

方向

第六二号 一九八七年二月一五日 京都市上京区下長者町通千本西入妙徳寺内 方向社

南山大師の戒律観 (七) 赤谷明海

〈本論 第三章〉第二節 三学と戒律

前節に於いて、入道の門としての信を説き、更に慧の重要性にふれたが、古来戒定慧の三学は共に修道者の綱領とされ、その教判的分類は印度支那を通じて研究実践の準繩となり、南山にあつてもこの三学を以て教義の根柢とし、特にそれに言及する所が多い。今『隨機羯磨』の序文を見るに、

「大教膺期総帰為頭一理。但由群生著欲。欲本所謂我心。故能隨其所懷。開示止心之法。然則心為生欲之本。滅欲必止心元。止心由乎明慧。慧起仮於定発。発定之功非戒不弘。」(正・40・492・a)

とあつて、明瞭に仏陀教法の指帰を定め、以て三学の作用と關係とを論じてゐる。即ち八万四千の法門も要は解脱涅槃を証得せしめんがための所説であり、無明を破し欲を離れ、著を捨てしめる事に外ならない。然るに此の欲の根本は我心であるから、我心を止めるならば欲を離れ解脱の門が開かれるのである。而も我心を止めるのは明慧の力によるが、此の慧は定の力を仮つて初めて発るものであり、更に定の発るは戒の力にまたねばならぬものと言ふ。『帰敬儀』巻上にも、

「窃聞泥洹法域入有多門。万行雖殊途宗帰捨著。」(正・45・861・b・c)

「夫以大聖立教。卓出恒倫。序其指歸終為離著。至於隨境流觀陶甄性靈。広張声教都惟可学。学在三位以攝教源」(正・45・861・c)

とし、行法多々あるもただ三学を以て執著を捨離すべき事を言つてゐる。然らば三学の内容如何を見るに、同じく『帰敬儀』卷上(正・45・861・c)に

「無境不修名作持情名止犯。犯從止起畏犯修持。持名隨戒戒名警策。是為戒学安心此学。非定不行名定学也。深思此学為滅倒情。縦而不学還順生死。為絶苦本非学不明。力勵徵責名慧学也。」

と言ひ、作善止悪は戒学、戒学を本とし倒情を滅せんがために心を安じ散乱せしめざるが定学、定学より一步進み、力勵徵責して苦本を絶ち、真理を証するのが慧学であると、大体の意味を伝へ、『行事鈔』卷下(正・40・149・b・c)には大小の三学を區別し、

「若擬二乗戒縁身口。犯則問心。執則障道。是世善法。違則障道。不免三塗。定約名色縁修生滅為理。二乗同觀。亦無諦縁之別。…慧取觀照。与定義別体同。若擬大乘戒分三品。律儀一戒。不異声聞。非無二三有異。護心之戒更過恒式。…若論定慧。小觀相空深觀唯識。鈍是空時不分別色。利知唯識不分別空。」

と細論してゐるが今は姑く大体の意味に止めて論をすすめる事とする。此の万行を撰尽した三学中、

「爰初投足先奉戒宗。」(『帰敬儀』卷上・正・45・856・b)

「由戒力弱不発定慧。」(『行事鈔』卷中・正・40・47・a)

「戒徳戒宗誠明定慧。」(『新刪定四分僧戒本』序・統・61・267・b)

の如く、先づ戒を学び、それによつて定及び慧が順次に達せられるとし、

「今先以戒捉。次以定縛。後以慧殺理次然乎。」（『行事鈔』卷中・正・40・49・c）

「以戒淨故易得禪定。定心清淨發生智慧。」（『淨心誠觀法』卷下・正・45・833・a）

と言ふ意志は、南山がその師慧顛より受けた「戒淨定明道之次矣」なる教訓の意志でもあり、凝然はそれを

「戒塘已堅定水澄靜。伏除煩惑令不現起。無漏大慧現前生起。」（『律宗綱要』卷上・正・74・5・b）

と承けてゐる。斯の如く三学の区別順序は明かに述べられてゐるが、これは一往の平面的叙述に過ぎず、更に突き進むとき、三学は互に相摂し、決して別個のものではない。即ち、

「且如礼敬一法用息慢高。如不屈躬斯名犯戒。常念在心斯学定也。常知無我斯名慧也。一敬如此余行同然」

（『帰敬儀』卷上・正・45・861・c）

と言ひ、又同所に

「元立三学同傾一惑為宗。以三征之不可分為三別。」

と言ふ。南山には勿論凝然の

「大乘三学義門互攝。举一全收無不窮尽。…語戒則一戒一切戒。無有定慧而非戒者。一心一切心。無有戒定

而非慧者。…戒定慧品一心中得。一念三学互通無碍。」（『律宗綱要』卷上・正・74・5・c）

の如き明文はないが、前掲の南山の文に照せば、凝然の説が単に彼の独創に依るものとは思へない。

斯く三学相通するものとすれば、戒学のみによつて他の二学を行はなくてもよいかと言ふに勿論不可である。

又眞の戒学に達すれば他は行はざるを得ないであろう。然るに南山当時、

「今学教者皆三別躐。又執自計以破他部。」（『新門帰敬儀』卷上・正・45・861・c）

の如く一学に頼つて他を破せんとするが如き者も居たらしく、南山は之に対して常に三学並修を訓へてゐる。即ち「賊を捉へ・縛り・殺す」の喩の上にも明かであり、更に例証すれば、『浄心諫観』卷上に、

