

開放系の思考——非我説における自己

村上真完

I はじめに——問題の所在——

今日、仏教が果たして人びとの心を捉えているのか？そして仏教が人類の現在と将来のためにどういう意味を持っているか、ということが問われている。昨今では、仏教は易しく平明に語らなければならない、という趣旨から公刊される文書は少なくない。しかしそのように謳っている本が、大抵は何も分かり易くはないのである。もともと仏教は易しいのではなく、難しく分かりにくいのではないのか。なぜなら、仏教は多様であり、その主要な教説も、必ずしも一義的ではなく、その経文の類が膨大で、その歴史も長く、仏教が行われた地域も広いからである。さらに思うに、その理解のためには、自分自身の生き方についての反省を必要とするだけではなく、これまでの生き方を改める実践をも迫るようなところがあるからである。仏教について、分かり易い文章を書くということは、十分な資料・史料の類に基づくだけではなく、さらに自分の心と体をもって確認するようでないか、できないのではあるまいか。尤も難しいことが、反って仏教の魅力ともなり、近年では世界中の知性を惹きつけているように思われる。ともあれ、ここで改めて仏教を

捉える視点や方法について反省しながら、新しい構想と表現を模索しつつ、ここに私案を展開したい。

ここで「開放系の思考」というのが、私なりに仏教を総体的に捉える視点を示す用語である。いま予め簡単にその要点を示すならば、仏教の考え方、つぶさには仏道を求めて生きてきた人達の心の持ち方・あり方・働かせ方、つまりは心掛けや態度が、広く他に対して開かれていること。決して他に対して心を閉ざすことなく、他を排除しないことである。

なおここで仏教というのは、原始仏教―主にパーリ (Pali) の伝承に基づいて理解してきた初期の仏教―を基礎として、広く今日に至るまでの仏教を考慮に入れようとしている。

Ⅱ 原始仏教聖典のことば

【①非我説・無我説】パーリの『律』(Vinaya, Vin.と略)の『大品』は、仏の覺りの直後における縁起の觀察から始まって、教団の成立までの出来事を記している。その中で初説法のところでは、五人の比丘を相手にして、欲望の追求と苦行の実践との二極端に偏らない中道と、八正道(正見・正思・正語・正業・正命・正精進・正念・正定)と四諦(苦・集・滅・道)とを説く。その後に、色・受・想・行・識のいずれもが、我(自我、自己¹ attan, ātman)ではない(anattan, 非我である)から、色等は病氣にもなり、色等に対して「このようになれ」ということができないと教える。そして色等が無常であり、苦であり、我ではない(非我である)ことを説き示して、あらゆる色、乃至、識について

「これは私のものではない(n' etan mama)。私は²れではない(n' eso aham asmi)」。これは私の自我(我)ではない(na me so attā)』(Vin.1.14¹⁸, S.III.68⁹)

という三句を示す。そしてこのように見ると、色等に対して厭離し離欲して解脱し、「(私は)解脱した」という知が生じると説く。これを聞いて五人の比丘の心が解脱したという。

この色等の五は五蘊(五つの集合体)と呼ばれるが、人間存在を分析的に捉える仏教特有の視点からなる分類法である。まず色は、色、形、動きなど眼に見えるものであり、自分の肉体も他人の体も外の世界も視覚の対象になると色に含まれる。受は感受であり、楽(快)・苦(不快)・不苦不楽の三種の感受とも、眼・耳・鼻・舌・身・意との接触から生ずる六種の感受ともいうが、快・不快等の感じ・感情の類である。想は想念・觀念・表象・名称の類であって色・声・香・味・觸・法の想であるという。行は心身の力・潜在力・潜勢力の類であり、色・声・香・味・觸・法に関する意志(意思)というが、生命力が含まれる。識は知覚し認識することであって、色・声・香・味・觸・法についての認識であるという。自分の外の世界は色と想と識の中に入ってくるが、五蘊で示されるものは、ほぼ我々の心身であり、自分の存在である。色等についての右の三句は、しばしば繰り返されるのである(S.III.19, 22, 382²⁸, etc.)が、また次のような四句も、色等が我でないことを示す定型句となっている。

「色を我とは見ず(na rūpam attāto samanupassati)」。或いは我は色を有するとも「見」ず(na rūpavantiṃ vā attānam)。

或いは我の中に色を「見」ず(na attāni vā rūpam)」。或いは色の中に我を「見」なく(na rūpasmiṃ vā attānam)』(S.

