

仏教における法概念の多様性

—— 思想史的観点から ——¹

堀内 俊郎

1. はじめに

本シンポジウムの他のパネリストの皆様と私の発表には、おそらく多少ずれがあろうということ、初めにお断りいたしておきます。と言いますのも、おそらく他の皆様は law という意味での「法」についてのお話をなさるものと推察いたしますが、第一に、仏教においてその law の位置を占めるものは「法」ではなく「律」であり、また第二に、私が多少勉強しておりますインドの大乗仏教における法の基本的な意味は、「教え」と「もの・存在物」だからであり、そうである以上、話の重点はそちらに置かざるを得ないからであります。

たしかに、仏教において dharma——これが「法」と漢訳されます——は多義でありますから、多少は law の意味と重なる部分もあるとされます。これに関連するような、教訓的な話はいくらでもございます。

たとえば、永遠の法という表現もございます。

「実にこの世においては、怨みに報いるに怨みを以てしたならば、ついに怨みの息むことがない。怨みをすててこそ息む。これは永遠の真理である。」²

ある註釈によると³、これは、釈尊が、いがみあっていた二人について、その二人は過去世から何度も生まれ変わってくる間、互にいがみあって復讐し合ってきたのだと過去世からの因縁譚を述べ、復讐の連鎖を止める対処法を教えたものとされます。最後の句はパーリでは、「esa dhammo sanātano」とあります。すなわち、ここで dhamma (パーリ語では dhamma、サンスクリットでは dharma です)、つまり、法が、真理と訳されております。

また、『涅槃経』に、「七つの〈衰亡をもたらさないための法〉」というのが説かれます。ヴァッジ族という種族に対して、これを守っていれば種族が衰滅することはないであろうとい

¹ 本稿は、シンポジウム発表のための読み原稿に、多少の手を加えたものである。

² 『ブッダの真理のことば・感興のことば』(中村元訳・岩波文庫、p. 10)

³ 『ダンマパダ 全詩解説』片山一良、大蔵出版、2009、pp. 20-21.

〈法〉概念の時間と空間

ます。すなわち、1. しばしば会議を開き、会議には多くの人が参集している。2. 協同して集合・行動し、ヴァッジ族としてなすべきことをなしている。3. 未だ定められていないことを定めず、すでに定められたことを破らず、往昔にさだめられた旧来の法に従って行動している。4. 母や少女たちが、父や母などに守られており、暴力行為をされない。5. 古老を敬い、尊び、崇め、もてなし、かれらの言を聞くべきものだと考えている。6. 四方にある種族の靈域を敬い、尊び、崇め、支持し、昔からの標じである習わしを廃することがない。7. 尊敬されるべき修行者に対して気遣いをする⁴。と、こういうことが示されています。ここでいう七つの「法」とは、おきて、習慣ほどの意味でしょうか。

ただ、厳密にいうと、仏教で law の役割を果たすのは、僧団（出家者の集まり、サンガ）の生活規則である「律」です。すなわち、仏教で「法律 (dharma-vinaya)」と言った場合は「法」と「律」と、別のものであり、法は仏陀の教え、経典。律は、僧侶の生活規則、規律を指します。より詳しく言いますと、経・律・論の三蔵というのがございます。経＝仏陀の言葉、律＝僧団の生活規則・禁止事項、論＝論書です。その中の律蔵は、波羅提木叉^{はらだいもくしやく}と韃度^{はんと}に分かれます。細かいことはさておき、その波羅提木叉が約 250 あり、250 戒などといわれます。「殺してはいけない」、「もしそうしたならばこれこれの罰則がありますよ」というような、普通、法律といわれるような条文は、その波羅提木叉の条文に含まれるのです。

その意味から言っても仏教における律ではなく法についての話をする以上、law 関係の話はひとまず措かざるを得ないことになるわけです。ですが、このシンポジウムでは「法の意味の多様性を探る」ということが趣旨ですので、それでご寛恕願いたく存じます。

