



人間文化研究機構地域研究推進事業
「現代インド地域研究」

RINDAS

The Center for the Study of Contemporary India, Ryukoku University

龍谷大学現代インド研究センター

RINDAS 伝統思想シリーズ 14

不殺生（アヒンサー）の動機・理由

—インド仏教文献を主資料として—

榎本 文雄



龍谷大学
RYUKOKU UNIVERSITY

龍谷大学人間・科学・宗教総合研究センター・現代インド研究センター The Center for the Study of Contemporary India, Ryukoku University

研究テーマ：「現代政治に生きるインド思想の伝統」

The Living Tradition of Indian Philosophy in Contemporary India



現代インドのイメージは、かつての「停滞と貧困のインド」、「悠久のインド」から、「発展するインド」へと様変わりした。激変する経済状況を支えたのは、相対的に安定したインドの「民主主義」政治である。興味深いことに、現代政治・経済を支える人々の行動規範や道徳観の根底には、「民主主義」などと並んで、サティヤ（真実／真理）、ダルマ（道徳性／義務）、アヒンサー（非暴力）など、長い歴史に培われてきたインドの思想やその世界観が横たわっている。

本プロジェクトでは、龍谷大学が創立以来 370 年に渡って蓄積してきた仏教を中心としたインド思想研究に関する知識と史資料を活かし、近年本学において活発化している現代インド研究を結合させる。「現代政治に生きるインド思想の伝統」というテーマにもとづき、下記のように二つの研究ユニットを設けて現代インド地域研究を推進し、プロジェクト活動を通じて、次世代を担う若手研究者の育成を図っていく。

研究ユニット 1 「現代インドの政治経済と思想」

研究ユニット 2 「現代インドの社会運動における越境」

RINDAS 伝統思想シリーズ 14

不殺生（アヒンサー）の動機・理由

——インド仏教文献を主資料として——

榎 本 文 雄

不殺生（アヒンサー）の動機・理由

——インド仏教文献を主資料として——

榎 本 文 雄

若原雄昭： 定刻になりましたので研究会を開始したいと思います。本日は龍谷大学現代インド研究センターの2012年度第7回伝統思想研究会といたしまして、大阪大学から榎本文雄先生をお招きし、「不殺生（アヒンサー）の動機・理由—インド仏教文献を主資料として—」と題しまして、ご講演を賜りたいと存じます。ご講演後は、現代インド研究センターより桂先生にコメンテーターをお願いしております。その後は会場の皆様方からも自由に発言や質問をしていただければと思います。では榎本先生、よろしく願いいたします。

榎本文雄： ご紹介に与りました榎本です。本日は「不殺生（アヒンサー）の動機・理由」について、「インド仏教文献を主資料として」という副題でお話をさせていただきます。私は仏教文献学が専門ですが、今回は、仏教文献を中心として、インドアリア語で書かれた古典資料の文献学的な研究成果が、現代社会の諸問題を解決するための何らかのヒントになるかどうかという試みの一つです。したがって、インド古典の文献成立史やインド思想の歴史を解明しようとするものではありませんし、そもそも、体系的な文献学的研究を意図した発表でもありません。ですので、配布資料に挙げた用例は、時代順や宗派や学派別に分類している訳ではありませんし、また、網羅的と言うにも程遠くて、文献学的な考察も必ずしも十分ではありません。更に、内外の研究成果の反映も完全でないということも自覚しています。それでも、このテーマに関して私がこれまで遭遇し、重要と考えた用例は殆ど挙げたと思っています。もっとも、失念している用例は多少なりとも存在するとは思いますが。

0 序

まず、配布資料では、「序」として「仏教の現代的意義」を掲げています。私が自宅で取っている新聞に「悩みのつぼ」という相談コラムがあり、出典は参考文献に挙げていますが、そこで女性の哲学専攻の修士課程の大学院生が次のような悩みを語っています。その悩みは次のようなものです。

「両親は私に研究者になってほしかったが、私は役に立たないことをしてお金を儲けるのは正しいと思えず、教職に就くつもりだった。ところが教育実習で自信を失い、このままでは惰性で博士課程に逃げてしまいそうだけれども、ソーカル事件などを考えれば哲学は無価値である。また、大学教員の仕事も大変で、自分には無理である、どうしよう。」

現代の日本の仏教の現状に関しましても、仏教は、一見すると、葬式や法事などの、死や死者のことばかりで、生きている人の方を向いていないという批判があります。しかし、よく考えると、葬式や法事は、故人の死後の冥福を願う遺族の心情に沿ったものであり、その意味で遺族の精神的安定のためになっていると思われます。また、それと同時に、生きている人であっても、死が間近に迫った老人や病

人にとって、大きな不安の一つは自分自身の死後の在り方ですので、死や死者というような来世に関ることが、少なくとも死に直面している人々にとっては、現世の苦しみから救うことになります。したがって、仏教は現世と来世の両方を包括する、大いなる幸福を人々に齎そうとしているということが言えると思います。ただ、ここで要（かなめ）になるのが来世の存在、言い換えれば、インド思想全般を古来より根底から支えてきた輪廻思想です。

昨年の東日本大震災では、仏教関係の方々が大いに復旧に尽力したと報道されていますが、キリスト教に比べて、仏教は、従来、災害時の社会活動など、直接、現世に関する現実的な問題への貢献が少ないように見なされてきました。仏教は現代社会の諸問題である戦争や犯罪、いじめといったものにどう関るのか、仏教は今を生きる人々に目に見える形でどのように役立つのか、仏教は現代の私達に何をしてくれるのか、というような問題意識を現代の日本の僧侶の方々は持っておられます。ただ、この所謂 Engaged Buddhism に関しては、こちらの研究会でプロジェクトを推進されているようですから、私からは何も申し上げることはありません。

ところで、同じような疑問は、既に 2500 年近く前の、インドの初期の仏典の「沙門果経」の中に出てきます。マガダ国の阿闍世、有名な阿闍世王ですけれども、この阿闍世王が、「出家修行者として生きることの現世で目にみえる果報」を尋ねます。するとブッダは、現世で出家修行者として生きれば、生活保障、或いは租税免除のような経済的安定を得られ、世俗権力からも解放され、誰も恐れる必要がなくなり、更に修行の過程で身も心も次第に清らかになって、最後には二度と生まれることがないと自覚し、その結果、来世の不安のために現世で煩うこともなく、悟りの至福に達すると答えています。

しかし、これはあくまでも出家修行者にとっての果報です。では、出家修行者ではない、つまり一般の在家の人々や、仏教徒ではない人にとって、仏教は一体、何をしてくれるのでしょうか。例えば、寺や仏像を参拝することで心の安らぎが得られるだとか、観音菩薩や地蔵菩薩を信仰すれば交通安全や受験合格、病氣平癒などのご利益があるとかということはありません。しかし、これらは信じる人もいれば信じない人もいます。つまり、極楽浄土を含めて、来世の存在などは一切認めていない、したがって、来世のことで宗教にすがらる必要を感じることがない人々が沢山、存在します。また、交通安全などの現世利益を信じない人々も多くいます。ところが、こういった人々であっても、やはり苦しんでいる人々は多くおられる訳ですので、そのような人々に対して仏教は如何なる役割を果し、どのような役に立つのでしょうか。

一方、広く現代社会を見渡しますと、いじめや虐待、自殺、戦争、圧政、環境破壊などの様々な大問題がありますが、そのような問題の多くは殺害や暴力に関係しています。他方、仏教やインド思想には、これら殺害や暴力の対極にある不殺生、アヒンサーの思想があります。この思想は、キリスト教徒やイスラム教と比べて、仏教やインド思想が強調する特長と言われています。

例えば、配布資料で「初期仏教：『法句経』 Dhammapada」と挙げていますが、原文は読まずに訳だけ読みますと、

「生き物を害することでもって、そのことでもって立派な人物（聖 [ひじり] ariya）となるわけではない。一切の生き物を害さないことで立派な人物（聖 [ひじり]）と呼ばれる。」

ここには、戦争などにおいて敵を害する、つまり pāṇāni hiṃsati 「生き物たちを害する」ことで、「敵」 ari たちは「去る」 ya から ariya となるという趣旨が説かれています。この ariya は ari と ya に分けられて、ari 「敵」が ya 「去っていく」という語呂合わせになっており、ari と ya で、「敵が去る」から ariya なのだという通俗語源解釈が Buddhaghosa や Dhammapāla の時代の南方上座部で行われてお

り、それが背景になってこの偈が作られていると考えられます。

Buddhaghosa や Dhammapāla はスリランカで活躍した人ですが、スリランカを含めたインドの ariya、それは婆羅門とクシャトリヤとヴァイシャという上位 3 ヴァルナですが、婆羅門は祭式で動物を殺しますし、クシャトリヤは戦争で人間を殺しますし、ヴァイシャの場合は農業（農具）で虫を殺したり、漁業で魚を殺したりします。つまり、原先生の論文を引用していますが、インドの ariya、つまり上位 3 ヴァルナは生き物を殺すことでもって初めて ariya たり得ているという、当時の社会の現実をこの偈で垣間見ることができるかもしれません。尤も、この偈では、ariya のこの通俗語源解釈を更に超えて、一切の生き物を害さないことで本当の ariya になるのだという、仏教の理想が宣言されています。

ところで、一切の生き物を害さないことが可能になるのは、托鉢の生活です。というのは、托鉢では、在家の人が自分の家において火で調理したものを鉢に入れてもらいます。火で調理すると、生物が全て死ぬので、生物が何も残っていない食べ物となり、しかも自分の家族のために作った食物の残り、つまり捨ててしまう食物を鉢に入れてもらうこととなります。そのような食物を食べて生きる、つまり托鉢で生活する人は、生物を殺さずに食事ができますから、一切の生物を殺さないで生きることも可能となります。このように、一切の生物を殺さないで生きることができるのは、まさにこの托鉢の生活だけなのです。そういう意味で、出家、托鉢は、不殺生を実行するための最善の生活スタイルになります。

出家者は比丘や比丘尼と呼ばれますが、「比丘」というのは、サンスクリットの bhikṣu の中期インドアーリア語形の音写です。bhikṣu というのは、√ bhaj という動詞の desiderative から作られた語で、「分けてもらおうとする、（食べ物を）分けてほしい（者）」という意味で、要するに乞食なのです。ただし、乞食を「こじき」と読む場合は、経済的理由であり、不労所得でもあります。しかし、「こじき」ではなく、「こつじき」であるのが托鉢者です。不殺生を目的として、修行のために托鉢するのが「こつじき」bhikṣu ということになります。

中国でも元々はそうだったのですけれども、「働かざる者食うべからず」という思想が広がり、禪が起こってきて、不殺生から離れていきます。詳細に関しては吉川先生の論文をご覧ください。

ところが、仏教の歴史を世界的に眺めてみると、実は不殺生だけでなく、仏教が戦争を含めた殺戮に関与したことがしばしばあります。仏教修行者や信者が戦争に関った例としては、スリランカの紀元前 1～2 世紀の Duṭṭhagāmaṇi 王が、仏教を広め、異教徒を滅ぼすために戦争をし、その勝利の後、8 人の阿羅漢達が「異教徒の殺害は動物の殺害と同じだと言って、罪の呵責に悩む王様を慰めた」という記録が Mahāvamsa にあります。因みに、部派仏教の説一切有部のアビダルマ文献の『識身足論』には、「悪人を殺すよりも蟻を殺す方が、罪が重い」というような主張が紹介されています。これは『俱舍論』の注釈、Upāyikā にも引用されています。

その他中国では、北朝の山東の沙門が率いた反乱で、「大乘の賊」と言われた殺戮集団の乱があります。これに関しては吉川先生の論文をご覧ください。それから元末の白蓮教徒の乱は、『弥勒下生経』などによる弥勒教の一派が起こしたとされています。日本では、中世の僧兵や一向一揆、法華一揆などがあります。徳川家康は浄土宗の信仰が篤かったと言われていますが、死ぬまでに何人の人々を死に至らしめたかわかりません。ミャンマーは最近まで軍事政権が圧政を布き、僧侶まで弾圧してきました。ミャンマーの軍事政権の人も熱心な仏教徒であった、という現実が現代でもあるようです。こういったことは、仏教が利用されたに過ぎないのかもしれませんが、歴史事実として、多かれ少なかれこのようなことが現実に行われてきました。

