

普遍的法則としてのダルマ —仏教的パースペクティブ—

龍谷大学

桂 紹隆

イギリスの初期仏教研究者ゲシン教授は、初期仏教の伝統において「ダンマ／ダルマ」という語の持つ六つの意味を整理している。すなわち、(1)ブッダの「教え」(the ‘teaching’ of the Buddha), (2)「いい行い」もしくは「いい振る舞い」(‘good conduct’ or ‘good behaviour’), (3)「真理」(the ‘truth’), (4)すべての特定の「性質」「特性」(any particular ‘nature’ or ‘quality’), (5)ものごとの背後に流れている客観的な「自然の法則,あるいは秩序」(the underlying and objective ‘natural law or order’ of things), (6)基本的な心的あるいは物質的「状態」もしくは「ものごと」(a basic mental or physical ‘state’ or ‘thing’)である。ただし、第5番目の意味は、文献的根拠が無いという理由で彼は支持しない¹。

しかしながら、ブッダが目覚めて、弟子たちに教えたものは、伝統的には「縁起」と呼ばれ、我々が「因果律」と呼ぶところの一種の自然の法則,あるいは秩序であったと考えられる。この法則によると、この世のすべての現象は何らかの原因と諸条件との結果である。ブッダは、「苦しみ」と「苦しみからの最終的な解放」とを因果律によって説明している。ブッダ自身は、「縁起」を「ダンマ」とは呼ばなかったかもしれないが、彼に続いた仏教徒たちは、「縁起」をブッダの「ダンマ／ダルマ」と見なしたのであった。

仏教が持つ、この極めて「科学的」あるいは「合理的」な性質のゆえに、現代インドにおけるダリット仏教運動の創始者であったB.R. アンベードカル博士(1891-1956)は、仏教を自分の「ダンマ」として採用したのであろう。彼が現代インド仏教徒のバイブルとなることを願って書き残し、没後出版された『ブッダとそのダンマ』*The Buddha and his Dhamma* (1957)の序文で、彼は「ブッダの宗教は、科学に目覚めた社会が受け入れることができ、それなしには滅びてしまう、唯一の宗教である。・・・仏教は、現代の世界が自身を救うために持つべき唯一の宗教である。」と言っている²。ここで「宗教」という言葉を使っているが、アンベードカル博士自身は、いわゆる「宗教」とブッダが「ダンマ」と呼んだものの間には根本的な違いがあることを強調している³。彼によると、宗教は個人的なもので

¹ Rupert Gethin, “He who sees dhamma sees dhammas: dhamma in Early Buddhism,” *Journal of Indian Philosophy*, 32: 513-542, 2004.

² A Critical Edition edited, introduced, and annotated by Aakash Singh Rathor and Ajay Verma, Oxford University Press, 2011, p. xxvii.

³ “Religion and Dhamma” in *The Essential Writings of B.R. Ambedkar*, edited by Valerian Rodrigues, Oxford

あり、人はそれを内に秘めておくものであるのに対して、ダンマは社会的なものである。なぜならば、ダンマは正義／公正さ(righteousness)、生活のあらゆる局面における人と人との間の諸々の正しい関係(right relations)を意味しているからである。彼は次のようにダンマを定義する。

さて、ダンマとは何か。なぜダンマが必要なのか。ブッダによると、ダンマはプラジュニャー（般若／智慧）とカルナー（悲）から成る。プラジュニャーとは何か。そして、なぜプラジュニャーなのか。プラジュニャーとは理解(understanding)である。ブッダがプラジュニャーをそのダンマの二つの礎石の一つとしたのは、迷信の介入する余地を残したくないためであった。カルナーとは何か。そして、なぜカルナーなのか。カルナーとは、愛である。それなしには、社会は生きること、成長することもできない。だから、ブッダはそのダンマの第二の礎石としたのであった。以上がブッダのダンマの定義である。

アンベードカル博士は、ダンマをプラジュニャー（般若／智慧）とカルナー（悲）によって定義しているが、『ブッダとそのダンマ』では「シーラ」（戒）と「マイトリ—」（慈）という別の語を用いてダンマ、もしくは真実のダンマ（サツダンマ）を定義している。ここで興味深いのは、アンベードカル博士がブッダのダンマを論じる際に、大乘仏教修行者の理想像である菩薩の代表的な特性である智慧と慈悲を用いていることである。『ブッダとそのダンマ』において、パーリ・ニカーヤなどの初期仏教経典が大量に利用されたことは知られているが、彼のブッダのダンマの理解には大乘仏教も重要な影響を与えたことが明らかである。いずれにせよ、アンベードカル博士にとって、智慧と慈悲とからなるブッダのダンマこそ、差別と抑圧から自由な社会を構築しようと願う人々が正しく生きるためのガイドラインであった。

