

〈特集「科学技術時代における悟りと救い」3〉

仏教的思惟の可能性

——華嚴と禪を中心に——

はじめに

今回、「科学技術時代における悟りと救い」を総合テーマとして本学会創立三十周年記念大会が開催されることは、まことに時宜になかったものと考えられる。同慶の至りである。

さて、論者はこの総合テーマのもとに、「仏教的思惟の可能性——華嚴と禪を中心に——」と題して発表する。その最終的な狙いは、論者が専門研究のフィールドとしてきた華嚴や禪などの思想の検討を通じて、仏教的な考え方の中に「科学技術時代」とも呼ばれる現代において、人々を悟りや救いへと導く可能性は認められるのか、また、もしも認められるとすれば、それは何なのかを明らかにしようというものである。難しい問題であり、十分に行き届いた議論はできないだろうが、一つの試論としてお聞きい

ただければ幸いである。

一 悟りと救い

——仏教の基本的立場

仏教は、いうまでもなく、釈尊が悟りを開かれ、ブッダ(Buddha、目覚めた人)となられたことを原点としている。しかし、その悟りがどのようなものであったのか、何に目覚められたのかを直接的に開示する資料はない。一般には「縁起を悟られた」というが、もっとも信憑性が高いと目される『マハーヴァツガ』(Mahāvastu)によれば、「縁起」は、釈尊が悟りを開かれ、七日間、解脱の楽しみを享けながら坐っておられたときに観察されたことであって、悟りの内容が縁起であるというのではない。悟りそのものについては説かれていないのである。釈尊に始まり、

木村 清孝

以後、仏教者の目標とされてきた「悟り」をあえて定義するとすれば、きわめて一般的に「真実に目覚めること」という他はないようである。

次に、「救い」に関しても、どういうことを仏教の立場で救いというのかという問いに答えることは容易でない。そもそも、「救い」(salvation)という概念自体が絶対者としての神を立てるキリスト教など西欧型の宗教をモデルとするものであり、あまり仏教にはなじまない。しかし、もしも「救い」の意味を広げて解釈し、人間、ないし生きとし生けるものが束縛され苦しめられているものすべてから自由になり、幸せになることだと見なせば、むしろ仏教でも、釈尊以来、「救い」は説かれ続けてきている。けれども、その「救い」は、少なくとも釈尊の仏教においては、他者から与えられるものではない。人が主體的に追求してはじめて実現されるものである。この点からは、仏教の「救い」をひとまず「自らゆるぎない安心を得ること」と定義してもよからう。そして、他者に対してそのような安心が得られるように願い、手助けをすることがこれに伴う。最古層に属する『スッタ・ニパータ』の「慈しみ」の章に示される「一切の生きとし生けるものは幸福であれ、安穩であれ、安樂であれ」という祈りは、他者に対する仏教的な救いの原点を表していると思われる。

では、そのような救いは、どういう路線の上に実現されるのであろうか。けだし、釈尊の仏教をほぼそのまま継承したと推測さ

れる時代の仏教、いわゆる初期仏教においては、その路線はきわめて明確で、「生死から涅槃へ」と要約できると思われる。すなわち、私たちが生きている世界は輪廻の世界であり、私たち生きとし生けるものの現実の生存は、迷いと苦しみの中にある。そこから解脱しなければ、真の安らぎは得られない。正しい行いによってその安らぎの境界、涅槃をこそ実現すべきである。――初期仏教は、このように説くのである。

さらに初期仏教においては、この解脱を可能にする基本条件として、他の諸宗教の多くがそうであるように、家を捨て、世間を離れること、すなわち、出家すること、出世間することが求められる。出家者、出世間者でなければ、解脱し、涅槃を得ることはできないとされるのである。

出家者、出世間者とは、衣食住はいうまでもなく、自己の生命に対する執着さえも捨てて、解脱のための修行に専念する人である。原則的に、生産活動ないし経済活動には一切関わらない。かれらの生活を支えるのは、世間の人々である。インド社会は、基本的に世間と出世間との二層構造で成り立っており、いわば両者の分業と独特の形の交流によって古代から機能してきたということができよう。ただし、そのインドも、高度な文明化を達成しつつある現代という時代の中で、さまざまな形で揺らぎと変容を余儀なくされていることは間違いない。

