

# 現代社会の無明を超える

## — 繋がりの回復 —

藤 能 成

キーワード：智慧、苦悩、教育

### 目 次

- 1、はじめに
- 2、日本は非宗教的社会である
- 3、日本社会は何故、世俗化したのか？—教育の問題—
  - (1)科学主義による教育と現代人の苦悩
  - (2)教育における言葉の問題
  - (3)適応主義・競争主義・成果主義による教育の問題
  - (4)生きることの意味の問題に答えるために
- 4、智慧とは何か？—瞑想を通して感得される境地—
- 5、智慧を得る道—親鸞と「仏智の不思議」—
- 6、おわりに—現代社会の無明を超えるために—

### 1、はじめに

現在、日本は多くの困難に見舞われている。未曾有の災害と言われる東日本大震災、福島第一原子力発電所の事故による放射能汚染、2009年のリーマンショックに始まる世界不況、非正規雇用の増加による貧困世帯の増加と所得格差、円高、タイの水害に伴う日本企業の操業停止、政治の混迷と増大する国家財政の赤字、高齢化による年金制度維持の困難、少子化に伴う人口の減少、地球温暖化に伴う自然災害の増加と生態系の変化などが、思い浮かぶ（2012年現在）。そしてこれらの状況は、

明治維新、第二次大戦の敗戦に次ぐ、第三の国難と呼ばれている。

このような中で、未来に希望を持たず、苦悩に苛まれ、心を病む人々が増加していることは察するに余りある。現代人を苛む苦悩の主なものとしては、孤独・孤立・不安・不信・不自由さ・虚無感・死への恐怖等が挙げられるだろう。また自殺者の数を見ると、1998年以来十数年にわたり年間3万人を超える状況が続いており、人口10万人当たりの自殺率は24.4人で世界第8位（2011年）である。

私たちはこのような事態に対して、まず心を立てなおし、現実の問題の一つひとつに対応していくことを求められていると言えよう。しかし、そのような元気や勇気が湧いてこない原因はどこにあるのだろうか。そしてどのようにすれば、未来に希望を持って生き生きと現実を生きることが出来るのだろうか。

本稿では、現代人が抱える精神的苦悩について、仏教、特に釈尊と親鸞（1173-1263）の視点に立って、その原因と背景とを探り、解決策を提示しようとするものである。

結論を先に述べるならば、現代人の抱える苦悩は、人々が近代以降採用してきた、科学に基盤を置く認識方法それ自体に原因を求めることができる。人類は産業革命以降、近代科学の認識方法に立って文明を築いてきたが、その認識方法自体が、仏教でいうところの無明性を含んだものであったことに、目を向ける必要がある。つまり、現代人が採用してきた近代科学に基盤を置く認識方法自体が無明であるということである。

仏教では、苦悩の根本原因を無明に求める。無明は無智とも言い、智慧がないことを意味する。智慧とは慧ともいい、ものごとをありのままに知る力、あるいは働きであり、ものの姿を照らし、明らかにする光に譬えて、智慧がないことを、明かりがないと言う意味で「無明」と呼ぶ。つまり、現代人の苦悩は、その認識方法が無明であることにその原因がある。

そして、現代人の認識方法の転換、すなわち無明を超えるために必要なのが「繋がり」の回復<sup>1</sup>である。「繋がり」の回復とは、「自身と他者・社会・自然・宇宙との繋がり」の感覚を回復することであり、繋がり」の感覚の回復自体が、無明を超え、智慧を獲得していくことを意味しており、智慧の獲得によって、苦悩の解決へと道を付けることができるのである。

本稿では仏教の視点に立って、まず現状の分析として、日本社会の非宗教性と世俗性を確認し、そのような精神性を生み出した背景としての教育の問題性を分析する。そして、これらの問題を解決へ導くための智慧を獲得する方法について考察する。

## 2、日本は非宗教的社会である

社会学や宗教学の分野では、「日本は世界でももっとも世俗化が進んだ非宗教的社会」だと言われている<sup>2</sup>。ここで「非宗教的社会」とは、宗教を信仰する人の数・割合が低いために、社会における宗教の地位や、影響力が低い社会のことである。「宗教的」とは、人間を超えた、目には見えない形なき聖なる働き・存在・世界を信じ感知していく生き方であり、「非宗教的」とは、目に見える世界のみが実在すると捉える物質主義的な生き方である。この「非宗教性」によって「世俗化」が助長される。

次に「世俗化された社会」とは、多くの人々が「世俗的な価値観」によって暮らす社会を指す。「世俗的な価値観」とは、「目に見える世界がすべてである」とする物質中心の捉え方であり、目に見えない働き・存在・

---

<sup>1</sup> 「繋がり」の語は「絆」の語とも同意で使用され、本稿の副題を「絆の回復」としても問題はないかもしれない。東日本大震災に見舞われた2011年を象徴する漢字としても「絆」が選ばれた。しかし本稿では、人と人、人と社会、人と自然、人と宇宙が全体として相互に関係性を結んで広がっている状態を想定するため「繋がり」の語を使用することにした。

<sup>2</sup> この点について大峯顯 [2005] (宗教哲学) は「現代の日本は、世界の国々の中でも世俗化が最も進んだ非宗教的社会だということはしばしば言われる」と指摘し、その論拠としてロドンゲルフ神父の論文に、日本では「宗教は、公共的にも、個人的にも、おそらく他のいかなる文化国民にも見られないほど小さな役割しか演じていない」。「日本は徹底的に現世化されている。おそらくソ連やその衛星諸国以上であろう」(4頁) (『心』1957年6月号) という論評や、幾つかの宗教意識調査結果等を掲げる。なお、この点については、先に拙稿 (藤能成 [2011] a, 145-146頁、および155-157頁〈註1-6〉) において詳しく論じたので参照されたい。

世界を信じないために、目に見える物質によって構成される現象世界だけが、實在だと捉える世界観・人生観である<sup>3</sup>。世俗的な価値観においては「いのちは死んだら無になる」と考えるのが常で、生きている間だけに人生の価値を見出すため、死は「不吉で避けるべきもの」となる。そのために死に向き合うことを避ける余り、死を語ることはタブーとされるようになる。

だから「世俗化された社会」においては、多くの人が物質中心・自己中心・欲望追求・刹那的な生き方に傾くことを避けられない。これを短い文章で表すならば、「目に見える世界がすべてであり、目に見えない働きや世界などない。生きているうちが華であるから、自分なりに納得できる人生の目的を見つけて生きていこう。自分は死んだら無に帰るが、それでは不安だから、天国へ行けることにしておこう」と、まとめることができる。世界でもっとも世俗化された社会と言われる日本では、このような世俗的な生き方が一般的であると言える<sup>4</sup>。

### 3、日本社会は何故、世俗化したのか？－教育の問題－

#### (1)科学主義による教育と現代人の苦悩

では何故、日本社会は世俗化してしまったのだろうか。その要因として、第一に考えられるのは、第二次大戦後に制定された日本国憲法の第20条の影響である。第20条において、公教育における宗教教育が禁止されたため、戦後、公立学校においては宗教を教えることができなくなり、宗教的な内容を教授することが難しい状況が生まれた<sup>5</sup>。このことが、日本人の唯物的世界観や認識方法を強める一因となったと言えよう。もちろん、戦前の「大日本帝国憲法」下で、あるべき理想的な教育が行

---

<sup>3</sup> 羽矢辰夫 [2011] は、現代人の認識方法について次のように指摘している。「近代的合理主義の影響を想像以上に深刻に受けている現代の日本人の多くは、目に見えるものしか信じない、目に見えないものは信じられないし、そもそも存在しない、と考えるので（これを科学主義と呼びます）、たとえば浄土の実在や阿弥陀仏の救いなど信じられるはずもありません。ひょっとすると、宗派に属するお坊さんたちでさえ、信じていないかもしれません」（227頁）

