

# dharmānuddhammapatipatti

上 杉 豊 明

本来、佛教が涅槃へ志向するという実践を問題とする以上、必然、そこに実践を意味する言語概念が求められてよい。尤も、それらが実践的過程の観点から magga であつたり、或は、個々の実践的課題の履修の観点から bhavana 等であつたりする。蓋し、涅槃へ志向する、という一層根源的、且は包括的概念として、それに対応し得る言語ということになると、いささか厄介な問題である。尤も、それに対応し得る言語概念が見あたらぬ、という訳ではない。brahmaccariya 或は patipada の如きは、およそこの部類に属する、と考えられる。そこで、今、これらの諸言語の中、語義分析上に於いて、又はその発展に於いて、幾分興味ある言語として、 patipada

(pratipad) をあげることが出来る。即ち、patipada は pati-Vpad 「に向つて行く」を語根とする各詞である。この語は、パーリの一連の經典の中で、「涅槃の実現へむかう道 (magga)」、行道 (patipada)、「苦の遍知のため」の道、行道」等々の如く、magga と並奉される、という特色がある。が、かえつてこのことは、これらの両言語が、何故に並奉されねばならないか、という問題を内示している、といえよう。

ところで、原始經典中に於いて patipada (pratipad) が dhamma, anuddhamma と複合され、dhammanuddhammapatipada (dhammanuddhammapatipad) として用いられるについては、周知するところである。比較的定型化された構文の中で、ある一定の語句を伴つて頻出する、というのが通常の現われ方と言つてよい。もとよ

り、それらの中で、この複合詞が、修道体系の組織化に順じてたどった一面を、あわせて看取し得るであろう。しかしながら、この複合詞の解釈上に、現今多少の相異がみられるし、或はかえってそのことが、この複合詞に対する積義の煩しさを増長する、という結果をまねいている如くである。従って、この複合詞の語義への再検討が、本小稿の目的である。それは、原始經典中に於いて辿ったこの複合詞の一面をも明らかにすることになろう。

## 二

ちて、*dharmānuddhammapatipada* が、原始經典中に現われる場合の定型文を、その構文上より分類すると、およそ、次のようになるであろう。

- (1) 四預流支の一支分として現われる場合。
- (2) 四向四果を記説する中に現われる場合。
- (3) 'atthari añhāya dhammāni añhāya dhammānuddhammapatipanno' 云々の形で現われる場合。
- (4) 'dhammānuddhammapatipanno sāmīcipatipanno anuddhammacāri' 云々の一連の語句と並設される場合。

- (5) *dhammakatthika, dhammānuddhammapatipanna,*

*ditthadhammanibbanapatta* と、三者が対比せられて現われる場合。

- (6) 五蘊、六根、縁起等々の理法と関連して現われる場合。

- (7) その他

上掲の分類は、便宜上のことであって、これが、この複合詞の多義性を表わしているということではない。ただし、この複合詞が既に実践体系の要を成していたことは、幾分なりと看取されるであろう。

*dhammānuddhammapatipatti* が、他の三支分を伴って四預流支として説かれる所以については、分類(3)の定型構文との関連が考えられる。元来、預流支をいう場合、四不壊浄をもって、*sotāpatiyāga* とする方が、阿含、ニカーヤでは一般的であり、その数から言っても、この方のはるかに多い。今、*dhammānuddhammapatipatti* の概念をさぐる上で、この四不壊浄を預流支とする場合との相異について、先ず考えてみたい。

長部、衆集經中(DN, III p. 227)には、*dhammānuddhammapatipatti* 等の四支を *sotāpatiyāga* と稱し、<sup>③</sup>四不壊浄を *sotāpannassa aṅga* と稱する箇所がある。これと同じ例が、相応部中にも見られる。尤も、この方で

は、四不壞淨が *satāpamassa aṅga* と明記されている訳ではなく、単に *sotāpanna* とされるのみである。ただ、「これらの四法の成就に因って (*samannāgamanahetu*)、この人々は預流者 (*sotāpanna*) なり」(SN. V pp. 347-8) とされるから、実際には「*sotāpamassa aṅga* (預流者の支分)と変わりない。従って、四不壞淨を *sotāpattiyāṅga* とする方は、実践道としての一支分の側から、他方、それを *sotāpamassa aṅga* とする方は、実践せる者の側から区別した、と考えられる。

上述の相應部經典に於ける *sotāpattiyāṅga* (*dhammānuddhammapātipatti* 等四支) についての説示は、*sotāpanna* (預流者) とするから、畢竟、*dhammānuddhammapātipatti* 等四支は、八支道を成就せる者の *aṅga* 即ち「質」という解釈である。一方、四不壞淨については、「それら四支の成就に因って」云々と説かれる如く、四不壞淨それ自体の内に預流を満たす要因を含んでいるところが、前者は純然たる実践徳目、八支道の成就せられたることを通して示現される在り方に於いて、かかる者を *sotāpanna* とする解釈であろう。それ故、*sotāpattiyāṅga* と称することがあつて、それら四支分の

