

## 仏教の因果論

野田俊作（大阪）

### 要旨

#### The Causality Theory of Buddhist Philosophy

Buddhist Philosophers constructed the causality theory on a concept of the time that came from the future and went away to the past. With the theory they tried to describe the structure of the mental world to prove the possibility of spiritual enlightenment (nirvana). They assumed a mental potentiality (karma) which had an influence on the behavior, and, at the same time, the free will that determined the behavior independent from the karma. They adopted a multi-causal theory: not only the karma as the internal cause, but also many external causes, were thought to have influences on the behavior. When a behavior happens, the related old karma disappears, and the new karma corresponds to the behavior comes into existence. Therefore, thanks to good external influences, we can change our bad karmas into new good ones. In many points, their theory is similar to the causality theory of Individual Psychology.

#### La Teorio de Kawzeco de Budaisma Filozofio.

Budaismaj filozofoj konstruis la teorion de kawzeco sur tia koncepto de la tempo, ke ghi venas de la estonto kaj iras al la estinto. Per ghi provis ili priskribi la strukturon de la mensa mondo por prui la eblecon de spirita enlumigho (nirvano). Ili supozis mensan potencialon (karmo), kiu havas influon sur la konduto, kaj la liberan volon samtempe, kiu determinas la konduton sendepende de la karmo. Ili adoptis multkawzan teorion; ne nur la karmo kiel la interna kawzo, sed ankaw multe da eksteraj kawzoj, havas influojn sur la konduto. Kiam konduto nove okazas, tiam malaperas la malnova karmo, kiu rilatas al la konduto, kaj naskighas nova karmo, kiu korespondas al la konduto. Tial, dank'al bonaj eksteraj influoj, ni povas shanghi niajn malbonajn karmojn en novajn bonajn. En multaj flankoj, tiu chi teorio similas al la teorio de kawzeco de Adlerana Psikologio.

キーワード :

### 0. はじめに

鎌田編集長から「因果論についての特集を組むので、仏教の因果論について書いてくれないか」と依頼を受けました。仏教というのは古い思想ですから、ひどく手垢がついてしまっていて、な

にが本来の仏教でなにがそこに混じり込んだ異質な思想であるのかが、今では区別が困難になってしまっているところがあるので、それについて書くのはかなり覚悟がいるのです。さいわい、課題になった因果論については、インド人はそういう議論が好きで多くの文献を残してくれましたが、中国人や日本人は理屈っぽいことが嫌いなので、自分たちで新しい考えを見つけわえることをしませんでした。ですから、すくなくとも中国や日本に仏教が渡ってから混入した異質な要素は排除できます<sup>[1]</sup>。

とはいっても、インドの仏教もいくつかの学派がありまして、因果論についても意見の相違があり、学派間で長期間（1千年以上！）にわたって議論が繰り返されました。以下に紹介する理論は、上座仏教の一派である説一切有部（Sarvastivadin）の論書ヴァスバントゥ（Vasubandhu）著『阿毘達磨俱舍論（あびだるまくしゃろん）（Abhidharmakosa-bhasya）』（4～5世紀ごろ。以下『俱舍論』という）に記載されているものを下敷きにしています。これは中国でも日本でも、さらにチベットでも、因果論を考えるときの基本にされた理論です。ただし、あきらかに不合理なところもありますので、そういう部分については他の学派の考えを採用したところもあります。そういう場合は注記しておきましたので、詳しく知りたい方は注釈を参照してください。

## 1. 因果応報——心理学的因果論

仏教という「因果応報」すなわち「善い行いをすれば善い報いがあり、悪い行いをすれば悪い報いがある」という教えであると考えている人が多いと思います。このような理解は、まるっきりの間違いではないのですが、かなりの注釈が必要です<sup>[2]</sup>。

まず問題になるのは、「善い報い」だの「悪い報い」だのというのが実際にどういうものを指すかです。仏教は世俗道徳とは違うので、社会的な利得、たとえば「お金がもうかる」だとか「人から尊敬される」だとかを「善い報い」だとは考えないし、健康法でもありませんから、医学的な利得、たとえば「健康になる」だとか「長生きする」だとかを「善い報い」だとも考えません。これらの逆、たとえば「お金を失う」だとか「人から軽蔑される」だとか「病気になる」だとか「早死にする」だとかを「悪い報い」だとも考えることもありません。そうではなくて、「善い報い」とは「迷いの生死を脱して涅槃に至る」ことであり、「悪い報い」とは「迷いの生死に縛られたままにいる」ことです。つまり、仏教が主題にしているのはつねに「苦を解脱して覚醒を得る」ことなのです<sup>[3]</sup>。

そのような意味での「善い報い」を受けるためには「善い行い」をしなければならないということを、「因果応報」という言葉は教えています。「善い報い」が世間的なものでないかぎり、「善い行い」もまた世間的な道徳上の徳目ではありません。それは、たとえば戒律を守る生活であり、たとえば瞑想であり、たとえば経典の学習です。「しっかり働く」だとか「人助けをする」だとかではないのです。つまり、社会的な善行ではなくて、個人的な修行なのです。もっとも、修行の方法が一見社会的な善行のように見えることもあります。

