
『スッタニパータ』第5章「彼岸道品」における 「アジタ学人の問い」

石飛道子

要旨

本論は、ブッダの法が法の説示を開始するときにはすでに完成していたということを、『スッタニパータ』第5章「彼岸道品」にある「アジタ学人の問い」を用いて示そうとするものである。法が完成していたことは、「一切法(sabba-dhamma)」という語で表され、それを説くブッダは「一切智者(sabba-vidū)」と特徴づけられる。歴史的観点とは異なる方法論によって、ブッダとブッダの法の特徴を顕わにするのが目的である。

『スッタニパータ』は現存最古の経典と言われ、中でも「彼岸道品」は特に古く、ブッダの教えが対外的に認められていくその過渡期の様子を表すものと考えられる。この「彼岸道品」は、16人のバラモンの学徒たちがウパニシャッドの思想と対比させながらブッダの法を「一切法」として承認し、そして、その法を受け取っていくさまを表している。また、それと同時にブッダがそれらみずから得た法を捨てて、「一切智者」となっていることをも示唆的に示していく経典である。今回は、16人の学人中最初の質問者アジタの4つの偈(詩)による問いを詳細に検討する。アジタの立場からはウパニシャッド思想を、また、ブッダの立場からは仏弟子たちに説いた経典の内容を持ち寄って、両者をつきあわせる形で、ブッダの説いた法の内容を明らかにして行くものである。

ブッダの語りは、ウパニシャッドになじんでいるバラモン学徒たちに合わせて、かれらの用語を用いて話を進めていくものである。次第にウパニシャッドからブッダの法へと移行していく自然な理解の流れを基本におくので、対立する観点があってもまったく言い争いにはならず、教えの論理的展開(縁起)に添って問答が進んでいくのが特徴である。正等覚者といわれるブッダの智慧が随所にちりばめられているのに気づくであろう。また、本論は、「一切智者」の特徴と「一切法」の意味するところを、鮮明にするように努めている。それは、ある程度成功したのではないかと思う。

キーワード：スッタニパータ，ウパニシャッド，アジタ

はじめに

パーリ語仏典『スッタニパータ(経集)』は、たくさんの経(スッタ)を集めたもの(ニパータ)として知られる経典で、「クッダカ・ニカーヤ(小部)」に属する。ブッダの直説をも含むともいわれ、成立の最も古い経典として一般に認められている。これは、内外の研究者たちによって承認され、「古い」という点を疑う者はほほいないと考えられるが、しかし、『スッタニパータ』の中のそれぞれの「経(スッタ)」については、成立に新旧の区別がある、ということもいわれる。

ここで、問題をはっきりさせておきたいと思うが、それぞれ独立した「経」が『スッタニパータ』として、

ひとつにまとめられる編纂時期について、新旧を問題にするのか、経そのものが説かれた時期について新旧を問題にするのか、その点は区別しなければならないだろう。

それは、どのような問題を論ずるか、という点にかかってくる。これまでは、ブッダの教えを受けた弟子たちがいかにして経典を編纂してきたのか、という編纂の経緯を探る研究が主であった。アーガマ(言い伝えられたもの)であるブッダの言行録を、どのように経典としてまとめあげてきたのか、という歴史的な経緯を問題にしてきたと思う。

これは、近代の文献学という学問方法が、過去から未来への直線的な時間を基本において、歴史的にブッダの教えがどのようにまとめられていったか、経典として編纂されていったかをたどろうとするものであったからと言えよう。

ブッダその人の教えを探る、というより、弟子たちがいかに伝えたかという「聞いた教え」としての記録に意識が向いていたためである。ブッダが直に弟子たちに説いた教えをそのまま残すというためには、ブッダ自身が、経典を編まなければならない、しかし、ブッダ自身は書を残さなかった。必ず、ブッダのことは弟子たちの耳を通して、この世に「経典」という形をとって現れるのである。したがって、経典といわれるものは、ほぼ定型的に「わたしはこのように聞きました(如是我聞)」という形で始まる、と、このようにいわれてきたのである。

言い換えれば、仏教の研究というのは、いかにして聞かれた教えが伝えられてきたのかをさぐる仏教史の研究を指していたと言える。

『スッタニパータ』の訳としては、日本で広く読まれている中村元訳『ブッダのことは』(岩波文庫)があるが、その巻末の「解説」の中にも「仏弟子たちはその(ゴータマ・ブッダを指す)教えの内容を簡潔なかたちでまとめ、あるいは韻文の詩の形で表現した」と説かれている。仏弟子たちが聞いた教えを簡潔に言い表したと、中村博士は考えているようである。

したがって、この考え方を基本にして研究がなされることになる。歴史的な変遷をたどり、ブッダの教えにできるだけ近いものを探ろうというのが、研究の一つの目的にもなるだろう。このような文献学的方法は、西洋で行われてきたキリスト教研究の研究方法に倣ったものであって、一神教的な世界観の中でとられてきた見方を踏襲するものと言える。時間は、普遍的な概念であって、誰にとっても共通であるという考えによって、研究されてきた。

このような考え方の上に成り立つ従来の文献学の方法は、それはそれで成果をあげてきた。というのは、仏教の場合にも、「縁起」という関係によってものごとの成り立ちを見ていく考え方があるからである。過去・現在・未来という時間の観念は、様々な現象世界を原因と結果の関係として、先後という「時間」を入れて考えるものの見方に通じている。

が、仏教の場合は、もう一つ重要な観点を忘れてはならないと思う。それは、仏教を「法(教え)」としてとらえるという観点である²。これまでの文献学的方法が、仏教の法である「縁起」という関係に従って、経典をみていくやり方であると説明できるなら、一神教にはない、もう一つの仏教の法として「空」という観点があることを忘れてはならない。そして、この観点をに入れて考える見方が、仏法という点からは特に重要となってくる。これは、「時間」の関係を意識するのではなく、どちらかという「空間」を意識して捉えるものの見方である、ということもできる。

歴史上の人物とされるゴータマ・シッダッタは、目覚めた者、ブッダとなったと仏弟子たちにより伝承されている。また、そこにブッダを特徴づける要素として「一切智者(sabba-vidū)」³ということもいわれるのである。この点については、本論中で随所に出て来るだろう。

一神教の世界では、全知全能なのは神であって、人間は不完全とされる。したがって、われわれ人間

には「一切智」は知られないということになるので、神の創造を起点とする歴史的な観点でものを見るしかないかもしれない。だが、仏教の場合、「一切智者」という特徴はブッダについて忘れてはならないものであるし、それは実際に法として語られている。そこを語らねば、あらゆる生き物を救おうとする仏教の教え(法)が教えとして成り立たない。

そこで、弟子たちが聞いた教えであっても、「一切」という点に関連して、ブッダの法の完成していることがどこかに説かれていなければならないはずである。そうでなければ、世界宗教として、他の宗教と肩を並べるほど広まることはなかったはずである。

一切智者ブッダ

以上のように、論理的に要請されたかたちで、「一切智者」という観点を研究の中に取り込んで考える時、これまでの文献学的成果を無駄にしないように見ていくならば、できるだけ古いとされる経典の中に、ブッダが「一切智者」であることを示す、ブッダの教えを見つけることが必要になってくる。ブッダの法が、たしかに一切の衆生を救うと確信できてはじめて、人々はブッダの教えを聞こうとするであろうから。つまり、ブッダの法が完成していることを、教えを伝える時に宣言しておく必要があると考える。

このように、ブッダの法を、一切智者という観点から研究するという方法は、おそらくブッダにおいてしか成り立たないだろう。なぜなら、ブッダ自身が自らを「一切智者」と称していることによって生まれてくる研究方法だからである。一切智者であることは、ブッダの教えの中にも現れているはずである。みずからが一切智者であることを示すような、すなわち、「一切法」に関わることを述べた経があるはずである。

それでは、ブッダが一切智者であることを示す「一切法」に関わる経は、どこで説かれたのか。どこに説かれているのか。今日、現存最古とされる『スッタニパータ』の中でも、第1章「蛇品」の中の「犀経」、第4章「八偈品」、第5章「彼岸道品」は、とくに成立が古いと言われている。すでに、わたしは、第4章「八偈品」の全十六経、偈の総数210偈を、ブッダが「一切智者」であることを表明する経であると考え、詳しく論じている⁴。

