

テキストの問題

柳 田 聖 山

一 聖書と法華経——「放蕩息子」をめぐって

およそ仏教に関わる限り、誰でも使うテキストの一つに、法華経があります。この中に、「放蕩息子の譬え」とい
う、よく知られたエピソードがある。親爺に背いた息子が、好き放題やって、行き詰まり、食いはぐれて、親爺の家
に戻ってくるというのです。よく似た話が、聖書のルカ伝にあります。というより、「放蕩息子」という日本語は、
実は聖書の訳語を借りているのです。

キリスト教と仏教の専門家たち、あるいは一般に人類の文明の歴史を考える人々にとって、聖書と法華経の二つの
テキストに、同じような話があるということは、大変興味深い問題でありまして、すでにいろいろな意見が出てい
しかし、ここではそうした問題には立ち入らないことにします。歴史的な前後関係、つまり、どちらがどちらに影響
を与えたかといったようなことを考えることも、もちろん大切ですが、それよりも、この二つの話そのもの、
現在私たちに与えられている二つのテキストの読み比べということは、さらに大事なことでないかと思うからです。
そういう観点から、少しお話しさせていただきます。

聖書の放蕩息子というのは、要するに、好き放題をやって、食いはぐれた息子が、悔い改めて親爺のもとに戻ってくる。その悔い改めの動機になったのは、自分が人間以下の動物に落ち込んでいる、ということに気づくことにありました。すなわち、落ちに落ちて、最後には人に雇われて、豚飼いの手助けをするわけですが、腹が減って、豚の餌を盗んで食おうとする。そのとき、ふと、「豚の餌を盗んで喰うということは、豚より惨めではないか。自分は、もうすでに人間ではなくなっているのだ」ということに気付く。愕然とした息子は、父親のことを思い、故郷を思い、矢もたてもたまらなくなつて、一目散に父の元へ戻ってくる。

親爺は、息子が帰ってきたことを非常に喜んで、ふだんは滅多に御馳走をしたこともないのに、歓迎の宴を開いてやるのですが、こういう父親の歓迎ぶりに、すこぶる快よくない思いをしているのが、それまで忠実に家業に励んで、親爺を助けてきた長男です。「自分は、三十年、父親を助けて、忠実に家業に励んできたにもかかわらず、こんなに親爺から歓迎されたことはない。俺のために鶏を殺して御馳走するというようなことは、一度もなかった。それなのに、好き放題をやって、親に背いた弟のために、大切な鶏を殺して歓迎するのは、ひどいではないか」。

こういう抗議が兄貴の方から出される。そこで父親がこれに答えたのが、有名な次の言葉。「罪あるものにこそ、神の愛が必要」。何よりも、この子は、いま悔い改めています。そして、「忠実な百匹の羊よりも、一匹の迷える子羊のために、神の愛は集中される」。こういう説教が、続くわけです。

つまり、「悔い改め」と「迷える子羊のための神の愛」ということが、バイブルの二大テーマになっている。私はキリスト教には、すこぶる不案内で、専門家がそのあたりのことをどう考えているか、確かなことは言えないのですが、矢内原さんの講義など、現代の権威の解説を拝見する限り、だいたい、そういう方向で理解されているようです。

これに対して、法華経の「放蕩息子」は、まるきり違います。第一、息子がちっとも悔い改めていない。息子は、

諸国放浪の途中、たまたま親爺の家の前を通りかかります。盗みぎりぎりの食いつめよう、日雇いの賃仕事はないかと門付けをしながら、各地を放浪するうちに、偶然、長者の邸宅の前にふっと足を止めて、中を覗いた。

すると、偉そうなその家の主が、地方の権力者や大富豪、文学者たちに囲まれている。これを見て、「こんな格式の高い家では、とても仕事にはありつけまいし、物も貰えまい。ぐずぐずしていたら、どんな仕打ちを食うか分からん」と思い、息子はいちもくさんに逃げ出す。しかし、父親は、一日も忘れたことのない息子が、門のあたりから覗いたことに、いち早く気がついて、「おい、息子よ」と声をかける。そこで、家中の人がびっくりして、息子を追っかける。息子は、人々が追ってくる理由が分かりませんから、恐怖にかられて逃げまどい、とうとう気絶してしまふ。

法華経のこの一段の描写は、非常に文学的ですが、要するに、父親の顔も、父親の家も忘れてしまった息子が、父親に呼び止められて、逃げ出そうとするところから、この話は始まるわけです。息子は、ちっとも後悔していないし、悔い改めてもない。ただ、放浪の途中で、偶然に親爺の目に止まるだけです。もし、「悔い改める」ということを、あえて法華経に当てはめるとすれば、息子ではなく、むしろ親爺の方が悔い改めていえます。

実際、親爺は「息子に会う機会があれば」ということで、既に家を引っ越しして、息子に会えそうな町の中に屋敷を移して、探し続けている。さらには、たまたま自分の家の前を通りかかった息子に対して、父親の側から、様々な対応上の工夫が凝らされ、巧みな誘導が行なわれます。

