

# 佛教の現実的性格

——無常、無我、空の思想の意味するところ——

安井 広 濟

佛教はインド、中国、日本の三国にわたり、その思想の発展の様相は、まことに複雑であり、多岐である。けれども、佛教思想に一貫した基調は「何か」ということになれば、おそらく、これは、「無常」とか、「無我」とか、「空」といわれる思想にもとめられるであろう。どのように発展し変遷した佛教であっても、いやしくも、佛教であるかぎり、すくなくとも、無常、無我、空の思想が、その基調になればならない。佛教は、無常、無我、空の思想を基礎としておればこそ、他の宗教思想とちがった独自性をもつと考えられるのであって、もし、佛教に無常、無我、空の思想がなければ、もはや、それは佛教でないといって過言でない。他の宗教思想によると、人間は神によってつくられたものである、ともいわれる。しかし、佛教では超越的な神は語られない。佛教は、無常、無我、空という、現実にたいする反省よりはじまるのであって、ここに、佛教の根本的な特色がある。

ところが、佛教の無常、無我、空の思想は、現実を無反省に肯定する思想でなく、人間の理想や希望が、むなしく、

はかないことを語る思想である。無常と無我と空とは、それぞれ意味のちがった言葉であるが、これらは、いずれも、ままたまならぬ人生の道理を語り、さだめがたいこの世の姿を語る点では、同じ言葉である。このために、佛教の無常、無我、空の思想は、人間の理想や希望を否定する、消極的な、暗い、あきらめの人生観として、強くうけとられていく。これは、通俗の一般的理解であって、充分な正しい理解とは考えられない。しかし、「祇園精舎の鐘の声、諸行無常の響あり……おごれるもの久しからず、ただ春の夜の夢の如し。」というような、消極的な、否定的な、はかない、むなしさの感情、これが、佛教の無常、無我、空の思想の一般的な了解であることは、ともかく否定できない。本論稿は、このような点をかえりみて、佛教の無常、無我、空の思想がもっている、肯定的な現実的性格をさぐってみようとするものである。

## 二

いったい、佛教によると、すべてのものが無常であり、無我であり、空であるのは、すべてのものが「因縁生」であるからである、と考えられている。たとえば、美しい花が咲くと、われわれは、いつまでも、この花が美しく咲いていてほしいという、感情をもつ。しかし、種子の良否、日光や水分や肥料の工合というような、内外さまざまな因縁の事情の如何によって、花はながもちすることもあり、また、ながもちしないこともあって、いつまでも美しく咲いているわけではない。花は、そのものを成り立たしめる因縁にしたがって生じ、したがって、因縁が変れば、色があせ、やがて散ってゆく。花が生ずるも、滅するも、すべては因縁次第であって、花にたいするわれわれの主観的な愛着の感情は、成り立たない。花は、われわれの心にそむく、無常な、無我な、空しい存在である。佛教は、すべてのものが、無常であり、無我であり、空しいものであることを、このような「因縁生」（因縁滅）ということで語っている。つまり、われわれのもつところの、花という主観的な固執・執着の観念は、種子や日光や水分などの客観的

な因縁が存在するところにありえているところのものであり、したがって、それらの因縁が崩壊すれば崩壊せざるをえない、無常な、無我な、空しい運命にあるのであって、ここに、佛教の「因縁生」の道理の意義がある。

だから、佛教の因縁生の道理は、きわめて、客観主義的な考え方であるように思われる。なぜなら、花が生ずるも滅するも、すべてが客観的な因縁次第であって、われわれの主観的な固執・執着の立場が、空しいとするならば、支配力を有するものが、全く、客観的な因縁にある、といわねばならないからである。そして、また、そのかぎり、われわれは、花にたいする主観的な愛着を断念し、色があせ、散る花を見て、これらを、すべて、客観の因縁のなすところと、あきらめねばならぬであらう。われわれは、花にたいして愛着するのみならず、身体や地位や身分や、富や財などの、さまざまのものに愛着する。しかし、因縁生の道理によるかぎり、これらの愛着が空しく、われわれが、これらすべてを因縁のなすところと、あきらめねばならないことは、これもまた同様である。

