



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 17

ブッダの認識論、 あるいはこころの可能性について

— 「鬪諍篇」中核部 (862-874) 訳注

中谷 英明



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 17

ブツダの認識論、あるいはこころの可能性について

——「鬪諍篇」中核部（862-874）訳注

中 谷 英 明

ブツダの認識論、あるいはこころの可能性について

——「鬪諍篇」中核部（862-874）訳注

中 谷 英 明

1. はじめに

1. 1. パーリ聖典の位置づけと三層区分

本論は Suttanipāta（以下 Sn）の Aṭṭhaka-vagga（以下「八頌品」）中の Kalahavivāda-sutta（Sn 862-877、以下「鬪諍篇」）の中核部（862-874）の訳と注釈を含む覚え書きである。

先に筆者は、現存する全部派の Dhammapada-Udānavarga 諸文献の比較によって、それらに共通する詩節に異読が見られるとき、その大多数においてパーリ聖典が最古形と推定される形を保持することを確認した¹。

そのパーリ聖典は、成立状況、語形、語彙、韻律、思想等に鑑みて成立期の異なる三層から成り、パーリ聖典の大部分は最後期、すなわち III 層（前 2 世紀頃？）に属し、Sn の I - III 章、Dhammapada, Theragāthā, Saṃyutta-nikāya の Sagātha-vagga などの少数の古層韻文文献が II 層（前 3 世紀頃？）に属し、I 層すなわち最古層（前 4 世紀頃？）に属するのは Sn の IV 章八頌品と V 章 Pārāyana-vagga（以下「到彼岸品」）及び I 章 Uruga-vagga 中の小経 Khaggavisāna-sutta（以下「犀角経」）のみであることを確認した²。さらに、I 層中でも八頌品と到彼岸品・犀角経とのあいだに若干の相違が認められ、敢えて仮定するならば、八頌品がブツダの在世当時、到彼岸品・犀角経がブツダ逝去直後の編纂と推測されることを論じた³。

八頌品は、ブツダ自身の作であるかどうかは直接の証拠はなく不明であるが、後代付加を疑われるごく少数の詩節を除き⁴、最古の仏教テキストであることはほとんど疑い得ない。ここで扱う鬪諍篇をはじめ全篇において高度の内容が簡潔なアルゴリズムで説かれていることが判明しつつあり、ブツダ自身が関与した可能性は少なくないと言ってよいであろう。

上記のパーリ聖典の三層を図示すれば次表のようになる。なお以下において断りなく II 層、III 層と言う時は、Sn の II 層と III 層を指す。

1 【中谷 1988】

2 詳細は【中谷 2003】参照。Wilhelm Geiger は *Pali Literatur und Sprache* (Strassburg, 1916) において、パーリ経典の言語を 4 段階に区別し、古いものから順に、1) 聖典の韻文言語 (Gāthā 言語)、2) 聖典の散文言語、3) 蔵外典籍の散文言語、4) 蔵外典籍の韻文言語、としている。筆者の三層は、Geiger の聖典の二層のうち古層 (Gāthā 言語の本文) 中に特に古い部分を見出して最古層 (I 層) とし、それ以外の Gāthā 言語の本文 (II 層) と、聖典の散文言語 (III 層) との三層とするものである。ただしより詳細に分類している。

他方、中村元氏、荒牧典俊氏らは主として思想的考察から筆者の三層五部に近い層分けを夙に繰り返し表明している。例えば Noritoshi ARAMAKI, *The Fundamental Truth of Buddhism: Pratītyasamutpāda – Conditioned Becoming and Conditionless Being* -, 『待兼山論叢』22 号哲学篇 (1988・12), p.32.

3 【中谷 2014】参照。絶対年代は試みのものである。

4 例えば 955-962 は語彙、韻律から、後代付加の可能性が認められる。

表1 Suttanipāta の三層と他のパーリ聖典

Suttanipāta				他のパーリ聖典
層	部	構成部分	詩節数	
I 層	I 部	IV. Atthaka-vagga, 766 – 975.	210	—
	II 部	I. Uruga-vagga, Khaggavisāna-sutta, 35-75 V. Pārāyana-vagga, 1032-1149.	159	
II 層	III 部	I, II, III Vaggas (35-75 および序偈を除く)	702	韻文 : Dhp, SN, Th, ...
III 層	IV 部、	序偈 (335-336; 679-698; 976-1031)	78	大部分散文 : Nikāya, Vinaya
	V 部	散文部 (I, II, III Vagga 内に散在)		

*Dhp: Dhammapada, SN: Saṃyutta-nikāya, Th: Theratherīgāthā

1. 2. Helmer Smith の業績と本論

パーリ文献学において大きな役割を果たした *Critical Pali Dictionary* の編纂に貢献した Helmer Smith は、Sn の校訂本 (PTS) を Dines Anderson とともに出版し、また主要語彙の語形を付記した総語彙索引を公刊している (*Paramatthajyotikā* Vol. II)。その索引はほぼ完璧なものなので、本論中で語彙を論ずるに当たって出現個所を記さない場合には、それによって確認願いたい。

H. Smith と本論の立場がやや異なる点は、語意の推定方法に関する。語意特定に当たって、Smith は Niddesa や Buddhaghosa などの注釈の解釈を多くの場合ほぼそのまま受け入れている。Smith が聖典成立史への視座を欠いたわけではなく、例えば有名な *Les deux prosodies du vers bouddhique* (*Bulletin de la Société Royale des Lettres des Lund*, I.38-40, 1949-1950) においてはパーリ聖典の韻律に新旧 2 タイプを区別すべきことを指摘している。しかし語意に関しては、史的視点をほとんど持ち込まなかった。

しかしながらパーリ聖典に上記の三層構造を確認するならば、I 層の詩節を II 層以降に確定した意味で読むことには慎重でなければならないことがわかる。実際、後述するように、I 層と II 層以降間には大きな思想的転換が認められる。ブツダ自身は当時の宗教思潮に対する刷新を企てたのであって、II 層以降の展開を知る由はなかったのであるから、まずは当時の宗教思想と I 層との相似と相違を確認しつつ、I 層の理解に努める必要がある。

Sn の韻律に関しては、Smith は優れた分析を行い、史的視点からの研究にも着手しているが (上記論文及び *Paramatthajyotikā* Vol. II 等)、I 層と II 層の相違は看過している。しかし近年、本文のコンピュータ分析が可能となり、三層間の乖離が統計的に確認された。韻律のほぼ無意識に属すると推定される事象に認められる有意な差は⁵、三層の年代的懸隔を示唆する最も信頼すべき指標である。本論は Smith の韻律研究を継承し、より綿密な分析結果を踏まえて考察するものである⁶。

1. 3. I 層と II 層との懸隔

1. 3. 1. I 層と II 層との主要な相違点

Sn の I 層と II 層とにおける語彙の意味や用法を比較するならば、異なるものが少なくなく、相反する趣旨を持つ詩節さえ稀でない。相違の主なもの、次のとおり。

ただし、斜線 / の左は I 層、右は II 層の意味あるいは用法。またそれを望ましいものとする肯定的評

5 中谷英明「韻律は個人のものか - 作者不詳のインド古典文献の同定と層分けのために」『情報処理学会研究報告』16号 pp.33-40. 東京・1992年、参照。

6 韻律分析の詳細は別稿を期す。部分的には【中谷 2003】及び山畑倫志「Suttanipāta の時代区分と韻律の関係」『印度学仏教学研究』第 60 巻 2 号 2013 年 pp.906-901 参照。

価には (+)、その反対の否定的評価には (-) を付している。(+-) は二つの評価が併存する場合である。

- 1) virāga, virajj-, viratta- : 嫌悪 (-) / 離欲 (+)
- 2) khanti : 屈服 (-) / 忍耐 (+)
- 3) yakkha : 霊魂 / 信者・悪魔・如来
- 4) saññā : 認識作用 (+-) / 想念 (-) (「非想非非想処」を除く)
- 5) kamma : 積善行為 (在家の行為) (-) / 行為一般 (在家と覚者の行為) (+-)
- 6) santi : 安らぎ (+-) / 安らぎ (+)
- 7) ariya : 高潔な (行為) / 聖なる (人) (大部分)
- 8) buddha : ブッダ (固有名詞・単数) / ブッダ、覚者 (固有名詞・単数、普通名詞・複数)
- 9) sacca : 真理 (-) / 真理 (+) (756 を除く)
- 10) (vi-, sam-) suddha, suddhi : 清らかな (こと) (-) / 清らかな (こと) (+)
- 11) (sam) uggah- : 固執する (-) / 把握する (+)⁷
- 12) diṭṭhi : 体験知 (-) / 体験知 (-) (471 を除く)⁸
- 13) saṃsāra 「輪廻」・ niraya 「ニラヤ」・ saṃkhāra 「はからい」・ parinibbāna 「般涅槃」: 用例なし / 用例あり
- 14) saṃgha 「僧伽」・ sugata 「善逝」・ arahat 「阿羅漢」・ sāvaka 「声聞」・ upāsaka 「優婆塞」: 用例なし / 用例あり
- 15) bhikkhavo 「比丘たち」 (複数形) : 用例なし / 用例あり

以上の両層の相違は、次の4種に整理し得よう。(1) 語の意味が異なるもの: virāga (virajj-, viratta-), khanti, yakkha、(2) 語の意味範囲にずれがあるもの: saññā, santi, kamma, ariya, buddha、(3) 語の意味するものの評価が異なるもの (超克・棄却されるべきもの / 称賛・獲得されるべきもの): sacca, (vi-, sam-) suddha, diṭṭhi、(4) I層になく II層に現れるもの: saṃsāra 「輪廻」・ niraya 「ニラヤ」・ saṃkhāra 「はからい」・ parinibbāna 「般涅槃」・ saṃgha 「僧伽」・ sugata 「善逝」・ arahat 「阿羅漢」・ sāvaka 「声聞」・ upāsaka 「優婆塞」・ 「比丘」の複数形。

このうち主なものを以下に考察する。

1. 3. 2. I層・II層の相違 (1) : I層の語意のパーニニ文典・ヴェーダ文献との共通性

上記の両層で語の意味が異なる (1) に属する3語、virāga, khanti, yakkha のI層における意味は、Aṣṭādhyāyī (以下 Pāṇ)、Śatapatha Brāhmaṇa (以下「百道梵書」)、Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad (以下「大荒野書」) 等における意味と共通している。II層の意味はIII層以降に継承されているので、これはI層の語意がII層より古いことを示唆する。