われていたわけではない。そこでは天皇を神とする恣意的・疑似的な宗教教育、天皇を中心の歴史観が押し付けられてきたと言える<sup>6</sup>。

日本人を世俗化させたもう一つの要因は、戦後の科学主義に基づく教育にあると見られる。戦後日本が国家として進めた教育は、科学主

---

<sup>4</sup> ここで、日本と欧米との宗教の社会的地位や役割の違いを示すために、千石真理（元・浄土真宗本願寺派ハワイ開教区開教使）の報告を紹介したい。千石真理はハワイ・ホノルルのクイーンズメディカルセンター病院（ベッド数560、医師1千名、スタッフ3500名）へチャプレンとして配属され、1999年から2004年頃まで活動した経験をもとに、次のように語っている。「アメリカやヨーロッパでは、牧師、神父、司祭、僧侶、といった聖職者が（チャプレンとして）病院や養老院、刑務所、軍隊や警察、あるいは宗教関連のある学校に配属され、例えば病院や養老院であれば患者や入居者、そのご家族、あるいはそこで勤務する人たちの心のケアに携わる。病院であれば、体の治療は医師と看護師が、心のケアはチャプレンが、社会福祉的なことに関してはソーシャルワーカーが、それぞれの役割を医療チームとして分担し、協力して各患者の全人的苦痛と、ご家族のケアにあたっていく」、「チャプレンは患者の病室を回り、患者と、そのご家族の方々とお話をする。植物、脳死状態になった患者の延命装置を外す時に、ご家族から相談を受けたり、実際に装置を外す時に読経を頼まれた。そして夜勤のときには、大病院にたった一人で、仏教徒、キリスト教徒、イスラム教徒などの宗教、宗派に関わらず、患者や家族のリクエストがあれば、そこに行き、お話を聴かせていただく。そして、救急車、あるいはヘリコプターで、いわゆるER、救急治療室に患者が運ばれてきたら、夜中であろうが、病院のどこにしようが、十分以内で駆けつけなければならない。救急治療室では、脳卒中や心臓発作、交通事故、けんかによる怪我、あるいは銃で頭を撃ちぬかれた人、ドメスティックバイオレンスの被害で体につけられて、大やけどの人なども運ばれてくる。その中で、日本人観光客と出会うこともある。医師も看護師も、一分、一秒を争って、患者の生命を救おうとするし、そこでチャプレンは、パニックになっている患者や、家族をなだめる役割を担う」（千石真理[2012]）。この報告を通して、チャプレンの存在が、人間が生きていく上で当然必要なものと位置付けられていることが分かる。そして宗教者の活動の場が、社会のシステムの中に組み込まれている状況を見ると、日本社会との宗教意識の違いの大きさを知ることができる。

義、すなわち「西欧近代の科学の知」を基盤とする、心理学・教育学にその理念を求めた<sup>7</sup>。

デカルトの哲学に影響を受けた近代科学は「物質と精神を切り離す」ことによって純粹で客観的な知となったために、私たちは「科学は真

---

<sup>5</sup> 日本国憲法第20条3項には「国及びその機関は、宗教教育その他いかなる宗教的活動もしてはならない」と定められ、教育基本法第9条2項において、公教育における宗教教育は禁止されることになった。すなわち「第9条（宗教教育）宗教に関する寛容の態度及び宗教の社会生活における地位は、教育上これを尊重しなければならない。2 国及び地方公共団体が設置する学校は、特定の宗教のための宗教教育その他宗教的活動をしてはならない。」この条文は憲法第20条の趣旨を受けて定められたもので、この法律のために、戦後、日本の公立学校において宗教教育が行われてこなかった。日本で宗教教育が行われてこなかった問題について、大峯顯 [2005] は「アメリカやヨーロッパ諸国では宗教は義務教育の正規の科目になっていて、これは第二次大戦中のナチス政権下のドイツやファシズム時代のイタリアでも例外ではなかったのである。国家がおこなう教育の場から宗教が欠落しているのは、はっきりと宗教否定の立場に立つ旧共産圏を除けば、世界中で、おそらく日本だけであろう。これはきわめて異常であり、驚きにあたいする現象である」（5頁）と指摘している。

<sup>6</sup> 大峯顯 [2005] は「ここで疑似宗教というときには、さきに言った新宗教だけでなく、一般に相対的な価値にすぎないものを絶対化、神聖化する、すべてのいとなみのことを指している。たとえば、戦前には天皇崇拝を利用した政治的宗教が支配したことがある」（9頁）と述べる。さらに「敗戦によって、この政治的宗教は崩壊したが、それはすぐには真の宗教の復権にはつながらなかった。むしろ、新たな疑似宗教が、新憲法を民主主義や道徳の基礎に置く政治宗教という形で発生し、ときにはその信奉者を生み出すことにさえなったのである。宗教は『信教の自由』を謳う憲法の条文の中に位置付けられはしたが、積極的な奨励をとまなっていない。そういう不干渉にとどまる『信教の自由』は、じっさいには無信仰の自由とならざるをえないのである」（大峯顯 [2005] 10頁、下線は筆者）と指摘しているのは注目すべきである。

<sup>7</sup> 伊藤隆二は、中村雄二郎の「われわれ人間は近代のはじめ以来、次第に科学の分析的な知、機械論的な知を手に入れることによって、事物と自然をひたすら対象化し、事物や自然の普遍的な法則を知ってそれらを使用しようと

理である」と、ものごとの価値を計る絶対的な基準として一般に受け入れてきた。しかしそれは同時に、物質と精神の二元論や、機械論的自然観を生み出し、人間と環境、人間と自然の関係を断ち切るという結果をもたらすことになった<sup>8</sup>。そして日本人は「科学万能の物質主義的

してきた」(中村雄二郎 [1992])という近代科学の知の孕む問題性についての指摘を踏まえて、「(文明の進歩による〈人間性の喪失〉は) 普遍主義、客観主義、それに要素還元主義に立脚した科学に毒された〈魂のない心理学〉が幅をきかせ、『教育』がその心理学に影響されてきたことと深く関係していると私は見ている。すなわち、その心理学は人間から人間の力を超えたものに対する畏敬の念を奪い取り、感性を衰減させ、高貴な〈人間性〉を低俗なものに変貌させてしまったこと、そして教育が『発達することは善なり』という価値に囚われ、その基盤を〈近代科学の知〉による発達心理学に置いたこと、しかも競争原理を導入し、学習者の意欲を煽り(〈頑張り〉という激励がそれを表わしている)、人間能力の開発を促し続けたこと、等である」と近代科学の知に立った教育が引き起こした問題について鋭く批判している。(伊藤隆二 [1999]、藤能成 [2011 a] 158頁・註11より転載)

<sup>8</sup> 中村雄二郎は、「機械論的自然観」の問題点について次のように指摘している。「数学的合理性と実証性とは自然を対象的にしかも厳密にとらえ、解明して行くうえに欠くことのできない二つの要因だが、この二つを結びつけることに成功したのが、自然的で必然的な因果関係によって現象を説明する機械論的自然観であった。そしてここに、自然の究明は、まさに数学的合理性と実証性とを共にそなえたものとしての近代科学となる。〈中略〉この機械論的自然観はそれをして実に巧妙に出来ているが、その仕組みを鮮やかに解き明かしているのは、〈中略〉デカルトの物体観であり自然観である。すなわち彼は、精神と物体とをまったくちがった存在次元にある二つの別個の実体としてはっきり区別し、精神の固有の働きが思考することであるのに対して、物体の本質は重さや固さや色などにはなくてただ空間的な拡がりにあるとした。こうして、物体や自然は客体として精神つまり主体からまったく引きはなされた上で、縦・横・高さをもった空間的な拡がり還元され、精神とは混同される余地のない量的な世界となった。まことにこのような仕組みのうちに初めて機械論的自然観において、数学的合理性と実証性というきわめて結びつきにくい二つのものが結びつきうるようになったのである」(中村雄二郎 [1977] 138～139頁)。

価値観を真実である」とし<sup>9</sup>、ひいては「宗教の存在価値や意義」を疑問視するようになった。

戦後日本の「西欧近代の科学の知」に基づく教育は、日本社会に科学技術や経済の目覚ましい発展をもたらし、人々は確かに豊かで快適で便利な生活を手に入れた。しかし、一方で精神的な苦悩を引き起こすことになった。現代社会において多くの人々が抱える「孤独・孤立・不安・不自由・虚無感・死への恐怖」といった苦悩である。

大峯顯は、このような日本社会の状況を「自らの死を見つめない、深い虚無感に覆われた社会である」（取意）と指摘し、虚無感の問題の深刻さを指摘している<sup>10</sup>。人間は意味付けを求める存在である。人間には思考す

