

東洋文庫リポジトリERNEST
2023年度科学研究費補助金 研究成果
2024年3月28日

ブツダが残した一詩篇『八群品』の研究

中 谷 英 明

ブッダが残した一詩篇『八群品』の研究

中 谷 英 明

0. はじめに

近年のデータベース整備と情報処理技術の進展の恩恵にも浴して、『八群品』(Atthaka-vagga)を最古の仏典と位置づけ、その哲学の理解を幾分か前進させることができたと考える。本小論は此間の諸発見の報告である。

210詩からなる『八群品』は、およそ2400年前のブッダ逝去の直後、残された弟子たちの脳裏になおブッダの言葉が鮮明であった時期に編纂された仏教最古の一詩篇と推定される。

『八群品』に関しては19世紀末以来、他の数点の経典と共に仏典の最古層に属するとする説が提出され、定説とされて来た。思想や語形の特異性も指摘されたが、『八群品』のみを最古と特定した上で他経典との関係を詳述したものはほぼなかった。

しかし、三十数年来徐々になされた韻律、語形、詩節配列法の解明、とりわけ古註『ニッデーサ』の誤註によって見失われた五位相論の再発見は、相俟って、『八群品』が他のいわゆる「原始仏典」と乖離し、後期ヴェーダ聖典に近接することを示している。

インド古代文献史において絶対年代措置は極めて困難であり不確実性が高い。今仮にブッダの没年を前380年頃とすれば、『八群品』編纂は前380~350年頃、他の大部分のパーリ聖典は前3世紀頃と想定し得ようか (Cf. Witzel, 1997: 258)。

『八群品』は、自身が自覚のない利己的欲求に常に支配されること (潜在欲求の常在)、また、その完全な払拭は不可能であること (誤

謬不可避性)を自覚しつつ、しかし五位相観を用いてその払拭に努め続けるニッバーナ(消尽)が心を作り、その心をもって生きることが安寧であることを、論理的及び実践的に明かしている。

ウパニシャッドの哲学者ヤーージュニャヴァルキヤの所説との比較によって、ブッダは同じ地域で先の時代に活躍したこの大祭官の哲学の重要概念を参考にしたであろうこと、しかし同時に、意識分析を格段に精密化し、さらには主体・客体の両原理を認識作用一つに置き換える新原理(ニッバーナ)を提案したことがわかる。

ブッダ哲学の要は、五位相観を用いて潜在利己心の自覚と払拭に努めるニッバーナにより、不断の自己刷新に生きることである。それは何ものにも拠らずして、しかもすべてを思いやる生き方である。

このブッダの哲学が、その後の仏教諸宗派の教説発展の起点となったと考えられ、この起点からの仏教思想史の見直しが望まれる。

本論に先立ち、報告する主項目を予めここに要約する。なお、本小論以前の報告は下記の筆者ホームページを参照願いたい。
<http://www.classics.jp/HN/index.html>

0.1. 『八群品』の年代

『八群品』の年代を示唆する主要事項は次のとおりである。

①三音節単位Trikaに着目した韻律統計は、四行詩Anuṣṭubhの韻律が『リグ・ヴェーダ』以来千年以上に亘って三行詩Gāyatrīから独立する方向へ発展し続けたことを明らかにし、その発展史中に『八群品』を位置付けた。この統計的事実の意味は重い。(2.2.)

②『八群品』は名の通り、『リグ・ヴェーダ』の讃歌配列法、八群法(Aṣṭaka)に拠る。このことから『八群品』編纂はブッダ逝去の直後という推定が可能となる。また、品題の「八群」を大衆部を

1 筆者は2003年以来、就中[中谷 2003, 2014, Nakatani 2011a]において、伝承状況、語形、語意、韻律、教理、教団の在り方等に関して『八群品』が他の「原始仏典」とは一線を画する古い特徴を有することを論じてきた。

除く諸部派が誤って artha(ka)-「義」と読む事實は、仏教教団における八群法というヴェーダの知の忘失が根本分裂直後に起こったことを示唆する。(2.3.)

0.2. 『八群品』の思想

① 『八群品』哲学の根幹が五位相二様態意識論の再発見によって明らかになった。それは発生から行為に至るまでの意識を五位相・二様態に分ち、潜在意識が顕在意識を制御する機序を示す。『ニッデーサ』の誤解によって見失われたこの五位相論が二千年ぶりに回復された結果、それが脳科学者を驚かせるほど精緻な意識分析と判明した。(3.1.)

② 五位相論を用いて無自覚の利己心を自覚し、その払拭に努め続ける過程がニッバーナ(消尽)であり、それが安寧であると『八群品』は述べる。この潜在利己心の自覚と払拭による不断の自己刷新をめざし続ける哲学こそ、ブッダの創見である。(3.2.)

③ 『八群品』の内容を整理すれば以下のとおりである。

1) 修行者は、無一物の遊行生活の中で、ニッバーナによって自省し、無自覚の利己心の払拭を継続する。2) これによって徐々に洞察力を身に着け、田畑、黄金、牛馬、女性などの欲望の対象と、経験、知識、思想、信仰などの見解とを放棄する。(3.3.)

④ 『八群品』は dhamma(意識)という語を用いて、1) 五感、2) 感情、3) 行為企画(想念)、4) 規範意識、を総称する。これらは五位相の五顕在意識に相当する。dhammaによる総称はほぼこれに限られ、後代仏典におけるように「法(=社会規範)」や「仏教教義(=僧団規範)」を指すことはない。この dhamma の用法に『八群品』の顕在意識観が顕れている。この用法に基づいて rūpa「感覚」の意味も明確になった。(3.4.)

0.3. 『八群品』思想の前駆

① 『リグ・ヴェーダ』の宇宙開闢讃歌に対する『百道梵書』(Śatapatha Brāhmaṇa)の注釈に現れる新生の「思い」 mānas が表明する願いと、

五位相第一位相の「喃語」papañcaの意味とが近似することから、ブッダはこの『百道梵書』を素材として五位相論を構想したと推定される。(4.1.)

②『百道梵書』はnáman (名称) のないrūpá (形態、『八群品』では感覚)、またvāc (言葉) の届かないmánas (思い) の存在を認める。これは言語化されない潜在意識の存在の認知である。この認知が、ヤージュニャヴァルキヤの不可知の認識主体(アートマン)論、及びブッダの潜在意識論の下敷きとなったと考えられる。(4.2.)

③RV以来の、「繰り返す行為が心を作る」というタパス (tapas, 苦行、抱卵) 思想は、ブッダの「ニッバーナ (利己心の消尽の継続)」の基にある。(4.3.)

④ヤージュニャヴァルキヤ思想の大枠をブッダは継承したが、梵・我の2原理を否定して両者を認識作用一つに置き換えた。1) 「行為が人を作る」(欲望>意図>行為>人格形成) という思想を五位相論として継承した。(4.4.1.) 2) 子息・財 (=「欲望の対象」と天界再生 (=「見解」) を放棄して出家者となった無欲望者こそブラフマン (至福世界) を獲得するという思想をブッダは踏襲。(4.4.2.) 3) 認識の隠れた統御者アートマンの自覚という思想を、ブッダは五位相の潜在意識が顕在意識を統御する事態の自覚という形に修正した。ただしその自覚はそこに潜む利己性の自覚と払拭 (ニッバーナ) のためである。(4.4.3.) 4) 実体を備えず、動いて止まず、非実在である認識主体としてのアートマンを、ブッダは認識作用として精密に五位相二様態に分析し、ニッバーナという利己心払拭の実践法を考案した。(4.4.4.) 5) 「非ず、非ず」のアートマンは徐々に高まり、客体 (ブラフマン) を正確に捉えた時、客体となる。アートマンはそこで停止せず刷新を継続するとヤージュニャヴァルキヤは言うが、ブッダは主体、客体を措定せず、認識作用のみを認める。(4.4.5., 4.4.6.) 6) 個々人の、時々の認識の大海を、利己心払拭という方向のみを定めた「作用」であるニッバーナを頼りに人格を育みつつ渡って行こうと試み続けるのがブッダの哲学である。(4.4.7.)

0.4. コーサラ・ヴィデーハ地域の歴史的状況

ブッダが現れる直前のコーサラ・ヴィデーハ地域では王族が西部の正統祭式の輸入に余念がなく、自ら祭式を学習した王族もあった。『百道梵書』とヤージュニャヴァルキヤ説はこの地域で伝承され、小国とはいえ王族であったブッダがその知識を持っていたことはむしろ自然であろう。(4.5.)

0.5. 『八群品』思想の後継

五位相二様態意識論は五蘊、十二因縁、八識と対応させ得る。図6のとおり、それぞれ伝統的な時計回りに対応する。起点にあった五位相論とこれらの教説との比較は、諸教説の理解を深め、新しい視座を開くと考えられる。(5.)

0.6. 『八群品』の哲学

『八群品』が説く4語の一組、1) 見、2) 聞、3) 思、4) 徳行・誓願、は、人類の4知性、1) 文化、2) 科学、3) 哲学、4) 宗教に相当しよう。ブッダはこれらの認識の絶対視を戒める。ニッバーナは人類の4知性を制御し得る人間性を養う可能性がある。(6.)

1. 『八群品』とパーリ聖典の3層

1.1. 『八群品』(Atthakavagga)

ここに『八群品』と呼ぶのは、パーリ聖典『スッタニパータ』Suttanipāta (以後Sn) 第4章Atthakavaggaである²。小論はこの210詩からなる小篇がブッダの逝去直後に編まれた最古の仏典であり、他の大部分の仏典とは1世紀あるいはそれ以上の年代差が想定されることを論じ、その思想の理解を試みる。

1.2. パーリ聖典の3層

『八群品』が他の幾つかの仏典と共に最古の仏典の一つと名指されたのは、古く19世紀末に遡る³。筆者は[中谷 2006]以来、種々の指標に基づきパーリ聖典を3層に分かつことを提案してきた。その詳細は[中谷 2003, 2014, Nakatani 2011]等を参照願いたい。

表1 Suttanipātaと他のパーリ聖典の三層

| 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. (八群品) | 210 | — |
| | II部 | I. Uraga-vagga, Khaggavisāna-sutta, 35-75 | 159 | |
| | | V. Pārāyana-vagga, 1032-1149. (到彼岸品) | | |
| II層 | III部 | I, II, III Vaggas (35-75および序偈を除く) | 702 | 韻文: Dhṃ, Sv, 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) | | |

*Dhṃ: Dhammapada, Sv: Sagāthavagga, Saṃyutta Nikāya, Th: Thera-, Therī-gāthā

1.3. Geiger説: パーリ語の4段階

かつてW. Geigerはパーリ文献の言語の発展を、①蔵内韻文、②

- 2 従来Atthakavaggaは「八つの詩句の章」(中村元 1984)、「八詩頌の経」(荒牧典俊 1986)、「Chapter of Eights」(Norman 1992)、「八頌品」(中谷 2014b)等と訳されてきたが、atthaka-「八部分から成るもの」は配列法「八群法」を指すと判明した。Atthaka-vaggaを『摩訶僧祇律』は「八群経」と訳す。ただしvagga- (Sanskrit (=Skt) varga-) はしばしば「品」と漢訳されるから、「八群品」とする。
- 3 例えば、Fausböll, 1881: xi (言語や内容より)、Rhys Davids, 1903: 178, 188 (『八群品』等の注釈書、『ニッデーサ』自身が聖典扱いを受ける事実より)、Aramaki, 1988: 32 (思想より)等。

蔵内散文、③蔵外散文、④蔵外韻文、の四段階に区分した (Geiger, 1916: 1-2)。

上記3層説の古層韻文のⅠ層とⅡ層は大略Geigerの①蔵内韻文に相当し、Ⅲ層は②蔵内散文、③蔵外散文、④蔵外韻文に相当する。Geigerは「①蔵内韻文と②蔵内散文の言語的差異は、②蔵内散文と・蔵外散文の差異よりはるかに大きい」と指摘する。これは、古風な蔵内韻文とは異なり、より実用的な蔵内散文がその後の蔵外聖典作成に当たっても模範とされたこと、換言すればこの蔵内散文の成立期こそ三蔵編纂期であったこと、他方、蔵内韻文諸経典はそれ以前には未だ三蔵という枠組みを持たず、単立聖典として伝承されていたことを示唆する。

アショーカ王碑文に三蔵への言及がない事実は、同碑文が三蔵編纂に先立つか同時期であることを示唆する。言語事象、結集伝説、考古学的事象等も含めた今後の詳細な検証が待たれる。

2. 『八群品』の相対年代

2.1. 『八群品』研究に至るまで

パーリ小部の『ニッデーサ』(Niddesa)に注釈される2品1経、すなわちS n中の①『八群品』、②『到彼岸品』(P ārayana-vagga)、③『蛇品』(Uraga-vagga)中の「犀角経」(Khaggavisāna-sutta)は、最古の仏典中に数えられてきたが、他経典との関係の詳細は未詳に留まっていた。

最古の仏典を求めて、筆者はパリの当時最古の仏典写本(Udānavargaのスバシ写本、300年頃)を校訂する中で(Nakatani, 1987)、諸部派の法句経中パーリ本が共通祖型に最も近い読みをほぼ常に保持することを確認した(中谷 1988)。そこで50人近くの研究者の協力を得てパーリ仏典データベース(APTI, 1991-1995)を作成し(中谷英明・江島恵教, 1995)、S n研究を開始した。高島惇助教授(当時、東京外大AA研)の協力の下、韻律分析プログラムによる韻律分析も開始した。その結果が上述のパーリ聖典の3層構造の確認である。

2.2. 韻律：インド古典の相対年代推定の重要指標

2.2.1. 『八群品』の韻律

『八群品』には音節律である *Triṣṭubh-Jagatī* がおよそ122詩、*Anuṣṭubh* が58詩、拍律である *Āryā* が19詩、折衷律である *Vaitāliya* が11詩現れる⁴。このうち4行詩 *Anuṣṭubh* の3行詩 *Gāyatrī* からの派生が『リグ・ヴェーダ』(*Rgveda*, 以後RV) から *Mahābhārata* に至る千有余年間に一貫して進展した経過が検証され、『八群品』はその中に位置付けられる(2.2.7参照)。

古典の相互関係、就中相対年代の推定における韻律の重要さは、それが、1) 統計的事象であり、人為的操作やバイアスが入る余地が少ないこと、2) 長期間、時には千年以上に亘る一貫した変化を呈すること、による。

2.2.2. RVの定立と伝承 — 遊牧民の口承

『八群品』を最古の仏典と位置づける重要指標は韻律統計である。聖典口承の伝統は、中央アジアの遊牧民であったインド・アーリア人の祖先が前2千年紀の半ばにインドに進入し始める頃にはほぼ確立していたと考えられる。季節移動を生活の常態とする遊牧民にこそ嵩高い書物に代わる口承が必要であったに違いない。部族ごとに次々と西北インドに進入し、定住し始めた諸部族は前1200年頃に統一され(Witzel, 2019)、各部族が伝える讃歌を集成し、インド最古の聖典、RV(約一万讃歌)を定立した。このRVがその後のほぼすべてのインド古典の直接・間接の源泉となってゆく。

インド・アーリア文明は、少なくとも前二千年紀中葉以降今日まで、主要聖典を口承した唯一の文明であると言えよう。口承を保障する韻律と暗記法「段階唱法」(クラマ・パータ⁵)とによって、三千

4 詳しくは、Smith 1918: 637-644参照。なお、*Vaitāliya*の各行末に1音節付加した、いわば*Vaitāliya*の派生形である*Apacchandasa*は『八群品』には現れず、II層以降に現れる。

5 クラマ・パータは一つの詩の語順を数学的規則によって8通りに入れ替えて唱え、記憶を固める方法である。バラモンの子弟は幼少時からこの訓練を受ける。Renou & Filliozat 1985: 305, Staal 1982参照。

数百年間、聖典は驚くべき精確さで口承されてきた。

史上初めてインド亜大陸の大部分を征服したアショーカ王は前3世紀に石柱または岩に刻ませた詔勅を全インドに布告した。文字はこうしてインド各地において少なくとも政府官僚の用いるところとなったが、祭官による聖典口承はほぼ途切れなく今日まで続いた。

