

# アシヨーカ王法勅の sambodhi に就いて (11)

今西順吉

## 六

アシヨーカ王は小岩石法勅第一において、王みずから在家信者 upasaka として僧伽に近づいて熱心に精勵した結果、「かつて人々はジャンブデーパにおいて神々と交感することがなかったが、今や神々と交感するにいたった。これは実に精勵の果報である」と明言している。法勅にこのように明言しているのであるから、「神々との交感」の意味内容については、当然仏教僧伽との関わりにおいて検討されなければならないはずである。しかし前述のように従来の研究においてはこの点の検討が極めて薄弱であるので、以下に考察することとしたい。

仏教の誕生からマウリヤ王朝の出現に至る時期はヴェーダの宗教が後退して<sup>1)</sup>ヒンドゥー教が台頭し始めた時代であったが、その時期はまた部族国家が次第に統合されて、インド史上最初の統一国家が実現した時代でもあった。統一国家の実現という歴史の華々しい表舞台の背後に、小国の滅亡という悲惨な事実が存在した。このような歴史の大きな激動の中で「神々との交感」が喪われたというアシヨーカ王の認識にわれわれはまず第一に注意したい。法勅はバラモンの宗教儀礼にはまったく注意を払わず、むしろ無視している。このことは国家・社会の宗教的指導階級という観点から見ると、伝統的バラモンの地位の低下を意味する。そして法勅がバラモンを挙

げるときには沙門と並べて挙げてゐる。これは仏典が沙門・バラモンという順序で並挙するのと比較すると、順序が反対ではあるけれども、バラモンが沙門と並べてでしか取り上げられないという事実は、沙門の社会的影響力を明瞭に反映している。アシヨーカー王はそのような時代背景と認識に立脚して、新たな「神々との交感」の回復を求めて仏教僧伽に近づき、その目的を果たしたと自覚した。アシヨーカー王が sambodhi という語を用いた事情をそのように理解することが出来る。

ところで、王は自ら「神々に愛された者」と称しながら、法勅は神々について特に述べてはいない。また神々に対する祈願や儀礼についても言及しない。法勅においては「法」(dharma, dharna) が中心であつて、法を實踐することによつて来世には天 (sarga, svarga) に生まれることが出来ると繰り返して述べているにとどまる。原始仏教では「解脱」が主眼とされていたから、「天」は必ずしも原始仏教の中心思想と見ることは出来ないが、アシヨーカー王自身出家比丘であつたわけではなくて、あくまでも在家信者として僧伽において学んだのであり、法勅宣布の直接の対象も出家修行者ではなくて行政官をはじめとする「在家者」にはかならない。従つてアシヨーカー王の思想を仏教と比較検討するに際しては在家者に対する仏教の教えを第一に念頭に置かなければならないことになる。

さて、一般民衆はヴェーダの宗教とは違った神観念を抱いていた。その一つが樹神信仰である。仏伝が描かれるようになったとき、仏陀の生涯は樹神信仰と深く結びつけられているが、成道に関してはスジャーターの乳粥供養にまつわる次のような伝承が存在する<sup>(3)</sup>。

セーナーニー村にスジャーターという年頃の娘がおり、彼女はあるニグローダ樹に祈願をかけた。「もしもわたしと同じ階級の家に嫁して最初の懐妊において息子が授かりましたら、毎年十万(金)をかけてあなたにお供えをしましょう」と。彼女は祈願がかなつたので、早速五百頭の雌牛から乳を搾り、それを順次に濃縮した上で、

乳粥を煮た。その作業をしている時、世界守護の四神や大梵天・帝釈天がそれを助けたので、乳粥は見事に仕上がった。スジャーターは不思議なことが起こるのを見て、祈願をかけた神が喜んでいるのだと思い、下女のプナーを神の住居 (devatihāna) であるニグローダ樹の根本へ行かせた。

他方、釈尊ボーディサッタは「今日仏陀となろう」と決意して、その時、自身の光によってその木全体を照らしながら、ニグローダの根本に坐っていた。

そこへプナーがやって来た。木全体がボーディサッタの身体から発する光で金色に輝いているのを見て、「今日、わたしたちの神さまは木から下りて来て、手ずから供物を受けようとして坐していらっしゃる」と考えて、急いで立ち帰り、スジャーターにその通りに報告した。スジャーターは黄金の鉢に乳粥を入れて、ニグローダ樹のもとへ行き、樹神 rukhadēvatā に捧げた。

この伝承によれば、スジャーターは明らかに樹神に祈願をかけたのであり、祈願が成就したので樹神に供物を捧げようとした。しかしたまたまその木の根本に釈尊が坐していたために、結果として釈尊を供養することになったけれども、スジャーター自身は釈尊に対して供養するという意識はまったくなかった。

スジャーターの樹神信仰が偶然釈尊に対する供養と重なることになったけれども、スジャーター自身はその事実に少しも気づいておらず、あくまでも樹神信仰で首尾一貫していたとされていることは、注目に値する。釈尊に対する供養を称揚することが目的であったならば、樹神信仰との関わりは切り捨ててもよかつたはずであるのに、樹神信仰をそっくりそのまま保存しているのは、それが事実に近いと感ぜられていたからであろう。このことは樹神信仰が極めて一般的であったことを物語っている。

なお、スジャーターは樹木に祈願をかけているが、木 rukka という語は木に宿る神をも意味している。<sup>(4)</sup> 樹神は yakka (Skt. yakṣa) と呼ばれることがあり、さらに仏陀自身も yakka と呼ばれることがある。<sup>(5)</sup>

こうして釈尊はネーランジャラー河の畔の菩提樹下で悟りを開いた。『律蔵』の「小品」によると、悟りを開いたのち、「解脱の楽しみ」(vimutti-sukha)を享受してから、三昧から起つてアジャパーラ・ニグローダ樹、ムチャリンダ樹、ラージャーヤタナ樹の下にそれぞれ七日間解脱の楽しみを享受した。その時、タツプサとバリカという二人の商人から食物の布施を受けたが、器がなかったので、四大天王が石の器を差し出した。それから再びアジャパーラ・ニグローダ樹の下に行き、悟りの内容を世人に説示すべきか否かを躊躇していると、梵天が現れて釈尊に説法を勧請した。

