

科学と仏教そして教化

石 伏 叡 齋

昨今は科学の時代であり、そんな時代の教化について考察してみる。物理学科だった私にとって科学と仏教の類似性を考えて、それらを教化にいかせないか試行錯誤することはライフワークでもあった。そして、そこには類似点が多いいろいろ見つけた。それだけでなく、これは一念三千ではないかと感じることもしばしばであった。

例えば、ハビタブルゾーンにあり水も酸素もある地球は太陽系でも近隣の恒星系の中でも、奇跡的で希少な惑星である。これこそ『寿量品』の説く「我此土安穩」ではないか。あるいは、恒星の一生は、生成、安定、超新星爆発（又は発散）、ブラックホール（又は中性子星・白色矮星）。あるいは、超新星爆発などで飛び散った星間物質が再び集まって次の恒星や惑星の材料になり、生物を構成する材料ともなる。そういった恒星やその惑星系の生成消滅のサイクルは「四劫」と似ている。地球の生成から最後まで寿命をざっくり百億年とすれば、今は地球の誕生から四十億年で約半分。これは『寿量品』の「復倍上教」ではないか。『寿量品』の「如実知見」と自然科学の姿勢と似ていないだろうか。

十二因縁の行（形成作用 *saṃsāra*）について、『化城喻品』に「無明滅則行滅。行滅則識滅（中略）老死憂悲苦惱滅」とあるが、その形成作用たるサンスカラを、

人が真実をありのままに理解することのできない状態（無明）にあるとき、その補償作用として働く形成作用・形成力サンスカーラ（鈴木隆泰 「諸行無常」再考」『山口県立大学国際文化学部紀要』十号）

と捉え、その行を減することは、科学の研究姿勢に通じるものはないであろうか。

弥勒菩薩が五十六億七千万年後に未来仏として下生するのは地球の消滅する時代とほぼ符合。一念三千を、私の心の宇宙というミクロ世界と、私の心を取り巻く森羅万象のマクロ世界との関係と捉えて、量子論あるいは統計物理やカオスの理論との比較研究することも可能かも知れない。

しかし、一天四海という世界観と現代天文学の世界観の違いなど、科学と仏教と似ていない点もある。例えば『雑阿含経』芥子劫の喩え、

譬如鐵城。方一由旬。高下亦爾。滿中芥子。有人百年取一芥子。盡其芥子。劫猶不竟。

（『雑阿含経』大正新脩大藏經二卷二四二頁b）

に従い、一劫の大まかな時間の長さを計算してみたことがある。芥子を仮に一辺一・五ミリの立方とし、一由旬立方の鉄城は七キロメートル立法として計算すれば、一劫は十の二十二乗年となった。ビッグバンから現在までの宇宙年齢（約一三六億年）の数千億倍となる。そんな時間は多宇宙でも想定しない限り過去の宇宙には存在しない。

確かに、科学と仏教のひとつひとつの要素を見ていけば、似ている点は見つかる。しかし実際には、その何百倍も何千倍も、似ていない点があるのだから、個々の類似点をもって、両者の相対的類似性を主張することなどできない。(佐々木 閑『犀の角たち』)

そもそも、自然科学には、客観性、実証性、再現性、論理性、反証可能性といった要件が必要である。そういったものを仏教に当てはめることなど可能であろうか。ということ、自然科学的な手法や類似性でもって、科学で得られるような、誰でもそう考えて捉えざるを得ないような知識や成果を、仏法では得られないのではなからうか。

さて、教師の修行研鑽により、確かな仏法的な確信を得られれば、確信を以て檀信徒に伝えられ、檀信徒も確信を以て受け入れられるであろう。それぞれ教化である。

ところが、人文科学の方面から、大乘非仏説すなわち『法華経』も仏滅後数百年後に成立した經典とされる。また、梵本法華経と『妙法蓮華経』の違いもある。最も悩ましいのは、十如是が梵本では五如是であったりする。一念三千はどうなるのか。その他、『序品』冒頭の一万二千人と一千二百人の違い、『方便品』の開示悟入が梵本では示悟入であったり、梵本にある『葉草喩品』の日光の喩えが『妙法蓮華経』になかったり、『普門品』の偈頌の有無。『囑累品』以後の順番が、『正法華経』、『妙法蓮華経』、『添品妙法蓮華経』で違っていたりする。細かいことでは、後述の『譬喩品』の三車火宅の羊鹿牛の順番が、梵本では鹿羊牛の順だったりする。いったいどう会通すれば良いのか。どう確信を持てば良いのか。