こういう話をするのは、仏教の因果論がなりたっている場所をはっきりさせておきたいからです。まずそれは、「リンゴが落下する原因は万有引力だ」とか「喫煙は肺癌の原因だ」とかいうような客観的な世界の自然科学的な因果関係を述べているものではなく、純粹に心理的な現象についての因果論であるということです。さらに、心理現象といってもそれは、「善行をするとお金がもうかる」だとか「人から尊敬される」だとかいった社会経済的な応報を問題にする道徳的な因果論ではなく、救済論的な因果論であって、自己の行為が未来の自己の状態にどう反映するかをまったく内的心理学的に述べているものです<sup>[4]</sup>。

せっかくアドラー心理学会の機関誌に投稿するのだから、仏教の因果論をアドラー心理学の因果論と比較しておきましょう。アドラーは、いわゆる「原因論」に関して、次のように述べています。

この観察から、精神現象を理解するために原因論を使うことの重要性はある程度制限されてしまいます。われわれも原因論の有効性を認めはするのですが、原因論は、精神の謎を解明するためや、精神がどうふるまうかを予測するためには不十分なのです<sup>[5]</sup>。

ここでアドラーがいう「原因論 (causality)」は、フロイトが考えていたような、自然科学的な客観的因果論のことです。自然科学的な因果論は、物理学や生物学のような物質世界の科学では大きな有効性をもっているし、アドラーもそれは認めているのですが、それをそのまま人間精神に応用しようとする、さまざまな矛盾がおこってしまいます。その中の最大のもは、自由意志の存在をどうして説明するかです。もしライフスタイルが自然科学的な因果でもって個人の行動を決定しているのなら、ライフスタイルが命じる以外のことを人はできません。しかし、それでは人間は一生変わることができなくなり、治療は不可能になります。そこで、人間精神については、自然科学的な因果論、アドラーがいうところの原因論、とは違う種類の因果論を考えなければなりません。アドラーは言います。

他のすべての哲学とは違って、原因論はアドラー心理学においては越えなければならない障害物でした。われわれは、人生のいかなる部分も原因によって引き起こされているのではないかのよう、人生のいかなる出来事も違った風におこしうるかのようになすのです<sup>[6]</sup>。

彼は治療論的な理由でもって、決定論的な原因論を棄てて、「あたかもなにひとつ因果論的に決定されていないかのように」考えるという方法を開発しました。これを「かのようにの心理学 (As-if Psychology)」といいます<sup>[7]</sup>。これによれば、個人は、いつでも人生目標の選択をやりなおすことができるのです。そうすればライフスタイルは変わります。こうして治療が可能であることになるのです。

このように、自然科学的な因果論を棄てて心理学的な因果論を採用したという点で、アドラー心理学は仏教に似ています。しかも、仏教もアドラー心理学も、自分たちが提唱している因果論を「真理」だとは考えていないのです。仏教は、因果論は仮の説明であって、真の因果関係は言語では言えないと考えていますし<sup>[8]</sup>、アドラー心理学も、目的論を含む理論全体が「かのようにの心理学」であって、精神を説明するために便利な道具であるにすぎず、実証科学的な意味での「真理」であるとは考えていません。

## 2. 渴愛——目的論

仏教は生病老死の苦の究極的原因を「渴愛 (trṣṇā)」すなわち「求め」であると言ったり「無明 (むみょう) (avidyā)」すなわち「無知」であると言ったりします。このうち「無知」だという説はより洗練されていて後世に考えられたものだと思われるので、ゴータマ・ブッダの本来のアイデアは「渴愛が苦の原因である」ということでしょう<sup>[9]</sup>。通俗仏教書では、渴愛を「欲望」というように解釈していますが、インドの原語の本来の意味は「渴き」ということなので、「求め」とか「目標追求」とかいうように解釈した方が正確です。原因といっても、渴愛は過去にあ

って現在を決めているのではなく、現在の渴愛が現在の生活を決めているのです。

アドラーは、目標追求が劣等感を作り出すと考えていました。ブッダは、渴愛が苦を作り出すと考えていました。すなわち、この世の悩みの根源は目標追求だという点では、両者はとてもよく似ています。

ただし、類似はここまでです、アドラーは、人間はけっして目標追求をやめることはできないと考えていました。したがって人間は劣等感から自由になることはできないのです。これに対して、ブッダは、すべての渴愛を捨てて苦から完全に解放されることを目標にしました。なぜこのような違いが生じるかというと、アドラー心理学は人間関係などの世俗的な問題解決しか扱いませんが、仏教は宗教ですから、実存的な問題を抜本的に解決しようとするからです。しかし、仏教がいうようにいっさいの目標追求を断念してしまうと、世俗世界での生活は不可能になります、仏教は、ほんらいはまったく「出世間的」な、すなわち世間での生活を放棄したところに成り立つ教えであったのです。アドラー心理学はそうではありません。世間での普通の生活を援助することを目的にしているのです。ですから、目標追求の完全な放棄など勧めないのです。