ここに四大天王や梵天が登場しているけれども、四大天王は四方を守護する神であるが、梵天は元来はヒンドウー教徒にとっては最高絶対神の一つである。しかしここでは絶対的の神格として扱われているのではなく、釈尊を仰ぎ見て奉仕する存在となっている。過去仏に關しても同様の叙述がなされることになるが、その理由について『ミリンダ王の問い』は次のように説明している。

「また、大王よ、梵天に勧請されて法を説示するのは一切の如来のきまり(法性 dharmata)である。その理由は何か。当時、苦行者・遍歴行者、沙門・バラモンという人々はすべて梵天を神とし(brahma-devata)、梵天を尊重し、梵天を帰趣としていた。それ故にこのような強力で名声があり、よく知られ知悉されている最上者・最高者が帰命することによって、神々を含めた世間も(如来に)帰命し、信じ、信解するであろうという理由から、大王よ、如来たちは梵天に勧請されて法を説示するのである。

例えば王あるいは大臣がある人に帰命し敬礼するならば、このように一層有力な人が帰命することによって、他の人々も帰命し敬礼するように、それと同様に、大王よ、梵天が帰命したならば、神々を含む世間は如来たちに帰命するであろう。大王よ、世間は敬われる人を敬う(pujitapujaka)のである。それ故に梵天は一切の如来に法の説示を勧請する。そしてこの理由から如来たちは梵天に勧請されて法を説示するのであ

る。<sup>(8)</sup>

仏伝に関わる彫刻にも梵天・帝釈が奉侍する様が描かれるようになる。仏典ではこれはごく普通のことであるから、仏教世界では当然のこととして受け取られているけれども、インドラはヴェーダにおいてもっとも愛好された神であり、梵天はヒンドゥー教の最高神の一つであるから、ヴェーダならびにヒンドゥー教の世界からこのような仏陀のイメージを見る時には相当に異様な事態として受け取られたであろうことは疑いない。

何故仏陀がそのように権威ある存在として描かれたかについて、律蔵は次のように説明している。釈尊は説法に心を動かしたけれども、最初に誰に説法すべきかと思ひ、かつて教えを受けたアーラーラ・カーラーマとウツダカ・ラーマプッタのことを考えたが、天に声があつて、前者は七日前に、後者は昨夜亡くなったという。そこでバーラーナシーのイシパタナにあるミガダーヤにいる五人の比丘のところへ行くことにした。その途上でアージーヴィカ教徒のウパカに出会ふが、彼は釈尊の諸根と顔色が清浄なのを見て、「汝は誰のもとで出家したのか、汝の師は誰か、汝は誰の法を楽しむのか」と質問した。修行者の顔色が清浄であるのはその修行が優れていることの証拠と考えられていた。例えば、「森に住み、心静まり、清浄な行者たちは、日に一食を取るだけであるが、その顔色はどうしてあのように明朗 (vanjo pasidati) なのであるか?」<sup>(9)</sup>という。これは仏教だけでなく、ヨーガ学派でも同様にいう。しかしアートマン・ブラフマン等の思想においてはそれは修行の段階としてはなお低いものとされる。例えば『シュヴェーターシュヴァタラ・ウパニシャッド』はヨーガ修行者について、顔色の清浄さ (varja-prasada) などの特徴が現れるのはヨーガ修行の最初の段階であり (II, 13)、アートマン・ブラフマン、そして遂には「一切」を超えた神 (deva) の知にまで至る (II, 14-15) という。仏典ではこのような超越神を説くことはない。右に引用した「小品」には「神々と人間の世界」において世尊に比肩するものはないと説かれるのであつて、神々を超えた超越神が仏陀の根源となつてゐるわけではない。

そのことはウパカに問われて次のように答えている釈尊のことばからも知られる。

われは一切を克服し、一切を知る者である。一切の法によって汚されない。一切を捨離し、渴愛が滅尽して解脱した。自分自身で証得したのであるから、誰を(師と)言えるであろうか。<sup>(10)</sup>

われに師なく、われに等しいものは存在しない。神々と人間の世界においてわれに比肩するものはいない。<sup>(11)</sup> われはこの世においてアハランであり、無上の師である。われ一人、正覚者にして、清涼として静寂である。

法輪を転ずるためにカーシー国の都に行こうとしているところである。盲目の世間において甘露の鼓を打とうとして。<sup>(12)</sup>

無師独悟の宣言である。釈尊はかくてミガダーヤに到達した。五人の比丘たちは修行者ゴータマが苦行を棄てて墮落したと考えていたので、しかるべき扱いをするにとどめようと相謀っていたが、釈尊が近づいて来るのを見ただけでその威厳に打たれ、自ずと敬意を態度に表さざるをえなかった。何故そうであったかは、ウパカのエピソードから容易に理解出来る。ウパカのエピソードはそのための伏線として描かれていると言つてよい。釈尊はそこで最初の説法を行い、比丘は順次に法眼を生じて、仏弟子となった。

仏陀の成道から初転法輪までについての『律蔵』『大品』の記述から、当面の必要部分を抜き出すと以上のごとくである。仏陀は「神々と人間の世界」において比類のないものとされており、神々は仏陀よりも低く見られている。そして釈尊が神あるいは神々を帰依の対象とすることはなかった。

その間の事情は、悟りを開いた釈尊の心中を伝える次の描写において明瞭である。釈尊は悟りを開いた時、次のように考えたと言う。

「尊敬すべきものがなく、従うべきものがないありさまは苦しい。わたくしはいったいどのような修行者

またはバラモンを尊敬し、うやまい、たよっていたらよいのだろうか。」

そこで尊師はこのように考えた。「もしもいくたの戒めをまだ満たしていないのであるならば、それを満たすために他の修行者またはバラモンを尊敬し、うやまい、たよっているべきであろう。ところが、神々・悪魔・梵天を含めた世界のなかで、修行者・バラモン・神々・人間を含めた生類のなかで、わたくしよりも以上に戒めを身にそなえている他の修行者またはバラモン―その人をわたくしが尊敬し、うやまい、たよっているべき―は見あたらない。

