

神と悪魔

——ブッダとの対話——

雲井昭善

「仏伝」をめぐるご承知のように、仏教の開祖ゴータマ・ブッダ（仏陀・釈尊）は、人生苦の諸問題を解決するために一修行僧として出家の道を選択し、苦行、瞑想という修行を積み重ねて、目覚めた人Ⅱブッダ（覚者）とされた。そして、八十歳でこの世を去るまでの四十五年間、伝道を通じて世の多くの人たちに法を説き、教えを語り、智慧の光を照して「仏教」という宗教誕生の基礎を確立した宗教者であります。この宗教者の生涯を綴ることが「仏伝」であり、「釈尊伝」であります。しかし、ブッダの全生涯を、いわゆる歴史的、編年史的に綴り、叙述するということは、実際には不可能と言わざるを得ないのであります。

そうは申しませんが、後代になって、「仏伝」を語ることを目的にした経典、例えば『仏所行讃』。そのサンスクリット本に比定される馬鳴の『ブッダチャリタ』（二世紀）の如き讃仏文学作品を始め、最古形の仏教混淆梵語によって叙述された『マハーヴァスツ』（大事）、そして、「仏伝」として一貫している『仏本行集経』や、大乘仏教の「仏伝」と考えられる『ラリタヴィスタラ』。その漢訳とされている『方広大莊嚴経』や吳訳の『普曜経』など、ブッダの誕

生から成道、伝道、教団成立というブッダの生涯の重要な事象を網羅しつくして、一つの経典としてわたしたちに提供しているものも多々あるわけであります。

しかし、既にお気づきのように、これらの経典は、『ブッダチャリタ』の如き、一人の詩人が仏陀を讃嘆して作ったものを除いたとしても、仏陀の入滅（前三八三）を去ること久しい後の成立であることと、「仏伝」として肉づけしたブッダの生涯の事象は、すべて伝承を受けついでものであります。そこで、その伝承の中核となる素材を、いかなる経典もしくはその他の伝承からとりいれたか、ということが、当然に問題になってくるわけです。

そうしますと、ご承知のように大乘の「仏伝」に先き立つ資料として、漢訳『阿含経』典群（北伝阿含、及び南方上座部のパーリ聖典すなわち「五ニカーヤ」とか、仏伝と密接なかかわりをもつパーリ律及び漢訳律などが、当然うかび上ってくるわけであります。では、それらの資料で以てブッダの全生涯を編年史的に綴り、叙述することが可能ではないか、と思うでしょうが、先刻、述べましたように、それは不可能なのであります。その理由について、「イエス伝」と比べて申してみたいとおもいます。

「イエス伝」と「仏伝」 さて、「仏伝」を語る場合、「イエス伝」と比較されるケースが過去にみられたし、現在もなお、仏教とキリスト教を対比させる場合の重要なテーマであることには、異論がありません。特に、十九世紀末から二十世紀にかけて、ドイツを中心にイエスの福音と仏陀の伝説という比較研究がなされてきたことは、改めて申すまでもないところであります。例えば、ルドルフ・ザイデルによるイエスの福音とブッダとの対応例を掲げた著書（R. Seydel: *Das Evangelium von Jesu in seinem Verhältnissen zu Buddha*, Leipzig, 1882）に始まって、ヘルグ・ヴァン・エイシニングの『福音書の物語りに対するインドの影響』（*Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen*, Göttingen,

1904) G・フーベールの『仏教と新訳聖書の物語』(Buddhische und Neutestamentliche Erzählungen, Leipzig, 1913) リヒルト・ガルベ『インドとキリスト教』そして、仏教学にとって有名なエルンスト・ウィンディッシュ『ブッダの誕生と輪廻の教え』(Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung, Leipzig, 1909) 等々多彩であります。

しかし、これらの著書に共通する点は、「仏伝」に関する資料の多くを後世の『ジャータカ』(ブッダの前生話)とか『アヴァダーナ』(譬喩物語) 文献からとりいれ、福音書と仏伝との共通素材を対比させようと試みている点であります。一、二の例を挙げますと、「サマリアの女」(『ヨハネ』四・七以下)と「マータンガの女」(『デイヴィヤ・アヴァダーナ』三三)「湖の上を歩くペテロ」(『マタイ』一四・二五)と「河を歩いて渡った一人の信者」(『ジャータカ』一九〇話序)など、対応の伝承にみられるのであります。(なお、梶山雄一『さとりと』と「廻向」一―ブッダとイエス―参照) 卒直に申しますと、これらの比較研究は、後にふれますブッダ全生涯の四大事、すなわち誕生、出家、成道そして入滅に關しての対応例が全く見られない点で、厳密には「福音書と仏伝物語の対応」という意義は薄れている、と言わざるを得ないのであります。

なお、ついでに申しておきたいのですが、「イエス伝」と「仏伝」とを対比しようとする場合、どうしても見逃がすことの出来ない基本的相違があることです。キリスト教の場合、パウロという偉大なキリスト教伝道者があったこと、教祖の言行録といわれる福音書にも共観福音書(synoptic gospels)つまり共に並べて観る福音書シノプシス(synopsis)が与えられております。具体的に申しますと、「マルコによる福音書」(マルコ伝)「マタイによる福音書」(マタイ伝)「ルカによる福音書」(ルカ伝)であります。これに対して、「仏伝」と称される伝承について言いますと、ブッダ自身がみずらかの伝記を語ったものでは勿論ないわけで、後世、仏弟子たちの記憶にとどめられたものが、ブッダの死後になって編纂の対象となって「経」や「律」の中に伝承されてきたわけです。「如是我聞」という經典形

式が、そのすべてを語っている、と申しても過言ではありません。

かつて、ヘルマン・オルデンベルク (H. Oldenberg 1854~1920) というドイツのインド学者が、「仏伝にとってキリスト教におけるパウロの如き人物がいなかった」ことを指摘しておりますが、「イエス伝」にシノプシスがあるのに対して、「仏伝」のそれはトルソー (Torse) つまり「仏伝」には首尾一貫したものがない、換言しますと、胴体だけがあって頭や手足のない彫刻に比せられる性質のものであったことが、「仏伝」資料の偽らざる実状と言えるわけです。

