

瑜伽行派の先駆者としての安世高

——予備研究——

原題：An Shigao as a Precursor of the Yogācāra Tradition:
A Preliminary Study

山部能宜（著） 田中宏明（訳）

序論

Paul Demiéville は初期の瑜伽行者の伝統に関する重要な論考（Demiéville 1954, 395）の中で、瑜伽行派の基本文献である *Yogācārabhūmi*（『瑜伽師地論』）に先立ち、同じく “*Yogācārabhūmi*” と呼ばれる初期の二つの禅経（禅定実践の手引書）があったことを指摘した¹。すなわち、サンガラクシャ（*Samgharakṣa, 僧伽羅刹）撰・竺法護訳『修行道地経』（T 15: 182a–230c [No. 606]）と、ブツダセーナ（*Buddhasena, 仏大先）撰・ブツダバドラ（*Buddhabhadra, 佛陀跋陀羅）訳『達摩多羅禅経』（T 15: 301b–25c [No. 618]）である²。さらに、同論文の中で Demiéville は、

¹ “yogācāra” という語には、「禅定実践者」（meditator）を意味する普通名詞として使われる場合と、哲学学派の名称を表す固有名詞として使われる場合がある。前者の意味ではイタリック体で “yogācāra” と表記し、後者の意味では頭文字を大文字にしてローマ字で “Yogācāra” と表記する*。

*訳者注：以下、日本語訳では基本的に「禅定実践者」の意味で使われる “yogācāra” は「瑜伽行者」と訳し、学派名を表す “Yogācāra” は「瑜伽行派」と訳す。

² 後者のテキストについて、慧遠（334–416）による序文（『達摩多羅禅経』T 15: 301b8–21; 『出三蔵記集』「廬山出修行方便禅経統序」T 55: 66a10–23 [No. 2145]）を分析した研究者たちは皆、『達摩多羅禅経』はダルマトラータ

「道地経」と題された安世高 (c. 117–180)³による『修行道地経』の抄訳 (T 15: 230c–36b [No. 607]) の存在に言及している (Demiéville 1954, 343–347)。

荒牧典俊もまた、安世高は「瑜伽行者たちの文献を、かず多く伝えている」と述べている (荒牧 1971, 16)。具体的に、荒牧は『道地経』だけでなく、安世高によって漢訳された有名な禅経である『安般守意経』も『修行道地経』からの抄訳であると考えている。さらに、「声聞地」 (*Śrāvaka bhūmi*) を『瑜伽師地論』の最古層と見なす荒牧は、「声聞地」と『修行道地経』を比較し、『修行道地経』は「声聞地」の先駆形態 (precursor) であったと考えている (荒牧 1983, 1)⁴。

近年、Florin Deleanu も、安世高によって訳出された『安般守意経』とその他の禅経は、西暦 100 年ごろのカシミールで説一切有部の伝統に属する瑜伽行者によって撰述されたテキストに由来する

(*Dharmatrāta, 達磨多羅) ではなくブツダセーナによるものであると見なししている (忽滑谷 [1923] 1979, 232–236; 佐藤 1931b, 346–348; 境野 [1935] 1972, 910–912; Lin 1949, 341–346; Demiéville 1954, 362 and n. 2)。

これらのテキストは通常説一切有部と関連付けられている。例えば、佐藤 1931a, 9–19; 1931b, 345, Demiéville 1954, 339 参照。

こうした初期のテキストが存在するため、“*Yogācārabhūmi*” という名称を用いると少々混乱を招く恐れがある*。本稿では、“*Yogācārabhūmi*” と特に断りなく表記する際には、チベットの伝承ではアサンガ (Asaṅga) に、東アジアの伝承ではマイトレーヤ (Maitreya) に帰せられる大部の *Yogācārabhūmi* (『瑜伽師地論』 T No. 1579) を指す。

*筆者補注：本日本語版では原則として漢訳名を使うため、この問題は生じない。

³ 年代は宇井 1971, 15 に基づく。

⁴ この問題に関する荒牧の近年の成果 (荒牧・小南 1993, 226–230) も参照されたい*。

*筆者補注：『安般守意経』に関しては、現段階では金剛寺写本に基づく研究に注意する必要がある。例えば、Deleanu 2003 参照。

と主張する (Deleanu 1992, 48–50; 56–57)。

以上の研究者たちの成果をふまえて、本稿では、西暦148年に中国に来て歴史上初めて仏典を漢訳した著名なパルティア人の安世高⁵が、後の瑜伽行派の「先駆者」であった可能性を考察する。この研究方法は目新しいものではないが、この問題に関するこれまでの学者たちの関心は二つの有名な文献、すなわち『安般守意経』と『道地経』に集中していたように思われる。本稿では、他の安世高訳出の経典を検証し、これらの文献にも瑜伽行派との何らかの関係が見られるかどうかを検討したい。

時間と紙幅の制約上、本稿は決して筆者が望むような網羅的な研究ではない。以下、筆者の知る限り未だ議論されていない、安世高と非常に早い時期の瑜伽行派との繋がりを示唆すると考えられる三つの経典を提示するだけに留めたい。拙稿は明らかに不完全なものであろうが、この問題がよりふさわしい学者によってさらに検証されるための機縁となれば幸いである。

誤解を避けるために、さらにいくつかの点を附言しておきたい。

第一に、筆者は安世高が教理的な意味で瑜伽行派の先駆者であると主張しているわけではない。唯識思想やアーラヤ識、三性説など、通常瑜伽行派に関連付けられる教義と類似する如何なる要

⁵ 『高僧伝』(T 50: 323b3 [No. 2059])。他の安世高の伝記については宇井1971, 15 参照。

これらの資料は Antonio Forte によって詳細に再検討されている (Forte 1995)。Forte もまた碑文と文献資料を根拠として、安世高はパルティアから漢の朝廷に人質として送られた王子であったと結論付ける。Forte は既にこの研究のための準備的な短い論文を1992年に出版しており、同様の結論を示している。しかしながら、この結論には議論の余地がある。Deleanu は Forte 1992 で用いられた論拠に関して、「歴史資料と碑文の資料には、誤って安世高の名を借りた家系図に基づいたものがあり……」と主張し、Forte の資料の信憑性に疑問を投げかけている (Deleanu 1993, 20)。

素も、安世高の翻訳の中に見出すことはできない。一方で、安世高と年代的に近いアシュヴァゴーシャ (Āśvaghōṣa, 馬鳴) の『端正なる難陀』 (*Saundarananda*) は、後の瑜伽行派の教義を連想させる要素を含んでいる (例えば *abhūtaparikalpa* [Johnston ed., ch. 13, v. 51], 松濤 1936, 127 参照)。そのため、より精密に検証をすることで安世高のテキストにも瑜伽行派と関連した何らかの教理的要素が見出される可能性は全くないとは言えない。しかし、現段階でこの点に関して筆者に報告できることはない。

第二に、筆者は後世の瑜伽行派が関係していた部派と同じ部派に安世高が所属していたと主張するわけではない⁶。Lambert Schmithausen の精緻な研究成果 (Schmithausen 1970; 1987) は、『瑜伽師地論』とその他の瑜伽行派のテキストが根本説一切有部 (*Mūlasarvāstivāda*) の聖典に基づいていたことを強く示唆している。従って、瑜伽行派の思想家たちは部派としては根本説一切有部 (*Mūlasarvāstivāda Vinaya school*) に所属していた (すなわち、根本有部律により受戒していた) 可能性が高い。一方、幾人かの研究者は、安世高のテキストは説一切有部に近いと指摘する (例えば、de Jong [1968] 1979, 397–398; Deleanu 1992, 50)⁷。説一切有部と根本説一切有部は非常に近い関係にあったと考えられており、根本説一切有部は (少なくともこの名前の下では) 一般に比較的新しい伝統だと考えられている。故に、仮に安世高が説一切有部に属していたとしても、筆者の主張には特に影響しないであろう。

⁶ 部派 (*Vinaya school*) と学派 (*doctrinal school*) の区別については、Frauwallner 1956, 6 及び Bechert 1973, 8–11 参照。

⁷ 宇井 1971, 452–53 も参照されたい。宇井は安世高のテキストに見られる学説は説一切有部 (*Sarvāstivāda*) の伝統的な教義と必ずしも一致していないと述べる。しかし、宇井はこれらの伝統的な学説からの逸脱は説一切有部内の異説であると考えている。

しかし、安世高の訳語の難解さと、説一切有部と根本説一切有部との正確な関係という複雑な問題を考慮すれば、この点に関して決定的な主張を提示するのは困難であろう⁸。現時点では、この問題に立ち入るつもりはない。

筆者が本稿で提示したいのは、安世高のテキストは、最終的に浩瀚な『瑜伽師地論』の編纂として結実した、仏教徒の修行法を体系化する試みの初期の段階を示しているということである。

『瑜伽師地論』は専門的で詳細な記述を持つ高度に発展したテキストであるが、基本的には禅定の浩瀚な手引き書である。安世高自身も著名な実践者であり、彼の翻訳には仏教の禅修に関する多くのテキストが含まれている。筆者は、安世高によって翻訳されたこれらの禅経は『瑜伽師地論』、特に「声聞地」の部分の先駆形態ではなかったかと考えている。

⁸ Deleanu は、安世高の翻訳で用いられた音写語は、原テキストがガンダーラ語 (Gāndhāri) で書かれていたことを示していると主張する (Deleanu 1992, 49, 58–59, n. 14)。筆者はこの主張に対してコメントする用意はないが、たとえそれが立証されたとしても、安世高が所属していた部派を特定するには十分ではないだろう。

しかし、筆者には安世高が説一切有部に所属していたという考え方を批判する意図はない。安世高の訳経を研究している Paul Harrison からの私信 (1996) によると、安世高のテキストと『瑜伽師地論』の類似点は、安世高が瑜伽行派の初期の形態と繋がりがあったからではなく、両者が共に (根本) 説一切有部の経典を利用していたことに因るかもしれない、とのことである。聖典 (canonical work, 『普法義経』と『九横経』) について言えば、Harrison の指摘は非常に説得力がある。一方、論書の文献 (post canonical work, 『陰持入経』) の場合、(安世高訳テキストと『瑜伽師地論』の) 類似点は安世高と瑜伽行者との繋がりをより直接的に示していると筆者は考えている*。この問題は、現在準備している別の論文においてより詳しく論じる予定である**。

*筆者補注：この主張は、訳者付記に指摘される Zacchetti の議論により修正が必要である。

**訳者注：日本語版発表時において未発表。

言い換えるなら、本稿は安世高を西北インドの瑜伽行者の中に（あるいは、瑜伽行者と密接に関係しているものとして）位置付けようと試みるものである。既に様々な研究者によって指摘されている通り、「禅定実践者」という意味での「瑜伽行者」という語は、仏教文献にしばしば現れる⁹。瑜伽行者は特定の地域や学派に限定することができない普通名詞であるが、本稿での考察に直接関係するのは西北インド（ガンダーラやカシミールなど）の瑜伽行者である。

この地域は仏教ヨーガ (yoga) の重要な中心地であった (Demiéville 1954, 341)。さらに、二つの先駆的 *Yogācārabhūmi* を撰した人々も (Demiéville 1954, 395)、『阿毘達磨大毘婆沙論』の中で頻繁に言及される瑜伽師も (西 1975, 376–387)、そしてアサンガが後に経験したのと同様に、禅定中でマイトレーヤに見えるという経験をしていた人々も (Demiéville 1954, 376–387)、この地域の禅定実践者であった。どうやら西北インドの説一切有部の中には熱心に禅定を修していた人々がおり、彼らは独立した「学派」ではなかったけれども、アビダルマ論師とはやや異なる独自の見解を持っていたようである (西 1975, 262–264)¹⁰。

⁹ この論点に関する最近の研究については Silk 1994, 97–142 参照*。

*訳者注：この箇所は Silk 2000 として論文化されている。

¹⁰ 本稿の注 6 参照。全ての学派が独自の聖典を持ち、独自の受戒儀礼を執行できたわけではない。ある部派に属しながら、その部派と通常関連付けられる教義とは異なった見解を保持することは可能だったようである*。

もし Schmithausen 1970; 1987 の主張が基本的に正しいならば、瑜伽行派の思想家たちは部派としては根本説一切有部に属していたことになるはずである。しかし、これは瑜伽行派が説一切有部の教説に従っていたことを意味するのではない。説一切有部に不可欠な、過去・未来が実質的に存在するという教説——これを受け入れなければ「説一切有部」たり得ない——を『瑜伽師地論』が否定していることは明らかである (Schmithausen 1970, 96–97)。

