

仏教史の謎を巡って — サンスカラとの共存の可能性と実現性 —

鈴 木 隆 泰
Takayasu SUZUKI

全体の構成

- 一・問題の所在—仏教史の謎
- 二・釈尊の覚り
- 二—二・「滅」の意味
- 三・へ無漏のサンスカラと八正道
- 三—一・サンスカラとの共存の可能性
- 三—二・サンスカラとの共存の実現性
- 四・八万四千の法門
- 五・結論—解かれた謎

一・問題の所在—仏教史の謎

先行研究で明らかにしたように^①、仏教の真理観の根幹をなす（諸行無常）は、「サンスカラ *samskara*（潜在的自己形成力・形成作用）

がいつまでも同じ状態にはない」を基本とする多義の概念であって、成道より入滅に至るまで、釈尊が常に注意を払い、弟子たちに繰り返し説いてきた教説の中心事であった。そのため仏教徒は、釈尊の教説に従いサンスカラの対治に取り組むことが求められるが、真摯に取り組めば取り組むほど、限り無く湧き出してくるサンスカラを押し

止めることのできない自分の無力さ、覚りから遠く離れた自分の絶望的なありように直面せざるを得なくなってしまう。ところが、自己の実存に関わるそれほどまでの困難や苦難、そして絶望が予想されるにも関わらず、仏教も、そして出家・在家を問わず仏教徒も絶えることがなく、今日に至るまで多彩な仏教史が紡ぎ続けられてきたという事実は、ある意味で、「仏教（あるいは仏教史）の大きな謎」と呼んでも差し支えないほどである。本研究はその謎に対する答えを導き出すため、サンスカラの対治と実行可能性を巡る問題を議論の中心に据えた上で、仏教の原点とされる「釈尊の覚り（成道）」の場に立ち戻ることから考察を開始する。

二・釈尊の覚り

二—一・縁起

釈迦族の王子として誕生したガウタマ・シッタールタ *Gautama Siddhartha* 青年は、ガヤー郊外の菩提樹林において覚りを開き、ブツダ *buddha*（目覚めた者）、釈尊 *Sakyamuni*（釈迦牟尼。釈迦族出身の聖者の意）と成った。^② 本節では、釈尊が菩提樹の下で成道し、自らが体得した覚りの境地を楽しみながら、その内容とされる「縁起 *pratyasamutpada*（苦の生起と滅に関する洞察）」を繰り返し観察し

ている場面を、パリー語原典からの訳に沿って見ていく。

ウルヴェエラーの森にあるネーランジャラー河岸の菩提樹の下で、世尊は覺りを得てブツダと成った。そして世尊は菩提樹の下で七日の間、組んだ足を解くことなく、解脱の樂を享受しながら坐っていた。

その〔七日間に渡って〕夜の初更に、世尊は、〔覺りの内容である〕縁起を順観・逆観の両方向から觀察し〔て、解脱の樂を反芻するとともに、自らの覺りを再確認し〕たのであった。

【縁起の順観】無明 avidyā (盲目的自己中心性) によってサンスカーラ saṃskāra (自己形成作用) が生じ、サンスカーラによって認識 vijñāna (認識作用) が生じ、識によって名色 nāmarūpa (認識対象) が生じ、名色によって六処 ṣaḍāyatana (感覺器官) が生じ、六処によって触 spṛśa (対象との接触) が生じ、触によって受 vedāna (対象との接触によって生じる感覺の受容) が生じ、受によって愛 tṛṣṇā (快い感覺を際限なく求め続ける渴愛) が生じ、愛によって取 upādāna (執著心) が生じ、取によって有 bhava (迷いの生存) が生じ、有によって生 jāti (迷える自己の生起) が生じ、生によって老死 jaramarāṇa (思い通りにならないものの代表としての老死) が生じ、憂い soka、悲しみ parideva、苦 dukkha、愁い durmanas、悩み upāyasa (以上、思い通りにならないさゆえの様々な苦惱) が生じる。このようにして、全ての苦蘊 (思い通りにならない總体としての自己存在・世界全体) が生起してしまうのである。

【縁起の逆観】しかるに、盲目的自己中心性が余すことなく滅せられれば、サンスカーラが滅せられる。サンスカーラが滅せられれば識が滅せられる。識が滅せられれば名色が滅せられる。名色が滅せられれば六処が滅せられる。六処が滅せられれば触が滅せ

られる。触が滅せられれば受が滅せられる。受が滅せられれば愛が滅せられる。愛が滅せられれば取が滅せられる。取が滅せられれば有が滅せられる。有が滅せられれば生が滅せられる。生が滅せられれば老死が滅せられ、憂い、悲しみ、苦、愁い、悩みも滅せられる。このようにして全ての苦蘊が滅せられるのである。