もちろん、仏教とキリスト教という二つの宗教の対比という点では、宗教学に携わる研究者にとってそれぞれの捉え方があるかと思いますが、この講演の直接テーマではないので、深く立ち入らないことにいたします。ただ、これから申し上げる点と関連して敢て申しますならば、キリスト教は「目覚め、そして祈り」の宗教であり、仏教は「目覚め、そして瞑想」の宗教である、と捉えたヘルマン・ベック (H. Beckh 1875~1937) のことば、そして同じく「仏教の中心にあるものは教理であり、キリスト教の中心にあるものは、ゴルゴダにおける救済という一つの行為をなしとげた救世主の姿である」という捉え方が、一つの視座を提供しているかと思われまます。

パリー聖典資料と「仏伝」 以上、本日の講演にとつて、いささかイントロダクション的なことを述べてきたのですが、先程もちょっとふれたように、「仏伝」に関する原初的資料とは何か、について限定してみますと、北伝「阿含」とパリー聖典(「ニカヤ」)ということに落着くわけです。何故かと申しますと、それらの資料が、一つにはブッダの人格のいぶきを感じさせるといふ点。第二には、遠い過去における歴史的人物としての釈尊・ブッダの姿をヴィヴィッドに描き出していること。そして、何よりも素朴で、かつ又、現代人のわたしたちにとつても、常に新鮮さ

を以て迫ってくる何かを訴えている点であります。にもかかわらず、現存パーリ伝の「経」「律」及び相当漢訳を素材として、さきにふれたブッダの四大事を順序立てることが出来ても、それらを単一の「経」もしくは「律」で以て編年史的に叙述するには、どうしても無理が生じてくるのであります。例えば、

。誕生・少年期に関しては、パーリ『中部』一二三「希有未曾有法経」。漢『中阿含』「未曾有法経」。パーリ『増支部』三・三八経。漢『中阿含』一一七「柔軟経」。

。出家に関しては、パーリ『中部』二六「聖求経」。漢『中阿含』二〇四「羅摩経」。

。成道から伝道に関しては、パーリ『律』「大品」。漢『四分律』受戒犍度、『五分律』受戒法。

。入滅に関しては、パーリ『長部』一六「大パリニッパナ経」。漢『長阿含』二二「遊行経」、異訳「大般涅槃経」「方等般泥洹経」「仏般泥洹経」。有部律『根本説一切有部毘奈耶雜事』三五一四〇。

等によってあつづけることは可能であります。けれども、伝道から入滅に至るまでの出来事は、經典中にちりばめられてはいても何れも断片的であり、とうてい編年史的に叙述するわけにはいかないのであります。かつ又、既にお気づきのように、四大事に限ってみても、「経」と「律」を以て肉づけしなければ充足されないし、その「経」にしても、伝承部派が異なっているのが現存資料の実状であります。そういう理由で、律藏に伝承された「仏伝」が最も古いとか、そうではなくて律藏の仏伝資料、素材は經典からの援用であるとか、本来の律藏は「仏伝」を含まなかったとかの諸問題が、仏伝研究の大きな課題として残されているのであります。いずれにしても、仏滅後になって仏教団が分裂する中で、それぞれの部派が四つの阿含経を保持していたこと。そしていくつかの部派が、仏伝を含んだ律藏を備えていたのではなからうか、という意見が出るのも当然と言えましょう。

成道前後をめぐって さて、そうした問題に深く立ち入る時間的余裕もなさそうなので、それらをひとまずさし置いて、ブッダの生涯中、最も顕著な出来事に焦点をしばってみようと思います。そうしますと、釈尊のさとり・成道という事実と、伝道という宗教者としての行為ではなからうかと思うのであります。つまり、ブッダの生涯にとって大事なことは、

(一) 努力する沙門ゴータマ（ボサツ・ゴータマでなくて）がゴータマ・ブッダとなった大きな宗教的転機。

(二) 伝道によって多くの人びとに智慧の光を与えたこと。

(三) 入滅直前の実際を伝える叙述。

に集約される、と言っても過言ではなからうかと思うのです。しかも、これらの三大事には必ず神（ブラフマン）と悪魔（マール）が登場し、ブッダと対話したという伝承がみられるのであります。本日の講演の主題としてとりあげたのも、実は以上の理由があつてのことです。私が特にパーリ聖典の中でも古層に位置づけられる資料を媒介として、このテーマにアプローチしたいというのが、この講演のねらいであります。その場合、いわゆる後代の「仏伝」と言われるものと、原初資料によるものとの際立った相違を、最初に述べておこうと思います。

ご承知のように、ブッダの生涯に登場する悪魔は、一般には成道以前、すなわち苦行をつづける修行者ゴータマを誘惑し、修行を邪魔する存在として位置づけられ、それが降伏されて「降魔」ということで伝承されております。したがって悪魔の登場は、あくまでもブッダの成道に先き立つ事象として位置づけられるのが一般形式であります。しかし、後代になってブッダの成道、すなわち仏と成ったという成仏の偉大性に重きを置くようになりますと、ブッダを神秘化し、超人化する傾向を歩むのが常道であります。ですから、ブッダを讃嘆すればする程、成道後のブッダの周辺に、もはや悪魔が登場して邪魔をしたり、対話をする必要がなくなってくるわけです。しかし、パーリ聖典の古

層資料（その相当漢訳經典）には、成道後のブッダに、そして入滅・死を迎える最後の一瞬まで、悪魔がブッダの周辺につきままとったという伝承を伝えているのであります。この点が大きな相違点であり、かつ、きわめて大事な点となるわけです。

他方、神（ブラフマン）の登場は、成道後のブッダに伝道を勧める段に登場するわけで、いわゆる「梵天勧請」と称される伝承であります。しかし、原初資料をみますと、ブッダの伝道決意に際して常に悪魔と神の両者が介在し、対話するという形式をとっております。しかも、神が単に伝道を勧めるという事象だけではなくて、伝道の必然性、伝道の意義について極めて重大なこと、つまり仏教という宗教がよって以て立つ基礎を示していたのであります。

