仏教における「平等」概念について

河波

(東洋大学)

序

神的背景が完全に忘失されて、西欧語の equality と同等のものとして理解されている。おそらく殆どの日本人で いる点からいっても、この語は本来、仏教の専門用語である。しかしながらそれにもかかわらず、かかる仏教的な精 る。しかしながら「平等」という用語自体が、「へいとう」と漢音で発音されず、「びょうどう」と呉音で発音されて 「平等」に仏教的な本来の意味で理解している人は皆無といえるほどなのである。 「平等」ということばは、現在、自由と同様、民主主義社会にとって自明の通念として一般化して受け取られてい

かわらず、現在、 しまっているという点である。「平等」が西洋的な equality を遙かに凌駕する精神的内容を有するものであるにもか られ、数千年間にわたって展開され、深められてきた仏教語たる「平等」の本来の意味が殆ど完全なまでに消滅して フランス語の egalite——の訳語として当てられることによって、本来の「平等」が全面的に equality に取って代え さらに重視すべき点は、この「平等」という一つの用語が、equality——あるいはドイッ語の Gleichheit、ないし 西洋的な平等概念 equality によって殆ど根絶せしめられるほどにまでになっているのである。

仏教における「平等」概念について(河波

昌

して政治的にはともかく、 精神的には 「平等」という用例一つをみても日本を含めて東洋世界はなお以前とは性質を

仏教における「平等」概念について

(河波

という用語を温存しておけば、このような危機的事態は避けられたかも知れない。)そして更に東洋人にとって「平 語において、その訳語(ここでは「平等」)が完全にその本来の精神の内容が消滅せしめられているということの重大 異にした思想的な西欧による植民地化が遂行せられているのではなかろうか。一つの原語(たとえば equality)の訳 な意味は深刻に反省されねばならないであろう。(なお equality に、たとえば「同等」等の別の用語を当て、「平等」

等」という思想の真の内実が消滅せしめられてゆくことによって、東洋文化そのものに本質的な変容が生じつつある 者たちを措いてはありえないことを考えるとき、改めて仏教研究者たちの存在の意義が深く問い直されるべきなので 危機的状況に思いを致さねばならないであろう。そしてその点に関して指摘しうる立場にある人たちが、仏教の研究

仏教における平等思想の成立の社会的基盤としての

しからば仏教における平等とはいかなる内容のものであろうか、以下はその論究である。

ある。

ガについて

仏教における「平等」思想の成立の原初的な社会的基盤として、何よりもまずサンガ

(僧伽、sangha)

の存在が考

えられるであろう。

家も共にサンガとよばれていた。 サンガとは元来、会合、 集団、集まり等を意味することばであって、当時の商工業者の組合も共和制をとる部族国 すなわちそれは政治的な意味での共和国、 経済的な意味での「ギルド=組合」 を意

共鳴し合っているのである。各人はそこでは相互に自由であり、したがってまた平等であった。(2) 味し、それらは共にメンバーの全員が参加し、共同して運営するいわゆる民主的な組織をモットーとしており、強権 達の結果としての古代都市の成立を介しての市民社会への変革ということが考えられねばならないであろう。そして なおかかる自由にして平等なるサンガの成立には古代インドにおける閉鎖された部族社会から、 ―独裁の雰囲気は排除せられていたのである。 初期経典の各所に散見されるかかる自由な雰囲気とサンガとは 経済や商業等の発

のがある。 関わっている点が考えられるのである。そしてそのことは具体的にたとえば、『雑阿含経』第二十における 谷文雄も言及し、 そして伝統的な階級的差別をこえて釈尊の教団において「四姓平等」が主張せられたことも以上の事柄と不可分に いわゆる古い部族社会、societas から新しい市民社会 civitas への変革に見ている点で興味深いも

サンガの成立にはかかる当時の社会における人間関係の根本的な変革が予想されるのである。その点ではたとえば増

にして勝如差別の異あることなし。」(4) 「大王、かくの如き四姓は、悉く皆平等なり、何の差別かあらん。当に知るべし、大王、四種姓は皆悉く平等

等の文にも見られるのである。そして釈尊自身でさえもサンガの中の一メンバーであるとの自覚があったのであるが、 かかる点はサンガそのものの性格を考える上で極めて注目すべきであろう。そして釈尊の最後の説法の内容である 「自燈明、法燈明」の立場もそのことと不可分に関わっているのである。このようにしてサンガの構成メンバーの一

