



Title	無所有処に関する表現の一考察
Author(s)	畑, 昌利
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 2009, 43, p. 1-18
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/10311
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

無所有処に関する表現の一考察

畑 昌 利

0. MN 第106経の Ānañjasappāyasutta では、仏教修行者の到達し得る境地が欲界から無色界の範囲で順に紹介されている。その中、無色界無所有処に赴く者の達観内容として次の様な文言が登場する。

nāhaṃ kvaṇaṇi kassaci kiñcanaṭasmiṃ,
na ca mama kvaṇaṇi kismiñci kiñcanaṃ natthi

翻訳しにくい文であるが、kiñcana や ahaṃ, mama という語が使用されていることから見て、自己やその所有物の存在・非存在に関わる表現であることが推測できる。ところで、辞書や翻訳の類の力をかりる事によって、これに類似した表現を Pali 文献の他箇所に見出すことができる¹⁾。本稿では以下 Pali 文献をメイン資料とし、件の表現に関して、1. 当表現の読みの確定、2. 各用例における使用状況の検討を行うことにする²⁾。

1.1 件の表現は先の MN を除けば、(1) AN3.70, (2) AN4.185, (3) Vism, p. 653の3箇所が登場する。この中、(3)では洞察(vipassanā)を構成する知識の最高段階である「行の観察に関する知識」(saṅkhārupekkhāñāṇa)の1として登場し、同時にそれは「四点からなる空性」(catukoṭṭikā suññatā)と位置づけられている。一方、(2)はブッダによって説示される4種の「婆羅門の真実」の第四番目として、(1)はジャイナ教の在家信者が布薩を実行する際に宣言する文句としてそれぞれ挙げられている。(1), (2)の用例は、修道的というよりはむしろより広い意味での

自己抑制に関する文脈で用いられている点が特徴的であり、先の MN や (3) とは文脈上の相違を見せる。ところでこれら 4 用例は、いずれも原文に微妙な違いを有しているだけではなく、各版本には多数の異読が付されている。したがってこれらの用例検討に際しては、異読の比較等による精確な読みの確定作業が必須となってくる。

1.2 以下に 4 用例の原文を比較する。便宜上前半と後半に二分した。

MN: nāhaṃ kvacani kassaci **kiñcanatasmim**

(1) : nāhaṃ kvaci kassaci kiñcanaṃ tasmim

(2) : nāhaṃ kvaci kassaci kiñcanaṃ tasmim

(3) : nāhaṃ kvacani kassaci kiñcana tasmim

異読を提示してみる。2 語目の kvacani には kvaci のほか、Th. 版の全例で kvacini の読みが登場する。3 語目の kassaci は MN の Th. 版で na kassaci とされる以外は全同である。4 語目の kiñcanatasmim は kiñcanaṃ tasmim とする例が(1)の Th. 版に見られる。

MN: na ca mama kvacani kismiñci **kiñcanaṃ natthi**

(1) : na ca mama kvaci kassaci kiñcanaṃ natthi

(2) : na ca mama kvaci katthaci kiñcanaṃ natthi

(3) : na ca mama kvacani kismiñci kiñcanat'atthi

kvacani に関しては前半の場合と同様である。次の kismiñci には katthaci という読みが(2)の全版と(1)の M. 版に確認できる。末句に関しては、kiñcanaṃ natthi が MN 全版に、kiñcanatthi が、(1) Th. 版、(2) Th. 版に、kiñcanat'atthi という読みが(1) M. 版、(2) M. 版、(3) 全版に登場する。

この様に各用例とも若干ながらも異なった読みを持っていることが分か

る。中でも前後半ともに太字の箇所をいかに読むかは、当該文句の翻訳を大きく左右する問題と考える。そしてこの件に関する先行研究に目を向ければ、ニヤンティローカは(1)の独語訳に付した註で、上に挙げた4用例に言及しつつ主に註釈の説明によることで、前半太字部を *kiñcanatasmiṃ* (*kiñcanatā* の Locative) と読むべく指摘している³⁾。また、コーンのパーリ語辞典でも、*kiñcanatā* の見出し語のもとにこれら4用例が挙げられ、註釈や異読の提示が為されている⁴⁾。ただし、両業績ともその書の性質上、これら4用例が本来どの様な読みを保持していたのかという視点を持って十分な検討を為したものではない。そこで以下では、主に後代の註釈家達による説明を確認することで、当該問題の解決を図ってみたい。