では、仏教でいう「一切」とは何だろうか。これは、ブッダの教えを説く方法の中に根拠を求めることができる。ブッダは、「一切」について語っている⁵。「一切」とは、眼と色かたち、耳と音、鼻と香り、舌と味、身体と触れられるもの、心と法とであって、これ以外に「一切」を設定することはない。ということは、ブッダの説く「一切」は、認識の器官とそれぞれの対象の十二の分類からなっていることが分かるし、また、ここから、ブッダの説くことはすべて認識の範疇におさまるものだという事もわかる。

また、ブッダの教えを説く方法の中にも根拠を求めることができる。ブッダは、一向、分別、詰論、止論という四つの説き方を示したが⁶、その中の「一向論」とは、一つのテーマに関してその全体に言及するものである。これを用いると、ブッダの説く「一切」ということが見えてくる。ブッダが語る「一切」とは、「一切」について言及する演繹論理の方法に従うことである。この方法を用いて、「一切」を、切り分けるように分けていき、16通りに合理的・論理的に分類していく方法がとられている。

『スッタニパータ』第4章「八偈品」は、あらゆる苦しみについて、その原因を解明し、そこからいかにして苦しみを脱するかを扱うものである。その分類方法を簡単に紹介すると、「われ」と「わがもの」という二つの項目を立て、「われ」「わがもの」の両方があるもの、それぞれ一方があるもの、どちらもないもの、という4通りにわけると、つまり、「一切」が「われ」「わがもの」に関して、4通りに分類されたのであ

る。またその一方、別の分類、他者と自分の見解について、対話の中で最初から最後まで一致しているもの、最初は一致していないが、あとから一致するもの、最初は一致しているがあとから一致しなくなるもの、最初も一致せず、最後まで一致していないもの、という4通りに分ける。これも、討論の場を考えると、この4通りで「一切」である。これらの二つの4通りを組み合わせると、4通り×4通りで、計16通りの分類が得られる⁷。

これらをすべて網羅的に語るなら、互いに語りあう一切の衆生について、話題にしたことになる。この世にいるコミュニケーションをとる生き物たちは、これら分類のどこかに必ずあてはまることになり、ブッダの法の中におさまるからである。

このように「一切」を扱う思考方法は、すでに拙著『ブッダと龍樹の論理学』の中で、現代記号論理学の真理表の16通りを用いて、実験的に語っている⁸。しかし、この時は、まだブッダ自身が同じような方法で「一切」を16通りに分けて語っていることには、明確には気づいていなかった。これをはっきりと自覚したのは、『スッタニパータ』研究に着手してからである。

『スッタニパータ』の第4章「八偈品」の十六経は、先に述べた網羅的な分類で成り立つ経の集まりであって、ここにすべての衆生がおさまることを知ったとき、これを、ブッダの直説とすべきであるという根拠を得たのである⁹。「一切法(sabbadhamma)」¹⁰について語りうるのは、ブッダしかいないからである。この「一切法(sabbadhamma)」については、後で言及することになる。

先ほどあげた中村博士の『スッタニパータ』の「解説」でも、この『スッタニパータ』について「歴史的人物としてのゴータマ・ブッダ(釈尊)のことばにもっとも近い詩句を集成した一つの聖典」¹¹と記されている。中村博士は、ブッダの弟子たちが、暗誦の便をはかってまとめあげたと見るのだが、必ずしもそうではないと思う。少なくとも「八偈品」は、全体の構成から、ことばの配置に至るまで、ブッダが弟子たちのために理論をまとめて直に説いたもので、弟子たちはこれを学んで暗唱し、会得していくことが求められたのだと思う。

自らの覚りだけでよいならば、十二支縁起として、覚りの構造が知られている¹²。しかし、一切を救うには、十二支縁起では不足である。法の要素としてはさらに4つ増えて、16を数える必要がでてくる。単純に、十二支縁起の12の法の要素にさらに4つを足すわけではないが、この、加えられた分の4つというのは、「一切」をどのような原理で分割したのかを示す規準として見ることができるものである。つまり、これら4通りにより「一切」を俯瞰的に見ていくパースペクティヴを得ることになるのである。ちなみに、そのパースペクティヴとは、部派のおこなう(1)法の分析と(2)輪廻からの解脱、そして、大乘が担う(3)空観と(4)唯識の視点であると考えている。その根拠は、また時を改めて論じたい。そして、なおかつブッダ自身は、この16通りの方法から脱している。一切を知っているが、一切から超然としているがゆえに、「一切智者」なのである。

さて、このような16という数字をもつ経典は、「八偈品」の他に『スッタニパータ』には二箇所があげられる。一つは、第3章の最後の経典「二種の随観経」という経典である。そこには、16通りのやり方で苦しみを二種類に分けて随観する方法が説かれている。この経も、本論の最後に部分的に登場するだろう。もう一つは、第5章「彼岸道品」である。ここでは、16人の学人(māṇava)と呼ばれるバラモンの人々が、ブッダにそれぞれ教えを請うことになっている。

今回は、この「彼岸道品」の16人のうちの、最初の質問者アジタがおこなう「アジタ学人の問い」¹³について、「法」という観点から、すなわち、「ブッダはすでに一切の法を得ていた」という観点から検討してみたい。

「彼岸道品」の「序偈」と「結語」

「彼岸道品」の章は、16人のバラモンの学人(māṇava)とブッダとの、ブッダの教えについての問答をまとめたものである。簡潔な問いと、それに対する簡潔な答えが詩の形でまとめられた問答集であるが、問答に先だって、そこに至るまでの経緯を記した序偈がついている。この序偈の部分は、水野弘元博士によれば、後から付加されたものかもしれないということである¹⁴。後から付加されたものとして了解してもかまわないと思うが、ここで数点気づくことを挙げておこう。

「序偈」の部分が付加されたとなると、この部分は、ブッダの直説には当たらないと、一応見る考えも出てくるかもしれない。そうなる、どの部分をブッダの直説ととらえたらよいのであろうか。

アジタ学人からピンギヤ学人までの16名による質疑応答は、詩の形で説かれている。この詩の部分は、ブッダがまとめて弟子たちに暗唱させた教えであると考えられる。また、第16番目のピンギヤ学人の問答の後に、水野訳では、「十八 十六学童所問の結語」という表題が施されており、中村訳でも同様に「一八、十六学生の質問の結語」と見出しがある。しかし、この表題は、『スッタニパータ』「彼岸道品」のパーリ語の原文には存在せず、「彼岸道品」に対する古注『小義釈』にあった solasamāṇavakapañhānigama(十六学人の問いの結語)を、訳し入れたものである¹⁵。それにより、これを抜いて考えると、詩の部分全体を指す最後の第1149偈までをブッダの教えとして見ることもできるだろう。そうすると、アジタの問いの始まる第1032偈から第1149偈までの118偈が、ブッダの直説の教えと見ることができ。今は、このように受けとめたい。

最後のピンギヤ学人に説かれているのは、素直に読むなら驚くべき教えである。ブッダ自身が「(ブッダへの)信を捨てよ」(第1146偈)とピンギヤ学人に説いているからである¹⁶。水野博士は、「信解せよ」と逆の意味にとっている。この点に関しては、「彼岸道品」の章全体の内容にかかわる重要な問題であるので、機会があればあらためて論ずることにしたい。わたしは、最終的には信を捨てることまで教えの中に含めて、ブッダは法を説いていると考えている。

「序偈」から「アジタ学人の問い」へ

「序偈」の解説によれば、アジタ以下16人の学人といわれる人々は、バーヴァリン(あるいは、バーヴァリ)というバラモンの弟子たちであって、それぞれが衆徒を率いる有能な行者たちである。学識もあり瞑想にも優れていたことだろう。

ブッダの教えについての問答に至るいきさつはこうである。あるバラモンの施与の依頼を断ったバーヴァリンが、そのバラモンによって告げられた呪詛のことばに苦しんで、正等覚者の誉れ高いブッダの元に、弟子たち16人を教えを授けてもらうために派遣する、という内容になっている。

