

最古層経の無記無分別を解明しブツダの科学的思考と平等の趣意を解く

—説かないではなく説いてはならないのである。「教理」こそがカーマであり苦の因である。それを無意識に措定する「想」の否定が無分別—

解題

マーガンディア経でブツダは「私はこれを説くということがない」と言う。この意味は「神的存在やそのお告げなどの教理には、自己の繁栄即ち、好ましいものを奪い、好ましくないものを排除し、快楽を維持したいという、奪う、殺す、保身の三悪欲が潜むから、そのような教理を説かない」ということであることを示したい。つまり三悪欲が神や神のお告げや身分や国家や国益という特別な存在を虚妄分別させるのであり、見えない矢が特定のあの世や輪廻思想やカーストや諸々の差別と闘争の原因つまりカーマ⁽³⁾となり私たちに苦しませるのだ。そしてこの考え方は現代の宗教戦争、つまり宗教や自由や解放や国家や国益や神国や道徳という架空の言語を操って戦争や差別が起こされるという時代を超えた問題の核心は何かを抉っているのである。ブツダの無記とは単に自明でないことの保留ではなく、教説には説いてはならないものがあるということであり、その理由はそれがカーマとなって人々を苦しめるからである。

教理がカーマであるの意味、教理が煽動する差別構造と戦争

ここで言う教理とは「不明な何かを断定的に語る内容」を言う。

誤解を恐れずに言うと、ブツダの主題は苦しみの解決であり、その示唆は見えない矢であり、しいて言えば欲望論である。和辻らが言う存在論や認識論⁽⁴⁾ではない。そして今回取り上げるマーガンディア経は、見えない矢を三悪欲として定義し、それが暗躍する神話や保身術を、教理とか想 (ditthi と sañña、想は五蘊の中の一つであり無念無想の想とし

(1) 838 偈 pakappitāni. Sn 四章⑤経の大洪水の譬に初出 945/pakappanam その他四章に多数記述あり。③経 784 偈/pakappitā792/pakappitā ④ 793/vikappayeyya794/kappayanti ⑤ 799/kappayeyya802/pakappitā/vikappayeyya803/kappayanti ⑦ 818/saṃkappehi ⑨ 838/pakappitāni ⑩ 860/kappam/akappiyo ⑫ 886/pakappayitvā ⑬ 902/pakappitesu910/pakappitam911/kappamupeti914/kappamupeti ⑭ 918/vikappayam. 想 sañña とほぼ同様の意味で使われる。② 779/sañnam ④ 792/saññasatto ⑤ 802/sañña ⑨ 841/sañnam847/sañña/saññañ ⑪ 874/saññasasaññi / visaññasasaññi/asaññi/vibhuutasaññi/saññānidānā ⑫ 886/saññāya

(2) 「武器を手にする経と死後を憂う経の比較により積尊の原体験を特定する」(普通寺教学振興会紀要 21 号) 参照

(3) カーマは、欲望ではなく、欲望によって心に結ばれる像である。妄想と呼んでも良いが、境に接して心に相が現れる場合も、見えない矢の影響を受けているとき妄想でありカーマである。拙著「最古経のカーマを解明し無常無我空ではなく抜矢と共苦による平安説法を確定する」(普通寺教学振興会紀要 22 号) に詳説。

(4) 突飛と思われるかもしれないが和辻を論難したいがためではない。和辻と木村泰賢の無明論争はある意味で仏教の根幹に関わる問いである。はたして無明や十二因縁は最古層経よりは後世のものであるから直接批判できないが、ブツダが問うのは私たちの悪行であり無知ではない。お利口さんを問題にするのはウパニシャッドである。だいたいにおいて「私は知っている」という人は知らない人に何かを言いたいのだ。それによる被害者をブツダは気にしている。西欧哲学では存在論認識論が中心であるがブツダは存在も認識も見えない矢によって現出するときカーマとなるから見えない矢を抜くことのみによって存在は確かめられる。禪宗は無や絶対無から世界が展開する神話を基盤とし、ウパニシャッドはナーサッド神話や巨人神話を基盤としていて、その呪縛から逃れられない。その呪縛がここで問題となる教理の確立とその弊害である。箭喩経 (毒矢の譬) はそれを示唆するか。

て扱われて無分別の基本概念となる)として指摘し、それらは悪欲が背後に居て跋扈するときカーマ(虚妄分別されて欲望の対象として心に現れる姿)であるとして排除するのである。その理由は和辻哲郎が無明を無知と定義して空理論の果てに国家主義に傾倒して個人の幸福を全体の幸福=国家に売り渡したように、三悪欲に塗れた教理(思い込み・先入観・洗脳・ステレオタイプ・刷り込み・既得思考、特に人間の上位存在としての神の想定・その啓示や神話としての絶対性を説く教理・また国家の超越的存在や国益などの抽象概念)⁽⁶⁾に墜ちた者はマーガンディア経 847 偈が説くように「マーガンディアよ。特定の教理に寄り掛かって尋ねている。しがみつくとことへと目が眩んで蒙昧になっている。そうしてあなたは私の考えのかけらを見ることもできない」という陥穽に墜ちるのである。まさに教理に迷って三悪欲の餌食になるのである。⁽⁷⁾

差別と闘争をつくる教理をカーマとして排除する今日的動き

近年のインドではヒンズー教によって被差別民として虐げられた人々が、仏教に改宗し、新仏教徒の数は一億人ともいわれる。その創始者であるアンベトカルは仏教徒ではなかったが、差別の解消のために仏教を学究して、

①**仏教が他の権威に依らず各自の科学的思考に基づいていること(自灯明)と、**

②**仏教の平等思想**⁽⁸⁾

を大きな理由として、仏教に入信し改宗運動を起すのである。その基底には 1907 年にラクシュミー・ナラスが書いた「仏教の要諦」⁽⁹⁾がある。⁽¹⁰⁾ナラスは物理科学者であり、次のように言う。

「如来はあらゆる原理に支配されない。仏教の出発点はドグマや神などの超自然的なものへの信仰ではなく、悲しみと苦難が現に存在するという事実である」と。この言には押金を原因とし宗教を表現として戦争を続ける現代人が対立を止め宥和する可能性がある。⁽¹¹⁾

そしてこの科学的思考と平等主義の抽出は何も特異なことではない。中村元は「原始仏教の研究」で、仏教の基本的立場として主に合理的思惟と宥和的性格を挙げていて、各々科学的思考と平等主義に対応している。⁽¹²⁾

また「仏教の出発点は人々の苦難である」に関して言うならば、最古の経の論文⁽¹⁴⁾で示した様に、ゴータマの出家の動機が「ぶつかり合い奪い合うこと」であったのと一致する。

(5) 高橋浩「和辻哲郎と 15 年戦争・和辻の思想的特質とその問題点をめぐって」

(6) 神を想像することは可能性としてあるが、それが何であり、人間より優位であり、何かを神が言うとき、それは根拠のない絶対服従を特定の人間に課したり、たとえば人間の範疇を決めてアウトカーストを奴隷化したり、動物を人間の道具であると家畜化したりする。王権神授説や特定の人間が神となって人間を差別したり、血筋による差別を正当化する。国家や国益という概念もその神と同じような機能を果たし、人間を兵士化したり、下僕化する。

(7) 小泉劇場・スピンの意識を逸らす目くらましも一種の教理的効果を生む。

(8) 志賀浄邦著「インド仏教復興運動の軌跡とその現況」p30

(9) 「THE ESSENCE OF BUDDHISM」BY P. LAKSHMI NARASU

(10) 山崎元一「インド社会と新仏教」の、p126「(仏教の要諦の再版に際し)最も優れたものである……」。「仏教改宗運動の系譜ナラスとアンベトカル」『ドラヴィダの世界インド入門Ⅱ』東京大学出版会

(11) 「THE ESSENCE OF BUDDHISM」BY P. LAKSHMI NARASU p21 中段

(12) まさに戦争を続ける経済とは、見えない矢による奪い合いであり、その理由を自由とか平等に求めるふりをして戦争の口実にするという意味で、宗教や主義や国益というプロパガンダが宗教戦争の様相を見せている。ブッダと直弟子はそれを主義のぶつかり合い(vivada)として断罪する。Sn 四章の大半の③④⑤⑥⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭経が論難闘争回避を説く。