また、このように大きなテーマですから、自分で十分に調べた結果をお話するのではなく、先行研究に依拠してお話することとなります。ですが、そのほうがスタンダードな仏教における「法」理解をお示しできるかと思えます。

本発表では、初めに、仏教における「法」の基本的な意味を確認し、初期仏典についてその多様性を示し、その後、部派仏教と大乘仏教で、法をめぐっていかなる解釈の展開があったかを述べます。

2. 平川彰によるダルマの語義解釈

法の語義について、平川彰先生による解説の概要を紹介しておきます⁵。

古代インド思想では、ダルマ (dharma) は、「dhr」(保つ、保持する) という動詞からでき

⁴ 『遊行経 上 〈阿含一〉 仏典講座 1』中村元、大蔵出版。(『ブッダ最後の旅』、岩波文庫)。

⁵ 「原始仏教における法の意味」『平川彰博士還暦記念論集 仏教における法の研究』、春秋社、1975。

仏教における法概念の多様性

た名詞で、「保つもの」の意。ここから、「法則・規範」、人間の行為の規範、古くからの慣習の意味が出る。その慣習は善きものでなければ人間の行為の規範として保たれることはないから「善」の意味が付与される。特にヴェーダやウパニシャッドでは、義務、とくに祭りをを行う宗教的義務が、ダルマとして重視されている。

仏教でもそれを受け継ぐが、「行為の規範としてのダルマと、そのダルマによって規正せられる人間とは、如何なる関係にあるか」、「人間の内部にダルマを受け入れる素質がすでにそなわっているか」否かという問題意識が生じた。もしダルマが人間に内在していなければ外からダルマを受け入れることはできない。とはいえ人間には道徳や善い習慣という意味でのダルマに反するものがある。そこで、「ダルマとダルマに反するものが、一個の人間においてどのように調和を保っているのか」ということが問題となった。その結果、「自己のそなえる実在を法と見ることが、仏教で取り上げるダルマの最も重要な意味」となった。

以上は平川先生の解説をかいつまんで取り上げましたので却って分かりにくくなったかもしれませんが、おそらく、二つばかり補助線を引くことによってよく理解出来ると思います。一つは、仏教では、特に初期の仏教では、祭式や儀礼を認めなかったため、その意味でのダルマの意味は存在しないこと。二つには、仏教は分析的思考と個人の救済を特徴とすることが挙げられます。つまり、仏教では人間というものを五蘊（五つの構成要素＝いろかたち・感受・表象・形成作用・認識）に分けて、そこに我（アートマン、固定不変の自我）が存在しないことを説きますし、また、一切（すべて）というのは五蘊のことに他ならないと説く経典もあります。このように、個人の心理現象、特に迷いと悟りをもたらす心理現象を分析的に把握することが仏教において重要でありますから、「自己のそなえる実在を法と見る」ことが、法の重要な意味となったのでしょう。

3. 初期仏教における法

さて、仏教において法（dharma）という語は極めて多くの意味を有するものです。文脈によって違った意味で解釈しなければなりません。また、仏教特有の法の意味も登場することとなりました。

仏教史上で言えば、スリランカのブッダゴーサ、インドの世親（ヴァスバンドゥ、紀元400年頃）、その世親を援用するチベットのプトン（Bu ston）が、仏典に登場する法の語義についての詳しい用例分類を行っていますが、まず、近代の学者ガイガーによる法の語義の分類をご紹介します。ガイガーによれば、仏教における法の意味は、大要、以下の四つに分けら

〈法〉概念の時間と空間

れます⁶。

A) 法則、正当、規準。B) 教説。C) 真実、最高の実在。D) 経験的事物。

その内、Bの「教説」とDの「経験的事物」が、仏教に特有の「法」の意味とされます。大乘仏教についていえば、特にD)の経験的事物という意味がクローズアップされることとなりますが、後述します。