1.3 5世紀の註釈家であるブッダゴーサは先の *Vism* の記述に対して以下の様な説明を施している。まず前半部を挙げてみる。

ayaṃ hi *nāhaṃ kvacanī* ti kvaci attānaṃ na passati. kassaci *kiñcana tasmin* ti attano attānaṃ **kassaci parassa kiñcanabhāve** upanetabbaṃ na passati, bhātiṭṭhāne bhātaraṃ sahāyaṭṭhāne sahāyaṃ parikkhāraṭṭhāne vā parikkhāraṃ maññitvā upanetabbaṃ na passatī ti attho. 「というのもこの *nāhaṃ kvacani* というのは、アートマンをどこにも見ない、である。kassaci *kiñcana tasmiṃ* というのは、自分のアートマンをほかの誰かに属するという**あり方**で提示すべきと見ないのである。兄弟関係の時には兄弟と、仲間関係の時には仲間と、取り巻き関係の時には取り巻きとってから、提示すべきとは見ない、という意味である。」(*Vism*, p. 654, ll. 3-7)

まずは文の構成に関して。「見ない」(*na passati*)という語が二度用いら

れていることから、注釈は *nāhaṃ kvacani* と *kassaci kiñcana tasmim* とを別個の塊として解していることが分かる。次に太字部に注目したい。ここにある *kiñcanabhāve* という語は先行する *kiñcana tasmim* を説明した語である。そしてこの様な註釈手法は、被註釈箇所を読みが *kiñcanatasmiṃ* とつながったものであったことを示唆すると考える⁵⁾。ただし *kiñcanatā* という女性名詞を想定した場合、*-bhāve* が指示する Locative 語尾は *-asmim* とはならないので、この *kiñcanatasmiṃ* をどの様に解するかは問題が残る。文法規則にのっとりならば *kiñcanatā asmiṃ* と解するのが適当であるが、その解釈を明確に支持する資料はいまのところ見当たらない。次に後半部に対する *Vism* の説明を見てみる。

na ca mama kvacanī ti ettha mamasaddaṃ tāva ṭhapetvā na ca kvacani parassa ca attānaṃ kvaci na passaṭī ti ayam attho. idāni mamasaddaṃ āharitvā mama kismiñci kiñcanat'atthī ti, so parassa attā mama kismiñci kiñcanabhāve atthī ti na passaṭī ti, attano bhātiṭṭhāne vā bhātaraṃ sahāyaṭṭhāne vā sahāyaṃ parikkhāraṭṭhāne vā parikkhāraṇaṃ ti kismiñci ṭhāne parassa attānaṃ iminā kiñcanabhāvena⁶⁾ upanetabbaṃ na passaṭī ti attho. 「*na ca mama kvacani* とは、ここではまず *mama* の語はさておいて、*na ca kvacani*、他人のアートマンをどこにも見ない、というこの意味である。しかる後、*mama* の語を持ってきて *mama kismiñci kincanat'atthi* とし、他人のアートマンがどこかで私に属するものとして存在すると彼は見ない、と。兄弟関係の時には自分の兄弟と、仲間関係の時には仲間と、取り巻き関係の時には取り巻きと、何らかの関係において他人のアートマンをこの何らかの所有状態を用いて提示するべきと見ない、という意味である。」(p. 654, ll. 8-15)

まずは文の構成に関して。前半の場合同様「見ない」(na passati)の語が補われ、kvacani の後で二分する旨の説明がなされる一方、mama を kiñcanat'atthi にかけて読むべく指示される。次に語形に関しては、太字部の kiñcanabhāve の語がやはり前半と同様に kiñcanatā という被註釈語の読みを支持する⁷⁾。さらに-bhāve が示唆する Locative 形が kiñcanatatthi という元テキストより引き出せないという問題も前半同様である。ただしこの点に関しては、ṭikā に以下の様な記述が存在する⁸⁾。

na ca mamā ti etaṃ dvayaṃ yathāsaṅkhyāṃ sambandhitabbaṃ, atthī ti paccekaṃ. na ca kvacani parassa attā atthī ti parassa attano abhāvaṃ passati. tassa parassa attano mama kiñcanatā na catthī ti parassa attano anattaniyataṃ passati. 「na ca mama とは、これは適宜二重に⁹⁾つなげられるべし。atthi は個々に。na ca kvacani parassa attā atthi とは、他人のアートマンの非存在を見るのである。tassa parassa attano mama kiñcanatā na catthi とは、他人のアートマンが自分に属していないと見るのである。」

太字部は、ṭikā が Vism に従って下線部を補いつつ、本文を読み換えたものである。そして kiñcanatā ... atthi なる説明は、本文の kiñcanatatthi が kiñcanatā atthi のサンディ形であることを示唆すると考える。

以上を踏まえた上で確定したテキストと暫定の翻訳を提示してみる。

n'āhaṃ kvacani kassaci kiñcanat'asmiṃ,
na ca mama kvacani kismiñci kiñcanat'atthi.

