第五十二回中央教化研究会議　基調講演

『法華経』から見る日蓮聖人降誕の現代的意義

鈴木隆泰

司会　講演者のプロフィールをご紹介させていただきます。

鈴木隆泰師は、東京都善應院住職をお務めになりながら、現在、山口県立大学教授としてご就任されております。また、同大学院国際文化学研究科長、同大学附属図書館長を歴任されております。インド哲学、佛教学、大乗経典研究を専門として、二〇〇四年には、日本印度学仏教学会賞を受賞されております。著書は、『葬式仏教正当論』等多数ございます。

それではこれより、「『法華経』から見る日蓮聖人降誕の現代的意義」と題しましてご講演を頂きたいと思います。どうぞ、よろしくお願いいたします。

鈴木　ただいまご紹介に預かりました、鈴木隆泰でございます。

今を去ることおよそ八百年前、日蓮聖人がご誕生になられました。そしてわれわれに、事の一念三千を示され、南無妙法蓮華経のお題目を下さり、本当の佛教、真実の佛教とは何かを教えて下さいました。これは日本史、世界史、いや、人類史にとりましても偉大な光、大光明の出現であったと、私は存じております。

ですが同時に、日蓮聖人は、ご自分に生まれながらのとても重い罪、罪業があるのだ、嬉しいというばかりではなくて、それと同時に、とても深い罪業意識を抱えていらっしゃったということが分かっております。これも皆さま、ご存じでしょうけれども、そのことを『開目抄』等に見ながら、順に確認してまいりたいと思います。

一、『開目抄』等に見る日蓮聖人の罪業意識

そこには原文を載せてありますが、口語訳して読みたいと思います。［開目抄一］。「私は無始以来、悪王と生まれて、「法華経の行者」の衣食田畠等を奪い取ったことは数知れない。また、「法華経の行者」の頸を刎ねたことも数知れない。これらの重罪には報いを受けたものもあり、受けていないものもあるであろう。受けていても残余がいまだ尽きていない。生死を離れて解脱するときは、必ずこの重罪を消しはてて出離しなければならない。今、日蓮が盛んに国土の謗法を責めると、この大難が来るのは、過去世の重罪が今生の護法に招き出したものに違いない」。このように、過去世の重罪があるということが明確に述べられているのが、［開目抄一］です。

次は［佐渡御書］です。「私、日蓮もまた、過去世の種子がすでに謗法の者であるので、今生において念仏者であった数年の間は、「法華経の行者」を見ては、「いまだ『法華経』で得道できたものはいない。『法華経』では千人中一人も成仏できない」などと言って笑っていたのだ。今、謗法という酔いが醒めてみれば、例えば、酒に酔った男が父母を殴って悦んでいたが、酔いが醒めてから〔事の次第に気付き〕後で嘆いたようなものである。嘆いてもその甲斐はない。この〔謗法の〕罪は消しがたい」。

このように［開目抄一］、［佐渡御書］を見る限り、お祖師さまは、ご自分に非常に重い過去世の罪業があり、それを抱えて生まれてこざるを得なかったということを、とても悲しんでいらしたことが分かります。

そのような自分が、「法華経の行者」であるのかという問いが、［開目抄二］から始まります。「法華経の行者」で

あれば、さまざまな難に遭う。これは『法華経』に説かれているところです。ただ同時に、救いにも預かるはずだし、「法華経の行者」を苦しめる、そのような悪人には天罰が下るとも『法華経』には説かれてあります。それが、災難ばかり来て、守護されないのはどうしてかという問いが、［開目抄二］からです。「きっと天の御計らいにもあずかるはずだと思うのに、わずかばかりのしるし（験）もない。いよいよ重い科に沈む。ひるがえってこのことを考えてみると、わが身は「法華経の行者」ではないのだろうか。また、諸天善神はこの国を捨てて去りたもうたのか。いずれにしても疑わしい」。

［開目抄三］。「日蓮がいなければ、誰を「法華経の行者」として、〔それを予言した〕佛のことばをたすけることができようか。経文にわが身が普合している。御勘気をこうむ（蒙）れば、いよいよ悦びを増すことになる」。

［開目抄四］。「ただし世間の疑うところで、自心も疑うところで言うには、どうして天はお助けくださらないのであろうか。諸天等の守護神は佛前で御誓言なさった。「法華経の行者」はさる（猿）のようなものであっても、もしくは、そのように疑問を持つことになろうとも、「法華経の行者」と呼んで、すぐにも佛前の御誓言を遂げようとお思いになるはずであるのに、そのことがないのは、わが身は「法華経の行者」ではないのだろうか。この疑いはこの書（開目抄）の肝心、一期の大事であるから、処々にこれを書く上に、疑いを強くして答えを用意しよう」。

［開目抄五］は長いので、時間の関係上、割愛させていただきます。

［開目抄六］にまいります。「日蓮は「法華経の行者」ではない。天が捨て給うゆえに。それならば、誰を当世の「法華経の行者」として、〔それを予言した〕佛語を真実として証明するのだろうか。「法華経の行者」があれば、必ず三類の怨敵があるはずだ。三類はすでにいる。「法華経の行者」は誰なのであろうか。求めて師としたい。隻眼の亀が、〔たまたま海に〕浮いている木にぶつかるよう〔に稀有〕なことである」。「勧持品第十三」に示されているように、「法華経の行者」があるときは、三類の怨敵が必ず出てきます。日蓮聖人の在世のときに三類の怨敵がすでに

あるということは、どこかで「法華経の行者」が出現しているはずだ、でも、どうも自分は「法華経の行者」ではないのではないか、どこにいらっしゃるのであろうか、それを探したいというのが、今読んだ［開目抄六］の部分になります。