「定慧平等修。方知仏性体。」（正・45・826・a）

と定慧の並修を云ふ側ら、

「戒定除客塵。即離生死徑。」（正・45・832・c）

と戒定の並修をも言つてゐる事からも知られる。

されば戒定を修せずして大乘理談に走るを嫌ひ、

「始入道門未修戒定越学空宗仏不随喜」（『浄心諫観法』正・45・833・c）

とか、或は

「夫以不修禪那三昧長垂眞智心。不修諸善律儀難以成其勝行。」（『教誡律儀』正・45・869・b）

と諷め、深く諸法の相に入り、空三昧を行じ、慧眼を以て観じて言ふならば兎も角、徒に、邪見粗心を以て「罪不罪不可得」等と云々するを呵し（『事鈔』卷上・正・40・6・c）、元照もそれに則り「悠々を事とする勿れ、宜しく応に切々たるべし」（『資持記』卷中一上・正・40・255・c）と言ふ。戒定に導かれない、言ひ換へれば戒定を内容としない慧のみに執ずる場合に対しては斯の如くであるが、更に定にしても戒にしても同様であり、

就中戒律を特に重視し、それを以て一宗を建立した南山にして、

「有比丘。出家已後但知持戒。不忘尚道。以戒為上余悉不為用為非道。内多瞋怒自汚淨心情無勝道」(『事鈔』卷下・正・40・149・a)
の如き言のあるのは特に注意すべき点であらう。

以上によつて戒定慧三学は万行を摂尽し、而も三学相通じ、単に戒学を挙げてもその中に定慧を摂する関係を見、更に斯の如き関係にありながら併も三学各々その門を異にし、実践に当つては、三学並べ修すべき事を知つた。即ち理として円融の眼を以て見れば三学互通であるが、事として行布の門に移せば三学は夫々その性格機能を異にし、其処に於いては戒学はあくまで三学中の初門に位し、

「戒是勝緣入道之要。」(『事鈔』卷中・正・40・51・b)
にして生死の舟航、出家の宗要であり、

「依因此戒。得正諸禪定及滅苦智慧。」(同上・正・40・50・b)

「学難多位誠戒居先。」(『業疏』統・64・364・右)

「諸行之帰憑賢聖之依止者。必宗於戒。」(『事鈔』正・40・50・b)

の如く、その独特の重要性を有するものである。

★1982.11.10. 森田曠平氏（横浜市港北区大豆戸町二四三）宛。手紙。墨書。差出住所は宇治市伊勢田町七三。

立冬の候如何お過ごしですか。いつぞやご来駕の節の御約束に従い茶少々お送りしました。産地は山城田辺町飯岡、お詰めは赤谷、缶等は伊勢田の茶店です。姿は荒いですが、玉露園のもので、低温の湯をヒタヒタに入れて下さい。一昨日杉田へ荘作へ君に会い、彼の茶室での催しを森田君が大いに期待しているとハッパをかけておきました。いずれ招きがあるでしょう。その節には「奈良の散歩みち」へ赤谷明海著をお忘れなく持ってきて下さい。十一月十日 明海 曠平大兄

★1982.12.21. 同氏宛。葉書。墨書。

写真頂戴しました、お忙しい時にお手数をかけました、磨崖仏を見てこられた由、千光寺口とはもと元山上口と云った駅かと思いますが、すると寺は金勝寺でしょう。小生は見ていませんが、西村貞氏の調査では古くて康正二年、新しく天正十四年の刻銘があるそうです、室町の中、後期といったところでしょうか。十二月二十一日

★1983.9.26. 同氏宛。葉書。

院展の切符いただき有難く必ず拝見いたすべくソコから園のおみなの姿あづさ木にのぼる日待つ又あはむとて、九月廿六日へ以上墨書。あとペン書き。そのへ森田曠平銅版ミニアチュール・原田憲雄訳詩『女人春秋』を指すへ上梓と「幻の葡萄」へ原田憲雄編の原田千美遺文集録五巻へ完結の祝いを兼ねて又合いましたと、杉田氏と話合っています。

★1984.3.13. 同氏宛。手紙。墨書。

女人春秋(同月)付、美術出版社刊、御惠投下され有難く頂戴いたしました。貧書生には手の届きかねる高価なもの、おそろおそろ拝見いたしましたところ、誠に潇洒にして豪華、つつましやかな麗人のさりげなく携えた間道錦の小袋といった趣き、大切に愛蔵いたします。画の出来具合、訳詩の巧拙については、小生には云々する資格なく、いずれ寄合いの節、それぞれ御本人から拝聴したいものと願っています。只今当地では小雪が舞っております、寒さまだ去りやらぬ候、精々御自愛下さい。先は御礼まで。三月十三日 明海 曠平大兄

