

## 原始仏教における善悪について ——「パーリ語韻文シソーラス」を用いて——

橋 本 哲 夫

どのような行為が、「善」なのかは、その行為が、「全員が行っても社会組織が崩壊しない」などという性格のある行為であり、他者を、「手段として扱うのではなく、目的として扱う」行為であるという点は一般的に認められる所であるが、「善・悪」の判定に関して、個人にとって、その行為が、「快」か「不快」かということが最も切実であるので、「快・不快」から「善・悪」を考えるのも無意味ではない。

ところで、ある行為が、「善い」といわれる場合、その発言には、「それをしろ」という命令の要素が含まれている。という事は、「善行」とは、命令が必要な、すなわち命令されなければしようとしなない動作だという事である。「善行」が、行為中に「快」をもたらすのであるなら、誰にせよ命令されなくとも行うはずである。ということは、「善行」とは、動作中には、「不快を感じる行為」＝「したくない行為」であらねばならないという事である。(少なくとも、常に「快」を感じるとは限らない行為ということである。) それゆえ、当然、その行為を自主的におこなう人は少ない。ある一つの集団の誰もがしていないという事がありうる。この点を重視すると、「善行」の定義は、以下のように考えられねばならない。

「善行」とはある行為について(例えば、「嘘をつかない」)、行為者が、実行中に、直接「快」を感じなくても、また、誰もが、それをしていない状況にあっても、「その行為は、善行である」＝「(君も私も) それをしななければならない」と言いうる「行為」ということになる。

では、人は、なぜ、そうした不快な「善行」を敢えて行うのだろうか。

「善」は、「快」に裏打ちされなければ実際上の意味が無いが、その関係は、一様ではない。行為者が、実行中「快」を感じている場合は(少なくとも不快ではない場合は)、問題がない。(この場合「良い」と表記する。)しかし——現実には良くある事だが——ある行為について、行為者が、行為中に「不快」を感じている(例えば、遅刻の理由を「正直」に述べる場合)にもかかわらず、その行為を行

為者本人も「善い」と認める場合がある。その場合、どういう状況下で、「快」が保証されるのか？

「快」をもたらし得る状況は、二つある。一つは、行為中は「不快」であっても、後に、それを上回る「快」が本人に約束されているとする場合である。「親切」を例とすると、今、この人に「親切」にする事によって、私は、時間と財産を失うが、後で、感謝されたり、良い評判を得たり、巡り巡って、私が困っているときに助けてもらえるかもしれないと考える行為である。しかし、この「善行」では、第3者の「快」が、ファクターとして含まれていない、(親切を受ける相手という意味ではない。直接の相手の「快」があれば、善行だとするなら、賄賂も善行になってしまう。親切を受けない人々の「快」・社会集団的な「快」という意味である) すなわち、倫理的ではないのではないかという問題がある。(このような場合は「よい」と表記する。) もう一つは、その本人は、行為中は「不快」であったとしても、多くの人々(本人も相手も一人と数える多数、人類一般に近い)が「快」を得るとする場合である。しかしこの場合は、行為者には、多くの人々の「快」の確認が容易ではないという問題がある。この行為を「善い」行為と表記する。いずれにしても、「快」の「最大化」が意図されている。「幸福」という語を使えば、前者は、「同一個人の最大幸福」であり、後者は「最大多数の最大幸福」と言い得る。この「快の最大化」という点に「善行」の本質があると考える。「善い」「よい」「良い」の区別をしないときは、「善的な」と表記する。

