

スッタニパータ

— 第五、彼岸に至る道の章を考える(一) —

原 豊 寿

序論

仏陀はおおよそ二千五百年前のインドに八十年の生涯をおくった。その一生のおくられた時期についてはいくつかの説が上げられるが、紀元前六百年中期頃としてほぼ間違いはなからうと思われる。それから約千三百年後に弘法大師は中国に真言密教を学んだ。弘法大師は自らが学んだ密教こそ仏教教理の核心であると信じたからこそ、危険を冒して渡唐したことは疑いがない。しかし、千三百年の歳月の間に仏教教理が何の変容も受けずにいられるはずはなかった。大師も密教が仏陀の教理そのままであるとは理解していなかったであろうことは、仏陀の教理を大日如来の教説である密教と区別し、顕教（釈教）として解釈を加えたことから窺い知れる。大師の著作に繰り返し返される顕密の比較論こそ千数百年の時間を経た仏陀の教理の変容を物語るものであると言えよう。

さて現代の我々は弘法大師の時代から約千二百年の歳月を経た時間帯にいる。大師が仏陀を見ていた地点とほぼ同じ時間が経過していることが解ろう。その間、宗教のみならず、社会、政治、人心あらゆるものが変容して

いることは言うまでもない。しかもその変容の速度は仏陀、大師の時代とは比べようもないほどに速い。特に日本は非常に早い速度で変容した国のひとつの典型であろう。明治以降の近代百年においては特にその傾向は顕著と言える。そのプラス面とマイナス面の整理さえつかない状態である。

仏教界もこの千二百年の間に大いに変容したことはいうまでもない。鎌倉期の念仏宗、禅宗、日蓮宗の勃興をはじめ、江戸期の幕府統制による変容、明治期の廃仏毀釈、第二次大戦後の宗教学法法の施行などざっと概観しただけでも、その変容を物語る歴史的現象は枚挙に暇がない。その変容の中でも、仏教教義の根本にかかわるエポックが、明治以降のパリー・仏典の研究であつたらうと思われる。大乘仏典、ことさら各宗の根本經典といわれる經典群とは比較にならないほど、平易で、日常性に即した表現は近代の仏教者たちに少なからぬ衝撃を与えた。

実際、近世までの教化を概観するに、經典の難解さを、少しでも大衆に受け入れ易いものにする努力に、多くのエネルギーが消費されてきたといつてよい。節談説法などはその典型であらう。一休禪師の狂句などもそのような教化手法に数えてよいであろうし、慈雲、運照の十善戒運動も大衆に向けた平易な教化であつたらう。種々の絵巻、絵伝物に表現されたものなどもそうである。このような教化の伝統は、今でも根強く残されてきている。

このような教化を経て、各宗派は困難な經典理解を専門分野のこととし、それよりも容易な祖師崇拜をその教化の基本においてきた。それはこの国の仏教の有り様であるし、ことさらに否定するものではないが、この二千年百年間アジアに広がった仏陀の本当の教説は何であつたのかという疑問に対する答えは、絶対化する祖師崇拜の前でないがしろされてきたのではないだろうか。無論、明恵上人、慈雲のごとく、仏陀を思慕し、その研究にいそしんだ僧侶がいなかつたわけではないが、現在の情報化社会とは比べるべくも無いほどに、情報が不足して

いたであろう事は否めない。

しかし、現在、仏教の周辺を見渡せば、いまだ未発見の希少な經典類を除いて其の教義の根幹を形成するテキストとしての經典群は各大藏經として翻訳もされ、整理もされている。また、先述のパーリー仏典のような、歴史的に大乘仏典以上に仏陀の時代に近い經典類も多く翻訳されている。

友松円諦師の法句經講話などはこれらの成果を踏まえた教化のあり方の萌芽であろう。師は戦前、戦後の社会状況を見つめながら、そこで語るべき經典として法句經を選び取り、講話した。師の講話録を読む限り、宗派を越えた視野の広がりを感じる。

