

釈尊の仏教と近代デモクラシー : 東アの将来に望みて

その他のタイトル	Sakyamunii Buddhismo Recenti Democratiaequae : Virginibus Puerisque in Asia Orientis
著者	池田 栄
雑誌名	關西大學法學論集
巻	16
号	4-6
ページ	579-610
発行年	1967-03
URL	http://hdl.handle.net/10112/00027330

釈尊の仏教と近代デモクラシー

——東アの将来に望みて——

池
田
栄

目 次

1. 緒 論

A. 序曲——コニーの詩、「仏陀のツツメ」とその解説

B. 緒 論

2. 本論——ペーリ語で知る釈尊の仏教

1. *aparihāṇiya* 2. *devānampiya* 3. *maññimā paṭipadā, pūjā*

TABLE OF CONTENTS

1. Introduction

A. Prelude—Coppée's Poem, Buddha's Swallow, and My Commentary Thereon

B. Introduction

2. Sakyanuni's Buddhism through Pāli

1 緒 論

A 序曲 「ハレーの詩」「仏陀のソブメ」とその解説

L'HIRONDELLE DU BOUDDHA

Quand son enseignement eut consolé le monde,

Le Bouddha, retiré dans la djongle profonde

Et du seul nirvâna désormais soucieux,

S'assit pour méditer les bras levés aux cieux ;

(omission)

Il aurait dû mourir, par la faim consumé ;

Mais les petits oiseaux, dont il était aimé,

Les oiseaux qui chantaient dans les branches fleuries,

Venaient poser des fruits sur ses lèvres flétries.

(omission)

... , dans sa main droite, au ciel toujours tendue,

Dans sa main sèche et grise ainsi que du granit,

Une hirondelle vint, un jour, et fit son nid.

L'extase du Bouddha ne parut point troublee

釈尊の仏教と近代デモクラシー

Par cette confiante et fidèle exilée

Qui, franchissant du vol ¹⁾ la montagne et la mer,

Des froids climats du Nord revenait, chaque hiver,

Et retrouvait toujours son nid chaud et paisible

Dans le creux de la main du rêveur impassible.

A la fin, cependant, elle ne revint plus.

Et quand les derniers temps furent bien révolus

Du retour des oiseaux que l'exil seul protège,

Lorsque l'Himalaya se fut couvert de neige,

Et lorsque tout espoir fut perdu, le Bouddha

Détourna lentement la tête ; il regarda

Sa main vide ; et les yeux du divin solitaire,

Qui depuis bien longtemps n'avaient rien vu sur terre,

(omission)

Semplirent tout à coup de deux larmes brillantes ;

Et celui dont l'esprit était resté béant

Devant l'amour du vide et l'espoir du néant,

Et qui fuyait la vie et ne voulait rien d'elle,

Pleura comme un enfant la mort d'une hirondelle.

(訳文) 仏陀のツバメ

み教えが世の慰めとなったとき、

仏陀は、深いジャングルに退かれ、

み思いをもっぱらネハンに寄せられ、

メイ想のために座せられた、

み腕を天に上げられて。

(中略)

仏陀は、飢えに迫って、死なれるところであった。

けれども仏陀を愛していた小鳥たち、

花ざかりの枝にさえずっていた鳥たち、は

色あせたミクチビルにクダモノを入れにやって来ていた。

(中略)

……、つねに天にさし延べられている右のみ手のなかに、

み影石のように乾いて灰色になっているみ手のなかに、

ある日、1羽のツバメがやって来て巣を作った。

仏陀を信じて忠実なこの亡命者によって

仏陀の忘我はけっして乱される様子はなく、

このツバメは群れのなかで山や海を飛び越えて、

キタグニの寒い土地から、毎冬、帰って来て

またいつも暖かで安らかなれの巢にもどって来ていた、

無感覚なメイ想者のみ手のクボミの中に。

しかし、ついにその鳥はもう帰らなくなった。

亡命することだけの保護を受けている鳥たちが帰ってしまってから

ゆうに数カ月がたったとき、

ヒマラヤがシラユキをいただいたとき

そしてすべての希望が失われたとき、仏陀は

おもむろにミカシラを転じて、見られた

み手のからになっているのを。そして神聖な隠トン者のおん目、

ずっと前から地上に何物も見られなかったおん目、には

(中略)

たちまち2滴の熱いおん涙があふれた。

そして無関心を愛しネハンを望まれたが故に

仏陀はまったく虚心となっていられ、

生を避け生の何物をも欲していられなかったが、

1羽のツバメの死に対し子供のごとく泣かれた。

— F・コペー

注1) du vol (鳥のうड़) de la foule.

(解説)

A chaque oiseau son nid est beau. このフランスの諺はイギリスの諺たる Home is home, however homely it may be. に当たるものであり、釈尊の sangha (後述) のお考えを le nid で説明することになたくしが思い及んだとき、まさききに連想したのはうえのフランスの諺であった。それとともにこの連想が祝福されることくコペーの詩がふと思ひ出された。この詩は古いむかし三高入学当時折竹錫先生にフランス語を学んでいたとき、課外に読んだもので、深い感銘を受け、その後も満43年の長い間その原文をつねに身近くに保存して来た。コペー(—1908)もかならずやうえのフランスの諺を連想し、またおそろしくシートン(後述)の Wild Animals I Have Known, 1898 をすでに読んでいてうえの詩を物したと思われる。

いまでもなくコペーは最初は高踏派(パルナッス派 Le Parnasse)に属し、この派は人生を逃げた風でしかも芸術至上主義であり、従ってあれかこれかの弁証法として形式論理学で排せられてゐる中 (tertium seu medium, middle) を認める。しかしかれはすぐにこの派を去り、日常生活の常識を尊重し、排中の原理に立って常識的な中庸 (中 and mesotés, the right or golden mean, le juste milieu, die rechte od. goldene Mitte) を主張し、そのため「意見の平凡」(la banalité de sentiment, banality of thought and sentiment) とつゝ非難を受けた。だがこの酷評はフランス人的なものの考え方¹⁾から見てであり、反対にこの「偉大なる平凡人」(a great commoner)こそは、その思想的変遷から見ても釈尊がサバタワダ的な「中道」すなわち一種の弁証法——neither nor の弁証法——上の「中」を去り、うえのごとき常識的な「中庸」を「中道」²⁾の名で認めるに至られた経過を描写するにもっとも適する文人のひとりであらう。

注1) 自作、テオリアの真義と政治学、付録A参照。

2) 本論文、本論、3 m. p. 参照。

この詩と別に従来、釈尊伝として一般に認められたものによれば、釈尊(シヤキヤムニ、Sākyaṃni, Gākyaṃni) はまず、ハールガヴァ (Bhārgava, [P] Bhārgava) 仙人より、ついで、プーラーダ・カーラーヤ (Ārāḍa-Kālama, [P] Ārāḍa-Kālama) とプドドラカ・ラーマプトラ (Pudraḥa-Rāmaputra, [P] Uddaka-Rāmaputra) の両仙人からそれぞれ行的修定すなわち苦行 (tapas) について聞かれた。ハールヴァ仙人はジャイナ教 (Jainism) に属し、ジャイナ教は一種の素朴实在論として無神論(狭義)たる二元論であり、命 (jīva) と非命 (ajīva) を認め、命の非命への結合 (yoga) の根本原因は楽 (sukha) であり、一切の楽を滅して upayoga を実現することを目的とする。これは當時存在した唯物論たるローカヤタ派 (Lokayata, 順世外道) の極端な享楽主義の逆である。つぎにプーラーダらの両仙人はウパニシャッド (Upaniṣad) 哲学派のサンキヤヨーガ (Sāṅkhya-Yoga)¹⁾ 派に属した。この派は有神論的、一元論(唯心論)的立場であり、puruṣa と prakṛti を認めるも、この世を幻と見、個人霊たる puruṣa と唯一神たる自在天 (Iśvara) との結合 (yoga) を目的とし、この結合すなわち religio によつて靈魂の輪回 (リンネ、saṃsāra) を脱する。この結合のためヨーガの苦行を行なう。