---

<sup>9</sup> 羽矢辰夫 [2011] も、この点について同様の指摘している。「わたしたちの場合、あらゆるものをバラバラにして物質に還元する近代科学の要素還元主義の影響で、その傾向はより強固になっています。それはあまりにあたりまえに身についてくるものなので、気がつくことはほとんどありません。気づかないまま、いつのまにか、わたしたちの基本的なものの見方、世界観、人間観、価値観の根底にすえつけられています。まるで最初から備えていたかのようです」（195頁）

<sup>10</sup> 大峯顯 [2005] は、日本社会における虚無感の問題について次のように指摘している。「ここで疑似宗教という時には、さきに言った新宗教だけでなく、一般に相対的な価値観に過ぎないものを絶対化、神聖化するすべてのいとなみのことを指している」（9頁）として「われわれの科学技術がどんなに進歩しようが、福祉国家の政治がどれほどゆきわたろうが、それだけでは、人間は救われぬことは明らかである。今まであげた、さまざまなタイプの疑似宗教をもってしては、われわれが死すべき存在である根本不安を解決することはできない。これまで世界宗教が説いてきた死後の永生、神の国や浄土の観念に縁遠くなってしまった大多数の現代人にとって、死はこの現世のすべての生き甲斐と意味を奪う恐ろしい虚無への入り口である。〈中略〉たといわれわれの意識は宗教の問題に出会っていないとしても、われわれの存在は出会っているのである。世俗化という現代日本の混迷が宗教的な性質の混乱である以上、その混迷から脱出する途は、われわれがもう一度真の宗教というものに向かって覚醒する以外どこにもない」（15頁）と指摘するのは真を得た卓見である。



る力があるために「生きることの意味と目的」、すなわち「何のために生きるのか、今までの人生にどのような意味があったのか」という問題について思い悩む。そしてその答えを見つけられないと、満たされることのない精神的な渇き、空洞感、虚無感（虚しさ）に苛まれることになる。しかし、物質の次元で世界を捉えようとする科学主義よっては、生きることの意味の問題を解決することができない。科学が扱う対象は、物質の次元に止まるからである。そもそも「意味」とは、物質の次元（現象）には存在しない。したがって物質主義に根差す「西欧近代の科学の知」を基盤とする教育は、人々に「生きることの意味の問題」に対する答えを与える力を持たないのである<sup>11</sup>。このように日本社会には、生きることの意味が欠落している。

## (2)教育における「言葉」の問題

戦後日本で行われてきた科学主義に基づく教育は、抽象化された「言葉と概念」による理解・認識を基調とするため、言葉がその実体である現実・体験と繋がらないという誤謬を犯してきたのではないだろうか。言葉は、ある現実・実態・体験に名付けられる、「抽象化された記号」である。だから言葉を学んでも、言葉を裏付ける個人的・現実的な体験がそこに伴わない場合、学んだ人にとって、言葉は「空虚な記号」以上のものとはなりがたい。

何故なら、言葉に体験が伴わないからである。「空虚な記号」によって構成される知識を通しての理解・認識は、人間の生きる力に結びつかない。そのような理解・認識は、現実世界・体験とは結びつきの薄い、観念の世界に止まってしまうことになる。現実世界・体験に根差さない言葉を使って理解・認識しようとする教育は、人々を観念の世

---

<sup>11</sup> 羽矢辰夫 [2011] も、筆者と同様の指摘をしている。「科学主義では死の恐怖は解決できません。忘れかけていた死の恐怖がある日突然のごとく浮上してきます。それと同時に、生きる意味も失われていたことに気がつきます。科学主義の根底にある唯物論的な思考では、あらゆるものがすべて物質に還元されて考えられるので、そこに意味や価値を見出すのはきわめてむずかしいといえます。物質そのものには意味も価値もないからです」(228頁)。

界・仮想世界へと閉じ込めてしまうのである。

現代人の心を苛む、精神的な苦悩の多くが、このような観念的な理解・認識の仕方に、その原因を見出すことができるのではないだろうか<sup>12</sup>。このような観念的な理解・認識によっては、私たちは現実をありのままに知り、捉えることはできないのである。これは後に述べるところの、仏教における智慧を欠いた状態、すなわち「無明・無智」なのである。

### (3) 適応主義・競争主義・成果主義による教育の問題

また、戦後の日本の教育は、適応主義・競争主義・成果主義に根差してきた。適応主義とは、生徒が学校生活に適応できることを、最善だと考える教育である。しかし、学校生活に適応できることが、人としてのあるべき生き方に繋がるとは言えない。また競争主義・成果主義とは、良い成績を挙げて、良い高校・大学に進学する、すなわち競争に勝って、よい成果を上げること目標とする教育である。しかし、競争に勝ってよい成果を上げた人が必ずしも幸せになれるわけではない。学校生活に適応し、よい成績を挙げ、よい高校・大学に進学するということは、好ましいことではあるけれども、そのことが人生の真の目的だとは言えないだろう。

学校生活に適応し、良い成績を挙げ、よい高校・大学に進学することは、学校を運営する側としては、都合のよい事柄である。このような条件の下で高い評価を得る人物は、社会にとって有用な人間ということになる<sup>13</sup>。しかし、人は社会にとって有用な人間となることができても、幸せになれるとは限らない。人の幸せは、実は生きることの意味の問題に深く関

---

<sup>12</sup> 鐘ヶ江文子（佐賀県鳥栖市・メンタルケアハウス「ま・ぷりえーる」主宰）は、自らのカウンセラーとしての経験をもとに「心を病む人の多くは、思いや考えが頭の中から離れずにどうどう巡りを繰り返し、観念や想像の世界に閉じ込められてしまい、現実に触れることができなくなっている。その中で、他者を気にする余り、主体性を持たず、自己中心的、他者依存的になっていく傾向がある。しかし心を病む人の回復を助けるために、周囲の人においては、彼らを否定したり批判したりする思いを離れ、自律的であり、あるがままを受入れる態度が望まれる」と語る。そして「回復のためにはアートセラピー等の<意識の集中>は有効な方法の一つだ」と指摘している。

係している。人生の目的、何のために生きるのか、そのような問いへの答え、生きていく動機を見つけた人、また自分が歩んできた人生を意味づけることができた人は、虚無感を克服し、幸せになれるのではないだろうか。

しかし、日本の教育は、人生の意味の問題に答える術を持たない。教育は、人生の意味の問題に答える術、答えて行く生き方をこそ教えないければならないのではないだろうか。つまり、適応主義・競争主義・成果主義を超えて、私たちが答えなければならないのは、「人生の意味の問題」なのである。学校生活に適応できた人も、できなかった人も、競争に勝った人も、負けた人も、成績がよかった人も、悪かった人も、最終的に自身の人生の意味の問題に答えることができなければ、幸せに生きることはできない。人生の意味の問題こそ、虚無感を克服する、自らの人生からの究極的な問いかけであると言えよう<sup>13</sup>。

つまり適応主義・競争主義・成果主義では、個々人の本来の力や人生を开花させるのは、困難である。仏教の視点から言うならば、現実に適応するのではなく、現実の問題に対応する力を身に付けること、また競争に勝つことではなく、その人にしかできない役割や使命を見つけ、それを果たしていくことを通して社会に貢献していくこと、さ

---

<sup>13</sup> 伊藤隆二 [1995] は、適応主義教育の背景に「高度に工業化が進み、生産性本位の、また情報が洪水のように押し寄せてきている社会にうまく適応させるために、すべて青少年も生産性の高い人材（材料としての人間）に仕立て上げる必要がある」という発想があることを指摘する（141-142頁）。また教育における競争主義・成果主義の問題性についても「幼い時から『他よりも高い能力を、よい成績を』と要求され、競争心を煽られ、利己的な生き方をせざるを得なかった人びとは我欲に我欲を重ねていき、自分の贅沢が保障されるのだと自分で納得しているうちに、知らず知らずのうちに我欲に支配された『個』としての私が形成されていた」と語る（伊藤隆二 [1999]、609頁）。

