

示されている。宝性論には、唯識の考えが殆んど全く無いのは、如何なる所以か、判明しない所であるが、しかし全く知らなかつたとは考えられないから、如来藏説の正しい系統としては、唯識説と必ずしも混じらないという以前からの流れを守つた為であらう。

ともかく、「仏性論」が仏性思想の旅れの中において最も重要なポイントをなくしていることは言うまでもない。他の諸大乘経論との関係づけにおいて、今後より一層の究明を続けてゆかなければならないことは言うまでもないことである。

仏教の根本思想について

柴田正雄

人類の師と仰がれる歴史的人格としての釈尊は実際にはいかなる生涯を送り、いかなることを説いたのであらうか、当時のインドの社会には一つの大きな変動期が訪れ

ていた。ガンヂス河上流地方に定住していたアーリア人はその後次第に東方に進出し、その中流地方に移住したが、それと共に社会的文化的に大きな目ざましい変動が起つた。

まずアーリア人と先住民との混血が盛んに行われた。ここに形成された新たな民族はもはやアーリア人の伝統的な風習儀礼を忠実に遵守しようとはしないで、彼等はヴェーダ文化を無視し、アーリア系の崩れた俗悟（*モグハル*）を使用していた。かれらの定住した地方は地味肥沃で多量の農産物を産出したために、かれらの物質的生活は豊で、物資が豊富になるとともに、商工業が盛んとなり、多数の小都市を成立せしめるに至つた。最初はこの小都市を中心に群小國家が多数併存し、そのうちの或るものは貴族政治或いは共和政治を行つていたがそれらは次第に國王の統治する大國に併合されていく趨勢にあつた。大國の首都は繁榮し、そこには壮大な都市が建設された。當時はコーサラ、マガダ、アヴァンティ、ヴァンサの四大國が最も有力であつた。

これらの大國に於ては王權がいちじるしく伸張し、王

権は人間のうちで最上者と見なされていたが、パラモンは従前ほどの威信をもつていなかった。商工業者の發展と貨幣經濟の發達によつて、商工業は都市内の實權を掌握していった。他方物質生活の向上はややもすれば、物質的享樂に耽り、道徳の頹廢の現象も漸く顯著になつた。旧來のヴェーダの威信は落ち、新しい時代の動きに應じて、新しい思想家を輩出した。

釈尊は求道の途中ピンビサー王という當時恐らくマガダが最も強大といわれた國の王と會見している。經典にもある王舎城というのはこの國の主都で文化の中心であつたらしい。王舎城（Rājagṛha）は山に囲まれた地域である。

いまはラジギル（Rājgir）とよばれている。ビハール州の首府パトナから約六〇マイル東にある。

スツタニパータのかなり古い部分の或る短篇に釈尊が王舎城に來た次第が述べられている。ピンビサー王はシヤカ族の王子に軍隊と財力を提供して後援することを申し出ている。當時マガダ國はコーサラ國と競争相手の關係にあつた。コーサラ國を倒すには、從屬國であるシ

ヤカ族の國と同盟を結んで、南と北とからコーサラ國を狭撃すればよい。ピンビサー王がこのような申し出をしている。

この歴史的運命に留意するなら、次のことも理解できる。釈尊は國王として迫り來る他國の武力を撃退して大帝國の主となるか、精神的な師となるか、いずれかを選択しなければならなかつた。彼はついに後の道を選んだのである。

釈尊の實際の活動については諸種の律藏にいくつかまとめて記されている。「十誦律」「摩訶僧祇律」ではその教化の發展を非常に詳しく説いている。その他「五分律」「四分律」にはシヤカ族の系譜から始まつて、さとりを開く以前の釈尊のことも述べている。これこそまさに後世の仏傳の原始的形態を示している。