それでは、ブッダ自身に遡って、そのダンマの意味を考えることにしよう。最初に注意しておきたいことは、歴史上の人物であるブッダが実際に弟子たちに何を教えたかを私たちは正確には知ることができないということである。私たちが知ることができるのは、伝統的にブッダが説いたと信じられてきたものに過ぎない。筆者が初期仏教経典を読んだわずかな知識から得た印象は、「サッチャ／サティヤ」（真実／現実）という語が「ダンマ

／ダルマ」という語と同じくらい重要な役割を果たしているということである。事実、ブッダが菩提樹の下で目覚め、ヴァラナシーの鹿野苑で最初の五人の弟子に教えたのは、「四つの現実／真実」（四諦）であったと考えられている。ブッダの最初の教えの記録とされる『初転法輪経』には、次のように説かれている。

さて、これが、比丘達よ、苦という、聖者にとっての現実／真実（苦諦）である。すなわち、生も苦であり、老も苦であり、病も苦であり、死も苦である。悲・嘆・苦痛・憂・悩も苦である。憎いものと会うのも苦であり、愛するものと別れるのも苦である。欲しいものを得られないのも苦である。要するに、五取蘊（人に対する執着の原因である五つのもの—色・受・想・行・識—の集まり）は苦である。

次に、これが、比丘達よ、苦の生じる原因である、聖者にとっての現実／真実（集諦）である。すなわち、それは再生を引き起こし、喜びと欲望とを伴い、あれやこれやに喜びを求める渴愛である。つまり、五欲の対象に対する渴愛、生存（有）に対する渴愛、消滅に対する渴愛である。

次に、これが、比丘達よ、苦の滅という、聖者にとっての現実／真実（滅諦）である。すなわち、それは渴愛の残りなき除去、止滅、棄捨、放棄であり、[それからの]解放、[それに対する]無依存である。

次に、これが、比丘達よ、苦の滅へ導く道という、聖者にとっての現実／真実（道諦）である。すなわち、それは八支聖道である。つまり、正見・正思・正語・正業・正命・正精進・正念・正定である。(Saṃyutta-Nikāya 56.11)

「四つの現実／真実」（四諦）とは、（１）人間存在そのものが苦であるという現実（苦諦）、（２）渴愛が苦の生じる原因であるという現実（集諦）、（３）渴愛の除去が苦の滅であるという現実（滅諦）、（４）八支聖道が苦の滅に導く道であるという現実（道諦）である。四諦の教えは、しばしば医者が病人を治療するプロセスと対比される。良医は、まず病気を発見し、その原因を特定する。それからしかるべき治療法を適用して、病気を治癒する。ヴァスバンドゥ（世親、紀元後４～５世紀）は『阿毘達磨俱舍論』第６章第２偈の注釈で四諦を説明する際に『良医経／医譬経』という初期經典を引用している⁴。

⁴ vyādhim dr̥ṣṭvā tannidāna-kṣaya-bheṣajānveṣaṇa-vat | sūtre'py eṣa eva satyānām dr̥ṣṭānto darśitaḥ | katamasmin sūtre? “caturbhir aṅgaiḥ samanvāgato bhiṣak śalyāpahartā” ity atra | yathā ca vyavacāraṇāvasthāyām satya-parīkṣā tathābhisamayāvasthāyām satyābhisamayāḥ | Cf.大正Vol.2, No.99雜阿含經389經

医者が病を発見して、その原因と治癒と薬とを探求するが如し。經典中にもまさに次のように四諦の譬喩が説かれている。どの經典に？「四種の徳を備えた医者は（病という）刺／毒矢を除去する。四種の徳とは何か。病状を知り，病因を知り，病の治癒を知り，病の薬を知ることである。」というこの（良医経）においてである。医者が病を観察するとき（四種の）真実を追究するように，（加行位において）現観するとき四諦を現観するのである。