*筆者補注：本注第一段落に述べた点については、佐々木 2000 を参照さ

安世高は、西北インドと国境を接し、一時はその地域を支配したこともあるパルティアの出身である (Schwartzberg [1978] 1992, 20–21)¹¹。故に、彼が馴染んでいた種類の仏教は、この地域 (西北インド) の仏教だったのであろう (Deleanu 1992, 48–49)。安世高の禪定実践者としての名声を考慮すれば、彼が西北インドの瑜伽行者の伝統と関係していたというのはあり得ることである。従って、安世高の翻訳経典を精密に研究することで、この地域における瑜伽行者の伝統の形成過程に関する重要な情報が明らかになる可能性がある。これが、安世高の文献を入念に研究しなくてはならない理由である。

安世高を研究する上での困難の一つに、後世の経録で彼に帰せられている翻訳文献の多くが、安世高が実際に訳したものであるとは考えられないという問題がある。初期の研究者たちは、『出三蔵記集』 (T 55: 5c23–6b6) に安世高の翻訳として記載されていない文献はほぼ間違いなく安世高の訳ではないと主張していた (大谷 1924, 107–124; 境野 [1935] 1972, 65–87)。安世高の文献を入念に精査した林屋友次郎によると、『出三蔵記集』に記載があり現存する 21 の文献の中でも、非常に早い時期の序文が存在することにより、四つの文献だけが確実に安世高に帰せられるという (林屋 1937, 16)。それに加えて、13 の文献もその四つの文献と術語が近似しているため、安世高のものと見て良い (言い換えれば、残りの四つの文献の信憑性は不確実である; 林屋 1937, 21–22)。さらに林屋によると、『出三蔵記集』には安世高の翻訳と

りたい。

¹¹ 荒牧典俊は、安世高はタキシラ (Skt. Takṣaśīlā) に拠点を置き、西北インドを統治したインド・パルティア王国の支配者ゴンドファレス (Gondophares) の後裔であったと推察している。荒牧・小南 1993, 229–230, n. 30 参照。この荒牧の見解は Forte 1995, 69, n. 13 で言及されている。

して記載されてはいないものの、『不自守意經』(T 2: 502b–c [No. 107])と一卷本の『雜阿含經』(T2:493a–99c [No. 101])は安世高訳と見なされるべきであり、『馬有三相經』(T 2: 506c–507a [No. 114])と『馬有八態譬人經』(T 2: 507b–c [No. 115])も彼の翻訳である可能性が高いという(林屋 1937, 26–37)。本稿で取り上げる三つの経典は、林屋が安世高の真正な翻訳であると考えている一連の文献に含まれている¹²。

(1) 『陰持入經』(T 15: 173b–80c [No. 603])¹³

この経典は一見すると奇妙なテキストである。経題に「經」と付されているものの、通常の仏教の経典の体裁に従っていない(宇井 1971, 184–185; 199–200)。さらに、経題では「陰」(*skandha)「持」(*dhātu)「入」(*āyatana)にのみ言及しているが、テキスト内では他の多くの法数項目を取り上げており、そこには何ら一貫した体系はないようである(宇井 1971, 184–185; 199–200; Demiéville 1954, 353, n. 1)。

しかし、宇井が述べるように(宇井 1971, 200)、ここでは三十七品經法(=三十七菩提分法, *bodhipakṣa-dharma「菩提の資助と

¹² 訳者注：確実に安世高に帰属させられるテキストとして、林屋は『安般守意經』、『陰持入經』、『人本欲生經』、『大道地經』の四つを挙げている。また、この四つのテキストと訳風や訳語を比較した結果、『阿毘曇五法經』、『十報經』、『普法義經』、『漏分布經』、『四諦經』、『七处三觀經』、『九橫經』、『八正道經』、『五十校計經』、『流摂經』、『是法非法經』、『本相猗致經』、『阿含口解十二因縁經』の13のテキストも安世高の訳出として考えられるという(林屋 1937, 12–26)。このうち、下線を加えた三つの経典が本稿で取り上げられている。なお、Nattier 2008, 44–46とZacchetti 2010, 249–266もこれら三つのテキストを安世高の真撰と見なしている。

¹³ T 15: 173b は『除持入經』となっているが、『陰持入經』と訂正するべきである。宇井 1971, 183 参照。

なる諸要素」) の理論が広範に論じられ、テキストの最後の方では聖人の四段階（四道德地＝四沙門果）が現れる。それ故、このテキストは経典というよりは、むしろ一種の禪経であるように思われる。もしこの観点からこのテキストを再検討するならば、重要なことに気付く。すなわち、驚くべきことに、このテキストの基本的な構造は、荒牧 1983, 1 が「声聞地」の最古層だと考える箇所（『瑜伽師地論』 T 30: 448b24–449c14; 459b24–477b26）を含む「声聞地」の末尾の部分の構造におおよそ一致するのである¹⁴。以下、これら二つのテキストの梗概を示し、両者の対応関係を表す。

表 1

『陰持入経』 ¹⁵ T 15: 173b–80c [No. 603]	「声聞地」 (<i>Śrāvakabhūmi</i>) ¹⁶ T 30: 433c1–477cd1
1. 五陰 (173b6) ¹⁷	蘊善巧 (433c3)

¹⁴ 荒牧 1983, 1 は「声聞地」を年代的に異なる三つの層に分けている。

¹⁵ 以下、この表 1 では『陰持入経』の出典箇所は『大正蔵』15 巻の頁・段・行によって示す。本稿では（この表だけでなく、この論文全体を通して、『大正蔵』の行数が挙げられる場合）、全ての段は一律に 29 行で構成されているものとして行数を表す。例えば、『陰持入経』の本文の最初の行（「佛經」で始まる行）は T 15: 173b4 ではなく 173b5 として表記する。a（上段）もしくは c（下段）の対応する行を数えれば、本文の最初の行は 5 行目となる。例えば、最後の 29 行目から 25 行目を探したい時に、この方法は便利である。

¹⁶ 以下、この表 1 では漢訳への参照箇所は『大正蔵』30 巻の頁・段・行によって示す。サンスクリットテキストは Shukla ed. を用い、その頁と行数を示す。この校訂本は変則的な綴りを多く含んでいるが、原則として、特に断りなく標準的な綴りに修正して表記する*。

*筆者補注：大正大学総合佛教研究所声聞地研究会 2007, 108ff.; 2018 参照。

¹⁷ 経文は五蘊のそれぞれに含まれている諸法のリストを列挙する。後代の瑜伽行派の体系とは異なり、色蘊（rūpaskandha）のリストはただ五つの根

五つの蘊 (skandha)	skandhakaūśalya (237.9–10) ¹⁸ 蘊 (skandha) に通暁していること
2. 十八本持 (=十八界, 173b27–28) 十八の界 (dhātu)	界善巧 (434a4) dhātukaūśalya (245.12) 界 (dhātu) に通暁していること
3. 十二入 (=十二処, 173c10) 十二の処 (āyatana)	處善巧 (434a4) āyatanakaūśalya (245.12–13) 処 (āyatana) に通暁していること
4. 四諦 (173c22) 四つの真理	
5. 三十七品經法 (=三十七菩提分法, 173c24) ¹⁹ 菩提の資助となる三十七の諸要素	
6. 十二種 (=十二支縁起, 174b23) ²⁰ [縁起の] 十二の支分	縁起善巧 (434a23) pratītyasamutpādayakaūśalya (248.1) 縁起に通暁していること
	處非處善巧 (434b6–7) ²¹

(indriya) とその対象を含めるのみで、無表色 (avijñaptirūpa) には言及していないことに注意されたい。

¹⁸ 安世高のテキストとの比較がしやすいよう、サンスクリットテキストより先に漢訳「声聞地」の箇所を示す。以下同様。

¹⁹ 「声聞地」において、bodhipakṣa は教義的な要素の後で議論される (表 1 の右の「声聞地」の「菩提分修」を見よ)。この点に関して「声聞地」における順序は『陰持入経』におけるものよりも理に適っている。

²⁰ この節の中で、「有」(bhava) は三界における生存であると定義される。説一切有部と異なり、「有」は業として解釈されない点に留意すべきである。

²¹ こうした五種の「善巧」(kaūśalya) は瑜伽行派の文献において広く見られる。そのうちの四種 (dhātukaūśalya から sthānāsthānakaūśalya) は「多界経」

	sthānāsthānakauśalya (249.3) 道理と非道理に通暁していること
	菩提分修 (439c18–19) bodhipakṣabhāvanā (288.19) bodhipakṣa の修習
7. 九絶處 (175a25) ²² 九つの枢要な項目 a. 二本罪癡 (175a26–27) 二つの重大な過ち i. 癡 無知 ii. 墮有愛	

(*Bahudhātukasutta*) にまで遡ることができる。MN 3: 62ff. [No. 115], 早島 1991, 364–371 参照。

「声聞地」において *sthānāsthānakauśalya* は、善と悪の業によって引き起こされる縁起を指している。おそらく、この項目は『陰持入経』の善と悪の「九絶處」と関連付けて考えることが可能かもしれない。他の瑜伽行派文献における *sthānāsthānakauśalya* の用例については、早島 1991, 149–152 参照。

²² ここで暫定的に「九つの枢要な項目」(nine crucial points) と翻訳した最初の「九絶處」は、九つの悪い要素のリストであり、二つ目の「九絶處」のリストは善い要素を列挙している。最初のリストの各項目は、二つ目のリストにおける対応する項目によって対処されることになる。この中で「四倒」は最も詳細に議論されている。従って、筆者は「声聞地」中の四顛倒に関する箇所と対応させるのは適切であると考ええる。

「九絶處」という表現の正確な意味は明らかではない*。林屋 1937, 22 は、安世高は通常「偈頌」(*gāthā, śloka*) を「絶」と訳していると指摘する。しかし、ここでの「絶」は「偈頌」の意味ではないであろう。

*訳者注: Zacchetti 2002, 82–83 は一つ目の「九絶處」を “nine main negative factors” と、二つ目の「九絶處」を “nine positive factors” とそれぞれ訳す。また、Vetter 2012, 234 は “絶處 translates *pada* in the sense of ‘part, constituent’” と記す。

<p>生存に導く愛着</p> <p>b. 三慧本 (175a29)</p> <p>三つの悪の根源</p> <p>iii. 貪欲</p> <p>貪り</p> <p>iv. 瞋恚</p> <p>怒り</p> <p>v. 癡惑</p> <p>迷妄</p> <p>c. 四倒 (175a29-b2) ²³</p> <p>四つの倒錯</p> <p>vi. 非常念常</p> <p>常住でないものを常住と考 えること</p> <p>vii. 計苦爲樂</p> <p>苦を樂と考えること</p> <p>viii. 非身爲身</p> <p>非我を我と考えること</p> <p>ix. 不淨爲淨</p> <p>清淨でないものを清淨と考 えること</p>	<p>四顛倒／四種念住 (441c6-7) ²⁴</p> <p>caturnāṃ viparyāsānām ... catvāri smṛtyupasthānāni (303.4-5)</p> <p>四つの倒錯／四通りに注意を向け ること</p>
<p>8. 九絶處 (176a7)</p> <p>九つの枢要な項目</p>	

²³ 四倒 (four *vipariyāsas*) に関しては、T 15: 175a29-b3 と『七処三觀經』T 2: 876c18-24 [No. 150a] も参照されたい。後者の情報については、Paul Harisson 教授からご教示頂いた。

²⁴ 「声聞地」では、四種念住 (四念処) の議論は菩提分法の箇所に組み込まれている。

<p>1. 止 (176a10) śamatha</p> <p>2. 観 (176a12) vipaśyanā</p> <p>3. 不貪 (176b12) 貪りでないもの</p> <p>4. 無恚 (176c2) 怒りでないもの</p> <p>5. 不惑 (176c9) 惑いのないもの</p> <p>6. 非常 (176c18) 無常</p> <p>7. 苦 (176c23) 苦しみ</p> <p>8. 非身 (177a2) 非我</p> <p>9. 不淨 (177a7) 不淨</p>	<p>奢摩他品／毘鉢舍那品 (450c14)</p> <p>śamathapakṣya/vipaśyanāpakṣya (363.13)</p> <p>止に属するもの／観に属するもの²⁵</p>
<p>[五根] 五つの能力</p> <p>信 (177b19) 信仰</p> <p>精進 (177b22) 精進</p> <p>念 (177b24) 注意</p> <p>定 (177b26)</p>	