注1) この派の伝説的始祖たるカピラ (Kapila) 仙人が住んでいたところカピラヴァストゥ ([S] Kapilavastu, [P] Kapilavastu) は釈尊の生国である。この派は後に有神論としてはヒンドゥー教哲学のヨーガ派すなわちシヴァ崇拜派となった。またサンキヤヨーガ派は後に単にサンキヤと称し、無神論(狭義)たる二元論となり、一種の素朴实在論となり、行的修定主義として、苦と楽の両方から脱しようとするに至った。これからカーストの信仰を除けばサバタワダの論議と一致する。

釈尊は以上の苦行者たちに聞かれたのち、その後6年間(あるいは12年間)自らの考えによる苦行を行なわれた。それは浅薄なジャイナ教によらず、大体サーンキヤヨーガ派の考えによられたが、それは既述の範囲のみにおける同派の考えに従われたのであり、バラモンその他4カーストのごときはむろん否定されるところであった。この苦行はナイランジャナー河(Naraiṅgānā-nadi, [P] Neraiṅgānā-nadi)のほとりのウルヴェールヴァー(Uruvelā, [P] Uruvelā)の深いジャングルで行なわれた。

しかし釈尊はついにうその苦行の効なきを体験され、ジャングルを出てナイランジャナー河に身を洗われ、ひとりの美しい処女スジャーター(Sujātā, 善生)¹⁾の捧げるチチカユに大いに元気を増し、その後もとのジャングルに入られたが、このたびは苦行を行なわず、7日(あるいは10日、あるいは49日)の間、一本の大きなピッパラ樹([S] pipala, [E] peepul)³⁾のもとに知的修定たる観(vipaśyana) (広義)を行ない、ついにこの樹下において無神論(狭義)たる二元論「すなわち一種の素材實在論と中道([P] majjhimā paṭipadā, [S] madhyamā praṭipad) = ネン([P] nibbāna, [S] nirvāṇa)を悟るに至られた。中道とせうの場合、苦([P] dukkha, [S] duḥkha)と樂([P] [S] sukha, pl. sukha)とをともに否定することであり、すなわち、諸行無常のこの世の両者から脱することである。この知的修定の期間、おとめスジャーターはピッパラ樹のもとに座せられる釈尊を拝し、ピッパラ樹がバンヤン樹(banyan)に似て見よく似ているところからこの樹の精としてチチカユを捧げまいらせていた。釈尊のこのご成道後、ピッパラ樹はまたボダイ樹([S] bodhidruma, [E] bo-tree)とも称せられ、ウルヴェールヴァーはガヤー(Gaya)城の南に当たったゆえともなってブダガヤ(Buddha-Gaya, Bodhi Gaya)と称せられるに至った。

注1) 来生は悪趣([P] duggāṇi)に生ず、諸善根(kusala-mūlāni, sing. mūlā)により、善趣(sugāṇi)——幸福なる土——に

生ずるとの意。悪趣とは諸不善根(akusala-mūlani)によつて生ずる土。

2) バラモン教では黄金の器に入れてすすめた。乳白ともいわれるが、生理学でいう乳白(糜)ではない。

3) クワ科に属する。この木の葉はポプラの葉のごとく風によく震え、そのためにその樹下はとくに涼しい。またアッシュヴァッタ([S] *āsvattha*, [P] *assattha*)ともいわれる。ボダイ樹の別名については後に述べる。*ficus religiosa* の別名はボダイ樹の名とも関係はあるが、バラモン教でヴィシシュヌ(Viṣṇu)神がその下に生まれたと信じられることの連想にも基づく。

日本産のいわゆるボダイ樹、ムルリンの Unter den Linden の Linde はミナノキ科のもの。

(なお他の釈尊伝によれば、うへの無神論たる二元論のところが汎神論(無宇宙論)となっているのが、注意せらるべきである。)

成道後、釈尊は大梵天(Maha Brahma)——諸行無常の世界の創造主——の切なる勧めにより、その説法に確固たる自信を得られ、その後40年布教のため遍歴され、クシナガラ([S] *Kusinagara*, [P?] *Kusinara*)においてシャーラ(*śāla*)樹の並木の下に床を延べしめ、その上にて静かに入滅を待たれり。

「諸行は縁起するものであり、たゆみなく勸修せよ。」これが如来の最後のコトバである。

“*Vaya-dhammā saṃkhārā, appamādena saṃpādetā, ti ayaṃ Tathāgatassa pacchimā vācā.*”

という遺訓を示され、極めて安らかに入滅せよとされた。

このとき大梵天は空中からゲ(*gāthā*)をもって釈尊の聖訓に従うべきを歌ったが、聖訓のこの解釈に従つていで帝釈天([S] *Sakra Devānam indra*, [P] *Sakka Devānam indra* 諸天の帝たる力あるもの)も

「諸行は実は無常なるもの。」(*Anicca vata saṃkhārā.*)

とのゲをなした。

うえの仏伝はだいたい同じであるが、ただ釈尊成道の内容の受けとりかたで2種に別れ、アシユヴァゴーシヤ¹⁾ (Aśvaghōṣa、馬鳴)の叙事詩「仏所行讚」(Buddha-carita)を含むアゴン仏教(小乗)、上座部、サバタワダ派はうえのごとき素朴實在論を記述し、方広仏教(大乘)のインド的中観派はうえのごとき汎神論(無宇宙論)を主張する。このサバタワダ派とウパニシャッドの傍系たるサーンキヤとはうえの素朴實在論と中観に関するかぎり、またうえのインド的中観派とウパニシャッドの正系たるヴェダーンタ派は汎神論(無宇宙論)とうえの中観に関する限り一致していた。

注1) アシユヴァゴーシヤはインドのカニシュカ(Kaṇiṣka)王の相談役であり、サバタワダ派(説一切有部)の主張をなし、王がこの主張を支持したと考えられる。仏典についての第4結集をカニシュカ王が招集し、この結果でサバタワダの論集がまとめられたとの説もある。この点は疑問である。この人のカーヴィヤ(Kāvya、技巧美文体たる1種の詩)たるサウンダラナンダ²⁾カーヴィヤ(Saundarananda-kāvya)は釈尊の異母弟ナンダ(Nanda)がその美しい妻スन्दारी(Sundarī)ゆえに「美しいナンダ」(Sundarananda)と呼ばれたのが、この妻への愛着を絶ち切り、出家となりきる物語りであり、この人の叙事詩「仏所行讚」(本文記述)は17巻より成る長編であるが、第14巻以下は後世の追加とも言われる。なおアシユヴァゴーシヤについては方広仏教(大乘)のインド的中観派で不苦不楽を主張したとの説もある。今日では「大乘起信論」の著者たる馬鳴(メミョウ)は「仏所行讚」やうえのカーヴィヤの作者たる仏教詩人とは別の、はるか後世の人とせられているが、この解に従うべきである。

