生れ変わる、魚は魚に生まれ変わる、草は草に生まれ変わる、といふような、どのように生きた

かということは問題にしない素朴な再生論を、私は転生と呼ばない。転生といった場合には業（行為）の報いを受けて生まれ変わるということで、再生と転生とを区別しています。

ごく自然な原始宗教においては、例えば、春になると芽を吹きそして花が咲き、秋になると枯れて土の中に消えていくけれども、次の年の春にはまた芽を吹くという、自然のサイクルですね、そういった命の流れとして素朴な再生論があるわけです。そういうのは、原始宗教に一般的ですが、現代の人々、仏教というものに無関係な、普通の人々や哲学者などの多くも再生論者です。「死とは再生への出発である」とか、そういうところで死というものを意味付けているが、あまり厳密に考えていないようです。そういうように自分の死というものを意味付けないと納得できないという自我を私たちは抱えているのでしょうか。ですから、死というのは再生への出発点であるなどとわけのわからないことを、現代の人々でも言うわけですから、ましていわんや、いまから二千五百年昔のインドだけじゃなしに、原始宗教において再生論ということ、死とは再生である、ということはごく普通であったわけです。しかし、その上に業報という、とてつもない意味付けを加えたのが、インドの再生論で、これは他にない特徴なんです。死に対する意味付けとしては、最もすごいものと言えましょう。これで善を行わしめ悪を行わしめないという束縛を持たせたわけです。普通の再生論は善・悪の行為に関係ない。業報による輪廻転生は、行為の報いを受けて生まれ変わるわけですから、そういう意味で単なる再生じゃなしに転生として、この世において善を行わしめ、悪を行わしめない、という束縛としての宗教倫理を確立していたわけです。そういう意味では非常に明確な宗教的束縛だともいえます。

その後、四、五百年の後に生れたキリスト教世界では、人のものを盗らないとか、うそを言わないとか、神を大切にするとかいった、そういった約束を守ることを神と契約して、そのことを破ることによって神から罰が与えられる、死して地獄、煉獄に落とされるといったような神と人間との契約の上に、善を行なわしめ悪を行わしめない束縛としての宗教倫理が成り立っているわけです。ところがインドの場合は、人間を罰する神がいなかったんです。全くいな

かつたわけではないようですが、大勢としては罰を加える神などいなかっただんです。そうするとどうでしょうか。人間というものは、そういう束縛がないと、何でもしかずのが人間です。現在の日本は法治国家といつて、法律によつて悪いことをすれば罰せられる。ところが、いまから二五百年前のインドに現在の日本のような法律のある法治国家などありません。権力者が、この者の首をはねよと命じたらその首ははねられちゃうわけです。そういう社会の中で、そういう無茶なことをすると次の世ではひどい目にあいますよという意味で、神に罰せられない宗教社会の中で、業の報いを受けて来世に苦しい生まれが待っている。だからあんまり悪いこととしてはいけないと、そういう宗教倫理を確立する上でたいへんすぐれた一つの発想であつたと思ふんです。そういう業報による輪廻転生という「生まれの差別」が定着した中で、今度はその輪廻の世界から解放されたいという課題が起つてきたわけです。

インドの宗教の場合は、この輪廻の世界からどのようにしたら解放されるか、終りのない苦しい世界への生まれ変わり死に変わりから解放される、苦しい世界に生まれ変わることのない教え、そういう教えを求めていたのが当時のインドの宗教なんです。

その解放ということを解脱というのですが、現代風に読んだら「かいだつ」と読むんですけど、「げだつ」と読みます。解脱ということは、そういう輪廻の苦しみの世界から解放されるという意味なんです。ですから解脱という用語は、仏教以前からあつた言葉です。そういうことが当時のインドの宗教界の救い。いまの日本の仏教は何を救いとしていいのか、あんまりはつきりとしませんけれど、インドの場合は業報による輪廻の世界から解放されることを願つていたのが当時の宗教界だったんです。そのような時代において、釈尊は輪廻の世界から解放される道を説いたのかと。それが次の問題です。