以上は戒めについてであるが、瞑想・智慧・解脱についても同様に述べてから、〈解脱したとたしかめる智と見〉に關しても、

神々・悪魔・梵天を含めた世界のなかで、修行者・バラモン・神々・人間を含めた生類のなかで、わたくしよりも以上に〈解脱したとたしかめる智と見〉を身にそなえている他の修行者またはバラモン―その人をわたくしが尊敬し、うやまい、たよっているべき―は見あたらない。

わたくしはこの法(dhamma)をさとしたのだ。わたくしはその法を尊敬し、うやまい、たよっているようにしよう」と。

するとその時、世界の主・梵天は、尊師の心の思いを心によって知って、尊師の前に現れ、尊師の考えを讃えて次のように述べた。

「尊師よ。そのとおりです。幸あるひとよ。そのとおりです。尊い人よ。過去世に、拜まれる人、正しくさとした人、尊師であった方々も、ただ〈法〉のみを尊敬し、うやまい、たよっておられました。また未来世において、拜まれる人、正しくさとした人、尊師となられる人々もただ〈法〉のみを尊敬し、うやまい、たよっておられることでしょう。現在世において、拜まれる人、正しくさとした人である尊師もまた、ただ

〈法〉のみを尊敬し、うやまい、たよっておられませ」と。

世界の主、梵天はこういつて、さらに次のようにいった、――「過去に正しくさとした人々、未来に仏となる人々、現在において正しくさとした人、多くの衆生の憂いをなくす人、――かれらはすべて〈正しい法〉(saddhamma)を尊敬していたし、尊敬しているし、また尊敬しているであろう。これがもろもろの仏のさだめ (dhammata) である。それゆえに、ためになることを欲し、すぐれた人たらんと欲する者は、正しい法を敬うべし、――諸仏の教えを憶念しつ」と。<sup>(13)</sup>

これは、仏教において何故法が重視されなければならないのかを端的に表している。「悟り」とは「法の悟り」であり、悟りへの階梯において釈尊は最高の位置にある。従って他の沙門・バラモンはもとより、神々・梵天もまた釈尊が尊敬し頼りとすべきものではない、それ故に法をこそ尊敬し、うやまい、たよりとすべきである、という。釈尊のこの確信を梵天もまた支持し、励ましている。仏陀と梵天あるいは神々との基本的な関係がここに見られる。

## 七

『スッタニパータ』<sup>(14)</sup>では「小品」の叙述と同様に、「貴き人よ、あなたに敬礼します。最上の人よ、あなたに敬礼します。神々を含めた世界のうちで、あなたに比べられる人はおりません」(Sn 524 前注11参照)と述べるのみならず、仏陀は神々をも導くものとして描かれている。仏陀は「神々を含むこの世界の帰趣と究極の目的を知っている」(Sn 377)。「神々も鬼神(ガンダルヴァ)も人間もその行方を知り得ない人、煩惱の汚れを滅しつくした人、かれをわたくしはバラモンと呼ぶ」(Sn 644)。「神々を含む世界を導く人、――このような人を〈道によ



る勝者》であると目覚めた人々は説く」(Sn 86)。「時間に支配される神々と人間とのうちにありながら時間に赴かない人、かれを〈沐浴者〉と呼ぶ」(Sn 521)。「全世界において内的にも外的にも正邪の法を知っていて、人間と神々の崇敬を受け、執著の網を超えた人、かれは〈聖者〉である」(Sn 527)。

仏陀は人間のみならず神々をも超えている。それ故、「多くの神々と人間とは、幸福を望みながら、幸を思っています。最上の幸福を説いてください」(Sn 258)と、仏陀に対して願うことにある。「かれは、みずからさとり、証得して、神々、悪魔、梵天をともなうこの世界や道の人、バラモン、神々、人間を含む生けるものどもに教えを説く」(Sn III, 「散文序」)。如来の十号の一つとして「神々と人間との師」(sattiha devamanussānari)がある<sup>15)</sup>。仏陀は最も完成された人間であるが、神という観点に立ったとしても、最も優れた神に比せられるであろう。実際に仏陀はインドラに比せられることがある。「これらの出家修行者たち、並びに在俗信者たちは、(目ざめた人の教えを)聞こうとしてここに集まって来たのです。けがれ無き人(目ざめた人)がさとり、みごとに説いた法を聞け。あたかも神々がインドラ神のことばを聞くように」(Sn 384)。「われらの疑念を断ってください。これをわたくしに言ってください。知慧ゆたかな方よ。かれらが全く亡くなったのかどうかを知って、われらの間で説いてください。千の眼ある帝釈天が神々の間で説くように。あまねく見る人よ」(Sn 346)。そればかりでなく、仏陀は梵天に等しいとすら言われる。仏陀から「施与」についての教えを受けたマーガは言う、「師よ、わたくしは今梵天をまのあたりに見たのです。真にあなたはわれらの梵天に等しいかただからです。光輝ある人よ、どうしたならば梵天界に生まれるのでしょうか」(Sn 508)。梵天・帝釈天に等しいとも言われる。「三つのヴェエダ(明知)を具え、心安らかに、再び世に生まれることのない人は、諸々の識者にとっては、梵天・帝釈天なのである。ヴァーセッタよ、このとおりでであると知れ」(Sn 656)。

バラモンの祭式においては犯すべからざる神聖性の観念が支配しているが、その領域においてすら仏陀とその

弟子は祭の残餐を食するに堪えるものであると言う。「神々・悪魔・梵天ともなる世界において、神々・人間・道の人・バラモンを含む生きものの中で、完き人(如来)とかれの弟子とを除いては、この粥を食べてよく消化し得る人を見ない」(Sn 82 結びの散文)。

民間信仰の分野でも仏教的な解釈を施そうとしている。Ratana-sutta (Sn 222-238) は仏・法・僧伽が「神々と人間とによって敬われている」(deva-manussa-pujita) と説くが、鬼神 bhuta に対する bali 供養という民間儀礼の意義を次のように仏教的に解釈している。すなわち、「昼夜に供物 bali を捧げる人類に慈悲を垂れよ、守護せよ」(Sn 223) と言ひ、仏陀・法・僧伽は「宝」ratana であると讃え (Sn 224-235)、「鬼神がこれを、われわれとともに礼拝するように、と呼びかけている。