「成就」ということは經典のうちに説かれてはいないのである。これら四支は、修習、或は多作 (*bhāvita, bahulikata*) (SN. V p. 411) せられたるものとして、内に「成就せられたること」の概念を含んでいと解される。換言すれば、このことは同一の両 *sotāpanna* が、実のところ一方は「成就」、他方は「修習」によって体得せられることを示しているに他ならない。いづれにしろ、*dhammānuddhammapātipatti* 等四支の *sotāpattiyāṅga* は、預流者としての実践に在る者の側から述べたということであり、このことは同時に、パーリに於ける預流の概念が、これら四支分によって代表されるに至った意味合いを持っている。勿論、この種の預流支が極少な点から考えて、原始經典の中では新層に属する、と考えねばならない。ただ、それらが *sotāpattiyāṅga* と呼ばれ得る要素は、前掲の分類(3)の中に看取される、ということである。

後世、修道論が確立されるその前段階、即ち、見道、預流の成立過程については、舟橋博士の詳論があり、比較的定型化された構文(2)、(3)、(6)と類似した型が披見されている。しかし、その現われ方に於いて、*dhammānuddhammapātipatti* の上には「三それとは異」な点

が見られる。

第一に、本来 *dharmānuddhammapātipatti* 等の四支は、各々別立して説示されたり、或は、一連の諸法羅列中に見いだし得るものである。当初から、これら四支が一束となつて説かれていた訳ではない。阿含、ニカーヤ中では、*dharmānuddhammapātipatti* を除いた三支が一連となつて説かれる方が、むしろ多いと言えよう。たとへこの複合詞の成立が古いとしても、教理的には、前三支にそれを加えたことの意味があり、或はまた、前掲(3)類の文例(この類は、ほとんど増支部中に含まれる)が、ほとんどこの複合詞で終っている点から考えても、前三支がこれによって掌握されて来た所以を、この複合詞の語義解釈に伴つて求めることができる。実践道の規範的要素を外示した順次次第性が特色である。

第二に阿含、ニカーヤ中のこの複合詞の全体像は、前掲分類(1)乃至(6)のカテゴリーによって端的に把握される、ということである。即ち、先ずそれらは法の順次次第性であり、預流乃至阿羅漢果に資するという点で実践論的であり、一方、理知面が強調される点でそれは認識論的である。

第三に、この複合詞 *dharmānuddhammapātipatti* が

'*dharmassa cānudhammaṃ vyākaraṇoti*' と関連して現われることである。この語句は、常に '*dharmassa cānudhammaṃ vyākaraṇoti*' の形であり、compound であることがない。上記の第一及び二については後述することとする。そこでこの第三については以下の如くに考えられる。

'*pañhe me piṭṭho anupubbam anudhammaṃ vyākaraṇhi me*' (Sn. 510) の中 '*anudhammaṃ* は '*vyākaraṇhi* (解説する) と合して '*dharmassa cānudhammaṃ vyākaraṇoti* (或は '*vyākaraṇaṃ vyākareyyaṃ*' 漢訳は「法次法説」) 「如法法説」なる概念に進展していくと考えるのであるが、この問題では、'*dharmassa cānudhamma* 及 '*dharmānuddhamma* (*pātipatti*) とを同等に取扱ひ得るか、という問題を含んでいる。そこで今、この「法次法説」は、佛に対し、或は佛説に関する言及、自らの説示が、果して真正なるものか、或はそれらが佛を誹謗するものであるか、否か、その是非を佛陀に問うという形で常に現われる。次の一文はそれに対する佛の答えである。「比丘等よ、是の如く解説しつゝある (*vyākaramāno*) 比丘は、自らを賞揚せず、他を輕蔑せず、法次法説し (*dharmassa cānudhammaṃ vyākaraṇoti*)、' 同字として説に關して隨

説せる者は (vādanuvāda) ‘何人も非難されることはない’<sup>⑥</sup>。この中、「是の如く」云々とは、佛より教えを受けたる比丘が、その佛所説の教法を以て他を教化せしめ、他をして不善より善に住せしむ、との伝道教化の実践を指している。従って、註釈が、‘anudhamman vyākaroḥi’ を「義に相応せる三蔵聖典 (atthānurūpam pajim)」(Paramatthajōtika II p. 424)と、或は一方「モータヤ」によって説かれたところのものが因 (kāraṇa) であり、その因に従って (anukāraṇa) (Sāvatthappakāsini II p. 56) と、二様に積義することがあつて、anudhamma は、根本義に於いて「佛説」を意味するに他ならない。「如来言行相応」は、そのことを単的に示してしよう。「彼の尊者は、説く如く (yathā-vādi) その如く行ない (tathā-kari) ‘行なう如く (yathā-kari) その如く説く (tathā-vādi) なり。……乃至……」のうちに「尊者は」法に随つて実践せる者 (dhammānudhamma-patipanna 漢訳・「法法成就」) なり」(DN. II p. 224) 云々。この dhammānudhammapatipatti とは「如来言行相応」なる āṅga (質) を成就せる (samānāgata) 者 (仏陀) を意味する。それはまた、佛所説が如来自ら「所言行所行如言」であるところの「質」を既に内含する、と同