2.2.3. RVの韻律：音節律、四行詩と三行詩

RVの韻律は長短2種の音節を組み合わせる音節律である。その後(前6～5世紀?)、2短音節を1長音節と等置する拍律(Āryā等)や、前半が拍律・後半が音節律である折衷律(Vaitāliya, Aupacchandāsaka等)が現れるが、RVにその痕跡は未だ認められない。

RV全詩行の韻律は表2に示す通りである。全体の67%を1詩が4行から成る四行詩、27%を三行詩が占め、合わせて94%に達する。四行詩のTriṣṭubhが40%、三行詩のGāyatrīが23%、前者から派生したJagatīが12%、後者から派生したAnuṣṭubhが7%を占め、これら主要4詩形が82%を占める。

表2 『リグ・ヴェーダ』讃歌の韻律

| | 韻律 | 詩節数 | 行毎の音節数 | % |
|---------|-----------------|--------------|---------------|--------------|
| (1) 三行詩 | Gāyatrī | 2,436 | (8+8+8) | 23 % |
| | Uṣṇih | 286 | (8+8+12) | |
| | Kakubh | 65 | (8+12+8) | |
| | Virāj | 46 | (11+11+11) | |
| | Puraūṣṇih | 12 | (12+8+8) | |
| 小計 | | | | 27 % |
| (2) 四行詩 | Triṣṭubh | 4,159 | (11+11+11+11) | 40 % |
| | Jagatī | 1,256 | (12+12+12+12) | 12 % |
| | Anuṣṭubh | 773 | (8+8+8+8) | 7 % |
| | Bṛhatī | 357 | (8+8+12+8) | |
| | Satobṛhatī | 283 | (12+8+12+8) | |
| | Dvipadāvirāj | 107 | (5+5+5+5) | 1 % |
| | Tri. + Jag. | 58 | (11/12×4) | |
| | Virāṣṭhānā | 20 | (10+10+10+10) | 0.2 % |
| 小計 | | | | 67 % |
| (3) 五行詩 | Pañkti | 179 | (8+8+8+8+8) | 2 % |
| (4) その他 | 雑 | 425 | | 4 % |
| 合計 | | 10,462 | | 100 % |

このTrikaに着目すれば、音節律がRV以来千年以上一方向に発展し続けたことが判明する。以下には二歩格を見るが、三歩格にも同様の発展が認められる⁸。

2.2.6. Gāyatrī (三行詩) と Anuṣṭubh (四行詩) の Trika 形の頻度の相似

表3はGāyatrīとAnuṣṭubh両韻律の起部の1行ごと(1行目a、2行目b、等)のTrika形の出現回数及び百分率(丸括弧内)である。両韻律はTrika形の総頻度(36.4/36.8, 25.8/26.0, ...)のみならず、行毎の頻度まで相似する。c行の数字左側の矢印は、他行に比較して多い場合は上向き(↑)、少ない場合は下向き(↓)である。c行のTrikaのm、rの増加と他形の減少は両韻律に共通する。これはAnuṣṭubh作者がGāyatrīの作詩法に習熟し、AnuṣṭubhをGāyatrī末尾に1行加えたものと認識していたことを示唆する。

表3

| Gāyatrī起部 (総数 2,244 詩) | | | | | Anuṣṭubh 起部 (総数 819 詩) | | | | | |
|------------------------|---------|---------|-----------|------|------------------------|---------|---------|-----------|---------|------|
| Trika | a | b | c | 計% | Trika | a | b | c | d | 計% |
| m | 779(35) | 756(34) | ↑ 915(44) | 36.4 | m | 282(35) | 283(35) | ↑ 350(43) | 290(35) | 36.8 |
| r | 560(25) | 507(23) | ↑ 689(30) | 25.8 | r | 215(26) | 175(21) | ↑ 306(37) | 157(19) | 26.0 |
| y | 376(17) | 423(19) | ↓ 297(13) | 16.3 | y | 119(15) | 141(17) | ↓ 67(8) | 123(15) | 13.7 |
| t | 240(11) | 248(11) | ↓ 177(8) | 9.9 | t | 94(11) | 96(12) | ↓ 44(5) | 117(14) | 10.7 |
| j | 151(7) | 156(7) | ↓ 58(3) | 5.4 | j | 60(7) | 49(6) | ↓ 12(1) | 47(6) | 5.1 |
| bh | 70(3) | 113(5) | 102(5) | 4.2 | bh | 19(2) | 56(7) | 22(4) | 70(9) | 5.1 |
| s | 59(3) | 38(2) | 23(1) | 1.8 | s | 30(4) | 17(2) | 18(2) | 10(1) | 2.3 |
| n | 9(0) | 3(0) | 3(0) | 0.2 | n | 0(0) | 2(0) | 0(0) | 5(1) | 0.2 |

2.2.7. 四行詩 Anuṣṭubh の確立過程と『八群品』

実際、AnuṣṭubhがGāyatrīから派生したことを示す事実が確認される。Gāyatrīは各行結部に終止を画するj律(---x)を持つ。ところがGāyatrī末尾に1行追加して四行詩を作った時、1詩は徐々に前半2行と後半2行に二分され、行の終止を告げる結部j律は偶数行に限られて行った。奇数行結部のj律減少は表4のとおり、RV7巻、10巻に著しい。ただし、7巻は特異な巻であり⁹、Anuṣṭubhは僅か11行である。この巻を除けば、他巻は奇数行末にj律を7割以上残す

8 Gāyatrī /Anuṣṭubh間に似た密接な関係はTriṣṭubh/Jagatī間にも存在し、TriṣṭubhからのJagatīの派生を示す。詳細は別途発表予定。

9 Cf. Jamison & Brereton 2014, p.879.

のに対し、遅く最後に成立した10巻のみが37%まで減らしている。

視野をRV以降まで広げると、表5のとおり奇数行末j律減少はRV後も一貫して進行し、パーリ新層に至ってほぼ終着する。AnuṣṭubhのGāyatrīからの自立は、約千年後にMahābhārataにおいて完成し、その7万5千詩の9割を占めるようになり、柔軟さを失ってŚlokaと呼ばれる詩形になる。

表4 Anuṣṭubh行結部の $\sim\sim\sim x$ の%

| 巻数 | a | b | c | d | (a+c)/2 |
|------|----|-----|-----|-----|---------|
| M.1 | 66 | 86 | 74 | 87 | 70 |
| M.2 | 86 | 100 | 100 | 100 | 93 |
| M.3 | 68 | 95 | 73 | 91 | 71 |
| M.4 | 73 | 88 | 69 | 92 | 71 |
| M.5 | 66 | 76 | 74 | 86 | 70 |
| M.6 | 71 | 84 | 76 | 84 | 74 |
| M.7 | 27 | 91 | 36 | 91 | 32 |
| M.8 | 68 | 86 | 80 | 86 | 74 |
| M.9 | 67 | 87 | 76 | 87 | 72 |
| M.10 | 28 | 89 | 45 | 93 | 37 |

表5 Anuṣṭubh奇数行結部の $\sim\sim\sim x$ の%

| テキスト | ($\sim\sim\sim x$)の% |
|---------------------------|------------------------|
| RV Maṇḍala 1-9 (except 7) | 70~93 |
| RV Maṇḍala 10 | 36.5 |
| Atharvaveda (Paippalāda) | 28.8 |
| Sn I層: 八群品 | 20.7 |
| Do.: 到彼岸品 | 15.4 |
| Sn II層 (パーリ中間層) | 2.9 |
| Sn III層 (パーリ新層) | 0.9 |

『八群品』のAnuṣṭubhはこの発展史において、Sn II層以降からは遠く、後期ヴェーダ文献に近い。この『八群品』のパーリ仏典内における孤立は教説内容にもよく反映している。

2.2.8. インド古典学における韻律研究

口承に拠ったインド古典は、歴史的記述が手薄な環境における制作とも相俟って、多くが多少とも制作年代未詳状態にある。従来の韻律研究は韻律形確定に重点が置かれ、音節律におけるTrikaなど当該韻律形の中心機能に着目し、統計的推移を千年を超える時間単位で追ったものはほぼなかった。現代の情報処理技術は、音節律、拍律、折衷律の夫々に応じた着眼点からの統計的研究を可能としている。今後この方面の研究の進展を期待したい。

2.3. 「八群法」: Aṭṭhakavagga (八群品) のAṭṭhaka 「八群法」

2.3.1. RVの2種の配列法: 八群 (Aṣṭaka) 法とマンダラ (Maṇḍala) 法

RVの讃歌配列法には2種が知られる。一つは機械的に分ける新しい八群法、一つは伝統的マンダラ法である。八群法によるRVの

配列を表6に示す。8 Aṣṭaka夫々に含まれるAdhyāya、Varga、Mantra数、最下欄に合計数を示す。この配列法は2原則を持つ：1) 各AṣṭakaのAdhyāya数が8。2) Aṣṭaka、Adhyāya、Varga、Mantraのそれぞれの合計がすべて8の倍数。『八群品』の配列原則と一致する数字欄は薄緑に塗っている。

表7はマンダラ法である。RVは祭官の家系別に編まれた2～7巻の6巻(「家系巻」)が先ず編纂され、他巻が後に付加されたとされる。マンダラ法は家系巻のみに適用され、2原則を持つ：1) Anuvāka数の巻を追うごとの増加。2) Anuvāka、Sūkta¹⁰、Mantra夫々の合計数が8の倍数。『八群品』の配列原則と一致する数字欄は薄カーキに塗っている。

表8のとおり、『八群品』は経総数16が8の倍数であり、また冒頭に(2～5経)、詩数8の経が4経並ぶことも八群法に倣う。他方16経が詩数の増加順に並べられ、これはマンダラ法に一致する。

表6 RV八群法 (Aṣṭaka) 表7 RVマンダラ法 (Maṇḍala) 表8 『八群品』

| Aṣṭaka | Adhyāya | Varga | Mantra |
|--------|---------|-------|--------|
| 1 | 8 | 265 | 1370 |
| 1 | 8 | 221 | 1147 |
| 1 | 8 | 225 | 1209 |
| 1 | 8 | 250 | 1289 |
| 1 | 8 | 238 | 1263 |
| 1 | 8 | 331 | 1730 |
| 1 | 8 | 248 | 1263 |
| 1 | 8 | 246 | 1281 |
| 8 | 64 | 2024 | 10552 |

| Maṇḍala | Anuvāka | Sūkta | Mantra |
|---------|---------|-------|--------|
| 1 (1) | 24 | 191 | 2006 |
| 1 (2) | 4 | 43 | 429 |
| 1 (3) | 5 | 62 | 617 |
| 1 (4) | 5 | 58 | 589 |
| 1 (5) | 6 | 87 | 727 |
| 1 (6) | 6 | 78* | 765 |
| 1 (7) | 6 | 104 | 841 |
| 小計 6 | 32 | 432* | 3968 |
| 1 (8) | 10 | 103 | 1716 |
| 1 (9) | 7 | 114 | 1108 |
| 1 (10) | 12 | 191 | 1754 |
| 10 | 85 | 1028 | 10552 |

*78, *432に数える。注10参照。

| 経 | 詩 |
|--------|-----|
| 1 (1) | 6 |
| 1 (2) | 8 |
| 1 (3) | 8 |
| 1 (4) | 8 |
| 1 (5) | 8 |
| 1 (6) | 10 |
| 1 (7) | 10 |
| 1 (8) | 11 |
| 1 (9) | 12 |
| 1 (10) | 14 |
| 1 (11) | 16 |
| 1 (12) | 17 |
| 1 (13) | 20 |
| 1 (14) | 20 |
| 1 (15) | 20 |
| 1 (16) | 21 |
| 16 | 210 |

10 第6巻のSūkta数は一般に75とされる。しかし、Anuvāka、Mantra共に総数(32, 3968)が8の倍数とすれば、78説を採ってSūkta総数を432とすべきであろう。実際、Oldenberg 1888: 191-201による配列原理、韻律、内容からの検討は、78と数える可能性を開いている。

『八群品』編者はRV中に埋もれて一見しては分からない家系本のマンダラ法も知っていたようである。この事実のみをとっても、ブッダ（及びその直弟子たち）はヴェーダ聖典に関する相当の知識を有していた可能性が高い。この推定は後述（§4.1.2.）の通り、五位相論が『百道梵書』の宇宙開闢讃歌注や、潜在意識の存在の指摘を素材とするという推定を補強することになる。

2.3.2. 『八群品』の編纂時期と伝承の正確さ — 第16経の証言

『八群品』の経総数は八群法により、当初より8の倍数、16であり、これまで「兜率天」、「三菩提」、「慈」などの後代教理を窺わせる孤語 (hapax)¹¹の存在によって後代付加が疑われてきた第16経も、当初から『八群品』に存在したことが判明した。その結果、『八群品』編纂は、ブッダのことが鮮明に人々の記憶に留まっていたが、既に「兜率天から降下された御方」というブッダの神格化が始まった時期、おそらくは仏滅直後と推定される¹²。

これによって、逆に、孤語を含まない『八群品』の他の15経の多くがブッダの教説を正確に伝える可能性、その教説の特異性がブッダ由来のものである可能性が高まった。

なお、『八群品』における八群法使用の確認によって、新しいとされる八群法の使用が少なくともブッダの時代（前4、5世紀頃）まで遡ることも判明した。

2.3.3. パーリ語atthakaの二種の解釈と「八群法」の忘失 — 大衆部の孤立

Atthakavagga (『八群品』)は漢訳では「義足経」、「義品」(雑阿含、五分律)、「句義経」(四分律)、「衆義経」(根本有部毘奈耶)等と訳された。于闐近くのKhadalikで発見されたSkt断簡 (Hoernle 1916)には

11 第16経のI層内hapaxは以下の通り：955 satthar-, 956 sadevaka-, 956 cakkhumat-, 961 gocara, 963 sambodhi-, 967 mettā-. 957 buddha-は『八群品』内で此所のみ。

12 『八群品』の内容の正確さからして、編纂は仏滅後一世代以内ではなからうか。アショーク王碑文の仏教神話への言及に関するSchmithausen (1992: 114)の所感参照。

‘artthaka-vargīyaṃ sūtraṃ’、またDivyāvādāna (Cowell & Neil 1886) には ‘artha-vargīyaṇi ca sūtrāṇi’ とあり、「義」artha-を認める。他方、「八跋祇経」、「八群経」（『摩訶僧祇律』）は「八」を読む¹³。すなわち atthaka-をSktのartha(ka)-（「目的、利」、漢訳では「義」と解するか、aṣṭaka-（「八部所成」と解するか、理解が二つに割れている。

Atthakavagga 『八群品』は八群法を採るから、atthaka-は本来「八群法」aṣṭaka-に違いない。ではなぜartha(ka)-への誤解が起こったか。実はPali語atthaka-をarthaka-と解するには音韻的に無理がある。さらに、Skt arthaka-は、an-, nir-などの前綴と共にanarthaka-などと現れる以外、辞書に録されない。その故にDivyāvādānaは-ka-を落としたのであろう。

しかし中期インド語における音韻的混同はあり得る。Paliにおいて通常Skt aṣṭa-はatthā-と、Skt artha-はattha-と表記されるが、artha-がatthā-となることも、ことに複合語においてあり得ることはSaddanīti(III 107)の指摘の通りである (Cf. CPD s.v. 'atthā)。

複合語において調音点が変わる現象は『ガンダーラ語法句経』（2世紀頃、Brough 1962, 以後GDhp）にも見える。GDhpにおいて、Skt artha-はartha-と表記されるが、Skt複合語alpa-artha-はapaṭ'ha-と表記される (Brough 1962, 39詩、Cf. do., § 18b)。Skt aṣṭa-はaṭṭha-と表記されるから (do., § § 10, 18b)、-ṭ'ha-と-ṭha-の音の差は微妙であり、混同はあり得よう。

西紀初頭に西北インドから仏教を中国に伝え、3、4世紀には西域初の大規模僧院を龜茲に築いたのはガンダーラ出自の僧侶たちであったらしい。その地で発見されたUdānavargaのスバシ写本（300年頃）がガンダーラ語を色濃く残す混淆Sktであることがそれを証している (中谷 1988)。4、5世紀頃までは、漢訳經典の原典の多くはガンダーラ語ないしはその影響の強い混淆Sktであったと考えられる。仏教が中国に伝来した西紀前後数世紀間のこうした状況にお

