

の紐帯として *Wesen* が在るのである。必然という意味は、二原理の紐帯が *an sich* であるということ、従って自然界の中心(光、普通意志)に對しては周辺に位置することである。然るに人間は分開の終極として自然界の頂点(中心)に位置する。従って二原理の結合は *für sich* となる。中心とは正に全体として見られ得る位置であるから。この *für sich* が、つまり自然界を成立せしめている両原理がその眞の結合である中心に於いて超えられることが即ち自覚の成立であり、自由である。斯るあり方が精神である(第二の創造)。しかし同時に従来 *Wesen* にとって必然的な紐帯であった両原理が、自由の場で自覚されるということは、先ず個が個だけ (*für sich*) に留まることである。この事は先にも述べた如く、個そのもの(理念)は究極的には神の予見たる体系の中にのみ成立するのであって、全体との連関に於いて初めて個は個であるのに、一切中一切たる神ではなく、被造物(存在の条件を自己の中に有せぬもの、従って単なる自意識、自我を通してのみ普遍即ち体系の統一と関かるもの)である *Wesen* の *für sich* は、先ず「己は己だ」ということに成立することであり、それが精神界の出发点(基底)となることである。従ってこれは体系への方向に抗し、それを破ろうとする働きとなり、その意図(個の主張)とは逆に、実は元初的中心が光に未だ従属させられていなかった状態へ帰ろうとする盲目的な欲動、単なる非實在の憧憬の立場へ、自由によって立つことである。これが第二の暗の原理たる「二分の精神」であり、「悪の精神」である。この意味で「我が精神をもつ」とは、人間がその自由によって神に独立した自

然に立とうとすること(自由の濫用)、神の根底に立つことによつて自己が自己だけで直接に神と等しくなろうとすること(転倒)、非實在たる自然を實在たらしめんとすること、即ち悪なのである。

Abhidharmadīpa にあける

心所の定義

吉元 信行

最近、有部阿毘達磨思想を理解する上において、經部的立場に立つて述作されたとされる世親の俱舍論に代わつて、正統有部の立場を表明した衆賢の阿毘達磨順正理論が特に重要視されるようになった。この順正理論は梵本・藏訳ともに欠け、漢訳のみ現存し、またその註釈の皆無である等の事情から、その文献学的研究にも大きな支障を来してきた。ところが、順正理論と同じく、正統有部の立場に立ち、俱舍論を批判せんとする *Abhidharmadīpa* の梵本が発見されてから、この種の研究は大きな進展を見ることとなった。

Abhidharmadīpa (以下 *Dīpa* と略す) は偈 (*Dīpa*) とその註釈 (*Vibhāṣā-prabhāṣitī*) の二面から成り立っており、本論は藏・漢訳ともに欠け、梵本にもかなり欠損部分が認められる。また、本論は、衆賢の順正理論等を所依とするカンミール系正統有部の学系に属することは明かであるが、その著者についても判明せず、従つて成立年代についても問題点が種々認められる。この

ような問題点をはっきりさせるには、Dīpa の解説と思想的解明と同時に、他論書との比較研究が必要である。

以上の様な観点から、先に私は、有部諸論書における八事俱生説を比較研究して、Dīpa がはっきりと俱舍論を批判して、有部の正義を確立するため、順正理論をも超えて、Dīpa 独自の説を打ち立てていることを確かめた。それは、大乘空論者からの論難を意識してのことであった。(拙稿・有部の八事俱生説、印仏研二〇の一)このことは、本論が大乘諸論書の影響も受けていることを予想させるものである。

それらのことを更にはっきりさせるため、有部系論書を始め、南伝や大乘系論書に共通して説かれている心所について検討せんとするのが本発表の目的である。

Dīpa における心所の分類は正しく有部系論書に従っている。即ち、心所を五種に分類して、十大地法・十大善地法・六大煩惱地法・二大不善地法・十小煩惱地法としているのは (Dīpa, p. 68) 俱舍論とまったく同じである。順正理論には大善地法に欣と厭を説いているが、Dīpa ではそれについてもまったくふれられていない。このように Dīpa は順正理論より、かえって俱舍論を底本にして書かれている。このことは Dīpa のあらゆる部分に認められ、俱舍論批判のために書かれたという述作の意趣を彷彿させている。

各心所の定義づけにおいても Dīpa 独特の仕方が認められる。すなわち、前述した如く、心所の分類については Dīpa は俱舍論のそれに従っているが、その定義づけは、俱舍論にも、また順正