²⁵ 訳者注：英語版に対応訳なし。

<p>三昧 慧 (177b28) 智慧</p>	
<p>9. 戒法十一 (177c6) ²⁶ 道徳性 [に起因する] 十一の項目</p> <p>1. 無悔 悔いのないこと</p> <p>2. 喜意 喜びの心</p> <p>3. 愛生 愛しみが生じること</p> <p>4. 身得猗 身体的な快適さの獲得</p> <p>5. 意得樂 心的な快適さの獲得</p> <p>6. 正止 正しく [心を] 安定させること</p>	<p>Cf. 令心踊躍令心悦豫、歡喜俱行、令心喜樂。(464c26-27) ²⁸ cittasumanaskāraprāmodya-sahagatāmbanasābhirāmatā ca/ cittasya ... khyāti (433.8) 悦ばしい心の良き思いと歡喜を伴った認識対象 (所縁) に対して心が歡喜することが……現れる</p> <p>身心輕安 (464c12) cittakāyaprasābdhi (432.14) 心と体の快適さ</p> <p>心一境性 (464c11-12) cittaikāgratā (432.14) 心が一点に集中していること</p>

²⁶ この箇所項目は、戒律を守ることによってもたらされる心の静寂から見道までの準備的修行の段階である。

²⁸ 出典を示す頁数に注意されたい。「声聞地」でこれらの項目が現れる順序は『陰持入經』と完全には一致しない。

<p>7. 知如有 [ものごとを] ありのままに 知ること</p> <p>8. 寂然 寂静</p> <p>9. 得離 遠離の獲得</p> <p>10. 得解脱 解脱の獲得</p> <p>11. 見慧 見と智慧²⁷</p>	<p>心……寂靜行 (465a2)</p> <p>praśāntākāracitta (433.13)</p> <p>落ち着いた状態の心</p>
<p>—²⁹</p>	<p>世間道 (465b15) ³⁰</p> <p>laukika-mārga (437.17-438.1)</p> <p>世俗的な道</p>
<p>—</p>	<p>出世間道 (470c13)</p> <p>lokottara-mārga (470. 7)</p> <p>世俗を超越した道</p>

²⁷ 訳者注：原文では“wisdom of seeing”。Zacchetti 2002, 85, n. 62 によれば、「見慧」の原語は“vimuttiñānadassa”または“vimuktijñānadarśana”と推定される。

²⁹ 『陰持入経』では、「声聞地」に対応する箇所は最後に現れる。次注 30 を見よ。

³⁰ 「世俗道」(laukika-mārga)。これは、連続した九つの段階の禪定の修行によって、五種の神通力 (pañcābhijñā, Shukla ed., 460.19; 五通, T 30: 469a25) を獲得させる道である。

故に、この箇所は『陰持入経』の最後の箇所 12. 「九次第思維正定」に対応する。

<p>—</p>	<p>煖 (475c9) ³¹ ūṣmagata (499.14) 熱 頂 (475c10) mūrdhan (499.14) 頂点 忍 (475c11) kṣānti (499.16) [真実の] 認容 世第一法 (475c23–24) ¹⁵ laukikā agradharmāḥ (500.10) 世俗で最高の諸法</p>
<p>10. 四道德地 (178a7) 覺りの徳を [得る] 四段階³²</p>	<p>—</p>
<p>止觀俱隨行 (179b1) 止と觀が同時に作用すること</p>	<p>奢摩他毘鉢舍那雙運轉道 (458b13) ³⁴ śamathavipaśyanāyuganaddhavāhī mārgaḥ (405.9) 止と觀が俱にはたらく道</p>

³¹ 見道 (darśanamārga) 直前のこれらの四つの準備段階は、『陰持入経』には見られない。

³² 文字通りには、「道德の四つの段階」(the four stages of morality) *。

*訳者注：原文では“the four stages of attainment”と英訳されている。Zacchetti 2002, 85 は“Four virtuous stages”と訳す。

*筆者補注：安世高が漢訳時に本来意図していたのは「さとの徳の四段階」であろうか。

³⁴ 出典を示す頁数に注意されたい。止觀は、「声聞地」ではより前の部分で論じられている。荒牧はこの箇所を「声聞地」の第二層と考えており、最古層とは見なしていない。

苦／習／盡／道（179b3-5） 苦しみ、習慣 ³³ 、尽きること、 道	諦現觀（476a4） satyābhisamaya（500.21） 〔四つの〕 眞実の証得
1. 見地（179c8） 觀察の段階	預流果（476a10） srotāpanna（501.8） 流れに入った者
2. 薄地（179c10-11） 〔煩惱が〕 減衰する段階	一來果（476b5） saṅgārahita（503.3） 一度帰ってくる者
3. 却地（180a1）／相離地 （178a11） ³⁵ 後退する段階／離れる段階	不還果（476b9） anāgāmin（503.8） 再び戻らない者
4. 畢地（180a6）／欲竟地 （178a12） 究極の段階／〔修行を〕 完成 させようとする段階	阿羅漢（477a13） arhat（508.4） 阿羅漢
11. 二無為（＝二涅槃） （180a11） 何かの原因によって作られたも のではない二つの要素〔＝二種 の涅槃〕	有餘依涅槃界（477b8-9） sopadhīṣeṣanirvāṇadhātu（509.14） ³⁶ 残余のある涅槃の領域 無餘依涅槃界（477b11） nirupadhīṣeṣanirvāṇadhātu（509.17- 18） 残余のない涅槃の領域

³³ 直訳である。「習」は samudaya に対応する。

³⁵ この段階は『陰持入経』では二つの異なった名称で呼ばれる。これは次の項目も同様である。

³⁶ 底本は mārgakāṣeṣadhātu であるが、明らかに誤りである。Tib. phung po'i lhag ma dang bcas pa'i mya ngan las 'das pa'i dbyings（Pek. Wi 235a6-7）。

<p>12. 九次第思維正定 (180a13) ³⁷ 集中に関する連続した九つの段階</p>	<p>—³⁸</p>
--	-----------------------

「声聞地」は繰り返しが多い未整理なテキストであって、そこでは同じ主題の議論が何度も現れる。従って、そこでの修行の階梯の記述から完全に一貫した体系を抽出することは困難である。さらに、「声聞地」は高度に専門的で、アビダルマ的な細目に満ちている。上の表1では『陰持入経』と直接的に対応しない多くの項目を省略した。故に、表1の右欄は若干恣意的である。しかしながら、このような制約を考慮したとしても、『陰持入経』と「声聞地」の両者が概ね同じ順序で類似した主題を論じていることは明らかであろう。

さらに、修行階梯の体系化は、初期のアビダルマ文献に広く見られる一般的な現象であるという点も考慮に入れなければならない。より具体的に言えば、三十七の菩提分法を中心とする「蘊」「界」「処」といった項目を含む体系は、説一切有部の『法蘊足論』 (*Dharmaskandha*, T 26: 453b–513c [No. 1537])、上座部の『分別論』 (*Vibhaṅga*)、そして所属部派不明の『舍利弗阿毘曇論』 (**Śāriputrābhidharma*, T 28: 525c–729a [No. 1548]) にも見られる (田中 1993, 212–218)。「蘊」などの術語は現れないものの、『集異門足論』 (*Saṅgītiparyāya*) にも、ブッダの教えを信じるこ

³⁷ この箇所では、初静慮とこれによって除かれる五種の障害 (*nīvaraṇa*, 五蓋) だけが説かれる。本文献では、残りの八段階の説明の代わりに、經典から引用されたと思われる一節が加えられており、その一節は『仏説慧印百六十三定解』と題されている。この箇所の『陰持入経』の伝承には混乱があるようである。

³⁸ この項目は「声聞地」では先に既に議論されている。

とから始まり、最終的に解脱へと至る修行体系が含まれている（田中 1993, 291–295）。これらのテキストの中で『陰持入経』と構造的に最も近いのは『分別論』である。とはいえ、『分別論』の体系でさえ『陰持入経』ほど「声聞地」と綺麗に対応するわけではない³⁹。それ故、『陰持入経』と「声聞地」の類似点は注目に

³⁹ 『分別論』の基本的な内容は以下の通りである（田中 1993, 212–213 に基づく。また、対応するサンスクリットと漢訳を括弧内に併記した）。「+」で印を付けた項目は三十七菩提分法のリストに含まれるものである。

khandha	[skandha, 蘊]
āyatana	[āyatana, 処]
dhātu	[dhātu, 界]
sacca	[satya, 諦]
indriya	[indriya, 根]
paṭiccasamuppāda	[pratītyasamutpāda, 縁起]
+satipaṭṭhāna	[smṛtyupasthāna, 念処]
+sammappadhāna	[samyakprahāṇa, 正断]
+iddhipāda	[ṛddhipāda, 神足]
+bojjhaṅga	[bodhyaṅga, 覚支]
+maggāṅga	[mārgāṅga, 道支]
jhāna	[dhyāna, 禅]
appamaññā	[apramāṇa, 無量]
sikkhāpada	[śikṣāpada, 学処]
paṭisambhidā	[pratisamvid, 無礙解]
ñāṇa	[jñāna, 慧]
khuddakavatthu	[kṣudrakavastu, 雜事]
dhammahadaya	[dharmahrdaya, 法心]

『分別論』の体系は *maggāṅga* に至るまで『陰持入経』の体系と非常に類似している。しかし、『分別論』の最後の箇所は『陰持入経』とかなり異なっているが、『陰持入経』と「声聞地」はこの箇所に関しても概ね一致している。

Erich Frauwallner は、この『分別論』のリストは仏教教義の体系化のかなり早い段階に成立し、様々な伝統的な学派で多かれ少なかれ共有された論母 (*mātrkā*) の体系を反映していると考える (Frauwallner 1964, 59–69; 73–80)。

値すると筆者は考えている。

修行階梯の体系という点から見れば、『陰持入経』は『分別論』よりも一層整然と体系化されている。筆者は、『陰持入経』は修行に特に関心を持っていた人々、つまり瑜伽行者たちによって編纂されたという印象を受ける。『陰持入経』は、最終的に「声聞地」の編纂に至る瑜伽行者たちの初期の試みの一つを反映していたのではないかというのは、ありえない想定ではないであろう。

(2) 『普法義経』 (T 1: 922b–24c [No. 98])

『陰持入経』とは異なり、『普法義経』は経の体裁を取っている。この経については、中央アジアから出土した多くのサンスクリット断片 (Hartmann 1989, 40–46 参照) とチベット語テキスト (Pek. mDo Shu 197b6–203a5 [No. 984]) がある。サンスクリットの経題は *Arthavistaro nāma dharmaparyāya* であることが写本から確認できる (Hartmann 1989, 45)。この経典は説一切有部の『長阿含』 (*Dīrghāgama*) の「六経章」 (*Ṣaṣṣūtrakānīpāta*)⁴⁰ と呼ばれる章に属するものであることが既に Hartmann によって立証されている (Hartmann 1989, 40–42)。

加えて、『広義法門経』 (T 1: 919b–22a [No. 97]) と呼ばれる、真諦 (Paramārtha, 499–569) によって翻訳された別の漢訳も残され

A. K. Warder の有用な *mātrkā* の研究は、教義・実践双方の項目を含む *mātrkā* のリストの原型を、伝統的なパーリ文献、説一切有部のアビダルマ、*Aśokāvadāna*, 『根本説一切有部毘奈耶』から復元しようと試みたものである (Warder 1961, xix–xxvii)。『陰持入経』の体系もこのような *mātrkā* の伝統を反映している可能性を考慮すべきであろう。

⁴⁰ *Ṣaṣṣūtrakānīpāta* は *Daśottarasūtra*, *Arthavistaradharmaparyāya*, *Saṅgītīsūtra*, *Catuspariṣatsūtra*, *Mahāvādānasūtra*, *Mahāparinirvāṇasūtra* からなる。このうち、最初の二つには安世高訳がある。この点は示唆的である。

ている。しかしながら、パーリ聖典の『長部』 (*Dīghanikāya*) と漢訳の『長阿含經』 (後者は法蔵部 (*Dharmaguptaka*) に属したと考えられている) のいずれにも『普法義經』に直接対応するテキストは存在しない (『佛書解説大辞典』「廣義法門經」 [3: 371d-372a, 赤沼智善執筆] ; 宇井 1971, 295; Hartmann 1989, 41-42) 。

