

註⑥ 淨全一、一九三

註⑦ 大正三一、二六四 A

以大蓮華王譬大乘所顯法界真如蓮華雖在泥水之中不為泥水所汚譬法界真如雖在世間不為世間法所又蓮華性自開發譬法界真如性自開發衆生諸証皆得覺悟、又蓮花為群蜂所採譬法界真如為衆所用又蓮花有四德、一香、二淨、三柔軟、四可愛、譬法界真如綵有四德、謂常樂我淨於衆花中最大最勝故名

註⑧ 山口益著「般若思想史」六如來藏思想一〇三頁參照
註⑨ 淨全一、一九六

為王譬法界真如於一切法中最勝此花為無色相功德衆所藏莊嚴能一切法依止譬法界真如為無量出世功德衆所藏此法界真如能為淨土依止後次如來願力所感蓮花於諸花中最大最勝故名王無量色相等功德衆所莊嚴能為淨土作依止此句名依止淨

五 蘊説の意義について

高 橋 弘 次

は し が き

卒論に「原始仏教に於ける五蘊説」と題してその論述を試みた。その項目順は次の如く

1 序論―本論の原始仏教の定義と資料

2 本論―一章―五蘊説の意義

第二章―五蘊説の思想的背景

第三章―五蘊説の原始形態

第四章―五蘊説の構造

3 結論―阿毘達磨的考察發生に原始仏教の五蘊説が

演ずる役割

である。

今こゝに「仏教学紀要」に寄稿するにあたり、その真意が論ぜられているか否かは諸教授並に同学の研究より指導意見を賜わることがを期し、上記の項中「五蘊説の意義」のみをとつてそれを記すこととする。

五蘊説の意義について

五蘊は Paścakkhandha と初期仏教のパーリ語で呼ばれ、亦 Pañcupadanakkhandha (五取蘊) とも呼ばれてゐる⁽¹⁾。

そしてその五支は色を rūpa と 受を vedanā と、想を saṇṇā と、行を saṅkhara と、識を viññāna とそれぞれ呼ばれている⁽²⁾。

従来、の仏教学に於ける五支の解釈分類にあつては、色を肉体的要素とし、受、想、行、識を精神的要素とする(色心)分類が普通の様である⁽³⁾。しかし特にその解釈にあつては近來諸学者によつて種々の説が唱えられている。時には激しい論争もあつた様に見受けられるが、その主なる説は、今日舟橋教授が「原始仏教思想の研究」⁽⁵⁾に於て学者名をあげてその主調されるところを、即ち「五蘊とは、和辻博士は「存在するもの、範疇の法」と言われ、故赤沼教授は「存在するもの、総べてある」とせられ、宇井博士は「心身であつて世界一切、又は心身環境」と見ていられる様である。故、木村博士は「有情成立の要素」と考えられた⁽⁹⁾。」以上の如くに明記せられている。舟橋教授の主調は「

五蘊は一切法であつて、而もまた有情個体の生存を構成する要素である⁽¹⁰⁾」と見ておられる。以上の如く種の理解がなされているが、未だ定説はなし。

しかして、これらの理解がなされたのは、後の註釈経から、五蘊が単に個体構成を意味するのみでなうとすることが論ぜられる様になり「一切法」をも意味するものであるとする理解が可能とされたことからである。

しかし、五蘊説の直接に問題とされることはかゝる理解や解釈に於てあるのではなく、五蘊説の取扱う中心の問題は、五蘊即ち有情(人間)が無常であり、苦であり、無我であるということを示すことにある。それは、仏陀が具體的な人間存在、即ち無明、渴愛によつて個体を構成している、五蘊(五取蘊)「有情、それは、無常、苦、無我なるものであると衆生に説き教えたことである。

従つて、五蘊の説かれる經典の形式は、有情の個体を構成する要素として五蘊をたて、その背後に無常、苦、無我の実践面を説いているのである。特に無我への実践面が強く説かれていることは云うまでもない。

今こゝに、その五蘊を説く經典をあげて考察して見る。

相応部―蘊相応の無常品に

「ある時、世尊は、諸比丘よ

色は無常なり、無常なるものは苦なり、苦なるものは無我なり、無我なるものは我所に非ず、我に非ず、わが我に非ず、如実に正慧を以て是の如く觀るべし。

愛は．．．．

想は．．．．

行は．．．．

識は．．．．

諸比丘よ有門の聖弟子は．．．乃至．．．更に後有を受けずと知る⁽¹¹⁾とある。有情は五蘊の和合によつて構成されているのであつて、我と思われべきものは決して実体的に存在するものでないといふのである。それは正慧をもつてのことであつた。しかるに、我と思わさせ、実体的な存在であると自己を思わせる、即ち無明、渴愛等の言葉によつて表現されているところの、実体的主体觀念の否定を教示するのが五蘊説である。