続いて、世親による法の語義解釈に言及しつつ、仏典に登場する法概念の多様性を見てゆきましょう。

世親という人の書いた『釈軌論』という本⁷によれば、法の意味は、次の10に分類できます。すなわち、

1. 知られるべき物、2. 道、3. 涅槃、4. 意識の対象、5. 福德、6. この世、7. 教説、8. 性質（未来にそうなる性質）、9. 規則、10. 慣習

です。なお、チベットのプトンという学者はこの『釈軌論』をひきつつ、そのすべての法の用例について、語根 dhr（保つ）をもとに説明しているのですが、多少無理があろうかと思えます。

以下、いくつか具体的な経文と共に『釈軌論』の挙げる法の用例を紹介しておきます。

1の「知られるべきもの」の意味では、「およそ法であって、有為あるいは無為なるもの、それらの最上のもは、離貪（貪欲を離れること）である」という経文が示されます。有為・無為というのはすべてのものごと、ということですが、その中には「貪欲を離れること」も含まれており、それも「法」なのです。これは仏教特有の「経験的事物」の意味での法と見てよいでしょう。

2の「道」の意味では、「比丘たちよ、邪見は非法であるが、正見は法である」という経文が示されます。よこしまな見解が非法すなわち非道であり、正しい見解が法すなわち道だとい

⁶ Wilhelm Geiger, *Pali Dhamma*. Abhandlungen der Bayer. Akademie XXXI. 1; München, 1920.

⁷ この箇所については、小谷信千代（「仏教に於ける「法」解釈の変遷——ブッダゴースからプトンへ」『大谷大学研究年報』41, pp. 51-94, 1988）、Richard, Nance（*Speaking for Buddhas: Scriptural Commentary in Indian Buddhism*, Columbia University Press, 2012）、上野（人見）牧生（大谷大学提出の博士論文）による訳があります。

なお、『釈軌論』については、堀内俊郎『世親の大乘仏説論——『釈軌論』第四章を中心に——』山喜房佛書林、2009をご覧ください。

仏教における法概念の多様性

うのです。「道」というのも曖昧ですが、苦集滅道の四諦という中の道諦は、つぶさには苦滅道諦でして、苦しみを滅するための道です。その意味での道でしょうか。

3の「涅槃」の意味では、「法に帰依する」という経文です。パーリでは *dhammam saranam gacchāmi* と言います。仏・法・僧の三宝に帰依するということが言われますが、その中の法に帰依するというのは、涅槃に帰依するということになります。ちなみに、「帰依する」というのも曖昧な語ですが、英語では *take refuge in* などと訳されます。輪廻的生存からの庇護を求めることという意味です。

8性質（未来〔にそうなる性質〕）の意味では、「この身体は老いる法である」という経文が挙げられます。この場合の法は、性質というよりは、未来にそうなるもの、未来にそうなる性質のものという意味でしょう。先の経文は、「この身体は、未来には老いるものである」という意味になります。

7の教説という意味での法は、枚挙にいとまがありません。

このように、ダルマは多義なのですが、インド仏教史上では、特に「もの」という意味での法（ダルマ）の意味が論争の焦点となりました。以下ではそのことを紹介いたします。

4. アビダルマにおける法

初期仏教の時代以降、インドの仏教はさまざまな部派（宗派）に分かれることとなりました。18とも20とも言われます。その特徴は、アビダルマ (*abhi-dharma*) 仏教であるという点です。さきの経・律・論の三蔵で言えば、論蔵について、それぞれの部派独自のものを発展させていったのです。

そのなかで特に勢力を誇ったのが説一切有部（有部）で、「一切は有る」という学説が、部派の命名の由来となっています。さて、*abhidharma* の *abhi* は、いろいろな解釈がありますが、「〜について」の意味もあります。*dharma* は——まさに今問題のダルマですが——ここでは「存在の構成要素」としておきましょう。そこで、アビダルマは、ダルマについての考察、存在の構成要素についての弁別的考察という意味になります。とにかく煩瑣ですので仏教のスコラ哲学とも言われ、学者の玩弄物に過ぎないという否定的な意見も見られるのですが、少なくとも二つの意義を持つと思われれます。一つには、仏陀の教説の整理・体系化を図ったこと（ダルマには教説の意味もありました）。もう一つには、仏教の伝統的な思考方法を発展させたものと見ることも可能です。すなわち、人間を五蘊に分解し、それを無我であると観る観法に見られるように、仏教は分析的・多元的思考法を特徴とします⁸。特に、迷いから悟りへの移行

