

# 原始仏教の一視点

——縁起觀を中心として——

## 中 根 專 正

していった時代であった。

私達曹洞の流れを汲む仏教徒として、道元・瑩山禪師の教説に依遵することにより、仏道の真髓を会得し得るは言ひまでもないが、更に溯って釈尊の暖皮肉に触れることが肝要なことと思う。道元禪師の御一代を見ると、殊に釈尊の御生涯を模範とされ、これに依遵された多くの芳躅を知り得るのであつて、道元禪師は釈尊の日本における再来者なりと言つても過言でないかと思う。

道元禪師の出世された年より八年前に（一一九二年）源頼朝は鎌倉幕府を創設して従来の貴族政治を終止せんとしたが、平安末以来の混乱した世相は弱肉強食のあさましい地獄図繪を展開し、源氏は三代にして倒れ、北条氏の時代となり安定した政治へと向つて行つたとは言え、貴族と武士、天台・真言宗と浄土・日蓮宗門の対立など、政治・思想の対立は激化

究極的に頼り得るは自己一人であるとの自覚は、一個の人間としての深い反省と自覚に致らしめ、世間虚仮・唯仏是真という高い宗教への渴望となつてあらわれたのであつて、道元禪師はかかる時代の救世者としてこの日本に現出された方であると言えよう。

禪師の著「正法眼藏現成公案」の巻の中に、  
仏道をならふといふは、自己をならふなり。自己をならふといふは、自己をわするるなり。自己をわするるといふは、  
万法に証せらるるなり。万法に証せらるるといふは、自己の身心、および他己の身心をして脱落せしむるなり。悟迹の休歇なるあり、休歇なる悟迹を長長出ならしむ。

という言葉があるが、仏道の要訣は自覚にあり、自覚は自己をわするること、いわゆる無我になりきることである道理を説かれたものと言えよう。勿論無我になるといっても何事に

も便宜主義に従うことではなく、万法一切に証されつつ、慈悲の願行に生きつづける(長長出ならしめる)ことであるは言を俟たない。

原始仏教経典を読むとき、釈尊独自の教説は、究極するところ、現実に苦しんでいる一個の自己が如何にして救われるかということであり、それは慈悲の願行である事を釈尊が示されたことを知るので、多くの経文の終りには、「すばらしいことです、尊き師よ、すばらしいことです、尊き師よ、あたかも倒れた者を起すように、覆われたものを顕わすように、方角に迷った者に道を示すように、或いは眼あるものは物を見よといって暗やみに灯火をかかげるように、尊き師は種々のしかたで法を明らかにされた。このわたくしは尊者ゴータマ(ブツダ)に帰依したてまつる」と記されているを見てもわかる。

釈尊出世当時の印度は、ガンジス河中流地方に移住して来たアーリヤ人と先住民族は盛んに混血し、新しい自由社会が生れ、農産物は豊かとなり次第に商工業も盛んとなって、強大な王権と、富裕な地主豪商が発生し、従来の貴族バラモン至上的階級制度は崩壊しつつあり、物質的享樂主義や道德の頹廢、多数の貧窮者の奴隸化など社会・思想の混乱起り、外には大小国間の弱肉強食の戦乱が続いたのであった。従って一部のものは現世をいとい、宿命的業論や、厭世観に走った

り、禪定や苦行におもむくものもいた。これ等は六師外道とか、十沙門団とか、六十二見論者などにまとめられている。釈尊の出家は勿論当時のかかる苦悩に満ちた人生から解脱して、平和な生活の獲得にあったことは言うまでもなく、当時の著名な師を尋ね、禪定を学び、苦行を修したのであるが、終にそれ等一切の益なきを悟られて、ネーランジャラー河畔のブツダガヤーにおいて無師独悟されたのである。

