

全人格的思惟における生と死

玉城康四郎——聞き手・編集部

——本誌の特集で今回は「生と死」というテーマを掲げております。その背景には、今日、脳死問題、臓器移植問題等に代表されるように、人間の生と死をめぐる根源的な問いが提起されているように見受けられる社会的風潮があることはいうまでもありません。そのような状況の中で、自らの専門の立場から積極的な現実の諸問題にコミットされ、発言されている数少ない仏教者の一人であられる玉城先生に、仏教全般にわたる幅広い観点から、いろいろとお聞きしていきたいと考えております。

玉城 “生と死”という問題は人間の実存に根本的に触れるものであるだけに、他ならぬこの自分の死であり生

であるわけです。通常、この種の試みとしては、仏教の歴史に現れた名僧、高僧といわれる人々やあるいは学派、宗派などが、それぞれどのような生死観をもっていたかについて、あれこれ論じることになるのでしょうし、それはそれで一定の意味を持つていることを否定するものではありませんが、ただそれは、やはり他人事であり評論的な言説を出ないわけですね。

私としては、自分として自らの“死”について決着をつけるまでは……と考えて、この問題については、これまであまり書いてもこなかったし、語ってもこなかったわけです。でも、最近は、仏教の根源態の中に、自分としての生死について避けてばかりいる年齢ではなくなってきたので、やはり語らねばならないと思っていますとこ



ろです。

で、仏教の根源態といえ、私は、やはり原始經典の中にその意味がはつきり出ていると思うので、そのあたりから始めてみましょう。

——はい、分かりました。普通、仏教の出発点としてよく挙げられることに、釈尊の出家の動機となった生・老・病・死の四苦の問題があります。これは人間存在の根本的な限界であり制約ですが、とくに、死の問題は最大のテーマであつたように考えられます。

出家前の釈尊を捉えた死の問題がいかなる内容のものであつたのか、ということ、たとえば、我々がいつも抱くような、自己存在が無くなってしまうような恐怖であつたのであろうか、などと想像したりするのですが、ともかく、これを動機として出家され修行されて、最後に“不死”の悟りに入られた、ということになっている。この死から不死へという釈尊の軌跡の中に、人間存在の根本的な問題が含まれているように思うのですが……。

とまず、仏陀の原始經典の中で生をどのように捉えているか、あるいは死をどう捉えているかというところから考えてみたいと思います。

——ぜひ、おねがいします。

“生”の始原としての名色と識

玉城 まず、生ということについて、例えば、大縁經、すなわち、パーリ語ではマハーニダーナ・スッタタ、という經典でしょう。

この中には、十の因縁觀が説かれている。つまり、十因縁觀でいうところの最初の無明、行という二項ははずれていて、識と名色との相互関係から始まっているわけです。識と名色とのどちらが先というのではなくて、識と名色とが相互に関係しあつて母親の胎内に宿る、ということから説法が始まっているわけですね。

これははつきりした我々の具体的な生の始まりであるというように考えられるわけですね。

識と名色のうち、名色というのは、なかなか理解しに

玉城 そうですね。釈尊が悟りを開かれる前、あるいは修行をされる前に、死の問題に苦悩されたということ、これは非常に痛烈な感じを持たれたと思う。そのことは悟りを開かれた後に、生・老・病・死の四苦の中で、死が苦痛の最大なるものとして取り上げられていることに表れている。原始經典に残された説法の中では、死とい

うのはあなたが今指摘されたように、全くの絶滅といいますが、自分自身を含む何もかもが無くなってしまうということ、様々なパーリ語の言葉を使つていい換えながら出てくるところがあります。したがって、この死という絶滅の苦悩から脱出することが仏陀にとつての唯一の目当てであつたということはいえると思いますね。

問題はですね。その生・老・病・死という仏陀の手の中にあつた事柄が、現代では医者の手の中に委ねられているというところに、今度は現代人としての生に対する、さらにまた生のちようど対称になる死に対する問題が吹き上がつてきているという感じを受けますね。

で、これらの現代の生と死の問題に迫るためにも、ひ

くい言葉であるが、その詮索はしばらく措きましよう。

名色というのは形あるもの、識というのは意識的なものといえるでしょう。その形あるものと意識的なものが一つになり溶け合つて、母親の胎内に宿るということが生の始まりということで、これは非常に分かりやすい、また我々にとつて問題として考えやすい出発点だと思いますね。これが原点となつて母親の胎内の中で、段々と發育していく。釈尊以後のアビダルマ仏教や、あるいは大乘經典の中において詳細に、その胎内での發育過程が語られていくわけです。

