

私の釈尊観

I 釈尊の青春	13
---------	----

名前の呼び方／釈迦族について／釈尊の父と母／釈尊の青

年期／出家の背景／出家の旅／新文化の興隆／六師外道

II 釈尊の修行過程	57
------------	----

ビンビサーラとの会見／バラモンの二仙人／苦行との対

決／苦行の放棄とその意味

III 釈尊の成道	83
-----------	----

ブッダガヤー／降魔について／悟りとは何か／釈迦仏法の

悟り／縁起について

IV 釈尊の教化活動	109
------------	-----

民衆の中へ／初転法輪／弟子の帰依／ウルヴィルヴァーで
の説法

V 弟子の群像……………133

シャーリプトラとマウドガルヤーヤナ／マハーカーシャ
パ／スダッタ／釈尊の生国訪問／アーナンダ／ウパーリ、
アニルツダ

VI 教団の拡大……………159

その他の有力弟子―プールナ、マハーカーティヤーヤナ、スプ
ーテイ／シユラーヴァステイー布教―舎衛の三億／教団の運
営／デーヴァダッタの叛逆

VII 釈尊の入滅……………191

晩年の悲事／最後の遊行地―クシナガラ／鍛冶工チユン
ダ／入涅槃

私の仏教観

I 仏典の結集……………	215
第一結集の背景／仏説を合誦した弟子たち／偉大な宗教者の教え	
II 上座部と大衆部……………	233
第二結集の背景／部派分裂の原因／原点に帰る運動	
III アショーカ王……………	251
最も偉大な帝王／絶対平和主義の政治／政治と宗教の関係	
IV ミリンダ王の問い……………	269
ギリシア世界の哲人王／ナーガセーナの知恵／賢者の論と王者の論	

V	東西文化の交流	287
	東と西の転換期／仏教とキリスト教／世界宗教の条件	
VI	大乘仏教の興起	305
	大乘興起の要因／大乘と小乗の違い／仏教のルネサンス	
VII	維摩詰と在家菩薩	323
	維摩経について／仏国土の建設／菩薩の利他の実践／不思議の法門	
VIII	法華経の成立	343
	靈鷲山の説法／声聞弟子と大乘菩薩／滅後の弘教と展開	
IX	法華経の精神	359
	法華経の実践者／大乘教徒の精神／法華経の仏身観	
X	龍樹と世親	373
	大乘仏典を求めて／中道と空の論理／無著と世親の歩み／俱舍論と唯識論	

続私の仏教観

I インドから中国へ……………	405
-----------------	-----

世界宗教としての仏教／中国への仏教初伝の年代／紀元前の
仏教受容／西域情勢と月氏の仏教

II 仏典の漢訳……………	421
---------------	-----

仏教を求める機運／西域からきた訳経僧／貴重な文化遺産

III 鳩摩羅什とその訳業……………	437
--------------------	-----

絶後光前の訳僧／天竺から亀茲国へ／西域諸国に遊学／長

安入りまで／羅什訳の特徴／法華経の漢訳

IV 教相判釈の展開……………	465
-----------------	-----

格義仏教の限界／羅什門下の活躍／南三北七と天台の教判

V	求法の旅路……………	481
---	------------	-----

入竺求法僧の続出／法顕紀行の意義／幾山河を越えて／釈尊ゆかりの地を巡歴

VI	南岳慧思と法華経……………	501
----	---------------	-----

法華第一の旗を掲げて／慧思の法華開悟／法華三昧とは何か／仏を見ること

VII	天台智顗と三大部……………	519
-----	---------------	-----

法華経研究の碩学／南岳慧思との出会い／大蘇開悟から天台山へ／法華文句と章安の功績／法華玄義と五重玄／摩訶

止観と一念三千

VIII	玄奘の大長征……………	545
------	-------------	-----

唐文化と玄奘の偉業／天竺行の動機と背景／文明の十字路を行く／宗派時代に入る

IX	唐代仏教と妙楽湛然……………	565
----	----------------	-----

開元の治と仏教界／甚深の法門を再興／湛然の業績と意義

X 三武一宗の難と民衆……………583

戦時下の仏教弾圧／廃仏政策の背景／中国仏教の特質

注 解……………605

後 記……………「池田大作全集」刊行委員会 657

*印については末尾に注解を設けた——編集部

私の釈尊観

対話者

野崎勲（のざき・いさお）

昭和十七年九月、大阪府に生まれる。京都大学経済学部を卒業後、聖教新聞社に入社。論説室委員長等を経て、現在、創価学会副会長。

昭和48年1月 文藝春秋刊

I 釈尊の青春

野崎 仏教というと、だれもの脳裏に浮かんでくるのが、釈尊しやくそんです。とくにわが国では「お釈迦さま」の愛称で親しまれるほど、釈尊の名は有名です。まさしく仏教とは、釈尊が説いた教えを源みなもととして始まっているわけですが、この釈尊が、どのような生涯しやうを送り、また何を悟りさと、人びとに何を説こうとしたのかとなると、残念ながら意外に明確な史料がないというのが実情ですが……。

池田 そうですね。釈尊について、正確な史料や伝記がないのは、やむをえないともいえましょう。すでに二千数百年も以前の人物を正しく復元するといふことは不可能ふかのうに近い。また、釈尊のように偉大な宗教人になると、その人格を慕したう後世の弟子でしが、尊敬賛美のために誇張こちやうする。また、伝説を作り上げて神格化してしまうことが避けられない。それがかえって釈尊の真実の像というものを歪ゆがめていること

も否定ひていできないでしょう。

だいたい、釈尊の生きた年代そのものの確定にも困難をきたしている。釈尊の生まれたインドでは、元来が歴史を記録するという習慣をもたなかったともいわれている。歴史や、移り変わる社会の記録よりも、むしろそれらの事象の意味するものや、永遠なるものへの探究たんきやうに最大の関心事があったといえるのではないだろうか。このインド人固有こゆうの民族性というものが、釈尊という最大の注目を集めた人物に對しても、その思想や教理は残したが、正確な記録はとどめなかったという結果をもたらしたのではないかと指摘されている。

野崎 たしかに、そういう面はあると思います。これは本論から少し離れて余談になりますが、インド人の民族性として、『未開の顔・文明の顔』（中根千枝著、中央公論社）という書物に興味きやうみぶかいエピソード

ードが紹介されていたのです。それは、インドを訪れた紀行隨筆ですが、著者はいたるところでインド人の時間に対する感覚が、日本人などとはまったく違うということに啞然とさせられてしまったというのです。

たとえば、時間の約束をしてもインド人は平気で遅れてくる。それも十分や二十分ではない。三時間、四時間も、ときには半日以上も待たされることがあるそうです。著者はある高官と約束して、じつに一時間以上も待ちぼうけをくった。それで、忘れてしまったのかと思って、やむなくホテルに引きこもっていると、なんとそれから四時間も経た後に、その高官はやってきた。それで著者が時間の約束を破った非を責めると、その高官はなんら悪びれず、むしろげんな表情で「どうして待ったといつて、そんなに怒りになるのでしょうか。待つということ

ほど楽しいことはないのに。その時がくるまで、いろいろ想像して楽しいではありませんか。(以下省略)」と言ったそうなのです。

普段、それでなくとも時間に追われ、忙しい日本人にしてみれば、こういったインド人の感覚は想像を絶するものがあるようです。インドではこういう話は日常茶飯事で、列車の出発時刻にしても、五分停車のところが数時間になったりするケースもあり、日本の目の回るようなダイヤなどはまったくないといった現状のようですね。ですから、こういった時間、歴史というものに対する感覚が仏教というものの正確な歴史をとどめることを妨げたともいえるのではないのでしょうか。(笑い)

池田 面白い話ですね。しかし、もう一面からいえば、時間にとらわれない風土、すなわち、一つの立場に深くとどまって、環境の変化の本質を見極めて

いくという体質が仏教のような深遠な哲学、宗教を生み出したとも考えられる。いま、インドの高官のエピソードが出てきたけれども「その時がくるまで、いろいろ想像して楽しいではありませんか」という話は、なにかインドの人たちの体質を象徴的に示しているのではないだろうか……。

それは非常に内省的、哲学的ということです。仏教にしても、またそれ以前のバラモン哲学にしても、全体的に思弁的であり、哲学的には高度なものが多し。それはおそらく当時の世界にあっても、群を抜く水準だったとも考えられる。

ですから、歴史や記録を追究する人たちにとっては、インドは非常に理解しにくいけれども、思想・哲学という面からいえば、まことに取り組みがいのある国と思える。

野崎 このインドの民族性を理解しておくことは、

このあと出てくる仏教の種々の問題を考えるうえでたいへん重要な手がかりになってくると思います。それらを念頭に入れておくと、案外、霧に包まれた部分に照明をあてることができることも少なくないのではないでしうか。

池田 いま、釈尊について明確な史料がないといったが、まったくないわけではない。仏伝として、その生涯を扱ったものもアシュヴァゴーシャ（馬鳴）の『ブッダ・チャリタ』（漢訳『仏所行讃』五巻）など幾つかある。ただ、それらは相当年代の下ったものであり、伝説的要素がかなりあるようだ。しかし、その仮説要素をすべて捨ててしまうのではなく、なぜそのようなことがいわれるようになったのか、その背景をたどっていけば、かなり真実に近づけるのではないかと思う。

また、釈尊の思想を残そうとした經典の中に釈尊

の姿が説かれているものもある。これらを拾い上げてみると、釈尊しやくそんという人間性の確かなる一つの輪郭りんかくもわかってくるでしょう。

野崎 そうですね。さきほどもいわれたように、仏教を開いた釈尊がいつごろ誕生たんにしょうし、入滅したのかは、学者のあいだでもさまざまな異論があつて、今日こんにちでも統一した見解があるわけではありません。これも、インド固有こゆうの民族性と関連している問題の一つですが、まず、釈尊という仏教の開祖がいかなる人間像であつたか、その輪郭に焦点を絞しぼって話を進めてみたいと思います。

名前の呼び方

野崎 最初に名前ですが、一般的には「釈迦しやくか」とも呼ばれています。じつは、これは釈尊が生まれた

部族の名前ですね。

池田 そうです。釈尊は、シャーカーキヤ*（釈迦）族という部族国家の王子として生まれたというのが定説だね。ですから、正確には「釈迦」よりも「釈尊」のほうが適切ということになる。釈尊となると「釈迦族の聖者」という意味になりますから、より具体的に仏教の開祖の名をさしていることになります。

野崎 そのほか「ブッダ」（仏陀ぶつだ）と呼ぶこともありますね。古くからインドでそう呼ばれていた事実がありますし、また南アジアや西欧諸国でも使われています。

池田 わが国ではそれを「仏陀」と書いているが、これは、中国に仏教が伝わったとき、「ブッダ」をそのまま音写して漢字を当てはめたものでしょう。ただ、この仏陀の意味は「覚者かくしや」「真理を悟った人」ということで、仏教の理想的な存在を示す尊称とし

て用いられた傾向が強く、固有名詞ではないという説もある。それから、「ゴータマ・ブツダ」という名もかなり使われている。

野崎 これも古い仏典にみられるほか、今日のスリランカやタイ、インドネシア等に伝わった南方仏教では、一般に釈尊のことを、こういつているそうです。

池田 ゴータマというのは釈尊の姓でしょう。

野崎 そうです。漢字では「瞿曇」と書きますが、これは釈尊の生まれた釈迦族を構成していた一つの氏族の名というのが定説のようです。

池田 よく歴史の教科書などに出てくる「シッダールタ」(悉達多)というのは、幼名とか個人名とかいわれているが、これも意味は「目的を達成せる」とか「義を成ぜる」ということであるようだ。馬鳴の『ブツダ・チャリタ』では、釈尊が生まれてから

は父、シユツドーダナ(浄飯)王の願いがことごとく達成し、国も豊かになったことから、このように名づけられたとされている。また岩本裕氏は『佛敎入門』(中公新書)のなかで、釈尊の実名ではなく、むしろ釈尊が成道し、その人格の偉大さを慕う尊称として、後代の人が仮託したのではないかともいわれていますね。

野崎 そのほか釈尊のことを「シャーキヤムニ(釈迦牟尼)」とも言いますが、この牟尼とは聖者の意味で、釈尊と同じ言い方だと思います。ですから、われわれが呼ぶ場合は釈尊もしくは釈迦牟尼が一番妥当ということになりますが、特別に学術的に限らない場合は、通称として「釈迦」または「釈尊」でもいいのではないかと思われます。

(以下、本文はこの通称「釈迦」または「釈尊」を使用する)

釈迦族について

野崎 ところで、釈尊しやくそんの生まれた釈迦族しやくかについてですが、よくカピラヴァストゥ*（迦毘羅衛かひらえ）が出てきます。それがどのあたりに位置していたか、一つの問題になります。ヒマラヤの南麓なんろくで、その南にガンジス河流域のデルタが開けていたとよくいわれていますが……。

池田 それについて最新の考古学的研究では、今のネパール国のタライ地方だという見方をしているね。ただ、釈尊せいたんの生誕地せいだんはカピラヴァストゥではなく、ルンビニー*（藍毘尼らんぴに）ですね。

野崎 ええ、カピラヴァストゥから二十四キロほど離れていたといわれています。ところで釈尊が生まれた当時は、すでに各地に都市があったといわれて

います。それがカピラヴァストゥの場合、町であったということから、あまり大きな都市ではなかったという説があります。

池田 なるほど。王舎城わうしやじやうはマガダ*（摩訶陀まかだ）国の首都だね。それらと比較すると、やはり小規模であったのかもしれない。当時の生計はやはり農業でしょう。七世紀に唐の玄奘げんじやうがこの地を訪れたときの訪問記*『大唐西域記』では、釈尊の生国である劫比羅かひら伐率堵国ヴァストゥの気候は温暖で土地もやや肥沃ひよくであったという記録がある。經典等にはお米の話がよく出てくるので、多分、農耕を主体とした生活を営いとなんでいたでしょう。ともあれ、かなり平和で穏おだやかな田舎町であったと推測される。人口はどのくらいだったのかね？

野崎 それが少し意外なのですが、釈迦族とコーリヤ（拘利）族全体を合わせて百万ほどだと伝えられ

ています。町自体の人口についての資料はありません。もともと、百万という数も正確な人口調査をしたわけではないでしょうけれども……。

池田 百万というと、かなりの数になる。小さな氏族ということから考えて、少し多過ぎる数のようにも思える。それはいいとして、釈迦族の人種は何系だったか、これがまた一つの問題ですね。西洋の学者の中にはモンゴル（蒙古）系という説を唱えた人もいたようだが……。

野崎 人種が何系だったか、諸説紛々^{かんぶん}としてはつきりしていません。モンゴル系という説は、中村元氏が『ゴータマ・ブツダ』（法蔵館）の中で「イギリスの歴史学者ヴィンセント・スミスが、『釈尊^{しやくそん}は生れは蒙古人であつたらしい、すなわち蒙古人の特徴を具えチベット人に似たグールカ^{グルカ} Gorkha のような山岳民であつたらしい』と紹介されているように、

そこから生まれた説であるようです。これは、ヒマラヤ山脈の麓^{ふもと}一帯にかつてチベット・ビルマ語族系の民族が居住していたことから言われた見解のようです。

池田 でも実際に釈迦族等にまつわる話などを総合してみると、やはりインド・アーリア人であつたのではないかという説も多いようだ。

野崎 ええ、それは、一つには釈迦族が自らを「太陽の裔^{すえ}」^{じふ}と^ふいって自負していたと伝えられています。が、この太陽の裔^{すえ}ということを誇りにする習慣は、インド・アーリア人に非常に強い。ヴェーダ^{ヴェーダ}などをみても、彼らの信仰は、最初は太陽神であつたようです。漢訳では釈迦族のことを「日種」族とも表現していますが、釈迦族がこれを自負していたことから考えて、多分にインド・アーリア人種に近かつたのではないかと推定されています。

池田 太陽を崇める信仰というだけではインド・ア
ーリア人とはいえないと思うが……。当時はインド
だけではなく古代人の一般の習慣とされていたから
ね。たとえば日本でも天照大神があるが、このよう
に特定の王家が太陽の子孫という説き方が昔は多
い。いわば、太陽は古代人の等しく尊敬する対象
だったわけだ。釈迦族が「太陽の裔」を誇りにして
いたというのも、そういった時代で最も畏敬されて
いるものを自らの祖先としたとも考えられるのでは
ないだろうか。

野崎 そうとも思われます。また經典で釈迦の先祖
とされているオツカーカ王もしくはイクシュヴァー
ク（甘蔗）王は、プール族の王家の祖であり、ヴェ
ーダでは、そのプール族はインド・アーリア人の敵
とされていることから、もしオツカーカ王が本当に
釈迦の先祖であれば、釈迦はインド・アーリア人で

はないという人もいます。

池田 二千数百年前の種族の人種がどうであったか
ということとは、よくわからないのが本当だと思う。
日本人にしても、祖先が何であったかいまだに判明
していない点が多い。しかし仏法のいろんな物の考
え方などにかなりアーリア系の特色が強くあらわれ
ているのは否定できないと思えるし、その意味で
は、仏教もインド・アーリア文化圏で育ったといっ
ても間違いないのではないだろうか。

それから、古代インドの情勢だけでも、一般に
「十六大国」とあるように、いろいろな部族国家が
競合していたと考えられるね。

野崎 もちろん、これは釈尊の生きた年代にもよる
わけですが、仏伝などによると、その十六の大国が
互いに覇を競っていた時代だったのではないでしょ
うか。その十六の国のなかでも有名なのはマガダ

国、コーサラ（拘薩羅）^{こくさろ}国、ヴァッヅ国、ヴァンサ
国、アヴァンティ国^{*}で、十六大国以外の部族として
は、バツガ族、ブリ族、モーリア族、マツラ族、コ
ーリヤ族、シャーキャ（釈迦）族等の名がみえま
す。

池田 これらの中で、プラセーナジット（波斯匿）^{はしのか}
王のコーサラ国とビンビサーラ（頻婆娑羅）^{びんばしやら}王のマ
ガダ国が強国だったようだ。このマガダ国が将来マ
ウリヤ王朝を築き、その第三代に有名なアショカ^{*}
（阿育）王が出現し、古代インドを統一する……。

野崎 ええ、ただ釈尊の当時は、どちらかといえば
新興勢力で、ビンビサーラ王の即位以後、急激に力
を増した形跡があるようです。マガダ国はガンジス
河中流に位置し、ガンダク河、ソン河の三つの河が
合流する一帯に勢力を張っていたようです。

池田 そういう十六大国の時代で、釈迦族の位置は

かなり弱かった。もちろん、カピラヴァストウを独
自でもっていたわけだが、これも現在でいう城のよ
うなものではないともいわれている。西隣のコーサ
ラ国の属国のような立場で、自立の部族国家とは少
しニュアンスが違うようだといわれているね。

野崎 それは原初の經典である『スッタニパータ』^{*}
（経集）によれば、釈尊がガンジス河を南下し、マ
ガダ国のビンビサーラ王に会ったとき、王の質問に
「ゴータマが言った、『王よ、あちらの雪山（ヒ
マラーヤ）の中腹に、一つの民族がいます。昔から
コーサラ国の住民であり、富と勇気を具えていま
す。姓に関しては〈太陽の裔〉といい、種族に関し
ては〈サーキャ族〉（釈迦族）といえます。王よ、
わたしはその家から出家したのです』（『仏典Ⅰ』中
村元編、筑摩書房）と答えたことによるものでしょ
う。これらから考えるに、釈迦族は弱小部族の一つ

で、当時コーサラ国の属国であつたといつてよいのではないでしようか。

池田 コーサラ国の都はシュラーヴァステーイー（舎衛城）であるが、釈迦族がこの属国のような存在でありながらカピラヴァストゥをもっていたということは、今でいえば自治領のようになっていたのかもしれない。

それから、よく釈迦族では十人の指導者のなかから一人を互選し、それを長に立てて政治を運営していたといわれるが、そうなるか一種の共和制のようだったということになる。

野崎 当時の部族国家の政治体制がどのようなものであつたか、これも学者によって種々の見解が述べられています。たとえば赤沼智善氏などによると、釈迦族は貴族的共和制で、少数の支配者による合議で統治していたとあります。しかし、これも異説が

あつて、岩本裕氏は、当時は諸々の部族国家を強大な専制国家が統一し支配しようとする過程であり、専制政治の少数寡頭の政治支配であつたろうと推定しています。

池田 いずれにしてもここで大事な点は、釈迦族はそうしたなかで弱小部族として、いずれ強大国に併合される運命にあつたということだ。ともかく厳しい四面楚歌の運命の国であつたことは確かです。釈迦は、その斜陽部族の王子として生まれた。弱小部族の暗い前途を背負って立つ薄運にあつたわけだね。だから、逆に釈迦に大きな期待がかけられたということもあるだろう。

こうした彼の立場に対して釈迦自身がいかに考えていたか。それが、後に彼が、城も太子の地位も捨てて、出家する背景の伏線になったとは十分考えられる。

釈尊の父と母

野崎 学者の間でも、そういう見解をとる人が多いようです。ところで出家の動機や理由はあとにして、次に一応釈尊の全体像をつかむために、彼の家族に移りたいと思います。釈迦の父は「浄飯王」と呼ばれていますが、この浄飯王がどういう人物であつたか、あまりよくわかりません。しかし浄飯王という名の由来については、興味ぶかい話があります。

それは浄飯王というのは、もちろん漢訳されたものですが、梵語ぼんごのシュッドーダナという名の意味は「清らかな飯」ということらしい。

なぜこのような妙な名がつけられていたのかというと、古代インドで飯というと、米を牛乳で炊き、

そこに豆やゴマ、バターなどを入れたらしいのです。それが当時にあつては最も美味な食事であつたといわれています。浄飯王という漢訳は、その意をとつたものようですが、結局、これも釈迦族の長にふさわしい名として冠されたものではないかと思うのですが……。

池田 なるほど。すでに、そのころからバターがあつたというのも面白いが、釈迦族が農牧民族であつたということを示しているともみられる。中村元氏によると、釈迦の父が「浄飯王」とだけなつていて、大王になつていないのは、それだけをとつてみても部族の支配者であつて、大国の王と呼ばれる存在ではなかつたと述べている。一方、母は俗にマヤーマヤ（摩耶）夫人ぶにんといわれているが、釈迦を産むと、通説では一週間で亡くなっている。

野崎 この摩耶夫人がどんな女性であつたか、經典

では「偉大なマヤー」と呼んでさまざまに形容しているが、これも実際はよくわからない。釈迦族の有力者の娘ではなかったかと推測されているだけです。また摩耶夫人の母方にあたる人が、さきほど出てきたコーリヤ族の出身であったという伝説もあります。

このコーリヤ族というのは、多分、釈迦族の近くにいたと思われます。というのは、古い經典に、釈迦族とコーリヤ族が水を争ったことが残されており、ヒマラヤ南麓に流れるローヒニー河を互いの境としていたのではないかともいわれます。

池田 生母摩耶は里帰りの途中のルンビニーで出産したということになっている……。そして釈迦を産んだ後に、まもなく死んでいますね。

それで釈迦は、叔母のマハープラジャーパティ（摩訶波闍波提）に養育されたということになってい

る。一部には釈迦が生まれてまもなく母を失ったということが、成長し青年期になって、非常に精神的な面で生死という問題に影響を与えたという説もあり、そこから出家を決意するということになったともいわれている。

野崎 生命のはかなさ、つまり無常といったことですね……。

池田 そう。釈迦は、生後まもなく実母を失い、叔母に育てられたのだから、それを知らされたからといっても、それが動機で人生の大きな動揺があったか否かは疑問と思うが……。しかし、世間にも、そういう事実をあとになってあらためて思い起こし、物の考え方が大きく変わるといふことはよくあることです。それに、これはもちろん私の想像だけでも、釈迦は感覚的に非常に鋭敏な青年ではなかったかと思うのです。そうした鋭いセンシティブ（感受

性の強い）な若者にとって、肉親の死というものが、何かのきっかけで、全生命の痛みを呼び醒ましていくことは、十分に考えられる。

釈尊の青年期

野崎 たしかに釈迦は、内省的な傾向が強かったようです。古い經典のなかで、釈尊の回想として、次のような個所があります。

「わたくしはこのように裕福で、このように極めて快くあったけれども、このような思いが起った、

——無学なる凡夫は、みずから老いゆくもので、同様に老いるのを免れないのに、老衰した他人を見て、考え込んでは、悩み、恥じ、嫌悪している。われもまた老いゆくもので、老いるのを免れない。自分こそ老いゆくもので、同様に老いるのを免れない

のに、老衰した他人を見ては、悩み、恥じ、嫌悪するであろう、——このことはわたくしにはふさわしくない、と言って。わたくしがこのように観察したとき、青年時における青年の意気は全く消え失せてしまった」（前出）

これらの文は、むろん後年、出家して悟りを開いた釈尊の立場から述べられたものですが、釈尊が感受性の鋭い青年であったことを裏付けているようです。

池田 いったい釈迦は、どんな風貌だったのだろうか。後年、「三十二相八十種好」を具えた仏として崇められたが、それは釈尊が、すべてを具えた円融の全体人間であったことを象徴しようとしたものと考えたいが……。

野崎 三十二相のなかには、指が長く、立ったままで手が膝につくとか、齒が四十もあるとか、文字ど

おりそのまま受け取ると、まったく一種の怪物になります。それはおそらく釈尊入滅後、仏を慕う弟子たちが釈尊が俗人ではないことを強調するために用いたものと考えられます。

池田　そうですね。それに三十二相というのは、当時のインドの支配的な宗教であるバラモン教でもおなじく説いていたといわれる。たとえば、バラモンでの一つの理想とされた「キティンリニョウオウ転輪聖王」などにも三十二の吉相があるということの論述があるそうだ。だから三十二相というのは多分、弟子が、偉大である師の釈尊を、当時の既成概念であったバラモンの言葉を用いて宣揚したとも考えられる。

野崎　それで実際の釈尊の風貌がどんなものであったかですが、釈尊の回想のなかに次のような注目すべき個所があります。「わたしは身体が優形で、非常に華奢で、きわめて慎重に育てられた」(岩本裕

著『佛教入門』中公新書)

あくまでも青年時代ですが、この文から推し測ると、やせ形で鋭敏な感覚の姿であったと思えば、実像に近いのではないでしょうか。

池田　おそらく青年期はそうだったと想像できる。

壮年期以後は多少変化があったとも考えられるでしょう。でも、腺病質で文弱なタイプ、今でいえば青白い文学青年であったかというところ、けっしてそうではないように思える。やはり王子だから、王位を継承するための武道の訓練も十分に受けている。釈迦族の命運を担う太子を、父の浄飯王も、文武両面にわたって訓練したという伝説がそれを証明している。それに、とくに浄飯王は、釈迦がそういう、どちらかといえば内面的な哲学青年であったため、色心ともに健全な人物に育てるように随分と心を砕いていたことがうかがえる。それが「慎重に育てられ

た」という回想の一節にもなったのでしよう。

野崎 回想では、このほか、釈迦がいかに厚遇こうぐうされたかが記しるされています。それによれば、肌着はだぎや下着、上着は全部絹、一日中、頭上には傘蓋さんがいがかざされていた。

そして、釈迦のために、夏、冬、雨期と、季節ごとに別の宮殿があてがわれ、宮廷内では侍女じじよの舞踊ぶようや音楽に囲まれていたというようなことまで述べられています。これらの全部が真実ではないにしても、釈迦が王子として周囲から手厚く育てられていたことがうかがえると思います。

それに、青年釈迦の風貌をあらわすエピソードとして、釈迦が出家しゅつげし、マガダ国を訪問し、ビンビサー王に会ったとき、王が釈迦の端正たんせいな姿にうたれて、あなたのような人に、ぜひ自国の軍隊を指揮してほしいと懇願こんがんしたということが経文に残っています。

す。これに対して釈迦は断ことわったということが出ていますが、この伝説からいえば、釈迦の武術のほどはわからないにしても、容姿、風貌からいって、指導者としての風格がにじみ出ていたような気がします。

池田 立派な指導者だったとみてよい。その優れた資質は十分あったと思う。だから釈尊という歴史上の一個の偉人も、自みづからの部族が弱小部族だし、悲哀の部族であることを察知し、それを鋭い感覚と正義感で、なんとか打開したいと、日夜思っていたにちがいない。いろいろ周囲の温かな恵めぐまれた環境にあっても、内面で思索しそくに耽ふけることが多かったのは、結局、指導者として育つべき運命を課せられた青年の苦悩のようなものだろう。つまり釈迦の青年時代は、正義感に燃えた求道者、ヒューマニストだったと一応、結論しておきたい。

野崎 人間的といえ、釈迦しゃかの青春を彩る話題として、ヤシヨーダラー＊（耶輸陀羅やしゅだら）姫との結婚があります。それも伝説ではデーヴァダッタ＊（提婆達多だいばだつた）と争ったということですが……。

池田 さあ、それはどうかね。たしかに種々の仏伝には、ヤシヨーダラー姫をデーヴァダッタと争ったということはある。たとえば釈尊きょうそんが悟りを得た後に、各地を遊歴教化きょうりくけしていた留守るすを狙ねらって、提婆達多がカピラヴァストゥに赴おもむき、ヤシヨーダラー姫を誘惑しようとしたという話がある。しかし、釈迦と提婆とは従兄弟だが、年齢的にかなりの開きが予想され、この伝説は事実ではないという説が有力だね。ところで、そのヤシヨーダラー姫は釈迦の従妹ともいわれている。

野崎 一般的にはそういわれています。ただ、このヤシヨーダラー姫についても、ほとんど語られてい

ないので。これは後世、とくに釈尊の弟子たちには、出家して悟りを開いた釈尊の生涯しょうがいが関心事であって、それ以前の結婚生活などは、あまりかえりみられなかったからだとも思われます。ただ一部には、そういったことから、あまり釈尊に決定的な影響をもつほどの女性ではなく、むしろ淑やかなインドの貴婦人で、表面的には目立たなかったのではないかともいわれていますが……。

池田 ＊ソクラテスの妻のように、悪妻で有名であれば、後世までも残るけれども（笑）。一般に思想家や哲学者の場合は、そういう例でもないかぎり、あまり表面には出てこないのが普通でしょう。ヤシヨーダラー姫の場合も、そういうことではなかったかと考えられる。ところで、結婚した年齢だが、釈迦十六歳とも、また、それ以上であったという説もある。ヤシヨーダラー姫とのあいだには一子が生

まれた。それが後に密行第一といわれた、ラーフラ（羅睺羅）^{らごら}です。有名な釈尊の声聞十大弟子の一人です。

野崎 これらの事実だけは、ほとんど一致しています。ただ二人の結婚生活については明らかではない。

まあ、十六歳で結婚したという説をとると、釈迦が内省的な息子であったため、それを心配した浄飯王^{じやうはん}が妃^きをもらって身を固めさせ、王位を継がせる基礎を固めようと配慮^{はいりよ}したとも考えられますが……。

池田 しかし、釈迦自身についていえば、華やかな結婚をしても、心中深くくすぶる生老病死^{しょうろうびやうし}の苦悶^{くもん}は、晴れなかったにちがいない。そのうちに、ラーフラが生まれ、自分の後継ぎ^{あとつぎ}ができたことを契機に、王位を捨てて出家^{しゆつけ}しようということになったのではないだろうか。

出家の背景

野崎 そこで、いよいよ、釈迦の人生を大きく変えるのみならず、その後の世界の精神史をも塗り替えるほどの意味をもつ「出家」の問題に入りたいと思います。

池田 釈迦が何歳で出家したのか、これも十九歳とする説、二十九歳とする説等、いろいろ議論がある。十九歳出家説をとれば、十六で結婚し、一子羅睺羅^{らごら}をもうけた後、すぐ決意をしたということになる。

それから、まずバラモンの二人の仙人^{せんじん}に師事するが、それにあきたらず、自ら求めて苦行^{くぎやう}に励む。しかし、それでも自身で満足がいかず、苦行を捨て、ついにブッダ^{ぶつだ}ガヤー（仏陀伽耶）の菩提樹^{ぼだいじゆ}の下で、

独り瞑想に耽つて悟りを得る。これが通説によれば、釈迦三十歳となる。したがって、出家してから十二年間、釈迦は道を求めていた計算になる。

しかし、初期の経典などには、釈尊自身の言葉の伝承として、二十九歳で出家したということが載っている。これが二十九歳出家説の根拠だろうが、この説では、以後七年間、道を求めて遊歴し、三十五歳（または三十六歳）で成道したといっている……。

野崎 そのどちらが正しいかということは、もちろん推定の域を出ず、定められませんけれども、一般の学者の多くは、この二十九歳出家説をとっているようです。それは、出家の動機をどうみるかという問題にも関連してきますが、釈迦族を取り巻く当時の社会情勢から推測しているようです。

たとえば、釈迦の出家の動機として、釈迦族が絶えず強大国の勢力による侵害に脅かされ、その自ら

の部族の衰退に心を痛めた結果として、釈迦が出家したという説をとる人は、マガダ国との関連から釈迦の出家は三十歳近いときだと考えているようです。

なぜかというところ、マガダ国はさきほども出てきましたけれども、当時の新興勢力であった。とくにビンビサーラ王が即位して以後、強大国にのしあがりつつあった。ところで、この王の即位の年齢は十五歳であったとされている。そして釈迦は、この王より五歳年上であったといわれているのです。すると釈迦は当時二十歳になるわけで、その後のマガダ国の進撃に自らの生命を痛めたとすれば、やはり二十歳以後「出家」ということになってきます。

しかし、これはもとより決め手があるわけではありません。五歳年上であったかということも不確定です。したがって、出家についてはどちらを使っ

もよいのではないでしょうか。

さて、釈迦が何故に出家したのか、その背景と動機という核心かくしんに入りたいと思います。これは釈尊の悟りの内容とともに、仏教というものが何であったか、その本質を知るうえできわめて重要なポイントになる問題です。

釈迦の出家の動機として、伝説ではいわゆる「四門遊観もんゆうかん」があります。すなわち、釈迦が宮廷にいたとき、城から遊びに出ようとしたが、東門から出たときには老人の姿を見、南門に病人を見、西門に死人を見た。ところが北門では出家した者が歩いていく姿を見、それに心をうたれ、自身の出家を決意するという話です。

これはもちろん歴史的な叙述じよじゆつとはおのずから異なるでしょうが、こういった話が釈迦の出家にまつわるものとして象徴しょうちゆうされているところに、釈迦が、出

家以前からすでに、生老病死しょうろうびじゆうしという人生の本源的な苦悩というものをみつめ、問題としており、そしてその本源的苦悩を解決する道を密ひそかに求めているのではないかと思うのですが……。

池田 それは、最も大事なところです。仏教というものの出発点は何であるかを示しているからです。たしかに釈迦は哲学青年であったのだから、青年時代に人生の本質というものを独自の立場で思索しさくし、それを知りたいと考えていたことは間違いない。それが生老病死という、人間存在の根源にある苦悩であったことも、その後の仏教の内容から考え、十分うなずけることだと思う。

野崎 とすると、仏教が問題としたのは、最初から種々の人間の苦悩のなかで、時代を超えて人間存在自体に深くかかわりを持ち、その苦悩を克服する意識をもっていたといえますね。

池田　そうです。釈迦^{しゃか}は人間とは何か、人生とは何かと自身に問いかけた。その本質を把握^{はあく}するため、その人間、人生の根底の基盤^{きばん}である生命をみつめようとしたといえる。人間、人生といっても、所詮^{しよせん}、生命の瞬間瞬間の起伏であり、哀歎にほかならない。また、仏教がその根本的な問題から入ったが故に、時代を超えて思想の光を放ち続けることができるとのどと思う。

野崎　ところで、釈迦の出家の背景として、そうした根本的な生命の解決という、思想的な問題意識とは別に、さきほども挙げた、釈迦の先天的な内省的特質、それに釈迦族のおかれた社会的状況といったものが強いともいわれています。

池田　たしかに釈迦は弱小部族を継ぐ最高指導者として、いかにこの苦境を打開していかうかと煩悶^{はんもん}していたことは間違いない。しかし、それは出家^{しゅつけ}以外

に道がないということではない。むしろ、自身が王位を継ぐ立場なのだから、武力を興^{おこ}して挑戦するという方途もあったのではないか。

ところが所詮^{しよせん}、釈迦はその道をとらなかつた。それはやはり釈迦の人間性によるのであると私は思いたい。当時のインドの青年たち、とくに良家の青年たちの夢は、大きく分けて二つあったといわれる。一つは転輪聖王^{てんりんじやうおう}という、社会の指導者になること、他の一つは仏陀^{ぶつだ}、つまり聖者として精神的な師になることであつた。釈迦はそのうちの後者の道を選んだといつてよい。

私は、それについては結局、釈迦は華麗^{かれい}な環境^{かんきやう}のなかの生活であつたが、日々、彼が宮廷以外で目にするものは、弱小部族のなかで苦しみ悩んでいる民衆の姿ではなかつたかと思うのです。周囲は、できるだけそうした現実を釈迦に見せないように気を

配ったにちがいない。しかし、そうすればするほど、感受性の強い釈迦は、その真実の人間の姿というものを鋭く、深く、見つめていこうと考えたのであろう。さきほどの四門遊観しもんゆうかんの話も、こうした釈迦の当時の心の動きをあらわしていると思う。

