

宗教への招待

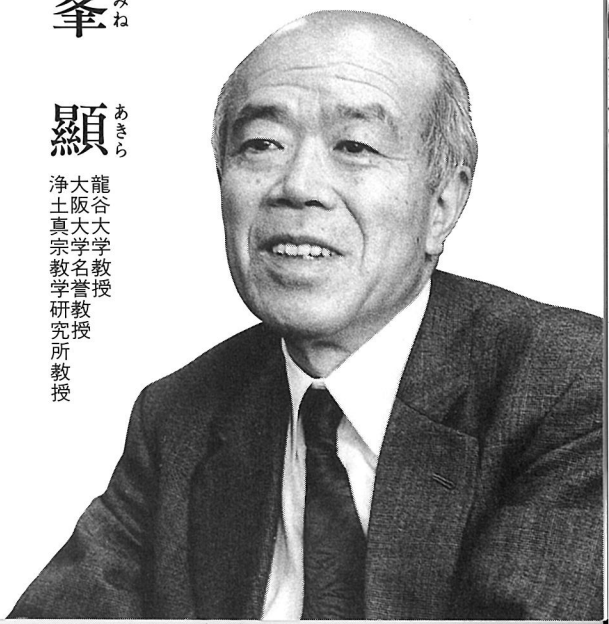
第五回

宗教と言葉

おのみね 大峯

あきら 顯

龍谷大学教授
大阪大学名誉教授
浄土真宗教学研究教授



言葉とは何か

宗教にはいろいろな角度から近づくことができますが、ここでは言葉とは何かという角度から考えてみたいと思います。というのは、言葉とは何かということが最も根本的な問題になるのが宗教という領域だと思われるからです。言葉が大事になるところは文学や詩などの分野であると普通には考えられています。言語芸術は色や音などによってではなく、言葉によってすべてを表現するのですから、たしかに言葉が優先権を

もっています。しかし言語芸術においては言葉はまだその根底を露出するところまでは行きません。文芸は言葉があることをすでに前提しているからです。これに対して、宗教においてはそもそも言葉が人間に現れる始め、言葉の根源というものが経験されるわけですから、言葉の根源というものが人間以上のものとの交通路としての言葉が出現するところが宗教に他なりません。

過去の宗教的文獻を見ても、このことがよくわかります。たとえば旧約聖書の『創世紀』の冒頭には、「光あれと神が言った。すると光があった」と記されている



ます。『出エジプト記』には、モーゼがホレブの山でヤハウエの神に向かって、あなたの名は何か、と尋ねるところがあります。「わたしはへわれ有り」という者である「(I am that I am)」と神が答えますが、ここにも

神が言葉や名の無い存在たりえないことが示されています。旧約聖書の予言者とは、神に代ってその意志を人びとに語る者、「神の口」に他ならないわけです。もっと端的なのは、『ヨハネ福音書』の冒頭に出てくる「太初に言葉があり、言葉は神とともにあり、言葉は神であった」という文句です。そして、そういう神的な言葉が肉体となってわれわれの中に宿ったものがキリストだといわれています。

仏教においても「仏説」「仏語」「真語者」「実語者」「如語者」などの語があるように、仏と言葉は親密な関係を持っています。ただし仏教は、釈尊が言葉による仮論に対して、いわゆる「仏陀の沈黙」をもって答えられたように、言葉を権威とする立場への批判的意識がはじめからあります。龍樹の『中論』にも、小乗仏教の形而上学に対するこの言語批判が明らかに再現されています。後に中国で発展した禅仏教は「不立文字」「直指人心」という立場に立って、言葉は真理への通路ではないことを強調しています。真理との出会いは、すべての言葉を突破することによって生ずるという立場です。けれども、禅仏教のこの種の直接的な実在経験は、それが遂行された結果として、さまざまなる言語表現をとることになります。むしろ禅仏教は、

多弁に過ぎるくらいの言葉をもっているときえいえましよう。そうしますと、仏教の目的は言葉の否定そのものにあるのではなく、言葉に対する正しい態度を教えるところにあるといえると思います。

これに対して、『仏説無量寿経』にもとづく浄土教においては、言葉の役割はその最大限の射程を獲得しています。この経の根本思想は、弥陀の本願であります。その本願とは南無阿弥陀仏の名号（言葉）となつて衆生を救おうという本願です。如来の名号というときの「の」は、二つのものをつなぐ所有格ではなく、如来が名号であり、名号が如来であるという独特な関係をいうわけです。衆生に呼びかける名をはなれて如来はないという意味です。ユダヤ・キリスト教で「神の言葉」という場合には、なお神と言葉とは二つに分れるようです。神が人間に何ごとかを語るということだからです。南無阿弥陀仏の名号はそうではありません。名号とは、如来が何か他のことを語ることではなく、如来それ自身を語ること、自分自身を名乗ったことです。仏が言葉となり切り、言葉が仏になり切った場合、それが名号です。

