The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	沈黙とことば
Author(s)	平木, 光二
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1980, 13, p. 37-53
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/12585
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

沈黙とことば

平木光二

一

言語の使用は人をより人間的たらしめる。では沈黙はどうであろうか。一般の社会生活はことばの世界ではありえても、沈黙の世界ではありえない。思想、文化を伝達する必要に迫られているので、人は言語活動を停止する訳には最早いかない。もし口をつぐんだまま、ことばによって意識内容を表出しないならば、どうであろうか。社会の成員はかれを非社会的であると評価するであろう。社会生活の場では、人は多弁家にならなければならないことがあるものである。

沈黙はことばとは異って、非社会的行為に接近している。しかしわれわれはそれを承知していながら、ときとして言語活動を自ら放棄してしまうことがある。そのとき沈黙することが人間関係に重大な影響を及ぼすことを経験することがある。社会生活の中にあってさえも、沈黙がことばによる雄弁と同じ効果を生ずることがあるのである。(1)

他人に及ぼす感化の深浅の程度によって、人の存在価値が決定するという考え方にいま立つとき、われわれは沈

黙の意義の重要性を軽視することはできない。一般社会の指導者にとっても、また宗教界の指導者にとっても、感化力をもっているか否かということは重要な問題である。

いま宗教の世界における沈黙の力に眼を向けてみよう。インドでは、沈黙に関する記述は紀元前千二百年頃に成立したリグ・ヴェーダの宗教文献にまでさかのぼることができる。[2] その『長髪の修行者』（X. 136）の中に、沈黙が沈黙する誓願をたてる者（ムニ）との関連において記述されている。詩題の長髪の修行者とはムニのことであって、超能力者である。かれらは沈黙によって忘我の境に没入すれば、空界を飛翔し得る神秘力を獲得する、と記されている。[3] 沈黙はかれらにとっては、超自然力を獲得する手段であるのである。インドの宗教の究極目標は超自然力の獲得にある。そしてそれがインドの宗教の本質でもある。もしこれが正しいならば、沈黙はリグ・ヴェーダ宗教時代にすでに宗教的行為の一種として機能していたといってよかろう。また沈黙の誓願をたてる者は聖者である、という宗教観はリグ・ヴェーダの宗教にのみ顕著なのではない。仏教思想の中にもそれが継承されているのを確認することができる。

ところで、仏教聖典にイリヤーパタというパーリ語がある。それは、「行・往・坐・臥」と示される。この表現は今日でも使用されている。ところがまた、「行・往・坐・臥・目覚・ことば〔づかい〕・沈黙」の表現が同じく聖典に見出せる。[4] 日常生活の基本的動作の中に、ことば（言語活動）と沈黙とをさらに附加しているのである。ことに沈黙を日常生活の基本的動作と見なすところに、ブッダの解釈の独創性がある。この成句において、沈黙とことばとはある連関を有しながら、対比的に表現されている。

さて仏教聖典を資料とする、沈黙に関する研究書はいくつか存する。しかし、扱う資料および研究態度は偏向し

ているようである。すなわち、それは、「十四の質問事項[5]に対するブッダの沈黙」をいかに合理的に解釈すべきであるか、という点に局限されている。[6]十四の質問とは形而上学の問題である。しかしブッダの教えは哲学的であるだけではない。宗教的でもある。先の成句を想起すべきである。沈黙が日常生活の場で把握されていることは示唆に富む。従来の研究では、このブッダの沈黙の宗教的側面が看過されてきた傾向がある。

われわれはこの側面に留意しよう。[7]そして沈黙とことばの問題を切り離さずに考察することにしよう。しかし沈黙とことばとの関係を論じるのが目的ではない。本論の目的は、マッジマ・ニカーヤ（MN.）を主たる資料として、神聖なる沈黙をするか、正しく語るか、の二者択一を人々、とくにかれの信奉者に要請するところの、ブッダの主義は何であるのか、それを追究することにある。