——識と名色とが一つになつて母親の胎内に宿つた時を、歌羅邏カハラというんですね。

玉城 そう。サンスクリットではカララというんです。そのカララから始まつて、アルブダアルブダ（パーリ語では、アッブダ）、ペーシー、ガナ、プラシャーークハープラシャーークハー（パーリ語では、パサーカー）と胎内で發育していく。で、カララ、アルブダ、ペーシー、ガナ、そこまではそれぞれが一週間ず

つです。その後、プラシャークハーというのが三十四週間、それで合わせて三十八週間かかって誕生ということになります。

——日数でいえば、二百六十六日ですね。

玉城 ところがブッダゴースというパリー經典の註釈者は四十二週説をとっているんです。この方が今日の考えに近いですね。今は二百八十日でしょう。だから大体、近いですね。

——ところで、識と名色との相互関係なのですが、先生は、名色が形あるもので、識はどちらかといえば精神的なもの、というように述べられたと思うのですが、名色の“名”と“識”とはいかなる関係にあることになるのでしょうか。

玉城 そこが註釈者も非常に苦労して、どうもその註釈者のいうところでは、名色の“名”が五蘊^{ごうん}の内の受・想・

行・識の四蘊、にあたり“色”が五蘊の内の色蘊にあたる、ということになる。そうなると、名色の“名”にあたる四蘊の中の識蘊と名色と相互関係にある“識”とはどのような関係になるかについては、はっきりしない。ナーマ・ルーパ（名色）という言葉は仏教以前のウパニシャッドやさらに遡って神話的な段階から出てくるわけですね。古い時代につながっている言葉であるから、現代人の考え方では分かりにくい。私もいろいろ他の經典を探りながら私なりに解釈はつけていますが、ここではあえて触れずにおきましょう。

——要するに、形ある身体的なものと精神的なものが一つになって母親の胎内に宿る。それから三十八週ないし、四十二週経過して誕生するということですね。

玉城 そうです。

——その識と名色の相互関係というのは誕生してから、死にいたるまで続いていくということでしょうか。

玉城 そうではなくて、母親の胎内に宿る時には、それらは相互関係になっているが、あとは一つになって発展していく。つまり、仏陀の言葉をそのままここで述べれば、識と名色と、識が欠けて名色だけでは受胎しない、それから識だけでも受胎しない、そういう意味の相互関係です。

——受胎した後は一体になって死にいたるまで持続していく、ということですね。そうしますと、何か精神的な識の流れと形ある名色の流れというのが、どこか別々のところからやってきて、受胎する時に相互関係として一つになる、というように考えられますか。

玉城 仏陀はそのようなコメントは何もつけていないし、そのあたりになると、もう我々の理解を越えるところですね。『俱舍論』では、父と母の交わりの中に外から飛びこんでくるようなことをいっていますが、まあ寓話的なものでしょう。輪廻転生にしても、そのような教えとしてはあるけれども、輪廻転生というのはどういう

ものかというのは、もう全く理解を越えるわけです。だから、我々の理解し得るプロセスとしては、受胎したという時点で始まりそこから段々と展開して誕生に至る経過をとにかくおさえる以外にはないわけです。実際、アビダルマを経て大乘經典になってくると、この過程が精密に説かれるようになる。たとえば、『宝積經』、この經の中の卷第五十五の「処胎會」と、卷第五十六の「入胎藏會」というところでは、三十八週説に基づいて、その一週一週について詳しく説かれています。

それまでは受胎より誕生までの期間をただ五つに分けて、初めの四期が一週間ずつで、最後のプラシャークハーは三十四週とだけしか言っていないわけです。

ところが、この『宝積經』の中では全部一週ずつ、つまりまづかにその内容が説かれている。しかし、それが一体何を根拠に言ったものかは分からない。ある程度解剖したのかもしれないけれども、どのような根拠に基づいてこのような知識が出てきたのかは分からないのです。

——その頃のインド医学というのはどの程度進んでいたのでしょうか。

玉城 今言った五つに分けるのも全部インド医学からきたわけでしょう。俱舎論の中でもそれを受けてやっているし、また当時のいろいろなインドの学術や文化を仏教が取り入れたことは明らかですね。

