

パーリ仏教聖典に見られる

禅定思想と食物との関係

竹 内 良 英

序

人間の日常生活は、衣・食・住という言葉で表現される。衣は身体を覆い隠し、更に飾りたてるという機能を有し、住は睡眠等の行住坐臥に必要な場であり、また、雨露から身体を保護する、防御のための空間である。食は生命を維持する糧として、それら二つ以上に、極めて重要な位置を占めている。

禅の修行においても、食を摂るといふ行為は重視されている。叢林においては、典座が諸知事の一役職として不可欠であり、道元も、『典座教訓』『赴粥飯法』等を著して食事作法に詳細な規矩を設けていることはよく知られている。本稿は、禅と食との関係を明らかにする端緒として、原始及び部派仏教の禅定思想体系における食物にかかわる見解を、パーリ聖典に依拠し、当時のインド思想界一般との比較をも交えつつ、検討しようとするものである。

I インド思想史における食物観

原始・部派仏教の禪定思想と食物とのかかわりを検討するに先立って、我々は、インド思想界一般の食物概念を明らかにしておきたい。

大方の予想通り、食物についての極めて常識的な見解は、医学書の中に見出し得る。

Sūratasāṃhitā I. 46. 3 (大地原誠玄氏訳) によれば、食物は、

生類の体力、形色及活力の根原なり、……味は又物質に依存するものにして、物の味・性質・力用・消化によりて流体^{ドレンヤ}元素並に組織^{ドムク}の増減並に平衡状態を来す。……食物は生命維持の基本、……食物によりてのみ成長・力・健康を得、顔色並に六根清浄となる。食物を取ること不規則なれば之によりて病を生ず。……⁽¹⁾

とあって、食物こそが生命体の維持にとつての要件であるという、現今の医科学から見ても何ら遜色ないテーゼが開陳されている。

そのような見解は、仏教聖典中にも見出されるのであって、例えば、『彌蘭王問經』(Milindapañha) には、

食物は一切衆生の生命を維持し、強さを増し、美貌の源である。食物は一切衆生の苦しみを抑え、飢渴によつてもたらされる衰弱を克服するものである。⁽²⁾

と説かれている。

さて、インド思想史上の食物観といえば、我々は、ウパニシャッドの食物哲学を想起すべきであろう。

ウパニシャッドにおいては、周知のとおり、食物哲学が重要な位置を占めているが、それを検討する前に、まず、食物についての、言語学的・解釈学的な定義を明らかにしておきたい。

我々は、「食」(じき、しょく)に対応する英語として、nourishment (滋養物、食物)、nutrition (滋養物、養分、食物)、aliment (滋養物、食物)、meal (食事)、food (食物、食糧)、といった言葉を直ちに思い起こすであろうが、それらに対応するサンスクリット及びパーリ語を列挙するならば、

- ① anna (梵巴共通。食物、食へられた「もの」) < √ad (梵)・adati (巴) (食へる)
 - ② asana (梵)・asana (巴) (食事、食物) < √as (梵)・asati (巴) (食へる)
 - ③ āhāra (梵巴共通。食物) < ā√hr (梵)・āhāreti (巴) (持つて来る、運び去る、摂取する)
 - ④ khādāna, khādya (梵)・khādāna, khāda, khādāniya, khādītābba, khajja (巴) (食事、食物、食むるべきもの、硬食、嚼食) < √khād (梵)・khādati, khajjati (巴) (嚼む、食へる、嚙む)
 - ⑤ ghasi (梵。食物) < √ghas (食へる)
 - ⑥ bhaksana, bhaksya (梵)・bhakkha (巴) (食へる) 食へるべき、食物) < √bhaks (梵)・bhakkhati (巴) (食へる)
 - ⑦ bhojana (梵巴共通。享受する) 食事、食物) ʼ bhojya (梵)・bhojanīya, bhojaneyya (巴) (食へるべき、食物) < √bhuj (梵)・bhojeti (巴) (食へさせる、養育する)
 - ⑧ lepa, leha (梵)・leyya (巴) (舐められるべきもの、食物、漆食) < √lih (梵)・lihati, lehati (巴) (舐める) 等が見出されるべきもの。
- これらの外にも jivana, jivanaka (生命の要素、生活せしむる) dehayātra (身体を維持) sarirayātra (同前) paustaka, paustika (繁栄、生命を助長する) bhrti (保持、養育) (以上、梵) や pindapāta (鉢食、団食、食物) bhatta (食、食事) < bhajati (分配する) (巴) といった諸術語が存し、また、√pa (梵)・pibati (巴) (吸収する、吸う、呑む) peyya (巴) (飲み物、飲料) といった語も見られる。

食物を表す代表的な言葉である *anna* と *ahara* については、既に、宮坂有勝博士によって、次のような見解が呈示されている。即ち、「原始」仏教の教義語として用いられるのは *ahara* である。⁽³⁾

また、逆に、古ウパニシャッド及びそれ以前においては、哲学的用語として *ahara* は殆んど認められ得ず、*anna* が使用されているというのである。⁽⁴⁾

「教義語」とか「哲学用語」とかいった意味付けを与えるならば、氏の説は諾うべきであろうが、そういった狭義の使用法以外に視点を転ずるならば、原始仏教聖典中にも我々は *anna* の使用を見出し得る。⁽⁵⁾

それはさておき、我々は、ウパニシャッドの食物哲学の一端を見ることにしたい。

食物を万有の根本原理として讚える思想は、既に、ブラーフマナ文献中に散見される。⁽⁶⁾

そして、特に、ウパニシャッドの時代になって、纏まった記述が目立つようになる。

Taittiriya-Up. 第二章第二節第一偈には、

実に、生きとし生けるものは、食物から生じる。そして、それらは、大地を依り処として、食物によってこそ、生存するのである。そして、それらはまた、最終的には、「食物に」還るのである。実に、食物は、存在物の中で最も卓越している。それ故、「食物は」すべての「物を癒やす」薬であると言われる。実に、食物をブラフマンとして崇拜する者たちは、すべての食物を称讚する。実に、食物は、存在物の中で最も卓越している。それ故、「食物は」すべての「物を癒やす」薬であると言われる。存在物は食物から生まれる。生まれた物は食物によって成長する。そして、「食物は、存在物によって」食べられ、存在物を食べる。それ故、それは、食物と言われるのである。⁽⁷⁾

とあり、一切の存在は皆、食物より生じ、食物を糧として成育し、死んで再び食物へと還って行くという、「食の循環思想」とも言うべきテーゼが打ち立てられていた。

同 U.p. 第Ⅱ章第一節第一偈によれば、

実に、それから、このアトマンから虚空が生じ、虚空から風が「生じ」、風から火が「生じ」、火から水が「生じ」、水から地が「生じ」、地から植物が「生じ」、植物から食物が「生じ」、食物から人間が「生じたのである」。

実に、この人間は、食物を本質として形成されたものであり、⁽⁸⁾
とされ、アトマン↓虚空↓風↓火↓水↓地↓植物↓食物↓人間という創造のフォルミユラが確立されており、食物は人間を形造る本質として重視されている。

また、第Ⅲ章第二節第一偈には、

食物はブラフマンである、と、彼は知った。実に、食物を始源として、これら「すべての」存在物は生じ、生じたものは、食物によって生存し、食物へと還って行く。そのように知って、彼は再び、父であるヴァルナに近付き、「尊師よ、ブラフマンについて教えて下さい。」と言った。⁽⁹⁾

とあり、食物 (anna) がブラフマンと同一視され、造物主と見なされていたことが窺われる。

そして、第Ⅲ章第七節第一偈および、第八節第一偈には、

食物を嘲ってはならない。それは禁戒である。……食物を無視してはならない。それは禁戒である。⁽¹⁰⁾
と言われ、食物が尊崇されていたことを彷彿とさせる。

食物を宇宙創造論と結びつける思想をよく表しているのは、Chandogya-U.p. であろう。

同書には、哲人 Uddalaka Aruni が、その息子 Svetaketu に、「いわゆる「有の哲学」を説き、宇宙創造論に言及する件が見られるが、その際、食物が重要な位置を占めている。