以下、順序として、ブッダと悪魔との対話から始めてまいりたいと思えます。

悪魔とは何か 先ず、仏伝に登場する悪魔（マール）について、その概念規定を申しておきます。

- (一) マール (Māra) とは、動詞死ぬ (mr) の使役 *māreṭi* (p.) *mārayati* (S.) 即ち「殺す」から派生した名詞であり、
- (二) 殺す者。死をもたらす者。
- (三) マールは、したがって死を意味する *maccu* (S. *mṛtyu*) と同義。
- (四) 一般に、悪魔波旬 (*māra-pāpīmanā*) と呼ばれ、悪しき者と言われる。
- (五) マールは又、ナムチ (*Nāmuṭṭhi* インドラ神によって破られる) と同義。
- (六) 黒き者。黒魔 (*Kaṇha*)
- (七) 死神。死魔、滅亡をもたらす者 (*Antaka*)
- (八) 放逸者の親族 (*Pamatta-bandhu*)

(例)主・主権者 (Adhipati)

(例)支配者 (Vasavattin)

など、多くの同義異語が与えられる語であります。後世のパーリ註釈書『相応部註』一・一六九)をみますと、

(一)自分の領域を超えようとした人びとを殺すからマールラという。

(二)悪魔波旬とは、他に悪を促がし、或いは自ら悪をそそのかすから悪しき者である。

と、解釈しております。したがって、マールラは悪魔、特に死をもたらす神であります。パーリ聖典の術語を整理してみますと。

(一)悪魔・死魔の軍隊 (māra-senā, maccono senā)

(二)悪魔の束縛・結 (māra-bandhana, māra-samyoga)

(三)悪魔の領域 (māra-dheyya)

等の術語が頻出するのであります。

かつて、エルンスト・ヴィンディッシュ (Ernst Windisch 1844~1918) 博士が『マールラとブッダ』(Māra und Buddha, Leipzig, 1886) という名著を著わし、その中で、マールラの起源(第七章) マールラ伝承の位置(第八章) について示唆に富む論を展開したことは、知る人ぞ知るところであります。それ以後、この大著に匹敵するマールラ論は、部分的には発表されてはおりますがまとまったものはみられません。近年、と申しましたが、一九七五年のことですが、オランダの J・W・ボイド氏が『サタンとマールラ』(J・W. Boyd: *Satan and Mara, Christian and Buddhist Symbols of Evil*, Leiden, 1975) という一書を著わし、四ニカーヤ・ダンマパダ、スッタニパータ等の資料を用いてヴィンディッシュ以後のマールラ研究を集約したのであります。彼は従来のマールラ語義釈に、(一)ヤマ (Yama 死神) (二)カーマ (Kama 愛欲・快樂) (三)ピサー



チャ (Pisaca, S. pisāca 悪魔) を補充しております。いずれにしましても、マールは死の神、悪しき悪魔、魔の領域を犯す者を断固拒絶する性質のものであることは間違いないわけでありませう。では、パーリ聖典の古層において、悪魔とブッダとの対話はどのように伝承されていたのでしょうか。

悪魔相応伝承資料と分析 パーリ聖典の『相応部』第一巻有偈品に、「悪魔相応」(Māra-samyutta, S. I. pp. 169~188) という経典二十五経を集めたグループがあります。これらの二十五経に相当する漢訳経典は、『雜阿含』もしくは『別訳雜阿含』中にすべて含まれており、いわゆる漢・パー一致の経典ばかりであります。かつ又、第一巻有偈品(Saṅgaha-vagga) は、きわめて独特な韻律の流れをもつ詩偈で語られ、相応部経典中、いな原始仏教資料の中でも古層部に位置づけられるものであります。かつて、宗教学会の大先達故増谷文雄先生は、これらの経典群に着目して、『アーガマ資料による仏伝の研究』(昭和三十五年在家仏教協会刊) を出版されたところであります。

さて、悪魔相応二十五経の内容から分析しますと、凡そ四つの柱がうかび上ってくるのであります。それは、

(一) 苦行を放棄したブッダに対する非難。

(二) 成道していても悪魔のきづなに縛られている、という悪魔の非難。

(三) 大衆に向って説法し伝道しようとするブッダに対する非難。

(四) さとったブッダに、「汝、ひとり去れ」と進言する悪魔。

の四点であります。以下、それらの一つ一つについて、悪魔とブッダとの対話を辿ってみましょう。

(一) 『相応部』四・一・一「苦行」(『雜阿含』三九・一四「苦行」大正藏・二・二八七下)

世尊(尊師)がざとりをひらいて間もなく、アジャパーラ・ニグロダ樹(バナヤン樹)下に坐して瞑想にふけ

っていられた。その時、悪魔は「人びと（修行者たち）は苦行（*tapo-kamma*）によって浄められるのに、その苦行の実行から離れて、清浄に到る道を逸脱して净くない人がみずから浄しと考えている」と、苦行を放棄した世尊を非難する。

世尊は「不死に達するための苦行は、すべてためにならないものだ」と知った。ちょうど陸地に乗り上げた船の舵や艀のようなもので、全く役に立たないものである。さとりに至る道に戒・定・慧を修して、わたしは最高の清浄に到達したのである。破滅をもたらさず（*Anatake*）悪魔よ、汝は敗れたのである」。

これが「苦行」經典の内容であります。釈尊がさとりをひろくまで、他の修行僧と同じくその当時の修行方法を採用し、六年に亘る苦行を実行したわけです。しかも、他の修行僧以上に激しい苦行を実行したことは、他の「経」や「律」がしばしば語っているところでもあります。しかし「苦行が聖なるさとりに到る方法ではなかった」と反省し、苦行を放棄したと弟子達に述懐しているのです。（例えば『相應部』五六・一一―一二「如来所説」経、『雜阿含』一五・一七「轉法輪」。『ウィナヤ』一・七一―一六。『四分律』三三。『五分律』一五。『中部』三六経）

さて、ブッダが苦行を放棄したということは、ブッダの正覚達成にとって直接にかかわる重大な選択であったわけですが、何故、悪魔が苦行放棄のブッダを、正覚後に非難したのでしょうか。「清浄となる道に背いた」（*suddhi-maggam aparaddho*）とする「マール」と、「われ、最高の清浄に達した」（*patto-smi paramam suddhim*, S.I, p. 103）という両者の対話を分析すると、悪魔は、その当時の修行者が清浄をめざして実践した苦行こそが清浄となるための道であることを代弁しており、ブッダは、清浄となる道は苦行によるのではなく瞑想によるものだ、とし、苦行放棄の意味づけを悪魔に示した、ということでもあります。ともあれ、ブッダにとって苦行放棄という決断は、大いなる選択であったことは間違いないと思います。ただ、当時の修行者の多くが苦行を実践していたという社会一般の風潮に対し、そ

