

論 文

パーリ聖典における四無量心の予備的研究

——四無量心と涅槃の関係について——

真宗文化研究所平成27年度研究員

名 和 隆 乾

はじめに*

四無量心とは、mettā (友愛)、karuṇā (哀れみ)、muditā (喜び)、upe(k)khā (無関心)のそれぞれを、1方向に拡散することから始め、次第に2方向、3方向と範囲を広げ、遂には全世界に拡散する、という修行実践である¹。これまでの初期仏教研究では、四無量心を巡って、主に次の5つのトピックについて議論されてきた²：1. 四無量心の修行階梯における位置づけ(四無量心と涅槃の関係)について。2. 四無量心と業滅について。3. 四無量心と brahman 神の関係について。4. 四無量心の起源について。5. mettā, karuṇā, muditā, upe(k)khā 各語の意味内容について。このうち筆者は、四無量心と brahman 神の関係について、現在研究を進めている。初期仏典において、四無量心の実践による brahman 神への転生を説く記述のあることは従来より知られている。しかし、四無量心がその果報をもたらす理由についての詳しい考察は、管見の限り、未だ現れていない。

ところで、従来の先行研究の多くは、中村元説に典型的に見られる様に、「四無量心は本来、涅槃を実現する実践であったが、後に生天をもたらすだけのものとなった」(趣意)と解している³。一方で近年、ANĀLAYO, DHAMMAD-INNĀ 両氏は、「四無量心は業滅をもたらさない」との主張を1つの根拠に、「四無量心は涅槃を直接実現するものではないが、その中途に組み込まれ得る修行実践である」(趣意)との見解を提示している⁴。

現状では以上の様に、四無量心と涅槃の関係について異なる見解が示されている。この問題は、四無量心は本来、brahman 神への転生を実現するものであったかという問題とも関わると考えられる。そこで本稿では、四無量心と涅槃の関係について、先行研究が主張の根拠とする主要例を取り上げ、改めて考察を行ってみる。

先に本稿の結論を述べれば、「四無量心は、その完遂を以て修行を終えれば brahman 神への転生をもたらすが、更に別の修行を加えれば涅槃に到り得る修行実践である」という程の位置づけが適当であると考えられる。つまり四無量心は、涅槃を直接実現するものではない。この結論は ANĀLAYO 氏らと同様のものである。それでは何故、本稿において、四無量心が本来、涅槃を直接実現するものであったかという問題を再び扱うのか。それは、同氏らによる「四無量心は業滅をもたらさない」という主張を始め、結論を導く根拠に検討の余地があると考えられる為である。根拠に不安を残す以上、現状では同氏らの結論も、十分に立証されているとは言い難い。この様に基本的な問題に不安を残したまま、研究を先へと進めることは出来ない。そこで本稿において、特に個々の用例理解を出来るだけ確かなものとする事に重点を置きつつ、再検討を行うことにした。なお、本発表では、扱う初期仏教文献の範囲を、南方上座部所伝のパーリ聖典に限定している。その理由については、次節で述べる。

1. 四無量心と業滅について

本稿では紙幅の都合により、ANĀLAYO 氏らが上述の結論を導く根拠の1つである、「四無量心は業滅をもたらさない」との主張に対する詳しい批判は出来ない。以下、両氏の主張における問題点を2点、挙げるに留める。

第1に、両氏は、パーリ聖典の記述を、註釈に即して理解していることがあ
る。以下に1例を挙げる。AN 10.208 (V p.299f.) では、四無量心の修習により、次の効果が得られるとされる。

AN 10.208 (V p.299f.)

so evaṃ pajānāti. pubbe kho me idaṃ cittaṃ parittaṃ ahoṣi abhāviṭṭaṃ, eta-
rahi pana me idaṃ cittaṃ appamāṇaṃ subhāviṭṭaṃ. yaṃ kho pana kiñci
pamāṇakataṃ kammaṃ, na taṃ tatrāvasissati na taṃ tatrāvatiṭṭhaṭī ti.

彼は、次の様に理解する。「知っての通り、かつて、私のこの心は限ら
れていて、修められていない状態となった。一方で今、私のこの心は、無
限で、しかと修められている。一方で知っての通り、有限な業は何であ
れ、そこに残存せず、それはそこに留まらない」と。

上記箇所は従来、四無量心によって業が消去されることを述べた例と解され
てきた⁵。一方、ANĀLAYO 氏らは、上記の記述を註釈に基づいて、「四無量心
によって業が一時的に無力化する⁶」と解している。しかし註釈が聖典理解を
提示する際に、聖典の文字通りの理解ではなく、伝統教理を採用していると考
えられるケースが存在することは、夙に知られる所である。従って、両氏が根
拠とする註釈の理解が聖典段階の理解と一致するか否かについては、未だ検討
の余地があると考えられる。また DHAMMADINNĀ 氏は、四無量心は業を消去す
るのではなく、業を purify, reshape する実践と解している (MARTINI 2011;
DHAMMADINNĀ 2014)。筆者の誤解でなければ、この見解の背景には、saṃyo-
jana を kamma と看做すという、同氏によれば「これまで見過ごされてきた
(have been left behind forever)」視点があると考えられる⁷。しかし先ずは、sa-
ṃyojana と kamma とが同一視されている確実な例を、パーリ聖典から実証す
る必要がある⁸。

第2に、或る記述が、パーリ聖典には無く漢訳等のパラレルにのみ存在する
場合に、両氏が、「パーリ聖典側では transmission error によってその記述が失
われているが、本来、いわゆる Urkanon の段階では存在していた」(趣意)と
解していることがある⁹。それも可能性の1つではあるが、他方、パラレル間
における記述の相違が、文献の編纂時期や伝承部派の相違等に由来する可能性
が、十分に考慮されていない様に見える。こうした例が存在することは、これ