人ひとりが、その各各の主体的な内面性への深まりゆくといった点で釈尊を含めたサンガの構成メンバーの一人ひと

りに平等性の契機が存していたのである。

仏教における「平等」概念について(河波

昌

そしてかかるサンガの平等性を基盤として大乗仏教への展開がなされるのであるが、そこでは大乗仏教の精神にも

仏教における「平等」概念について(河波

とづいてより高次の飛躍を遂げてゆく平等思想の展開が見られるのである。本論ではとくに般若思想、

『般若経』における「平等」思想の展開

ける平等論の論究を試みようと思う。

えば「均平斉等の意、差別に対す。即ち人法等の性の均等斉等にして差別無きを云ふ。」等として示されている。し かしながら「平等」そのものの内容は極めて甚深かつ重要であり、そのことは般若経典類においても「平等品」等の さて「平等」とは、サンスクリットでは sama と称せられるところのものである。そしてその一応の規定は、 たと

章が別立されて詳述されているほどである。(たとえば『大品般若経』(鳩摩羅什訳))においてはその第八十六において、 ある。そしてこれらの経典において展開される平等論は、修道する実践者の主体を離れては存在しようがなく、それ また『大般若経』(玄奘訳)においてはその第五百七十においてそれぞれ「平等品」という章が立てられているので らが般若波羅蜜の実践と不可分に関わっていることが知られるのである。すなわちこれらの経典においては「平等」

て、菩薩の実践の中から展開されてゆく力動的な概念なのである。そのことはたとえば『大般若経』中の、 「諸法は自性寂静不生不滅なりと等観するが故に平等と名づく。」

とは単なるイデオロギーとして平板的に固定した概念としてではなく、むしろそれはその固定性をどこまでも突破し

等の文においても見られる。そしてここで「諸法の自性寂静」、すなわち菩薩道の実践のうちに開かれてゆくかかる

空性の自覚が「平等」自体の成立の決定的な要因となっていることが知られるのである。 なお右の文に続いてこの経

はまた次のごとき文が展開せられる。すなわち、 「一切の煩悩、 虚妄分別は自性寂静、不生不滅なるが故に平等と名づく。名相分別は自性寂静不生不滅なるが

見寂静の故に平等と名づく。」 除滅するが故に、名色寂静なるが故に平等と名づく。辺見生ぜざるが故に平等と名づく。断常滅するが故に、 即ち倶に寂静にして癡愛滅するが故に、復た我および我所に執着せざるが故に平等と名づく。我々所の執、永く 故に平等と名づく。 諸の顚倒を滅し、攀縁を起さざるが故に平等と名づく。能く心を縁じて無明有愛を滅すれば、

身

量を絶した平等への限りなき開けが成立しているからである。 れは空自体があらゆる有の立場を超え、またあらゆる計量分別の地平を超えているものであり、まさにかかる点で比 いわゆるそのことはまた仏教における平等概念がその構造上、空において成立していることをも意味している。そ かかる意味で平等の実践がどこまでも空の実践と別のものでないことが知られるであろう。

右の文において、平等に対する見解が一貫して空の実践としての菩薩道に即してそこから展開されていることが知

られるのである。

もまたそれ自らの限定をこえて極大となる。そのことは大乗仏教における仏身論等の展開にも豊かに見ることができ るのである。そして更にはそこで極大はその空性の故にその極大であることに制約されることなく極小になり、極小 かかる極大と極小との対立関係についてはヨーロッパにおけるルネッサンス期のキリスト教的思想家で

その一つとして挙げられるであろう――がまさにその空性であることにおいてそれらの平等ということが成り立ちう

そのことはあらゆる差別、そしてそれにもとづく対立――その極限としてたとえば「極大と極小との対立」等をも

あるニコラウス・クザーヌス Nicolaus Cusanus(一四〇一~一四六四)においても酷似した思想の展開が見られ、 仏教における「平等」概念について(河波 昌 四 五

四六

においても極大と極小との両者の対立にもかかわらず、そこに両者の一致が見られ、 いわゆる「反対の一致」

仏教における「平等」概念について(河波

じるのである。 おいて、 coincidentia oppositorum の思想の展開が見られるのであるがそれは比較的思想論的に興味深いものがある。 いわゆる神の智慧という究極的な地平において一切の計量分別が超えられて最大が最小と一致することを論 なおかかる「反対の一致」の思想は後述するように『華厳経 (性起品)』の中心的なテーマとなるも かれに

