

「21世紀文明と大乘仏教」

ハーバード大学での講演



あまりにもすばらしき晴天の本日、アメリカ最古の伝統を誇るハーバード大学へ、2年前に引き続き、再びお招きいただいたことは、私の無上の光栄であり、ヤーマン教授、コックス教授、ガルブレイス名誉教授をはじめ、関係者の方々に深く感謝申し上げます。ありがとうございました。

ギリシャの哲人ヘラクレイトスは、「万物は流転する」(パンタ・レイ)との有名な言葉を残しました。

確かに、人間界であれ自然界であれ、すべては変化、変化の連続であり、一刻も同じ状態にとどまっているものはない。どんなに堅牢そうな金石であっても、長いスパン(間隔)で見れば、歳月による摩滅作用を免れることはできません。まして、人間社会の瞠目すべき変容ぶりは、「戦争と革命の世紀」といわれる20世紀の末を生きる我々が、パノラマのように、等しく眼前にしているところであります。

仏教の眼は、この変化の実相を「諸行(もろもろの現象)」は「無常(常に変化している)」である」と捉えております。これを宇宙観からいえば「成住壊空」、つまり一つの世界が成立し、流転し、崩壊し、そして次の成立に至ると説いています。

「生も歓喜」「死も歓喜」の生命観

また、これを人生観のうえから論ずれば「生老病死」の四苦、すなわち生まれ生きる苦しみ、老いる苦しみ、病む苦しみ、死ぬ苦しみという流転を、だれびとたりとも逃れることはできません。この四苦なかんずく生あるものは、必ず死ぬという生死、死の問題こそ、古来、あらゆる宗教や哲学が生まれる因となってきました。

釈尊の出家の動機となったとされる「四門出遊」のエピソードや、哲学を「死の学習」としたプラトンの言葉は、あまりにも有名でありますし、日蓮大聖人も、「先臨終の事を習うて後に他事を習うべし」(「妙法尼御前御返事」御書1404頁)と言われております。

私も、20年前、このテーマを中心に、不世出の歴史家トインビー博士と、何日にもわたり幅広く論じ合いました。

なぜ、人間にとって死がかくも重い意味をもつかといえば、何よりも死によって、人間は己が有限性に気づかされるからであります。どんなに無限の「富」や「権力」を手にした人間であっても、いつかは死ぬという定めからは、絶対に逃れることはできません。この有限性を自覚し、死の恐怖や不安を克服するために、人間は何らかの永遠性に参画し、動物的本能の生き方を超えて、一個の人格となることができました。宗教が人類史とともに古いゆえんでありま

す。

ところが「死を忘れた文明」といわれる近代は、この生死という根本課題から目をそらし、死をもつばら忌むべきものとして、日陰者の位置に追い込んでしまったのであります。近代人にとって死とは、単なる生の欠如・空白状態にすぎず、生が善であるなら死は悪、生が有で死が無、生が条理で死が不条理、生が明で死が暗、等々と、ことごとくに死はマイナス・イメージを割り振られてきました。

その結果、現代人は死の側から手痛いしっぺ返しを受けているようであります。今世紀が、ブレジンスキー博士の言う「メガ・デス(大量死)の世紀」となったことは、皮肉にも「死を忘れた文明」の帰結であったとはいえないでしょうか。

近年、脳死や尊厳死、ホスピス、葬儀の在り方、また、キューブラー・ロス女史による「臨死医学」の研究などの関心の高まりは、等しく死の意味の、のっぴきならない問い直しを迫っているように思えてなりません。やっと現代文明は、大きな思い違いに気づこうとしているようです。

死は単なる生の欠如ではなく、生と並んで、一つの全体を構成する不可欠の要素なのであります。その全体とは「生命」であり、生き方としての「文化」であります。ゆえに、死を排除するのではなく、死を凝視し、正しく位置づけていく生命観、生死観、文化観の確立こそ、21世紀の最大の課題となってくると私は思います。

仏教では「法性の起滅」を説きます。法性とは、現象の奥にある生命のありのままの姿をいいます。生死など一切の事象は、その法性が縁に触れて「起」すなわち出現し、「滅」すなわち消滅しながら、流転を繰り返していくと説くのであります。

従って死とは、人間が睡眠によって明日への活力を蓄えるように、次なる生への充電期間のようなものであって、決して忌むべきではなく、生と同じく恵みであり、嘉せらるべきことと説くのであります。