ですから、人間真実の姿、苦悩の解決を図るはかためには、武力では永遠の解決にはならないと知って、聖者の道に突き進んでいったのではないだろうか。

武力主義の霸道はどうより人間主義の王道に入ったのです。権力主義すなわち形而下けいじかの世界の王より、哲学の王すなわち形而上の世界の次元じげんを選んだといつてよい。時の流れに移ろい変わる一時的な栄華えいがより、永劫不壊えいごふくの、真実根本の歓喜を民衆に与える道を、彼は断固として選んだと私はみたい。

野崎 転輪聖王ということが出てきましたが、そのことで岩本氏は、仏典に後世の弟子でしたちが釈尊のこ

とを、しばしば転輪聖王にたとえている事実から、釈尊も仏弟子たちも、政治的に劣等感をもっていたのではないかという説を述べています（前出『佛教入門』）。転輪聖王というのは本来、社会的、政治的指導者であるにもかかわらず、それを釈尊に冠かんして精神界の王者を表現しようとしていることに、その劣等感があらわれているというわけですが……。

池田 それは劣等感というより、仏教がしばしばバラモンの内容、言葉を用いて、自らの思想を表現しているように、当時の人びとの權威や理想を用いて、仏教そのものが普遍的なものであることを強調したのではないだろうか。

ところで、忘れてならないことは、出家ということが、当時はずっと厭世的なものでなかったということだ。今日では、出家というと、なにか世を捨てて、特殊な世界に身を入れることのように思わ

れているが、当時は知識人にとって人生の眞実を知るための当然の行為であつた。まあ、インドではそういった哲学、思想を求める風土と、伝統が幅広くあつたわけですね。ただ、釈迦の場合はかなり早い年齢でそれをおこなっている。これはやはり、釈迦自身が人一倍、眞理を体得したいという希求をもつていた、そのあらわれと考へたい。ですから、単に時代の風潮になつたというよりも、もつと生命の奥から主体的に決意したと、私は考察したい。

野崎 たしかに、出家というのは、哲学、思想を求め、眞実を究めたいという理想を追求する人たちの一方法であつたわけですね。したがって、それは、一応は既存の体制、文化を拒否し、体制の外に出ながら、そこで得た新しい哲理と思想をもとに、もう一度、体制の中にいる人びとを、その新しい次元からリードしていくという、反省的な生き方になると

思います。

池田 そう。だから、釈尊に始まる仏教というものは、当初から社会、時代と遊離したものでは絶対になかつた。独自の思想的立場から、社会、時代の苦悩をも、根底で克服していこうとする意識があつたといえるのではないだろうか。

野崎 ところが、古代インド社会において、この出家ということが、いつごろから始まつたのか、釈迦時代のインドの精神的風土を理解するうえで、やはり大事な問題と思います。

これについて、今世紀の生んだインドの碩哲タゴールの言葉のなかに、「古代ギリシャの文明は都市の城壁の内側で育てられた。事実、すべての近代文明は煉瓦とモルタルの中で生まれている。(中略)インドにおけるわれわれの文明は森林の中で生まれた」(『タゴール著作集』第八卷所収、「サーダナー生の

実現」美田稔訳、第三文明社）という言葉があったのが印象に残っているのです。森林で思索しぎくをめぐらし、自己の思想、英知を錬磨れんました、それが出家の始まりではなかったか。それがいつごろであったか。

池田 たしかに奥深い森の茂みの中で、思想を鍛え、哲学するということは、インドの伝統のようだ。ガンジス河流域にも、今なお、うっそうとしたジャングルがあるが、そのなかでは、現在でも、哲学を求める人の群れが、一種の共同生活をおこなっているといわれる。だから、タゴールのいうように、森の中で、インドの哲学、思想が生まれ、文化の源流になったということは、十分うなずける。

それで、このような森林に立てこもって、思索するという風習が、いつから始まったかだが、このあいだ、古代インドの通史を読んでいたときに、森林書時代（アーラニヤカ時代）というのがあった。これ

は釈尊の時代より、約三百年ぐらい前といわれるが、おそらく、このあたりに淵源えんげんをもっているのではないだろうか。

野崎 そうすると、ウパニシャッド時代（奥義書時代）よりも、少し以前になりますね。たしか、林の中で、人生を省察しやうさつし、真実を把握はあくするというようなことは、釈尊の時代になると、上流階級の一つの慣習になっていますから……。

池田 そう。当時のインドの、主にバラモン階級ですね。この階級に属する人たちには、己おのれの人生コースについて、四つの時期に分けて考えていた形跡がある。

これは、一般に四期といわれているが、第一にしょう学生期（梵行期ぼんぎょう）、第二にかちよう家長期（家住期）、第三にりん林棲期（林住期）、第四にゆぎよう遊行期（遁世期とんせい）。

学生期というのは、七、八歳になると、当時の最

高の学問であつたバラモンを、師匠について学ぶ時期で、普通、これは十二年間ぐらいといわれる。そして一通り修学すると、今度は家に戻り、結婚して、家長としての務めを果たす。

ここでは先祖の霊を祀るなどの祭祀をおこない、家族を養育する。この期間が最も長くて、二十歳から五十歳までの約三十年間ぐらいといわれる。

それで、無事、家長の任を終え、家の後継者もできると、今度は、林棲期に入り、静かな森林にこもって、五十年の人生を省察するとともに、余生を、自然風物と同座しながら、自己の思想を完成する。そして修行を終え、林を出て、各地を、無一物となつて、托鉢遊歴する。これが遊行期といわれていますね。

野崎 なんとも哲学的な人生コースが考えられていたのですね。

今のわが国では、第一の学生期にあたるものが、小学校入学から高校、大学進学までですね。そして、まあ、家長期にあたるのが、学校を卒業して、就職し、定年まで（笑い）。しかし定年になって以後は、第三、第四のような人生の省察期、遊行期のようなものは明確にはありませんね。

池田 まあ、現代ほど、忙しくはなかったろうし、社会も複雑ではなかった。また、こうした四期が確立していたのは、当時の最上層階級であつたバラモンについてであつたといわれている。

彼らは安定した生活基盤に支えられているから、一見、どちらかといえば、余裕のある生き方ができたといえなくもない。

ただそういう条件があつたにせよ、哲学することが慣習化されていたということは、それだけ、思想、哲学を大事にするインド固有の特徴であつたと

私はみたい。そして、そういった、与えられた短い人生のなかで、自己自身の存在をみつめ、確固とした自身の思想を把つかもうとする姿勢、態度というものは、人間として、いつの時代にあっても忘れたいものだ。

野崎 四期を釈迦しやかにあてはめて考えた場合、釈迦は、第二の家長期の途中で、すでに出家しゅつけを決意した。この点からいっても、釈迦の出家が、いかに真剣なもので、強い内発的なものであったかがわかりますね。

池田 そう。よく釈迦の出家は、当時の風習にならただけという説があるが、出家の行為こういそのものは、いま述べてきたように、風習化したものであったけれども、彼の決意には、普通一般の出家者とは違った、独自の主体性があつたことはいうまでもないでしょう。

出家の旅

野崎 さて、釈迦は、華やかな王宮生活に訣別けつべつを告げ、出家の旅路につくことになります。種々の伝説では、この釈迦出城の模様を、ドラマチックに記ししています。そのなかでほぼ真実ではないかと思われる線をたぐっていくと、釈迦は、出家を決意すると、まずその意志を、父王のシュッドーダナ（浄飯ぼん）王に打ち明けた……。

池田 それは当然だろうね。父シュッドーダナは、前々から釈迦の瞑想癖めいそうへきに気を配っていたし、王宮を出て、出家するのではないかと危惧きぐを抱いだいていたであらうから……。このことは、さきにも、シュッドーダナが釈迦の内省的な性質を心配して、慎重に育てたということが出てきたが、仏伝では、すでに釈

迦が出家の意志を固めるだいぶ以前に、シュッドーダナは、その日の来るのを予感していたと思われる個所がでてくる。

野崎 たとえば、アシタ^{*}（阿私陀^{あしだ}）仙人^{せんじん}などの話です。ルンビニーで釈迦^{しやくか}が生まれると、すぐカピラヴァストウに戻し、当時、占相で誉れの高かったアシタ仙人を、宮廷に呼んだ。すると、アシタ仙人が、生誕^{せいたん}まもない釈迦の相を見て「三十二相をそなえているから、在家のままであれば二十九年にして転輪聖王^{てんりんじょうおう}となり、出家すれば一切種智^{いっさいしゆち}を悟って仏になるだろう」（『大正新脩大藏經』三卷六二六頁、参照。以下、大正と略記）と予言したという伝説がありますね。

池田 その伝説が真実であるかどうか、私は疑問に思う。というのは、釈迦が「仏陀」になって以後、その威徳を慕^{した}う人びとが、誕生^{たんじやう}時にまで話をさかの

ぼらせ、神格化の要素を付加^{ふか}したとも考えられるからだ。

でも、ただ当時、占相ということは、よくおこなわれていたのではないだろうか。古代社会にあっては、占星術をはじめ、この占相などのように現象や姿、表情を見て、それを貫く本質を洞察^{とうさつ}しようとする思考が多い。そういうことからいえば、アシタ仙人の占相というのは、特別に珍しいことではないのではないか、とも私には思える。だから、その部分は、予言のすべての言葉が事実であったかどうかは別として、やはり釈迦という覚者^{かくしや}の出現が、普通一般の人びとと違っていたということを表現したのではないかと推察したい。

これは他の歴史上の偉人の伝記などにもよく出てくる。生まれたときから、高貴な表情、温和な姿、精悍^{せいかん}な顔立ち、というものはある。釈迦の場合も、

そうした人びとを魅^ひきつける輝きが、幼いときからあった。それをアシタという仙人が気づいたということは、けっしてあり得ないことではない。だから、シュッドーダナ王も、釈迦が成人して、宮中を出るのではないかと一面、非常に心配したのではないかと思われる。

野崎 その父親の心情も、釈迦は、十分知悉^{ちしつ}していたのでしよう。だから、いよいよ出家^{しゅつげ}を決意すると、すぐ父親に、自分の志を告げた。それを聞いたシュッドーダナ王は、来るべきものが来たとはいうものの、やはり衝撃であつたにちがいない。そこで、思いとどまらせようとしたが、釈迦の心は、すでに動かない。

シュッドーダナ王としては、最後の手段として、釈迦の出城を阻止^{そし}する方法を策した。そのあたりが、劇的な釈迦出城の物語になっているわけです

が、ここでは、話を次に進めますと、釈迦は、そうした嚴重な周囲の警戒の網の目をくぐり、ある夜、^{*}チャンダカ（車匿^{しゃく}）という従者とともに、愛馬カンタカ（健陟^{けんたか}）に乗って、カピラヴァストゥ（迦毘羅衛）をあとにしたことになっています。そして、まづコーリヤに入り、そこから南へ下って、アノーマ―河を渡った。そこで、自らの刀で髪を切り、従者に一切の裝飾具を預け、出家の目的を果たすまでは、カピラヴァストゥには戻らないことを伝えさせた。それ以降は、一人で、托鉢^{たくはつ}の姿で、マツラ国、ヴァッジ国を南下し、マガダ国をめざしたといわれています。

池田 カピラヴァストゥと、マガダ国の首都ラージャグリハ（王舎城^{おうしゃじょう}）とは、相当な距離でしょう。

野崎 ええ、およそ六百四十キロといわれていますから、日本でいえば、東京から神戸の先、姫路あた

りに相当するのではないでしうか。

池田 なるほど。当時は、かなり商業貿易も活発であつたと伝えられているから、おそらく、そこできた通商路をたどつて行つたのかもしれない。

野崎 ええ、そう考えられます。これは釈尊じゆどうの成道じやうどう以後の布教活動ふきやうくわつとも関連してくるわけですが、釈尊の化導けきどうや遊行ゆぎやうは、隊商と一緒にこなわれたという記録もあるところからみて、ほほ、そうした通商路を利用したと想像されます。

池田 ところで、いま出てきたなかに、釈迦が髪を切つたとあつたが、当時の出家者しゆつけしやの風習として、剃てい髪はうということは、一般的な風潮だつたかどうかというのだが、これは釈尊以前にもおこなわれていたという説があるね。たとえばバラモンの出家者のなかにも、剃髪した者がいたようだ。ただ釈尊の剃髪以後、剃髪ということは、仏教教団いふしやうの著しい特徴と

なつたらしい。それは釈尊教団をさして、バラモンたちが「ムンダ」といったという記録が残っているようですが、このムンダというのは、剃髪した人たちということであるようだ。また、ある学者によれば、釈迦以前の他の出家者では、剃髪というのはあまり目立たず、むしろ、バラモンなどでは、結髪けつぱつ外げ道どうといつて、髪を結つたり、またジャイナ教ひげなどのように、苦行くぎやうの一環として、髪ひげの毛や鬚ひげを一本一本抜いたり（笑い）するようなのが目立っていたということですね。それらを総合してみると、剃髪は、釈迦以前にもあつたと考えられるが、釈迦以後は、仏教徒を象徴しやうていする風習となつたと推察できる。したがつて、剃髪が、仏教徒の特徴であつたことは事実と考えていいのではないか。

野崎 剃髪の問題は、それくらいにして、さきにあつた托鉢たくはつのことですが、これは当時であつては、

出家者の修行の代表的なもので、たいへん貴い行為とされていたようです。

池田 そう。インドでは托鉢という風習は、釈迦よりかなり以前から、出家の風習が始まるとともにあったらしい。出家し、一応修行を完成した者のことを「比丘」（梵語「ビクシュ」の音写、乞士などと訳す）と呼ぶが、この「比丘」というのは「食を乞う者」という意味であるといわれる。したがって古代のインドにあつては、一応修行をおさめた出家者が遊行してくると、人びとは尊敬の眼で、この出家者に喜んで食を与えたということになる。とともに、托鉢する者は、けっして卑屈になどなつてはいない。否、堂々とおこなっていたようだ（笑い）。それは、どういふところからきているかといえ、どうも、出家者に食を与えることによって善根を積ませるというか、そういう考え方があつたように思

う。

だから出家者は、托鉢をするとき、衣を整え、威風堂々と道を闊歩したと伝えられている。そして訪れた家から供物をうけても、礼など言わず、きびすを返して立ち去っていく。もし家人が気づかない場合は、錫杖を鳴らして気づかせる（笑い）。このようないふことからいふと、托鉢自体に、大きな宗教的意義があつたのだろう。ただ、食物の布施をうけても、たとえ、それが気味の悪いものであつたとしても、感謝して食べなければならぬとされていたようだ。

野崎 しかし、この托鉢は当時のインド社会にあつては、どうも一つのタブーへの挑戦ではないかと思われるのですが……。というのは、インドは、カーストの国として有名ですが、これはたいへん厳格な身分制度ですね。たとえば最上位のバラモン（祭祀

階級）は他のクシャトリヤ（武族・王族階級）やヴァイシヤ（商・農業従事者）やシュードラ（隷属民）とは結婚してはならない。これは他のカーストにも規定されており、身分、階級の違う者同士は、結婚はおろか、部屋も同じではいけないとか、食事についても、一緒に食べてはいけないとか、そのために、料理人でさえ、自分のカーストと違う者は選ばない、といわれるほど厳格なものです。

この点について、こうしたカーストの柵が今なおインドに横たわっている例として、一つのエピソードを紹介しますと、戦争で、インドの民衆がカーストの別なく、あるとき一つの避難所に集められたことがあった。われわれ日本人の感覚からいうと、戦争という非常事態にあつては、何はさておき、まず当面の危難を乗り越えることにともに専念するでしょうが、インド人は、そうではない。

そういうときにも、カーストのことが頭から離れない。それでそのときも各カーストごとに、部屋割りをするか、食事の仕方をどうするか、すつたもんだの会議が、各所でおこなわれたというのです。そして、その結果として、上流階級に属するグループは、食事は絶対に他のカーストとおこなわない、また料理人も、自分たちと同じカーストに属する人物でなければだめだという決定をしたということです。

これなどは、いかにカーストというものが、日常生活の瑣事にいたるまで、厳しい規定をしているかを示していると思うのですが、その点からいうと、どうも、この出家者の托鉢ということが、理解できない。やはり、一つのバラモン社会の規定への挑戦のような気がするのですが……。

池田 たしかに、カースト制下にある掟は、われわ

れの想像を絶するものだ。身分の下の者からの食事は不浄で、それを食べるよりは、空腹のまま死んだほうがまだよい、とする感覚が強いようだ。だから、その点からみれば、たしかに古代バラモン社会とは異質なものが入っているように思えるね。

事実、托鉢といっても、釈迦時代やその直前の時代まで下ると、当初の、修行を完成した比丘^{びく}に対する尊敬という念から、一般民衆が与えていた段階をすぎて、修行そのものを托鉢においた出家者もあらわれている。それらのなかには、たしかにバラモンの伝統的社会を認めない立場の思想家もいたのだから、意識として、旧来の秩序体制に挑戦したという人物も少なくないだろう。たしか『インド古代史』（山崎利男訳、岩波書店）の著者、コーサンビー氏なども、そういった説を展開していたように記憶している。

それと、私が感ずるのは、托鉢がどうして尊ばれたかの背景に、出家者を非常に尊重するインドの考え方があるのではないだろうか。このように出家者が何故尊ばれたかという点、結局、伝統的にインドでは、さきほどのアシタ仙人^{せんじん}の予言ではないが、転輪聖王^{てんりんじょうおう}と聖者というものが、最高の理想とされていた。

だから、一応の修行を完成した者に会うと、その聖者という理想的存在に対する期待と畏敬^{いけい}の念から、喜んで食を与えると同時に、それによって、自己の業^{ごう}も転換できるという考え方があったのではないかと考えられる。つまり、伝統的に、宗教者に対する尊敬の念が強かった。だから宗教者に会うと、カーストの別なく、一切、供養^{くよう}していくという感覚があったのではないか。その宗教者に対する畏敬の念の底には、法というものを大事にしている

とする思想があつたとみてよい。

新文化の興隆

野崎 さて、釈迦^{しゃか}は出城して、最終的にマガダ国に行つたわけですが、何故マガダを選んだのか、これが、また一つの問題になります。これについては、やはり、諸々の説があります。たとえば、当時の強大国は、やはりマガダとコーサラであつたが、釈迦族の宗主国たるコーサラだと、距離的にも近いし、まして属国の王子が出家したとあつては、コーサラでも騒ぐであろうし、その風聞^{ふうぶん}は、すぐカピラヴァストウに伝わる。せつかく出城に成功しても、すぐ引き戻される可能性^{かのうせい}がある。それを釈迦があらかじめ含んでいて、あえて、すぐ引き返せそうにないマガダを選んだ……。

池田 そういう事情も、たしかにあつたとは考えられるが、そうした外的事情だけではないのではないだろうか。

野崎 ええ、それで、マガダを選んだ背景として考えられるのは、釈迦在世当時、このマガダが新しい文化の中心地であつた。これは、この当時の社会的変化をみなければならぬわけですが、釈迦時代になると、いわゆる伝統的なバラモン社会の権威が失墜^{しつたい}してきている。

たとえば、それまで絶対神聖とされていたバラモン階級が、このころになると、著しく権威^{けんい}がおちてきた。それには、バラモン内部の腐敗墮落^{だらく}があるのですが、それとともに、社会全体も、アーリア人の侵入が拡大するにつれて、変化してきた。その代表的なものに、商業の発達によって、商業貿易を営む^{いとな}者があらわれ、それで巨万の富をもつ富裕家が出現

した。そして、もう一つは、領土の拡大という戦いを通し、祭祀さいしのみのバラモンに代わって実質的な軍事力を指揮する王族、武族、つまりクシャトリヤです。ね、このクシャトリヤの権威が高まってきた。

池田 古代インド社会の変動期だね。たしかに釈迦ならびに、その少し以前になると、バラモンに代わって、クシャトリヤが表面に出てきている。それは、社会的力関係という面からもそうであるが、哲学、宗教という面でも、クシャトリヤが進出してきた形跡がある。

さきほどの森林書時代のすぐあとに、奥義書おうぎしよ時代・ウパニシャッド時代というのが続くが、この時代の文献には、クシャトリヤが、バラモンに哲学論争を挑いどんで、打ち勝ったというような記録があるようだ。

たとえば、国王じきじきに、時のバラモンと渡り

合い、バラモンの教義を打ち破り、それに対しバラモンが敗北を認め、逆に王に教えを乞こうというようなことが綴つづられている。こういう記録からいうと、社会的にも、また思想的にも、クシャトリヤがバラモンを凌しのいだといつてよいのではないだろうか。また、インド哲学の源流といわれるウパニシャッドの哲学、思想も、こうした勃興ぼつこうせる勢力を代表したものともしわれている。

野崎 それで、そのクシャトリヤと、新たな経済活動で富を得た経済人、これはシュレーシュティン（長者）と呼ばれています。この新興勢力をもとにして、旧来のバラモン部族社会から、違った王族社会というものがめざされた。釈迦の生まれた時代は、そういう激動の時代であり、その新社会、新文化の中心拠点が、マガダ国であったと指摘されています。

池田　なるほど。それは深い意味があるね。釈迦が、自分の出家地しゅつげとして、その文化的、しかも政治的な中心地でもあったマガダ国を選んだのは、けっして理由のないことではない。どのような時代にあっても、歴史を画する哲学者や思想家、さらに革命家というものは、当時の社会にあって、最も優れた文化、思想を吸収し、それを乗り越えて、独自の哲学を打ち立てているものだ。

釈迦が、マガダ国を選んだというのも、その当時の新文化、思想と本格的に対決してみようとしたからである、と考察できる。

野崎　そのことで興味きょうみぶかいのは、釈尊はマガダ国で修行し、そこで悟りを得て、仏教を創始するわけですが、この釈尊の教えに、このマガダ国の王ピンビサーラ（頻婆娑羅）も、またその新経済人である長者も、帰依きえしているのですね。

池田　そう。コーサラのプラセーナジット（波斯匿）王も、釈尊（しゃくそん）を尊敬した。そういうことからいえば、仏教は、新文化の芽ばえ、機運というものを、十分含みながら、後に、それらの代表思想となつていったことは事実であろう。もつとも仏教は、こうした階級だけでなく、一般の庶民（しよみん）も、カーストの別なく包含した四姓平等（しせいひやうどう）の哲理であつたことはいうまでもない。

これについては、後ほどあらためて述べたいと考えているが、シュレーシュティン（長者）についても、よく經典に出てくる。たとえば、マガダ国の首都、ラージャグリハ（王舎城）の竹林精舎（おろしやじやう）であると、コーサラ国のシュラーヴァステイー（舎衛城）の祇園精舎（ぎえん）であるといった、仏教徒のための安息所は、こうした長者も積極的に寄進したものとされている。

なかでも、われわれにもよく知られているのは、
*スダッタ（須達）^{しゅだつ}ですね。彼は当時コーサラの最大の
富裕家であつたようだが、またの名をアナータピ
ンダダ、つまり「給孤独」^{きつこどく}（身寄りのない人たちに食
事を給与する人）と呼ばれていたようだ。巨万の富
を貧民に分配した慈善家だつたようだね。

野崎 当時の新文化がどのようなものであつたかに
焦点をあててみたいと思いますが、このマガダ国を
根拠とする新しい文化の基本的な特徴として、はっ
きりと既成^{きせい}のバラモンの權威を認めない立場の思想
家があらわれてきています。これは大事なところと
思われます。バラモン教義から、まったく解放され
た、自由な思想家があらわれたこと自体、一つの、
大きな時代の変革^{へんかく}を意味しているからです。

そして、これらの自由思想家群といえますか、彼
らのことを、従来までのバラモンと違うという意味

から、シュラマナ、つまり「沙門」^{しゃもん}という名で呼ん
でいますね。

池田 そう、沙門というのは、昔の時代と異なるタ
イプの思想家、哲学者が出現してきたことを物語る
ものだと考えてよい。この「沙門」という言葉は、
もともとは「精進^{しょうじん}する者」という意味で、出家者全
般をさしていたようだ。さきほど述べた四期でいえ
ば、林棲^{りんせい}期にあたる人をいつていたわけだが、釈尊
のころになると、バラモンと比較して、使用される
ようになったといわれる。だから「沙門」といえ
ば、既成のバラモン社会を認めない側に立つ出家者
ということになる。

野崎 マガダ国は、当時、そうした沙門と称される
新思想家の、一種のアジトであつたようですね。と
ころが、後年、釈尊のことを「瞿曇沙門」^{くどうぜん}とあるの
は、釈尊も、そうした革新的な思想家群のなかにい

たといえるわけですね。

池田　そうです。当初の出発は、新思想の潮流のなかに身を投じていたことは事実でしょう。ただ彼の得た悟りは、当時の沙門とは、厳然と一線を画す、独自の次元じげんのものであったが……。

六師外道

野崎　ここで、沙門といわれた当時の思想家たちが、何をめざし、思考していたか、このことについて考察を加えてみたいと思います。ただ「沙門」が何をめざしたかといっても、かなりの異なった思想家がいて、その思想もまったく統一された体系があつたわけではありませんが、仏教の經典には、そうした沙門のなかでも、六人の有力な指導的立場の思想家がいたと記録されています。

それは、マツカリ・ゴースーラ、プーラナ・カーシャパ、アジタ・ケーサカンバリ、パクダ・カッチャーヤナ、サンジャヤ・ベーラッティプトラ、ニガンタ・ナータプトラ、の六人ですね。これが有名な六師外道ろくしげどうです。

池田　これは『沙門果経』という原初の經典に出てくる。外道というのは、仏法からみて、他の立場に立つという意味です。だから沙門のなかで、その精神的リーダーというか、哲学指導者となる六人がいたということです。

そのなかでも有名なのは、ニガンタ・ナータプトラニガンタ・ナータプトラ（マハーヴィーラ）だったようだ。彼はジャイナ教の教祖になっている。高貴な民族として誉れの高かつたリッチャヴィ族出身のクシャトリヤであつたといわれるが、彼は志を立て出家しゅつげし、極端な禁欲主義と戒律主義を立て、苦行くぎょうすることによって解脱げだつを

はかろうとしたといわれている。

野崎 このジャイナ教の苦行というのは、非常に苛烈なものだといわれていますね。当時の出家者が何故苦行したのかは、釈尊の修行過程で詳しくみていきたいと思いますが、ジャイナ教の苦行では、不殺生しやうというのが最も大きな特徴で、それは、虫一匹さえ殺してはならないという厳きびしいものですね。

池田 その不殺生という掟おきてなどが、仏教の五戒とよく似ている。しかし、仏教の精神というものは、そうした極端な苦行にはなかったと思う。釈迦自身も出家して苦行したが、肉体を苦しめるだけでは、何の悟りも得られないことを知り、これを捨てているわけだから……。それはともかく、このジャイナ教の教祖に加え、当時、知識人に人気があった思想家とされるのが、アジタ・ケーサカンバリンであったようだ。この人物は、万物の要素を地水火風の四大

に分解し、すべてを唯物的ゆいぶつてきにみたといわれる。いわば、徹底した唯物論者であったわけだ。それで、世の中は、すべて、こうした物質で構成されているのだから、人間が何を為なそうと、肉体の死滅とともに、何も残らない……。

野崎 今様の言葉でいえば「神も仏もあるものか」「死んでしまえば、それまで」(笑い)という考え方ですね。

池田 だから、この考え方によれば、善も悪も、たいてい人間に影響を及ぼさないことになる。こういう思想が人気の的めであったということに、当時の時代の影が落ちている感がする。

野崎 つまり、絶対神聖と考えられていたバラモンを地上に引きずりおろした。その結果、神秘のベールははがされたが、その反動として、道德自体にも否定的ひていてきになる……。

池田 そう。そうしたりアクション（反動）というものが、たしかに、六師外道にはあったようだ。それは一面、非常に大きな進歩であるといってよいだろう。神の呪縛じゆばくやカーストしがらみの柵しがらみから人間を解放しようとした点は、評価ひやうかされる。しかし、その反面、頽たい廢はい的、虚無きよむ的なものに傾斜けいせつしていったことも見逃せないと思う。

野崎 ですから、釈迦しやかは同じく、「沙門」とみられていたが、そうした反社会的なものになじめなかったわけですね。虚無きよむ的といえ、サンジャヤ・ベートルベートルタイプトラが、そうしたニヒリズム（虚無主義）思想の代表的存在といわれていますが……。

池田 うむ。懷疑論者だね。

野崎 釈尊しやくそんの十大弟子として有名な智慧ちえ第一のシャ
ーリプトラ（舍利弗しゃりふ）、神通第一のマウドガルヤーヤ
ナ（目犍連もくけんれん）が、最初に師事していた人物ですね。

池田 そう、このサンジャヤの懷疑論は、ウパニ
シャッドで説くアートマン（我が）の常住や、ブラフ
マン（梵ぼん）という原理の設定自体に懷疑を抱いだき、世
に不変の原理などはないとしていたと伝えられてい
る。

シャーリプトラ、マウドガルヤーヤは、この門
下の中でも傑出けつしゅつした弟子でしだったが、虚無きよむ的で消極的
な師の教えに満足できないでいるところへ、釈尊の
弟子に会い、その清廉せいれんな姿に心をひかれた。そして
二人して門下二百五十人を引き連れ、釈尊の弟子に
なったといわれる。

サンジャヤは、両腕とも思えた二人が去ると聞いて、
ショックで血を吐いたという伝説があるね。
もつとも、もともと懷疑論が持論だから、自分の持
論にますます自信をもったかもしれないが……。

（笑い）

野崎 道德否定的な要素は、他の人物にもいえますね。たとえばマツカリ・ゴーサーラは、徹底的な宿命論を唱えたとされています。この世のすべてのものは、自然の必然の因果のままだに生滅していくのであり、人間の精進などは、なんらこの厳格な因果の宿命に作用することはできないと説いたといわれる。したがって、ここからは、ウパニシャッドで説いた輪廻転生をそのまま認め、否、それに身を任せる以外にないという処世訓が生み出されてくる。これは現代でいえば「ケ・セラ・セラ」(笑い)、どんなにがあがいても、人間はなるようにしかならないという思想の原型のように思えます。

また、プーラナ・カーシャパは、このゴーサーラとは逆に、まったく因果を否定しさり、一切の現象は、なんらの意義、意味をもたないという、無因果論を展開していたという。これは「すべてのものに

わけなどあるはずはない」という論理であり、結局、人間の社会性も否定してしまうことになる。完全な無道德論です。

池田 ただ、これらの虚無的な思想と若干異なっていたのが、パクダ・カッチャーヤナであったようだ。彼は、さきのアジタの唱えた四大に、苦・楽・靈魂などの精神原理を加え、そこから靈魂の常住、不変なることを説き、魂の安定を第一義とする人生観を樹立したといわれる。

彼らはこうした諸思想をもとに実践したが、思想自体が歴史の反動的な要素の強い極端なものであったため、その実践修行も、裸になって炎熱の酷暑の太陽を浴びたり、身体に泥をぬったり(笑い)、森林に生えている雑草を食べたり、随分、原始的な自然生活を求めたとも記されている。

野崎 なにか、このような記述をみていますと、現

代の思想的状況ともよく似ていると実感するので
す。ヒッピーとかアングラといった……。

池田 たしかに、体制からドロップアウト（はみ出
すこと）して、そこで自分たちの共同生活を希求す
る、しかも、その背景にはたしかな哲学の手応えを
求めたいとする心情と、日常の常識を破る行動に
は、非常に共通した点がみられて、興味ぶかい。

野崎 しかも、現代のヒッピーが、*ヨーガとか禅と
かいった、東洋の生んだ瞑想の哲学に心をひかれて
いるというのも、心情的に共通した部分があるから
かもしれませんね。

それから、この六師外道の思想が、かなりの人気
があった。しかもその、どこことなくニヒルな要素の
ある唯物論や無道德論に人気があったということ
も、現代という時代に対比して面白いと思います。

池田 そういう意味からすれば、六師外道の出た時

代は、社会的にも新階級が擡頭し、大きく変動した
時代であった。それにともない、価値観自体も激変
してくる。こうした価値観の転換の渦の中にいて、
六師外道は、既成のバラモンの価値体系を徹底的に
破壊する旗手となってあらわれた、と私は考えた
い。

彼らにニヒリズム的な「否定の哲学」が強かった
のは、そうした時代の風潮の反映であったのだろ
う。しかし「否定の哲学」だけでは、新しい文化を
築く精神は構築できない。そこに彼らの限界があっ
たにちがいない。

そして私は、その「否定の哲学」を乗り越えた
「止揚の哲学」としてあらわれたのが釈尊の仏教で
あったと思う。

野崎 そうみていくと、この古代インドに六師外道
があらわれ、その止揚として釈尊が出現した背景と

いうものは、けっして単なる過去のことではありま
せんね。同じように、快樂主義やニヒリズム、デカ
ダンの風潮の強い現代社会に対する、重要な歴史
の証言とも受け取れますね。

このことだと思いますが、哲学者の梅原猛
氏が西洋の哲学者ヤスパース^{*}の言を挙げ、この釈迦
時代のことに触れていました。

そのヤスパースの指摘というのは、釈尊が生まれ
たのとはほぼ同時代に、ギリシアにはソクラテス、中
国には孔子^{*こうし}、そしてユダヤにはキリスト教に大きな
影響を与えたといわれる第二イザヤ等が、符節を合
わせるように、相前後して登場した。これは、人類
の文明にとっての、第一の黎明期^{れいめい}である。それで、
彼はこの時代を人間精神にとっての第一の枢軸時代^{すうじく}
と呼んでいるのです。こうした優れた思想が一举に
あらわれたのは、やはり古代社会が変動し、一応古

代の物質社会が生まれてきたときに呼応^{こお}したのだと
いつている。

そして、人間の歴史は、この第一の枢軸時代で得
た精神原理で十九世紀まできた。しかし、二十世紀
に入って、人間の築いた物質文明は、まったく予想
もできない速度で展開した。

この段階にあっては、この巨大な物質文明に対応
できる第二の枢軸となる思想、宗教が必要であると
いう見解なのですが、まさに現代という時代を洞察^{どうかつ}
した鋭い見方だと思いました。

池田 その通りです。したがって、今、釈尊の時代
に焦点を当てて論じているわけだが、けっしてそれ
は現代と無関係ではない。否^{いな}むしろ、その淵源^{えんげん}を深
くたどることによって、いかにみずみずしい精神の
泉を発掘するか、それが非常に大事なのです。最
近、仏教に対する識者の関心が高まってきているの

も、私はそうした期待が込められているように感ずるのだが……。

野崎　ところで、六師外道と釈尊の関係について、仏教学者の増谷文雄氏の『東洋思想の形成』（富山房）によれば、ちょうど古代ギリシアのソクラテスとソフィストの関係に似ているという。つまりソフィストと呼ばれた多士たしせいせい済々な哲学者たちが六師外道にあたり、そのソフィスト群のなかから、それを止揚しやうした立場としてソクラテスがいる、それが釈尊にあたるというわけです。ソクラテスが出現したギリシアは、周知のように、アテネを中心としたポリス（都市国家）の時代です。それと同じように、この当時のインド社会も、ラージャグリハ（王舎城）やシュラーヴァステイー（舍衛城）等の、いわゆる都市国家が共存した時代であったわけです。

池田　たしかに思想というもの、とくに偉大な哲学

や宗教が生まれる背景というものには、なにか同じような共通点があるものだ。釈尊の場合も、六師外道、九十五派のバラモンといわれる、いわば思想界の乱世において、それらをすべて止揚していく形であらわれているし、ソクラテスもその例にもれない、といえるでしょう。

II 釈尊の修行過程

ビンビサーラとの会見

野崎 釈迦^{しやか}は六師^{ろくし}外道^{げどう}といわれるような、新しい思想家群がたむろするマガダ^{まかだ}（摩訶陀^{まかだ}）国を修行の地に選んだわけですが、彼は、はたして事前に、そうした思想家の存在を知っていたのでしょうか。

池田 それを確証する資料は、見当たらないようだ。また、釈迦が、マガダ国で、そうした六師外道と直接会ったという記録も残っていないようだ。

ただ釈迦の故郷であるカピラヴァストゥ^{かひら}（迦毘羅^{かひら}衛^ゑ）は、教育にかなり力を入れていたという形跡はあるね。宗主国であるコーサラ^{こうさ}（拘薩羅^{こうさ}）の部族の子息たちが、文武の二道を学ぶため、カピラヴァストゥに習いに行ったということがいわれている。こうしたことから考えると、釈迦族は、軍事力は

弱くてコーサラの属国になっていたが、部族の気質は、なかなか気骨があつて、教育にも、非常に熱心であつたと推定できる。

だから、おそらくしっかりした教育機関的なものもあつたと考えたい。釈迦についていえば、四期のうち最初の学生期^{がくしやう}の時に、バラモンの学問を学んではいるが、特定のバラモンの師匠について学んだということは記^{しる}されていない。したがって、多分、釈迦族の、こうした教育施設のようなところで学んだか、あるいは、王宮にバラモンを呼んで学んだか、そのいずれかであつたのではないだろうか……。

野崎 釈迦の幼少のころの教育は、一般のバラモンの子息などと同じく、学堂のようなところでおこなわれていたとか、また父シュッドーダナ^{じようぼん}（浄飯^{じようぼん}）王が太子^{たいし}のために造った遊園地でおこなわれたとかいわれています。伝説によれば、就学してまもない幼

