

論文

アシュヴァゴーシャのアートマン批判

——第8三啓経「勝義空経」の梵文テキストと和訳——

松田和信

〔抄録〕

短編の阿含經典の前後にアシュヴァゴーシャ（馬鳴）作品の偈を配した読誦用の編集文献が「三啓経（tridaṇḍa）」である。アティシャによってインドから将来され、チベットのポカン寺に伝えられた『三啓集（*Tridaṇḍamālā*）』には、40種の三啓経が含まれている。その中で8番目に記された三啓経が『勝義空経（*Paramārthaśūnyatā-sūtra*）』である。第8三啓経には、經典を挟んで37偈が配されているが、その中の15偈はアシュヴァゴーシャの『ブツダチャリタ』第16章におけるアートマン批判に関わる偈と同一である。『ブツダチャリタ』第16章の梵文原典はすでに失われたと思われていたが、これによって失われた15偈の梵文原典が明らかになる。本稿ではそれら15偈も含めて、第8三啓経の梵文原典を和訳とともに提示して、その全貌を明らかにする。

キーワード アシュヴァゴーシャ ブツダチャリタ 馬鳴 三啓経 勝義空経

まえがき—本稿に至る経緯

チベットのポカン寺に梵文具葉写本で伝えられた『三啓集（*Tridaṇḍamālā*）』は、40種の「三啓経（tridaṇḍa）」を記したコレクションである。三啓経は短い阿含經典の前後をアシュヴァゴーシャ作品の詩（偈）で挟みこんだ読誦文献であったと思われる。写本の奥書では『三啓集』の全体をアシュヴァゴーシャ（*Aśvaghōṣa*, 馬鳴, 2世紀）の著作とするが、阿含經典の偈や別人物の偈が使われた三啓経も認められ、用いられた凡そ1500の偈のすべてをアシュヴァゴーシャ自身の偈とみなすことはできないが、そこには『ブツダチャリタ（*Buddhacarita*）』や『サウンダラナンダ（*Saundarananda*）』や『舎利弗劇（*Śāriputraprakaraṇa*）』に加えて、アシュヴァゴーシャの失われた『莊嚴経論（*Sūtrālamkāra*）』の偈が多く含まれている可能性が高い。写本は、アティシャ（*Atiśa, Dīpaṃkaraśrījñāna* 10-11世紀）によってインドからチベットにもたらされたもので、1930年代にポカン寺を訪れて写本を撮影したイタリアのツッチ

(Giuseppe Tucci, 1894-1984) によって校訂本の刊行が予告されたが、果たされないまま終わっている。

筆者は、2018年の夏にミュンヘン大学の友人イェンス・ウヴェ・ハルトマン (Jens-Uwe Hartmann) を誘って、ツッチの死後忘れられていた写本の解読を開始した。筆者の最初の研究発表は2019年9月に開かれた日本印度学仏教学会の第70回学術大会 (佛教大学) において行われたが、その内容は、写本の概略と『三啓集』の資料的価値を述べて、40種の三啓経の中から、アビダルマ文献を専門とする研究者には重要経典として認識されている第8三啓経の『勝義空経 (Paramārthasūnyatā-sūtra)』を選んで、経典前後のアシュヴァゴーシャ作品偈とともに紹介し、さらに、その時点で判明していた『三啓集』に関わる興味深い事実も複数述べたものであった。筆者の発表は学会誌の『印度学仏教学研究』に掲載されたが、紙幅の制限から、第8三啓経自体については、数点の偈の梵文テキストを提示するに止めざるを得なかった (松田2019)。

その後、筆者は、学会誌では一部しか紹介できなかった第8三啓経の偈の中から、梵文原典が既に失われたと思われていた『ブッダチャリタ』第16章に含まれるアートマン批判に関わる15偈の梵文テキストと和訳を公表すべく、本稿と同じタイトルの原稿を書いて、『インド論理学研究』誌を主宰する友人の金沢篤氏に送った。ただ残念なことに、原稿を送ったのは2020年の春のことであったが、それから3年半が経っても、原稿が掲載されるはずの同誌12号は未刊のままである。あまり褒められたことではないかもしれないが、筆者の書く論攷はいつも生ものに近い。3年半の間に『三啓集』に対する解読研究は進み、筆者もハルトマンも、共著も含めて二人ですでに20本近い論文を書いた⁽¹⁾。それに伴って新たな知見も大幅に増えた。筆者の原稿はもはや賞味期限切れである。そこで金沢氏にお願いして寄稿を取り消し、その旧稿に大幅な修正を加え、さらに第8三啓経全体の梵文テキストと和訳を追加して成ったのが本稿である⁽²⁾。

1. 第8三啓経『勝義空経』の構成

個々の三啓経は三つのセクション (啓, *daṇḍa*) から構成される。まず、第1ダンダには、三帰依偈に続いて経典の内容と関連する複数のアシュヴァゴーシャ作品偈が配され、最後は第2ダンダの阿含経典を導入する一偈で終わる。第2ダンダには阿含経典の全文が配される。経典が終わると、第3ダンダには再び複数のアシュヴァゴーシャ作品偈が配され、最後にブッダの教えを讃える定型偈が置かれてひとつの三啓経は終わる。三帰依偈と最後の定型偈の数は三啓経毎にまちまちである。このような構成については、第8三啓経もその例外ではなく、具体的には以下の通りである。

第1ダンダ

- 1 三帰依偈 (4偈, 8.1.1-4)
- 2 アートマン批判
 - 2.1 未同定偈 (1偈, 8.1.5)
 - 2.2 ブッダチャリタ第16章74偈, 同78-85偈と同一偈 (9偈, 8.1.6-14)
 - 2.2 ブッダチャリタ第12章70-81偈と同一偈 (12偈, 8.1.15-28)
 - 2.4 ブッダチャリタ第16章86-87偈と同一偈 (2偈, 8.1.29)
- 3 経典導入偈 (1偈)

第2ダンダ

勝義空経 (*Paramārthaśūnyatā-sūtra*) の全文

第3ダンダ

- 1 アートマンなき輪廻
 - 1.1 未同定偈 (1偈, 8.3.1)
 - 1.2 ブッダチャリタ第16章88-91偈と同一偈 (4偈, 8.3.2-5)
 - 1.3 未同定偈 (1偈, 8.3.6)
- 2 ブッダの教えを讃える定型偈 (2偈, 8.3.7-8)

注目すべきは、ここに『ブッダチャリタ』第16章の15偈および第12章の12偈の計27偈が用いられていることである。16章のこの箇所は、ブッダとなったシッダールタがビンビサーラ王に輪廻の主体となるアートマンの非存在を説き、12章のそれはシッダールタが出家して訪ねたアラダ・カーラーマ (*Arāḍa Kālāma*) とサーンキヤ学派の主張するアートマンについて議論してそれを批判する箇所である。

では、なぜ第8三啓経の第1ダンダと第3ダンダに、アートマンについて説く『ブッダチャリタ』の偈が配されているのか。これは第2ダンダに置かれた『勝義空経』という、パーリ語聖典には平行経の存在しない、説一切有部独自の『雑阿含』の一経典 (雑阿含335経) の内容から推測できる。様々な文献に引用される著名なフレーズでもあるが、『勝義空経』の中核部分では本稿に提示するテキストでは第2節に示される⁽³⁾。そこでは次のように言う。

『勝義空性 (*Paramārthaśūnyatā*)』の法門 (*dharmaparyāya*) とは何か。比丘たちよ、生じつつある眼 (*cakṣus*) はどこからかやって来るわけではなく、滅しつつある〔眼〕はどこかに蓄積されてゆくわけでもありません。だから比丘たちよ、眼は無であってから (*abhūtvā*) 有となり (*bhavati*)、有であってから (*bhūtvā*) 去って行くのです (*prativigacchati*)。業 (*karman*) は存在し、異熟 (*vipāka*) は存在します。しかし、法の仮託 (*dharmasaṃketa*) を除いては、この〔五〕蘊を捨てて、別な〔五〕蘊に結生相續してゆくような作者 (*kāraka*) は認められません。

経典はこの後で耳鼻舌身意についても同様に述べ、法の仮託 (*dharmasaṃketa*)、つまり単なる言語表現的存在としての十二支縁起の定型句を説いて終わる。この経典が言う「勝義空

（性）」の意図するところは、所謂、後の経部説へと繋がる「本無今有」という概念を通して、「輪廻を担うエージェントである作者（kāraka）は存在しないが、後有（punarbhava）を形成する業（karman）と、その果報としての異熟（vipāka）はあくまで実在する」ということである。無論この場合、作者（kāraka）が不滅のアートマンを指すことは言うまでもない⁽⁴⁾。

