

洞窟八詩篇訳注

—八頌品（はちじゅぼん）の研究—

中谷英明

『奥田聖応先生頌寿記念論集』

平成 26 年 3 月

pp. 534-550

洞窟八詩篇訳注

——八頌品(はちじゅほん)の研究——

中谷英明

1. 八頌品の位置付け

(1) パーリ聖典の3層

W. Geiger のパーリ語文法書は、パーリ仏典の言語に4段階の発展を認める記述から始まる。それは古いものから順に、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、である。筆者は先に、Gāthā 言語の韻文中により古い言語的特徴を有する一群の韻文を見出してこれを他の Gāthā 言語韻文と区別し、Geiger の言う初期2段階の聖典言語が実は3層 (古いものからⅠ層、Ⅱ層、Ⅲ層と呼ぶ) から成ること、また Geiger が考慮しなかった韻律、伝承状況、語彙、思想もこの3層構造に一致することを明らかにした【中谷2003】。3層の構成は表1のとおりである。

表1 Suttanipāta の3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: Dhṛp, 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)		

3層の言語事象及び思想が、層内ではほぼ均一であるのに対して層間では大きく異なり、しかも古層から新層へ段階的発展を示す事実、Ⅰ層とⅡ層間、Ⅱ層とⅢ層間にある相当の時間的懸隔を示唆している。とりわけ語形と韻律が短期に、しかも両者が同時に変化することは考え難く (韻律の連続的变化は統計上の事象である)、Ⅰ層とⅡ層間には3世代以上、おそらく1世

紀かそれ以上の隔たりを措定し得るであろう。Ⅱ層とⅢ層間にも語彙・語形及び思想の隔たりがあり、とりわけ十二支縁起、五蘊等の思想の発達段階が両層で明瞭に異なることから¹、ここにも1世紀程度の懸隔があると考えることができる。

絶対年代に関しては、アショーカ王碑文との対応関係等により、Ⅰ層、Ⅱ層、Ⅲ層の制作年代をそれぞれ凡そ前4世紀、前3世紀、前2世紀と仮定するならば諸事象を最も整合的に説明できようか。ただし相対年代が比較的根拠のある推定であるのに対して、この絶対年代比定はあくまで仮定に留まり、今後考古学の成果との照合等によって綿密な考証がなされるべきものである。

以上に関する詳細は【中谷2012, 2011a, 2011b, 2003】を参照されたい。

(2) Ⅰ層とⅡ・Ⅲ層との思想的懸隔

3層の成立経過はおよそ上記のように推定されるが、思想に関しては、Ⅰ層とⅡ・Ⅲ層との間には決定的な相違があることが少なくない。Ⅲ層がⅡ層の立場を継承し発展させることが多いのに比べ、Ⅱ層は時にⅠ層の立場と異なる立場あるいは矛盾する立場を表明する。主な相違を挙げれば次のとおりである。

- 1) *ditṭhi* 「体験知」：Ⅰ層では常に「誤った認識が作る体験知」という意味を持ち、棄却されるべきものとしてしか扱われないが、Ⅱ層以降では *sammā-ditṭhi* (正見) という表現に代表されるような肯定的内容を表す場合がはるかに多い²。
- 2) *sacca* 「真理」：Ⅰ層ではすべて超克されるべき価値 (16例)、Ⅱ層以降では1例(756)を除き、その他(21例)は *ariya-sacca* (聖諦) に代表される肯定的価値である。
- 3) (*vi-, sam-*) *suddha, suddhi* 「清らかな(こと)」：Ⅰ層では到彼岸品の1例(1107)を除き否定的価値(26例)、Ⅱ層以降では肯定的価値である。
- 4) *virāga, virajj-, viratta-* 「激高・嫌悪／離欲」：Ⅰ層では「激高・嫌悪」という否定的行為(4例)であるが、Ⅱ層以降では「離欲」という肯定的行為である。
- 5) *saññā* 「認識作用／誤った想念」：Ⅰ層では覚者と一般人の一般的認識作用を指し、肯定的、否定的両方のあり方を包含するが、Ⅱ層以降では意味範囲が狭められ(五蘊の一蘊としての)「誤った想念」という意味になり、「非想非非想処」という一用例を除き、否定的意味のも

ののみを指す³。

- 6) santi「安逸・静安／静安」：Ⅰ層では「安逸」(784)、「静安」という否定、肯定両方の意味に用いられるが、Ⅱ層以降では「静安」という肯定的扱いしか受けない。
- 7) khanti「屈服／忍耐」：八頌品(897, 944)では「(体験、知識)に屈服すること」という否定的行為を指すが、Ⅱ層以降では khantī-bala「忍耐力」(623)という表現に代表されるような肯定的能力を指す。Jātaka(Ⅲ層)では dasa-pāramiyo(十波羅蜜)の一つに挙げられる。
- 8) kamma「積善行為／行為」：八頌品(846, 899, 900)では sīla-vata「徳行と信条」を意味し、棄てるべきものとされるが、Ⅱ層以降では、「善行者は天界に、悪行者は地獄に至るが、anāsavaである者は静安(涅槃)を得る」(Dhammapada (=Dhp) 126)といった八頌品に似た用法も見えると同時に⁴、「ムニのころは(正しい)行為と言葉を備える」(164)のように、覚者の行為にも用いられる。なお、下記註20参照。
- 9) ariya「高潔な(行為)／聖なる(人)」：八頌品(782, 783, 815, 822)では、淫欲による不埒な行為と徳を吹聴する不謹慎な行為の二つの行為、要するに潜在欲求を自覚しない無反省な行為を anariya、そうでない行為を ariya と呼ぶ。一方、Ⅱ層では、「ariya なる人」という行為者名詞としての用法が圧倒的となり、無欲望で真理を知り⁵平安の中に居る人を指す。このように行為名詞を主とする八頌品に対し、Ⅱ層は行為者名詞を主とする(「四聖諦」という表現(Dhp, Theragāthā)は例外的である)。また個別の事実の記述によって普遍的意味を暗示する八頌品に対し、普遍的意味を直接記述するのがⅡ層の特徴である⁶。
- 10) yakkha「靈魂／鬼神・悪魔・如来」：八頌品では人という存在の精髓、「靈魂」を指し、Ⅱ層以降では鬼神・悪魔・如来を指して用いられる⁷。
- 11) saṃsāra, saṃkhāra「輪廻」、「意向」：この両語はⅡ層以降にしか現れない。
- 12) その他次の語にも用法の相違が確認される：sama, ogha, visattikā.