少の釈迦しやかが、すでに文字においても、算数においても、驚くべき博識で教師を仰天ぎやうてんさせたということになっています。

池田 なるほど。そこで、はたして釈迦が、そういう知的な環境かんきやうのなかにあつて、マガダ国まがだこくに興おこつていゝる新文化、新思想というものに触れていたかだが、私はあまり強い接触はなかつたと思う。ただ鋭い英知の持ち主だから、風聞ふうぶんとして、そういう新思想の鼓動こどうといったものは、自然に知っていたのではないだろうか。

というのは、釈迦族を統括とうかつしているコーサラにあつても、マガダ国ほどではなかつたにせよ、比較的そのような新しい動きというか、息吹いぶきがみられる。だから、そのようなことが釈迦自身の周囲にすばやく伝わつたともいえる。

たしかに、当時は現代のような著しい情報化社会

ではないから、すぐ新文化の擡頭たいとうが釈迦族に伝わつたとはいいいがたいだろうが、一方、ある面では非常な激動期であつたし、そうした時の動き、時代の推移というものは、釈迦にも敏感に伝わっていたにちがいない。

野崎 その釈迦の内面に刻印くくいんされた一つの新思想の芽ばえに対する予感のようなものが、釈迦が成人するとともに大きくふくらんでいった。それがマガダ国への訪問を促うながすことになつたということですね。

そこで、マガダ国に入つた釈迦は、まず何をしたのか。おそらくラージャグリハラージャグリハ（王舎城おうしゃじやう）を中心に、集まつてゐる出家者しゆつけしやの様子をつぶさに見聞けんぶんしたと思われまゝ。そして、その姿がマガダ国の国王ビンビサーラ（頻婆娑羅）の目にとまつた……。

池田 あれは、たしかマガダ国にゐる多くの出家者を、城の高樓に立つて見ていたビンビサーラ王が、

そのなかで釈迦が常人でないことを知り、どこへ行
くか部下に命じて跡をつけさせたということになっ
ているね。

野崎 ええ。それで部下が、ラージャグリハの西の
パンダヴァ山麓^{さんろく}に釈迦が入るのを見届けて報告する
と、ビンビサーラ王が自ら^{みづか}臣下を引き連れて山麓に
休息している釈迦のところへ行つたということに
なっています。ラージャグリハというのは古代イン
ド最大の都市ですが、周囲はこのような山で囲まれ
ていたようですね。とくに有名な山が靈鷲山^{りょうじゆせん}（山頂
が鷲に似て、鷲が多くいたのに由来する）で「グリドウ
フラクータ」といわれ、ラージャグリハの近郊にあ
ります。

ところで、この部分の記述がもし事実であるとす
れば、釈迦は数ある出家者のなかで、やはりひととき
わ光彩を放つ存在として映^{うつ}っていたということにな

りますね。

池田 そう。やはり、普通一般の出家者とはどこか
違ったものがあつたのだらう。それがビンビサーラ
王の目にとまつたものと思われる。

野崎 ビンビサーラ王の洞察眼^{どうさつがん}も鋭かつたというこ
とですね。釈迦が、マガダ国でひとり托鉢^{たくはつ}してい
る、その姿を見ただけで、ひとかどの人物であると
判断しているわけですから……。

池田 並みの指導者ではなかったにちがいない。当
時は、部族国家が強大国に併合^{へいごう}されていく過渡期^{かどき}
である。また激動期だから、その時代の激流を乗り切
るためには、国王として、さまざまな角度から、国
を強化することに思いを凝^こらしていたにちがいな
い。ビンビサーラ王の率^{ひき}いるマガダ国は、その奔流^{ほんりゅう}
のさなかで勢力を伸長してきた国だ。ビンビサーラ
王が凡庸^{ぼんよう}であれば、そこまで強大国にはけっしてな

らないであろう。その意味で、非常に傑出した国王であったと結論しても、あながち過言ではないと私は思う。

野崎 そのビンビサーラ王と釈迦の初めての出会いについては、この対話の最初にも出てきたところです。それをもう少し詳しく述べますと、パンダヴァ山麓に着いたビンビサーラ王は、そこに釈迦が安息している姿を見ると、つかつかと近づいて次のようにあいさつをした。

「あなたは若くて青春に富み、人生の初めにある若者です。容姿も端麗で、生れ貴いクシャトリヤのようだ。

象の群れを先頭とする精鋭な軍隊を整えて、わたしはあなたに財を与えよう。それを享受なさい。わたしはあなたの生れを問う。これを告げよ」(『仏典

I』中村元編、筑摩書房)

ビンビサーラ王は釈迦の出身地を尋ねた。これに對し釈迦は、自分がコーサラ領に属する釈迦族の王子であることを述べたあと、王の申し出た軍隊の指揮について「王よ、わたしはその家から出家したのです。欲望をかなえるためではありません。もろもろの欲望には患いのあることを見て、また出離は安穩であると見て、つとめはげむために進みましよう。わたくしの心はこれを楽しんでいるのです」(前出)と断つたとされている。これは『スッタニパータ』(経集)といわれる最古の經典にある一節ですが、ビンビサーラ王が、初めて会った釈迦に自国の軍隊の指揮まで申し入れたとあるからには、よほど第一印象で釈迦にほれこんだ(笑い)といえますね。また、釈迦が単なる哲学青年ではなく、指導者の風貌をもちあわせていたことも裏づけられます。

池田 ビンビサーラ王は自国の繁栄のため、ぜひ人物が欲しかったのだろう。わかるような気がする。けだしいずれの国でも、また時代でも、指導者というものは、四六時中、未来のために人材を望むものだ。

そうしたときに釈迦が、電流に打たれたように目にとまった。それで“自国の将来のためには、この人物以外にない”と考えたのではないだろうか。

ビンビサーラ王が釈迦に軍隊の指揮まで申し入れたのは、彼があらかじめ、釈迦がマガダ国の強敵国であるコーサラの属国の太子^{たいし}であるを知り、この際、釈迦をマガダ国に引き入れようという政治的意図^{いど}があつたと推定する向きもあるが、真実はどうだろうか。

野崎 『経集』ではこのあと、釈迦から申し出を断られたビンビサーラ王は、やむなく自分の願いを撤

回し、今度は逆に、釈迦が出家の目的を果たした暁には、自分に第一番目に説法してもらいたいと懇望したということになっています。事実、釈尊は成道^{じようどう}後、最初ではなかったけれどもマガダ国を訪れ、ビンビサーラ王はその時、釈尊に帰依^{きえ}しています。

池田 このビンビサーラ王は仏教の經典の各所に出てくる。われわれにとっても、なじみの深い人物だね。ただ、彼の晩年は不遇^{ふぐう}であつたようだ。息子の^{*}アジャータシャトル（阿闍世^{あじよせ}）王の反逆にあい、幽閉^{ゆうへい}され、殺害されている。もはや、使命を達成したともいえるし、宿命の打開^{きび}ということの厳しさも考えねばならないところだね。

バラモンの二仙人

野崎 文献上の資料によれば、ラージャグリハ（王

舎城）西の山麓でピンビサーラ王に会見したあと、釈迦は、数多くの出家者のなかからバラモンの二人の仙人につき、そのもとで修行したということになっています。

その二人とは、アーラーダ・カーラーマ（阿羅荼迦蘭摩）とウドラカ・ラーマプトラ（鬱陀羅迦羅摩子）の二人です。

池田 そう、仙人というのは、わが国では久米の仙人などがよく知られているが（笑い）、まあ非常に東洋的な風土から生まれたものですね。中国では道教における理想的人間像とされているし、インドでも、バラモン以来、人里離れた山林、森林で、道を究め、ある程度の徳を有したものを「仙人」といつていたようだ。

インドにあつては、バラモンの修行者のなかで、かなりの境地に達した者に名づけられていたと思わ

れる。

野崎 つまり、バラモンの最高の権威者ですね。釈迦は、その、いわば当時のオーソリティーに師事したわけですが、この二人をよくみてみますと、さきに出てきた六師外道などとは、たいへん違ったタイプの修行者ですね。釈迦はなぜ、この二人を選んだのか……。

池田 その理由は、あまり明確ではないようだ。ただマガダ国に入つて、六師外道などのことについては、釈迦は十分耳にしていたにちがいない。しかし、どうも、その極端な思想と修行の実践に、なじめなかったのではないだろうか。

そこで、さまざまな出家者の様子をまのあたりにした。そのなかから、この二人が浮かび上がってきたと想像される。何故に釈迦が師事してみようと思つたかは、今ではまったく推測するしかないが、

この二人は、^{ぜんじょう}禪定の大家だね。

野崎 ええ、そうです。アーラーダ・カーラーマは「^{むしやうしよ}無所有処」という禪定の境地、ウドラカ・ラーマ・プトラは「^{ひそうひひそうしよ}非想非非想処」という^{きやうがい}境涯を得たということであって知られていた禪定家です。

池田 その禪定ということだが、これは、^{くぎやう}苦行とともに、当時の出家修行のなかで、とくに優れた修行法と考えられていた。この禪定が、いつごろから始まったか……。おそらく当初は、バラモンの、例の四期の^{りんせい}林棲期にあたる人の修行法であつたようだが、^{しゆ}釈迦の時代に下ると、もっと哲学的な意味から、^{ぜん}禪定が考えられるようになってくる。

野崎 哲学的な意味といいますと、心を統一するとか、自己の内面を^{しやうさつ}省察するとか……。

池田 そういうこともあるが、精神の作用、働きによつて、^{そくばく}肉体の束縛を^{りだつ}離脱するというような考え方

が生まれてくる。つまりバラモンの哲学、とくにウパニシャッドの哲学では、精神と物質・肉体とは相対立するものとみられていた。そして、この物心の二つの対立から、幸・不幸が生ずるという思想がある。

それを解決するのは、人間の本来のものである精神の^{むくせいじやう}無垢清浄な働きを^{そくしん}促進し、物質的なものを、このもとに^{ほうせつ}包摂する以外にないというような考え方が出てきたのだね。それがヨーガといわれる禪定で、^{しゆ}釈迦時代の出家者に流行していた修行法であつた。

野崎 現代の先進文明圏でヨーガや禪に関心が寄せられているのは、精神の荒廃という現実に対する一種の反省からですが、やはりこれと共通する背景が当時もあつたわけですね。

池田 そうですね。それと、^{しゆ}釈迦の時代において禪定が流行したのは、この現実の人間存在にともなう

苦悩からの解脱げだつということが、根本的な考え方としてあった。

解脱げだつということは東洋独特の言葉で、西洋で、しいてこれに類似るいじする用語を探さがし出せば「自由」ということになるが、やはり解脱と自由とは違う。これは、換言すれば東西の「自由観」の相違ともいえるが、西洋流の「自由」という言葉は、制度的な社会原理として考えられている。それに対して、解脱という東洋的な自由観は、どのような社会、体制にあっても、本然的につきまとう人間の生死しやうじの苦悩をつきつめて考えていく。そして、その根源の事実からの解放を強く希求ききゆうしていますね。

野崎 それが、あまりにその根源の深みに沈潜ちんせんしすぎて、つい現実の社会の問題を等閑視とうかんししてしまった（笑）。その点、西洋の「自由」観は、人間の社会的権利としての側面の追求ついきゅうであったため、社会制度

上の数々の進展と変革へんかくがおこなわれましたね。

池田 それが、近代に入って東洋精神文明が、西洋文明に支配されていく一要因となったとも考えられる。これは、どちらがいいという問題ではなく、両面を考えていかなければいけないが、現代という時代のおかれた状況からみれば、東洋的な解脱観が、今こそ必要だといえるのではないだろうか。

野崎 話がだいぶ飛びましたが、その解脱を図る修行として、禪定ぜんじやうがあったということですか。

池田 そうです。だから、人間の「生老病死しやうろうびやうし」という、生死の問題の大いなる解決のために出家しゅつげした釈迦しやが、その禪定に心をひかれたのは、むしろ当然であつたといつてよい。

野崎 ところで、釈迦が師事しじした二人の仙人せんじんをみていきますと、まず最初についたといわれるアーラーダ・カーラーマは、マガダ国から少し離れた都市

ヴァイシャーリー（毘舍離）にいたとも、またヴィンディヤ山脈に住んでいたともいわれて、居住地が明らかでないのですが、約三百人ぐらいの弟子をもっていたと伝えられています。そして体得した境地が、「無所有処」であることを宣言していた人物といわれています。この「無所有処」が、どのような悟りなのか。文字どおりいえば「所有がない境地」ということですが……。

池田 この「無所有処」だけでなく、ウドラカ仙人の「非想非非想処」、つまり「思うに非ず、想わざるに非ず」という境地のいずれも、後年、仏教の境涯論のなかに組み入れられているものだ。「無所有処」というのは、すべて自身の執着を離れた境涯ということになるのだろうけれども、釈尊が、このバラモンの理想の境地を、自己の教義のなかで位置づけているのは、釈尊の悟りからみれば、天界の一つ

で、声聞、独覺にも及ばない、いわんや菩薩、仏界からみれば、はるかに低い、三界流転の境地だということになる。

野崎 つまり、打ち破ったうえで、十界の境涯論の中に位置づけているわけですね。

池田 そういうことです。釈尊は即座に「無所有処」は、めざすべき目的にはなりえないことを見破ったと思われる。

野崎 アーラーダ・カーラーマにあっては、それ自体が目的であった。釈迦は、このアーラーダについて師事し、たちまちのうちに、このアーラーダが体得したという「無所有処」という禪定の境地に達したが、それではとうてい満足することができなかった。この間の事情について、経典では、アーラーダを訪れ、その実践法を聞いた釈迦が、即座にアーラーダと同じ境涯を得たため、アーラーダが驚き、そ

して「この門下にとどまって、二人で弟子を統率しよう」と呼びかけたのに対し、釈迦は「この法は厭離^{おんり}に赴かず^{おもむ}、離欲^{りよく}に赴かず、止滅^{しめつ}に赴かず、平安に赴かず、知に赴かず、正覚^{しょうがく}に赴かず、安らぎに赴かない。ただ無所有^{むしやう}処^{しよ}を獲得し得るのみ」(前出)と述べ、そのもとを立ち去ったと記しています。

池田 釈尊にあつては、正覚、つまり人間の生死の苦悩を解決する悟りが目的であつた。しかし、バラモンのアーラーダの説く「無所有^{むしやう}処^{しよ}」は、その悟りにいたる段階の境涯^{きやうがい}である。「何物にも執着^{しゆうじやく}しない」といったところで、現実の人間の苦悩は解決できない。故に釈迦は、それに満足できないで立ち去ったと、私は考えたいのだが……。

野崎 これは、釈尊の悟りの内容と関連してくるわけですが、釈尊の悟りは、万物の生滅^{しょうめつ}の真相を直覺したものです。そういう釈尊の悟達からみると

「無所有^{むしやう}処^{しよ}」ということは、たしかに一分の真理ではあつても、それ以上のものではないということになります……。

池田 このことはアーラーダを去つて、次のウドラカ・ラーマプトラのもとを訪れたときにも共通することです。

野崎 そのウドラカ・ラーマプトラですが、この人物は、マガダ国にいた仙人^{せんじん}とされています。彼は「非想非非想^{ひそうひひそうしよ}処^{しよ}」という境涯を得て、ラージャグリハの近くに七百人の門人を従えていたといわれています。

さきほどの經典では、アーラーダのときと同じように、釈迦がウドラカ仙人を訪れ、たちまちのうちに、「非想非非想^{ひそうひひそうしよ}処^{しよ}」なる境涯に達したけれども、正覚におもむかない故に立ち去つたと叙述^{じよじゆつ}されています。「想^{おも}うに非^あらず、想わざるに非^あざる境涯」とい

うのは、なんとなく抽象的^{ちゆうしやうてき}で、つかみにくいのですが、思惟^{しゆい}や理性をこえた生命の実感^{じふゐん}というか、そのようにも受け取れるのですが。

池田　そうですね。一概には断言できないが、想念とか、思惟^{しゆい}というのは、まだ観念^{くわんねん}の範疇^{はんちゆう}といえる。

真の悟りというものは、そうした観念^{くわんねん}の殻^{から}をこえた、生命に刻印^{こくいん}された実体です。しかし、その実体をつかんでいる自己自身は、やはり思惟する自身であるというような意味のようにも解釈できる。

野崎　話がかなり難しくなってきましたが、ここで大事なことは、いずれにしても、出家者^{しゆつけしや}・釈迦は、

当時の最高の禪定家^{ぜんじやうか}二人に師事^{しじ}し、その禪定の理想を体现したが、自らの出家の目的を満足することはできなかったという点にあると思います。そこで釈迦は禪定を捨て、次に苦行^{くぎやう}に入っていく……。

池田　結局、それは当時の禪定家は、禪定それ自体

が目的であった。禪のための禪であった。何故に禪定に入るかの第一義の命題^{めいだい}を忘却^{ぼうくわく}していたともいえるよう。

野崎　このような傾向^{けいこう}は、現在の安易^{あんい}な禪ブームにも、見受けられますね。ただ坐禪を組んで思いを凝らすだけでいい（笑い）というような姿勢も、一部にはみられるようです。

また意地悪な見方をする人からいえば、その禪だけを目的にすると、たとえば、そこで得た境地といっても、ただ精神が朦朧^{もうろう}とした状態が（笑い）高い境界であったりされかねない。

池田　そうだね。ヨーガや禪定は、東洋哲学の優れた実践法であるが、それは、真実妙なる「法」を把^{つか}むための修行法であって、それ自体が目的ではないことを、釈尊が自身の体験を通して、後世に残しているとも、私は受け取りたい……。

苦行との対決

野崎 マガダ国で当代一流の禪定家ぜんじょうかに師事したものの、そこで自身の求める悟りに達することのできなかった釈迦は、次に意を決して苦行に入ります。この苦行の期間が、六年とも、あるいは十年に達するともいわれるほどかなりの長年月になっています。

釈迦が苦行した場所は、マガダ国のラージャグリハから少し西方のウルヴェイルヴァーウルヴェーラー（バーリ語はウルヴェーラー）地方のセーナー村の近くの林であったとされています。この村は、ナイランジャナー河（尼連禪河、バーリ語はネーランジャラー）という河に沿った村であったといわれている。ナイランジャナー河は、ガンジス河の支流で、釈尊が悟りを開いたブッダガヤー（仏陀伽耶）もこの河の流域になって

います。

經典では、釈尊がいかなる環境かんきようのなかで修行に励んだか、次のような生き生きした筆致ひつちで、釈尊の回想として綴つづられています。

「かくてわたくしは善なるものを求め、無上の絶妙なる静寂せいじやくの境地を求めて、マガダ国の中を遊歩しつつ、ウルヴェーラーのセーナー聚落じゅらくに入った。そこに愛めすべき地域、うるわしの森林、流れ行く「ネーランジャラー」河、よく設けられた美しい堤つみ、四囲豊かな村落を見た。そのときわたくしはこう考えた——実にこの地域は愛めずべく、森林はうるわしく、河は流れ行き、堤はよく設けられて美しい。実にこれはつとめはげもうと欲する良家の子が修学するのに適している。そこでわたくしはそこに坐ざした——『ここは修学に適する』と考えて」（前出）

ところで、このセーナー村の林というのは、一種

の苦行林くぎやうりんといわれ、バラモンたちが集まって苦行に励んだ村であったと伝えられています。このようなところからみますと、苦行というのも、当時出家修行者に、たいへん広く実践されていたということですね。

池田 苦行も、さきほどの禪定と同じように、インド哲学の修得法として、よく用いられたものです。ここにも物心二元論ならびに解脱げだつの思想が流れています。つまり、何故に苦行するかというと、肉体を苦しめ、苦しみ抜くことによって、精神の自由を獲得しようとする思想があるわけだ。

野崎 苦行には、いろいろの種類があるそうです。が、いま、それらの一端を水野弘元氏が『釈尊の生涯』(春秋社)で記された分類によって並べてみますと、心を制御するもの、呼吸を止めるもの、断食だんじきによるもの、食を減ずるものなどに分かれています。

す。

そして、それらの苦行の一つ一つに、じつに詳細しやうさいなパターンが挙げられています。たとえば、心を制御する苦行についていえば、端座たんざして上下の歯を合わせ、舌を上顎うわあごにつけ、その姿勢のまま、じつとわが心を統制する。

これだけ読めば、なんでもない行にも思えますが(笑い)、実際やってみると、短時間ならたいしたことはないのですが、長時間やっていると、次第に呼吸が苦しくなり(笑い)、両脇りやうわきから汗が出てくるといわれています。いってみれば、頭の上に、何か重しをのせられて、じつと歯を食いしばって頑張る(笑い)というような修行ですね。

また、呼吸を止める苦行などになると、これは大変で、まず最初に、鼻や口から息が通るのを止めることに専心するのだそうです。鼻や口から息を止め

ると窒息^{ちっそく}するのではないか（笑い）とわれわれは思うわけですが、そういう鼻や口の呼吸が止まると、実際は耳から息が出入りするようになるらしい。しかし、それは激しい耳鳴りがして、その苦痛は耐えがたいものだといわれています。

それで、この呼吸を止める苦行^{くぎょう}は、次いでその耳から出入りする呼吸も止める修行に入るらしいのです。すると今度は、頭に響いてきて、頭が碎かれるような苦痛が生ずる。それから、やがて下腹部へと続けられ、最後に全身に進むという次第が決められているようです。

このほか、断食のほうでは、一昼夜や一週間などは、まだまだ序の口で（笑い）、一カ月、二カ月、場合によっては六カ月に及ぶといわれている。とくにジャイナ教の断食行^{だんじきぎょう}は有名で、これを苛酷^{かこく}なまでに実践したため、ジャイナ教の教祖マハーヴィーラ

（ニガンタ・ナータプトラ）の弟子^{でし}の十一人のうち、九人までが断食により、生命を絶ってしまった。しかし、それが解脱^{げだつ}とされていたようですね。

このような記述をみていますと、なんと残酷^{ざんこく}で非人間的な宗教かとも思えるとともに、宗教、思想は、徹底して実践すると、きわめて恐ろしい結果を生む場合があることを、改めて思い知らされた気がします。

池田 まったく、今日^{こんにち}のわれわれでは、考えられないことだね。宗教、思想というのは、それを実践すれば、その一念によって、必ず結果が生ずるから、ある意味では、非常にこわいといえる。

まあ、ジャイナ教の場合は、極端で徹底した苦行主義を貫いたわけであるが、苦行そのものの本意、真意というものは、けっして哲学的な意味がないわけではない。

苦行という言葉は、原語でいえば「タパス」ということで、その文字どおりの意味は「熱」ということだといわれる。すなわち、炎熱、酷暑の太陽熱を裸身に受け、身、つまり肉体を焼け焦がすという修行だね。

そんな修行が何故あったかは、さきほども述べた、肉体は汚れあるものであり、精神こそ清浄なものだという根強い思想がある。だから、肉体をいじめ抜いたその地平の彼方に精神の安らぎがあり、それを解脱とする思想があるのだろう。

したがって、苦行は、当時にあつては、悟りを得るための、重要な修行法であつたわけだろう。どのような出家者も、一度は、その苦行の体験の門をくぐらないと、真に事象の真相に迫つていけないという伝統的考え方があつたとみていいのではないか。

野崎 釈尊も禅定で得られなかった悟りを得るため

には、やはりその道をとらざるをえなかった……。

池田 それと、釈尊の姿勢のなかには透徹した悟達を得るためには、やはり自己自身との厳しい対決がなければならぬ。だれびとも、その時代の外には出られない。だから、釈尊もその苦闘、葛藤を経ずして、地についた自身の悟達は望めないという信念があつたのではないかと思う。

それは、歴史を交革する発見や、真理を体得したすべての人物に、いい得るのではないかと思う。安易な実践の中には、大衆をリードし時代を先取りする思想や知恵は、けっして生まれてこないものです。だから、釈尊も、苦行を自身の体験の年輪に加えることにより、また、それと真に向から対決することにより、独自のものを把もうとしたと、私は考えたいのです。

野崎 そうでなければ、釈尊の修行の過程の大半が

苦行で占められていたということが、納得できませ
んね。『大智度論』にいう、十九出家の説をとれば、
十一年間、原始經典の説をふまえても、六年の長き
にわたり苦行していたという真意は、そこにあると
みていいですね。

池田 今の言葉でいえば、その時代の思想と本格的
に、そのなかに入って実践、対決したということに
なる。何事も、とくに宗教や思想というものは、そ
の内に入っておこなわなければ、真髓は体得できな
い一面がある。

現代は、科学精神という客観的尺度ですべてを外
側からみる傾向が強いので、こうした考えは、なじ
めないかもしれないが、大悟に通ずる道というもの
は、けっして冷ややかな傍観の態度ではなく「その
もののなかに入る」ことによって達する場合が多い
ことも、忘れてはならないと思うのです。

野崎 それで、セーナーの苦行林に入った釈迦は、
おそらく当時のそうした苦行の数々に取り組んだ。
それかなり徹底して……。

池田 その通りだと思う。けっして中途半端ではす
ませていないだろう。だから経文にも、釈迦があま
りに激しい苦行をおこない、周囲の人は、その激烈
さに驚き、釈迦は死んだのではないかと思うところ
があるでしょう。

野崎 ええ、それは後年、釈尊が自分の修行中の体
験を回顧して語る一節に出ています。

「およそ過去の沙門あるいは婆羅門の中で、どれ
ほど激しい苦痛を受けた者があつたとしても、自分
が受けたものほど最高の、これ以上のものはなく、
未来の沙門、婆羅門で激しい苦痛を受ける者があつ
たとしても、自分が受けたものほど最高の、これ以
上のものはない。現在の沙門、婆羅門で、激しい苦

痛を受ける者があっても、自分以上の者はない。しかしながら自分はこのような酷^{はげ}しい苦行をなしても、いまだ人法を越えた最高の悟りに到達し得なかった」(『南伝大蔵経』第九卷下、参照)

池田 そう。これは堂々たる釈尊の確信だね。つまり、釈尊は、当時にあつてはいかなるものよりも、苦行の極致^{きよくち}を実践した自負^{じふ}がある。その自負のうえから、苦行ではダメだという結論が生まれている。

これは非常に強い……。

釈尊には、過去、現在、未来の、いかなる修行者よりも、自分は、徹底的に苦行を實踐したという自負があるのです。いわば、苦行の真髓^{しんずい}まで体験した。しかし、それでもなおかつ、自身の目的とする悟りが得られなかった。ですから、最終的に、釈迦は苦行を放棄^{ほうき}するわけですが、その放棄は、途中の挫折^{ざせつ}ではなく、真髓を把^{つか}んだうえでの放棄であるわ

けです。

ここところは、仏教の悟りというものが、いかに道を求め抜いた者の、厳^{きび}しい体験の試練のうえに得られるかを示している点で、ふまえなければならぬ個所ですね。

苦行の放棄とその意味

野崎 禅定^{ぜんじょう}といい、苦行といい、けっして釈迦は、安易^{あんい}な姿勢で取り組んだのではない。禅定の場合、当時の禅定家の最高の境涯^{きやうがい}まで得ながら、なおかつ放棄している。苦行でも、周囲が死んだのではないかと思えるほど、徹底しておこない、最極の線まで探究^{たんきゅう}していった。でも、やはり自身の悟りは得られない。そこで、釈迦は苦行を捨てて、新たな悟達の道に入っていくわけですが、この禅定、苦行を

放棄したという意味は、たいへん大きいですね。

池田 それは、結論的にいって、仏教の、その後の立場を鮮明にする端緒たんしよになっていないか？ 私は考える。つまり、仏教の教えは、けっして人びとに極端な実践を強要きやうようするものでもなければ、かといつて、単なる瞑想めいそう、観念の哲学でもない。人びとにとって、また一個の人間として、きわめて常識的で、かつ根本的な道理を説く基盤きばんを可能かのうにしたということになる。

野崎 いわゆる「中道」の立場ですね……。

池田 そうです。この「中道」ということについては、もつと釈尊しやくそんの悟りの内容から説かねばならないが、たしか、釈尊が中道について語るときに、一方の苦行主義と、他方の快樂主義の、いずれも偏見へんけんであると斥しりぞけている個所があるでしょう……。

野崎 それは『キテンぽうりんぎよう転法輪經』という經典のなかで、釈

尊が自身の反省を含めて次のように述べているところですよ。

「修行者らよ。出家者が実践してはならない二つの極端がある。その二つとは何であるか？ 一つはもろもろの欲望において欲樂に耽ふかることであつて、下劣・野卑で凡愚の行ないであり、高尚ならず、ためにならぬものであり、他の一つはみずから苦しめることであつて、苦しみであり、高尚ならず、ためにならぬものである。真理の体现者はこの両極端に近づかないで、中道をさとしたのである。それは眼を生じ、平安・超人知・正しい覚り・安らぎ（ニルヴァーナ）に向かうものである」（前出『仏典Ⅰ』）

池田 その部分は、悟りを得た釈尊が、出家前しゆつげ、修行中の自己の人生を、総括した記録と受け取れるね。すなわち、出家前のきらびやかな王宮生活での快樂的人生、出家後の厳きびしい苦行くぎようの実践を、いずれ

をも極端として排斥し、自己の悟りの立場を述べている。とともに、これを普遍的に言えば、釈尊の思想的、実践的な立場を、見事に言いつくしていると思われる。

というのは、快樂主義というのも、また苦行主義というのも、まったく対極にありながら、双方共通している点がある。それは物の見方、考え方の二元論的な思考が働いているからです。

野崎 つまり、精神か肉体か、善か悪か、天国か地獄か、浄土か穢土かという二元的見方ということです。ね。

池田 そう。いま精神か肉体かということの問題にすれば、苦行主義というのは、明らかに両者を相対立するものとみ、とくに肉体は不浄、悪とみなし、それを滅尽もしくは苦しめることによって、精神が自由になるという思想がある。

ジャイナ教などは、その典型的な例で、そのために、肉体を滅ぼし、死んでも、涅槃を得たいというところまでいつている。そこにはまた、善と悪が両極にあつて、善が精神、悪が肉体という関係の図式もあてはめられている。だから、そうした思想に忠実であり、殉じようとするならば、悪の根源である肉体を抹殺する以外にない。事実、こういうことから人間がのろわしい肉体をもつて生きているかぎり、この現世は不浄であり、死ぬことによって初めて浄土、天国に行けるという「天上思想」が生まれてくる。

だいたいにおいて、天国思想であるとか、浄土信仰が生まれてくる背景には、このような精神と肉体、色心の二元論があるようです。キリスト教も、この例にもれない。

ところが、色心の二元論に立つもののうちで、精

神の清浄とか、天上思想といったものを観念の産物にすぎないとして拒否する者は、結局、たしかなもの、肉体と物質のみであり、肉体に感ずることのできる快樂の追求に身を委ねるほかはなくなってしまう。

そういう意味で、快樂主義と苦行主義とは、一見、まったく相反するようでありながら、物事の二元的な捉え方において共通しており、ともに、それは、仏教の醒めた眼からみるならば偏見であり、極端ということになるわけです。

野崎 苦行という考え方の原点をそこまで掘り下げていきますと、たしかに、苦行そのものは、インドにおいて、最も体系だてて展開されたものであったにせよ、その苦行的考え方のあらわれは、いつの時代においても、みつけることができますね。

たとえば、現代においては人間の「エゴ」という

問題に焦点が当てられてきている。これは、人間のもつエゴにより、いわゆる文明全体が死滅に向かいつつあるという側面がみられます。公害であるとか、あるいは核兵器であるとかいった問題ですね。そこから、人間のエゴをすべて悪とみなす傾向があり、それを否定しなければならぬという機運も一部にみられます。

池田 私は、その問題意識自体は正しい標的を射ていると思うが、人間のもつエゴ自体まで否定するということは、やはり極端であると思う。人間全体の生命のうえからエゴなる実体を位置づけ、これをいかに正しくリードしていくかを探究しなければならぬのではないか。それを、エゴはすべて否定し去るという考え方は、一種の苦行主義のあらわれとなってくる。

たしかに、自己否定という考え方の動機は、多く

は純粹で、道を志すものが、一度は自身に与えなければならぬ課題であると思う。仏教の出家^{しゅつげ}も、自己否定といえなくもない。ただ、それはあるべき自己を透視しての、現在の自己の否定です。人間革命も、常にこの峻厳^{しゅんげん}な自己への挑戦と対決の過程でおこなわれていくものだ。ただ、それが自己否定だけを目的とするようになると、なにも得られず、なにも建設できないままに終わってしまう。

野崎 結局、さきほどから指摘されているように、苦行というものが、何故極端になるかは、やはり、その根底とする思考の二元論性にあるわけですね。すなわち、生命に対する偏^{かたよ}った見方が根本の因になっている。釈迦^{しやくか}は、それを自ら苦行する過程で、はつきりと把^{つか}みとったのでしよう。故に長年月の修行を総括して決然と苦行を捨てた。

そして、そこに仏教という、既成^{きせい}の宗教思想と

は、まったく別の宗教が樹立されるルールが敷かれた。その意味で、これは釈迦の人生の転換期のうちで、出家とともに、重大な意味をもつ事柄といえると思われますが……。

池田 そう。釈尊が悟りを開いたのは、その苦行を捨ててから、まもなくということになっている。ほぼ一カ月ぐらいですか……。

野崎 それについては、明確に苦行を捨ててから何日ということは残っていませんが、苦行林を去ってから、いずれにしても、短時日のうちに正覚^{しょうかく}を得たとされています。

池田 その時の悟りの様子、内容については、次に詳細^{しやうさい}に展開するとして、釈尊は、そのセーナー村で、一人で苦行に励んでいたのかどうか。

野崎 セーナーは、さきほどもあったように、バラモン村ともいわれたほど、バラモンが集まり、苦行

していたことが指摘されています。おそらく釈迦^{しやか}は、その苦行者の仲間から苦行の方法を教わったと推定されますが、特定の苦行者について実践したということは、叙述^{じよじゆつ}されていません。

ただ、釈迦が、あまりに激烈に苦行するのを見て、釈迦は、この苦行で必ず悟りを得るにちがいないと感心し、期待した五人の比丘^{びく}がいたという伝説があります。

池田 後に、釈尊^{じようどう}が成道後、初めておこなった説法の対告衆^{たいごしゆ}となった五人のことだね……。

野崎 ええ、この五人の比丘がどういう経過から釈尊に随順するようになったか、これにはいろいろの説があります。

出家した釈迦の様子を心配した父シュッドーナから、すぐ派遣されたカピラヴァストウのバラモンの子弟五人であるというのあれば、釈迦族とは関

係なく、苦行林での釈迦の厳格な修行を見て感動した者であるとか、苦行によって死ぬのではないかと噂^{うわさ}が流れ、シュッドーナが、釈迦の身を保護するために遣^{つか}わした五人であるとか、いわれています。

ただ、その五人の比丘の名前から、一人が釈迦族出身であることがわかり、やはり釈迦族と関係の深いバラモンではなかったかという意見があります。

それで興味^{きようみ}ぶかいのは、その五人の比丘が、せっかく釈迦が苦行によって悟りを得ると期待したにもかかわらず、釈迦が苦行を捨てたので「修行者ゴータマは貪^{むさば}るたちで、つとめはげむのを捨てて、贅^{ぜいたく}沢になった」(前出)と失望し、釈迦のもとを立ち去ったという話が残っています。

池田 その話は、いかに苦行というものが当時の出家修行者のあいだに尊ばれ、また、それを捨てるということが、出家者として、いかに勇気のいること

であつたかを示しているとも受け取れる。

しかし、釈迦は、強い自負^{じふ}と信念のもとに、あえて周囲の誹謗^{ひぼう}をもともせず、苦行を捨てる。そしてただ一人、悠然^{ゆうぜん}と大悟の道程に歩み寄ろうとしたのです。

III 釈尊の成道

ブツダガヤー

野崎 徹底して、当時のありとあらゆる苦行くぎょうに取り組んだあと、それでもなお悟りが得られなかった釈迦しやは、ついに苦行を捨てます。そしてまず苦行によつて衰弱した体を回復しようとした……。

伝説によれば、そのあと、苦行で垢あかのついた身体を浄きよめようとして、付近を流れるナイランジャンナー河にれんせんが（尼連禪河）で沐浴もくよくしたといわれる。そのとき、身体の衰弱が甚はなはだしく、河岸に上がる力もなかったとされています。

池田 仏像彫刻などを見れば、枯れ木のようにやせ衰えた釈尊の姿が示されている。彼の苦行が、どれほど苛烈かれつであり、かつ身体を痛めたものであったかがうかがいしれるようだ。

また、いま沐浴の話が出てきたが、この沐浴というのも、インド的風土から生まれた独特のものだね。聖なるガンジス河の流れの中に、汚れた身体を洗い落とそうとする風習は、現在でも根強く残っている。このあいだ、たまたま現代インドのスライドを見る機会があったが、今もなお、ガンジス河で体を洗う人の群れが象徴的に出ていた。ガンジス河は、今ではけっしてきれいな水とはいえないが、これらの人びとにとっては、そこで身を浄めることが、輪廻りんねの業ごうから脱のがれる尊い行為こういであるといった信仰があるようだ。

釈迦時代にあつても、水浴、沐浴は、出家者のなかで盛んにおこなわれていた形跡がある。

野崎 そういう信仰があつた背景に、インドには古来から、土地には地神、樹木には樹木の神、河川には水の神といったものが宿っているという、一種の

民俗信仰のようなものがあつたとも考えられますね。

池田 現実的に考えれば、苦行くぎやうを捨てたのだから、一つの区切りをつけ、未来へ新たな出発をする決意のうえから、色心を、もう一度調えようとしたと推測しても、間違いではないだろう。