二

さて、MN.の沈黙、ムニに関する記述の考察を始めよう。[8]MN.は一五二のスッタ（経典）から構成されているが、その各々の成立年代は異なる。ウパーリ・スッタ（No.56）の十連の詩（以下古詩とよぶ）は最も古い。[9]この古詩の第四連に、沈黙に関する記述がある。MN.の沈黙を考察する場合には、最も古い文献であるという点と、のちの主要な教理の概念が豊富に詠み込まれているという点から、この古詩を基礎的資料として重点的に考察する必要があると考える。

ブッダはその第四連で、まず次のように描写されている。

「私（ウパーリ）は、指導者であり、その全貌は計りがたく、沈黙し（mona-patta）、平穏であり、知識が

あり、正しい人であり、自制し、自由である、かのブッダの弟子であります」

もとジャイナ教の信者であったウパーリが、仏教に改宗後、ニガンタ・ナータプッタ（ジャイナ教教祖）に、ブッダを「沈黙する」者と直截に表現している点に注意すべきである。沈黙者という点だけに注目すれば、ブッダはヴェーダ時代のムニに相似している。しかし仏教聖典に記述されているムニの観念はそれ程単純ではない。MN.の乏しい数例の資料の中にすら、その多様性が顕著に現れている。言い換えれば、仏教的ムニ像が形成されつつあったということである。ウパーリ・スッタよりやや遅れて成立したと推定される資料に、マハーシーハナーダ・スッタ（MN. No. 12）の詩がある。バラモン教、ジャイナ教[10]の要素が混入しているが、それは原始仏教時代のムニ観の原初形態を反映している。したがって次の詩のムニは必ずしもブッダを指示している訳ではない。

「ムニは寒暑をも厭わず、たった一人で恐ろしい森林にいる。かれらは真理を発見しようとしている。かれらは裸体である。また聖火は焚かない」

聖火を祭式の根本とする儀礼的宗教こそはヴェーダ詩人司祭の宗教であった。しかしこの詩に詠まれているムニたちは祭火の有効性を否定している。ニラグニ（無祭火）を標榜する点に関しては、かれらはヴェーダ詩人司祭宗教とは別の系統に属するが、ヴェーダ時代のムニとは同一文化圏内にある。またブッダ自身も祭火の祭祀を否定する。しかし実践の当初からではない。覚醒を成就するに至るまでの間、ブッダもバラモン教系の儀礼的宗教に従事した。そのとき裸体の行も練習している。だから、裸体でいること、聖火を焚くこと、孤独な修行生活をすること、にかけては他を凌駕すると自負していた時期があった。しかしブッダは裸体の行、聖火の祭祀は心身を解放するという出家者の究極的目標を成就し得ないと考えて、のちに放棄してしまった。

また詩に描写されているように、家庭を形成せず、社会生活から遠ざかって森林で孤独な生活をすること、それがムニの生活様式の基本であった。それはブッダの生活にもあてはまることであって、古詩の第八連で詠まれている如くである。

「私は、完全で、ジャーナ（瞑想）に従事していて、独立心をもっていて、きよらかで、執着せず、孤独な生活をしていて、完成に到達し、向う岸に到達し終えた、かのブッダの弟子であります」

しかし森林の中で孤独な生活を送るのは、仏教の出家者ばかりでなく、バラモン達にとっても困難であった。ジャーヌッソーニ・バラモンは孤独な生活の辛いことや、またその生活はジャーナを習得していない出家者の心を動揺させる、と告白している。[11] かれの告白は、森林で孤独な生活をするには、ジャーナの習得が不可欠の条件であるということを暗示している。

この点に関して、ブッダについてみてみよう。興味深い対話がのこっている（MN. No. 14（*p*）p. 94）。それはブッダが沈黙を楽しんだという事実である。ブッダは一言も語らず、また身体を動かすこともなく、七昼夜を過ごすことがあった。そのとき完全な幸福感に浸ったとブッダは語っている。この完全な幸福というものが一般人のそれと異質であるのは明白である。それはこの奇妙な生活から生じている。それは何であるのか。身体を動かさないということは、「ブッダは身体が平静である」という古詩の第六連と関係している。また聖典の他の箇所には次のような記述がある。[12] ブッダと教えと宗教的共同体に対して、理性に基づく信仰をもっているという確信によって人は満足する。満足すれば歓喜が生じる。歓喜する者には身体の平静がある。身体の平静な者には幸福がある。幸福を楽しむ者には心の安定がある、と。身体と言語活動を平静にすることによって、心の平静を獲得できるとする思想