★1984.4.18.同氏宛。手紙(封筒なし)。墨書。

女人春秋出版祝賀会がただのワリカンコンパになり貴兄等御兩人にはお気の毒でした。その節、中国の白磁茶碗をいただき有難うございました。愛用させてもらいます。お礼という程のものではありませんが忘れないうちに那須国造碑(笠石)の拓本をお届けします。お納め下さい。いずれ又お目にかかれる日を期待しています。四月十八日 赤谷生 森田曠平様へこの手紙にそえた森田氏の注釈的手紙。S前略(原田にかけた)電話のあとで赤谷兄の手紙どこかにある筈と捜しましたところ、拓本に明るい人にももらった際に他へまぎれ込んでいたのを発見、同封することが出来ました。(赤谷)兄も言っていたように、おみやげ用のかたちで売っていたので原拓か模拓か分らん、とのことでしたが、やはり今、法隆寺等で売っている模拓のようなものではないか、とのことでした。しかし、何にしても、同兄のかたみとして大切に保存します。内容は日本三古碑の一つ、那須国造碑、拓本、栃木県那須郡湯津上村、笠石神社蔵、祭神、那須国造直壹提、永昌元年、造立のものです。とり急ぎ御送付迄。十一月廿八日曠平 原田憲雄様 追伸 日付は59年4月18日 大豆戸町宛

★1984.10.2. 〈消印 3.〉同氏宛。絵葉書へ渡岸寺国室十一面観世音菩薩立像〉

院展の招待券有難く拝受、本日日出向きました やや渋い添景の中、人形の衣裳は森田調ながら 大夫の顔の生々しいのが変わっているなどの思いをしました、数日前江州高月町の渡岸寺十一面を拝観しました、初見です、院展関口氏の作品はきつとこの像に拠ったのでしよう、この像の横の大日如来もなかなかの優作です、御入洛の節はお知らせ下さい、又お目にかかりたいものと願っています

雑沓

情

— 李 清 照 (四〇) —

1987.1.27.

原 田 憲 雄

雨暖かく風晴れて池の水も融けはじめる／柳の眼 梅の頬／ほらもう春めくのがわかります／酒くみ詩を作りたいこの気持ち誰といっしょに／涙にとけた白粉に花の頬飾り重くなる／ふとやりかけた長い上衣の金の綴じめ／クッションが傾いて／かんざしの鳳おわとりがくだけです／深い悲しみひとり抱きしめいい夢もない／夜がふけてもまだ燈心の花切って占っている

調子は「蝶恋花」。本稿(二五)にもあり、文体の説明はそのときした。一本の題名をここに借りたのは、前稿と区別するためにすぎない。

暖雨晴風初破凍。

Nuǎnyǔ qīngfēng chū pò dòng.

天も地も凍結した冬が長く続いた後、ある日おもいがけなく暖かい雨が降り、晴れて輝く風が吹く、と思うと

もう河の水も池の水も解けはじめている。

柳眼梅腮、

Lǐu yǎn méi sāi.

已覺春心動。

yǐ jué chūn xīn dòng.

気がつくくと、柳の芽が小鳥の眼のようにふくらんでいて、梅の花は少女の頬のように紅をさしている。ああ春がきた、なにもかもが春めいて、心がうきうきしてくる。

酒意詩情誰與共。

Jiǔ yì shī qíng shuí yǔ gòng.

楽しくなると、酒をくみながら詩の作りっこをする。それが十九世紀以前の中国の知識人の習わしだった。李清照は、学者である夫に負けない知識人であり、当時の学者はみな詩人でもあったから、この夫妻にとっては、「詩酒」は折に触れての欠かせぬ楽しみだった。春が来たこの喜びのなかで、いまは、しかし、夫がいない。いったい誰と詩酒の楽しみを共にすればよいのか。

淚融殘粉花鈿重。

Lèi róng cán fěn huā tián zhòng.

涙がこぼれ、流れる涙に白粉も紅も融け、頬の飾りの花もぐしょぐしょにすっかり重くなってしまった。頬の飾りの花とは、正倉院の「樹下美人」の額や頬につけている赤いしるしのこと。紅でしるしするのが普通だが、花びらそのものをつけたこともある。以上前段。

乍試夾衫金縷縫。

Zhà shì jiā shān jīn lǚ fèng.

ふと思ひ立って、長い上衣のとじめを金色の糸で仕立ててみようとする。単調な手仕事ながら、ひと

つひとつ針目を追っていると、外のことは忘れ、気がついたら夜になっていた。

山枕斜敲、

Shānzhen xiéqī,

枕損釵頭鳳。

zhěnsūn chāitóu fèng.

ほつとしてクッションにもたれたら、弾みがつきすぎて、かんざしの頭の鳳が碎けてしまった。

獨抱濃愁無好夢。

Dú bào nóngchóu wú hàomèng.

あのひとが私のために買ってくれたかんざしが、こんなになって。あのひとのうえに何か変わったことがあったのではないかしら。旅先から便りも無いのは、あのひとの心が変わってしまったのではないかしら。独りであれこれ思っているうちにだんだん悲しみが深くなって、せめていい夢でも見たいと横になっても、まんじりともしない。

夜闌猶剪燈花弄。

Yè lán yóu jiǎn dēnghuā nòng.

