

dukkha-samudayaについて

唐 井 隆 徳

1. はじめに*

初転法輪を描く SN 56. 11 に、仏教の主要教理である四聖諦が見られることは周知の通りである。その中で、いわゆる苦集諦の文法解釈をめぐって、いくつかの提案がなされてきた。それらのうち、Johansson [1981: p. 24]、Harvey [2009: pp. 218-219]、榎本 [2016] は、苦集諦の導入部分に *idam kho pana bhikkhave dukkhasamudayaṃ ariyasaccaṃ, yāyaṃ taṇhā ...*¹⁾ とあるのに対し、*samudaya* が男性名詞であるにも関わらず中性変化している点を指摘する²⁾。それに従えば、*dukkhasamudayaṃ* は *ariyasaccaṃ* を修飾する形容詞としての役割を担っていることから、苦集諦は「苦の出現をもたらす³⁾」ものである、聖者にとっての現実⁴⁾」と訳されるべきであり、それが渴望 (*taṇhā*) ということになる。さらに榎本 [2016] は、「苦の出現をもたらす」という形容詞的用法が契機となって *samudaya* に「原因」という意味が付された可能性があるが、四聖諦において *samudaya* 自体に「原因」の意味を認める従来の解釈は当たらないと指摘する。このことは、*samudaya* が基本的に「出現」を意味する⁵⁾ という点や、

* 本稿で使用するパーリ文献のテキストは、PTS 版 (Ee) を底本とし、ビルマ版 (Be) とタイ版 (Se) を適宜参照している。

1) SN 56. 11 (Vol. V, p. 421). Cf. Vin (Vol. I, p. 10).

2) 苦滅諦の *dukkhanirodhaṃ ariyasaccaṃ* についても同じことが言える。

3) この「苦の出現をもたらす」という訳については、榎本 [2016] を参考にした。

4) *ariyasacca* については、榎本 [2009]、Harvey [2009] を参照。

5) 藤田 [1978: p. 92] は、*samudaya* に「原因」の意味を与えるのは仏教独自の用法であると指摘する。

samudayaを「原因」の意味でとった場合、上記の形容詞的用法が説明できなくなる点が考慮されたものと思われる⁶⁾。dukkha-samudayaを形容詞と見做す研究以外の解釈もないわけではないが⁷⁾、ここではこれらの研究に倣う。

ところが、従来の研究は、四聖諦に関する用例を中心に考察しているのみで、samudayaの用例を網羅的に扱っているわけではない。そこで本稿では、パーリ語で伝承される初期仏典を中心にsamudayaの用例を調査し、dukkha-samudayaの解釈に関する従来の研究に若干の考察を加える。特に、初期仏典の範疇におけるsamudayaの理解として、「出現」と「原因」の何れが相応しいのか、また「原因」を意味するならば何を契機とするのか、このような問題点を念頭に置きながら考察を進めていく。

2. samudayaの用法

まず、samudayaの意味を確認するため、dukkha-samudaya以外の重要な用例を概観する。

6) ジャイナ教の古層聖典である Utt 23. 48 (p. 174) には、bhavataṇhā layā vuttā bhīmā bhīmaphalodayā (生存に対する渴望が蔓草と言われており、恐ろしく、恐ろしい結果の出現 (udaya) をもたらす) とある。ここでは、samudayaではなく udayaではあるが、taṇhāを修飾している点で苦集諦の用例と類似しており、udayaは「原因」ではなく「出現」である。仏典 (Dhp 340, Th 1094) が taṇhā を蔓草に喩えることとも関連して重要な用例と言えるだろう。

7) 例えば Weller [1940: pp. 76-77] は、Māgadhi の主格語尾が -e であることから、苦諦の dukkhe ariyasacce は正しいパーリ語形 (dukkhaṃ ariyasaccaṃ) に変更されたが、苦集諦と苦滅諦に関しては、不注意により誤って dukkhasamudayaṃ, dukkhanirodhaṃ に移し変えられたと主張する。それに対して Norman [1982: p. 378] は、パーリ聖典に -samudayo, -nirodho も見られることから、異なる文脈で異なる性を持つことに疑問を呈している。Norman [1982: p. 386] 自身は、苦諦・苦集諦・苦滅諦を dukkha-m-ariya-saccaṃ, dukkha-samudaya-m-ariya-saccaṃ, dukkha-nirodha-m-ariya-saccaṃ と複合語で理解し、本来 hiatus を避けるための -m- であったが (SWTF s.v. dukkha-samudaya)、単語の誤った分割により現在の形になっていると指摘する。Norman 説を完全に否定することはできないが、Norman [1982: pp. 390-391, n. 18] によって指摘されているように、dukkhaṃ と ariya-saccaṃ の間に bhikkhave が挿入されている碑文が存在し (塚本 [1996: p. 913] を参照)、また DN 16 (Vol. II, p. 90) にも、dukkhasamudayaṃ bhikkhave ariyasaccassa が見られる。さらに、dukkhasamudaya と ariyasacca のそれぞれに格語尾が見れる用例 (PTC s.v. dukkha-samudaya) もあることから、ここでは複合語としない。

2. 1. samudeti

sam-ud-viの派生語のほとんどはsamudayaであるが、僅かに動詞のsamudetiも見られるので以下に挙げる。

- ・ saññā yato ca samudeti (AN 4. 16 (Vol. II, p. 18))
- ・ lobhā lobho 'va samudeti (AN 6. 39 (Vol. III, p. 338))
- ・ dukkhan ti khandhe paṭipassa yoniso, yato ca dukkhaṃ samudeti taṃ jaha, idh'eva dukkhassa karoḥi antaṃ ... (Th 1116)

下線部を見れば分かるように、どの用例でも出現の起点（原因）が従格で表されている。そのため、samudeti自体は「出現する」という意味だが、因果関係を説く文脈で用いられていることが分かる。これらのうち、Th 1116は、苦諦・苦集諦・苦滅諦を想起させ、前偈（Th 1115）で八聖道に関する記述も見られることから、四聖諦に関する用例である。また、「このように、この世間は出現する（samudayati）」⁸⁾という用例には従格は存在しないが、縁起説を説く文脈にあることから、これも原因に基づいた出現を示している。このように、samudetiが因果関係を説く文脈に見られる⁹⁾ことは、samudayaを理解する上でも重要である。

2. 2. X-samudaya

四聖諦の文脈を離れて、X-samudayaという複合語の意味を明らかにする用例が見られる。例えば、SN 12. 28 (Vol. II, pp. 43-45) には、「老いと死を理解する。老いと死の出現（jarāmarasamudaya）を理解する。老いと死の抑止を理解する。老いと死の抑止に至る実践道を理解する」¹⁰⁾とある。そこでは、縁起支

8) SN 12. 49 (Vol. II, p. 78).

