

原始仏教思想研究におけるドウッカ

羽矢 辰夫^{*}

はじめに

仏教の開祖とされるゴータマ・ブッダは、ドウッカをどのように考えていたのか。ゴータマ・ブッダの思想に最も近いといわれる原始仏教経典、とくにパーリ経典について探究しているところである。

ドウッカは「苦」と訳され、原始仏教思想のみならず、仏教思想全体を通して最も重要なことばの一つである。それにもかかわらず、ドウッカそのものについての考察はあまりなされてこなかった。四諦説、縁起説、十二因縁、無常・苦・非我説など、ドウッカをめぐる問題は数多く議論されているのにもかかわらず。その理由も含めて、三枝充憲博士は、『『苦』(パーリ語 dukkha サンスクリット duḥkha)という語は、きわめて簡明であり、それについてはほとんど説明の必要がないように見られる。そのためか、これまでは、『苦』について、そして、初期仏教思想における『苦』について、ほとんど考察がなされていない¹⁾』と指摘する。

また、「この苦しみが具体的にいかなるものであるか、ということについては、最初期の聖典のうちには、何の説明もない²⁾」、「苦そのものについての哲学的な考察はなされていない。苦はただ人生における直接経験として、直感的に感受されるものであるという視点で説かれているということができよう³⁾」というように、原始仏教経典に手がかりがなさそうに見えるというのも大きな理由であろう。

自明だと思っている所に思わぬ盲点があるかもしれない。そこを改めて取りあげて考察することによって、思わぬ発見につながればという期待を抱いている。ドウッカにまつわる根本的な思想において、新しい解釈の可能性を追求して

いきたいと思っているのである。それはゴータマ・ブッダの思想や原始仏教の思想、ひいては仏教思想全体についても、少なからず見直しをせまることになるであろう。

その前に、原始仏教におけるドウッカについて、「ほとんど考察されていない」ように思われるものの、やはりある程度の考察はあるわけで、本稿では、原始仏教思想の研究を振りかえり、これまでドウッカがどのように解釈され、考察されてきたのかを検討していきたいと思う。なお、ドウッカの訳語として定着し、これまで慣例的に用いられてきた「苦」は、そのまま使っていくことにする。

1 ドウッカの定義

まず、辞書的な意味を確認しておこう。

モニエル・ウィリアムズの『梵英辞典』には、形容詞として、uneasy, uncomfortable, unpleasant, difficult

名詞として、uneasiness, pain, sorrow, trouble, difficulty

不変詞として、with difficulty, scarcely, hardly があげられている⁴⁾。

アプテの『梵英辞典』には、

形容詞として、1 painful, disagreeable, unpleasant 2 difficult, uneasy

名詞として、1 sorrow, grief, unhappiness, distress, pain, agony 2 trouble, difficulty

不変詞として、hardly, with difficulty, trouble があげられている⁵⁾。

これらの他に、suffering と訳されることも多い⁶⁾。このように、さまざまな訳語が与えられているが、仏教におけるドウッカの意味は、おおよそ「苦悩」ないし「苦しみ」という日本語のイメージに近い意味で解釈されているとって

^{*}青森公立大学教授

よいであろう。中国では「苦」、わが国では「苦悩」ないし「苦しみ」ということばによって、多くの人が共通に想像できるような意味で解釈されているのである。

しかし、モニエル・ウィリアムズの辞書にも、アプテの辞書にも、「苦悩」とは異なるイメージをもつ訳語もあげられている。それらの違いはほとんど注目されていないように思われる。筆者は、アプテが、ドゥッカの意味には1と2との二種類がある、ということを示すために、わざわざ分類していることを特別に重視したい。この区別は、これから原始仏教経典におけるドゥッカについて研究していくうえで、ある意味で大きな方向性を与えることになるであろう。

中村元博士は、1と2の意味の違いを考慮しながら解釈している。その解釈によると、ドゥッカとは、「インドの一般の言語においては『うまく行かぬ』『・・・し難い』『・・・するのがむづかしい』という意味で、不変詞 (indeclinable) として用いられる。それが名詞として『希望どおりならぬこと』、さらに転じて『苦しみ』『悩み』をも意味することとなり、インド思想上の中心観念の一つとなったのである⁹⁾。」

たとえば、『『憂・悲・苦・悩・悶は苦である』というとき、主語の一つとして立てられている苦は苦痛あるいは苦悩の意味であるが、述語として立てられている苦は、思いどおりにならぬという一般的な意味である⁹⁾』。また、後の仏教で苦苦、壊苦、行苦の三苦を立てるようになるが、その場合の「苦苦」という語の始めの苦は、寒熱饑渴等の苦痛を意味し、後の苦は一般的な意味である、という。このようにドゥッカに二つの意味があることは、ジャイナ教にも認められるという。

