スッタ・ニパータにおける dhamma の意味

中　谷　英　明
（京　都　大　学）

Suttanipāta（以後 Sn と省略）は，現在のパーリ三蔵に伝承される形では５つの品（vagga）から成り，1149の詩と散在する少量の散文を含み，現存仏典中で最古のもののひとつとされる。[(1)] 筆者は，言語，韻律，内容，諸本比較，引用形態等にわたる全般的分析を行って，この仏典が実は制作年代の異なる３層（詳しくは４層）から成ることを先に報告した【中谷2003】。[(2)] 本論はこの層分け分析に基づいて Sn の主要部における dhamma の意味を考察する。

１．Suttanipāta の編纂解明

dhamma の考察に入る前に，層分け分析の概要を述べ，Sn 編纂の特殊性を明らかにしておく。ただし出典箇所や一覧表等の詳細は，上記【中谷2003】を参照してもらいたい。

(1) 他文献との関係・散文部と序偈

１）Nikāya・阿含における引用

Sn 中の詩が Nikāya・阿含にも現れる際には，当該の詩が Sn 前半（１～３品）のものか後半（４，５品）のものかによって Nikāya・阿含における

扱いが異なる。Sn 後半部の詩は，例えば vuttaṃ idaṃ bhante bhagavatā aṭṭhakavaggike māgandiya-pañhe「このことは世尊によって八誦品のマーガンディヤの問いにおいて述べられた」（Sn 第四品844詩の引用）のように出典を指摘して引用されるが，前半部の詩は何も断られずに現れる。

また出現回数も前半と後半では大きく異なる。すなわち前半部の詩でNikāya・阿含にも現れるものは167詩に達するが，後半部のそれは僅か9詩である。

これらの事実は，現存する Nikāya・阿含の編纂時に Sn 後半部は既に成立していたが，前半部は未成立であったことを示唆する。

2）Mahāniddesa，Cullaniddesa による注釈

Sn に対する2注釈，Mahāniddesa と Cullaniddesa は，パーリ三蔵において注釈とは扱われず，聖典として Khuddaka Nikāya に収められる。すなわち両 Niddesa はパーリ三蔵編纂期に既に成立していた，他に例を見ない古い注釈である。前者が第4品 Aṭṭhaka-vagga の全体（766-975詩）を，後者は第1品 Uraga-vagga の中の小経「犀角経」Khaggavisāna-sutta（35-75詩）及び第5品 Pārāyana-vagga の序偈以外の本体部（1032-1149詩）を注釈する。すなわち前半3品は犀角経を除いては注釈されない。これも後半2品の古さを示唆する。

3）散文部と序偈（Vatthu-gāthā）

1149詩の中には，Sn 本文や Buddhaghosa の注釈 Paramatthajyotikā において「状況詩」（Vatthu-gāthā）と称される3群の詩，合計78詩（335-336；679-698；976-1031詩）がある。これらは後述するように，言語，韻律，内容等において他の詩より格段に新しい要素を含み，後代の付加と推定される。この部分は，後に続く一連の詩節が説かれた状況を説明する導入部

表 1　Suttanipāta の 3 層・ 5 部

層	部	部位	詩節番号	詩節数
Ⅰ層	Ⅰ部	Ⅳ．Aṭṭhaka-vagga	766-975	210
	Ⅱ部	Ⅰ．Uraga-vagga，Khagga-visāna-sutta; Ⅴ．Parāyana-vagga	35-75．1032-1149	159
Ⅱ層	Ⅲ部	Ⅰ，Ⅱ，Ⅲ vagga	1-765（35-75および序偈を除く）	702
Ⅲ層	Ⅳ部	序偈（Vatthu-gāthā）	335-336；679-698；976-1031	78
	Ⅴ部	散文部（Ⅰ，Ⅱ，Ⅲ vagga 内）	—	—

の役を果たしているから，本論では「序偈」と呼ぶことにする。[(3)]

前半部 1 ～ 3 品に散在する散文部も，言語と内容においてほぼこの序偈の状態に等しく，両者が Sn の最新層をなすと見なし得る。

以上，序偈を除く後半 2 品と「犀角経」を最古層とみなして「Ⅰ層」，序偈と散文を除く前半 3 品を中間層として「Ⅱ層」，序偈と散文を「Ⅲ層」と呼び，Ⅰ層を両 Niddesa の注釈部分に応じて 2 部に分かつならば，Sn は表 1 のように 3 層と 5 部に分けられよう。

(2) 韻律・正書法・語形

1）韻律

3 層の制作時期の年代的懸隔を示唆する最も重要な事実の一つは，Sn Ⅰ層における Anuṣṭubh がなお古典期 Śloka 形への発達途上段階にあることである（下記表 2 参照）。

Anuṣṭubh は，Ṛg-veda 末期（BC.12世紀頃）に Gāyatrī から派生して成立したと推定される 4 行詩である。[(4)] Sn Ⅰ層における第 2 行第5～7音節における ja 律の多さと ya 律の少なさは，Anuṣṭubh 律が徐々に古典期 Śloka へと発展して行く過程の一段階を，Śatapatha-Brāhmaṇa などと

表 2　Anuṣṭubh第 2 行 5 ～ 7 音節における
ja（∪－∪）とya（∪－－）の百分率

	ŚBr	Ⅰ層		Ⅱ層	Ⅲ層
		Ⅰ部	Ⅱ部	Ⅲ部	序偈（Ⅳ部）
ja	14.4	18.1	13.0	2.9	0.9
ya	34.4	57.7	55.1	70.0	71.7

