

# パーリ仏教における相対的規準〔Ⅱ〕

——kappiya とニカーヤ——

片 山 一 良

- I はじめに
- II 長部經典
- III 中部經典
- IV 相応部經典
- V 増支部經典
- VI 小部經典
- VII おわりに

## I はじめに

もし仏教が「法」の単なる知的理解に止るならば、それは充大な宗教たりえず、一種の哲学ないし思想でしかないと言わねばならない。

「そなたらが行ない励むべきもの、諸如来は説き給うのみ」(tumhehi kiccaṃ ātappaṃ, akkhātāro tathāgatā, *Dhp.* 276)

と述べられるのは、釈尊の教えが、いかなる時いかなる場でもすべての責任は人間自身の手にあることを、しかも自らによる法の実践を尊重するものであることを語っている。また‘如来の遺言’ (Tathāgatassa pacchimā vācā) に、

「何ものも移ろい行く、怠ることなく努めよ」(vayadhammā saṅkhārā, appamādena sampādeṭṭha, *D.* II. 156)

とあるのは、まさにその前半で「法」を説き、後半で「律」を示されたと見てよいであろう。少くとも私にはこの遺言ほど仏教の教理と実践を端的に表明した言葉はないと思われる。初期の仏典に「法」(Dhamma)と「律」(Vinaya)があちこちに説示され、その不可分性が認められるのも、教えと実践、自制の強調以外の何ものでもない。

今日の南方座部仏教は、かかる法・律の伝統を「パーリ語聖典」によって守り

(2)

パーリ仏教における相対的規準〔Ⅱ〕(片山)

来た唯一の流れであると言ってよい。しかしその伝持は、決して当初のままではなく、ことに実存レベルの「律」に関しては、上座部相応の解釈とそれに伴う実質的変更を余儀なくされた形となっている。現実とは、理想に向かうものであっても理想であるべくもなく、観念に終るものでもないであろう。いわば chaos から cosmos を目指す只中にしかない。どのような場合にも、「法」が現実の行動に移される限り、「戒」を基底にこれを外から支え制する「律」が機能する、しかも「律」は時代や民族或いは地理等の諸条件に応じて変わりうる可能性を持つ、これが宗教の実践一般である。ただその変化を実践者の許容しうるギリギリの部分に伝統として止め、どこまでも文化の境界を「線」として保持し来ったものが南方上座部であった。それがまた「伝統仏教」の大きな特徴であると言える。

では南方上座部の変更とはどのようなものであったのか。それは「字句」の表に現われた変更ではなく、あくまでも「字句」の表に現われない拡大解釈内にあるものであった。我々はそれを‘kappiya’という語の中に認めうるのであり、それを伝統仏教における「相対的規準」と呼ぶのであるが、これはやがて「パーリ外」に、つまり‘Pālimuttaka’に、より具体的に言うならば「パーリ外律」、即ち Pālimuttaka-vinaya に接続されるところのものである。kappiya は後に内容の大幅な展開を見せるが、原義としては「法もしくは律に相応しい規準」を意味し、「経」(sutta) に順ずる存在、そして仏教文化変化の指標であると考えてよい(拙稿「パーリ仏教における相対的規準〔Ⅰ〕——kappiya の原義」駒沢大学仏教学部論集第19号参照)。

本稿は、この kappiya がニカーヤの中で、即ち長部、中部、相応部、増支部、そして小部の各経典においてどのように扱われているか、そこでの意味は何かを若干考察しようとするものである。

## Ⅱ 長部経典

まずは『長部経典』(Dīgha-nikāya) から見ることにしよう。長部とは周知の通り、いわゆる長い話をもつ 34 経から成る経典群である。しかしここには『梵網経』(Brahmajāla-suttanta) とか『沙門果経』(Sāmaññaphala-suttanta) の如き古くかつ重要な戒律の根本に関わる経が含まれているにも拘らず、今我々が扱う kappiya なる語は殆んど見出されえないと言ってよい。そうした中において唯一の典型的な用例ともいふべきものが、釈尊の晩年における旅の様子を克明に描い

た『大般涅槃經』(*Mahāparinibbāna-suttanta*)に窺われる。この最後のところで、釈尊が入滅され、皆が嘆き悲しんでいる時、年老いて出家したスバッド(Subhadda)なる比丘が次のような言を吐いたという。

「やめるがよい、友よ。悲しむこともなければ、嘆くこともない。われらはあの大沙門から解放されたのだ。‘これがそなたらに相応しい、これはそなたらに相応しくない’といって悩まされてきたが、今からはわれらがしたいことをし、したくないことはしないでおこらう」(*alam āvuso mā socittha mā paridevittha. samuttā mayam tena mahāsamaṇena. uppadutā ca homa ‘idam vo kappati, idam vo na kappati’ ti. idāni pana mayam yaṁ icchissāma taṁ karissāma, yaṁ na icchissāma taṁ na karissāma, D. II. 162*)