この無師独悟された「天上天下唯我独尊」なる自覚の内容は、その後四十五年の説法にあまねく示さるのであるが、いわゆる応病与薬といわれる如く、苦悩に直面している人々のそれぞれの場合における説示であるから、多くの教説を含んでいて、これを体系化して述べることは至難であろう。然しながら恰も、ギリシアの哲人ソクラテースが当時の一切のソフィストの教説を巧みな対話(ディアレクティケー)によって破り、終に自己の無知なることを自白せしめて正しい倫理観に導いた如く、釈尊はあらゆる善巧方便をもって、当時の宗教、哲学説を破し、それ等はすべて、無明・渴愛による無用の見とし、先ず自ら廻光返照して白紙(無我)の状態に帰り、新たな戒定慧の実践により彼岸に至る道を示された。これは、本来本法性・天然自性身の自覚を得て、眼横鼻直なる真の自己を認得して空手還郷せられた道元禪師が、仏道とは自己をならうことであり、自己を忘るることなりと説かれ、

その実践としての坐禅・正法眼藏・清規を示されたのと正しく照応するものである。次に釈尊根本教説をのべてみる。

## 二

中部六三「小マールンクヤ」經(漢訳中阿含二二一箭喻經)にマールンクヤという弟子が、

- 一、自我及び世界は時間的に無限か、有限か、無限かつ有限か、無限でもなく有限でもないか。
- 二、世界は空間的に無限か、有限か。
- 三、靈魂と肉体とは同一か、別異か。
- 四、如来は死後生存するか、生存しないか。

といった問題を釈尊に問うたところ、釈尊はこれ等の問には答えず、毒箭の例を引いて答えられた。それはここに毒箭に射られた青年があつて、この毒箭を射た人、箭の形や、毒の種類等一々の問題を解決しなければ、絶対にこの毒箭を抜くことはならぬと主調するならば、それは如何に愚かなことであるかと説いて、これ等十ヶ条の問題は、義と相応せず、法と相応せず、梵行の本にあらず、智に趣かず、覺に趣かず、涅槃に趣かず、この故に我一向にこれを説かず。……と述べられて、さらに、これ等の形而上学説をきわめ知っても、人間は生あり老あり病有り、死有り、苦惱は一向なくならないからであると説かれ、それよりも四諦八聖道を実践し修行す

ることが目下の急務であると説かれた。これは釈尊の根本的立場の一端を示されたものといえよう。当時の形而上の問題は徒らに紛糾を増すのみであつて、いわゆる詭弁に墮してしまふ結果となるから、釈尊はこれ等外道の学説をすべて「無明」による誤れる見解とされ、かかる一切の学説を捨つべきことを説かれたのである。

法句經の第一經に、

何事も心はもととなり、心より起り、心より成る。

けがれたる心によって語りまた為せば

彼に苦の従うこと車輪の足跡に従うごとし。

とのべている。また、

スッタニパータ(經集)の中にも、十六人の修行者が当時の色々な宗教上の問題について釈尊に質問したことに對して、釈尊の教えが多くまとめられて(九七六―一四九)いる。

釈尊の根本説を知る上に大切な個處を左に引用して見る。

かつてゴータマ(Gotama)の教より以前に、昔の人々が、昔はこうであつた、将来かくあるだろう、など説きあかしたか、それ等すべては憶説であり、すべては疑惑を増すのみである(一一三五)

かれはひとり暗黒を征服し、安らかに坐し、光明を放っている。ゴータマはゆたかな智慧者であり、広き智見をもてる人である。(一一三六)

かれは眼前に即時にわかる法を私に説いてくれた。それは煩惱なき渴愛(タンハー)の滅である。ゴータマに比すべきものは何処にも存しない。(一一三七)

無明が頭であると知れ、信と念と定と精進とを伴う智慧が頭を落すのである。(一〇二六)

アジタよ、世間は無明によって覆われている。世間は貪欲と怠惰とにより輝やかない。欲が世の汚れであり、苦悩が世の大恐怖であるとわたしは言う。(一〇三三)