そこでお祖師さまは、あることに気付かれます。［開目抄七］。「前世に『法華経』を誹謗した罪がないものが、今生に『法華経』を行じた場合、この人を世間的な過失であれ、あるいは罪がない場合であれ、敵対すれば、たちまちに現世での罰があるのではないか」。つまり、過去世に罪の無いものが「法華経の行者」になった場合、それに敵対すれば、たちまち敵対したものに厳罰がある。しかし、「法華経の行者」が過去世に悪業を重ねていた場合には、敵対者にはたちまち厳罰があるわけではないのではないか、と。

その証左になってくるのが、「常不軽菩薩品第二十」の有名な部分です。［開目抄八］。「「常不軽菩薩品」にいう。〝その罪畢え已わって〟等云々。常不軽菩薩は過去世に『法華経』を誹謗なさった罪がその身にあったから、瓦石を加えられたと思われる」。そして、先ほどの、［開目抄一］の部分につながっていくのです。自分は過去世において「法華経の行者」の衣食田畠等を奪った悪王であるということや、「法華経の行者」の頸を、数えきれなく刎ねている。その悪業があるから、今生に『法華経』を説いてもすぐには守護されず、敵対者にも厳罰がないのである、と。その罰を今生に受けることによって、過去世の悪業を浄化しているのであるという境地に、お祖師さまは達せられたわけです。

［開目抄九］。「天の加護がないことを疑ってはならない。現世が安穏でないことを嘆いてはならない」。そして、［開目抄十］。「私、日蓮の流罪は、所詮は今生のうちの小さな苦であるから、嘆く必要などない。後生には大きな楽を受けることになるだろうから、大いに悦ばしいのである」。このようにお祖師さまは、法難というものを悦ぶ境地に達せられたと同時に、自分にはさまざまな悪業があったのだということを悔い、それを浄化していくというのが、

『開目抄』の中で読み取れることです。

二．佛教における〈生苦 jātiduḥkha〉とはなにか

生苦のことを、インド語でジャーティ・ドゥッカと申します。ジャーティが生まれで、苦がドゥッカという部分です。生苦、ジャーティ・ドゥッカとは何でしょうか。そこに、パーリ語原文からの和訳を載せておきました。場面は〈初転法輪〉です。

〈初転法輪〉で最初に説かれたのが、中道です。その次に説かれたのが四諦です。ですので、今から見ていく部分は、〈初転法輪〉の中では二番目の説法の部分、四諦、すなわち苦諦、集諦、滅諦、道諦という、四つの真実です。

その第一が苦諦です。苦諦、ドゥッカ・アーリア・サティヤ、四聖諦の第一です。和訳を読んでみます。「比丘たちよ、これが苦という、聖なる者（聖人）たちにとっての真実（苦聖諦、苦諦）である。すなわち生は苦であり（生苦）、老は苦であり（老苦）、病は苦であり（病苦）、死は苦であり（死苦）、嫌いな人たちと会うことは苦であり（怨憎会苦）、愛しい人たちと別れることは苦であり（愛別離苦）、求めるものが得られないことは苦であり（求不得苦）、要略すれば、われわれを構成する五つの要素（色・受・想・行・識）は苦である（五蘊盛苦）」。いわゆる八苦です。

ここで、付言しておきたいことがあります。今までは、四聖諦、苦聖諦の解釈において、この「聖」という字を「諦」に掛けていました。「苦という聖なる真実である」と。ところが、最近の研究によりますと、そうではない。「聖なる者たちにとっての真実」で、それが苦聖諦をはじめとする四聖諦の、この「聖」の意味であるということが分かってまいりました。つまり、四つの真実、苦諦、集諦、滅諦、道諦が、その人にとって真実となっているかどうかが要なのです。

真実となっている人は、聖なる存在で、聖人です。そうでない人、つまり、「生老病死の苦なんかないのではない

か。好きにやっていいのだ」と思っている人は、聖なる存在ではない。つまり、四諦というものは、科学的、客観的な事実ではないのです。あくまで宗教的な自覚、実存的な話なのです。それが自分にとって、「なるほど、そうなのだ。生老病死は苦なのだ。そして八苦があるのだ」ということを自覚する。そして、そのような自覚を持った存在が聖なる者であって、聖人である。そういうことが分かってまいりました。

「苦」ですけれども、苦というものは、苦しいという意味ではありません。佛教において苦、ドゥッカというものは、「思いどおりにならないこと」を意味します。生老病死自体が苦なのではありません。生まれること、老いること、病むこと、死ぬこと自体は、単なる自然現象です。そうではなくて、老いたくないのに老いていかねばならない、病みたくないのに病まねばならない、死にたくないのに死なねばならない、死んでほしくない人に死なれてしまう、このギャップが苦なのです。

苦諦の第一は生です。生は思い通りにならない、という真実が、苦諦です。ここでいう「生」は、「生きること」ではもちろんありません。「生まれること、生むこと」を意味しています。実際、赤ちゃんを望んでも生まれないことがあり、逆に、残念ながら望まない妊娠、出産も世の中にはあります。あるいは、めでたく授かったとしても、「こんな子が欲しい」という願いの通りにはならないこともあるかもしれません。今は生む側の話ですけれども、生まれてくる側、赤ちゃんの側にしても、「こういう家の子に生まれたかった」。例えば、「億万長者の家に生まれたかった」とか、「こういう容姿で生まれたかった」という願いが叶わないこともあります。このように、生まれること、生むことが思い通りにならないことを、生苦と申します。これは〈初転法輪〉の場で語られたものであるため、佛教にとって大前提です。生は苦である。ジャーティはドゥッカである。これが、佛教の大前提として存在しているのです。

ところが『法華経』は、この生苦というものを打ち崩す、もしくは、それを乗り越える道を説いています。それが

〈願生〉です。

二、『法華経』「法師品」に見る法師（ダルマバーナカ）の〈願生〉

この願生については、「法師品第十」にまとめて説かれています。法師のことをサンスクリットでダルマバーナカと言います。ダルマにはいろいろな意味がありますが、この文脈では「教え」です。『法華経（サッダルマ・プンダリーカ）』を指して、ダルマです。そしてバーナカが説く人。つまり、『法華経』を説く人のことをダルマバーナカと申しまして、『法華経』はわれわれに、ダルマバーナカになりなさいと教えている経典です。そして『法華経』は、このダルマバーナカは、実は生苦を乗り越えて願って生まれてきているのである、願生しているのだと説いているわけです。