——取り入れつつ、かつ先生の言われる禪定冥想の中で、内側から自らの生命の成り立ってくる原初へ、原初へと、いい換えれば、誕生の前へ遡行していくという体験が幾世代もの、数多くの仏教の修行者により積み重ねられていたということがありますね。そうした積み重ねの上に、『宝積経』のような詳細な説明が現れてきたように思われます。

玉城 そのような誕生前の過去への遡行については原始經典にも数多く出てきます。それは仏陀が批判されている相手側の、仏教以外の教えの行者達も生まれる以前の

過去へ遡^{さかのぼ}っていった、ただ前世だけではなくて、何代も何代も遡^{さかのぼ}っていく冥想行を行っている。仏陀自身も同じである、というように書かれているわけです。

では、どこが仏教と仏教以外の行者達は異なるのかといえ、仏教以外の行者達は、はるかな何代も前の過去へと遡^{さかのぼ}行していくことの出来る、即ち「宿世」を觀想していくことが出来ることから、「我」というものが常住である、「世界」も常住であるという結論になる。

しかし、仏陀はそうではない。その觀想したいがプロセスの「コマ」であって、さらにどんどん深まり、どこまでも開けていく。そして最後に解脱に到達するわけで、そこが違うところです。

胎内發育のプロセスを『宝積経』に見る

——ところで、『宝積経』では、どのように細かく説明されているのでしょうか。

玉城 『宝積経』では、三十八週の一週一週について細かく説明しているが、私に興味があるのは、四大の内の

「風」です。受胎した胎児の構成要素である地・水・火・風の中で、どの一つが欠落しても充分に發育することが出来ないところから、この四つの要素はきっちりと緊密に結合して受胎していることを述べている。中でも、特に重要な要素が「風」なのです。この「風」のことを特に「業風」と名付けている。つまり、この業風というのが原動力になって母親の胎内で發育していくわけです。そして、三十八週 of 各々一週毎に、業風に固有名詞が付いている。その名前を三十八週全てにわたって述べるのはひかえるが、二、三それを挙げてみると、第一週のカララから、第二週になると「遍滿」といわれ、この遍滿と名付けられた業風が微かに細かく母親の左右の脇を吹き抜けて第二週のアルブダとなっていく。その遍滿と名付けられた業風が吹くことにより地・水・火・風の四大が成長していく。業風が働くということが即ち成長ということなのです。

このことは禪定に入ってみるとよく分かる。非常に大切なポイントです。

さらに、第八週を見ると、その業風を「翻転」と

名づけている。この業風によって手足の二十指相が次第に發育していく、と説いている。ちょうど、雨が降って樹木の小枝が生長するようなものだという。要するに、風力によって手足が段々と成長していく、ということです。

——普通は何か実体的なものを想定して、それがさまざまなるものを成長させていくというように考えるところなんだろうが、業風といういい方に現れているように、やはり、仏教は実体的には考えないようですね。

玉城 今日の言葉でいえばエネルギーみたいなものです。エネルギーというと科学的には大変難しくなっているんですが、しかも、風という一つのリアルなものがあるわけですね。これはヴァータ (vata) とかバーユ (vayu) とかいう、天然自然に吹く風であるとともに、体内にも吹きまわっている風なのです。

仏陀の苦行時における業風と蓮花

——体内の風のことなら仏陀の苦行に呼吸を止める行

というのがありましたけれども、それと関係はあるのでしょうか。

玉城 そう。この風については、仏陀の苦行の時の体験を見れば分かり易い。

仏陀が苦行された時の一つの修行ですが、鼻と口とを押さえる。当然、息が出来ない。しかし、耳から息をするらしい。そこで、次に、鼻と口だけじゃなくて耳も塞ぐ。そうすると、体内の風、バータが体の中を物凄い力で吹きまくる、という。これは仏陀が禪定に入る前の苦行期の話ですが、『宝積経』は仏陀の苦行の生理的な状況の原点を押さえている、ということではできると思う。これはやがて我々が禪定を行う基本になるのです。

で、今度は第十五週を見てみると、業風を「蓮花」と名付けている。この蓮花という業風によって二十の脈が生ずる、という。つまり、風力が展開していくと、二十の脈になるというのですね。その二十の脈が体の前後左右の各に五脈があり、さらにそれが四十の枝葉に分かれ、さらに各が百の枝葉に分かれ、結局、八万の大小の支脈

