

# 「正法」研究の新しい覚書き

## 宮 本 正 尊

はし書き

駒沢大学創立八十周年を記念して、道元禅師の『正法眼蔵』について、新しい研究を志し、その「正法」には、詩あり哲学あり行儀作法あり、また自然観察や教界批判さえも折り込まれていることに鑑み、深く「正法の構造」に心を潜め、新しい覚書き十節をまとめたものが、これである。

仏陀は Dharma と Satya の不二中道義をさとって、説いた最初の法が四諦真理観であったことの大きな事実はその原型を求め、アリアンの伝統と仏陀の創見を照らし合せたりして、正法の拡がりとお深さを探った。時間に欠乏して、繁簡不揃えになっていることは、まことに汗顔の至りである。

### 1 法を見るものは仏を見る——法身と色身

釈尊が王舎城の竹林精舎に住していられた時のある日、陶工の家に病み患らっていたバツカリ Vakkali 比丘を慰問さ

れた。病床に臥しながら、バツカリは

「大徳よ、すでに久しく世尊を見たてまつるために Bhagavan-tan dassanāya 参詣したく願っていましたが、もはや私の体には、世尊を見たてまつるべく参詣するほどの力もなくなっていました」

と訴えた。釈尊はねんごろに

「ああ、バツカリよ、このような朽ち行く肉体を見ても、何んにもならないぞ。バツカリよ、法を見るものは我れを見る。我れを見るものは法を見る。バツカリよ、法を見て我を見る。我れを見て法を見る」

“Alam Vakkali kim te iminā putikāyena dīṭhena. yo kho Vakkali dhammaṃ passati so maṃ passati. yo maṃ passati so dhammaṃ passati. Dhammaṃ hi Vakkali passanto maṃ passati maṃ passanto dhammaṃ passati.”

と教誡せられた。

このパーリ相应部經典におけるバツカリに対する教誡は、

仏の色身 rūpa-kāya もわれわれの肉体と同じく無常變易のものであって、仏の仏たる所以は、このような色身にあるのではなくて、法身 dhamma-kāya のさとりにあるということとを教えたものである。さらにこのことは、アパダーナ Appa-dana 529 のバツカリ長老に皈せられている三八偈のうち、二五、二六、二七の3偈に照らし合せて見ると、よく分かる。

(25) 一切の波羅蜜より成り、勝れた青い眼をして、あらゆる清浄なるものに充ち溢れている(仏の)色(身) rūppam を(見ることを)私は望んでいたが、満されなかった。

(26) 仏の色(身)を楽しむことの(はかなさを)知らしめて Buddhārūparatam natva その時勝利者は私を教誡したまうた。ああ、バツカリよ、愚者の喜ぶ色(身)を楽しむとは、何事ぞや、と。

(27) かの正法 saddhamma を見るものは、賢者にして、我れを見る。正法を見ないものは、(賢者ではなく)、我れ(の色身)を見るときも、我れ(の法身)を見ていないのである。

27: yo hi passati saddhammaṃ so maṃ passati paṇḍīto, appassamāno saddhammaṃ maṃ passam pi na passati.

増一阿含の卷二八、聴法品三六に、釈尊が、母君への説法のためしばしば三十三天 (Tāvātimsa-deva, 忉利天) の善法講堂 Sudhamma-sabhā に在しまされたので、地上では渴くような気持ちで、人々は釈尊のお姿を思慕していたヴェデーナ

Udena 王の如きは、栴檀木で仏の形像を作って拝したてまつったとさえいわれている。しかし仏もいよいよサンカッサ Saṅkassa の地へ降下せられることになったので、各界の人々がお迎えに集った。その時神足 iddhi 第一の蓮華色 Uppalavanna 尼が転輪聖王の形を化作して、まっ最初にお迎え申しあげて、われこそ先きにお迎えしようとしていたヴェデーナ王やパセーナジ Pasenadi 王などの鼻をあかした。そしてこの蓮華色尼は真っ先きに世尊をお迎えしたお弟子でありますと申し上げた。そのため釈尊は、空観こそ仏を礼拝する真実義である、と教誡せられた。

たまたまこの時、無諍住 arāṇa-vihāra 第一とも、空解 Sunhata-vimokkha 第一ともいわれた須菩提 Subhūti が靈鷲山にいて、衣を繕う作務に従っていた。須菩提も作務を止めて、世尊をお迎えに行こうと決心したのであったが、仏を礼拝する真実の道は空観に住することであることを思い返すに至って、世尊の色身を拜むことをやめ、空観を修して法身に皈命したのである。そのために釈尊は「我れを第一に迎えたのは、蓮華色ではなくて、須菩提である」と仰せになったと、この増一阿含は伝えているのである。

## 2 最初のさとり、法眼と法住智

このように仏弟子の自覚は師弟同一解脱の法のさとりにあ

ったのである。このことは、釈尊が五比丘に対して最初の説法を説かれた時、先ずコーンダンニア *Kondaṇṇa* に遠塵離垢の法眼 *dhamma-cakkhu* が生じて、ものの在り方をありのままに見たとされている。そして四諦の法を悟った仏弟子

第一号として、「よくこそ橋陳如はさとった。よくこそ橋陳如はさとった」*añasi vata bho Kondaṇṇo añasi vata bho*

*Kondaṇṇo* と賞讃せられ「さとったコーンダンニア」(*Anāta Kondaṇṇa*, 阿若橋陳如)と呼ばれるようになった。次いで

バツパ *Vappa* とバツディヤ *Bhaddiya* の二人さらにマハーナーマ *Mahānāma* とアツサジ *Assaji* を加えて、五比丘が

何れも法眼を得てさとり、ここに師弟合せて天下初めて六阿羅漢が生まれ、最初の教団が出来たことが、律に記述されている。このように仏教のさとりはありのままにものを見るか