れを放棄したことへの自己矛盾というか、一種のためらいが、ブッダの心をよぎったことも事実かと考えられます。道を求める修行者が時代の流れに逆行するには、それ相応の自己矛盾と、それに打ち克つ自己確認を必要としたことは、想像に難くないところです。最初説法の鹿野園において、かつての修行仲間五人の修行僧が、苦行を捨てたブッダを罵ったという伝承からしても、ブッダにとって苦行放棄は、勇気のある決断だったと言わざるを得ないでしょう。

○『相応部』四・一・四―五「わな」(『雜阿含』三九・一六「繩索」大正藏・二・二八八上)

悪魔「あなたは悪魔のきづなに縛られている。天界のきづな、人間のきづながあるが、あなたは悪魔のきづなに縛られているからわたしから解放されないのだ」と。

世尊「わたしは悪魔のきづなから解放されている。天界のきづなも人間のきづなも……。だから、汝悪魔のきづなから解放されているのだ」と。

この一経は、ベナレスにおける修行僧たちへの説法ですから、成道後、鹿野園へ向ったあとのことでもあります。これと関連して、『相応部』四・二・五「こころ」(『雜阿含』三九・六「羂擿」大正藏・二・二八四下―二八五上)をみると、「人間のきづな」に縛られるという悪魔のことばの内容が、具体的に示されているのであります。それは、色・声・香・味・触という五つの対象に対する人間の欲望、つまり心のわなに縛られているから脱れることが出来ないのだ、と悪魔が語っているのであります。これに対して世尊は「こころよく感じられる色・声・香・味・触に対するわたしの欲望は去ってしまっただ」と答えております。このようなケースは他の經典により具体的に示されておりますので、参考までに申しておきましょう。

『相応部』二・三・一―一羅陀相応「魔」(S. III, p. 195, 『雜阿含』六・一四「魔」。大正藏・二・四〇)

この経典は、世尊が舍衛城にいられた時、長老ラーダ (Radha) の問いに答えたものであります。すなわち、

長老ラーダ「大徳よ、悪魔、悪魔というのは、いったい何を悪魔というのですか」世尊「ラーダよ、色・受・想・行・識(五蘊)が悪魔である。そのように観察して、聖い弟子は五蘊において厭い離れる。貪りを離れるから解脱するのである」

と。なお、『相応部』一三・一三三「魔」(S. III, p. 138, 『雜阿含』六・一五「魔所作」大正藏・二・四〇)にも同様な内容を述べ、更に『相応部』二二・六二「取」(S. III, pp. 73-74, 『雜阿含』一・二二「動揺」大正藏・二・四一)では、長老ラーダの確認として「執著するとき悪魔のために縛られる。五蘊に対して執着しなければ、悪しき者から解放される」と、述べているのであります。これらの経典を援用して悪魔のわな、束縛の意味を分析しますと、執著、欲望に根ざした人間界のきづなであることが知られるわけで、そのことは、次の経典に、より一層くわしくうかがわれるのであります。

『相応部』四・三・四「七年」(S. I, pp. 122-124, 『雜阿含』九・二二「七年」大正藏・二・五九。『雜阿含』三九・二二「魔女」大正藏・二・二八六。『スッタニパータ』四四六偈参照。)では、悪魔波旬は七年の間、世尊につきままとつて隙をみつつけようとしていた、と伝承し、その中で、ブッダと悪魔との対話が次のように伝えられているのであります。

悪魔「これが『わたしのもの』であると人びとが語るところの物。又『わたしのもの』ということ語る人びと——。もしも、そなたの心がここにあるならば、そなたはわたしから脱れることが出来ないだろう。道の人よ」  
世尊「『これはわたしのものではない』と人びとが語るところの物。又『それらはわれではない』と語る人びと——。このように知れ。悪しき者よ、そなたはわが行く道を見ないであろう」

と。この一経の中に、仏教の基本的立場である「我・我所」とする見解を捨て去る、すなわち執著しないことが悪魔

のわな、束縛から脱れることを示唆していたのであります。

さて、第三の柱として立てた伝道前後における悪魔とブッダとの対話を伝える経典を、次にとりあげてみましょう。

㊦『相応部』四・二・二「獅子」(『雜阿含』三九・二二「師子」大正藏・二・二八九―二九〇)

或る時、世尊が舍衛城のジェータ林に住していられた。その時、世尊は多数の会衆(Saṅgha)に囲まれて法を説いていた。

悪魔「あなたは大会衆のうちにあって畏れることなく、獅子が吼える如く声をひびかせるのは何故か。ここにあなたにとって好敵手である力士がいる。それでも汝は勝利を博した、と思うのか」

世尊「偉大な勇者たちは、大会衆のうちにあって怖畏なく、心よろこぶ。諸々の修行完成者(如来)は(智慧の)力を得て、世間にありながら執著をのり超えている」

以上が経典の主なる内容ですが、この経典と関連のある『相応部』四・二・四『ふさわしきこと』(『雜阿含』三九・一七「自応」大正藏・二・二八八)では、悪魔とブッダとの対話が次のように伝承されております。

悪魔「他人を教えるということは、あなたにふさわしくない。(Netaṇ tava patiripam, yad ahaṃ anusasati) それを行って、(賛同者の)順応と(反対者の)反論とに執著なきるな」

世尊「正覚者が他人を教えさすのは、人の為を思い、あわれむが為である。如来は、順応と反論から解脱している」と。

これらの経典にみられる悪魔とブッダとの対話伝承は、いったい何を意味していたのでしょうか。歴史的に申しますと、仏教興起に先き立つウパニシャッド哲学にみられる解脱観と対比して、検討すべきテーマであると思われるます。つまり、ウパニシャッド以来の伝統として、アートマン(我)の体験は自己みずからの課題であり、自己自身の

自覚に帰せられる性質のものであったわけです。例えば、梵我同一というウパニシャッド哲学の課題は、それを体験する宗教的体験、神秘的直観乃至は叡智は、自らの自覚に俟つものであり、その自覚は主体的に深化される性質のものであったわけです。それを一般大衆の中において獅子吼して示す、という如き性質のものではない、と言わざるを得ないのであります。ブッダが成道後、大衆の会衆 (parisa, parisad) 中で伝道、説法することは、そうした伝統に逆らうものであり、その点に、ブッダの伝統に対するためらいがあったのではなからうか。そうしたブッダの心の揺れ動きが、悪魔との対話という伝承となって伝えられたのではなからうか、と思われるのです。その心の動きをみすかすかのように、次の経典が象徴的に語っていると思います。

四 『相応部』四・三・四「七年」〔『雜阿含』九・二一「七年」大正藏・二・五九〕

世尊がウルヴェーラーのネーランジャラー河の岸辺、アジャパーラ・ニグローダ樹下にあつてとどまっていた。

悪魔「もし、そなたが安穩にして不死に至る道をさとしたのであれば、去れよ。あなたは独りで行け。そなたは何故、他人を教えんとすのか」(Sa ce maggam anubuddham, khemaṃ amatagāminam, pehi gaccha tvam ev-eko.