呪詛のことばは、「わたしが乞うているのに、もし、あなたが施与してくれないのなら、七日目におまえの頭は七つに裂け落ちよ。」(『スッタニパータ』(Sn.と略す)983)というものであった。この言葉に、バーヴァリンは食事も摂らず憂いの矢に射ぬかれたと説かれている。

さて、「頭が落ちる」というのは、ウパニシャッド文献の中でもたびたび見られる表現である。真理を争う哲学的な討論の中において、究極の真理でないものを真理と思い込んだり、議論の相手に無謀に質問し続けたり、または、討論相手の正当な質問に答えられない時に用いられる。たとえば、ヤージュニャヴァルキヤと議論をしていたガールギー女史は、問いすぎたために、ヤージュニャヴァルキヤに「問いすぎてはいけない、頭が落ちるから」¹⁷と戒められている。また、ヤージュニャヴァルキヤと対論した

シャーカルヤは、秘義をたずねられたが、答を知らなかったので、「かれの頭は落ちてしまった」¹⁸とある。

ウパニシャッド文献から知られるように、当時、哲学的な議論や討論が盛んに行われ、王の前で勝敗を競い、勝った者には大きな褒美が与えられたりもした。そのような背景に立つと、バーヴァリンが、哲学的な真理を答えられずに大いに悩んだことが理解できる。かれは「頭と頭の裂け落ちること」(Sn. 990)の答を求めて、正等覚者と聞こえるブッダのもとへ、かれの弟子たち 16 人を派遣するのである。

この「序偈」で説かれる状況設定から、わたしたちは、次のようなことを読み取りうるであろう。

- 1 ブッダに質問する 16 人のバラモンたちは、ブッダのその名声は聞いていたけれど、それを本当かどうか確かめるまでにはいたらず、尊敬と不安が交錯していただろう。
- 2 「頭が落ちる」という表現から推測されるように、施与を求めたバラモンとのやりとりは命がかかる恐ろしいものだったので、ブッダとの問答も真剣さに満ちた緊張・緊迫したものとなったであろう。
- 3 バラモンの学人たちは、ブッダの教えにはまだ預からないが、当時の最高レベルの知識や能力を身につけた優秀な人々であったろう。

このような事柄をふまえた上で、ブッダの前に 16 人のバラモンたちは質問するために立ったと考えるべきである。かれらの代表者として、まず、アジタが、この「頭と頭の裂け落ちること」についての解答を求めるのである。これに対するブッダの答はこうである。

「無明(avijjā)が頭であると知りなさい。明知(vijjā)が頭を落とすものであります。(それは,)信と気づきと三昧(瞑想)と、また、意欲と精進と結びついているのです。(Sn. 1026)」

正等覚者ブッダの答は、アジタら 16 人にとっては、驚くような答であったと思う。というのは、次のような理由からである。

ウパニシャッドのなかで見られる「頭が裂け落ちる」という表現は、討論の中で答えられずに相手に敗北する時に用いられることばである。解答できない時は「頭が落ちる」といわれていたのである。「頭」とは、討論中の最高の真理を意味し、それに対して答えられない時「頭が落ちる」ことになる。これが、当時の一般的な理解であると考えられる。

ところが、ブッダの答は、「無明が頭である」といい、「明智が頭を落とすもの」というのである。通常理解にしたがって、「無明」が最高の真理ということなのか、そうすると、「明智」の意味するところは何だろう。逆に、「無明」が文字通りの無知なら、「頭を落とす」明智が最高の真理ということになりそうである。いったい、最高の真理として説かれるのはどちらなのだろうか。「無明」なのか「明智」なのか。それとも、何かまだ他に知るべきものがあるのか。

こうして、アジタ尊者は、第一番目の質問をすることになる。したがって、当然のことながら、ここでは、当時ウパニシャッド思想の中の最高の哲学説をふまえて問いが出されていると見なければならぬ。「頭」を知るためなのであるから。

アジタの問いは、「無明」と「明智」の詳しい内容をブッダに問う、という意味が込められていると前提しなければならない。

アジタ学人の最初の問い

それでは、まず、第一番目の質問者アジタ学人の問いからはじめよう。かれは、以下のような非常に簡潔な質問を、詩の形をとってたずねている。

アジタ尊者は尋ました。

「何によって、覆われているのが世界なのですか。

どうして、世界は輝かないのですか。何が世界を汚すのですか。

何が世界の大きな恐怖なのでしょう。話してください。」(Sn. 1032)

アジタ尊者は、四つの問いをこれ以上ないほどの簡潔さでブッダに尋ねている。これは、でたらめに尋ねているのではなく、当時の知識のうちで頂点に達したと認められる説を念頭においていると考えられる。問いは、「世界」について問うものである。

ブッダの時代にすでに知られていた知識で最高のもの、すなわち「頭」と考えられるのは、一つはヤージュニャヴァルキヤの哲学説であろう。『ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』(Br.U.と略す)に、以下のようにある。

10. 無明(avidyā)を念想する者たちは、暗黒の闇に入っていく。

だが一方、明智(vidyā)に愛着する者たちは、それより一層大きな闇に入っていく。

11. これらの世界(loka)は闇に覆われていて、喜びのないものと言われる。

目覚めていない(abudha)叡智のない人々は、死後それらに向かって行く。

(Br.U.4.4.10-11)

Sn. 1026の「無明」「明智」に相当する avidyā, vidyā が、すでにウパニシャッドの中に散見される。ただ、これらの用語がどのような意味で用いられているのかは、ここでははっきりしない。明智は、ヴェーダの祭事の部分を指しているとする注釈もある¹⁹が、ここはただことばどおりに訳しておこう。

さて、問いを出したアジタは、このヤージュニャヴァルキヤの説を当然知っていたことだろう。知っていたからこそ、この問いがあるとも考えられる。このヤージュニャヴァルキヤ説によれば、「無明と明智によって世界は覆われている」と答えることができるだろう。無明も明智も、「頭」となる最高の学説とは言えないことは確かである。アジタ尊者は、ブッダを試すかのように、まず、この質問を發したのである。

次の質問「どうして、世界は輝かないのですか。何が世界を汚すのですか。何が世界の大きな恐怖なのでしょう」については、ヤージュニャヴァルキヤの説く「アートマン(自己)」との関係が問題になってくる。

12. もし、ある人がアートマン(自己)を「これがわたしである」と知るならば、

何かを求めているものは、何の欲望のために、身体を悲しむだろうか。

13. この身体の中に深く入っているアートマンを見いだし、それに目覚めているものは一切を作るものである。なぜなら、かれは一切の作者であり、かれにとって世界があり、かれはまさに世界である。(Br.U.4.4.12-13)

自己の身体内部にあるアートマンを見いだし、「これがわたしである」と知るならば「このように知る者たちは不死となる」(Br.U.4.4.14)と言われ、輪廻を超え出ることが想定されている。ここで、「世界」と訳される loka とは、人間の生死を追求していく中から生まれてくることばである。今生きている「この世」と死後に向かう世界とが想定されている。そこで、次のように説かれる。

19. 心だけによって知るべきである。「この世においては多様性はまったくない」(と)。

この世に多様性だけをみるものは、死から死へと趣くのである。(Br.U.4.4.19)

この世の中の多様性を否定して、一切を作るものがアートマンであると知るならば、「かれは悪しき行いによってもげがされることはない」(Br.U.4.4.23)といわれる。上で説かれたように、「この世に多様性だけをみるものは、死から死へと趣くのである。」(Br.U.4.4.19)ともいわれるので、多様性だけを見てアートマンを知らないものには、世界は輝かないし、悪しき行いによってけがれると、理解できる。

25. 実に、この偉大な、生ずることのないアートマンは、滅びることなく、不死であって、恐れることのないブラフマンである。

実に、恐れなきものはブラフマンである。

このように知ったものは、実際、恐れることのないブラフマンとなるのである。

(Br.U.4.4.25)

