

# 仏教における伝道の考察

皆川広義

## はじめに

教主・釈尊の生涯と教えをふまえて、現代における仏教伝道の原理を考察する。

考察は、①釈尊の教え、②自己の生死の苦悩、③現代人の精神状況の三点をキーワードとして、仏教伝道の必要性を明らかにしてゆきたい。

## 一、仏教の原点としての悲

仏教の開祖・釈尊は、今からおよそ二千五百年前、現在のインドとネパールにまたがる地域にあつた釈迦国の浄飯王と麻耶夫人の子として生まれた。

釈迦国は、快晴の日にはるか北にヒマラヤの雪峰をあおぐことのできるターライ平野にあり、米作を中心とした豊かな農業国であった。釈尊時代のインドは、統一国家のできる前

の諸国分立の頃で、戦争もなく、平和な時代であった。釈尊は、自分の生れや出家以前の境遇について、次のことく述べている。

かのヒマラヤの山のふもとに

昔よりコーサラ国に属し

財宝と勇氣とを兼ね備えたる

端正なる一つの種族がある

その胞族を「太陽の裔」と称し

わが氏族を釈迦と名づくる

私はその家より出家した

そは もろもろの欲望を

希求せんがためではない。

比丘たちよ、いまだ出家せぬころの私は、苦というものを知らぬ、きわめて幸福な生活をしていた。比丘たちよ、私の父の邸には池があつて、青蓮や、紅蓮や、白蓮がうつくしい花をさか

せていた。私の部屋ではカーシ産の栴檀香が、いつも、こころよい香をただよわせていた。私の衣服は、上から下まで、これもまたカーシ産の布でつくられていた。

比丘たちよ、私には三つの別邸があり。一つは冬によく、一つは夏に適し、一つは春のためであった。夏の四月の雨の間は、

夏の別邸にて、歌舞をもてかしずかれ、一步も外に出ることがなかつた。外に出る時には、塵や、露や、日ざしをさけるために、いつも白い傘蓋がかざされていた。また比丘たちよ、他の人々の家では、奴婢や寄食者には、糖食に塩粥をそえて与えるだらうところを、私の父の家では、奴婢にも寄食者にも米と肉との食事が供せられていた。

釈尊は、物心両面に恵まれた王家に生まれ倫理的にも差別のない暖かい心をもつた人々の中で、幸せな生活をして青年になられ、ヤショダラーと結婚もされた。ただ、彼は、生後一週間で母を亡くし、叔母のマハーパジャーパティに養育されている。

このような満ちたりた、幸せな生活をされていた釈尊に、二十代の後半になつて、次のような精神的な苦悩が、おとずれるのである。

比丘たちよ、私は、そのような富裕な家に生まれ、そのような幸福であったのに私は思つた。愚かなる者は、自ら老いる身でありながら、かつ未だ老いを免れることを知らないのに、他人の老いたるを見ては、おのれのことはどうち忘れて、厭い嫌

う。考えてみると、私もまた老いる身である。老いることを免ることはできない。それなのに、他人の老い衰いたるを見て厭い嫌うというのは、私にとって相応しいことではない。比丘たちよ、私はそのように考えたとき、あらゆる青春の誇りはことごとく断たれてしまった。

釈尊は、次に「病」について同じような反省をし、また、次に「死」について同じような反省をされている。

釈尊は、幸せいっぱいの青年時代のある時、自分の身近にいる老人や病人や死にゆく人々の苦しみをみて、今迄の自分の考え方を深く反省するのである。つまり、今迄は、身近な人々が老病死の苦悩にうちひしがれているのをみると、自分も苦しくなり、にげだしたいような気持になつた。また、それが老病死を厭い嫌う心にもなつた。

だが、すべての人間は、老病死をまぬがれることはできない。それなのに、自分は老病死を厭い嫌つていた。それは自分にとつて相応しいことでないと、釈尊は考えられ、若さの憐逸であつたと深く反省するのである。

釈尊は、隣人の老病死の苦悩より、自分の未来に起きる老病死苦の一大事を教えられ、そのことに愕然とするのである。彼にとって、隣人の老病死の苦悩が、自分の自覚できなかつた未来の一大事を、あたかもそこに光を照して知らせてくれる光明として受けとめられたのである。

また、自分が自覚できなかつた未来における死にゆく自己の真実(真如)を、隣人の老病死の苦悩が、自分におとずれて来て、真実を知らせてくれたと考えたのである。このことは、釈尊に、隣人の老病死が如来となつて現われたということである。仏教では、隣人の老病死を、私たちにとつて最も身近な如来と考えることができるるのである。

人間の老病死苦のなかで、死苦が根源的な苦悩である。それは老いも病いも、身体の細胞レベルの死、器管レベルの死で、部分死である。死は、全細胞の死であり、死がなかつたら老いも病いもないものである。人間を含めた多細胞生物には、必ず死があり、死があるからそれを超克するためさまざま生命活動が営まれるのである。生物にとって、死がなかつたならば、すべての生の営みは無意味なものとなるのである。

釈尊が、取り組まれた老病死の苦悩も、根本は死苦よりの解脱である。心をもつた生物である人間にとつて、死は自分のためにするすべての営みを徒労にする一大事であり、また、だれ一人としてさけることのできない最大の不条理である。

この自分の老病死を自覚した人は、積極的にこの死の恐怖

より解脱する道を求めるか、消極的にこの恐怖の渦の中に埋没して行くかである。人間は、死の恐怖にひきこまれて行く

と、もがけばもがくほど深い恐怖に落され、最後には恐怖に耐えきれなくなつて、力ある者は自殺するか、力なき者は心が壊れてしまうかである。

仏教では、このような人間のもつ最も深い死の恐怖・苦悩を、悲(Karunā うめき)と呼んでいる。インドには、この悲なる苦悩に打ちのめされた人がいると、まわりの人々はすぐ手をさしのべて、その人を助けだそうとする暖い心があつた。それがないと、人は自殺するか、心がこわれて人間でなくなってしまうことを知つてからである。

釈尊も、隣人の老病死の苦悩より、自らの死を自覚し、悲なる状態に落ち入つてしまがあるのである。それは、隣人の悲が釈尊に未来の死なる一大事を知らせる智となり、その智が釈尊に悲を生むことになつたのである。さらにその悲がもつと深い死の実相を知ろうとする智となり、悲と智が円環的にだんだんと深化して行くことになるのである。