(3) 八頌品と到彼岸品の思想的懸隔

Ⅰ層を構成する八頌品と到彼岸品は、Ⅱ層以降に比較した時、多くの言語・思想事象を共有し、Ⅰ層とⅡ層以降との間にあるような立場の決定的相違はないが、若干の相違が確認される。その場合、到彼岸品の用法はⅡ層に近づ

いており、制作が八頌品よりやや遅いことを示唆する。相違点の主要なものは次のとおりである。

- 1) buddha「覚者／ブッダ」：八頌品においてこの語は一度（957）現れるのみである。957を含む955-962は963-975のブッダの答を引き出す導入詩節群であり、その *anuṣṭubh* 律の *pathyā* 比率が八頌品の他の部分に比べ格段に高いこと、「トソツ天から降りて来られた方」というブッダを神格化した表現があること（神格化は八頌品の他の箇所にはまったく認められない）、*gocara-*, *cakkhumat-*, *satthar-*, *sadevaka-* といった八頌品の他の箇所に見られない語彙が用いられていること、等から、955-962は後代挿入の可能性が高いと推測される。もしそうであれば、到彼岸品以降には当然のことながら頻繁に現れる buddha という語は、八頌品本体には現れていないことになる。buddha は弟子がブッダを呼ぶのに用いた特別の呼称であった可能性がある。到彼岸品では単数のみで使われ、複数形はⅡ層以降にしか現れないこともこれを支持する（【中谷2003】表5参照）。
- 2) muni「聖者」：八頌品ではこの語がブッダの呼称とされることは1回のみ（838）であり、他（17回）は一般の聖者を指しているのに対して、到彼岸品及び Sn Ⅱ層では、それぞれ7回対5回、15回対23回と、ブッダの呼称としての用例が急増している。buddha が八頌品に（ほぼ）現れないのに対して、muni は18回使われており、八頌品当時には普通名詞であった muni が、ブッダ逝去後、ブッダの呼称とされ始めた形跡がある。sakya-muni という語がⅡ層（225）及びアショーク王小石柱碑文に現れることもこれを示唆する。
- 3) - / sakka / sakiya, sākiya「サッカ族の人」：ブッダあるいはその種族の人々を指す「サッカ族の人」という表現も八頌品には現れず、到彼岸品以降（ただし到彼岸品では sakka、Ⅱ層以降は sakiya, sākiya の形を用いる。【中谷2003】p. 39参照）に現れる⁸。
- 4) tathāgata「あるべき生き方の人、如来」・ sambuddha「全き覚者」：両語は到彼岸品以降に現れる。
- 5) viññāna「理解・判断」：八頌品には出ず、到彼岸品、Sn Ⅱ層では（五蘊の一蘊として）その大部分は棄却すべきものとして記述される⁹。
- 6) akiñcana, ākiñcañña「無一物（であること）」：両語は「欲望の対象への

無執着」を表して到彼岸品において使われ始める。同様の視点は八頌品にも記述されるが、両語が使われることはない。

- 7) mantā「思う人」：八頌品(916)では「(自我意識に囚えられつつ)思う人」という否定的意味であるが、到彼岸品とⅡ層では「(正しく)思惟する人」という肯定的意味で用いられる¹⁰。
- 8) suddha「清らかな」：Ⅰ層では到彼岸品の1例(1107)に肯定的用例が現れる。上記(2)(3)参照。
- 9) その他の語彙：上記の他にも八頌品には現れず、到彼岸品以降に現れる語には以下のようなものがある。jarāmaccu, jātijarā, punabbhava, nibbana, nibbuta, māra, maccu-rāja, vedanā, upadhi, anāsava, saṃyojan(a-; iya-) など。逆に八頌品に頻出し、到彼岸品以降に使用が稀になる語彙には、(sam) uggah-, sikkhati 等がある。詳細は【中谷2003】を参照されたい。

到彼岸品は16人の仏弟子たちのブッダへの問いに対してブッダが返答する形をとる。仏弟子の問い部分だけでなく、ブッダの返答部分にも、以上のように八頌品との多くの相違が存在し、相違があった場合には到彼岸品の用法がⅡ層以降に近接することは、両品の制作時期が異なることを示唆しており、おそらくは八頌品がブッダ在世当時の制作、到彼岸品がブッダ逝去直後の直弟子たちによる制作と仮定することを許すであろう。

八頌品の内容には極めて精緻で深いものがある。八頌品こそ、ごく少数の後代付加が疑われる部分を除き、ブッダ自身の思想を最も忠実に伝えるものと考えられる。本論は以下に八頌品の洞窟八詩篇第二を中心に、八頌品思想の解明を試みる。これによってブッダ自身の思想の一端を明らかにしたい。