様に、実はかかる佛所説に拠れる弟子自らに於いても「所言行所行如言」であらねばならない、という道理によれる佛道実践を示唆するものである。そこで、anudhamman vyākaroḥi という場合、然るべき「法法成就」が為されている、別言すれば、已作的要因がそこに伴うはずである。「四不壞淨の願うべき処によって、彼は自ら願いつつ自らを記説すべし (vyākareyya)」(SN. V p. 356) 或は「預流果を記説せり」(SN. V p. 408) との表明は、実のところこの意を表わしている、と言えよう。従つて、anudhamman vyākaroḥi とごうごうと dhammānudhammapatipatti とごうごうとは、僅少ながら、その概念上の差異に注意しておかねばならない。これら両 anudhamma は、概して「法に随つて」と解釈はされるが、前者の anudhamma には、dhammānudhammapatipatti なる実践を通して外表される自己の在り方が問われている点に留意すべきであろう。

それでは、dhammānudhammapatipatti とは、如何なる意味に於いて考察されてよいか。次の経類はそれについての示唆を提示している。

増支部中には、「六法の具足」ということに関して三様の区別をたて、その中「自らに十分 (alam)」であるが、

「他には十分でない」とする一類の經典が存する。<sup>⑦</sup> これは、言わば自利利他の要を抽出している箇処である。

そこでは、六法中の第四「意義を知り(attham añhaya)、法を知り(dhammam añhaya)、法に随って実践せる者(dhammānuddhammapatipanno)」(分類<sup>(3)</sup>)と、一法を持しているに對して、第五「善き言葉(kalyāṇavāca)があり、……乃至……意義を述べる言葉の具足ある者」第六「同梵行者を教説し……乃至……喜べる者」という二法を欠いて、即ち第一乃至第四法を以て「他には十分でない」との自利(attañhita)の特質を表わしている。或は、如来が説法せんと思ふのは、如何なる因・縁によるかとし、前記同様の諸法を掲げる經典も見られる(AN. IV pp. 337-8, V p. 156)。この方は、比丘が自利行、または自利利他行を為す時、如来には法の説示があるというもので、事實は如来自らの自利利他行を明らかにしている訳である。この自利利他行こそが、如来にとつての「法法成就」であつたについては、先に一言しておいた。尤も、このような自利利他等の分類が、既に論的要素を孕んでいるについては周知の通りである。

ところで、「如来言行相応」に對し、それを利他行たる「法法成就」ということと、増支部中に示される自利

行としての「法法成就」(即ち、分類<sup>(3)</sup>がこれに相當する)とは、一見相い矛盾しているように思われる。然しながら、正覺を得た如来にとつて「法法成就」とは、既に達成されたものであり、如来にとつての利他行と言えども、その「法法成就」の内容に他ならない。従つて「ゴータマによつて説かれたところ」を因(Kāraṇa)とする法説(相應部中に説かれる‘attūpanāyika dhammapariyāya’ SN. V p. 353 は「自ら開始せる」という自利を意味している)は、自らを饒益する自利行そのものを満たす、と共に利他行に資する、という法の質性を堅持しておらねばならない。換言すれば、その自利行を意味するdhammānuddhammapatipatti が、如来の自利利他行たる dhammānuddhammapatipatti と同等の概念上に置かれていることは、實は、自利行がやがて利他行に導入する、という極めて重要な意味をこの複合詞が含んでいることになるであろう。ニカーヤ中には、dhammānuddhammapatipatti を自利行或は利他行の観点より一連の諸法羅列中に説く經典類が幾分多いこと、その上、それらのほとんどが、増支部に集中していること等、その特色がうかがえる。「自ら持する諸法の意義の考察(attūpaparikkhā)があり、他を意義の考察に導き、自ら意義を知り、法を知りて法

法成就があり、他を法法成就に導く」(AN. I. p. 36, IV p. 116, pp. 221-2)と説かれ、如来が説法せんとするのは比丘が十法を具足する時である(AN. V. p. 155)と説かれる等、上述して来た如くこの *dhamañudhammapati-patti* が、実践体系の中で最もその核心に緊迫しつつ、内面的には発展し得る形として伝持された、と言えるであろう。この複合詞は、自利行としての一面を強調すると同時に、利他行を予期する概念として原始經典中に伝承された、ということである。

後世、大乘佛教に於ける窮極位(仏果)が、これら自利他行の完全なる合一性として縷説されたことは既知の如くである。その行が菩薩行と言われるものであった。 *dhamañudhammapati-patti* は、その概念に於いて *bodhisattva-caryā* を通曉し得るものとして *paṭipatti* (*prāṭipatti*) の性格を失わない、と言えよう。そこに、アーガマ以来伝承されて来たこの複合詞の一つの姿を観るのであるが、一例を示すなら、大乘瑜伽行に於ける瑜伽実践道の規範が、 *yathārthan ajñāya dharman ajñāya* — *dhamañudhammapati-panna* — *sāmicipati-panna* — *anudhammacārin* ⑧の次第に拠って標榜される如きは、初めに記した分類(3)と(4)との事実上の結合になるからで

