

「諸行無常」再考

鈴木 隆 泰
Takayasu SUZUKI

全体の構成

- 一・問題の所在―平家物語的諸行無常↓理解の功罪
- 二・諸行無常の原語
 - 二―一・「一切のサンスカラはanityaである」
 - 二―二・サンスカラ
 - 二―三・anitya
- 三・諸行無常の意味
 - 三―一・四法印
 - 三―二・釈尊の遺言
- 四・今後の課題―サンスカラと時間

一・問題の所在―平家物語的諸行無常↓理解の功罪

祇園精舎の鐘の聲、諸行無常の響あり。

娑羅雙樹の花の色、盛者必衰のことはりをあらはす。

おごれる人も久しからず、只春の夜の夢のごとし。

たけき者も遂にはほろびぬ、偏に風の前の塵に同じ。

かつては栄華の絶頂を極めた平家一門も、源氏を中心とする勢力によつて都を追われて敗走し、遂には壇ノ浦において一門の滅亡という悲劇的結末を迎えることとなった。前掲は、その悲劇の顛末を綴った

『平家物語』の巻第一からの引用である。⁽¹⁾「盛者必衰」の理に従い滅亡していった平家一門の命運を、仏教の真理観の一つである「諸行無常」の名の下に詠じたものとして、今日に至るまで広く人口に膾炙されてきた。

日本文学史において「諸行無常」「無常感」を吐露する作品はただこの『平家物語』のみには止まらない。特に平安末期から中世にかけては時代背景とも相応しながら、「無常」に纏わる多くの作品が著された。⁽²⁾ 鴨長明の手になる『方丈記』(一二二二年)も、人生・人間一般の「無常感」を表明した代表作の一つである。⁽³⁾

ゆく川の流れば絶えずして、しかも、もとの水にあらず。淀みに浮ぶうたかたは、かつ消えかつ結びて、久しくとゞまりたる例なし。世中にある人と栖と、またかくのごとし。

以上、『平家物語』『方丈記』という代表的な二作品より引用しつつ、中世日本における「無常感」「諸行無常」受容・解釈の一端を紹介した。いずれの場合においても「権力、生命を含め、世の中のあらゆるものは変移していつてしまい、いつまでも存在していることはない、永続することはない、いつかは儚く消え去っていく。」という意味で「諸行無常」を理解している。しかもその理解はただ中世のみに特有なものではなく、「諸行無常」という真理観に対する、今日においても広く

認知された理解と考えて大過ないであろう。以後、「諸行無常」に対する『平家物語』『方丈記』的理解を、〈平家物語的諸行無常〉理解と呼称することとする。⁽⁴⁾

さて、これまで仏教という宗教文化をインドの言語ならびに文化理解に基づく「インドの地平、インドの脈絡」から考察してきた筆者は、日本における〈平家物語的諸行無常〉理解を概観してみても、それが「諸行無常」という仏教の基本的真理観に関して、決して間違いともでは呼べないものの、必ずしもその真意を捉えてはいないのではないか、あるいは、真意の一部しか反映していないのではないかという疑問を抱くようになった。もちろん筆者は、「ことばは必ずその原語・原義において捉えなくてはならない」と頑なに主張する「原語・原義絶対主義者」ではない。そもそもことばというものが文脈の中で働くものである以上、原語・原義のみでそのことばの抱えうる意味全てを網羅することなど到底不可能である。しかし同時にわれわれは、〈平家物語的諸行無常〉が日本中世という時代性を強く反映した一理解、一解釈に過ぎず、「諸行無常」ということばを考え方を過不足なく表現したものととはなっていないことをも認める必要があるだろう。もし〈平家物語的諸行無常〉理解のみをもってこと足れりとするならば、それはことばが文脈の中で働くという基本原則を無視した、「原語・原義絶対主義者」と同様の誤謬を犯すことになるからである。しかも「諸行無常」の場合、〈平家物語的諸行無常〉理解からは漏れてしまった意味の中にこそ、このことばを特定の時代背景に基づく限定・束縛から解放し、仏教という国家・民族の枠を超え広く伝播していった世界宗教の普遍的真理観へと回帰させる鍵があると考えられるのである。したがって筆者は、〈平家物語的諸行無常〉が日本に「諸行無常」ということばや考え方を広く根付かせる重要な役割を果たしたことを認めながらも、その影響力の強さがかえって「諸行無常」の一側面のみを強調してし