Chandogya-U.p. 第Ⅵ章第二節第一偈には、

愛児よ、有こそが、この世に最初に存在していた。実に、唯一であり、第二の物は無かったのである。⁽¹¹⁾

とされ、有からの世界の生成が説かれる。

同書第Ⅵ章第二節第三偈には、

それは考えた。多くなろう、生み出そうと。それは熱を生み出した。その熱は考えた。多くなろう、生み出そうと。それは水を生み出した。⁽¹²⁾

まず、有から熱が、そして熱から水が生み出されるとされている。

そして、第四偈に、

それらの水は考えた。さあ、多くなろう、生み出そうと。それらは食物を生み出した。⁽¹³⁾
 というのである。

食物 (anna) は、次のように変容する。

同書第Ⅵ章第五節第一偈。

食べられた食物は三つに分割される。その最も粗大な要素、それは糞となり、最も中間の要素、それは肉となり、最も微細な要素、それは思考力となる。⁽¹⁴⁾

という。つまり、同書第Ⅵ章第六節第一・二偈にあるように、

愛児よ、凝結した牛乳がかきまぜられると、微細なもので、それは上方に昇り、それは浄化されたバター(酥油)となる。実に、このようにして、愛児よ、実に、食物が食べられると、微細なもので、それは上方に昇り、それは思考力となる。⁽¹⁵⁾

というのであり、食物が食べられると、その最も微細な要素が、思考力 (Bhava) となるというのである。人間を他の動物から峻別する思考力の存在の根源に食が位置づけられていることは注目すべきであろう。

同書第Ⅶ章第九節第一・二偈には、

実に食物は力よりも偉大である。だから、もし、十〔昼〕夜、〔食物を〕食べなければ、「その人は」たとえ生きていても、眼は見えず、耳は聴こえず、思考できず、理解できず、行為することもできず、認識することもできない者となる。その時、食の到来（摂取）があれば、彼は見る者となり、聴く者となり、思考する者となり、理解する者となり、行為する者となり、認識する者となる。食物を尊崇せよ。

食物をブラフマンとして尊崇する者は、食物と飲物とを有する世界を獲得する。食物をブラフマンとして尊崇する者は、食物の到達する範囲内であれば、望みどおりに行動することができる。⁽¹⁶⁾

ともあり、食物が人間の諸感官を行動させる基体となり、知覚・認識活動に不可欠の存在として位置づけられ、先に見た Taittiriya-Up. 同様、ブラフマンとして尊崇すべき旨が説かれている。

因みに、Bhagavadgītā 第三章第一四偈には、

食物から諸の存在物は発生し、食物は雨から発生する。雨は祭式から生じ、祭式は行為から生じる。⁽¹⁷⁾

とあり、行為↓祭式↓雨↓食物↓諸存在物という創造の構造になっている。

我々は、Taittiriya-Up. や Chandogya-Up. において食物が万有の根源であり一切の生命を維持・育成させるものであると説かれているのを見出すことができる。また、ブラフマンと食物とがしばしば同一視され、尊崇の対象となっていたことも明らかである。

食物は、いつの場合でも諸存在の最高位に位置していたわけではなく、地・水・火・風・空とか、雨や祭式といった他の諸要素と共に創造系列の一項目を形成するにとどまることもあったが、いずれにせよ、宇宙創造論において重要な位置を占めていたことは否めない。

ウパニシャッドの食物哲学については、宮坂博士の精緻な論があるので、今は、これ以上深く立ち入ることはしないが、正統バラモン教思想体系において、食物は、神格化の対象であり、正の価値を附与されていたのである。⁽¹⁸⁾

Ⅱ 原始仏教の食物観

原始仏教聖典においては、食物は、幾つかのカテゴリーに分類されていた。その分類の方法も、文献によって様々であるが、代表的なものを挙げると、

- ① 柔らかい食物 (Phojaniya, bhojja, 蒲闍尼。)
 - ② 堅い食物 (Khadaniya, Khaḍḍa, 佉陀尼。)
 - ③ 舐められるべき食物 (Ieyya)
 - ④ 飲物 (peyya)
- と⁽¹⁹⁾か、

- ① 段食 (kapaḍḍikarahāra. 実際の飲食物。)
- ② 触食 (phasahāra. 感覺。)
- ③ 意思食 (manosañcetanāhāra. 思考、意志作用。)
- ④ 識食 (viññāṇāhāra. 認識、判断。)

といったものである。⁽²⁰⁾

前者は実際の飲食物を、その材質によって分類するものであり、他に、七穀七菜とか五種菜といった規定も見られる。⁽²¹⁾

後者における食の概念は普通一般のそれよりも広く、「成長発展させる。養う。維持する。」という属性を有するということから、感覺や思考・意志作用、そして認識・判断をも「食」として捉える思想である。

即ち、感官が外界の対象と接触することによって喜悅の情感が生起し、身体や精神を成長させ保持することになる。思考・意志は、自分の好む存在状態を希求し、それによって生命が維持される。認識・判断も身心を成長発展させることから食と見なされる。⁽²²⁾

四食に関しては、本稿の主題から少しく外れるので、これ以上詳しくは触れないが、原始仏教の食物観を検討する上で看過することのできない重要な問題である。

さて、原始仏教における食物の分類や禁忌、食物儀礼については、従来、律蔵を主たる資料とする詳細な研究が、中野義昭博士、佐藤密雄博士、平川彰博士等によって行われている。⁽²³⁾

また、食を縁起思想と結び付けて検討するということが、古くは木村泰賢博士や赤沼智善師によって行われ、近年では、宮坂宥勝博士が原始仏教の四食説と古「J」の五蔵説との対比を中心にして縁起と食とのかかわりを論じている。⁽²⁴⁾

しかし、原始仏教において、仏陀や修行者達が日々の修行実践の中で食物について如何なる宗教的見解を有していたか、また、食物と解脱との間にはどのような関係があるのか、といった事柄は殆ど取り上げられることがなかったようである。

特に、禅定と食物とを併せて論じるということは寡聞にして知らない。

以下に、原始仏教聖典中に散見される、主として修行者の食に対して要求される態度つまり食の倫理観とも言えるもの、あるいは、禅定・解脱と食物とのかわりを示すような記述を抽出検討してみることにした。

原始仏教聖典の中でも、最古層に属すると見なされている、『経集』(Suttanipata)・『法句経』(Dhammapada)において、食物に対する修行者の取るべき態度が、どのように規定されていたかを、まず、見ることにしよう。

『経集』第一「蛇品」(Uragavagga) 第六五偈に於て、

諸々の味に対して貪ることなく、動揺せず、他人を養わず、家毎に乞食して歩き、執着の心なくして、「犀の角のように」ただ独り歩むべきである。⁽²⁵⁾

とあり、食物の味への執着が戒められている。

同書同品第二一七偈には、

他人の施して生活する者は、「器の」一番上からでも、中間からでも、残余からでも、食物を得るべきである。⁽²⁶⁾

と、他人からの施食について、あれこれ選り好みをして言われている。

同書第二「小品」(Cūḍavagga) 第二三九・二四〇偈には、

稗・ディングラカ・チーナカ等の、葉菜・根菜・蔓の実を正しく得て食べつつ、欲張らず、虚偽を語らない。(二二九九)

おいしく調理され、よく出来上がり、他人によって与えられ施された美味な米飯を食べる者は、なまぐさを食べるのである。カッサパよ。(二四〇)

とあり、美食を追求し粗食を嫌うことは蔽として戒められていたことがわかる。

また、同書同品第三九二偈にも、

実に、それゆえ、食物と臥坐具と、大衣の塵垢を除去するための水、これらのものに対して、比丘は執着しない。

あたかも、蓮の葉の「上の」水滴のように。⁽²⁸⁾

とあり、修行者は食物等に執着しないことが求められていた。

同書第三「大品」(Mahāvagga) 第七〇七偈には、

腹を減らして、節食し、少欲にして貪ることなかれ。実に彼は、欲望に飢渴することなく、無欲であり、「煩惱が」消滅している。⁽²⁹⁾

とあるし、同品第七一〇・七一一偈には、

……村からの招待や供物を喜んではならない。(七二〇)