(4) 八頌品に至る思想状況

八頌品が成立した前5～4世紀頃の東インドの思想状況は、インド・アーリア人が長期に渡って構築してきた聖典伝統を継承するものであったと推定される。すなわち北西インドから次第に版図を拡大し、東進してきたバラモン教は、ブッダが現れる数世紀前から東インドにも定着し始め、Śatapatha-Brahmaṇa (=ŚBr)、Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad (=BAU) 等の最後期ヴェーダ文献がそこで作られるに至り、東インドは Yājñavalkya や Śākalya を始めとする祭官や文法家が活躍する地となっていた。八頌品はこのような思想的、言語的環境の中で作られたと考えられる。

上に見たように八頌品はⅡ層以降のテキストとはかなり異なる立場を表明するから、Ⅱ層以降の意味体系をこれに適用することには慎重でなければならない。両 Niddesa, Paramatthajyotikā (=Pj) などの注釈書はもとより、Dhp や Nikāya 韻文等のⅡ層テキストの意味を適用する前に、八頌品内部で整合的な意味解釈を図るべきであり、またそのためには八頌品本文をヴェーダ文献やサンスクリット文典と対照し、思想や語感における共通点や相違点を明らかにする必要があるであろう。

この解明は未だ緒に就いたばかりである。しかし既に八頌品が Samhitā 本文、Brāhmaṇa (とりわけ ŚBr)、古層 Upaniṣad (とりわけ BAU) をある程度知っていたと思われる状況が判明している。例えば八頌品は Rg-veda (RV)、Atharva-veda (=AV)、ŚBr などと類似する句(借用句?)を用いており¹¹、また思想枠組みとして BAU が ŚBr から継承した kāma – kratu – karman という連鎖関係と、kāma の除去を究極の境地 (brahman, brahma-loka) 獲得の条件とする BAU の思想を継承している¹²。

パーニニ文法 Aṣṭādhyāyī (=Pāṇ) の語彙との親密性については、上述の virāga のように Pāṇ に収録される意味(「激高」)によって初めて論理的整合性を見出し得る文章がある他、pariggaha「受用意識」、māna「思い込み」などの意味の一致が挙げられる。北西インドのパーニニは、Śākalya の説など、1500キロも離れた東インドの事情をよく知っており、当時のバラモンの間では東西を往来する情報交換が(多少の時間差はあったとしても)存在したものと推定される。したがって、八頌品の Pāṇ の語彙との親近は、幾分かの時代差が存在したにせよ、両者が前提するサンスクリットが東西でかなり共通したものであったことによるものと推測できる。

このようにして八頌品思想の解明を進めたいと考える。パーリ聖典の多くは長期に亘って口承されたものと推定されるが、ヴェーダ文献や Pāṇ の口承に見られた伝承の正確さが、上に見たような3層構造を成す語形、韻律等を通じてパーリにも再確認されたと言える。この口承の正確さが八頌品の解明を可能にしていると言えよう。

2. 「洞窟八詩篇第二」訳注

(1) 「闘諍篇」Kalahavivāda-sutta と「洞窟八詩篇」Guhattṭhaka-sutta について

八頌品の第二 sutta、Guhattṭhaka-sutta (以下「洞窟八詩篇」Sn 772-779)に現れる多くの用語は、闘諍篇第十一(Kalahavivāda-sutta, 862-877)にも現

れており、内容上も両篇は対応するところが多い。闕諍篇は認識作用と意識形成に関するより体系的な記述であるため、これと照合することによって洞窟八詩篇の意味を明確化できる場合がしばしばである。

闕諍篇が記述する認識作用と意識の形成過程は次のとおりである。先ず主たる相関関係として、潜熱力 *papañca* に自覚のないまま支配された（１）認識作用 *saññā* によって（２）感覚 *rūpa* の認識が生じ、感覚から（３）知覚 *phassa*、知覚から（４）好悪感 *sāta-asāta*、好悪感から（５）感情 *chanda*、感情から（６）想念 *piya*、想念から（７）争い等の行為、を生むという連関がある。

またこの（１）から（７）の連関関係にある事象のうち（７）争い行為を除く（１）から（６）の６種の事象それぞれに対して、そのあり方を決定付ける副次的な事象が列挙されている。それは（１）認識作用 *saññā* に対する（８）潜熱力 *papañca*、（２）感覚 *rūpa* に対する（９）欲求 *icchā*（快・不快 *sukha-dukkha* とも言われる）、（３）知覚 *phassa* に対する（１０）所有意識 *pariggaha*（我がもの意識 *mamatta* とも言われる）、（４）好悪感 *sāta-asāta* に対する（１１）感覚における得失 *rūpesu bhava-vibhava*、（５）感情 *chanda* に対する（１２）判断 *vinicchaya*、（６）想念 *piya* に対する（１３）願望 *āsā*・目標 *niṭṭhā* である。例えば感情を決定付けるのは判断であり、好悪感を決定付けるのは感覚の得失であるという具合である。

副次事象そのものも相互に連関するものとされ、（９）欲求（快・不快）から（１０）所有意識（我がもの意識）が、（１１）感覚における得失から（１２）判断が生じることが述べられる。ただし（１０）所有意識（我がもの意識）から（１１）感覚における得失が生じるとは記述されず、（５）知覚が（１１）感覚における得失を生むとされている。しかしこれら副次事象はそれらが付随する主事象が連関関係にあるのであるから、（１０）所有意識と（１１）得失、（１２）判断と（１３）願望・目標の間にも連関関係が存在すると解釈すべきであろう。なお（８）潜熱力 *papañca* と（９）欲求 *icchā* は、*pariggaha* が *mamatta* と、*icchā* が *sukha-dukkha* と言い換えられるのと同様の言い換えと解される。

すなわちここには（１）～（６）の主事象の連関と、そのあり方を決定付ける（８）～（１３）の副次事象が記述され、また（９）～（１３）は相互に連関付けられていると理解される。以上を図示すれば表２のようになろう。