<sup>14</sup> V.E. フランクルは、ナチス・ドイツの強制収容所での収容生活体験を通して、人生について次のような言葉を語っている。「人生というのは結局、人生の意味の問題に正しく答えること、人生が各人に課する使命を果たすこと、日々の務めを行うことに対する責任を担うことに他ならないのである」（V.E.フランクル [1961]、183頁）

らに成果ではなく過程を、すなわちどのように努力を続けるかを示していくべきであろう。このような視点は、ホリスティック教育の分野において示唆に富む研究成果が上げられており、宗教的な生き方の本質を客観的に明かそうとする動きとして評価される<sup>15</sup>。

このような、適応主義・競争主義・成果主義の教育によって刷り込まれた人生観・価値観が手かせ・足かせとなって、現代社会を生きる人々の自信を失わせると共に、人と人との繋がり・絆を断ち切っている現実がある。いわゆる「自己責任論」である。現在、非正規雇用が問題視されているが、30歳代の人々の中には、押し寄せる経済不況の中で解雇されたり、競争で蹴落とされたり、成果を出せなかったりと言った理由で経済苦に陥り、いのちを落としそうになっても「助けて」と言えない人々が多くいることが指摘されている<sup>16</sup>。彼らの世代は、競

---

<sup>15</sup> ミラー (Miller, J.P., カナダ) [1994] は、ホリスティック教育の理念を、ホリスティック・パラダイムの五項目として提示している。「i) 宇宙は根源的に一つのもの (一如) であり、あるものは他のすべてと繋がりあっているのが、リアリティ (実在の実相) である。ii) その宇宙の統一性と、一人ひとりの内なる真の自己ないし高次の自己は、深く結び付き合っている。iii) その〈つながり〉は、心静かに魂と対話する黙想や瞑想によって直観的に洞察できる。iv) 価値や意味は、このリアリティに目覚め、現実の繋がり方を認識した時に生じてくる。v) 社会の中の不正や困難に立ち向かう不屈の行動は、この〈つながり〉が人間において自覚されるときに生まれる」と、これらのパラダイムの内容には普遍的な真理性が認められ、極めて宗教的であると評価できる (36-37頁)。日本において、ミラーの主張に賛同する手塚郁恵、中川吉晴、吉田敦彦等が中心となって1991年、ホリスティック教育研究会が設立され、1997年にホリスティック教育協会へと発展し現在に至っている。日本でホリスティック教育を実施している学校 (主にシュタイナー学校) が十数校ある。

<sup>16</sup> 2009年10月7日のNHK番組「クローズアップ現代」は「“助けて”と言えない～いま30代に何が」とのテーマで、北九州市で飢えのため孤独死した男性の事例をはじめ、急増する30代のホームレスの人々の実態を紹介し、同年度の同シリーズの最高視聴率を上げた。番組のキーワードともなった言葉は「自己責任」、「成果主義」であった。同番組の内容はNHKクローズアップ現代取材班

走主義・成果主義による教育の影響を強く受けており、「仕事や生活がうまく行かないことは自己の努力や力が足りなかったからだ」と受け止める傾向が強い。また日本の社会全体においても「自己責任論」の

『助けてと言えないー今30代に何がー』として2010年10月に文芸春秋より刊行された。同書によれば、番組終了後、同じ30代の人々から「他人ごとではない」という共感の声、インターネットやブログ等に多数寄せられ大きな波紋を広げた。番組はホームレスの人々の自立を支援している、NPO法人「北九州ホームレス支援機構」代表の奥田知志牧師の協力を得て製作された。松本良祐 NHK ディレクターは「取材を通じて私たちは、助けを求めようとしない30代が増えていることを知った。『家族に迷惑をかけられない』、『自分で仕事を見つけて何とかする』。彼らはまさに『自己責任』として自分を責め、誰にも相談せず、家族や友人、地域とのつながりと断ち切って孤立していた」（9頁）。「雇用環境の悪化や社会の閉塞感が重なり、私たちが取材した30代からは、何かに頼ることができず、自分を責め、自分で何とかしようにも何ともならず、自ら消耗していく姿が浮かび上がってきた」（11頁）。また、あるブログへの書き込みを紹介している。「私も努力、根性、自己責任という言葉を強く埋め込まれてきた。刷り込みともいえるような教育を受けてきた30代にとって、この心理はいかんともしがたい」（30代・男性）、「番組に登場した人たちに共感する。自分で選んだ道で頑張れと教育されたし、自己責任と言われる社会で育った」（31歳・男性）、「明日は我が身かも知れないし、自分の場合も『助けて』とは言えない。今、仕事をし、家族と生活していても孤独を感じています。妻に何を聞かれても、『問題ない。うまくいっている』とだけ答えています」（30代・男性）（122-123頁）。また、女性からも「自分の直面している問題に関して、誰かに打ち明けるということができない。深刻であればあるほど、人に言えなくなってしまうし、どうにかして自分の中で解決しようとしてしまう。誰にも迷惑をかけず、一人で全部解決するために努力している。ほんとはその努力を、誰かに相談するために使うべきなんだろう。でもじゃあ、その誰かって誰なんだろうな」（女性）、「誰かを蹴落とさないと、自分が蹴落とされる社会、病気の家族、それに対応するストレス。目の前のことに追い込まれて、心を開くなんて思いつきもしなかった」（女性）（139-140頁）。

奥田知志牧師〔2011〕は、自己責任論が社会そのものを崩壊させる危険性について次のように指摘している。「なぜ、彼らは助けてと言えないのか。それ

もとに弱者の切り捨てが進行しているのを見ることができる。このような「繋がり」の断絶による人々の深刻な苦悩と困難が現実化しており、一刻の猶予もない状態であることを、私たちは切実感を持って受け止めるべき時を迎えている<sup>17</sup>。

#### (4)生きることの意味の問題に答えるために

では、人生の意味の問題には、どのようにすれば答えを得ることができるのだろうか。そのためには私たちが、「観念の仮想世界」を抜け出し

---

は、現在の社会が『自己責任論社会』であるからだ。自己責任論社会とは、困窮状態に陥ったその原因も、またそこから脱することも、すべて本人次第、本人の責任であるという考え方である。現在の社会は、この自己責任論に席卷された感がある。しかし、自己責任が徹底される時、その結末にあるのは『社会の崩壊』である。〈中略〉私は人類の叡智の中で最高のもののひとつが、「人はひとりでは生きていけない、という事実を知ったこと」にあると考えている。ひとりでは生きていけない私たちは、あらゆる場面で他人の存在を必要とした。食べる時、住む時、働く時、時々家族をはじめ、誰かの助けを必要とする。そして、この他人の存在をひとつの仕組みにしたものを『社会』と名づけた。しかし自己責任論社会は、他人の存在を認めない。全部ひとりで行われ、というのが自己責任論社会であるからだ。最終的に自己責任論が徹底されると、他者の存在は否定され、同時に社会は崩壊することになる」(162-163頁)。

<sup>17</sup> インターネット新聞・日刊SPAは「人ごとじゃない！ [孤立死]の悪夢」を特集し30-40代の人に孤立死が増加していることを伝えている(2011年1月20日、<http://nikkan-spa.jp/2807>)。その中で「孤立化の原因は病気や経済的なものだけではない。重度のネット依存も危険性をはらむ」として、一日のほとんどとインターネットをして暮らす30歳・男性の言葉を「ネット以外で人と関わりたくない。知人ならなおさら」「外部と連絡をとるのはツイッターだけでいい。それがなくなったら僕は“死んだ”ということです」と紹介している。彼は高熱で死にそうになったが「それでも知り合いには連絡しなくなかった。会いたくないからです」とも語っている。SPA編集部は、この問題について「孤立化を招くその思考こそが、日本社会の抱える最大の問題なのかもしれない」と結んでいる。これは孤立の問題の原因が外的な条件だけでなく個人の心のあり方に深く関係することを示唆するものである。

て、「現実世界」との繋がりの感覚を回復しなければならない。そのためには認識方法の転換が必要になる。現実や体験に根差さない空虚な言葉や概念を使って思考したり認識したりする生活自体が、私たちを観念の仮想世界に止まらせてきた。だから私たちは、まず自らが使う言葉と現実を繋がなければならない。使用する言葉と自らの体験や経験<sup>18</sup>、そして現実を繋ぐことによって、学んだ事柄が力を持つようになり、観念の世界から抜け出すことができるようになるようになるだろう<sup>19</sup>。