1. 3. 2. 1. virāga, virajj-, viratta- : 嫌悪 (-) / 離欲 (+)

virāga (virajj-, viratta-) はII層ではすべての例において (139, 171, 204, 739) 「欲を離れること」と

⁷ 352ab. sampannaveyyākaraṇaṇaṇa tava-y-idaṃ, samujjupaññassa samuggahitaṃ 「この完全な説明は、真直ぐな知性のあなたが把握された。」

⁸ III層では、sammā-diṭṭhi, diṭṭhi-sampanna などの肯定文脈の用法が否定文脈と同程度に現れる。471はその先駆けともいべき用例である。

いう肯定的行為を指すが、I層では4例(795, 813, 847, 853)すべてにおいて否定辞を伴い⁹、そうあってはならないこと、いわば否定的行為を表すと考えられる。その内容は「欲を離れ過ぎること」すなわち「無気力」と解することも不可能ではないが、八頌品において「無気力」という不徳に対する言及はほぼ見当たらない¹⁰。さらに重要なことには、virāgaとその関連語に「離欲」という意味はブッダ以前の文献に見当たらない。

注目されるのは、パーニニが virāga を「(心の) 動揺、いらだち」の意味で使うことである。6.4.90: doṣa nau「使役接尾辞の前では(語根 duṣ「害する」の基形) doṣ の(oがūに交替する)」(すなわち使役形は dūṣayati である)。6.4.91: vā citta-virāge「ただし、心にいらだちがある場合には(この交替は)任意である」(すなわち「(心を) かき乱す」という意味では doṣayati、dūṣayati の両形がある)。

I層の2詩において virāga, virajj は rāga, rajj「愛着(する)」と一対にして用いられている(795c na rāga-rāgī na virāga-ratto; 813d na hi so rajjati no virajjati)。「愛着」と対照的な「いらだち」とは「嫌悪」であろうと推定される。

なお、ブッダ以前の文献において前綴り vi- が語根の意味を逆転させる例は、kraya「買い」(VS, TS, 百道梵書) / vikraya「売り」(AV) に見える。八頌品ではこの rāga, rajj「愛着(する)」 / virāga, virajj「嫌悪(する)」(795, 813)の他に、bhava「得」 / vibhava「失」(867)、saññā「認識作用」 / visaññā「非認識作用」(874) などがある。

1. 3. 2. 2. khanti : 屈服 (-) / 忍耐 (+)

khanti (Skt kṣānti) はII層の例(189, 292, 294, 623)はすべて「忍耐」という徳目を讃える文脈であるのに対し、八頌品の2例(下記)はいずれも、それをしてはならないという文脈である。百道梵書には kṣam- という動詞形で「~を甘受する、~に屈服する」(cakṣamire, 3, 7, 3, 1; 4, 3, 4, 14) という用例があり、八頌品にも、名詞形ではあるが、同様の意味を措定できよう：

897cd. anūpayo so upayaṃ kim eyya, diṭṭhe sute khantim akubbamāno

固執のないその人は、どうして固執に向かうことがあるのか、
体験、知識¹¹に屈服しないのであるから。

944ab. purāṇaṃ nābhinandeyya, nave khantiṃ na kubbaye

過去のものに愛着するな。新しいものに屈服するな。

1. 3. 2. 3. yakkha : 霊魂 / 信者・悪魔・如来

yakṣa は Rgveda (以下 RV) 古層においては「悪行、罪」を意味したが、その新層では「不可思議力、宇宙の神秘」を表すようになった。Atharvaveda (以下 AV) では「黄金の容器(心臓)の中に ātman (自己)より成る yakṣa がある」(AV Śaunaka, 10, 2.32 tāsmin hiranyāye kóse tryāre trīpratiṣṭhite | tāsmin yād yakṣām ātmanvāt tād vāi brahmanīdo viduḥ) と言われ、さらに百道梵書では brahman が自分の創造した世界の諸物に名称と形態として降りて入ったことを物語る一節で、「名称と形態は brahman の二つの顕現様態(yakṣa)である」(11.2.3. ... tad dvābhyām eva pratyavaid rūpeṇa caiva nāmnā ca... te haite brahmaṇo mahatī yakṣe) と言われる。大荒野書では真理である brahman が精気(yakṣa)

9 ただし saññāviratta- (847) は、他の3例と合わせて、a-viratta- と読む。

10 下記(2.4.)の sīdati「ふさぎ込む」(939)が唯一の例であろうか。

11 古代インドでは重要な知識は口承した結果、「聞く」ことはほとんど唯一の知識獲得の手段であった(「聖典」は Śruti である)。他方「見る」ことは個人的体験であって、映像として伝える術はないに等しかった。「見る」と「聞く」にはこの違いがあることを示すために、「体験」、「知識」という訳語を用いる。

と名指される (5.4.1 sa yo haitaṃ mahad yakṣaṃ prathamajaṃ veda satyaṃ brahmeti jayatīmāṃ lokān) ¹²。

I層の用例 (875,876) は、yakṣa を ātman に擬する AV 以来の用例を受け、「(人の) 精気、靈魂」と取ることが最も自然かと思われる。876ab. etāvāt' aggam pi vadanti h' eke, yakkhassa suddhim idha paṇḍitāse 「賢人たちの或る者は、靈魂の清らかさとは、これこれの素晴らしさを持つものであると説く。」他方、II層では、信者 (273)、悪魔ナムチ (449)、如来 (478) が yakkha と呼ばれ、yakkha は「生き物、人」を指して使われる。

1. 3. 3. I層・II層の相違 (2) : I層の思想のヴェーダ文献との断絶

1. 3. 3. 1. sacca : 真理 (-) / 真理 (+) (756 を除く)

sacca 「真理」は I層では、13 詩すべてにおいて「真理があると考えてはならない」という否定的文脈で用いられる ¹³。例えば次のようなものである。

843. saccaṃ ti so brāhmaṇo kiṃ vadeyya musā ti vā so vivadetha kena
yasmim samaṃ visamañ cāpi n' atthi sa kena vādaṃ paṭisaṃyujeyya

そのバラモン ¹⁴ は「これが真理だ」と主張することがあろうか。あるいは彼は「これは誤りだ」と言って誰と論争するであろうか。自分の意識に「正しい」、「正しくない」ということがない人、彼は誰と論争に陥ることがあろうか。

しかし II層では、1 詩 (756) を除き残る 18 詩で、例えば次のように、sacca は目指され、体得されるべきものとされる ¹⁵。

758. amosa-dhammaṃ nibbānaṃ tad ariyā saccato vidū
te ve saccābhisamayā nicchātā parinibbutā
消尽は虚しいものではないこと、聖人たちはこれを真実として知った。
彼らは真実を体得することによって、渴欲がなくなり、完全に消尽した。

1. 3. 3. 2. (vi-, saṃ-) suddha, suddhi : 清らかな (こと) (-) / 清らかな (こと) (+)

同様の評価の逆転は、(vi-, saṃ-) suddha, suddhi 「清らか (さ)」についても認められる。「清らか (さ)」は I層八頌品のすべての詩 (25 詩) において、それに拘泥してはならないものとして否定的に記述される。例えば次のとおり。

900. sīlabbatam vāpi pahāya sabbam
kammañ ca sāvajjānavajjam etaṃ
suddhī asuddhī ti apatthayāno

¹² これら yakṣa の用例に関しては Louis Renou, *Etudes védiques et pāṇinienes* (=EVP), vol.7, pp.51, 58 参照。

¹³ sacca- という語の I層の 16 詩の用例は、「温和さ」と解すべき 3 例 (941, 945, 1133) を除き否定的文脈である。ただし 1133 は「真理」とも解し得る。その場合は到彼岸品の II層への接近を示すと思われる。次節 (1.4.) 参照。

¹⁴ ここで「バラモン」というのは「真の宗教者」という意味である。

¹⁵ ただし 632 の sacca は「温和な」(<*sātya-) と解すべきである。

virato care santim anuggahāya

あるいはまた、あらゆる徳行と信条及びこの善悪の行為を捨て、
これが清らかさ、これが穢れと言って拘泥することなく、
欲望を棄てて、安らぎに固執することなく生きなさい。

ただし I 層到彼岸品・犀角経では、3 詩において否定的、2 詩¹⁶において肯定的である。これは到彼岸品・犀角経が II 層への一步を踏み出している例の一つである（次節 1.4. 参照）。

II 層では用例のすべて（14 詩）において、例えば次の詩のように、suddha- は望ましいものとされる。

636. yo 'dha puññañ ca pāpañ ca ubho saṅgaṃ upaccagā

asokaṃ virajaṃ suddhaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

ここで善と悪という二つの束縛を超えた人、

その苦悶なく、欲望なく、清らかである人、その人を私はバラモンと呼ぶ。

1. 3. 3. 3. sacca, suddha と古層ウパニシャッドの関係

古層ウパニシャッドにおいて、satya「真理」は最高の価値であった。大荒野書 2.1.20 においてアートマンの知は「真理の真理」(‘tasyopaniṣat satyasya satyam iti’)と言われる。宇宙の根本原理 ṛta（天則）を成り立たしめるものとして、satya は RV 以来その至高性を認められてきたことは言うまでもなからう。

一方 śuddha は、大荒野書において次のように言われる。

5,14.8 evaṃ haivaivaṃvid yady api bahv iva pāpaṃ kurute sarvam eva tat saṃpsāya śuddhaḥ pūto
jaro 'mṛtaḥ sambhavati.