「私はどこにもなく、これ(私)には誰かに属することはない。そして私のものはどこにも存在せず、何の中にも〔私にとって〕なにものかであることは存在しない。」

1.4 それでは次に、Vism 以外の 3 用例に対する註釈を見てみる。この中 MN106 と AN4.185 に対しては、先の Vism と同様の解釈が施されている¹⁰⁾。すなわち、語義釈、文意解釈ともに若干の語の出入りはあるもののほぼ同様であり、それに対する *ṭīkā* の内容も Vism へのものと同趣旨である。この事実は、註釈家達がそれぞれに異なった説明を適用する必要性を感じていなかったことを意味し、したがって被註釈文献たる聖典の文面が、先の Vism の場合と同一であったことを間接的に示すものと考ええる。それでは、残る AN3.70 の場合はどうであろうか。以下に註釈を見てみる。

nāhaṃ kvacini kassaci kiñcana tasmin ti ahaṃ katthaci kassaci parassa kiñcana tasmim na homi. kiñcanaṃ vuccati palibodho. palibodho na homi ti vuttaṃ hoti. 「*nāhaṃ kvacini kassaci kiñcana tasmin* とは、私はどこかで他の誰かにとって **kiñcana tasmim** とはならない、である。障害が *kiñcana* と言われている。私は障害にならない、と言われていることとなる。」 (Mp II, p. 321, ll. 16-19)

注目すべきは 2 点。まずは文の構成に関して、述語動詞が太字部に *na homi* とあるのみであるから、註釈は *nāhaṃ* から *tasmim* までを 1 続きの文で読んでいることが分かる。ただし、この *homi* が註釈が補った語なのか、あるいは *asmiṃ* を *asmi* の様に読んだ結果なのかは決定できない。一方、釈語の面でみれば、*kiñcana* を *palibodha* という語で註釈する点が特徴的である。ただし *kiñcana tasmim* の箇所をどの様に読んでいるかを明確に示す材料は見当たらない¹¹⁾。次に後半に対する註釈を見てみる。

*na ca mama kvacini katthaci kiñcana natthi*¹²⁾ *ti mama kvacini anto vā bahi vā katthaci ekaparikkhāre pi kiñcanatā natthi,*

palibodho natthi chinnapalibodho 'ham asmī ti vuttaṃ hoti. 「na ca mama kvacini katthaci kiñcana natthi とは、私の kvacini すなわち、内側にも外側にも、katthaci すなわち、ひとつの取り巻きの中にも、**何者かであることが存在しない**、障害はない、私は障害が断ち切られたものである、と**言われていることになる。**」(Mp II, p. 321, ll. 20-22)

文構成に関しては前半同様一文で読んでいたことが分かる。さらに太字部の註釈内容から判断するに、聖典の読みは kiñcana natthi ではなく、kiñcanatathī であり、それは kiñcanatā atthi のサンディ形と解されていた可能性が高い。以上の註釈の記述より、件の表現の中の後半は Vism と同様であったことが判明し、片や前半に関してはテキスト決定を為し得ない。ところでこの点に関して、ṭikā が重要な情報を提供している。

nāham kvacanī tiādivacanassa micchābhinivesavasena pavattattā “idaṃ tassa musāvādasmiṃ vadāmi” ti pāḷiyaṃ vuttaṃ, catuko-ṭikasuññatādassanavasena pavattaṃ pana ariyadassanam evā ti na tattha musāvādo. vuttaṃ h'etaṃ **“puna caparaṃ, bhikkhave, ariyasāvako iti paṭisañcikkhati ‘nāhaṃ kvacani, kassaci kiñcanatasmim, na ca mama kvacani, kismiñci kiñcanatathī’ ”** tiādi.

