

# 仏教とはどのような教えか

## はじめに

これから、仏教の主軸となる大事な教えについて、解説することにいたします。  
今まではよく、げん し ぶつきょう こんぽん しょうじょう だいじょう なんぽう ほうぼう原始仏教・根本仏教・小乗仏教・大乘仏教・南方仏教・北方  
仏教などといったような分類が行なわれていました。仏教を学問的に研究する学者  
ならば、このような分類も必要でしょうが、人生苦から救われ、世の中をよくする  
ために、仏教を学び、信仰する者にとっては、そういう分類にとらわれる必要はあ  
りません。

釈尊が法華経をお説きになった意図がすでにそういった精神に基づくものであ  
って、《方便品》のにょらい ただ ぶつじょう もつ ゆえ しゅじょう ため ほう と如来は但一仏乗を以ての故に、衆生の為に法を説きたもう。  
よじょう も余乗の若しは二、若しは三あることなし というおことばが、その精神を如実に  
示す大宣言なのであります。

それゆえ、ここでは原始仏教と大乘仏教などという分類をいたしません。すべての  
の法門がわれわれの人生の指針として貴重なものであり、すべての教えが平和世界  
建設のために欠くべからざるものであるからです。そういう心づもりで読んでいた  
だきたいとおもいます。

教えの解釈は、できるだけ古今の大先達によってなされたものに準じますが、し  
かし、前にも述べたとおり、生き生きとした発展を無限に続け、常に新しくはつらつ澁刺た  
る新鮮さをもっているということが仏教の特色であり、いのちであると信じていま  
すから、そういう仏教観に基づき、時代に即応したわたしなりの解釈をしたものも  
あります。といっても、けっして自分勝手な解釈ではなく、それが教主釈尊のご真  
意に添うものであるという確信から出ているのであります。そのことも、あらかじ  
め承知しておいていただきたいとおもいます。

## 四 諦

### 苦 諦

四諦の教えは、初転法輪からご入滅の直前まで、釈尊が一貫して説かれた人生の真理です。智慧第一といわれた高弟の舍利弗が説いた《象跡喩大経》というお経がありますが、そのなかで舍利弗はこうっています。「象の足跡は最も大きくて、あらゆる動物の足跡が象の足跡のなかにおさまる。それと同じように、仏さまの教えのすべては、四諦の法門のなかにおさまるのである」

それほど重大なこの法門は、人間という人間にかならずつきまとう苦というものについて、苦諦・集諦・滅諦・道諦 という四段階に分けて説かれたものであります。

諦とは、真理 という意味です。真理の諦り という意味に用いられることもあります。ここでは、その両方の意味に考えていいとおもいます。

まず、第一の 苦諦 から考えていくことにしましょう。

苦の尽きる時  
はない

人間の歴史が始まってからこのかた、一貫して人間が行なってきたことは、苦からのがれる努力でした。ひどい暑さ寒さの苦しみ、天災地変の苦しみ、飢饉や疫病の苦しみ、老いの苦しみ、死の苦しみ、貧乏の苦しみ、そして人間関係の苦しみに至るまで、あらゆる苦しみからのがれよう、あるいはそれを追放しようという戦いが、人類のいちばん基本的な努力でした。

しかし、何万年ものそういった努力によって、人間が苦から解放されたかといえ、答えはもちろんノーです。今後も、未来永劫にわたって、一切の苦しみからのがれることはありますまい。もっとも、寒暑の苦しみや、天災地変の苦しみや、病の苦しみや、貧困の苦しみなどは、科学と技術の進歩によって少しずつ軽減させていくことができるでしょう。また、そういう努力は、どこまでも続けていかなければなりません。それでも、死に対する恐怖からのがれることは絶対に不可能ですし、人間関係においても、次から次へと新しい苦しみが生まれてきて、尽きることはありますまい。

苦を苦と感  
じなければ  
よい

それならば、いったいどうすればよいのでしょうか。道はただ一つしかありません。苦を苦と感じないようにすればよいのです。苦が永劫に人間につきまとうものであるかぎり、これが、苦を克服する唯一の道なのであります。苦しいと感じなくなれば、すでに苦は消滅したわけであるからです。

人間の知恵も、月旅行ができるまでに進んだのですから、苦からのがれようとするムダなあがきはもういいかげんにやめて、苦を苦と感じない という精神的大革命を試みたらどうでしょうか。

それでは、苦を苦と感じなくなるのには、どんな方法があるのかということが問題になります。その第一の道として教えられたのが、苦諦 ということです。すなわち、人生は苦であると悟ることです。初転法輪において、釈尊は次のようにお説きになっておられます。

「比丘<sup>びく</sup>たちよ。わたしはこのように苦<sup>あきら</sup>というものを諦<sup>あきら</sup>かにした。すなわち、生は苦である。老は苦である。病は苦である。死は苦である。怨<sup>うら</sup>み憎<sup>にく</sup>むものに会うのは苦である。愛するものに別れるのは苦である。求めるものの得られないのは苦である。一言にしていえば、この人間の存在はすべて苦なのである」

たいていの人<sup>たいてい</sup>は、楽が常態であって、苦は異常態であると思っています。ですから、苦を非常に強く感ずるのです。たとえば、朝四時か五時に起きるのを常態だと考えているお百姓さんたちは、そんな早起がちっとも苦痛ではありません。ところが、七時、八時まで寝ていることを常態だと考えている都会人が、たまたま四時に起きねばならぬことになると、「つらいなあ」と感ずるのです。

そして、苦が異常態であると思っていると、いつも「苦からのがれたい」とあくせくすることになります。あくせくするために、いつも苦という観念が心にくっついて離れません。それゆえ、ますます苦を感ずるのです。

苦を直視すると  
苦はなくなる

ところが、心の持ち方をがらりと変えて、「この世界は苦界である。苦が常態なのである」と悟れば、肚<sup>はら</sup>がすわってきます。「逃げだそうとしても逃げられないのだ。それならば、苦と対決するよりしかたがない。よし、対決しよう」と居直ることができるのです。こうして、肚を据え、苦を直視することができますと、たいていの苦は向こうからスーッとしぼんでしまうものです。

犬にほえつかれた時、こわがって逃げようとするれば、犬はかえって猛<sup>たけ</sup>りたち、追いかけてきます。へたをすると、ガブリとやられます。ところが、犬の前に仁王立ちになって、正面からじっと見すえますと、けっして飛びかかってはきません。ほえるのをやめて、立ち去っていくこともあります。

これが苦を撃退する方法なのです。逆説のようですが、のがれようと思えばのがれられず、「逃げないぞ」と居直れば、のがれられるのです。

このことは、けっして意志の強さ弱さのみによるものではありません。理性の悟りによって、そういう力はできてくるものです。たとえば、にがい薬を飲む時、まだ理性の発達していない子どもは、よく泣いたりわめいたりして、飲むことを拒否

仏教とはどのような教えか

しようとします。まだ飲まないのに、もうにがさを予想して苦しんでいるのです。それに反して、「薬はにがいものだ」と悟っているおとなは、覚悟をしてぐっと飲みこみます。一瞬にしてことは終わるのです。舌に感ずるにがさは、子どもとおとなと別に違いはないのですが、おとなは理性の力によって苦を苦と感じないですむわけです。この理性の悟り、それが 苦諦 というものであります。

## 集 諦

次の段階が 集諦<sup>しゅうたい</sup> です。集<sup>じゅう</sup> というのは、集起<sup>じゅうき</sup> の略で、原因 という意味です。見かけは簡単なものごとでも、その奥を探ってみると、いろいろな力が集まって起きていることがわかります。それゆえ、ものごとの原因を集または集起というわけです。

ところで、人生苦にも必ず原因があります。その原因を探究し、反省し、それをはっきりと悟らねばならぬと、釈尊は教えられているのです。その悟りを 集諦 といいます。

初転法輪に際しては、

「比丘たちよ。苦<sup>じゅう</sup>について、わたしはこのように諦<sup>あきら</sup>かにした。それは常に満足<sup>かつあい</sup>を求めてやまぬ渴愛である」

と説かれ、《法華経》の《譬諭品第三》には、

諸苦<sup>しよく</sup>の所因<sup>しよいん</sup>は 貪欲<sup>とんよく</sup>これ本<sup>もと</sup>なり

と説かれています。

渴愛というのは、のどの渴いたものが激しく水を求めるように、凡夫<sup>ぼんぶ</sup>がもろもろの欲望の満足<sup>とんよく</sup>を求めてやまぬことです。貪欲<sup>とんよく</sup>というのも似たような意味で、無制限にもんごとを貪<sup>むさぼ</sup>り求めることをいいます。本能そのものは善悪以前の自然なものであると釈尊は説かれているのですが、それを必要以上に増長させ、ひとの迷惑などにはおかまいなく欲望を増大させる貪欲<sup>とんよく</sup>が、もろもろの不幸を呼び起こすのだと教えられるのです。

そこで、「人生苦に悩んでいる人は、その原因を探究し、反省してみるとよい。そうすれば、それが必ず渴愛・貪欲<sup>とんよく</sup>に基づくものであることに気がつくであろう」ということになります。それが集諦の悟りにほかなりません。

また、集諦、すなわち人生苦をその根本から探究するのに最も適した法門<sup>じゅう</sup>が、十二<sup>に</sup>因縁<sup>いんねん</sup> です。この法門については、後に詳しく説明します。

## 滅 諦

初転法輪に際しては、次に、

「比丘たちよ。苦の消滅について、わたしはこのように諦<sup>あきら</sup>かにした。渴愛を余すところなく捨て去り、それから解脱<sup>げだつ</sup>し、執着を断ち切った時に、苦は消滅するのである」

と説かれ《譬諭品第三》には、  
諸<sup>しよく</sup>苦<sup>めつじん</sup>を滅<sup>だい</sup>尽<sup>たい</sup>するを 第三<sup>なづ</sup>の諦と名<sup>なづ</sup>

とあります。

第二の集諦によって、苦の原因は人間の心の持ち方にあるのだということがわかりました。とすれば、当然「心の持ち方を変えることによって、あらゆる苦は必ず消滅するものである」ということになります。この真理、この悟りを第三の諦、すなわち滅<sup>めつたい</sup>諦 というのです。

それでは、どうしたら「渴愛を余すところなく捨て去り、それから解脱し、執着を断ち切る」ことができるのでしょうか。ただ、捨て去ろう、解脱しよう、執着を断とうと努力するだけでは、なかなか目的を達することは困難です。それどころか、そういった努力が、かえってそのものごとへの心のひかかりを強めてしまう恐れもじゅうぶんありえます。

そこで釈尊は、次に述べる 道<sup>どうたい</sup>諦 の真理をお説きになったのです。

## 道 諦

この第四の諦<sup>さと</sup>りについて、初転法輪においては、

「比丘たちよ。苦を滅する道について、わたしはこのように諦<sup>あきら</sup>かにした。それは正しい八つの道である。すなわち、正<sup>しやうけん</sup>見<sup>しやうし</sup>・正<sup>しやうご</sup>思<sup>しやうぎやう</sup>・正<sup>しやうみやう</sup>語<sup>しやうしやう</sup>・正<sup>しやうしやう</sup>行<sup>しやうしやう</sup>・正<sup>しやうしやう</sup>命<sup>しやうしやう</sup>・正<sup>しやうしやう</sup>精<sup>しやうしやう</sup>進<sup>しやうしやう</sup>・正<sup>しやうねん</sup>念<sup>しやうじやう</sup>・正<sup>しやうじやう</sup>定<sup>しやうじやう</sup>がそれである」

と説かれています。

すなわち、ほんとうに苦を滅する道は、苦からのがれようと努力することではなく、正しくものごとを見、正しく考え、正しく語り、正しく行為し、正しく生活し、正しく努力し、正しく念じ、正しく心<sup>けつじやう</sup>を決定<sup>けつじやう</sup>させることであると教えられたのです。そうすれば、苦は自然と雲散霧消<sup>うんさんむしやう</sup>してしまうというのです。この八つの正しい道については、章を改めて詳しく説明することにいたしましょう。

前にも述べたように、この四諦<sup>しだい</sup>の法門は、非常に重要な教えであり、《法華経》でも《譬諭品第三》に次のように説かれています。

仏教とはどのような教えか

もしひとしょうち 深くあいよく じゃく 此れらもつ ゆえ くだいと  
若し人小智にして 深く愛欲に著せる 此れ等を為ての故に 苦諦を説きた  
もう しゅじょうこころ よるこ みぞうう う ほとけ と くだい しんじつ  
もう 衆生心に喜んで 未曾有なることを得 仏の説きたもう苦諦は 眞実  
にして ことな ことな もし しゅじょう 苦の本を知らず 深く苦の因に著して  
暫くも捨つること能わざる 是れ等を為ての故に 方便して道を説きたもう 諸  
く しょういん どんよく もと も どんよく めつ えし ところ しょうく めつ  
苦の所因は 貪欲これ本なり 若し貪欲を滅すれば 依止する所なし 諸苦を滅  
じん だい たい なづ めつたい ため ゆえ どう しゅぎょう  
尽するを 第三の諦と名く 滅諦の為の故に 道を修行す

これまでの解説と考え合わせながら、熟読玩味していただきたいものであります。

## 八正道

### 正とは

人間は、ほんとうに真理に合った正しい生き方をしさえすれば、客観的には苦のなかにあっても、それを苦と感じなくなります。天災地変にあっても動ぜず、「病もまた楽し」という心境になり、最大の恐怖であるべき死さえも「帰るべきところへ帰るのだ」という淡々とした気持で迎えることができるようになります。そのような正しい生き方を八つに分けて教えられたのが、八正道 すなわち 正見・正思・正語・正行・正命・正精進・正念・正定 ということでありま

