

人は生まれながらにして三つの負債を負う

——古代インドのおかげさまの思想——

丸井 浩

はじめに

「人は生まれながらにして三つの負債を負う」——これが本日お話をさせて戴くテーマです。副題として、「古代インドのおかげさまの思想」としました。

この「三つの負債」という概念は、あまり一般には知られていません。インド思想の概説書でもまず取り上げられることはないでしょう。インド思想を専門に研究している人であれば、この概念の存在は知っているでしょう。仏教が誕生するずっと以前からインドにあった考えですが、自業自得の考え方、業の思想が強い影響をインド

思想界に及ぼすようになってからは、その本来の思想的意味は失われ、背後に押しやられてしまったように思われます。しかしその古代インドの考え方が、現代においてふたたび大きな意味を持ちうるのではないか、そのように私は考えているので本日の講演のテーマとさせて戴きました。

「三つの負債」といった場合の「負債」は、原語のサンスクリット語で「リナ」と言います。「三つの」に当たるサンスクリット語は「トラア」(traya)で、「三組」を意味し、英語の triad あるいは trio に相当します。したがって、「三つの負債」は、サンスクリット語で「リナ・トラ

ア」と言います。「リナ」なんて言いますと、とても可愛らしい響きがするかもしれませんが、しかしその意味は「負債」です。「人は生まれながらにして三つの負債を負う」と聞けば人は普通、「まあ何という不条理な！　せめて生まれた時は、借金のない状態でスタートしたいものだ」と思うのではないのでしょうか。ところが生まれた時点ですでに、三つも借金を背負っているというわけなのです。

モラロジの創始者の廣池千九郎博士が、すでにこの「負債」という言葉をお使いになっているということを、さきほど知りました。博士はどのようなことから「負



写真1

債」という考え方に会ったのでしようか。興味深いことです。

私は、この「負債」という言葉を「おかげさま」と置き換え、私たちは生まれながらにして「三つのおかげさまを戴いている」と解釈することによって、その今日的な意味が新たに大きく浮かび上がるのではないかと考えています。副題に「古代インドのおかげさまの思想」を掲げたのも、そ

のような理由からです。

今日はこのお話をメインテーマにさせて戴くのですけれども、その前に私が専門としていますインド哲学についてご説明させて頂きます。「三つの負債」という考え方を一層良く理解するためには、インド哲学の初歩的な知識なり情報なりが不可欠となります。またインド哲学それ自体が、あまり一般には知られていないと思えますので、かなり脱線したお話にもなりますが、どうかしばらくの間、おつきあい下さい。

一、インド哲学とサンスクリット語

言うまでもないことですが、私たちが現在読んでいる本は印刷されたものであり、これを「版本」と呼びます。しかしインドで、印刷した本、すなわち版本が盛んに作られるようになるのは十九世紀になってからです。それ以前は手書きで書いた本が一般的でした。手書きで写した本を「写本」といいます。写真1は大変きれいな写本ですね。絵が描かれていて、このような写本はめったにお目にかからないです。これは

写本が展示されている小さな博物館の中で撮ったものです。

インド哲学という呼び方

まず、哲学という言葉についてですが、これは英語でフィロソフィー。その原語はギリシャ語の「フィロソフィア」（智を愛する）にさかのぼります。多くのインドの知識人が西洋の「フィロソフィー」というものに出会ったのは、何と十九世紀中ごろになってからです。そしてこれが「インド哲学」という概念、呼び方が生まれる背景になっています。

ただし、もしかするとインド人はもっと古くから西洋のフィロソフィーを知っていた可能性があります。つまりギリシャの哲学にインド人は出会っていたかもしれません。なぜかと言えば、紀元前の三二七年ごろ、アレクサンドロス大王がインダス川の流域まで遠征しています。アレクサンドロスはもっと奥まで攻め込みたかったけれども、象を駆使したインド側の軍勢の激しい攻撃に耐えかねたのか、兵士たちがこれ以上、勸弁してほしいということで、一年ほ

どで帰路につきました。しかしその後、ギリシヤ人の植民が続き、ギリシヤ系の国も誕生しました。そして例えば、仏典の中にもギリシヤの王様メナンドロスと仏教の僧侶ナーガセーナとの対話を記録した形の経典が編纂されています。また、ガンダーラ出土の初期の仏像は明らかにギリシヤの彫刻の影響を受けています。それからインドの最も古い天文学書は、ギリシヤの天文学の影響が見えます。

ですので、その点から考えると、当然、ギリシヤの哲学にも何らかの形でインド人が触れている可能性はあつて、ここは証拠がないので分からないのですけれども、あるインド哲学の系統（特にヴァイシエーシカ哲学）はギリシヤの影響、特にアリストテレスの影響を受けているのではないかという憶測を呼び起こすような類似点が認められるのは確かです。また論理学ですが、世界でもって論理学が最も古くから発達しているのは、ギリシヤとインドなのですね。インド論理学がギリシヤの論理学の影響、アリストテレスの論理学の影響を受けているのではないかということ言う人も

あります。ただ、大方、論理学に関してはインド独自の発展だといわれています。ともあれ、古代からギリシヤの哲学はインド人に知られている可能性はあります。

しかしその後の研究の進展によって、古代のインドの哲学には古代ギリシヤの哲学の影響は特に考えなくてもよいという見方が一般的になりました。ということ、本格的にはこの十九世紀中ごろになって、西洋の哲学がインドに入ってきました。この頃に一体何が起こっていたのでしょうか。少しさかのぼって見ますと、インドの高等教育に英語が導入されたのが一八三五年、英語を使用する（English-mediumの）大学が設立されるのが一八五四年です。ここに哲学科（the Department of Philosophy）というものがインドの大学にできるわけです。そこでフィロソフィー（philosophy）の講義が開始されます。そのフィロソフィーは当然、ヨーロッパのフィロソフィーです。欧米のフィロソフィーが講義されていくわけです。しかしそれが大きな引き金となり、西洋人、そして次いでインド人が、「インドに philosophy はあるだろ

うか」と、こういう問いを発するようになっていくわけです。

どうして英語がインドの教育システムの中枢言語として導入されるようになったのか、その経緯は次のようなものです。第二次世界大戦が終わって二年後の一九四七年に、インドはイスラーム教国であるパキスタンとは分離した形で独立しますが、それ以前は両国ともイギリスの植民地でした。完全にイギリスの植民地になり、いわゆるインド帝国が成立し、エリザベス女王がこのインド帝国の女王を兼ねることになったのが一八七七年のことです。しかしイギリス植民地化の始まりは、一六〇〇年にイギリス東インド会社が設立した時までさかのぼり、さらには、いわゆる大航海の時代における西洋列強によるインド支配の開始を象徴するのが、一五一〇年のポルトガルによるゴア占領。やがてオランダも東インド会社を作りますけれども、こちらはインドネシア植民の方へと専念するようになり、最後、インドではイギリスとフランスの争いとなり、その覇権争いに勝ったイギリスが、インド帝国を作ることになったので

す。そうした過程の中で、さきほど述べたような教育システムの改変により、いわば精神的な支配をも行っているとする時代が十九世紀の中ごろからスタートするわけです。

なおインド帝国以前はムガル帝国でありました。ムガル帝国はベルシャ系の国家でしたが、あの有名なタージ・マハルが作られたのは、ムガル帝国の第五代皇帝の治世（一六二八～五八年）においてでした。

十八世紀後半からの西洋人のインド古典への関心

ところで、この植民地経営が盛んになる一方で、西洋人はインドの古典に非常に関心を示すようになりました。西洋人がインドの古典に関心を示すようになったのは、十八世紀後半より前の宣教師の時代に始まります。特にジェズイット（イエズス会士）は布教する時に現地の文化を知らなければいけないというのが戦略ですから、すでに十八世紀以前から宣教師たちは、インドの古典語でありかつ教養語であるサンス

クリット語を研究していました。

しかし十八世紀後半になりますと、例えば、ウイリアム・ジョーンズ（一七四六～九四）という英国人がいて、彼はカルカッタ（現在はコルカタ）の裁判官でありながら、同時に学者でもあって、文字どおり植民地経営の仕事をする一方で、一生懸命インド古典について研究したわけです。ちなみに、このインド古典研究というのはドイツ語でインドロギー (Indologie) と言います。英語でもインドロロジー (Indology) という言葉がそれに相当するのですが、現在では「インド学」(Indian studies) という呼称の方が一般的で、インド古典の研究はその中に含まれてしまう傾向が強いです。一方、ドイツ語では未だにインドの古典を研究する学問には、ある種特権的な地位が与えられており、「インドロギー」というと、単なるインド学ではなく、特にインド古典研究を指します。ともあれイギリス、フランス、そしてドイツでは、インド古典（仏典などを含めて）の研究が十八世紀後半あるいは十九世紀以降、盛んに行われてきました。