ら「如実知見」*yathabhūta-ñāna-dassana* ともいわれるが、法を見る「法眼」*dhamma-cakkhu* と表現されたのが、さとの

りの原始型であったのである。後代になると、肉眼・天眼・慧眼・法眼・仏眼など五眼を語るようになるけれども、師弟

同一道のさとりは「法眼」であることは、原始經典の示す通りである。「仏教の真実、中道と涅槃」や「解脱と涅槃の研究、近代世界学者の研究を評釈して」<sup>(3)</sup>のうちに論証したよう

に、この法を見る解脱の「法住智」*dhammatīṭhāna* に対して「涅槃智」を一段高くおくこともあるのであるが、解脱

して「涅槃智」を一段高くおくこともあるのであるが、解脱

と涅槃とは単に上下の関係にあるものではなく、*Dharma* と *Satya* が不二であるように、両者も中道的に補足し合うものであって、かつて表現したように「過程的な涅槃が解脱であり、究竟的な解脱が涅槃であるといつてよい」<sup>(4)</sup>のである。

### 3 法蘊の法身と法性の法身観

法眼に始まるさとりは法をよりどころとする *dhamma-*

*patisaṇa* さとりである。一面において戒・定・慧・解脱・解脱知見の「五分法身」ともなったが、仏弟子には如来への絶対帰依としての高い「法身観」も生まれたのである。大乘

の大般涅槃經の「如来性品」や維摩經の「法供養品」では、次ぎのような「四依」の標拳が確立せられている。

- (1) 依<sub>レ</sub>義、不<sub>レ</sub>依<sub>レ</sub>語。
- (2) 依<sub>レ</sub>智、不<sub>レ</sub>依<sub>レ</sub>識。
- (3) 依<sub>レ</sub>了義經、不<sub>レ</sub>依<sub>レ</sub>不了義經。
- (4) 依<sub>レ</sub>法、不<sub>レ</sub>依<sub>レ</sub>人。

さらに涅槃經の「如来性品」<sup>(5)</sup>では、次ぎのように布演せられている。

- (1) 先ず如来法身の法性に依って、声聞小乗の人に依らない。
- (2) 如来常住不変の大乘の義理に依って、諸論の綺飾の文辞に依らない。

- (3) 如来常住の法身を知り、一切衆生悉有仏性と知る真智に依って、如来の功德を知らないで法相分別に専心する声聞の知識に依らない。

(4) 大乘無上の了義經に依って、声聞小乗の不了義經に依らな  
い。

これらの法身觀は、さらに如来の本願に立って仏教の社会的教化活動をもって大きな目的とするに及んで、救済仏たる報身觀として發達するようになって、仏身觀は色身・法身の二身だけでなく、法身・報身・応身の三身觀となり、さらに多くの仏身を数えるようになるのである。

#### 4 見法・見縁起・見四諦の法觀

法を見、法に依るといふ「法」とは、パーリ經典における法 Dhamma を研究したガイガー<sup>(6)</sup>によれば、それは永遠にして最高なる真理 Wahrheit であって、最高の存在、最高の実在である。そしてその真理とは、四諦の真理 sacca, satya であって、縁起としてそれが表現されることもある。

パーリ中部二十八『象跡喻大經』は舍利弗の説法であって、四諦のうち苦諦を詳説し、そのうち五取蘊の色蘊の無常・無我性を強調して、肉身が縁生 patīcasamuppanna のものであることを論証したものである。その一節のうちに

「縁起を見るものは法を見る。法を見るものは縁起を見る。」

yo patīcasamuppādam passati so dhammam passati, yo  
dhammam passati so patīcasamuppādam passati.<sup>(7)</sup>

という有名な句が挿入せられている。この舍利弗の四諦説法

をパーリ相應部二 Nidāna-vagga 4, Kalāra 32<sup>(8)</sup> における舍利弗の獅子吼に照合して読むと、「正法」の研究について、舍利弗が与っていかにかに大であったかが分かるのである。舍利弗が四諦十六行相のうち特に因・集・生・縁 kim-nidāna, kim-samudaya, kim-jātika kim-pabhava の課題について、いろいろと言葉を換えたり、さらにふかく意義を掘り下げたりして、縦横無尽に問答し得たために、仏によって舍利弗の「善達法界」 dhammadhātu-suppatividdha 振りが、いたく賞讃されているのである。

舍利弗が四諦法を自由自在に分別し解説して釈尊に賞讃せられたことは、その師匠であったサンジャヤ Satjaya<sup>(9)</sup> が空觀の四句論法に通じていた論理の達人であったからである。そしてこのサンジャヤと舍利弗の空觀縁起の畑から生れた出色の英才は竜樹 Nāgārjuna であった。竜樹は中論の四諦研究において、空觀の実用性を説き、真俗二諦の中道義を創説したのである。随って竜樹はその四諦研究においては、二諦中道義の外に、「縁起は空であり、それはまた仮であり、また中道である」と説いて、舍利弗の如く異文・異方便に訴えて Dharma=Satya の多面性をいろいろに解明しているのである。そして最後の第四十偈<sup>(10)</sup> において、

「かの縁起を見るものは、また苦と集と滅と道とを見る。」

yaṅ prattiyasamutpādam paśyati idam sa paśyati, dukkham

samudayaṃ caiva nirodham mārgam eva ca.