「ここに集える諸々の鬼神は、地上のものでも、空中のものでも、神々と人間との敬う、このように完成した (tathagata) 仏陀を礼拝しよう。幸あれ」(Sn 236)。

「ここに集える諸々の鬼神は、地上のものでも、空中のものでも、神々と人間との敬う、このように完成した法を礼拝しよう。幸あれ」(Sn 237)。

「ここに集える諸々の鬼神は、地上のものでも、空中のものでも、神々と人間との敬う、このように完成した僧伽を礼拝しよう。幸あれ」(Sn 238)。

民間信仰においては人々は鬼神に仕え供物を捧げるのであるが、以上のように、この経典は bali 供養を仏教的に解釈し直して、呪術的儀礼としての性格から引き離そうとしている<sup>(16)</sup>。

以上のように、神々もまた仏陀の教えを受け入れるとされている。そればかりでなく、神々は釈尊の誕生を喜び、出家成道して説法するのを待望している。すなわち、Nalaka-sutta (Sn III, 11) の冒頭に、アシタ仙のことが次のように語られている。

三十人の神々の群が、衣をとって恭しく帝釈天を極めて賛嘆するのを、アシタ仙は日中の休息に見た。(Sn 679)

それは一体何故なのか。神々は答えて言う。

無比の妙宝であるかのボーディサッタは、もろひとの利益安楽のために人間世界に生まれたもったのです、  
シヤカ族の村に、ルンビニーの聚落に。だからわれわれは満足し、非常に満悦しているのです。(Sn 683)  
神々はボサツの誕生を喜んでい。そして、以下には仏陀の教説の内容が述べられる。それがアシヨーカ王の  
カルカッタ・バイラト法勅にいう七種の法門のうちのMoneyasuttaに相当すると推定されている。この経に  
は、ボサツがやがてさとり(正覚)の頂点(sambodhiyagga)に到達するであろうという(Sn 693)。アシヨー  
カ王の七種の法門については別に検討しなければならないが、仏陀は神々にとって喜びの対象であるということ  
が、アシヨーカ王との関わりが想定されている経典にも説かれていることは注目すべきであろう。同じ趣旨は別  
の偈にも説かれている。例えば「象の中の象王であり偉大な英雄であるあなたが説くときには、すべての神々は、  
ナーラダ、パツバタの両者とともに随喜する」(Sn 543)。

## 八

『ダンマパダ』についても見ておきたい<sup>(17)</sup>。

神々も伎楽神(ガンダルヴァ)たちも人間もその行方を知り得ない人、煩惱の汚れを滅しつくした真人、  
かれをわれは「バラモン」と呼ぶ。(Dhp 42)  
そのような人を神々も羨み称賛する。

御者が馬をよく馴らしたように、おのが感官を静め、高ぶりをすて、汚れのなくなった人—このような境地にある人を神々でさえも羨む。(Dhp 94)

正しいさとりを開き、念いに耽り、瞑想に専中している心ある人々は世間から離れた静けさを楽しむ。神々でさえもかれらを羨む。(Dhp 181)

たとい得たものは少なくても、修行僧が自分の得たものを軽んずることが無いならば、怠ることなく清く生きるその人を、神々も賞讃する。(Dhp 366)

もしも心ある人が日に日に考察して「この人は賢明であり、行いに欠点が無く、知慧と徳行とを身にそなえている」といつて賞讃するならば、

その人を誰が非難し得るだろうか？ かれはジャンブーナダ河から得られる黄金でつくった金貨のようなものである。神々もかれを賞讃する。梵天でさえもかれを賞讃する。(Dhp 229-230 ; AN. vol. II, pp. 6, 28,

vol. III, pp. 46; Udāna, p. 76)

彼は神々と等しいものとなる、あるいは神々のもとに至る。

タガラ、梅檀の香りは微かであつて、大したことはない。しかし徳行ある人々の香りは最上であつて、天の神々にもとどく。(Dhp 56)

徳行を完成し、つとめはげんで生活し、正しい知慧によって解脱した人々には、悪魔も近づくによし無し。

(Dhp 57)

われらは一物をも所有していない。大いに楽しく生きて行こう。光り輝く神々のように、喜びを食む者となるべし。(Dhp 200)

眞実を語れ。怒るな。請われたならば、乏しいなかから与えよ。これらの三つの事によって(死後には天の)神々のもとに至り得るであろう。(Dhp 224)

或る人々は「人の」胎に宿り、悪をなした者どもは地獄に墮ち、行いの良い人々は天におもむき、汚れの無い人々は全き安らぎに入る。(Dhp 126)

この世は暗黒である。ここではつきりと(ことわりを)見分ける人は少ない。網から脱れた鳥のように、天に至る人は少ない。(Dhp 174)

物惜しみする人々は天の神々の世界におもむかない。愚かな人々は分ちあうことをたたえない。しかし心ある人は分ちあうことを喜んで、そのゆえに来世には幸せとなる。(Dhp 177)

マガヴァー(インドラ神)は、つとめはげんだので、神々のなかで最高の者となった。つとめはげむことを人々はほめたたえる。放逸なることはつねに非難される。(Dhp 30)

## 九

仏教と神々との基本的な関係を以上によって見る事が出来たと思う。この点について先学の指摘があることは前述したが、実際にはそれ以上に、極めて多数の関係資料があると言わなければならない。

ところで、神々が仏陀を讃えるということは以上のような文脈の中でのみ現れているのではない。例えば次のような例がある。

一人の容色麗しい神が、夜半を過ぎたころジェータ林を隈なく照らして、師（ブツダ）のもとに近づいた。近づいてから師に敬礼して一方に立った。そうしてその神は師に詩を以て呼びかけた。(Sn I, 6 散文 p.