仏教は平和の宗教と言われていますが、果して本当に安らぎや平和や幸福を人々に齎してきたのか。仏教の教えが徹底されていなかったためにこういう事態が起こってきたのか、それとも、仏教の不殺生の思想自体にも何らかの欠陥があるのかということを考えてみました。そこで、インド古典における不

殺生の動因と言いますか、動機・理由が、現実には殺生や暴力を防止する上で有効であったか、また、現代においてもどうかという点を検討してみたいと思います。

数年前の神戸の殺人事件の時に、「なぜ殺してはいけないのか」というテーマが話題になりました。それとも関係しますが、主眼は、インド古典における不殺生の動機や理由を検討することにより、現代社会の諸問題を解決するための何らかのヒントが得られるかもしれないという期待です。

まず、言葉の定義としまして、不殺生とアヒンサーの関係です。「不殺生」とは文字通り「生物」を「殺」さないことです。一方、アヒンサーはマハトマ・ガンディーの非暴力的寛容主義で有名ですが、その言葉の中のヒンサー (himsā) は動詞の√hims に由来します。参考文献に挙げた EWA: Etymologisches Wörterbuch des Altindiarischen に拠りますと、√hims は「傷付ける、害する」という意味です。すると、「殺す」と「害する」は若干、異なる訳ですから、不殺生とアヒンサーも同一ではありません。しかし、不殺生の「殺」という言葉の原語にはいろいろあり、その中で最も多いものに、今回の資料でもよく出てくる、動詞の√han と√vadh があります。それらはどちらも「殺す」という意味なのですが、それだけではなく、「叩く」や「打つ」という意味もあります。そういう意味では√han や√vadh は、「殺す」でもあるし、「叩く、打つ」でもありますから、√hims の「害する」とそれほど変わらなくなります。いずれにしても、主に不殺生、時々アヒンサーまで広げるという意味で、不殺生 (アヒンサー) というように題名を設定しています。

1 愛情、思いやり、慈悲

1a 自他の同一視

ここから、本題に入りますが、まず「愛情、思いやり、慈悲」と掲げています。用例に出しているのは、ジャイナ教の Āyāraṅga という文献です。2 ページの訳を読みます。

「殺すべきだと君が思っている対象は君自身に他ならない。……そして、このことを覚って生きるものは、まっすぐなものであり、それゆえ殺す者ではなく、殺させる者でもない。」

この「殺すべきだと君が思っている対象は君に他ならない」という文章に対して、シーラーンカ (Śīlāṅka) という人が書いた注釈、Āyāraṅga-ṭīkā では、自分と相手は外見的に同一であるということで説明しています。

「君が頭・手・足・脇・背中・腿・腹を備えているように、殺すべきだと君が思っているかの者もまた (頭・手・足・脇・背中・腹を備えている)。」

しかし、次に掲げている tat tvam asi 「君はそれ (sat 有) である」を参考にすると、別の理解も可能です。この文章は、Chāndogya-Upaniṣad という、ヴェーダ文献の最後期の Upaniṣad 文献の中にあり、sat 「有」という、宇宙創造説話で最初にある存在がいろいろ変化して、「君」を含め世界の様々な現象がそこから派生しているということを表現しています。そういう意味で、結局、世界の全てのものは、同じ起源に遡るので同一だという思想になります。ここの Āyāraṅga には、こういう思想の影響があるのかもしれませんが。それに関しては参考文献に載せている荒牧先生の論文が参考になります。

その次はインド主流派の文献です。日本では三国仏教と言って、インドでも仏教が主流だったように思われていますが、仏教がインドで主流だったのは、紀元前 4 世紀ぐらいから紀元後 6 世紀ぐらいまで

のせいぜい 1000 年間ぐらいだけです。それ以前はヴェーダのバラモン教ですし、それ以降はヒンズー教が主流です。そのヒンズー教の聖典の一つと考えられている Mahābhārata では、次のように説かれています。

「そして、人が、生物たちに対して、自己を譬えとし（自己になぞらえ）、棍棒（暴力）を下ろし、怒りに打ち勝った者となれば、彼は（来世へと）進んだ後、安楽に栄える。一切の生物が自己のようであり、一切の生物を（自己と）見、足跡を（残さ）ない者の足跡を求めるものたちは、神々であっても、道に迷う。」

次にあげた初期仏教の『法句経』では以下のように説かれています。

「一切の者は棍棒（暴力）におののいている。一切の者は死を恐れている。自己を譬えとし（自己になぞらえ）て、（棍棒で）打ち殺すべきではなく、打ち殺させるべきでもない。」

同じく初期仏教の Samyutta-Nikāya でも次のようになっています。

「(君が) 心で全方向を順に巡り歩いて、何処においても、自己よりも愛しいものに行き当たることは決してなかった。同様に、他者たちにとってそれぞれ自己は愛しい。それゆえ、自己を愛する者は他者を害するべきではない。」

以上の用例は、自分と他者、自分と相手を同一と考えたり、相手や他者を自己に引き比べる、相手の身になるといった、言わば、思いやりによって殺生を防止しようとするものです。これは仏教、とりわけ大乘仏教の根本思想の慈悲、利他の精神でもあります。このような「自分がされたら嫌なことは他人にするな」という考えは、『論語』の「己の欲せざる所は人に施すなかれ」、或いは『新約聖書』の「マタイ書」にある、「あなたがして欲しいことを他の人にしなさい」という教えにも通じます。一般的にはこの他者を思いやる心が、不殺生や非暴力の動因となると考えられています。

ただ、この思いやりに、殺生や暴力を防止する効果が現実にとどこまであったか、という点では疑問があります。例えば、インド主流派の文献 Hitopadeśa には、老いて体力の無くなった虎が、旅人を騙して食い殺す物語があります。そこでは、旅人を信用させるために虎が次のように語ります。訳は配布資料の 3 ページに記してあります。

「生命は、自己によって求められているように、(他の) 生物たちによってもそれ（生命）は同様に（求められている）。善きものたちは、生物たちに対して、自己を譬えとする（自己になぞらえる）ことによって、憐れみをなす。」

ここで虎は、「善きものたち」という言葉を用い、虎自身が「善きもの」であると信じさせようとしています。この計略に嵌った旅人は虎に食い殺されることになります。思いやりを示して味方のように思わせ、騙し討ちにする虎は、思いやりを持つ者が「善きもの」であるということを理解してはいますが、自分が生きていくためには思いやりを実行できないのです。虎にとっては、他者を思いやることによる不殺生よりも、自分の生命を維持するための殺生の方が大事です。つまり、思いやりで殺生とか暴力を防止できるのは平常の場合に限られていて、相手・他者と自分とのどちらの生命を選択するかという局面

に遭遇すると、例えば、正当防衛や戦争の場合ですが、或いは日常生活でも、我々は病気で抗生物質を摂取し、抗生物質が細菌を殺す場合、やはり相手・他者を殺しているわけですが、先ほどの Samyutta-Nikāya 3.1.8 が示していたように、他者よりも自分が大切ですから、他者殺害が選択されることになります。

これはインド文献全般に見られる Āpaddharma「窮迫時の生き方」にも通じます。事実、Āpaddharma を規定する、インド主流派の『マヌ法典』の 10.74 から 10.131 では、有名なシュナッハ・シェーパの物語が紹介され、飢えに苦しんだ者が、息子を殺そうと迫って、実際は殺さないのですが、罪に汚されなかったと説明されています。

「アジーガルタは食べようとして殺すために息子に迫った。しかし、彼は、飢えへの対策を行った訳なので、罪に汚されなかった。」

また、仏教やジャイナ教の文献に「子肉の喩」として知られている物語があります。その仏教版は、父と母と一人息子の 3 人が旅の途中の荒野で飢えに苦しみ、このままでは一家全滅してしまうという事態にたち至って、一人息子を殺してその肉を食べることで、父と母は生き残り、少なくとも一家全滅だけは回避したという内容です。

他者への愛というのはあくまでも自己と同一化された他者への愛ですから、自己と他者が峻別されるような局面、自分が生き長らえるためには、他者・相手を殺したり、自己の食物にしなければならないような場面では、他者と自分は同一化することができませんので、思いやりは効力を発揮し得ないのです。

さらに、生命に直接は関わらない場面においても、自分の不幸や苦しみを除去するためには、他者の殺害が選択されます。例えば、蚊がたかれば叩き殺しし、ゴキブリを見つければ踏み殺すように。

このような、他者でなく自己を選択するという現実に対しては、失われた生命は取り返しが付かないという、生命、特に人命の尊厳さが提唱されますが、インド古典の輪廻転生説では、生命は一回限りの絶対的なものではありません。また、思いやりは、自然に湧き上がるものというより、上記の用例が示すように、相手と自分は同じだと、意識的に努力して作り上げる面が大きい点にも、その限界があるように思います。

1b 前世の元家族への愛

次は前世の元家族への愛です。大乘仏教は、初期仏教と異なり、肉食主義と言いますか、肉を食べないことで有名ですが、その中でも特に『楞伽經』などでは、肉を食べることを禁止する理由として、輪廻転生説に基づき、我々が容易に目にする生物は、全て過去世における自己の近親者の生まれ変わりであると述べられています。これらの生物は過去世における自分自身の生まれ変わりではないので、先程見たような、自分と相手を同一視する思想とは異なりますが、自分の近親者が動物に転生していることで、食肉に不可欠な殺生は防止される効果があったと想定できます。『楞伽經』で明言されているように、「肉を食わなければ、誰も殺さないだろう。」(p.252) ということです。

「マハーマティ（大いなる知恵をもつもの）よ、憐れみを本性とする菩薩は、これまで計られたことがない程無数の理由で肉は一切食べるべきではない。しかし、それら（計られたことがない程無数の理由）から一つの教説だけを私は語ろう。マハーマティよ、この長い道を経て輪廻している生

き物たちにとって、かつて母、或は父、或は兄弟、或は姉妹、或は息子、或は娘、或はそれぞれ何らかの身内、親族、姻族になったことがない生物で、容易に姿をとらえられる誰某（だれそれ）など、今ここには全く存在しない。」

因みに、『楞伽經』では、如来は「一切衆生を一子と同一であると見る者」とされ、一切衆生を一子、即ち一人息子と見なすことで肉食が禁じられますが、ここにも、全ての生き物を最も大切な家族と同一視するという思想が認められます。ただし、この場合、輪廻説は介していません。

ところで、『楞伽經』は大乗經典の一つですが、この經文は、実は初期仏典の Saṃyutta-Nikāya の次のようなものに基づきます。

「托鉢の修行者たちよ、この輪廻は終わりも初めもない……。托鉢の修行者たちよ、この（輪廻の）長い道を経て前（世）で母になったことがない生物で、容易に姿をとらえられるものはいない。」

以下、父、兄弟、姉妹、息子、娘についても同じことが説かれます。ただ、『楞伽經』と經文自体は殆ど同一なのですが、文脈が全く異なります。この Saṃyutta-Nikāya の教説は、肉を食べることを禁止するどころか、不殺生とは一切無関係であり、単に、輪廻の期間が極めて長いことを具象的に説明するに過ぎない文脈に位置しています。また、これはあくまで輪廻の存在を前提としていますので、輪廻を信じない人にとっては、このような經文は殺生を防止する効果を持ちえません。

1c 輪廻や慈悲が殺生正当化の根拠

逆に、輪廻や慈悲が殺生正当化の根拠になる場合があります。インド主流の『マヌ法典』では、輪廻説が、バラモン教の祭式における動物や植物の殺生を正当化する手段に使われています。配布資料 4 ページの訳を読みます。

「草や家畜や木や獣や鳥たちは、祭儀のために死に至ったなら、（来世で）優れた再（生）を得る。」

これは、生まれ変わることを言っています。これに次の文章が続きます。

「これら（種々の祭儀）の目的のために、ヴェーダが何たるかを知る婆羅門が家畜たちを殺すならば、自己と他ならぬ（その）家畜とを（来世で）最高の帰趨に赴かしめる。」

ただし、ここで確認しておかなければならないのは、この教説の前後は殺生を禁止する文脈だということです。この文脈とは、家長の生き方を説く中で、禁止される食べ物を述べている箇所であり、ニラなどの植物や猛獣などの動物を始めとして、食べてはならないものを列挙する過程で肉食を批判しています。その理由として、肉食は生き物の殺害を前提としており、生き物を殺害するものは死後に天界に行けない (5.48)、と説かれています。