このように知る者は、どれほど多くの悪をなすとせよ、(アグニがすべてのものを焼き尽くすように、)
そのすべてを喰い尽くして、清浄であり、無垢であり、老いることなく、不死である。

śuddha とともに不死に言及するこの一節は、次の RV の一詩の思想を反映するものであり、satya 同様、śuddha も RV 以来の価値と思われる。

RV 10.18.2 mṛtyóḥ padám yopáyanto yád aíta drághīya áyuh pratarám dádhānāḥ

āpyáyamānāḥ prajāyā dhánena śuddháh pūtá bhavata yajñiyāsaḥ //

死の足跡を消しつつ、寿命をさらに長く延ばして、行きたるがゆえに、汝らは子孫・財宝もて繁昌し、
清浄・無垢の者たれ、祭祀にふさわしき者たちよ¹⁷。

八頌品は古層ウパニシャッドを含むヴェーダ文献において尊重される二つの価値、真理と清浄を至上のものと考えたことを明確に否定している。これに対して II 層は、これらウパニシャッド的価値をほぼ全面的に復位せしめているように見える¹⁸。

16 1107, 67 において肯定的文脈で使われる。

17 辻直四郎訳

18 語彙についても同様に、II 層期に初めて移入したものがあろう。例えば arahat「阿羅漢」(上記 1.3.1, 14) はパーニニが言及する語彙である (Pān.3.2.133)。

後に述べるように、これらの語はブッダの思想の核心に関わるものであり、両層における立場の相違は大きな意味を持つ。

1. 3. 4. I層・II層の相違 (3) : bhikkhavo 「比丘たちよ」

乞食 (bhikṣ-) の行は少なくとも AV 以来、師についてヴェーダを学習するヴェーダ学生 (brahmacārin) の義務とされてきた¹⁹。パーニニもその規範集と思われる Bhikṣu-sūtra に言及する (Pāṇ 4.3.110)。従って I 層に乞食僧 bhikkhu 「比丘」が宗教者の理想像としてしばしば言及されても不思議はない (用例は 22 を数える)。

しかし II 層以降にならないと複数形で出ないことは注目される。八頌品が孤独の遊行を強調すること、saṃgha 「僧伽」、sāvaka 「声聞」、upāsaka 「優婆塞」など多少とも教団に関わる語彙が II 層以降に現れること (1.3.1. 参照) などは、I 層当時に大規模な教団が存在しなかったことを示唆する。事実、II 層では僧伽が称えられる (第 3 章 7 経) ほか、「あなたがたは品行の悪い僧を一団となって追放せよ」(280-281) と、僧侶の集団生活が初めて描かれる。その一方で、I 層ではまったく説かれなかった在家信者の規範が急に多説され (II 層では 38 経のうちの 12 経が、全体または一部において在家の戒を説く²⁰)、出家、在家が一体となった「仏弟子」(sāvaka) 集団が形成されたことをうかがわせる²¹。したがって I 層に比丘の複数形が出ないこともおそらく偶然ではないであろう。

付言すれば、複数の比丘への呼び掛けである「比丘たちよ」には bhikkhavo と bhikkhave の 2 形がある。ニカーヤとヴィナヤでは後者が一般に使われ (合計約 2,500 回)、前者は 177 の用例のみであるが、そのうち 135 例は次の定型句に含まれる。(1) ブッダの説法開始時の定型句 (126 例) : 「さてそこで世尊は「比丘たちよ」と比丘たちに呼びかけられた。「尊者さま」とそれらの比丘たちは世尊にお応えした。」(tatra kho bhagavā bhikkhū āmantesi, bhikkhavo ti, bhadante ti te bhikkhū bhagavato paccassosum)。(2) 入門式の定型句 (9 例、ヴィナヤに出る) : 「私たちは世尊の御前で出家して、入門をお許しいただきたいと思ひます。」「こちらに来なさい、比丘たちよ。」と世尊はおおせになった。」(bhagavato santike pabbajjam, labheyyāma upasampadan ti, etha bhikkhavo 'ti bhagavā avoca.)

これは bhikkhavo の使用が II 層から始まったが、パーリのニカーヤ・ヴィナヤの大部分 (III 層) においては何らかの理由で bhikkhave に変えられ、ただ説法開始と入門式という重要儀式にのみ古形である bhikkhavo を保持していたことを示すであろう²²。パーリ伝承が古い伝承を忠実に伝える一例である。

1. 4. 八頌品と到彼岸品・犀角経との懸隔

1. 4. 1. I 部と II 部の主要な相違点

最後期ヴェーダ文献と I 層、II 層の関係は上に見たとおりである。すなわち I 層は、語意において、ヴェーダ的用法を受け継ぎ、新語意を導入した II 層以降と異なる場合があり、思想において、ヴェーダ的価値観を否定し、それを復活させている II 層と異なる場合がある。

次に I 層を成す八頌品 (I 層 I 部) と到彼岸品・犀角経 (I 層 II 部) の関係を考察する。両部は多くの

19 Mieko KAJIHARA, The brahmacārin in the Atharvaveda, *Journal of Indian and Buddhist Studies* Vol. 43, No. 2, March 1995 参照。

20 在俗信者に対する教えは以下の経に見える。第 1 章 :2, 4, 5, 6, 7, 10; 第 2 章 :4, 7, 9, 14; 第 3 章 :5, 9。

21 ただし、戒律の条文に関する記述は III 層に至って現れる。例えば第 3 章 6 経 Sabhiya-sutta の散文部分は、異教徒が改宗して入僧伽する際の特別規定 (4 ヶ月間の別住) を述べ、律蔵の存在をうかがわせる。

22 以上に関する詳細は、【中谷 2003】 p. 37 参照。これはパーリ語において -e という語尾を持つ「マガダ語形」(東部語形) が古いとする説に反する。この説は再検討の余地がある。下記注 30 参照。

言語・思想事象を共有しており、その間には I 層と II 層間に認められるような立場の決定的相違は認められない。しかし微少なながら相違がなくはない。その場合、先にその一例を見たように (1.3.3.2.)、到彼岸品・犀角経の用法は II 層に近づいており、その制作が八頌品よりやや遅いことを示唆する。主な相違点は次のとおりである。ただし 2 斜線 / による区切りは、左から八頌品 (I 部)、到彼岸品・犀角経 (II 部)、II 層、である。() カッコ内の数字は用例の現れる詩節数。

- 1) *suddha* : 清らかな : (-) (25) / (-) (3)・(+) (2) ²³ / (+) (14)
- 2) *mantā* : (利己的に) 欲する人 (1) / (正しく) 思惟する人 (2) / (正しく) 思惟する人 (2)
- 3) *viññāṇa* : 理解 : 用例なし / (6) / (3)
- 4) *akiñcana, ākiñcañña* : 無一物 (であること) : 用例なし / (8) / (6)
- 5) *jarāmaccu, jātijarā, punabbhava, nibbana, nibbuta, māra, maccu-rāja, vedanā, upadhi, anāsava, saṃyojan* (a-; iya-) : 用例なし / 用例あり / 用例あり
- 6) *sakka, sakya, sākiya* : サッカ族の人 : 用例なし / *sakka* (5) / *sakka* (1*) ²⁴, *sakya* (1) , *sākiya* (1)
- 7) *muni* : 聖者 (17)・ブツダの呼称 (1) ²⁵ / 聖者 (5)・ブツダの呼称 (7) / 聖者 (23)・ブツダの呼称 (15)
- 8) *buddha* : ブツダ : 単数 (1 ?) ²⁶ / 単数 (4)・複合語 (1) / 単数 (22)・複合語 (3)・複数 (5)
- 9) *sambuddha* : 全き覚者 : 用例なし / 単数 (2) / 単数 (7)・複合語 (1)
- 10) *tathāgata* : 如来 : 用例なし / (1) / (20)
- 11) 語彙の頻度 : (*sam*) *uggah-* : (17) / (1) / (1) , *sikkhati* : (12) / (2) / (3)

1. 4. 2. I 部と II 部の相違 (1)

1) *suddha-* に関しては先に記したごとく、八頌品と II 層には評価の逆転があり、到彼岸品はその中間段階を示すと言える。2) *mantā* の場合、到彼岸品は II 層と等しい。3) から 5) までの語彙も思想に関わる。五蘊を構成する語彙は I 層 I 部には *rūpa* と *saññā* だけであり、I 層 II 部になって *vedanā*, *viññāṇa* が現れ、*saṃkhāra* は II 層まで現れない。I 層 II 部は II 層で完成する五蘊を準備しているかのように見える。

6) から 10) までの語彙はブツダの呼称に関連している。興味深いのは *muni* 「聖者」と *buddha* 「覚者」の八頌品 (I 層 I 部) における用法である。*muni* はブツダを指しての使用は 1 詩に留まるが、一般の聖者を指しての使用が 17 詩に見える。他方 *buddha* はブツダの呼称としての使用が 1 詩あるのみである。ともに宗教者を指す両語の普通名詞としての用例が *muni*=17 対 *buddha*=0 であることは、偶然ではなからう。八頌品において、*muni* はブツダ個人の呼称とされることもなくはないがなお普通名詞として用いられていたのに対して、*buddha* はブツダの呼称として定着していたのであり、その故に普通名詞としての用例が見られないのであろう。

これに対して I 層 II 部になると *buddha* と並んで *muni* もブツダ個人の呼称として頻繁に使われ始め、

23 1107, 67. 上記 1.3.3.2. 参照。

24 345a は *sakya-* と表記すべきところを *sakka* (=Śakra, インドラ) との掛詞を明示して *sakka-* という表記を故意に用いる。

25 838 のみ。

26 八頌品における唯一の用例は 957 に見えるが、957 を含む 955-962 は 963-975 のブツダの答を引き出す導入詩節群であり、後代付加が疑われる。【中谷 2014】参照。

さらに sambuddha, tathāgata も同様に使われ始める。これが II 層にも受け継がれた。

II 層においては buddha が複数形で現れる²⁷。すなわち普通名詞としても使われ始める。これを穴埋めするかのように II 層以降ブツダの呼称として現れるのが釈迦牟尼 sakyamuni²⁸である。なお sakyamuni の呼称がアショーカ王碑文 (Rummindei Minor Pillar Inscription, 3) に見えることは、同碑文が II 層以降の制作であることを示唆すると言える。

11) (sam) uggah-, sikkhati に関しては、I 層 II 部における用例の少なさが II 層に近い。詩節総数はそれぞれ 210 / 159 / 702 であるが、使用詩節数は (sam) uggah- : 17 / 1 / 1、sikkhati : 12 / 2 / 3 である。

1. 4. 3. I 部と II 部の相違 (2) 「サッカ族」とアショーカ王碑文との関係

6) sakka, sakra, sākiya 「サッカ族の人」は八頌品には現れない。到彼岸品には sakka- という形で 5 例、II 層には sakra が 1 例、sākiya が 1 例、sakka が 1 例であるが、この最後の例 (345a) は sakra- と表記すべきところを次詩 (346) に現れる sakka (śakra, インドラ) との掛詞を明示するために sakka- という表記を故意に用いている。サンスクリットの子音群 -ky- に対応する表記は Sn 内で安定しており、PTS 本において 345a のこの箇所を除いて異読は認められない。この箇所のみビルマ写本 3 本が II 層の標準表記に従った sakra- を採っている。これによってパーリ伝承は、「サッカ族」を表す語の到彼岸品の sakka- の綴りと II 層の sakra-, sākiya の綴りの両方を、混同せずに伝えていることが判る。