となげえ布施([S] [P] dāna)¹⁾ 布施物([S] dāyaka, d. dāyakaṅ, pl. dāyakā)²⁾ に関する解釈はウパニシャッドのうえの両派と仏教の両派との間に非常な差異があったから、うえの仏伝では、バラモン教徒たるスジャーターのなしたバラモン教の供養([S] yajña)³⁾を世捨て人——うえのサバタワダ派的な中道に基づく「出世間」者——への供養

〔SI〕〔P〕〔pja〕と釈尊がとられたとなっている。しかし従来の仏伝の一致するところは、釈尊はうえの意味の、手厚い供養で世すて人としての喜びを大いに感ぜられ、それを直接の動機としてうえのごとき内容の成道をされたということである。またそれらの仏伝によればシャーラ樹も「諸行無常」のシンボルとなっており、4組の双樹の各組の1本はご入滅の直後に枯れたという伝説もこの仏説に基づいて生まれた。また仏伝では釈尊のご遺訓についてのご自信は「諸行無常」の世界の創造主たる梵天の切なる勧めに基づくとせられるとともに釈尊のご遺訓もうえのごとき帝釈天によって「諸行無常」と解せられるし、この仏伝（アゴン部）の漢訳ではご遺訓それ自身も「諸行無常」と訳出せられている。しかししてかくも強調せられる「諸行無常」観こそはうえのアゴン仏教的な中道と結合する。

注1) 2) *dana-pati* は施主であり、日本語の「ダンナ」の語源をなしている。*dakṣiṇa* を布施物と解する宗教学字典もあるが、*dakṣiṇa*—〔形〕右の、聖の、巧敏なる (clever, dexterous)、古代インド人は東を向いて拝する慣習があったので、その右はつねに南である。しかし近代インド人のうち回教徒にとってはメッカは西にあるがゆえにその右はつねに北である。

3) パラモン教では供儀と祭詞 (*Yajus*) と相合して呪法的信仰が生まれ、この種の信仰がバラモンの絶対権力の母体となる。ヤジーンニヴェーダ (*Yajur-veda*) はこの呪法に関する聖典である。*Yajur-veda* < *yajus + veda*, (H) *Amītyarubuddha* < *amītyas + buddha*. 供儀はとくにそのため殺した動物の布施をも含み、*yajña-cchaga* (*yajña + chaga*) とは供儀に用いるヤギ (*chaga*)。

しかるに「諸行無常」的中道の仏教——サバタワダ派や方広仏教のインド的中観派など——では不殺生 (*ahiṃsā*) の戒律から動物の肉の布施はいささ認めず、従ってクシナガラで釈尊が金上チュンダ (*Cunda*) から受けられた供養たスーカラニマツダヴァ (*sūkara-maddava*) は前記の仏伝ではイノシシの肉でなく、イノシシの好物でセンダンキノコであるとし、漢訳仏典では梅檀茸と記している。しかし古い戒律を書いたアゴン仏典にはとくに供養のため殺したのでなければ、ありあわせの肉の料理の供養は受けてよいとなっているし、釈尊の仏教 (後述) からいってうえのスーカラニマツダヴァを、アルヴォンの解

Henri Arvon, Le Bouddhisme, II, Chap. I) イノシン肉 (sanglier) と見てさしつかえなからう。

しかし本論に証明するごとく、釈尊の「中道」は中庸であり、従って「諸行無常」を認めない。ゆえに上の物語りに関する限り、諸行無常の主張とうえのごとき成道内容はすべて除かれて承認されねばならない。むろんおとめが供儀をなしたことはあろうし、シャーラ樹の並木のごとく入滅が行なわれたと思われる。しかしこのシャーラ樹は竜腦香料(フタバガキ科)に属し¹⁾、ご入滅を予知された釈尊がその床の周辺にふさわしい香木として選ばれたと思われる。またうえのサバタワダ的な中道を認められなかった釈尊のご成道にはうえのごとき世捨て人への供養は決して直接の動機を成立せしめるに至るものではなく、またその他の供養も布施(上述)であるかぎり、重点ではなく、後に論ずるごとく、釈尊は如来に対する「供養」(pūjā)²⁾はよく法を受け法を行ずることのみであるとせられた。ここに「恭敬(クギョウ)」の心(シン)の「執持(シユウジ)」が強調せられる³⁾。

注1) 日本の寺に見るサラ双樹はナッツバキ科に属し、ここにいうシャーラ樹とは区別せられる。

2) 本論、256頁以下参照。

3) 親鸞聖人(シンランシヨウニン)、高僧和讃、「本師竜樹菩薩の／おしへをつたへきかんひと／本願こゝろにかけしめて／つねに弥陀を称すべし／不退のくらゐすみやかに／えんとおもはんひととはみな／恭敬の心に執持して／弥陀の名号称すべし」なお仏光寺本にはうえの「恭敬」に注して「つゝしみ、うやまふ、小乗をば供養といひ、大乘をば恭敬といふ」と記している。

しからば釈尊が成道に至られた直接の動機は何であろうか。それが世捨て人としてのうえのごときお喜びでなかったとすると何であろうか。

これに答えて仏伝を比喩的な詩としたのがコペーである。むろん小鳥のフィクションは従来の仏伝にもあり、コペ

もそれを用いている。しかしそれは小鳥が山中の積尊に果物を運ぶことであり、この喜捨への世捨人の喜びが暗示されている。これに反し「仏陀のツバメ」で最後に強調されるのは世捨人としての悲しみである。すべて世間から隔絶せられているものは他の動物の生能を見て喜びを感じるものである。さればジャングル内の積尊のご座所をおおうピッパラ樹の涼陰を求めて巣を作った留巢性のツバメ親子の愛情に慰められた積尊がその親鳥のついに帰らぬ死を知られたときのご悲痛。この「悲劇」によって起こる、世捨人としてのコンプレックスのカタルシス——それこそは積尊ご成道の直接の動機であった。かく考えるとき人間としての積尊のこの悲劇を詩的に描写してうえのごとき積尊のご動機を暗示するのがコペーの詩であると言えよう。

注1) ひとりで航空中、機体の故障で絶望を感じたとき、そこに飛ぶただ一匹のハエを見て絶望感から救われた幾多の実例がある。

B 緒 論

明治いらい、わが国仏教学者の大多数はキリスト教の有神論や教父哲学者アウグスティヌスの原始的宇宙論(創造論¹⁾)に対抗するため、ダーウィンの機械論的進化論——明治30年代以後はこの説またはこれに従うルナン(E. Renan)やスペンサー(H. Spencer)の説²⁾——と結合せしめて「仏教の科学性」を主張し、阿含経に同われる積尊の仏教が無神論(狭義)であり、諸行無常を認めてサバタワダ的中道を主張するものであるとし、これを発展せしめた方広仏教が汎神論(無宇宙論)であり、「諸行無常」を認めつつ中観(neither norの弁証法)を主張するものであると解する。しかし諸行無常観が現世尊重すなわち広義のヒューマニズムという近代思想と調和しないのに気付くや、うえの解釈を否定せず教外別伝として either orの弁証法を認め、この種の実存主義のうち過激なる国家主義³⁾が主戦論哲