までも少なからず指摘されてきた。例えば、*antarābhava* という語が、南方上座部所伝のパーリ聖典には現れないが、有部系所伝の阿含には現れる、というものがある¹⁰。また、南方上座部では聖典段階以降にしか現れない教理等が、他部派では既に阿含中に確認されるという例も、従来より報告されている¹¹。本発表が扱う資料の範囲をパーリ聖典に限定しているのは、主に上記の理由に拠る。

以上は、ANĀLAYO 氏らの見解について、若干検討したに過ぎない。しかしこれだけでも、氏らの見解は可能性の1つではあるが、十分に立証されているとは言い難いと考えられる。故にこの見解は、「四無量心は涅槃を直接実現するものではないが、その中途に組み込まれ得る修行実践である」と主張する根拠として、現状では確実であるとは言い難い。

2. 四無量心と涅槃の関係について

次いで以下、四無量心は本来、涅槃を直接実現する実践であったかという問題について、先行研究が主張の根拠としてきた主要例を検討する。本発表ではこれを、韻文資料、散文資料の順に進める。この順で行うのは、基本的に韻文資料が先に成立し、その後に散文資料が成立したとする説があり、「四無量心は本来、涅槃を直接実現する実践であった」と主張する先行研究がこの説に従っているからである¹²。ただし筆者自身は、韻文資料で使用される言語や韻律に一定の古さは認めるが、教理内容の新古がどの程度認められるかという点については、疑問を持っている。というのも、韻文資料と散文資料とにおいて何ほどか共通する教理が存在する場合、韻文資料は韻文であることにより、使用可能な語彙や語数、語順などに制約を受ける。また韻文資料、散文資料共に、当該文脈が何を主題とするかによっても、その教理がどの程度、或いはどの様に述べられるかが左右されると考えられる。そうすると、韻文資料と散文資料との間で教理内容の新古を論ずるのが、困難な場合があると考えられる為である。ここではただ、「四無量心は本来、涅槃を実現する実践であった」と主張

する研究者らが上に述べた説に従っているので、筆者も便宜的に、韻文資料、散文資料の順に検討を行うに過ぎない。

2.1. 韻文資料における四無量心

2.1.1. Sn vv.143-152 (Mettasutta)

本経は多くの先行研究により、brahmavihāra という語¹³が涅槃の境地を指す例として挙げられてきたものである。紙幅の都合で、Sn vv.143-150については概要を示すに留め、問題となる vv.151f. についてのみ原文と訳を示す。vv.143-145ではまず、人の備えるべき様々なよき生活習慣が挙げられる。次いで vv.145-150では、万物に対し、友愛ある無量の思考 (mettañ . . . mānasam . . . aparimāṇaṃ. v.150) を生じさせるべき旨が様々な表現で述べられる。そして、以下に示す vv.151f. が続く。

151. tiṭṭhaṃ caraṃ nisinno vā sayāno vā yāvata' assa vigatamiddho /
etaṃ satiyaṃ adhiṭṭheyya brahmam etaṃ vihāraṃ idha-m-āhu //

152. diṭṭhiñ ca anupagamma sīlavā dassanena sampanno /
kāmesu vineyya gedhaṃ na hi jātu gabbhaseyyaṃ punar eti ti.

151. 立っているか歩んでいるか、或いは座っているか、或いは臥していても眠りを離れている限り、この思念 (etaṃ satiyaṃ) に人は踏みとどまるべきである。これ (etaṃ) を、brahman 神に連なる過ごし方だと、いまここで人々は言う。

152. また (ca)、見解に近づくことなく、よい生活習慣を有し、見ることを備え、欲望の諸対象に対する貪りを排除すべきである。というのも、[そうすれば] 胎児の寝床に行くことは、決して二度とないからである、と。

さて、v.151 について、brahmam etaṃ vihāraṃ における etaṃ は、この v.151 以前の内容を受けていると考えられる。etaṃ の指す範囲には、友愛ある思考

を無量に生じさせることも含まれていると考えられる¹⁴。次に、v.152 冒頭では、2つの文を並列する際の正しい位置（v.152 の第2位）に *ca* が置かれている。つまり v.152 では、それ以前とは別の内容が開始されている（少なくとも言い換えではない）と考えられる。その内容とは、*brahmavihāra* とは別の修業を更に行えば、二度と母胎に戻ることがなくなるというものである。

また、いま述べたことから、v.151 では、*brahmavihāra* という修業実践が直接実現する果報については言及されていないことが分かる。ただしここでの *brahmavihāra* が、二度と母胎に戻らない境地に到る中途に組み込まれ得ることは読み取れる。本経は自然に読めば、およそ以上の様に解される。

2.1.2. 先行研究の検討

一方、先行研究は vv.151f. について、ここでの *brahmavihāra* は涅槃の境地を表すとか、涅槃を直接実現する実践であると解している。例えば中村 1956: pp.40f. (= 中村 2010: p.52) は、「もともと崇高なる境地 (*brāhmī sthitiḥ*) とは、仏教外では、最高の境地、解脱の境地を意味していたのであるから、仏教においても最初期には恐らく究極の境地を意味していたのであろう」と述べている。ただ、もともとその様な境地を表していたとしても、v.151 の *brahmavihāra* は母胎に二度と戻らない状態以前の段階を述べていると考えられる。故に中村氏の示す根拠は、少なくとも vv.151f. に関しては当てはまらない。

次に、MAITHRIMURTHI 1999: pp.65-67 は、「涅槃の直接の実現をもたらす *brahmavihāra* を述べる v.151 の後に v.152 が付加されているのは、v.152 は v.151 の *brahmavihāra* の内容を継続することで、涅槃が実現することを述べたもの」(趣意) と解している。しかしそれにしては、v.152 とそれ以前との内容に共通性が見出し難い。むしろ氏が、「先行する *brahmaṃ etaṃ vihāraṃ idha-māhu* で経は終わっていて、最後の偈は第二の結語として機能しているという方がより自然」(p.66, 趣意) と述べる様に、自然に読めば、v.151 に対して v.152 では、異なる内容が開始されていると考えられる。また以下に見る様に、韻文資料における他の用例においても、*mettā* を無量に修めることが、涅槃を直接実現するとは述べられていない。例えば次の例では、*mettā* を無量に修め

