

日常化の傾向性と仏性—ガン闘病体験に基づく考察—

高橋 隆雄 (熊本大学名誉教授)

Buddha-nature and the Tendency of Normalization · Based on the personal experience of fighting against cancer ·

TAKAHASHI, Takao (Emeritus Professor at Kumamoto University)

Abstract

This paper is based on my personal experiences of fighting against cancer, because referring to such experiences is necessary to consider the relationships between the tendency of normalization and the concept of the buddha-nature. I had two operations for cancer, i.e. the stomach and the pancreas which had grown independently. As a result, I lost the stomach, duodenum, gallbladder, spleen, and a half of the pancreas. About two years ago, the pancreas cancer spread to the liver, then began the treatment using anticancer drugs. Through those serious experiences, I noticed, in my mind, the reception of the world view of the Buddhism, i.e. at the core of the world there exists the good power or mechanism which had been called as Dainichi Nyorai, Amitabha, and Kannon, etc. I also noticed in my mind the existence of the tendency of normalization which contributed to the calm of the mind, and such a tendency is common to animals as well as human beings. The tendency of normalization can be a candidate of the buddha-nature, because, according to Buddhism, the buddha-nature helps us to overcome the difficulties and is common to all sentient beings including human beings. To interpret in this way will make the concept of the buddha-nature within the reach of the general public. However, the tendency of normalization is only one aspect of the multilayer concept of the buddha-nature. At the base of that concept, according to Zen Buddhist Dogen, there exists the impermanence or mutual dependency, i.e. Mujo. At the last chapter, the participation into and the good deed based on the Buddhist world view of the good power and Mujo will be considered.

はじめに

多くの学術論文がそうであるように、哲学や倫理学の分野でも、できるだけ個人的な経験に依拠しない普遍的な議論が求められる。今まで私もそのようにしてきた。しかし、個

人による経験が議論の重要な部分を占めており、しかもそうした経験が決して一個人にとどまらないと思われるにもかかわらず、これまで論じられてこなかったと思われる場合は、話は別である。また、宗教に関わる論議は一般に、教義を単なる字面ではなく腹の底からわかるという経験を重視する。(私の道元論文を参照)。それゆえ、仏性という仏教の根本概念について論じる本稿では、私の個人的経験への言及から始めたい。もう一つ断っておきたいことは、本稿での参照文献、参考文献の少なさである。これは、最近、研究室を引き払った際に、研究室内の大部分の書籍を段ボールで自宅等へ移動させたが、荷を解く間もなく脊椎を骨折したため、文献の確認が十分にできなかったことによる。

1. 経過の叙述

胃ガンが判明したのは 2016 年 9 月だった。直前に家内の大腸ガンが判明しており、いわば夫婦でのダブル受傷であった。家内の手術と私の糖尿病教育入院の時期が重なり、二人で K 病院の隣あった病室（個室）に入った。家内は手術後の痛み、私は一日 7 回の血糖値検査と 4 回のインスリン注射の煩わしさがあったが、それ以外は、一緒に食事をとりテレビをみるといった気楽な病院暮らしだった。退院後、私は手術のため再入院した。執刀医は家内の時と同じ M 医師で、神の手と呼ばれる腕を持つ医師だった。現在の主治医でもある M 医師は、休日返上で患者を診て回る患者ファーストの医師でもある。このときの手術では、胃とともに十二指腸、胆嚢も摘出した。

両親や親せきにガン患者が多いので、いつか自分もそうなることを覚悟していたし、私も家内も 5 年生存率が 80% を超えたステージだったこともあり、ガンになってみても驚いたり落ち込むこともなかった。術後、弱い抗ガン剤を服用した。糖尿病に関しては、インスリン注射までいかず錠剤の服用ですんだ。

すい臓に新たにガンが見つかり（胃ガンからの転移ではなく独立したガンだった）、2017 年 10 月に手術を受けた。すい臓半分と脾臓を摘出した。さすがに気楽なガン患者ではなくなり、死を覚悟するようになった。胃、十二指腸、胆嚢、脾臓、そしてすい臓が半分ない、シンプルスペックな内臓でいったいどうやって生きるのか不思議なくらいであるが、身体は欠損部分を補いあって生命を維持しようとするようである。心は死を覚悟しているが、身体は生きようとするという興味深い関係がここにはある。

肝臓への転移が判明したのは、2018 年 4 月だった。ステージ 4 であり、5 年生存率は数% と言われている。全身にガン細胞が散在していることが推測されるため、抗ガン剤の点滴治療が始まった。木曜が治療日であり、家内が付き添った。かぎりある日を暗く過ごしてはもったいないので、「木曜日は家内とのデートの日」と称して楽しむことにした。白血球の値や抗ガン剤の効き目によっては点滴治療ができないことがあるため、治療ができる日にはそのことを祝い、家内とお茶で乾杯した。点滴治療中はよく眠り、その後目覚めて、点滴をしながら本を読んだり仕事をすることも多かった。予測される生存の長さの相

違を無視すれば、健康な人にとっても重いガン患者にとっても「一日は一日」のはずである。しかし、病気であるからと言って落ち込まず、逆に頑張りすぎず、普段と同じように一日を生きるのは容易ではない。どうしても、普段よりも緊張度が高く、感受性や感情も豊かで、生と死について考えることも頻繁になる。いわゆる「濃い」一日になりがちである。

ここで体に直接感じる体調の変化について述べてみよう。まず、胃やいくつかの内臓が欠損しているため、1回の食事の量は減り、一日に5回栄養摂取し、咀嚼も30回を求められる。食後の腹部の重さや腹具合の不調もしばしばある。また、体重がひどく減り、それが筋肉減に直結した。さらに、抗ガン剤(点滴)の副作用として、しゃっくり、脱毛、冷え性、倦怠感、手足のしびれと乾燥がある。腹具合やしゃっくりは、処方された薬を自分なりに調整することで対応している。冷え性は生まれて初めての経験だった。レッグウォーマーのありがたさを知ることができたし、悩んできた人たちの苦勞も知ることができた。また、筋力減としびれが重なることでいわゆるフレイルとならないため、脚や足の筋力トレーニングで対抗している。ベーターベンやモーツァルトを聴きながらウォーキングマシンでゆっくり歩く時間は、ちょっとした幸福を感じる時でもある。手足の乾燥は物をつかむことや足の踏ん張りを困難にする。こうなってはじめて気づいたのは、身の回りの人工物はなぜか丸くてすべすべしたのことが多いということである。私の場合、それまではほとんど体調の不調を感じずにきたが、今は慢性的体調不良状態にある。しかし、それも慣れてしまえばそれほどのことではなくなる。体調の変化への対処も好奇心とそれなりの満足をもたらす。いわば非日常を日常的に生きることは可能であるばかりでなく、多くの人が行っていることでもあろう。