野崎 ナイランジャナー河で身を洗うと、今度は、今まで断食だんじきぎやう行をおこなっていたのをやめて、食事をとった。この食事は、セーナー村に住むスジャータスジャータという若い娘の供養くやうした「乳糜にゅうび」であつたといわれています。

池田 乳糜にゅうびというのは、乳粥ちちがゆだね。

野崎 ええ、牛乳をまぜて炊いた粥かゆといわれています。このスジャータスジャータという娘については、種々の伝説がありますが、釈迦しゃかの修行した村の村長の娘であるともされています。その娘が、どういう契機けいきで

釈迦に供養しようとしたのか定かではありませんが、とにかく諸伝の一致するところでは、釈迦は、そのスジャータの捧げる乳糜をとって体力を回復し、また新しい生命の息吹いきぶきで、悟りに入つたとなつています。

池田 その悟りの道に入つた場所が、ブツダガヤーぶつだがや（仏陀伽耶）ですね。釈迦が苦行していたところからは、そんなに遠くはないでしょう……。現在は、たしか、そのあたりが寺院になっている。

野崎 そうですか。文献では、ウルヴィルヴァー地方にあるガヤーであつたとなっています。

池田 なるほど。釈尊がそこで悟りを開いたから、ブツダガヤーになつたのでしょう。

そしてその地には、菩提樹ぼだいじゆがあつた。この菩提樹も、釈尊が成道じやうどうして以後「菩提樹」と名づけられたということだが……。

野崎 それまでは、アシュヴァッタ樹ともビッパラとも呼ばれていたそうです。このウルヴィルヴァー地方だけでなく、インドの諸地方には、このアシュヴァッタ樹が多かったようです。

池田 一般に、樹の下で瞑想めいそうするということも、インドの出家者しゅつけしやがよくおこなっていたといわれる。静せい寂じやくな樹木の陰で、内なる自己、事物の真相を把握はあくする修行が、仏典などにしばしば出てくる。そのなかでも、菩提樹は昔から「不死」を觀想する場所として、尊敬されていたようだ。由緒ゆいしよのある樹だったのだね。

私もかつて見たことがあるが、葉や根が広がっている。それが不思議な靈樹れいじゆと人びとに映うつったよう
で、聖者が最高の悟り、究極きゆうきよくの悟達を得る場所と考
えられていたということだ。釈尊も、その菩提樹の
下ぎに坐した。もつとも、いま、ブツダガヤーにある

菩提樹は、釈尊が坐した樹そのものではないらしい
が……。

それはさておき、そのときの釈尊の身なりは、ど
のようなものであったのか……。

野崎 そのとき、釈尊の着していた衣は、糞掃衣ふんそうえで
はなかったかといわれています。当時の修行者に最
もふさわしい衣とされていたのが、この糞掃衣で、
墓場で不用になった衣類の屑切くずれを寄せ集めて作っ
た衣であるようです。ただ、実際、釈尊がこの種の
衣をまっていたかどうかは、推測のほかはありません。
せん。

池田 菩提樹の下には、むしろのようなものが敷か
れてあったともいわれていますが……。

野崎 ええ、それは、付近の農民が供養したもの
で、ムンジャ草むんやという柔らかい乾草であったよう
です。

降魔について

池田　そういう情景のなかで、釈尊^{しやくそん}は趺坐^{ふざ}して思念を凝^こらした。この趺坐^{ふざ}というのは結跏趺坐^{けつかふざ}のことだが、これは、禪定^{ぜんじやう}やヨーガにおける一般的な坐り方であつた……。

野崎　左足を曲げて、右足のモモのあたりへもつていき、右足も同様に左のモモの上におく（笑い）という坐り方ですね。坐り方としては、最も安定した形になるそうですが、なにか柔軟体操のような感じがします。（笑い）

池田　まあ、当時はそれが最高の正座だったのでしよう。ナーガールジュナ^{りやうじゆな}（龍樹）の著といわれる『大智度論』^{*}には、これについて「もっとも安穩^{あんのん}なるがゆえに、手足を撰持^{せんぢ}して心散ぜざるがゆえに、

魔王怖^{おそ}るがゆえに」（大正二十五卷一一一頁）と、この正座の利点を挙げている。「魔王怖るがゆえに」とあるのは、面白い表現だね。（笑い）

野崎　そういえば、あらゆる經典に、釈尊が菩提樹^{ぼだいじゆ}下で結跏趺坐^{けつかふざ}したとき、魔が襲いかかったことが、詳細に綴^{つづ}られております。そして釈尊が、この魔を驅逐^{くちく}した暁^{あかつき}に正覺^{しやうがく}を得たことになっています。『大智度論』の釈も、こうした釈尊の成道前後^{じやうどう}を考えてのこととも受け取れます。

池田　ところで、いま出てきた魔の問題だが、これは仏法というものを理解するうえで興味^{きやうみ}ぶかい問題の一つです。釈尊の成道も、この魔との戦いに打ち勝った果てに得られたわけです。いわゆる「降魔成道^{かうまきやう}」といわれるところです。

野崎　釈尊の成道直前にあらわれた魔について、經典から引用しますと、まず正覺をめざし修行に励む

釈尊の前に、魔があらわれ、次のように述べた。

「あなたは瘡^やせていて、顔色も悪い。あなたの死が近づいた。

あなたが死なないで生きられる見込は、千に一つの割合だ、きみよ、生きよ。生きたほうがよい。命があつてこそもろもろの善行をなすこともできるのだ。

あなたがヴェーダ学生としての清らかな行ないをなし、聖火に供物をささげてこそ、多くの功德^{くどく}を積むことができる。「苦行に」つとめはげんだところで、何になろう。

つとめはげむ道は、行き難く、行ない難く、達し難い」(『仏典Ⅰ』中村元編、筑摩書房)

池田 ここに、魔というものの本質が出ている。普通、悪魔とか魔とかいうとなにか神秘的でもあり、また一種の童話的な感じで受け止められるが、仏法

でいう魔とはけっしてそういうものではない。大宇宙に瀰漫^{びまん}する生命であり、またそれは、わが己心^{こしん}のなかに厳然と具^{そな}わっている。そして、この魔の本性は「奪命者^{だつみょうしゃ}」という定義のように、人びとの生命力を根源から奪おうとする働きがあるのです。

具体的な形においては、この經典の叙述^{じよじゆつ}のなかにもあるように、正法、正しい目的觀に向かつて歩み、努力しようとする者の生命のなかに湧^わき出でて、それを妨^{さまた}げようとしてくる。

野崎 三障四魔のうち四魔とは、煩惱魔^{ぼんのう}、陰魔^{おん}、死魔、天子魔です。われわれの日常のレベルでは、この四つのなかにあらわれているわけですね。煩惱魔とは、自^{みづか}らの欲望のために身を滅^{ほろ}ぼす結果にいたること、また陰魔とは病魔、死魔は文字どおり生命を奪おうとする魔です。しかし、そのなかでも天子魔は最も大きい魔で、元品^{がんぽん}の無明^{むみょう}、つまり正しい人生

観に立てない思想の迷いですね。

釈尊^{しやくそん}は、その魔があらわれたときに、一步も後退することなく立ち向かった。

さきほどの引用を続けますと、釈尊はその魔に対して次のように述べている。

「怠け者の親族よ、悪しき者よ。汝は「世間の」善業を求めてここに來たのだが、わたくしにはその「世間の」善業を求める必要は微塵^{みじん}もない。悪魔は善業の功德を求める人々にこそ語るがよい。

わたくしには信仰があり、努力があり、また知慧がある。このように専心しているわたくしに、汝はどうして生命をたもつことを尋ねるのか？（中略）見よ、心身の清らかなことを。汝の第一の軍隊は欲望であり、第二の軍隊は嫌悪であり、第三の軍隊は飢渴^{きかつ}であり、第四の軍隊は愛執といわれる。

汝の第五の軍隊はものうさ、睡眠であり、第六の

軍隊は恐怖といわれる。汝の第七の軍隊は疑惑であり、汝の第八の軍隊はみせかけと強情とである。誤って得られた利得と名声と尊敬と名誉と、また自己をほめたたえて他人を輕蔑することは、ナムチよ、これらは汝の軍勢である。〈黒き魔〉の攻撃軍である。勇者ならざる者はかれにうち勝つことができない。「勇者は」うち勝って楽しみを得る。

このわたくしがムンジャ草を口にくわえるだろうか？（「敵に降参してしまうだろうか？」この世における生は、いとわしいかな。わたくしは、敗れて生きるよりは、戦って死ぬほうがましだ。ある道の人・バラモンどもはこの「汝の軍隊」のうちに沈没してしまつて、見えない。そうして徳行ある人々が行くべき道をも知っていない」（前出）

このように、釈尊は、起こりくる魔との熾烈^{しれつ}な葛藤^{かつ}を繰り返した。そして一步も退くまいと決意した

ことがうかがわれます。ところで、一般的には、この魔の出現ということが、釈尊の悟りの模様をドラマチックに描写^{びやうしや}するための要素として、後世になつて加えられたとの考え方がありますが、さきほどからの話のように、魔の本質を捉^{とら}えるならば、けつして劇的效果を盛り上げるために付加^{ふか}されたものではないと思います。

池田　そうです。単に厳肅^{げんしゆく}な成道^{じやうどう}の場面を盛り上げるために挿入^{そうにゅう}したということは間違いでしょうね。

その描写の部分は、成道前夜の釈尊の己^こ心中^{しんちゆう}の境涯^{がい}、己心に起こった波風を正確に表現したものといつてさしつかえないと思う。偉大なる正覚^{しやうかく}を得るためには、甘美な誘惑や、自己の小さき欲望に翻弄^{ほんろう}されていたのではけつしてならない。ただ目的に向かつて、ひたすらに精進^{しやうじん}し、自己と戦うことにおいてのみ可能^{かのう}であると述べているのです。

だから、眼前に、悪魔なるものが出現したというより、釈尊の己心のなかに明確に感ぜられたと解しているのではないかと思うのだが……。

野崎　この釈尊の強い決意と姿勢の前に、ついに魔は、そこを立ち去った。

「われは七年間も世尊に一步一步ごとにつきまとうていた。しかもよく氣をつけている正覚者には、つけこむ隙をみつけることができなかった。

鳥が脂肪の色をした岩石の周囲をめぐる

『ここに柔らかいものが得られるだろうか？　味の

よいものがあるだろうか？』

と言って、飛び廻ったようなものである。

そこに美味を見出し得ずして、鳥はそこを飛び去った。岩石に近づいたその鳥のように、われらは厭^{いと}いてゴータマを捨て去る」(前出)と。

七年間つけねらってきた魔が、この成道直前に

なって、初めて正体をあらわしたわけですね。

池田 結局、魔とは宇宙に瀰漫^{びまん}しているものであるが、本質的には、己心に具^{そな}わっているのです。その、己心の魔の正体を見破ったときに、これを打ち砕くことができる。成道直前のこのときに魔が正体をあらわしたということは、釈尊^{しやくそん}自身が、己心の生命に魔の本体があることを看破^{かんぱ}したということと考えられる。

野崎 魔といえば、この釈尊の成道以後にも經典には出てきます。そのなかでも最も有名な部分が、成道以後、初めて知り得た未聞^{みもん}の法門の喜びに耽^{かた}ったあと、その正法を衆生に説くべきかどうかというとき、やはりこの魔が出現し、説くべきでないと述べている。これは初転法輪^{しよてんぽうりん}、つまり初の説法のところで触れたいと思うのですが、そのときは、結局、梵天^{ぼんてん}の要請^{ようせい}をうけて、釈尊が説法する決意を固めた

となっています。

池田 釈尊が、説法を一度ためらったが、その後決然と民衆のなかへ入ろうと生命の姿勢を確立^{かくりつ}したとき、梵天の要請になったと考えられる。すなわち、魔の出現と梵天の要請という経過のなかには、釈尊の胸中に迷悟が交錯^{こうさく}したことを象徴^{しやうちやう}しているとみていいのではないか。

悟りとは何か

野崎 さて、釈尊は、修行中いつも襲^襲ってきた魔を打ち破ったあと、その夜ついに大悟を得たとされています。その成道の日がいつであったか、わが国や中国では、十二月八日、インドでは二月八日もしくは四月八日となっています。これは暦の関係でそうなっていると思われます。というのは、他の資料に

よると「ヴァイシャーカ月の満月の日」という記述もあります。太陽暦でいうと、これは五月になる。

ところでインド暦では、この月は第二の月だそう
で、それが漢訳されたときに「二月八日」になった
というのです。

しかし、中国の暦（周）によれば、この第二の月
というのは、陰暦の十二月になるので結局、十二月
八日となったとの説があります。季節でいえば、
ヴァイシャーカ月というのは、インドでは春の季節
をあらわしていますから、ほぼそのころではなかつ
たかと考えられます。

池田 釈尊が悟りを開いたのは、その夜の明け方、
普通いわれているのは「明星のいずる時」とされて
いる。夜から明け方になる刹那、つまり「明けの明
星」が中天に輝いている時と考えられる。菩提樹下
で、ひとり坐して思念を凝らしているうちに、夜は

深々と更け、ついに明け方近くなった。それにつれ
て、ますます釈尊の澄んだ英知の眼は、とぎすまさ
れ、明けの明星が輝こうとしたとき、パツと電撃に
打たれたように、自己の生命が開けるものを、しか
と把んだ……。その瞬間に、出家者釈迦は正覺を
得、その一瞬の開悟により、世界史に測り知れない
影響を与えた仏教が確立した。

野崎 この悟り、あるいは悟達という境涯というか
状態というものが、どのようなものであるか、われ
われにはなかなか理解しにくいのですが……。

池田 非常に難しい問題ですね。ただ、現代の若い
人たちには、そうした悟りなどについてなじめない
ものがあるかもしれないが、けっしてわれわれの日
常の体験からかけ離れた状態ではないと思う。悟り
を一言でいうのはたいへん難しいし、また不可能で
しょう。たとえば説明したとしても、その場ですぐ納

得^{とく}できるものでもないでしょう。もし「あつ、そうか」とわかれれば、仏だ。あるいは、よほど傲慢^{ごうまん}な人だ（笑い）ともいえる。

しかし、人間生命のうえからいえば、けっして特別な状態ではないのです。なぜかといえば、大宇宙にも十界互具^{*}、一念三千の生命がある。またわが己心^{こしん}にもまったく同様の生命があるわけです。

それが、釈尊^{しやくそん}の場合、その時、まさに夜がしらじらと明けようとした刹那^{せつな}、大宇宙の仏界と、自身の生命に厳存する仏界とが、境智冥合^{きやうちみやうごう}、感応^{かんのおう}して、大きく開けるものがあつたのです。釈尊の成道は、まさに、その仏界と仏界との感応であつたと私は考えたい。そして、このような生命の状態は、なにも釈迦の場合だけが特例ではない。たとえばイエス・キリストにしても、悟りの内容の低さはあるにせよ、同じ状態を得ている。彼の場合は、ただ、仏界

ではなく、大宇宙の菩薩界^{ぼさく}と己心の菩薩界の感応であつたと考えられる。

野崎 そうみていきますと、一般的にも敷衍^{ふたん}できますね。たとえば、デカルト^{*}の伝記を読んでいたときに、彼が一六一九年十一月十日、ドナウ河畔^{かはん}の寒村で思索^{しぎく}に耽^{ふけ}っていたとき、電流に打たれたように、はたと開けるものがあつたというようなエピソードが出ていました。

また十九世紀の実存哲学者キルケゴール^{*}も散歩しながら考察を進めていたとき、激^{はげ}しく彼の全身を震^{ふる}わすような、閃光^{せんこう}のような一つの悟りが湧^わき起こつたといわれています。

池田 そう。それらは、西洋では「啓示^{けいじ}」といわれ、究極神^{きゅうくしん}たる絶対神から啓示をうけたというように考えられているが、生命論のうえからいえば、一種の感応妙^{かんのおうみょう}といえるでしょう。

しかしその感応は、デカルトにしても、キルケゴールにしても、仏界や菩薩界ではなく、むしろ縁覚^{えんがく}の境智冥合ではないかと思う。というのは、縁覚というのは、独覚^{どっかく}とも呼ばれ、一人で瞑想^{めいそう}しながら、ある、ふとした縁にしたがって、ある悟りを得る人たちのことをいいます。花や葉等の自然風物の現象変化を観察しつつ、その縁にしたがって自分で宇宙の理法を分々に感得することがあるわけです。

ですから、天才が、われわれ凡人^{ぼんじん}では想像もできないような機縁から靈感を得て、そこに一つの独創的な発見や真理を把握^{はあく}するのも、広くいえばこの独覚に入るといってもいいでしょう。

野崎^{*} ニュートンが、リンゴが木から落ちるのにヒントを得て万有引力の法則を発見したという話や、ベートーヴェンが、田園^{しやうよう}を逍遙^{しょうよう}したときの感懐^{かんかい}をもとに田園交響曲を作曲したというような話も、広く

いえば独覚の実証といえるわけですね。

池田 生命論における独覚の覚という状態は、一つの境地に達したときの三昧境^{さんまいきやう}ともいうべきものです。それはまたあとに譲^{ゆず}るとして、ここでは、悟りというものが、けっして神秘的な人間の経験能力を超えた次元^{じげん}のものではないことを述べておきたい。

野崎 ただ、一般的には、そのように悟りに共通する境涯^{きやうがい}ということはあるにしても、釈尊等の仏法の、いわゆる「覚者^{かくしや}」といわれる仏の場合と、他の宗教者、哲学者、天才などの悟りとは、質的に異なるものがあるのではないでしょうか……。

池田 そうです。それは当然です。「但^{ただ}仏界計^{ぼくかい}り現じ難し」(『新編日蓮大聖人御書全集』二四二頁)で、大宇宙の本源の大生命に感応した悟りというものは、なかなか得られない。彼ら天才のみた世界も、その部分、部分の真理に達したものはあるが、いまだ

本源の法そのものではない。ここに重大な、また根本的な違いがあります。

ですから、たとえ偉大な真理を体得しても、その法により、自分自身の一個の不幸、宿命を転換することができないのです。ただ仏界の湧現ゆげんのみが、それらを可能にし、無限に未来を開く唯一ゆいいつの生命の状態になるのです。

だから、今、この釈尊の場合においても、自ら得た法きそれ自体が生涯を貫く不変の原理であつたから、これほど最高の悟りはないのです。

野崎 インドに生まれた釈尊は、あらゆる難行苦行なんぎょうく、魔との戦いの末に、ついにその無上の悟りむじょうを得た。時に出家後十二年、あるいは七年とも六年ともいわれます。十九出家によれば三十成道じようどう、二十九出家にもとづけば三十五歳で「覚者」つまり「仏陀」ぶつだになったこととなります。ところで、この無上の悟

りというのは「無上正等覺しやうとうがく」と漢訳されていますが、經文には「阿耨多羅三藐三菩提あのかたらさんみやくさんぼだい」と出ています。これは梵語ぼんご「アヌッタラーサンミヤクサンボーディ」の音写ですが、無上の仏の覺知を意味し、悟りを得た仏の智慧が、一切諸法の義をことごとく照らし出し、完璧かんぺきであることをあらわしています。では、その釈迦しやか仏法でいう無上の悟りとはいったい何であつたのか、また彼がその夜、深々と更けゆくブツダガヤーの菩提樹ぼだいじゆの下で覺知かくちしたといわれる本質、世界は何だつたのか……。

釈迦仏法の悟り

野崎 一般に仏典には、このときの釈尊の正覺しやうがくの内容について、さまざまな表現をしています。それらを一つ一つ吟味ぎんみしていきますと、いったい、どれが

本当の釈尊の悟りであったのか、判断がつきかねる状況ですが、阿含部經典のいっているのをまとめてみますと、まず釈尊成道の夜は三段階に分けられています。それは初夜、中夜、後夜で、このうち最後の後夜るとき、大悟を開いたといわれます。

池田 その三段階は、初更、第二更、第三更ともいわれる。釈尊の境涯が、深更とともに深まり、揺るぎないものとなっていったことをあらわしている。

それで一般には、初夜の段階で過去世に関する明察、中夜で未来についての確かなる智慧、後夜にいたって、人間世界の真理についての、不動の確信、信念が立てられたということになっている。

野崎 その部分を、一応の参考として經典から引用しますと、まず菩提樹下での思惟觀察が進むと、四禪が確立した。この四禪というのは、第一禪が欲求と悪から離脱した状態、第二禪が心の雑念を払い

のけ、ただひたすら思惟觀察に耽っていることからくる喜び、第三禪が、そこから進んで、その喜びすらも超えて、ただ平静で安樂にとどまっている境涯、そして第四禪が、もはやそうした楽しさも苦しみも、憂いも喜びもない清浄そのものの境涯といわれています。

池田 普通、これらの四禪は、仏教だけでなく、当時の修行者が、やはり理想としていた境地で、とくに第三禪、四禪が聖者とされ、優れた出家者は体得することができたといわれている。ただ、バラモンやその他の修行においては、この四禪を獲得すれば、もう目的は達成されたことになる。しかし、四禪は三界でいえば欲界の惑を離れ色界に生ずるとされているが、それだけでは真実の悟りにはならない。だから釈尊は、まずこの四禪を確立したあと、そこにとどまらず、次に進んでいったとなっている

わけでしょう。

野崎　それが、まず第一更、すなわち初夜の明察です。すね。

「（四禪を成就して）心が統一され、清浄で、きよらかで、よごれなく、汚^{けが}れなく、柔^{やわ}らかで、巧^{たく}みで、確立し不動となったときに、過去の生涯^{しやうがい}を想起す知に心を向けた。かくしてわれは種々の過去の生涯を想^{おも}い起した。すなわち『一つの生涯、二つの生涯、三つの生涯、四つの生涯、五つの生涯、十の生涯、二十の生涯、三十の生涯、四十の生涯、五十の生涯、百の生涯、千の生涯、百千の生涯を、幾多の宇宙成立期、幾多の宇宙破壊期、幾多の宇宙成立破壊期を。われはそこにおいて、これこれの名であり、これこれの姓であり、これこれの種姓であり、これこれの食をとり、これこれの苦楽を感受し、これこれの死にかたをした。そこで死んでから、かし

こに生れた』と。

「次にかしこに生れてからも、また同様のことを想い起こした。」かくのごとく、われはその一々の相及び詳細^{しやうさい}の状況とともに幾多の過去の生涯を想起した。これが夜の初更において達せられた第一の明知である。ここに無明^{むみょう}が滅びて明知が生じたのである。闇黒^{あんこく}は消滅して、光明が生じた。それがつとめはげみ努力精励しつつある者に現われるがごとくに」（前出『仏典Ⅰ』）

池田　要するに、その文は、釈尊^{しやくそん}が自らの生命の三世を通観したことを示している。人間の生命は、けっして現世^{げんぜ}だけのものではない。それをバラモンなどでは輪廻^{りんね}転生^{てんしやう}という形で説いてきたわけだが、釈尊はこの夜、はっきりと過去世における自分の生命、存在というものを覚知^{かくち}できた。境涯^{きやうがい}が奥深く広がっていくうちに、菩提樹^{ぼだいじゆ}下に瞑想^{めいさう}している現在の

刹那せつなの自分が、じつは過去久遠くおんから生じては滅し、滅してはまた生まれるという、その不斷の連続であつたことを、ありありと想い出したにちがいない。

それは自覚などということではない。また、観念でそう考えたとか、思ったとかというものでもない。ちようどわれわれも、日ごろは現実の生活の波に押し流されて忘れているものを、なにか緊張したり、極度に真剣になつて追究ついきゅうしていくと、まるでクモの糸をほぐすように、忘れていた事柄を思い出すことがある。それと、釈尊のその時の状態とを同一視することは、もちろんできないにしても、釈尊が得た体験というものは、けっして超現実的なものではないのです。

今の引用の最後の部分に「ここに無明が滅びて明知が生じたのである」とあるが、結局、人間が自身

の今日こんにちの現実の存在を明確に知覚できないのは、無明つまり根本の生命の濁りにごり、迷いにあるからです。釈尊は、まずその無明を滅して明知を得た。するとその明知からは、山の頂から地平を見るように、一切の存在の所以ゆえんが、疑うことのできない現実として映うつってきたのだとみたい。

釈尊の説いた法門は後年、八万四千の法門というように膨大ぼうだいな量にまとめられたが、詮せんずるところ、彼が叫び、主張したところのものは、無明の生活に陥おちいっているかぎり、人は三界六道を流転るてんするのみであり、人は明知、つまり仏知見をもつて万法を觀察すれば、必ず自受じじゆほうらく法樂、すなわち絶對的な幸福を胸中に嚴然と確立かくりつできる。自分はそれを体得した。諸君たちもそれを見たまえ、ということに要約できるのではないだろうか。

野崎 次に進めますと、この初夜分の明知が生じた

あと、第二更の明知が生ずる。それは「もろもろの生存者の死生を知ること、われは心を向けた。すなわちわれは清浄で超人的な天眼をもって、もろもろの生存者が死にまた生れるのを見た。すなわち卑賤なるものと高貴なるもの、美しいものと醜いもの、幸福なものと不幸なもの、としてもろもろの生存者がそれぞれの業にしたがっているのを見た——『実にこれらの生存者は身に悪行を為し、ことばに悪行を為し、ところに悪行を為し、もろもろの聖者をそしり、邪った見解をいだき、邪った見解にもとづく行為をなす。かれらは身体が破壊して死んだあとで、悪しきところ、墮ちたところ、地獄に生れる。また他のこれらの生存者は、身に善行を為し、ことばに善行を為し、ところに善行を為し、もろもろの聖者をそしらず、正しい見解をいだき、正しい見解にもとづく行為をなす。かれらは身体が破壊し

て死んだあとで、善いところ、天の世界に生れる』と。

われはかくのごとく清浄で超人的な天眼を以て、もろもろの生存者が死にまた生れるのを見た。すなわち卑賤なるものと高貴なるもの、美しいものと醜いもの、幸福なものと不幸なもの、としてもろもろの生存者がそれぞれの業にしたがっているのを見た。バラモンよ、これはわれが夜の中更（＝第二更）に達した第二の明知である」（前出）との一節です。

池田 このところは、一切衆生の宿命、三世に引き継がれていく宿業というものを、見極めたと解しているのではないか。現実の人間を、眼を開いてあるがままに観察すれば全部、下は地獄から上は天界までの六道を流転しています。しかもそれは、けっして現世に限られるのではなく、過去・未来にわ

たつて永遠に反復しているのです。人は、己おのれの小さな殻からに閉じこもって、この現実の流転の姿、宿命の厳きびしさをみようとしなない。あるいは、それが明確に自覚できない。しかし今、明知をもって一切衆生の死生を洞察どうさつすれば、そこに厳然とした因果いんがの理法があり、生死を交転する人間の姿が浮き彫りになる。釈尊しやくそんは、その衆生の生死の様態を知悉ちしつした。これが中夜ちゆうやの釈尊の境涯きやうがいと私は推測する。

縁起について

野崎 そのように、生きとし生ける者の生命が三世に連鎖れんさしている姿を如実にょじつに看取かんしゆした釈尊は、いよいよ後夜ごや、第三更さんこうに入つて、世界、人生に関する究極の真理を体得した。これが成道じやうどうであるわけですが、その真理とは何であるのか。経典では第一更、第二

更まではほぼ同じ記述がみられますが、第三更の段になると、さまざまに異ことなっています。

ある経典では、十二* 因縁いんねんの理法、また他の文献では四諦* しのたいの理、さらにそのほかでは、ただ「不老・不病・不死・不憂・不汚なる無上の安穩あんのん・安らぎを得た」(前出)という表現になっています。

それで学者のあいだにも、種々の説が出ておりますが、一般的にいわれているのは縁起えんぎの理法ですね。

池田 そう。理のうえから判ずれば、縁起であつたと考えていいのではないでしょうか。縁起とは、わが国ではよく「縁起がいい」とか、どここの寺院の縁起とかいうことで、日常用語になっている。この場合の縁起は、由来ゆらいとか、沿革えんかくとか、因縁、運命といった意味に使われているわけだが、今ここで釈尊の悟りとして「縁起の理法」というのは、そうい

う意味ではない。否、現在、われわれが口にしてい
る縁起えんぎという言葉は、本来の意義から変形したもの
と考えられるわけです。

「縁起の理法」とは、ひとくちにいえば「縁に
よって生ずる」ということで、森羅万象しんらばんしやう——仏法で
はこれを、森羅三千とも、諸法とも万法ばんぽうともいうわ
けだが——は、ことごとくなにかの機縁によって生
じ、滅している。それが万物の、またおよそ存在す
るものの、本源的な特質といえよう。

したがってそこには、なんらかの関係性があり、
それ独自で独立して存在するというものもなけれ
ば、それ自体で、固定的に、不変的に連続してい
くものもない。どこまでも、万物は、それ自体では独
自的には存在しないのであり、なんらかの「他のも
の」に依よって存在しているし、また、なにかの「縁」
に依よって生じているのである。だから「他のもの」

とか、また、その「機縁」がなければ、万物の存在
はありえない。

関係性の原理ですね。ごく大ざっぱに捉とらえて「縁
起」という考え方のなかには、そういう哲学的な意
味があるわけです。

野崎 「縁起」というのは、よく「相依性」という
言葉で表現されていますね。相依性とは、もろもろ
の存在は、必ず互いに「相よ依りて成り立つ」ものと
いう諸法の関係性の概念がいねんでしようが……。

池田 うむ。広くいえば、たしかに相依性という言
葉に含まれるが、縁起のなかには、ただ単に、存在
するもののヨコの関係性だけを述べたものではな
い。何々を機縁として生じ滅するということは、タ
テの時間的な因果いんがの関係で成り立っているというこ
ともあらわしていると私はみたい。ただ、ここで注
意したいことは、釈尊しやくそんの明晰めいせきな悟達はんちやうの範疇はんちゆうを、縁起

という概念で表現してもけっして間違いいではないが、そこからすぐ安易に、その縁起を代表しているのが、十二因縁説であるというのは、飛躍ではないかということです。

野崎 この十二因縁説というのは釈尊が、自己の悟った縁起の法にもとづき、それをわかりやすく衆生に説くために、人間界にその関係をあてはめて使ったという傾向が強いですね。釈迦の出家の動機は、前にも触れられたように、生老病死から逃れられぬ人間の宿命を打開するためですね。だから、その生老病死をいかに克服するかが問題とならねばならない。そして今、それを解く悟りを得た。

彼が悟ったその微妙の法は、たしかに、人間の生老病死を現実に克服するに足るものである。しかし、その悟りを正確に表現する言葉を失った。なぜならそれは、けっして固定的に説ける内容ではな

い。「縁起」というものは、非常に微妙な構造をもった、諸法の真理だからです。したがって、それをそのまま難しく述べても、衆生は理解できないであろう。そこで、人間の現実の姿のなかで、わかりやすく説き起こしていこうとした。それが、まず十二因縁なるものであったと考えられますね。

池田 そう。結局、十二因縁というのは、生老病死のうち、まず「なぜ老死があるか」という問題提起から始まる。そしてそれは、所詮、生があるからだと言く。人間が死ぬのは、耐えがたい恐怖と苦悩があるわけだが、その苦悩は結局、人間が生まれたこと自体に出发点がある。生が死の苦悩の根源である。したがって「老死は生に縁つて有る」という、逆説的な説き方になる。そして、ではその生は「何によってあるか」といえば、それは生存という具体的現実においてある。この生存とは「有」とも訳さ

れているが、いわんとしているところは、有るとい
う概念が、生を支えているということになるでし
う。

それからその生存、有は、執着、取という感情か
らなっており、その執着はつまるところ渴望とい
う盲目的な欲望の故に起こってくる。その盲目的欲望

は感受によって起こり、感受は接触つまり触です
ね、それによって起こる。そしてその触は感覚作用
によって成り立ち、感覚は物と姿つまり名色によつ
てある。この名色は識という思索の働きで起こり、
思索は現象があるが故に起こる。ではその現象はと
いうと、結局、迷い、無明に依っている。したがっ
て、物事の苦しみの根本は、せんじつめれば、無明
に帰着するというわけだ。これは流転の十二因縁と
いわれるもので、人間の三界六道を繰り返す、その
原因を十二に分けて論じているわけです。ですか

ら、ここで釈尊が説きたかったのは、苦しみの原因
は、人間が無明の酔いに沈んでいるところにあり、
だから無明を滅すれば、この連鎖が逆になり、老死
がなくなり、安心立命の不動の境涯になるというこ
とでしよう。還滅の十二因縁といわれるゆえんで
す。

この十二因縁説は、たしかに縁起の人間界にあて
はめた説き方だが、それは結局、人間に無明がある
から幸せになれないことを説かんがために使用した
便法であつたとも受け取れる。だから、釈尊が悟つ
た理が「縁起」にあるとしても、けっしてそれは十
二因縁が本質ではないと私は思っている。むしろ、
釈尊の明確にみてとつた世界は、瞬時として固定的
に存在するということがなく、変転やむことのない
「生命の法」ではなかったかと考えたいのです。

大宇宙の姿に冷静に思いを凝らせば、一見、静寂

の太虚^{たいきょ}にみえるなかにも、時々刻々、変化と生成のリズムを刻^{きざ}みつけている。人間一個をとっても同じである。老いては死に、死してはまた生じている。社会も、自然も、ひとときとして静止ということがある。およそ森羅三千の生命というものは、なにかを縁とし、生じ滅している。しかも大宇宙の変化、生滅は、自然の生滅変化に影響を与え、それがまた人間生命に密接に関係している。万物は、そうした、時間的にも空間的にも「全体連関」つまり縁起の状態で存在、死滅している。それが諸法の、動かすことのできない道理であり、実相である。私は、釈尊の悟達^{しごたつ}が志向^{しこう}していた世界は、その、万物が互いに因でもあり果でもあり、縁でもあり、しかも厳然と因果を俱^ぐ時^じした生命の不思議な実体についての嘆声であつたと確信したいのです。

野崎 ところが凡^{ぼん}夫^ぶの悲しさで、人びとはこの如^{によう}実^{じつ}

の真理を知らないで、互いに与えられた生のなかで、自分自身がまるで独自で存在しているかのような錯覚^{さくかく}に陥^{おち}つて^いる。その錯覚が結局、欲望の虜^{とりこ}に人間を墮^おとしめ、かつ、その絶対的真理の法たる「生命の法」から人間を遠ざけている。ここに悲劇があり苦悩があり、不幸が渦巻く。これはなんと愚^{おろ}かなことか。悲しいことか。

所詮^{しよせん}、人間が無明の世界を徘徊^{はいかい}しているからだ。人間の不幸はその意味で、胸中にある無明である。この冷厳たる事実である「生命の法」に気づかないどころか、それと相反する考え方に立っている人間自身の迷いなのである。迷い、無明は悪である。この胸中にある自己自身の悪と対決する以外に、人倫の道は開けない。

今「仏陀^{ぶつだ}」「覚者^{かくしや}」となつた自分は、しかしその悪から完全に解放され、真に「生命の法」のうえに

遊戲ゆうげしている。これ以上の法樂ほつらくがあろうか……。

釈尊しやくそんの、当時の心境を凡夫おもんばかの推測すいさくで慮おもんばかれば、こんな状況が浮かんでくるのですが……。 (笑い)

池田いけだ そう。自受法樂じじゆほうらく、絶対ぜったいの幸福境涯きふかうがいですね。もはや何ものにも惑まどわされることがない。自身の今、体得たいとくした法にもとづき、無限むげんに人生を開ききつていける。どんな迫害ぱくがい、困難くわんなん、逆境ぎゃくけいも、風の前の塵ちりにすぎない。

こういう生命せいめい、仏界ぶつがいですね。それが湧現ゆうげんしたときに成仏ねはん、涅槃ねはん、解脱げだつになるわけです。ですから、縁起えんぎの法といっても、結局けつぎゆ、生命の本質しんめいのほんしつの直観ちくかんであったといっているのではないでしょうか。故に、帰するところ、『法華經』で説く生命の永遠えいゑん、十如実相じしゆじつさう、一念三千の悟達ごたつになっていくわけです。

ところが、三千諸法さんしよしふの微妙不可思議みみょうふくしぎな構造関係を有する生命の法を、一挙に説いても、とうてい理解

されるところではない。また、そういう深遠な哲学を正面から打ち立てるよりも、釈尊はまずこの法を、一切衆生にも開かねばならない。というのは、現実げんじつに今、人びとは病やみ苦しんでいるではないか。その人間に、すなわち衆生に巣くう病巢びようそうを駆除くじよすることこそ先決である。

だから、釈尊はまず、この急患者たる衆生の前に、あたかも卓越たつとくした医者のごとくあらわれ、その病状びやうじやうに照らして、種々の法を説いていったのでしよう。この説法の具体的な事実については後で述べるとして、その説き方と衆生の受け取り方によって、後に八万四千の法蔵ほふせんしよせんになっていった。

これは、釈尊を理解するうえでたいへん重要な見方です。彼は、もちろん、哲学者としてもその到達した英知は、群を抜いた輝きがありますが、種々の經典きんげんを読むと、けっして単なる哲学者ではない。そ

れよりも宗教的実践者として、稀有^{けう}の存在であつたとみられる。いわば優れた「人生の教育者」「人間指導の達人」であつた感が深いといつても過言ではない。人生の病^{やまい}を治す名医であつたと表現してもいいでしょう。したがって、この釈尊の姿、本質、原点^{とちん}というものをよく捉^{とら}えないと、彼の悟りが奈辺^{なへん}にあつたか、数多くの文献により、判然としなくなることに注意しなければならぬ。