眠れぬままに、また身を起こし、燈心の花を切っては、独り占いをやっている。

燈心の花とは、燈心の燃えかすが花の形に固まったものことで、これができると縁起がいいといわれる。だから、燈心を切って願いをし火をつけて、花ができるかどうかで願いが叶うか否かを占うのだ。そんなこともせずにはいらぬ孤独な女の淋しさがしみとおるような作ではないか。

この詞を李清照の身に引き付けて解釈したけれども、そう取らなくてもいいことは、前に何度も言った通りである。いかなる婦人にも時としてやってくる悲しみであろう。

大寒に入ってから、雪の舞う日も多くなった。それでも今年はいつもとより底冷えが少ないのではないだろうか。ジンチョウのつぼみなど、今にも開きそうにふくらんでいる。

今朝はまた、夜のうちに降った雪で、あたりはうっすらと白くなり、ジンチョウも少し葉をすぼめて寒そうにしていた。

鳩の足跡が、雪の上にていねいに押ししたように残っていて、美しい内またであることがわかる。だから鳩は左右にからだを振るように歩くのだろう。私も、若い頃には母から内またに歩くように注意されたが、意識して歩くのはしんどい。時には思い出して、無理に足を内に向けて歩いてみるが、こぶらがえりを起こしそうな気がする。今ではもう足に何をはいているのかさえ忘れて、買い物にとび出したりしてしまう。

鳥も人も、けものたちもみんな自分に合った歩き方を持っているのだろうけれど、その中でもまた、それぞれ個人の生活や、身体条件を担った歩き方をしているのだと思う。軍隊できたえられた人は、年とってもそれらしい歩き方をする。スポーツマンらしい歩き方もあれば、重いものをかつぎつづけてきた人の、踏みしめるような歩き方もある。いつでも小走りに足音を響かせる人があって、私は塀の中で掃除をしながら、外に行く人の足音で、近所の人を聞き分けていることがある。

昨日の午後三時頃、若い男の人らしい足音で、台所の前の軒下の通路を抜けて、墓地へ行く急ぎ足を聞いた。

それは墓参の人の足音ではない。何か用ありげに急いでいるが普通のことではないようである。すぐ引き返した人が玄關へ回ってきた。長髪でひげを生やし、ずんぐりした男の人だった。

〇〇大学理理学部の四回生の者ですが、卒業記念にサイクリングで琵琶湖一周して、石山寺のあたりで自転車が谷へずり落ちてしまいました。姫路まで帰れば友達がありますので旅費を貸して下さい、という。石山寺のあたりに自転車のずり落ちる谷などない。百四十円だけ持っているのとポケットを振ってみせたが、それにしては酒の匂いがしていた。

主人が、学生証を見せなさいと言うと、やはり持っていない。学生と認めることはできないと断わると、一それならいいです、ひとつだけ聞きますが、嗟嘆はどちらですか。一と言う。ここからもっと西だと方角を教えると、一ほんとですか、嘘を言いなざるなよ、だいたい京都の人は嘘をつくというから。一と、こわい顔をして言った。自分が多分につくり事を言っておいて、その捨てぜりふも奇妙なものだ。大門の柵を開けて入って来たのに、わざわざ小門のかんぬきをはずして出て、西へ行かずにさっさと東へ行ってしまった。

寺には時々こういう人が来るのだけれど、場合によって、主人が何も言わずにだまされてあげるように思えることがある。このあたりが私にはわからない。学生だとか失業者だとか言ってくる人が、現代のパフォーマンズだとしても、芝居だと思ったら本当だったということも当然おこる。その見分けがつかないのならいっそ、みんなにだまされていた方がいいとも思う。以前、おなかがいっていると行って来た人に、にぎり飯を作ってあげたら、もらった方が面喰らったような顔をして出て行った。すぐ後で使いに出たら、裏の通りをその人が何も持た

ずにしたすと歩いてた。何日も食べていないような歩き方ではない。せつかくあげたのに捨ててしまったの
だろうか、もったいないことをした、と思った。別の人が出来た時には、できたらお金で下さいと言った。握り飯
が宣伝されたかなと思ったが、本堂のお供えを下げて来てあげたらだまって帰った。一人にでもあげるから他の
人も来るのかもしれない、もう何もあげないぞと思うのだけれど、本当に、おなかがすいているのなら、まんじ
ゅう一個でもおいしいはずである。パフォーマンスなどという現象は信用できないし、嘘か本当かということも
縄の表裏をきめるよりもむづかしい。昔は乞食さんがくると、火鉢の傍でにぎり飯を食べて、世間話までして行
った。

その時に自分が本当だとおもうことがそうなのだという以外に決め手がない。やっぱり判断できる力なのかと
振り出しにもどって、ため息が出る。

※前号正誤 一七頁一〇行 如是一義↓如是二義 同頁一二行 説此一義↓説此二義

捨捨

法仏

ーランカーの岸辺で

(三〇)