学の最有力者となり、またこの種の実存主義は戦後に過激個人主義となり、戦後の世界に一般的流行となった青少年のモーラル (moral, la morale) 破壊にけしかけ⁴⁾、しかも仏教をわが物顔にふるまった⁵⁾。しかしこれらの実存主義は真のヒューマニズム⁶⁾に立脚する近代デモクラシーと衝突し、このヒューマニズムと調和するダーウィン後の進んだ生物進化論⁷⁾を無視する反科学性あることがその共通の根本的欠陥であるに気付かねばならない。

注1) 自作、正統政治学、5頁以下。

2) ルナン (—1892) とスペンサー (—1903) は、本人は否定したが、*athéiste* であると言われ、スペンサーは絶対者は不可知であると称した。1914、5年頃、中学生のわたくしに時流に便乗したダンナ寺のオシヨウがダーウィニズム的進化論で得意気に仏教を説いたとき、大いなショックとともに強い反感を感じた。

3) 自作、正統政治学、130頁。

4) 5) *beats* ≡ *beatniks* とは *the beat generation* (敗北青年層) の人人。この敗北青年層とは戦後の米国やロンドンに発生し、世の *conventions* に反逆するスネものであり、ニヒル (ニヒリスト) である。このニヒリストとはもとの意味のニヒリズム (英の *ナイアリズム*、*nihilism*) を主張するものである。

このニヒリズムとはツルゲーネフの「父と子」に伺われる、当時のロシアのインテリの傾向であり、自分個人以外の一切を疑い、従って一切の社会的、政治的権威を否定するが、自らは一定の社会的解決策を持たない考えである。戦後、これに従うニヒリストのうちには、哲学的主張でおシャレをするものがあり、ロンドンのものは日本の *Zen-Buddhism* や *キエアケゴア* をほのめかし、マスコミの波に乗る日本の禅僧のうちにも「独座大雄峰」といつつ *キエアケゴア* を標榜するものがある (自作、正統政治学、126頁注6)。*beats* と *beetle-headed* (≡ *stupid*) を結合せしめた新造語 *the Beatles* もある。

6) 英語で民族的な物の考え方の表現としての *humanism* は通常に用いられる語であり、それは動物愛をも含んでいる。動物も “*sincere and pure*” な本能を有するものと考えられる。このヒューマニズムはシートン (次の注) もこれを持ち、英国では動物愛護法がもっとも発達している。この真のヒューマニズムが近代デモクラシーの基礎であることをついに知るに至った

ドイツのトーマス・マン (Thomas Mann) の “Zauberberg” (自作、テオリアの真義と政治学、96頁参照) を物し、病氣恐怖症に対し humanism に於ける「精神指導法」をとりてアロパティイを行なうことなく(前掲書、30頁)、病氣恐怖に基づくコンプレックスに対し、この恐怖による悲劇のいかに恐るべきかを知らしめしめてコンプレックスのカタルシス(ホメオパティイ)を行なおうとした。

7) シートンは英国生まれのアメリカの作家であり、生物進化論者。かれは巢における親鳥と子鳥との愛情的結合は、程度の差こそあれ、いかなる動物の親子の間にも存し、その強いものが進化すると主張して、教父哲学者アウグスティヌスの創造論(本文に前述)を修正した。穂積重遠博士はこの説を「十戒自然史」と名付け、この説によれば「人間だから孝行しなければならぬ」というのはむしろ話が逆で、先祖代代親孝行をしていたから人間が出来たのだ」と記している(同博士、日本の過去現在及び将来、138頁)。シートンの説は1898年に発表されたが、1902年にはクラポトキン (Kropotkin) の相互扶助 (vzaimnaya pomoshch) 論(自作、正統政治学、117頁)が出た。

しからば積尊の仏教は明治いらいのわが国仏教学者の大多数の考えるごとくあるであろうか。従ってそれは今日の進んだ生物進化論または近代デモクラシーと調和しないのであろうか。然らず、しかも両者と立派に調和する。この生物進化論との調和¹⁾はここに論ぜず、近代デモクラシーとの調和が立派に存することを論述する。しかもこの認識なくしては仏教国民としてなない歴史の制約を受けるわが国民はじめ東アの諸国民にとって近代デモクラシーは永遠に他者であらう。

注1) 自著、正統政治学、31頁、136頁。自著、テオリアの真義と政治学、74頁。

そもそも近代デモクラシーは英国を祖国とする近代的代議政治を中心とするもので、その共通の特色は個人の自由を保障するため国民につき次のごとき法定的平等を認める。これに3種がある。(1)英国型の “equality before (or un-

der) God and the law”¹⁾と(米)米国型の“government of the people, by the people, for the people under God” (Lincoln)と(英)フランス型の(égalité devant la loi)と(法)フランスの(1・2・3)との差異は(1)が“the public”³⁾の觀念から“there is one law for all”の原則を憲法上認めざるに對し(2)と(3)とが(volonté de tous)⁴⁾か(égalité par la nature)を憲法上認めざる(3)は(separation)⁵⁾により有神論的前提を排除する。この場合、有神論的前提のまとも強い英国型がヒューマンイズムと結合し⁶⁾しかもそれに徹し、そのため動物愛を含む真のヒューマンイズム(前述)となつた。

注1)2)3)4) 本論文、251頁、252頁参照。

5) separation de l'Eglise et de l'Etat. フランスは大革命以前の政教分離の立て前をとり、公立学校では宗教教育を行なわなす。しかし國民の私生活においては、セレス信仰のつよい農村を除いて(自著、テオリアの真義と政治学、53頁)、ローマ・カトリック信仰が國民のバックボーンをなしている。その他の西ヨーロッパ諸国では公私の生活を通じてキリスト教(有神論)が基礎となり、社会生活とキリスト教の結合は英國のほあいもとも強い。以上のこと西ヨーロッパの宗教生活がその諸國語に反映してゐる。It is well that I came & Thank God (= Thank Heaven = Thank Goodness), I came & びん また grâces] à Dieu = par la grâce de Dieu & Gott sei Dank! が日常語として用いられる。わが国にも「お陰で」と言う語があるが、うゑに比して宗教的意義が乏しい。また神崎三益医博(日赤病院長連盟会長)が1966年6月のパリにおける學術會議(法律家をも含む)に出席してそこで良心の命に従ひ、Godに責任を持つことが要求されたと報告した。わが国内では見られぬ学会の情景であろう。

6) 英国型「法的平等」とヒューマンイズムの結合については、自著「テオリアの真義と政治学」第2版に詳論。

しかるに積尊の仏教は仁王法王(Guṇadhīpa-dharmarajam)を認め、近代デモクラシーことに理想的な英国型に調和する。このことを証明するもとも有力な方法はアングロ部のパーリ語またはこれに準ずるアショーカ仏教の語によ

るべきである。これについてすでにわが富永半次郎氏がアユン部の “vayadhammā saṅkharā” から「釈尊の仏教」が「諸行無常」を認めるものでなく、現世尊重の一種のヒューマニズムを強調することを証明された。これはたしかに画期的な研究であり、発表当時、東西兩帝大の仏教青年会をも感動せしめ、わたくしが「釈尊の仏教」という表現を採用したのも氏に従うものであり、わたくしのインド原語による仏典研究も氏の研究を京大仏青の1法学部学生熱心な勧めによって精読したときに始まる。氏の研究は有神論の証明ではないが、わたくしはすでに何回も著書または論文で紹介したのでこれを略し、緒論に次ぐ本論では下記する仏典ペーリ諸語を根拠としてのわたくしの苦心した独自の証明だけを論述し、わが国を含む東アの諸仏教国における近代デモクラシーの発達に資したい。それとともに世の諸賢の「叱正と」指導を仰ぐ。