釈尊の臨終の様子を原典より見ると、歴史的人物としてのゴータマ・ブツダはその臨終に於てさえも、仏教というものを説かなかつた。

彼の説いたものは、いかなる思想家も、宗教家も歩むべき眞實の道である。

インド思想は内向的、内省的な特性をもつ、独り沈思して自己を反省し、形式論理学的に規定される概念を以つて表現しがたい人間主体の深奥に入り込み、直観的に絶対の主体を把握しようとする。個人的内省的性格は多かれ少なかれ古代インド思想を通じて流れているのであるが、原始仏教の場合とて例外ではありえない。原始仏教思想には、たしかにニヒリズムと呼ばれてもよい一面の性格がある。

そこには否定の否定を通じて自己の実現を目ざし、社会性を獲得して、やがていわゆる慈悲の実践に向おうとした。

釈尊の教えに関するいろいろの範疇を整理し、それを統合するという思弁的傾向は釈尊の滅後次第に弟子達の間で強められた。いわゆる部派仏教時代になりこの中で有力な部派の一つは説一切有部である。

世親 (Vasubandhu A.D. 400~500) はガンダーラに生れ、初め小乗を学び、のち大乘に転向した。俱舍論 (Abhidharma - kośa) は彼がカシミールに入つて大毘婆沙論 (Abhidharma - Vi bhāṣā -

bhāṣya) を学んだ結果その要点をまとめたもので、有部の教義では最も優れた論文である。俱舍論が仏教学の基礎理論として今日でも広く玩味されているのは、哲学史上注目すべき五位七十五法によつて全有を把握しようとする思弁である。これは主として存在論に関する界品根品に説かれる所である。仏教哲学のもつとも光輝ある特性のひとつは、道德的因果現象へ向つての深い探究から生れてたことである。そうでなければ、当時の仏教徒達が色なる構成要素、視覚なる構成要素、意識なる構成要素によつてかくも錯綜した理論によつて存在を説明しようとした意図を理解することは困難である。カルマ(業)なる概念もそれは構成要素(ダルマ)と同じように「終極の解脱」へ向つて徐々に発展する世界開展の過程を制御するという限りにおいて主たる力である、構成要素という術語の意味は永恒不斷に動揺の状態にあり、それらを徐々に鎮静し且つ最終的にはそれらを熄滅せしめるということである。すなわち生の展開過程の中に働いている諸の力の働きから創り出された動揺を永久に停止させる方法という智慧に依存する救いの道である。

「この特色はダルマ（法）説を救いの（解説）教義に変える、これこそ実践仏教および理論仏教の主たる目的なのである」けれども智慧によつては、たゞ一定量のダルマだけが顕現を止めるにすぎない。インドのすべての学派にあつて、解脱の究極の手段はヨーガである。かくて世界開展の究極の目標、一切の清浄化、精神化の働きと努力の終極の結果は、意識とすべての心の過程を完全に熄滅させることである。絶対（Nirvāṇa 涅槃）は、かりにそれらが何らかのものであるにせよ、非情的なものである。

それは、時には殊に一般向けの文献にあつては福びと規定されているが、しかしこの福びは不安（duḥkha 苦）の停止ということのうちに存する、福びとは感情である、涅槃には、感情は勿論、概念も意欲も、さらには意識すらも存在しない。昔から人間の死の恐怖は思弁的狂信者によつて無良心的に利用されている。無智なる者からそれを取除くことをせず、最も大膽な来世思想によつて死の恐怖を掻き立てこれを養つた。しかもここでは来りつつあるものとの何等の現実的な接解のないこと

死が一般に人間に取つて何かの意味で特に重要であるという根拠のないことは明白である。何れにしても死は単なる休止、それ以上について我々は死について知らない勿論死は世界が自分のものと解する立場の人に取つては驚くべきものであるに違いない。自己中心主義の習慣的な倒逆は「自我人」に対して復讐する。自己の存在を重大視する人は、やはり根拠の喪失であり、甚だしきは道徳的に脱線した人の迷信的威嚇である。かかる考え方は実生活に於ても理論に於ても、哲学的にも「反折」の中に救うべからざる考え方である。自ら「真直な志向」存在論的思考の態度への帰路を全然塞いで仕舞う考え方である。

インターネット公開許諾のない文章には
墨消し処理を施しています。