直接に「自分の息子だ」といって、呼び込むことはできない。そんなことをすれば、息子は驚いて逃げ出してしまふからです。「二度と逃がしたくない」という父親の深い配慮から、父親は、古くから仕えている老人を二人、息子の迎えにやる。そして、非常に巧みに、家へ来るよう、誘いをかける。どん底の生活をしてきた息子が、安心して大富豪の家に近づけるように仕向けるわけです。

そのために、その家の下働きに、わざわざボロを着せて、息子を誘わせる、「この家には、大勢の人がおり、いろんな仕事がある。一軒ずつ門付けをして、日雇いの仕事を捜すよりも、この家で働いたらどうか」。息子は、ボロを来た相手を仲間だと思って、安心してその誘いに乗り、父親の家にやってくる。そうして、召使いとして、さまざま雑用をするうちに、その家の近くに小屋を与えられ、次第に重要な仕事を任せられるようになる。そして、二十年の後、親爺の臨終の席で、ついに親子の名乗りをあげて、その家の財産と一切の権力を譲られます。法華経の放蕩息子は、だいたい、こういう話になっている。

つまり、人の愛情というものを、まともに信ずることができなところまで落ち込んでしまっている息子、人から親切に声を掛けられること自体が、信じられないまでになっている孤独な息子、五十年という長い歳月にわたる放蕩の間に、深い人間不信の世界に落ち込んでしまった息子、そういう悲惨な息子の姿が、まず、最初に提起される。それが、だんだんと立ち直っていく。こういう問題をテーマとしているのが法華経です。

二 「露地」の意味するもの

この法華経の話に、私は今ごろ大変興味を持っておりまして、いろいろな方向に掘り下げてみたいと思っています。たとえば、父親の屋敷に仕事ができて、息子が与えられる住居は、屋敷の外にあって草庵と呼ばれますが、これは、やがて、日本の利休に始まる侘び茶の道場としての「露地草庵」という、非常に大事な考え方、つまり、茶道哲学の重要な思想とかかわってきます。

私は漠然と長い間、息子の草庵は、大きな屋敷の内側にあると考えていたのですが、どうも、草庵は、親爺の屋敷の外にあるようです。テキストは「門外の草庵」となっておりますから、やはり親爺の家の外にある。門の外にあっ

でも中にあっても、どっちでもいいようなものですが、こうしたことが気になるのは、茶道哲学のもう一つの大事な課題として、「露地」という問題があるからです。

ここで「露路」というのは、実は、法華経の譬喩品という、いまお話ししたエピソードのある信解品より、一つ前の段落で語られる物語にかかっています。この話も、やはり大金持ちの長者の家が舞台になっている。先祖代々受け継がれた長者の古い屋敷に、ある日、火の手が上がる。そこで、その業火に包まれた家から、火の手に気付くことなく、無心に遊び戯れている子供たちを、どうやって安全に屋外に導き出すか。そういうテーマを扱っている。これは譬喩品の非常に大事なテーマであると同時に、文学的にも面白い部分です。

くりかえします。譬喩品の長者の家の息子たちは、家に火がついていることに気付かないで、その中で遊びほうけている。長者の息子として、先祖代々受け継がれた財産の中に安住して、火がついていることに気がつかない。親爺は、何とかそれを教えて、安全な屋外の露地に導き出そうとします。この場合、「露地」というのは、いわば先祖代々積み重ねられてきた財産というものの汚れを、根底的に洗いきよめる場所にほかならない。

現代に引きあてて考えるなら、人類の作り上げた文明の根底にある危機、あるいは深刻な危機を露呈している現代文明とは、まさに火のついた屋敷そのものです。この焼け落ちようとしている邸宅から、「露地」へと脱出することは、人類全体に課せられた、現代最大の課題でしょう。「露地」が、文明の危機を根底的に洗いきよめる場所であることから、歴史的人為的な文明に対して、これを未来の自然そのものと考えてよいのではないかと思います。

たとえば、「露地」を「露の降る場所」とすれば、その対極には、露も降らない人間の技術、科学文明というものがある。この素漠とした世界を、もう一度、夜になると霜が降り、露が結ぶ。そういう自然の世界にもどしてゆく。屋外の露路に、どうやって息子を呼び出すか、その手段を問うことは現代において、いよいよ深刻な問題になっている。譬喩品のテーマは、こうした問題と密接にかかっています。

この話には、また、声聞・縁覚・菩薩という、いわば仏教学の基本的なキーワードを、鹿・羊・牛という動物イメージで語る部分があります。つまり、親爺は、子供たちに、鹿の車、羊の車、牛の車という、いわば子供が一番喜びそうな人間の造作、つまり過去の技術の成果を与えることを約束して、燃え上がる家から、安全な露路に誘導しようとしています。

これが功を奏して、一同は無事に外に出て、子供たちは約束の車をねだるけれども、父親は、約束したはずの三つの車は与えなかった。かわりに露地にいたのは、大きな白牛の車であった、と言います。この大きな白牛の車は、燃えさかる屋敷のなかではなく、露地にあった。ということは、同じ車とは言っても、過去の文明技術が生み出してきたような、欲望的人間の造作であるとは考えられない。それは、むしろ、自然に育まれたものであり、自然と人工との調和から生まれた、いわばポスト・モダンの創造物であったにちがいない。

