

論文

パーリ上座部における 空 (suñña) の語の理解

佛敎大学大学院文学研究科仏敎教学専攻修士課程

中井亮介

0. 問題の所在

インド仏敎における空の思想研究は、大乘仏敎文献を中心として多く研究されているが、一方で、パーリ語文献における空の研究は限られており、特にニカーヤより後の研究は馬場 [2003]¹を除いて見当たらない。このことを受けて、本稿は *Visuddhimagga* と四部註とを中心にしてパーリ上座部における空の理解の一端を検証すること、とりわけ、【1】初期経典における空の語は単に我を否定するために用いられているにすぎず、【2】後代の上座部註釈文献においてもそれが忠実に継承されている点を指摘することを目的としている。

1. ニカーヤにおける空と無我

まず本章では、本稿の基礎となるニカーヤにおける空について藤田 [1982]²の勝れた先行研究を踏まえながら管見を加えつつ略説していく。藤田 [1982]の指摘のうち、本稿において重要となるのは次の三点である。

1. インドにおける一般的な *suñña* (Skt. *śūnya*) の語の用法は、単に「空(から)の」という程度の意味である。初期経典においても、この意味で *suñña* が用いられる場合が多く、空屋 (*suññāgāra*) という場合には、淋しく人気の無い場所を意味する。このようなインドにおける一般的な用法で *suñña* が

用いられる場合には、*ritta* と *tuccha* との語が同義語として連続して置かれる資料が見られる。

2. 初期經典においては、*suñña* が無我説³ と関連して用いられることが仏教文献の用例である⁴。例えば Sn や SN においては「世間を空として見ること」が説かれているが、その内容は「我・我所が空であること」、即ち、無我説として理解されている。また、空三昧や空心解脱の定義も無我説をその内容としている。
3. 五蘊を無常・苦・病などの語と並列して空と見なす場合には *suñña* のみの使用が認められ、同義語の *ritta* と *tuccha* は使用されず、空と無我が並列して挙げられている⁵。

以上が藤田 [1982] の要旨である。これに補足すると、筆者がニカーヤにおける同義語の *ritta* と *tuccha* との用例を調べた限りでは⁶、我を否定する際における空の語の使用は *suñña* のみに認められたと積極的に結論づけられ、*suñña* の語の特異性は無我説にあると言える⁷。このような *suñña* の特異性がどのように *Visuddhimagga* や註釈文献に引き継がれていくかが注目される。

2. ニカーヤに対する註釈

続いて本章では、ニカーヤの代表的な空の用例に対する上座部の理解を検証する。まず、ニカーヤにおける基本的な空の教説は以下の一文である。

[MN I, pp.297–298]

katamā c' āvuso suññatā cetovimutti : idh' āvuso bhikkhu araññagato vā rukkhamūlagato vā suññāgāragato vā iti paṭisañcikkhati ; suññam idaṃ attena vā attaniyena vā ti. ayaṃ vuccat' āvuso suññatācetovimutti.

また友よ、空性心解脱とはいかなるものか？ 友よ、この世に阿蘭若に居り、あるいは樹下に居り、あるいは空屋に居る比丘は〔次のように〕熟考

します。

「これは我、あるいは我所について空である」と。友よ、これが空性心解脱と言われます。⁸

このようにして、我と我所を欠いているということが、パーリ語文献での基本的な空説の用例・定義である。「A は B について空である」と言った場合、B は具格で置かれている。このように「あるもの A が我・我所について（具格）空である」というのが、基本的な空の用例であり、このような空の語の用例はアビダンマ文献においても踏襲される。つまり、ただ単純に「A は空である」などというのではなく、我やそれに類するものが空であり、「A は空である」という文は空となる否定対象を補って読まれるべきである。この事については7世紀のマハーナーマも『無碍解道註』*Paṭisambhidāmaggaatṭhakathā* (*Saddhammapakāsinī*) において以下のように指摘している。

[Paṭis-a, p.632]

loke ca “suññaṃ gharaṃ, suñño ghato” ti vutte gharassa ghatassa ca natthibhāvo vutto na hoti ; tasmim̐ ghare ghaṭe ca aññassa natthibhāvo vutto hoti.

また、世間では、“家は空である。瓶は空である”と言われた場合、家と瓶の非存在が言われたことになるのではない。その家と瓶について、他のものの非存在が言われたことになる。

さて、先の MN における「我、あるいは我所について空である」という箇所をブッダゴーサは次のように註釈している。

[Ps II, p.353]

attena vā ti, attabhāvaposapuggalādisaṅkhātena attena suññaṃ.

attaniyena vā ti, cīvarāḍiparikkhārasaṅkhātena attaniyena suññaṃ.

我については、自体・男子・補特伽羅などと構想された我について空で

ある。

あるいは我所については、衣など資具と構想された我所について空である。

[Ps IV, p.64]

attena vā attaniyena vā ti, ahaṃ mama ti gahetabbena suññaṃ tuccaṃ rittaṃ evaṃ ettha dvikoṭikā suññatā dassitā.