しかし、手足のしびれは2019年12月頃にボーダーラインを超えた感覚があり、それ以後、自宅で転倒して背骨を折ったり、杖が必需品となったりした。自動車の運転もあきらめざるを得ない状況である。非日常の力が一段と増したといえる。ただし、食欲はある。これが日々の活力の源であり、食いしん坊は三文の徳であるといえる。

病気の段階ごとに見える景色が違ってくる。その景色を観察してきた。主治医から診断結果を聞くときも、動揺しない自分に少し驚く。悪い結果であっても、少し落ち込む自分の横に、「へー、そうなんだ。そこまで進んでいるんだ。」といったように、事態をありのままに見ようとする自分がある。それは、哲学者としての自分である。なぜここで哲学者が登場するのかというと、重い病気は好奇心を刺激するが、哲学者は好奇心の塊だからである。たとえ自分の生命が脅かされている状況でも、その好奇心は消えない。胃ガンとすい臓ガンの手術の時も、めったにないイベントを見逃さないように、麻酔で意識がなくなるまで眼鏡着用で手術開始の手際を眺めていた。ただし、痛いのはできるだけ避けたい。痛みは、それへの集中によって観察や思索を不可能にするからである。

以下では、そのような眼でもって観察し思索したことを記してみたい。私の思想の根っ

ここには仏教があるので、仏教用語で思索してみたが、思索の軸はキリスト教でもイスラム教でも何でもよいし、特定の宗教を念頭に置く必要もない。自分の経験していることを、自分なりの言葉で筋道を立てて捉えることが重要なのである。

2. いくつかの思索

合理的な生き方

病状の経過につれて見えてきた景色を少々述べていきたい。胃がんの手術の後、胃の全摘に伴ういくつかの後遺症をかかえつつ、日常の生と身体の医学的状態の関係について考えた。おそらく前者と後者は、日常を楽しく過ごす方が身体にもよいという関係があるだろうが、両者が関係しない場合でも次のことが言える。両者を、「A. 日常を楽しく過ごす」「B. 日常を不安で送る」と、「C. 病状がよい」「D. 病状がよくない」のグループに分けてみよう。以上のA, BとC, Dを組み合わせると、「AかつC」「AかつD」「BかつC」「BかつD」の4種の組み合わせができる。ここで、(A, B)と(C, D)の二つのグループは独立とする。Cを一定にしてAとBのいずれが望ましいか考えてみると、「AかつC」と「BかつC」では前者が後者より望ましい。同様のことが、Dを一定にしても言える。結論としては、日常の過ごし方と病状に関係がなくても、「A」の日常を楽しく生きる方が望ましいということである。また、日常を楽しく生きる方が病状にとってもよいとしばしば言われている。そうであれば、病状がどうであろうとも日常を楽しく生きる方が望ましい。

これは、合理的な生き方であり、処世術の一種でもある。この生き方は、病状がどのようなであっても望まれるものであり、これによって、検査結果に一喜一憂したり、標準の治療をやめて代替医療にのめりこんだり、無理な運動療法に取り組んだりせずすむ。ただし、安眠、栄養摂取、適度の運動等、病状の回復や現状維持に必要なと思われることは、行う方が合理的なので、無理しない範囲で、日常生活に取り入れることにした。

哲学者のエゴイズム

すい臓の手術の際に、プラトンの『パイドン』冒頭にあるように、家内にソクラテスの妻のようにならないで欲しいと言った。つまり、感情的になることで私の哲学の思索を妨げないで欲しいと伝えた。(ソクラテスは魂の永遠について思索していた。)しかし、私の言葉を懸命に受けとめようとする家内の態度を見て、死ぬ当人よりも残される方が、ある意味では辛いのだということがわかった。死について考える際に、看取る者、残される者の視点を忘れてはならないだろう。

今まで十分に考えてこなかったが、これは重要なことである。哲学者はこれまで死について考えてきたが、たいていは自分の死について、あるいは愛する者の死についてであり、自分の死後に残された人に関するものではなかった(たとえば、田辺元『死の哲学』)。す

なわち、自分の死や自分の悲しみが主題であり、いわば、それは自己中心的な思索と言えるだろう。

仏教もそうである。伝統的には、出家ということで、家族との恩愛を断ち切ることで修行が全うされると考えられてきた（たとえば、『ブッダのことば—スッタニパータ—』。ただし、262節には世俗のままでのニルヴァーナを認める記述もある。）

道元の言葉を弟子の懐奘が筆録した『正法眼蔵随聞記』にもそのようなくだりがある。

「爰（ここ）にある在家人、長病せしが、去年の春のころ予にあひちぎりて云く、当時の病ひ療治せば必定妻子を捨て寺の辺に庵室をかまへむすんで、一月兩度の布薩にあひ、日日行道法門談義を見聞して、随分に戒行を守りて生涯を送らんと云ひき。その後種々に療治せしに依りて少き減気あり。しかれども亦再発ありて日月空くすごしき。今年正月より俄に大事になりて、苦痛次第にせむるほどに、日来支度する庵室の道具をはこびて作るほどのひまもなき故に、先ず人の庵室をかりて住せしが、わづかに一兩月の中に死し去りぬ。前夜に菩薩戒をうけ三宝に帰して臨終よくして終りぬれば、在家にて妻子に恩愛を惜み狂乱して死せんよりは尋常ならねども、去年思ひよりたりし時に在家を離て寺にちかづき僧になれて行道しておはりたれば、すぐれたらましと存ずるにつけても、仏道修行は後日を待まじき事と覚るなり。」（『正法眼蔵随聞記』懐奘編、和辻哲郎校訂、岩波文庫、136-137）

このように、家族を離れて死と向きあうこととは別に、死ぬ当人と看病する者・残される者がともに、死を経験し感動するような死の視点がありうると思われる。それは、死をともに生きることともいえる。