のである。

とができるであろう。 両者の間に激しい論争がなされたことは周知のところであるが、ここでむしろ「同一」ではなく「平等」という ただこの概念における「自己同一」が田辺元によっていわゆる汎神論的な Identität と誤解さ

なおまた西田幾多郎の後期の哲学におけるいわゆる「絶対矛盾的自己同一」の思想もかかる線上において考えるこ

自己同一」の思想を「逆対応」という用語に進展させて考えるようになるが、かかる新しい表現は仏教における縁起自己同一」の思想を「逆対応」という用語に進展させて考えるようになるが、かかる新しい表現は仏教における縁起 用語で表現すればより適切であったかも知れない。 空にもとづく「平等」の思想の域内にすでに深く立ち至っている点が考えられるのである。) なお最晩年になって西田は田辺の批判に対応しつつ「絶対矛盾的

おいて、この経典作者は舎利弗尊者をして女相を現ぜしめつつ、 わけそこで男女平等論が展開されている点で極めて興味深いものがある。たとえば同経 (鳩摩羅什訳) | 観衆生品」

なお般若思想における平等思想の展開は、その文学的な応用編とも考えられる『維摩経』

においても見られ、

女にあらず。 舎利弗の女に非ずして而も女身を現ずる如く、一切の女人も亦復かくの如し。 この故に仏、 一切の諸法は男にあらず、 女にあらずと説きたまう。 ……女身の色相、 女身を現ずといえども、 在もなく不在 而も

と論じ、女性が、したがってまた男性も同様にその本質において「男にあらず女にあらず」と説かれ、まさに両者の

ちえず、むしろそこでは男女相互間の相剋は果てしなく続くことになるであろう。むしろ女性の女性自身からの解放 みならず、女性の女性自身からの解放という、より根源的な解放が説かれていることが考えられるであろう。一般的 空の故にその対立の地平が超えられているのである。 には、女性の男性からの解放のみが論じられることが多いのであるが、それのみではその解放は相対的な意味しかも かかる意味での男女の平等は、単なる女性の男性からの解放の

る空の立場ではかかる両者は相互に相応しつつその実現の可能である点が考えられるのである。 ッパの有の思想の立場においては解放 (自由) と平等との調和は期し難いところがあるのであるが、大乗仏教に におけ

仏教における平等の真実性は、まさにかかる解放理念と相即的に実現せられてゆく点が考えられるのである。ョ

1

を俟って、男性からの解放をも止揚しつつ女性自身の解放は完遂せしめられてゆくことになるのである。そして大乗

三 『華厳経』における平等思想の展開

等思想も『般若経』のかかる空の立場を根本的な基盤とし、その上に無尽に豊かに展開されるのである。かかる点で 前章において『般若経』における平等思想が、空を根本的な契機として成立していることをみた。『華厳経』 の平

に即してのことなのである。 『華厳経』 における中心的な内容をなすものとさえいえよう。そしてその平等論はどこまでも菩薩道の実践

ところで大部にわたる『華厳経』 におけるその一つの中核をなす「十地品」 においても平等論の豊かな展開が見ら

仏教における「平等」概念について(河波

昌

四七

ここではまず十地中の第五地 (難勝地)、および第六地 (現前地)におけるその展開を見てみよう。

仏教における「平等」概念について(河波

れる。

さてまず第五地において、 菩薩道における「形相を得る因縁」が論じられ、そこで

「仏子よ、菩薩摩訶薩は、巳に第四地を具足して第五地を得んと欲せば、当に十の平等心を以ってすべし。何

らをか十と為す。一に過去仏の法平等、二に未来仏の法平等、三に現在仏の法平等、 四に戒浄平等、五に心浄平 十に化衆生浄平

等、六に除見疑惑平等、七に道非道浄平等、八に行知見浄平等、九に諸の菩提分法転勝浄平等、

ここでの十の平等心とは、過去未来現在の諸仏たちに通轍して流れている縁起―空の法に他ならず、それらがまた 等なり。菩薩はこの十の平等心を以って第五地に入ることを得。」 (12)

自利利他に連なる菩薩の実践の内容を構成せしめていることが考えられるのである。

そして更に第六現前地への深入において平等論のより豊かな展開がみられる。そしてここでもその内容には

経』の基本的な立場が一貫して流れていることが知られる。その内容は、

り。三に無生を以っての故に、一切の法は平等なり。四に無滅を以っての故に、一切の法は平等なり。五に本来 をか十と為す。一には無性を以っての故に、一切の法は平等なり。二に無相を以っての故に、一切の法は平等な 「仏子よ、菩薩摩訶薩は已に五地を具足して第六地に入らんと欲せば、当に十の平等法を以ってすべし。 何ら