13 『八群品』の諸仏典における引用は、水野 1952 (=1996a) の1章注7に一覧がある。その後、Gdh版の一部がFalk 2011, Baums 2009によって指摘されている。またBaums 2018参照。

いて、Skt *aṣṭaka*-と *arthaka*-の音韻的混同はあり得た。

では「義」への誤解の動機は何であったか。『八群品』では *artha* は特に称えられる徳目ではなく、経題とすることは考え難い。しかし、II層に属する *Dhammapada* (以後 *Dhp*) になると次の一句がある。
 ‘atta-d-atthaparatthena bahunā pi na hāpaye / attā-d-attham abhiññā
 sa-d-attha-pasutiyā’ (*Dhp*166) 「他人の目的が大きかろうとも、そのために自分の目的を疎かにしてはならない。自分の目的をよく弁えて、自分の目的に専念する人でありなさい。」*Dhp*は修行者は自身の *attha* 「目的」を追求すべきと言う。『八群品』では諸概念はニッバーナ（「消尽」、後述参照）によって不断に更新されるから、「目的」という固定概念を生き方の目標として掲げることは考え難い。*artha* (利、義) を経題とすることは、*Dhp*等のII層以降に起こり得たことであり、その誤解は *Aṣṭaka*法の忘失から結果したものであろう。

ここには『八群品』とII層以降経典との思想的懸隔と、『八群品』のヴェーダに係る知識のその後の忘失が露呈している。大衆部の『摩訶僧祇律』のみが「八群」*aṣṭaka*説を採り、他部派がすべて「義」*artha* (*ka*) -説を採ることは、この忘失が根本分裂直後に起こったことを示唆する。委細は今後の一層の解明に俟たれる¹⁴。

3. 『八群品』の思想

以上、主として外的指標（韻律、配列法など）に基づいて『八群品』の特異な位置（原始仏典との懸隔と後期ヴェーダ聖典への近接）を確かめた。以下には主として内的指標である思想に関する独創性及びその記述の精密さを検証し、内外の両指標が一致して『八群品』を唯一の最古の仏典と指し示すことを確認する。

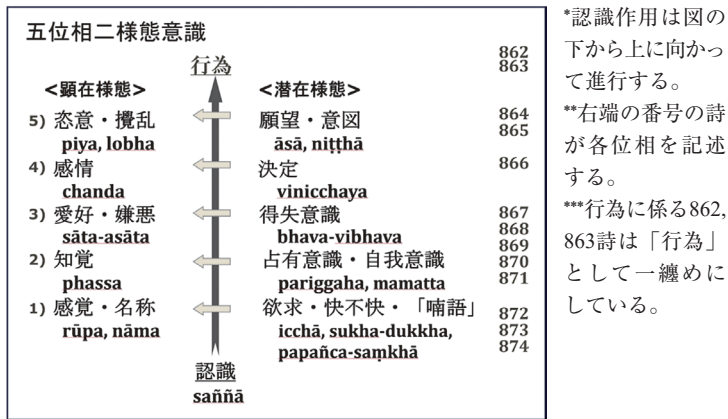
14 億耳伝説においても大衆部は億耳一人が『八群品』一篇をブッダの前で朗誦したという、より古い伝承を伝えるようである。後述4.5.5.

3.1. 五位相二様態意識論

3.1.1. 認識機序と意識成長の記述としての五位相論

『八群品』の第12経は「鬪諍」(Kalahā-vivāda)と名付けられ、武力鬪争と諍論がいかにして人の意識から結果するかを記述する。このうち末尾3詩を除いたSn 862-874の記述が「五位相二様態意識論」である¹⁵。図示すれば、図2のようなになる。

図2



これら五位相二様態として観察される諸意識は一つの「認識」saññāの流れの諸様態である。この五位相論は、『八群品』の最古の注釈『ニッデーサ』(前1世紀頃)¹⁶が指示代名詞itas-「後述のそれ」の意味を「前述のそれ」と2箇所(Sn 865c, 870d)において取り違えて以来今日まで二千年間、その真意が見失われていた。正しく解すれば、一連の詩節は、発生から行為を結果するまでの認識の展開を五位相の意識に分ち、さらに各意識を自覚的顕在様態と、それを支配する無自覚的潜在様態に分ける意識分析と判明する。

これをブッダは潜在欲求の自覚と払拭を行うニッバーナ(消尽)実行の際に用いるよう説いたと考えられる。

15 末尾3詩は五位相論を用いるニッバーナの実践者はいかなる見解に拠ることもなく、鬪諍に至らないと説く。これが「鬪諍経」の結論である。

16 年代に関してはVon Hinüber, 1997: 59、水野 1996b: 45。

これを図2のように図示すれば、認識の流れ、すなわち五位相二様態意識は、時間軸に沿えば、図の下部から上部へと展開する。自覚的意識は五官による「感覚」と、感覚されたものへの「名称」付けから始まる¹⁷。ただしその言葉は未だ「喃語」状態であって対象を正確に捉えてはいない。その背後にある無自覚的意識は粗樸な乳児的「快・不快」である。やがてこの「快・不快」に潜在的に「占有意識」や「自我意識」が備わった時、顕在的な「感覚」は「知覚」となる。さらに、自我を備えた意識が、無自覚に自分にとっての「得失」を意識した時、「知覚」は一対象への「愛好・嫌悪」となる。一対象に対する諸機会における「得失」が累積した結果、その対象に対する総括的「決定」が無自覚的に生じ、「決定」に基づいて個別の「愛好・嫌悪」が纏まって一つの「感情」となる。さらに「決定」が対象に対する隠れた「願望や意図」を生じさせ、それに応じて対象を恣にしようとする「恣意」や対象の「攪乱」を図る「行為企画」が生じて行為に至る。

これは意識の生成から行為企画に至るまでの認識機序の記述であるが、同時に、乳児から成人に至る意識成長の記述とも見得る。すなわち快・不快の感覚のみで自我意識さえ未発達の乳児の意識が占有意識・自我意識、得失意識、決定を次々に獲得して、それらを組み合わせた複雑な意図を持つに至るという意識成長過程とも読み取れる。

なお、五位相が時間軸とは逆に、行為直前の意識からその元の意識へと説かれるのは、これを用いるニッバーナの際に、先ず自身の一行為を思い浮かべ、その行為直前の意識から順に遡って諸意識を点検するという実際の用方に沿って記述されているからであろう。後述3.2.2.参照。

3.1.2. 五位相論の記述：『八群品』862-874の和訳と注解

五位相二様態意識論を述べる第11経「鬪諍経」Kalahavivāda-sutta

17 「感覚」(五官の対象)の外延は「名称」(名づけられたもの)の外延を含み、かつ両者の外延が一致することはない。すなわち後者は前者の真部分集合である。後述4.2.参照。

のうち862-874の和訳と注解を以下に掲げる。訳文中の二重波下線は行為、一重下線は顕在様態の意識、破線は潜在様態の意識に付す。

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

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

「闘争・口論が何から生じるか。また害心を伴う嘆きと苦悶は(何から生じるか)。 中傷心を伴う思い込みと傲慢は(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。」

māna-は「思い込み」。パーニニ文典 (Aṣṭādhyāyī, 以後Pān.とも記す) のātma-māna- 「自分のことを(しかじかと)思いなすこと」(3.2.83) 参照。

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

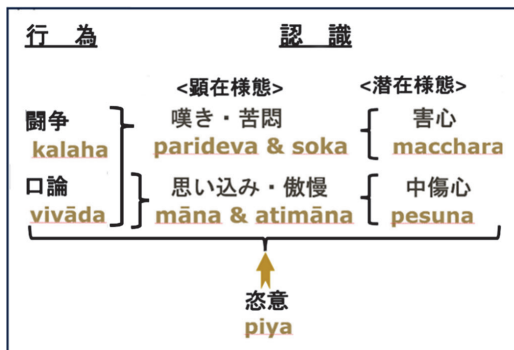
mānātimānā saha-pesuṇā ca /

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

「恚意から、闘争・口論が生じる。また害心を伴う嘆きと苦悶、そして中傷心を伴う思い込み、傲慢が(生じる)。闘争・口論は害心を伴い、また口論している人々には中傷心がある。」

闘諍に関するすべては恚意 (piya-) から生じる。piya-は英語の free と同根で、「行為の恚な企画」。vivāda-jāta-はjāta-vivāda- 「論争している人」である (Pān.2.2.37参照)。闘争・口論には害心を伴った嘆き・苦悶があり、さらに口論には中傷心を伴った思い込み・傲慢がある。関係を図示すれば、図3のごとくなる。

図3



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

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

「もろもろの恣意、すなわち世に蔓延る攪乱は、いったい世において何に接続しているか。また人が将来に対して抱く願望と意図は何に接続しているか。」

「恣意」は「攪乱」と言い換えられる。このように言葉を重ねて一概念を明確化する技法を『八群品』は用いる。名詞 lobha (攪乱、混乱) を作る語根 lubh-にパーニニ文典付属『語根表』(Dhātupāṭha) の意味欄は gārdhya (貪欲) と vimohana (攪乱) という二つの意味を挙げる。文典も「攪乱」の意味の時の動詞語形には結合母音 -i- の挿入を指摘し、当時の「攪乱」の使用を確証する¹⁸。本詩の lobha-は「人心を攪乱する」という意味であろう。なお用例は「攪乱、混乱」の方が古く、梵書 (Brāhmaṇa) 期には未だ「貪欲」は少ない。

865 c handā-nidānāni piyāni loke ye vā pi lobhā vicaranti loke /

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

「世のもろもろの恣意、すなわち世に蔓延る攪乱は、感情に接続している。また願望と意図、すなわち人が将来のために思い描くものは、後述のそれ (決定)に接続している。」

鬭諍の因を成す行為企画である「恣意」や「攪乱」は「感情」(chanda-) に接続している。相当するSkt chandas-は『ヤージュニヤヴァルキヤ法典』で次のように言われる。被雇用者が契約した場所や日程を守らなかったり、仕事に落ち度があったり、逆に仕事を余分にした場合には、その支払い賃金は雇用者の「気持ち」(chandas) 次第である¹⁹。本詩の「感情」も、既往の諸般の事例を意識下で勘案した「決定」が作りなすその「気持ち」である。

18 Pāṇ. 7.2.54: lubho vimohane. Kāśikāvṛttiは‘vimohanam ākulī-karaṇam’と注釈し、これをMonier-Williams 1899 (s.v. vimohana-) は‘the art of confusing or bewildering’と訳す。

19 deśaṃ kālaṃ ca yo ‘tīyāl lābhaṃ kuryāc ca yo ‘nyathā / tatra syāt svāmināś chando ‘dhikaṃ deyaṃ kṛte ‘dhike // Yājñavalkya Smṛti, 2.195. GRETIL Digital Text input by M. Tokunaga.

c 行の指示代名詞itas-「後述のそれ」を注釈書『ニッデーサ』（それに従ってParamatthajyotikāも）が「前述のそれ」と誤解した結果、本来866の「決定」を指すこの代名詞を865の「感情」を指すとした。870でも、871の「占有意識」を指すitas-を870の「知覚」を指すとした。この結果、五位相体系は乱され、潜在、顕在の二様態の区別が見えなくなり、本来の「意識分析表」という意味が二千年間見失われることとなった²⁰。

nidāna-はここでは単なる因果関係（原因）ではなく、『百道梵書』の用例の如く「同一基体のものとの間の接続」（Cf. Renou, « Connexion » en védique, « cause » en bouddhique.²¹）を表す。五位相二様態は一つの認識作用saññāの位相・様態なのである。862, 863において意識（恣意piya）と行為（闘諍）の関係にはnidānaが使われていないことに注意。

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

kodho mosa-vajjaṇ ca kathamkathā ca ye vā pi dhammā samaṇena vuttā //

「世において感情は何に接続しているか。あるいはまた諸々の決定は何から生じるか。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か。」

ここでdhamma（意識²²）は怒り、偽り、疑いという3種の感情を総称する。dhammaによる種々の「意識」の総称に関しては下記 § 3.4 参照。「沙門」はブツダである。

867 sātapaṃ asātan ti yam āhu loke tam ūpanissāya pahoti chando /

rūpesu disvā vibhavaṃ bhavaṇ ca vinicchayaṃ kurute jantu loke //

「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。」

20 ただし五位相表の逸失はパーリ上座部で起こったことであり、他部派は正しく伝承した可能性がある。精査が必要であろう。

21 Renou 1978: 151: ‘...dans le Çatapatha Brahmana... nidāna désigne une connexion à base d’identité entre deux choses situées sur des plans différents.’

22 『八群品』ではdhammaによって五顕在意識がそれぞれ総称されることに鑑み、「意識」（consciousness: ‘the state of being characterized by sensation, emotion, volition, and thought,’ Merriam-Webster’s Dictionary）という訳が適切であろう。

諸々の感覚に得と失とを見て取って、人は世において（好悪の）決定をなす。」

自覚的には一対象に対する個々の「好悪感」が統括されて「感情」となる。その背後では五官で捉えられる「感覚」の中に感じ取られた、自分にとっての「得失」の全体を総括する「決定」が形成されている。

グリヒヤ・ストトラは結婚儀礼において、新郎新婦が一步ごとに一つの願わしいものを唱えつつ、七歩を歩む儀式 (Sapta-paḍī) を規定する²³。その願い事の 하나가「繁栄」(bhava) であり²⁴、bhava、vibhavaは繁栄(得)、衰亡(失)である²⁵。五感によって人は対象が利となるか害となるか(得失)を感じ、そうして蓄積した得失経験を総計して「決定」を作る。「決定」が個々の「愛好・嫌悪」を総括する「感情」を作る。

868 kodho mosa-vajjañ ca kathaṃkathā ca ete pi dhammā dvaya-m-eva
sante / kathaṃkathī nāṇa-pathāya sikkhe ñatvā pavuttā samaṇa
dhammā //

「怒り、偽り、疑い、これらの意識（すなわち感情）も二つのもの（愛好、嫌悪）がある時にある。疑いを持つ人は洞察法を修習すべきである。沙門はそれら諸意識を洞察し、説き明かされた。」

「洞察」と訳した言葉はnāṇa-とñatvāである。ニッバーナに育成された心による世界の観察が洞察である。「沙門ブッダは三感情が好悪感に基づく洞察された。ニッバーナの心なく、疑心暗鬼の裡にいる人はこの洞察を学ぶべきである」と言うのである。

869 sātaṃ asātañ ca kuto-nidānā kismiṃ asante na bhavanti h'ete /
vibhavaṃ bhavañ cāpi yam etam atthaṃ etam me paḍrūhi yato-

23 結婚式におけるこの重要儀礼については多数のグリヒヤ・ストトラが記述する。辻 1977: 138, n.95は諸本の該当箇所を挙げる。

24 これに関しては永ノ尾信悟氏に指摘頂いた。

25 ヴェーダ文献におけるvi-は「離れた」、「様々な方向に広がった」、「逸脱した」の意味を持つとされる (Wackernagel, 1957, § 102)。ここでは「繁栄からの離脱、衰亡」であろう。『八群品』におけるvi-の用例は中谷 2014: 4参照。

nidānaṃ //

「愛好、嫌悪は何に接続するか。これらは、何が無くなる時、無くなるか。 その（愛好、嫌悪）目安である得と失も、何に接続するか私に説明下さい。」

ここで初めて潜在意識（ここでは「得、失」）が顕在意識（ここでは「愛好、嫌悪」）の在り方の目安、基準となっていることが明かされる。顕在意識の潜在意識に対するこの従属・依存関係は、五位相すべてに妥当すると考えられる。

870 phassa-nidānaṃ sātaṃ asātaṃ phasse asante na bhavanti h' etc /
vibhavaṃ bhavañ cāpi yam etam atthaṃ etam te pabrūmi ito-
nidānaṃ //

「愛好、嫌悪は知覚に接続する。知覚が無い時、これら二つは無い。その（愛好、嫌悪）目安である得と失、それは後述のそれ（占有意識）に接続すると、私はあなたに説明する。」