［法師品一］を読んでみます。原文はサンスクリットです。「さらにまたバイシャジュヤラージャ（薬王）よ、如来〔である私〕の入滅後に、この〔妙法蓮華の〕法門を聞く者たちがあって、それがただ一つの偈を聞いて、そして悦ぶ心を発すのがただ一瞬であったとしても、薬王よ、〔如来である〕私はそれらの善男子・善女人たちは誰であれ、無上菩提を得るであろうと授記する」。まさに全員に授記です。『法華経』は、「譬喩品第三」から「授学無学人記品第九」に至るまで、声聞に対してのみ授記してまいりました。それが「法師品第十」になって、全員に授記をしてあります。ただし、条件があります。一つは『法華経』を聞くこと、そして悦ぶこと。聞くだけではだめなのです。悦ばなくてはいけない。『法華経』というものは、それを聞き、悦ぶ者に対して授記が与えられる、そういう経典です。ここで善男子・善女人と言っていますので、男女の区別が全くなく授記されているわけです。『法華経』は男女差別のない経典なのです。

そのような善男子・善女人、これが具体的には法師、ダルマバーナカになるわけですけれども、それら善男子・善

女人は、実際にはどのような者たちなのであろうかという説明が、［法師品二］以下の部分になります。「薬王よ、かの善男子・善女人たちは、幾百・千・コーティー・ナユタに満ちる諸佛に親近（給仕）した者となるであろう。薬王よ、かの善男子・善女人たちは幾百・千・コーティー・ナユタもの諸佛のもとで誓願を立てた者となるであろう。〔彼ら・彼女らは〕衆生たちを憐れむがゆえに、このジャンブー州（閻浮提）に人間として〔あえて、意図して〕生まれ出た（願生した）者たちであると知らねばならない」。

［法師品三］。「薬王よ、かの善男子・善女人は無上菩提において〔すでに〕完成された者と知らねばならない。〔彼らは〕如来に等しい者であり、世間の人々を利益し憐愍するがゆえに、誓願の力に基づいてこの閻浮提に人間として、この〔妙法蓮華の〕法門を解説するために〔あえて、意図して〕生まれ出た（願生した）と知らねばならない」。われわれは如来に等しい者である。オールモウスト・イコール如来なのだということが『法華経』に説かれてあります。法師は如来と等しい者である。そして、今引用した部分ではないのですけれども、同じく「法師品」に、法師とは、タターガタ・クリティヤ・カラ。タターガタは如来です。クリティヤは仕事、カラはなす人、如来の仕事を代行する人と、『法華経』の「法師品」では、ダルマバーナカ、法師のことを呼んでいます。

つまり、われわれは釈尊の仕事の代行者なのです。釈尊の姿・形は入滅と共になくなりました。そこで、この地上にあって、釈尊の御業を実現するのが、私たちなのです。具体的には、如来の御業というものは人々を救い、人々に成仏の授記を与えていくということです。われわれは『法華経』を説いて、そして人々を悦ばせることによって、釈尊の仕事の肩代わりをしていくわけです。そしてそのような仕事がわれわれを通してこの世に実現する限り、如来の御業というものはこの世にいつまでも存在するわけです。われわれの仕事を通して、つまり、われわれが『法華経』を説いて人々を悦ばせて、人々に授記を与える、それによって、お釈迦さまは常にこの世にあり続けることになるわけです。

これが後に「如来寿量品第十六」で説かれる、永遠の寿命を持った如来なのです。われわれの仕事を通して、如来がこの世に出現し続ける。逆に、われわれが『法華経』を説くのをやめて、人々を悦ばせなくなってしまったとしたら、いかに如来の寿命が無量であると説いても、実質的に如来は滅してしまうわけです。われわれを通して、如来がこの世に出現するのです。そしてそれは、お祖師さまのお仕事も全く同じです。われわれを通してお祖師さまは、この世に出現（地涌）され続けるのです。

［法師品四］にまいります。「自らの、法の高貴な成就も佛国土への高貴な誕生も差し置いて、この〔妙法蓮華の〕法門を解説するため、私の入滅後に、衆生たちに対する利益と憐愍のため、ここ（閻浮提）に〔あえて、意図して〕生まれ出た（願生した）と知らねばならない」。

［法師品五］。「〔如来の入滅後に〕この〔妙法蓮華の〕経典を受持するであろう者、その者は衆生を憐愍するがゆえに、〔佛国土への〕清浄な誕生を捨てて、〔あえて、意図して〕ここ（閻浮提）に生まれ出てきた勇者なのである」。

［法師品六］。「〔如来が滅して〕後の時代に、その人がこの無上の経典を説くのがここ（閻浮提）に見られるのは、その人の誕生する〔ところ・状態を選ぶことのできる〕自在力によるのである」。つまり、『法華経』を説く法師は、誕生を選ぶ自在力を持っている、これは、生苦と百八十度異なる考え方、正反対の考え方です。お釈迦さまは〈初転法輪〉の場において、佛教の中核となる教えを説かれました。それが、中道と四諦です。そこで、生苦というものを説いていらっしゃったのです。ところが、お釈迦さまは今度は『法華経』においては、「いやいや、『法華経』を説く法師は願生しているのだよ」と説かれています。この違いをどのように会通していくのかということを、このあとの時間でやっていきたいと思います。

四．佛教における〈四苦〉（特に死苦maraṇaduḥkha）

どうして死苦、マラナ・ドゥッカを考えるかというと、苦の中で最もテーマとして重いものが死、マラナというドゥッカ、苦だからです。死にたくないのに死なねばならない、死んでほしくない人に死なれてしまう。このドゥッカ、苦が一番人間にとって重いものです。ですので、四苦を扱う上で一番重い死の苦、マラナ・ドゥッカを代表に考えてみたいと思います。