まい、「諸行無常」が本来開頭すべきであった意味が日本では十分に理解されてこなかったのではないかと考えるのである。そこで本稿を「諸行無常」再考」と題し、一度仏教の原点であるインドの地平に立ち戻ることによって、「諸行無常」のより正確な理解を目指す一試論としてみた。

二．諸行無常の原語

二一．「一切のサンスカラは anitya である」

「諸行無常」はインドのサンスクリット語では sarvasaṃskāra anityah と⁽⁵⁾いう。そのうち、sarva は「一切の、全ての、諸々の」を表し、saṃskāra(ā) が saṃskāra (サンスカラ) という男性名詞の複数・主格形 (nom. pl. m.) を、anityah が anitya という形容詞の男性・複数・主格形 (nom. pl. m.) を表している。そして前者のサンスカラが「行」の、後者の anitya が「無常」の訳語に対応しており、この二つのタームをどう理解し解釈するかが「諸行無常」理解の鍵となる。そこで少々無骨とは言え、「諸行無常」を当面、

諸行無常 ↓ 一切のサンスカラは anitya である

と置き換えることによって、これまで長く親しんできた〈平家物語的諸行無常〉を極力離れて、試みに「インドの地平、インドの脈絡」に立ち戻ってみたいと思う。ことばの形態・音声を通じた表象機能や想起作用は非常に強力であり、「諸行無常」「しよぎょうむじょう」を一旦離れることなしには、その形態・音声と結びついた〈平家物語的諸行無常〉からも離れることが難しいからである。

二二．サンスカラ

さて、前節において「諸行無常」を「一切のサンスカラは anitya である」と置き換えたので、本節以降で「サンスカラ」と「anitya」

について順次考察していくことにしよう。

サンスカール *saṃskāra* は語源的には *√kri* (to make; 作る) という動詞に *saṃ-* (completely; 完全に、全く、見事に) という接頭辞がついた語 *saṃ-√kri* より派生した名詞で、「完全に作り上げること、全く作り上げること」(preparing, making perfect) が語源第一義的意味となる。それは「不完全なものを完全にする」という点で「完成 (accomplishment)」という意味を持ち、また、「もともとないのだから全く作り上げてしまう」という点で「虚構、潜在的形能力・形成作用 (a mental conformation or creation of the mind (such as that of the external world, regarded by it as real, though actually non-existent))」の意味を持つことになる。そして仏教の文脈においては後者の意味が重要となるのである。⁽⁷⁾

仏教の代表的教説として縁起 *pratītyasamutpāda* (縁つて起こる) 説が挙げられる。縁起説は、われわれが経験する諸々の事象は、全て原因があつて起こるものであることを説明したもので、就中、われわれが感受する苦の原因とその止滅とを説明したものであつて、その形式に関しても単純なものから複雑なものまでいくつかの発展段階がある。それらのうちで最も整理され、かつ一般的なものが十二の支分よりなる十二支縁起であり、サンスカールはその第二支に配当されている。実際の用例を、最古層の仏典の一つとされる『スッタニパータ *Suttanipāṭa* (経集)』のインドパーリ語原典から訳出して紹介しよう。⁽⁸⁾

『何であれ苦が生じるのは、全てサンスカール(潜在的形能力・形成作用)に縁つて起こる。』というのが「真理に関する」第一の観察法(順観)である。『しかし諸々のサンスカールが残すところなく離れ消滅すれば、苦が生じることはない。』というのが第二の観察法(逆観)である。比丘(出家修行僧)たちよ。このように

二つの方法で正しく観察し、怠ることなく励み、専心するならば、以下の果報のうちのいずれかを期待することができる。すなわち、(一)現世における「覚り」、あるいは、(二)煩惱の残りがある場合には迷いの生存に二度と戻ってこないこと、という果報である。』

世尊(シャーキヤムニ)はこのように説いたのち、さらに次のように「偈頌を」説いた。

「何であれ苦が生じるのは、全てサンスカールに縁つて起こるのである。諸々のサンスカールが減すれば、苦が生ずることもなくなる。(731)

『苦はサンスカールに縁つて起こる』というこの禍を知り、一切のサンスカールを鎮め、「苦の生起に至る」想を止めるならば、苦の止滅が実現できる。このことをありのままに(如実に)知つて、(732)