何で彼らが、そんなにインドの古典に夢

中になったのかというと、その一つの理由はインドの古典語であるサンスクリット語です。サンスクリット語、中国人はそれを「梵語」と訳しましたけれども、このサンスクリット語がヨーロッパの諸言語に非常に近いということをジョーンズが発見したのです。そして「インド・ヨーロッパ語族」という考え方が、学問上、定着してきました。これが確立するのは、このウイリアム・ジョーンズが、一七八六年に講演して以来なのです。それ以前は、言葉のファミリーという意味での語族という考え方はなかったわけです。語族というのは、進化論のような発想、つまり言葉が一つのから枝葉、枝葉に分かれて、現在のように分かれてきて発展していったという発想から生まれています。現在でも、語族の中で最も典型的な語族はインド・ヨーロッパ語族だといわれています。

しかもこのサンスクリット語というのは、インド・ヨーロッパ語族の中でも最も根源的な言語であるといわれます。インドのサンスクリット語と、それからヨーロッパ

パの諸言語はルーツが同じであるということが発見されたわけです。そうしますと、それは単に言葉の上だけではない、もっとある意味でインドはヨーロッパの西洋人のふるさとなるのではないか、というロマン主義的な思い、憧れが生まれてきて、インドの古典に対する情熱はさらに高まりました。それが十八世紀後半から十九世紀にかけてであります。かの有名なゲーテは、インドの詩聖カーリダーサ（四、五世紀）の戯曲のドイツ語訳を読んで大変感動したと述べています。代表的な戯曲のなかの『シャクンタラー姫』と『メーガ・ドゥータ』（雲の使者）は日本語に訳されて、岩波文庫の中に入っています。ゲーテは『ファウスト』の序曲の構想を、『シャクンタラー姫』の序幕から得たとさえ言われています。また哲学者のショーペンハウエルは、インドの最古の哲学的思索をまとめたウパニシャッドの作品を、ラテン語訳で読んでいます。そのラテン語訳はベルシヤ語訳からの重訳であり、翻訳としてはかなり劣悪なものだといわれていますが、彼は行間を読んだのでしょうか。生の慰みであ

り、死の慰みでもある書物としてウパニシャッドを絶賛していることは有名なエピソードです。

サンスクリット語の特色

ここでサンスクリット語についてもう少しお話しします。紀元前一五〇〇年ごろを中心にアーリア人が西北インドに入ってきました。アレクサンドロス大王も西北インドから入ってきました。元来、インドは地理的に外から侵入しにくい地形をしており、外から侵入する時にはだいたいの西北インドから入っています。もちろん、大航海の時代になってからは船でいろいろな方向から侵入するようになりましたが、それ以前は主として西北インドを玄関口にしてインドに進出しました。アーリア人も同様でした。

このアーリア人が入ってから、「神々を讃える賛歌」というものをまとめたテキスト『リグ・ヴェーダ』が生まれました。アーリア人が残した最古のテキストであり、かつインドで残っている最古の文献でもあります。ただしアーリア人が最初のインドの

住民ではありません。アーリア人が来る以前から、例えばドラヴィダ系の人々は紀元前の三五〇〇年ぐらいには西北インドに住していたといわれていますし、さらにそれよりも古い先住民がおりました。しかし戦闘能力に秀でた遊牧民であったアーリア人は、次々と先住民を制圧してゆき、インドの各地へと進出していきました。

サンスクリット語はこのアーリア人の言語です。サンスクリット語（厳密にはヴェーダ語）で書かれた最古の文献『リグ・ヴェーダ』は、紀元前一二〇〇年頃の成立と言われていますから非常に歴史の古い言語なのですが、決して死語ではありません。現在でも使われている教養語であります。もちろんかつてのようにインドの知識人はみなサンスクリット語を話す、書くという、そういうことはありません。サンスクリット語を自由に操れるのは、現在では、パンデイトと呼ばれる少数の伝統的な学者に限られます。しかしヒンドゥー教を強く支持するインド人民党（BJP）が一九九〇年代後半に政権を取るなどの政治情勢を背景に、サンスクリット文化の伝統を

守ろうとする動きも顕著となりました。サンスクリット語のニュースとか、サンスクリット語の漫画なども見たことがあります。ただし高度な知的能力と重厚な思想・文化の蓄積に支えられてきたインドの古来の哲学的思索の伝統は、風前の灯の感が否めません。残念なことです。

ともあれ、サンスクリット語がヨーロッパの諸言語とルーツが同じであるということは、たとえば家畜を意味する言葉を比較すると分かりやすいでしょう。(家畜関係に共通語が多いのは、原インド・ヨーロッパ語族の人々は、かつて遊牧民だったからであろうといわれています。) 仏教を開いたお釈迦さまはゴータマ・ブツダといいますが、サンスクリット語ではガウタマ・ブツダとなります。この「ガウタマ」とは、「最も優れた牛」という意味です。ガウタマは由緒ある家系の一つです。「ガウ」(gau)というのが牛(雌牛)という意味ですが、「グ」(g)を「ク」(c)に代えると英語のカウ(cow)になります。ドイツ語はKuhです。このほかにも自転車ペダル、あれはサンスクリット語の足を

意味するパダ(Pada)とルーツが同じです。それから歩行者は英語でペDESTリアン(pedestrian)といいますが、これも「足」(パダ)が関係しています。

日本語に入ったサンスクリット語

ところで、実は日本語の中に、仏教の漢訳語を通じてサンスクリット語は意外と沢山入り込んでいます。中国人が漢字に翻訳する時に原語の音を写すという音写語のケースと、原語の意味を取って訳す意訳のケースの二つがあります。そのうちで前者のケース、つまり音写語だけでも非常に沢山の例が挙げられますが、ここでは二、三の例にとどめます。「菩提」は、「目覚め」「悟り」を意味するサンスクリット語「ボーデイ」(bodhi)の音を訳したものです。それから「旦那」という言葉ですが、これは「与える」を意味するサンスクリット語のダーナ(dana)を音写した結果です。与える人、施す人のことをダーナパティ(danapati)といいます。パティは父親とか主という意味です。施す主になる人をダーナパティ(施主)と言い、それを短

くしたのが「旦那」ですから、共稼ぎの方は二人とも旦那です。女性が働いている場合は女性の方が旦那になりますので、今日から、旦那という言葉の使い方を改めてはいかがでしょうか。それから「刹那的」という時の「刹那」は、「瞬間」を意味するサンスクリット語のクシャナから来ています。

さらに「シャリ」というのもそうです。お寿司屋さんで、ご飯のことをシャリといいます。また仏様の遺骨のことを仏舍利と言いますが、ここにもシャリが含まれています。シャリは正しくは「シャリーラ」で、「遺骨」を意味します。しかし「遺骨」がどうして「ご飯」になるのでしょうか。その秘密は「塔」に隠されています。塔は正式には卒塔婆で、サンスクリット語の原語はストゥーパ。ストゥーパとはブツダを祀る記念碑のようなもので、基壇のところにはブツダの遺骨、つまり仏舍利が祀られていることになっています。しかし本物の遺骨はまず使われません。代用品として小石が使われます。その代用品の小石が米粒にそっくりなのです。ですから米粒、ご飯

がシャリと呼ばれるようになったのです。ただし、そうしたシャリという呼び方が、なぜお寿司屋さんでしか使われないのか、その理由はよく分かりません。

以上は音写語の話でしたが、意識されたものが日本語の中に定着していった例も沢山あります。「世界」という言葉がまさにそれです。サンスクリット語ではローカ・ダートゥと言います。ダートゥは、複合体を構成する根本の要素や一部分などを意味する言葉です。古代インドの一般的な世界観からすれば、世界は天・空・地という三つの世界から成っています。これに対して仏教では、精神的修養のステージが低いか高いかで見える世界が三種に分かれると考えて、低い方から欲界・色界・無色界と呼んでいます。また三千大千世界（千世界が三組集まった全体）という壮大な世界観もあります。要するに、世界は多層から成る複合的な存在であるという考え方がベースになっています。漢字の「界」も「限界」とか「境界」などという用法からも分かるように、「さかい」「区切り」などを意味し、やはり世界が複合体であることを思わ

せる訳語なのです。

「分別」もまた仏教由来の語です。今日では「分別ごみ」というように、「ぶんべつ」と読んでいます。しかし元の仏教用語では「ぶんべつ」と読みます。分別というのは、ものごとを言葉、概念で切り、分け隔ててとらえる見方、思考法のことです。サンスクリットではヴィカルパとかカルパナーと言います。日常的な表現では、「分別がある」というのは思慮がある、賢いという良い意味で使いますが、仏教の元来の意味からすれば、分け隔てて見るというのは誤った迷いの知のあり方です。仏教はこだわりを離れるという思想が基本にあります。暑い・寒いとか、楽しい・苦しいとか、そして有る・無い、生まれる・死ぬとか、あるいはあの世は在るのか・無いのかとか、死んだら魂は残るのか・残らないのか、このように、いずれか一方に答えを出そうとする姿勢、偏ろうとする傾向に固執すれば、欲望や不安などに支配され続け、心に平安は訪れず、かえって争いごと、闘争を繰り返すだけであると考えられているのです。こうしたこだわりの知、わ

