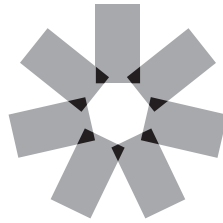


京都・宗教論叢

第4号



巻頭言

奥山直司

京都・宗教系大学院連合 公開シンポジウム 2009「禅に学ぶ」
講演「禅に学ぶ」

立松和平

京都・宗教系大学院連合 2008年度 研究会報告

第5回「仏教と一神教」研究会

「宗教と戒律」

「戒律と浄土真宗」

龍口明生

「バラモン教における戒律観」

前谷彰（恵紹）

「シーア派イスラームの戒律：シャリーア（イスラーム法）について」

富田健次

第6回「仏教と一神教」研究会

「天国と浄土」

「極楽浄土 一平等な世界」

曾和義宏

「道元の説く三時業 一経歴（きょうりやく）する三世と而今（にこん）」

中尾良信

「聖書およびキリスト教における天国 一古代ユダヤ人の天国観一」

越後屋 朗

京都・宗教系大学院連合 事業報告

京都・宗教系大学院連合（Kyoto Graduate Union of Religious Studies）設立の趣旨

京都・宗教系大学院連合 規約

京都・宗教系大学院連合 協力団体に関する規約

編集後記

京都・宗教系大学院連合

京都・宗教論叢

第4号

目次

巻頭言	奥山直司	3
京都・宗教系大学院連合 公開シンポジウム 2009「禅に学ぶ」 講演「禅に学ぶ」	立松和平	5
京都・宗教系大学院連合 2008年度 研究会報告 第5回「仏教と一神教」研究会 「宗教と戒律」		
「戒律と浄土真宗」	龍口明生	21
「バラモン教における戒律観」	前谷彰(恵紹)	23
「シーア派イスラームの戒律：シャリーア（イスラーム法）について」	富田健次	25
第6回「仏教と一神教」研究会 「天国と浄土」		
「極楽浄土 ー平等な世界ー」	曾和義宏	27
「道元の説く三時業 ー経歴（きょうりゃく）する三世と而今（にこん）ー」	中尾良信	29
「聖書およびキリスト教における天国 ー古代ユダヤ人の天国観ー」	越後屋 朗	31
京都・宗教系大学院連合 事業報告		33
京都・宗教系大学院連合（Kyoto Graduate Union of Religious Studies）設立の趣旨		36
京都・宗教系大学院連合 規約		38
京都・宗教系大学院連合 協力団体に関する規約		40

巻 頭 言

京都・宗教系大学院連合（K-GURS）が設立されたのは2005年7月31日のことです。早いもので、それからすでに4年あまりが経過しました。設立準備委員会の旗揚げから数えれば、足かけ5年になります。その間、多くの方々の献身的な努力に支えられて、本連合は手探りの草創期を乗り切ってきました。

今年度、事務局に入れ替えがあり、加盟7大学・大学院がローテーションによって議長、事務局長、および会計を担当してゆくという体制が確立されました。K-GURSも漸く草創期を脱して、新たな発展段階に差し掛かっていると言っても過言ではないと思います。各大学・大学院が、できるだけ負担を分かち合い、本連合の運営に主体的に関わることを通じて、規約第2条に掲げる目的、約言すれば、京都を中心とした宗教系大学の大学院による世界的学術ネットワーク形成の理想に向けて、結束をより強化してゆくことを願わずにはおられません。

現在、K-GURSは、単位互換制度の実施、公開シンポジウム、もしくは公開講演会の開催、「仏教と一神教」研究会の開催、そしてこの『京都・宗教論叢』の発行などの活動を展開しています。昨年度にはアメリカのIBS（The Institute of Buddhist Studies）との間に学術交流に関する協定を結びました。

こうしたことに加えて、ここ数年、チェーンレクチャー方式による独自科目の開設が継続的に検討されてきました。これもまた上述の理想に近づくための一歩です。それが今年度、実現に向かって大きく動いています。私はこの巻頭言を9月上旬に書いていますが、皆さんがこの『京都・宗教論叢』第4号を手にする頃には、独自科目の設置について、きっとよいお知らせをお届けできているものと信じます。

さて、近年、アジア各地で仏教復興の動きが顕著です。台湾を例に取れば、この動きを牽引しているのは新興の仏教諸団体です。彼らは、医療、慈善、急難救助などの社会事業を実践の柱とすると同時に、学術研究と人材養成にも力を入れ、しかもそれらをグローバルに展開しています。こうしたてまひまのかかることにも腰をすえて取り組むことが、長い目で見れば、その団体の活動によい循環をもたらすに違いありません。

このような動きを垣間見て感じることは、今後さらに加速されるであろう仏教、ひいては宗教を巡るさまざまな世界的交流の輪の中に飛び込み、積極的な役割を演じることができる人材を養成することが、わが国においても急務であるということです。

先にも触れたK-GURS規約第2条には次のように謳われています。
「次世代の宗教研究者、宗教指導者、宗教に関するプロフェッショナルとなる人材育成を行い、研究上の相互交流を図ることを目的とする」

本連合の果たすべき役割は、この意味においても大きいと言わなければなりません。

京都・宗教系大学院連合 評議会議長

奥 山 直 司

「禅に学ぶ」

立 松 和 平

作家

今日は禅について話をしてくれないかと頼まれまして、やってまいりました。もちろん簡単に禅といっても非常に広いことだし、禅という言葉自体がとても難しく、うまく話せるかどうかわかりませんが、このところ学んだことを話してみたいと思います。

まず禅とは何か。よくアンケートとかで、一言でどういうことかと聞かれることが多いんですね。この間、高橋伴明監督の『禅』という映画、僕は高橋伴明監督とは親友でずっと昔から付き合っている仲間なので応援したいわけなんですね。そして新聞広告を出すので、それを書くライターの方が質問してくるわけです。「一言で言うと禅とは何ですか？」と言われて、一言で言うと何だろう、「わかりません」というしかないなど。

僕は道元禅師という小説作品を10年かかって、書き上げました。10年、毎月20枚ずつ書いていきました。永平寺の機関誌の「傘松」です。永平寺の山を傘松山と昔は呼んでいたんですね。その由緒で傘松という機関誌を毎月出していますが、毎月20枚ずつ道元禅師を連載してまいりました。なんで永平寺の機関誌に連載したのかと申しますと頼まれたからです、早く言えば。なんでそういう場所に書くことができたかという、何年か前、道元禅師が亡くなって750年大遠忌という宗門の大法要がありまして、遷化されて750年です。遷化とはこの世とは違う世界に逝かれて、そこで仏法を説かれる。誠にめでたいということです。それで750年たちました。我々の道元禅師の教えをこのように守ってきたということで、750年大遠忌に合わせていろんなことをやりたいと相談を受けたんですね。まず道元という人物についての一貫した文芸作品がないということが、ある人たちの間での空白の部分になっているという思いが、そこにあったわけですね。文芸作品がほしい。文芸作品というのは大衆のものです。難しい研究室にだけにあるものではなく、お寺の中だけにあるものではなく、社会の人が暮らす俗世間の中に流れるのが文芸作品ですね。そういう作品の中に道元禅師の生涯を一貫して描いた作品がないではないかという、そういう思いが実はありました。

たとえば親鸞聖人、日蓮聖人、弘法大師空海という方たちの文芸作品はたくさんあるわけですよ。ご承知のように親鸞聖人は人間的な弱さも愛欲にも正面からぶつかって浄土真宗を説かれたわけですよ。日蓮聖人は『法華経』に基づく信念を持って国家権力を諫め、そのために弾圧を受け、島流しに会い、『法華経』を自分は生きているという自覚を持つ、如来の使いである如来使の自覚を持つという、誠にドラマチックな生涯を送った方でありました。また弘法大師空海も中国に行つて密教を伝えてきた。しかもその宗門は誠に隆盛で高野山は3000という塔頭があるわけですよ。そういう祖師方に比べて道元という人はわかるようで、わからない。存在したことは皆、知っている。しかしその内

容はとても難しい。坐禅を組む姿くらいしか思い浮かばない。そういう意味で文芸作品がない、何とかつけれないだろうかという相談を受けました。そして実は、この750年大遠忌の前、700年遠忌の時に小説家の大先輩の里見惇という方が『道元禅師の話』という作品を書きました。それで50年後に僕のところに番が回ってきたわけですが、道元禅師を小説に書くというのは、やってみると大変難しいわけです。なぜなら日蓮聖人なら国家権力との闘争ですから、それはドラマチックですわね。死ぬか生きるかという緊迫した場面の連続です。筆は進みます。親鸞聖人ならば人間の愛欲の問題、これも筆が進みます。しかし道元禅師は「只管打坐」、ただひたすらに坐禅をしなさい、その中にすべての世界がある。自己を見つめなさいという教えです。もちろんそれだけではありませんけど、只管打坐と言われて、それをどういうふうに小説にするのか、ハタとそこで立ち止まってしまいます、実際、書き手としては。仏教にとって縁というのはほんとに大切なことですから「道元禅師を書きませんか、書いてもらえませんか？」と本山から言われて、名誉というよりは、縁があるなという感じであります。

僕の母方はずっと曹洞宗です。父方が関東で真言宗の智山派なんですけどね。子どもの頃、おばあちゃんに手を引かれてよく曹洞宗の禅寺に行きました。そういう記憶は染みついているんですけどね、しかし道元禅師のことを書くことはまた別のことであります。そして僕は20枚ずつ永平寺の機関誌に書く約束をして、御遷化まで書くということを始めました。もちろん勉強して、そして最初の頃は、教えの内容の深みまではまだ入れませんから、その頃の時代背景とか、周りの父親、母親のことを書くところから始まるわけであります。しかし書き始めて、すぐに壁にぶちあたりました。

お父さんの名前がわからない。久我源氏の通親（みちちか）、通具（みちとも）説というのがあるんですが、通具というのは新古今和歌集の選者であります。通親はそのお父さんなんですね。どちらも有力であると。しかし、お父さんは二人いることになってしまう。道元禅師には実はお父さんが二人いましたという作品にはできませんのでね。お母さんは伊子という藤原家の姫です。摂政関白家の京都の最高の家柄であったことは間違いありませんが、伊子という名前はだいたい推定でして、この人だろうとなっているんですが、伊子なる人物を感じさせる一切の史料がないんですよ。どういう人物なのかかわからない。だから逆に好きに書けるんですね。それは美人で聡明で、子どもを一生懸命教育してという母親像をつくりましたけども。しかし父親が通親か通具か、どちらかわからないというのは非常に困りました。一世代違うんですから、時代も変わってしまいますよね。最初のボタンがかけ違うと、だんだんだらしなくなって、最後にボタンがずれてしまうと、ちゃんと服が着られなくなってしまいます。そんな状態になると、これは最悪であります。しかし僕は通具説という、はっきりした根拠は問われても答えられませんが、通具だろうなという感じがあって、息子の方を父親にして書き始めました。

そして毎月、月はじめに締め切りが来るんです。『正法眼蔵』をカバンの中に持ち歩いて読む習慣が、それからずっと続いていますけれども、『正法眼蔵』を読んで、もちろん他の本もたくさん読んで、片っ端から読んで、永平寺にも行き、近くの禅寺にも行って、中国の天童寺という道元禅師が修行したお寺に何度なく足を運び、道元禅師が見た風景を見ようとしてきました。といっても不可能ですよ、全部変わってしまっていますから。でもできるだけ努力をしようと始めたわけがあります。

ところが本当に苦しいんですね。道元禅師の教え、簡単に『正法眼蔵』を読んだからといって理解できない。そう簡単にわかるわけでもないんですが、でも読まなければ仕方がない。同じ文章を何度も何度も読んで、これは2代目の本ですが、それも結構ボロになってきましたが、そうやって読み続けて毎月20枚。20枚というのは職業的なもの書きにとっては、そう大変な量ではありません。しかし中身がなかなか難しく苦しくて仕方ありませんでした。こんなに苦しい作品を最後までできるかなと思っていました。そのうちにふと気がついたんですね。これは自分の修行なんだと。この苦しみというのも喜びにつながっていくわけですけど、学んで、学んで、修行して、坐禅もして、そして道元禅師について学ぶこと、これは僕自身の得難い修行なんだと気がつきました。それからこれは非常に楽しい仕事になってきました。今月も道元禅師に会えるなという喜び、それは僕の勝手な思いですよ。でもそういうふうにならざるを得ないようになりました。