従って、三啓経の編纂者によって—それがアシュヴァゴーシャ自身であったにせよ、後代の有部教団の人物であったにせよ—、輪廻の主体となる不滅のアートマン（作者）の非存在（無我）を説く『勝義空経』と内容的に関連する偈として、『ブツダチャリタ』におけるアートマン批判の偈がそのまま使われたことは合理的であったと言える⁽⁵⁾。さらに言えば、第16章の88偈以降の4偈は、その内容から判断して、アシュヴァゴーシャによって『勝義空経』の教説を前提に作られた偈であるとも言える⁽⁶⁾。しかも、三啓経の編纂者によるこの借用によって、我々は新たな資料を手にするようになった。既存の校訂梵本に用いられた『ブツダチャリタ』の写本は、第14章「現等覚章」の後半部から最後までが欠落した不完全な写本であったため⁽⁷⁾、それ以降の梵文原典は永遠に失われて、もはや存在しないものと思われてきた。しかし、梵文『三啓集』写本から『ブツダチャリタ』の失われた偈が相当数回収できるのである。筆者はすでに第34三啓経に使われた『ブツダチャリタ』第15章「初転法輪章」全58偈のテキストと和訳を公表し（松田2020b）、その後も第14章以降の各章から50偈を回収して出版した（松田2023a）。さらに本稿では、第8三啓経第1ダンダからは第16章の11偈、第3ダンダから同章4偈の、計15偈を回収することになる。

2. 梵文テキストと和訳

第8三啓経は、ポカン寺の写本では第14葉の裏面（14v1）から第16葉の裏面（16v5）にかけて書かれているが、写真の状態は万全ではない。ほとんどのフォリオに所謂ピンボケ箇所があり、以下のテキスト中に用いた鉤括弧は不鮮明ではあるがほぼ確実にそのように読める箇所であることを意味する。『ブツダチャリタ』の偈（偈末に **Bc** の略号で示した）についてはチベット語訳と漢訳を参照した⁽⁸⁾。解説に当たっては、梵文写本に一般的に見られる書写生の書き癖や些細な誤写はすべて断りなく正規形に戻し、ダンダも自由に削除・挿入を行った。代用アヌスヴァーラもすべて修正した。なお、偈番号は写本には書かれていない。番号は便宜的に筆者が入れたが、『三啓集』全体からの通し番号を附した。例えば、8.1.1は第8三啓経第1ダンダの第1偈を意味する。偈の韻律は8種見られる。シュローカ（Śloka, Anuṣṭubh）以外の7種の韻律を偈毎に末尾に略号で記したが、一覧にすると以下の通りである⁽⁹⁾。

(Upa)	Upajāti (≡ - - - - - - - - - - x)
(Mā)	Mālinī (- - - - - - - - - - - - - - - - - - x)
(Vaṃ)	Vaṃśastha (- - - - - - - - - - - - - x)
(Va)	Vasantīlakā (- - - - - - - - - - - - - - - - - - x)

(Śā) Śārdūlavikrīḍita (- - - - - | - - - - - ×)
 (Sra) Sragdharā (- - - - - | - - - - - | - - - - - ×)
 (Ha) Hariṇī (- - - - - | - - - - - | - - - - - ×)

第1ダンダ⁽¹⁰⁾

三帰依偈 (8.1.1-8.1.4)

ātmā nāsti punarbhavo 'sti saphalaṃ karmāsti kartrā vinā
 gantā nāsti śivāya cā(14v5)sti gamanaṃ bandho 'sti baddho na ca |
 ity evaṃ gahane 'pi yasya na muner vyāhanyate śāsanam
 tasmai devamanuṣyadīptayaśase nyāyyasya vaktre namaḥ || 8.1.1⁽¹¹⁾ || (Śā)

「アートマン (ātman) は存在しないが、後有 (punarbhava) はある。作者 (karṭṛ) なくしても果をもたらす (saphala) 業 (karman) は存在する。行く者 (ganṭṛ) は存在しないが、至福 (śiva) に到る行程 (gamana) はある。束縛された者 (baddha) は存在しないが、束縛 (bandha) はある」といった、このような難問 (gahana) においても牟尼の教えは破壊されることがない。その、神々と人々によって名声が輝く正理の〔教えの〕説者に帰命する。

anekaguṇasampūrṇam samūloddhṛtavāsanam |
 jagaddhitavidhānājñam vande buddham prabodhanam || 8.1.2 ||

多くの功德に満たされ、〔業の〕習気 (vāsanā) を根から引き抜き終わり、世間を利益する方法を知り、〔世間の人々を〕さとらせる仏 (ブツダ) に私は帰命する。

dharmam tṛṣṇākṣayaṃ kṣemam acintyaṃ praṇato 'smi tam |
 āryakāntam yatas trāso bā(15r1)[lānā]m upajāyate || 8.1.3 ||

患者たちはそれに恐怖を生じるが、渴愛の滅尽 (tṛṣṇākṣaya) であり、安穩 (kṣema) であり、不可思議 (acintya) であり、聖者たちに愛されたその法 (ダルマ) に私は帰命する⁽¹²⁾。

sarva × - - jñāna × × × kara - - sam |⁽¹³⁾
 mārgaprapannaṃ vande taṃ [sat]saṅgham amitaujasam || 8.1.4 ||

・・・道 (mārga) に到達し、無量の威嚴 (ojas) 持てる真実の僧 (サンガ) に私は帰命する。

アートマン批判 (8.1.5-8.1.28)

śārīrād anyam⁽¹⁴⁾ ātmānaṃ ye nityaṃ pratijānate |
 vibhuṃ niṣkriyam avyaktaṃ teṣāṃ vān mātram eva tat || 8.1.5 ||

身体 (śārīra) とは別であり、常住で (nitya)、遍在し (vibhu)、作用を持たず (niṣkriya)、未顕現 (avyakta) なるアートマン (ātman) を主張する者たちの、その〔主張〕は単なる言葉に

すぎません (vānmātra)。

śārīrendriyabuddhibhyo na hy anyad upalabhyate |
duḥkham utpadyate⁽¹⁵⁾ tv etad duḥkham eva nirudhyate || 8.1.6 || = Bc 16.74

身体 (śārīra) と根 (indriya) と識 (buddhi) 以外に如何なるものも認められません⁽¹⁶⁾。この〔三者は〕苦として生じて、苦としてのみ滅するのです⁽¹⁷⁾。

yadi hy ātmā (15r2) bhavet sa syān nityo vānitya eva vā |
antayor ubhayatraiva mahān doṣaḥ prasajyate || 8.1.7 || = Bc 16.78

もしアートマンが〔身体などとは別に〕存在するなら、それは常住なるもの (nitya) か、あるいは無常なるもの (anitya) かでしょう。これら二つの極論 (anta) には大きな過失が結果します。

yadi tāvad anityaḥ syād vaiphalyaṃ karmaṇāṃ bhavet |
punarbhavo na vidyeta mokṣaḥ syād aprayatnataḥ || 8.1.8 || = Bc 16.79

まず、もし〔アートマンが〕無常なるものであるなら、もろもろの業 (karman) は果報を欠くこと (vaiphalya) になるでしょう。〔そうであれば〕後有 (punarbhava) は存在しないでしょうし、努力なくして (aprayatnatas) 解脱することにもなるでしょう。

atha nityo vibhuś ca syān na syātām antajanmanī |
ākāśaṃ vyāpi nityaṅ ca na hi vyeti prajāyate || 8.1.9 || = Bc 16.80

あるいは、〔アートマンが〕常住で遍在するもの (vibhu) であるなら、〔人には〕死ぬこと (anta) も生まれること (janman) もないでしょう。遍在し (vyāpin) 常住する虚空 (ākāśa) が滅したり生じたりしない〔ように〕。

ātmā vibhur ayaṃ cet syā(15r3)n na [ca syān na] kvaci[t sthi]taḥ |
iha pretya ca [mokṣī ca] sarvatra yugapad bhavet || 8.1.10 || = Bc 16.81

もしこのアートマンが遍在し、どこにでも必ず住するもの (sthita) であるならば、この世でも、かの世でも、〔輪廻から〕解脱したもの (mokṣin) であっても、あらゆる所で〔アートマンが〕同時に存在することになるでしょう。

vibhutvān niṣkriyasyāsyā na ca syāt karmaṇāṃ kriyā |
akṛtebhyaś ca karmabhyaḥ phalayogaḥ kathaṃ bhavet || 8.1.11 || = Bc 16.82

遍在性の故に、作用を持たない (niṣkriya) その〔アートマン〕には、諸々の業の作用 (kriyā) はないでしょう。行われていない業と果報との結合 (phalayoga) がどのようにあることになるのでしょうか。

kartṛtvam yadi vāsyā syān na kuryād duḥkham ātmanaḥ |
svātantrye sati duḥkham hi kaḥ kuryād ātmanātmanaḥ || 8.1.12 || = Bc 16.83

あるいは、もしその〔アートマン〕に作者性 (kartṛtva) があるならば、自身 (ātman) に苦を作ることはないでしょう。〔何であっても〕自主性 (svātantrya) がある場合に、誰が自身で自身に (ātmanātmanas) 苦を作ったりするのでしょうか。

ātmanaḥ śā(15r4)śvatatvā[c ca] nopapadyeta vikriyā |
prāptābhyāṃ sukhaduḥkhābhyāṃ dr̥śyate cāsyā vikriyā || 8.1.13 || = Bc 16.84

また、アートマンは恒常なるもの (śāsvata) ですから、変化 (vikriyā) はありえません。〔しかし〕楽と苦が得られるのですから、その〔アートマン〕には変化が見られます。

jñāna[lābhā]c ca nirmokṣaḥ kleśatyāgāc ca vidyate |
niṣkriyasya vibhos tasmān mokṣo 'py asya na vidyate || 8.1.14 || = Bc 16.85