III.41¹⁷, 171¹⁸, 571, 97²⁹)

この四句は受・想・行・識についても繰り返される。この我は、自我であり、さらに魂、靈魂の意味にも解される。我々の心身も感官や認識の対象のどれ一つとして、私の自我(我、魂)とは関係がない(『非我である』)、という考え方を繰り返し説き示すのである。仏教は自分の世界を含めて我々自身の存在を複数の要素(法)に分析して、色・受・想・行・識の五項(五蘊)として見るか、眼・耳・鼻・舌・身・意(以上、六内処)とその対象である色・声・香・味・觸・法(以上、六外処)との十二項(十二処)として把握する。或いは後にはその十二処に、眼識・耳識・鼻識・舌識・身識・意識の六項を加えた十八要素(十八界。眼界・色界・眼識界乃至、意界・法界・意識界という)を数える(M.III.62¹⁶, S.IV.285³)。非我の三句は六内処(S.IV.14⁴², 204⁴³, etc.)と六外処(S.IV.351⁶, 219, etc.)についても繰り返される。自分の存在と自分の世界とを分析して諸要素(法)に解体し、その一つ一つが「我ではない」(非我である)ことを

繰り返して、ついには「我がない」（無我）という方向を示唆している。なぜならば、五蘊、或いはは十二処（十八界）以外に自分の存在を示す項目（法）がないからである。特に十二処は一切（全存在）であると説かれている（S. IV.15²²¹）。ただし色等が我ではないという非我説から、我が全く存在しないという無我説が導かれるのか。この点は明確ではない。思うに我々は、日常生活において自己、または自分を全く無くしてしまうことが可能ではないし、自分の向上をはかり、自分が行為の責任を負うことが、無視されてよいとは思えない。聖典もまた自己を護り、正しく生きていくべきことを教えている（Dh. 157-166, etc.）。このように無我説が理解しがたく、ここから「開かれた心」を読み取るには、もっと論議を必要とする。が、つまりここでは所有欲（所有意識）や自我意識から開放されて、そういう意識に捉われない開かれた心が、教えられているのではないか。

【②開かれた心を示す聖典のことば】このところ二十年来、筆者は及川真介博士と共同で、『経集』（*Sutta-nipāṭa*=Sn）とその註釈（*Paranāṭṭha-jīṇīya*=Pj）の訳註を、『仏のことば註—パラマッタ・ジョーティカー』（一）（二）（三）（四）（春秋社 1985-90）の名で公刊してから、その語彙集（索引辞典）を作りながら、以上のようなことに思い当たったのである。いま改めて語彙集の原稿を調べなおし、原文を検討してみると、多くの関連する資料が見出される。まず「覆うもの」（*āvaraṇa, chada*）を「開いた」、或いは「開かれた」（*vivatta, vivatta*）という語句が、悟った人（覚者、仏）の形容となっていることを指摘したい。

『無明に』覆われた人びとには闇がある。見ない人びとには暗闇がある。そして善き人びとには「涅槃が」開かれている（*vivatta*）。見る人びとの光明のように。（Sn. 763, 「」内は Pj. による。）

— 愚かな・無明に覆われ、包まれた人々には、盲の状態を作る闇がある。それによって涅槃の法を見ることができない。…そして善き人びと、善人たちは、智慧の眼によって見ているので、光明のように涅槃が「開かれている」。（Pj. II. 510^s, 前掲書〔三〕p. 531）

『その方は、およそ何でも見えたもの、聞こえたもの、或いは思われたもの、あらゆる法（こと）において、囚われない。そのように見る・（渴愛の覆いなどを）開かれて（*vivatta*）行くその方を、「誰が」何によって、この世間において判断するであろうか。』（Sn. 793）

— 渴愛の覆い（*tanha-cchadana*）などから離れることによって、「開かれている者」となっていく。（Pj. II. 528^s, 前掲書〔三〕p. 507）

『清浄な勝者にして（煩惱の）覆いを開き（*vivatta-cchada*）、諸法において自在、彼岸に達して不動、諸行（身心の勢力）の滅に明るい、その人は正しく世間に遊行するであろう。』（Sn. 372）

— 『覆いを開く』とは、貪・瞋・癡の覆いを開いた（*vivatta-rāga-dosa-moha-cchadana*）。』（Pj. II. 365^{ss}, 前掲書〔三〕p. 649）

『あなたは覚ってから全て智と法を明らかにします。有情を憐れんで。あまねく見る眼ある方よ。〔あなたは〕覆われたものを開き（*vivatta-cchada*）汚れを離れて全世界に輝きおぼす。』（Sn. 378, 前掲書〔三〕p. 663）