18; II, 4 散文 p. 46; cp. III, 10 散文 p. 125)

これに類する記述は極めて多い<sup>(18)</sup>。また「如是我聞」に始まる經典の表現形式において、最初に説法の座に集う会衆（対告衆）を列記する中に必ずと言ってよいほど神々が含まれている。アシヨーカ王の時代にはすでに諸種の「法門」がまとめられていたことを法勅自身が述べているが、このような叙述の形式が当時の法門にもすでに見られたであろう。アシヨーカ王は僧伽を訪れて熱心に精勤したというが、その折には当然このような法門を聴聞したはずである。法門は仏陀説法の空間に神々もまた来臨したことを述べる。かかる法門を聴聞する四衆の立場に立つならば、仏陀説法の空間に神々が聴聞のために来臨するばかりでなく、同じ空間に四衆もまた居ることを意味する。すなわち、仏陀を中心として衆生と神々が同じ空間を共有する。經典は仏陀を中心として描くけれども、アシヨーカ王の表現方法に従うならば、その時、衆生は神々と交感している、と言えることになる。もとよりアシヨーカ王の時代はすでに仏陀滅後のことである。それ故、經典が描くように、生ける仏陀自身が中心に

あることは出来ない。仏教的には仏陀に代わって「法」が前面に出て来なければならぬ。アシヨーカー王が求めたものは、その時代に生きて働くことの出来る法であったことは疑いようがない。だからこそ、王はその法の自覚を表す *sambodhi* の語を重視して法勅に記したのであると理解することが出来るであらう。

一〇

インドでは歴史意識が乏しいと言われる。確かに厳密な意味での歴史書は古くは存在しない。しかしそのことは時間觀念の欠落を意味するわけではない。従って經典でも、仏滅後であることが周知のアシヨーカー王を仏陀と同時代者として描くことはなかった。そのような事情のもとにあって、極めて興味深い記述がある。それは小乗『大般涅槃經』(*Mahāparinibbāna-sutta*) におけるヴァツジ族ならびにパータリ村 *Pataligama* の記述である。<sup>(19)</sup>

釈尊はパータリ村に着いてから在家信者のために説法している。その内容は、戒めを守らない者に起こる五つの禍と、戒めを守る者にそなわる五つの利点とである。まず五つの禍とは、一、大いに財産を失うこと、二、悪い評判が立つこと、三、王族の集会・バラモンの集会・資産者の集会・沙門の集会のどの集会においても不安であること、四、精神が錯乱した状態で死ぬこと、五、身体が破壊したのちに地獄 (*duggati, vinipata, niraya*) に生まれることである。これに対して五つの利点とは、一、豊かな財産を得ること、二、良い評判を得ること、三、いかなる集会においても泰然としていること、四、精神錯乱のうちに死ぬことがない、五、身体が破壊したあとで天の世界 (*sugati, sagga loka*) に生まれること、の五つである。<sup>(20)</sup> 両者を通じて、現世における報い、死ぬ時の精神状態、死後に生まれる地獄あるいは天の世界に分けられる。

戒めは単に *sīla* というだけで、その内容はここでは列挙されないが、在家の守るべき五戒を指している。そ

れによって現世と来世における報いが得られるといい、特に来世に関して地獄と天の世界を言う。アショーカ王の法勅では地獄のことは言わないが、法を實踐することによって天界に生まれることが出来ると言う。その点では仏教が在家者に向かって説いているのと同じである。「大般涅槃經」がパータリ村における説法としてこれを描いているのは、その意味から注意される。この経は、パータリ村がマガダの首都パータリプッタ Pataliputta (Skt. Pataliputra) への発展途上にあつた様子を描くとともに、首都の繁栄を仏陀が予言した形をとっているが、それはとりもなおさずパータリプトラがマウリア王朝の首都となつて栄えた時点から振り返つて、仏陀の予言として描いているにほかならない。やがて入滅する仏陀の遺体をどのように扱うべきかをめぐつて、仏陀は転輪聖王と同じ扱いをすることをアーナンダに命ずることになるが、転輪聖王 Cakravartin の觀念もマウリア王朝の出現以後においてしか考えられないことは、すでに一般に承認されているところである。それ故、パータリ村の記述が必ずしも仏陀自身の言葉によるのではなくて、仏陀以後の時点においてなされていることを念頭に置かなければならないであろう。

経は次ぎに国王の問題に移る。その時、マガダの二人の大臣であるスニダとヴァッサカラとがヴァッジ族の侵入を防ぐためにパータリ村に城郭 Nagara を築いていた<sup>(21)</sup>。もつとも、この経の冒頭にはマガダ国王アジャータサットウがヴァッジ族を亡ぼそうとして、ヴァッサカラに積尊の意向を尋ねさせたとしているから、城郭の建造が必ずしも単なる防衛のための措置とは言い切れないであろう。むしろ部族国家を統合して統一国家の建設に向かう歴史の大きな激動の中の一齣と見るべきであろう。

経典は概略次のように記している。

そのときパータリ村には数千の多くの神々 devata がそれぞれ敷地を占有していた。そして、優勢な神たちが敷地を占有しようとする地方には優勢な国王または大臣が住居を建築しようとする。中位の神たちが敷



地を占有しようとする地方には、中位の国王または大臣が住居を建築しようとする。低位の神たちが敷地を占有しようとする地方には、劣勢の国王または大臣が住居を建築しようとする。<sup>(22)</sup>

そして釈尊は「清らかな超人的な天眼をもつて、数千の神たちがパータリ村に敷地を占有しているのを見た」という。<sup>(23)</sup> それに続けて、「優勢な神たち」云々のことが繰り返される。ここでは「神」の側から、神の占有する地方にはその神に相応しい国王または大臣が住居を建築しようとする、と描かれていることになるが、現実に凡人の眼に映ることになるのはその地に居を構える国王または大臣である。凡人は国王または大臣を見ることによって、その国王または大臣がいかなる神の庇護を受けているかを理解することになるであろう。そのように考えれば、この經典の記述は、パータリプトラの地をどのような国王・大臣が治めることになるかを断定しないまま、いずれにしても、相応の神々の庇護があることを述べていると理解してよい。經典はパータリプトラが繁栄する首都となるとともに、やがて火・水・内部分裂という三災を蒙ることになるであろうと予言するが、<sup>(24)</sup> このことは、仏教が歴史の外に立とうとして、特定の国王・大臣に肩入れしようとはしない姿勢を明瞭に示している。しかし現実にはパータリプトラは首都として繁栄することとなった。釈尊が次の詩を説いてスニータとヴァッサカーラを喜ばせたというのは、パータリプトラが首都として「華の都」(Kusumapura)と謳われた事実と対応するものである。