中村博士はこの他にも、苦とは、「せまり悩ます」「苦しみ。悩み。思いどおりにならぬこと。身心を悩まされて不安な状態」「自己の欲するままにならぬこと」「自己の希望に副わぬこと」「自由ならざる境地にあること」などの訳語ならびに解釈を与えている⁹⁾。

中村博士の解釈は、近代仏教学という方法論によってなされてきたわが国の原始仏教思想研

究におけるドゥッカ（苦）の解釈をすべて総括するようなものである。とはいえ、中村博士の「思い通りにならないこと」という解釈にしても、どちらかというところ「苦悩」ないし「苦しみ」ということばでイメージされる意味に近いもののように思われる。「思い通りにならない〔から苦しい〕」というニュアンスが強くうかがわれるのである。他にも、たとえば宇井伯寿博士は「我々の欲望期待に副うて来ないこと¹⁰⁾」と解釈し、増永靈鳳博士は「元来不適合、不満足の意であって、愛欲のままにならざるをいうのである¹¹⁾」と解釈している。やはり「苦悩」ないし「苦しみ」という日本語の意味の範囲内での解釈といえるであろう。というより、これにはずれる解釈はほとんどないといってもよいくらいである。ただし三枝博士は、「容易でないこと、苦痛、不安、悩み、困難、うまく行かない、するのがむづかしい、ほとんど・・・ない¹²⁾」と、意味上は解釈するものの、それらドゥッカの本質として「自己矛盾・自己否定」があることを考察し、指摘する¹³⁾。これはかなり異例なことである。

ドゥッカの語源についていえば、藤田宏達博士は、「インドの文法家一般によると、サンスクリット語 duḥkha は duṣkha と書かれるべき語で（ただし実例はほとんどない）、duḥ (=dus, dur) とkha から成り、sukha (楽) との類比で作られた語とされている・・・しかし、近代学者によると、duḥkha は duḥ-stha もしくは duṣ-ka のプラークリット語化と見る説もあり、その語源は確定していない¹⁴⁾」という。中村博士もほとんど同じ見解である¹⁵⁾。三枝博士によると、duḥ-stha のプラークリット・フォームはモニエル・ウィリアムズの『梵英辞典』483ページにあり、その場合、ドゥッカの意味は「立っている（とどまっている）ことがむづかしい」となるという¹⁶⁾。

以上のような定義、語源を念頭におきながら、原始仏教思想研究において、ドゥッカがどのように解釈されてきたのか、典型的な例を提示して検討していくことにする。

2 ドゥッカの解釈（1）

オルデンベルクは、その著『仏陀¹⁷⁾』の第二篇

「仏教の教理」において、第一章「苦諦」、第二章「集諦と滅諦」、第三章「道諦」という構成をとっている。すなわち、四諦説によって、「仏教の教理」を代表させている、といてよいであろう。それはそのまま、四諦説がゴータマ・ブッダの思想や原始仏教の思想の核であるという確信の現われである。「仏教の思想界全体の根底を作りあげておるのは、一切の生存を悉く苦と見る思想で、これが全体に一貫した前提になっておるのである。仏教徒の所謂四聖諦は苦と、苦の集因と、苦の断滅と、苦を断滅する道とを説いたもので、仏教思想の基調をなすものは何時も苦という言葉である¹⁸⁾。」

また、ゴータマ・ブッダおよびその集団の根本基調として、「地上の万有は悉く苦に充てるもの、而して此の苦より遁がるる唯一の解脱は捨離と久遠の安息とにあるのみ¹⁹⁾」ともいう。

苦については、「生と老と死と、これが現世のもの苦を表わす根本方式である²⁰⁾」。そうして、「有は苦である。然るに無明は此の苦を苦でないかに欺き見せ、苦の代りに幸福とか快樂とかいう幻を現わし、人間をして其の存在に執着せしめるのである²¹⁾」というが、苦がどのようなものなのかは、よくわからないとする。

苦の原因ないし由来については、探究する必要がない。「苦というものがある、此の苦は一体何所から来たか、これを知ろうとするのは仏教に言わせると役にも立たぬ物好きで、かような疑問は聖果を得る上に無益であるから、世尊はこれに就いて少しも教えて呉れなかった。苦の発端を探ぐるのは世界の発端を探ぐるのと同じ事で、世界の内実本性は此の世界が不断の苦の場所たることにある²²⁾。」

苦からの解放については、「仏教徒の目的は生滅の世界から、此の多苦の世界から解脱する事である。此の解脱は無に帰りに行くことかも知れぬが、無に帰するというのも、恐らくは久遠に常住不変な清淨の存在というものをそれとなく仮定する形而上の考察の結果を無頓着に発表したに過ぎざるべく、そうでないとは何所にも明言してないのである²³⁾」。さらに、「原始の教団は必ず涅槃を全くの無か或は無上の靈福か何れか