正しく観察し、正しく了知する賢者・真の智者は、魔の仕掛けた繫縛に打ち勝つて、二度と迷いの生存に赴くことはない。(733)』この例を見ても分かるように、サンスカールとは苦の原因となり、縁起の第二支に配当される潜在的形能力・形成作用を意味しており、〈平家物語〉に「世の中のあらゆるもの」と単純に置き換えるだけでは、文意的に正確に把握することは難しい。縁起の第一支、すなわち苦の根本原因は無明 (*avidyā*: ありのままに理解することができないこと。ありのままの世界に対する無知) であり、その無明を原因として第二支であるサンスカールが起こる。このサンスカールは、世界をありのままに理解できない人間が、何とかして理解しようとする盲目的補償作用に基づいて発動してしまうものであり、「その人にとっての世界」を形成する力・作用を意味する。サンスカールの意味としてはこの「潜在的形能力・形成作用」が本来的であり、そこから「この形

成力によって作られたもの、形成物、われわれが感知し経験する世界、その人にとっての世界 *conditionings, conditioned states*』という意味が派生するのである。⁽¹⁰⁾そして、この「その人にとっての世界」を認識するために、縁起の第三支である識 (*viñāna* : 認識作用) が起こってくる。無明の状態にある人はこのようにして、「その人にとっての世界」を「ありのままの世界、リアルな世界」と誤って認識したままで生きていくことになる。「ありのままの世界」と「その人にとっての世界」との間には、当然のこととして相違・乖離・ギャップが存在するのだが、その事実には直面したとき、このギャップを容易に克服・解消することができないために、人は苦しむのである。この、無明から苦の生起に至る過程、及びその止滅とを説明したものが縁起説であり、サンスカラは根本原因である無明に継ぐ第二支として、極めて重要な位置を占めていることが分かるだろう。

二・三 anitya

次に「anitya」である。anitya は nitya という形容詞に否定辞 *ā* が接続した語であって、サンスカラと比べると、*nitya, anitya* ともにインドにおいてははるかに一般的なことばである。それは nitya が「内在する」を元来の意味に持ち、インド思想を代表する形而上学的概念であるアトマン (*ātman* : 個人主体、常一主宰の個人原理) を形容する、あるいは表示することばでもあるからである。語源的にこのような事情を抱えている nitya は、通常の形容詞として「常住、不変、永続的、本来備わっている、なくてはならない (*continual, perpetual, eternal, invariable, innate, indispensable*)」等の意味を持ち、その否定語である anitya は「永遠でない、永続的でない、偶発的な、不安定な、移ろいやすい (*not everlasting, transient, occasional, incidental, irregular, unusual, unstable, uncertain*)」等の意味を持つ。⁽¹¹⁾その際

〈平家物語的諸行無常〉に慣れ親しんでいるわれわれが犯しやすすい過ちは、anitya を「消滅」という一方向だけで捉えてしまい、インドの脈絡において anitya が持つ「消滅」と「生起」の二面性・二方向性を看過してしまうことである。

紀元前のヴェーダの時代より今日に至るまで、インド思想の底流には輪廻 *samsāra* (生まれ変わり死に変わり) の觀念が横たわっている。⁽¹²⁾輪廻の世界にあっては、全てものは生じては滅し、滅しては生じるという生滅を繰り返すのであって、「生起」と「消滅」の二面性、すなわち「生滅の繰り返し」こそ、輪廻するものの特質なのである。⁽¹³⁾ 故 anitya は、生滅を繰り返して同じ状態にならないことの形容詞として用いられるのであり、消滅するという一方向的意味合いにおいてだけ使われることばではない。インドの脈絡においては、anitya なるものは「生滅を繰り返す」という点において、永遠でなく、永続的でなく、偶発的であり、不安定であり、移ろいやすいのである。⁽¹⁴⁾ anitya の二面性・二方向性を示す例を『デーガ・ニカーヤ *Dīgā-Nikāya* (長部)』から挙げておこう。⁽¹⁵⁾

「諸々のサンスカラは anitya である。それは生滅する性質のものであり、生起と消滅を繰り返す。」

このように anitya ということばは、それが用いられる対象がいつまでも同じ状態にならないこと、動的 *dynamic* な状態にあることを示すことばなのである。

三 諸行無常の意味

前章までに、「一切のサンスカラは anitya である (諸行無常)」を理解するための二つの重要なターム、「サンスカラ」と「anitya」について、原語 *ヴェル* でその用法を見てきた。それに基づきながら、本章では「四法印」と「釈尊の遺言」をたよりに「諸行無常」の意味