9) 例外として、Paṭi (Vol. I, p. 58, 77, 78, 178) における nirodheti no samudetiは、因果関係を説いていない。ただし、常にnoが前に付されており、no samudetiは「出現する」を意味しているわけではない。

10) SN 12. 28 (Vol. II, p. 43).

を四聖諦の体系に当てはめて、四つの事項を解説していることから、*dukkha-samudaya*の意味を知る上でも重要な用例となる。それらのうち、老いと死の出現は、*jāṭisamudayā jarāmaṇasamudayo*（生まれの出現により、老いと死の出現がある）と説明される。この場合の*samudaya*を「原因」と解する余地はなく、明らかに「出現」を意味している。そのため、四聖諦における*samudaya*も「出現」を意味している可能性が高い。さらに、*jarāmaṇasamudayo*の前に従格を用いて因果関係を表している点は、先述した*samudeti*の用法とも一致する。このような用法は、縁起支に関するもの¹¹⁾だけではなく、五蘊¹²⁾や感受¹³⁾ (*vedanā*) についても説かれている。以上のことから、*X-samudaya*という複合語は、*Y-samudayā X-samudayo*と説明されるように¹⁴⁾、どのようにして*X*が出現するのかを表現したものと言えるだろう¹⁵⁾。

3. *dukkha-samudaya*の用法

先に提示した用例の*samudaya*を「出現」と訳したように、初期仏典に見られる*samudaya*は基本的に「出現」を意味する¹⁶⁾。また、*samudaya*は*atthagama*¹⁷⁾（没滅）や*vaya*¹⁸⁾（離散）と対にして説かれることから同様のことが言える。以上のことを考慮すれば、*dukkha-samudaya*は「苦の出現」と理解されるのが妥当であり、ここではそれを確認する。

11) SN 12. 27 (Vol. II, pp. 42-43), SN 12. 28 (Vol. II, pp. 43-45).

12) SN 22. 56 (Vol. III, pp. 58-61), SN 22. 57 (Vol. III, pp. 61-65).

13) SN 36. 15-18 (Vol. IV, pp. 219-223), SN 36. 23-25 (Vol. IV, pp. 232-234).

14) 四聖諦とは関係しないが、四念処の出現 (*samudaya*) と没滅 (*atthagama*) を説明する用例にも、*Y-samudayā X-samudayo*は見られる。Cf. SN 47. 42 (Vol. V, p. 184).

15) *X-nirodha*の場合もこれと同じである。先に示したSN 12. 28 (Vol. II, p. 44) に見られる、老いと死の抑止は、*jāṭinirodhā jarāmaṇanirodho*（生まれの抑止により、老いと死の抑止がある）と説明され、*X-nirodha*とは*Y-nirodhā X-nirodho*と説明されるように、どのようにして*X*が抑止されるのかを表現している。

16) 「原因」を意味する可能性がある*samudaya*については後述する。

17) CPD s.v. *attha-gama*.

18) DN 22 (Vol. II, pp. 290-315), MN 10 (Vol. I, pp. 55-63), SN 22. 126 (Vol. III, pp. 170-172), SN 47. 40 (Vol. V, p. 183).

3. 1. 四聖諦と関係しないdukkha-samudaya

dukkha-samudayaは四聖諦と関係しない場合にも用いられる。例えば、「…喜びが生起する。喜びの出現により、苦の出現がある (... uppajjati nandi. nandisamudayā dukkhasamudayo)」¹⁹⁾ があり、先述したX-samudayaの用例と同様、samudayaは「出現」と訳されるべきである。

また、SN 42. 11 (Vol. IV, pp. 327-330) では、ある村長が世尊に、苦の出現 (dukkhassa samudaya) と没滅 (atthagama) を示すように要請する。それに対して世尊は、過去や未来に関する苦の出現と没滅を示しても村長に疑いが生じるだけとし、目の前に座っている村長のために具体的な例を用いながら解説している。まず、世尊は、ウルヴェーラカップパにいる人々の殺害などによって、苦が生じる場合と生じない場合があることの理由を村長に尋ねる。それに対して村長は、欲と熱望 (chandarāga) の有無をもって返答する。そして、世尊は以下のように述べる。

SN 42. 11 (Vol. IV, p. 328. 21-27)

iminā tvaṃ gāmaṇi dhammena diṭṭhena viditena akālikena pattena pariyogāḥhena atītānāgate nayaṃ nehi. yaṃ kho kiñci atītaṃ addhānaṃ dukkhaṃ uppajjamānaṃ uppajji²⁰⁾ sabbam taṃ chandaṃ mūlakaṃ chandaṇidānaṃ. chando hi mūlaṃ dukkhassa. yaṃ pi hi kiñci anāgataṃ addhānaṃ dukkhaṃ uppajjamānaṃ uppajjissati. sabbam taṃ chandaṃ mūlakaṃ chandaṇidānaṃ. chando hi mūlaṃ dukkhassāti.