浄土真宗とはいったい何でしょうか。それは、人間存在を本当に救うところのものは、本当の言葉以外の

ものではないという深い真理をいうのだ、と思います。私たちが平生何とも思っていない言葉の世界は、その最後の深みにおいては、人間を越えた世界への通路なのです。そこでは、言葉を超えた、法性法身が言葉となつて衆生に語っているわけです。



言葉の記号論

ところが現代人には、このような言葉の不思議というものが実感をもって受けとりにくくなっているように思います。浄土真宗のお説教を聴聞している法座でさえ、称名念仏の声が少なくなっている事実を見てもそれがわかります。われわれと如来とをつなぐところのものは本当の言葉だけだ、という真理がわかりにくくなったのです。その理由はおそらく、言葉とは人間が発明して使っている道具にすぎないという考え方がいいば言葉の記号論が現代人をひろく支配しているからだと思います。言葉は社会的動物としての人間が相互の意志を伝達するために使う道具だと言った人は、十七世紀のイギリスの哲学者ジョン・ロック（一六三二—一七〇七）です。科学技術の進歩と共に、この言語観は自明のものとなり、言葉は人間の情報伝達の手段にすぎないという考え方がひろく一般化しています。現代人の意識の底には、この考え方があつて、しかし、もしも言葉が人間の社会生活の道具以上のものでないとしたら、言葉が人間を救うという宗教は成り立たないこととなります。仏とは名号であり、その

ことを信じることによって人間は救われるという浄土真宗の根底が崩れてしまふであります。しかし問題は、はたして言葉はロックの言うように人間の道具にすぎないのかという点にあります。

私はロックの言語観は、功利性を目的にしている日常生活における実用語にしかあてはまらないと思います。たしかにわれわれの実生活においては、言葉はつねに何かの目的を果すための手段となっています。たとえば、花屋さんへ行つて「このバラをください」という言葉は、バラを手に入れるためのものだから、バラを貰うと、もうその言葉は用がなくなつて、お払い箱になつてしまいます。日常の実生活という世界はどういうところかというところ、言葉が生れたとたんに死んでしまうような世界なのです。そこでは、生れた言葉が成長し、完成して、永久にとどまるといふことは起りません。言葉は最後まで手段であつて、目的そのものにはならないのです。だから実生活においては、われわれは言葉を信じているようで実は信じていないわけです。その言葉を言うことが、またその言葉を聞くことが、直ちにわれわれの救いであるような、そういう言葉に出会えないのです。煩惱具足の凡夫の世界はすべて「そらごと」「たわごと」であると親鸞聖人は

言われています。これは、その場かぎりの記号のような言葉の中を出られないわれわれの日常生活の姿を言われたのだと思います。

詩的言語は物を宿す

しかし、そういう日常生活における言葉が言葉のすべてではありません。言葉にはロックのような言語観をもつては到達できない、もっと深い次元があります。たとえば学問的認識の手段である理性的言語、概念とかロゴスとかいわれる言葉は、もはや日常用語ではありません。それは日常語のように物の表面を一時的に通るすぎることではなく、物の内部へ入って、その本質を表現する言葉だからです。しかし、そういう概念語よりもっと深い言葉の次元が詩的言語の次元です。詩の言語というと、じつさいの物に即さない主観的な言葉だと一般には考えられていますが、実は、まさしくその反対が詩的言語なのです。さきに言いましたように、日常生活の言葉は、それが言いあらわそうとする実物を外から示す記号みだりになつていて、その内に対して、詩の言葉は、実物それ自身をその内に宿しているのです。詩の言葉と日常の言葉とのこのような

相違をスイスの思想家マックス・ピカート（一八八八—一九六五）はつぎのように述べています。「日常の言葉においては、人間は人間や物について自分が語ることを聞いているが、詩においては、人間は物が物自身のことを語るのを聞くのである」（『人間と言葉』一九五五年）。

ほろほろと山吹散るか瀧の音
よく見れば薺花咲く垣根かな

たとえばこれらの芭蕉の俳句は、そういう詩的言語というものの性質をよく示していると思います。この俳句を読む人は、山吹の花の黄色や瀧の音、白い薺の花と垣根をありありと思ひ浮べることでしょう。これらの句に感動している人は、言葉がじつさいの物を宿していることの不思議に感動しているのです。それではいったい、どうして詩人の言葉は実物を宿すのでしょうか。それは、詩的言語は自我の意識のはからいを捨てた無私から思いがけなくも生れた言葉だからです。詩の根本には無私な心が必要であることを芭蕉はつねに教えています。