(13) ナラスは言う。「仏教は人は生まれながらに邪悪であるとは説かない」。

(14) 「武器を手にする経と死後を憂う経の比較により釈尊の原体験を特定する」(普通寺教学振興会紀要 21 号)

ゴータマが「釈迦族を含む多くの種族共同体国家⁽¹⁵⁾がマガダ専制国家に殺戮され吞まれていく中で、その苦しみを少水中の魚に譬えて共感共苦しつつ一切衆生のために求道し見えない矢の発見に至った」ように、それと同様に、ナラスやアンベートカルや佐々井秀嶺⁽¹⁶⁾は、今現在のインドの被差別民衆の苦難の中において、ブッダの生き方に活路を見出したのである。ここに時代を超えた共鳴がある。

日本仏教に於ける現代的意味

インドにおいてはナラス的仏教は現代的意義を認められて一大解放運動となっている。しかし日本において既存仏教は人々の救済となっているのか疑問である。現代日本においては、先の科学的思考⁽¹⁷⁾に関しては、毒矢の譬え（箭譬経）の無記や縁起⁽¹⁷⁾が相当すると思われるが、ナラスは阿弥陀仏信仰を逸脱の例えとしてこう語る。「他者が私たちを幸福にすると考えるのは愚かである。……信仰で救済がなされるとするのは、基本原則に違背する⁽¹⁸⁾」と明言する。これはその他の宗派にも共通する問題であり、例えば来世はあるかどうか魂はあるかどうか、死んだらゴミになるのか、という問題に対して日本の仏教は明確な答えを持ち合わせていない。全体としては、国家義務教育と大学仏教⁽¹⁹⁾の洗礼を受けた僧侶が、各人各様に靈魂などについて曖昧な説明をしているというのが私の印象である。各僧侶はあたかも自分たちが近代教育を受けて迷信から抜け出ていると思込んでいるが、仏教教理と近代科学との整合性は借り物であって、実のところ別々の言語を臨機応変に操っているにすぎないのであり、二重人格が世間体という欲望によって操られているに過ぎない。それはまさに今回取り上げるマーガンディアの問いなのである。

考究の目標

現代日本仏教は迷信を克服したようで実は前近代的である。この疑問に立って、次のことを最古層の經典を考究して明らかにしたい。

- (1)科学的思考（合理的思惟）と無記、無分別の関係。
- (2)平等思想（宥和的性格）とは何か。

(15) ブッダがヴァジジ族の合議制や老人子女ら弱者を大切にすることを賛嘆しているのは有名であり、釈迦族も同様であった。宮坂宥勝著「仏教の起源」によるとコーサラなどの支配下にあっても（独自の文化を失った）部族ではない種族の共和制社会があったとする。君主国家（専制的奴隷制国家）はカシ、ウイデーハ、ユサラ、マガダであり共和制の社会はサキヤ、ウッチピ、ウイデーハ、マツラ、ユルヤ、モルヤ、ブリ、バツ族であるとする。p14

(16) 現代インドで仏教が再興されている。そのリーダーたち。仏教が広まりつつあるのはおそらく此処だけであり、他所では衰退している。あるいは他所では迷信化している。

(17) サムユッタニカーヤ第五篇九節「この個体は自分でつくったものでも、他の誰かがつくったものでもない。原因によって生じ原因が減びると消滅する」。明確に神と神の創造を否定。また巨人神話やナーサッド神話を否定。縁起の初出。この経は第四古層に属し、仏滅後弟子の何世代か後である。神が介入すると神へのバクティ・忠誠心・滅私奉公・絶対服従が要請されるのであり、それらを排除しようとした意図を汲むべきかもしれない。

(18) 「THE ESSENCE OF BUDDHISM」p27「It is a foolish idea to suppose that another can cause us happiness or misery.」最古層の經典にも同様に「Sn934/ 彼は自ら勝ち、他に打ち勝たれることがない。他人から伝え聞いたのではなく、みずから証する理法を見た」と書かれる。

(19) 東大など世間苦に接しない机上仏教や訓詁学仏教が世間を支配し、宗派設立の大学や宗門研究所の不人気による人材の枯渇、実践と教学の乖離が進み、伝統的教學は明治維新によって置き去りとなったまま今日に至るか？

(20) 靈魂などを或る時は有ると言い、或る時は無いと言う。ブッダの真意はその有無は人々の苦と無関係だから無関心であろう。かといって死後を不安がる人にはどうかというと、先ず不確かな存在論は拒否するが、それとてもやはり、重要な苦難と比すればどうでもよいことであった。また、不確かで且つ人々を迷わす教理である特定の神の存在の断定やその託宣は、人々を迷わせ意見対立と闘争の因となるから、積極的にどうでも良いとした。そのことは後述する。

(3)その二つの関連性は何か。

(4)上記に加えて「仏教の出発点は（四門出遊ではなく）苦難の現実」であるということ。

構成

- (一) マーガンディア経の時代
- (二) マーガンディア経本文
- (三) 「同じだ、上だ、下だと言わない」の真意
- (四) 結論
- (五) 試論

(一) マーガンディア経の時代

最古層に於ける位置づけ

ここでは最古層の經典であるスッタニパータ⁽²¹⁾（以後 Sn と略記）第四章 9 経マーガンディア経（以後⑨経）を取り上げて、ブッダの説いたことを明確にしたい。中村元、荒牧典俊の研究より經典の成立順は、Sn 第四章→Sn 第五章→サムユッタ・ニカーヤ有偈集の神々の集→その悪魔の集→テラー・テリー偈などである。また私の考察では、Sn 第四章において⑮経冒頭 5 偈は唯一ブッダの肉声であり、経の内容から考察するに、冒頭 5 偈→⑮経後半後段一切所平等平安説→⑮経後半前段大洪水説→⑩経→④⑤⑨経、それに平行して⑮経→⑥経→②経→⑪経の成立順序が認められる⁽²²⁾。ただし、同一経内に於いても偈の継承と追加があり、各々の偈の内容を考察して並べ替える必要がある。⑮経後半部分は少なくとも二つのテーマがあり、それは「①上等下等同等に陥らず一切所平等平安を得る」と「②大洪水の比喻とカーマの除去」とであることは先の論考で示した。①は冒頭 5 偈の正統な後継者であり「上等下等同等の見えない矢を抜いて一切所平等平安」を説く。②は、虚妄分別（パカッパ）の排除を説き Sn 第 5 章⑤⑦経で強調されて「無分別」「空観」「唯識 - 非現前立少物」に向かう。⑩経は①の後継者である。また論争回避を説く経は、③④⑤⑥⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭と多数であり、その中の幾つかはサンガ内の対立回避を目的とするが、主要には二つの目的を説いている。

⑦神や儀式や呪文などの他力が真の平安をもたらすのではないこと・見えない矢の解消によってのみ平安があること（①の後継者。冒頭 5 偈に「どこを探しても安穩所はなかった」を継承する）。

①見解や伝承などの教義が虚妄分別させるから教義に執着してはならないこと（筏の比喻に通ずるか）・②のカーマの構想（パカッパ）を継承するが Sn5- ⑦経が語る非現前立少物には至らない。幅広い智慧に立脚せず特定の分別に捉えられて身動きできなくなった暴走することを否定する・分別が新たな見えない矢と化すことを戒める。

では Sn 第四章第⑨経マーガンディア経を考究したい。

(21) 「武器を手にする経と死後を憂う経の比較により釈尊の原体験を特定する」（普通寺教学振興会紀要 21 号）参照

(22) 拙論、「武器を手にする経と死後を憂う経の比較により釈尊の原体験を特定する」「最古経のカーマを解明し無常無我空ではなく抜矢と共苦による平安説法を確定する」（普通寺教学振興会紀要 21・22 号）「最古層の經典の変遷」

マーガンディア経の時代と背景(一)

⑨経は上記のように最古層の中でも早期に成立したと思われる。

この経は、マーガンディアがブッダに問うことで始まる。その問いはこうである。

先ず 835 偈で三魔女として貪欲と嫌悪と愛欲 (taṇha arati rāga) を提示して彼が問う。

836/ ブッダよ。あなたは宝物を欲しがらないというが、世の中の大多数の人間の王の目的はその三魔女（であり、それを得るための儀式など）である。それではどのような教義を得たのか。どのような戒律・生活法・再生のあり方を説くのか。