表面的には、この經は様々な項目を無造作に羅列しているにすぎないように見える (cf. 宇井 1971, 295) 。しかしながら、より詳細に項目を見ていけば、それらのほとんどが修禪のためのアドバイスと注意であることに気付く。さらに、この經は確かにそれほど体系的な構造にはなっていないが、(人間として生まれ、ブツダの教えに出会うといった) 仏教の修行にとって最も基本的な前提で始まり、最終的な解脱の獲得で終わっている。言い換えれば、この文献は、經典に見える様々な修禪に関する項目が体系化されるかなり早い段階を示す、聖典成立以降の文献であるように思われる。そうした意味では、この文献は未発達な形の禪經の一種と見なすことができるかもしれない。

『普法義經』の全体的な構成は『瑜伽師地論』のどの箇所にも一致しない。しかし、本論の目的からして興味深いことに、修行の基本的な前提として列挙されている項目は、「声聞地」の最初の章である「種姓地」 (*Gotrabhūmi*) の冒頭付近に列挙されている項目とよく一致する。両者の対応は以下の通りである⁴¹。

⁴¹ ここで『普法義經』と『広義法門經』の項目に付した番号は、經典自体に付されている番号である。また、*Arthavistaradharmaparyāya* については、一葉のサンスクリット写本が 1989 年に Hartmann によって転写・出版されたのみである。そのため、この表にサンスクリットテキストを併記することはできなかった。Hartmann は現在執筆中の教授資格論文 (*Habilitation*) で、このテキストのより包括的な研究を準備中であるので、その成果を待ちたい*。

*筆者補注：今回の日本語版の準備段階で、Hartmann 教授より以下の情報を頂いた。同教授の御厚意に深く感謝申し上げる。

表 2

『普法義経』 T 1: 922b14-18	『広義法門経』 T 1: 919c4-8	チベット訳 Pek. Shu 198a2-4	「声聞地」 T 30: 396b15- 397a7 Pek. Wi 4a2-5b8 Shukla ed., 5.1- 9.3 ⁴²
1. 自能教身 独学ができる	1. 自勝得 自分自身に関する 卓越性	[1] bdag gi `byor pa 自分自身に 関する達成	[1] 自圓滿 (396b15) bdag gi `byor pa (4a2) ātmasampad ⁴³ 自分自身に関する 達成
2. 亦能教餘 他人にも教える ことができる	2. 他勝得 他人に関する卓 越性	[2] gzhan gyi `byor pa 他人に関する 達成	
3. 随人中	3. 生人道	[3] mi nyid	[1.1] 善得人身

Arthavistaradharmaparyāya の一葉は Hartmann 1989, 44-46 で公開されており、また同論文の 42-43 頁には、当時知られていた本經典の写本の一覧表が示されている。本經の全文ならびに漢訳・チベット訳は未公開の教授資格論文 (Hartmann 1991, 280-387) で校訂されている。また、サンスクリット語・ウイグル語のバイリンガル諸写本が Hartmann and Maue 1996, 147-163 で発表されている。

⁴² 筆者補注：現段階では大正大学総合佛教研究所声聞地研究会 1998, 8-16 を参照すべきである。今回この校訂本により軽微な修正を加えた。

⁴³ この語が現れるはずのサンスクリットテキストの部分は失われている。この語は Shukla ed., 6.23 で確認できる。

人間に属する ⁴⁴	人間界に生まれること ⁴⁵	人間であること	(396b17) mir gyur pa (4a3) manuṣyatva (5.3) 人間であること
4. 随賢者中 賢い人間に属する ⁴⁶	4. 生聖地 聖 [者のいる] 地域に生まれること	[4] yul dbus su skyes pa マディヤデー シャ ⁴⁷ に生ま れること	[1.2] 生於聖處 (396b19) yul dbus su skyes pa (4a4) āryāyatane pratyājātiḥ (5.6) 聖 [者のいる] 地 域に生まれること
5. 根足 感覚器官が具 わっているこ と	5. 性得利根 生まれつき鋭敏 な感覚を具えて いること	[5] dbang po rnams ma tshang ba med pa	[1.3] 諸根無缺 (396b21-22) dbang po ma tshang ba med pa (4a5)

⁴⁴ この訳は不確かである*。

*訳者注：『大正蔵』校注で三本は「墮」とする。宇井 1971, 276 は『大正蔵』の異読に従って「隨」を「墮」とし、「人中に墮す」と読んでいる。

*筆者補注：上記の指摘に従い、底本の「隨」を「墮」と改める。

⁴⁵ 文字通りには「人間道」(human path) である。

⁴⁶ 訳者注：この字に関しては、表 2 の 3. 「隨人中」に対する訳者注 44 参照。宇井 1971, 276 はここでも「墮」と読んでいる*。

*筆者補注：上記の指摘に従い、ここでも底本の「隨」を「墮」と改める。

⁴⁷ 訳者注：『マヌ法典』(2.21) によれば、「ヒマーラヤおよびヴィンディヤ [両山脈] の中間にあつて、ヴィナシャナの東、プラヤーガの西は『マディヤデーシャ』 [中原の地] と呼ばれる」(渡瀬 2013, 45)。

		感覚器官が損なわれていないこと	indriyair avikalatā (6.1) 感覚器官が損なわれていないこと
	6. 得成正見 正しい見解を獲得すること		
6. 不随世間業 世俗的な活動に従事しない	7. 善作資業 良く行動すること	[6] las kyi mtha' ma btang ba nyid [善き] 行いを捨てないこと ⁴⁸	[1.5] 離諸業障 (396c2) las kyi mtha' ma log pa (4b1) aparivṛttakarmāntatā (6.13-14) [非道] な行いから離れている ⁴⁹
7. 見賢者喜 賢者を見て喜ぶ ⁵⁰	8. 善處生信 善き対象に対して信仰を生じさせること	[7] gnas la dad par 'gyur ba [勝れた] 対象に対する信	[1.4] 勝處淨信 (396b25) gnas la dad par gyur (4a7) āyatanagataḥ prasādaḥ (6.6)

⁴⁸ 筆者補注：訳者の提案を勘案して、英語版から解釈を改めた。

⁴⁹ サンスクリットに基づいた訳。「声聞地」でこの後に挙げられている定義によれば、「[非道な] 行い」は五逆罪（五無間業）を指す。チベット訳は「顛倒していない行い」の意味であろう。

⁵⁰ おそらくは、正法を説く賢者を見て、彼らの教えを喜ぶという意味であろう。もしこの項目をこのように解釈するならば、真諦訳と「声聞地」に見える表現と一致するであろう。

			勝れた対象への信
			[2] 他圓滿 gzhan gyi 'byor pa (4b5) parasampad (7.1) 他者に関する達成
8. 佛亦有 ブッダもまた 存在する	9. 値佛出世 諸仏の出現に遇 うこと	[8] sangs rgyas rnams byung ba 諸仏の出現	[2.1] 諸佛出世 (396c11) sangs rgyas rnams 'byung ba (4b6) Buddhānām utpādaḥ (7.4) 諸仏の出現
9. 亦説法 [ブッダが] さらに説法す る	10. 佛正轉法輪 諸仏が正しく法 輪を転ずる	[9] dam pa'i chos bstan pa 眞実の法を説 くこと	[2.2] 説正法教 (396c19) dam pa'i chos ston pa (5a2) saddharmadeśanā (7.12) ⁵¹ 眞実の法を説示す ること
10. 已説法能 受 既に説かれた	11. 正法在世末 滅 正しい法が世界	[10] chos bstan rnams gnas pa 教示せられた	[2.3] 法教久住 (396c19) chos bstan pa

⁵¹ 漢訳はここに対応するはずであるが、Shukla ed., 7.12 は原文が混乱している。このサンスクリット表現は Shukla ed., 7.2 で確認できる。

<p>法を [まだ] 受持することができる</p>	<p>に残っていて消滅していない</p>	<p>諸法が残っていること</p>	<p>rnams gnas pa (5a7) deśitānām dharmāṇām avasthānaṃ (7.17) 教示せられた諸法が残っている</p>
<p>11. 能聽外授⁵² [法を] 聞き、それを他に教授することができる</p>	<p>12. 依佛教於正法中如理修行 諸仏の教えに従って正しい法において適切に修行する</p>	<p>[11] gnas pa rnams rjes su 'jug pa 現存している [法輪] が転ぜられていること</p>	<p>[2.4] 法住隨轉 (397a1) chos gnas pa rnams rjes su 'jug pa (5a8) avasthitānām dharmāṇām anupravartanaṃ (8.5) 現存している [法輪] が転ぜられていること</p>
<p>12. 如得能依方施 もし [施を] 得るならば、</p>		<p>[12] gzhan las⁵³ so sor snying brtse ba 他者から慈し</p>	<p>[2.5] 他所哀愍 (397a4) gzhan gyis phyir rjes su brtse bar</p>

⁵² 原文は「受」となっているが、ここでは「授」と読んだ。これらの二つの文字はしばしば混同される。

⁵³ 原文は la とあるが、文脈から las と読む。

布施に依ること ができる		まれる	byed pa (5b2) parataḥ pratyanukampā (8.10) 他者から慈しまれる ⁵⁴
			[3] 善法欲 (397a7) dge ba'i chos la 'dun pa (5b4) kuśalo dharmacchandaḥ ⁵⁵ (8.15) 善き法への欲求

部分的に一致する文献は、他の阿含・ニカーヤ中にも見出せる。「声聞地」の [2] *parasampad* (他圓滿) に包摂されるいくつかの項目は、『増支部』(AN 3: 441.3–8 [section 6.96]) における、得難い六つの条件のリストにも見られる⁵⁶。

⁵⁴ 「声聞地」の定義によれば、これは憐れみ深い施主が修行者を支援するという意味である。

⁵⁵ 底本には *kuśalo dharmā-* とあるが、以下に引用される『増支部』で対応する項目は *kusaladhamma-* となっている。「声聞地」では、この表現を *chandaḥ kuśaleṣu dharmeṣu* (Shukla ed., 9.2) としてパラフレーズしているため、*kuśala* は *chanda* ではなく *dharmā* を修飾しているのであろう。チベット語訳も *kuśaladharma* の形を支持している。

⁵⁶ 対応する漢訳はない。Cf. AN 3: 168.31–169.6 [No. 5.143].

- (1) *Tathāgatassa arahato sammāsambuddhassa pātubhāvo*
「如来・阿羅漢・正しく悟った者の出現」
- (2) *Tathāgatappaveditassa Dhamma-Vinayassa desetā puggalo*
「如来から教わった法と律を説示する者」
- (3) *ariyāyatane paccājāti*
「聖 [者のいる] 地域に生まれること」
- (4) *indriyānaṃ avekallatā*
「感覚器官が損なわれていないこと」
- (5) *ajālatā aneḷamūgatā*
「鈍くなく、耳が聞こえなかったり口がきけなかったりしないこと」
- (6) *kusaladhammacchando*⁵⁷
「善き法への欲求」

『増支部』“*Akkhaṇā*” (AN 4: 227.10–17 [section 8.29])⁵⁸では、梵行に留まる (*brahmacariyavāsa*) ための以下の四つの条件を挙げている。

- (1) *Tathāgato ca loke uppanno hoti*
「如来が世界に出現する。」
- (2) *dhammo ca desiyati*
「法が説示される。」

⁵⁷ 表2の「声聞地」の [3]「善法欲」の項目と比較せよ。

⁵⁸ この箇所は、八難を列挙する『増一阿含経』T 2: 747a–c [No. 125] 及び『中阿含経』T 1: 613a–14a [No. 29] と対応している。ただし、『中阿含経』のテキストには混乱がある。

“*Akkhaṇā*” (Skt. *akṣaṇa*) とは、仏教の修行を行うのに不都合な状況を意味する。

(3) majjhimesu janapadesu paccājāto hoti

「中央のジャナパダ（majjhima-janapada, 中国）に再び生まれる。」

(4) paññavā ajaḷo aneḷamūgo paṭibalo subhāsitaḍubbhāsitaṣṣa attham aññātum

「聡明で、鈍くなく、耳が悪かったりせず、口がきけなかったりせず、良く説かれた [教え] と悪く説かれた [教え] の意味を判別することができる。」

attasampadā（自円満）が『相応部』（SN 5: 30; 32; 33; 34; 36; 37）において八正道の先驅（pubbaṅgama, pubbanimitta）の一つとして挙げられていることにも注意すべきである。