「nāhaṃ kvacani 等の言葉は誤った思い込みの力によって展開されているので、『私はこれを彼にとっての嘘として語る』と聖典で言われている。一方、四点からなる空性を見ることの力によって展開された、ほかならぬ立派な人の見方というものはそれに関して嘘ではない。というのもこのことが言われているからである。『そしてまた更に比丘たちよ、立派な人たる弟子はこのとおりに省察する。《nāhaṃ kvacani ... 》』等と。」

ここで挙げた下線部は、AN3.180の本文であり、ニガンタ派の在家者が *nāhaṃ kvaṇi* 云々を口にする行為に関して、ブッダが発した論評の言葉である。一方、太字部の文は MN106内に相当する文面を見る。すなわち、*ṭika* の意趣を簡単に纏めるならば、「*nāhaṃ kvaṇi* 云々を AN3.180の如くニガンタ派の在家者が宣するならばそれは嘘を語っていることになるが、MN106の場合の様に立派な人が宣するならば、それは嘘にはならない」ということになる¹³⁾。この様な解釈は AN3.180に現れる件の表現が、MN106のそれと同一であってこそ可能なものであり、間接的ながらも両テキストに含まれる当該箇所読みの同一性を指示するものとする。

小結 以上の考察結果を纏めておく。Vism 等の 4 用例に含まれる件の表現は、それに対して作成された註釈の記述を見る限り、同一のものであった可能性が高い。写本に基づく現存のテキスト伝承は多様であるが、少なくとも註釈家の時代にはそれが一様であったことが明らかになった。

2 次に各用例における当該表現が使用される文脈を検討してみる。

2.1 まずは MN106の用例を見る。本経の主題は、修行状態にある仏弟子の達する境地を、その省察内容によって分類する点にある¹⁴⁾。その中、無所有処に相応する 3 修行道の第三番目に関連して当表現が登場する。

puna ca paraṃ, bhikkhave, ariyasāvako iti paṭisañcikkhati:
 nāhaṃ kvaṇi kassaci kiñcanatasmim, na ca mama kvaṇi
 kismiñci kiñcanaṃ natthi ti. tassa evaṃ paṭipannassa tabbahu-
 lavihārino āyatane cittaṃ pasīdati. sampasāde sati etarahi vā
 ākiñcaññāyatanam samāpajjati, paññāya vā adhimuccati. kāyassa
 bhedaṃ param maraṇā ṭhānaṃ etaṃ na vijjati yaṃ taṃ saṃvatta-

nikaṃ viññaṇaṃ assa ākiñcaññāyatanūpagaṃ. ayaṃ, bhikkhave, tatiyā ākiñcaññāyatanasappāyā paṭipadā akkhāyati. 「そしてまた更に、比丘達よ、立派な人たる弟子はこのとおり省察する。『nāhaṃ kvacani ...』と。この様に踏み込み、それを専らとして過ごす彼の心は境地にて澄み渡る。完全に澄み渡る時、いまや無所有処に達するか、知恵の方へ放たれる。身体が破れ、死後、『彼のその転じる認識作用は無所有処へ向かう』という理が知られる。比丘達よ、これが無所有処に相応する第三の修行道と称される。」(MN II, p. 263f.)

ところでこの直前に紹介される第二の修行道とは、仏弟子が「これはアートマン、あるいはアートマンに属するものを欠く。」(suññaṃ idaṃ attena vā attaniyena vā)と省察することとされる。そしてこれと全同の内容が、Vism では「二点からなる空性」として、目下扱っている「四点からなる空性」の直前に紹介されている。この点を考慮すれば、MN106の無所有処に適した第三修行道と Vism の四点からなる空性は、共に仏弟子の修行中の状態を描写する表現として関連付けて理解されてよいと考える。即ち、經典中で無所有処の最高位に関連するものであった表現が、Vism では vipassanā の最高位を形成する 1 表現と位置づけられたことになる。

2.2 次に AN4.185の用例を見てみる。本経では、ブッダが外道の遊行者達に「〔真の〕婆羅門の真実(brāhmaṇasacca)とは何か」を教え示すという構成で話が進められる。そして真実の内容として「全生類は害されるべからず。」「全欲望の対象は永遠でなく、苦しみである。」「全存在は永遠でなく、苦しみである。」が順に挙げられた後、第四番目として件の表現が言及される。

puna ca paraṃ paribbajakā brāhmaṇo evaṃ āha: nāhaṃ kvaci

kassaci kiñcanaṃ tasmīṃ na ca mama kvaci katthaci kiñcanaṃ n' atthī ti, 【iti vadaṃ brāhmaṇo saccaṃ āha no musā. so tena na samaṇo ti maññati na brāhmaṇo ti maññati na seyyo 'haṃ asmī ti maññati na sadiso 'haṃ asmī ti maññati na hīno 'haṃ asmī ti maññati. api ca yad eva tattha saccaṃ tad abhiññāya】 **ākiñcaññaṃ yeva paṭipadaṃ** 【paṭipanno hoti】. 「そしてまたさらに遊行者達よ、婆羅門はこの様に言う。『nāhaṃ kvacani ...』と。【この様に婆羅門が論じるならば、〔彼は〕真実を言うのであり、誤ってではない。彼はそのことによって、『沙門である。』とは考えず、『婆羅門である。』とは考えず、『私は優れている。』とは考えず、『私は同等である。』とは考えず、『私は劣っている。』とは考えない。そうではなく、それに関する真実であるもの、それに通達してから、】ほかならぬ**無所有に関する修行道へ**【到達した者となっている】。」(AN II, p. 177, ll. 11-18; 【 】内は他の3真実と共通する箇所。)