身体は、因縁生の道理によるかぎり、そのものを成り立たしめる因縁である、骨や筋肉や胃や腸などの機能の調子がよければ健康であるが、それらの因縁の機能の調子がわるければ病気になる、因縁の事情の如何によっては崩れ去る、無常な、無我な、空しい存在といわねばならない。だから、身体も、また、愛着の対象となるべきものでなく、われわれは、ただ身体を因縁にまかせて、すべてを因縁のなすところと、あきらめるよりほかはない。地位や身分についても、また、同様である。われわれは、自分の地位や身分にとらわれる。しかし、地位や身分を成り立たしめてくる客観的な因縁の事情が変わってくると、われわれは、これらを失なわねばなくなってくる。地位や身分にたいするわれわれの主観的な愛着は無力であって、われわれは、ただ、すべてを因縁のなすところと、あきらめるよりほかはない。花も身体も地位も身分も、すべては、はかなく、空しい存在であり、因縁にたいしては、ただ、あきらめるのみである。いかに莫大な富でも、経済の大変動があり、その富を成り立たしめている因縁の事情が一変すると、一挙にして失なわれることもある。因縁生の道理によるかぎり、富や財の如き、まことに、はかなく、空しい存在で

あり、因縁にたいしては、ただ、あきらめるよりほかはない。

佛教の無常、無我、空の思想が人間の理想や希望を否定する暗いあきらめの人生観とみなされる理論的な根拠をもとめると、実に、これは、右にいうような、因縁生の道理の上にみとめられる。もっとも、すべてが因縁生であり、すべてが客観的な因縁の事情の如何によるのであれば、常識的にいえば、だからしてむしろ、われわれは、客観の因縁の解決に向って努力すべきであり、客観の因縁にたいして消極的にあきらめるべきでない、というようにも考えられる。花が種子や日光や水分などのさまざまな因縁によるのなら、そのかぎり、むしろ、われわれは、花がながもちするように種子の品質を改良し、日光や水分の量を適度にすればよいのであるし、身体が骨や筋肉や胃や腸などの因縁によるのなら、そのかぎり、むしろ、われわれは、身体が病気におかされないように、骨や筋肉や胃や腸などの機能の増進をはかればよい、というように考えられる。すべてが環境の如何に支配されると考えて、環境の改善をはかろうとする唯物論的立場、あるいは、科学的立場といわれるものが、これであろう。しかし、科学的に客観を解決する方法は、どこまでいっても、果てしがなく、これでよしとして満足するところがない。客観の因縁は、つねに、解決しつくされずに矛盾し、客観の因縁を解決しつくそうとする人間の主観的な固執・執着は、現実において、つねに、はかなく、むなししい。われわれは、どうしても、客観に打ち勝つことができず、客観以上のものを望むことができない。だから、結局、佛教では、客観の因縁の支配力を認め、われわれ人間の固執・執着の立場の無力を語るのであると思われる。このような意味からいって、因縁生の道理は、人間の意志や努力の限界をついた真実を語っている、といつてよい。

### 三

しかし、因縁生の道理が人間の意志や努力の限界をついた真実であるにせよ、だからといって、因縁生の道理は、

はたして、暗い、あきらめの思想なのであろうか。アビダルマ佛教によると、支配力を有するものは「法」である客観的因縁であり、「人」である自我の立場は空しいと考えられている。アビダルマの小乗佛教にとって、実在するのは、ただ客観の因縁のみであったのであり、したがって、われわれは、すべてを因縁とあきらめ、自我の見解をさるよりほかはないと考えられたといっている。「人空法有」といわれる立場がこれであり、佛教では、この立場が因縁生の考え方の一つの大きな伝統となっている。以上に述べた因縁生の道理は、むしろ、この考え方であり、日本文学にしばしばあらわれる詠嘆的なあきらめの無常観は、また、この因縁生の考え方のあらわれであるといっている。