牟尼は村に行つて、食を求めて家々を無理に訪ね歩いてはならない。 啞者〔のように沈黙せよ〕。不注意な言葉
を発してはならない。(七二一)⁽³⁰⁾

とあり、食物に対する欲望を断つて少欲知足の生活を送ることが理想とされていたのである。

同品第七四六―七四九偈には、

「……へ凡そ苦しみが生じるのは、すべて、食物を機縁とする。」という、これが一つの省察〔法〕である。へし
かし、食物がすっかり離れ、消滅するならば、苦の発生はない。」という、これが第一の省察〔法〕である。……
と、このように師は言われた。(七四六)

「凡そ苦しみが生じるのは、すべて、食物を機縁とするのである。食物が消滅するならば、苦の発生はない。(七
四七)

へ苦しみは食物を機縁とする。」と、この過患を知つて、すべての食物を知り尽くして、いかなる食物をも依り
処とせず、(七四八)

無病が煩惱の滅尽によるということを知つて〔真理の〕省察に親しみ真理によって住し、ヴェーダに通曉
している人は、〔苦しむ者達のうちに〕数えられることはない。……(七四九)⁽³¹⁾

という食物観が述べられている。これは、後に詳しく言及する「食厭想」(āhāre patikkasāna)に繋がる思想である。
食物は、苦の原因として、否定的に捉えられていたことがわかる。先に見たウパニシャッドの食物哲学とは対照的で
あると言えよう。

同書第四『八法品』(Aṭṭhakavagga)第九七〇・九七一偈には、

「何を食べようか。どこで食べようか。実に寝苦しかった。今日はどこで寝ようか。」家なくして彷徨する学人は、これらの愁うべき思惟を調伏すべきである。(九七〇)

食物と衣服とが得られた時に、この世において満足するために、彼は量を知るべきである。彼は、それら「食物と衣服と」において「感官が」守られ、自制して村を歩き、不機嫌になっても、粗暴なことを言ってはならない。(九七一)⁽³²⁾

とあり、飽く迄も、食物に執着することなく、少欲知足であることが修行者には要求されている。

『法句経』を見ると、第七『阿羅漢品』(Arahantavagga)第九一・九三偈に、

たくわえなく、食物について知り尽くし、所行が空・無相にして解脱している人の行跡は、虚空における鳥の行跡のように、たどり難い。(九二)

煩惱が減尽し、食物に執着することなく、所行が空・無相にして解脱している人の歩みは、虚空における鳥の行跡のように、たどり難い。(九三)⁽³³⁾

とあって、食物の本質を知って執着しないことが理想とされていたようである。

同書第十四『仏陀品』(Buddhavagga)第一八五偈には、

罵らず、「人を」害さず、戒を守り、食事において量を知り、辺境の臥坐処に「赴い」て禅定に励む、これが仏陀の教えである。⁽³⁴⁾

と説かれ、戒律を遵守し、節度ある食事の摂取をし、禅定に専念するということが、比丘のあるべき姿として仏陀によって垂示されていたことがわかる。

また、同書第十八『垢穢品』(Malavagga)第二四九偈には、

実に、人は、信に従い、淨らかな心に従って施す。その時、他人の「施してくれた」飲食物に対して困惑する者

は、昼も夜も精神の統一が得られない。⁽³⁵⁾

とあって、施された食物に満足しない者は禅定修行も捗らないと考えられていたのであった。

『経集』においても『法句経』においても、美食・粗食を問うたり、他からの施食に不平を言ったりすることが戒められ、食物への執着が厳しく斥けられて、少欲知足が理想とされていた。

『法句経』第二十三「象品」(Nagavaggā)には、象徴的な警句が見られる。第三二五偈である。

大食いをして眠りを好み、ごろごろと寝転がってまどろんでいる愚鈍な者は、大きな豚のように、餌によって育ち、繰り返し母胎に入る。⁽³⁶⁾

過食は惰眠とともに、愚者の好むところとされ、それは、生死輪廻の苦しみから脱れることを不可能にするものと考えられていたのである。

初期仏教教団の構成員達の修行生活をよく活写している『長老偈』(Theragāthā)第十七偈及び第一〇一偈にも、これと全く同じ定型句が見られる。⁽³⁷⁾

『長老偈』には、『経集』や『法句経』の偈と一致するものが幾つか含まれている。第九二偈は『法句経』第九三偈と、第五八三偈は『法句経』第一八五偈と、そして、第一〇八九偈は『経集』第三九二偈とパラレルである。⁽³⁸⁾

これら以外に食物観を謳った偈を『長老偈』から抽出してみると、以下のようである。

第十二偈。(マハーガヴァツチャ長老)

智慧の力を有し、戒と誓いとを具足し、心統一し、禅定を樂しみ、正念にして、適当な食物を食べる人は、この世において、貪欲を離れて死を待つべきである。⁽⁴¹⁾

第九一偈。(パリブンナカ長老)

百味ある甘露食も、今日私が受用した〔食物の〕ように美味ではない。〔その食物とは、〕無限の〔智〕見あるコ

一タマ・ブツダによって教示された真理である。⁽⁴²⁾
 第一一四偈。(アディムッタ長老)

生命は衰退しつつかるといふのに、身体は大きく「肥って」重く、身体の快楽を貪り求める者には、どうして、沙門の善性が「あり得ようか」。⁽⁴³⁾

第一二三偈。(ビンドーラ・パラーラドヴァーシャ長老)

……食物は心を鎮めるものではない。身体は食物によって存続するのであると認識して、私は「食を」求めに行⁽⁴⁴⁾く。

第五八〇偈。(ウパセーナ長老)

粗末「な食物」であっても満足すべきであり、他の多くの味を望んではならない。食味を貪り求める者の心は、禅定において楽しまない。⁽⁴⁵⁾

第八四五偈。(パッディヤ長老)

托鉢によって得た食物を食べて、堅忍不拔にして、残食が鉢に入れられたのを楽しみつつ、ゴーターの子パッディヤは、執着することなく禅定を行⁽⁴⁶⁾う。

第九二三偈。(パラーパリヤ長老)

たとえ美味であろうと粗末であろうと、また、たとえ少かろうと多かろうと、生きるために彼らは食べたのであり、貪り求めることなく、惑わされることもなかった。⁽⁴⁷⁾

第九三五偈。(パラーパリヤ長老)

彼らは腹一杯になって仰向けになって寝ている。眠りから覚めると、彼らは論談している。論談は師によって叱責されたのに。⁽⁴⁸⁾

第九八二・九八三偈。(サーリプッタ長老)

生〔の食物〕も乾燥した〔食物〕も、食べる時には、満腹し過ぎてはならない。比丘は、空腹にして節食し、正念にして遍歴すべきである。(九八二)

四五口も食べられなければ水を飲め。精進する比丘にとっては、安楽に住するには〔それだけで〕十分である。(九八三)⁽⁴⁹⁾

第一〇五四―一〇五六偈。(マハーカッサバ長老)

私は臥坐処から下りて、托鉢するために街へ入り、食事をしてゐる癩病の人の傍に、恭しく立った。(一〇五四) 彼は、腐った手で、一口の食を渡してくれた。一口の食を〔鉢に〕入れてくれる彼の指も、そこに、ちぎれ〔て落ち〕た。(一〇五五)

壁の下に依りかかって、私は、その一口の食を食べた。そして、食べている時も食べてしまった時も、私には嫌悪は存在しなかった。(一〇五六)⁽⁵⁰⁾

第一一四六偈。(マハーモッガッラーナ長老)