ここで、この三魔女（以後三悪欲と表記）を欲しがるのは王であって一般人ではないことに注目したい。私たちは常識としてブッダとは無欲の人であるから「ものを欲しがったり、敵を嫌ったり、快樂に浸ったりしない」と考えるから、この経は「三悪欲から離脱したブッダがどんな教えを説くのだろうか」と思い込む。しかしそれこそこのマーガンディアが陥った思い込みの思考ではないか。

三悪欲とは何か

三悪欲は、好むもの taṇham・好まざるもの aratim・快樂 rāgam である。これらは目的格なので欲求を指すのか欲求された対象物を指すのかの二通りが考えられる。言葉通り解釈すれば、王は欲しい物を手に入れ、好まざるものを排除し、快樂に浸るとなる。王が好まざる物とは、政敵や欲しい物を渡さない相手である。荒牧典俊は好まざる物を「修行をよろこばない嫌悪」と訳す。しかし王は修行しないから王を主体に考えると、好ましい物を奪い、好ましくない者を殺し、快樂を貪ると読む方が相応しい。

これに対して中村元は 842 偈を『『等しい』とか『すぐれている』とか『劣っている』とか考える人、彼はその思いによって論争するであろう。しかしその三種に関して動揺しない人、彼にはそれらの思いは存在しない」と訳し注記で「三種とは三種の想い—欲想 (kāma-sañña 欲望の思い)、恚想 (vyāpāda-sañña 敵意)、害想 (vihimsā-sañña 害意) をいうのであろう」と記す。これに従えば三悪欲とは、手に入れる欲求、比べて嫉妬したり怒ったり高慢になる欲求、敵対して殺す欲求の三悪欲となる。この経の最後の 847 偈には中村訳「想いと偏見とに固執した人々は、互いに衝突しながら、世の中をうろつく」と記す。荒牧が示しているのは修行者の内面のあり方であるが、どうもこの経の守備範囲はもっと広く世間的ではないのか。仏教というと高邁な哲学教理と考える人々がいるのは事実であり、実際に Sn 第五章となると熟練の修行者が悟りの到達点を議論⁽²³⁾している。少なくとも言えることはこうである。

王にとっては、三悪欲とは、富を奪うことであり、敵を殺すことであり、快樂を続けることである。そう解釈すると現代の三毒である貪欲、怒り、無知と通ずるのではないか。そもそも貪瞋痴とは奪い殺し現状の快樂に耽溺することであった。

(23) ダライ・ラマも、心が静まれば慈悲の心が起こり闘争を止めようと説いているが、それによってインドの被差別民は救済されるのか。内面の問題で片づけられるのは一部のエリートや有閑マダムではないのかという疑問が起こる。

このように考えてくると次の「バラモンにふさわしいこと」の経が参考になる。

マーガンディア経の背景(二)

「バラモンにふさわしいこと」の経から見る背景

成立年代は後世だが Sn の第二章 7 経「バラモンにふさわしいこと」において、
「284 偈 / 昔の仙人は、五種類の欲望の対象をすてて、…… 家畜も黄金も持たなかった。
……299/ しかるに、次第に王者の栄華と化粧した悪欲を見て、享樂を願った。……302/
そこで彼らはヴェーダの呪文を編纂して甘蔗王に祭祀を勧めた。……303/ そこで戦車兵
の主である王は、バラモンたちに勧められて、馬の犠牲祭、人を生贄にする祭、強力な酒
の祭り、多くの犠牲獣の犠牲祭などを行って、司祭に財を与えた。……306/ 司祭はそれ
を蓄積することを願った。…… さらに呪文をつくり牛の犠牲祭を勧めた。308/ 戦車兵の
主である王は幾百千の牛を屠った。……310/ 刃が牛に落ちるや、神々らは『不法なこと
だ adhammo』と叫んだ。311/ 昔は欲と飢えと老いの三つの病だけがあった、しかし諸々
の家畜を殺しての九十八の病が起こった。312/ このように武器を不法に下すことは昔
から行われて今に伝わったという。何ら害のないものが殺される。…… このつまらぬ風
習は識者や人々の非難するところである。314/ 法が廃れたとき隸民と庶民が分裂し（差
別が始まり）、王族の争い、妻は夫を蔑むようになった。」

(1)戦車兵の主である王という記述は、武力によって王となる者を示し、314 偈で差別
社会が記述されるように、専制国家の到来を示す。つまり差別と暴力によって立つのが戦
車王であり、好まざるもの（嫌悪なるもの）を殺し、富を奪い、快樂を享受する人間を示
す。つまり、マーガンディアのいう貪欲と嫌悪と愛欲（835 偈）の三悪欲への耽溺を言う。

(2)その専制者に媚びて、バラモンは、欲を起こして、儀式をつくり、戦車王をそその
かして、富を得た。

(3)その結果、差別社会とその苦悩が始まった。

マーガンディアが問う所の「教理とか見解」というのは、まさにこの「富を得るため
の儀式」ではないのかという疑問が起こる。そうすると、後に詳説するが 839 偈の「迷
いの生存を願う bhavam na jappe」とは何か。ブハバ（生存）とは「生まれること」とか
有とかではなく、まさに中村元が訳すように迷いの生存であり、三悪欲や三毒に塗れたぶ
つかり合い奪い合いカーマに浸る生き方である。つまり見えない矢に射られたぶつかり合
いなのである。ブハバとは繁栄であり、奪い殺し保身する自己の繁栄⁽²⁴⁾である。

マーガンディア経の背景(三) 歴史学者の見る背景

(24) Sn 4 章の各所に maccharam 物惜しみ、自己肥大が典拠する。⑥ soka-pparideva-maccharam 得たいと憂え失って
悲しむ自己肥大 / ⑩ amacchari/ ⑪ sahamaccharā/ ⑭ saha macchariyena/ ⑮ santo so vitamaccharo//

(1)バラモンとクシャトリアの共謀関係として

「古代インドの文明と社会」⁽²⁵⁾ p66 によれば、

「(ヴァルナの成立に関して、後期ヴェーダ時代には、部族制を脱却はしていないが部族王制形態の国家が割拠し、部族集會は力を弱め前代のラージャン(首長)よりはるかに強い権力をもったラージャン(王)が登場した、)そのような王に特別な権力と地位をあたえるための儀式が、バラモンによってさまざまに執り行われた。灌頂儀式をとまなう即位式を挙行し、一般人とかけ離れた神聖な力の持ち主であることを誇示した。……さらにアシュバメーダ(馬祀祭)と呼ばれ、大きな出費を必要とする供犠(相当数の馬・動物を殺す)⁽²⁶⁾を挙行した。(そして)バラモンたちは莫大な報酬を得た」

そして、バラモンが地位の保身のためにとった手段は次の四つであるとする。

1. 祭祀を複雑化し独占
2. 厳格な婚姻規制を定めて排他的な内婚集団をつくる
3. 自分らを「人間と神の仲介者」「人間の姿をした神」「アーリア人の純粋な血を引く最清浄な存在」などと繰り返し主張
4. 報酬を得る機会を増やす⁽²⁷⁾。祭祀の頻繁化、ヴァイシャ以上の子にバラモン教を義務教育化⁽²⁸⁾、教義の秘匿と独占。他者が教鞭を取ることの禁止

また、p76 には、

「インド古代史を通じてバラモンは、宗教や儀礼では王権に対する優越を主張したが、現実の生活では王に従属し地位と収入を保障されている。……バラモンは特別な儀式によって王権の正当性を保証し、王の守るべき義務を説いて政治参加した。王は法の制定者ではなく、バラモンの伝持する聖なる法(ダルマ)に従って統治する者とみられたからである。」

(2)ブッダの平等の起源として

「古代インドの文明と社会」によると p89、

「ブッダの生まれた釈迦族は、非アーリア系の先住民が自称クシャトリアと称した『ガナ・サンガ』⁽²⁹⁾であったとされる。その理由として合議、共同、伝統的、古老尊敬、女性保護、祠廟重視、出家者保護などを列挙している。釈迦族は正統なアーリア系のクシャトリアではなくガナ・サンガであり合議制で物事を決めるし、上位存