と結んでいる。これによって舍利弗の見縁起・見法の偈と竜樹の見縁起・見諦の偈を照合すると、縁起=Dharma=Satyaが公式化せられる。

## 5 ウパニシャッドの覚醒位 Buddhānta

と仏教のさとり Buddha, Bodhi

ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド (I, 4, 14.)  
において

げに Dharmaこそ Satyaである。それゆえに Satyaを語る人を彼は Dharmaを語るという、或は Dharmaを語る人を彼は Satyaを語るという。何んとなれば、この両者は同一であるからである。

と示されている。この偉大な森林哲学書の神秘的伝承をうけながら、釈尊はこれを公開せる秘密へと転換した。そして日常生活の真理性へと、一步をも数歩をも前進せしめ、時代社会の倫理性にまで持ち込んだのである。このような Dharmaの神秘をさとした仏陀はその Dharmaに医学治療法の科学性を応用して、現象的な Satya観を重視して、これを宗教的実践に加えて組織したのが、かの有名な苦・集・滅・道の四諦真理観であったのである。そのうち現象の分析的観察と成立原因の多様性に着眼して、ありのままに真相を研究した

「正法」研究の新しい覚書き(宮本)

のが、苦 *duḥkha* 集 *samudaya* の真理観である。そしてまた人間が願ひ求めている安樂幸福の終極的境地である解脱 *mokṣa* 涅槃 *nirvāṇa* をそれへの道である八正道と結び合せて、宗教的な実践としたのが、滅 *nirodha* 道 *mārga* の真理観である。これは現象の分析的観察である苦集観と理想実現の滅道観との二重構造の真理観であって、そこに異質のもの対立と交流による「中道哲学」が成立するのである。

ウパニシャッドは森林書といわれるように、そこには詩と叡智の観想が輝いてはいるが、現実社会における生活技術とか協同倫理性などは稀薄であって、この点新時代の夜明け前といったところが多い。ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッドは、われわれの覚醒位 *buddhānta* より夢眠位 *svapnānta* へ、そして夢眠位より最高の境地 *anta* であり最高の世界 *parama-loka* である熟眠 *susṛpta* の絶対安祥 *samprasāda* を強調する。これに対して、仏教は、この絶対を解脱涅槃のうち固く伝持することにつとめながらも、その覚醒位 *buddhānta* について特に日常生活と社会倫理性とを重視して、新時代を開拓したのが覚者・仏陀 *Buddha* の教であって、そこにこそ仏教の一大特徴があるのである。

ウパニシャッドの覚醒位 *buddhānta* の覚醒 *buddha* は寝ないでいる、気をつける意味の *jāgrad, jāgarita* の面に用いられていて、われわれ人間の弁証法的な自覚活動全体に適用

される buddhi を意味していないようである。さらにまた現実社会における日常生活的自覚、他人の幸福のためにする協同倫理性、永遠の世界を願う宗教的自覚などを引きしめて現実人生的な光り enlightenment となる Buddha や Bodhi<sup>(23)</sup> のような面を指しているものでもない。このように一つの buddha という言葉を捉らえて見ても、ウパニシャッドと仏教との間には、伝承もあるが、仏教には全く新しい創見もあるのである。

## 6 四諦真理観の法の構造

釈尊の成道は「無師独悟<sup>(24)</sup>」といわれる。仏に伝承がないでもなく、師がないのでもない。しかしいかに伝承があり、師匠はあっても、さとりは自証である。他に依らない a-pa-paccaya 自主的なものが、さとりである。師に教えられても、他から導かれても、自覚自証でないさとりはない。しかしまたいかにさとりが独立自由の境であっても、それを他に伝え、世のため人の幸福となるようにつとめるのが、人生の筋道・仕来り dharmata である。これはアリアン民族がインドにおいて努力して作りあげたアリアンの常則 ariyañāya であり、常道 ariya-magga<sup>(25)</sup> である。

仏陀は未だ會つて聞かれなかつた法<sup>(26)</sup>において pubbe ananussutesu dhammesu 眼 cakku を生じ、智 nāna を生じ、

慧 pañña を生じ、明 vijjā を生じ、光り aloka を生じ、苦・集・滅・道の四つのアリアンの真理、即ち、四聖諦 cat-tāri ariyasaccāni, catvāry āryasatyāni を中道によって遍ねく証知したという『初転法輪経』Dhammacakka-pavattana-sutta が如来によって説かれた Tathāgatenā vutta<sup>(27)</sup> という記録は、釈尊の成道 Enlightenment が時代の新しい光りであったことを証して余りあるものである。三世諸仏が正法を尊重し人の憂い悩みを救済するのも、人の世の仕来り dharma であることを教えたのは「仏陀の正法」である。この仕来りとは、人類が幾度も踏み歩いてつけてきた「古い迹、古い道」purāna-magga<sup>(28)</sup> である。この古道の仕来りであるダルマターが、諸法実相のダルマター真理である。人間の仕来り、筋道、秩序が真理となり、人間の事行的なものから真理が生れるからである。しかしそれだけではない。人間は大きな自然と環境の存在 satya によって、育まれてきた。人間は自然を開発し、環境を開拓してきた「開拓者」であり、さらにまた「永遠の開拓者」であるが、育成されてきた天地自然に対して無限の感謝を懐くものである。この人間自然の日常生活的な Dharma=Satya の不二中道義を始めて発見し、われわれに教えたのは、釈尊仏陀である。