我々は森林に棲み、托鉢を行い、残食が鉢に入れられるのを楽しむ。我々は、内に〔心を〕よく統一して、死王の軍勢を打ち破ろう。⁽⁵¹⁾

『長老偈』においても、やはり、食物は、生命を維持するために必要な糧としてのみ、最少量を摂取することが許され、執着の心を持って大食を貪ることは戒められている。食物に執着し貪る者は、禅定に沈潜することができず、食への欲望は、修行生活の大きな妨げとされていたのである。美味であるか不味いかにかかわらず、托鉢によって得た食物は、たとえ、それが残飯であったり癩病者の手で施されたものであったとしても、比丘達は甘受したのである。食事の内容について不平を言ったり美食を追求することは、『経集』『法句経』『長老偈』のいずれにおいても繰り

返し戒められていたが、食物や飲物に関する話すること、即ち、食論(annakatha)・飲論(panakatha)は、王論・賊論等と共に、無用の議論として厳しく斥けられていた。聖典の処々に、これらの論を声高に語る異教徒や六群比丘のエピソードが散見される。

例えば、長部二五『優曇婆邏獅子吼経』(Udumbarikasihanadasuttanta)には、

その時、ニグローダ梵志は、多くの梵志達と共に坐して、大声で、声高に、多くの畜生論を論じていた。それは、次のようなことである。王論・賊論・大臣論・軍論・怖畏論・戦争論・食論・飲論・衣服論・臥床論・華鬘論・香論・親族論・乗物論・村落論・町論・都市論・地方論・女性論・男性論・英雄論・道路論・井戸端論・祖先論・種々論・世界起源論・海洋起源論といった、有と非有の論である。⁽⁵²⁾

とある。

仏陀は、このような、論議を嫌っていた。

同書には、

しかし、これとは異なって、かの世尊は森林の林叢や辺境の臥坐処を受用し、静寂・少音にして無人の、人里離れた秘密の場所において独坐を適当であるとした。⁽⁵³⁾

とあるし、長部一『梵網経』(Brahmajalasutta)には、

……というような畜生論を、沙門ゴータマは回避した。⁽⁵⁴⁾

とある。

長部二『沙門果経』(Samaññaphalasutta)には、

……というような畜生論を回避する、これもまた、彼(比丘)にとって戒のうち「の一つ」である。⁽⁵⁵⁾

とあり、食物について論じること等は、比丘には禁止されていたことがわかる。

相応部十二『誦相応』(Saccasamyutta) に於て、

比丘達よ、多くの畜生論を論議することなかれ。……(中略)……それはどのような理由によるのか。比丘達よ、それらの論は、利益を伴わず、初梵行的でなく、厭離・離貪・滅尽・寂止・証智・正覚・涅槃に導きはしない〔(56)ら〕。

とあり、食論等は、解脱にとって何ら益する所のない無用の論と見なされていたのである。

これらの、無用にして修行の妨げとなる諸論に対して、中部一二二『空大経』(Mahasunnatasutta)に見られるように、

「実に、この論は、嚴肅であり、心の開頭に有益であり、一向厭離・離貪・滅尽・寂止・証智・正覚・涅槃に導く。それは次のようなことである。少欲論・知足論・遠離論・不衆会論・勤精進論・戒論・定論・慧論・解脱論・解脱智見論といったような論を、私は語ろう。」実に、そのとき、正知がある。(57)

幾つかの論が、智慧をもたらしものとして尊重されている。

増支部十集第七『双品』(Dasakanipāta, Yamakavagga) には、

少欲論・知足論……解脱智見論、という、これらが、実に、比丘達よ、十論事である。汝等比丘達よ、もし、これら十論事のうちの幾つかを取り上げて論じるならば、このように大神変あり、このように大威力ある、これらの月と太陽との威力を、〔その〕威力によって終熄させるであろう。また、実に、外道梵志の論説も〔論破されるであろう〕。(58)

ともある。

ここで注目すべきは、これら有益な諸論の冒頭に、少欲論 (appicchakathā) 及び知足論 (santuttiikathā) が掲げられていることである。食物や衣服について量を知るといふ少欲知足を比丘のあるべき理想の姿として説く記述は、聖

典の随所に見られる。

中部五三『有学経』(Sekhasutta) に於て、

マハーナーマよ、ここにおいて、聖弟子は戒を具足し、諸々の感官において門を守り、食において適量を知り、不眠の努力をし、七善法を具足し、増上心に基づいて現法楽住の四禪を享受し、容易に得、困難なく得ているのである。⁽⁵⁹⁾

とあり、比丘は、戒具足、諸根門の守護、節度ある食事といった外的な規矩の遵守によって最終的には四禪の完成・享受に到達するという定式になっている。禪定修行の基礎に、食物についての戒めがあったのである。

食において適量を知る (Bhojane mattanū) ということについて、同書は、

また、マハーナーマよ、聖弟子は、どのようにして、食において適量を知るのか。マハーナーマよ、ここにおいて、聖弟子は、正しく省察して食物を食べる。嬉戯のためでもなく、憍慢のためでもなく、裝飾のためでもなく、莊嚴のためでもなく、この身体の存続のため、保養のため、悩害の止息のため、梵行の資助のためのみ〔食物を食べるのである〕。「このように、私は、古い苦痛を撃退し、新しい苦痛を生じさせることなく、私には、良い習慣・無過・楽住が生じるであろう。」と、実に、マハーナーマよ、このように、聖弟子は、食において適量を知るのである。⁽⁶⁰⁾

と説明する。食物を摂取するのは、ただ、生命を維持し、煩惱を断つて修行生活に邁進するためにすぎないというのである。

相応部一『六処相応』(Saiyaṭanasamyutta) に見られるように、

実に、友よ、比丘は、諸の感官において門を守らず、食において適量を知らず、不眠の努力をしないならば、寿命が尽きる迄完全にして清浄な梵行を続けるという、この道理は存在しない。実に、友よ、比丘は、諸の感官に

おいて門を守り、食において適量を知り、不眠の努力をするならば、寿命が尽きる迄完全にして清浄な梵行を続けるという、この道理が存在する。⁽⁶¹⁾

食を節することは梵行の継続に不可欠のことであった。

また、中部一二九『賢愚経』(Balapaṇḍitasutta) にて、

比丘達よ、畜生には草食の生物がいる。……(中略)……馬・牛・ろば・山羊・鹿、あるいは、その他の、畜生であつて草食の生物である。実に、比丘達よ、かの、愚かで、この世において、かつて、食味に執着した者は、この世において、諸々の悪業を行つて、身体が破壊し、死んだ後に、かの草食の有情、それらの有情の仲間として生まれる。比丘達よ、畜生には糞食の生物がいる。……(中略)……鶏・豚・犬・ジャッカル、あるいは、その他の、畜生であつて糞食の生物である。……(中略)……かの、愚かで、この世において、かつて、食味に執着した者は、……(中略)……死んだ後に、かの糞食の有情、それらの有情の仲間として生まれる。比丘達よ、畜生には暗黒において生まれ、暗黒において老い、暗黒において死ぬ生物がいる。……(中略)……昆虫・蛆虫・蚯蚓、あるいは、その他の、畜生であつて暗黒において生まれ、暗黒において老い、暗黒において死ぬ生物である。……(中略)……かの、愚かで、この世において、かつて、食味に執着した者は……(中略)……死んだ後に、かの暗黒において生まれ、暗黒において老い、暗黒において死ぬ有情、それらの有情の仲間として生まれる。⁽⁶²⁾

といった具合に、(以下、魚・亀・鱉等の水棲生物、腐った魚・腐った死骸・腐った粥・どぶ池・水溜等の不浄の中に生まれ・老い・死んでゆく生物として)、⁽⁶³⁾ 食味を貪る者は輪廻転生すると説かれており、食物への執着は永遠なる輪廻の渦中から脱れられない状況へ追い込むものと考えられていたのである。

最少限度内で適量を摂取している場合には生命を維持し身体を養うものであるという肯定的な意義を持つ食物も、ひとたび、それに執着して美味を追求したり大食いをしたりすると、修行の進展もはかばかしくなく、心統一も散漫

になりがちという、解脱を目指す修行者にとって都合な状態をもたらすものとなる。そこで、聖典は繰り返し少欲知足を説くのであるが、更に進んで、食物の負の側面を強調し、食物は厭うべきものであるという思想が存在していたことを我々は見出す。