このように説かれ、アートマンは不生不滅不死であって、恐れなきブラフマンであるとも言われる。アートマンが宇宙の原理ブラフマンであることを知らないならば、世界の恐怖はやって来るだろう。アジタの最初の問いは、個人の原理であるアートマンと宇宙の原理であるブラフマンが一つであるという理論を基礎において問われている。ヤージュニャヴァルキヤのアートマン論は、ウパニシャッド思想の中で一つの頂点を為すものであるから、これに対してどう答えるのか、学人たちは固唾を飲んで見守っていたことだろう。

アジタが設定していただろう答を、ヤージュニャヴァルキヤ説によってまとめてみる。

- 1) 無明と明智によって覆われているのが世界である。
- 2) 身体内部の不生不滅不死のアートマンを知らないことによって、または、多様性だけを知ることによって、世界は輝かない。
- 3) (かれが為した)悪が世界を汚す
- 4) アートマンをブラフマンと知らないことが世界の大きな恐怖である。

第一の問いに対するブッダの解答

以上のような理解をアジタのもつ前提となして、これに対して、ブッダの答を見てみよう。かれは、アジタの問いにぴたりと合わせて、同じ簡潔さで次のように答えている。

尊師は答えました。

「無明によって覆われているのが世界です。アジタよ。

物惜しみと怠け心から、輝かないのです。

貪り求めることが汚れであり、
苦しみが世界の大きな恐怖であるとわたしは説きます」(Sn. 1033)

答えをもらったアジタの立場から考察してみよう。最初の問いでは、想定するアジタの答とブツダの答は、おおよそ一致している。どちらも「無明(avidyā)」と答えている。アジタからすれば、おそらくはいったん安堵したかもしれない。質問の意図を正しく受けとめてもらえたようだと思ったことであろうし、また、話題が、自分の想像を超えた内容ではないことも察知されたであろう。

明智(vidyā)に関しては、「序偈」の中で、ブツダは「頭を落とすもの」としてあげている。これにより、アジタの疑問は解消しているわけではないが、ブツダの答の中に、「序偈」の解答に話が繋がる道筋は見えてきたことであろう。

しかし、残りの三つの質問の答は、すべて、ヤージュニャヴァルキヤ説から想定される答とは大きく異なる。これを聞いて、驚きと期待と疑念が交錯したことであろう。「もの惜しみ」「怠け心」「貪り求めること」「苦しみ」という答は、どれも、日常用いられることばであって、特別なことばではない。

そうではあるが、後半の二つのことば「貪り求めること」「苦しみ」はある程度想定もできるだろう。ヤージュニャヴァルキヤの説く、アートマンを知らずに欲するままに行う者の行為と重なるところが大だからである。

「欲からなるものこそ、この、人(プルシャ)である」と人々は言う。
かれは、欲のとおりになって、それを意欲する者となる。
意欲をもつ者は行為をなし、行為をなす者はそれを得る者となる。(Brh.4.4.5)

このように説かれ、アートマンを知らない人は、欲の趣くままに行為することが説かれているからである。また、そのような人は、「苦しみに趣くだけである」(Brh.4.4.14)とも言われている。

この段階では、ヤージュニャヴァルキヤが、アートマンやブラフマンのような形而上学的概念を持ちだして語るのに対して、ブツダは、そのようなことばを一切出さずに語っていることに気づくことだろう。

ウッターラカの「有」の哲学説

さて、ある程度の感触を得たアジタは、これらの質問を一端終わらせ、新しい観点から次の質問をする。ブツダの教えに対し、やはり疑念を払おうとしているのではないかと考えられる。ヤージュニャヴァルキヤの死と不死とを語る世界観に対して、アジタは、今度はウッターラカの有の理論にもとづいて、今生きている身体に注目して問い始める。ヤージュニャヴァルキヤが、多様性を排除した唯一のアートマンに注目して語るのに対して、ウッターラカは、個々人の中にあるアートマン(個我)を問題にしている。話は込み入った様相を帯びてくることになり、また、仏教の生滅を説くものの見方も現れてくる。

アジタ尊者が尋ねました。
「あらゆる処に向かって流れるのが、諸々の流れなのです。
諸々の流れを遮るのは何ですか。
諸々の流れを防ぎ守るものを語ってください。

何によって諸々の流れは防ぎ止められるのですか。」(Sn. 1034)

これらの質問は『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』(Ch.U.と略す)に説かれるウッダーラカと息子シュヴェータケートゥとの対話から取られたものと考えられる。以下に、引用して挙げよう。

11.1 「愛しい者よ、もしも、人が、この大樹の根もとを打てば、それは生きながら[樹液を]流すであろう。もしも、人がまん中を打てば、それは生きながら[樹液を]流すであろう。もしも、人が先端を打てば、それは生きながら[樹液を]流すであろう。この樹木は生きている自己(=個我)によって貫かれ、たえず水を飲みながら、楽しげに立っている。

11.2 生命(jīva)が、その一つの枝から去るときに、その時に、その枝は枯れる。それが第二の枝から去るときに、その時にその枝は枯れる。それが第三の枝から去るときに、その時にその枝は枯れる。すべての枝から去るときに、樹木全部が枯れる。」

11.3 「まさにこのように、よく知られているように、愛しい者よ、知りなさい」と彼は言った。「まことに生命が去ったときに、もちろん、この樹木は死ぬ。が、生命は死なない。この微細であるもの——この一切は、これをその本質としている。それが、真理である。それが、自己(アートマン)である。お前が、それである(tat tvam asi)、シュヴェータケートゥよ。」(Ch.U.6.11.1-3)

アジタが念頭においた「諸々の流れ」とは、このウッダーラカ説から見て、「生命(jīva)」の流れと考えられる。「生命は死なない」とあるので、ここでいわれる「生命」とは生命の流れである個我(jīvātman)と考えられよう。

この個我がどのように、現象世界を作り出していくのだろうか。ウッダーラカは息子との対話で、このような理論を語る。

愛し子よ、一つの土のかたまりによって、土からなるもの一切が知られるようなものである。(語る)ことばに始まる変異であって、ただ名称(nāmadheya)である。「土塊」ということだけが真実である。(Ch.U. 6.1.4)

土の塊から作られる皿や瓶などは、ただ名称の違いであって、土の塊ということだけが真実であると説かれる。ウッダーラカは、「有(sat)」を宇宙の根源とする。太初にはこの有だけがあって、これが「多となろう、繁殖しよう」と考えて、創造をはじめると説いている。

かの神格(devatā, 有)は考えた。「さあ、わたし、これら三神格(水と熱と食べ物)に、生命であるこのアートマンとともに入って、名称と形体(nāmarūpa)において分化していこう」と。(Ch.U.6.3.2)

ウッダーラカによれば、宇宙の原理である有(sat)は、多となろう繁殖しようと思って、熱を流出する。その熱から水が流出し、水から食べ物が流出する。その後、上述のように、生命であるアートマンとともに入って、名称と形体(nāmarūpa)において分化を始めるのである。こうして、多様な現象界が流れ出して来るのである。

このような展開を承知した上で、アジタは「流れを遮るもの」「流れを防ぎ護るもの」「流れを防ぎ止めるもの」を、ブッダにたずねたのであった。

アジタの第二の問いに対するブッダの答え

これに対して、ブッダの答は、アジタには想像を超えるものだったのではないかと思う。

尊師は答えました。

「アジタよ、世界における諸々の流れを遮るものは、気づくことです。

(それが)諸々の流れを防ぎ護るとわたしは述べます。

智慧によって、これらは防ぎ止められます。」(Sn. 1035)

「諸々の流れ」というのが、一体何なのか明かされないまま、ブッダは自らの解答を語っていくので、アジタには考えるヒントすら与えられない状態で、これらの解答を判断しなければならなくなってしまったように見える。

アジタ自身は、「諸々の流れ」には、個体にはたらく「個我(jīvātman)」を考えていたことであろう。しかし、「流れを遮るもの」「流れを防ぎ護るもの」「流れを防ぎ止めるもの」に対応する答として、アジタ自身にはもともと想定された解はあったのだろうか。