東京に僕の小説を応援してくれるお坊さんがいましてね、「君はいつでもうちに来てよろしい、夜中でもなんでも電話をかけてよろしい」と言ってくれる。それは実は、道元禅師とお師匠さまの如浄禅師の間の言葉なんですね。「君はいつでも自分の部屋に来てよろしい」と、如浄禅師は若い道元禅師にそうおっしゃって、遠慮なく道元禅師はいつもお師匠様のところに行って尋ねた。宝慶寺で発見された道元禅師の個人的なノート『宝慶記』が残されていますが、そこに書いてある。「いかなる時にも来い」と。それを真似しているわけですけども。

学ぶということを、いろいろ僕はこの仕事をしながら学びました。たとえば、ふと思いついたことをお話しますと、去年亡くなられて宮崎奕保禅師、106歳です。永平寺の第97代の住持和尚ですね。NHKがつくった「永平寺104歳の禅師」という番組で、僕は宮崎禅師のインタビュアーをつとめました。その時、とても印象に残った言葉がありましてね、これはほんとに禅の心というものを伝えているなと思うので、今日ご紹介しようと思うんです。「わしは禅師だと呼ばれて皆にちやほやされているが、ちっとも偉くなんかないよ」とおっしゃいました。「なぜなら自分は真似をしてきただけだ」。小鹽という和尚さんが兵庫県におられて、僕はこの間そっとお参りにいっていましたが、福田寺というお寺があるんです。そこに小僧が入って、ずっと和尚様のやることなすこと、真似をした。朝起きて坐禅をし、ご飯を炊き、ご飯を食べ、お経を読み、草むしりをし、庭の掃除をし、お寺の掃除をする。師匠のやること、なすこと、すべて真似をしてきた。坐禅をするにはどうすればいいかも、もちろん学んだ。ずっと真似ばかりしてきた。真似というのはまねびですね、学ぶことであります。最初から真似をしないで生きていく人はいないです。赤ちゃんもお母さんの真似をして育っていくわけですね。それと同じように禅師さんは自分のお師匠さんの真似をしてきた。全部真似をしてやろうと思って真似をしてきたというんですね。

「1日真似をすれば1日の真似。1年真似をすれば1年の真似。一生真似をすれば、ほんまもんになる」とおっしゃいました。あだやおろそかな真似ではないわけです、考えてみれば。ずっと坐禅をされてこられた。坐禅というのは、お釈迦さんがこの上ない悟りの境地に至るまで菩提樹の下で坐禅をされましたが、その姿をしているわけです。お釈迦さんの真似をして、お釈迦さんの歩いた道を歩こうとする。それが一つの禅のやり方です。追体験ですね。追体験というと、なんか面倒くさそうですが、真似です。お釈迦さんの真似をしているわけです。そして僕は一生懸命小説を書く、そのために

道元禅師の著作を読み、歩いたところを歩き、行ったお寺にできるだけ行って、天童寺で坐禅をさせてもらってきました。真似してきたわけです。とても真似しきれないわけはありませんけれども、私なりの器で真似をさせてもらってきました。それなりに真似をしてきたわけです。ずっと真似をしてきたわけです。

僕は今、道元禅師の話をしてしていますが、もちろん禅はそれだけではない。皆さん、ご存じでしょう、いろんな禅の流派があります。あれもこれもと知るわけではないので、さしあたっては道元禅の話を見せてもらいますが、道元の道にはいると何をやっても道元禅師の真似になるわけであります。ご飯の食べ方も全部、決まった作法がありましてね、洗面の手拭いの使い方もそうです。お掃除の仕方全部作法があって、威儀即仏法（いぎそくぶつぼう）、姿形がすべて仏法であるということ、これは禅に共通しますが、真似をしていくわけです。ずっと真似をして、自分のお師匠さまの真似をする。そのお師匠さまは、そのまた先のお師匠さまの真似をする。そのまたお師匠さまは、まだ先のお師匠さまの真似をしていくわけであります。そしてずっとたどれば道元禅師がいらっしゃるわけです。その道元禅師は、如浄禅師の真似をしてきたわけです。ずっとずっと先をたどっていくと、達磨大師がおられる。達磨さんの真似をしてきているわけです。なおかつその先ずっとたどっていくと、お釈迦さまがおられるということです。

つまり真似です。真似というと、悪いように思っておられる方がいらっしゃるかもしれないけど、真似をして、本物の真似の中からしか、本物は生まれません。本当の自分になるなんてことは容易ではない。容易ではないけれども、できないわけではないということだと思えますね。よく悟りを開いたという言い方を禅ではします。僕自身はとてもそんなことを語る資格はありませんけども、ふっとその真似の先に突き抜けた瞬間、何というんでしょう、そっくり前の師匠さんの真似をしなくても、あらゆる関係性から自分が抜けた、悟りというのはそういう瞬間を言うのかなと思ったりもしているんですけどもね。

そして宮崎禅師さんと話した時の思い出が、もう一つまた蘇りました。「自然とは何ですか？」という話になりました。自然とは何でしょう。もし僕が若い人に「自然とは何ですか？」と聞かれたら「そんなのわかるかよ」と言ってしまいます。答えられませんよ。ひと昔前に「どうして人は人を殺してはいけないんですか？」という質問を、子どもが大人に向けてしたことがありましたね。大人は誰一人答えられませんでした。「あたりまえじゃないか」と、大人はそんなことしか答えられなかった。今でも答えられないですね。どうして人は人を殺してはいけないのか。それと類した質問です。「自然とは何ですか？」。その時に宮崎禅師はこう答えてくださいました。「わしはずっと日記をつけておる、若い時から。その日に何があったとか、日録をつけておって、その余白に、今日は花が咲いた。何の花が咲いた。何の鳥の声を聴いた。雪が降った。雪が溶けた。自然現象をちょっとメモしておくんだ。それを振り返ってみると、いつも同じような時期に1週間とずれずに、毎年毎年、同じ時期に雪が降り、花が咲き、鳥が啼き、雪が溶ける。これが自然じゃ」とおっしゃいました。なるほどと思いましたね。いや、さすがだなと僕は敬服しました。理屈でものを言うのではないんですね。仏教の言い方は比喩というか、譬えの中でわかりやすく説明するというのが、一番理に叶っているやり方なんだなというふうにも考えます。

道元禅師のお話に少しだけ踏み込もうと思います。道元禅師は摂政関白、藤原松殿（まつどの）家という家で生まれたお母さんと、お父さんは村上源氏の人で、僕の小説によると、空想ですけどね、どうもお父さんは浮気者でね、お母さんが嘆き悲しんだ。お母さんの伊子という人は、とても美しい人だった。これも想像です。誰も見ていないんだから小説家の特権ですね。お母さんは梅尾の神護寺の文覚上人に帰依していたんですね。お母さんは悲運のうちに亡くなって文覚上人のところで荼毘に付されて、父親は別のところにいたんですが、道元はお母さんを亡くしてしまい、若くして無常を悟ったと、『正法眼蔵随聞記』の中で、弟子に向かって語っているところがあるんですね。そしてお母さんの菩提を弔うために、比叡山に入ったわけであります。黙っていれば摂政関白家松殿家の、お母さんの家ですが、立場としては養子になっていたから黙っていても摂政関白になるんだけど、すべてを捨ててお坊さんになったわけです。どうしても疑問が頭から去らなかった。「人は生まれながらに悟った存在である。誰でも仏性を持っている、仏である。それなのにどうしてこんなに苦しい修行をしなければいけないのか。本来そんな苦しい修行をしなくても仏ではないか」というふうな疑問を持ったわけです。天台の本覚思想に対する疑義ですね。周りの人に聴いても誰も答えられなかった。「そんなの、あたりまえじゃないか」と言われる。「お前の中に仏がいるんだ。だからお前らは仏なんだ」というふうにしか言われない。どうして修行してしなければいけないのかということが、ずっと疑問としてあったんですね。なかなか周りの人か答えてくれなくて、それが一つの理由で比叡山を出て、当時、唯一の顕・密・禅の3宗を兼ね備えていた建仁寺で、禅の修行していた。そこでどうしても自分の疑問に答えてくれる師がないので、中国に行きたいと。中国に行って正師に会いたいという思いが募ってくるんですね。

そこに明全というお坊さんがいて、明全さんが中国に渡るようになっていて、一緒についていくことになった。お付きのお坊さんではなく、道元は道元として、一人のお坊さんとして留学するという事になったわけです。ある時、明全和尚がお寺のお坊さんを全員集めて相談するんですね。自分の師匠であるところの明融阿闍梨というお坊さんが、比叡山で重い病にかかってしまった。「もう自分の命は幾許もないので明全や、お前に看病してもらいたい。自分が亡くなってから中国に渡ってくれ」。そういうことを言われるわけですね。明全は迷いまして、弟子たちを集めて自分はどうしたらいいだろうと相談したわけであります。そうすると我々、一般社会の常識ですと「歳取ったお師匠さんに世話になったんだから、みとって1年くらい遅れるかもしれないけど、それから中国に行ったらよろしいでしょう。仏法は永遠のものだから、1年くらい遅れてもよいのではないか」。そういうのは常識的な考えですね。皆、その考えに傾いていくわけです。そうすると一番後ろの若いお坊さんが一人立ち上がった。つまり末席にいた道元がこう言います。「仏法の悟りが、もうこのままでよいと思えば、お止まりなさるのがよろしいでしょう」。あなたの修行はこれでよいというなら、これでお止まりなさるのかよろしい。かなりきつい言葉ですね。道元思想は「今できることを、今、この一瞬になし遂げないと明日あると思ったら明日はない。無常迅速、生死事大」、無常はたちまちやってくるものであるから、生き死にを究めるのは最も大切であるというのが、繰り返し繰り返し、道元が一番使っている言葉ではないかと思います。

無常迅速、生死事大。とにかく今できることを今やらないで、明日と思っているうちに時間がなく

なる。人生の一番大切なものは生死を究めること。生き死にを究めること、これ1点。これだけをすればいいんだ。食べるものを求めたり、あれこれすることはない。食べるものや着るものは黙ってついてくる、というのが道元の考え方です。たとえば、僕が書いた歌舞伎座の芝居「道元の月」にも使ったんですが、『正法眼蔵』に書いてあることで、永平寺は初めの頃すごく貧乏だったようですね。弟子が「お米がありません」と相談に来る。そうすると中国のお坊さんがいった故事を翻案した話です。道元禅師が「お粥にきなさい」。弟子が「お粥にもなりません」、「重湯にきなさい」、「重湯にもなりません」、「湯を飲んで坐禅していなさい」。そういうくらいの貧乏だったようですね。それでも仏法を追求していけば食べ物も黙って、食べる分だけついてくるんだという考え方です。つまり人間にとって一番大切なことは、過ぎ去っていく時間の中で、生死というものを、人生の一番大事なことを究めることであると。そういうことを常に、そのことだけを説き続けてきたと言ってもいいと思います。

「仏法の悟りが、それでよいとお思いなら、どうぞ止まりなさるがよい」と、自分の師匠にあたる人に言うわけですね。さしあたっての師匠にあたる人に、そういうきついことを言いました。「そうである。仏法修行の道は、ここまできたのだからもうこれくらいでいいのではないだろうか。ずっとこのまま修行をしていけば、いつか迷いを離れることもできなくはないと思う」と明全が答えると、道元はきっぱりと言う。「そういうお考えでしたら、お止まりなされるのがよろしいでしょう」。もちろんこれは、僕の脚色が入っていますけど、しかし『随聞記』にはこのようなことが書かれています。そこで明全さんは目が覚めるんですね。弟子に諭されて中国に行くわけです。実際、どのルートをとったのか、出発港まで歩いて行ったのか、船で行ったのか、資金はどうしたのか、いろいろ困難なことが書く上ではありましたが、博多の津から行ったということは間違いのないようですね。博多から貿易船に乗って、とりあえず寧波（ニンポー）という、昔は慶元府と言いましたが、そこに着きました。