表2 認識作用が作る意識・行為と意識を決定する諸事象

862	行為	= 闘諍、悲嘆、苦惱、嫉み、高慢、傲慢、中傷	
	↑		
863,864	愛しい想念 piya	= 貪り lobha	⇨ 願望 āsā; 目標 niṭṭhā
	↑		
865,866	感情 chanda	= 怒り・偽り・疑い (情念 dhamma)	⇨ 判断 vinicchaya
	↑		↑
867,868	愛好・嫌悪 sāta-asāta		⇨ 得失 bhava-vibhava
	↑		(↑)
869,870	知覚 phassa		⇨ 所有 pariggaha; 我が物 mamatta
	↑		↑
871,872,873	感覚 rūpa・名称 nāma		⇨ 欲求 iccha; 快・不快 sukha-dukkha
	↑		
874	認識作用 saññā		⇨ 潜勢力 papañca
	<主系列>		<副次系列>

洞窟八詩篇も上記の機序を前提するものとして読むことによって、よりよく理解できる場合がある。例えば778a ubhosu antesu vineyya chandaṃ 「相対する二つのものに基づく（妄執的）感情を払拭しなさい」における「相対する二つのもの」とは、867ab sātaṃ asātaṃ ti yam āhu loke, tam ūpanissāya pahoti chando 「愛好・嫌悪と世に言われるもの、それに基づいて感情は生じる」と言われる「愛好・嫌悪」に他ならない（下記778注参照）。Mahāniddeśa (=Nidd I) は既にこの文脈を見失っているが、chanda が sāta-asāta に基づくと言われる以上、こう理解すべきであろう¹³。

また779c abbūḷha-sallo caram appamatto 「矢を引き抜いて、不放縦のままに生き」と言われる「矢」は、874d saññā-nidānā hi papañca-saṃkhā 「潜勢力」と呼ばれるものは、実に認識作用（の在り方）と相関して存在する」と言われる papañca 「潜勢力」を指すことが判る（下記779注参照）。

以下には闘諍篇を適宜参照しつつ、洞窟八詩篇の和訳と注釈を試みる。

（2）「洞窟八詩篇第二」訳注

772. 洞窟（心臓）に執着し、多くのものに覆われ、迷妄に溺れてしまっている人、このような人は（欲望からの）超脱にはほど遠い。欲望の

諸対象はじつのところ、この世において決して棄てやすいものではない。

動詞 guh-「覆う、隠す」の派生名詞 guhā は、Yajur-veda 以来「洞窟」という意味で使われており、ここもそう解してよからう。BAU の一節、「人の心臓に宿るすべての欲望が消し去られた時、その死すべき人は不死となり、この世においてブラフマンを獲得する」(4.4.7)、によっても知られる通り、心臓(hrd)は、諸欲望が宿るところとされる。別の一節(4.4.22)では、ātman は「心臓内の空間」に在ると言われる。「洞窟」はこの「心臓内の空間」、すなわち心臓を表現し、そこに隠れる潜熱力を暗示すると考えられよう¹⁴。

闘諍篇874に現れる潜熱力 papañca は矢に喩えられる(779注参照)。字義通りには「(認識作用を)背後で熟成するもの」を意味すると推定される papañca¹⁵ は、「心臓に突き刺さった見え難い矢」(938)と描写され、自覚されずに人の認識を左右する潜在欲求である。隠れた熟成力 papañca の比喩として、RV 以来「こっそりと、隠れて」という副詞としても使われてきた guhā「身を隠すところ、洞窟」は最もふさわしいと言えよう。諸欲望の在所としての心臓を「洞窟」と表現し、そこに隠れる papañca を暗示している。papañca を自覚し難いがゆえに、欲望の諸対象は棄て難い。

「超脱」と訳した viveka は、「孤立していること」を意味するが、八頌品においては欲望の諸対象(772)、淫欲(814)、思い上がり(822)、想念・感覚・体験知(851)、渴欲(916)などから離脱した心境を表現する。

773. 欲求という縛り綱によって(享乐的)生の快樂に繋がれている人々、
彼らは(快樂から自らを)解き放つこともできず、人に解き放ってももらえない。前や後ろに探し求め、現在や昔日の欲望の諸対象を欲求している彼らは。

「縛り綱」は nidāna。この用法はインドラが暁の女神 Uṣas の曙光を「縛り綱」から解き放つという RV 讃歌(6.32.2.)にすでに見える。

「(享乐的)生」と訳した言葉は bhava である。この語は古くルドラ神の呼称として AV 等に現れるが、抽象名詞としての用例は、四 Veda 及び古層 Upaniṣad 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

つとしての bhava 「(一生の) 繁栄」、「繁栄する一生」であろうか¹⁶。Ⅰ層及びⅡ層における bhava の意味もこれに近接するが、「欲望の対象に執着する生」を指すので、享樂的という形容詞を付した。Ⅱ層においては bhava の前に kāma (欲望)、nandī (歓喜)、taṇhā (渴欲)などを付加して複合語とし(「欲望的生」などの意味)、bhava の意味を特定する表現がある。

こころの在り方は個人にかかわり、他人の介入を許さない。これに関して Dhṛ にも類似句がある。「自分が悪行をなす時、自ら汚(けが)れる。自分が悪行をなさない時、自ら清らかとなる。清らかさと汚れとは一身に関わる。人は他人を清めることはできない。他人の目的が大きかろうとも、そのために自分の目的をないがしろにしてはならない。自分の目的を忘れることなく、自分の目的に余念のない人でありなさい」(165・166)。こころが他人の介入を許さないことに関して、八頌品は他人の助けが望めないことを説き、Dhṛ は他人の心事に介入することを戒める。前者が教育的であるのに対して、後者の関心は自身の修行にある。これは、この詩句に止まらず、両本の全体を貫く根本的立場の相違である。

