

IIAS「ゲーテの会」ブックレット
(VOL. 01084)

「新しい文明」の萌芽を探る
—日本と世界の歴史の転換点で、転轍機を動かした「先覚者」の事跡をたどる—

(思想・文学分野)

仏教の核心に「靈性の自覚」を見出した
「鈴木大拙」の思索。その世界性。

公益財団法人国際高等研究所
<「新たな文明」の萌芽、探求を！>プロジェクト

本ブックレットは、2020年12月1日開催の第84回『満月の夜開くけいはんな哲学カフェ「ゲーテの会」』の講演録を基に、公益財団法人国際高等研究所<「新たな文明」の萌芽、探求を！>プロジェクト事務局が編集・制作したものである。

※本ブックレットの無断転載・転写を禁じます。ただし、個人としての利用の範囲内であれば、コピーしてご利用いただけます。

「新しい文明」の萌芽を探る

－日本と世界の歴史の転換点で、転軸機を動かした「先覚者」の事跡をたどる－

仏教の核心に「靈性の自覚」を見出した 「鈴木大拙」の思索。その世界性。

鈴木大拙の仏教理解は、華嚴経などの大乘經典の世界観に、独自の「靈性」という概念を導入することで成り立っています。この大拙の主張は、禅や浄土思想など多数の仏教を包括する汎用性を持っているため、さまざまな領域の人たちから承認され愛好されています。ただしそれは、「諸法無我」を説く釈迦の教えとだけは融和しません。靈性というある種の神秘的実在を想定する大拙の考えと、一切の不変実体を想定しない釈迦の思想とを比較したとき、大拙の考えの特性と、その限界が見えてきます。今回は、釈迦の仏教を比較の物差しとすることで、大拙の主張の意味とその特性について語ります。

佐々木 閑 (Shizuka SASAKI)

花園大学文学部教授

1956年福井県生まれ。京都大学工学部工業化学科および文学部哲学科卒業。京都大学大学院文学研究科博士課程満期退学後、米国カリフォルニア大学バークレー校留学を経て現職。文学博士。専門はインド仏教学、仏教哲学、仏教僧団史。日本印度学仏教学会賞、鈴木学術財団特別賞受賞。

著書に『インド仏教変移論』『科学するブッダ 犀の角たち』

『日々是修行』『生物学者と仏教学者 七つの対論』（斎藤成也氏との共著）『仏教は宇宙をどう見たか』『真理の探究 一仏教と宇宙物理学の対話一』（大栗博司氏との共著）『ごまかさなない仏教：仏・法・僧から問い直す』（宮崎哲弥氏との共著）『ネットカルマ』『大乘仏教 ブッダの教えはどこに向かうのか』。翻訳に鈴木大拙著『大乘仏教概論』（岩波文庫）等。



目次

はじめに

I 釈迦の仏教：「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂静」「一切皆苦」

(1) 釈迦の仏教の世界観

- ① 諸行無常
- ② 諸法無我
- ③ 一切皆苦
- ④ 涅槃寂静
- ⑤ 釈迦の世界観とは

II 大乘仏教の発生

(1) 般若思想、法華思想、浄土系思想

- ① 般若思想
- ② 法華思想
- ③ 浄土系思想

(2) 華嚴思想

(3) 如来蔵、仏性思想

(4) 密教的世界観

(5) 中国思想との合流

- ① 大日如来＝創造主の思想
- ② 大乘起信論

(6) 『大乘起信論』に基づいた鈴木大拙の世界観

(7) 大拙の主張の問題点

- ① 「靈性」の多様性
- ② 大拙の主張は「フォーム」

質疑応答

2020年12月1日開催

第84回 満月の夜開くけいはんな哲学カフェ「ゲーテの会」

テーマ：仏教の核心に「霊性の自覚」を見出した「鈴木大拙」の思索。その世界性。

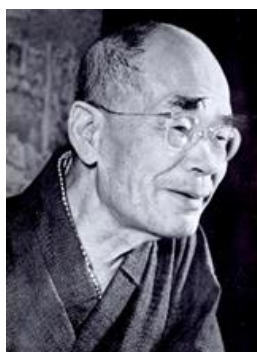
講演者：佐々木 閑（花園大学文学部教授）

（文中敬称略）

はじめに

私は京都にある花園大学で教鞭を執っているのですが、花園大学は禅の大学で、臨済宗妙心寺が設立母体ですので、本日の講演のテーマの鈴木大拙とも縁の深い大学と言えるでしょう。

鈴木大拙は、若い頃、鎌倉円覚寺で修行し、釈宗演という名僧に師事しました。釈宗演は世界中を回って英語でも禅を語ることでできた、明治時代に日本の禅を世界に広めた先達です。その釈宗演の下で修行し、悟りを開いたのが鈴木大拙でした。その後、大拙はアメリカに渡り、およそ10年にわたってアメリカで研鑽を積んで、日本の禅を世界に広めることのできる最高の人材として日本に戻り、大活躍しました。



鈴木大拙 (1870-1966)
／田村茂, Public domain,
via Wikimedia Commons

ただ、本日はその鈴木大拙の一生を語ったり、その思想について話をするのが目的ではありません。なぜならば、私は鈴木大拙の専門家ではないからです。

私は花園大学に勤めてはいますが、実際に教えているのはインド仏教であり、私が信奉し、生き方の目安、拠り所になっているのはあくまで釈迦です。したがって、本日は、謂わば釈迦の専門家が鈴木大拙を語るという、変わった趣向になっていることをご承知おきください。また、鈴木大拙については書籍が山ほど出ており、『鈴木大拙全集』という立派な本もありますので、詳しくはそれらを見ていただきたいと思います。

本日の講演は、鈴木大拙の思想に至る仏教の歴史が主題ですので、終着点が鈴木大拙になるという歴史の旅のような話をしたいと思います。したがって、出発点は釈迦です。釈迦の教えがどういうものであったかというところから出発し、それが時代と共に変遷していくさまを紹介します。そのなかで日本の仏教であるところの大乗仏教も変遷の一つとして現れてくるので、それも説明し、そして、その大乗仏教の日本における終着点、一つの到達点として鈴木大拙があるという、そこで話が終わるという構成になっています。

1 釈迦の仏教：「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂靜」「一切皆苦」

まず、釈迦の教えから始めましょう。釈迦については、歴史的に確かな資料がないので詳

しい時代はよく分かりませんが、およそ 2500 年前、釈迦(本名：ゴータマ・シッダッタ)は今のネパールで生まれました。その後、出家して南の方に向かい、森に入って行くわけですが、今で言うインドとネパールの国境を越えて行ったので、釈迦はネパールで生まれ、仏教はインドで生まれたこととなります。