（注）　ŚBr：Śatapatha-Brāhmaṇa

ともに証す貴重な資料であると考えられる。

Ⅱ層・Ⅲ層の Anuṣṭubh は，なお僅かではあるが ja 律を残し（Ⅱ層2.9％・Ⅲ層0.9％），ya 律の割合も古典期ほど多くなく Śloka としては古い状態を示す（例えば古典期 Śloka がほぼ成立したと見なされる Mahābhārata においては当該位置に ja はほぼ現れず，ya は90％近くに達する）。しかし既に Śloka の範疇に入れてよいものであり，Gāyatrī から派生して Śloka へ向かう途中に位置するⅠ層の状態とは明らかに異なる。韻律発展史の年代解明は今後の詳細な研究に待つほかないが，詩人の無意識裡に結果した統計的事象であるだけに[(5)]，例えば ya の百分率に関して，BC. 8 世紀頃とされる Śatapatha-Brāhmaṇa（34.4％）とⅠ層（約56％）の差22％を，Ⅰ層とⅡ層の差14％に比べるとき，Ⅰ層とⅡ層の間に 1 世紀程度の間隔があっても不自然ではないと言えよう。

なお，より詳細に見れば，ja 律に関してⅠ層のⅠ部（18.1％）とⅡ部（13.0％）の間にもかなりの差（5％）がある。両部は内容的にも若干Ⅰ部がⅡ部より古いと解釈し得る余地があり，この差も年代的懸隔に対応している可能性がある。それはⅠ層とⅡ層のそれ（14％）に比すれば小さく，内容上の 3 者の位置関係によく一致すると考えられる。

2）正書法・語形

分ち子音（-y-，-m-，-r-，-d-），分ち母音 -u-（tumā，ātumānaṃ，tuvaṃ 等），子音同化（sakka-：sākiya-：sakya-），語形（-āse，jarasā，tave，bhikkhavo，等）において，上記 3 層には顕著な相違があり，それらが年代的経過を示唆する点は，韻律事象と規を一にする。

そのうち，絶対年代を示唆する指標として注目されるのは複数主格語尾 -āse である。これは複数語尾 -as が二重に付加された新形としてインド・イラン共通時代に現れ，Ṛg-veda 期にはより古形の -ās とともに併用されたが，その後は Ṛg-veda 詩節の引用以外に用いられなくなった特異な語尾 -āsas に対応する。Sn の I 層における -āse の多数の使用は，この形が I 層においてはなお命脈を保っていたことを示す。これに対応する形がアショーカ王碑文に用いられない事実は，I 層が同碑文（BC. 3 世紀半ば）より時代的に先行することを示唆すると言えよう。(6)

また，アショーカ王碑文における子音群 -ky- の扱いも，仏陀の活躍したとされる東部地域では，例えば「釈迦族」は I 層におけるような -kk- への同化（sakka-）は見られず，II 層・III 層の扱い（sākiya-，sakya-）に一致する。これも I 層が同碑文に先行し，II 層が同時代とする仮説を示唆する事実である。

他方，「比丘」の複数呼格形は，ニカーヤ・ヴィナヤ中では一般に（約 2500回）bhikkhave という形で現れるが，177回は bhikkhavo という形をとる。後者のうち135回（75%）は「仏陀の説法開始時」と「教団への入門儀礼」とにおける 2 定型句に現れる。すなわちニカーヤ・ヴィナヤ中では後者は，ごく少数の古形を保持する詩節を除いてこの 2 定型句に限定的に保持される古形なのである。Sn 中で前者（17回）が III 層に限られ，後者（7 回）が II 層に限られる事実は，III 層はニカーヤ・ヴィナヤ編纂時におおよそ対応し，II 層はそれよりかなり古い時代に制作されたことを示す

と言えよう。

(3) 語彙・修行生活と教団・思想

1）語彙

3層は語彙においても互いに若干異なる。例えば「見解」を表す語として，Ⅰ層では diṭṭhi のみが用いられ，後代一般化する dassana はⅡ層以降に現れる。「心の平安」を現す nibbāna は，Ⅱ層では強調された「完全な心の平安」parinibbāna という形も現れる。後者がⅢ層においては後代に固定化する「死（入滅）」の意味をも持つようになる。Ⅰ層からⅢ層へはこのように連続的変化が確認される。

ムニ muni に対する沙門 samaṇa の使用比率はⅠ層，Ⅱ層，Ⅲ層においておよそそれぞれ，36%，56%，4000%である。アショーカ碑文では両者はともに60～70例あってほぼ同数であり，Ⅱ層の状態に最も近い。

2）修行生活と教団

各層に描写される修行者らのあり方は次のように異なる。Ⅰ層はひたすら孤独な遊行が勧奨され，比丘やブッダという語が複数形で現れることはない（Ⅱ層以降の比丘の複数呼格については上記参照）。Ⅱ層には僧伽 saṇgha という言葉が初出し，比丘の集団生活が初めて描かれるとともに，Ⅱ層38経のうち実に12経において在家の戒が説かれ，出家，在家が一体となった「信者」sāvaka（Ⅱ層初出）集団が形成されたことが推測される。説法開始と入門儀礼の定型句の固定がこの段階で起こったと推定されることは上述のとおりである。Ⅲ層ではヴィナヤの成立を窺わせる細則（例えば異教からの入信者に対する4ヵ月間の別住規定など）が現れ，また整備された組織を持つ僧団の存在を窺わせる用語が目に付くようになる。現存する三蔵の編纂はおよそこの頃になされたと推定してよいであろう。