る事で、*saṃyojana* が *tanu* になる（つまり無くなるのではない）と述べられている。

It 1.3.7 (No.27, p.21)

yo ca mettāṃ bhāvayati appamāṇaṃ patissato /

tanu saṃyojanā honti passato upadhikkhayaṃ //

そして留意して、友愛を無量に生じさせ、〔輪廻の〕燃料の消滅が見えている者の諸繫累は薄くなる。

また次の例では、*mettā* を無量に修めた後、涅槃するのではなく神々の世界へ行くとされる。

Ja V p.191 (No.525, v.241).

mettacittaṅ¹⁵ ca bhāvētha appamāṇaṃ divā ca ratto ca /

atha gañchittha devaṃ puraṃ āvāsaṃ puññakammānaṃ ti //

そして友愛ある心を無量に君たちが生じさせれば、昼にまた夜に。すると、福德である諸業を有する者たちの住まいである、神々の都¹⁶へ行くことになる。

また次の例では、四無量心の用例に特徴的な否定辞 *a+pra-mā* 派生語（*apamāṇa* など）や、万物或いは全世界を対象とする、といった語は見られないが、*mettā* を修める事が、害されることのない安楽な世界に到達する（*upapad*）、つまり生まれ変わる為の1条件とされる。ここでも *mettā* の修習は、涅槃を直接実現するものではない。

It 1.3.2 (No.22, pp.15f).

puññaṃ-eva so sikkheyya āyataggaṃ sukhaṃ'udrayaṃ¹⁷ /

dānaṃ ca samacariyaṃ ca mettacittaṅ ca bhāvaye //

ete dhamme bhāvayitvā tayo sukhasamuddaye /
abyāpajjhaṃ sukhaṃ lokaṃ paṇḍito upapajjati ti //

彼は将来の為には最高の (āyataggaṃ ?)、安樂をもたらす、他ならぬ福徳を学ぶべきである。布施と正しい振る舞いと友愛の心とを生じさせるべきである。安樂をもたらすこれら3事物を生じさせれば、賢者は、害され得ない安樂なる世界に到達する。

そして次に示す例では、mettā や karuṇā を生じさせた後、更に八聖道を修めれば、不死の境地に到るとされる。やはり mettā や karuṇā のみによって、涅槃が直接実現されている訳ではない。

Th vv.979-980.

979. mettacittā kāruṇikā hotha sīle susaṃvutā /
āradhaviṛiyā pahitattā niccaṃ dalhaparakkamā //

980. pamādaṃ bhayato disvā appamādañ ca khemato /
bhāvēth' atṭhaṅgikaṃ maggaṃ phusanti amataṃ padan ti //

979. 友愛の心を持ち、哀れみある者と、君たちはなれ。よき生活習慣においてしかと防護され、勇敢さに取り組み、身を投じ、常に堅固に邁進して。

980. 現^{うつ}を抜かすことを恐怖と見、また現を抜かさぬことを安らぎと〔見てから〕、8支から成る道を、君たちは生じさせよ。彼らは不死の境地に触れる。

以上の諸例において、mettā 等は、涅槃の直接の実現をもたらしてはいない。

一方、ANĀLAYO 2015 : p.18 (cf. also ibid., n.94) は註釈 (Pj I (p.251)) に従い、Sn v.151 の brahmavihāra を、anāgāmin となることを実現する実践と解している。この理解も、v.151 の brahmavihāra の果報が、v.152 の「二度と母胎に戻らない」であることを前提としたものである。しかし、この前提が支持さ

れないことは、上述した通りである。またそもそも、四無量心は「本来」涅槃を直接実現させる修行であったとの主張に対し、後代の註釈に即した反論が適切なのか、疑問が残る。

更に、ANĀLAYO氏を含めた先行研究における、v.152の *na . . . gabbhaseyyaṃ punar eti* (胎児の寢床に二度と行くことはない) という表現に対する理解にも問題がある。この表現は、理論的には、不還以上であれば該当し得るものである。故にこの表現には、不還または涅槃に到ることが述べられているという、2つの理解の可能性が存在することになる。ただし、*na . . . gabbhaseyyaṃ punar eti* に類似する表現によって解脱の境地が述べられた例として、次が挙げられる。

Ja III p.434 (v.17).

asamsayaṃ jātikhayantadassī na gabbhaseyyaṃ punar āvajjisaṃ /

ayaṃ hi me antimā gabbhaseyyā khīṇo me saṃsāro punabbhavāyā 'ti //

疑いを持たず、誕生の消滅と終わりを見る私は、胎児の寢床へ二度と戻ることはない。というのも、私にとってこれが最後の胎児の寢床であり、再生へと向かう、私の輪廻は滅しているからである。

ここでは、*na . . . gabbhaseyyaṃ punar āvajjisaṃ* や *ayaṃ . . . me antimā gabbhaseyyā* という表現は、解脱の境地を述べていると考えられる。この例の場合、前後の文脈から、「母胎に戻らないこと」が「もはや再生しないこと」を意味していることが分かる。一方で問題の Sn v.152 の場合、今の様な文脈の支持がない。故に依然、先に挙げた2つの理解の可能性が残されたままである。この点が確定されていないことによっても、ANĀLAYO氏を含めた先行研究の主張は、いずれも確実であるとは言い難いことになる。ただ、どちらにせよ、Sn v.151における *brahmavihāra* が、二度と母胎に戻らない境地より前の段階を示すことは、先に述べた通りである。