(25) 山崎元一著「世界の歴史」中央公論社。

(26) Sn308 偈参照。密教では灌頂が重要な儀式として取り込まれている。それは王権を演出する儀式であった。

(27) 最近では檀家の過疎化と僧侶の拝金故か、法事の多様化・頻繁化や怪しい儀式の過剰宣伝が相談に寄せられる。

(28) 昨今問題となっている日本国家による道徳の義務化やその教科書内容の国家主義的偏向は同根か。問題は検定や選定方法にある。ある私立高校では選定に関して抗議の郵便が多数届き特定団体が圧力をかけていると告発されている。

(29) 宮坂友有勝著「ブッダの教え p10 ~ 17 種族宗教の伝統と仏教」。私はかつてよりマハーパリニッバーナ経に「ヴァッジ族・合議制」のことが事細かく広い紙面を費やして書かれていることに興味があったが、これはヴァッジ族のことを示す目的ではなく釈迦族の滅亡に関わる史実を伝えるものと考えべきだろう。このような合議制の温和? な部族国家をヒトラー的な専制国家が皆殺し? にしていく時代だったのだ。その中でゴータマは武器を取る状況に至ったのだと Sn4- ⑩経は証言している。

在のバラモンを持たなかったから、容易にバラモンを批判できた⁽³⁰⁾。

山崎元一の指摘は歴史学者として示唆に富んでいるし、その指摘は先の仏典にも符合するのである。宮坂宥勝は釈迦族やヴァッジ族の種族宗教が濃厚に初期仏教形成に関わっているとし、釈尊のバラモン体制批判として(1)ヴェーダ聖典の権威を否定する(2)有神論批判(3)無階級主義を挙げている⁽³¹⁾。中村元は「カースト制度を立てる正統バラモン教の政治論は世襲的・階級的な王制と結びつきやすく、これに反して、「万人による政治」という思想は、それとは本質的に背反するものだからである⁽³²⁾」と記す。これらからも、ゴータマやその支持者は、生まれによる不平等や王の専制にたいして批判的だったことは明白であり、その思想的基盤を煽動したのがバラモンであり、彼らも王と同様に三悪欲に耽溺して様々な手段で王に媚びたのである。その手段が血統主義であり、業と輪廻説による身分差別・職業差別・奴隷差別の正当化、男女差別の正当化、神の名におけるの差別、奥義の秘匿、伝承による権威主義であった。その王とバラモンの欲望と傲慢と横暴に対して多くの人々が抗戦したことは明白であり、その旗手の一人がゴータマであったから、Sn 四章⑩経の「武器を取って驚怖した。その原因は見えない矢である」との偈文が最古の経典として残存するのである。

この経の背景から考察できることは次である。

(1)王は富を奪い(貪欲)、敵を殺し(嫌悪・怒り)、快樂の三悪欲を得る。

(2)バラモンは、王に媚びて三悪欲を得るが、その手段は教義や儀式である。

(3)その専制国家的な殺戮の時代にガナ・サンガ共同体的な平等を求める抵抗が有った。

(4)その抵抗運動の思想闘争として、バラモン教への反駁があった。

(5)そのバラモン教とは、国家や民族固有の神の存在であり、その神のお告・権威づけられた伝承と伝説・身分差別制度・利益を得る儀式などである。(分かりやすい例としては巨人伝説⁽³³⁾がある。)

(二) マーガンディア経本文

(1) マーガンディアが問うもの

836 偈「ブッダよ。あなたは宝物を欲しがらないというが、世の中の大多数の人間の王の目的はその三悪欲(であり、その三悪欲を得るための儀式など)である。それではどのような教義を得たのか。どのような戒律・生活法・再生のあり方を説くのか。」

上記の()の内容を含むかどうかの問題となる。

ここで問題となっているのは、

(30) 準古層のスッタニパータ第二章「バラモンにふさわしいこと」では明らかにバラモンを批判している。またブッダがガナ・サンガでありながら、なぜクシャトリアかは「古代インドの文明と社会」p89。

(31) 前掲書p20、神・神の啓示を認めない。神を認めないことは無我や縁起に繋がる。啓示や伝承の否定はこのSn4-⑩経のテーマである。

(32) 中村元選集「インド史I」p346。

(33) 西欧では王権神授説。古事記に於いても神と支配者との関係を神話化して、統治者を正当化する。

(1)王としての栄華

(2)それを支える思想的基盤

(3)それとは別の生き方……であるから

836 偈の読み方は「あなたは三悪欲を欲しがらないが、世の王はそれを目的としているし、その目的達成のために教義や儀式を欲しがっているのだが、あなたはどのような教義・戒律・生活法・再生のあり方（輪廻や業思想）を説くのか」となるだろう。

(2) ブッダ（直弟子）の答え

この問いに対してブッダ（直弟子⁽³⁴⁾）は答える。

837/ その（三悪欲を得るといふ）ことに関して「私はこれを説く⁽³⁵⁾」ということはない。多種多様な教えの中からどれか一つに固執することの弊害をしっかりと知って、様々な教理の一つ一つの良し悪しをしっかりと見て、一つの見解によって物事を固定化（パターン化）して見るというような思い込みから自由になることによって、私は心の平安を見た。

838/ マーガンディアが言う。ムニよ。諸々の事物を見ては、これは何これは何というように企てて（概念構想して pakappita）いろいろと思い込む。その思い込みを離れるとき内なる平安があるとあなたは言う。では諸賢者は、あなたの内なる平安へはどの様にして至ると説いているのか。

839/ 師が言う。マーガンディアよ。聖者は教理によらず奥義伝承によらず学識によらず戒律行や道徳によらず清浄を説く。かといってそれがないことによるのもない。その両方を捨てて思い込みを離れて、それらに寄り掛からない独立した静寂なる平安に立っている。その者は「両極端」⁽³⁶⁾（bhava 生起、繁栄と滅亡）を望まない。

841/（マーガンディアよ。）あなたは（思い込んだひとつの）教理（思考パターン）から抜け出せずに問い続けている。思い込み（あるいはそれが三悪欲を叶えるかどうか）に目が眩んで他の考えに至らないから私の思いのかけらも見えない。だからあなたは私を愚鈍だと決めてかかるのだ。

(34) 「最古の經典の変遷」で示したようにブッダの肉声は Sn4- ⑩経冒頭 5 偈の「苦を除くために矢を抜け」までであり、明瞭簡潔であった。その矢の内容について直弟子たちは種々に論説したのが Sn 第四章である。Sn 五章になると直弟子ではなく、直弟子滅後あるいは孫弟子の説であると、内容から判断する。冒頭 5 偈で、ブッダは言う。「安穩な場所をあちらこちらと探したが見つからなかった」と。この意味は多くの先生に師事したがどの教えも互いに他説と矛盾していて不明な点があり、矛盾する要素には重要性がないということだろう。

(35) 神よる被造物の観念などの否定とも考えられる。SN5-9 この個体 bimbaṃ は自分の作ったもの attakatam でもなく、他人の作ったもの parakatam でもない。原因によって生じ Hetum paṭicca sambhūtam、原因が滅したら滅ぶ hetubhaṅgā nirujjhati。そのように五蘊、六界 dhātuyo、六根 āyatanā、は原因によって生じ、原因が滅したら滅ぶ。（種子が土地と湿潤によって成長する譬えを使う）。

(36) 生語は bhava である。三悪欲から考えると、「生じる」とは好ましいものと、好ましくないものと、その保身の三種が生じるのである。⑩⑪経で bhava は vi-bhava とともに出展する。これらからは bhava は単なる存在の有ではなく、良いことが有ることや悪いことが有ることを指す。各所に bhavābhava など出典するが、諸先生は「生まれ変わる種々の生存」と訳すが三悪欲や後の三種（貪欲、恚欲、害欲）からすると「好むこと、嫌なこと、闘争すること」となり、②経には ubhosu antesu vineyya chandam とあり、好と悪の存在であり、両極端である。この問題は中道に関する。中道には断常中道、有無中道、苦樂中道、があることは平川彰が論証した。この説は西欧偏見のユングの両極概念に底通するが、私はフロイトの原理主義を称賛する。しかし、ブッダはその上を行くのだ。つまり、議論より苦の撲滅が彼の最優先課題だったのだ。両極は奪うことになり、殺すことになるから良くないというのだ。