最初の引用文は、『アングッタラ・ニカーヤ（増支部経典）』からの翻訳です。「当時（王子の頃）の私はそのように裕福で、そのように奢侈贅沢の限りを尽くしていたが、このような思いが生じた。愚かな凡夫は、自らが死にゆくものであり、同じく死を免れないにもかかわらず、他人が死んだのを見ては、自分のことは棚に上げて、悩み、恥じ、嫌悪するものである。私もまた死にゆくものであり、死を免れない。まさに自分が死にゆくものであり、同じく死を免れないにもかかわらず、他人が死んだのを見ては、〝死は私にはふさわしくない〟といって悩み、恥じ、嫌悪するであろう。私がこのように、死を受け入れられない自分に気付いたとき、生存時における命はあってあたりまえという驕りは全く消え失せたのである」。

次の引用は、『マッジマ・ニカーヤ（中部経典）』からの翻訳です。「私がかつて、覚りを得ていない〔王子の〕状態にあった頃、自分が死にゆくものでありながら、死にゆくもののみを願い求めていた。そこで、私にこのような思いが生じた。どうして私は、自分が死に行くものでありながら、死にゆくもののみを願い求めるのだろうか。さあ、私は、自分が死にゆくものであるけれども、死にゆくものには煩いがあると見極めて、安穏にして不死の境地である涅槃を求めることにしよう」。

これらから、シッダールタ王子を悩ませていたものの本質が分かります。シッダールタ王子を悩ませていたのは、

生、老、病、死という自然現象ではありません。人間には生、老、病、死というものが、否応なしで付きまとっているわけです。でも、それが嫌だ、嫌だと思っているということは、生、老、病、死を伴う、人間の真実の姿を受け入れていない。そういう自分自身への懐疑・失望が、シッダールタ王子を悩ませていたものの本質であったことが分かります。すなわち、「自分が自分に背いている状態」、「自分が自分の敵になってしまっている状態」、「〈こうであって欲しいと願う自分〉と、〈真実の自己〉とが乖離した状態」です。

五．乖離の原因

ここで、乖離の原因について考えてみたいと思います。そこに白抜きの四角があって、「何々は死ぬ」、「何々はいつ死ぬか分からない」という、穴埋め問題があります。この四角の穴に、「人」を入れるのはとても簡単です。人は死ぬ。人はいつ死ぬか分からない。これは、誰もが分かっている真実です。ところが、ここに「私」を入れるのは、非常に難しいのです。頭の中で入れるのは簡単です。頭の中で、「うん、私もいつか死にますよ。分かっていますよ。私も永遠には生きられません」と。でも、本当の意味で、「私」を入れることを、人間は本能的に拒絶します。人間はどこか、自分はずっと先に死ぬものなのだと高をくくっています。

人は誰でも死ぬわけです。ということは、死ぬというキャラクターを持っているのです。私たちは死ぬという個性を持っているのです。これが、人間の真実の姿です。ところが、「そんなものはないよ。死なんかないのだ。そんなこと考えたくないから、死なんかないのだ」、こんなふうに高をくくって、われわれは日々を暮らしています。比喩的に言いますと、誰もが死というスイッチを持っているわけです。そして今は、自分では知り得ない何らかの理由で、そのスイッチが押されていないに等しい、そういう状態です。ですがわれわれは、そんな死のスイッチなんか、無限のかなたに追いやってしまって、高をくくって生きているわけです。

どうしてこのように、死がないかのように考えてしまうのかというと、人間は、都合のよいものはどこまでも求める反面、都合の悪いものはなかったことにしたがるという、根元的な身勝手さを持っているからだと、佛教は教えます。この根元的な身勝手さのことを、佛教では「無明」というわけです。

アヴィディヤー。無明は根元的無知ともいわれますが、それではよく分からないですね。無明とは、繰り返しますが、都合のよいものはどこまでも求める反面、都合の悪いものはなかったことにしようとする、根元的身勝手さです。その際、都合の悪いものをなかったことにしようとすること自体を、佛教は否定しているのではありません。それがなくせるものであれば、なくした方がいいです。例えば、社会的な不正義や差別、これは都合の悪いものです。そして、それはなくすべきです。そして、なくすことができるから、なくすべきなのです。ところが無明の場合は、なくせないものまでなくしたことにしてしまうと、ここが問題なのです。

繰り返しますが、都合の悪いものは、ない方がいいに決まっているわけです。問題は、人間がなくせない都合の悪いものまで、なくしたことにしようとする。それによって今生きている、大切な人が生きてくれている、いのちという宝物があるのだということに気付かないで、時間を浪費していく。そこに問題があるわけです。

お祖師さまもおっしゃっているように、宝物の中で、いのちほど大切な宝物はないのです。それは、われわれは頭では分かっているのですが、心や魂で受け入れることを拒絶します。なぜなら無明があるからです。

そして、〈図を示しながら〉これが〈真実の自己〉とすれば、こちら側が〈偽りの自分〉ということになります。どちらも「自分」と言ってしまうと、混同しますので、私は「本当の私」のときには〈自己〉という言い方をして、「偽りの私」のときには〈自分〉というように、便宜的に使い分けるようにしております。

佛教は、人間を以上のように捉える宗教です。〈偽りの自分〉を作ってしまう力、作用のことを、サンスカーラと言います。サンスカーラというものが、私が、今これが私なのだと思っている対象を作り出す。この〈偽りの自分〉

を作り出す力、作用のことを、佛教ではサンスカーラと言います。サンスカーラには、善いものと悪いものがあります。無明を放っておくと、サンスカーラは悪い方向に働き出し、〈真実の自己〉と離れた、〈偽りの自分〉を作ってしまう。しかし、無明を放っておかなければ、「いや、これはいけないのだ。本当の私を取り戻そう」という、〈向こう向きの自分〉を作ることができます。このように、サンスカーラには、いろいろなものがあるわけです。そして、無明を放っておくと、〈偽りの自分〉を作り出して、ギャップが生じる。これが苦なのです。死にたくないのに、死なねばならない、これが苦です。