しかし、この資料で引用した部分で説かれた理由によって、例外的に、祭式においてのみ殺生が許容されているのです。にもかかわらず、文脈から切り離されて、この教説だけが単独で引用されると、あたかも祭式においては動植物の殺生を奨励しているものと誤解されたり、さらには、祭儀の枠を超えて一般化され、動物を殺すことは動物自身を幸福にすることである、延いては不幸な人間は早く死んで来

世で幸福を掴んだ方が良く、といった方向に悪用される可能性があります。オウム真理教のポアはまさにこの典型です。

一方、インド仏教でも既に大乘仏教の『瑜伽師地論』『菩薩地』には、仏弟子や他の菩薩達を殺そうとしている盗賊を見た菩薩が、その盗賊が殺生の報いで地獄に落ちるより、むしろ自分自身がこの盗賊を殺して地獄に落ちる方がいいと考え、その盗賊を実際に殺した場合も、その菩薩は戒律に違反することではなく、逆に多くの功德が生み出される、という有名な記事があります。訳文は次の通りです。

「それは以下のものである。幾百もの生き物や偉大な弟子（声聞）・各自で覚った者（独覚）・菩薩たちの殺害を企てていて、歓楽のための何らかの理由で多くの無間業の実行に従事している盗賊を菩薩は目にする。そして、一方、目にして、心で決意する。『たとえ、私がこの生き物の命を奪って、地獄に生まれ変わることがあるとしても、私が地獄に生まれ変わるのは望むところだ。しかし、この生物（盗賊）が無間業をなして、地獄に至ることは決してないように』と。このような意向を持った菩薩は、その生き物（盗賊）が善心、或は善とも悪とも説明されていない（無記）心を持っている（、したがって、殺される瞬間に悪心を持っていた所為で地獄に落ちることはない、もしくは、菩薩自らが善心、或は無記心を持っている）と知った上で、自責の念にかられつつも、将来に関して同情心のみに基づいて、命を奪う。（この場合、その菩薩は）違反のない者となり、多くの功德が生み出される。」

訳文の後半部の括弧で長く補った部分に問題があります。原文の下から2行目の *kuśalacittam avyākṛtacittam* という箇所、Wogihara 底本では *kuśalacitto avyākṛtacitto*、つまり *nominative* になっていますが、そこに引用した Schmithausen 先生の論文では、異読の *kuśalacittam avyākṛtacittam*、つまり *accusative* で読めと言っています。*accusative* で読むと、相手が悪心を持っていれば相手は地獄に落ちるが、そうではないので相手の命を奪ってもよいということになります。

ところが、そうは簡単にいかないのです。というのは、次の『十誦律』の中に関連する箇所があります。『十誦律』は説一切有部に属していますが、この「菩薩地」も説一切有部の「阿含」、つまり初期仏典を引用しています。ただ、説一切有部内部にも様々な系統があり、『十誦律』と「菩薩地」とでは、若干、系統が異なります。

その『十誦律』の中に、長老ウパーリがブッダに、「世尊よ、もし善心を持って父母を殺せば、パーラージカ罪、ならびに逆罪を得るでしょうか。或いは不善心を持って、或いは無記心を持って父母を殺せばどうでしょうか。」と問います。これに対してブッダは、「善心であろうが、不善心であろうが、無記心であろうが、いずれにしろパーラージカ罪、ならびに逆罪を得る。」と答えたと書いてあります。この『十誦律』と関連させて考えると、「菩薩地」の原文の米印のところは、Wogihara 底本のように、*kuśalacitto avyākṛtacitto* と読んだ方がいいかもしれません。

このようにテキストに若干問題があるのですが、いずれにしろ、この場合、同情心 *anukampācitta*、すなわち、殺生を防止する第一の理由と考えられていた、相手に対する思いやり、つまり仏教、とりわけ、大乘仏教の根本思想である慈悲利他という思想が、輪廻説を伴って、殺生や殺害を正当化する理由になっています。同じような教説は、『大宝積経』の「大乘方便会」にも出てきますが、この経にはチベット訳はあるのですけれども、サンスクリットがなく、チベット訳は漢訳からの重訳との研究がありますので、あまり使いたくありません。これには藤田先生の研究があります。

ところが、次に反例と書いていますように、初期仏教の場合には、たとえ慈悲心からであっても、安楽死を助けた場合ですら、殺生を禁じたパーラージカ罪を犯した者と処せられています。配布資料5ペー

ジに訳を出しています。

「ある比丘が病気になる。(他の)比丘たちは、彼への憐憫の情で死を挙って讃嘆した。その比丘は死んだ。彼ら(他の比丘たち)に後悔が生じた『私たちはパーラージカ罪に陥ったのかなあ?』と。そこで、その比丘たちは世尊、(幸福を備え、幸福を分与する人:ブッダ)にこの内容を明かしたのだ。(世尊は答えた)『比丘たちよ、君たちはパーラージカ罪に陥った。』と。」

比丘が死んだのは、不適切な食物を食べたための病死である、と因縁談に書いてあります。

また、訳文で「世尊」とあるのは Bhagavat の訳ですが、Bhagavat の中の bhaga は、「配分」という意味から「幸福」をも意味しますので、Bhagavat には、自分自身が幸福を持っている人という意味と、人々に配分する幸福を持っている、つまり幸福を与える人という、両方の意味があります。

ここでは、武器で殺したのではなく、単に病人に死を讃嘆しただけであり、しかも、それは相手への憐憫の情から行ったのですが、それにもかかわらず、最も重い僧団追放のパーラージカ罪を犯した、つまり殺人罪だとブッダに宣言されています。これは先ほどの「菩薩地」とは正反対と言うか、真逆の用例です。

ところが、大乘仏教ではこの「菩薩地」のような思想が展開していき、初期密教經典の『大日経』の「受方便学処品」では、殺生は止めるべきだが、相手に対する恨みは持たず、逆に思いやりの心を持って、殺生による罪惡の報いを受け容れる覚悟で相手を殺す場合は例外であると説かれています(藤田 1998, pp.223f.)。

従来、こういった仏典中の、殺生や殺害を許容したり、場合によっては殺生を奨励したりするような文面は、慈悲に基づく場合にのみ限定されていることが強調されてきました。しかし、観点を変えると、慈悲心さえあれば、つまり相手に対する思いやりを持って行ったのであれば、殺しても罪にはならず、逆に「菩薩地」のように、功德にもなる、良いことをしているのだということで、慈悲心が殺生を正当化する口実ともなっている訳です。相手への慈悲心から殺害しましたというのは、国会で「騙すつもりはありませんでした」と証言した会社社長のようなもので、慈悲心が本当にあったかどうか、もしくは、騙すつもりが本当になかったかどうかは簡単には判定できません。仏教は動機主義で、理念としてはとても素晴らしいものだと思いますが、現実には不正の温床にもなりかねず、運用次第で善くも悪しくもなります。そういう意味ではジャイナ教のように、動機よりも実際に表面に表れた結果を判断基準にする方が公正さを保てるかもしれません。

一方で、輪廻説と密接な関係にある靈魂不滅という考え方は、戦争における殺生や殺害の認容にも用いられます。例えば、インド主流派の文献で、なおかつ、ヒンズー教で最も重要な聖典であり、身内同士の戦争を叙述する Mahābhārata のクライマックスである Bhagavadgītā の中で、戦場の敵味方双方に身内がいることに気付き、戦いによる殺生を厭った結果、司令官のアルジュナが戦意を失ってしまいます。それに対して、アルジュナの戦車の御者を務めるクリシュナ(ヴィシュヌ神の化身)が次のように語ります。

「一切のものの肉体の中にある、肉体を保持するこのもの(個我)は、本性として永久に殺害され得ない。だから、一切の生き物のことを君は悲しむに及ばない。」

このように、靈魂不滅説と密接な関係にある輪廻説は、殺生を防止する場合も有り得たでしょうが、逆に殺生や殺害を認容する根拠ともなっています。面白いことに、殺生や殺害を認容する根拠となるの

は未来に向かっての輪廻説ですが、『楞伽經』のように、殺生の防止に関与するのは過去に向かっての輪廻説であるという点は注意していいと思います。

2 報復への恐怖

その次が報復（仕返し）への恐怖です。まずは仏教以前のヴェーダ文献『ジャイミニヤ・ブラーフマナ (Jaiminīya-Brāhmaṇa)』です。

「この世でアグニホートラ祭式を献供しないで、このように（先に述べたような秘密を）知ることなく、木々を切って（祭火）にくべる者たち、彼らをあの世で木々は人間の姿を取って食べ返すのだ。・・・泣き叫ぶ家畜たちを調理する者たち・・・黙って声をあげずにいる米・大麦（といった穀物全般）を調理する者たち・・・。」

最後の箇所は、彼らがあの世で食べ返されるということです。これは今まで紹介してきたどの文献よりも早く成立した文献で、所謂、Bṛghu の他界体験物語の中の一節として、この世で動物や植物を調理して食べていた人間が、来世ではその動物や植物に食べ返しの報復を受けることを示しています。ただし、この箇所の主眼は、来世でその仕返しを受けないようにアグニホートラ祭式をきちんと行い、秘密の知識を備えることを勧める点にあります。

次もインド主流の Baudhāyanadharmasūtra という文献です。

「一切の生物たちに無恐怖（安全）を与えて（誓って）から、（托鉢）行脚する寡黙の聖者（ムニ）にとって、一切の生物たちからは恐怖すらもこの世に生じない。」

無恐怖（安全）を与える、つまり、自分から殺生などの害を及ぼさなければ、相手から仕返しをされる恐怖がない、とあります。このように、不殺生とは、他者、相手のためであると同時に、相手に敵意を抱かせないことによって仕返しを避け、自己の安全を図る手段でもあるのです。インド古典でよく知られている give and take の関係がここにも認められます。

因みに、仏教の弥勒菩薩のサンスクリット原語は Maitreya で、この語は「慈」とも漢訳されます。この「慈」という漢字そのものは「いつくしむ」という意味ですが、その原語の Maitreya は mitra の派生語であり、この mitra という語の本来の意味は、「（戦争などで）盟約を結んだ相手、盟友、味方」という意味です。このように、慈悲の「慈」という言葉も、インド本来の用法では、自己の安全や利益を図る手段であったと考えられ、原先生は「不可侵条約」と呼んでおられます。

資料で次に出している「慈定」 maitrīsamāpatti は、『俱舍論』、或いは『アヴァダーナシャタカ』や『ディヴィヤ・アヴァダーナ』などに説かれ、慈定に入ったものは害されないとされています。

次は、またインド主流の『マヌ法典』です。

「その肉をこ（の世）において私が食う者、それが彼処（来世）で私を食う者となろう。これが肉の肉たる所以であると、思慮あるものたちは言う。」

これは最初の māṃsa（肉）という言葉をも mām と sa に分けて、mām というのは「私を」で、sa は「彼が」となり、肉を食べれば「私を彼が」来世で食べるだろう、というように、通俗語源解釈を使っ

て、肉を食べれば来世で食べ返しの仕返しを受けることを説いています。

また、次は初期仏典の Dhammapada にあり、1951 年のサンフランシスコ講和条約調印に際して、スリランカ代表がこの偈を引用して日本に対する賠償請求権の放棄を宣言し、それにより日本の戦後復興が促進されたとも言われている有名な偈です。

「というのは、この（世）において、もろもろの敵意は、敵意でもって静まることは決してなく、敵意のないことによって静まる。これは古よりの永遠の法則である。」

自分が敵意を持たなければ、相手も自分に敵意を持つことはない、裏を返すと、敵意は仕返しを齎すということが前提になっています。ただし、ここでは「害する」ことではなく「敵意」が挙げられている点に、表面に表れる身体的な行為より、その元にある意図を重視する仏教の考え方が示されています。