最後に、¹⁾うへの²⁾とき論旨による標題において que は³⁾うめ⁴⁾めなく enclitic and, both A and B; A te B te, A te ka! B の相関接続詞 (correlative conjunctions) たる意味で用⁵⁾つて⁶⁾。しかるに enclitic and を用いた形はあまりにも口語的で題名としては一般に不適當である。従って上の意味を嚴重に現わす英文題名としてうへの both を用いた形でもよい訳である。しかしこうした英文題名では que を用いたラテン語を代用する慣例が多く、またその方が教養ある英語国民——ことに法学者——には適切であるから、かかる代用を行なった。すなわちこれらにとってラテン語は、わが教養人にとっての漢文のごとく、外国語というよりはむしろ、ことに Law Latin として古典国語であるからでもある。

注1) [Sk]ubha, [Gr] ámphá, [L]ambo と²⁾た³⁾た⁴⁾と⁵⁾ [G]beide, [F]rout les deux の意義と混同して⁶⁾た⁷⁾た⁸⁾た⁹⁾。 Ich will von beidem nichts wissen. = Je ne veux pas tous les deux. = 両方 (兩人) とはいやだ。(比較) I do not want both books.

＝ほしいのは1冊だけ。[G] beide, all, [F] tous が、バラバラの個の集まりを意味するのが原則であり(ただ tous deux [ensemble] を le tout ensemble の意味に用い、 tous les deux と区別する人もある)、これに反し [E] all, both は、本文の場合にも見るように、結合のある集まりを意味するのが原則であるのは英国人が the public 観念(中庸的)強く、独仏人は volonté de tous とその逆の極端な esprit de corps が強いためである。このことは英国人と独仏人の間における法的平等(本文前掲)の念の相違となっても現われる。

むろん [F] droit public と同じ語はある。しかしこの語は droit administratif 制度と esprit de corps を背景にしてその意義が理解され、これと同じ意味の英語はなく、public law は、別の意味を持つ。従ってこの場合の [F] public は本文など of the public の意味を持たなご。

なお the public に関つては [P] mahavathu の maha (本論文 252頁) 参照。

2) サンスクリット名詞的複合詞の相違の一種たる集合相違積 (samahāra-dvandva) ——つねに中性単数にて変化する——に当たる。pari (男) 手。pada (男) 足。pāri-pāda[m] (中) 手足。本論文 235頁参照。なお loka (男) より出た tri-loka [m] (中、単)、tri-loki (女、単) 参照。

2 本論—パリー語で知る釈尊の仏教

1 aparihāniya (at pari + hā + niya)

アゴン部ストラー——アゴン仏教の經典——に発見せられるこの語によって釈尊の仏教が有神論的一元論的信仰であることが知られる。思うに、第5世紀に天親ボサツ (Yasubandhu Buddhīsatva) がストラーによって真実を明らかにせられたとき、アゴン部のこの表現をもって有神論的一元論的信仰を証明する有力な証拠とせられたにちがいない。むろん天親ボサツが無量寿経¹⁾・法華経・勝曼経・ユイマ経などの方広部ストラーのウパデーシャ (upadesa, 論議)

釈尊の仏教と近代デモクラシー

二四五(五九七)

を造られたのは疑なき事実である。しかしそれらの方広部ストトラは第2世紀の龍樹ボサツ (Nagarjuna B.) によって出現したものであるから、天親ボサツが無量寿経のウパデーシャにおいて「往還廻向由他力」を強調せられたのは小無量寿経の *avinivartaniya* (後述) とそれにあたるブコン部ストトラの *aparīhāniya* を発見せられたためであると考える。

注1) 小経ではこの説も正しい。

2) 曇鸞 (T'an-Luan) 大師が天親ボサツのウパデーシャにコメントルを作って「往還廻向由他力」とせられたが、このことは親鸞聖人の正信偈に歌われている。

しからば、*aparīhāniya* の語義はいかぬ。この語は「不退」と訳せられ、混成サンスクリット *avinivartaniya* (*at+vi+ni+vrit+aniya*) = *avivartiya* (*avivart+iya*) = *avinivartya* = *avaivartika* = *avivartika* — 「不退転」と通常訳せられる——に当たるかと考えられる。これらの語の意味を説明するが、まずサンスクリットおよびパーリ語の義務分詞について知らねばならない。およそ動詞の義務分詞 (*obligating participle*) は動詞的形容詞 (動形容詞 *gerundive, verbal adjective*) とも言われ、動詞とあって未来の義務 (当為) または必然を示す形容詞として用いられるものであり、サンスクリット、パーリ語、イタリック語、ギリシヤ語に存する。サンスクリットでは語尾 *-aniya, -ya* (*-iya*), *-tavya* (*-itavya*) など、パーリ語では *-aniya, -ya, -tabba* を持ち、通常は他動詞から作成せられる *aparīhāniya* の場合もそれであり、「必ず退転せざる」と云ふ義務を如来自らが負うべかられると云う意味に一般に解せられるのである。 *avinivartaniya* 及び *aparīhāniya* (*avinivartaniya* = *Tathāgātena avinivartaniya*)

注1) 自作、テオリーアの真義と政略等、40頁。

2) [L] *memorandum. Delenda est Carthago.* = Carthage must be destroyed. [G] *hothēstōn [est] tois prāgmasin*

- (4) humin (4) = (It. It is to be come to the rescue of the affairs by you.) You must rescue the affairs. hoitshé (自動詞)
 = I come to the rescue of... (私は…に來援する) たたし日・英・ギリシヤ語の場合、動詞は自動詞の形をとるの意味は他動詞。
 4) 自動詞から作成せられるとき、非人称的用法が行なわれる。[S] nripēna dhirena bhavīyam. = (It is to be been by an
 intrepid king.) A king must be intrepid. = (剛勇な王びあらねばならぬ) 王は剛勇びなければならぬ。 nri-pa = (男)
 (人を護る) 國王。 nri = 人。 dhira = (形) 剛勇な。 gantavya = (to be gone). agantavya = (to be come). [L] Mithi
 dormitendum est. = (It is to be slept by me.) = I must sleep.