縁起の順観では、人が本来持っている盲目的自己中心性を根本原因として、「身勝手に世界を把握する自己」を形成する力サンスカーラが発動され、最終的には、自分勝手に世界を把握して思い通りにしようとする、自我意識の固まりとしての偽りの自己が生起する次第が説明される。一方、縁起の逆観では、盲目的自己中心性を滅することでサンスカーラが滅せられ、ついには眞実の自己・眞実の世界への扉が開かれる道筋が解き明かされている。この、「眞実の自己・眞実の世界に目覚めた者」こそブツダ Buddha (目覚めた者) に他ならない。したがって、無明やサンスカーラを「余すことなく滅」することによって、一般の人々 (迷える衆生。凡夫) は成仏するということになる。

しかし、人が本来持っている盲目的自己中心性を完全に滅することは、極めて困難なわざであると言わざるを得ない。たしかに、程度の差こそあれ、自己中心性はどの生物にも見られるものであろう。しかし、人間の持つ創意工夫能力の高さは他の生物の追隨を許さない。そして、その能力が盲目的自己中心性に突き動かされて行使されるとき、人は自らの快適さを求めてどこまでも周囲・環境・世界を変化させようとしてしまう。そのような人間の避けがたい本質に改めて思いを巡らすとき、果たして人が無明を滅してブツダと成ることなど本当にできるのかどうかさえ疑わしくなってくるかも知れない。成仏は釈尊という特定の個人のみ起きた極めて稀な現象であって、一般人には到底実現不可能であるとして、修行を断念してしまう人が続出し、その結果、仏教が滅びてしまったとしても決して不思議はないだろう。

ところが事實はそれに反し、仏教は「ブツダの説いた教え」であると同時に「ブツダに成る教え」として、紀元前四―五世紀から今日に至るまで、アジア地域を中心に存続し、人々の考え方や生き方に多大な影響を及ぼし続けてきた。その理由はどこにあるのだろうか。これが、本研究冒頭に提起した「仏教史の大きな謎」なのである。

二二・「滅」の意味

その理由を探るため、これまであえて傍点を付していた「滅」ということばの解釈に進んでいきたい。「滅」と訳したことは原語は「ニローダ nirodha」という。漢語で「滅」という場合、「消える、滅びる」というニュアンスが強いが、インド語(パリー語、サンスクリット語)のニローダは「制御する、抑制する、コントロールする」の意であり、「消滅する」を第一義とし⁽⁶⁾ない。したがって、無明を滅⁽⁶⁾ずるということは、無明を無くしてしまうことではなく、無明を制御すること、すなわち、無明のコントロールを指すということになる⁽⁷⁾。

人間が本来的に抱えている自己中心性を消滅させることはほとんど不可能であろう。ただし、不可能だからといって自己中心性を野放しにしておく、それは際限なく働き出し、結局は当の本人を苦に陥れてしまう。仏教が提唱しているのは、自己中心性の消滅ではなく、自己中心性が際限なく働き出すことのないように、きちんとコントロールし続けていく態度・生き方だったのである。この理解を前提として、もう一度縁起の逆観を見ていくこととしよう。

【縁起の逆観(滅⇐制御、抑制、コントロール)】しかるに、盲目的自己中心性をきちんとコントロールできれば、サンスカーラが無軌道に発動されることがなくなる。サンスカーラが制御されれば、認識作用も働き出さな⁽⁸⁾い。認識作用が働き出さなければ、認識対象を自分の都合のよいように作り出すこともなくなる。

認識対象がきちんと制御されれば、それを自分勝手に捉えようとする感覚器官も働き出さな⁽⁹⁾い。感覚器官が制御されれば、対象との接触も制御される。対象との接触が制御されれば、対象との接触によって生じる感覚の受容が抑えられる。感覚の受容が制御されれば、快い感覚を求め続ける渴愛が際限なく起こることはなくなる。渴愛が制御されれば、執着心が抑制される。執着心のコントロールができれば、迷いの生存が抑制される。迷いの生存が制御されれば、迷える自己の生起も抑制される。迷える自己の生起が制御されれば、思い通りにならないもの⁽¹⁰⁾の代表としての老死(への執着)が抑制され、思い通りにならな⁽¹¹⁾きゆえの様々な苦悩もむやみに働き出すことがなくなる。このようにして、自己存在・世界全体がきちんと統御され、⁽¹²⁾「真実の自己・真実の世界への罪が開かれ」るのである。(Vin. i. 1.18-2.1)

仏教が「ブツダの説いた教え」であると同時に「ブツダに成る教え」として今日まで存続できた理由の一端を、われわれは仏教の提唱する「無明のニローダ」に見出すことができるだろう。