鹿・羊・牛という三つの動物については、人類学の立場から、非常に興味のあるレポートがいくつか出ています。そういうことも考えあわせて、私は人類の歴史というものを、鹿の時代、羊の時代、牛の時代というふうに分けることができるのではないかと思っています。鹿の時代とは自然採集文明、羊の時代とは牧畜時代、牛の時代とは機械工業の時代です。牛の時代が機械工業の時代というのは、少し意外に思われるかもしれませんが、牛というのは、インドでは、もともと食料ではない。それは動力なのです。現代的に言えば、エネルギーの牧畜的象徴と言ってもいいでしょう。牛の時代を機械工業に対応させるのは、その先の未来を考えるためです。

このように、三つの動物は、それぞれ人間文明の展開そのものに、大きい関わりをもっているのですが、過去の文明が極まり、さまざまな矛盾が噴出し、汚染がひろがるなかで、それが洗い清められる場所というのが、どうしても必要になってくる。それが未来の「露路」です。

このように考えますと、譬喩品のいう「火のついた屋敷から露路へ」という問題は、決して古いテキストにとどま

るものではなくて、現代文明そのものと直結した、非常に深刻な問いとなってくる。驚くべきことに、日本の茶道の先達は、すでにこうした浄化の場所として、「露地」というものを的確に意識し、非常に洗練された形で定立することに成功しています。

先にも申しあげましたように、「露地」というものを媒介にして、信解品と譬喩品とが重なりあう。もともと法華経という一つの經典のなかにあるのですから、互いに何らかの思想的関連があると考えて当然なのですが、特に「露地」という言葉によって、両者が非常に緊密な関係にあることが示唆されます。「火宅」のテーマと「放蕩息子」のテーマが、「露地」を媒介として密接につながってくるのです。

日本の侘び茶は、これを鋭く捉えている。もちろん、お茶の「露地草庵」は、法華経の物語の説きかたとは、全く別様の、非常に洗練された形で説かれています。どう見ても、法華経には、お茶の「露地草庵」のような、研ぎ澄まされ、洗練された美意識というものはない。しかし、表面的な違いに惑乱されなければ、二つを重ねて見ることができま。法華経と茶道の「草庵」は、一見、比較にならないくらい、洗練の度合が異なるものではありますが、「人間の在りかた」という、最も根本的な問題においては、むしろ共通の、極めて重要な問題提起を行っているとと言えるでしょう。

たとえば、人間の住いに必要なのは、四畳半であり、三畳であり、二畳であり、つきつめて言えば、一畳あればいい。それ以上の大きな邸宅は、要するに火の手の元、火のついた屋敷みたいなものでありまして、取扱いに手がかかって、もてあますだけです。草庵は、狭く暮しくいようですけれども、実際の日々の生活では、うまく使いこなせる利点を持っている。暗さや風通しといった問題も、長者の古ぼけた大きなお屋敷の、おそらくは膨大なエネルギーを浪費する構造と比較して、あらためて見直されている。

このように、日本の侘び茶の創始者たちは、屋敷の外にある露地と、信解品の草庵を結びつけて、「露地草庵」と

いうものを考えたのですが、この場合、草庵が屋敷の中にあると、どうも具合が悪い。また、先ほども申しあげましたように、信解品の記述そのものも、「門外の草庵」という表現になっていて、やはり、草庵は、家の外にあると考へねばならない。

三 「内から外へ」と「外から内へ」——信解品の二重方向性

随分、家の内外にこだわるようですが、実は、法華経には、「外から内へ」と「内から外へ」という、二つの方向の展開があるように思われるのです。たとえば、譬喩品の場合、明らかに、「内から外へ」と問題が動いている。これに対して、信解品の場合は、両方ある、ただし、従来、主として注目されてきたのは、「外から内へ」という方向だけです。それは、だいたい、次のようなものです。

家に戻ってきた息子が、親爺から与えられた粗末な小さな住居は、とにかく屋敷の外にある。この草庵は、その家の召使、下男たちがたむろする場所の一角であって、主人、すなわち父親である長者の暮す世界とは、およそ隔絶された世界であります。そもそも放蕩息子は、門の中を覗いて、「この家では俺の貰い口などなさそうだ。うっかり、こんな家を覗いていると、どんな目にあうか分からん」と考え、遠く逃げ出そうとする。自分の身丈にあった場所で、お貰いものは、貧しい人のところにあると考える。そんな息子を、どうにか家に住み着かせるために、父親は門の外に小さな小屋を与えます。それから次第に、家の内へと入ってゆき、ついには長者である父親のすべてを相続する。このとき息子は、家の最も内なるところに達したと言えます。

つまり、譬喩品の「内から外へ」という方向とは反対に、信解品では、まず、家の外に立つことから始まり、しだいに内へと進んでゆく。あるいは、低い段階から次第に高い段階に引き上げるといふ構造で、信解品は構成されている。

る。その間に、二十年の歳月が必要でした。

これを哲学化することで、中国仏教は様々な教学体系を作り出してゆきます。実際、天台では、五時八教などという、たいへん複雑な教学体系を作り上げる。これは、たいへんやこしい構造をしておりますけれども、要するに、それは方便の教えとして、低い段階から高い段階へとという、人間の教育過程を踏まえて、釈迦一代の仏教、五千四百余巻の經典を分類しようとした、一種のカリキュラム、テキストに即しての図書館学であり、目録学であった。