もうひとつの違いは、アドラー心理学は、ただ人間の苦を目標追求から説明するだけではなく、すべての行動を目標追求から説明しようとすることです。これに対して、仏教は心理学ではありませんから、人間行動を網羅的に説明しようとはしません。渴愛がいかにして人間生活を作りだしてゆくかということにはまったく無関心なのです。渴愛も人間生活もともに棄てられるべきものなのですから、分析する必要を感じないのです。

### 3. 四縁——多因説

インド人はきわめて理屈っぽいので、原因と結果との関係について、すなわち「行い」がどのようなプロセスで「報い」につながるかについて、膨大な量の思索を残しています。その中でもっとも代表的なものは、因縁(いんねん)(hetu-pratyaya)・等無間縁(とうむげんえん)(samanantara-pratyaya)・所縁縁(しよえんねん)(ālabana-pratyaya)・増上縁(ぞうじょうえん)(adhipati-pratyaya)という四種類の「縁」を考える説です。学派によってこの他にも様々の説がありますが、この説がもっとも広い範囲で受け入れられていたようですし、現在のわれわれから見ても筋の通った考え方です<sup>[10]</sup>。

「因縁」というのは、ある現象が起こる場合、その直接の原因となるものです。仏教は、直接の原因として内的なものを考えますので、アドラー心理学用語でいうならライフスタイルのことです<sup>[11]</sup>。

「等無間縁」というのは、ある瞬間の心が次の瞬間の心を引き起こすことをいいます。これは、実は心が連続していることをいうための工夫です。仏教は自我の存在を認めないので、時間的に連続して存在している心を考えることが許されないのです。そこで、ある学派では、心は一瞬で消えてしまって、また新しい心が起こるのだと考えます。しかも、消えた心と新しく生まれた心とは、等無間縁によって同じ形をしているので、あたかも心が連続して存在するかのように見えるのであるといえます。しかし、これはあまりにも詭弁的な説明なので、こういう風には考えない学派もあります。私もこれはあまりにも不自然な概念だと思うので、以下は考えないことにします<sup>[12]</sup>。

「所縁縁」は、感覚の対象が感覚を引き起こすことです。たとえば、好きな人が来ると、その姿が知覚像に見え、ついで「あれは好きな人だ」という判断がおこり、好ましい感情がおこり、近づいて話しかける意欲がおこります。好きな人という外界の対象は、知覚像や判断や感情や意

欲の所縁縁です。これには記憶像も含まれます<sup>[13]</sup>。これはアドラー心理学用語でいうならライフタスクですね。

「増上縁」は、その他いっさいの現象のことで、ある人にある時点である心理現象がおこるには、内的原因と考えられている因縁と、(その人の心理的な連続性を保証している等無間縁も考えるならそれと)、その人の心を動かした外界の感覚対象、あるいは記憶像、である所縁縁とだけではなくて、その時点での全世界のありようが関係してくるのだというのです。

たとえば私は、いまこうしてこの原稿を書いているわけですが、この「因縁」は、そもそも私がアドラー心理学なり仏教なりを勉強して知っているし、それについての原稿を書きたい心をもっていることです。そこに「所縁縁」として、鎌田編集長が私に原稿依頼をしてくれました。いつでも行為は、内的な因縁と外的な所縁縁の結合の結果おこります。そういう状態で、その他一切のできごとが「増上縁」となって、私が原稿を書くことを可能にしてくれました。たとえば、ちょっと時間ができたとか、私の健康状態が悪くないとか、他の人が私が書くのを邪魔しないとか、さらにいうならば、両親が私をこの世に産んでくれたとか、先生たちが私にさまざまなことを教えてくれたとか、交通事故に遭わなかったので脳がちゃんと働いているとか、そういうあらゆるものが「増上縁」となっているのです。

私の現在は無数の縁によって「支えられている」のであるし、ひとつの縁が欠けても変わってくるのです。浄土教の人などはこれを擬人的に「生かされている」といいあらわしますが、仏教の因果論は、そういう有機的な世界観の中で成り立っている因果論なのです。西洋科学の一因一果的な、無機的な因果論とはかなり雰囲気は違います。そういうわけですから、現在の状態を説明するために過去の一因をひっぱりだすことができません。無数の原因によって現在があるのです。

さて、アドラー心理学ではどう考えるでしょうか。ライフスタイルという「因縁」とライフタスクという「所縁縁」を認めることはすでに書きました。「増上縁」については、アドラーは次のように言っています。

子どもは、母親と家族と組み合わされた関係を持っていますが、この関係はもしも私たちの分析を子どもの空間的、身体的存在に限ってしまうと、理解することはできません。子どもの個性は、その身体的な個性を越え、社会的な関係の全体の文脈と関係するのです<sup>[14]</sup>。

子どもだけではなくて、大人だってそうです。「私」というのは、この身体に限定された存在ではなくて、世界に組み込まれていて、世界全体からの影響のなかで決断し行為して生きていくわけですね。一つだけの原因でもっては何にも決定されないのだから、常に社会全体からの影響のなかで生きているのです。つまり、世界全体が増上縁なのです。アドラーもまた多因論者です。