背中に感じた視線

胃ガンの手術後、麻酔が切れた時、看護師とのコミュニケーション不足があり、点滴液が効くまでの約2時間、痛みを苦しんだ。夜中なので一人で脂汗が出るような苦しみに耐えた。そのような時、自分の背中に何か視線のようなものを感じたが、それは、見舞客が持ってきてくれた神社や寺の御札や彫像からの視線のようだった。そうした視線は、痛みを共有するかのように働くことで、痛みを和らげてくれるような気がした。そのような視線が痛みを和らげるのは、治療や手当、あるいは家族による励ましが痛みの緩和に役立つのと似ている。ヴィトゲンシュタインの言うように、痛み自体は私的な経験でありつつ、「痛い」という言葉の意味は自他の言動を基盤としているというのもっともだと思う。

それにしても、痛みはそれから逃れようとする即座の身体的反応を引き起こすので、その間、思索することや楽しむことはできない。痛みは、通常の知覚や感情とは異なり、われわれを非日常的状態に陥れるといえる。後に述べるように、この「日常」ということが

私にとっては重要なものである。

ところで、私が感じた神仏の視線はどう考えたらよいだろうか。それが家族や医療者の視線ならば自他の言動の世界に属するだろうが、神仏の視線はそれを超える次元に関わっていると思われる。すなわち、ある力を持つ視線という点では家族の視線と同様のものかもしれないが、神仏のそれであるという点で、私と神仏を結びつける契機がそこにはある。そして、おそらくその視線の根底には、神仏それぞれの有する世界観（阿弥陀仏の世界観、観音菩薩の世界観等）が横たわっていると思われる。神仏の視線は、私がそのように感じ受けとめることによって、神仏の視線となる。私と同様の状況でも、そのように感じない人は大勢いるだろう。すなわち、ここには視線を受けとめる側の構えや姿勢が不可欠である。視線を受けとめ受け入れる構えがあってはじめて、神仏の視線はそれとして捉えられる。多くの宗教で、神は常に働きかけているのに、そのことをそれとして捉えられない人が多いと言われるのは、このことだろうと思われる。

祈りと人格

2018年5月、福岡県のK寺の住職（法相宗）と話す機会があった。住職の言うには、宇宙は気、エネルギーで満ちており、祈りもエネルギーとして伝わる。そして死後、人はエネルギーに戻り、魂は永遠である、と。

仮に、祈りがエネルギーを発する行為だとしても、祈りとエネルギーの関係は単純ではないだろう。なぜならば、たとえば「Aさんの病気の平癒」という祈りを取り上げてみよう。この祈りは特定の人の状態の変化を目指している。世界平和を祈るような場合は別として、多くの祈りはこのように特定の対象に向けられる。BさんでもCさんでもなくAさんが対象であり、そのAさんの商売繁盛ではなく病気平癒が祈られている。いわば、祈りは詳細に分節化されている。

そのような分節化がエネルギーにも当てはまるだろうか。それは困難であるし、おそらく不可能だろう。たとえ祈りによってエネルギーが発せられるとしても、そのエネルギーが特定の対象であるAさんの病気平癒に効果があるというのは、無理だと思われる。たとえば、ガン放射線治療では、放射線エネルギーを特定の対象の特定の部位に向けるために、放射線技師のような専門家を必要とする。放射されるエネルギーは、治療目的に沿った仕方で、意図的にコントロールされなければならないのである。

すると、祈りがエネルギーであり、エネルギーのもつ力によって祈りの対象が変化することで祈りが成就するとすれば、祈りを対象に向けるようにコントロールすることが必要である。それによって、エネルギーは祈りがもつと同様の分節化能力をもつことができる。そうした能力をもつためには、祈りをそれとして受け止め、祈りの力を祈られたものに差し向ける働きが必要である。そのような働きは、放射線治療における放射線技師のように、認識能力や判断能力をもつ。自分自身に向けられた祈りの場合は、祈りのスペシャ

リストならばエネルギーを照射対象(自分)に向けることが可能かも知れない。ところが、他人、とくに対面していない人に向ける場合は、エネルギーが目標に向かうためには、宇宙空間に遍満する何らかの人格的存在を認めざるを得ないだろう。

阿弥陀仏や観音菩薩などは、そのような人格的存在であると言える。それらは、祈りを運ぶものがいかなるものであろうとも、宇宙にあまねく存在し、「祈りに対応して分節的に作動する機能」と言うことができるかも知れない。それにしても祈りとは不思議なものである。祈ることで自然科学的に説明できないようなことが起きるとも言われる。祈ることで、物理学的にも心理学的にも説明できない変化が生じるとすれば、それはどうやって生み出されるのだろうか。

祈りがわれわれ自身の精神から出るのではなく、この[神の]霊から出る場合にのみ、祈りの力は全く真実の力となり、普通の、いわゆる「自然的」過程では変えられるはずのない事物を、変えることができる。(ヒルティ『幸福論』第三部 347)

これを参考にしてみる。

すると、上述の「祈りに対応して分節的に作動する機能」とは、「文節的に作動する機能」に合致した祈りに対応して分節的に作動する機能」と考えられる。これは無意味な文ではない。というのは、そのような機能の存在を前提しているからである。「観音様、あいつを殺してください」と祈っても、観音菩薩の機能に合致しない祈りなので成就しないだろう。また、このように考えると、祈りは主体的行為というよりも、いわば超越者にまかせる行為といえる。仏教の言葉を使えば、祈りは「因」(原因)ではなく「縁」(機縁)であることになる。

柳は緑、花は紅

肝臓への転移が判明して何日か経って、とても静穏な気持ちでいるのを感じた。このような場合、落ち込んだり混乱したりする人が多いのだろうが、それとは逆の感じである。自然のこと、人事のこと、世の中のあらゆることが雑念抜きにそのまま入ってくる感覚である。逆に言えば、自分が自然や人事の事々の中に直接入り溶け込むような感じである。そうかと言って、変に緊張しているわけではないし、無理をしているのでもない。

末期の眼とでもいうのだろうか、自分と本来の世界の間にいつも薄霧のようにかかっていたものが晴れてくる。それは、さまざまな人間関係の難しさ、社会や世界の状況の変化、計画や予定の不確定さ、課題の解決しがたさ、過去の行為への反省、近い将来への悩みなどが一緒にたなくなって出来ているある種の朦朧とした感じが晴れてくることである。それにより、自分と本来の世界を隔てていた世間とも雑念ともつかないものが減って、本来の世界と直接につながるような感じがする。花の赤さ、空の青さが心に染み、そして、一日