ある。大乘佛教の教相の一面に、パーリ佛教の特色を看取し得ることに留意すべきであろう。  
以上が、この複合詞に関する教理上、特に顕著な点であった。

### 三

前項に於いて、 *dhamañudhammapati-patti* が預流の性格を兼具しつつ、自利他行の実践的な意義を有すること、のほば外郭について一考を与えた。次いで、この複合詞がパーリ佛教に於いて、如何に解釈されていたかについて一言せねばならない。

爾来、この複合詞を如何に解釈するか、という点では、相当な困難があった如くである。漢訳では、一様に「法成就」「法随法行」「法次法向」と言った具合で、要領を得た訳し方とは思われない。尤も、このことは *dharma* という概念の難しさにもよるであろう。その点、漢訳を安易に依用しがちな我々よりも、かえって欧米の学者の方が、その語義の解釈に勝れた点も看られる。そこで本項では、多少の理解を得るために、一寸それらの見解からふれてみたい。

*dhamañudhammapati-patti* を、その言語分析より

比較的詳細に検討を加え直したのはガイガーである。

然し、それとても決して満足すべき解答に至らぬ理由は、この複合詞に対する思想上の位置づけが未だ明確視されていないことに拠るようである。チイルダースは *anudhamma* を単に「小さい方の、或は下位の *dhamma*」と解し、例えば、*‘dhammassa hoti anudhammacāri’* (AN, II p. 8) を「彼は高位の状態を得るために、下位の義務を実行する」とするのみである。この理解は佛音の釈義に拠るものと思われるし、チイルダースが *dhammassa anudhammacārin* と *dharmānudhammapatipatti* とを全く同概念としてしていることには傾首し難い面がある。P. T. S. 辞典 (p. 37) は「この複合詞のニカーヤの一般的注意は「に従って、即ち *dhamma* に対する論理的継続の中で」にならうことを明記している。そこで前記の *anudhammacārin* を「*dhamma* との完全一致のもとして歩む者」、*dharmānudhammapatipanna* を「*dhamma* の完全さをマスターする者」とし、*anudhamma* の解釈に文法的分析の一面をとどめている。ただし、この解釈はガイガーに負うところのものであり、その限りに於いて P. T. S. 辞典の理解は一方的である。<sup>⑩</sup> これと同解釈に立つのが、R. O. フランケである。彼は

*anudhamma* に「に従って」と「教えに従って」の二義を認める立場にあるが、例えば *dhammassa anudhammacārin* の中の *dhammassa* は同じ語の重複であり、それ自体に何等の意味もないであろう点を力説している。それ故に彼は *dharmānudhammapatipatti* を「教えに従って生活すること」と読解すべきであり、チイルダースの様に、両方の *dhamma* が主と副の関係にある、との解釈を認めていない。フランケが提示した *anudhamma* の二義は、*dhamma* 自体の語義分析によるその相異に基づいており、この複合詞の前後の意味合い、或は教理上の考察から推して、是く読み得るという処断ではない。既に *anudhamma* がニカーヤ一般に於いて独立した語法として使用されている以上、*patipatti* 等が複合され、*dhammassa* が附入された意図が、この複合詞にはあるのであって、単に同じ語の重複であり、*dhammassa* 自体には何等の意味がない、とする解釈には疑問が残る。その点で、フランケに於いては未だその真意が明確ではない。次いで、エジャートンは、*Critical Pali D.* の解釈を是認しつつ、佛教梵語としての *dharmānudhamma* と *dharmasya anudhamma* とが、意義に於いて相応する、と理解する。<sup>⑪</sup> 勿論その場合、*dharmasya*



を単なる重複とはせず、複合詞全体から解釈すべきであろうと明言しつつ、これに「法の真なる方法」(the true method of the law)との意味を与えている。言うまでもなく、彼の理解は佛教梵語をベースにしたものであり、それがパーリ佛教に即応する、ということではない。ただし、彼自身は結果的にそれを認めたことになってはいない。その点の子細が不明瞭であるが、彼のこの解釈には一応注意をしておかねばならない。anudhamma(名詞)と anudhamman(副詞)とに対する Critical Pali D. (p. 101)の分析は、この複合詞の多義性とその厳密な点で参考すべき面も多いが、多分に佛音の註釈に依存し過ぎた感をまぬがれないであろう。ただ、エジャートンが依所とした 'right method' という解釈は、チールダース等にはなかったものである。一方、Critical Pali D. と並んでガイガーの解釈には、dhamma 自体の語義分析を交えて最も精緻な操作が為されている。<sup>15)</sup> dhamma を「規定」、「事由」、「真実」、「教え」の四義に分析する彼らの anudhamma への理解は、形容詞 anudhamma「法に従った」(dem dh. folgend, dem dh. entsprechend)から始まる。形容詞からの anudhammata は「規定」に拠って「正しい方法」とされ、順次「に従って」、「真実