774. 欲望の諸対象に渴望を起こし、熱中し、迷わされており、人に分かち与えることなく、誤った行いに耽る彼らは、「この世を去ったのち我らはいったいどうなるのであろうか」という苦しみに襲われて慟哭する。

バラモン教社会において死後の天界再生は祭主の最大の願望であった。当初それはしかるべき祭式を実行すれば自動的に約されるものであったが、新層ブラーフマナに至って祭主の心構え、すなわち祭式に対する祭主の信頼心に依るとされるに至り¹⁷、さらに古層ウパニシャッドでは、無欲望の人¹⁸、あるいはある種の知を持つ祭主¹⁹のみが完全な天界再生を果たし、それなくして祭式や苦行を行う者はいったん天界を得ても再び死んでこの世に戻ると言われるようになった。

「天界からの再死」というこの思想はこの後しばらく時を置いて輪廻(samsāra)思想に至り着く。samsāra の語はブラーフマナ、古層ウパニシャッドに現れず、Śvetāśvatara, Kāṭha 等の中期ウパニシャッド及び Mahābhārata(=MBh)以降に現れる。パーリ聖典においては、Ⅰ層には輪廻の語はなく、Ⅱ層以降に頻りに説かれるようになる。輪廻思想と密接な関係にある業報思想もⅡ層以降に現れる²⁰。Ⅱ層がアショーカ王頃の編纂と考えられることは、

輪廻・業報思想成立の年代について重要な手掛かりを与えるものであろう。

祭主のこころを分析し、そこに欲望 (kāma) が混じっていない場合には不死の境地がこの世において実現すると説く BAU (4.4.6) の立場と、潜在欲求の解消をめざす八頌品の立場は同じ方向を向いている。BAU (4.4.22) は ātman が善・悪の行為を超えるものと説き、八頌品 (900その他) も善悪の行為の放棄を説く。認識主体としての ātman と存在の精髓としての brahman の一致を説く BAU の主張 (4.4.5) は、認識作用 saññā のみが存在すると言う八頌品 (886) のそれと重なる。

両者の主たる違いは2点であろう。一つは ātman - brahman という思考枠組を八頌品が saññā - dhamma と置き換えたこと (この意味については別稿を期す)、今一つは八頌品が祭式を放棄し、反省と遊行を採ったことである。

祭式の放棄は輪廻・業報思想の超克を意味する。BAU はその一步手前まで歩を進めたのであるが、ブッダは一步踏み出した。それは天界再生という壮大な観念世界を否定する大きな一步であった。²¹ ブッダの立場が本質的に輪廻・業思想を超越したものであることを確認しておきたい。

*

「この世を去った」と訳した過去分詞 *cuta* には、稀少な主格複数語尾 *-āse* が伴う。この語尾は本来の複数語尾 *-as* にさらに *-as* が付加された二重語尾形を継承する形で、インド・ヨーロッパ語族の発展史においてインド・イラン期に新しく作られ、RV まで使用されたが、その後は廃れてしまった²²。前3世紀のアショカ王碑文には使用されていない²³。パーリ聖典中では I 層に16の用例を数え、好んで使われたが、II 層以降にはほとんど使われなくなった。これは I 層がアショカ期以前に、この語尾形がなお生きていた環境で作られたことを示唆するであろう²⁴。

同様の古形の使用は「老い」 *jaras* についても認められる。一般の形は *jarā* であるが、804では *-as* による *jaras* が用いられる。この形は RV, AV, から ŚBr に至るまで主として技巧的語形として稀に使用される。Pāṇini は一項 (7.2.101) を設けてこの形を指摘するが、古層ウパニシャッド以降にはほとんど用いられず、法典文献に稀に使われるものを除くと、75,000詩を数える MBh に十指に満たない用例があるのみである。Pāṇini の規定にかかわらずこれほど用例が少ないのは、この形が古層ウパニシャッド期以降実用から外れ、文法規定を知る者が時に博識を披歴するに留まっていたことを示唆する。Pali 聖典全体の中でも Sn 804, 1123の両詩以外にはほぼ見当たらない。

い。このような稀少形の知識は、詩作者がヴェーダ諸文献あるいはサンスクリット文典に親しんでいたことを窺わせるであろう。

775. したがって人は、まさに次のことを修習するべきである。すなわち世の中で誤りと知るべきことは何であれ、その誤りのために（さらに）誤った行為を行ってはならない。この人生は短いのである、と賢人たちは言う。

「修習するべきである」と訳した動詞は *sikkhati* 「学ぶ」、「修習する」の願望法である。*sikkhati* はもともと語根 *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」という意味であるが、既に RV 新層において師に対する「弟子」（修習生）の意味で現れている²⁵。

八頌品は一切の獲得知（体験と知識）の棄却を求める（795参照）。人は常に自分の知識や体験に基づいてものごとを了解して安心する。それが生物一般の特性とされるが²⁶、そうであるからこそ、八頌品は、いかなる知識や体験も究極のものと見なすことなく、常に捨て続けるべきであると主張し、自省を繰り返しつつ行動するダイナミックな精神を希求している。この意味で「…できることを望む」ことを表すこの動詞は、この思想をよく表すことができた。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）、Sn II 層（702詩中に4回）より格段に重用されている。*sikkhati* は、従ってブッダの意を汲んで厳密に訳すならば、「（あることを）為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。

776. 私には見える。この世でもがき苦しんでいる、諸々の（享乐的）生への渴欲の中にいるこの人間が。愚かな人々は死神を目の前にして悲嘆する、種々の生への渴欲を棄て去っていない人々は。