は一日ということが実感されてくる。本来の世界とは、あまたの雑念から解放された世界であるようだ。喜怒哀楽善悪美醜が生き生きと感じられる世界である。ガンという病気は余裕を持ってこうした経験をさせてくれる。ピンピンコロリなどよりも哲学者にとってはありがたい病気ともいえる。

禅宗の修行僧が求めた「柳は緑、花は紅」の境地とはこれに近いものかとも思う。このような心境の変化は、いよいよ追い詰められたことで、自分にとって本当に大事なこととそうでないことが見事に振り分けられたことによって生じたのではないかと思われる。

(「大事身の上に来れば必ず小事を忘るる習ひなり。『正法眼藏随聞記』137) スピノザが述べた「永遠の相のもとで見ると」というのも、これに近いのかも知れない。

マインドフルネスや呼吸への集中による雑念の払拭、また、死は必定なりという思いのもとでの修行等、雑念の排除をめざす修行が多い。私の経験では、ガンも相当進めば、それが持つ圧倒的なパワーによって、雑念を払拭できる状況を作ることができる。ガンによって、ほとんど努力なしに煩悩の整理をしてもらっているようなものである。私のような無精者でもそうした雑念の払拭ができるのはありがたいことである。

柳緑花紅の境地を別の面から見ると、抽象化され美化された過去のような現在を生きていると言えるかもしれない。美しく懐かしいかけがえのない生を、今は味わえない過去のものとしてでなく、現在あるものとして掴んでいるといった感じである。現在とは、多くの雑念に満ちていて、綺麗になっているのは、もはや取り戻しようもない過去だけであるともいえる。私がある時に感じたことは、これまでなかなか果たせなかったこと、つまり、充実した現在の生そのものを生きることが実現したような感覚である。(サルトル風には、対自存在でありながら、みずからの充実を掴んで自由を生きているとでも表現できるかも知れない。サルトルにとっては実現不可能な状態ではあるが。)

全能感

病気もここまでステージが進むと、もう日常の行いとして何をして同じであり、言い換えれば、何でもできるという、ある種の自由、全能感をもつことに気づいた。これは予期せぬ発見だった。しかし、よく考えてみるとそれは自暴自棄や落ち込みと表裏一体であり、両者とも高まった緊張感が生み出す思いである。全能感から、今までできなかったことをしてやれという気持ちになる人もいるだろう。同じ緊張感の所産とはいえ、全能感をもって生きるのは自暴自棄や落ち込みよりもよいことだろう。

緊張感から、頑張って闘病する人も多い。それはそれで立派であるが、私は、頑張りすぎずに、まったり生きる方が好きである。合理的と思われる手を打ちながら、今までとできるだけ変わらない日常の習慣や考えをもって生きることで、淡々と最期の時を迎えることを願っている。ある時、見舞いに来た人が糖質たっぷりの菓子を見せながら、「これは体によくないでしょうから」と言ってひっこめようとしたので、「ここまで来れば怖いものな

しです」と私は答え、その菓子を頂いた。「怖いものなし」にその場にいた人たちは笑った。ここには、切羽詰まった状況で味わう究極の自由とでもいえるような、人生の重大事を巻き込むユーモアがある。

死への恐れについて

死に対する恐れは、まとめると以下の 4 点になると思われる。(シェリー・ケーガン『「死」とは何か』等を参考にした。)

①自分が存在しなくなることが恐い。

一日の充実した仕事に疲れて帰宅し、ビールでも飲んでスッと深い眠りにつく場合も、ひと時であるが自分（意識）が存在しなくなる。この眠りが永遠の眠りとなるのが死であると言えるとしたら、はたしてそれは、それほど恐ろしいことだろうか。また、多くの宗教では、死後の世界を想定している。ここでは、死後も自分は存在し続けている。

②死は楽しいことを奪うから恐い。

まだ若く、したいことも多いし、養育すべき子供も小さいといった場合、死は嫌悪すべきであり恐ろしいことである。しかし、私のように古希を過ぎた年になると、すべきことの 9 割方は終わっており、行く先には、楽しみだけでなく、老化や病気や家族・友人たちとの別れも待ち受けている。死が奪う将来の幸福は、若い時の死と比較するとはるかに少ない。

「人生の濃さ」という考えがある。「濃さ」は充実度と言い換えることもできる。若年死でも濃く生きることは可能である。また、若くして死ぬことで、多くの残った人の記憶の中に長く存在し続けることも多い。

早すぎる死は悲劇的である。そして悲劇はある意味で美しくもある。ただし、それを超える次元もある。たとえば、「朝に道を聞かば夕べに死すとも可なり」などの言葉は、悲劇性の生じる次元とは異なる世界の存在を示している。

③死ぬ際の苦痛が恐い。

ガンの末期には激しい苦痛が伴う場合があるとされている。しかし、苦痛を緩和する医療技術が進展しているので、以前ほどには悩む必要がないだろう。本当に耐え難い苦痛の場合は、モルヒネなどを処置することが可能である。今は、終末期医療のガイドラインもあるので、延命ではなく苦痛緩和優先の医療を希望することもできる。痛みや苦痛について一般的に言えることは、痛くないうちから必要以上に心配しないことである。そして、痛いときは痛いなりに対処することである。この考えは、2 度の手術のときに役立った。

④家族と会えなくなったり家族が悲しむことが恐い。

自分だけで解決できる問題ではない。とくに、若くして死ぬ場合は、残された者への哀惜の念は果てしなく大きいだろう。しかし、時間というものは癒し薬であり、残された家族は徐々に立ち直っていくことが救いとなる。また、別れがたいほどの愛情で結ばれた家

族がいること自体は、幸福な生の証と言える。

家族を感じる恐れや不安について言えば、それはひとつには、患者自身のもつ恐れ of 反映である。患者が死を恐れていれば、それに接している家族も恐れや不安をいただくことになる。家族のために、患者はできるだけ毅然としている方がよい。ふたつめは、別離にもなる感情である。これは、患者が穏やかに死を受容していても生じる自然な感情である。仏教でいう四苦八苦の中の八苦のひとつである。時間の持つ癒しの効果を待つしかないだろう。