知性を得ること (jñānalābha) と煩悩を断ずること (kleśatyāga) から解脱 (nirmokṣa) があるのです。従って、作用を持たず (niṣkriya) 遍在する (vibhu) その〔アートマン〕には、解脱はありません。

vikāraprakṛtibhyo hi kṣetrajñam muktam apy aham |
manye prasavadharmāṇam bījadharmāṇam eva ca || 8.1.15 || = Bc 12.70

なぜなら、〔身体という〕領域を知る者 (kṣetrajña, アートマン) は、変化 (vikāra) と本性 (prakṛti) という点で解脱しているとしても、出生 (prasava) の性質を持ち、種子 (bīja) の性質を持つものであると私は思います。

viśuddho yady a(15r5)pi hy ātmā nirmukta iti kalpyate |
bhūyaḥ pratyayasadbhāvād amuktaḥ sa bhaviṣyati || 8.1.16 || = Bc 12.71

もし、清浄な (viśuddha) アートマンが解脱していると構想するとしても、〔出生や種子といった〕条件 (pratyaya) が実在するのですから、それ (アートマン) は再び解脱していないものになってしまいます。

ṛtubhūmyambuvirahād yathā bījaṃ na rohati |
rohati pratyayais tais tais tadvat so 'pi mato mama || 8.1.17 || = Bc 12.72

例えば、季節 (ṛtu) と土地 (bhūmi) と水 (ambu) を欠けば種子は発芽しませんが、それぞれの条件〔が合致〕すれば発芽するように、私には、それ (アートマン) も〔種子と〕同様に思われます。

yat karmājñānatṛṣṇānām tyāgān mokṣaś ca kalpyate |
atyanta<s ta>tparityāgaḥ saty ātmani na vidyate || 8.1.18 || = Bc 12.73

というのも、業 (karman) と無知 (ajñāna) と渴愛 (trṣṇā) の放棄 (tyāga) から解脱があると構想されていますが、アートマンがある限り、究極的にそれらの放棄は認められません。

hitvā hitvā tra(15v1)yam idaṃ viśeṣaḥ tūpalabhyate |
ātmanas tu sthitir yatra tatra sūkṣmam idaṃ trayam || 8.1.19 || = Bc 12.74

この三つを順番に捨て去れば、優れた結果 (viśeṣa) は認められます。しかし、アートマンが存在するところには、微細であってもこの三つは〔存在〕します。

sūkṣmatvāc cātra⁽¹⁸⁾ doṣāṇām avyāpārāc ca cetasaḥ |
dīrghatvād āyusaś caiva mokṣo 'sya⁽¹⁹⁾ parikalpyate || 8.1.20 || = Bc 12.75⁽²⁰⁾

ここでは、過失が微細であることから、心の機能が停止することから、寿命が長くなることから、それ (アートマン) に解脱があると構想されています。

ahaṃkāraparityāgo yaś caīṣa parikalpyate |
saty ātmani parityāgo nāhaṃkārasya vidyate || 8.1.21 || = Bc 12.76

また、我見を捨てることも構想されていますが、アートマンがある限り、我見の放棄は認められません。

saṃkhyādibhir amuktaś ca nirguṇo na bhavaty ayam |
(15v2) tasmād asati nairguṇye nāsya mokṣo vidhīyate⁽²¹⁾ || 8.1.22 || = Bc 12.77

数える能力 (saṃkhyā) などから解脱していない〔なら、〕この (アートマン) は、属性 (guṇa) なきものにはなりません。従って、属性なきものでない限り、それ (アートマン) に解脱があるとは言えません。

guṇino hi guṇānām ca vyatireko na vidyate |
rūpoṣṇābhyām virahito na hy agnir upalabhyate || 8.1.23 || = Bc 12.78

属性あるもの (guṇin) と諸々の属性との間に分離性 (vyatireka) は存在しません。なぜなら、色や熱を離れた火は認められないからです。

prāg dehān na <bha>ved dehī prāg guṇebhyas tathā guṇī |
tasmād ādau vimuktaḥ saṃś charīrī badhyate punaḥ || 8.1.24 || = Bc 12.79

身体 (deha) に先立って身体を持つもの (dehin) は存在しないでしょう。同様に、属性に先立って属性あるもの (guṇin) は〔存在しないでしょう。〕従って、始めから解脱しているもの (アートマン) も、身体を持つものとして再び束縛されることとなります。

kṣetrajñō viśarīrāś ca jñō vā syād ajñā eva vā |
yadi jñō jñeyam asyāsti (15v3) jñeye sati na mucyate || 8.1.25 || = Bc 12.80

また、「領域を知る者 (アートマン)」が身体を離れていても、認識者 (jñā) か非認識者 (ajñā) のいずれかでしょう。もし認識者であれば、それには認識対象 (jñeya) があります。認識対象がある限り、〔アートマンが〕解脱することはありません。

athājñā iti siddho vaḥ kalpitenā kim ātmanā |
vināpi hy ātmanājñānaṃ prasiddhaṃ kāṣṭhakuḍyavat || 8.1.26 || = Bc 12.81

あるいは非認識者であると言うなら、あなた方が構想するアートマンが何になるでしょう。なぜなら、アートマンでなくても、木切れや壁の如く、認識しないもの (非認識者) 〔があることは〕は常識です。

nātmopākhyāyate⁽²²⁾ tasmād asadbhāvād idamṭayā⁽²³⁾ |
nāpi kāraṇabhāvena na hi kiñcit karoty ayam || 8.1.27 || = Bc 16.86

従って、道理 (idamṭā) として実在しないのですから、アートマンが〔私によって〕説かれることはありません⁽²⁴⁾。また、原因になるもの (kāraṇabhāva) として〔アートマンが説かれることも〕ありません。なぜなら、この〔アートマン〕は如何なるものも作り出さないのですから。

kāryato vyajyate nāpi na kaiścit kriyate hy ayam |
evaṃvidham asac coktaṃ tasmād ātmā na vidya(15v4)te || 8.1.28 || = Bc 16.87

この〔アートマン〕は作用 (kārya) という点からも明らかにならず、誰かによって作られたものでもありません。このような類のものが非存在 (asat) であると言われるのです。従って、アートマンは存在しません。

経典導入偈 (8.1.29)

idam aparam anātmadyotakaṃ sampraśastaṃ
paraṅṅisamayaghnaṃ vyañjakaṃ corjitañ ca |
sugatasugaditārthaṃ śrīnidhānaṃ śṛṇudhvaṃ
munivinihitasūtraṃ procyamānaṃ samagrāḥ || 8.1.29 || iti || (Mā)

無我を明らかにし (anātmadyotaka)、賞賛され、反論者たちの定法 (samaya) を破壊し、明瞭で、力強く (ūrjita)、善逝によって善説された内容があり、吉祥なる〔宝〕蔵 (śrīnidhāna) であり、牟尼によって堅持され、宣説される、このもう一つの経典をあなた方すべては聞け。

第2ダンダ (Paramārthasūnyatā-sūtra)

§1 evaṃ mayā śrutam ekasmin samaye bhagavān kuruṣu viharati | kalmāśadamyo nāma kuruṇor
nigamaḥ | tatra bhagavān bhikṣūn āmantraya(15v5)te sma | dharmam vo bhikṣavo deśayiṣyāmi |
ādau kalyāṇaṃ madhye kalyāṇaṃ paryavasāne kalyāṇaṃ svarthaṃ suvyañjanaṃ kevalaṃ
paripūrṇaṃ pariśuddhaṃ paryavadātaṃ brahmacaryaṃ samprakāśayiṣyāmi | yad uta paramārtha-

śūnatā nāma dharmaparyāyaḥ | taṃ⁽²⁵⁾ śṛṇuta sādhu ca suṣṭhu ca manasikuruta bhāṣiṣye ||

このように私は聞いた。あるとき世尊はクル国、カルマーシャダムヤというクルの聚落に留まっていた。そこで世尊は比丘たちに言った。「比丘たちよ、あなた方に法（ダルマ）を説こう。始めも善く、中ほども善く、終わりも善く、善い意味があり、善い言辞があり、純一で、完全で、清浄で、純白で、浄行なる〔法〕を明らかにしよう。すなわち『勝義空性（paramārthaśūnyatā）』という法門である。それを正しくよく聞いて思念しなさい。説いてあげよう。」

§2 paramārthaśūnyatādharmaparyāyaḥ (16r1) katamaḥ | cakṣur bhikṣava utpadyamānaṃ na kutaścid āgacchati | nirudhyamānaṃ na kvacit saṃnicayaṃ gacchati | iti hi bhikṣavaś cakṣur abhūtvā bhavati bhūtvā ca prativigacchati | asti karmāsti vipākaḥ kāraḥ tu nopalabhyate | ya imāṃś ca skandhān nikṣipaty anyāṃś ca skandhān pratisaṃdadhāti nānyatra dharmasaṃketāt |