賢者の生まれである人は、住居を構えるその地方において、  
有徳にしてみずから制御せる梵行者たちを供養し、  
その地にいる神々に施与を振り向けるであろう。

かれら(神々)は供養されたならば、かれを供養し、崇敬されたならば彼を崇敬する。  
かくて、(神々は)かれを愛護する。あたかも、母がわが子を(愛護する)ように。

神々に愛護されている人 (devatānukampito poso) は、常に幸運を見る<sup>(25)</sup>。

ここで注意されるのは、賢者が有徳な梵行者たち (注釈書によると「僧伽」DN-A, vol. II, p. 542) に対し供養するならば、それは神を供養するのと同じことであり、供養する者は神々から供養の功德をうけ崇敬され、神々に愛護される人となる、という点である。ここでは、まず第一に、梵行者たち (僧伽) に供養する賢者と神々との関係が述べられるにとどまって、その供養の構図から仏陀は欠けている。一般には例えば次のように言われるのが通例である。

数千の神々 (anekāni devatāsaḥassanī) が沙門ゴータマに帰依している。……村であれ聚落であれ、沙門ゴータマが住むところでは、非人が人間に敵対することはない。Sondandāsutta, DN, vol. I, p. 116; *Kūṭadantasutta*, DN, vol. I, p. 132.

時鄢陀夷説伽他曰

假使大海潮 或失於期限

佛於所化者 濟度不過時

如母有一兒 常護其身命

佛於所化者 愍念過於彼

佛以大悲心 遍於生死内

常隨所化者 如母牛憐犢 (『根本説一切有部毘奈耶』卷第一一、大正藏大二三卷六八二頁中、同卷第

一三、六九四頁上)<sup>(26)</sup>

釈尊を媒介として神々もその地に庇護をもたらず。このように、釈尊を中心に考えるのが、仏典の考え方としては、普通であろう。これに対する注釈書は、「世尊が住するところには優勢な神々が守護をする。この守護に

ては、普通であろう。これに対する注釈書は、「世尊が住するところには優勢な神々が守護をする。この守護によって人間には煩いがないのである」と説明している。<sup>(27)</sup> また、『ダンマパダ』には次のように言う。

村にせよ、林にせよ、低地にせよ、平地にせよ、聖者arahatの住む土地は楽しい。(Dhp 98)

ここにいう聖者 arahat は第一義的には釈尊仏陀であり、その延長上において、すぐれた仏教修行者が考えられる。そして仏陀とその弟子たちはバラモンのように土着定住的ではなくて、出家遊行者として布教しつつ移動する者たちであった。『大般涅槃經』の偈に「住居を構える」(kappeti vasam)と言うのは、新しい首都として発展しつつあるパータリプトラに関する叙述であるという文脈から見ても明らかのように、その地に古くから土着的に安住しているのではなくて、新たな土地に移り住むことを意味している。そして仏教的には僧伽の形成にはかならない。実際に經典によると、仏滅後パータリプトラの雞園寺Kukkutaramaに多くの長老たちが集まったと記されている。<sup>(28)</sup> そしてアシヨーカー王もまた法勅の中で次のように述べている。

「神々に愛されたピヤダシ王はあらゆる所にあらゆる宗派が住することを願う。なぜなら、彼等は自制と心の清浄とを願うからである。これに反して人民は種々の欲心と種々の貪りをもっている。」(devanampiyo

piyadassi raja sarvatta icchati savve pasamda vaseyu. savve (hi) te sayaman bhavasuddhim ca icchanthi. jano tu uccavaccharando ucchavacarago. 岩石法勅(Girnar)第七章)

アシヨーカー王はここでパータリプトラに限らず、全国的に宗教者(特に仏教僧)の移住を願っている。その理由は、宗教者が高潔な人格の持ち主であることを認めているからであり、宗教者が各地の人民に人格的影響を及ぼすことを期待しているにほかならない。仏典の記述は法勅の内容と対応していると言つてよい。

ところで仏教において中心的なのは神々ではなくて仏陀である。ところが『大般涅槃經』の偈ではそうではない。供養するものは仏陀に愛された者とみなされるのではなくて、神々に愛されるもの (devatanukampito

poso) と呼ばれている。神々が中心を占めている。パーリ『大般涅槃經』以外の異本では仏陀が強調されているが、この偈はここで言及した関係文献にのみ見られるものであって、他に見出されないものである。仏陀なきあとの時代において、神々を前に押し出してくる思想が現れて来たのであろう。アシヨーカー王の法勅の思想がまさにそれである。そして供養する者は神々に愛護される者 (devatānukampito poso) であるとするのは、アシヨーカー王自身の呼称である「神々に愛された者」(devānāpīya, devānāpīya) を容易に想起させる。

このように考えるならば、『大般涅槃經』のパータリ村・パータリプトラに關係する記述はアシヨーカー王と密接に關係する内容のものであると言つてよいであらう。そして、われわれは以上の考察によつて、アシヨーカー王の「神々」の觀念が明らかに仏教的な背景のもとに成立したことを理解することが出来ると考える。

## 註

(1) ブラーフマナ時代の末期には祭祀行為そのものに関心が注がれた結果として、ヴェーダの神々は生彩を失い、単に祭祀の捧げられる対象として神々が必要であるとされるにすぎなかった。Jacobi, *Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern und deren Beweise für das Dasein Gottes*, Bonn 1923, S. 25-26 (山田龍城訳『印度神觀史』四三一-四四頁); Ganganatha Jha, *Proceedings and Transactions of the First Oriental Conference*, Poona, 1922, p. 281.