祖師への信仰、礼賛は教化の重要な柱ではあるが、仏教である以上、確たる仏陀觀を醸成することも、これらの教化の大きな柱としていくべきであると考ええる。

このような意図を持って、ここではスタニパータ第五 彼岸に至る道の章を取り上げ、仏陀の教理とはどのようなものであったのかを考察し、我々が仏陀をどう考えたらよいのかについて、非力ながら述べてみたい。

なお、テキストは中村元訳「仏陀の言葉」による。

一、序について

この序は、ヴェエータに通じたバラモン、パーヴァリが子孫、財宝、世間の欲を捨てる境地に達しようと、コーサラの都サーヴァッティーから、南国にやってくるころから始まる。南国とはデカン、すなわち南方というほどの意味である。彼は文字どおり、落穂を拾い、木の実を食って、清貧の暮らしをしていた。

仏陀の時代におけるバラモンたちにはこのように、苦行に励む修行者の群と、祭祀をつかさどり、それによる

収入で贅沢な暮らしをする群とがあつたようで、仏陀も「母胎や母系のゆえにバラモンであると、私は説かない。彼は実におごる者で、富裕のものである。然るに、無一物で無執著の者、彼を我はバラモンと呼ぶ。」とダンマ・パダ第二十六章で述べているように、仏陀のバラモン観には強く、無所有の生活態度が意識されていたことがわかる。また、その言葉には、日々の経済生活に埋没するバラモンへの批判がある。スッタニパータ第二章では、富裕の農民ダニヤに対し、仏陀は、物を所有するがゆえに、執著が起こり、人は苦しむのだという。

このような所有に対する仏教の基本的考え方は周知のこととは言え、現代では実践することは難しい。特に僧侶の経済生活との矛盾は古くより問題とされてきたことである。それはすでに仏陀の時代に、仏教サンガにおいて見たことではあるが、現代の我々においては仏陀の時代とは比較にならないほどの財を多くの僧侶、寺院が所有している。これをどのように考えていくか。考えれば考えるほど自己矛盾を起こしてしまふ自己に直面してしまう。対面したまま硬直しているのが、我々の時代の有り様である。しかし、財についてはその消費の用途を、社会的視野から考察すれば、方便が成り立たないわけでもないかもしれない。まったく僧侶個人に帰する消費に、反省を加えていくことが幹要といえるであろう。

さて、章に戻ろう。そのようなバーヴァリの元に金銭を求めるバラモンが近づく。与える金銭のないことをバーヴァリが告げると、バラモンは呪詛の言葉を吐いて、バーヴァリの頭を粉々にしてしまう旨を告げる。恐れおののいたバーヴァリは庵（修行道場）の女神に救いを請う。女神は仏陀について語り始める。其処では後代でもよく知られる仏陀観が語られる。九九一以下がそれである。

まず、女神は仏陀の出生について語り、仏陀を世を照らす人であると賛嘆する。さらに神通と力を得ていると、宗教的な超自然的力を持っていること述べる。

仏教はそのような超自然的力を否定しているようにとられる場合が往々にしてあるが、スタタニパータを見る限り、仏陀の示すそのような事象は随所に見られる。例えば、第四章田を耕すパーラドヴァージャでは、乳粥を仏陀の言葉に従い、池の中に捨てるとチツチャ、チツチャと音を立てて、大いに湯煙を立て、パーラドヴァージャを恐れおのかせたとある。また先の、第二章ダニヤ三〇には、忽に大雲が現れて、雨を降らし、低地と丘とを満たしたとある。このような記述は事実とは認め難いとしても、仏教がそのような宗教的感性を持つてしか理解できないような事象に対し、完全に否定しているものではないことを示していると言えよう。これは宗教としての仏教の全体像を見る場合、重要なことであると思われる。ただし、キリスト教に見られる奇跡への礼賛ほどには、本来の仏教は超自然的な力への傾斜は好まないといつてよいであろう。むしろ、その後述べられる、生存の素因の消滅と、解脱とが仏教の根幹となるところであろう。それらについては後に十六学生の質問にも登場してくる重要な問題なので、ここでの詳述は控える。

九九七でパーヴァリは彼の弟子であるヴェータ学生たちに仏陀のもとに赴くことを高らかに宣言する。「かの目覚めた人、仏陀として令名ある方が、今世の中に現われたもうた。そなたたちは急いでサーヴァッティーに赴いて、かの最上の人にまみえよ。」というのである。