がここにはある。また、ジャーナは孤独の生活という幸福である（MN. No. 66（p）p. 454）と記されているように、孤独の生活はジャーナと連関する。そしてそれは四段階からなるジャーナの前段階としての意味をもつ。前述の七日間の生活とはジャーナの生活である。それはブッダの生活の中心をなす。[13] 宗教的共同体が形成されるようになっても、ブッダは夕方ジャーナの練習をするのを日課としていた。ブッダがマハー・ムニとも、ムニ・ムニ（ムニの中のムニ）とも称せられるのも故無きことではない。

またジャーナを練習することによって、ある結果が生じる。その事実に着目するとき、新しい解釈がうまれる。ブラフマーユ・バラモンはブッダに、「三つのヴィッジャーをそなえた者とはどのような人のことですか。……ムニとはどのような人のことですか。またブッダとは？」と質問している。ブッダはそれに対して、「ムニとは、ⓐ誕生する以前の生涯を知ること、ⓑ天国と地獄を見ること、ⓒ再生する可能性を破壊すること、これらの超自然的な知識を習得した者のことである」と回答している。[14] ⓐ、ⓑ、ⓒはブラフマーユの質問中の三つのヴィッジャーのことであって、実はこれらがジャーナの練習の結果なのである。ブッダも、当然三つのヴィッジャーをそなえている（古詩第六連）。

さて、前述のジャーヌッソーニの告白に対して、ブッダはどのような見解をもっていたのであろうか。ブッダは、人煙から離れて住まうから、不安が生じるのではないと考える。貪欲、怒り、無知が消滅していないために、不安が生じるのであるとの確信をいよいよ深める。孤独な生活それ自身から何ものをも期待できないならば、次に何をすべきであるか。出家者は対象に魅惑されないように、感官を保護することをまず練習しなければならない。ブッダはその熟練者である（古詩第七連）。感官の制御によって、外部から貪欲、不満などの負の価値の対象が侵入する

ことを防止することができる。すなわち、感官の制御には心を浄化する機能がある。この感官の制御にひきつづいて練習しなければならないことがある。それは行為の意識化ということである。それは徹底して行われる。練習者は歩行したり、談話しているときには勿論のこと、沈黙しているときでさえ、その行為に対して注意を集中しなければならない。その練習によって、世俗生活に向けられた関心と熱望は消滅するのである。[15]

ブッダは森林で孤独な生活をする目的は問題にしない。その動機を明示することによって、ジャーヌッソーニの告白に代表される疑惑に答える。「私は貪欲、怒り、無知を払拭するために、森林で孤独な生活をするのではない。この世における自己の幸福と後世の人々を愛おしむ心情とによるのである」と。[16]

沈黙を守ることを考察したならば、次に沈黙を破ることについても一瞥しておかなければならないだろう。沈黙を破ることとは、この場合、沈黙を破って教えを説くことを意味する。ブッダは覚醒後ただちに教えを説いたのでなく、しばし沈黙の時をもったからである。沈黙を守ることとそれを破ることとの関係は、教えを説かない一群のブッダと歴史的ブッダとの関係に置換できる。そして沈黙して教えを説かないことは負の価値であるように、また沈黙を破って教えを説くのは正の価値であるようにおもわれる。

