

中道実践の「正」観に関する一考察

東京大学大学院 洪 淳海

(韓 国)

はじめに

インドの哲学並びに宗教において「正」なる語はある思想を形成する独自概念として取りあげられることはない。それは普通「正しい」という形容詞として使われている。あらゆる思想は「正しい」とは何かを探究し、なお、「正しい」とするものを追求して一貫した体系を形づくろうと努力していることである。と同時に一つの最高価値としての「正」なる理想型が設けられ

ても、その具体的な面においては時代的狀況と思想の發展にともなつてその様子を変化せざるをえない。インドの思想においては「正」なる概念そのもの自体が大きな問題とはされていないが、絶えず「正しい」ものを追求し、実践しようとするのである。

このような「正」観の流れを仏教の実践面に重点をおいて明らかにしてみようとするところに本論の目的がある。

仏教での「正」という語と最もたやすく関連

づけられるのは修行中道の八正道の「正」なのである。筆者がここで「正」なる語を主題に採ったのもこの八正道に注目したからである。ところが八正道の意義は初期の仏教の独立した正道として言い尽くせるものではない。それ故に正道が如何に啓発されたかをさぐるうとするところから「正」という語を設定したのである。

ところで、八正道における「正」はサンスクリット語では *Samyak* で、「一緒にいく・結合された・統一された・完全な・あらゆる・同じ方向の・正確な・正なる・誠の・正しい・同一な」1) などいろいろの意味に用いられ、パーリ語では *Samma* といひ「正しい・充分な・全く・正(漢)」2) などの意味に用いられる形容詞なのである。しかしここで「正」観という時の「正」は形容詞として使用されているのではなくて名詞として使われているのである。このような用い方は空観または空思想という場合の「空」の

用法と同じである。

元来「空」は *Sundy* といつて形容詞だが、実は *Sunyata* (空性) の意味をもつ名詞として使用されている。

「正しい」とは何かをインドの宗教と哲学の立場で探究してみればそこには二つの面があることが判る。その両面とは原理の面と実践の面である。西洋の倫理学者の G. E. ムーアが提起した倫理学の問題の「如何なる行為を我々はなすべきか」(What actions ought we to perform?) は「如何なる行為が正しいか」と同じ問題だといふ。3) これは原理を最も価値があるように実現するための正しい実践でなければならぬという意味に受け取ることができるといふ。一つの原理はその具体的な実践がともなつてこそはじめて最高価値として充分に実現されるのである。八正道はこういう具体的な実践道即ち実践としての「正」と言える。宇井博士が「八正道は仏



陀の全教説の趣意を簡潔に実践を主として遺憾なく縮圖して居るものといふも決して過言でない」4)と述べているのもこのような意味に解される。仏教における「正」観はこのように両面から考察することができ、これはインド思想全体の一つの流れでもある。そして原理としての「正」が展開されるとともに実践としての「正」がそれに伴われて為し遂げられ、そして全体としての有機的な関係を保ちながら理念と実践の乖離を解決しようとする努力がみられるのである。つまり実践的宗教としての仏教が觀念に流れるのに従って、これに対する反省として実践的方向への手さぐりとしてのある行動原理を提示し、かつそれが強調されたものと思われる。このような考察は仏教が衆生救済を指向する宗教としての実践的な立場を理解するのに適当だと思う。ただし、仏教の「正」観の流れはその様式においてインドの正統思想を受け継

いだものと考えられる。こういうところからインドの正統思想における「正」観とを関連させることも無益とはいえないであろう。

D h a r m a

時代の移り変わりの中で、インド人の思考にたえず浸透し、彼らに最も権威をもって思考と行為に一貫した様式を創造してきた一つの概念があるとすれば、それは正に Dharma の概念⁵⁾だと言える。この Dharma はあらゆる形態の人間行為を評価し、決定するのに適用される広い意味を保つものであり、それ故に、Dharma の概念は確かにインド人において生活の最高基準であった。Sri Aurobindo はインド文明の三大特徴を靈性 (Spirituality) 、生命力 (Vitality) 、知性 (intellectuality) とし、これらのうち最もな様子は皆 Dharma という概念から形づくられたものとしてゐる。⁶⁾ Dharma という語は