一方に解して居たに違いないと思われるのに、どちらとも断定するに足る十分な理由が全く見付からぬのであった²⁴⁾」という。

要するに、原始仏教においては苦が中心にすえられているが、その苦がいったい何であるか、苦の原因が何であるか、また苦からの解放が何であるか、についてはよくわからない、断定することはできない、という結論である。

木村泰賢博士は『原始仏教思想論²⁵⁾』で、第二篇「事的世界観（苦集諦論）」、第三篇「理想とその実現（滅道諦論）」とし、原始仏教ないしゴータマ・ブッダの思想を四諦説を中心に論じている。オルデンベルクと同様であるが、オルデンベルクと比べると、苦に対する考察がかなりくわしく展開されている。

苦については、「仏陀の価値的世界観は、これを一口にいえば、要するに苦（*dukkha*）ということである。すなわちこの存在は与えられたままとしては窮迫のあるところ、制限のあるところ、頼むに足らないところである²⁶⁾」とする。また、「無常変遷あるによって、吾らの期待の裏切られる点において、総体において、苦といわざるを得ぬ・・・吾らの期待と希望とに反する結果を齎す²⁷⁾」、「我とは所詮、自主ということに外ならぬ・・・無我であることは、やがて自由のない点において、苦ということになる²⁸⁾」ともいう。

苦の原因については、「その出家の動機も要するに老病死の苦を脱しようとするところにあり、その解脱の自覚も生老病死憂悲苦悩を脱したというところであって・・・四諦の法門においては、この与えられた世界を直ちに苦諦と名づけ、十二因縁にあつては、老病死憂悲苦悩の成立条件を求めるのを以って、その縁起観の出発点とした²⁹⁾」とし、四諦説から十二因縁、縁起説へと、苦の原因の考察がすすんだとみている（この縁起説の解釈には問題があるが、ここでは立ち入らない）。

四諦説や十二因縁、縁起説をふまえたうえで、苦や苦の原因について独自の解釈が展開される。仏教は「二つの立場から苦の本質を見出そうとした³⁰⁾」とし、外側からの観察と内側からの観察

を指摘するのである。

外側からの観察とは、「苦悩を生ぜしめるところの事件そのものに即しての観察」であり、「老、病、死、愛別離、怨憎会の諸苦である」として、「自然必然の容赦なき圧迫そのものを苦の本源と見た・・・諸行無常、諸法無我というも所詮この苦の根拠を明らかにしたものに外ならぬ・・・この世界は自然必然の経過に外ならぬもので（諸行無常）、そこに吾らの要求に対する自由の範囲の存せざる（諸法無我）はこの世の苦界たる所以である³¹⁾」とする。諸行無常・諸法無我・諸行苦（一切苦）がゴータマ・ブッダの世間に対する観察の総結と捉えるのである。（木村博士は苦の根拠として無常・無我をあげるが、原始仏教經典の「無常・苦・非我（無我）」説における根拠立ての順序は、無常→苦→非我（無我）となっていて、苦の根拠として無我をあげるのは正しくない。これについては、別に論じる。）

内側からの観察とは、「外側からの自然的規定を圧迫および苦と感ずる所以の心理的根拠に対する尋究である・・・それ自身としては苦でも楽でもない・・・これを苦と感ずる圧迫と感ずる所以は、全く吾が心に一定の注文があるのに、老、病、死、愛別離、怨憎会の客観的事実はその注文に契わないところから来たものに外ならぬ。したがって、吾らが老病死の世界にあって、老病死の圧迫を解脱し得る唯一の道は、勝手な注文を放棄すること、すなわち老病死を苦と感ずる心根から解放されるところにあるという結論にならねばならぬ³²⁾。」

それはそのまま、苦の滅につながる。「苦の本源は外的自然と内的自然（本能的要求）との衝突にある・・・本能に基づく我執・我欲を去るならば、外的自然はいかようにもあれ、最早、吾らを苦しめる圧迫者とならぬ³³⁾。」

要するに、永遠に存在したいというわれわれの欲求と、それを許さない現実とのギャップが苦の本質だというのである。苦から脱出したいのであれば、現実を変えられないので、われわれの無理な要求を取り下げられないということである。われわれにもわかりやすい論理である。したがって、論理的にはそれで苦の問題は

解決したような気分になるのであろう。しかし、論理的には解決できるかもしれないが、生身のわれわれにとって、無理な要求を取り下げるといことは、それほど単純な話ではない。思想として追求するのであれば、ここからが主眼点となるべきである。