宮澤賢治は、花巻農学校の教師として赴任した最初の授業で、生徒達に三つのルールを話したと言う<sup>20</sup>。すなわち i 「先生の話、一生懸命に

---

<sup>18</sup> 哲学において「体験 (Erleben, Erlebis の訳語)」とは「個人の主観の中に直接見られる生き生きした意識過程や意識内容を言う。特に生の哲学で、現実の真相を最もよくとらえられる具体的、直接的、反知性的な生の意識過程、経験」であるとされ、また経験とは「哲学で、なんらかの原因によって感覚に引き起こされた主観の状態や意識。プラグマティズムでは自己と環境の交互作用を通じて発展していく知性の過程全体」であると示されている。哲学における両概念の定義を見る時、人間が生きていく上での体験・経験の意味について、私たちに再考を促しているように思える。(小学館『日本国語大辞典』より)

<sup>19</sup> 言葉と体験、あるいは経験ということを考える時、中村雄二郎 [1977] の「経験」についての次のような考察は非常に示唆的である。「私たちがなにかの出来事に出会い、自分で、自分の軀で、抵抗物をうけとめながら振舞うとき、はじめて経験は経験になる。〈中略〉自分でというのは、他律的あるいは受動的にではなく、自分の意志で、あるいは能動的にということである。次に自分の軀でというのは、抽象的あるいは観念的にではなく、身を以て、身体をそなえた主体としてということである。そして最後の抵抗物をうけとめながらというのは、環境や状況に簡単に順応して、いわば現実の上を滑っていくのではなく、現実が私たちへの反作用としてもたらす抵抗を、私たちを鍛えるための、また現実への接近のためのなによりのよすがとして、ということである」(122頁)。IT 社会の進展による情報のデジタル化は、中村が語る意味での経験を私たちから奪っている。生活環境自体が観念化し、私たちを「現実を生きる実感」から遠ざけているように思える。

<sup>20</sup> 畑山博 [1992] 27頁。

聞いてくれ)、ii「教科書は開かなくていい」、iii「頭で覚えるのではなく、身体全体を使って覚えること。そのかわり大事なことは、身体に染み込むまで何回でも教えるから」。賢治も「観念的な学びは、現実には繋がらない、生きる力にはならない」という思い・感覚を持っていたに違いない。

次に「自身と他者との繋がり」の感覚を回復できれば、目の前にいる人の痛みや苦しみを身近に感じ、その人の痛み・苦しみをどう受け止め、自分にできることが何かという思いを持つことができる<sup>21</sup>。また、「自身と社会との繋がり」の感覚を回復することによって、社会の様々な問題に対して、自身がどう応えていくべきかという思いが生まれる。このような感覚をもとに、自分が生きて行く意味、生きて行く目的を見つけることができるだろう。それによって虚無感を克服できるのである。すなわち、人（他者）との繋がり、社会との繋がり、感覚が回復される中で、相対的に自分が果たすべき役割、仕事を自覚することこそが、人が生きる目的であり、意味であると言えるのではないだろうか。

さらに私たちは、自身と自然、自身と宇宙との繋がり、感覚を回復

---

<sup>21</sup> 奥田知志牧師は、自らの北九州市におけるホームレス支援活動の経験を踏まえて、マルチン・ブーバー『我と汝』（1923年）の説を基に、人と人との絆の重要性を指摘している。「人と人との『絆』は、一方的なものではなく相互性を持っており、自分の利益だけではなく、相手の危機を引き受けなければならない。それなのに昨今は、相手を自分の利益を守るための道具としていくために、安易に絆を結ぼうとしている」との問題性を指摘し、「我と汝という人格関係の中でこそ、人は自分を知ることができる」と述べている（2012年2月18日、佐賀県鳥栖市、日本バプテスト連盟「鳥栖キリスト教会」での講演より）。またその著書・奥田知志 [2011] において「人は、絆が切れるとどうなるか。第一に、いざという時に助けてくれる人がいなくなるということの意味している。これはたいへん深刻な事態であって、無縁状態では人は生きられない。だが、それ以上に深刻なのは、自分が何者かがわからなくなるということだ。すなわち、無縁化による『自己喪失』ということが問題なのだ。なぜなら、人は自分の存在意義を他者との出会いのなかで見出すからだ。〈中略〉本当に自分を知りたければ他者と出会うことだ。他者の言葉によって、私は自分を知る」（『絆』123-125頁）と指摘している。



していく必要がある。人のいのちは、自然の一部としてある。人の身体は、自然の要素によって構成され、自然のいのちを摂取して維持されている。人の身体は、水、空気、光など、自然のあらゆる要素を取り入れており、自然の循環の中にある。その自然は地球環境の一部であり、地球は宇宙の一部として存在している。だから、人間の身体としての生命は、自然、宇宙に対して開かれており、自然、宇宙と繋がりが合っている存在しているのである。

身体としての生命が自然・宇宙に開かれているように、人間の精神も同様に自然・宇宙に対して開かれているのではないだろうか。すると人間存在の価値、そして意味と目的は、実は、自然とそれを包摂する宇宙によって、すでに与えられ、規定されていることになる。だから私たちが、頭を使って知的に規定する、すなわち現実に根差さない抽象化された言葉と概念を組み合わせる思考する価値や意味は、観念の世界を抜け出すことができないのである。

また私たちの知性と理性は、人間存在自体を基盤として成立しているために、その基盤としている人間存在自体の意味や価値を客観的に価値付けたり、意味付けたりすることは論理的にも不可能だと考えられるのである。

人間は、自由意志を持つが故に、五感が満たされる時に感じる快・楽を求める欲望に囚われやすい。欲望が満たされた時に感じる快・楽を「幸せ」、すなわち求めるべき「価値・意味」と取り違え、自由意志を欲望満足のために使ってしまう。だから人間は多くの場合、自由意志を使って、自己中心の欲望が満足される人工の世界を創造しようとする。特に産業革命以降の科学技術・経済の発展は、自然を制御し征服し、人間の自己中心的欲望が満足される人工の環境・世界を創造することを目標としてきた。そのために、私たちは確かに快適で便利な生活環境を手に入れることができた。

しかし一方で、そのために地球・自然環境は破壊され、富める国と貧しい国の格差、人間社会の差別は広がり続けている。さらに現在の世界経済のあり方は、地球への負荷が大きく、持続可能なものではない。人間の自己中心の欲望追求的生き方が、破滅的な現実・未来を招

来しようとしているのである。このように人間は、これまで自己中心の欲望追求の生き方から自由にはなれなかったのである<sup>22</sup>。

そして自己中心の欲望追求的環境および世界の創造は、観念的世界認識によって助長されるのである。何故なら、観念的世界認識は、自分と他者、自分と社会、自分と自然・宇宙との繋がりを感じる感覚を断ち切り、自己中心の観念的仮想世界を構築してしまうからである。その仮想世界には繋がりを感じる感覚がないため、自分しか存在せず、自己中心的欲望を満足させることを生きる目的と取り違えてしまい、真の目的を見出すのは困難である。そのような生き方においては「欲望が満足された快」を味わうことはできるが、意味の問題が解決されないため「生きる喜び」を感じることはできず、深い虚無感に苛まれざるを得ない。

このように、現代人の多くに見られる自己中心の欲望追求の生き方、そしてそれに伴う孤独、孤立、不安、不信、不自由さ、虚無感、死への恐怖といった精神的苦悩は、観念的世界認識に起因するところが大きい。このように観念的世界認識は、個人をして仮想世界の構築へと