『勝義空性（Paramārthaśūnyatā）』の法門（dharmaparyāya）とは何か。比丘たちよ、生じつつある（utpadyamāna）眼（cakṣus）はどこからかやって来るわけではなく、滅しつつある（nirudhyamāna）〔眼〕はどこかに蓄積（saṃnicaya）されてゆくわけでもありません。だから比丘たちよ、眼は無であってから（abhūtvā）有となり（bhavati）、有であってから（bhūtvā）去って行くのです（prativigacchati）。業（karman）は存在し、異熟（vipāka）は存在します。しかし、法の仮託（dharmasaṃketa）を除いては⁽²⁶⁾、この〔五〕蘊を捨てて、別な〔五〕蘊に結生相續してゆくような作者（kāraḥ）は認められません。

§3 śrotraṃ ghrāṇaṃ jihvā (16r2) kāyo mano bhikṣava utpadyamānaṃ na kutaścid āgacchati | nirudhyamānaṃ na kvacid saṃnicayaṃ gacchati | iti hi bhikṣavo mano 'bhūtvā bhavati bhūtvā ca prativigacchati | asti karmāsti vipākaḥ kāraḥ tu nopalabhyate | ya imāṃś ca skandhān nikṣipaty anyāṃś ca skandhān pratisaṃdhatte⁽²⁷⁾ nānyatra dharmasaṃketāt |

比丘たちよ、生じつつある耳、鼻、舌、身、意もどこからかやって来るわけではなく、滅しつつある〔耳、鼻、舌、身、意〕もどこかに蓄積されてゆくわけでもありません。だから比丘たちよ、〔耳、鼻、舌、身、〕意は無であってから有となり、有であってから去って行くのです。業は存在し、異熟は存在します。しかし、法の仮託を除いては、この〔五〕蘊を捨てて、別な〔五〕蘊に結生相續してゆくような作者は認められません。

§4 tatrāyaṃ dharmasaṃketo yad u(16r3)tāsmiṃ safīdaṃ bhavaty asyotpādād idam utpadyate | yad utāvidyāpratyayāḥ saṃskārāḥ saṃskārapratyayaṃ vijñānaṃ vijñānapratyayaṃ nāmarūpaṃ nāmarūpapratyayaṃ ṣaḍāyatanam ṣaḍāyatanapratyayaḥ sparśaḥ sparśapratyayā vedanā vedanāpratyayā tṛṣṇā tṛṣṇāpratyayaṃ upādānam upādānapratyayo bhavo bhavapratyaya(16r4)yā jātir jātipratyayā jarāmaṇasokaparidevaduḥkhadaurmanasyopāyāsāḥ sambhavanti | evam asya kevalasya mahato duḥkhaskandhasya samudayo bhavati |

ここで、この法の仮託とは、すなわち、AがあるときにBはある。Aが生じることからBが生じる。すなわち、無明を縁として諸行が、諸行を縁として識が、識を縁として名色が、名色

を縁として六処が、六処を縁として触が、触を縁として受が、受を縁として愛が、愛を縁として取が、取を縁として有が、有を縁として生が、生を縁として老死、愁い (śoka)、悲しみ (parideva)、苦しみ (duḥkha)、憂い (daurmanasya)、悩み (upāyāsa) が生じる。このように純一なる (kevala) 大苦蘊の集起 (samudaya) があることとなります。

§5 yad utāsminn asatīdan na bhavaty asya nirodhād idam nirudhyate | yad utāvidyānirodhāt saṃskāranirodhaḥ saṃskāranirodhād vijñānanirodho vijñānaniro (16r5) dhād nāmarūpanirodho nāmarūpanirodhāt ṣaḍāyatānanirodhaḥ ṣaḍāyatānanirodhāt sparśanirodhaḥ sparśanirodhād vedanānirodho vedanānirodhāt tṛṣṇānirodhas tṛṣṇānirodhād upādānanirodha upādānanirodhād bhavanirodho bhavanirodhāj jātinirodho jātinirodhāj jarāmaraṇaśokaparidevaduḥkhadau (16v1) rmanas-yopāyāsā nirudhyante | evam asya kevalasya mahato duḥkhaskandhasya nirodho bhavati | ayam ucyate paramārthaśūnyatā nāma dharmaparyāyaḥ |

すなわち、A がないときに B はない。A が滅することから B は滅する。すなわち、無明が滅することから諸行が、諸行が滅することから識が、識が滅することから名色が、名色が滅することから六処が、六処が滅することから触が、触が滅することから受が、受が滅することから愛が、愛が滅することから取が、取が滅することから有が、有が滅することから生が、生が滅することから老死、愁い、悲しみ、苦しみ、憂い、悩みが滅することになるのです。このように純一なる大苦蘊の滅 (nirodha) があることとなります。これが『勝義空性』という法門と言われます。

§6 dharmam vo bhikṣavo deśaiṣyāmi | ādau kalyāṇam madhye kalyāṇam paryavasāne kalyāṇam svartham suvyañjanam kevalam paripūrṇam pariśuddham paryavadātam brahmacaryam saṃprakāśaiṣyāmi | yad uta para (16v2) mārthaśūnyatā nāma dharmaparyāya iti me yad uktam idam etat pratyuktam || idam avocad bhagavān ||

『比丘たちよ、あなた方に法を説こう。始めも善く、中ほども善く、終わりのも善く、善い意味があり、善い言辞があり、純一で、完全で、清浄で、純白で、浄行なる〔法〕を明らかにしよう。すなわち『勝義空性』という法門である。』と私が言ったことを説き終わった。」これを世尊は説いた。

第3ダンダ⁽²⁸⁾

アートマンなき輪廻 (8.3.1-8.3.6)

aham iti manorūpaṃ cedam paraiti yathā yathā
calam aniyataṃ grhṇāty artham paraiti tathā tathā |
hṛdayam abudhas tīvrair duḥkhair yunakti tathā tathā
vitatharacito hy ātmagrāhaḥ karoty asukhāṃ prajāṃ || 8.3.1 || (Ha)

無知の者 (abudha) がこの意 (manas) と色 (rūpa)⁽²⁹⁾を「私である (aham)」と思えば思うほど、それに従って、〔その人は〕制御不能 (aniyata) の行動 (cala) に陥り、対境 (artha) に

向かい、心（hr̥daya）を激しい苦しみと結びつけます。実に、誤って形成された（vitatharacita）アートマンに対する執着（ātmagrāha）が不幸な（asukha）人（prajā）を作るのです⁽³⁰⁾。

na kārako 'pīha na cāpi vedakaḥ
śa(16v3)rīram asvāmikam etad uhyate |
yathā tu saṃsāranadī pravartate
tad ucyamānaṃ śṛṇu śṛṇvatām vara || 8.3.2 || = Bc 16.88 (Vaṃ)

ここには作者（kāraḥ）も受者（vedaka）もありません。この主なき（asvāmika）身体（śarīra）が流されてゆくだけです。聞き手たちの中の最上者よ⁽³¹⁾、輪廻の川（saṃsāranadī）が流れ出る様子が説かれるのを聞きなさい。

ṣaḍindriyāṅgindriyagocarāṃś ca ṣaṭ
pratītya vijñānam udeti ṣaḍvidham |
trayaṃ prati sparśavidhiḥ pravartate
yataḥ pravṛttiḥ smṛtibuddhikarmaṇām || 8.3.3 || = Bc 16.89 (Vaṃ)

六根（ṣaḍindriya）と六つの根の境（gocara）とによって六種の識（vijñāna）が生じます。〔根境識の〕三者に基づいて触の作用（sparśavidhi）が生じるのです。その〔触の作用〕から〔先に行った行為に対する〕記憶の知覚（smṛtibuddhi）と〔後有を作る原因となる〕諸々の業（karman）が生じるのです⁽³²⁾。

mañindhanādityasamāgamād yathā
hutāśano yuktivaśena jāyate |
tathendriyārthendriyabuddhisamśra(16v4)yād⁽³³⁾
bhavanti sarvāḥ puruṣāśrayāḥ kriyāḥ || 8.3.4 || = Bc 16.90 (Vaṃ)

例えば、摩尼宝珠（maṇi）と薪（indhana）と太陽（āditya）〔という三者〕の出会いから、結合の力（yuktivaśa）によって火（hutāśana）が生じるように、同様に根の対境（indriyārtha）と根（indriya）と識（buddhi）〔という三者〕の結合（samśraya）から、〔来世の〕人（puruṣa）の依り所となる、〔後有を作る〕すべての〔業の〕作用（kriyā）があるのです。

yathā hi bījād iha jāyate 'ṅkuro
na cāpi yad bījam avaiti so 'ṅkuraḥ |
na cānyato 'nyatra tato na caiva tat
tathā śarīrendriyabuddhitāḥ kramaḥ || 8.3.5 || = Bc 16.91 (Vaṃ)

例えば、ここで、種子（bīja）から芽（aṅkura）が生じて、種子がそのまま芽であると認められません。しかし〔種子とは〕別なものから〔芽が生じる〕のでもなく、〔種子と〕別なところでその〔種子〕からその〔芽〕が〔生じる〕のでもないように、同様に〔後有の〕相続（krama）も身体（śarīra）の根（indriya）と識（buddhi）〔の結合〕から〔生じる〕のであって、〔別のものから生じるのではなく、別なところで生じるのでもありません。〕

buddhīndriyaiś ca manasā ca vinā śarīraṃ
 kāryakriyā yadi bhavet karaṇe svatantram |
 buddhyādibhir virahite tu yadā na kiñcit
 tasmād ayaṃ samu(16v5)dayātmaka eva bhāvaḥ || 8.3.6 || (Va)

