

「三宝」の成立と「信 (saddhā)」の意義

並 川 孝 儀

第一節 「三宝」の成立

『スッタニパータ』第四章「アッタカ・ヴァッガ」と第五章「パーラーヤナ・ヴァッガ」の最古層經典には、修行の根本として自己の存在を正しく心にとどめるといふこと (sata, sati) が説かれていたが、後になると自己は自己でも身体という限定的な対象を心にとどめるといった修行法が説かれるようになり、その一方でブッダ、ブッダの教え、僧伽を心にとどめるといった説示もみられるようになると既に指摘した¹⁾。古層經典には、ブッダとブッダの教えと僧伽が宝のようにすぐれたものであると取り上げられ、仏教者はこれらを依りどころとして生活を送ればよいと説かれるようになる。このことは宗教上からみて一つの大きな転換であったと理解してよい。そこで、本稿ではブッダ、ブッダの教え、僧伽の三宝を仏教者のあるべき模範と位置づけられるような在り方は何時頃からどのように説かれたのかを考えてみたい。それを考察することで、そうした変化を生じせしめた当時の仏教修行者の実情や仏教教団の形成など、さまざまに仏教事情が展開していった状況もみえてくるはずである。そうした仏教の初期的状況を三宝の成立と信 (saddhā) の用法を中心に初期韻文經典の説示を通して考察する。

第一項 古層經典にみられる三宝

後に「三宝」といわれる仏・法・僧がまとめて説かれる最も古い經典は『スッタニパータ』第二章の「宝」という名の經典である。そこには、「これも

ブッダのうちにあるすぐれた宝である (idaṃ pi buddhe ratanaṃ paṇītaṃ)」(224、233、234)、「これも〔ブッダの〕教えのうちにある (dhamme) すぐれた宝である」(225、226)、「これも僧伽のうちにある (saṃghe) すぐれた宝である」(227、228、229、230、231、232、235) というフレーズで列挙され、続いて最後に

「この世界には地上に諸々の生きものが、また天界には〔神々などが〕住むが、我々は神々と人間〔とその他の生きもの〕に敬われる真実のブッダに (buddhaṃ) 礼拝するであろう (namassāma)。幸いあれ」(236)

「…(同文)…〔ブッダの〕教えに (dhammaṃ) 礼拝するであろう。幸いあれ」(237)

「…(同文)…僧伽に (saṃghaṃ) 礼拝するであろう。幸いあれ」(238)

と、仏・法・僧への礼拝が説かれるが、それは三つの宝こそ当時の仏教における最も貴重な存在であることを標榜したものであろう。中でも僧伽に関する説示がブッダとブッダの教えよりも多いことは予想外である。そこには僧伽がいかに重要であるかを強調しようとする意図がみられる。当時、形成されつつあった仏教教団の存在意義が大きくなってきた実情を示唆しているのか、それともその存在を強調しようとしたからなのかは判断できないが、そうしたことが「三宝」の成立の一つの理由ではなかったかと推察できよう。というのも、ブッダやブッダの教えに関しては仏教成立の当初より尊崇や礼拝の対象であることは自明であり、改めて宝と位置づける必要がなかったからである。

このように考えれば、こうした三つの宝の説示の背景には、それまでブッダと呼称されたすぐれた仏教修行者が複数存在した時代から唯一のブッダとしての開祖ゴータマ・ブッダという偉大なる存在者と、その開祖ゴータマ・ブッダが体得した真理の基づいた教えと、そして規範となるべき仏教修行者の集団としての僧伽という三本柱によって仏教が確立される歴史的状況にあったことが示されているようである。

こうした古層經典にみられる説示も、成立時期の違いによるからなのであろうか、異なった記述もみられる。古層經典でもより古いとされる『スッタニパータ』第一章や、『サンユッタ・ニカーヤ』第一章「デーヴァター・サンユッタ」には、

「…悟られたブッダと教えのもつ見事な真理性に (sambuddham dhammassa ca sudhammatan) 礼拝しつつ」(Sn.192)

「…ブッダと教えに (buddham ca dhammam) 礼拝しつつ、意義深いこの偈を唱えます」(SN.1-4-10-2)

と、ブッダと教えを対象に礼拝するという説示がみられる。上述の『スッタニパータ』224-238偈の説示とどちらが古いか微妙で判断できないが、ここでは仏・法の二宝に関して説かれる。この後者の偈について、註釈文献は僧伽を加えて三宝であると解釈する²⁾が、この偈は韻律 (tuṭṭhubha) 上からも問題なく、「僧伽 (saṅgha)」が何らかの理由で欠落していたとは考えられず、二宝だけであったと理解すべきである。ところが、同じ「デーヴァター・サンユッタ」に、

「この世で人としての生存を得て、親切で物惜しみをしない人々がブッダと教えに対して心が清らかであり (pasannā)、僧伽に対して深い尊敬の心が (tibbagārava) あるならば、彼らは天界に生まれ、そこで輝く」(SN.1-5-9)

と、ブッダと教えに対しては「心が清らか」と僧伽に対しては「深い尊敬の心」と対応の仕方に違いはみられるものの、三宝が説かれている。同一の經典にこうした差異があるのは、当時は未だ三宝という考え方が定着していなかったからかもしれない。その意味で、上述の『スッタニパータ』の諸偈が三宝に関する最も古い説示なのかもしれない。いずれにせよ、三宝の考え方は古層經典の成立時期に生じたと考えられる。

次に『サンユッタ・ニカーヤ』でもこれら以降の成立と考えられる偈になると、三宝に関してさまざまな説示がみられる。

「それ故に、賢明な人は自らの目的を (attham attano) よく見据えて、ブッダ (buddhe) と教え (dhamme) と僧伽 (saṅghe) に対してしっかりと信ずる心を (saddham) 確立させるとよい。…死後には天界で楽しむ」(SN.3-3-5-15)

と、ここには在家信者が仏・法・僧の三つに対して信じる心を確立すれば、死後には天界で楽しむと端的に説かれている。この偈は三宝を対象に「信ずる心 (saddhā)」という表現が用いられた最も古い資料といえよう。

「…師 (satthāraṃ) と教え (dhammam) と僧伽に (saṅgham) 関して、正

しく (yoniso) 思惟せよ (anuvicintaya)。よき生活習慣 (戒) から退転することがなければ、あなたは歓喜に達し、〔そして〕喜びと安樂に、憂慮のない状態に達します。それ故に、あなたは歓喜に満ち、苦しみを終滅させるでしょう」(SN.9-11-4)