原田憲雄

57. そのとき、世尊は、相手の気持ちを知り、すぐランカー王に告げていったーランカー王よ、君はこの二法
について問うがいい。そのとき夜叉王は、さらに種々の金冠・瓔珞・金の装身具をつけ、こういったー如
来は常に説かれる「法でさえ捨てるべきもの、まして非法は」と。世尊よ、どうして二法を捨てることをい

われるのですか。世尊よ、なにが法で、なにが非法ですか。世尊よ、捨てるべき法に、なぜ二つあるのですか。分別の形相中にあるため、法が有るとか無いとか、有の元素とか無の元素とかを間違つて分別するので。世尊よ、アーラヤ識が言葉を知り形相を識るのだが、あらゆる実体と形相は、虚空中に幻の網がとどまっていますように存在するのであり、欠陥のある知識にとらえられる対象なのです。世尊よ、法はこのようなものですが、それをどうして捨てるのですか。私はランカー王に告げられた「ランカー王よ、君は、瓶などのような無常で壊れるべきものをも、幼稚な凡夫が、分別心の対象としその形相を差別するのを知らないか。ランカー王よ、こう考えたらどうだろう、法と非法の形相に差別があるのは、幼稚な凡夫の分別する心によつてあるのであつて、聖なる証智が「見うる」とするのではないのだと。ランカー王よ、瓶などの種々の形相を例にとつてみても、幼稚な凡夫の心はそれが有るように思うが、聖智の人はそれを存在するものとは考へない。

魏訳一爾時。世尊。知而即告。楞伽王言。汝問此二法。爾時。夜叉王。更著種種。金冠瓔珞。金莊嚴具。而作是言。如來常說。法尚應捨。何況非法。世尊。云何言二法捨。世尊。何者是法。何者非法。世尊。捨法云何有二。以墮分別相中。虛妄分別。是有無法。無大有大。世尊。阿梨耶識。知名識相。所有体相。如虚空中。有毛輪住。不淨尽智。所知境界。世尊。法若如是。云何而捨。仏告楞伽王。楞伽王。汝不見瓶等無常敗壞之法。毛道凡夫。分別境界。差別之相。楞伽王。何故不如是取。有法非法差別之相。依毛道凡夫分別心有。非聖証智以為可見。楞伽王。且置瓶等。種種相事。毛道凡夫。心謂為有。非謂聖人以為有法。」

唐訳一爾時。世尊。告彼王言。汝応問我。當為汝說。時夜叉王。更著種種宝冠瓔珞。諸莊嚴具。以嚴其身。而作是言。如來常說。法尚應捨。何況非法。云何得捨。此二種法。何者是法。何者非法。法若應捨。云何有二。有二即墮。分別相中。有体無体。是实非实。如是一切。皆是分別。不能了知。阿頼耶識。無差別相。如毛輪住。非淨智境。法性如是。云何可捨。爾時仏告。楞伽王言。楞伽王。汝豈不見瓶等。無常敗壞之法。凡夫於中。妄生分別。汝今何故不如是知。法与非法差別之相。此是凡夫之所分別。非証智見。凡夫墮在。種種相中。非諸証者。一

梵文 Bhagavān āha — brūhi Lankadhīpale dharmadvayam, rakṣasendra āha — kirtīyāgada hāra vajra sūtrava baddhā bharaṇa tanu śobhāśohita dharmā eva prahātavyāḥ praḡevādharmāḥ, tatkatham bhagavan dharmadvayam prahāṇam bhavati? Ke cādharmā dharmāḥ? Katham sati dviṭvam prahāṇadharmāṇām vikalpa laksanapatitāṇām vikalpa svabhāvābhāvāṇām abhāntikanām ālayavijñānaprihānād anavisesa laksanāṇām keśonduka svabhāvavasthitāṇām asuddhakṣaya jñānavisaṇḍām tatkatham, keśām prahāṇam evam bhāvīnām? (世尊はいったー言いたまえランカー王よ、二つの法について。羅刹王は王冠や腕輪や金剛石の紐でつないだ真珠の首飾りで身をかがやかせていったー法は捨てるべきだ、まして非法は。どうして、世尊よ、二つの法は捨てられるべきものなのか。何が非法であり、法であるのですか。なぜ二つの状態があるのですか、捨てるべき法に、分別の相におちいったものに、分別の自性のものに、粗大な元素とそうでないものから成るものに、アーラヤ識の無知とかわらぬものに、毛輪の自性としてあり、けがれて欠陥のある知識の対象となるもの、これらのものになぜ。そうしてなぜそれを捨てることがあるのですか。世尊はいったーランカー王よ、離散の

性質があり、壊滅を特性とする瓶などにも、未熟な人の分別の境界により、差別が見られるではないか。この場合にも考えられないだろうか、法と非法との差別は未熟者の妄分別の故に存在するが、君の聖なる知識に到達した見解によっては存在しないと。まあ待ちたまえ、もちろんランカー王よ、瓶などは、未熟者にとっては、種々のすがたで受けとられているにしても、君の聖なる知識によってはそうではない。」