842/ (富や能力が) 同等だとか (私が) 上だとか (彼らが) 下だとか (富を得たいとか、敵を排除したいとか、快樂に浸りたいとか三悪欲を得たいと)、そのように思う者は、その心ゆえにわざと違うことを言うだろう。しかしこの三種⁽³⁷⁾を得ようと思って動揺することがなければ、同等だとか勝っているとか (保身できるとか、これで富が得られるなど) の思いは彼にはない。

ブッダの答えの二つの解釈

ここで二つの問題が起こる。

① 838 偈の pakappitāni とは何か。839 偈 bhavam na jappe とは何か。

② 842 偈の「同じだ、上だ、下だ」とは何か。

ここで起こる疑問はこうである。

従来、初期仏教は輪廻からの解脱を目的に書かれていると考えていたが、はたしてそうなのかどうかである。既に私は「武器を手にする経と死後を憂う経の比較により釈尊の原体験を特定する」に於いてブッダの主眼は「鬭争回避に始まり、あらゆる苦難の原因である見えない矢を抜いて、一切所に平等平安であること」であると解明した。その論旨からすると輪廻に執着することもまた矢の仕業である。つまりブッダはあらゆる矢を抜いたのであるから、輪廻に対してさえ無関心 (無執着) であり懐疑的である。実際、ブッダ自身が輪廻を説明することは皆無であり、その一つの表現がここにある「私はこれを説くということがない」であり、生活法や輪廻を超える手段を説かないということである。

この⑨経は、導入で三つの悪を説く。それは①カーマを奪うこと②敵を憎むこと③この世の快樂に泥むこと、この三つである。

そうであるならば、それを受けての 836 偈の bhavūpapattiñ、839 偈 bhavam の解釈は従来と変更されるのではないか。ブハバとは「生存とか有」ではなく「上記三悪による生存」言い換えると「自己の繁栄」ではないか。「ぶつかり合いと奪い合いによるカーマとローカ⁽³⁸⁾の獲得」というのがブハバ (bhava) の意味ではないのか。

そうすると、

② 842 偈の「同じだ、上だ、下だ」とは何か。

この解釈は変更される。自分の見解などが他人の見解に比べて優劣があるということではなく、「我が富の増減、敵対者の排除、快樂の持続」を言っているのである。それは、マー

(37) 中村元は「ブッダのことば」535 偈の注で「三種の想い—欲想 (kāma-sañña 欲望の思い)、悲想 (vyāpāda-sañña 敵意)、害想 (vihimsā-sañña 害意) をいうのであろう」と記す。であるとすると、上中下を言わないとは、榮華を求めない、比較して対立しない、他人を蔑視し見下して害さないということになる。差別しないということである。また、想 (sañña サンニャー) は各所で「想い」とか「概念構想」と訳すが、意図するという意味であろう。意識を向けるという意味。kappa(pakappa,kalpa) は、虚妄分別と訳されるが、企てるという意味があり、意図するとか企むとか一定の意図の下に妄想するとか考案するという意味か。想とは概念思考ではなく、欲矢によって世間の諸々の事物から好き嫌いのものを取り上げて常に心にその相を描き思い焦がれることである。そのものを一日に何度思い浮かべるかと言っても良いか。そうするとプラジュニャー prajñā とは、三毒に侵されていない見方・知識ということになる。無相ではなくて、無想であり、無願の相あるいは、慈悲矢によって思い浮かぶ相 (心の影像や音や感覚や概念) である。真言宗では想は三業であり、般若は三密か。

(38) 845/evam munī santivādo agiddho,kāme ca loka ca anūpalitto

ガンディアが最初に提示した戦車王の欲望に一致するから、文脈としても論旨一貫する。話題は、教理の優劣ではない。

また、教理を構える動機（見えない矢）が「議論に勝ちたい」という内容であるから良くないというのでもない。今日の日本仏教が好む無心や無欲という思いつきの世俗道徳ではない。思いつきではなく、なかんずく平等なガナ・サンガと戦車王率いる専制国家の生々しい戦争中に生まれた事象なのである。

教理を構える動機が、「貪欲と嫌悪と愛欲」にあるから駄目だというのだ。 ついでながら、「議論に勝ちたい」という動機は「貪欲と嫌悪と愛欲」に包含される。

このことは最終段で明らかとなる。

(3) 最終段

844/…… 欲望物⁽³⁹⁾を離れ、目の前に何かを設けない⁽⁴⁰⁾ (apurekkharāno)。(目の前が空っぽなのだから) 彼は異論を立てて人々から何かをされること(対象とする論議)⁽⁴¹⁾がない。

845/…… その世間的なものにしがみついたり論争するな。あたかも水から生える棘ある蓮が泥 paṃkena に汚れないように、そのようにムニは貪欲なく欲に塗れたもの(カーマ、欲望物)にもこの世界(ローカ、俗世間、迷いの世界)にも汚されず平安静寂 santi を説く。

846/ 智慧の達人は教理についても思想についても「私は尊敬に値する」という期待がない。というのは彼はそれ(カーマやローカ、手に入れたいものや心地よい住み処)に関心がないからである。彼は宗教的行為によっても宗教的聴聞によっても導かれない。彼は様々なものが住む場所(教理などのカーマあるいはカーマ化した教理が住み込んでくる場所)に連れ込まれることがない。

847/ サンニヤー(想)を離れた者(saññāvirattassa、繁栄したいという三悪欲から解放された結果、次々とカーマを現出する状況がなくなった者)は、彼を縛る物(支配するもの)はない(彼は自由である)。(適時に見る)般若の智慧によって解き放たれたものには意識の低下 moha がない。欲に塗れた想念(見方 saññā)と思考形式 diṭṭhi にしがみついた人は、互いに衝突しながらこの世を遍歴する。

(4) 845 偈のサンニヤーとは何か

(39) kāma カーマ。カーマとは欲望の対象を言う。唯識に「現前立少物」が有名だが、眼前に何かを立てるのは欲求があるからそのものが見える。欲求によって見えたものはカーマである。ここでは唯識の何百年も以前に既に論じている。初出は最古経⑩経の冒頭5偈の肉声の次の段階である第二段階の949偈「過去現在未来に無一物たれ」であり、Sn5章7経1070「何物も前に見ないようにしながら、何も存在しないということを抛り所として大洪水を渡れ。欲望の対象を捨て、論を離れて、渴望の滅尽を夜に昼に見続けなさい」。しかし、795偈「彼は観る。彼は知る。しかしそのものを取り上げて握り締めることがない。彼は欲に染まる世界に染まらず、欲に染まらない世界にも染まらない」。847偈「般若智慧によって解き放たれたものには意識の低下 moha がない」。ブッダは何も見ないのではない。ぶつかり合い奪い合うこととなる見えない矢に依って見ることはないのである。

(40) 現前立少物しないことか。

(41) Sn5-16/1119偈「今までにあれこれと体験し身についた見解を取り去って、世間を空(からっぽ suññato)と見よ。こうすれば死を超えるだろう。このように世間を見るものを死王は見ない」。

このサンニャー（想・sañña）の意味の取り方によって経の主旨は大転換する。一般にはサンニャーとは「想」であり、中村訳は「想い」、荒牧訳は「概念構想」、宮坂訳は「想念」である。漢字から考えると「心に浮かぶ相＝姿」であり、おそらく通じる所がある。そうならば直後のパンニャー（pañña 般若の智慧）とどう異なるのか。

先ず、844/「カーマ(欲望の対象)を離れ、目の前に何か有ると設定しない」とあるから、(あらゆる) 想い（色、声、香、味、感触などの形態や感覚や特質、また思い浮かそれらの記憶や出来事や教理や規則や様々な考えなど）を想わないと解釈できる。

しかし、845/「聖者はカーマとローカに汚れず（影響を受けず）に平安を説く」とあるから、844の想いとは、あらゆる想いではなく、カーマとローカに汚れた想いだけではないかという別の解釈が思い浮かぶ。

そうすると、

846 偈の解釈が二つに分かれる。

(1)教理に於いても思想に於いてもマーナに行かない（mānam-eti）。マーナとは驕り高ぶること。中村訳と宮坂訳は「慢心」、荒牧訳は「自我意識」。この訳だと「自分の説が優れていると慢心したり、自分が凄いのだと思い上がる」という意味になる。しかし、