(2) その概略については拙稿「釈尊と神話」(『在家仏教』平成十年八月号) 参照。

(3) 以下は J., vol. I, pp. 68-70; 中村元監修・補註、藤田宏達訳『ジャータカ全集』第一卷、春秋社、一九八四年、七八一-八二頁参照。

(4) Cp. rukkhhe adhiyathāya devatāy' etam adhiyacaṇam rukkhho' ti. Milindapañha, p. 173. なお、杉本卓洲『インド仏塔の研究』平楽寺書店、一九八四年、九五頁以下参照。

- (15) A.K.Coomaraswamy: *Yakṣas* New delli 1980; G.H.Sutherland: *The Disguises of the Demon, the Development of the Yakṣa in Hinduism and Buddhism*. Suny Series in Hindu Studies, 1991; 終日集『前引書』五頁参照。
- (9) *Vin.* vol. I, p. 2ff.; *Udāna*, pp. 2 ff.
- (7) *Mahāpadāna-sutta*, DN, vol. II, p.36ff., 『大本經』大正藏第一卷「八頁; *Ariyapariyesana-sutta*, MN, vol. I, p. 168; *Bodhirājakumārasutta*, MN, vol. II, p. 93; *Āyācana-sutta*, SN, vol. I, p. 137.
- (8) *Milindapañha*, p. 234.
- (6) SN, vol. I, p. 5. 中世史記『ヒンダ 神々の対話—サントッタ・ニカーヤー—』(岩波文庫「一九八六年」二〇頁。参考 cp. *Theragāthā*, v. 706.
- (9) = *Dhp*, 353;
- Cp. sabbābhibbuṃ sabbaviduṃ sumedhaṃ, sabbesu dhammesu anūpalittaṃ, sabbañjahaṃ taṇhākkhaye vimuttaṃ, taṃ ahaṃ naraṃ ekavihārī brūmi'ti. SN, vol. II, p. 284
- sabbabhibbuṃ sabbaviduṃ sumedhaṃ, sabbesu dhammesu anūpalitta,
- sabbañjahaṃ taṇhākkhaye vimuttaṃ, taṃ vāpi dhīrā muni vedayanti. Sn., 211;
- (11) *Milinda*, p. 235.
- Cp. namo te purisājāñña, namo te purisuttama,
- sadevakasmiṃ lokasmiṃ natthi te paṭipuggalo. Sn 544(ab=SN. vol. III, p. 91; AN. vol. V, pp. 325-326; *Therag.* 629, 1087, 1188; *Apadāna*, pp. 65, 148, 162, 226, 255, 367, 425, 444, 493)
- (12) *sabbābhibhū sabbavidū 'ham asmi sabbesu dhammesu anūpalitto,*  
*sabbañjaho taṇhākkhaye vimutto sayam abhināya kam uddiseyyam.*

*na me ācariyo atthi sadiso me na vijjati,*  
*sadevakasmim lokasmim natthi me patipuggalo.*  
*ahañhi arahā loke, aham sathā anuttaro,*  
*eko 'mhi sammāsambudho sītibhūto'smi nibbuto.*

*dhammacakkam pavetheturū gacchāmi kāsinaṃ puram,*  
*andhabhātasmin lokasmim, ahañcham amatadundubhin 'ti Vinaya, vol. I, p. 8; MN, vol. I, p. 171,*  
*vol. II, p. 93; Kathāvatthu, p. 289.*

- (13) SN, vol. I, pp. 138-140; AN, vol. II, p. 20-21. (中村元訳『ブータマ・ブッタ I』中村元選集「決定版」第十一卷「四一九―四二二頁の訳による」最後の傍はAN, vol. III, p. 91にもある。なお、中村博士は対応する漢訳として『雜阿含經』第四四卷(一一八八)大正藏第二卷三二二―三二二頁、『別訳雜阿含經』第五卷(一〇一)大正藏第二卷四一〇頁を指し示す。Vinaya, Mahāvagga (H.C. Warren: *Buddhism in Translation*, Cambridge, 1909, pp. 83-87)の参照を指示してある。

(14) 以下の訳文は中村元訳『ブッタのふたたび』(岩波文庫)による。

- (15) DN, vol. I, pp. 49, 62, 87, 88, 100, 111, 112, 116, 127, 128, 132, 150, 206, 224, 236; vol. II, p. 93; vol. I-II, pp. 5, 76, 227, 237, 277; MN, vol. I, pp. 37, 69, 179, 267, 285, 290, 344, 356, 401, 502, 521; vol. II, pp. 38, 55, 95, 128, 133, 141, 146, 162, 164, 167, 196, 226; vol. III, pp. 116, 134, 238, 291; SN, vol. I, p. 219; vol. II, pp. 69, 85, 271, 278, 304, 320; vol. III, pp. 197, 199, 343, 345, 352; AN, vol. I, pp. 168, 180, 207, 222; vol. II, pp. 33, 56, 66, 147, 208; vol. III, pp. 2, 10, 30, 65, 153, 212, 285, 341; vol. IV, pp. 225, 227, 270, 406; vol. V, pp. 207, 329, 336; *Itivuttaka*, p. 78; *Su*, p. 103(*Selasutta*); *Vinaya*, vol. I, pp. 35, 242.

(16) 奈良康明「古代インド仏教における宗教的表層と基層」(『三藏』三二―三四号)・片山良一「仏教人類学―その立場

と領域一」(『水野弘元博士米寿記念論集 パーリ文化学の世界』春秋社、平成二年、二二二頁以下)、片山良一ほか「仏教人類学の提唱・協議と儀礼は矛盾しないか」(奈良康明編『仏教討論集 ブツダから道元へ』東京書籍、一九九二年、三八九頁以下)参照。

(17) 以下の訳文は中村元『真理のことば・感興のことば』(岩波文庫)による。ここに引用した偈はすべて『法句経』等の諸異本にも見出される。水野弘元『法句経の研究』(春秋社、昭和五十六年)第三章「法句経対照表」参照。

(18) *DN*, vol. II, p. 220; vol. III, pp. 194, 206; *MN*, vol. I, pp. 142, 143; vol. II, pp. 192, 193; vol. III, 199, 201, 262; *SN*, vol. I, pp. 1, 2, 8, 10, 16, 18, 20, 22, 23, 25, 27, 29, 30, 31, 46, 47, 49, 51, 54, 66, 151, 153, 154; vol. II, pp. 121, 122; *AN*, vol. I, p. 278; vol. II, pp. 47, 309, 330, 423, 424; vol. III, 27, 75; vol. IV, p. 172; *Khuddakapāṭha*, p. 2; *Udāna*, p. 23; *Vinaya*, vol. I, pp. 26-27.