前回の⁵⁶の説明がごたごたしたが、要約すると、次のようになろうか。

- 1 ラーヴァナが、今、世尊に尋ねようとして、答えがえられるかどうかを、確かめようとした。
- 2 答えられたとしても、その答えが過去仏の答えと同じではないかと思った。
- 3 過去仏は沈黙の如来で、その答えは沈黙だった。
- 4 事物や真理と等価な言葉は人間世界にはなく、沈黙こそ正しい答えであろうが、凡夫には理解しがたい。
- 5 沈黙によってしか表現できない事物や真理、それを覚った如来の境地を、世尊の慈悲によって、凡夫の理解しうる言葉で解き明かして欲しい。

このようなラーヴァナの気持を察し、彼の問いを突き詰めると、存在と認識の問題となり、この問題を *dharma* (法) と *adhama* (非法) の両面から (両相において、といってもよい) 考察することの可否に帰することを、世尊は知った。⁵⁷ の「そのとき、世尊は、相手の気持ちを知り」とは、このことを指す。

「問うがいい」とゆるされたラーヴァナが、さらに「種々の金冠・瓔珞・金の装身具をつける」というのはどういうことなのであろう。⁵⁸ で質問をゆるされたときにも、ラーヴァナは種々の装身具をつけた。同時に仏た

ちにも供養しているから、ここでも更に供養し、供養したことは省略してあるのかもしれない。また、持物が持主の位階を現わすから、ここでラーヴァナの覺りの境地が更に進んだことを示そうとするのであろうか。そうだとすると又わざわざ「夜叉王」（梵文では羅刹王）とことわるのがおかしいのではないか。

梵文の *sahasahita* の *sa* に対し、南条本の校註では *śaśaśaśaśa* という。 *śa* なら「金冠」以下は単数で、「羅刹王」に掛かるが、*śaśaśaśaśa* ならば複数で「諸法」に掛かる。南条氏がこの注を書いたのは、氏もまた前記の疑問をもったからであり、安井訳が「冠や腕環や花環やダイヤの糸で結ばれた裝飾をもつ身体の光に輝く法は捨てられるべきである」とするのは南条注をよしとしたからであらう。金冠等は、それが象徴だとしても第二義的なものであろうから、さきには身につけた装身具をここで第二義的のものとして捨てる、とする方が分かりやすくはあるが、魏・唐訳・梵文ともに「金冠」等はラーヴァナに掛けているから、相当の根拠を持ってでなければテキストを変えることはできないだろう。ただ、ここから始まる問いが「夜叉（羅刹）王」の立場からなされてきていることは、注目すべきであらう。

「法さえ捨てるべきもの、まして非法は」は、梵文では誰の言葉とも断わってなく、ラーヴァナのものとも取れないではないが、文脈からいってそうではない。これを如来のものとするのは魏訳であり、それを承ける唐訳であり、正しい。

この命題に対して、ラーヴァナの問いがはなはだ分析的である。

1 「二法を捨てよ」なる発言の根拠。ここには「捨てるとは何か」という問いが含まれる。

2 法とは何か。

3 非法とは何か。

4 捨てるべきものになぜ「法」と「非法」なる二つの形相を分別するのか。

この四つがラーヴァナの問いの骨子で、後に批判的説明がつづく。

「分別の形相中にある」とは、われわれが判断する際、ものを二つに分け、それぞれの差異を対立させることによって、納得しようとする傾向の有ることを指す。恒常不変の本質をもつものすなわち法 (Dharma) と、そうでないものすなわち非法 (adharma) は、実はそのように分かれた二つのものがあるのではなく、われわれのものを分け差異を対立させて納得したい傾向が、対立の無いひとつのものを、二つの形相において見ているにすぎない。有の元素 (大種、粗大な元素、すなわち物質的要素) 無の元素 (精神的要素) というのも、そのようなものがあるのではなく、われわれの分別 (弁別) が見出したものにすぎない。形相を弁別し、それに名付ける言葉を作り上げたのは、始めを知ることできない過去からの行為の痕跡の薫染した人間の深層の意識、すなわちアーラヤ識なのだ。酒に酔ったり疲労したとき、空中に網の目のようなものが光ってみえることがある。われわれが「実体」とよび「形相」とよぶ一切は、その幻の光の網目のように、存在するのであり、網目が網膜などの欠陥によって、現れていると感ぜられるにすぎないように、「実体」や「形相」も欠陥のある知識により「対象」として誤ってとらえられたものにすぎない。われわれが「法」と呼ぶのはこのようなものであり、「非法」とは「法」以外に名付けた。いずれも幻のようなものだが、それを幻のようなものだと知るはずの如来が、なぜ、や