実は、それはよく分からない。ウッターラカの「有」にもとづく展開は、ここで終わっている。これ以上の理論展開は、また他の哲人の説を仰がなければならないのである。

一方、ブッダは、自分の立場を貫いてストレートに答えている。「諸々の流れを遮るもの」は、気づくことであり、「防ぎ護るもの」も気づくこと、「防ぎ止めるもの」が智慧である、という。この、智慧という答から考えて、「諸々の流れ」とは、「個我」などのような生命に関わる重要な要素ではなく、それがあると困る良くないものようだと思われるかもしれない。これだけでは判断に窮するのが正直なところだろう。

実際、アジタは完全にわけがわからなくなったと思う。諸々の流れは命の本体であるアートマンであるはずだ、という思いを捨てきれず、次のようにたずねる。

アジタ尊者は尋ねました。

「智慧と気づくことと、名称と形体(nāmarūpa)とは、

どこにおいて破壊されるのですか、尊き人よ。

問われたのですから、これをわたしに説いてください。」(Sn. 1036)

ここで、問われたのは、有の展開として現象世界があるのであれば、それら現象界は世界の原理「有」にもどってもいくだろうから、どこかで破壊されるはずである、という、アジタの考えの是非である。おそらくは「有」のような原理においては、名称と形体は破壊されるだろうと予想したのではないだろうか。

そこで、「智慧」と「気づくこと」は、ブッダの答えをそのまま用い、「名称と形体」は、多様な展開を可能にするウッターラカの説いた理論から持ちだした用語を入れてたずねている。

世界が何かの原理から成っているなら、その途中で出て来る変異物は皆「破壊される」はずだと、アジタは思ったのではないか。「アートマンと共に入って名称と形体において分化される」(Ch.U.6.3.2)ということについての是非を、ブッダに問いかけていると見なければならぬだろう。本当に、ヴェーダの哲学に精通しているのかどうか、というブッダに対する疑いもあったかもしれない。

したがって、アジタの問いは、「名称と形体(nāmarūpa)」という一語に込められていると見なければならぬ。これは、仏教の用語ではもちろんなく、ウッターラカの理論を意識して出したヴェーダの知識の問いかけなのである。

アジタの第三の問いに対するブッダの答え

これに対するブッダの答えがいかにかアジタを納得させたかは、ほとんどの人は想像もできないだろうと思う。ブッダは、ただ自分の教えを披露したのではない。智慧と気づきについて、ブッダの立場をウパニシャッドとは関係なく語ったのではなく、アジタの第三の問いに、ウパニシャッドの立場も十分にふまえて答えきったと見なければならぬ。

「アジタよ、この質問したことを、わたしは、君に話しましょう。

名称と形体とが残りなく破壊されるのは、
識別作用(識)が減することによってであります。

そこで、これは破壊されるのです。」(Sn. 1037)

ブッダの答のポイントになるのは、「識別作用(viññāṇa/vijñāna)が減することにより、名称と形体(nāmarūpa)が減する」という個所である。ここは、仏教の立場からするならば、十二支縁起の中にも「識別作用の減から、名称と形体の減がある」²⁰と説かれるので、当然納得される場所なのであるが、問題は、ウパニシャッドの思想に依っている者たちがどう見たか、ということである。

ウパニシャッド思想では、ウッターラカの説く世界原理「有」から現象世界への展開は、先ほど見たように「名称と形体において分化する」(Ch.U.6.3.2)という形をとって多様に広がっていくのである。そして、その後の展開は、ウッターラカではなく、サナトクマーラの説く説によって引き継がれることになる。『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』の第7章は、サナトクマーラがナーラダというバラモンに詳細に「名称」よりさらに高次の原理を次々と説き示すという体裁をとって語るものである。

それによれば、「名称」よりも偉大なものは、「語」である。「語をブラフマンと念想するものは、語の行き渡る限り望む通りに行う者となる」(Ch.U.7.2.2)といわれる。その後次々と高次の原理をあげていく。すべて順に述べると

名称→語→意→意志→心→静慮→識別(vijñāna)→力→食べ物→水→熱→虚空→記憶→希望→生氣(prāṇa)という15の原理が説かれる。「生氣は、これら一切である」(Ch.U.7.15.4)とも言われ、生氣を頂点とする階梯が説かれている。生氣(prāṇa)とは、このように生きている者たちの中において最高の原理とされる。これが第一段階の項目の列挙である。

さらに、このように識別する者は、「討論の勝利者」といわれる(Ch.U.7.15.4)。討論に勝利するということは、ウパニシャッドにおいては、最高の真理に到達していることを意味すると見てよいだろう。そして、また、ここから新しい展開が始まる。

討論の勝利者になるためには、真実をもってしなければならず、真実を識別しようとしなければならない。こうして、また、ここから、第二段階として、真実に至るために前提となる究極の原因を究明することになる。識別すべき前提となる新しい分類は簡略に示すと、次のとおりである。用いている矢印は、より根源追求へと進むという意味である。

真実→識別(vijñāna)→考察→信→確定→活動→幸せ→豊満(=アートマン)である。この第二段階目

の終極は「豊満」であって、これは「一切(世界)」とされ、アートマンに置き換えられる(Ch.U.7.25.1)。

「このように見て、このように考え、このように識別する者は、… 一切世界において意のままにふるまう者となる」と言われ、そうではない仕方では知った者たちはそうなることはできない、と説かれている。(Ch.U.7.25.2)

以上の論の展開を見ると、討論に打ち勝つ者となるには、第一段階と第二段階を通して、「識別(vijñāna)」が常に関わってくるが見てとれる。これらの長い列挙には、「見る」「考える」「識別する」といった動詞表現が多く見られ、ウパニシャッドの主知主義的な側面が見てとれる。

ブッダが、名称と形体は識別作用が減したとき残りなく破壊される、と答えたことにより、アジタは、サナトクマーラの説において、この点をみずから考えてみなければならなくなった。名称と形体は、識別作用が減する時に減することになるかどうかを、である。しかも、ブッダの説くように、智慧と気づきによって考えてみなければ解答は得られない、ということにも気づくことだろう。

実際、このことは、経典やウパニシャッド文献のどこかに答えが書いてあるわけではないので、自分で確かめてみなければならぬ。しかし、ブッダの述べるとおり、サナトクマーラの説のどの項目をとっても識別作用は関わっていることが分かる。煩瑣になるので一々詳細は検討しないが、疑問を感じる人は、『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』第七章のすべての項目を調べてみるとすぐに分かるだろう。

こうして、アジタも、ブッダの答えがウパニシャッド説に対応可能であることを知ることになったと思われる。かれは、ブッダが独自に「識別作用(vijñāna)」という分類をあげたことによってヴェーダに精通していることを知ったであろう。

これらサナトクマーラの哲学理論は、『スッタニパータ』第4章「八偈品」の中でも、引用され、ブッダの教説に応用されている²¹。したがって、ブッダの解答が、この場だけのものではないことがわかる。

アジタがブッダに質問して、ここから得たことは何であろうか。かれが想定していただろう最高原理アートマンやブラフマンに相当することばは、一切語られず、現実の世界のありさまが「無明」「苦しみ」「恐怖」などと説かれ、また、その一方で、現象世界の構造を語る「名称と形体」「識別作用」の用語は語られうることに気づいたであろう。

ブッダが「頭」に「無明」を置き、「明智」を「頭を落とすもの」としたことから、アジタが想定したであろう「頭」である「アートマン(豊満)」「ブラフマン」などの原理が、まずは、否定されたことを知ったのではないだろうか。

「諸々の流れ」とは何か？

さて、そこで、今度は仏教の立場から、この一連の質疑応答を見てみたい。1035の詩の中で、ブッダは、「諸々の流れを遮るものは、気づくことであり、それが、諸々の流れを防ぎ護る」と説いている。

アジタは、この流れを、実際に生きている生命体に存在する「生命」ととらえ、不滅の「個我(jivātman)」を想定していたように見えるが、それでは、ブッダは、この「諸々の流れ」に何を想定していたのだろうか。

これについては、『ダンマパダ』第24章「渴愛の章」に、まるでアジタに語るかのように詳細が説かれている。「諸々の流れ」とは、簡潔にいうなら「渴愛の根である煩惱」を指している。以下、『ダンマパダ』から引用してみよう²²。