以上、Sn vv.151f. について考察を行った。本経における *brahmavihāra* につ

いてまとめておくと、この修行実践は、万物に対して友愛の思考を生じさせることを内容に含む。修業階梯中の位置づけとしては、二度と母胎に戻らない境地（不還以上を指すと考えられる）に到る中途に置かれており、涅槃を直接実現するものではない。そして、brahmavihāra が直接実現する果報については言及されていない¹⁸。

2.1.3. Dhp v. 368

次に、Dhp v.368 を取り上げる。本偈を、WILTSHIRE 1990 : p.269 や MAITHRIMURTHI 1999 : pp.68-70 は、mettā の修習により、涅槃が直接実現されることが述べられた例としている。まずは Dhp v.368 の原文と和訳を挙げる¹⁹。

Dhp v.368

mettāvihārī yo bhikkhu pasanno buddhasāsane /

adhigacche padam santam samkhār'ūpasamam sukham //

友愛を伴って過ごし、目覚めた者の教えに関して澄み渡っている托鉢修行者は、諸形成作用が鎮静する、安楽で、鎮まった境地に **adhigacche**。

上の偈について、c 句の *adhigacche* の opt (ative) に注意する必要がある。これについて、以下、WILTSHIRE と MAITHRIMURTHI による訳を挙げる（太字部は筆者による）。

- WILTSHIRE 1990 : p.269 (c 句訳) : “**wins** the sphere of calm and happiness”.
- MAITHRIMURTHI 1999 : pp.68f. : “Der in *mettā* verweilende Mönch, sofern er in die buddhistische Lehre Vertrauen hat, **realisiert** (oder, wenn man der Lesung anderer Überlieferungen folgen will : “dringt durch in”) die friedvolle Stätte, das Zuruhegekommensein der Bestrebungen (des Daseinswillens : *samskāra*), das Freudvolle”.

両訳中に太字で示した箇所を見ると、原文では *adhigacche* と opt. であるのに、

indicative であるかの様に訳されている。確かに indicative であったなら、両氏が主張する様に、Dhp v.368 は、友愛の修習が涅槃を直接実現する例と解される。しかし実際に用いられているのは opt. である。故に、opt. の機能を考慮して理解する必要がある。opt. の基本的な機能としては、potential (possibility that an action or condition occurs)、cupitive (speaker's wish)、そして prescriptive ('should do') が挙げられる²⁰。Dhp v.368 c の adhigacche で問題となる機能は上記のうち、potential であると考えられる。つまり adhigacche の愚直訳としては、「到達する可能性がある、～するかもしれない」という程が考えられる。友愛を伴って過ごす者は涅槃に到達する可能性はあるが、そうならない可能性もあることになる。

ところで、ここでの「可能性」については、ANĀLAYO 2015: p.17 が指摘する様に、Dhp v.381 が参考になる。本偈では、ab 句で pāmojjabahulo bhikkhu pasanno buddhasāsane (しきりに喜び、覚った者の教えに関して澄み渡っている托鉢修行者は) と述べられた後、問題の Dhp v.368 cd 句と同一の文言が続く。この偈は、しきりに喜び、教えに心澄ませていれば、それだけで鎮まった境地に到達する可能性がある (adhigacche) というのではなく、更に別の修業を加えた先に、その境地に到達する可能性があるということが意図されていると考えられる。

問題の Dhp v.368 における adhigacche (opt.) についても、ただ mettā を伴って過ごすことによって涅槃が直接実現される可能性があるのではなく、mettā の修習後、更に別の修業を加えた先に、涅槃に到達する可能性があるということが意図されていると考えられる。実際、先に発表者が挙げた例では、友愛や karuṇā (哀れみ) の修習後、更に別の修業を加える事で、不死の境地に至るという記述 (Th vv.979-980) は見られる。一方で管見の限り、パーリ聖典において、四無量心 (またはそのいずれか) の修習によって涅槃が直接実現されるという例は見出されない。以上の考察をまとめると、Dhp v.368 では、mettā が涅槃を実現する「可能性」は述べられている。しかし他の用例を考慮する限り、その「可能性」とは、mettā が涅槃を直接実現するという事

ではないと考えられる。

2.1.4. 韻文資料における四無量心と **brahman** 神の関係について

既に見た様に、四無量心の修習により、天界に転生するとの記述は散見される。一方で、転生先が **brahman** 神に限定されている例は、管見の限り、DN 19 (II p.241) や AN 6.54 (III p.373) における偈を除けば見出し難く、数としては僅少である。1例として以下、DN 19 (同前掲箇所) を挙げておく。ここは、ブッダの過去世であるバラモン Jotipāla Govinda が、「不死なる **brahman** 神の世界 (amata- brahmaloka-)」に到達する方法を尋ねたのに対し、**brahman** 神が回答する箇所である。

DN 19 (II p.241)

hitvā mamattaṃ manujesu brahme

ekodibhūto **karuṇādhimutto**

nirāmagandho virato methunasā

etthaṭṭhito ettha ca sikkhamāno

pappoti macco amataṃ brahmalokan ti.