三・へ無漏のサンスカーラと八正道

三二・サンスカーラとの共存の可能性

前章の考察によれば、無明がそうであったように、サンスカーラも消滅させる必要は必ずしもなく、きちんと制御すればよい、という帰結が導かれることとなる。しかし「諸行無常」を旗印とする仏教で、無常なサンスカーラを制御しつつ、サンスカーラと共存していく生き方が許されるのであろうか。また、たとえ許されたとしても、そのような生き方はいかにすれば実現されるのであろうか。これらの問いに対する答えが、仏教史の謎の解明に迫る、最も重要な鍵となるに違いない。本節では、仏教教理の代表的綱要書の一つである、世親作『俱

舎論 *Abhidharmakośabhāṣya*』⁽⁸⁾に基づきながら、その鍵を探して行く」といふ。

『俱舍論』は、その第一章「界品 *Dhātumīdese*」において法 *dharma* (事物、現象、諸要素)の種類の「二つ論」⁽⁹⁾、その中で「有為 *samskṛta*」と「無為 *asamskṛta*」の二法、および「有漏 *sāsrava*」と「無漏 *anāsrava*」の二法の別を立てて一切法 *sarvadharmā* を撰している。省略を多用しながら要点のみを述べるといふアビダルマ (論書) に典型的な文体をまずはそのまま訳出し、それから内容を整理することとする。

〔諸法を正しく〕弁別するためにアビダルマ *abhidharma* の教説があるという、その諸法とは何か。曰く、

「有漏 *sāsrava* と無漏 *anāsrava* の法がある。」

これが、一切法に関する総括的説明である。

その「二つ」のうち、有漏の諸法とは何か。曰く、

「有為 *samskṛta* (の諸法) は、道 *mārga* (諦) を除き、有漏である。」

道諦 *mārgasatyā* を除いた他の有為の諸法は有漏である。それはなぜか。

「漏 *āsrava* (煩惱) がそれら〔有漏の諸法〕道諦を除いた有為の諸法〕の中で随増する (増大する) からである。」

たしかに、滅〔諦〕・道諦を所縁としても漏は生ずるが、随増することはない。それゆえに、これら二〔諦〕が有漏であることにはならない。(中略)

以上が有漏の説明である。

〔では次に〕無漏 (の諸法) とは何であるか。

「無漏 (の諸法) は、道諦と三種の無為 *asamskṛta* とである。」

三種とは何か。

「虚空と二つの滅 *nirodha* (制御、抑制、コントロール) とである。」

「二つの滅」とは何か。択滅 *pratisamkhyānirodha* と非択滅 *apratīsamkhyānirodha* とである。

以上、この虚空等の三種の無為と道諦とが無漏の諸法である。それはなぜか。それらの中では、漏が随増することがないからである。

さて、三種の無為が説かれたが、(中略)

「択滅とは拘束 (繫縛) を離れることである。」

有漏の諸法からの拘束を離れることが、択滅である。苦 *duḥkha* (諦) をはじめとする〔四〕聖諦 *āryasatyā* を〔正しく〕弁別することが択であった、すなわち勝れた智慧 *prajñāviśeṣa* に他ならない。その勝れた智慧〕によって得られる〔有漏の〕滅 (制御、抑制、コントロール) が択滅である。(中略)

先ほど、有為 (の諸法) は、道 (諦) を除き、有漏である。と言ったが、その有為 (の諸法) とは何か。

「色 *rūpa* などの五蘊 *skandhapañcaka* が有為の諸法である。」

色蘊 *rūpaskaṇḍha* ・受蘊 *vedanāskandha* ・想蘊 *saṃjñāskandha* ・行 (サンスカール) 蘊 *samskāraskaṇḍha* ・識蘊 *vijñāna-skandha* というこれら〔五蘊〕が有為の諸法である。

諸縁が集まり、一緒になって作られたから有為 (完成されたもの) (の諸法) という。(中略)

また、同じその有為の諸法であって、

「有漏であるものが取蘊 (煩惱より生ずる蘊) である。」

こ (の句) によって何が判明するのか (たとえば、取蘊であるものは蘊でもある。しかし、ただ蘊であって、取蘊ではないもの

もある。無漏のサンスカーラ、「[がそれ]」である。「¹」ということである」。

この場合、「取」とは煩惱のことである。それ(取)より生じたものであるから「取蘊」という。(中略)

同じそれら有漏の諸法は、

「有諍でもある。」

と言われる。「諍」とはすなわち煩惱のことである。自分も他者も害するからである。「有漏の諸法は」それら(煩惱)が「そこにおいて」随増するものであるから、「有諍」である。有漏(と言う場合)と同様である。