しかし、佛教の因縁生の考え方は、大衆佛教の伝統では、非常におもむきが変わっている。大乘佛教になると、「人」である自我の立場はもちろん、「法」である客観の因縁もまた、空しいものと否定されてくる。アビダルマ佛教では、支配力をもつものは、客観の「法」である因縁であるから、すべてを因縁にまかせて、あきらめようとする。だから、「人」が否定されて、「法」である因縁の実在が立てられる。ところが、大乘佛教になると、「人」が空しいものとして否定されたばあいには、同時に、「法」である因縁も空しいものとして否定されねばならない、と考えられてくるのである。これが大乘佛教の「人法二空」の立場であって、ここに、大乘佛教の因縁生の考え方の特色がみられる。アビダルマ佛教の「人空法有」の立場では、すべてを因縁にまかせて、あきらめようとする。しかし、大乘佛教からいえば、このあきらめは不徹底で、徹底してあきらめたいばあいには、因縁は、もはや問題にならず、否定されてくるのであろう。客観的因縁に勝てないから、あきらめるより仕方がない、という立場では、因縁というものの存在をみとめ、これに束縛され、これにいやいやながら従っている。これが「人空法有」の立場である。しかし、勝てないというあきらめに徹底すると、客観的因縁はもはや問題でなくなり、客観的因縁に束縛されるというようなこともなくなってくる。客観的因縁すら否定して、これにとらわれず、わずらわされず、これに打ち勝ってゆく。このような人法をともしに空し否定した、ときはなされた、束縛のない境地、これが、大乘佛教の因縁生の意味するところである。

う。したがって、大乘佛教の因縁生の考え方には、もはや、暗い、あきらめの意味はない。ここには、むしろ、あらゆるものに束縛されない、明かるい、自由が意味されている。ここには、あらゆるものにわずらわされず、これらとともに明かるく生きてゆく、という意味がある。

元来、佛教は、科学的立場のように、客観的因縁に勝とうとしたり、さからったりして、客観的にものを解決しようとする方法をとらず、自我の立場をさることによって、実は、客観的因縁を克服しようとする、心の鍛錬の道として発達したといつてよい。自我の心をもって、客観的因縁に勝とうとしたり、さからってゆくと、客観的因縁は苦悩のたねとなってくる。しかし、自我の心をすてて、客観的因縁にさからわず、勝とうとしないかぎり、客観的因縁に苦しめられることがない。たとえ、どのような逆境や、都合のわるい因縁に出会っても、これにさからう自我の心がないかぎり、これらは、一向に問題にならず、これらを、そのままのみこむことができる。どのような因縁にも苦しめられず、これらを、そのままよしとして、明かるくうけいれることができる。佛教という解脱とは、本来、このような意味であろう。解脱とは、苦悩の因縁より解放され、自由になることである。だから、解脱とは、すべてにわづらいなく、明かるくなることでなければならぬ。このような意味で、「人」である自我の立場のみならず、「法」である客観的因縁も、ともに空であるとした、大乘佛教の「人法二空」の立場は、佛教の因縁生の道理の正しい理解であるといふべきである。これに反して、客観的因縁の支配的な実在性をみとめ、すべてを客観的因縁のなすところとあきらめて、自我の見解をさろうとした、アビダルマ佛教の「人空法有」の立場は、佛教の因縁生の道理の形式的な理解といふべきである。

「因縁によって生ずる」というのが、因縁生という言葉の文字どりの形式的な意味である。だから、因縁生という言葉には、たしかに、宿命とか、あきらめ、というような暗いひびきがある。因縁生であるから、無常であり、無我であり、空である、という教説には、人生のさだめがたい、ままたらぬ、はかなさが、因縁のなすところとあきら