を探っていくこととする。

三一・四法印

「一切のサンスカールは anitya である（諸行無常）」は、「諸法無我（あるいは諸法非我）」「涅槃寂靜」と並んで仏教の三種の真理観（三法印）とされており、さらに「一切皆苦」を加えて四法印とも呼ばれる。それらを理解する場合にも基本となるものはやはり、第一に挙げられている「一切のサンスカールは anitya である」なのである。これら三法印あるいは四法印についての説明を、原典から三例を引用して順次見ていくことにしよう。最初は『サンユッタ・ニカーヤ Samyutta-Nikāya（相應部）』よりの引用である。⁽¹⁵⁾

「比丘たちよ。物質存在は anitya である。anitya であるものは何であれ思い通りにならないもの（苦）である。思い通りにならないものはアートマンではない。アートマンでないもの、それは私のものでなく、私自身ではなく、私のアートマンではない。このように世界をありのままに（如実に、サンスカールを発動させないで）正しい智慧をもって観察しなさい。（中略）諸々のサンスカールは anitya である（諸行無常）。（中略）anitya であるものは何であれ思い通りにならないものである（一切皆苦）。思い通りにならないものはアートマンではない。アートマンでないもの、それは私のものでなく、私自身ではなく、私のアートマンではない（諸法無我（非我））。このように世界をありのままに（如実に、サンスカールを発動させないで）正しい智慧をもって観察しなさい。」

一切法（われわれの経験・知覚できる世界）を物質存在（色 rūpa）・感受作用（受 vedana）・表象作用（想 saṃjñā）・形成作用（行 saṃskāra）・認識作用（識 vijñāna）に分類する五蘊 pañcaskandha 説にお

いては、五蘊の一切全てが常に同じ状態にはなく（無常 anitya）であり、思い通りにならず（苦 dukkha）、自己の本体と言われているアートマンではない（無我（非我） anātman）とされる。サンスカールは四番目の行蘊に配当されており、この五蘊説からは「諸行無常」「一切皆苦」「諸法無我」のそれぞれについて、

○ 諸行無常：諸々のサンスカールは同じ状態にない。

○ 一切皆苦：諸々のサンスカールは苦である。

○ 諸法無我：色はアートマンではなく、受はアートマンではなく、

想はアートマンではなく、サンスカールはアートマンではなく、識もアートマンではない。結局、一切法はアートマンではない。

という解釈が導かれる。世界をありのままに理解できない無明という状態にある人間は、何とか理解しようとする盲目的補償作用に基づいてサンスカールを発動し、「その人にとつての世界」を虚構していく。サンスカールはその人が無明の状態にある限り常に発動し続けられるという点で anitya であり、その人がその時々に見たいように世界を形成していつてしまうという点で anitya であり、その世界がその人にとって確固としたものではないという点で anitya である。一方、サンスカールは発動を抑えようと思っても抑えることができないという点で思い通りにならず、また、「その人にとつての世界」と「ありのままの真実の世界」との間には当然ながら隔たり（ギャップ）があり、「その人にとつての世界」では実現可能であると想定していたものが、「ありのままの世界」では実現できないという点で思い通りにならない。この、「思い通りになるはずなのに、実は自分の思っていた通りにならない」というギャップから発生する苦しみは、仏教における苦 dukkha の觀念の基調となっている。自分の思い通りにならないこと、これが仏教における苦なのである。そして五蘊説においては anitya であり dukkha であるものは第四蘊のサンスカールのみならず、物質存在・感受

作用・表象作用・認識作用を合わせた五蘊全て、すなわちわれわれの経験し知覚できる世界全てが *antya* であり *dukkha* であると説かれているのである。そのような世界のどこを探しても、形而上学的個人原理である常一主宰のアートマンを発見することはできない。もしアートマンがあるのであれば、それは輪廻を越えて永続する *nitya* なのであるはずであり、また、それは個人原理・自分自身であることから、自分の思い通りになるはずだからである。

次は、先の『スッタニパータ *Suttanipāṭa* (経集)』と並んで最古層の仏典の一つと言われる『ダンマパダ *Dhammapada* (法句経)』から、第277、278、279偈を引用する。⁽²⁷⁾

「一切のサンスカラは *antya* である (諸行無常) と正しい智慧をもって理解するとき、人は苦を遠離する (現実とのギャップがなくなり心が鎮まる)。これが清浄(涅槃)への道である。(277)