と。この発言が釈尊なき教団にとっていかに重大であったかは、『律藏』(*Vinaya-piṭaka*)の「五百結集鍵度」(*Vin. II. 284-5*)に全く同一の文が掲げられ、これが第一結集開催の端緒になったと記してあることから容易に推察されよう。もちろん話のオリジナルは前者でなければならないが、今はそのことが問題ではない。我々に注意されるべきは、律藏編纂の頃にはこの話がよく知られていたに相違なく、経律両藏に共通する語として *kappati* が使用されているという事実である。当時仏教一般にこの語が「相応しい」という意味に理解されていたということは、その派生語の *kappiya* もほぼ同様の扱いがなされていたということになるかと思われる。そしてまた我々が今問題としている *kappati* / *na kappati* は、内容として確かに戒律に関わるものの、決して規定された *cāritta* の ‘*idam kātabbam*’ とか、*vāritta* の ‘*idam na kātabbam*’ という如き (*Vism. 11*)、半ば強制的な言葉をもって表わされることがないことにも気をつける必要がある。I 節で既に触れたように、仏教の基本は自ら実践するところにある。しかも *kappiya* は相対的規準でもある。したがって問題の部分はそうした点を考慮しつつ解釈されるべきであって、それを「こは汝等に許す。こは汝等に許さず」(平等通昭訳『南伝大藏經第7巻』p. 155)とか、「このことはしてもよい。このことはしてはならない」(中村元訳『ブッダ最後の旅——大パリニッバーナ經』p. 170)というように解するならば本来の意味が薄らいでしまうことになると言わねばならない。

長部には上掲の用例以外に見るべきものはなさそうである。これはいかにも奇異であるが、なぜであろうか。長部ではそもそも相応・不相応といった考え方が問題とならなかったのであろうか。この疑問に対処すべく、我々はまず長部とは何か、一般に認められているその特徴が何であるかということから始めてみよう。

(4) パーリ仏教における相対的規準〔Ⅱ〕(片山)

第一に、長部はその名の通り、一般的に「長文の經典の集成」(Dīgha-nikāya)であるといえる(DA. I. 23)。

第二に、長部は他の四ニカーヤと異り、そこに含まれる34の各經名がいずれも‘-suttanta’に終るものである(DA. I. 17)。つまり長部の各經典は‘sutta-anta’とあるから「經の極致」、もしくは「經の最後」であると經典編纂者に見做されたものということになる。おそらくそれは内容的価値について言われたものであろう。

第三に、長部は -sutta / -suttanta の集成であるから、「經」とりわけ「法」(dhamma)の内容を持つ。それはしたがって Vinaya, 或いは Pātimokkha の条文としての sutta, , 戒律を内容とするものではない。

長部の特徴はこれら三点に一応まとめられるが、次にそれが我々の kappiya とどう関わるかである。言葉の原則から言えば、kappiya なる語は‘suttānuloma’のカテゴリー内にあるから經藏(Suttanta-piṭaka)の經(sutta), 律藏(Vinaya-piṭaka)の戒文(sutta)に相応するものとして適用されるが、これまでの我々による若干の考察(拙稿前掲論文)では、実際的には後者の、つまり戒文・戒律の内容に限定されるものであった。少なくともこの立場を尊重するならば、長部に kappiya の用例が殆んど見出せない理由を、上記の特徴から肯うことができる。即ち長部は「法」の「極致」を説く「長い經典」であるから、「戒律」を主たる内容とする「実践」の「個々別々の規定」に関わる kappiya を問題とするものではない、と。しかしこのように解釈すると、『梵網經』等に見られる小、中、大の諸戒の存在はどう説明されるのであろうか。また先の『大般涅槃經』に掲げられた‘kappati’の記事はどう扱われるのか。

前者については、その内容が未だ「仏教教団独自の戒律」ではないという点が指摘されよう。ここでは、沙門ゴータマが諸々の好ましくない行為から離れている、それを凡夫が讚嘆するというのみである。因みに一文を示してみよう。

「沙門ゴータマは、殺生を捨て、殺生を離れ、杖と刀とを用いず、慚恥心があり、慈悲に満ち、生きとし生けるものを利益し、哀愍して住している、と。このように、比丘らよ、凡夫は如来を讚嘆して語るであろう」(pāṇātipātāṃ pahāya pāṇātipātā paṭivirato samaṇo Gotamo nihitandaṇḍo nihitasattho lajji dayāpanno sabbapāṇabhūta-hitānukampī viharati ti. iti vā hi bhikkhave puthujjano Tathāgatassa vaṇṇaṃ vadamāno vadeyya, D. I. 4)

この意趣するところは、当時のバラモンに対する沙門の実践するもの、すなわち慣習的な沙門法(samaṇa-dhamma)の実践であって、仏の制定された戒律をいう

のではない。つまりこの場合の小、中、大の諸戒は、仏教教団の戒律の原型的なものであり、Pātimokkhaなどに規定された「学処」としての扱いを受けるものではない。更に言うならば、それは「仏の戒」であって『沙門果経』に見られる「比丘の戒」ではないということである。したがってこの箇所は、「仏によって制せられた比丘のための規定」に「相応する規準」という kappiya の概念がまだ入らない、いわば pre-kappiya の状況下にある内容と言ってよいかと思われる。「仏の保つ戒」について凡夫の仏弟子が「相応しい」などと語るような事態はありえないわけである。もしそれを語るとすれば、出家以外の者によってであるとしなければならぬであろう。そしてこの見方に立てば、kappiya の用例が見られない経は、「法」を内容とする経典であるか、もしくは戒律制定以前の、沙門の、または仏の戒一般を示す経典であると判断されよう。その典型が『梵網経』でありこれを継ぐ『沙門果経』である。釈尊は成道後、いわゆる paṭhama-bodhi の20年間は理想的な教化活動に専念し、apara-bodhi の25年間とはおよそ異り、この時代には比丘の戒律もとくに制定されなかったと伝えられるが、それが pre-kappiya の時期に相当するのであろうし、それはまた例えば 'ehi-bhikkhu' の言葉をもって比丘の入団を許可した如き、他の戒律の実践も殆んどは沙門一般の慣習に従えば足る程のよき時代であったということなのであろう。