「後述のそれ」に関しては865参照。phassaは五官による「感覚」（rūpa）に「自我意識」が加わった「知覚」である。なお、『八群品』におけるphassaの用例には次のものがある。1）知覚：778, 851, 870, 871, 872, 923、2）触覚：974、3）（病の）苦しみ：966、4）交渉（人、動物、植物との接触）：964, 967。

なお、「触覚」は『大荒野書』等にもあり、「（病の）苦しみ」はPāṇ. 3.3.16に対する注釈や『百道梵書』（「頭痛」sirah-śūla-sparśa）が挙げる。

871 phasso nu lokasmiṃ kuto-nidāno pariggahā vā pi kuto pahūtā /
kismiṃ asante na mamattaṃ atthi kismiṃ vibhūte na phusanti
phassā //

「知覚は世において何に接続するか。あるいは諸々の占有意識はどこから生まれてくるか。何が無いとき、自我意識は無いのか。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（交差配列法chiasmus）。872も同様。pariggaha-は c 行でmamatta-、805, 809ではmamāyita-と言い換えられる。ただしpariggaha-は 5 例中 4 例が複数、mamatta-、mamāyita-は常

に単数である。pariggahaは個々の「占有意識」、mamattaは「自我意識」、mamāyitaは「所有欲」を表すようである。なお、パーニニ (Paṇ.1.4.65) のparigrahaをKāśikāvṛttiは‘svikaraṇa’「我が物とすること」と注する。

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

icchā na santyā na mamattam atthi rūpe vibhūte na phusanti phassā //
 「名称と感覚に拠って知覚が起こる。諸々の占有意識は欲求に連接する。欲求が無い時、自我意識はない。感覚が消え去った時、知覚は知覚しない。」

<rūpaとnāmaの一对>

名称nāmanと感覚rūpāはRVにおいて稀にはあるが一对に扱われ始め、『アタルヴァ・ヴェーダ』(Atharvaveda, 以後 AV) には既に複合語nāma-rūpāが初出する²⁶。RVではrūpāは多く「形態」を指すが、「色」や「音」を指すこともある²⁷。「五官によって感覚されるもの」という『八群品』のrūpāはRVに端を発する。潜在意識との関連は4.2.参照。

873 katham-sametassa vibhoti rūpaṃ sukhaṃ dukkhaṃ vāpi katham
 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・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。それを私たちは知りたいと私は思います。」

「感覚」と、前詩の「欲求」を言い換えた「快・不快」とがいかにして消えるか、という二つの問いを問うている。

874 na sañña-saññī na visañña-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、また認識していない人でもなく、「私は(潜在欲求を)

26 RV 3.38.4, 3.38.7, 5.43.10等。AV (Paippalāda) 16.82等。Cf. Renou, EVP 2: 56、中谷 2014: 22.

27 「色」: RV 1.181.5, 7.97.6, 9.74.7, 10.21.3など。「音」: RV 7.103.06。Cf. Renou, EVP 16: 28, 113.

消却した」と認識する人でもない人、このような境地に至った人に感覚は消える。なぜなら認識と連接している「喃語とも言うべきものの」(が消える)から。]

前詩の「快・不快」は「喃語とも言うべきもの」と言い換えられる。乳児の「欲求」は「快・不快」そのものであり、取り留めもなく、言わば「喃語状態」にある。

ここで4種の人²⁸の在り方がいずれも否定される。それは順に、1) 世界を自分で洞察しないまま、①人々の常識を自分の認識とする人、②常識とは異なる認識を認識とする人。2) 前二者の常識的認識の盲目性に気づき、③「認識を持たない」ことを信条とする、否定するのみで自ら世界を洞察することはない人。④潜在欲求を払拭し終えた自分は真理を知り得たと自認し、世界を見る眼をそこで閉じて安住している人。

インドの伝統論理はしばしば「全体」を「A」対「非A」に2分する。ここでは①対②、③対④とそれぞれを2分した上、さらに(①+②)対(③+④)も、(①+②)は常識的レベル、(③+④)は超常識的レベルとして2分する。こうしてこれら3対、4人の静態的認識レベルを超えた、常時の認識刷新であるニッバーナの動態的認識が提示されている。

以上の4人ではない人、その人にとっては「潜在欲求」が消える。その結果、「潜在欲求」に支配された顕在様態の「感覚」世界も一変し、いわば消える。これが873の2問に対する答えである。

しかし、両者が消えて終わるのではない。新しい「欲求」が現れ、それが作る新「感覚」、すなわち新しい「環世界²⁸」が始まる。こうしてニッバーナによる「自省」と、自省が育む心による「世界洞察」とによって、次々に新しいよりよい環世界を求め続ける。これがブツダが提案するニッバーナを原理とする生き方である。次項以降、この点に関して、詳しく確認しよう。

28 ユクスキュルは主体の意識の在り方に応じた世界が認識されるという「環世界」(Umwelt)と言う概念を提唱した。ユクスキュル&クリサート、2005参照。

3.2. ニッバーナ「潜在欲求の払拭の継続」

3.2.1. 「風が止む」と「欲望が止む」

パーニニはnir-vā-「吹き止む」の過去分詞形にnirvāta-とnirvāṇa-の2形があることを指摘して言う。‘nirvāṇo ’vāte’ (8.2.50)「風でない場合はnirvāṇa-である。」「風」ではない何が止むかは示されないが、Renou (1966: 378)の推測通り、それは修行者の「欲望」であり、このスートラはnirvāṇa-の「欲望消尽」の意味を証する最も古い用例の一つである²⁹。それが『八群品』と一致することに注意すべきであろう。

3.2.2. 五位相表の用途と用法

『八群品』には五位相二様態が詳細に説かれるが、その用途や用法の説明はない。出家者たちには自明のことであったからであろう。五位相はニッバーナ (Pali nibbāna- < Skt nirvāṇa-) の実行を目的として用いられる。五位相が説かれる順に、先ず自分の行為の行為企画(恣意・攪乱)を想起し、その背後の自覚しない意図を意識化し、次にはそこで働いていた感情を想起し、その背後にあって感情を作った決定を意識化し、……という具合に順次自省を重ねたと推定される。最後にそれは自我意識(第2位相)が生じる以前の半ば混沌とした欲求(第1位相)の意識化に至り着く。

こうして五位相表は、自分の行為・心の動きの全体を詳細に想起し、自覚的意識の背後でそれを統御する無自覚的意識を意識化することによって、無自覚の意識の内にある他を顧みない利己性の消去に用いられたと推定される。このことは潜在様態に挙げられる各意識から容易に推し量られる。

なお、第1位相の「欲求」は上記のとおり「自我意識」が未熟の状態であるから、未だ「利己心」とは呼べないかも知れないが、他者を顧みない放恣さという点においては自我意識が備わって以降よ

29 Pān. 8.2.50.に対して後代諸注は別の解釈を提示するが、不自然である。

『八群品』とパーニニ文典の語意の近接(本小論及び中谷 2014: 1.3.2.参照)もRenou解釈を支持する。

りも利己性が強いとも言えよう。

3.2.3. ニッバーナに伴う訓戒と動詞sikkh-「～できることを望む」

『八群品』のニッバーナの記述に関して、2点が注目される。

第一点は、ニッバーナが説かれる時、必ず「「真理を会得した」と考えるな」という訓戒が添えられることである。例えば次のように言われる。

916は「喃語とも言うべきもの（潜在欲求）」の根源である「私は思う」‘mantā’smi’³⁰（という強い思い、欲求）を消除せよと言う。これがニッバーナである。917は、しかしそれを行い、何らかの規範を見定めたからと言って、その規範を絶対化して拠り所とすることがあってはならない、それはニッバーナではない、と戒める。

916. mūlaṃ prapañca-saṃkhāyā mantā’smi’ ti sabbam uparundhe /
yā kāci taṇhā ajjhataṃ tāsaṃ vinayā sadā sato sikkhe//

「喃語とも言うべきもの」（prapañca-saṃkhā）の根源である「私は思う（という思い）」をすべて閉止しなさい。潜在的渴欲は何であれ、常に細心の注意を払ってその消除を修習しなさい。」

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

「潜在的であれ、顕在的であれ、あなたが何らかの意識規範を見極めたとしても、それを拠り所³¹としてはならない。それは賢人たちが「消尽」と説くものではないのだから。」

ajjhataṃ（内的に）とbahiddhā（外的に）の一对は『八群品』にはこの個所のみである。それぞれ、dhamma-「意識」と総称される五位相の意識の潜在様態、顕在様態を指すと考えられる。II層に属するSn第3章530はこの理解を傍証し、次のように、ajjhata-をpapañcaの、bahiddhāをnāma-rūpa-の形容詞としている。

30 man-「思う」の冗長未来。『八群品』のĀryā律が第4ガナ後半に2長音節を許す例は他にないから、PTS本‘mantā asmi’はこのように修正されるべきである。冗長未来は約束、誓い、呪いなど強い意志を表す。Cf. Renou 1968: 491ff.

31 thāma- (Skt. sthāman-)「拠点、基盤、拠り所」AV(Ś)4.7.5, 6.77.1等参照。

530. anuvicca papañca nāma-rūpaṃ ajjhataṃ bahiddhā ca roga-mūlaṃ /
 sabba-roga-mūla-bandhanā pamutto anuvidito tādi pavuccate
 tathattā//

「喃語(的欲求)と名称・感覚という、潜在的(内)と顕在的(外)の病の根源を見定め、あらゆる病の根源の束縛から解き放たれた人、そのような人こそ真に知者と呼ばれる。」

第二点は、916に見たように、ニッバーナを「実行する」とは表現せず、Skt. śak-「～できる」の意欲形śikṣ-「～できるようになることを望む」に対応するsikkh-「修習する」を用いる点である³²。sikkh-は『八群品』で特に頻用(12回)される(中谷 2014: 9)。ニッバーナの常時刷新性、継続性を表現するために好まれたようである。

以上2点は、ニッバーナが、知り得たいかなる事象も絶対視せず、認識の自己刷新に努め続ける「過程」であることを示すであろう。それは心と行動を五位相観によって自省し、常在する無自覚の潜在欲求の自覚と消却に努めて、心を調え続ける行為である。

3.2.4. 常時の自己刷新としてのニッバーナ

「見解を捨てよ」、「真理は認識し得ない」(中谷 2014: 5ff) 等々の『八群品』の言説は、常時の自己刷新を旨とするニッバーナから結果する。後代の原始仏典が説く「四聖諦」、「教え(ダルマ)」、「清浄」、「慈悲」、「悟り」等は一切語られない³³。言葉は分節し、固め、疎外する。世界の複雑性と流動性を見据えて潜在欲求を自覚し、実体の指定を排して自己刷新に徹し、自心の涵養に努め続けるのが『八群品』の原理であると考えられる。

継続的自己刷新は、現代科学と同様、「不変の真理」の認識を許さず、ヴェーダにおける最高価値の一つ、「真理」satyáの存在も許容しない。

886. na h' eva saccāni bahūni nānā aññatra saññāya niccāni loke /
 takkañ ca diṭṭhīsu pakappayitvā saccam musā ti dvaya-dhammam
 āhu //

32 他に940。また意味上、822、933。

33 ただし「慈悲」mettāに関しては、上記2.3.2.及びn.11参照。

「多数の、それぞれ別の恒常の諸々の真理はない。在るのは（個々人の、時々）認識のみ。しかし人々は体験に基づいて憶説を作り上げ、これは真、これは偽と二元論を語る。」

この詩は「真理の存在」ではなく「多数の真理の存在」を否定するものとも読めるが、『八群品』中の18例の「真理」saccaの用例にその価値を肯定する例がないことから³⁴、真偽の二元論が「真」を擁立すること自体を否定すると解するべきであろう³⁵。これと対照的に、Sn II層においてはsaccaの扱いは逆転し、19詩の用例中、否定的文脈は1例(756)のみで、残りはすべて肯定的である(中谷 2014:5)。

3.3. 『八群品』の内容概観

3.3.1. 自省と洞察

『八群品』の諸詩節は内容ごとに纏められていない。内容を整理すれば、二条(1. 自省, 2. 洞察)と四項(①~④)となる。丸括弧内の太字数字はその項目を説く経番号である。

1. 自省: 修行者は、①家族、財産、共同体等一切を捨てた孤独な遊行生活を送りつつ(9, 14, 16)、②ニッバーナによって「自省」し、無自覚の潜在欲求を自覚し、消却に努めて心を調え続ける(2, 11)。

2. 洞察: 心が調うにしたがい修行者は「洞察」力を身につけ、二対象を放棄する。二対象とは、③欲望の対象: 田畑、家、黄金、牛馬、奴婢・用人、女性など(1, 6, 7, 10, 15)と、④見解: 経験、知識、思想、徳行と信条など(3, 4, 5, 6, 8, 9, 12, 13)、である。

要約すれば、家や共同体を捨て(村人への医療行為さえ自粛し)、明日の食糧も貯えない「無所有」によって潜在欲求を最小限に留め置く孤独な境遇に身を置き(①)、五位相観によって潜在欲求の自覚

34 sacca- < Skt sātya- 「温和な」と解すべき2例(941, 945)を除き、残り16例は否定的文脈である。Skt sātā-あるいはsāta-に関してはBrough 1962: 240 (s.v. 186.) 参照。

35 この「真理(真実在)」をヤージュニャヴァルキヤの「ブラフマン」と同定し得る可能性に関しては下記4.4.6.参照。

と払拭に努めるニッバーナを不断に実践し(②)、そうして育んだ心から世界を洞察し、「欲望の対象」と自らの「見解」とを放棄する(③・④)。これがブッダが弟子達に説いた生き方であった。

3.3.2. 「欲望の対象」と「見解」の放棄

五位相二様態意識を体系的に説くのは11経「鬪諍経」Kalahavivāda-suttaと2経「洞窟八群経」Guhathhaka-suttaのみである。2経は「欲望の対象」の、11経は「見解」の放棄を求めるから、五位相観の目標はこれら二種の放棄であると判る。

また、2経に始まる4経(2～5)はいずれも8詩から成り、『八群品』の名の由来をなす中核経典と目されるが、うち3～5は「見解」の放棄を説くから、これら「八群」4経(2～5)も「欲望の対象」と「見解」の二つの放棄を、この順序で説くことが判る。

五位相観を用いるニッバーナの実践(自省)は、こうして「欲望の対象」と「見解」とを放棄する洞察力の養成(洞察)へと導くことが確認される。ブッダはこうして「自省」によって「洞察」しつつ生きることを説く。

3.4. dhamma (意識)による総称

866詩に一例を見たように、『八群品』はSkt語根dhr-「保持する」の名詞形dhamma-(< dharmán-)という語を次の諸「意識」を総称するために用いる(中谷2006参照)。

- (1)「感覚」：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、昨晩は寝苦しかった、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)「生き方」：①「精神規範」：潜在欲求消尽の修習(916-920, 925)、非難に動ぜず、賞賛に慢心せず、貪り、害心、怒り、中傷心を持たない(928)。②「行為規範」：感覚の不散乱、無所有(922, 923, 924)。怠惰、偽り、冗談、遊興、性愛、飾りを捨て、占い、医術に従事しない(927)。売買せず、非難せず、慎み深く、利得の話

をしない (929)。高慢でなく、慎んで語り、無恥でなく、争いの種を語らない (930)。偽らない、生業・知性・信条によって人を軽蔑しない (931)。論争せず、報復しない (932)。③「生き方」(933, 934)。

以上、dhammaが総称する4事象は五位相の顕在意識・行為と、表9のように対応する。

表9

| Dhamma | 顕在意識・行為 |
|-------------------|----------------------|
| (1) 感覚 (五感) | (1) 感覚・名称 (2) 知覚 |
| (2) 感情 | (3) 愛好・嫌悪 (4) 感情 |
| (3) 想念 | (5) 恣意・攪乱 |
| (4) 精神・行為規範 (生き方) | (6) 行為 (闘争・口論・悲嘆・傲慢) |

ただし、『八群品』においてdhammaが総称する「精神規範・行為規範」は法典、宗教教義のような社会規範³⁶ではなく、個人規範に留まる。大規模な僧伽組織を持たない孤独な遊行者集団にとってこれは自然であり、dhammaが「教義」の意味を帯びるのは、アショーカ王の帰依によって仏教がインド広域に広まり、僧伽が確立したII層以降のことであろう。