多因論は、現在の状態を説明するためにただ一つだけの原因を考えることをしませんが、その結果、一因一果的な決定論的な因果論にならないですむのです。もしたた一種類の原因、たとえば幼少期母子関係、を現在の状態の原因であると考えたら、現在の状態は変更することができなくなります。もし多因論的に考えるなら、たとえ幼少期の母子関係に問題があり、その結果、誤った人生目標を設定してしまって誤った生き方をしている、いい出会いがあったり、いいことを学んだりすれば、生き方はいつでも変えられることになります、

#### 4. 自業自得——自己決定論

「自業自得」というのも仏教のキーワードだといわれています。つまり、「みずからの行為がみずからの運命を決める」ということです。「他者が私の運命を決める」とは考えないのです。いかなる場合にも、「私がいま何をすることが私の未来を決める」のです。

では、どのようにして決めるかという、「業 (karman)」というものを考えます。これは行為の習性のようなもので、ある行為をすると、その行為に対応する業が心の中にできると考えるのです。さきほどのいい方では、業は「因縁」です<sup>[15]</sup>。その業が、やがて縁に触れると、行為となって実現します。縁というのは、まずは所縁縁ですが、その他に無数の増上縁が必要です。単一の因縁と単一の所縁縁だけでは果を導き出すことができないのです。果があらわれると、業はいったん消えます。消えますが、果の行為によって、新しい業ができます。同じ行為を繰り返していると同じ業が続きますが、違う行為をすると違う業ができます。

たとえば、ある人があるとき他人に暴力を振るったとしましょう。このことは業となってその人の中に蓄積されます。その業は、そのままなにもしないでいると、いつまでも連続して蓄積されています (等無間縁)。ある時、その人に対してひどいことを言う人がいて (所縁縁)、それを見てその人は腹を立て、暴力を振るおうと思ったが、少し前に読んだアドラー心理学の本に、「暴力を振るいたくなったら、その目的を考えて、同じ目的を暴力以外の方法で達成できないか考え、思いつけばそれを実行する」と書いてあったのを思い出しました (増上縁)<sup>[16]</sup>。そこで、業 (因縁) は違った形ではたらいて、暴力を振るわないですんだとしましょう (果)。このとき、暴力を振るう業は消失して、新しく、暴力を振るわない業が生まれるのだと考えます。すなわち、行為が因縁となって業が生まれるのです。

このように、業が因縁となって行為を生み、行為が因縁となって業を生むという相互作用の連続があって、そこに所縁縁や増上縁が影響を与えてゆく、というのが仏教の因果論のモデルなのです。

ちなみに、「過去の業が現在のあり方を決定する」という考え方が仏教だと思っている人がおられるかもしれませんが、そうではありません<sup>[17]</sup>。ある古い経典には、三つの誤った考え方が書かれています、それは次のようなものです。

第一は「宿作因 (しゅくさいん) (pūrvakṛ ta-hetu)」説。それは、われわれが過去におこなった善悪の行為が現在のあり方を完全に決定するという考え方です。ゴータマ・ブッダは、過去の業が現在のあり方に影響を与えることは認めますが、現在における自由意志をも認め、決心して努力すれば業は変えられるとも考えるのです。アドラー心理学の「やわらかい決定論」と同じ考え方です<sup>[18]</sup>。

あと二つも参考のために書いておきますと、第二は「自在化作因 (じざいけさいん) (īśvaranir māna -hetu)」説。これは全能の神さまがいて、その神さまがすべてを決めてしまっているという考え方です。その神さまは、特殊な方法でお祈りすればなだめることができるので、そうして幸福になるしかないのだというふうに考えます。坊さんが儲かりますので、いつの世にもあらわれる考え方です<sup>[19]</sup>。ゴータマ・ブッダは合理主義者で無神論者だったので、この考え方をとりませんでした。

第三は「無因無縁 (ahetu-apratyaya)」説です。世界には因果律なんかほんとうはなくて、すべてが偶然におきているにすぎないという説です。これだと、われわれの幸不幸はわれわれの努力とは本質的な関係がないことになってしまいます<sup>[20]</sup>。

業という考えは、アドラー心理学のライフスタイルにとってもよく似ています。ただ、仏教にはアドラー心理学のライフスタイル形成論のような議論はありません。仏教は、究極的には業の形成は自己の行為だけによるのだと考えるので、所縁縁や増上縁、すなわち環境的な要因をほとんど考慮の対象にしないのです。これに対して、アドラー心理学も個人の選択と決断をライフスタ