六．諸行無常

諸行無常の原語は、「サルヴァ・サンスカーラー　アニティヤーハ」。なぜ、サンスカーラでなく、サンスカーラーとなっているかというと、これは、複数形になっているからです。諸々のサンスカーラは一定していない。これが、諸行無常の原義です。諸行無常は、「祇園精舎の鐘の声、諸行無常の響きあり、沙羅双樹の花の色、盛者必衰の理をあらはす」というように、詠嘆的に捉えられる場合が多いですが、佛教の原義に遡れば、それは、〈自分〉を作るサンスカーラが一定していない。これが諸行無常の原義です。

これは、十二支縁起の第二支です。漢訳語が行です。諸行無常の行です。そして、五蘊の、色、受、想、行、識では四番目です。形成作用といいます。無明を放っておきますと、ギャップを生み出す悪いサンスカーラが発動してしまうのです。それによって、ギャップができてしまいます。でも、サンスカーラをきちんと制御をすると、〈ギャップを縮めようとする自分〉を作ることができます。このように、サンスカーラは善いものも悪いものもあって一定していないので、諸行無常、サルヴァ・サンスカーラー　アニティヤーハ、諸々のサンスカーラは一定してない、と説かれたのです。

複数ある、これら諸々のサンスカーラは一定しておらず、変化してしまいます。そして気を緩めると、必ず悪い方に変化します。無明を放っておくと、つまり、根元的身勝手さのなすがままにしておくと、悪い方に出ます。これを「放逸」と申します。自我偈の「放逸著五欲」の「放逸」です。放逸とは、佛教用語で無明を放っておくことです。プラマーダと申しまして、原意は、酔っぱらった状態という意味です。無明を放っておく状態が放逸です。単に野放図になっている状態ではなく、無明を放っておく状態です。そして、この放逸状態ですと、悪いサンスカーラが生じます。そして、ギャップが生じて、〈偽りの自分〉が形成されてしまいます。一方、無明を抑えておくと、不放逸の状態になります。「ああ、私は死ぬのだ。大切な人も死ぬのだ。今生きていることに感謝しながら生きていこう」、そういう状態が不放逸です。

諸行無常の意味は、そこに示したように、「諸々のサンスカーラが一定していない」ですので、放逸な状態であると、悪いサンスカーラが出てしまいます。でも、不放逸な状態だと、善いサンスカーラが出て、ギャップを縮めていけます。そして、最終的にはサンスカーラをゼロにします。これが佛教の目標であり、覚り、涅槃です。

サルヴァ・ダルマー　アナートマーナハ。諸法無我ということばがあります。無我の境地と呼ばれますが、これは、我などどこにもないという意味ではありません。諸法無我の元々の意味を説明します。サルヴァ・ダルマー　アナートマーナハ。「われわれの見ている私というものは、本当の私ではないのだよ。われわれは、〈偽りの自分〉を私だと思っているだろう。そうではないのだ。本当の私はこっちなのだ」、これが、諸法無我の原義です。つまり、この〈真実の自己〉と、〈偽りの自分〉はギャップがあって、これは私ではない。こちらが本当の私。この〈真実の自己〉のことを、インド語でアートマンと言います。「我」という言葉の語源です。

佛教は無明を抑える、すなわち、不放逸な態度を取ることによってサンスカーラを抑え、本当の私、本当のあなたであるアートマンを取り戻せと説く宗教です。佛教がアートマン、我を否定したというのは言い過ぎです。佛教では、

宇宙原理ブラフマンと一如である個人原理、アートマンというものに関しては特段の関心を払っていませんが、本当の私、本当のあなた、〈真実の自己〉であるアートマンは、修行のゴールとして積極的に認めています。

後に、大乗仏教の『涅槃経』になると、このアートマンこそ仏性であると説かれるようになります。つまり、本当の私たちの姿は佛さまなのだ。これが『涅槃経』です。『涅槃経』はアートマンを肯定しているおかしな経典であるという研究者もいらっしゃいますが、その方は偏っています。佛教には、アートマンを肯定的に認める文脈があるのです。本当の私の姿というのが、アートマンです。

七．十二支縁起（プラティーティヤ・サムトゥパーダ）

縁起は、全部で十二支あります。無明を放っておいて、苦が生じる。それを順観と言います。アヌローマ、川の流れに沿ってという意味です。川にボートを浮かべて、何にもしないでいると、ボートは川の流れに沿って、川下に流れていきます。そして、その先には千尋の滝つぼがあって、落ちてしまうのです。これが苦です。これが縁起の順観、アヌローマ。佛教が求めているのは、川を遡れということです。これを逆観と言います。プラティローマ、川の流れに逆らってという意味です。「川の流れのように」という有名な曲がありまして、とてもいい曲だと思いますが、佛教的には間違っています。

縁起は全部で十二支ありますが、そのうち、一番目と二番目と十一番目と十二番目を抜き出しました。一、衆生には無明、根元的な身勝手さがある。二、無明によって、悪しきサンスカーラが生じる。三から十は飛ばして、十一、有、輪廻生存によって、現在の生、生まれがある。十二、生によって老死が生じ、憂い、悲しみ、苦、愁い、悩み、以上の思いどおりにならなさゆえのさまざまな苦悩が生じる。途中を飛ばしましたが、サンスカーラが生を作るということは、お分かりになると思います。それに対して、縁起の逆観がプラティローマです。川の流れに沿っていくの

ではなく、逆らっていくことなのです。

縁起の逆観、プラティローマ。無明を滅する。二、無明が滅せられると、サンスカーラが滅せられる。途中を飛ばしまして、十一、有が滅せられると生が滅せられる。十二、生が滅せられると老死が滅せられ、憂い、悲しみ、苦、愁い、悩みも滅せられる。