そのように、釈迦はインドに入り、有名な菩提樹の木の下に座って悟りを開き、「仏教」という宗教を創りました。細かく紹介すると一日かかるので割愛しますが、いずれにしても、釈迦はそれまでの価値観とは違う世界観としての「仏教」を生み出したわけです。そして、その「仏教」には旗印なるもの、つまり、「これが仏教の本質だ」というところを短く語る、いわゆるキャッチフレーズがありました。それが「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂静」「一切皆苦」であり、釈迦の仏教を端的に表わす、まさに世界観です。



釈迦・菩提樹
Neil Satyam, CC BY-SA 3.0,
via Wikimedia Commons

(1) 釈迦の仏教の世界観

① 諸行無常

どのような世界観かと言うと、まず「諸行無常」は誰でも知っている言葉だと思いますが、本当に分かっているかと言われると難しいところです。

「諸行」の「行」は原因と結果の関係の中に存在している存在物を意味します。例えば、私たち自身は全部「行」です。なぜならば、私という存在はさまざまな原因によって今ここに存在しており、原因と結果の中の存在物であるので、私は丸ごと全部「行」なのです。同様に、周りにあるものすべてが「行」です。「行」でないものを探そうとしても、この世の中にはほとんどありません。あるとすれば、例えば真空状態、「虚空」です。いつまでも何もなまなまなので、これは「行」ではありません。もう一つ、大事なものは「悟り」です。「悟り」の状態も、一旦到達するともう揺るがないので「行」ではありません。

つまり、「行」とは原因と結果の因果則の中に存在しているもの=時間とともに変容し、崩れていくものです。すなわち「諸行無常」とは私たちのことを言っているのです。「先日まで繁盛していた店が急に寂れた」というような話ではありません。「諸行無常」とは、私が一瞬一瞬に確実に崩壊し、変容していくことを意味しているのです。数百分の1秒ごとに私たちは変容していると釈迦は言います。その数百分の1秒のことを時間の単位で「刹那」と呼びます。言い換えると、我々が1刹那ごとに変容し、崩れていくことを「諸行無常」と言うのです。

この「行」の別名が「有為」です。「色はにおへど 散りぬるを 我が世だれぞ 常ならん 有為の奥山 今日越えて 浅き夢見し 酔ひもせず」の「有為」であり、「有為の奥山 今日越えて」というのは「行」の世界を越えるという意味です。

② 諸法無我

次は「諸法無我」ですが、「法」とは、時間の因果則の中に含まれているものも、因果則の中に含まれていないものも、全宇宙のすべての存在を全部まとめたものです。したがって、「法」の方が「行」よりも広い概念になっています。そして、その「法」のどこを見ても、そこには「私」という自我の本体はないというのが「諸法無我」です。

私たちは「私」という言葉を使っていることから分かるとおり、常に自分自身というものが存在するという想定で言葉を発し、ものを見ていますが、それはすべて錯覚であるというのが釈迦の考え方です。どこを探しても「これが私である」という、「私」というものの実体を示すことはできません。分かりやすく言うと、魂などどこにもないということです。これが「諸法無我」の本質です。

したがって、「諸行無常」と「諸法無我」の二つを合わせると、「私」という本質などどこにもない、さまざまな要素が組み合わさって集積となりながら数百分の1秒ごとに変容していく世界、これが釈迦の考えた世界観です。そして、「諸法無我」つまり宇宙のどこを見ても我々の本質となるような不変の実体は見つからないというのが、この「諸行無常」「諸法無我」の世界観です。これは日本の仏教とは全く違いますし、大拙の考え方とも違います。

最後に出てきますが、大拙は「靈性」というものを唱えています。「靈性」とはこの宇宙のベースです。我々は「靈性」を認識できませんが、「靈性」はこの宇宙を形作る土台としてどこかに存在し、その「靈性」がさまざまに変容して動き出すことによって、この宇宙が動いているというのが大拙の考え方です。釈迦の教えは、そのようなベースはどこにもないという考え方であり、そこに大きな違いがあります。

③ 一切皆苦

「諸行無常」「諸法無我」の世界で生きている私たちは、どのような状態なのかという、その答えが「一切皆苦」です。つまり、全部が「苦」だというのが釈迦の世界観なのです。この世の中に「楽」はありません。なぜならば、「諸行無常」と「諸法無我」の世界にあって、私たちは本能として「諸行」は「常」であってほしいと願う生き物だからです。つまり、今ある自分の状態が永続し、さらに言えば、いつまでも生きていたいという願いを持つのが生命の本質であり、「諸法無我」の反対で、生き物は必ず諸法の中に「我」を求めます。つまり「私」というものがあって、「私」がこの世界の主催者であり、この世界の中心なのだと思いつけたいということ、科学で言えば天動説で、我々が宇宙の中心に固定されていて、太陽が回っていると思いたいのです。これが我々の本質的に望む世界観です。

言わば、「諸行無常」「諸法無我」とは、我々が本能的に望む世界の反対を言っているわけであり、我々が望んでいない世界に我々は生きているという結果になるので、世界は全部「苦」であるということになります。簡単に言うと、歳をとって病気になって死ぬことは苦しみだと言っているのです。誰も歳をとりたくない、誰もが病気になりたくない、死にたく

ない、今のままでいたいという思いを持っているわけですが、それがこの「諸行無常」「諸法無我」によってすべて裏切られていくので「一切皆苦」なのです。

④ 涅槃寂静

では、その中で、私たちはどうすれば安楽な世界を手に入れることができるのでしょうか。ここからが仏教の本質であり、そのときに釈迦が言ったのが「涅槃寂静」です。「涅槃」という単語は、インド語の「ニルヴァーナ」が原語で、これが訛って「ニッバーナ」となり、「涅槃」と音写されていったわけです。

では、「ニルヴァーナ」の意味は何でしょうか。これは蠟燭などの炎がゆらゆらと燃え続けているときに、風が吹いてその炎が一瞬で消えてしまい、二度と炎が点かなくなる状態のことを言います。一旦消えた炎は二度と点かなくて、煙だけが立ち上り、あとは静寂が来るという、こういう状態のことを「ニルヴァーナ」と言うのです。「諸行無常」「諸法無我」の世界の中で、炎のように燃え苦しんでいる私たちのその苦しみがフッと消えて、何もない状態になっていく、それを平安と考えるのが「涅槃寂静」です。

釈迦が考える平安とは、我々が望む世界が手に入ることはありません。ここを理解していただきたいのですが、「このような世界があったら我々は幸せになれる」とか「こういう状態に我々が到達したら幸せが完成する」という理想の状態は絶対に実現しないというのが仏教の立場ですから、望みの世界を実現することが仏教の究極の幸せではないということです。では、平安とは何かというと、望まなくなることです。本能的に望んでいる私たちが、その「望む」という本能を自分の力で消し去って、理想の世界も設定しない、それを「望もう」という気持ちも起こらない、望まない状態になったことを「涅槃」と言います。それが「諸行無常」「諸法無我」の世界の中での唯一の平安、本当はもっと幸せになれると言うことがないけれど、なれないのだから仕方がないので、そういう状態を目指す、これが釈迦の言うところの究極の安楽です。