イルの決定因であると考えますが、影響因としての遺伝や環境に注目します。アドラーは次のように述べています。

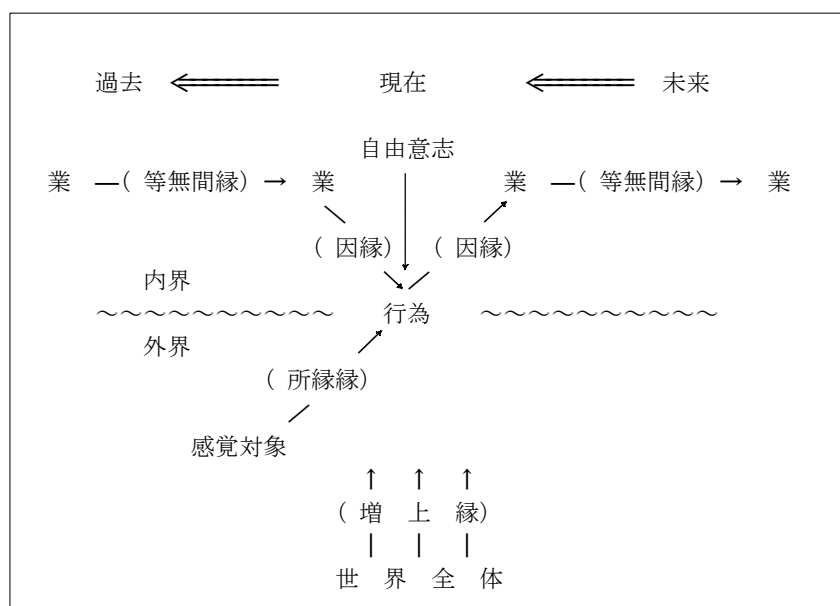
遺伝的なすべての可能性や身体的なすべての影響、さまざまな教育を含むすべての環境からの影響、これらを、その人自身が成功だと思ふものに向かって努力する、そういった目標を追求する生命ある存在として、感知し同化し消化し、そして回答してゆくのです。個人の主体性、その人固有のライフスタイル、その人自身の人生についてのイメージが、すべての影響をその人独特の形に形作り構成するのです<sup>[21]</sup>。

つまり、遺伝や環境がライフスタイルを作るのではなくて、遺伝や環境を子どもが自分の力で解釈して、自分の力でライフスタイルを作ってゆくのです。このあたりの議論は、アドラー心理学の方が仏教よりもうんと洗練されています。

また、ライフスタイル分析というのも、アドラー心理学がもっていて仏教がもっていない考えです。仏教は個人の業の分析をしたりしません。どうしてこのような違いが出てくるかというと、仏教は「涅槃」、すなわちすべての目標追求の完全な停止をめざしていますので、いかなるライフスタイルも誤っており捨てるべきであるから、ライフスタイルの修正などは問題にならないのです。これに対してアドラー心理学は、ライフスタイルの放棄など考えませんから、小さな手直しが問題になります。そうなる診断することも必要になるのです。たとえていえば、自動車を廃車にするときには自動車の状態を調べなくてもかまいませんが、修理してまだ使おうと思うならどんな状態か調べなければならないようなものです。

## 5. 過未無体——時間論

現代人は、時間は過去から未来へ向かって流れていると思っていますが、仏教では時間は未来からやってきて過去へ去って行くと考えます。未来の世界はまだ形がなくて朦朧としています。それがやってくると、人間や生き物（これを有情とか衆生とかいいます）の行為が加わって、世界をある形に作ります。それが現在の世界です。作り上げたとたんに、その世界は過去へ向かっ



て流れていってしまいます。現在の世界は存在しますが、未来はまだ存在しませんし、過去は存在を終えてしまったので存在しません<sup>[22]</sup>。

業との関係でいうと、ある時、ある行為をおこなうと、業ができます。その業をかかえて人間は生きていきますが、これは「過去が現在を決めた」ということにはなりません。また、現在が未来を決めたことにすらなりません。あえていえば、現在が現在を決めているのです。こうして、私が私を作ってゆきます。業は、いつ作られたにしても、いつでも現在にあるものですから、現在変えることができるのです。こうして仏教は自由意志の存在を考えることができるようになるのです。もっとも、仏教は「自由意志」に相当する術語を使いませんが、時間が未来から過去に流れると考えると、自由意志の存在は当然だから、わざわざ言う必要がなかったのでしょうか。

ここまでに説明したことを図にしておきます。

現代人の見方では、時間はある種の実体であるように見えます。それはなにか「固い」もの、「形のある」もので、過去から現在を通して未来に至る、人間の意思や行為を離れて存在する、ある「決まった」ものであるかのように思えるのです。仏教は、こういう実体化した時間論を嫌います。有情の行為（＝業）が世界を形作ってゆくというのは、奇妙に聞こえるかもしれませんが、もし有情の行為の力が加わらなければ、たしかに世界は違った形に形作られるのですから、有情の行為が世界を形作るというのは間違いではありません。すくなくとも心理学的な「私の世界」については、まったくその通りです。

仏教の因果論は、この時間の上に構築されています。時間も空間も人間を離れて存在する「死んだ」実体ではないので、因果論もまた人間を離れた客観世界には成り立つことができないのです。時間を介して、人間は世界を一瞬一瞬作り上げていきます。私が私を作るだけではなく、私が私の世界を作ってゆくのです。そこでは人間は、自分が体験する限りでの世界全体に対して無限の責任があるのです。うかうかと生きることはできませんね。