だかまりの心からすつかり解放された状態が「無分別」です。「分別がない」と言えば日常的には、物事が分かっていない愚かなあり方のことですが、仏教の元来の意味では、迷いの知から解き放たれて、ものごとをありのままに、分け隔てることなく平等に見る智慧が開かれた悟りの境地を意味しているのです。

服部英二先生も言われるように、世界をひとつの全体としてホリスティックにとらえる見方が、科学・技術の進歩に反比例するかのようになっています。科学的に厳密に考える思考法は、まさに物事を区別立て、細かく分類して考えようとする「分別知」の極みです。区別立てる思考を徹底させれば、自己は対面する環境世界と切り離され、対話、交流を通じて浸透し合い、融合し合うべき他者とも隔絶されてしまうでしょう。地球環境の破壊や、生物の多様性喪失の危機が進行する今日的な状況を打開するには、分析一辺倒の思考法を乗り越えて、自己と世界、自己と他者を融合的、一体的にとらえるホリスティックな見方と融通無碍な柔軟な姿勢が強く求められています。

す。まさに仏教の無分別智が見直されるべき時代と言えるでしょう。

このように、仏教用語が日常語として取り入れられ、しかも仏教本来の意味とは大きく異なる意味として定着したケースが少なくありません。「無学」という言葉もまさに同様です。無学といえれば一般的には、学がない、無教養な人の形容詞として使われますが、元来の仏教用語の意味は正反対です。無学とは、もはや学ぶべきことがない、聖者が辿りつくことのできる最高の境地です。他方、「有学」はまだ学ぶべきことがある段階を指しています。

日本語の「五十音図」とサンスクリット語の字母表

このように、サンスクリット語の語彙が漢訳を通じて日本語に沢山入り込んでいるわけですが、このほか五十音図というものが明らかにサンスクリット語の字母表と類似しているということも指摘されています。つまり「あいうえお、かきくけこ、さしすせそ……」という五十音図に対して、サンスクリット語の字母表ではまず母音

が、ア、アー、イ、イー、ウ、ウー、リ、リー、エー、アイ、オー、アウという具合に配列されています。短音と長音の区別や、リの母音化など、日本語にはないサンスクリット特有の特徴が見られますが、明らかに「ア、イ、ウ、エ、オ」がそこに含まれています。また母音の後に続く子音群の配列の中に、カ行、チャ行（サ行）、タ行、ナ（タ行の鼻音）、パ行（ハ行）、マ（パ行の鼻音）、ヤ、ラ、ヴァ（ワ）という音の配列を読み取ることができきます。単なる偶然では考えられない類似性です。

どうしてそんなことが起こったのかということについては次のようなことが推察されています。空海は唐に留学して、『悉曇字記』という本を請求したというのですが、この「悉曇」というのはサンスクリット語の「シツダ」の音写語です。六世紀の北インドの文字を悉曇文字といまして、現在、使われているデーヴァナーガリー文字よりもずっと古いものです。そして『悉曇字記』というテキストは単にサンスクリットの文字表ばかりでなく、同時に文法

のことも書かれていて、これを空海が唐から日本に持ち帰っているわけです。空海が五十音図を作ったかどうかは分かりませんが、当然、空海は弟子たちに教えたでしょうから、それが基礎となって日本の五十音図が後に完成した可能性は十分にあり得ると思われるのです。もしそれが事実だとするならば、日本語の文法の基礎となる音の体系である五十音図はインド起源となるのです。

サンスクリット語の難解さ

私は四十年ぐらいサンスクリット語に付き合ってきました。最初、大学の学部時代にサンスクリットの文法に触れた時、それまで多少、外国語の勉強は自分で何とかなると思っていたのですが、サンスクリット文法の難解さは想像を絶するものがありました。「何でこんな語学の勉強を始めてしまったんだろう、なんで印哲（印度哲学）などに進学してしまったんだろう」ともう非常に暗澹たる思いになりました。その頃の辛い日々をいまだによく覚えています。ではその後、どうしてサンスクリットの勉

強を続けているのかといいますと、要するに私は負けず嫌いなのです。子どもの時に、鉄棒の懸垂ができるまで必死になって日が暮れるまで練習していたとか、ともかく人ができて自分にはできないものがあると悔しくて、できない自分が許せないという性分でした。その性分が災いしてか、幸いしてか、四十年以上もサンスクリット語の文献を読み続ける羽目になりました。サンスクリットの文法がいかに複雑であるか、その一端を伺い知っていただけたらと思いますので、名詞の格変化について少しだけお話をさせて戴きます。名詞（形容詞や分詞なども含まれる）の格変化と動詞の人称変化が、サンスクリット文法の二本柱です。動詞の人称変化の方がはるかに面倒ですが、名詞の格変化の基本中の基本をお話しするだけでも、文法の複雑さを垣間見ることが出来ます。

名詞の格変化といっても英語の文法を念頭に置かれる方は、ピンとこないでしょう。英語の場合には、格というのは退化してしまっているからです。かろうじて代名詞の中に若干残っているにすぎません。特

に一人称の代名詞に格変化らしきものが残っています。まず単数の「私」ですが、日本語でした「私は／が」（主格）、「私の」（所有格）、「私を／に」（目的格）というように、「私」に「は」「の」「を」といった助詞をつけなければいけません。「私」が「あなた」や「彼」あるいは「太郎君」であっても、後ろにつける助詞の用法は共通です。ところが英語では、*I, my, me* という具合に「私」に特有の変化があるので、これが「あなた／君」になると *you, your, you* 「彼」になれば *he, his, him* というようにまったく違う形の変化になります。さらに複数の「私たち」の場合、日本語は人を表わす名詞に「たち」をつけなければ複数形となり（「ら」を付けなければならぬなど例外もありますが）、後ろにつける助詞はやはり何も変わらないのですが、英語では *we, our, us* というようにまったく違う形になります。このようにして一人称代名詞の格変化は、*I, my, me, we, our, us* というように六つの格変化形が出てきます。

つまり英語では名詞の格は三種類（主格

と所有格と目的格）であり、それに単数と複数の区別が加わりますが、性の区別（男性、女性、中性）は三人称単数の代名詞以外は事実上存在しません。つまり「彼」なのか「彼女」なのかによって三種類の格変化形が、*he, his, him* か、*she, her, her* かに変わるだけです。複数の「彼ら」「彼女ら」の場合は、*they, their, them* というように共通した形になり、しかもこの形は「それら」にも共通しています。しかしこうした格変化の多様性は、普通名詞ではほとんど見られないのです。「車」を例にとれば、「その車は」も「その車を」もどちらも *the car* となります。所有格だけは *of the car*（あるいは *the car's*）というように前置詞 *of*（あるいはアポストロフ *'s*）を付けますが、これはどの名詞であっても変わらない規則としてただ覚えればよいだけのこと。また複数形は原則として名詞の語尾に *s* を付けば済みます。そして所有格の作り方も基本的に単数と同じです（アポストロフ *'s* の *s* は不要）。つまり英語の場合、格変化の形を覚えなければならないのは代名詞だけで、あ

とは複数なら語末にsを付けることと、所有格は一律にof(またはアポストロフイース)を付ければよいのです。非常に単純です。

ドイツ語になるともう少し複雑になります。格は四つ(英語の直接目的語と間接目的語の区別に相当する格の違いがある)、性は三つ、それに単数・複数の違いが絡み、単に代名詞ばかりでなく冠詞が格変化します。さらに冠詞と名詞の間に入る形容詞も特別の形となります。名詞の複数形も英語ほど単純ではありません。

しかしサンスクリット語の格変化は、まさに複雑怪奇です。格だけで八種類あります。「馬」(アシユヴァ)を例にとれば、「馬は」という主格はアシユヴァハ、「馬を」という目的格はアシユヴァム、「馬によって」という具格はアシユヴェーナ、「馬のために」という為格(与格)はアシユヴァーヤ、「馬から」という奪格(従格)はアシユヴァート、「馬の」という属格(所有格に相当)はアシユヴァスヤ、「馬において」という処格(依格)はアシユヴェー、そして「馬よ」という呼格は

アシユヴァ、という具合に語末の部分の形が全部異なります。しかしこれは馬が一頭の場合です。馬が二頭の場合(両数)、それから三頭以上の場合(複数)は、また違う格変化形がそれぞれあるのです。話はこれで終わりません。馬が雌馬になるとまた違う形に変化します。したがって「馬」という語一つをとっても、雄馬か雌馬かそれぞれ二十四通り(八格×三)の格変化形があるのです(ただし両数や複数は一部、形が共通しています)。また中性名詞には特有の格変化形があります。では「馬」という語の格変化を暗記すれば、「牛」や「犬」などに適応できるかというと、そんな単純なものではないのです。「牛」「犬」にはまた特別な変化形があるのです。もちろん、格変化にはある程度パターンがあり、そのパターンの数は無限ではありませんが、それでも相当量の形を覚えなければならぬのです。文章の中で実際に使われる形は「馬」であれば二十四の形(共通の形も含めて)のいずれかが使われるのですが、辞書に登録されているのは、二十四の形の元(語幹といいます)にあたるアシユ