尊者メッタグーがたずねた、「師よ、あなたにお尋ねします、お教え下さい。あなたはヴェーダに通じた人、心の修養をつめる人と考えます。この世の種々様々な苦悩は、そもそも何が原因で生じたのですか」。(一〇四九)

メッタグーよ、と世尊は答えられた。

汝はわたくしに苦の原因を問うた。私は、知り得たところに従ってそれを汝に説き示そう。世の中の苦しみは執着(upadhi)を縁として起るのである。(一〇五〇)

無知にして執着をつくる人は愚かにして、くりかえしくりかえし苦しみに近づく。ゆえに、苦の起る原因を観じた人は、正しく知って、執着をつくらざれ(一〇五一)

メッタグーよ、上と下と横と中央とにおいて、汝の意識するものは何であろうと、それに対して耽溺し、執着し分別することなかれ(一〇五五)

このようにして正念にして怠らず、比丘は固執をすて、生・老・憂悲をもすて、智者となって、苦をなくせよ(一〇五六)以上、スッタニパータ(経集)より引用した言葉によって、釈尊教説の根本特色を要約すれば、

この人生の苦悩の原因は無明・渴愛という執着心(upadhi, upadāna)によって起る

と説かれた点にあると言える。

しかしながら原始経典ではこの根本煩惱は色々な形で説かれていた。経集四三六〜四三七経には、

ネーランジャラー河畔のガヤーの菩提樹下で釈尊の成道をさまたげに現われた悪魔(ナムチ)の軍隊は、カーマ(欲望)アラティ(嫌悪)クツピーパーサー(飢渴)タンハー(渴愛)、ティーナミツダム(昏沈睡眠)アーピール(恐怖)ピチキッチャー(疑惑)マックホータンプホー(偽善・憍慢)の八軍であると記している。

後世、心三・口四・身三といい、貪欲・瞋恚・愚痴・妄語・悪口・両舌・綺語・殺生・偷盜・姦淫の十悪業を数える。

釈尊はいわゆる応病与薬・随犯随制で、その人、その場、その時に応じてその苦悩の原因とそれからの解脱の正しい道を示されたからである。これ等を無明・渴愛の生滅に要綱化したのがいわゆる「縁起観」であって、

これあるが故にかれあり、これ生ずるが故にかれ生ず。

これなきときかれなし、これ滅するとき、かれ滅す。

という四句である。先にあげた経集の第一〇五一経にあてて見ると、

「これあるが故にかれあり」とは、「無知の故に執着がある」ということであり、「これ生ずるが故にかれ生ず」とは「執着が生ずるからくりかえしくりかえし苦悩が生ずる」ということである。次の第三・第四句は、

「これなきときかれなし」というのは「正しく知りて執着をつくらざれ」ということで、「これ滅するときかれ滅す」とは「執着をつくらざるとき、苦の原因を觀じこれを滅す」ということになる。

これは、苦悩↓執着↓無知（無明）という順觀と、正智（明）↓無執着↓苦滅という逆觀とから成る無明緣起觀の原型を示すものであり、この無知・無明のところに渴愛・執着をもって来、正智・明のところに正見・正思惟（又は正念）をもって来るならば（一一三七経）渴愛緣起觀の原型が成立するのであって、釈尊の四十五年縦説横説もすべてこの原型の中に含まれるのである。

釈尊がブツダガヤーの菩提樹下において、深い禪定に入られ、出城以来学び行い来た数々の教説を順次觀察され、心の悪魔の誘惑と戦われ、ついに夜明けの明星を一見して身心の迷いより解脱して、降魔成道され、漏尽通を得られた、と

記されているが、また別の經典には、

この釈尊成道の内容は、十二緣起觀ともまた四諦觀であるとも述べられている。これは後世かくまとめられて定型化したもので、法句経や経集等の原始經典に見る限り、先に述べた如き無明・渴愛緣起觀であったことは確かであろう。