つまり、食厭想 (ahare patikulāsana) である。

増支部五集『想品』(Paṇḍarānīpāta, Saṅhāvagga) 第六十一經に、

比丘達よ、これら五想が修習され、多修されたら、大果・大功德・涅槃への沈潜・涅槃の完成がある。どのよう
な五つ〔の想〕か？ 不淨想・死想・過思想・食厭想・一切世間不可樂想である。⁽⁶⁴⁾

とあり、同第六十二經には、

比丘達よ、これら五想が修習され、多修されたら、大果・大功德・涅槃への沈潜・涅槃の完成がある。どのよう
な五つ〔の想〕か？ 無常想・無我想・死想・食厭想・一切世間不可樂想である。⁽⁶⁵⁾

とあるように、食厭想は、涅槃へと導く、大きな効験を持った想念の一つに数えられている。

同第六十九經には、

比丘達よ、ここにおいて、比丘が、身体において不淨を觀察して住し、食厭想を有し、一切世間不可樂想を有し、
一切の現象において無常を觀察し、実にまた、彼の内には、死想がよく確立されている。実に、比丘達よ、これ
ら五法が修習され、多修されたら、一向厭離・離貪・滅尽・寂止・証智・正覚・涅槃に導く。⁽⁶⁶⁾

とあり、先に見た中部『空大經』の、少欲論・知足論等がもたらすのと同じ効果が期待されている。また、同經には、
それらの五法の修習・多修は、煩惱の滅尽に導くとも述べているし、⁽⁶⁷⁾『戰士品』(Yodhajīvavagga) 第七十一經には、
心解脱という果・心解脱という果の功德・慧解脱という果・慧解脱という果の功德がもたらされると説かれている。⁽⁶⁸⁾

増支部七集『大供儀品』(Sattakanīpāta, Mahāvīlavagga) においては、食厭想は、不淨想・死想・一切世間不可樂

想・無常想・無常苦想・苦無我想とともに七想の一つとされ、それらの修習・多修は大果・大功德・涅槃への沈潜・涅槃の完成をもたらすといふ⁽⁶⁹⁾。

同『品所不摂品』(Yaggasagahitasantanta)には、それら七想(同品では七法)は、貪を理解するために修習されるべきであると説かれている⁽⁷⁰⁾。

同九集『師子吼品』(Navakanipāta, Sihanadaḥvaga)には、不浄想・死想・食厭想・一切世間不可楽想・無常想・無苦想・苦無我想・断想・離貪想の九想が大果・大功德・涅槃への沈潜・涅槃の完成につながるという⁽⁷¹⁾。

同十集『己心品』(Dasakanipāta, Sacittavaga)第五十六経は、それら九想に滅尽想を加えて十想としており、第五十七経は、無常想・無我想・死想・食厭想・一切世間不可楽想・骸骨想・虫聚想・青瘀想・断壞想・膨胀想を十想として列挙している⁽⁷²⁾。これら二組の十想は、第二百十七経において、貪を理解するための方法として勧められている⁽⁷⁴⁾。以上のように、食物を厭うべきであるということを瞑想する食厭想が、解脱へと導く方法として初期の教団で実践されていたことがわかる。

Ⅲ 『清浄道論』の禅定論体系中の食厭想

『清浄道論』(Visuddhimagga)第十一品(Ekadasamo Paricchedo)「定の解釈」(Samādhiniddesa)において、「食厭想の修習」(ahare patikulasanābhavana)について解説されている。

禅定における心統一の対象となる種々の項目を纏めた「業処説」(kammāṭṭhana)は、北伝の部派文献や大乘の経論には見られず、パーリ仏教においてのみ発達した独自の実践的教理であった。

南方上座部無畏山寺派(Abhayaṅgiri)の『解脱道論』の中で二十八業処として体系化された業処説は、同書を底本と

して大寺派 (Mahavihara) の教理綱要書として集大成された Buddhaghosa の『清浄道論』に至って四十業処説として確立し、その後、南方上座部の定説となつて⁽⁷⁵⁾いる。

この、四十業処を構成する諸項目の中の「一想」(ekasanna)として、食厭想は組み込まれて⁽⁷⁶⁾いる。

業処の一項目として数えられ、禅定修習の際の一助となった食厭想の存在は、原始・部派仏教における禅定思想と食物との関係を探る上で、極めて興味深いものであるが、従来、食厭想を詳細に分析・検討し禅定思想史の中に位置付けた論は殆ど見受けられないので、以下に『清浄道論』の食厭想の説明の箇処を呈示することにした。

今や無色に続いて、「一想」というように示された、食厭想の修習の説明に到達した。そこにおいて、食とは、運ぶ、ということである。それは、段食・触食・意思食・識食という四種である。……(中略)……しかし、これら四食において、食べられ、飲まれ、嚙られ、味わわれる種類の段食こそが、この「食厭想の食という」意味における食であると考えられる。その食における不快な様相を把握することによって生起する想念が、食厭想である⁽⁷⁷⁾。

食厭想 (shāre patikkusāna) について説明するにあたり、まず、「食」に四種類あると述べる。そして、食厭想にかかわるのは、いわゆる、段食 (kabalikarāhā) であると説かれる。段食は、上記の説明にもあるように、飲まれ、嚙られ、味わわれるという、普通一般的な意味での食物を指す。

食物の持つ不快な様相を捉えることよって起る想念が、食厭想である、という定義が掲げられているのである。次に、食厭想の修習の方法についての説明が行われる。

その食厭想を修習しようとするならば、業処を把握し、把握したならば、一句も「亡」失することなく、閑静な場所に赴いて、独坐して、食べられ、飲まれ、嚙られ、味わわれる種類の段食において、十の様相によって、不快であることが省察されるべきである。それは、以下の如く、(1)行くことから、(2)尋ね求めることから、(3)受用

から、(4)分泌物から、(5)貯蔵から、(6)不消化から、(7)消化から、(8)結果から、(9)流出から、(10)附着から〔省察されるべき〕⁽⁷⁸⁾である。

とあり、独坐して瞑想し、十の観点から食物についての省察を行うべきであるとされている。

そして、更に、それら十の観点からの省察の内容が詳細に解説される。

1. ここで、「行くことから」というのは、次のようなことである。実に、大威力ある「仏陀の」教えにおいては、出家者は、夜どおし仏陀の言葉の読誦や沙門法を行い、早朝に起きて塔廟の庭や菩提樹の庭の務めを行い、飲料水と洗淨水とを用意し、僧房を掃除し、身体を整えてから坐所に上り、二十回も三十回も業処を思念したのちに、起ち上がって、鉢と衣とを取って、人々の喧嘩なく閑寂の楽しみがあり日蔭と水とを具備し清淨で清涼な快適な領域である苦行林を捨てて、聖なる遠離の喜びを受けることなくして、塚間に向かうジャッカルのように食物〔の獲得〕のために村落に向かって行かなければならない。このように〔食物を乞いに〕行く者は、臥床や坐床から下りた後、足の垢や家とかげの糞等にまみれた敷物を踏まなければならない。それから、時には、ねずみやこうもりの糞等によって汚されて室内よりも一層不快な正面〔玄関〕を見なければならぬ。それから、ふくろうや鳩等〔の糞〕が附着して露台の上よりも一層不快な露台の下を〔見なければならぬ〕。それから、時には風に吹き散らされた枯草や枯葉により、また或る時は病んだ沙弥達の大小便・唾・鼻汁により、或いは、雨の時には泥水によって汚されて露台の下よりも一層不快な僧房〔の周囲〕を〔見なければならぬ〕。僧房〔の周囲〕よりも一層不快な精舎への道を見なければならぬ。それから、順次に菩提樹と塔廟とを礼拝してから、思惟すべき広場に立って、「真珠の聚まりのような塔廟や孔雀の尾の束のような美しい菩提樹や、天宮に到ったかのようにすばらしい臥坐所を見ずして、このような楽しい場所をあとにして、食物〔の獲得〕のために行かなければならない。」と〔考えて〕出発して、村落への道を行く者は、切株や荆棘の道をも、水の力によって毀され