さらにまた、

「それら〔有漏の諸法〕は、苦であり、集であり、世間であり、見処であり、有である。」

聖者たち〔の心〕は「それとは」逆であるから〔有漏の諸法は〕「苦」である。そこから苦が集り生ずるから「集」である。壊れるから「世間」である。邪見がそこに止まり随増するから「見処」である。「三界における迷妄の存在が」生ずるから「有」である。

以上、これらが有漏の諸法に関する同義語である。

内容を整理していこう。まず、一切法を総括するにあたり、煩惱(漏)を伴う〈有漏法〉と、煩惱を伴わない〈無漏法〉の二種に大別している。さらに、諸々の原因や条件によって作られた〈有為法〉と、原因条件によっては作られない〈無為法〉の区別を立て、道諦(仏道修行)を除いた〈有為法〉は、煩惱を増大させるから〈有漏法〉であるとす。一方、〈無漏法〉は道諦と〈無為法〉とであり、その〈無為法〉の中に、煩惱を制御(抑制、コントロール)した境地(涅槃)が含まれる。

諸縁が集って作られた〈有為法〉は五蘊、すなわち、物質存在(色

rūpa)・感受作用(受 vedanā)・表象作用(想 sañjñā)・形成作用(サンスカーラ saṃskāra)・認識作用(識 vijñāna)であり、それらのうち、特に有漏であるものを取蘊と呼んでいる。そしてわれわれの関心を強く惹くのは、蘊でありながら取蘊でないもの、すなわち〈有為法〉であって〈有漏法〉でないものとして、〈無漏のサンスカーラ anāsrava-saṃskāra〉を説いている点である。

縁起説(順観)におけるサンスカーラは、盲目的自己中心性である無明に基づいて発動され、苦悩に満ちた自己存在・世界全体を形成する力・作用であった。一方、縁起の逆観では、そのサンスカーラをきちんと制御することによって、苦悩がむやみに働き出すことがなくなり、自己存在・世界全体が統御されると説かれていた。そこから、「サンスカーラと共存していく生き方が許されるか」という疑問が生じたわけだが、『俱舍論』はその答えを、〈無漏のサンスカーラ〉というかたちで明確に打ち出していることが分かる。これまでの議論を踏まえれば、〈無漏のサンスカーラ〉とは「制御されたサンスカーラ」に他ならない。したがって、サンスカーラをきちんと制御しながら共存していくという生き方は、仏教史の中で長きに亘って承認されている生き方だったのである。

三二・サンスカーラとの共存の実現性

次にわれわれは残された疑問、すなわち、「サンスカーラと共存する生き方はいかにすれば実現されるか」という問いに進もう。「サンスカーラと共存していく生き方が許されるか」という疑問に対する答えが前節において得られたとはいえ、原理的に「許す」ということ(可能性)と、実際に「どのように達成するか」ということ(実現性)は別問題だからである。そしてその答えも、やはり先の『俱舍論』の引用中に見出すことができる。

〈無漏法〉は道諦（仏道修行）と〈無為法〉とであり、〈有漏法〉は道諦を除いた〈有為法〉であった。したがって、道諦は〈有為法〉であり、なおかつ〈無漏法〉ということになる。一方、〈有為法〉はサンスカーラ等の五蘊であり、そのうち、五蘊でありながら取蘊ではないもの、すなわち、〈有為法〉であり、なおかつ〈無漏法〉であるものが〈無漏のサンスカーラ〉、「制御されたサンスカーラ」とされていた。したがってこのことから、道諦こそが〈無漏のサンスカーラ〉、「制御されたサンスカーラ」であり、「サンスカーラとの共存の実現性」への導き手であることが知られる。そこで以下その道諦の内容を、パーリ語原典からの引用を通して見ていくこととする。出典は、釈尊が初めて教えを説いた「初転法輪」の場面である。

比丘たちよ、如来 tathāgata が修証したところの、〔仏〕眼を生じさせ、〔仏〕智を生じさせ、寂滅・勝智・等覚・涅槃へと通ずる中道 madhyama pratipad とは何かと言え、それは八正道 aṣṭāṅgamārga である。すなわち、正見 samyagdiṣṭi (正しい見解)、『正思 samyaksaṅkapa (正しい思惟)』、『正語 samyagvāc (正しいことば)』、『正業 samyakkarmanā (正しい行い)』、『正命 samyagājiva (正しい生活)』、『正精進 samyagvāyāma (正しい努力)』、『正念 samyaksmti (正しい注意力)』、『正定 samyaksamādhi (正しい精神統一)』である。比丘たちよ、これが、如来が修証したところの、〔仏〕眼を生じさせ、〔仏〕智を生じさせ、寂滅・勝智・等覚・涅槃へと通ずる中道なのである¹⁰⁾。