然し後世になると外教の学説が盛んとなるに対応して、仏教の優れた説を強調する為に、正統バラモン派の轉變説、業論や、自由思想家、シヤモン団の積聚説、常見や断見、快樂説や苦行・修定説、六十二見等への批判と仏教の学問的組織化が盛んとなり、十二緣起説や四諦説が各部派仏教家達により組織化されたものと思う。殊に十二緣起説においては、外教の修行徳目が批判せられ、これ等はすべて無明の見解であると破せらるるに至るのであって、十二緣起支中特に、「行」は当時盛んであった「業」による輪廻觀や轉變説とも見られるし、「有」は常見ともまたは積聚説とも見られ得る。

さらに無明と渴愛とは一応別々の緣起觀に立てられて、九支・十支・十二支緣起觀や四諦緣起觀となったが、然しながら、色・心一如とも、知・行合一とも言う如く、知的な無明も情意的な渴愛もともに不離相関の關係にあるものである。釈尊の降魔成道の例に示さるる如く、降魔即ち情意的悪魔の誘惑を滅することが、即ち知的な迷闇を破ることであった。大乘仏教においても、禪と戒とは一如であると論じられてい

るし、戒・定・慧の三学と言ってこの三つは不離相摂の関係におかれている。

ここに於て縁起説は、無明を伴う渴愛、又は渴愛を伴う無明がある故、一切の誤った執着(取)や心業(行)が展開し、この誤った執着や心業によって諸の淳大苦聚が起り、輪廻転生をくりかえすのである。これを順観とも流転門とも称するのであり、無明||渴愛が滅することによって正智(明)||無漏が実現し、この実現によって輪廻をくりかえさぬ涅槃寂靜の平和な人生に入る。

これが縁起の逆観であり、還滅門とも称せらるるのである。

### 三

然らばかかる無明||渴愛の残りなき滅は如何にして実現するか。

原始仏教においては、無明・渴愛の滅に至る道として八つの項目が説かれている。聖なる八支の道 (*ariyo atthangiko maggo*) として早くからまとまっていたようで、古仙人道、古仙人逕、古仙人跡、古仙人去処といわれ、釈尊一人の覚悟した道でなく釈尊もこの道に従ってこられた(如来)という。これは要約して戒・定・慧の三学ともいわれ、また第一の正見の中に他の七支は相摂され、正定に至る各支みな相関相補の修行徳目であるといわれる。従って無明を滅して明即ち正

しい智見をもつには正思惟以下正定に至る七支聖道によるべきであり、また、戒・定・慧の三学によるとも云える。更に正見乃至正定の各一支によるもよいことになる。渴愛を滅するのも同様に言える。

經典では無明の滅を慧解脱 (*pañña-vimutti*) といい、渴愛の滅を心解脱 (*ceto-vimutti*) といっているが、また奢摩他(止・*samatha*)により貪欲を、毘鉢舍那(観・*vipassana*)により無明を断ずとも述べている。後世の注釈によると、「正見」とは縁起とか四諦に関する智慧とか正しい信仰ともいい、「正思惟」は出家者として無欲・無恚・無害の心をもつこと、「正語」は妄語・悪口・両舌・綺語の四つをなさぬこと、「正業」とは、殺生・偷盜・邪淫をはなれること、「正命」は衣・食・住を正しくすること、「正精進」は既存の善は増大させ、未存の善は得るよう努力し、現存の悪はこれを減少させ亡くするようにし、未起の悪は起さないようにすること、「正念」は身心において無常・苦・無我・不浄を観じ、「正定」は分別喜樂のない冥想に入り三昧に入ること、などと解釈されて来た。

今この無明渴愛を滅するに「正見」によるならば、この正見は他の七支により増益されねばならぬ。正見は正しい智慧とするから、それは戒律と禅定とによって補はるべきものである。従ってそれはまた正念の内容とされる無常・苦・無我