ところで沈黙を破る行為は劇的である。仏教では、ブッダが独力で獲得し、到達し得た宗教的叡智を人々に説き広めるべきであろうか、それとも沈黙したままでいようか、と逡巡する場面がそれに相当する。[17] ブッダはなぜ公開するのを躊躇したのであろうか。それは教説の難解なことによる。しかしそれよりも、人の低俗さが教説を理解するのに困難な環境をつくりだしているという問題の方が深刻である。人々がそれを克服するのは困難であろうとブッダは悲観的にみていた。実際、人々は汚れや罪の中に埋没していて、激情に駆られ、知性が輝かないでいるから

である。ブッダは自分の教説が理解できないだけなら問題はないが、無知な人々には教説そのものが有害ですらあると考えていた。ブッダが教説を公開するのを躊躇したのは、穏健な思潮を好む多数派の人々を悩ましたくないという配慮からなのである。

しかしブッダが教えを公開したのは史実の示すとおりである。ではなぜ一転して沈黙を破る決意をしたのであろうか。その一契機として、神が関与していることを看過することはできない。ブッダの面前にブラフマー・サハンパティ（娑婆主梵天）が現れる。その神は、「バガヴァンよ、純粋なる不死の教えを人々に説いてあげなさい。憂いに沈み、出生や老齢化に心悩ますかれらのような者でも、あなたの発見された宗教的叡智を理解するでしょうから」と、ブッダに翻意を迫る。ブラフマー・サハンパティ神はブッダに較べれば、人類の英知を信頼しており、また高踏主義に深く陥っていない。神は無知な人々の中にも、偉人ブッダの教示によって、さらに向上する少数派がいる点を強調した。ブッダは人類全体の福祉に貢献すべしという神の提唱に同調したが、その理由は以下で明らかになるであろう。やがてブッダは、ブラフマニズムを放棄せよ、と自信をもって宣言するのである。

ところで宗教的叡智を公表しない聖者の一群が存在したことは既に述べた。かれらはパッチェーカ・ブッダ（独覚）と呼ばれ、その名の如くブッダである。またブッダがイシギリ・スッタの中で、ジャーリ、アッタカ等はムニであると詠んでいるように、ムニでもある。[18] かれらはブッダでありながら、独力で宗教的叡智を獲得したのちも、沈黙したままでそれを人々に公開しないままに生涯を閉じる聖者である、というのが通説となっている。[19] もしそうであるならば、ブッダが沈黙を破って教えを公開したことはパッチェーカ・ブッダとの訣別を意味するようにおもわれる。果してそうなのであろうか。

ブッダ自身がイシギリ・スッタの中で、パッチェーカ・ブッダ達に敬意を表している記述は疑問を懐かせるのに充分である。その疑問に対する答はジャータカの中にある。[20] それはパッチェーカ・ブッダが国王に教えを説く珍稀な例である。サッカ（前世のブッダ）は人心の荒廃を憂いて、老いたパッチェーカ・ブッダを従えて、王に事の真相を説明するくだりがある。その際に、そのパッチェーカ・ブッダは、「王よ、……世界は空虚ではありません。真のサマナ・ブラーフマナは存在します。かれらに贈物をしなさい。戒律を守り、ウポーサタを実行しなさい。」と諭告しているのである。このように、パッチェーカ・ブッダといえども、市民を救済するために、説く必要があると認めたときには、宗教に関する助言を与えるのである。かれらは人々の苦境を傍観する聖者ではない。

沈黙を守ることと沈黙を破ること、すなわちパッチェーカ・ブッダとブッダとは両極に位置するかにみえたが、実はそうではない。宗教的叡智を公開することで、無知な多数派を悩ませてはならないという主義をとれば、パッチェーカ・ブッダとよばれる聖者となるであろう。また人類の将来を担う少数派の人々を崇高な精神主義者に教育することが急務であるという主義をとれば、ブッダとよばれる聖者となるであろう。後者の方がより深い慈愛の精神と寛容の精神に基づいているようではある。しかしいずれの主義をとるにしても、決断の根柢には慈愛の精神がある。[21] これが重要なのである。この点においては、ブッダもパッチェーカ・ブッダも本質的に同じである。

三

ことばの問題の考察に移ろう。いつの時代にあっても、人々は政治、哲学などを議論することを好む。しかしブッダはそのような話題を論じるのは好ましくないという。話題が神聖ではない、ということがその最大の理由であ