初転法輪の内容は、苦諦 dukkhasatya (苦に関する真理)、集諦 dukkhasamudayasatya (苦の原因に関する真理)、滅諦 dukkha-nirodhasatya (苦を制御した涅槃に関する真理)、道諦 mārgasatya (苦の制御に向かう実践に関する真理、八正道)の四聖諦 caturāryasatya の解説であり、そのうちの道諦とは、正しい見解、正しい思惟、正し

いことば、正しい行為、正しい生活、正しい努力、正しい注意力、正しい精神統一よりなる八正道であった。それは寂静の境地である涅槃に通ずる中道とも表現され、この八正道を修証したからこそ、自分はブツダ・如来に成れたのだと釈尊は述べている。

この八正道（八道諦）が〈無漏のサンスカーラ〉であるという先の議論を踏まえれば、八正道の実践が、〈有漏のサンスカーラ〉を発動させずに〈無漏のサンスカーラ〉のみを発動させるというサンスカーラの制御となり、それによって、サンスカーラと共存しながらブツダと成る道（中道）を歩んでいくことが実現されるということになる。

以上、本節でサンスカーラとの共存の実現性が明かされたことによつて、前節におけるサンスカーラとの共存の可能性の解明と相俟つて、本研究はその目的を達成したと思われるかも知れない。しかし、まだ問題が残されている。それは、八正道の実践に際して決して欠くことのできないもの、すなわち、何をもちつて「正しい samyak」とするかの基準が、初転法輪に関するテキスト中のどこにも示されていないことである¹¹⁾。仏教徒は「正しい」の基準を、具体的にはどこに求めればよいのだろうか。この問いに答えていくことが、本研究のテーマである仏教史の謎を解く最後のステップとなるであろう。

四・八万四千の法門

これまでの議論を整理しておこう。縁起説によれば、潜在的自己形成力であるサンスカーラは、無明と呼ばれる盲目的自己中心性をきちんと治めないでおくこと〈有漏のサンスカーラ〉として無軌道に発動され、最終的には苦に満ちた自己を形成してしまう。そのために、無明やサンスカーラの対治が必要となるわけであるが、しかし、これらの完全抑制が達成できるのは、成仏してブツダとなった者のみである。いまだ覺りを得ていない仏教徒は、ブツダの教えに従い八正道（中道）

を實踐して、いつの日か自らもブツダと成ることを目指す。ブツダと成っていない以上、仏教徒はサンスカーラを發動させるが、八正道を實踐している限り、それは制御されたサンスカーラ、すなわち「無漏のサンスカーラ」として發動される。そして、その「無漏のサンスカーラ」は、寂滅・勝智・等覚・涅槃へと向かう自己を形成するのである。したがって、何が「正しく」何が「正しくない」かは、發動されるサンスカーラが「無漏のサンスカーラ」か「有漏のサンスカーラ」か、そしてそれによって形成される自己が涅槃へ向かっているか、苦なる存在へと向かっているかによって決定されるということが出来る。^⑩

ブツダの教えを信じ中道を歩む者は、「無漏のサンスカーラ」を發動させて涅槃に向かう自己を形成している。すなわちその人は中道を歩みながら「ブツダの教えを信じる自己」を形成しているのである。このことを、自己というものを固定的に捉えた上で、その固定化した自己がブツダの教えを信じたり、あるいは信じなかったりすると見なししてしまうと、仏教の本質を見誤ってしまうこととなる。縁起説に基づく仏教は、自己を固定したのではなく、サンスカーラによって形成していくものと捉える。そしてサンスカーラはいつでも同じではない（「諸行無常」）ため、ブツダの教えを信じる自己を形成する場合もあれば、ブツダの教えを信じていない自己を形成する場合もあるのである。さらに、ブツダの教えを信じる自己を形成している場合であっても、「諸行無常」であるために、どの教えが「無漏のサンスカーラ」を發動させるかは人によって異なる。また、ある教えに基づいて「無漏のサンスカーラ」が發動されたとしても、まさに「諸行無常」であるために、いつまでもその教えが同じ効果を發揮するとは限らない。そのため、世界三大宗教として仏教と並び称されるキリスト教・イスラーム教と比較するとき、仏教の聖典は極めて膨大な量となるに至った。一般に「八万四千の法門」と呼ばれる由縁である。ここに、われわれは

八正道における「正しい」の意味、基準を見出すことができるだろう。それは決して固定的な基準、万人に適用できる基準などではない。「諸行無常」に則った上で、人や状況の違いによって異なりながら「無漏のサンスカーラ」を發動させ、その時のその人を涅槃へと向かわせるもの、それが「正しい見解」以下「正しい精神統一」に至る八正道なのである。