には、ブッダが「師 (satthar)」と表現されている。これは単なる言い換えにすぎないと考えられないこともないが、このように端的に「師 (satthar)」と表現されていることはゴータマ・ブッダが、この時点で既に唯一のブッダである開祖ゴータマ・ブッダと認識されていたことを示しているのであろう³⁾。

「仏教修行者よ、森にしようと、樹木の根元にしようと、廃屋にしようと、あなた方は悟った人を (saṃbuddham) 心にとどめるとよい (sareyyātha)。〔そうすれば、〕あなた方には恐怖は起こらないであろう。もし、世界の主で牡牛のような人であるブッダを心にとどめられなければ、〔涅槃へと〕導き、善く説かれた教えを心にとどめるとよい。もし、〔涅槃へと〕導き、善く説かれたものである教えを心にとどめられなければ、無上の福田である僧伽を心にとどめるとよい。このように、ブッダと教えと僧伽を心にとどめるならば、仏教修行者たちよ、恐怖も戦慄も身の毛がよだつことも起こらないであろう」(SN.11-1-3-18)

この偈には、まず悟った人を心にとどめ、それができなければ心にその教えを、それができなければ僧伽を心にとどめよと、三宝に順位を設けたような興味深い内容が説かれているが、ともあれ三宝は明確に説かれている。そして、ここでは三宝への対応の仕方は、√smṛ「心にとどめる、記憶する」という動詞で表現されている。この偈は仏教修行者に対して説かれたものであるが、「無上の福田である僧伽を心にとどめるとよい」と仏教修行者にも福田である僧伽を心にとどめるといふ表現は、本来的には在家者に対する考え方であったであろうことを考えれば、当時の仏教修行者の存在意義にそれまでとは違った多様性が生じていることを示唆しているのであろうか、これも興味深い説示である。

「その人の如来に対する (tathāgate) 信ずる心が (saddhā) 不動で、しっかりと確立されており、そして生活習慣 (戒) がすぐれていれば、そうしたことは尊敬すべきであり称讃される。僧伽に対してその人の心が清まって

おり (pasādo)、そして〔教えに対する〕考察が (dassanaṃ) 正しくあれば、《貧しくない人》とはそうした人のことをいっているのである。その人の生活は虚しくない。それ故に、聡明な人は、〔如来に対する〕信ずる心とよき生活習慣 (戒)、〔僧伽に対して〕心が清まっていること、教えに対する〔正しい〕考察に (dhammadassanaṃ) 専念するとよい (anuyūñjetha)。諸々のブッダの教えを思いながら」(SN.11-2-4.10)

この偈にも変則的ではあるが三宝は説かれている。如来に対しては「信ずる心 (saddhā)」が不動で、僧伽に対しては「心が清まっております (pasādo)」、教えに対しては「正しい考察 (dassanaṃ)」に専念せよと、三宝それぞれに対応は異なっているが、とりわけ教えに対する表現が他の用例とは異なる。

このように、古層經典でもさほど古くはない韻文經典になると三宝は定着し、それぞれに多様性がみられるようになる。

第二項 新しい韻文經典にみられる三宝

次に、比較的新しい韻文經典の用例から三宝の展開をみておきたい。『ダンマパダ』に、

「ブッダと教えと僧伽に帰依している人は (saraṇaṃ gato)、四つの聖なる真実を正しい智慧によって観察する。…」(Dhp.190)

と、三宝に対して新たに「帰依する」という表現がみられる。ここには四聖諦を智慧によって観察するとあるので、三宝に帰依している人は仏教修行者を指すのであろう。

さらに、『テラ・ガーター』や『テーリー・ガーター』には、

「今や、その私は矢が引き抜かれ、貪り求めることがなくなり、完全な安らぎを体得しました。私は、ブッダと教えと沈黙の聖者の〔集いである〕僧伽に (saṅghaṇ…munim) 帰依しています (upemi saraṇaṃ)」(Thī.53)

と、完全な安らぎを得た尼僧が三宝に帰依すると説かれている。また、「私は師を尊崇し (satthā ca paricīṇṇo me)、教えと僧伽を敬っています (dhammo saṃgho ca pūjito)。私は息子が汚れをなくしたのを見て、幸せになり、快くなりました」(Th.178)

「あなたよ、ローヒニーよ、あなたは我々のために〔この〕家に生まれた。
ブッダと教えに対して信ずる心があり (saddhā)、僧伽に対して深い尊敬
の心がある (tibbagāravā)」(Thi.286)

これら二偈にはよく似た内容がみられるが、後者の偈ではブッダ、教えに対し
ては信ずる心、僧伽に対しては深い尊敬の心と説かれ、前者の偈ではいずれも
尊敬すると説かれる⁴⁾。

このように、新しい偈になってくると三宝に対して新たに「帰依する」とい
う表現が多くみられるようになり、他にも「尊敬」に類する表現が多い。

第三項 三宝の成立に関する三つの留意点

初期韻文經典の説示を通して三宝に関する留意すべき三点をまとめてみる。
一つは三宝への対応の仕方について、二つ目は三宝に対する対応の仕方に相違
がみられるのかどうかという点であり、三つ目は三宝に対して仏教修行者と在
家信者によって相違があるのかどうかという点である。その考察の前に対応語
の語根を中心として資料を整理し、以下に列挙する。尚、()内は三宝に対す
る人物が仏教修行者であるのか、在家信者であるのかなどを示す。

(古層經典の用例)

√nam「お辞儀する、礼拝する」—Sn.236、237、238（あらゆる存在者）、
SN.1-4-10-2（神の娘）

prav√sad「明瞭になる、心が静まる」ブッダと教えに対して「心が清らか (pasannā)」
—SN.1-5-9（在家信者）、僧伽に対して「心が清まっている (pasādo)」—
SN.11-2-4-10（神々）

√smṛ「心にとどめる (sareyyātha)」—SN.11-1-3-18（仏教修行者）

śrad√dhā「信ずる心 (saddham)」—SN.3-3-5-15、(国王)、如来に対してのみ「信
ずる心 (saddhā)」—SN.11-2-4-10（神々）

anu-viv√cint「思惟する (anuvicintaya)」—SN.9-11-4（仏教修行者）

他に、僧伽に対して「深い尊敬心 (tibbagāravā)」—SN.1-5-9（在家信者）

(古層經典以降の用例)

√smṛ「心にとどめること (sati)」—Dhp.296-8（仏教修行者）

saraṇam√gam「帰依する、庇護を求める」—Dhp.190 (仏教修行者)、Thī.53 (仏教修行者)、Thī.132 (仏教修行者)、Thī.249 (バラモン)