死後について

多くの宗教の教えが正しいとすれば、よく生きた人、正しく生きた人は救われる。(よく生きる、正しく生きることの中に、当の宗教を信じることも含まれることも多いが。)生前にたとえ不幸だったとしても幸福を得られる。少なくとも、不幸にはならない。もちろん、よいことばかりをしてきた人生はありえないだろうし、自分が知らないところで誰かに迷惑をかけていることもあるだろう。生前にトータルでよいことが悪いことを上回る生き方をした人は、最期に超越者の存在をポジティブに夢想できる。これは、生前によく生きることの理由のひとつとなりうる。

死後のことについて、ある程度まで論理的に言うと次のようになる。人は死後に何かを感じるか全く何も感じないかのいずれかであろう。何も感じない場合は、夢も見ない深い深い眠りのようなものである。何かを感じる場合は、多くの、あるいはいくつかの宗教の述べること、すなわち、トータルでよいことが悪いことを上回る人は、死後に幸福を感じることができる、ということが正しいと仮定するのはそれなりの説得力がある。すると、よく生きた人は、死後に全く何も感じないか、幸福を感じることになる。

死後に何かを感じることは、通常の知覚に基づく経験ではなく、せんじつめれば快や苦を感じることである。感じ方に違いがあるとすれば、仏教での六道(地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天)のような世界の成立も理解できる。

人に迷惑をかけてきた人はどうすればよいだろうか。答えは単純である。今からでも遅くないので、できるだけ家族、知人、あるいは見知らぬ人によりよいことをすればよいのである。善は急げである。

3. 本能としての日常化と仏性

日常化の傾向性

インターネット上に、犬のしつけに関する次のような叙述があった。犬は「結果的にいいことが起きる」、あるいは「結果的に嫌なことがなくなる」行動を習慣化していく、と。これは人生の重大事について大きなヒントを与えてくれる。

「犬は「結果的にいいことが起きる」、あるいは「結果的に嫌なことがなくなる」行動を習慣化していきます。ですから、吠えるという行動の予防・改善には、前者は「吠えてもいいことを起こさない」ことです。吠えてもいいことが起きなければ、吠える行動は減っていきます。ただし、「結果的にいいことが起きる」行動には、そこに何かしらの犬の欲求が隠されていますから、並行して吠えることとは別の好ましい行動を教え、「吠えなくてもいいことがある」ことを伝える必要があります。一方、後者の「結果的に嫌なことがなくなる」から吠えているのであれば、「その嫌なことに慣らす」ことを行います。慣らすことで嫌なことでなくなれば、それをなくす必要はなくなります。結果、吠えることはなくなります。」(犬が吠える理由は？ むやみに吠えなくさせるトレーニング法 監修：西川文二 2018/05/23

<https://sippo.asahi.com/article/11560509>)

このような習慣化はもちろん人間も行っている。それは圧倒的な数の敵を前にしての兵士の食事の際のささやかな喜びにも現れているし、末期ガンの患者の中に比較的落ち着いて見える人がいることにも現れている。すなわち、彼らは自らの存在を否定するような状況下で、その困難な現状を日常化しようとしていると言える。防御反応のひとつともいえるだろうが、苦を避ける、避けられない場合は引き受ける、それによって快を回復する、維持することの習慣化、あるいは日常化の力の持つ大きさには驚くばかりである。

弱肉強食の世界に生きる動物たちは、幸福を感じることもあるのだろうか。いつ敵が襲うかわからないし、食料も自分で確保しないと生きていけない。動物の世界には医療もないし社会保障もない。餌を取れなくなるような怪我は死を意味する。ホップズの言う「戦争状態」としての「自然状態」、あるいはそれ以下の状態に彼らは生きている。それでも、ライオンの群れにほど近い所で、牛や鹿たちは平然と草を食べているように見える。おそらく、彼らは彼らなりに、非日常の中の日常を習慣化して、できるだけ平穏な生を送ろうとしているのだろう。そうしたことなしには、動物たちのほとんどはストレスでうつ状態になるだろうし、生きていけないに違いない。(南極での漂流という極限の状況下での日常的習慣の重要性については、アーネスト・シャクルトン『南へーエンデュアランス号漂流一』に活写されている。)

病状が次第に重くなるに従って、私の心はいろいろな苦痛にある程度は耐えられる力を身につけていった。そして、そのような耐え忍ぶ力の奥に見えたものとは、私が思うに、苦痛や不安を日常化する傾向性だった。これは、普段の生活の基盤にもある。普段の生活はまさに、日常化され平穏無事が当然とされる世界であり、そのような傾向性が全面に現れていて、かえってはっきり見えにくくなってもいる。

その傾向性は、災害や重い病気といった非日常の際に、顕著に現れてくる。たとえば、大きな地震の後に津波警報が出ても「自分は大丈夫」、「ここまでは津波は来ない」と

考えて避難しないといた「正常性のバイアス」として、ネガティブに現れることがある。逆に、災害時にも慌てず沈着冷静に行動するというポジティブな現れ方もする。このように、普段の生活の基盤をなしつつ、苦難が生じた際にはポジティブ、ネガティブの両面に顕著に現れる傾向性が、実は、我々の苦難に耐え忍ぶ力の奥にあると思われる。そして、こうした傾向性の存在を自覚することから、自らを超えた存在の自覚へと至るだろう。その傾向性は、人間以外の動物、たとえば先に挙げたように、犬にもあると思われる。そして、それは「仏性」と呼ばれるものと関係するのではないだろうか。仏性は、仏に成ること、成仏の基盤にあるとされるものである。

ハードルの下がった成仏概念

人生 100 年時代が来るとも言われている。しかし、無常がつねに意識される時代でなくても、大病をしたり災害にあうことで、人知、人力ではどうしようもない壁として人は無常を感じるのだらう。とくに災害を宿命づけられている日本ではそうである。現代に仏教が役割を持つためには、現代という時代での無常への対処、あるいは、世俗における本来の幸福や成仏ということを真剣に考える必要がある。

本稿で考察する「成仏」とは、厳しい修行の果てに真理をつかむことよりも、大病や災害等を意味づけ克服することによる根本的苦悩からの救済を指している。すなわち、「真理把握」としての成仏よりも「揺るぎない幸福・救済」としての成仏を意味している。