た平でない道をも見なければならぬ。それから、腫物を覆うように下着を着け、繻帯を結ぶように帯を結び、骨聚を覆うように衣を着け、薬壺を取り出すように鉢を取り出し、村落の入口近くに到達したら、象の死骸・馬の死骸・牛の死骸・水牛の死骸・人間の死骸・蛇の死骸・犬の死骸等をも見なければならぬ。ただ、見なければならぬだけでなく、それらの臭気が鼻を突くものにも耐えなければならぬ。それから、村落の入口に立って、擗猛な象や馬等の危難を避けるために、村道を眺めなければならぬ。このように、敷物に始まり多くの死骸に至るまでの不快なるものに、食「の獲得」のために近づかなければならず、見なければならず、嗅がなければならぬ。「ああ、実に友よ、食は不快である。」と、このように「食物を乞いに」行くことから、「食の」不快であるということ省察すべきである。⁷⁹⁾

まず第一に、行くこと (Gamana) つまり食物を乞いに行乞に出掛けることから食厭想が説き起こされる。行乞して歩く過程において遭遇しなければならぬ種々の汚物や危難を、精舎の室内の自分の座席から離れてより村落に辿り着く迄の到る処に観察し、食物を得るためには不快を避けることができないということが非常に具体的に示され、それに基づいて、食物は厭うべきものであると判断されるのである。

次に、

2. 「次に」どのようにして、尋ね求めることから「食の不快であることが省察されるのか」。村落に入った者は、大衣を着けて貧者のように鉢を手に持ち、家「々々」を順番に「廻って」村落の路を行かなければならぬ。そこにおいては、雨の時には、至る処で、ふくらはぎの肉迄も泥水の中に足が漬かる。「その場合は」片手で鉢を持ち、もう一方「の手」で衣「の裾」を持ち上げなければならぬ。それぞれの家の戸口に到ると、魚を洗い肉を洗い米を洗った「水」や唾や鼻汁や犬・豚の糞等が混り、蛆虫や青蝇の蝟集した水溜やどぶ池を見なければならず、近づかなければならぬ。そこから、その蠅が飛び立って、大衣にも鉢にも頭にも止まる。「食を乞う比丘

が」家を訪問しても、或る者は与え、或る者は与えない。与えるとしても、或る者は昨日炊いた飯や古い硬食や腐った粥やスープ等を与える。与えないとすれば、或る者は「他の家で貰って下さい、導師よ。」と言ひ、更にまた或る者は見ていないかのように黙り、また或る者は外方を向き、また或る者は「こら、糞坊主、「あっちへ」行け。」といったような悪態を吐く。このように、貧者のように村落を托鉢のために歩き、勤め励まなければならぬ。このように、村落に入ってから出離に至るまでに、泥水等の不快なものに、食「の獲得」のために近づかなければならず、見なければならず、耐えなければならぬ。「ああ、実に友よ、食は不快である。」と、このように尋ね求めることから、「食の」不快であるということ⁽⁸⁰⁾を省察すべきである。

という具合に、十の様相の第二である、尋ね求めること (pariyesana) からの省察が説かれる。ここでは、食物を乞うために村落に到った修行者が村落内において経験する種々の不快が列挙されている。自然の苛酷な条件による不快、人家の排水や汚物等の不快、そして更には、人々との交渉にかかわる種々の困難・不快感の存在が予想されている。ここ迄は、食物を獲得する迄に遭遇しなければならぬ不快な事象についての省察となっているが、以下は、食物を得た後にも、前途には様々の厭うべき状況が待ち構えているということが縷々述べられる。

3. どのようにして、受用から「食の不快であることが省察されるべきであるか」。次に、このように「食を」尋ね求めた者は、村落の外の快適な場所に楽坐して、そ「の食」に手を下さない間は、「食を分け与えるに値する」ような尊重すべき地位にある比丘や恥を知る人を見たら、招待することが出来る。しかし、食べようと思つて、こ「の食」に手を下しただけでも、「お取り下さい。」と言うようなことは恥ずべきである。次に、手を下して掻きまぜると、五指を伝つて汗が流れ出て、乾燥して堅い食をも濡らして柔かくする。また、そ「の食」が砕かれて淨らかさが破損され、一口に丸めて口の中に入れられたら、下の歯が臼の作用を行ひ、上「の歯」が杵の作用を行ひ、「舌が手の作用を行」う。そこ(口中)においては、犬の「餌」桶の中の犬の餌のようなそ「の

「食」を歯の杵によって搗き、舌によって転がし、舌の先端において薄く澄んだ唾がまつわりつき、「舌の」中央より後方では、濃い唾がまつわりつき、楊枝の届かない場所では、歯垢がまつわりつく。このように、搗き砕かれ、「唾や歯垢に」まみれたその「食」は、その瞬間、色沢・香・作用といった特質が消失し、犬の「餌」桶の中にある犬の嘔吐物のような最も嫌悪すべき状態に至る。そのようであっても、眼の領域に入らない（見えない）ので、嚥下されるのである。このように、受用から、「食の」不快であるということ省察すべきである。⁽⁸¹⁾

第三の省察法は、受用 (paribhoga) から食は不快であると知るものである。食物を食べるに際して、まず、手によって掻きまぜる時点で既に、汗が指から食物へと伝わって不浄になり、更に、口の中に入ってから、歯によって咀嚼され、唾液や歯垢と混ぜ合わされて極めて厭うべき状態へと変容して行く、という過程が執拗に叙述されている。4. どのようにして、分泌物から「食の不快であることが省察されるべきであるか」。次に、このように受用されて、この「食」は「体」内に入るけれども、仏陀にも独覚にも転輪王にも、胆汁・粘液・膿・血液という四つの分泌物のうちいずれか一つの分泌物があり、また、徳薄き者には四つの分泌物〔すべて〕がある。それゆえ、胆汁の分泌が過剰な者には、「体内に入った食物は」濃い蜜樹油が塗りたくられたように、極めて嫌悪すべきものとなり、粘液の分泌が過剰な者には、「体内に入った食物は」ナীগバラーの葉の汁を塗りたくられたようになり、膿の分泌が過剰な者には、「体内に入った食物は」腐った凝乳コシレットを塗りたくられたようになり、血液の分泌が過剰な者には、「体内に入った食物は」染料を塗りたくられたように、極めて嫌悪すべきものとなる。このように、分泌物から、「食の」不快であるということ省察すべきである。⁽⁸²⁾

第四の省察法は、体内に受用された食物が、四種の分泌物(Samskara)と混ぜ合わされて嫌悪すべきものとなるということに基づくものである。

ここで胆汁・粘液・膿・血液という分泌物への言及があり、医学的・生理学的観点から説かれていると言えるし、

また、それらは身体を構成する不浄な要素であって、不浄観ともかかわるものである。

5. どのようにして、貯蔵から〔食の不快であることが省察されるべきであるか〕。か〔の食物〕は、これら四つの分泌物のうちいずれか一つの分泌物にまみれて、胃の中に入るのであり、実に、黄金の器や、宝石や銀等の器の中に貯蔵されるのではない。そして、もし、十歳の者によって嚥下されたならば、〔食は〕十年間洗浄されていらない糞坑と同じような場所に止まるのである。〔そして〕もし、二十・三十・四十・五十・六十・七十・八十・九十歳の者により、〔また、〕もし、百歳の者により、嚥下されたならば、〔食は〕百年間洗浄されていない糞坑と同じような場所に止まるのである。このように、貯蔵から、〔食の〕不快であるということ省察すべきである。⁽⁸³⁾