この（目覚めた人、仏陀）という表現に仏教の一つの側面が見えてくるので少し考察してみよう。仏陀とは既知のことではあるが、当時のインドでは釈尊一人に与えられた名称ではなかったことである。例えば、ジャイナ教の教祖マハヴィーラもまた目覚めた人、ブツダと呼ばれたのである。このことは仏教、特に大乘を考える場合、意味深い。それは大乘の言う仏とは、釈尊一人を仏というのではなく、そのパンテオンを彩る多彩な仏たちのことを示唆しているということである。大乘においては、釈尊は法の応身として把握される。この仏陀観

は大乗の教化にとつて、その立場を考える上で重要である。すなわち、大乗においては仏教という言葉は、シャキヤムニという一個の生存に与えられた仏陀という名に由来するというよりも、釈尊以前の過去から未来にいたるまでの法（ダルマ）を連綿と語り継ぎ、衆生を救済した多くの仏たちの教えという方に力点のある言葉であるということである。このことは大乗が非常に表現にポリリウムのある宗教となる素因となつたが、複雑で難解な側面を持つこともなつたといえるのではなからうか。大乗のいう仏陀観（仏とは？）とはそのようなものであるが、この小論で述べていることは、釈尊観といつたほうがより適切なので、あらためておことわりしておく。

十六学生たちは南方（デカン）から、釈尊の姿を求めて北方に向かう。やがて、「石の霊地」と呼ばれる場所に達した彼らは、修行僧に説法する仏陀に出会う。そこで十六学生の一人アジタが、師であるバーヴァリから言われたように心の中で、仏陀にバーヴァリについて質問する。ここでも先に述べた仏陀の神通（超自然的な力）が発揮され、無言の質問に仏陀は見事に答え、学生たちの驚嘆を招く。心服した学生たちはそれぞれに仏陀に質問を發する。

以下、これらの質問を考察し、仏陀の言う彼岸へ至る道とは何なのかを求めてみよう。そこに現代の我々に通じる仏陀への道があるのかもしれない。

二、学生アジタの質問について

ここではアジタは、この世間を覆っている要因。輝きをなくさせる要因。汚している要因。恐怖の要因について質問する。

仏陀はこれらの質問に対し、例によって非常に細かく、丁寧に応える。

まず、世間を覆う要因については、それは「無明」であると説明する。軽い意味では無知のこと。深く解釈した場合は存在の根底にある根本的な無知とされ、愚痴と言いなおされることも多い。いわゆる、三毒の一である。ブツダの菩提樹下における瞑想の十二因縁の最初の段階に登場することでも知られる。仏教は、人間の存在における根本苦の原因をこの無明であるとする。ブツダはこの無明に始まり老死に至る過程を考察し、人間の存在そのものが苦であると導き出し、人間としての存在を二度とこの世に繰り返さないこと、すなわち輪廻から開放されること（解脱）、あるいは涅槃に至ることを修行の目的の中心に置いたとされる。

次に輝きをなくさせる要因については、ブツダは貪りと怠惰とをあげる。

この貪りについては、三毒の一にもあげられるので、よく教化の場面で登場してくる命題である。貪りの意味は必要以上の欲心のことである。スッタニパータ第四 八つの詩句の章 一、欲望七六七ではブツダはこう述べる。

「欲望をかなえたいと望み貪欲の生じた人が、もしも欲望を果たすことができなくなるならば、彼は、矢に射られたかのように、悩み苦しむ。」

この「貪欲の生じた人」こそ、人間そのものである。この世に欲なく生まれる人はいない。それゆえに仏陀は三毒として、人間苦の根本要因の一つに挙げたのであろう。

この問題を取り挙げるについて、森 鷗外の「高瀬舟」を考えてみよう。

その中で主人公の嘉吉が鳥送りの船の中で役人と会話する場面がある。嘉吉は五十文だったか、いずれにせよわずかな役所からの手当てをじっと手に握り締めている。そこで役人は嘉吉に尋ねる。「お前は どうしてそんなわずかな手当てを後生大事に握り締めておるのか？」と。嘉吉は答える。「私はこれまでの生涯でお足と言うも