これまで私が記してきたことは、そのような揺るぎない幸福や救済と、ある程度であるが、関係しているのではないだろうか。私は、現代における世俗的な成仏、すなわち一般大衆の近づきうる成仏ということ、私が述べてきた程度のことも含むほどに、ハードルを下げて考えてもよいのではないかと思う。

もっとハードルの上がった例として正岡子規がある。

余は今迄禅宗のいはゆる悟りということを誤解して居た。悟りという事は如何なる場合にも平気で死ぬる事かと思つて居たのは間違いで、悟りという事は如何なる場合にも平気で生きて居る事であつた。」(『病牀六尺』43)。

子規が安楽死を望むような激しい苦痛の中で耐えることができたのは、俳句、新聞への寄稿等とともに食べることであった。日々の仕事や趣味と食事という日常性が、死ぬほどの苦痛を耐える鍵であった。それはまた、病気に耐えることを超えて、病気を楽しむことにも通じていた。「病気の境涯に処しては、病気を楽しむといふことにならなければ生きて居ても何の面白みもない。」(『病牀六尺』124)

神と人間を根本的に異なる存在とする一神教とは違って、仏教では人間は仏になりうる存在とされてきた。ただし、その仏の境地があまりにも高いため、「もっともっと修業が

必要です」、「今のままでは到底だめです」、「只管打坐」といった言動とセットになっていた。相当修行している者にも手の届かない境地となると、一般の人はもとより、僧侶や学者も成仏が如何なることなのか体験するのが難しい。そうかと言って、死ねばみな仏さまですというのも、成仏のインフレである。

私は、それらとは異なり、成仏ということを、煩惱の多い庶民でも手の届くような生き方のパターンと考え、「もうそれでいいのですよ」、「もう少しだけ自分や周囲の人の人生について考えてみればよいでしょう」、「そうすればもっと楽しくなりますよ」といった言動とセットにして捉えたいと思う。それは煩惱即菩提、生死即涅槃ということを、生活の場に即して考えることでもある。

一切衆生悉有仏性

上では、日常化への傾向性はハードルを下げた仏性概念と関係するのではないかという問題提起をした。それでは、仏性とはいかなるものであるか。

手取り早く知るために辞典に頼ってみると、『広辞苑』では、「一切衆生が本来もっている仏としての本性」とある。また、仏性の同義語とされる「如来蔵」は「一切衆生に内在する仏となりうる可能性。煩惱に覆われた状態の真如」とある。岩波『仏教辞典』では、「仏性」とは「衆生が本来有しているところの、仏の本性にして、かつまた仏となる可能性の意」とある。また、インドではもっぱら衆生、生きとし生けるもの、有情の生物のみに関して仏性の有無が論議されるが、中国あるいは日本では草木土石の無情にも仏性があるか論議されるとある。

草木土石の無情にも仏性があるかの議論はさておくとして、仏性は一切の衆生、すなわち有情の生物が有するという点に注目してみよう。『仏教辞典』では『涅槃經』での「一切衆生悉有仏性」について、この仏性は、衆生に本来備わる「自性清浄心」であり、仏心、慈悲心であるとする。

経典やその解釈ではそう述べているのだろうが、動物や一切衆生が慈悲心をもつというのは、にわかには信じがたい。むしろ、仏性を自性清浄心や慈悲心ではなく、人間と動物に共通であると理解されている何かと捉える方がよいのではないだろうか。そして、それが人間では本来的な仕方で実現されるが、動物では可能性にとどまることが説明されればよいだろう。

犬の例をあげて述べてきたように、日常化への傾向性は人間と動物に共通と思われる。そして、日常化への傾向性は共通であっても、「正常性のバイアス」にどっぷりとつかっているだけでなく、日常を超えた力や働きへの視点を持ちえない動物では、ポジティブな仕方での現れ、本来の現れは期待できず、それは人間に限られるといえる。すると、仏性について考える上で、日常化への傾向性は検討に値する概念だといえるだろう。

根本的苦悩からの救済と人間と動物に共通のこと

一般大衆が近づけるくらいにハードルを下げた仏性や成仏について考えてみよう。そのときの「仏性」についてのキーワードは次の 2 つである。

(1) 真理の把握ではなく根本的苦悩からの救済を可能にする。(2) 人間と動物に共通することである。

根本的な苦悩とは、生老病死の四苦であるとしてみよう。それに愛別離、怨憎会、求不得、五陰盛を加えた八苦としてもよい。人はそのような苦悩から救われる本性を持っている。そうした本性が仏性であると考えてみたい。また、仏性が人間だけでなく動物にもあるということは、理性や言語能力のような人間に特有の能力や、慈悲心のような道徳的な心ではなく、むしろ、人間と動物に共通する性質や特徴に仏性の本質があると考えることができる。

苦痛、とくに痛みが増して QOL (生活の質) が低下すればどうなるかわからないが、少なくともこれまで私には、苦境に対する耐久力がある程度ついてきた。このような状態は、煩悩を消すことで根本的に救済されるという仏教の厳しい立場からすると、本来の救済とは言いがたいかも知れない。しかし、一般大衆の近づける程度にハードルを下げた視点からは、私の経験してきたことは、上掲の (1) にある「根本的な苦悩からの救済」に近いと言ってよいかもしれない。

こうした状態をもたらした基盤にあるのは、苦を避けあるいは引き受け快を回復し維持する日常化の傾向性であると思われる。耐久力があるとは、荒波が来て、一時的にはひるんだとしても、何とかそれを乗り越えることができるということである。乗り越えることで、非日常と思われる日々を日常として、「一日は一日」として、あるいは「ないものを嘆かず、あるものを見つめよう」、「今を生きよう」といった気持ちで楽しむことが出来る。このとき、自らの生を超えつつも基盤となる力や働きの存在に気づくに違いない。そして、このように本来的な仕方働く日常化への傾向性は、上述の (1) に当てはまるという解釈が成り立つと思われる。

また、日常化への傾向性は、先に挙げたように、動物にも当てはまる。弱肉強食の世界にありながら、動物がストレスで病気にならないのは、日常化への傾向性が働いているからだと思われる。ということは、日常化への傾向性は (2) にも答えていることになる。ただし、動物はそのことを自覚していないし、現実を直視せず、いわばネガティブに正常性のバイアスの中にいることが多い。彼らは日常化への傾向性の自覚や本来的な実現を可能性としてもつが、可能性の域内にとどまっていた現実化していないと言える。