しかしながら、*Arthavistaradharmaparyāya* の諸本ほど「声聞地」との広範な一致を示すテキストは存在しないようである。*Arthavistaradharmaparyāya* と「声聞地」の共通点は偶然の一致ではないように思われる。

この箇所の直後に、「声聞地」は瞑想の修行で順守すべきいくつかの必要項目を列挙している。ここで再度、以下の対応関係を見ておこう⁵⁹。

表 3

『普法義経』 T 1: 923c17-18	『広義法門経』 T 1: 920c22-24	チベット訳 Pek. Shu 20b7-8	「声聞地」 T 30: 397a20-b23 Pek. Wi 6a3-7a4 9.13-12.4 ⁶⁰
--------------------------	---------------------------	-----------------------------	---

⁵⁹ ここでも同様に、各項目の番号は經典中で用いられているものである。

⁶⁰ 筆者補注：現段階では大正大学綜合佛教研究所声聞地研究会 1998, 16-20 を

<p>16. 守根門 感覚器官の門 を守る</p>	<p>16. 能守護根 門 感覚器官の門 を守ることが できる</p>	<p>dbang po rnams kyi sgo bsrungs pa nyid 感覚器官の扉 の制御</p>	<p>根律義 (397a20) dbang po sdom pa (6a3) indriyaśamvara (9.13) 感覚器官の制御</p>
<p>17. 飯食知足 食事に満足で きる</p>	<p>17. 能節量食 食事の量を調 節できる</p>	<p>zas kyi tshod rig pa nyid [適切な] 食 事の量を知る こと</p>	<p>於食知量 (397b1-2) zas kyi tshod rig pa nyid (6a8) bhojane mātrajātā (10.4) [適切な] 食事の量 を知ること</p>
<p>18. 上夜後夜 能行 初夜・後夜に 修行すること ができる</p>	<p>18. 初夜後夜 恒覺悟修行 初夜・後夜に 常に覚醒して 修行する</p>	<p>nam gi cha stod dang nam gyi cha smad la mi nyal bar sbyor ba'i rjes su brtson pa nyid 初夜・後夜に 覚醒して修行 する</p>	<p>初夜後夜常勤修習覺 悟瑜珈 (397b8) nam gyi cha stod dang nam gyi cha smad la mi nyal bar sbyor ba'i rjes su brtson pa nyid (6b3) pūrvarātrāpararātram jāgarikānuyuktatā (10.11) ⁶¹</p>

参照すべきである。

⁶¹ ここで、T 30: 397b8 と直接対応する箇所は Shukla ed., 10.11 である。そこでは底本は単に jāgarikānuyoga とある。しかしながら、漢訳とチベット語訳の対応箇所を比較すると、正確な表現は pūrvarātrāpararātram jāgarikānuyuktatā となるはずである。このサンスクリットは Shukla ed., 11.8-9 で確認できる。

			初夜・後夜に覚醒して修行する
			正知而住 (397b16) shes pa zhin tu spyod pa nyid (6a7) samprajānad-vihāritā (11.10) はっきりとした意識を持って住している
19. 喜思惟獨坐 思惟獨坐を喜ぶ	19. 獨處空閑 心得安住 独り何もない 場所に居て、 心が落ち着いている	dben pa la mngon par dga' ba 人里離れた場所を楽しんでいること	樂遠離 (397b22–23) rab tu dben par gnas pa (7a2) prāvivekya (12.4) [人里から] 離れていること

表中の項目の前の数字が表しているように、ここでの対応は部分的なものにすぎない。その上、これらの項目は阿含・ニカーヤに一般的に見られるものである⁶²。従って、この程度の類似性だけであれば、さほど意味があるとは言えない。しかしながら、これらの共通した項目が上記の広範な対応箇所（表 2）の後に現れるとなると、単なる偶然の一致と考えるべきではない⁶³。故に、『普法義経』に対応するサンスクリット文献、すなわち *Arthavistara-dharmaparyāya* は「声聞地」の一つの淵源であった可能性が高いで

⁶² 例えば、AN 4: 166–168 [No. 8.9] ; 『雑阿含経』 T 2: 205c–206a [No. 99]。

⁶³ 同じ *Arthavistaradharmaparyāya* の他の箇所でも非常に類似したリストが見られることも注記しておく (T 1: 923b15–17 = T 1: 920b18–20 = Pek. Shu 200a1–2; T 1: 923c4–6 = T 1: 920c8–9 = Pek. Shu 200b2–3)。

あろう⁶⁴。

このように、『陰持入経』と『普法義経』は「声聞地」と密接に関係していたと思われる。これら二つのテキストが安世高という同一人物によって翻訳されたことは興味深い。次の例を見れば我々の関心はさらに高まるであろう。

(3) 『九横経』 (T 2: 883a–b [No. 150b])

これは夭折の九つの原因を説示する特異な経典である。この経は、(1) 長寿を得て、(2) こうして得られた長い生涯を通じて道を実践するために、短命をもたらす原因を避けることを勧める。長寿を取り上げる仏教経典はやや奇妙に思われるかもしれない。これに対応する文献は漢訳阿含にもパーリのニカーヤにも知られていない⁶⁵。

ただ、夭折の原因についての議論自体は仏典の中で特に珍しい

⁶⁴ 『顕揚聖教論』では、*Arthavistaradharmaparyāya* は *Ṣaṣṭūtrakanipāta* に属する他の二つの経典 *Daśottarasūtra* と *Sanḡītiparyāya* と共に明確に言及されている (T 31: 500a27–28 [No. 1602])。従って、*Arthavistaradharmaparyāya* は実際に瑜伽行派にとって重要な経典の一つであった可能性が高い。この貴重な情報を教示してくださった毛利俊英氏に感謝する。

本稿では触れていないが、*Arthavistaradharmaparyāya* と『瑜伽師地論』の並行箇所はさらにいくつかある。現在、Hartmann が前述の教授資格論文の中で他の文献における *Arthavistaradharmaparyāya* の引用の広範なリストを準備している (注 41 参照)。刊行された際には、Hartmann の成果を参照する必要がある。

⁶⁵ 宇井 1971, 377; 378–79 は対応する文献を何も挙げていない。赤沼 [1929] 1985, 351 は、対応する文献として『増支部』(AN 1: 86–87 [sections 2.11.1–5]) に言及しているが、これは誤りであろう。この『増支部』のテキストの内容は『九横経』と全く一致しない。そして『佛書解説大辞典』における赤沼の解説 (s.v. 「七處三觀經」 [4: 333b–334d]) では、『九横経』と対応するテキストは挙げられていない。

ものではない⁶⁶。より具体的に言えば、本経以外に夭折の九つの原因を列挙する文献として、以下のようなものがある。すなわち、『仏医経』（T 17: 737b18–c15 [No. 793]）、『摩訶僧祇律』（T 22: 457a15–20 [No. 1425]）、大乘『大般涅槃経』（T 12: 518c12–19 [No. 374]）⁶⁷、そして『薬師経』（*Bhaiṣajyaguru-sūtra*, Schoopen ed., 66.1–11, Dutt ed., 28.10–29.10 に対応； T 14: 404a25–b7 [No. 449]； 407c29–408a18 [No. 450]； 416a15–b4 [No. 451]； T 21: 535c13–17 [No. 1331]）⁶⁸である。

これらの資料については後により詳しく議論する必要があるが、今は当面の関心事である安世高と『瑜伽師地論』に焦点を当てたい。興味深いことに、阿含・ニカーヤには含まれていないものの、『九横経』に極めて類似した経典が、『瑜伽師地論』の「意地」（*Manobhūmi*）に引用されている⁶⁹。以下の表にその対応関係を示す。『瑜伽師地論』の叙述は非常に短く、ただ九つの原因を挙げているだけである。しかし、『九横経』の場合、最初に項目を列挙し、それぞれの項目について解説を付している。紙幅の制約上、解説の文章を引用することはできないが、いくつかの項目については注記において論じたい⁷⁰。

⁶⁶ 例えば、『法句譬喻経』 T 4: 579a28–b1 (No. 211; 夭折の三つの原因)； *Milindapañha* 302.6–21； 『阿毘達磨大毘婆沙論』 T 27: 103b3–16； 「声聞地」 T 30: 455c21–26。

これらの参照箇所いくつかは『法宝義林』（p. 257b）と Harvey 1996 による。

⁶⁷ インド語の原典から翻訳されたチベット語訳（Pek. No. 788）には関連する箇所がない。

⁶⁸ 『法宝義林』（s.v. “Byō,” 特に p. 254, p. 256; cf. p. 257b）参照。最後の項目は『法宝義林』には挙げられていない。

⁶⁹ 『修行道地経』は、『瑜伽師地論』と概ね対応する箇所（T 15: 184b7）で「横死」について言及しているが、九つの原因を列挙していない。

⁷⁰ 『九横経』の各項目の番号は元の経典に付されている数字である。『瑜伽

表 4

<p>『九横経』⁷¹ T 2: 883a16-20</p>	<p>『瑜伽師地論』⁷² T 30: 281b9-14 Bhattacharya ed., 15.13-17</p>
<p>その時、仏は比丘に告げた。「九つの原因と条件によって、[業によって予め決められた] 寿命が尽きるよりも早く死ぬ九種類の人々がいる。つまり、[人は以下の条件によって死ぬのである]。</p>	<p>不都合を避けないこと（不避不平等故, viṣamāparihārata[h]) によって [人は] どのように死ぬのか⁷³。[業によって予め決められた] 寿命が未だ尽きていない人を死に至らしめる九つの原因と条件があると、世尊によって説かれた通り [に我々は理解すべき] である。 九つ [の原因と条件] とは何か。</p>
<p>(1) 不應飯爲飯 食べるべきでないものを食べる</p>	<p>[2] 食所不宣 apathyabhojī 体に悪いものを食べる</p>
<p>(2) 不量飯</p>	<p>[1] 食無度量</p>

師地論』の数字は筆者による。

⁷¹ 訳者注：『九横経』は Willemen 2021 で英訳されている。

⁷² 対応するチベット訳は Pek. Dzi 9a-b1 に見られる。翻訳はサンスクリットテキストに基づく*。ここでも、『陰持入経』の対応表と同様、『九横経』との比較がしやすいよう、漢訳のテキストを最初に引用する。

*訳者注：Yamabe 2013, 609 に英訳と他の文献における並行箇所が示されている。

⁷³ Cf. Prajñaptāv uktam āyuhkṣayān maraṇam na puṇyakṣayād iti / catuṣkoṭiḥ / ... / caturthī viṣamāparihāreṇa / (AKBh, Pradhan ed., 74.12-15)*. viṣamāparihāra という表現はパーリ聖典の中にも現れる。

*訳者注：櫻部 1969, 330 に和訳がある。

過度に食べること ⁷⁴	amātrabhojī ⁷⁵ bhavati 過度に食べる
(3) 不習飯飯 慣れていないものを食べる ⁷⁶	[3] 不消復食 aparīṇatabhojī [先に食べたものが] まだ消化されて ない間に食べる
(4) 不出生 消化できない [食べ物] を吐 き出さないこと ⁷⁷	[4] 生而不吐 āmam noddharati 消化できない [食べ物] を吐き出さな いこと
(5) 止熟消化された [食べ物]	[5] 熟而持之

⁷⁴ 過度に食べることが健康に良くないことは明らかである。さらに、適切な食物の量を知ることは、禪修に関する文脈の中で頻繁に言及される重要な条件である。

⁷⁵ 筆者補注：底本 amātrābhōjī.

