

# インド仏教における「衆生世間の歴史」構築

岡 野 潔

## 問題の設定

あらゆる生き物、衆生（サットヴァ）は、歴史という大きな縁起の流れの中に生きている。地上の劫初の衆生の歴史を説いた経典として、インド仏教の初期聖典『アッガンニャ経』がある<sup>(1)</sup>。

その経では、衆生たち（最初期の人類）が地上世界の始まりの時期に経験した、神話的な性格が強い歴史的出来事の物語が説き示される。その神話的な歴史物語を語る部分が説法の中核部をなしているが、神話学から見れば、その物語は古代のインド仏教徒が信じる「人類文化起源神話」と見なすことができよう。ただしそこで語られているのは自然な形での神話ではなく、仏教サンガにより人工的に作られた、擬似的な神話なのであるが、仏教徒の共同体はその太古の出来事の物語を真実と考え、信じたのである。私は便宜上その物語を「アッガンニャ神話」と呼びたい<sup>(2)</sup>。（以下、略して「アッガンニャ神話」をA神話と記し、『アッガンニャ経』をA経と記すことにする。）

古代人にとっては、起源神話というものは、現代人にとっては想像もつかないほど重要なものであった。その起源神話をめぐって、仏教徒は独自の起源神話を立てることによって、バラモン教と正面から対抗しようとした<sup>(3)</sup>。神話に対しては別の神話で対抗するのが、民衆に世界の正しい見方を布教する戦略として最も有効な方法であるからである。そのため仏教において、人工的に作られた擬似神話としてのA神話が作られ、説かれる必然性があった。

さてA神話は次の二つの大きなテーマを柱とする：

① 4つのヴァルナ（伝統的な4階級）がいかに成立したかを語る。

② 衆生が生きるための食用植物がいかに誕生し、いかに劣化していったかを語る。

もともと、バラモン教の4ヴァルナ起源神話に対抗するために、①のテーマについて仏教の立場から真実を説くのが経の目的なのであるが、衆生が①の段階に至る歴史的プロセスを説明するために、その前にある②の段階をきちんと教示する必要があった。

②においては地上の衆生たちの「衣食住の文化の起源神話」と、稲という穀物が最終的に出現するまでを語る「穀物起源神話」が説かれ、それが民意に基づいた「最初の王権の誕生神話」につながってゆく。<sup>(4)</sup> その最初の王権の誕生の出来事が、①の「4ヴァルナの成立」の最初の出来事となる。

A神話の前半にある太古の食物起源神話（原初の食物から稲の出現まで）は、その語りの原材料として何か元になった古い神話伝承（原神話）が背後にあるように思われる。当時東北インドの稲作の文化圏で民衆に知られていた原神話を仏教の世界観・価値観に合うように変えて、民衆が納得できるかたちでの「歴史」に表現し直したのであろう。

それに対して、A神話の後半部分（稲の性質の変化の出来事以降）は、何ら原神話のような素材を必要としない純粋な創作であるように思われる。稲の誕生から最初の王権の成立までの語りは、仏教教団の墮落史観に基づいて、稲の所有が家や田や所有財産への執着となって人間を墮落させ、不善の生き方が次第に世に現れていったことを順序立てて語るものであり、出家者の戒律的な生活を理想とする価値観を「衆生の歴史」という仮想の歴史に投影することで作られたものとして、悪化する時代の流れを極めて論理的に説く。

本論においては、第1節でA神話の前半の内容を、「元となる神話があったとすればそれはどういうものであったか」という視点から考察したい。第2節ではA神話の後半部分を「出家者の戒律的価値観がいかに仮想の歴史として投影されているか」という視点から考察し、地上世界の最初の歴史のプロットがいかに構築されたかを考えたい。最後に第3節で、「正量部の伝承

がいかにA神話を拡大したか」という問題について短く触れておきたい。アビダルマ文献作成の時代になって、正量部という小乗部派は①よりも②のテーマのほうが人類の存続にとって重要な意味をもつことに気づいた。正量部の「アッガンニャ神話の拡大版」としての人類史では、②のテーマこそが現在までの人類の歴史を語る時の最も中心的なテーマになる。

## 第1節 アッガンニャ神話の前半部分の考察

本節ではA神話の前半の内容、すなわち現在の稲の出現に至る「食物起源神話」の記述について、それが作られる前にインド東北部の稲作民の間にあったであろう神話素材（原神話）について、「元となる神話があったとすればそれはどういうものであったか」という視点から考察したい。

人間の創造力とは限界があるものであるから、A経にあるような神話的な話を僧侶たちが全くのゼロから作ったとは考えにくい。マガダ国からコーサラ国あたりの、聖典の原形の伝承が形成された東部地域で、はじめて仏教僧たちからこのA経の説法を聞いた民衆の立場に立ってみよう。古代の伝統的社会の人々は古くから代々秘かにあるいは公に語り継がれた世界の起源神話に親しんでいたはずであるから、僧侶たちが空想によってゼロから作ったような起源神話の話であるなら、それが多くの人々にとってはあまりに新規な（聞き慣れず、信じがたい）起源神話であった場合、そのような話が仏教の法話として語られたからといって、心理的に抵抗を感じて容易に受け付けてはもらえないであろう。しかしそれが民衆にとってある程度馴染みがある何らかの神話をベースにしているなら、このA神話の説法を聞いた民衆は、「ああ、あの我々の古くから伝承する話の本当の意味、本当のかたちはこうだったのか」と納得し、それを進んで受け入れるであろう。ある程度民衆の間で知られているような、何らかの土台となる起源神話がA経の前にあって、その神話的素材をベースにして、仏教の僧侶が仏教の教理に合うようにうまく加工することによって、多くの人々が聞いて納得し、自分たちが古老から