五. 結論—解かれた謎

縁起説に基づく仏教では、縁起の順観において、盲目的自己中心性を根源として苦なる自己・世界が形成される過程を、そして逆観において、その自己中心性の制御によって真実の自己・真実の世界への扉が開かれる過程を説明する。自己形成の際に發動される力・作用がサンスカーラであり、苦なる自己を形成するものが「有漏のサンスカーラ」、涅槃へと向かう自己を形成するものが「無漏のサンスカーラ」と呼ばれる。後者の「無漏のサンスカーラ」を發動させることが、縁起の逆観におけるサンスカーラの滅（ニローダ、制御）となるので、ブツダのようにサンスカーラを完全に抑制せずとも、仏教徒はサンスカーラと共存しながら生きていくことが許されている。仏教徒の歩む道は八正道（中道）である。八正道は、正しい見解、正しい思惟、正しいことば、正しい行為、正しい生活、正しい努力、正しい注意力、正しい精神統一よりなっており、何が正しいかは、その人が「無漏のサンスカーラ」を發動し、涅槃に向かう自己を形成できるかに否かにかかっている。厳しい修行でなければ自らを律することができない人には、厳しい自己規制の道が八正道となる。また逆に、厳しい修行には耐えられない人には、緩やかな歩みが八正道となる。厳しい道であれ、緩やかな道であれ、どちらかが正しく他方が間違っているということではない。「諸行無常」に則る自己形成を真理観の根幹とする仏教で

は、涅槃・成仏へと向かう自己を形成する「無漏のサンスカラ」の発動が正しい道であり、「有漏のサンスカラ」の発動が邪な道なのである。

「諸行無常」は、自己形成力であるサンスカラが常に同じ状態にはないことを教えている。「諸行無常」であるからこそ、異なるサンスカラによって人はそれぞれ異なる自己を形成している。その、異なる自己を形成している万人それぞれに「無漏のサンスカラ」の発動をさせるため、仏教の聖典は「八万四千の法門」と呼ばれるほど膨大になった。したがって、老若男女を問わず、厳しい道が向いている者、緩やかな道が向いている者も含め、ブツダと成る道は万人に開かれている。人は、形成されている自己を変化させながら、その時その時の自己に合った歩みで涅槃へと向かえばよい。時には、それが次の一歩を踏み出す活力になるのであれば、一旦立ち止まることすら許される。そのような仏教の歩み方(中道)に絶望や悲観の入り込む余地はもとよりなく、仏教徒は、ある者は出家者として、ある者は在家者として、今日に至るまで絶えることなく、「その時々」に形成されている自己に合った歩み方で修行を実践し仏教を伝承し続けることができたのである。これが仏教史の謎に対して本研究の提示する解答である。

〈略号及び使用テキスト〉

AKBn *Abhidharmakoshaḥśya of Vasubandhu, Chapter 1* :

Dhāmanirdeśa, ed. Yasunori EJIMA, Tokyo, 1989. (『俱舍論』)

(舎論)

SP *Saddharmapundarikā, ed. H. Kern and B. Nanjio, St. Petersburg, 1908-1912.* (『法華経』)

Petersburg, 1908-1912. (『法華経』)

Vin *Vinayapitaka, 5 Vols., Pali Text Society, London.* (『律藏』)

蔵』)

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

(参考文献)

桜部 建 [1969] 『俱舍論の研究 界・根品』、法蔵館。

鈴木隆泰 [2004a] 「諸行無常」再考、『山口県立大学国際文化学部紀要』10、pp. 21-31。

[2004b] 仏教と差別—前世の業の報いはあるのか—、『山口県立大学社会福祉学部紀要』10、pp. 89-99。

[2005] 日本仏教は「葬式仏教」か—現代日本仏教を問い直す—、『山口県立大学国際文化学部紀要』11、pp. 31-44。

[2003] 『岩波仏教辞典 第二版』、岩波書店。

中村元・福永光司・田中芳朗・今野達・末木文美士(編集)

『利己的な遺伝子』(日高敏隆他訳)、紀伊国屋書店。

ドーキンズリリチャード

Lamotte, E. [1988] *History of Indian Buddhism*, Paris.