す。そのすべてに 正 という字がついていますので、まずその意味からはっきりさせておく必要があります。

真理に合った  
調和のとれた

この 正しい というのは、つまり 真理に合った という意味です。

また、真理に合ったものの見方や、考え方や、行動のしかたは、必ず調和のとれたものです。ですから、正しいということには、調和のとれた という意味もあります。

目的に合った

また、真理に合ったものの見方、考え方、行動のしかたは、当然、必ず目的にぴったり合っています。ですから、正しいということには、目的に合った という意味もあるのです。

その、八つの正しい道（八つの聖なる道ともいう）というのは、次のような人生の基本指針なのであります。

### 正しく生きる八つの道

正見

正見 というのは、自己中心の歪<sup>ゆが</sup>んだ見方をせず、一方に片寄った見方をせず、正しくものを見なさいという教えです。

正思

正思 というのは、ものの考え方を自分本位に片寄らせることなく、常に大きい立場から、真理に照らし合わせて考えなさいということです。

正語

正語 とは、正しいことを言いなさいということです。真理に合ったことを、目的にぴったり合った表現で言うのが、正しいものの言い方です。そして、どのような意味でも、社会全体に調和する言論が正語なのであります。

正行

正行 というのは、日常の行為は正しいものでなければならないという教えで

仏教とはどのような教えか

す。正しい行ないとは、天地の真理に合った、それをなそうとする目的に合った、そして周囲や社会と大きな意味で調和のとれたものをいうのです。

正命 とは、衣食住その他の生活財は正しく求めなさいということです。われわれ在家のものにたいしては、ひとの迷惑になるような仕事や、世の中のためにならぬ職業などによって生活の糧<sup>かて</sup>を得るのでなく、正しい仕事や、ひとのためになる職業による、正しい収入で暮らしを立てなさいと教えられているわけです。

正精進 とは、自分に与えられた正しい使命および自分がみざす正しい目的にたいして、正しく励み進んで、怠ったり、わき道へそれたりしないことをいいます。使命や目的が正しくあるべきことはもちろんですが、その実践方法も、真理に合った、目的に合った、調和のとれたものでなければなりません。そういう努力を、正精進というのです。

正念 とは、仏と同じような正しい心を持ち、その心を常に、強く、正しい方向へ向けていなさいという教えです。仏と同じような正しい心や正しい方向とは、どんなことを指すかといいますが、<sup>しょうが</sup>小我にとらわれたわがままな分別を捨てて、ものごとの実相を見ることにほかなりません。つまりは、常に真理を見、真理を強く思うということに帰します。

正定 とは、心をいつも正しくおいて、周囲の影響や環境の変化によって動揺することがないようにしなさいということです。真理をしっかりとつかみ、すべてをその真理に照らし合わせて考え、行動するかぎり、確固たる自信が持てます。ですから、どんなことがあっても心がぐらぐらすることがありません。その状態を、<sup>じょう</sup>定 もしくは正定というのです。

この八正道は、<sup>したい</sup>四諦の第四である<sup>どうたい</sup>道諦を具体的に教えられたもので、仏教の教えのなかでもたいせつな法門です。いわゆる深遠な哲理などというものでなく、われわれの生活に密着した、ふだんの生き方の指針ですから、ぜひ深く心に刻んでいたいものです。

なお、がんこで狭量な法華経信奉者のなかには、「八正道は法華経のなかには説かれていないから、学ぶ必要はない」などという人がありますが、全くの浅見であることはもちろん、《法華経》そのものをも、よく読んでいないのです。

前の四諦の章の最後に掲げた《譬諭品》の偈に<sup>げ</sup>滅諦<sup>めつたい</sup>の為<sup>ため</sup>の故<sup>ゆえ</sup>に<sup>どう</sup>道を修行<sup>しゅぎょう</sup>すとあります。ここのところは四字一句の詩になっているため 八正道 というのを略して 道 といっているだけのことです。つまり、《法華経》においても、八正道にはちゃんと触れているのです。

## 仏教とはどのような教えか

真理を負う者は  
最も強い

ともあれ、この教えの全体を貫く精神は、真理を負う者は最も強い ということです。真理に合った生き方さえすれば、苦も苦ではなく、人生を正しく、強く、明るく生きることができる、という教えであります。

## 十二因縁

### 内縁起と外縁起

釈尊がこの教えを思索された経緯については述べましたが、そのいきさつからもわかるように、人生苦を滅する悟りの根本をなす、非常に大事な法門であります。

《法華経》においても、《化城諭品第七》に、次のように詳しく説かれています。

及びひろく十二因縁の法を説きたもう。無明は行に縁たり、行は識に縁たり、識は名色に縁たり、名色は六入に縁たり、六入は触に縁たり、触は受に縁たり、受は愛に縁たり、愛は取に縁たり、取は有に縁たり、有は生に縁たり、生は老死・憂悲・苦悩に縁たり、無明滅すれば則ち行滅す、行滅すれば則ち識滅す、識滅すれば則ち名色滅す、名色滅すれば則ち六入滅す、六入滅すれば則ち触滅す、触滅すれば則ち受滅す、受滅すれば則ち愛滅す、愛滅すれば則ち取滅す、取滅すれば則ち有滅す、有滅すれば則ち生滅す、生滅すれば則ち老死・憂悲・苦悩滅す

これは、われわれ凡夫の肉体がどうして生まれ、どうして成長し、どうして老死に至るかという原因・結果の成り行きを、十二の段階に分けて説かれたものと見ることもできます。それを 外縁起 といいます。

と同時に、われわれの心の変化にもそれと同様な原因・結果の法則があることを説かれたものと見ることもできます。それを 内縁起 といいます。

ひっくりかえれば、心を清め、迷いを除き、心身を正しい状態にし、人生における苦を滅するための根本的な原理を教えられたものといっていいいでしょう。

### 順 観

前に掲げた経文の前半 生は老死・憂悲・苦悩に縁たり までを 順観 といいます。それは、発生・変化の成り行きを順に観じたものであるからです。これについては、人類の発生や、人間の一生についてのべた外縁起のほうがわかりやすいので、それにもとづいて説明しましょう。

無明

初めに 無明は行に縁たり とあります。無明 というのは、真理を知らない、実相を見ることのできない、すべてに明るくない、無智な心の状態のことです。

この世のすべてのものごとは、必ず因と縁とによって生じているのです。つまり、

どのようなものごとでも因があり、それが縁に触れて現象となって現われているのです。ですから、この世にそれだけで存在しているものや、すべてを造りだしている唯一絶対の存在というものはないのです。このように、すべてのものごとを正しく観ることを縁起観えんぎかんといい、この縁起観こそ、釈尊の悟りの第一なのです。

さて、十二因縁において、その各段階を生ずる大本の因というものが、この無明なのです。つまり、無明であるから行ぎょう以下の十一の段階が生じていくわけなのです。そして、同時にそれぞれの段階はその次にくるものが縁となって、次々とつながって発生していくわけです。したがって、この無明がすべての苦悩の根本原因となるわけです。

行 行 というのは、行為ということですが、この場合の行は、はっきりした意識をもって行なう行為をさしているものではありません。たとえば、人間をはじめとするすべての生物が単細胞の微生物だった時代には、もちろんはっきりした意識などは持っていませんでした。しかし、とにかく生きること、仲間を殖やすという行動を無意識のうちにやっていたわけです。そういう行動を、行というのです。

これで、無明むみょうは行ぎょうに縁えんたり という句の意味は理解していただけたことと思います。

識 右に述べたような行動を何億回・何十億回・何百億回となく繰り返しているうちに、下等動物にも、しだいに必要な条件が整って外界の事物を知り分ける力ができてくるわけです。これを識しき というのです。

もちろん、下等動物の段階では、まだはっきりした意識というものではなく、意識の原型ともいえるべき、きわめてもうろうたるものにすぎません。

これが行ぎょうは識しきに縁えんたり ということです。

名色 そのもうろうたる識がだんだん発達してきますと、名色みょうしき というものがはっきりしてきます。名みょう というのは無形のものという意味で、心のこと、色しき というのは有形のものという意味で身体のことですから、心身の作用がそろそろ形を整えてきて、自分の存在を意識するようになることをいっているのです。しかし、この段階は、人間の一生でいうならば、まだ母の胎内にある胎児のような段階です。

六入 さて、動物が自分の存在にたいするもうろうたる意識を持つようになり、その意識が、だんだんに発達してきますと、心身の六つのはたらきがはっきりしてきます。すなわち、視覚・聴覚・嗅覚きゅうかく・味覚・触覚という五官の感覚と、その五官で感じたものの存在を知りわけ意識が分化してきます。そういうはたらきを六入ろくにゅう というのです。

触 それからだんだん脳が発達してきますと、かなり複雑な外界のものごとを区別し

て受けとることができるようになります。たとえば、「これはじょうぶで折れない木」「これは鋭い割れめができるから石斧いしおのをつくれる石」といったぐあいです。原始人がちょうどこの段階に当たりましょう。

そうした識別は、名色みょうしきと六入ろくにゅうが接触して起こるものですから、これをそく 触 といいいます。

受

そのように、かなり複雑なものごとを識別するようになれば、自然に、好きとか、きれいとか、うれしいとか、悲しいというような感情がはっきり起こるようになります。いよいよ脳のはたらきが複雑微妙になり、ヒトらしくなってきたわけです。

これをじゆ 受 といいいます。ものごとを心に受けとって起こす心の最初の高等なはたらきであるから、受というのです。

愛

そういう感情が起こるようになれば、当然の成り行きとして、ものごとにたいする執着が起こります。あるものごとが好きになればそれに執着し、熱中するようになります。これは下等動物には見られないことで、比較的賢いサルでも、イヌでも、その遊んでいるさまを見ていますと、実に飽きやすく、ものごとに恬淡てんたんとしていきます。人間の子どもでも、ごく赤んぼうのころは少しも執着心がありません。おもちゃなど、五分と同じもので遊ぶことはまずありますまい。

それが、だんだん物心ものごころがついてきますと、少しずつものごとに執着するようになります。それをあい 愛 というのです。現代語の愛とはかなり意味が違っていて、愛着というほどの意味です。

このへんまでは、まだ無邪気な心の動きだといってもいいでしょう。それでも、そろそろ人間らしい迷いがはっきりした形をとり始めています。次の段階になると、それがいよいよ濃くなっていくのです。

取

もっと心のはたらきが複雑になってきますと、愛着を覚えたものはどこまでも追い求めてゆこうとし、いったん得たものは何があんでも放すまいとする貪欲とんよくが起こります。また、きれいなもの、不快なものにたいしては、それに会いたくない、それから逃げ出したいという気持が起こります。そういった心を、しゆ 取 というのです。

そういった取の感情が、差別心を生むのです。あの人は好き、あの人はきれいといった情緒的な差別心から、自分に利益を与えるものを好み、そうでないものをきらうといった、打算的な差別心へと発達していくのです。

有

このようにヒトの頭脳がそこまで進むと、他の動物とあまり違わなかったヒトが、いよいよ人間という存在になるといってもよいでしょう。そして、人間と物との関係も、人間と人間との関係も、相当複雑になりますので、ある同一のものごとにた

いしても、人によってそれぞれ違った感情をいただくようになり、また、違った価値判断をするようになるのです。したがって、ある一つのものごとにたいしても、違った主張をするようになります。そこで、他人と自分との区別が決定的なものとして意識されるようになるのです。

このように、差別してものごとを見る見方を <sup>う</sup>有 といいます。そして、このあたりから人間の不幸や、社会の不調和が、いよいよ本格的になってくるわけです。なぜかといえば、差別心が決定的になれば、まず他人にたいする思いが薄れるからです。

他人にたいする思いというものは、他とわれとの一体感にほかなりません。赤ちゃんがころんでケガをした。血が出てきた。お母さんが思わず抱き上げて、口で吸ってあげる。ほとんど無意識にそうしてあげるでしょう。それは、赤ちゃんとの間に強い一体感があるからです。

赤ちゃんが痛ければ、自分も痛い。他人が苦しんでいれば、自分も苦しい。こういう一体感の思いを <sup>じひ</sup>慈悲 というのですが、自他の差別感が決定的になると、その一体感が薄れてくるのは当然の成り行きです。そこで、社会の空気が冷たく、よそよそしくなり、<sup>こくはく</sup>酷薄な様相を帯びるまでになってしまいます。人間の大きな不幸といわなければなりません。

生

人間と人間との間の一体感が薄れるばかりでなく、差別心が決定的になってきますと、それぞれの利益を追求して他に譲る気持がなくなり、そこに対立が起こります。摩擦が起こります。争いが起こります。そうして、苦の人生がかぎりなく展開していくのです。これが現代の人間のすがたにほかなりません。そういった状態を <sup>しょう</sup>生 というのです。

以上に述べたような、原始微生物から人間に至るまでにたどった経過は、個人の生命が母親の胎内<sup>たいたい</sup>に宿ってから、胎内でしだいに形を変えながら成育し、出生し、新生児から幼・少年期を経て成人となるまでの人間の一生の変化と、全く軌を一にしています。

生理学者が臨床研究によって証明するところによりますと、精子と卵子が合体してから完全な赤んぼうとして出生するまでの十月十日<sup>つきか</sup>の間に、約数十億年前アミーバのようなものだった生物が今日の人間にまで進化してきた過程を、そっくり通るのだそうです。すなわち、胎内の十月十日の間に、アミーバのようなものから、虫のようなもの、魚のようなもの、<sup>りょうせいるい</sup>両棲類のようなものと、だんだんに進化して、ついに人間の形となるわけです。

ですから、この十二<sup>じゅう に いんねん</sup>因縁の法則は、人類発生から社会的人間となるまでの経過

の考察であると同時に、個人としての生（受精の瞬間）から死に至るまでのすがたを明らかにされたものでもあるわけです。それにしても、二十世紀の科学者がようやく解明したことを、二千五百年も前に、直観によって明らかに見とおしておられた釈尊は、どこまで偉いお方なのか、ただただ驚嘆せざるをえません。

ともあれ、われわれ個人の一生も以上のような経過をたどるのであって、成長するにつれ、しだいに差別が増大し、他に対する愛情が薄らぎ、対立と抗争の人生苦をつくり上げていくわけです。