さて、原始仏教ではどうか。ここでいう原始仏教とは、パーリ語経典中の仏教という意味である。その中で、特に古いとされる韻文に焦点を当てて研究対象としている。「パーリ語韻文シソーラス」とは、Dhamma-pada, Itivuttaka, Sutta-nipāta, Theragāthā, therī-gathā, Udāna, Sagātha-vagga (Saṃyutta-Nikāya vol. I) 中の全ガーターをファイル化し、単語にきりだし、活用・曲用している語は基本形に戻し、見出し語とし、見出し語からの派生関係・同義語・ヴァリエントを明示し、英訳を付け、HITO (人), SEIJA (聖者), YOKU (欲) などのインデックスを付け、辞書順にソートしたものである。およそ 1.6 メガバイト。パソコン上で上記のガーターの全文とこのシソーラスを使うと、全単語のパーミュティテッド・インデックスや類義語の半自動的検出が出来る。(詳しくは、私個人のホームページ <http://www2s.biglobe.ne.jp/~pali-bud> 参照。)

「善い」・「よい」・「良い」はテキスト内(上記の諸ガーター)では、どう表わされているか——は、D. Andersen 著 “PALI READER” の GLOSSARY 内で ‘good’、

‘good conducts’ etc. の訳語が与えられているパーリ語をそれとして扱う。

GLOSSARY 内で ‘good’, ‘good conducts’ etc. の訳語が与えられているパーリ語は、1. ācāra (m. good conduct), 2. kalyāṇa (adj. good), 3. kusala (adj. good; n. good deeds), 4. caraṇa (n. good conduct), 5. ciṇṇa (adj.; n. good deed), 6. tava (adv. good), 7. padakkhiṇa (adj. good), 8. puñña (n. good work), 9. bhadda & bhadda (adj. good; m. a good man), 10. vatta & vaṭṭa (n. good conduct), 11. visuddhi (adj. good) 12. sat (adj. good), 13. santa (adj. good), 14. sādhu (adj. good; adv.), 15. su-kata or su-kaṭa (adj. ; n. a good deed), 16. su-carita (adj. good; n. good conduct), 17. sukka (adj. good), 18. sukkaṃsa (adj. the good side or point of a person), 19. sundara (adj. good & n.; adv.), 20. subha (adj. good), 21. sobhana (adj. good), 22. hita (adj. good) がある。

テキスト内でも、「善的」行為は「実行時不快」である——Sn. 965 では、「kusala を求める者 (kusalanuesin)」は、「不快 (parissaya)」を克服しなければならないとする。Sn. 969 において「kalyāṇa を行なう」ことは、例えば、「森の奥に住む」事であり、「不快 (arati)」な事であり、それに耐えなければならないと明記する。Dhp. 87 では「善的な事柄 (sukka-dhamma)」をするのは、「楽しみ難い (dūrama)」とする。(悪事は実行時「快」である (Dhp. 116).)

一方、「善的」行為は実行時以外では、「快」とも結びつく——Dhp. 376 では「善的な事 (ācārakusala)」をする者は「苦悩を滅する」と説く。Dhp. 144 では「知恵と善的行為の完成した人 (samppannavijjācaraṇa)」が、「苦しみを除くだろう」と言われるが、その「善的行為の備わった人 (caraṇavat)」とは、Sn. 536 で「喜しようとする心の存在しない人」とされる。Dhp. 314; SN. vol. I, p. 49G, 50G では「善的な事 (sukata) をすると後で後悔しない。」と言われる。Dhp. 361 では「身体・言葉・意識について慎むのは善的であり (sādhu) そうすればすべての苦しみから逃れる。」と説く。Dhp. 35 では「心を修める事は善的 (sādhu) であり、快をもたらす。」という。Dhp. 376 では「善的に行いをするもの (ācārakusala) は苦を終滅させる」とされる。さらに Dhp. 68; SN. I, p. 57G では「善的」かどうかの基準として「快」が考えられている。——「もしもある行為をした後に、それを後悔しないで、うれしく喜んで、その報いを受けるならば、その行為をした事はよい (sādhu).」

その実行時不快な「善的行為」を人々が行うのは、そうすれば、「最大快」を得られると考えているからであるが、そのシステムの要として、puñña がある。

puñña は「布施」などの「善的行為」によって「生み出され (pasavati)」(Thig. 111; SN. vol. I, p. 213. G), 「増える」(Itig. 90; SN. vol. I, p. 33G; Thag. 238; Udag.