⁷⁶ 解説によれば、これは見ず知らずの土地へ行き、消化できない不慣れな食べ物を食べるという意味である。この項目は右欄の [3] になにがしか対応するように思われる。

⁷⁷ 解説によれば、この項目は二つの事柄を意味する。すなわち、(a) 先に食べたものがまだ消化されていない間にさらに食べることと、(b) 適切な時間の内に消化されていない食べ物を、服薬により吐き出さないことである。よって、この項目は [3] と [4] の両方に対応する。

[4] から判断するに、ここでの「生」はおそらくサンスクリット語の āma に対応する。āma は通常、「生の、熟していない」を意味し、「調理された、熟れた」を意味する pakva の対義語に当たる。しかし、この文脈の中では āma は「消化されていない」を意味するであろう。Pāli-English Dictionary の “āmāsaya” の項目参照。そこでは、この単語は「消化されていない食べ物の容器、すなわち胃」と定義されている。また、“pakkāsaya” は「消化された食べ物の容器、すなわち腹部」と定義されている。A Critical Pāli Dictionary の “āma” の項目と “āmāsaya” の項目は [āma を消化されていない食べ物と解釈する点で] 一致している。pakka に関しては、さらに竹内 1994, 42 も参照されたい。

を体の中に] 止める」 ⁷⁸	pakvaṃ dhārayati 消化された [食べ物] を体の中に] 止める
	[6] 不近醫藥 bhaiṣajyaṃ na pratiṣevate 医療を受けない
(6) 不持戒 戒を守らない ⁷⁹	[9] 非梵行 abrahmacārī bhavati 性交渉を持つ
(7) 近悪知識 悪友と付き合い ⁸⁰	[7] 不知於己若損若益 sātmyāsātmyaṃ na jānīte 損益を知らない

⁷⁸ 対応する『瑜伽師地論』の項目から判断するに、「熟」はサンスクリットの **pakva** と対応し、この文脈では「消化された [食べ物]」を意味するであろう。前注 77 参照。

この項目が意味するのは、必要な時に用を足さないということである。解説によれば、グップ、くしゃみ、嘔吐、放屁をがまんすることもこの項目の中に含まれる。

⁷⁹ 解説によれば、これは基本的な五つの戒律（五戒）のいずれかを破ること、さらにその結果として法律の執行者や敵対者によって殺される、あるいは自身の心のストレスによって死ぬことを意味している。『瑜伽師地論』では明らかに性的な活動が述べられており、これは五戒の一つに違反するものである。性的な不品行は最も重大な破戒行為であるから、これらの二つの項目（(6) 不持戒と [9] 非梵行）を対応する項目として扱うことは適当であろう。後で述べるように、大乘『大般涅槃經』の中でも横死の原因の一つとして度を越えた性的な活動が挙げられている。性的な活動（もしくは射精）を、健康を損なうものと見なす伝統があったことは確かである。

⁸⁰ 解説によれば、この項目は悪友と付き合いの結果、善と悪の感覚を失うという意味である。おそらく、より具体的に述べると、悪い宗教的な指導者の教えに従って、不適切な苦行に従事し、健康を害してしまう、という意味である。このように解釈すれば、『瑜伽師地論』の項目 [7] と一致するだろう。

<p>(8) 入里不時不如法行 適切ではない時間に村に入り、仏法にそぐわないふるまいをする⁸¹</p>	<p>[8] 非時非量行 akālacārī bhavati 適切でない時間に行動する⁸²</p>
<p>(9) 可避不避 避けられることを避けない⁸³</p>	

⁸¹ これは『根本説一切有部毘奈耶』(T 23: 860a12-865c27)の波逸提法(pātayantikā dharmāh)の一つと関係があるように思われる。『十誦律』(説一切有部の律)の対応箇所は T 23: 121c2-123c25; 『四分律』(法蔵部の律)の対応箇所は T 22: 662b8-c24 である。佐々木 1991, 6-8 参照。『翻訳名義大集』(Mahāvvyutpatti, Sakaki ed., 543)の項目番号 8506 によれば、この破戒行為のサンスクリット語の名称は akālacaryā である。

律文献で問題となっているのは、夜になってから乞食のために村に入ることである。『九横経』の解説はそれだけでなく、争いが起きたときに村に入ることや、警吏に捕まるのを避けないことも含めている。

⁸² 項目 [8] と [9] のサンスクリットテキスト、チベット語訳、漢訳は以下の通りである。

Skt.: akālacārī bhavati, abrahmacārī bhavati (15.16-17)

Tib.: dus ma yin par 'gro ba dang / mi tshangs par spyod pa'o (Pek. Dzi 9b1)

Ch.: 非時非量行非梵行 (T 30: 281b13-14)

このサンスクリットとチベット語のテキストは明瞭であるが、漢訳には問題がある。この漢訳の文章を最も自然に読むならば、「適切でない時間に度を超えて性交渉を行うこと」となろう。また、『瑜伽論記』(T 42: 321a19-20)はこの通りに解釈しているようであるが、「適切でない時間に性交渉すること」と「度を超えて性交渉すること」を別々に挙げ、二つの項目として見なしているようである。この読み方は理解可能ではあるが、サンスクリット原典とチベット語訳のいずれにも一致しない。漢訳のテキストはここでは幾分か混乱しているようである。本文の訳はサンスクリットとチベット語に従う。

⁸³ 解説によれば、これは野生動物や悪人を避けないことを意味する。この項目は『瑜伽師地論』において列挙されたどの項目とも一致しない。しかしながら、もしかしたら『瑜伽師地論』のこの一節の導入部分に現れる viṣamāparihāra がこの表現と関連するのかもしれない*。

個々の問題点については、表の諸項目に付されている脚注を参照されたい。しかしながら、この二つのリストの全体的な類似性は明らかである。夭折の原因を九つ列挙するその他の文献の存在から判断して、仏教には夭折の原因を九つ挙げる伝統があったと思われる。しかし、後で見るように、その内容は諸文献で完全に一致するわけではなく、また『九横経』は標準的な阿含・ニカーヤに現れる一般的なテキストではないことも思い起こすべきである。そのような特異な文献が安世高によって翻訳され、これと非常に類似した記述が『瑜伽師地論』の中に見られる事実は非常に重要である。

ここで、上で言及した、夭折の九つの原因を列挙する他の文献に戻ろう。これらの文献の中で、『仏医経』は『九横経』を取り込んだものであるように思われ、そして、個々の項目は完全に対応する⁸⁴。従って、『仏医経』は『九横経』と同一の文献的伝統に属しており、独立したテキストとして扱う必要はない。他のテキストで列挙されている項目は以下の通りである⁸⁵。

*訳者注：表4の右欄、上から2段目参照。

⁸⁴ 『歴代三宝紀』(T 49: 57a13–16)によれば、『仏医経』は魏の明帝の治世に竺律炎と支越によって訳されたという。しかし、『出三蔵記集』は、『仏医王経』を未見の文献として挙げ、特に書誌学的情報を示していない(T 55: 32b15)。このテキストの背景についてはさらなる検証が必要である*。

*筆者補注：最近本経に関する研究(Lin and Radich 2023)が刊行された。重要な成果であり、参照の必要がある。

⁸⁵ 以下の表では『瑜伽師地論』のリストの項目と他の文献の項目を比較して示す。括弧内の「?」は対応が確実でないことを示している。

表 5

『瑜伽師地論』 86 T 30: 281b10–14 Bhattacharya ed., 15.13–17	『摩訶僧祇律』 T 22: 457a15–20	『大般涅槃經』 T 12: 518c12–19	『藥師經』 T 14: 404a27– b6 ⁸⁷ Schopen ed., 66.1–11 ⁸⁸
[1] 食無度量 amātrabhojī bhavati 過度に食べる	(2) 不知籌量 [食べ物の] 量 を [量ること を] 知らない	(2) 多食 食べすぎる	
[2] 食所不宜 apathyabhojī 体に悪いものを 食べる	(1) 知非饒益食 貪食 有益ではない食 べ物と知りつ つ、食を食る	(1) 知食不安而 反食之 食べ物が安全で ないと知ってい ながら食べる	
[3] 不消復食 aparīnatabhojī	(3) 内食未消而 食	(3) 宿食不消而 復更食	

⁸⁶ 対応するチベット訳は Pek. Dzi 9a7–b1。翻訳はサンスクリットテキストに基づく。

⁸⁷ 紙幅の制約により、概して現行のサンスクリットテキストに最も近いダルマグプタ (*Dharmagupta, 達摩笈多) による漢訳のみを引用する。他の表と形式を統一するため、漢訳のテキストをサンスクリットの前に引用する。翻訳はサンスクリットテキストに基づく。

⁸⁸ Dutt ed., 28.10–29.10 に対応する*。Schopen 1978, 368 の翻訳も参照した。Schopen 1978 の関連箇所のコピーを快く送ってくださった Paul Harrison 教授に感謝する。

*筆者補注：サンスクリットの表記は、引用箇所末尾の連声を外した以外は、Schopen 本に従う。綴りや連声が正規のものから外れているところがままあるが、この点は修正しない。

<p>[先に食べたものが] まだ消化されてない間に食べる</p>	<p>胃袋⁸⁹の中の食べ物がまだ消化されていない間に食べる</p>	<p>以前の食べ物がまだ消化されていない間に更に食べる</p>	
<p>[4] 生而不吐 āmaṃ noddharati 消化できない [食べ物] を吐き出さない</p>	<p>(4) 食未消而擲吐 食べ物の消化が終わっていない間に、それを吐き出す</p>	<p>(7) 強耐不吐 無理に [吐き気を] 我慢して吐き出さない</p>	
<p>[5] 熟而持之 pakvaṃ dhārayati 消化された [食べ物] を体の中に] 留める⁹⁰</p>	<p>(5) 已消應出而強持 既に消化が終わって排泄しなければいけない [食べ物を] 無理やり留めておく</p>	<p>(4) 大小便利不隨時節 排尿と排便が適切な時機に行われない</p>	
<p>[6] 不近醫藥 bhaiṣajyaṃ na pratiṣevate 医療を受けない</p>	<p>(6) 食不隨病食(?) 食事の時、病人に適した食べ物を食べない (7) 隨病食而不籌量(?)</p>	<p>(5) 病時不隨醫教 病気の際に医師の指示に従わない (6) 不隨瞻病教勅</p>	<p>(1) 或有衆生得病非重、然無醫藥及看病人、或復醫人療治失所非時而死 santi sattvā vyādhitā, na ca</p>

⁸⁹ 文字通りには「内部の食べ物」。

⁹⁰ この文脈では、「消化された [食べ物]」とは排泄物を意味するであろう。

	病人に適したものを食べるが、その量を量らない	看病している人の指示に従わない	guruko tasya vyādhi [kiṃ tu] bhaiṣajyopasthāp akavirahitā yadi vā vaidyā abhaiṣajyaṃ kuruvanti 病気の人がいて、その症状は深刻ではないが、医薬がなく、看護人もいない。もしくは、医師が誤った治療をする
[7] 不知於己若損若益 sātmyāsātmyaṃ na jānīte 損益を知らない	(9) 無慧 (?) 愚かさ		
[8] 非時非量行 akālacārī bhavati 適切でない時間 に行動する		(8) 夜行、故悪 鬼打之 夜に歩くため、 悪鬼に打たれる	
			(2) 王法所殺 yasya rājadaṇḍena

			kālakriyā 王の処罰によつて殺される人
[9] 非梵行 abrahmacārī bhavati 性交渉を持つ		(9) 房室過度 過度な性交渉	(3) 遊獵放逸婬 醉無度。爲諸非 人害其魂魄 ye 'tīva prama- ttāḥ pramāda- vihāriṇas teṣām amānuṣā ojam apaharanti ⁹¹ 過度に放逸で淫 欲に耽る人々の 生気を人間では ない者たちが奪 う
	(8) 懈怠 怠惰		
			(4) 爲火所燒 ye agnidāhena kālam kuruvanti 火に燒かれて死 ぬ人々
			(5) 爲水所溺 ye udakena

⁹¹ Cf. 「一切男子女人初始生時。皆有鬼神隨逐擁護。若其死時。彼守護鬼攝其精氣其人則死」(『長阿含經』「世記經」 T 1: 135b5-7 [No. 1]) .