śrad√dhā「信ずる心 (saddham)」ブッダと教えに対して「信ずる心 (saddhā)」—Thī.286 (在家信者)

prav√sad「心が清らか (pasannānam)」—It.90 (仏教修行者)

pari√car「仕える、尊敬する」師に対して「尊崇 (paricinno)」—Th.178 (仏教修行者)

√pūj「尊敬をはらう」教えと僧伽に対して「敬う (pūjito)」—Th.178 (仏教修行者)

その他にも、三宝に対して「幸せ (sukha) である」—Dhp.194 (不明)、三宝に対して「尊敬」を意味する語が三種 (sagāravatā, apaciti, cittikāra) で表現—Th.589 (仏教修行者)、僧伽に対して「深い尊敬心 (tibbagāravā)」—Thī.286 (在家信者) などがみられる。これらの用例から、上記の三つの留意点をまとめる。

(一) まず、三宝を対象としてどのように対応するのかを考察することは、当時の人々が三宝に対してどういった姿勢で臨んでいたかを明らかにする。『スッタニパータ』第二章や『サンユッタ・ニカーヤ』第一章「デーヴァター・サンユッタ」のような古層經典にみられる三宝への対応の仕方は「礼拝する」や、またブッダと教えに対しては「心が清らか」であり、僧伽に対しては「深い尊敬心」などと説かれる。「礼拝」は頭を下げ合掌して恭敬の意を示す身体的動作であり、また「心が清らか」や「深い尊敬心」は総じて対象への尊崇の姿勢を示した表現である。以降の古層經典には「心にとどめる」、「思惟する」と、いずれも三宝に対する人々の主体的な精神性を有した表現をもって説かれている。ところが、比較的新しい經典になると「帰依する」という表現が多くみられるようになる。「帰依」とは、すぐれたものに服従しうることを意味するから、人々の自立性の要素は相対的に薄れ、三宝に対して庇護を求めるという姿勢がより強くなった傾向がみられる。こうした相違は三宝に対する仏教者の姿勢に変化が生じたことを表しているといえるが、さらにいえば最古から続いた仏教の在り方に変化が生じつつある一端を示唆しているのかもしれない。

こうした用語の中でも、「信ずる心 (saddhā)」は国王が三宝に対して (SN.3-

3-5-15)、また在家信者がブッダとその教えに対して (Thī.286-9) 説かれ、どちらも在家信者の三宝への対応を示す語として用いられており、他にも神々が如來に対応する (SN.11-2-4-10) 語としてみられる。用例が少なく断定はできないが、これは仏教修行者が対応する語としては説かれていない。saddhā は「信仰」とも訳され、神聖なるものに対する人々の精神的な関わり方を意味するが、自らが悟りを求め体得することを目的とした仏教にあって、この用語が当時いかなる意義をもって説かれていたのかは興味深い。この点は三宝だけではなく、原始仏教における「信」の用法に関連する問題であるだけに、この件については次節において考察する。

(二) 次に、三宝それぞれへの対応の仕方に相違があるのかについて述べる。それぞれへの対応が同じ場合も、異なる場合もある。後者の場合、それぞれに対する意義に相違があるのであろうか。その用例を示すと、ブッダと教えに対して「心が清らか (pasannā)」、僧伽に対して「深い尊敬心 (tibbagāravā)」— SN.1-5-9 (在家信者)、如來に対して「信ずる心 (saddhā)」、僧伽に対しては「心が清まっております (pasādo)」、教えに対しては「正しい考察 (dassanam)」— SN.11-2-4-10 (神々)、師に対して「尊崇 (paricīṇṇo)」、教えと僧伽に対して「敬う (pūjito)」— Th.178 (仏教修行者)、ブッダと教えに対して「信ずる心 (saddhā)」、僧伽に対して「深い尊敬心 (tibbagāravā)」— Thī.286 (在家信者)、三宝に対して「尊敬」を意味する三種の語 (sagāravatā, apaciti, cittikāra) で表現 — Th.589 (仏教修行者) などがある。この他にも、三宝を「心にとどめる」という対応は同じであるが、ブッダを心にとどめられなければ教えへ僧伽へと、三宝を順次に対応すると説く用例 — SN.11-1-3-18 (仏教修行者) もみられる。

これらの資料から三宝それぞれへの対応の違いに何かを指摘するほどの問題点は見当たらない。ただ、「功德を願って供養している人々にとっては、僧伽が最上である」(Sn.569) と、僧伽は在家信者にとって最上であると説かれているように、三宝それぞれに対する意義は場合によって仏教修行者と在家信者の立場で異なったものであったのであろう。

(三) 三宝への対応の仕方において仏教修行者と在家信者によって相違があるのかを考察することは、当時の仏教における仏教修行者と在家信者の存在意義

を知る上でも重要である。三宝に対しては在家信者を対象に説いている場合や仏教修行者の場合もあるが、多くの用例は対象者を特定してはいない。ただ、「信ずる心 (saddham)」という対応の仕方は在家信者の場合にのみみられること、および「心にとどめる」、「思惟する」といった三宝に対する主体的な精神性を有した表現は仏教修行者にみられることは指摘できよう。

第四項 まとめ

「三宝」— この術語自体は初期韻文經典で説かれていたわけではないが— が成立した背景を限られた資料からではあるが少し考えてみる。仏教の成立当初、仏教修行者たちはゴータマ・ブッダの教えに基づき悟りを求めるという共通の目的をもって宗教活動をしていた。彼らは常に自主性をもって主体的に修行という実践に身を置き、そこに宗教的意義を認めていたのである。それも、苦しみから自由になるという宗教的な目的は同じでありながら、一人ひとりの事情に基づきながら修行生活に専念していた。決して最初から僧伽に属し、その規制の中で宗教的活動を行っていたわけではなかった。ところが、時代とともに仏教にもさまざまな変化がみられるが、中でも「三宝」の成立はそうした仏教の歴史的展開の一端を見事に物語ってくれる。象徴的な表現である「宝」を用いて、当時の仏教者の理想的な支柱をブッダとその教えと僧伽という三つの視点から捉え、三宝が成立したのである。そこで、三宝それぞれが成立した歴史的背景を少しまとめておく。