この複雑な天台の仏教体系なり、目録学なりのモデルになっているのが、法華經の「放蕩息子」のエピソードでありまして、低いところから高いところへと進むにつれて、力がだんだんと蓄えられ、上の方へと引き上げられ、その家の召使たちの代表として、さらにその家の支配人として、最後には、真実の息子として、親爺の財産を譲り渡される。信解品では、そういうふうにして進んでゆきます。

つまり、譬喩品の方は「内から外へ」、火宅から露地へと進みますが、信解品の方は「外から内へ」と進んでいく。このように信解品の「放蕩息子の譬え」については、これを「外から内へ」のテキストとして受け取るのが、従来の仏教学的解釈でした。天台教学もまた、そういう方向で解釈したわけです。天台に遅れて成立する華嚴学も、結局は同じ方向で華嚴を考える。ところが実は、信解品には、それと同時に、「内から外へ」という、もう一つのテーマがある。従来、こういうことに注目した人はいないのですが、信解品の「放蕩息子」のエピソードでは、この「内から外へ」というテーマが、非常に重要な働きをしているように思われます。この点について、少しお話しします。

息子がどこにいるか分からない間は、父親は息子を案ずるだけであつたが、いざ息子が自分の身近に戻ってくると、さらにもう一つの、深刻な課題が生まれてきます。つまり、自分の目の前で、汚いなりをした子供にウロチヨロされると、これは親爺にはたまらない。法華經のテキストが定着する、古代インドの身分社会は、私たちの理解を超えま

法華経は、この部分の説明も非常に文学的でありまして、父親は、子供に気付かれないように、隠居所の小窓をそつと開けて、毎日、息子を観察している。この「小窓ごしに覗いている親爺」という発想は、父と子の教育倫理というものを考える上でも、老子の四十七章に、「戸を出ないで天下の事を知る」とある、實在論の視点でも、たいへん大きな示唆を与えてくれるように思います。それはともかく、父親にしてみれば、とても実の息子にやらせたくない汚い仕事を、喜んで引き受ける息子が哀れで、いたたまれない。そこで、何とか早く、「おい、息子よ」と、声をかけたいのだけれど、うっかり呼びかけたら、息子は恐怖にかられて、逃げてしまいうちにちがいない。いろいろ考えたすえ、ある日、お忍びで、息子の草庵に出かける。

その際、一家の主人としての権威を捨て、自らボロをまとい、手足を汚し、腰を折って、ヨロヨロと草庵に辿り着く。法華経のこの部分の描写も、たいへん見事です。「即ち瓔珞と、細軟なる上服、蔽飾の具とを脱ぎ、更に鈍弊ぼろぼろ、垢膩あかだらけの衣を著、塵土に身を塗し」と表現してある。瓔珞というのは、貴金属の代表でありまして、瓔珞珍宝という言葉がありますように、首飾りなどに使われる権威のしるし。細軟というのは「上等でやわらかい」という意味です。蔽飾というのは、「きらびやかに飾りあげた」ということ。たとえば、勲章などを沢山身につけている父が、それら一切脱ぎ捨て、息子と同じように、垢にまみれた、汚く臭い衣類に着替えて、顔に泥を塗り、手足を汚して、ヨロヨロと息子の住居にいくのです。

そして、「自分は、古くからこの家に仕えている下働きのなかの大ボスだ。この実の主には、一番信用されている。お前に何か不服があり、欲しいものがあつたら、何でも俺に言うがよい。この実の主は、俺がたのんでやる。この家の主は、大変気立ての優しい人で、もう年をとって、余命いくばくもなく、悩みに落ち込んでいる。この家で働くということについて、お前を主がどんなに頼りにしているか。何でも欲しいものは見え」と誘いかける。父親本人が言っているのですが、それが本人だと言えないところに、面白みがある。つまり、本人ではないという立場以上の愛情

を伝えていくわけです。その父と子の対話の中に、「七つの条件」というものが出てきます。

これは、同じ法華経とは言いましても、梵語と漢文と私が問題にしようとするテキストと、少しずつ違うのですけれども、根底的には、およそ人間が生きる上において、一日も欠かすことのできない「生活必需品七種」と考えてよいと思います。柴、米、塩、油、味噌、酢、茶の七つが、それです。これに酒が入ると、少し贅沢になりますが、中国社会では、朝、門を開けると、まず必要になるものが、この七つの物質でありまして、「開門七件」、すなわち「門を開けるともう七つの課題が待っている」わけです。私たちはこの七つの物件を抜きにしては、生きることができない。

中国社会で、七つはいつも、「おかみ」の統制になっていました。「柴」が国家管理に属するというのは、少しおかしいように思われますけれども、これは一般に燃料を指すものと理解すれば、その生活全般における重要性も自ずから明らかであり、国家管理となっても不思議ではないでしょう。米、塩については、現代日本でも食料管理法がまだ生きており、管理の対象になっていますが、中国社会では、ずっと古くから国家の管理下にあった。要するに、中国では、この七つの生活必需品の管理に、日々の政治、文化の原点があったのです。