件の表現が無所有に関する修行道(太字部)¹⁵⁾と関連付けられて理解されている点は、Vism や MN の用例に等しい。ただし本経の場合、先の両用例に見た様な無所有処という仏教の修行道上での位置づけが意識されているというよりは、出家者に求められるより広い意味での自制・自戒が問題となっている様に見える。そして解脱者(註19参照)にとってはそれが現実に実践されているが故に、sacca として挙されているのであろう。

ところで、本経には『赤沼目録』記載の『雜阿含經』第972經、『別譯雜阿含經』第206經のほか、ピシエル公開の梵文断片、『大毘婆沙論』、『順正理論』にパラレル或いは經典要約が存在することが指摘されている¹⁶⁾。これらパラレル間の異同に関する指摘は先行研究に譲るとして¹⁷⁾、ここでは『大毘婆沙論』に見られる当箇所についての議論を紹介しておく。す

なわち、そこでは經典中で言及される「婆羅門の真実」に関する議論が広げられ¹⁸⁾、その結果、それらには外道保持の真実、仏教徒の真実、三解脱門の別称、三三摩地の別称といった様々な位置づけが為されている。この様な多様な解釈は「婆羅門」を解脱者と解する Pali にはなかったものであり¹⁹⁾、問題としている表現に関しても解釈の余地が広がっていることが確認できる。

2.3 最後に AN3.70 の例を見てみる。本経ではブッダがヴィサーカーに対して 3 種のウポーサタ、即ち牧童のウポーサタ (gopālakūposatha)、ニガンタ派のウポーサタ (Nigaṇṭhūposatha)、立派な人のウポーサタ (ariyūposatha) を宣説する形式で話が進行する。その中、2 番目のニガンタ派のウポーサタの紹介中に件の表現が登場する²⁰⁾。以下、その箇所 の概略。まずブッダは「そしてヴィサーカーよ、ニガンタ派のウポーサタはどの様にして生じるか。」の言葉でヴィサーカーに語りかける。しかる後、ニガンタ派の在家者がウポーサタに先行して宣言する「不殺生の誓い」が不十分な内容を含むと指摘する²¹⁾。その後彼らのウポーサタの情景を以下の様に描写する。

te tadah' uposathe sāvakaṃ evaṃ samādapenti:— ehi tvam ambho purisa sabbacelāni nikkhipitvā evaṃ vadehi — nāhaṃ kvaci kassaci kiñcanaṃ tasmim, na ca mama kvaci kassaci kiñcanaṃ n' atthī ti. jānanti kho pan' assa mātāpitāro ayaṃ amhākaṃ putto ti, so pi jānāti ime mayhaṃ mātāpitāro ti. jānāti kho pan' assa puttadāro ayaṃ mayhaṃ bhaddā ti, so pi jānāti ayaṃ mayhaṃ puttadāro ti. jānanti kho pan' assa dāsakammakaraṇīyā ayaṃ amhākaṃ ayyo ti, so pi jānāti ime mayhaṃ

dāsakammakaraporisā ti. 「彼らはその日のウポーサタにおいて、在家信者にこの様に勧める。『さあお前さんよ、君は一切の衣を脱ぎ去ってからこの様に語れ。《nāhaṃ kvaci ...》』と。ところでこの者の父母は『これは私の息子である。』と知っており、彼も『これらは私の父母である。』と知っているのだよ。ところでこの者の息子か嫁は『これは私の扶養者である。』と知っており、彼も……知っているのだよ。ところでこの者の奴隷・家人・人夫は『これは私の主人である。』と知っており、彼も……知っているのだよ。(AN I, p. 206, ll. 16-25)