一方、後者についてはどうであろうか。『大般涅槃経』が仏の法を内容とするものであっても、そこで釈尊の入滅に言及している限り、それは明らかに後期の教団のあり方を問題とするから、しかもとくに四大教法のような経・律の説示の出所に触れていることからすれば、そこに kappati なる語や考えが入るのもごく自然のように思われる。その意味でまた本経は、長部にあって仏滅後に編纂されたことを明示する数少ない(他に D. Nos 10, 22) 経典と言わざるをえない。

### Ⅲ 中部経典

上述の通り『長部経典』には kappiya の概念を窺うに足る用例は余りにも限られているが、『中部経典』(Majjhima-nikāya)では多少ともそれが豊富のようである。

例えば、仏、仏弟子による肉食について、或いはその供養の心得に言及した『耆婆経』(Jivaka-sutta)の一段がある。

「ジーヴァカよ、如来もしくは如来の弟子のために生物を殺す者は、五の理由によって

多くの非福を生むことになる。第一は、彼が‘行きなさい、その生物を連れて来なさい’  
 ところ言った、この理由によって多くの非福を生む。第二は、その生物が頸を震わせて  
 引き連れられつつ、苦憂を受ける、この理由によって多くの非福を生む。第三は、彼が  
 ‘行きなさい、この生物を殺しなさい’ところ言った、この理由によって多くの非福を生  
 む。第四は、その生物が殺されつつ、苦憂を受ける、この理由によって多くの非福を生  
 む。第五は、彼が如来もしくは如来の弟子に不相応でもって傷つける、この理由によ  
 って多くの非福を生む。ジーヴァカよ、如来もしくは如来の弟子のために生物を殺す者は、  
 これら五の理由によって多くの非福を生むことになる、と。このように言われて小児科  
 医ジーヴァカは、世尊にこう申し上げた、‘尊師よ不思議なことです、世尊よ未曾有の  
 ことです。尊師よ、実に諸比丘が相応しい食物を食べ、実に諸比丘が罪の無い食物を食  
 べておられるとは！ すばらしいことです、尊師よ…’ (yo kho Jivaka Tathāgataṃ  
 vā Tathāgatasāvakaṃ vā uddissa paṇaṃ ārabhati so pañcahi ṭhānehi bahum  
 apuññaṃ pasavati. yam pi so evam āha ‘gacchatha amukaṃ nāma paṇaṃ  
 ānethā’ ti, iminā paṭhamena ṭhānena bahum apuññaṃ pasavati. yam pi so  
 pāṇo galappavedhakena āṇiyamāno dukkhaṃ domanassaṃ paṭisaṃvedeti,  
 iminā dutiyena ṭhānena bahum apuññaṃ pasavati. yam pi so evam āha  
 ‘gacchatha imaṃ paṇaṃ ārabhathā’ ti, iminā tatiyena ṭhānena bahum apuñ-  
 ñaṃ pasavati. yam pi so pāṇo ārabhiyamāno dukkhaṃ domanassaṃ paṭi-  
 saṃvedeti, iminā catutthena ṭhānena bahum apuññaṃ pasavati. yam pi so  
 Tathāgataṃ vā Tathāgatasāvakaṃ vā akappiyena āsādeti, iminā pañcamena  
 ṭhānena bahum apuññaṃ pasavati. yo kho Jivaka Tathāgataṃ vā Tathāga-  
 tasāvakaṃ vā uddissa paṇaṃ ārabhati so imehi pañcahi ṭhānehi bahum  
 apuññaṃ pasavati ti. evaṃ vutte Jivako Komārabhacco Bhagavantaṃ etad  
 avoca: acchariyaṃ bhante, abbhutaṃ bhante. kappiyaṃ vata bhante bhikkhū  
 āhāraṃ āhārenti, anavajjaṃ vata bhante bhikkhū āhāraṃ āhārenti. abhik-  
 kantaṃ bhante…, *M. I. 371*)

まず、ここに見られる「不相応でもって傷つける」について註釈 (*MA. III. 51*)  
 は、「熊肉を豚肉であるとか、豹肉を鹿肉であるとかいって食べさせてから、‘あ  
 なたは沙門でありながらなぜ不浄肉 (akappiya-maṃsa) を食べたのですか’ と攻  
 撃する」という意味であるとし、「しかし飢饉などにおいて、或いは病気の治療  
 のために、熊肉とは豚肉のようであり、豹肉は鹿肉のようであると知っている者  
 らが、‘これは豚肉ですよ、鹿肉ですよ’ といつて利益の気持から食べさせる場合、  
 彼らはその限りにあらず、彼らにこそ多くの功德 (puñña) があるのである」と説  
 明を加えている。また「相応しい食物」とは、仏教の戒律に抵触しない‘無罪の’  
 いわゆる見 (diṭṭhi), 聞 (suta), 疑 (parisaṅkita) に非ざる‘三種の清浄肉’ (tikoti-  
 parisuddha-macchamaṃsa, *Vin. I. 238, M. I. 369*) のことに他ならない。仏教の出

家修行者は、あくまでも貪瞋痴を離れ、他に対する慈悲喜捨の実践につとめる者であり、世人が憶測するような心で施された魚肉を食べたり他を苦しめたりする者ではない、というのがこの節の趣意である。今我々が問題としている *kappiya* について言うならば、このことが語られている時点では既にその内容が、つまり相応・不相応ということが教団の内外でよく承知されたものになっており、「相応」とは「出家沙門に相応しいもの」、「学処に相応しいもの」であって、「不相応」とはその逆のものである、という共通認識が確立していたということであろう。