人間の秩序法則にも進歩があり、真理にも生長がある。真理が一度に全部顔を出したことなど、これまで一度もない。

それがこの世の真実である。経験や事行なくして真理だけあったためでもない。個人の努力、創作なくして、真理はないのである。真理に発見者があり、文明に発明者があるのは、そのためである。真理が協同のものであるのに、真理に発見者の名がついているところに、人生の真実もあり、人間社会のゆかしさもあるのである。個人の創作を認め、人格を尊ばないところに、協同体はあり得ない。個人の自由なくして協同体の平和はないのである。協同体だけを考えこれを推進するのでは、知らず知らず観念論を力で押しつけるような結果になるだけである。仏教は個人の自由と社会の協同との中道義に、そのさどりの核心をおく。それは Dharma と Satya の中道義を日常経験のうちにさとることにつとめてきたからである。苦と集の真理観はいかにも経験的な観察であるが、道諦の八正道も均衡のとれたアリアン・ゼントルマンの前向きな生活となっている。それは正しい思想と意志、正しい言葉と行為と生活、正しい努力精進、正しい感謝と坐禅三昧とであって、そこには光り enlightenment があるが、陰気さはかけらもない。この八正道の生活こそは、人倫社会の「正しさ samma」を、その理想標目として掲げ、何よりも先ずその「正しさ」ということを、社会的に PR したものである。常に深遠にして神秘なるものに、その優越を誇りかつ誇ってきたインド思想のうちに育ちながら、日常人倫の社会的正し

さということに開眼した釈尊の「新時代性」があるのである。仏教の新文化性を見出すべき大切な手がかりも、そこにひそんでいるのである。これはフロンティアの人倫社会が持ちたい文化宗教の新しい理念が、アリアン仏教的に打出されたのである。世間には限界もあるが、進歩もあるという相対性がよく釈尊によって見極められ、そこにアリアン文化の「新仏陀性」が大きく開拓され始めたのである。

釈尊はさとりを無師独悟だといながらも、実践の八正道をこれまで多くの人が通った古い道だといっている。しかもその古い道を歩いた釈尊がさとって新しい仏 pathama-abhisambuddha となった。古い道を歩いて新しい人となり、身をもって新古の中道をさとったのが釈尊仏陀である。またそれは人間の秩序 Dharma と天地の存在 Satya が相依り相成ずる中道の秘義をさとったのであって、中道こそ「仏陀の初心」であったのである。

現象の在り方、相対の規約をありのままに見出した苦諦の現観こそ、当時にあっては、フロンティア的新味に溢れたものであった。ことに相対的現象は相剋し逼迫しているのに、その原因を探求して、少しも宿命観や創造神意説に依ることしなかつた。ニヒリズムにはもちろん陥ることがなかった。むしろこれをひどく排撃した。そこに仏教的なモウティブとなっているものは、何か一つの原因でものを片づけるこ

をしないことである。実体調査的に取扱って、多数の原因が集っていると見極めたところに、いたく近代性がある。これを科学性といつてもよい。原因を複数的 plural に見ること、それだけで、そこに「無限の探求」「無限の可能性とその開発」が約束されている。宇宙時代はなおさらのこと、このありのままの真理観と無限探求および開発との両面を具えて努力をする科学的な心構えが必要であろう。

さらに苦 *dukkha* を除き樂 *sukha* を求めるにしても、樂を享樂だけでなく、人間の求めるものに欲染のない安樂と幸福、善ともなる高い享樂といったものあることを基底に見ていた。これはアリアンがすでに解脱 *noksa* の寂靜 *santi* 安樂 *sukha* として認めていたものであるが、それをさらに人類的に高めかつ深めて「涅槃の安樂」としたのである。

このように苦集の現象観と滅道の理想観との二重の真理観(真俗二諦観)を、四つの真理観(四諦)に組織し、しかもこれを中道(道諦)によって、主体的実践に立つ人格活動たらしめた。この道諦の中道が、どうしてこのような二重の真理観を結ぶかといえ、それは道諦が有為 *samskṛta* であるが、同時に無漏 *anāsrava* であるからである。この道諦中道の有為にして無漏という異質交錯性が、苦集の有為にして有漏なると、滅の無為にして無漏なるとの対立の間に介在して中間媒介の役をつとめ得るのである。このようにして四諦観

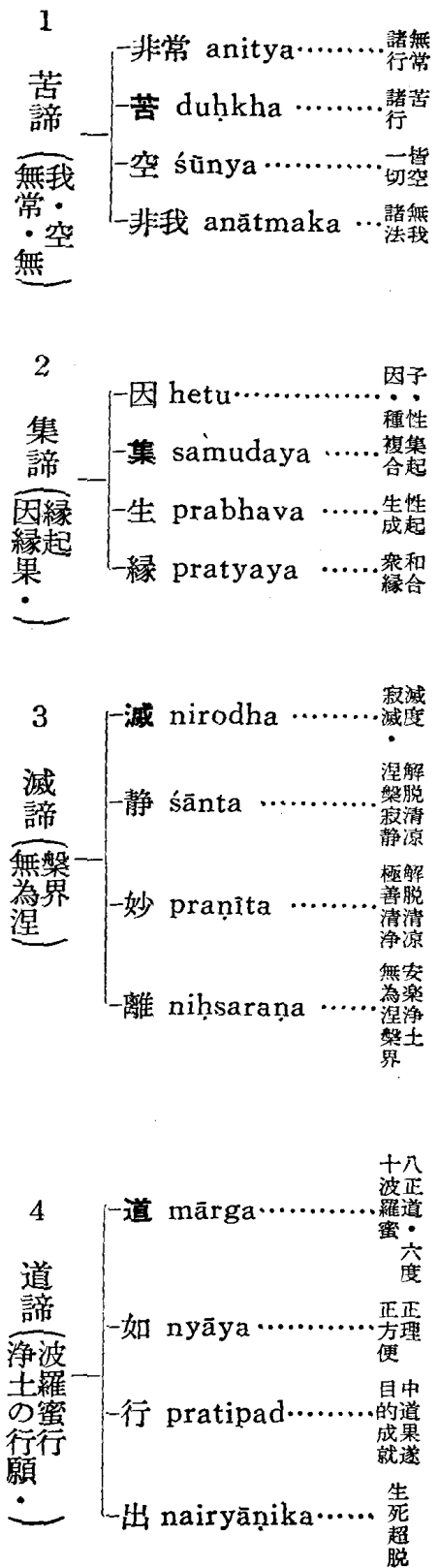
は、苦集と滅とは対立し、道は媒介しながら、何れも *Satya* 真理観と呼ばれているのである。自然現象、人間の存在、社会構造、人生永遠の理念と行願にわたっていながら、ひとしくこれを *Satya* 真理観といっているのは、何かそこに共通の押えどころがあるからであろう。*Satya* とは「ありのまま」と「あるべき・ありたき」の二様性がある。これが *Dharma* と結びあって、苦集の「法住智」*dharmatīṭhināna* と滅道の涅槃智に分かれる仕組みになっている。これが四諦真理観の法の構造である。