3）思想

Ⅰ層の関心は「心の平安」（nibbāna あるいは nibbuti）の獲得にあり，それは慣行的善行(sīla-vata)によっては実現されないことが縷説されている。しかし出家・在家から成る仏弟子 sāvaka 集団が成立したⅡ層では，在家者に対して「比丘への寄進」などの善行が勧められる。輪廻 saṃsāra という言葉がⅡ層において初出することは偶然ではなく，善行による死後のよい境遇の実現という業報思想の成立がこの層に認められる。Ⅲ層ではさらに教理が精密になり，例えば悪行に応じた種々の地獄名が列挙される。

Ⅰ層では人間の認識の構造が大まかではあるが要点を抑えて説明される。人間の認識 saññā はモノへの名づけから出発する。この名づけが欲望に駆動されて起こる時，それはモノへの執着を生起する。生存に対する執着はこうして起こり，これが苦悩の原因である。

こうした名づけに基づいて多くの人々が持っている世界観は，欲望によって作り出されたものとして「妄想」なのであるが，人々が誤って信じているようには，それは経験（diṭṭha），知識（suta），思索（muta），善行（sīla-vata）によっては払拭することができない。妄想から解放された心の平安は，内面の渇欲（taṇhā）を除去するための孤独で禁欲的な遊行の実践においてのみ，人の心の内に実現するものなのである。

Ⅰ層Ⅰ部の半分を占める，人の持つ「世界観」に関するこのような心理的・社会的記述は，Ⅰ層Ⅱ部以降において大きく縮小される。Ⅰ層Ⅰ部の記述は，宗派の創始者として自己の内面と社会を深くかつ広く観察し，簡潔な言葉で表現した仏陀の言葉にふさわしい。Ⅱ部以降は，教団組織の整備過程において修行者の内面心理（認識論）に関する理論の確立や教団規定の制定が関心の中心となっていったと考えられる。

(4) 3 層の年代

以上，他文献との関係，韻律と言語，語彙と思想，の 3 項について検証し，Sn が 3 層に分かれ，各層間にはかなりの時間的経過を想定しなければならないことを略述した。古代インドにおいてほとんど唯一確実な年代の判明するアショーカ碑文との比較では，II 層がその時代に近接することが窺われた。しかし，韻律や言語事象が 1 世代（四半世紀）で変遷することは考え難い。各層間には 1 世紀前後の懸隔を認めるのがもっとも自然な作業仮説であろうか。すなわち，I 層：BC 4 世紀，II 層：BC 3 世紀，III 層：BC 2 ～ 1 世紀，と仮定しておく。

2．Sn における dhamma の意味

一般に「法」と漢訳される dhamma（Sanskrit 形 dharma）は，仏教における最重要概念の一つとして仏教史の中で様々に議論されてきた。ここでは，現存する最古のテクストの中でその意味がいかなるものであったかを，各層・各部ごとに明らかにしたい。

(1) Aṭṭhaka-vagga（I 層 I 部）における dhamma

1）意識作用（もの・こと）

次の例では，dhamma は 4 種の慨嘆事を指している。語根 dhṛ-「支える，維持する，固定する」に接尾辞 -man を付して作られた名詞 dharman（Pali 形 dhamma）は本来，「支えるもの，ものをものとして成り立たせるもの，本性」を意味する。969d parideva-dhamma は「嘆きを本性とするもの」あるいは「嘆きの意識」と解することができる。

969. paññaṃ purakkhatvā kalyāṇapīti

vikkhambhaye tāni parissayāni

aratiṃ sahetha sayanamhi pante

caturo sahetha parideva**dhamme**

正行を喜びとする人は明智を重んじ，

これらの憂患を取り去りなさい。

人里離れた寝床で質素を耐えなさい。

（次のような）4つの嘆きの**意識**に耐えなさい。

970. kiṃ su asissāmi kuvaṃ vā asissaṃ

dukkhaṃ vata settha kuv' ajja sessaṃ

ete vitakke paridevaneyye

vinayetha sekho aniketasārī

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。

嘆きへと導くこれらの思い煩いを，

家なく行脚する修行者は払拭しなさい。

しかし，793詩の dhamma は，明らかに3種の意識作用を指す。

793. sa sabba**dhammesu** visenibhūto

yaṃ kiñci diṭṭhaṃ va sutaṃ mutaṃ vā

tam evadassiṃ vivaṭaṃ carantaṃ

kenīdha lokasmiṃ vikappayeyya

経験であれ，知識であれ，思索であれ，

あらゆる**意識作用**において自由である人，正しく洞察し，

（妄想から）解放されて遊行している彼に，

何がこの世に関する妄想を起こさせられようか？

「見たこと（diṭṭhaṃ）」は，「聞いたこと（sutaṃ）」と並置される場合に

は，後者の「人から教えられたこと」に対して「自ら経験したこと」を指すと考えられる。蓋し読み物と言えるものがほぼ存在しなかった古代インドにおいて，人から聞くことはほとんど唯一の知識獲得手段であった。これに対して diṭṭhe dhamme「現在において」という表現が「世界が（私によって今）見られている（この）時に」が原義であることから推測されるように，「見る」方は当時，まったく個人的な体験であったと考えられ，体験を幾分構造化した意識としての「経験」という訳が最も当時の意味に近いと思われる。従ってここでは「自らの経験」，「人から得た知識」，それに基づく「自らの思索」という人の 3 種の主要な意識作用において自由になることが求められていると考えられる。