---

<sup>22</sup> 梅原猛（哲学者・政府「復興構想会議顧問」）は西洋の近代科学に基づく、欲望追求を目的とする文明のあり方を根本的に変革する必要があることを、次のように語っている。すなわち、（2011年3月の）福島第一原子力発電所の事故は「文明災」であり、原子力のエネルギーを引き出すようになったのは「生活を豊かにするためという近代西洋文明の必然の要求だったと思う」とし、「（今の日本人の生活を末永く続けるためには、私たちの）考え方を変え、欲望を満たすことのみを優先させるような思想、文明を捨てなければならない」と語る。そして現在「問われているのは世界観の問題だ。西洋文明は、人間が自然を征服すればするほど幸せになるという思想で、科学技術文明を生み出した。しかし、その文明のままでは、人類の滅亡につながる環境破壊や戦争がある。今こそ西洋文明への忠告を、非西洋側から出すべきだ。日本にはもともと、草木や動物、鉱物も含めた森羅万象が仏になれるとする『草木国土悉皆成仏』という仏教の思想がある。自然の恐ろしさを知り、敬い、共存をはかる思想こそが人類存続の道との思いを強くしている。西洋側も、特に日本的原理に基づくこうした健全な哲学が出てくるのを待っている」と主張している。（西日本新聞2012年2月2日、「考・原発 私の視点①」より）

誘導し、人をして「ありのままの現実」から遮断してしまうのである。このことが、仏教でいう「無明」なのである。

では人間に自由意志が与えられていることの意味はどこにあるのか。それは、調和ある世界、平等で平和な世界を創造することにあるのではないだろうか。人間以外の動物や植物は、自然・宇宙と一体ではあっても、どこまでもその一部分として存在するのみであり、新たな世界を創造することはできない。世界を創造する力は人間のみを与えられている。すなわち、自由意志を用いる精神の基盤を「自己中心の欲望追求的あり方」から、「他を生かすあり方」、すなわち仏教が目指すところの、もっとも崇高な精神である「慈悲・利他の精神」へと転換する時、自由意志を与えられた人間としての役割・使命を果たして行くことができるのだと言えよう。

#### 4、智慧とは何か？ - 瞑想を通して感得される境地 -

智慧とは「ものごとをありのままに知る（もしくは捉える）力」であり、智慧の働きを「如実知見（実の如く知り見る）」とも言う。仏教は智慧を獲得して、ものごとをありのままに知るにより、苦悩から離れる道を示す。そして仏教において説かれる修行、すなわち仏道とは、智慧を獲得する方法である。だから、智慧は仏教の核心であり根本である。

釈尊は、智慧を獲る方法として、戒・定・慧の三学の実践を説いた。戒を保つことによって、心が乱されない正しい生活を続ける中で、定（瞑想）に入り、慧を修していくのである。慧とは、智慧とも言い、ものごとをありのままに知る力を指す。慧には、聞慧、思慧、修慧の三慧（三段階）がある。釈尊の教えを聞き（聞慧）、教えの内容を繰り返し心に刻み（思慧）、生活の中で体得する（修慧）のである。教えを聞いただけでは、その内容が現実に意味しているものが何かを掴むことは困難である。そこで、説かれた教えの意図や内容を正しく理解するために教えの言葉を反芻し心に刻むのである。そのように心に刻んだ教えの内容が、自身が生活する上で、どのようなことを意味しているのかを掴み、気づくのが修慧である。「修慧」において聞いた教えの「言葉」と自身が生きる「現実・体験」が繋がり、一致するのである。釈尊の弟子達は、

定（瞑想）に入的过程中、釈尊の教え（聞いた言葉）と自らの現実・体験を結びつける努力を続けたと見ることができる。そして教えとして聞いた言葉と、現実が結びつけることによって慧を体得した。

換言するならば、慧とは定によって深められた精神的境地における「繋がりを感じる」だと言える<sup>23</sup>。私たちが、定に入るためには、まずある対象を念ずること、すなわち「意識の集中」が必要となる。インド初期の仏教においては、定に入るために、対象を念ずることが示されていた。第一には仏・法・僧の三つを念ずる三念、そこに戒・施・天を加えた六念、さらに休息（心が安らかで静かな状態）、安般（息の出

---

<sup>23</sup> 筆者が「慧」を「繋がりを感じる」と捉えるのは、羽矢辰夫・青森公立大学教授よりご教示をいただいたことが起点となっている。羽矢教授は、釈尊（ゴータマ・ブッダ）の教説、悟りの内容について、自らの瞑想の実践を通して、体験に基づいて理解・解釈することを進めてきた。羽矢辰夫 [2011] では「ゴータマ・ブッダにおいては、永遠に変わらない『わたし』を中心にして、『わたし』と『わたし以外のもの』とが何のつながりもなく、バラバラに分離され孤立して存在しているという、ばらばらコスモロジーの認識のあり方こそが、わたしたちに苦しみを作り出す根本的な原因と考えられています」（56頁）、また慧とは宇宙の繋がりを認識することであると次のように述べる。「ゴータマ・ブッダはあらためて原点にたちかえり、そもそも苦しみはなぜ生じるのかを考察しました。そして、それは世界の見え方の問題、わたしたちの認識のあり方の問題であることに気づいたのです。ゴータマ・ブッダの気づきには、瞑想と苦行を試して得られた体験がヒントとなり、活かされていたことは十分に想像できます。わたしたちがものごころついたときにはすでに、バラバラに孤立した自己を形成する力（サンカーラ）がさまざまにはたらいて、自己と自己以外のものを分離する認識のあり方ができあがってしまっています（178頁）。「ゴータマ・ブッダは、目覚めの体験をすることそのものを目的とはしませんでした。認識のあり方の枠をひろげ、みずからの世界観をばらばらコスモロジーからつながりコスモロジーへと統合していくこと、それと同時に苦しみを解決して安らぎを実現することが目的でした。そのためには、一度きりの体験ではなく、目覚めの体験を何度も繰り返し、洞察を深めながら徐々に成長していくことが求められます。このことを智慧の実践と呼びます」（187頁）と述べる。

入を数える・数息観)、身不常、死を加えて十念とされた。このような意識の集中(念)によって、私たちはいわゆる頭で考える観念的な思考を抑制し定に入っていくのである。

定が深まる中で私たちは、頭による観念的思考が抑制され、身と心によって世界と直接に繋がっていく。すなわち自身と他者、社会、自然、宇宙との繋がりを感じ、個と全体が呼応し合い、全体が一体である世界のありようを感得するのである。自然・宇宙に存在するもの全てが、個と全体が呼応し合い、全体が一体としてあり、すべては「自己に執着せず、他を生かそうとする慈悲の精神」に貫かれていることを体感することができる。その中で人間存在のみが、自己に執着し、自己中心の欲望追求的生き方をしている。そのような人間のあり方に違和感を覚えるようになる。つまり宇宙全体のあり方と、現在の自身のあり方のズレを感じることができる。その感覚こそが、智慧であると言えるのではないだろうか。自身のあり方のズレを正して、全体のあり方に一致させていくことが、仏道であり、人間としての本来性を回復していく道なのである。

智慧とは「自然・宇宙の摂理・秩序」に共鳴・共振・同調し、繋がり合う世界を実感する中で「自身が自由意志を使って自己中心・欲望満足的生き方をしていること」を、相対的・客観的に知ることではないだろうか。その時、自然や宇宙の「本然なるあり方」と異なる「自身の自己中心的・欲望追求的あり方」が、相対化・客観化されることによって、違和感を覚え、自己中心的・欲望追求的な生き方を離れて、全体と一体なる生き方へと修正し、本来性を回復していく方向へと導かれる。だから、智慧とは、知的・理性的な認識よりも、感性的・体験的認識に近いと言える。

定(瞑想)は、大乘仏教において「止観」として受け継がれ、さらに形態を変えて念仏、坐禅、唱題目、真言、歩行禅、歩き遍路等の行法として実践されるようになる。これらの行法は、基本的に瞑想と同じ機能を持つ<sup>24</sup>。その機能とは、自身と人、社会、自然、宇宙との繋がりを感じる感覚を回復することである。

現代人は一般的に、「観念的世界認識」を行っている。すなわち抽象化された記号としての言葉・概念によって、世界を知的に理解・認識

しようとする。そして多くの場合、その言葉は「現実や体験」と繋がらない。「現実や体験」に根差さない言葉によって、思考し、理解し、認識しようとする時、人は観念の世界、仮想世界の中で空回りしてしまう。このような認識方法は世界と繋がることができず、「世界との絆」を断ち切ってしまう。これは仏教における「無明・無智」である。

一方「定による認識」は、言葉を介さず（または言葉を手掛かりとして）、身と心で、感性によって直接世界に触れていく認識の仕方である。すなわち仏教における智慧による認識である。まとめるならば、次のようになる。