次に四諦真理観の在り方を表に掲げて、一目瞭然たらしめよう。そこにはまことに不思議とさえ思われるほどに、仏教の主要な真理観の殆んどものが集まっている。先ず前景である苦集の真理観に、諸行無常・一切皆苦・諸法無我・一切皆空・六因四縁五果の因縁果観・縁起観などがある。これに對して後景である滅道真理観は全く別の世界であるかのである。即ち、発心・修行・菩提・涅槃・教・行・信・証などを通じて、そこへ出てくるものは、すべて菩薩の行学、菩薩の行願としての八正道・止観・六度・十波羅蜜である。このように景観を異にする二つの真理観が、自由なる人生の生活となるためには、必ず「中道」によって貫かれなくてはならない所以がここにある。強いていえば、これは仏教における根本真実の依りどころであり、真理の源泉である。

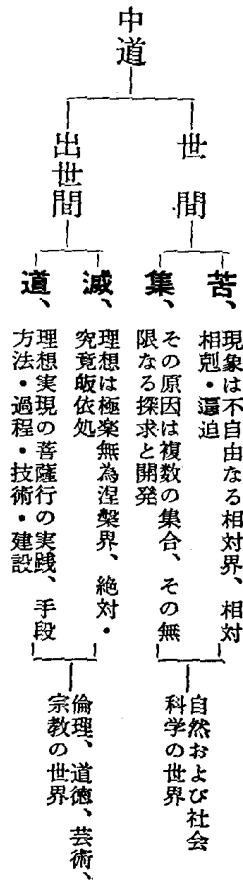


四諦真理觀の構造組織の表三

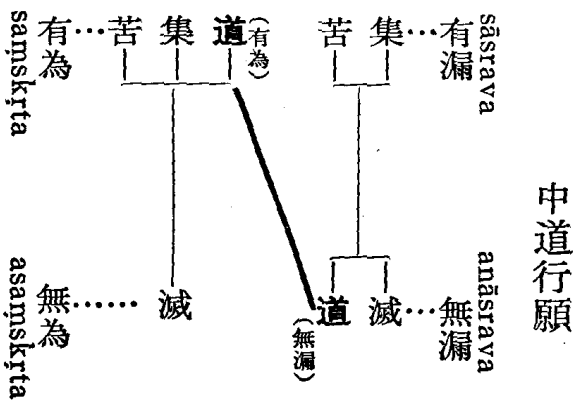
1 根本真理としての四諦觀 (四諦十六行相 キョウソウウ *nikāra*)



II 中道・菩薩行と人生社会



III 有為にして無漏である道諦の媒介性と中道行願



7 法の依りどころと正法尊重

もとより釈尊の肉身である色身とさとりそのものである法身との問題は、釈尊のさとりを核心として成立し発達した仏教教団としては、釈尊の在世当時はもとより、その入滅後においてはおなじ層のこと、重要な課題であったのである。こ

「正法」研究の新しい覚書き(宮本)

とに釈尊入滅を伝えている『大般涅槃經』Mahāparinibbāna-suttanta において、

「阿難よ、我れに依りて説かれ、教えられた法 Dhamma と律 Vinaya とは、我が滅後に、汝等の師 Sathā なり。」<sup>(21)</sup>

という仏の遺言があつて、その法がやがて「法身 Dharma-kaya 常住」の思想を生み、弟子達の仏法帰依の支柱となつたのである。

パーリ長部二九の『清淨經』Pasādikasuttanta には、釈尊とともに当時の新思想家として尊敬せられていたジャイナ教の尼乾子 Nigāṭha Nāthaputta すなわち大雄 Mahāvira が歿して幾何もなく、その教団が「二つに分かれ、相闘い相諍い、論諍を生じ相互に舌鋒を交えて住した」ために、その教説・規律・実践行について異論が起り、「白衣の在家の弟子達」も動揺したといわれ、これに鑑みて、仏教教団も善処することと力めた模様が記述されている。『大般涅槃經』にも「師の言は終つた。われらの師はもはやなく」Attasatthukam pāvānanam, natthi no Sathā. など考へてはならないと誠められている。

さらにパーリ中部一〇八の『瞿默目健連經』Gopaka-moggallāna-sutta に、世尊入滅後まだ久しくたたない頃のことであつたが、ゴーパーカ・モツガラーナ婆羅門やマガダ国阿闍世王の大臣バツサカーラ Vassakāra などが知りたがつてい