しかし、それは行なわれていない。さらに、苦の問題が解決したときに、われわれがどのようになるのか、その点に関する考察も不十分である。木村博士はつぎのようにいう。「滅観実現の当体はいかにというに、・・・それは絶対空である³⁴⁾」。絶対空が永遠を意味するから、また苦が滅するということは、苦の本質が反転したものであるから、自立自由の真我が実現されたと考えるのであろう。しかし、それはどのような状態になることを意味するのか、そこまでは考えられていない。あくまで論理的にはそのようになるであろうというだけである。別の表現を借りると、「仏陀の理想も所詮は常恒の実有、自主的な真我の実現に外ならぬ³⁵⁾」といている。これも一見すると、それらしい概念を表わすことばが並べられていて、ことばのうえでは十分に解明されているような印象を与える。しかし、思想を担うわれわれ自身にとって、これらがどのようなことを意味するのかは、依然として不明のまま放置されているのである。

老病死を苦と感ずる心根から解放されることと、本能に基づく我執・我欲を去るということとは、かなりのギャップがある。このあたりが一気に結びつけられてしまうところに、思想としての把握の弱さがあるのではないだろうか。苦が滅した当体が絶対空であり、自主的な真我の実現といっても、何を指すのかははっきりしないのも、このあたりが原因であろう。本当に探究すべきことが探究されていないように思われる。それゆえ、何となくわかったような気分で終わっているのではないだろうか。苦とは何であり、苦の原因とは何であり、苦からの解放とは何であるか、この基本的なことがらのはっきりしないところに、十分な解明感が得られない原因があるのではないだろうか。

とはいえ、木村博士は、四諦説の理解、十二

因縁、縁起説の理解、無常・苦・非我（無我）説の理解など、原始仏教思想におけるドゥッカに関わる問題について、ある程度の考察を加え、ある程度の結論を導きだしている。縁起説の理解や無常・苦・非我（無我）説の理解については、根本的な見直しが必要であると筆者は考えるが、これまでの原始仏教思想研究においては、この時点での木村博士の成果があまり深く議論されることもなくひき継がれ、現在にいたっているような感じである³⁶⁾。木村博士の考察がある程度核心をついているということでもあるが、ドゥッカに関わる考察は、この時点で止まっているとはいけないと思うのである。確かに、考察が困難な領域ではある。ただ、そうしているうちに、仏教思想の根本を理解することのむずかしさ、訳のわからなさだけが残されるという結果がもたらされかねない。今日にいたってもなお、ドゥッカ（苦）を中心とする思想としての仏教は十分に解明されておらず、解明される余地はまだまだ残されている、と思うのである。

3 ドゥッカの解釈（2）

宇井伯寿博士は『印度哲学研究』第二巻において、「仏陀は無苦安穩の涅槃を求むる為に出家したのであるから、・・・苦の意味を仏陀が如何に考えたかを知るのが最重要である³⁷⁾」とし、やはり苦の問題が重要であると考える。

苦については、「吾々の緊張的の期待要求の心状態に副うて来ないのを苦と称するのである・・・この期待要求の緊張的の心状態にあるものを愛（*taṇhā, tṛṣṇā*）と称する・・・〔愛とは（筆者補足）常に其満足を期待し満足を求めて止まざる緊張的の心状態で、たとい満足を得ても後から後から起る極めて強き、一種本能的の欲望である。是があるが為に、凡てがこれに副い来らざれば、其凡ては必ず苦となり来るのである・・・故に期待要求の意識がなくば、いかなるものも苦となり来ることはない理である。すなわち、苦とは、・・・単に主観的の観念性のものに過ぎないものである³⁸⁾」とし、その文脈で苦からの解放も考察している。

愛については、つぎのようにいう。「愛の期待

要求する所は何であるか。・・・常住の満足ということである。・・・自己の欲望によって凡てを思うままに支配せんとすることである・・・愛は必ず不変の実体としての自己即ち常一主宰的の我を予想するものであって此予想なくしては起ることなきものである³⁹⁾」。その一方で、「愛の起原が問題ともなるのであるが、仏陀は此点は問題としなかった⁴⁰⁾」ともいう。

それでは、苦を減するためには、愛を減すればよいのではないかと考えられるが、愛は人性に固有な傾向であるから、愛を絶滅することはできないともいう。しかし、愛が起きても影響されなくなることはできるとし、「涅槃は愛の克服支配で、自主自由となった⁴¹⁾」境地を指すという。それはまた、「自己の人格の完成⁴²⁾」でもある。

愛の克服支配という意味で、「愛を減することになれば、苦は必然的に減する・・・愛を減することが根本仏教の実践修行の唯一の事になるのであるが、之が減する為には必ず無明が滅せられねばならぬ⁴³⁾」、それゆえ、「愛の滅尽の根本条件は無明の滅絶である⁴⁴⁾」。愛の起原は問題としないという立場とは矛盾するようであるが、無明は愛の起源とはいわないということであろう。愛の起源ではないが、無明を減することは愛を減するための根本条件なのである。したがって、無明を減すれば愛は減し、愛が減すれば苦は減するというのである。