337 あなた方に告げましょう。あなた方に幸あれ。ここに集まったすべての者たちは、渴愛の根

- を掘り起こしなさい。ウシーラ根(香薬)を求める人が、ビーラナ草を掘り起こすように。
 流れが、葦をなぎ倒すように、あなた方は、マーラ(魔)にくりかえし破れてはならない。
- 338 たとえ、樹木を切ったとしても、その根がしっかりと安全に残っていれば、再び生長してくる
 ように、渴愛の(根である)煩惱が根絶されないなら、この苦しみは、何度も生まれてくる。
- 339 三十六の好楽への流れが強いとき、貪欲に根ざした思惟の流れは、その人を悪しき見解へと運
 ぶのである。
- 340 (渴愛の)流れはあらゆるところに流れる。(渴愛の)蔓草は芽を出してきている。この蔓草の
 生じているのを見たならば、智慧によって、その根を断ち切りなさい。
- 341 愛執は流れ出て、さらに、人の喜悦を生ずる。悦楽に依る人々は、快樂を求め、実に、生まれ
 と老いを得るのである。
- 342 渴愛に駆り立てられた人々は、畏にかかったうさぎのように、駆け回る。繋がれた執着に染め
 られて、久しく、くりかえし苦しみに至る。
- 343 渴愛に駆り立てられた人々は、畏にかかったうさぎのように、駆け回る。それ故に、比丘は、
 自己(attan/ātman)の離欲を求めて、渴愛を除きなさい。
- 344 欲林から離れながら、林に惹かれ、欲林から脱しながら、欲林へとひた走る。
 このような人を見なさい。束縛を脱しながら、そこに向かって走るのである。

338 偈の「たとえ、樹木を切ったとしても…」と説かれる詩は、ウッダーラカが『チャンドーギヤ・ウ
 パニシャッド』(6.11.1-3)で語った、樹木が生命のもとである個我に貫かれているさまに、対比されてい
 ると見ることができよう。

また、339 偈にある「三十六の好楽への流れ」というのは、渴愛の三種類(欲愛・有愛・無有愛)と、六
 内処(眼耳鼻舌身意)とその対象、六外処(色声香味触法)を併せた十二処をかけ合わせた数(3×12)であ
 る。そう思って読むと、まるでウパニシャッドに見られた複雑な項目列挙からなる思想を皮肉っている
 ようにも聞こえるかもしれない。

そして、340 偈の冒頭「流れはあらゆるところに流れる(savanti sabbadhī sotā)」は、アジタの説く 1034
 偈の詩とまったくの同文である。そして、「智慧によって、その根を断ち切りなさい」と、1035 偈で答え
 た「智慧」ということばも、ここで用いられている。「流れを防ぎ止めるもの」として智慧があげられたの
 だが、『ダンマパダ』では、それが「智慧によって渴愛の根を断ち切れ」と具体的に説かれている。

また、この『ダンマパダ』「渴愛の章」の中に、次のような詩もあるのは、見逃せないところである。

- 353 わたしは一切に打ち勝った者であり、一切智者(sabba-vidū)である、
 一切の法において執着をもたない。
 一切を断じて、渴愛を滅尽したとき解脱したのである。
 みずから証知したので、誰を(師と)あげようか。

アジタに対して、暗に自らの到達点を語るかのようである。ウパニシャッドの思想を超えて「一切に
 打ち勝った者」「一切智者(sabba-vidū)」の特徴が示されたと見てよいのではないかと思う。また「一切の
 法において執着をもたない」とあり、この一切法を断じて解脱したことも説かれる。

この「渴愛の章」は、一見すると直接繋がらないように見える 353 偈がこの位置に置かれていることに
 より、『ダンマパダ』の構成を考えたのもブッダ自身である可能性が出てくる。さもなければ、アジタと

の問答の詳細を熟知していた比丘か、いずれにしても仏法がどのように展開したかつぶさに知っていた者であることは間違いない。

以上のことから、『ダンマパダ』の一例を見ても分かるように、「アジタの問い」の簡潔な質疑応答に対しては、他のさまざまな経典の中で詳細に答えられていることが理解されるだろう。すなわち、ブッダの法はすでに完成されたものだったことが分かる。

アジタの第四の問いとブッダの解答

これまでのアジタの三つの問いで、かれは、ブッダが、ヤージュニャヴァルキヤ、ウッダーラカ、サナトクマーラという哲人たちの哲学説に応答していることを確かめることになった。アジタ本人がどこまで納得したのかは分からないが、ウパニシャッド思想の隅々まで答えることを見いだして、かれは最後の質問をすることになる。ブッダ自身の説く教えに関するものである。

この世には法を究めた者たちもいれば、学んでいる者たち、一般の者たちもいます。智者は、問われたのですから、かれらのふるまいをわたしに語ってください。尊き人よ(mārīsa)。(Sn1038)

アジタが呼びかける「尊き人よ(mārīsa)」ということばは、中村博士によれば、親愛の念はあるが尊敬の気持はないことを示しているということである²³。これを受けると、アジタの気持としては、ブッダの教えの詳細を完全には了解しているわけではないが、ブッダがウパニシャッドの教えを熟知しておりウパニシャッド思想を乗り越えるような何かをもっていることは分かった、というところであろう。アジタのブッダに対する微妙な心の動きを示すかのような呼びかけのことばである。

第1038偈では、かれは、ブッダの教えを奉ずる人々の修行のありさまについてたずねている。ブッダの教えに対して、中身をたずねるのではなく、外側から客観的に探ろうとしている印象である。これに対して、ブッダの解答は以下のごとくである。

諸欲を貪求しないようにしましょう。心に汚れのないものでありなさい。

比丘は、一切の法(sabbadhamma)に巧みであり、正しく遊行していきなさい。(Sn1039)

前半の「諸欲を貪求しないようにしましょう。心に汚れのないものでありなさい」という個所は、アジタにもすぐに納得されたことだろう。これらの内容は、サナトクマーラの教えにもそのまま通じていると考えられるからである。

諸欲を貪求しない点については、サナトクマーラも「この世では、牛や馬を、象や黄金を、奴僕や妻を、畑や屋敷を、偉大さとするが、わたしは、そのようには言わない」(Ch.U.7.24.2)と述べて、それら他のものを偉大であるとするならば、「壊滅する世界に生きる者となる」²⁴として、諸欲を否定している。「他のものにおいて確立している」²⁵者たちは、「一切世界において意のままにふるまう者とはなれない」²⁶と説くのである。

また、「心に汚れのないものであれ」という点については、これも『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』にあるサナトクマーラ説との関連を指摘することができる。そこでは、「食べ物清浄であるとき、本質は清浄である」として、最終的に「すべての結び目が解けて、サナトクマーラは「かの汚れをぬぐい去ったもの(ナーラカ)に暗黒の彼岸を示す」と説明される²⁷。

「八偈品」の中で、ブッダは、サナトクマーラに呼応するかのように「バラモン(清浄行の完成者)は、他のものによって清らかになるとは説かないのです」(Sn. 790)とも述べて、ある点では賛同を示すかのように見えるのである。

サナトクマーラ説との違いは、ブッダの説く詩の後半部分にある。非常にわかりにくいのが、「比丘は、一切の法(sabbadhamma)に巧みであり、正しく遊行していきなさい」という文の「一切の法(sabbadhamma)に巧みである」と語るところに、ブッダ自身の語りの特徴が現れている。ここが主眼である。

この語句によって、ブッダは、アジタに、自分が一切法を得て巧みに語りうる正等覚者であることを示したと見ることができる。一切の法を得てから、それを捨てているので、こだわらずに必要なときに自由自在に展開できるのだと思う。その一端が、まさにアジタの問いで示されたのである。

サナトクマーラの説につかず離れずであるように見えながら、ブッダは、それより明らかに分かりやすく具体的に示すことができているし、さらに、サナトクマーラの説とは異なるところも暗示的に示している。アートマン(または、豊満)という形而上学的な原理を全くあげずに、しかし、人間の心や身体現象の詳細に分析していることに、アジタは気づいたことであろう。ブッダの理論の詳細は分からないとしても、「一切の法に巧みである」という言葉の意味を噛みしめたことであろう。実際に、説いている通りそのとおりであるように見えるからである。