(2)前段で「貪欲と嫌悪と快楽」を退け、中段では「同等・上等・下等を考慮しない」（その意味は「我が富の増減、敵対者の排除、快楽の持続」であることを先に示した）の二つの解釈があり、ここでは「カーマとローカに汚れない」というのだから、「教理に於いても思想に於いてもマーナに行かない」のもう一つの解釈は、「教理や思想に於いて自分が優秀だと慢心を起すのはもとより、その優秀なことによって様々なブハバ（bhava）＝繁栄獲得と敵視殲滅と快楽保持（三悪欲）を得て自己肥大すること（マーナ）⁽⁴²⁾に行かない」である。これについては、最古の⑮経とその次の⑩経に同様の記述が認められるので後に傍証する。

(5) 最終偈・何からの解放、到達点は無三悪か無想空か

847/ 想いを離れた人 saññāvirattassa には彼を縛るものはない。そのものをまのあたりに見ること（プラジュニャー）によって教理など彼を捉えるもろもろのものから解き放たれたもの paññāvimuttassa には意識の低下 moha が無い。想（sañña 三悪欲を貪って出現する妄想）と教理（diṭṭhi 三悪欲を得ようとする教理や見解）にしがみついた人は、ぶつかり合いながら迷いの世を遍歴する。

そもそも解き放たれた人とは、

(1) 想から解き放たれたのか

(2) 三悪欲から解き放たれたのか

という疑問が起こる。

(42) Sn4-⑮経のママイタム私物化すること、自己所有、私的所有と同様の意味を持つと思われる。SN1-4-4には、欲望によって妄想されたカーマに対する怒りと高慢（Kodham jahe vipphaheyya mānam）を除けと記す。マーナとはカーマを手に入れることによって生じる満足感である。それは三悪欲（好むもの taṇham・好まざるもの aratim・快楽 rāgam）の充足である。マーナは悪い欲が満たされることをいう。悪い欲の悪いとは奪い合い殺し合うことであり、他人を傷つけて苦しめ、また相手の痛みを感じて自分も苦しむことであることは既出論文で示した。

最古の経⑤経冒頭5偈によって解釈すれば、見えない矢（が有るとき）→鬪争などの苦、であるから、三悪欲（が有るとき）→想である。三悪欲→想、であるから、三欲悪がなくなる限り想はなくなる。しかしそれではマーガンディアの問いが無効になる。ではマーガンディアの問いの真意は何か。それは諸々の教理によって悪い考えを持つなということである。この場合の想とは間違った考えを意味する。再度それを考究してみたい。

(1)想から解き放たれたと考える人の立場

私には和辻木村無明論争を云々する力は持ち得ないが、皮相な意味において和辻は無明とは四諦などの真理にたいして無知なことと唱え、木村は無明とは善悪不明の意志であるとした。和辻はこの点で主知主義であり、この(1)の立場である。逆に木村は次の(2)の欲望論者（悪欲論者）である。

そもそも彼らが問題にしている十二因縁説は今論じている古層經典には出展せず、ブツダの死後成立したことは明確であり、直弟子の滅後かもしれない。中村は十二因縁以前に、簡単な縁起説があり、その端緒は古層經典でもかなり遅れて、サムユッタニカーヤ（SN）の有偈集の悪魔の章になってやっと登場するとして、縁起説が必ずしもブツダの根本思想ではないことを認めている。そのブツダ滅後に書かれた縁起思想の端緒を見ると、それはこうである。

SN5-9 この個体 bimbaṃ は自分の作ったもの attakataṃ でもなく、他人の作ったもの parakataṃ でもない。原因によって生じ Hetuṃ paṭicca sambhūtaṃ、原因が滅したら滅ぶ hetubhaṅgā nirujjhati。そのように五蘊、六界 dhātuyo、六根 āyatanā、は原因によって生じ、原因が滅したら滅ぶ。（種子が土地と湿潤によって成長する譬えを使う）。

中村は「これが恐らく縁起説の最古型式の一つであったのであろう。特に『自分の作ったものでもなく、他人の作ったものでもない。原因によっ作られた』という表現法は、中観派に至るまで縁起の説明に述べられているものである」としている。縁起説はブツダ直説の当初には説かれていなかったのである。且つこの偈の中で種子が土地と湿潤によって成長するようにと譬えられており、時系列を伴う。この説をキリスト教やヒンズー教と比べると、ブツダあるいは早期の弟子が神の存在や創世神話を嫌ったことが浮き上がる。

この問題を解明するのに適した経が二つある。一つは Sn4- ⑩経であり、もう一つは Sn5- ⑦経である。

Sn4- ⑩経は論争の起こる理由を尋ねて、「論争←好み欲求←感受←触←名色←想」と原因を遡っていく。また、Sn5- ⑦経は弟子が「大洪水の渡り方が分からない」と問うと、1070 偈「何物も前に見ないようにしながら、何も存在しないということを抛り所として大洪水を渡れ」と説く。どうも無想論者の出発点には大洪水の論理があるようである。大洪水の理論は簡単である。

(43) 私はブツダ自身は、苦の消滅とその原因たる見えない矢をのみを問題にしている、その他の議論は却って救済を曖昧にするとして問題にしなかったのではないかと考える。神が居ようと居まいと苦難からの解放をブツダは熱望した。

見えない矢の激流が流れるとき→出会うものを虚妄分して→カーマの汚泥が完成する。
そしてそのカーマの汚泥とは想であることは先の論文⁽⁴⁴⁾で示した。

言うなれば、映写機の光源を見えない矢とするとスクリーンは名色であり、結ばれる影像是カーマであり想である。光源を変化さない限り影像是変化しない。実際に近い譬喩は、人が光を見るとき、光子が眼球に飛び込んでくるのだが、脳の特定の処理がなければ、想は起こらない。想を変えるには脳の処理方法を変える以外に方法はない。想を無視して非存在を想定したり、想自体を変えるのではなく、欲求や、それを処理する教理を変えるのである。想自体から解放されると考えるならばそれは Sn5- ⑦経が説くように、見えたものを見ていないと言い張るしかないのだ。ブッダは、見えない矢を変えよと言った。そしてこの⑨経は脳の処理方法に影響を与える教理を疑えというのである。おそらく戦車王に擦り寄った祭司が犠牲祭をすれば三悪欲が手に入ると唆したように、あるいは神の名に於いて権威づけられるヴァルナ差別制度のように苦を増大する教理を除けというのである。それらの教理は誤った相を結実するのであり、それが想であるからである。

そしてそれがプラジュニャーではなく想である判定規準は、三悪欲の有無なのである。

(2)三悪欲から解放されたと考える人の立場

上記より、そもそも最古の経のブッダは見えない矢を抜くことを説くのであり、それは⑨経に則せば三悪欲からの解放である。では、⑨と⑮は同じことを説いているのか、それとも異説なのか、あるいは部分的に異説なのかを見ていきたい。そのためには、⑨経の中段で語られる 842 偈「同じだとか、優越しているとか、劣っているとかの思いはない」の意味は何かを解明することで判明するだろう。

(三)「同じだ、上だ、下だと言わない」の真意

これに近い表現として最も古い経である⑮経の最終偈に「na samesu na omesu na ussesu vadate muni」（直訳、同じ・劣等・優越にとか聖者は言わない）という記述がある。この記述はその次に成立したと思われる⑩経に同じ言い回しで登場し、その後成立の⑤⑨経に多少文言を変えて登場する。

Sn 第四章⑮経最終偈

⑮経後半 954/na samesu na omesu na ussesu vadate muni, santo so vītamaccharo nādeti na nirassati" ti bhagavā ti/ 聖者は、同じだ（良いとか悪い）とか、（お前が）下だとか、（私が）上だとか（同等であるとか、劣っているとか、優れているとか）説くことがない。彼は（欲矢を離れ）平安であり、自我肥大の欲望はなくなって、取り込むこともなければ、捨てることもない。

「自分を肥やさない（⁽⁴⁵⁾vītamaccharo）から取ったり捨てたりしない」とあるから、同じ

(44) 「最古経のカーマを解明し無常無我空ではなく抜矢と共苦による平安説法を確定する」

(45) 注 (24)