引用文から分かるとおり、ブツダは「nāhaṃ kvaci ...」を宣言するニガンタ派の在家者を評して、その宣言内容と彼らの実世界でのあり方とが異なっていることを指摘している。すなわち、衣服を脱ぎ去った後、物質的な無所有を意図して件の表現を宣するニガンタ派に対して、「自分の家族・眷属」といった精神的な無所有の不実行を揶揄しているのである。この様な解釈は、仏教にとっての件の表現が、単なる物質面の無所有を示すのではなく、精神的無所有をも含むものであったからこそ可能なものである。そして引用文は以下の様に続く。

iti yasmiṃ samaye sacce samādapetabbā musāvāde tasmīṃ samaye samādapentī. idam assa musāvādasmiṃ vadāmi. so tassā rattiya accayena te bhoge adinnaṃ yeva paribhuñjati. idam assa adinnādānasmiṃ vadāmi. evaṃ kho Visākhe Nigaṇṭhūposatho hoti, evam upavuttho kho Visākhe Nigaṇṭhūposatho na mahapphalo hoti na mahānisamso na mahājutiko na mahāvippahāro. 「以上の様に真実へと勧められるべき時に、嘘へと勧めているのである。私はこれをこの者にとっての嘘として語る。…… ヴィサーカーよ、

ニガンタのウポーサタはこのようになるのだよ。ヴィサーカーよ、この様になされたニガンタのウポーサタは、大きな結果を生じず、大きな利徳を生じず、……」(p. 206, ll. 26-32)

以上の内容をふまえれば、ニガンタ派の在家者が発する件の宣言は嘘言ということになる。ただしここではあえて「真実へと勧められるべき時に」という表現がなされている点に注目したい。当表現はウポーサタの実行が真実語を前提とすることを示すだけではない。前節の AN4.185 で見たとおり、件の宣言は「婆羅門の真実」の 1 として数えられるものである。そしてそれと同じ宣言が、社会的・精神的観点から見て、本来ならばそれを宣すべき境地に達していないニガンタ派の在家者によって為されるならば、それは真実ではなく嘘になるというのである。ここでは *sacca* というキーワードが明確に両経をつないでいる。ところで註釈文献を見るに、先に挙げた Mp-ṭ は若干違った解釈を提示している。

nāhaṃ kvacani tiādivacanassa micchābhinivesavasena pavattattā “idaṃ tassa musāvadasmim vadāmi” ti pāḷiyaṃ vuttaṃ, catukoṭṭikasūññatādassanavasena pavattaṃ pana ariyadassanam evā ti na tattha musāvādo. . . . yasmā pana micchādiṭṭhikānaṃ yāthāvadassanassa asambhavato yathāvuttacatukoṭṭikasūññatādassanaṃ na sambhavati, tasmā “natthi mātā, natthi pitā” tiādivacanaṃ viya micchāgāhavasena “nāhaṃ kvacani” tiādi vuttan ti yutto cettha musāvādasambhavo. 「【*nāhaṃ kvacani* 等の言葉は誤った思い込みの力によって展開されているので、『私はこれを彼にとっての嘘として語る』と聖典で言われている。一方、四点からなる空性を見ることの力によって展開された、ほかならぬ立派な人の見方というものはそれに関して嘘ではない。】…… 一方、誤った見解を持つ者達に

としては、ありのままの見方を持つことが出来ないが故に、前述の4点からなる空性を見ることが出来ない。だから、『父は存在しない。母は存在しない。』等の様に誤った把握の力によって、nāhaṃ kvacani 等が言われているとして、これに関して嘘と相成るのが適している。」

Mp-t によれば、誤った思い込みにしがっているニガンタ派が、4点からなる空性を宣言することが嘘ということになる。この解釈は Vism や MN206で述べられる件の表現の修行道上の位置づけを念頭に置いたものといえるであろう。いずれにせよ、在家者という精神的・実践的到達位の低い者であり、また社会的にも家族等の存在により無所有たり得ない者にあって件の台詞を述べさせることで、その発言が嘘言となることを指摘しつつ皮相的に揶揄する仏教側の姿勢が本經典にはうかがわれる。

最後にこれまで見てきた Pali 文献に見られる件の表現の平行箇所を比較してみる。(1) MN106 : 『中阿含經』第75經「淨不動道經」(T. 1, p. 542c24); (2) AN3.70 : 1. 『中阿含經』第202經「持齋經」(T. 1, p. 770b), 2. 『齋經」(T. 1, p. 911a); (3) AN4.185 : 1. 梵文『雜阿含經』, 2. 『雜阿含經』第972經(T. 2, 251b), 3. 『別譯雜阿含經』第206經(T. 2, p. 450c), 4. 『阿毘達磨大毘婆沙論』卷第七十七(T. 27, p. 400b)²²⁾.