धर्मに由来した言葉で「決められたもの・確固たるもの・判決・法令・訓令・法の用い方・実践・しきたりの遵守又は指示された行為・義務・権利・正義・道徳・宗教・宗教的功績・善行」⁷⁾ などの意味をもつものと定義している。又「正しさとの一致・宇宙的真理・慣習的及び伝統的な規約・正義・不変の秩序・これらすべてのものの変形」⁸⁾とも定義している。以上のように広い意味を持つ Dharma の主要な役割を重視しつつ法学的側面からは Dharma を「インドの自然法と社会法の総体」⁹⁾として把握している。「法」と表現された仏教における Dharma は仏教成立時インド社会で用いられた Dharma と同一語で仏教によって一般とその意味が拡大され、重要視されるに至った。仏教においての Dharma は極めて広い分野を包容するもので、実際、人間生活の全様相において言及されている。¹⁰⁾

元来 Dharma は中国の道とか西洋の Logos に相当する概念として Rta 即ち宇宙的規律や道徳的規律を兼ねそなえた意味を持つものである。仏教における Dharma はその語自体はバラモン教から由来されているが、その意味においては Rta の二つの側面を背景にしているのである。11)しかし、バラモン教では Rat か Dharma を問わず、いずれもその本源を人格神にしているが、仏教の Dharma (法) は支配者としての意味を持つものを否定し、純粹な Dharma 自身の独立的意義を強調しているのである。このような意味において仏教の Dharma を二つの面に分けて説明することができる。即ち理法又は法則としての Dharma と教法としての Dharma がそれである。12)前者は現象界と理想界に関する原理であり、後者はそれについての教えだと言うことができる。十方三世に適用される普遍性と必要性を持つもので、仏陀が体

現しそれによって教団の生命となった法、いわゆる仏陀の一家言ではなくて、まさに不変の真理を代表するものと確信される理由はそれぞれが理法としての Dharma を指すからに違いな



い。13)これについて Dharma とは仏の教示を集めた聖典を法と名のつたもので、それは不易の規範を意味すること又、四聖諦などの教示を法と名のつたので、その教示が分離解脱に至ることのできる不易の規範を認めたのは実に教法としての Dharma を指すものと考えられる。従って仏陀の最初の教示の八正道は教法としての Dharma であり、これは理法を体現しようとする実践方途としての「正」観だと言える。

中道実践の中層的性格

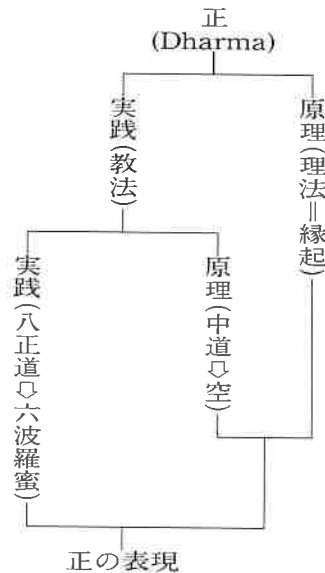
仏教における上記の両面をほかの言葉で言えば前者を哲学的側面、後者を宗教的側面と表現することができる。即ち本論の立場からは原理面と実践面になるのである。しかもこれは仏教の教説が原理と実践の両面において説かれていることを示唆するものでもある。したがって宗教的で且つ実践的側面の教法としての Dhar-

ma も更に原理と実践の両面へ展開されていると考えることができる。この場合教法の原理面は理法としての Dharma 即ち法性(真理性)の表現であり、教法の実践面はその法性の体現方途なのである。例を挙げれば、仏教で見る理法としての Dharma は縁起である。ところが教説即ち教法での Dharma においてはこの縁起が中道と表現されている。阿含では幾つかの方式によって中道が説かれている。有と無あるいは断と常という両端を排除する「有無中道・断常中道の場合の中道は存在の中道的在り方、中の存在論を説くものであり、それは縁起説になるという意味である」14)とされている。又「理論的な意味では有と無、あるいは常住と断滅の両端を離れた見解が中道とされている。そしてこの中道は積極的には縁起しかも十二支縁起すなわち十二因縁を見ることと説かれている」15)ともいわれている。「正しき仏教的立場は皆中道