とか上だとか下だとか言わないというのは、自分がもっと上に行きたい繁栄したい、誰かを嫌って見下したいとか、この繁栄を維持したいということである。それは先に見た、三悪欲や三種⁽⁴⁶⁾の想い（欲想 kāma-saññā 欲望の思い、恚想 vyāpāda-saññā 敵意、害想 vihiṃsā-saññā 害意）へと繋がっていることを見ていきたい。

同⑩経

⑩経 860/vītagedho amaccharī,na ussesu vadate muni.na samesu na omesu,kappam neti akappiyo 彼は貪欲がなく自己肥大の欲求がなくなっていて、同じだとか、上だとか、下だとか言わない。どうこうしてやろうという構えがなくなっているから企図へと赴かない。

855/ 彼は常に良く記憶し sato 思慮深く損得に無関心⁽⁴⁷⁾ upekkhako である。この世にあって「(富や地位が) 同じだとか増えたとか減った (優越や劣等)」ということがない。彼には増大がない。

⑮と⑩経とは殆ど反復であり、ここからも⑮経の成立後⑩経が最も近く成立したことが窺われる。尚、⑩経 860 偈 / 欲を離れ vītagedho とあり、自己を肥やさないとは、貪欲に富や快楽や敵の殲滅を願わないことであることが見て取れる。また、ここでは虚妄分別 (kappa) とは「企む」ことである。俗に言う虚妄分別の語の初期の意味は、欲得に驅られて企むことである。この段階の最古層仏教では虚妄分別とは「無分別」や「無相・無願・空⁽⁴⁸⁾」ではなく、三悪欲に支配された「分別・相・願・認知把握」を否定するのであり、その補集合は否定されていない。補集合とは三悪欲に支配されない思考であり、たとえば慈悲に裏付けられた想は否定されていないのではないか。このことについて④⑤経によって論じたい。

同④経

先ず 788 偈で「人が教理によって清らかになるのであれば、あるいは知ることによって苦しみをなくせるのならば、それは煩惱にとらわれながら、貪欲などを解決せずに他の方法で清められることになる。そのような人を知識執着者⁽⁴⁹⁾と呼ぶ」と記して、現今の「悟りとか、知識を偏愛すること」を断罪する。知ることとは端緒であり、見えない矢や三悪欲を解決しなければ苦からの解放はない。

次に 795 偈で「バラモンは境界を超えて行き境界を持たない。彼は観る。彼は知る。しかしそのものを取り上げて握り締めることがない。彼は欲に染まる世界に染まらず、欲に染まらない世界にも染まらない。彼には取り上げて『超える何か (最高)』とするものがない」と記す。ブッダは確実に真の相を見るのである。ブッダはあらゆる教理を認めな

(46) 中村元「ブッダのことば」535 偈の注記

(47) 無関心 (upekkhako) というのは後世の四無量心の「捨」に通ずる。

(48) 三解脱門としては SN1-4-4 に明言される。

(49) この偈より和辻の無明理解は否定されているようだが、その議論の十二因縁自体がこの段階では説かれていないのだから、そうとも言えない。無明故に行ありということが疑わしい。苦の根本原因は、無知ではなく、見えない矢であり、⑨経では三悪欲である。それを無明と呼ぶなら、無明は無知ではなく迷妄な意志である。やはり十二因縁自体が不明確である。それにしても知ること苦がなくなると考えた和辻は根本的に非仏教であった。仏教は知ることではなく見えない矢を抜く行為である。その行為は矢の静止を含むかもしれないし、矢を抜くという救済を含むかもしれない。

いし認める。ただし、煩惱から解放され奪い殺し差別するという苦しみを及ぼさない限りにおいてである。それは戒律に説く通りである。逆に言えば、自分と人を苦しめないことと自他の見えない矢を抜くことが絶対必要であり、その他の論議は無用であり、どうでも良いのである。そうでなければ争いは絶えない。宗教戦争しかりである。教理が煩惱を増長するのであるとマーガンディア経は語っているのではないか。

同⑤経

この経は冒頭で「796/ 世間では人は自分の教理を「最高だ」と見て、他の見解を「つまらないものだ」と見るが、それでは論争を越えることができず、……798/ それはこだわりである」と記す。この記述は⑨経 839 偈にも同様のことが書かれる。すなわち「839/ 教理・学問・知識・戒律・道徳によって清らかになるとも説かないし、それらによらず清らかになるとも説かない」と記す。ブツダは寛容である。他者の意見を否定も肯定もしない。しかし、三悪欲によって奪い殺し人に上下を付けることを否定するのである。

⑤ 799/ この世においてこの世はかくかくしかじかであるという教理 *diṭṭhimpi lokasmim* を構想 *kappayeyya* してはならない。知ることや戒律行や道徳行によって、自分が同等であるのかと導かれるべきではない *samo-ti attānam anūpaneyya*。劣っているとか優れているとか思ってはならない。

diṭṭha は「見たこと」「見て仕舞ったこと」「見て終わったこと」であり、*diṭṭhi* は『『見たこと』の静止型あるいは所有型』であり「見方の保持」であり「見る型」である。三悪欲によって歪んでいるこの世（ローカ）に於いて、形式化した見る型を企てるなど説く。そうすると *attānam* とはアートマンではなく *atta* = 所有（得たもの、栄華）である。栄華を続けようと思うな。自分と他人とを比べて上だとか下だとか思うな。中村の注記からすると、自分を高めようとし他人を低めようとする事となるから、富を増やすな、敵を殺すなどということとなる。

三悪欲再考

ここでは、三悪欲の内容を同時代の経典から考察したい。成立順に⑥経と②経。

⑥経

809 偈 / 自分の持ち物に執着し貪る者は、憂いと悲しみ *soka-pparideva-maccharam* と自己肥大 *maccharam* を捨てることがない。貪欲な人は自分の持ち物を捨て得ない。（⑩経 *kalahā* 殺し合い、*vivādā parideva sokā* 異なった真理の主張、*sahamaccharā* 自己肥大、*mānā* 慢心保身、*atimānā* 差別と優越感、*sahapesunā* 敵対と攻撃、八煩惱）

811 偈 / ムニは何処にも（所有物などに）たよらず、好ましいもの、好ましくないもの（*piyam*、*appiyam*）にたいする作為がない。あたかも蓮の葉に水がつかないように彼には私物化した独占し自我肥大することによる（自他の）悲しみがない。

812/ 蓮の葉の上の水滴が汚れないように、…… ムニは見聞思考において汚れない。

813/ 洗い清められた者は、見解や教示や思索のうちにあるものによって清められる

とは思わないし、他の何かによって清浄となることを望んではいない。というのは彼は染まるということがないし、染まらないということがないからである（彼は好まないし嫌わない）。

②経

778 偈 / 賢者は両極端に対する欲望を制し、接触を知り尽くして貪ることなく自責の念にかられるような悪行をしてはならない。

②は⑥の後に成立したと思われる⁽⁵⁰⁾。両極端とは、特に好悪である。⑪経に「諍いなどの原因は好悪である」とある。両極端とか上等・下等、優劣とは、好むものと好まざるもの、そして同等とはその両極端を維持していきたい⁽⁵¹⁾（samo）という欲求がここに説かれていると考えられる。

両極端である断常、苦楽、有無、を離れるのが中道であると後の「初転法輪経」等は説くのだが、原初においては両極端とは好むものと好まざるものであったのではないか。その原意は好むもの＝繁栄、好まざるもの＝敵、である。繁栄とは好ましいカーマであり、敵とは好ましからざるカーマであり、総じてカーマ⁽⁵²⁾である。どちらも三悪欲が創作し演出する妄想である。その妄想に左右されないということをブッダは力説しているのである。なぜなら三悪欲に支配された者、この世のヒーローである戦車王は奪い殺すからである。

(四) 結論

以上より、マーガンディア経の意図することは、教理を説かないということではなく、富を奪いたい、敵を殺したい、繁栄を続けたいという三悪欲によって偽なる教理を思い浮かべたり、説いてはならないということである。言い換えると、三悪欲とそこから生じる悪行を停止して得られる平安な境地を得ることがブッダの教理であり、それを妨げる教理を気をつけて排除せよということである。その強力な侵入者としてサンニャー（想）があり、サンニャーとはまさに三悪欲などが見えない矢として見えない形で無意識に心の中に像を結び私たちを幻惑することを示す言葉であり、サンニャーはそのまま教理として出現し意識となってなりすまして私たちを幻惑することがあるのである。

