

〈生死去来真人〉——大悲の禅とのかかわりから

鶴見大学仏教文化研究所長 木村 清孝

はじめに

皆さん、こんにちは。雨の中をこのシンポジウムにご参加いただきまして、まことにありがとうございます。所長として、また学長として、心からお礼を申し上げます。

私が今日お話しさせていただくのは、只今ご紹介にもございましたように、「序論」に相当するものです。与えられております時間も、白熱したら少し長くなってもよいというお許しが出来ましたけれども、一応二十分から長くても二十五分ぐらいでおさめるように話を進めさせていただきたいと思えます。

今回のシンポジウムは、ご案内のように、グリーンフケア研究会との共催です。こういう形をとりましたのは初めてでございます。また、このタイトルにはいろいろな意味が込められております。まず、そのことを最初に申し上げたいと思えます。この表題にいたしました根本の理由は、基本的に仏教の世界、特に禅の世界は生と死の問題に正面から取り組んでいくということが基本姿勢でなければならぬ、このことを一つの角度から明らかにしたい、と私たちは考えたからです。ご存知の方も多と思いますが、『修証義』の冒頭に「生を諦め死を諦むるは、仏家一大事の因縁なり」という言葉がございます。「諦める」とは、「もう仕方がない。断念しよう」という思いを表す、一般的な意味ではありません。これが本来の意味だと思えますが、「完全に明らかにする」、「明明白白にする」、さらには「はつきりとつかみ取る」ということです。このような禅ないし仏教の根本問題としての「生と死」が大きな論点ですが、本日はその中で、私たちに与えて深刻な問題の一つである死の直前のあり方、生と死の境目と言いますか、その辺りに焦点を合わせて議論を深めていきたいと思えます。この深刻な事態をどう受け止めればよいのか、その示唆を与えるシンポジウムになれば幸いです。

ところで、「死の痛みを超えて」という主題でございますけれども、「死の痛み」と言いますと、「死ぬ時には、意識・感覚を失うはずだから、痛くはないだろう」とおっしゃる方もおられるかもしれませんがね。しかし、「痛み」という概念には、当然のことですが、身体的なものと、恐怖や不安など精神的なものも含まれています。亡くなっていく方自身も、死ぬ瞬間とそれ以後は感覚・意識が働かなくなるという意味で、「痛みが分らない」としても、その直前までは、身体的にも精神的にも苦痛を受けられる方は少なからずおられるでしょう。また、亡くなっていく方を見守る周りの方々、生前に深い交わりをもった親しい方々もまた、その傍にいて、いないに関わらず、精神的な痛みを受けられるはずで、今回のシンポジウムでは、これらの両方を視野に入れて考えていきたいと思えます。

次に、副題の「大悲の禅に学ぶ」ですが、「大悲」は、「大いなるかなしみ」とも読めますけれども、仏教では「大いなるあわれみ」というのが基本的な意味です。ただ、この「悲しみ」と「あわれみ」という二つの感じ取り方には、大変近いものがござえます。それは、憐れみの心、本当に深い愛情というのは、苦しみの中にある相手の立場と一つになり、相手の心がそのまま私の心になる。その時には、一緒に泣く、一緒に悲しむ他はない。これが、観音菩薩に象徴され、また、瑩山禅師の精神の基幹となっている「大悲」の心の核心であるから、と申し上げてよいかと思います。このシンポジウムは、そういうあり方に学ぶことをベースにおきながら、上述した生と死の問題についてしっかりと正しい見方を作り上げていく、そしてその中で、迷いと苦しみの世界である生死の枠組みを超えて、大きな安らぎが得られるような方向を見出したいとございます。

一、「生死去来真人」の典拠

さて、私が演題に掲げました「生死去来真人」は、本学の創設者である大本山總持寺を開かれた瑩山禅師のお言葉の中から採ったものです。ご承知のことと思いますが、このシンポジウムを主催している鶴見大学仏教文化研究所は、基本的な目的の一つとして、学祖と仰ぐ瑩山禅師の禅の精神、禅の心を明らかにすることを謳っています。今回、私は、このお言葉を手がかりにして、テーマについて考えてみたいということで、これを選んだということでございます。

二、仏教の生死観

まず、仏教における基本的な生死観しじよかん——最近しせいかんは死生観しせいかんという言い方をする人が多くなっています。同じ意味です。——について、代表的な教説を取り上げ、大づかみに辿ってみようと思ひ、資料を用意いたしました。資料（一）は、『スッタニパータ』という、経典としてもっとも早く纏め上げられ、今日まで伝えられてきた経の一節です。その中に人命の短さと儻々というものが示されています。そして、死というものに、私どもがどう対応すべきなのかという教えが述べられています。その根幹にあるのは、「これは我がものである」と考え、とらわれているものが、死によってすべて失われてしまう。だから、そのことに早く気づいて、自分自身へのとらわれも含め、自分のものと考えている、その対象に対するとらわれから離れることが、安らぎ、安穩へと繋がるのだ、という思想です。さらに、無常ということは何のように捉えられるのか、その根底に何を見るかということが端的に示されていますね。