である」16)とされているが、これは皆仏陀が証悟した理法が中道だと表現されていることを指すものである。ところが仏陀の教説ではこの中道の具体的な実践方途として八正道が教示されている。「八正道の各々が正道であるから八正道即ち八中道であり―正道であるから八正道即ち八中道であり―正道即ち―中道である。更に各八正道そのものが中道である。」17)とされているところからも知られる如く八正道は中道のほかの表現なのである。

以上の例の如く、実践的側面の教法としての Dharma において中道は原理面、八正道は実践面になるのである。そしてこの中道は原理的側面の理法としての Dharma 即ち縁起の実践的表現なのである。このような観点から仏教の「正」観の構造的関係を次のように図示することができると考へられる。

ここで例に挙げた八正道は Dharma 自体の



仏陀教説の核心を体得するために最も「正しい」方途で、仏陀によって直接そして一番先に説かれたものだといわれている。しかし教理の発達過程において自利的側面がより強調される立場で八正道が説かれるようになったのが見られる。しかし、仏教は自利利他の宗教であり、その始めはむしろ慈悲という利他的側面が先んじたものと考えられている。特に八正道が中道の



実践道だという点では八正道も自利と利他の両面を重視することが仏陀の真意である。こういう立場で中道が特に大乘仏教に至って空思想へと展開されたのは当然な思考の進展だと見られる。したがって「正」観として提示される実践道もその姿を異にするようになった。このようにして新たに強調される実践としての「正」観が六波羅蜜又は十波羅蜜として理解されるのである。中道思想の大乘的進展となった空思想は

虚無主義ではなく、絶対否定を経た一切肯定としての空であり、中道としての空である。空の内容である中道の観点からは一切がどちらか一方に偏ることなく徹底的に否定されるため、そのような否定自体は直ちに有に転化され、結局一切肯定になるのである。そしてこのような肯定を通して宗教的救済を指向することになり、積極的対他的な行動原理、即ち実践的「正」が要求される。従って龍樹が中道として理解した

空は空を無と理解しようとする虚無主義の打破であり、既存の「正」観に対する反省である。

したがって空と六波羅蜜は中道と八正道を大乘的に展開した原理と実践としての「正」観なのである。

『中論』第二十四章十八偈で「およそ、縁起しているもの、それをわれわれは空であること（空性）と説く。それは相待の仮説（縁って想定されたもの）であり、それはすなわち中道そのものである」18)と言ったのは空||中道||縁起||
といて空がDharmaの原理的側面から受け継がれてきたことを表すものと思われる。「空」が既存の「正」観に対する反省なら六波羅蜜も八正道に対する反省である。すなわち大乘仏教の興起に従って浮上してきた六波羅蜜または十波羅蜜は八正道が看過しやすい能動的で利他的実践を強調するのである。こういう「正」観の流れがそれぞれの別の領域で展開されるのでは

なく一連の流れの中で重なり合いながら前者を反省し、発展的に指向していくという意味である。即ち縁起↓中道↓八正道↓空↓波羅蜜へと進んでいくが前にある原理を常に包容しつつ実践的立場で不十分な面を補充しながら進展していくのである。「正」観の発展についてのこのような理解は筆者自身の主観的な解釈によるものである。したがってこれに対してはより具体的な立証が必要であろう。

おわりに

これまで筆者は仏教において最も正しいと重視したものを「正」と名づけてその流れを論じてみた。それは原理または原則として思考と行動の基準になる「正」と、これに伴う実践方途としての「正」で選別した。そして一つの対をなすこのような「正」は一連の流れを経ながら進展していくことをみた。