議論は無明にまで進む。それでは無明とは何かということが問題となる。「無明は仏陀の根本思想に対する無知・・・吾々からいえば仏陀の根本思想をよく理解することが無明のなくなる所以であり、仏陀でいえば其根本思想を意識的に纏めたのが即ち無明のなくなったことである⁴⁵⁾。」

宇井博士はゴータマ・ブッダの根本思想を、諸行無常、一切皆苦、諸法無我と捉えており、それは縁起説と同じであると考えている。諸法の相依相関性から常住絶対の本体実在的な存在を認めないので、そのまま諸法無我である。縁起したものは有為のものであるから諸行無常である。無常であり無我であればすべて苦である（前にも述べたが、原始仏教經典の「無常・苦・非我（無我）説」における根拠立ての順序は、

無常→苦→非我（無我）であり、無我は苦の根拠にはならない。したがって、縁起説で諸行無常、一切皆苦、諸法無我を代表させてもよいというのである。

宇井博士の考える相依相関性の縁起説は、原始仏教經典における解釈としては問題がある。それはともかく、ゴータマ・ブッダの思想の根本を諸行無常、一切皆苦、諸法無我であると考えられるにしても、それをよく理解することが無明を滅することになり、それがそのまま愛を滅することになり、苦を滅することになるというのは、説得力ある解釈とはいえないであろう。理解するだけで解決できるのであれば、無明も愛も苦もそれほど深刻な問題を引き起こす要因とは思えない。その解決のためにわざわざ出家して修行するという行為と結びつかないように思われる。諸行無常と一切皆苦と諸法無我を知ることが無明の滅であるとしても、それがなぜ愛の滅につながるのか、さらに苦の滅につながるのか、それがよくわからない。苦と愛と無明との関係がはっきりしないのである⁴⁶⁾。

また、宇井博士は苦と無常とを関連づけている。「仏陀が出家して脱せんとした苦は、直接に表わされるものとしては、生老死等であって、此生老死は畢竟無常ということに外ならない⁴⁷⁾」、したがって、「諸行無常は一切皆苦の実際上の根拠」である、というのであるが、「諸行無常は事実の判断」であり、「一切皆苦は此事実を愛という期待の意識を通じて見ての判断⁴⁸⁾」というのであれば、鍵をにぎるのは愛である。無常は苦の根拠とならないはずである。愛を中心に考えるほうがよく、苦と無常を関連づけて、諸行無常を一切皆苦の根拠とするには無理がある。

宇井博士は、基本的には木村博士と同じく、永遠を欲するわれわれの本能的な欲望が根本にあり、現実がそれと合わないことから苦しみが生じるとしている。苦しみを滅するためには、木村博士のように、絶対空を想定して、いわば概念上での解決をはかるのではなく、より現実的に、われわれの本能的な欲望を克服することが必要であるといわれる。それは「人格の完成」であるというが、本能的な欲望を理性によって

克服することを、人格としての人間が到達できる最高点であると考えているようである。近代のある時代に広まった思想の反映といってよいであろう。しかし、理性的で倫理的道徳的な人格の完成と、苦しみを生み出す根源を克服することとのあいだには、かなりのギャップがあるように思われる。なぜなら、たとえ人格者であっても、苦しみは感じるからである。理性によって人格が倫理的道徳的に完成したからといって、生死をめぐる苦しみを克服できるわけではないであろう。

愛の根本条件をたずねて無明にまで考察をすすめているのは、評価されるべきであるが、無明の把握の仕方が不十分のように思われる。このような把握の仕方では問題が解決するとは思われない。さらなる考察が必要なのではないだろうか。

4 ドウッカの解釈（3）

三枝充憲博士は、『初期仏教の研究』で、苦についての考察をくわしく行なっている。三枝博士によると、四諦説も縁起説も無常・苦・無我（非我）説も不苦不楽の中道説もすべて「苦」の考察をもって開始されている、したがって、『苦』の考察は、初期仏教の、しかもゴータマ・ブッダの、そして仏教全体を通じての、根本問題の探究・考察の時間的な意味における始元である、といわなければならない。いいかえれば、『苦』とは何であり、『苦』はどのようにおこり、『苦』をいかにして超克するか、という問題提起をもって仏教は始まり、出発し、こうして仏教はおこり、発展して行った、と見ることができる⁴⁹⁾という。

三枝博士はまず、原始仏教經典における苦の用例を、1 苦そのものについて 2 苦の生起〔の原因〕について 3 苦の消滅・超克について、の三項目に分けて⁵⁰⁾、その重要なものを列挙する。