今の時代は輪廻を信じていない人がほとんどで、私も信じていませんが、それが有るか無いかは別として、仏教が言うところの最高の安楽は何かと言えば、死んで二度と生まれ変わらなくなることです。そして、二度と生まれ変わらないことが究極の安楽だという確信を持って、死んでいくことです。ここが大事です。ただ生まれ変わらないだけなら、普通に死ねば、皆生まれ変わらないではないかと思いますが、そうではなくて、死んで二度と生まれ変わらないことこそが私たちにとって究極の安楽で、これ以上の幸せはないという確信を持って消え去っていくことができたときに、私たちは釈迦が言うところの「涅槃」というものと同じ体験をすることができるということなのです。

これはしっかりとっておかなければなりません。日本の仏教を見ると、こういう考え方が全く見えません。日本の仏教では「生まれ変わって幸せになる」とか「現世で良いことがある」というような話ばかりですが、「良いことなど一つもない」というのが釈迦の教えの

基本なのです。

⑤ 釈迦の世界観とは

ここで、釈迦の世界観をまとめると、以下のように言うことができます。

「不可知な実在も、そのパワーも認めない。世界に基体はない」

「業による輪廻世界からの脱出を最終目標とする」— 輪廻から脱出するので、二度と生まれ変わらないことが究極の安楽だと考えます。

「世界宗教を目指さず、島社会としての特殊性に存在価値を置く」— これは、釈迦自身が自分の教えが極めて特殊な教えだということを知っていたことによるものです。今、私が皆さんに説明したような話を世界中に広めて、世界中の人が皆この教えに従ったら、「皆さん、消えましょう」と言っているのですから世界は崩壊してしまいます。釈迦もそのことはよく理解しており、世の中の人々が快適な世界を実現したい、欲求を充足したいと思って生きることは当たり前のことなので、それを阻害する必要は全くないですし、そういう人たちを無理に仏教に転向させる必要も全くありません。仏教が求めているのは、そういう日常の世界観の中では息が詰まって、もう生きていけないという苦しみを感じている人たちを救い上げる組織となることです。つまり、仏教はあくまでセーフティネットとしての存在であるという意義づけがあるので、世界中の人をすべて僧侶にしようなどということを仏教は決して思っていません。

そして、「世俗的世界観は否定しないが、真理として想定はしない。」— つまり、皆さんが世俗的な価値観で生きることに関して、仏教は全く批判もしなければ、反対もしませんが、そこで生きることが辛い人はいつでもお出でなさいと言っています。私はいつも、この釈迦の仏教を病院に例えています。全員を引っ張り込もうという病院はないけれど、病気になった人は全部受け入れるというのが病院のあり方なので、そういう意味で、釈迦の仏教というのは、本来的に病院的な立場で存在していた世界だと言えます。

II 大乘仏教の発生

(1) 般若思想、法華思想、浄土系思想

その後、大乘仏教が発生します。

釈迦の仏教は、前述のように「涅槃を目指す道はどのような道か」と問われると、自分で自分の本能を抑えつける、つまり、より良いものを手に入れたいという欲望を抑えつけるという訓練を積むことによって、自分のあり方を変えて欲望の追求を求めない自分をつくるということで、それが釈迦の教えなので、この教えを実現するためには絶対に厳しい修行が必要になります。それは、自分を変えるためのトレーニングを自力で行わなければならないということです。これが僧侶の修行というものです。スリランカや東南アジアの黄色い衣を来た僧侶の修行、日本で一番近いイメージと言うと、禅宗の永平寺などで雲水が修行してい



スリランカの僧侶
アンタン O, CC BY-SA 3.0,
via Wikimedia Commons

る姿です。自分で自分の欲望を消す、そういう人間に変わるための修行です。

ところが、これは極めてエリート的な宗教であり、普通に暮らしている人が、家族を捨てて出家して、自分を変えるために毎日修行するなどということはまずできません。当然、インドでもそういうことはできないと思う人たちが出てきて、「普通の生活をしている我々でも、お釈迦様が言うような、

この世の苦しみにから逃れ、自分を変えることはできないのか」という声が出てきました。つまり修行をしなくても、釈迦の「涅槃」の状態に達することはできないのかという欲求が出てきたわけです。

そのときに、大乘仏教という新しい形の仏教が発生します。大乘仏教は皆さんもご存知だと思いますし、日本が大乘仏教国であることも知られていると思います。ただ、大乘仏教は一つの教えではありません。これは釈迦が亡くなって 500 年ほど後に、修行の道一筋でなくとも、釈迦が説いたような到達点に行く道がないかと、いろいろな人たちが、いろいろな場所で、それぞれに考えた違った教えを生み出し、それを後から振り返って「大乘」という名前でもまとめただけのものです。それぞれの教えを作った人たちは「大乘」という言葉も知らないまま、「私たちは本当の仏の道を見つけた」と考えたのだと思います。新しいものを考えついたということではありません。「今までとは違う本当の道を見つけた」と考えたのです。ここが大事で、強い信仰心に基づいて大乘仏教のさまざまな教えが出てきたということです。

その代表的なものとして「般若思想」「法華思想」「浄土系思想」の三つがあります。他にもあったと思いますが、後々の世界に大きな影響を与えたのがこの三つです。

① 般若思想

「般若」とは、言うまでもなく「空を知る智慧」です。釈迦の時代の古い仏教では、自分でやったことはその分だけ自分に戻ってくる、自分がやらなかったことは戻ってこない、つまり全部「自業自得」で、そこに例外があるとは考えませんでした。ところが、「空」では、その収支は見かけ上違っていても、じつは私たちの世界の裏側には私たちが認識できない「空」という特別な法則世界があって、その世界の中では、私たちが普通に行っていることも素晴らしい結果へと結びつくと考えます。もっと分かりやすく言うと、日常の生活の中で人助けをしたり、電車の中でお年寄りに席を譲ったり、そういう世間的な良い行いをすると、それが修行をしたのと同じパワーを持つという考え方です。

釈迦はそんなことは言いません。出家をして僧侶になって修行をした人が、その分だけ自分の心を変えることができるのであって、街なかで良いことをしても、それは修行とは関係ないと言われています。それを「空」という新たな別の因果則を持ち込むことによって、日常の行いの一つ一つを積み重ねていけば、それが私たち自身の悟りへ向かう、いわゆる修行

をしたのと同じようなパワーが出てくると考えたわけです。

これによって、僧侶になって厳しい修行をしなくても、普段の生活で良いことをすれば、それがすべて仏道修行になるという考え方が可能になります。言わば、日常的に行う事柄、本来、日常的な結果にしかつながらないような行いを「悟りを得る」というとてつもない方向へ転換しているわけですが、方向を転換するので、このような転換を「回向」と言います。原因と結果の関係性を大きく転換することによって、日常の生活の中に悟りへの道を見出していくという、これが般若経の基本思想になっています。