その他に『外套経』(*Bāhitika-sutta*) では次のような記述が見られる。

「尊師よ、もしアーナンダ尊者に象宝が相応しいならば、我々はアーナンダ尊者に象宝をまた寄進いたしましょう。尊師よ、もしアーナンダ尊者に馬宝が相応しいならば、我々はアーナンダ尊者に馬宝をまた寄進いたしましょう。尊師よ、もしアーナンダ尊者に最良の村が相応しいならば、我々はアーナンダ尊者に最良の村をまた寄進いたしましょう。しかし尊師よ、我々はまたこのことを、つまり‘アーナンダ尊者にこれが相応しくない’ということを知っているのです。この外套…をお受け下さい」(sace bhante āyasmato Ānandassa hatthiratanam kappeyya, hatthiratanam pi mayam āyasmato Ānandassa dadeyyāma. sace bhante āyasmato Ānandassa assaratanam kappeyya, assaratanam pi mayam āyasmato Ānandassa dadeyyāma. sace bhante āyasmato Ānandassa gāmvaram kappeyya, gāmvaram pi mayam āyasmato Ānandassa dadeyyāma. api ca bhante mayam p’ etam jānāma: ‘n’ etam āyasmato Ānandassa kappati’ ti. ayam … bāhitikā … paṭi-gaṇhātu…, *M. II. 116*)

この内容は、コーサラ国のパセーナディ王がアーナンダの善説を喜び、財宝の布施をアーナンダ自身に申し出た時に交わされた話の一部である。これによりその頃にはまた既に、かかる布施物が比丘個人に不相応であり学処に触れるものである、ということが一般通念になっていたことを知る。文中の *kappati* の用法意味等は長部に見られた例と異るところはなく、これを「思念する」(青原慶哉訳『南伝大蔵経第11巻上』p. 155) というようには解し難い。

また仏滅後の話を載せる『ゴータムカ経』(*Ghoṭamukha-sutta*) には、金銀の不受について次のように記している。

「バラモンよ、我々に金銀は相応しくありません’

‘もしそれがウデーナ尊者に相応しくないのであれば、ウデーナ尊者のために精舎を建立させましょう’

‘バラモンよ、もしそなたが私のために精舎を建立させたいのであれば、パータリプッタにおいてサンガのために講堂を建立させて下さい’ と」(‘na kho no brāhmaṇa

(8)

パーリ仏教における相対的規準〔Ⅱ〕(片山)

kappati jātarūparajataṃ paṭiggahetun' ti. 'sace taṃ bhoto Udenassa na kappati, vihāraṃ bhoto Udenassa kārāpessāmi' ti. 'sace kho me tvaṃ brāhmaṇa vihāraṃ kārāpetukāmo, Pāṭaliputte saṅghassa upaṭṭhānasālaṃ kārāpehi' ti, *M. II. 163*)

この場合も kappati の用法は先述のものとはほぼ同じである。話は、個人施の不可、サンガ施の可を説いたものであるが、内容的には仏滅後にウデーナ尊者(仏教)とゴータムカ・バラモン(異教)との間で交わされた金銀受納の相応・不相応に関する会話であることに気をつけたい。文中の「我々」とは「仏教の出家沙門」であり、「相応しくない」とは「仏教において相応しくない」ということである。つまり kappati とは、「仏教の学処・戒律において相応しい」ことを示す語であり、仏教の出家沙門のみに適用される言葉であるということがここに明瞭に示されていると見てよいであろう。

#### IV 相応部經典

法説をテーマ毎にまとめた經典の集成である『相応部經典』(*Samyutta-nikāya*)にはまた、長部と同様、kappiya の用例を見ることは難しい。主たるものは、上記と同類の金銀の不受に関する次のような記事である。

「村長よ、沙門釈子らに金銀は相応しくない。彼らはこれを受けず、これを取らない。沙門釈子らはマニ珠、黄金を捨て、金銀を離れているのである」(*na kappati samaṇānaṃ Sakyaputtiyaṇaṃ jātarūparajataṃ. nikkhattamaṇisuvaṇṇā samaṇā Sakyaputtiyā apeta-jātarūparajata, S. IV. 326*)

ここで言われる 'na kappati' も前節のものとその用法、内容において殆んど異るところはない。しかし「沙門釈子らに金銀は相応しくない」とし、その理由説明に「沙門釈子らは…金銀を離れている」とする点は、先の『梵網經』に比してかなり後期の内容を感じさせている。というのは『梵網經』に接続する『沙門果經』にしても、「比丘戒」が「聖なる戒蘊」(*ariyasīlakkaṅgha*)としてまとめられながら、尚も kappiya に類する語は全く見られず、単に今引用の中に示された 'apeta' と同義の 'paṭivirata' をもって表現されているに過ぎないからである。因みに掲げればこうである。

「沙門ゴータマは金銀の受領を離れている」(*jātarūparajata-paṭiggahaṇā paṭivirato samaṇo Gotamo, D. I. 5; 64*)

またこれら両引用を比較すれば、前者／後者に、「沙門釈子ら」／「沙門ゴータ



マ]、「金銀」/「金銀の受領」という二点の相違する対応のあることに気づくであろう。前者においては、サンガが確立し、比丘戒も十分に整い、更に金銀の扱いについても喧しくなった頃の状況が伝えられているようである。このことはその後続く次の引用部から一層明らかになるであろう。