IV 釈尊の教化活動

民衆の中へ

野崎 ブッダガヤー（仏陀伽耶）の菩提樹下で、人間の真理について“大いなる解脱”を得た釈尊は、以後、五十年に及ぶ後半生を、この悟りのもと、衆生教化のために費やすことになります。こうして「仏教」という、全世界に開かれた新しい宗教が誕生していくわけですが、その間には種々の経緯があつたといわれています。

まずその第一は、悟りを得た釈尊が、果たしてその法を全人類に説くべきか否かについて、当初、逡巡した形跡がみられるということです。この点については、この対話のなかで一度触れたことがあります。それが、それによれば釈尊は、人間の問題について確固たる洞察の眼を得んがため、王位を捨てて出家し

た。そのため、六年あるいは十余年の間、自己に苛烈ともいふべき苦行を課して実践した。

そしてついに、菩提樹下で大悟を開いた。しかし、ここまでのあいだには、その得た法をもって衆生を済度するというような目的意識はなかったのではないか。故に明悟の後、その未聞の法を説くべきか説かざるべきか、非常に煩悶したのではないかな等、うんぬんされたりしています。

このことは、釈尊は衆生救済のため出家したのであるとの一般的な見方に反論する議論として興味ある問題ですが、これはどのように考えるべきでしょうか。

池田 たしかに「阿含部」經典に出ている悟達直後の叙述をみていくと、菩提樹の下で悟達した釈尊は、以後、しばらくその法樂にひたっている。そしてその後、自分の知悉した法を説くか否かで、心中

深く悩んだことが記^しされている。

それが、悪魔の誘惑と梵^{ぼん}天^{てん}の要請^{ようせい}という部分ですね。つまり、当初、悟達した法を説く必要はないという生命の動きが、悪魔という形で綴^{つづ}られていて、それを釈尊^{しやくそん}自身が打ち破り、やはり人びとにこの法を説こうという生命力が活現したことが、梵天の要請ということになっているのでしよう。

ですから私は、釈尊は当初から民衆救済をめざそうという目的意識があつたというよりも、とにかく自身で大地に根をおろした確たる真理がつかみたかつた。この内的衝動が、やはり釈尊の出家^{しゅっけ}の動機であつたと思うのです。

このようなことは、普通一般にいつても、よくあることではないだろうか。当初は純粹に真理を求道するうちに、自分でも想像もつかないような大法理をつかんだ。そしてその結果、自己の使命が明確に

わかり、残された生涯^{しょうがい}を、その法理を説くことに全力を挙げ、偉大な宗教家、思想家として、後世に名をとどめることになる。

おそらく釈尊の人生の軌跡^{きせき}も、そのように考えていいのではないだろうか。それが、いちばん自然のように入るが。

野崎　すると、民衆救済という目的が出家当初からあつたとするのは、後世、釈尊を慕^{した}う弟子が付託^{ふたく}したということになる……。

池田　そう考えてもよいでしょう。しかしまた、釈尊に当初から民衆救済という目的がまったくなかつたかという、これもやはり極端な見方でしょうね。出家する、また出家したということ自体、日ごろから人間の姿に心を痛めていたことを物語っているし、その問題を解決したいという強い情熱は当然、民衆救済という願望をはらんだものであつたと

もいえるでしょう。したがって、衆生^{しゅじやう}済度^{さいど}という意識がまったくなくて出家したというのも妥当^{たとう}ではないと考^{かん}えたい。

野崎　ところで釈尊が、自身の得た法をすべての人に開くべきか否か^{いな}で悩んだことについて、一般的には、釈尊が悟りを得て法樂^{ほうれく}にひたっている段階が、いわゆる独覺^{どくかく}(縁覺^{えんかく})で、それ以後、自己の内面で説法するか否かで悩み、ついに一大決意をして民衆の中へ入っていった、ここで釈尊は菩薩^{ぼさつ}になったという見方もあるようですが……。

池田　そういう立て分けもあるかもしれない。しかし、出家以後、真理を求めて苦行^{くぎやう}していた、その実践を積み重ねていった段階が菩薩で、ついに未曾有^{みそいう}の法を悟った、正覺^{しやうかく}を得た、それが仏である、という見方もできますね。それらは考え方の角度が違^{ちが}うからだろうが、悟りを開く以前の修行期が菩

薩、正覺を得たのが仏というのが一般的のようにも思える。

ただ、正覺を得て法樂を享受^{きやうじゆ}しているのが独覺で、民衆の中への実践が菩薩であるとする考え方は、私の推察になるけれども、仏法は実践が第一である。法を得ることだけが目的ではない。その法のもとに、いかに人びとを救済していくかの実践が大事なのであるとの後年の大乘仏教の実践的立場との対比において生まれたのではないかと思われます。

野崎　仏教学者の増谷文雄氏は『仏教の思想 1 〈ブッダ〉』で、釈尊が説法することに戸惑^{とまど}ったことを「正覺者の孤独」といった表現であらわしています。つまり、釈尊が到達した法は、あとにもさきにも釈尊自身しか知らない。故にその法の悦び^{よろこ}を全身でうけたわけであるが、一面それは、いまだだれびとも知らざる境地であつた。おそらく、そのことを

通俗一般の言葉であらわしても、即座には納得できないであろうが、しかし彼に刻印された生命の法理は、彼自身が知るところであつて、まぎれもない実像である。彼の内なる光輝の世界と一般の世界との、あまりにも隔絶したギャップ——ここに釈尊は未聞の法を得た者のみが知る孤独感に襲われた、これが説法について逡巡した彼の心の軌跡ではなかったかという見解です。

池田 なるほど。悟達者には悟達者自身の苦悩がある。それは、畢竟するに悟達者自身しか悟達の内容はわからないからです。これはつねに人類の先覚者、教師が肌身で感じた問題でしょう。獅子は孤独なのです。それは、獅子のみが法と使命を知っているからです。ここにいいしれぬ孤独がある。しかし「獅子は伴侶を求めず」で一人決然と立ったとき、その孤独は払われ、彼の胸中の世界は全世界の人の

との普遍と共感の真理となつて伝播されていく。その意味で、悟達を得た直後の釈尊の心境は、偉大なる真理と法を発見しえた者のみの知る胸中であつたといえるでしょう。

初 転 法 輪

野崎 それが結局、悟達後、初説法をヴァーラーナシー（植民地時代、英語流に「ベナレス」と呼ばれた）の北六キロにあるサールナート（梵語ムリガダーヴァ、漢訳して鹿野苑）でおこなうまで、かなりの期間を要したともいわれる背景でしょうね。だいたい、釈迦が悟りを得て後、初説法まで一カ月余りが経過しているともいわれますから……。

池田 なるほど。ウルヴィルヴァーのブッダガヤーからヴァーラーナシー（ベナレス）のサールナート

までは、どれくらいの距離ですか。

野崎 約二百十キロといわれており、現在、列車で行けば四時間かかるそうです。徒歩だと、十日間は優にかかると考えられます。

池田 釈尊が、マガダ国ではなく、そこからかなり離れたヴァーラーナシーを初めての説法の地に選んだのは、一般に、彼の苦行期間中にも生活した五人の比丘びくがそこにいると聞いて赴おもむいたといわれているが……。

野崎 ええ。ウルヴィルヴァーのセーナー村の苦行林で修行に打ち込んでいたとき、その苦行の真剣さに感動した五人の比丘がいた。彼らは釈迦の、あまりにも厳格な苦行の姿を見て、きつと釈迦がその苦行のなかから悟りを得るにちがいないと確信して、釈迦とともに修行していた。

ところが実際の釈迦は、苦行の無益を知って放棄ほうき

し、体力を回復しようとして乳糜にゅうびをとった。この釈迦の転向（笑い）を見て五人の比丘は失望し「釈迦は贅沢ぜいたくになった」といって、セーナーの苦行林を去っていった。

池田 五人の氏名や人物がいかなるものであったかは詳つまびらかではないようだが、そのなかにはわれわれも知っているアージュニヤータ・カウンディニヤあにやきよらじんによ（阿若憍陳如）が入っていたことは事実であるようだ。その五人の比丘は、苦行林を離れてヴァーラーナシーに行った。それが説法を決意した釈尊の耳に入った。そこで釈尊は、彼の人生においても、また世界の思想史においても、非常に重要な意味をもつ初めての説法の対告衆として、その五人の比丘を考へ、ヴァーラーナシーに赴いたのであろう。

ところで五人の比丘がヴァーラーナシーに行ったということは、マガダ国が新興思想家のアジトで

あったように、やはり古来からそういう宗教的、思想的な雰囲気をもつ聖地と考えられていたからでしょうね。

野崎 ええ。釈尊が初めて説法したサールナートというところはヴァーラーナシーの郊外といわれていますが、そこは漢訳で、「鹿野苑」とあるように、釈尊在世当時は鹿が自由に遊んでいたところであつたといわれています。そして「鹿野苑」は一般に「仙人が集まるところ」とも呼称されていたといわれるところからみても、当時であつて、名だたる宗教家が一度は集まってきた場所であつたと想像されます。

池田 なるほど。五人の比丘がサールナートへ行ったのも、そこで修行者の現状をつかみに行ったのかもしれない。また釈尊がそうした聖地で弘法の第一歩を踏み出したのも、意味が深いことだね。

ところで釈尊が五人の比丘を初説法の対告衆にしたのは、曲がりなりにも旧友であり、釈尊にとっては思想を語る相手としては身近であつたからとも考えられます。——かつては自分とともに苦行をした修行者たちに、まず彼自身が開いた正覚をわからせよう。そこから出発しよう。どんなに壮大な構想をもつても、身近な人を納得させずして弘教の輪は拡大できない。その身近な人物の認識転換の波動が次の波動を呼び起こしていく——これはあくまでも想像ですが、かつての法友であつた五人の比丘を対告衆に選んだことに、釈尊の冷静な人間性がにじみ出ているように私には感じられます。

野崎 釈尊が苦行時代の仲間を化導しようとしたことに対して、仏教というものが、いきなり全民衆に拡大されたというより、むしろ道を志す修行者のあいだに根をおろし、広まっていたという説もある

ようです。

さて、釈尊が五人を追ってサールナートに近づいてくるのを見たアージュニャータ・カウンディニヤ（阿若憍陳如）らの比丘たちはどう思ったか。これについては、仏典には、大要、次のような叙述が出ています。

それによれば、五人は釈尊が近づくのを見て「聖者よ、道の人ゴータマがあそこにやってくる。贅沢で、つとめはげむのを捨て、贅沢に赴いた。かれに挨拶すべきではない。起って迎えてはならない。かれの衣鉢を受けてはならない。しかし座を設けてやらねばなるまい。もしもかれが欲するならば、坐し得るであろう」（『仏典Ⅰ』中村元編、筑摩書房）と述べたとあります。

これからみると、明らかに五人の比丘たちは、意識的に釈尊を冷淡に扱おうとしたことがうかがわれ

ます。

しかし経典の記すところによれば、実際、釈尊が近づいてみると、彼らは当初の態度を貫くことができず、結果的には釈尊をかなり丁寧に迎えたようです。

だが、釈尊が悟りを得ているなどとは、もとより思っていない。だから釈尊を呼ぶ場合にも、日本でいえば「君」ぐらいに呼んだのでしよう。それに対して釈尊は、正覚を得た覚者、如来を呼ぶのに「君」とはなんだ（笑い）、ふさわしくない、自分は正しく悟りを得たのだから私の教えに耳を傾けよと、かなり高姿勢（笑い）で、自信に満ちた言い方で述べたとあります。

池田 実際の説法で釈尊がそのように高飛車に出たかどうかは疑問だが、確信をもって五人に接したことは十分想像できますね。

野崎 しかし比丘たちは、釈尊が悟りを得たと高言しても、なかなか納得なつとくしない。それどころか、以前、釈尊は苦行くぎやうを捨て、贅沢ぜいたくになってしまったではないか、その墮落だらくした修行者に、どうして悟りが得られるかということで反詰はんぎつしたとあります。

この詰問きつもんに対し釈尊は、自分は正覚しょうかくを得た、そしてその教えを説く、とさらに述べます。仏伝ではこんなやりとりがかなり続いたあとで、釈尊はその両者の平行線に終止符を打つべく、自分がかつてこのように光輝な姿であるのを見たことがあるかという、ついに五人も納得し、教えを聞くことになったとあります。

池田 五人は、色心ともに確信と自信に満ちた釈尊の現実の振る舞いに、最終的には心を動かされたといいことでしょう。ところで、この五人に対する説法だけでも、釈尊の教えを聞いて即座に納得した

わけではないといわれているのが興味ぶかい。

かつて読んだことがあるが、釈尊を含めた六人はサールナートで一種の共同生活を営みいとな、釈尊が二人の比丘びくに説法するあいだ、他の三人は托鉢たくはつに出かけたりして、互いに共同生活を支えたという話があるね。

野崎 ええ、釈尊の説法を聞こうということで、彼らはかなり腰を落着けて取り組もうとしたといわれています。それが、三人が説法を聞いて、あとの二人は六人の生活を支える托鉢、次は二人が受講し三人が托鉢した、というエピソードになっているのではないのでしょうか。

池田 こうしてかなり長いあいだ、釈尊と共同生活をし説法を聞いているうちに、まず仲間のカウンセラーが悟りを開き、次々に釈尊の説くところを領解りょうげし、彼らは全員釈尊の門人となり、弟子でしの第一

号となった。

ところで、このとき釈尊が説いた法の内容について、普通一般には阿含部あこんぶの四諦しだいの理＊はつしようどう、八正道を説いたといわれているが……。

野崎 まず自分の説こうとする仏法の立場が快樂主義と苦行主義の両極端を離れた中道の立場であることを明かしたあと、四諦もしくは八正道を説いたとなっています。しかしこれらについては、研究者のあいだでもかなり異論があつて、単に八正道だけだと考える人、また中道や八正道は後年整えられたものであつて、このときはただ生老病死しょうろうびよくしを克服する智と見が生じたとする説、さらには四諦の理であるなど、さまざまな見解があります。

池田 どれが真実であるか推測のほかはないわけだが、ただいえることは、彼の得た菩提樹下ぼだいじゆげでの悟りというもの、この最初の説法のあいだには、かな

り釈尊自身が、具体的に説法をする段になって論を周到に組み立てていたであろうことは推察できます。彼の知悉ちしつした秘奥の境地を実際に理解させるためには、かなり一般化した次元じげんで話を進めない、と、容易よういに理解できないからです。

そこで当然、彼の生命に刻印こくいんされた原点の悟りを、一般的に納得させる論理の組み立てがおこなわれたにちがいない。

たとえば苦集滅道くじゆめつどうのいわゆる四諦の理が初説法の内容であつたと仮定かていしても、この四諦の理というのは、人間が何故に苦悩するかの原因は欲望にあるとして、それを滅するところに真の解脱げだつがあるというきわめて実践的な説き方をしている。また八正道にしても、解脱するためには何をなすべきかの、きわめて具体的にして平易な実践項目を立てています。

だから、比較的容易に五人の比丘が釈尊の教えを納得できたといえるわけですが、ここに後年、大乘仏教の側から、阿含部や初説法の内容が人びとに仏法を理解させるための誘引として、かなり民衆の機根に合わせた随他意の説法であつたとされる所以も潜んでいるといわねばなりません。

そして私個人も、おそらくこの最初の説法は、悟りの本質そのものに肉薄した内容というより、そこへ人びとを入らしめるために、かなり平易な実践論を説いたのではないかと推察しているのです。

野崎 いずれにしても釈尊は、このサールナートで弘教の第一歩を示した。振り返って考えると、この釈尊の初説法は仏教の誕生を世界に告げる意義をもったわけで、その意味を含めてこの初説法は「初転法輪」といわれています。

池田 古代インドにおいては、理想の人格者たる聖

者が宇宙の輪田を回して最高の法を説くという思想があつたようだ。転法輪というのも、このインドの故事にならって、最高の覚者が宇宙、人生の真理を説くことをあらわしているのでしょう。

話は変わるが、転輪聖王というのも、このインド的な発想から生まれた言葉ですね。

野崎 「輪を回す」ということは、それによって時代も社会も新しく変わるという意味があつたのでしょうか。事実、人間の真理の法を説いた釈尊の出現によって、新しい時代の思想が高まっていきました。

弟子の帰依

池田 この第一回の説法以後、釈尊の教化活動はどのように進められていったのであろうか。記録を読

むと、初説法後数年のうちに弟子が千人以上に達したとあるが、これによれば、かなり急テンポの伸び方だけれども……。

野崎 ええ。釈尊の弟子がかなり急速に増えていったのは事実であるようです。それで、釈尊の弟子の系譜で特徴的と思われるのは、当時のインドは現代社会のように個人主義ではないですから、一家の息子や主人が帰依すると、それを契機にその一家中がこぞって帰依するというケースが多かったのではないかと思います。

また、かなり宗教や思想に強い関心を示していた独特の風土から、一人の青年が仏法に帰依すると、その青年を取り巻く友人たちとともに釈尊の説法を聞きに行き、そして門人になるというケースも少なくなかったと思われます。おそらくそんな具合で、弟子の数が増えていったのではないのでしょうか。

池田 王族、家族一同というケースも多かったのだろう。だからこそビンビサーラなどの国王、スダッタ（須達）長者などの富豪階級の人たちも、かなり初期に釈尊に帰依しているわけだ。

ところで初説法の後、釈尊は、しばらくその鹿野苑にとどまって法を説いたわけだね。

野崎 五人の比丘が釈尊の弟子となって、しばらくのあいだは、ヴァーラーナシーに根拠を定めて化導していたようです。

さきほど出てきましたが、ヴァーラーナシーはマガダ国よりさらに西北、インド全体からみれば中インドにあたりますが、この付近は、やはり強国で有名であったカーシー（迦尸）国に属します。

ヴァーラーナシーはその首都で、経済活動もかなり盛んで、当時にあつては水陸交通路の要衝地であり、他国との貿易も活発におこなわれていたよう

す。

だからマガダ国のラージャグリハ（王舎城）と同じように、富裕な長者階級も出現していた形跡がある。釈尊の初説法後、最初に弟子となったのが、やはりこの富豪の息子であつたという記録が残っています。

池田 長者の息子ヤサが帰依した話だね。この話は、物質的環境がいかに恵まれていても、人間は精神的に充足しなければいかに空しいものであるかを示唆する話として興味ぶかい。現代にも通ずる側面がありますね。

仏伝では、このヤサにまつわるエピソードは、釈尊の出家前と同じような象徴的な形で綴られていきます。ヤサは、商業都市ヴァーラーナシーのなかで富を貯えた資産家の息子であつた。彼を取り巻く環境は雨期、寒期、暑期と気候の変化に合わせて作られ

た三つの立派な家に住み、物質的にはまったく何不自由ない環境であつた。侍女もたくさん控えて、なにかあると歌舞音曲の宴が設けられ、歓楽の極にあつた。

しかしそのなかにあつて、ヤサの心は一向に晴れない。歓楽の生活に、いつしか空虚を感じるようになっていたからです。周囲の賑わいが続けば続くほど、彼の心に鬱積された憂いと悶えは深まる一方であつた。

それで、ある夜こっそりと家を抜け出し、精神的な安らぎを求めて、さまよい歩いていた。このときに釈尊に会った……。

野崎 釈尊がちょうどサールナートで安息しているときだったのでしょう。向こうから「心苦しい。つらい」といって叫んでくる若者がいた。

そこで釈尊は、その若者すなわちヤサを呼び止

め、自分のいるところは悩ましいことはないからきなさいといってそばにすわらせ、法を説いた。精神的に空虚を感じていたヤサは、この釈尊の言葉に喜んで、法を聞いたとなつています。

池田 このときヤサのために説いた法は、当時のインドにあつて常識的な通念となつていた業報思想ごうほうを引いて、仏法の因果律いんがりつ、出離生死しゅつりしやうじの必然性などを説いたとなつています。

これらから判断すると釈尊の説法は、その人に合わせてかなりインドで育つた哲学を用いながら、因果の理法から人生の生き方を教えたという感じが強い。非常に穏当で妥当だとうな一般論を用いて、仏法に入らしめる門としたようだ。

野崎 釈尊は一般思想、とくに当時の思想界にあつて支配的な哲学であつたウパニシャッドの哲学に対し、それを全面的に否定するといふ立場はとらな

かつたようですね。できるだけその哲学の成果として一般化された理念や思想を論証の根拠として、それを仏法への接点として説き起こそうとしたところに特徴があるようです。

池田 もちろんそれだけではなく、自ら一般思想と根本的な立場の違いを明らかにして、独自に説いたこともあるだろう。それは、後にナーガールジュナりやうじゆ（龍樹）によつて、仏の説法は四つの方式、すなわち四悉檀*しつだんがあると定式化されて整理分類されたわけですが……。第一義悉檀、対治悉檀たいじというのは仏法独自の思想を第一義に、また他の思想を破折はしやくして説いた方式ですね。それに対して世界悉檀、為人悉檀は相手の立場、思想、心情を理解し、一般論を用いて仏法へ入らしめる説き方であつた。

釈尊の四十五年あるいは五十年といわれる説法、教化活動は、この四悉檀を奔放ほんぱうに駆使くししたといつて

よい。ヤサなどへの説法は為人、世界悉檀的な説き方であつたと考えられる。

野崎 それでヤサは、この釈尊しやくそんの教えを聞いて自身みづかみの人生を強く反省したのでしよう。心が洗われる気持ちになり、ついに釈尊しやくそんの弟子でしになり、出家しゅつげすることを決意したといわれています。これで釈尊の門人は先の五人と合わせて六人となつた……。

池田 ヤサにまつわるエピソードは、これだけにとどまらない。このあと出家した息子の安否あんぴを気づかつた父親が、やはり釈尊のところへきて法を聞き、在俗信者ざいぞくしんとして信仰に励むことを決意するとともに、釈尊もヤサ家へ招かれて、そこでヤサの母と妻が帰依きえするようになる。

さらにそれだけでなく、聡明そうめいの誉れの高かつた青年ヤサが釈尊のもとで出家したことを聞いた友人が、次々と釈尊の教えに感嘆して出家した。この友

人の数は五十四人を数えたといわれる。

一人の英知ある青年の信仰が、家族に、また同時代の若者にいかに大きな影響を与えるか、ヤサの出家はそれを物語つて余りあるね。

野崎 そうですね。こうしてともかく、釈尊の弟子は五人の比丘びくに加え、ヴァーラーナシーの豪商の息子ヤサの帰依を契機として、一挙に五十人以上の出家者が加わり、小さいけれども一つの教団を形成するにいたつた。

そして釈尊は、この意義あるヴァーラーナシーの教化を終えて、次に悟りを開いたウルヴィルヴァーきやうけへ向かい、本格的な布教ふきやうを展開するようになります。

ところで、ここで注目すべきことは、教団を形成したからといって、この六十余名が一群となつてウルヴィルヴァーへ向かつたということではない。む

しろ出家者一人一人が、互いに各地で民衆を独自に化導^{けどう}することを命じていたということです。

池田　なるほど。すると釈尊も、弟子をもっていたが、連れ立って行ったのではなく、一人で向かったわけだね。

野崎　ええ。その点について仏典『マハーヴァツカ』では、諸君も最高の悟りを得たのだから世の人の平和のため、幸福のため、諸地域を遊歴^{ゆうれき}し、優れた教えを説き、実践法を示すがよい。……自分

はウルヴィルヴァーのセーナー村に行く。諸君も思いに遊歴しなさい。二人いっしょに連れ立つのではなく、必ず一人ずつで歩き、なるべく多くの人びとを指導教化しなさいと命じた、とあります。

池田　それは非常に興味^{きょうみ}あるところですね。釈尊の教えを聞き、そこで仏教の理を獲得し、出家するとすぐ人びとを教化させた。それが出家者の実践であ

り、使命であったことがうかがわれる。「世の平和のため、人の幸福のため」仏法を説き、民衆を指導教化せよ、というのが、やはり仏教の根本的な実践の精神であったことを、それは物語っている。

考えようによつては、出家すると、釈尊とともにというより一人で巡教するのだから、これは随分厳^{きび}しいもののようにも思えるが、おそらく釈尊は、自分の弟子には、仏教者としての厳格な指導と教育を施したのでしょう。

この仏教の出家者に対する厳格な指導と実践への教示は、今日^{こんにち}、われわれが、仏教の精神はいずこにあるかを知るうえで貴重な手掛かりと考えねばなりません。

所詮^{しよせん}、仏教とは、単なる哲学でもなければ、瞑想^{めいそう}の世界に静かに身を横たえることでもない。道を求めてその理を体得したならば、自己の人生の使命

を、その法の流布^{るふ}と弘通^{くづう}にかけて衆生を教化していき、その実践のなかにあることを忘れてはならないし、それが釈尊から現代にいたるまで、一貫して続いているということです。

野崎 「連れ立たずに、必ず一人で遊歴^{ゆうれき}教化^{きやうけ}せよ」というところは、またある意味では、仏教が信仰者一人一人の自律性と主体的な実践を、なによりも大切にしたということもあらわしているのではないのでしょうか。

池田 そうです。出家者は、単に仏教を与えられたものという受動的な受け止め方ではなく、教示された法を今度は一人で、自身が主体的に友に語りかける実践という場を通して把握^{はあく}させるという、能動的な受け止め方をさせようと、釈尊は考えたともいえるのではないだろうか。

ともかく、帰依^{きえ}した一人一人に独自に法を説かせ

て民衆のなかへ入らしめた釈尊の教育は、実践宗教としての仏教の特色を、じつに鮮明^{せんめい}に示しているでしょう。

ウルヴィルヴァーでの説法

野崎 さて、ヴァーラーナシーで帰依した弟子六十余人と別れた釈尊は、本格的な弘教^{くきやう}の旅に一人たち、正覚^{しょうかく}の地ウルヴィルヴァーへ赴^{おもむ}いたとあります。

そしてこのウルヴィルヴァーの教化では、後年の仏教教団に大きな影響を与える有力な信者があらわれてまいります。そのなかの代表的な人物を挙げてみますと、まずマガダ国王のビンビサーラ、さらには釈尊十大弟子のシャールিপトラ（舍利弗）、マウドガルヤーヤナ（目犍連）、マハーカーシャパ（摩訶迦^{まか}

葉^{しょう}）、その他カーシャパ（迦葉）三兄弟等、今日なお
仏弟子として有名なメンバーが交じっています。

こうしたことをみますと、このウルヴィルヴァー
の釈尊の教化活動はきわめて順調であるとともに、
仏教という新しい宗教の流れが、旧来思想に飽^あき足
りず道を求める多くの修行者、出家者、有力者に急
速に受け入れられ始めたことを物語っているともい
えましょう。そこでこのウルヴィルヴァーでの釈尊
の化導^{けどう}を概括^{がいかつてき}的にみていきたいと思います。

仏伝『四分律』『五分律』によれば釈尊は、ウル
ヴィルヴァーへ向かう途中、約三十組の男女カップ
ルを帰依させたというエピソードもみられます。そ
れは、釈尊が、とある密林の樹の下で禪定^{ぜんじょう}に入っ
たとき、その密林に遊んでいた若い男女三十組の
カップルだといわれている。

ことのキツカケは、その三十組は一人を除いて夫

婦であつたが、その未婚の一人が遊女^{ゆうじょ}にだまされて
盗難にあう。そこで、逃げた遊女を全員で捜し求め
ているうちに釈尊に出会ったというわけです。

ことのなりゆきを聞いた釈尊は「遊女を尋ねるよ
り自己を尋ねることのほうが優れているではない
か」（大正二十二卷七九三頁、参照）と述べて、そこで
全員に法を説いたといわれる。そして、そのカップ
ル全員が釈尊の門人となつたと伝えられています。

池田 ヤサの場合といい、その密林のエピソードと
いい、いかにもインド的な感じがする話だが（笑
い）、ちよつとした契機をとらえて仏法の話に導く
釈尊の化導は、おそらくじつに見事であつたので
しょう。また、宗教家、思想家を尊敬する当時のイ
ンド一般の風習からみて、仏伝のようなエピソード
は珍しいことではないにせよ、そのように一様に感
動し、出家まで決意するというからには、よほど最

初に出会った釈尊しやくそんの人間性に魅力みりょくがあつたからではないだろうか。

それは、ヤサ青年にしても、この若者たちにしても、けっして生活に苦勞して信仰に入つたというタイプではない。また、これから出てくるでしょうが、釈尊の弟子でしには、経済的にも思想的にも、かなり一般の水準を抜いている人たちが多い。

もちろん、貧しき庶民しよみんも釈尊の門下としてまったく平等な扱いをうけたけれども、当時にあつて知名人も非常に多かつた。これらからみると、やはり釈尊自身の全体からにじみ出る人間性の輝きが、彼らをして仏道の門に入らしめたということも、随分あつたのではないだろうか。

野崎 そのようなエピソードを生んだ旅のあと、釈尊はいよいよ目的地であるウルヴィルヴァーに到着します。そこでまず第一に、バラモン信奉者との対

決をおこなつたと伝えられています。

このバラモン信奉者は結髮けつぱつ外道げどうといわれ、ウルヴィルヴァー・カーシャパ、ナデーイー・カーシャパ、ガヤー・カーシャパの三人。いずれも髪を結ゆつてバラモンの儀礼をおこない、付近に相当影響力をもっていたようです。弟子もそれぞれ五百人、三百人、二百人といわれています。

池田 釈尊は、どうしてその三人のバラモンと対決しようと考えたのであろうか。そのバラモンたちはウルヴィルヴァーで相当影響力をもっていたのだから、おそらく、かつて修行期間中にその存在を耳にしていたとも思えますね。

野崎 ええ、多分そのバラモンたちはウルヴィルヴァーで尊敬を集めていたでしょうから、苦行林くぎやうりんに釈尊が入ろうとしたとき、すでに風聞ふうぶんは入っていたでしょう。

ただこのバラモンたちはバラモン固有の火の神（アグニ）を祀る人びとで、釈尊は自分の修行目的からいって、彼らには師事しなかったのではないでしょう。

池田 なるほど。しかし今度は、まさしく覺者になつた立場から、そのバラモンを仏法のうえから打ち破つておこうと考えたのかもしれない。

野崎 そのことについては、釈尊がマガダ国での布教を推進するにあたり、まず既成のバラモン外道を仏教に導き、その門下を釈尊に帰依させることが、やはり大きな源泉になるという考えが釈尊にあったのではないかと推測されています。

池田 思想の対決だから、あるいは、そういう意図があつたのかもしれない。もちろん、それを最初から計算していたわけではないでしょうが……。

野崎 この結髪外道との対決が面白く、仏典などで

はさまざまに劇的な場面が展開されています。釈尊はこの三人のなかでも最も力のあるウルヴィルヴァー・カーシャパを帰依させようと、彼の家を訪問した。

そこで、カーシャパの聖火堂に泊まらせてくれるよう懇望した。それに対してカーシャパは、その聖火堂には悪龍がいて釈尊を害すると述べた。

しかし釈尊はそれでもなお要望し、その聖火堂で一泊した。はたして聖火堂には悪龍がいて釈尊に襲いかかろうとしたが、釈尊は広い慈悲の姿でこれを調伏してしまった。

これを翌日知ったカーシャパは釈尊の威徳に感服するが、まだ自分のほうが偉いと思い込んでいる。そこで釈尊は、さまざまな神通力を發揮して、このカーシャパを屈服させたというわけです。

池田 神通力というと、なにか神秘的なように聞こ

えるが、おそらく哲学論争を挑むよりも、宗教者としての事実の力のうゑで承服させようと釈尊が考えたことを示しているのではないだろうか。

この既成バラモンと仏教との対決で、カーシャパが釈尊の門に下った事実の与えた意味は、大きかっただろうね。

野崎 ええ。事実、この対決で釈尊に屈服したウルヴィルヴァー・カーシャパは、即座に釈尊の弟子になることを申し出た。これに対して釈尊は、五百人の弟子の長が軽々しく改宗してはならぬ（笑い）と戒めたけれども、弟子との協議の末、ついに五百人全員、釈尊の弟子となった。そして旧来のバラモンの祭祀の器具や毛髪、結髪を、全部水に流してしまった。

これを見て、あとのナデー・カーシャパ、ガヤー・カーシャパも相次いで釈尊の弟子になることを

決意し、じつにウルヴィルヴァー地方一帯に強固な勢力を誇っていた結髪外道のカーシャパ三兄弟のバラモン千人が、ここに一挙に釈尊の門人になったわけです。

池田 ほう、一度に千人ね。力ある思想家に的をしぼって法を説いた釈尊の実践は、見事に実ったわけだ。それにしても、一度の対決で打ち破られたとみてすぐその門人になるというのは、日本では少し考えられないね（笑い）。それだけ当時のインドにあつては思想が尊重され、思想戦で敗れることがいかに大きいかを裏付けている。

野崎 このウルヴィルヴァーの教化で、一挙に千人もの帰依者を見て、釈尊の教団は完全に一つの宗教団体へと発展したわけです。その意味でこのバラモンとの対決は、仏教教団の歴史において一つの重要な意味をもっていたとみることができます。

それと、これらカーシャパラの帰依は、その後
に釈尊がマガダ国で布教するうえで、大きな影響を及
ぼしたとされています。というのは、マガダ国で釈
尊の帰依者になった人びとのなかには、カーシャパ
が帰依したことで釈尊を尊敬するようになった人
も、多くいたといわれているからです。

池田 それは十分考えられる。マガダ国でかなり有
力な信徒が続々生まれたのも、そうしたことも影響
しているとみてもよいのではないか。

野崎 ところで、マガダ国のビンビサーラ王が仏法
の帰依者になったいきさつですが、ビンビサーラ王
についてはまえにも出てまいりましたが、最初、釈
尊がマガダ国に入ったときから関心があった。――

彼は出家者釈尊の気高い姿にうたれ、自国の軍隊の
指揮まで懇望したが、釈尊の出家の意思の固いこと
を知ると、悟りを得たら真つ先に教示願いたいと申

し出ています。

その再会が、おそらくカーシャパラの帰依のあ
と、あったのでしょう。伝説では、釈尊がカーシャ
パら新しい弟子千人を連れてマガダ国の首都ラー
ジャグリハ（王舎城）に入ったことを聞いたビンビ
サーラ王は、すぐ群臣を引き連れて釈尊のもとに
走ったとなっています。

池田 そのときは、ビンビサーラ王も、釈尊が仏陀
になったことをすでに耳にしていたにちがいない。
以前の約束が実現する機会に巡り会った喜びもあつ
たであろう。覚者となった釈尊から直接教えを聞い
て信徒になったといわれている。

そしてすでに千人にもものぼる弟子を抱える教団に
対し、自己所有の領地である竹林を精舎として教団
に寄進している。

もつとも精舎といっても、この当時はまだ、後の

寺院というような形式ではなく、釈尊や仏弟子が雨露をしのぐ程度のものであったようです。

釈尊をはじめ弟子たちの活動の舞台は、ほとんど遊歴ゆうれきと托鉢たくはつであったわけですから。このビンビサーラ王から寄進をうけた竹林精舎ちんりんしょうじやも、少しのあいだの休息所、また雨期における弟子の瞑想めいそうの場として設けられたと考えられます。

それはともあれ、マガダ国王ビンビサーラが仏教の帰依者きえしやになったということは、釈尊の教団にとっては非常に有力な支援者を得たことになり、さきのバラモンの大家の帰依とはまた違った意味で、いやそれ以上に、仏教の発展に大きい影響を与えたことは間違いない事実ですね。

V 弟子の群像

シャーリプトラとマウドガルヤーヤナ

野崎 マガダ国での布教では、この国王ビンビサーラが帰依したほか、後の仏教教団に大きな影響を及ぼした有力な弟子や信徒が次々と出現しています。

池田 とくに有名なのは、釈尊十大弟子のシャーリプトラ（舍利弗）とマウドガルヤーヤナ（目犍連）。

それと釈尊滅後の教団を統率したマハーカーシャパ（摩訶迦葉）。この三人は、いずれも、この初期のマガダ国教化のときに、釈尊に帰依したことになると思いますね。

野崎 そこで、この三人と釈尊との出会いをみていきたいと思います。まずシャーリプトラとマウドガルヤーヤナについてですが、これはさきにも出てきた通り、この二人は、六師外道の一人であったサン

ジャヤの門下であった。

池田 サンジャヤ・ベラッティプトラは、六師外道のなかでも、懷疑論者として異色の存在であったわけだが、シャーリプトラ、マウドガルヤーヤナは、この門下の代表的弟子とされている。二人とも、マガダ国のバラモンの家に生まれ、幼少のころから親交があり、互いにバラモンを修得した秀才の誉れも高い青年であったと記されている。

その後、二人は、形式的なバラモンの学に飽き足らず、真理を求めて、師を尋ねた。そこで耳に入ったのが、ラージャグリハ（王舎城）で二百五十人の門下を率いていたサンジャヤであった。二人は、よきライバルとして、このサンジャヤのもとで修学し、たちまちその拔群の素質をあらわし、二百五十人の頭目的存在になったといわれる。

野崎 師のサンジャヤも、この二人には、とくに目

をかけ、自分の後継者に見込んでいたようで、門弟の指導を任せていたようです。しかし、二人は、サンジャヤの主張する懷疑論に、どうも満足できなかったのでしょう。

日ごろは、弟子の指導をおこなうかたわらで、もっと力強い法を希求して、二人で諸地方を回っていた。そこで、二人のうち、最初に、偉大な法と師を見つけた者が、必ず知らせると約束をしていたとも伝は綴っています。