⁸ 村上真実 及川真介『パーリ仏教辞典』春秋社、2009、*dhamma* の項を参照。

〈法〉概念の時間と空間

を目指すのが仏教でありますので、善・悪を中心とした心理的要素の考察が進んだわけですが、その分析的考察法の要素の発展として、アビダルマの意義を理解しうるのです。

その存在の要素の弁別が、仏教といかなる関係にあるのか。さきの『釈軌論』と同じ人（世親）の書いた『俱舎論』という本がその有部のアビダルマの思想の綱要書となっておりますが、その『俱舎論』に関するよく読まれた概説書では、「仏教の目的は転迷開悟に在り、されど迷を転じて悟を開かんとするには、先ず迷悟染⁹浄の諸法を觀察して、宇宙の真理に諦達せねばならぬ。そこで『俱舎論』には初めに広く迷悟一切の諸法に関する体用を説明してある」¹⁰と、切れ味のいい説明がなされています。dharma-pravicaya といって、諸法の簡訳（弁別分析）が重んじられるゆえんです（prajñā dharmapracicayaḥ 「智慧とは、法の簡訳である」）。その『俱舎論』に出る法の有名な定義が、

「自性を保持するから法である（svalakṣaṇadhāraṇād dharmah）」

というものです。後代、中国・日本では「任持自性、軌生物解^{きしやうもつげ}」と言い習わします。法は、自性、それ固有の特質を任持し、軌範となって物（ここで物とは人のことです）に理解を生ぜしめるという意味です。火は熱という自性を持っており、熱いということを他人に分からしめるものであるという例がしばしば引き合いに出されます。

そういう、それ自体でわれわれの認識にのぼるもの、認識の対象、あるいは存在の要素として、有部という学派では五位七十五法を立てたとされ、また、大乘の唯識では五位百法を立てたとされます。これに関する表を、末尾に挙げておきます¹¹。これをご覧になればお分かりのように、こころの働きや物質、形成されたもの（有為^{うゐ}）や形成されていないもの（無為）まで、すべてを含むのが法でして、このような上位概念が訳しづらいといのはどの世界にあっても同じであろうかと思いますが、ここでの法の意味は、「存在の要素」、「現象の要素」ほどの意味になります。英語では elements of existence や phenomena と訳されます。

さて、ここで、法は、自性を持った法、個物としての法であり、そのアビダルマの思想は、人空法有の有自性説であった訳です。それに対する批判、アンチテーゼとして、『般若経』の無自性説が登場いたします。

⁹ 原文の「深」は「染」の誤植。

¹⁰ 高木俊一『俱舎学概論』、臨川書店、大正八年（訂正版、1977年）。

¹¹ 斎藤明他編著『『俱舎論』を中心とした五位七十五法の定義的用例集』山喜房佛書林、2011年より。

5. 大乘仏教における法

5-1. 空思想の衝撃

『般若経』というのとはかく分からない經典で、無自性・空を説くものですが、「A は A でない。だから A なのだ」などという表現が見られます。その中、法について言えば、

「一切の法は無自性である。(一切の存在はそれ固有の本質を持たない) *niḥsvabhāḥ sarvadharmāḥ*」

という表現が見られます。こういう『般若経』の謎めいた説に対しては、その登場背景や意図についていろいろな解釈がなされます(ちなみに、『般若心経は間違い?』(アルボムツレ・スマナサーラ、宝島 SUGOI 文庫、2009) という挑発的なタイトルの本がございまして、大乘側の人は反論するなり何かしらの反応をすべきであると思いますが)が、経自身のいうところを一つ引くと、