② 法華思想

「法華思想」は「般若思想」の上乗せです。「般若思想」をさらにグレードアップしていくという考え方で、般若経典で言っていることはまだ不十分であり、般若経典をさらに超えたところにより強いこの世の本当のパワーがあって、法華経の経典そのものがそのパワーを秘めているという経典崇拜になっていきます。経典を崇拜することによって、釈迦が言うような厳しい修行ももう必要ないし、般若経が言うような、日常の生活の中で良い行いをしようということさえも超えてしまい、法華経を信仰することのみ、その一本のパワーで悟りに向かうことができるという考えから、法華経信仰が非常に強くなっていきます。

したがって、法華経信者の人は「南無妙法蓮華経」と唱えます。「妙法蓮華経」は法華経の正式名称で、「南無」とはインド語の「ナマス」＝「よろしくお願ひします」という意味なので、「南無妙法蓮華経」＝「法華経様、よろしくお願ひします」という意味になります。この言葉によって法華経のパワーを頂いて、本来なら凄い修行を積まなければならないその道を瞬く間に飛び越えることができるというわけです。そのため、法華経信者にとって一番大事なものは、仏よりも法華経ということになります。

③ 浄土系思想

「浄土系思想」はまた別で、私たちがいるこの世界の外側に「極楽」という名の別世界があると考えます。よく「極楽」は上にあると誤解している人がいますが、そうではありません。上にあるのは神様が住んでいる「天」の世界で、これは私たちの世界の中に含まれている、言わばつまらない世界です。「極楽」はその世界とは全く違うところにある異次元世界で、「阿弥陀」という仏が住んでおられて、物凄いパワーで何もできない我々を死後に「極楽」へ連れて行ってくれます。そして、そこで我々に仏になるための様々なパワーを授けてくれるという思想です。

これも、釈迦が言った「厳しい修行を積むことによって自分を変える」ということを全く必要としません。「阿弥陀」にすべてをお願いすることによって、「極楽」へ連れて行ってもらえるという信仰になるわけです。

しかし、この般若、法華、浄土の三つのどれをとっても、未だ鈴木大拙の思想のベースに

なるような要素はありません。つまり、この三つの世界のどれをとっても、ここには「靈性」つまり世界をつくっている基盤があるような考え方は全くないわけです。したがって、この段階までであれば、日本の今のような宗教感覚は出てくるはずがありません。出てくるのは次の思想からです。それが「華嚴思想」です。

(2) 華嚴思想

華嚴宗については、奈良の大仏がそうですが、日本に「華嚴宗」の寺はあまりありません。しかし、日本のすべての宗派のベースには、この「華嚴思想」が当然のこととして入っています。どういうものかと言うと、般若思想、法華思想、浄土系思想などを包含するとされていますが、華嚴経はこれら三つの思想が出た後に出てきた新しい思想であり、後から出たものは前にあるものを含み込むようにして出てくるので、そういう意味でも「華嚴思想」は前の三つの思想を含み込んでいると言えます。

そして、「全宇宙に遍満する靈的パワーとしての大日如来」が登場します。毘盧遮那仏である大日如来が全宇宙に遍満する靈的パワーとなったもので、こうなるともうこの仏は姿を持ちません。大日如来の仏像があると言われるかもしれませんが、あれはその靈的なパワーが我々に姿を見せるために示す一種のアバター、化身です。そういう姿で現れるのです。

そこから「その個別表出としての個々の如来たち」が出てきます。これを私はインターネットと個々の端末の関係に例えましたが、かなりうまい比喻だと思っています。この世の中にインターネットというものの実体はありません。つまり、実際に「これがインターネットだ」という物はなくて、すべての端末が情報ラインでつながっている状態を私たちはインターネットと呼んでいるわけです。それが大日如来に相当します。したがって、大日如来の実体はありません。大日如来とは宇宙全体に遍満している状態そのものなのです。しかしながら、私たちはインターネットの現実の現れとしてスマホやパソコンの端末を持っていて、「これはインターネットにつながっている」と言ってインターネットの一つの表出を物として取ることができます。これがそれぞれの仏に相当します。

したがって、華嚴経の世界では、釈迦という一人の仏は大日如来の一部です。単独に釈迦という仏はいません。大日如来の一つの現れとして釈迦がいるという考え方です。

この「華嚴思想」が次に行くところが「如来藏、仏性思想」です。

(3) 如来藏、仏性思想

今、「全宇宙に遍満する靈的パワーとしての大日如来」というものが、個別端末になると個々の仏になると述べましたが、今度はその仏が私たちの内側に入って来て、私たちの内側に仏がいるという新しい思想になります。そうすると、仏で止まっていたものが自分になってくるので、私たちは大日如来の一部ということになりますし、同時に、私たちの内側に個々別々の端末としての仏が存在しているという、新たな形が出てきます。

段々と基盤ができてくる感じを分かっていただけだと思いますが、世界のベースにある

基盤という概念がここから立ち現れてきます。これが「如来蔵」とか「仏性」になりますが、これはほぼ同じ意味で、日本の仏教でよく言われる「我々は本来、仏なのだ」という教えは、この段階から出てくるわけです。私たちの内側に仏がおられるという考え方です。

したがって、「我々は仏なのか」と問われると、そうなのですが、その仏がいろいろな塵や埃で覆われているのが私たちなので、今の我々は仏ではありません。しかし、私たちの内側に仏がいるということに気がつく瞬間に、その塵芥が雲散して、仏としての私が現れてきます。こうなると、次第に日本仏教的な親しみのある教えに近づいてきます。

そして、その後に密教的な世界が出てきます。

(4) 密教的世界観

如来蔵と密教的な世界は紙一重であり、全宇宙に遍満する霊的パワーとしての大日如来は我々個々人の内側に個別端末として宿っているという世界観に発展しますが、それに対して密教は、すべての人が、その個別端末である私たちの内側の仏というものに気がつくわけではないという点が違います。特別な教えを受けた人にだけ秘密の場所で教えが伝わっていくというのが、密教の「密」であり、こうなると密教は、すべての人が仏だけれども、その仏であることを自覚できて、自分が仏になれる人は一部の特定のハードルを越えた人だけということになり、ここにある種の差別思想が入って来ます。いわゆるヒンドゥー教のカーストに見るような差別思想が、密教の中に含まれてくるわけです。

日本ではそういうことを言わないし、誰も気づいてもいませんが、そのように密教の中には、じつはカーストが入っています。しかし、カーストは血筋であるのに対して、密教は血筋ではありません。仏教は血筋のことは言わないし、血筋でつながるものではないのです。では、何でつながるかというと、先生から弟子への秘密の儀礼の受け渡しで、それが特定の人の地位を保証しています。これが伝法灌頂など我々一般人は見る事が許されない場所での秘密の行です。あるいは、それとはまた別に、一般の人では絶対に越えられない、一般の人には全く不可能な事柄を成し遂げるというハードルが、仏への飛躍になります。たとえば日本でしたら、その代表が天台宗の千日回峰行です。