(一) 最古の仏教においてはブッダという語は複数形で表現され、また悟った人と普通名詞で使用され、ゴータマ・ブッダすらその一人であった状況にあったが、そこから転じて、次第に固有名詞としてブッダが説かれるようになり、開祖として仏教者の唯一の理想的存在と位置づけられるようになった。そうした歴史的展開を通して、ブッダといえばゴータマ・ブッダのことであるという認識が確立したのである⁵⁾。つまり、仏教は修行者の誰もがブッダになることを主たる目的とした時代から、偉大なる尊崇の対象である開祖ゴータマ・ブッダが仏教の中心に位置づけられる時代へと変容したのである。当時、そうしたブッダこそが「宝」であると、すべての仏教者の旗印として再確認されたので

はないかと推察できる。

(二) それまでは、どの仏教修行者もゴータマ・ブッダの教えをまずは了知することが修行の前提であったものの、何よりもゴータマ・ブッダの修行を追体験し悟りを求め修行を実践することが重視されていた。しかし、時代につれ仏教修行者のそうした修行に励む状況も薄れ⁶⁾、その一方でゴータマ・ブッダが開祖として絶大なる尊崇の対象となると、ゴータマ・ブッダの教えこそが依りどころとして重要視され、ブッダと共に「宝」と位置づけられるようになったのであろう。ブッダの教えを遵守することが仏教修行者の目的ともなり、それを自らの正しく生きる道標と考えるようになったのである。

(三) 「三宝」の一つに仏教修行者の集団である僧伽が数えられたのは、僧伽がこの段階で教団として形成され、仏教修行者や在家信者の尊敬の対象として存在していたということを示唆している。ブッダとその教えが「宝」であるのはいうまでもないが、僧伽が繰り返し宝として説かれていることを考慮に入れると、その背景には当時集団として組織化されつつあり僧伽の結束を一層はかるために「宝」と強調する必要性があったからなのであろう。

このように、最古の仏教において仏教修行者は個々人で悟りを求めて修行するという自主的な在り方に重点が置かれていたものが、次第に仏教が組織化され、その状態を存続していくために、その依りどころとすべき不可欠な要件として象徴的な三本柱である「三宝」が立てられたのである。この三つの支柱によって仏教は一層結束し、教理も組織も整備されていくのである。

第二節 「信 (saddhā)」の意義

前節で示したように、三宝に対応する表現はさまざまにみられた。それらは「礼拝する (√nam)」や「心にとどめる (√smṛ)」、「思惟する (anu-vi√cint)」、「信ずる (śrad√dhā)」、「心清らかな (pasanna)」、「帰依する (saraṇam√gam)」などである。そこには、恭敬の意を示す身体的動作や服従し庇護を求める「礼拝する」や「帰依する」という表現の一方で、対象に対する主体的な宗教性を示す「信ずる心」や「心清らかな」などの対応もみられる。中でも、「信 (saddhā)」

は三宝に限らず、仏教の変遷を理解する上で重要な意義をもつ一つの語である。そこで本節では、初期韻文經典における「信」が当時の仏教においてどのような意義をもって説かれていたのかを探ってみる。

この「信ずる心」や「信仰」を意味する saddhā について古層經典およびそれ以降における用法を考察する。saddhā は、語根 śrad√dhā 「を信賴する、を信じる」の名詞で「に対する信賴、信仰、信念」を意味する語である。saddhā の従来の訳では、たとえば中村元訳は「信仰」や「信仰心」とし、荒牧典俊訳は「求道しようとする信心」や「信心深さ」と訳し分けているようであるが、ほぼ「信仰」や「信心」を中心に訳出されている。しかし、初期韻文經典における用例を詳細にみると、saddhā は単独で用いられる場合もあれば、対象をもって説かれる場合もあり、また仏教修行者の対応の仕方として説かれる場合や在家信者の場合もあり、その使用法は一様ではないことがわかる。こうした用例から、おそらく「信 (saddhā)」は画一的に訳出できる用語ではないことが予測できる。

そこで、初期韻文經典に説かれる saddhā を肯定的な用法と否定的な用法に分けて考察し、さまざまな状況や背景などによって saddhā の意味にも微妙な相違が生じることを明らかにする。

第一項 「信 (saddhā)」の肯定的用法

初期韻文經典における「信 (saddhā)」の肯定的な用法は古層經典にみられるが、否定的な用法はそれ以降の經典になってみられる。まずは肯定的な用法を仏教修行者と在家信者とを区別して考察する。

(一) 古層經典にみられる仏教修行者

まず、古層經典の『スッタニパータ』の第一章「ウラガ・ヴァッガ」に、

「私にとって saddhā は種子である。苦行は雨である。智慧は〔牛にひかれる〕
軛と鋤である。…」(77)

と、修行上の必須条件が譬喩によってさまざまに説かれているが、この saddhā を中村訳は「信仰」と、荒牧訳は「求道しようとする信心」とし、異なっている。中村訳は何を対象にして「信仰」と解釈されているのか定かではない。荒牧訳

の場合は道を求めようとする決心とも信念とも解釈できる訳であるが、「信心」とは神仏を信仰して祈念する意味であるから、「求道しようとする」ことと「信心」とは矛盾しているようで理解しづらい訳でもある。この偈のように、目的語がなく単独で説かれている *saddhā* を解釈するのは困難であるが、この77偈には仏教修行者の修行上の不可欠な要件が説かれており、*saddhā* もその一つの要件であることを考慮すれば、何か特定の対象に対する信仰でないことだけは確かであろう。何よりも、種子は植物が発芽して成長する基であるから、この譬喩は *saddhā* が仏道の出発点を意味しているものと理解してよい。

では、その意味はどう考えられるべきであろうか。それに関連する資料として次の経典を挙げる。古層経典の『サンユッタ・ニカーヤ』第一章「デーヴァター・サンユッタ」(SN.1-1-5、1-1-6)に、後に三十七菩提分法としてまとめられる七種の修行法の一つである五根(信・精進・念・定・慧)が説かれる⁷⁾。その最初の「信(*saddhā*)」は悟りへと向かおうとする修道において不可欠な原動力を意味するものと解釈すれば、単独で説かれている *saddhā* の意味をこの五根の「信」と関連して解することは理に適ったものといえよう。したがって、ここでの *saddhā* は悟りを求めて修行を行おうとする修行者のあるべき自主的な姿勢を表現する語と考えられ、それに則った訳を施さなければならないであろう。前節でも取り上げたが、古層経典でも成立が遅いともいわれる『サンユッタ・ニカーヤ』の「サガータ・ヴァッガ」においては仏・法・僧や如来を対象として説かれる場合は、*saddhā* の意味を「信ずる心」としたが、この偈のように単独で用いられる場合とは明らかに異なった用法である。そこで、単独で用いられる場合は、「自己に対する信頼」、つまり「信念」と解釈すべきではないかと考える。では、*saddhā* は何に対する信念なのであるであろうか。最古層経典において悟りの境地は涅槃や、苦しみの消滅、執着の滅尽と説示される⁸⁾ことから、仏教修行者にとって究極の目的は端的にいえば苦しみからの脱却であると考えられ、*saddhā* を一応「〔苦しみから自由になろうとする〕信念」と訳すこととする。