のを、これほど長く手に持っていたことがございません。それが有難いのでございます。」嘉吉は弟の看病にその収入の殆どを費やしていたのである。役人はその嘉吉の満足した様子を見ながら考える。「人間は百文の実入りがあれば、次は百一文、百一文あれば百二文と次から次へ欲が出てきて満足することが中々ないものだ。現に俺の女房だって毎日のように俺の俸禄に文句を言いやがる。しかし、この嘉吉はこれから島送りになろうというのに、五十文の金に満足している。この穏やかな顔はどうだ。俺があんな顔になったことがこれまでにあったらうか。」

この鵑外の提示した人間の欲の有り様は、明治以降の日本の経済的發展の裏に矛盾としてあらわれる近代社会の病巣と重ねてみると興味深い。それは仏陀の時代もそうで、仏陀の時代のインドはガンジスを中心とした商業的發展途上にあり、それまでのバラモン教を軸とした社会が大きく変動しようとしていた時代だったのである。このように見ると、仏陀の先の七六七の言葉は予言のようにも受け取れる。仏陀自身、若き頃はカーシー産の絹織物に身を包み、王子としての贅沢な暮らしを謳歌していたと述べ、そのような暮らしに人間苦の解決はないと知り、出家したことはよく知られることである。

しかし、現代社会は経済的發展を抜きにしては語れない。それは社会的至上命題でさえある。その行き過ぎがバブルであったことは多くの日本人が認識しているところであり、その崩壊後の、さまざまな場面での破綻は多くの人間苦を生んでいる。私自身、親しい友人が平成十四年十二月初旬、自殺した。彼はバブルの時代、その泡沫を口にするような危うい仕事をしていたが、その頃は世間的に憧憬を生むような仕事であった。しかし、十年後、破綻した。その死に顔を見ながら、あの明るくギターを弾きながら歌っていた彼の顔を思い出した。そして、「蟻とキリギリス」というイソップ物語を思い出させた。あの物語は働き者の蟻が、バイオリンを弾きながら遊

びほうけるキリギリスを、冬食べ物に困ったところで助ける物語だが、彼はキリギリスだったのか、蟻だったのか。なぜなら、今の時代、どちらも疲れ果て、死に行く人は多いのである。それが必ずしも、行き過ぎた時代の貪りの結果だと、単純に決め付けることはできないが、貪りを少なくとも心の中に潜む毒であると仏陀に習い、指摘することは間違いではないといえよう。さらに、輝きをなくさせ、暗闇を生む要因であると。

つぎに、仏陀は世の輝かない要因に怠惰を挙げている。スッタニパータ第二 小なる章 十、精励三三四では、「怠りは塵垢である。怠りに従つて塵垢が積もる。」と言っている。刑務所や少年院での教誨においても、怠惰について語る教誨師は少なくないであろう。そこに収監される人々の、社会生活の様子を聞くと、この怠惰は多くの犯罪を犯した人間の生活についてまわっていることを感じる。犯罪は仕事をしているときなどにはほとんど起こらないといつてよいほどである。目的もなく、ただ怠り、現実から逃避しているときに人間の心の中には、さまざまの悪しき欲望が目覚める。いわゆる塵垢である。刑務所や少年院ではこのために、職業訓練を施す。しかし、せっかく技術を覚えても不景気が影響して、社会に出ても仕事がなく、再び犯罪を犯すケースが多い。このように、犯罪は必ずしも、本人のみの原因によって起こるとは言えず、社会的要因が少なからず影響する。個人の怠惰であること、犯罪の悪しきことを指摘することはたやすいが、社会の構造的犯罪要因を取り除くことは容易ではない。特に社会経済面についてはそうであるが、福祉面などの僧侶の貢献できる部分については、宗派的にも多くの労力を注ぐことが必要であると思う。最近、教誨師や保護司のなり手が少ないことを耳にするが、それこそ僧侶の怠惰であると指摘されそうである。