子音群 -ky- は、パーリ・ニカーヤ全体において -ky- がそのまま維持されることが最も多く (約 620 例)、そのうち sakra 「サッカ族」が 7 割を占める。分かち母音 (svara-bhakti) -i- を伴う -kiy- は約 320 例あり、うち sakra/sākiya 「サッカ族」は 4 割強を占める。-kk- という同化例は少なく、sakkesu 「サッカ族たちのもとで」、mahānāma-sakka- 「サッカ族のマハーナーマ」という 2 種の定型表現 (110 例) の他には約 20 例があるのみである。すなわちこの 2 種の定型表現は I 層 II 部の sakka と同時代に成立した古形が II 層以降も定型句において例外的に保持されたものと推定され²⁹、パーリにおける -ky- の標準の扱いは -k(i)y- であることが分かる。

アショーカ王碑文においては、一般に子音群 -ky- は、西部 (Girnar)、北西部 (Shahbazgarhi) において -kk- と同化され (表記は -k-)、東部 (Jaugada, Dhauli, Sahasram)、中央部 (Rupnath, Bairat) では -kiy-、南部 (Erragudi, Siddapura, Brahmagiri, Maski, Gavimath) では上記 3 形がすべて見出される。ただし東部であっても、「釈迦牟尼」は sakyamuni と -ky- を保持して書かれる (Rummindei (Lumbini))。sakyamuni が II 層以降にしか現れないことからアショーカ王碑文はそれ以降の制作と推定される (上記参照)。

II 層における子音群 -ky- の扱いは、東部のアショーカ王碑文に一致すると言えよう。換言すれば、II 層がアショーカ王期に制作されたとするならば、その制作は東部インドで行われたことを示唆する³⁰。

1. 5. パーリ聖典の成立過程 - まとめ

以上の考察によって語彙・思想が、八頌品、到彼岸品・犀角経、II 層という順に段階的・連続的に変

27 81c,e 480c, 85a 86d, 386d, 523a

28 225

29 同様の定型句における古形の保持は、上記 (1.3.4.) bhikkhavo の例参照。

30 この事実は現存パーリ仏典の成立に関する仮説 (いわゆる「マガダ語形 (東部語形)」を古形の残存とするもの) の見直しを迫るものである。bhikkhavo (II 層) / bhikkhave (III 層) に関する結果も同じ方向での再考察を要請している。上記 1.3.4. 注 21 参照。

化していったことが確認された³¹。

この連続的發展が確認される以上、輪廻に関する語彙 (samsāra, samsar-, samsita-) が II 層以降にしか現れないことも意味を持つものと考えられる³²。中期ウパニシャッド、Mahābhārata 以後に現れるこのインド思想上特別重要な概念について、I 層、II 層は一つの証言をしていることになる。

相対年代に関しては韻律、言語の変化に徴するならば、I 層、II 層、III 層は互いに 1 世紀以上の間隔があるのではないかと推測される。II 層をおよそアショーカ王ころに比定し得るとすると、各層は前 4 世紀、3 世紀、2 世紀とし得ようか。しかし絶対年代は仮説に留まると言わざるを得ない。今後の研究の進展に期待したい。

2. 鬪諍篇中核部 (862-874) の構造

2. 1. 認識機序の記述

鬪諍篇 (Sn 862-877) の中核部 (Sn 862-874) は、L. de la Vallée Poussin, *Théorie des douze causes*, Gand 1913 以来、しばしば十二支縁起の原型とみなされてきた。例えば中村元氏は「十二支の説のやうに各支ごとの齊合がとれてゐないで、ごたごたと述べられてゐる」(「縁起説の原型」『印度学仏教学研究』第 5 卷 1 号 pp.59-68, 1957) と記している。

しかし上に見たように、鬪諍篇の含まれる八頌品 (I 層) が II 層以降と異なる語意と思想を持つ以上、II 層において原形が現れ、III 層に至って確立する十二支縁起説に依りつつ鬪諍篇を解釈することには慎重さが求められる。

本論は、十二支縁起説との関係の考察は別の機会に譲ることとし、鬪諍篇中核部本文に即してその読解を進めた。その結果、この部分は人の認識機序についての詳細な記述として読解し得ることが判明した。以下にはこの読解の手続きと、本文訳・注釈を記す。

2. 2. 記述の構造

2. 2. 1. 構造図

鬪諍篇中核部 (862-874) における記述の構造は図 1 のように図式化できると考えられる。ただし使っている記号は以下のような意味である。

- ? > x : x は何に基づくか。x は何がある時に在るか。
- x := y : y は x に対する付加的説明。
- 字下げ : 主構造事象に対する注釈。例えば「kalaha, vivāda が macchara を伴う」は kalaha ~ pesuṇa の一連の中の 2 語についての注釈である。
- * : 名詞ではなく、代名詞で指示されるもの、あるいは直接の言及ではなく、文脈上指示されるもの。
- ¬ x : x の非存在。
- ?, ◦ x : どのような在り方、或る在り方の x。

31 II 層から III 層への変化については別稿を期する。そこにも I 層から II 層への流れを受けた連続的変化が確認されている。

32 【中谷 2003】 p. 39 参照。

図1 鬪諍篇中核部(862-874)構造図

862	?	> kalaha, vivāda; parideva-soka, macchara; māna-atimāna, pesuṇa;
863	piya	> kalaha, vivāda; parideva-soka, macchara; māna-atimāna, pesuṇa;
	{	{ kalaha, vivāda macchara
		{ vivāda pesuṇa
864	{ ?	> piya := lobha (vicaranti loke)
	{ ?	> āsā, niṭṭhā; := samparāyāya narassa honti
865	{ chanda	> piya := lobha (vicaranti loke)
	{ *vinicchaya (ito)	> āsā, niṭṭhā := samparāyāya narassa honti
866	{ ?	> chanda
	{ ?	> vinicchaya
		(chanda) := kodha, mosavajja, kathaṃkathā := ye vāpi dhammā samaṇena vuttā
867	{ sāta-asāta	> chanda
	{ bhava-vibhava	> vinicchaya (rūpesu disvā vibhavaṃ bhavañ ca vinicchayaṃ kurute)
868		• *sāta-asāta(dvaya) > kodha, mosavajja, kathaṃkathā := ete dhammā
		• ñāṇa > ¬ kathaṃkathā (kathaṃkathī ñāṇapathāya sikkhe)
		• ñatvā : pavuttā samaṇena dhammā
869	{ ?	> sāta-asāta ¬? > ¬ sāta-asāta
	{ ?	> bhava-vibhava (yam etam atthaṃ : bhava-vibhava → sāta-asāta)
870	{ phassa	> sāta-asāta ¬ phassa > ¬ *sāta-asāta (ete)
	{ *pariggaha (ito)	> bhava-vibhava (yam etam atthaṃ : bhava-vibhava → sāta-asāta)
871	{ ?	> phassa ¬? > ¬ phassa
	{ ?	> pariggaha ¬? > ¬ mamatta[= pariggaha]
872	{ rūpa, nāma;	> phassa ¬ rūpa[+nāma] > ¬ phassa
	{ icchā	> pariggaha ¬ icchā > ¬ mamatta[= pariggaha]
873	{	°? > ¬ rūpa[+nāma]
	{	°? > ¬ sukha-dukkha[= icchā]
874	{	°saññā > ¬ rūpa[+nāma]
	{	°saññā > *¬ papañca-saṃkhā [= icchā, = sukha-dukkha]

2. 2. 2. 構造の説明：二つの連鎖

864 から 874 までは 868 を除き、一貫して二種の連鎖する事象が並列的に記述されている（図1では二種の事象を先に説かれるものを上、後のものを下に、上下二段に分け、波括弧で括っている）。まず 864 では piya と āsā, niṭṭhā の基づくものが問われ、次詩でそれぞれが chanda と vinicchaya に基づくと答えられる。次には chanda と vinicchaya の根拠が問われる。こうして次々と根拠となるものが答えられては、さらにその根拠が問われることが繰り返されてゆく。

869 から問の形が変わる。それまでは「xは何に基づくか」とだけ問うていたが、ここからは同時に「xは何が無くなると無くなるか」という問いも加わる。これに対する答えも従って「xはyに基づく。xはyが無くなると無くなる」となる。同じ形の問答が 872 まで続く。

873 から再び問の形が変わる。二つの問いは、「どのようにして xは無くなるか」という一つの問いに

換わる。最後に、874において、saññāがある特殊な在り方となった時、2連鎖それぞれの最後の事象である rūpa と papañca が消えるという答えで終わる。

こうして始めには2連鎖事象のそれぞれについて「xは何に基づくか」という問いだけが問われたものが、途中から「xは何が無くなると無くなるか」という問いが加わり、さらに二種の問いが「どのようにしてxは無くなるか」という一種の問いに変わるのは、究極目標であるこの rūpa と papañca の消滅を段階的に説明する手順であることが判る。以上が鬪諍篇中核部の主構造である。

ただし以下の箇所では同一事象が言い換えられている。871: pariggaha → mamatta, 873: icchā → sukha-dukkha, 874: sukha-dukkha → papañca. また、872の rūpa, nāma は873,874では rūpa によって代表されている（その理由については872注参照）。

またこの主構造の幾つかの事象に対して説明が加えられている（これらの説明部分は図1では字下げして示した）。すなわち863では862で言及された kalaha ~ pesuṇa の一連の語中から kalaha, vivāda の二語が説明され、864では piya が lobha であり、āsā, niṭṭhā は「人が将来に対して抱くもの」であると説明される。また866では chanda の例として kodha, mosavajja, kathaṃkathā の三つが挙げられ、それらは「沙門によって説かれた」と説明される。868は866のこの例示部分を説明している。すなわち866に述べられた kodha, mosavajja, kathaṃkathā が sāta-asāta から結果すること（これは三つが chanda であるから当然である）、その一つである kathaṃkathā が「理解の道」によって無くなること、それら三つが「沙門によって理解され、説かれた」ことが説明される。

2. 3. 二つの連鎖の関係

主構造を成す2連鎖は何を意味するのであろうか。

図1で波括弧で括られた一組の上段に置かれた事象の連鎖は、864以降、愛着の想念 piya < 感情 chanda < 愛好・嫌悪 sāta-asāta < 知覚 phassa < 感覚 rūpa となって、これは人が最初に5感覚器官から感覚与件を受け取り、それをもとにしたいに知覚、好悪の気持ち、感情、想念を形成する認識の過程を逆にたどっているものと理解される。