ところが、この業の報いを受けて輪廻転生するというインドの宗教は決していいかげんな思想じゃないんです。きちっと論理的におさえられている。もし私がこの世で多くの善い行いをしたら、次の世は楽な生まれになる。その時に私が死んで焼かれて灰になってしまいますと、どうしようもないでしょう。私の行った善い行いの報いはどのようにして次の世に引き継がれるのか。そのへんをきちっとしておかなきゃいけません。これは誰が考えてもそうでしょう。そうすると、私の身体が、私の個体存在が、この世で消滅しても、私が一生かけて行った行為、業の報いを次の世に持つていって運んでいってくれる存在を想定しないと輪廻転生は可能になりません。

そこで、当時の宗教家たちは、いろいろなことを考えたけれど、最も伝統的なのは、アトマンと言われる存在。これはどう日本語訳していいかわかりませんが、いまの日本の学者は「自我」と訳しています。しかし、それはあまり正確な訳ではないと思います。自我というとヨーロッパ哲学の自我と重なりますから、これはいけない。アトマンとそのまま言っとくのが一番いいんだろうと思います。これは一つの名称ですから。ともかくもこのアトマンは私の身体が死して火に焼かれて灰になってもなお残って存続して、次の世に業の報いを引き継いでくれる存在と考えられています。このアトマンは、永遠に存続するか、次の世に行ったら消えてしまう無常なものなのか、いろいろ学説があるけれども、とにかく、この私の身体が減んでも続いて存在しているもの。それをどう表現したらいいのか。私はかりそめに「霊的実在」と呼んでいるんですけど。目にも見えないし、触ることもできないし、臭いをかぐこともできない。とにかく人間の五感を超えた霊的な実在である。そういうように一応定義しておいたらいのじやないかと思えます。

その霊的実在に私たちの行った業が付着する。付着したそれを運んでいってくれる。いまの医学で言えば遺伝子のように。遺伝子は無常ですから身体が焼かれたら消えてしまいますけれども、焼かれても消えないような遺伝子だと思っただけです。そのアトマンの中にこの世で行った私の業の情報が全部くっついていて、入っている。そし

て次の世に持っていつてくれる。遺伝子の場合には中へ入っちゃいますから確實だけでも、くつついていけるのでは途中で落ちるかもしれません、ともかくも、そういう在り方で、アートマンと言われる存在、そういう霊的な実在に、この世で行った私の業の報いが付着して、それを運んでいつてくれる。おおざっぱに言いますと、そういうことです。そのようにして過去の世からこの世に、この世から未来の世にという、私たちの輪廻の世界が成り立つ。成り立つためには、このアートマンのような存在が絶対に必要なわけです。これがなかったら業報輪廻は成り立たないんです。したがって、このアートマンという霊的実在、それをブルシャと言ってみたり、ブドガラと言ってみたり、サットヴァと言ってみたり、ジークヴァと言ってみたり、学派によって言い方が異なるけれども、最も伝統的な言葉で言う、このアートマンから、どのようにして離れたらいいだろうか。このアートマンさえ無くなれば輪廻に転生することから解放されるのであるから、アートマンの束縛からどのように脱したらいいのだろうか、ということが当時のインドの宗教界の課題だったわけです。その時に、インドの伝統的な宗教は、このアートマンという霊的実在を認めた上で、そのアートマンからどのように離脱するか。アートマンの束縛からどのように解放されるかという思索をしていたわけです。いろいろ考えたわけです。アートマンさえいなくなれば、私の行った行為の報いは未来世に続きません。誰も持っていつてくれませんかから。

ところが、釈尊はアートマンのような霊的実在そのものがありえないと主張したのです。他のインドの宗教はアートマンの存在を認めた上で、どのようにしてそのアートマンから離脱しようか、解放されようかと思案したのに対して、釈尊の独自性というのは、アートマンの存在そのものを認めない、という教えだったわけです。この教えは六師外道に代表される「沙門」、時間がありませんから詳しく申し上げられませんが、伝統的なインドのバラモンという宗教家とは別に、新しい宗教のあり方を模索していた人たちのことを沙門と言います、シユラマナと言います。釈尊