老死

そして、やがて老いがせまり、死がやってきます。これが、十二因縁の最後の老死ろうしです。

以上が、外縁起ということで、われわれ人類の発生という視点から、十二因縁を順に見てきたものです。そして、この十二因縁は、われわれの心の変化についても、これと同じように説明できます。この心の変化という視点から見た十二因縁を、内縁起ということはすでにのべました。

内縁起にしても、外縁起にしても最後の老死、特に死ということは、われわれ人間にとって苦しみくるしみの極限といえるものです。つまり、十二因縁というものを無明から、老死まで順に見ていくということは、人生苦がいかにして発生し、どのように展開し、そして、ついには最大の苦である死に至るものであるかということ、明らかにしたものなのです。これを、十二因縁の順観じゅんかん といふのです。

## 逆 観

それならば、どうすれば、この人生苦を消滅し、死という最大の苦しみから解脱げだつすることができるかということが問題となります。それには、いま見てきたことの逆を考えていけばいいこととなります。すなわち、前に掲げた経文の後半 無明滅むみょうめつ すれば即ち行滅すなわちぎょうめつす 以下に展開される教えです。

それを 逆観ぎやくかん と呼んでいます。釈尊はブツダガヤーの菩提樹下で、この縁起の真理を順と逆に観じて、初めて悟りを開かれたといわれておりますから、この逆観が十二因縁の教えを完成する、たいせつな教えであることは、いうまでもありません。

経文を読めば、すぐわかるように、根本原因である無明が条件となって行が生じているのならば、その無明を滅すれば行も滅してしまうのは当然です。以下ずっと同じであって、まことに明快な理論です。

それでは、この 滅する というのは、どういうことでしょうか。それは、いう

仏教とはどのような教えか

までもなく無明という根本原因が、すっかり無くなった状態にすることです。無明とは、先にも説明しましたように無智、すなわち智慧の無い状態をいいますから、無明を滅ずるということは、無智ではなく智慧のある状態になればいいわけです。

要するに、人類史上最高の智慧を得られた釈尊の教えである仏法を学び、その教えのとおり実践することによって、釈尊の智慧を少しずつでも身につけていけばいいわけです。そして、すべてのものごとに対する迷いが完全になくなれば、さまざまな人生苦も解消してしまうわけです。

したがって、理論的にいえば、一切の苦の生ずる根本原因である 無明 という状態を、釈尊と同じ 智慧 のある状態にすれば、すべての苦はいっぺんに消滅してしまい、輪廻りんねからさえ完全に解脱げだつしてしまうこともできるわけです。

ところが、この智慧とは、釈尊の得られた最高の智慧、すなわち 仏智 であります。つまり、いくら理論的にいってそうなるとはいえ、それを完全に身につけるということは、釈尊と同じ境地に立ち、同じ悟りを得るということですから、並大抵のことではかないません。

なぜ十二因縁を説かれたのか

しかし、ありがたいことに釈尊は、ただ理論のみを説く学者ではありません。苦しみ悩んでいる人間を現実に救うためにこそ、すべての教えをお説きになったのです。

この十二因縁の教えにしても、人生というものはこのように展開しているのだと、理論的に示すことによって、「それぞれの段階における無智の度合いをできるだけ少なくすれば、人生苦は次々に消滅するのだ」ということを悟らせようとなさったわけでありませぬ。

まず手近なところからあらためる

それも、世の人々には機根きこんの相違がありますから、初歩的な機根の人に対しては、まず足もとから正しい見かた、受けとり方をするように指導されました。十二因縁でいえば、取しゅ・有うなどです。すなわち、貪欲どんよく・執着心・差別心です。

欲望を修正し、執着心を正しいあり方にもどし、差別心を少なくすれば、人間の心は、よほど大調和した智慧のある状態に近くなります。すなわち、あれもほしい、これも手放したくないという貪欲や執着から起こるイライラも解消し、ひとと自分の間に差別の壁をつくるために起こる対立や争いも少なくなり、この世は、たいへん平和な、調和の取れたものになってくるわけです。

新しく生じたものは消滅させやすい

この程度の修正ならば、だれにでもできるはずでせぬ。それは、貪欲とか差別心とかは、十二因縁の順序にも示されているように、比較的新しく人間の心に起こったものであるからです。人類の歴史から考えても、太古の民は、その日その日を生きていけば、それで満足していたのであって、貪欲などはありませんでした。完全な

共同生活をしていましたし、しかも生活が非常に単純でしたので、自分のものと他人のものという区別もありませんでした。ところが、だんだん文化が進み、生活が複雑になるにつれて、その、おらかな気持がだんだんに薄れ、貪欲やら、執着やら、差別心やらがしだいに生じてきたのです。

個人的に考えても、生まれたばかりの赤んぼうは、お乳や、食べ物や、おもちゃなどを必要以上にほしがる貪欲などは、みじんもありません。自分と他人の区別もなく、あるいは兄と姉とを区別して考えることもありません。それが、だんだんと物心がつき、生活もしだいに複雑になってくるにつれて、もっとほしいという貪欲や、おかあさんのあとを追って泣きわめく執着心や、あの人は好き、あの人はきらいといったような差別心が生まれくるのです。

病気でも、急性の病気は、たとえ症状は激しくても、治りは早いものです。一本や二本の注射でピタリと治ることもあります。それに反して、慢性になったものは、からだのシンにこびりついていきますから、たとえ症状は緩慢であっても、なかなか根治こんじしにくいものです。

心の病気でもおなじで、執着・貪欲・差別心などは、わりあい新しいほうに属する病気ですから、修正がききやすいのです。言い換えれば、これらは人間がはっきりした意識に目ざめたために生じた迷いなのですから、その目ざめた意識をもってうち破ることもできるわけです。

そこで、われわれは、欲望や執着心や差別心を、できるだけ少なくすることに努めなければなりません。そうすれば、われわれの心は、よほど清らかな、調和のとれたものになりましょう。すなわち、過度の欲望や執着心から起こるいらだたしさも解消し、それを裏切られた時に起こる苦悩も軽減しましょう。また、他人と自分の間の堅い障壁もとれて風通しがよくなり、意思や感情がスムーズに流れ合い、とけ合うようになり、対立や争いも、ずっと少なくなってくるでしょう。

それだけでも、この世の中が、どれほど住みよくなるか、計り知れないものがあります。

根本的に迷いを  
消滅させるには

宗教の信仰を持たない人でも、心がけしだいではそれくらいのことはできましょう。ところが、もっと抜本的な、すなわち比較的新しい心の迷いだけでなく、根本的に迷いを一気に消滅してしまうことは、なかなかできるものではありません。そのために、迷いも、人生苦も、いっこうに全治というところまでいかないのです。

それならば、どうすれば全治に立ち至ることができるのでしょうか。なんといつても、宗教の信仰をもたなければ、それはできないのです。そして、信仰的な修行を積まなければならないのです。その修行の方法を教えられたのが、次に述べる 六ろく

仏教とはどのような教えか

はらみつ  
波羅蜜 にほかなりません。

## 六波羅蜜

### 波羅蜜とは

波羅蜜<sup>はらみつ</sup>とは、梵語<sup>ぼんご</sup>のパーラミター<sup>パーラミター</sup>のことで、究竟<sup>くきょう</sup>する彼岸<sup>ひがん</sup>に到<sup>いた</sup>る度<sup>わた</sup>るということです。

究竟<sup>きわ</sup>というのは、真理を究め尽くし、仏道の修行を完成した境地のことをいいます。そこで、菩薩が、仏の教えの真理を究め尽くし、仏道の修行を完成し、悟りの彼岸に達する道を波羅蜜といい、その道を修行するための六つの標準的な徳目を六波羅蜜<sup>ろくはらみつ</sup>というわけです。すなわち、つぎの六つのパーラミターです。

### 布施

辞書を引いて見ますと、布施<sup>ふせ</sup>とは、第一に「他人に物を施<sup>ほどこ</sup>すこと」とあり、第二に「僧に財物を施すこと」と出ています。梵語ではダーナ<sup>ダーナ</sup>といい、漢訳経典では檀那<sup>だんな</sup>とか、旦那<sup>だんな</sup>という漢字をあてはめています。《無量義經十功德品》<sup>むりょうぎきょうじゅうくどくほん</sup>に檀度<sup>だんど</sup>を行じ<sup>ぎょう</sup>とあり、《妙莊嚴王本事品》<sup>みょうしょうごんのうほんじほん</sup>に檀波羅蜜<sup>だんばらみつ</sup>とありますように、檀那の檀だけをにとって使う場合もあります。

なお、この檀那もしくは、旦那ということばは、いつしか誤用されて布施主の意味に用いられるようになりましたが、正しくは檀越<sup>だんおつ</sup>というのが布施主のことをさすことばです。

それはさておき、布施<sup>ふせ</sup>というのは、狭い意味では信者が僧団に財物を寄進することではありますが、ほんとうは、もっと広い意味をもつものであり、大小にかかわらず、自己犠牲を払って他のために奉仕することを、布施<sup>ふせ</sup>というのです。それには、大きく分けて財施<sup>ざいせ</sup>・身施<sup>しんせ</sup>・法施<sup>ほうせ</sup>があり、別に無畏施<sup>むいせ</sup>という考え方もあります。

財施

財施<sup>ざいせ</sup>とは、物質的な布施です。

大乘<sup>だいじょう</sup>の教えは、一切衆生がお互いに救い救われつつ、この世を寂光土化<sup>じゃっこうどか</sup>していかうという思想ですから、その思想の推進母体である宗教教団に財物を寄進すると同時に、民衆のお互い同士が、困っている人に財物を分けて助け合うこともたいせつなことだと教えられているのです。

これは、いわゆる相互扶助の精神であって、もとをただせば、人間としてごく自

仏教とはどのような教えか

然な行為であります。なぜ自然な行為を特に善行として勧めているのかといいますと、多くの人間が貪欲とんよくにまどわされて、その自然の行為が、なかなかしにくいらです。

財施を行なうときのたいせつな心がまえとして、《大般若經》の第七十五巻に、三輪清浄さんりんしょうじょう（三輪空寂さんりんくうじゃくともいう）ということが説かれています。三輪清浄の三輪とは、布施をした人、布施を受けた人、布施された財物の三つをいいます。その三つのすべてが清浄でなければ、ほんとうの意義ある布施をしたことにはならないということです。

つまり、「私がだれだれにしてあげた」とか、「私がしてもらった」とか、「何々をどれだけしてあげた」というように、布施をしたこと、あるいは受けたことに、こだわってはならないということです。このことは、一見なんでもないことのようにですが、こういうことにこだわっていると「これだけしてあげたのに……」という思いなどから、せっかく実践した財施という素晴らしい行為が、恨みや、不満のもとになりがちだからです。

それでは、どのような心で財施をすればよいのでしょうか。《中部經典》にでてくる「貧者の一灯」の物語については、聞かれたこともあるでしょう。

「ある貧しい老女が、釈尊とその教団のために、やっとの思いで一灯を布施することができた。他の多くの人が献じた灯が消えても、その老女の献じた灯はついに消えることがなかった。なぜならば、その老女が布施した一灯には真心があり、菩提心ぼだいしんがあったからである。そして、その老女は、釈尊によって成仏の保証を授けられた」

この物語で教えられているように、財施をするときは 真心であることが第一です。そして、さらに大切なことは、「多くの人びとの心の闇を照らし、救いをもたらすような自分になりたい」という 菩提心おこを発してすることなのです。

身施

身施 というのは、文字どおり、身体である布施であります。財施は「貧者の一灯」の物語からもおわかりのように、志こころざしさえあれば、だれにもできることではありますけれども、普通にはほんの少しでも財物に余裕がある場合にできることだといえましょう。

ところが、身施は、どんな人にも、どんな場合にもできる布施です。学生さんたちが身体障害児の施設の費用をつくるために街頭募金をしたり、子どもさんたちが公園その他の清掃奉仕をしたりするのも、その好例です。

そうした組織的な活動でなくても、日常なんでもない行為によって、身施はいくらでもできます。乗り物の中でお年寄りに席を譲ってあげるのも、主婦が寝込んで

仏教とはどのような教えか

いるお隣の洗たくなどを手伝ってあげるのも、身施にほかなりません。

身施とは、言い換えれば親切行です。こういう小さな親切行がどんなに世の中を美しくし、温かくし、住みよいものにするかは、まことに計り知れないものがあるのであって、現実世界の寂光土化は、このような親切行のひとつひとつが、たくさん集まってこそ築き上げられるものだということもできましょう。

法施

財施も、身施も、現実社会に欠くことのできぬものではありませんが、それだけではまだじゅうぶんではありません。なぜならば、それらは有限なものであり、無限の展開性に欠けるところがあるからです。そこで、法施 というものが必要となってくるのです。

法施 とは、大きくいえば、自分の知っている価値あることを、ひとに教えてあげることです。農作物の上手な栽培法でもよし、正しい勉強のしかたでもよし、おいしい料理の作り方でもよし、とにかく、ひとのため、世のためになることなら、なんでもよいのです。

なканずく、仏教の教えを、ひとに伝えることが、最大最高の法施であると断言できます。なぜならば、それはひとを救い、世を立て直す根本の法であるからです。しかも、それはどこまでも無限に広がっていく可能性をもっているからです。ですから、信仰者として第一になすべきことは、仏法をひとに伝える布施、すなわち布教であることはいうまでもありません。

無畏施

無畏施 というのは、ひとの心配や、恐れや、苦勞をとり除いてあげる布施です。観世音菩薩をおまつりしたお堂に、よく 施無畏 という額が掲げてありますが、その理由は、《かんぜおんぼさつふもんぼん観世音菩薩普門品のほとんど全体にわたって述べられているように、観世音菩薩は衆生を、もろもろの怖畏ふいから解脱させる力を持っておられるために、せむいしゃ施無畏者 という別名があるからであります。