た滅後の教団について、阿難が答えて、世尊が入滅せられてからは、われわれの教団には、世尊のように真理の創見者であり教団の創立者であつて、しかも和合衆の尊敬の中心となつて親愛されていたような統率者はもういない。そしてまた、世尊から世尊の後継者として指名せられた比丘もいない。しかしわれらは依りどころがないのではない。われらは依りどころがあるのである。それは「法の依りどころ」dhamma-pāṭisaraṇa<sup>(22)</sup> である。われらの教団の和合は、この法の根拠によつて保たれているのであると、述べられている。

この「法の依りどころ」といわれるものの実践的内容は、仏弟子にとつて共通のものである戒・定・慧の三学と解脱の四法蘊であり、これに解脱知見が加わつて五法蘊とせられ、これが即ち「五分法身」といわれるものであつて、「正法尊重」garava<sup>(23)</sup> の内容として、仏弟子達の法身思想であつたのである。

## 8 正法の倫理性、法の勝利と法の祈願

仏弟子達にとつては、世尊によつて臨終に語られた最後の言葉として「法と律とをわが亡き後の大師とせよ」という遺誠の響きは大きかつたのであるが、それが「われらの依りどころとしての法」という確乎不動の基準となつて、遺弟を立たしめたのである。この法の根拠が、いかに大きな力であつ

たかは、アソーカを動かして熱心な仏教徒たらしめた、十四章摩崖法勅の第十三章における

「法による勝利なるものこそ、これ即ち最上の勝利なれ。」

という千古不磨の金言が、王者自から先頭に立って「法の遵奉」*dhrama-silana*、「法の遵行」*dhammānupatipati*、「法の敢行」*dhammapadane*、「法に対する愛慕」*dhamma-kamata*、「法の祈願」*dhamma-mangala* にいそしんだために、アソーカ王国全土に法幢として高く掲げられるまでになったのである。しかもアソーカ王がその「法勅」を王土の庶民に実践すべく指令しただけでなく、王自からも実践に力めたので、ここに始めて仏教が日常人生の人倫的実践力となって、仏教をして劃期的な一大発展を遂げしめたのである。釈尊によって実践せられた真俗一貫する仏教の「正法の倫理性」がその真価を発揮することが出来たのである。もとよりその源泉は仏陀の正法精神にあったのであるけれども、アソーカ王の政治なくしては、到底、国家的人倫とはなり得なかつたであろう。なかんづくアソーカの「法の祈願」*dhamma-mangala*こそは、正法の仏教的倫理性を表示し得て、遺憾なきものである。これは十四章法勅の第九章に見られる。

「天愛喜見王はかく詔する。人民は種々の願がけ (*mangala*、吉祥幸福を祈る現世祈禱) をする。病氣や、息子や娘の結婚、小供の誕生、旅の門出などや、その他の時に、人民は雑多な願がけを

する。これらの場合、婦女子はことにいろいろと瑣細にして無意味な願がけをする。もとよりこうした願がけは為さるべきものであるが、とかく功德の少ないものである。しかし法の祈願 *dhamma-mangala* こそは大功德 *mahaphala* のあるものである。それには奴隸や下僕の正しい使い方、師長に対する尊敬、動物愛護、沙門婆羅門へのよき布施など、これら並びにこれらに類する(善行)を法の祈願というのである。

それ故に父も子も兄弟も、主人も友達も仲間もまた隣人さえも、「これらのことは善事 *sadhu* である。これらの法の祈願はその目的が成就されるまで為さるべきである。また目的が達成されても、なおこれを遂行しよう。」と、語り合うべきである。何んとなれば、(法の祈願以外の)願がけなどは、(その功德は)疑わしいからである。目的が達せられるものもあるが、達せられないものもある。しかもそれがただこの世限りのものである。しかしこの法の祈願は時を超えるものである。たといその目的がこの世において達せられなくとも、後世において無限の功德を生む。もしまたこの世にその目的が達成せられるなら、これによって(この世とかの世の)二世の得益があることになる。この法の祈願によって、この世に目的が達成せられるとともに、後世において無限の功德が生れる。」

このようにアソーカの「法の祈願」には、人間がそれぞれ自分と一族の幸福を願って種々の願い事をする本能性のあることを一往おさえておいて、これを生かして、国家的社会生

活の幸福へと高めようとする公けの倫理性がねらわれていて、アソーカ王の熱心な仏教的信念がそこに滲み出ている。

これを経集 Sutta-nipāta (II, 2) の大吉祥経 (Mahāma-ṅgala-sūta, 大祈願経) の一二偈 (258-269) に照合する<sup>25)</sup>、ここで「大祈願」といわれているものは、アソーカでは「法の祈願」といわれているものに当るのである。ことに

二六一 「母や父への孝行 upaithana と、子や妻の慈育 saṅgha と濁りのない業務 kammaṇā とは、これ最上の祈願である。」

二六三 「布施と法にかなった行為 dhammacariyā と、親族への慈護 saṅgha と罪なき行為とは、これ最上の祈願である。」

というのに照らして、いかにアソーカが日常倫理によって公的な社会生活を確立しようとしていたかが知られる。涅槃・四諦・縁起などの重要な仏教術語が「法勅」に出てこないために、これまでアソーカ王の仏教を低く評価しようとする学者も初期時代にはいたのであるが、それはまだ研究が未熟であったのである。大吉祥経の次の二偈を見ても、法勅にある「後世における無限の功德」といっているのは、現世的な善の幸福が涅槃の安樂へ転入せられる (santvattati) ものであることをよく知っていて使ったものである。まして、次のような偈を知らない仏教者はいないはずである。