真理への開放性と根本的苦悩からの救済可能性

ここまで、日常化への傾向性がハードルを下げた仏性や成仏と関係するだろうことについて述べてきたが、ここに次のような疑問が生じる。というのは、自らの存在が消滅する

という死への恐れは人間にとってきわめて根深く深刻なものであり、たんに日常化の傾向性を持ちだすだけで克服できるだろうか。逆境に耐える力を身につけるだけでは、まだ死という根本的苦悩から救済されたことにならないのではないか。このような疑問である。これについては、すでに、日常化の傾向性が本来的に働く際に、自らの存在を超えた力の自覚があると述べたが、その点についてさらに考えてみよう。

先に、死の恐れの原因について、①自分が存在しなくなること、②生きていれば経験できるはずの楽しいことが奪われること、③死ぬ際の苦痛、④家族と会えなくなったり家族が悲しむこと、の4点を挙げた。それらに対して私は自分なりの考えを述べた。

このような考えの奥にあるものを探り出すと、それは人間、動物、生命のレベルを超える考えであり、自分が死後に消滅しても宇宙・世界の中に溶け込むだろうこと、そして、その世界はある種の善的な性質を持っているだろうという考えである。それは、死後には自分という存在が消えて単なる物質に還るという考えではない。世界、あるいは宇宙そのものがある種の善なる力・機能をもっているという信念であり、闘病において日常化の傾向性を実感することを通じて、おのずと生じてきた信念・世界観である。

宇宙の根源にあるそのような善なる力を、仏教では大日如来、阿弥陀如来、観音菩薩等の名で呼んできた。仏教は実証主義的側面が強く、そのような伝統を支えてきたのは、数多の修行僧たちによる実践と成果である。それらによって歴史的に支持されてきた思想は、一概に否定できないと思われる。

このような世界や宇宙が有する基本的性質は、以下の二つであると考えられる。

- ①我々が求めれば世界の根本的真理が把握可能であること。
- ②生きとし生けるものの根本的苦悩は救済可能であること。

前者は悟りに、後者は救済に関係する。悟りを得たものは救済もされるが、逆は真ではない。言い換えれば、真理を把握することなしに救われることは可能である。一般人のレベルまでハードルを下げた成仏概念は、真理把握なしの救済に関わっている。しかし救済は、その奥にある善なる力への信念（世界観）と強く結びついている。動物には真理の把握だけでなく、宇宙の善なる力への信念も欠けている。それゆえ、日常化の傾向性の本来的発揮は可能性のレベルにとどまるのである。

仏性の階層性

先に記したように、仏性とは、『仏教辞典』では、衆生に本来備わる「自性清浄心」であり、仏心、慈悲心であるとする。これと、ハードルを下げた仏性概念とはどのような関係にあるのだろうか。

道元の『正法眼蔵』の「仏性」の巻には次のようにある。

草木叢林の無常なる、すなはち仏性なり。人物身心の無常なる、すなはち仏性なり。国土山河の無常なる、これ仏性なるによりてなり。阿耨多羅三藐三菩提これ仏性なるがゆへに無常なり、大般涅槃これ無常なるがゆへに仏性なり。

ここでは、仏性とは「無常」であると説かれている。一切衆生だけでなく、草木国土も含め、すべては無常であるがゆえに仏性であるとされる。ここには、日常化の傾向性とは異なる仏性概念が提示されている。

こうなると、仏性は多義的であると言わざるを得ない。これらの多義的な仏性の間の関係はどのようなものだろうか。私なりの仕方と考えてみたい。

仏性ということの最下層、最基盤にあるのは、無常、空、縁起であると思われる。道元が述べたのはこの次元のことである。この次元では、人間も動植物も、自然物も同様の存在である。一切は無常であり空であり、相互に依存関係にある。ここでは、世界の一切が仏性を持つと言える。

そのような仏性は、たんに相互依存的で無我である無常や空の次元にとどまるのではない。相互依存性としての無常や縁起的世界観だけであれば、物理学的世界観と異ならないだろう。そうした根源的世界が善なる働きを根幹に持つことが肝要である。そして、そのような無常を腹の底からの納得をもって捉えることが悟りに他ならない。

さらに、空的、縁起的世界という根源は、最下層・基盤にある無常の世界の次元だけでなく、人を含む衆生が住み、自然物が存在するこの世界という次元でも、仏という本性に特有の働きを示すことになる。それは、先に述べた「真理への開放性」と「根本的苦悩からの救済性」と言える。阿弥陀仏や観音菩薩の働きは、その具体化である。これによって、人は真理を捉えることができ、また根本的に救済されうる。「自身清浄心」、「慈悲心」も、それらの働きの別の表現と捉えられる。

最下層の次元を基盤として、仏性や仏の働きは種々の仕方で多層的に現れる。日常化の傾向性は、世俗的救済・幸福を可能にする働きであった。それは、根本的苦悩からの救済ということに関しては、ハードルの下がったものであり、表層近くに位置すると言える。また、日常化の傾向性ととも私に出現した、「柳は緑、花は紅」の境地は、世界の有する真理への開放性の働きによると言える。

また、日常化の傾向性は生物が変化する環境に適応し秩序化していくことや、壊れかけた秩序を修復し維持することとも深く関係すると思われる。すなわち、日常化の傾向性は生命の持つ根本的な力であり働きであり、生物一般に存在すると思われる。この方向で、一切衆生悉有仏性も解釈できるのではないだろうか。そうなると、日常化の傾向性とは、世界の根源の働きの一つが生命次元に現れたものに他ならない。そのことを自覚することで、そうした傾向性を自分の内なる仏性と捉えることもできるだろう。

4. おわりに一受容から参入、そして行為へ一

ここまで、いくつかの苦を乗り越えてきた経験に即しつつ、日常化の傾向性が仏性の要件に合致するであろうこと、そしてそれは、世俗における成仏という目標のハードルを下げる意義があること、さらには、仏性は多義的であることを考察してきた。ここで、多層的である仏性についてさらに立ち入った考察をするために、日常化の傾向性としての仏性を論じる前に言及した、私のいくつかの経験について再考してみたい。それらの経験の奥に、日常化の傾向性の基盤にある、別様の仏性のあり方が隠れているのではないだろうか。