また、三解脱門とされる空・無相・無願は、絶対無とか相を見ないということではなく、見えない矢によって歪んだ見方をしないという意味である。それが後代には輪廻からの解脱に主眼が移り、世間の苦を除くことではなく、あの世の幸福の為に「無我」となるための教理がもてはやされてブッダの真意は曲解されていくのである。

だから、想には二種類あり、妄想と真想である。その違いは三悪欲に支配されているのが妄想であり、見えない矢から解放され奪い合い殺し合うことを制止するのが真想である。真想は「欲望と苦難を止めるものは何か」の問いに対して正念と正見⁽⁵³⁾として第二古層の Sn 第五章 1035 偈に早々と登場する。正念 (sati) とは（上記の）大事なことを忘れ

(50) 拙論「最古層の経典の変遷」

(51) Sn4-⑪経に見えない矢を抜いた者の美德として samo 一切所平等平安を説くがそれとは別物か。②経では vi-sama として不正の意味で出典。あるいは平等でないこと、非-平等、非-even、非-皆一緒か。

(52) カーマについては「最古層のカーマを解明し無常無我空ではなく抜矢と共苦による平安説法を確定する」

(53) 八正道の初出である。正念正見のみ出典。

ないで気をつけることであり、正見 (pañña) とはマーガンディア経 847 偈に初出の般若智慧である。

(五) 試論

エンゲイジド・ブディズムは社会参加型仏教と訳すのか。しかしこの訳語は釈尊の梵天勧請説話の様相を帯びていて「悟った者だけが説法できる」という段階論に立脚している。社会内仏教が正しいだろう。そもそも出世間の世間とは妄想された世界のことであり、ローカの訳である。三悪欲に支配された妄想がカーマとローカであり、カーマは個人の妄想であり、ローカは他人や他者の妄想やその他の境を含む。だから出世間とは遁世や厭世という社会から分離するという意味ではなく、妄想をやめて真想に入ることである。だからそもそもブッダは社会内存在であるし、だから逃亡者などをサンガに吸収したのである。

縁起とは「諸存在は互いが持ちつ持たれつである」という様に説く論者（空間縁起論者）も居るが、その場合にはいったいどこまでが自分でどこからが他人だということのかも疑問であるが、縁起を説くなら器世間とは何かの問いを解決せねばならない。世間虚仮というが、では虚仮世間と真如存在の区別すら明確ではない。いずれにしても、僧侶が種々の理由によって世界の貧困や暴力による困窮者に対して冷淡なのは定説であるから、エンゲイジド・ブディズムなるものが脚光を浴びた。

特に日本仏教の一つの特徴は、出世間唯心無心教＝非認知社会的唯心孤独主義である。縁起やお蔭さまや和顔愛語は説いても他者の困難には心を痛めず、その結果として社会的搾取や不平等には無関心である。それ以上に「心が清ければ（無条件に）悟る」と説いたり「出世間（わざと社会に関わらない）の平安」を説いて殊更に社会へと目が向かないように仕向ける。正にマーガンディア経が指摘する偽教理であり、今日のスピン⁽⁵⁴⁾（情報操作や洗脳、国家道徳教育）である。

このようなイズムは最古 Sn4- ⑮経冒頭 5 偈とは正反対の位置にある。すなわち「人々はぶつかり合い奪い合う。その原因は人々に刺さる見えない矢であり、それを抜いたならば、ぶつからず苦しめない」というブッダの金言に一蹴される。

ではなぜ、社会性視野狭窄、唯心唯我、無念無想的仏教がはびこるようになったのか。

その理由は、先の論証から明白である。

(1) ガナ・サンガであるなかんずく平等な成員による合議的共同体が戦車王の専制国家に征服される時（それは仏典では三悪欲による戦車王の国家成立過程として表現されるが）、平等平和な社会は奪い合い殺し合う社会となる。

(54) スピンは政党や企業などが不正隠しにマスコミを使って本題とは別の事件や話題を取り上げたり誇張して人々の気をそらせることをいうか。差別を容認するための上位存在としての神や天皇は共同体であるはずの国という契約組織をあたかももともと優位な人間と下位の人間がいるかのように構想させて、他の国と決定的な違いがあるかのように企てる。正にブッダのいうパカッパである。これによって国内の格差や上位集団による搾取という不正は隠蔽される。また隣国の脅威や異質性を殊更に取り上げたり誇張することで国内問題を見えにくくする。実際に国際競争力の差異によって国内の企業が倒産する現在では、その原因は労賃の高低に起因すると考えることもできるが、役員報酬と派遣社員の賃金格差は説明できないにも関わらず、隣国より労賃を下げることで倒産を免れると考える学者の教説はスピンの可能性が高い。格差隠しとしての北朝鮮やテロリスト問題。森友加計学園私物化問題隠しとしての国難強調もその基底に天皇制や国家主義や日本優位の教理が潜む。ある意味で教理をもつということは偏見をもつということである。

(2) その反動であり人間性の回復としての運動が起こる。それは専制国家、対、種族共同体とその敗残勢力である。このガナ・サンガ的なものの運動の真っ只中に居てブッダは見えない矢という原因を発見し唱え始める。だからブッダの提唱は大衆に受け入れられ仏教として広まり始めた。

(3) しかし、専制国家が確立されるころには次第にガナ・サンガ的な勢力はなくなり思想だけが残存する。そうするとその思想は次第に専制国家に都合のよいように改変されていくのである。戦乱にはインドラが祀られて殺戮を賛美し、戦後にはブッダが祀られ下克上が禁止される。ある意味では、反戦平和のブッダの思想は改竄されて専制国家維持装置として戦車王に利用されていくのである。

それだけではなく、仏教サンガ勢力の方も圧倒的な専制国家の力の前で、合議制や弱者保護や奪わず殺さないということを真方向に打ち出すことができなくなり、不可能なことは表現されることがなくなり、あたかも初めから政体や制度への主張はなくて、内面の三毒の解決が問題であったかのような様相を経典は帯びていくのである。それは現代の自主規制であり、自主規制したもののみが権力下で生き延びることができるということ、逆に言うと反権力的教理は表舞台から遠のいていくということである。それでも⑩経はしっかりとブッダの真意を伝えているのではないか。

(4) マーガンディア経から分かることは、仏教を含む教理というのは、ヴァッジ族の合議制が正しいのかそれとも専制王が正しいのかの是非を含む。Snの第二章7経「バラモンにふさわしいこと」に見られる墮落したバラモンが思想や儀式(仏典や聖典では教理・伝承・輪廻説の強化や巨人神話や灌頂儀式などの王権神授的儀式)で支えることにブッダは批判する。

教理に沿って考えると、

(1)そもそもブッダはこの共同体から専制国家への移行期の戦乱にあって、奪い合いぶつかり合い身分差別を強化することに抵抗して、見えない矢(三悪欲や殺生偷盗)を抜くことを説いた。

(2)しかし、専制国家の確立によってブッダの平等平和説はかつてバラモンがその三悪欲の軍門に降ったのと同様に戦車王の「平和」に加担することとなる。

(3)その理由はこうである。「戦車王国家⇔種族共同体」の拮抗した構図が「戦車王⇔個人」という構図に移行するとき、「戦車王⇔バラモン⇔身分上位⇔身分中位⇔……⇔下層階級⇔不可触民」という差別社会によってのみ戦車王の身分は保持される。その実体は暴力と思想(軍隊と差別温存思想)であり担い手はクシャトリアとバラモンである。

(4)説いてはならない「教説」と懐いてはならない「想」がある。理由はそれらは三悪欲によって作り出されたものであるからである。それはカーマでありサムカタであり所有物である。カーマやサムカタや所有物は、奪い合いぶつかり合いそのものであるからブッダはそれを避けた。

余談ながら現代では、思想の補完として独占化され三悪欲に汚染されたマスコミの演技報道がある。こうしてみると、現代の個人主義的唯心仏教は、戦車王の意向に沿ったものであり本来の仏教ではないことが分かる。

三毒の貪瞋痴とは本来は、三悪欲であり、奪う、殺す、保身であったのだ。