る。神聖ではないがために、それらをいかに論議したとしても、激情を抑制し、自我意識を打破し、完全な知識を獲得し、心身の解放を実現することはできない。それ故にブッダは、教説に関する談論か、神聖なる沈黙か、の二者択一を人々、とくに出家者に要求するのである。[22] ここにおいて、ことばの問題が考察の視野の中に入ってくる。

ブッダの提示した、教説について論ずべし、という規範の趣旨は論題を選択すべきであるという点にある。ことに出家者は宗教家であるので、それが要請される。ではかれらに相応しい論題とは何か。それは少欲、知足、孤独な生活、精励、戒律、瞑想、智慧、心身の解放、心身の解放を実現し終えたとの認識に関する論題である。また論題がこのように宗教的であるとしても、無意味で、益のない論争にまで議論を激化することに対しては、ブッダは否定的である（古詩第五連）。宗教的共同体の内部抗争の原因となるからである。

ブッダの規範は出家者の共同体を直接の対象とはしているが、その適用範囲は一般社会にまで及ぶのは言うまでもない。しかし次に、在家者をも対象としていることが明瞭である素材をとりあげてみよう。その素材とは、政界、宗教界の偉人となる人は三十二の肉体的特徴をそなえている、という俗信のことである。それらの特徴の一つである、長くて大きい舌の特徴はことばの問題と関係がある。これらの三十二の特徴の各々を詳述した聖典にラッカナ・スッタがある。[23] 聖典の編纂者はこれらの特徴をどうして獲得し得たのか、その原因を苦心して案出している。特徴とその獲得の原因との間の因果関係に必然性が認められない例もある。が、それは説明が仏教的言語観を反映しているということを強く示唆するものである。さて、長くて大きい舌の特徴を獲得する原因としては、冷淡なことばを語らないこと、発言に嘘、偽言がないこと、耳に快く響くこと、集団の秩序を乱すようなことばを語らないこと、などが主要な原因である。では、これらの項目の中でどれが最も重要なのであろうか。嘘をつかず、真実のみ

を語るということであろうか。仏教においてもそれがすべてに最優先する（MN. No. 7 (*v*) p. 39）。しかしそれよりさらに根本的な原則がある。

アバヤラージャクマーラ・スッタにおいて、ブッダは発言する際に考慮すべき要素を示している。[24] それは、ことばが真実であるか虚偽であるか、ことばが聞き手にとって有益であるか無益であるか、愉快であるか不快であるか、の六要素である。その組み合せのうち、ことばが虚偽である場合には、発言しないのは勿論である。問題なのは、真実、有益、無益、愉快、不快との組み合せであるが、ブッダは次の二つの場合に限って語るという。すなわち真実、有益、愉快と、真実、有益、不快との組み合せの場合であって、この条件が満足されるとき、ブッダは適当な時期を見計って語るのである。ではなぜこの条件の下でのみ語ることにしているのであろうか。それは、人々を愛おしむからである、とブッダがアバヤ王子に説明していることから明らかであろう。

右の発話の条件をさらに形式化したものに、ヴァチャナ・パタ‘Vacana-patha’がある。[25] それは、(i)適当な時期に話すこと、(ii)嘘を語らず真実を語ること、(iii)粗暴にではなく、やさしく語ること、(iv)有益になる事柄だけを語ること、(v)悪意を懐かず、慈愛に満ちた心で話すこと、が条件となっている。この形式では、慈愛に満ちた心で話すという条件が第五番目の項目として明確に成文化されている。先の聖典でもそうであったが、この形式においても、ブッダの重視したのは(v)である。それは、ブッダは同じ聖典（No. 21）内の他の箇所で、比喩的たとえ話を用いて次のように述べているからである。盗賊に身体を切断されそうな危機に直面した場合にも、悪意を懐かず、慈愛に満ちた心で接するべきである。そしてその加害者の心に慈愛の精神を生ぜしめるべきである、と。