ヴァだけです。「馬によって」はアシユヴェーナですが、アシユヴェーナは辞書に登録されていません。アシユヴァという語幹の形にもどさなければ辞書すら引けません。要するに文法の知識がなければ辞書を引くことすらできないのです。

動詞はこの十倍以上は複雑です。そして文法の難解さ以外にも数々の障害があります。一生をかけてもサンスクリットをマスターすることは至難のわざです。でもその分、読めた時の感動はひとしおです。また独特の魅力にあふれている言語でもありません。

二、インド思想——「哲学」と「宗教」が混然一体

「哲学」に当たるインドの言葉

話がだいぶ脱線してしまいました。ふたたびインド哲学に話題を戻しましょう。「インド哲学」という呼び方は十九世紀後半から始まるのですが、フィロソフィー、つまり「智を愛する」とか「智に憧れる」とか、これに相当するサンスクリット語は

何でしょうか。フィロソフィーにそっくり当てはまるような言葉、概念は実際にはないと言った方が正しいのですが、強いて言うところ「ダルシヤナ」といわれているものが、フィロソフィーに対応する語として一般に考えられています。この「ダルシヤナ」という語は、「見る」を意味する動詞ドリシユから派生した名詞で、「見る」と「直に見ること」から「経験」という意味になり、それから「直観」、あるいは「見解」という意味に拡張してゆき、「思想／教義体系」「哲学」と訳しうる意味にも使われる語となりました。なお、「宗教」(レリジョン)に相当するサンスクリット語は一般に「ダルマ」とされます。しかしインドでは哲学と宗教の境界はあまり明確ではなく、仏教はダルシヤナの一つに数えられることもあれば、ダルマの一つにカウントされることもあります。前者は「パウッダ・ダルシヤナ」(仏教哲学)、後者は「パウッダ・ダルマ」(仏教)という形で現れます。なお「パウッダ」とは「ブツダの」あるいは「仏教徒(たち)」を意味し

ちなみにこの「ダルマ」という語ですが、これは「支える」という動詞から来ています。天と地が分かれて、空が天と地と一緒にならないように支えている。そのようにして、支えるはたつきは宇宙の秩序というような意味合いになります。秩序は真理になり、あるいはそれは誰か一人が決めたものではなく、代々伝わってそのようなものだとされているので、慣習などというような意味合いもあります。それと同時に「なすべき事柄」という宗教・倫理や道徳的な意味をも帯び、善悪にも関係します。これが「ダルマ」という言葉のもつ意味の広がりです。インド思想を理解する上で最も重要な言葉はダルマだと言われています。いずれにせよ、さきほど述べましたようにインドでは哲学と宗教を明確に区別することは困難です。哲学者と呼ぶるインドの知識人が、論理を尽くして議論をたたかわせる事柄の多くは、哲学と宗教を峻別する近代西洋の考え方からすれば、宗教的な問題です。神とかあるいはブツダとか、全てを知っている方は果たして実在するのだろうか。不死の靈魂は存在するのか、あの

世はあるのか。こうしたすぐれて宗教的な関心事がインド哲学のテキストでは盛んに議論されてきました。たとえ純粹哲学的な話題、たとえば知覚の問題であっても、特別な境地に達したヨーガ行者は普通の人には見えないものが知覚できるのではないかと、といった宗教的な視点がしばしば入り込みます。

権威あるテキストと理屈——伝統と論理

しかしインドの哲学的思惟が、西洋(特に近代以降)のフィロソフィーと著しく異なり、宗教的な側面と哲学的な側面が相補的な関係にあることを端的に示すのが、「経証(教証)」(以下は教証)と「理証」という考え方ではないかと思えます。この漢字の熟語は漢訳仏典に出てくる表現ですが、考え方自体は仏教に限定されるものではなく、古来一貫してインド的な思惟の根幹をなす発想ではないかと思われます。「教証」は伝統知の継承を第一とする側面(これは哲学よりも宗教に近い)であり、「理証」は論理的な一貫性、合理性を重んずる側面(これは哲学に相当する)です。

つまり「教証」とは、何か自分の主張を掲げた時に、その根拠として「それは経典に書かれていますから」、あるいは「権威あるテキストに伝えられていますから」、「だから私の言っていることは荒唐無稽なことではありません。昔からそれは正しいものとして受けとめられてきたことです」というふうに、権威あるテキストや由緒ある知の伝統の力に訴える証明の方法です。他方「理証」とは、「いや単にそれは昔の人が言っているだけではありません。理屈で考えても納得できることです」というように論理の力に訴える証明方法です。

伝統知の権威と論理の力の両面から自己の主張を根拠付けようとする思考方法は、何もインド固有の伝統とは言えないかも知れません。伝統批判が非常に盛んだった江戸後期に書かれた、インド哲学書に対する注釈を読んだことがあります。もともと当時の知識人が読んだ「インド哲学書」というのは、漢訳仏典の中に含まれた漢訳のテキスト（二つしかありません）のことですが、その注釈書でも教証と理証の二本立てによる立証方法が見られました。恐らくこ

のような思考方法は、個人が思想を生み出す基本単位であると思えず西洋近代以前には、人類の知識の伝承において非常に基本的な思考パターンだったのではないかと思われま

す。傳承された由緒ある知識・テキストの権威に訴えようとする姿勢は宗教に限ったことではありませんが、宗教にはしばしば典型的に見出される態度ではないかと思われま

す。宗教において傳承された権威あるテキストとは聖典になります。いうまでもなく仏教徒にとってはブツダの教えが説かれているとされる仏典がそれであり、ジャイナ教徒にとってはジャイナ教典がそれになります。つまり教証は、宗派性あるいは党派性の違いが表に出てゆくことになりま

す。バラモン教徒あるいはヒンドゥー教徒であれば、「私たちが信奉する聖典はヴェーダです。あなた方、仏教徒はブツダの言葉が権威あると思っているかもしれま

せんけれども、私たちはヴェーダですよ」という具合に、宗教間の対立あるいはもの別れに向かいかねないのです。同じ仏教の伝統を受けながらも仏教内部の宗派の違い

から、依って立つ聖典、信奉する教え、あるいは従う儀礼、形式などが大きく異なることは、日本の仏教を見れば納得されることだろうと思います。日本の仏教は宗派の違いにこだわる傾向が東アジアの中で非常に強く、仏教というルーツの共通性よりも、各宗派の伝統とアイデンティティに対する忠実性を重んじているように思われます。そしてこの党派性を重視する態度は、日本文化全般にある程度当てはまることではないかと思われま

す。ところがインドはそもそも多様な宗教が互いにせめぎ合いながら、それなりに共存してきた長い、長い歴史があります。一方においては自らが所属する宗教伝統あるいは思想伝統の古来の連続性（党派性）を保持しようとしながら（タテのライン）、他方では宗教・伝統の違いを超え、党派性の壁を超えて、お互いに論理を尽くして論争し合い、論理的な一貫性や合理性に問題があれば、たとえ伝統的な教えであっても、解釈を変えて、時代にマッチした理解が可能なるように、読み方を大胆に変えることも少なくありません。こうした聖典解釈の多

様性は、私たち日本人にとっては憲法九条がさまざまな解釈の余地があるということ、を思い起こせば理解しやすいかもしれません。

ともあれ多様な宗教がせめぎ合う長大な歴史をもつインドでは、宗教的、思想的な立場が違っていても、それだけで議論が平行線を辿ってしまうわけではありません。現実問題として生活空間を共にして生きていかなければならないですし、相互に納得し合えるような一致点、妥協点を見出そうとしてきたように思います。加えて、思想的な立場の違いを互いに保持しながら、一つの問題に対して論理性を重視しつつも、多様なアプローチを許容するような、どこか懐の深いインドの寛容精神があることは確かです。教証と理証の二本立てで説明しようとする傾向は、哲学と宗教が分ちがたいと言われるインドの思惟の一大特質であります。

知の働きを重視

もう一点は、知の働きを重視することで、これはインドの宗教思想の特質という

べきでしょう。哲学が知の働きを重視するのは当然だからです。しかし知の働きを重視すると言っても、それは知識のための知識でありません。基本的には、解脱とか悟りとか言われている境地を最終的な目的として掲げているのです。それでは解脱のためにひたすら修行・実践を行えばよしとするのかといえ、そうではありません。むしろ実践の基礎となる根本の認識・理解を正さなければ、その実践は意味をなさないというように、知の働きを重視する傾向が非常に強いのが特徴です。ここにも哲学（知の働き）と宗教（解脱）の融合が見出されます。