無畏施ということは、場合に応じて法施・財施・身施と、いろいろな方法によって現われます。雨二モマケズ の詩を例にとれば、病気の子どもを看病してなくさめてあげたり、疲れた母の稲束を背負って力づけてあげるのは身施であり、死にそうな人に仏法を説いて「こわがらなくてもいいよ」と安心させてあげるのは法施であります。この詩には出てきませんが、もし日照りなえで苗を枯らして落胆している人に種もみを分けてあげて、もう一度植え直しなさいと励ましてあげたとしたら、それは財施です。

ですから、無畏施は財施・身施・法施の中に溶けこませてもいいわけですが、しかし、ひとの心配や不安を取り除いてあげるそのこと自体が、何にも替え難い大功德であるために、特に無畏施というものを立ててあるわけであります。

無財の七施

釈尊は、この布施ということを非常に重要視され、随所で、それをお説きになつておられますが、《<sup>ぞうほうぞうきょう</sup>雑宝蔵經》というお経の中では、<sup>むざい しちせ</sup>無財の七施 ということを教えられています。金もなく、暇もなく、地位もない人でもできる布施ということで、それは <sup>げんせ</sup>眼施・<sup>わげんえつしきせ</sup>和顔悦色施・<sup>ごんじせ</sup>言辞施・<sup>しんせ</sup>身施・<sup>しんせ</sup>心施・<sup>しょうざせ</sup>牀座施・<sup>ぼうしゃせ</sup>房舎施 の七つです。

眼施 というのは、優しいまなざしで、ひとを見ることです。

和顔悦色施 というのは、和やかなにこにこ顔でひとに明るい感じをあたえることです。

言辞施 というのは、理解のある、優しいことばをかけてあげることです。

身施 は、前に述べたとおりです。

心施 とは、心の底から、ひとを思いやることで、いわば、善念の布施であります。

牀座施 とは、座席をゆずってあげることです。

房舎施 とは、雨露をしのぐのに困っているひとに、そういった場所を提供してあげてくれることをいいます。

自己犠牲ほど高  
貴な精神はない

いずれにしても、布施とは、多少なりとも自己を犠牲にして、ひとのため、法のため、社会・公共のために尽くすことで、そういう自己犠牲の精神ほど高貴なものはありません。人間の最も人間らしいところであるといってもいいでしょう。

その自己犠牲の精神の典型が、<sup>やくおうぼさつほんじほん</sup>《薬王菩薩本事品》に述べられています。薬王菩薩の前身である<sup>いっさいしゅじょうきけんぼさつ</sup>一切衆生 慧見菩薩が、入滅された仏さまを供養するために、自分の腕に火を付けて燃<sup>も</sup>やしました。その光明に照らされて、多くの人が尊<sup>ほっしん</sup>い発心をしたのですが、七万二千年過ぎて、それが燃え尽き、両腕がなくなった瞬間に、再びもとどおりによみがえったという説話です。

この説話には、自己犠牲の精神の高貴さと、その影響力の大きさと、実践こそが教えに対する最高の報恩であることと、そして最後に、自己犠牲は自分をないがしろにするものではなく、真に自分を生かすものであることが象徴されているのです。

布施が六波羅蜜  
の最初におかれ  
ている意義

以上によって、布施とは、どんなものであるかをよく理解していただけたことと思いますが、<sup>ろくはらみつ</sup>六波羅蜜の最初に、この布施を置かれたことを、心にかみしめておく必要があります。

あとの五波羅蜜は、八正道と合致します。すなわち、持戒は、正思・正語・正行・正命に当たり、<sup>にんにく</sup>忍辱は、正思・正行・正定・精進は、正命・正念・正精進、禅定は、正念・正定、智慧は、正見・正思に当たります。ところが、布施に相当するものは八正道の中には見当たりません。ということは、八正道は自己完成のための教えで

仏教とはどのような教えか

あり、六波羅蜜は、もう一歩進んで、他を救い、世の中全体を美しくするための菩薩行の教えであるということができるといえるのです。

人間がほんとうに救われるには、自分ひとりが人格的に完成し、迷いから解脱しただけではふじゅうぶんであって、すべての人間社会全体がよくなってこそ、自分自身も大安心の境地に到達できるのです。そのためには、どうしても積極的に他を救い、世の中を美しくする行為を、自己完成の行為と並行させて行なわなければなりません。それゆえ、六波羅蜜の最初に特に布施ということがあげられているわけでありませぬ。

結論として、われわれ在家仏教徒は、日々の生活の中で、この法施・身施・財施・無畏施を、その境遇に応じて比重の違いはあっても、四つのうち一つとして欠くことのないように行じていかなければなりません。そうしてこそ自分自身の人格を高めると同時に、みんなで力を合わせ、世の中を美しく安楽なものにしようという大乘の教えにかなうものになるのであります。

## 持 戒

身を慎む

六波羅蜜の第二は、持戒ということだす。すなわち、仏さまの戒めをよく守り、人間らしい正しい生活をし、自分自身の完成に努力することだす。一言にしていけば、身を慎むことだす。そうしてこそ、ひとを救う力もほんものになるわけだあって、自分自身は、だらしない生活をし、よくない行ないをしていながら、ひとを救うことにけんめいになってみたところで、けっして成就するはずはありませぬ。それゆえ、持戒ということも、菩薩の修行にとってたいせつな徳目であるわけだす。

## 忍 辱

忍耐と謙虚

忍辱とは、他に対して、寛容であり、他から与えられるどんな困難をも耐え忍ぶことだす。と同時に、どんな得意な状態にあっても、それを鼻にかけたり、有頂天になったりしないで、常に平静な心を保つことをいいます。

忍耐と謙虚という二つのことばに言い換えることもできませぬ。常不軽菩薩が、その典型であるといつていいでせう。

## 精 進

精とは、アルコールを酒精しゅせいというように、混りけがない、純粋なという意味ですから、精進しやうじんというのは、純粋な努力を意味します。

正しい目的のために

第一に目的が正しく、純粋でなければなりません。けんめいに努力しても、悪の道や、つまらぬものごとに励むのであったら、精進とはいえません。

正しく努力する

第二に、目的が正しく、純粋であっても、それに向かって一心に、たゆみなく進むのでなければ、精進とはいえません。

つまり、余計な、つまらぬことに心を奪われることなく、自分の本来の正しい使命・目的に向かって、一心不乱に努力することが精進で、仏道のみならず、あらゆるものごとについて、これが重要であることは、いまさらいうまでもありません。

## 禅 定

禅とは、梵語ほんごの ディヤーナ、パーリ語の ジャーナ のことで、定じやうとか、静慮とか訳されますが、普通は、このまま用いられ、ついに日本語になってしまったことばです。ですから、禅定ぜんじやうというのは、同意味の字を二つ重ねてあるわけです。

真理を堅持して動かぬ心

どんなことが起こっても、迷ったり、動揺したりしない、どっしりと落ち着いた、静かな精神を持ち、常に真理に心が定まっている状態を禅定といいます。

また、そのような境地に達するには、いわゆる三昧さんまいにはいて、我がを離れる修行が必要ですから、端座して三昧にはいる修行を、禅定という場合もあります。

六波羅蜜の場合は、菩薩が具備していなければならぬ徳目のことですから、前者の意味であることはいまさらありません。

## 智 慧

真理を見きわめ真理によって判断・処理できる能力

諸法の実相、すなわち宇宙の万物のありのままの相すがたを見きわめ、人生のさまざまありさまや出来事に対しても、我執からはなれて正しい判断・処理のできる、深い心のはたらきをいいます。

そのような智慧ちえを持つことができれば、自分自身も常に正しい生き方ができると同時に、多くの人々をも正しい道に導くことができるわけですから、菩薩として欠くことのできない、たいせつな条件であるわけです。

そして、このような智慧は、布施から禅定までの五つの徳目を修行することによ

仏教とはどのような教えか

って完成されるものであると、教えられています。

以上が六波羅蜜であり、現代人のわれわれにとっても、世のため、ひとのために  
尽くしうる、りっぱな人間になるには、どれ一つとして欠くことのできない条件で  
あり、修行の要目であります。

今のように、せちがらい世の中になりますと、繰り返すようですが、第一の布施  
の精神と実践が、いちばんたいせつだとおもわれます。

《法華經》の中には、《提婆達多品》に 多劫の中に於て常に国王と作って、願を  
おこ 発して無上菩提を求めしに、心退転せず。六波羅蜜を満足せんと欲するをもって  
ふ 布施 勤行せしに、心に象馬・七珍・国城・妻子・奴婢・僕従・頭目・髓腦・  
しんにく 身肉・手足を吝惜することなく、軀命(くみょう)をも惜まざりき とあります。

現代語に直せば、「わたしは長いあいだ国王の地位にありましたが、それに満足  
することなく、無上の悟りを得たいという願いを起こし、それを求めて、いささか  
も退転することはありませんでした。悟りに達する六つの修行を完成しようとして、  
まず、その第一である布施を徹底的に行じましたが、そのためには、国王としての  
たいせつな乗り物である象や馬も、さまざまな宝物も、自分の住む城も、惜しむこ  
とをしませんでした。大事な召使も、家来も、惜しいとは思いませんでした。それ  
ばかりか、妻子への愛情をも絶ち、いや自分自身の生命さえ犠牲にしてはばからな  
いと、覚悟していました」

これは、仏さまの前世の身である国王の物語ですが、六波羅蜜の完成をめざして、  
まず布施ということを徹底的に行じたことに、よく注目しなければなりません。な  
ぜならば、犠牲・奉仕の精神が菩薩の菩薩たる最大の特質であり、また人類の幸福  
を推し進めるほんとうの智慧は、そうした愛他の精神によってこそ養われるもので  
あるからです。

この精神の欠如が、今の世の中をどんなに味気ない、住みにくいものにしてしま  
っていることでしょう。個人個人が、あるいはひとつひとつの団体が、自分の権利  
を主張することばかりに熱心で、利己一点張りの生き方に執着していることが、ど  
んなに人間と人間の心の結び付きを脆くし、人間社会の美しさ・楽しさを弱めてい  
ることでしょう。

現代人は、自分だけが幸福になろうと望むために、かえって自分を不幸におとし  
いれているのです。このところをよくよく考え直し、自分が幸福になるためには、  
世の中を幸福にしなければならないのだということに、早く気がついてほしいもの  
です。それでないと、人間はいつまでも救われることはないでしょう。

## 仏教とはどのような教えか

ですから、六波羅蜜を完成するためには、まず布施から実践しなければなりません。これは、前の 無財の七施 にもありましたように、だれにでもできることであり、今日<sup>こんにち</sup>ただいまから取りかけられることです。

そして、そのかたわら、持戒・忍辱・精進・禅定・智慧の完成を目ざして努力するのが、正しい順序であるといえましょう。《提婆達多品》を説かれた当時もそうであったとおもうのですが、現代においては、なおさらその順序は強調されるべきであると信じます。

## 空と三法印

### 空 と は

仏教を知らない人でも、色即是空<sup>しきそくぜくう</sup>とか空々寂々<sup>くうくうじやくじやく</sup>といったようなことは、よく耳にし、目にすることと思います。この空<sup>くう</sup>ということこそ、仏教の教えの大事な真理なのであります。

空は、時としては無と同じ意味に使われ、むなしいとか、虚無とかいったような否定的な意味を持つこともありますけれども、仏法でいう空のほんとうの意味は、すべては大調和しており、平等に生かされているということなのです。

縁起観は仏教の  
根本

この宇宙の万物・万象は、それだけで単独に生じたり、存在したりするのではなく、すべてそれぞれが縁<sup>よ</sup>りて起こる（縁起）のであるという縁起観<sup>えんぎかん</sup>が、空の教えの根底にあることはいまでもありません。前にものべましたように、この縁起観こそ釈尊の悟りの一大根本であり、すべての仏の教えは、ここから出ているといってもよいものなのであります。

ところで、この縁起観をもととした空の教えでは、さらに、より深いことが教えられています。

空の教えは仏の  
慈悲の現われ

つまり、空ということの基本的な意味は、「すべてのものごとは縁起によって存在しているのであって、絶対的存在であるとか、すべてのものごとの根源の存在であるというものはない」ということです。そして、このことを大前提として、さらにもう一步つっこんで、「この宇宙のすべてのものごとは、仏の慈悲の現われである」と、とらえるのです。そうすると、この宇宙の万物・万象には、絶対的な実体というものはないのであるが、仏の目から観<sup>み</sup>ればすべては大調和しており、平等に生かされているということになるのです。

それではこれから、このような空ということの観<sup>み</sup>かたについて説明することにしましょう。

空ということ、ややもすると「すべての物質も、生物も、自分という存在も、すべて実体のないものだ」と、あまりに偏った受けとり方をしてしまうことがあります。そして、なんとなく頼りない感じがし、人生のすべてが虚しいものに思え、いわゆる虚無的になり、なげやりな人生を送ることにもなりかねません。このような状態に落ち込むことを空病<sup>くうびょう</sup>といひます。

四大声聞の懺悔  
と悟り

《法華經》の《信解品》で、

「世尊のお説法をお聞きしていながらも、ときには身体がだるくなり、もうこれ以上聞く必要もないという気持を起こしたこともございました。そして、この世のすべてのものには、絶対的な実体というようなものはなく（空）固定した相はなく（無相）つくられたものでもない（無作）のである というような思索にばかり心がとらわれておりました」

と、慧命須菩提・摩訶迦旃延・摩訶迦葉・摩訶目犍連（まかもつけんれん）の四大声聞が懺悔をしています。四大声聞といわれたほどの人たちですから、なにもなげやりな人生を送るということではありませんでしたが、空ということはこのようにしか理解できずに、あまりに理論的な面にのみとらわれていたために、ほんとうの悟りを得られなかったというわけです。