言語をもつ人間には、話し方の原則というものがあって然るべきである。ブッダの提示した規範とは、発言する

前に、話者は、伝達内容が聞き手に与える価値と影響を予想すべきである、ということである。これこそがことばを正しく使用することの真の意味なのである。そしてこの規範を遵守して発言するものは、官僚、出家者、天人などに深い影響を与えることができる、と偉人のことばによる感化力の点にまで聖典の編纂者が言及しているのは注目してよい。ブッダの雄弁は獅子吼として知られており、多くの人々を改宗させたことは周知の事実である。

四

沈黙はリグ・ヴェーダ時代にすでに宗教的行為として機能していた。その数世紀後に、ブッダもまた、「神聖なる沈黙」(ariya-tuṇhībhāva)をかれの信奉者に教示しているのであるが、それは無意味なのではあるまいか。しかしここで注意すべきは、「神聖なる沈黙」の語は造語であるらしいということである。すなわち連体修飾語の神聖なるということばの意味が何であるのかが問題とされなければならないであろう。またその造語にあたって、ブッダはムニという伝統的な語を避けて、〔アリヤ〕トゥンヒーバーヴァの語を採用しているのは意味深長である。

ところでいま一度古詩に立ち戻る必要がある。ウパーリはその第六連において、「ブッダはブラフマンの状態に到達している」と詠んでいる。

そのブラフマン界に到達する方法論を主題とする資料に、チャーンドーギヤ・ウパニシャッドがある。その実現方法として、神聖な知識を修得している学徒の純潔な生活が呈示される(Ch. Up. 8, 5, 2.)。それは、供犠、供犠されたもの、長期間にわたる供犠、沈黙の苦行(mauna)、断食、隠遁生活の六の実修課程からなる。ヒュームの翻訳によっても支持されるように、ここで説かれている沈黙の練習は苦行的色彩が濃厚である。[26] このウパニシャッドのバ

ラモンは、沈黙の苦行によって、人はブラフマン界に到達するという見解をとっているのである。

また仏教聖典にも、チャーンドーギヤ・ウパニシャッドと同一主題を論ずる聖典がある（MN. No. 97; No. 99）。とくにスバ・スッタ（No. 99（*p*）p. 207）では、スバはチャーンドーギヤ・ウパニシャッドの六項目と類似する五項目をバラモン説として紹介する。しかしブッダはバラモン達自身がその五項目を自ら知ったうえで、その方法の有効性を説いているのではない、と語ってその説を批判する。ブッダは社会通念に則して発言しているか、また熟慮して発言しているか、などの点に関してスバに自省を求めている。次いで、ブッダはバラモン説にかわる自説を述べるのである。慈愛の心、他人の心の悲しみを取り除いてやりたいと欲する心、他人と歓喜をわかちあえる心、および歓喜や悲しみに極端に落ち込むことのない心を練習すること、これがブッダの方法論である。ブッダは沈黙をこのように精神的に解釈しなおしている。

これら二聖典を比較対照することによって、ブッダの独創的な観念である神聖なる沈黙はバラモン教の苦行的色彩の濃厚な沈黙とは本質的に異なっていることが明らかとなった。それがヴェーダ思想の延長線上にないのは、沈黙の根柢に慈愛の精神が存在するからである。これが沈黙を神聖たらしめているのである。ブッダはこれを主張したいがために、伝統的なムニの語の使用を避けたのであろう。

沈黙とことばの問題の両面を検討することによって、次の結論に到達する。神聖なる沈黙をすること、正しいことばづかいをすること、の遵守を要請するブッダの主義は慈愛（自愛・他愛）の精神より発しているということである。[27] そしてブッダはその精神を実生活に具現することを生涯怠らなかったのである。このように慈愛の精神の基礎の上に、沈黙は所謂「沈黙の道」'Mona-patha'（Sn.（*v*）540）として位置づけられたのである。[28] また正しいことば