めるよりほかのない宿命として、たしかに示されている。しかし、この教説をこのまま文字どなりに理解しては、不  
充分であり、その真義をえない。この教説には、人生のすべてのものの、さだめがたい、はかなさ、むなしさを、因  
縁のなすところとあきらめるよりほかのない宿命として、あきらかに知ることにより、かえって、すべてをそのまま  
如実にうけいれることが、意味されている。因縁をそのまま如実に明かるくうけいれ、さだめがたい、はかなさ、む  
なしさを、そのまま如実に明かるく肯定する世界が、意味されている。「人法二空」を語る大乘佛教は、実に、この  
真義を開顯したのであって、ここに、佛教の正しい了解がある。

龍樹の中観の佛教では、「因縁生であるから、空である」ということは、以上に述べてきたような、人生のはかな  
さ、むなしさ、というような意味だけでなく、一般に、すべてのものが、無自性であり、固定的に限定して考えられ  
ないことを意味している。だから、龍樹の中観佛教では、因縁生であるとか、空であるということは、ただに人間苦  
の問題にとどまらず、一般的な理論的哲学の問題となり、龍樹は、さまざまの点から、われわれのもつあらゆる概念  
的理解が無自性空であることを論証する。しかし、龍樹の意図するところは、やはりどこまでも、すべてを、そのま  
ま如実にうけとり肯定することであり、これが、かれの思想の根本的態度であったようである。

たとえば、龍樹は『廻諍論』の中で、「もし、汝の言葉にしたがって、火が自と他との二つの体を照明するならば、  
火の如く、闇は自と他との二つの体を覆うであろう。」(第三十六偈)といっている。これは——火が闇を照らすとき、  
われわれは、光の原理、闇の原理を、概念的な立場から、独立した実体として固定的に限定して考える。しかし、火  
と闇との二つの独立した実体を固定的に限定して考えては、火は「自と他との二つの体を照らすもの」、闇は「自と  
他との二つの体を覆うもの」として、両者はどこまでも対立するばかりであって、火が闇を照らす一つの具体的な結  
合の事実が考えられなくなってくる。——という意味の論破である。だから、これをうらがえしていえば、火が闇を  
照らす結合の事実を考えるためには、火と闇という二つの実体を固定的に限定して考えないで、それらの二つを「相

対的に縁って」成立する無自性なるものと考へなければならぬ、ということになる。生あるによって死、死あるによって生である如く、火と闇とは、相対的な概念であり、独立自存的に固定的に限定されて成立するのではない。われわれは、実は、火と闇とを、相対的なるままに、無自性空なるままに、いいかえれば、有自性的な観念をさつて、おのずから無心に見なければならぬ。ここに、火が闇を照らす事実を、その事実にして、如実にながめる所以がある、とすべきである。実に、ここに、火が闇を照らす抽象化されない具体的な実相をながめる所以がある。龍樹の論破をうらがえしていえば、このような意味であり、ここに、龍樹の論破の意図があったと考えられる。だから、龍樹の空観は、すべてのものを、その本来の事実にして如実にながめ、そのまま如実にうけとる道であり、前に述べた因縁生の思想と根本的に同じである。

龍樹では、「因縁生の道理」が「相対性の道理」として理解されるが、これは、因縁生の道理が、「人法相対」の意義をもち、「人法二空」を語る理論でなければならぬことをあらわすためとみられる。ただ、龍樹の相対性の道理では、人法の相対というにとどまらず、火や闇の如き、一般的な、あらゆる概念的相対性にまで、その相対の意義がひろげられていることが、注意されるのであるが、しかし、いずれにしても、すべてのものを、その事実にして、そのまま如実にながめることが、究極的な意義であることに、変りはない。また、これが、佛教思想の特色であろう。

#### 四

佛教の無常、無我、空の思想は、暗い、否定的な人生観であるように見られている。しかし、以上、考察する如く、これは全く誤った見方であつて、これらの思想は、実は、はなはだ肯定的な思想である。あらゆるもの、あらゆる出来事を、そのまま如実にながめるのが、これらの思想の要諦であつて、究極において、これらの思想に、なんら暗い