以上のような仕返し、報復への恐怖が、インドにおける不殺生の最有力起源としてほぼ定説になっていますが、現代でも、この「仕返しが怖い」ということが効力を発揮している社会が、世界のあちこちに存在しています。例えばフィリピン中部のシキホルでは、呪いによる仕返しが怖くて犯罪が殆ど発生しないと報告されています。この仕返しへの恐怖に加え、罰が当たるといった因果応報の思想が加わると、恐怖は一層大きくなります。つまり、たとえ現世で仕返しや刑罰を免れたり、それらを上手く切り抜けられたりしても、死後、来世で報いがある、仕返しをされるという恐怖は拭うことはできないからです。殺生という悪業により地獄などに再生するという、インド諸派全般に見られる説も、こういった因果応報への恐怖が前提になっています。逆に、「私は善いことをした、功德を積んでいる」と自ら思っている人は、たとえ現世で幸せになれなくても、来世での果報に希望を繋ぐことができるのです。業輪廻、因果応報といったインドの思想が、その影響を受けてきた東洋の人々の倫理や道徳をこれまで支えていた一面があります。ただし、その反面、これは、民衆に圧制を布く暴君にとっても、非常に都合の良い教えであったとも言えます。

因みに、インド仏教の文献 Jātaka の中には、人間の自然破壊に触れる物語があり、そこでは、森から虎やライオンが失せると、人々は森の木々を全て伐採して、農地にしてしまいます。ここでも虎やライオンへの恐怖が自然を守っていたということです。

また、輪廻説は、自殺に対しても何らかの防止効果があったと考えられます。まず、『往生要集』やそこに引用される經典に「自殺すれば地獄へ墮ちる」と説かれている、と論じることは、原典の間違った理解に基づくことが最近も指摘されています（村上 2011）、それは別として、輪廻説では、たとえ今苦しくて自殺しても、それは苦しみのみではなく、再び生まれ変わってしまいますので、自殺は無意味となります。さらに、自殺は英語で suicide と言い、私達の世代は、suicide は「周囲サイドに迷惑をかけるから自殺」というふうに覚えたように、列車への飛び込み自殺などに代表されるごとく、多かれ少なかれ、自殺は周囲の人々に迷惑をかけますから、悪業であるという観点も成立します。自殺する方々にとっては非常に冷酷な考え方ですが、自殺者はその悪業の報いを来世で受けねばならないので、場合によっては、来世で今まで以上に悲惨な目に遭うことが想定されるといった思いが、現実には自殺を予防する効果を持ったかもしれません。

ただ、後でも述べますが、死んだ後の来世の苦しみよりは、とりあえず今の苦しみを除くことが先決だという切羽詰まった状況では、こういった輪廻説による自殺予防にさほどの効果は期待できないでしょう。また、自殺には様々なケースがあり、「借金取りに追われて自分が死なないと家族が悲惨な目に遭う」とか、或いは、最近、見直しが求められている生命保険の自殺条項に関係しますが、「自分が死ねば貧しい家族に生命保険金が入る」といった場合は、輪廻説の自殺予防効果は全く期待できないでしょう。

う。さらに、「この世で結ばれないから、来世で幸せな夫婦になるために心中する」といったケースや後追い自殺などの場合には、来世の存在感は自殺をむしろ助長することになります。

また、恐怖に関しても、殺生、殺害を防止するどころか、殺害の要因になる場合もあります。例えば、あまりにも相手に強い恐怖を抱いてしまえば、相手を抹殺しない限り、その相手に仕返しされたり、警察に通報されたりする恐怖から免れられないということから、相手の殺害にまで至るという場合が考えられますし、現実にもそのような犯罪をよく耳にします。しかし、本人を抹殺しても、その家族は生きている訳ですから、家族に敵討ちされるという恐怖が残ります。そこで家族を皆殺しにする。すると、今度は一族郎党に仕返しされる恐怖という具合にどんどんエスカレートしていきます。豊臣秀次とその家族、郎党の場合などが想起されます。ですから、恐怖も、殺生を防止する部分があれば、逆に助長する面もあります。

ところが、もし来世の存在を信じている場合は、来世での仕返しまで考えると、この世では対処できないので、結局、暴力によっては恐怖を完全に除くことは不可能であるという結論に至ります。このような理性的な状況に留まっている限り、業輪廻や因果応報の恐怖は、殺人や暴力を防止する役割を果たすことができると考えられます。

このように、自分自身に降りかかる報復への恐怖は、殺生、殺害に対する最も強い歯止め効果を持つと考えられます。例えば、地球温暖化は、海面上昇による国土消失などの人間への実害が認識されるようになってはじめて、本格的な対策が取られるようになりました。

ところが、ここで大きな問題が横たわっていることに気がきます。それは、現代の日本社会において、来世の存在や来世での因果応報を信じる人がどれだけいるかという点です。もし来世での因果応報を信じないとすれば、仕返しへの恐怖は激減します。

また、たとえ、業輪廻も因果応報を信じ、報復を恐れてはいても、「つい激昂して殺してしまった」というように、理性を失ってしまう場合は、業輪廻・因果応報の理や報復への恐怖すら、暴力の防止に効果を発揮できなくなります。

さらに、理性が失われていない状況であっても、たとえ将来において報復されようと、とりあえず今現在が幸せであればいい、或いは、将来の報復は確実でないというように、目先の幸せを優先する考え方にも対応できません。このような、将来よりも現在を優先するという思想も、古典インド文献に現れます。例えば、先に触れた *Bhagavadgītā* では、同族殺しの罪を犯して、来世で地獄に赴くことがないように、戦いから身を引こうとするアルジュナに対して、クリシュナは、将来のことより現在のこと、今、戦いをしなければ、武人としての義務（*svadharma*）を遂行しないという非難や恥辱を現世で被ると説得します。

「偉大な戦士らは、君が恐怖の故に戦いをやめたと思うであろう。君は、彼らに尊敬されていたのに、軽侮されるに至るであろう。」

先の備えよりも今の苦境打破、未来の罪の報いよりも今の苦しみを除去することが優先されます。窮迫時における限界というか、生き延びることが最善という価値観からすれば、それも正しい選択と言えるでしょう。

3 殺生容認・促進

逆に、仏教自体が殺生の容認や助長に繋がる場合もあります。例えば、僧兵です。日本の中世には、

仏法護持という衆生利益のためには、武器を取り、戦場で戦うことこそが真の大乘仏教の僧の在り方であるという論理が存在しました。これは平先生の研究に基づくものですが、日本の前近代社会においては、呪詛（じゅそ）祈祷という宗教的暴力と、武力という物理的・肉体的暴力の二つの暴力が存在していました。このうち、前者の呪詛祈祷の暴力を正当化するために、慈悲による暴力、救済のための暴力という点が主張されました。つまり、呪詛は相手に対する慈悲の心で行うという主張です。

ところが、物理的・肉体的暴力の場合、特に僧兵による武力の場合、こういう、相手に対する慈悲、殺害対象を救済するための慈悲という主張は存在しないようです。そこにあるのは、仏法とは衆生を救済するものであり、仏法の敵が存在する以上、それに対処しないのは小乗仏教徒の保身であり、大乘仏教徒は自分の手を血で汚してでも仏敵を伏滅するべきだという主張です。ここにはインド仏教で存在していた、相手に対する慈悲という、仏教の仏教たる所以である肝心なところが欠如しているかに見えます。

しかし、衆生を救済する仏法の敵を伏滅するという考え方も、衆生に対する慈悲であることには違いありません。つまり、殺害相手への慈悲は無くても、もっと大きな社会全体への慈悲がある、ゆえに、仏敵に対する殺生は許される、という論理であるとも考えられます。

実は、インド仏教の最後期に位置する後期密教文献の *Sarvadurgatipariśodhana* に、次のように、仏法に敵対する者達の殺害を説く文章が存在しています。

「ブッダの教えに迷って、三宝などに敵意を懷いており、ひたすら師匠を誹る者どもの一部を炯眼な者は懸命に殺させるべし。不法であり、悪を楽しんでおり、生き物に敵意を持つ傾向があり、教えを憎む者たちを、憐れみによって、呪文を唱える者は呪文を使って常に殺すべし。」

また、10世紀頃のインド密教のテキストには、仏法を再建するため、ヒンズーの神々とも同盟して戦い、イスラム教徒を殺害する菩薩王の軍隊が描かれています (Schmithausen 1999, p.58)。

先の『マヌ法典』でも、ダルマを阻害する場合は「武器を取るべし」と記されていました。

「ダルマが阻害される場合、二度生まれる者（ヴァイシャ以上の身分）たちは武器を取るべし。」

ただ、インド仏教文献には、実際の殺害ではなく、象徴的表現もあります。例えば、次の初期仏教の『法句経』 *Dhammapada* では、「母父を殺して」とありますが、この母は渴望 (*taṇhā*) を指し、父は自己慢心 (*asmimāna*) を指すと註釈されています。実際に母や父を殺すのではなく、これは飽くまでも象徴的表現だと考えられます。

もう一つ、経典読誦の功德に関わる点があります。密教の『理趣経』に、「三界の全ての衆生を殺しても悪趣に行かない」と説かれています。この箇所については松長先生が論文に書いておられますが、『理趣釈』の説明のように、衆生は煩惱の象徴化であるのではなく、大乘経典全体に亘って、その「嘱累品」に見られる、当該経典を唱えることによる功德の絶大さを示す具体的な表現の一つに過ぎません。決して生き物を殺すことを奨励している訳ではないのです。

4 まとめ

まとめに入りますと、結局、愛と恐怖、positive な思いやりと negative な報復への恐怖が、殺生を防止する大きな両輪であるということになります。

もっとも、この相手への思いやりや報復への恐怖というのは、態々インド仏教文献を繙かなくても、誰でも常識的に思い浮かぶことです。しかし、これらのどちらにも輪廻説が深く関わっている点が、インド思想やそれを基盤としたインド仏教思想の特徴になっています。ただし、輪廻思想には殺生を防止する効果があるだけでなく、殺生を促進する側面もあります。つまり、限界がある訳です。思いやりや愛、慈悲では、前世の場合、輪廻説は殺生を防止しますが、来世の場合、むしろ殺生を助長します。報復への恐怖では、来世の場合も、輪廻説は殺生を防止することになります。

私達が子供の頃、「鉄人 28 号」というテレビ番組がありました。「ある時は正義の味方、ある時は悪魔の手先」というもので、相手への思いやりにしろ、報復への恐怖にしろ、輪廻説にしろ、大乘仏教にしろ、殺生を防止する役割も果す一方で、殺生を助長する役割も果す。結局、人間の運用次第ということでしょう。

大乘仏教の場合、『楞伽經』では初期仏教以上に不殺生に進みますけれども、他方では「菩薩地」や Sarvadurgatipariśodhana のように、殺生容認や促進に進む一面もあります。

一方で、Mahābhārata には、人間は生きている限り、殺生は不可避だという「殺生不可避論」なるものも登場します。実際、我々は全く意識していないにもかかわらず、免疫作用で常に白血球がウイルスや細菌を殺しています。因みに、中国では、焼身自殺をすると、体内に宿る多数の虫を殺害するという批判がありました。

仏教では、過失ではなく、故意に行った殺害だけが殺生であると言いますが、白血球が微生物を殺していることを知った後は、それを容認していることとなります。微生物を殺していることを自覚しているわけですから、仏教的にも故意に殺していることとなります。

ところで、微生物、例えば、インフルエンザウイルスの命と自分の命とは、どちらも命であることに違いはありません。その場合、インフルエンザウイルスの命を救うと、自分を殺すことにつながりますが、自分が死んでしまうと、体内のウイルスも死んでしまいます。結局、インフルエンザウイルスを殺さないと、インフルエンザウイルスも自分も両方とも死ぬこととなり、先ほど申した「子肉の喩」で回避された全滅となります。免疫作用が示しているように、何かを殺さないと、一瞬たりとも生きていけないというのが全ての生物の現実で、正に無数の死に支えられた生であるということになります。元は長岡藩に伝わっていた「常在戦場」という山本五十六の言葉のように、「生きる」ということは、どうしようもない過酷な現実、戦場・修羅の中に踏み留まることです。そういう事情もあってか、徒に不必要な殺生をしないことが古代インドの不殺生であると、原先生は論文で言われています。

ところが、そこでよく考えてみた所、不必要な殺生をしないとしますと、逆に不要でない殺生、つまり正当防衛や窮迫時の殺生は必要な殺生となります。これまでの用例でも、基本的には殺生を禁止しているわけですが、そういう窮迫時においてのみ、例外的に殺生が容認されたり、助長されたりしていました。