仏教の世界では、このような、誰もが必ず死をむかえるという、生の無常にもとづく教えがずつと受け継がれ、日本人のもの考え方にも大きな影響を与えてきました。しかし他方、とくに大乘仏教が起こってから、この生死の問題についての深い哲学的な考察が進んでまいります。

資料（二）の出典は『中論』と言いますけれども、これはナーガルジュナ、中国や日本では、主に龍樹という名で親しまれている祖師ですが、そのナーガルジュナの名著で、彼の中心思想が表明された論書といわれています。資料にありますように、「去る」とか「来る」とかいった概念が丁寧に吟味され、また、生死に関しては、第二十節で「生死は涅槃と如何なる差別も無い」と論じられております。

この「生死」と訳されている言葉の原語は「サンサーラ」で、一般的によく知られた訳語では「輪廻」です。中国に仏教が伝来し始めた古訳の時代、この輪廻という言葉が訳語として定着する前までは、「輪廻」のあり方、つまり、私どもは遙かな過去から生まれ変わり、死に変わりして、この世に生まれてくる。そしてまた、解脱をしない限り、そのような生存が続くという見方が、主に「生死」という言葉によって写し取られていたのです。ところが、このクマラジーヴァ（鳩摩羅什、羅什）訳の『中論』では、「世の中」を意味する「世間」という訳語になっております。「涅

槃」との対応で、「サンサーラ」が「世間」という言葉で表現されているわけで、このあたりも興味深いところでは。ともかく、この『中論』では、輪廻する世界、生死を繰り返す無常の世界と、解脱によつて到達する永遠の涅槃の世界との間には、どんな区別もないとされます。これは、どちらも「空」であるという捉え方に基づいており、空であるが故に、両者の間には何の差別もない、概念的に違うものとして立てることはできないというのです。大乘仏教になると、こういう究明の仕方がなされているわけでございます。よく知られている「生死即涅槃」(生死がそのまま涅槃である)の思想は、ここに根拠を置いております。

二、禅宗における生死観

こういったインド仏教で表明された二種類の生死観を受容しながら、中国や日本の仏教思想が形成されてきます。大雑把に言えば、その大きな流れの一つが、禅の思想であるということになります。

そこで、追加で配布させていただいた資料(四)をご覧ください。その中に、生死の問題をめぐって、瑩山禅師の思想と関連させて、『圓悟禅師語録』とか、趙州禅師の話をしております。このあたりが、中国の禅宗において捉えられ、表明された代表的な生死観で、圓悟禅師については後に少し触れますが、これを受けて、日本の禅宗の中でまた新たな展開が見られてきます。

まず、日本曹洞宗の初祖とされる道元禅師の無常や生死に関するお考えについて述べておきましょう。資料(三)にあげてありますのは、生死と因果との関わりの問題です。因と果というのは、仏教は、広い意味では因果の思想であるともいわれます。今は、因果といえますと、自然科学的な意味における原因と結果のことを指すと、一般的には理解されます。けれども、仏教でふつう「因果」といえば、私どもの行ないに関わる原因と結果のことです。つまり、行動すること、発言すること、心の中で思うこと、それら全ての行ないは、何か原因があつて起こされるものであり、また、その行いが元となつてある結果が生じる、というのです。この因果の思想の一つの焦点が、生と死の問題でございます。

四、道元禪師の因果の見方

資料(三)の①と②で上げておられますのは、野狐のぎよのお話です。過去の世で、まちがった教えを説いたために、その因果によつて野狐になった老人(もと住職の僧)がおり、その老人が野狐の身から離れさせてほしいとある禪師に願ひ出る。これに対してその禪師がどう振舞い、何を説いたかということが、題材となっているものです。そして、この話の中心的な問題は、「悟つた人は、因果に落ちるのか落ちないのか」ということです。

この問題について、七十五巻本という、最初にまとめられた『正法眼蔵』の中では、道元禪師は「因果に落ちない」(不洛因果)というのも、「因果をくらまさない」(不昧因果)、すなわち、因果の通りであると捉えることも、どちらにも道理があると論じられています。ところが、晩年になってからご自身で纏められはじめ、未完成に終わった十二巻本『正法眼蔵』の「深信因果」の巻では、はっきりと、「因果をくらまさない」ということこそが、正しい因果の捉え方であるとされます。つまり、因果の世界を私どもはそのまま深く信じなければならず、そこにこそ仏道の根幹があると説かれているのです。これは、道元禪師の生死観に大きな変化があったことを明瞭に示しています。