第五の省察法は、食物が胃の中に止まった状態即ち貯蔵 (nidhana) より省察である。

ここでは、その状態が糞坑という極めて汚穢なものに譬えられている。
更に、体内における食の不快な有様についての描写は続く。

6. どのようにして、不消化から〔食の不快であることが省察されるべきであるか〕。次に、かの食物は、このような場所に貯蔵され、消化されない間は、実に、そこ、つまり、前述のような極めて暗黒であって種々の腐臭が漂い、不浄に満ち、極めて嫌な臭いのする厭うべき場所において、あたかも、夏に、時ならぬ雲によって大雨が降った時、旃陀羅^{ヂャンダーラ}の村落の入口の穴の中に落ち込んだ草や葉やむしろの切れ端や蛇・犬・人間の死骸等が太陽の熱によって熱せられて泡沫が集積しているように、その日に〔嚥下された食〕も、昨日〔嚥下された食〕も、それより前の日に嚥下されたものも、皆、一つになって粘液の膜に覆われ、身体の火熱によって煮られ、煮沸から生じた泡沫が集積して、極めて嫌悪すべき状態になっているのである。このように、不消化から、〔食の〕不快であるということ省察すべきである。⁽⁸⁴⁾

ここにおいては、糞坑のような胃中に止まった食物が、不消化 (apariṭṭaka) の状態にある時の様相が、夏の雨時の醜悪な現象の譬喩を以て語られている。

そして、

7. どのようにして、消化から「食の不快であることが省察されるのか」。か「の食」は、赤熱の身体の火によって消化されるが、金や銀等の金属のように金や銀等の状態にはならない。そうではなくて、泡沫を次々と放出し、柔らかくなるように砕いて筒に詰められている黄土のように、糞の状態となって熟臓を「満たし」、尿の状態⁽⁸⁵⁾となって膀胱を満たす。このように、消化から、「食の」不快であるということ⁽⁸⁵⁾を省察すべきである。

とあり、消化された食物は糞尿となって臓器を満たすので厭うべきである、というのが第七の、消化 (pariṭṭaka) への省察法である。

8. どのようにして、結果から「食の不快であることが省察されるべきであるか」。次に、こ「の食」は、完全に消化されたならば、髪・体毛・爪・歯等の種々の老廃物をもたらし、完全に消化されなければ、輪癬・疥癬・風癬・癩・白癩・肺病・喘息をはじめとする何百もの病気を「もたらす」。これが、その「食物の」結果である。このように、結果から、「食の」不快であるということ⁽⁸⁶⁾を省察すべきである。

食物は、完全に消化されても、されなくても、結局は、老廃物や病気といった好ましからぬ結果 (paṇa) を生み出すのであるから、厭うべきものであるという、第八の、結果よりの省察である。

そして、

9. どのようにして、流出から「食の不快であることが省察されるべきであるか」。こ「の食物」は、嚥下される時には一つの入口から入って、「体外へ」流出する時には、眼からは眼やにととして、耳からは耳垢として、といった具合に、多くの種類の出口から流出する。また、こ「の食物」は、嚥下される時には、大勢の人々によつ

て嚙下されても、流出する時には、大小便等の状態になって、個々に排泄される。また、第一日にその〔食物〕を食べる時には、大いに喜び、欣喜雀躍して、喜悅が生じるが、第二日に排泄する時には、鼻を覆い、顔を歪めて嫌悪し、赤面する。また、第一日には、その〔食〕を喜んで食り、執着し、夢中になって嚙下しても、第二日には、一夜を過ごすことにより、離食し、困惑し、慚愧し、嫌悪して、排泄する。それゆえ、古人は言った。

大いなる価値のある食物・飲物・硬食・軟食が一つの門から入って九つの門から流れ出る。

大いなる価値のある食物・飲物・硬食・軟食を大勢の人々と共に〔会〕食し、排泄する時には隠れ〔て排泄する〕る。

大いなる価値のある食物・飲物・硬食・軟食を大いに喜んで食べ、排泄する時には嫌悪する。

大いなる価値のある食物・飲物・硬食・軟食は、一夜過ぎれば皆腐敗する。

このように、流出から、〔食の〕不快であるということ(87)を省察すべきである。

ということが述べられる。これは、第九の、流出 (Utsāra) つまり排泄行為よりの省察法である。

食物は、食べられる時点では、食べる者を喜ばせ、楽しませるものであるが、それが体内で嫌悪すべき状態に姿容して九つの門(九孔。両眼・両耳孔・両鼻孔・口・大便道・小便道)から流出する。流出する時点で、食物は、嫌悪と慚愧の念をもたらす存在となるのである。

人体に九つの流れ(九門、九孔)があつて絶えず汚濁にまみれているという記述は、原始仏教聖典の随所に見られ、身体は不浄であるという思想(不浄観)の根拠となっている。

10. どのようにして、附着から〔食の不快であることが省察されるべきであるか〕。受用される時にも、こ〔食物〕は、手や唇や舌や口蓋に附着する。それら〔手等〕は、その〔食〕が附着するので、不快である。それらを洗浄しても、臭気を除去するために、再三再四洗浄しなければならない。受用されつつある時には、あたかも、

飯が炊かれている時に穀殻や糠や米屑等が吹き出て鍋の口の周囲や蓋に附着するように、全身に行きわたった身火によって「食は」泡立って煮沸されつつ、歯には歯垢の状態で附着し、舌や口蓋等には唾や粘液の状態で「附着し」、眼や耳や鼻や下の道（大小便道）等には眼やにや耳垢や鼻汁や大小便等の状態で附着する。その「食」の附着したこれらの門は、毎日洗浄されても、決して清浄にならず、快適ではない。それら「諸門」のうちの或るものを洗った後には、手を更に水で洗浄しなければならず、「また、別の」或るものを洗った後には、二三回、牛糞や粘土や香粉末で洗浄しても、不快は消え去らない。このように、附着から、「食の」不快であるということとを省察すべきである。⁽⁸⁸⁾

ここでは、食物は厭うべき不快なものであるということとを省察する十の方法の最後の、附着 (samakāna) より省察が説かれている。食物を食べる時には手や口唇等に附着し、体内に摂取された後は諸器官に附着し、それら汚物にまみれた諸器官は、いくら洗浄しても完全に清浄になることはないという旨が述べられているのである。

以上、食物を求めて行乞に赴く出発の時点に始まり、行乞の途次遭遇する様々な困苦、食を得たのちに食が摂取され、咀嚼・嚥下されて体内で変容して行く有り様、そして排泄といった、食物にかかわる、厭うべき十の様相が呈示された。それら十の様相を省察することによって、食の不快なることが認識されるのである。

このように十の様相から「食の」不快であるということとを省察し、思索と考想とを繰り返し行う者には、不快な様相によって段食が明らかになる。彼はその「段食の」特相を繰り返し習い修め、多く修習する。このように行う者にとって、「五」蓋は消滅する。段食は固有の本質を持っているという性質のゆえに、また、甚深であるがゆえに、安止「定」に到達せずに、近行定によって心が統一される。また、不快な様相を把握することによって、この「食厭」想が明らかになる。それゆえ、この業処は、食厭想と称せられるのである。さて、この食厭想を實踐する比丘には、食味に対する渴愛の心が減退し、萎縮し、退転する。彼は、陰難所を越えようとする者が子の

肉を憍慢心を離れて「食べる」ように、苦から脱するためにのみ、食物を食べるのである。また、彼には、容易に段食を知り尽くすがゆえに、五つの欲貪が知り尽くされる。彼は五つの欲を知り尽くすがゆえに、色蘊を知り尽くす。また、彼には、不消化等の不快である状態により、身至念の修習もまた、完全になり、不浄想に合致する道が実践される。また、この「食厭想の」実践によって、現世において不死に終わることができない者は「来世においては」善趣に到達する。

これが食厭想修習の詳細な説明である。⁽⁸⁹⁾

食厭想を修習する者にとってどのような功德がもたらされるかが、ここに叙述されている。即ち、五蓋（五種の煩惱）が滅尽されて必が統一され、食物の味に対して全く執着しなくなり、欲貪・五蘊が了知され、身至念つまり身体は不浄であるという不浄観が完成され、現世における不死（般涅槃）もしくは来世における善趣への転生が約束されるというのである。

以上が、『清浄道論』における食厭想についての叙述である。

原始仏教聖典中、食厭想に言及し、それを修習することによってもたらされる功德を説く記述は散見されたが、この『清浄道論』のように、食物を乞い求め、得て、摂取し、排泄に至る迄の諸段階を省察して具体的かつ微視的な説明を施して食は不快なものであるということを積極的に説いたものは全く見うけられなかった。