「村長よ、金銀が相応しい者にはまた五種の欲も相応しく、五種の欲に相応しい者は、村長よ、これを非沙門法の者、非釈子法の者であるとしっかり覚えておくがよい」  
(yassa kho gāmaṇi jātarūparajataṃ kappati pañca pi tassa kāmaguṇā kappanti, yassa pañca kāmaguṇā kappanti ekaṃsen' etaṃ gāmaṇi dhāreyyāsi asamaṇadhammo asakyaputtiyadhammo, S. IV. 326)

これは仏教の出家沙門について言われたものである。このようなことが敢えて在家者(村長)に対して述べられねばならなかったのは、かかる非沙門、非釈子に似た出家者が余りに多いという背景があった、つまりサンガが肥大化した時代のことであったということなのであろう。そのような時代にこそ kappiya の概念がいよいよ明確化され、そうした考えが広く浸透していったと見なければならぬ。

尚ここで、上記引用における 'kappati' がこれまで見てきたものと聊か意味を異にしている点を指摘しておこう。我々が今まで扱ってきた kappati はすべて「仏教において相応しい」、「学処に相応しい」との意味を持っていたが、ここではそうした制限のない一般的な「相応」、「適切」の意味で使用されているのである。しかし内容が出家沙門を対象として述べられている限りにおいて、この kappiya は実質的には従来のもと同じ用法の中にあると考えてよいであろう。むしろ逆に、'kappati' なる語が「相応」という意味で使用される時は、常に「沙門法、釈子法に相応しい」という内容を持つということを教えていると言ってよい。

相応部に現われる kappiya の用例は以上の僅かなもので尽きてしまう。あれ程多くの経典群をなしながらかくもこの語が見出せぬのは不思議でもある。我々は経の大半が、比丘、比丘尼、或いはサンガ一般の戒律に関する内容を占めず、教理的な面の強い、しかも各経がいずれも短文から成るということにしかその理由を求めえぬのであろうか。

## V 増支部経典

さて、法数によって経を集成した『増支部経典』(Aṅguttara-nikāya) ではどうか。ここにはいくつかの kappiya の用例が知られるので、順次紹介してみよう。

(10) パーリ仏教における相対的規準〔Ⅱ〕(片山)

「バラモンよ、それらの高床、大床は…得難いものであり、得られたものは出家者に相応しくない」(yāni kho pana brāhmaṇa uccāsayana-mahāsayanāni……dullabhāni tāni pabbajitānaṃ laddhā ca na kappanti, A. I. 181)

これは、出家者の、とりわけ沙弥の十戒にも含まれる生活資具等に関する不相応を述べたもので、その際の「相応」が動詞‘kappati’によって説明された例である。

同じく動詞によるものとして次が見られる。

「尊師よ、世尊に殺生は相応しくありません。しかしながら世尊はこのように言われました“ケーシ〔調御者〕よ、私はかれ〔馬〕を殺しません”と’。

‘その通りです、ケーシよ。如来に殺生は相応しくありません。しかしその調御者が柔和をもって調教できないなら…ケーシよ、この者は、如来が聖なる律において語られるべきでも教誡されるべきでもないと考える、殺しの者であるのです’(‘na kho no bhante Bhagavato pāṇātipāto kappati. atha ca pana Bhagavā evam āha—“hanāmi naṃ Kesi” ti’. ‘saccam Kesi na Tathāgatassa pāṇātipāto kappati. api ca so purisadammo saṅghena vinayaṃ na upeti…vadho h’eso Kesi ariyassa vinayaṃ na Tathāgato vattabbaṃ anusāsitabbaṃ maññati…’, A. II. 113)

とか、或いは、

「尊師よ、我々はまた‘これが世尊に相応しくない’ということを知っています。尊師よ、私〔郁伽長者〕のこの栴檀木板は10万金以上の価値があります。世尊は私に憐みを垂れこれをお受け下さい、と。世尊は憐みを垂れ受けた」(api ca bhante mayam p’ etaṃ jānāma ‘n’ etaṃ Bhagavato kappati’ ti. idaṃ me bhante candana-phalakam agghati adhikasatasahassam, taṃ me Bhagavā paṭiggaṇhātu anukampaṃ upādāyā ti. paṭiggahesi Bhagavā anukampaṃ upādāya, A. III. 50)

ここで注目されてよいのは、kappati が如来について言われていることである。なぜならば、これまで見た限りでは kappati / kappiya は「仏の定められた規律、学処に相応する」という意味であったからである。つまり kappati の主体者は仏自身でなく仏弟子であった筈だ。既にⅡ節で触れたように「如来の定めたことに如来が相応しい」と言わねばならぬのは奇妙である。なぜこのようになったのか。それはこの相応・不相応が出家者以外の者によって語られ、それに応ずるということからだと考えられよう。如来については、悪心非行が「相応しくない」(na kappati)と言わずに、『梵網経』のように「離れている」(paṭivirata)と言うのが本来的である。その意味で本例は、kappati が仏弟子のみならず仏を含む出家沙門すべてに適用される「相応」の語であることを示す箇所として特記されてよい。

上記のような動詞 *kappati* の用例に対して、名詞もしくは形容詞の形 *kappiya* で述べられたものもいくつか存する。例えば次の通り。

「比丘らよ、これら八の善人施がある。八とは何か。即ち、清浄を施す、殊勝を施す、適時に施す、相應を施す、弁別して施す、しばしば施す、施しつつ心を浄める、施して喜ぶ」(*aṭṭh' imāni bhikkhave sappurisaḍānāni. katame aṭṭha. suciṃ deti, paṇītaṃ deti, kālena deti, kappiyaṃ deti, viceyya deti, abhiṅgaṃ deti, dadaṃ cittaṃ pasādeti, datvā attamaṇo hoti, A. IV. 244*)