上段の事象と下段の事象との関係は唯一869において言及され、上段に置かれる愛好・嫌悪 sāta-asāta が下段に置かれる得失 bhava-vibhava を参照して決まると述べられる。すなわち下段事象が上段事象の在り方を決めていくと言う。このような構造は、他のすべての組み合わせの事象の内容を見ても当てはまるようである。すなわち願望 āsā, 目的 niṭṭhā が想念 piya に、判断 vinicchaya が感情 chanda に、得失 bhava-vibhava が愛好・嫌悪 sāta-asāta に、我が物意識 pariggaha = 所有意識 mamatta が知覚 phassa に、欲求 icchā = 快・不快 sukha-dukkha = papañca が感覚 rūpa ・名称 nāma に、影響を与えることをこの組み合わせは示していると思なすことができる。つまりこの2連鎖は、認識プロセスの事象（上段）と、そのプロセスの各事象に影響力を持つ事象（下段）を、認識作用の生起する順を逆にたどって示している。

さらにまた、863において言及された kalaha, vivāda と macchara の組み合わせ、及び vivāda と pesuṇa の組み合わせも同様に、後者が前者を左右すると見ることができよう。

最後の874に現れる saññā は、これら2連鎖それぞれの根源である感覚 rūpa と papañca のさらなる根拠となっているのであるから、「認識作用」と見なしてよいであろう。saññā が或る特殊な在り方となった時、これら二つの根源がともに消えると説かれる。かくして鬪諍篇のこの一節は、認識作用から発する二つの意識連鎖の構造的記述であり、その目的は、認識作用が特別な在り方を獲得した時、人の意識の根源である顕在的と潜在的の二つの意識が消え、つまりその在り方を全く変え、認識世界が一変することを記述することであると判る。

2. 4. 「潜熟力」 papañca

次の詩で「矢」salla と呼ばれるものが、874において消えるとされる papañca に相当すると考えられる³³。

779. saññam pariññā vitareyya oghaṃ pariggaheṣu muni n’opalitto
abbūlhasallo caram appamatto n’āsimsati lokam imaṃ parañ ca

認識をあまねく理解して、奔流を渡りなさい。ムニは諸々の我が物に執着することはない。
矢を引き抜いて、不放縦のままに生き、この世もあの世も希求しない。

人々はこの矢が心臓に突き刺さっているがゆえに走り回り、またふさぎ込む。しかしその矢を抜けば
平静を回復する、と言われる。

938. osāne tv-eva vyāruddhe disvā me aratī ahu
ath’ ettha sallam addakkhiṃ duddasaṃ hadaya-nissitam

結局人々が争っているのを見て、私は心楽しまなかった。
そしてそこで心臓に突刺さった見え難い矢を私は見た。

939. yena sallena otiṇṇo disā sabbā vidhāvati
tam eva sallam abbuyha na dhāvati na sīdati³⁴

この矢が突刺さった人は、あらゆる方角に走りまわる。
この矢を抜けば、走りもせず、ふさぎ込みもしない。

この矢が938で「見え難い」duddasa-と言われることから、papañcaが「自覚し難いもの」である
ことがわかる。

八頌品において874以外にpapañcaの語が現れるのは次の一詩のみである。

916. mūlaṃ papañca-saṃkhāyā mantā asmī ti sabbam uparundhe
yā kāci taṇhā ajjhataṃ tāsam vinayā sadā sato sikkhe

「私は欲する」³⁵という、papañca と呼ばれるものの根源をすべて閉止しなさい。
心中にある渴欲は何であれ、その除去を、常に細心の注意を払って修習しなさい。

33 779を含む洞窟八詩篇は鬪諍篇と主題が部分的に重なっている。とりわけ777-779は865-874とよく対応する。「認識saññāを理解して奔流(欲望の対象)を渡る」(779)のは消尽nibbānaを実現する(940参照)ことであり、そのために「矢を抜くこと」、すなわちpapañcaの払拭が要請される。874は「矢が抜かれた」状態、すなわち消尽における認識のあり方を記述すると思われる。詳しくは【中谷2014】参照。

34 PTS本はnisīdatiを採るが、Niddesaはna sīdatiとする。また『義足経』も「苦不念不復走」として二つの否定辞を読むようである。

35 ‘mantā asmī’「私は欲するものである」。man-, manasは単なる思考ではなく、古くより感情が込められた「意志」、「意欲」の意味を含み持つ。例えば「何ゆえに、兄弟なるアガステイヤよ、友たる汝はわれらを軽蔑(ati-man-)するや。われらは実に知る、汝の意(こころ)(manas)のいかなるかを。汝はわれらに何ものをも与えんと欲せず」(辻訳。RV 1.170.3. kiṃ no bhrātā agastya sakhā sann ati manyase | vidmā hi te yathā mano 'smabhyam in na ditsasi ||)。また大荒野書の次の一節もmanasが愛情にほかならないことを示唆する。「思い(manas)によって、大王よ、女性のもとに誘われ、自分と似た息子が生まれます。それこそが悦びです。」(manasā vai samrāt striyam abhihāryati tasyāṃ putrīrūpaḥ putro jāyate. sa ānandah.)

873-874 では快・不快 *sukha-dukkha* とともに欲求 *icchā* とともわれる *papañca* は、916 では「欲望の根」であり、「心中の渴欲」と言い換えられているように見える。

papañca の語源は *pra-pac-*「熟成させる」と推定される。*papañca* は、普通には自覚し難い、隠れた欲求という意味で、語源を考慮しつつ、「潜熟力」と訳し得ようか³⁶。

2. 5. 表層系と潜在系

潜熟力 *papañca* だけが自覚し難いものであるのではなく、図1の潜熟力を根源とする下段の連鎖の他の諸事象もやはり自覚し難いものようである。すなわち一連の認識プロセスの各事象（上段）に影響力を持つ各事象（下段）は、往々にして人の意識に上らないものであり、種々の苦の隠れた原因となっているのであろう。そこで下段の連鎖を「潜在系」、上段の連鎖を「表層系」と呼ぶことが許されよう³⁷。

この2系列を縦に示して、図1を書き改めるならば図2が得られる。鬮諍篇中核部は認識作用から表層系、潜在系の両プロセスが順次生成する機序をこのように記述している。

図2 鬮諍篇中核部（862-874）の二系列



36 *papañca* はブッダ以前の文献に現れず、ブッダの新造語ではないかと思われる。語源は **pañcati* に相当する定動詞語形が北西インド語 Shina 語に確認されるから (Turner 7654 : *pac*-3 sg. *pā'žei* < **pañcati* // *mužej* < *muñcāti* (類推). Turner, R. L. *A comparative dictionary of Indo-Aryan languages*. London: Oxford University Press, 1962-1966.)、*pra-pac-*「熟成させる」が有力である。*pac-* は *loka-pakti* 「人々の育成」(百道梵書 11.5.7.)に見られるように、「育成する、教育する」という意味でも使われる。また *prapāka* は「(疔(ちょう)の)化膿」(*Suśruta-saṃhitā*)である。これらの用例に鑑み「潜熟力」と訳した。詳細は【中谷 2011a】pp.861ff 参照。

37 「潜在」、「表層」は心理学、精神分析の領域で種々の定義がなされる語彙であるが、ここでは「自覚し難い」、「自覚に上る」というほどの比較的緩い意味で使う。

2. 6. 八頌品の dhamma と表層系との関係

先に筆者は八頌品中の dhamma の用例を検討し、それらのうち dhamma の語が指すものを文脈から特定できる用例では、dhamma は次の 4 種のことを指して用いられていること、そして意味が文脈からは特定しがたい用例を含め、すべての用例の意味をこの 4 種に収斂させ得ることを確認した³⁸。

その 4 種は、挙げられている具体例を詩節番号とともに示せば、次のとおりである。

- (1) 「感覚の質」： 色、音、味、香り、感触（「五種の塵」974, 975）
- (2) 「感情」： 怒り、偽り、疑い（867, 868）
- (3) 「想念」： 何を食べようか、何処で食べようか、寝苦しかった、今日は何処に寝ようか（969, 970）
／ 体験（見たこと）、知識（聞いたこと）、思索（思ったこと）（793）
- (4) 「精神規範」・「行為規範」 = 「生き方」：
 - 「精神規範」：潜熱力の消滅の修習。規範を知っても奢らない。自我意識を持たない。こころの静安の獲得に努め、心を乱さない。（916-920）
 - 「行為規範」：目や耳を散乱させず、舌を奢らせず、ものを所有しない（922）。感覚的なものについて嘆かず、よい環境を求めず、危険を恐れない（923）。貯蔵せず、食物のないことを恐れない（924）。深く省察し、放縦でなく、後悔せず、静寂処で生活する（925）。惰眠を貪らない（926）。怠惰、偽り、冗談、遊興、性愛、飾りものを捨て、占い、医術に従事しない（927）。非難に動揺せず、賞賛に慢心せず、貪り、敵愾心、怒り、中傷の心を持たない（928）。売買せず、非難せず、馴れ馴れしくせず、利得の話をしない（929）。高慢でなく、注意深く語り、無恥でなく、争いを招くことを語らない（930）。偽りを語らず行わず、生業・知性・信条によって人を軽蔑しない（931）。人と論争せず、報復しない（932）。
 - 「生き方」：上記の精神規範と行為規範を合わせたものとしての生き方（933-934）。

注目されるのは、以上の 4 種の dhamma と図 2 の表層系諸事象との間に、次のような対応が見出されることである。

表 2 八頌品の dhamma と鬘論篇表層系の対応

dhamma	表層系
(1) 感覚の質	(1) 感覚・名称 (2) 知覚
(2) 感情	(3) 愛好・嫌悪 (4) 感情
(3) 想念	(5) 愛着の想念
(4) 精神・行為規範（生き方）	(6) 行為（争い・論争、嘆き等）

dhamma の (1) は色、音、味、香り、感触という感覚の質を指す。これが表層系の rūpa に対応するならば、rūpa は視覚対象の「色形」だけでなく、五感すべての感覚の質を指すと考えられるが、この意味内容は rūpa の記述とよく適合し、表層系連鎖において次に来る「知覚」の素材となるものとして自然である。そこで rūpa の訳として、「感覚の質」という意味で「感覚」を用いる。

名称 nāma は百道梵書以来、rūpa とともに存在物の二特性とされ、かつ rūpa に包摂される概念とされる。一々の感覚の質には多くの場合、ただちに「みどり」、「汽笛」などの名称が与えられることを念頭に置いて、rūpa と並んで挙げられていると考えられる（nāma と rūpa に関しては下記 872 注参照）。

phassa も、五感の感覚 rūpa に基づく以上、単なる「触覚」のみを指すものではない。rūpa の場合

38 【中谷 2011b】

は潜在系の快・不快という原初的な価値評価に影響されている「感覚の質」であるのに対して、*phassa* は所有意識というかなり高度な潜在意識を伴うとされるから、知覚 (*perception*) に当たると考えられる³⁹。すなわち *dhamma* の (1) 「感覚の質」は表層系の「感覚・名称」と「知覚」に相当するとしてよいであろう。