もちろん天台大師も日蓮聖人も『妙法蓮華経』を依経とし、日蓮聖人が上行菩薩の自覚をもたれた『勸持品』の未

来記の符合、これが仏法的な久遠本仏の存在と法華経の信仰的根拠となる。しかし、このことが科学の時代の檀信徒になかんと未信徒の教化に説得力を持つだろうか。そもそも教師とくに新発意の教師にとって信仰への確信や伝道へのモチベーションに悪影響を与えないだろうか。

近代科学やインド仏教学が普及する前であれば、そのことを考えずに教師も檀信徒も微塵の迷いもなく伝統教義や伝承をもって信仰の世界に入れた。しかし、昨今はまず教師がかかるインド仏教学の成果を意識せざるをえない。檀信徒もインターネットを検索するとすぐにインド仏教学や文献学的な情報にアクセスできる。

このような時代であっても、あくまで伝統教義を、伝統的な手法で説き、唱導することを貫く教化が正論であろう。しかし、科学の時代に相応しい新しい何らかの会通を試みる時機にあるのも確かではなからうか。

つべこべ言わないで、木剣修法、占いなど霊験で法華経お題目の功德を実証すれば良いという声が聞こえて来そうである。もちろん、それらによる未信徒を含む教化の力量は素晴らしく、私もお題目への結縁と寺門の隆盛を目の当たりにしてきた。それらの歴史と奥深さに敬意を表する。

ただ、科学の時代に、霊験で仏法を実証しようにも、不思議な体験はエンドロフィンによる覚醒によるものと指摘されるかも知れない。一瞬何か不思議なものが見えたにしても、認知システムに負担をかけずに、素早く、ある程度正しい答えを導き出す働きによる視覚的錯誤かも知れない。見えないものがありありと見える場合はレビー小体型認知症の心配もある。占いが当たったという感覚はバーナム効果かも知れない。バーナム効果とは、性格や運勢に関するあいまいな言明が、その真偽に関係なく、自分のことを言い当てていると感じてしまう心理学的な現象である。御祈祷が効いたと感じるのは、プラセボ効果（偽薬効果）と指摘されるかも知れない。総じて、このような霊験は、フューリスティックであるとされ、アルゴリズムで否定されるかも知れない。祈願が叶った、占いが当たったという確

証的な感覚は、確証バイアスを指摘され、四分割法や前後論法を用いるなどしたクリティカル・シンキングで説得力をもって否定される危険性がある。そうなると靈験という方便（巧みな手段 *nigyo*）が、逆に作用する危険があることを認識しなくてはならない。

科学の時代、会社の企画書を書くにも演繹法や帰納法を意識せざるを得ない現代日本人である。ビジネスにも脳科学や心理学の成果が応用されることもある。一般的な日本人にも、論理的な思考、脳科学や心理学的な知識が行き渡りつつあり、少なくとも簡単にその知識にアクセスできる時代である。

確かに不可知な世界というものもあり、だからこそ祈りがあり、癒やしもある。祈祷や占いを依頼されることもあるだろう。何とかしてあげたいと一心に祈願することもあるだろう。朝勤でも、宗定法要式にあるようないろいろな祈願をしている。しかし、祈祷や占いの神秘的な靈験を教化の柱とまですることは如何なものであろう。脳科学や心理学がさらに進展し流布する今後において、かかる指摘を受ける危険性を考える時機に來ているのではなからうか。

幸い仏法には原始仏教というものがある。經典としてはパーリー語和訳が文庫本にもなっている『スッタニパータ』や『ダンマバダ』などである。

釈尊が創成した本来の仏教は、我々が想像する以上に合理的なものであり、神秘の影はきわめて薄い。そして、科学と同じ土俵に上がって四つに組むことができるのは、その本来の仏教だけなのである。（佐々木閑『犀の角たち』）

この創成期の原始仏教を活用することを筆者は以前より考え実践している。実は私自身も理数系パラダイム一色だ

った二十歳代に違和感なく読むことができた。科学の時代、寺離れ、葬式離れ、墓離れを起こしている現代日本人にも創世記の原始仏教は説得力を持ち、また心を打つだろうと私は考える。

諸子等、火宅の内に於て嬉戯に楽著して、覺えず知らず驚かず怖じず。火來つて身を逼め苦痛己を切むれども心厭患せず、出でんと求むる意なし。（『妙法蓮華經譬喻品第三』）

原始仏教をニヒリズムの三界から出でさせようとする三車の羊車・鹿車としてとらえてはどうだろう。羊車・鹿車を求めて三界を出でたら大白牛車がそこにあつたという教化法は三車火宅の喩えによる手法である。