8-5), 「摘み集める」事のできる (Sn. 428,697; Dh. 118,122) 「未来のための善的貯蔵物 (kalyāna-nicaya)」だといわれる (SN. vol. I, p. 72G, 93G, 97G). 貯蔵物の内容は, 「未来の快」 (SN. vol. I, p. 142G) であり, 「長期の快の根」 (Itig. 22,60) であり, 「快をもたらず性質のあるもの」 (SN. vol. I, p. 2G, 3G, 55G, 62G) である. その量は「計り知れない」 (Dhp. 195-6) とも言われる (Dhp. 195-6). また「行為者自身のもの (saka) で, 人はそれを執って赴く」といわれる (SN. vol. I, p. 72G). 擬人化されて「puñña を作った人」を次の世で「迎える (patigaṇhati)」 (Dhp. 220) こともする.

そして, puñña を作った者は, 「この世でもあの世でも喜ぶ」 (Dhp. 16,18), 「よいところに生まれる」 (SN. vol. I, p. 97G), 「天上界に生まれる」 (Itig. 71), 「現世の利と. 来世の利を得る」 (SN. vol. I, p. 87G, 89G) と言われる.

このように puñña は, 単なる「善的行為」とは質的に異なっている. それは, おそらく, 「善的行為」がなされたとき, 本来, 行為者に与えられるべきであった「快」が, 物質化したものと仮定されているようである.

とすると, 最も思いつき易いモデルとしては, 「布施」によって「puñña」が作られ, (この瞬間, 布施は, 「善的行為」となる.) その力で「来世での快樂」が得られるというモデルだが, 実際には, そのような例は, puñña の全 120 例中 5 例しかない (SN. vol. I, p. 18G, 32G, 57G, 58G, 59G). また, この 5 例は全て完全に同一文であり, 実質的には 1 例であり, 第 1 例は神の発言であり, 第 2 例は発言者が不明である. 残りの 3 例は仏陀の発言とされるが, 登場人物「セーリー」がそう言ってるだけで, 本当は, 神の発言であるかもしれない. ゆえに, 非仏教的発言と考える. (附記 3 参照). puñña の用例の 4 分の 3 は来世そのものに言及していない. 又, puñña と布施が来世と共に言われる事もない. 特に「福田 (puññakhetta)」がいわれる場合は, 必ず, 「布施」も言及されるのだが, 来世を語る事は全くない. すなわち, 布施は, 来世とは無縁なのである. puñña は布施と来世を繋げないのである. (布施がなぜ来世での安楽を約束しないかは, 今は推測するしかない. 附記 2 参照)

ここで「福田」とは何か——「福田」の出現するガーターには, 必ず, 「布施」も出現することから, 「布施」との強い繋がりが想定されるが, それは, まず, 「puñña を求める人の田」 (puññapekkhassa khetta) であるといわれる (SN. vol. I, p. 167, etc). それは, 「サーリプッタ」 (Thag. 1177), 「仏陀」 (Thag. 566; Sn. 486), 「僧団」 (SN. vol. I, p. 220G), 「修行者 (samaṇa) の集まり」 (Thig. 287), 「完全な聖者・完全に悟ったひと・大仙人」 (SN. vol. I, p. 167, etc) 等であり, puñña を求めてなさ

れる飲食物などの布施を受ける人間のことである。その人達に施与すると、まるで田に播いた種が、時期が来ると何倍にもなるように、「得られるもの (phala)」が大きいのである (SN. vol. I, p. 233G)。それゆえ「福田」といわれる。しかし、その得られるものは、「最長の寿命と最高の美貌と名声と賞賛と幸せ」(Itig. 90) とし、来世の安楽には全く触れない。

つまり、僧団などに布施をするという事は、一時的に財を失う事であり、不快であるが、その不快に耐える事が、本来得られるべきであった「快」を puñña という形で保存し、それが僧団などで大きく育てられ、後に「最長の寿命」などの「最大快」となって戻ってくる。そういう場所を、あたかも田のようにみなして、僧団などを「福田」と呼んだのである。これは、農耕モデルによる「布施」の「善行化」であろう。(農耕の場合は、田に与えたものと田から収穫するものが同じであるが、「布施」の場合は異なるという大きな違いがあるが)。しかしここでは、布施を受けないもの(第3者)の「快」は全く考えられていないので、布施はここで言う「善行」ではない。