になっていく。こうして、体中に支脈がはりめぐらされて、その八万の一つ一つの脈に穴があいて、それが二つの穴になったり、ないしは七つの穴にまでなつて、それが毛穴とながりあつて、ちょうどその姿が蓮根の根が生ずるようなものである、という。ここから、この週の業風のことを「蓮花」と名付けたように思いますね。これは今日の生物学では説明の仕方がまるで違うんだけれども、ニューロンと呼ばれている神経細胞と、そこに生じている突起物が体全体に充満していてシナプスにより連絡されているという事柄と同じような方向性を持っているように見えますね。

——そのようなところまで、冥想の目が届いていった、ということでしょうか。

玉城 まあ今日の言葉でいえばリアリズムですね。非常にリアルにそれを見ているわけですね。善とか悪とかという価値判断なしに見ていくということですね。

さらに第十六週になりますと、業風を「甘露」と名づ

けている。この業風により目、耳、鼻、口、胸、心臓、というのがだんだん発育し、発育したものがすべて氣息に通じている。こうして、次第に成長して、第二十週になると、業風の名前が「堅固」となつて、この風によつてさまざまな個所に骨ができて、その骨の全てに氣息が通じていく。しかし、注意しなければならないのは、骨

ができて氣息が通じるのではなくて、氣息が展開していくことが骨になったり眼・耳・鼻・舌・身になったりしていくという説明の仕方が大切ですね。

このようにして、三十八週を経て誕生ということになるわけです。これまでの経過を振り返ってみると、最初のカララというワンポイントから次第に展開してきているのが、我々の具体的な生の状況といえるのです。

このワンポイントとしてのカララというのが、また別の経典では、寿・煖・識の三つが結合した時点を指しているわけです。寿はいわゆる命であり、煖とは、あたたかい、ぬくもり、の意味であり、識は意識ですね。この三つが結合しているときが生の状況であるのに対し、死というのは、この寿・煖・識の三つが分散することであ

る、ということになり、生と死の説明としては明快であると思いますね。

仏教における「死」について

——本誌で池田名誉会長が『脳死問題に対する一考察』というタイトルで連載執筆中ですが、その第一回の論文の中の「五、仏典にみる『死の瞬間』」という章では、さまざまな仏典において、人間の死がどのようにに捉えられているか、についての言及がありました。これによりますと、およそ仏教において二つの立場があるように見受けられました。

一つは、今、先生が述べられた、寿、煖、識の三つが分散すると死であるとする立場であり、これなどは原始経典に多く説かれておりますが、この立場の延長線上に、識の消失に焦点を当てて死の瞬間を捉えようとする『俱舍論』に説かれた説一切有部や大乘の唯識派などが含まれます。

今一つは、南方上座部や後の大乘の『大集経』、そして竜樹の『大智度論』、また中国の天台大師、さら

には天台大師を引き継いだ日蓮大聖人の仏法などに見られる、出入息の終焉、すなわち呼吸の停止をもつて死とする流れもあります。こうして大きく二つの流れがあるように見受けられますので、これをどのように考えるべきかについてお聞きしたいと思います。

玉城 今までは、生と死の内の生の始まり、つまりカラが母親の胎内に受胎した、ということから始まり、そのカラが持続すること、これが生の持続の根拠であり、その持続も単に現世だけではなく、前世、過去世から未来世にわたってずっと持続していくものであり、しかもそれは呼吸によって持続するという考え方があるわけです。この考えはアビダルマ仏教、そして唯識派に流れております。では、今度はどこで死ということになるかというと、原始經典の場合は今指摘されたところですが、唯識の場合だとアーヤ識というものがある。身体の中の意識的なものも感覚的なものも肉体的なものも含めたこれら一切のものがアーヤ識によって支えられている。ちょうど、ボックスの中へ入ったようなもの

ているところまで遡るのです。だから呼吸ということは非常に重い。

——我々が今日の感覚で考えるような単純なものではないのですね。

玉城 そうです。これは氣息ですから、我々の存在の一番の原本になる氣息となるものが呼吸となってきたいるのです。

それから、呼吸を調節するという禪定を出入息念定とすること、アーナーパーナ・サティ・サマーディ (anapana-sati-samadhi) というのですが、そのことが仏陀の場合には最高の教えになってくる。

『入出息念經』という原始經典があります。これは最高の弟子達に対して、最高の教えをアーナーパーナ・サティ・サマーディとして説いており、ブッダゴーサもこれに対してコメントしている。大人物でないとこの教えは分からない、と。で、その実態といえ、呼吸を調節するということだけで、身受心法の四念処につながって