否定的なかげはない。人生を暗く見ず、すべてを当然とし、あたりまえとして、その事実にして明かしく了解するところに、これらの思想の意義がある。火が闇を照らす事実を、おのずから無心にながめるように、われわれは、分別をまじえずに、すべてを自然におのずから無心に見なければならぬ。このような、現実の事実とともに無心に生きる絶対肯定的な態度に、これらの思想の究極的な実践的意義がある。日日は好日とは、これであろう。龍樹は『廻諍論』の中で、「我れに主張なし」(第二十九偈)といい、「我れは何物をも否定せず。」(第六十四偈)といっている。

空を主張するかぎり、空は有を否定するものとなる。しかし、空は、有をしりぞけるために主張されるところの、相対的な否定の原理の如きものではない。実に、龍樹にとって、空は、有が本来もっている、おのずからなる如実の相であり、この有のおのずからなる如実の相を肯定することこそ、かれの空論の目的であったのである。有を否定せず、有を肯定し、日日の有の当相におのずからに生きること、このことをはなれて、佛教の無常、無我、空の思想は考えられない。

したがって、空は中道といわれる。空が、有を否定する空でなく、有の如実相であるならば、有は、否定的に肯定せられ、非有非無という意味をもってくるからである。空有の相即に中道の意味があるのであって、經典にも「空性によって諸法を空になさず、諸法こそ空なり。……かくの如き観察、これが、迦葉よ、中道にして、諸法の如実なる観察といわれる。」(宝積經、迦葉品)といわれている。色即是空、空即是色といわれるのも、また、この中道の意味である。要するに、中道とは、現実の世界を否定せず、現実の世界に分別をまじえずに、おのずからに、虚心に生きることであり、空観は、このような、絶対肯定的な中道的現実性をもつのである。

人生のはかないむなしさのみが観ぜられるばあいには、現実の人生は、厭わしく暗く否定されてくる。ここに、現実逃避があり、また、自己を厭うばあいには、最後には、死があるのみである。大乘佛教によると、小乗の声聞は現実の生死の世界を厭い、煩惱も肉体もともに死滅した無余依涅槃を最上の安楽と考える、といわれている。しかし、

大乘佛教は、空、あるいは、無常、無我の実践を、このような現世否定的な方法で考えない。大乘佛教は、現実のほかに生死の世界を厭わずに、これを、あるがままにありのままとして、虚心に如実に肯定的に受けいれるところに、空觀の究極の意義を見るのであって、ここに、涅槃の理想をおいている。「高原の陸地に蓮華を生ぜず、卑湿の淤泥に、乃ち、此の華を生ず。」(維摩經、佛道品) というような、生死即涅槃の中道の境地こそ、実に、大乘佛教の理想とする涅槃であった。龍樹も『中論』の中で、「生死には何ら涅槃との区別はない。涅槃には何ら生死との区別はない。」(第二十五章、第十九偈) といっている。大乘佛教が在家佛教といわれるのは、ここに理由がある。

しかし、ここで、もうすこし、考えてみよう。というのは——「生死の世界を厭わずに、これがあるがままにありまゑとして、如実に受けいれる、生死即涅槃」というけれど、いったい、これは、具体的にどのようなことなのか。ともかく、これが、現実のほかに生死の世界があるがままに明かるく受けいれる、肯定的な強い人生態度であることは、わかる。しかし、それにしても、この生死即涅槃が、ただこれだけのものならば、そこに、積極的な活動性がないのではないか。——と考えられるからである。われわれの社会を動かしているものが、政治であり、経済であり、科学であることを思うとき、ただ現実を厭わずに明かるくあるがままに受けいれる、というのみでは、無気力のそのりをまぬがれない。むしろ、佛教は、政治や経済や科学のような客觀的な道でなく、自己の心を問題とする反省・自覺の道であるところに、宗教としての特色をもっている。しかし、それにしても、動乱ただならぬ現実の中にあつて、ただ現実を厭わずに明かるくあるがままに受けいれる、というのみでは、あまりにも受動的であり、結局、小乗佛教のような、寂靜主義におちいり、諦觀におちいるのではないか。さもなくば、現実とあるがままに妥協する自由奔放の境地を生死即涅槃の如くに考える、あやまった特殊の態度にもおちいってしまう。佛教が過去に歩んできた道をふりかえるとき、佛教の寂靜主義的な諦觀的傾向は、一般に、否定できないようである。