理論にも従っていない面が多い。各心所の定義の仕方を厳密に検討して他の論書と比較してみると、中でも入阿毘達磨論における心所の定義づけと一致する点が多分に認められる。特に、大地法の十心所の定義のうち、八つは両論ともまったく一致する。入阿毘達磨論にはチベット訳があるから、Dīpa の梵文との比較に特に便利である。

例えば、その中で欲の定義は両論では次の様になされている。

(Dīpa p. 69) *cchandaḥ karutu-kamāṭā vīryāṅga-dhūtaḥ.*

(入阿毘達磨論 Tib. 119, p. 45—32)

bdun pa ni pyed hdod pañi brson hgrub kyī yan lag tu gyur pa ste/

両論におけるこの様な一致関係は、他にも受・想・念・触・勝解・作意・信・勤・掉挙等の定義に認められる。このことは、Dīpa における入阿毘達磨論の影響を如実に物語るものであり、同じく Dīpa に、入阿毘達磨論のみに説かれる八句義が説かれている (Dīpa, p. 4) こととあわせて、両論は教系上重要な関連があると言いうことができる。これまた、両論ともにその著者がはっきりしないということをおわせて、興味深い問題である。

また、Dīpa における心所の定義には、俱舍論や順正理論のみならず、南伝パーリの論書や、阿毘達磨集論、唯識三十頌積等の大乘系諸論書との関連も認めることができる。特に月称の中観五蘊論では、八事俱生説においても、心所の定義においても Dīpa と重要な関連が認められる。

以上の様にして、南北両伝の阿毘達磨論書や大乘系論書におけ

る心所の定義と厳密に比較研究することによって、Dinaの教系上の位置や成立年代が明かになってくるであろう。この様な方法によって今まで明かになってきたことは、Dinaは正統有部の立場に立ち俱舎論を批判して、更に順正理論をも超えようとしていること、入阿毘達磨論と直接の教系上の関連があること、大乘諸論書の影響が認められ、そのため成立年代もいくぶん後期であることが予想される等である。

この様な方法がDinaのあらゆる面にわたって試みられるならば、教系や成立年代のみならず、その著者までがはっきり判明する日が来るであろう。それらの試みについては今後の課題としたい。

古代王者の性格

佐々木令信

自然現象の調和をはかり五穀豊饒をもたらすべきものとして古代王者は期待された。『魏志』東夷伝・夫余条に、

旧夫余俗、水旱不調、五穀不熟、輒婦咎於王、或言当易、或言当殺、

とみえる如き重責・苦惱を負うていた。古代の農耕社会にあつて、それは王者の当然具備していなければならない条件であつた。古来、支配者の基本的パターンは、殷代の卜辞などに示される如く、雨帝としての性格をまずもち、次第に風を支配する属性など

の保有・拡大がみられ、王権が宗教的権威にもとずいていることがしられる。

フレーザの『金枝篇』によれば、エジプトの上ナイルの諸部族では、呪医者が族長であり、その権力は雨乞いにもとずいているという。また、白ナイル谿谷の独立諸部族集団であるディンカ族の酋長とか族長と呼ばれる権威者たちは、実際その部族ないし共同社会の事実上の雨師あるいは素質上の雨師であるという。未開社会にあつては、雨師なるが故に族長となつたり巨大な富を貯えたりする例が多くみられる。

しかし一方、雨師としての権能が充分發揮されなかつた場合、追放されたり殺されることを前提としていた。マックス・ウエーバーによれば、中国の君主は呪術的宗教信仰の古代的な『雨乞師』であり、カリスマ的支配の古来の純正な意味において天の加護ある君主であつた。しかしそれは同時に、天の是認された支配者の資格のあることを、民衆の暮しの安泰によつて証明しなければならなかつたのであり、河川の氾濫や、犠牲を捧げたにもかかわらず雨の降らなかつた時などには、皇帝が天の要求したカリスマ的資質をもたぬものとされた。皇帝の最後のたのみは自分の罪を公然と懺悔することであり、それさえも効果のない場合には、退位を、往時にあつては自分の身を生養に供することを覚悟しなければならなかつた。(木全徳雄訳『儒教と道教』)

湯王が夏を滅ぼして、天子の玉座に登つてまもなく、七年もの日照りが続き、河川の水は枯れつき、石も砂も溶け去らんばかりとなつて、人民は毎日苦しんだ。雨乞いをして効果がなかつた。