で、これがはずれた時に死になるということ、死というものを相当厳密に考えていると思う。

——確かに、『俱舍論』から唯識への流れはかなり厳密に死を見ているように感ずるのですが、もう一つの立場である、『大集經』や『大智度論』、天台大師、そして日蓮大聖人へと引き継がれていく、出入息の終焉を以て死とする、という点についてはどのように考えるべきでしょうか。

玉城 出入息の終焉といえ、通常は呼吸が止まるということになりますが、しかし、先程、『宝積經』の紹介でお話ししたように、氣息という次元で考えると、呼吸ということを厳密に考えている。

たとえば、天台の場合は、いわゆる四念処(身・受・心・法)の問題があるから、これが呼吸と密接に関連しているわけですね。この四念処のプロセスと呼吸とがピッタリと結合するというのは、天台の師である慧思禪師へ遡り、さらには原始經典において仏陀が非常に詳しく説い

いく。これが天台慧思の行法にもなっているのです。

——先生が多くの御著作の中で、禪定を行い、これが進んでくると呼吸に全部極まってくる、体も心も全部呼吸の中に統括されてくる、と書かれておりますが……

玉城 呼吸が氣息になり、その氣息が命そのものになって、その命が宇宙の命と通ずる。呼吸といえ、我々のイメージでいえば、吸ったり吐いたりすることでしょう。その吸ったり吐いたりする呼吸が禪定の中で凝縮され、熟していった、命になり、その命が自ずから宇宙の命となる、その時を解脱というのです。即ち、我々の個我的命がオープンに開かれるわけです。宇宙の命とつながるとそこに開かれるわけです。つまり、我々の感覚からいえば開かれるという感覚が生じる時、それが解脱なのです。

全人格的な命と身体をめぐって

——それが先生のいわれるダンマがあらわになる、という事態なのですね。

玉城 私がいうのではなく、仏陀がそういわれる。だから命というものは実は全体的なもの、全人格的なものです。それを、今日の医学では心臓が止まったから命がなくなったとか、脳が死滅したらどうかとか、いわば道具だけで見ていることになる。仏教はそうではなく全体から見ていますね。だから息を引きとって中有になっても「五蘊所成」といっている。大脳だけとか心臓だけとかそんなことはいつていない。それが非常にデリケートな体であるから我々の肉眼には見えないだけで、どうかするとサッと幽霊みたいに現れてくるでしょう、そしてサッと消えるわけね。それほどデリケートな体なんですよ。

サンキヤではスークシュマ・シャリーラ（細身）といつている。スークシュマとはデリケート、シャリーラ

はボディ、つまりデリケート・ボディということ。あるいはサトルボディ、非常に微細な体であるから肉眼で見えないだけで、決して意識だけとか魂だけとか、そんなものではなく、全体を含んでしかも微細なのです。したがって、我々が禅定しつつ心身を統一していくと、カラに極まってくる、いわゆる知情意だけではなく頭も体も魂も心も一つになってくる、これが禅定のプロセスです。そして次第に、スークシュマ・シャリーラに近づいていき、体が軽やかになってくるわけです。

——今の体のお話に関連するのですが、さまざまな仏典の中で、どのように身体が捉えられているか非常に興味深いわけですが、仏教の身体観は、一言でいえば、やはり禅定の中で把握されたものですね。我々は身体といえは通常は鏡に映った像としての自分の身体であり、眼に見える他人の身体であり、その他人の身体からの比較・類比から想像されたものなどであり、要するに、外側から見られ捉えられたものですね。仏教が捉える身体は、外側ではなく、あくまで内側から捉え

たものであるように思われます。

その証拠といつてはなんですが、原始仏典以来、説法は常に、衆生を捉える時、六根・六境（六識）、五蘊などの術語をもつてしています。これらの言葉からは個別性は感じられなくて、誰もがそこを生きているような共通性が感じられるわけです。つまり、外側の視点から見ると、誰々の身体、という個別性や差異性が明らかですが、内側から禅定の視点で捉えますから、そのような差異性や個別性が無くなって、六根・六境に代表されるように感覚・知覚に極まっていくなかに思われます。

で、この仏教の説く身体に関して、比較的説得力に富んでいると感じられる一節があります。これは先生の『心把握の展開』という書物にも引用されていた中国の天台大師の法華玄義第四巻からのものですが、「通明禅とは、行者、息、色、心を観じて三事分別すること無し……息は本身に依る、身本より有ならずして先世の妄想今の四大を招き、虚空を囲みて仮に名けて身と為す、頭等の六分、三十六物、四微一一身に非ず。