「死神」と訳した *maccu* を Nidd I は *Māra* 「死王」、Pj は *marana* 「死」と注する。相当する梵語 *mṛtyu* 「死」は BAU 以来、人格化された「死神」の意味でも用いられる²⁷。976に *kaṇha* （死王）という語が現れることに鑑みるならば、よりイメージの鮮明な「死神」の意味を採りたい。

「渴欲」と訳した *taṇhā* は、もともと「のどの渇き」であったが、八頌品では生理現象を離れて、のどの渇きのような激しい欲望、「渴欲」を表わす。

渴欲は潜熱力 papañca とも言われ、その除去こそが修行の究極目標である(916参照)。

tañhā の意味の生理現象から心理事象への拡張は、既に ŚBr の次の一節にうかがうことができる。「その「祭祀」は言った。「私は裸を恐れる。」「汝にとって裸でないこととは何か。」「人々が私の周りを(クシャ草を)撒いて囲むように。」ゆえに人々は祭火の周りに(クシャ草を)撒いて囲むのである。「私はのどの渴きを恐れる。」「汝にとって何が渴きの癒しであるか。」「祭官が癒されることによって私は癒される。」ゆえに祭祀が完了した時、祭官を癒すよう命じるべきである。そのことが祭祀を癒すからである。』²⁸

777. (僅かな)「我がもの」の中で、人々がもがいているのを見なさい。流れが途絶えて僅かになった水の中で、魚たちが(もがく)ように。よくこれを見て、「我がもの無し」で生きなさい。諸々の(享乐的)生への執着を作らずに。

一人称代名詞属格 mama「私の」から mamāyati「我がものと(して愛着)する」という派生動詞を作り、その過去分詞形 mamāyita を「我がものと(して愛着)されたもの」という意味で使っている。また同じ代名詞から、a-mama「我がものとするものない」、「我がもの無しの」という形容詞を作って使っている。これらは後代の MBh に少数の用例(大部分は12巻と14巻)が認められるのみで、八頌品以前のテキストには見当たらない。潜熱力 papañca をすべての不幸の根源と見る八頌品の立場からすれば、これら二語彙は、もう一つの mama からの派生名詞、mamatta「我がもの意識」とともに重要語彙であり、ブッダの思想を表現するために作られた新語の可能性がある。pariggaha「所有物」、「所有意識」との関係については779参照。

778. 貪ることのない人は、知覚を深く知って、相対する二つのもの(愛好と嫌悪)に基づく感情を取り払いなさい。賢人は自分を責めなければならない事を為すことなく、体験(見たこと)と知識(聞いたこと)に固執することがない。

phassa は「接触」を意味するが、ここでは触覚、視覚、聴覚、味覚、嗅覚の五感を含み、それらが所有意識 pariggaha、我がもの意識 mamatta によっ

で動機づけられた「知覚」として存在することを指すと考えられる（869, 870参照）。この表現もこれ以前の文献に見当たらず、新語法のようなものである。

「体験」、「知識」と訳した言葉は、それぞれ「見る」、「聞く」という動詞の過去分詞であり、字義通りには「見られたこと」、「聞かれたこと」を意味する。古代インドでは重要な知識は書写に依らず口承した。その結果、「聞く」ことはほとんど唯一の知識獲得の手段であったと考えられる（Śruti という表現を想起されたい）。他方「見る」ことは個人的体験であって、今日のように映像として伝える術はないに等しかった。「見られたこと」と「聞かれたこと」とはこのように異なっていたことを示すために、体験、知識という訳語を置いた。

知覚が愛好・嫌悪 *sāta/asāta* を醸成し、愛好・嫌悪が感情 *chanda* を作り出すことが867に説かれる。これによって、この詩の「相対する二つのもの」とはこの愛好・嫌悪であることが判る。

779. 認識作用をあまねく知って、奔流を渡りなさい。聖者は種々の所有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。

認識作用は *saññā* を訳す。*saññā* は八頌品では、感覚 *rūpa* 等の意識を作り出す「認識作用」一般を指し、潜熱力 *papañca* に支配される普通人の認識と、支配を脱した覚者の認識の二種が区別される（847, 874参照）。²⁹

闍諍篇と対照するならば、潜熱力 *papañca* がここでは「矢」によって比喻されていることが判る。この「矢」は、938, 939両詩において「心臓に矢が突き刺さった人は走り回り、矢を抜けば平靜になるが、その矢は見え難い」と言われ、まさに潜熱力そのものである。

矢を引き抜いた人すなわち潜熱力を払拭した人は「この世もあの世も希求しない」とは、死後の天界再生や現世の繁栄を希求しないことであろう。これは極めて厳しい立場である。

苦の根源である潜在欲求を払拭することが認識の反省によって可能となることを述べる本詩は、ブッダの思想の核心を述べている。ブッダは認識の反省を通じて、自我意識（所有意識）に動かされて認識の在り方を決定づけている潜熱力と、その払拭方法とを発見した。払拭方法としては、認識の反省と乞食の遊行生活が説かれるから、本篇はこの二方法のうち認識の反省を説

くことによって一篇を締めくくっているのである。

なお、ブッダはこのようにして、もともと「同意、和合、意識、理解」などの意味で使われていた *saññā* を「認識作用」という意味に特定し、一般人と覚者の認識作用一般を指すことにしたのであるが、Ⅱ層においてはその意味が狭められ、例外的な一、二の用例を除き³⁰、五蘊の一蘊としての一般人の「(妄執的) 想念」のみを指すようになる。Ⅲ層の *saññā* もⅡ層とほぼ変わらない。Ⅲ層で五蘊の語は五取蘊を「有漏の五蘊」と説明する一カ所に現れるのみであり³¹、ほかでは常に五取蘊と言われ、*saññā* は棄却の対象である。このように *saññā* の意味はⅠ層とⅡ層以降とでは大きく異なる。³²