村長よ、あなたは、見られ、知られ、時によらず獲得され、完全に深入された、この教えによって、過去と未来について方法を導きなさい。確かに、過去時に生起している時、生起した苦は何であれ、その全ては欲を根本とし、欲を因とする。なぜなら、欲は苦の根本だからである。実に、未来時に生起している時、生起することになる苦も何であれ、その全ては欲を根

19) MN 145 (Vol. III, p. 267), SN 35. 64 (Vol. IV, p. 37), SN 35. 88 (Vol. IV, p. 60).

20) Ec: uppajjati, Be, Se: uppajji.

本とし、欲を因とする。なぜなら、欲は苦の根本だからである。

このように、「苦の出現 (samudaya)」とは、欲に基づいた苦の生起のことである。さらに、「原因」を表す語についても samudayaではなく、mūlaやnidānaが使われている。

次に引用する資料においても、dukkha-samudayaは「苦の出現」を意味すると考えられる。

SN 22.44 (Vol. III, p. 44. 3-16)

katamā ca bhikkhave sakkāyasamudayagāminī paṭipadā. idha bhikkhave assutavā puthujjano ariyānam adassāvī ariyadhammassa akovido ariyadhamme avinīto sappurisānam adassāvī sappurisadhammassa akovido sappurisadhamme avinīto rūpam attato samanupassati rūpavantam vā attānam attanī vā rūpam rūpasmiṃ vā attānam ...

ayaṃ vuccati bhikkhave sakkāyasamudayagāminī paṭipadā sakkāyasamudayagāminī paṭipadāti. iti idam bhikkhave vuccati dukkhasamudayagāminī samanupassanāti ayam evettha attho.

また、乞食修行者たちよ、存在している集合体（有身）の出現に至る道とは何か。乞食修行者たちよ、ここで、〔教えを〕聞いていない凡夫が、聖者たちを見ることなく、聖者たちの教えを熟知せず、聖者たちの教えに導かれておらず、正しい人々を見ることなく、正しい人々の教えを熟知せず、正しい人々の教えに導かれておらず、形態を自己として観察する。あるいは自己が形態を持つと〔観察する〕。あるいは自己に形態があると〔観察する〕。あるいは形態に自己があると〔観察する〕。…

乞食修行者たちよ、これが「存在している集合体の出現に至る道、存在している集合体の出現に至る道」と言われる。このように、乞食修行者たちよ、このことが「苦の出現に至る観察」と言われる。まさにこれが、この場合における意味である。

ここでは、下線部を「苦の出現に至る観察」と見做すのが自然である。下線部のフレーズは、別の箇所²¹⁾でも苦が生じる契機となっており、dukkha-samudayaは「苦の出現」を意味していると言えるだろう。仮に「苦の原因に至る観察」と訳せば、「苦の原因」自体が曖昧となるだけでなく、このあとに「苦の抑止に至る観察 (dukkhanirodhagāminī samanupassanā)」として下線部の否定(～と観察しない)が説かれるが、それとの組み合わせを考えても整合性がとれない。

3. 2. 四聖諦と関係する dukkha-samudaya

次に四聖諦と関係する用例を確認する。四聖諦への言及は、散文資料だけではなく韻文資料にも見られ²²⁾、dukkha-samudayaに関する用例²³⁾も存在する。さらに韻文資料において重要なことは、韻律の要請によるからか、苦集諦に相当する部分にsamudaya以外の語も用いている点であり、dukkhassa sambhava²⁴⁾(苦の生成)やdukkhasamuppāda²⁵⁾(苦の生起)が確認される。それによって、sambhavaやsamuppādaがsamudayaと同義であることが窺える。管見によれば、sambhavaやsamuppādaは「生起」を表す語であり、「原因」を意味する明らかな用例は見出せない²⁶⁾。それゆえ、韻文資料という視座からも、四聖諦におけ

21) SN 22. 1 (Vol. III, p. 3), SN 22. 43 (Vol. III, p. 42).

22) 並川 [2020] は、最古と言われるSn第五章の用例調査を通して、四聖諦の原形と呼べるものが既に説かれていることを指摘し、最古層以外の韻文資料にも言及することで、四聖諦という教理が確立していく過程を読み取っている。

23) Th 492, Thī 215.

24) Sn 724, 726, It 103 (p. 106).

25) Dhṛp 191, Th 1259, Thī 186, 193, 310, 321, It 24 (p. 17).

26) sambhavaについては、渴望 (taṇhā) との関わりも韻文資料に見られる。

Sn 741

etam ādinavaṃ nātvā taṇhā¹⁾ dukkhassa sambhavaṃ
vītatāṇho anādāno sato bhikkhu paribbaje.

渴望による苦の生成というこの災いを知って、

渴望を離れた状態で、取り込もうとせず、自覚した状態で、乞食修行者は遍歴すべきである。

1) Ec: taṇhā, Be, Se: taṇhaṃ.

下線部のtaṇhāについては、Norman [1992: p. 291] が指摘しているように、taṇhāyaの短縮形と理解するのが妥当であろう。しかし、1) の註を見ても分かるようにtaṇhaṃとい

る *samudaya* は「出現」を意味していると言えるだろう²⁷⁾。

散文資料では、はじめに挙げた *dukkhasamudayaṃ ariyasaccaṃ* 以外にも、四聖諦に関する用例として、*dukkhaṃ samudayaṃ nirodhaṃ maggaṃ* のように、*dukkha* が付されず *samudaya* が単独で現れる場合²⁸⁾ や、*ayaṃ dukkhasamudayo* (これが苦の出現である) のように、男性名詞として用いられる場合²⁹⁾ もある。また、DN 22 (Vol. II, pp. 304-313) は、『『これが苦の出現である (*ayaṃ dukkhasamudayo*)』とあるがままに理解する』と述べながらも、それを解説する場面になると、渴望 (*taṇhā*) に言及するためと思われるが「…苦の出現をもたらすものである、聖者にとっての現実 (*dukkhasamudayaṃ*³⁰⁾ *ariyasaccaṃ*) とは何か」のように、名詞ではなく形容詞としての *dukkha-samudaya* を用いている。このように、一つの経に *dukkha-samudaya* の二種の用法が見られる場合もあるが、*dukkha-samudaya* 自体が「苦の出現」を意味しているからこそその使い分けとも言えるだろう。