『〔あなたは〕覆いを開かれた（*vivatta-cchada*）正覚者です。意固地（頑迷）ならず、弁才ある方です。』（Sn. 1147cd, 前掲書〔四〕p. 168）

『もしまた、その方（三十二相がある人）が家から家なき境遇へと出家するならば、覆いを開かれた（*vivatta-cchada*）正覚者、阿羅漢、無上の人となる。』（Sn. 1003, 前掲書〔四〕p. 22-23）

『しかしなるほど、〔その方が〕家から家なき境遇へと出家するならば、阿羅漢となり、正覚者となって、世間において（煩惱の）覆い（覆障）を開かれた（取り除いた）方（*vivatta-cchada*, または輪廻を脱し覆障を脱した方）となる。』（Sn. p. 106^{ss}, 前掲書〔三〕p. 269）

— 『貪・瞋・癡・慢・執見・無明・悪行の覆いで覆われた煩惱の闇のある世間において、その覆いを取り除いて、あまねく光明が生じたものとなっている、というので《覆い（覆障）を開かれた（取り除かれた）方》である。…或いはまた、輪廻を脱し（*vivatta*）かゝまた覆障を脱した（*vicchadda*）と云うのが、《輪廻を脱し覆障を脱した》のである。〔つまり〕

輪廻 (vatta) がなく、また覆うもの (覆障) がなく (chadanarāhita) と言われているのである。それゆえに輪廻がないので阿羅漢であり、覆うもの (覆障) がないので正等覚者である。」(Pj. II.450³⁴⁵, 451¹, 前掲書 [p.276])

渴愛を始めた諸々の煩惱の覆いを離れて開かれている人 (仏) には、悟りの境地 (涅槃) が開かれているという。確かに「悟りを開いた (開かれた)」という表現は邦語でよく用いられる。しかし私共は、「開いた」または「開かれた」ということについて、あまり深く考えて来なかったように思う。ところがパーリの伝統は「覆いを離れて開かれている」ことが、悟りの境地であることについて、以上の他にも、さらに多くのことばを残している。

その中で、その「覆い」とは、家または小屋を覆っている屋根に喩えられる。その比喩は第二経『ダニヤ経』(Dhaniya-sutta, Sz.12経) にはっきりと示されている。その経は、雨期を直前にしてダニヤという牛飼いと世尊との対話の詩節 (偈) からなる。ダニヤは、雨期に備えて牛群を守る手立てをも講じ、家族や作業人たちが住む家の屋根を葺いて雨を防ぐ用意も終えて、食事作り、牛乳も搾り終えていて、家の中には火も燃えている。彼はそこに満足して、その情景を詩の形にして歌う。そこに世尊が遊行して一夜の宿を借りにやって来て、彼のことばに対応させながら自分の心境を歌う。〔註釈書では、世尊はダニヤのことばを超能力 (天耳) によって聞いて、超能力 (仏眼) をもって見てから、ダニヤと彼の妻を救うために、祇園精舎から空中を飛んで行ったのだという (Pj. II.29)。これは、雨期中の遊行は避けるべきである、というような考えから出た解釈なのであろう。しかし経 (偈) の本文からは、このような解釈は出て来ないように思われる。〕

『俺はもう飯を炊き牛乳も搾ったのだ』と牛飼いだニヤ。

マヒー河の岸辺に沿って共にすむ住まいがあり、

小屋 (の屋根) は葺かれ、火は燃えている。

さあ、もし望むなら、神よ、雨を降らせよ。」(Sz.18) (前掲書 [p.81])

「私は怒ることなく、頑迷を離れている」と世尊。

「マヒー河の岸辺に沿って一夜の宿をとる。小屋はあばかれ、火は消えている。

さあ、もし望むなら、神よ、雨を降らせよ。」(Sz.19) (前掲書 [p.85])

これが、この経の最初の二偈である。世尊は自分の心境を「私は怒ることなく、頑迷を離れている」「小屋はあばかれ、火は消えている」という二句で示している。この二句が実によく世尊の心境を表している。まず「怒らない (akko-dhana)」と云うことは、自分の激情に捉われないということであって、まさしく他に対して心が開かれているのであると思われる。「頑迷 (khila)」というのも、意固地になって心が閉ざされていて、他人の考えを寄せ付けないことであるから、「頑迷を離れている (vigata-khila)」とは、心が開かれていて、意固地ではないことを表している。「小屋はあばかれ、火は消えている」というのは、その比喩的表現である。それについて註釈は次のような説明を加えている。