ゆえに、大乘仏典の精髓である法華経では、生死の流転しゆく人生の目的を「衆生所遊樂」とし、信仰の透徹したところ、生も喜びであり、死も喜び、生も遊樂であり、死も遊樂であると説き明かしております。日蓮大聖人も「歡喜の中の大歡喜」(「御義口伝」御書788頁)と断言しておられる。

「戦争と革命の世紀」の悲劇は、人間の幸・不幸の決定的要因が外形のみの変革にはないという教訓を明確に残しました。次なる世紀にあつては、従つてこうした生死観、生命観の内なる変革こそ第一義となってくるであろうと私は確信しております。そのうえで、大乘仏教が21世紀文明に貢献しうるのであろうと考える視点を、私なりに3点に要約して申し上げたいと思います。

平和創出の源泉

第一に「平和創出の源泉」ということであります。

古来、仏教が平和のイメージに彩られている最大の理由は、暴力を排し、なべて対話や言論を徹底して重視しているからではないでしょうか。ヤスパースは、釈尊の死を悼む弟子たちの悲しみを「言葉を自在に使う人をうしなってしまった」(『佛陀と龍樹』峰島旭雄訳、理想社)と的確に評しております。

ある仏典が釈尊を「喜びをもって人に接し、しかめ面をしないで顔色ははればれと、自分から先に話しかける人」としているように、その生涯は、一切のドグマから解放された「開かれた心」による「開かれた対話」に貫かれていました。80歳の高齢に達した釈尊の最後の旅を綴った仏典は、戦争への意図を、言論による説得で思いとどまらせたエピソードで始まります。

すなわち、隣国ヴァッジを征服しようとする覇権主義の大国マガダの大臣に対し、直接諫めるのではなく、国の盛衰の理を巧みに説き及び、侵略を厳然と阻止しております。

また、この仏典の最終章は、いまわの際の釈尊が、愛する弟子たちに向かって、法のこと、修行のことなど聞き残して悔いが残らぬよう、二度、三度と対話の勧めを行っている感動的なシーンが記されております。最後の旅の始めと終わりが、このように言論の光彩を浮き彫りにして、「言葉を自在に使う人」の面目を躍如とさせているのであります。

なぜ、釈尊が対話にあつて自在でありえたのか——それは、この覚者の広大な境涯が、あらゆるドグマや偏見、執着から自由であったからであります。釈尊の言葉に「私は人の心に見がたき一本の矢が刺さっているのを見た」とあります。「一本の矢」とは、一言にしていえば「差異へのこだわり」といってよいでしょう。当時のインドは、大いなる変革期で、悲惨な戦乱が相次いでいました。釈尊の透徹した眼は、その争乱の根底に、何よりも部族や国家などの差異へのこだわりを見いだしていたはずであります。

アメリカ哲学の黄金期を築いたハーバード大学のロイス教授は、今世紀の初頭、「改革が可能だとすれば、それは内面から起こらなければならない。社会の全体は、いかなる過程においても、善きにつけ、悪しきにつけ、一人一人の心が決めるものだ」と論じております。

「民族」であれ「階級」であれ、克服されるべき悪、すなわ

ち「一本の矢」は、外部というよりまず自分の内部にある。ゆえに、人間への差別意識、差異へのこだわりを克服することこそ、平和と普遍的な人権の創出への第一義であり、開かれた対話を可能ならしむる黄金律なのであります。また、そうあつてこそ、相手の性分や能力に応じて法を説く「対機説法」という自在な対話も可能なのであります。

事実、釈尊の対話の特徴は、部族間の水争いの仲裁をするときも、凶暴な強盗を改心させるときも、乞食行に異議を申し立てる者の浅慮を戒めるときも、常に内なる悪という「一本の矢」に気づかせることを眼目としておりました。その類まれなる人格の力こそ、ある王をして「世尊よ、私たちが武器をもってさえ降伏させることのできない者を、あなたは武器をもたずして降伏せしめる」(増谷文雄『この人を見よ——ブッダ・ゴータマの生涯』講談社文庫、趣意)と感嘆させているのであります。差異へのこだわりの克服は、宗教が民族宗教を超えて世界宗教へと飛翔しゆく跳躍台でもあります。

日蓮大聖人が、迫害を加える日本の最高責任者を「わづかの小島のぬし」(「種種御振舞御書」御書911頁)と一蹴されるとき、明らかに国家を超えた普遍的価値、世界宗教の地平が望まれているのであります。