同様に，次の868b, d の dhamma は，「怒り」，「虚言」，「疑い」という 3 種の意識作用を指す。

867. sātaṃ asātan ti yam āhu loke
tam ūpanissāya pahoti chando
rūpesu disvā vibhavaṃ bhavañ ca
vinicchayaṃ kurute jantu loke
快，不快と世に言われるもの，
それに基づいて欲求は生起する。
諸々の対象物に得と失とを認めて，
世の人は（快，不快と）判断するのである。

868. kodho mosavajjañ ca kathaṃkathā ca
ete pi **dhammā** dvaya-m-eva sante
kathaṃkathī ñāṇapathāya sikkhe
ñatvā pavuttā samaṇena **dhammā**
怒り，虚言，疑い，これらの**意識作用**は

２つのもの（快・不快）がある時にある。

疑いのある人は，知の道を学ぶべきである。

かの沙門はそれらの**意識作用**を知り，説明された。

以上の３例では，dhamma はいずれも意識作用を指すと看做し得るが，次の例975a では色，音，味，香り，感触という五感の対象を指す。

974. athāparaṃ pañca rajāni loke

yesaṃ satīmā vinayāya sikkhe

rūpesu saddesu atho rasesu

gandhesu phassesu sahetha rāgaṃ

さらにまた，この世界には

払拭することを注意深く学ぶべき５種の塵がある。

色，音，味，香り，感触に対する

耽溺に打ち勝ちなさい。

975. etesu **dhammesu** vineyya chandaṃ

bhikkhu satīmā suvimutta-citto

kālena so samma **dhammaṃ** parivīmaṃsamāno

ekodibhūto vihane tamaṃ so

心を欲望から解き放った比丘は，注意深く，

これらの**意識作用（もの）**に対する欲望を払拭しなさい。

折々に正しくこの**意識作用（もの）**を考察し，

専念して，闇を打ち破りなさい。

五感の対象も「意識作用」と看做すならば，上の４例すべてを「意識作用」と解し得る。ただし，II 層以降の用例（以下の「もの・こと」の項参照）は，dhamma が「もの・こと」と訳し得るような代名詞的役割に接近することを示す。実際，上記４例の dhamma すべてを「もの」あるい

は「こと」と訳しても文脈上不自然ではなく，おそらく本来「意識作用」を意味して用いられた dhamma のこの種の用例が，しだいに代名詞的用法を流布させたと推測される。

2）**生き方**

「ある人をその人たらしめているもの」，それはその人の「生き方」である。人に関して言われた時に，dhamma が「生き方」を指すのは自然であろう。実際，Chāndogya-upaniṣad（=ChU）II. 23. 1. には，次のように，世俗の人，苦行者，学生の 3 種の生を語る一節がある。

trayo **dharma**-skandhā, yajño 'dhyayanam dānam iti prathamas, tapa eva dvitīyo, brahmacāry ācārya-kula-vāsī tṛtīyo 'tyantam ātmānam ācārya-kule 'vasādayan. sarva ete puṇya-lokā bhavanti brahma-saṃṣṭho 'mṛtatvam eti.

生き方には 3 種がある。祭祀，ヴェーダ学習および布施，これが第 1 である。苦行のみ，これが第 2 である。師の家において厳しく自己を節制する師家住みの学生，これが第 3 である。これらすべては徳の世界に赴く人々である。（他方，）ブラフマンの体現者は不死に至る。

Sn Ⅰ層 I 部にも，dhamma を「生き方」と解し得る詩は少なくない。ChU において brahma-saṃṣṭha「ブラフマン世界に居る人，ブラフマンを本性とする者」の生が他の 3 種の生と区別され一段上に置かれていたように，それら dhamma の多くは超越されるべきものとして扱われる。[(7)]

891. aññaṃ ito yābhivadanti **dhammaṃ**

aparaddhā suddhim akevalīno

evaṃ hi tithyā puthuso vadanti

sandiṭṭhirāgena hi te 'bhirattā

「これと異なる**生き方**を説く人々，

彼らは清らかさを理解せず，完成者ではない」

と，このように宗教者たちはそれぞれ語る。

彼らは自分の見解への執心に溺れているのである。

892. idh' eva suddhi iti vādiyanti

nāññesu **dhammesu** visuddhim āhu

evam pi tithyā puthuso niviṭṭhā

sakāyane tattha daḷhaṃ vadānā

「ここにこそ清らかさがある」と彼らは言う。

「他の諸々の**生き方**には清らかさがない」と主張する。

このように宗教者たちは，それぞれ別々に

自分の道に入り込んで断固として主張する。

903. yam āhu **dhammaṃ** paraman ti eke

tam eva hīnan ti panāhu aññe

sacco nu vādo katamo imesaṃ

sabbe va hīme kusalā vadānā

ある人々が「最高の**生き方**」というもの，

その同じものを他の人々は「劣ったもの」という。

これらのどちらが真実の説であろうか，

彼らはすべて賢者として語っているのであるが。

3）正しい生き方・ブッダの生き方

上に挙げた「生き方」に関する3詩（ならびに注7に挙げた10詩）は，いずれもその「生き方」が相対化され批判されているのであるが，次のように比丘の「あるべき生き方」を語る詩節も若干存在する。[8]