『あばかれ (vivaṭa)』とは屋根 (覆い) がはがされている (apanita-cchadana) (の意)。《小屋 (kuṭi)》とは自分の身 (atta-bhava, 自分の存在) である。と言うのは、自分の身 (自分の存在) は、それぞれの意味によって、身体とも、洞窟とも、身とも、積集とも、船とも、車とも、旗とも、蟻塚とも、家とも、小屋とも言われている。しかし、ここでは木材などによって小屋が家という名称を持つように、骨などによって「身体という」名称を得るから小屋と言われる。…或いは、心と云う猿 (citta-makkata) の住居なので小屋「という」。…この家は、渴愛・自意識 (慢)・〔執〕見という屋根 (tanhā-māna-dīṭṭhi-cchadana) で衆生を覆っているの、何度も何度も貪欲などの雨が激しく降る。〔次のように〕言う通り。

「覆われた (channa) [家] には激しく雨が降り注ぎ、あばかれた (vivaṭa) [家] には激しく雨は降らない。それゆえに覆われたものをあばけ。そのようにすればそこには激しく雨は降らなう。」(Vin. II.240³⁴⁵, Theragāthā=Th. 447) (Pj. II.31³⁴⁵, 前掲書 [pp.86-87])

「小屋」というのは自分の身 (存在) を示すものであるから、「小屋はあばかれ」ということばは、自分の存在が他に対して開かれていることを、よく示している。その小屋に喩えられる自分の身 (存在) は、渴愛・自意識 (慢)・〔執〕見という屋根に覆われているのであるから、その屋根を取り払いあばいてしまうというのは、激しい本能的な欲望 (渴

愛)や他に対して自分の優劣を意識する自意識(慢)や、自ら固執している考え(執見)という自分の存在を覆っていて・他者を寄せつけない意固地な感情や意識などの類が、なくなっていることを示唆している。上掲の最後の偈については、『律』(Vin.)では

『誰でも〔自分の〕罪を覆い隠す人には諸煩惱や罪の繰り返しが激しく雨と降り注ぐが、罪を覆い隠さない人には激しく雨と降り注がない。』(Pj. II.31245, 前掲書〔p.87〕)

という意味で述べられている、という。その一方『長老偈』(Th.)では

『誰でも貪欲などの覆い (ragādi-cchadana) がある人には、さらに好ましい感官の対象物などに対して貪欲などが生起するから、その覆われた者には「煩惱の類が」激しく雨と降る。或いは煩惱が生じたとき、およそ「それを」甘受する人にあつては、その人がそのように甘受した煩惱の覆い (āleśa-cchadana) によって覆われた自分の身(存在)という小屋には、再三再四煩惱の雨が激しく降り注ぐ。しかし阿羅漢道の智慧という風によって煩惱の覆いが碎破されるので「自分の身という家は」あばかれている。その人には「煩惱は」激しく雨と降らないという、この意味がこころで意図されたのである。』(Pj. II.31732, 前掲書〔p.87-88〕)

貪欲など・煩惱の覆いによって覆われた者には煩惱の雨が激しく降るという。煩惱は覆い(屋根)にも、雨にも喩えられている。「貪欲など」とは、恐らくは、貪欲 (ragā) と瞋恚 (dosa) と愚癡 (moha) すなわち貪・瞋・癡であろう。漢字の瞋は「目をむいて怒ること」、恚は「心をかどたてて怒ること」といい(藤堂明保編『学研漢和大辞典』学習研究社、1978)、瞋も瞋恚も怒り、忿怒 (kodha) でもあるが、原語の dosa (dosa, 瞋・瞋恚) は憎しみ、憎むことである。そして怒りとともに、憎しみ、憎むことが、他者を排除・排斥して自分の心を閉ざすことに、最も強く働くのである。次の「火は消えている」について註釈は言う。

『消えている (mibbuta)』とは鎮まった (upasanta) 〔の意〕。gini (火) とは aggi (火) である。十一種の火によってこの一切(世界、全存在)が燃えているからである。すなわち「貪欲の火によって燃えている」(Vin. I.34¹²¹)云々と

いう広説がある。世尊にあつては、その火はまさに菩提樹下において聖なる道という水を注ぐことによって消えた。それゆえに『火は消えている』と云う。』(Pj. II.32¹²², 前掲書〔p.88〕)