ところが、《法華經》の《方便品》で、釈尊から諸仏出世の一大事因縁を説かれ、若し法を聞くことあらん者は一りとして成仏せずということなけん と聞かされて舍利弗が真実の悟りを得ました。そのようすを目のあたりにし、さらに、《譬諭品》で三車火宅の譬えを聞き、今此の三界は皆是れ我が有なり 其中の衆生は悉く是れ吾が子なり というおことばを聞くに及んで、「ああ、われわれと仏さまの間には決定的な違いがあるとばかり思っていたのに、われわれはまさしく仏さまの実の子であったのだ。われわれ人間も、この宇宙すべてのものごとくも、すべて仏さまに生かされている平等な存在であったのだ」と悟ることができたのです。

空をより積極的に  
受けとる

つまり、空ということをより積極的に受けとり、ついに、ほんとうの悟りを得ることができたわけです。

われわれも空の教えを、このように積極的に受けとることが大切です。先にのべました空ということのほんとうの意味は、すべては大調和しており、平等に生かされている ということであるとしたのは、このように空ということ、より積極的に受けとったからであります。

このように受けとると、「万物・万象は空であるから、自分も他人もすべて無我であり、平等である。そして、この宇宙のすべては、本仏の慈悲に等しく生かされているのだ。だから、すべての人類は兄弟であり、さらに、すべての生物や物質も、平等に生かされ、そのまま大調和しているのだ。それゆえ、われわれの心さえ本来の姿（仏性）に目覚めれば、すべての生物・すべての物質が大調和した世界がこの世に現出するのだ」ということが心の底から実感できるのです。

ですから、もう、目の前の現象にひきずりまわされて、悩み苦しむということも

仏教とはどのような教えか

なくなります。さらに、自分の心を変えることによって、すべての現象が変わってゆくことを悟ることができるようになりますから、心に大歡喜が生ずるのです。そして、これからの人生というものが、まるで変わった、光明に満ちたものとなるのです。

空とは、このように積極的に受けとることが、ほんとうの理解のしかたなのです。なお、<sup>ぶつしょう</sup> 仏性 ということについては、後ほど詳しく説明しましょう。

こうしたことを、釈尊は《如来寿量品》のなかで、次のように説いておられます。  
如来は如實に三界の相を知見す。生死の若しは退、若しは出あることなく、亦  
<sup>にょらい</sup> <sup>によじつ</sup> <sup>がい</sup> <sup>そう</sup> <sup>ちけん</sup> <sup>しょうじ</sup> <sup>も</sup> <sup>たい</sup> <sup>も</sup> <sup>しゅつ</sup> <sup>また</sup>  
在世及び滅度の者なし。實に非ず、虚に非ず、如に非ず、異に非ず、三界の三界を  
<sup>ざい</sup> <sup>せ</sup> <sup>あよ</sup> <sup>めつど</sup> <sup>もの</sup> <sup>じつ</sup> <sup>あら</sup> <sup>こ</sup> <sup>あら</sup> <sup>によ</sup> <sup>あら</sup> <sup>い</sup> <sup>あら</sup> <sup>がい</sup> <sup>がい</sup>  
見るが如くならず

現代語訳すれば、次のようになります。

「如来は、この世界のほんとうのすがたを、ありのままに見とおしています。すべてのものは、生まれ、かつ、死に、必ず変化するものでありますが、それはただ現象のうえだけのことであって、如来の智慧をもってすべてのものごとの実相を見れば、すべては消え去ることもなく、現われることもありません。また、この世に<sup>あ</sup>在るとか、世を去るとかいうことは、本来ないのです。

目の前のものごとが、実際にある（実）と見るのもまちがいであれば、ない（虚）と断定するのも誤りです。また、ものごとが常住する（如）と考えるのも迷いがありますが、現象面だけを見て、常住のものがない（異）と考えるのも浅い見方です。如来は、凡夫のそのようなもの<sup>こ</sup>の見方を超えて、すべてのものごとの実相を見きわめているのです」

本仏の大慈悲によって、ありのままに生きる

釈尊が空の教えをお説きになったのは、何も学問としてお説きになったのではなく、あくまでも人間も、すべてのものごと、それぞれ勝手気ままに存在しているのではなく、すべてが本仏の大慈悲によって生かされ、大調和しているのだということ（仏知見）を一切の衆生に開き、示し、悟らせ、仏と同じ境地に入らせようとしてお説きくださったのです。ですから、そのような本仏の大慈悲を素直に受けとり、ありのままのすがた、ありのままの理法に従って生きるのが正しい生き方であるのです。そして、人間のほんとうの幸福は、そういった生き方の上にこそ築かれるものなのです。

## 三 法 印

法印とは

仏教の基本的な教えとしてまとめられた <sup>さんぼういん</sup> 三法印 の法印とは、<sup>はたじるし</sup> 教えの旗印 という意味で、「これが仏教の眼目である」と世間へ向かって掲げるスローガンといってもいいでしょう。いわゆる大乘仏教では <sup>しょぼうじっそう</sup> 諸法実相 が法印であり、<sup>こんほんぶつきょう</sup> 根本仏教 では <sup>しょぎょうむじょう</sup> 諸行無常・<sup>しょぼうむが</sup> 諸法無我・<sup>ねはんじやくじょう</sup> 涅槃寂靜 の三法印を掲げているといわれていますが、せんじ詰めれば、先にのべたように、積極的な受けとりかたをした 空 の教え、すなわち 諸法実相 に帰するものであります。

その三法印について、わたしは次のような大乘的な解釈をしているのであります。

### 諸 行 無 常

万物・万象が現われるのは、ある原因があって、その原因が、それを助長するような条件（縁）に巡り会った時、それぞれの現象となって現われるのです。ですから、その原因ないし条件が消滅すれば、その現象も消滅してしまいます。従って、この世のすべてのものごと（諸行）は、けっして固定的（常住）なものではなく、常に変化し、生滅するものであります。

これが、<sup>しょぎょうむじょう</sup> 諸行無常 という法印です。たいへん明快な教えで、現代の科学にとっても、動かすことのできない基本的な理法であります。仏教では、この理法に基づいて、人間の生きるべき道や、人生に処する心がけが、いろいろと説かれているのですが、その中で最も主になるのは、次の教えです。

現象にとらわれ  
るな

「すべての現象は<sup>かり</sup>仮の現われであり、常住のものではなく、いつかは必ず変化するか、消滅するものであることを見きわめよ。そうすれば、自分の身や自分の周囲に起こるさまざまな現象に心を奪われて、あるいは苦しみ悩んだり、あるいは有頂天になって失敗の原因をつくったりすることがない。また、現象にとらわれるために、ひとを苦しめ悩ませたり、ひとを<sup>うらや</sup>羨み憎んだりすることがない。それゆえ、常にこの諸行無常ということを観じなければならない」

この諸行無常ということを、今までの人は「この世ははかないものだ。当てにならないものだ」というような、<sup>えんせいてき</sup> 厭世的な感じに受けとっていました。たいへん<sup>ゆが</sup>歪んだ受けとり方だったのです。

諸行無常の前向  
きな解釈

われわれは、自分の職業に精を出して自らの生計を立てると同時に、世の進展に尽くしていかなければならないのですから、そういう後ろ向きの、厭世的な思想やムードを持っていては、どうにもなりません。そこで、現代のわれわれは、この諸

行無常の理法を前向きに、明るく、積極的に解釈しなければならないのです。すなわち、

「諸行無常であるといっても、けっして衰滅の一路をたどるものではない。草葉の露が朝日に消えるのは、無に帰してしまったのではなく、水蒸気となって空に上ったのである。その水蒸気は、また、雨となって地上に降り、田畑を潤し、水力電気を起こすエネルギー源となる。蒸発したのは、死滅したのではなく、形を変えたに過ぎない。新生の準備をしているに過ぎない。このように、われわれの住む宇宙というものは、常に無数の衰滅と創造が繰り返され、それらが大きく調和している生きた世界なのである。

流動があればこそ生命があり、創造がある

もし、すべてのものが変化をやめたら、それは永遠の死を意味する。変化があればこそ流動があり、流動があればこそ生命があり、創造もありうるのである。その理をしんから悟ることができれば、単に身の諸事情の変化・流動に驚きや不安を覚えなくなるばかりでなく、さらに積極的に、変化・流動を生けるしるしとして喜び迎えることができるのである」

諸行無常の法印をこのように受けとれば、たとえ好ましからぬ変化が身近に起こっても、それは自分の生命活動が活発に行なわれている証拠だとして、それに立ち向かう勇気がわいてくるのです。このことは、病身の人や、中年以後の人など、つまり、生命力が、あまり豊富でない人にとって、特にたいせつな考え方であるとおもいます。

幼児や少年は、両親や家を失うような大きな不幸にあっても、わりあい明るく、平気にしています、焼け野原の東京のど真ん中に放り出された戦災孤児たちがたくましく生きていった姿が、そのことをよく現わしています。彼らは、大人のように、うちひしがれたり、悲しんだりはしませんでした。路上生活となったり、靴みがきをしたりしながらも、雑草のように強く生きていったのです。幼少年が生命力に富んでいる、いい証拠です。

それに対して、からだの弱い人や、中年以後になると、ちょっとした不幸・不運にもガッカリし、氣力を失う傾きがあります。生命力が乏しくなっているからです。

そんな人は、まず、この諸行無常の法印をしっかり胸に刻み込んでおくことです。そうすれば、いかなる変化・流動があっても、それを生けるしるしと受けとり、りっぱに耐えていくことができるでしょう。

創造こそ生きがいである

しかし、われわれは、単に不幸・不運といった変化・流動に耐える という、この教えの消極的な功德からさらに一歩進んで、変化・流動があればこそ創造があり、創造こそ人生の生きがいである という積極的な教訓を、この法印から受け

とらねばなりません。

《法華経》の《化城諭品》にある化城宝処けじょうほうしょの譬えたとには、そういった人生の考え方が強くこめられています。至上の宝を求めて困難な旅を続ける人たちが、その苦しさに、うちひしがれて引き返そうといい出したの対して、神通力を持つリーダーが、行く手にまぼろし幻の城をつくり現わし、「あの中にはいって休息するがよい」といいました。人々は、その城にはいって、心の安らぎを得ました。

それはつまり、「人生には、いろいろさまざまな苦難があるけれども、それらの現象は仮の現われにすぎず、いつまでもそのままつづくものではないことを悟り、現象に心をふり回されないようにすれば、常に安らかな心境におられるのだ」という教えであります。すなわち、諸行無常の悟りの消極的な功德であります。

ところが、人々の心が休まったのを見たリーダーは、たちまち幻の城を消してしまい、「宝は、もう少し先にある、元気を出して出発しなさい」と励まします。宝というのは、ほんとうの人間らしい生き方の象徴です。

それでは、そのほんとうの人間らしい生き方とはなんであるかといえば、それは創造と調和の生活ということです。幻の城の中で得た安らぎは、休息の安らぎです。変化・流動から一時逃避した安らぎです。ですから、いつまでも、そこにとどまっていたはならないのです。変化・流動のないことは、死を意味しているからです。

そこで、人生の旅人は敢然かんぜんとして幻の城を飛び出し、新しい変化・流動の旅路に出発しなければなりません。今までは、外からやってくる変化・流動を受けるという消極的な生き方でしたが、これからの新しい人生は、変化・流動を駆使して価値あるものごとを創造していくという、積極的な生き方に変わったのです。すなわち、諸行無常の理を前向きに活用する生き方なのです。

以上をひっくるめていえば、諸行無常の法印を知ることによって、現象にとらわれる迷いから解脱することができるばかりでなく、人生に立ち向かう勇氣と、不幸にめげぬ復元力を得ることができ、また、生きがいの根源である創造の喜びも、そこからこんこんと湧いてくるのであります。

これが、現代人の諸行無常の受けとりかたでなければならないと信じます。

## 諸法無我

万物・万象はつ  
ながって存在す  
る

三法印さんぼういんの第二は、諸法無我じよほうむがということ。この宇宙のすべてのものごとは、縁起によって生じ、存在しているのであって、永遠不変の存在（我）は無いという

仏教とはどのような教えか

真理です。つまり、それだけで、他となんの関係もなく生じたり、存在したりするものはないということです。すなわち、この世のすべてが、つながりを持ち、相<sup>あいよ</sup>依り、相<sup>あいたす</sup>助け合って存在しているわけです。

われわれのからだを例にとっても、人間の肉体は酸素・水素・炭<sup>ちっ</sup>素・窒<sup>そ</sup>素といった三十種の元素から成り立っていますが、それらはみな、なんらかの形で地球上の生物・無生物から供給を受け、なんらかの形で、それを返しているのです。一例をあげれば、人間は植物が吐き出してくれる酸素を吸って生きており、植物は、人間その他の動物が吐き出してくれる炭酸ガスを取り入れ、炭水化物に変えることによって、成長するのです。

こう考えてきますと、われわれ人間は、孤立してそれだけで存在するもの（我<sup>が</sup>）ではなく、多くのものが、相<sup>あ</sup>依り相<sup>あ</sup>助け合って存在しているものだということがはっきりわかってくるはずです。まことにわれわれは、みずから生きているようすけれども、実は目に見えぬ多くのものに生かされているのです。

もちろん人間ばかりでなく、ありとあらゆる生物・無生物ひとつとして 独立した我<sup>が</sup> というものを持ったものはないのです。

この諸法無我という教えを、人生の上に、どう生かさねばならないのか……それは、自<sup>おのずか</sup>ら明らかであります。

まず第一に、自分の食べる物・着る物・住む家、その他身のすべてのものが、無数の多くの人々によってつくられ、運ばれ、供給されたものであることを思い、また逆に、自分のはたらきが無数の多くの人々に必ず影響を及ぼすものであることを深く考えなければなりません。

自分の社会生活は、必ずほかの人々の社会生活とつながり合っており、そのつながり合いは、あたかも無数の網を四方八方・上下左右にくまなく張り巡らしたように複雑窮まるものであることを、常に観じていなければなりません。