はり「法」と「非法」の二つを立て、そのうえで「捨てよ」といわれるのか。

ランカー王の問いに対して世尊が答える。

瓶を例にとる。人の手が、土に水を加えてこねる。こねられたものに形を与え、火で焼き上げたものが瓶だ。瓶は、人の手、手を動かす人の意思・知識・労力、土・水・火等の集合として存在する。集合したものは離散する。瓶は衝撃を受けると壊れる。壊れたら、それは陶片であって、もはや瓶ではない。集合として存在する瓶には初めから離散・壊滅の性質があり、それが瓶の特性だということができる。いずれは離散し壊滅する瓶でありながら、人は、これは水瓶といい、茶壺といい、これは国宝だといい、三文にもならぬ瓶という。その違いは、人間の分類し弁別したがる習癖が作り出した差別であって、いかに差別しても、それらがやがて離散し壊滅する点では平等である。やがて離散・壊滅するものなら、それを分類・弁別することは無意味だから、そこから離れようとする立場に立てば、差別は不必要であり、存在する理由がなくなる。事物を「法」と「非法」、見るものと見られるもの……といった二面に分けて考えようとするのは、未熟な凡夫の弁別癖に陥った思考法によるので、第一義の聖なる証智、弁別癖から自由になった目、にも見えるというのではない。瓶といった身近かな例においても分かるように、差別は思考法に未熟な凡夫の心には存在するが、聖智の人には存在しない。

譬えをあげての説明がさらに続く。

58. ランカー王よ、たとえば一つの火も、炎が宮・殿・園・林・草・木を焼くとき、種々の火光や炎色にそれぞれ差別を付けるのが認められるのは、種々の薪や草木の長短により燃焼に優劣の差異がみられるからだ。こ

うしたことのなかに法と非法の差別の有る所以が知られようではないか。ランカー王よ、単に一つの連続した火炎に種々の形相の差別が見られるだけではなく、一つの種子の同一の連続した成長のうちにも、芽・莖・枝・葉・花・果・樹林の種々の形相の差異が。

魏訳「楞伽王。譬如一火。炎燒宮殿。園林草木。見種種火光明色炎。各各差別。依種種薪草木長短。分別見有勝負之相。此中何故。不如是知。有法非法。差別之相。楞伽王。非但火炎。依一相統身中。見有種種諸相差別。楞伽王。如一種子。一相統生。牙莖枝葉。華果樹林。種種異相。」

唐訳「楞伽王。如燒宮殿園林。見種種焰。火性是一。所出光焰。由薪力故。長短大小。各各差別。汝今云何。不如是知。法与非法。差別之相。楞伽王。如一種子生。牙莖枝葉。及以花果。無量差別。」

梵文 *ekasvābhāvikanāmeka jvālodbhava prajvālitānām śrīhahavanodyāna prasāda pratiśīhāpitānām dr̥ṣṭiāḥ*
prativibhagāḥ indhanavaśād dīrgha hr̥asva prabhālipanahā visesaśca, evam ihāpi kim na gṛhyate? asti
dharmādharma yoh prativibhagāḥ, na kevalam agrījvāryāt ekasamāntāpatitāyāt dr̥ṣṭo reisaśca prati
vibhagāḥ, ekabīja prasūlānām yatsamāntānāmapi laṅkādhīpate nāṅkura gaṇḍa parva patrāpālaśā
pুষpa khala śākhā vīśeṣāḥ. (同一の性質をもった一つの炎から成長する猛炎が、家・宮殿・庭園・高台に位
置したとき差別が見られる、燃料の長短、光の大小の差異によって。だとすれば、法と非法に差別のあることも理解されようではないか。同じ連続中の炎や光線にも差異が見られるだけでなく、一種子から生ずる連続にも、ランカー王よ、莖・芽・節・こぶ・葉・花・華・果実・林の差異が。)

これまで「分別」「差別」の両語を定義もせず常識のまま使用し、更に「差異」なる語を使う。57.58.での三つの訳語は対応する梵文が *vikalpa*, *vibhaga*, *visesa* の三つで、魏訳でも「分別」「差別」「異相」と訳し分けていているからだが、仏典の「分別（ふんべつ）」「差別（しゃべつ）」「差異（しゃい）」は特有の術語で、常識的な使い方とは同じくない。それをここで説明しておこう。

「分別」は、三〇近い方向に分岐する概念を含み、対応する梵語は異なるが、*vikalpa* と *vibhaga* も *visesa* もある。しかし大部分は「*vikalpa*」を中核にもつ語が多い。「分別」なる概念は梵語の *vikalpa* がもつ語義を中心とし、その周辺に分岐拡大したものだと考えてよいだろう。

vikalpa は、*kāp* (産出する) という動詞に *ka* (分離) なる接頭語のついた変化形で、従って、*vikalpa* は「空想、執着、虚妄分別」の意となる。虚妄分別という馬鹿ばかしい妄想のようだが、主語と述語をたてる考え、言いかえれば、分節して考える一切の思考法、哲学であれ科学であれ実際の知識であれ、概念を使う分析思考法は、すべて *vikalpa* で、「分別」なのだ。辞書は *vikalpa* を「心の働きが対象を思惟し、計量すること」というが、これに三種ある。

- 1 自性分別 (*svabhāva - vikalpa*) 眼・耳・鼻・舌・身の五識が対象を識別するはたらき。
 - 2 計度分別 (*abhini rūpaṇa - vikalpa*) 対象の差別を推量し、はかるはたらき。
 - 3 随念分別 (*anusmarāṇa - vikalpa*) 過去のことを追念するはたらき。
- いずれにしても構想作用であり、対象を見出しその差異を判別する主観的側面といえようか。