十一種の火とは、貪欲の火 (ragaggi)・瞋恚の火 (dosaggi)・愚癡の火 (mohaggi)・生 (jati)・老 (jarā)・死 (maraṇa)・諸々の愁 (soka)・諸々の歎 (parideva)・諸々の苦 (dukkha)・諸々の憂 (domanassa)・諸々の惱 (upāyāsa) であり、その火によって一切(眼・色・眼識・乃至・意・法・意識からなる全存在)が燃えている、というのである (Vin. I.34¹²³)。『ガヤー山頂の説法』の取意。このように「火は消えている」というのは、貪りや憎しみなどを始めとする諸々の煩惱と苦悩の火が消えていることであつて、つまりは涅槃の境地を示す。

【③最初の仏語】このように、「覆いを開かれている」ということが、仏・世尊の境涯のあり方を示すことばとしても、とりわけ重要と思われる二・三の例を取り上げよう。まずそれはパーリ仏教において最初の仏語として伝えられている二種の詩節(偈)である。その第一は「意だけで述べられた最初の仏語」であり、第二は「ことばに表わして述べられた最初の仏語」と云う (Pj. I.13, 前掲書〔p.197-8〕)。前者は『タムマ・パダ』(Dhamma-pada=Dh, 法句経)の中に含まれている (Dh. 153-154)。ふきバーリの註釈 (Dhammapadatiṭṭhakatthā=DhA, III, pp. 128-129) の解釈によって語句を補って訳文を示すと、こうである。

『私は』多くの生の輪廻を流転して来た。得るところなく

家(=自己の存在=身)を作るもの (gala-karaka = tanha 渴愛)を求めつつ。繰り返し生〔を享けるの〕は苦しいことだ。 (Dh. 153)

家(=自己の存在=身)を作るもの(渴愛)よ。〔お前は〕見られたのだ。〔お前は〕再び家(=自己の存在=身)を作らないであろう。

お前の垂木(=煩惱)は皆折られ、家の屋根(=無明)は壊れた。

心は潜勢力を離れるにいたり (visamkhara-gata) 渴愛の滅尽に達した。」(Dk. 154)

これは、「私(仏)は輪廻の生存を作るものが渴愛であると見破って、渴愛の滅尽に達した」と詠っているのである。つまり自己(自分)の存在(つまり自分自身、身)を屋根のように覆っていた煩惱と無明を破って、開かれたものになり、心は渴愛の滅尽に達したという趣旨である。「この註釈文の和訳は『仏と聖典の伝承 仏のことは註パラマッタ・ジョーティカー—研究』(及川真介との共著) 1990年、春秋社刊行、pp.57-59に示しておいた」。

第二の「ことばに表わして述べられた最初の仏語」とは、世尊が菩提樹の下において、夜を徹して初夜、中夜、後夜と瞑想しながら縁起の法(ことわり)を観察して、まさに悟りを開かれるという段を叙述する散文の間に、差し挟まれている三つの詩節である。いま途中の散文を省略して詩節の訳文だけを続けて示してみる。

- 「1 熱心に瞑想するバラモンに、まことに諸々の法が明らかになる (pāṭu-bhavanā dhammā) 時、そのとき彼の疑いは全て消えうせる。なぜなら〔彼は〕因を伴う法を覚るから (paṇāṇi sahetu-dhamman)。」
- 2 熱心に瞑想するバラモンに、まことに諸々の法が明らかになる時、そのとき、彼の疑いは全て消えうせる。なぜなら〔彼は〕諸々の縁の滅を (khayaṃ pacceyanan) 知ったから。
- 3 熱心に瞑想するバラモンに、まことに諸々の法が明らかになる時、〔彼は〕魔軍を破って立つ。あたかも太陽が空を照らすように。」(Vin. I, p.2, Ud. p.1)

これは、縁起の法が自ずから明らかになって、悟りが開かれ、智慧の世界が開けた心象風景を詠ったものである。玉城康四郎先生は、「法が顕わになる」と訳し、ここに釈尊における「目覚めの最初の発現」と、仏教の「原象」を見て、非常な感激をもって、仏教の原点が「ダンマが顕わになる」ところにあると繰り返し述べられた。しかし法(dhamma)の意味を十分に解明するには至らなかったようである。五世初のブッダゴーサの作という註釈書(Samanta-pāsādikā = Vinayīkabhāṣā=VinA.)には、(1)に複数と単数との法がある中で、前者について

『明らかになる (pāṭu-bhavanā)』とは生ずる。《諸々の法》とは、順次の諸縁のあり方の洞察を成就させる(antoloma-

paccaṅkāra-paivedha-sādhakā) 菩提分法 (bodhi-pakkhiya-dhammā、覚りに属する法) である。或いは、『明らかになる』とは、顕らかになる (pakāsanā) 悟り (現観) の力によって明白に顕わになる。《諸々の法》とは、四聖諦の法である』(VinA. V. 954¹⁵²¹)