ブッダの巧みなやり方は驚くほどである。対立する部分があっても、それを見解として打ち出すことなく、相手に合わせる形で寄り添うように示しながら、しかし、否定する部分に関しては決して言及しない、という方法でみずからの立場を示すからである。

この結果、アジタ学人には、もはや質問すべきものは何も残されてはいなかったのである。こうして、アジタ学人は、後に続く者たちに、ブッダのさらなる教えの展開を託すことになったのである。

しかし、おそらくだが、ブッダの方でも、質問が終わってしまったことに心残りもあったかもしれない。もっと法を聞いてくれるなら開示できるのだが、という思いがあったのではないかと解釈もできるのである。それは、このアジタの問いに関わる展開が他の経典で見られるからである。最後にそこを明らかにしてみよう。

ブッダがサーリプッタに指導したこと

さて、「アジタの問い」は、1032 偈～1039 偈の八つの詩による問答であるが、これでブッダの教説は終わるのではない。

アジタが発したこれらの問いのうち、1038 偈の問いは、ブッダとサーリプッタの対話を扱った経典²⁸の中に引用されている。この詩は、まったくそのままブッダがサーリプッタに答えるように与えた質問となっている。すなわち、法を究めた者たちや学んでいる者たちがどのようにブッダの教えを実践修行しているのか答えてみよ、という質問として、ブッダはサーリプッタに解答を求めたのである。

この質問に、サーリプッタはまったく答えることができずじっと押し黙ったままであった。ブッダは同じ質問を三度繰り返す、それでもサーリプッタが沈黙していると、「生じたものが〈これ〉である(bhūtam idam)」と見ることだ、とヒントを出す。

このヒントのことばを聞いて、サーリプッタの舌は滑らかに動きだし応答するのである。サーリプッタの答を『サンユッタ・ニカーヤ』12.31によって示そう。

生じたもの(bhūta)はこれであると、尊師よ、あるがままに正しい智慧によって見る。生じたもの

はこれである、とあるがままに、正しい智慧によって見たあと、生じたものについて、厭い、離れ、減する道に向かう。

これは食べ物の発生であると、正しい智慧によって見る。これは食べ物の発生であると、あるがままに、正しい智慧によって見たあと、食べ物の発生について、厭い、離れ、減する道に向かう。

この食べ物の減から、生じたものは減する法(性質)であると、あるがままに正しい智慧によって見る。この食べ物の減から、生じたものは減する法(性質)であると、あるがままに正しい智慧によって見たあと、減する法(性質)について、厭い、離れ、減する道へ向かう。

このように、尊師よ、学んでいる者がいます²⁹。

以上の答えと同じ内容が「法を究めた者」についても語られて、サーリプッタの答は完了する。ブッダは「よろしい」と称賛して、簡潔に語られたことについては、このように詳細な意味を見なければならぬ、と教えて経典は終わっている。

ここから、われわれも、アジタの問いでブッダが答えたことはどのようなことだったのか詳細を見極めてみよう。そうでなければ、「彼岸道品」の内容が知られたことにはならないだろう。

ブッダは、一切智をもって答えたのであって、後から継ぎ足すように教えを追加しながら、その場しのぎでアジタに答えているのではない、ということを示さねばならない。それは、すなわち、ブッダの理論は完全に出来上がっていて、「ブッダはすでに一切の法を得ていた」ということを示すことになる。検討する資料は、ブッダより前か、あるいは、「アジタの問い」が説かれた時期とほぼ同時期のもの限定される。すなわち、古ウパニシャッドと、『スッタニパータ』第3章「二種の随観経」を用いて、サーリプッタの教えを跡づけていくことにする。

ブッダは、1037偈で「名称と形体は、識別作用が減することによって破壊される」とした。その識別作用より優れているものとして、『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』第7章の中で、サナトクマーラは、力→食べ物(anna)→水→熱→虚空→記憶→希望→生氣という項目を次々と挙げたのである。この列挙の中で、食べ物(anna)に注目し、それを集中的に取り上げているのが、『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』(Tai.U.と略す)である。そこでは、生き物(bhūta)と結びついて次のように言われる。

食べ物をブラフマンと念想する人々は、食べ物一切を手に入れる。じつに、食べ物は、万物(bhūta)の中で最高のものである。それ故に、万能薬といわれる。

食べ物から万物は生まれる。生まれたものは、食べ物によって生長する。

食べられて、食べるものは、また、万物を(食べる)。これゆえに、食べ物と、このようにいわれる。(Tai.U.2.2)

『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』に説かれることは、大地に根ざす生き物は食べ物から生まれ、生き物は食べ物で生長する、ということである。そして、また、この生きものは死んで、みずからも食べ物にもどっていく。この一種の食物連鎖とも言えるような輪廻を説くのが特徴である。食べ物は生き物にとって原因となっていると見ることができる。

さて、ブッダは、サーリプッタに「生じたもの(生き物, bhūta)は〈これ〉である」と見るように述べたのであった。

この答は、『スッタニパータ』第3章の「二種の随観経」を用いて解答することができる。「一切智者ブッダ」の節でも触れたが、「二種の随観経」は、比丘ら仏弟子たちに与えられた一切法に関する経典で、二種

の観察によって、あらゆる苦しみから逃れるものである。

ブッダの重要な教えである四聖諦に関連して、16通りの分類をもつこの經典は、その最初に四聖諦を二通りに語っている。

「〈これ〉は苦しみである、〈これ〉は苦しみの原因(集起)である」という、これが一つの観察である。
「〈これ〉が苦しみの滅である、〈これ〉が苦しみの滅に向かう道である」という、これが第二の観察である³⁰。

このように、正しく二種であることを随観して精進努力するなら、この世での覚りかあるいは不還果のいずれかが期待できると、ブッダは説いている。

さて、サーリプッタは、ブッダのヒント「生じたものは〈これ〉である」を、「二種の随観經」にある「〈これ〉は苦しみである」の〈これ〉に代入して、「生じたものは苦しみである」とした。それから「〈これ〉は苦しみの原因である」として、〈これ〉に代入されるべき、生じたもの(生き物)の原因を求めたと考えられる。そこで『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』2.2をヒントとして、「食べ物(anna)」を導き、さらにそこから、「二種の随観經」の第11番目にある「食べ物(āhāra)」にたどり着いたのではないかと思われる。

「何であれ苦しみが発生するものは、すべて食べ物(āhāra)を縁とするから」という、これが、第一の観察である。「しかし、もろもろの食べ物が残りになく離れ滅するならば、苦の発生はない」というこれが、第二の観察である。

このように、正しく、二種であることを随観している比丘が、怠ることなく、熱心に自ら励んで住まいしているならば、二つの果報のうちいずれかの果報が期待できるだろう。——現在見られた法における覚りか、あるいは、生存の残りがあるときには不還果のいずれかである³¹。

まず、1038偈の「アジタの問い」で前提として考えられることは、ブッダの「一切法(sabbadhamma)」に関わる内容が開示されるはずだということである。「彼岸道品」のテーマは一切法である。この点は、サーリプッタであれば、当然気づいたことだろう。一切法に関する詳細な内容としては、「一切智者ブッダ」の節で述べたように、比丘たちには、すでに「二種の随観經」が与えられている。

「生じたもの(bhūta)」と「食べ物(anna, āhāra³²)」との関連は、『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』だけではなく、名称と形体として位置づけたウッターラカやサナトクマーラの説からも引き出されたかもしれない³³。

というのは、サーリプッタが説く「食べ物(āhāra)」というのは、ウパニシャッドの説く「食べ物(anna)」とは、その意味するところが違うからである。ウパニシャッドの説くannaは、生きる為に食べる食べ物だけを指している。しかし、ブッダが説く「食べ物(āhāra)」は、ふつうの食べ物の他に、接触、意思、識別作用(viññāṇa)という合計4種を認めており、物質的な物だけではなく、心や思惟に関するものも、食べ物に含めているのが特徴なのである。つまり、「生じたもの、生き物(bhūta)」に関して、その原因となるものを名称と形体の範囲内で食べ物としてブッダはまとめたと考えられる。