釈尊において、この悲の深まりが、生死の苦悩よりの解脱を求める力に転じて行くのである。つまり、生死の苦悩が、求道のエネルギーとなるのである。仏教の原点として、この如來された生死の苦悩(悲)のあることを仏教者は忘れてはならない。

次に、釈尊は、この生死の苦悩からの解脱道を、沙門の道を歩むことによつて獲得しようと、決意されたのである。

釈尊は、解脱への道は聖なる求めでなければならぬとして、次のごとく述べている。

比丘たちよ、世に人の求めるものに二種のものがある。一つには聖なる求め、二つには聖ならぬ求めがそれである。

ではまず、聖ならぬ求めとは何んであろうか。ここに人あり、みずから生・老・病・死・愁い・けがれの法のなかにありながら、そのわざわいなる所以を知らず、執着して、そを出離せんことを思はないとせば、その人は、いかに無上安穏の涅槃を求めても、結局、求めて得べき理由がないのである。これが聖ならぬ求めというものである。

では、聖なる求めとは何んであろうか。ここに人あり、みずから生・老・病・死・愁い・けがれの法のなかにあって、そのわざわいなる所以を知り、そを出離せんことを念うとせば、その人は、無上安穏の涅槃を求めて、そを得べき理由が存するのである。これが聖なる求めというものである。

比丘たちよ、わたしもまた、まだ悟らない以前には、みずから生・老・病・死・愁い・けがれの法の中にありながら、そのわざわいなる所以を知らず、執着して、そを出離せんことを思ひなかつた。その時、ふと、わたしの心の中に、新しい考えが生じた。わたしは、みずから生死の法の中にある。病むものであり、老いるものであり、死するものであり、愁い多きものであり、けれど充ちたるものである。それなのに、なぜわたしは、依然として、この生死の法に執着するのであらうかと。そ

して、わたくしは、そのわざわいなる所以を知り、その執着すべきからざることを知り、そを出離せんことを思うにいたつた。<sup>(2)</sup> また、釈尊は、出家求道するときの身辺の状態について、次のごとく述べている。

比丘たちよ、その時、わたくしはまだ年若くして、漆黒の髪をいただき、幸福と血氣とにみちて、人生の春にあつた。父母はわたしの出家をねがわなかつた。わたしの出家の決意を知つて、父母は慟哭した。だがわたしは、ひげとかみを剃りおとし、袈裟衣をまとい、在家の生活をして、出家の修行者となつた。

釈尊は、自分の生死の苦惱からの解脱を求めて、父母の反対をおしきつて沙門として出家し、樹下石上に生活し、三衣一鉢の最下端の行乞生活に入られたのである。

釈尊の出家求道が、父母の同意を得たものでなく、反対と慟哭を耳にしながらの行動であったことに注目すべきである。釈尊は、自らの生死の苦惱からの解脱のために眷属をふりきつて、出家求道されたのである。その意味で、釈尊の出家求道は自利であり、エゴイステックな行動といわれてもいたしかたない面がある。ただ、私は、釈尊を教主と仰ぐ者として、この自利はせめられるようなものでないと考えていい。

人間も、生物であり、生物として与えられている生命を全

身全靈で守り、伝承して行く使命を有している。この生物の有するエゴイズムが、さまざまな危機をみごとにのり越えて、生命を四十億年も生かしつづけてきたのである。仏教者は、この生命の中にあるエゴイズムを自覚しており、親鸞はこれを罪業深重といつてゐるのである。この生命の根源的な力に動かされて、釈尊は、出家求道されたのであると考へるのである。

王宮でめぐまれた生活をしていた釈尊にとって、樹下石上に生活する沙門の道は、大変きびしい苦行であつたと思う。その上に、釈尊は断食や止息の行などの壮絶な苦行を行ぜらされている。現在、パキスタンの国立ラホール博物館に所蔵されている釈迦苦行像は、この壮絶な釈尊の苦行を如実に示している。この像は、釈尊の苦悩の深さとその苦悩をすさまじい求道心へ転換させている崇高な宗教的境地をみごとに現成させている。

釈尊の求道は、まず、釈迦国よりはるかガンジス河を渡り遠方にあつたマガダ国の山の都ラージャガハにおいて、アーラーラとウッダカという二人の禪定者についての修行よりはじめられた。この二人の禪定者のもとでの修行について、釈尊は次のとく述べている。

比丘たちよ、わたしは、無上安穏の涅槃を求めて、アーラーラ師を訪ねた。わたしは問うて言つた。「師よ、わたしはあなたが教えによつて修行したいと思うが、よいであろうか。」彼は答えて言つた。「宣しい。ここにとどまつて修行するがよい。」わたしは、また問うて言つた。「師よ、あなたはいかにしてこの法を成就されたのであるか。」彼は答えて言つた。「わたしは、識無邊處を超え、無所有處を得て、この法を成就したのである。それには、自ら知り、自ら証し、自ら達したのである。」

その時、わたしはこう思つた。彼だけが信を有するのではない。わたしにだつて信はある。彼だけが精進を有するのではない。わたしにも精進はある。彼のみに智慧があるわけではない。そ

理解すべきである。そして忘れてはならないことは、すべて人がこの釈尊のもたらしたと同じ苦悩を有しているということである。ここに釈尊の出家求道が、全人類的課題を有したことになり、すべての人々が人間として釈尊に興味と関心をもたざるを得ないことになるのである。

また、生死の苦悩を、宗教的な求道心へ転換する実践にも注目しなければならない。

れもわたくしにだつてある。彼はこの法を、自ら知り、自ら証し、自ら達したという。わたくしもまた、自らこの法を証得しよう。

そこでわたくしは、ひとり遠く人里を離れた静かな処に入り、心に放逸なく、修行し、精進した。かくてわたくしは、久しからずして、自らこの法を証得することができた。

比丘たちよ、そこでわたくしは、ふたたび彼のところに行つて言つた「師よ、わたしをまた、この法を自ら知り、自ら証し、識無辺処を超えて、無所有処を成就することができた。」すると彼は、わたしに言つた。「わたしがこの法を成就したように、あなたものこの法を成就したのであるから、われわれは同行者である。あなたも、わたしとともに、わたしの弟子を領するがよい。」かようには、わたしを同等におき、わたしに最上の尊敬と供養を与えた。だが、わたしは、この法は智に導かず、覺に導かず、涅槃に導かぬ。わたしは、この法をすべて、さらには無上安穏の涅槃を求むべきであると思つて、彼のところを去つた。