(1) : 我非爲他而有所爲。亦非自爲而有所爲。

(2)-1 : 我無父母、非父母有。我無妻子、非妻子有。我無奴婢、非奴婢生居士婦。

(2)-2 : 不名有家彼我無親。妻子奴婢非是我有。我非其主。

(3)-1 : na mama kvacana kaścana kiñcana ○ m as [t] i
nā [sy] (a kvacana kaścana kiñcanam astīti)

(3)-2：無我處所及事都無所有。無我處所及事都無所有。

(3)-3：離我我所、眞実無我。

(3)-4：我非彼所有、彼非我所有。

特徴的であるのは、(2)の2用例、即ちニガンタ派の在家者による宣言内容が、他の用例とは大きく異なっている点であり、特に(1)と(2)-1の比較より、同じ『中阿含經』内でも別様の訳文が提示されていることが分かる。漢訳者の訳語・訳風や個々の文献の所属部派といった別個に考慮すべき問題があるにせよ、現存する資料を見る限り、『中阿含經』、『雜阿含經』、『大毘婆沙論』という広い意味での有部系の文献間には、Paliに見た様な件の表現の一致が見られず、したがって、本稿で提示した様な、仏教が他教批判の際に示す周到な意図を読み取ることもできないことになる。

おわりに 以上、件の表現に関して主にテキストの異同という視点のもと、検討・考察を重ねてきた。他方、パラレルとの比較を含めた、各テキストの厳密な分析は今後の課題として残されている。本稿ではその準備作業として、テキスト概観に基づいて得られる結果を提示したにすぎない。

注

- 1) M. Cone (ed.), *A Dictionary of Pāli*, Oxford, 2001, s.v. kva; I.B. Horner (trsl.), *The Collection of the Middle Length Sayings*, vol. III, Oxford, 1959, p. 49, n. 2.
- 2) 使用する Pali 文献は Pali Text Society 版を底本とし、その他、タイ版 (=Th. 版: *The Buddhist Scriptures*, [on CD-ROM, version IV], Mahidol University Computing Center, Bangkok, 1994)、ミャンマー版 (=M. 版: *Chaṭṭha saṅgāyana*, [on CD-ROM, version III], Vipassana Research Institute, 2000) を適宜使用する。ただし、ṭikā は M. 版のみの使用。また、略号は *A Critical Pāli Dictionary* の Epilegomena にしたがう。

- 3) NYANTILOKA (trsl.), *Die Lehrreden des Buddha aus der Angereichten Sammlung: Anguttara-Nikāya*, vol. I, Köln, ³1969, p. 255, n. 112. また、翻訳を見る限り、後半太字部も *kiñcanatatti* と読んでいる様である。一方、同じニヤンティローカによる *Vism* の翻訳では以下の様に異なった読みが提示されている。 *nāhaṃ kvacani kassaci kiñcanam asmi, na ca mama kvacani kismiñci kiñcanam atthi*. (NYANTILOKA [trsl.], *Visuddhi-magga oder der Weg zur Reinheit*, Konstanz, ²1952, p. 941, n. 30.)
- 4) M. Cone (ed.), *A Dictionary of Pāli*, Oxford, 2001, s.v. *kiñcanatā*.
- 5) *ṭīkā*: *attānaṃ ca kassaci kiñcanabhūtaṃ na passatī ti dassento kassaci tiādim āha*. 「そしてアートマンが誰かの所有状態にあると見ないことを示しつつ、*kassaci* 等と言った。」また *Vism* の当該箇所は、少し後の文脈で「〔彼は〕どこにもアートマンを見ず、それを他人の所有状態にあるものとして提示するべきとは見ない。」(*neva katthaci attānaṃ passati, na taṃ parassa kiñcanabhāve upanetabbaṃ passati*, [*Vism*, p. 654, ll. 15-17])と説明されており、それに対して *ṭīkā* は以下の様に説明する。 *ettha ca nāhaṃ kvacani ti saka-attano abhāvam passati. na kassaci kiñcanatasmin ti saka-attano eva kassaci anattaniyataṃ passati*. 「そしてここで *nāhaṃ kvacani* とは、自分のアートマンの非存在を見るのである。 *na kassaci kiñcanatasmiṃ* とは、ほかならぬ自分のアートマンが誰かのアートマンに属しないことを見るのである。」この様な *anattaniyataṃ* という語も元テキストに *kiñcanatā* という語が含まれていることを示す。
- 6) ニヤンティローカは *kiñcanabhāve na* と読むがここでは採用しない。
- 7) *ṭīkā*: *paraṃ attānaṃ taṃ ca attano kiñcanabhūtaṃ na passatī ti dassento na ca kvacani tiādim āha*. 「他のアートマンとそれが自分にとって何らかのものであると見ないことを示しつつ、 *na ca kvacani* 等と言った。」
- 8) 釈される *Vism* の記述は以下の通り。「【他人のアートマンを見ず、】他人のアートマンを自分に属するというあり方で提示されるべきとは見ない」(p. 654, l. 17f. PTS 版, HOS 版は【 】内を欠くが、M., Th. 版より補う。)
- 9) *dvayaṃ yathāsankhyaṃ*. 次節で扱う *Mp-ṭ* では *dvayaṃ yathārahaṃ* とある。既に註釈で *mama* を除くべく釈されているので、 *na ca* を二重に読めと指示していることになる。
- 10) Ps IV, p. 64f.; Mp III, p. 162f.
- 11) たとえば、聖典本文に *kiñcanatā* (*kiñcana* であること)とあった場合でも、それを釈して「*kiñcana* とは、…である。」とする可能性もあり得る。
- 12) M. 版: *kiñcanatatti*; Th. 版: *kiñcanatthi*.