4. 『八群品』の先駆

『八群品』とそれに先立つヴェーダ思想との関連について、現時点までに判明したことを以下に報告する。ブッダの哲学のインド古代思想史中への詳細な位置付けは、将来の課題と考える。

36 Renouは法典が社会に対し、パーニニ文典が言語に及ぼしたような固定化作用を果たしたと指摘する：‘Le dharma littéraire a été ainsi la force majeure de stabilisation sociale comme la grammaire de Pānini a été la fixatrice de la langue.’ Renou, 1951 (=1978: 178)。『八群品』のdhammaはその種の社会的働きには遠い。

4.1. 「思い」の誕生：RVの宇宙開闢讃歌と五位相論

4.1.1. papañca「囁語」

五位相論の解明によって意味が明らかになった言葉の一つに、papañcaがある。五位相論の第一位相に「欲求」、「快・不快」とともに現れるpapañcaの意味は、Edgertonの指摘のとおり³⁷、今日まで不定に近いものであった³⁸。

パーニニ文典の『語根表』(Dhātupāṭha)はpapañca-の語根pac-に二つの意味を挙げる³⁹：「長々と話す」(paci vistāra-vacane 10.153)、「(未顕現のものを)姿を現した状態にする」(paci vyakti-karaṇe⁴⁰ 1.198)。五位相論の「意識成長」文脈では、第一位相(上記§ 3.1.2, 874)は第二位相に現れる「自我意識」さえ未熟な意識である。そのような意識状態にある乳児が言葉ともつかない言葉を長々発して自分の存在を周囲に訴えたとすれば、papañcaとは乳児の「囁語」であろう。第一位相の潜在意識は混沌とした、いわば「囁語状態」の「快・不快」、「欲求」なのである。

4.1.2. RVの宇宙開闢讃歌に対する『百道梵書』の注釈

他方、RVの最新層10巻には、「Nāsadiya讃歌」と通称される有名な宇宙開闢讃歌がある(RV 10.129)⁴¹。それは宇宙の開闢を人の心の

37 “prapañca, m. is a word which in Pali and BHS is very hard to define; a careful and searching study of the Pali is needed, and has not been made. Northern translations are unusually bewildering...” Edgerton, 1953, BHSD, s.v. これは重要な鍵が明かされていないことを直感したEdgertonの卓見と言うべきであろう。

38 桜部1991は当時のprapañca理解を周到に俯瞰している。今日までその理解に顕著な進展が見られなかったのは五位相論の逸失に因るところが大きい。今回の「囁語」という源初形の確認は、今後、種々の経典・論書に見える諸見解のより精密な理解を促すと期待される。

39 Dhātupāṭhaの意味欄はパーニニ文典に後代に付加されたとされる(Cf. Cardona 1997: 85.)。しかし、それはパーニニの時代に当該動詞がその意味で使われなかったことを示すわけではない。なおパーリDhātupāṭhaは‘paca pāke’(40)、「paca vitthāre’(542)を録する。

40 二次接尾辞cviの意味(「(今までになかった)新しい状態にする」)に関しては、Pāṇ 5.4.50参照。

41 Agrawala 1963, 辻 1981 66 ff参照。

誕生に擬して語り、最初に「思い」*mánas*⁴²が出現し、第二の創造物「欲望」*kāma*を生み、それから男性力と女性力が展開したと詠う⁴³。後代にこの讃歌を敷衍した『百道梵書』(10.5.3.)⁴⁴は、新生した「思い」は、「現れ出たい (*ā vīr-abubhūṣat*)、より声高に (*nīrukta-taram*⁴⁵)、より実体的に (*mūrtatāram*) なりたい」と願い、そこで「言葉」*vāc* を創造した、と語る⁴⁶。

宇宙に最初に出現した新生の「思い」*mánas*のこの願いと、先の乳児の欲求の換喩である「喃語」*papañca*の意味が重なるのは偶然ではなかろう。

事実、『百道梵書』はこの一節(10.5.3.)に続く節(10.6.5.)において「言葉」*vāc*の誕生の詳細を語っている。「死神」*mṛtyú*は自分の分身を欲し、「思い」*mánas*となって「言葉」*vāc*に合体した。一年間自らの体内に「年」*saṃvatsarā*を宿した後に「死神」は「年」を産む。「年」は生まれるや「死神」にあわや飲み込まれようとするが、そこで「バーン (*bhān*, オギャー)」という産声を発して死を免れ、「年」は「言葉」となった。新生児が産声を発するまでいわば生死の境にある様子を「死神」を登場させて生き活きと描くこの神話は、宇宙開闢讃歌が宇宙創造を新生児誕生に擬することを明示している⁴⁷。

42 RVの*mánas*は、愛し、望み、喜ぶ感情的な心と、認識し、考え、抽象概念を操る思考力という二面を持つ (Cf. Grassmann 1873-1875, s.v. *mánas*)。 辻 1970bは当該讃歌では「意 (思考力)」と訳す。小論では二面を考慮して「思い」と訳す。

43 Jamison and Brereton 2014: 1607-1609, 辻 1970: 322-323参照。

44 この『百道梵書』(M) 卷10は「アグニラハスヤ」と呼ばれ、瞑想的要素に富む異質の巻であるが、後代付加ではなく、「つとに一書の体裁を成していた」(辻 1981: 330)とされる。また、下記注52参照。

45 *nīrukta*-「声高に」は*upāmsu*-「低声に」の対語。祭祀の意味に関しては土山 1981, n.18。

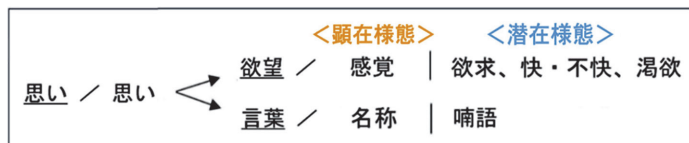
46 *Śatapatha Brāhmaṇa*(M), 10.5.3.[1-4]. ‘...tāsmād etad ṛṣiṇābhyānūktam...tād idam mānaḥ sṛṣṭām āvīrabubhūṣat nīruktataram mūrtatāram...tan māno vācam asṛjata...’ Cf. Gonda, 1983: 29, 39. Agrawala, 1963. *mánas*の感情的と理性的の2側面が「欲望」と「言葉」として展開すると考えられる。

47 この一節は手嶋英貴氏 (龍谷大学准教授) に指摘頂いた。但し解釈の責は筆者にある。

4.1.3. 「思い」 *mānas*が創る「欲望」 *kāma*と「言葉」 *vāc*

『八群品』のpapañcaの用例2例のうちの1例916が、「喃語とも言うべきもの」—すなわち粗撲な「欲求」—の根源は「私は思う」‘*mantā'smi*’（という強い「思い」）であると述べることについては先 (§ 3.2.3.) に述べた。

図4



こうして図4に示すように、RVと『百道梵書』（／の左、下線付き）の記述は、『八群品』の五位相の第一位相（／の右、下線無し）の記述と重なり合う。ただし『百道梵書』において「思い」 *mānas*から生じる「欲望」 *kāma*と「言葉」 *vāc*は、『八群品』においてはそれぞれが顕在、潜在の2様態に区別される。

『百道梵書』が語るこの「思い」の誕生とそれからの「欲望」と「言葉」の創造の構図を素材として、ブッダは第一位相を考察し、さらには五位相から成る精緻な認識機序・意識成長分析を構成したと考えられる。「言葉」 *vāc*が元のRV讃歌ではなく、『百道梵書』が付加したものであることも、『八群品』と『百道梵書』との繋がりを示唆するであろう。

ブッダの創見は、1) 意識に五位相を立て、2) 各意識を顕在様態と潜在様態に二分し、潜在意識が顕在意識を統御すること、3) 潜在欲求の自覚とその内に潜む利己心払拭を心がけて生きることが揺るぎのない安寧であると見極めたこと、にある。

4.2. 『百道梵書』における潜在意識の認知: *rūpā*と *nāman* / *mānas*と *vāc*

五位相論は潜在欲求の自覚とその内に潜む利己心の払拭のための精緻な意識分析である。この高度な意識分析を可能とした思想伝統

として先ず挙げられるのは、『百道梵書』における潜在意識の存在の指摘であろう⁴⁸。

先に読んだ874では、872の rūpa (感覚) と nāma (名称) のうち nāma に言及がない。しかし、「nāman (名称) は rūpá (形態、『八群品』では感覚⁴⁹) の真部分集合である」という次のような『百道梵書』の見解からすれば、rūpa が両者を代表するのは自然である。

『百道梵書』(11.2.3.3-6) は宇宙創造を語りつつ、「形態」 rūpá と「名称」 nāman の関係をこう述べる。ブラフマンは神々を始めとする諸物を創造した後、それらの内部に自ら形態と名称として入り込んだ。その際、こう指摘される。「①名称を持つものは何であれ、それは名称である。②名称を持たないもの、形態によってこれは形態であると知られるもの、それは形態である。③すなわち形態と名称であるものは以上の限りである。……④両者のうち優れるのは形態である。なぜなら名称がある時、それは形態でもあるから⁵⁰。」

以上の①～④の文意を表にすれば、表10のようになる。③は、1) 形態がなく名称だけがあるもの、並びに、2) 形態も名称もないもの、が存在しないことを言う。

最後に、形態は「思い」 mānas であり、名称は「言葉」 vāc であると同定して、この一節は閉じられる。

この「思い」と「言葉」に関しては、『百道梵書』の他の箇所(1.4.5.8-11)にも両者の同様の角逐が語られる。両者は造物主ブラジャーパティに裁定を仰ぎ、造物主は言葉に対する思いの優越を判決する、

48 『百道梵書』は Mādhyandina 派と Kāṇva 派の両版として伝わる。本稿はより東部の Videha 地域の伝承とされる Mādhyandina 版に拠る。

49 RV において rūpá は主として「形態」を指すが、色、音を指す場合もある(上記注27参照)。五位相論は五感による認識を総称して rūpa 「感覚」と呼ぶが、『百道梵書』段階ではなお視覚の優位(「形態」の認知)が継続しているようである。

50 『百道梵書』(M) 11.2.3.3-5. ‘... sa yásya kásya ca nāmāsti tan nāma, yásyo api nāma nāsti, yad veda rūpēṇedāṃ rūpam íti tād rūpám, etāvad vā idaṃ yāvad rūpāṃ caiva nāma ca. ... táyor anyataraj jyāyo rūpám eva, yad dhy ápi nāma rūpám eva tat ...’

という劇的構成を取っている⁵¹。

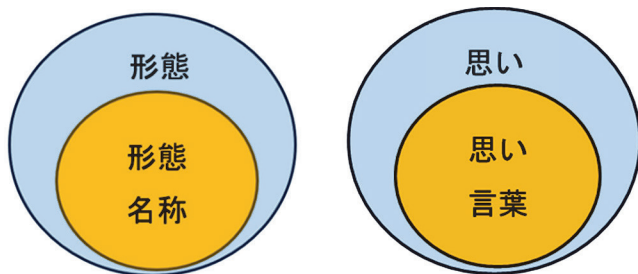
表10

| | ① ④ | ② | ③ | ③ |
|----|-----------|----|---|---|
| 名称 | ○ | — | ○ | — |
| 形態 | ○ | ○ | — | — |
| 呼称 | 名称・ 形態 | 形態 | — | — |
| 存在 | ○ | ○ | — | — |

*○：在り、—：無し

形態と名称、思いと言葉の関係は図5のように、名称・言葉はそれぞれ形態・思いに含まれ、かつ名称・言葉と形態・思いの外延(元)が一致することはない(真部分集合)。従って「名称のない形態」、「言葉の届かない思い」が必ず存在すること、すなわち言語の及ばない「潜在意識」(図5のブルーの外帯部)の存在が指摘されている。『百道梵書』の数学知識はアグニ・チャヤナ祭等の祭壇構築に必要な幾何学にも認められるが、ここに見られる集合論的記述にも数学の片鱗が伺われる⁵²。

図5



51 Cf. Lévi 1898: 30. 辻 1978: 151f. 祭祀的意味に関しては土山 1981:75f. 参照。

52 数学的知識は韻律形整理法pratyayaにも認められる。Alsdorf 1933, Nakatani 1994(上記注7)参照。Renouは『百道梵書』は他の梵書より議論に富み緻密である。……幾つかの節、とりわけ10巻のそれはウパニシャッドの思弁を先取りするばかりか、論理性においてそれを大きく凌駕している。」と述べる：‘L’ouvrage (viz. Śatapatha Br.) est plus

『百道梵書』によって潜在意識の存在が正確に指摘され、作用が知られ始めたことを受けて、ブッダは潜在意識が顕在意識を密かに支配下に置くことが人の不幸・厄災の原因であり、その意識化と消去が安寧をもたらすとして、その方法を見出したと考えられる。

4.3. タパス *tápas*

潜在欲求の自覚と払拭を繰り返し、「不断の自己刷新」をめざすニッバーナにとって、『百道梵書』による潜在意識の存在の指摘は不可欠の情報であったであろう。それに加えて、「一行為の繰り返しが心を作る」という、心の意図的生成に「時間」を考慮する視点も必要であった。この視点をブッダに提供したのは、RV以来のタパス (*tápas*、熱力) の伝統であったと考えられる。

古くは「熱」や「苦痛」を表したタパスは、RV末期から梵書期には自ら受け入れる苦痛、すなわち「苦行」、ならびにその「苦行」や「瞑想」によって修行者が獲得する「超人的意力」、「洞察力」として重要性を増したと言われる⁵³。

苦行の実践など、心の生成に「時間」を要するというタパスに特徴的な思考は、既にRV末期の讃歌にうかがわれる。上記 (4.1.2.) に見た宇宙開闢讃歌の一節 (RV 10.129.3) も、「タパス」 *tápas* によって最初に「唯一物」 (= 「思い」 *mánas*) が出生したと語る⁵⁴。タパスは「修行によって心内に発する熱力」であり、それは焚火のような激しい熱し方ではなく、母鳥が巢の卵を温めるような長期にわたる

riche en discussions, plus élaboré que les autres “Brāhmana.” Certains passages, notamment au livre X, devancent — et en fait dépassent de beaucoup par la force du raisonnement — les spéculations des Upanishad.’ Renou & Filliozat, 1985 § 565. また、上記注44参照。

53 Böhlingk, *PW*, 1855-1875, s.v. *tápas*, 辻 1981: 256.

54 10.129.03cd *tuçchyenābhv apihitaṃ yad āsīt tapāsaḥ tan mahinājāyātaikam*. 「空虚に覆われて 発現しつつあるもの、かの唯一物は熱の力により出生せり。」 (辻 1970b: 323)

「温め」(抱卵)である⁵⁵。Atharvaveda (AV) の「カーラ (時間) 讃歌」(AV 19.53) が、タパスは「時」より生じ (19.53.10)、「時」の中にある (19.53.8.) と詠うのは⁵⁶、タパスにおける行為の持続を表現するものであろう。苦行や自省の一定期間の持続により、タパスは超人的洞察力や神通力等を獲得させる。これらRV末期・AV期のタパス観を受けて、梵書はブラジャーパティ神が世界創造のためにタパスを行じたと語る (辻 1978: 98ff, 辻 1981: 256.)。

ブッダのニッバーナの「繰り返し行為が新しい心を作る」という発想はこのような思想背景から生まれたものであろう。潜在欲求が常在するがゆえに、五位相観によるその自覚と払拭を生涯継続する生活が安寧をもたらすとブッダは説く。

「インドラ神は不死を得た」など、タパスに説かれる種々の「果報」は、ニッバーナには明示的にはほぼ説かれない。もしニッバーナに果報があったとすれば、それはニッバーナを生涯実践したブッダが残した『八群品』という洞察に他ならないであろう。生涯のニッバーナによって培われた心が見た世界観、洞察が『八群品』に他ならない。

4.4. ヤージュニャヴァルキヤの哲学

ヤージュニャヴァルキヤは『ヤジュル・ヴェーダ』祭詞 (yájus) からその神学的解釈部 (ブラーフマナ) を切り離し、『百道梵書』として定立したと伝承される祭官であり、その活躍は『百道梵書』中と、『百道梵書』末尾に添えられる『大荒野書』に伝えられる⁵⁷。

ルイ・ルヌーは、「多くの点において、たとえ対立する立場を取る場合においてさえ、ヤージュニャヴァルキヤはブッダの思想 (及び表現) の師である。」と言う⁵⁸。

55 Thieme, 1964: 66- 67, Renou, 1978a: 147.

56 辻 1981: 73.