もつともその場合の「知」は、日常的な知とは違うわけです。どこかでわれわれは根本的に知らない部分がある。これを無明（むみょう）と呼びます。私たちの迷いの生存、それはインドでは永遠に生きては死にを繰り返す輪廻に帰結するのですが、その根本には無明があると考えるのです。

そしてどのような生れ変わりをするのか——輪廻という考え方を度外視した言い方であれば、どのような生涯を送るか——は

自業自得の道理に従う、というのがインド思想の主流をなす考え方です。当人の行い次第で決定される、これが業の束縛と言われるものです。業の束縛とは、善い行いをすれば善い生れ方、ないし幸せが得られ、悪い行いをすれば悪い生れ方、ないし不幸が訪れる、ということですが、ではひたすら善い行いだけを積めばよいかというと、そうではありません。善悪の区別（二項対立）を前提としながら、私は苦しみを未来に招く悪事を憎み、悪を避けて善い行為を選びとるといふ姿勢では、業の束縛から最終的に逃れ、輪廻から解放され、究極的に自由になる（＝解脱する）ことはできない、というのがインドの宗教・哲学の諸派がほぼ一致している点なのです。自己中心の欲望をベースにした行為である限りは、善行も悪行と同様に業の支配下にあると見なすのです。しかし私たちは欲望に支配される存在であり、インド人が考える「欲」には生存本能とも呼ぶべきものまで含まれていますから、生のメカニズムそのものの中に欲望に支配され、業の束縛を逃れられない構造がインプットされているかのよう

です。しかしインドの宗教者であり哲人たちは、その根底には根本的な無知が潜んでいると考え、真実の知を開くことによってその無知を克服できると考えていました。

インド思想の二大潮流——合理的・分析的知と神秘的・一元融合的思考

以上のように、解脱に至るためには何らかの意味での知の転換を図らなければならぬ、と考えられていたのですが、そのような解脱へと導く知はどのようなものか。これは各宗教、各哲学体系によって大なり小なり異なるわけですが、大きく二大潮流に分類できるのではないかと私は考えております。

一つは、日常的思考・論理の延長上に知を完成するタイプであり、日常的な論理・思考を否定せずに、物事を分析する識別知を生かしながら知を完成するグループです。このタイプにおいては、一般に原子論的・機械論的世界観と論理学が発達すると考えられます。西欧では原子論は無宗教、無神論になると言われますが、インドの場合には必ずしもそうではありません。そも

そも全知全能なる神を立てない宗教がインドでは発達しました。そのタイプに属する典型はジャイナ教でしょう。ジャイナ教は、非常に厳しい修行、苦行で知られています。生き物を殺さない、傷つけない、殺させない、傷つけさせないという不殺生の戒めを徹底するために、水をろ過して飲むとか、必ずマスクをして空気中の小虫を吸い込まないようにするなど細心の注意を払う。死期が近づけば断食して死に至ることも認めています。非常に禁欲的で厳格な修行体系を持っていますが、思想的には原子論的、あるいは機械論的な世界観を持っています。この世を創造した神の存在は認めません。人間よりは良い生れ方としての神々の存在は認めますが、彼らもまた輪廻のサイクルの中にとどまっていると見なされているのです。その点は仏教も同様です。世界がこのようにしてあるのは、神のなせる仕業ではなく、私たち生きとし生けるものたちの行いの集積の結果であり、私たちひとり一人に責任があると考えているのです。厳しい宗教的な実践と原子論的・機械論的世界観が共存しているのです。

ジャイナ教の実践論は、禁欲主義的、自力救済的な性格が顕著です。初期の仏教も同様の傾向があると言えるように思われます。

もう一つの思想潮流は、日常的思考を打破、超越するタイプです。超越する知は論理的な思考や分析知というよりも、すべては一つ、同質であり、自己もその世界と一体であると洞察する一元論的な見方、知恵です。万物はただ一つの根源から生まれ、万物の本質は一つであり、真実は一つであり、一切は平等であるという考え方がこちらのグループに入ります。そのタイプの典型は、梵我一如、すなわち世界の本質と私是一体であるというウパニシャッドの一元思想でしょう。すべては一つであるという場合、私自身を含めての「すべて」です。ちなみに仏教は無とか空とかいいますが、これは否定的な表現形式を取りつつ、「全ては平等」と主張しているのと同じことがきます。大乘仏教の救済仏、あるいはヒンドゥー教の救済神を立てる場合は、その絶対的な神なり仏の下で全ての人は平等という発想が強くなります。万人にブッダになれる可能性(仏性)があるという考え方で

す。

こちらの思考は、第一のタイプのも、禁欲主義的な立場、つまりわれわれは努力によつて良くもなるし、努力しなければ悪くもなるという、こういう中立的な立場ではなくて、本来われわれは善い人間だ、善い存在だと考えて、本来の姿に返ればよいのだというメッセージが込められているように思います。

多様性に富むインド

インドは、宗教も言語も文化も思想も、非常に多様性に富んでいます。全人口のうち、ヒンドゥー教徒は八十五・五パーセントであるといつても、ヒンドゥー教徒は一つの宗教ではなく、多様な宗教をたまためただけです。イスラーム教でもないキリスト教でもない仏教でもないかと否定して残ったものがヒンドゥー教です。

言語も多様です。憲法の中に、主な言語というだけで、制定当初は十五、現在は二十二の言語が主な言語として認められています。主要な言語だけで二十二もあるのです。インド・ヨーロッパ語族に属するアー

リア系の言語に入るものが全体の七十五パーセント、そして南部の四州はドラヴィダ系の言語です。これはアーリア系とは全然違う系統です。これが二十五パーセントで、合わせるとほぼ百パーセントです。残りの言語は少数なのですが、少数とはいえ、シナ・チベット系のマニプル語が二百七十万人以上、それからアウストロ・アジア系のサンタリー語は五百万人以上の話者を擁していますから、とても少数とはいえないところがあります。この二十二の言語のほかに準公用語としての英語があります。英語はますますインドの中で重要になってきています。英語を使う人たちが、インドの経済力、IT産業を支えている。小さい時から英語で教育し、家庭の中でも英語でしゃべるとかして、非常に英語の役割は強くなっています。

非歴史思维Ⅱ雪だるま的知の集積としてのインド思想

インドの思想は、非歴史的存在でありつつ、雪だるま的に膨らんでゆく知の集積として展開しています。先ほども伝統を保持する

ことを述べましたが、核となる古来の伝承知が保持され、そこに新たな解釈（注釈）や補遺が加えられていくのです。哲学の場合にも根本テキストというのがあって、それに注釈がほどこされ、核となる根本の文言集成は動かさず、柔軟な解釈を加えつつ伝承知をバージョンアップしていきます。

ちなみに、今でもインド人の書物は付録が多いようです。付録1、付録2、付録3、付録4と、たくさん付録を付け足して膨らませていくのが得意です。ウパニシャッドというテキストも、根本であるヴェーダ聖典の最後についた付録部分です。古いものを保持しつつバージョンアップを繰り返して、結果的には伝承知がどんどん膨張していくと、いざれ限界点が来てしまいます。そのようなことから伝統知は分割されて伝承の分業が生まれたり、伝承知が簡素化されてしまったり、あるいは入門書の類によつて伝承知のエッセンスが伝えられてゆくなどの事態が生じました。勿論、伝承そのものが途絶えてしまうこともありましたが、このような古の教えをずっと守りながら新しくバージョンアップしていくという、

この知の在り方は、伊東俊太郎先生が言われた「科学革命」によって、大きく切り崩されてしまいました。科学革命は、技術革新つまりイノベーションを重視します。古きを捨てて新しいもの、より新しいもの、さらに新しいものを絶えず求め続けてゆくのです。私の知人で工学系の教授は、学生たちに「私のまねをしてはだめですよ」と教えていると聞きました。文学部は古い書物を残してゆくのですが、工学系では「古いものはもういりません」ということで、古い書物はゴミになってしまうようです。

これからお話しするインドのヴェエダという宗教聖典は全部で四種類あります。『ヴェエダ』というテキストそのものが古いものに新しいものを付け加えていくという形で、膨張を繰り返したテキスト群です。中核の部分、例えば、『リグ・ヴェエダ』であれば「神々に捧げる賛歌」が中核の部分で、「サンヒター」と呼んでいきます。それに付属文献が順次加わり、最後の付属文献がウパニシャッドです。ですからこのヴェエダとかウパニシャッドというテキストそのものが、インド人が好むところ

の「多様性の中の統一」"unity in diversity"であり、雑多なものが一つのテキストの中に収められているのです。一冊のテキストではないし、内容的には多様なものが雑居している。それを雑居でなくて統一する形で彼らは解釈しております。