八・滅

ここで、「滅せられる」と訳しましたが、通常漢訳で「滅」といわれるもの、苦諦、集諦、滅諦、道諦の四諦でも、滅諦を「滅」と呼んでいるわけです。そのためわれわれは、佛教では無明を滅しなくてはならないのだと、教えられてまいりました。では、無明を滅するとはどういうことか。「滅」という文字を、世界最大の漢和辞典『諸橋大漢和辞典』で調べてみました。それが以下に挙げてあるものです。「一、ほろびる。ほろぼす。イ、つきる。つくす。ロ、うしなう。なくなる。ハ、たえる。たつ。二、のぞく。三、消す。火がきえる。四、しづむ。没する。五、おほふ。かくす。六、見えない。七、國がほろびる。（中略）十、イ、涅槃の譯。涅槃は無為寂滅であるからいふ。以下略」です。

このように、「滅」という漢字にはいろいろな意味がありますが、基本的には、なくしてゼロにするという意味しかありません。つまり、無明を滅する、サンスカーラを滅するといわれると、それは無明をなくしてゼロにして、サンスカーラもゼロにしなくてはならないのだと思ってしまうわけですが、実は、「滅」の語源になっている、ニローダということばに、なくすという意味はありません。これは制御する、抑え付ける、コントロールするという意味なのです。

実際、お釈迦さまも覚りを得た後、無明はなくなっていません。佛典を紐解けば、お釈迦さまはいろいろな場面で

悪魔と対話しています。あの悪魔というものは、地獄の亡者などではなくて、お釈迦さまの無明が具象化されたものです。覚りを得た後も、お釈迦さまはこの悪魔と何度も対話するわけですが、お釈迦さまは無明の滅を覚っていらっしゃいますので、無明はあっても、働き出させないのです。無明は消えていませんが、働き出させない。無明が悪さをしようとすると、その機先を制して、「無明よ、悪魔よ、おまえは黙っておれ。控えておれ」と、抑え込んでいるわけです。

つまり、ブッダという存在は、一度成ったら終わりというものではなくて、無明を抑えるために、常に努力をし続ける存在が、ブッダという存在なのです。ブッダは静的な、スタティックな存在ではありません。動的な、ダイナミックな状態にあるのです。歩みの中に覚りがあり、歩みの中にブッダがあるということです。一度成ったら、「俺はブッダだから安心だ」などという存在ではないのです。ブッダであるためには、歩み続けなければならない。実際、お釈迦さまはブッダと成った後も、常に修行を続けていかれまして、入滅直前に、自分は一人の沙門である、と『涅槃経』の中で語っています。沙門、努め励む人という意味です。歩みの中にブッダがある、覚りがあるということが、よく分かるお話です。

つまりニローダはコントロールなのだということを踏まえて、縁起の逆観の真意を見てみると、以下の通りとなります。一、無明をコントロールする。二、サンスカーラがコントロールされ、善い方向に発動できるようになる。そして十一、生がコントロールされます。これによって、生苦が超えられるのです。そして十二、苦がコントロールされる。われわれが肉体を持って生まれてくるときは、必ず生苦で生まれてきます。しかし、われわれが修行をすること、縁起の逆観を実践することによって、サンスカーラをきちんと抑え、無明を抑えることによって、生というものをコントロールできます。それによって生苦が超えられ、願生という道が開かれるということです。

九．〈生苦〉を超える道―佛教の説く〈輪廻転生〉―

佛教は、血統主義というものを徹底的に排除する宗教です。インド一般は血統主義です。生まれ、カースト。カーストのことを、インド語でジャーティと申します。これを否定するのが佛教です。佛教は徹底的に行為主義の宗教です。インド一般ではジャーティ、カーストによって、卑しいものと尊いものは分けられます。生まれながらにして上下貴賤の別があるというのがカーストの考え方です。ところが佛教は、それを断固受け入れません。これはインドでは非常に珍しいことなのです。

そこに、パーリ語原文からの和訳を載せました。出典は『スッタニパータ（経集）』です。「人は〔物理的な〕生まれによって、賤民となるのではない。生まれによって尊い者となるのでもない。人は行いによって賤民ともなり、行いによって尊い者ともなるのである」。行いによって生まれ変わる。何が変わるからなのでしょうか。それは、サンスカーラが変わるからです。先に見たようにサンスカーラによって生があるわけです。ですから、サンスカーラが変われば、生が変わるわけです。今生において生まれ変わるのです。人は行いによって生まれ変わるのです。人は瞬間、瞬間、刹那、刹那に生まれ変われるのです。

つまり放逸にしていると、悪いものに生まれ変わってしまいます。しかし不放逸にしていれば、善いものに生まれ変われるのです。だから、佛教では成佛が可能なのです。もし、サンスカーラが固定していれば、凡夫はいつまでも凡夫です。絶対に成佛できません。なぜ、凡夫が成佛できるのか。もっと言えば、なぜ、十界互具が成立して、一念三千が成立するのか。なぜ、われわれに佛界があるのか。それは諸行無常だからです。諸行無常だから、サンスカーラをきちんと制御すれば、そこに佛界が現れるのです。でも、放っておけば、地獄界も現れてしまいます。天台大師の十界互具、一念三千の考え方は、元を辿れば、佛教の原点である諸行無常に遡れるのです。

次の二つの引用は『アングリマーラ経』から持ってきました。アングリマーラ、いわゆる指鬘外道ですね。人々を殺しては、その殺した人から指を切り取って、その指でネックレスを作っていたという、連続猟奇殺人鬼です。それをお釈迦さまが教化して、仏弟子にしていく。これが『アングリマーラ経』です。アングリマーラが教化されて、仏弟子となった後に、托鉢行に出かけますと、道端に妊婦さんが倒れていました。何らかの異常出産であるようで、道端に倒れていたのです。「自分には医術の心得がないので助けられない。でも、何とか助けることができないか」ということで、お釈迦さまに相談します。