4. 「原因」と理解し得る *samudaya*

ここまで、*samudaya* が「出現」を意味する用例を概観し、*dukkha-samudaya* を「苦の出現」と訳すことの妥当性を確認したが、苦集諦が渴望 (*taṇhā*) で

う異読も存在する。仮に *taṇhaṃ* で読む場合、「渴望」が「苦の *sambhava*」ということになるため、*sambhava* が「原因」を意味する可能性も考慮すべきである (村上・及川 [1988: p. 517] は、『『渴愛が苦の発生するもとである』と、この煩い (過患) を知って…』と訳す)。ただし、Sn 741 を含む *Dvayatānupassanāsutta* (pp. 139-149) には、*sambhava* が他にも確認され、基本的に「原因」ではなく「生成」を意味していることから、Sn 741 についても Ee の読みに従って理解した。因みに、Sn-a 741 (Vol. II, p. 507) は、*etaṃ ādinavaṃ ñatvā taṇhā dukkhassa sambhavan ti etaṃ dukkhassa sambhavaṃ taṇhāya ādinavaṃ ñatvā* と註釈しており、*taṇhā* を *taṇhāya* と説明している。

27) 四聖諦に関する Thi 158 には、*hetutaṇhā* (原因である渴望) という語が見られるが、「原因」を表す語として用いているのは *samudaya* ではなく *hetu* である。

28) PTC s.v. *dukkha*.

29) PTC s.v. *dukkha-samudaya*.

30) Ee, Be: *dukkhasamudayaṃ*, Se: *dukkhasamudayo*. ただし、Se の読みについては、Weller [1940: p. 73] によると、全ての写本の伝承に反して *dukkhasamudayo* と変更されたようである (Norman [1982: p. 378] を参照)。

あることから「苦の原因」と理解されることも多い。その問題は、はじめに示したように *dukkha-samudaya* を形容詞と見ることで解消されるのであるが、それだけでは説明がつかず、*samudaya* を「原因」と見做すべき用例も見受けられる。ここでは、そのような特異な事例を取り上げて考察する。

4. 1. *dukkha-samudaya* が渴望 (*taṇhā*) を表す用例

MN 9 (Vol. I, pp. 46-55) には、様々な術語を四聖諦の体系に当てはめた説明が見られる。具体的には、(1) 摂取 (*āhāra*)、(2) 苦 (*dukkha*)、(3) ~ (14) 十二支縁起説の各支分、(15) 漏入 (*āsava*) の十五項目にわたって説かれている。それらのうち (2) が四聖諦に関連するものであり、そこには *katamo c' āvuso dukkhasamudayo. yā 'yaṃ taṇhā ..., yaṃ vuccat' āvuso dukkhasamudayo*³¹⁾ (また、友よ、苦の *samudaya* とは何か。…この渴望である。友よ、これが苦の *samudaya* と言われる) とある。先述した DN 22 の用例には、*katamañ ca bhikkhave dukkhasamudayaṃ ariyasaccaṃ*³²⁾ (また、乞食修行者たちよ、苦の出現をもたらすものである、聖者にとっての現実とは何か) とあり、*dukkha-samudaya* は *ariyasacca* を修飾している。DN 22 のような質問の仕方が見られるにもかかわらず、ここの用例では、十五項目とも常に「X-*samudaya* とは何か」という形式をとるためか、(2) のように明らかに四聖諦を意識している箇所でも *ariyasacca* のような被修飾語がない。結果として、「苦の *samudaya*」が渴望ということになり³³⁾、*samudaya* を「出現」と訳すよりも「原因」と訳した方が文脈には合う。ただし、(2) 以外の *samudaya* の説明は、先述した X-*samudaya* と同じく、Y-*samudayā* X-*samudayo* の形式をとり (例えば (1) の場合:「渴望の出現により、摂取の出現がある (*taṇhāsamudayā āhārasamudayo*)」)、*samudaya* は「出現」を表す³⁴⁾ ため、(2) の *samudaya* のみ「原因」と理解することになる。

31) MN 9 (Vol. I, pp. 48-49).

32) DN 22 (Vol. II, p. 308).

33) 同様の用例として、SN 22. 104 (Vol. III, pp. 158-159) がある。また、*sakkāya-samudaya* が渴望を表す用例もあり、MN 44 (Vol. I, p. 299), SN 22. 105 (Vol. III, p. 159) に見られる。

34) Nāṇamoli & Bodhi [1995: pp. 132-144] は、「X-*samudaya* とは何か」という質問における *samudaya* を“origin”とし、Y-*samudayā* X-*samudayo* と答える際の *samudaya* を“arising”として

そこで視点を変えて、(2) の苦滅諦に相当する箇所を見ると、*katamo c' āvuso dukkhanirodho. yo tassā yeva taṇhāya asesavirāgaṇirodho ... , ayaṃ vuccat' āvuso dukkhanirodho* (また、友よ、苦の抑止とは何か。まさにその渴望を、残りなく褪せさせ抑止すること…、友よ、これが苦の抑止と言われる) とあり、「渴望の抑止」を「苦の抑止」と見做していることが読み取れる。しかし、この理解は (2) 以外の *X-nirodha* の説明として *Y-nirodhā X-nirodho* (Y の抑止により、X の抑止がある) とあるように、因果関係で説かれていることと一致しない。同様に、縁起説において「渴望の抑止」による「苦の抑止」が説かれていることや、苦滅諦として *dukkhanirodhaṃ ariyasaccaṃ* (苦の抑止をもたらすものである、聖者にとっての現実) と説かれることも合わない。そのため、*samudaya* のみ「原因」と理解すればよいというわけでもない。