57 Witzel, 2003、辻 1943参照。

58 ‘... à bien des égards, même quand il prend l’antithèse, Yājñavalkya est le maître à penser (et à dire) du Buddha.’ Renou, 1948: 89.

以下には先ず、実際にヤージュニャヴァルキヤの所説と『八群品』のそれがどの程度に“符合”するかを検証し、前者の説をブッダが参照した可能性を検討する。次に、歴史的にブッダがその説を知り得る立場に居たか否かを検討する。

4.4.1. 行為論：欲望>意図>行為>人格形成

「行為が人を作る」とヤージュニャヴァルキヤは言う。「彼ら二人（ヤージュニャヴァルキヤと対論者）が讚えたもの、それは行為（kárman、業）そのものであった。善い行為によって善人となる。悪い行為によって悪人となる⁵⁹。」「人は欲望から成ると言われる。欲望に応じ、意図は作られる。意図に応じ、行為は為される。行為に応じ、その人が定まる⁶⁰。」

「繰り返し行為が意力を作る」というタパス思想の延長線上にあるこの行為論の原理と、それに基づく「欲望>意図>行為>人格形成」という行為論をブッダも受け入れた。

ブッダの創見は、1) 欲望から行為までの意識を五位相に展開し、2) 各位相において潜在意識が顕在意識を左右することを示したこと、にある。

4.4.2. 欲望論：無欲望と出家

ヤージュニャヴァルキヤは「無欲望の人」こそブラフマン界（梵界bráhman、いわば至福世界）を獲得すると言う。「欲望していない人（akámáyamāna-）、無欲望者となり、欲望から離れ、欲望を達成した人は、（逝去に際して）諸生命機能が去らずにその人のもとに留まり、ブラフマンそのものとなってブラフマン界（～至福世界）に入る⁶¹。」

この「無欲望者」がいかなる人かは、次のように述べられる。

59 BAU(K) 3.2.13 ... átha ha yát praśamsātuḥ, kárma haivá tát práśamsātuḥ. pún̄yo vai pún̄yena kármanā bhavati, pápaḥ pápenéti. この一節の詳細と背景に関しては後藤 2009: 17ff.参照。

60 BAU(K) 4.4.5: ... káma-máya evāyám púruṣa íti, sá yáthā kámo bhavati tát kratur bhavati, yát kratur bhavati tát kárma kuruté, yát kárma kuruté tát abhisámpadyate.

61 BAU(K) 4.4.6: ... athákámáyamāno yò'kámó níškāma āptákāma ātmákāmo bhávati... ná tásya prāṇá útkrāmanti, bráhmaiva sán bráhmápyeti.

BAU(K) 3.5.1.: *etāṃ vai tām ātmānaṃ viditvā brāhmaṇāḥ putraiṣaṇāyās ca vittaiṣaṇāyās ca lokaiṣaṇāyās ca vyutthāyātha bhikṣā-cāryaṃ caranti.*

「このアートマンを知った後に、(真の)パラモン(ブラフマン界の)たちは、子息への望み、財産への望み、天界への望みを放棄して乞食行を行う。」

ヤージュニャヴァルキヤはアートマンを知り終えた無欲望者は子息、財、天界再生を放棄して乞食行を行うと言う。そして夫人マーイトレーイーに「不死(すなわちアートマン(下記4.4.3-5.参照))に関するすべては語り尽くした」と言い残し、出家遊行に入ったと伝えられる⁶²。

子息、財産という「欲望の対象」と、天界再生という信仰、すなわち「見解」とを放棄して出家遊行者となる、というヤージュニャヴァルキヤの思想と実践の大筋は、ブッダのそれ(上記3.3.2.)に重なる。ブッダはこの基本線を踏襲したと言える。

ただしヤージュニャヴァルキヤが、認識主体としてのアートマンの作用機序の説明を主としたのに対し、ブッダは「無欲望」をめざす実践法として五位相観による潜在・顕在両意識の意識化と潜在利己心払拭を説き、それを40余年自ら実践しつつ、そうして培った心が洞察する世界観としての『八群品』を残した。

4.4.3. 認識論：認識統御者を自覚する

ヤージュニャヴァルキヤは諸感覚、諸意識の内部にあってそれら感覚・意識に気付かれないままにそれらを統御している認識主体、アートマン(ātman)を知れば、至福に至ると説く。例えば「思い」という意識に関して次のように述べる。

「思いmānasの中に存在し、思いとは異なり、思いはそれを知らず、思いはそれの器ś ārīraであり、思いの内部にあって思いを統御するもの、これが内在する統御者 antaryāmin、あなたの不死のアートマ

62 **BAU(K) 4.5.15.:** *etāvad are khālv amṛtatvām iti hoktvā yajñavalkyo vijahāra.*

「不死に関することはまことに以上がすべてである」と告げて、ヤージュニャヴァルキヤは出家した。」

ンである⁶³。… この「不滅のもの」(アートマン)を知った後にこの世を去る人、その人こそ「ブラフマン界の人 (brāhmaṇá)⁶⁴」である。… 「不滅のもの」とは、見られない視覚主体、聞かれない聴覚主体、思われぬ思いの主体mantrī、思惟されぬ思惟主体vijñātrīである…⁶⁵。]

『百道梵書』編纂に携わったヤージュニャヴァルキヤは、上記(4.2.)の rūpá / náman, mánas / vácに関連して2度指摘される潜在意識の存在を知っていたであろう。潜在意識の観察により、「諸感覚・意識の総体を統御する認識主体アートマンの働きが自覚されずにいること」が人の認識の致命的欠陥であると洞察し、その自覚を求めたと考えられる⁶⁶。

ブッダも潜在意識が自覚されずに顕在意識を支配する構造を認める。ただし、意識の流れを五位相に分ち、各位相の潜在意識がそれぞれの顕在意識を支配するとし、快・不快に始まり、明確な意図に至るそれぞれの潜在意識中に他者を顧みない「利己性」を認め、その払拭に努めよと説く。

ブッダの独創は、(主体による)隠れた統御というヤージュニャヴァルキヤ説を踏襲しつつ、格段に精密に諸意識を分析して諸々の利己性を各位相に即して具体的に示すことによって、その事態を把握させ、「利己性」こそ災厄の原因と提示した点である。

4.4.4. 存在論：認識作用としてのアートマン

「ヤージュニャヴァルキヤ篇」と呼ばれる『大荒野書』の3巻・

63 BAU(K) 3.7.20: yó mánasi tīṣṭhan, mánasó 'ntaro, yám mánó ná véda, yásya mánah śárfraṃ, yó mánó 'ntaro yamáyati, eṣá ta átmāntaryāmy āmṛtaḥ.

64 『百道梵書』の'manuṣya-devā brāhmaṇāḥ'「神に等しい人々であるバラモンたち」(SB M.2.2.2. 6.)という観念を踏まえての表現であろう(Cf. Minard, 1949: 197.). ただしその内容は自身の哲学によって換骨奪胎している。

65 BAU(K) 3.8.10: ... 'tha yá etád akṣáram gārgi viditvāsmál lokát práiti, śa brāhmaṇāḥ. : 3.8.11. tád vā etád akṣáram, gārgy, ádrṣṭam draṣṭr, áśrutam śrotri, ámatam mantr, ávijñātam vijñātrī, ...

66 ヤージュニャヴァルキヤの潜在意識観は、『大荒野書』4.3.の「夢」の観察によって深まったようであるが、『八群品』には「眠り」への言及はないに等しい。

4巻には次の一節が少なくとも3度繰り返される。「これに非ず、それに非ず」と言われるこのアートマン (*néti néty ātmā*)、それは把握されないから不可捉である。破碎されないから不可碎である。固着しないから無固着である。縛られないが、動揺せず、毀損されない⁶⁷。」

このアートマンが「非ず非ずのアートマン」と呼ばれるのは、認識主体としての自身の在り方が「これ」と特定され得ないからである。

ここで想起されるのは『大荒野書』2巻の次の記述である⁶⁸。

BAU(K) 2.3.1. *dvé vāvā bráhmaṇo rūpé, mūrtāṃ caivā ’mūrtāṃ ca, mártyaṃ cāmītaṃ ca, sthitaṃ ca yāc ca, śac ca tyāṃ ca.*

「確かにブラフマンには2様態がある。一つは実体を具え、他の一つは実体を具えない。一つは死すべきものであり、他の一つは不死である。一つは静止し、他の一つは動いている (*yāt*)。一つは実在 (*sat*) であり、他の一つはかのもの (非実在、*tyam*) である。」

アートマンは「不死」*a-mīta*-とされるから、「非実体的—不死—動的—非実在的」という方のブラフマンの特性系列に属する。この系列の諸特性はアートマンの「非ず、非ず」という不特定性や、不可捉、不可碎、無固着、不縛という諸特質にも通じる。アートマンは静的、固定的実体ではなく、生き生きと変化する認識主体の動的な認識作用そのものであり、「不死」とは「動いて止まない」という意味であろうと推定される。

ブッダはこのようなアートマンの認識作用を脳科学者を驚かせる

67 ‘śa eśā néti néty ātmā,’grhyo ná hí grhyáté, ‘śīryo ná hí śīryáté, ‘saṅgō ná hí sajayáte, ‘sīto ná vyáthate, ná rīṣyati.’ **BAU(K) 3.9.26, 4.2.4, 4.4.22, 4.5.15***. ただし*の箇所は版によっては録されない。Cf. 服部 1969: 107, 辻 1982: 138.

68 後藤 2009: 17が指摘するように、ヤージュニャヴァルキヤ篇 (『大荒野書』3、4巻) の哲学思想の多くは『百道梵書』10、11巻及び『大荒野書』2巻に基づく。これもその一例である。

ほど綿密に5位相と2様態に分析し、潜在意識中の利己的欲求を自覚し払拭し続けるニツバーナを考案したと考えられる。

4.4.5. 実践論(1): アートマン(主体)とブラフマン(客体)

そのようなアートマンがブラフマンであると言われる。「眼前にあり(sākṣāt)、隠れなく露わである(ā-parokṣāt)ブラフマン、すなわち一切物に内在するアートマンを説明してもらいたい」という句は3巻に2度現れる⁶⁹。いったい、諸認識機序の最奥にあって認識されないアートマンが、眼前の露わなブラフマンであるとは、いかなる意味であろうか。

次の一句はアートマンの在り方が次第に高まる様子を述べる。

BAU(K) 3.5.1: brāhmaṇāḥ pāṇḍityaṃ nirvīdyā bālyena tiṣṭhāsed⁷⁰; bālyam ca pāṇḍityaṃ ca nirvīdyātha munir; amaunam ca maunam ca nirvīdyātha brāhmaṇāḥ

「…(真の)バラモン祭官は博識を厭い、幼児の無垢さに留まりたいと願うこともある。(さらに、)幼児の無垢さも博識も厭い、修行者となる。修行者も非修行者も厭い、バラモン(ブラフマン(至福)界の人)となる。…」

「非ず、非ず」の自己刷新主体であるアートマンは祭官の博識、幼児の無垢さ、修行者の熱情を超えて、終にブラフマンとなると言う。客体であるブラフマンは主体であるアートマンの在り方をそのまま映すとすれば⁷¹、主体の認識作用が客体を正確に捉えた時、主体は客体そのものとなる。それは眼前のブラフマンとしてのアートマンであり得よう。

69 **BAU(K) 3.4.1:** ātha hainam uṣastās cākṛāyaṇaḥ papraccha. yājñavalkyēti hovāca, yāt sākṣād āparokṣād brāhma yā ātmā sarvāntarās, tāṃ me vyācakṣvēty. (3.5.1.も同様)。他にも我と梵を同一視する文は**BAU** 3巻・4巻では次の箇所に見える：**4.4.5, 4.4.17, 4.4.25.**

70 Desiderative of Optative.

71 ユクスケルの「環世界」(上記注28)は認識主体の在り方に応じて異なって認識される客体を、ヤドカリとイソギンチャクの例を用いて説明する。

4.4.6. 実践論（2）：梵我一如論と認識作用（saññā）

では「非ず、非ず」という認識主体の不断の刷新は、最後にブラフマンという究極の客体に行き着いて停止するのであろうか。ヤージュニャヴァルキヤは、上記4.4.4.に見たとおり、それは停止せず、「非ず、非ず」の常時刷新の継続状態こそ究極の至福世界、ブラフマンであると言うであろう。

ヤージュニャヴァルキヤの梵・我論は、「梵我一如」の一元論として、RV（就中、上記RV 10.129）以来の一元思想⁷²の伝統に連なる。しかしブッダはさらに一步を進めて言う。「梵も我も静止した実体ではなく、一体となった転変作用である」という注釈が必要なら、最初から主体・客体を外し、認識作用のみが存在すると言うべきであろう。「真実在（ブラフマン、究極の至福世界）は存在しない。存在するのは個々人の時々の認識（saññā）のみである。」Sn 866（上記3.2.4）はこのようにも理解し得る。

4.4.7. ブッダの人間観：ニッバーナが養う人格

ヤージュニャヴァルキヤ説を触媒としてブッダ説を記述するならば、次のように言えようか。認識（saññā）作用は、一方で情報の入手とその処理を行う顕在意識があり、他方でその情報入手・処理過程に介入して情報を再処理する潜在意識がある。この再処理法は第1位相から始まって徐々に主として言語の論理性によって高度化され、ついには人の心の基底を成す人格と成ると考えられる。情報入手に既に潜在意識が介入するから、入手情報は純粹の客体ではなく、いわば主客体である。主客体が認識という作用であり、また人格なのである。

潜む利己心に五位相分析によって気づき、その払拭に努めるニッバーナの継続によって人格を徐々に高める。ブッダは、このように、

72 Cf. 辻 1943: 327「リグ・ヴェーダに始まる一元思想（特に一〇・一・二九参照）は、アタルヴァ・ヴェーダ（特に一〇・七及び八参照）を経て進展し、ブラーフマナ文献を育成した祭式學者間に継承せられたに相違ない。」

個々人の、時々の認識の大海を、利己心払拭という方向のみを定めた「作用」であるニッバーナを頼りに、人格を養いつつ渡って行こうと試み続けることを語る。それは慎重さ、謙遜さ、自分を含む世界全体に対する思いやりに富み、優れた洞察力を備えた人格を育むであろうと推定される。

4.5. 歴史的状況：『百道梵書』・ヤージュニャヴァルキヤとブッダ

上記の如く、『八群品』にはRV以来の韻律、詩節配列法に加え、ヴェーダの思想伝統、就中『百道梵書』及びその末尾に添えられる『大荒野書』（その中のヤージュニャヴァルキヤ説）の思想との相似関係が認められる。はたして歴史状況において、ブッダはそれらを知り得る位置にいたのであろうか。

4.5.1. アーリア人の東北インド進出と『百道梵書』

中央アジアの遊牧民、アーリア人は前二千年期前半以来、西北インド、パンジャブに部族ごとに次々に進出し、それに続く千余年間にその東部、南部に版図を拡大していった。クル族の主導下に、先ずB.C.1200年頃RVの再編と固定化 — すなわち第2～7巻の「家系巻」を中核として前に1巻、後ろに2巻を追加し、最後に第1巻と同数(191)の讃歌を擁する第10巻を付加する⁷³ — がなされ、それ以降、他の3ヴェーダ、その注釈聖典群(梵書等)、諸ウパニシャッドが編纂されてゆく。この間、ヴェーダ期最末期(前500年頃)に至るまで、パンジャブから、クル、パンチャーラ、コーサラ、ヴィデーハへと中心地が東方へ拡大・移動していった⁷⁴。インド東北部の王、首長たちは王権を保障するため、正統ヴェーダ祭祀を自国に導入しようと西部の各地から有力なバラモン祭官を招いたとされる(Witzel 1997: 311 ff.)。ブッダが生まれ、活躍した最東部のコーサラ・ヴィデーハ地域には、ブッダ時代を1～2世紀遡ったヴェーダ期末期にヴァーージャサネーイン派のカーンヴァ派とマー