「人々のうちで〔次に述べる者、すなわち〕我がものという思いを捨て、バラモンよ、専一な状態で、哀れみへと心決まっいて、なまぐさを離れ、性交を離れ、ここにとどまり、そしてこれについて学ぶ、死すべき者は、**brahman** 神の不死なる世界²¹に到達する」と。

太字で示した **karuṇādhimutto** について、偈中で説明は為されないが、続く散文部分 (p.242) で、その内容が哀無量であることが説明されている。つまりここでは哀無量が、**brahman** 神の世界へ達する為の条件の1つとされている。この他、Ja V p.148 (No.522, v.84) では **brahman** 神に転生するとは述べられていないが、**mettā** を無量に生じさせることが、「**brahman** 神の境地 (brahman-**thāna-**)」に到達する条件の1つとされている。

2.1.5. 韻文資料の検討まとめ

以下、ここまでの考察を簡単にまとめておく。

- 上に検討した例はいずれも、四無量心（またはそのいずれか）が、涅槃の境地や、涅槃を直接実現する事が述べられたものでない。また管見の限り、パーリ聖典において、その様な例は見出されない（ただ、用例が無い事を示して見せるのは事実上、不可能である）。
- 四無量心（またはそのいずれか）の修習は、次の果報を得る為の1条件とされる。
 - 天界への転生。
 - 更に修業を加える事で、涅槃の境地に到達する可能性がある。
 - brahman 神への転生。または brahman 神の境地に到達する。ただし、これに該当する例は僅少である。

なお、本小節（§ 2.1.）で検討した韻文資料では、mettā, karuṇā, muditā, upe-(k)khā のいずれかが挙げられるのみであった。4つ全てが1偈のうちに現れる例としては、Sn v.73 が挙げられる。更に本偈では、四無量心の用例に特徴的な、vimutti という語も含まれている。本例は、韻文資料において四無量心という修行実践が、既にまとまったものとして述べられている点で重要であると考えられる。

2.2. 散文資料の検討

2.2.1. brahman 神への転生に資するだけの四無量心

次に、散文資料の検討を行う。散文資料については先行研究も認める通り、四無量心が brahman 神転生をもたらすという明確な例が数多く見出される。端的な例を以下に挙げておく。

DN 19 (II p.251).

ahaṃ tena samayena Mahāgovindo brāhmaṇo ahoṣiṃ. ahaṃ tesam sāvakānaṃ brahmalokasahavyatāya maggaṃ desesiṃ. taṃ kho pana Pañcasikha brahmacariyaṃ na nibbidāya na virāgāya na nirodhāya na upasamāya na abhiññāya na sambodhāya na nibbānāya saṃvattati, yāvadeva brahmalok'ūpapattiyā.

〔ブツダは語った。〕「その時機（過去世において）、私はバラモン Mahāgovinda となった。私はかの弟子たちに、brahman 神の世界において同行者たる為の道（四無量心）を示した。一方で知っての通り、Pañcasikha よ、その brahmacariya（四無量心）は、厭離の為に作用せず、熱望を離れる為に〔作用せず〕、抑え込みの為に〔作用せず〕、鎮静の為に〔作用せず〕、理解（abhiññā）の為に〔作用せず〕、完全な悟りの為に〔作用せず〕、涅槃の為に作用しない。brahman 神の世界に到達する為に作用するただその限りのものである」。

これに対し、涅槃に作用するのは、八聖道とされる（p.246）。これと同様の記述は、MN 83（II p.82）にも見られる。

2.2.2. 修行階梯に組み込まれる四無量心

一方、四無量心が修行階梯に組み込まれる例として、平野 1960： p.562 が指摘する DN 26（III p.78）、MN 40（I pp.283 f.）、AN 3.66（I pp.196f.）が挙げられる。以下、端的な例として AN 3.66（同前掲箇所）を挙げておく。

AN 3.66（I pp.196f.）.

sa kho so Sālā ariyasāvako evaṃ vigatābhijjho vigatavyāpādo asammūlho sampajāno patissato **mettāsahagatena cetasā** . . .

so evaṃ pajānāti. atthi idaṃ atthi hīnaṃ, atthi paṇītaṃ, atthi imassa saññāgatassa **uttariṃ-nissaraṇan** ti. tassa evaṃ jānato evaṃ passato kāmāsavā pi citaṃ vimuccati, bhavāsavā pi cittaṃ vimuccati, avijjāsavā pi cittaṃ vimuccati. vimuttasmiṃ vimuttam iti ñāṇaṃ hoti. khīṇā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ, kataṃ karaṇīyaṃ, nāparaṃ itthattāyā ti pajānāti.

知っての通り、Sālha らよ、そういうその立派な弟子は、この様に欲求を離れ、害意を離れ、迷妄なく、はっきりと意識しつつ、留意して、友愛を伴った心を...

彼はこの様に理解する。「これが存在する。劣ったものが存在する。優れたものが存在する。表象に到っているこれの更なる出離が存在する」と。この様に知り、この様に見る彼の心は、欲望に基づく諸流入からも解放され、生存に基づく諸流入からも心が解放され、無明に基づく諸流入からも心が解放される。解放されたとき、「[心は]解放されている」という認識が生じる。「誕生は尽きた。brahmacariya は遂げられた。為されるべきことは為された。この様な状態は更にはない」と、彼は理解する。

上では四無量心を修めた後、更なる出離 (uttarim-nissaraṇa) のあることが語られる。それに続けて kāmāsava, bhavāsava, avijjāsava から解放された後、いわゆる解脱知見が続く。

ところで、前小々節で見た DN 19 (II p.246) では、四無量心は brahmaloka への転生に資するのみとされていた。一方で上に引用した AN 3.66 では、修行階梯の解脱直前の位置に組み込まれている²²。

まとめ

ここまで、パーリ聖典において、四無量心は本来、涅槃を直接実現するものであったか否かという問題、つまり修業階梯における四無量心の位置づけについて考察してきた。結論としては、「四無量心は、その完遂を以て修行を終えれば brahman 神に転生するが、そこに更に別の修行を加えることで解脱に到り得る修行実践である」という程が適当であると考えられる。この教理構造では、brahman 神への転生を願い、ブツダから四無量心の教えを聞き、それを実践すべく仏教僧となった場合、その完遂によって確かに brahman 神に転生可能であると同時に、更に別の修行を続ければ解脱へ到ることも出来る様になっ