4. 2. 「〈原因〉は〈結果〉である」という表現

以上のような問題に対処する他の見方として、「〈原因〉は〈結果〉である」という表現が可能であることにも留意しておく必要がある。既に指摘されているように、「身体が古い業である」ということを説く資料³⁵⁾では、〈結果〉を表現するために〈原因〉の語として「古い業」を用いている³⁶⁾。他にも、「…私は、意思 (*cetanā*) を業と主張する。意思してから (*cetayitvā*)、身体によって、言葉によって、意によって、業をなす」³⁷⁾ という業に関する説明があるが、ここでも「意思」を「業」と見做しながら、そこには時間的な前後関係が存在している。さらに、「…感受の抑止とは何か。…接触の抑止が感受の抑止であ

訳し分けている。また、この資料に対応する *MĀc* 29 (T01. 462) には、(2) の *samudaya* に相当する説明として「云何知苦習如眞。謂因老死便有苦。是謂知苦習如眞」とある。この説明は他の項目と同じ方法をとっており一貫性があると言えるが、四聖諦の説明としては一般的ではない。一方、他のパラレル (*NidSa*(Ch/F) 23 (pp. 184-196), *SĀc* 344 (T02. 94-95)) では、(1) と (2) の *samudaya* を渴望とし、それ以外の項目は *X-samudaya* と同じ形式で説明する。梵漢の比較については、Chung & Fukita [2011: pp. 249-263] を参照。

35) *SN* 12. 37 (Vol. II, pp. 64-65)。

36) 舟橋 [1972] [1974]、藤田 [1979: pp. 131-144] を参照。また、「〈原因〉は〈結果〉である」という表現を扱った最近の研究として、吹田 [2020] がある。

37) *AN* 6. 63 (Vol. III, p. 415)。

る (phassanirodho³⁸⁾ ... vedanānirodho)」³⁹⁾ という用例も見られる。縁起説では、接触の抑止と感受の抑止との間には因果関係が確認されることから、同じく「〈原因〉は〈結果〉である」を示唆する表現となっている。このような事例と同じように、先に考察したMN 9も「苦の出現」を「渴望」と、「苦の抑止」を「渴望の抑止」と表現していた可能性があり、以下にそれに関する資料を挙げる。

SN 22. 22 (Vol. III, pp. 25. 17-26. 7)

bhāraṃ ca vo bhikkhave desissāmi bhārahāraṃ ca bhārādānaṃ ca bhāranikkhepanaṃ ca tam suṇātha.

katamo ca⁴⁰⁾ bhikkhave bhāro. pañcupādānakkhandhā tissa vacanīyaṃ ... ayaṃ vuccati bhikkhave bhāro.

katamo ca bhikkhave bhārahāro. puggalo tissa vacanīyaṃ ... ayaṃ vuccati bhikkhave bhārahāro.

katamaṃ ca bhikkhave bhārādānaṃ. yāyaṃ taṇhā ponobhavikā nandirāgasahagatā tatratatrābhinandinī seyyathīdaṃ kāmataṇhā bhavataṇhā vibhavataṇhā idaṃ vuccati bhikkhave bhārādānaṃ.

katamaṃ ca bhikkhave bhāranikkhepanaṃ. yo tassāyeva taṇhāya asesavirāganīrodho cāgo paṭinissaggo mutti anālayo idaṃ vuccati bhikkhave bhāranikkhepanaṃ⁴¹⁾ ...

乞食修行者たちよ、私はあなたたちに、荷物と、荷物を運ぶ者と、荷物を取り込むことと、荷物を下ろすことを示すだろう。それを聞きなさい。

乞食修行者たちよ、荷物とは何か。「五つの執着の〔対象となる〕構成要素（五取蘊）である」と言われることになるだろう。…乞食修行者たちよ、これが荷物と言われる。

また、乞食修行者たちよ、荷物を運ぶ者とは何か。「人である」と言われることになるだろう。…乞食修行者たちよ、これが荷物を運ぶ者と言われる。

38) Ee, Be: phassanirodho, Se: phassanirodhā.

39) AN 6. 63 (Vol. III, p. 412).

40) Ee: omit, Be, Se: add ca.

41) Ee: -nikkhepanaṃ, Be, Se: -nikkhepanan.

また、乞食修行者たちよ、荷物を取り込むこととは何か。再度の生存をもたらし、喜びと熱望を伴っており、あちこちで歓喜する、この渴望である。すなわち、欲望の対象に対する渴望、生存に対する渴望、非生存に対する渴望である。乞食修行者たちよ、これが荷物を取り込むことと言われる。

また、乞食修行者たちよ、荷物を下ろすこととは何か。まさにその渴望を、残りなく褪せさせ抑止すること、捨て去ること、放棄すること、解き放すこと、よりかからないことである。乞食修行者たちよ、これが荷物を下ろすことと言われる…

ここでは、五取蘊を荷物 (bhāra) に喩えることに始まり、四つの喩えが説明されている。問題となる箇所は、後半の「荷物を取り込むこと」と「荷物を下ろすこと」である。ここには、四聖諦のように「苦の出現」と「苦の抑止」という語は見られないが、それぞれの下線部は、苦集諦と苦滅諦の説明と全く同じである⁴²⁾。そのため、「荷物を取り込むこと」が「苦の出現」に、「荷物を下ろすこと」が「苦の抑止」に対応していると思われる。そのことは、上の引用文の後に、韻文で「荷物を取り込むこと」が苦 (dukkha) であり、「荷物を下ろすこと」が楽 (sukha) であると説かれていることから確認できる⁴³⁾。以上のことを考慮すれば、上記の引用箇所では、〈結果〉である「荷物を取り込むこと」を表現するために、〈原因〉である「渴望」⁴⁴⁾を用いていると言えるだろう⁴⁵⁾。したがって、「苦の出現」を「渴望」と表現していた⁴⁶⁾可能性にも留意しておかなければならない。

42) Vism (p. 512) では、「荷物」を苦諦、「荷物を取り込むこと」を集諦、「荷物を下ろすこと」を滅諦と見做し、さらに、パーリ聖典には見られない「荷物を下ろす方法 (bhāranikkhepanupāya)」を加えて、道諦としている。