その結果、「いわば身体—外—生理的なものは比較的少なく、また比重も軽い、ということが出来るであろう。・・・『苦の本質』は、心ないし心理的・内なるもののなかに追及されるべ

きであろう⁵¹⁾」として、内的な領域に関連づけて、苦の本質を洞察する。

つづいて、その用例を集約し、(A) 欲望およびその変形 (B) 無知およびその変形 (C) 人間存在そのもの (D) 無常、の四つに分類して⁵²⁾、それぞれについて考察する。

(A) 欲望およびその変形、についての考察は、つぎのようである。

「生きている以上、かならず欲望がある・・・すべての欲望は、その満足を目ざして進行する・・・それは満足と同時に消滅し、死滅する・・・欲望は、追及—完成(満足)—消滅というプロセスを進む⁵³⁾」。このプロセスにおいて、「その欲望それ自身が、自己転換するのである。その意味において、自己矛盾・自己否定ということになる⁵⁴⁾」。欲望の本質を自己矛盾・自己否定として提示するのである。また、「『欲望は無限である』ということがいわれる」が、「欲望がつぎつぎと満足されては滅び行くところに、その量の無限がいわれるのである⁵⁵⁾」とし、欲望の質においても同じことがいえると指摘する。

そうして、『苦』の本質そのものも、『欲望』の場合と同じく、右にあげた『自己矛盾・自己否定』ということが、そのまま当てはまるであろう⁵⁶⁾」とし、「苦そのものが欲望を媒介として、自己矛盾・自己否定である、ということができようであろう・・・わたくしがわたくし自身にみずからそむいている⁵⁷⁾」ところに苦の本質をみる。

以上のように、「自己の内部にあって自己にそむくもの、自己の内部に自己矛盾・自己否定を生み出すものが、本質的にわたくしたちの内部に根ざし、欲望のあるかぎり、わたくしたちは避けようとして、すなわち自分の欲するところにしたがって、避けることができない。こうして自己に苦を招いている・・・欲望を契機とする苦が、『苦の本質』で最も近く最も激しく迫るものである、ということができよう⁵⁸⁾」。

(B) 無知およびその変形、についての考察は、つぎのようである。

「自己の内部に最も詳しいはずの自己が、その自己の内部を知らない。そこに『苦』が生まれる。いな、それがとりもなおさず『苦』なので

ある。そこでは外部と内部とのすれちがいが起こり、矛盾が生じ、否定さえ覗いている。ここでも、『苦の本質』である自己矛盾・自己否定といったありかたが、明確にとらえられるであろう⁵⁹⁾」。

(C) 人間存在そのもの、についての考察は、つぎのようである。

「生まれることのなかに、老いることが、病むことが、死ぬことが含まれている。これこそ、自己矛盾であり、自己否定でなくて、なんであろうか⁶⁰⁾」。

三枝博士はさらに人間の実存の深みにふみこんで考察する。

『『苦の本質』は『自己』そのものに潜み、それが『自己矛盾』『自己否定』としてはたらくところに顕現する。しかもそれは避けられず、逃れられない。生きてあるかぎり、人間はこのようなものを、むしろ^{ア・プリオリ}先天的に自己のなかにもっている。逆に、もっていることが、人間を動かし生かしているのである・・・『苦』にぶつかり、すなわち自己が自己にそむき、矛盾し、自己否定するからこそ、自己は模索し、努力し、精進する。それが人間の生きるということではなかろうか⁶¹⁾」。

「避けられず、逃れられない人間自身の『苦』がわたくしたちを生かしており、動かしている。そして、『苦の自覚』、さらに『苦の本質の自覚』によって、わたくしたちの生は、より充実したものをめざし、充実したものへと向けられて行くであろう⁶²⁾」。

ここまで考察を深め、「初期仏教は、苦という自己矛盾・自己否定を通じて、その宗教性を獲得した⁶³⁾」という。

苦の解放についての考察は、つぎのようである。

「苦の本質が自己矛盾・自己否定であるからこそ、苦からの解放は、いわば二重否定の構造をもち、そのプロセスを経て、真の自己に立ち返る。そしてその解放によって、矛盾は解決し、否定は肯定される。それこそがニルヴァーナであって、したがって安定した最高のよりどころとなり、また真の意味における自在＝自由が実現する、と考えられる⁶⁴⁾」。

実存を深めた分、苦から解放されることがそれほど重要ではなくなってしまうように感じられる。苦があってこそ、人間が生きることになる、とまでいうのである。そうであれば、そもそも苦から解放される必要はないのではないか、といえなくもないであろう。むしろ人間は苦から解放されないほうがよいということにもなる。仮に苦から解放されたとして、その人間はどのように生きていくことになるのか、その点について、もっと明らかにすべきであると思う。