すると、お釈迦さまは、アングリマーラにこう教えます。「そうか。では、これからこのようなことばをかけて、救ってあげなさい」と、それが、［アングリマーラ経一］です。「ご婦人よ、私は生まれてよりこのかた、いきものの生命を故意に奪ったことがない。この真実（サティヤ）のことばの力によって、あなたとおなかの赤ちゃんに安穏あれかし」。インドでは、真実のことばには願いを叶える不思議な力が宿るという信仰があります。これは佛教、佛教でないを問わず、インド一般にある信仰です。

「この真実語、サティヤのことばの力によって、救ってあげなさい」と教えられたわけですが、アングリマーラはびっくりします。自分は今までたくさんの人を殺してきた殺人鬼だからです。そのため、「そのことばには力がありません」と言うと、釈尊は、「そうか。では、こう言い換えよ」。それが、［アングリマーラ経二］のところです。「ご婦人よ、私は聖なる者（聖人）として生まれ変わってよりこのかた、いきものの生命を故意に奪ったことがない。この真実のことばの力によって、あなたとおなかの赤ちゃんに安穏あれかし」。果たしてこのことばをかけると、その赤ちゃんは無事に出産し、母子共に安泰であったということです。ということは、そのことばがサティヤ、真実のことばであったことの証明になるわけです。アングリマーラは、比丘になることによって、サンスカーラの出方が変わったのです。殺人鬼であるアングリマーラを作っていた悪しきサンスカーラの出方が止んで、比丘アングリマーラを

作る善いサンスカーラへと出方が変わった。それによって、今生において生まれ変わりが起きているということが、この『アングリマーラ経』で述べられています。

これを前提に、先ほどの［法師品一］、［開目抄十］と［法師品二］を、もう一度見てみたいと思います。［法師品一］、「さらにまた薬王よ、如来〔である私〕の入滅後に、この〔妙法蓮華の〕法門を聞く者たちがあって、それがただ一つの偈を聞いて、そして悦ぶ心を発すのがただ一瞬であったとしても、薬王よ、〔如来である〕私はそれらの善男子・善女人たちは誰であれ、無上菩提を得るであろうと授記する」。［開目抄十］です。「日蓮が流罪は今生の小苦なればなげかしからず。後生には大楽をうくべければ大に悦はし」。まさに悦ぶ境地、願生の境地に、お祖師さまは達せられたわけです。

そして、［法師品二］です。「薬王よ、かの善男子・善女人たちは、幾百・千・コーティー・ナユタに満ちる諸佛に給仕した者となるであろう。薬王よ、かの善男子・善女人たちは幾百・千・コーティー・ナユタもの諸佛のもとで誓願を立てた者となるであろう。〔彼ら・彼女らは〕衆生たちを憐れむがゆえに、この閻浮提に人間として〔あえて、意図して〕生まれ出た〔願生した〕者たちであると知らねばならない」。悦ぶことを通して、サンスカーラを統御されたお祖師さまは、まさしく願生されたのです。

十．〈ありがとう〉と〈あたりまえ〉

そこにお示ししたのは、拙著に載せた文章です。それを読ませていただいて、終わりにしたいと思います。

「誰にとっても、自分のいのちや家族のいのち、総じて「自分を含め、自分にとって大切な人のいのち」は愛おしく、それが失われることはなによりの苦しみです。しかし、生者必滅という〈真実〉が示しているように、何人たりとも「死」「生命の喪失」から永遠に免れることはできません。しかも死がいつ、どのようなかたちで訪れるかにつ

いても、凡夫たる私たちは意のままに決することはできません。

私たちは例外なく、いつか必ず死にます。それは数十年後かもしれませんし、あるいは今日、明日かもしれません。いずれにせよ「死の機縁」が熟したとき、私たちは確実に死ぬのです。「今、生きている」「今、生きていてくれる」のは、いつ発動してもおかしくない「死の機縁」が、凡夫には知り得ない何らかの理由で「今たまたま」熟していないに過ぎないのです。

奇跡とはめったに起きない神秘的なことをいいます。なぜ死の機縁がまだ熟していないのかは、凡夫には知り得ず、ただ如実智見を完成させたブッダ（覚者）にしか観ることのできない神秘です。そのように考えるとき、自分や大切な人が「今、生きている」「今、生きていてくれる」ことは、実は奇跡とも呼ぶべき素晴らしいことなのではないでしょうか。

日本人は古来、めったに起きない素晴らしいことに対し、感謝の気持ちを込めてこのように呼びました。―ありがたい―と。「ありがたい」はもちろん、「有り難い」に由来します。これをより口語的に表現すると「ありがとう」となります。自分や大切な人が「今、生きている」「今、生きていてくれる」ことは、「生きていて嬉しい。生きていてくれてありがとう」と、本当は感謝の気持ちを持たなければならないほどに奇跡的な出来事なのです。

そうであるにもかかわらず、私たちは普段、「今、生きている」「今、生きていてくれる」ことに感謝して「嬉しい。ありがとう」と実感することはほとんどありません。「今日あるいのちは明日もある」「今日生きているあの人は明日も生きている」と、何の根拠もないままに未来を予言してしまいます。しかしブッダにあらざる者に未来の予言が適うはずもありません。それはもはや予言ではなく、「そうであってほしい」という幻想に過ぎないのです。ですがほとんどの人はその幻想を抱き、その中へのかりそめの安住を願ってしまいます。

その幻想の中では、「今、生きている」「今、生きていてくれる」ことはなんら特別なことではなく、感謝すべきも

のでもありません。それは、めったに起きなくて素晴らしい―ありがたい―ものではなく、その対極にある、「当然」のもの、「あたりまえ」のものなのです。「今、生きている」のも、「今、生きていてくれる」のも、全てが幻想の中ではあたりまえとなっているのです。