に従って」、「教えに従って」と解釈している。それらの中、「教えに従って」が、dhammanudhamma に与えられた意味である。即ち、dhammānudhamman patipanna「教えに従ってふるまう者」が、この複合詞の端的な意味とされる。尤も、重複する dhamma に対しては、特別の意義を認めていないようであるが、anudhammacarin との相異を「意味に於いて近い関係」とし、全同とはみていない。ただし、ガイガーの論究が極めて厳密である反面、實際上、複合される patipatti 等、或は carin が有するそれら独自の語義解釈が曖昧、且は一方的であるように思われる。例えば、dhammānudhamma-patipanno viharati sāmīcipatipanno anudhammacari' (SN. v. p. 380, DN. II. p. 138, etc.) の文面で、それらの語句が次第通りに指示している教理上の意味合いは、単に dhamma の解釈からのみでは、幾分その本意を欠く危険を持っていると考える。それ故、かかる複合詞の場合、教理面で現わされる概念に充分注意しておく必要がある。四預流支との関連にあるこの複合詞に対するガイガーの解釈は、「或る者がそれら (dhammānudhammapatipatti 等四支)を行ない、専心し、『流れの中に踏み入ることの結果』それ自体を体得する。即ち、それらは『流

れに入ること』を助勢して、真実に通曉せしめる」というものである。paṭipatti 等に対するガイガーの理解は主様に 'verhalten, handeln, Betätigung' であり、anudhamma の特殊な見解として「正しく推論」(richtige Folgerung)、「考量」(把握) (Erwägung, Auffassung) が記されている。anudhamma のこの理解は、むしろ、paṭipatti との関連で考えるべきであろう。

以上、いくつかの現今の所論を参見して来た。これらをもとに、次項ではこの複合詞の言語上の問題を中心に考を進めることとする。

#### 四

anudhamma の使用度に比して、この語義を明瞭に釈義する箇所は、ニカーヤ中に極めて少ない。それだけに、この語義の了解が、既に一般的使用に應えるまでになつていたことを物語ってしよう。その少ない文例も、幾分定型化された構文中に見いだされる。勿論そこには、大義釈の如く「覚への随法」(Nidd. I p. 481) と註し、或は anudhamma 自体が「行道」(paṭipadā) としての概念を含み得ると定義する趣きが、未だある訳ではない。

相应部三十九経から四十二経中に述べられる anudh-

amma (比丘らよ、法に従って行せる比丘には、この随法がある。SN. III p. 40) は、五蘊の各々について無常、苦、無我を随観 (anupassī) し、随観せば遍知し (parijānati) 遍知せば解脱する (parinuccati) と、この法の随順性を意味して、同時に dhammānudhammapaṭipanna なる実践の次第性をも意味している(同 SN. III p. 179)。このことは、anupassī が parinuccati に通達する、という言語概念からも眺められるであろう。即ち、理法を随観し (anu-passī) 完全に脱す (pari-nuccati) 、「この法の随順性である。このような随順性 (anu-)こそは、次いで何ものかを予期し得る概念と解される。例えば、「世欲に心を傾けた人には…中略…それに随順せる〔法〕 (tadanudhamman)——即ちかかる世欲に心を傾けたることによつてもたらされた法 (dhamma)——が随考され (anuvitakketi) 随観され (anuvicāreti) ることによつて、喜び (vittim) が得られる (apajjati) 』(MN. II p. 253) というように、anu-dhamma は vitti を予期し得る点に於いて随順性である。世欲に心を傾ける、という点に於いて次第性を含んでいる。「比丘らよ、信ある弟子であり、師の教えに於いて熱心に務めるにより (pariyogāya vattato) 』この随法 (anudhamma) がある」(MN. I p.

480) 云々と説かれるに於いても同様である。

ところで、anu- (随順性) に関する言語哲学の一面を、我々は多くニカーヤ中に於いて看取することが出来る。今、上述の如き anu- の言語概念は、次の文例中に求められるであろう。即ち、'sotānugatānaṃ bhikkhave dhammānaṃ vacasā paricitaṇaṃ manasānuppekkhitānaṃ dīthiyā suppatiṭiddhānaṃ cattāro ānisaṃsā pātikāhā' (AN. II p. 185) と云える中にて求めらるる言語間の相関性は、'anugata—paricita' anuppekkhita—patiṭiddha である。「耳に随入せる、語にて熟知せる、意にて觀察せる、見にて善く通達せる諸法」とは、'anu—pari- anu—pati- によつて意味せられるところの認識論的立場を内示している。けだし、anuppekkhita—patiṭiddha は、後にパーリ論に於ける随覚智 (anubodhanāṇa) と通達智 (pativevhaṇā) との相関性<sup>④</sup>に発展せられる如く、言わば見道としての聖諦現觀を意図するところになるであろう。これと同類の一文は、'ta-thārupassa dhammā bahu-ssutā honti dhata vacasā paricīṭā manasānuppekkhitā dīthiyā suppatiṭiddhā' (DN. III p. 285 類文は SN. V p. 389) である。前記の文例に表出せられる「耳」「語」は、今の一文中では各々