もし、識 (buddhi) と根 (indriya) と意 (manas) がなくても⁽³⁴⁾、〔後有の〕結果を〔作る業の〕作用 (kāryakriyā) があるなら、身体 (śarīra) は作具 (karaṇa) という点で独立したもの (svatantra) になってしまいます。しかし、識 (buddhi) 等を欠いては、如何なる〔作具〕も存在しません。従って、この〔すべての〕存在 (bhāva) は〔原因からの〕集起 (samudaya) を本質とするものに他なりません。

ブツダの教えを讃える定型偈 (8.3.7-8.3.8)⁽³⁵⁾

yāvad vīcī taraṅgapracalitamakaragrāhanakrākulormi-
 vyāviddhodhūtato yakṣubhitakalakalārāvaraudraḥ samudraḥ |
 yāvan nakṣatracandragrahaṇakiraṇāliṅgitāṅgaś ca merus
 tāvat trailokyabandhor daśabalabalināḥ śāsanaṃ jājvalītu || 8.3.7⁽³⁶⁾ || (Sra)

大波 (vīcī) 小波 (taraṅga) に揺れ、マカラ魚 (makara) や鯨 (grāha) や鰐 (nakra) がひしめきあい (ākula)、波 (ūrmi) によって逆巻き (vyāviddha)、吹き上げる (uddhūta) 水で騒ぎ立ち、騒々しい (kalakala) 叫び声を上げる (ārava) 恐ろしい海 (samudra) がある限り、星宿 (nakṣatra) や月 (candra) や遊星群 (grahaṇa) の光線 (kiraṇa) に抱かれた支峰 (aṅga) のあるメール山がある限り、三世間の友 (trailokyabandhu) であり、十力に富んだ (daśabalabalin) 〔ブツダの〕の教え (śāsana) が大いに輝かんことを。

yānīha bhūtānīti vācyam || 8.3.8⁽³⁷⁾ || 8⁽³⁸⁾ ||
 yānīha bhūtāni samāgatāni
 sthītāni bhūmāv atha vāntarīkṣe |
 kurvantu maitrīm satataṃ prajāsu
 divā ca rātrau ca carantu dharmam || (Upa)

地上に住む者であれ、空中に住む者であれ、ここに集まった有情たちは常に生類に慈しみをなせ。昼も夜も〔ブツダの〕教え (dharma) を行はずべし。

3. いずれのアシュヴァゴーシャ作品か

ここで提示した第8三啓経の第1ダンダと第3ダンダに含まれる偈の中で、27偈は『ブツダチャリタ』第12章と16章の偈と同じである。ただ、これらの偈が本当に『ブツダチャリタ』から借用されたのか、あるいは別のソースがあるのか、3年半前の旧稿の時点と現在では筆者の考えは変わっている。三帰依偈と経典導入偈、および最後の定型偈は別に考える必要があるが、未同定偈も含めて、第1ダンダと第3ダンダに置かれた一連の偈の出自を見極めることは

簡単ではない。もしそれが『ブツダチャリタ』から取られた偈であるなら、なぜそこに『ブツダチャリタ』には含まれない偈も認められるのか。さらになぜ第12章と第16章の二つの章から偈を借用して、順序も一部変えて組み合わせているのか。これは三啓経の編纂者による編纂作業の結果であるのか、あるいはそのような順序で偈が並んでいた別のソースがあるのか、様々な疑問が湧く。

3年半前の旧稿では、筆者はこれらの偈を単純に『ブツダチャリタ』の偈であると考えた。しかし、その後研究が進んだ結果、『三啓集』に借用された偈の源流については、アシュヴァゴーシャの失われた『莊嚴経論』の存在を考えざるを得なくなった。筆者の現時点までの諸論攷を見て頂ければ分かるように、『三啓集』の偈の多くが『大智度論』や『坐禅三昧経』といった鳩摩羅什の漢訳文献中に韻文で引用されたり散文で埋め込まれている。しかもそれらの偈の一部が『莊嚴経論』の偈であることも判明している。第8三啓経の第3ダンダには八つの偈が置かれているが、末尾の二つの定型偈を除いた六つの偈のうち、ヴァムシャスタ調で綴られた四つの偈は『ブツダチャリタ』第16章の第88-91偈と同一偈である。すでに松田2019でも述べたが、『大智度論』において「無我想」を説く段落の中で五つの偈が引用されるが、1番目の偈は第3ダンダの第1偈（8.3.1）と同じであり、2番目からの四つの偈は第3ダンダ第2偈から第5偈、つまり『ブツダチャリタ』第16章の第88-91偈と同じである。以下に示そう（大正蔵25巻230c8-17）。

- (1) 諸有無智人 身心計是我
漸近堅著故 不知無常法 (8.3.1)
- (2) 是身無作者 亦無有受者
是身為無生 而作種種事 (8.3.2= Bc 16.88)
- (3) 六情塵因縁 六種識得生
從三事和合 因縁觸法生
從觸法因縁 受念業法生 (8.3.3= Bc 16.89)
- (4) 如珠日草薪 和合故火生
情塵識和合 所作事業成 (8.3.4= Bc 16.90)
- (5) 相續相似有 如種有牙莖 (8.3.5= Bc 16.91)

羅什の漢訳は相当な自由訳であり、漢訳のひとつの偈がそのまま梵文のひとつの偈に対応するわけではないが、全体では『ブツダチャリタ』の四つの偈を漢文の四つの偈で翻訳している。さらに最初の偈については、第3ダンダ第1偈の梵文と較べると随分訳文が短いように見えるが、羅什は他の偈に併せてこの偈を省略訳したのではないかと思う。ただ、内容は同じであるが、韻律を異にする短い偈であった可能性もある。アシュヴァゴーシャは同内容の偈を様々な

韻律で作っているからである(後述)。さらに注目すべきは、これら五つの偈のうちの三つの偈(第3ダンダ第3-5偈)つまり『ブツダチャリタ』第16章第88-91偈は、羅什による編集文献とも言える『坐禪三昧經』の十二支縁起を説明する項において散文で埋め込まれている⁽³⁹⁾。

ところで、問題は最初の偈である。これは第8三啓經第3ダンダの偈であるが、『ブツダチャリタ』の偈ではない。しかし、『大智度論』では第3ダンダの五つの偈が順序通りに引用されている。これは鳩摩羅什が『ブツダチャリタ』ではなく、これらの偈が並んで置かれていた文献から引用した可能性がある。鳩摩羅什の時代にすでに三啓經が存在し、羅什が第8三啓經の第3ダンダを引用したと考えられなくもないが、筆者にはその可能性は低いように思える。4世紀末の羅什と同時代のインドに様々な三啓經が存在したとは考え難い。そうであるなら、これまでの例からすれば、それは現存しない『莊嚴經論(Sūtrālamkāra)』以外にはありえない。

推測に推測を重ねることにはなるが、第1ダンダに置かれていた『ブツダチャリタ』の偈も元は『莊嚴經論』の偈であった可能性もあると現在の筆者は思っている。第1ダンダには『ブツダチャリタ』には存在しない偈(8.1.5)も含まれ、逆に第16章第74偈の次には第78偈と同一偈が置かれて、第75-77偈の三つの偈は飛ばしている。さらに、偈は『ブツダチャリタ』の二つの章から取られている。これは第3ダンダと同様、三啓經の編纂者の所為ではなく、第1ダンダに置かれた通りの偈を含む文献から取られた可能性があるように思える。筆者の推定では、無論それも『莊嚴經論』である。なお、韻律をヴァサントティラカー調に変えた第3ダンダの第6偈(8.3.6)は『大智度論』には引用されていないが、内容的には先立つ偈と連続する偈であり、この偈も『莊嚴經論』の偈であった可能性が高いと思う。ただ、羅什がなぜ内容の連続するこの偈を引用しなかったのか、その理由は筆者には推定できない。

ただし、このような推測には問題もある。最近になって徐々に判明したことであるが(松田2023b)、『莊嚴經論』の論述スタイルは、テーマを見出し語で示し、原則としては、そのテーマに沿って同じ韻律の偈を並べるというものであった。第3ダンダの六つの偈について、『ブツダチャリタ』と同じ四つの偈は韻律が揃えられているが、その前後は異なる韻律の偈である。さらにその四つの偈の最初の偈には「聞き手たちの中の最上者」というビンビサーラ王を指す語が含まれる。このような事実からすると、第8三啓經の編纂者は四つ偈を『ブツダチャリタ』から借用し、その前後の二つの偈を別の似たテーマで括られた『莊嚴經論』のそれぞれの箇所から取ってきたとも考えられる。ただ、仮にそうであっても、四つの偈の原型は『莊嚴經論』にあって、アシュヴァゴーシャはそれをビンビサーラ王に説く偈に改変して、『ブツダチャリタ』に用いたのかもしれない。

これまでも書いてきたが、『三啓集』を読むと『ブツダチャリタ』と『サウンダラナンダ』と同じ偈、あるいは韻律を異にする同内容の偈が多く認められる⁽⁴⁰⁾。筆者の見立てでは、恐らく、アシュヴァゴーシャの著作活動の起点となる作品は『莊嚴經論』であった。あたかも資料庫から取り出すように『莊嚴經論』から偈を取り出して、そのまま『ブツダチャリタ』や『サ