「差別」もほぼ一〇方向にその意が分岐し、*vibhāga*, *visēga*, *bheda* の三語を基幹にした言葉が多い。

vibhāga は動詞 *bhaj* (分配する) に *vi* のついた変化形で「分別、分析、構成分子、分離、差異、差別、捨」の意。*prativibhāga* もほぼ同義。

visēga は動詞 *śis* (残す) に *vi* のつく変化形で「差異、差別、異相、分別、殊勝、最勝、上妙」の意。

bheda は動詞 *hid* (破壊する) の変化形で「破壊、変壞、差別、別異」の意。

以上の語義分析から推測すると、*visēga* は弁別する心理作用の主観的側面を指し、*vibhāga* は弁別された部分を指し、*visēga* は弁別された部分の間の差異、ことに特異性、優秀性を指し、*bheda* は弁別された部分の間の差異、ことに消極性を指す方向で使われている、といえようか。

eg. に返ると、ここでの譬喩は、運動や変化における同一と差異の問題が、人間の辨別癖とからめて取り上げられていることが分かる。

火の譬喩では、「位置する場所」という空間の変化により、「一つの火」なる連続体が差異を現わすことをい、種子の譬喩では、「成長する段階」という時間の変化により「一つの種子」なる連続体に差異の表れることをいう。火の場合、薪の長短を挙げ、差異の現れる変化の原因を外的なものとして強調し、種子の場合は、薪に当たるものを挙げないことで、変化の原因が内的なものであることを強調しているらしい。簡単な譬喩だが、歴史的連続性と人格的同一性に置き換えることができ、ひいては同一と類似、正常と異常、素顔と仮面、見える制度と見えない制度……といった現代の諸問題とつながり、「差別」の常識的使用法である社会的差別に到達する。

∞ では、「法と非法」にも火と種子の譬喩との共通性が指示された。「法と非法」を「同一と差異」なる視点から見直せということであろう。中村雄二郎『術語集』、ことに「差異—同一性—反復—差別」はこれを考える上で参考になりそうである。長いが、節略して次に掲げておこう。

現代ほど〈差異〉の問題が氾濫し、混乱しているときはない。差異は同一にかわって哲学上の中心問題になっているかと思うと、言語学では〈言語のうちにあるのは差異だけだ〉と言われる。社会的には趣味、学力、ステータスなどの点で好んで差異が強調される半面、いわゆる差別がタブー化している。差異の問題は絶対者としての神の同一性——至高の意味をもったものを至高存在と同一視すること——を根拠とする神学的な形而上学への批判と、その崩壊に由来している。有限な自覚的存在としての人間は、理想や目標に向かって、あるがままでないことに精を出す。そこに歴史というものが形づくられる。自然的存在としての人間の同一性——あるがままであること——に介入してきたこの差異性を、高い次元でふたたび同一性のうちにとり込もうとしたものが、弁証法であったのだ。だが、このようなやり方は、差異を同一性のもとに従属させることではなからうか。G・ドゥルーズによれば、これまでの哲学は〈再現前—表象representationの哲学〉にほかならない。どんなものでも、それが同一のものとして再発見されるためには、再現前化されねばならない。この種の哲学では、未知のものは再認識されていない既知のもの、出会うとは再会することである。発見と再発見のちがいは、一つの経験とそれの繰返しとのちがいであり、ここに反復が特別の意味をもってくる。反復とは同一のものの繰返しではなく、一種の差異の産出なのだ。ド・ソシュールは〈記号は本質的に弁別的であり、言語のうちにあるのは差異だけだ〉

という。記号は一つ一つではなにも意味せず、その各々は一つの意味を表すよりも、他の記号とのへだたりを示している。たとえば、木をあらわすサクラはウメやマツ等との音の差異——觀念の差異と結びついた——にもつばらに基づいている。狭い意味での言語にとどまらず、身振り、祭儀、音楽、映像表現など文化的記号にもおよび、文化的秩序とはさまざまな差異の組織された体系ということになる。趣味、学力、ステータスなどで差異が強調されているように見えるが、現在のそれは、立ち入って見ると、価値の豊かな多様化をもたらす本来の意味での差異ではなく、価値の貧しい単一化に基づく、そのなかでの差異にすぎない。趣味の差異といってもブランド信仰、中心志向のファッションによつたもの。学力の偏差値は人間能力全体のうちの限られた能力を基準とし、それを高める努力のために生活の目標・様式が同一化される。社会的なステータスでの差異となると、上昇志向ということばが端的にしめすように、価値の多元化、生活スタイルの多様化からはおよそ遠い。

このように見てくると、社会的ないわゆる差別も、文化が差異の体系であるという意味での差異とはおよそ似て非なるものであること、いわば横の関係にある文化的差異つまり多様性を階層秩序という縦の関係におきかえたものであること、わかるだろう。

引用はこれでおわる。∞ は、「分別」なる分析思考を否定して「平等」なる同一性を指し示しながら、「異相」（差異）という多様性を肯定するための「差別」（差異の体系）を、火と種子の譬喩に埋設した微妙処だ、といえようか。

（一九八七年二月一〇日）

※本号印刷不明箇処 二頁一行 終為離著。至於隨境 同頁三行 執着を捨離すべき事を言つてゐる。