の智慧によって増益さるるとも言える。

無常・苦・無我は仏教独自の思想として、これに涅槃寂靜を加えて四法印といわれ、仏法の特徴を示す印であった。従ってこの一切は無常・苦・無我であるという諦観によって正しい智慧が生れ、戒と定により増益されて、無明渴愛を残りなく滅除して、無漏の世界に入るとされるのである。

相応部二二、一五経にはこのことを、

比丘等よ、色（受想行識）は無常なり。凡そ無常なるもの、それは苦なり。凡そ苦なるものそれは無我なり。凡そ無我なるものは、それに対して「これは我がものに非ず、これは我れに非ず、これは我が自我に非ず」と、かくの如くこれを如実に正慧をもって見るべし。比丘等よ、かくの如く見つつある多聞の聖弟子は、色に対して厭離す、受…想…行…識に対しても厭離す、厭離しつつ、離食す、離食よりして解脱す、解脱せるとき解脱せりとの智あり、即ち「生は尽きたり、梵行は完うせられたり、作すべきことは作されたり、再びかくの如き存在に至ることなし」と知る。

と述べている。即ち、無常・苦・無我の正見↓厭離↓離食↓解脱↓解脱智見↓涅槃という順になる。

然らばこの無常・苦・無我は一体如何なる意味をもつかについて私見を述べて見るならば、釈尊は、

諸行無常説において当時の一切の外教説を破して、この世の一切は無常不確定のものであると批判したのである。当時の六師外道説や唯物論者、シャモン団・自由思想家の積聚説

等を破したと見うる。

一切皆苦説において当時の快樂説やあやまった修行観、断見等を破したものと見うる。

諸法無我説においては、正統バラモン団の転変説や業による輪廻観、有我論、常見論等を破したものであろう。

かくて、無常・苦・無我観という独自の立場に立たれた釈尊は、当時の一切の外教はこの三法印を悟らず、無明渴愛なる根本煩惱を縁起し迷ふものと論破されたのであった。

#### 四

この故に、釈尊の縁起観を、主として実践する面から解釈するならば、しばらく人生苦悩の根本を、我等の情意的活動としての「渴愛」という根本煩惱におき、この渴愛の情意を戒と定とに増益された諸行の無常・苦・無我観によって破碎することにあり。これが更に形を整えられて、後世の四諦八聖道説となり、声聞乗になったと見られる。

更に、釈尊の根本縁起観を、主として理論面より研究するならば、カントの言う如き、先験的仮象とも言うべき「無明」の知的働らきによって迷界が展開するから、戒と定を伴う諸行の無常・苦・無我観という智慧によって無明を滅せよと説くのである。後世これは十二縁起説となり、縁覚乗となったと見る。即ち、最初は無明↓行↓淳大苦聚という教や、渴愛

↓取↓有↓生老病死憂悲苦惱という教説が、前者はより理論的な縁覚乗の哲学観に、後者はより実践を主とする声聞乗の実践観となった。今後世の四諦説を中心とする声聞乗と、十二縁起観を中心とする縁覚乗の発生に至る一面を辿って見るならば、

諸の認識の起る過程を分析して観察するならば、一切の認識は主観と客観との合一による。即ち主観としての「六識」作用に客観としての「六境」が対応し、「六根」(六入処)がその媒介者となる。この三者和合を「触」といい、触により「感受」作用が起る。この「受」を縁として「渴愛」は無始劫来の能執の働らきをあらわす、ここに存在としての「有」が現出し、輪廻転生による生死苦惱の人生が展開するのである。

即ち、六識・六境(名色)・六根(六入)↓六触(三和合)↓六受↓六愛↓六取↓六有↓生老病死憂悲苦惱という九支・十支の系列が発生する。これは声聞乗における四諦観でも同様で、これ以上は発展しなかった。