同様に *dhamma* の (2) *chanda* 「感情」は表層系の「愛好・嫌悪」と *chanda* 「感情」とに相当し、表層系の「感覚・名称」が「知覚」の素地を作るように、「愛好・嫌悪」が「感情」の素地を作るものとして、二分して挙げられると解し得よう。

dhamma の (3) 想念は表層系の「愛着の想念」に相当する。

dhamma の (4) 「精神・行為規範 (生き方)」は表層系では争い、論争等の「行為」として記述されている。内容が異なるのは、*dhamma* の記述がブッダの教える「生き方」を説くトゥヴァタカ篇 (915-934) に含まれるのに対して、表層系は争いの機序を説明する鬪諍篇にあることから当然であるが、ともに想念から結果する精神、動作の両面における「行為」と見なし得よう。

このように八頌品における *dhamma* は、鬪諍篇の表層系の意識・行為に対応する。ただし表層系事象の背後には潜在系事象があり、いわば前者は後者を包含するから、*dhamma* はそれらも含むと言えるかも知れない。

八頌品の *dhamma* は少なくとも認識作用が生み出す表層意識のすべてを指しているから、「意識」という訳が当たるであろうか。物事を成り立たしめている「秩序」がここらによって把握された時、そのこの在り方を *dhamma* と言うと考えられる。慣習、規範、法、生き方などの古来の伝統的な意味も含まれており (上記 (4) の場合)、その場合は「規範意識」がふさわしい。日本語訳としては文脈に応じて訳すのがよからうが、常に心理の様態として捉えられていることを念頭に置くべきであろう (874 注も参照)。

かくして確認された *dhamma* と表層系の対応は、表層系の *rūpa*、*piya* 等や、*dhamma* の意味を明確化するとともに、八頌品の記述の体系性を明かすことになった。

2. 7. 消尽 *nibbāna* というもの

次の詩では、潜熟力の根源を断つことが、消尽 *nibbāna* であると言われる。

915. *pucchāmi taṃ ādicca-bandhuṃ vivekaṃ santi-padañ ca mahesiṃ*
kathaṃ disvā nibbāti bhikkhu anupādiyāno lokasmiṃ kiñci

太陽の家系のお方、大仙人、あなたにお尋ねします。超脱と静安の境地について。

この世において何ものにも執着のない比丘は、体験した後、どのようにして消尽するのですか。

916. *mūlaṃ papañcasamkhāyā mantā asmī ti sabbam uparundhe*
yā kāci taṇhā ajjhataṃ tāsam vinayā sadā sato sikkhe

「私が欲する」という、潜熟力と呼ばれるものの根源をすべて閉止しなさい。

心中にある渴欲は何であれ、その除去を、常に細心の注意を払って修習しなさい。

917. *yaṃ kiñci dhammam abhijaññā ajjhataṃ atha vā pi bahiddhā*
na tena thāmaṃ kubbetha na hi sā nibbuti satam vuttā

ここらに関してであれ、行為に関してであれ、なんらかの規範を知ったとしても、その事に驕ってはならない。それは賢人たちが「消尽」と言っているものではないのだから。

39 このように五感覚の一つを敷衍して五感覚を代表させて用いる *rūpa*、*phassa* の用例は、八頌品以前には確認できず、ブッダの発明であった可能性が高い。*rūpa* に関しては、下記 872 注参照。

ここで注目されるのは、八頌品において「消尽」が言及される時、しばしば上の詩にもある「達成したと満足してはならない」という趣旨の自戒の言葉が添えられることである。

822. vivekaṃ yeva sikkhetha etad ariyānam uttamam

tena setṭho na maññetha sa ve nibbāna-santike

(欲望からの)超脱をこそ修習しなさい。それはもろもろの高潔な行為⁴⁰のなかで最高のものである。(しかし)それによって「自分は最高だ」と思ってはならない。その人こそ消尽に近い。

このほか 783、940-942 にもあり、八頌品中で消尽が言及される 5 か所のうち自戒に言及がないのは弟子の言葉とされる 933 のみである。

もう一点、消尽に関して注目されることは、消尽がしばしば、「修習する」*sikkhati* とともに使われることである⁴¹。

940. yāni loke gathitāni na tesu pasuto siyā

nibbijha sabbaso kāme sikkhe nibbānam attano

世の中で (人)を拘束するもの⁴²、それらを追い求めてはならない。

すべてにおいて欲望の対象を捨て、自らの消尽を修習しなさい。

「修習しなさい」と訳した動詞は *sikkhati* 「学ぶ」、「修習する」の願望法である。*sikkhati* は語根 *śak-* 「…できる」の意欲活用形から発した形で、字義通りには「…できることを望む」という意味である。先の「達成したと思ってはならない」という自戒と合わせるならば、ブッダは消尽を、固定した一つの目標の達成ではなく、繰り返し現れて来る潜熟力を払拭し続けるプロセスと考えていたのではなかろうか。「…できることを望む」という *sikkhati* はこの刷新の継続の思想をよく表すと言える。事実、八頌品において *sikkhati* 及びその関連語形は頻用され (210 詩中に 15 回)、II 層 (702 詩中に 4 回) より格段に重用されている。

消尽がこのような常なる自省を伴う動的プロセスであるとするれば、認識作用 *saññā* の在り方も固定的ではあり得ず、従って図 2 に現れる心理事実すべてもそれぞれが可変のプロセスとなるであろう⁴³。

874 に記述される特殊な認識の在り方は、このような動的なものと同様に捉えられた時にその意味が初めて十全に明らかになると思われる。

3. 和訳と注釈

862. kuto pahūtā kalahā vivādā parideva-sokā saha-maccharā ca /

mānātimānā saha-pesuṇā ca kuto pahūtā te tad iṃgha brūhi //

争い、論争が何から生じるか。また嘆きと苦悶は、そして害心は (何から生じるか)。

40 古来 *ārya* は「*ārya* な人」という行為者名詞として使われることが多いが、「*ārya* な行為」という行為名詞としての用例も既に RV に認められる (RV 9.63.5)。

41 822, 916, 933, 940 の各詩。

42 *gathita-* (Skt *grathita-*) は受動ではなく能動・他動的な意味「(人)を拘束するもの (= 欲望の対象)」に取るべきであろう。過去分詞の能動・他動的な意味については、Renou, Gr.Skt. § 152 参照。

43 ブッダが *Yājñavalkya* の *ātman/brahman* を棄却した理由もおそらくここにあるであろう。

思い込み、傲慢、そして中傷する心は（何から生じるか）。これらが何から生じるか、それをどうか説明下さい。

- parideva は「悲嘆」ほど強くなく「嘆き」に過ぎない場合がある。論争に敗北した論者（827）には「悲嘆」であろうが、「何を食べようか、何処で寝ようかなどの嘆きの意識 parideva-dhamma に打ち克ちなさい」（969-970）という時は「嘆き」であろう。
- soka は「自分の所有物の消失に苦悶する」という文脈が多い：805, 861, 944, 950, 951.
- macchara：以下の例などから「害心」であろうか？

811. sabbattha muni anissito na piyaṃ kubbati nopi appiyaṃ

tasmiṃ parideva-maccharaṃ paṇṇe vāri yathā na lippati

ムニはいかなるものにも執着せず、愛着するものも嫌悪するものも作らない。

彼には（愛着するものを欠いての）嘆きや（嫌悪するものへの）害心は、水が葉に固着しないように、固着することはない。

soka-parideva / macchara は列挙されることがあり（809, 862）、これらを 811 と同様に解することも可能である（前者が愛着あるものの消失の嘆き・後者が嫌悪するものへの害心）。

- māna 「思い込み」。「思い上がり」という意味は中期ウパニシャッド、マヌ法典以降にしか現れない。パーニニには ātma-māna 「自分のことをこれこれと思いなすこと」（Pāṇ 3.2.83）という用例があり、同じ意味は II 層にも残る：756. anattani atta-mānaṃ passa lokaṃ sadevakaṃ 「神々を含め、人々が自分でないものを自分と思い込んでいるのを見よ。」
- atimāna 「傲慢」。百道梵書（5.1.1.）には自分の口に供物を捧げたアスラたちの「傲慢」の話が残る。

863. piyā pahūtā kalahā vivādā parideva-sokā saha-maccharā ca /

mānātimānā saha-pesuṇā ca /

macchariya-yuttā kalahā vivādā vivāda-jātesu ca pesuṇāni //

愛着の想念から、争い、論争が生じる。また嘆き、苦悶、そして害心が、また思い込み、傲慢、そして中傷する心が（生じる）。

争い、論争は害心を伴い、また論争している人々の間では中傷する心が（生じる）。

- vivāda-jāta を jāta-vivāda 「論争している人」の意味にとってよいことは Pāṇ.2.2.37 参照。

864. piyā su lokasmiṃ kuto-nidānā ye vā pi lobhā vicaranti loke /

āsā ca niṭṭhā ca kuto-nidānā ye samparāyāya narassa honti //

もろもろの愛着の想念、すなわち世に蔓延る貪りは、いったい世において何に基づいているか。

また人が将来に対して抱くものである願望と目的は何に基づいているか。

- d) 男性主格複数形 ye は先行詞 āsā, niṭṭhā がともに女性名詞で一致しない。この種の破格構文 (anacoluthon) は古くから知られ⁴⁴、そこに種々のニュアンスが込められるとされる。他方アショー

44 L. Renou, *Grammaire de langue védique*, p.386 ; H. Oertel, *The syntax of cases in the narrative and descriptive prose of the Brāhmaṇas*, p.55ff.