ところが、中国は日本を一段低く見ていました。お坊さんの階位がありますね。お坊さんになる資格、中国では日本に対し東大寺での受戒しか認めていなかった。でも比叡山もあって、道元は比叡山で得度しているわけであります。ところが、中国では比叡山の受戒を認めていないのはわかっているから、明全和尚は東大寺でも資格証明をとっているわけです。道元は確信犯というか、二つとっておくのはおかしいと。自分は堂々として、比叡山でとったのだからこれでよいのだと、確信犯的にその証明だけを持っていくんですね。案の定、天童寺に入る予定だったのですが、入れてもらえなかった。そして船は港について明全和尚と行者、お付きのお坊さんは行ってしまいます。道元は残されました。道元は近所の散歩が許される、周辺を歩くくらいで日々を過ごしているわけです。その時の記録に、地元の寺院を観察してみて、坊さんの口が臭いと。そばにいてもたまらない口臭がする。歯を磨いていない。人に接するのに身に香油を塗る、身をきれいにすることは、まず大切なことだと法華経にも書いてあるではないか。中国の仏法をとらえて、盛んにそのことを嘆いている文章があって面白いですけどね。

ある時、日本から船が来たと聞きつけて、老いたお坊さんがやってきます。有名な話でご存じの方も多いと思います。老典座、役職の名前で料理当番、禅のお寺で料理一般を司る役僧です。名前はわ

かりません。このお坊さんが日本から船が来たようだ、日本からおいしい椎茸を持ってきたかもしれないと、椎茸を買いにくる。阿育王寺、アショカ王という意味です。そこの典座が、禅の厳しい修行が明けて、お坊さんたちにおいしいものを食べさせ、供養したい。日本の椎茸でおいしい出汁をとってうどんを食べさせ供養したいと、椎茸を買いにきます。道元が「おあがんさい」と、船に上げて仏教の話をするわけです。今まで仏教の話をする機会が全くなかったから、飢えた子どもがご飯をむさぼり食べるように、お経の話、昔のお坊さんの話をするわけです。そしてとても楽しい時間を過ごしました。お坊さんは目的通り、椎茸を買ったのでもう帰らないといけない。「お寺に外泊の許可をとってこなかった。明日、料理をつくって供養しないといけないので自分は帰る」と言います。そうすると道元は、お坊さんを一生懸命止めるんですね。「せっかく仏教の話をしているんだから、料理なんてものは若い者に任せればいいじゃないか。雇った人に任せて、彼らにつくってもらったらいいいじゃないか」と言うわけです。そのお坊さんが、「あなたは修行というものが何か、全くわかっていない」と言うわけです。そして、「修行というもの、文字というものをわかりたくなったらいつでも阿育王寺にきなさい」と言って、そのまま帰ってしまう。道元は「何もわかっていない」と言った人がいなくなってしまったのでモヤモヤしていた。やがて天童寺に入る許可を受けたんです。天子まで手紙を書いたようですね、道元は。やっと許可になって天童寺に上がるわけです。

ある時、カンカン照りの日に天童寺の典座和尚、鶴のような髭の生えたおじいさん老典座が、海草を干していた。「どうしてこんな暑い日に、歳老いたあなたがこんなことをするんです。若いものにやらせればよろしいではないか」と、道元は言うわけです。老典座和尚が、「では、いつやればよいのか。誰にやらせればよいのか。これはわしの修行だ」と言うわけです。暑い時に干し海草をつくっているんでしょう。「これは自分の修行なんだ。他のものにやらせたら自分の修行にならないではないか」。そういうことを言うわけです。道元は修行というものがどういうものかを、その時に知るわけです。修行とはどういうものか。このことは重要なことで、僕も目がひらかれました。そしてしばらくしてから、最初に船に訪ねてきてくれた阿育王寺の老典座が、「自分は歳をとったから国に帰る。お前さんがどうしているか心配になったので見に来た」と道元を訪ねてくる。道元は訊きます。「修行とは一体なんですか。文字とは一体なんですか?」。もうほんとにわからなくなっていて、渴ききった喉が水を求めるように、そのことを訊くわけですよ。その時に、老典座はこういうことを言うわけです。

「^{へんかい}遍界曾て^{かく}隠さず」。この世の中すべて、一切何も隠されていない。すべてが現れているということです。真理は隠されていない。『典座教訓』の中にありますが、真理を求めて苦勞して苦勞して、竜が鬚の下に持っている真理の玉、知慧の玉をやっと手に入れてみると、いたるところ真理でないものはない、ということがわかります。「遍界曾て隠さず」というのは、「一切何も隠されていない」ということです。我々の生活する中に、すべての真理があるということです。僕は、これが少なくとも道元禅の神髄だと思っています。もっと言えば禅の神髄だと思っています。真理というのはお寺の中だけにあるのではない。どこにでもある。この机の中にもあるし、皆さんの机の中にもある、皆さんのノートの中にも、僕がずっと書いていた原稿用紙の中にも、当然真理はある。自然というものは別に知床に行ったり、白神山地に行ったり、屋久島に行ったり、自然がよく残っているといわれていると

ころに行かなければならないのではない。どこにでもあるわけです。自分の家の庭にも台所にも、人の行くことのすべてのところに真理はありますという、それが「遍界曾て隠さず」ですね。修行の場を求めてはいけない。人間が生きていくところすべてが修行の場所であるということ、これが道元が最初に中国で出会って目が啓かされた言葉であります。

「文字というものは一体何か?」。我々は文字を使って生きています。その文字とは何か。「一、二、三、四、五」と老典座は言いました。つまりどんなに意味を込めてみても、その言葉を一つひとつ突き詰めていくと一、二、三、四、五というように、それだけでは頼りになるものではないということです。空ということですね。だから言葉に、文字に頼ってはいけない。このように啓かされてしまった。文字自体に意味があることではない、ということでもあります。

「遍界曾て隠さず」という言葉は、ほんとに強いですね。我々は真理に囲まれて生きています。そして、宮崎禅師がおっしゃったように日記の中の余白に書いたように、時はいつも流れていて、花を咲かせ、鳥を啼かせ、雪をもたらします。それが、真理が流れていることですね。そういうふうには人間が自覚しようが、しまいが、月が回ろうが、太陽が回ろうが、人間が自覚しようが、しまいが、そのように天体は運行されている。そのことは一切、我々の目の前から隠されているわけではない。ただ我々が、そのことを知りえないだけだ、知りえないならば、知ったほうがよいという。この言葉に出会って、道元禅師が目を開かれたと同時に、僕も「そうだな」と思いました。僕はよく知床の山を歩きます。あちこち旅して歩いています。その時によく『正法眼蔵』の言葉がふっと浮かぶんですね。「ほんとにそうだな」と思って。全部この「遍界曾て隠さず」のこの言葉に収斂されていくように思います。

今、思いつくままに一つだけ上げてみます。「全機」の巻というのがあってね、ここにこんな言葉があります。この言葉が好きなんですけどね。何げなく特に強調するでもなく、『正法眼蔵』の長い文章の中に、ふっと紛れ込んでいる言葉であります。「知るべし、自己に無量の法あるなかに、生あり、死あるなり」。我々は生死ということでは、命が大切なことはもちろんですが、大切だ大切だというあまりに、死のことをないがしろにし避けている。死のことを考えないようにしている。死のことを子どもたちに話さないように、命ということだけを話すようにしている。ところが我々が生きていくという真理の中に、死もあり生もあるんですね。自己に無量の、自分の中に無限の真理が流れていて、死の中に生があり、死の中に生があるという、ことさら生だけを取り出してはいけない。言われてみるとあたりまえのことだけれども、『正法眼蔵』というのはそういう言葉に満ち満ちていて、言葉の濃密なる森林、森なんですね。そういう言葉を見つけて歩くのも非常に楽しい。

もう一つだけ見つけてみましょう。『正法眼蔵』『都機』の巻にかかわって、「光万象を呑む」。これも後から自分の人生のある局面が思い浮かぶ光景です。僕は栃木県宇都宮で生まれて、近くに日光という山があって、子どもの頃よくキャンプをしました。ある時に月が照ってしまして、満月で大地一面、山一面、キャンプ場に月光が降り注いで輝いている。本当に美しい月の夜でした。あまり美しく、僕は中学1年生か2年生でしたが、美しさに打たれて無意識に月の光をつかもうとしたんですね。地面に向かって手を伸ばしていききました。そしたら地面に弾かれました。あたりまえですね。突き指をしました。月の光はつかめません。光は人の手の中にはつかめません。しかしお碗に入れ

ば、この中でつかめます。これを握りしめようとするれば、全部指の間からこぼれ落ちてなくなってしまふ。しかし、光はそこにあるわけです。大地一面にあるわけです。僕は仏法というのは、こういうものかなと今は思っています。一つひとつ自覚しなくても、いつのまにか全体で包まれているんですね。仏法とはどういう形をしているんだ、こういう形だろうかという形で認識して、つかもうとするとかめない。月の光と一緒にです。意識しなくても柔らかに、我々は仏というものの、真理ですね、そういうものに包まれている。「遍界曾て隠さず」、真理はどこにも隠されていない。その真理に我々自身、包まれている。しかも、そこから抜け出すことはできない。そうでしょう。季節の流れから自分だけ逃れることはできない。いくら家の中に閉じこもっていても、外に出ても、同じことですね。自然と人間との認識というものは、道元を考えていくと、僕はもともと山や海の自然に志向する人間でしたから、今でもそうですが、山野で得た認識を思想的に哲学的に、道元の言葉で感じることは、とても楽しいです。

真理は何も隠れていない。ほんとに何も隠れていない。ただ知らないだけです、我々がね。道元が中国で修行して日本に帰ってきて、日本のある人に言われました。「あなたは中国で何を勉強してきたのですか?」。その時、「眼横鼻直」と言いました。眼は横に鼻は縦に、ということを経験してきた。僕は眼横鼻直です。「なんだ、そんなことを学んできたのか。ワハハ」と笑った人を見ると、その人も眼横鼻直です。みなさんは皆僕から見ると眼横鼻直です。あたりまえのことを学んできましたということです。つまり禅というものの、真理というものは、何も隠されていないんだから、何も隠されていないということを、まず知らなければいけない。そしてその隠されていない真理を、また静かに見つめるという人生ですね。僕なんかは悟りとは程遠い、俗っぽい人生を送っています。小説家だからばかりではない。悟りを意識して求めているのではないけれども、しかし自然の中にいる、真理の中にいつも囲まれている、そして自分はその真理の中で生きているということを率直に感じる。身の回りの真理を率直に感じることですよね。そういう生き方が、あえて言えば禅的な考え方なのかなと僕は思いますね。

僕は初歩的なところを一步一步、道元を噛みしめながら、味わいながら小説を10年間書いてきました。10年間というのは決して短くないと思います。他にも小説は書いていたんですけど、ひたすら毎月一回も休まずに、20枚ずつ書いてきました。そして「これを書き上がるまで死にたくないな」と思いました。こんな気持ちになったのは初めてですね。道元という人を感じながら、道元思想を味わいながら、こっちで勝手に思っている部分も多いでしょうけど、とても充実した時間を過ごせたわけですよ。ところが小説をベースにして書くということを修行道場として、原稿用紙を道場として生きてきて、道元禅師は53歳で京都で亡くなるんですけど、だんだんと小説が終わってきちゃうんですね。私としては修行ですから終わりたいんです。僕自身が死ぬまでつきあってもらいたい、けど、そうも言っていられない。でも諸行無常ですから終わってしまう、これは仕方がないことです。