わがままをすれば、かならず全体に影響がおよぶ。

そして、もし自分が、わがままな力を加えて、その網を無理に引っ張ったり、かき回したりすれば、大なり小なり、その網の目はもつれ、あるいは破れて、世の中全体の総合的な活動のバランスに多少とも崩れが生じ、その流れにとどこおりが起こり、混乱に陥るのだ……という自戒の心を持たなければなりません。

みんなが諸法無我を悟らねばならぬ

ただし、自分だけがそのような戒心を持って正しい行ないをしても、世の中のたくさんの人が、その網の目をもつれさせたり、破ったりしたのでは、どうにもなりません。そこで、どうしても多くの人に、この諸法無我の法印を悟らせ、持ちつ持たれつ<sup>もちつもちたれつ</sup>の精神に目ざめさせるように努力しなければならないのです。われわれが必死になって仏法を世に広めようとしているのは、ここに最大の理由があるわけです。

仏教とはどのような教えか

まことに、諸法無我の法印は、人間の社会生活の根本道理であります。「わがままはいけない」「貪欲はいけない」という教えも、この理法に基づくものであり、「天地すべてのものに感謝せよ」「すべての人の恩を感じなければならぬ」という教えも、この抜き差しならぬ真実を根拠としているものであります。

## 涅槃寂静

涅槃とは

ねはんじやくじょう  
涅槃寂静 というのは、心身の完全な安らぎの状態をいいます。涅槃というのは、前にも述べたように、梵語の ニルヴァーナ のことであり、ニルヴァーナというのは火を吹き消した状態を指すのです。寂というのは不動ということ、静の意味は、いまさら説明の要はありますまい。

こうみてきますと、涅槃寂静というのは、いかにもシーンと静まり返った、すべての活動が停止した世界のように感じられます。確かに、むかし一派の人々は、そんな状態を完全な涅槃（無余涅槃）だと見ていたこともあります。しかし、それは一部の特殊な信仰者の理想であって、人間みんなが、そんな状態を望むようになったら、この社会は成り立ちはしないのです。

解脱を完成した  
心の状態

そこでわれわれは、まず第一の段階として、諸行無常の悟りによって世のわずらいに引きずり回されぬ心の安定を得た、つまり、解脱を完成した静安の状態を、涅槃寂静の境地であると考えなければなりません。

しかし、諸行無常の理法もダイナミックに受け止めなければならないのと同じように、現代人の涅槃寂静は、単なる 静安 にとどまってはならないのです。

心身が動きを止めた時の安らぎ、これも確かに安らぎです。激しい活動があれば、そのあとにはかならずこうした安らぎが必要です。活動と休息がある こころよ 快いリズムをもって繰り返されるのが、人間の健康な生活であるといっていいいでしょう。ですから、単に静安ばかりを人生の幸福として追い求めるとしたら、これは明らかな考え違いというべきです。前にも述べたように、流動があればこそ生命があるのであって、永遠の静止は、ひっきょう死を意味するのです。

鉱物のように、運動しないものは、死んだものです。他からの力が加わらないかぎり、いつまでも動かずにいるのですから、普通の意味では、生命のない死んだものといってもいいでしょう。もし人間が、心身の静安を人生の第一義として、それを追い求めるならば、つまりは鉱物のような状態を望むことであって、人間に生まれてきた意義をなげうってしまうことになるでしょう。

ほんとうの涅槃は無数の創造が調和するところにある

それでは、人間が求めるほんとうの安らぎとは、どんなものでしょうか。それは、動きの中にある調和であります。ある人の創造のはたらきが、まわりの人々の創造のはたらきとの間にかもし出すハーモニーであり、ちょうどオーケストラのよさにたとえることができます。幾つかの楽器が、音色の違った、高低の違った、また強弱の違った音を同時に出して、それがピタリと調和している時、それを聞く者はいうにいわれぬ<sup>こころよ</sup>快さを覚えます。あの調和の快さのようなものが、人間の求める真の安らぎです。

演奏をしない交響楽団は、いくらりっぱな楽員をそろえていても、生きた交響楽団とはいえないように、創造のはたらきをしない人間は、生きた人間とはいえませんが、さきに諸行無常のところ、創造と調和ということを行いました、ひとりびとりの人間が、自分の性格に応じ、才能に応じ、職業に応じて、自分をも、他人をも、社会全体をも、しあわせにするものごとを絶えず創造していくならば、そういう創造のはたらきは天地の真理に合致したものでありますから、必ず大きなところで調和をかもし出すものです。

ひとりびとりの創造のはたらきが、目に見えぬところで総合され、大きく調和しつつ流れていく。それが調和しつつ流れていくかぎり、人間は内側からわく勤労意欲に刺激されながら、楽しくはたらき、快く生きていくことができる。これが、ほんとうの安らぎです。そして、そのような創造と調和の状態こそが人類究極の理想のすがたであるといわなければなりません。これが、大乗的な涅槃寂靜の境地であります。

破調は進歩する道程

現実の世の中をながめてみますと、こういった理想的な調和は、ある場所の、ある人たちの、ある時期には見ることができるのですが、地球上全体の人間が常にこのような理想的な調和をつくり出すことは、ほとんど不可能のように思われます。どこを見ても破調だらけのように見えます。ところが、考えかたによっては、この破調が実は進歩の道程だということができるのです。

たとえば、たくさんの怠け者の間で、ひとりがけんめいにはたらき始めれば、まわりとの調和が破れます。しかし、そのひとりのはたらきにつられて、たくさんの怠け者がはたらき出したとすれば、そこに、より高い、新しい調和が生まれたことになるわけです。それが向上というものです。

多数の人が遅々たる歩みをしている時、あるいは逆行の歩みをしている時、ある少数の人たち(たとえば真の大乗的信仰者の団体など)が、きわだってすぐれたはたらきをすれば、全体との調和が一時破れます。そのような時、多数の人たちを引き上げることによって、より高い調和へ持っていけば、それが進歩というものであ

ります。

このように、低い調和 より高いものの出現による調和の破れ 全体の向上による新しい調和 という運動を繰り返していくところに、人類の進歩があるのです。

理想的な涅槃の境地

最高の理想のすがたをいうならば、調和がひとつも破れることなしに、しかも人類全体が上へ上へと進んでいくという生き方でありましょう。それは、考えの上ではありうることです。ある交響楽団が、一応バランスの取れたよい演奏をする。それにもあきたらず、全員が心を合わせて研究と練習を怠らないならば、同じバランスでも、質的に、内容的に、より高いものへと、しだいに向上していくでしょう。

社会にも、こういうすがたがありうるはずです。ひとりびとりの人間が、それぞれの使命に従って、ひたすらに創造のはたらきをする。しかも、常に人と人との間の連帯意識、すなわち諸法無我の精神をもって、みんなをつなぐ紐帯ちゆうたいをしっかりと維持していく。お互いが愛し合い、思いやり合って、遅れるものは手を引き、力の足りないものには力を貸し、つりあいを取りながら一緒に歩く。人類全体が、こういう生き方をすることができれば、生々はずらつたる創造と進歩の生活の中に、しかも大きな安らぎを味わうことができましょう。これが涅槃寂靜の極致であると信ずるものであります。

以上へのべた三つの法印をしっかりと行ずるならば、個人的にも、社会全体としても、必ず正しい救いが実現し、いわゆる寂光土がつくり上げられることはまちがいありません。それゆえ、仏教はこれを旗印として掲げているわけです。

# 諸法実相と一念三千

## 諸法実相・十如是

大乘仏教の法印は諸法実相であると、むかしからいわれていますので、この諸法実相ということについて、説明することにしましょう。《法華経》の《方便品》で、釈尊は、次のように説いておられます。

唯仏と仏と乃能く諸法の実相を究尽したまえり。所謂諸法の如是相・如是性・如是体・如是力・如是作・如是因・如是縁・如是果・如是報・如是本末究竟等なり

現代語訳にしますと、

「諸法の実相ということは、仏と仏の間でしか究め尽くすことのできないものがあります。すなわち、もろもろの仏は、この宇宙間のすべてのものごとのありかたの真実のすがたを見きわめ尽くされたのですが、わたしもそれを見きわめ尽くしたのです。

十如是

詳しくいえば、すべての現象（諸法）には、もちまへの相（すがた形）があり、もちまへの性（性質）があり、もちまへの体（現象のうえでの主体）があり、もちまへの力（潜在エネルギー）があり、その潜在エネルギーが、はたらき出しているいろな作（作用）をする時は、その因（原因）・縁（条件）によって千差万別の果（結果）・報（あとに残す影響）をつくり出すものであるが、それらの変化は、現象の上では千差万別に見えるけれど、その本質においては、初め（本）から終わり（末）まで、つまるところは等しい（究竟等）空なのであります」

第一義空と諸法実相

経文には空ということばはありませんが、初めから終わりまでぎりぎりの本質においては等しいといえば、空ということにほかならないのです。ナーガールジュナ（竜樹）は、《大智度論》の中で「第一義空とは諸法実相に名づく。破せず、壊せざるが故なり。この諸法実相もまた空なり」と解説しています。破せず、壊せず、すなわち永遠に破壊しない絶対の真理である第一義空、それが諸法の実相であるというわけです。そして、その諸法実相という教えそのものも、けっして固定した相をとることがないというのです。

ものごとの本質を知らぬ普通の人間は、目の前の現象を、確かに実在するものだと見て、それにとらわれ、心を引きずり回されます。悟った人は実相を見とおしているゆえに、そのような迷いを持たないのです。

しかし、ほんとうに悟った人（仏）は、空ということにもとらわれません。現象は仮の現われであるにしても、それを無視はしないのです。なぜならば、人間そのものも現象の一つにほかならないのですから、現象をまるっきり否定することは、人間の存在をも否定することになります。そんな観念の遊戯は、実生活に、なんの役にも立たず、むしろ、虚無感を起こさせるという害があるからです。そこで、悟った人は、空と仮を不即・不離のものと見るのです。一体なものの両面であると見るのです。

この諸法の実相を示す十か条の法則（十如<sup>じゅうにょぜ</sup>是）をよくよく見ますと、現象として現われたものの相・性・体・力・作・因・縁・果・報<sup>そう しょう たい りき さ いん えん か ほう</sup>の関係を述べられ、最後において、「それらは、つまるところは平等なもの（空）である」と結論づけておられます。ですから、この教えには、「現象として現われているものの本質を知れ」ということと、「現象として現われているものを、そのままよく見きわめよ」という、二つの側面があると受けとらねばなりません。

十如是から導き  
出される人生訓

すなわち、経文と順序を逆にして、「本末究竟等<sup>ほんまつくきょうとう</sup>（つまるところは等しい空）であるものごとが、現象として現われる時は、それぞれ持ちまへの相・性・体・力・作を有し、必ず因・縁の法則に従って、果と報をつくり現わすものだ」と考えれば、そこからわれわれは人生の大きな教訓をくみ取ることができるのです。

まず第一に、現象として現われているわれわれ人間には、それぞれの個性（性格・才能・体質など）というものがあります。すなわち、持ちまへの相・性・体・力・作を持っているのです。しかし、それは、もともと 空 なのですから、けっして固定的なものではないのです。流動・変化させうるものなのです。

個性は変えられる

われわれは、ともすれば自分の個性は「どうにもならぬものだ」と思いがちですが、「そうではない。ある原因（因）に条件（縁）を与えさえすれば、それにふさわしい結果（果）や影響（報）が現われてくるという法則があるかぎり、個性というものも変えられるようにできているのだ」ということが、ここに教えられているのです。

一念三千

したがって、人間の心の中には、仏の境地へ上<sup>のぼ</sup>れる可能性も内在しており、逆に地獄へ落ちる可能性も内在していることになります。このことを天台大師が拡大解釈して 一念三千<sup>いちねんさんぜん</sup> という教えとして説いています。人間の心の持ち方ひとつで、三千の世界が変わるといいます。

ともあれ、「この自分はどうにも変えようがない」とおもっていたのに、「いや、どうにでも変えることができるのだ。仏にさえ成りうるのだ」とわかれば、われわれの胸には輝かしい光明が差し込み、大きな希望がわいてくるのです。諸法実相・

十如是の教えは、このように受けとらねばなりません。

すべての人に仏  
性を見る

第二に、この諸法実相・十如是の教えを悟れば、ひとを見る目もちがってくるのです。何よりもまず、表面に現われた個性の奥に、平等の仏性を見るようになるのです。そして、「つまらぬやつだ」と軽べつしたり、「救いようがない」とあきらめたりしていた気持が一転して、「あの人も仏に成る可能性があるのだ」という尊重の念が生じてくるのです。

ほんとうの人間  
尊重

人間尊重 などとよくいいますが、それも、ここまでこないとほんものではありません。このほんもの人間尊重の気持をもつようになれば、迷っている人や苦しんでいる人を見るにつけて、その人にほんとうの自分自身を悟らせてあげたいという気持が、ひとりで起こってきます。そして、ほんとうの人間としての向上の道（仏になる道）を、手を取って歩んでいきたいという友愛の情がしみじみとわいてくるのです。これが、<sup>ぼ だいしん</sup>菩提心 であり、<sup>だいじ ひしん</sup>大慈悲心 にほかなりません。

諸法実相・十如是の法門は、たんへん哲学的な教えではありますが、やはり、このように人生に対する生きた教えとして受けとらねばならないのであります。

# 中 道

## 理念としての中道

釈尊<sup>ろくやおん</sup>が鹿野苑で最初の説法をなさった時の第一声が、  
「比丘<sup>びく</sup>たちよ、この世には近づいてならぬ二つの極端がある。如来は、この二つの極端を捨てて、中道<sup>ちゅうどう</sup>を悟ったのである」

続いて世尊は、次のようにお説きになりました。

「それならば、何をもって中道とするのか。それは、すなわち八つの正しい道である。正見<sup>しょうけん</sup>・正思<sup>しょうし</sup>・正語<sup>しょうご</sup>・正行<sup>しょうぎょう</sup>・正命<sup>しょうみょう</sup>・正精進<sup>しょうしょうじん</sup>・正念<sup>しょうねん</sup>・正定<sup>しょうじょう</sup>である。これが如来の悟った中道であって、すべての衆生に、正しい智慧<sup>ちえ</sup>を起こさせ、寂靜<sup>じやくじょう</sup>の境地に至らしめ、涅槃<sup>ねはん</sup>へ導くものである」