聞いていた神話の意味がやっとわかったと言って、心から賛同するような法話が出る。

さて「人間とは精神と土から出来ている存在であり、だから人間は死ぬと肉体は地に帰り、精神は天に昇る」という人間観は世界中の多くの神話に見られるが、A神話にも、「天なる者＝精神」と「地＝肉体」という二元的な神話的思考が秘かに存在することを指摘できよう。A神話によれば、世の始めの時に天界から降りてきた「精神から成る者」manomaya、不死に近い極めて長い寿命を享受し、光り輝き、空に浮かぶ者であった衆生が、大地 rasā つまり土をなめて、重たい肉体をもつ者、今の人間になった。もともと精神であった者が、地であるラサーを食することによって、精神と肉体の両方をそなえた、大地が与える物を食べなくては生きてゆけない存在になったのである。このような、人間存在の起源についての古く素朴な「天／精神 ⇔ 地／肉体」の神話的思考がA神話の背後で動いていることをまず指摘することができる。

さてA神話では太古に出現した、3種類の神話的な原初の食物が説かれるが、この3種類の神話的な食物の名は、正量部、パーリ上座部、説一切有部、大衆部説出世部の文献で、次のように異なって伝承されている。以前私が岡野2004aの論文にも挙げた、4部派の語形比較をここで示したい：

部派	文献	第1の神話的食物	第2の神話的食物	第3の神話的食物
正量部	<i>Mahāsaṃvartanīkathā</i>	lasā	bhū-parpaṭaka	vatālatā
パーリ上座部	<i>Aggaññasutta</i>	rasa-paṭhavi <sup>(5)</sup> 異読：rasā paṭhavi	bhūmi-pappaṭaka	badālatā 異読：padālatā
説一切有部	<i>Saṅghabhedavastu</i> , etc.	ṛṭhivi-rasa	ṛṭhivi-parpaṭaka	vanalatā
大衆部説出世部	<i>Mahāvastu</i> <sup>(6)</sup>	ṛṭhivi-rasa; mahā-ṛṭhivi	bhūmi-parpaṭaka	vanalatā

興味深いのは地上に最初に出現した食物の名、ラサ／ラサーである。この食物の名の違いに注意したい。パーリ経のPTS版ではラサ *rasa* という男性名詞であるが、同じパーリ聖典の同経のスリランカ版ではラサー *rasā* という女性名詞の形になっており、パーリ上座部の内部でその語の読みについて伝承に重大な揺れがあることがわかる。興味深いことに『マハーサンヴァルタニーカター』という正量部の梵語文献では、その最初の食物はラサー *lasā* という女性名詞形で出てくる。ラサーという語形はその正量部文献で4回出てくるので、女性名詞であることに疑いがない。このようにパーリ上座部と正量部という部派の違いを超えて、テキストに女性名詞としての読み (*rasā, lasā*) が一貫して確認されることは、その女性形の読みが極めて古いものであり、上座部の部派分裂以前に遡る読みである可能性もあることを示している。私はラサーという女性形の読みの方が古く、それが後の時代になって「味、汁」を意味するラサという男性形の読みに変えられる動きがあったと推測する。確かにA神話の中で、その原初の食物の記憶が受け継がれて、今の時代の人々は美味なる食べ物を口にした時、「美味しい」の意味で男性名詞ラサ(味)の言葉を発するようになった、と説明する文がある。その文を *rasā* から *rasa* の語が出来たことの語源解釈と理解せず、その箇所での男性名詞ラサの語への言及に基づき、ラサーとラサの言葉の違いを解消し、ラサという読みだけで聖典テキストを最初の文から統一して、神話的食物の名としてのラサーの読みをラサの読みに修正する伝承(例えばパーリのA経での *rasā paṭhavi* → *rasa-paṭhavi*) が生まれたのではないか。またラサには「味」のほかに「精髓、エッセンス」の意味もあるため、神話的食物の名を説一切有部のように「地の精髓」*prthivi-rasa* とする新しい立場が、そのラサー → ラサの伝承の変化を後押ししたのであろう。「ラサーなる地」*rasā paṭhavi* という素朴な表現と比べて、「地の精髓」(地味)はいかにも学問臭い。「地の精髓」という表現は恐らくA経以外の別の経典か論か註釈において、別の学問的文脈で登場し、その新概念が註釈全盛の時代(アビダルマ期)になってA経のラサーの語を認めずにラサに伝承を変化させる圧力となって働いたの

ではないか。そのため有部などの部派では、聖典の表面的な梵語化に伴う伝承の加工の際に、「地の精髓」という新造の表現がA経の古い読みを駆逐してしまったのではないだろうか。<sup>(9)</sup>

ラサーもラサもどちらの語も、ヴェーダ語では「水、液体」という意味であった。しかし女性名詞ラサー rasā の語には、梵語辞書を引けばわかるように、「液体」の意味のほかに「地、土」の意味があるが、男性名詞ラサ rasa には「地、土」の意味はない。そのためラサーの読みのほうがよい。なぜなら地上に最初に現れた神話的食物は、明らかに「水、液体」と「地、土」の二つの属性をもっているからである。A神話が語るように、太古の大地は水に覆われていた。水と大地のみがある状態から出発して、水が引くと、大地の表面に最初の神話的食物として、ラサーという液体と土の二つの属性をもつ物質が登場したと理解できる。

ラサーの次に現れた第2の神話的食物、地のパッパタカ (bhūmi-pappaṭaka, bhū-parpaṭaka) は、ブッダゴーサの註釈では地が乾いてクッキーのように固くなったものがイメージされていて、漢訳でも「自然地肥、地皮、地餅、自然生薄餅、地肥、地膚、地皮餅、地皮乾」などと表現される。近年出たパーリ聖典の和訳を見ると、それを岡田行弘訳2004, 125は「地衣類」と訳し、片山一良訳2005, 185は「地苔」と訳す。藏訳は「地の乳皮（乳の脂肪の皮膜）」(sa zhaḡ) と訳す。またパーリ経の文では「キノコのように生えた」という具体的なイメージの伝承がある。<sup>(11)</sup>このように、その食物は地と植物の中間に位置するイメージを有するものようである。つまり先の「液体」の属性を失った土が固くなって、別の形、植物の形をもつようになったため、この第2の食物は「地、土」と「原始的な食用植物」の二つの属性をもっていると判断できる。大地と植物は現代人から見れば全く別物であるが、古代人の神話的思考では植物と大地は繋がっており、地でありながら植物であることは矛盾することではない。先にラサーと地が同格であったように、ここでも地のパッパタカの複合語は、「地」と「パッパタカ」が同格と見て、「地であるパッパタカ」とも訳せる。