bahu-ssutā' dhata vacasā に相應するが、更にこれらの相應は、第二項の冒頭に掲げた分類(4) bahussutā—dhammadhara—dhammānuddhammapaṭipanna—sāmicipaṭipanna—anuddhammacārin (DN. II p. 104, SN. V p. 261, AN. IV p. 310, etc.) と、分類(3) sutānaṃ ca dhammānaṃ dhāraḥajāṭiko hoti—dhatānaṃ ca dhammānaṃ atthupaparikkhi hoti—atthaṃ aññāya dhammaṃ aññāya dhammānuddhammapaṭipanno ca hoti (AN. I p. 36, 同 IV pp. 221-2, 同 IV p. 296, etc.) 々に照応し得る。一方、「意」以下に於いては、sotāvad-hāna—dhammadharaṇa—atthupaparikkha—dhammānuddhammapaṭipatti (AN. V p. 127) の次第が見いだせるから、この実質は atthupaparikkha—atthaṃ aññāya dhammaṃ aññāya が補足せられてゐるところになるのである。即ち、前例の manasānuppekkhita (意にて觀察せる) とは、'atthupaparivibha (義の完全なる觀察) を内含せるところの manas の随順性として、その通達せらるべき対象たる法を予期し得るはずである。'dīthiyā suppatiṭiddhānaṃ' とは、'かかせる意味に於いて理解せられるべき。このことは、atthaṃ aññāya (義を知り) dhammaṃ aññāya (法を知りて) とある

によつてうかがえる。更に注意すべき点は、*dhamaṇṇu-dhammapatipatti* の意味内容である。

動詞 *patipajjati* (*pratiṇyadyati*) が、ニカーヤー一般に於いて用いられる例は極めて多しと言えらる。その中のそれらの意味は、*to enter upon*、或は *to go along* (PTSD.) であり、端的には「行く」を意味している。尤も、概念「行く」が、佛道実践を意味する「行ずる」(*practice*, *praktisch*, *pratique*, *npakrtnka*——接頭辞 *prati-*「対向し」) は現代諸言語の中で、「実践」の概念として継承されてくる)

として解される内景には、法に対する認識論的把握が特色づけられていなければならない。対象となるべき法、

即ち、実はその裏に実践体系を明示している法は、論理的把握によつて初めて「行ずる」という実践概念——即ち、*prati-*性——として標榜される。たとえて、苦・集・滅・道なる四諦の認識(聖諦現觀)に関して言えば、長部第三十四經 (*Dasuttarasuttanta*) の十項目類別の教理体系に於いて看取される如く、彼の十項目は、苦・集・滅・道の認識的次第をひるがえして、実は道・苦・集・滅・道の認識的次第を<sup>①</sup>示現している点から考えられる。換言すれば、実践概念としての「行ずる」は、認識概念、把持の意味を内景とする、と言えよう。「彼は老死を知り(*pa-*

*ñāṇāti*) ……乃至……老死の集・滅・趣ける道 (*patipada*) を知る。是の如く把握せる者 (*tatha patipanno*) には随法行がある (*ca hoti anudhammacāri*)」(SN. II p. 81, p. 108) と言われるところ、*tatha patipanna* と<sup>②</sup>苦・集・滅・道の「知」を指すに他ならない。今、*patipanna* を「把握せる者」と解したが、これが知的実践としての「行」を意味しているについては、上記した通りである。

そこで *dhamaṇṇudhammapatipatti* の意味内容であるが、先の *ditthiya supparividdha* は、いわゆる見道に於いて得るところの *attham aññāya dhammaññāññāya* という智見を指しつつ、次いで、知的実践が為され、或は為されたことの確証として「法に関して (*dhammassa*)、法に従つて (*anudhamma*)、完全に行ずる——知的実践、即ち把持——こと (*patipatti*)」即ち *dhamaṇṇudhammapatipatti* が、<sup>③</sup> 理知的概念をより濃くして、実践体系の中に位置していると考えられるであろう。 *anudhamma* (法に従つて)とは、対象たる法の論理的過程、法の次第性(苦・集・滅・道)であり、同時にそれは随順性(道・苦・集・滅)として、「滅」を予期し得る概念として理解されるのである。分類(4)中の *samīcipa-*

ippanna(正しく行せる者)は、この複合詞を意味に於いて補足強意すると考えられよう。

以上、原始經典に於ける dhammānuddhammapatipatti の概念について一言して来た。この複合詞が、後に見道修道、無学道の実践体系の内て特定の地位を得るその要因を、既にニカーヤの中で看取したことになるが、それはそのまま阿含本来の実践道からは、幾分隔たった概念になる。