身を観ずるに心に由る、心は縁に由りて起る。生滅迅速にして住処相貌を見ず、但名字のみ有り、名字も亦空なり」という文章です。

この中の「身本より有ならずして先世の妄想今の四大を招き、虚空を囲みて仮に名けて身と為す」という一節は、とくに印象の深かったところです。

本来、身体というのは「有」ではないにもかかわらず「先世の妄想」によって、今ここに、地・水・火・風の四大を招集して自分の身体があると錯覚しているが、その実際の姿は「虚空を囲みて仮に名けて身と為す」、つまり、もともと虚空のような広大無辺の世界を、我々が勝手に身体の内と外との境界線があるかのよう

自ずからなる命への統一と展開

玉城 それは一つの視点としては面白いけれども、注意せねばならぬのは、通明禅というのは、禅定のプロセスの一駒にすぎないということですね。つまり、通明禅は、

『玄義』が述べているとおり、世間禪、出世禪、上上禪の三段階のうち、まだ世間禪にすぎないということです。頭等の六分、三十六物、四微、すべて世間であつて、それに対する捕とらわれを空するという事です。だから通明禪だけを強調すると、今度は空に捕とらわれることになる。

今日でも、空が仏教の根本立場という主張が一部にあるでしょう。それは分かりやすいが、結局観念的ですね。これについては詳しく論究したことがあるが、原始經典の中でも空というのは、仏道の深まっていく過程の途中で出てくるだけです。また、大乘經典でも『法華經』『華嚴經』『無量壽經』など、どれをとってみても、空が根本立場ということにはなっていない。『般若經』がよく空といわれるけれども、これはよく反省してみなければならぬ。これについてもこまかく述べたが、要するに『般若經』でしょう。それはどういふことかとというと、『般若波羅蜜』において行ずる」といふことがポイントです。その行じていく途上において空がでてくる。以上のことを前提にした上で今の玄義の文を読んだ時、本来虚空なのになぜ妄想が出てくるかということがあるでしょう。

如来胎の意味でしょう。ある方からいただいた観音像には、下の方で、おなかの中に入った赤ん坊が合掌している像が刻まれている。これはおそらくカララをかたどることはできないから、赤ん坊の像にしたと思うのです。これが如来胎の中の赤ん坊です。

——なるほど。仏教の大きな二つの路線はここにきて統合され、重なってくるのですね。

玉城 結局は自ずからなる命の中に統一されて、そこへ帰っていくわけです。そこへ帰りながら、そこから我々が出ていき、それぞれ働き、それぞれの自分の役目を果たし、開発し創造していかなくてはならない。開発していくということが仏教の働きですよ。仏教は決して完結しているのではないのです。

——今、先生のいわれた“自ずからなる命”に統一されてくる部分と、いわゆる仏陀の到達した“不死”という悟りとは相互に通じ合ってくると思うのです。

う。

その妄想の出るところをしつかりと押さえていくのが、これまで述べてきたところであるわけです。逆に、本来の法自然のままに展開していけば、実はそのまま悟りにいくというのが、今一つの路線であるわけです。ブッダゴーサもこの路線をいっているし、今度は大乘經典になってくると、複雑になってくるのですが、例えば十地經ですね。第一の初歡喜地より第十の法雲地までの十地の展開が、ちょうど、これまで述べてきた受胎したばかりの時から展開していくのである、という今一つの路線がある。

だから、母親の胎内に受胎したのは、実は如来の胎内に受胎したということです。タターガタ・ガルバ (cātummāsa-bāhū) は、如来蔵という訳になっているが、

“不死”に関していえば、仏陀は悟った時に「我が解脱は不動である。これは最後の生存である。もはや再び生存することはない」とも「生は尽きはた。清浄行が完成した。なすべきことはすでになされた。もはやかかる生存の状態に達することはない」とも述懐したとされている。この述懐と、たとえば、現代の哲学者の一人であるヴィットゲンシュタインが『論理哲学論考』で「死は生の出来事ではない。人は死を体験しない。もし永遠ということばで無限な時の継続ではなく無時間性が理解されているのなら、現在の中で生きる人は永遠に生きるのである。我々の視野が限界を欠くと同様に、我々の生も終わりを欠いている」ということを書いています。比較思想的な観点からも興味深い問題であると思われるのですが、これについてはいかがなものでしょうか。