「布施」以外の puñña を生じる行為としては、「正しい行い」(samma-kamma, itig. 71)、「園に植え、林に植え、橋を作り…」(SN. vol. I, p. 33G)、「法に従って生き、真実を語る…」(Dhp. 220)がある。結果は、「身体が減びた後、天上界に生まれる」、「天に赴く」、「あの世で puñña に迎えられる」。来世という「同一個人の最大幸福」を目指した行いであるので、「善行」ではない。

「布施」以外であって、puñña を生じるが来世に言及しない行為は、「慈しみの心を持ってあらゆる生き物をいたわる」(Thag. 238)、「すべての生き物に哀れみの心をもって接する」(Itig. 27)がある。この2例は、来世の「快」という「同一個人の最大幸福」を目指した行いではないので、又、「布施」のように一部の人間だけを相手にするのではなく、すべての生き物を考えている点で、「善行」である。この行為は、Sn. 505 と 507 で「puñña の為には、無限の慈しみの心をあらゆる方向に漲らせるのがよい」とも言われる。この場合の puñña は、大きくなって、本人に帰ってくる事が期待されていないであろう。それゆえ、来世が不要なのである。もはや行為者のためのものではないであろう。ここから、puñña を全く必要としない人が、考えられる。そのような人には、「実行時不快」となる行為がない。それゆえ puñña を作らない。puñña によって「最大快」を返してもらう必要がない。そのような人は、テキスト内では、「この世で、puñña と pāpa を離れている人は、バラモンである」(SN. vol. I, p. 182. G; Dhp. 267)、「この世で、puñña と pāpa に執着

しない人は、バラモンである」(Dhp. 412; Sn. 636), 「puñña と pāpa を捨てた人は、道の人である」(Sn. 520), 「仏陀は puñña と pāpa に汚されない」(Sn. 547), 「puñña と pāpa を捨てて目覚めている人」(Dhp. 39) といわれる。この人達の行いが、真正の「善行」であろう。

〈附記1：表題が「善・悪」でありながら、「善」しか扱えなかった。「悪」は別の機会にしたいと思う。〉

〈附記2：僧団等への布施が来世に言及せず、「園に植え、林に植え、橋を作り…」(SN. vol. I, p. 33G) というような社会に対する「布施」が、来世にのみ言及するのは、puñña は生育する場が必要であり、福田があれば、そこで大きくなり、なければ、来世との間隙で大きくなると仮定すれば、説明できる。すなわち、僧団は「福田」であるので、そこへの布施によって生じた puñña は、「福田」で大きくなり、来世は不要である。一方「福田」ではないいわゆる社会に対する布施では、puñña は来世との間隙でしか生育できないので、来世が説かれる。〉

〈附記3：(SN. vol. I, p. 18G, 32G, 57G, 58G, 59G) の5例を例外だとしたのは、第2例において、「布施」を受けるのは、仏陀である「ヤッカ」である。すなわち「福田」である。「福田」である人に「布施」をするということは、来世が不要なはずなのに、来世での効能を考えていることになり、不合理だからでもある。〉

〈附記4：「布施」は「与える事」「与えるもの」一般という広い意味で使っている。〉

〈附記5：テキストの略称と位置の表記法——Dhamma-pada=Dhp, Itivuttaka=Itig, Suttanipāta=Sn, Theragāthā=Thag, Therigāthā=Thig, Udāna=Udag, Sagāthā-vagga (Saṃyutta-Nikāya vol. I) =SN. vol. I. Itivuttaka と Udāna は通しの章節番号。SN. はページ他は、ガーター番号〉

〈キーワード〉 パーリ語、コンピュータ、インド仏教、puñña.

(種智院大学助教授)