いってみれば、使用人のポストと称して、父親が息子に提示する七つの条件というのは、中国社会において、個人が自由にできない、国家管理に属するものを列挙していることになります。それを「俺が取り持つ」と言っているのですから、すでに単なる召し使いの立場を超えている。社会的な権利の保持者、権力者の顔がちらちらしているわけです。

いずれにしても、七つの生活必需品を挙げて、「何か、不足していないか」、「欲しいものを、何でも俺に言いなさい」と、父親は言います。すべて、わが子を案じてのことですが、その場合に、「何一つ心配する必要はないぞ。この家の主は、お前を実の息子のように頼りにしている。お前にとって、この家の主は、実の親のようなものである。

何の遠慮もいらぬぞ」と言います。「実の息子のようなもの」、「実の親のようなもの」という形で、ここに、すでに、親子の名乗りが行なわれているのです。ただし、こうした対面が可能であるのは、あくまでも父親が自らボロを纏い、身体を汚して、息子のところへ出向いたからであることを忘れてはなりません。同じ「放蕩息子」でも、聖書と法華経で大きく違うのは、いま申し上げた「親子の対面」の部分にあります。聖書の父親は、決して息子のレベルへ降りてきたりはいししないのです。

このように、信解品における「内から外へ」という方向は、父親が長者という身分を捨て、迷える小羊への愛を超えて、息子と同じ立場に立つことを意味しますが、日本の佗び茶の場合には、これがさらに徹底され、洗練されています。すなわち、茶道における「露地草庵」というのは、一切の世俗的な権威や財力というものが、全く通用しない世界になっている。そこでは、すべての人が一切の虚飾を脱ぎ、赤裸々な、一箇の人間そのものとして、対面することになります。

秀吉といえども、太閤という身分を背負ったまま、利休の茶室に招ぜられることはありません。たとえ、太閤として招ぜられても、一切の警護の供さむらひも、肌から離さぬ武器も捨てて、臍口からただひとり、一介の客として入り込むことが要求される。そして、その部屋の中で語られる話題は、決して政治的なものではない。人間として只今、語るに足る根源的な課題だけが、そこでは意味を持つ。ですからここで、商売や政治の話をしてみても、始まらないわけです。

法華経のこの一段は、繰り返し申し上げますように、文学的に非常に見事です。文学的に見事ということは、仏教学としても大事な課題が、そこに含まれていることを意味します。文学と仏教学は、決して乖離したものではありません。勝れた仏教文学というものは、必ず、そこに非常に深い洞察があります。従って、その内容は非常に豊富で、機会さえあれば、仏教学的に大きな体系を展開しうるものを秘めている。ですから、読み手しだいで、いくらでも複

雑な哲学体系を構築することができ、極めて文学的と言える法華経から、中国を代表すると言われる天台教学のような体系が生まれたのも、決して偶然ではないのです。

四 「開門七件」の禪的展開——馬祖道一と南嶽懷讓

じっさいに、法華経の「開門七件」は、禪の世界に大きな影響を与えてゆきます。というより、禪者たちによって、大きく読みかえられていくのです。六祖惠能大師は、初祖の達磨さんから六代目でありますが、この惠能の後継者に、南岳懷讓という人物がいます。湖南省の南の果てに、南の山、すなわち南岳がある。そこに道場を構えていたことから、南岳懷讓と呼ばれるのですが、この人は惠能門下の一方の旗頭ではあるが、決して唯一の弟子というわけではない。惠能には、ほかにも弟子はあったわけですが、南岳懷讓が六祖大師の後継者として、重要な歴史的意味を持つようになるのは、その弟子に、馬祖道一という人を得たことによります。

つまり、馬祖道一から新しく始まる祖師禪というものが、惠能の正系であるということを証するため、かなり増幅された歴史資料によって構成されたのが、南岳懷讓という人柄です。そんな南岳懷讓と馬祖道一という、師弟の間を繋ぐ有名なエピソードに、「開門七件」にかかわる問題が現れる。つまり、これはあきらかに法華経を踏まえて作り上げられた対話なのです。法華経の非常に自由な、悪くいうと、勝手な解釈によるのですが、逆に言うと、法華経をここまで深く読んだ人はいない。ここまで読みおこせたことによって、馬祖に始まる祖師禪は、中国の大地に本当に足を付けることができた。そんなふうには、言うこともできる。それでは、南岳懷讓と馬祖道一を結び、禪の「開門七件」とは、どういうことか。

南岳懷讓が、ある日の説教で言います、「俺には馬祖道一という弟子がいたはず、今ごろ、どうしているのだろう。

一向、おれに何の音沙汰もないが」。当時の禪の修業者たちは、さかんに各地を往来して、いろいろな情報を持っていますから、なにか馬祖のことを知っているものがいて、「馬祖道一なら、江南省の南昌で、すでに門戸を張って、ひとかどの働きをしております」と言う。懐讓にしてみれば、「それは、おかししい、馬祖は俺に何の挨拶もしておらん」ということで、とうとう、馬祖に探りを入れる使者を出すことになった。