池田 より優れた哲学を求めようとする、その情熱と努力は、いかにも秀才青年らしいところですね。

野崎 それで、最初に仏法に触れたのがシャーリプトラのほうで、その契機は、釈尊直接ではなく、釈尊の弟子のアッサジ（阿説示）という比丘が、ちょうどマガダ国のラージャグリハ（王舎城）を托鉢しているときであつたといわれています。

池田 そのアッサジ比丘は、通常、釈尊の初説法の対告衆であつた五比丘の一人とされているね。

原始経典『マハーヴァツカ』の伝えるエピソードによれば、托鉢して歩くアッサジの態度が、当時の出家者のなかでも、一際、清潔で、気高いため、シャーリプトラが、心を動かされたとあります。

あの比丘は、何かを把んでいるに違いないと確信したシャーリプトラは、アッサジが郊外で少憩しているとところを訪れ、だれを師匠とし、何の教えを学んでいるかを質問した。

野崎 シャーリプトラとアッサジの、この間のやりとりは、たいへん面白い部分ですね。というのは、シャーリプトラから質問されたアッサジは、釈尊を師としていることを述べたあとで、釈尊がどのような法を説いているのかとの質問に、自分は出家して間もないので、師の教えを十分に伝えることはでき

ないと、一度述べています。

それに対して、シャーリプトラが、その一端でもいいから教えてもらいたいと再度懇望し、そこでアッサジは、釈尊の教えのうち、自分が理解している一端を述べた。

それが經典では「諸法是因から生ずる。如来は、その因を説きたもう。諸法の滅をもまた大なる修行者はかくのごとく説きたもう」(中村元著『ゴータマ・ブツダ』法蔵館)とあるところです。

池田 なるほど。アッサジは、釈尊の教説のなかの骨格ともいうべき、諸法の因果、起滅の一節を展開したようですね。

このエピソードに見るかぎり、アッサジは、たいへん正直で、清廉潔白な印象をうける。通常ならば、法を求める修行者に、自己の奉ずる哲学を、生かじりでも説きたいところだが、出家して間もない

から、十分把握しきれないと告げている。

これなどは、如来の教説を、誤って伝えてはならないという、思想に対する厳格な姿勢がにじみ出ているといえるのではないだろうか。また仏法とは、出家したから、また道に入ったからといって、すぐ把握できるものではない。たえざる修行のなかで、自身で体得していくものであることを物語っているともいえます。また、シャーリプトラほどの英知の人の心を動かしたものは、単なる理論だけではなく、やはり信仰者の態度、動作からにじみ出る品格であったということは、法を弘めるにあたつての弘法者のあり方をあらわしていると考えたい。

ただ、まだ未熟な弟子であっても、諸法の因果、起滅の法だけは把握していたということは、仏法思想の柱というものが、この諸法の解明、生命の法にあるということを示しているともいえるのではない

だろうか。

野崎 ところが、この諸法の生滅しやうめつに関する法説を聞いて、シャーリプトラは、アッサジの師である釈尊しやくそんの偉大さを、ただちに認識したということになっています。そして、これこそ自分が求めていた法であるに違いないと確信したとありますから、思想家、哲学青年シャーリプトラの面目も十分うかがえます。

池田 シャーリプトラは、『法華経』にある三周*の声聞しやうもんのなかでも、法説周であるといわれる。すなわち、仏法の法理に関する説を聞いて、悟りを得た声聞であるということです。今のエピソードは、その法説周たるシャーリプトラ、智慧第一ちゑといわれたシャーリプトラの人間性をいみじくも物語っているといえるでしょう。

野崎 さて、アッサジ比丘びくとの一件があったあと、

約束により、シャーリプトラは法友であるマウドガルヤーヤナに、その経緯いきさつを話した。するとマウドガルヤーヤナも、仏法の偉大さを知り、二人して釈尊の弟子になる決意をした。

ただ二百五十人もサンジャヤの弟子でしを預かるうえから、その決意を、それらの弟子たちに話さねばならない。そこで、その決意を伝えると、二百五十人も、こぞって釈尊の弟子になることを申し合わせた。六師外道ろくしげどうの一人サンジャヤの門下は、師のサンジャヤを除いて、全員釈尊の弟子になるというわけです。(笑い)

これを聞いて、サンジャヤは、極力、二人の翻意ほんいを促しうなが、阻止そししようとした。しかし、シャーリプトラ、マウドガルヤーヤナの決意は固く、ついに二百五十人の弟子ともども、仏法の門に入ることになった。杖つゑとも柱とも頼んでいたシャーリプトラ、マウ

ドガルヤーヤナを失ったサンジャヤは、失意のあまり、血を吐いたという伝説まで残されています。

池田 そう。たいへんな出来事だったね。実質的には、当時の有力な思想家集団のうちの、一つの集団が崩壊したわけだし、六師外道という、当時の新興思想界に、もう一つ新しい潮流があらわれたことを意味するとともに、真の新しい哲学、宗教の到来を、民衆に明確に認識させた事件であつたともいえますね。

野崎 仏教史研究者のあいだでも、このシャーリプトラ、マウドガルヤーヤナの釈尊への帰依が思想史上、重要な事件であつたという見解をとる人が多いようです。それは、一つには、仏教というものが、懷疑論かいぎろんという一つのニヒリズムを克服して、民衆に受け入れられたということをあらわしているというわけです。仏教の本質というところ、とかく諦観ていかんや虚無きよむ

主義的なものにみられがちですが、シャーリプトラをはじめとするサンジャヤ門下の仏法への帰依は、民衆自体に、仏教がニヒリズムという形で受け止められていなかったことを示す出来事と考えられるからです。

池田 シャーリプトラ、マウドガルヤーヤナが、懷疑論に飽あき足りず、その求道の果てに仏法を見いだしたということは、非常に大切なポイントですね。それともう一つ、シャーリプトラ、マウドガルヤーヤナの二人の帰依は釈尊の教団の形成にとって重要な影響をもつ契機であつたことも、この出来事の大さをあらわしているともいえます。

なぜなら、シャーリプトラ、マウドガルヤーヤナの指導によって、随分、仏教教団は、理論的にも整備、発展していった形跡があるからです。二人が、釈尊生存中において、教団でも卓越たえつした弟子として

重きをなしていた事實は数多くみられます。そのなかでも、この二人が、サンジャヤ門下二百五十人を引き連れて、初めて釈尊を訪れたとき、その二人を見た釈尊が、自分の弟子のなかで、最上の弟子になると門下にもらしていたというエピソードもあるほ
どです。

釈尊は、一見して、シャーリプトラ、マウドガルヤーヤナのぬきん出た資質を洞察していたわけでしょう。それを聞いた弟子たちが、その二人に嫉妬を抱いたということまでいわれているから、釈尊もこの二人に相当期待をかけたことがわかります。

野崎 それから、懷疑論、ニヒリズムを克服した果てに、仏法が受け止められたことを示す例として、釈尊の門人となったシャーリプトラが、阿羅漢果を得る、つまり声聞の悟りを得る契機となった出来事が、伝えられています。

それは、シャーリプトラが、自分の縁者のバラモンに説法している釈尊の話聞いたことです。シャーリプトラのその縁者は、やはり懷疑論者であったといわれ、真理といわれるものは、すべて相対的なものであって、客観的に絶対的な真理というものはない。その意味ではいかなる思想、哲学といえども、主観的なものにすぎないという主張を展開していたといわれる。

それに対して、釈尊が説いたのは、すべてのものが主観的で、相対的で、疑わしいとする、このバラモンの主張自体矛盾している——というのは、相対的、主観的と判じている自己自身が、すでに何か絶対的な基準と範疇を設定している証拠ではないか。もし、そのような基準を設けるならば、それ自体、すでに懷疑ではなくなっているではないか、というものです。

当時、一つの流行であつた懷疑論に、釈尊は、このように論駁した。非常に明快な切り返しであるとともに、この反駁のなかに、見事に仏法の本質、ものの観方というものをのぞかせていますが、背後でこれを聞いていたシャーリプトラは、これにより明知を得たといわれています。当然そのバラモンも、釈尊に帰依するにいたったわけですが……。

池田 思想戦において、釈尊が真つ向から対決し、次々と打ち破っていることがよくでている。ウルヴィルヴァーのカーシャパ三兄弟をはじめ、このシャーリプトラ、マウドガルヤーヤナなど、ほとんどが知識階級であつたことが、それを示している。

新しい思想が擡頭するときには、旧い思想は消滅するものです。これは、思想史の必然的な結果であるが、当然その過程では、旧思想の側からの反撃も起きてくるでしょう。釈尊の場合も、そうした反撃

をうけていますね。

野崎 ええ。マガダ国のラージャグリハ（王舎城）を中心に、次々と地元有力バラモンや秀才青年が釈尊に帰依していく姿を見て「釈尊は、父母から子を、妻から夫を奪い、家庭を断絶に導いている……マガダ国の有名な良家の青年はすべて釈尊のもとで修行している」と嘆き、サンジャヤ門下を誘つたあと、次はだれを誘うのかと、非難まじりに攻撃したとされています。

池田 いかにマガダ国において仏教が浸透したか、釈尊の教説が伝播していったかを物語つて余りありますね。民衆の目からみれば、また旧来思想家の側からみれば、一種の脅威としてみられたのでしよう。大きな宗教革命の波が、マガダ国に押し寄せていたわけです。この波は、庶民が願う平穩無事な生活というものを揺るがし、崩壊させるのではないか

と当時の人びとは危惧したわけでしょう。

しかし、じつは、仏法とは、そんなものではない。仏法は精神次元じげんに対して本源的な変革へんかくを及ぼすが、それによって、そこから不壊ふえの家庭の連帯、社会の構築を図っていくところに目的がある。しかし、表面的なことにしか関心が示せない大多数の民衆からみれば、家庭を断絶させ、夫や子を奪うものとしかみえないのです。だから釈尊しやくそんも、そうした苦悩を味わわなければならなかったのでしょう。

野崎 しかし、釈尊は、そうした一般人の非難に対し、そういう声は一時的のものにすぎない。やがて消え失せていくであろうとして、あまり問題にしなかったといわれております。事実、釈尊のいうとおり、やがて釈尊の名声の高まりと、彼の真実の姿にうたれた尊敬の念の強まりとともに、消え失せてしまったということです。

池田 ゆえなき批判と中傷は、正法を流布する過程で必ずつきまとうてくるものです。釈尊は、優れた正覚者しょうかくしゃとして、生存中、多くの人の尊崇そんそうを一身に集めたが、彼を批判する勢力も、けっして少なくなかった。よくいわれる「九横の大難くわうのおう」も、そうした批判者の怨嫉おんしつが因となっている。このマガダ国での弘教くわきょう以来、四十余年ずっと周囲の偏見へんけんと誤解ごかいをうけていたことが推測される。しかし、釈尊は、そのような怨嫉に対し、自らの姿と態度で、さらには力強い教法によって一つ一つ打ち破っていった。そして、仏教を、普遍的な宗教の次元まで高めていったのです。

マハーカーシヤパ

野崎 ところで、もう一人の有名な弟子であるマハ

ーカーシャパ（摩訶迦葉^{まかかしょう}）についてですが、彼は、同じく釈尊十大弟子の一人で、頭陀^{ずだ}第一といわれるように、非常に厳格な修行態度、峻厳^{しゅんげん}な求道生活を貫いた人として有名でした。釈尊入滅後は、教団の長老として、第一回の仏典結集^{けつじゅう}の座長を務めた、文字どおりの重鎮ですが、釈尊に会う以前は、やはりバラモンの学徒であつたようです。

いつごろ、釈尊に帰依^{きい}したかは不明ですが、一般の見方では、初期、それも、この最初のマガダ国教化^{きょう化}の時代ではないかと推定されています。

池田 マハーカーシャパと呼ばれたのは、釈尊の教団に入ってからのことでしょうね。マハーとは、大という尊称ですね。さきほど出てきた、ウルヴィルヴァーのカーシャパ三兄弟と区別する意味で用いられたものらしい。

このマハーカーシャパについては、非常にエピソードが豊富だ。それも峻厳、厳格なことについての

ものが多い。

たとえば、マハーカーシャパはあまりに厳格主義であつたので、教団内では畏敬^{いけい}されている反面、非難もかなりうけていたようだ。その人となりをあらわす話としては、マハーカーシャパが釈尊に帰依した後、阿羅漢^{あらかん}果を得たとき、感謝の意を表して、釈尊に自分の袈裟^{けさ}を供養^{くよう}し、自分は釈尊の着古した袈裟をもらった。彼は、その釈尊の袈裟がすり切れるまで着用していたといわれる。

これなどは、たいへん篤行^{とくこう}心の厚い人間性を示しているが、他の門弟には、みすばらしい姿でいるマハーカーシャパが理解できない。それで、随分、皆から侮辱^{ぶじよく}をうけたという説話もあるようだ。

野崎 それに類する話として、記憶しているのですが、マハーカーシャパは、当時出家者^{しゅつけしや}の修行であつ

た托鉢たくはつの態度が立派だった。というのは、托鉢は、出家者しめつけしやの食を支える修行であるとともに、それにより、仏縁に触れさせるという意味があったと聞いていますが、出家者としては、他人の家から供養くようされた食については、身分の別なく食さねばならない。ところが、やはり、そこが、人間性のゆえんか（笑い）、そうはいっても、なんとなく貧しい、うす汚れた家から供養された食物については、気味悪がるというか（笑い）、とくに出家者のなかには、生活にまったく不自由しなかった良家の青年が多数いたため、どうしても、そういう気持ちになりがちな場合が多い。

そこで門構えの立派な家の前では、わざとゆっくり歩いて、家人に知られるように振る舞い、貧相な家のところは、すぐ小走りで（笑い）かけ抜けてしまふというようなこともあったようです。

しかし、マハーカーシャパだけは、釈尊しゃくそんの教えをそのまま信奉して、絶対にそういう態度をとらず、身分の別なく、悠々と托鉢したといわれています。池田 修行ということについては、また釈尊の教えを実践することについては、その姿勢において、だれにも真似まねのできないものを持ち合わせていたでしょう。

しかし、厳格な人、姿勢について厳しい人というのは、その人となりがわかれば尊敬されるが、それがわからないと、誤解ごかいをうけたり、怨嫉おんしつされたりする場合が、よくあるものだ。マハーカーシャパの場合も、例外ではない。

それに、マハーカーシャパが、一部に反感をもたれた要素として、説法等が不得手ふえてであったともいわれる。おそらく、これは私の推測だが、その地味な性格からいって、シャーリプトラやマウドガルヤー

ヤナのように、表面で華々しく釈尊の教団の理論的リーダーとして活躍するというより、純粹篤厚に、釈尊の教えを守り、実践した修行者であったのではないか。

だから、あまり爆発的な人気を博する人物ではなかったようだが、教団の維持、統括、修行の方向に関する裁定等には、なくてはならない人物であったとも思われる。教団が、釈尊滅後、こうした厳格な修行者たるマハーカーシャパを中心に維持されていたということも、けっして歴史の偶然ではないでしょう。

ただ、釈尊は、マハーカーシャパが、弟子間で、さまざまに怨嫉され、非難されていることを知りつつも、一目も二目も、その存在の大きさを鋭く見抜いていたようだ。

野崎 ええ。たしか、マハーカーシャパに対する他

の弟子の非難の聲が高まったときですが、釈尊は、一座の弟子大衆を全部集めて、マハーカーシャパについていろいろ言っているが、この人は大切な人なのだと言って、彼のために半座を分けて、坐らせたという説話も伝えられています。釈尊の弟子中、釈尊と並んで坐ったというのは、後にも先にも、このマハーカーシャパだけであったともいわれていますから、釈尊が、マハーカーシャパの優れた特質を生かし、それを伸ばしていこうとした配慮と信頼が、そこにうかがえますね。

池田 そう。釈尊は、このマハーカーシャパのエピソードにもみられるように、また十大弟子という、それぞれに異なった個性と力量を発揮する多様な弟子がいたという事実が示すように、どのようなタイプの人間も、その個性と特質を見抜き、毛嫌いせず、令法久住のために包容し、擁護して指導して

いったのでしよう。それは、じつに鮮やかな人材の教育・育成であったと想像される。そういう面でも、人間の指導者としての釈尊の見識の深さ、人性の大きさ、広さがにじみ出ていると思われる。

また、そのことは、仏法というものが、何か固定した人間像をつくるというものでもなければ、型にはまった人間を要求するものでもない。それぞれが、根本の使命感をもとに自分の能力、個性、特質を存分に発揮していくためのものであることを示す好例といえるでしよう。

野崎 マガダ国教化では、このほか、こうした有力な弟子の帰依とともに、マガダ国内の一般民衆の帰依も、増えています。このなかには、村長、家長、富豪の子弟、婦人もいますが、これは、やはり、マガダ国での釈尊の教化によって国王ビンビサーラをはじめ、ウルヴィルヴァーでのカーシャパ三兄弟、

サンジャヤ門下といった有力者が帰依したのにしたがって、いわば一種の旋風となって迎えられたことによるものと思われます。

池田 マガダ国全体が、釈尊の説く仏法によって、精神面で、大きく揺さぶられたことは、十分うかがえます。とくに、さきに出てきた、カーシャパ三兄弟が釈尊と一緒に国王ビンビサーラに会ったときには、群臣たちは「釈尊がウルヴィルヴァー・カーシャパの弟子であろう」と思っていたのが、逆に、カーシャパが釈尊の弟子であると聞いて驚き、改めて釈尊の偉さに感服したというエピソードがありますね。

これからみても、釈尊の出現は、マガダ国の民衆に、旧思想を打破する新しい宗教の擡頭を、鮮烈に印象づけたにちがいない。それにともない、一般民衆の側からも、仏法を受け入れる雰囲気急速に高

まっていたのではないだろうか。

スダツタ

野崎 釈尊在世中の弟子や信者の階層は、インド古来のカーストを超えて、すべてにわたっていた。したがって仏教教団にあっては、どんな社会的な名声の人も、一般の民衆も、何らの差別をうけなかったわけです。とくに、そのなかでも、仏教を流布する主軸となった階層については、旧来のバラモンに代わってクシャトリヤ、さらには、この当時、擡頭してきた長者階層、いわゆる新興資産家であったとみる向きが多いようです。

というのは、これらの新興資産家の人生倫理は、硬直した社会のいき方になじまないものがある。自由^{みずか}に活動し、自らの力で人生、社会を開拓していこ

うとする意欲がある。そういうことから、形式主義的に硬直したバラモンとは対照的に、包容性があり、かつ柔軟な発想にもとづく仏法が彼らの精神的支柱になっていったというわけです。

池田 たしかに、そうした面はあります。仏法の説き方をみても、個人が、自分の家庭、眷属^{けんぞく}を支えるために、経済活動を営む^{いとな}ことには、けっして否定的^{ひてい}ではない。むしろ、その意義を積極的に認めています。

もちろん、出家^{しゅつげ}した場合、そうした経済活動とは絶縁し、托鉢^{たくはつ}修行僧^{しゆぎやうそう}となって、遊歴^{ゆうれき}するわけだが、在俗信徒が日常の経済活動に励むことは、当然のこととして認めている。

これは、一つには、仏法というものが、社会のそうした諸活動をも貫く法理であって、しかも、そうした諸活動を推進する人間の存在にとって必要欠く

べからざるものであるとの説き方をしていたからではないかと思う。

これは、宗教は直接、社会諸活動を規定するのではなく、社会活動を営む人間に影響を与えていくのであるとの立場を明示したものとみていいでしょう。

野崎 そのような説き方は、実際、めまぐるしく動く社会の新興勢力として擡頭してきた経済人の支えになっていったのでしょね。これら富豪長者階級のなかでも有名なのが、スダッタ（須達）ですね。

池田 スダッタ長者は釈尊の生国、カピラヴァストウの隣のコーサラ国シュラーヴァステイー（舍衛城）に住んでいた長者だが、彼は、マガダ国で、釈尊の教化をうけたとされているね。

野崎 ええ、その経緯をみると、マガダ国のラージャグリハ（王舍城）の豪商の家に、あるとき、ス

ダッタが宿泊した。多分、商用か何かで来たのでしよう。その豪商は、すでに仏法の帰依者であった。それで、そのスダッタが泊まった翌日に、じつは、釈尊および、その門下を招待することになっていたらしい。

スダッタは、そのようなことは知らないが、豪商の家人が、何やら客人を招く準備に、大わらわな姿をみて、だれびとが来るのかと尋ねたところ、豪商は「仏陀が明朝来る」と答えた。スダッタは「仏陀」と聞いて驚いた。

もともと、スダッタという人物は、富裕家であったが、シュラーヴァステイーでは、アナータピンダ（給孤独）と呼ばれ、貧しい庶民や恵まれない環境の人びとに手をさしのべて援助を与えたことで有名な慈善家でもあった。

その彼が、今、自分の泊まっている家に、明朝、

インドでは、永遠の理想とされてきた「仏陀」と呼ばれる人が来ると聞き、驚くとともに、心を躍らせて、夜が明けるのを待ったといわれる。

そして翌朝早く、豪商の家を抜け出て、瞑想^{めいそう}している釈尊のもとを訪れた。その際、釈尊は、彼のために一つの説法をし、それを聞いてスダッタは、仏法を信奉する決意を固めた、ということです。

池田 このスダッタの帰依も、かなり大きな意味をもっている。というのは、おそらく、このスダッタによって、初めて仏法が北方のコーサラ国シュラーヴァステイーで弘通^{くわうつう}される素地が築かれたと思われるからです。

スダッタは、後にシュラーヴァステイーに、ラージャグリハ（王舎城）の竹林精舎^{ちくりんしょうじや}と同じく「祇園精舎^{ぎおんしょう}」を建立^{こんりゅう}し、寄進している。この精舎の建てられた土地は、コーサラ国のプラセーナジット（波斯^{はし}

匿^{かく}）王の太子^{たいし}が所有していたのを、スダッタが買い取ったといわれていますね。

野崎 『平家物語』の「祇園精舎の鐘の声……」の「祇園精舎」の起源は、ここにあるのですね。

池田 もっとも、釈尊生存中の精舎には、鐘がなかった（笑い）という説もあるが……。

釈尊の生国訪問

野崎 また、コーサラ国は釈尊生国^{そうしゆ}の宗主国の色彩をもつ国ですから、ここに、民衆から親しまれる慈善家のスダッタが、仏法の信奉者になったことは、生国の釈迦族にも後に影響を及ぼす原因になっていると思われます。そこで、釈尊の故郷であるカピラヴァストゥ教化についてみていきたいと思います。

池田 釈尊は、マガダ国教化を終えると、カピラ

ヴァストゥを訪れたということもいわれているが、

時期については、あまり明確ではないようだ。

野崎 ええ。最初のマガダ国での教化が成道後何年であるか、まず明らかではありませんが、少なくとも二、三年は経っていたことは間違いないでしょう。このカピラヴァストゥ訪問の時期については、仏伝によって成道二年後、六年後、十二年後というように、まちまちです。結論的にいうと、マガダ国での教化を終え、一応、仏法が定着し、教団の基礎も確立した時期をみはからって、故郷に帰ったということであろうとみられます。

池田 カピラヴァストゥの訪問は、このときだけではないでしょう。コーサラ国の教化もおこなわれたでしょうから、数回はあったにちがいない。

野崎 ええ、一回のみでなく、五十年に及ぶ説法中、カピラヴァストゥ訪問の機会も、しばしばあつ

たと思われます。

池田 でも、最初の訪問は、出家後、初めてのことでもあり、父王のシュッドーダナ（浄飯）王をはじめ、感慨深いものがあつたでしょう。成道後二年で訪れたとしても、最低八年（二十九出家説での算定）ぶりになるし、まして覚者となつて戻ってくるのだから、なおさらのことです。

野崎 自国の太子が「仏陀」になつたという知らせは、おそらく、釈尊の訪問以前に、この国に伝わっていたと想像されます。

池田 この第一回のカピラヴァストゥ訪問でも、仏弟子として名高い弟子たちが、かなり仏教徒になつたといわれている。

まず父王のシュッドーダナだが、この王も、このときに釈尊の弟子になつた……。

野崎 元来、釈迦族は、自尊心が強く、あまり柔軟

性のある部族とはいえなかった。そして、宗教に対する観^み方^{かた}も、旧来の踏襲^{とうしゅう}という感が強く、古いバラモンの呪力^{じゆりき}や形式主義を頑固^{がんこ}に伝承していた、といわれます。

釈尊が仏陀となつて、初めて訪問したこのときも、久しぶりに迎えた、かつての太子^{たいし}を遇する態度は丁重であつたが、釈尊の説く法については、なじめないものがあつたといわれる。

仏伝には、そこで法を説くにあたり、釈尊自身、数々の神通力^{じんずうりき}を示現^{じげん}することによって、父王をはじめ、釈迦族の王族の面々を心服させたとあります。そして、そこから一つ一つ、ときほぐすようにして法を説き、次第に彼らを理解させていった。その結果かなり多くの人が、このとき、釈尊の弟子となつています。

池田 この釈迦族から、釈尊のもとに出家した人び

ととして有名なのは、釈尊の息子のラーフラ（羅睺^{らご}）、ナンド^{*}（難陀^{なんだ}）、ウパーリ^{*}（優波離^{うぱり}）、アニルツダ^{*}（阿菟楼駄^{あねるだ}）、アーナンダ^{*}（阿難^{あなん}）、デーヴァダッタ（提婆達多^{だいばだつた}）などがある。

このうち、ラーフラ、ナンダは、この第一回の訪問時に、仏法に帰依^{きえ}したとされていますね。

ラーフラは、釈尊の太子時代、ヤシヨードラー妃とのあいだに生まれた子供です。後年、釈尊の弟子中でも、地道な、黙々とした実践修行にかけては随一といわれ、密行^{みつぎよう}第一の誉れを得たわけですが、この時は、まだ十幾つかの子供であつたことになりました。

もちろん、釈尊が出家したのは、ラーフラが乳飲^{ちの}み子であつたときだから、父親の顔を覚えていない。それで、ヤシヨードラー妃が、別れた夫に自分は会わないが、せめて息子にだけはという勸

めで、ラーフラを釈尊しやくそんに会わせた、となつています。そのとき、釈尊は、随行していたシャーリプトラに、このラーフラを預け、沙弥しゃみにしたといわれています。これが、ラーフラの出家の経緯けいゐで、以後、ラーフラは、父の釈尊とともに、仏法の弘教けうけうに活躍するようになるのですね。

野崎 やはり、自分の親族、知縁、さらには部族から、偉大な人物が出たときには、それにともない部族も、熱烈な支援者になることが多いですね。

その意味では、釈尊の弟ナンダも、そうです。ナンダの場合は、釈尊出家後、事実上の釈迦族の太子として、シュッドーダナ王の後継者となることです。すでに定められていた。

そして、近く妃きさきをめとる予定であつたが、そんな最中に、釈尊が訪れて、出家させてしまったわけですね。(笑い)

池田 ほう。それだけ聞くと、かなり強引ごういんなやり方に聞こえるが……。 (笑い)

野崎 実際、どのようにして出家させたかは、詳つまびらかではありませんが、妃を迎える寸前で出家させられたナンダが、出家後も、その世俗の念おもいが断ち切れず、悩んだということも記しるされていることから判断して、積極的に、ナンダ自身が、出家を決意したとはいえなかったかもしれません。

しかし、このナンダも、釈尊の慎重な指導と教化きやうけによつて、次第に、俗念を打ち払い、真剣に修行に励むようになったといわれています。

アーナンダ

池田 それから、アーナンダ、アニルツダ、デーヴァダッタなどは、いずれも、釈尊の従弟いとこですね。

アーナンダとデーヴァダッタは、兄弟ともいわれている。こうみると、いわゆる釈尊の親族の青年たちは、ほとんど仏教徒になったことがわかる。

このなかで、著名な仏弟子はアーナンダだが、彼は多聞第一といわれ、釈尊の侍者として二十五年務め、釈尊の説法を最もよく聞き、記憶した側近の弟子となっています。

このアーナンダも、仏弟子中、重要な立場にいたため、エピソードに事欠かない人物ですね。事実、釈尊入滅後は、マハーカーシャパ（摩訶迦葉）とともに、教団を率いた中心的存在となり、第一回仏典結集の立て役者にもなっている。

野崎　ところが、アーナンダについて不思議なことは、仏滅後におこなわれた仏典結集に最初は参画することを許されなかったようです。それは、この結集の折に集まった弟子は、五百人といわれますが、

いずれも阿羅漢果を得たと認められた者だけであつたのに、アーナンダは、まだ阿羅漢果を得ていないと、皆からみなされていたというわけです。

それで、アーナンダは悩み、ようやく仏典結集のある、その日の朝、阿羅漢果を得て、これに加わることができたという話がありますが、これらから考えると、アーナンダは、教団の長老や元老格の人物から、敬遠されていた形跡があつたのではないかとも思えますが……。

池田　とくに、厳格なマハーカーシャパから、釈尊の侍者としての振る舞いについて、非難されたというところが出ていますね。その非難の対象となったアーナンダの態度というのが面白い。アーナンダが、自分のはからいで、女性の帰依者を教団に入れたことに対することや、侍者として仏に対する姿勢がよくない（笑い）などのことである。

まあ、こういう非難の背景には、アーナンダの人間性もあったのであろうが、私は、アーナンダが、後に教団で造反したデーヴァダッタと兄弟もしくは近親の関係にあったことも、働いているのではないかと思う。

というのは、デーヴァダッタによって、釈尊をはじめ教団自体、たいへんな迷惑をこうむった。すると、どうしても、人情の帰趨きすうというか、自然の成り行きというか、その反逆者とごく近親関係にあるアーナンダにも、不信の念が抱かれていく。それに加えて、侍者じしやとして、いつも釈尊に付き添っているアーナンダへの、日ごろからの妬みねたもあったようだね。こうしたことが積み重なって、アーナンダへの不信になっていったことが考えられるのではないだろうか。

野崎　そうですね。それと、アーナンダの人間性と

してよく出てくることに、アーナンダの女性に対する態度がありますね。経典等では、しばしば侍者アーナンダが、女性について、釈尊に質問している部分が出てまいります。

また、今の話に出てきましたように、アーナンダのはからいで、比丘尼と呼ばれる女性の出家者が、教団に入ったことがあります。これも、女性、婦人の扱いに関するエピソードですが、このため、これらの比丘尼から、アーナンダは非常に人気があった（笑い）というか、尊敬されていたという話もみられます。

こうしたことからいいますと、アーナンダは、どちらかというところ、教団にあっても、華やかな存在であつたように映ってくるのです。これは、少しうがった見方かもしれませんが、その華やかさが、長老や、長年苦勞してきた実践家の反発を買ったので

はないでしょうか。(笑い)

池田　そういう面もあるかもしれない。いずれにせよ、教団にあって、絶えず釈尊の側に控えていて、周囲の憧れの的あこがのような青年であつたといえるでしょう。そして、アーナンダの人柄としては、やさしい心情をもち、温和な性格ではなかったかとみられます。

でなければ、釈尊の侍者として、二十五年もつとまるわけがないと思う。アーナンダ以前にも、侍者はいたようだが、ほとんど長続きしなかったところからみても、常時、側近にいる弟子としては、アーナンダが随一であつたことは疑いないですね。

ウパーリ、アニルツダ

野崎　このほか、釈尊の生国出身の仏弟子ぶつでしで忘れら

れないのが、ウパーリ(優波離)、アニルツダ(阿菟楼駄)の二人です。二人とも十大弟子のなかに入っており、ウパーリは持律第一、アニルツダは天眼第一と目もされている。

このうち、ウパーリは十大弟子のなかで異色の存在であつたようです。というのは、この釈迦族で帰依きえしたラーフラ、アーナンダ、アニルツダにせよ、また他の十大弟子にせよ、ほとんどが、経歴的にはバラモンの門弟か、王族の出身であるのに、このウパーリだけは王宮で働く理髪師でした。いわば庶民階級しよみんの出身です。

池田　釈尊が、何故、ウパーリを重視したか、ここは大切な点だね。私は思うのだが、これは、仏教教団の内では、一般のカーストからなる階層を認めない。すべての点で平等に取り扱った。そういう仏法の基本的な考えからいって、庶民出身のウパーリ

を、釈尊^{しゃくそん}が擁護^{ようご}したのではないだろうか。

野崎 ええ。水野弘元氏なども、釈尊がウパーリを重用したのは、旧来の秩序観に固執^{こしつ}する釈迦族の悪弊を打破するため、仏教教団にあっては、そうした世俗的階級制度は通用しないことを示す象徴^{しょうちゆう}としてと論じています。（『釈尊の生涯』春秋社）

とくに、釈尊の教団にあって、弟子^{でし}の上下を決めるのは、出家^{しゅつげ}の順であるという考えが用いられていたようです。つまり、先輩・後輩の関係ですね。ですから、ウパーリ、ア Nil ッダ、アーナンダ、デーヴァダッタ等は、釈尊成道^{じやうどう}後、かなり経たときに、一挙に帰依^{きえ}したグループですが、それらのうち、一番最初にウパーリを出家させ、その下に、ア Nil ッダ、アーナンダ等を位置させたといわれています。

池田 当時の時代の様相、また釈尊の生国の伝統的風俗を十分考えたうえで、釈尊は、自^{みづか}らの教団の構

成について、じつに細心な配慮^{はいりょ}をしていたことが、その話からうかがえますね。

ところで、ウパーリ自身だが、彼は釈尊の、この配慮^{はいりょ}に応^{こた}えて、見事、頭角をあらわしていった。そして、後には、仏教教団内部で、戒律についてはだれも及ばないエキスパートになったといわれる。持律^{じりつ}第一のゆえんです。

野崎 このウパーリと並んで、天眼^{てんげん}第一といわれたア Nil ッダも、面白い存在ですね。彼が天眼第一と称された理由は、目が不自由であるにもかかわらず、通常人を上回る判断力を得ていたというところからきていると思われます。

彼の目が見えなくなつた原因もたいへん興味^{きょうみ}ぶかく、彼は釈尊の従弟^{いんとこ}として、釈尊を慕^{した}い出家したものの、説法を聞きながら居眠りをした。それを釈尊から厳^{きび}しく叱責^{しつせき}され、以後、居眠りは絶対しないと

いう決意を固めた。

この決意は、その後、瞬時も怠らず実行に移されたため、その無理が昂じて、彼の目が見えなくなつたといわれる。これが、どこまで真実であるかわかりませんが、これらのエピソードからみるかぎり、ア Nil ャダの仏法に対する姿勢が、決意以後、きわめて厳格であつたことが知られます。

池田 このほか、釈迦族出身の弟子の話題としては、婦人の出家者の先駆者となつた、マハープラジャーパティ（摩訶波闍波提）や、後年、釈尊に敵対したデーヴァダッタ（提婆達多）などがいるが、これらについては、次に教団の様子などとも関連して、みていくことにしたい。

VI 教団の拡大

その他の有力弟子

——プールナ、マハーカーティヤー

ヤナ、スブーティ

野崎 これまで、釈尊しやくそんの教化きやうけによって帰依きえした弟子でしのなかで、とりわけ有名な弟子の群像についてみてきました。が、十大弟子のなかには、まだ、プールナ（富楼那）やマハーカーティヤーヤナ（大迦旃延）、スブーティ（須菩提）などが残っています。

池田 このうち、プールナは、バラモンの出身で、解脱げだつを志して雪山に入り、諸論を学んでいた。彼は、釈尊が成道したのを聞いて仏弟子となり、阿羅漢果を得たという。のちに雄弁第一、説法第一と称されているように、法を説く話術において、だれびとの追隨も許さなかった。

それから、同じくプールナという名前ではあるが、この十大弟子で説法第一のプールナとは別人の有力な弟子もいたらしい。こちらのプールナは、バラモンでもなければ、王族の子息でもない。スダッタ（須達）などと同じく豪商の出である。そして商人といっても、彼の場合は、商業貿易で巨万の富を得た人物であったようです。

野崎 出身地は、釈尊の教化活動の中心地であった中インドではなく、西インドの海港都市といわれています。今でいえば、ボンベイの北方であるといわれていますから、当時の仏教の布教地ふきやうからは、随分隔へだたっていたことになります。

池田 そうした当時であって、いわば仏縁のうすかった地で、職業も商業貿易を営み、広範な動きを示していたプールナが、どうして釈尊に帰依するようになったのか——。

プールナは、当時の貿易商人の間では、豪商として誉れが高かったようで、その存在は彼の出身地のみならず、遠くシュラーヴァステイー（舎衛城）にまで知られていたらしい。

それで、あるとき、シュラーヴァステイーの商人たちが、プールナのところへやって来て、一緒に航海をさせてもらいたいと願ひ出た。それは、プールナと一緒にやれば、利益もたくさん得られるにちがいないと思つたのかもしれない。プールナも、このシュラーヴァステイーの商人の申し出を快諾し、ともに商用の船旅に出た。

ところが、これらシュラーヴァステイーの商人たちは、いずれも釈尊の在俗信者で、航行中も、一緒にグループになって、お勤めをしていた。当時のお勤めというものが、どういふものか定かでないが、釈尊の教説を、繰り返し繰り返し誦んでいたので