この内容は善人による八種の布施であり、そこで示される「相應を施す」とは、そのまま '*yaṃ kappiyaṃ taṃ deti*' (*AA. IV. 127*) と註されるように「相應しいもの、品物を施す」ということを意味している。その場合の *kappiya* は中部に見られた対既念の *akappiya* と同じく、極めて広義に解され、ただ一語の独立した名詞として、または形容詞の名詞的用法でもって示されたものである。次の例も大体これに等しいと言えるであろう。

「そなた〔出家〕に相應しいものが嚙まれるべきであり、相應しくないものは嚙まれるべきでない。そなたに相應しいものが食べられるべきであり、相應しくないものは食べられるべきでない。そなたに相應しいものが味わわれるべきであり、相應しくないものは味わわれるべきでない。そなたに相應しいものが飲まれるべきであり、相應しくないものは飲まれるべきでない」(*kappiyan te khāditabbaṃ, akappiyan te na khāditabbaṃ. kappiyan te bhuñjitabbaṃ, akappiyan te na bhuñjitabbaṃ. kappiyan te sāyitabbaṃ, akappiyan te na sāyitabbaṃ. kappiyan te pātabbaṃ, akappiyan te na pātabbaṃ, A. II. 124*)

このような *kappiya* / *akappiya* という対立的な概念が、形容詞ではなく一般的な「もの」を意味する名詞(形)として使用されるのは、*kappiya* の概念化がより進み、定着したことを示していると考えられる。また我々は、これに近い発展した概念として、*-saññā*, 或いは *-saññin* と結合する *kappiya* を見る。例えば「二集」には、愚者・賢者を説明するに当って次のように記す。まず愚者について、

「比丘らよ、相應しくないものに相應しい想いを懐く者、また相應しいものに相應しくない想いを懐く者、この両者には漏が増大する」(*yo ca akappiye kappiya-saññi yo ca kappiye akappiya-saññi, imesaṃ kho bhikkhave dvinnaṃ āsavā vaḍḍhanti, A. I. 85*)

とし、これに続いて賢者については逆の内容を掲げている。

「比丘らよ、相應しくないものに相應しくない想いを懐く者、また相應しいものに相應しい想いを懐く者、この両者には漏が増大しない」(*yo ca akappiye akappiya-saññi*

yo ca kappiye kappiya-saññī, imesaṃ kho bhikkhave dvinnam āsavā na vaddhanti, A. I. 85)

同経典は、この kappiya-saññin / akappiya-saññin の外に、vinaya-s° / avinaya-s°, dhamma-s° / adhamma-s° などについても同一の表現をもって説明しているが、それは kappiya の概念がその当時、vinaya, dhamma と同じ程度にまで仏教一般に知られ認められていたことを物語るのであろう。或いは、「無常に常の想いを懐く、苦に楽の想いを懐く、無我に我の想いを懐く、不浄に浄の想いを懐く者は邪見のある有情にして…無常を無常と見、苦を苦と見、無我を無我と見、不浄を不浄と見、正見を具足して一切の苦を越えた」(anicce nicca-saññino dukkhe ca sukhasaññino, anattani ca attā ti asubhe subhasaññino, micchādiṭṭhigatā sattā … aniccaṃ aniccato dakkhuṃ dukkham addakkhu dukkhato, anattani anattā ti asubham asubhat' addasaṃ, sammādiṭṭhisamādānā sabbadukkhā upaccagun ti, A. II. 52) という四顛倒その他の観法の対象と同枠にあったのではないかとも思われる。因みに『増支部註』(AA. II. 155)によれば、「相応しくないものに相応しい想いを懐く」とは「相応しくないライオンの肉等に対して、これは相応しいという想いを懐く」という意味であり、「相応しいものに相応しくない想いを懐く」とは「相応しいワニの肉や猫の肉等に対して、これは相応しくないという想いを懐く」ということである。したがってここではまことに現実的な saññā であって、kappiya の内容としてはⅢ節の中部的場合と異なるものではない。

このような kappiya-saññin が発展した概念であることは、後期の論書『法集論』(Dhammasaṅgāṇi)における以下の記述からも裏づけられよう。

「相応しくないものに相応しい想いを懐くこと、相応しいものに相応しくない想いを懐くこと、無罪のものに有罪の想いを懐くこと、有罪のものに無罪の想いを懐くこと、このような悪作、悔、悔性、心の後悔、意の乱れ、これが悪作と言われる」(akappiye kappiyasaññitā, kappiye akappiyasaññitā, avajje vajjasaññitā, vajje avajjasaññitā, yaṃ evarūpaṃ kukkucçaṃ kukkuccāyanā kukkuccāyitattaṃ cetaso vippaṭṭisāro manovilekko, idaṃ vuccati kukkucçaṃ, Dhs. 205)

尚その註釈(DhsA. 383)では、この内容を前掲の『増支部註』のそれと殆んど同じように説明している。

以上で四ニカーヤに現われる kappiya の主な用例を概観したことになるが、それは総体的に、長部と相応部とには見出し難く、中部と増支部では比較的容易

であり、しかも後者においては発展しまとまった *kappiya* の概念が窺えると言うことができる。

## VI 小部經典

次に我々に残された最後のニカーヤ、『小部經典』(*Khuddaka-nikāya*)を調べることにしよう。まず『經集』(*Suttanipāta*)には、カッサパ仏による間接的な言葉として次が記されている。

「私に生ぐさは相応しくない」(*na āmagandho mama kappati, Sn. 241*)