もとより対話といつても、春風のようなものばかりではなく、時には火を吐くごとき言論のつぶてが、相手の傲り高ぶる心を撃つ場合もあります。釈尊や龍樹など、その名前を聞くと円満そのもののような印象を受ける仏教者たちも、支配者たちからは「すべてを否定する者」と非難されておりました。

日蓮大聖人も、庶民に対しては肉親も遠く及ばぬ濃やかな愛情を注がれておりますが、邪な権力との戦いでは、断じて一步も退かれない。身に寸鉄も帯びず、もっぱら言論・非暴力に徹する姿勢は、微動だにしませんでした。それは遠島に流罪されていたときの次の師子吼に象徴されております。

すなわち、改宗すれば日本の国王にしようとする誘惑されても、また、改宗しなければ父母の首をはねると脅迫されても、「智者に我義やぶられずば用いじとなり」(「開目抄」御書232頁)と。まことに言論にかける信念の強固なるや金剛のごとし、であります。

もし、こうした対話の姿勢が徹底して貫かれるならば、対決のおもむくところ、対立ではなく調和が、偏見ではなく共感が、争乱ではなく平和がもたらされることは間違いない。けだし、真の対話にあつては、対立も結びつきの一つの表れだからであります。

創価学会は、第2次世界大戦の際、真っ向から日本の軍国主義に対抗しました。

そのために牧口常三郎初代会長はじめ多くの同志が、投獄されました。今からちょうど50年前のことです。取り調べの検事や看守にさえ、毅然と仏法を語りながら、平和を語りながら、牧口初代会長は73歳で獄死いたしました。その遺志を継いだ戸田第二代会長は、2年に及ぶ獄中闘争の後、「地球民族主義」という理念を掲げ、悩み苦しむ民衆の中へ飛び込んで、座談の波を広げていったのであ

ります。

核廃絶も、恩師が青年に託した遺訓でありました。この歴史的淵源を原点としまして、我が創価学会インタナショナル(SGI)は、現在、世界115カ国・地域の民衆と連帯し、「平和」と「文化」と「教育」の運動を展開しております。

私自身、微力ではありますが、人類の平和と幸福のために、ご臨席の諸先生方をはじめ、世界の良識との対話を、更に続けてまいる決意であります。

人間復権の機軸

第二に「人間復権の機軸」という視点であります。

これを平易に言うならば、再び宗教の時代が叫ばれる今こそ、はたして宗教をもつことが人間を強くするのか弱くするのか、善くするのか悪くするのか、賢くするのか愚かにするのか、という判断を誤ってはならないということであり、社会主義諸国の崩壊により、マルクスの権威は地に堕ちた感があるとはいえ、彼の宗教阿片説が全く無意味であったとはいえません。

洋の東西を問わず、復活しつつある、もろもろの宗教が、阿片的側面をめぐり去っているとはとうてい言えず、先にテキサス州銃撃事件を起こした教団などは極端な例がありますが、世紀末の"神々"の中には、相互依存と文化交流の進展を逆行する閉鎖的、独善的なものも多いようであります。

そのためにも、私は仏教で言う「他力」と「自力」——キリスト教流に言う「恩寵」と「自由意志」の問題になると思いますが、その両者のバランスの在り方を改めて検証してみたいのであります。

ヨーロッパ主導の中世から近代への流れを、大まかに俯瞰してみれば、物事の決定権がもっぱら神の意志にあった、神中心の決定論的世界から、その決定権が人間の側に委ねられ、自由意志と責任の世界へと徐々に力点が移行してくる過程であります。いってみれば、「他力」から「自力」への主役交代であります。

それは、確かに科学技術を中心に大きな成果を積み上げてきましたが、同時に、その理性万能主義が、人間が自力ですべてを為しうるといふ思いあがりを生み、現代文明を抜きさしならぬ袋小路に追い込んでいることは周知の事実であります。

かつての他力依存が人間の責任の過小評価であるとするれば、近代の自力依存は人間の能力の過信であり、エゴの肥大化であります。袋小路の現代文明は、自力と他力の一方へ偏重するのではなく、今や「第三の道」を模索しているといえるのではないのでしょうか。

その点「自力も定めて自力にあらず」(「一代聖教大意」御書403頁)「他力も定めて他力に非ず」(同頁)と精妙に説く大乘仏教の視点には、重要な示唆が含まれていると思います。そこでは2つの力が融合し、両々相まって絶妙のバランスをとっていくことが徳憑(さそい)勸める)されているからであります。