父先に許す所の玩好の具の羊車・鹿車・牛車、願わくは時に賜与したまえ。舍利弗、爾の時に長者各諸子に等一の大車を賜う（『妙法蓮華經譬喻品第三』）

さて、ニヒリズムという言葉を使ったが、それは科学の時代における負の産物である。科学と対峙するにあたり、科学とは何か、客観とは何か、そしてニュートン以後の近代科学の歴史を学んで行くと現象学など哲学の問題にも行き当たり、ニヒリズムという問題に気づかされる。

科学の証拠もわれらがただ而く感ずるばかりである。そして明日に関して何等の希望を与へぬ（宮澤賢治『農民芸術の興隆』）

天文学や生物学や、また物理学や化学などの認識が、なにか世界の意味といったようなものをわれわれに教えて

くると信じる者があるだろうか。

(マックス・ウェーバー『職業としての学問』)

至高の諸価値がその価値を剥奪されてること。目標が欠けている。「何のために？」の答えが欠けている。

(ニーチェ『権力への意思』)

かなしいかな！ やがて人間がもはやそのあこがれの矢を、人間を超えて放つことがなくなり、その弓の弦が鳴るのを忘れる時がくるだろう！
(ニーチェ『ツアラトウストラはこう言った』)

ニーチェによると「神は死んだ」そのあとの末人(最後の人間)は憧れを持たず、安楽を第一とする人。宗教的価値を失い、生きる希望、理想、目的、意味、意義を喪失し、安楽を第一とするのである。現代日本人もそのような末人の範疇ではないだろうか。そんな現代日本人に、科学と四つに組める羊車・鹿車たる原始仏教を示し、それを目指して三界を出でたら大白牛車を与える。概略としてそのような教化はどうであろうか。

繰り返すが、原始仏教の教化を推し進めることを意図していない。原始仏教はあくまでインド仏教学の学術的な現時点での研究成果であり、それは宗教的な教化を目的としていない。また、「不受余経一偈」の経文に違背することになるとの指摘もあるかも知れない。しかし、羊車・鹿車に乗せるのではなく、羊車・鹿車・牛車をしめして、大白牛車に乗せるのが『譬喩品』の三車火宅の喩えである。そして、

火宅の内に於て嬉戯に楽著して、覺えず知らず驚かず怖じず。火來つて身を逼め苦痛已を切むれども心厭患せず、出でんと求むる意なし(『妙法蓮華経譬喩品第三』)

といった衆生への方便としての羊車・鹿車としての原始仏教である。そうした原始仏教の活用を私は提案する。そも

そも、原始仏教が発展し深まり分岐し、さらにそれを開会して成立したのが『法華経』であり、大本の原始仏教と親和性がない別個のものではないのではなからうか。

さて、科学との対峙、ニヒリズムとの対峙の時代、法華仏教はどのように教化して立正安国の理想を顕現していくと良いのであろうか。それが現代の教団に課せられた命題であり、それを如何に考察し行動するかが末代の地涌の菩薩に課せられた使命である。

科学の時代における負の副産物たる現代のニヒリズム。それに対する法華仏教なかんづく一念三千から処方箋を出すにしても、そこにはニヒリズムの時代を指摘したニーチェそして現象学の研究が役立つと筆者は考える。またフッサールやハイデガーなどの認識問題といった現象学と、一念三千との比較研究で何か成果が得られるという期待を筆者は持っている。また、近現代の西洋哲学との対話は海外への開教にも役立つかも知れない。もっと大袈裟に言えば、ポストモダンイズムの潮流に一石を投じ、次代のパラダイムを構築する。そんな夢想も心の片隅になくはない。寺離れ、墓離れ、葬式離れの危惧に対して、私にできるのは延命措置だけで、何の根治的な有効的手段も打ち出せていない。時間も能力もない。そんな現場教師の一人として、そのような問題の本質に迫ろうという夢想は戯論に墮するのが常であろう。しかし、科学の時代に、科学の立場から仏法に入った私の戸惑いや、そこから思惟してきたことが何か教化に役立たないか。そんな一心から、長年に亘り思惟を重ねてきた。以上は、そんな思いから、曲がりなりにも研鑽し続けてきた途中経過の一部を披瀝したものである。

【参考文献】

- 菊池 聡 錯覚の科学 放送大学教材
芦澤 数雄 反科学を越えて 北樹出版
西 研 「100分de名著」ツアラトウストラ NHK出版
佐々木 閑 犀の角たち 大蔵出版
竹田 青嗣 現象学は思考の原理である ちくま書房
竹田 青嗣 超解読！はじめてのフッサール 講談社現代新書