792. sayaṃ samādāya vatāni jantu

uccāvacaṃ gacchati saññasatto

vidvā ca vedehi samecca **dhammaṃ**

na uccāvacaṃ gacchati bhūripaññho

自ら誓いを立てながら，認識に固執する人は

上へ下へと意見を変える。

明智広大な人は，ヴェーダによって知り，

正しい生き方を獲得し，上へ下へと意見を変えることはない。

次の2詩では，ブッダの説いた「正しい生き方」が言及される。しかし詩数は少数であり，またⅠ層Ⅱ部以降におけるほど賛嘆，帰依の念は強く表明されていない（それが幾分表現される934cdでは「教え」sāsana と言い換えられている）。

921. akittayi vivaṭacakkhu

sakkhi **dhammaṃ** parissayavinayaṃ

paṭipadaṃ vadehi bhaddan te

pātimokkhaṃ atha vā pi samādhiṃ

曇りない目を持つお方，証人は，

苦難を追い払う**正しい生き方**を説かれた。

尊きお方よ，歩むべき道をお教えください。

戒律を，あるいは三昧をも。

934. abhibhū hi so anabhibhūto

sakkhi **dhammaṃ** anītiham adassī

tasmā hi tassa bhagavato

sāsane appamatto sadā namassam anusikkhe

かの征服者，征服されざる人，証人は，

伝承されたものでない**正しい生き方**を見いだされた。

そのゆえ，その幸多きお方の教えを

たえず帰依しつつ精励して学びなさい。

4）**規範（規範行為・規範意識）**

以上の「生き方」dhamma は，892詩のように複数で語られる場合も含め，一人の人の一つの「生き方」であるのに対し，784詩では，一人の人の諸々の dhamma が語られる。人は日常生活において精神的・身体的なさまざまな行為を行うか，あるいは行おうと考えるが，その一つ一つがその人の生き方，人格を形成していると言える。それらは個々人が自ら選び取った行為あるいは行為意図であり，強弱はあるにせよ「こうしなければならない」，「こうしたい」といった規範意識の下にあるものとして「規範行為」あるいは「規範意識」と呼んでよいであろう。個々の規範行為・規範意識の集合体としての一つの人格，生き方も dhamma と表現される一方，一つの人格を形成する個々の規範行為・意識も dhamma と呼ばれるのである。これには784を含め5詩が数えられるが，いずれもその規範の超越が説かれる文脈に置かれる。[(9)]

784. pakappitā saṃkhatā yassa **dhammā**

purakkhatā santi avīvadātā

yad attanī passati ānisaṃsaṃ

taṃ nissito kuppa-paṭicca-santiṃ

自身の**諸々の規範**が，妄想され，作りものであり，

褒めそやされ，清められていない人，

そういう人は自身に利益があると認めた時に，

はかないものに基づく安逸に固執する。

以上のようにⅠ層Ⅰ部における dhamma には「意識作用（もの・こと）」，「生き方」，「正しい生き方」，「規範」という4種の意味が区別される。

(2) Pārāyana-vagga（Ⅰ層Ⅱ部）における dhamma

1）**もの・こと**

「もの・こと」と解される文脈は，diṭṭhe dhamme（1053，1066）という表現を除いては，次の1詩に認められようか。「理法」「ことわり」と解することも無論可能であるが，esa「この」と指定されるからには，先に物語られている「その事」という理解が自然と思われる。

1075. atthaṅ gato so uda vā so n' atthi

udāhu ve sassatiyā arogo

tam me munī sādhu viyākarohi

tathā hi te vidito esa **dhammo**

彼は消滅したのですか。彼は存在しないのですか。

あるいはまた常住で，健康なのですか。

ムニよ，それを私に正しくお答えください。

あなたはその**こと**がお解りですから。

2）**生き方**

相対化され批判の対象となる「生き方」としての dhamma の確実な用例は認められない。

3）**正しい生き方**

比丘の「正しい生き方」を説く詩節は犀角経に2例（58，70）認められるのみである。

他方，ブッダの「正しい生き方」に言及する詩は数多い。これはこの Pārāyana-vagga の詩節がすべて弟子との対話の形式を取るから当然でもあるが，Aṭṭhaka-vagga と比べブッダに対する態度の変化を看て取ることもできよう。[10]

1102. nānā janā janapadehi saṅgatā

tava vīra vākyaṃ abhikaṃkhamānā

tesaṃ tuvaṃ sādhu viyākarohi

tathā hi te vidito esa **dhammo**

いろいろの人がその地の人々と共に集まって来て

います，勇者よ，あなたの言葉を聞かんものと。

あなたは彼らに正しく説明下さい。

あなたはこの**正しい生き方**を知られたのですから。

1120. jiṇṇo 'ham asmi abalo vītavaṇṇo

nettā na suddhā savanaṃ na phāsu

māhaṃ nassaṃ momuho antarāya

ācikkha **dhammaṃ** yam ahaṃ vijaññaṃ

jātijarāya idha vippahānaṃ

私は老いて力無く，色艶も失せました。

私の目は暗く，耳はよく聞こえません。

蒙昧のままに私が死ぬことがありませんように。

正しい生き方をお説きください，ここで私が

生と老の消滅を理解しますように。

4）**規範**

1076は，上記1075の問いへの答えとして，欲望を離れ認識において自由となった人は，言葉による固定的認識の枠組みを超えているから，形容のしようがないと説く。1105は人が普通に持っている諸規範の背後に欲望の存在を指摘する。ここに含まれると見られる7詩のうち1詩（69）を除きここⅠ層Ⅱ部でも諸規範は超越の対象である。[11]