(D) 無常、についての考察は、つぎのようである。

「無常は老い・死の自覚そのものであり、痛ましくもまた厳しい人間存在の反省そのものであって、それは常へのアンティテーゼでもないし、したがって、無常一苦は、常一楽へのアンティテーゼでもない。くり返していえば、常や常一楽の意識とはなんのかかわりもなく、老い一死の極限状況にある人間存在（実存）の直接的な反省のうえに、無常は突如あらわれるのであり、こうして先に（C）人間存在そのもの一苦が、（D）無常一苦へと発展してきたのであろう、とわたしは考える⁶⁹⁾。「そして、いったん『無常一苦』ということが広く説かれ、おそらく仏教の最初期において定着した場についていうならば、先に『苦』はゴータマ・ブッダにとって初期仏教にとって時間的始元であったと述べたけれども、ここでは『無常』がそれを支える論理的根拠となり、論理的な意味での始元と考えられるようになった、ということができよう⁶⁹⁾。」

四諦説や十二因縁など、苦に関する教説をあらかじめ前提として論じるのではなく、経典を基礎として、そこから苦の本質へ一気に考察を深めている。欲望に関する部分は宇井博士の考察を継承してさらに深めているといえよう。とはいっても、苦と苦の原因と苦の滅という原始仏教思想の大きな枠組みを逸脱するものではけっしてない。枠組みの範囲内として捉えれば、苦と苦の原因については、従来とは異なる視点から鋭い考察がなされていると思う。しかし、苦の滅すなわち苦からの解放という点では、充分

な説得力をとまわず、全体としては解明が不十分である、といわざるをえない。われわれはここから先へと、さらに考察を進めていかなければならないと思うのである。

むすび

原始仏教経典において、ゴータマ・ブッダがさとりを得る場面や初めて説法をする場面で、十二因縁や四諦説が説かれているので、四諦説や十二因縁を中心として仏教が成立していると考えるのは当然である。これまでの原始仏教思想研究においては、例外なく、ドゥッカ（苦）をその中心にすえて考察が行なわれている。その場合のドゥッカは「苦悩」や「苦しみ」という日本語に近い意味で解釈されている。仏教思想全体についても、ほぼ同様と考えてよいであろう。

そういう意味での苦と苦の原因に関していえば、木村博士、宇井博士、三枝博士が考察された内容は、細かい点ではそれぞれ異なっているものの、大まかにみれば、現在にいたるまで、多くの研究者のなかである程度共有されているものとする。その反面で、苦からの解放や苦から解放されるための方法についての考察は、ほとんどなされていないか、あるいは不十分である、といわざるをえない。木村博士の解釈は、われわれとは関わりのない、どこか遠く隔たった別の世界で解決が図られているような印象である。宇井博士の解釈は、われわれがこのままですぐにでも実現可能な地点で解決が図られている。三枝博士の解釈は、いたりついた実存の深みと比べて、解決の仕方があまりに簡潔に過ぎるように思われる。

病気にたとえれば、病名をつけたり、病気の原因に対する考察は進むものの、治療法もわからず、どうなれば治ったといえるのかがよくわからないといった状況かもしれない。健康な状態がよくわからないのである。これはあるいは、苦や苦の原因に対する考察が不十分だからかもしれない。これまでとは違う新しい視点での考察が必要になっているのかもしれない。われわれが最も知りたいと思うのは、苦からの解放な

のである。それが十分に解明できてはじめて、四諦説にしろ十二因縁にしろ、原始仏教經典に説かれる「苦」に関する教説の考察が完成するのである。本研究の目的の一部はそこにある。

中村博士は、ドゥッカには二つの意味があることに着目し、それらを統合するような形で解釈しているが、それが原始仏教思想全体のなかでどのような意義をもつかという点については検討していない。もっとも、中村博士の意図するところは、あくまでも最初期の仏教のすがたを描くことであり、そのあとで、原始仏教思想全体へと論を進める予定であったと思われる。

これまでの原始仏教思想研究におけるドゥッカの考察は、「苦悩」や「苦しみ」という意味での考察が主であった。それに関してもまだまだ多くの問題点が含まれていることが理解されたであろう。ドゥッカのもつもう一つの意味については、ほとんど考察の対象となっていない。今後の論考では、中村博士の重要な示唆をふまえ、また、これまでの原始仏教思想研究の成果や問題点をふまえて、ドゥッカにおける二つの意味が、原始仏教思想全体にどのように影響するのかを検討していきたいと思う。

(2008年6月16日受付、2008年7月20日受理)