43) Uv 30. 32, CPS 1. 11 (p. 78) にも同内容の韻文が見られる。

44) SN 22. 31 (Vol. III, p. 32) には、五蘊の根本 (mūla) として、渴望 (taṇhā) が説かれている。

45) このことは、註釈を参照しても同様である。SN-a 22. 22 (Vol. II, p. 264) には、*bhārādānaṃ ti, bhāra-gaṇaṃ. taṇhāya hi esa bhāraṃ ādiyati* (荷物を取り込むこととは、荷物を掴むことである。なぜなら、渴望によって、この者は荷物を取り込むからである) とあり、「渴望」と「荷物を取り込むこと」が因果関係にあることが分かる。また、対応する漢訳資料の一つである EA 25. 4 (T02. 631) には、「彼云何名爲擔因緣。所謂擔因緣者。愛著因緣是。與欲共俱心不遠離。是謂名爲擔因緣」とあり、bhārādāna に相当する語として、「擔

さらに、参考になる用例としてMN 78を取り上げる。MN 78 (Vol. II, p. 25) には、「これらは善くない生活習慣 (akusalasīla) である」「諸々の善くない生活習慣はここから現出する (itosamuṭṭhāna)」「諸々の善くない生活習慣はここで残りなく抑止される (nirujjhanti)」「このように実践した者 (paṭipanna) は、諸々の善くない生活習慣の抑止のために実践した者となる」とあり、「善くない生活習慣」を四聖諦の体系に当てはめ、それぞれが「知られるべきである (veditabba)」とある。これ以降、四つの項目を説明していくが、そのうち二つ目の説明を引用する。

MN 78 (Vol. II, p. 26. 12-16)

ime ca, thapati, akusalasīlā kimsamuṭṭhānā? samuṭṭhānam pi nesam vuttaṃ. cittasamuṭṭhānā ti 'ssa vacanīyam. katamam cittam? cittam pi hi bahu anekavidham nānappakāraḥkaṃ yaṃ cittam⁴⁷⁾ sarāgaṃ sadosaṃ samohaṃ, itosamuṭṭhānā akusalasīlā.

また、棟梁よ、これらの善くない生活習慣は何から現出するのか。それらの現出も言われている。[[それらは] 心から現出する]と言われることになるだろう。心とは何か。実に心も、多く、多種であり、異なる種類のものである。心は、熱望を伴い、嫌悪を伴い、迷妄を伴うが、諸々の善くない生活習慣はここから現出する。

まず、「…ここから現出する (itosamuṭṭhāna)」とあることから、四聖諦で言うところのsamudayaに相当すると思われるsamuṭṭhānaは、「原因」ではなく「現出」である。ただし、下線部が問うているのは起点となる「心」であり、この

因縁」が確認される。ここでは、「愛著」が「擔」の因縁であることを示している。ただし、その他のパラレルに、SĀc 73 (T02. 19) : 「取擔」、AKUp (Thu 132a7, Nyu 85b4) : khur len pa (Cf. 本庄 [2014: pp. 903-904]) とあるように、SN 22. 22の「荷物を取り込むこと」に対応する資料の方が一般的である。

46) SN 26 (Vol. III, pp. 228-231) には、様々な術語の生起 (uppāda) などが苦の生起と説かれており、術語と苦の間に因果関係は認められない。そして、それらの術語の一つとして渴望も挙げられている (Cf. SN 26. 8)。

47) Ec: sacittam, Be, Se: yaṃ cittam.

項目では「原因」の部分の詳細に論じることが主な目的である。

以上のことから、*dukkha-samudaya*として「渴望」に言及している場合、必ずしも「苦の原因」と訳す必要はなく、「苦の出現」のままで意味をなしていたとも考えられる。ここでは「苦の出現」と訳す可能性について言及したが、後述するように「原因」を意味する*samudaya*も確認されるため、両方の可能性を想定しておく必要がある。いずれにしても、このような両解釈が許される用例を契機として*dukkha-samudaya*に「苦の原因」という語義が付された可能性がある。

4. 3. 縁起説と*samudaya*

ここまで、四聖諦に関する資料を中心に*dukkha-samudaya*の用例を概観したが、縁起説を説く資料からも*dukkha-samudaya*の用法を確認することができる。その中でも、*samudaya*を「原因」と理解し得る資料としてSN 12. 43 (Vol. II, pp. 71-73) がある。そこには苦の*samudaya*と没滅 (*atthaṅgama*) が示されており、そのうち苦の*samudaya*に関しては、「…苦の*samudaya*とは何か。眼と諸々の色形に縁って、眼による識別作用が生起する。三つの集合が接触である。接触を縁とすることにより、感受が〔生じる〕。感受を縁とすることにより、渴望が〔生じる〕。乞食修行者たちよ、確かにこれが苦の*samudaya*である」と説かれている。この場合、苦の*samudaya*が表しているのは、渴望が生じるまでの過程である。縁起説では、渴望によって苦が生じることから、ここでの*samudaya*は「原因」と訳し得る。ただし、関連する漢訳資料⁴⁸⁾ には、「苦集道跡」と「苦滅道跡」を説くとあり、「三事和合觸」を起点とする縁起説を説いている。そのため、「苦集道跡」が指す内容は、どのようにして苦が出現するのかを示したものであり、接触から渴望に至るまでの因果関係のみを説くSN 12. 43の内容とは異なっている。先述 (4. 2.) したように、「渴望」を「苦の出現」と呼べる可能性があることや、没滅 (*atthaṅgama*) と対になっていることから、SN 12. 43における苦の*samudaya*を「苦の出現」と理解することもできる。さらに、SN 12. 43

48) SĀc 218 (T02. 54-55).