1076. atthaṅ gatassa na pamāṇam atthi

yena naṃ vajju taṃ tassa n' atthi

sabbesu **dhammesu** samūhatesu

samūhatā vādapathā pi sabbe

消滅したものには印はない。

それによって彼を形容すべきもの，それが彼にはない。

あらゆる**規範**が消滅したとき，

あらゆる言葉の道も消滅する。

1105. jhāyiṃ virajam āsīnaṃ

katakiccaṃ anāsavaṃ

pāraguṃ sabba**dhammānaṃ** atthi pañhena āgamaṃ

aññāvimokham pabrūhi avijjāya pabhedanaṃ

瞑想し，貪欲を離れて座しておられる，

なすべきことをなし，欲望に心汚されず，

あらゆる**規範**を越えておられる方にお答え頂きたくて私はやって来ました。

無知を破る知恵による解放を教えてください。

(3) Uraga-，Cūla-，Mahā-vagga（II層）における dhamma

1）もの・こと

次の詩において dhamma は具体的なもの（食物，座臥具，水）を指す。他に「4種の徳」，「五境」，「有身見等」をそれぞれ指す3例がある。[12]

392. tasmā hi piṇḍe sayanāsane ca

āpe ca saṅghāṭirajūpavāhane

etesu **dhammesu** anūpalitto

bhikkhu yathā pokkhare vāribindu

ゆえに比丘は，托鉢の食物，座臥具，

大衣の埃を落とす水，

これらの**もの**に拘ることはない。

水滴が蓮に染み付かないように。

2）**生き方**

575は，生き物はみな必ず死ぬ運命にあることを述べる。それが生き物の「生き方」なのである。また763は生き方を知らない獣を真の生き方を経験したことのない人の喩えとしている。

575. na hi so upakkamo atthi

yena jātā na miyyare

jaram pi patvā maraṇaṃ

evaṃ**dhammā** hi pāṇino

生まれた者たちがそれによって

死ななくなるような方策はない。

たとえ老齢に達し得ても死がある。

生き物たちはそういう**生き方**を持つものである。

763. nivutānaṃ tamo hoti andhakāro apassataṃ

satañ ca vivaṭaṃ hoti āloko passatam iva

santike na vijānanti magā **dhammass'** akovidā

目を閉じた人々に暗闇があるように，心を覆われた人々には心の闇がある。

目を開けた人々に光があるように，賢人たちには心の開放がある。

生き方を知らない獣たちのごとく，経験のない人々は**正しい生き方**の近くに居りながらそれをさとらない。

3）**正しい生き方**

比丘の生き方：先述のとおり，僧伽 saṅgha はII層に初出する（とりわ

け227以下参照)。僧伽は出家 agārin である比丘 bhikkhu と在家 gahaṭṭha である在俗信者 upāsaka から成り，両者はともに仏弟子 sāvaka であった。当初孤独な遊行であった比丘の修行生活は，僧伽の成立とともに師の下での修行生活となった。

326. kālena gacche garunam sakāsaṃ
thambhaṃ niraṅkatvā nivātavutti
atthaṃ **dhammaṃ** saññamaṃ brahmacariyaṃ
anussare c' eva samācare ca
適切な時に師の前に行きなさい，
強情さを捨て，謙虚な態度で。
目標，**正しい生き方**，自制，禁欲を
忘れず，また実行しなさい。

「帰依する」nam- は，ブッダへの帰依を表明してⅠ層Ⅱ部から使われ始めたが，Ⅱ層に至り，仏・法・僧の三宝への帰依が表明されるようになる（236～238)。三宝の一つとしての dhamma は，この後，次第に「生き方」という意味を薄くし，師から教わる「ブッダの理法，教え」という意味を強めるが，Ⅱ層ではなお「生き方」という意味が強い。

226. yam buddha-seṭṭho parivaṇṇayī suciṃ
samādhim ānantarikañ ñam āhu
samādhinā tena samo na vijjati
idam pi **dhamme** ratanaṃ paṇītaṃ
etena saccene suvatthi hotu
すぐれた覚者が「純一な」と誉められた，
「間断なき専心」と言われるもの，そのような
専心に匹敵するものはない。

これこそが**生き方**における宝と言われる。

この真実によって幸いあれ。

同様のことは，II層に初出する「法輪 dhamma-cakka を転ずる」という表現の dhamma に関しても言えよう。[13]

当然のことながら，dhamma は比丘のものと在家のものが区別される。次の詩は在家の生活法 vatta と比丘の生活法 dhamma を一対にして語り，dhamma 本来の「生き方」という意味を再確認することができる。[14]