僕は道元の思想を最も実現して生きた人は誰だろうかと、ずっと考えてきたんです。それは良寛さんだと思いました。新潟越後のね。良寛さんはほんとに大変な修行をしてきた人だけど、お寺一つ自分を持たず、お坊さんの階位一つ持たない。大愚良寛という名前だけしか持たないで生きて死んでいった人。だけど、これほど後世に名を残した人も珍しいですね。良寛さんを書きたいなと、僕は小

説家ですからと思っていました。その話を編集者にしたら「すぐ書けばいいじゃない?」と言われて、まだ終わらないうちに実は書き始めているんですけども。良寛さんの話を、ついでだからという怒られちゃうけど、ちょっとだけしますね。良寛という人を毎月20枚ずつ600枚まで書いていて、いつ終わるか、わからないんだけど、これも楽しいですね。

良寛さんは托鉢で生きていました。乞食（こつじき）、これはお坊さんの基本です。峠を越えて村を行き来していたわけですが、あるとき峠の上で、あまりにもいい天気で気持ちがいい春で、昼寝をしてしまったんです。そして目が覚めたら自分がどこから来たか、忘れちゃったんですね。適当に歩いて行って村に行ったら、「あ、さっき来たお坊さんじゃないか」と村の子どもに言われて、慌てて逃げ帰ったというエピソードがあります。それはどういうことかと言うと、『維摩経』、聖徳太子がまず日本に採り入れたお経ですが、その最初に部分に、こういう意味の言葉が書いてあります。「法において平等ならば、食においても平等なり」。これはどういう意味か。食は食べるものですね。乞食ですから、托鉢している時に仏法を説いているわけですね。お経を説いたり、説法をしたり、仏法を広めて乞食をしている、托鉢をしているわけです。ただ貰うわけではなくて、対等の関係のわけですよ。法を説いて回っているわけです。それで法を説くことと、食をもらうことは同じことだと。『維摩経』では、お釈迦さまの次の代で仏法を継いだカッサバ（迦葉）は、貧しい人を憐れんで、貧しい人ばかりに仏法を説こうとして、托鉢を貧しい家ばかりにしたというんですね。それを維摩居士が、居士はお坊さんではない在家の人ですが、それを怒った。仏法というのは平等である。全部平等だ。お金持ちだろうが、貧乏であろうが、全部平等である。それなのにどうして貧しい人ばかりに仏法を説こうとするのか。貧しい人だけに食を乞おうとするのかと、迦葉に怒った。そのことが『維摩経』に書いてある。その部分を良寛和尚が自分に引き寄せて、懺悔録しています。良寛さんは居眠りして、また同じところに托鉢して、貧しい人のところに二度乞食して仏法を説いたということで、その『維摩経』を思い出したんですね。子供にまたきたといわれて、慌てて帰ったというエピソードが残っているんですね。

『正法眼蔵』の「四摂法」の巻に、『勝鬘経』に出てくる4つの大切なこと、人生にとって大切なことが説かれています。『勝鬘経』は聖徳太子が日本で初めて、飛鳥の宮で推古天皇に説いたお経であります。推古天皇に、4つの生きる上での大切なことを説きました。その話をするたびに、天上から花が降ってきた。今の橘寺ではないかと推定されています、飛鳥村の。菩提薩陀四摂法、それは王様の奥様が、「自分はこう思いますよ」とお釈迦さまに問い掛けた。お釈迦さまは「そうだよ、そうだよ、その通りだよ」と認めていく。在家の人がお釈迦さまに向かって信仰の告白をするという、実に珍しいお経であります。『維摩経』も、在家の維摩居士が、お釈迦さまの弟子たちをやっつける面白いお経で、聖徳太子が説いたのは『勝鬘経』と『維摩経』と『法華経』ですね。どれも在家の人たちの泥のような世の中で、いかに蓮のようにきれいに花を咲かせるか、つまり菩薩行をするかという教えです。

その中に4つの大切なこと、菩提薩陀四摂法のうち、「布施といふは不貪なり」と道元はいつています。貪らざるなり。貪らざるというのは、「世の中にへつらわざるなり」世の中にへつらわないことである。これは道元の言葉であります。布施というのは人のために何々するという、わかりやすいこ

とですね。たとえば雨が降ります。雨が大地に水を布施します。森に布施します。森に布施した水は川となって流れ、魚や人や生きとし生けるものに布施されるわけですけども、天は「お前たちに水をあげたから見返りに何かを寄越せ」とは絶対に言いませんよね。絶対に言わない。それは布施だからです。見返りを求めず、あげているからです。そしてそうやって川は流れ、その川は田んぼに布施され、我々の食べる米を養ってくれて、やがては海に布施されます。その海に布施されて、そこでまたたくさんの生き物が生きて、その海はまた天に水蒸気を布施します。その水蒸気は雲となってまた大地に布施されるという循環ですね。ものの物質の循環、自然の循環というのは布施です。自分がこうしたから見返りを求めるということではない。損得勘定の全くない、そういう循環によってこの世は成り立っている、自然界は成り立っています。人間界だけです、いろいろと欲が出たり、損が出たり、得が出たりというのは。

世の中に生きることで4つの大切なことの、第一は布施であります。そして第二は愛語、愛語というのは人々に接した時に必ず慈愛の心を起こし、相手の心になって慈悲の言葉をかけることである。人の気持ちになって言葉をかけることである。これも布施と一緒にです。言葉というのはとても大切です。小説家は物書きですから、いろんなところに文章を書きます。その時に、人の悪口を書くことはやめています。それは僕にとっては愛語であります。仏教の用語で言えば、慈悲の言葉ですべて書きたいと思っていますが、こちらの心が荒れていたりすると、なかなかそうはいかないけども、人と話す時は慈悲の言葉で、愛語で話す。そうすればすべて世の中はうまくいくんですね。相手をやり込めようとかしてしまう、自分が相手をやり込めることによって自分が偉くなるというような、駆け引きの中で我々は生きているけれども、愛語というのは徹底して慈悲心を示す言葉です。菩薩の言葉です。言葉で布施をすること。精神で布施をする、そういう言葉を使っていけば、この世というのは本当にうまくいくのではないかと思うんですね。布施も愛語も利行も同事も全部つながっている。全部同じことといってもいいことです。

利行というのは、多くの人々に人生、生活の最善の利益を与えること。特に仏教ですから、道元は「仏の教えを伝えなさい。仏の道は最高の道だから、人の利益のために仏教について話さない」と説いているわけです。ほんとにそうだと思いますけども、利行というのはもっといろんな意味で、もっと広い範囲で使える言葉ですね。自分のことばかりを考えない、ボランティアをしたり、布施もボランティアですね。愛語もボランティアです、利行もボランティアですけど、そういう慈悲を意識して生きなさいということであります。

同事というのは同じことです。皆、同じだということです。自分は偉いんだと思っている人はいないわけではないですが、お釈迦さまは大変な偉い方だったけれども、人間界に生まれ出て、普通の人と同じような苦悩を持ち、人間として修行し、その中でまた苦悩し、80歳という当時としては長寿ではありましたが、普通の人が生きて死ぬように人生を終わられた。そして死ぬ時にどのように生を終わらせるのがよいか、最終的な悟り、欲望の残りをきれいに燃やして死んでいくその姿を見せてくれたのではないか。お釈迦さまは人間の同事を生きてくださったということですね。

この間、僕は還暦になりましてね、僕は早稲田大学政治経済学部経済学科を出たんです。専門の学問とは全然関係ないところを歩んできたんですが、50歳の時、同級会があって、呼ばれて行ってき

ました。その時に、まだ皆、欲望の残りが燃えているんですね。「誰が社長になりそうだ」とか「俺もなりそうだ」とか「役員になるぞ、あいつは」。そういう話ばかりです。僕はそういうことは早々と脱落しましたので、ドロップアウトしましたので、社長も何もないわけです。物書きで来ているわけだから。そんな競争心がとても嫌だったんですね。自分が社長になるということは、自分は他の人間とは違うということを言うわけですね。社長になれば定年がなくなるわけだから、ちょっと優越感もあるわけです。僕はずっと同級会に出なかったんだけど、友だちにどうしても出ろといわれて首に縄をつけられて引っ張られて行ったんです。ところが60歳になると皆、同じになっていました。同事でした。同事の参学といいますけどね、まだちょっと残り滓の人もいますですけど、社長になった人もいますけど、皆、大体、9割くらいは普通のおっさんになっていて、僕もおっさんなんだけど、定年になっていて、ああ、よかったなと思いました。まだ引っかかっている人も、あと2、3年で終わりますよね。それこそまさに同事と参学であると、人間は皆、同事だと思います。その前の話では皆、油ぎって、誰が社長になるとか、社会的な話だったけど、この間、行ってみたら「うちの息子は35歳にもなってまだ結婚しない」とか「お前のところの娘はいくつだ。ちょうどいいから今度会わせよう」とかという話で、人間はそんな例を申すまでもなく同事ですね。本当に同事だと思います。

そして生死を極めてこの世を去っていく。この世を去るまでに生死を極めて、無常迅速なのでね。そのように生きていきたいと思っています。どんなに足掻いても、道元も4つの大切なことの中に同事を入れているわけだし、皆、同じなんだということです。道元にしたら摂政関白になるのも、お寺のお坊さんになるのも、皆同じ、農業をやって畑を耕す人も、良寛さんのように世間的にみれば乞食坊主に分類されてしまうかもしれないけど、それでも心のあの尊さは良寛さんならではのものですからね。皆、同じ。良寛さんだって、お釈迦さんだって、皆、同じ。それが仏教のいいところだと思います。同事の参学ということですね。皆さん、同事を生きていきましょう。

道元の話はいくらでもあるんですけど、このへんでやめておきます。どうもありがとうございます。

【コメント 中尾良信（花園大学）】

ご紹介いただきました花園大学の中尾と申します。頭を見ておわかりかと思いますが、私も僧侶であります。今日は背広を着ておりますが。しかも先程来、立松先生のお話にあった永平寺の系統、宗派の名前で言いますと曹洞宗の僧侶であります。ただし私が所属する花園大学は、禅宗でも臨済宗妙心寺派の大学であります。道元禅師の頃は、曹洞宗だ臨済宗だといっても、それほど壁を隔てて行動するわけではなくて、道元禅師自身、行かれました建仁寺は、現在も臨済宗のお寺であります。中国に行って学ばれた祖師方の中にも臨済宗の方がおられて、最後に「この人こそは」と思われた師匠、如浄という方が曹洞宗の方であったということが、道元禅師が曹洞宗の日本の開祖になられたという事情であります。

今のお話の中で、いくつか書物の名前が出てきましたが、『正法眼蔵』という書物については皆さんもよくご存じだろうと思います。これは基本的に道元禅師が、直接にお話されたものを文字化した、部分的に弟子の懷契が編集、整理された巻もありますが、原則として我々は『正法眼蔵』を、道元という方ご本人の言葉であると理解しております。『正法眼蔵』の後に「随聞記」という文字がつく書物、よく似ておりますので我々曹洞宗の人間は、『正法眼蔵』を省略するという時には『眼蔵』というふうにいいます。『正法眼蔵随聞記』の方は『随聞記』と略称します。この『随聞記』の方は弟子の懷契、道元禅師よりも2歳年上ですが、亡くなるまでずっとついていかれた方が書かれた、道元禅師に弟子入りをされて以降、10年ほどの期間、道元禅師が弟子に向かってお話をされた言葉をメモした、弟子の側から書いたノートのような書物であります。『正法眼蔵』が、道元が自ら語った言葉であるのに対して、『随聞記』は弟子の側が聴いた言葉と理解することができると思います。

立松先生のお話に出てきました、典座（てんぞ）という役職の重要性について書いた書物は、『典座教訓』といいます。おそらく日本の仏教というか、日本のお坊さんの書いた書物を見渡してみても、食事をつくる係の重要性を説いた書物は、道元が書いたものだけだろうと思います。非常にユニークなものであると同時に、その中に道元という人物の考え方、教えが、よく含まれているというので広く読まれるものであります。『正法眼蔵』とか『随聞記』はたくさん解説書が出ていまして、岩波文庫でも出ております。『典座教訓』という書物に関しては、講談社の学術文庫のシリーズの中で現代語訳が出ています。学術文庫が一番いい現代語訳だと思います。