第3の神話的食物バダーラター (badālatā, padālatā, vatalātā, vanalatā) の語には、もう「地」の語は付いていない。この食物は、「地、土」の属性を失って、「原始的な食用植物」と「高等な食用植物 (すなわち穀物)」の二つの属性をもつと思われる。つまり、第2段階の原始的な植物と、第4段階の稲という作物との間の過渡的な形態にある食用植物である。それを岡田行弘訳2004, 126は「蔓草類」と訳し、片山一良訳2005, 185はビルマ本により「バダー蔓草」と訳すが、確かに、ラター *latā* という語は「蔓植物」を意味する。<sup>(13)</sup> 諸漢訳は「林藤、林蔓、地芝、龐厚地肥」などと訳しており、パーリ経の説明ではそれは「*kalambukā* (水草の一種または蔓植物)」の如きもの、とする。このバダーラターという、稲の前にある過渡的な食用植物については、後で再度取り上げて論じたい。

これらの3種の神話的食物の出現と消失の後に、我々が知っている稲という作物が、最後の到着点たる4番目の衆生の食物として、A神話に出てくる。稲は、先のバダーラターのような「原始的な食用植物」の属性をもたない。「高等な食用植物」という属性だけをもつと理解される。

稲の出現の前にある3種の神話的食物は、どれも過渡的な性格のものであるため、それぞれ二つの属性をもち、段階的な変化のプロセスにおいて、前段階にあった一つの古い属性を捨てながら、新しい一つの属性を獲得し、次の段階に移行していった、と一連の変化を理解することができる。最後の稲は、終点であるため、二つの属性をもたずに済む。

	属性(1)	属性(2)	属性(3)	属性(4)
最初の地上世界	水	地		
第1の神話的食物	水/液体	地/土		
第2の神話的食物		地/土	原始的食用植物	
第3の神話的食物			原始的食用植物	高等な食用植物
稲				高等な食用植物

以上のように3種の神話的食物の流れを2属性という観点から捉える時、ラサー rasā の語は「液体」と「地、土」の両方の意味を有しているため、ラサ rasa の語よりもふさわしい。

パーリ経の読み rasā pathivī は「rasā という pathivī」と、同格関係に訳せる。正量部伝承では、rasā が lasā となっているのは、それが固有名詞であることを明らかにしようとして、わざと r を l に変えたのではないか。lasā の本来の形は rasā であろう。

なおパーリ経の岡田行弘の和訳2004, 124は、PTS版に従い複合語の rasā-pathavī という読みを採用した上で「大地の精髓」と訳すが、もしその意味であるなら、むしろ複合語の語順を入れ替え pathavī-rasā と表現されたはずである。伝承の過程で rasā pathavī から rasā-pathavī という複合語が出来、岡田訳のように「大地の精髓」の意味で無理に理解しようとする解釈がインドの古い時代においても現れたと想定すると、当然その複合語としての語順に違和感を感じざるを得ないため、そこで上記の説一切有部や大衆部説出世部の読みの伝承のように、或る時代に新造語として登場した prthivī-rasā（パーリ語なら pathavī-rasā）という、両語をひっくり返した新しい語順の複合語を採用したのではないか。このように、古い読み rasā が rasa に変わって無理に複合語にされたために、rasā prthivī → rasā-prthivī → prthivī-rasā という順で、読みの伝承が変化していったと合理的に説明できる。

さてこの原初の食物が男性名詞ではなく女性名詞であることは、特に神話学的に見て重要と私は考える。それはこの「大地」の意味をもつ女性名詞ラサーの語は、母なる大地の神、地母神への信仰と結びついていたのではないかと私は推測するからである。衆生には初め、「液体」かつ「地、土」の属性をもつラサー rasā が与えられた。それは食物としてあまりに美味しい物質なので、後の時代に「味」rasa という言葉がそこから生まれた。ラサーは大地の母が赤ん坊に与える乳のような液体状の完全食であった。そのラサーが失われた原因は、A神話を読むと、その食物を欲望をもって多く食べた者たちと少なく食べた者たちの間で肉体に美醜の区別が生じ、美しい者には醜



い者に対する高慢・軽蔑の思いが生じたことにある。衆生のその道徳性の悪化に対応して、地上からラサーが消えたのであるから、その消失の現象は一種の懲罰の行為に似ている。神話的に、母たる大地は人間たちの有様に怒って、罰として完全食のラサーを取り上げて、その代わりに、より質の悪い食物を与えたと解釈できる。

そのように解釈すると、次のような地母神の神話が原神話として、もともと東北インドの民衆の間にあったとイメージできるのではないだろうか。

太古に、大地（＝大地の女神／地母神）が人間を養うため、ラサー（地）という食物を地表に出現させた。しかしそれを食べた人間は次第に高慢になり過ちを犯したので、大地はやがて怒って、人間たちからその食物を取り上げてしまった。人間たちが絶望して嘆くと、大地は代わりに、別の劣化した食物パツパタカを出現させた。人間たちはその食物に慣れたが、やがてまた高慢になり過ちを犯したので、再び怒った大地は、罰としてその食物を消滅させ、代わりにもっと劣化した食物である食用植物バダーラターを出現させた。このように3度、人間たちの過ちと大地による罰が繰り返された後に、第4の食物である稲という穀物植物が地表に出現した。

A神話の前半部分は、このような原神話を想定して、大地を、生き物たちを養う人格神、恵みと怒りの二面性をそなえたグレート・マザー（太母）的な性質をもつ女神として考えてみると、人間たちから食物を奪い人々を絶望させてはまた赦して別の食物を出現させる、という懲罰と寛容の動きがごく自然に説明できるようになる。大地を非人格的なものとみなす仏教サンガの立場では、3種の神話的食物の消失と出現の出来事をもたらしている原因はカルマ（衆生の共通の業）なのであるが、カルマの思想が入る前の、A神話の元になった原神話の段階では、地上のそれらの出来事の原因として働いているものは地母神としての大地の懲罰と寛容の意志であったのではないかと