次に、釈尊は、ウッダカという禪定者のところに行き、彼の説く「無所有処をこえ、非想非非想処」を學習し、修得することができた。前師と同じく、同行者として弟子を指導することを依頼されたが、この法によつても、無上安穏の涅槃を得ることができなかつたので、この師のところも去ることになる。

次に、釈尊は、ラージャガハより南西の地のウルヴェーラに行き、苦行を実践することになる。王族として豊かな生活をしていた釈尊が、樹下石上に生活する沙門になること自体大変な苦行であつたと考えられるのに、さらに沙門の生活をしながら、断食や止息の行などの苦行をほぼ六年にわたり実践するのである。

釈尊は、この苦行道場のあつたウルヴェーラについて、次のごとく述べている。

比丘たちよ、わたくしは、さらに無上安穏の涅槃を求めて、マガダ国を遊行し、ウルヴェーラ村に到つた。そこでわたくしは、愛すべき土地を見出した。清適なる林があり、清澄なる水があり、河の堤はうるわしく、附近の村は豊かであつた。この地やよろし、叢林はすずしく、清流は岸にみちている。わたしはいま、この地で修行しよう。

だが、釈尊は、苦行によつても、生死の苦惱を解脱して、無上安穏なる涅槃を得ることができないことを悟ることになる。

それは、坐禅瞑想中の釈尊に、ある農夫の歌よりもたらされたのである。その歌は、「琴をたくみにひく者は、弦を強く張りすぎ切れて音のでなくしてしまふようなこともなく、また、弦をゆるく張つて濁つた音をだすようなことなく、弦をほどほどに張つて、妙なる音をかなでる。」という意味の

ものであった。つまり、釈尊は、苦楽の極端では、眞の能力を發揮することはできないことを悟り、両極端をはなれて中道を歩むことを決意するのである。

釈尊は、ウルヴェーラの苦行道場を出て、尼蓮禪河で沐浴し、村娘スジャータの乳粥の供養をうけて、静養される。その後、対岸のガヤの町はずれの菩提樹の下に行き、中道としての坐禪を実践された。坐禪をはじめられて八日目の朝、あけの明星（金星）のまたたきをみて、生死の苦惱から解脱し、無上安穏を得る道を発見せられたのである。

## 一、無上安穏なる涅槃を得る智

釈尊は、菩提樹下の成道について、次のとく述べてい る。

一本の菩提樹の下にいたり、吉祥草を布き、その上に坐具を敷いて、煩惱つきに至らずんば、断じてこの坐を解かじと念じて、修行の坐についた。

こうして、わたくしは、生もなく、病もなく、老もなく、死もなく、愁いもなく、けがれもない、無上安穏の涅槃を求めて、ついにこれを得ることができた。その時、わたしに一つの智見が生まれた。わたしの解脱はもはや不動である。迷いの人生は尽きた。清浄する修行はすでに確立した。作すべきことはすでに作しおわった。もはや、ふたたび迷妄の人生をうけることはない。

また、ある經典では、釈尊成道の内容について、次のとく述べている。

世尊は、ウルヴェーラの尼蓮禪河のほとり、菩提樹のもとにあって、初めて正覚を成じたもうた。そこで世尊は、ひとたび結跏趺坐したまま、七日のあいだ、解脱のたのしみをうけつゝ坐しておられた。そして、七日をすぎてのち、世尊は、その定坐よりたち、夜の初分のころ、次のように、順次に、縁起の法を思いめぐらした。「これがあれば、かれがある。これが生すれば、これが生ずる。すなわち、無明によつて行がある。行によつて識がある、織によつて名色がある。名色によつて六入がある。六入によつて触がある。触によつて受がある。受によつて愛がある。愛によつて取がある。取によつて有がある。有によつて生がある。生によつて老死・憂・悲・苦・惱・絶望がある。この苦の集積のおこりは、かくのごとくである。」とその時、世尊は、この成果を知つて、次のような偈をとなえられた。

まこと熱意をこめて思惟する聖者に、  
かの万法のあきらかとなれるとき、  
かれの疑惑はことごとく消えされり。  
(3)  
縁起の法を知れるがゆえなり。

この經典の説示は、生死の苦惱の原因が無明を原因として生まれるものであることを明らかにしたものである。次に、生死苦の原因が無明であるから、無明を滅することによつて

老死なる苦悩もなくなると説示して、次の偈を示している。

まこと熱意をこめて思惟する聖者に、  
かの方法のあきらかとなれるとき、  
かれの疑惑はことごとく消え去れり、  
諸縁の滅尽を知れるがゆえなり。

さらに、釈尊は、菩提樹下の成道の内容について、ベナレスの初転法輪の折、五人の道友に、次のごとく述べている。

いま、わたしは如来となつた。世の供養にあたいするもの、最高の覺者となつた。なんじらは善く聽くがよい。わたしはすでに「不死の法」を得たのである。わたしはいま、それを教えよう。

釈尊の出家求道の目的は、隣人の老病死苦より自分もいつかはあるようない、病にたおれ、死していくことの自覚より生まれた生死の苦悩からの解脱にあつた。つまり、釈尊自身における死なる生命の断絶がもたらす恐怖よりの解脱が、出家求道の目的であったのである。

出家する前の釈尊は、凡夫としての私たちと同じく、自己の生命の現在だけを自覚して、自己が永遠に存在するような気持で生きていた。ところが、隣人の老病死苦を通して、自己の未来における死を自覚させられ、生死の苦悩に打ちのめされることになったのである。自己の未来にある死なる存在

の否定によつて、死の恐怖がもたらされたのである。  
釈尊は、求道中に坐禅瞑想によつて、自己の生命の過去を省察して、次のごとく述べている。

弟子たちよ、なんじらはいかに思うか。四つの大海の水と、なんじらが愛する者との別離により、また快からざるものとの会遇により、久しきに出たり流転し、輪廻して、かなしみ嘆きしどきに注いだ涙と、いずれが多量であろうか。

世尊よ、われらは世尊の説きたまえる法を知るがゆえに、かようく答える。世尊よ、われらが愛する者この別離により、また快からざるものとの会遇により、久しき間にわたつて流転し、輪廻して、かなしみ嘆きし時にながし注いだ涙は、四つの大海の比ではない。