の註釈では、samudayaをnibbatti（生起）と解釈している⁴⁹⁾ことから、少なくとも註釈は、渴望が生じるまでの過程を示す苦のsamudayaを「苦の出現」と理解していたことになる。

4. 4. 「原因」を意味する samudaya

はじめに紹介したように、dukkha-samudayaの「苦の出現をもたらす」という形容詞的用法が契機となって、samudayaが「原因」という意味を持つようになった可能性がある。それに加えて本稿では、既に示したように、苦のsamudayaが渴望や渴望が生じる過程と見做される事例（4. 1., 4. 3.）があり、それによってsamudayaが「原因」の役割を担うようになった可能性についても指摘しておく。しかし、そのような場合であっても、4. 2. で考察したように、samudayaが明確に「原因」を意味しているとまでは言えない。

そこで、明確に「原因」を意味するsamudayaとして、DN 15に見られる九支縁起説の説明を取り上げる。そこには縁起支間の説明が見られ、例えば、「生まれを縁とすることにより、老いと死が〔生じる〕」を解説する箇所には、「…まさにこれが、老いと死の原因 (hetu) であり、これが因 (nidāna) であり、これがsamudayaであり、これが縁 (paccaya) である。すなわち生まれである」⁵⁰⁾とある。ここでのsamudayaは、併記される他の語を考慮すれば、「原因」と理解するのが妥当であろう。このように、初期仏典においてもsamudayaを「原因」と理解すべき用例が存在するが、今回の調査では、縁起説に関するこの用例しか見出すことができなかった。縁起説に見られるsamudayaで「原因」と理解し得る用例については4. 3. でも確認したが、初期仏典には「…このように、この苦の集まり全体の出現が生じる (... evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti)」⁵¹⁾という縁起説の定型句も見られる。そのため、samudayaが「原因」という意味を持つようになる背景に、因果関係を説く縁起説の存在も考慮しておく必要があるだろう。

49) SN-a 12. 43 (Vol. II, p. 74).

50) DN 15 (Vol. II, p. 57).

51) PTC s.v. dukkha-kkhandha.

尚、苦集諦のsamudayaが「原因」を表す明確な用例となると、『分別論 (Vibhaṅga)』⁵²⁾、『清浄道論 (Visuddhimagga)』⁵³⁾、註釈文献⁵⁴⁾ など、後の資料によらなければならない。

5. おわりに

本稿では、従来「苦の原因」と説明されていた dukkha-samudaya の意味を明らかにするために、samudaya の用例を中心に調査した。考察の結果を以下にまとめ、さらに本研究の意義についても言及しておく。

samudaya の基本的な意味は「出現」であり、因果関係を説く文脈で使われている (2. 1.)。また、X-samudaya という複合語は Y-samudayā X-samudayo と説明されることから、samudaya は「原因」ではなく「出現」である (2. 2.)。そのため、dukkha-samudaya も基本的に「苦の出現」と訳すべきである (3.)。その一方で、dukkha-samudaya が「渴望」を指す事例も存在し、その場合「苦の原因」と訳し得る (4. 1., 4. 3.)。しかし、「〈原因〉は〈結果〉である」という表現が可能であることから、「苦の出現」のまま理解されていた可能性も残す (4.

52) Vibh (p. 115. 13)

samudayasaccaṃ hetu ...

samudaya という現実の原因である...

53) Vism (p. 495. 1-6)

saṃ iti ca ayaṃ saddo samāgamo sametan ti ādisu saṃyogaṃ dīpeti. u iti ayaṃ uppannaṃ uditan ti ādisu uppatthiṃ. aya-saddo kāraṇaṃ dīpeti. idaṃ cāpi dutiyasaccaṃ avasesapaccayasamāyoge sati dukkhassa' uppattikāraṇaṃ. iti dukkhassa saṃyoge uppattikāraṇattā dukkhasamudayan ti vuccati.

また、saṃ というこの音は、「集合」「集まっていること」ということ等における結合を明示する。u というこの〔音〕は、「生起していること」「上昇していること」ということ等における生起を〔明示する〕。aya という音は、根拠を明示する。そしてまた、この第二の現実、残りの縁の連結が存在している時、苦の生起の根拠である。このように、結合において、苦の生起の根拠であることから、苦の samudaya と言われる。

54) Sn-a 170 (Vol. I, p. 212. 8-9)

samudayasaccaṃ pana tassa kāraṇabhāvena gahitam eva hoti.

ところで、samudaya という現実、それ（苦）の根拠であるという点で、まさに把握されたものとなる。

2.)。samudayaが「原因」を意味する用例として、縁起説に関する資料を挙げたが、dukkha-samudayaのsamudayaが明確に「原因」を意味する用例は、初期仏典中には確認されない(4.4.)。以上のことから、dukkha-samudayaが「苦の原因」と理解されるようになった理由として想定されるのは、はじめに紹介したdukkha-samudayaの「苦の出現をもたらす」という形容詞的用法に加えて、4.で考察したようなdukkha-samudayaが「渴望」を指す事例や、縁起説に見られるsamudayaの用法などが挙げられるだろう。

縁起説は、仏教の根本思想であり因果関係を説くものであると屢々言われる。さらに、「原因」を表す語が、初期仏典にはいくつも確認され、それらは同義語であるかのように扱われている⁵⁵⁾。それら自体は何ら否定されるべきではないが、因果関係が説かれているということと、「原因」という語が定着しているということは、本来区別しておく必要がある。なぜなら、「AはBの原因である」という表現は、「AによってBが生じる(存在する)」という事象が先にあり、それを客観的に分析した結果導き出されるものに他ならず、その逆ではないからである。そのため、「原因」を表す語が多様化し、それらが定着するのは遅れることになると推察される。そして、筆者はその変遷が初期仏典中に見られると考えているため、それを解明する足掛かりとして、今回dukkha-samudayaを取り扱った。本稿で考察したsamudayaのように、本来は「原因」を意味しないと思われる語が、語法や教理などから影響を受けて、結果的に「原因」と見做されるようになる事例は他にもあると考えられ、引き続き「原因」を表す語を調査していきたい。