- 13) さらに *ṭika* は、「実にここで四点からなる空性が語られているのである。どの様にしてか。」の言葉とともに、前章で挙げた註釈説明 (*Vism*, p. 654, ll. 3-19に相当)を紹介する。
- 14) 経内容の概略に関しては、たとえば並川孝儀「初期仏典における四無色定の成立」『印度哲学仏教学』14 (1999), pp. 40-54 (esp. pp. 46-50)を参照。
- 15) 後述する梵文断片では *sarvaloke amamāya (nto)* (「世間全体を私せずに」)とある。
- 16) L. de La Vallée Poussin, “Les trois ou quatre vérités des brahmanes,” *Rocznik Orjentalistyczny* 8 (1934), pp. 10-13; 細田典明「梵文『雑阿含経』仏所説品外道相應 (III)」『印度哲学仏教学』6 (1991), pp. 172-191, (esp. pp. 187-189, 190, n. 3).
- 17) たとえば、Pāli では4真実であるものが、パラレルでは3真実となる。またそれら3真実の内容・順番にも文献間で相違が見られる。L. de La Vallée Poussin 前掲論文参照。
- 18) 『順正理論』にも同様の論調が見られるが、『婆沙論』より纏まったものとなっている。
- 19) *imasmiṃ sutte catusu pi ṭhānesu khīṇāsavassa vacīsaccam eva kathitaṃ* 「この経では、4つの根拠において、〔煩惱の〕流入が尽きた者のほかならぬ言葉による真実が語られている。」(*Mp* III, p. 163, l. 21f.)
- 20) 当該箇所和訳に関しては、中村元『原始仏教の成立』[中村元選集〔決定版〕14], 春秋社, 1992, p. 432f.を参照。同様に、河崎豊『白衣派ジャイナ教聖典に現れる在家信者に関する記述についての基礎的研究』[大阪大学提出課程博士請求論文], 2003, pp. 92-94も参照。
- 21) 当該箇所に関して、『大毘婆沙論』巻第二百十(T. 27, p. 622bc)も参照。
- 22) 『阿毘曇毘婆沙論』巻第四十は(3)-4と全同(T. 28, p. 298c)。このほか、『阿毘達磨順正理論』巻第五十八では「我我所無處誰物」(T. 29, p. 667c)という要約がなされる。

(大学院博士後期課程修了)

SUMMARY

A Note on One Expression about the *ākiñcaññāyatana*

Masatoshi HATA

In the *Ānañjasappāyasutta* (MN106), several mental states which are gained by a Buddhistic meditation are listed up. Among them, one enigmatic speech is introduced in connection with the meditator who reaches the ‘sphere of nothingness’ (*ākiñcaññāyatana*). In this paper, I intend to consider the following two questions about this speech:

- (1) Are there any textual differences between the speech in the *Ānañjasappāyasutta* and that expressed in other Pāli scriptures?
- (2) In what contexts does the speech occur in the other usages than the *Ānañjasappāyasutta*?

As for the first, mainly by examining how the commentators in later ages explain these expressions, we get the answer that they are originally the same. Consequently it is clear that the various readings in the published texts should be corrected into one reading.

As for the second, besides one similar usage to the *Ānañjasappāyasutta*, two different usages are confirmed, that is, in the context of being listed up as one of the four truths of the (real) *brāhmaṇa*, and in the context of the *uposatha* of the Jaina laymen. And by comparing these contexts, the critical attitude to the Jainism from the standpoint of the Buddhism is ascertained especially in the last usage.

キーワード：無所有 ākiñcana ジャイナ教批判