も沙門の一人だったわけですから、仏弟子たちは釈尊のことを大沙門と呼んでいます。釈尊は沙門の一人なのです。その新しい宗教のあり方を求めていた沙門である六師外道の中には、釈尊とは少し内容は違いますけれども、アトマンの存在そのものを認めない教を説いている人が何人もいます。そういう意味で、新しい宗教の動きの中の沙門の一人として、釈尊はアトマンの存在そのものを否定したわけです。しかし、単に否定したのではどうしようもないですね。否定する論理が必要だったわけですから。その否定する論理が、皆さん方がよく知っている「縁起」という言葉です。よく経典を読みますと、「ガンジス河の砂の数ほどの諸仏がまします」と説かれております。何のためにそのようなことを説いているのかと言うと、ガンジス河の砂の数を超える程の諸仏が、このいまの私となっているという深い意味があるのです。その諸仏のことを言いかえれば、条件といってもいいし、因縁といってもいいし、あるいは、日本の仏教でよくいわれる、ご縁とかご恩といってもいい。それが宗教性を深めていったら、諸仏になるんです。そうすると、私たちの存在は、ガンジス河の砂の数ほどの条件・因縁によって起こっている、存在しているという。これが縁起という言葉の意味です。すなわち、無量無数にして計り知れないほどの、無量無数と言っているほどの様々な条件によって、ただいまのこの瞬間の私は存在し得ているというのが縁起という言葉の意味なんです。

余談になりますが、皆さんの中でインドに行った人いますか。この八月に私はまた行かなきゃならない。インドの仏跡を研修するという旅行を第一研究室の真宗学科・仏教学科と短期の仏教科の合同で企画して、「谷大生ならインドに行こう」というキャンペーンで、インド旅行を始めたものですから、その一回目（一九五五年夏）に行ってきました。それから、その後この海外研修が「インドの宗教と文化」という大学の単位が認められる授業になった時も責任があつたもんですから行ってきました。もう行く必要がないと思っていましたら、定年前にもう一回行って来いって言われまして、今年行くんですけれど、皆さんもぜひ行かれたらよいですよ。今年はまだ手遅れで締め切ってますから



来年ぜひ行ってください。そして、インドのベナレスで、ガンジス河を見てください。すごい大きな河です。あの河の砂の数ほどの条件がいまこの私となっている、とんでもないことを考えますね。あの砂の数、数えきれますかね。必ず数えきれるはずですよ。無限にあるわけじゃないですから。無限にあつたら、地球上はガンジズ河の砂の数で埋まっちゃいますから。必ず限りがあるんだけど、とてもじゃないけど人間の能力では無理ですよ。

ともかくもガンジス河の砂の数ほどのご縁・条件が私となっている。いまの私を私たらしめている条件の一つを取り上げてみたらどうでしょうか。私がここで話をしているのは、今年たまたま学会長だからですよ。学会長という条件一つが欠けたらいまここで話はいけません。話をさせてくれと言っても。そういうように、いろいろな条件がいまこの私のこの瞬間を形成している。さっきそこに座っていた私はもういません。タイムスリップで過去に戻れたら別ですが。これから話を終える私もまだいません。しかし、ここに只今いる私の存在は間違いないですね。この只今の一瞬を形成している諸条件、いろいろな条件はガンジス河の砂の数ほどあると言うわけです。そして、その条件を一つ一つ取り去っていったならば、私はここに存在していない。只今いる私はあり得なくなりませぬ。

釈尊という人ははるばるい人で、自分でなかなか答えを言わないんです。相手に言わせる。「この私の存在は、無常であろうか、常住であろうか」。わかりきっていますね、無常だということ。ご自身で言えば言いのに、言わないんです。相手に言わせる。「はい、世尊よ、この私の存在は無常であります」。それなら、「無常なものは、楽しみであるろうか、苦しみであるろうか」。そんなこともわかつてますよ。無常なものは苦しみにまぎまぎしてきます。それを、釈尊は言わない。相手に言わせる。「はい、世尊よ、苦しみであります」。それでは、「無常であり、自分の思い通りにならない苦しみの身であるこの私の存在には、確かな私があるのであるろうか。確かな私はないのであるろうか」。これも答えはわかっていますよ。確かな私があつたら無常ではないし、苦しまないはずですよ。楽は無常でなくて常住に存

在することになりますから。確かな私がないから無常であり苦しみである。そして、そうすると弟子は確かな私があると答えられません。だから、「確かな私はありません」。ちゃんと相手に答えを言わせる。その確かな私がないということを「無我」と言うのです。アートマンのことを漢訳で「我」と漢訳する。ですから、この私は縁起であるが故に、ガンジス河の砂の数ほどの諸条件によって成り立っているが故に、その諸条件を取り払っていつてしまったならば、何かが残るか、何も残らない。それを無我という。だからアートマンはない。これが仏教の基本なんです。時間がありませんので不充分ですが、一応このように仏教の基本をおさえておきます。