その解釈が適切であることは、古層経典において単独で用いられる他の *saddhā* の用例をみればわかるであろう。

「この世において〔苦しみから自由になろうとする〕信念が (saddhā) 人間にとって最上の財産である。教えが正しく実践されれば、安楽をもたらす。…智慧によって生きることが最上の人生である」(Sn.182)

「人は〔苦しみから自由になろうとする〕信念によって (saddhāya) 激流を渡り、修行に励むことによって大海を〔渡り〕、精進によって苦しみを超え、智慧によって清浄となる」(Sn.184)

この両偈は saddhā が単独で用いられた用例であり「〔苦しみから自由になろうとする〕信念」と訳せるが、その一方で、

「阿羅漢たちが涅槃を体得することになった教えを信じつつ (saddahāno)、〔その教えを〕聞こうと願って、修行に励んで、聡明になれば、智慧を体得する」(Sn.186)⁹⁾

と、これらの連続した偈においても教えを対象としている場合は「信じつつ」(śrad√dhā の現在分詞形) と解釈し、上の二偈と訳し分ける必要がある。この「教えを信じつつ」という表現は、最古の時代でも仏教修行者はゴータマ・ブッダの教えを聞いて修行したのであるから、教えはその修行のための前提条件でもあったわけで、当時から仏教修行者は依りどころとして信じる対象であったのである。とはいっても、当時の仏教修行者はゴータマ・ブッダの教えをよく了知して、ブッダと同様に修行を体験することであり、あくまで自らが修行するところに主点があった。したがって、何よりも、saddhā の用法が目的語をもたず単独で用いられている場合は、他の何かを信じるのではなく、自己をかく信ずる「信念」と理解すべきであろう。

それでは、単独で用いられ「〔苦しみから自由になろうとする〕信念」と理解できる他の saddhā の用例を列挙しておく。

「〔苦しみから自由になろうとする〕信念で (saddhāya)、私は出家し、家ある者から家なき者となった。私の〔自己の存在に対する〕正しい自覚と智慧は増大した。〔私の〕心はよく安定している。」(SN.4-3-2-10)

「好ましくて心が喜ぶ五つの欲望の対象を捨て、〔苦しみから自由になろうとする〕信念をもって (saddhāya) 出家して、苦しみを終結させる者となれ」(Sn.337)

「私には〔苦しみから自由になろうとする〕信念が (saddhā) あり、〔それを実行する〕努力 (viriyam) と智慧がある。このように自らを奮い立たせている (pahitattam) 私にどうして余命のことを聞くのか」 (Sn. 432)

「…瞑想し、欲望の対象を捨てている賢者たちの名声を聞いたなら、私の弟子たる者は (māmakko) 今よりも自分に対して恥じる心と〔苦しみから自由になろうとする〕信念とを (saddhañ) ¹⁰⁾ 一層強くもつとよい」 (Sn. 719)

また、古層経典でも少し成立が遅い経典においても、こうした単独の用法は「〔苦しみから自由になろうとする〕信念で (saddhāya)、出家し、家ある者から家なき者となったのであるから、その信念を (saddham) 増大させよ。眠りに支配されてはならない」 (SN.9-2-4)

「〔苦しみから自由になろうとする〕信念が (saddho) あり、よき生活習慣 (戒) が身につく、名声と享受を具えている人は、地方に赴こうともそこで尊敬される」 (Dhp.303)

などにみられる。

(二) 古層経典にみられる在家信者

では、在家信者の場合は、saddhā をどのように理解すべきであろうか。在家者は悟りを求めることはないが、ブッダの教えを守り正しい生活規範を実践することによって在家信者なりに少しでも苦しみから自由になり安楽な生活を送ろうとする姿勢が求められたはずである。したがって、saddhā が単独で用いられる場合は在家信者であっても、仏教修行者と同様に自主的な姿勢を示す意味合いをもって用いられていたと理解してよいであろう。在家信者の行すべき具体的な内容は『スッタニパータ』題二章 (393-404偈) に簡潔に説かれているので、その内容から考えれば「〔教えに従って正しい生活を送ろうとする〕信念」とでも訳すことができよう。その用例を以下に示す。

「在家の生活を求めているながらも、〔教えに従って正しい生活を送ろうとする〕信念がある人に (saddhassa) 次の四つのすぐれた属性 (dhammā) — 誠実さ (saccam)、教え〔の保持〕 (dhammo)、堅固な心 (dhiti)、施与 (cāgo)

一があれば、その人は来世に至っても悲しまない」(Sn.188)

「〔教えに従って正しい生活を送ろうとする〕信念は (saddhā) 〔人生における〕糧を繋ぐ。幸運は富の住処である。欲求は人を引きずり回す。欲求はこの世にあって捨てがたいものである。大衆は (puthusattā) 欲求に縛られている。鳥が罠にかかっているように」(SN.1-8-9)

古層經典でも少し成立が遅い經典の用例もみておく。

「ある人は、貧しいが〔教えに従って正しい生活を送ろうとする〕信念があり (saddho)、もの惜しみをせず、すぐれた考え方をもち、布施をおこなう。…」(SN.3-3-1-10)

と、単独の用例は変わらず説かれるが、その一方で

「それ故に、賢明な人は自分の目的をよく見据えて、ブッダと教えと僧伽に対してしっかりと信ずる心を (saddham) 確立させるとよい。」(SN.3-3-5-15)

「その人の如来に対する信ずる心は (saddhā) 不動で、しっかりと確立されており、そして生活習慣 (戒) はすぐれていれば、そうしたことは尊敬すべきであり称讃される。…」(SN.11-2-4-10)

と、三宝や如来を対象とする場合は「信ずる心」と解釈するのがふさわしいようである。この頃には三宝に対して信ずるという表現が説かれていたことは前節で指摘した通りであるが、いずれの場合も在家信者や神々が三宝に対応する語として用いられ、それが比較的成立の遅いとされる韻文經典に説かれていることも確認しておきたい。