註

- ① SN. IV. pp. 254-261.
- ② それらに saṃpurisa-saṃseva, saddhamma-sāvana, yo-niso-manasikāra, dhammānuddhamma-patipatti など。実践過程を側面から眺めて、その全体像より預流を指示するところ点を考えれば、四不壞淨預流支説よりも、預流の概念ははるきり上っている。
- ③ この場合の ānga の解釈にも問題があるが、dhammānuddhammapatipatti と ānga と関連した用例がなり訳に乏しく、evaṃ dhammānuddhammapatipannam iminā paṅgena samannāgataṃ satthāraṃ n'eva aṭṭhaṃse samannapasāma' (DN. II p. 224)。この場合の ānga は「質」の意味に解される。
- ④ samannāgata (成就)を hetu (因)とする解釈は他に、用例がある。Imehi kho Puṇṇiya dhammehi sammānāgato ekantaṭṭhānaṃ Tathāgataṃ dhammedesaṃ

hoti ti' (AN. IV p. 338)。'JJJ' patibhāna (「思ふ」pati-v/bhā) は samannāgata を受ける語であり、法の成就が何ものかを明らかにす(Paṭi-v/bhā)との意味である。即ち samannāgata (sam-ānu-ā-v-gam) は可能性を孕んでゐる。この一文の前は 'ko nu kho bhante hetu ko pacayo, yena app ekadā Tathāgataṃ dhammedesaṃ patibhāti……' である。hetu, pacaya は samannāgata の全的概念に相応する。

- ⑤ Sn. 316, 317 偈には、この四支に相当すると思われる諸法が説かれてゐるが、明確に四支が顯示されてはゐない。或はこれらと類似した法に cattāri cakkaṇi (四輪、天人輪、四大輪)があるが、この方は古く偈文中に四支として説かれてゐる (Sn. 259-260, Khp. p. 37 大正四、頁五七五、同頁六〇九 a)。
- ⑥ MN. II p. 243 (欠)。その他 MN. I p. 482 (欠), II p. 127, III p. 115 (欠), 139; SN. II p. 33 (欠), III p. 6, IV p. 51, V p. 77; AN. II p. 190 (欠), V p. 154。(欠)は漢訳を欠くことを指す。この類の經に漢訳を欠くものが多いことは一つの特徴である。
- ⑦ AN. IV p. 296 (欠)。その他 AN. II p. 27 (欠), II 97。
- ⑧ 大乘瑜伽行に於けるこの実践次第については、野沢静証氏の所論『大乘佛教瑜伽行の研究』京都・法蔵館、昭和三十三年三月、頁二十一)がある。紙枚の制限上、本論ではその詳細をなさない。尚、有部論書では(集異門足論卷九)「自利行有、利他行無」の補特伽羅として、「彼於諸法為、知、義故為、知、法故。精勤修習、法隨法行和敬行隨法

行」(大正二六、頁四〇四)を掲げるが、このは和敬

行(sāmicipratipatti) 随法行(anudhammapratipatti)が  
附加せられて、一方の相違たるパーリ文は(AN.  
II. p. 97) 'アヌニ法を欠くる'。

⑥ R. C. Childers: A Dictionary of the Pāli Language,  
London, 1875, p. 41.

⑦ R. O. Franke: Dighanikāya das Buch der Langen  
Texte des Buddhistischen Kanons, Göttingen, 1913, S.  
131 Ann. 5.

⑧ F. Edgerton: B. H. S. D., p. 27. 尚、ヒキヤーンは  
'dharmaśya caṇudhammaṃ pratipadye' に於ける pra-  
tipadye は 'to attain', 又解して 'to practise' に疑  
問をなすところ。

⑨ 佛音の釈義は大別して次の三通りとなる。

(1) nava-vidha-lokutara-dhammassa anudhammam pu-  
ba-bhāga-patipadaṇ paṭipanno. (後段 navannaṇ lo-  
kutara-dhammanāṇaṇ anurūpadhammabhūtaṇ saṅgā-  
kaṇ pubba-bhāgapatipadaṇ paṭipanno.)

(2) ariyadharmassa anudhamma-bhūtaṇ vipassanā-  
dhammaṇ paṭipannā.

(3) lokuttaradharmassa anulomatā anudhammabhū-  
taṇ vipassanaṇ bhāvaṇāno.

又 ⑩ 'dhammassa ca anudhammaṇ' は 'navavidd-  
hassa lokuttarassa dhammassa anudhammaṇ pubba-  
bhāga-patipadaṇ' 後段 'dhammo nāma arahattama-  
gga, anudhammo nāma heṭṭhima tayo magga' 又後段

を如くしてある。

佛音の釈義は、實際上その(1)と(2)は(3)とを以て相撰せ  
る。dhamma は出世間法を指し、anudhamma は anu-  
lomattā, anudhammabhūta, anurūpadhammabhūta に

シノヒトに解せられて、他方、arahattamagga に heṭ-  
thimā tayo magga とに分けられる。後者に於ては相違釈

的解釈を示現して、そのは、そのは dhamma を出世  
間法とする釈義に由来するのであるが、その意味は、  
anudhamma に対する佛音の解釈は、預流道→一來道→不  
還道、ところが阿羅漢道への「対向性」を意味するに他なら  
ない。ニカーヤ中に見られた依主釈としての dhammassa

anudhamma は、結果的に佛音の所作による依主釈から相  
違釈にまで応え得る概念へと拡大されたところにある。  
尚、カイガーも指摘する如く (Pāli Dhamma, s. 117) '佛  
音の釈義は dhamma は patipada といふべき点に  
注意される'。

⑪ M. und W. Geiger: Pāli Dhamma, München, 1920,  
SS. 115-118.