ている²³。

また AN 5.192 (III pp.223ff.) によれば、ブッダが現れるより遙か昔、四無量心を修めることによって *brahman* 神に転生するという教えを、バラモンたちの絶対的権威が説いたとされる²⁴。このことが歴史的事実か否かは別として、少なくともパーリ聖典は、四無量心を、バラモンたちの絶対的権威に帰している。仏教側も四無量心を、*brahman* 神に転生する方法として採用している。しかし、それはあくまで解脱の中途に置かれる。その先にはまだ修行があり、ブッダがそれを説いたとすることで、彼の優位性が確保されていると考えられる。

本稿の結論自体は、冒頭でも述べた様に、それ程新規性のあるものではない。ただ、各研究者の主張の根拠となっている用例理解は、その多くが不確実であった。本稿で扱った問題に限らず、初期仏教研究の成果について、1つ1つの論証を辿ってみると、その根拠となる肝心の用例理解に問題を残したまま、定説と化している場合が少なくない様に思われる。本稿でも扱った様に、たった1語についての理解の相違が、教理解の相違にまで繋がるケースもある。こうした中、用例の1つ1つについて出来るだけ正確な理解に努め、確実な根拠を以て結論を確かめたことに、本稿の意義があると考えられる。

今後の課題

以上、本稿では、今後の四無量心研究の土台固めとして、修業階梯におけるその位置づけを確認した。今後、*brahman* 神への転生方法に四無量心が設定されている思想的背景について、調査を進めていく。これについて今、詳論する用意は筆者にない。ただ、Sn vv.284-315 によれば、古くはバラモンたちは正しい生活を送っていたという。しかし *Okkāka* 王為政の頃、バラモンたちは王族の奢侈な生活を羨み、更なる富を求めてマントラを編纂し、はじめて牛を殺す祭式を行ったとされる。その時からバラモンたちの「古くからあるそのつまらない決まりは、識者らによって非難されている (*eso añudhammo porāṇo viññugarahito*. Sn v.313)」という。また、*brahman* 神たちと同行者たる為の道

が説かれる DN 13 では、バラモンたちが私財を有し、敵意や害意を有し、心が汚れているのに対し、brahman 神はその正反対の存在とされている (I p.248)。こうした例を見るに、四無量心という、万物を慈しみ、害することのない修行実践が brahman 神への転生方法とされている背景には、brahman 神を最高存在と崇めていた、当時のバラモンたちの在り方との対比が関連している可能性が考えられる。今はただ見通しを示すにとどめ、詳細な報告は更に調査を経て行うことにしたい。

参考文献

- ANĀLAYO 2009 = ANĀLAYO, "Karma and Liberation—The *Karajakāya-sutta* (AN 10.208) in the Light of its Parallels", in *Pāsādikadānaṃ : Festschrift für Bhikkhu Pāsādika*, Marburg, 2009, pp.1-24 (ANĀLAYO, *Madhyama-āgama Studies*, Taipei, 2012, pp.489-514 に再録)。
- 2015 = ANĀLAYO, "Brahmavihāra and Awakening—A Study of the *Dīrgha-āgama* Parallel to the *Tevijja-sutta*", *Asian Literature and Translation*, 3, 4, 2015, pp.1-27.
- 馬場 2003 = 馬場紀寿「北伝阿含の註釈的要素—縁起関連経典—」『佛教研究』31, 2003, pp.193-219.
- 伴戸 1979 = 伴戸昇空「中有」『印度學佛教學研究』54, 1979, pp.684-685.
- BHATTACHARYA, Kamaleswar, *The Ātman-Brahman in Ancient Buddhism*, Cotopaxi, Colorado, 2015 (BHATTACHARYA, Kamaleswar, *L' Ātman-Brahman dans le Bouddhisme Ancien*, Paris, 1973 の英訳)。
- DHAMMADINNĀ 2014 = "Semantics of Wholesomeness : Purification of Intention and the Soteriological Function of the Immeasurables (*appamāṇas*) in Early Buddhist Thought", in *Buddhist Meditative Traditions : Their Origin and Development*, Taipei, 2014, pp.51-129.
- 榎本 1989 = 榎本文雄「初期仏教における業の消滅」『日本佛教學會年報』54, 1989, pp.1-13.
- 藤田 1972 = 藤田宏達「原始仏教における禪定思想」『仏教思想論叢：佐藤博士古希記念』、山喜房佛書林、1972, pp.297-315.
- 藤本 2014 = 藤本晃「梵天共住と悟りの奇妙な関係」『奥田聖應先生頌寿記念：インド学仏教学論集』、佼成出版社、2014, pp.635-648.
- GOMBRICH 2009 = GOMBRICH, Richard, *What the Buddha Thought*, London, 2009.
- 原 2000 = 原実「慈心力」『国際仏教学大学院大学研究紀要』3, 2000, pp.394-356.
- 平野 1960 = 平野眞実「阿含に於ける四梵住について」『印度學佛教學研究』16, 1960, pp.154-155.
- 河崎 2007 = 河崎豊「白衣派聖典における慈悲の諸相」『日本佛教學會年報』72, 2007, pp.185-197.
- 辛嶋 2015 = 辛嶋静志「法蔵部『長阿含経・十上経』に見える説一切有部の“侵食”、