ウンダラナンダ』に用いたり、韻律を変えて改作して用いたに違いないと筆者は考えている。従って、同じ偈であるからといって、それが元から『ブッダチャリタ』や『サウンダラナンダ』の偈であったとは限らない。元は『莊嚴経論』の偈であった可能性があるのである。第8三啓経の編纂者がいずれのアシュヴァゴーシャ作品から偈を借用したか断言することはできないが、それらの偈の源流が『莊嚴経論』にあった可能性は考えておくべきであろう。

4. 第8三啓経の偈は何を説いているのか

第8三啓経の偈の中で、『ブッダチャリタ』第16章と同一の15偈は、『ブッダチャリタ』ではブッダがマガダのビンピサーラ王のために無我を説く偈である。ただ、そこでの主要なテーマは、単にアートマンの存在を批判するというだけではなく、輪廻の相続の中で、何が後有を作り、何が後有に結生してゆくのかという問題も含まれている。そこでは、輪廻の主体となるアートマンが存在しないこと、ただ根（感官）と識、つまり、単に五蘊が結生相続に関係していることが主張されているのである。特に第3ダンダに置かれた、韻律がヴァムシャスタ調に変わる『ブッダチャリタ』第16章の第88偈から第91偈の四つの偈は、前後の二つの偈も含めて、アートマンなき輪廻の仕組みについて説かれていることは確かであろう。これは第2ダンダの『勝義空経』の主張とも合致し、『勝義空経』を用いた三啓経に置く偈に相応しい。

ただ、これらの計6偈は言葉と文章は単純ではあるが、内容を理解することは非常に難しい。アシュヴァゴーシャが何を言おうとしているのかを分かった上で、言葉を補わないと正しく翻訳できないように思う。例えば、第89偈（8.3.3）は一見すると根境識の三事和合による認識の成立説いているだけのように見える。しかし、その前後の偈の内容から、あるいはこの偈を埋め込んだ『坐禅三昧経』の記述から、この偈はアートマンなき輪廻を説明する一連の偈のひとつと見なければならぬ⁽⁴¹⁾。従って、第89偈だけが輪廻とはかかわらない認識論を説いているとみなすことはできない。やはり、これら一連の偈は、アシュヴァゴーシャが〔根本〕説一切有部の阿含に基づいて、どのように人が来世に結生相続していくかを特に『勝義空経』に因んで解説していることは確かであると思う⁽⁴²⁾。

あとがき—輪廻について

本稿では『勝義空経』と共にアシュヴァゴーシャ作品偈に見るアートマン批判について紹介した。無論、ここで言うアートマンとは輪廻の主体となる不滅の靈魂のことであるが、最後に少し輪廻について筆者の考えを述べておくことも無駄ではないかもしれない。仏教が輪廻を認めているのか否定しているのかは、仏教に関心を抱く人には常に問題になるテーマであろう。筆者の大学（佛教大学）には通信教育課程もあり、仏教を学ぶ年配の方々からよく質問される事柄でもある。そもそも、古代インドに誕生した哲学と宗教の中で、輪廻を前提としないものはないように思う。すべての哲学と宗教が、輪廻する苦なる人間存在という現実認識をスター

トとして、輪廻からの解放をゴールとしていることは確かであろう。どのように走ったらゴールできるのか、何をもってゴールしたとみなすのか、それが哲学や宗教ごとに異なるだけである。仏教では一般に前者を「修行」と言う。

後者については、自明の理かもしれないが、あえて言えば、仏教ではゴールテープを切った人物を「ブッダ (仏)」という。「めざめる」という自動詞の過去分詞であるから目的語はない。従って、「真理をさとった人」などという意味ではなく⁽⁴³⁾、「輪廻という夢からさめた人」の意である。夢を見ている人にとっては夢こそ現実である。それが夢であったと分かるのは、その夢からさめた時である。仏教では、この2500年の間に輪廻の夢からさめた人物は一人しか知られていない。この娑婆世界で次に夢からさめる人物が現れるのは——経典や物語類の中では多くの者が些細な善行からさとりを開くことが普通に説かれるが——後に常識的に言われるようになる仏教の原理原則の上では、五十六億七千万年後の話である。私たちはまだ夢からさめていないのである。

従って、私たちにとって輪廻は歴然としてある。輪廻の夢からどうやったらさめるかを説いているのが仏教である。仏教が輪廻を認めているか否かは、どの人物の立場からそれを言うかで異なるだけである。では、アシュヴァゴーシャはここで夢の世界の仕組みを描いているにすぎないのか。それはそうであるが、私たちにとっては、夢からさめない限り、夢の外に世界があるかどうかは分からない。夢だけが私たちが生きる世界である。仏教というインド思想の原理原則の上では、私たちは実在する輪廻の世界を生きるとしか言いようがない。従って、私たちから見たら、仏教は輪廻を認めているということになるし、ゴールした人物が振り返れば、輪廻は自分の無知（無明）のもたらした幻想（夢）に過ぎなかったということである⁽⁴⁴⁾。

〈参考文献〉

- Cowell, E. B. 1893. *The Buddha-Karita or Life of Buddha by Asvaghosha*, Oxford, Rep., Amsterdam, 1970.
- Cowell, E. B. and R.A. Neil. 1886. *The Divyāvadāna: A Collection of Early Buddhist Legends*. Cambridge: Cambridge University Press (Rep. Amsterdam 1970).
- Eltschinger, Vincent 2013. “Aśvaghōṣa and His Canonical Sources I: Preaching Selflessness to King Bimbisāra and Magadhans (Buddhacarita 16.73-93)”, *Journal of Indian Philosophy*, 41-2: 167-194,
- Johnston, E. H. 1935. *The Buddhacarita: Or, Acts of the Buddha, Part I - Sanskrit Text*, Calcutta, Baptist Mission Press.
- 1936a. *The Buddhacarita Or, Acts of the Buddha, Part II: Cantos i to xiv translated from the Original Sanskrit Supplemented by the Tibetan Version Together with an Introduction and Notes*, Calcutta, Baptist Mission Press.
- 1936b. “The Buddha’s Mission and last Journey: *Buddhacarita*, xv to xxviii”, *Acta Orientalia*, 15, 1936: 26-111 & 231-292.
- Hartmann, Jens-Uwe and Matsuda, Kazunobu. 2023. “Possible Fragments of Aśvaghōṣa’s Lost *Sūtrālaṅkāra* from the “Manuscript Cave” in Šorčuq”, *To the Heart of Truth: Felicitation*

- Volume for Eli Franco on the Occasion of His Seventieth Birthday; WSTB 104*, eds. Hiroko Matsuoka, Shinya Moriyama and Tyler Neil, Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien Universität Wien, Part I: 111-130.
- 2024 (Forthcoming). “The Case of the Appearing Poet: New Light on Aśvaghōṣa and the *Tridaṇḍamālā*.” *Buddhakṣetrapariśodhana: Festschrift for Paul Harrison*, in *Indica et Tibetica*, ed. Charles DiSimone and Nicholas Witkowski, Marburg.
- Jinavijaya Muni, 1936. *Purātanaprabandha Saṅgraha, Singhi Jaina Series 2*, Calcutta.
- Lamotte, É. 1973 “Trois Sūtra du Saṃyukta sur la Vacuité”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 36-2: 313-323.
- Lüders, Heinrich. 1911. “Das Śāriputraprakaraṇa, ein Drama des Aśvaghōṣa”. *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften* 17: 388-411, Rep. in *Philologica Indica*, Göttingen 1940: 190-213.
- Skilling, Peter. 1994. *Mahāsūtras: Great Discourses of the Buddha*. Volume I, Texts. Oxford, The Pali Text Society.
- Weller, F. 1928. *Das Leben des Buddha von Aśvaghōṣa, Tibetisch und Deutsch*, II, Leipzig.
- 青原令知 1984 『勝義空経』について』『龍谷大学佛教学研究室年報』3: 横40-30.
- 上野牧生・松田和信 2021 「アシュヴァゴーシャからヴァスヴァンドゥへ——釈軌論と俱舎論に見る法滅観と馬鳴の詩作品——」『仏教学セミナー』113: (51)-(72).
- 梶山雄一 1997. 『「さとり」と「廻向」-大乘仏教の成立』人文書院.
- 梶山雄一・小林信彦・立川武蔵・御牧克己 1985. 『ブツダチャリタ』原始仏典第10巻, 講談社, 1985年. 2019年4月に講談社学術文庫2549 『完訳ブツダチャリタ』として再刊。
- 平岡聡 2007 『ブツダが謎解く三世の物語—ディヴィヤ・アヴァダーナ全訳』下巻. 大蔵出版.
- 本庄良文 2014 『俱舎論註ウパーイカーの研究』(訳註篇・上) 大蔵出版.
- 松田和信 1984 「縁起にかんする雑阿含の三経典」『仏教学研究』14: 89-99.
- 2019 「三啓集 (*Tridaṇḍamālā*) における勝義空経とブツダチャリタ」『印度学仏教学研究』68-1: 1-11.
- 2020a 「ブツダチャリタ第15章「初転法輪」—梵文テキストと和訳—」『佛教大学仏教学会紀要』25: 27-44.
- 2020b 「大智度論におけるアシュヴァゴーシャ—如来十号論に埋め込まれた莊嚴経論—」『印度学仏教学研究』69-1: (53)-(61).
- 2021a 「不浄観を説く中阿含139経—三啓集から回収された梵文テキストと和訳—」『佛教大学仏教学会紀要』26: 63-81.
- 2021b 「大智度論におけるアシュヴァゴーシャ—戒論に埋め込まれた莊嚴経論—」『印度学仏教学研究』70-1: (61)-(69).
- 2022a 「アシュヴァゴーシャ・アンソロジー—鳩摩羅什訳文献に見られる馬鳴の詩作品—」『佛教大学仏教学部論集』106: 19-36.
- 2022b 「出曜経と大智度論共通の馬鳴偈について」『印度学仏教学研究』71-1: (45)-(53).
- 2023a 「ブツダチャリタ・アンソロジー—失われた詩を梵文三啓集写本に求めて—」『佛教大学仏教学部論集』107: 65-84.
- 2023b 「スコイエン写本のアシュヴァゴーシャ—莊嚴経論 (*Sūtrālamkāra*) のクシャーナ貝葉断簡発見記—」『印度学仏教学研究』72-1: (36)-(44).
- 2023c 「アシュヴァゴーシャから鳩摩羅什へ—精進と懈怠の大智度論引用偈に基づいて—」『仏教学セミナー』118.
- 松田和信・イェンス=ウヴェ・ハルトマン. 2022. 「灰河経 (雑阿含1177経) の梵文原典と和訳—〔附〕原型カンギュルのチベット語訳テキスト—」『仏教学セミナー』116: (1)-(30).
- 松田和信・出本充代・上野牧生・田中裕成・吹田隆徳 2022 「毒蛇の喩え—第26三啓経の梵文テキ