かへつ aparīhānīya, avivartanīya は有神論的・二元論的信仰をその意味に含んでゐる。このことはこれらの語の漢訳たる「不退」または「不退転」では理解しうるものではなく、また avivartanīya なる原語に気付きつゝ、しかもこの avi を avīci (無間斷、無間) —— 「阿鼻」と音訳される——と混同し、また「不退転」のサンスクリット原語を avivartin (= not turning back) と考えたりして、うその有神論的信仰に気付かぬものがある。

以上の論述した avinivartanīya の意義を裏書するものは ekajati-pratibaddha とする語である。人間 (manuṣya) よりもすぐれた生 (jati) を有し、その一生 (ekajati) を通じ、仏陀に向かつて (prati) 結合せられしむる (baddha = yukta) を意味する。これを「一生補処」と訳するも、その意味はうその avinivartanīya を別の語で表現する以外のものではない。

注1) この baddha を buddha と読み誤って注解している有名学僧名の著書もある。

以上の二つとも「不退」・「不退転」・「一生補処」の意味よりすれば、方便法身 = 報身¹⁾、キリスト教における ex patre filioque の filius と同じへ、絶対者たる他者——すなわち「他者についてある」(tò hétéron kai pán)——に

あり、従って「一にしてすべし」(to hèn kai pán) *でもなく*、相対的他者——「二」(to hèn, das Eine) に対すぬ「他者」(to hétéron, das Andere)——*でもなく*。

注1) ここにいう報身とは撰取不捨のみ仏である。従ってそれは *saṃbhogakāya*—body of complete enjoyment を意味する——に当たる。華嚴經(マゴンキョウ)の本尊ビルシヤナ仏も、梵網(ボンモウ)經の本尊ルシヤナ仏も、天台宗のルシヤナ仏(ビルシヤナ仏は法身、シヤカは応身)も報身仏ではあるが、救いの範囲は後の2仏の方が前仏より広いと言われている。奈良大仏については華嚴經本尊説と梵網經本尊説が対立している。うえのビルシヤナもルシヤナ(ルサナ)もサンスクリット *Vairocana* の音訳であり、この音訳の別を意味の別にして、いるところに中国系または日本系の特色がある。

ただし釈尊の仏教において *aparīṇāya* などの動形容詞の前提とする、うえの絶対的他者が、復活のキリストの「とく、はたして有形として認められているかについて、換言すれば釈尊の仏教にアヴァローキタ¹⁾の考えがあったか否についてアゴン部經典に基づく証査はいまだ発見されていない。しかし釈尊の色身が仏像出現までの期において種々の象徴をもって示され、*ご誕生は蓮(padma)をもって、ご成道はピッピラ樹²⁾をもって、ご説法は輪宝(cakra-ratna)をもって示され、この色身がご入滅(大般ネハン)によってわれら人間にとって不可見の境に入られたこととその後*の釈尊を示すに塔(*stūpa*)をもってしたことから考えると、右の塔は釈尊の仏教における、有形なる絶対的他者を暗示するものであろう。しかしこれはけっして暗示(*suggestion*)は芸術であり、明示(*expression*)は破壊であるという近代的主張によったものではない。従ってガンダーラ後期にはヘレニズム芸術の影響と竜樹ボサツの方広仏教のお蔭ですばらしいアポロ仏³⁾の出現となった。

注1) 自著、テオーリアの真義と政治学、39頁以下。

2) 本論、前掲295頁。

3) 自著、最高文芸としての正統政治学、さしえ「アポロ仏」とその説明。

以上において、積尊の仏教は有形なる、絶対的他者を認める点においてキリスト教と共通なることを論述した。ただし現在のキリスト教牧師の大多数にとって神は永遠に「隠された神」(Deus absconditus)であり、¹⁾かれらの信仰では神の大愛は、神に向かつて永遠に結合せられたものもこれを知るよしもないが、「不退」のボサツは「不退」の原語が示すごとく「自在者」(Isvara)ではなく、baddhaであるとはいえ、仏陀の大慈悲にあずかりえて還相回向が望みえられる。

注1) Peshita によれば The Acts 20:28 に eteh damshika—the church of Christ の義とあること、ラムサ (Lamsa) によればキリスト単位論者がキリストの人性を否定して M'shika を Aloha に変え(自著、正統政治学、137頁、138頁)、エペソ会議で単性論が採用されてネストルの追放となった。しかし原始キリスト教会はそれ以前から Peshita に従ってキリスト両性論者 (Dyophysites) であった(前掲、自著、65頁)。この点で積尊の仏教において積尊についての dyophysitism が認められるに通じる。

2) 還相回向(ゲンソウエコウ)は往相回向を含めて往還回向(オウゲンエコウ)と言ひ。「往還回向」は本派本願寺による「正信偈」英訳には“merit-transferences for going forward and returning”と訳出せられてゐる。往還回向のボサツ(bodhi-sattva, pl. bodhisattva)は回向——他人にも自分と同じく妙果を得しめようとすること——を行なう点で、これを行なわぬアラカン ([S] arhat, [P] araha)と区別せられる。アラカンは他の供養(別述)と尊敬を受けるのみ。このこゝにいう回向とは死者に対する追善供養を意味する回向と混同してはならない。

つぎに聖徳太子のシヨーマン経義疏(ギンヨ)には往相回向のボサツを七地(シチヂ)の名で、還相廻向のボサツを「八地以上のボサツ」の名で呼ばれていると考えられる。八地以上とは八、九、十地のこと。また太子の「別体の三宝」における

「仏」とは方便法身と考えられる。

なおアユン部スートラにおいて *aparihāṇīya* の地位をうる時点が方広部スートラにおいて *avivartāṇīya* の地位をうる時点と一致するか否かの点はこれを肯定的に解せられるも、この点は後に論ずる。¹⁾

注1) 本論文、254頁。

以上においてアユン部スートラの *aparihāṇīya* の意義を説明するためにこの語とあわせて方広部スートラの諸語を説明した。しからばつぎにアユン部のマヨン部における出所はいかん。それはアユン部の長部 (*Dīghanikāya*) の大般 (マインツ) ネン経 (*Mahā-parinibbāna-sūta*) にあつてこの物語りの中に「七不没法」(*satta aparihāṇīya dhammā*) という語のちびに含まれている。

注1) パーリ語仏典。これに相当する、サンスクリットよりの漢訳仏典は長阿含経。

2) 長阿含経では遊行経。

釈尊79歳のおん時、すべての釈尊の信者となつてゐたマガダ (*Maghada*) 国のプジャヤセ (*[S]*) プジャータシヤトットル (*Ajātasattu*, *[P]*) *Ajātasattu*) 王がカピラヴァムストマ (*[S]*) *Kapilavastu*, *[P]*) *Kapilavastu*) とコーサラー (*[S]*) *Kosala*, *[P]*) *Kosala*) を統一し、ちびたマリッヒ (*[S]*) *Vṛjī*, *[P]*) *Vajjī*) に脅威を感じ、これを防衛戦を進んで開始するの当否を大臣ヴァルシャカラ (*[S]*) *Varsakāra*, *[P]*) *Vassakāra*) を派して釈尊に伺ったとき、釈尊は側近にあつた仏弟子アナン (*[S]*) *[P]*) *Ānanda*) にアヌの *satta aparihāṇīya dhammā* の各の「不没法」(*aparihāṇīya dhammā*) につきウィリッ国に行なわれるや否やを順次問われ、各法につき行なわれる旨の答えをうけた、釈尊はウィリッ国の久

しく安穩であることを保証せられた。これを拝聴した大臣の厚く謝して退去しようとするに当たり、釈尊は「汝は何事にも時機を思考すべきである。」(Yassa dani tvan kalān mahāsi)³⁾と教えられ、この「教訓によりアジャセ王は宣戦を思い止まった。」⁴⁾

注1) アジャセ。ダイバダッタ (Devadatta) は極端な禁欲主義者でジャйна教徒らしかったが、釈尊の弟子となってからもその信仰を捨てきれず、70歳を越された釈尊に教団の指導的地位を求めて認められなかったとき、叛逆した。その後マガダ国のアジャセ太子(ジャйна教徒らしい)の帰依を得、これをそのかし父王を殺さしめた。また太子はこのとき父を救おうとする母后をも投獄した。かくして王となったアジャセはその後、反省し釈尊に帰依した。そこで王家の支持を失ったダイバダッタはもたえ死んだ。