哲学文献にしても根本テキストに注釈を加え、さらにそれに副注を加えています。ですから私たちが通常考える、近代以降のヨーロッパのデカルトの哲学、カントの哲学のように、個人が一生の間に積み立てた、打ち立てた思想体系というのを哲学だとすると、インドはそういう哲学体系というのは、ウパニシャッドの時代（最古のもの）はブッダ以前にさかのぼる）には例外的に個人の哲人が浮上しますが、基本的には知の伝承、蓄積の営みの中に哲学的思索が息づいているのがインドです。

ここで強調したいのは、思索という営みが長い時間の流れを通じて、連綿とつながっているということです。過去の人の思索と現在の人の思索が、多くの場合は匿名的に、名もない無数の担い手によってバトンリレーのように続いているのです。時に

固有名が表に出て、その人の名のもとにテキストが編纂されることもありませんが、そのようなテキスト（多くは注釈ですが）を読んでいくと、すべてが自分の見解というのではなくて、「ある人はこう言っています。別の人はこう言っています」というふうに、多様な見解が並列的に挙がっていて、自分はこう考えるところという結論もなく、いろんな人の考え方をまとめている。それが意義のある知的作業と考えられているのです。

仏像を造る仏師でも、名前が出てくるのは、鎌倉時代になってからのようです。運慶とか快慶とかいう名前です。でも仏師はそれ以前からいるわけです。名前が伝えられるようになるずっと以前から、仏像彫刻の技術は連綿と続いていて、無名の仏師たちが代々、その技術を次世代へと伝えていくのです。「これは私が作った作品である」と人に認められるためではなく、ただひたすらに過去から継承されている秘伝の技術を守りつないでいくことに意義と喜びを感じていたに違いありません。

現代は、自分の名前を世に知らしめなけ

れば意味がないという風潮に支配されていくのかもしれない。もちろん知られなくても黙々とやっている方たちはいると思いますが、先ほど述べたイノベーションなどが重視されることによって、学問の世界でも黙々と過去からの知、技術、文化の蓄積をただ継承するだけで満足する人たちの数は少なくなっているでしょう。私のように、古いテキスト、しかも異国の難解な古典を読み解くことに多くの時間を費やさなければならぬ地味な学問は、まず一人前になるまでに相当の時間がかかります。どこまで行っても過去の偉大な学者たちにはかなわない。それでもなお少しでも先達の偉大な業績に近づきたいという憧れによって支えられています。彼らのようにテキストが読めるようになりたい、そのような気が持たなければ続けることが困難です。このようなことは古典の研究に限ったことではないでしょう。そもそも文化の伝統を守ろうとする人たちは皆同じような事情を抱えているはず。例えば、料理の世界だったら老舗の味を守るということ、過去からの味を守るというだけで意義があるものと

して認められているわけです。

ところが学問の世界は科学革命によって、昔からの伝承をつないでいくという営み自体は、あまり高く評価されない時代的風潮にあります。これは人類の知的伝承の歴史において、非常に大きな転換点ではないかと思えます。しかし実際には、今は科学技術も細分化が極度に進行していて、少し専門が違うだけでも相互の意思疎通がうまく図れない状況が一般化しているようです。科学・技術の世界でも古典に相当するような重要なテキストは、むしろ維持し発展させるべきではないかと思われま。共通の知的基盤を再構成して共有し合うことが、逆に今後の新たな発見と豊かな開発を生み出すことにつながるのではないかと思えます。

公案の時に日本で最もよく使われているテキストは『無門関』という禅語録ですが、その中に「古の教えは心を照らし、心は古の教えを照らす」という言葉があります。禅にとっては「心」が最大のキーワードですが、古から伝えられ守られてきた聖者の教えは、今の私の心に真理の灯を与え

てくれる。でもそれは一方的ではない。私とその教えに対して、「それはどのようなことなのだろうか」という形で問い掛け、はじめてその教えを自分の生きる現場に生かすことができる。私の心がその古の教えを照らし、その本当の意味を明らかにするのだ、という意味です。これは名言だと思えます。

仏教、ヴェーダの宗教

インド思想史の流れをここでお話する余裕はありませんが、以下のことだけは最低限の情報としてお伝えしなければなりません。仏教が興ってきたのは紀元前の五、六世紀です。当時としては、仏教も新興宗教でした。それ以前はヴェーダの宗教（バラモン教とも呼びます）の伝統が長く続いていました。ヴェーダの宗教は自然神を中心にする多神教であり、太陽の神様、風の神様、雨の神様、地の神様などがいました。そして、願い事かなえてもらうために神に供物を捧げることが中心の祭式儀礼が非常に発達しました。一方、ウパニシャッドはヴェーダの最終部に付属したテキストで

はありますが、祭式儀礼中心の宗教に収まりきらない新たな思想が明らかに見られません。すべては一つという、哲学とも宗教とも決めがたい神秘思想的な体験と、その体験をベースにした一元的な思想が、ウパニシャッドの核心です。世界と自己の一体性には、死んで大自然に帰るといった素朴なものにはとどまらずに、生きながら、世界の本質との一体性の境地を開くことが可能であると、ウパニシャッドの哲人たちは主張しました。

余談ですが、「千の風になつて」という曲を聞いた時に、ああこれはウパニシャッドの一元思想のイメージに近いなあと思いました。死んだら私はお墓に眠っているのではなく、大自然に戻ります。風となり、鳥となり、星となり、あなたを見守っていますよ、という歌詞にこめられたメッセージは、ウパニシャッドの哲人たちの言葉と通じ合うものがあるように思えてなりません。

三、「バラモンは三つの負債をもつて生まれる」

『タイッティリーヤ・サンヒター』
 それでは、いよいよ本題に入ります。四種のヴェーダの一つに『ヤジュル・ヴェーダ』という聖典があります。祭式儀礼の時に唱える言葉（ヤジュス）を集めたものですが、そのヴェーダの一伝本として、『タイッティリーヤ・サンヒター』というテキストがあります。サンヒターとは、ヴェーダの中で付属部分をとった中核部分のみの箇所を言います。紀元前一〇〇〇年頃に成立したと言われています。そのテキストの中に、「実にバラモンは三つの負債（リナ）を背負って生まれる」という言葉があります。

なおここに「バラモン」とあり、「人」とはなっておりません。アーリア人の世界創造神話の中で、この世界が造られた時に、すでに四つのカーストに分かれて人間が生まれたとされています。一番上のカーストをバラモンといいます。バラモンは知識人であり、仏教でいうと僧侶に当たるも

のです。そしてその下が王族階級のクシャトリーヤ、そして三番目に庶民ヴァイシャが続き、最後が隷民シュードラです。バラモン教は元来、こうした身分階層の違いを前提にしている宗教であり、人一般は何をなすべきかという発想もあるのですけれども、一方においては人はそれぞれ職分が違い、領分が違うということで、三つの負債を負うのはバラモンの家系に生まれた人のみである、というのが『タイッティリーヤ・サンヒター』を始めとするバラモン教、あるいはヒンドゥー教の聖典に登場する元来の考え方です。ただ私はその今日的な意義を探りたいので、その場合には「バラモン」を人一般に置き換えて考えてみようと思います。

さて「三つの負債」はどのような内容でしょうか。実はその内容は、その負債をどのように返済すればよいかの説明から分かるのです。次のように述べています——
 「太古の賢人たち（リシ・ヴェーダの聖句を感じ取って詠う詩人）に対しては、学習をもって、神々に対しては、祭祀をもって（神々に供物を捧げることによって）、祖霊

たちに対しては、子孫をもつて、負債を返済する」(『タイツティリーヤ・サンヒター』六・三・一〇・五)と。

ヒンドゥー教聖典に現れる「三つの負債」

後のヒンドゥー教聖典にも三つの負債という考え方は出てきます。例えば、『マヌ法典』は、身分社会(前述の四姓制度)の枠組みの中で、バラモンはこれこれをすべし、クシャトリアはこれこれをすべし、という具合に各階層ごとにすべき務め(ダルマ)を規定し、それぞれ務めを果たせば、これこれの良い結果が得られ(基本は来世において)、規定を守れなかった場合には、どのような悪い結果が降りかかるのか、報いとして来世には虫けらにうまれてしまうとか、地獄に落ちるとか、そのようなことが書かれています。これはいわゆる自業自得という業の思想にもとづいた書きぶりです。バラモンとして生れた人はみなこの三つの負債を返済しなければ、それなりの報いがあると書かれています。「三つの負債を返済した後には心を解脱に向けるべし。返済しないで解脱に励むときは地界に

赴く(＝解脱できずに輪廻する)。」(六・三五)とあります。また、「(三つの負債を返済しないこと)は、(牛を殺すこと)、(金貸しをすること)、(妻や子どもを売ること)、(善くない人々の教えを学ぶこと)、(禁止された食べ物を食すること)、(泥棒)等々とならんで(準大罪)に数えられる。」(一一・六・六)とも述べられています。なお後で述べますように、三つの負債という考え方は、自業自得の考え方がまだ浸透していない時代に成立したもので、その本来の意味は、『マヌ法典』に出て来るものとは随分かけ離れていたと思われます。このほか、しばしばヒンドゥー教のバイブルとも呼ばれる『バガヴァッド・ギター』には三つの負債という考え方はありませんが、ここで注目したいのは、祭祀の残り物を食するという考え方です。