五、「生死」の巻の思想

また、道元禪師の生死の思想として、もつともよく知られておりますのは、『正法眼蔵』「生死」の巻に出てくるものです。その一部は、最初に申し上げた『修証義』の中にも取り込まれており、とても親しみやすい教えです。しかし、この巻には偽撰説もあり、道元禪師が書かれたものかどうか、慎重な扱いが必要でしょう。私も、部分的にはそのまま道元禪師の思想を反映しているとは考えがたいところがあると思っております。

ともあれ、少しその内容を見ていきましょう。例えば最初のところに、「生死の中に仏あれば生死なし。又云く、生死の中に仏なければ生死にまどわず」とあります。このうちの前の文は、『修証義』の冒頭に取り込まれた言葉ですが、これはもともと後の文と一対で、生死の問題を両面から説かれていたものだけというのを忘れてはならないでしょう。それから三段目の真ん中ぐらいに「生より死にうつると心うるは、これあやまりなり」と出てきます。生か

ら死へ移るといふ捉え方、つまり、一つの直線の上を行くように、生から死へ移動してしまうとする考えは間違いである。とされ、次いで、「生はひとときのくらゐにて、すでにさきあり、のちあり」云々と、生は生で独立している、死は死で独立している、その独立性の中に先も後もある、という捉え方をしなければいけないといわれています。

因みに、『正法眼蔵』の他の巻で道元禪師は、例えば季節の変化について、「春が過ぎて夏が来た」とか「いつの間にか夏になった」とはいふけれども、「春が夏になる」とはいわない。それと同じように、「生が死になる」とはいえないのだとも述べられています。このように、生は生、死は死であつて、それぞれに独立的で、深い意味があると捉えるのが禪の立場だといつてよいでしょうか。

それからもう一つ、こちらの方が今はよく知られているようですが、次の段落に「この生死はすなはち仏の御のちなり」とあります。仏のいのちとして生死を受け止め、まるごと生も死も仏のいのちの展開、現成であると受け取られる、それが生死の実相であると述べられております。そして、その後、そういう真実に安らぐにはどうしたらよいのかということについて、「ただわが身をも心をもはなちわすれて、仏のいへになげいれて」とか、「もろもろの悪をつくらず、生死に著するこゝろなく、一切の衆生のために、あはれみふかくして」と出てきます。生と死の本質についての、少なくとも道元禪師を祖と仰ぐ日本曹洞宗における代表的な見方の一つが、ここで提示されているということです。

六、「生死去来真人」が意味するもの

では、上述した道元禪師の流れを汲んで、瑩山禪師はどのようなことをお説きになつていらっしゃるでしょうか。

資料(四)の①に挙げていますように、「生死去来真人」という言葉を含む教説が『坐禪用心記』に出てまいります。ここでは身心論、身心の成り立ちの問題から論に入つていかれていますね。「生死去来真人の人、四大五蘊不壞身」という言葉がそれです。これは、『碧巖録』の著者として有名な圓悟克勤禪師の「生死去来、真人體」という説示に基づくと考えられますが、要するに、人が生まれ変わり、死に変わりしていくという生死・輪廻のあり方そのものが、

実は究極の真実の現れである、生死・輪廻のすがたを抜きにして私ども人間のありようはない、それは、人という存在の本質的なあり方をそのまま表すものだというのです。なお、圓悟禪師はこのほかに、道元禪師も高く評価し、引用される、「生も真実のはたらきのすべてが具現したもの、死も真実のはたらきのすべてが具現したもの」（生也全機現、死也全機現）という言葉も残しておられます。

さて、瑩山禪師は、この言葉に依りながら、「生死去來真人」と表現されました。後句から文末の「體」の語を抜き、「真人」と言い換えていらつしやるわけです。これはもちろん、句作りの関係で、八字の言葉を七字に直したということでもあります。このことによつて、いわば、生き生きとした現実の私たちのありよう、「生死去來」のすがたそのものの中に、まるごと真実の世界が実現しているということをいっそうストレートに表現することになりますね。このことを押さえて考えますと、「私」という存在を前提にして、向こう側に生と死の問題を置き、自己、あるいは自我がそれにどう関わるかというようなアプローチの仕方自体が全く間違いないのだということになります。瑩山禪師は、こういう、真実の自己と生死との完全に一体的な捉え方をまことに率直に打ち出しておられるのです。そして、思うに、そのようなあり方の基盤となっているのが大悲の心、同悲の心であり、その心を作り上げるとともに、それを現成しているのが坐禪、只管打座の坐禪に他ならないのではないかと思います。

おわりに

後で、シンポジウムの中でまた補足的にお話をさせていただきたいと思いましたが、とりあえず以上のことを申し上げ、終りとさせていただきます。ご清聴、ありがとうございます。