この縁起という基本が仏教であるということについて、二人のひとの帰仏に至る話を紹介しておきましょう。一つは、舍利弗という人ですが、知っていますか。釈尊の十大弟子のナンバーワンです。智慧第一と言われた舍利弗という人。シャーリプトラです。舍利弗がどうして仏教徒になったのか。彼は六師外道の或る先生の高弟として、釈尊が三十五歳で覺りを開いた頃には、インドで名をはせていたと考えられます。いっぱいしの宗教家だったわけです。その舍利弗が、釈尊の初転法輪において釈尊と同じ覺りを得た五人の仲間の一人のアッサジ、馬勝と漢訳されますが、そのアッサジと出合うのです。アッサジが向こうからやって来る。それに対して舍利弗はこっちから歩いていく。そうするとアッサジのなんとも言えない物静かな端正で道理にかなった遊行者としての歩み、目を足元に向けて、ゆつくりと歩みを運んでくる。そのアッサジの姿を見て、舍利弗は、きつと何かを感じたんですね。これはちょっと普通の出家者と違うぞ。それで、舍利弗は近づいてきたアッサジに尋ねるんです。「あなたの先生はどういうお方ですか、どういうことをお説きになっていますか」と尋ねる。その時に、アッサジは「私はまだ、大沙門である世尊の教えを聞いて日が浅いから、十分に世尊の教えを了解している者とは言えませんが、このように聞いております」。ものすごく謙虚に答えるんです。その答えの内容というのがこのことなんです。「すべてのものは因縁によって生じ、因縁

が滅すれば消滅する、そのように世尊は説いております。」これ聞いて舍利弗はびつくり仰天するんです。いままで聞いたこともない教えなんです。だいたい想像がつくでしょう。宗教といったら、神か何かがいる、その神の力にすがって願いがとをかなえてもらおうと。そんな話でしょう。人間を超えた大きな力に、人間は力弱いから、頼みごとをしてなんとか自分の都合のいいようになんてもらおう。そんなのが普通の宗教です。そんなことはかり聞いていた舍利弗にとっては、「すべての存在は因縁によって生じ、因縁が滅すれば消滅していく」。これはいままで聞いたことのない教えだと。そこで彼は釈尊のところ行って説法を聞いて、そして即座に教団に入る。しかも、二百五十人の弟子を引き連れて来たと言われています。二百五十人という数字は当てになりません。インドの数字って当てになりませんけれども、それだけの弟子を連れて行ったということは、多くの弟子がいたということです、もうすでに。だから、彼はいつぱしの宗教家として名をはせて、彼の教えのもとに従っていた弟子もいたということなんです。舍利弗が仏教の教団に入ったのはそういう事情なんです。舍利弗の帰仏は釈尊が四十才になるまで、覚りをひらいて五年ほどの間のできごとであったと伝えられています。

それから大乘仏教の思想的大成者と言われている龍樹菩薩。龍樹菩薩の名を知らない人はこれから勉強してください。説明していると時間がなくなりますから。龍樹、ナーガールジュナという人によって、大乘仏教は思想的に確立されたと言われている偉大な人です。日本でもいろんな仏教の宗派がありますけども、凝然の『八宗綱要』によりますと、鎌倉仏教以前の八宗ではどの宗派でも龍樹を祖師として仰いでいるんです。八宗の祖師とこう言われています。奈良の六宗と、それから平安朝に入ってから日本天台宗と真言密教の真言宗、この二つを加えた八つの宗のどの宗派でも龍樹は祖師と仰れています。それほど偉大な龍樹がなぜ仏教徒になったのか。彼はバラモン階級の生まれなんです。本来ならばバラモンの教えに従っている人なんです。それがなぜ仏教徒に改宗したのか。龍樹の名著として有