			<p>maṛiṣyaṃti⁹² 水中で死ぬであ ろう人々</p>
			<p>(6) 入獅子虎豹 諸悪獸中 ye śimhavyāghr- asrgālavvyāḍaca- ṇḍamṛgamadhya- gatā bhavanti ライオン、虎、 ジャッカル、 [他の] 肉食動 物や野生動物の 中に入って [死 ぬ] 人々</p>
			<p>(7) 飢渴所困不 得飲食因此致死 ⁹³ ye kṣuttarṣopa- hatā āhārapānam alabhamānā kā-</p>

⁹² Cf. 『大乘大集地蔵十輪經』(T 13: 725a13–14 [No. 411])。地蔵菩薩の信者が衆生を教示するために、身体を様々な形態に変化させることを説くこの文献は、『法華經』の「普門品」(Samantamukha-parivarta)に基づいているのかもしれない。

⁹³ この項目は、ダルマグプタの漢訳では 7 番目に現れる(しかし、サンスクリットテキスト、チベット語訳、玄奘と義浄の漢訳では 9 番目に現れる。一方、シュリーミトラ(*Śrīmitra, 帛尸梨蜜多羅)訳には対応する要素がない)。この表ではダルマグプタの漢訳を引用しているため、その順番に従う。

			<p>laṃ kuruvanti 飢えと渇きに苦し しみ、食べ物と 飲み物を獲得で きずに死ぬ人々</p>
			<p>(8) 厭毒毒起 屍鬼等之所損害 ye viṣakākhorda- vetāḍaprayogena maranti 毒薬、悪魔、死 霊の作用によっ て死ぬ人々</p>
			<p>(9) 投巖取死⁹⁴ ye giritatāt prapatanti 山の崖から落ち る人々</p>

明らかに『薬師経』の項目は『瑜伽師地論』の項目とはかなり異なっている。故に、本稿の目的のためには、この經典は無視してもよいであろう。

一方、大乘『大般涅槃経』と『摩訶僧祇律』で列举される項目は『瑜伽師地論』の項目と非常に似ている。『大般涅槃経』の項目はインド原典が確認できない箇所に見えるため、『瑜伽師地論』

⁹⁴ ダルマグプタの漢訳ではこの項目は 9 番目に見える (しかし、サンスクリットテキスト、チベット語訳、玄奘と義浄の漢訳では 7 番目に見える。一方、シュリーミトラ訳には対応する要素がない)。

と『大般涅槃經』の広範な一致は興味深い。他方、（それより程度は下がるが）『大般涅槃經』と『摩訶僧祇律』の間の類似性は、『大般涅槃經』と大衆部の仏典との一般的な親近性を示すもう一つの例となるであろう（下田 1994, 1056-1061）。しかしながら、この箇所がインドで成立したものであるかが確認できない以上、この点を過度に重視することはできない。

従って、筆者が知る限り、『瑜伽師地論』及び『九横經』と著しい類似性を示し、インド由来であることに疑問のない唯一のテキストは、大衆部の律、すなわち『摩訶僧祇律』である。既に指摘されているように、『瑜伽師地論』は根本説一切有部の經典に基づいているとされることから、『瑜伽師地論』が大衆部のテキストと幾ばくかの類似性を示していることは興味深い。

『摩訶僧祇律』では、夭折の九つの原因のリストは夭折を避けるための九つの原因のリストと組み合わせられている。おおよその文脈は以下の通りである（T 22: 455a25-457a25）。ある時、世尊は誰からも看護されていない病気の僧を見かけた。その時、世尊は自ら侍者アーナンダの助けを借りて、その病僧の看病をした。その時、ブッダは全ての僧に対して、誰かが病気の時には互いに助け合うように命じ、病気の僧をどのように看病するのかを説明した。この説明の中で、ブッダは（a）看病をするのが難しい病人の五つの条件、（b）看病するのが容易な病人の五つの条件、（c）悪い看病人の五つの条件、（d）良い看病人の五つの条件のリストを説かれた。これらの四つのリストの後に、夭折及びそれを避けるためのそれぞれ九つの原因を示すリストが現れる。

これらの四つのリストはパーリ律（1: 302）、法蔵部の律（『四分律』T 22: 86c19-862b21 [No. 1428]）、そして説一切有部の律（『十誦律』T 23: 206a12-b26 [No. 1435]；『十誦律』は類似した

三つのリストをさらに追加している）でも、同じ文脈で現れる⁹⁵。

これら四つの律文献の間で、（a）から（b）のリストは類似している。従って、これらのテキストは初期の律の伝統に遡るように思われる。一方で、看病をするのが難しい病人の五種の条件と、夭折の九つの原因は部分的に重なっているため、五種の条件と九つの原因が本来の伝承の中で並んで挙げられていた可能性は低い。故に、この九つの夭折の原因のリストは大衆部によって付加されたものであるように思われる。

ここで『瑜伽師地論』と大衆部のテキストが類似していることは非常に興味深いのが、このような限られた情報に基づいてこれ以上憶測を述べることは控えたい。

いずれにしても、『九横経』がこの点に関して『瑜伽師地論』と非常に類似しているのは確実である。さらに、『九横経』が特異な經典であることも間違いない。安世高がこのようなテキストを漢訳したことは注目に値する。他の証拠も考慮に入れるならば、安世高が後に瑜伽行派を形成した伝統と何らかの関係を持っていた可能性は非常に高いように思われる。

結論

筆者は必ずしも瑜伽行派の原型が安世高の時代に存在したと主張しているわけではない。安世高の時代の西北インドにおいて仏教の瑜伽行者の伝統が存在していた可能性は高いが、彼らはおそらくこの段階では説一切有部や他の学派の瑜伽行者たちと区別される明確な共同体を形成していなかったであろう。禅修は汎仏教的（ひいては汎インド的）な修行法であり、何か一つの伝統に特有のものではなかった。さらに、禅修の階梯の体系化は、（おそ

⁹⁵ これらのリストは『根本説一切有部毘奈耶』には現れない。

らくは) 後期の阿含・ニカーヤと初期アピダルマ文献⁹⁶に広く見られる一般的な現象であることに留意すべきである。何か特定のグループだけが禅修の方法を体系化しようと試みていたわけではなかった。そういった意味では、安世高の「禅経」(例えば『陰持入経』)は孤立したテキストではなく、仏教の禅修の大きな潮流の一側面を表しているにすぎない。安世高の「禅経」の特異性を強調しすぎるのはおそらく誤りであろう。一方で、『瑜伽師地論』そのものは、禅修の階梯を体系化しようとする、そのような汎仏教的な潮流から現れたと考えられる。故に、『瑜伽師地論』と安世高のテキストが多くの要素を共有していることはある意味で当然のことかもしれない。

とはいえ、本論の考察によれば、『瑜伽師地論』と安世高の「禅経」はより特定可能な形で関連していたと考えられる。例えば、『陰持入経』と「声聞地」が一致する度合いは「汎仏教的な現象」として説明できる範囲を越えている。さらに、『九横経』と『瑜伽師地論』で引用された経文の広範な一致も非常に興味深い(本稿注 10 も参照されたい)。従って、安世高は後に瑜伽行派を形成することになる西北インドの瑜伽行者の伝統と実際に結び付いていた可能性が高いと考えられる。

Demiéville による重要な論考以外には、『瑜伽師地論』が先行する禅経との関連で研究されることはそれほど多くなかった⁹⁷。安世高訳の文献と『瑜伽師地論』の間にある程度の連続性が存在していたことは少なくとも否定できないように思われるから、安世高

⁹⁶ 初期のアピダルマ文献に保存されている論母 (mātrkā) のリストの中に、禅修方法を体系化しようとする初期の試みを看取することができる。注 39 参照。

⁹⁷ 筆者補注：この方面の最近の重要な研究として、阿部 2023 を指摘しておきたい。

訳の文献は『瑜伽師地論』の形成過程を研究する上で貴重な資料となり得る。このような観点から安世高訳の文献をより入念に研究することが必要となるであろう。

筆者付記

本稿は短編ながらも、非常に多くの方々に助けられたものである。本稿は元々イェール大学在学中に作成したものであり、その原稿に対して詳細なコメントをしてくださった Stanley Weinstein 教授に感謝申し上げる。また、原稿の英語に対し、同学の Anne Lazrove 氏にネーティブ・チェックをしていただいた。チェック済みの原稿に対して広範なコメントを下された荒牧典俊教授、Jonathan Silk 教授、Robert Kritzer 教授、Antonio Forte 教授、Paul Harrison 教授、Jens-Uwe Hartmann 教授ならびに原田和宗氏の御厚意に深く感謝申し上げます。特に Silk 教授と Harrison 教授によるコメントは非常に詳細で、多くの情報が盛り込まれていた。Forte 教授と Florin Deleanu 教授には御自身の研究成果に加えて、関係する他の資料も送っていただいた。

さらに上述の原稿を改訂したものを、1996年7月20日に九州大学で開催された西日本インド学仏教学会学術大会において発表した。全ての大会参加者、特に桂紹隆教授と早島理教授、ならびに毛利俊英氏の有益な御提案に感謝したい。特に、*Arthavistaradharmaparyāya* のサンスクリット写本の存在を指摘してくださった毛利氏に感謝申し上げたい。榎本文雄教授と Hartmann 教授には、筆者が *Arthavistaradharmaparyāya* のサンスクリットテキストを参照できるようご尽力頂いた。最後に、寺井良宣氏の忍耐強い編集協力に感謝する。本稿には依然として多くの瑕疵があろうが、こうした

方々の助けなしでは本稿の執筆は不可能だったであろう。

技術的な理由から、本文の注と表の注を別々に整理する必要があった。表への注は本文への注の後に載せられている⁹⁸。

略号

パーリ語テキストは全て PTS 版を用いる。

- AKBh *Abhidharmakośabhāṣya*. Pradhan ed. を見よ。
- AN *Aṅguttaranikāya*
- Bhattacharya ed. *The Yogācārabhūmi of Ācārya Asaṅga*, Part I. Ed. Vidhushekhara Bhattacharya. Calcutta: Calcutta University Press, 1957.
- Ch. 漢文テキスト
- Dutt ed. *Bhaiṣajyaguruvaidūryaprabharājasūtram*. In *Gilgit Manuscripts*, vol. I, ed. Nalinaksha Dutt, 1–32. Srinagar: Research Department, 1939.
- MN *Majjhimanikāya*
- Johnston ed. *The Saundarananda of Aśvaghōṣa*. Ed. E. H. Johnston. London: Oxford University Press, 1928.
- Pek. チベット大蔵経北京版
- Pradhan ed. *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*. Ed. P. Pradhan. 2nd edition. Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1967.
- Sakaki. ed. 榊亮三郎編『梵蔵漢和四訳対校 翻訳名義大集』国書刊行会, [1916] 1981.

⁹⁸ 訳者注：上記の通り、原文では本文の注と表の注は分けられていたが、翻訳に際して、表への注は本文注と同じ脚注に組み込んだ。従って、英語版の注番号と日本語版の注番号は必ずしも一致しないことに注意されたい。

- Skt. サンسكريット語
- SN *Samyuttanikāya*
- Schopen ed. Schopen 1978 を見よ。
- Shukla ed. *Śrāvakabhūmi of Ācārya Asaṅga*. Ed. Karunesha
Shukla. Patna: K. P. Jayaswal Research Institute,
1973.
- T 大正新脩大蔵経
- Tib. チベット語テキスト
- 『法宝義林』 *Hôbôgirin: Dictionnaire encyclopédique du bouddhi-*
sme d'après les sources chinoises et japonaises. Fasc.
3. Eds. Sylvain Lévi, J. Takakusu, et Paul Demiéville.
Paris: Adrien Maisonneuve, 1974.

一次文献

- Śrāvakabhūmi* サンسكريットテキストについては、Shukla ed.
と松涛・高橋・勝部 1981 を見よ。
- Yogācārabhūmi* サンسكريットテキストについては、
Bhattacharya ed.を見よ。漢訳は玄奘訳『瑜伽師
地論』T 30: 279a-882a。他の漢文による部分訳
は本稿の内容に直接関係しない。チベット語訳
は Pek. Nos. 5536-37.

二次文献（著者名が和文で表記されているもの）

- 赤沼智善
[1929] 1985 『漢巴四部四阿含互照録』臨川書店。
阿部貴子

2023 『瑜伽行派のヨーガ体系：『瑜伽師地論』 「声聞地」の研究』法蔵館.

荒牧典俊

1971 「インド仏教から中国仏教へ：安般守意経と康僧会・道安・謝敷序など」『仏教史学』15(2): 121-165.

1983 「瑜伽行者の修行道体系の展開と転依思想について」
1983年12月8日の大谷大学公開講演会資料.

荒牧典俊、小南一郎訳

1993 『大乘仏典：中国・日本篇 第三卷 出三蔵記集・法苑珠林』中央公論社.

宇井伯寿

1971 『訳経史研究』岩波書店.

大谷勝真

1924 「安世高の訳経について」『東洋学報』13(4): 102-139.

境野黄洋

[1935] 1972 『支那仏教精史』国書刊行会.

櫻部建

1969 『俱舎論の研究 界・根品』法蔵館.

佐々木閑

1991 「比丘と技楽」『仏教史学研究』34(1): 1-24.

2000 『インド仏教変移論：なぜ仏教は多様化したのか』大蔵出版.