(5) 中国思想との合流

① 大日如来=創造主の思想

ここまではインドの話ですが、その仏教が中国に入るとまた変容します。インドの中で、すでに仏教は釈迦の教えから大きく変容しましたが、それでも一つだけ絶対に言わなかったことがあります。それは世界に遍満している大日如来と名づけられたその基盤が、この宇宙を創った創造主だというアイデアです。宇宙は原因と結果の関係の中、縁起の中で動いていくだけであって、その宇宙の中に現れた大日如来という一人の人が、宇宙全体を遍満するパワーを持って、その力で一人ひとりの心を仏として存在させてくれるという、言わばこの世界は最初からあったけれども、その中で私たちを救おうという大変慈悲深い思いを持つ

ているのが大日如来だということですから、決して大日如来が宇宙の創造者だとは言いません。

ところが、中国へ行くと、ついにその大日如来的なパワーがこの宇宙を創ったという考えが出てきます。「大日如来は創造主だ」というところにまで至るわけです。そうすると、基体となる大日如来そのものがこの宇宙を生み出し、また、この私たちを苦しめる「諸行無常」「諸法無我」の世界を創っているのも大日如来ということになります。そして、その世界の中で我々を救うために、一人ひとりの心に仏性を具えさせて、その苦しみから我々を救おうとしてくれるのも大日如来だというように、黑白両面併せ持った世界の差配者としての大日如来という新たなイメージが出てきます。

これがどこから出て来たのかということに関しては、もう亡くなられた花園大学の古賀英彦先生が論文の中で「朱子学から来ている」と書かれています。本当にそうなのか、確認はできていませんが、そういう説もあるということです。

② 大乘起信論

もう一つの原因は『大乘起信論』です。中国で作られた『大乘起信論』という論書の中に「真如」という概念が出現し、「真如」こそがこの宇宙を創り、支えているものであって、「真如」が悪しく現れると苦しみの世界が生まれ、それを私たちが正しく理解したときにその「真如」は私たちを究極の安楽へと導いてくれるとされています。つまり、「真如」という名の新たな宇宙創造者としての如来というものがここで登場するわけです。

ただ、この『大乘起信論』には問題があります。唐より前の南北朝時代の中国に突如として現れた本だということです。そもそもこの本は、「昔、昔、インドの大乗仏教が生まれた最初の頃、インド人で馬鳴(めみょう)=アシュヴァゴーシャという大変立派な仏教哲学者がおられ、その人が書いたのがこの『大乘起信論』である。それがインドから中国へもたらされ、そこで同じくインド人の真谛(しんたい)=バラマールタという名翻訳者によって翻訳されて、今ここに漢文で存在している。それが『大乘起信論』だ」と銘打って現れました。当時の中国人はそれを信じ、一気に中国で大ブームとなって「仏教の本義は『大乘起信論』にあり、これが大乘仏教の一番の芽生えだ」と言われました。

それがそのまま日本に伝わって来たので、日本でもこの『大乘起信論』こそが大乗仏教のオリジンだという話になり、その説がつい最近まで続いていました。例えば、明治時代に東京帝国大学で初めて仏教の講座が開かれたときも「日本で近代的な仏教学というものを学生に語るために、最初に取り上げるべき一番基本になる資料は何か」という話になり、この『大乘起信論』が公認されています。「これが大乘の大本」ということになっているのです。

そのようにして『大乘起信論』は「間違いなく大乘の本質だ」と言われましたが、そこに書かれているのは、前述のように、大日如来が基盤で、それが世界を創っているという、じつは歴史的に見ると一番新しい段階の大乗仏教の内容でした。それがオリジンとして伝わってきたわけです。

この『大乘起信論』を「本当は中国で作られた新しいものではないのか」と最初に言い出したのは、望月信亨先生です。この人は、世界一大きな仏教辞典である『仏教大辞典』を作られた大学者ですが、昭和初期頃に「『大乘起信論』は怪しい。これは中国で作られたもので、決して大乘のオリジンではないだろう」という説を唱えました。ところが、それに対して批判の嵐が巻き起こり、大変なことになりました。

その後、『大乘起信論』は「果たして大乘のオリジンなのか」「本来の大乘とは何の関係もない中国生まれの新しい論書なのか」という論争が続きましたが、3年前の2017年にその論争に決着がつかしました。私の著作の最後のところに決着がついた様子をドキュメンタリー風に書いていますが、じつは大竹晋という若い学者が、コンピューターを駆使して『大乘起信論』の起源を明確に確定しました。結論は、南北朝時代に中国人が作ったものでした。しかも、それまでに存在していたさまざまな仏教の論書を切り貼りし、パッチワークにして作ったということまですべて論証してしまったのです。これによって『大乘起信論』が「大乘のベースである」という説は完全に崩れました。

しかしながら、事実はそうであっても、『大乘起信論』が語るような世界観が日本の仏教の支配的なベースであったことは間違いありません。親鸞、法然、日蓮、明恵など日本の名立たる宗教の開祖が、皆この『大乘起信論』をベースに仏教を見ていたほどです。

(6) 『大乘起信論』に基づいた鈴木大拙の世界観

鈴木大拙も、もちろん『大乘起信論』に対する疑念を一切持っていませんでした。オリジンか否かの論争が起こる前だったので不可抗力ですが、大拙もまた『大乘起信論』を基に自分の世界観を創っていったわけです。それを書いたのが『大乘仏教概論』という本ですが、これは鈴木大拙がアメリカに留学して、学んだ結果として書いたデビュー作です。しかし、デビュー作であるにも関わらず、英語で書かれていたので長い間日本語に翻訳されないままでした。

それを私が翻訳したのは20年ほど前になります。これは大拙の思想の出発点になっている本で、全体にわたって『大乘起信論』の上に自説が展開されています。つまり、我々の目には見えないので認識できないけれども、この世界を創っている基体となる不思議なパワーが存在し、そのパワーが慈悲の心で常に我々自身の中の仏と連絡を取り、一体となっているという説です。私たちはいろいろな煩惱に目を眩まされていてそれに気付いていませんが、それを知ったときに私たちは宇宙全体と一体となり、この宇宙全体の一部となって完全なる自由の状態を手に入れることができるという考え方で、これは『大乘起信論』の「真如」の考え方を大拙風に説いたものです。

この『大乘仏教概論』の中には、まだ「靈性」という言葉は出ていません。自分のイメージ、概念を一つの言葉として集約したのが大拙独自の「靈性」という言葉ですが、イメージ、概念は同じで、世界の創造者であり、かつ慈悲深い救済者としての大日如来の別の形が「靈

性」であると見ることができます。

「(5) 中国思想との合流」で創成された、神秘的絶対神(のような存在)を大拙は「靈性」という言葉で呼びます。「靈性」はこの宇宙を顕し出す基体です。つまり、この宇宙は「靈性」の上に創られており、その本体は認識不可能ですが、それが個々人に表出し、個別の次元で我々一人ひとりの心の中に顕れるとき、それは認識可能になります。先のインターネットと端末のような関係です。