これも今までに扱ってきた *kappati* の例と内容的に異なるものではないが、その意味は上の通りであって、「私は生ぐさを許さない」(中村元訳『ブッダのことば——スッタニパータ』p.54, 水野弘元訳『南伝大蔵経第24巻』p.90) というほどに強い自己規制が文面に現われているのではないであろう。

またこれに類似する一文が『長老偈』(*Theragāthā*)の中に見られる。即ち、

「今や、手で葦を折ることは私に相応しくない。我々には誉れ高きゴータマによって学処が制定されているのだ」(*na mayham kappate ajja sare hatthehi bhañjituṃ, sikkhāpadā no paññattā Gotamena yasassinā, Thag. 488*)

その『長老偈註』(*ThagA. II. 204*)によれば、「私」とは「具足戒を受けた私」(*upasampannassa mayham*)であり、「学処」については「我々は生命をかけても犯すことなく」と説明が加えられている。これからも *kappati* (*kappate*) がはっきりと学処に相応するものであることを、或いは仏教の出家沙門に限定され、その範囲内での言葉として使用されることを知る。しかしこの意味をまた「私は手で葦を折ってはならない」(中村元訳『仏弟子の告白——テラガーター』p.111, 増永靈鳳訳『南伝大蔵経第25巻』p.207, 立花俊道訳『国訳大蔵経第12巻』「長老偈」p.55)などと取れば、どうしても自己強制的に過ぎると言わざるを得ない。

『長老尼偈』(*Therīgāthā*)にもわずかながら同様の例が見出される。

「友よ、女性の出家者に男性は、接触のゆえに、相応しくありません」(*na hi pabbajitāya āvuso puriso samphusanāya kappati, Thig. 367*)

と。ただこの場合も、話し手であるスパー比丘尼の言葉は女性出家者を主体として述べられたものであり、男性を主体としたり、接触を主にしたものではないことに注意しなければならない。あくまでも戒律に関する事柄であって、仏教の立場における不相応を「自分のこと」として表明したものである。したがってこの意味を「男子が尼僧に触れることは宜しくありません」(中村元訳『尼僧の告白

(14) パーリ仏教における相対的規準〔Ⅱ〕(片山)

——テーリーガーター』p. 75, 増永靈鳳訳『南伝大蔵経第25巻』p. 395, 立花俊道訳『国訳大蔵経第12巻』「長老尼偈」p. 37) というように「他人のこと」として解することは難しい。

かかる動詞 *kappati* による表現の他に、形容詞としての *kappiya* も『長老偈』の中に見ることができる。

「この目的のために、その相応しい衣を喜ぶならば、自ら励む比丘は樂住に適っている」(\**kappiyan tañ ce chādeti*\* *civaram idam atthikaṃ, alaṃ phāsuviḥārāya pahitattassa bhikkhuno, Thag. 984; \*-\** *Thag A. III. 99* によるヨミ)

*Dhammapāla* による註釈 (*ThagA. III. 99*) では、「相応しい衣」を「相応・不相応に随順する (*kappiyākappiyānuloma*) 衣の中のいずれか一つ」と説明する。その *kappiyākappiyānuloma* なる語は、いわゆる註釈書 *Aṭṭhakathā* に典型的な術語であり、その合成語の一部を成す *kappiyākappiya* (= *kappiya-akappiya*) もまた同じことが言えるであろう (e. g. *JA. I. 316, DA. II. 602, MA. II. 66, 255 etc.*)。とくに後者は、すでに『長老偈』の中で *kappākappa* (= *kappa-akappa*) なる語によって定着しており、次のようなウパーリ長老の言葉に現われている。

「信仰によって世を離れ、新たに出家した新参者は、相応・不相応をよく心得て、専一に行ずべきである」(*saddhāya abhinikkhamma navapabbajito navo, kappākappesu kusalo careyya apurakkhato, Thag. 251*)

と。この *kappākappa* が *kappiyākappiya* に等しいことは註釈 (*Thag A. II. 102*) から明らかであり、しかも「経 (*sutta*) と経随順 (*suttānuloma*) とに巧みなこと」と説明される際の「経」が「律蔵」もしくは「戒本」を指すことも明白である。ここにいう相応・不相応とは、広く戒律の第一義・第二義の、或いは絶対的規準・相対的規準 (拙稿前掲論文参照) の両者を含むものである、とするのが註釈の立場と言ってよい。また我々の立場に従えば、本偈はさして古い時代に属するものではない。

更にあと一つ、形容詞として使用された *kappiya* の例を、『餓鬼事』(*Petavatthu*) および『小誦経』(*Khuddaka-pāṭha*) から掲げておこう。

「このようにして憐みのある人々は、〔亡き〕親族らのために、清浄にしてすぐれた相応しい飲食物を適時に施すのである、‘どうかこれが〔亡き〕親族のためになるように、〔亡き〕親族らが幸福となるように’ と」(*evaṃ dadanti nātinaṃ ye honti anukampakā, suciṃ paṇitaṃ kālena kappiyaṃ pānabhojanaṃ: idaṃ vo nātinaṃ hotu sukhitā hontu nātayo, Pv. 4 [New ed.], Khp. 6*)