今日、承った立松先生のお話の中でも、最も印象的な表現は何であったか。「『正法眼蔵』は言葉の森だ」という表現をされました。「その森の中に分け入って思いがけない言葉に出会うことは大変楽しい」とおっしゃったと思いますが、私は大学で教鞭をとる一方で、土日は住職として檀家参りをいたします。今日は土曜日で副住職に留守を頼んできたわけですが、本当は土曜日と日曜日は法衣に着替えて檀家参りをし、『正法眼蔵』に基づいてつくられた曹洞宗独特のお経を読んでいます。その『修証義』というお経は、『正法眼蔵』の中の言葉を寄せ集めたもので、まさしく『正法眼蔵』の言葉を読むわけですが、そういうものを檀家のお参りのお勤めの中で読んでいても、道元という人物が語った言葉の中に、非常に意味深いものがあるということを法事をしながら、考えごとしているかのようには誤解されると困るんですが、「あ、この表現は非常に奥が深いな」と気づかされることがよくあります。因みに『典座教訓』の中にも非常に印象的な言葉がありまして、先程、立松先生はかみ砕いて

おっしゃいましたが、道元が、最終的に如浄という人と出会った天童山というところで、食事の係をしていたお坊さんが炎天下で海草を干していました。その場面での道元と典座和尚との会話で、道元が言ったのがどういう言葉であったかという、「なぜあなたのように歳老いた方が、このようなことをなさっているのですか。そのような海草を干すというような仕事は、若い者か下働きの者にさせればいいじゃないですか」と言ったのに対して、典座和尚が答えた言葉が「他不是吾（他〈かれ〉は是れ吾〈われ〉に非ず）」、つまり「他人がしたのでは、私の修行にはなりませんよ」という言葉ですね。「それにしたってこんな炎天下でやらなくていいでしょう」ということに対して「では、いつやればよいというのか、さらにいずれの時をか待たん（更待何時）」という言葉相手の典座和尚から言われたということが、この書物に書かれております。中国において道元が経験したことが、『典座教訓』の中に、『正法眼蔵』とか、『随聞記』の中にも語られていますが、『典座教訓』の中にも二人の典座和尚、阿育王山と天童山の二人の典座和尚から道元が大変に強い感銘、衝撃を受けたということのを伺わせる内容が書かれていますので、ぜひ現代語訳を通してでも読んでいただくと、道元という人物の一端が伺えるのではないかと思います。

それからこれも先ほどのお話の中に出てきましたが、『宝慶記』、中国で道元が如浄という人のもとで修行した時代の年号が宝慶という年号です。宝慶年間に如浄禅師について私が修行した時の記録という意味だと思っていただいて結構です。内容的には道元と如浄の一問一答形式になっています。『宝慶記』という書物を読めば、道元がどのような形で如浄という人物から教えを受けたのか、道元の問いかけに対して如浄という人物がどう答えたのかということがよくわかります。これも大東出版から現代語訳が出ています。立松先生がお書きになった道元という人物の小説を通じて、道元という人物に興味を持たれて、こうした書物を通じて道元が直接に語ったもの、あるいは道元の言葉を直接に伝える史料をごらんいただいて、道元の言葉に直接触れていただければ、先程、立松先生がおっしゃった『正法眼蔵』という言葉の森の中で、自分にとって思いがけない言葉に出会うということをおそらく皆さんも体験できるのではないかと思います。

お話の中で、皆さんには少しわかりにくいかな、と思った事実が一つあります。道元が明全という建仁寺で出会った先輩、師匠といってもいいかと思いますが、この方と一緒に中国に行く時に、明全は奈良の東大寺に行って受戒をしました。戒律をちゃんと受けました、という証明書を持って中国に行き修行するわけですが、なぜか道元は東大寺に行って証明書をとらなかったという話です。これは日本仏教の特殊なシステムなんです、学生にその話をする時にはたとえ話をします。運転免許証にたとえるのですが、どこかの自動車教習所で運転免許をとるための練習をすると、教習所で仮免許を発行します。その後、路上に出て運転を練習した結果、京都市だと長岡京市の運転免許試験場に行行って、試験を受けて免許証を交付されます。これを日本の仏教の中でいうと、国分寺などで半人前のお坊さんになります。沙弥とか沙弥尼とか言いますが、そこで20歳になったら東大寺、西国の人は筑紫（福岡県）の観世音寺、関東地方では下野国（栃木県）の薬師寺というお寺に行って、一人前のお坊さんである比丘・比丘尼になるための戒を受けます。近畿地方でいえば、20歳になると東大寺へ行って比丘・比丘尼になるというのが、本来のお坊さんになる手続きです。

普通、運転免許を教習所で発行することはありません。ところが日本仏教の中で、教習所で免許証

を発行すると宣言したところがあるんです。それが比叡山です。道元の場合、比叡山自動車教習所発行の免許で、中国に行って車の運転をしようとした。だからだめだと言われたわけです。明全さんは、中国に行ったら比叡山自動車教習所の免許ではだめだということで、東大寺発行の免許証をとって中国に行った、ということなのです。私の調べた範囲では、こういうやり方をしたのは、どうも明全が最初ではないかと思います。中国から招かれた鑑真和上が、仏教の正規のシステムを整えて、日本人のお坊さんも中国のお坊さんも、朝鮮半島のお坊さんも同じシステムで、比丘・比丘尼という一人前のお坊さんになるんですが、日本の天台宗では、最澄さんが比叡山自動車教習所で免許証を発行すると言ったものですから、それは国際的には通用しないわけです。東大寺発行の免許証を持たずに中国へ行くと、一人前の扱いをされなかったというケースもあったようです。明全さんのように、中国に行くために東大寺に行って改めて続きをとってから渡海したことが、記録の上で確認されているお坊さんもあります。日本人のお坊さんが中国に行って修行する上では、そういうことがあったようです。

道元という人物は、先ほど立松先生が確信犯という言葉を使われましたが、私もそうだと思います。自分が比叡山で出家をして、日本で坊さんになっていることに対して、何か一つの矜持のようなものがあつたと思われます。残っている伝記では、自分が出家してからの年数と見合うだけの場所ではなく、末座に座らされたので異論を唱えて、最終的に皇帝にまで訴えたということが伝えられています。事実かどうかわかりませんが、そういう話が伝わっております。道元という人物が自らの主体性、自分がいま何をなすべきかというところで、正しい仏教を実践することを主張していることは、確かにその通りであろうと思います。だからこそ、老典座が語った「他はこれ吾に非ず」とか、「遍界かつて隠さず」という言葉が、道元によって伝えられてきたのだと思います。

禅宗というと、とかく「不立文字」と言われますので、文字というものの、文章というものを重視していないかのように思われますが、中国の禅宗のお坊さんは語録というもの、説法の記録をずいぶんたくさん残しております。あるいは禅問答、禅宗のお坊さん同士が丁々発止と問答しあう場面も、容易に思い浮かべられると思いますが、やはり言葉というものをもって、語り尽くせるギリギリのところまで語って、さらにその上で、真実はもう一つ奥にあるんだということを窺わせる。ひょっとすると禅の悟りというものは、そういうものなのかと思うのです。立松先生も謙遜しておっしゃいましたが、私も僧侶として、恥ずかしながら、まだ悟りというものを体験しておりませんから、そのように推測するだけですけれど、しかし『正法眼蔵』という言葉の森の中で、自分にとって何か大切な、自分の心に響く表現に出会うことができると、もう一歩、奥に進むことができるような気もいたします。

今日の立松先生のお話、道元という人物について10年をかけて書かれたということをお話しされたと思いますが、ご著書に『道元という生き方』という本があります。何年前にこの書物について、宗教系の小さな新聞社から依頼されて、書評のような紹介のような文章を書かせていただいたことがあります。その本をお読みになると、今日お話しされた、道元という人物に取り組んで格闘された立松先生の、心の推移という大変失礼かもしれませんが、そういうことがよく理解できると思います。今日のお話をうかがった上で、『道元という生き方』という書物も、ご一読をおすすめしま

す。いろいろと興味深いお話を聴かせていただきまして、どうもありがとうございました。

「戒律と浄土真宗」

龍 口 明 生

龍谷大学 教授

親鸞の教えは無戒であり、浄土真宗教団は戒律とは無縁の如くに思われている。実際、本願寺教団の僧籍を得る儀式（＝得度式）において受戒はない。住職資格を得る教師教修においても戒に関連する儀礼はない。従って、本願寺教団に所属する僧侶が持戒と無縁であることは事実である。しかしながら教団規則である「律」は存在する。ただしそれを「律（あるいは戒律）」と称してはいないが、『浄土真宗本願寺派宗門法規集』がまさしくそれに相当する。それではなぜ、本願寺教団において受戒がないのかということが問題となる。

仏教における戒とは何か。仏教教団内で戒が制定される起源とその理由をたずねてみたい。戒が初めて制定されるのは、『摩訶僧祇律』に拠れば、仏陀が伝道を開始し、教団が成立して五年余のことである。その間は無戒である。換言すれば、戒を制定する必要が無かったのである。仏陀のおしえに帰依し、悟りを目指して出家、入団した者にとっては、その行為は自ずと出家者として相応しいものであった。やがて、悟りを目指すという明確な目的を持たぬ入団者も出て来る。そのような状況のもとに戒を制定する必要性が生じてくる。

制戒の理由として十種の目的が示されているが、それらを要約するならば、①修行者や教団が周囲の人々（仏教徒および非仏教徒）から支持を得、好意的に受け容れられるように、②修行者個人の修行が進むように、③教団が支障なく運営できるように、④その結果として仏法及び仏教教団が永続するように、という四項目となるであろう。

ところで「戒律」という用語は戒と律とを合した語であり、戒は修行者個人の行為に関わるものであり、律は教団の統制、運営に関わる規則である。戒制定の目的でも明らかなごとく戒は律に含まれる関係にある。

修行者の行為に関して、その行為を規制するための戒を定める必要のないことが理想である。このことから明らかなことは、戒を持つ（持戒）ことは当然のことである、と言える。悟りへ至る修行として心を安定させる（禪定）ことが重要であるが、その前提として日常的に生活を調えることが必要であり、自ずと戒に準じた生活となる。出家者にとっては戒を持つことは当然なことであり、特別讃えられることではなかったけれども、在家信者にとっては在家戒をまもることは当初より功德のあることとされていた。そしてやがて出家者にとっても戒を持つことが功德の有ることと考えられようになって来る。

戒は人の行為（業）をただすものである。手足の行為を主とする身業、言葉の使用を主とする口業、及び心のはたらきである意業の中、いわゆる小乗戒は意業を伴った身業、口業が問われるが、意業のみが云々されることはない。翻って大乘戒は意業に重きをおく。

以上、戒の意義、変遷について述べたが、最後に親鸞の教えと戒に対する態度について触れてみたい。まず、他力念仏の教えにとって禅定の前提となる戒は不要である。また戒を持つことは功德有ることとする立場と自力作善を否定する他力の教えとは相容れない。そして大乘戒になると意業が重視されてくる。この面からも親鸞の教えは受戒、持戒については否定的である。親鸞は『正像末和讃』「愚禿悲歎述懐」で、

外儀のすがたはひとごとに 賢善精進現ぜしむ

貪瞋邪偽おほきゆゑ 奸詐も、はし身にみてり (『真宗聖教全書』二、527頁)

と述べている。(親鸞自身の)外面に表れた身業、口業の面は他の人々や宗教家と同様に、尤もらしく振る舞ってはいるけれども、(自身の意業の面はと言うならば)貪り、瞋り、いつわりが多く、私自身には悪事、いつわりが充ち満ちている、と。このことは身業、口業の面からは戒を持つことは可能であっても、意業の面を問うならば、その持戒は作善となり得るものではなく、それ故功德にもなり得ないのである。