ところで、そもそも、暴力や殺害、いじめ、虐待、自殺、戦争といったものは、大抵の場合、望んで行っている訳ではなく、やむを得ずそういう状況に陥った時、つまり、まさに窮迫時に発生している訳です。したがって、これまで紹介してきた窮迫時の殺生を容認している、或いは助長しているような文面は、暴力や殺害を防止する効果を激減させる結果を生みます。困った時、窮迫時に真価が発揮できなければ、現実にはあまり意味がありません。他方、悪用される危険があることも指摘しました。御存知のように、近代の戦争は殆ど全て防衛戦争と自称され、正当防衛が戦争の大義名分になっています。

尤も、最近では、例えば大阪でもありましたけれども、愉快犯というのが 있습니다。これは一見するといかにも自分が楽しむためにやっているように見えますが、よく考えてみると、そういうことにしか楽しみを見出せなくなっている状況に陥っているわけですから、やはり窮迫時とも言えます。

近頃は、鉄道自殺を防止するために、莫大な費用をかけて駅のホームを改造する計画があるそうです。確かに一定の効果はあるでしょうが、どうしても自殺をしようとする人は、他の方法を探して自殺するでしょうから、結局、イタチごっこになるだけではないでしょうか。むしろ、人々を自殺に追い込むような状況自体が発生しないようにする、つまり、人々が自殺せざるをえない窮迫状況に至る要因を見つけ出し、その要因を取り除くこと、俗に言う「元から絶つ」が最も効果的対策だと思います。このように、自殺者の窮迫状況を直視し、その窮迫状況の要因を見つけ出して、その要因を取り除くことが、自殺を防ぐ王道だと考えます。

まさに、この王道こそが、初期仏教以来の仏教の根本思想である四聖諦と符合する考え方です。四聖諦とは、きちんとした人間だけが理解できる、真に苦しみであるもの、真に苦しみの原因であるもの、真に苦しみの停止に至るもの、真に苦しみの停止に至る道という、四つの事実、真実です。これは、仏教の中心思想である、苦しみの原因を一つ一つ遡る縁起説にも関係します。そういう意味で、ずっと遠回りして最後にどんでん返しをするようですが、この四聖諦や縁起という、初期仏教以来の仏教の根本思想こそが、暴力、自殺、いじめ、戦争といった現代の諸問題に、一見すると何ら関りがないように見えて、実はそれらの抜本的な解決をもたらすヒントになる思想だと思います。

結局、これら現代社会の諸問題を解決するには、これらの発生を未然に防ぐこと、つまりこれら諸問題の要因である貧困や不和や教育環境などを抜本的に改善することこそが王道でしょう。小手先の対策ではなく、問題をその根本から直視して、抜本的な解決を図るという問題解決方法を提示するのが四聖諦や縁起の思想であり、これらが基本となった仏教の考え方は、現代の諸問題を解決する上で何らかの貢献を果たすことができるのではないかと思います。以上です。

若原： 榎本先生、ありがとうございました。それでは、現代インド研究センターの桂先生よりコメントを頂戴したいと思います。

桂紹隆： ありがとうございます。非常に綿密な考察で、しかも最後にしっかりとまとめをしていたので、私からはもう何も申し上げることは無いのですが一言だけコメントしたいと思います。Engaged Buddhism が主張してきたことは、仏教の目的は苦からの解放であり、そのためには苦の原因を解決しなければならないということです。それは単に精神的な問題だけではなくて、社会的・政治的な原因もあるということで、ベトナムから始まって現代にまで至っています。最後におっしゃった四聖諦、縁起は、お釈迦様の仏教の一番出発点になる真理、真実と言えるのですが、それが現代の問題の解決にも役立つのではないかと言われたのが大変示唆的でした。私達は現代インド研究センターとアジア仏教文化研究センターにおいて、古典的なインドの宗教や価値観が現代にどのような意味をもつかという問題をずっと考えてきましたので、大変良いアイデアをいただき感謝しております。

一つ気にかかったのは、途中で出てきましたアルジュナの話です。クリシュナが、命を絶つとはどういうことか説明して、アルジュナに戦うように説得する時、アートマンは常住不変だから死ぬことなどないと言います。これはご存じのように、六師外道のなかのいわゆる唯物論の考えとして、あったものですね。そうすると、殺人とは何か、或いは命とは何かという問題が出てきます。先ほどゴキブリやウイルスの話が出てきましたけれど、私達の命の観念、これは今いわゆる脳死問題に直面したとき揺れ動くわけですね。そうすると、今日紹介していただきましたヒンサーや殺生についての考察において、彼らが命というものをどのように考えていたのでしょうか。アートマンがジーヴァと言い換えられるように、アートマンには命と言えるような面が原則的にあるわけですね。

榎本： それはそうです。ジーヴァは生きている命ということですから。

桂： するとこの最後の結論のところで、殺生の対極にある生命、生命観と言うのでしょうか、それはずっと揺るがずにあったのか、或いは正統バラモン的な、いわばアートマン中心の生命観と、さらにそれとは別の仏教的な生命観というものがあったのか。俱舍論になると、「ジーヴィターインドリア」といって、何か生命の根源、生命機能のようなものが出てきます。その点についてご意見を伺いたいと思います。

つまり、正統バラモン教的な生命観ならびに仏教的な生命観には違いがあったのかどうか。今日のご説明ですと、仏教やバラモン教の垣根を越えて、アヒンサー的な考えがあるということなのかなと思ったのですが。インドではアヒンサーという考え方が二通りあったのか、或いは、ヒンサー（殺生）が否定する対象である生命観に何か違いがあったのか。その点をお聞きしたいと思います。

榎本： そうですね。その生命に関して、例えば4ページの「菩薩地」の4行目ですね。そこに、enam prāṇinam jīvitād vyaparopya「この生き物を生命から降ろすと。命、生命から引き降ろすと」とあり、「生命から」jīvitād という言葉を使っています。ただ、もちろん仏教は、アートマンの存在を積極的には肯定しません。肯定はしなくても、vijñāna の、vijñāna とはアートマンではないのですが、一種、変化していくものですが、saṃtāna という形で、つまり連続していく形で輪廻していくわけです。もちろん、バラモン教みたいに、唯一絶対のアートマンがずっと永遠に同じ形で存在するとは言わないのですが、vijñāna が、常に変化する形で連続する saṃtāna という形ではあるわけです。そこに共通点と相違点があるのではないかと思います。

桂： ありがとうございます。

若原： それでは長崎先生、RINDAS を代表してお願いいたします。

長崎暢子： 長崎でございます。本当に素晴らしいご講義をありがとうございました。とても勉強になりました。私どもはインドの不殺生、特にガンディーの非暴力思想を精力的に研究していることもあり、今日のお話は非暴力の構造を理解するうえでとても参考になりました。

そのうえで一つ伺いたいのは、近代に入ると価値観の違う世界、例えばキリスト教の世界と出会って、そこにおける死や暴力、或いは殺生にまつわる思想に直面するわけです。神が天上にいて天国があるという死生観をもつキリスト教の世界観と、仏教やヒンドゥー教の世界観とが対峙したときに、不殺生や非暴力の論理はどこまで有効なのかということをお伺いしたいと思います。

近代アジアは西洋的な思想に対して非暴力の論理で対処して、それによって自らの立ち位置を確保したわけです。こうした考え方は、全く別の論理構造を持った世界に対して、どこまで有効に相手を説得できるのでしょうか。

榎本： それに関しては、プリントの1ページの真ん中に書いてある「仏教史の現実」という箇所の下にスリランカの事例を挙げています。その Duṭṭhagāmaṇi 王は仏教徒なのですが、異教徒はタミル人でヒンズー教徒と考えられます、もちろんキリスト教ではないのですが。そういう異教徒を殺害した王を、「異教徒の殺害は動物の殺害と同じだ」と言って、仏教僧が慰めているわけです。

それから、先ほどから申し上げておりますが、インド思想は、輪廻というものを考えますから、輪廻

の存在を認めない人にとっては有効ではありません。ただ、それを言いますと、インド由来の全ての宗教は輪廻思想を前提にしているので、輪廻思想や来世の存在というのをもし認めなければ、仏教にしる、ヒンズー教にしる、その存立基盤を失って、これら全ての宗教は瓦解すると思います。では、輪廻や来世の存在を認めない人々に対してどう向き合うか、ということが現代の日本の仏教の課題だと思います。的確なお答えになっているかわかりませんが。

また、インドでは13、14世紀頃に仏教は滅びるのですが、それは一般にイスラム教が入ってきたからだと言われています。しかし、去年でしたか、こちらの大学にイタリア人の学者が来られて、仏教を滅ぼしたのはイスラム教ではなくて、むしろヒンズー教の影響が強かったと話されていました。インド仏教は、必ずしも、価値観の全く違うものと対決して滅びたのではなくて、比較的思考方の近いもの同士の内輪揉めみたいなところもあったのではないかと思います。

若原： 長崎先生、よろしいでしょうか。他にどなたからでも。早島先生、いかがでしょうか。

早島理： 早島です。久しぶりにこれだけの文献の中から具体的な命の問題を考えさせていただき、ちょっと頭を抱え込んでおります。

先ほどから榎本先生が仰っているように、命を考える時には、広い意味での輪廻思想の中で命を考えるのと、死んだら後は神の世界かどうかというのでは、やはり基本的に違うところがあると思うのですね。それがどこかで折り合いと言うか、それを付けられるのかどうか。私はそれを疑問に思っています。

ただ、世俗的な話をしますと、今の日本で、「死んだらもう終りだから何をしてもいい」というのが一方にありながら、例えば6割とか7割の人が、「一回死んだらもう終りだから何も無いんだ」というふうに答えながらも、たとえば自分が死んだ後は、自分が可愛がっている猫と一緒に埋めてくれと望みます。「死んだら終り」なら、死後のことは考えなくてもよいはずですけども、「死んだら終り」と言いながら、先ほど榎本先生が言ったように、今も昔も死後の世界まで続く、つまり、死んでも終らない命というものをどこかに想定しなければ人間は生きていけないのだらうと思うのですね。

その考え方と、広く輪廻的な、「生まれて死んで、生まれて死んで」というのがどのように重なって、例えば日本なら日本の中で今は根付いているのだらうかということ、もう一度このように根源に返って考えるべきだと私は思いました。その点についてどうお考えでしょうか。

榎本： 実は、私も同じことを考えていました。亀岡であった悲惨な交通事故です。あの時に、テレビで遺族の親御さんが、「死んだ子供たちは天国で幸せに暮らしている、そう思っている」と仰っていたのです。だから、死んだらもうそれで終りではなくて、何かやっぱりどこかにいる。「天国」と言っても、キリスト教徒だから天国と言っている訳ではないと思いますが、そういう何か、死んだら全て終りではなくて、やっぱり何かあるのではないかというように、微かに思っているのかなという気はします。

古典インドで有名な六師外道のアジタ・ケーサカンバリンという人は、死んだら全部終りだと言っている訳で、インドにもそういう思想があったのですが、それは、インドでも異端であって、主流にはなり得なかったのです。

早島： ありがとうございます。

若原： いかがでしょうか。できれば折角の機会ですから、学生諸君から何か。はい、上野君。

上野隆平： 龍谷大学で研究生をしております上野と申します。ありがとうございました。最後におっしゃっていたように、何かを殺さないと結局は生きていけないという現実があると思うのですが、そのうえでインドの仏教徒はどのような生き方を目指していたのでしょうか。

榎本： 先ほど申しましたが、「免疫作用で微生物を殺している」というようなことは、昔は知られていませんでしたから、とりあえずは托鉢です。出家して托鉢することによって生きていけば、少なくとも食生活に関しては、一切の生き物を殺さないで生きることができる訳です。

托鉢というのは、鉢を持って各家を回ります。古典インドでは、日本のように刺し身とかは食べませんから、原則として調理には火を加えます。火を加えると、全ての生き物、ジャイナ教は土とか水とかも生き物と考えますけれども、それらも全て火を加えることで死んでしまいます。

つまり、調理後の食べ物には一切、生き物は存在しないのです。そして、その食べ物は家族のために作っているのですが、多少、作り残りが生じる。そういう本来は捨ててしまう残り物を鉢に入れてもらって、それを食べて修行者は生きていく。そうすることによって、托鉢している修行者は死んだ物しか食べないのですから、一切、生き物を殺さないし、在家者の方も、自分の家族のために調理しているのであって、余計に殺生をする訳でもないし、その残り物を修行者に与えている訳ですから、余計に殺害する訳でもありません。しかも、在家の人にとっては、出家者に与えることで布施の功德になりますから、結局、一見は何か修行者だけが得をしている偽善のように見えるのですが、実はそうではなくて、修行者も在家の人、両方とも幸福になる、両方のためになるシステムなのです。