Kim aññam anusāsati, S. 1, p. 123)

世尊「彼岸に至らうとする人びとは、不死の境地(涅槃)をたずねる。かれらに問われて、すべての休止した生存の素因のない (nir-upadhi) 境地をわたしは説く」

この経典にうかがわれるように、「独り去れ、教えさとする必要はない」という悪魔の非難に対し、「涅槃をたずねる人あれば、執著するよりどころのない境地をわたしは説かねばならない」とするブッダの答えの中に、仏教の、というよりも「問われたら答えるブッダ」の立場がうかがわれるのであります。別の経典(『相応部』四・二・一〇「統

治。『雜阿含』「作王」大正藏・二・二八八下）に、權勢と所有に対する欲望をめぐって、悪魔とブッダとの對話傳承がみられるのですが、その中で世尊は「苦しみと苦しみの起るもとを見た人は、どうして（世俗の）欲情に傾くであろうか」と示し、「人間を束縛するものは、世の中に対する執著である」ことを知って自制、努力することを教えているのであります。

**ブッダの沈黙** ブッダがいわゆる菩提樹下で成道して以来、かなりの長い間（五七日―七七日）瞑想にふけりつつ自らのさとの内景について確認し、いわゆる自受法業をしていたと伝えられております。その間、先き程ふれたように、悪魔との對話の中で説法にふみきるべきか否かをためらったようです。それをブッダの高貴な沈黙と表現するわけですが。その沈黙の背景を、もう一度考察しておきたいと思えます。そのことは、やがて伝道、説法を慫慂する神との對話への重要な接点となるのではなからうか、と考える次第です。先刻、紹介しました『仏教』の著者ヘルマン・ベック氏は、この点について次のような解釈をしております。

「ブッダが見出した智慧を世に弘めようと決心するまでの沈黙は、感覺的認識や、人間的、日常的意識の立場で真理であり、現実であると思われる性質のものとは異質で、内面的な性質のものであるから、靈的な智慧を公衆に伝えて誤解や曲解を招く危険をおかすよりも、沈黙を守ったことは心理的に当然である」（渡辺照宏・重朗訳『岩波本』上・一二三頁）

とし、ブッダが悪魔と對話したという傳承については、

「西欧的な思考からすれば、マールを主観的なもの、つまり聖者のある種の心理体験ないしは誘惑というものの単なる人格化と理解する方がわかりやすいかもしれないが、その把握はブッダの見解と異なるものである」（『同』

という見解を示しています。つまり博士によると、ブッダのさとりは瞑想による靈的智慧という内面的性質のものであり、それを合理的に解釈することは、却ってブッダの見解と異なるのではなからうか。だからこそ、そこにブッダの沈黙があったとみるのであります。

尤も、マールラの介在を「内なる妨害者としてのわが心の所産」であり、「内なる悪しきもの、心に巢食う妨害者に他ならないという自覚をもっていた」(増谷文雄『前掲書』二二四―七頁)とみる見解もあるわけです。或いは、『無意識の心理学』(Über die Psychologie des Unbewussten)の著者ユング(Jung, Carl Gustav, 1875—1961)と関連して、「ユングの場合、無意識の情、容赦なきデーモンの風当たりが強ければ強い程、ちっぽけな自我意識の灯もまた万難を排して愈々強固に守られたのである」から、

「マールラは、恰もユングの一生がデーモンときりはなして考えられないように、ブッダの生涯にわたってつきま  
 とったということを考えるとき、ブッダの一生もまた破壊的デーモンとの対決の生涯であり、ここに戒律の実践  
 が、更に三学の修習が重視される」(目幸黙僊「こころ」『心』五九二、五九六頁)

という考察をしております。悪魔マールラとの対話といい、これから申します神ブラマンとの対話といい、近代の合理主義の立場からすれば極めて伝説めいていて、かつ空想めいている風に考えられがちです。しかし、これらの伝承が、ブッダの成道にとってどういう意義づけをもっているかについて、仏教学的に検討、考察を加えることが、基本的に大事なことはなからうかと思う次第です。

梵天相應伝承資料と分析 神ブラフマンとブッダとの対話伝承は、同じく『相應部』第一巻有偈品に含まれる「梵



天相応』(Brahma samyutta, S. 1, 136-150) に伝承されております。ここに含まれる経典十五経の中で、成道後の伝道をめぐってブッダと神と対話した伝承経典は二つあり、その二つの経典にすべてが集約されている、と言ってよいでしょう。

さて、神ブラフマンとブッダとの対話については、いわゆる梵天勸請 (Brahmuno ajjesanā, Brahmuna āyaciā) という伝承で周知のところであり、仏伝文学に限らず仏伝を語る場合、必ずとりあげられる伝承であります。そしてその大要は、説法、伝道をためらうブッダに説法を勧めたという伝承であります。この伝承に登場する神ブラフマンは、一般に梵天と言われて仏教興起時代、すなわち西紀前五、六世紀ころのインドにあって、既成宗教として活躍した、バラモン宗教の最高神として位置づけられている神(天)であります。元来は、ウパニシャッド哲学の最高原理ブラフマン(中性)を擬人化、人格化したものでありますが、釈尊時代の修行者にとって、この梵天が住む梵天界 (Brahma-loka) に生まれ、梵天と共に住すること (Brahma-sahayata) を以て理想とした禪定家もあつたようであります。

このようなブラフマンとブッダが対話した、という伝承経典は、果たして説法を勸請したという内容だけのものではあつたでしょうか。私は、それ以上に仏教誕生にとって重要な意味が含まれている、と考えております。そこで先ず「梵天相応」におさまる二つの経典を検討し、その内容を分析したいと思います。