二六七 「荒行と梵行(善と誠との道)と四聖諦(アリアンの真理)を見ることと、涅槃を体験すること (nibbāna-sacchikiriya)

とは、これ最上の祈願である。」

二六八 「世間(八)法 lokadhamma に遇つても、心を動揺させることなく、憂なく、汚れなく、安隱 (khema) なるは、これ最上の祈願である。」

アソーカが法の祈願のうちに、奴隸・下僕 (dāsakamma-kāra) を正しく使用すべきことを数え入れている。これは四姓平等を創唱した仏教の大きな特徴となるものであるが、それが克明に説かれているものは、漢訳の『六方礼経』とパーリ文『シンガラーへの教え』 Singālovāda-suttanta (D. N. 31) である。一家を司どるほどのものは、朝は早起きし衣髪をととのえ、東方に向つては母と父を、南方に向つては妻子を、北方に向つては朋友を、下方に向つては奴隸と下僕を、上方に向つては沙門婆羅門を礼拝するように教えられている。特に使用人に対しては、①その能力に応じて仕事を課し、②食物と給料を与える、③病気の時はいたわる、④珍味のは分かち与える、⑤休むべき時に休ませるようにする。これが使用人に対して主人が奉仕すべき (paccupaithātabba) 五つのことであると説かれている。禅者が作務をすることも、一家の主人が台所の皿洗いをすることも、このような奉仕精神からすれば、仏行であり、仏教倫理となるのである。

## 9 正法の菩薩行、阿難とアソーカ王

かつて仏陀の後半生二五年の生活に常随近侍して、その青春時代を奉仕と秘書の大役に捧げた阿難 Ananda が、仏が入滅せられた時もお「未離欲」であって、阿羅漢のさとりを開いていなかったとさえ、いわれている。しかし病気になる多くの比丘達をその病床に訪れて、法を説いて慰めたり、祇園精舎を仏に奉獻したスダッタ長者を始め多くの在俗信者に法を説いて歓びを与えたばかりでなく、釈尊をお育てした叔母君 Mahapajapati の切なる願を容れて、釈尊に度々お取次ぎをし、最後には決然として「女人仏道」への門戸を大きく開いたのは、外ならぬこの阿難であった。さらにまたコーサラ国のマリカー Mallikā 夫人など、数多くの女性皈依者を作ったばかりでなく、若い女性の思慕を法の思慕へと高めるとにつとめたのも、外ならぬ阿難であった。二十世紀の「正法女性」の立場から考えても、女性開眼へ踏み切った阿難の逞ましい菩薩精神を、讃仰せずにはいられない。阿難こそ未離欲のままに仏に奉仕した「大乘菩薩の第一号」とせねばなるまい。全仏教史を通じて、布施 dāna, 愛語 peyya-vācā, 利行 attha-carivā, 同事 samānattatā を実践した典型的な人物は、阿難であり、仏教を国家庶民の倫理たらしめた菩薩は、アソーカ王であろう。何れも仏陀の中道精神に立って、よく仏教を時機相応の実践法たらしめた、模範的な仏教人物である。

「正法」研究の新しい覚書き(宮本)

## 10 正法国家の理想、Dharma と Satya との不二中道義

仏教經典の編纂者として阿難はまさしく「法宝の管理者たる長老」Dhammabhaṇḍagārika therā<sup>(28)</sup> として仏教經典の存する限り永く感謝さるべき法の伝持者であるが、大乘仏教の立場からすれば阿難とアソーカとによって実践された真俗不二の中道仏教こそ、遠くはブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド Bṛhadāraṇyaka-upanīśad から釈尊へ伝った、Dharma と Satya の不二中道義の核心を生かしたものと見てよい。そしてこの古迹の道である「正法の仏教」をさらに遠き将来へ伝持して、仏教をしてよく三世一貫の正法たらしめるものも、この Dharma と Satya の中道義に立つ不二正法の伝統であろう。

アソーカ法勅の国際的仏教倫理、シナ梁の武帝の二諦仏教、日本聖徳太子の賢愚環中の仏教、聖武天皇と光明皇后の悲願を成就した大仏開眼に見られる日本的 Dharmarāja の思想などを通じて、そこに一貫して流れているものは、アリアン王族の思想家達が育てあげた善き古き「正法精神」の日常生活化である。アソーカ王が仏陀の初転法輪処のサルナート Sarnāth に建てた石柱を飾る四頭の雄渾なる獅子像とその法輪とは、今日ついに独立インドの理想を表徴する国旗の法輪

Dharma-cakra として採用せられ、ここに人類永遠の伝統である Dharma=Satya の不二中道の正法精神が、現代国家の国民理想として世界に生きていることは、聖代の仏法不思議である。