しからば、次にその実体的主体觀念をもつ有情について説く經典を見るならば、

相応部―羅陀相応の初品に

「ある時、世尊は．．．

一面に坐して具壽羅陀は世尊に白して言へり、一衆生、衆生と説くは、大徳よ、如何なるかを説いて衆生となすや、

羅陀よ、色に於て欲、貪、喜、愛あり、此に染着し、此に纏綿するが故に説いて衆生と為す⁽¹²⁾とある。

この經の衆生とあるは、「底本が *sattva* とあるから」実体的我―有情と同義語である。即ち五蘊なる有情を最も具體的に説かれたものであり、人間の本質、特性が凡夫として現わされ、説かれているものである。人間は貪欲をもつて執着し、染著するものであり、それが主体的觀念を起さしめ、正見ならざる我を存在せしめるものである。こゝに仏教の觀る人間が五蘊を説くことによつて示されるということを知る。

しかるに、仏陀は、衆生に対して正しい道（解脱）を説かせんとし、実体的我なる存在は考えらるべきものでないと、その真理を明さんとして、実体的我の成

立は、五蘊に執着（取する upadāna）することに於てのことであり、そこには、実体的主體的我はあり得ない。それは五取蘊なる存在であり、我なる存在でない。かゝる存在を常に否定、拒否せんとして、しかる時、五蘊なる説示を為し、その真理が無常、苦、無我であることを明らかにしたのである。

更に、次には最も実体的の我の主体性、即ち主體的觀念を否定する、亦よく引用される經典をあげて見るならば、

相応部―蘊相応の封滯品に

「諸比丘よ、色は無我なり、諸比丘よ、若し此色我なりせば、此色は病を致すこと無けん、色に於て「我は此色を用ひん、彼色を用ふまじ」といふ事を得ん。

諸比丘よ、然るに、色は無我なるが故に色は病を致し、色に於て「我は此色を用ひん、彼色を用ふまじ」といふことを得ず。

受は無我なり……

想は無我なり……

行は無我なり……

識は無我なり、諸比丘よ、若し此識、我なりせば、此識は病を致すこと無けん。識に於て「我は此識を用ひん、彼識を用けまじ」といふことを得ん。諸

丘よ、然るに、識は無我なるが故に識は病を致し、識に於て「我は此色を用ひん、彼識を用ふまじ」といふことを得ず」とある。⁽¹⁴⁾これは学者が「無我相經」と名づけているところの初転法輪經の最後の一節の一部でもある―特に無我、主體的觀念の否定を強調するものである。

仏陀は人間に關せざるものに於て何も説かなかつた。それは原始經典の説くところ人間に關せざるものは殆んどないといわれるもそれである。しかるに、仏陀の根本教説にあつて、その特相を無常、苦、無我の三相と論ぜられるも、本質的な立場の觀察に於て、三相の中、「無我」に極限されることは、自然事なことである。

その無我は仏陀にあつて、即ち根本教説の四諦説や縁起説のいづれよりも五蘊説をもつて説示されたことは云うまでもなからう⁽¹⁵⁾

原始仏教で一般によく知られてゐる教理、思想は、四諦説、縁起説、六入説、三法四法印説等である。今こゝに五蘊説の特質が無我を教示するものであるとするならば、他の説は何を教示して特質とするのである

か、という問題について、特に今は四諦説と縁起説の二説の特質を問う。

先ず縁起説（*Paticca-samuppāda*）とは、「縁りて起る」という、全ての現象界のあり方を説いたものであり、全ての現象は原因や条件のもとに起るのであつて、決して単なる偶然に現われたものではないという、その理法を説くものである。即ち世のうつりかわりを示すものであるといえる。縁起説の代表とされる十二縁起—無明 *avijā* 行 *saṅkhāra* 識 *viññāna* 名色 *nāma-rūpa* 六処 *saḷāyatana* 触 *phassa* 受 *vedanā* 愛 *tāṇha* 取 *upādāna* 有 *bhava* 生 *jāti* 老死 *jara-maraṇa*—を見るに、流転縁起、還滅縁起の二つの見方があることは別としても、項目を眺めることによつても現象界の生滅変化が説かれていることを考えさせらる。生滅変化の説かれるそこには悲観的、絶望的な意が含まれていることは疑われない。従つて、五蘊説が説かれるそこに「無我」が示されてあるのと同様に、十二縁起説は無常、苦、無我の三相のうち「無常」が強く示されてあるといふ得るであらう。

次に四諦説であるが、四諦説は、釈尊成道即ち縁起を觀察し、その道理を衆生に分らしめんとして、この四諦説を説いたといわれる^(四)