2) アナン＝釈尊のイトコ。釈尊ご成道の年に生まれる。博覧強記の点で仏弟子中第一といわれる。釈尊の晩年にその秘書となり、そのご入滅をみとった。また女性の理解深く、かれの斡旋によって女性の入門がはじめて許された。

3) [S][P] kala「時」のほか、キリシヤ語の kairōs とよみ、「時機」(the right time for action)を意味する。ウリツシ國の盟主とつづウマイシヤールツ ([S] Vaisali, [P] Vesali) に都つづつたりシヤウマヤール國 ([S] Liccavi?, [P] Licchavi) はその国民が華美となり、国内の和合 (sangha) を忘れて外国人と通謀したから、ついにマガダ國に滅ぼされるに至った。

4) この「七不退法」の物語りを主なる資料の1つとして昭和19年10月号の法学論叢(京大法学会編集)に自作「聖徳太子と国民會議」を登載した。

うえの「七不退法」の内容を伺って、これを方広仏教の語を借りて言えば、「別体の三宝」に帰依することであり、この「仏・法・僧」の「僧」(sangha)のうちには「仁王」¹⁾をあつく敬うことを含み、従って英法の語を借りて云えば、「僧」は広義の“equality before (or under) God and the law”―“legal equality”と“political equality”²⁾を含んでおり、この equality はフランス法の《égalité devant la loi》³⁾と區別せられる。とせざるべからず、当時

の政治的自由は古代的直接民主政治³⁾によるものであり、近代的代議政治によるものでなかった。ただしここにいう古代的直接民主政治はイエリネックなどの認めるごとき単なる形式上(法上)の直接民主政治⁴⁾ではなく、釈尊の仏教では4つのカースト別を認めなかったから、事実上の直接民主政治であった。

注1)「仁王」については自著、正統政治学、ii頁注2参照。釈尊当時は選挙王制多く、釈尊の父もシンハの認めるごとく(Sinha, Sovereignty in Ancient Indian Polity, p. 101)「かか(王)(raja)であつた」。

2) 1793年のフランス憲法は《égalité par la nature》(生まれながらの平等)——身分の平等を含む——と《égalité devant la loi》(法の前の平等)を結合してその第3条に「すべての人は生まれながら平等であり、また法の前に平等である。」(Tous les hommes sont égaux par la nature et devant la loi.)と記した。これより前はégalité devant la loiまたはequality before the lawの語は、米仏に用いられず、これいごはこれらの語は米または仏において、うえのフランス憲法の意味で憲法上に用いられた。

3) インドにおける当時の直接民主政治は仏教国に行なわれ、その機関を samstha と称し、その議事は原則として全員一致(ユンニヤ^{ユナ} [S] jāphikarna, [P] taitkamma)で、例外的に多数決(多語 [S] pravīṇa, [P] pavīṇa)を行なつた。これについては自作、聖徳太子と国民会議(京大、法学論叢、昭19、10月号)に詳論。

4) イエリネックは古代ギリシヤの諸ポリスにおいて奴隷だけは国民会議に出席を認められなかったが、奴隷は法上は物であり人間でなかったから、たとえ奴隷のかかる排除あるもそれは民主政治であるとする(G. Jellinek, Allgemeine Staatslehre, 3te Aufl. S. 719)。しかしかくのごときは法学に偏した民主政治の考察であり、社会学的、政治学的に民主政治の実体を理解するものではない。

またうえの仏教的民主政治は「大事」(maha-vatthu, pl. -vathavass)に関して行なわれ「小事」(hina-v)に対するものであり、「大」とは各個人の結合した全体を言い、「小」とは1個人を言う。従つてここに「大事」とは国民各個人の全体に関する「事」(vatthu)である。しからばわが聖徳太子が摂政として制定された「憲法十七条」

において政治の「大事」は「独制」すべからず、「衆」とともに議論すべき旨を宣言せられたのはこの仏教的民主政治の宣言と解すべきであろう。

注1) [P] *vathu*, pl. *vathavas* = [S] *vastu*; pl. *vastavas*, 1) の語は語根 *vas* (住む) と関係し、1) the seat of..., 2) the thing in question の義がある。Kapiavathu 参照。

つぎに注意すべきことはうえの「仁王」は方広部仏教の用語をもって説明したものであるが、アゴン部仏教と方広部仏教の両方に認められる「転輪聖王」[S] *Cakravarti-rāja*, [P] *Cakkavatti-rāja*) と区別せられる。この「輪王」は、元来、バラモン教における理想的世界君主であり、供養第一主義のもと、4つのカーストを前提として考えられ、釈尊がまだ父王の家庭にあったとき、世を捨てねばかならず「輪王」となるであろうと言われた。むろんアゴン部の長部(前掲)には「輪王」を強調する経文がある。しかしこの長部は、長阿舎の場合が王の「行・住・坐(座)・臥」の4を前提とするとは異なり、「四衆」すなわち「武士衆」(*Khattiya-parisa*)・「バラモン衆」(*brāhmaṇa-p.*)・「居士衆」(*gahapati-p.*)・「シャモン衆」(*samaṇa-p.*)を前提とする。従って輪王経にはサマタワダよりむしろウムニチャッド傍系のサーンキヤが強調されているのが気付かれ、長部へのもっとも不当なる添付を見る。

注1) 釈尊の仏教には4つのカーストなく、従って本文の「四衆」の別がない。そのみならず釈尊ご入滅後の「四衆」一ピク、ピクニ、ウバソク、ウバイーもない。釈尊当時、み弟子はひとしく「シャモン釈子」[S] *sramaṇa sakya-putra*, [P] *samana sakya-putra*)と言われた。この場合「シャモン」とは仏教の中外を問わず宗教生活者という義であり、「シャモン」はかならずしも「出家」(*anagara*)でなく、「在家」(*sagara*)・非僧非俗であつてよい。「釈子」は「釈種」(*sakya-jāti*)とも言われ、シャカ族一門の義である。

つぎに釈尊の仏教においてうえの「不退転」の地位を得る時機はいつとせられるかの点ほうえの *aparihantya* という語の意味からだけでは明らかにせられない。うえのパーリ文「大般ネハン経」にはうえの「七不退転法」について「七不退法」・「六不退法」(*cha a. d.*)がこの「七」と異なる内容で認められ、いずれも「不退転」へ至るの規範であるが、どの「不退法」についてもこの世における「退転」(*parihant*)の可能を認め、その退転につき釈尊は「時機」(*Kala*) (既述)を考えるべきを教えていられ、またパータリ都城については「これは世のため、もっともすぐれた都城となるものぞ¹⁾」と予言せられ、またこの都城すら退転のときあるを明言せられた。しからば「不退転」の地位は安養の土に至ってはじめて確保せられるというのが釈尊の仏教であると考えられる。

注1) *Bhavsati* (別論) 参照。本論文、255頁参照。

2 *devānāpiya*

このパーリ語は混成サンスクリット *devānāpiya* に当たり¹⁾、「天愛」と漢訳せられるも、「諸天に愛せられるもの」(*One who is dear to gods*)の意を持っており、仏教に帰依後のフシ ヌーカ (*Asoka*) 王は自らの称として「天愛」または「天愛王」(*Devānāpiya Rāja*, [*Mag*] *Devānāpiya Ranya*) が用いられている。王の君臨したマガダ国の首都であり、王が仏教を四方に伝えた中心をなしたパータリプトラ (*PS*) *Patāliputra*, [*P*] *Patāliputra*) についてこの物語りがあるから、この「天愛」の原語がたとえ現存の「長部」に残らず、従って釈尊お自らがこれを用いられたか否かは不明なるも、由他力なる往相回向をなす者を示す語として適切なるものであり、この場合の諸天とはむろん還相回向の諸ボサツである²⁾。また次の物語りを考えるとき釈尊もおそらくこの「天愛」なる語を用いられたと思われ