そういうことによって、殆ど生き物を殺さない生活が可能なのです。そのベストなライフスタイルというのが出家托鉢という生き方なのです。

若原： 他の方はいかがでしょうか。

早島： もし他にいらっしゃらないなら、再度お尋ねしたいのですが。

榎本： どうぞ。

早島： 何度もすみません、早島です。長崎先生もおられますし、榎本先生もおられるのでお聞きしたいと思います。私は昔インドにいた時に、アヒンサーという問題やヴェジタリアンという問題について、私の頭の片隅のどこかにヴェジタリアンというのも偽善だろうという考えがあったものですから、大学の先生方と少しディスカッションをしたことがありました。その時に教えられたのは、ヴェジタリアンというのは、インドで共通のルールではなくて、その地域のカーストごとにこれは食べていいとか、野菜でもここまで食べていいとかそれぞれにルールがあるのだと。一番傑作だったのは、卵は食べていいか悪いかという時に、有精卵ならいいとか悪いかという、大変面白い議論まで出ておりました。

その時に私が気付かされたのは、基本的に今、榎本先生が言われたように、何かを殺さなければ生きていけないというのが前提で、できるだけその殺す範囲を少なくするために、自分達のカーストは自分達で戒律を作る。だから、それが例えばヴェジタリアンという時に、同じヴェジタリアンでもここまで食べていいグループと、もっと厳しかったり、もっと緩やかだったり、西海岸のどこかだと、魚は駄目だけどエビならいいとか、それは何を食べていいか悪いかではなくて、基本的に何かを殺さなければ生きていけないのが全ての生き物のルールなので、その時に自分達にできることは、ここまでの範囲なら食べていいと自分に許すことができるかという理論なのだとか聞かされて、なるほどと思いました。

そこでお聞きしたいのですが、そういう考え方は、どこか経典とか、今のインドの文献の中に明確に書かれているのでしょうか？ それとも、たまたま私が議論した大学のサンスクリット学部の先生方との議論の中で出てきたので、その教授達がそのように理解していたのでしょうか？ その点について、例えばこういう文献にはこうあるというのがあれば、或いは現代インドではどう考えられているのか、教えていただけますか。

榎本： つまり、カーストによって食べていいものと食べていけないものが違うという点ですか。

早島： 基本的に何かを食べなきゃ、殺さなきゃ生きていけない時に、どこまでなら殺していいかを、自分達のカーストとして、ここまでは許してもらおうということなのではないでしょうか。そういう説明だったのですが、そのような考え方がどこかのテキストにあるのでしょうか。現代の論文でもいいのですが。

榎本： 思い付くのは、『マヌ法典』などでしたら、ヴァルナによって食べていいものとそうではないものがあつたように思います。例えば、シュードラは食べていいけれど、婆羅門は食べてはいけない、ニラなどです（5.5 など）。或いは、有名なものでは、初期仏教や部派仏教の場合は肉を食べてもいいのです、托鉢だったら。ところが大乘仏教では駄目になります。つまり、大乘仏教になると、はっきりと植物は生き物ではないと断定しますから、菜食主義になっていますが、初期仏教の場合は、Schmithausen 先生などが論述されているように、植物も生き物と考えられている節もかなりあるので、植物も生き物だったら食べられないから、結局、托鉢以外は駄目だということになります。時代的な違いなどもあると思います。

長崎： お答えできるかどうか分かりませんが、ガンディー・アシュラムというガンディーが開いた道場があります。例えば年老いた牛は、もう何もせずにとただただ生かされているだけですが、若い雌牛であれば牛乳をたくさん出すので少しもらって飲むというふうに、できるだけ苦しめないようにしながら動物や植物から分け前を頂くというようにして、今のガンディー・アシュラムは運営されています。ですので、おそらくガンディーが生きていた時代もそういう方向をかなり考えていたのではないのでしょうか。

榎本： 例えば律文献では、「病人であれば、自分のためと公言した肉でも食べていい」といった記述があつたと思います（Pācittiya 39）。やはりそれも全て Āpaddharma であつて、困った時は容認するという、古典インド一般に見られる寛容主義の一つだったのではないのでしょうか。あまりに厳格にしていると、結局は成り立っていかず、抜け道などもある程度作っておかないと、社会がうまく機能できないということだと思います。

早島： ありがとうございます。

若原： そろそろ予定の時間になりましたが、私から一つ二つお尋ねしたいと思います。一つは、仏教で衆生（有情）のどこまでをサットヴァと見なすかです。榎本先生も今おっしゃったように、古い時代にはジャイナ教と同じように、植物もやはり殺生の対象として見ていたような節がございますね。その点と絡めまして、先生もレファレンスされています、Schmidt 先生の有名な論文の論旨は、ごく単純化しますと、殺生というものは、必ずしもいわゆる非正統派の沙門のような伝統に起源しているとみな

くてもよい。むしろバラモン教のオーソドックスなブラフマニカルな祭式主義、その祭式が必ず供犠 (Sacrifice)、殺生を伴うので、結局、先ほどの輪廻説の成立と不殺生の観念は並行して現れてくるということだと理解しています。

榎本： ただ、これはプリントの5ページの『ジャイミニヤ・ブラーフマナ』で、輪廻説の以前です。

若原： この「Bṛgu の地獄遍歴」のところですね。

榎本： 「あの世」というのは、ある意味ではそうですけれども、厳密に言うと、この段階ではまだ輪廻説には至ってはいません。

若原： そうですね。その『ジャイミニヤ・ブラーフマナ』もそこに、正に植物に復讐されるとありますね。

榎本： そうそう、植物も生き物なのです。

若原： それでちょっとお尋ねしたかったのは、Schmidt さんは、必ずしもジャイナ教のような非正統派のものを起源に考えなくてもいいとおっしゃるのですけれども、それに関連して、このブラーフマナ、或いは叙事詩の古いところやダルマ・スートラ類を見ていますと、非常に何かアニミスティックで呪術的な恐れ、結局は殺生に対する禁忌と言いますか、そこがやはり植物にも生命があるということと関わってくると思います。榎本先生は、初期仏教も同じ観念を共有していたとお考えでしょうか。

榎本： いや、プリントの Dhammapada 5 のように、敵意を抱けば報復があるので、報復を受けずに自分が安全に生きるためには、何もしない方がいいということであって、アニミズムは特に考える必要はないように思います。

若原： そのアニミズムというのは、いわゆるジャイナ教的な、四大元素にもジーヴァ (jīva) があるという考え方で、物活論とよく言いますね。

榎本： ジャイナ教の四大元素にもジーヴァ jīva があるというのは、元々それはヴェーダからのものです。例えば、土 pṛthivī は女性名詞で、火 agni は男性名詞でして、中性名詞ではありません。土や火を表す語は、他にもあり、その中には中性名詞もあるのですが、agni にしろ、風 vāyu にしろ、全て男性名詞です。ですから、元々、ヴェーダはアニミズムと言うか、地・水・火・風の全てが男性か女性だということは、人格を持っている、つまり神格化されており、全て生き物だと考えている訳です。その延長がジャイナ教です。

仏教でも、地・水・火・風を、四大 mahābhūta、catvāni mahābhūtani と呼びます。bhūta ですから、ある程度は何か生き物だと考えているのではないかという気がします。

若原： どうもありがとうございました。ご講演を聴いていますと、梶山先生が、輪廻説が古代インドの道德律を成していたと何かに書いておられて、現代において、我々はそれに代るものを提示し得るのだろうかともおっしゃっていたのを思い出しました。一方で、定方先生は仏教から輪廻説を取り除

いてしまっても仏教はきちんと残るというような言い方をなさっていました。私はそのところでなかなか考え方が決まらないのですが。

桂： 仏教は輪廻を否定したという人もたくさんいますよ。

榎本： プリントには挙げていませんが、輪廻に関しては、4、5年前の奈良のシルクロード博のシンポジウムで発表したことがあります（「輪廻思想と初期仏教」『シルクロード・奈良国際シンポジウム 2007：インド世界への憧れ』、なら・シルクロード博記念国際交流財団、2008 年、pp.5-13）。「ブッダは輪廻を認めていなかった。」などと、いろいろ学説がありますが、今残っている仏典を調べると、どうしても、ブッダは輪廻の存在を前提として説法したと考えなければなりません。ただ、輪廻の存在を前提にしながらも、それを越えることを目標にしています。存在しないと越えられませんので、越えるためには存在をまずは認めなければならないのです。

若原： ありがとうございます。大変充実したご意見をいただきましたと思います。皆様、長時間に亘り、ありがとうございます。それでは、これで終わらせていただきます。

* 本稿は、2012 年 11 月 9 日に龍谷大学大宮学舎で開催された RINDAS2012 年度第 7 回伝統思想研究会（通算第 17 回）の内容に加筆したものである。

不殺生（アヒンサー）の動機・理由
——インド仏教文献を主資料として——

榎本文雄

0 序

- ・ 仏教の現代的意義
 - ・ 哲学の価値「悩みのるつぼ」
 - ・ 葬式仏教：来世と現世を包括した幸福
 - ・ 現世に特化した役割：Engaged Buddhism
 - ・ 阿闍世：出家修行者として生きることの現世で見にみえる果報 *diṭṭh'eva dhamme sandiṭṭhikaṃ sāmāññaphalaṃ* (*Dīgha-Nikāya*, vol.1, p.51); Cf. 阪本 2001
 - ・ 現代社会の問題の一つ：殺、暴力
- ・ インド思想・仏教思想の特徴：不殺生、アヒンサー
 - ・ 初期仏教：『法句経』 *Dhammapada* 270 (Cf. 榎本 2009)

na tena ariyo hoti yena paṇāni hiṃsati /
ahiṃsā sabbapaṇānaṃ ariyo ti pavuccati //

生き物を害することでもって、そのことでもって立派な人物（聖[ひじり]）となるわけではない。一切の生き物を害さないことで立派な人物（聖[ひじり]）と呼ばれる。

- ・ *ariya* (*ārya*)：婆羅門、クシャトリヤ、ヴァイシャ：祭式、戦争、農・魚業; Cf. 原 1998, p.19.
- ・ 最大限の不殺生：出家托鉢：Cf. 禅：吉川 2007.
- ・ 仏教史の現実
 - ・ スリランカの *Duṭṭhagāmaṇi* 王と 8 人の阿羅漢たち：異教徒の殺害は動物の殺害と同じ (*Mahāvamsa* 25.110; Schmithausen 1996, p.72; 1999, pp.56f.), Cf. 『識身足論』(『大正』26, p. 588a); *Upāyikā*, Peking No.5595, tu 278b7–279a1.
 - ・ 中国北朝の「大乘の賊」：吉川 2000, p.453.
 - ・ 日本中世、僧兵（平 2005, 2010）、徳川家康
 - ・ ミャンマー軍事政権
- ・ 果たして仏教は人々に安らぎ、平和、幸福をもたらしてきたのか？
- ・ 仏教が不徹底故の結果か、それとも仏教思想自体にも原因があるのか？
- ・ 不殺生を促す動因、動機・理由
- ・ 不殺生とアヒンサー

1 愛情、思いやり、慈悲

1a 自他の同一視

- ・ ジャイナ教：*Āyāraṅga* 1.5.5.4 (p.25,21–24).

tumaṃ si nāma taṃ c' eva jaṃ 'hantavvaṃ' ti mannasi, ... añjū c' eyaṃ-
paḍibuddha-jīvī tamhā na hantā na vi ghāyae /

殺すべきだと君が思っている対象は君自身に他ならない。...そして、このことを覚って生きるものは、まっすぐなものであり、それゆえ殺す者ではなく、殺させる者でもない。

yathā bhavān śiraḥpāṇipādapārśvaprṣṭhorūdaravān evaṃ asāv api yaṃ han-
tavyam iti manyase (Āyāraṅga-ṭīkā, p.150)

君が頭・手・足・脇・背中・腿・腹を備えているように、殺すべきだと君が思っているかの者もまた（頭・手・足・脇・背中・腿・腹を備えている）

Cf. tat tvam asi 「君はそれ (sat 有) である」 (Chāndogya-Upaniṣad 6.8.7ff.); Cf. 荒牧 1983, p.127.