四諦とは苦諦、集諦、滅諦、道諦であり、

苦諦—自覚なき苦悩の現実世界

集諦—現実世界の原因理由

滅諦—自覚ある理想世界

道諦—理想世界の原因理由^(五) この様な理解が一般のようである。即ち迷界（凡夫）を示す苦と集の二諦が、人間苦の自覚とその苦因の発見を示さんとし、悟界（聖者）を示す滅と道の二諦が解脱の心境と、抜苦の方法を示さんとするものである。即ち四諦説は現実界の苦から如何に脱すべきかの実践的な教示であり、従つて四諦説が「苦」をもつてその真理を示すところに特質があるといひ得るであらう。

即ち五蘊説が「無我を説いて解脱を示すのに対して、十二縁起説は「無常」を説いて解脱を示すものであり、四諦説は「苦」を説いて解脱を示す。そこにそれぞれの特質があつたことを知る。以上、五蘊説の意義を正さんとするに、他の説の特質を問うたのであつた。

然るに、原始仏教の五蘊説は、実体的我なるものは、たゞ五蘊一色、受、想、行、識に取する (upādāna) 存在、即ち五取蘊的存在であると説き、実体的主体觀念の否定に立つて、その真理を「無我」^(註)と明し、修して解脱に向わさしめんとするところに意義があつたことを認める。

それが後世に至つて、例えば「五蘊皆空」^{īpanca skandhāḥ I tanca svabhavaṇṇyan} pacyati sma」^(註)と説かれる様になり、その理解が形而上学的にも宗教的にも深められるのであろう

註

- (1) 望月仏教大辞典一〇九四—一〇九六頁に詳しい説明がある。
 (2) 五支についての諸学者の訳は、中村博士が「インド的思惟」一七六頁に次の如く示されている。

Rhys Davids	Nyānatiloka
rūpa	the outward form
vedanā	the sensation
sannā	the ideas
sankhāra	the confectious
viññāna	the consciousness

Rhys Davids	Nyānatiloka
rūpa	Körper
vedanā	gefühle
sannā	Wahrnehmung
sankhāra	Geistige Gebilde
viññāna	Bewusstsein

- (3) 特にこの二つの分類に立脚して論じた今日のものと
 じは C.A.F. Rhys Davids の Buddhist Psychology があげられる。一四〇頁参照

- (4) 故赤沼教授「仏教学の諸問題」(仏誕二千五百年記念学会編、岩波書店)一三七—一四〇二頁
 (5) 舟橋教授「原始仏教思想の研究」一二三頁
 (6) 和辻博士「原始仏教の実践哲学」一七九頁
 (7) 故赤沼教授「仏教教理の研究」一三〇頁
 (8) 宇井博士「仏教思想の研究」一五六頁
 (9) 故木村博士「原始仏教思想論」一二八頁
 (10) 舟橋教授「原始仏教思想の研究」一二五頁
 (11) 南伝大蔵經(国訳)一相応部三—三三—三四頁
 (註) 以下南伝大蔵經(国訳)は「南伝」と略す

- (12) 南伝一相応部三—二九九頁
 (13) 特に「原始仏教に於ける人間観」として金沢先生が「印度学仏教学研究」第二巻第二号一七六頁に論ぜられている。
 (14) 南伝。相応部三—一〇四—一〇五頁

- (5) 水野教授「原始仏教」——一七頁
 (6) 同 同 一五一頁
 (7) 同 同 一七六頁
 (8) 同 同 一八〇頁
 (9) 鈴木博士「般若經の哲学と宗教」——三三頁

- (註) 五蘊皆空については雜阿舍の中に「仏説五蘊皆空經」という小經も見られる——大正藏經第二——四九九頁
 (2) 和辻博士「原始仏教の実践哲学」——一九八頁にはやはり五蘊説の意義が無我にあることを強調されている

觀無量壽經所説説話文学の素材について

萩 原 健 定

觀無量壽經は浄土の三部として多くの人々に知られるところであるが、その構成は大体次のようである。

- 一、王宮における悲劇の説話
- 二、韋提希の致請になる十三觀法
- 三、仏の自説になる三觀九品往生の事の三つに大別することが出来る。

しかしながら觀無量壽經の素材の検討については、今迄多くの学者によつてその研究がなされ、無量壽經や阿彌陀經、そして般舟三昧經などの浄土教諸經典の系統を承け、また諸觀經經典などと類似せる多くの点を含んでいることが論じられているが、觀無量壽經最

初の王宮における悲劇の説話については、二三の学者によつてその類似せる經典があることを指摘するのみで、その系統を明らかにしているのをいまだ見ない。觀無量壽經は王宮の悲劇を機縁として説かれていたものであつて、この説話が觀無量壽經の重要なポイントをなすものであつて、觀無量壽經の研究には、この説話は見逃すことの出来ないものである。

觀無量壽經には後に述べるように多くの類似せる説話經典を見るのであつて、それら經典群の考察によつて、觀無量壽經諸説の説話の素材を明すものであろうことが想像されるし、またその成立年代をも劃するも