コペンハーゲン大学のインド医学研究者ジスク博士は，律蔵に保存されている薬や医療に関する豊富な情報にもとづいて，バラモン教の伝統の中に見られる呪術的な医療の伝統とはまったく異なる「合理的な」インド医学の伝統が，バラモン教ではなくて，沙門教団，特に仏教教団の周辺で発達したという学説を提示している⁵。ブッダの四諦の教えと呪術的ではない合理的な医療のプロセスとの間に類似性を指摘できれば，ジスクの提案を支持することになるだろう。

四諦の教えを貫いている根本原理は因果律である。すなわち，苦は渴愛の結果であり，苦の原因の滅は八支聖道の修習の結果である。因果律を表す仏教語は「縁起」(paṭiccasamuppāda / pratītyasamutpāda)である。パーリ律蔵の「小品」冒頭で，ブッダが菩提樹の下で悟りを開いたときの経緯が詳しく述べられるが，そこで無明・行・識・名色・六処・触・受・愛・取・有・生・老死からなる「十二支縁起」が言及される。

そのとき，初めて悟りを開かれた仏世尊は，ウルヴェーラー（村）のネーランジェーラー河の岸辺の菩提樹の根元におられた。そして，そのとき世尊は菩提樹の根元で七日間，ひたすら結跏趺坐して，解脱の樂を味わっておられた。それから，（七日目の）夜の初夜に，縁起に向けて，正順と逆順に心を集中された。

（すなわち）無明という縁から諸行が生じ，諸行という縁から識が生じ，識という縁から名色が生じ，名色という縁から六処が生じ，六処という縁から触が生じ，触という縁から受が生じ，受という縁から愛が生じ，愛という縁から取が生じ，取という縁から有が生じ，有という縁から生が生じ，生という縁から老死と愁・悲・苦・憂・悩が生じる。このようにして，苦の集まり全体の生起がある。

また，無明の残りなき除去・止滅から行が滅し，行の滅から識が滅し，識の滅から

⁵ *Asceticism and healing in ancient India: Medicine in the Buddhist monastery*, Oxford University Press, 1991. 梶田 昭訳『古代インドの苦行と癒し—仏教とアーユル・ヴェーダの間』時空出版 (1993)

名色が滅し、名色の滅から六処が滅し、六処の滅から触が滅し、触の滅から受が滅し、受の滅から愛が滅し、愛の滅から取が滅し、取の滅から有が滅し、有の滅から生が滅し、生の滅から老死と愁・悲・苦・憂・悩が滅す。このようにして、苦の集まり全体の止滅がある。

さて、世尊は、以上のような意味を知った上で、そのとき、次のような感興の詩を述べられた。

「諸々のダンマが、熱心に瞑想に励む梵行者（バラモン）に明らかになるとき、ダンマをその原因とともに知ることになるから、彼の疑問はすべてなくなる。」

(Vinayapiṭaka, Mahāvagga, Mahākkhandhaka, 1~6)

その夜ブッダは、二度・三度と、苦しみがいかにして生じ、いかにして滅すかを十二支縁起により観察する。無明に始まり、苦の生起に至るプロセスは、輪廻のプロセスであり、無明の滅に始まり、苦の消滅に至るプロセスは、輪廻からの解放、すなわち解脱に至るプロセスである。実に、『初転法輪経』に説かれる四諦の教えは律蔵「小品」に示される十二支縁起を簡潔にしたものであり、両者はともに苦の生起と消滅に関する因果律を説いているのである。

ここで、上記の「小品」に繰り返し現れる「Xという縁から、Yが生じる」「Xの滅からYが滅す」という表現に注目したい。他のニカーヤ・テキストでは、十二支縁起が説かれる時に、しばしば次のような定型句が付される。

- (1) 此れがあるとき、彼があり、
- (2) 此れが生じるから、彼が生じる。
- (3) 此れがないとき、彼はなく、
- (4) 此れが滅すから、彼が滅す⁶。

これは、後に「此縁性」(idappaccayatā / idaṃpratyayatā)と呼ばれた定型句である。定句(1)と(3)は、それぞれ「Xがあるとき、Yがある」「Xがないとき、Yはない」と言い換えることができ、後に仏教を含むインドの哲学者たちによって「肯定的随伴」(anvaya)と「否定的随伴」(vyatireka)と呼ばれた。XとYとの間に、Xがある時にのみ、Yがあり、Xがない

⁶ imasmim sati idaṃ hoti. imassuppādā idaṃ uppajjati. imasmim asati idaṃ na hoti. imassa nirodhā idaṃ nirujjhati. (Majjhima-nikāya 28)