アドラー心理学は、西洋思想ですから、時間は過去から現在を通して未来に向かって流れると考えています。しかし、仏教式に、未来から現在にやってきて過去へ去っていく時間を考えた方が、理論全体の整合性がよくなると思います。これは今後の課題です。

## 6. 三慧——修道論

決心して努力すれば運命は変えられることがわかりました。具体的にはどのようにすればいいのでしょうか。さまざまの説明がありますが、『俱舍論』にも出てくる三慧とよばれる説がもっともわかりやすいと思います。これは、「聞・思・修」という三段階の修行を説くものです<sup>[23]</sup>。

まず、「聞」。文字通りには「聞くこと」ですが、むかしは本もビデオもなかったので、勉強しようと思うと先生のお話を「聞く」ことが中心だったのです。ですからこれは「学ぶこと」を意味しています。よい話を聞き、よい本を読み、それらを増上縁としてよい心を育てるわけです。

次に「思」。これは「考えること」です。仏教では、ただ考えるのではなくて、瞑想して考えます。先生から聞いたあるお話を、心をじゅうぶんに静めてから、自分の人生の課題に引き当てて、さまざまの方向から考えてみるわけです。

最後に「修」。これは「実践すること」です。いくらいい話を聞いて、いくら考えても、実践しなければ自分のものにはけっしてなりません。業は、もともとの意味は「行為」ですから、行為することによって作られ、別の行為をすることによって変わるのです。新しい考え方ややり方を学び考え、そうしてそれを実行したとき、古い業は消え去って、あたらしい業が作られます。



仏教は、業が縁に触れて、身体的行為、あるいは言葉、あるいは考えとなって実現すると、消えてしまって、行為あるいは言葉あるいは考えに対応した新しい業が作られるのだと考えています。これは業が変化しうることを理論的に可能にするために考えられたアイデアですが、残念なことに思弁的で実証性がありません。

アドラーもライフスタイルが変化する可能性を認めていますが、どのようなメカニズムで変化するかについては説明していないように思います。しかし、経験的には、それまでやってみたことのない行為・言葉・考え方の枠組みを試してみて、それがうまくゆくとライフスタイルが変わるように思います。そう考えると、仏教が身・口・意の行為で業が変わると考えたのと共通点があります。

修行の仕方は、仏教は出家主義ですので、社会との関係をできるだけ断とうとしますが、アドラー心理学はたえず「私は共同体に対して何ができるか?」「共同体は私に何を求めているか?」を問いかけます。この点では仏教とアドラー心理学とは異なっています。もっとも、これにもいくらか注釈がいらいます。アドラー心理学は、個人と共同体との関係を重視しますが、社会的な応報を問題にしているのではなく、したがって社会道徳的な立場で発言しているではありません。個人の救済があくまで目標なのです。一方、仏教でも大乘仏教は、他者への貢献を重要な修行の項目に数えました。ですから、この点では両者はそれほど遠くはないのです。

## 7. まとめ

仏教の因果論は、未来からやってきて過去へ去ってゆく時間の上に構築されていて、一方では行為決断の結果が業としてその後の行為決断に影響を与えることを認め、一方では自由意志を認めます。また、内的な原因としての業だけが行為を決めるのではなく、外的な原因としての所縁縁や、それを支える世界全体のありようである増上縁が行為を決めるという、多因論的な因果論を採用します。古い業は行為として実現すると消失し、行為に対応した新しい業ができると考えられたので、悪い業も、善い所縁縁や善い増上縁に遭うと善い行為として実現し、善い業となることができると考えます。こうしてみると、仏教の因果論は、多くの点でアドラー心理学の因果論に似ています。

## 注記

[1] 最近、中国と日本の仏教はほんとうの仏教ではないと言い出す学者があらわれて、仏教学会が大騒ぎになっているようです。この論争に興味のある方は、入門的には、立川武蔵『日本仏教の思想』（講談社現代新書）、専門的には、松本史郎『縁起と空』（大蔵出版）を参照してください。もしそうだとすると、インド仏教の話をしているのか、中国・日本仏教の話をしているのかを明確にしてから話し出さないといけないし、インド仏教の話をするときには中国・日本の文献はいっさい利用できないことになります。この論文では、インド仏教について話をするので、中国・日本の古典文献はいっさい論拠として参照しないことにしました。

[2] 漢語の四字熟語は口調がいいので、文献の中での本来の文脈を離れて言葉が独り歩きしやすい傾向があります。その結果、「因果応報」だって「諸行無常」だって「色即是空」だって、本来の意味とはまったく関係のない使われ方をしていることがあります。とにかく原典にあたって本来の用法を確かめてからでない、危なくてこれらの言葉を解釈することができません。

ところが、あちこち探したのですが、「因果応報」という言葉のインド原典がみつからないのです。ゴータマ・ブッダは因果について、「これがあるからあれがある。これがなければあれはない (imasmiṃ sati idaṃ hoti, imasmim asati idaṃ na hoti.)」と言いました。これを中国人が「因果応報」という四字熟語にまとめたものであるようです。