また、「靈性」は宇宙の基体なので、善悪両面を具えています。その本質を見通すことができたとき、個々人は宇宙の真の姿と触れ合うこととなり、絶対自由の境地を得ることができます。その高次元の意味で「靈性」は善です。つまり、この宇宙を創っているだけなら「靈性」は善悪両面を持っているけれども、その「靈性」を我々が正しく認識したとき、必ず私たちを自由な状態へ導いてくれるという意味で、「靈性」は我々にとって善です。したがって、「靈性」というものに我々は常に触れ合う努力をしなければなりません。これが大拙の基本的な概念です。

もうお分かりの方もおられるかもしれませんが、じつはこれはバラモン教というインド宗教が説く「梵我一如」の思想とほぼ同じ思想です。「梵我一如」とは、この宇宙を支配している「梵」(日本では梵天)と呼ばれる絶対宇宙パワーがあって、そのパワーと私たち一人ひとりの個別の内側にある個我(アトマン)がじつは対応し、梵全体と一体だと分かったときに、我々は梵と一体化して、私自身が宇宙全体と同化し、等価になるという考え方です。

ところが、正直に言うと、これは釈迦が一番嫌った思想です。釈迦は「梵我一如」の思想に反発して仏教をつくりました。「梵などいない、基体はない。ブラフマン、梵天などという絶対存在を想定するところから我々は間違った錯覚の世界に入るのだ」と言って、梵の権威を否定したのが釈迦の教えです。したがって、皮肉な話ですが、それを否定した釈迦の教えが、次第に大衆化、民衆化していく中で、梵に近い概念を段々と取り入れて、最終的に梵と同じ概念としての「靈性」が顕れるという、そういう形になっているのです。

ここで一つ大事なことは、今のような考え方であれば、「梵我一如」に非常に近い教えを説く日本の仏教はヒンドゥー教的だと言えます。日本の仏教の特質はヒンドゥー教的なのです。私たちはそういうことを思いもしませんが、釈迦の仏教とインドのヒンドゥー教を並べて、その中に日本の仏教を位置付けるとすれば、明らかにヒンドゥー教に非常に近いところに位置づけられます。それがつまり、私たち一人ひとりが仏であるというような教えに、言葉は違うけれども顕れているということです。

(7) 大拙の主張の問題点

ここで、大拙の主張の問題点となるのが、「靈性」は言語的に説明することができない存在なので、概念規定ができないということです。「靈性とは何か」と問われたときに「こういうものだ」と説明できないので、受け手の感覚や状況によって恣意的に設定されることになります。つまり、それぞれの人が思う宇宙の基体のような、ベースになるようなものは、

本当はそれぞれイメージが違うだろうと思われそうですが、それを「靈性」という記号を使うことによって皆が共感するようになります。したがって、「靈性」はいろいろなものに使うことができるようになりました。

① 「靈性」の多様性

じつは、大拙そのものがこの「靈性」をいろいろなものを使って見せているので、多様性はいくらでも広がります。

例えば、「靈性」がどのようなものと等価になり得るかという点、『大乘起信論』で言うところの「真如」であり、これが大本です。

それから仏性、如来蔵、つまり我々一人ひとりの心の中に仏がおられるという考え方も、そのまま「靈性」につながります。

これをインドに持って行くと、梵(ブラフマン)と、その個別顕現としての我(アートマン)に対応するので「梵我一如」の思想と合います。

また、「靈性」を我々の心の支えという意味で浄土や極楽のように抽象的に捉えると、浄土思想と合体させることもできます。大拙は実際に合体しています。禅から出発して、最後は大谷大学の先生になり、念仏の世界に入って「禅と念仏、一如である」と言っています。それは念仏世界が宇宙のベースという形に姿を変えるからです。

それから、「宇宙アーラヤ識」という考え方も登場します。アーラヤ識は唯識思想の考え方ですが、そのアーラヤ識を宇宙的なところまで拡大させて考えることによって、アーラヤ識の中にも「靈性」を含ませることが可能になります。これは大拙が言っていることであり、『大乘仏教概論』の中に「宇宙アーラヤ識」という単語が出てきます。

一方で、有名なスエーデンボルグという、キリスト教神秘主義者がいます。スエーデンボルグは元々科学者でしたが、神秘体験をしたことによって神の存在を実感し、「この宇宙には神が遍満している。そして、その神は我々個別の中に姿を顕す」という神秘思想を唱えました。鈴木大拙はこのスエーデンボルグに大変共感し、若い頃、10年間ほどスエーデンボルグの本をたくさん翻訳して出しています。

現代の日本で言われるところの「いのち」や「こころ」もそうです。概念規定はないけれども、我々は「いのち」や「こころ」というもので何か大きなものを掴んでいるように思っています。そういうイメージとしての「いのち」や「こころ」があります。

そして、日本人特有の心、もっと明確に言うなら、大和魂です。あるいは、「和の心」＝大和心というような日本人だけが持っている(と日本人が考えている)特別な日本人をつくらせている基体に「靈性」を合体させると、今度は日本人だけが持っている「靈性」が生まれ、『日本的靈性』になっていきます。

このような鈴木大拙の考え方をそのまま受け継いでいるのが井筒俊彦氏であり、有名な



スエーデンボルグ
(1688-1772)
/ペール・クラフト,
Public domain, via
Wikimedia Commons

「言語アークヤ識」という名前で表されています。宇宙の基体としての何かがあって、その基体から私たちの言葉が出てくる、つまり、私たちが語る言葉はその「靈性」の顕れなのだという、言葉と「靈性」をつないでいく別の考え方です。これは今、大変な人気で、井筒俊彦氏は大ブームになっていますが、じつはその根底にはこのような思想があるわけです。

② 大拙の主張は「フォーム」

このように見てきた中で、ここまで多様なものをすべて受け入れていく大拙の思想の本質は何かと問われたら、それは特定の主張としての思想ではなく、さまざまな変数を受け入れていく「フォーム」だと言えるでしょう。「フォーミュラ」=数式でも良いと思います。そこに X という変数があって、X に何かを入れると必ずそれに対応して Y がどこかに出てくる。そういう、「フォーム」として大拙の主張を考えると、その変数に何を入れるかは、それぞれの人のそれぞれの思いによります。しかし、何を入れても必ず答えが出てくるようになっているところが、大拙思想の一つの大きな特性です。

ただし、一つだけ入れてはならない変数があります。それは釈迦の教えです。釈迦の教えだけは、そのフォームの中に入れられません。なぜならば、釈迦の教えは「フォームはない」と言っているからです。宇宙の基体となるようなもの、ベースとなるようなものはないというのが釈迦の基本的な主張なので、これだけは入れられないのです。