⑫ 出世間道所依の Bhikkū-Pratimoksa-vibhanga の中に  
dharma に anudhamma への釈義が示されてゐる。上記  
後段 G. 博士の校訂梵本 (Bhikkūṇi-vinaya, Tibetan  
Sanskrit Works Series Vol. XII, K. P. J. R. I. Patna, 1970,  
p. 300) 以下に於ては、'atra dhammo nāma yam  
ubhayaṭo vinaya, anudhammo nāma yā atra pratipa-  
tti' pratipatti といふ anudhamma (或は「律に隨へり」)

として釈義される。パーリ、及び有部律にはこれに相当するものがないが(ロス本、頁三〇〇)、「パーリ・ニカーヤには「聖なる者の律に於て(ariyassa vinaye) 増上に行かしめる行道(udayagāminim paṭipadam)を施設する(paṭīḍḍhami)」(SN. V. p. 361)の一文があり、摩訶僧祇律には「法隨順法者。如二部毘尼。隨順者順行此法也。」(大正二二、頁四二二五)とし、ロス本校訂本に一致する。⑮ 隨覺智と通達智については、佐々木現順氏によつてその言語哲学の面からの詳論がなされてゐる(『阿毘達磨思想研究』東京・清水弘文堂、頁一九四—五)。その他、anu——pattiの言語に於ける相問性は、‘ayan. puggalo yathāna-siṭṭham tathā paṭipajjamaṇo, tinnam sanyojānam parikhayā sotāpanno……’ (DN. III p. 107)の用例中にも見られる。

⑯ dhammānuddhammapaṭipatti が manasikāra を内含し得るに解される理由が Dasutrasuttanta (DN. III p. 272-293)の三法(1) ‘sappurisa-samseva, saddham-masavanam, dhammānuddhammapaṭipatti」に拠る。本来、yoniso manasikāra の一法を加えた四支分(預流支)としてニカーヤ中に説示される方が通常の形である。対して、三法として掲げられる根底には、既にこの複合詞が manasikāra を含み得る概念として取扱われていたことを示唆してゐる。一方、これに相当する有部のフーガーでは、satpurnasāṅgaveḥ, saddharmaśraṅgavaṇam, yoniso manasikārah (K. Mital: Fragmente des Dasūtaraśāstra aus Zentralasiatischen Skt.—Handschriften, Berlin,

1957, S. 58)とされている。有部論書に於けるこの複合詞の釈義は「法隨法者。謂涅槃名法。八支聖道名隨法。佛弟子衆於此中行。名法隨法行」(大正二六、頁四六三B)、「於此中隨義而行」(大正二六、頁一〇一八C)であり、純然たる「行」として解される。従つて、パーリに對して有部が、この複合詞を yoniso manasikāra とは別立した所がある。尚、維摩經チベット訳中、「法供養品」には、‘chos la chos su nes par sems pa, chos la chos bsmin nan tan byed pa’ (法を法として思慮せしめること、法を法の如くに精勤せること)の用例があり(影印北京版、三四卷、頁一〇一一)、「これは玄奘訳の維摩經に相當する(『謂於諸法』如法調伏。及於諸法、如法修行)大正一四、頁五八六)。玄奘が「調伏」と訳した原語が不明であるが、チベット訳による限りでは nidhyapiti となる。dhammānuddharma が nidhyapiti ʼv pratipatti ʼv に複合された形を見いだす。参考までに掲げた。

⑰ 十項目類別とは、(一)成法、(二)修法、(三)覺法、(四)滅法、(五)退法、(六)増法、(七)難解法、(八)生法、(九)知法、(十)証法である。これらの項目中、その(一)、(二)、(三)、(四)は、例の四諦に於ける三転十二行相の勸転を諸法に當てたといふべきであり、この類別が実際には四諦の実践に即して成り立っていることを予測し得る。「五取蘊は証知して(abhinñā)遍知すべき(parinñeyya) [覺法]であり、無明と有愛は証知して断すべき(pahātabbā) [滅法]であり、止と觀とは証知して修すべき(Bhāvetabba) [修法]であり、明と解脫とは証知して作証すべき(sacchikātabbā) [証法]と

ある「(N)N.H.H.d.289」という形が示される。そこで、これを四諦によって体系される『解脱道論』の用例（大正三二、頁四五三b）に照応することによって、(㉑)修法は道諦、

(㉒)寛法は苦諦、(㉓)滅法是集諦、(㉔)証法は滅法を断ずとし、滅諦として示顯されていることが明瞭になる。