以上浄土真宗教団の得度式において受戒が行われない理由を考察した。しかし受戒の面のみを取り上げるのでは不十分であり、律に相当する『宗門法規』の検討もあわせて行うべきであろう。

「バラモン教における戒律観」

前 谷 彰(恵紹)

高野山大学 教授

バラモン教の戒律観を概観するには、『マヌ法典』(*Manu-smṛti*) を代表とするいくつかの法典類に依拠しなければならない。しかし、どの法典類によってみても、仏教の戒律に相当するある意味での「生活法」「修行法」に関する条項は未整理で、それらの大部分は仏教から採用したとしか思われぬ内容を含んでいる。中野義照博士は、バラモン教における道德説は古ヴェーダ文献にその源を辿り得ないことから、仏陀の道德説、戒律説、阿育の法勅の如きものが、バラモン法制家をして一般道德説をなさしむるに至ったものであらうと述べておられるが(中野義照『インド法の研究』1974, p.394)、この見解は妥当と言える。バラモン教において、仏教の戒(*śīla*)に相当する語は *yama* (大戒)であり、*niyama* (小戒) が律(*vinaya*)に相当する語とみなしてよいが、『ヤージニャヴァルキヤ法典』では次のようにある。

梵行(*brahma-caryā*)・同情(*dayā*)・忍耐(*kṣama*)・布施(*dāna*)・真実(*satya*)・正直(*rju*)・不殺生(*ahiṃsā*)・不偷盜(*asteya*)・友愛(*maitra*)・自制(*dama*)、これらは大戒(*yama*)と称せられる。沐浴・沈黙・断食・祭祀・ヴェーダ読誦・情欲の制御・師伝恭順・清浄・不怒・不急燥は小戒(*niyama*)である。

Yājñavalkya-smṛti.3.313-314

バラモン教では、この *yama* と *niyama* 以外に、仏教で言うところの十善戒に相当する「十種の法」が次のように説かれる。

そしてまた、四住期に属する再生族によって、次の十種の法は細心に遵守されるべきである。

<91>

堅固(*dhṛti*)・忍耐(*kṣama*)・自制(*dama*)・不偷盜(*śauca*)・感官の制御(*indriya-nigraha*)・知識(*dhī*)・智恵(*vidyā*)・真実(*satya*)・不瞋恚(*akrodha*) が十種の法である。<92>

十種の法を研究し、さらに研究して従う再生族は、最高の帰趣(ブラフマンの世界)に往く。

<93>

Manu-smṛti.6.91-93

このように、「十種の法」を研究し実行すればブラフマンの世界に往くことができると説かれているが、仏教の「十善戒」と比較すると、仏教においては第一徳である「不殺生」が説かれず、十種法とは別のところで次のように「不殺生」を上げる。

不殺生・感官の無執着、そしてまさにヴェーダに規定された条項を実行することにより、さらに厳格なタパス(苦行)の実践によって、この世においてあの場所(ブラフマンの世界)に到達す

る。

Manu-smṛti. 10/64

さらに、『マヌ法典』によってみると、仏教の戒律観とは若干異なり、「悪」という観念が基軸となって誕生したと思われる条項が存在するので、以下に紹介してみることにする。

不幸に終わる愛欲から生じる「十悪」と、瞋りから生じる「八悪」を努めて放棄すべきである。

<45>

実に、愛欲から生じる悪に染まる偉大なる主（王）はその財と法とを失い、瞋りから生じる〔悪に染まる時〕は自らの生命をも失う。<46>

狩猟（mṛgayā）・賭け事（akṣa）・日中に眠ること（divā-svapna）・非難（parivāda）・好色（striya）・泥酔（dama）・舞踏・唱歌・音楽（taurya-trika）と散歩（vṛthāṭyā）は愛欲から生じる十群（の悪）である。<47>

両舌（paiśunya）・暴力（sāhasa）・反逆（droha）・嫉妬（īrṣyā）・不平（asūyā）・財の強奪（artha-dūṣaṇa）・言葉・棒杖による暴力（vāg-daṇḍa=pārṣya）は、瞋りから生じる八群（の悪）である。

<48>

全ての賢人は、これら両種の根本であると宣べられたあの貪欲に努めて打ち克つべきである。両群（の悪）はそれから生じるから。<49>

Manu-smṛti. 7.45-49

このように、愛欲から生じる「十悪」と瞋りから生じる「八悪」の要素から、バラモン教においては、「愛欲」と「貪欲」と「瞋り」の三つを根本悪と考えていたと見ることができる。一見すると仏教における三毒である「貪」（rāga）・「瞋」（dveṣa）・「痴」（moha）に相応するように思えるが、この『マヌ法典』の内容を見る限りにおいて、仏教におけるような「煩惱」の消滅という観念を読み取ることはできない。『マヌ法典』第四章「家住期法」の沐浴者（snātaka）が守るべき多く（13～94）の誓戒（vrata）の内容を見ても、数多の迷信に基づいた誓戒が網羅されているに他ならない。また、誓戒を破ったところで、贖罪によって浄められるのであるから、ここに仏教のような「懺悔」の思想を見出すことは不可能である。中野義照博士が「これらの法規の根底に横たわる思想は、何と云っても精霊信仰、物活論に基づく階級的物質的贖罪、又は報復主義である。もとより懺悔の思想は皆無ではないが、根本的に反省懺悔して人格向上の一路を辿るというような考は表れていない」と結論づけておられる（ibid., p.98）、やがてインドにおいて仏教の法制思想は滅び、バラモンの法制思想が勝利を得たという事実は認めざるを得ないのである。

「シーア派イスラームの戒律： シャリーア(イスラーム法)について」

富 田 健 次

同志社大学 教授

I. その宗教的世界観（目的論的自然観）について

1) 存在つまり諸存在（宇宙）には秩序がある。その背後には、知識と意志の存在（神）があり、また、目的がある。

2) 神は構造物ではない。つまり、部分から構成される構造物ではない。部分からなるものはその存在に別の構成要素（部分）を必要とするために、その存立に依存関係が生じる。神は自立する単一なるものである。また、したがって、その知は完全無欠であり、その力は無限である。

3) この存在（宇宙）ならびに人間は、神による事前の計画に基づき、事前から定められた目的や目標を持って、その目的に到達するために神によって創造されている。創造物すべては明白な目的に到達するために存在し、したがってまた、すべてのものは諸存在の秩序との関係で意味（目的）を持つ。人間が遂行しなくてはならないのは、神の特別の使徒（預言者）たちの支援を得て、この目的を発見し、その目的に到達すべく努めることである。

4) 目的に向けての神の一般的指導：世界の諸存在を少しおもんばかれば、それらのうちにある驚くべき力でもって一つの目的に向かって動いていることが判る。この目的に向かう動きが神による指導を説明するものであり、すべての存在物に共通する。これを一般的指導と呼ぶ。神は無限の慈愛と恩寵を持って、すべての諸存在物がその存在に可能であり、かつふさわしいまで、その存在物を慈しみでもって完成への道へと導く。出所：Binesh-e Eslami Vol. II

II. 神の導き

1) 一般的指導には二種類ある：すなわち、創造（タクヴィーニー）の導きと、立法（タシャリーイー）の導きである。

a. タクヴィーニーの導きとは、神が一つの創造物に必要な能力や力を造り、この創造物が目的に達する可能性を与えることである。例えば、ミツバチの巣作りであり、また、人間の本能と理性はこれにあたる。

b. タシャリーイーの導きは立法の形の導きである。イスラーム法はこれであり、これは次なるものに提示される。1, 自由意志を持つ。2, 自らの才能と能力では完全さに至らないもの。

2) 人間:人間はその理性と知性だけでは、正しい生活方法を見いだすことができない。それ故に、タシャリーイー、すなわち預言者を介した神の導きとその法を必要とする。というのも、人間の知は、相対的欠陥と絶対的欠陥を持つからである。

3) 理性とシャリーア（イスラーム法）の関係：

a. 「理性を内なる使徒、預言者を外なる使徒」と呼ぶ。この二つは相矛盾し二者択一を迫る関係ではない。いずれもが神の一般的指導のうちにあり、相補完する関係にある。

b. シーア派イスラーム法の解釈（イジュティハード）

シーア派におけるイスラーム法の四大法源とは、クルアーン、スンナ、キヤース、理性（アグル）である。これに対してスンナ派ではアグルではなく類推（キヤース）である。つまり、スンナ派ではすべて、クルアーンとスンナに従属し源を求める。しかし、シーア派では独立法源としての理性（アグル）を認める。この場合の理性とは論理的思考機能と善悪判別機能の二つを意味する。

4) イスラーム法による行為規制の意味づけ

a. 人間は様々な願望を持つが、健全な生活にはそれらの間の協調が必要である。したがって一部の願望が過度にならないように境界をもうけてあり、その侵犯を罪と見なす。この罪を為すことを禁じるのは精神的な均衡を崩し人間の成長と完成の障害になるからである。その境界は人間の行為の五範疇という形をとる。

義務行為（wajeb）、禁止行為（haram）、推奨行為（mostahabb）、避けた方がいい行為（makruh）、許容行為（mobah）。

カソリックのキリスト教徒など一部の人は禁欲生活や隠遁を選び、自らの肉体的な要求を重視せず、自らのすべての志を神との関係とその崇拝に費やす。イスラームはかかるあり方を退け、それを非合法とする。他方で一部の人は、自らの獣的な本能と物質的な欲望を求めるだけで、自分の精神的な願望に価値を認めず、このために精神的な成長はなされない。過剰な情欲と欲望はこの人たちが日ごとに精神性や人間性から遠ざかる原因となり、時として獣の段階よりも低い段階に落ちる。

「極楽浄土」 —平等な世界—

曾 和 義 宏

佛教大学 専任講師

「極楽浄土」とは、阿弥陀仏が創造し、現在も説法している浄土である。浄土とは、阿弥陀仏が仏と成るべく修行していた時に、その「土を浄めた」、つまり清浄化した世界であり、またその世界に往生する衆生も「浄められる」、清浄化される世界である。この場合の清浄化とは、輪廻の原因となる種々の煩惱などが消え去ることであり、阿弥陀仏によって救済されていくということである。

阿弥陀仏は仏と成る以前、法蔵菩薩と呼ばれていた時代に、「私の浄土に往生したいならば、私の名前を称えよ。そうすれば必ず往生させる。もし往生できなければ仏とならない」と誓願を建て、そして修行によってその誓願を成就し仏と成った。すなわち阿弥陀仏の名号を称える、念仏する者はすべて阿弥陀仏の極楽浄土に往生できるのである。これ以外に阿弥陀仏は何も条件を付けていない。つまり平等な救済が用意されていると言える。

それでは往生していく極楽浄土は平等な世界と理解されていたのであろうか。法然が浄土宗という新しい宗派を立てたのは、凡夫が報土に往生することを示すためであり、そのことは中国の善導の解釈による、と述べている。それは善導のみが「凡夫が報土という高妙な浄土に往生できる」として、善導以外の解釈では「凡夫は素晴らしい浄土には往生できない、劣った浄土になら往生できる」としていたからである。

これら解釈の相違は何に由来しているのか。善導と同時代の諸師の解釈によると、衆生が往生する浄土は、衆生の機根（能力）に相応する、とされている。善導による批判の対象となった浄影寺慧遠は、凡夫所居の浄土、二乗と地前の菩薩所居の浄土、初地以上の菩薩と諸仏所居の浄土というように、修行階梯によって分別・規定する解釈をしている。浄影寺慧遠の場合は、真の浄土に居られるのは仏のみであり、高位の菩薩であっても真の浄土に居るわけではない。そして極楽浄土は最も程度の低い、劣った浄土であるとしている。その理由は、最も劣った衆生が、最も簡単な、つまりは最も劣った修行である念仏で往生する浄土だからである。