使者には、馬祖が禪の講義か何かをしているときに、いきなり「作麼生」と問え、ということが言い含められる。つまり、いきなり「どうじゃ」と問えという。師匠南岳の密命を受けて、使者が出発する。この質問の意図は、「いったい、お前の本領とするところは何か。お前は一体、何を証拠にそういう説教をし、道場を構えているか」と、相手の正体を吐かせようとする。意地悪い問いかけと見てよいでしょう。いわゆる、探りであります。しかも、南岳が直接それをやるのではない。弟子に言い含めて、そっと、スパイのような形で探りを入れる。このあたり、先にお話しました法華経の、窓から息子のようすを見守っている、父親の複雑なイメージが感じられます。

懐讓の弟子は、馬祖のところへ来て、タイミングを見はからって、言われたとおりに、「作麼生」とやる。このとき、馬祖は「胡乱にし去って三十年、曾つて塩醬を欠かず」と答えた。「胡乱」というのは、現在の日本語にも生きている言葉で、「胡散臭い」ということです。文献的には、今申し上げている馬祖の言葉の出でくる、伝灯録のテキストの部分が一番古い。実際のところ、この言葉は、この話を盛り上げるために、数ある言葉の中からわざわざ選び出された、禪の言葉と言ってもいいくらい、魅力にみちた口語なんです。

「胡乱にし去って三十年、曾つて、塩醬を欠かず」というのは、「先生のもとを離れてから、三十年。イカサマばかりやって参りましたが、味噌・醤油には、何の不自由もしておりません」。さきの「開門七件」の二つをあげているわけですが、これによって生活必需品を代表させたものと考えられますから、結局、馬祖の答えは、「七つの条件すべてに、私は今恵まれている。親爺の心配は無用」ということになります。

ここで注意しなければならないのは、「胡乱にし去つて三十年」という数字です。「三十年」とは、修行に関する限り、一生というのと同じでありまして、「三十年」たつと、もはや、やり直しがきかない。法華経の場合は「二十年」ですが、この二十年という言葉もまた、修行期間としては、「もうやり直しがきかない」ということを意味します。

たとえば、臨濟録では、臨濟が「黄檗のもとで二十年」と言っておりますし、日本では、大灯国師が大応国師のもとを離れて、京都の四条大橋の下で乞食修行をする。そんな聖胎長養の期間が、共に二十年と言われています。これは実数ではなくて、一つの象徴的意味を持った言葉で、もともとは法華経に基づいている。つまり二十年の修行というのは、放蕩息子の「草庵二十年」から来ている。これに対して、馬祖道一は「三十年」と言っている。これはもう、一生ということです。

馬祖の答えは、「先生のもとを離れて、味噌・醤油にこと欠かず、どうにかこうにかやっておりますから、心配無用」ということですが、その場合、漢文の表現として注目されるのが、「不曾欠塩醬」（曾つて塩醬を欠かず）の「不曾」という表現です。これは「未曾有」という言葉よりも、ずっと強い表現です。

「未曾有」とは、今までなかったことが起こった場合を言います。いまだ曾てなかったことが起こったから、「未曾有の大事件」になるわけですが、それは、「今までなかった」だけのことなんです。過去にはなかったが、いま現に起こっている。つまり、それは「起こることの可能」な事態です。これに対して、「不曾」という場合は、過去・現在・未来を通じて、およそ、ありようもないことを意味する。「未曾有」よりも、ずっと強いのです。

つまり馬祖は、過去も、現在も、あるいは未来永劫にわたって、「およそ味噌・醤油にこと欠くことはござらん」と言うのです。ここには、師匠の印可証明とか、師匠の後楯というものを全く期待しない、非常に強烈な自信が窺われます。そこには、師匠が弟子を証明するのではなく、逆に弟子のほうが、師匠を証明するという気迫がある。

法華経では、父親が、「味噌・醤油」を始めとする七種の生活必需品を、「お前のために調達してやる」と言うので

すが、馬祖では、父親に相当する南岳に、そんなことは全く期待しない。自力で大丈夫だ、と言っている。それも、未来永劫、事欠くことはないと言うのです。懐譲は、ちょうど、子供のことが心配になって、窓から様子を覗いている父親みたいなものです。しかし、馬祖という放蕩息子には、「何かしてやろうか」という父親に、「そんな必要は全くない。逆に、私のほうから何かしてやりたいくらいだ」と言うのです。「不曾」という語気には、そういう非常に激しい自信が感じられる。もはや、父親が財産を譲るのではない。逆に、息子のほうがあり余る富を誇示している。そんなテキストであることが、おわかりいただけだと思います。

こういう形で、法華経の「味噌・醬油」の問題が、新しい受け止め方をされている。そういう受け止め方をすると、ここに、禅仏教の新しい出発がある。文献の細かい詮索から言いますと、馬祖と懐譲のこうした逸話は、すべて作られた話で、史的事実の記録ではないと思えますけれども、そういう話を作るところが、禅の歴史そのものなのであり、禅思想の新しい展開といえる。実際に起こった事件ではないという意味では、歴史的でないかもしれないが、生き生きと一つの思想が生まれ、新たな禅が展開し、その思想によって、人々が生きていたという意味で、一つの思想的事実であることは否定できません。