神々に(祭祀を)ささげないで彼らに与えられたものを享受する者は、盗賊にほかならない。

祭祀の残りものを食べる善人は、すべての罪悪から解放される。しかし、

自分のためにのみ調理する悪人は罪を食べる。

このように回転する(祭祀の)車輪を、この世で回転させ続けぬ人、感官に楽しむ罪ある人は、アルジュナよ、空しく生きる人だ。(『バガヴァッド・ギター』第三章より)

何のために食べ物を調理するのかというと、神様に捧げるものとしてまず調理しないと教えています。神様に捧げた後、その残り物を食べなさいというわけです。祭祀の残り物を食べる人が善人なのです。この人は罪から解放されます。しかし自分のためとか、自分の空腹を満たすために調理する。そして神様に捧げないで食べてしまう悪人は、罪を食べるようなものです。よというふう述べています。三つの負債の中の神々への負債に関わる考え方がここにあります。

まとめますと、生まれながらの三つの負債は英語で“the three religious and spiritual debts”と訳されていますが、神々への負債は祭祀を行い、神々に供物を捧げるこ

とによって返済する。それから祖霊たちへの負債というものがあります。祖霊というのは、私たちでいうと、ご先祖さまに相当するのですけれども、ご先祖さまよりもつと神話的な存在です。祖霊たちへの負債に對しては、子どもをもうけることによって返済する。それから賢人への負債ですが、これは太古の賢人たちへの負債で、これはヴェーダを学習することによって返済する。これが三つの負債の内容です。

この中で一番分りにくいのは、神々への負債です。なぜ神様に負債を負っているのかというところが分りにくい。祖霊たちへの負債というのは、つまり命はもらいものという事で、もらった命を未来になくために子どもをもうけていきましようということとです。それから賢人たちへの負債。これは先ほど言いましたように、われわれの知識というのは古い時代からずっと伝承してきて、その上に成り立っているもので、新しくわれわれが何か作り上げるものじゃない。われわれは、すでに賢人たちが意を凝らし、頭を使ってまとめ上げた知識の上に乗っかっている。われわれはそれ

を学び取ることで過去の賢人たちへの恩に報いるという考え方です。

ここで、先に挙げた『バガヴァッド・ギーター』の文章にある「祭祀の車輪」について若干補足しておきます。この祭祀の車輪というのは非常に古い考え方だと思われまます。神々に捧げた供物は太陽に行き、太陽から雨となって地上に降って、食物となり、生類が生まれるということ、結局これは祭式で供物を捧げることが最終的には地上に命が誕生する元になっているというのです。そして、また人間は祭祀を行う。このサイクルを続けていけばこの命の連鎖は続くということとです。命の連鎖をつないでいくためには、まず捧げものをしなさいという発想です。

四、「三つの負債」の今日的な意義

最後に、この三つの負債という考え方の今日的な意義を考えてみましょう。持続可能な地球社会とか、環境倫理、生命倫理、世代間倫理、こういったものに通じるものがあるかと思えます。科学技術の発達と

未曾有の経済的繁栄によってもたらされた負の効果として、人口爆発や資源枯渇、環境破壊などが挙げられます。自由競争、市場原理の下で個人が自由に富を追求するシステム。これを適正にコントロールし、以上のような負の効果を軽減・解消することによって、持続可能な、サステナブルな地球社会を実現するために新たな価値感、倫理観が求められています。このように現代の状況を整理することができます。

少し乱暴な言い方かもしれませんが、欧米が進出してきて、富国強兵の中で、科学技術が不可欠ということになり、日本も西洋に追いつけということで、伝統的な思想が半ば以上失われる形で近代化していったわけです。この近代化＝西洋化の流れが、明らかに行き詰まりを見せている中で、伝統的な思想をもう一回見直さなければいけないということとです。単純に昔に戻るなどということとはできませんが、少なくとも伝統的な思想を現代的な視点から見直す必要があります。しかも、非欧米社会の伝統的な思想だけではなく、近代以前のヨーロッパも含めてということなのだろうと思いま

す。

「神々への負債」とは

このような今日の地球社会が直面している困難な状況に照らして、今、特に注目したいのは、「神々への負債」という考え方はです。「神々」を、「自然」あるいは「環境」に置き換えると、その今日的な意義が見えてくるように思われます。神々の負債に対しては、人（バラモン）は祭祀を行い、神々に供物を捧げることで返済するわけですが、この神々は自然神を基調にするものでした。

インドの古い神観念では、神々にも守るべき掟があると考えられていました。この掟をヴラタ（*vrata*）といいます。ジャイナ教でも戒律に当たるものをヴラタと呼んでいます。ヴラタは誓いという意味であり、かつ誓いとして守るべき掟も意味します。ですから例えば、太陽が自然界に規則正しく運行するのは、太陽の神様が掟としてその秩序を守るように努めているからで、一年の中で雨季（インドの季節は乾季と雨季の二つだけです）が訪れると雨が降

るのは、雨の神様がそのような掟を守っているからと考えられていたのです。

古代の人々には、技術というものはほとんどありませんから、自然の恵みに与れるようにお祈りするなどで願いが叶えようとなりました。自分たちの願望が成就するかどうかは、自然の摂理が保たれるか否かにかかっています。自然の摂理は神々が守っているのですから、神々にお願ひして願望をかなえる。これが古代人のライフスタイルと言えましょう。

それでは、神々は自然の摂理をどのようにして守っているのかというと、人間から供物を捧げてもらわないと、神々であっても自らの力を維持し、増大させることができないというのです。ここが味噌です。人間から供物をもらうことによって、神様も自分の掟を守ることができると、神様も「神様を崇拜せよ」という動詞が、「神様の力を増大させよ」に相当する言葉になっております。

十八世紀、十九世紀、特に十九世紀になってから、インドの宗教がヨーロッパ人によって盛んに研究されるようになりまし

た。宗教学という学問が西洋において誕生するのも十九世紀のことです。キリスト教のみが宗教ではない、ほかに世界各地にさまざまな宗教が存在するのだ、あるいは古代にはそれなりの宗教があったなどと、宗教学者たちの視野は大きく広がったとはいえ、やはり当初は、全知全能の唯一神に対する絶対的な信仰を捧げる一神教、中でもキリスト教こそが、最も高度に発達した宗教であるといった考え方が根強かったように思われます。そのような見方からすれば、古代インドの神々は、人間から供物を捧げてもらわなければ自らの力を維持・増大することができない、なんと情けない神様ではないか、しかも人間は敬虔な信仰ではなくて、現世利益のために、あるいは来世まで考えて、自己の繁栄・幸せのためにお祈りするなどというのは、なんと低級で未発達な宗教ではないか、というさわめて低い評価が一般的だったに違いありません。しかし、さきほど述べたような現代の困難な状況を考えるとき、そのような神様を情けない神様と笑ってすまることができませんでしょうか。むしろある意味では、古代イ

ンドの神観念のほうが、現代の状況にはびつたりと適合する考え方ではないでしょうか。神様を維持するために、つまり自然界を維持するためには、人間の手で神様を守らなければならない。それは私たちが自らの生をまっとうし、未来世代へとつないでいくために果たさなければならぬ務めだ。神様と人間、そして神様が守るものは自然界ですから、自然界と人間は相互に依存し合っている。自然からの恵みを与えるものとして、神々への負債を返済する責任がある。神々への負債の返済は、自然の恵みを与える私たち一人一人の務めである。これが先ほどご説明したダルマなのです。自然界の摂理がダルマであり、私たちがなすべき行いも同じくダルマなのです。これはきわめて現代的な発想に通じる思想ではないかと思われませんが、いかがでしょうか。

「祖霊への負債」と「賢人への負債」

残った二つの負債についても簡単に触れましょう。まず「祖霊への負債」についてですが、これは子どもをもうけることによって返済するということですが、例え

ば、相田みつおさんは「過去無量の命のバトン」と言いました。私たちは無限に続いている命の連鎖を、バトンリレーのようにして、過去から未来へとつないでいく。未来へと新たな命を渡すために私たちはバトンを持って走っている。命は一人で終わるものではなく、ずっとつながって連続しているという発想です。

命は果たして自分のものと言えるのかという根本的な問いがあるわけです。命はもらいものなのです。だから自分の命を自分で処分してはいけないのではないか。私の知人で自殺した教員の方がいました。自殺するというのは何とも寂しいです。死の中でも非常に寂しい死です。線路に落ちた子どもを救おうと思って自ら命を落としてしまった方がいます。こういう方の死は、本当に痛ましいですけれども、どこかに勇気と希望をもらうことができるように思いません。自殺した方からは生きる勇気をもらえない気がします。自殺した人を非難する権利などないでしょう。でも寂しい孤独の生とは違う、人と人とが繋がり合った命のぬくもりが、わたしたちの生きる意味と切り