- [3] 四字熟語では「善因善果、悪因悪果」といわれますが、正しくは「善因楽果、悪因苦果」というべきです。この場合でも、苦楽というのが世俗的な意味での苦楽や感覚的な苦楽ではなくて、生死輪廻が苦、涅槃が楽であるということは忘れてはいけません。
- [4] インド人はマクロコスモスとしての物質世界とマイクロコスモスとしての精神世界とが同じ原理で動いていると信じていました。ですから、物理学的因果論と心理学的因果論とを区別しようという意識がなかったのです。仏教もまたインド思想ですから、2つの因果論がゴタゴタになっているのは当然といえば当然のことです。そこで、仏教の因果論が救済論的心理学の因果論だということは、仏教自体の中でもしばしば見失われることになりました。ここで下敷きになっている説一切有部は、因果関係を物理的な因果だと思い込んだ代表的な学派です。歴史的には、大乘仏教の中観派がそれを激しく攻撃して、心理学的な因果の位置を再確認しました。ここでもそれによって、心理学的に因果を理解しようとしています。残念なことに中観派は、みずからの因果論を定式化することをせず、ただ説一切有部の因果論が物理的だと批判するだけでしたので、因果論について話をすると、相も変わらず説一切有部の定式化を持ち出して、それを批判しながら仏教本来の考えを再構成するしかないのでした。
- [5] Adler,A.: "Fortschritte der Individualpsychologie", *Int.Z.Indiv.Psychol.*, 2(1), 1923, p.1. (AAIP, p.103. IPAA, p.91)
- [6] Adler,A.: "Die Tragfähigkeit der menschlichen Seele", *Int.Z.Indiv.Psychol.*, 2(2), 1923, p.38. (AAIP, p.103-104. IPAA, p.91)
- [7] アドラー心理学が因果論と関係する場所は3箇所あります。第1はライフスタイルの形成に関する議論、第2はライフスタイルが行動をどう形成するかに関する議論、第3は症状などの目的に関する議論です。このうち、第1と第3についてはアドラーは多くのコメントを残していますが、第2についてはあまり多くを書いていません、そのひとつが、ここに引用した「かのようにの心理学」についてのコメントです。「かのようにの心理学」については、私は今まであまり書いたことがないのですが、いつか詳しく書かなければと思っています。たとえば、「ライフスタイルが私を支配する」と考えると、あたかもライフスタイルが存在してそれが自分を縛っているかのような事態が起こるし、「人生はライフスタイルとは関係なく私が自分で決めるのだ」と考えると、あたかもライフスタイルなんか存在しなくて自由意志があるかのように人生が進んでゆくのです。
- [8] 言葉で語られている理論はすべて世俗の真理（世俗諦 (saṃvṛti-satya)）であり、ほんとうの真理（勝義諦 (paramārtha-satya)）は言葉では語れないと、特に中観派は主張します。この場合でも、ここで説明しているような説一切有部の因果論は世俗諦としては許容されます。ただし、「ほんとうの真理が言葉で語れない」ということの解釈をめぐっては、仏教内部で論争がありました。ある人たちは言葉はまったく無力だから神秘的直観に頼るしかないと考えましたし、ある人たちは限界はあるものの言葉も有効な手段だと考えました。言葉が全く無力だという思想は、理性の放棄であり、容易に魔術的な神秘主義につけいられてしまいます。インド仏教でもそういう傾向はあって、土俗的な魔術を受け入れてしまった一派もあったのですが、どちらかというと言葉の有効性を認める学派が主流でした。これに対して、中国・日本では、仏教は最初から魔術として輸入され、言葉を否定する神秘的非合理主義がずっと主流でした。
- [9] 渴愛を根本原因とする説が「四諦説」であり、無明を根本原因とする説が「十二支縁起説」

です、原始仏典にも両方が併記されていますので、いずれも古い学説です。十二支縁起説の十二の要素の因果関係のうち、後ろの五つはそのまま四諦説ですので、四諦説が次第に拡張されて十二支縁起説になったのだと考えられています。