善かな弟子たちよ、善かな弟子たちよ。なんじらは、わが説きし法を、かようによく知っている。まことに弟子たちよ、なんじらが、久しきにわたつて、流転し輪廻して、かなしみ嘆きしどきにながし注いだ涙は、四つの大海の水も、その比ではないのである。

弟子たちよ、なんじらは、久しきにわたつて母の死にあい、子の死にあい、眷族の死にあい、財宝の失にあい、病の苦にあつてきた。かよにして、かなしみ嘆きしどきにながし注いだ涙は、まことに、まことに多量であつて、四つの大海の水もその比ではない。

弟子たちよ、そのわけは何んであるか。輪廻は、その始めを知

らず、生きとし生けるものが、無明に覆われ、渴愛にしばられ  
て、流转し、輪廻した越し方は、知ることができないからである。  
(4)

釈尊は、凡夫として生命の現在しか自覚しないで生きている状態より、隣人の老病死苦より自己の生命の未来における死なる危機を自覚して出家求道され、このように自己の生命の過去、現在、未来を坐禅瞑想の中で、深く省察されるのである。

釈尊は、菩提樹下の悟りによつて、今迄自分が生命を有していると思っていたことが間違いであつて、生命が自己を有しているという生命の真実を自覚されたのである。

凡夫として自己が生命を有しているという生き方は、いか死によつて全存在の否定に直面し、死の恐怖に打ちのめされることになる。

また、人間はおのれ自身、老病死を望まないのに、自らが老病死をつくりだしている矛盾した存在であり、このことに呻吟するのである。

釈尊は、人間を含めたすべての生物が生命によつてあることを悟るのである。私たちの生命は、時間的にはこの地球上に生まれた四十億年前より、親より子へと伝承されながら、自分まで生きつづけ、また、自分より子孫へ永遠をめざして生きつづけようとしているものである。また、空間的には、

地球上に生存したすべての生物が、生命によつてつくられたもので、生命同根なる存在である。

全生物は、生命の立場からは一なるものであり、全生物はこの全一なる生命によつてあると考えられる。生命は、縁起・縁滅しながら、無自性・空なるありようをして、個としての生物を乗物とし、永遠をめざして、非連續しながら連續して生きつづけているものである。

このような自己の真実として生命を、釈尊は今から二千五百年前に菩提樹下の坐禅瞑想によつて自覚されたのであるが、現代になつて分子生物学などの生命科学が、真実であることを証明している。このことは釈尊の悟りの明晰性と眞理性を証明していることにもなる。

人間の真実のありよう(真如)は、個としての生命と、その個としての生命の中にある永遠をめざしている全一なる生命との二重構造をしている。そして、その生命のありようは縁起・縁滅しながら、無自性・空なるありようをして、永遠に生きようとするはたらきである。生命が、妙有なるものであることは仏教が強く主張してきたところである。

釈尊は、この個として生命の中にある永遠をめざして生きている生命を「不死の法」として自覚し、これを自己の真実体と受容し、これに帰命することにより、個としての生命の死を超克し、安心をみいだしたのである。

生命は、この地球上に誕生以来、四十億年というとほうもない時を生きつづけて来た。その間、始めの三十数億年は単細胞生物として、細胞分裂により生命を伝承するシステムを有してきた。つまり、事故死以外は死のない生命伝承をして、地球全域に生きる場をひろげてきたのである。ところが、今から十億年前に、多細胞生物があらわれ、新しい生命伝承のシステムをつくりだすのである。

多細胞生物は、細胞分裂によって生命を伝承することは、单細胞生物と変りないが、個としての生物が生・老・病・死することによって、生命伝承をするのである。多細胞生物は、誕生し、成長すると子どもを生み、子どもが成長すると自らは老病死して行くのである。多細胞生物は、单細胞生物より広い生きるために空間とたくさんの食糧を必要とするため、地球のような限られた空間や資源しかないところでは、死のないシステムでは生きつけることができない。このために、この有限なる地球上で、永遠をめざして生きつづけるためには、生老病死する自己否定を通して、つまり生きる場を次の世代にゆずることによつてしか、永遠に生きる道をとり得なかつたものと考えられる。

このように、生命は細胞分裂によつて永遠に生きつづけようとするはたらきであるが、その生命伝承のシステムは、单細胞生物の死のない伝承の方式と多細胞生物の死という自己否定をもつた伝承の方式の二つによつて行われているのであ

り、細胞生物として、細胞分裂により生命を伝承するシステムを有してきた。つまり、事故死以外は死のない生命伝承をして、地球全域に生きる場をひろげてきたのである。ところが、今から十億年前に、多細胞生物があらわれ、新しい生命伝承のシステムをつくりだすのである。

人間も、この多細胞生物として、後者の生老病死するシステムにより、生命を永遠に伝承してゆくものである。この生命の真実 (dharma ダルマ) は、すべての多細胞生物によつて守られ、また、すべての人間によつて守られて、現在の私たちはあるのである。

多細胞生物は、釈尊が、縁起の偈として説示しているように、因縁生起・因縁生滅しながら、死なる自己否定を通して、生命を永遠に伝承しようという誓願を用した存在である。

私たち人間も、永遠をめざす生命として、生まれ、成長し、子を生み育て、老いて病いにたおれ、永遠をめざす生命のため死して行くものである。

人間としての私たちは、両親の卵子と精子を因とした单細胞生物より出発して細胞分裂をくりかえして五体をさづかり、赤ちゃんとして生まれてくるのである。細胞分裂は、遺伝情報だけでなく、多くの食糧などの因縁によつて可能となるのである。つまり、自分固有の身心などではなく、すべて因縁によつて生起・生滅している生命としてのありようである。龍樹は、「龍樹は、このことを「縁起であつて、無自性であり、空である」と示し、また「五蘊皆空」ともいうのである。

現在ある自己は、縁起・縁滅して永遠に生きつづけようと

する生命の乗物としての身心を、自己の意識が自己と認識しているだけであって、仮設有なるものである。

そして仮設有としての私も、多細胞生物の法（ダルマ）にしたがって、生老病死して行くものである。このような生命的真実を知らないで（無明）、この仮設有としての私を実有なるものとして虚妄分別し、執着して生きて、生死苦惱に打ちひしがれるのが、凡夫としての私たち人間である。生命の真実を知らないで、自分のために生まれ、自分のために生きていると思っているのが私たちである。そのために、老病死に直面し、自分のための生き方が否定されて、死の恐怖におのくことになるのである。このことを、釈尊は十二因縁説として前記のように示されたのである。