以上の論旨を結論的に言えば、次の如く要約することができよう。原理としての「正」が中道から空に進展すると共に浮彫りにされる六波羅蜜または十波羅蜜は八正道が看過しやしない能動的で対他的な実践を強調し補完するより発展した形態の行動原理である。即ち波羅蜜は八正道に欠如している対他的（社会的）項目である布施と忍辱を付け加え、自利と利他を同時に追求する理想的な実践道になるのである。このような「正」観の流れにおいては原理と実践が別個の領域で展開されるのではない。一連の流れの中で重層されながら前段階を反省して発展的に最高価値を指向して行くことによって有機的な関係を維持しているのである。したがって空思想は縁起即ち中道の原理に立脚しており、同様に六波羅蜜は八正道の趣意が含蓄している実践という点から前段階の「正」の価値と意義が看過されてはならない。八正道の「正」

が実際に持つ意味は要するに法(Dharma)だという。しかしこのDharmaの意味を前に考察した包括的な意味のDharmaとしてのみ理解してはいけないのである。この言うDharmaは日常われわれが対処していく現実に適用する真実であり、神秘におおわれたものではないのである。19)それでどのような場合にも自分が経験し得る現実的なものにその基礎をおいているのである。20)このDharmaは正に神秘的でもなく、観念的なものでもない。それは現実の問題を解決せんとする公明な真理であり、真実なのである。このような意味を通してみる時、八正道は日常生活においても正道となるよう再び見直される必要を痛感する。そのためには八正道に現れた世俗的な正道の概念を確実に究明することによって日常生活や修道生活において八正道を正しく適用し得るものと思われる。しかし余り価値観に重きを置き過ぎると実践道は弱化

するほかない。現実生活に対する仏教的行動原理が波羅蜜に忠実に内在して再開発されたにもかかわらず実際には積極的な行動に現れていないのは我々の視点が原理的側面に偏っているためであろう。原理面は実践面が並行することによって完成される。仏教「正」観が両面を持つのもそのような理由からである。このような意味から波羅蜜の実践的意義も再確認されるべきであり、更により具体的な行動における啓発が重要であると言いうことができるとであろう。

註

- 1) Monier-Williams(ed): Sanskrit-English Dictionary, Oxford The Clarendon Press, 1889, P. 1811.
- 2) 雲井昭善『巴和小辞典』、東京、法藏館、昭和36、P321.
- 3) 岩崎二雄『ムーアの倫理学の基本的構想と「正」の規定』、『テオリア』第8輯、九州大学教養部、昭和39、PP.10-11.
- 4) 宇井伯寿『印度哲学研究』第三卷、甲子社書房、大正15、P. 6.
- 5) CF., B.G.Gokhale; Indian Thought through the Ages, Bombay, Asia Publishing House, 1961, P. 24.
- 6) CF., loc. cit.
- 7) Monier-Williams; op. cit., P. 510.
- 8) W. Spellman, Political Theory of Ancient India, Oxford, Clarendon Press, 1967, P. 98
- 9) 宋鍾辰『古代印度の自然法思想研究』、東国大学校、博士学位論文、1982, P. 14.
- 10) Piyasena Dissanayake; Political Thought of the Buddha, Colombo, The Department of Culture Affairs, 1977, P. 100.
- 11) 木村泰賢『原始仏教思想論』、木村泰賢全



集第三卷、東京、明治書院、昭和11、P. 96.

参照

12) 右 同

13) 右 同

14) 平川彰、「阿含の中道説」、『仏教学研究』第二

集、国際仏教徒協会、1972-1973、P. 13.

15) 矢島羊吉『空の哲学』、日本放送出版協会、

東京、P. 180.

16) 宮本正尊、『根本中と空』、第一書房、昭和

18、P. 495.

17) 右 同、P. 16.

18) 三枝充憲、『中論偈頌総覧』、第三文明社、

1985、P. 766. 参照

19) 井上教順、「正見に関する一考察」、『印度学

仏教学研究』、第一卷第二号、東京、日本印

度学仏教学会、昭和28、P. 429.

20) 右 同