玉城 先程も少し触れたように、現在の我々の命は個我の命です。個我の命のためにさまざまに我見、我執というものが必ずまわりついてくる。結局、それは妄想で

あるけれども、妄想に捕われながら生きているのが個我の命です。

その個我の命が自ずからなる命、宇宙の命につながってくる時に我見、我執というものがオープンになっていく、そして本来の命に開かれていくということが、これ不死ですね。だから、あなたが引用されたヴィットゲンシュタインの文章も、言葉の上からだったらその通りでしょう。問題はこれをどこまでうなずいているか、ということでしょうね。

分段生死と変易生死

—— 先程、仏教の根源態は自ずからなる命に統一されて、そこへ帰っていく、帰りながらそこから出て、働き、開発・創造していくという働きにあると述べられました。先生は『日本仏教思想論・上』の中で、聖徳太子から日蓮へと流れる路線の上に、分段生死から変易生死への推移を捉えておられました。この変易生死ということとも関連するところがありそうですね。

的、対世間的に出て、働き、創造していった、一つの歴史的な事例ということが出来ますね。

玉城 そうです。それをもっと遡ると『大智度論』に、五蘊世間、衆生世間、国土世間の三世間を説いているのを天台智顗が継承していることにつながる。普通、我々は世間というと衆生世間ですが、それだけではなく、五蘊、つまり個体も世間なのです。それから、国土も、天体も世間です。華嚴になると、器世間、衆生世間、智正覚世間（仏の世間）となり、全部が世間となって動いていく。仏も一緒になって動いていく。

したがって、天台大師も日蓮聖人も、草木が成仏する、国土が成仏する。もともと仏教の根本につながっているのです。

国土世間と草木成仏

—— 先程、先生のいわれた国土世間とか天体世間とか、動植物などの生きとし生けるものの全てを含んでいる世間、人間の心身もこれらとの関係を離れてはいないわ

玉城 分段生死が生・老・病・死というように、煩惱身のままで動いていくのに対して、変易生死というのは、目覚めた菩薩が刹那刹那に変わっていく。しかし、何故生死というかといえば、菩薩では無明住地を離れることができない、仏だけが無明住地を離れている。いい換えれば、菩薩は業熟体を離れない、業熟体を離れたら展開ができない、ということです。つまり、生死にも住せず、涅槃にも住せず、ということです。いわば業熟体のままで業熟体が開かれつつ、展開していくわけです。解脱というのは無数にあるわけで、我々が生活の上でハッと気がついて道が開けていく。あれも解脱の一面ですね。

—— そうしますと、日蓮大聖人の仏教の展開の特徴として『立正安国論』に代表されるように、国土安泰のために対世間的に働きかけていくという力が強いということが挙げられます。これなども、先生のいわれたような仏教の根源態の自ずからなる命に統一され、そこへ帰った日蓮が、今度は如来の命を受けて、対社会