ないかと推察されます。プールナは、その姿を不思議に思つて、何をしているのかと尋ねたところ、自分たちは釈尊の帰依者で、仏の言説を誦んでいると彼らは答えた。プールナは、そのことに関心を示し、船旅を終えると、さっそくシュラーヴァステイーに向かい、釈尊の説法を乞ひ、出家の決意を固めたといわれている。

野崎 非常に変わったケースの出家の経過ですが、彼の場合は、優れた商人として、人の心を的確に把握することに秀でていたからとも思われますね。

池田 おそらく商売を通して苦勞もしていたであろうし、人情の機微をよく心得ていたのでしょう。そのうえで、釈尊の教説を説いたので、その話が、人びとの心にしみ込んでいったと考えられるね。民衆のなかから出た仏法の指導者という印象をうけますね。

野崎 次にマハーカーティヤーヤナに関してですが、彼も、いわゆる仏法流布るふの中心地ではない*ヴァンティ国のウツジェーニー*（烏惹爾）の出身です。その地にあつて、彼は国王の秘書官的な存在であつたようです。

アヴァンティ国は中インド西方ですが、釈尊みずか自ら赴おもむいたという形跡はみられないようです。にもかかわらず経文や仏伝のなかに、かなりこの国のことが出てくるのは、このマハーカーティヤーヤナに負うところが多いといわれています。

彼がアヴァンティ国にあつては、一番最初に釈尊でしの弟子となり、釈尊の説法を、きわめて明快微細に解説げせうし、解説第一、論議第一と称された。それによつて、この国の王をはじめ大勢の帰依者が生まれたことになっています。

マハーカーティヤーヤナの帰依の経過ですが、こ

れもシュラーヴァステイーにおいて、といわれています。契機は、釈尊の名声がアヴァンティ国にまで伝わってきたのに関心をもつた国王が、見聞けんぶんのため、シュラーヴァステイーにマハーカーティヤーヤナを遣つかわしたところ、マハーカーティヤーヤナは、祇園精舎ぎおんしやうじやで釈尊の説法を聞き、感動して即座に出家の心を決めてしまったといわれています。

池田 このマハーカーティヤーヤナをみると、きわめて緻密ちみつな理論家のように思えますね。彼が解説第一とか、論議第一と称されたのも、釈尊の言々句々を詳細しょうさいに立て分け、それを分別、識別する能力が顕著けんちやくであつたということでしょう。

野崎 その点、これから論ずるスプーティは、十大弟子のなかにあつては、あまり目立った特徴がないですね。特徴がないところが特徴といえ、語弊ごへいがあるかもしれませんが（笑い）、ほとんどエピソード

ドラしいエピソードもない人物です。それでいて、十大弟子に挙げられているというのも、不思議ですが……。

池田 スブーティの場合は、後世、解空^{げくう}第一、つまり仏法の空観の把握^{はあく}の第一人者とされているが、はたしてそうであったのだろうか。一般的には彼は哲学的に深い造詣^{ぞうけい}があったということより、人間全体が、円満で、調和のとれた人格であったと考えられているのだが……。

野崎 スブーティは、般若部系統^{はんにやぶ}の經典の対告衆になつて、たしかに「空」の理論を把^{つか}んだ代表的存在になつていようですが、それにしては、シャーリプトラやアーナンダらのように、教団のなかにあつて、目立った存在ではない。もし、空観の最も優れた理解者であれば、もっと表に立つて、華々しい活躍をしてもおかしくはないはずです。

池田 スブーティは、シユラーヴァステイーに祇園^{ぎおん}精舎^{しやうじや}を寄進したアナータピンダダ、つまりスダッタ（須達）の甥^{おい}にあたるといわれている。しかし、教団内にあつては、どちらかといえば地味であつた。むしろ穏やかな人柄で、教団内の潤滑油になつていとも考えられるね。とくに理論や顕著^{けんちや}な才能がなくとも、包容力のある人間性で、また調和と安定した人格で、尊敬を集めていったタイプであつたのかもしれません。

釈尊も、そうした控え目で柔和なスブーティを重用し、教団の模範としたのではないだろうか。いずれにしても、これらは伝説や語り伝えられるエピソードから判断するほかないわけですが、十大弟子をみて感ずる点は、たしかに十人それぞれが、異^{こと}なつた個性でありながら、また違った才能と資質でありつつ、釈尊は、その人固有^{こゆう}の力と特質を、見

事に引き出していますね。

人間というのは、ともすれば自分の好むタイプとか、自分と似た才能や個性をもつ人物ばかりを重用しがちですが、それはまだ本当の意味の指導者ではない。まったく自分とは異なっている、また自分の感情に合わなくても、人間それぞれがもつ固有の力を巧みに引き出し、調和のとれた共和体にしていくところに、真の指導者の本領があるといいたい。

その点、釈尊の人材教育法は、まことに全体観に立った人間観察のうえからなされた、卓越したものであったことがうかがえます。

シュラーヴァステイー布教——舎衛の三億

野崎　ところで、今論じてきた三人は、いずれもシュラーヴァステイーにおいて、釈尊の教化をう

け、帰依しています。このうち、スプーティは、シュラーヴァステイーに住んでいたわけですが、あとの二人は、わざわざ遠くから、シュラーヴァステイーで説法する釈尊のことを聞いて、訪れています。

ということは、このシュラーヴァステイーでの釈尊の布教活動が、きわめて活発であったことを示していると思われます。

池田　そう。シュラーヴァステイーは、釈迦族の宗主国コーサラの首都で、漢訳では舎衛城と訳されている。舎衛城ということで、われわれがすぐ思い浮かべるのは、“舎衛の三億”で、この舎衛国の三分の一が仏の教えをうけ、三分の一が聞いただけで仏を見ていない、そしてあとの三分の一が聞くことも見ることもなかった層であったことが、各所に綴られている。このことは、さらに論ずれば、シュラー

ヴァステイーの市民のうち三分の二が、仏法の帰依者、もしくは賛同者であったということですね。

野崎 三億とあるのは、人口をさしているのかどうか、種々調べてみたのですが、どのくらいの人口であったか、明確ではありません。一説によれば、当時の計算法では「万」の十倍が「億」となるので、三億は現在の三十万にあたるともいわれています。

ただ、どのような記録を読んでみても、シュラーヴァステイー市民のほとんどが、仏法の理解者や帰依者になったという事実が挙げられていますから、当時の釈尊しやくそんの、この地での教化活動きょうかが、いかに大きな影響をもったかが推察できます。

池田 どうして、シュラーヴァステイーにおいて、それだけ仏法が流布るふされていたのか、これは興味ある問題です。なぜなら、釈尊の仏法は、当初、中インドの強国マガダのラージャグリハ（王舎城）を

中心に弘ひろめられて、北方のコーサラ国のシュラーヴァステイーは、釈尊自身も、かなり後になって足を踏み入れた地であるともいわれている。

一説によると、さきに出てきたスダッタ（須達）が、ラージャグリハで釈尊に帰依し、シュラーヴァステイーに戻ったのが、この都市での仏教信徒の第一号であったといわれています。

ところが、このシュラーヴァステイーの一粒の種が、じつに大きな影響を及ぼした。彼は、釈尊の教団のために、太子たいしから土地を買って、祇園精舎ぎおんしやうじやを寄進し、そこで釈尊をはじめ仏弟子が雨期を過ごせるように配慮したのです。

インドは、周知のとおり、雨期、乾期がはっきり分かれた気候で有名だが、精舎は、その雨期を安らかに過ごす格好の安息所あんそくじよともなったのです。

野崎 話は、少し余談になりますが、インドでは、

そうした雨期、乾期が、非常に明確に分かれていますので、その雨期を、何回過ごしたかで、年の経過をはかる習慣があったようです。現在でも、記録に残っている「雨安居」*^{うあんご}で歳月を知るということも、そのことにほかなりません。

池田　それで、釈尊をはじめ比丘教団は、祇園精舎建立後は、ずっとこの精舎で雨期を過ごしたといわれている。その意味では、スダッタの寄進により、釈尊は後半生を、このシュラーヴァステイーを中心に弘教を進めたといえることができます。

野崎　しかし、後に「舎衛の三億」^{しやゑ}といわれるほど、シュラーヴァステイーにあつて仏教が支配的な宗教になるまでには、幾多の曲折があったことも、種々の文献に見うけられます。

釈尊在世中の、釈尊一身に起こってきた周囲の迫害の数々は、枚挙に遑がない^{いとま}。しかし、そのなかで

も、有名なものとして、いわゆる「九横の大難」^{くおう}が挙げられますが、これには後述するデーヴァダッタの叛逆^{はんぎやく}もかなり含まれているけれども、このシュラーヴァステイー布教の最初期における迫害も入っています。

すなわち、若い遊女^{ゆうじよ}を使った二つの奸策^{かんさく}、チンチャー^{せんしやによ}（旃遮女）の偽装妊娠^{ぎそうにんしん}、スンダリー^{そんだり}（孫陀利）殺害事件等は、釈尊の、シュラーヴァステイー布教最初期に起こってきた難ですね。

池田　釈尊は何故、シュラーヴァステイーにあつて、当初、迫害にあつたのか。これには幾多の観点があるが、総じてコーサラ国の宗教事情が働いていたことは疑う余地のないことです。

というのは、コーサラ国は、マガダ国と並んで、釈尊時代の少し以前から、急速に勢力を伸ばしてきた新興国といわれます。シュラーヴァステイーは、

その首都であつたわけだが、宗教のほうも、当時の新興思想であつた六師外道ろくしげだうをはじめ新しい沙門しゃもんの流りゅう行が支配的であつたようだ。それに加えて、国王からも、旧来のバラモンが形式的ではあれ、重用されていたようですね。

そのような事情から、釈尊の仏法が流布されるには、さまざまな障害を乗り越えなければならなかつたのではないでしようか。

野崎 祇園精舎に根拠地を定めたものの、そうした周囲の状況が、なかなか釈尊の仏法を受け入れようとしなない。むしろ、種々の謀略ぼうりやくをめぐらせて、釈尊をおとしいれようとした。さきほどのチンチャーという遊女ゆうじよの偽装妊娠事件ぎそうにんしんも、結局、背後に古い権威にしがみつくバラモンの徒の計略がひそんでいるし、またスンダリーという遊女を、釈尊に関係があるようにみせかけ、殺害し、その罪を仏教教団に負

わせようとしたのも、これらのバラモンの仕業しわざであつた。しかし、釈尊は、それらの妨害の一つ一つを、忍耐強く、道理のうえから、実証のうえから退け、布教ふきやうの道を開いていったのです。

池田 勇敢にして、粘り強い挑戦なくして、希望の前途を開くことはできません。シュラーヴァステイー布教の姿は、それを示していますね。

革命には、反革命が必ずつきまとう。新しい人間原点の宗教には、必ず古い権威からの、きわめて非人間的な反撃が待ちうけているものです。その、ゆえなき批判ひはんと中傷の嵐あらしを踏み越え、難をしのいで、未来を確信して進むところに、仏法者の道がある。

後に大半の帰依者きえしやをみたシュラーヴァステイーの結実は、まさに、その因として、こうした厳きびしい殉教きやうの実践があつたことを物語っていると思いますね。

野崎 いま、お話の出た、人間原点の仏法の勃興に
あたり、既成権威からの、きわめて非人間的な反撃
があるということについて、それをいみじくも象徴
する事件として、仏伝では、釈尊と、このシュラー
ヴァステイーに住むバラモンとの対決が挙げられて
います。

そのバラモンは、火神アグニを祭る伝統的なバラ
モンであったが、これがきわめて独断的な人物で
あった。というのは、人の姿を見て、すぐ「賤民」
とか「卑しい者」とかの判断を下し、罵倒するの
が常であったからです。あるとき、釈尊が托鉢してい
る姿を見て、このバラモンは例によって、釈尊を卑
しい坊主と嘲った。これに対して釈尊は、人間に
とって、何が卑しいのかと論じたあとで「生れに
よって賤しい人となるのではない。生れによってバ
ラモンとなるのではない。行為によって賤しい人と

もなり、行為によってバラモンともなる」(『ブッダ
のことば―スッタニパータ』中村元訳、岩波文庫)と答
えたといわれる。

この節を読んでいて、これはバラモンに対するだ
けでなく、仏教というものが、当時のバラモン社
会、カースト制度に、いかなる見解と態度をもって
いたかを、見事にいいあらわしていると実感したの
ですが……。

池田 人間が、卑しいか、高貴かは、ア・プリオリ
(先天的)に定まっているわけではありません。また、
社会制度として、決まっているのでもない。「行為
によって賤民にもなり、バラモンにもなる」とい
う、この主張は、結局、真の人間の価値を決めるの
は、その人の歩んだ人生そのものであるという、き
わめて主体的な実践倫理を含んでいますね。こう
いった、主体的な人間の実践倫理が、紀元前におい

て、すでにあらわれているということとは、じつに注目^{まき}に値^{あたい}することではないだろうか。

仏法というものが、人間としての生き方を社会制度や社会秩序観等の一切に優先して考えていたことを表明するものとして大事なところですね。

野崎 ただ、一般の学者のなかには、釈尊^{しゃくそん}のコーストに対する態度は、このように否定^{ひてい}的^{てき}であつたが、けつしてカースト制そのものの打開をめざしたわけではないとして、この点で、釈尊の不徹底さを指摘するものもありますが……。

池田 それは釈尊が不徹底であつたというより、宗教者の立場からいえば、法を遺^{のこ}すことに力点をおいていたともいえるのではないだろうか。というのは、釈尊は、いわゆる社会運動家や、社会変革者^{へんかくしゃ}ではなく、社会、体制の、もっと奥底^{おくてい}で悩んでいる人間そのものを、温かく、かつシビアに観察し、その

根底からの解放をめざした精神界の王者であつたといえるからです。むしろ、そのところに、彼の独自性があることを忘れてはならないでしょう。

故に、いかに人間は、人間として生きればよいかを、時代、社会を超^こえた普遍的^{ふへんてき}な人倫^{じんりん}の道として示そうとしたのであると私はみたいです。ですから、そこで説かれる人倫の道は、普遍的であると同時に、その時代、社会における価値観^{かちかん}と対抗するものを必然的にはらんでいることは、いうまでもありません。

しかし、その人倫^{もと}の基^{もと}を感じて、それを否定^{ひてい}するような状況におかれた現実の社会を、どのように変革していくかは、まさに、その時代、社会に生きる信仰者が考えるべき問題であつて、釈尊自身が、宗教者の立場から、そこまで具体的に述べる必要はないのではないだろうか。彼は、その原理、原論、つ

まり、人間としての生き方を示して、あとは、それを後年の弟子が、いかようにも創造、展開できるようにしたのであると、私は、釈尊を弁護する言い方になるけれども（笑い）、考察したいのです。

野崎 そうですね。現代の風潮として、すぐわれわれは、社会、体制というものから人間を観ていこうとする逆転した考え方がありますね。ですから、釈尊の場合でも、すぐ社会の矛盾や体制に対する彼の態度から、すべてを推し測ろうとしてしまふ。しかし、釈尊の立場、いや、もっと広くいえば宗教の立場からみていけば、こうした見方の、さらに根本となるべき人間の問題を、まず直視して、そこから、社会、時代を見直していくべきはずの問題であるわけですね。

そして、その道を発見した人は、その原論を残すことに重きをおくのであって、その原論のはらむ既

存の体制へのかかわりの問題は、後の問題として弟子に託す、後代の実践者に託すのが、自然でもあるわけですね。また、そこまで開祖が断言してしまえば、それが時代、社会の変化に対応できない、硬直化した体系になってしまふことにもなりかねません。

その意味で、釈尊のといった態度と言動は、そこに立ち還れば、大地から草木が繁茂するように、根本の原理の把握のうえから、社会、時代も見直せるということ、つねに発展創造が可能な、きわめて合理的な方法ともいえると思われまふ。

池田 とともに忘れてはならないのは、現実の釈尊は、カーストにそういう態度と見解をもっていたというだけではなく、その自己の信条を、自分の教団においては、具体化しているということです。これは、釈尊の教団の運営というところで詳しく展開し

たい問題ですが、教団内にあっては、すでに何回となく触れてきたように、社会的身分の差は、少しも考慮せず、人間としてまったく平等に扱い、運営しています。

いわば釈尊の教団は、既存きそんのカーストから脱皮しようとして、信仰を絆きずなにつくられた、四姓平等しせいひようどうの共和組織であつたといえるでしょう。こうした教団の特徴のなかには、釈尊自身のカースト否定ひていの態度が、具現化されているといっても過言ではないと思います。

野崎 少し話が横道にそれましたので、もう一度、シユラーヴァステイー（舍衛城ふせいじやう）の布教ふきやうに戻しますと、ここに祇園精舎ぎおんしやうじやとともに、もう一つ仏教の根拠地が出てきます。それは鹿子母講堂ろくしもこうどうという精舎で、シユラーヴァステイー郊外に建てられたものです。

この講堂の寄進者が、ムリガーラ（鹿子）家の嫁

ヴィンシャーカーという女性であつたというのも、注目されます。彼女は、長者の子女として育てられたが、幼いとき、すでに仏法の話聞いて、熱心な帰依者きえしやとなっていた。幼少のころはアンガ国にいたが、成人して、シユラーヴァステイーの豪商ムリガーラの家に嫁ととぐこととなった。

そのとき、新郎の親は、式を祝うべく、裸形バラモン五百人を招待したところ、彼女は決然として、それを拒こはみ、かえって親に釈尊の話をして感動せしめ、その結果、その豪商一族すべてが、仏教に改宗したと伝えられています。

池田 ヴィンシャーカーという人は、なかなか芯しんの強い女性であつたようだ。たとえ嫁ぐ先の信仰が違つていても、いささかも臆おどすることなく、逆に、全員全員の認識を変えさせてしまったということは、当時当時にあって、画期的なことであつたといわねばなりません。

ん。主体的な女性信仰者の範ともいうべきですね。

野崎 ええ、彼女が寄進した精舎が「鹿子母」と称されたのは、あまりに彼女の信仰の姿勢が純粹で、そのことに嫁いだ先の父親が感銘し、以後、嫁である彼女を、信仰のうえからは、母として尊崇するようになったところからきているようです。鹿子とは、ムリガラの訳といわれ、彼女が嫁いだ家の親の名です。つまり、ムリガラの母が、鹿子母というわけで、この名称は一般の市民も用いて、彼女を尊敬していたという、エピソードまで残っています。

池田 熱意と聡明な実相のあらわれている信仰は、必ず、周囲の偏見を、尊敬に変えていくという代表例ですね。その鹿子母講堂も、彼女の真心からの寄進であつたのでしょう。いずれにしても、新たな精舎の寄進を得て、教団は、このシュラーヴァステイ

ーで、さらに発展していく基盤を得たにちがいない。ヴィンシャーカーは、シュラーヴァステイー広布における大功労者の一人ですね。

それに、最初、種々の迫害と非難があつたにもかかわらず、燎原の火のごとく、シュラーヴァステイーで、仏法が流布していった経過のなかで、この国王、プラセーナジット（波斯匿）王の帰依も大きな影響をもつたといわねばならないでしょう。

とくにこの王が、仏法の保護者になつた経緯は、現代からみても、考えさせられるものをもっている。プラセーナジットは、比較的初期において、仏法の帰依者になつたが、この王が、釈尊の偉大さを知るにいたり、熱心な保護者になつた契機は、民衆の釈尊に対する態度と姿をみたからであつたといわれている。

つまり、古代インドにあつては、バラモンもしく

は国王への畏敬は、強固なものであったにもかかわらず、釈尊しやくそんの信奉者のなかには世上の王よりも、仏陀に最高の尊崇を置くものの姿が目立っていた。これは世俗の王権よりも、もっと深い信仰に、人びとの心が魅ひかれたことを物語っているが、このように民衆から絶対の信頼をうけている釈尊を知って、プラセーナジット王は、自身も釈尊に尊敬を払うようになり、仏教の熱心な保護者になっていったにちがいありません。

仏法というものが、権力でも財力でもとらえることのできない人間の心を、見事に動かしていった証拠としても、示唆しさに富んだ話です。

野崎 このほか、シユラーヴァステーの布教ふきょうにおいては、さまざまな話題が残っています。なにしろ、国中の三分の二までが、釈尊信奉者であったわけですから、そこから生まれたエピソードが多種多

様であることも当然のことといえましょう。

それらのなかでとくに有名な挿話そうわとされているのが、凶賊アングリマーラ（央掘摩羅）の帰依きえです。アングリマーラというのは、指鬘しまんと訳され、指の首飾りをもった者という意味であるようです。何故、こんな名がつけられたのかというと、人びとを殺害し、その指を切って首飾りを作っていたからだそうです。

彼はバラモンの学徒であったが、師と師の妻に裏切られ、その計略にのせられて、このような残忍な行為をして、人びとから恐れられていた。仏伝では、それを釈尊が救おうとして、凶暴になっている彼のところに敢えて赴おもむき、彼が釈尊を襲おうとしたのを神通力じんずうりきによって防ぎ、ついに帰依せしめたことが、劇的な物語として綴つづられています。

池田 どんな悪人も、仏の大慈悲によって救われた

ことをあらわす物語であろうが、宗教というものが、単なる気休めのものではなく、現実にとろどろとした生活のなかで、苦悩に沈んでいる民衆のために、救済の運動を展開するものであり、釈尊の教団も、そうした民衆救済を旗印に布教していったことをあらわす一例でしょう。

教団の運営

野崎 こうして釈尊の教団は、シュラーヴァステイ―を根拠地として、急速に発展拡大していきますが、その仏法流布の範囲は、全インドとまではいかなくても、かなり広範な地域に浸透していったことがうかがわれます。

池田 そうですね。仏教の文献によれば、これまで出てきたシュラーヴァステイ―（舎衛城）、ラージャ

グリハ（王舎城）の他に、ヴァーラーナシー（波羅捺斯）、ヴァイシャリー（毘舍離）、サーケート（沙計多）、コーサンビー（僑賞弥）、ウツジエーニー（烏惹儼）等が記されている。これらは、ほぼガンジス河の中流地域にあたる各国の都市であろうが、そうしたことから推察すると、釈尊ならびに教団の活躍した地域は、その中インド地方であつたと考えられますね。

ほぼ、シュラーヴァステイ―とラージャグリハを二大拠点として、釈尊は、当時、商業の発達によって開かれた陸路を、隊商などとともに歩き、各都市へ弘教していった、と推測できるのではないだろうか。

野崎 そしてそれらの都市にあつては、シュラーヴァステイ―ほどではないにしても、仏教は民衆に支持され、各都市に精舎的な建物が寄進された形跡

があります。

ラージャグリハの竹林精舎ちくりんしょうじや、シュラーヴァステイ
ーの祇園精舎ぎおん、鹿子母講堂ろうしもこうどうは、これまでも出てきま
したが、この他、有名な建物としては、仏滅後の第
一回仏典結集けつじゅうの地とされる、ラージャグリハのサッ
タパンニグハー（七葉窟）や、ヴァイシャーリーの
重閣講堂、さらには、ヴァーラーナシーのムリガダ
ーヴァ（鹿野苑）の大精舎などがあります。これら
の資料から判断すると、たしかに仏教は、中インド
の都市を中心に流布るふされていたことは、ほぼ間違
いないと考えられます。

さて、活動の舞台の拡大とともに、出家僧しゅつけそうもまた
各地で増加の一途をたどっています。それにつれ
て、当初は釈尊しやくそん中心にまとまっていた教団も、教団
自体の法によって運営していく必然性が生じてきた
わけです。

少ないところは、ただ釈尊につき従って行動し、修
行に励んでいるだけでよかったけれども、教団が大
きくなり、各都市に出家僧が出てくると、それら全
体を統括していくことが考えられていくのは、当然
の帰趨きすうでもあります。ここに、仏教の出家者特有しゅつけしやの
集団ができてくることになった。この集団は、サン
ガ（僧伽）と呼ばれて、他の修行者の集団とはまっ
たく違った団体として、映うつるようになっていきま
す。釈尊も後年、法の流布るふとともに、折にふれ、機
をみて、この教団の運営に心を砕いたことが知られ
ています。

池田 釈尊の教団は、最初は、男子の出家者のみで
あった。いわゆるビクシェ（比丘）ですね。ところ
が、アーナンダ（阿難）のはからいで、初めて、マ
ハーブラジャーパティー（摩訶波闍波提）が、女性
出家者第一号として認められ、それ以後、次第にビ

クシュニー（比丘尼）も増え、ここに比丘尼教団が生まれるにいたった。それと、あとは、出家者でない信奉者、つまり在俗信者が、膨大な数にのぼっている。在俗信者のなかで、男子がウパーサカ（優婆塞）、女子がウパーシカー（優婆夷）と呼ばれ、比丘、比丘尼と合わせ、これが仏法を支える四衆といわれることは、よく知られているとおりです。

このうち、比丘尼については、あとで述べるとして、これらの多数の信奉者を、いかに修行させていくかが、きわめて大事になってきます。

当初は、全部、釈尊が手を取り足をとって教示し、それをうけて開眼すればよかったわけですが、人数が多くなると、そのなかには、釈尊に会えない信者も多数出てくる。

そのような人びとを含めて、どのような修行をしていくかを明確にしなければならなくなるのは、当

然のことです。こうして、仏道修行のための基というものが、初めて教団内にあって、策定されることになっていくわけです。

ただ、わが国に伝えられている比丘二百五十戒、比丘尼三百四十八戒とか五百戒というのは、釈尊入滅後かなり後になって、まとめられたものといわれています。おそらく釈尊在世中は、そんなに煩瑣な戒律はなかったようで、ただ、出家僧の受戒の手続きとか、儀式の作法等で、徐々に細かくなっていった傾向があるくらいですね。

そして修行のほうも、戒とともに定、慧の錬磨に努めることが強調されるにいたり、一般の在俗信者等には、仏法僧の三宝を尊崇することなどを教示していたという記録もあります。

野崎 たしかに、二百五十戒、五百戒というのは、どちらかというところ、出家者自身の守るべき禁止条項

などが、たくさん並べてあるところからみても、今
でいえば、教団内の規定や会員規則（笑い）のよう
な感じもうけますね。もし、それが仏法の修行だと
すれば、非常に頑かたくななものになってしまいます。

池田 そう。釈尊しやくそん自身の説き方からいっても、そん
なに堅苦しい戒律を、細かく作ったとは、考えにく
い。もっと人びとを包容した説き方をしていたので
はないだろうか。

ただ、大きくなってきた教団を維持いじ、運営するう
えからいって、最低限、比丘、比丘尼が守らなけれ
ばならない条項等については、折にふれ指示したも
のがあったということは考えられますね。

しかし、かなり微細な戒律が、後年策定されてい
るのをもって、仏教が戒律主義であるかのような判
断をくだすことは、誤りではないかと思う。

野崎 出家僧の二百五十戒等と比較し、一般在俗信

徒には、いわゆる五戒*が強調されています。不殺生
戒、不偷盜戒、不妄語戒、不邪淫戒、不飲酒戒がそ
れですが、これも、こうした戒を守ることが修行と
いうのではなく、仏法をたもった人の心得なければ
ならない生活倫理りんりとしていわれたのではないでしょ
うか。むしろ修行の本質は、仏の教法を思い浮かべ
て知恵を磨みがき、自身を錬磨し、人間変革へんかくをおこなっ
ていくところに重点がおかれていたのではないかと
推測するのですが……。

池田 そう考えるほうが妥当だとうだろうね。仏法が一
面、極端な戒律主義や禁欲主義的なものに思われて
いる背景には、仏滅後、教団を統括とうかくしていかなけれ
ばならないという当時の要請が多分に働いていたこ
とが挙げられるでしょう。

現実の釈尊自身は、少欲知足かくしやくの覚者であつたけれ
ども、極端な苦行くぎやうを斥しりぞけ、放逸ほういつな快樂を斥ちりぞけた中庸

の人間生活を志向し、また人びとにも、そうした人生であってほしいと強調していたのではないかと想像される。

野崎 ところで、釈尊の教団で問題になるのは、婦人出家者の扱いですね。女性の出家希望者は、かなり初期のころからあったけれども、なかなか許されず、かなり晩年にいたって認められている。

では、何故、釈尊が、女性について、かなり厳しい姿勢で臨んだのか。一切衆生の平等なるを説き、カースト制の考え方そのものを排斥してきた釈尊として、これは、非常に不思議なことのようにも思われますが……。

池田 これは、なかなか難しい問題で、研究を要するテーマですね。ただ私は、釈尊が極端な女性蔑視の思想をもっていたとか、女性を軽視していたのではないと思う。なんとすれば、釈尊の言説のなかに

は、女性一般論としては、何ら男性と区別していないところがみられるからです。

それは、岩本裕氏などが指摘しているところですが、家庭における妻に対する釈尊の指導として、そこでは、妻は家事によく励み、夫の知縁者を大事に扱い、自らは貞節で、財産の管理にも配慮し、すべての労働に勤勉であることなどが大切であると、その心構えを示している。しかし、これは、同じく夫たるものにも、妻に対して、礼儀をもって接するとともに、侮辱してはならない、また浮気をしてはいけない、權威を与え、服飾品も買ってあげよ等、細かく注意しているということです。

これらの配慮からみると、釈尊が女性について、とくに厳しい差別をしていたとはいえないと思う。野崎 今の夫婦のあり方についての教えをみますと、釈尊は、女性にとって、けっして話のわからない

い（笑い）相手ではない。むしろ、妻の立場をよく理解していたのではないかという印象もうけますね。

池田 そう。総じて古代インドにあっては、女性の立場は、きわめて低かった。富裕な家に嫁いでも、子供を産むと、あとは、ただ使用人のように、その家に仕えるだけの存在であつたようにもいわれている。また、男児を産まなければ、離婚されても、何の抗議もできない。まあ、男尊女卑の典型的な社会といえるでしょう。そんななかにあつて、釈尊の女性観は、かなり進歩的であつたとすら思える。

しかし、そうした釈尊も、一步自己の教団のことになると、女性については非常に厳格な態度を示している。それについて、私は、一つには、出家者の日常の修行というものを守ろうとしたのではないかと考えるのです。

一度出家を決意し、修行に励む以上は、自分と同じ境涯にまで高めなければならない。いかに崇高な目的観を掲げて、つまらないことで、途中で挫折してしまつては、なにもならない。そういう意味で、釈尊は、自分の弟子の修行の妨げとなることについて、かなり厳格に除こうとしたのではないだろうか。

せつかく、日常性を脱却し、哲理の王道に足を踏み入れている出家者が、異性に迷つて、当初の目的を忘却するようなことがあつてはならない。それを釈尊は憂慮したように思えるのです。

野崎 仏教の文献にしばしば出てくる、女性には五つの障りがあるとか、女性は畜生の化身であるとかの表現の裏には、女性の存在を恐ろしくみせかけて（笑い）、修行者を女性問題に迷わせまいとした配慮も感じられますね。

池田 そう。弟子たちを正しく導くためにとられた措置そちとも考えられる。それと、女性について、そのような表現を用いているのは、生命の本質的洞察どうさつにもとづいているとも考えられます。

釈尊は、人間生命の奥にある傾向性けいこうせい、そこに潜ひそむ宿命的な業ごう、性を鋭く見破った覚者かくしやだから、社会における、現実の女性の生き方をつぶさに観察し、そこに女性に内在する、固有こゆうの社会的傾向を看取かんしゆしていたにちがいない。そして、それを女性自身が、厳まじしくみつめ、本格的に、その変革へんかくのために立ち上がらなければ、女性の幸せはあり得ないという見方をもっていたのではないかと、私は感ずるのです。

野崎 たとえていえば、不良息子とか薄幸はつこうの子供ほど、親が心配するのと同じく、釈尊の慈眼じがんからみると、女性は、薄幸の子供のようにみえてくる。であるが故に、その子供に対して、厳しい愛の鞭むちをうつ

た……。 (笑い)

池田 うむ。そういえば、釈尊の女性に対する言説を、少し好意的にみすぎているかもしれないが (笑い)、その他のことでは、平等思想を強調した釈尊の姿をみると、私には、案外、そのへんに仏法の女性観を解くカギがあるようにも思えるね。

したがって、後年の大乘經典、とくに『法華經』においては、女人成仏の原理が説かれたのであり、その発想の素地は、釈尊自身の教説のなかに一貫してあったと考えたいですね。

デーヴァダッタの叛逆

野崎 いずれにしても、教団の基礎きそが固まるまで、釈尊は、女性の出家を許しませんでした。が、マハープラジャーパティー (摩訶波闍波提まかはせはだい) 以後、比丘尼びくに

は公式に認められ、教団は、僧と尼で構成されるようになり、^{しやくそん}釈尊の晩年には、比丘尼も、かなりの人数になっています。

そのなかには、マガダ国ビンビサーラ王の妃^{きさぎ}で、出家後、比丘尼中で知恵第一といわれたケーマールや、シュラーヴァステイー（舎衛城）の商家の娘であつたウツパジヴンナー、比丘尼のなかで説法第一といわれたダンマディンナーなど、後世までも語り継がれる有名な仏弟子が育っています。

さて、このように、教団内の整備のための教戒の策定^{さくてい}も整えられ、拡大発展していった僧伽^{そうぎや}のなかで、一つの重要な事件が起つてまいります。

これが、デーヴァダッタ（^{だいはだ}提婆達多）の叛逆^{はんぎやく}で、釈尊は、晩年近いころ、この問題にかなり辛勞^{しんろう}を尽くすこととなります。そこで、このデーヴァダッタの叛逆の契機とその経過などについて、考察してみ

たいと思います。

池田 デーヴァダッタは、釈尊が故郷カピラヴァストゥを訪問した際、ア Nil ッダ（^{あぬるだ}阿菟楼駄）、ウパーリ（^{うぱり}優波離）、アーナンダ（^{あなん}阿難）らとともに釈尊の門に投じた一人であつたといわれている。とくにアーナンダとは兄弟ともいわれ、釈尊の従弟^{いとこ}という親族である。

アーナンダが釈尊の門に入つたのは、^{じようどう}成道後二十年ごろといわれているから、ほぼアーナンダと同じ年齢と考えられるデーヴァダッタは、当時、二十代の若者と推測される。釈尊とは、約三十歳の開きがあることとなります。

釈尊の弟子^{でし}になつた当初は、けっして造反分子^{ぞうはん}ではなかつたようで、むしろ釈迦族の青年たちとともに、新進気鋭の息吹を、教団に吹き込んでいた存在でもあつたらしい。

野崎 ええ、デーヴァダッタの叛逆が顕著になるのは、釈尊の西方遊歴、つまりコーサンビーを訪れた直後からであったといわれています。釈尊はコーサンビーを何度か訪問していますが、デーヴァダッタの叛逆が著しくなったときの西方遊歴は、成道後三十数年を経ていたと推定されています。

したがって、デーヴァダッタは、入門した最初期は、教団のなかで、純真に修行に励んでいたと思われます。しかし、次第に名利の心が、彼を狂わせ、その結果、彼は、マガダ国王子アジャータシャトル（阿闍世）に近づき、王子から厚いもてなしをうけるようになっていった。

池田 人間の心を狂わせてしまうものは、名聞名利であり、野心である。デーヴァダッタの例は、そのことを最も象徴的に、われわれに示してくれています。青年時代の彼は、釈尊門下にあって、当初は、

けっして修行を怠っていたり、怠惰な青年であったとはみえません。

しかし、そのうちに、名利の嵐が彼の生命に急速に突き上げてきた。それを彼は抑えることができなかったのでしょう。そして、その名利から、教団の統率権を得ようと、あらゆる奸策をめぐらすことになった。

マガダ国の王子アジャータシャトルに近づいていったのも、そのあらわれの一つといえますね。当時、マガダ国の王ビンビサーラ（頻婆娑羅）は名君の誉れも高い人で、依然王位についていた。そのもとにあって、アジャータシャトルは、なかなか王位を継げず、不満に思っている。その、ちよつとした心の間隙をデーヴァダッタは狙ったにちがいない。これが見事に功を奏し、デーヴァダッタは、まず王子を手中におさめた。

野崎　それで、王子は、デーヴァダッタに種々の供養ようをするようになった。これを見た他の仏弟子たちは、それを羨うらやむようになっていった。それに対し釈尊は、ラージャグリハ（王舎城）の竹林精舎ちくりんしやうじやで、弟子たちの羨望せんぼうの心を打ち破り、王子からの供養が、デーヴァダッタの破滅になることを説き、名利が、仏道修行の妨害ぼうがいの根本原因であると戒めたのです。

池田　釈尊は、デーヴァダッタの心の動きを、十分、見破っていたことがわかる。デーヴァダッタの目的は、明確であった。それは、自分が教団の統率者になり、仏陀ぶつだとして、尊敬されることにあった。

これは、釈尊が各地で、圧倒的な民衆の信頼を得、厚く尊敬されている姿を、羨んだのでしょう。その羨望は、やがて嫉妬しつとにつながり、ついに自分の野心を抑おさえることができなくなってしまったのではないだろうか。

野崎　そうですね。デーヴァダッタが、教団の後継者になることを強く望んでいた証拠として、彼が、並みいる弟子の前で、釈尊に自分に教団を任まかせてほしい、と申し出ていることが挙げられています。

それに対して釈尊は、厳きびしい口調で、彼を叱責しつせきした。自分は、シャーリプトラやマウドガルヤーヤナなどのような優れた弟子であっても、教団の統率は任せていない。いわんや、汝なんじのような垂涎すいぜんの者に、どうして任せられるか、というのが、その内容です。