不捨なるを以っての故に、 清浄なるを以っての故に、一切の法は平等なり。六に戯論なきを以っての故に、一切の法は平等なり。七に不取 一切の法は平等なり。 八に離を以っての故に、 一切の法は平等なり。 九に幻、

なり。 響、水中の月なるを以っての故に、一切の法は平等なり。十に有無は不二なるを以っての故に、 菩薩はこの十の平等法を以って第六地に入ることを得。(33) 一切の法は平等

と説かれている。

故」で示され、第二の「無相の故」以下は第一の「無性」すなわち空そのものの更なる詳細にわたって展開されてい ここでも平等が、十のカテゴリーで論じられているが、それら全体を通じてその核となるものは第一の

実体性 (有) の否定としての無性 (空) において「平等」そのものの根源的な地平が開かれ ているこ

とを意味しているのである。それゆえにまたたとえば第九の幻、夢、影、響、水中の月等の喩において平等が説かれ

るのであるが、これら幻等の喩えは般若諸経典類の中の「空の七喩」等としてくり返し説かれているものである。

まさに菩薩道の実践を通じて、そこに平等智が実現せられ、また平等身の証得が説かれたりもする。たとえば同経 ところでかかる空の立場は、まさにそれなくしては「平等」そのものを考えることができないのであり、それ故に

法に等しき身を得、 「仏子よ、如来応供等正覚は、菩提を成じたまう時、仏の方便に住して、一切の衆生に等しき身を得、 一切の刹に等しき身を得、一切の三世に等しき身を得、 一切の如来に等しき身を得、 一切の

「如来性起品」における

\$ 14 5 14 界に等しき身を得、 諸法に等しき身を得、一切の語言に等しき身を得、一切の法界に等しき身を得、虚空に等しき身を得、 出生無量界に等しき身を得、一切の行界に等しき身を得、 寂滅の涅槃界に等しき身を得た 無礙の法 一切の

ことと考えられるのである。 主体に限りなく開かれた平等的主体、 その内容はさらにこの文に続いて すなわちたとえば衆生等に等しきといわれうるところの身の実現せられてゆく の文は、空、不二の証得による如来や衆生、法界等に対するダイナミックな平等化が意味せられており、

仏教における「平等」概念について(河波 昌

仏教における「平等」概念について(河波

く一性にして、所謂無性なり。仏子よ、これはこれ菩薩摩訶薩、如来応供等正覚の菩提を知見するなり。」(ほ) 「仏子よ、一切衆生は……皆悉く平等なり。何を以っての故に、菩提は無性なるが故に……如来の菩提は皆悉

とも論じられる。この文も無性=空が平等という根源的地平への開けと相即している点が考えられる。

このように「平等」とは、どこまでも般若波羅蜜の実践のうちに開かれてゆく主体的な概念なのであって、それは

る 決して現代の通念となっているイデオロギー的に固定化され、客観的に外から規定されるごとき概念ではないのであ

う。たとえば「離世間品」の中の、 なお『華厳経』はこのように無尽に平等を論じて止まるところがないのであるが、更にその一、二例を挙げてみよ

り。一切の仏刹平等なり。一切の仏乗平等なり。一切の善根平等なり。一切の菩提平等なり。一切の願平等なり。 「仏子よ、菩薩摩訶薩に十種の平等あり。何らをか十と為す。所謂る、一切の衆生平等なり。一切の法平等な

あるいはまた、同じく「離世間品」における、 もし菩薩摩訶薩、この平等に住せば、則ち一切諸仏の無上なる平等を具足せん。」(ほ) 切の波羅蜜平等なり。一切の行平等なり。一切の仏平等なり。仏子よ、これを菩薩摩訶薩の十種の平等と為す。

の浄穢の仏刹における平等心。一切衆の性、もしは好、もしは醜における平等心。一切の行において選択する所 の語言法の平等心。 「仏子よ、菩薩摩訶薩に十種の平等心あり。何らをか十と為す。所謂る、一切の功徳を長養する平等心。一切 一切の衆生における平等心。一切衆生の業報における平等心。一切の法に入る平等心。 —

一切の如来の力所無畏に入る平等心。一切の如来の智慧に入る平等心なり。……もし菩薩摩訶薩

なき平等心。

この心に安住せば、則ち如来の無上なる平等心を得ん。」(エフ)