釈尊は、自己の生命なる真実を知らないで、自分の生命だと思っている心の中にある濁りである無明が、老死苦の原因であるとされたのである（流転門）。したがって、老死苦の原因である無明を滅することによつて、無上安穏の涅槃が得られる（還滅門）と説示しているのである。

この十二因縁説の流転と還滅の教えを、論理的にまとめて説示したのが、仏教の根本教理としての次の四諦説である。

比丘たちよ、聴くがよい。ここに四つの真理がある。いわく、苦の真理、苦のおこりの真理、苦のほろびの真理、苦の滅への道の真理が、それである。

苦の真理とは何んであろうか。いわく、生は苦である。老は苦である。病は苦である。死は苦である。愛する者と別れるも苦である。憎む者と会うも苦である。求めて得ざるも苦である。これ略して説けば、われらが生をなす總てのものは苦である。これが苦の真理である。

苦のおこりの真理とは何んであろうか。充足と欲貪をともない、到るところに満足を求める心、すなわち渴愛こそは、輪廻をもたらし、苦の起りきたるところである。これに欲の愛と有の愛と無有の愛とがある。これが苦のおこりの真理である。苦のほろびの真理とは何んであろうか。この渴愛を、あますところなく捨て去り、離れ去り、解脱して執着することなれば、また苦の起りきたることもない。これを苦のほろびの真理とする。

苦の滅にいえる真理とは何んであろうか。それは八つの正しい道であつて、正見と正思と正語と正業と正命と正精進と正念と正定とである。これが苦の滅にいえる道の真理である。<sup>(5)</sup>

第一の真理は、我を実有なるものとしてこれに執着して生きている者は、すべて人生の最後に老病死苦という危機に直面するというのである。私たちは、我がきらいな老病死を我自らがつくるという解決しがたい矛盾を有している。また、老病死苦は、身体的苦痛と精神的苦惱をともなうもので、自分一人でどうすることもできない重いものである。これは釈尊が出家求道のときにもたれた生死の苦惱である。

第二の真理は、釈尊の菩提樹下の悟りの考察で明らかにした通り、生死の苦悩の原因は自己の生命なる真実を知らないで、我に執着して生きていることに原因があると説くのである。私が生命を所有しているのではなく、生命が私をささえているという事実を知らないで、我的生命に執着することが、生死苦の原因である。

第三の真理は、生死の苦悩の原因は、我執であるから、これを減するところに、無上安穏なる涅槃は得られるというのである。例えば、ガン患者の苦悩は、ガン細胞によるものであるから、それを取り除けば安らぎが得られるということと同じ論理である。仏教では我執を減して安心を得た境地を、煩惱の火がふき消されたという意味で涅槃(nibbāna)と名づけている。

ただ、我執のための人生を生きている凡夫としての私たちは、この我執をなかなか捨てることができないのである。我執を捨てることは深い生死の苦悩に裏うちされて、行ぜられるものである。我執は快感や一時的な樂しみをともなうもので、凡夫としての私たちはなかなか捨てきれないのである。そのためには死によつて、我執がすべて滅せられる事実を正しく認識することが必要となる。

第四の真理は、我執を主体に生きることによつて、生死の苦悩に打ちひしがれてゆく人々に、菩提(正覚)行の実践によ

つて、その一大事を知らせて、生死の苦悩からの解脱道を実践させ、安心を得ざしめる道である。

四諦説の考察を通して、釈尊によつて説示された生死の苦悩からの解脱道は、第四の真理によつて示された菩提(正覚)行の実践と第三の真理によつて示された涅槃(安心)行の実践の二本柱よりなつていていることが理解される。

菩提行は、三学など三十七菩提分法として説示されているが、まず、隣人の老病死苦を省察することによつて、自己的未来にある死を自覚することにより、始めねばならない。この自己の死の自覚であり、生死の苦悩が仏教の原点である。この仏教の原点を有しない人には、仏教の悟りと安心は現成しないのである。仏教の菩提と涅槃は、この自己の生死の苦悩に裏うちされて、現成されるのである。

生死苦の自覚を原点とし、それよりの解脱を求めて、生活を正し(戒)、坐禅瞑想(定)をして、菩提(慧)を得なければならない。菩提行の実践によつてめざすものは、自己の真実の自覚、つまり、縁起・縁滅している生命としての自己と、生死の苦悩からの解脱道を正しく理解し、実践して、安心を得ることである。

涅槃行は、釈尊の悟りによつて明らかとなつた生死苦の原因である我執を減して、無上安穏を得る実践である。前述したように我執を減することは、凡夫としての私たちの生きが

いやよろこびをも否定することになり、むずかしい実践である。

また、次の釈尊の説示より理解されるように、人間は我執をすべてなくしても、生きて行けない存在である。

それはあたかも、乾草の松明を持って行くがごとくである。もし、この人がその松明をすみやかに棄てなかつたならばその炎は、彼の手を焼くであろう。あるいはその身体を焼くである。それによつて、彼は、死に、もしくは、死にひとしい苦しみを受けるであろう。されば、欲は乾草の松明に譬うべく、苦しみ多く、悩み多く、悩み多しと。

釈尊は、人間の生涯は闇夜を一本の松明をもつて旅するようなものであるといふのである。闇夜であるから松明がないと旅ができず、だからといって松明によつて生きて行くとその火で身体を焼き、死することにもなりかねないものである。されば、人間は、煩惱である一本の松明を燈明として、細心の注意をはらつて、人生を生きて行かねばならないのである。

従来の仏教は、我執の減尽だけを強調してきたが、それだけではひとにぎりのエリートしか生死の苦惱を解脱して安心を得ることができない。釈尊は、すべての人々に生死の苦惱があることを自覚されて、すべての人々を救済したいと願わして、四十五年間亡くなるまで伝道されたのである。