- ・インド主流：Mahābhārata 13.114.6f.

ātmopamaś ca bhūteṣu yo vai bhavati pūruṣaḥ /
nyastadaṇḍo jitakrodhaḥ sa pretya sukham edhate //
sarvabhūtātmaḥ sarvabhūtāni paśyataḥ /
devā api mārga muhyanty apadasya padaiṣiṇaḥ //

そして、人が、生物たちに対して、自己を譬えとし（自己になぞらえ）、棍棒（暴力）を下ろし、怒りに打ち勝った者となれば、彼は（来世へと）進んだ後、安楽に栄える。

一切の生物が自己のようであり、一切の生物を（自己と）見、足跡を（残さ）ない者の足跡を求めるものたちは、神々であっても、道に迷う。

- ・初期仏教：『法句経』 Dhammapada 129

sabbe tasanti daṇḍassa sabbe bhāyanti maccuno /
attānaṃ upamaṃ katvā na haneyya na ghātaye //

一切の者は棍棒（暴力）におののいている。一切の者は死を恐れている。自己を譬えとし（自己になぞらえ）て、（棍棒で）打ち殺すべきではなく、打ち殺させるべきでもない。

- ・初期仏教：Saṃyutta-Nikāya 3.1.8 (vol.1, p.172)

sabbā disā anuparigamma cetasā
n' ev' ajjhagā piyataram attanā kvaci /
evaṃ piyo puthu attā paresaṃ
tasmā na hiṃse param attakāmo //

（君が）心で全方向を順に巡り歩いて、何処においても、自己よりも愛しいものに行き当たることは決してなかった。同様に、他者たちにとってそれぞれ自己は愛しい。それゆえ、自己を愛する者は他者を害するべきではない。

Cf. 『論語』、『新約聖書』「マタイ書」

- ・現実的効果？
- ・インド主流：Hitopadeśa 1.12

prāṇā yathātmano 'bhīṣṭā bhūtānām api te tathā /
ātmaupamyena bhūteṣu dayāṃ kurvanti sādhaṇā //

生命は、自己によって求められているように、(他の) 生物たちによってもそれ(生命) は同様に (求められている)。善きものたちは、生物たちに対して、自己を譬えとする (自己になぞらえる) ことによって、憐れみをなす。

Āpaddharma 「窮迫時の生き方」

- ・インド主流：『マヌ法典』 Manusmṛti 10.105

ajīgartaḥ sutaṃ hantum upāsarpad bubhuṣitaḥ /
na cālipyata pāpena kṣutpratīkāram ācaran //

アジーガルタは食べようとして殺すために息子に迫った。しかし、彼は、飢えへの対策を行った訳なので、罪に汚されなかった。

- ・初期仏教：「子肉の喩」 Saṃyutta-Nikāya, vol.2, pp.98f., Cf. 谷川 2000

1b 前世の元家族への愛

- ・大乘仏教：『楞伽經』 Laṅkāvatārasūtra, p.245,8–13

aparimitair Mahāmate kāraṇair māṃsaṃ sarvaṃ abhakṣyaṃ kṛpātmano bodhisattvasya / tebhyas tūpadeśamātraṃ vakṣyāmi / iha Mahāmate anena dīrghenādhvanā saṃsaratāṃ prāṇināṃ nāsty asau kaścit sattvaḥ sulabharūpo yo na mātābhūt pitā vā bhrātā vā bhaginī vā putro vā duhitā vā anyatarānyataro vā svajanabandhubandhūbhūto vā. Cf. Mahābhārata 13.116.26, 29; 原 1998, pp.2f.

マハーマティ (大いなる知恵をもつもの) よ、憐れみを本性とする菩薩は、これまで計られたことがない程無数の理由で肉は一切食べるべきではない。しかし、それら (計られたことがない程無数の理由) から一つの教説だけを私は語ろう。マハーマティよ、この長い道を経て輪廻している生き物たちにとって、かつて母、或は父、或は兄弟、或は姉妹、或は息子、或は娘、或はそれぞれ何らかの身内、親族、姻族になったことがない生物で、容易に姿をとらえられる誰某 (だれそれ) など、今ここには全く存在しない。

如来は「一切衆生を一子と同一であると見る者 sarvasattvaikaputrakasamadarsin」
(Laṅkāvatārasūtra, pp.245, 256; Cf. 谷川 2000, p.15)

- ・初期仏教：Saṃyutta-Nikāya 15.14–19 (vol.2, pp.189f.)

anamataggāyaṃ bhikkhave saṃsāro ... na so bhikkhave satto sulabharūpo yo na mātābhūtapubbo iminā dīghena addhunā /

托鉢の修行者たちよ、この輪廻は終わりも初めもない ...。托鉢の修行者たちよ、この (輪廻の) 長い道を経て前 (世) で母になったことがない生物で、容易に姿をとらえられるものはいない。

1c 輪廻や慈悲が殺生正当化の根拠

- ・インド主流：『マヌ法典』 Manusmṛti 5.40, 42. Cf. Mahābhārata 3.199.9

oṣadhyah paśavo vṛkṣās tiryāñcaḥ pakṣiṇas tathā /
 yajñārthaṃ nidhanaṃ prāptāḥ prāpnuvanty utsṛtīḥ punaḥ // 40
 eṣv artheṣu paśūn himsan vedatattvārthavid dvijaḥ /
 ātmānaṃ ca paśuṃ caiva gamayaty uttamaṃ gatim // 42
 草や家畜や木や獣や鳥たちは、祭儀のために死に至ったなら、(来世で)優れた再(生)を得る。

これら(種々の祭儀)の目的のために、ヴェーダが何たるかを知る婆羅門が家畜たちを殺すならば、自己と他ならぬ(その)家畜とを(来世で)最高の帰趨に赴かしめる。

- ・大乘仏教：『瑜伽師地論』「菩薩地」Bodhisattvabhūmi, p.166

yathāpi tad bodhisattvaḥ coraṃ taskaraṃ prabhūtānāṃ prāṇisatānāṃ mahātmanāṃ śrāvakaḥ pratyekabuddhabodhisattvānāṃ vadhāyodyatam āmiṣakimcitrahetoh prabhūtānantaryakarmakriyāprayuktaṃ paśyati. dṛṣṭvā ca punar evaṃ cetasā cittam abhisamśkaroti. yady apy aham enaṃ prāṇinaṃ jīvitād vyaparopya narake-
 śūpapadyeya, kāmāṃ bhavatu me narakopapattiḥ. eṣa ca sattva ānantaryaṃ karma kṛtvā mā bhūn narakaparāyaṇa iti. evamāśayo bodhisattvas taṃ prāṇinaṃ *kuśalacittaṃ avyākṛtacittaṃ* vā viditvā ṛtīyamānaḥ anukampācittam evāyatyām upādāya jīvitād vyaparopayati. anāpattiko bhavati bahu ca puṇyaṃ prasūyate

それは以下のものである。幾百もの生き物や偉大な弟子(声聞)・各自で覚った者(独覚)・菩薩たちの殺害を企てていて、歓楽のための何らかの理由で多くの無間業の実行に従事している盗賊を菩薩は目にする。そして、一方、目にして、心で決意する。「たとえ、私がこの生き物の命を奪って、地獄に生まれ変わることがあるとしても、私が地獄に生まれ変わるのとは望むところだ。しかし、この生物(盗賊)が無間業をなして、地獄に至ることは決してないように」と。このような意向を持った菩薩は、その生き物(盗賊)が善心、或は善とも悪とも説明されていない(無記)心を持っている(、したがって、殺される瞬間に悪心を持っていた所為で地獄に落ちることはないと、もしくは、菩薩自らが善心、或は無記心を持っている)と知った上で、自責の念にかられつつも、将来に関して同情心のみに基づいて、命を奪う。(この場合、その菩薩は)違反のない者となり、多くの功德が生み出される。

*kuśalacittaṃ avyākṛtacittaṃ: v.l. kuśalacitto avyākṛtacitto. See Schmithausen 1999, p.59, n.67; 爾時長老優波離問佛言。世尊。頗有善心殺父母。得波羅夷并逆罪耶。不善心殺父母。無記心殺父母耶。佛語優波離。有善心殺父母得波羅夷并逆罪不善心殺無記心殺。(『十誦律』『大正』23, p.375bc) .

- ・大乘仏教：『大宝積經』「大乘方便会」『大正』11, p.604bc; Cf. 藤田 1998, p.238, n.18
- ・反例：初期仏教：安樂死を助けると僧団追放のパーラージカ罪

aññataro bhikkhu gilāno hoti, tassa bhikkhū kāruññaṃ maraṇavaṇṇaṃ saṃvaṇṇesaṃ, so bhikkhu kālam akāsi. tesāṃ kukkucāṃ ahosi: kacci nu kho mayaṃ pārājikaṃ āpattiṃ āpannā 'ti. atha kho te bhikkhū Bhagavato etam atthaṃ ārocesuṃ. āpattiṃ tumhe bhikkhave āpannā pārājikaṃ ti (Vinayapiṭaka, vol.3, p.79)

ある比丘が病気になる。(他の) 比丘たちは、彼への憐憫の情で死を挙って讃嘆した。その比丘は死んだ。彼ら(他の比丘たち)に後悔が生じた「私たちはパーラージカ罪に陥ったのかなあ?」と。そこで、その比丘たちは世尊(幸福を備え、幸福を分与する人: ブッダ)にこの内容を明かしたのだ。(世尊は答えた)「比丘たちよ、君たちはパーラージカ罪に陥った」と。Cf. 杉本 1999, p.11.

- ・インド主流: Bhagavadgītā 2.30

dehī nityam avadhyo 'yaṃ dehe sarvasya bhārata /
tasmāt sarvāṇi bhūtāni na tvaṃ śocitum arhasi //

一切のものの肉体の中にある、肉体を保持するこのもの(個我)は、本性として永久に殺害され得ない。だから、一切の生き物のことを君は悲しむに及ばない。

2 報復への恐怖

- ・ヴェーダ: 『ジャイミニヤ・ブラーフマナ』 Jaiminiya-Brāhmaṇa 1.43

ye vā asmin loke 'gnihotram ajuhvato naivaṃ vido vanaspatīn samvṛṣcyābhyā-
dadhati tān vā amuṣmin loke vanaspatayaḥ puruṣarūpaṃ kṛtvā pratyadanti /
... paśūn ākrandayataḥ pacante ... / ... vṛhiyavāms tūṣṇīm avyāharataḥ pacante
... /

この世でアグニホートラ祭式を献供しないで、このように(先に述べたような秘密を) 知ることなく、木々を切って(祭火)にくべる者たち、彼らをあの世で木々は人間の姿を取って食べ返すのだ。... 泣き叫ぶ家畜たちを調理する者たち...。... 黙って声をあげずにいる米・大麦(といった穀物全般)を調理する者たち...。

- ・インド主流: Baudhāyanadharmasūtra 2.10.17.30 (Cf. Mahābhārata 12.185.4)

abhayaṃ sarvabhūtebhyo dattvā yaś carate munīḥ /
na tasya sarvabhūtebhyo bhayaṃ cāpiha jāyate //

一切の生物たちに無恐怖(安全)を与えて(誓って)から、(托鉢)行脚する寡黙の聖者(ムニ)にとって、一切の生物たちからは恐怖すらもこの世に生じない。

- ・弥勒 Maitreya, 慈(悲) maitrī: 不可侵条約(原 2000, pp.11, 17f.), Schmithausen 1997.
・慈定 maitrīsamāpatti: 『俱舍論』 Abhidharmakośabhāṣya, p.75.
- ・インド主流: 『マヌ法典』 Manusmṛti 5.55 (=Mahābhārata 13.117.34)

māṃ sa bhakṣayitāmutra yasya māṃsam ihādmy aham /
etan māṃsasya māṃsatvaṃ pravādanti manīṣiṇaḥ //

その肉をこ(の世)において私が食う者、それが彼処(来世)で私を食う者となろう。これが肉の肉たる所以であると、思慮あるものたちは言う。

- ・初期仏教: 『法句経』 Dhammapada 5

na hi verena verāni sammant' idha kudācana /
averena ca sammanti esa dhammo sanantano //