393. gahaṭṭhavattaṃ pana vo vadāmi

yathākaro sāvako sādhu hoti

na h' eso labbhā sapariggahena

phassetuṃ yo kevalo bhikkhu**dhammo**

さて，在家の生活法を話そう。

そのように実践する仏弟子はすばらしい。

比丘の**生き方**そのままでは,

財産を所有する人は実行が叶わないから。

ブッダの生き方： 多数（総計約18例）認められる。[15]

384. sabbe c' ime bhikkhavo sannisinnā

upāsakā cāpi tath' eva sotuṃ

suṇantu **dhammaṃ** vimalenānubuddhaṃ

subhāsitaṃ vāsavasseva devā

教えを聞こうと集まって座っているこれらすべての

比丘たちおよび在俗信者たちは,

けがれなき方が悟られた**正しい生き方**を聞きなさい。

神々がインドラ神の金句を聞くように。

4）**規範**

「あらゆる規範の超越者」sabba-dhammāna pāragu- という表現は，Ⅰ層Ⅱ部（1105，1112）とⅡ層（167，699）に現れる。これら4詩に共通する点は，下記167および上記**2.(2),4)** に引用した1105に見えるように，ブッダに対する質問者の言葉として，後に続くブッダの答えをなす一連の詩節を導入している点である。

ブッダの答えの内容は，それぞれ，1105は，「知恵による解脱」のための種々の精神様態のあり方（五蓋，四無量心に相当するものが幾つか），1112は，「表象を滅した人の知」とは「悦楽は束縛である」と知って「無一物」を実現するものであること，167は，人の誕生・認識・所有の原因としての十二処十八界，699は，出家者の托鉢行における種々の心構え，である。すなわちⅠ層の両詩は修行者の精神様態と実践（無一物）を，Ⅱ層の両詩は認識論と遊行法を説いており，両者を比較すれば後者の方が教理（十八界）や戒律の整備を窺わせると言える。

しかしより重要なことは，sabba-dhammāna pāragu- という表現における dhamma の意味の特定に手がかりを与えている点である。Ⅰ層・Ⅱ層内ではこれ以外の箇所に見当たらないこの表現が，ブッダの修飾辞として質問者の問いの中のみにあるのは偶然ではなかろう。すなわちこの修飾辞は，後に続くブッダの答え（諸規範に関するブッダの考え）を予期させるものとしてここに置かれているのであろう。そうとすれば dhamma は，本論でこれまで論じてきたように，従来の「存在物」などの訳よりも意味はより明瞭に，「規範行為・規範意識」であると考えられる。[16]

167. akkhātāraṃ pavattāraṃ

sabba-**dhammāna** pāraguṃ

buddhaṃ verabhayātītaṃ

mayaṃ pucchāma gotamaṃ

解明者であり，説示者であり，

あらゆる**規範**の超越者，

目覚めた方，憎しみと恐怖を越えられた方，

ゴータマに私たちは尋ねよう。

5）**その他**

169・171両詩に見えるように，「十八界」の概念がこの期に成立したと考えられ，その結果 dhamma に「心の認識対象」，「意識」という意味が新しく付け加わる。

759. rūpā saddā rasā gandhā phassā **dhammā** ca kevalā

iṭṭhā kantā manāpā ca yāvat' atthī ti vuccati

760. sadevakassa lokassa ete vo sukhasammatā

yattha c' ete nirujjhanti taṃ nesaṃ dukkhasammataṃ

ひたすら望ましく，愛らしく，魅力的な色，声，味，香，触および**意識**は，存続する場合には，人々と神々はそれらを喜びと思う。それらが壊滅した時，それを彼らは苦しみと思う。

(4) 結語：Sn における dhamma の発見と発展

以上，Sn の（散文部・序偈，すなわちIII層を除く）主要部における dhamma の用例は，大きく（1）意識作用，（2）もの・こと，（3）生き方，（4）規範という 4 種に分けられる。それらの関係は次のように要約されよう。

一人の人の一つの「生き方」は，その人自身の多くの行為と意識である諸々の「規範（行為・意識）」の総体である。その「規範」はまた，感覚や感情を含む「意識作用」の一部をなす。「意識作用」の中で多少とも意図的に選び取られるものが「規範」に他ならず，また「規範」は「意識作

用」に影響を与える。「意識作用」は「規範」の素材でもあり，結果として生じるものでもある。

本論ではこのように，Sn における dhamma の用例を，一人の人の「人格」，人格を形成する諸々の「規範」，規範を形成する「意識作用」という３つのレベルに分けて，それぞれにおける意味の特定を試みた。その結果を上のように要約することができるならば，dhamma は究極のところ「生きる意識」に他ならないと言える。

おそらくⅠ層Ⅰ部において端的に問われた「いかに生きることがもっとも幸せか」という根本的で切実な問いが，この「生きる意識」としての dhamma の発見へと導いたのであろう。それは ātman-brahman という世界観に対して，まったく異なる世界観の提示であった。

なお，dhamma の用例を各層に沿ってたどるならば，Ⅰ層Ⅰ部における「一般の人々や比丘の生き方」への強い関心は，Ⅰ層Ⅱ部以降にはほぼ影を潜め，逆に「ブッダの生き方」がクローズアップされてくる。そして最終的に，Ⅲ層においては，今回は紙幅の関係であまり触れなかったが，「ブッダの教え」という用例が圧倒的になる。この「人々の生き方」から「ブッダの生き方」，さらに「仏法」へという変遷は，言うもでもなく，それぞれの時代の教団のあり方に深く関わるものである。