しかし死の機縁が熟し、大切な人も死ぬのだという〈真実〉に直面することで、それが儚い幻想であったことに、人は必ず気づかされます。そしてそのとき、人は「なぜああしてあげなかったのだろう」と心の底から後悔します。そしてその後悔の念から、「そうだ。人は死ぬのだ。だからきちんと生きよう。きちんと向かい合おう。生きていること、生きていてくれることはありがたいことなのだ」と、しばらくの間は、〈真実〉の世界に生きることもできるでしょう。

しかし時が経つにつれ、「今、生きている」のも「今、生きていてくれる」のもあたりまえだという幻想の中の住人へと逆戻りし、そしてまたいつの日か同じ過ちに気づき、同じ後悔を繰り返し味わうのです。

同じ過ちを犯す者を「愚か者」と呼ぶのだといいます。ではなぜ、人はそれほどまでに愚かなのでしょうか。

それは、人は誰でも〈無明〉という根元的な身勝手さを自らの内に抱え込んでいるから、と佛教は教えます。そしてこの無明を放っておくと、〈サンスカーラ〉という形成作用が悪い方向に働き出し、〈真実の自己〉と乖離した〈幻想の中の自分〉を作り出してしまいます。「大切な人々の死」は極めて不都合なものであるため、無明を放っておくとサンスカーラが悪い方向に働き出し、〈大切な人々の死をなかったことにする自分〉〈生きていること、生きていてくれることをあたりまえだとする自分〉を作り出してしまうのです。これを〈縁起の順観〉といいます。

ですが一方で、無明を放っておかずに抑え込めば、制御された善いサンスカーラが発動され、〈全てに感謝しながら生きる自分〉をも作り出せるのです。これを〈縁起の逆観〉といいます。佛道修行とはつまり、縁起の逆観を実践することに他なりません。

サンスカーラには善いものも悪いものもあるように一定していません。これを〈諸行無常〉といいます。そして無明を抑え込むことは難しく、そのため、制御された善いサンスカーラを思い通りに発動させることは容易ではありません。これを〈一切皆苦〉といいます。幻想の中に〈真実の自己〉はありません。これを〈諸法無我〉といいます。〈真実の自己〉に向かい合おうとするとき、人は〈生きていること、生きていてくれることをありがたいと実感する自分〉でいられます。これを〈涅槃寂静〉といいます。無明を完全に抑えることはブッダにしか適わず、凡夫である私たちの無明に対する制御はあくまで一時的です。しかし、〈生きていること、生きていてくれることをありがたいと実感する自分〉を作り出すとき、少なくともその瞬間だけは無明は抑えられ、善いサンスカーラが発動され、涅槃寂静の状態も短時間ながら実現されます。そしてその状態を常に保ち続けるようになった人が〈ブッダ〉と呼ばれるのです。

あたりまえだと思って生きるのか、ありがたいと感謝しながら生きるのか、佛道修行は結局のところそこに始まり、そこに極まるのです」。

私たちはサンスカーラを制御することによって、〈佛さまのような自分〉にもなれます。そして、〈菩薩としての自分〉にもなれます。でも、無明を放っておくと、悪いサンスカーラが発動されて、〈畜生の自分〉〈餓鬼の自分〉〈地獄の自分〉をも作ってしまいます。私たちがサンスカーラをきちんと制御し、〈清らかな自分〉に生まれ変わっていく、願生していく、それこそがお祖師さまの生まれ、降誕、出現の意味を問う際の、佛教的に本質的な意義なのではないかと存じます。

ご清聴、ありがとうございました。南無妙法蓮華経。

司会　どうも、ありがとうございました。ここで、質疑を受け付けたいと思います。発言者は挙手の上、マイクを持

ちまして、ご質問ください。なお、ご質問の前には所属とご氏名をお願いいたします。

質問者①　最初の方で、さとりというおことばが出てまいりまして、一般的に、私たちがお檀家さんとか、信徒さんにお伝えするときのさとりには、文字としては二つあると思います。覚えるという字の、覚、さとりと、わが心という、りっしんべんの悟りと。その意味として、私としては、今のおことばの中では、前者のさとりと思いましたが、どちらが本当の意味でのさとりなのかということをお尋ねしたいと思いました。

鈴木　ありがとうございました。私はインド佛教専門ですので、その文脈でお答えすることになるのですが、ご存じのように、ブッダということば、また、さとりは、ボーディということば、菩提です。どちらも、ブドゥという動詞から派生しています。ブドゥということばは、目覚めるという意味です。ですから、覚者というように訳されることもあるわけです。

そのため、インド語の文脈に則れば、やはりさとりと読むのは、「覚」の方であろうかと存じます。よろしいでしょうか。

質問者①　私がよく法話で使うこととして、覚悟という言葉が、熟語としてあります。最終的には、今先生がおっしゃっていただいたように、最初はやはり自分自身が自覚、目覚めていくということが大事かと思います。そして最終的には、それが自己の中で身に付いたときに、自分の心、わが心になりますよという言い方をします。そういう意味では、最終的な、究極的なさとりというのは、目覚めの方のさとりを目標にした方がいいのか、または自己の身に付くような形のさとりを目標にしたらいいのでしょうか。どのように解釈し、私たちが檀信徒へ言葉として導いていっ

たらいいのか、お尋ねをしたいと思いました。

鈴木　とても重たいテーマでありまして、軽々にお答えできないようなテーマであります。でも、今のご法話のお話は、とても素敵だと思います。ですので、今この短時間でお答えできるとしたら、どうぞ、そのままお進みいただけたらよろしいのではないかと存じ上げます。

三原　ご講演、どうもありがとうございました。最後に、日蓮聖人降誕の現代的意義について、二、三行お述べになったことをもう一回、繰り返していただけませんでしょうか。

鈴木　私たちがサンスカーラをきちんと制御し、〈清らかな自分〉に生まれ変わっていく、願生していく、それこそがお祖師さまの生まれ、降誕、出現の意味を問う際の、佛教的に本質的な意義なのではないかと存じます、と述べさせていただきました。

司会　他にご質問、よろしいでしょうか。以上で基調講演を終了とさせていただきます。まことにありがとうございました。