佐藤泰瞬

1931a 「修行道地経解題」『国訳一切経 経集部 4』大東出版社,
1-10.

1931b 「達磨多羅禅経解題」『国訳一切経 経集部 4』大東出版社,
343-349.

下田正弘

- 1994 “The Relationship between the Mahāyāna *Mahāparinirvāṇa-sūtra* and the Mahāsāṅghika.” 『印度仏教学研究』 42(2): 1056–1061.

大正大学総合佛教研究所声聞地研究会

- 1998 『瑜伽論 声聞地 第一瑜伽処：サンスクリット語テキストと和訳』 山喜房佛書林.
- 2007 『瑜伽論 声聞地 第二瑜伽処 付 非三摩呬多地・聞所成地・思所成地：サンスクリット語テキストと和訳』 山喜房佛書林.
- 2018 『瑜伽論 声聞地 第三瑜伽処：サンスクリット語テキストと和訳』 山喜房佛書林.

竹内良英

- 1994 「南方上座部と有部の食厭想修習の比較」 『仏教研究』 23: 37–53.

田中教照

- 1993 『初期仏教の修行道論』 山喜房佛書林.

西義雄

- 1975 『阿毘達磨仏教の研究：その真相と使命』 国書刊行会.

忽滑谷快天

- [1923] 1979 『禅学思想史 上巻』 名著刊行会.

早島理

- 1991 「善巧 *kauśalya* ということ」 『印度仏教学研究』 40(1): 364–371.

林屋友次郎

- 1937 「安世高訳の雑阿含と増壹阿含」 『仏教研究』 1(2): 11–50.

松涛誠廉

1936 「馬鳴作『端正なる難陀』とその思想」『宗教研究』n.s.
13(4): 115-129.

松涛泰雄、高橋尚夫、勝部隆敏

1981 「梵文 声聞地：初瑜伽処中種姓地 和訳・科文」『大正
大学総合佛教研究所年報』3: 185-228.

渡瀬信之

2013 『マヌ法典』平凡社.

二次文献（著者が欧文で表記されているもの）

Bechert, Heinz

1973 “Notes on the Formation of Buddhist Sects and the Origins of
Mahāyāna.” In *German Scholars on the India: Contributions to
Indian Studies*, vol. 1, ed. Cultural Department of the Embassy
of the Federal Republic of Germany, 6-18. New Delhi.
Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office.

de Jong, J. W.

[1968] 1979 “Les Sūtrapīṭaka des Sarvāstivādin et des
Mūlasarvāstivādin.” Reprint in *Buddhist Studies by J. W. de
Jong*, ed. Gregory Schopen, 229-236. Berkeley: Asian
Humanities Press.

Deleanu, Florin デレアヌ フロリン

1992 「安世高訳『安般守意経』現行本の成立について」『東
洋の思想と宗教』9: 48-63.

1993 “An Shigao 安世高 and the History of the *Anban shouyi jing*
安般守意経.”『論叢アジアの文化と思想』2: 1-47.

- 2003 「新発見の安世高訳『安般守意経』金剛寺本について」
福井文雅編『東方学の新視点』五曜書房, 50–86.
- Demiéville, Paul
- 1954 “La *Yogācārabhūmi* de Saṅgharakṣa.” *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient* 44(2): 339–436.
- Forte, Antonio
- 1992 “An Shigao 安世高 and his Descendants: An Iranian Family in China.” 『仏教史学研究』 35(1): 1–35.
- 1995 *The Hostage An Shigao and his Offspring*. Kyoto: Istituto Italiano di Cultura Scuola di Studi sull' Asia Orientale.
- Frauwallner, Erich
- 1956 *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*. Serie Orientale Roma 8. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- 1964 “Abhidharma-Studien II.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens und Archiv für Indische Philosophie* 8: 59–99.
- Hartmann, Jens-Uwe
- 1989 “Fragmente aus dem Dīrghāgama der Sarvāstivādins.” In *Sanskrit-Texte aus dem buddhistischen Kanon: Neuentdeckungen und Neueditionen*, eds. Fumio Enomoto, Jens Uwe Hartman, and Hisashi Matsumura, 37–68. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1991 *Untersuchungen zum Dīrghāgama der Sarvāstivādins*. Habilitationsschrift. Göttingen.
- Hartmann, Jens-Uwe and Dieter Maue
- 1996 “Die indisch-türkische Bilingue TT VIII G.” In *Turfan, Khotan*

und Dunhuang, eds. Ronald E. Emmerick, Werner Sundermann, Ingrid Warnke, and Peter Zieme, 147–164. Berlin: Akademie Verlag.

Harvey, Peter

1996 “Death and Karma.” In Buddha-L [electric bulletin board]. Sunderland. 6 March 1996. Available from listserv@ulkyvm.louisville.edu.

Lin Li-kouang 林藜光

1949 *L'Aide-mémoire de la vraie loi (Saddharma-smṛtyupasthānasūtra): Recherches sur un sūtra développé du Petit Véhicule*. Introduction by Paul Demiéville. Paris: Adrien-Maisonneuve.

Lin Qian, and Michael Radich

2023 “Notes on the *Fo yi jing* 佛醫經 T793.” *Journal of the American Oriental Society* 143(4): 881–902.

Nattier, Jan

2008 *A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translations, Texts from the Eastern Han 東漢 and Three Kingdoms 三國 Periods*. Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica 10. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University.

Schmithausen, Lambert

1970 “Zu den Rezensionen des Udānavargaḥ.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für Indische Philosophie* 14: 47–124.

1987 “Beiträge zur Schulzugehörigkeit und Textgeschichte kanonischer und postkanonischer buddhistischer Materialien.” In *Zur Schulzugehörigkeit von Werken der Hīnayāna-Literatur*,

vol. 2, ed. Heinz Bechert, 304–406. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Schopen, Gregory

1978 *The Bhaiṣajyaguru-Sūtra and the Buddhism of Gilgit*. Ph.D. Dissertation, Australian National University.

Schwartzberg, Joseph E., ed.

[1978] 1992 *A Historical Atlas of South Asia*. 2nd impression, with additional material. New York: Oxford University Press.

Silk, Jonathan Alan

1994 “The Origins and Early History of the *Mahāratnakūṭa* Tradition of Mahāyāna Buddhism with a Study of the *Ratnarāśisūtra* and Related Materials.” Ph.D. Dissertation, The University of Michigan, Ann Arbor.

2000 “The *Yogācāra Bhikṣu*.” In *Wisdom, Compassion, and the Search for Understanding: The Buddhist Studies Legacy of Gadjin M. Nagao*, ed. Jonathan A. Silk, 265–314. Honolulu: University of Hawaii Press.

Vetter, Tilmann

2012 *A Lexicographical Study of An Shigao's and His Circle's Chinese Translations of Buddhist Texts*. *Studia Philologica Buddhica* 28. Tokyo: International Institute for Buddhist Studies of the International College for Postgraduate Buddhist Studies.

Warder, A. K.

1961 “The *Mātikā*.” In *Mohavicchedanī: Abhidhammātikatthavaṇṇanā by Kassapaṭṭhara of Coḷa*, eds. Aggamahāpaṇḍita A. P. Buddhadatta Mahāthera and A. K. Warder, xix–xxvii. London:

Luzac & Company for the Pali Text Society.

Willems, Charles, tr.

- 2021 “The Nine Untimely (Deaths): A Scriptural Text (T II 150b) Translated into Chinese by An Shigao.” In *Buddhist Thought and Application: Essays in Honour of Professor P. D. Premasiri*, eds. G. A. Somaratne, Wadinagala Pannaloka, and Jnan Nanda Tanchangya, 405–410. Hong Kong: The Buddha-Dharma Centre of Hong Kong.

Yamabe Nobuyoshi 山部能宜

- 2013 “Parallel Passages between the *Manobhūmi* and the **Yogācārabhūmi* of Saṃgharakṣa.” In *The Foundation for Yoga Practitioners: The Buddhist Yogācārabhūmi Treatise and Its Adaptation in India, East Asia, and Tibet*, ed. Ulrich Timme Kragh, 596–737. Cambridge, Massachusetts: The Department of South Asian Studies, Harvard University.

Zacchetti, Stefano

- 2002 “An Early Chinese Translation Corresponding to Chapter 6 of the *Peṭakopadesa*: An Shigao’s “*Yin chi ru jing*”. T 603 and Its Indian Original: A Preliminary Survey.” *Bulletin of the school of Oriental and African Studies* 65(1): 74–98.
- 2010 “Defining An Shigao’s 安世高 Translation Corpus: The State of the Art in Relevant Research.” 『西域歴史語言研究集刊』 3: 249–270.

訳者付記

本稿は、早稲田大学の山部能宜教授による論文 “An Shigao as a Precursor of the Yogācāra Tradition: A Preliminary Study” (渡邊隆生教

授還暦記念論集刊行会編『渡邊隆生教授還暦記念：佛教思想文化史論叢』（永田文昌堂，1997，153-194）の日本語訳である。

原論文は出版から既に 27 年の月日が経過しており、その間、安世高をめぐる研究は飛躍的に進展した（例えば Nattier 2008, 38-72; Zacchetti 2010; Vetter 2012）。特に『陰持入経』に関して、Stefano Zacchetti がパーリ三蔵中の非聖典文献（non-canonical works）に含まれる *Petaḥkopadesa* の第 6 章との対応関係を明らかにしたのは注目すべき成果である（Zacchetti 2002）。こうした現在の安世高研究の状況と照らし合わせれば、原論文で取り上げられている論点や記述には修正が必要な箇所もある（Zacchetti 2002, 75, n. 11）。しかし、その点を差し引いても、『瑜伽師地論』「声聞地」との対応関係を示すことにより、それまで独自性が強いと考えられていた安世高の訳出経典を広く仏教の禅定修行の潮流の中に位置付けようと試みた山部教授の論文は高く評価されるべきであろう。

本稿の日本語訳は 2022 年の 8 月から 11 月にかけて行った研究会において田中が準備した下訳を検討・修正する形で作成した。当研究会には藤本庸裕氏（早稲田大学非常勤講師）、野武美弥子氏（早稲田大学非常勤講師）、佐藤晃氏（早稲田大学非常勤講師・山東大学外国語学院外籍専攻）が参加した。貴重な助言を下さった諸氏にお礼申し上げる。また、翻訳に対して適切なコメントを下さった唐子晴氏（早稲田大学大学院）に感謝する。邦訳と本誌への投稿に際して、『渡邊隆生教授還暦記念：佛教思想文化史論叢』の編集に中心メンバーとして当たられた寺井良宣先生と武田宏道先生より快く許可を頂いた上、励ましのお言葉も頂戴した。さらに、山部先生を介して渡邊隆生先生にも邦訳と本誌への掲載許可を頂いた。訳者の活動に理解を示してくださった先生方に感謝する。最後に、翻訳を快諾してくださり、日本語訳に入念に目

を通してくださった山部先生に深く感謝申し上げます。

日本語版に対する筆者付記

本稿は、『渡邊隆生教授還暦記念：佛教思想文化史論叢』（永田文昌堂、1997）に発表した英文拙稿 “An Shigao as a Precursor of the Yogācāra Tradition: A Preliminary Study” を和訳し、若干の加筆修正を加えて発表するものである。和訳の経緯に関しては、訳者付記に記されているので重複は避けるが、和訳の労を執られた早稲田大学東洋哲学コース関係者諸氏に、深い謝意を表したい。訳者付記にある通り相当以前の論攷であるので、その後の成果により修正を要する箇所も多いが、不十分とはいえ発表済みの論攷であるので、基本的には旧稿の内容のままで発表する。但し、訳者の指摘等に従い、最低限の修正を施したところがある。そのため、本稿の内容と旧稿（英語版）の内容は完全には一致しない。また、旧稿発表以降の研究で重要と思われるものをいくつか参考文献表に補った。網羅的なものではないことを予めお断りしておきたい。原典の訳文に関しては、本来それぞれの出典に遡って再確認すべきものであるが、時間的制約により今回は困難である。これらの点につき読者のご了解を頂きたい。また、今回の日本語版の準備にあたっては、Jens-Uwe Hartmann 教授から貴重な情報を頂いた。記して感謝申し上げたい。

旧稿発表以後の成果として、特に訳者付記に指摘されている Stefano Zacchetti 教授の研究は重要であり、参照の必要がある。Zacchetti 教授がコロナ禍のなか 2020 年に急逝されたことは痛恨の極みであった。心より御冥福をお祈り申し上げます。