名な『根本中論偈』、この書名もまだ聞いたことないかも知れませんが、これについてはこれから演習Ⅰや、演習Ⅱで説明してもらえるといいんですが。龍樹の根本思想を解明するためには欠くことのできない書物として『根本中論偈』があります。その『根本中論偈』を作るにあたって、その最初に龍樹が言うていること、これを帰敬偈といいますが。これからこの『根本中論偈』を作るけれども、どういう姿勢でこの『根本中論偈』を作るか、どういう方の教えに従ってこの書物を作るかということを書いてある。帰敬偈といいますが。その帰敬偈に彼は明確にきちつと態度表明をしています。龍樹という人はいまから千八百年前の方です。二世紀から三世紀に生存したと言われている。その龍樹が、当時も、現代と同じようにいろいろな宗教家が出て、いろいろなことを説いていたと思うんです。そういう社会状況の中で、宗教事情の中で、龍樹は、「縁起をお説きになる世尊を諸々の説法者の中の最高のお方であると敬礼する」とこう言いきっている。「諸々の説法者」、いろんな宗教があったんでしょう。「諸々の説法者」というのは仏教だけじゃない。いろいろな教えがある。いろいろな教えを説いているけれども、しかし、「縁起を説き給える世尊をその最高のお方であると私は敬礼いたします。」と。縁起が説かれていなかったら彼は仏教徒になっていなかったんです。縁起を説いている世尊こそが最高だ、これこそが最高の教えだと撰択して、龍樹は仏教に帰依したんです。

そういったように、この縁起ということが仏教の教えのベースなんです。ところが、この業報による輪廻転生を否定するための縁起・無我という仏教の基本がどつかで少しずつ軌道はずれだしたんです。それで、業報による輪廻転生という当時のインドの宗教界の常識を仏教の中に取り入れだしたんです。なぜなのか。そういうことを研究している学者はいるかもしれませんが、民族宗教を脱したはずの仏教が、その民族宗教の中に逆戻りするということ、そういう現象を起こしたということが一つ。もう一つは、業報による輪廻転生という考え方は、善を行わしめ、悪を行わしめないという宗教倫理としてすぐれています。だから、初期の経典を見るとだいたい道徳経です。善いことをしな

さい、悪いことをしたらいけないと説いてあります。ああいうものを見ていくと人間の道徳・倫理のために、輪廻転生説はたいへん役に立ちます。善いことを行えば楽が与えられる。悪いことを行えば苦が与えられるという、輪廻転生は非常にわかりやすく、道徳・倫理の上で必要になってきた。本来は仏教は道徳と関係ありません。道徳を超えているのが仏教です。善も必要とせず、悪も怖れない。ただひたすら自己の縁起という命を生ききっていく。これが仏教です。そういう意味では道徳にとらわれる必要なかったんだけど、どうしても道徳を取り入れてしまう。善いことをしましょう。悪いことをしちゃいけませんと言われると、それは基本的な事柄ではないと言わずらくなる。それで、道徳という面で輪廻転生説を仏教の中に、善因楽果・悪因苦果、善いことを行えば楽が与えられる。悪いことを行えば苦が与えられるという、そういう道徳・倫理として輪廻転生を受け入れ利用した。これが二つ目の理由として考えられます。

もう一つは、これは私だけが主張している理由ですが、仏教は神を持たない宗教です。従いまして、釈尊は最後の旅の中で、自分が亡くなった後は、自分自身をたよりとし、釈尊の説いた教え、真理をたよりとなさいという、有名な自灯明・法灯明ということをお説きになられたけれども、弟子たちはその遺言を守りながらも、釈尊が亡くなった後、すぐに釈尊を神に仕立て上げていった。このことについて、私がヒントを得たのはもうだいぶ前で、若い頃ですけれど、タゴールという、ノーベル文学賞を受けた近代のインドの詩人が仏陀についての評論を書いている、それを読んだ時に、仏陀はすばらしい人だったけれども、仏弟子たちが犯した過ちがある。それは仏陀を神、人間を超えた存在にする努力をしてしまった。人間が神になれるはずがない。ヒンズー教徒のタゴールからすればあたりまえのことです。人間が神になれるはずがないのに、仏弟子たちは釈尊を神に近づけようとした。そういうことを批判しています。その評論にであった時に、そうすると釈尊の覚りは神の覚りということになってしまう。私が覚ったら神にな