一切のサンスカラ、及びサンスカラを発動させて構想した世界は思い通りにならない *dukkha* (一切皆苦) と正しい智慧をもって理解するとき、人は苦を遠離する。これが清浄への道である。(278)

われわれの経験できる世界にアートマンは見いだせない (諸法無我(非我)) と正しい智慧をもって理解するとき、人は苦を遠離する。これが清浄への道である。(279)』

人が真実をありのままに理解することのできない状態(無明)にあるとき、その補償作用として働く形成作用・形成力サンスカラは、常に湧き出している消え、消えては湧き出し、決して確立することのない「その人にとっての世界」を虚構してしまう。そのことを正しい智慧をもって理解し、サンスカラの無軌道な働きを鎮めることができれば、その結果「ありのままの世界」が顕現することでギャップがなくなり、苦のない状態・心が安定し鎮まった状態・サンスカラによ

って虚構されていない(汚されていない、清浄な)ありのままの世界を見ることのできる状態・涅槃 *nirvāṇa* へと至ることが出来る(第277偈)。サンスカラは勝手に湧き出してしまい、それによって虚構された世界とありのままの世界との間にはギャップがある。そのことを正しい智慧をもって理解し、サンスカラの無軌道な働きを鎮めることができれば、……以下同文(第278偈)。そのような次第であるから、われわれの経験できる世界に常一主宰の個人原理アートマンを見いだせるはずがない。見いだせないものを「見いだせないのだ」と明らかに(諦めて)、サンスカラの無軌道な働きを鎮めることができれば、……以下同文(第279偈)。このように『ダンマパダ』においては、四法印がそれぞれの関係も含めて謳われていることが知られる。

第三例として、釈尊入滅前後の事歴を記した『大般涅槃経 (*Mahā-parinibbāṇasuttanta*)』より引用する。⁽²⁸⁾

「諸々のサンスカラは *antya* である。それは生滅する性質のものであり、生起と消滅を繰り返す。それらの鎮まった状態が安楽(涅槃)なのである。」

サンスカラに基づく世界把握を鎮め、ありのままの世界が顕現したときに、われわれはもはやサンスカラに惑わされることなく安定した心の状態を手に入れることができる。この状態を仏教では「涅槃寂靜」と表現するのである。

ここまでの考察を通じて、われわれは四法印について以下のように解釈することができるだろう。

四法印

○ 諸行無常 *sarvasaṃskāra antyaḥ* 〓 われわれが世界を構築し把握するために発動する潜在的形成力 (サンスカラ *saṃskāra*) は、自分勝手に・無意識に・知らず知らずに自分の都合のよいように (無常 *antya*) 発動される。そのため、その形成力および形

成された世界はいつも同じ状態ではなく(無常 *anitya*)、決して完成することはなく(無常 *anitya*)、それらを手に入れて思い通りにすることはできない(無常 *anitya*)。

○一切皆苦 *sarvasamskāra dukkha* || サンスカラを発動させて自分勝手に構築した世界(サンスクリタ *sanskṛita* した世界)と、
 〈ありのまま *yathābhūta* の世界〉との間にはギャップがあり(苦 *duḥkha*)、自分勝手に想定した通り(サンスカラの通り)にはならない(苦 *duḥkha*)。

○諸法無我 *sarvadharmā anatmanā* || われわれが経験し知覚できる世界(諸法 *sarvadharmā*) のどこを探してもアトマン(自分の思い通りになるもの)は見いだせない(無我、非我 *anatman*)。

○涅槃寂靜 *śāntam nirvāṇam* || サンスカラの生滅が鎮まり、ありのままの世界との乖離が止滅して心が惑わされることがなくなつた状態が涅槃である。

以上で「一切のサンスカラは *anitya* である」の意味が確かめられたので、今後改めて「諸行無常」ということばを用いることとしたい。

三二. 釈尊の遺言

三十五歳で成道して仏陀となり、四十五年間に渡って人々を教化してきた釈尊は、八十歳で入滅するに際して極めて簡潔なことばを遺している。¹⁹⁾

そのとき世尊は弟子たちに語りかけた。「さあ、修行者たちよ、お前たちに告げよう。諸々のサンスカラは無常である。常に気をつけて修行を完成させなさい。」これが如来 (*tathagata* : 修行を完成させてありのままに理解した人 || 仏陀釈尊) の最期のことばであった。