シンプルに想像できる。

そのように原神話を想像してみると、その原神話はもともと人類の「楽園喪失神話」の一種だったのかもしれない。楽園喪失神話は、仏教の時代観としての人類墮落史観と甚だ相性がよい。働かなくても食うことができた、幸せな楽園状態が元々あったのに、人間たちが失策を犯したために、大地の女神は怒ってその状態を奪った。楽園状態を失った人間が悔いながら更に生きてゆくために、自ら労働しながら食べてゆくために、大地は稲という食物を与えた。そういうストーリーが、A経の元にある原神話なのかもしれない。神話学によれば、楽園喪失神話は特に東南アジアにしばしば見られるという<sup>(14)</sup>。そのことはA経の原神話がインドよりも東の地域（アッサム・北ビルマ）から稲作や根栽農業文化をもたらした先住民たちの文化に由来する神話ではないかという、私の推測（後で説明したい）の一つの根拠となる。大地は作物たちの母であり、その出来を左右する。農民たちが豊作を祈って、地母神を信仰するのは自然なことである。西方からインド・アーリヤ人がやって来る前からガンジス平原で稲作を行っていた先住民たる農民たちが、古くから地母神を信仰していた可能性は大いにある<sup>(15)</sup>。前5世紀に仏教が誕生した東北インドは、被征服民としての先住民の文化が色濃く残る地域であった。非アーリヤ文化との親近性をもつ仏教は民衆がもっていた地母神信仰を否定しなかったはずである。仏教徒たちが地母神信仰をもっていたことは、例えばインドの仏伝の降魔の場面で、大地の女神（mahāpṛthivī-devatā）が菩薩の言葉に対する証人として出現することからも察せられる<sup>(16)</sup>。

A経が、経典の最後に、四姓制度を離れた存在として沙門という集団の独立性を強調するのは、バラモンが作った四姓制度とバラモンの優越性を認めず、アンチ=ブラフマニズムの立場に立っているからである。東北インドにおいて、バラモン教が押しつけるヴァルナ（階級差別）の思想・立場を批判する反バラモン主義の文化・沙門の文化が興ったわけは、4ヴァルナ思想によって不利益を被っている人々が多かった地域であったからである。たしかにA経を作った仏教僧たちは、マガダなどで用いられる東部方言を話す、

インド・アーリヤ系に属する人であったであろう。しかし彼らが生きる東北インドの地域では非常に多くの先住民たちが農民や奴婢として共に暮らしており、彼らが独自の起源神話の伝承をもっていることもよく知っていたはずである。<sup>(17)</sup> 仏教僧たちはそこからアイデアを得たことが考えられる。

古代においては現代人と違って、神話は民族の精神文化の中枢にあるものであり、征服された民族が自分たちの神話を捨てて、それを征服した民族の神話で置き換えることなど、できなかった。民話ならば民族の垣根を越えて移動できる。しかし神話はそれを信じる民族にとって代替不可能なものである。インド・アーリヤ族に支配された、もともとガンジス平原で農業をしていた非インド・アーリヤ系の人々はバラモンなどの社会の上層階級から押しつけられるバラモン教の伝統の神話に対して激しい違和感を抱いていたであろう。それらの社会の下層階級の人々がひそかに伝えていた別系統の神話ソース、つまりインド・アーリヤ系の人々がガンジス平原にやってくる前から居た先住民たちの起源神話が東北インドの地域には存在していて、それを、仏教僧が素材として利用して、このA神話を作ったのではないか。そう考える理由として、A神話は、稲という穀物が最終的にいかに地上に生じたか、それだけを問題にしている。稲作が盛んな東インドに対して、西インドや西アジアは主に麦作である。インド・アーリヤ人なら、西方で重要な麦やミレットという穀物の発生をA神話で扱わずに済ますはずがない。そのため稲だけに関心がある「稲作農業開始の神話」のソースになる原神話があったとすれば、非インド・アーリヤ系の神話であろう。古代インドの栽培稲がもともとインド起源ではなく、アッサムや北ビルマなどを経由してもっと東の地域からもたらされたものであることは、近年の多くの研究から明らかになっている。<sup>(18)</sup>

東北インドにあったと考えられるその原神話の起源を考察する上で、もう一つの重要と思われる点を以下に述べたい。

稲が出現する前に現れた、第3の食物バダーラター<sup>(19)</sup>は、A経やその漢訳等の表現から判断して、稲のような穀物ではないものの、それは明らかに食用

植物の類と判断できる。経典は稲という穀物の起源神話を語るなかで、稲の出現以前に過渡的に人々が食していた、もっと古い食用植物の記憶も語っているとされる。

バダーラターが稲以前に人が日常的に食べていた何らかの食用植物に関する伝承を伝えているとすると、それは何だろうか。ラターとは前述の如く蔓性の植物であるが、人間の常食となりうる食用植物としての「蔓」、これは蔓のイメージをもつイモ類を連想させる。それはヤマノイモ（ユリ目ヤマノイモ科ヤマノイモ属のつる性多年草）類——ヤムイモである。日本ではヤムイモの一種のナガイモがよく栽培されるが、支柱を立てて、つるを高い支柱に絡ませて栽培するので、「蔓」のイメージを裏切らない。インド東部から東南アジア大陸部にかけての熱帯モンスーン地帯では、根栽農耕文化として、極めて古い時代からヤムイモやタロイモなどが栽培化されていた（ただし、タロイモには蔓のイメージは無い）。それは稲作が開始される前の農業の形態であったと考えられる。中尾佐助1966によれば、根栽農耕文化の起源は東南アジアである。バダーラターはその稲作以前の根栽農耕の時代の記憶の残存ではないか。東部インドの先住民の文化といっても多様であり、数千年にわたって層状に様々な文化が積み重なっていたであろうから、アッサム・北ビルマなどの地方を經由してインドへ東方から稲作文化を運んで来た人々と、ヤムイモなどの根栽農業を伝えた人々をあまり単純に同一視することは避けたほうがよいかもしれないが、ともあれ東部インドにいた先住民のうちの一部が伝えた神話として、稲作以前にあった古い時代の根栽農業の記憶が残っていた可能性が考えられる。