言葉の深い本質を洞察したハイデッガーもまた、こ

れと同じことを言っています。詩作とは、ハイデッガーによれば、神々（物）の名を呼ぶこと（nennen）ですが、それは実生活でわれわれがやっているように、既知の物に外から名前をラベルのように貼りつける恣意的なものとみではありません。そうではなくて、山川草木がわれわれに呼びかけている聖なる言葉に対して、人間が応えることなのです。「神々の名を呼ぶことができるのは、神々自身の方がわれわれに呼びかけ、われわれを招喚することによってはじめて可能なのである。神々の名を呼ぶ言葉はいつも、そのような招喚に対する応答である」（ハイデッガー『ヘルダーリンの詩の解明』）。言葉というものは人間同士の関係を越えて、人間以上のものとの対話に人間をつれてゆくという真理をこの哲学者は教えているわけです。

言葉となった如来

しかし私はハイデッガーとちがって、詩的言語はただ言葉というものの最深の次元ではないように思えます。物の方が人間に語りかけるといふそのことが、詩の立場ではなお一つの理想にとどまって、純粹には起らないと思うのです。詩の根本は無心であるといつて



も、そこではやはり人間の資質とか才能という、いわゆる自力が前提されています。詩人は神々からの呼びかけに対して、自分自身が見つけた言葉をもって応えるわけです。だからそれはやはり、人間の言葉によるところの救いであって、言葉そのものによって人間が

救われるということではありません。人間存在は人間の所有物ではないところの言葉によって、その存在の根底から支えられているのだという最も深い人間経験は、詩の立場では起らないのです。人間がなご自分の能力をたのんでいるからです。そこでは言葉の最終的な姿はまだ露出していません。



言葉の最終的な次元があらわれるのは、われわれが詩的言語をもふくめた、すべての人間の言葉の限界を思い知るときだと思えます。

煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこ
と、みなもつてそらごとたはごと、まことあるこ
となきに、ただ念仏のみぞまことにておはします

(八五三頁)

この『歎異抄』の一節は、そういう人間の言葉というものに対する絶望においてはじめて開かれてくる真実の言葉、名号との出会いのことを教えています。罪悪生死の凡夫の世界はすべて「そらごと、たわごと」と言われるとき、それは空しいウソの事柄であると同時に、空しい言葉でもあるわけです。「そらごと」とは、物とそれをいう言葉との不一致をいうのでありましょう。自分も他人もそういう空しい言葉をいうことによって、苦しみ迷いながら、しかも言葉の世界を出ることができないわけです。言葉がどんなに苦しみであらうと、われわれは言葉なしにはありえませんが、ちよど魚にとつて水がそうであるように、言葉はその中でのみ人間が人間たりうる根本地平だからです。

そうしますと、そういう人間存在の救いは真実の言葉による以外にはないということになります。「ただ念

仏のみぞまことにておはします」と言われるときの「まこと」とは、そういう空しい言葉の洪水の真只中に来ているところの如来、南無阿弥陀仏の名号のことです。如来という真実の言葉によって、われわれ凡夫の「そらごと」の世界が支えられているわけでありませぬ。

如来の本願はなぜ称名念仏だけを選んだのか、という問いに善導大師は「称名易きがゆえに」と答えています(『往生礼讃』)。この易しいとは、われわれがわれわれのいる世界、つまり言葉の世界を離れる必要がない、という意味でありましょう。浄土真宗における、この身、このままの救いとは、名号による救いすることに他なりません。

浄土真宗とはいったい何でありましょうか。それは、如来とは実に一つの言葉、真実の言葉であったという

ことへの不思議な目覚めのことではないでしょうか。

われわれがどんなに言葉を自分たちが所有する道具のようにみなそうと、言葉は本当は人間以前のところから来た人間への贈りものであります。人間はそういう言葉の真理によって生かされているのだと思えます。

十方の衆生は仏の名号によってのみ救われると説く『大無量寿経』の言葉は、そういう人間存在の根本構造をわれわれに合図しているのです。南無阿弥陀仏の名号は人間が唱える自力の呪文、すなわち道具ではありません。名号は如来から来た言葉、言葉となった如来それ自身のことなのです。言葉に迷いながら、言葉を離れることのできない絶望的なわれわれ凡夫を救うために、自己自身を名とされた如来の底知れない慈悲を思い知らされるのであります。