「スプーティよ、実に、それら諸法 (*dharmās*) は無聞にして愚かなる凡夫たちが執着するようには存在しないのである(『八千頌般若経』)」¹²

とされます。われわれは迷っていて、諸法の本当の姿を見ておらず、その諸法に対する誤った分別ぶんべつが迷いの根源であるという立場に立つての法解釈となります。後代、特に瑜伽行派ゆがぎょうでは、われわれの分別、特に言語による分別ということ強く否定します。

また、無生法忍 (*anupattikadharmakṣānti*、諸法・諸存在が生じないものであることに対する認容)ということも、大乘經典・論書で強調されます。ここでも法とは存在物・ものの意です。

5-2. 離言であることを自性とするものとしての一切法

ところで、仏教思想史というものは、振り子のモデルで理解すれば分かりやすいのではないかと思います。すなわち、有と無を両極端として、仏陀・釈尊の教えが振り子の真ん中、中道、中心であったとすると、先述のアビダルマは、「有」の方面に振り子がぶれたわけです。それに対するカウンターパンチとして『般若経』が空思想を打ち出し、特に龍樹(ナーガールジュナ)という人が振り子を中心に戻したわけです。ですが、今度はその空ということ誤って理

¹² *Abhisamayālaṅkāra* (Wogiwara, U. ed., Tokyo, 1932), p. 65: na hi te Subhūte dharmās tathā saṃvidyante yathā bālaprthagjanā aśrutavanto 'bhiniṣiṣṭāḥ.

〈法〉概念の時間と空間

解し、一切は存在しないのだという虚無主義に陥った者も現れるようになった。今後は振り子が「無」のほうに振れたわけです¹³。そこで、瑜伽行派・唯識が、「非有非無」の中道を打ち出したという思想史の流れがあるかと存じます。初期瑜伽行派の思想を伝える『瑜伽論』『菩薩地』は、以下のように言います。

「一切諸法離言自性（一切の存在は言語表現できないことを自性としている）（*nirabhilāpyasvabhāvaḥ sarvadharmāḥ*）」（『瑜伽論』『菩薩地』）

この離言自性ということが「菩薩地」以来、瑜伽行派にとって重要思想となります。これは言葉とものの関係について述べたものです。我々は、言葉でもって、ものを理解します。机なら机という語に対応して、それ固有の本質があると考えます。しかし、そのような名前付けは我々側の便宜的なものであり、ものは本来は言語表現を離れたものです。このように、言葉とものの客塵性きやくじんといいますが、偶然に名づけられたに過ぎないという関係を理解することが強調されます。これは、『般若経』が否定したのはあくまで我々の側のそのような分別であり、名づけと一対一の対応はしないものの、その名づけの基盤となっている何らかのものは存在することを打ち出したものでもあります¹⁴（前者についていえば、のちに体系化される三性説のうちの遍計所執性へんけいしよしゆしやう（構想分別された自性）の原形がここにあると思われまゝ）。それについて「菩薩地」は、

「諸法の自性は、言語表現された通りには存在しない。しかし、まったく存在しないわけではない（*na svabhāvo dharmāṇāṃ tathā vidyate yathābhiḥlāpyate// na ca punaḥ sarveṇa sarvaṃ na vidyate//*）」

と言い、「非有非無ひゆうひむ」とはこれを言います。そして、この離言自性、諸法は言語表現を離れているということを理解することが悟りの本質とされます。これは、「智慧とは法（存在要素）の弁別分析である」とした先のアピダルマと対照的です。そこでは、いわば、諸法の自相・自性の側面を分析弁別することに力点が置かれていたのです。対して、瑜伽行派では、諸法の離言自性という、いわば共相きさう（共通性質）に通達する智慧が重要とされるわけです。この智を

¹³ なお、ここで虚無主義という語について、少し但し書きをしておく必要があります。虚無主義の一番の問題は、雑染と清浄の否定、あるいは、修行とその結果の否定ということにありまして、ものが存在する・しないということではありません。唯識思想によれば外界にはものは存在しませんが、それでも修行とその結果という関係は確保されますから、唯識は虚無主義ではないのです。