さてイモ類と稲の違いは、その長期貯蔵性にある。イモ類は米ほど、長期貯蔵に向いていない。イモ類は貯蔵や運送に向かないため、根栽農業文化では大国家の形成、強大な権力が生まれにくい。ヤムイモの特徴は収穫をだらだらと長く続けることが可能なことであり、長い収穫期には毎日採って食べ、収穫期が過ぎても3箇月も畑においたまま徐々に収穫してゆくことが可能なので、貯蔵用の大きな倉は不要である。それに対して稲は収穫期が短いので、

どうしても貯蔵の倉が必要である。人々がイモ類を食べる時代から稲を栽培して食べる時代になって、大規模貯蔵に基づく、強力な王権が誕生した。つまり、稲の起源神話は、大国の王権の誕生神話と結びつきうる。そのため原神話でも、稲という穀物の起源神話は何らかの王権（王国）の出現神話とつながったかたちで語られていた可能性がある。

以上をまとめると、「原神話は非アーリヤの先住民のもので、それを遡ればインドより東の地域からもたらされた農耕文化に由来するものではないか」という私の推測の根拠は次の2点である。

第1点。麦ではなく稲の起源だけに関心があること。それは麦を主食とするインドの西部でなく、稲作が盛んなマガダ国などの東北部の地域で経が作られたことを示すが、それはまたインド・アーリヤ人の西方からの侵入より前から稲作を行っていた、ガンジス平原に暮らしていた先住民たちの神話が原神話であった可能性を示すものである。

第2点。稲の出現の前段階の、第3の神話食物バダーラターの、ラターという語は「蔓」を意味するが、蔓のイメージをもった食用植物とは、ヤムイモなどのヤマノイモ類が暗示されている可能性がある。つまり原神話は、稲作開始以前に現地に根栽農業があったことの記憶をもつ人々が伝えたものである可能性がある。

## 第2節 アッガンニャ神話の後半部分の考察

本節ではA神話の後半部分（稲の変化の出来事以降）について、「出家者の戒律的価値観がいかに仮想の歴史として投影されているか」という視点から考察し、地上世界の最初の歴史のプロットがいかに構築されたかを考えてみたい。

私はA神話の前半部分（稲の出現までの出来事）では何か元になった神話（原神話）があったのではないかと考えるが、後半部分については原神話のようなものを何ら想定する必要はなく、仏教サンガがA神話の全体を「完全

な仏教の価値観の表現」たる歴史物語にするために十分にプロットを練って因果の連続として組み立てた結果としての、純粋な創作神話としての出来事群であると思う。

このA神話の後半には、出家僧の生活がもつ一般社会とは異なるあり方の差異そのものを社会形成前の太古の時代に投影することによって、人工的に作られたと思われる記述が多い。それらは恐らく出家僧が僧団の戒律生活からヒントを得て創作したものと理解できる出来事群である。このことを、まずはいくつか具体例を出しながら説明したい。

例えばA神話の後半部分では、稲を食べると女性器・男性器が出現して、それによって性交が始まった、という神話的出来事が語られるが、それは「性交は本来なくてもよい。男女の性の違いは本来なかったものだ」という出家教団の性をめぐる考え方から作られた人工的な神話であると理解できる。

また、人々が自然稲を家に貯蔵し始めたため、稲に殻が出現した、という神話的出来事も、「食物を貯蔵すべからず。財の貯蔵は罪だ」という出家教団の戒律理念から作られた人工的な神話であると説明できる。

また、人々が（墮落して）家族を作り始めた、という神話的出来事も、「人は家族を捨てて出家すべきである」という出家教団の戒律理念から作られた人工的な神話であると理解できる。

このような、「仏教出家教団の価値観をそのまま反映する創作的な神話の出来事」が多数、後半部分に存在する。それを表のかたちで示してみよう。

次の表1では、左側の列が「僧団の生活規範（戒律）を裏返して作られた人工的な神話の出来事群」である。右側の列が出家僧団の生活倫理である。その対応関係を表は示す。

表1

アッガンニャ神話の出来事	出家僧団の生活規範
・地上の衆生（人類）における性欲という欲望の誕生。	・僧は性欲を捨てるべき。

・人々は性交を始めた。	・僧は性交をしない。不邪淫戒。
・人々は家を作った。	・僧は家に住まない。家の外の生活を送る頭陀行を理想として、遊行する。
・人々は家族を作り始めた。家族・家系を作りたという欲望の誕生。	・僧は出家し、家族を捨てる。
・人々は毎日稲を林に採りにゆくことを怠るようになり、怠惰な生活態度を模倣し始めた。	・僧は戒律に従って毎日乞食にゆき、不放逸である。
・物欲（所有欲）、貯蔵欲という欲望の誕生。	・僧は非所有の戒を保ち、心は所有欲を離れる。
・人々は食糧を貯蔵し始めた。	・僧は毎日托鉢して得た食物の貯蔵をしない。翌日に持ち越さずに余った食事を捨てる。
・自然稲が消滅したので、人々は稲田を耕し、食糧の生産活動を始めた。	・僧は農業を含めて一切の世俗的な生産活動をしない。
・人々は大地を分割し、自己の稲田を所有した。	・僧は農地を所有すべきではない。
・稲を盗みながら、盗んでいないと妄語する者に人々は暴力を加えた。	・僧は不盗・不妄語・非暴力である。
・人々は民の懲罰者として一人の王を選出した。	・僧団は王の権力を必要としない。
・人々はバラモンなどの社会集団（4ヴァルナ）に分かれ、不平等な社会階層を作り始めた。	・僧団の中に階級差別はあってはならない。