それが、禅に見られる語録生産の、とても面白いところです。これを抜きにして、結局、禅のテキストというものは考えられない。馬祖と懐譲に仮託して、誰かが一つの思想を語った。その思想が、人々に大きな影響力を持つのです。歴史的事実以上に、こうした思想的事実が、人々を動かしてゆく。あえて言うなら、禅の原動力は、単なる歴史的事実ではなくて、常に新しく生みだされる禅思想のテキストにあります。それが禅のテキストです。

テキストというものは、元来、そういうものです。一方では、新しいテキストが次々と生産されるとともに、一方では、一つのテキストが刻々と新しく読み替えられてゆく、これら両者の生成過程は、別々のものではなくて、法華経を新しく読みなおすことによって、馬祖の語録が形成されるといふように、相互に密接に関連しています。

ウルテキストがあるけれども、いつも一定しているわけではない、新しく読みかえられることによって、テキストが本当に生きたものになっていく。師匠と弟子の関わり一つにしても、今頃は、「師匠が弟子を証明する」わけですが、新しい読みによって、「弟子が師匠を証明する」というところまでゆく。馬祖から始まる祖師禪というのは、そういう形で全く新しい展開を遂げてゆく。馬祖下には、やがて百丈が生まれ、百丈の下には黄檗、黄檗から臨済というように、この四代が、次々と新しい「読み」を加えることによって、祖師禪の黄金時代を形成してゆきます。

五 途中と家舎——臨済による「放蕩息子」の読みかえ

臨済録には、ご承知のとおり、「途中と家舎」という言葉が出てきます。「一人有り、劫を論じて途中に在って、家舎を離れず」と、臨済は上堂説話で言います。この「途中と家舎」という問題が、法華経を踏まえていることは明らかです。放浪と帰宅、要するに「放蕩息子」のテーマが、ここに新しい形で取り上げられている。馬祖は、「胡乱にして三十年」という形で、法華経を読んだのですが、臨済は「途中と家舎」という形で、「放蕩息子」を読みかえる。「永劫に途中にありながら、家舎を離れず」と、臨済は言います。法華経の放蕩息子は、親爺を忘れ、親爺の家をも忘れている。さらには、親爺から親切な呼び出しを受けると、あわてて逃げ出す。それくらい、放蕩の極を尽す。親不幸の限りでありますけれども、それにもかかわらず、実は家舎を離れていない、と臨済は主張するのです。

臨済に言わせれば、逆に、家舎の方から、息子に会いにいかなければならぬ。実際、法華経をよく読めば、父親のほうが、家舎のほうが必死になって、息子のほうへ行こうとしているのが判る。探しもとめているのは、実は家舎のほうなのであります。これを、さらに一步すすめれば、どうなるか。どこにいても、すでに家舎が息子のところに来ている。途中に在って家舎を離れず、というところまでゆくでしょう。

したがって、もう、家舎に戻る必要がない。永劫に途中にありながら、いたるところが家舎である。その途中の一つ一つが、家に戻っているのと同じである。このように、あらためて戻る必要のない家舎を三十年、すなわち永遠に生きつづけている息子、そんな意味が臨済録の、「永劫に途中にあって家舎を離れず」には含まれている。

しかし、臨済の「途中と家舎」は、ここにとどまらない。臨済はさらに一步を進めます。「一人あり、家舎を離れて、途中にあらず」です。これを「家舎も途中も離れきった」という、短絡的な受け止めかたをしてみますと、この話は理解できなくなる。「家舎を離れて途中にあらず」と、臨済が言おうとするのは、「永劫に家舎にあって、中途を離れず」という前段階があって、始めて出てくると考えなければならぬ。両者は、互いに密接に関連しているわけです。

臨済は、法華經の「放蕩息子」の「内から外へ」のテキスト、つまり、家舎が息子のほうへと歩み寄る方向を、極限まで推し進めることにより、「永劫に途中にあって、家舎を離れず」というところまで行った。もはや、息子の行くところ、すべて家舎であり、家舎はあたかも影のように息子に寄り添って、決して離れることはない。しかし、ひるがえって考えてみますと、この「家舎を離れない息子」は、やはり家舎にひっかかっている、とも見えてくる。家舎という重荷を背負っているように見えてくる。家舎を離れないということが、逆に一種の束縛になってくるわけです。

こうなると、もはや、本当の「途中」を生きているともいえない。すなわち、「途中にあって家舎を離れず」というときの「途中」は、まだ、本当の「途中」でないのではないか。こういう点をあらためて問うところに、「家舎を離れて途中にあらず」という、もう一つの「途中と家舎」のありようが提示されることになる。そして、「那箇か人天の供養を受くべき」と、臨済は問いかけます。これら二つのありようのうち、どちらが人天の生きものの、真の供養を受けることができるであろうか、というわけです。

生きたテキストというものは、まことにおもしろいものでして、そこに無限の意味合いがある。自らの問題意識に
応じて、いくらでも新しい意味を開示してくれる。そういう深まりと広がりがあるが、勝れたテキストにはありません。古典
というものは、そういうものです。この意味で、法華経とか臨済録というテキストは、単に特定の民族、特定の宗教
文化というより、人類全体のテキストというべきものであらうと思えます。