この後半に示された亡き親族への願文は、今日も南方の上座部仏教国では、とくにパリッタ儀礼(拙稿「パリッタ (Paritta) 儀礼——スリランカの事例」駒沢大学宗教学論集第9輯, 「パリッタ (Paritta) 儀礼の歴史的背景——アッタカター文献を中心にして」駒沢大学仏教学部論集第10号, 青木保「コロomboの Paritta 儀礼——調査覚書」大阪大学人間科学部・年報人類科学 No.1, 高橋壮「上座仏教の存在形態(五)——ピリット儀礼」『現代スリランカの上座仏教』前田恵学編所収参照) などにおいてよく唱えられるポピュラーな句である。しかしその前半にある「相応しい」とは一体何を意味するのであろうか。亡き親族, 餓鬼に相応しいのか, それともこれまで見てきたように出家者に相応しいということなのか。注釈 (*PvA. 26, KhpA. 208*) では, この *kappiya* について, *anucchaviya, paṭirūpa* というように一般的な意味を与えつつ ‘*ariyānaṃ paribhogārahaṃ*’, つまり ‘聖者の受用に値する’ と説明している。また本偈の後に「サンガに施され, 確と置かれたこの供物は, 長夜にわたって必ずその利益に資する」(*Pv. 4*) と記されてあることなどからすれば, *kappiya* は ‘出家者に, 或いはサンガに相応しい’ と理解されねばならぬであろう。餓鬼はその親族, 施主から品物を直接受取るのではない。いずれの場合にもサンガ(功德の田)を通して, 布施を喜び, 功德を得るとというのがこの種の仏教的理解であり, 共通認識である。注釈に「適時」を「餓鬼らが戸外などにやって来た時」などを説明するものであるから, 餓鬼に直接施され餓鬼が品物を受取るかのように誤解されてしまうのであろう。かかる場合, 常にサンガを仲介とし, 功德の田を通して餓鬼は ‘功德’ のみを得るのである。

## Ⅶ おわりに

五ニカーヤにおける *kappiya* の全体的な検討は以上の通りである。主たる用例はここにほぼ紹介し尽されているが, それからすれば ‘*kappiya*’ なる語, もしくは概念が「ニカーヤ」という歴大な經典群の「経蔵」の中にあって, いかにか *minor* の位置を占めるかが感じられよう。そしてまたその殆んどが, 戒或いは律の内容に限定して用いられていることに気づくであろう。本稿ではそうした *kappiya* の数少ない用例をニカーヤ毎に扱ったため, 単調な羅列的検討に終始した感がなくもない。そこでその全体的考察の欠を多少とも補うべく, 以下に若干のまとめをしておきたいと思う。

まず第一は, 我々のニカーヤにおける検討では, *kappiya* なる相対的規準は,

たとえその用例が「経蔵」(Suttanta-piṭaka)中のものであっても、すべてが「律蔵」(Vinaya-p)の「戒」「律」に関してのものであり、「法」に関するものではないということである。

第二は、ニカーヤにおける kappati もしくは kappiya とは、「仏教の出家沙門に相応しい」、「仏の定められた学処に相応しい」という意味を持つことである。それが「四大教法」(拙稿「四大教法について」パーリ学仏教文化学第2号参照)の第二に示される suttānuloma (DA. II. 567), 即ち「経に随順する」という意味に外ならず, anulomakappiya (Sp. 230), 即ち「随順相応」と呼ばれるゆえんである。またこの kappati もしくは kappiya がパーリで「相応しい」という意味に用いられる場合, それは必ず仏教の出家沙門, 仏の定められた学処に関わるとも言いうる。

第三は, kappati もしくは kappiya に関わる主体者は主に出家の仏弟子であるが, 仏となる場合もありうるということである。

第四は, ニカーヤの中で kappiya の概念に多少とも変化が窺われることである。例えば長部の『梵網経』などにおける 'paṭivirata' なる語から, 中部の『ゴータムカ経』におけるような 'kappati' へと「相応」の表現が直接示されるようになってきていること, また kappiya / akappiya という形容詞もしくは名詞が単独に現われ, そこに種々様々な「相応」の意味を含ませていること, 更には kappāka, kappiyākappiya, 或いは kappiya-saññin のような合成語も作られて kappiya の概念形成がここに終了したとも考えられることである。必ずしもこのようにはっきりした一方から他方への変化と見ることはできぬかもしれないが, ただ動詞の kappati が名詞または形容詞の kappiya より初期の段階にあって使用されたという推定はある程度可能であろうと思う。

第五は, もし kappati, kappiya の前段階を想定するならば, それは『梵網経』に見られる 'paṭivirata' (頻度数; 「小戒」25回, 但し methuna-gāma-dhamma の場合のみ 'virata'; 「中戒」10回, 「大戒」7回) などの関係部分であろうということである。そこに示されたものはすべて「戒」であって, 仏のみの保てる「仏戒」であった。これがやがてサンガの形成と共に仏弟子の「学処」, 「比丘戒」として固定され, そうした学処に「相応しいもの」が 'kappiya' と呼ばれるよになったのであろうと考える。

概ね以上のようにまとめられるが, いずれにせよ, ニカーヤには素朴な表現な



がら ‘paṭivirata’ から ‘kappati’, ‘kappiya’, ‘kappiya-saññin’ などに至るまで kappiya の様々な場合が認められると言ってよい。ニカーヤはあくまでも「法」の経典であるから戒律自体に深く入る姿勢を持たない。したがって kappiya についてもその表現、内容ともに具体性が見られず、律蔵の場合と比べるべくもなく、いわば表面的、全体的、そして抽象的な言及に止ったと見なければならぬであろう。その意味ではニカーヤに現われる kappiya は、総じて‘バラモン’の伝統の継承ないし借用 (borrowing) から、仏教が仏教としての顔を整える革新 (innovation) の過程にある相対的規準の様相を窺わせるもののように思われる。