また次の表2は、今の時代の世俗の人々のありかたを(B)の列に記し、それとは反対の出家僧のあり方を(A)の列に記したものである。その(A)と(B)の、両者のあり方の違いを、太古と現在という二つの異なった時間の人間のあり方の違いとして、歴史的な神話の上に投影してみる時、A神話の後半で語られているような複数の神話的事件によって人類が墮落に向かって進んでゆく、時代の悪化が表現できる。その、(A)から(B)への「時代の悪しき変移」を一番右の列(C)に記した。

表 2

(A) 出家僧のあり方	(B) 世俗の人々のあり方	(C) AとBの相違を太古と今の時代に投影すると……
<ul style="list-style-type: none"> <li>・無性交</li> <li>・無財</li> <li>・無定住</li> <li>・無労働（無耕作など）</li> <li>・不放逸</li> <li>・不盗・不妄語・非暴力等の十善業道</li> <li>・王の支配がない</li> <li>・平等（僧伽内の全員が平等で、物事を対等に話し合って決める）</li> <li>・無欲の心</li> <li>・SEIN（あるがままにある）の生き方</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・性交</li> <li>・有財</li> <li>・定住</li> <li>・労働（耕作など）</li> <li>・放逸</li> <li>・十不善業道</li> <li>・王権（懲罰・徴税）</li> <li>・不平等（社会は不公平となり、王やバラモン階級が物事を決める）</li> <li>・欲望の心</li> <li>・HABEN（持つ）の生き方</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・無性交の時代から性交の時代へ</li> <li>・無財から有財の時代へ</li> <li>・無定住から定住の時代へ</li> <li>・無労働の時代から労働の時代へ</li> <li>・不放逸の時代から放逸の時代へ</li> <li>・十善業道から十不善業道の時代へ</li> <li>・無王の時代から王の時代へ</li> <li>・平等の時代から不平等の時代（4つの社会階級に分かれ、権力者と弱者のいる時代）へ</li> <li>・無欲から欲望の時代へ</li> <li>・SEIN から HABEN の時代へ</li> </ul>

上記の表 2 から、最初期の仏教教団の僧たちが——彼らはもともと僧団が定住し始める前の厳しい十三頭陀行のような生き方が理想であった——出家教団の価値観に基づいて、彼らの出家特有の生活倫理を具体的な出来事に変形させて、それを太古の時代に投影して神話を作ったのだらうと、そう理解できる出来事がA神話の後半部分に沢山あることが理解いただけたと思う。そのように空想された神話的事件の群をうまく因果関係の上に配置して出来たのがこの後半部分ではないか。

出家者たちは、「現にある世界」に満足できないからこそ、社会（俗世間）を出て、家を捨てて、「本来あるべき世界」の中に生きようとしている。その「本来あるべき世界」を過去の太古の時代に投影することによって、彼らはA神話の後半部分を作ったのであろう。私がA神話の後半部分がほぼ創作神話である、と考えるのは、このような理由による。

なおA神話の前半部分にも、人間たちの心が欲望によって汚されてゆくことを表現する神話的な出来事を若干、指摘することができる。その墮落の出



来事を左側の列に記し、右側の列にはそれと正反対の状態を目指す出家僧団のあり方を記して、表を作ると、次の表3となる。

表3

欲望によって汚されてゆく過程を表現する神話的出来事	出家僧団の生活倫理
<ul style="list-style-type: none"> <li>・ラサーの出現による食欲という欲望の誕生</li> <li>・衆生の間の優越（高慢と驕り）の誕生</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・僧は食に関する戒を守る。</li> <li>・僧は高慢心なく、僧団内では皆平等な存在である。</li> </ul>

表1と表3を比べると、前半部分は後半部分と比べて該当項目の数が少ないことがわかるが、それは特に後半部分の出来事とプロットが、出家者たちの価値観の反映として創作されたものであるのに、前半部分はそういう作り方はされていないからである。

### 第3節 正量部の伝承はいかにアッガンニャ神話を拡大したか

最後に、A経が語る神話的な歴史が、後の時代にインド仏教正量部の伝承においてどのように「延長」され、「A神話の拡大版」が作られたか、その点を一瞥しておきたい。

正量部はA経で説かれる神話的出来事の時代につづく後の時代に、更にどのような歴史の展開があったかを考察し、「世界の包括的な歴史」の記述をめざして、独自の宇宙論文献を作成した。梵文『マハーサンヴァルタニーカター』と、その源泉資料である、作品名がわからないため私が『文献X』と呼ぶ、蔵訳『有為無為決択』第8章に長い引用として出てくるアビダルマ文献が、その正量部独自の宇宙論文献である。それら二つの正量部文献には、<sup>20</sup>「A神話の拡大版」と表現できるような独自の歴史が説かれている。以下、それらの文献にある、住劫における生類の歴史の記述を「A神話の拡大版」と簡単に呼ぶことにしよう。

その「A神話の拡大版」においては、地上世界に衆生（人類）が発生して社会を作ってゆく成劫の終わりから住劫の初めまでの歴史的記述は、A神話が語るものと内容が大体重なっているが、所々に目新しい記述が入り込んでいる。パーリ上座部の伝持するA経では、人々が4つの集団や職業に分かれて4つのヴァルナの名前が出来たところで、その起源神話の語りを終えてしまいが、正量部のその「拡大版」では、パーリの経が語らなかった、その後の世界の歴史を語り続けている。その「拡大版」でA神話の伸長がどのような方向性をもってなされているのか、その概要を説明すると、

- (1) 4ヴァルナの成立に続く、チャンダーラ（不可触民）という社会集団の成立が語られている。
- (2) 稲以外の「副食物」（大麦、小麦、胡麻、豆類、砂糖黍）が地上に現れたことが語られている。それらの食用植物と人間との関係の歴史が語られる。
- (3) 人間と動物の歴史——特に犁を引く牛や乳牛や乗物獣たちと、欲望を次第に強める人間たちとの関係悪化の歴史が語られる。いかに人間が非道いことをして、それらの動物たちが人間の家畜として苦しむことになったか、が語られる。
- (4) 次第に稲以外の「副食物」たる種々の食用植物がどれも劣化していったことが説かれる。
- (5) 現在の間中劫（アンタラカルパ、小劫）の最後の記述において、この今の中間劫は飢饉劫によって滅ぶと説く。これは正量部独自の説である。そして正量部の2人の高僧によって「あと700年で現在の間中劫が終わる」という予言がなされたことを説く。<sup>(2)</sup>