【略号表】

AKUp	<i>Abhidharmakośopāyikā nāma Tīkā</i> , Otani No. 5595; Tohoku No. 4094.
AN	<i>Aṅguttara-Nikāya</i> , PTS.
CPD	D. Andersen et al., <i>A Critical Pāli Dictionary</i> , Copenhagen, 1924 ff.
CPS	<i>Catuṣpariśatsūtra</i> , E. Waldschmidt (ed.), <i>Das Catuṣpariśatsūtra: Eine kanonische Lehrschrift über die Begründung der buddhistischen Gemeinde, Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung</i>

55) 藤田 [1978: pp. 89-94] を参照。

- im Vinaya der Mūlasarvāstivādins*, Teil I–III, Berlin: Akademie Verlag, 1952, 1957, 1962.
- Dhp *Dhammapada*, PTS.
- DN *Dīgha-Nikāya*, PTS.
- EĀc 瞿曇僧伽提婆譯『增壹阿含經』 T02 (No. 125).
- It *Itivuttaka*, PTS.
- MĀc 瞿曇僧伽提婆譯『中阿含經』 T01 (No. 26).
- MN *Majjhima-Nikāya*, PTS.
- NidSa(Ch/F) *Nidānasamyukta*, J. Chung, T. Fukita (eds.), *A New Edition of the First 25 Sūtras of the Nidānasamyukta* 梵文雜阿含因緣相應 (第一~二十五經) 山喜房佛書林, 2020.
- Paṭis *Paṭisambhidāmagga*, PTS.
- PTC F. L. Woodward et al., *Pali Tipitakam Concordance*, London, 1952 ff.
- PTS Pali Text Society.
- SĀc 求那跋陀羅譯『雜阿含經』 T02 (No. 99).
- SN *Saṃyutta-Nikāya*, PTS.
- Sn *Suttanipāta*, PTS.
- SN-a *Saṃyuttanikāya-Aṭṭhakathā (Sāratthappakāsinī)*, PTS.
- Sn-a *Suttanipāta-Aṭṭhakathā (Paramatthajotikā)*, PTS.
- SWTF H. Bechert et al., *Sanskrit-Wörterbuch der buddhistischen Texte aus den Turfan-Funden*, Göttingen, 1973 ff.
- T 大正新脩大藏經.
- Th *Theragāthā*, PTS.
- Thī *Therīgāthā*, PTS.
- Utt *Uttarajjhāya*, J. Charpentier (ed.), *The Uttarādhyāyanasūtra being the first Mūlasūtra of the Svetāmbara Jains* (Indian repr.), New Delhi: Ajay Book Service, 1980.
- Uv *Udānavarga*, F. Bernhard (ed.), *Udānavarga*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965.
- Vibh *Vibhaṅga*, PTS.
- Vin *Vinaya*, PTS.
- Vism *Visuddhimagga*, PTS.

【参考文献】

- Chung, Jin-il and Fukita, Takamichi
[2011] *A Survey of the Sanskrit Fragments Corresponding to the Chinese Madhyamāgama*, Tokyo: Sankibo Press.
- Harvey, Peter
[2009] “The Four Ariya-saccas as ‘True Realities for the Spiritually Ennobled’ —the Painful, its Origin, its Cessation, and the Way Going to This— Rather than ‘Noble Truths’ Concerning These”, *Buddhist Studies Review*, 26 (2), pp. 197-227.
- Johansson, Rune E. A.
[1981] *Pali Buddhist Text: An Introductory Reader and Grammar*, Third Edition, Richmond: Curzon Press.
- Ñāṇamoli, Bhikkhu and Bodhi, Bhikkhu
[1995] *The Middle Length Discourses of the Buddha: A Translation of the Majjhima Nikāya*,

Boston: Wisdom Publications.

Norman, K. R.

- [1982] “The Four Noble Truths: A Problem of Pāli Syntax”, In *Indological and Buddhist Studies (Volume in honor of Professor J. W. de Jong)*, ed. L. A. Hercus, F. B. J. Kuiper, T. Rajapatirana and E. R. Skrzypczak, Canberra: Faculty of Asian Studies, pp. 371-391.
- [1992] *The Group of Discourses (Sutta-nipāta): Revised Translation with Introduction and Notes*, Vol. II, Oxford: Pali Text Society.

Weller, Friedrich

- [1940] “Über die Formel der vier edlen Wahrheiten”, *Orientalistische Literaturzeitung*, 43, pp. 73-79.

榎本文雄

- [2009] 「『四聖諦』の原意とインド仏教における「聖」」『印度哲学仏教学』24, pp. 354-336.
- [2016] 「四諦」『上座仏教事典』めこん, pp. 64-65.

塚本啓祥

- [1996] 『インド仏教碑銘の研究I——TEXT, NOTE, 和訳——』平楽寺書店.

並川孝儀

- [2020] 「『スッタニパータ』第五章「パーラーヤナ・ヴァッガ」にみる世尊の説示に関する基礎的研究」『仏教学部論集』（佛教大学仏教学部）104, pp. 1-16.

吹田隆徳

- [2020] 「般舟三昧経「行品」前半部の考察——阿毘達磨を手掛かりとして——」『佛教大学仏教学会紀要』25, pp. 75-90.

藤田宏達

- [1978] 「原始仏教における因果思想」『仏教思想3 因果』平楽寺書店, pp. 83-124.
- [1979] 「原始仏教における業思想」『業思想研究』平楽寺書店, pp. 99-144.

舟橋一哉

- [1972] 「初期佛教の業思想について——相応部の一經典の解釈をめぐって——」『仏教学セミナー』16, pp. 1-11.
- [1974] 「佛教における業論展開の一側面——原始佛教からアビダルマ佛教へ——」『仏教学セミナー』20, pp. 45-65.

本庄良文

- [2014] 『俱舍論註ウパーイカーの研究 訳註編 上・下』大蔵出版.

村上真完・及川真介

- [1988] 『仏のことは註（三）——パラマッタ・ジョーティカー——』春秋社.