少し立ち入って述べれば、かつてデューイは「誰でも信仰」を唱え、特定の宗教よりも「宗教的なもの」の緊要性

を訴えました。

なぜなら、宗教がともすれば独善や狂信に陥りがちなものに対し、「宗教的なもの」は「人間の関心とエネルギーを統一」し、「行動を導き、感情に熱を加え、知性に光を加える」。そして「あらゆる形式の芸術、知識、努力、働いた後の休息、教育と親しい交わり、友情と恋愛、心身の成長、などに含まれる価値」(魚津郁夫編『世界の思想家20 デューイ』平凡社)を開花、創造せしむるからであります。

デューイは他力という言葉は使いませんが、総じて「宗教的なもの」とは、善きもの、価値あるものを希求しゆく人間の能動的な生き方を鼓舞し、いわば、あと押しするような力用といえましょう。まことに「"宗教的なもの"は、自ら助くる者を助くる」のであります。

近代人の自我信仰の無残な結末が示すように、自力はそれのみで自らの能力を全うできない。他力すなわち有限な自己を超えた永遠なるものへの祈りと融合によって初めて、自力も十全に働く。しかし、その十全なる力は本来、自身の中にあつたものである——デューイもおそらく含意していたであろう、こうした視点こそ、宗教が未来性をもちうるかどうかの分水嶺であると私は思うのであります。

私は、仏教者に限らず全宗教者は、歴史の歯車を逆転させないために、この一点は絶対に踏み外してはならないと思います。そうでないと、宗教は、人間復権どころか、再び人間をドグマや宗教的権威に隷属させようとする力をもつからであります。

その点、コックス教授が私どもの運動を「ヒューマニズムの宗教の方向を示そうとしている」として注目してくださっていることに深く感謝申し上げます。

仏典には「一念に億劫の辛勞を尽せば本来無作の三身念念に起るなり」(「御義口伝」御書790頁)とあります。

仏教は観念ではなく、時々刻々、人生の軌道修正を為しむるものであります。「億劫の辛勞を尽くす」とあるように、あらゆる課題を一身に受け、全意識を目覚めさせていく。全生命力を燃焼させていく。そうして為すべきことを全力で為しゆく。そこに、「無作三身」という仏の命が瞬間瞬間、湧き出してきて、人間的営為を正しい方向へ、正しい道へと導き励ましてくれる。

法華経には、しばしばドラムやトランペットのような楽器が登場するのも、それらの響きが生きんとする意志への励ましであるとするれば、よく納得できます。そして、その仏の命の力用が、「君よ、強くあれ。君よ、善くあれ、賢明であれ」との、人間復権へのメッセージであることは申すまでもありません。

万物共生の大地

第三に「万物共生の大地」という視点を申し上げたい。

法華経には数々の譬喩が説かれておりますが、その中に、広大なる大地が等しく慈雨に潤い、大小さまじまな草木が生き生きと萌え出ずる描写があります。一幅の名画を見るように雄大にしてダイナミック、いかにも法華経らしい命の躍動は、直接的には、仏の平等大慧の法に浴して、すべての人々が仏道を成じていくことを示しています。

しかし、それにとどまらず、人間並びに山川草木に至るまでが、仏の命を呼吸しながら、個性豊かに生を謳歌している「万物共生の大地」のイメージを、見事に象っているように思えるのであります。

ご存じのように、仏教では「共生」を「縁起」と説きます。「縁起」が、縁りて起こると書くように、人間界であれ自然界であれ、単独で存在しているものはなく、すべてが互いに縁となりながら現象界を形成している。

すなわち、事象のありのままの姿は、個別性というよりも関係性や相互依存性を根底としている。

一切の生きとし生けるものは、互いに関係し依存し合いながら、生きた一つのコスモス(内的調和)、哲学的にいうならば、意味連関の構造を成しているというのが、大乘仏教の自然観の骨格なのであります。

かつて、ゲーテは『ファウスト』で「あらゆるものが一個の全体を織りなしている。一つ一つがたがいに生きてはたらいっている」(大山定一訳、『ゲーテ全集』2所収、人文書院)と語りました。この仏教的ともいべき知見を、若き友人エッカーマンは「予感はあるが実証がない」(『ゲーテとの対話』下巻、神保光太郎訳、角川文庫)と評しましたが、その後、百数十年の歳月とともに、かのゲーテの、更には仏教の演繹的発想の先見性をうかがわせつつあるようです。