上記の(2)(4)(5)の点から、正量部が作った「A神話の拡大版」では、将来の大飢饉に至る食用植物の悪化の歴史が最大の焦点となっていることがわかる。間近に迫る現在の間中劫（第9劫）の終末において飢饉のカタストロフがあ

るということを前提にした上で、それに至るプロセスとしての食物悪化の歴史の詳細を正量部は作り上げていったのである。

正量部という、7世紀に玄奘がインドに行った時には既に説一切有部を上回る勢力を獲得しつつあった部派は、前記の(5)のような特異な歴史意識をもつ点において、他部派と大きく異なっていた。彼らの特異な歴史意識は、A経をはじめとする初期仏教の歴史的な神話をアビダルマの時代に拡大してゆくうちに次第に生まれたと考えられる。人工的な「歴史」を語るA経の延長として、現代までの歴史を更に編んでいった結果生まれた特異な宇宙論文献をもつ正量部は、その「歴史」を他部派がもつ歴史意識に対して自部派の歴史意識の優越性を感じるまでに成長させ、その独自の「歴史」を、5世紀以降の衰亡しつつあるインド仏教の現実の歴史の中で、自部派の勢力を大きく増大させる一要因にすることに成功したと推測できる。このように考える時、A経などの聖典テキストが説く「歴史」が南アジア仏教圏の現実の歴史に果たした役割は大きいといえるだろう。

## 註

- (1) 『アッガンニャ経』という言葉は、パーリ上座部の長部聖典にあるその経を意味するが、本論では同時に、その経に相当する他の諸部派の同じ内容の聖典をも含めた広い意味でも用いる。
- (2) A神話の資料は、インド語（梵語とパーリ語）で現存する諸部派の聖典伝承として、次の4部派の伝承がある：(1)パーリ上座部の長部第27経『アッガンニャ経』にあるその神話の箇所（PTS, DN, III, 84.26-96.8）、(2)根本説一切有部の *Samghabhedavastu* 中のその神話（ed. Gnoli, I, 7.13-15.22）、(3)大衆部説出世部の *Mahāvastu* 中のその神話（ed. Senart, I, 338.13-348.8）、(4)本来犢子正量部の伝承であったパーリ文 *Lokapaññatti*（≒漢訳『立世阿毘曇論』\**Lokaprajñapti*）中のその神話（ed. Denis, I, 204.6-216.13）である。それら4部派が伝持した四つのA神話のテキストはすべて、岡野2004b, 36-84で和訳がなさ

れ、正量部の Sarvarakṣita 作の梵文 *Mahāsaṃvartanikathā* の中にあるその神話の箇所を和訳と比較しながら読むことができる。また漢訳大藏経中にも、法蔵部の長阿含『小縁経』、説一切有部の中阿含『婆羅婆堂経』、『白衣金幢二婆羅門縁起経』など多数の経典が並行資料としてある。——なお後期密教文献の中にも A 神話にあたる記述が見つかることを田中公明博士から教えて頂いた。田中公明2016『梵蔵対照『安立次第論』研究』渡辺出版、87-92を参照。

- (3) A 経に、バラモンたちが語る言葉として、バラモンたちはブラフマー神の口から生まれたものだという表現がある (PTS, DN III, 81)。この表現は、バラモンたちの差別意識がリグ・ヴェーダのプルシャ神話に由来することを示している。そのプルシャ神話は、マヌ法典の次の文にも受け継がれている：「諸世界の繁栄のために、[彼の] 口、腕、腿および足から、バラモン、クシャトリヤ、ヴァイシャ、シュードラを生じさせた。」(1.31)
- (4) A 神話において仏教徒は王権が民衆の総意によって始まったとする見解を示すが、その見解はバラモン教的伝統の説く、非歴史的なる「王権の神授説」と真っ向から対抗するものである。
- (5) パーリ語で paṭhavi の語は pathavī と綴っても正しいので、ここでは tha と tha の字の伝承の違いについては異説として問題にしない。
- (6) *Mahāvastu* で A 神話にあたる箇所は、Senart I, 338.13-348.4にある。また岡野2004b, 85-95に *Mahāvastu* の Sa 写本のローマ字転写テキストがある。
- (7) スリランカの Buddha Jayanti Tripiṭaka Series, Vol. 9, *Dīghanikāya* (III), p. 146 ff. これについては岡野2004a, 857を参照のこと。——また PTS 版 (p. 86) にも *rasāya paṭhaviyā antarahitāya sannipatitvā* 「ラサーなる地が消え失せた時に [人々は] 集まって」という表現があり、女性名詞として *rasāya* と活用していることに注意される。ブッダゴーサの註釈にもこの表現が存在するため、PTS 版はここで *rasa-paṭhaviyā* という読みを採用するわけにゆかなかったのである。
- (8) *paṭhavi-rasa* の語について、パーリの *Bhikkhunisaṃyutta* SN, I, 134.27; また H. Smith 1917, *Paramatthajotikā*, II, 459.25; 及川真介・村上真完1988.『仏のことば註 (三)』322を見よ。
- (9) なお大衆部説出世部の *Mahāvastu* では「地の精髓」(*prthivi-rasa*) のほか

に「偉大な大地」(mahā-pr̥thivī) という表現があるが (I, 339.7)、この mahā-pr̥thivī という表現はパーリの rasā paṭhavi の読みとの関係を感じさせるし、この mahā-pr̥thivī はもともと mahī pr̥thivī という読みだったのではないだろうか (mahī の語は「地」を意味する)。