- [10] 『俱舍論』には四縁説の他に六因説が併記されています。歴史的に見ると、四縁説は説一切有部のもっとも古い層の文献にすでにみられますし、大乘仏教中観派の文献ナーガールジュナ (Nāgārjuna) 著『中論頌／ Madyamaka-kārikā』にも引用されていますし、大乘仏教唯識派の文献アサンガ (Asaṅga) 著『撰大乘論 (Mahāyāna-samgraha)』にも引用されていますので、学派を越えて知られていた学説です。これに対して六因説の方は、説一切有部の比較的新しい層の文献カートヤーヤニプトラ (Kātyāyanīputra) 著『阿毘達磨発智論 (あびだるまほつちろん) (Jñānaprasthāna)』にはじめてあらわれ、他学派から引用された形跡もないようです。南方上座部では二十四縁説を立てますが、これは彼ら独自の学説であるようで、インド本土の仏教には影響を与えなかったようです。しかし、これらすべての説は経典の中には見られません。つまり、仏教が部派に分裂して以後に、各派がとなえた学説であるということです。
- [11] 『俱舍論』のこの部分の書き方はきわめて不親切で、よく意味がとれないのです。しかし、『撰大乘論』には、ライフスタイルに相当する阿頼耶識は因縁であると書いてあります。ですから、「因縁は内的な原因であり、ライフスタイルに相当する」というのは、私の解釈ですが、仏教内部にもそういう解釈は存在しました。
- [12] 「心が瞬間に滅してまたあらわれる」というのを「刹那生滅 (kṣana-bhaṅga)」といますが、上座仏教では説一切有部、大乘仏教では唯識派がこれを認め、上座仏教では経量部、大乘仏教では中観派はこれを認めませんでした。刹那滅というような不自然な思弁に走らなければならなくなったのは、因果論に客観的・自然科学的な態度が混じり込んだからです。心理学的な因果論であることがわかっておれば、こういう無理な議論はしなくて済みます。
- [13] 所縁縁というのは感覚されているものの対象をいいますが、仏教は意識というのも感覚器官の中を含めますので、記憶像も所縁縁であるとされています。ということは、次に述べる増上縁からは記憶像を除いておかなければならないということですが、しかし、像を結ばない記憶は所縁縁ではなくて増上縁だということになります。アドラー心理学風にはわかりやすくいうと、エピソード記憶は所縁縁で、レポート記憶は増上縁だということです。
- [14] A. アドラー著、岸見一郎訳『個人心理学講義』(一光社), pp. 47-48.
- [15] 業イコール因縁だというのは、私の解釈です。四縁説と業説とは、どうも由来の違う学説を併記してあるようで、その間の関連が『俱舍論』には書かれていないのです。しかし、唯識派では業は阿頼耶識の中に蓄えられるといい、阿頼耶識は因縁であるといえますから、業はすなわち因縁であることとなります。『俱舍論』自身の文脈で考えても、因縁は異熟因を含み、異熟因はすなわち業ですから、業が因縁であることは認めます。ただ、自然科学的な原因に相当する同類因も因縁の一種であると書いてありますが、同類因は業ではありません。したがって、業以外の因縁があるような書き方をしているのです。しかしこれは、説一切有部が因果論を客観的な場所で考えてしまったために起こった間違いだと思います。
- [16] 人から聞いて学んだことや本を読んで学んだことは、記憶像をとまなうようなエピソード記憶ではなくて、レポート記憶です。ですから増上縁です。業が変化するには、増上縁が大きな役割をはたします。
- [17] 日本仏教は、「自業自得」というのを「過去の業が現在を決めている」と解釈して、差別思想に陥ってしまった歴史があります。もっとも、これは日本仏教だけの責任ではなくて、客観的な場所で因果論を考える傾向のあった説一切有部の学説がそのようであったことがそもそもの原因です。仏教の因果論は過去によって現在を説明することが目的ではなく、現在によって

未来を説明することが目的です。これは違ったことなのです。物理的な因果とは違って、心理的な因果は時間的に一貫していないのです。時間的に一貫した因果論は、たちまち宿作因説に陥ります。

[18] フロイトの古典学説はあきらかに宿作因説です。彼の因果論は客観主義的で、したがって時間的に一貫しています。つまり、過去でもって現在を説明する論理と、現在でもって未来を説明する論理とが同じものなのです。このような因果論は必然的に宿作因説に陥ります。

[19] ユング心理学は自在化作因説であるように思われます。もっとも、外側にいる神さまではなくて、無意識の中に潜んでいる「原型」が人を支配しているのだといいます。その原型に働きかけるには夢分析とか箱庭とか、かわった「儀式」が必要であると主張するところも、とても自在化作因説的です。

[20] 生物学的な精神医学は心理学的には無因無縁説です。すなわち、精神病や神経症には心理学的な原因はなく、ただ生物学的な原因だけでおこると考えるので、心理的な治療は不可能になります。

[21] Adler. A. : "Psychiatric Aspects Regarding Individual and Social Disorganization". *Am. J. Sociol.*,42, 1927, p. 775. (IPAA, p. 178)

[22] 説一切有部は、「三世実有」といって、現在はもちろん、未来の世界も過去の世界も実在するという説ですが、『異部宗輪論』によれば、経量部や大衆部は、未来と過去は存在せず、ただ現在だけが存在するという説でした。大乘仏教では中観派・唯識派ともに未来と過去の世界が実在することを否定します。つまり、未来や過去の世界は存在しないという「過未無体」説の方がインド仏教の正統説だったのです。

[23] 「戒・定・慧」の「三学」の方がオーソドックスな説明の仕方なのですが、考えてみると、戒イコール修、定イコール思、慧イコール聞、と解釈することもできますので、同じことを言っているのです。原始仏教の八正道も大乘仏教の六波羅蜜も三学のバリエーションだと考えられていますので、三慧のバリエーションでもあるわけです。

## 更新履歴

2012年9月1日 アドレリアン掲載号より転載