(19) 本経との同文が *Vinaya*, *Mahāvagga*, vol. I, pp. 228f.; *Udāna*, pp. 85f. にもある。またサンスクリット本も存在する。E. Waldschmidt: *Das Mahāparinirvāṇasūtra*. Berlin, 1950. 4.4fg. なお、『大般涅槃経』については中村元博士の訳と詳細な注記・検討がある。中村元『ロータマ・ブツダ II』(中村元選集「決定版」第一二巻、春秋社、一九九二年)九八頁以下、中村訳『ブツダ最後の旅』(岩波文庫)、中村元『遊行経』上下(仏典講座1、大東出版、昭和六〇年)。

- (20) *DN*, vol. II, p. 86; *Udāna*, p. 87; *Vinaya*, vol. III, p. 228 = *AN*, vol. III, p. 254. *MPS*, 4.6-17; *saṅgīti sūta*, *DN*, vol. , pp. 235-236.
- (21) *DN*, vol. II, pp. 86; *Udāna*, pp. 87; *Vinaya*, vol. I, pp. 228. *MPS*, 5.2.
- (22) *DN*, vol. II, pp. 86; *Udāna*, pp. 88; *Vinaya*, vol. I, pp. 228.
- (23) *DN*, vol. II, pp. 87; *Udāna*, pp. 88; *Vinaya*, vol. I, pp. 228-229. *Cp. MPS*, 5.3.
- (24) *DN*, vol. II, pp. 88-89; *Udāna*, pp. 89; *Vinaya*, vol. I, pp. 229-230.

- (25) yasmiṃ padese kappeti vāsaṃ paṇḍitajātiko,  
 silavant'ettha bhojevā saññate brahmacārayo.  
 yā tatta devatā assu tāsāṃ dakkhiṇaṃ ādise,  
 tā pūjita pūjayanti mānita mānayanti naṃ.  
 tato naṃ anukampanti mātā puttāṃ va orasaṃ,  
 devatānukampito poso sadā bhaddāni passati. DN. vol. II, pp. 88-89; *Udāna*, p. 89; *Vinaya*, vol. I,  
 pp. 229-230. MPS, 6.12ff. mātā puttāṃ va orasaṃ, *Singālovādasutta*, DN. vol. III, p. 188; J. vol. III,  
 p. 190, v. 58d. Cp. yathā, maharāja, mātā puttāṃ kucchigataṃ poseṭi, *Milindap.*, p. 154; mātā puttāṃ  
 va posati, SN. vol. I, p. 44; mātā yathā niyaṃ puttāṃ āyusā ekaputtāṃ anurakkhe, Sn. 149,  
*Khuddakapāṭha*, p. 8.
- (26) なお『根本説一切有部毘奈耶』卷第九、大正蔵第二三卷六六九頁中、同第一三卷、六九四頁上、『根本説一切有部  
 毘奈耶』卷第一、大正蔵第二三卷、九一一頁中、『根本説一切有部毘奈耶雜事』卷第二一、大正蔵第二四卷三〇五  
 頁中では最後の四句が「佛於諸有情 慈念不捨離 思濟其苦難 如母牛隨犢」となっている。『根本説一切有部毘奈耶  
 雜事』卷第二、大正蔵第二四卷二一一頁中、同卷第三〇、三五五頁中、同卷第三二、三六七頁下参照。
- (27) DN-A. vol. I, p. 287.
- (28) 赤沼智善『印度仏教固有名詞辞典』三三三―三三四頁、四九七頁参照。
- (29) 長阿含經『遊行經』大正蔵第一卷一一二頁下  
 今汝此處 賢智所居  
 多持戒者 淨修梵行。  
 善神歡喜。即爲呪願。



可敬知敬 可事知事。

博施兼愛 有慈愍心。

諸天所稱。常與善俱

不與惡會。

『般泥洹經』大正藏第一卷一七八頁上

佛助爾喜。爲天人供養。土民作導。飯佛比丘僧。稱譽正法。受道愛語。奉行經戒。

都呪願此。可敬知敬。可事知事。博施兼愛。有慈哀心。使汝一切常獲福利。

MPS, 6.12-14:

yo devatāḥ pūjayati śrāddhaḥ puruṣapudgalah

sāstur vākyaakaro bhavati buddhair etat praśamsitam (1)

yasmīn pradese medhāvī vasaṃ kalpayati paṇḍitah

śilavantaṃ bhojayitvā dakṣiṇām ādiśet tataḥ (2)

te mānitā mānayanti pūjitāḥ pūjayanti ca

athainam anukampanti mātā putram ivaurasam

devānukampitapposaḥ sukhi bhadrāṇi paśyati (3)

『根本說一切有部毘奈耶雜事』卷第三六、大正藏第二四卷三八五頁上

若人能有淨信心 恭敬供養於大天

常依大師真實語 則爲諸佛所稱揚

若有聰明智慧人 卜居於此勝妙處

供養持戒淨行者 復爲宣說願伽陀

若合恭敬布施者 應可殷心修供養

由是天衆起恩慈 猶如父母憐赤子

既蒙諸天所守護 常得安然受勝樂

生生恒遇於善人 究竟當至無爲處

『根本説一切有部毘奈耶藥事』卷第五、大正藏第二四卷二二頁中

若有清信人 供養諸天衆

此依大師教 是佛所稱揚

若於地方所 智者爲住處

食供持戒人 并爲説呪願

應敬者敬之 應供者供養

諸天護如子 常受於樂歡

(30) devatānukampita といふ表現はそれほど頻繁に見られるものではない。Cp. kulaputta: mātāpitānukampita, puttadāradāsakammakaraṇaporisānukampita, khetṭakammantassāmantasabyohārānukampita, devatānukampita, samaṇabrāhmaṇnukampita, AN, vol. III, p. 77; sathānukampito, Therag. 888d.