カ王碑文では名詞の性の混同は珍しくなく⁴⁵、同じ現象は既に八頌品でも散見される⁴⁶。しかし、この箇所および 866d の *ye* はむしろ先行詞と同格となってそれを説明する独立節を作るものと解釈したい⁴⁷。

- *āsā* 「望み、見込み」。大荒野書 4.5.3 *yathaihopakaraṇavatām jīvitam | tathaiva te jīvitam syāt | amṛtatvasya tu nāsāsti vitteneti* 「裕福な人々の生活のように、お前の生活もそのようになろう。しかし、財産によって不死になるという望みはない。」
- *niṭṭhā* 「目的」。Bhagavadgītā 6,40.50 「目的、拠り所」。 *siddhiṃ prāpto yathā brahma tathāpnoti nibodha me samāsenaiiva kaunteya niṣṭhā jñānasya yā parā* 「完成に達したるものがいかにしてまたブラフマンに達するか。(そを) 略して我より聞け、クンティー夫人の子よ。そは知識の最高の帰趨(依処、目的)なり。」(辻直四郎訳)
- *āsā, niṭṭhā* は従って、何らかの行動を企図する想念 *piya* を作り出してそれを主導する望み、目的と考えられる。

865. *chandā-nidānāni piyāni loke ye vā pi lobhā vicaranti loke /*

āsā ca niṭṭhā ca ito-nidānā ye samparāyāya narassa honti //

世のもろもろの愛着の想念、すなわち世に蔓延る貪りは、感情に基づいている。

また願望と目的、すなわち人が将来にたいして抱くものは(後述の) それ(判断) にもとづいている。

- *chanda*: 「(恣の) 感情」。パーニニはこの意味を証する: Pāṇ.4.4.93. *chandaso nirmite* 「(二次接尾辞 *yat* は) 「作りなされた」という意味を持って *chandas* という語(に添えられる)」。これは *chandasyam* 「(神の) 思し召しのままに作られた(世界)」⁴⁸ の説明である。八頌品では6例すべて回避すべき感情の起伏を指すが、Dhammapada (II 層) には「善事を好む心」(118)、「涅槃を願う心」(218) のような肯定的用例も見える。
- *chandā-nidāna* : 複合語前分末の母音延長については Renou, Gr.Skt, 76.B.
- *ito-nidāna* - 「(後述の) それを基とする」。 *etad* が前述の事物を指すのに対して *idam* は後述の事物を指すが、この箇所の *ito-* は次詩の *vinicchaya-* を指すものとすれば、全体の構造(図1参照)が完成する。II 層の次の一連でも、*ito* はそのように次詩の *sneha* と *atta* と *vana* を指すと理解し得る。

270. *rāgo ca doso ca kuto-nidānā aratī ratī lomahaṃso kutojā*

kuto samuṭṭhāya mano vitakkā kumārakā vaṃkam iv'ossajanti

愛執と憎悪は何を基とするか。怨嗟と欲情と戦慄は何から生じるか。

何から生じて諸々の思惑は思いを(恣に) 解き放つか、子供たちがカラスを解き放つように。

271. *rāgo ca doso va ito-nidānā aratī ratī lomahaṃso itojā*

ito samuṭṭhāya mano vitakkā kumārakā vaṃkam iva'ossajanti

愛執と憎悪は(後述の) それ(自我) を基とする。怨嗟と欲情と戦慄は(後述の) それ(愛欲)

から生じる。(後述の) それ(林 = 欲望) から生じた諸々の思惑が思いを(恣に) 解き放つ。子

45 Cf. Jules Bloch, *Les inscriptions d'Asoka*, § 18.

46 K.R. Norman, *The group of discourses*, Vol.2, Comm. ad 45 (p.149) .

47 例えば後代の Brahmasūtra においては中性の *brahman* がしばしば男性代名詞を伴い、その場合には「等価」が強調されているという: Paul Deussen, *Das system des Vedānta*, 1883, p.127, n.66.

48 "(Le monde), en tant que fait par le libre désir (de la divinité)" (Renou) .

供たちがカラスを解き放つように。

272. sneha-jā attā-sambhūtā nigrodhass[^]eva khandhajā

puṭhū visattā kāmesu māluvā va vitatā vane

パニヤンの幹から（枝が）生じるように、（怨嗟と欲情と戦慄は）愛欲から生じ、（愛執と憎悪は）自我を基とする。（諸々の思惑は）林（vana より生じた）ツタがからまり広がるように、（vana = 欲望より生じて）欲望の諸対象にさまざまにからまりつく。

866. chando nu lokasmiṃ kuto-nidāno vinicchayā vā pi kuto pahūtā /

kodho mosavajjaṃ ca kathaṃkathā ca ye vā pi dhammā samaṇena vuttā //

世において感情は何に基づいているのか。あるいはまた判断は何から生じるのか。

また怒り、偽り、疑い、すなわち沙門が説かれた諸々の意識は（何から生じるのか）。

- vinicchaya-「判断」：I層（八頌品）における用例（6例）はすべて「判断を持ってはならない」と解釈し得る。例えば次の通り。

894. vinicchaye ṭhatvā sayaṃ pamāya uddhaṃ so lokasmiṃ vivādam eti

hitvāna sabbāni vinicchayāni na medhakaṃ kurute jantu loke

その人は（自分の）判断に立って、自ら評価を下し、世においてさらに論争を行う。

あらゆる判断を放棄した人は、世において争いを作り出すことはない。

II層では「正しい判断」という肯定的用例が1例のみ（327）。

- kodha, mosavajja, kathaṃkathā は感情 chanda の具体例と考えられる。

867. sātāṃ asātan ti yam āhu loke tam ūpanissāya pahoti chando /

rūpesu disvā vibhavaṃ bhavaṃ ca vinicchayaṃ kurute jantu loke //

愛好、嫌悪と世に言われるもの、それに依拠して感情は生じる。

諸々の感覚に得と失を見て取って、人は世において（好悪の）判断をする。

- 「～に基づく」に相当する言い方は本篇に幾つかあるが、ここは「諸々の感覚に得と失を見て取って判断をする」という表現で得失から判断が生じることを説明している。
- bhava, vibhava「得と失」：すなわち「繁栄」と「衰亡」、「成功」と「失敗」。vibhava, vibhū-を「消滅（する）」という意味で使用する例は、ブツダ以前の文献に見当たらないようである。しかし鬪諍篇の7詩における用例の意味は明瞭である。

bhava「繁栄」という用例もヴェーダ・サンヒター及び古層ウパニシャッドには見られないようである。最古の用例は、Mānava-Gṛhyasūtraの結婚儀礼において祈願される八つの願わしきことの一つとしてのbhava「（一生の）繁栄」であろうか⁴⁹。

前綴り vi- が語根の意味を逆転させる例は、先に見たとおり（上記 1.3.2.1. 参照）。

868. kodho mosavajjaṃ ca kathaṃkathā ca ete pi dhammā dvaya-m-eva sante /

kathaṃkathā nāṇa-pathāya sikkhe ṇatvā pavuttā samaṇena dhammā //

怒り、偽り、疑い、これらの意識も二つのもの（愛好・嫌悪）がある時にある。

49 同書 1.11.18。この箇所は永ノ尾信悟氏（東大東文研）から教示頂いた。

疑いを生じる人は理解の道を修習すべきである。沙門は（それらの）意識を理解し、説き明かされた。

- 866cd に関する付加的説明。上記 2.2.2. 参照。
- sikkhati 「修習する」は「(あることを) なすことができるように願って試み続ける」という意味であろう。上記 2.7. 参照。
- c-d 行は、沙門（ブッダ）が理解した（解明した）これらの dhamma（意識）をよく理解するように努めるべきである、という趣旨である。

869. sātamañ asātañ ca kuto-nidānā kismiñ asante na bhavanti h' ete /

vibhavañ bhavañ cāpi yam etam atthamañ etam me pabrūhi yato-nidānañ //

愛好、嫌悪は何に基づくか。これらは、何が無くなる時、無くなるか。

その（愛好、嫌悪の）目安となっている得と失についても、それが何に基づくか私に説明下さい。

- 表層系の事象（愛好・嫌悪 sāta-asāta）が、潜在系の事象（得・失 bhava- vibhava）を参照して形成されることを説く唯一の詩節（上記 2. 3. 参照）。好き嫌いの元は実は自分にとっての利害にあるが、その事実を人は意識しないことがしばしばである。
- ここから 872 まで「(それは) 何が無くなる時、無くなるか」という問いが加わる。

870. phassa-nidānañ sātamañ asātañ phassa asante na bhavanti h' ete /

vibhavañ bhavañ cāpi yam etam atthamañ etam te pabrūmi ito-nidānañ //

愛好、嫌悪は知覚に基づく。知覚が無い時、これらは無い。

その（愛好・嫌悪の）目安となっている得と失については、それは（後述の）それ（我が物意識・所有意識）に基づく、私はあなたに説明する。

- 八頌品における phassa には、以下のような種々の用例がある。
 1. 触覚： 五感の一つ 974
 2. 知覚： 六感（五感+所有意識） 778,851,870,871,872,923
 3. 苦痛：（病気の）苦しみ 966
 4. 交渉： 人、動物、植物との接触 964,967

このうち「触覚」という意味は大荒野書等にあり、「苦しみ」はパーニニが挙げる（Pāṇ. 3.3.16）。しかし五感を含めた「知覚」という用例は八頌品以前には見当たらないようである。
- 「知覚」phassa に関しては上記 2.6. 及び n.39 参照。phassa は単なる五感の感覚ではなく、「我が物意識」、「所有意識」を伴うから「知覚」という訳を選ぶ。
- ito- 「(後述の) それ」については 865 参照。

871. phasso nu lokasmiñ kuto-nidāno pariggahā vā pi kuto pahūtā /

kismiñ asante na mamattamañ atthi kismiñ vibhūte na phusanti phassañ //

知覚は世において何に基づいているか。あるいは諸々の我が物意識はどこから生まれてくるか。

何が無いとき、所有意識は無いのか。何が消え去ったとき、知覚は知覚しないのか。

- a 行は d 行、b 行は c 行と応ずる（chiasmus）。872 も同様。

- パーニニは *parigraha* を「受け入れること」という意味で用いている (Pāṇ. 1.4.65)。ここでは *pariggaha* は c 行で *mamatta* 「所有意識」と言い換えられ、805, 809 では *mamāyita* 「所有物」とほぼ同一視されているから、「我が物とすること」、「我が物意識」であろう。ただし *pariggaha* は 5 例のうち 4 例が複数形であるのに対し、*mamatta*, *mamāyita* は常に単数形である。*pariggaha* は個々の具体的なものを獲得した意識を表すのに対し、*mamatta*, *mamāyita* は「所有意識というもの」、「所有物というもの」をそれぞれ表すものと思われる。
- *pariggaha* の *mamatta*, *mamāyita* への言い換えは、一つのを表すのに二つの修飾詞を用いるのに等しいと言えよう。*pariggaha* の「取り込む」という意味に、*mamatta*, *mamāyita* に鮮明な「自分の」という意味を加えて「自分のものとしてしっかり取り込む」ことを表している。この言い換えのレトリックは八頌品中に少なくない。