釈尊の最期のことばは、「サンスカラは常に湧き出しては消え、消えては湧き出し、お前たちの目を眩ませる。そのようなサンスカラに惑わされないように十分に気をつけて修行を完成させよ」との教誡であったのだ。釈尊がいかにサンスカラを重要視していたかが、この遺言からも窺えるであろう。

釈尊はサンスカラを鎮めて明らかに(諦らかに)世界を観ることで成道した。彼は成道して仏陀となった後も、サンスカラの無軌道な発動・暴走を抑え続けながら、縁起説、五蘊説、四法印などの教説をもつて弟子たちを教化し続けた。そのいずれの教説においてもサンスカラが重要な位置を占めていたことは、本稿において見てきたとおりである。そして入滅の時に至っても、釈尊はサンスカラにくれぐれも気をつけるようにとの教誡を遺している。釈尊が常に注意を払い、そして弟子たちに繰り返し説いてきた教説の中心事は、成道より入滅に至るまで「諸行無常」だったと言える。

四. 今後の課題—サンスカラと時間

〈平家物語的諸行無常〉を一旦離れてインドの地平に立ち戻り、「諸行無常」のより正確な理解を目指すという本稿の当初の目的は、前章までの考察をもつてほぼ達成されたものと思う。さらにその過程で、「諸行無常」を機軸とする四法印や釈尊の遺言の意味も確認することができた。しかしすでに下田「1998」が指摘しているように、サンスカラは時間の観念とも密接に結びついているものなのである。紙面の制限と、議論の枠を並びすぎて焦点をぼかしたくないという意図もあり、本稿では主にサンスカラと世界把握の問題に的を絞る、時間に関わる問題については扱いをあえて留保することとした。サンスカラと時間の問題については稿を改めて臨むこととしたい。ここでは世界把握及び時間の両視点を合わせ持った、四法印や釈尊の遺言に関

する総合的解釈を提示することが可能となるであろう。

〈略号及び使用システム〉

- DN *Digha-Nikāya*, 3 Vols., Pali Text Society, London.
 SN *Samyutta-Nikāya*, 5 Vols., Pali Text Society, London.
 DhP *Dhammapāda*, Pali Text Society, London.
 Sn *Suttanipāta*, Pali Text Society, London.

Bhag *Bhagavadgītā*, *The Mahābhārata* Vol. VI, Poona, 1947.

BHSD *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, ed. F. Edgerton, Vol. II: Dictionary, New Haven, 1953.

CPD *A Critical Pali Dictionary*, ed. V. Trenckner, Copenhagen, 1924.

Monier *A Sanskrit-English Dictionary*, ed. M. Monier-Williams, Oxford, 1899.

PTSD *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, ed. Rhys Davids and W. Stede, London, 1921.

(参考文献)

- 雲井昭善 [1997] 『パーリ語佛教辞典』、山喜房仏書林。
 下田正弘 [1998] 『古代インドの時をめぐって』、『地球化時代のキリスト教—自己変成の途—』、春秋社、pp. 197-212°。
 高木市之助・小澤正夫・渥美かをる・金田一春彦 [1959] 『平家物語 上(日本古典文学大系32)』、岩波書店。
 田村芳朗 [1969] 『日本仏教史入門』、角川書店。

中村元 [1984] 『ブッダのことば』、岩波文庫。
 西尾實 [1957] 『方丈記 徒然草(日本古典文学大系30)』、岩波書店。

水野弘元 [1955] 『パーリ語文法』、山喜房仏書林。

Hara, M. [1959] A Note on the Sanskrit Word Ni-Tya-, *Journal of the American Oriental Society* # 79 -2, pp. 90-97.

注

(1) 引用は高木 [1959: 83] に拠った。

(2) 田村 [1969: 102-103] は次のように論じている(傍点筆者)。

藤原貴族の出身で天台座主となった慈円は、日本最初の歴史哲学書ともいえるべき『愚管抄』(一一二〇)を著したが、その中で、「保元以後ノコトハ。ミナ乱世ニテ侍レバ。ワロキ事ニテノミアラズル」(第三)とのべている。保元・平治の乱は、結果としては武士の中央進出・政権獲得をうながし、平家の全盛を招くが、その平家は古代貴族の風をまねて貴族化し、崩壊してゆく貴族と運命を共にした。その意味では、平家の出現は下降・没落の歴史の上に咲いた最後のあだ花であったといえよう。一一八五年の平家滅亡までは、古代貴族の崩壊期に含め、人間没落の歴史とみなすゆえんである。(中略) 治世の位にあるもの、政権の座をしめるものの退廃は、社会を動乱のちまたと化し、不安の渦中におとしこむ。善政のしかれた世ならばさほどのこともない天災地変も、そこでは大きく浮かびあがる。かくして平安文化は、繁栄の末路をいやがうえにも露呈し、いまだかつてないほどに人生の無常と苦、人間の煩惱と悪を現出するにいたった。それは頹廃しゆ