73 Witzel 1997: 264 参照。

74 Witzel (1987a, 1989, 1997) はRV以来の諸ヴェーダ聖典の成立と伝播を、伝承を担った祭官の学派系統と共に跡付けている。

ディヤンディナ派の両派が進出し、梵書中最も浩瀚な『百道梵書』を成立させた⁷⁵。それは東の辺境の地においてこそ必要な、ヴェーダ祭祀の俯瞰図の獲得という要望に応えたものであったと言われる(Witzel 1997: 314)。その中心的働きをなしたのがヤージュニャヴァルキヤであり、その言葉を録するのが『百道梵書』(とりわけその末尾に添えられる『大荒野書』)である。

『大荒野書』には、ヴィデーハ王ジャナカが王宮に名のあるバラモンを招聘して開催したブラフモーディヤ(Brahmdya「哲学討論会」)において、西部出自のヤージュニャヴァルキヤが次々に論敵を論破する様子が描かれる。そこに語られるように(4.3.1)、ジャナカ王は王族でありながら、アグニホートラ祭の知識によってヤージュニャヴァルキヤからバラモンと認定され、ブラフモーディヤへの参加資格を付与されていた(『百道梵書』 11.6.2.10)。

西部の正統祭祀を、自らも学びつつ移植したいと願ったのはジャナカ王一人ではなく、東部諸国の王や首長たちの共通の願望であったらしい。遠い祖先はイラン系と推定されるブッダの出身部族サキヤ族も(Witzel, 1997: 310)、この趨勢の中にいたと想像され、この環境がブッダの素養を形成したと考えられる。

先に見た、韻律技法、八群法や宇宙開闢讃歌などのRVや『百道梵書』の伝統、ヤージュニャヴァルキヤの行為論、アートマン論、無欲望出家論、自己刷新論などの哲学と『八群品』の相似関係は偶然ではなく、これらのヴェーダ聖典・哲学がブッダの出生に先立ってコーサラ・ヴィデーハ地域に行われており、王族の一員としてそれらに親しんだブッダが、自身の思想の素材としたためであると推定される。

75 『百道梵書』はコーサラ地域のカーンヴァ版とヴィデーハ地域のマーディヤンディナ版が伝わる。後代における両派間の本文校合により、両版の異同の多くは語彙や語順の違いなどの細部に留まる。 Witzel, 1989, §5.4, 辻 1970 §44参照。

4.5.2. ブラフモーディヤと「鬪諍篇」

ヴェデーハのジャナカ王のブラフモーディヤを彷彿とさせる描写が『八群品』の「鬪諍篇」に見られる。その一部をここに抜粋する⁷⁶。

- 825** 彼らは論争を望み、討論集会に参入して、互いに相手を愚者扱いする。彼らは相手に対抗して討論を起こす。賢人と自称しつつ、賞賛を欲している。
- 826** 討論集会の中で論陣を張り、賞賛を求めて汲々とする。論戦に敗れては落胆する。(相手の)弱点を探しながら、非難されては狼狽する。
- 827** 討論審査員たちが、「この者の立論は劣っており、論破された」と宣言した時、未熟な論者は嘆き、苦悶し、「あの男が私を負かした」と泣き叫んで悲嘆に暮れる。
- 828** 修行者たちの中にはこのような諸論争が生じ、そこにおいては意気揚々の者もいれば、消沈する者もいる。この事を見て、討論を止めるべきである。(人からの)賞賛以外に得るものはないのだから。

これは祭官ではなく、修行者(samaṇa沙門)たちの討論集会であるが、ヴェーダの伝統を継ぐ宗教者討論会が『八群品』当時には存続したように見える。ただし、°-ujja (< Skt °-udya)を後分とする複合語は、kathojja-「討論集会」のみが上記 Sn 825, 828のみを用例としてCPDに登録される。Sktに*kathodya-はなく、kathojja-はbrahmódya-のbráhma-を避けた、『八群品』の新造語の可能性が高い。brahmódya-に相当するパーリ語 *brahmojja- はパーリ語辞書(CPD, PTSD)に登録がなく、その記憶はパーリII層以降には霞んだようである。

76 **825.** te vāda-kāmā parisam vīgayha bālam dahanti mithu aññam-aññam /
vadenti te añña-sitā kathojjam pasamsa-kāmā kusalā vadānā //

826. yutto kathāyam parisāya majjhe pasamsam iccham vinighāti hoti /
apāhatasmim pana mamku hoti nindāya so kuppati randham-esī //

827. yam assa vādam parihīnam āhu apāhatam pañha-vīmaṃsakāse /
paridevati socati hīna-vādo upaccagā man ti anutthunāti //

828. ete vivādā samaṇesu jātā ctesu ughhāti nighāti hoti /
etam pi disvā virame kathojjam na h'aññadatth'atthi pasamsalābhā //

4.5.3. パーリ聖典Ⅱ層の歴史的位置

パーリ聖典（パーリⅡ層）に描かれるよく発達した市街の光景、Malla, Vajji, Licchavi, Naya, Kalāma, Buli, Moriya, Vesali等の諸族の存在、大国マガダによる東部インド広域の支配などはヴェーダ聖典には現れず、パーリ聖典の記述は考古学及び言語学的事实とも照合すれば、ヴェーダ後のおよそ前3世紀前後、アショーカ王治世前後の状況を反映すると言われる⁷⁸。

4.5.4. 「比丘たちよ！」 bhikkavo / bhikkhave

しかしパーリ聖典はその中に『八群品』をはじめとする一段古いⅠ層經典を取める。そればかりでなく、古形を保つ表現の意図的保存が認められる。例えば、bhikkhu-（比丘）はⅡ層のニカーヤ、ヴィナヤ等ではbhikkhu-の複数呼格形は東部語形語尾-aveを伴うbhikkhaveが主に（約2,500回）使われるのに対して、bhikkhavoが178例あり、うち138例は次の2定型句に含まれる。

- ① ブッダの説法開始時の定型句（128例⁷⁹）：「そこで世尊は、
「比正たちよ」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答えした。世尊はこう語られた。…」
tatra kho bhagavā bhikkhū āmantesi: bhikkhavo ti. bhadante ti, te
bhikkhū bhagavato paccassosum. bhagavā etad avoca, …
- ② 具足戒受戒の定型句（9例⁸⁰）：「私たちは世尊のみもとで出家して具足戒を受けとうございます。」「こちらに来なさい、比丘たちよ。」と世尊は仰せになった。
bhagavato santike pabbajjam, labheyyāma upasampadan ti. etha
bhikkhavo ‘ti bhagavā avoca,

78 Witzel 1997, 309 ff, 言語状況についてはCaillat, 1997 : 15ff参照。

79 ただし、Majjhima Nikāya (Ed. PTS) , II. p.228, l.11のbhikkhaveはbhikkhavoに訂正。

80 この定型句はVinayaのMahāvaggaの次の箇所に見られる（頁数・行数）：
12.37, 13.15, 19.30, 20.28, 24.04, 33: 10, 33.26, 34.03, 43.04.

聞法にせよ受戒にせよ、弟子にとっては緊張の瞬間である。ことに具足戒受戒に際してブツダが「来なさい、比丘たちよ」と呼びかけられた瞬間に彼らは比丘となったのであり、比丘にとっては生涯忘れ得ない瞬間であろう。パーリ聖典はこの2場面において、「比丘」の複数呼格語尾に-avoを用い、普段の東方語形-aveとは区別して、古来の伝承を守っている⁸¹。

Skt語末-o(<-as) が-eとなる現象は東部方言の特徴として知られる (Cf. Lüders 1954 § 1-24.)。しかし、『百道梵書』3.2.1.23のアスラたちの叫び‘he ‘lavo’ (=he ‘rayo) 「やい、敵どもよ！」は東部音韻-l(<-r-)を含むにもかかわらず、呼格複数語尾は東部形-e(-ave)ではなく-o(-avo)となっている。Witzel 1989は東部形-e(<-o)への変化が他の東部的特徴(例えば-l(<-r-))より遅れて起こった可能性を示唆する。上記2定型句における-o形の保存はこの推定を支持する。すなわちパーリ聖典定立時には既に一般的となっていた-eとすることなく、『百道梵書』にも残るブツダ当時の古形-oを2定型句に残したものと推定される。

パーリ聖典はこのように、前3世紀前後に定立された本文中に古い語形を保存し、自身の成立史を証言している⁸²。

81 パーリ文法書S addanīti (1 90: 6-191: 2) は両形の使い分けを詳細に説明する。Cf. Hinüber 1986 § 3 32, 中谷 2 003: 37.

82 パーリ聖典伝承史に確認される言語事象に関しては、Hinüber 1986 § 33-§ 44, Oberlies 2001 § 1- § 2. 参照。

4.5.5. 億耳比丘の『八群品』朗誦

仏典中には、億耳 (S oṇa Kutikanna) という名の出家後 1 年未満の新参僧がブッダに面会を求めて参上し、ブッダから経を唱えるよう促されて『八群品』を唱えたという逸話が伝わる。この逸話の流布状況は、『八群品』が古くは入門直後に比丘が習う經典とされていたことを示す可能性がある⁸³。

5. 『八群品』思想の後継：五位相二様態と五蘊、十二支縁起、八識の対応

『八群品』の思想、就中その中核を成す五位相・ニッパーナ論が、以後、いかなる経緯を辿って後代仏教に継承され、いかに理解されていったかは、今後の研究課題である。

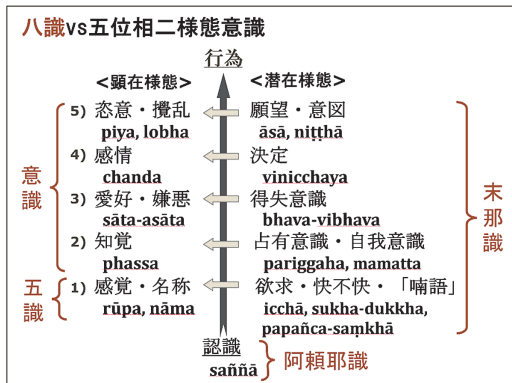
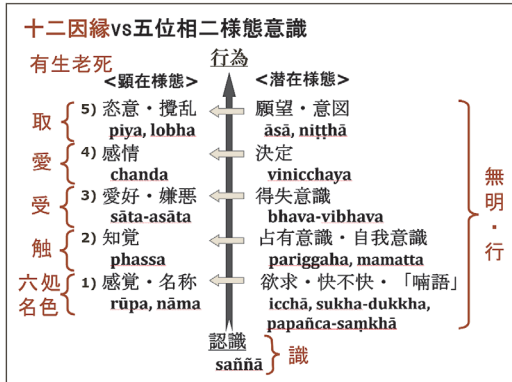
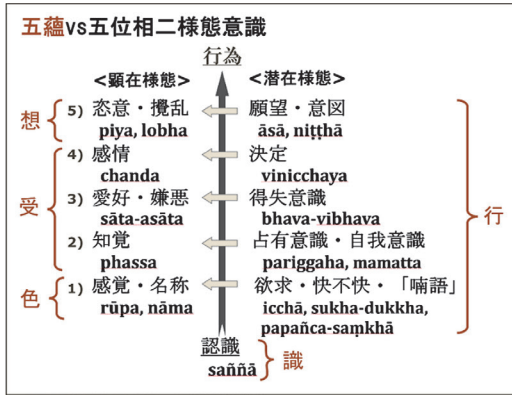
例えば、五位相図の各項は、五蘊、十二因縁、八識の各項と、図6の3図のように対応させ得る。いずれも時計回りに対応する。師や仏塔、祭火など尊い存在に対して自分の浄の側、右側を向けてその周りを廻る礼法は古来「右繞」pradakṣiṇaとして知られるが、諸物を平面的に列挙する際にも、時計回りに順に挙げる習慣がある⁸⁴。従ってこれら3教理の支分が順に右回りに対応することには意味がある可能性が高い。

五蘊の「行」、十二因縁の「無明・業」、八識の「末那識」が五位相の潜在様態意識に、また「識」及び「阿頼耶識」が「認識」

83 Lévi 1915はバーリのUdāna, Vinayaを始め、根本有部、法蔵部、化地部、大衆部等の部派の律蔵や諸論書に伝わるこの話を紹介する。Lamotte 1958: 176ff. はこれらの伝承を整理し、この話において、唱える人の数も唱えられる經典数も次第に増加することを示す。興味深いのは、先に触れたとおり (2.3.3.)、「八群法」Atthakaを「義」と誤解せず、諸部派中ただ独り正しく「八群」と訳す大衆部が、この伝承において億耳 1 人が『八群品』1 経を朗唱したとすることである。

84 例えばAitareya Brāhmaṇaにおける「中央国」周辺の諸国家の列挙：Witzel, 1987a, § 4.2、また、Gṛhyasūtraにおける花嫁装束の描写：Renou & Filliozat, I: 60など。

圖 6



saññāにそれぞれ対応することを始め、五位相説とこれら3教理とはよく対応するところがある。

ことに唯識の八識との対応は細部に及び、前五識と第六意識を表層心、末那識と阿頼耶識を深層心とすること、末那識が背後で前六識に働きかけること、阿頼耶識は最も深い意味での人格として、『八群品』の「認識」saññāに比べ得ることなどが挙げられよう。

なお、五位相論はパーリ仏典においては夙に見失われた可能性が高いが、他部派においては多少とも正確に伝承された可能性がある。今後のより詳細な比較は、『八群品』と後代教理、とりわけ大乘仏教思想の理解に資するであろう。

6. 未来世界に『八群品』を生かすために

6.1. 『八群品』思想の特徴：無所有と五位相観

ブッダの哲学は、以下のように要約される（上記3.3.参照）：

- (1) ①家庭・財・共同体を放棄した無一物の遊行生活の中で、②五位相観によって潜在利己心の払拭（ニッバーナ）を継続する。
- (2) ニッバーナによって養った洞察力によって、③欲望の対象（財など）と④見解（聞・見・思・信）を放棄する。

(1)項の①無一物の乞食遊行は、明日の食糧の貯えさえ禁ずる厳格なものであった。

924. annānam atho pānānaṃ khādaniyānaṃ atho pi vatthānaṃ /

laddhā na sannidhiṃ kayirā na ca parittase alabhamāno //

「米飯や飲み物、固形食、衣類、（これらを）得ても貯えてはならない。またそれらを得られなくても脅えてはならない。」

乞食行自体は、AV以来、ヴェーダ学生（brahmacārin）の義務とされる習慣であり、新機軸ではない⁸⁵。しかし、これほど厳格な無所有は、ブッダの遊行の一特徴と言えよう。他方、②五位相説は脳科学的にも精密であると言われる。

85 Kajihara, 1995参照。

ブツダの独創性は、潜在様態が顕在様態に働きかけるものとして認識作用を捉え、両様態を一つの認識の二様態と見なして主体と客体という二元論を回避している点にも認められる。(4.4.7.参照)

また「常時自己刷新」というニッバーナは「真実在」(真理)等の固定的実体を認めないユニークな哲学的立場を取る。

これら、認識作用論、常時刷新論は後代仏教思想、就中大乗思想に引き継がれている部分があり(3.2.4, 4.4.6, 5.参照)、『八群品』が明確になったことによって、その一層の解明が期待される。

6.2. 人類の4知性とニッバーナ

(2)項の事項のうち、④「見解」に関する言及を見ておこう。ブツダは世界をいかに捉えていたか。それを示すのは、『八群品』中に7度説かれる4語の一組である⁸⁶。それらは一纏めにして「見解」(あるいは認識)と呼ばれる、1)見たこと *ditṭha*- 2)聞いたこと *suta*-、3)思ったこと *muta*-、4)徳行と誓願 *sīla-bbata*、である。今の言葉では、1)体験、2)知識、3)思索、4)信仰、であろう。

さらに言えば、それらは人類の4知性、1)文化、2)科学、3)哲学、4)宗教、に相当しよう。文化は体験を通して社会において育まれる感性、科学は世界に関する構造化された情報、哲学は文化と科学から導かれる洞察、宗教は洞察のうち、生き方に関する決断、と言えよう。