ってしまう。そうすると、釈尊の覚りは人間には覺れない。釈尊は覺りを得て神になったわけですから、私かもしれない。つたら神になってしまふ。これは困ります。そこにジレンマが生じて、この世では人間は神になれない、従つて覺りを得るものになれない。だから、輪廻転生を受け入れて何度も生まれ變つて修行を続けなければ覺りが開けない。そういう論理に陥つた、ジレンマに陥つたんです。そういうことがあるかと思ひます。これはどうでしょうか。これは私の独自の見解なんです、だから今でも、どんなに修行しても、次の世に生まれ變わらなければ仏にはなれない、という発想が仏教の中に定着していきます。

このように、三つほどの理由がとにかく考えられます。一つ目は民族宗教への逆戻り現象を起こした。二つ目は宗教倫理として受け入れ、仏教と道徳を一緒にした。三つ目は自らの覺りを実現するためには輪廻転生を受け入れざるをえなくなつた。このぐらいの理由で、輪廻転生を仏教は取り込んでいった。輪廻転生というのは当時のインドの社会の常識です。その束縛から仏教は離脱しようとしたわけです。輪廻転生は世間の教えです。仏教は出世間です。輪廻を超える教えを説いたのに、その超える教えを説いた出世間道の中に世間道を取り入れてしまつたわけです。道徳として。そこに大きな問題が生じたんじゃないかと。

そこで仏弟子たちは困つたわけです。釈尊はアートマンは存在しないと説いたのです。私たちの業を未來世に持つて行つてくれるアートマンは存在しないと説いたわけです。それで困つたわけです。そこで考え出したのはとつもないことを考えたんです。業（行為）自身にそういう働きがあるんだと。この世で行つた業自身に、次の世に果報をもたらす働きがあるんだと。そういうことを説きだしたんです。そのために、業論の成立が必要となつたのです。その一つとして、説一切有部の業論を取りあげて見ますと、人間の業には三種類ある。これは、説一切有部の『毘婆沙

論』の中に出てきます。身体の行為という業と、言葉で語るといふ業と、それから心の中で思うといふ業と、これを身口意の三業といいます。その三業に三種類ある。一つは、何の果も引かない単なる動き、行為のことが一つ。二つ目は仏教の作法のこと。儀式とか声明とか、いろいろある。そういう仏教行事とか、仏教の法要のための作法のことを業というのです。この業については漢訳にする時に業と訳さないで羯磨と、業の原語カルマを発音通り羯磨という。羯磨と漢訳する場合は仏教行事のいろんな作法のことです。そして三つ目には、この世で行った行為を次の世に運んで行って、善業を行った者は楽を与えるという、意思を持った業が三つ目です。この三種の業を立て始めるんです。苦肉の発想といえるでしょう。

インドの一般の宗教ではアートマンのような霊的実在をちゃんと想定していて、その霊的実在が私たちの業の報いを次の世に運んで行くと言う、その方が論理的でしょう。そうじゃなしに業自身がそういう働きを持つと主張しはじめる、業はアートマンと同じになってしまします。そういう問題が起こるわけです。しかし、それは非常に説明が難しい。ありえないことを説明するんだから難しいです。私たちの現実の世の中を見て下さい。善いことをした人はすべて楽になっていますか。悪いことした人はすべて苦しみますか。悪いことした人が楽しんでいたり、善いことした人が苦しんでいるじゃないですか。善いことしたら楽が与えられるとか。悪いことしたら苦が与えられるという短絡的なことを仏教が説くはずがありません。それは現実性を持たないんです。いやそんなことはない。あの人は悪いこととして、いまね大金持ちになっていい顔してるけれど、死んだら地獄に落ちると言ってみたところで、そんなことは何の確かさもありません。私たちは善いことをして楽が与えられ、悪いことをして苦が与えられること願うけれども、それは現実と遊離した発想です。私がいつも言っていることですが、善と悪という行為については、その結果においてしかありえないのです。結果に立ってその因としての善悪の行為が成立するのです。このことについては、後

に説明します。

このように、人間の行った行為自身が、次の世に果報を運んでいく意思を持つという論理を展開せざるをえなくなったということです。アトマンの存在を否定しましたから。そして、それをなんとか説明しようとして膨大な業論が出来上がっていくわけです。ですから、阿毘達磨の教相を説明している『阿毘達磨俱舍論』という書物を見ると、業に関する説明が一番多いんです。「界一、根五、世間五、業六、随三、賢聖四、智二、定二、破我一品。是名俱舍三十卷」と、九品三十卷の『俱舍論』のうち六巻までを費やして業の説明をしているわけです。ともかくも、先に指摘したような三つの理由から、輪廻転生というインド社会の常識を仏教は取り入れざるをえなくなつて、そのためには業論を作らなければいけないというジレンマに陥つたわけです。ところが、釈尊は業については、これから説明しますように、非常に明確な独自の業論を説いているのです。