と説明している。菩提分法とは三十七菩提分法(三十七道品)であって、四念処・四正勤・四神足・五根・五力・七菩提分(七覺支)・八正道からなり、菩提(覚り)に導く七種の修行法である。以下にパーリ聖典によって、それらの修行法の要点を見ておく。

四念処は自分の身・受(感受、感情)・心と諸法とについてよく観察し思念することである。最後の諸法はもとも自分の心身の諸要素を意味したと思われるが、やがて諸修行法をも加えてほぼ全仏法を網羅するような経文もできてくる。四正勤とは未生・已生の悪・不善の法を捨てるために、未生・已生の善法を生ずるために励み努力することである。四神足は意欲・努力(精進)・心・考察をもって心の安定(三昧)に精勤する促進力(行)を伴った超能力(神通)の基礎(因)を修することである。

五根は信・勤(精進、努力)・念(思念・定(心の安定、三昧)・慧(智慧)という五つの機根・能力を修することである。五力は信・勤・念・定・慧という五つの力を修することである。

七菩提分(七覺支)は、念(聴聞した法を思い起こし思いを廻らすこと)・択法(智慧によって法を明確に理解し考察し熟考すること)・精進(慮することなく努力すること)・喜(脱俗の喜びを得ること)・輕安(身も心も安らかになること)・定(身が安らかになると安楽になり心が安定する)・三昧に入ること)・捨(心が安定して捉われなくなる)の七である。これは、仏法を聞いてからその法を思念することを始めとする修行法である。

最後の八正道は、先に示したように、正見(正しい見解)を始めとして正定(正しい心の安定)三昧に終わる。苦を滅する道としての正しい生き方の八箇条である。

以上の七種の修行法は、聖典がまとめられる間に徐々に整理されて部派仏教に引き継がれたものと思われるが、仏

（釈尊）の覺りの時に纏まっていたとは考え難いようである。例えば七菩提分（七覺支）の前提には聞法がなければならぬが、仏の成道にあつては誰からも仏法を聞いたのではないという。そうであるから三十七菩提分という法をここに持つてくるのが、果たして適切な解釈なのであろうか。註釈者の意図するところは、三十七菩提分法を修するから縁起の法が分かるようになるというのであるが、三十七菩提分と縁起との関係も、直接的には明らかではない。次の四聖諦（苦・集・滅・道）ならば分からないことはない。なぜならば、人生が苦であるという苦諦の理由として、苦の原因が渴愛であるというのが集諦であり、苦は滅しなければならぬという滅諦の理由・手段として八正道があるというのが道諦であるから、ここには簡単な形で因果関係が示され、縁起と同じ考え方が認められるからである。が、しかし四聖諦は八正道とともに初説法の内容になるのであつて、他を教え導くための綱要ではあるが、悟りの直後の心境にその内容が顕現したというのであろうか。このような解釈は、私には納得しがたい。Uに對するダンマパーラが作ったという註釈（*Paramattha-Dipani Udanatthakathā-UdA.441³¹⁷*）にもほぼ同文があるから、以上の解釈はスリランカの伝統説なのであろう。次に単数の法については

『なぜなら「彼は」因を伴う法 (sahetu-dhamma) を覺るから』とは、何となれば、無明を始めとする因によつて、因を伴うこの行（心身の潜勢力）を始めとする全ての苦蘊の法 (dukkha-ekkhandha-dhamma) を覺り、悟り、洞察するからである。』（*VinA.V.955³¹, UdA.44³¹³*）

と言う。これは、縁起の觀察を続けていたというこの状況にふさわしい解釈であると思われる。この法が単数であるのは、縁起の法を一つのことわり（理、原理、真理）とみるからであらう。この縁起は十二の支分よりなる十二縁起であるが、一々の支分も法であるから、それらは諸法（諸々の法）とも考えられる。先に見た複数の法（諸法）も、縁起の支分となる無明を始めとし老死を終わりとする事項ではないであらうか。尤も十二縁起説の成立は覺り（成道）の瞬間ではなくて、後に徐々にまとめられていったとも推定されると、人は言うかもしれない。そうであるとしても、縁起の關係を構成すべき諸項目・諸要素（つまり諸法）と縁起のことわり（理）についての發見、直感、或いは洞察が、ま