ストと和訳—』『佛教大学仏教学会紀要』 27: 47-78.

—— 2023 「ごみの山に終わる華鬘の喩え—第5三啓経の梵文テキストと和訳—」『佛教大学仏教学会紀要』 28: 55-80.

—— 2024 「老いと病と死と—第11三啓経『無常経』の梵文テキストと和訳—」『佛教大学仏教学会紀要』 29.

宮下晴輝 1986 「『俱舍論』における本無今有論の背景—『勝義空性経』の解釈をめぐる—」『仏教学セミナー』 44: 7-32.

〔注〕

- (1) 本稿末尾の参考文献一覧では、2019年から現在までに筆者とハルトマンによって書かれた論攷の中で、関係するものを主として挙げた。『三啓集』と三啓経にかかわる新知見が複数の論文に分散して紹介されていることから、本稿の読者がその全体像をつかむことは困難かもしれないが、筆者の場合で言えば、最新の情報については、まず『印度学仏教学研究』誌所載の論文5点を見ていただきたい。
- (2) 2018年の7月であったと思う。ローマとゲッティゲンから写本写真を取り寄せて、全部を斜め読みした後、手探り状態の中から試掘抗を掘るように最初に選んで筆者が読み初めたのが馴染みのある『勝義空経』を含む第8三啓経であった。8月になって、今見ると間違いだらけの非常にラフなローマ字転写をハルトマンに送ると、暫くして、その中のひとつの偈が『ブッダチャリタ』第16章74偈であると興奮した返信が帰ってきた。8月25日のことであった。この瞬間から今に至るすべてが始まったとも言える。彼にとっては、『ブッダチャリタ』の失われた偈を発見することが研究者としてのひとつの夢であったという。その夢は意外なところから叶うことになったと言えようか。『三啓集』における最初のアシュヴァゴーシャ作品偈発見のプライオリティはハルトマンにある。
- (3) これまで『勝義空経』全体の梵文写本は発見されていなかったが、チベット語訳と様々な文献における引用に基づく梵文テキストの再構築については、Lamotte 1973, 宮下晴輝1986、青原令知1987を参照。筆者もかつてシャマタデーヴァの俱舍論註の引用からこの経典を紹介したことがある(松田1984)。本庄良文2014: 349-351参照。なお、ひとつ注意しておく、トルファン写本の SHT-833(1葉の紙写本、書体タイプ IV, *SHT Catalog, Teil 3, p. 55, Tafel 19-20*) は『勝義空経』の梵文写本断簡である。ここでは詳細は記せないが、本稿で提示する梵文テキストと比較すると、複数のヴァリエーションが見られる。
- (4) 梶山雄一先生がこの経典を取り上げて「世俗の「法の約束事」としては十二支縁起に説かれるような業報輪廻はあるが、最高の真実(勝義・第一義)としては空である・・・仏教は、眼をはじめとするすべてのものは・・・自己存在性(自性・実体)をもたない、空である」(梶山雄一1997: 195-196)と述べるのは言い過ぎであろう。この経典は何でもかんでも空であるなどと言っているわけではないし、存在を世俗と勝義に分けて説いているわけでもない。そうではなくて、十二支縁起に説かれる各支は単に言語表現(法の仮託、梶山先生の表現では「法の約束事」)にすぎないし、輪廻のエージェント(作者)も存在しないが、現世から来世への輪廻を担う業と異熟はあくまで存在すると言っているのである。
- (5) 40種の三啓経の中には、第11三啓経の『無常経 (*Anityatā-sūtra*)』(松田2019、松田和信・出本充代・上野牧生他2024参照)のように世の無常を嘆く内容の経典が多い。その一方で、『勝義空経』のような思想的内容を持つ経典が、『ブッダチャリタ』のアートマン批判の偈を加えて、当時の僧侶たちによって日常的に誦読されていたというのは驚きである。筆者の想像でしかないが、例えば玄奘や義浄がインドに行った時代に、ブッダ以外の最も有名な人物は誰かと普通の僧侶たちに尋ねたら、龍樹や世親ではなく、皆アシュヴァゴーシャと答えたに違いないと思っている。僧坊の側を通りかかれば、三啓経に加えて、『ブッダチャリタ』や『サウンダラナンダ』を暗唱する僧侶の声が響いてきたであろう。

- (6) Vincent Eltschinger も16章後半部に描かれるピンビサーラ王への教えの内容を阿含や律資料の中に追求して多くの類似したフレーズを紹介している。Eltschinger 2013:185-190参照。ただし『勝義空経』への言及はない。『ブッダチャリタ』でブッダの伝記を著すにあたって、アシュヴァゴーシャは阿含から外れたことを一切書いていない。すべて〔根本〕説一切有部の阿含を基にしていると思われる。ただ、アシュヴァゴーシャは經典の言葉通りではなく、それを美しい言葉に変えて綴ったのである。
- (7) Cowell 1893, Johnston 1935. 『ブッダチャリタ』の詳細な書誌情報については、岡野潔教授（九州大学）のウェブ上の解題を参照されたい（<http://gdgdgd.g.dgdg.jp/buddhacarita.html>）。
- (8) チベット語訳については、Weller 1928: 280-283, およびハルトマンから提供された Roland Steiner の校訂本（未出版）を参照した。漢訳については大蔵蔵第4巻所収の『佛所行讚』（T. 192）を参照した。
- (9) 以下で提示する梵文テキストのうち、8.1.1, 8.1.5, 8.1.29, 8.3.1-6 の9偈のテキストについては、松田2019において既に公表されている。和訳も一部付されているが、本稿において両方とも見直して修正した。さらに、事前にテキストと和訳のドラフトを独マールブルク大学の出版充代博士に見て頂いて、貴重な修正を多く施すことができた。御礼申し上げます。
- (10) 第1ダンダの三つの偈（8.1.1, 8.1.5, 8.1.29）については、すでに松田2019において梵文テキストと和訳を提示しているが、本稿では和訳を部分的に修正した。
- (11) この偈の abc 句が後代のジャイナ教文献 *Purātanaprabandhasaṃgraha* の第319偈 abc と同じであることをブダペストのエトヴェシュ・ローランド大学（ELTE）の Péter-Dániel Szántó から個人的に教えられた。この箇所は写真の状態が悪く、松田2019の中で紹介した際には読みに自信がなかったが、これによって逆に筆者の読みに問題のなかったことが裏づけられた。ただし、両者には2箇所のヴァリエント（以下の下線部）が見られる。同文献の梵文刊本データ（Jinavijaya Muni 1936）はジャイナ経研究を専門とする河崎豊氏（東京大学）にお願いして提供していただいたが、それによると319偈（p. 106）は以下の通り。河崎氏には御礼申し上げます。ジャイナ教文献にこの偈が改変されて使われた具体的な経緯は筆者には皆目分からないが、アシュヴァゴーシャ作とされる偈が仏教、非仏教を問わずインドでは人口に膾炙して後代まで伝承されていた証拠のひとつにはなるように思う。
- ātmā nāsti punarbhavo 'sti satataṃ karmāsti karttā vinā
gantā nāsti śivāya cāsti gamaṇaṃ buddho 'sti baddho na ca |
ity evaṃ gahane 'pi yasya na muner vyāhanyate śāsaṇaṃ
svadyotair iva bhāskarasya kiraṇā buddho jinaḥ pātu vaḥ ||
- (12) ここで言う *dharma* は教法ではなく、涅槃を指す。他の三啓経における法帰依も一部の例外を除いて同様である。これは説一切有部の一貫した解釈でもある。
- (13) 写真の状態が悪く、偈の前半は部分的にしか読めない。現時点では推定も不能。和訳は空欄とする。
- (14) Ms. anyatam.
- (15) Ms. utpadyete.
- (16) チベット語訳からの和訳では（梶山雄一・小林信彦・立川武蔵・御牧克己 1985 : 192）、偈の前半が「身体と感官と意識よりほかにはいかなる〔苦の〕原因もありません」と和訳されている。翻訳は4名の訳者による共訳であるが、第16章を担当されたのは梶山雄一先生である。チベット語訳は *lus dang dbang po blo rnams las || gzhan ni dmigs pa ma yin te* であり、梶山先生の和訳はこのチベット文を正しく訳しているが、原文の *upalabhyate* はチベット語訳では *dmigs pa* である。これはチベット訳の誤訳とまでは言えないのかもしれないが、このチベット語から原語の *upa-labhyate* を想定することは困難であろう。チベット語訳の限界とも言える。
- (17) この偈に続く第75-77偈の三つの偈は第1ダンダには含まれていない。三つの偈は漢訳とチベット語訳には存する。第8三啓経に16章の15偈が組み込まれた段階では、第75-77偈は『ブッダチャ