の文等、枚挙にいとまがないほどである。

の内実は平等そのものであり、またそれと相い重なる用語も数多く存在している。たとえば「不二」advaya(この 「不二の思想はよりダイナミックに『維摩経』では「入不二法門」として展開される)「無差別」 abheda 等はその典型的な また大乗仏教における平等論が縁起―空の思想にもとづくものであるから、一見、用語を異にするようにみえてそ

用例である。 また、平等に関する比喩も数多く見られるのであり、たとえば『法華経』においては「一味の雨の喩」でもって示

の文、あるいは『華厳経』(八十巻本「如来出現品」)の中の、 なるが如し。 18 18 「仏の平等の説は一味の雨の如し、 衆生の性に随って受くる所の不同なること、 かの草木の稟くる所の各各異

し、大悲一味の法水を雨らし、宜に随いて説法すること無量に差別す。」(ほ) 「譬えば大雲の一味の水を雨らし、その雨らす所に随いて無量に差別するが如く、 如来の出現も亦復かくの如

等はその一例にすぎない。 余りにも有名である。ここでは西欧思想における世界観の三契機としての「神、人間、世界」の三者の果てしない対 あるいはまた「無差別」の語に関しても、『華厳経』 に説かれる「心・仏及び衆生、この三は無差別なり」の文は(20)

立が止揚されて、平等にもとづくより高次の世界観の展開が考えられるのである。「平等」という一つの用語にも

仏教における「平等」概念について(河波

昌

五.

五.

一つの文化の存立の根幹に関わる契機が考えられるものである。

結

論

平等の考え方とはおよそ別の精神的次元において成立しているものであることを知った。 以上において仏教における「平等」の本質についての論究を試みた。そしてそこには現在、 一般に考えられている

般に使用されている平等論も、その成立の背景を考える時、そこには西欧的キリスト教にその源流をもっている

点等も考えられ、たとえば本論の中でも言及したニコラウス・クザーヌスの思想等にもそれをたどることができるの

ス革命の「人権宣言」に見られる平等論へと帰着していったのである。現在における日本人の平等についての考え方 である。しかしながら西欧の近代化の過程において平等論のかかる宗教的な背景もほぼ消滅していき、やがてフラン ほぼかかるイデオロギー的な呪縛の中にあるといえよう。今後の必須の取り組むべき課題として、東洋文化の本

来の根源底に立ち帰り、 改めてそこから真の平等論の創造的な展開がなされるべきであると考えるのである。

Ē

- (1) 早島鏡正、高崎直道、『仏教・インド思想辞典』 一三九頁参照。
- (3) 増谷文雄、梅原猛共著『仏教の思想Ⅰ 智慧と慈悲』五六頁参照。(2) 三枝充眞『ブッダとサンガ』一七一頁参照。
- (6) 『大正大蔵経』第七巻 九四二頁中。(5) 『望月仏教大辞典』四六三六頁。

4

『大正大蔵経』第二巻

一四二頁中

7 右に同じ。

8 り。」等にもそのダイナミックな展開を見ることができる。阿弥陀仏の実体の空性がそのことを可能にしているといえ にして十方の国に於いて変現したまうこと自在なり。或いは大身を現ずれは虚空に満ち、小身を現ずれば丈六八尺な 極大と極小との仏身論における相即性としては、具体的な一例として『観無量寿経』における「阿弥陀仏は神通如意

9

るのである。(『大正大蔵経』第十二巻 三四四頁下。)

ニコラウス・クザーヌス『知ある無知』(創文社)第一巻第四章。 一五頁参照

 $\widehat{10}$ 数回にわたって登場し、仏教思想への更なる接近が顕著である。なお「逆対応」における「応」の概念は「感応道交」 「場所的論理と宗教的世界観」(『西田幾多郎全集』第十一巻所収) 参照。この論文において「逆対応」の用語が二十

12 $\widehat{11}$ 『大正大蔵経』 『大正大蔵経』 第九巻 第十四巻 五五五頁下。 五四八頁下。

等の思想と根底において連なっていることが考えられる。

14 13 『大正大蔵経 大正大蔵経 第九巻 第九巻 六二二頁下。 五五八頁中。

15 17 16 『大正大蔵経 大正大蔵経 大正大蔵経 第九巻 第九巻 第九巻 六三六頁下。 六二七頁上。 六三六頁上。

19 18 『大正大蔵経 『大正大蔵経 第十巻 第九巻 二六四頁上。 二〇頁下。

"大正大蔵経

第九巻

四六五頁下。