(一) 『相応部』六・一・一「勸請」(『増一』卷十、勸請品一九・大正蔵・二・五三九上)、『ヴィナヤ』大品 (Vin, 1, pp. 417)、『四分律』(大正蔵・二・二・七八六―七八七)、『五分律』(同上・一〇三一―一〇四)。なお関連経典として、『中部』

第二十六経「聖求経」、『中阿含』二〇四「羅摩経」、『長部』第十四経「大本経」、『長阿含』「大本経」等。

先ず、梵天勸請について語る諸経典の中で、その源泉資料は何か、と言いますと、『相応部』六・一・一経典がとりあげられ、これと全く同じ内容で『ヴィナヤ』の「大品」に伝承されております。この伝承は、ウルヴェーラーの

ネーランジャラー河の岸边、アジャパーラ・ニグロダ樹下のブッダが語られ、関連の『中部』『聖求経』とその漢訳「羅摩経」、『長部』『大本経』及びその漢訳「大本経」は、いずれも舍衛国ジエータ林とか鹿子母堂、或いは花林堂であることから、それらは『相應部』六・一・一経の類型とみてよいでしょう。そこで、『相應部』の経典を検討したいと思います。

世尊が初正覚して間もなく、アジャパーラ・ニグロダ樹下で独り瞑想にふけていた。

わたしのさとしたこの真理(法)は深く、見難く、理解し難く、思考の領域を超え(atakkāvacaro)微妙で賢者の知るところである。世の人びとは執著のこだわりを楽しみ(āyatanā)耽り、うれしがっている。そういう人には、縁起という道理は見難い。だから、わたしが理法を説いたとしても、人びとが理解してくれなければ疲労だけ(kiṃamatto)が残り、憂慮あるのみである」(と真理に対する想いを次の詩にうたう)

『苦勞してわたしがさとりを得たことを今、説く必要があらうか。

貪りとにくしみにとりつかれた人びとが、この真理をさとするのは容易でない。

これは世の流れに逆らい(paisoagami)微妙で、深遠で、見難く、微細である。

欲を貪り、闇黒におおわれた人びとには、見ることが出来ないのだ」と。

それから世尊はそうのように考えておられる時、何もしたくないという気持に心が傾いて説法しようとは思わなかった。(apposukkatāya citāṃ namati no dhammaḍḍesaṅgāya, S. I, p. 137)

その時、世界の主(娑婆主)梵天は、世尊の心の中の想いを知ってこう考えた。ああ、この世は滅びる。如来・応供・正等覚者の心が何もしたくないという気持に傾いて法を説こうとしないのだ。そう考えて世尊に「世尊、法を説いて下さい。善逝、法を説きたまえ。この世には、生れつき汚れの少ない人びとがあります。かれらは教

えを聞かなければ退歩してしまいます。聞けば法をさとる者となりましょう」と言って、詩偈をうたった。

『汚れある者たちの考えた不浄な教えが、かつてマガダ国に出現した。

願わくは、この不死の門を開きたまえ。垢れ無き者のさとした法を聞け。

山頂の巖に立って普ねく衆生を見るように、真理の高殿に昇って、

憂いに沈み、生死に悩む人びとを見そなわせたまえ。

起ち上れ、勇者よ、戦勝者よ、隊商の主よ、負債なき人よ。

世間を歩みたまえ (vicāra loka) 世尊、真理 (法) をさとる人もあるだろう』

この梵天の詩偈をうけて、世尊は衆生に対するあわれみによって (sattesu karuṇatāṃ paticca) 仏眼で以て世の中を觀察し、衆生の資質の多様さ、汚れの少ない人、多い人のあることを觀察された。その結果、ブッダ自身のウダーナ (感興語) が次のように詩われた。

『耳ある者どもに甘露の門は開かれた。〔おのが〕信仰を捨てよ。

梵天よ、人びとを害するであろうか、と思つて、わたしは微妙の法を人びとに説かなかつたのである』と。

これを聞いて世界主梵天は、「わたしは世尊が教えを説かれるための機会をつくることが出来た」と考えて、

世尊に敬礼して立ち去った。

以上、この經典の内容を詳細に述べたわけですが、わかりやすくする為に、もう一度この經典の構想を整理してみますと、

一、世尊が自分のさとした真理に対して、その心境を詩偈で語る。

二、そして、何もしたくない気持に傾く。

三、梵天は世尊の心境を察知して心配し、世尊の面前に現われる。

四、梵天は詩偈で以て世尊に説法をうながす。

五、世尊は梵天の勸請をうけ、衆生へのあわれみから衆生を観察する。

六、世尊は説法への決意を詩で語る。

七、梵天は世尊の決意を知り、世尊に説法の機会を与えたことを感じとる。

以上が經典の構想であります。この經典の中でブッダが説法をためらった理由として、「わたしのさとした法は世の流れに逆らう」から、世の一般世人には理解し難いことを憂いた、という一点が挙げられていたことに、特徴がみられるのであります。世の人びとは「貪りとにくしみにとりつかれ」ていて、「執著のこだわりを棄し」んでいるから理解してもらえない、という憂慮があったと考えられます。後代の註釈書では、『世の流れに逆らう』というのには、「世の人たちは永遠常住なるものを追求し、無常、苦、無我、不浄というブッダの法は社会的通念とは逆行する」から、と解釈しております。ということは、ブッダによってさとられた縁起の法門は、世間一般の社会通念とは百八十度の転換を必要としたものであったから、世の人びとは理解し難い。だから説法することにためらいを感じた、とみるのが自然かと思うのです。なお、「耳ある者に法門が開かれた」という伝承は、「耳のある者はこれを聞く、がよい」(「マタイ」一一・一五)を想わせる表現としてうけとられる。

伝道の意義・諸仏の常法 梵天との対話を伝承するもう一つの經典として、

□『相應部』六・一・二「恭敬」(『雜阿含』四四・一一「尊重」大正藏・二・三三二―三三二。『別雜』五・一八・大正藏・二・四一〇)

があります。この經典も、やはりネーランジャラー河畔、アジャパーラ・ニグロード樹下で、初正覚の世尊が思ったことと、それに対する梵天のことばとして世尊の思いを正当化した伝承であります。それによると、