づかいは、「ヴァチャナ・パタ」'Vacana-pathā'、あるいは、八つの正しい道の第三番目の「正語」として、仏教の主要な実践課程の中に位置づけられたのである。

一において、言語の使用は人をより人間的たらしめると述べたが、それは正確な表現とはいえない。ブッダの思索に従えば、話者が慈愛の精神をもってことばを用いたときに、はじめて彼も聞き手も人間的たらしめることができるのである。また、沈黙は人をより人間的たらしめると軽々しく言うことはできない。が、沈黙の動機は人間的精神によるということだけは疑うべくもない。慈愛の精神のないところに、人を感化するということはあり得ないのである。

注

(1) 私は沈黙に興味をもっている。にもかかわらず、題目を単に、『沈黙』としなかったのには二つの理由がある。(i)ブッダはことば〔づかい〕に神経質である。(ii)神聖なる沈黙をするか、正しいことばづかいをするか、の二者択一をブッダはわれわれに要求する。この故に、ことばの問題を無視できないのである。また、孤独な修行生活から宗教的共同体への移行という歴史的背景がある点を念頭において、『ことばと沈黙』ではなく、『沈黙とことば』の題目を選んだ。

(2) R. V. X. 136; VIII. 67; VII. 56. インド古典語文献では、沈黙は専ら沈黙者として記述される。

(3) G. C. Pande, ***Studies in the Origins of Buddhism***, Delhi, 1957, pp. 258–261; R. Kloppenborg, ***The Paccekabuddha: A Buddhist Ascetic***, Leiden, 1974, pp. 3–5; F. Staal, ***Exploring Mysticism***, 1975, pp. 189–191.

(4) (i) MN. No. 27 (*p*) p. 181. (ii) MN. No. 38 (*p*) p. 269. (iii) MN. No. 39 (*p*) p. 274. (iv) MN. No. 51 (*p*) p. 346. (v) MN. No. 107 (*p*) p. 3. (vi) MN. No. 112 (*p*) p. 35. (vii) MN. No. 119 (*p*) p. 90. (viii) MN. No. 125 (*p*) p. 135.

「ことば・沈黙」の語順となっているのは、これらの聖典が新層に属するからであると解釈したいのであるが、確証はない。パンデの研究によっても確証は得られない。G. C. Pande, *ibid.*, pp. 116—179. パンデはMN.を、Early, Late, Composite, Uncertainに分類する。それに従えば、右8例中、(ii)、(v)、(viii) は Composite, のこり5例は、Uncertainとなっているからである。

(5) MN. No. 63 (*p*); MN. No. 72 (*p*); 世界の永遠・非永遠性、無限・有限性、精神と肉体との同一性などに関する質問を指す。

(6) ブッダの沈黙を学者は次のように解釈する。H. Beckh—— Pragmatism; Rosenberg—— Negativism; A. B. Keith, Poussin—— Agnosticism; G. C. Pande—— The metaphysical Middle Path.; 別の解釈もある、J. T. Ergardt, ***Faith and Knowledge in Early Buddhism***, Leiden, 1977, p. 71: "This 'silence' seems to be very important as it is useful for explaining the immense development of different schools within early Buddhism."

(7) ベックはこの点を考慮している学者の一人である。ベック『仏教』渡辺照宏訳(岩波文庫)(上) 一四六—一五〇頁。

(8) MN. No. 12 (*v*) p. 79.; MN. No. 56 (*v*) p. 386.; MN. No. 91 (*v*) p. 144.; MN. No. 116 (*v*) p. 70.; MN. No. 140 (*p*) p. 239.

(9) A. K. Warder, ***Pali Metre***, 1967, p. 225. かれは古アーリヤーの詩形から、紀元前三百年前の作であると推定する。

(10) G. C. Pande, *ibid.*, pp. 572—573: "The gāthā might have been taken from a Jaina work."

(11) MN. No. 4 (*p*) p. 16.; J. T. Ergardt, *ibid.*, p. 15; pp. 70—71.

(12) MN. No. 7 (*p*) p. 37.; J. T. Ergardt, *ibid.*, pp. 89—91.; MN. No. 40 (*p*) p. 283.; MN. No. 118 (*p*) p. 86.