離せないものではないのか。そのようなことを思わざるをえません。

最後の「賢人への負債」については、過去に賢者がいて、私たちの現在があるということから、学ぶことによって返済する。このような発想です。これは新たな知識が作り出されていく可能性が無限にありうるという科学の考え方とは、真逆のものでしょう。思うに真逆の、矛盾し合う考え方がどちらとも大切にされるべきではないか、それが私の考え方です。むしろ現代は、過去を切り捨てる方向が学問の世界においても強すぎるのが問題ではないかと思えます。

業の思想

おそらく三つの負債という考え方は換骨奪胎されて業の思想の中に組み込まれたように、私は思います。自業自得、因果応報、これはブッダ以前のウパニシャッドまでさかのぼります。仏教は自業自得という思想を前提にした宗教であります。特に仏教の縁起思想は、業の思想の仏教版と見る事が可能です。しかし古いヴェーダ

時代には自業自得の考え方は、すくなくとも後代の一般化した形では存在しなかったと思われます。三つの負債の考え方が生まれた時代は、まだ命はたがい繋がり合っていて、過去世の行いが当人に現世のあり方を規定し、現在の行いが未来世の当人の背負って、命が個々に閉じて完結するような考え方はなかったはずで。

この業の思想というのは、現在でいうと道徳・倫理の善悪の観念と重なる部分もありますが、しかし、来世に、あるいは過去世から現在に生まれ変わるということまでありますので、通常の道徳・倫理の範疇を明らかに超えているわけです。「袖振り合うも多生の縁」ということわざがございませう。「多生の縁」ということで、「多生」という漢字を書く時に多くの方が「多少知っているよ」とか言って、「多少」と書いてしまうことが多いのですが、違うんですね。多生（もしくは他生）というのは多くの生まれ、または他の生まれと書きます。つまり人と人が袖がすれ合う、これは決して偶然ではないよ。どこかでそのような

ことが起こる何か縁を結んでいる、ということですね。多いの「多生」という漢字を使う場合は、何度も何度も生まれ変わる、その積み重ねの中で結果として現在、そのような出来事があるという意味になります。それから「他の」という漢字を使う場合には、前世を意味します。この世に生まれる以前に何かそういう縁が前世にあったのだということになります。このように、かろうじてことわざの中に輪廻と業の考え方が忍び込んでいますが、しかしこのことわざを以上のように理解する人はむしろ少ないでしょう。それほど輪廻とか業の考え方は、少なくとも現代の日本人には馴染みが薄いということです。

業思想のプラス面（自分の未来を切り開く）
業思想は自分の未来は自分の行い次第である、現在の行い次第で自分の未来は切り開くことができる、というプラス面を持っています。このプラス面というのは、ブツダの言葉とされるものの中にもたくさん散りばめられています。善い行いをすると幸せがついてくる、車輪の轍が後から付いて

くるよう。逆に悪い事をするとな不幸がやってくる。だから善い事をしなさいとか、善い心を持ちなさいと教えます。これは明らかに自業自得の考え方で。

野村克也さんは非常に理屈を好む監督でした。しかし野村再生工場といわれるぐらい駄目だった選手を再生させました。その根本が、ノートをいっぱい取らせて考え方をええろということです。考え方をええなといくら練習してもダメだということですね。考え方が変われば意識が変わる。意識が変われば行動が変わる。行動が変われば習慣が変わる。習慣が変われば人格が変わる。人格が変われば運命が変わる。運命が変われば人生が変わる。野球人生をええするためにまず考え方をええなさい、正しい考え方を持ちなさいということです。

これはネット上で見たのですが、野村さんのこの考え方はヒンドゥー教から取った、とありました。野村さんにもしお会いする機会があったら、私はぜひ、「この言葉はどこから取ってこられたのでしょうか」とお聞きしたいですが、私はどちらかと言うと、仏教に近いかなと思っています

す。つまり習慣という考え方は、仏教では「修習」とか「薫習」とかいつた概念に対応します。善い行いを積み重ねていくとその次には善い行いがしやすくなっていく。服に香を染み込ませるように、私たちの心に善い行いを染み込ませていく。これが習慣となっていくのです。ヒンドゥー教ではあまり習慣の考え方がないので、仏教からではないかなと思います。

業思想のマイナス面(宿命論的、自己中心的)

ところが業思想というのは、ネガティブな面もあわせ持っています。それは過去の過ちは帳消し不能という考え方、まずこれがあります。現在、あなたが不幸であるとすれば、それは過去の行い、あなたの過去世の行いが現在の不幸を作っているのですよというのです。これはカースト制を保存する根本にもなっているわけです。身分の区別はあなたの過去にさかのぼりますよという形でくる。

それから、どんなに立派な人でも、いかほどかの過ち、悪を行うことは避けられないということ、しよせん自分は全て善い

行いだけではいかなないダメな人間だという形で無力感をもつことになってしまい、宿命論的になっていきます。善い行いをしようとする、その意思の力すらないという形で、宿命論的になっていく。しかも欲望を克服しなければならぬ、自己中心の欲望を克服しなければならぬというその欲望の中には、生存本能とさえいえるものが入っております。「三愛」という仏教の漢

訳の言葉で、「欲愛」「有愛」「無愛」という三つの愛が挙げられていますが、仏教ではキリスト教とは対照的に「愛」という漢字は、「慈愛」以外は、ほぼすべて断ち切らなければならぬ執着、悪い意味の欲望です。「欲愛」というのは通常の欲望ですが、「有愛」というのは、これは生存し続けたいという欲望です。ですから「私は死にたいです」とか思っている、突然天井が落ちてくると、無意識に机の下に入り込もうとするのです。それは意識下の本能とわれわれは呼んでいる、まさに生存本能です。それからその逆に「もう死にたい」、「生存を断ちたい」という欲望、これを「無愛」と呼んでいます。このような欲望

を克服するということは並大抵のことじゃないわけです。しかし自己中心の欲望を克服しなければ、業の支配からは逃れられないというのが業の考え方ですから、永遠に解脱は果たせないといった無力感に陥らなければならぬというのが、凡人の偽らざる実情ではないでしょうか。

業を超える道

そのようなことから、その後のインド思想の中で、業思想を補完するなり、これを乗り越えるような教えが出てきます。これは三つに整理することができます。一つは自力救済の形です。すでに積んだ悪い行いの種は放っておくと未来の苦しみを生むので、現在のうちに苦しい修行を積んで、過去に積んだ悪行のほこりを取り払ってしまふ。厳しい修行によって、未来に向けての業の効果を先取りするわけです。それから第二の道は、知識の力によって業を乗り越えるという考え方もあります。それから第三の道として、大衆の心に最も訴えたのは、神様、あるいは大乘仏教のブッダや菩薩もその種の救済者として見る事が可能

ですが、絶対の救済者である神や仏に救ってもらおうというものです。

業の思想に徹して、自らの行い、存在のありようすべてを、「自己責任」として背負うことは、これは万人にはなかなか困難な道です。しかし何よりも私が業思想で問題だと思われるのは、きわめて自己中心的な方向性をもっていること。すべては自分が責任を負うということです。しかもこの生だけではない、過去から未来にわたって、ずっと自分を背負っていく。これが業の思想の非常にエゴセントリックな側面です。

結び

今日、お話しした三つの負債について、もう一度復習しますと、私たちは自然の恵みなくしては生きられない。その自然の恵みを未来世代へと引き渡さなければならぬ。では私たちが生まれ落ちたこの世の中はどのようなして成り立っていたのか。それは神様の秩序を守る営みがあり、それを支えているのが人間の供物を捧げる行いで

あった。このようにして、今、この世界がある。私たちも供物を捧げることで、自然の恵みを未来に渡していこう。そして知識については、過去の知識を未来へと渡していく。そして命そのものがやはりもらいものなので、未来の命を生み落していくという形で祖霊への負債を返していこう。

このような発想は、すべてを自己が背負う業の思想から出てくるものではないはずです。特に、命に関して、もらいものとして未来に渡していくというのは、業の思想とは明らかに異なっています。因果応報の道理を説く業思想は、基本がすべてただ一人のいのちにおいて完結しています。他方、三つの負債の概念においては、命も、知識も、世界と自己との一体的な関係も、過去から、現在、そして未来へと繋がりが合っているのです。自分の生まれ変わりはどういうふうになるのかというのは業の思想ですから、業の思想がインド思想界を支配するようになったことで、三つの負債という、現代から見ても大変重要な考え方が力を失ってしまったように思われますが、しかしこの考え方を現代の視点から、ふたた

び見直して、その今日的、未来的な意義を探ることは、大いに意味のあることだと思います。そのことを最後に強調して、本日のお話を結びたいと思います。

みなさん、どうもご清聴ありがとうございました。

(編集者注…本稿は、平成二十五年七月二十日に開催された、モラロジー研究所道徳科学研究センター主催の「公開講演会」の内容を収録したものである。)