これらの偈に説かれる saddhā の用法をまとめてみると、次のようになるであろう。仏教修行者にも、在家信者にも saddhā の用例がみられるが、その用法には共通性があるはずである。仏教修行者は悟りを求めて修行を行い、一方で在家信者は教えに従い安楽を求め日々善行を重ねるという違いがあっても、そこには正しい信念に基づいて主体的に生きるという共通性はある。そうした点から saddhā が単独で用いられている場合、この語は仏教修行者には「苦しみから自由になろうとする信念」、在家信者には「教えに従って正しい生活を送ろうとする信念」と、信念を意味しているものと考えられる。ここには、仏

教修行者であろうと在家信者であろうと、仏教者は自発的に、自主的な姿勢で日々歩む姿が最古層經典から古層經典において一貫して説かれていたことを知ることができるであろう。

第二項 「信 (saddhā)」と三宝

「信 (saddhā)」が三宝に対する姿勢として説かれている古層經典でも少し成立が遅い經典であろう『サンユッタ・ニカーヤ』『サガータ・ヴァッガ』の二偈を以下に挙げる。

「それ故に、賢明な人は自分の目的をよく見据えて、ブッダ (buddhe) と教え (dhamme) と僧伽 (saṅghe) に対して信ずる心を (saddham) しっかりと確立させるとよい」(SN.3-3-5-15)

と、仏・法・僧が一体となって人々の依りどころとなっている内容が端的に説かれている。この偈は在家信者である国王に対するブッダの言葉であるが、三宝を対象に「信ずる心 (saddhā)」が用いられた最も古い資料といえるかもしれない。また、

「その人の如来に対する信ずる心が (saddhā) 不動で、しっかりと確立されており、そして生活習慣 (戒) がすぐれていれば、そうしたことは尊敬すべきであり称讃される。僧伽に対してその人の心が清まっております (pasādo)、そして〔教えに対する〕考察が正しくあれば、『貧しくない人』とはそうした人のことをいっているのである。その人の生活は虚しくない。それ故に、聡明な人は〔如来に対する〕信ずる心 (saddham) とよき生活習慣 (戒)、〔僧伽に対して〕心が清まっていること (pasādam)、教えに対する〔正しい〕考察に (dhammadassanam) 専念するとよい。諸々のブッダの教えを思いながら」(SN.11-2-4-10)

には、「如来」に対しては saddhā が用いられ、「教え」に対しては dassana が、そして「僧伽」に対しては pasāda と、それぞれ異なった用語が使われている。

このように、古層經典でも少し成立が遅い經典になると、それまでみられなかった saddhā の新たな用法がみられる。つまり、それまでの saddhā の用例は対象がなく単独で用いられていたが、ここでは「如来」や、「ブッダ」、「教え」、「僧

伽」という三宝を対象とする用語として説かれている。この用例は、いずれも在家信者の生き方を説いたものであった。在家信者にとって saddhā が単独で用いられているときは自らが正しく生きていこうとする信念を意味していたものが、ブッダや教え、僧伽などを対象としたことで、この語の意味は自己を信ずる心である「信念」から他なる対象に対して心を向けるという「他を信ずる心」へと変容したのではないかと考えられる。このように、saddhā が自己以外の対象を「信ずる」と表現されるようになったのは、在家信者が三宝に対応したときが最初ではなかったかと考えられる。ただ、それまでも「教えに従って正しい生活を送ろうとする信念」をもって自主的に日々正しい生活を送っていた在家信者の生き方は、自主性の程度に違いがみられても、三宝を「信ずる心」とは本質的に変わるものではなかったのであろう。しかし、明確に三宝に対して「信ずる」者として位置づけられたのは、在家信者の存在意義からみれば一つの大きな変化であったといえよう。

一方で、仏教修行者の場合は同時代の經典でも既述した通り「心にとどめる」や「思惟する」といった修行者としての主体的な実践を示す用語で表現されており、三宝に対して「信ずる」という表現はみられなかった。こうした仏教修行者の対応は、仏教が興った当時から誰もがゴータマ・ブッダとその教えに従って実践してきた修行内容なのであるから、その当時から変わらず継承されてきた姿勢なのである¹¹⁾。

ここで saddhā に関連して、「浄信」とも漢訳される pasāda と pasanna の用例も少しみておく。pasāda は語根 pravṛsad 「明瞭になる、(心が) 静まる」の名詞で「清澄、(心の) 平静」を、pasanna は過去受動分詞で「明瞭な、静穏な、に対して好意ある」を意味する¹²⁾。古層經典には、三宝に関して「如来に対する信ずる心が (saddhā) 不動で、しっかりと確立されており…僧伽に対してその人の心が清まっており (pasādo)」(SN.11-2-4-10) と、如来に対しては saddhā が、僧伽に対しては pasāda が説かれる一方で、「…ブッダと教えに対して心が清らかであり (pasannā)、僧伽に対して深い尊敬の心があるならば (tibbagāravā)」(SN.1-5-9) と、「ブッダと教え」に対しては saddhā ではなく、pasanna が用いられている。後の經典では「…ブッダと教えに対して信ずる心があり (saddhā)、

僧伽に対して深い尊敬の心がある (tibbagārāvā)」(Thī.286) と、「ブッダと教え」に対して saddhā が用いられている。また、三宝を対象とする場合でも「最高のブッダに対して心が清らかであって (agge buddhe pasannānaṃ) …最高の教えに対して心が清らかであって (agge dhamme pasannānaṃ) …最高の僧伽に対して心が清らかであって (agge saṃghe pasannānaṃ) …」(It.90) と、三宝に対してすべて pasanna で説かれている用例がみられる。また、saddhā と pasāda の両語は「人は〔教えに従って正しい生活を送ろうとする〕信念の通りに (yathāsaddham), 清らかな心の通りに (yathāpasādanam) 施す。…」(Dhp.249) の偈のように一対で用いられている。このように、saddhā と pasāda (pasanna) とは、はっきりしないが何らかの関連性がある¹³⁾ と思われる。おそらく、「心が清らか」とは自らを捨て濁りのない澄んだ心の状態をいうのであろうが、ブッダなどに対する時にはその心境で接するべきであり、その姿勢こそ表現を変えれば「信じる心」でもあると理解されていたのであろう。

第三項 「信 (saddhā)」の否定的用法

これまで「信 (saddhā)」を肯定的に説く用例をみてきた。最後に、用例数は少ないが「信」の否定的表現を眺め、その場合の「信」の用法を考える。最古の経典『スッタニパータ』第四章には、

「〔最上なる人は〕好ましい事柄に心を注ぐことなく、傲慢に陥らず、柔和でいて、弁舌さわやかで、〔何かにこだわり〕信じているのでもなく (na saddho)、無関心になっているのでもない (na virajjati)」(853)