だが、より問題なのは、そのような二層構造をもととをもって

いない非インド的世界である。ここでは話を東アジアに限定して進めるが、例えば「出家者は方外の賓である」と主張し、自ら一定の限度内でその生き方を貫いた廬山の慧遠など、例外的な事例を除いて、皇帝の一元的支配の傾向が強い中国や日本では、本来の意味で出家者が存在しうる余地はほとんどない。そもそも東アジアの仏教者が真の出家者となってひたすら悟りや涅槃を求めて修行すること自体が困難なことではないか、と思われるのである。

二 「科学技術文明」の危うさ

我々は現在、「科学技術文明」と呼ばれる高度な文明を享受しながら生活している。正しく「知る」ことを本質とする「科学」(episteme; scientia)は、物質と精神の二元論から、さらに〈進んで〉、物質一元論に基盤をおき、存在のすべてをモノとして徹底的に「分析する」ことを第一義とする現代科学となった。そして、科学的知識にもとづいて生み出される「技術」(technique; techné; technai)は、かつてはさほどの費用を必要とせずに関発され、身体的機能の多くを使って習い体得して用いられるものであった。しかし今は、巨額の資金を投じて開発され、完成した晩には、誰でもがマニュアルに従いさえすれば操作できるものに変わってきた。しかもこのような劇的な変化の中で、産学官共同路線はあたりまえのこととなり、科学も技術も商品化されて、両者が癒着・一体化する傾向も顕著になりつつある。思想的には、金

力・技術力がそのまま権力となって覇権を争い、「正義」や「人權」の名のもとに、「最大多数の最大幸福」ではなく、「自らの側」の少数の最大幸福」の実現を目指す新功利主義 (Neon-utilitarianism)、ないし新帝国主義 (Neo-imperialism)とも呼ばれるものが現代の潮流となってきたのである。科学も技術も、その中で、例えばアメリカ的な「正義」の僕となることなく、果たして独立した地位と方向性を維持することができのかと危惧される。

三 華嚴と禪のアプローチ

上に述べたように、「科学技術時代」とも呼ばれる現代においては、科学と技術は相乗的に発展しながら、むしろそれゆえに、国内的にも国際的にも政治・政策に従属する傾向を強めてきている。宗教との関わりでいえば、かつて普遍的価値としての「真理」の見方をめぐって宗教に挑戦し、宗教と対決することによって独立した価値観の体系を作り上げてきた科学は、いまやその座を政治に譲っている。宗教の直接的な相手は、政治なのである。しかも、思想としての科学には、大衆化し常識化するのに伴って、「一つの客観的で澄明なものの方」という自己規定的前提が見失われてきた。そしてその結果、〈疑似〉科学思想に変質した形で世界の隅々にまで浸透してきているように思われる。

では、このような状況の中で、宗教には何ができるのであろう

か。それは、依然として悟りや救いをもたらす力をもっているの
であろうか。以下、『華嚴經』、華嚴宗の思想、禅思想の三つに焦
点を当てて、この問題を考えてみよう。

(1) 『華嚴經』における悟りと救い

『華嚴經』は、釈尊の悟りの場の描写から始まる。そして、悟り
の場にある釈尊をヴァイローチャナ（毘盧遮那、盧舍那）と呼び、
その浄土を蓮華藏世界と名づけている。この仏は、物語の中で地
上から欲界内の諸天へ、そして再び地上へと移動する。このこと
は、おそらく悟りの体験の中に現れる内景としての世界観察を意
味するのであろう。ともあれ、全巻を通してヴァイローチャナ仏
は無言のままである。これらのことから推察できるように、『華
嚴經』においては、釈尊が悟りを開かれたという事実の確認と、
その悟りは追体験できるし、現に一定程度できているという經典
編纂者たちの確信が大前提になっており、菩薩道の完成によって
その悟りにまで至るプロセスを克明に開示することが本經の意図
するところなのである。

それゆえ、『華嚴經』の基幹線は、「菩薩から仏へ」「発心から
成仏へ」ということになる。「入法界品」に見られる善財童子の
求道物語は、その典型的な例示である。けれども、本經には、逆
の「仏から菩薩へ」という方向性もむろん認められる。その点は、
菩薩の入定と説法が必ず「仏の威神力（神力）を承けて」行われ
ることに端的に表れている。