おわりに

わずかなヒントで、「アジタの問い」(Sn. 1038)に答を出したサーリプッタは、ブッダの教えのすみず

みまでも理解した智慧の仏弟子として賞賛すべきであろう。このような経典が残されているところから、サーリブッタに代表されるような初期仏教の仏弟子たちと、学人(māṇava)と呼ばれるバラモン教の衆徒たちは、仏法としてはまったく同じものを分け隔てなく与えられていたことが分かるのではないだろうか。

それぞれが、それぞれの智慧を用いてブツダと対峙し、それぞれに合わせた形で語られたその法を、またそれぞれが受け取っているさまが、「彼岸道品」の章を通して見えてくる。ブツダは、ウパニシャッドの思想の中から使えるものを使い、アジタと向き合いながらみずからの教説を瞬く間に組み立てている様子も見えてくるようである。

「名称と形体(nāmarūpa)」「識別作用(viññāṇa/vijñāna)」「無明(avijjā/avidyā)」「明智(vijjā/vidyā)」は、ウパニシャッド思想を語る重要な語であり、まだ仏教の専門用語とはなっていないと考えられるが、問われるままに相手に合わせて語りながら、ブツダみずからの教えの要素として作りあげていっているようにも見える。

こうして、一度語られると、それに合わせて人々が理解していくので、ブツダの教説もその用語を生かすように形作られていったのではないだろうか。もともとブツダの教えが定まっていたのではなく、「一切法(sabbadhamma)」を得たブツダが、人々の苦しみを減するために、人々の知識に合わせてかれらの用いることばを借用しながら自在に組み立てて語っているように思われてならない。

この『スッタニパータ』「彼岸道品」は、法を求めた人々に惜しげなく法を開示し、そして、その法をも脱することによって「一切智者」への道が開かれることを、内外に示した希有な経典であると思う。わずかにアジタの問いを検討しただけであるが、それでも、ブツダの法の計りしれない奥深さを覗くことができたのではないかと思う。

【註】

- 1 [中村 元, 1984]p. 435.
- 2 [石飛道子, 「「空性」とは何か? ~スッタニパータから『中論偈』へ~, 2018]p. 232.
- 3 sabba-vidū については、ブツダみずからがウパカに語った詩の中で説いている。Majjima-nikāya, Vol.1, p. 171.
- 4 [石飛道子, 『「スッタニパータ」と大乘への道, 2016]pp. 36-37. また、さらなる詳細な説明は、[石飛道子, 「「空性」とは何か? ~スッタニパータから『中論偈』へ~, 2018]pp. 236-238.
- 5 *The Saṃyutta-Nikāya*, Vol. 4, p. 15.
- 6 *The Aṅguttara-Nikāya*, Vol. 1, 2ed, p. 197.
- 7 [石飛道子, 「「空性」とは何か? ~スッタニパータから『中論偈』へ~, 2018]pp. 236-238.
- 8 [石飛道子, ブツダと龍樹の論理学, 2007]pp. 28~29, pp. 35~36.
- 9 [石飛道子, 「「空性」とは何か? ~スッタニパータから『中論偈』へ~, 2018]pp. 238-239.
- 10 ちなみに、sabbadhamma の根本の法門に関わる経典は『マッジマ・ニカーヤ』第一経である。
- 11 [中村 元, 1984]p. 433.
- 12 *Udāna*, pp.1-2.
- 13 *Suttanipāta*, pp. 197-198.
- 14 『南伝大蔵経』24, 386-387 頁。
- 15 『南伝大蔵経』24, 435 頁。cf.[中村 元, 1984]p. 237, p. 429.
- 16 [中村 元, 1984]p.241, p.431. 中村博士は、「諸宗教の教条を捨てよ」という意味にとり、最初期の仏教には、まだ信ずべき教義がなかったと理由づけをしているが、そうではなく、信ずべきブツダの教義から出ること、捨てることを説いていると解釈したい。機会があれば論ずる予定である。
- 17 *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad*, 3.6.1.
- 18 *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad*, 3.9.26.

- 19 [S. Radhakrishnan, 1969 (1st 1953)] p. 275.
- 20 viññāṇānirodhā nāmarūpanirodho. (*Udāna*, p. 2)
- 21 『スッタニパータ』769が、*Chāndogya-Upaniṣad*, 7.24.2 と類似の文脈をもつことについては、[橋本一道, 2018]p. 109 参照。
- 22 *The Dhammapada*, pp. 48-49.
- 23 [中村 元, 1984]p. 417, 註 1036.
- 24 *Chāndogya-Upaniṣad*, 7.25.2.
- 25 *Chāndogya-Upaniṣad*, 7.24.2.
- 26 *Chāndogya-Upaniṣad*, 7.25.2.
- 27 *Chāndogya-Upaniṣad*, 7.26.2.
- 28 *Samyutta-nikāya*, Vol.2, pp. 47-50.
- 29 *Samyutta-nikāya*, Vol.2, p. 48.
- 30 *Sutta-Nipāta*, p. 140.
- 31 *Sutta-Nipāta*, p. 145.
- 32 サナトクマールは、一個所 *anna* ではなく *āhāra* の語も用いている。Ch.U.7.26.2. cf.[今西順吉, 1979]p. 17.
- 33 サナトクマールの食物についての哲学説(*Chāndogya-Upaniṣad*, 7.9.1)は、『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』に説かれる五蔵説とウッターラカの哲学の中間に位置づけられると、今西順吉氏は述べている。[今西順吉, 1979]p. 16.

【文献リスト】

○テキスト・略称表記

- Aṅguttara-Nikāya* : A. K. Warder (ed.). (1989, 2nd ed.). *Aṅguttara-Nikāya*. The Pali Text Society, Vol.1.
- Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* : Jagadīśa (ed.). (1970). *Upaniṣad-saṅgrahaḥ*. Delhi. pp.84-134.
- Chāndogya-Upaniṣad* : Jagadīśa (ed.). (1970). *Upaniṣad-saṅgrahaḥ*. Delhi. pp.34-84.
- The Dhammapada* : Sūriyagoḍa Sumaṅgala Thera (ed.). (1914). *The Dhammapada*. The Pali Text Society. London.
- Majjima-nikāya* : V.Trenckner (ed.). (1979). *Majjima-nikāya*, Vol.1. The Pali Text Society. London.
- Samyutta-nikāya* : M. Léon Feer (ed.). (1989, 1st 1885). *Samyutta-nikāya*, Vol.2. The Pali Text Society. Oxford.
- Samyutta-nikāya* : M.Léon Feer (ed.). (1990, 1st 1894). *Samyutta-nikāya*, Vol.4. The Pali Text Society. Oxford.
- Sutta-Nipāta* : D. Andersen & H. Smith (ed.). (1984, 1st 1913). *Sutta-Nipāta*. The Pali Text Society. Oxford.
- Taittirīya-Upaniṣad* : Jagadīśa (ed.). (1970). *Upaniṣad-saṅgrahaḥ*. Delhi. pp. 21-31.
- Udāna* : P. Steinthal (ed.). (2002, 1st 1885). *Udāna*. The Pali Text Society. Oxford.

○参考文献

- S. Radhakrishnan. (1969, 1st 1953). *The Principal Upaniṣads*. London.
- 橋本一道. (2018). 「サナトクマールによる「豊富」の教説」. 龍谷大学仏教学研究室年報 22.
- 高楠順次郎(監修). (1971, 初版 1939). 『南伝大蔵経』24 小部経典 2. 大蔵出版.
- 今西順吉. (1979). 『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』第七章の研究. 『北海道大学文学部紀要』27(2).
- 石飛道子. (2007). 『ブツダと龍樹の論理学』. サンガ.
- 石飛道子. (2016). 『「スッタニパータ」と大乘への道』. サンガ.
- 石飛道子. (2018). 「「空性」とは何か? ~スッタニパータから『中論偈』へ~」. 九州教学研究所: 『衆會』23.
- 中村 元. (1984). 『ブツダのことば —スッタニパーター—』. 岩波文庫.