というのは、この(世)において、もろもろの敵意は、敵意でもって静まることは決してなく、敵意のないことによって静まる。これが古よりの永遠の法則である。

- ・不殺生の最有力起源：Schmidt 1968; 原 1998; Schmithausen 2000.
- ・「魔法使い」生きる島：フィリピン中部シキホル」
- ・殺生→地獄の教説は応報の恐怖を説く, Cf.Schmithausen 2000, p.268.
業輪廻、因果応報の恐怖が社会の倫理・道徳を支えていた一面。
- ・森林破壊：Jātaka, vol. 2, pp.356–358.
- ・自殺
- ・輪廻が前提故の限界
- ・窮迫時の限界
- ・インド主流：Bhagavadgītā 2.35

bhayād raṇād uparatam mamsyante tvāṃ mahārathāḥ /
yeṣāṃ ca tvaṃ bahumato bhūtvā yāsyasi lāghavam //
偉大な戦士らは、君が恐怖の故に戦いをやめたと思うであろう。君は、彼らに尊敬されていたのに、軽侮されるに至るであろう。

3 殺生容認・促進

- ・日本中世の僧兵：大乘仏教：平 2005, 2010
- ・後期密教：Sarvadurgatipariśodhana, p.218,1–4 (Schmithausen 1999, p.58)

ratnatrayādīdrugdhānām mūḍhānām buddhaśāsane //
gurunindāparāṇām yatnāt ghātayed vicakṣaṇaḥ //
adharmikān pāparatān sattvadrohanatān sadā //
hanet kṛpāyā mantrī mantreṇa samayaadvīṣān //
ブッダの教えに迷って、三宝などに敵意を懐いており、ひたすら師匠を誹る者ども
の一部を炯眼な者は懸命に殺させるべし。不法であり、悪を楽しんでおり、生
き物に敵意をもつ傾向があり、教えを憎む者たちを、憐れみによって、呪文を唱
える者は呪文を使って常に殺すべし。

- ・インド主流：『マヌ法典』 Manusmṛti 8.348

śastraṃ dvijātibhir grāhyaṃ dharmo yatroparudhyate /
ダルマが阻害される場合、二度生まれる者（ヴァイシャ以上の身分）たちは武器
を取るべし。

- ・象徴化：初期仏教：『法句経』 Dhammapada 294
mātaram pitaram hantvā 「母父を殺して」
母＝渴望 taṇhā; 父＝自己慢心 asmimāna (Dhammapadaṭṭhakathā, vol.3, p.454).
- ・經典読誦の功德：密教：『理趣経』 Adhyardhaśatikā Prajñāpāramitā, p.11 「三界の全ての衆生を殺しても悪趣に行かない」 象徴化（『理趣釈』）でなく、經典読誦の功德：松長 1998, pp.75f.

4 まとめ

- ・ 愛と恐怖：positive な思いやりと negative な報復への恐怖
- ・ 限界
 - ・ 窮迫時
 - ・ 大乘
 - ・ 輪廻説
 - ・ 思いやり、愛（情）、慈悲
 - 前世：殺生防止
 - 来世：殺生助長
 - ・ 報復への恐怖
 - 来世：殺生防止
- ・ 「鉄人28号」のリモコン
- ・ 殺生不可避論：インド主流：Mahābhārata 3.199.28, etc. （原 1998, p.7, etc.）
 - ・ 体内免疫：故意と過失：宮下 2001, pp.14f..
 - 焼身自殺は体内の虫を殺害（船山 2002, pp.[60]f., [67]f.）
 - ・ 無数の死に支えられた生：常在戦場
 - ・ 不必要な殺生をしないことが古代インドの不殺生（原 1998, pp.21, 27）
- ・ 窮迫時の殺生は必要な殺生
- ・ 現実の殺生：殆ど窮迫時の殺生
- ・ 窮迫を防ぐ対策：王道
- ・ 四聖諦、縁起

参考文献

荒牧典俊「Suttanipāta Aṭṭhakavagga にみられる論争批判について」『中川善教先生頌徳記念論集・仏教と文化』、同朋舎出版、1983、pp.117-146.

榎本文雄「「四聖諦」の原意とインド仏教における「聖」」『印度哲学仏教学』24 (2009), pp.(1)-(19).

阪本（後藤）純子「Sāmaññaphalasutta（沙門果経）と Veda 祭式」『印度學佛教學研究』49,2 (2001), pp.(83)-(88).

杉本卓州『五戒の周辺——インド的生のダイナミズム——』、平楽寺書店、1999.

『大正』＝高楠順次郎・渡邊海旭編『大正新脩大藏經』、1924ff.

平雅行「中世寺院の暴力とその正当化」『九州史学』140 (2005), pp.57-71.

平雅行「時代を生きる：法然・親鸞と今」『朝日新聞』（大阪本社夕刊）、2010年11月29日.

谷川泰教「子肉の喩（Puttamamsūpamā）」『高野山大学論叢』35 (2000), pp.1-22.

「悩みのるつぼ」、『朝日新聞』（大阪本社版朝刊）、2012年10月27日、be.

原實「『不殺生考』」『国際仏教学大学院大学研究紀要』1 (1998), pp. 1–37.

原實「慈心力」『国際仏教学大学院大学研究紀要』3 (2000), pp. 9–47.

藤田光寛「方便を伴う十善戒——〈大日経〉と〈菩薩地戒品〉における——」、松長有慶『インド密教の形成と展開』、法蔵館、1998, pp.219–238.

船山徹「捨身の思想——六朝佛教史の一断面——」『東方學報』74 (2002), pp.[41]–[88].

「魔法使い」生きる島：フィリピン中部シキホル『朝日新聞』（大阪本社朝刊）、2000年5月27日.

松長有慶『密教経典成立史論』（『松長有慶著作集』1）、法蔵館、1998.

松長有慶（編著）『インド後期密教 [上]：方便・父タントラ系の密教』、春秋社、2005.

村上明也「『自殺』と『地獄』の因果関係——『往生要集』所引の『正法念処経』を手掛かりとして——」（浅田正博「大正新脩大蔵経の学術用語に関する研究——自殺関連用語の研究——」所収）、『佛教文化研究所紀要』50（龍谷大学佛教文化研究所：2011）、pp.84–97.

宮下晴輝「衆生としての生命——仏教の生命観——」『教化研究』123 (2001), pp.10–25.

吉川忠夫「六朝末隋唐初の儒林と佛教」、荒牧典俊（編著）『北朝隋唐中国仏教思想史』、法蔵館、2000, pp.427–455.

吉川忠夫「一日作さざれば一日食らわず——仏教と労働の問題——」『東洋史苑』69 (2007), pp.1–19.

Abhidharmakośabhāṣya, in: P. Pradhan, *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*, rev. 2nd ed. Aruna Halder, Patna, 1975 (Tibetan Sanskrit Works Series, 8).

Adhyardhaśatikā Prajñāpāramitā, ed. Toru Tomabechi, Beijing-Vienna 2009.

Āyāraṅga, in: W. Schubring, *Ācārāṅga-sūtra, erster Śrutaskandha* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 12,4), Leipzig 1910.

Āyāraṅga-ṭīkā, in: Muni Jambūvijaya, *Ācārāṅgasūtram and Sūtrakṛtāṅgasūtram with the Nirvyukti of Ācārya Bhadrabāhu Svāmī and the Commentary of Śīlāṅkacārya* (Lālā Sundarlāl Jain Āmagranthamālā, 1), Delhi 1978.

Baudhāyanadharmasūtra, in: E. Hultsch, *Das Baudhāyana-Dharmasūtra* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 16,2), Leipzig 1922.

Bhagavadgītā, in: J. A. B. van Buitenen, *The Bhagavadgītā in the Mahābhārata, Text and Translation*, Chicago 1981.

Bodhisattvabhūmi, ed. Unrai Wogihara, Tokyo, 1936.

Chāndogya-Upaniṣad, in: V. P. Limaye and R. D. Vadekar (eds.), *Gandhi Memorial Edition: Eighteen Principal Upaniṣads*, 1, Poona 1958.

- Dhammapada, ed. O. von Hinüber and K. R. Norman, Oxford 1994 (PTS).
- Dhammapadaṭṭhakathā, 5 vols., ed. H. C. Norman, London 1906–1914 (PTS).
- Dīgha-Nikāya, 3 vols., ed. T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter, London 1890–1911 (PTS).
- EWA = M. Mayrhofer, *Etymologisches Wörterbuch des Altindiarischen*, Heidelberg 1986ff.
- Guhyasamājantra, in: Yukei Matsunaga, *The Guhyasamājantra*, 東方出版、1978.
- Hitopadeśa, in: M. R. Kāle, *The Hitopadeśa of Nārāyaṇa*, Delhi 1967.
- Jaiminīya-Brāhmaṇa, in: Raghu Vira and Lokesh Chandra, *Jaiminiya-Brahmana of the Samaveda*, Nagpur 1954.
- Jātaka, in: V. Fausbøll, *Jātaka, together with Its Commentary*, 6 vols., ed., 1877–1896 (PTS).
- Laṅkāvatārasūtra, in: 南条文雄『梵文入楞伽經』、大谷大学、1956.
- Mahābhārata, ed. V. S. Sukthankar et al., Poona 1933–1966.
- Mahāvamsa, ed. W. Geiger, London 1908 (PTS).
- Manusmṛti = Mānava Dharmaśāstra, ed. by J. Jolly, London 1887.
- PTS = The Pali Text Society.
- Samyutta-Nikāya, vol.1, ed. G. A. Somaratne, Oxford 1998; vols.2–5, ed. L. Feer, London 1888–1898 (PTS).
- Sarvadurgatipariśodhana, in: Tadeusz Skorupski, *The Sarvadurgatipariśodhana Tantra: Elimination of All Destinies, Sanskrit and Tibetan Texts with Introduction, English Translation and Notes*, Delhi 1983.
- Schmidt, H. P. “The Origin of *Ahiṃsā*,” in: *Mélanges d’indianisme à la mémoire de Louis Renou*, Paris 1968, pp. 625–655.
- Schmithausen, Lambert, *Buddhism and Nature*, Tokyo (The International Institute for Buddhist Studies) 1991.
- Schmithausen, Lambert, “Buddhismus und Glaubenskriege,” in: P. Herrmann (ed.), *Graubens-kriege in Vergangenheit und Gegenwart*, Göttingen 1996, pp. 63–92.
- Schmithausen, Lambert, *Maitrī and Magic: Aspects of the Buddhist Attitude toward the Dangerous in Nature*, Wien 1997.
- Schmithausen, Lambert, “Aspects of the Buddhist Attitude towards War,” in: Jan E. M. Houben and Karel R. van Kooij (eds.), *Violence Denied*, Leiden 1999, pp.45–67.

Schmithausen, Lambert, “A Note on the Origin of *Ahiṃsā*,” in: Ryutaro Tsuchida and Albrecht Wezler (eds.), *Harānandalaharī: Volume in Honour of Professor Minoru Hara on his Seventieth Birthday*, Reinbek 2000, pp.253–282.

Sūyagaḍaṅga, in: Muni Jambūvijaya (ed.), *Ācārāṅgasūtram and Sūtrakṛtāṅgasūtram with the Nirukti of Ācārya Bhadrabāhu Svāmī and the Commentary of Śīlāṅkacārya* (Lālā Sundarlāl Jain Āgamagranthamālā, 1), Delhi 1978.

Vinayapiṭaka, 5 vols., ed. H. Oldenberg, London 1879–1883 (PTS).

RINDAS 伝統思想シリーズは、人間文化研究機構現代インド地域研究推進事業の出版物です。

人間文化研究機構（NIHU）<http://www.nihu.jp/sougou/areastudies/index.html>

NIHU プログラム現代インド地域研究（INDAS）<http://www.indas.asafas.kyoto-u.ac.jp/>

龍谷大学現代インド研究センター（RINDAS）<http://rindas.ryukoku.ac.jp/>

RINDAS 伝統思想シリーズ 14

不殺生（アヒンサー）の動機・理由

——インド仏教文献を主資料として——

榎本 文雄

2013 年 4 月 18 日発行 非売品

発行 龍谷大学現代インド研究センター

〒600-8268 京都市下京区七条通大宮東入大工町 125-1

龍谷大学白亜館 4 階

TEL：075-343-3809 FAX：075-343-3810

<http://rindas.ryukoku.ac.jp/>

印刷 株式会社 田中プリント

〒600-8047 京都市下京区松原通麴屋町東入石不動之町 677-2

TEL：075-343-0006

ISBN 978-4-904945-31-5