この言葉は、野心渦巻くデーヴァダッタの自尊心を著しく傷つけた。彼にとって、最も耐えられないのは、シャーリプトラ、マウドガルヤーヤナと比較され、自分は足元にも及ばないと評価ひやうかされたことであつたようです。これ以来、彼は、理性を失った野獣のように、釈尊追い落としのため、あらゆる策略さくりやく

を弄するにいたります。

池田 デーヴァダッタが企てた計略は、かなり多方面にわたっていますね。まず、彼は自分の後楯として、アジャータシャトルを頼み、彼にマガダ国王になるため、父王を殺害する一計を授けている。

これをうけて、アジャータシャトルは、父ビンビサーラを幽閉し、ついに餓死せしめ、王位を継いだ。ただ、これには異説があつて、父王殺害の謀略が事前に発覚し、アジャータシャトルは捕らえられたが、ビンビサーラは、息子の気持ちを察して王位を譲ったという説もある。

しかし、いずれにしても、デーヴァダッタのはからいで、アジャータシャトルは、マガダ国王につき、以後、デーヴァダッタを支援する側に回るようになった。ひとまず、第一の計画は実を結んだわけではあります。

次に、彼はアジャータシャトルに頼んで、王の臣下を使って釈尊の殺害を狙った。しかし、これは、釈尊の姿に暗殺者がいずれもたじろいで失敗した。そこでデーヴァダッタは、次の策略を思い立った。

それが、「出仏身血」の罪となつたもので、釈尊がグリドウフラクター（靈鷲山）にいるのをみはからつて、デーヴァダッタは山の頂から、自身で石を落とそうとした。その石は、結局、破片のみが釈尊の足にあたり、軽い傷ですんだわけだが、釈尊自身の身に及ぶ危害が加えられたのは、これが初めてであつたわけです。

野崎 仏伝では、このほか、釈尊がラージャグリハを托鉢しているとき、デーヴァダッタが、凶暴な象を放つて殺害しようとしたが、これも失敗した事などが綴られています。

しかし、デーヴァダッタの叛逆のなかで、最も大

きな罪とされているものは、いわゆる「破和合僧」ですね。

池田　そう。それまで釈尊を中心^{しやくそん}に、一糸乱れず、清浄な修行に励んでいた教団を、デーヴァダッタが分裂させようとした。それは、いわゆる「五法の行」もしくは「五事」の遵守^{じゆんしゆ}ということから起こったものでしたね。

五法の行とは、一に、比丘^{びく}は人里離れた所に住むこと、二に、托鉢^{たくはつ}のみで生活し、供養招待^{くよう}を受けてはならないこと、三に、糞掃衣^{ふんぞうえ}のみを着て、施衣^{せい}を用いないこと、四に、樹下のみに坐^ざし、屋内に入らないこと、五に、魚肉、鳥獸類を食しないこと、など五箇条にわたる教団に対する要求である。

デーヴァダッタが示したこういう要求を裏返してみると、当時の釈尊の教団が、けっして極端な禁欲主義や戒律主義をとったものでないことがわかる。

一の項目などは、竹林精舎^{ちくりんしょうじや}や祇園精舎^{ぎおん}を根拠地とし、そこを安息所^{あんそくじよ}としている教団に対する批判であり、二の項目などは、釈尊の名声の高まりとともに、在俗信者のなかの有力者から、教団への供養がかなり多かつたことに対する非難である。

この五箇条の要求それ自体をみるかぎり、デーヴァダッタは、きわめて純粋な修行者を装っているといえる。彼は、謀略^{ぼうりやく}がことごとく失敗に帰したので、最後の手段として、教団に最も純粋な出家者^{しゆつげしや}、厳格な修行のあるべき姿を提示することによって、内部の分裂をはかろうとしたわけでしょう。

ある意味では、非常に手の込んだ策略^{さくりやく}である。むしろ釈尊が、こうした極端な戒律主義^とを採るはずがなく、この五法の行は、即座に却下^{きやつか}されたわけですが、これを予め計算^{あらかじ}に入っていたデーヴァダッタは、この機会に、弟子^{でし}のなかで、自己の主張に従う

者をつのつた。

要求それ自体は、きわめて真面目な出家者の態度を装っているもので、釈尊の弟子中でも新しいものは、それに魅^ひかれ、ついに新参弟子五百人が、デーヴァダッタとともに、ガヤーシーサ（象頭山^{ぞうずせん}）に去ってしまった。教団にとって、初めての分裂が起こったわけです。

野崎 私は、デーヴァダッタの、この五法の行を通して感ずるのは、信仰の純粹を装った行為というのは、その底意がわからない間は人びとの心を動かしやすいということですね。ですから、野心を懷^{いだ}いた人間ほど、表面的には、建て前を重んじ、純粹主義を誇示^{こかし}することによって、人心を魅^めこうと企^{くわだ}てるのは、歴史の一つの定理ですね。

池田 そう。その点は、非常に大切なポイントですね。いかに表面的に、純粹な言辭が並べられていて

も、その底流に何があるか、根底は何かを、つねに見ていかなければ、真意はつかめないものです。ですから、日々の行動、実践、諸法実相というものを、鋭く見抜いて、全体的、総合的な見地に立たないと、正確な判断が下せない場合が多い。

とくに、不幸なことに、人類の歴史にあつては、純粹主義、教条主義というものが、その本来の、ナイーブな動機を利用して、謀略や策略の道具にされた事例が少なくないことです。

野崎 デーヴァダッタは、巧みに、この人間心理のアヤをついて、ひとまず教団の分裂に成功したわけですが、それを防ごうとして後を追ったシャーリプトラ、マウドガルヤーヤナの献身的な努力で、去った五百人の比丘^{びく}たちも、釈尊の真意がわかり、ふたび教団に戻ってまいります。

これを聞いたデーヴァダッタは、仏伝では、悲憤^{ひふん}

慷慨こうがいのあまり、熱血を吐はいたとあり、それがもとで一命を落としたとなっていました。

さしものデーヴァダッタも、ついに仏には打ち勝つことはできなかつたとして、この叛逆事件はんぎやくは、仏伝にも大きく取り上げられ、伝えられているわけですが、『法華経』提婆達多品だいばだつたほんでは、こうした叛逆者も成仏の記別をうけ、救われる、いわゆる「悪人成仏」の原理が示されています。

池田 歴史的實在のデーヴァダッタは、ついに叛逆者で終わったわけであるが、振り返って省察してみれば、われわれ自身の生命いのちにも、デーヴァダッタの生命いのちが含まれている。すぐ名利みやうりと野心に心が動き、理性と自制心を失い、大目的を見失ってしまふ。それどころか、叛逆し、謀略ぼうりやくをめぐらせて、自己の野心を実現しようとする。

考えてみれば、これはけっしてデーヴァダッタの

みのことではない。『法華経』では、史的人物のデーヴァダッタが、人間の普遍的な傾向性ふへんてき けいこうせいとして位置づけられている。してみれば、その己おのが生命を觀照し、大目的、大使命に殉じゆんずる崇高な強き一念を確立かくりつしていけば、成仏間違いないという原理が説かれているのです。

これは現在のわれわれ自身の問題でもあります。つねに、われわれの身の上に起こってくる、わが内なるデーヴァダッタを、いかに冥伏みやうふくし、それを克服し、わが内なる仏を呼びさまさせていくか、これが仏道修行の過程なのです。

仏道修行のうえからいうならば、また、そうした迫害や批判ひはん、さらには苦難こそ、仏法の善知識と自覚すれば、ますます強固な自身の確立がなされていくという法理を示しているともいえましよう。

いずれにしても、デーヴァダッタの叛逆事件は、

今日^{こんにち}からみても、さまざまな教訓を含んでおり、信仰^{おの}というもの、己^{おの}が生命^{いのち}というものを考えさせてくれる契機^{きき}になりますね。

野崎 デーヴァダッタの叛逆は、結局、彼自身の破滅で終末をみたわけですが、一方、彼とともに行動し、父王を殺害して王位についたアジャータシヤトルは、五逆罪^{ごぎつざい}の行為^{こうい}の結果として、重い病^{やまい}につき、ついに自身の浅はかな挙動を深く反省し、以後、熱心な仏教徒に改心する。釈尊^{しやくそん}亡きあと、仏典^{ぶつてん}結集^{けつじゆ}等の協力をするなど、仏教の興隆に尽力し、その名をとどめています。

このアジャータシヤトル王についての物語も『涅槃^{ねはん}経^{ぎやう}』をはじめ、多くのところで綴^{つづ}られ、波瀾^{はらん}の人生がドラマチックに述べられています。今はこれを省略して、次に話題を進め、いよいよ釈尊の晩年から入滅に入りたいと思います。

VII 釈尊の入滅

晩年の悲事

野崎 釈尊しやくそんの入滅前後の模様については、『大般涅槃經だいはんねはんぎょう』に詳しく述べられています。これは、成道前後のことが、主として釈尊自身の追憶ついきよくという形で語られているのと違って、弟子たちの思い出として記録されています。

ここでは、釈尊が、アーナンダあなんだ（阿難）をはじめとする五百人ほどの比丘びくを連れて、マガダ国ラージャグリハらうしやじよう（王舎城）郊外の靈鷲山りようじゆせんを出発して、次第に北上し、マツラ族の住むクシナガラくしながら（俱尸那城）の沙羅双樹しゃらそうじゆの下で入滅するまでの最後の遊行ゆぎようと、その後の葬儀や遺骨分配など、約半年間ほどの事跡が詳しく述べられています。

池田 この最後の遊行に入る前、釈尊の晩年の悲し

い事件が、相次いで起こっている。それは、一つは、釈尊の教団内の双壁であったシャーリプトラしやりぷとら（舍利弗）、マウドガルヤーヤナもつげんれん（目犍連）の二人が、ともに死ぬという訃報ふほうにあったこと、二つは、釈尊の故郷のカピラヴァストゥかひらえ（迦毘羅衛）ならびに釈迦族の滅亡ですね。

シャーリプトラ、マウドガルヤーヤナの二人は、すでに、しばしば出てきたように、教団を支えた二つの柱であった。智慧第一ちえ、神通第一じんずうと、それぞれの個性は異なっていたが、互いに無二の法友として、相手の長所を認め合い、固い友情で結ばれていたことも周知のとおりです。

ジャイナ教の記録では、仏教教団は、釈尊ではなくシャーリプトラが統率とうそつしているとの一節もあるくらい、二人の存在は大きかった。いわば、ともに釈尊にとっては、法を嗣つぐべき、最も優れた弟子たち

で、^{しやくそん}釈尊の晩年においては、^{しやくそん}釈尊に代わって、二人が、それぞれ経を説いたことが、^{もろもろ}諸々の經典にも出ている。

さきほどの話にあったように、デーヴァダッタの^{はんぎやく}叛逆で、教団に分裂の危機があったときに、真っ先かけて防いだのも、この二人ですね。

^{しやくそん}釈尊は、彼らの生存中、自己の法と教団を継ぐべき人を明確に指定はしなかったが、智慧の面においても、実践、功勞の点でも、一際^{ひととき}高く輝く指導者であつたことは、衆目の一致するところであつた。

ところが、惜しいことに、その二人が相次いで、^{しやくそん}釈尊よりも早く、世を去ってしまった。

^{やまい}野崎 シャーリプトラは、病を得て故郷のナーラカ村で死に、ついでマウドガルヤーヤナは、^{らえつじょう}羅闍城で^{たくはつ}托鉢の行をしていたとき、^{げどう}外道の難にあつて没したと説かれています。ほぼ期を一にして、^{せいきよ}逝去したと

いうのも、不思議な宿命のようなものを感じますが、この二人を同時に失ったことに対する^{しやくそん}釈尊の心境は、いかばかりであつたらうか。——シャーリプトラとマウドガルヤーヤナが死んでからは、この集會は、私には^{くうきよ}空虚であるように思われる、という意味の經文の一節がありますが、その一端を述べているように思われます。

池田 たしかに、死期が近づきつつあることを察知している^{しやくそん}釈尊にとって、二人の死は惜しみてもあまりあるものであつたにちがいない。

この言葉は、それをあらわしているが、もう一面から考えれば、他の^{でし}弟子が死んでも、彼は同じ気持ちで接したともいえるのではないですか。一人一人の弟子への^{しやくそん}釈尊の思いやりというものが、にじみ出ている言葉ですね。

^{つえ}杖とも柱とも頼む^{まな}愛弟子に先立たれた^{しやくそん}釈尊の心中

は、察するにあまりあるが、さりとて、それで動揺し落胆してしまふ釈尊ではない。その悲しみを乗り越えて、さらに教団の転換と発展のために、晩年の生涯しょうがいを全力を傾かたむけて尽力していったのでしよう。

ですから、シャーリプトラが亡くなって、失望に暮れている弟子に対し、何を悲しむことがあるのか、汝なんじは、シャーリプトラの死で何を失ったというのか、と厳きびしく激励している一節も、経文には残されていきますね。

おそらく釈尊は——教団にとって、今後、さまざまな事が起こってくるであろう。世間の姿は、無常である。有為うゐ転変てんぺん、絶えざる変化相が、如実にょじつの世間の相である。

故に、どのようなことがあっても、それに動かされて、自己を見失ってはならない。大切なことは、どんな事象にあっても、その真相を深く把握はあくし、乗

り越えていくことのできる、金剛こんどう不壊ふくわいの汝自身の確立かくりつである。ここにこそ、仏法の本質があるのであり、世間の無常を知って出家しゅつげした仏法護持の者にとって、それは百も承知のことであるはずではないか——といった気持ちで、弟子を叱責しつせきしたのでしよう。ともに、これは、暗に自身の滅後にあっても、動揺することなく、法のもとにあり、自身の確立に励むべきことを説いた遺誠ゆいかいとも考えられます。

野崎 シャーリプトラとマウドガルヤーヤナの二人が亡くなったとほぼ同じところに、釈迦族の滅亡という衝撃が、釈尊に押し寄せています。

成道じやうどう後の釈尊の人生は、けっして平穩ではなかったが、晩年の釈尊の生涯も、波瀾はらんの連続であったことがわかります。

釈迦族を滅ぼしたのは、宗主国コーサラの新しい国王きうわうヴィル・ダカ（波瑠璃）王であった。

彼は、プラセーナジット（波斯匿^{はしやく}）の王子であったが、プラセーナジットが、釈尊の生国に立ち寄って釈尊を訪問している際、王位を奪ってしまった。

熱心な仏教の保護者であったビンビサーラ（頻婆娑羅）、プラセーナジットの運命も、激動の波に翻弄^{はんろう}されてしまったわけですが、失脚^{しつきゃく}した時のプラセーナジットの寿命^{よわい}は、八十に達していた、とあります。その後、このプラセーナジットは、マガダ国のアジャータシャトルに保護を頼んで、ラージャグリーハに向かおうとしたが、その途中で、倒れてしまったといわれています。

池田 ヴィルーダカ王が、釈迦族^{しゃか}を攻めた背景には、父王時代からのいわれがあるといわれている。新興国であったコーサラは、釈迦族^{しゃか}が由緒正^{ゆいしよ}しい種族であり、学問的にも優れた土壌をもっていることをみて、王室の権威を高めるため、プラセーナジット

トの妃^{きさき}として、釈迦族の王女を迎えようとした。

ところが釈迦族には、自尊心があり、成り上がりのコーサラ国王に、王女をそのまま嫁^{よめ}がせることは、プライドが許さない。さりとて武力の点では、コーサラに屈服せざるをえない。当時の釈迦族の王は、そこで一計を練って、自分がかつて婢女^{ひじよ}に産ませた娘を、王女であると称してさし出した。その婢女とプラセーナジット王のあいだに生まれたのが、ヴィルーダカであった。

ヴィルーダカは、学生時代に武芸を磨くため、カピラヴァストゥで学んだこともあったが、生来、粗暴^{ざんぎやく}で残虐^{ざんぎやく}な性質の持ち主であったため、釈迦族の人は、彼を憎み、時には公然と、彼の出生の秘密を口にし、婢女の子と輕蔑^{けいべつ}したこともあったといわれる。

彼としては、その恨み^{うら}が積もり積もっていたので

あろう。だから王位につくや否や、大軍を率いて釈迦族を攻撃したわけです。

野崎 九横の大難の一つ「瑠璃殺釈」が、これですね。ただ釈迦族攻撃にあたっては、一挙に進軍したわけではなかったようです。文献にしたがえば、釈尊がそのとき、カピラヴァストゥに滞在して、ヴィルーダカ王を制止したので、いったんは退却したと記されています。

そして、その後、数回、そうしたやりとりが繰り返されていくうちに、釈尊としても、祖国の衰運を知り、次の弘教地に向かっていったといわれています。

はたして、釈尊の去った後で、ヴィルーダカ王はカピラヴァストゥに攻め入り、ほとんど全滅させたといわれています。こうして、釈尊を生み出した釈迦族は、釈尊の晩年、滅亡したわけです。

池田 釈尊の晩年は、なんとなく淋しい色調に包まれているね。彼自身が覚知し、彼自身が説いて、人びとを、その酔いから醒まさせた、人間社会を貫く無常が、はからずも釈尊の周辺で立証されるという、皮肉な巡り合わせになっている。

しかし、そうであればこそ、釈尊は、ますます真実不動の境地の世界を人びとに教示すべく、弘教の旅に出かけていったのでしよう。それは最後に安祥として逝去する寸前まで、いつときも、止まることがなかった。

最後の遊行地——クシナガラ

野崎 釈迦族滅亡のあと、釈尊は一度、マガダ国のラージャグリハ（王舎城）に戻り、そこにしばらく滞在しています。ラージャグリハにいるあいだは、

竹林精舎等を根拠地としていたようですが、雨期で

ない場合は、しばしば郊外のグリドウフラクター

(霊鷲山)に登り、そこで過ごしたことも記録され

ています。そして、釈尊最後の遊行も、このグリ

ドウフラクターから出発しています。

池田 グリドウフラクターは、法華經の会座の一つ

となっているが、このような山で、説法をしたこと

もあつたのだろうか。

野崎 ええ、いろいろな文献から判断しますと、釈

尊は、マガダ国にあつては、このグリドウフラク

ターが好きであつたのではないでしょうか。それでよ

く多数の比丘と連れ立って、霊鷲山に登つたといっ

たことが伝えられています。

ですから、そこで機に応じ、時に感じて、法を説

いたという事実も、十分あつたと思われま

池田 グリドウフラクターそのものは、そんなに高

い山ではなく、だれでも登ることができたようだ。

全体に岩山で、『大智度論』によれば、その頂上の

岩の形が鷲の形に似ているところから、霊鷲山とつ

けられたようです。近くには、インドでは珍しく湯

も出ており、頂上から見下ろすと、眼下にうっそう

とした森林が広がっているそうですね。

そんなところから出家者にとっては、理想的な場

所であつたのであろう。そして、ここでも、多数の

弟子が釈尊の教えをうけ、それらが後年、数々の経

典としてまとめられていったのでしょ

野崎 ええ、最後の遊行のときも、釈尊は、このグ

リドウフラクターで疲れをいやし、それから北の方

向をめざして、進もうとしています。当時、すでに

八十歳。

しかし、なお民衆化導のため、高齢を顧みず、遊

行の旅に出た、その姿は、後人の感動を呼んでいま

す。

池田 真の殉教者じゆんきやうしやの実践です。最後の瞬間まで、民衆を忘れず、法のために、布教ふきやうを貫き通していますね。そして自身の生命も躍動させきっている。精神的には、依然いぜん若々しい、清水のような清浄で闊達かつたつな境地に住している。

しかし、肉体的には、かなり衰弱のあとがみられたのはやむをえません。旅の道中において、侍者じしやアーナンダに、次のように語ったことが『大般涅槃だいはんねはん經』には説かれていますね。

「わたしはもう老い朽くち、齢よわいをかさね老衰し、人生の旅路を通り過ぎ、老齡に達した。わが齡は八十となった。譬えば古ぼけた車が革紐かわひもの助けによってやっと動いて行くように、恐らくわたしの身体も革紐の助けによってもっているのだ」(『ブッダ最後の旅』中村元訳、岩波文庫)

これで見える限り、釈尊は、肉体の衰えをはっきりと自覚している。それで、最後の遊行はクシナガラで終わっているが、地図をみると、ガンジス河を渡って、自身の故郷であるカピラヴァストウの方向をめざして進んでいったのではないかと想像されます。

老衰した自己を振り返って、もう一度、故郷の土を踏もうという心境が起こってきたのかもしれないね。しかし、事実上、その途中のクシナガラで入滅したわけであるが……。

野崎 最後の遊行の進路は、まずマガダ国のパータリ村からガンジスを渡って、ヴァツジ国に入っています。その途中で、例によって、さまざまな人に、さまざまな説法をしながら進んでいったことは、いうまでもありません。そして、そのつど、法を聞いた人びとに深い感銘を与えている。

それは、これらの説法が、經典に数多く残されていることから明らかなのですが、いまさらながら、一瞬一瞬に全力を尽くして、人びとの心に覚醒かくせいの火を点じていった、この巨大な宗教者の、広く豊かな魂たましいに、心を洗われる思いがしてきます。それはさておき、ヴァッジ国の首都ヴァイシャーリー（毘舍離）の郊外の林に、釈尊しやくそんが着いたとき、有名な話が残っています。

その林は、アームラパーリーという娼婦しょうふの所有する林であった。この娼婦は、かねてから釈尊に帰依きえしており、釈尊が自分の林園に來ると聞いて、さっそく、釈尊のもとに駆けつけた。そして、そこで法話を聞いた感謝の意として、食事に、釈尊を招待することを申し出た。

林では、このあと釈尊の來臨らいりんを聞き、駆けつけた貴公子たちで賑にぎわった。釈尊は、これらの高貴な人

びにも、心から法を説き、彼らを感激させた。釈尊の説法を聞き、喜んだ彼らは、アームラパーリーと同じく、食事に釈尊を招待することを申し出た。

しかし、この申し出に対し、釈尊は、すでに娼婦アームラパーリーとの先約があることを告げ、丁重に断ことわったといわれている。これは、釈尊が、どんな人にも、身分の隔へだてなく平等に対したことをあらわす有名な美談の一つですが、先約を守るという世俗のルールも、尊重していたことをあらわしています。こんなことは当然のように思われますが、釈尊は、社会人としては、ある意味では、最も常識的であり、人間的であつたことを示す例ともいえると思います。

池田 釈尊には、超人格的な形容がつけられて、われわれも、そうしたイメージでみがちですが、実際の釈尊は、一般的な次元じげんにおいては、きわめて常識

的で、温和な人格であつたといつてよいでしょう。

「一切世間の善論は皆この経による」とか「一切世間の治生産業は、皆実相と相違背せず」等の経文がある。これらの意味するところは、仏法とは、最高の人倫の基となるべき道である。故に、俗世間の事柄とまったく相反するものではない。否、最高の社会での振る舞いや行動、態度というものをつきつめていけば、仏法の精神のなかに包含されてしまうということだ。

このことは逆にいえば、信仰者は、その時代の最もよき社会人であり、常識人であり、見識をもった人でなければならぬことも示しています。

野崎 さて、貴族たちの申し出を断り、翌日、娼婦アームラパーリーの家に招待された釈尊は、そこで食事したあと、彼女のために法を説き、諭し、深い感銘を与えて、立ち去つたとあります。

そして、このあと釈尊は、アーナンダと二人で、竹林村に止まり、最後の雨安居に入った。それまで従っていた弟子は、雨期をしのぐため、いずれも縁故を求めて四散した。

池田 この最後の雨安居のときに、釈尊は大病を患うわけですね。その病名は定かでないが、相当激しい痛みをとまらう病であつたといわれる。しかし、ここでの病は、一応、釈尊は、自身の力によって克服し、苦痛を打開したことになっている。

側に付き添っていたアーナンダは、釈尊の病苦になす術を知らなかった。しかし、釈尊が、われわれ弟子をおいて死ぬわけがないと思い、それほど憂慮していなかったとも伝えられていますね。

いわば、弟子たちは、完全に釈尊に依存していたわけですね。安心して頼り切っている。このアーナンダの姿勢をみた釈尊は、言うべき時がきたことを

知って、次のように述べたとされている。

「アーナンダよ。修行僧たちはわたくしに何を期待するのであるか？ わたくしは内外の隔てなしに（ことごとく）理法を説いた。完き^{まつた}人の教えには、何ものかを弟子に隠すような教師の握拳^{にぎりこぶし}は、存在しない」（前出）

つまり自身は、すでに一切の法を説いている。自分の説いた法以外に、自分に何かを求めても無駄である。あとは、その法をもとに進んでいけばよいのである。このような意味あいだが、この言葉には感じられるね。

そして、さらに言葉を続けて、教団において自分がとってきた姿勢を次のように述べたといわれる。

『わたくしは修行僧のなかまを導くであろう』とか、あるいは『修行僧のなかまはわたくしに頼っている』とこのように思う者こそ、修行僧のつどいに

関して何ごとかを語るであろう。しかし向上につとめた人は『わたくしは修行僧のなかまを導くであろう』とか、あるいは『修行僧のなかまはわたくしに頼っている』とか思うことがない」（前出）

すなわち、ここでは、釈尊^{しやくそん}は、教団の指導者であることを否定^{ひてい}して、自分もまた、ともに法を求める人びとのなかの一人であったことを宣言しているわけです。釈尊が、いかに謙虚^{けんきょ}であったか、その人生のすべてをあらわしている言葉であるといっても過言ではない。

つねに弟子^{でし}に対しては、真実の人生を求めて、同じ思想と目的のもとに集まった同志として、法友として遇^{あひま}っていたことを物語っている。この態度と姿勢が、じつは最も強い姿勢であるともいえますね。

野崎 また、アーナンダらをはじめ、依然^{いぜん}として釈尊に頼っている姿勢を、それによって打ち破^{やぶ}っても

いるのですね。釈尊自身を頼るのではなく、釈尊が弟子とともに励み、説いてきた法をもとに、生きていくのだという教誡が、ここにも出ていますね。

池田 そう。釈尊は、自身の入滅の近きを知って、入滅後の教団のあり方、弟子のあり方を、このあと、遺言ゆいごんしている。

「この世で自らみづかを島とし、自らをたよりとして、他人をたよりとせず、法を島とし、法をよりどころとして、他のものをよりどころとせずにあれ」(前出)

これが「法に依よって人に依らざれ」をはじめ、有名な自帰依じきえ、法帰依の説法ですね。釈尊入滅後、頼るべきものは、何か。それは、己おのれ自身であり、釈尊の説いた法そのものである。それ以外にはない。

己れ自身というのは、少し頼りにならないのではないかと思いがちだが、そうではない。ここに、釈

尊が弟子に望んだ、最も厳きびしい修行者のあり方、主体的な責任というものが、よくあらわれているのです。

ここにいう己れ自身とは、縁によって、すぐ改変してしまう自己ではなく、法によって、いつも不壊なるをめざす自己自身ですね。それが確立かくりつされれば、仏法の一つの本義は具現ぐげんしたことになる。あとは、民衆救済のための実践と、法の久住くじゅうのための努力のみである。

仏法の求めるものは、他者の依存いそんでもなければ、他者からの救済を待ちうけることでもない。己れ自身に、曇りなき鏡を確立し、それを、一切の伴侶はんりよとして進んでいくところにある。法とは、まさに、そうした自己を構築せんがための、拠より所である。しかも、その法とは、また自己の外に存在するのではなく、自身の生命の内にあるものなのです。

野崎 後年、中国の天台大師の『摩訶止観』中にあ
る「己心こしんの中に行ずる所の法門を説く」（大正四十六
卷一頁）という言葉も、このことですね。

池田 そうです。こういう仏法のあり方は、最も個
人の尊厳と主体性を重んじた宗教であるといいた
い。他の、いかなる宗教とも異なる点ですね。他の
宗教では、自己の外そとに絶対者を設定する。

しかし、仏法では、そうした絶対者の存在はな
い。絶対なるものは何かといえば、生命の法であ
り、その法は、自己自身の内にあるものそのもので
すね。

あとは、それを個人が、いかに自覚して、引き出
すかの問題である。法と冥合みやうごうした、あるべき自己に
信をおき、その昇華しょうかされた次元じげんから現実の自己をへん変
革かくしていく。そこに、人間主義、人間変革の宗教の
真髓しんずいがあらわれています。

鍛冶工チユンダ

野崎 この雨安居期うあんごが明けて、チャーパーラという
霊樹の下に休んでいたとき、釈尊しやくそんは「この世界は美
しく、この世に生きるとは楽しいことだ」という
感懐かんかいをもらしたことが伝えられていますね。

池田 これは、いささか文学者の眼があるように
も思えるが、釈尊の生涯しょうがいを振り返っての、偽いつわらざる
実感として、滋味じみあふれる言葉ですね。人間、死期
を感じたとき、この世界を、どのような心境でみら
れるか、これは芥川龍之介が、自殺の直前に「自然
はかう云ふ僕にはいつもよりも一層美しい。（中略）
僕の末期まつごの目に映るからである」（『芥川龍之介全集』
8、筑摩書房）と言いつ残しているが、おそらく釈尊
の、この言葉には、惜別せきべつする現世への感傷ではな

く、所願満足の、充実した自己の境涯^{きやうがい}への感慨^{かんがい}が込められていると私には感ぜられます。

野崎 美しい眺め^{ながめ}のヴァイシャーリー^{（毘舍離）}に別れを告げ、釈尊は、アーナンダ^{（阿難）}と連れ立って、なお、法の旅を続ける。その間、いくつかの村を経、その場所ごとに、法を説いたあとで訪れた先は、パーヴァー村であった。ここで釈尊は、この町の鍛冶工チュンダ^{（純陀）}から手厚いもてなしをうけ、チュンダの所有するマンゴー林に、しばし滞在した。

池田 チュンダというのは、まったく名もなき鍛冶工であるが、この人物が、釈尊の入滅に直接かかわることとなってしまう。チュンダは、釈尊から種々の説法を聞き、また自らも質問して、数々の教えをうけた。

それで感動したチュンダは、釈尊に、真心からの

食事の供養^{くよう}をした。この食物は、きのこ料理であったといわれるが、おそらく喜びに打ちふるえたチュンダの、誠心誠意の供養であったのであろう。

釈尊も、このチュンダの純粹な心をうけ、彼に、王族やバラモンたちと何ら変わることはない丁寧な言葉と礼儀をもつて接した、といわれる。

野崎 しかし、不幸なことに、身体の衰弱していた釈尊にとって、チュンダの捧げ^{ささ}た食物が、かえって病^{やまい}を誘発する原因になってしまった。釈尊は、食事後、ふたたび激しい苦痛を覚え、重い病にかかってしまった。

ここでも、病名は明らかでないのですが、赤い血のまじった下痢^{げり}といわれているところからみても、赤痢ではなかったかと考えられています。

池田 しかし、釈尊は、けっしてチュンダをとがめることはなかった。否^{いな}、むしろアーナンダに、チュ

ンダを恨^{うら}んではならぬことを述べ、彼の真心の供養の姿勢を、称賛^{しょうさん}したとされています。おそらく、これは、本当の釈尊^{しやくそん}の気持ちであつたにちがいない。

名もなき庶民^{しよみん}が、純粹一途の気持ちから、供養したのです。それがもとで、病気が再発したとはいへ、それは一つの縁であつてチュンダ自身に責任があるのでは、もとよりない。ともすれば、チュンダを責めようとする人間の心の機微^{きび}をとらえて、釈尊は、このように論^{ろん}したのでしよう。

入涅槃

野崎 釈尊は、激しい苦痛にもかかわらず、アーナンド^{アーナ}（阿難^{あなん}）をともなつて、ふたたび弘教の旅に出ます。しかし、すでに八十を過ぎた高齢の肉体は、

急速な衰えをみせ、病^{やまい}の再発は、その旅の前途をさえぎつてしまった。

それでも、ようやく着いたのが、クシナガラです。そして、ここが釈尊の最期の地となつてしまつた。

池田 クシナガラは地図でみると、釈尊の故郷カピラヴァストゥ^{カピラ}（迦毘羅衛）から、東南方にある町です。かなり距離はあるようだが、一步一步、カピラヴァストゥに近づいていたことは間違いない。

しかし釈尊は、ついに、ここで動けなくなつてしまった。

野崎 クシナガラに到着すると、釈尊は、すぐシャーラ^{シャーラ}（沙羅）の双樹^{そうじゆ}の間に赴^{おもむ}き、そこに床を設けさせ、横たわつたと記^{しる}されています。シャーラの双樹^{そうじゆ}というのは、わが国では、『平家物語』などで「沙羅双樹^{さろうじゆ}」と訳されて知られている樹ですが、クシナ

ガラの一帯は、このシャーラ樹が、数多く繁つていたといわれます。現在でも、シャーラ樹は、このあたりの樹木として残っているそうですが、それが釈尊時代のものと関係があるのかどうか、不明です。

いずれにしても、釈尊は、そのシャーラ双樹の間に、アーナンダに命じて床をつくらせ、そこに臥した。すでに確実に、死が近づいていることを自覚してのことであつた。

しかし、そういうなかでも、釈尊は説法したと伝えられています。シャーラ双樹に横たわっていると、釈尊の滞在を聞きつけた行者スバドラが、一度、法を聞いておきたいと思つて、たずねてきた。

侍者^{じしゃ}アーナンダは、師の病を気づかつて、断^{ことわ}ろうとし、二人のあいだで押し問答が続いた。

それを聞いていた釈尊は、アーナンダを制止し、その行者を招いて質問を許した。そして、スバドラ

を心から歓喜させ、出家^{しゅつげ}の決意を固めさせた。これが、釈尊最後の説法であつたようです。

池田 釈尊は、臨終の間際まで、説法をし続けていたということですね。使命と法に生きるものの、崇高^{こうこう}にして偉大な人生を、みる思いがする。

野崎 そして、その日の深更^{しんこう}にいたつて、八十年間の、純粋な魂^{たましい}の人生の幕を閉じたと伝えられています。

池田 亡くなった日は、わが国では二月十五日とされている。これは、インドで、成道^{じやうどう}のときにも出てきたヴァイシャーカ月の満月が、釈尊入滅とされているところに、由来^{ゆらい}しているようですね。

仏伝では、釈尊の入滅^{ひやうしや}の描写を、きわめて劇的に扱っている。

「沙羅双樹が、時ならぬのに花が咲き、満開となった。それらは、修行完成者に供養^{くよう}するために、

修行完成者の体にふりかかり、降り注ぎ、散り注いだ。また天のマンダーラヴァ華は虚空から降って来て、修行完成者に供養するために、修行完成者の体にふりかかり、降り注ぎ、散り注いだ」(前出『ブツダ最後の旅』)

いずれにしても、平穏と安定と調和と平和を、終始、自己の行動にあらわした釈尊にとって、その逝去の姿は、その生涯を閉じるにふさわしいものであったにちがいません。

おもな参考文献一覧

〈古代インドに関するもの〉

コーサンビー著『インド古代史』（山崎利男訳）岩波書店

中村元著『インド古代史』上下 春秋社

宇井伯寿著『印度哲学研究』一、六卷 富山房

木村泰賢著『木村泰賢全集』一、六卷 大法輪閣

講座『東洋思想』一、五、六卷 東京大学出版会

増谷文雄著『東洋思想の形成』富山房

河田清史著『ラーマ・ヤナ』上下 第三文明社

〈釈尊の伝記に関するもの〉

梵詩邦訳『仏陀の生涯』全二篇（平等遍昭訳）印度学研究所

赤沼智善著『釈尊』法蔵館

中村元著『ゴータマ・ブッダ』法蔵館

増谷文雄著『仏陀』角川書店

増谷文雄著『アーガマ資料による仏伝の研究』在家仏教協会

渡辺照宏著『新釈尊伝』大法輪閣

水野弘元著『釈尊の生涯』春秋社

ヤスパース著『仏陀と龍樹』（峰島旭雄訳）理想社

増谷文雄著『ブッダ・ゴータマの弟子たち』講談社
中村元訳『ブッダ最後の旅』岩波文庫

〈仏教經典に関するもの〉

『新編日蓮大聖人御書全集』創価学会版

中村元編『仏典Ⅰ』筑摩書房

『大正新脩大藏經』大正新脩大藏經刊行会

『南伝大藏經』大正新脩大藏經刊行会

宇井伯寿著『仏教經典史』東成出版社

岩野真雄編『国訳一切經・印度撰述部・阿含部』大東出版社

世界の名著『原始仏典』中央公論社

”『大乘仏典』中央公論社

『妙法蓮華經並開結』

坂本幸男・岩本裕訳注『法華經』三卷 岩波文庫

中村元訳『ブッダのことば―スッタニパータ』岩波文庫

〈仏教思想一般に関するもの〉

仏誕二千五百年記念会著『仏教学の諸問題』岩波書店

全集『仏教の思想』全十二巻 角川書店

渡辺照宏著『仏教』岩波新書

岩本裕著『佛教入門』中公新書

田村芳朗著『法華経』中公新書

中村元著『原始仏教』NHKブックス

末木剛博著『東洋の合理思想』現代新書

〈インドに関する紀行・評論等〉

J・ネルー著『インドの発見』上下(辻直四郎・飯塚浩二・蠟山芳郎訳) 岩波書店

森本哲郎著『文明への旅』新潮選書

中根千枝著『未開の顔・文明の顔』中央公論社

中村元著『東洋人の思惟方法』春秋社

『タゴール著作集』第八卷 第三文明社

『芥川龍之介全集』8 筑摩書房