もう一つ仏教者として忘れてはならない大切なことは人間の死は我執の座である心身の無化であり、我執の完全な滅尽となつているということである。その意味で、すべての人々は、死によつてすべての我執を完全に滅尽したと受けとるべきである。このことより仏教では死を無余涅槃と呼ぶのである。死後、地獄に落ちて苦惱するなどと、仏教は説かないのである。

また、前述した生命の考察よりも明らかなる通り、多細胞生物の死は、生命が永遠に生きんがために個としての生命を否定して、新しい生命的乗物に生きる場をゆづることであつた。その意味で、死は、個の生物が自己の全存在を否定して、子孫や永遠なる生命に生存の場をささげる、聖なる営みである。死は、大悲大慈であるのである。したがつて、釈尊の死だけが完全なる涅槃でなく、すべての人々の死が完全なる涅槃であると考えるべきである。

私たちにおける生死の苦惱からの解脱道は、次の図のように、凡夫の道と沙門の道の中間のコースを歩むことによつて、死の空港に安着陸して行くものでなければならない。私たちは、凡夫の道のような我執を野放図にした生活により、死にのぞんで急転して奈落に落ちる恐怖は避けなければならないし、また、釈尊のように生涯を樹下石上に生活する沙門の道を歩むこともできない。凡夫の道と沙門の道の中道を歩

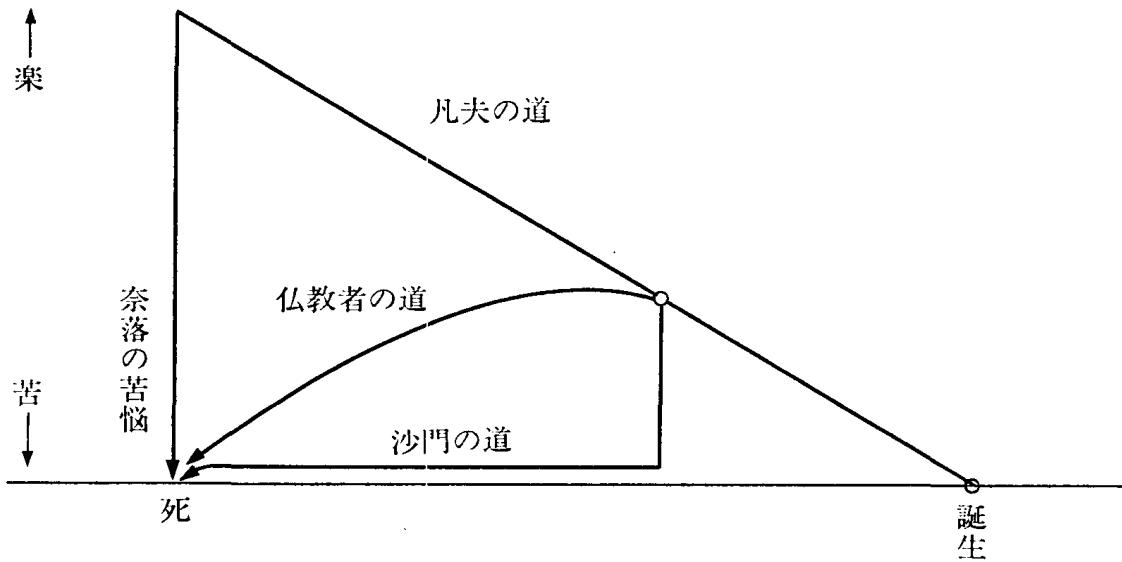


図 両極端をはなれた佛教者之道

むしかないのであり、人生の終末には、航空機が空港に安らかに着地するように死してゆくことによって、安心が現成するのである。そのためには、若いときより我執を出来るだけ捨てていって、死による我執の完全な滅尽へゆるやかな力一ブを考えがけるようにしてゆかねばならない。

航空機の空港への着陸体制時にある人間の終末期は、航空機も色々な援助により安着陸できるように、多くの人々の力をかりることによつて安らかに死が受容されるのである。人間は終末期に、身体的にも精神的にも老いや病により我執をおさえられており、そのためには逆に我執をささえてやることもケアの上で必要になる。

このようなことから、仏教では修行者の集団であるサンガ (Sangha) が、なくてはならない重要なものとなつてゐるのである。仏教では、仏と法と僧伽を三つの宝としているが、それはこのいuzzれが欠けても、仏教における悟りと安心が現成しないからである。仏教の修行者集団であるサンガは、この中でメンバーが相互に切磋琢磨しながら菩提行と涅槃行の実践をし、悟りと安心を現成する場である。

サンガにおける涅槃行の実践は、自未得度先度他の心で、他者に奉仕する利他行である。サンガの中で、若いときには老人をささえ、老いては若人にささえられるという相互扶助が、涅槃行として成立するのである。この相互扶助の体制に

よつて、老病死苦が本人と多くの人々の奉仕によつて超克され、安らかな老いと死がつくりだされるのである。仏教は、ただ一人で求道するだけで、悟りと安心が現成する道ではないのである。

仏教の課題である老病死の苦惱は、私たちが老い・病にたおれて一人立できないときに、現わになつてくるものであり、どうしても他者の力をかりなくては、安心をつくりだすことはできない。そのためにも仏教において、サンガは必要欠くべからざるもので、伝道はサンガづくりを中心としなければならない。

釈尊の菩提樹下の成道は、他者の老病死苦より彼にもたらされた苦惱が、求道のエネルギーとなつて、成就されたものである。つまり、仏教における智慧は、単なる学習によつてもたらされるものでなく、生死の苦惱(悲)にうらづけされて生まれて來たものである。この悲から智への展開が、釈尊の成道をつくりだしたのである。このことを考えると、単に智(悟り)だけを求める現代人の仏教学習は、真の悟りと安心を得るために、致命的欠陥を持つていることが理解される。

仏教は、自己の悲なる立場を原点として、それよりの解脱を求める道として学習されるべきものである。

釈尊は、菩提樹下の成道により、出家求道の目的を達成したのであるから、釈迦国に帰るのが自然であった。

自己の生死の苦惱からの解脱のため、國や妻子眷属まで捨てて、自利のために求道されたのであり、自己のために成道後も生きてしかるべきである。ところが、釈尊は、次の梵天勧請の物語が示すように、成道後、八十歳で亡くなられるまで四十五年間、沙門として樹下石上に生活しながら、無所得・無所求の伝道を、人々の苦惱救済のため実践されたのである。釈尊は、成道後、自利の求道より、利他の伝道へ、行動を大きく転換されるのである。