く貴族だけでなく、社会全般をおおいつくすものとなった。すべてのものが人生の無の深淵、人間の限界状況の前に立たされて、ふるえおののいたのである。

(3) 引用は西尾 [1957: 23] に拠った。

(4) 「諸行無常」を情緒的に捉える傾向は、別段『平家物語』や『方丈記』に限ったものではなく、また、『平家物語』に始まったものでもない。例えば『万葉集』には人生の無常に対する悲哀の情に身を任せ、人生の儚さの中に浸る「無常歌」が多く見られ、「諸行無常」の情緒的感情的受容の一端が伺える(『万葉集』に関して田村 [1969: 52-58] を参考にした)。したがって『平家物語』の情緒的感情的という表現も、日本に広く見られる「諸行無常」の情緒的感情的理解を、後代への影響力を考えたと上で、『平家物語』という一軍記物語に代表させた呼称であることを確認しておきたい。

(5) サンスクリット語の発音は、概ねローマ字表記通りでよい。もちろん日本語とは言語グループを全く異にするため正確な転写は不可能ではあるが、「sarvasanskāra aniyāh」の場合、近似的に「サルヴァサンスカーラー アニテイヤーハ」となる。このように、インド哲学仏教学の研究論文としては若干異例ではあるものの、国際文化学部の紀要論文として、多彩な分野の研究者を当初より読者に想定している本稿の性格上、基礎的知識への言及があることを予めお断りしておく。

(6) サンスクリット語の「サンスクリット Sanskrit」は、sams-√kr の過去分詞形 samskrta(サンスクリタ。完璧に作られたもの、完成されたもの)の近代ヨーロッパ語表記であり、サンスカーラと語源を同じくする。

(7) samskāra(パーリ語では saṅkhāra もるじは saṅkharā)の語義については、Monier 1120, PTSD 664-665, BHS 542-543, 雲井

[1997: 860] を参照した。

(8) 仏教における苦 dukkha とは、単に苦しみとか苦痛の意ではない。本稿の議論を一部先取りするかたちになってしまいが、仏教における苦とは、現実の世界と自分の思い描いた世界(サンスカーラした世界)との間にギャップがあること、および、そのギャップのせいで現実の世界が自分の思い通り(サンスカーラの通り)にならないことを指す。

(9) yaṃ kiñci dukkhaṃ sambhoṭi/ sabbaṃ saṅkhārapaccayā ti ayam ekānupassanā/ saṅkhārānaṃ tv eva asesavirāganirodhā n' atthi dukkhassa sambhavo ti ayam dutiyānupassanā// evaṃ sammādvayaatanupassino kho bhikkhave bhikkhuno appamatassa ātāpino pahitattassa viharato dvinnaṃ phalaṇaṃ aññatarāṃ phalaṃ pātīkaṃkhaṃ// diṭṭhe va dhamme añña/ sati vā upādisese anāgāmitā ti// idaṃ avoca bhagavā/ idaṃ vātvā sugato aṭhāparaṃ etad avoca sathā//
yaṃ kiñci dukkhaṃ sambhoṭi sabbaṃ saṅkhārapaccayā/ saṅkhārānaṃ nirodhena n' atthi dukkhassa sambhavo// (731)
etaṃ ādīnavaṇaṃ hātvā dukkhaṃ saṅkhārapaccayā/ sabba-saṅkhārasamathā saññāya uparodhana/ evaṃ dukkhakkhayaṃ hoi etaṃ hātvā yathātāthaṃ// (732)
sammaddasā vedāguno sammadaññāya paṇḍitā/ abhībhuyya mārasaṅgyogaṃ nāgacchanti punabbhavaṃ ti// (733) (Sn 142.5-142.16)

パーリ語は中期インド語 (Middle Indic) に属する俗語 (プラークリット Prakrit < prākṛta) の一つであり、スリランカや東南アジア諸国に伝わる南伝仏教の聖典記述語・共通語となっている。パーリ語についての詳細は、水野 [1955: 1-27, 190-246] を参照