- (10) 「地」を意味するこの rasā の語はプラークリットの辞書にもある。Ratna Chandra 1923-33. *An Illustrated Ardha-Māgadhī Dictionary*, Dhanmandi (reprint: 名著普及会 1977). Vol. 5, p. 504, s.v. rasā "pr̥thivī, dhārati [sic], Earth".
- (11) 岡野2004b, 101, 注58を参照のこと。
- (12) パーリ文を見ると、bhūmi-pappaṭaka は「キノコ (ahichattaka 蛇の傘)」の如く出現した、とする。また *Mahāvastu* (Senart, I, 345.7) でも「キノコ/マッシュルーム (chattraka)」の如し、と表現される。—「地皮、地餅」などとも漢訳されるこの第2の食物は過渡的な性格が強く、次第に自立してゆく人間たちにとっての離乳食のような位置にある。
- (13) *Lokapañnatti* では padālatā-valli と表現されるが (Denis, I, 207)、valli とは「蔓植物」の意味である。
- (14) 大林太良等1994の『世界神話事典』(角川書店)の次の文を参照：「楽園喪失神話 東南アジアの創世神話においてしばしば見られる二つの大きな主題は、楽園喪失神話と洪水神話である。インドネシアにおいては、楽園喪失神話が広く伝えられ、死の起源神話もその一部をなしていることが多い。つまり、天地が分離する前には楽園状態があって、人間は働かなくても食うことができ、不死であった。しかし、人間が失策を犯したために、天地が分離し、人間は働かねば食えなくなり、また人間世界に死が始まったという神話である。」(362頁；文中の下線は岡野による)
- (15) 地母神への信仰は先史時代まで遡るものであるから、インド・アーリヤ人も大地の母神たるプリティヴィーへの信仰をもっている。リグ・ヴェーダでプリティヴィーへの言及は4箇所ある。しかしその女神に捧げられた讃歌は1篇(5.54)しかない。彼ら古代のインド・アーリヤ人はもともと半農半牧の民であったために、古くからの農民である先住民ほど強烈には地母神信仰をもっていなかったのかも知れない。
- (16) 仏伝『ラリタヴィスタラ』では第21章降魔品で、大地そのものが菩薩の言葉

に対する証人であるとして、大地の女神たるスターヴァラー（sthāvarā nāma mahāpṛthividevatā）が出現する。

- (17) インドの人種学の調査によれば、ベンガルなどの東の地域は人種的にモンゴロ・ドラヴィダ型が優勢であるから、古代において東インドの地域では、いわゆるアーリヤ種ではない先住民が人口に占める割合が大きかったことがわかる。
- (18) 最近の有力な新説として、国立遺伝学研究所の倉田のり・久保貴彦によるゲノム解析による研究は、稲の最初の栽培地を中国南部の珠江中流域とする。
- (19) 第3の神話的食物について、正量部の伝承は *vatālatā*、パーリ上座部の伝承は *badālatā* (v.l. *padālatā*)、有部と大衆部説出世部の伝承は *vanalatā* であるが、前二者の部派の *vatālatā*, *badālatā* という伝承は *latā* の前にある *vatā*-, *badā*- の語の意味が不明であるから、それだけ原語に近い伝承なのであろう。後二者の部派の *vanalatā* の *vana*- は梵語で「林」の意味であり、この *vanalatā* 「林の蔓」という伝承は、意味不明の *vatā*-, *badā*- の語を嫌って、伝承の「梵語化」を図った結果生まれた新しい読みであらう。このように有部と大衆部説出世部の伝承は、先の *pṛthivi-rasa* の場合と同じように、後から加工された性格が強い。
- (20) 正量部の歴史的宇宙論を示すその2文献以外に、漢訳『立世阿毘曇論』と、そのインド語の原典からのパーリ語訳にあたる文献 *Lokapaññatti* が副次的資料としてある。『立世阿毘曇論』では惜しいことに、そのアッガンニヤ神話に続く時代の歴史の展開の記事が、真諦三蔵によって何らかの事情により翻訳されなかった。（あるいは翻訳された後、論の最後に位置するその部分が散逸した可能性もある。翻訳は突然中断されており、最後の箇所には漢訳の文の編集上の混乱が見られる。）その『立世阿毘曇論』に欠ける箇所の記事の内容を *Lokapaññatti* によって知ることができる。岡野2004b, 61-64にその箇所の和訳がある。
- (21) この(2)(3)(4)の「歴史」の詳細については岡野2003aを、また(5)については岡野2003b, 88-102、岡野2008, 6-7、岡野2017, 4-5を参照されたい。

## 参考文献

- Collins, Steven (1993): "The Discourse on What Is Primary (Aggañña-sutta), An Annotated Translation", *Journal of Indian Philosophy*, 21, 301-393.
- 岡田行弘 (訳) 2004. 『原始仏典 長部經典Ⅲ』春秋社 (「第27經 人間世界の起源——起源經」115-140)。
- 岡野潔 2003a. 「インド正量部の宇宙論的歴史における人間と動物と植物の関係」『日本佛教学會年報』68: 71-85。
- 2003b. 「インド仏教正量部の歴史観」『哲学年報』62: 81-110。
- 2004a. 「アッガンニャ經の神話的食物の名 lasā / rasā / rasa」『印度学仏教学研究』52-2: 858-851。
- 2004b. 「『大いなる帰滅の物語』(Mahāsaṃvartanikathā) 第2章4節～第4章1節と並行資料の翻訳研究」『哲学年報』63: 1-110。
- 2008. 「やがて世界が終わる、世界が生まれ変わる——『大いなる帰滅の物語』第4章2節～4節読解——」『哲学年報』67: 1-54。
- 2017. 「世界史を説く未知の正量部聖典からの引用文テキスト(2)——『有為無為決択』第8章における引用文の藏文テキストの校訂・和訳——」『哲学年報』76: 1-32。
- 片山一良 (訳) 2005. 『長部 (ディーガニヤーヤ) パーティカ篇Ⅰ』大蔵出版。
- 中尾佐助 1966. 『栽培植物と農耕の起源』岩波書店。

※本研究は JSPS 科研費 (21H00470) の助成を受けたものである。

キーワード アッガンニャ經、食物起源神話、人類文化の始まり、最初の王権の誕生神話、正量部

# インド仏教における「衆生世間の歴史」構築

岡 野 潔

日本佛敎學會年報 第86号 抜刷  
令和四(2022)年 8月31日 発行