それに対して善導は、修行階梯によって浄土を分別・規定することはしない。善導は、仏が出現する世界にしたがって仏身を分別する立場である。すなわち仏の報身は浄土に、化身は穢土に出現する、ということである。還言すると、報身は穢土に出現しないし、化身も浄土に出現することはない。諸師のように浄土が何種類も存在する、あるいは化身浄土が存在するというような解釈を、浄土教ではしない。浄土教において浄土とは、報身、すなわち菩薩の修行を完成した仏が出現する世界、報土と

いうことである。

浄土教、特に善導は、仏身規定の要素から、修行階梯などの衆生の側に属するものすべてを排除していこうとする意図が伺える。仏は衆生とは明らかに違う存在であり、その浄土とは、衆生の力では絶対に入れない、素晴らしい世界である。浄土教の場合は、そのような素晴らしい世界、阿弥陀仏の極楽浄土に、阿弥陀仏の本願力によって入れてもらえるのである。

入れそうもない世界に、入れてもらえる。これは矛盾しているようにも思える。しかし、仏以外には入れそうもない世界であることを強調するということは、極楽浄土とは阿弥陀仏の本願成就の世界、さとりの世界、真実の世界であること、阿弥陀仏の智慧を強調するということである。またその極楽浄土に入れてもらえることを強調することは、阿弥陀仏の本願力、利他行、慈悲を強調することである。これらの解釈は、「本願」という要素無しでは成り立たない。

極楽浄土は唯一無二の最高の世界であると位置づけることで、被救済の平等性と、救済後の平等性の双方を獲得しているといえよう。

「道元の説く三時業」 —経歴（きょうりゃく）する三世と而今（にこん）—

中 尾 良 信

花園大学 教授

道元が主著『正法眼蔵』において、「浄土」と「地獄」という語をどの程度使用しているかを点検してみると、「浄土」は「洗浄」「法華転法華」「行仏威儀」「出家功德」巻に合計六例しかないが、「地獄」は全体で三十例以上にのぼり、特に「三時業」巻に頻出する。三時業とは、ある行為の影響や結果の現れ方に三様あり、それが「順現報受・順次生受・順後次受」であるとする。道元は、われわれの存在そのものが「業障」、つまり何かの原因が実を結んだ「業果」以外のなにものでもあり得ない、宿業としてしか捉え得ないということを説いている。

ただし道元は、自己を「業障」の当体と捉えるにしても、不滅の靈魂のような常住なものがある、というような考え方については、強い調子で否定しており、その意味では「前世・過去世」を実体的に説いているわけではないと見るべきであろう。では、なぜ「過去世」を想定するのかというと、出家して仏法と出会う機縁とするためだと説いている。また「来世」についても、現在の修行の果報が現れるべき時として想定するのであり、現に修行することへの励みとする。道元が輪廻を語る場合は、それを想定することによって、仏法との縁を早く結ばせようとするものであり、勧善懲悪といった通俗的倫理観に基づいて地獄や浄土を想定しているのではない、と考えられる。

『正法眼蔵』「有時」巻において、道元はきわめて特徴的な「時間」論を説いている。つまり物理的な意味での、過去・現在・未来という一方向に経過していく「時間」ではなく、「而今」と「経歴」という二面から捉えられる、いわば宗教的「時間」である。「而今」とは、「現在ただいま」のことであり、自覚的にとらえられるのは自らが存在している「いま」という瞬間でしかないことをいう。また「経歴」とは、三時業という見方の中で想定される「前世」や「来世」が、主体的な意味において、「而今」と自由自在に結びつくという考え方である。とりわけ「経歴」という、過去・現在・未来の三世が、自己自身の「而今」において自在に「経歴」するという見方は、きわめて重要である。この主体的・宗教的な「時間」を踏まえてこそ、道元のいう三時業は理解されなければならない。そうでなければ、前世の業の結果として現われた今日の現状は、どうしようもないものとしてあきらめるしかなく、改めて善業を積むという姿勢につながることはない。言い換えれば、それはまことに単純な宿命論であって、宗教的な生き方を育むものとは言えないのである。三世を自在に「経歴」する中で「而今」に立つ自らが、仏法と出会い、修行に邁進する因縁として、「過去世」「来世」を想定するからこそ、三時業という考え方で、自らを「業障」に他ならないと捉えることが重要になってくるので

はないか。

もう一つ重要な点は、道元が「業」を語る時には、必ず自己自身においてのみ語るものであり、他者の「業」はけっして問わない、ということである。したがってその善悪を判断するのは、「業障」の当体としての自己でしかあり得ない、ということになる。その善悪の基準についても、仏法に親近するかどうか、端的にいえば出家するかしないか、という点におかれている。仏法に縁遠い生活をしているのは、過去の「悪業」によるものであるし、仏道にかなった生活を送るのは、「善業」の報いであるとするのであるが、ここで注意しなければならないのは、この「業」の善悪には、常に転換の可能性が準備されている、ということである。つまり、仏法に親近しなかった自己自身の「悪業」を省み、それを契機として出家した時には、「悪業」であったものも「善業」に変わると説き、この転換を可能ならしめるものを、道元は「懺悔」と「発菩提心」であるとしている。

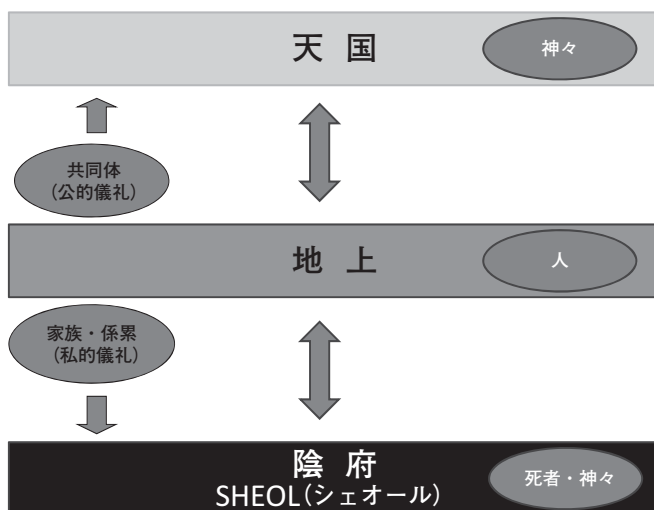
以上のような道元の説示が、中国禅宗の思想的系譜に連なるものであるのか、日本の他界観の中で位置づけられるものかは、さらに厳密な検討や議論が必要であるが、日本中世の初頭、禅宗が日本仏教に根付き始めた時期の思想としては、きわめて独自性の高いものであるといえる。

「聖書およびキリスト教における天国観」 —古代ユダヤ人の天国観—

越後屋 朗

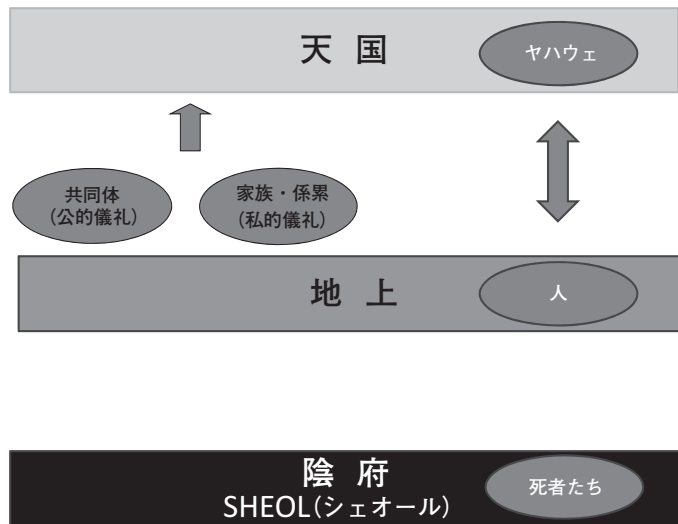
同志社大学 教授

古代イスラエルの初期において、一神教はまだ成立しておらず、神々は天と陰府（シェオール）に存在していた。神々は人間の世界を支配していると考えられており、共同体に関わる事柄は天にいる神々、家族・係累に関わる事柄は陰府にいる神々と結びついていると理解されていた。人間は死んで、死者となって陰府に下り、陰府にいる神々に近い存在となる。そこで、家族・係累に関わる事柄に大きな影響力を及ぼす存在として死者、特に先祖に対する儀礼が行われるようになった。いわゆる先祖崇拝である。従って、陰府にいる死者（神々）に対しては私的儀礼、天にいる神々に対しては公的儀礼が執り行われるようになった。



紀元前 8 世紀になり、古代イスラエルで新しい預言者運動が始まった。代表的な預言者としてアモス、ホセア、ミカ、イザヤの名前を挙げることができる。この運動は「ヤハウェのみ運動」(YHWH-alone-movement) と呼ばれ、神々の中でもヤハウェのみを崇拝対象とする。この運動により、多神教が拝一神教、そして唯一神教へと変わっていくことになる。例えば、紀元前 7 世紀のユダ王ヨシヤは祭儀改革を行い、エルサレム神殿からすべての異教的要素を排除し、祭儀をヤハウェ宗教に純化し、さらに口寄せ、霊媒、テラフィム（家族神？）などを一掃したと旧約聖書には記されている。こうし

た変化により、人間は死んで、死者として陰府に行くが、死者がこの世に対して影響力を及ぼす存在とは見なされなくなった。



紀元前 587 年、ユダ王国が滅亡し、ユダヤは新バビロニア、そしてペルシアによって支配されることになる。この時、イランの預言者ゾロアスターの教えが大きな影響を及ぼした。ゾロアスターによると、人間は死んだ後、魂は審判を受け、天国か地獄へと行き、さらには、天国で報いられた魂は地上で肉体と再結合する。こうした考えの影響を旧約聖書のエゼキル書 37 章 1 - 14 節（枯れた骨の復活）にはっきりと見ることができる。死者は陰府に永久に留まるものではなく、天（国）と結びつくものとなった。外国人による支配の下にあったユダヤ人は復活思想に希望を見出そうとしたのかもしれない。

紀元 1 世紀頃、ユダヤ教における天国や復活についての考えがひとつにまとまっていたわけではない。サドカイ派は復活を否定し、「魂は肉体とともに滅びる」と捉え、一方、ファリサイ派は死者の復活を肯定していた。エッセネ派は肉体的束縛からの魂の解放と天国での魂の安息を主張していた。こうした土壌からイエスが、そしてキリスト教が登場することになったのである。

（以上、簡単に説明した古代ユダヤ人の天国観の詳細については、コリーン・マクダネル & バーンハード・ラング著、大熊昭信訳『天国の歴史』大修館書店、1993 年をご覧ください。）

京都・宗教系大学院連合 事業報告 (2009年1月～2009年10月)

[2008年度]

■評議会

議長：ロバート・ローズ、事務局長：小原克博、会計：高田良信

評議員

ロバート・ローズ (大谷大学大学院 文学研究科 教授)

延塚 知道 (大谷大学大学院 文学研究科 教授)

奥山 直司 (高野山大学大学院 文学研究科 教授)

前谷 恵紹 (高野山大学大学院 文学研究科 教授)

北尾 隆心 (種智院大学 仏教学部 教授)

早川 道雄 (種智院大学 仏教学部 教授)

森 孝一 (同志社大学大学院 神学研究科 教授)

小原 克博 (同志社大学大学院 神学研究科 教授)

中尾 良信 (花園大学大学院 文学研究科 教授)

安永 祖堂 (花園大学大学院 文学研究科 教授)

山極 伸之 (佛教大学大学院 文学研究科 教授)

安達 俊英 (佛教大学大学院 文学研究科 准教授)

高田 信良 (龍谷大学大学院 文学研究科 教授)

大田 利生 (龍谷大学大学院 文学研究科 教授)

第4回評議会

日 時：2009年1月17日(土) 16:00～18:00

場 所：同志社大学 今出川キャンパス 神学館1階会議室

第5回評議会

日 時：2009年3月28日(土) 16:00～16:40

場 所：キャンパスプラザ京都6階 第7講習室(龍谷大学大学院サテライト)