けですからね。

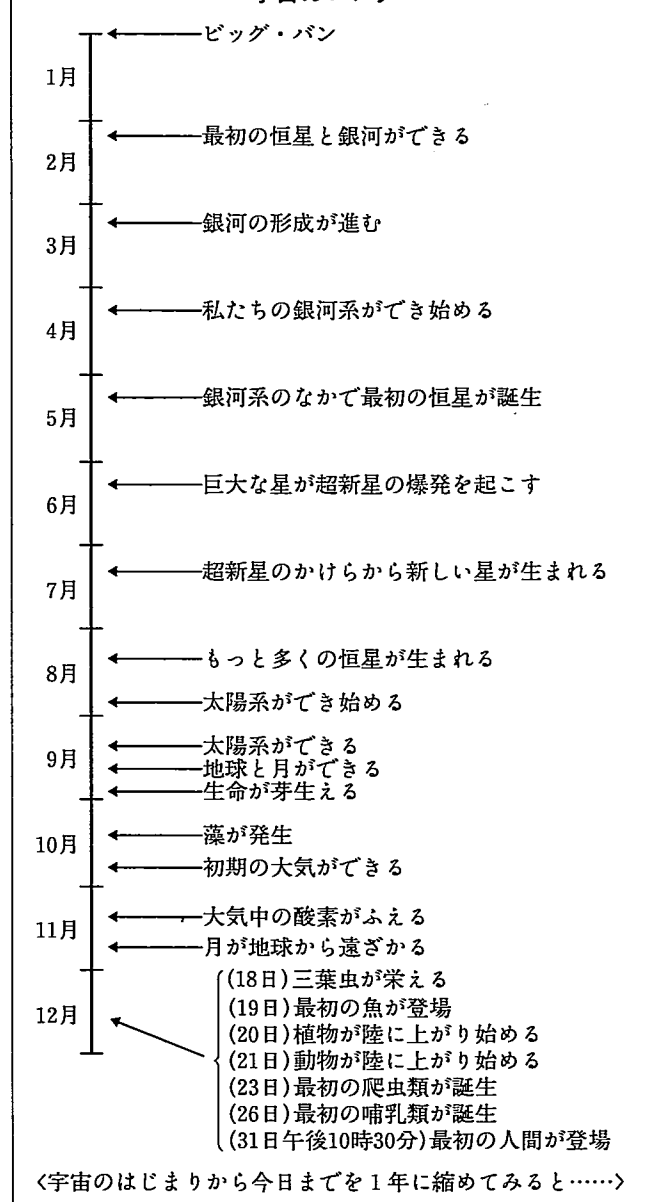
玉城 今の話と関連するが、私が感動したのは、カール・セーガンの「宇宙カレンダー」ですね。これによれば、ビッグ・バンから今日までを十二カ月の宇宙カレンダーに圧縮してしまつて、一月にビッグ・バンが始まると、二月に最初の恒星と銀河ができて、三月に銀河の形成が進んで、四月に我々の銀河系ができて、五月に銀河系の中で最初の恒星が誕生して、六月に巨大な星が超新星の爆発を起こし、七月に超新星のかけらから新しい星が生まれた。八月にはもっと多くの恒星が生まれ太陽系ができ、九月に地球と月ができ、生命が芽生える、十月には藻が発生する。そして初期の大気ができる。十一月に大気の中の酸素が増え、月が地球から遠ざかる。そして十二月に入る。十八日に三葉虫が栄え、十九日に最初の魚が生じ、二十日に植物が陸に上り始め、二十一日に動物が陸に上り始め、二十三日には最初の爬虫類が誕生する。二十六日に最初の哺乳類ができて、三十一日の午後十時三十分ヒトが出現する。このカレンダーからい

えば、人類が誕生して、まだ一時間半しかたっていないことになる。

この「宇宙カレンダー」がどんな意味をもってくるのかといえ、たとえば、爬虫類というのは、十二月二十

三日に誕生ということになる。ポールマクリンという大脳生理学者は人間の脳幹脊髄系と爬虫類の脳と同質であると述べている。爬虫類というのは数億年前でしよう。ところが脳幹脊髄系は呼吸と姿勢を司っている。禅定も

宇宙カレンダー



カール・セーガン著「COSMOS」より

また呼吸と姿勢が重要な要素である。だから入定すると、全人格体が脳幹脊髄系に集中してくることが、はつきりと分かる。脳幹脊髄系の周囲が大脳辺縁系で、数千万年前の哺乳動物の脳と同質と言われる。そして一番へりが大脳新皮質でヒトの脳を代表している。だから禅定は、こうした数億年前の動物の生命と共感する。そうすると、自分が生きているというのは自分だけではなく、動物の生命とつながり合っているということが、大脳生理学の研究結果と禅定の体験とが重なっている点です。

ところが、禅定というのは爬虫類に遡るどころではない。山川草木、国土ごとく成仏している。禅定は大脳だけの禅定ではなくて、全人格体の禅定です。さらに山川草木、国土世間が全部入定している。さらに展開して、全宇宙そのものが禅定に入っているということを表した経典が仏陀より千年後の『大日経』であり、スートラの形では、この『大日経』で一応終わったといえましょう。

よく表すお話ですね。ところで、スートラの形では一応終わったというのはどういうことでしょうか。

玉城 つまり、ダンマはそこで止まらないし、どんどん展開していくわけです。『法華経』にも、久遠実成の仏は、久遠以来、現在も、そして未来永劫にわたって、あらゆる世界に説き続けている、とあるでしょう。

常に日に新たに、日々新たなのです。変易生死です。それを積極的に展開していかなくてはならない。これからの新しい課題ですね。私も氣息の続くかぎり努めていくし、あなたがたも大いに頑張ってください。

——— ども、長時間、ありがとうございました。

(たまたま こうしろう・東京大学名誉教授)

なるほど。仏教の禅定の凄まじさ、廣大無辺さを