---

<sup>24</sup> 筆者は2011年9月の印度学仏教学会学術大会において、龍谷大学浄土心理学研究会の会員を中心にパネル（発表者：羽矢辰夫、原田哲了、中尾将大、吾勝常行、黒木賢一、コーディネーター：藤能成）を構成し「仏道における行と慧」のテーマで発表した。釈尊における瞑想、浄土宗における念仏、浄土真宗における聴聞と法座、歩き遍路について「行と慧」の関係を検証し、そこに行ずることによって慧を獲得するという共通の論理があることを明らかにした（藤能成ほか [2012] に発表要旨を掲載）。羽矢辰夫 [2011] も、大乘仏教各宗派において実践されている題目・念仏・真言が瞑想と同じ機能を持つであろうことを「ゴータマ・ブッダの目的はバラバラに孤立した自己を根源として生じる苦しみを消滅させることでした。そのためには、バラバラの見方をさせる認識のあり方を、つながりの見方をさせる認識のあり方へと転換させなければなりません。智慧という意味では、わたしたちの世界観をばらばらコスモロジーからつながりコスモロジーへと統合していかなければなりません。瞑想はこの目的にいたるための一つの有効な方法です。ゴータマ・ブッダは唱えなかったものの、題目や念仏や真言なども、瞑想と同じ効果をもたらすように編み出された方法だと云えます」と述べている（179頁）。また有田秀穂（脳神経科学）は「坐禅瞑想はセロトニン神経を活性化し、脳内にセロトニン分泌が増えると、覚醒時の大脳の働きに変容が出現し、情動面ではポジティブな気分が出現するようになる。さらには前頭局の血流が増えて、集中、直感、共感、自己意識などの脳機能に影響を与える」こと、さらにそれらが「御真言を唱えながらひたすら歩く修験道の修行」や、浄土宗や浄土真宗の「称名念仏」においても同じ効果が得られることを実証している（有田秀穂 [2011]）。

i) 現代人の認識方法（言葉による観念的認識）：無明・無智

言葉を介して、頭で、知性によって、世界を観念的に理解・認識しようとする。

ii) 仏教の認識方法（体験による直接的認識）：智慧

言葉を介さず（または言葉を手掛かりとして）、身と心で、感性によって、世界に直接に触れる体験を通して、理解・認識しようとする。

釈尊によって示された仏道を歩むには、単に教えの言葉を聞き、知識として理解するだけでは、不十分である。観念の世界・想像による仮想世界を脱してはいないからである。その教えが意味するところを、自身の生活・生き方と結び付けていかねばならない。そのためには、教えを聞き（聞慧）、その内容を繰り返し心に刻み（思慧）、その真意を生活の中で体得する（修慧）ところまで深めて行かねばならない。聞いた教え、学んだ言葉を体得するところまで行かなければ、教えを生きることにはならない。

浄土真宗の門徒においても、本願寺第8代宗主である蓮如（1415-1499）の努力によって、「お説教の聴聞を基盤として、毎日の生活における『正信偈和讃』の繰り返し読み、『御文章』の拝読、普段の念仏、寄り合い・談合等の実践を通して、教えを聞き、繰り返し心に刻み、生活の中で体得していくシステム」が構築され、維持されてきたのである<sup>25</sup>。

## 5、智慧を得る道 — 親鸞と「仏智の不思議」 —

では、どうすれば智慧を得ることができるのだろうか。ここより親鸞（1173-1263）における「仏智の不思議」を通して考察を進めたい。「仏智」とは「仏の智慧」の略語であり、大乘仏教における中心概念の

---

<sup>25</sup> 筆者は釈尊の説いた、どこまでも三学を研鑽し続ける仏道のあり方を「現在進行形の研鑽」と呼ぶ。蓮如によって確立された浄土真宗の門徒のライフ・スタイルは、釈尊の説いた「現在進行形の研鑽」に重なる。この点については拙稿において論じたところである。詳しくは、藤能成 [2010 a] 42頁、および [2010 b] 55頁を参照されたい。

一つである。すなわち、衆生を「智慧」へと導くところの、宇宙に流れる普遍的な働きを指す言葉である。親鸞の説いた浄土真宗の仏道においては、仏は「阿弥陀仏」であり、「衆生を智慧へと導く普遍的な働き」とは「阿弥陀仏の本願力」である。「仏智の不思議」とは、「仏智の働き」が衆生にとって「不思議である」、すなわち「思い議（はか）ることができない」、「認識を超えている」ことを指す。

親鸞は「自然法爾章」<sup>26</sup>において「はからひ」を離れて、自然（じねん）に生きる道を説いた。ここで「はからひ」の意味について考えてみたい。『国語大辞典』（小学館）には、「はからふ」の原意として「はかる」の未然形「はから」に反復・継続の助動詞「ふ」が付いたものとする説を紹介している。このことから筆者は「はからふ」を「繰り返し推し量る」の意味と解釈したい<sup>27</sup>。そうすると「はからひ」は、身体的行為というよりも「知的・精神的な行為・活動」を表現する言葉だと解釈できる。だから「はからひ」とは、教えの言葉を、自身の体験と結びつけずに、知的・観念的に推し量り、理解しようとする意と見ることができる。

次に「自然」とは、「はからひ」を離れて「弥陀仏の御ちかひ」すなわち、「阿弥陀仏の本願の働き」・「仏智の不思議」のままに生きることを指す。

前節において述べたように、教えの言葉と自身の体験・現実が結びつかなければ、智慧とはならない。親鸞は「仏智の不思議」を、知的・

---

<sup>26</sup> 『浄土真宗聖典註釈版』（以下、『註釈版』と略す）621頁。

<sup>27</sup> 「はからひ」の原意は、『国語大辞典』（小学館）によれば「はからふ」は i 「はかる（計）」に「あう（合）」が付いた「はかりあふ」と、ii 「はかる」の未然形「はから」に反復・継続の助動詞「ふ」が付いたものとする説がある。筆者はiiの説を取りたい。「はからふ」には①相談する。協議する。打ち合わせる。②みずからおもいめぐらす。考慮する。③うかがいみる。④適切に処置する。取り仕切る取りなす、意であるとされる。また「はかる」には「おしはかる、推察する、予想する、想像する」の意味があることから、「はからふ」は「繰り返し推し量る」の意味と解釈したい。このように「はからひ」は、身体的行為というよりも「知的・精神的な行為・活動」を表現する言葉である。



観念的に理解しようとすることを誠めている。教えの言葉は、実践と体験を通して初めて分かり、体得できるものであって、知的・観念的には理解できないからである。

親鸞がここにおいて「はからひ」あるいは「自力」・「義」と呼んだのは、「仏智の不思議について思議すること」、すなわち「仏智を、言葉・概念のレベルで知的・観念的に理解・認識すること」を指していた。「不思議なる仏智」を思議することによって理解・認識することはできないからである。親鸞は「御消息」において、「はからひ」・「義」・「自力」を同じ意味で使用している<sup>28</sup>。親鸞は「自然法爾章」において、次のように語っている。

「自然」といふは、もとよりしからしむるといふことばなり。弥陀仏の御ちかひの、もとより行者のはからひにあらずして、南無阿弥陀仏とたのませたまひて迎へんと、はからはせたまひたるによりて、行者のよからんとも、あしからんともおもはぬを、自然とは申すぞとききて候ふ。ちかひのやうは、「無上仏にならしめん」と誓ひたまへるなり。〈中略〉弥陀仏は自然のやうをしらせん料なり。この道理をこころえつるのちには、この自然のことはつねに沙汰すべきにはあらざるなり。つねに自然を沙汰せば、義なきを義とすといふことは、なほ義のあるになるべし。これは仏智の不思議にてあるなるべし。<sup>29</sup>

ここにおいて「自然」とは、行者が「はからひ」を離れ、「よからんとも、あしからん」とも思はず、「南無阿弥陀仏とたの」む時に、阿弥

---

<sup>28</sup> 『親鸞聖人御消息』第6通に「如来の御ちかひなれば、『他力には義なきを義とす』と、聖人（法然）の仰せごとにてありき。義ということは、はからふことばなり。行者のはからひは自力なれば義といふなり」（『註釈版』746頁）。また第19通に「また他力と申すは、仏智不思議にて候ふなる時に、煩惱具足の凡夫の無上覚のさとりを得候ふなることをば、仏と仏のみ御はからひなり。さらに行者のはからひにあらず候ふ。しかれば義なきを義とす候ふなり。義と申すことは、自力のひとのはからひを申すなり」（『註釈版』776頁）とある。