されたい。

(10) この派生によって、サンスカートを〈平家物語的〉に「世の中のあらゆるもの」と解釈することの正当性が生じるのだが、注意すべきは、この場合の「世の中のあらゆるもの」は「サンスカートを発動した人物が主体的に捉えた、その人にとつての世界」であつて、客観的な世界観察を前提としていないことである。われわれは世界を客観的な観察対象と捉えがちであるが、インド思想においては世界を完全に客体視することの方がむしろ稀である。

(11) *nitya, anitya* (ペーリ語ではそれぞれ *nicca, anicca*) の語義については、*Monier* 29, 547; *PTSD* 355; *CPD* 171; 雲井 [1997: 64-66, 470] を、*nitya* の語源については Hara [1959] を参照した。

(12) 輪廻は人々の過去・現在・未来のあり方に関わる形而上学的観念であり、形而上学的考察を放棄した釈尊が輪廻の観念このように向き合っていたかは議論の分かれるところである。しかし、彼のことば(仏教)を受け取った人々は、インド社会に暮らしてインド一般の思想の影響下にあった人々であった。そのような人たちに向つて発せられることば、あるいはそのような人たちの間で用いられることばの用法が、その社会一般における用法と無関係であることはあり得ない。なぜならば、ことばというものは文脈の中で働くものであり、その文脈を形成するものこそ、思想そして社会に他ならないからである。

(13) 「生滅を繰り返す世界」としての輪廻の特徴を表明している用例を、インドのバイブルと呼ばれる『バガヴァッド・ギーター *Bhagavadgītā*』から引用して紹介しておく。

jātasya hi dhruvo mṛtyur dhruvaṃ janma mṛtasya ca/
tasmād aparihārye 'rthe na tvam śocitum arhasi// (Bhag

2・27)

「生まれた者には死は必定であり、死んだ者には生が必定である。それ故、不可避のことだからといって君は嘆いてはならぬ。」

(14) このことは、*anitya* が、輪廻を通じて変移しない *nitya* なブートメントとは対照的な概念であることから確かめられる。

(15) *aniccā vata saṃkhārā uppādayavadhāmmino/ uppajjivā nirujjhanti (DN ii. 157.8-9)*

(16) 四法印の「さ」[涅槃寂靜]を除いた三つに関する説明文については、

rūpaṃ bhikkhave aniccaṃ/ yad aniccaṃ taṃ dukkhaṃ/
yaṃ dukkhaṃ tad anatta/ yad anattā taṃ netam mama neso
ham asmi na meso attā ti// evaṃ etaṃ yathābhūtaṃ
sammappaññāya datthabbaṃ// saṃkhārā aniccā yad
aniccaṃ taṃ dukkhaṃ/ yaṃ dukkhaṃ tad anatta/ yad anattā
taṃ netam mama neso ham asmi na meso attā ti// evaṃ
etaṃ yathābhūtaṃ sammappaññāya datthabbaṃ// (SN iii.
22.3-16)

(17) 訳出に際しては、先の五蘊説の考察から得られた知見を考慮に入れた。

sabbe saṃkhārā aniccā ti yadā paññāya passati/ atha
nibbindati dukkhe esa maggo visuddhiyā// (277)

sabbe saṃkhārā dukkhā ti yadā paññāya passati/ atha
nibbindati dukkhe esa maggo visuddhiyā// (278)

sabbe dhammā anattā ti yadā paññāya passati/ atha
nibbindati dukkhe esa maggo visuddhiyā// (279) (Dhp 78.1-6)

(81) *aniccā vata saṃkhārā uppādayavadhāmmino/ uppajjivā niruj-*

jhanṭi tesañ vūpasamo sukho// (DN ii. 157.8-9)

先の註15と同一箇所からの引用である。漢訳の「諸行無常、是生滅法、生滅滅已、寂滅為樂。」は古来「雪山偈」と呼ばれ、伊呂波歌（色は匂へど散りぬるを、我が世誰ぞ常ならむ。有為の奥山今日越えて、浅き夢見じ酔ひもせず。）の原形とも伝えられている。

(9) *atha kho bhagavā bhikkhū āmantesi// handa dāni bhikkhave āmantayāmi vo/ vāyadhammā saṅkhārā/ appamādena sampādehātī// ayaṃ tathāgatassa pacchimā vācā// (DN ii. 155.31-156.3)*

(インド哲学仏教学)