世尊「他人を尊敬することなく、他人に恭順でなく暮らすことはやりきれない。如何なる沙門、婆羅門を尊び、重んじ、たよって生活したらよいだろうか。未だ完全でない戒・定・慧・解脱・解脱智見の体系の完成をめざして、他の沙門、婆羅門を尊重してわたしは生活したい。しかし、神々、悪魔、梵天を含めた全世界の中で、わたし以上に戒・定・慧・解脱・解脱智見の体系を達成し、完成している人をわたしは見出せない。むしろわたしは、わたしがさとりつたこの法を尊び、敬まい、たよって暮したらどうだろう」(an eva dhamman sakkatā garukatvā upanissāya vihareyyan ti. S. I, p. 139)と。これを知ってブラフマンは、

梵天「その通りです。過去にさとりをひらいた敬まわるべき人びとの尊師たちも法を尊び、重んじ、たよられた。未来の、現在の尊師も法を尊び、敬まい、重んじ、たよって下さい」と、言つて次の詩偈を語る。

『過去にさとりをひらいた仏たち、未来にさとりをひらく仏たち、

多くの人びとの憂いを除く現在の仏。正しい教え(正法)を重んじるこれらのすべての人は、過去に住したし現在に住し、

未来にも住するだろう。これが諸仏の常法 (Buddhānaṃ dharmatā) である。

それ故、この世においてためになることを達成しようと欲し、偉大な境地を望む人は、

諸仏の教えを憶念し、正法を尊重しなければならない』

これらの対話を通じて考えられることは、「法」の重要性であります。つまり、成道してブツダとなった世尊にと

って、みずからの依り処となり、かつ尊重し、恭敬するものは「法」であった、ということですが。この「法」を再確認したことを示したのが、以上の経典であったと考えられるわけです。

ブッダにとって、成道後の説法、伝道に対するためらい、という危機から脱出するためには、長い沈黙からの脱皮が必要であったと思います。それを促したものは、「法」という真理の再確認に外ならなかった、と言えましょう。ブッダ最後の旅を綴る『大般涅槃経』において、「自帰依。自灯明。法帰依。法灯明」と弟子達に示された訓誡は、そのまま、仏成道後の確認、すなわち内的、霊的体験がそうさせたものではなからうか、と思うのです。

悪魔との対話において、「去れよ、独り行け。他人に教える勿れ」と言ったマラーのことばに、ともすれば否定的に傾いた説法への心境を反転させるには、伝道の決意がどうしても必要な要因であったと考えられます。神梵天との対話は、極めて神秘的、譬喩的ではありますが、自らがさとした真理（法）の教えを伝道することによって、すなわち他者によって正当化され客観化されることが必要であり、その媒介として梵天勧請という伝承が、「仏伝」の重要な要因として伝承されたのではなからうか、と思うのであります。

釈尊出家の動機をふり返ってみますと、あくまでも自己の苦悩解決が中心であって、世の多くの人たちへのあわれみの為にという目的は、伝道宣言を俟って始めて言われることです。つまり、梵天勧請という中で始めて具体化されたことであり、出家当初からの目標だったとは考えにくいことです。事実、アーガマ資料の中にも、そうした資料は見出せないであります。ということは、成道後のブッダにとって、伝道ということが極めて大切であり、その決意を固めるプロセスが大事であったとみなければならぬのではないのでしょうか。「仏法堅立」(sāsanaṃ suppaṭṭham) ということがあって、始めて仏教という宗の誕生が完成することを考えるならば、梵天との対話は、極めて重要な意味づけをもつと言えましょう。

内的・靈的体験と瞑想 以上、ブッダと悪魔、そして神との対話を語るいくつかの經典傳承を紹介し、その内容と意義づけについて考察してきたわけですが、以下において、ブッダの瞑想という観点から、本日の講演のしめくくりを申してみようと思います。

釈尊は、菩提樹下における成道に先き立って烈しい苦行を体験し、それが涅槃へ導く方法でないことを知って苦行放棄という選択を決断したことは、既に申し上げたところです。それに代って独自の瞑想という修行を選択し、内的・靈的体験の中で、悪魔や神との対話を重ねたと傳承經典は語っております。かつ又、八十歳で入滅する直前に、瞑想を修しつつ大般涅槃に入られた、と伝えられています。釈尊（ブッダ）最後の旅を語る『マハーパリニッバーナ經』（『長部』第十六經）は、その間の事情を次のように語っています。

「(1)で世尊は、初禪（第一段階の瞑想）に入られた。初禪から起って第二禪に。第二禪から起って第三禪に。第三禪から起って第四禪に。第四禪から起って空無辺処定に。空無辺処定から起って識無辺処定に。識無辺処定から起って無所有処定に。無所有処定から起って非想非非想処定に。非想非非想処定から起って想受滅定に入られた。それから世尊は、想受滅定↓非想非非想処定↓無所有処定↓識無辺処定↓空無辺処定↓第四禪↓第三禪↓第二禪↓初禪に入られた。

初禪から起って第二禪↓第三禪↓第四禪に入られ、第四禪から起って、世尊は直ちに完全なニッバーナ（ニルヴァーナ）に入られた」(O. II, p. 165)（『相応部』六・二・五「般涅槃」も同じ）

この瞑想段階は、いわゆる九次第定と言われるものですが、欲界の迷いを超えて色界に生ずる四段階の瞑想（初四禪）と、更に無色界の四無色定という四段階の境地、そして、最後の想受滅定をさすもので、物質的束縛を受けないための瞑想段階を意味したものであります。釈尊は、成道直前の菩提樹下から死の直前まで、瞑想をつづけられた。

ブツダの宗教者としての精神統一の在り方が、瞑想という内的・靈的体験によって一貫したものであったことに、深く注意を払うべきではなからうか、と思うのです。『増支部』の一經(『増支部』九・四・三九)に、次のような内容を語っております。

「諸天神が阿修羅と戦い、どちらも三度つつ敗れ、勝敗は決しなかった。諸天神は戦いに敗れはしたが、北方にある神々の城に退けば安心と思ひ、阿修羅は戦いに敗れはしたが、南方にある悪魔たちの城に退けば神々を恐れる心配がない、と知った。