さらに、「仏から凡夫へ」の働きかけも随所に示される。例え
ば冒頭の「世間浄眼品」の一節に、

仏は無量の大光明を放つ。一一の光明に無量の仏あり。無数
の方便もて皆悉く現じ、一切の衆生の類を化度す。

とある通りである。また「十回向品」には、菩薩が「我、当に一
一の惡道において尽未來劫、諸々の衆生に代わって無量の苦を受
けん」などと念ずる一節が出てくる。いわゆる「代受苦」による
救済の決意である。これらから、仏は凡夫である衆生に向かって、
いわば不断に「目覚めよ、目覚めよ」「速やかに発心せよ」と呼
びかけられ、菩薩はひたすら衆生を救うことに心をくだく——少
なくとも一面において『華嚴經』がこのような仏・菩薩の捉え方
をし、そのこととの関連で衆生の救いの問題を考えていることは
確かである。

(2) 華嚴教學における解釈の特徴

上に論じた『華嚴經』を最高・究極の仏の教えとみなし、それ
を中心的なよりどころとして形成されるのが、華嚴宗の思想、す
なわち華嚴教學である。その形成・変容の過程はかなり複雑であ
り、かつ、各時点での思想の性格には相当の相違がある。そこで、
詳しいことは別の機会に譲り、ここではその大成者・法蔵の思想
に焦点を合わせて「悟りと救い」の解釈の特徴を探ってみよう。

法蔵は、仏教の全体を果分と因分に二分する。果分とは仏の悟
りの領域、因分とはそこに到達するまでの仏道実践の領域全体の

ことである。この区分の仕方自体は、何も特異なものではない。しかし、その意味づけの仕方が特徴的で、かれは『華嚴經』の構想に基づいて、そのうちの「果分」は「性海」（真実そのもの）であって、説くことはできない。しかし、「因分」は「縁起」の世界であって、これは説くことができる、という。その上で、前者は「十仏」（『華嚴經』独自の仏身觀で、釈尊のあり方を本質的側面から十に分けて示したもの）の自境界」であり、後者は「普賢の境界」であって、両者の関係は波と水のように無二であり、互いに包摂し合う、と規定する。つまりは、華嚴教学が明らかにするのは、この普賢菩薩に象徴される実践的な縁起の世界だというのである。したがって、悟りも救いも、この枠組の中で押さえられてくる。

まず「悟り」に関しては、「発心成仏」が唱えられる。すなわち、突き詰めていえば、人は仏の悟りを実現しようと決意したとき、すでに仏である、というのである。これは、『華嚴經』にある「初発心時、便成正覺」（発行品）の教説によるものであるが、經自体はこれを菩薩道の本質を開示するものとして説いていて、全体的には地道な菩薩の修行の大切さを強調する。これに対して、華嚴教学はむしろ偏にこの「発心成仏」の現実性を力説するのである。そして、この立場は、さらに「信滿成仏」（信心が確定するとき、仏となる）というところまで進む。

では、縁起の世界の真相はどういうものか。それは、『華嚴經』

が明らかにする世界、すなわち、悟りを実現した仏の目から見た現実の世界のことにはかならないとされる。そして、そのあり方を端的に示す言葉が相即・相入である。つまり、すべての事象は本質的には一体であり、はたらきの上では自在に交わり、融合しあっている。どこにも何の対立も障害もない、というのである。この見地からすれば、すべての衆生は、迷いと苦しみの中にありながら、すでに救われている、ということになる。法蔵の華嚴教學の意義も限界も、こうした見方に集約的に表れているといつてよからう。

(3) 禅における悟りと救い

瞑想は、初期仏教以来、仏教の基本的実践として重視されたが、それを意味する語としてはいくつかのものが用いられてきた。ディヤーナ (dhyana) もその一つで、これが中国では禅那、禅、禪定などと写された。すなわち、「禅」はもともと仏教的ないしインド的な瞑想を表す語の一つであった。その重要性ゆえに、やがて仏教の伝統の中に、例えば『達摩多羅禪經』など、禅の実践を重視し、それを詳しく体系的に説く經典も現れた。このことは、インド文化圏内にも修禪者グループとも称すべきものが一定程度出現していたことを示唆している。他方、『莊子』や『列子』から窺えるように、中国には孔子・莊子らが登場する以前から、仏教の瞑想法に通ずるところをもつ独自の心身鍛練法があったらしい。菩提達磨を初祖と仰ぐ禪宗は、このような二つの流れを受け

て形成されていたのである。

この禅宗の歴史にも大きな展開があり、その諸文献の中で説かれている「悟り」や「救い」のありようも一様ではない。ここでは、きわめて概括的に禅宗の基本的立場と、主題に関連してとくに注目される禅思想の一端に言及するにとどめることをお許しいただきたい。