以上、長い話になりましたが、釈迦から仏教が変容し、大拙の教えにつながっていくさまを紹介しました。考えてみれば、釈迦がそれを否定し、仏教が出てくる大本になった、バラモン教へと回帰していくような流れで捉えることもできます。

私はこれについて、是非は全く述べていません。どれが本当なのかということはないのです。釈迦の教えで救われない人はたくさんいます。修行できない人、修行の機会を与えられない人、自分を変えるという努力をする余裕のない人、スリランカの黄色い衣を来た僧侶のような生活はとてできないという人は、釈迦の教えでは悟りに達することができないからです。

では、悟りに達することのできない人はどうなるのでしょうか。当然ながら、それらの人は救済というものに向かいます。そして、その救済の究極の形が、日本仏教の大拙的な「靈性の世界」だと考えるならば、すべてがそれぞれの状況に応じた異なる救済の道であると理解することによって、それぞれの人に合ったそれぞれの道があると考えられます。

私個人で言うと、一人の人間が歳をとって死に向かっていく間に変節していくことは、自由だと思っています。若い頃は釈迦の教えはとても良いものです。私も若い頃から釈迦の教えに惚れ込んでいます。しかし、身体が動かなくなると修行も何もできなくなったらどうするのか、あるいは、自分が大切にしている家族がどうにもならない危機に陥ったとき、自分が努力してどうするのかという話になります。そういうときに、私たちはやはり何かに縋ります。ですから、そういうことも十分にあり得ることを理解して、全体を多様性として受け入れていくことが重要ではないかと思っています。

質疑応答

- Q1 「靈性」をどのように理解し、共感できるでしょうか
- Q2 「靈性」は日本の戦後の復興に影響を与えたのでしょうか
- Q3 鈴木大拙は戦争の時代をどう生きたのでしょうか
- Q4 宗教学と宗教者の立場をどう整理しているのでしょうか
- Q5 日本の宗教は世界に先んじているのでしょうか
- Q6 仏陀の人間像は何を基に語られているのでしょうか

Q1 「靈性」をどのように理解し、共感できるでしょうか

「靈性」について、理解する、共感するという話があったと思いますが、「靈性」自体が言語的にも説明できない概念的な中で、どのような理解や共感があるのでしょうか。

(佐々木)

私は釈迦の信奉者なので、論理的な思考としては「靈性」というものは絶対にはないと思っています。それから、この宇宙全体のパワーというものが我々に影響を与えているということも信じていません。

しかし、感じることはあります。例えば、私にとって都合の悪い不幸な局面になって「どちらを選ぶべきか」と迷ったときに、「こちらだ」と教えられるような何かの力を感じることはあります。だからと言って、それを「靈性」だと言っているのではなく、多くの人たちが「靈性」と捉えているようなものと同じものを感じているのだろうという気がするということです。

ただ、それは人に言うべきことではありません。なぜならば、私が感じているのであって、私は別に宗教をつくって教祖になろうと思っていないわけではないので、その靈性を他の人も共感するように「私も感じたのだから、あなたにも靈性がある。」などとは言えないし、言いません。私が皆さんと共有して、同じような知識の場で語るのは、あくまで釈迦の教えに基づいた理で分かる話です。その奥には、そういうものに頼っている私がありますが、それは私だけの話なので放っておいてほしいですし、あなたとは関係ないということを申し上げたらよいでしょうか。

Q2 「靈性」は日本の戦後の復興に影響を与えたのでしょうか

『日本の靈性』という本が書かれたのは、戦争が終わる直前で、ある程度の読者を得たと思いますが、あのときに鈴木大拙が「靈性」という基体を主張することになった、エネルギーを感じ、思いの根底にあったものは何で、それはその後の日本社会の復興にどのような形で寄与したのか、あるいはむしろそれを歪めてしまった可能性があったのか、それについてどのように考えられているのでしょうか。

(佐々木)

鈴木大拙はとても誠実な人でした。戦争中、多くの思想家が日本の国家神道に沿うような発言をしましたが、もし、大拙が言われたような「靈性」を感じていたら、国家神道と合せてそれを語ることはいくらでもできたはずですが、彼はそういうことをほとんど言っていない。恐らく、口に出して言えないけれども、国家神道の原理に対して、大拙は否定的な思いを持っていたと思います。

その結果、日本が戦争に負けたときに、大拙が「自分が思っている靈性は、日本を滅ぼしたその靈性ではない」と言って打ち出したのが『日本的靈性』であろうと思います。その基盤は禅と浄土であり、その中に神道は入っていません。あるいは戦後間もなく書かれた本を読むと、平田篤胤一派を徹底的に批判するようなことを書いています。

つまり、戦時中の日本は、正しい「靈性」を見誤って、間違った「靈性」の上に国を導いて滅ぼしたので、今こそ正しい「靈性」がこれからの日本の復興の目印になるという思い入れがあって、戦後間もなく『日本的靈性』という本の中で「靈性」を声高に語ったものと思われる。

そして、今また鈴木大拙ブームが起きて、そういうことを取り上げる人が出てきましたが、今、鈴木大拙を持ち上げている人たちが、果たしてそういう意味で使っているのかどうかは大変疑問に思っています。むしろ、再びあの過ちへ導くような思いさえも感じています。それに大拙を利用するようなことがあっては大変困ると思い、「靈性」という言葉には慎重になってほしいというのが私の考え方です。

Q3 鈴木大拙は戦争の時代をどう生きたのでしょうか

質問の前提として、政治的な発言ではないことと、親戚に京大を出て学徒出陣した者がいて、西田哲学、田辺哲学、あるいは大拙先生の説を信じて戦場に散った者もいることに少し思いもあることを述べておきたいと思います。そのうえで尋ねたいのは、大拙先生は戦争協力者だったのではないかということです。それは、日露戦争から太平洋戦争までいろいろな言説を拜見すると、国家と宗教という考えに触れている面もあるからです。『大乘仏教概論』は花園大学の西村恵信学長に紹介されたと言われ、一方で、アメリカの大学のヴィクトリア氏が『禅と戦争 禅仏教の戦争協力』という本を書かれていて、これは極端な意見としても、鈴木大拙先生は戦争に協力して戦後の反省も今一つという書き方をされています。そこで、先生は『昭和史講義』の一節で鈴木大拙について書かれていますが、まさに戦争の時代をどう生きたのかという論点で話していただきたいと思います。

(佐々木)

私が「鈴木大拙はさほどそれを言わなかった」と言ったのは、戦争を推奨し、学徒を戦場に送った多くの思想家、知識人と比較してということであり、『大乘仏教概論』にも、やはり国家神道を仏教的な靈性的なイメージで下支えしようという思いは表れています。したがって、決して真っ白だったとは言いません。確かに、戦争を推奨するような面はあったけ