ところが縁覚乗の縁起観においては十二支のものが発生した。この十二縁起観発生については、釈尊当時外教の中で最も有力であり、現今も印度に残っている宗教のチャイナ教祖マハーヴィーラ(大雄)の哲学などが大きな関係を持つと思ふものである。

チャイナ教によると、宇宙は靈魂(jīva)と非靈魂(ajīva)とより成り、人間は行動することによって身・口・意の三業を為す。その業のために微細な物質は靈魂をかこんで業身を形成し、靈魂を束縛し、本性を覆ってしまう。これを繫縛(Bandha)というが、このために諸の靈魂は地獄・畜生・人間・天上の四迷界に輪廻し、絶えず苦しみの生存をくりかえす。このため苦行と制御(samvara)によって過去の業を滅するとともに、新しい業の流入をふせぎ、靈魂を浄化し、本性を発現せしむべし…と説く。

故にチャイナ教では業(行)によって靈魂が迷うというのであるが、仏教では逆に無明を業の上において、無明によって(行)業ありとなし、靈魂のかわりに(六)識をもって来て、行を識の上において、行によって識ありとなした。いままでは渴愛縁起においては識と名色と六入(六官)の三者は互に主観と客観と六官覚との鼎立にあったものが、その中の識を頭におき、チャイナ教の靈魂の位置を与えて、

無明↓行↓識↓名色↓六入↓触↓受↓愛↓取↓有↓生老病死憂悲苦惱という十二支縁起に組織化し、縁覚乗のよりどころとせらるるに至ったのである。従って声聞乗の方は比較的釈尊の教えを忠実に守って来ており、いわゆる小乗有部といわれる仏教教団となったのに対して、縁覚乗の方は、理智的な上根のものの哲学的仏教と化し、その時代の学問的組織化の



影響のもと大発展をして大衆部仏教よりして更に大乘仏教への発展の基となった。

然し乍ら今日南方小乗仏教といわれ、北方大乘仏教といわれるには何も根本原理に異なるものがあるわけではなく、すべて釈尊の縁起説に依遵すべきものであるから、本来対立すべき何ものをも持つのではない。

理論は実践を伴い、知は行を待ってはじめて完成するものであるから、南北の区別といえど本来あるべきものではなく、便宜上の区別にすぎまい。南方仏教における冥想の実践、北方仏教における坐禅の実習などももと一体となるべきものと信ずる。また大乘戒も小乗戒も根本において一つにならなければならぬものであり、この統一が今後道元禅師の研究を通して生れるべきものと信ずる。

以上疎雑な独断論に終始したことであるから、更に諸賢の批判と叱正を乞い願うものである。要は道元禅師、瑩山禅師の独自の高邁な思索と実践の芳躅を習うものとして、その一端に触れつつ、釈尊根本説の理解への一視点を見むとしたものである。

(註)

参考書による引用や注釈は文中においては省略したので、ここに参考にさせていただいた諸先生方の著書の一部を記させていただきます。

参考書

増永靈鳳著「根本仏教の研究」昭和二十三年風間書房。水野弘元著「原始仏教」昭和三十三年平楽寺書店。水野弘元著「釈尊の生涯」昭和三十五年春秋社。  
舟橋一哉著「原始仏教思想の研究」昭和二十七年法蔵館。  
和辻哲郎著「原始仏教の実践哲学」昭和二年岩波書店。金倉円照著「印度古代精神史」昭和十四年岩波書店。宇井伯寿著「印度哲学研究」第二卷昭和十三年甲子社書房。宇井伯寿著「印度哲学史」昭和七年岩波書店。中村元著「インド思想史」昭和三十一年岩波全書213。中村元訳「ブツダのことば」昭和三十三年岩波文庫。  
木村泰賢著「原始仏教思想論」大正十一年丙午出版社。  
大久保道舟編「道元禅師全集」昭和五年春秋社。  
「スッタニパータ」パーリ語原典。「ダンマパダ」パーリ語原典。