註

¹ 五蘊に関しては【中谷2012】、十二支縁起に関しては L. de la Vallée Poussin, *Théorie des douze causes*, Gand 1913、中村元「縁起説の原型」『印度学仏教学研究』5-2、1957, pp. 59-68等参照。

² H. Smith は Sn の語彙索引を *Paramatthajyotikā* II, Vol. 3 に付している。本論で言及する語彙の一々の詩節番号はこれによって確認頂きたい。

³ 【中谷2012】参照。

⁴ ただし八頌品では完全に却下すべき行為であるが、Ⅱ層以降ではことに在家者にとつての限定的な価値を認められる行為であり、そこには幾分の相違がある。下記774参照。

⁵ このように言うことはⅠ層とは矛盾する。上記2) *sacca* 参照。

⁶ RV において *ārya* は大部分が「アーリア人」という行為者名詞であるが、「*ārya* な行為」という行為名詞としての用例もその新層に認められる (RV 9.63.5)。RV の *ārya* が表す「客の歓待」という道徳的価値は、八頌品が問う高潔に連なるものと言えよう。ただし RV のモラルは社会的であるのに対して、八頌品のモラルは個人的、内省的である。

⁷ この語は RV 古層においては「悪行、罪」を意味したが、新層では「不可思議力、宇宙の神秘」を表すようになった。AV(Ś)では「黄金の容器(心臓)の中に *ātman* より成る *yakṣa* がある」(10.2.31)と言われ、さらに ŚBr (11.2.3.5)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入ったことを物語る一節で、「名称と形態とは *brahman* の二つの顕現様態 (*yakṣa*) である」と言われる。BAU (5.4.1)では真理である *brahman* を指して *yakṣa* (精髄)と言われる。

⁸ *buddha* も *sakka* も八頌品に現れないとすれば、ブッダが周囲の人々から何と呼ばれていたかをブッダ自身は語っていないことになる。しかし到彼岸品はブッダ逝去直後の弟子たちの手になるものと推定されるから、そこに見られる呼称で呼ばれていたと見るのが自然であろう。

⁹ 却下すべきものとしての用例は、1037, 1055, 1073, 1110 / 734, 735に見え、価値中立的な表現は 1114 / 41にしか見えない。

¹⁰ 1040, 1042 / 159, 455.

¹¹ 766. *kāmaṃ kāmāyānāssa tassa ce taṃ samijjhati* / ŚBr 3.6.1.20. *yaṃ kāmāṃ kāmāyate sō 'smai kāmāḥ sāmrdhyate*; 770. *nāvaṃ bhinnam ivodakam* / AV (Ś) 5.19.8 *nāvaṃ bhinnām ivodakām*; 796. *paribbasāno* / AV (Ś) 13.2.32 *pāri sūryam vāsāne*, RV 3.1.5 *śócir vāsānāḥ pāry āyur apām*. など。

¹² 【中谷2009】pp. 25 ff. 参照。

¹³ Nidd I : *ubhosu antesu vineyya chandan ti. antā ti phasso eko anto, phassasamudayo dutiyo anto. atīto eko anto, anāgato dutiyo anto. sukhā vedanā eko anto, dukkhā vedanā dutiyo anto. nāmaṃ eko*

anto, rūpam dutiyo anto. cha ajjhakkāni āyatanāni eko anto, cha bāhirāni āyatanāni dutiyo anto. sakkāyo eko anto, sakkāya-samudayo dutiyo anto ti. Pj も Nidd に従う : tattha ubhosu antesū ti phassaphassa-samudayādisu dvīsu paricchedesu. 多くの現代語訳もこれに従う。

¹⁴ 「洞窟」が比喻するものは Nidd は身体 (kāya) とするが、そう解釈すべき理由は見当たらない。Dhp (Ⅱ層) の次の一詩は、ここが宿る心臓を洞窟 (guhā) と表現している。「遙か遠くに赴き、ひとり行動し、身体なく、洞窟を拠点としているところ、これを制する人は、死王の拘束から解放されるであろう」(37)。中期 Upaniṣad でも洞窟は心臓の比喻とされる (例えば Śvetāśvatara Up. 3.20等)。少なくとも八頌品より後代には、洞窟はしばしば諸欲望の宿る心臓を比喻する。

¹⁵ 【中谷2011a】参照。ŚBr (11.5.7.) は、ヴェーダ学習によってバラモンには知性 (prajñā) が涵養され、それによって自覚されることになる4種の規範 (dharma) の一つとして「人々の育成」(lokapakti) を挙げ、そうして「育成された人々」(lokaḥ pācyamānaś) は4種の規範によってバラモンに仕えると述べる。動詞 pac はこのように「育成する」という意味を持っていた。papañca は認識作用を「背後に隠れて育成するもの、熟成するもの」という意味と解される。

¹⁶ 同書1.11.18. この箇所は永ノ尾信悟教授 (東大東文研) から御教示頂いた。

¹⁷ ŚBr 10.6.3. 「人間は意欲から成る。人はどれほどの意欲を持ってこの世から去るかに従い、死後、それだけの意欲を持ってあの世に至る。(「自己」は、) 思いから成り、呼吸を本体とし、輝きを形姿とし、虚空を本性とし、望みのままに姿をとり、思いに等しい速さを持ち、実現する構想力をもつ。・・・その「自己」の中に、黄金から成る男がいる。彼は、天に勝り、虚空に勝り、大地に勝り、すべての存在物に勝っている。・・・この男が私の「自己」である。「この世を去ったのち、私はこの「自己」に合一するのである」と確信し、疑いがないならば、そのようになる。」(抄訳)