わたくしがいま証得したこの法は、はなはだ深くして見がたく悟りがたく、微妙にして思念の領域を超えて、深妙にして賢者のみよく知るべきものである。しかるに人々は五欲を楽しみ、五欲を喜び、五欲に躍る。かかる人々には、この縁起の理は見がたく、この涅槃の理は悟りがたいであろう。もしわたくしが法を説いたとしても、人々はわたしの言うところを了解せず、私はただ疲労困憊するのみであろう。

かくのごとく思念して、世尊の心は黙止に傾き、説法せんとは欲しなかつた。  
そのとき、梵天は、はるかに世尊の思うところを知つて、かく考えた。

ああ、世間は滅ぶるであろう。ああ、世間は滅ぶるであろう。  
いまや世尊の心は、沈黙に傾きて、法を説くことを欲したまわ  
ぬ。

かくて梵天は、たとえば力ある男子が、屈して腕を伸ばし、ま  
た伸ばした腕を屈するように、たちどころに、梵天界より姿を

没して、世尊のまえに現われ、世尊と合掌礼拝して言つた。

世尊よ、法を説きたまえ。世尊よ、願わくは法を説かせたま  
え。世間には、その眼の塵垢におおわること少なき人々もあ  
る。彼らは、法を聞くことを得なかつたならば退きおちるであ  
ろう。されど、彼らは、聞くことを得ば、悟ることができるで  
ある。

その時、世尊は、梵天王の勧請を知りて、衆生に対する哀憐の  
心を生じ、覚者の眼をもつて、世間を眺めたもうた。そこに  
は、塵垢おおい者もあり、塵垢すくない者もあつた。利根の者  
もあり、鈍根の者もあつた。善き相の者もあり、悪しき相の者  
もあつた。教えやすき者もあり、教えがたき者もあつた。その  
中のある者は、来世と罪過の怖れを知つてゐることも見られ  
た。そのままは、譬えは、蓮池に生いる青き、赤き、また白き  
蓮の花が、あるいは水の中に生じ、水の中に長じ、水の中にと  
どまつてゐるものあり。あるいは水の中に生じ、水の中に長じ、  
水面にいでて花咲けるもあり。またあるいは、水より抜きんで  
て花咲き、水のために汚れぬものもあるに似てゐると思われ  
た。

かくて世尊は、偈をもつて梵天王に答えて言つた。

釈尊において、悲なる体験が求道を通して成道を生む智を

いま、われ、甘露の門をひらく  
耳ある者は聞け、ふるき信を去れ

梵天よ、われは思ひ惑うことありし

この微妙の法を説かなかつたのである

これを聞いて、梵天王は、世尊はわが願いを許したもうた、世  
尊は説法を決意したもうたとて、世尊を拝してその姿を没し  
た。<sup>(7)</sup>

この梵天勧請は、釈尊の心のうごきを物語るものと考えら  
れる。ここに、彼の心が自利より利他へ、転換されていった  
ことを、うかがうことができる。

釈尊が発見した解脱道は、我執を断じることによつて安心  
を得るものであつて、凡夫としての私たちの生き方に反する  
道である。そのため、始め多少の伝道心のためらいが、彼に  
あつたと考えられる。

しかし、悟りの立場より人々をみると、すべての人々に生  
死の苦悩があり、しかも、大半の人々がその生死の危機をも  
知らないで遊びほうけている現状を自覺して、伝道を決意さ  
れたのである。伝道を決意された心の中には、釈尊自身、生  
死の苦惱に打ちひしがれた体験があり、それが同じ立場にあ  
る人々をみすゞすことのできないものとなつていつたのであ  
る。

つくりだし、その悲智が自然に人々への慈としての伝道へ展開されたのである。仏教の伝道は、悲・智・慈の展開としての伝道でなければならない。

また、仏教の伝道は、このような慈としての伝道と、もう一つ安心の行としての伝道という意味があることが、釈尊の四十五年の伝道を通して理解されるのである。

安心の行としての伝道というのは、釈尊が悟った生死の苦悩からの解脱道より生まれるものである。彼の悟った解脱道は、菩提行と涅槃行の二本柱よりなるものであり、その涅槃行は、我執を滅する実践である。具体的には、六度のなかの布施や忍辱の行として説示されている。これは、後に大乗の菩薩たちによって自未得度先度他の行願として実践されるよう、利他行の実践によって我執を滅するものである。

釈尊の沙門としての四十五年の伝道は、樹下石上、三衣一鉢という最下端の生活をしながら、無所得・無所求の行として実践されたものである。

釈尊は、菩提樹下の成道によつて、すべての我執を滅尽して完全なる涅槃に入り、なんの苦悩もなくなつたように受けとつている仏教者もいるが、これは真実でないと考える。成道後の釈尊も死ぬまでは人間であつたので、自分の生命を維持するための食糧などを求める我執がなくては生きて行けないのである。人間として生きるために、我執を完全になく

しては生きられないものであるし、我執を有していれば生死の苦悩は生まれてくるものであり、我執は常に滅せられていなければ、有余における涅槃は現成しないのである。当然のこととして、釈尊も生涯をかけて菩提行と涅槃行を実践して、悟りと安心を深められていつたのである。そして、釈尊の四十五年の沙門としての伝道は、涅槃行の実践として行ぜられたものであつて、安心の行であり、この点より伝道は安心の行としてあつたと考えねばならないのである。

釈尊の四十五年の伝道は、我執をかぎりなく滅尽して安心を現成する涅槃行の実践という意味をもつものである。彼の四十五年の沙門としての伝道を省察すると、彼ほどかぎりなく我執を滅尽して生きた仏教者は以後生まれなかつたと考える。

現代の仏教者が、有所得の伝道を当然なこととしている現状を思うと、このことはとほうもないことであり、自らの衿を正さざるを得ない。

最後に、釈尊の死を前にした伝道の中より、チュンダの供養と如来供養をとりあげて、慈としての伝道と安心の行としての伝道を、事実に即して省察したい。

釈尊の最後の伝道の旅は、マガダ国都ラージャガハより始められ、クシナガラのサーラの林で終つてゐる。彼はヴェーサリード雨安居に入り、死ぬかと思われる大病にかかり、

それからは、少し歩いては道端に横になりながらの、壯絶な伝道をつづけられた。そして、最後の食事が、次の經典が示すような、ペーヴァーのチュンダのさきげた供養となるのである。