しかし、大乘佛教が語る生死即涅槃は、静かな諦觀におちいるような、無気力な、消極的な意味のものでなく、真

実には、きわめて積極的な活動性をもつもの、と考えられる。なぜならば、生死の世界を厭わずに、これがあるがままにうけいれるところに、生死即涅槃の意義があるかぎり、生死即涅槃の本質は、生死の世界を愛する「慈悲」といふべきであるが、そのかぎり、生死即涅槃の内容は、あくまで、生死の世界に積極的にはたらきかけるものでなければならぬからである。生死の世界を愛するかぎり、病を見ては薬をほどこし、貧苦を見ては財をほどこすというよくな、憐愍・同情の行為や、過失があれば正すというよくな、破邪の行為も、生死即涅槃にはあるはずである。たとえば、『維摩經』に「劫中に疾疫あれば、現じて諸の藥草となり、若し之を服する者あれば、病を除き衆毒を消す。劫中に饑饉あれば、身を現じて飲食となり……劫中に刀兵あれば、之れが為に慈悲を起して、彼の諸の衆生を化して、無諍地に住せしむ。」(佛道品第八)と説いているのは、この意味であろう。要するに、生死即涅槃は、たんに、生死の世界があるがままに明かるくうけいれるという、ただそれだけの観想的な意味のものでなく、これには、慈悲の心にうらづけられた、なすべきをなし、主張すべきを主張する、積極的な実践をとまなうと考えられる。

だから、もし、われわれが、深く生死の世界を愛する慈悲の心から、なすべきをなし、主張すべきを主張するならば、ここに、生死即涅槃の意義があるといつてよい。なすべきをなし、主張すべきを主張する、能動の実践は、そのときの事情にしたがい、われわれのよしとする判断にしたがつて、実践されるのであつて、こまかくいえば千差万別である。經典によると、「或いは現じて姪女と作り、諸の好色の者を引くに、先づ、欲の鉤を以てひいて、後に佛智に入らしむ。」(維摩經、佛道品第八)ともいわれる。しかし、ともかく、われわれが、生死の世界があるがままにうけいれる慈悲の心にもよおされ、自分が適切と考える判断にしたがつて、なすべきをなし、主張すべきを主張するならば、ここに、生死即涅槃の意義があるといつてよい。或いは、現実の社会生活においては、さまざまの主義があり、主張があり、立場がある。右派があり、左派があり、中間派があつて、みずからのよしとする主義や主張は、人によつて異なつてゐる。しかし、どのような立場にあつても、深く社会を愛する心から、とらわれをはなれ、私利私欲を

さって、虚心にこれらの主義や主張がなされるならば、むしろ、このような所にも、生死即涅槃があると考えられる。非有非無の中道というのは、まさに、このような姿であろう。佛教の中道は、一般にいう、あれとこれとの真中とか、いずれにもかたよらずほどほどであるとか、中をとって妥協する、というような意味とは、大いにちがっている。佛教の中道は、中間派の態度を意味しない。佛教の中道は、右派にも左派にも中間派にも、どのような立場にもありうる。生死即涅槃の姿である。自我の無反省な肯定（有）におちいらず、自我の消極的な否定（無）におちいらず、慈悲の心をもって積極的に社会に実践的に生きることに、ここに、佛教の中道の意義がある。佛教は、このような意味において、現実の社会生活とともに生き、政治や経済や科学とともに生きていくところの、真実に現実的な道といえよう。

（本稿は、拙著「中観思想の研究」に発表した縁起説の教理史的考察にもとづきながら、日頃の自分の理解を率直に述べたものである。資料の考証や研究についての詳細は、「中観思想の研究」を参見していただきたい。）