- 『東アジア仏教写本研究：国際シンポジウム報告書 2014』、東京、2015、pp.157-172.
- MAITHRIMURTI 1999 = MAITHRIMURTI, Mudagamuwe, *Wohlfollen, Mitleid, Freude und Gleichmut: Eine ideengeschichtliche Untersuchung der vier apramāṇas in der buddhistischen Ethik und Spiritualität von den Anfängen bis hin zum frühen Yogācāra*, Stuttgart, 1999.
- MARTINI 2011 = MARTINI, Giuliana, "The Meditative Dynamics of the Early Buddhist *Apamāṇas*", *Canadian Journal of Buddhist Studies*, 7, 2011, pp.137-180.
- 中村 1956 = 中村元『慈悲』、平楽寺書店、1956（再版：中村元『慈悲』、講談社、2010）。
- 1993 = 中村元『原始仏教の思想 I』（原始仏教 V）、中村元選集〔決定版〕15、春秋社、1993。
- NORMAN 1991 = NORMAN, K. R., "Theravāda Buddhism and brahmanical Hinduism", *The Buddhist Forum*, II, 1991, pp.193-200（再録：NORMAN, K. R., *Collected Papers*, IV, Oxford, 1993, pp.271-280）。
- 櫻部 1997 = 櫻部建『増補 佛教語の研究』、文英堂書店、1997。
- SCHMITHAUSEN 1997 = SCHMITHAUSEN, Lambert, *Mairī and Magic: Aspects of the Buddhist Attitude Toward the Dangerous in Nature*, Wien, 1997.
- 2002 = SCHMITHAUSEN, Lambert, 「超然と同情：初期仏教にみられる精神性と救済（利）の目的」（齋藤直樹訳）『哲學』108, 2002, pp.67-99.
- 清水 2011 = 清水俊史「有漏業による業滅 - 四無量心に関する上座部註釈を通して -」『仏教論叢』55, 2011, pp.29-37.
- 富田 2012 = 富田真理子「涅槃の諸相と初期仏教経典」『日本佛教學會年報』77, 2012, pp.1-27.
- VETTER 1988 = VETTER, Tilmann, *The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*, Leiden, 1988.
- WILTSHIRE 1990 = WILTSHIRE, Martin G., *Ascetic Figures before and in Early Buddhism, The Emergence of Gautama as the Buddha*, Berlin, 1990.

注

* 本稿で用いる略号は *A Critical Pāli Dictionary* の Epilegomena に従っている。パーリ語テキストは、Pali Text Society 版 (Ee) を底本とし、適宜、ビルマ版 (Be: *Chaṭṭha saṅgāyana*, [on CD-ROM, ver.3], Vipassana Research Institute 2000)、タイ版 (Se: *The Buddhist Scriptures*, [on CD-ROM, ver.4], Mahidol University Computing Center, 1994) を参照している。

- 1 四無量心の定型的表現については n.14 参照。
- 2 初期仏典における四無量心について概観し得る先行研究として、平野 1960；櫻部 1997：pp.26-33；MAITHRIMURTHI 1999 が挙げられる。本文で挙げた5つのトピックに関する先行研究は数多いが、海外での主要な研究成果については、本稿の参考文献欄に示す、ANĀLAYO, DHAMMADINĀ (MARTINI) 両氏の論文にまとめられている。国内の主要な研究成果としては、次のものが挙げられる。トピック 1：中村 1956；中村

- 1993: pp.675ff.; トピック 2.: 榎本 1989. トピック 3.: 詳しい研究は見出し難い。トピック 4.: 平野 1960; 藤田 1972 (esp. pp.303-306); トピック 5.: mettā: 中村 1956; 原 2000; 河崎 2007 (ジャイナ教白衣派文献における「慈悲」相当語の考察); karuṇā, muditā: 櫻部 1997: pp.26-33; upe(k)khā: 日本における研究成果ではないが、日本語で参照可能で重要なものとして、SCHMITHAUSEN 2002 が挙げられる。
- 3 例えば、中村 1956: pp.40f. (= 中村 2010: pp.52f.) ならびに中村 1956: pp.47f. (= 中村 2010: pp.58f.) 参照。その他の先行研究については、本稿中で触れていく。
- 4 ANĀLAYO 2009; MARTINI 2011; DHAMMADINNĀ 2014; ANĀLAYO 2015: p.16, n.87.
- 5 榎本 1989; VETTER 1988. Cf. also WILTSHIRE 1990: p.268; MAITHRIMURTHI 1999: pp.73-78.
- 6 MARTINI 2011: p.141; ANĀLAYO 2015: p.16. パーリ註釈における四無量心理解について、清水 2011 参照。
- 7 MARTINI 2011: pp.146f.
- 8 仮に Saṃyojana が kamma と看做され得るとして、例えば後で示す It 1.3.7 (No.27, p.21) では、mettā を無量に生じさせることで、saṃyojana が tanu (薄く) となると述べられている。これが purify とか reshape といった事態を表しているのか、疑問に思われる。
- 9 ANĀLAYO 2009; MARTINI 2011; DHAMMADINNĀ 2014.
- 10 例えば岸戸 1979 や辛嶋 2015 参照。なお、antarābhava という語はパーリ聖典には現れないし、南方上座部伝統教理ではその存在は認められていないが、パーリ聖典にはその様な存在を説く例が確認される。SN 44.9 (IV p.400) や、antarāparinibbāyin (cf. CPD s.v.) 参照。
- 11 最近のものとして、cf. 馬場 2003.
- 12 初期仏典の新古層に関する主要な先行研究をまとめたものとして、富田 2012: pp.24f., n.3 参照。
- 13 brahmavihāra: 本経で実際に現れるのは brahman ... vihāraṃ (Sn v.151) という非複合語形だが、便宜上、brahmavihāra と表記する。この語における brahman という語は、brahman 神か、或いは涅槃などと並列され、仏教における最高の境地を表す際に用いられる brahman (cf. BHATTACHARYA 2015: Chapter 2) かのどちらかを意味すると考えられる。しかし各例においてどちらが意図されているか確定するのは困難である。brahman 神に転生するという点では、brahman 神が意図されている (「brahman 神に連なる過ごし方」) と考えられる。一方で、後に見る (cf. §2.2.2.) 様に、解脱に到る中途 (多くは解脱の直前) にこの修行実践が置かれる点では、最高の境地を表す brahman が意図されている (「(最高の境地である) brahman へと向かう過ごし方」) と考えられる。本稿ではひとまず、四無量心が brahman 神と頻繁に関連づけられる点を鑑みて、前者で解しておく。なお、パーリ聖典において、brahmavihāra という語が現れる箇所は次の通り: DN 33 (III p.220. brahmavihāro); MN 83 (II pp.75 ff. cattāro brahmavihāre); AN 5.192 (III p.225. cattāro brahmavihāre); SN 54.11 (V p.326. brahmavihāro); Th v.649 (brahmavihāraṃ); Sn v.151 (brahman ... vihāraṃ)。このうち、DN 33