しかし、どんなに勝れたテキストであっても、これを他者的に読む限り、本当の意味でのテキストにはならない。
それぞれの自己の全存在をかけて、読みかえ、読み脱くことで、そこに新たな意味が創造されなければならない。法
華経に対して、臨済が独自の読みを示し、潑刺とした自己の禅というものを展開したように、我々ひとりひとりが、
新たな読みをしてゆかなければ、テキストというものは死んでしまう。

先にお話しましたように、法華経の「露地」を読み脱くことによって、日本の茶道は、文明そのものを洗い直す
も言えるような、実に洗練された空間を創造することに成功しました。それは、現代の文明が、もはや単なる恵みで
はなくて、同時にたいへんな重荷となった我々にとって、極めて重要な示唆を与えてくれると思います。茶道や法華
経には限りません。およそ仏教における般若とか空の世界、すなわち大乘というものを、もう一度新たな目で読み直
すことによって、我々は自分たちが作りだし、自分たちが直面している、この巨大な文明の危機を克服するための、
新しい鍵を得ることができるのではないのでしょうか。私には、そんな気がしてならないのです。

六 目と耳の問題

以上で、だいたい、私の当初考えておりました要点は、すべてお話ししました。あとは、雑談のつもりで、お気軽に
お聞きください。先日、久しぶりに、山折哲雄さんにお会いしました。そのとき、話題になったのが、耳と目の問題

でありまして、中世は耳の時代ですが、近代科学というものは、見ることに、すなわち目の力を最高に信用する。あえて言うなら、過度に信用する。そこに大きい問題がある。

いうならば目の偏重によって、聞く力を疎外してしまった文明が、大きな壁にぶつかることによって、いま、あらたに問なおされているのは、どうして耳や眼の外に出るかということ。今すでに失われてしまった、中世的な「聞く世界」に、どう帰っていくか。ここには、単に「家舎に帰る」というだけではすまない、より深刻な問題があります。浄化の場としての「露地」が、どうしても必要となってくる。

山折さんが私に教えてくれたなかで、一番面白かったのは、学生にアンケートをとって、「耳と目と、いま奪われるとしたら、どちらを選ぶか」と聞いたことです。学生の大半は、「耳は聴こえなくてもいいから、眼は欲しい」と答えた。まさに、近代を生きる若者たちの傾向を、見事に表している。

ところが、「たとえば、癌であと一年」というふうに限定された場合、「お前は耳を選ぶか、目を選ぶか」と言ったら、俄然、耳が戻ってきて、「目よりも耳が欲しい、最後の一年は、耳が欲しい」と言うのだそうです。結局、人間が、ぎりぎりに追いつめられたところで、一番頼りになるのは、実は、目より耳の世界だということを、山折さんは話してくれたのですけれども、これは非常に興味深い問題です。

私たちは、たいてい、目で見えるものによって、全てを確かめようとしています。これは現代文明あるいは現代社会が、一般の絶対信頼を得ている、非常に強い根拠です。そんな偏向した目への依存によって、耳の世界を通じて我々の祖先が掘り起こしてきた、より大きな世界を見落としかねない状況になっている。

これは、テキストについて言えることです。我々は、テキストを目に短絡しがちですが、我々の祖先は、むしろ耳の方からテキストに入ったものです。私もそうですが、宗門の子供たちは小さいころから、わけのわからんお経を教えられた。親父から口移しで教えられて、「ナムカラタンノー、トラヤーヤー」と、意味も分からないまま、ただ耳

から口へ、繰り返して唱えたものです。

このように人類の、否、生きもののテキストには、耳から入るところがあります。耳から入ることによって、本当に血肉化する。その後で、目で確かめてみる。そうすると、そのテキストが読める、あるいは判る、ということがある。たとえば、斎藤茂吉は、第一歌集に「赤光」という題名をつけた。これはじつは、生家の隣が浄土真宗の寺で、梅を捨うときにも、水を汲むときにも、その小僧が「赤色赤光、白色白光」という、阿弥陀経を唱える。一緒にいた茂吉も、知らずにそれをやっている。その後、茂吉は東京に出て、初めて「赤色赤光」という浄土三部経の赤い本を見た。そこから、「赤光」という題名をつけることになった。

漢字を含めて、文字の文明というものは、どうしても目に頼りがちになります。現代文明は、その典型であり、極端なまでに目に重点が置かれるようになっていく。しかし、生きたテキストというものは、茂吉のように、その前に、どうも耳から入ってきているのではないか。

山折さんの眼と耳に関する話に、私は大きな共感を覚えたのですけれども、実は、これは単に耳と眼だけにはとどまらない。耳や眼は、確かに重要な感覚器官ではありますが、それらを含めて、私たちはもともと、五管というものを持っているのだし、さらにその奥には、さまざまな意識、仏教で言えば阿頼耶識というところまで考えられる。阿頼耶識というのは、現代的に言うなら深層意識です。

そこまで深めてまいりますと、阿頼耶識や末那識、あるいはもつと奥があるかもしれません。そういうところまでまで透徹する、テキストの読みかたというものがある。血肉化したテキストの読みかたとは、そういうものです。そのとき始めて、テキストは単なる文字の羅列であることを止め、本当に生きたテキスト、いわば「命のテキスト」になるように思われます。学問といっても、教育といっても、政治といっても、環境といっても、そのほかに別のテキストがあるわけではない。