ここに世尊は、ボーガの村にしばらく足をとどめた後に、また遊行して、ペーヴァー村にいたり、チュンダのマンゴーの林にとまられた。

チュンダは「世尊はいまこの村にいたり、わがマンゴーの林にいましたまう」と聞き、林にいたつて世尊を拝した。世尊は彼のために法話をなし、彼を教説し、かつ鼓舞せられた。その翌日、彼は世尊とその比丘たちに食事を供養した。その中にキノコがあつたが、世尊はそれを食べて病まれた。はげしい腹痛があり、血をはかれた。世尊はよく正念して、その苦痛を耐え、アーナンダをうながして、クシナガラにむかって、また旅立たれた。

偈にいわく

かくのごとく、われは聞く  
チュンダの食をめされ、賢者は病にかかりました

死ぬばかりなる痛みありき

師はキノコを食して、はげしき痛を生じたり

腹いたみつつ世尊は、いざクシナガラにわれゆかむ<sup>(8)</sup>

釈尊は、チュンダの供養されたキノコ料理を「これは自分だけがいただく、残りのものは誰れも食べてはならない。ま

た、残りのものは土の中に深く埋めるよう」。と語つて、食されて、血を吐いて激しい病におかされたのである。そして、その苦しみを沙門として医師や薬の力をかりることができないので、ただ正念によつてじつと耐えぬかれたのである。

釈尊は、なぜ、食すれば病にかかることを知つて、チュンダ供養を受けられたのであらうか。私は、釈尊が身をけづるような思いをして私たちに示された慈であつたと考える。私たちは、釈尊が八十歳の病氣あがり最悪の状態のとき、最悪の食事をみずからとられ、医師や薬の力をもかりずに、その苦しみを正念によつて耐えぬかれたことを知ることによつて、どんな一大事に直面してもこのことを思い出すことによつて、それをのり越える勇気を与えられるのである。この勇気を私たちに与えんがために、最後に釈尊はチュンダ供養という壮絶な慈悲行を実践されたのである。

次に、釈尊は、クシナガラのサーラの林の中で、死を前にして、次に經典が示すような如来供養という説示をされるのである。

ここに世尊は、アーナンダに言った。「いざアーナンダよ、ヒランニヤヴァティー河の彼岸にあるクシナーラのマッラ族のサラの林に行こう。」そして世尊は、比丘たちとともに、かの河をわたり、かの林におもむき給うた。その時、世尊はまたア

ーナンダに言つた。「いざアーナンダよ、なんじはわたしのために、このサーラの双樹の間に、頭を北にむけて床をしくがよい。アーナンダよ、わたしは疲れた。わたしは横になりたい。」

かれが床をしくと、世尊は、右脇を下にし、足の上に足をかさねて、心静かに横になつた。

そのとき、サーラの双樹は、時ならざるに花をひらき、花びらがひらひらと如来のからだに散りかかつた。また天のマンダラの花は虚空より降り、天の栴檀香は虚空より下りきたつて如來のからだに降りそそいだ。また天の妙樂は虚空より鳴りおこつた。それらはすべて如來供養のためであつた。

そのとき、世尊はアーナンダをかえりみて、教えて言つた。

「アーナンダよ、かかる供養は、まことに如來をあがめ、尊び、供養するゆえんではない。アーナンダよ、比丘もしくは比丘尼、もしくは在俗の信者にして、よく法を知り、よく法にしたがつて行する者こそ、如來を最上にあがめ、尊び、供養するものである。さればアーナンダよ、ここに、よく法を知り、法にしたがつて行ぜねばならぬと銘記するがよい。」

釈尊は、最後の説法の中で、花や香、法要による供養は、自分に対するふさわしい供養でない。自分にふさわしい供養は、一人でも多くの人々が教えを学び、実践して、悟りと安心を得ることであると語られているのである。

私たち仏弟子にとって、教主・釈尊への最上の供養は、伝道活動によつて一人でも多くの人々に悟りと安心を得てもら

うことであるとのこの説示は忘れてはならないことである。

### 結びのことば

釈尊は、菩提樹下で成道された後、とほうもない思いやりによつて、インドの大地を沙門としてはだしで歩きながら、四十五年間も伝道されたのである。

釈尊の沙門としての伝道は、法を明らめる菩提行の実践であり、また、とほうもない思いやりと我執を断じる涅槃行の実践でもあった。彼は、この菩提と涅槃行としての伝道によって、自利と利他の実践を円満して、大なる自己の安心と仏教サンガを形成したのである。

この釈尊の四十五年の伝道にもとづいて、仏教の伝道は、慈としての利他行であるとともに、安心の行としての自利行でもなければならない。仏教伝道によつて、自利と利他の両行が円満する仏法の不思議が現成するのである。

釈尊は、クシナガラのサーラの林に横になり、そこで八十歳の生涯をとじられた。そのとき、仏弟子アヌルッダは、次の偈を釈尊にささげられた。

心ゆるぎなき救済者は

はや、入る息も出る息もない

欲なき者となり 寂静にいたり  
聖者はいま滅したもうた

ゆるがざる心をもつて

よく苦しみに耐えたまい

燈火の消ゆるがごとく

心の解脱をとげられた

釈尊は、ここにすべての我執を滅尽して完全なる涅槃に入られたのである。もはや、くずれることのない安らぎを決定されたのである。

残された仏弟子たちは、生きて説示し、対話される釈尊はなく、自己の中に信心されている釈尊をしかいだいて行くことができなくなつた。ここに釈尊とその教えが人々に信心され、宗教となることになるのである。

私たち仏教徒は、心の中に釈尊の生涯と教えを学びとり、それを信心し、生きた仏として常に現成させ、祈りの中に安心と生きがいをつくりだして行かねばならない。

## 注

(1)	南伝大藏經	増支部經典	三一三八
(2)	南伝大藏經	中部經典	二六聖求經
(3)	南伝大藏經	中部經典	自説經一―三
(4)	南伝大藏經	相應部經典	一五一四
(5)	南伝大藏經	中部經典	二六 聖求經
(6)	南伝大藏經	中部經典	五四 哺多利經
(7)	南伝大藏經	相應部經典	六一―一 劍請
(8)	南伝大藏經	長部經典	一六 大般涅槃經