これと同じように、修行者は感性的な欲望から解放されてマーラの力の及ばない場所、すなわち瞑想こそ安全な城である。

修行僧たちよ、あまねく非想非非想処を超え、想受滅処(感性的欲望の滅)を具足して住し、智慧を以て觀じ、もろもろの煩惱が尽き果てる。これを名づけて、悪魔を終熄せしめ、悪魔の眼の視野を遮り、悪しき者(波旬)より見ることが出来なくなり、世の執著を渡ったのである」と。(A. W., p. 434)

悪魔は、瞑想している人が精神的に高揚しようとする時、それを妨害することは『相應部』四・三・五「悪魔とその三人娘」(S. I., p. 124)が、瞑想の世尊を愛執 (Tanhā) 不快 (Araṇi) 快楽 (Raga) という三つの欲望で悪魔を誘ふと伝承し、反対に、瞑想によって精神的高揚に上ろうとする者を神は歓迎しているのであります。そのことは、まさしくブツダの瞑想体験、すなわち『大般涅槃經』にうかがわれる瞑想の実践そのものを物語るものであり、靈的体験以外の何ものでもなかった、と思うのであります。

### 『大般涅槃經』とブツダの遺教

悪魔が成道後のブツダにつきまといつて伝道の意志をためらわせたことは、既に述



べた通りであります。その悪魔が、釈尊入滅の直前を語る『大般涅槃經』において、以下の如きブツダとの対話があったことを伝えております。

悪魔「世尊はいま涅槃にお入り下さい。今こそ世尊がおなくなりになる時です。世尊は、かつてこう言われた。

『悪しき者よ、わが修行者であるわたしの弟子たちが、賢明でよく身をととのえ、学識があり、法を保ち、法に従って行い、正しい実践をなし、適切な行いをなし、自ら知ったことや師から教えられたことを保って解説し、説明し、分析し、異論が起こった時には道理によってよく説きふせ、教えを反駁し得ないものとして説くようにならないならば、その間はわたしは涅槃に入らないだろう』と。しかし、今や世尊の修行者である弟子たちが（乃至修行尼比丘尼、在俗信者優婆塞、在俗信女優婆夷たち）賢明でよく身をととのえ……教えを説いております。だから今こそ、涅槃に入るべき時です。

又、世尊はこう仰せられた。

『悪しき者よ、わがこの清浄行が成就され、榮え、増大し、広がり、多くの人びとに知られてゆきわたり、神々や人びとによく説き明かされない間は、わたしは涅槃に入らないだろう』と。しかし世尊、今や世尊の清浄行が成就され……多くの人びとのためによく説き明かされています。だから今こそ、世尊は涅槃にお入り下さい。その時です』と。

世尊「悪しき者よ、汝は心あせるな。久しからずして修行完成者（如来）の涅槃が起こるであろう。今から三カ月過ぎて後に、如来はなくなるであろう」と。

この対話は、ヴェーサーリー（Vesali）のチャーパーラ祠堂（Cāpāla-cetīra）における世尊と悪魔との対話伝承であ

ります。けれども、世尊の回想では、既に成道直後の世尊に「涅槃に入るよう」悪魔が進言し、それに対して世尊は「まだ涅槃に入らない」と悪魔に答え、『大般涅槃經』と同じ理由を挙げています。その場所は、ウルヴェーラのネーランジャラー河畔、アジャパーラ・ニグロダ樹下であります。ということは、成道直後を意味している、と考えてよいでしょう。この初正覚の世尊に入涅槃をすすめた、という伝承は、『根本説一切有部毘耶破僧事』(大正藏・二四・一二五下)にあらわれ、そこでは、タプッサ (Tāpasa) と、ハッリカ (Bhāṭṭika) 二商人の供養を受けた世尊が風病に罹って苦痛に悩んだという理由を挙げ、悪魔が「入涅槃をすすめた」としております。これらの伝承は、いったい何を物語っていたのでしょうか。

悪魔は死神、死魔と言われるように、「死の領域」へ他者を引きずりこもうとする性質をもつ神であります。一方世尊・ブッダには、この世における自らの使命を達成する、つまりブッダの教えが広く世に弘まり、伝わるまでは入涅槃しないという目的意識があるわけです。ですから、この両者の対話には、常に「引きずりこもう」「引きずりこまれない」という緊張関係があった、と思うのです。釈尊が吐血の苦しみを体験しながらも、瞑想によって何度となく耐え忍んだという伝承は、悪魔(死神)と瞑想のブッダとの格闘であった、と言っても過言ではなからうかと思えます。

ブッダ入涅槃に際して、世界主梵天は、

「この世における一切の生あるものは、ついには個体を捨てるであらう。あたかも世尊がなくなられたように」

(D. II, p. 157; S. I, p. 158)

と、語ったという伝承。或いは三十三天の主サッカカインドラ(釈提桓因・帝釈天)が、「つくられたものは無常である」云々のいわゆる無常偈を語ったという伝承 (D. II, p. 157; S. I, p. 158) は、すべて「法」を確認したことに

外ならないものであります。

なお、ブッダ（釈尊・世尊）の最後のことはとして伝えられる遺誠――

「さあ、修行僧たちよ、お前たちに告げよう。『もろもろの事象は過ぎ去るものである。怠ることなく修行を完成せよ。』」(Handa dani bhikkhava amantayami vo: "Vayadhammā saṅkhārā, appamādena sampādehātī." D. II, p.

156; S. I, p. 158) など。」

「怠ることなく修行を完成する」という訓誡は、悪魔は隙 (ōtara) あればつけ込んでくるという危機感を弟子たちに喚起し、自覚と自律とを促したことでばとしてうけとめられるものであります。隙間をみつける (ōtārapekha) という悪魔のなしわざは、「もし、沙門ゴータマに、〔眼・耳・鼻・舌〕身の感覚器管に何らかの不当なものを自分（悪魔）がみつけたら、ゴータマを叱責する。自分がかれ（ゴータマ）の隙間をずっとみつづけてきたのだ」(SA. I, p. 185) と、後世の註釈家が解釈しております。まさに人間は、人間をとりまく周辺の事象に惑わされ、常に隙間をみせがちな存在であります。そのことを考えると、「怠ることなく修行を完成なさい」と教えたブッダ最後のことは、ただに修行者たちという仏弟子たちへの遺誠としてではなくて、わたくしたちの一人一人に示された大きなブッダの贈り物ではなからうか、と思います。

長時間にわたってご静聴いただきましたことに対し、厚く御礼申し上げて私の講演を終わります。ありがとうございます。