古代インドにおいて、「見」と「聞」は対照的であった。「見」はその場に居合わせた者のみの体験であるが、「聞」は知識として蓄積され、広く共有された。事実、ヴェーダ聖典は「聞かれたこと(天啓經典)」*śruti* と称され、世界に関わるあらゆる情報の簡潔な表現集であった。

現代では「見」も録画情報として蓄積・共有され、「聞」と一体化した両者の大量の情報が日々人々を覆い尽くしている。「見」と「聞」に基づき「思」が構築した科学技術は、大飛躍を遂げて

86 790, 797, 798, 839*, 840*, 846*, 887に説かれる。ただし星印詩節の4項には用語が若干異なるものを含む。

人類社会を一新する一方、近年、生成AIが人類の「思」（知能）を凌駕する可能性さえ視野に入れ始めた。これに対して「徳行・誓願」（信仰）の在り方は、今日もブッダ当時とさほどの違いはなさそうに見える。

ブッダの挙げた4認識は、このように変容しつつも、今も人類の主要4知性を構成している。ブッダは今日の科学技術社会を知る由もなかったが、4知性を作る4認識を特定し、それらは人々がそこに自分の利益を見出す時に用いるもの、束縛であって、判断基準とせず、仮想と見なすようにと説き、4認識の絶対視や根拠としての扱いを戒めている（注86の諸詩節参照）。これが、ニッバーナの立場から帰結する、人類の4知性に関するブッダの洞察であった。

6.3. 未来世界に『八群品』を生かす可能性

以上、『八群品』が説く洞察を概観した。見・聞・思・信の4認識を絶対視しない視点は、4知性を含む全ての世界観を相対化し、政治・経済・宗教等諸種の対立を克服する可能性を開くであろう。ただし、この視点は即座に得られるものではない。

潜在利己心の常在と誤謬不可避性を自覚し、五位相観によって自身の行為と心を自省するニッバーナの継続によって、徐々に心が変わり、深い洞察力が獲得されてゆく。ニッバーナは、ブッダによれば、一切を放棄した無一物の中で行うべきものである。今日それを実践する人も居られるであろう。ブッダが明かしたこの方法を実践し、さらに発展させることが重要である。

同時にまた、多数の人々がブッダ自身の洞察を記述する『八群品』を知り、自省の持続に努めることも重要であろう。五位相観によって利己心の支配を直感し、その消去を心がけるニッバーナのみであっても、周囲のすべてを慈しむ心が徐々に養われる可能性がある。政治的対立や経済的利害の克服や、既成理論を超えた革新的アイデアの創造への道が開かれる可能性もあろう。

情報が広く開放された現代では、ブッダのニッバーナのメッセージは多数の人々に届き得る。紛争の止まない現代世界において、ニッバーナによって人類の4 知性や文明の諸システムの限界と相対性を実感し、周囲を思いやる心を育てることが重要ではなかろうか。この意味においても、『八群品』研究が一層進展し、広く知られることを願う。

略号表

| | |
|------|---|
| 語根表 | Dhātupāṭha |
| 大荒野書 | Bṛhadāraṇyakopaniṣad |
| 百道梵書 | Śatapatha Brāhmaṇa |
| 梵書 | ブラーフマナ Brāhmaṇa |
| AV | Atharvaveda |
| BAU | Bṛhadāraṇyakopaniṣad, 『大荒野書』 |
| CPD | Critical Pali Dictionary |
| MW | Monier-Williams Sanskrit-English Dictionary |
| PTSD | Pali Text Society's Pali-English Dictionary |
| PW | Grosses Petersburger Wrterbuch, Eggers und Co. (St. Petersburg) |
| RV | Ṛgveda |
| ŚB | Śatapatha Brāhmaṇa『百道梵書』 |
| Skt | Sanskrit |
| Sn | Suttanipāta |

引用文献

- 荒牧典俊 『ブッダの詩 Ⅰ』 講談社 1986
- 後藤敏文 「業」と「輪廻」—ヴェーダから仏教へ 『印度哲学仏教学』 24, 2009.
- 桜部 建 papañc考 『パーリ学仏教文化学』 4: 17-25, 1991.
- 辻直四郎 ヤージュニャヴァルキヤを巡りて 『宗教研究』 季刊第5年第3 輯 (117号) : 1-30. 1943. = 『辻直四郎著作集』 第1巻、法蔵館 1981.
- , 『現存ヤジュル・ヴェーダ文献：古代インドの祭祀に関する根本資料の文献学的研究』 (東洋文庫論叢, 第52) 東洋文庫, 1970a.
- , 『リグ・ヴェーダ讃歌』 岩波文庫 1970b: 322-323.

- , 『ヴェーダ学論集』岩波書店 1977.
- , 『古代インドの説話』春秋社 1978.
- , 『辻直四郎著作集』第1巻、法蔵館 1981.
- 土山泰弘 意と語の祭祀的側面『印度學佛教學研究』59: 73-76, 1981.
- 中谷英明 スバシ写本とコンピュータ - サンスクリット文献処理の実際『民博通信』27: 61-75, 1986.
- , コンピューター利用に関するパネル - ウィーンにおける第8回世界サンスクリット会議消息—『印度学仏教学研究』39(2): 825-823, 1991.
- , 第八回世界サンスクリット学会に出席して『東方学』82: 146-157, 1988.
- , 『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 1988.
- , 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, 2003. <http://www.classics.jp/RCS/>
- , スッタ・ニパータにおけるdhammaの意味『日本仏教学会年報』71: 17-42, 2006.
- , 『ブッダの認識論、あるいは心の可能性について—「闍諍篇」中核部(862-874) 訳注「伝統思想シリーズ」17号、龍谷大学現代インド研究センター 2014. http://classics.jp/HN/pdf/buddha_rindas17.pdf
- , 「自省利他の思想—『スッタニパータ』八頌品における釈尊の教え」駒澤大学『祈祷文化講演集』20: 88-98, 2020.
- 中谷英明・江島恵教『パーリ大蔵経のデータベース化による文献学的研究』東京 1995.
- 中村 元 『ブッダのことば』岩波文庫 1984.
- 服部正明 「ウパニシャッド」『世界の名著1・バラモン経典』中央公論社 1969.
- 水野弘元 Arthapada Sūtra (『義足経』) について『インド学仏教学研究』1-1: 87-95, 1952.
- = 水野弘元著作選集I 『仏教文献研究』1996a.
- , 「研究の回顧」『仏教文献研究』水野弘元著作選集第一巻 1996b.

- ユクスキュル, クリサート (著), 日高 敏隆, 羽田 節子 (訳), 『生物から見た世界』, 岩波書店 2005.
- Agrawala, Vasudeva S.** *Hymn of Creation (Nāsadiya Sūkta, R̥gveda, X.129)*. Varanasi, 1963.
- Alsdorf, Ludwig.** Die Pratyayas. Ein Beitrag zur indhischen Mathematik. *Zll* 9: 97-157, 1933 (=K1. Schr. 600-660).
- Aramaki, Noritoshi.** The Fundamental Truth of Buddhism: Praṭītyasamutpāda—Conditioned Becoming and Conditionless Being—, 『待兼山論叢』 22, 1988.
- Bapat, P.V.** *The Arthapada Sutra*, Santiniketan, 1951.
- Baums, Stefan.** *A Gāndhārī Commentary on Early Buddhist Verses: British Library Kharoṣṭhī fragments 7, 9, 13 and 18*. A dissertation, University of Washington, 2009.
- , *Canon and Commentary in the Earliest Buddhist Manuscripts*. Published online: 15 August 2022.
- Böhtlingk, Otto and Roth, Rudolf.** *Grosses Petersburger Wörterbuch*, 1855-1875.
- Brough, John.** *The Gāndhāri Dharmapada*. Oxford University Press, 1962.
- Caillat, Colette.** Vedic and early Middle Indo-Aryan, *Inside the Texts, Beyond the Texts: HOS, Opera Minora* 2, 1997: 15-27.
- Cardona, George.** *Pāṇini, His Work and its Traditions, Vol. 2, Background and Introduction*, 1997.
- Cowell, E.B. and Neil, R. A.** *The Divyavadana, a collection of early Buddhist Legends*, Cambridge, 1886
- Deussen, Paul.** *Sechzig Upanishad's des Veda, aus dem Sanskrit übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen*, 1921.
- Edgerton, Franklin.** *Buddhist hybrid sanskrit grammar and dictionary, Vol. 2: Dictionary*. New Haven 1953.
- Falk, Harry.** “The ‘Split’ collection of Kharoṣṭhī Texts.” Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhism at Soka University 14: 13-23, 2011.
- Fausböll, Viggo.** Introduction to the Suttanipata, in *Sacred Books of the East, Vol. 10: The Dhammapada and Sutta Nipata*, 1881. Rigveda

- Geiger, Wilhelm.** *Pali Literatur und Sprache*, 1916.
- Gonda, Jan.** *Les Religions de l'Inde. Védisme et Hindouisme Ancien*, traduit de l'Allemand par L. Jospin, Paris, 1962.
- , The Creator and his Spirit (Manas and Prajāpati). *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für Indische Philosophie*, 27, 1983.
- Grassmann, Hermann Günther.** *Wörterbuch zum Rigveda*. Leipzig 1873-1875.
- Hinüber, Oskar von.** *Das altere Mittelindisch im Überblick*. Wien: Verlag der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 1986.
- , *A Handbook of Pali Literature*, Munshiran Manoharlal, 1997, Walter de Gruyter, 1966.
- Hoernle, A. F. Rudolf.** The Sutta Nipata in a Sanskrit Version from Eastern Turkestan, *JRAS*, 707-732, 1916.
- Jamison, Stephanie W. and Brereton, Joel P.** *The Rigveda*, Oxford University Press, Vol. 3, 2014.
- Kuiper, F. B. J.** The Ancient Aryan Verbal Contest, *Indo-Iranian Journal*, 4: 217-281, 1960.
- Kajihara, Mieko.** The brahmacārin in the Atharvaveda, *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 43-2, 1995.
- Lamotte, Etienne.** *Histoire du Bouddhisme Indien*, Louvain, 1958.
- Lévi, Sylvain.** *La Doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas*. Paris 1898.
- , La récitation primitive des textes bouddhiques, *Journal Asiatique*: 401-447, 1915.
- Lüders, Heinrich.** *Beobachtungen über die Sprache des Buddhistischen Urkanons*, Hamburg, 1954.
- Mitra, Arati.** *Origin and Development of the Sanskrit Metrics*. Asiatic Society, Calcutta, 1989.
- Minard, Armand.** *Trois Enigmes sur les Cent Chemins*, Paris, 1949.
- Nakatani, Hideaki.** *Udānavarga de Subāśi. Édition critique du manuscrit sanskrit sur bois provenant de Subāśi*. Bibliothèque Nationale de Paris, Fonds Pelliot. Tome I: Texte, Tome II: Planches. Publication de l'Institut de Civilisation Indienne, Collège de France, Fascicule 53 & 54. Paris, 1987.

- , La sanskritisation des textes bouddhiques en Asie Centrale: le cas du manuscrit de Subaśi de l' Udānavarga. *Actes du Colloque Franco-Japonais de Documents et archives provenant de l'Asie Centrale*. Kyoto, pp.84-98, 1988.
- , Metre and Euphony (Sandhi) in the Nīlamata-Purāṇa. *A Study of the Nīlamata. Aspects of Hinduism in Ancient Kashmir*. Kyoto Univ., pp.295-339, 1994.
- , Buddha's scheme for forming noble-minded generalists in society, *Social Science Information*, 50 (1), Maison des sciences de l'homme, pp.81-103, Paris, 2011a.
- , Cultivating Tenderness and Insights through Introspection - What the Buddha taught in his own poetry. Conference in Research Center for World Buddhist Cultures Colloquium, Ryukoku University, Kyoto, November 26, 2021. <http://www.classics.jp/HN/index.html>
- Monier-Williams.** *Sanskrit-English Dictionary*, 1899
- Norman, K.R.** *The Group of Discourses*, PTS, 1992.
- Oberlies, Thomas.** *Pali: A Grammar of the Language of the Theravada Tipitaka*, 2001.
- Oldenberg, Hermann.** *Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*. Berlin : Wilhelm Hertz 1881 = *Buddha. His life, his doctrine, his order* (W. Hoey, transl.) London 1882 = *Le Bouddha, sa vie, sa doctrine, sa communauté*, Traduit d'après la 2de édition par A. Foucher, avec une préface de Sylvain Lévi, 1894.
- , *Metrische und Textgeschichtliche Prolegomena*, Berlin, 1888.
- Renou, Louis.** Les relations du ŚatapathaBrāhmaṇa avec la Bṛhadāraṇyakopaniṣad et la personnalité d' Yājñavalkya. *Indian Culture*, 14-3: 75-89, 1948. = Louis Renou. *Choix d'études indiennes*, Réunies par Balbir & G.-J. Pinault.- Paris: Presses de l'École française d' Extrême-Orient, tome 2, 1997.
- , Le passage des Brāhmaṇa aux Upaniṣad. *Journal of American Oriental Society*, 73:138-144. 1953 = Louis Renou. *Choix d'études indiennes*, tome 2, 1997.
- , *La Grammaire de Pāṇini*, Paris, 1966.

- , *Grammaire sanskrite*, Paris, 1968.
- , Les débuts de la spéculaton indienne. *L'Inde fondamentale* p.147, 1978a
- , « Connexion » en védique, « cause » en bouddhique. *L'Inde fondamentale* p.151, 1978b
- Renou, L & Filliozat, J.** *L'Inde Classique*, 1 1985.
- Rhys Davids, T.W.** *Buddhist India*, 1903
- Schmithausen, Lambert.** An Attempt to Estimate the Distance in Time between Aśoka and the Buddha in Terms of Doctrinal History. In: Heinz Bechert (ed.), *The Dating of the Historical Buddha/Die Datierung des historischen Buddha*, Part 2, Göttingen, 1992: 110-147.
- Smith, Helmer.** *Suttanipāta Commentary III being Paramathajyotikā II, 3. Vol.III, Index and Appendix*, London, 1918.
- Staal, Frits.** Ritual, Grammar, and the Origins of Science in India. *Journal of Indian Philosophy* 10-1: 3-35, 1982.
- Thieme, Paul.** *Gedichte aus dem Rig-Veda*. Stuttgart: Reclam 1964.
- Van Nooten, B.** Binary numbers in Indian antiquity, *Journal of Indian Philosophy*, 21: 31-50,1993.
- Wackernagel, Jacob.** *Altindische Grammatik*, Band II, I, Einleitung zur Wortlehre, 1957.
- Weber, A.** Ueber die Metrik der Inder. *Indische Studien*, 8, Berlin, 1863.
- Whitney, W.D.** *The Roots, Verb-forms and Primary Derivatives of the Sanskrit Language*. Leipzig, 1885.
- Witzel, Michael.** On the localisation of Vedic texts and schools (Materials on Vedic śākhās, 7). *India and the Ancient world. History, Trade and Culture before A.D. 650. P.H.L. Eggermont Jubilee Volume*, ed. by G. Pollet. Leuven 1987a, p. 173-213.
- , The case of the shattered head, *Studien zur Indologie und Iranistik*, 13/14: 363-415, 1987b
- , Tracing the Vedic dialects. *Dialectes dans les litteratures indo-aryennes*, ed. by Colette Caillat, p. 97-264, Paris, 1989.
- , The development of the Vedic canon and its schools: The social and

- political milieu *Inside the Texts, Beyond the Texts*: HOS, Opera Minora 2,1997.
- , Yājñavalkya as ritualist and philosopher, and his personal language. In: Adhami, S. (ed.) *Paitimana. Essays in Iranian, Indo-European, and Indian Studies in Honor of Hanns-Peter Schmidt*. Volumes I & II. Casta Mesa CA : Mazda Publishers, 103-143. 2003.
- , Gandhāra and the formation of the Vedic and Zoroastrian canons. In *Proceedings of the International Symposium. The Book. Romania. Europa. Etudes euro- et afroasiatiques*. 490-532. Bucharest: Biblioteca Bucureștilor, 2011.
- , Beyond the Flight of the Falcon. In Thapar, Romila (ed.). *Which of Us are Aryans?: Rethinking the Concept of Our Origins*. Aleph. 2019.

本研究はJSPS科研費 JP20K20410, JP23H00566の助成を受けたものです。