この時の梵語の マドゥヤマ・プラティパド というおことばを中国で 中道と訳したのですが、いつのまにか儒教で唱える中庸<sup>ちゅうよう</sup>の説と混同され、後世に至っては、ずいぶんあいまいな受けとり方をされるようになってきました。すなわち、極端を離れたほどよい道 といったような甘い解釈です。

ところが、釈尊の説かれた中道は、そうした焦点のぼやけたものではなく、非常にきびしいものでありました。中<sup>ちゅう</sup>とは不二<sup>ふに</sup>の義<sup>ぎ</sup>なり ということばもありますように、ただ一つしかない真理にピタリと焦点の合った道を中道といわれたのです。古来から幾多の解釈がなされていますが、それを総合しますと、次のように定義できましょう。

- 一、理念の上からいえば、仮<sup>け</sup>に偏<sup>へん</sup>せず、空<sup>くう</sup>に偏せぬ、絶対真実の道理を中道という。
- 二、行法<sup>ぎょうぼう</sup>の上からいえば、苦・楽の二極端を離れた、正しい行法（八正道）を中道という。

まず一から説明しますと、ものごとが、目の前に確かに存在する（仮<sup>け</sup>）ということにもとらわれず、かといってものごとは固定的・永続的には存在しない（空<sup>くう</sup>）ということに片寄ることもない、正しいものの見方ということです。

すべてのものごとは、その本質においては空<sup>くう</sup>であるという諦<sup>さと</sup>りを、空諦<sup>くうたい</sup> といいます。これまでなんども述べてきましたように、われわれは、ともすればまわりに起こる現象に心を奪われ、引きずり回されて、苦しんだり、悩んだりします。ですから、万物・万象は本来空であると悟って、現象から超越する気持も、ぜひ必要なのです。

仮諦

ところが、現象というものを一切見ないで、空ということばかりを考えていますと、世の中から、すっかり離れ切った仙人みたいな存在となってしまうわけで、これまた正しい生き方ではありません。

そこで、あらゆる現象は因と縁の和合による仮の現われであるから見ながらも、その現象を現実として肯定しなければなりません。そういうものの見方を 仮諦 といいいます。

中諦

しかし、空諦も仮諦もつまるところは、一面的なものの見方であって、空という本質と、仮という現象を、渾然と融合させた見方をするとところに、諸法の実相の捕えどころがあるというのが、ぎりぎりの真実の諦り、すなわち 中諦 であるということです。

さきに 諸法実相 の項で、「悟った人は、空と仮を不即・不離のものと見るのです。一体なものの両面であるとするのです」と述べましたが、それが中諦、すなわち中道にほかなりません。

たいへんむずかしい理論で、なかなか口にも、ことばにも言い表わせないから、この中諦（中道）を 妙 と表現するのだと、むかしの人はいっています。これを現代の人に理解してもらうには、電気というものを例に引くのが手っ取り早いのではないかと思います。

電気というものの正体は、今の科学者もはっきりつかんでいないようです。ですから、辞書などを見ても、「電気とは、種々の電気現象を起こす原因である」と、わかるような、わからぬようなことが書いてあります。

しかし、空の理からいえば、当然、「電気の正体は、空である」ということができます。ともあれ、電気というものの正体を、このように本質的に捕えようとするのが、空諦の見方であるということができます。

ところが、そんな見方だけでは、電気というものははっきり捕えることはできません。電灯として光を出させ、ストーブとして熱を出させ、あるいはモーターを回し、ラジオ・テレビの音声や画像として現象化してこそ、初めて、その現象の原因である電気をとらえたということができます。こういう捕え方を、仮諦というのです。

しかし、また、こういう仮諦だけでも、けっして電気というものを正しく捕えたといえるものではありません。電灯の光を指さして「あれが電気だ」といい、電気ストーブから出る熱に手をかざしながら「これが電気だ」といっても、不十分であり、不的確です。その光や熱は、けっして電気そのものではありません。電気が起こした現象に過ぎないのです。

そこで、本質的には空であるものが、光・熱・力・音といった現象に現われる。その相即融合のところをつかまえて、「これが電気だ」と見る、そういう見方が生まれてきます。こういう見方を中諦（中道）というのです。

この空・仮・中の三つの観かたは、宇宙の万物・万象すべてに当てはまるものであって、心の世界においても同様にいえるものです。それについて、次に説明しましょう。

## 行法としての中道

《法華經》の《藥草諭品》で、「万物・万象は本質においては空であり、平等であるけれども、それが現象として現われる時は千差万別の差別相となる。われわれは、すべてのものにある平等相と差別相の両方を見きわめ、悟らなければならぬ」ということを教えられましたが、それも、この中道の真理に基づくものであります。

たとえば、われわれが、あるひとりの人間を見る場合、まず第一に、その人がみんなと平等の仏性を具えた尊い存在であることを、しっかり観ずることがたいせつです。これが《空観》です。

しかし、第二の段階において、現実の人間としての、その人の性質・才能・頭脳・環境・職業・過去の行跡などをしっかりと見定めなければ、実際に、その人と正しくつきあったり、採用したり、導いたりすることはできません。やはり 仮観 というものも必要なのです。

かといって、現実に現われたものばかりにとらわれて、その人を見るならば、ともすれば軽侮・蔑視あるいは羨望・嫉妬などの悪幣が生じましょう。

ですから、われわれの人間関係においても、平等にも片寄らず、差別にも片寄らず、その両面から調和のとれた見方をしなければならないのです。すなわち、中観 が必要なのです。

われわれの人格完成のための修行にも、やはり、それが必要です。二に示された行法がそれです。五欲の快樂を追う 楽 の道はもちろんのこと、人間の本能をむやみに抑える 苦 の道（苦行）も、人格を完成する方法ではありません。そうした両極端から離れて、真理に合った、調和のとれた、そして目的にピッタリ合った行法に従え……と教えられ、その具体的な方法として示されたのが八正道にほかなりません。

一例をあげれば、子どもの教育については、非常に厳格なしつけと鍛練が必要だとする思想もあり、叱らぬ教育といって、個性や才能を伸ばすことを本位とする思

仏教とはどのような教えか

想もあります。教育思想の両極端といってもいいでしょう。

ところが、ひとりびとりの子どもの性格や能力や、その他の諸条件を見きわめずに、画一的に、どちらかの極端を用いれば、結果はかならずよくありません。そういう実例は、世の中に充満しています。戦後のあまりにも甘い教育方針が、他人や社会の迷惑などいっこうかまわぬ暴力学生をつくったことは、<sup>いちもくりょうぜん</sup>一目瞭然です。やはり、教育も中道をゆくものでなければならぬのです。

しかし、実際問題として、すべてのものごとについて「これこそ中道だ」と確信できる道を見つけるのは、たいへん困難だと、あなたは思われるでしょう。そこに仏道修行の必要性があるのです。

仏道修行によって、<sup>がけん</sup>我見をなくし、八つの正しい道を歩むことを心がけていますと、しだいしだいに、考え方や行ないが真理に合うようになってくるのです。そして、ついには、することなすことがピタリと真理に一致するようになるのです。それが、ほんとうの自由の境地です。<sup>ゆげじざい</sup>遊戯自在です。

煩惱即菩提

こうなると、<sup>かんふげんぼさつぎょうぼうきょう</sup>《観普賢菩薩行法経》にありますように、<sup>ぼんのうだんよくはな</sup>煩惱を断ぜず五欲を離れずして、<sup>しよこんきよしよざいめつじよ</sup>諸根を浄め諸罪を滅除する境地に立ち至ることができます。

煩惱は細菌のようなものです。細菌は食物を腐らせたり、病気を引き起こしたりする有害な生物と見ることもできますが、また生命を終わった動植物を土に帰して、われわれの生活環境を美しくし、あるいは、それらを肥料に変えて新しい生命を育ててくれる、ありがたいものでもあります。みそ・しょう油・酒などのおいしい食べもの・飲みものをつくってくれますし、すでに何千万人の生命を救ったといわれるペニシリンのような抗生物質も、つまりはカビにほかなりません。すなわち、中道観によれば、人間とカビや細菌は共存関係にあるということができるといえるのです。

煩惱もちょうど、カビや細菌のようなもので、いやなものだ、人間を苦しめるものだと思って、それに心をひっかからせておれば、かえって煩惱アレルギーになって、そのために悩まされるものです。それを、中道観によって「人間は煩惱と共存関係にあるのだ。煩惱に善のエネルギーを与えさえすればいいのだ。煩惱大いに結構ではないか」と悟れば、かえって、煩惱から解放された自由自在の心境に立ち至ることができるのです。これを<sup>ぼんのうそくぼだい</sup>煩惱即菩提 <sup>はっぼうむげ</sup>といい、まことに楽しい八方無碍の境地なのです。

単なる修養や倫理道德の厳守だけでは、なかなかそこまで到達することはできません。仏教の信仰のありがたさは、こういうところにあるのです。

# 仏教のいのち

## 輪廻と出離

輪廻思想は仏教  
の前提

《法華経》の《授学無学入記品》で、釈尊は「はるかなる過去世に、わたしの前身である菩薩は、阿難あなんの前世の身である菩薩とともに空王仏くわうぶつという仏さまのみもとで修行した」とお語りになっておられます。また、《常不軽菩薩品じょうふきょうぼさつほん》でも、「常不軽菩薩じょうふきょうぼさつというのは、ほかならぬわたしの前世の身である」と仰せられています。

こういう思想は、《法華経》のみならず他の経典にもあり、釈尊をはじめとする諸仏がお弟子たちに授記じゆきされる時も、「なんども生まれ変わり、多くの仏のみもとで修行したのち、仏の悟りを得ることができる」というような条件を必ず付けられています。

このように、仏教では人生というものを一回限りのものであると見ずに、この世でなしたすべての行為るいせきの累積によって、次の世には、それにふさわしい生を受けるとしているのです。つまり、輪廻思想りんねしそうは仏教の前提条件ともいえる思想なのです。

この輪廻というものは、当時のインドでは一般的な思想でした。それを釈尊は、仏教の教えの中にも取り入れられたわけです。たとえば、《長部経典》や、その漢訳である《長阿含経じょうあこんきょう》を見ますと、阿難あなんが、那提迦なだいかという村の信者たちが死後どうなったか？ を世尊にお尋ねしたのに対し、これこれの者は天に生じ、そこで入滅して再び娑婆世界しゃばせかいに帰ってくることはなかった。また、これこれの者は、一度だけ人間としてこの世に生まれ変わって再び仏の教えを修行し、その結果さと悟りを得てついに、浄土じょうど（仏国土）に生まれることができたという大意のお答えをなさっておられます。

釈尊が、この輪廻思想を仏教に取り入れられたのには理由があります。それは、この《長部経典》の中にもあるように仏の教えに従って修行をし、悟りを得た結果、浄土に生まれることができたということ、つまり、善因善果（悪因悪果）ということが厳然としてある、ということを示すために取り入れられたのです。

出離

また、浄土（仏国土）に生まれるということは、仏に成る（成仏する）ということですので、仏の教えを正しく修行し、悟りを得た人は仏界に生じる、すなわち、仏と成って再び輪廻をくりかえすことがないということです。これを出離しゆつりといいますが、つまり、われわれの人生の究極の目標は、この出離のためであり、出離

を終点とするものであるとっていいでしょう。

霊魂の有無がよく問題になりますが、霊魂というものに対しても肉体に対したのと同じように、有るという立場（仮）にも、無いという立場（空）にも偏らないということ（中）が、まず第一なのです。

そのうえで、輪廻ということからして、その輪廻していくもの（輪廻の主体）を、仮に霊魂というものであると考えればいいわけです。

ところで、釈尊は死後の生存とか、霊魂というものについて、直接には、あまりお説きになりませんでした。それは、霊魂というようなものは、われわれの五官でハッキリと感じ取れるものではないので、有るということも無いということも、すべての人に納得させるように科学的な証明を行なうことはできません。そのようなことにかかわりあって、ああでもない、こうでもないと考えたり、「霊魂は、確かに存在するのだ」とか、「霊魂などというものが存在するわけがない」などと論争することはムダなことであり、仏の悟りを得るという人間本来の目的には、何の益もないことだったからです。

そのことは、さきの阿難の問いに対してお答えになったあとで、

「人が生まれて死ぬのは自然のことであり、世の常である。それなのに、いちいちの人の死後について、わたしに尋ねるのは、わずらわしいことではないか」

と、阿難をお諭しになっているそのおことばからも、よく推察できるのであります。

以上に述べたような輪廻思想から、次に述べる業という思想が生まれてくるわけです。

## 業

業 ということは、もともと未来へ向かっての人間の努力を勧めるために説かれたものですが、いつしか、その意図と反対に、人間を過去に縛りつける、暗いじめじめしたムードを持つようになりました。早い話が、業の字のつくことばには、業病・非業の死を遂げる・業を曝す・因業おやじ・業が煮えるなど、ろくなことばはありません。

これは、業というものを、現在から過去をふり返るという方向だけに偏向し、しかも、その暗い面だけを見た宿業観に基づくものであります。なぜそうなったかといいますと、後世の仏教者が苦諦の教えを、「人生は苦であると諦る」という釈尊の真意から離れて、「人生は苦であると感ずる」ようになったまちがいが、長い

## 仏教とはどのような教えか

間に、そういうムードをつくり上げたもののように思われます。そのために、本来の業ということ、全くうしろ向きにしてしまったのです。

業とは行為という  
こと

それでは、業とはいったい何かといえ、もともとは行為という意味に過ぎません。行為というのは、動機や目的があり、やろうという意志をもってした行ないのことです。ここで言い添えておきたいのは、仏教でいう業(行為)とは、身・口・意の三業さんごう といって、単に身に行なったことや、口に出したことばだけでなく、心の中に思ったこと(意)までも行為の中に含ませていることです。これは実にたいせつなことであって、法律でいう行為と違うところは、ここにあるのです。