れども、比較の問題として、あの状況でこれだけの言説で止まったところは、そこに強い自制の念があっただろうという思いです。田辺元氏などは思想的論理で学生が戦場に行かねばならないということを大いに推奨するようなことを盛んに言われていたので、それに比べればはるかにきれいだと思っています。多分、ご自身のいろいろな体験もあってのご意見だろうと思います。

私は、思想はとても怖いもの、凶器だと思っています。思想が凶器として働くときの一つの条件は、政治に口を出すことです。思想で政治を語ると、例えそれが正しく、平和に向かうと思っていることであっても、状況によっては、後で振り返ると大きな災厄の元になっているということはいくらでもあります。そのために、釈迦は「我々は世界の片隅で苦しむ人を受け入れる」つまり、病院として存在するのが存在価値であるから、政治に対して関わるなと教えています。これは今の人たちから見ると、大変消極的で「それで人を救えるのか」という反論が常に出ますが、人を救おうと思って人を殺してしまうことはいくらでもあるので、それを防ぎたいというのが釈迦の教えだろうと思っています。

Q4 宗教学と宗教者の立場をどう整理しているのでしょうか

宗教学としての学と、宗教者としての立場、そういうものが誰しもあると思いますが、その関係はどのように整理されているのでしょうか。

(佐々木)

私は仏教学者で、釈迦の信者です。学問の原則は分析であり、学問の対象が目の前にあれば、それを腑分けして分析し、要素に還元していくのが学問の基本的な立場なので、仏教学も仏教をつくっている各要素を解体していきます。別の言い方をすると、解体とは偽物と本物を見分けるということです。後からできた付け足しの部分を見つけ、本質はどれかということを探るので、仏教学をやればやるほど、仏教者として拠り所とするはずの仏教文献が崩れていきます。

それに対して、私は文献などは崩れてもよいと考えています。全部バラバラになっても構いません。それは、文献だけではなく、その教えに基づいて現実に活動し、修行している僧侶の姿というものが仏教の本質だと思っているからです。私が一番興味を持っているのは経典ではありません。仏教僧団という組織がどのように運営されて、僧侶が日常でどのような暮らしをしているかという、その規定の方が仏教の本質を表していると思うので、私は仏教学としてはそれを対象として研究しています。

経典は、後の人が書いて付け足したものがいくらでもあります。一番古い経典は阿含経と呼ばれるものですが、その中でさえ新古の層はいくらでもあります。つまり、釈迦ではない人が作ったものがたくさん入っているということです。そういうものを次々に解体していくと、釈迦の教えそのものは解体されますが、その教えに従って生きている人の姿は昔から変わらずあります。そういう意味で、行動、活動を指針とする仏教者と、資料を解体して新古層を分けていくという学者の立場は、私の内部では全く矛盾していません。難しいですが、

きちんとやっています。

Q5 日本の宗教は世界に先んじているのでしょうか

宗教はインドで発生し、中国を経由して日本に渡って来たという流れがあり、一方で比叡山の延暦寺では毎年世界の宗教家のリーダーが集まって世界平和のための会合をされています。そのような世界的な宗教的活動の位置づけのなかで、日本の今の宗教の考え方は世界に先んじているのでしょうか。

(佐々木)

宗教に優劣は付かないと思っていますし、オリンピックではないので、国別に宗教の優劣をつけて、日本が金メダルという考え方がそもそも仏教には馴染みません。それは、その国のその人たちが宗教によってどのくらい心を救われているかによります。

いかがでしょうか。日本にいて宗教で心が休まるのでしょうか。私は釈迦と出会ってとても心救われています。しかし、他の人を見るとあまり救われていません。私が行った国の中で最も救われているのはインドの人々です。神を信じ、輪廻を信じ、ガンジス川で沐浴しています。ガンジス川には死ぬために来る人がたくさんいます。ガンジス川の沐浴場で死ぬと間違いなく天の神様のところに生まれることができると言われているので、老衰で寿命が尽きると家族にガンジス川に連れて来てもらい、そこに死ぬまでいて家族に看取られて「これで私も次は神様の世界に行ける」と言って幸せに死んでいきます。

それを見ていると、日本がそれよりも上かどうかは疑問です。

(質問者)

上か下かと言うよりも、日本は平和なので、世界平和で安定するためには日本の宗教が広がってもよいのではないかという思いがあります。

(佐々木)

それはその通りで、日本の宗教界は宗教戦争を起こす要素もないので、そういう意味では穏やかではあると思います。日本の歴史を見ると、昔は日本も大変なことをしていましたが、最近のご指摘の通りだと思います。

Q6 仏陀の人間像は何を基に語られているのでしょうか

仏陀(ブッダ)をありありと描写していただいたことに最も感心しました。仏陀という人を具体的な形で表現されたのは初めてですが、仏陀の人間像については、何を基に語られているのでしょうか。

(佐々木)

一つは仏伝があります。仏陀が悟りを開いて仏教僧団を作って亡くなるまでの様子を語る話です。もちろん、中には作り話も多く入っていますが、仏陀が何をしたかという大枠は分かります。

(質問者)

仏伝は事実と信じて良いのでしょうか。

(佐々木)

そのまま信じるわけにはいきません。生まれてすぐに 7 歩歩いたなどと奇跡ばかり書かれていて、それを信じる人は誰もいません。しかしながら、釈迦が王子として生まれ、出家をして悟りを開いたけれども、その悟りの修行は決して身体を痛めつけるような苦行ではなく、瞑想一筋であったこと、そして、自分を変えるという道筋を皆に説き広めて死んだということ、釈迦の実像はそれで十分です。

もう一つ大事なのは、釈迦が亡くなって 100 年後か 200 年後くらいに現れたアショカ王という王様が、自分のいろいろな思いを石碑に彫って残している中に、釈迦の生まれ故郷のルンビニへ巡礼したという話がたくさん出てくることです。だから、少なくとも釈迦がどこで生まれ、どこで死んだかという仏伝の基本的な話は事実だと分かります。それを押さえていけば釈迦という人の大枠が分かります。

(質問者)

私たちが知っている仏伝と同じような基礎で語っておられるということでしょうか。特殊な文献を利用されたのではないことが分かりました。

(佐々木)

皆さんがご存知ないような秘密の本を読んで教えているわけではありません。

ただ、もう一つ、私は戒律や法律の専門家なので、僧侶がどういう生活をしなければならぬかということも研究しています。食べ物も着るものも全部決められていて、それについては釈迦も同じことをしていたので、そういうことから釈迦という人がどういう生活スタイルで生きていたかということがありありと分かります。これは日本ではほとんど紹介されていないので、ご存知の方は少ないですが、それを読むと微に入り細を穿って細かいところまで分かるということです。

発行日	2024年 3月 15日
講演著者	佐々木 閑
編集発行	公益財団法人 国際高等研究所 <「新たな文明」の萌芽、探求を！>プロジェクト事務局
編集協力	アトリエ アロ 大仲佐代子

ISSN 2759-0577



満月に照らされて浮かぶ「ゲーテ」の胸像
(国際高等研究所庭園)