貪欲と怠惰に続き、仏陀は世間の汚れと恐怖について、欲心と苦悩とをとりあげる。アジタはそれらを受けて煩惱と呼ぶ。そして、その解決法について質問する。仏陀の答えは「気をつけよ。」であった。何を気をつける

のかといえ、それは識別作用をさす。この識別作用とは五感が捉える現実の対象物に対し、それを欲心で識別することを意味する。つまりは美しい、とか、美味とか、よい音であるとかの感覚である。その刹那の感覚にとられて、人は欲望にふけり、心が混濁すると仏陀は言うのである。

さらに、一〇三九では「修行者は欲望にふけてはならない。心が混濁してはならない。一切の事物の真相に熟達し、よく。気をつけて遍歴せよ。」と言う。この句の「欲望にふけてはならない。」という言葉は戒律を連想させる。それについては、スッタニパータ第二 小なる章 九、いかなる戒めをに「笑い、駄洒落、悲泣、嫌悪、嘘、詐欺、貪欲（主に性欲）、高慢、激昂、悪しき言葉、汚濁、耽溺」を挙げている。極初期の仏教ではいまだ戒律が整備されてはいなかったのだ、このような言い方になったと思われる。しかし、これらの一つ一つをよく見てみると、戒はその始まりには、人間の心が仏教で言うところの「定」の状態になることを目指した戒であったことがわかる。後に、戒は宗団を維持するのに必要な要件を多く加える。

この一〇三九の「一切の事物の真相」は後に三法印、あるいは四法印として整理されるに到る。それは、ダンマパダ第二〇章 「道」二七七、二七八、二七九に詳しい。中村先生はこの訳文の中で、二七九を「一切の事物は我ならざるものである。」（諸法非我）と訳しておられる。一般には諸法無我と訳されているが、無我と非我とは意味が違ってくる。無我は「物にはそれそのものとして存在する実体がない。」という意味。非我は「物はそのもののみでは存在しない。」という意味になり、前者は物の存在を絶対否定しているが、後者では関係性という条件付で、存在を肯定している。私にはどちらがどうという判断をする力がないが、初期の仏教では物の存在についてそういう解釈がなされていたことは解らう。仏教の相依性（相依って存在する）という考え方から見れば後者のほうが適切といえるかもしれない。

三、学生ティッサ・メッテイヤの質問

ここでは学生ティッサ・メッテイヤは「動揺することのないのは誰ですか？」と仏陀に尋ね、仏陀は「清らかな行いを守り、両極端にも、中間にも汚されない人。」というように答える。

清らかな行いとは清浄行のことで、男女間の性的関係のことを言う。性的関係は、次の世代の苦悩する人間を生み出すから、特に禁じられたわけであるが、理由は簡単でも、人間の基本的な欲望であるから、この問題は常に仏教教団を揺り動かし続けてきた。日本仏教では親鸞がこの問題と正面から取り組んだことは知られるが、他の宗団は明治になってから、太政官布によつて性的解放が許された。この官による開放に問題はないか。宗団自らが判断していないということは、性という仏教ならずとも他の宗教にとつても重要な問題に、自らの思考回路を判断停止の状態にしてしまっているように思える。このことは伝統仏教と官とが必ずしも独立した関係にならない、むしろ官に依っている現状を露呈しているように思える。僧侶の性的解放が、それほど瑣末な問題ではないことは、カソリックなどの神父の世界的動きを見れば明らかではないだろうか。しかも、彼らは自らの判断でそれを成し遂げようとしている。性的問題は明治の初めに太政官によつて許されました、で済ましているよ
うなところに、伝統仏教の体質が見え隠れする。

この学生ティッサ・メッテイヤの質問の章で、もう一つの重要な仏陀の答えは中道についてである。中道は通常、両極端を排し、中間の道を行くというように解釈されるが、ここでは仏陀は両極端にも、中間にも汚されないというように言っている。この言葉の中の「汚す」に解釈のヒントがあるようである。何故なら、この文言の後に「彼は妄執を超えている。」とあるからである。つまりは、両極端を排し、中道にいたったとしても、それ

に執着してはならないと仏陀は言っているのである。

〈キーワード〉言葉、真理、法句

続