- 1 S. N. XXII, 87 Vakkali, Vol. III, p. 120.
- 2 Apadāna, Part III, p. 467.
- 3 筆者編『仏教の根本真理』(東京、三省堂、昭和三二、一一、二八、一九五六年)第一章「仏教の真実、中道と涅槃」一〇三—一〇四頁。『文学研究科紀要』第6輯(東京、早稲田大学大学院、昭和三五、一二、二五、一九六〇年)八一—七頁。
- 4 上記『文学研究科紀要』一六頁。
- 5 大般涅槃經卷第六、如来性品第四之三(北本)大正一一、四〇一上、四〇二頁。
- 6 Magdalene und Wilhelm Geiger, Pali Dhamma (München, Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1920), pp. 66-70.
- 7 M. N. 28, Mahāhatthipadopama-sutta, Vol. I, pp. 190-191.
- 8 S. N. Vol. II, p. 56.
- 9 Shoson Miyamoto, The Logic of Relativity as the common ground for the development of Middle Way (Kyoto: Buddhism and Culture, The Commemoration Volume of Dr. Daisetz T. Suzuki's 90th Birthday, 1960) pp. 71-78.
- 10 Louis de la Vallée Poussin, Mūlamadhyanaka-kārikās de Nāgārjuna (St.-Petersbourg, Bibliotheca Buddhica IV, 1903) p. 515.
- 11 辻直四郎博士『ヴェーダとウパニシャッド』(東京、創元社、昭和二八、六、三〇、一九五三年)「同様にマインドウィークヤ・ウパニシャッドはアトマンの四位を詳説し、覚醒位 jagarita-sthāna に於ける普遍我 vaiśvanara 夢眠位 svapna-sthāna に於ける光明我 taijasa 熟眠位 susupta-sthāna に於ける識所成我 prajña の上に、第四 caturtha 位の我をおき、梵・我の象徴たる聖音オーム (om=āum) に配当しては、これを無音にして吉祥、絶対不二 advaita のものと説くつゝる。」一六七頁。このウパニシャッドは仏教以後のものと筆者は思う。
- 12 原始仏教の研究はもとより、竜樹研究や中観においても、この仏教的特徴を重視しなくてはならぬ。
- 13 筆者『中道思想及びその発達』(京都、法蔵館、昭和一九、七、一五、一九四四年)三三頁。Vinaya, Mahāvagga I, 8, Vol. I, p. 8; M. N. 26 Ariyapariyesana, Vol. I, p. 171; do. 85 Bodhirājākumāra, Vol. II, p. 193.
- 14 A. N. Vol. II, 36. "bahujanahitāya paṭipanno hoti bahujanasukhāya bahu'ssa janatā ariye nānye paṭipāpāyā yad idam kalyāṇa-dhammatā kusala-dhammatā". S. N. VI, Brahma-saṃyutta, I, 2 Gāravo, Vol. I, p. 140. "esā buddhānam dhammatā". D. N. 14, Mahāpadāna-suttanta, Vol. II, pp. 12-15, "ayam ettha dhammatā." "dhammatā esā."

- 15 S. N. XXII, 58. Sambuddha, Vol. III, p. 66; do III, 7. Pavāraṇā, Vol. I, p. 191, M. N. 108 Gopaka-moggallāna, Vol. III, pp. 8, 15. 宇井伯寿博士『印度哲学研究』第四(東京、甲子社書房、昭二一、一〇、三〇、一九二七年)一五〇頁。  
「彼の世尊は未だ起りざりし道を起せし人、未だ知られざりし道を知らしめし人、未だ説かれざりし道を説く人、道を知り、道に通じ、道に練達せる人なり。しかるに今道に随順せる声聞弟子は後よりこれを具足しつ住す」を参照。
- 16 S. N. Mahāvagga, LVI Sacca-samyutta., 2 Dhammacak-kapavattana-vagga, 11 & 12 Tathāgatena vutta, Vol. V, pp. 420, 421; Cf. Vinayapitaka, Mahāvagga, I, 6, 17 & 18.
- 17 筆者、前掲『中道思想及びその発達』第一章、四「王族諸仙の古道と三世諸仏一貫の道」二七一—三二頁。
- 18 A. N. III, 61, Vol. I, p. 173; Vibhāṅga, pp. 367, 368. pubbekatahetu-vāda, issaranimmanahetu-vāde, ahetuap-paccaya-vāda.
- 19 T. S. Eliot, Collected Poems, 1909-1935. (New York: Harcourt, Brace and Company, 1936), p. 90. S. Miyamoto, Freedom, Independence and Peace in Buddhism (Hawaii: Philosophy East and West, vol. II, No. 3, October 1952) p. 225.
- 20 筆者前掲「仏教の真実、中道と涅槃」一〇〇—一〇七頁。
- 21 D. N. XVI, Mahāparinibbāna-suttanta, 6, 1, Vol. II, p. 154.
- 22 M. N. 108 Gopaka-Moggallāna-sutta, Vol. III, p. 9.
- 23 S. N. 6, 2, Vol. I, pp. 138-140.
- 24 宇井伯寿博士訳『阿育王刻文』(東京、南伝大蔵経六五、昭和一六、二、八、一九四一年)二二—二二頁。  
E. Hultzsh, Inscriptions of Asoka (Oxford: The Clarendon Press, 1925) pp. 60-62; Radha Kumud Mookerji, Asoka, Second Edition Revised (Delhi: Rajkamal Publications Ltd, 1955, pp. 151-153) Amulyachandra Sen, Asoka's Edicts (Calcutta: The Indian Publicity Society, 1956) pp. 86-89; D. C. Circar, Inscriptions of Asoka (Delhi: Government of India, 1957) pp. 47-48.
- 25 Singalovāda-suttanta, D. N. 31, Vol. III, pp. 180-193. 善生經(長阿含一六、卷一、一一二經)大正一七〇上—七二下。仏説尸迦羅越六方礼經、大正一、二五〇下—二五二上。仏説善生子經、大正一、二五二中—二五五上。善生經(中阿含一三五、卷三三、一九經)大正一、六三八下—六四二上。この使用人に対する主人の五つの奉仕については、D. N. Vol. III, pp. 190-191.
- 26 赤沼智善『印度仏教固有名詞辞典』(名古屋、破塵閣書房、昭和六、四、八、一九三二年)三一頁。水野弘元博士『南伝大蔵経総索引』第一部、下巻(東京、日本學術振興会、昭和三五、三、三〇、一九六〇年)八二二頁。
- 27 『今日のインド』の巻頭(東京、インド大使館、一九六二、インド共和国記念日)の国旗の説明。