さに成道の時において、自ずから明らかになったということを、上掲の聖典は伝えようとしているのではあるまいか。また仏教は自分の世界を含めて我々自身の存在を複数の要素（法）に分析して、五蘊、または十二處、または十八界をもつて説明するのである。このように人間存在を分析的に多元的に捉えて、しかも分析して得られた要素や部分または項目を法と呼んでいる。特に自分の心や心の働きについての反省的・分析的な考察が進められたので、心に関する多くの要素（法）が考えられるようになる。それらの諸法が眞實に存在するものであり、それぞれ眞理を示しているが、それらの集合体と考えられた個人、個体、個物を、ほぼ無視して、集合体は仮の存在（假有、世俗有）であると見做すようになる。このような思考法は部派仏教において發展して、法の体系が構築されるようになる。先の「諸々の法が明らかになる」という複数の法も、そのような人間存在を構成している諸要素（或いは諸項目）を指している、と筆者は思う。なぜならそういう諸要素（諸法）はそのまま眞理を示しているのであり、またそれらの間において、いろいろな因や縁の關係が考えられ、そこに縁起の法（ことわり）が成り立っているのであり、そういうことが明らかになったところが、覺りの境地であるからである。

III 開放系の思考の発掘と展望

【諸仏の教えとしての仏教】漢訳の『法句經』（維祇難と支謙の訳 222-253）の

「諸惡莫作 諸善奉行 自淨其意 是諸佛教」（T.4.567b², DhA.183）

という詩節（偈）は、パリリでは、ヴィパッシン仏の戒經（DhA.49³²）または過去六仏の戒經（DhA. III.236）と言ふ、天台大師智顗（『妙法蓮華經玄義』卷二上、T.33, No.1716, 695³³、ただし第二句は衆善奉行）は、七仏通誡偈と呼んだ。この偈はわが国においても古くは聖德太子を始め、近くは慈雲尊者等によって尊重されて来た。ここには是諸佛教 (etam buddhāna sāsanaṃ, これが諸仏の教えである³⁴)、と「仏教」を端的に定義している。そしてその偈の初二句が最も大事に考

えられて来た。確かに諸惡莫作 (sabba-pāpāssa akaraṇam, あらゆる悪いことはしないこと)、諸善奉行 (kusalassa upasampāda, 善いことは身につけること) ということは、普遍的で最も大事な徳目ではあるが、普遍的な倫理・道徳を語るもので、いかなる宗教も道徳も説くところであって、仏教だけに特有であるとは言いがたい、と私は考える。むしろ次の第三句に自淨其意 (sa-citta-pariyodappanam, 自分の心を淨くすること) と続いているところに、仏教の特色がある、と私は注意したい。パリーの註釈は『五蓋 (nivarana) より自分の心を淨めること』(DhA.III.237) と解している。五蓋とは、心を覆う五つの煩惱 (一欲貪、瞋恚、惛沈睡眠、掉挙惡作、疑) である。心を淨めることとは、心を覆う煩惱から心を開放し開くことである。

この中で第一の欲貪 (kāma-cchanda) は欲望への意欲であり、欲望へ向かう心を鎮めることを教えるのである。第二の瞋恚 (vyāpāda) は怒りや悪意を意味する。怒りや憎しみを鎮めることを教えるのは、仏教の特色であり、開放系の特性である。他のどんな宗教や哲学思想にこのような教えがあるであろうか。特に近時のわが国を始め世界の風潮が、人々の怒りをあおり、憎しみを増幅する方向に向かいがちであると思われるが、ただ仏教は、古くよりそれを諷めているのである。第三の惛沈睡眠 (thina-middha) は躁鬱病の鬱のような心が塞ぎ沈む状態や眠気であり、第四の掉挙惡作 (uddhacca-kukkucca) は躁鬱病の躁のような心が高ぶり浮わつく状態、および「悪いことをした、善いことをしなかった」という後悔の念である (Pj. II.25⁴²)。第五の疑 (vicikicchā) は疑念であり、およそ確信が持てない不審の思い (parivattaka) である (Pj. II.347⁴³)。この中で第三と第四とは、躁鬱病的な多分に身体的な疲労や不調のようでもあるが、それらをも心を覆う煩惱の類と見て、心の問題として、修行によって心身を調整して、心を開放していくことを教えているのである。

以上によって、原始仏教聖典とそれを解釈したパリー註釈書の中から、開放系の思考を発掘して解明してみた。これによって原始仏教 (初期仏教) における開放系の思考の原点を示しえたことになるかどうか、識者の判断を待ちたい。筆者にしては以上の視点を出発点として、こういう思考法を発掘しながら仏教と仏教史を見直したい。初期仏教の非我