禅宗の立脚点を表す言葉として一般的に承認されているものに、「教外別伝、不立文字、直指人心、見性成佛」がある。このうちいま直接的に主題に関わる部分は後の二句で、それは、禅宗が端的に人それぞれの心を問題とし、その本質としての仏性を見究め、実現して、仏となることを目指すものであることを標榜している。結局のところ、禅宗は、人がいま・ここにある自己自身を徹底的に見つめ、自らが本来、仏であることに目覚めること、その意味において「悟り」を得ることを基本的な狙いとしているといえよう。

ところで、ここで問題となるのは、第一に、そのような「悟り」にはどういう意味があるのか、釈尊を初めとする仏祖の悟りとはどうつながるのか、ということであり、第二には、それが修行とどのように関係するのか、ということであろう。

このうち、まず、第一の「悟り」の意味については、それが本人に大きな安心を与えることだけは、ほぼ共通的なこととして認められよう。しかし、それ以上のことは何もいえないようにない。ま

た、釈尊の悟りとの関連も、客観的にはまったく不明であるといわざるをえない。ただ、禅宗の立場では、この悟りが仏祖の悟りそのものであると信じられている。

次に、第二の問題については、オーソドックスな大乘の実践論では実践のプロセスは信・解・行・証、あるいは信・行・証のステップで展開するものとされる。禅宗でも、これを踏まえて行から証へ、つまり、坐禅の修行を進めていく、その結果としてやがて悟りに到達する、というのが一般的な考え方である。しかし、行（修）および証（悟）の内実を深く追求する中で、中国では主に時間的な側面からそれらの頓漸についてさまざまな見方が生まれた。このような経緯を経て、例えば日本の道元は明確な「修証一如」の思想を打ち出した。すなわち、坐禅という行を離れて悟りはない、というのである。ここに「悟り」に関する一つの突き詰められた見方を見出すことができよう（ただし、道元自身においては、後半この思想的立場はおそらく捨てられる）。

では、禅宗では「救い」の問題はどのように考えられているのであろうか。

一般的にいえば、禅宗では直接的な救いを標榜することはない。個々人に目覚めがない限り救いはないという信念のもとに、手立てとしての機関（かたち）を駆使してそこへと導くことが、慈悲であり、ほとんど唯一の「救い」への関わり方だといっても過言ではなからう。時に、禅は利他行に欠けると批判される所以である。禅は本

質的に「自覚」の宗教であり、その「自覚」を得た人が成熟し、ついには「自利利他円満」の実践をなしうることに期待する宗教なのである。

結 び

以上、華嚴と禪を中心に仏教を研究してきたものの一人として、現代との関わりにおいて、宗教の根本問題である「悟り」と「救い」の問題について考えるところを述べてきた。結論的にいいことは、二つある。

その第一は、いま哲学・宗教に求められているもつとも重要な仕事は、〈疑似〉科学化した科学、政治ないし大衆意識に追従するようになった科学と、それに結びついて急速に発展する技術に対して、世界と人類の未来を視野に入れた総合的な見地から、場合によってはそれらの動きに歯止めをかけ、方向づける役割を担うことではないか、ということである。世界中の哲学者・宗教者には、それぞれの立場からそのために遠慮なく声を上げ、さらに、できるだけそれらの声をつないで連帯の輪を広げていく責任があるように思われる。

第二には、筆者自身が依って立つ仏教的立場からする提言に耳を傾けてほしいということである。その提言とは、「縁成共与」の生き方を自覚し、ともにそれを生きよう、というものである。

「縁成」は華嚴教学の縁起観の基幹をなす「無性縁成」の語に基

づくが、その意味そのままではない。また「共与」は筆者の造語であり、「ともにあずかる」ことを意味する。筆者は、この二つの語を結びつけ、これによって、「われわれ一人一人が自己の縁起性を自覚するとともに、これまでの仏教が十分には究明してこなかった社会の現実のすがたと、それがもつ重さを正しく認識する。その上で、ともに互いの分別的意識と偏り歪んだ社会を変革する運動に参画していくこと」を意味させようとした。そして、こういうあり方の中にこそ、現代における仏教者の悟りと救い、あるいはそこに至る道があると考えられるものである。ネーミングが適切かどうかはともかく、仏教に依りながら仏教を超えていこうとするこの立場について、議論が進むことを心から願っている。

(きむら・きよたか、東アジア仏教、

鶴見大学教授・東京大学名誉教授)