<sup>29</sup> 『註釈版』621頁。

陀仏の誓い（すなわち仏智の働き）によって「無上仏」への仏道に導かれることを指している。

親鸞はここで、仏智に対して思議することを、「はからひ」、「義」、「沙汰」等と呼ぶ。仏智の不思議とは、仏が人々を救う目に見えない働きであり、その働きは、人間の認識を超えていて、言葉によって、知的に理解することはできない。心を集中して、念仏して、阿弥陀仏に任せ、委ねる時に、その働きに運ばれるのである。

『正像末和讃』には、「自然法爾章」に続いて二種の和讃が置かれているが、そのうちの一つは、次のごとくである。

よしあしの文字をもしらぬひとはみな  
まことのころなりけるを  
善悪の字しりがほは  
おほそらごとのかたちなり<sup>30</sup>

と、「よしあしの文字をもしらぬひと」すなわち文字によらず、ひたすら念仏して、「南無阿弥陀仏とたのむ」人々は、「まことのころなりける」として、「善悪の字しりがほ」、すなわち「仏智の不思議」を文字によって知的・観念的に理解・認識しようとする人々は、「おほそらごとのかたちなり」と看破する。

親鸞の、仏智に対するこのような態度は『歎異抄』第二条にも見られる。

しかるに念仏よりほかに往生のみちをも存知し、また法門等をもしりたるらんと、ころにくくおぼしめしておはしましてはんべらんは、おほきなるあやまりなり。もししからば南都・北嶺にもゆゆしき学生たちおほく座せられて候ふなれば、かの人にもあひたてまつりて、往生の要よくよく聞かるべきなり。親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまゐらすべしと、よきひと（法然）の仰せをかぶりて信ずるほかに別の子細なきなり。（下線は筆者）<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> 『註釈版』622頁。

<sup>31</sup> 『註釈版』831頁。

親鸞は、ここで、「念仏以外の往生の道・法門を求めること」、すなわち「学問として仏教を求めること」を誡めている。その理由は「自然法爾の事」における表現と同様に、「不思議である仏智」を思議することによって理解・認識しようとする方法自体に誤りがあるからである。「思議すること」によっては、仏智に出会うことができないのである。この「思議」が意味するのが、南都・北嶺の学問仏教であった。したがって親鸞は、当時の「南都・北嶺の学問を中心とする仏教には智慧がなく、無智・無明である」と看破したのである。親鸞は、このような「無智・無明なる学問仏教」を「自力」と呼んだ。

そして、ここで親鸞が仏智を獲得する方法として示すのが、「ただ念仏して弥陀にたすけられまゐらすべし」との師・法然の言葉である。すなわち、ひたすら念仏して、阿弥陀仏にまかせ、委ねる仏道の実践である。そこには、「はからひ、自力、義」が介入する余地がない。この言葉は「自然法爾章」の「(阿弥陀仏が) 南無阿弥陀仏とたのませたまひて迎へんと、はからはせたまひたる」の内容と重なっており、これこそが「智慧を得る方法」であり、「仏智の不可思議」に出会う方法である。

## 6、おわりに —現代社会の無明を超えるために—

親鸞は、学問によって仏智を推し量ろうとする、南都・北嶺の学問仏教を退けた。そしてその「御消息」において、そのような態度を「はからひ」・「義」であり、「自力」であり、無智・無明であるとした。これに対し「他力」とは、「はからひ」を離れて、「ただ念仏して弥陀にたすけられる」、または「南無阿弥陀仏とたのむ」こととした。「仏智不思議の働き」、「阿弥陀仏の本願力」に出会うには、「仏智を言葉のレベルで、知的・観念的に理解・認識しようとする生き方」(自力)を離れて、「ただ念仏して阿弥陀仏にまかせる生き方」(他力)に入らなければならない。そうでなければ仏智の働きに運ばれることができないからである。

このように考えると、現代人一般の認識方法は、親鸞の言う「自力」であり、智慧を欠いた無智・無明に他ならない。物事を言葉のレベルで、知的・観念的に理解・認識しようとするからである。そこには仏

智が働かない。したがって、現代人が抱える孤独、孤立、不安、不信、虚無感、死への恐怖等の苦悩は、親鸞の視点から言えば、無智・無明なる認識方法にその原因があると言える。このような認識方法は、科学の知を基盤とした現代の教育が、人々に伝えてきた方法でもある。したがって、現代人が抱える精神的苦悩を解決するためには、理解・認識方法の転換が必要である。

それは、抽象化された概念としての言葉を頭で操る「知的な認識方法」から、身と心によって世界に直接触れていく「感性的な認識方法」への転換である。その転換のための方法は、釈尊における定（瞑想）であり、親鸞の言う念仏、あるいは「仏智の不思議に任せる生き方」であり、仏教の各宗派において実践されてきた坐禅、唱題目等の行法に他ならない。そしてこれらの行の核心は「意識の集中」である。

このような理解・認識方法の転換によって、私たち現代人は、見えない繋がりを回復し、孤独、孤立、不安、不信、虚無感、死への恐怖等の苦悩から解放されていくことになるだろう。そして、このことは、智慧を獲得し、あるいは仏智と出会って、無明を超えることを意味しているのである。

\* 本稿は、2011年12月14日 岐阜聖徳学園高校・職員宗教研修会における筆者の講演「絆の回復－人生の意味に出会うために－」の内容を基に執筆したものである。

## 参 考 文 献

<原典類>

真宗聖典編纂委員会 [1988] 『浄土真宗聖典註釈版』 本願寺出版部

<書籍類>

NHK クローズアップ現代取材班

[2010] 『助けてと言えない－今30代に何が－』 文芸春秋

大峯 顯 [2005] 『宗教の授業』 法蔵館

奥田知志 [2011] 『もう、ひとりにさせない－わが父の家にはすみか多し』

いのちのことば社

- J.P.ミラー [1994]『ホリスティック教育』（吉田敦彦他訳）春秋社  
中村雄二郎 [1977]『哲学の現在』岩波書店  
[1992]『臨床の知とは何か』岩波書店  
人間主義心理学会 [1999]『人間の本質と自己実現』川島書店  
畑山博 [1992]『教師 宮澤賢治のしごと』小学館  
羽矢辰夫 [2011]『ゴータマ・ブッダのメッセージ』大蔵出版  
V.E.フランクル [1961]『夜と霧』（旧版・霜山徳爾訳）みすず書房  
ホリスティック教育研究会 [1995]『ホリスティック教育入門』柏樹社

<論文類>

- 有田秀穂 [2011]「仏教と脳神経科学」、『親鸞とは何か』講談社 MOOK  
伊藤隆二 [1995]「ホリスティック・パラダイムの研究－新しい青少年育成の  
ために－」『伊藤隆二 教育著作集－人間と教育を考える』  
福村出版  
[1999]「トランスパーソナル教育とスピリチュアリティの覚醒－「真  
理」を生きる人間になる－」、『東洋大学大学院紀要』第35集  
千石真理 [2012]「スピリチュアルケアとしての内観療法」『日本仏教心理学会  
誌』第3号  
藤能成 [2010 a]「浄土真宗における主体性（Ⅲ）－「御消息」に見る獲信の  
過程－」『仏教文化』第19号  
[2010 b]「現代人の問いに答える真宗学の構築に向けて」『龍谷大学論  
集』476号  
[2011 a]「現代社会に巣食う虚無感を克服するために－妙好人の言行  
と仏智－（Ⅰ）」『真宗学』123・124合併号  
[2011 b]「現代社会に巣食う虚無感を克服するために－妙好人の言行  
と仏智－（Ⅱ）」『九州龍谷短期大学仏教文化』第20号  
藤能成ほか [2012]「仏道における行と慧」『印度学仏教学研究』第60巻2号  
吉田敦彦 [1999]「ホリスティック教育論の射程」、人間主義心理学会編『人間  
の本質と自己実現』川島書店 所収

（本研究所客員研究員・龍谷大学文学部教授）