(無我) の思想を発展させたのが般若経類に始まる空思想ではないかと思うが、空思想の発展が開放系の思考を深化させたのかどうか。問題はそれほど単純ではないようである。(なぜなら仏教は大体において複雑系に類すると思われるからである)。開放系という視点から、大乘仏教の興起など仏教の発展や多様性、さらには、その衰微や滅亡の問題をも説明することができるのかどうか。しかし、今はそれらを論ずる余裕がなく、他日に俟つほかはない。

ただ、今はさしあたり、わが国の仏教史を顧みるときに、開放系の思考の表れを示す証拠を指摘しておくことができる。親鸞聖人が八十六歳のときに書いたという『自然法爾章』には、行者が自分の計らいを無くして阿弥陀仏の誓願に任せることを説く。これは自己を無くして自分を仏に対して開放することであろう。道元禪師の『正法眼蔵』の「現成公案」には、自己を忘れるところに万法が明らかになる (万法に証せらるる) のが悟りであると説く。これは、原始経典と同じように、自己を開放したところに悟りが開けてくるというのである。

IV むすびにかえて

「仏教が人類の現在と将来のためにどういう意味を持ちうるか」という問題は、私どもには重大に思われる。仏教の教えの中には、それを普遍化すれば、人類の滅亡を来すような危険の要素 (例えば出家、乞食、禁欲、変成男子、捨身) がある。開放系の思考も無我説も、それに徹底すれば、自己の存在のみならず、自分の属する集団の存在をも危険に陥れる惧れがある。無我に徹し自分の全存在を開放することを心で志向するとしても、自分の体は、それを許さないようになっている。人体には異物を排除する機能が備わっており、もしその異物を排除する免疫機能がなくなると病氣 (Aids) になって死ぬであろう。このように仏教の中に矛盾もあり、普遍化できないところもある。しかし、そもそも人間存在そのものが矛盾的であって、その中に何とか調和を求めて生きるほかはないであろう。

私共は、えてして欲望の追求に明け暮れ、私利、私欲にはしり勝ちになるのに、反省を迫るのが、仏教であり、開か

れた安らかな落ちついた心を教えている。このような教えは、私共が共に生きて行くのに必要であると思われる。もし、仏教が人類の現在と将来のためにかけがいのない重要な意味を持ちうるとすれば、以上において考えたように、心を開き他者を受け入れ、他者の異論、悪意、反感、中傷、そして加害に対してさえも、決して怒ってはならず心を乱してはいけない、と教える仏教の開放系の思考こそが、最も考慮に値する、と私は思う。なぜならば、今日、国内、国外ともに、悪意と対立の応報に抑制が働かない風潮が進行しているような時代にあつて、反感や憎悪の増幅から、ついには戦争と環境の破壊によって、人類が滅亡する危機の惧れがあると思うからである。

付記

本稿の構想中の、二〇〇三年十二月五日に、駒澤大学の成道会講演に請われて「開放系の思考」これは私の者ではない。私はこれではない」という題で話す機会があり、それが印刷になって、『祝禱文化講演集』第十二輯、駒澤大学、平成十六(二〇〇四)年十一月発行、七七—九二ページに公表された。それは本稿の趣旨に連なるものである。本稿ができたあとに、丘山新「閉じられた自己」から「開かれた自己へ」(東京大学『東洋文化研究所紀要』第百十七冊、一九九二年、五三四—五八六ページ)

同「開かれゆく心」(東方学院『東方』第一九号、二〇〇三年、三五—四九ページ)

を読む機会を得た。両論は、本稿とは発想も引用資料も多くは異にするが、しかし仏教について同じような理解の方向を志向しているように思えた。

(むらかみ・しんかん 東北大学名誉教授)

『スッタ・ニパータ』に顕著な龍樹の仏教

一

小川一乗

龍樹の仏教の特徴は、既成仏教であるアビダルマ仏教が実体論に基づいた独自の業報論などの様々な教理を作り出し、仏教の基本的な立脚地において釈尊の仏教から逸脱していることを厳しく指摘し、それを批判することによって形成されている。その場合、そのような龍樹の仏教の特徴を支えている思想とは具体的にどのような内容であるかが確認されなければならない。すなわち、龍樹は何を以て釈尊の仏教と見定めているかが、何らかの手続きによって確定されなければならない。その手続きによる確定がどの程度の普遍性を持つかについては論議されなければならないが、兎も角も、それを確定する一つの手掛かりとして、龍樹が数ある仏説の中から具体的に取り上げている仏説(釈尊の直説)とは何であるかという視点と、龍樹という一人の仏者が一人称で述べている自らの主張とは何であるかという視点に基づき、

一、龍樹が釈尊の直説と見なしている用例、

二、龍樹が自らの見解を一人称で主張している用例、