注1) devānam=deva の複数属格。√pri=愛する。喜ぶ。この語根は Iri, Friede, freuen, Freude, Freund と関係する。

2) アシヨカ王の法勅には四生のうち化生を認めず、その代わり、種生を認める。これファイタレーヤ・ウパニシャットの認める四生に合致し、釈尊の仏教ではこれによられたと考えられる。湿生とはパーリン(Oparin)の認められる spontaneous generation に当たる。

マガダ国の首都、王舎城 ([S] Rājagṛha, [P] Rājagaha) 付近における山中の説法にてアジャセ王の開戦を上述のごとく思ひごまらしめた釈尊はまもなく王舎城から北へ進み、ある大河のほとりに出られた。王舎城の住民、大臣ヴァルシヤカーラとともにここまで釈尊を送り来って別れを惜しみ、大臣は王が純然たる防衛のため河畔のパータリ村 ([S] Pāṭali-grāma, [P] P-gāma) に築いていた都城を示した。このとき釈尊はこの都城は諸天が摂受(シヨウジヤ) [S] pari-graha, [P] parigraha) をするところであり、「これは世のため、もっともすぐれた都城となるものぞ、¹⁾と祝福せられるとともに、請われるままに都城門にみ名を与えて「ガウタマ門」([S] Gautama-dvāra, [P] G-ddāva) と称せられた。釈尊79歳。

注1) 本論文、254頁。

その後アジャセ王の子が王であったとき、国土の成長に応じて便宜上、都を王舎城からパータリ村に移し、その後パータリはパータリプトラと称せられ、ながくマガダ国の首府となってアシヨカ王のときに及んだ。「天愛王」の名はマガダ国孔雀王朝第2代でアシヨカ王の父王であったビンドゥッサーラ (Bindusāra) によってはじめて用いられ、

同王朝第3代のアショーカ王によって継承せられものであるが、ひろく「天愛」と言う称は仏教外の一般サンスクリットやパーリ語などにおいては「馬鹿者」という意味でしか用いられなかったからビンドゥッサーラ王が「天愛王」と自らを呼称するに至ったときはバラモン教から仏教に改宗して²⁾いたと考えられる。それとともにこの「天愛王」の称を用いたうえの両王(紀元前第3世紀)はパータリ都城についての釈尊(紀元前第5世紀)³⁾のうえの物語りを思い起こしていたと思われる。

注1) アジャセ王の子は父を殺して位についたとの伝えがあり、またアショーカ王についてその晩年の不幸の伝説がある。しかしそれらはサバタワダによる諸行無常観からの創作であると考えられる。

2) アレクサンドルの没落いごマガダ国において孔雀王朝の初代王となったチャンドラグプタ(Candragupta)をはじめバラモン教徒——おそらくサーンキヤ派——であり、「実利論」(Arthashastra)——政治・経済の書——によって1種の啓蒙専制君主政を行なうてはじめてインドに大国を建設した。しかし供儀(別述)がバラモンを全知全能の神のごとく取扱う結果を生むことに深い反省を感じたらしく、晩年はジャイナ教徒となって王位を捨てて位をその子ビンドゥッサーラに譲った。ジャイナ教の伝説によるとその後、苦行12年間、断食によって自らの死を早めたという。かくて即位した2代王は父王の在位のごときバラモン教徒となったと言われる。むろんこの王の治世の最初の間はかかるバラモン教徒であったと考える。しかし王がはじめて「天愛王」の称を用いたときは、本文に記することく、仏教へ改宗していたと思われる。

3) 近時発見せられたアショーカ王の金石文から前477—482年を仏滅の年とし、Max Müller も前477年説をとっている。

3 majjhima patipada, puja

これらは釈尊のみことばたるパーリ語であり、前者はサンスクリットの madhyama patipada であり、「中道」と漢訳せられる。後者はすでに述べたごとく「供養」と訳する。まず前者より説明する。

釈尊当時、インドにおつては「実利」(S) artha, (P) artha)・「情愛」(S) (P) kama)・「法」(S) (S) dharma, (P) dhamma)・「解脱」(ケダツ、[S] mokṣa, (P) mokkha)の4が人生の目的として考慮の対象となつたが、人人は兩極端に走り、一派のものは「実利」と「性愛」の2——すなわちこの義の樂(S) (P) sukha, pl. sukha)——のみを追求し(順世外道)、他はすべての樂を否定し、苦行(S) (S) duḥkha, pl. duḥkhāni, (P) dukkha, pl. dukkhāni)を法として解脱しようとし(ジャイナ教・サーンキヤヨーガ派)、あるは「中道」を標ぼうして苦と樂(sukhaḥ ca duḥkhaḥ ca, sukha-duḥkhe ; sukha-dukkhāni)の双方を否定する不苦不樂(asukha-aduḥkha)を法として解脱しようとする(サーンキヤ派)。この最後のものは一見して兩極端を避けるようであるが、苦行派と同じく、諸行無常觀に立ち樂を捨て去る嚴肅主義であり、これらの嚴肅主義はかえって逆に極端な享樂主義へ移りやすく、また供儀(前出)中心主義となつて人間バラモンを神化した。そこで釈尊は諸行は無常でなく緣起するものであるとの見解(別述)をとられるとともに眞の「中道」主義を教えられた。

釈尊のこの見解はブロン部の中部(Majjhimanikāya)に発見せられる釈尊のみ教えたる「中道」が苦と樂の中庸であり、釈尊はこの「中道」を法として解脱を目的とせられたことである。釈尊はこの解説を「ネハン」(nibbana)と称せられた。しかもこの場合に釈尊の用いられたパーリ語のうえのmajjhima²⁾は「中庸なる」(moderate)を意味する形容詞としても一般にも用いられたから適切な表現であつた。

注1) 本論文、緒論、233頁。

2) このパーリ語は意味が多く、1) middle 2) majjhathā ; neutral, indifferent の意味もあり、2)の意味からサハタワダ的解釈も出る。これに反しサンスクリットの madhyama (madhyama)の意味あるも、「中庸なる」の意味はないと考えられる。

釈尊は「中道」につきうえのごときみ教えを垂れたもうた。従って釈尊の仏教ではうえのごとき供儀観が認められず、また諸行無常を認めるアゴン仏教・方広仏教の供養観がとられず、既述のごとく供養中心主義でなく、恭敬中心主義がとられた。¹⁾このことは「長部」の大般ネハン経の仏伝において、クシナガラのみ床をおおうシャーラ樹の鬼神たち ([S] yakṣa, [P] yakkha) が非時花 (akala-puppha) をもって釈尊に供養したとき、如来に対する真の供養 (puja) は法を受け法を行ずる以外にないと教えられた。ここに釈尊の「供養」観が存する。

注1) 本論文、239頁参照。

なお本論のためには saha, dhavissati などのパーリ原語につき論述する必要があるが別の機会に譲る。