¹⁸ BAU 4.4.5-6. 「人は欲望から成る、と言われる。欲望に応じ、意欲はつくられる。意欲に応じ、行為はなされる。行為に応じ、その人が定まる。欲望ある人は、人の標しである「思い」が繋ぎ止められているあの世へ行為の結果とともにゆく。そしてこの世において為しただけの行為の果報が尽きた時、その人はあの世からふたたびこの世へと行為を積むために戻って来る。これが欲望を持つ人の場合である。しかし欲望がなく、欲望を離れ、欲望が達成され、自己を愛する人の場合、諸機能は離脱しない。彼はブラフマンそのものとなって、ブラフマンに入る。」

¹⁹ BAU 6.2.15-16. 「このように知る人々、および荒野にいて信念を真理と考える人々は・・・電光界に入る。プルシャは彼らを諸ブラフマン世界に行かせる。諸ブラフマン世界において、彼らは無限の彼方に住み、この世には帰って来ない。しかし祭祀によって、布施によって、禁欲によって諸世界を獲得する人々は・・・風の中から雨に、雨の中から大地に入り、食物になる。彼らはふたたび男の火の中に供物として捧げられ、そして女の火から生まれる。こうして諸世界に再び生まれ、帰って来る。」(抄訳)

²⁰ 八頌品の3例 (847, 899, 900) すべてにおいて、kamma は、そこに安住してはならない sīla-vata 「徳行と信条」すなわち祭式執行等の積善行為を指す。Ⅱ層においては行為一般を指し、在家者にたいしては善因善果・悪因悪果の業報が語られ、父母妻子の扶養、布施など、天界再生をめざす善い kamma が勧奨され、出家者にたいしては身口意の三業を清めて涅槃をめざす kamma が説かれる。

²¹ しかし後代、Ⅱ層では、在俗信者の積善行為を認めることから、輪廻・業思想を涅槃の境地の下位に位置付けつつも容認することになる。

²² M. Witzel, Tracing the Vedic dialects, in *Dialectes dans les Littératures Indo-Aryennes*, p.212. 参照。

²³ 唯一可能性のある形、viyāpaṭāse は、Jules Bloch によって viyāpaṭā (ā) se と読むことが提案されており (Bloch, *Les Inscriptions d'Asoka*, Paris, 1950, §18, p. 59)、-āse はアショーカ碑文では不使用と見なすべきであろう。

²⁴ I 層の作者が RV からこの語尾形のみを直接借用したと見るのは不自然であろう。インド・アリア人の東インド進入第一波がもたらした形が残存していたものと推定したい。Cf. Witzel, op.cit. p. 213, n. 281.

²⁵ RV 7.103.05. yád eṣām anyó anyásya vācam, śāktāsyeva vādāti śikṣamāṇaḥ. sārvaṃ tād eṣāṃ samīdheva pārva, yāt suvāco vādathanādhi apsū. 「弟子が師匠の（言葉を反復する）ごとく、彼らのうち、一つが他の言葉をくり返すとき、彼らのその唱和はすべてさながら完全に一章をなす、声美しき汝らが水上に唄うところは」(辻直四郎訳)。なおこの詩が後代の作であることについては、EVP、7 巻71頁参照。

²⁶ 日高敏隆「動物としての人間——動物行動学の視点から」『総合人間学叢書』2 巻 pp. 17 ff 参照。

²⁷ PW 辞書の当該項参照。ただしそこに ŚBr として挙げられる箇所はすべて BAU 相当箇所である。

²⁸ 1.7.3.27. sa haiṣa yajña uvāca | nagnatāya vai bibhemīti kā te 'nagnatety abhita eva mā paristṛṇīyur iti tasmād etad agnim abhitaḥ paristṛṇanti tṛṣṇāyā vai bibhemīti kā te tṛptir iti brāhmaṇasyaiva tṛptim anutṛpyeyam iti tasmāt samsthite yajñe brāhmaṇaṃ tarpayitavai brūyād yajñam evaitat tarpayati.

²⁹ 【中谷2011a】参照。

³⁰ Theragāthā の「ブッダにある saññā」(217) や「非想処、無想処」(259、韻律 Rathoddhatā) という表現の saññā は I 層の「認識」という意味を受け継いでいる。III 層においてこれをさらに受けたものが小空経等の「非想非非想処」という表現であろう。

³¹ SN Vol.3, p.47.

³² saññā については【中谷2012】参照。

参考文献

【中谷2012】中谷英明「Suttanipāta における saññā」『印度学仏教学研究』第60巻2号 平成24年3月(225-232)。

【中谷2011a】中谷英明「潜在自我意識(papañca)と認識(saññā)の転換——Atthakavagga の記述による——」『印度学仏教学研究』第59巻2号 平成23年3月(868-859)。

【中谷2011b】Hideaki NAKATANI, “Buddha’s scheme for forming noble-minded generalists in society”, *Social Science Information*, 50-1, pp. 81-103. Maison des sciences de l’homme, Paris, March 2011.

【中谷2011c】Hideaki NAKATANI, “Introduction: In search of a generalized science of humanity”, *Social Science Information*, 50-1, pp. 5-24. Maison des sciences de l’homme, Paris, March 2011. Cf. <http://ssi.sagepub.com/content/50/1.toc>

【中谷2009】中谷英明「『スッタ・ニパータ』八頌品における dhamma について」『日仏東洋学会通信』28-33巻 pp. 18-28. 日仏東洋学会・平成21年3月。

【中谷2006】「スッタ・ニパータにおける dhamma の意味」『日本仏教学会年報』第71号 pp. 17-42. 平成18年5月。

【中谷2003】：中谷英明「ブッダの魂論」特定領域研究「古典学の再構築」『論集「古典の世界像」』. pp. 32-50. 神戸・平成15年3月。