と、saddha の否定的表現がみられる。na saddho を中村訳は「信ずることなく」、荒牧訳は「ひとびとから何かを要求することもなければ」、宮坂訳は「〔自己の体得した教法以外のものを〕信じることなく」と¹⁴⁾ それぞれ異なった解釈がなされており意味を確定できないが、d句の na saddho na virajjati が一対で説かれていることを考慮すれば、沈黙の聖者は何かの対象を信ずること、その反対に無関心になることもないという、何に対してもこだわりのない姿勢を説いたものと解釈できる。したがって、ここでは「〔何かにこだわり〕信ずること」と理解しておくのが適切であろう。また、これと同様の用法が比較的新しい韻

文経典にもみられる。

「〔何かを〕信ずることは (saddhā) 無常で、移ろいやすいものである。私はそうみた。人々は〔何に対しても〕関心をもっては、また無関心になる。沈黙の聖者は、そのようなことにどうして自分を見失うことがあろうか」 (Th.247)

この偈でも saddhā は「無常で、移ろいやすいものである」ので、とらわれるべきものではないと説いていることから、何かを信じ込むといった意味であって、いわゆる仏教以外の特定の宗教に対する信仰と限定する必要はないのではないかと考えられる。

しかし、古層経典に梵天勧請の際に語られたゴータマ・ブッダの言葉を伝える偈がみられるが、そこに説かれる「saddhā」に関しては見解が分かれる。つまり、否定的な解釈と肯定的な解釈である。このように「信 (saddhā)」の否定的な見解がみられるので、その偈についてもここで考察することとする。そこで、以下にその偈を示す。

「〔聞く〕耳をもつ人々に不死の門が開かれた。〔苦しみから自由になろうとする〕信念を解き放て (pamuñcantu¹⁵⁾ saddham)。惑わせるのではないかと、私は正しくて勝れた教えを人々に説かなかったのです。梵天よ」 (SN.6-1-1-13)

中村元は pamuccantu saddham について、当時の諸宗教に対する信仰を捨てよという意味であろうと解釈し、この「信仰を捨てよ」は最初期の思想を伝えていることに疑いない、と指摘する¹⁶⁾。この説は「信 (saddhā)」を仏教からみて否定すべき意義をもつ語と解釈している。それ対して、村上真完は「信を発せ (寄せよ)」と肯定的に解釈して訳している¹⁷⁾。

また、韻文経典でも比較的新しいといわれる『スッタニパータ』第五章の「結語」に

「ヴァッカリやバドゥラーヴダやアーラヴィ・ゴータマが〔苦しみから自由になろうとする〕信念を解き放った (muttasaddho) ように、あなたも〔苦しみから自由になろうとする〕信念を (saddham) 解き放ちなさい (pamuñcassu)。ピンギヤよ、あなたは死神の領域の彼岸に至るであろう」

(1146)

と説かれ、ここには上の偈の *pamuñcantu saddham* に対応する用語として *muttasaddho* と *pamuñcassu saddham* との両語がみられる。中村訳はこの両語の前者を「信仰を捨て去った」と、後者を「信仰を捨て去れ」とするのに対して、荒牧訳は前者を「きよらかな信心を確定して〔疑惑から〕自由になった」と、後者を「信心を確定して〔疑惑から〕自由になるがよいぞ」と解釈している。中村訳が *saddhā* を「信仰」とするのに対して、荒牧訳は「きよらかな信心」とし、*mutta-* および *pamuñcassu* については「捨て去れ」とするのに対して「自由になった」とする正反対の解釈をする。このように、中村訳は *saddhā* を否定的に、荒牧訳は *saddhā* を肯定的に理解している。この偈の文脈がバラモンの若き学生の一人であるバドゥラーヴダがブッダから教え諭され (Sn.1101-1104)、バラモン教へのとらわれを離れ自由に自己を正しく洞察することになった状況を示しているとするならば、めざすべき彼岸に到ろうとする状況が前提となつて説かれていると考えられ、両偈での *saddhā* は「信仰」と訳すべきではないであろう。筆者がここまで論じてきたように単独で用いられている場合、それまでの抑圧的な社会から修行者一人ひとりに対して自らを信ずる心、つまり信念を自由にして解き放てよ、と説いたものと考え、*saddhā* の意義をここでも同様に「〔苦しみから自由になろうとする〕信念」と理解する¹⁸⁾。

まとめ

「信 (*saddhā*)」は、『スッタニパータ』第一章や、『サンユッタ・ニカーヤ』の「デーヴァター・サンユッタ」、「マール・サンユッタ」などの古層經典には対象が説かれず単独で用いられている用例が多く、その用例が仏教修行者の場合は道を求めるために不可欠な条件となる「〔苦しみから自由になろうとする〕信念」を意味し、在家信者の場合は苦しみのない安楽な生活を送るために「〔教えに従って正しい生活を送ろうとする〕信念」の意味で用いられていたと解釈した。いずれの場合も、そこには自分の問題として主体的に関わる当時の仏教者に求められた姿勢が共通してみられる。ただ、仏教修行者に関する偈で「信

(saddhā)」が単独で用いられる場合でも、それが否定的用法のときは「〔苦しみから自由になろうとする〕信念」ではなく、特定の対象に対するこだわりを意味する「〔何かにこだわり〕信ずること」と解釈すべきであろう。

古層經典でも比較的後に成立したと考えられる經典になると、在家信者がブツダやその教え、僧伽という尊崇する特定の対象に対して「信じる心」をもって対応する表現がみられるようになる。この「信じる心」は、決して絶対的存在への信仰を意味するのではなく、在家信者が日々正しい生活を行うために依りどころとなるものへの関わり方なのである。このように、初期韻文經典に説かれる「信 (saddhā)」は、仏教修行者にとってはあくまで苦しみから脱却する目的をもって自らが正しく修行道を歩むための、また在家信者にとっては正しい生活を送るための出発点を示す用語と理解されるべきなのである¹⁹⁾。

最後に、資料上の関連性は見出しえないが、saddhā と sata (sati)「心にとどめること」との用法に共通性が認められるので、ここでその点も指摘しておきたい。sata (sati) は、古くは苦しみから脱するために苦しみに身を置く自己の存在を正しく自覚するという主体的な行為として説かれたが、後にはブツダや教えや僧伽を心にとどめるといった用法もみられるようになり、そうした用法の展開が saddhā と対応していることは興味深い。というのも、対象をもたない用法の場合、saddhā は自らの問題として「〔苦しみから自由になろうとする〕信念」や「〔教えに従って正しい生活を送ろうとする〕信念」をもって主体的に関わる姿勢を示すものであったが、後になるとブツダやその教え、僧伽という尊崇する対象との関係性に比重が移っていき、「信ずる心」をもって対応する新たな宗教的行為として説かれるようになる展開と、sata (sati) の用法とに近似性が認められるからである。こうしたブツダ、教え、僧伽の存在意義が相対的に強まっていく展開は、その過程で最古の仏教の根本的立場が変容していく一断面を教えてくれているのかもしれない。