まず、合理的な生き方についてであるが、これは、病状がいかなる場合でもできるだけ快適に過ごすことに役立つ処世術であり、苦を避ける、引き受ける、そして快を回復し維持する日常化の傾向性がここに現れている。これはまた、「病気を楽しむ」こと、そして子規の言う「如何なる場合にも平気で生きて居る」という禅宗の悟りにも至り得るものである。

次に、痛みを共有する神仏の視線について考えてみよう。この経験は痛みという激しい苦を、神仏による痛みの共有として緩和しようとするものであり、日常化の傾向性という一面を持っている。ここでは、痛みという私的経験が超越的な存在によって共有されるかのようなようである。また、神仏の視線を神仏の視線として感じるためには、神仏の概念の理解とともに、神仏の存在を信じること、そしてその世界観の受容が前提される。

祈りについての考察では、宇宙の善なる力や働きが人格的存在によって担われているだろうことが論じられた。祈りによる心の安定は、日常化の傾向性という一面も持っている。また、祈りの成就を願う場合、そこには、人格的存在の持つ宇宙の善なる力という世界観の受容が背景にあるといえる。さらに、物理学でも心理学でも説明できない成就する祈りについても言及したが、そのような祈りが存在するとすれば、それはいかなる祈りだろうか。ここに至ると、善なる力の受容以上のことが見えてくる。それは、対象として定立された善なる力を受容するというよりも、善なる力への参入とでも言えることである。

「柳は緑、花は紅」に近い経験について考察してみると、これも、日常化の傾向性という一面を持つが、それ以上の意義を有している。それは、たんなる仏教的世界観の受容を超えたことであると思われる。すなわち、世界観の受容というよりも、むしろ、一つの真理の把握であり、仏教的な世界観との知的一体化、あるいはそれへの参入と言ってよいだろう。

すなわち、闘病体験の奥深くに見えてくるのは、善なる力の実現を求める能動的行為からそうした力・働き、世界観の受容へ、さらにはそのような力への参入、また、真理把握としての知的一体化ということである。それらは、仏性の現れの諸相と言えるのではないだろうか。つまり、仏教的世界観や善なる力を、利用すべきものとするのではなく、受容や把握すべき対象、あるいは現れ出る対象とする、さらには、その善なる力や世界観に入る、参入する、あるいは一体化することとして仏性の様々なあり方が、それらの経験の奥

底に垣間見えている。

さらに考えてみよう。宇宙の根源にある善なる力への参入や一体化とはいかなることか。それは、生死の苦を離れて、善なる力と一体化、参入すること、端的には、自身が執着を離れて善なる力を行使すること、仏教で呼ぶところの慈悲行がそれにあたると言えるかもしれない。ここでは、参入といういわば往相が慈悲行という還相ともなっている。往相すなわち還相である。『正法眼蔵』「全機」にはつぎのようにある。

この「生死をはなれて仏となる」ために大そう易しい方法がある。それは、もろもろの悪をつくらず、生死に執着せず、世のすべての衆生のために憐みの心を深く持ち、上を敬い下をいつくしんで、万事について嫌い厭うこともなく、願い望むこともなく、心になにも思わずらうことも、うれい苦しむこともない。このような人を仏と名づける。そのほかに仏をたずね求めてはならない。(現代語訳、高崎直道『仏性とは何か』300)

慈悲行などと言っても、我々にできるのは通常、小さな善行であろう。しかし、身近な些細な慈悲行であっても、相互依存する(縁起的であり、無常である)世界においては、すべての領域に何らかの仕方で影響しうる。(そうした影響を論理化すると「ケンブリッジ変化」のような論理になると思われる。ケンブリッジ変化については拙著『「共災」の論理』第4章を参照。)下記の引用が示すように、みずからの行為と世界の動きは表裏一体である。小さなアクションが多くの人を、そして世界を動かす場合さえあることは、インターネットの時代である現代ではかえってわかりやすいだろう。

舟に乗っているときは、全世界が舟であり、舟の世界でないものはない。天も水も岸もすべてが舟を表わす時節を形づくっている。この時節は正に舟の時節であって、ほかの時節ではない。それと同様に、わたくしの生は、わたくしが生きることによってあると同時に、生きることがわたくしをしてわたくしならしめているのである。

また、舟に乗っているときには、その人の身も心も周囲の世界も、ともに舟のはたらきの一部となっている。大地も虚空もすべて舟のはたらきを成り立たせている。生とわたくしとの関係もまさに同じで、それは「生なるわれ」「われなる生」としか言い様がない。(現代語訳、高崎直道『仏性とは何か』297)

善なる行為は宇宙が本来有する善なる力・働きの実現であり、それは世界・宇宙の至る所に影響するが、そのことは通常、煩惱の霧によって見えなくなりがちである。仏教はそうした真理とともに、その不可視化のメカニズムを解明し、可視化に向けての方法を論じてきたと言える。本稿は、病気を機縁として、仏性についてのほんの一部分ではあるが、不可視化から可視化に至る過程を論じようとしたものである。

参考文献

- ・ ケーガン、シェリー『「死」とは何か』（日本縮約版）、文響社 2018
- ・ シャクルトン、アーネスト『南へーエンデュアランス号漂流ー』、奥田祐士・森平慶司訳、ソニーマガジズ 1999
- ・ 高崎直道『仏性とは何か』、法蔵館文庫 2019
- ・ 高橋隆雄『「共災」の論理』、九州大学出版会 2013
- ・ 高橋隆雄「道元『典座教訓』一言を理解するとはどういうことかー」、『熊本大学社会文化科学研究』4号、67-78 2006
- ・ 田辺元『死の哲学』、藤田正勝編、田辺元哲学選IV、岩波文庫 2010
- ・ 道元『正法眼蔵』上、寺田透・水野弥穂子校注、日本思想体系12、岩波書店 1970
- ・ ヒルティ、カール『幸福論』第三部、岩波文庫 1965
- ・ プラトン『パイドン』、岩波文庫 1998
- ・ 正岡子規『病牀六尺』、岩波文庫 1984
- ・ 『岩波仏教辞典 第二版』、中村元・福永光司・田村芳朗・今野達・末木文美士編、岩波書店 2002
- ・ 『広辞苑』、第六版、岩波書店 2008
- ・ 『正法眼蔵随聞記』、懷奘編、和辻哲郎校訂、岩波文庫 1982
- ・ 『ブッダのことばースッタニパーター』、中村元訳、岩波文庫 1984