一つは、『スッタニパータ』の言葉です。「生まれによって尊い人となるのではない。生まれによって卑しい人となるのではない。行為によって尊い人ともなり、行為によって卑しい人ともなるのである」。もし輪廻転生という、業報の思想を受け入れていたならば、私たちは生まれによって自分の身分が決まるわけです。過去世に行った行いの報いを受けてこの世に尊い人に生まれるし、あるいは卑しい人に生まれる。それを釈尊はここで否定しています。そうではなく、行為によって卑しい人ともなり、行為によって尊い人ともなるのである。例えば、農夫を考えてみて下さい。農夫だけでは農夫にならないのです。畑を耕すという行為によって農夫となるんです。畑を耕さない農夫というのはありえません。言葉の上では「畑を耕さない農夫」を考えますが、畑を耕すという行為がなければ農夫とは言えないんです。子供が生まれるという現実がなければ親とはなりえません。親から子が生まれるという発想は間違



つてるんです。子が生まれて親になるんです。だから、子供から親が生まれるんです。それを私たちは親から子が生まれる。親がいて子が生まれる。そんなことありませんか。子供のいない親などいない。子供が生まれて親になるんだから。そういうように、子供が生まれるという行いの中で親になるし、畑を耕すという行いによって農夫と言われるんです。病気を治すという行為によって医者と言われるんです。医者がいて治療するんじゃないんです。治療を行うという行為によって医者となりえるんです。それがいまのところの「行為によって卑しい人ともなる」。自分がいま何を行うかということによって尊ばれもするし、人から軽蔑もされる、ということですよ。

これが釈尊の業に対する基本的な考え方です。これを受け継いで、龍樹の先ほど触れました『根本中論偈』がこのことを次のように言っている。「行為者は行為によって起り、行為はその行為者によって起る。それ以外「の業報の成立」の原因を、私たちは見ない。」という。これは『スッタニパータ』の基本思想を受け継いでいます。

このような釈尊の業論については、もう一つ大事な釈尊の主張があります。それは「業は思である」という考えです。思というのは意思ということで、業の問題は意思、すなわち心の事柄であるという、釈尊独自の業論があります。当時のインドの宗教家にはない独自の主張です。このことについては十分に説明する時間がありませんので、別の機会に詳しく取り上げて見たいと思いますが、少しでも触れておきますと、例えば、殺生、生き物を殺すという行為があった場合、それを罪悪と感じ苦悩する人もいれば、それに罪悪を感じず苦悩しない人もいます。その場合、罪悪を感じ苦悩する人の心の問題として、釈尊の業論はあるわけです。従いまして、それに罪悪を感じず苦悩しない人のためには釈尊の業論は意味がないのです。よく因果応報ということが言われますが、これは苦悩しているという事実においてのみ成立するのであり、苦悩が出発点なのです。その苦悩の中に因果応報を見て行くのが仏教の基本なのです。また、法律のように殺生に罪悪を感じても感じなくても、それを悪業として、犯罪として裁くような業論で

もないのです。ですから、積尊の業論は、行為者と行為の相互関係において心の問題としてのみ成立し、それ以外の客観的な因果応報としての因果律、それを科学的な因果律と言ってもよいでしょうが、そういう法則でもなく、また、法律のような外部の因果律、それを約束事としての因果律と言ってもよいでしょうが、そういう法律でもないのです。これが仏教の業論の基本なんです。しかし、その基本を踏み外して先ほど示した三つの理由から業に果報をもたらす意思を付着させることを考え出し、業論を客観的な因果律にしてしまったという阿毘達磨仏教における業論を、龍樹は徹底的に批判します。ですから、龍樹が批判した事柄は二つあります。仏教以外のインドの宗教によって説かれていたアートマンという霊的実在や、阿毘達磨仏教が説く私たちを構成している事物の本質は三世において実在するという実在論、この二つの実在論を徹底的に批判します。それからもう一つは、龍樹は実在論によって成り立っている阿毘達磨の業論を詳しく批判します。龍樹が一人称で批判するのは、その二つです。龍樹が「私は」とか「私たちは」という一人称で批判しているその一つは、阿毘達磨の業論です。それからもう一つは、アートマンとか物質の本質を説く実在論を批判しています。そして、彼は積尊によって説かれた縁起ということを、私たちは「空、ゼロである」と、この私はゼロであるという身の事実に目覚めよと、これが仏教の伝統であると主張します。これが先ほど申しました縁起・無我とすること、縁起・無我という基本の立場に立った時に、龍樹は、物質の実在論とか、アートマンという心の本質は実在するといった実在論を否定すると同時に、実在論の上に成り立っている業論に対しても、一人称で批判しているのです。