■研究会

研究会運営委員：中尾良信(委員長)、安達俊英、前谷恵紹、早川道雄、大田利生、森 孝一

◎第6回「仏教と一神教」研究会

日 時：2009年1月17日(土) 13:00～15:30

場 所：同志社大学 今出川キャンパス 寧静館5階会議室

テーマ：天国と浄土

発表者：

曾和 義宏（佛教大学）「極楽浄土―平等な世界―」

中尾 良信（花園大学）「道元の説く三時業―地獄の中有と三世―」

越後屋 朗（同志社大学）「聖書およびキリスト教における天国」

コメンテーター：安達俊英（佛教大学）

司会者：小原克博（同志社大学）

■公開シンポジウム 2009

日 時：2009年3月28日（土）午後1時～3時30分

場 所：キャンパスプラザ京都4階 第2講義室

テーマ：禅に学ぶ

プログラム：

- ・あいさつ：奥山直司（高野山大学）
- ・基調講演：立松和平（作家）
- ・コメンテーター：中尾良信（花園大学）

[2009年度]

■評議会

議長：奥山直司、事務局長：中尾良信、会計：高田良信

評議員

- 延塚 知道（大谷大学大学院 文学研究科 教授）
織田 顕祐（大谷大学大学院 文学研究科 教授）
奥山 直司（高野山大学大学院 文学研究科 教授）
前谷 恵紹（高野山大学大学院 文学研究科 教授）
北尾 隆心（種智院大学 仏教学部 教授）
早川 道雄（種智院大学 仏教学部 教授）
森 孝一（同志社大学大学院 神学研究科 教授）
四戸 潤弥（同志社大学大学院 神学研究科 教授）
中尾 良信（花園大学大学院 文学研究科 教授）
安永 祖堂（花園大学大学院 文学研究科 教授）
小野田俊蔵（佛教大学大学院 文学研究科 教授）
斎藤 英喜（佛教大学大学院 文学研究科 准教授）

高田 信良（龍谷大学大学院 文学研究科 教授）

桂 紹隆（龍谷大学大学院 文学研究科 教授）

第 1 回評議会

日 時：2009 年 5 月 11 日（月）18:00 ～ 20:20

場 所：同志社大学 今出川キャンパス 神学館 1 階会議室

第 2 回評議会

日 時：2009 年 7 月 30 日（木）16:00 ～ 17:30

場 所：大谷大学 響流館 4 階会議室

第 3 回評議会

日 時：2009 年 10 月 5 日（月）18:00 ～ 20:30

場 所：同志社大学 今出川キャンパス 神学館 1 階会議室

■研究会

研究会運営委員：森 孝一（委員長）、延塚知道、北尾隆心、安永祖堂、斎藤英喜、桂 紹隆

◎第 7 回「仏教と一神教」研究会

日 時：2009 年 7 月 30 日（木）13:00 ～ 15:30

場 所：大谷大学 響流館 3 階マルチメディア演習室

テーマ：先祖祭祀と家の確立

発表者：森本一彦（京都大学大学院文学研究科准教授）

コメンテーター：根井 浄（龍谷大学）、吉田叡禮（花園大学）

司会者：延塚知道（大谷大学）

■『京都・宗教論叢』

[2009 年度]

編集委員：織田顕祐（委員長）、前谷恵紹、早川道雄、四戸潤弥、小野田俊蔵

◎第 4 号 2009 年 12 月発行

京都・宗教系大学院連合
(Kyoto Graduate Union of Religious Studies)

設立の趣旨

伝統的な日本文化が息づく京都の地では、仏教をはじめとする伝統ある宗教が、様々な形で、現代の市民生活に影響を与えています。京都の地で宗教が果たしている固有の役割と意義については、国内にとどまらず海外においても、多くの人びとに注目されています。また、宗教を専門的に学ぶことのできる大学が京都には多く存在しています。それゆえに、京都を中心に、宗教系の大学院および教育研究機関が包括的なネットワークを形成すると同時に、その学術ネットワークを世界に対しオープンにしていくことができるなら、国内外の学生および研究者に対し、大きな活力と希望を与えるに違いありません。これが「京都・宗教系大学院連合」設立を目指すゆえんです。

1. 教育の連合体として

本格的な宗教多元化が進行する世界の中で、リーダーとしての役割を果たしうる人材を輩出していくためには、自らが帰属する宗教的伝統だけでなく、他の宗派や宗教についても認識を深めることのできる教育プログラムが必要です。「京都・宗教系大学院連合」は、次世代の研究者・宗教指導者を養成するための総合的な教育インフラを作ることには貢献できるでしょう。仏教系の大学院生が、身近なところで、ユダヤ教・キリスト教・イスラームを学べるのは得難い経験になるはずです。また同様のことが、ユダヤ教・キリスト教・イスラームを専攻する学生たちが、仏教をはじめとする日本の伝統宗教を学ぶことに関しても言えるでしょう。

具体的には、学生の学習インセンティブを高めるためにも、相互の単位認定制度を整えることが望ましいと思われます。「京都・宗教系大学院連合」の共通サーティフィケート（履修証明証）を発行し、それを加盟大学院がそれぞれで単位認定する、という形にすれば、各校における現行の教務システムを大きく修正することなく、単位認定制度を運用することができるでしょう。

2. 研究の連合体として

仏教系大学および大学院の間では、すでにいくつかの研究上の相互交流があります。そのような関係を基盤にしながら、さらに異なる宗派同士だけでなく、異なる宗教同士が、より広い研究上の知見に立って、それぞれの研究を深めていくことに「京都・宗教系大学院連合」の設立は寄与すると思われます。

具体的には、学術情報の交換、国内外の研究者との人的交流、共同の講演会・シンポジウム等の開催などを考えることができます。

3. 組織について

「京都・宗教系大学院連合」を教育および研究の連合体として機能させるために、各校の代表から形成される評議会を設置し、また、運営上の実務を担う事務局を設置します。

以上の目標を目指して「京都・宗教系大学院連合」を設立することに同意します。

2005 年 7 月 31 日

大谷大学大学院 文学研究科

高野山大学大学院 文学研究科

種智院大学 仏教学部

同志社大学大学院 神学研究科

花園大学大学院 文学研究科

佛教大学大学院 文学研究科

龍谷大学大学院 文学研究科

※花園大学大学院文学研究科は 2005 年 12 月 12 日に加盟。

京都・宗教系大学院連合 規約

制定 2005年12月12日

(名 称)

第1条 本連合は、京都・宗教系大学院連合（以下「本連合」という）と称する。その英文表記は Kyoto Graduate Union of Religious Studies（略称 K-GURS ケイ・ガース）とする。

(目 的)

第2条 本連合は、宗教の多元化が進行する中で、京都を中心とした宗教系大学の大学院が、それぞれの宗教や宗派の特色を生かした教育プログラムを展開し、次世代の宗教研究者、宗教指導者、宗教に関するプロフェッショナルとなる人材育成を行い、研究上の相互交流を図ることを目的とする。また、京都を中心に形成された、このような学術ネットワークを広く世界にオープンにし、国際社会との学術交流を促進することを目的とする。

(事 業)

第3条 前条の目的を達成するために、本連合は次の事業を行う。

- (1) 単位互換制度による教育に関すること
- (2) 研究上の相互協力に関すること
- (3) その他本連合が必要と認めた事業

(構成及び加盟)

第4条 本連合は、本連合の目的に賛同する次の団体をもって組織する。

- (1) 大学院
- (2) 協力団体

2 前項各号の団体の加盟にあたっては、第6条に定める評議会の承認を得なければならない。

3 第1項の規定にかかわらず、評議会が特に必要と認めたときは、本連合の目的に賛同する大学（学部）も加盟することができる。

4 前項により加盟した大学（学部）は、本条第1項第1号の加盟団体として取り扱う。

(機 関)

第5条 本連合に評議会を置く。

(評議会)

第6条 評議会は、本連合の最高議決機関で、第4条第1項第1号の加盟団体からそれぞれ2名選出

された評議員をもって構成し、議長が招集する。

- 2 評議会の議長は、評議員から選出する。議長は本連合を代表する。
- 3 評議員及び評議会の議長の任期は2年とする。ただし、再任を妨げない。
- 4 評議会は、評議員の過半数の出席をもって成立し、出席者の過半数で議決する。
- 5 評議会は次のことを審議・決定する。
 - (1) 本連合の規約の改廃
 - (2) 本連合の加盟及び脱退に関する事項
 - (3) 本連合の分担金に関する事項
 - (4) 本連合の行う事業の基本的事項
 - (5) その他本連合の運営に必要な事項

(経 費)

第7条 本連合の経費は、第4条第1項第1号の加盟団体が納入する分担金並びに事業収入、寄付金をもってこれにあてる。

- 2 前項の分担金額は、年度毎に評議会が決定する。
- 3 第4条第1項第2号の加盟団体からは分担金を徴収しないものとする。

(会計年度)

第8条 本連合の会計年度は、毎年4月1日に始まり、翌年3月31日に終わるものとする。

(会計監査)

第9条 本連合の会計を監査するため会計監査人を置き、監査人は評議員から選出する。

(脱 退)

第10条 本連合を脱退する場合は、評議会の承認を得なければならない。

(事務局)

第11条 本連合の事務局は、評議会が定める所に置く。

附 則

1. 本規約第4条および第6条の規定にかかわらず、本連合設立に参加した7大学は原始的な加盟団体とする。
2. この規約は、2005年12月12日から施行し、2005年7月31日から適用する。

京都・宗教系大学院連合 協力団体に関する規約

制定 2006年7月24日

(位置づけ)

第1条 京都・宗教系大学院連合（以下「本連合」という）は、本連合「規約」第4条に従い、「協力団体」を本連合の目的を遂行するための組織として位置づける。

(加盟条件)

第2条 協力団体は、本連合の「設立の趣旨」に賛同し、その「規約」に従う、宗教系の研究組織および学会とする。

(事業)

第3条 協力団体は次の事業を行う。

- (1) 本連合の加盟団体との間で情報交換を行う。
- (2) 本連合が主催する研究会等の事業に参加する。
- (3) その他本連合が必要と認めた事業に参加する。

(経費)

第4条 「規約」第7条第3項に従い、本連合は、協力団体からは分担金を徴収しない。

(加盟・脱退)

第5条 協力団体が、本連合に加盟、および、本連合を脱退する場合は、評議会の承認を得なければならない。

編集後記

ここに「京都・宗教系大学院連合」(K-GURS)が発刊します『京都・宗教論叢』第4号をお届けいたします。

本号には、昨年度末にキャンパスプラザ京都で開催されました、作家の立松和平氏を中心とする公開シンポジウムの内容と、K-GURSの中心的な研究活動である「仏教と一神教」研究会の第5回、第6回の概要を掲載することができました。編集に際しましてご協力いただきました諸先生方に対し、心よりお礼申し上げます。

2005年7月31日のK-GURS発足から4年目を迎え、本年度より評議会の体制も新たになりました。これまでの3年間の活動を踏まえ、更なる展開を模索すべき時であると言えます。今、私たちを取り巻く時代・社会の状況は、おそらく数十年後に、「あの時が大きなターニングポイントだった」と振り返ることになるような大きな転換点にあるように思われます。時代は少しずつですが確実に、モノからころへ、効率から効用へ、即席から熟成へと動いているように感じられます。近代化以降、経済効率中心で今日まで走ってきた私たちが、本来求めているものを思い出す時がやって来ていると言えるのではないのでしょうか。時代・社会の声をよく聞いて、K-GURSの果たすべき役割を考えていきたいものであります。

最後になりましたが、今年度いきなり編集委員長を仰せつかり、これまでの事情を何も知らないままに編集作業を進めてまいりました。関係の先生方に多大なご迷惑をおかけしたことをお詫び申し上げます。

編集委員を代表して 大谷大学 織田 顕祐

京都・宗教論叢 第4号

2009年12月25日発行

発行所 京都・宗教系大学院連合
事務局：花園大学文学部国際神学科 中尾研究室
〒604-8456 京都市中京区西ノ京壺ノ内町8-1
TEL 075-811-5181 (代表)

印刷 株式会社 田中プリント