極めて詳細にして医学的な、そして、執拗とさえ形容できるような緻密な分析を行っているところに、原始仏教よりも煩瑣な論を好む部派仏教の特異性が見出される。

『清浄道論』の源泉資料とされる『解脱道論』において既に、ほぼ同一の内容が説かれているので、今後、出来得れば、いかにして南方上座部において食厭想が纏まりを持って説かれるようになったかを、説明することを、課題としたい。

結 語

原始仏教においては、修行者は、少欲知足を理想的な境界とされ、食物に執着することが戒められていた。梵行を継続し、禅定による心統一を経て涅槃寂靜の解脱境へと到達する前提として、食物を節して摂る、ということは不可欠の条件となっていた。

更に進んで食物を厭う食厭想の思想があり、とりわけ、部派の聖典において、論理的整合性を持って徹底的に食物に関する不快な諸相を論じ、食物を貶しめた点が、ウパニシャッドの食物哲学とは、まさに対極に位置するものと言えよう。

- | | |
|--|---|
| (1) 大地原誠玄訳稿、矢野道雄解題『古典インド医学綱要書 スムネルトタ本集』一九七九年、臨川書店、pp. 183ff. | (9) Ibid. p. 554. |
| (2) Mp. p. 402. | (10) Ibid. pp. 558-559. |
| (3) 宮坂有勝『仏教の起源』一九七一年、山喜房仏書林、p. 129. | (11) Ibid. p. 447. |
| (4) Ibid. p. 129. | (12) Ibid. p. 449. |
| (5) तावनेय्य SN. II. p. 11, V. p. 102, 132 etc. | (13) Ibid. p. 449. |
| (6) 中村元『ウパニシャッドの思想』(決定版中村元選集 第九卷)一九九〇年、春秋社、p. 126. | (14) Ibid. p. 453. |
| (7) Radhakrishnan, The Principal Upanisads, 1974, George Allen & Unwin LTD. p. 543 | (15) Ibid. p. 454. |
| (8) Ibid. p. 541. | (16) Ibid. p. 477. |
| | (17) R. C. Zaehner, The Bhagavad-gītā with a commentary based on the original sources, 1973, Oxford University Press, p. 166. |
| | (18) 宮坂 Ibid. pp. 125-184. |

- (19) 長部30『三十二相經』(Lakkhanasuttanta) DN. III. p. 152 etc.
- (20) 長部33『等誦經』(Sanghitisuttanta) DN. III. p. 228, 中部9『正見經』(Sammaditthisutta) MN. I. p. 48, 中部38『愛尽大經』(Mahatāṇhāsankhaya sutta) MN. I. p. 261,
- 相応部『因縁相応』(Nidānasamyutta) SN. II. p. 11 etc.
- (21) 中野義照「原始仏教における飲食物」(山口博士還暦記念会編『山口博士還暦記念印度学仏教学論叢』一九五五年、法蔵館所収) pp. 70-73.
- (22) 平川彰「戒律と食物の関係」(花園大学禅文化研究所『禅文化研究所紀要九』一九七七年所収) p. 60.
- 中村元『仏教語大辞典』一九八一年、東京書籍、pp. 313-514.
- 総合仏教大辞典編集委員会編『総合仏教大辞典上』一九八七年、法蔵館、p. 521.
- (23) 中野 Ibid., 平川 Ibid., 佐藤密雄『原始仏教教団の研究』一九七二年、山喜房仏書林、pp. 623 ff.
- (24) 宮坂 Ibid. pp. 124 ff.
- (25) Snp. p. 11.
- (26) Ibid. p. 37.
- (27) Ibid. pp. 42-43.
- (28) Ibid. pp. 68-69.
- (29) Ibid. p. 137.
- (30) Ibid. p. 137.
- (31) Ibid. pp. 145-146.
- (32) Ibid. pp. 187-188.
- (33) Dmp. p. 14.
- (34) Ibid. p. 27.
- (35) Ibid. p. 36.
- (36) Ibid. p. 47.
- (37) Tg. p. 15.
- (38) Ibid. p. 14.
- (39) Ibid. p. 60.
- (40) Ibid. p. 96.
- (41) Ibid. p. 3.
- (42) Ibid. p. 13.
- (43) Ibid. p. 16.
- (44) Ibid. p. 18.
- (45) Ibid. p. 60.
- (46) Ibid. p. 80.
- (47) Ibid. p. 84.
- (48) Ibid. p. 85.
- (49) Ibid. p. 89.
- (50) Ibid. p. 94.
- (51) Ibid. p. 104.
- (52) DN. III. pp. 36-37, 他『長部1『林經』(Brah-

- nañjālasutta) DN. I. pp. 7-8. 戒經の『沙門果經』(Sa-maññaphalasutta) DN. I. p. 66. 戒經の『世世樂經』(Poffhapādasutta) DN. I. pp. 178-179. 中經の『サハハス經』(Sandakasutta) MN. I. pp. 513-514. 中經の『摩訶薩婆經』(Mahāsakuludāyisutta) MN. II. pp. 1-2. 淨土回經の記法が異なる。
- (62) DN. III. p. 38.
 (63) DN. I. p. 8.
 (64) DN. I. p. 66.
 (65) SN. V. pp. 419-420. 中經の『智大經』(Mah-āsūnātasutta) MN. III. p. 113. 淨土回經。
- (66) MN. III. p. 113.
 (67) AN. V. p. 129.
 (68) MN. I. p. 354. 他は『中經の『算數家目鍵連經』(Ga-nakamoggallānasutta) MN. III. pp. 2 頁. 増支部三集 第二『中四品』(Tikaṇipāta, Rathakāravagga) AN. I. pp. 113 頁. 『慈闍世記經』(Mihindapanha) MP. p. 497. 淨土。
- (69) MN. I. p. 355. 中經の『聖師大經』(Mahāssa-purasutta) MN. I. p. 273. 中經の『梵摩經』(Brahm-āyusutta) MN. II. pp. 138-139. 中經の『調御聖經』(Dantabhinmisutta) MN. III. p. 134. 淨土回經。
- (70) SN. IV. pp. 103-104.
 (71) MN. III. pp. 167-168.
- (63) Ibid. pp. 168-169.
 (64) AN. III. p. 79.
 (65) Ibid. p. 79.
 (66) Ibid. p. 83.
 (67) Ibid. p. 83.
 (68) Ibid. p. 84.
 (69) AN. IV. p. 46.
 (70) Ibid. p. 148.
 (71) Ibid. p. 387.
 (72) AN. V. p. 105. 中經の『十七經』(Dasuttara-suttanta) DN. III. p. 291. 淨土回經。
- (73) AN. V. p. 106.
 (74) Ibid. pp. 309-310.
 (75) 森祖道「業処説の種々相」(田村芳朗博士還曆記念会 編『田村芳朗博士還曆記念論集 仏教教理の研究』一九八二年 春秋社所収) p. 127.
- (76) Vism. pp. 110-111.
 (77) Ibid. p. 341.
 (78) Ibid. pp. 341-342.
 (79) Ibid. pp. 342-343.
 (80) Ibid. p. 343.
 (81) Ibid. p. 344.
 (82) Ibid. p. 344.
 (83) Ibid. pp. 344-345.

- (8) Ibid. p. 345.
(8) Ibid. p. 345.
(8) Ibid. p. 345.
(8) Ibid. pp. 345-346.
(8) Ibid. p. 346.
(8) Ibid. pp. 346-347.
(8) 大正三三三・pp. 440-441.

略号

- AN. : Anguttaranikāya, PTS.
Dnp. : Dhammapada, PTS.
DN. : Dighanikāya, PTS.
MN. : Majjhimanikāya, PTS.
Mp. : Milindapanhā, PTS.
SN. : Sāmyuttanikāya, PTS.
Snp. : Suttanipāta, PTS.
Tg. : Thera-theri-gāthā, PTS.
Up. : Upanisad
Vism. : Visuddhimagga, PTS.
大正 : 大正新修大藏經