リタ』自体に含まれていなかった可能性もあるかもしれない。さらにこの欠落は15偈自体の源流の問題にもかかわる。この点については本稿で後述。

- (18) Johnston ed., caiva.
- (19) *Ibid.*, mokṣas tu.
- (20) この偈は『舎利弗劇 (*Śāriputraprakaraṇa*)』にも現れる。Lüders Rep. 1940: 194, 200.
- (21) Johnston ed., 'bhidhīyate.
- (22) Ms. nātmopakhyāyate.
- (23) 写本では *idantayā* と書かれている。*idamṭā* は馴染みのない語であるが、意味的には *tattva* と同じであろう。ただし、韻律上 *tattvena* と置き換えることはできない。チベット語訳は *de nyid kyis* である。
- (24) 漢訳はこの偈の前半句を「無我不唯言 理実無実性」と訳しているが (33a2)、正しい訳に近いと思う。梶山雄一先生は、長文の註記 (384頁) を添えて、この箇所を「[…アートマンには解脱が] 有りかつ無い、ことになりますから、真実の立場から、アートマンがある、と言うことはできません。」と和訳している (梶山雄一・小林信彦・立川武蔵・御牧克己 1985: 192)。原文が分かっただけで、有りかつ無い、ことになりますから」と訳されたチベット語訳の *yod min gyur las* は、単純にも *asadbhāvād* であった。
- (25) Ms. dharmmaparyāyan=taṃ.
- (26) 「除いては」の語はこの写本では *nānyatra* である。本稿注3に紹介した各氏の論攷における再構築テキストではすべて *anyatra* とするが、*nānyatra* と *anyatra* の意味・用法は同じである。
- (27) Ms. pratisandhante.
- (28) 本稿注9で述べたが、第3ダンダの六つの偈 (8.3.1-8.3.6) については、松田2019において梵文テキストを提示し、第2偈から5偈までの『ブツダチャリタ』第16章と同一の四つの偈については『大智度論』における引用文 (後述) も紹介し、さらに第1偈と第6偈については和訳も添えたが、本稿ではテキストも和訳も修正した。
- (29) ここで言う「意」と「色」は併せて名色、つまり五蘊のことであろう。色が色蘊、意がそれ以外の名の四蘊を意味するものと思われる。
- (30) この偈は筆者には読解困難である。特に第2句の *cala* は形容詞であるから、このような翻訳が成立するかどうか自信がない。詩作の技術を駆使した美しい偈であると思うが、写本自体に何らかの誤写の可能性もあるかもしれない。ただ、その判別は筆者には不可能である。
- (31) 『ブツダチャリタ』第16章ではシュレーニヤ・ビンビサーラ王を指す。
- (32) 梶山雄一先生はこの部分をチベット語訳から「・・・それによって記憶と思惟と行為が起こるのです。」と訳している (梶山雄一・小林信彦・立川武蔵・御牧克己 1985: 193)。本稿第3節で述べるが、この偈は鳩摩羅什訳の『大智度論』に引用される。偈の後半部は「從三事和合 因縁觸法生 從觸法因縁 受念業法生」と訳されて、これだけであれば、梶山先生の和訳と同じ理解であるとも言えるが、同じ羅什の『坐禪三昧經』では、この偈が散文で埋め込まれて、「三事和合故觸法生念知諸業」(大正15卷283b25-26) と訳され、それに「由是去來言說從是有生死」(同b26) の一文が足されて輪廻 (生死) に関係づける。そもそも『坐禪三昧經』におけるこの部分は、アートマンなき十二支縁起を説く一節の一部なのである。従って、この偈は根境識の和合による認識の成立だけを説くのではなく、過去世から現世へ、現世から来世へと続く記憶の知覚 (*smṛtibuddhi*) と業 (*karman*) によって輪廻が成立することを述べていると読むことができる。本稿注39も参照していただきたい。
- (33) Ms. buddhasamjāyād.
- (34) ここで言う「意 (*manas*)」が何を意味するか筆者には分かりづらい。ここで言う「識」を六識、「根」を五根、「意」を意根と見なせばつじつまは合うが、確信が持てない。
- (35) 定型偈の置き方と形式については (松田和信・出本充代・上野牧生他2022: 注63, 64 参照)。
- (36) この定型偈は第27三啓經にも現れるが、下線部の2箇所でもヴァリエーションが見られる。

yāvad vīcitarāṅgapracalitamakaraḅāhanakrākulormi-
vyābaddhōdhūtatoyakṣubhitakalakalāravaraudraḅ samudraḅ |
yāvan nakṣatracandragrahaṅakiraṅālamkṛtāṅgaś ca merus

tāvāt trailokyabandhor daśabalabalinaḅ śāsaṅaḅ jājvalītu || 27.3.7 || (Ms. 72v1)

ひとつの文献に置かれた同一偈においてさえこのような相違が見られることは、テキスト伝承の難しさを物語っているように思える。『三啓集』に借用された多くのアシュヴァゴーシャ作品偈も借用元のテキストと完全に同一であるのか、『三啓集』の写本が書写された10-11世紀に至る間に、残念なことではあるが、オリジナルとは多くの相違点が現れた可能性があることは想像に難くない。

- (37) この定型偈は40種の三啓経のほとんどで用いられているため、ここでは冒頭の語を示して後は省略されている。他の三啓経から取って全文を示した。さらに、これと同じ偈は *Divyāvādāna* (Cowell and Neil 1886: 340.5-7, 平岡聡2007: 14, *Mahāsūtra* (Skilling 1994:615) など、他文献にも多く見られる。
- (38) 写本では最後に数字の8が書かれている。これが8番目の三啓経であることを示す数字である。
- (39) 先立つ文章も含めて紹介すれば以下の通り。「問曰。若無吾我、無主無作、云何去來、言說死此生彼。答曰。雖無吾我、六情作因、六塵作緣、中生六識。三事和合故觸法生念知諸業。由是去來言說從是有生死。譬如日愛珠因日乾牛屎和合方便故火出。五陰亦爾。因此五陰生、後世五陰出。非此五陰至後世。亦不離此、五陰得後世五陰。五陰但從因緣出、譬如穀子中芽出。是子非芽、亦非餘芽邊生、非異非一、得後世身亦爾。」(大正15卷, 283b23-28)。
- (40) 松田2021b, 2022a, 2023a など参照。
- (41) 本稿注32参照。
- (42) 3年半前、本稿で提示した『ブツダチャリタ』第16章の偈の筆者による和訳を事前に読んで、意見を寄せてくれた佛教大学大学院の田中裕成氏（現在は佛教大学専任講師）の指摘によって筆者の理解も正すことができた。田中氏によると、クマールラータの『喩蔓論（大莊嚴論經）』（大正4卷, 260a2-b17）にも第88-91偈の4偈に対応する記述が含まれ、経部説への展開に繋がることが見て取れるという。田中氏は詳細な資料も筆者に届けてくれたが、それについては同氏自身の今後の分析を待ちたい。アシュヴァゴーシャの思想分析について、田中氏はすでに複数の論文を発表している。いずれも新発見に富む重要論文であるが、その中からひとつ挙げるとすれば「『サウンダラナンダ』16.30-33にみる二つの系統」（『印度学仏教学研究』67-2: (44)-(49), 2019.3）であろう。
- (43) 無論、仏教の長い歴史の中で、古代から現代に至るまで「真理をさとった人」の意味で理解されることが多い語であることも確かである。事実、アシュヴァゴーシャ作品の中でも他動詞として用いられている例が見られる（松田2020b:(57)の *buddha* の項参照）。
- (44) ここで述べたことは、仏教というインド思想のひとつの歴史を概観して、そのオーソドックスな原理原則を言えばそうなるということであって、ゴータマ家のシッダールタ（この呼称については松田2020a: 15, n.15 参照）という歴史的人物自身がどのように考えていたかは現在までの研究では未だ明らかになってはいない。

（令和5年度科学研究費〈基盤研究C: 22K00066〉による研究成果の一部）

（まつだ かずのぶ 仏教学科）

2023年11月15日受理