ですから、仏教というのは科学じゃないのです。現在の只今の、ここに存在している私という身の事実から原因を考える。もう一つ付け加えておきますけれども、仏教の業論は只今のこの瞬間の行為の中に業を見ているのであって、只今の瞬間のこの業において、その因を考えている。これが仏教の基本で、事実立ってものを考えていくわけ

です。例えば、釈尊は只今の自らの上に起こっている苦悩という結果において、その因を追究していった。そこに渴愛であるとか、自らの無明が見えてきた。釈尊はここからしか考えていないんです。ところが、説法を聞いた弟子たちはそれを逆に考えたんです。無明が原因となって苦しみが起こると。しかし、これは誤りなのです。どうしてかと言いますと、皆さんはいま苦しんでいますか。けっこう楽しくやっつてるでしょう。しかしあなた方は無明のただ中にいるのです。みんな無明で真つ暗な所にいながけっこう楽しくやっつてるじゃないですか。無明が原因となって苦があるんで、とんでもないですよ。無明があるからかえって楽しんでるかもしれない。

このように説明したらわかるでしょう。仏教は果から因を考える。釈尊はそれしかしてません。ところがこの苦悩の原因は渴愛であると釈尊が説法されたら、それを聞いた弟子は、渴愛があるから苦悩があるんだと逆に考えちゃった。これは科学です。因から果を考えたら、果は必ず仮設です。麦の種から麦の芽が生える。これ科学の世界です。しかし、麦の種は全部が芽になりますか。ならない間に食べられちゃいますね。だから、麦の種から麦の芽が生える。これ科学の世界です。そうなるはずだというだけです。仏教はそのものずばりの事実です。果からものを考えていくという、そういう上に仏教の業論の基本があつて、そうすると、私の前世などを前提とするのではなく、この世における只今の自分のあさましい生き方という結果に立って自分を見た時に、命が始まって以来の、無始時來のつくりとつくる悪業煩惱、そういうものが見えてきます。この世界に命が始まって以来の命の歴史をいま私たちは引きついでいるわけですから。そういう自分の只今のこの瞬間を成り立たしている命の歴史を思った時に、自分の現在に対する深い自覚を持った時に、自分の罪が見えてくるということがあります。過去世に殺生をしたかしたかという客観的な事実を前提としているのではないのです。過去において人を殺したか殺さなかったか、そんなことが原因ではないのです。只今の自分のこの身の事実において、無始時來、この命が始まって以来の歴史の中に自分の身を置いて

いる、ということがあるわけです。そういう意味で、過去世に何か原因があつていまの身があるというような客観的な因果律があるのではない。いま何をしているか、いま自分は何をするかという行為において、そこに行爲者という私が見えてくる。苦しむ私があり、楽しむ私があるという、その結果において因が自覚的に明らかになつてくる。それ以外に、先立つて因となつてゐる業があるのではないというのが仏教の主張です。そういうように、仏教は業の因果律を科学的法則と考へていない。自分の只今の問題として考へた時に、実体的に過去を因として考へるのではなく、現在のこの瞬間の自分の身における事実に深い思索を凝らした時に、自分の過去に頭が下がる。そういう世界が見えてくるのです。

予定の時間が越えましたから、一応、舌足らずではありましかれども、「生まれの差別」をきびしく批判した釈尊の仏教の基本的な主張を説明し、そうであるのに、仏教は三つの観点で輪廻転生を取り入れざるをえなくなつたという状況があり、それを再び越えようとしたのが、大乘仏教における龍樹の立場である、ということまでをお話して、今回の講演を終えたいと思います。

(本稿は一九九九年の仏教学会新入会員歓迎会において行われた講演録に若干加筆したものである。)