また「もの・こと」という用法は，「意識作用」の用例から派生し，Ⅱ層以降において流布した。この流れは，後代，阿毘達磨，大乗経典・論書等における真理論，存在論（五位七十五法等）へと発展していったと考えられる。

注

(1) 初期仏典の中に新古の層を区別し得ることは，夙に指摘されてきた。その概要ならびに関連文献に関しては，L. Schmithausen, ‘An Attempt to Esti-

mate the Distance in Time between Aśoka and the Buddha in Terms of Doctrinal History', *The Dating of the Historical Buddha*, Part 2, ed. By Heinz Bechert, G?ttingen, 1992, pp. 110-147 参照。また Oskar von Hinüber, A Handbook of Pāli Literature, 1996, Berlin-New York, §98. 参照。また全般的研究には，K. R. NORMAN, The Group of Discourses, Oxford 1992, 村上真完・及川真介『仏の言葉註』１～４巻　1985～1989, 同『仏と聖典の伝承』1990，中村元『ブッダのことば』岩波文庫1984，水野弘元『経集』（南伝大蔵経　第24巻）1939などがある。本文解読に関しては Helmer SMITH (ed.), Paramattha-jyotikā Vol. 2 が重要である。

⑵　中谷英明　「ブッダの魂論」『論集・古典の世界像』文部科学省科学研究費補助金　特定領域研究「古典学の再構築」研究成果報告Ⅴ・神戸・平成15年３月　pp. 32-50.

⑶　ただし Pārāyana-vagga 末尾26詩（1124～1149）は結語をなしており，Buddhaghosa は結集者の付加であると注する。もしこの記述が事実に一致するとすれば，この部分は本論で言うⅢ層に当たるが，Culla-niddesa に注釈されるから Vatthu-gāthā よりは古いことになる。詳細は今後の分析に待つことにし，本論では暫定的にⅠ層Ⅱ部として取り扱っておく。

⑷　Gāyatrī からの Anuṣṭubh の派生過程の詳細は拙論参照：中谷英明「『リグ・ヴェーダ』におけるアヌシュトゥブ律の成立―インドで最も好まれる韻律の始まりについて―」特定領域研究「人文科学とコンピュータ」平成10年度研究成果報告，東京・平成11年3月。

⑸　無意識的事象こそ統計的有意性を持つものであることに関しては，以下の拙論参照：「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・平成４年。

⑹　-āsas に関しては，Michael WITZEL, Tracing the Vedic Dialects, *Dialectes dans les Littératures Indo-aryennes*, ed. by Colette CAILLAT, Paris, 1989, pp. 212-213参照。Sn における -āse の使用は，Witzel 教授が掲げる２つの仮説のうち，脚注281に述べる「インド・アーリア人の東部インド進出第一波が東部に -āsas をもたらした」とする仮説を支持する。Sn Ⅰ層の -āse はこれを伝えるが，それはアショーカ期には廃れていたと推測され，Ⅰ層はアショーカ時代よりかなり（１世代ではなく数世代？）先行することになる。

　アショーカ碑文の言語的特性に関しては，Jules BLOCH, Les Inscriptions d'Asoka, traduites et commentées. Paris. 1950 参照。首都パータリプトラからインド全土に向けて発せられた詔勅としての同碑文は，もちろん首

都圏の言語が基本となっているが，地方の言語状況に合わせて，語彙，語形が適宜変えられている。従って全土のどの碑文にも -āsas に対応する形が用いられない事実は，この語形が当時，少なくとも行政レベル（パーリ仏典が基盤とするような知識人の言語レベルはこれに近いものと考えられる）では使用されない語形であったことを強く示唆する。ただし同碑文において唯一可能性のある形，viyāpaṭāse は，Bloch によって viyāpaṭā (ā)se と読むことが提案されている。Bloch, op. cit., §18（p. 59）参照。

(7) Ⅰ層Ⅰ部において dhamma を「生き方」と解することができるその他の詩節（ただし，「正しい生き方」（事項参照）を除く）：785，824，837，840，878，893，904，905，906，907。

(8) この外に，783，792，856，933，947，975。

(9) この外に，787，803，917，973。

(10) この項における dhamma は次のような動詞とともに現れる。

知る：vid- 1052，1053，1054，1057，1102；ā-jñā- 1064：vi-jñā- 1065，1097＝1120＝1122

説く：kīrtayati 1053；anu-sās- 1065；akkhā- 1085；ācikkha- 1097，＝1120，＝1122；dis-
1137，＝1139，＝1141

喜ぶ：abhi-nand- 1054

(11) 69，1076，1087，1095，1107，1112。

(12) 188，231，387。

(13) 法輪 dhamma-cakka- を転ずるという表現は，Ⅱ層556・557に初出する。世界制覇の帝王の概念を借りたこの表現は，dhamma を広く各地に流布することを比喩する。流布されるものとしての dhamma が「生き方」よりも「教え」の意味を強めたことは自然のなりゆきであったと思われるが，Ⅱ層段階ではなお「生き方」の意味を保持していたようである。

(14) 比丘の dhamma にはこの外，316，318，320，361，365，＝368，374，385，450，461，527，536，722，749，762，763，764。

(15) ブッダの dhamma にはこの外，344，351，353，378，380，383，389，391，471，504，554，555。

(16) その外，372，398，453，475，478，480，534。