時には、決してYはないという関係が成立すれば、XとYとの間には、「因果関係」のような、何らかの関係が成立すると考えられた。例えば、火がある時にのみ、煙があり、火がない時には、決して煙はない、と経験されれば、火は煙の原因であると言えるのである。

ペンシルヴァニア大学のカルドーナ教授は、二項間の肯定的随伴と否定的随伴にもとづいて両者の間になんらかの関係を発見する方法を「インダ的帰納原理」と名付けている⁷。この原理は、インドの文法家たちがことば(sabda)とその指示対象/意味(artha)との間の関係を説明する際に用いられる。さらに、インドの論理学者たちが正しい証因(hetu/liṅga)とその目標である証明されるべき事柄(sādhya/liṅgin)との間の関係を確立する際に、用いられている。筆者は、古代ギリシャに端を発し、ユークリッドの幾何学の体系、アリストテレス派の「三段論法」(シロジズム)に代表される公理主義的・演繹主義的思考が、西洋の知的伝統の主流を為すのに対して、インド的思考の基本は帰納法的であると考えている。さらに、ブッダ自身でなくても、ニカーヤ・阿含として残されている初期仏教経典を編纂した仏弟子たちは、「此縁性」に象徴されるインド的帰納法の原理を熟知していたと考えている。

菩提樹の下でブッダが目覚めた真実/真理は縁起/因果律であったと考える。そして、十二支縁起の二つの支分を構成するダンマ(例えば、無明と行)の間の因果関係を確立する為に、ブッダもしくは仏弟子達は帰納法的思考法を発達させて行ったと考える。ところで、観察にもとづく帰納的推理は現代科学の特徴の一つである。したがって、ブッダの根本的な教えに関する限り、現代の科学的な思考と矛盾しないと考える。この意味で、本稿の冒頭に引用したアンベードカル博士の言明、「ブッダの宗教は、科学に目覚めた社会が受け入れることができる唯一の宗教である。」を我々は支持することができるのである。

最後に、十二支縁起の各項目だけがダンマと呼ばれたのではなく、それら諸項目の間の因果関係を確立するために適用される帰納的推理を表す四つの定型句(此縁性)もまた、時にダンマと呼ばれることを指摘しておきたい⁸。後者は、さらに「法性」(dhammatā/dharmatā)とも呼ばれる。かくして、仏教のダンマ/ダルマは、バラモン教の伝統と共通する「いい行い」などの意味を別にすれば、ゲシン教授が六番目にあげた「基本的な心的あるいは物質的状态、もしくは、ものごと」と、それらの心的あるいは物質的状态の間の因果関係を

⁷ “On Reasoning from Anvaya and Vyatireka in Early Advaita,” in *Studies in Indian Philosophy, A Memorial Volume in Honour of Pundit Sukhalji Sanghavi*, eds. D. Malvania and N. J. Shah, Ahmedabad: 1980.

⁸ For example, *Majjhima-nikāya, Cūḷasakuludāyi-sutta* (twice).

確立する帰納的方法とである。彼が五番目にあげた「ものごとの背後に流れている客観的な自然の法則，あるいは秩序」とは，因果律であり，法性（ダンマター）と呼ばれるが，それもブッダの教えという意味でダンマと呼ぶことができる。

法性は，大乘仏教の展開過程において極めて重要な役割を果たした。ブッダが般涅槃したあと，仏教徒たちは次々と「仏語」(buddhavacana)という名の下に，新しい経典を作り出して行ったが，それを可能にした論理は，ブッダのみが法性（ものごとの真実）に従って教えを説くことができるということであった。その結果，いかなる経典にせよ，法性に違反しない限りは，仏語と見なすことができ，ニカーヤや阿含とは異なる多くの新しい考えを含む大乘経典も仏語として提示することができたのであった⁹。

仏教徒達は，衆生と環境世界を諸々の心的・物質的状态（ダンマ／ダルマ）によって分析し，それらのダンマ／ダルマの間の因果関係を特定した。さらに，それらのダンマ／ダルマを貫く普遍的法則として法性，すなわち因果律を立てた。それはすべての世俗的な現象と世界のすべての人々に適用可能であり，適用されなければならない普遍的な法則なのである。

⁹ 藤田祥道「大乘仏説論の一断面—『大乘莊嚴経論』の視点から」斎藤明編『大乘仏教とは何か』シリーズ大乘第1巻，春秋社，2011。