注

(1) 鈴木 [2004a] [2004b] [2005] を参照された。

(2) Lamotte [1988 : 13-16] 参照。

(3) *tēna samayena buddho bhagavā uruvelāyaṇā viharati najjā nerañjarāya tire bodhirukkhamule paṭhamābhisambuddho//*

atha kho bhagavā bodhirukkhamule sattāhaṇ ekapallānkena nisīdi vimuttisukhapaṭisaṇvedī//

atha kho bhagavā ratiyā paṭhamam yāmaṇ paṭicca-
 samuppādaṇ anulomapaṭilomaṇ manas' ākāsi//

avijjāpaccayā saṃkhārā/ saṃkhārapaccayā viññāṇaṇ/
 viññāṇapaccayā nāmarūpaṇ/ nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṇ/
 saḷāyatanaṇapaccayā phasso/ phassapaccayā vedanā/
 vedanāpaccayā taṇhā/ taṇhāpaccayā upādānaṇ/ upādāna-
 paccayā bhavo/ bhavapaccayā jāti/ jātipaccayā jarāmaraṇaṇ
 sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā sambhavaṇti// evam
 etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti//

avijjāya tv eva asesavirāgaṇirodhā saṃkhāraṇirodho/ saṃ-
 khāraṇirodhā viññāṇirodho/ viññāṇirodhā nāmarūpa-
 nirrodho/ nāmarūpanirodhā saḷāyatanaṇirodho/ saḷāyatana-
 nirrodhā phassanirodho/ phassanirodhā vedanāṇirodho/
 vedanāṇirodhā taṇhāṇirodho/ taṇhāṇirodhā upādānaṇirodho/
 upādānaṇirodhā bhavaṇirodho/ bhavaṇirodhā jātinirodho/
 jātinirodhā jarāmaraṇaṇ sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā
 nirujjhanti// evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa
 nirrodho hoti// (Vin i. 1.6-2.1)

以降、夜の中更と後更におおつても釈尊は、自らの覚りの内容に
 ある縁起を順・逆の両方向から観察してゐる (Vin i. 2.7-21)。こ
 のように、一晩に3回の観察を7日間続けたこと、合計21回の
 「覚りの再確認」が行われたと考えられる。

(4) モーキンス [1991] は、生物の社会行動がなぜ進化したかこ
 うして、自らのコピーを増やそうとする遺伝子の利口住からの説明
 を試みてゐる。

(5) 『諸橋大漢和辞典』(第七卷, p. 176) に *ni-vrudh* 「滅」の意味と
 して「(一) ほろびぬ。ほろびす。(二) こゑぬ。(三) こへち。(四) こ

しなず。なくなる。(五) たえる。たゞ。(六) のぎ。(七) 消
 す。火がきえる。(八) こつち。没する。(九) おほす。かくす。
 (十) 見えぬ。(十一) 國なほらぬ。(中略) (十二) (十三) 涅槃の
 體。涅槃は無為寂滅であるからなり。(以下略)」とある。

(6) *nirodha* は動詞 *ni-vrudh* (to hold back, stop, hinder, shut up,
 confine, restrain, check, suppress, destroy) より派生した男性名
 詞 *ni-vrudh* 'confinement, restraint, control, suppression, destruc-
 tion 等の意を持つ (Monier 553-554)。

(7) もともと、コントロールし続けた結果として最終的に消滅をや
 つておける能力を指す *ni-vrudh* のひびきである。そのため、註の *ni-vrudh*
destruction の意を含んでおられるのである。本研究の意図は、ヒーロー
 達の第一義は抑制、制御、コントロールであつて、消滅ではなく
 ついて *ni-vrudh* の用法が仏教史の中で支持をうけたこと、この
 の確認である。

(8) 尺の無着 *Asaṅga* (395-470頃) の *ニルヴァナ* 菩薩 *viññaptimātrātā*
 思想を確立した世親 *Vasubandhu* (400頃-480頃) が、かつて経量
 部 *Sautrāntika* に属してゐた *ニルヴァナ* 部派仏教の中で最も優勢であ
 つた説一切有部 *Sarvāstivādin* の教理を、経量部の立場から批
 判を織り交ぜながらまとめた論書で、仏教教理の基礎字として、
 仏教文化圏において幅広く学習されてきた。中村 [2003: 223,
 250, 601-602, 603, 987] 参照。

(9) *katame punas te dharmā yeṣāṇ pravīcayārtham abhi-
 dharmopadeśa ity āha/*
 “*sāsravānāsravā dharmāḥ/*”

eṣa sarvadharmāṇaṇ samāsaniṛdeśaḥ/
tatra katame sāsravā dharmā ity āha/

“saṃskṛtā mārgavarjitāḥ/ sāsravāḥ/”

mārgasatyam varjayivāṇye saṃskṛtā dharmāḥ sāsravāḥ/
kiṃ kāraṇam/

“āsravās teṣu yasmāt samanuserate//”

kāmaṃ nirোধamārgasatyālabhanā apy āsravā upajāyante
na tv anuserate/ tatreti na tayoh sāsravatvaprasaṅgāḥ/ ...

uktāḥ sāsravāḥ//

anāsravāḥ katame/

“anāsravā mārgasatyam trivīdham cāpy asaṃskṛtam/”

katamat trivīdham/

“ākāśam dvau nirোধau ca/”

katamau dvau/ pratisaṃkhyānirोधo ‘pratisaṃkhyā-
nirোধas ca/

ity etad ākāśadi trivīdham asaṃskṛtaṃ mārgasatyam
cānāsravā dharmāḥ/ kiṃ kāraṇam/ na hi teṣv āsravā
anuserata iti//

yad etat trivīdham asaṃskṛtam uddiṣṭam ...