(13) F. Staal, *ibid.*, p. 190: "The Vedic poet-priests (fire) ⟷ The Munis (peculiar practices of *yoga*)"

(14) MN. No. 91 (*v*) p. 144; MN. No. 98= Sn. (*v*) 647; MN. No. 4 (*p*) pp. 22—23; Dhp. (*v*) 423; J. T. Ergardt, *ibid.*, pp. 72—75.

(15) 注(4)参照。MN. No. 27 (*p*) p. 180; MN. No. 38 (*p*) p. 269; MN. No. 51 (*p*) p. 346; MN. No. 107 (*p*) p. 2; MN. No. 119 (*p*) p. 89; MN. No. 125 (*p*) p. 134.

(16) MN. No. 4 (*p*) p. 23; J. T. Ergardt, *ibid.*, p. 74.

(17) MN. No. 26 (*v*) pp. 168—171; DN. II. (*v*) pp. 36—39; Vinaya I. (*v*) pp. 5—8.

(18) MN. No. 116 (*v*) pp. 69—71; R. Kloppenborg, *ibid.*, p. 24, p. 31.

(19) Pāli-English Dictionary, p. 385; Childers —Dictionary, p. 309; R. Kloppenborg, *ibid.*, p. 77; Pj. II. vol. I, p. 51.

(20) Jātaka III. No. 391 (*p*) p. 307; Jātaka IV. No. 459 (*v*) (*p*) pp. 114—116.; cf. R. Kloppenborg, *ibid.*, p. 78.

(21) R. Kloppenborg, *ibid.*, pp. 48—49; pp. 93—94: "Paccekabodhisatta's Way towards enlightenment is friendliness."

(22) MN. No. 26 (*p*) p. 161; ベック、前掲書、一四七頁。

(23) MN. No. 91 (*v*) pp. 143—144; DN. III. (*p*) pp. 142—179; DN. III. (*v*) (*p*) pp. 173—175.

(24) MN. No. 58 (*p*) p. 395.; 三輪正『議論と価値』、法律文化社、一九七二年、三五—三八頁。

(25) MN. No. 21 (*p*) p. 126.; cf. MN. No. 27 (*p*) p. 180; MN. No. 38 (*p*) p. 268; MN. No. 41 (*p*) p. 288; MN. No. 51 (*p*) p. 345; MN. No. 58 (*p*) *p*. 395.

(26) ヒュームは沈黙を、'silent asceticism' と訳す。R. E. Hume, *The Thirteen Principal Upanishads*, London, 1931, p. 266.; M. Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, New York, 1954, p. 150.

(27) 山口恵照『「三昧」の道——成仏道とヨーガの問題——』(日本仏教学会年報、第四十一号) 五四—五六頁。

(28) 紀元後五世紀に現れたブッダゴーサは、沈黙の道は智慧の道であると解釈する (Pj. II. vol. II, p. 435)。この註解に依拠して、Pāli English Dictionary は、mona の訳語として 'wisdom' などを採用していて、'silence' を掲載せず、また、水野弘元『パーリ語辞典』(一九七〇年) は、mona-patha の訳語として、「智慧道」を掲載している。この解釈の妥当性を全く否定することはできないであろう (Nd.[1] (*p*) p. 57; Dhp. (*v*) 268; R. Kloppenborg, *ibid.*, p. 31)。しかし、われわれの得た結論に従うならば、「沈黙の道」は「慈愛の道」である、との解釈を支持すべきであると考える。

略号表

Ch. Up.	:	Chāndogya-Upaniṣad
Dhp.	:	Dhamma-pada
DN.	:	Dīgha-Nikāya
MN.	:	Majjhima-Nikāya
Nd[1].	:	Mahāniddesa
Pj.	:	Paramattha-jotikā
R. V.	:	Ṛg-Veda
Sn.	:	Sutta-nipāta
(*p*)	:	prose
(*v*)	:	verse

（大学院学生）