872. *nāmañ ca rūpañ ca paṭicca phassā icchā-nidānāni pariggahāni /*

icchā na santyā na mamattam atthi rūpe vibhūte na phusanti phassā //

名称と感覚に関わって知覚が起こる。諸々の我が物意識は欲求に基づいている。

欲求が無い時、所有意識がない。感覚が消え去った時、知覚は知覚しない。

- *nāma* と *rūpa* は、既に RV において一対にされており、複合語 *nāma-rūpa* は AV に初めて現れる (Paippalāda, 16.82)。RV では *nāma* は個物を個別に指すもの、*rūpa* は個物の持つ一般特性を指すものと言われる⁵⁰。
- RV では *rūpa* は多くの場合「形態」を指すが、「色」を指す場合もあり⁵¹、「音」を指す場合さえある⁵²。八頌品における *rūpa* が五感覚を指す用例 (上記 2.6. 参照) は、RV において準備され始めたと言えよう。ただし五感覚をまとめて指す用例は八頌品を嚆矢とするようである。
- *nāma* と *rūpa* の関係については、百道梵書の逸話が重要な考察を伝える。Brahman (Prajāpati) が世界の諸物を創造したのち、自ら諸物の中に *nāma* と *rūpa* という二形で入り込む。この時、*nāma* と *rūpa* は互いに自分の優位を主張したが、*nāma* のない *rūpa* もあることから *rūpa* の優位が確定したと言う⁵³。*nāma* より *rūpa* の外延が大きいというこの考えが当時の常識であったとすれば、873 以降、*rūpa* のみで *nāma* が現れないことは *rūpa* によって代表させているものと考えられる。闍諱篇の細かい配慮がここにも確認される。

873. *kathaṃ-sametassa vibhoti rūpaṃ sukhaṃ dukkhaṃ vāpi kathaṃ vibhoti /*

etam me pabrūhi yathā vibhoti taṃ jāniyāma iti me mano ahū //

どのような境地に達した人に、感覚は消え去るか。また快と不快はどのようにして消え去るか。

いかにして消え去るかを私にお教え下さい。それを知りたいと私は思ったのです。

- 872 の *icchā* が *sukhaṃ dukkhaṃ* と言い換えられている。これはさらに 874 において *papañca* に言い換えられる。これは一つのを多様に修飾して表現するレトリックである (871 注参照)。認

50 一対の例は RV 5.43.10; 3.38.7, 7.103.6, 10.169.2 など。「個物」と「特性」に関しては EVP 3, p.57 参照。

51 「色」の意味の例：1.181.5, 7.97.6, 9.74.7, 10.21.3 など。

52 RV 7.103.06. Cf. Renou, EVP 16, p.113.

53 百道梵書 11, 2, 3, 1-6. Cf. Sylvain Lévi, *La doctrine du sacrifice dans les Brāhmaṇas*, pp. 29 ff. 【中谷 2011a】 pp.865ff. 参照。

識作用 *saññā* の裏側にあつてそれを左右している「潜熟力」*papañca*（おそらくこれは耳慣れない言葉であつたので、八頌品では2用例とも *papañca-samkhā* 「*papañca* と呼ばれるもの」という表現をする）は、「欲求」*icchā* であり、「快・不快」*sukhaṃ dukkhaṃ* なのである。*sukha-dukkha* は 867 の愛好・嫌悪 *sāta-asāta* と一見類似しているが、*sāta-asāta* は得失 *bhava-vibhava* の期待に裏付けられたより高次の情動であり、*sukha-dukkha* は認識プロセスの最初の段階で感覚 *rūpa* の背後に潜む、より直接的な感覚であろう。

874. *na saññā-saññī na visaññā-saññī no pi asaññī na vibhūta-saññī /*

evaṃ-sametassa vibhoti rūpaṃ saññā-nidānā hi papañca-samkhā //

認識を認識している人ではなく、認識でないものを認識している人ではなく、認識していない人でもなく、消え去ったものを認識している人ではない人、このような境地に達した人に感覚は消え去る。「潜熟力」と呼ばれるものは、実に認識作用に基づいている。

- 「認識を認識する」とは人の作った既成の認識、あるいは自分が持つ固定観念を自分の創造した新たな認識であるかのように思い込むこと、「認識でないものを認識する」とは認識とは言えない支離滅裂を認識と思い込むこと、「消え去ったものを認識する」とはすでに無いものを惰性によって認識しているかのように思い込むこと、であろう。
- *visaññā* は八頌品の造語であろうか。vi-による語根の意味の逆転は、先に見たとおり（上記 1.3.2.1. 参照）。873 で問われた *rūpa* と *sukha-dukkha* の消失は、*saññā* がこのような特殊な在り方となった時に実現すると言う。ただし *sukha-dukkha* は *papañca* と言い換えられている。
- 八頌品における *saññā* は、世の人が「真理」*sacca* と称するものは各人の *saññā* に過ぎないとも言われ（886）、「妄作された（*pakappita*）」*saññā*（802）とも言われる謂わば誤った *saññā* と、「あなたには私の *saññā* は見えない」（841）と言われる覚者の *saññā* を共に含んでいる⁵⁴。*saññā* は表象系と潜在系の根源である感覚 *rūpa* と潜熟力 *papañca* の根拠としての認識作用であり、その故にそれを理解すれば「奔流を涉り切れる」（779、上記 2.4. 参照）と言われる。
- II 層の次の詩は、*nāma-rūpa* と *papañca* の関係を次のように記述している。

530. *anuvicca papañca-nāma-rūpaṃ ajjhataṃ bahiddhā ca roga-mūlaṃ*

sabba-roga-mūla-bandhanā pamutto anuvidito tādi pavuccate tathattā

潜熟力と名称・形態という、内と外の病の根源を見極め、

あらゆる病の根源の束縛から解放された人、そのような人こそ真に賢人と呼ばれる。

外の病の根源が *nāma-rūpa* であり、内の病の根源が *papañca* であると言う。これは表層系と潜在系の二根源を一对にする考えが II 層になお保持されていたことを示す。

しかし *nāma-rūpa* を「外」と表現するのは、表層系の *rūpa* は顕在的であるから「外」とも言い得るかも知れないが、*rūpa* が外界の存在であると断言しているかのような印象を与える。しかし闘諍篇の *rūpa* は「感覚の質」であるが、それが外界に属するか否かは、八頌品からは読み取れないように思われる。ブッダにとってそのような内外の区別は関心の外にあつたようである。

54 詳細は【中谷 2012】参照。

4. まとめ

鬪諍篇中核部の認識機序の記述はおよそ以上のとおりである。

人の認識作用が五感の質から始まって、次第に知覚、嫌悪の情、感情、想念を作り、行為に至らしめること、また他方で認識作用はそれぞれの表層意識の背後に働く自覚されない潜熟力（欲求、快・不快）、所有意識、得失の感覚、判断、願望などの潜在意識を作っていること、これらの認識機序が整然と記述されていた。

このような綿密な認識機序の解析が残されたのは、それによって人の不幸がこころのあり方から来るものであることが解明され、こころのあり方を変える方法が見いだされたからにほかならないであろう。

ブッダがどのようなこころの転換方法を提示しているかは本稿の範囲を超える。ごく大雑把に言えば、それは無一物の孤独な遊行の生活の中で、自省を徹底させることであったと言えよう。鬪諍篇の認識機序記述は、この自省のために必須の知識であったと思われる。

その自省は、先に *nibbāna*, *sacca*, *suddha* などの項で見たように、決して一処に留まらない、不断の刷新を核とするものであった。874 に述べられた認識は、自省によって既成観念、固定観念を超え続け、常に虚心坦懐に注意深く目の前の事態に向き合う創造的な認識である。このこころの創造的ダイナミズムこそブッダの考えの本質をなすものと思われる。ブッダが人間のこころに見出したのは、この根源的な「可能性」であったと言えよう。

5. あとがき

本稿は 2011 年 12 月 15 日に龍谷大学現代インド研究センター伝統思想研究会において「初期仏教におけるダンマとサンニャー」と題して話した内容の中核部分をまとめたものである。本稿が成ったのは、ご招待下さった桂紹隆教授のおかげである。教授に甚深の謝意を表す。また校正等に尽力下さった上田知亮研究員、研究生の早鳥慧氏に感謝する。

鬪諍篇は難解で、苦闘のうちに日を過ごすことになった。猶予頂いたおかげでブッダの認識論の精密さを幾分とも解明できたかと思う。お許し下さった龍谷大学現代インド研究センターの諸先生方に厚く御礼を申し上げます。

略号

AV	Atharvaveda
EVP	Louis Renou, <i>Etudes Védiques et Pāṇinéennes</i>
Gr.Skt	Louis Renou, <i>Grammaire Sanskrite</i>
Pāṇ	Pāṇini, <i>Aṣṭādhyāyī</i>
PTS	Pali Text Society
RV	Ṛgveda
Skt	Sanskrit
Sn	Suttanipāta

参考文献

- 【中谷 2014】中谷英明「洞窟八詩篇訳注－八頌品（はちじゅぼん）の研究－」『奥田聖応先生頌寿記念論集』 pp. 526-542.
- 【中谷 2012】中谷英明「Suttanipāta における saññā」、『印度学仏教学研究』、第 60 卷 2 号、pp. 900-893.
- 【中谷 2011a】中谷英明「潜在自我意識（papañca）と認識（saññā）の転換－Attḥakavagga の記述による」、『印度學佛教學研究』第 59 卷 2 号 pp.868-859.
- 【中谷 2011b】NAKATANI, Hideaki, “Buddha’s scheme for forming noble-minded generalists in a society”, *Social Science Information*, 50 (1) , pp. 81-103, Maison des sciences de l’homme, Paris 2011.
- 【中谷 2003】中谷英明「ブツダの魂論」文部省特定領域研究『論集・古典の世界像』 pp.32-50, 神戸
- 【中谷 1988】中谷英明『スバシ写本の研究－亀茲国致隸藍の「ウダーナ・ヴァルガ」－』人文書院（京都）
- 【中谷 1992】中谷英明「韻律は個人のものか－作者不詳のインド古典文献の同定と層分けのために」『情報処理学会研究報告』16 号 pp.33-40.

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 17

ブッダの認識論、あるいはこころの可能性について

——「闘争篇」中核部 (862-874) 訳注

中谷 英明

2014 年 3 月 31 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 978-4-904945-50-6

ISBN 978-4-904945-50-6