註

1) 詳細は、並川孝儀「最古層經典に sata, sati の意義とその展開 — 仏教最古の根本的立場 —」

- 『佛教大学 仏教学会紀要』第26号 2021.3 pp.17-24 を参照されたい。
- 2) *Sāratthappakāsinī* p.80. 中村元はこれを註釈家の常套手段で曲解とする。中村元訳『ブッダ 神々との対話 サンユッタ・ニカーヤI』 pp.266-7。
- 3) 並川孝儀『ゴータマ・ブッダ考』大蔵出版 2005.12 pp.47-58 を参照されたい。
- 4) その他、諸々のブッダの出現、正しい教えの説示、僧伽の和合は楽しい (*sukha*) といった用例 (*Dhp*.194) や、三宝に対して *pravāsad* 「明瞭になる、心が静まる」の過去受動分詞 *pasanna* 「心が清らかである」が用いられている用例 (*It*.90)、仏教修行者が三宝に対して「尊敬」という語が三種で表現された例 (*Th*.589)、仏教修行者が三宝に「帰依する」と表現する例 (*Thi*.132)、バラモンが三宝に「帰依する」と表現する例 (*Thi*.250) などがみられる。
- 5) 並川孝儀前掲書・註 (3) pp.37-64 を参照されたい。
- 6) 仏教修行者の修行に励む状況が薄れてきたり、墮落した事情を伝える資料として、例えば古くは『スッタニパータ』第一章 (89偈) に四種の修行者の中に修行道を汚す者がいることや、『テラ・ガーター』 (928-945) には数々挙げられている。
- 7) 「五つを断て。五つを捨てよ。さらに、五つを修めよ (*bhāva*)」(*SN*.1-1-5)、「五つが目覚めているとき、[五つが] 眠っている。五つが眠っているとき [五つが] 目覚めている。[これらの] 五つによって人は塵にまみれる。五つによって人は清められる (*parisujjhati*)」(*SN*.1-1-6) には、「五根」の原語はみられないが、「五つを修めよ」および「[五つが] 目覚めている」、「五つによって人は清められる」は五根を指したものと考えてよいであろう。
- 8) 並川孝儀『『スッタニパータ』第四章・第五章にみる「苦」とは—「苦」と「苦を起す行為」の無自覚から自覚へ—』『佛教文化研究』(浄土宗教学院) 第66号 2022.3 (予定) で「修行を通して導かれる理想的境地」の項目で述べている。
- 9) この三偈 (182、184、186) において、中村訳は「信仰」や「信じ」で統一しており、荒牧訳も「信心深さ」としている。荒牧訳は *saddhā* を *Sn*.77偈では「求道しようとする信心」とする一方で、90、182、184、188偈のように「信仰心」や「信心深さ」と訳している。それはおそらく仏教修行者と在家信者とを区別してのことと推察するが、単独で説かれている場合、何に対して信心深いのか、その点は不明である。
- 10) *Sn*. 432、719 の *saddhā* を榎本文雄訳はそれぞれ「確信していて」、「修行に対する確信を」とする。荒牧典俊・本庄良文・榎本文雄訳『スッタニパータ [釈尊のことば] 全現代語訳』講談社学術文庫 2015.4
- 11) 並川孝儀「最古層經典における *sata*、*sati* の用法」『佛教大学 仏教学部論集』105号 pp.6-11、前掲論文・註 (1) pp.1-3。
- 12) *pasāda* の用法は、古川洋平「パーリ聖典中の *pasāda* の意味について」『印度学佛教学研究』67巻1号 pp. (48)–(52) にまとめられている。
- 13) 「この私は沈黙の聖者のことばを聞いて、一層心が清まる (*pasīdāmi*)。…」(*Sn*.1147ab) の *pasīdāmi* (*pravāsad*) を中村訳は「心が澄む (=信ずる) ようになりました」と、荒牧訳は「信心をきよらかにしました」と、両訳共に「信ずる心」と「心が清らか」とを関連付けている解釈している。中村元訳『ブッダのことば—スッタニパータ—』岩波文庫 2003.11、荒牧典俊・本庄良文・榎本文雄訳『スッタニパータ [釈尊のことば] 全現代語訳』講談社学術文庫 2015.4。尚、この一対の用例は他にも *SN*.2-3-3-1.2 などにもみられる。
- 14) 宮坂有勝訳『ブッダの教え—スッタニパータ』法蔵館 2002.10
- 15) *pamuccantu* は受動形であるが、それでは意味が通じない。ビルマ版に従って *pamuñcantu* とする。
- 16) 詳しくは、中村元訳『ブッダ 悪魔との対話—サンユッタ・ニカーヤII—』岩波文庫 1986.12. pp.336-7。関連して、同訳『ブッダのことば—スッタニパータ—』岩波文庫

2003.11. pp.430-1 参照。

- 17) 村上真完 「「信を發こせ」再考 — pamañcantu saddham —」『仏教研究』22号 p.115。この論考は pamañcantu と saddham をさまざまな角度から詳細に考察している。pp.115-150。
- 18) 村上真完は saddham を「信」とだけ訳しているのでその具体的な意味は定かではないが、「人々が信を發こし信頼を寄せることを予想して、仏が説法を決意された (Vin.I.p.7 etc) ということ、そしてまた信を發こすことによって、〔死 (神)〕の領域を越える (Sn.1146)、つまり解脱を得、寂滅 (涅槃) に到る、ということも、原始仏教聖典に説かれている、と確認されたのである」との文章から「信頼」と解釈しているようである (前掲論文 p.146)。信頼を寄せるということでゴータマ・ブッダが説法を決意されたとする解釈は理解できるが、修行者にとってブッダに信頼を寄せることで死神の領域の彼岸に、つまり解脱を得、寂滅 (涅槃) に到るという文脈が成り立つのかは疑問である。そこには修行者本人の求道への強い決意、つまり信念の意味が含まれていると解釈すべきではないかと考える。
- 19) 本稿で扱わなかった内容も含め、原始仏教に説かれる「信」全般について詳細に考察した参照すべき論考として、藤田宏達「原始仏教における信」『仏教思想11 信』平楽寺書店 1992.5 pp.91-142を挙げておく。