行為は必ず結果  
と影響を残す

さて、われわれがある行為をすれば、必ずその結果が起こります。たとえば、本屋にいて本を買えば、その本が自分のものになったという結果が生じ、その本を読めば、心に感銘を受けたり、知識を得たりするという結果を生じます。その感銘や知識は、必ずわれわれの人生に、なんらかの影響を及ぼすでしょう。人生を大きく変えることもありうるのです。それというのも、本を読んだという行為の結果であり、もっとさかのぼれば、本を買ったという行為の結果であり、もう一つさかのぼれば、本を買おうと考えたこと(意)の生んだ結果にほかなりません。

いまの状態は過  
去の総決算

ところで、現在の瞬間におけるわれわれの状態というものは、過去に自分がなした行為や経験の積み重なった結果であるということが出来ます。積み重なったというよりは、プラス・マイナス差し引きの総決算の結果といったほうがいいでしょう。われわれは、一瞬一瞬にこういう総決算をなしつつあり、しかも同時に、新しいプラスやマイナスをつけ加えつつあるのです。これが、業の原理なのであります。

行為が心身に残  
す痕跡

われわれの行為の原因・結果というものは、はっきり見ることのできるような単純なものばかりではありません。実に複雑であります。しかし、どんなに複雑であろうとも、身・口・意に行なった行為が必ずある結果を生み、それが、われわれの心や身体に痕跡こんせきを残すことは、まちがいないことであり、免れがたいことであります。

心に残す痕跡は、大きく分けて二とおりあります。

一つは、記憶・知識・習慣・知能・性格などで、わりあい見分けやすいものです。

一つは、われわれが気づかないうちに潜在意識に刻みつけられる痕跡で、あとで、それが何かの現象として現われた場合、なかなかその原因がわかりにくいものです。

以上は、現代の心理学が突き止めた事からですが、仏教でいう宿業には、それよりもっと深遠なものを含んでいるのです。すなわち、輪廻している自分というものがはるかな過去からいろいろなものとなって死に変わり生き変わりしながらつづいてきた業も、それに加わるわけです。

自分でまいた種  
は自分で刈り取  
る

こう見てきますと、業という思想はきわめて合理的な、明快な、原因・結果の理論に裏づけられたものであることがわかります。しかも、その教えるものは、「自分のまいた種は、自分で刈り取らねばならぬ」というすっきりした人生観なのであります。

仮に現在の自分が不幸な状態にあるとした場合、他人のおかげでこうなったのだと考えれば、つい腹が立ったり、愚痴が出たりするでしょうが、すべて自分の過去(前世を含めて)の行為の結果だと考えるとすっきりします。

善業を積みれば必  
ずよくなる

すっきりするばかりでなく、今後に対する明るい希望がわいてきます。よい業を積みれば積むほど、自分はよくなっていくのだという原理がわかりますから、これから大いに善業を積もうという決意が起こるのです。

しかも、この世における人生の問題だけではありません。この世の勤めを終えてからの自分の来世についても、非常に明るい希望を持つことができます。死というものは、仏の教えを知らない人にとっては、これほど恐ろしいものはありません。しかし、ほんとうに仏の教えを知り、業報というものの成り行きを正しく悟れば、いつ、死がやってきても平気になります。

なぜならば、次の人生に希望を持つことができるからです。善い行為を積んでいけば必ず向上していくのだという<sup>ことわり</sup>理を、魂にしっかりつかむことができるからです。

業ということは、このように、あくまでも前向きに捕えなければならないのであります。

## 仏 性

これまで述べてきた仏教のさまざまな教えによって、あなたは、心が広々と開ける思いをしておられることとおもいます。これからの人生に対する明るい希望と強い意欲もわいてきたことと思います。もう、これで十分だとは思いますが、もう一つ仏教のぎりぎりの真髓を説かずに、この本を終わりとするわけにはいきません。そこで、最後に、いちばんたいせつなことについてお話しすることにいたします。

理だけでは救わ  
れぬ

今まで述べてきたことは、おおむね 理 でありました。<sup>したい</sup>四諦の教えから始まって業ということに至るまで、まことに合理的な法則でありました。ところが、人間の心のほんとうの安心とか、あるいは自由自在というものは、このような法則を知っただけでは、まだ、もう一息のところをつかめないのです。なぜかといえば、理性では「なるほどそうか」と納得しても、感情が強く動かされないからです。

## 仏教とはどのような教えか

人間は、けっして理性だけで生きているのではなく、感情が清く、安らかになり、しかも真なるもの・善きもの・美しきものに対して燃え立つような喜びを覚えなければ、ほんとうの人間らしい人間とはいえないのです。そうでなければ、真・善・美を追求しようという強い意欲もわいてこないのです。

そこで、釈尊は、《法華経》の《如来寿量品》において、これまでずっと理論的に、仏の教えをさまざまに分別して説いておられたのを百八十度転回させて、ズバリ仏さまの本体を明らかにされたのです。すなわち、「本来わたしは、久遠の昔から仏となっていた（久遠実成）無量の寿命をもつ本仏である。そして、すべての衆生はみなわたしの子である」と仰せられたのです。

「生かされている」という強い感情

そうすると、人びとの胸には、「ああ、自分は、その久遠のご本仏さまに生かされ、導かれているのだ。ありがたい」という感情が強くわいてきたのです。そういう歓喜と帰依と賛嘆の感情が、人びとを大安心の境地に導き、そして人生に対する積極的な意欲をわき起こさせたのです。

縁起 とか、空 といえ、いかにも哲学的な、冷厳な感じしか受けませんが、宇宙の大生命ともいうべき久遠の本仏によって、われわれすべてが生かされているのだと考えれば、われわれの魂にじかに響く何ものかが感じられます。それが宗教の真髄なのです。

しかも、われわれ衆生はすべて、久遠本仏である釈迦牟尼如来の子なのです。とすれば、われわれの本質は仏と一体であるということになります。そのような人間の本質を、仏性 というのです。《法華経》は、終始その仏性を人間に自覚させるために説かれたお経なのであります。

仏と成りうる可能性

《法華経》には 仏性 ということば自体は出てきませんが、その内容は始めから終わりまで、「すべての人間は仏に成りうる」ということに尽きているのであります。その仏と成りうる可能性が、仏性にほかならないのです。仏に成りうる可能性といっても、なんとなく漠然とした感じで、はっきりとした心象として捕えにくいでしょうから、まず、「仏とは何か」ということから考えていくことにしましょう。

仏の三身

むかしから仏には、三つの身があるといわれています。法身仏 と 報身仏 と 応身仏 です。

法身仏とは、不生・不滅であり、宇宙の大真理ともいうべき真如そのものとしての仏さまです。

応身仏とは、衆生を教化・救済するために、人間としてこの世に出現された仏さまです。すなわち、インドにお生まれになった釈迦牟尼世尊は、応身仏であられま

仏教とはどのような教えか

す。

報身仏とは、真如そのものという法身でもなく、また現実の身を具えられた応身でもなく、真如が、われわれの理解できるような人格を具えて、仏界におられると考えられる仏さまであります。言い替えれば、真如そのものである法身が、人格的な力となってはたらきだしたすがたということもできましょう。阿彌陀如来などが、その例であります。そして、修行して真理を悟った功德（報）によって、そのような身となられたという意味で、報身仏と申し上げるのです。

つまり、法身は真如そのものであり、報身は真如を具体化する人格的な力であり、応身は、その力をこの世で顕現される人間としての仏であります。

このように、考えの上では法身・報身・応身の三種類があるのですが、その三つは切りはなすことのできぬもので、たとえば、釈迦牟尼世尊は、法身としての久遠実成の釈迦牟尼如来と、修行の努力の報いで最高の智慧を成就された人格的な力としての報身の釈迦牟尼如来と、インドに出現された人間釈迦牟尼如来の、この三身を持っておられるわけであります。

さて、前にもいいましたように、仏の原語 **ブッダ** とは、悟った人 という意味です。つまり、完全な智慧を成就した人という意味です。したがって、仏性というのは、（そのぎりぎりの意味では、先に述べたように、久遠本仏と一体である人間の本質をいうのですが）現実の人間に即していえば、すべてを見通す智慧を完成した自由自在の人となる可能性ということになります。

釈尊は、そういう可能性が、すべての人間に必ず存在していることを見通されたのです。そして、その事実を力強いおことばで指し示し、教えられたのです。実にありがたいことでした。

この教えがなければ、自分をつまらぬ人間だ、罪深い人間だと感じている人は、そのつまらなさや、罪深さを自分の本質だと思い込んでしまい、そこから立ち上がることはできないでしょう。

この教えがなければ、たとえば、他の人の悪を見ては、その人を悪人ときめこんで憎み、たとえば、無気力の人を見ては、ぐずの役立たずという決定的なレッテルをはり、かえりみようともしないでしょう。

自分に対し、他人に対して、このような見方をし、このような態度を取るかぎり、そこに救いはありえません。煩悶・絶望・自暴自棄、そして蔑視・不信・憎悪、そういった暗い影が自他をおおい、世は常に冷たく、とげとげしく、醜い争いが尽きることはないのです。

自分に仏性があると知る喜び

その時、「自分には仏性があるのだ、無限の向上の可能性があるのだ」という真実に目ざめることができれば、それは、まるで暗黒の牢獄の壁にぽっかりと一つの窓が開いたようなものです。そこから一筋の明るい光が差し込んできます。その光を見て、わたしたちは、どんなに勇気づけられることでしょうか。われ知らず立ち上がって、その、牢獄から抜け出す努力を始めるに違いありません。

すべての人に仏性があると知る尊さ

また、「他のすべての人にも仏性があるのだ、完成された人間になる可能性があるのだ」という真実を悟ることができれば、ひとを見る目がガラリと変わってきます。悪を悪と認め、欠点は欠点と見ながらも、その人の本質の善を信ずるならば、徹底的に憎んだり、排斥したり、捨ててかえりみななかったりすることなく、その人を尊い、ひとりの人間として受け入れる気持になってくるのです。寛容とは、そんな気持をいうのです。

そういう寛容の心をもってひとに対すれば、その人の可能性を伸ばしてあげたいという気持が、ひとりでに生じます。そんな気持を慈悲というのです。

仏教で対人関係における最大の美德としている寛容も、慈悲も、つまりは、ひとの仏性を認めることによってわいてくるものであることを知らねばなりません。したがって、世の中を明るくし、平和にするには、ひとの仏性を認めることが、ほんとうの出発点であり、最も基本的な道なのであります。

仏性を育てあげるには

自他の仏性を発見しただけでも、以上のような功德があるのですが、その功德をより深め、より広げていくには、どうしても、その発見した仏性を育てあげていく努力が必要です。

三因仏性

古来、仏性の完成には <sup>さんいんぶっしょう</sup> 三因仏性 があると説かれています。それは、<sup>しょういんぶっしょう</sup> 正因仏性と、<sup>りょういんぶっしょう</sup> 了因仏性と、<sup>えんいんぶっしょう</sup> 縁因仏性 です。

正因仏性

正因仏性というのは、すべての人が本来具えている仏性をいいます。久遠本仏と一体であるという真実です。もちろん、これが根本の因となるものです。

了因仏性

了因仏性というのは、真理を知り、その真理に照らしあわせることによって、本来具えている仏性を <sup>さと</sup> 了る智慧をいいます。われわれが、仏の教えを聞き、真理を学ばなければならない理由は、そこにあります。そうしなければ、せっかく持っている仏性が発見されぬままに <sup>うずも</sup> 埋れてしまうことが多いからです。

縁因仏性

縁因仏性というのは、仏性を育てあげる縁となる善行のことです。善行といっても、きわめて意味が広いのであって、仏の教えを守って正しい生活をし、<sup>どきょう らい</sup> 読経・礼拝・三昧その他の <sup>ぎょう</sup> 行をする、いわゆる <sup>じり ぎょう</sup> 自利の行 もその中にはいり、また、接する人びとに親切を尽くすとか、世のためになる行ないをするとか、ひとを <sup>しょうぼう</sup> 正法に導いてあげるとかのような <sup>りた ぎょう</sup> 利他の行 も、それに含まれます。

このような善行を積み重ねることによって、われわれが本来具えている仏性は、ますますみがき出され、育てあげられていくのです。ですから、ただ単に、「自分には仏性があるのだ」という認識だけにとどまっていたのでは、その仏性は輝きを発しませんし、自他を救い、向上させる強いエネルギーにも育たないのです。

つまるところ、仏道の修行、すなわち 学び 行じ 説き弘める ことを絶えず繰り返すことによって、自他の仏性が輝き出し、こうしてすべての人の仏性が輝き出すところに、この世の<sup>じゃっこうどか</sup>寂光土化が完成されていくわけであります。

また、この三因仏性ということ、特に正因仏性を心の底から自覚することができれば、自分が本仏の実の子であり、願ってこの世に生まれてきたのだということが自覚できます。つまり、すでに仏となることのできる身でありながら、浄土に生まれる果報を捨てて、衆生をあわれむがゆえに、<sup>みずか</sup>自ら願ってこの世に生まれたのだという自覚です。<sup>ぜんあくごう</sup>善悪の業によってこの世に生まれてきたのではなく、すべての衆生を救い、すべての人びとに仏性を自覚させてあげようという願いと、慈悲心によって生まれてきたのだという自覚です。

仏教というものをぎりぎりまで煮つめていけば、この自覚に到達するのであります。つまり、一切衆生に具わっている仏性を顕現し、みがきあげていく教えが、仏教であると結論づけることができるのであります。そして、そのことが<sup>かんべき</sup>完璧に説かれているのが、《法華経》なのであります。この本の表題を 仏教のいのち法華経 としたゆえんも、ここにあるのであります。