因果律を例にとれば、縁起論という因果律は、近代科学でいう、人間の主観から切り離された客観的な自然界を支配している機械論的因果律とはおよそ異なり、人間自身を含む広義の自然界に涉っております。

例えば、ある災害が起こったとする。その災害がどのようにして生じたのか。その一定の原因究明は、機械論的因果律で可能でしょう。しかし、そこには、なぜ自分がその災害にあったのかといった類の問いは、決定的になじまない。むしろ、そうした実存的問いを切り捨てたところに成り立つのが機械論的自然観であります。

仏教で説く因果律は「何に縁りて老死があるのか。生に縁りて老死がある」(増谷文雄・梅原猛『仏教の思想』1、角川書店)との釈尊の原初の応答が示しているように、そうした「なぜ」という問いを真正面に受け止めているのであります。そして、思索を深めながら、中国の天台智 の有名な「一念三千」論のように、近代科学とも十分に整合性をもつ、雄大にして精緻な論理を展開しているのであります。

時間の関係で詳論はいたしません、現代の生態学、トランス・パーソナル心理学、量子力学等は、それぞれの立場で、そうした仏教的発想と親近しつつあるように思えてなりません。

さて、関係性や相互依存性を強調すると、ともすれば主体性が埋没してしまうのではないかと思われがちですが、そこには一つの誤解があるようです。

仏典には、「己こそ己の主である。他の誰がまさに主であろうか。己がよく抑制されたならば、人は得難い主を得る」「まさに自らを熾燃(=ともしび)とし、法を熾燃とすべし。他を熾燃とすることなかれ。自らに帰依し、法に帰依せよ。他に帰依することなかれ」(宮坂宥勝『真理の花たば 法句経』筑摩書房)等とあります。

いずれも、他に紛動されず、自己に忠実に主体的に生きよと強く促しているのであります。ただ、ここに「己」「自ら」というのは、エゴイズムに囚われた小さな自分、すなわち「小我」ではなく、時間的にも空間的にも無限に因果の綾なす宇宙生命に融合している大きな自分、すなわち「大我」を指しております。

そうした「大我」こそ、ユングが「自我(エゴ)」の奥にある大文字の「自己(セルフ)」と呼び、エマーソンが「あらゆる部分や分子が平等に結びつく普遍的な美、永遠の『一なる者』」(『エマソン論文集』酒本雅之訳、岩波書店)と呼んだ次元と強く共鳴し、共振し合いながら、来るべき世紀へ「万物共生の大地」を成していくであろうことを、私は信じて疑いません。

それはまた、ホイットマンの大らかな魂の讃歌の一節を想起させるのであります。

わたしはふり向いて
あなたに呼びかける、
おお、魂よ、あなたこそ本当の「わたし」、
するとあなたは、何とまあ、
いとも優しげに
一切の天球を配下におさめ、
あなたは「時間」の伴侶となり、
「死」に向かつては
満足の微笑を投げかけ、
そして「空間」の広大な広がり
をくまなく満たし、
たっぷりと膨脹させてみせる

(『草の葉』鍋島能弘・酒井雅之訳、岩波文庫)

大乘仏教で説くこの「大我」とは、一切衆生の苦を我が苦となしゆく「開かれた人格」の異名であり、常に現実社会の人間群に向かつて、抜苦与楽の行動を繰り広げるのであります。

こうした大いなる人間性の連帯にこそ、いわゆる「近代的自我」の閉塞を突き抜けて、新たな文明が志向すべき地平があるといえないでしょうか。そしてまた、「生も歓喜であり、死も歓喜である」という生死観は、このダイナミックな大我の脈動のなかに、確立されゆくことでありましょう。

日蓮大聖人の「御義口伝」には、「四相(=生老病死)を以て我等が一身の塔を莊嚴するなり」(御書740頁)とあります。

21世紀の人類が、一人一人の「生命の宝塔」を輝かせゆくことを、私は心から祈りたい。

そして、「開かれた対話」の壮大な交響に、この青き地球を包みながら、「第三の千年」へ、新生の一步を踏み出しゆくことを、私は願うものであります。その光彩陸離たる「人間と平和の世紀」の夜明けを見つめながら、私のスピーチとさせていただきます。ご清聴、ありがとうございます。