- では *brahmā vihāro* の具体的な内容は示されていない。SN 54.11 では *brahmavihāra* の内容は、*ānāpānassatisamādhī* であって四無量心ではない。この2例以外では *brahmavihāra* という語は、四無量心（またはそのいずれか）を指して用いられている。
- 14 なお、vv.145-151 で用いられる語には、散文資料における四無量心の定型的表現との類似が見られる。DN 13 (I pp.205f.) に見られるその定型的表現との類似を、太字で示しておく：so mettāsahagatena cetasā ekaṃ disaṃ pharitvā viharati, tathā dutiyaṃ, tathā tatiyaṃ, tathā catutthaṃ. iti **uddham adho tiriyaṃ** sabbadhi sabbattatāya sabbāvantaṃ lokam mettāsahagatena cetasā vipulena mahaggatena appamāṇena **averena** avyāpajjhena pharitvā viharati . . . karuṇāsahagatena . . . muditāsahagatena . . . upekhāsahagatena . . . 「友愛を備えた心を、1方向に拡散させて過ごす。同様に第2〔方向に〕、同様に第3〔方向に〕、同様に第4〔方向に、友愛を伴う心を拡散させて過ごす〕。この様に、上方に、下方に、水平に (cf. Sn v.150: uddham adho ca tiriyaṃ)、あらゆる点で、全てを自己と看做し、全てを含む世界に (cf. Sn v.150: sabbalokasmiṃ)、友愛を備えた、広く大きく限りなく、敵意なく (cf. Sn v.150: averam) 害意のない心を (**mettāsahagatena cetasā . . . appamāṇena**. Cf. Sn. v.150: mettam . . . mānasam . . . aparimāṇam) 拡散させて過ごす. . . 哀れみを備えた . . . 喜びを備えた . . . 平静を備えた . . . [過ごす]」。
- 15 Be, Se: mettacittaṃ ca; Ee: mettañ ca cittañ ca.
- 16 Cf. Ja-a V p.191: *devapuran* ti brahmalokaṃ. 「*devapuram* とは、*brahman* 神の世界 [という意味である]」。
- 17 Be, Se: sukh`udrayaṃ; Ee: °indriyaṃ.
- 18 ところで、本経では *brahmavihāra* の修習への言及の前に、正しい振る舞いを身につけるべきことが述べられている。本稿で扱う他の用例でも、四無量心（またはそのいずれか）の修習に言及される際には、先に他の修業実践を経ているか、或いは韻文資料に多く見られる様に、四無量心の修習に他の修業が附帯していることが多い。
- 19 本偈には、四無量心に特徴的な、否定辞 *a+pra-√mā* の派生語や、万物を対象とするといった語が見られない。故にこれだけでは、*mettāvihārin* が四無量心を指すか否か判断が困難である。先に筆者も、四無量心に特徴的な語を含まない例を挙げた。これらの例と四無量心との関係は依然検討の余地があるが、筆者の挙げた例が反証として認められない場合、問題の *Dhp* v.368 も、先行研究は主張の根拠として使用出来ないことになる。ここではひとまず先行研究に従い、*Dhp* v.368 を四無量心に関連する例と看做し、検討を続ける。
- 20 Toshifumi GOTO, *Old Indo-Aryan Morphology and its Indo-Iranian Background*, Wien, 2013: p.93.
- 21 ここでは、*brahmaloka* が不死と形容されている。仏教側の理解では *brahman* 神も輪廻に巻き込まれた存在であり、不死ではない。しかし、少なくとも *Parāmon Jotipāla Govinda* や *brahman* 神の価値観では、*brahman* 神の世界は不死と解されていたと考えられる。
- 22 紙幅の都合で詳細は割愛するが、NORMAN 1991: pp.194f. や GOMBRICH 2009: Chapter 6 (pp.75ff.) は、「DN 13 (I pp.235ff.) では四無量心が、あたかも *brahman* 神に転

生する修業実践として説かれている様に見えるが、実は涅槃に到る修行実践が説かれている」(趣意)と主張している (cf. also MAITHRIMURTI 1999: pp.14-17)。しかし DN 13 を自然に理解する限り、四無量心は brahman 神に転生する修行実践として説かれていると考えられる。

23 Cf. 藤本 2014: pp.647f.

24 仏教外の者たちが四無量心を説いた、または修めたことが述べられる例については、平野 1960 参照。こうした例が存在することから、四無量心を仏教外の起源とする説が、従来より提示されている。ただ、それらを説く仏教外の者が、少なからずブツダの前世であることには注意を要する。なお、仏典以外における四無量心の用例について、SCHUBRING によれば、*Tattvārthādhigamasūtra* に四無量心に酷似した行が説かれるが、これは白衣派聖典に遡り得ないという (cf. 河崎 2007: p.187)。また *Yogasūtra* にも四無量心に相当する行が説かれるが、これについて藤田 1972: p.305 は、仏教の説を受けたものと見ている。更に、*Tattvārthādhigamasūtra* と *Yogasūtra* に見られる四無量心相当行の先後関係については、河崎 2007: p.195, n.3 参照。ところで、四無量心が初期仏典において軽視されていたと見る先行研究が散見される。その主な根拠として、四無量心が仏教外に起源を持つ可能性のある点や、涅槃を直接実現しない点が挙げられている。しかし、或る修行実践が仏教外に起源を持つことや、涅槃を直接実現しないということが、その修行実践が軽視されていることになるのか、疑問に思われる。