注

- 1) 三枝充憲『初期仏教の思想(中)』第三文明社(レグルス文庫212)1995年、221ページ。
- 2) 中村元「苦の問題」『仏教思想5 苦』仏教思想研究会編、平楽寺書店、1980年、57ページ。
- 3) 玉城康四郎「原始仏教における苦の考察」『仏教思想5 苦』仏教思想研究会編、平楽寺書店、1980年、106ページ。
- 4) Monier-Williams : *A Sanskrit English Dictionary*, Oxford University Press, London, 1899, Reprint 1951, p.483.
- 5) V.S.Apte : *The Practical Sanskrit English Dictionary*, (Revised & Enlarged Edition) Rinsen Book Company, Kyoto, 1986, p.819.
- 6) S.Radhakrishnan : *Indian Philosophy*, 2 vols. George Allen & Unwin Ltd., London, The Macmillan Company, New York, 1923-27, V.Nithyanandam (ed.) : *Buddha's Doctrine of Suffering and Salvation*, 2 vols. Global Vision Publishing House, Delhi, 2002 など。
- 7) 中村、前掲論文、6ページ。
- 8) 同上、73ページ、注(2)。
- 9) 同上、7-8ページ、60-61ページ。また、中村元『原始仏教の思想I』決定版、春秋社、1993年、356ページも参照。
- 10) 宇井伯寿『印度哲学研究』第二、岩波書店、1965年、300ページ。
- 11) 増永靈鳳『根本仏教の研究』風間書房、1948年、169ページ。
- 12) 三枝、前掲書、306ページ。
- 13) 同上、321ページなど。
- 14) 藤田宏達「苦の伝統的解釈—アピダルマ仏教を中心として—」『仏教思想5 苦』仏教思想研究会編、平楽寺書店、1980年、214ページ。
- 15) 中村、前掲論文、4ページ。
- 16) 三枝、前掲書、306ページ。
- 17) オルデンバルク『仏陀』木村泰賢・景山哲雄訳、大雄閣、1928年。
- 18) 同上、304ページ。
- 19) 同上、3ページ。
- 20) 同上、313ページ。
- 21) 同上、346ページ。
- 22) 同上、434ページ。
- 23) 同上、379ページ。
- 24) 同上、383ページ。
- 25) 木村泰賢『原始仏教思想論』(『木村泰賢全集』第三卷)大法輪閣、1974年。
- 26) 同上、230ページ。
- 27) 同上、232ページ。
- 28) 同上、233ページ。
- 29) 同上、231ページ。
- 30) 同上、393ページ。
- 31) 同上。
- 32) 同上、394-395ページ。
- 33) 同上、396ページ。
- 34) 同上、414ページ。
- 35) 同上、236ページ。
- 36) たとえば、「客観の諸法は無常であるのに、凡夫に於ては主観の側に渴愛があって常住を要求するから、この渴愛の満足せられない点を、苦と称するのであると考えられる」(舟橋一哉『原始仏教思想の研究』法蔵館、1952年、38ページ)。
- 37) 宇井、前掲書、215ページ。
- 38) 同上、221ページ。
- 39) 同上、222ページ。
- 40) 同上、229ページ。
- 41) 同上、232ページ。
- 42) 同上。
- 43) 同上、301ページ。

- 44) 同上、333 ページ。
45) 同上、302 ページ。
46) 無我説については、「諸行無常から常住我を否定する無我説の出るのは必然の関係にあるが、一切皆苦から無我説を立てるのは主として主宰者としての唯一我を否定するのである」という(同上、224 ページ)。
47) 同上、222 ページ。
48) 同上、223 ページ。
49) 三枝、前掲書、305 ページ。
50) 同上、222 ページ。
51) 同上、309 ページ。
52) 同上、310 ページ。
53) 同上、311 ページ。
54) 同上、312 ページ。
55) 同上、312—313 ページ。
56) 同上、313 ページ。
57) 同上、314 ページ。
58) 同上、315 ページ。
59) 同上、316 ページ。
60) 同上、317 ページ。
61) 同上、319 ページ。
62) 同上、319—320 ページ。
63) 同上、321 ページ。
64) 同上。
65) 同上、336 ページ。
66) 同上、336—337 ページ。

On Dukkha in the Studies of Early Buddhist Thoughts

HAYA Tatsuo

Abstract

This article is a review of the studies on Dukkha in Early Buddhist Thoughts. Dukkha is one of the most important words in Early Buddhism, or generally in Buddhism as a whole. In spite that Dukkha is contained in the main doctrines of Early Buddhism, for example, the Noble Four Truths, dependent origination, and anicca-dukkha-anatta theory, academic discussions have not been deeply developed. The reason is that Dukkha seems to be very simple and clear, so we all think we have common understanding. According to Apte's Dictionary, Dukkha has two meanings, 1) sorrow, grief, unhappiness, distress, pain, agony, 2) trouble, difficulty. Research has been done mainly on first meaning of Dukkha, but it is not sufficient. More holistic approach, including second meaning of Dukkha is necessary.