“pratisaṃkhyānirोधo yo viśaṃyogaḥ/”

yāḥ sāsravair dharmair viśaṃyogaḥ sa pratisaṃkhyā-
nirोधah/ duḥkḥhādīnām āryasatyānāṃ pratisaṃkhyānāṃ
pratisaṃkhyā prajāivīśeṣas tena prāpyo nirोधah pratisaṃkhyā-
nirोधah/ ...

yat tūktam “saṃskṛtā mārgavarjitāḥ/ sāsravāḥ” iti katame
te saṃskṛtāḥ/

“te punaḥ saṃskṛtā dharmā rūpādiskandhapañcakam/”

rūpaskandho vedanāskandhaḥ saṃjñāskandhaḥ saṃskāra-
skandho vijñānaskandhaś cety ete saṃskṛtā dharmāḥ/

sametya saṃbhūya pratyayaḥ kṛtā iti saṃskṛtāḥ/ ...

ta eva punaḥ saṃskṛtā dharmāḥ

“ye sāsravā upādānaskandhās te/”

ataḥ kiṃ siddham/ ya upādānaskandhāḥ skandhā api te/ syuḥ
skandhā eva nopādānaskandhāḥ/ anāsravāḥ saṃskāraḥ iti/

tatropādānāni kleśāḥ/ tatsaṃbhūtātāvād upādānaskandhās ...

ta eva sāsravā dharmā ucyaṇte

“saraṇā api/”

raṇā hi kleśā ātmaparavyābāhanāt/ tadanusāyātāvāt
saraṇāḥ/ sāsravavat/

punaḥ

“duḥkḥham samudayo loko dṛṣṭiśtānaṃ bhavaś ca te//”

āryāṇāṃ praktikūlatvād duḥkḥham/ samudety asmād
duḥkham iti samudayaḥ/ lujyata iti lokah/ dṛṣṭir asmiṃś
tṣṭhaty anusāyanād iti dṛṣṭiśtānam/ bhavatiḥ bhava iti/
ete sāsravāṇāṃ dharmāṇāṃ anvarthaparyāyāḥ//

(AKBh 3.15-7.13)

龍王は樂してぞ 婆羅 [1969 : 141-149] 妙樂樂してぞ。

- (2) katamā ca sā bhikkhave majjhimā paṭipadā tathāgatena
abhisambuddhā cakkhukaraṇī ṇāṇakaraṇī upasamāya
abhiññāya sambodhāya nibbānāya saṃvattati// ayaṃ eva ariyo
aṭṭhaṅgiko maggo/ seyyath’ idaṃ// sammāditṭhi sammā-
saṃkappo sammāvācā sammākamanto sammāñājivo
sammāvāyāmo sammāsati sammāsamādhī// ayaṃ kho sā
bhikkhave majjhimā paṭipadā tathāgatena abhisambuddhā
cakkhukaraṇī ṇāṇakaraṇī upasamāya abhiññāya sambodhāya
nibbānāya saṃvattati// (Vtn i. 10.17-25)

- (11) 八正道の教説の直前に「苦楽の二辺を離れる」旨の記述は見られるが (Vin. i. 10.10-17)、実践の具体的指標とはなっていない。
- (12) 「正しい」の基準が人を涅槃に向かわせるか否かだとはいえず、それによって仏教をプラグマティズム的視点から捉えることは誤っている。八正道における「正しい」か否かの基準は、「諸行無常」に則りながら成仏へと向かう自己を形成するのかが否かの見定めと同値であり、仏教の本質と密接に関係しているからである。仏教をプラグマティズムと解釈する誤謬の多くは、この「〔諸行無常〕に則る自己形成」という仏教の基本的真理観に対する認識の欠如より生じていると言つてよい。
- (13) 例えば『法華経 (Saddharmapundarika, SP)』の第七章「化城喻品 (Purvayogaparivarta)」には、仏道の歩みに疲れた者たちのためにブツダが仮初めのゴールを化作して休ませ、さらなる歩みへと向かう活力を与えると説かれている (SP 187.4-189.11)。

(インド哲学仏教学)