¹⁴ ただ、近時、一部の研究者は、この「有」の側面を強調しすぎるきらいがあるのですが、それは非有非無ということを理解したものとは言えません。

仏教における法概念の多様性

無分別智といいます¹⁵。なお、ここでは法は、「もの・事物」の意味です。また、「諸法」といった場合、〈もろもろの〉法ではなく、〈すべての法〉でして、英語では一語で everything, all things となります。

なおまた、さきほどアビダルマについて、人空法有^{にんくうほうう}ということを行いました。すべてを人と法に分け、人は空だが法は有るということです。ですがここでは人法二無我、人にも法にも自性はないとする解釈で、その解釈についてもいろいろあるのですが、大乘で共通する立場です。

6. おわりに

法について言えば、さらに、『法法性分別論』などというテキストもあるように、法と法性 (dharma と dharmatā) の区別も注意されるべきです。たとえば、ものと無常性 (ものは無常であると言った場合の、「もの」と、無常であること=性質) がその例です。

また、法と有法 (dharma と dharmin) という用例もあります。この場合は、属性と、属性を持つものの意です。

その他、「法界」^{ほっかい} (dharmadhātu) という語も、大乘で重視されるのですが、これらについて論じる余裕はございません。

以上、仏教における「法」の語義を、駆け足で思想史を辿りつつ、お話いたしました。

¹⁵ これも誤解されやすい語ですが、たとえば拙稿をご覧ください。「中期瑜伽行派の思想」『シリーズ大乘仏教 瑜伽行と唯識』春秋社、2012、pp. 111-149.

〈法〉概念の時間と空間

五位七十五法分類表

法 (75)	有為 (72)	色 (11)	根 (5)	cakṣus [眼] śrotra [耳] ghrāṇa [鼻] jihvā [舌] kāya [身]	
			境 (5)	rūpa [色] śabda [聲] gandha [香] rasa [味] spraṣṭavya [觸]	
			無表 (1)	avijñapti [無表]	
		心 (1)	citta [心] (= vijñāna [識], manas [意])		
		心所 (46)	大地法 (10)	vedanā [受] saṃjñā [想] cetanā [思] chanda [欲] sparśa [觸] prajñā [慧] smṛti [念] manaskāra [作意] adhīmokṣa [勝解] samādhi [三摩地]	
			大善地法 (10)	śraddhā [信] vīrya [勤] upekṣā [捨] hrī [慚] apatrāpya [愧] alobha [無貪] adveṣa [無瞋] avihimsā [不害] praśrabdhi [輕安] apramāda [不放逸]	
			大煩惱地法 (6)	avidyā [無明] pramāda [放逸] kauśīdya [懈怠] āśraddhya [不信] styāna [昏沈] audhatya [掉舉]	
			大不善地法 (2)	āhrīkyā [無慚] anapatrāpya [無愧]	
			小煩惱地法 (10)	krodha [忿] mraṁśa [覆] mātsarya [慳] īrṣyā [嫉] pradāśa [惱] vihiṃsā [害] māyā [誑] sāthya [詔] mada [憍] upanāha [恨]	
			不定地法 (8)	kaukrīya [惡作] middha [眠] vitarka [尋] vicāra [伺] rāga [貪] pratigha [瞋] māna [慢] vicikitsā [猶豫]	
心不相応行 (14)	prāpti [得] aprāpti [非得] sabhāgatā [同分] āsaṃjñika [無想] asaṃjñīsamāpatti [無想定] nirodhasamāpatti [滅盡定] jīvitendriya [命根] jāti [生] sṭhiti [住] jarā [異] anityatā [滅] nāmakāya [名身] padakāya [句身] vyañjanakāya [文身]				
無為 (3)	ākāśa [虛空] pratisaṃkhyānirodha [擇滅] apratisaṃkhyānirodha [非擇滅]				