我あるいは我所については、「私である」「私のものである」と、把握されるものについて空であり、空虚であり、空無である。このように、ここで二点の空性⁹が示された。

このように、我と我所という言葉は、自体・男子・補特伽羅・「私」・「私のもの」等の言葉で説明されている。また、Vism においてもこれらの語は我と共に空を説く文脈において否定されており¹⁰、複註でも以下のように類似の解釈が為されている。

[Ps-ṭ, p.225]

attenā ti attanā. bhavati etena attā ti abhidhānaṃ buddhi cā ti bhāvo, attā.

bhāva-saddo pi attapariyāyoti āha **bhāvaposapuggalādisankhātena** ti.

我については、我という点である。これによって我が有る、という陳述や覚知があるので自体、即ち我である。自体という語も我の別名であるとして、言った。自体・男子・補特伽羅などと構想された〔我に〕について。

以上のことから、ニカーヤにおける空の教説は無我と密接に関係しており、註釈の理解も同様である。空という語は単に我を否定する際に使用されるに留まっている。

[Sv II, p.382]

evaṃ bhagavā heṭṭhā tayo attapaṭilābhe kathetvā idāni, sabbam etam vohāramat-takan ti, vadati. kasmā, yasmā paramatthato satto nāma n’atthi suñño tuccho esa loko.

以上のように世尊は先に、三つの我の獲得者¹¹を語られたが、今、これら一切は言語表現にすぎないと、語っている。どうしてか。なぜなら勝義として有情と名づけるものは存在せず、この世間は空であり空虚であるから。

空の語を用いて否定されているのは我とその同義語であり、これまで確認してきた空の基本的な用例を用いてこの一文を解釈すれば、「世間は空であり空虚である」とは「世間は〔有情について（具格）〕空であり空虚である」ということであろう。さらにここでは、「勝義として」というフレーズと共に有情が否定されている。そこで、以下では「勝義として」我等が否定されている用例を見ていきたい。

3. 勝義としての主体否定

本章では、「勝義として」というフレーズを中心にして、上座部が我とその同義語と見なしているものを否定する用例を検証するが、その際、前述したように Vism には勝義空性経¹²と類似する一文が存在していることが馬場[2003]の指摘によって知られている。その箇所を理解について、これまで見てきた「無我と空」という視点で関連資料を使用しながら Vism において該当箇所がどのように理解され得るのかという事もあわせて見ていきたい。

[Vism, p.594]

satto puggalo ti vohāramattaṃ hoti, paramatthato ekekasmim dhamme upa-parikkhiyamāne asmī ti vā ahan ti vā ti gāhassa vatthubhūto satto nāma n’atthi

paramatthato pana nāmarūpamattam eva atthī ti.

有情・補特伽羅というのは、言語表現にすぎない。一つ一つの法が、観察されている時に、「私がある」あるいは「私である」と、執着の基因となる有情と名づけるものは勝義として存在しないのであって、勝義としては名色にすぎないもののみが存在する。

ここでも、有情や補特伽羅といったものが勝義として否定され、名色のみが存在しているにすぎないと説かれている。

次に、馬場 [2003] が勝義として作者を否定するという点で勝義空性経との類似を指摘している箇所を挙げる¹³。

[Vism, pp.512-513]

paramatthena sabbān'eva saccāni vedaka-kāraka-nibbuta-gamakābhāvato suññānī
ti vedittabbāni. Ten' etaṃ vuccati :

dukkham eva hi na koci dukkhito

kārako na kiriyā va vijjati,

atthi nibbuti, na nibbuto pumā,

maggam atthi, gamako na vijjati ti.

一切の諦は、受者・作者・涅槃者・行く者が存在しないから

勝義として空であると、知られるべきである。それゆえ以下の事が言われた。

苦〔諦〕のみがあり、苦しむ者は誰もいない。

作者はなく、所作のみがある。

滅〔諦〕はあるが、涅槃した者はいない。

道〔諦〕はあるが、行く者はいない、と。¹⁴

ここでは、作者等が勝義として空であることが説かれている¹⁵。また、この「勝義として」という語によって主体が否定されるフレーズは、馬場 [2003]

の指摘の通り、ニカーヤには見られず、Vism や註釈文献になってから確認される。

さて、次にパーリアビダンマにおいて作者等の否定が意味する内容とその文脈を確かめていきたい。そこで、作者等が否定されている用例を次章で見ていく。

4. 作者の否定

以下では、作者等の否定が、無我の範疇にあることを示していきたい。

[Vism, p.576]

sā sokādīhi avijjā siddhā, bhavacakkam aviditādīni¹⁶ idaṃ, kārakavedakarahitaṃ, dvādasavidhasuññatāsuññaṃ¹⁷.

この無明は愁等によって完成したものである。この有輪は初めが知られないものであり、【1】作者と受者を欠いたものであり、【2】十二の空性によって空なるものである。

【1】の箇所をさらに説明して言う。

[Vism, p.578]

tayidaṃ yasmā avijjādīhi kāraṇehi saṅkhārādīnaṃ pavatti, tasmā tato aññena brahmā mahābrahmā seṭṭho sajitā ti evaṃ parikappitena brahmādinā vā saṃsāra-ssa kārakena. so kho pana ; me ayaṃ attā vado vedeyyo ti evaṃ parikappitena attanā vā sukhadukkhānaṃ vedakena rahitaṃ, iti **kārakavedakarahitaṃ** ti veditabbaṃ.

それら無明等の原因によって、行等の転起があるから、それ故に、その〔の原因〕とは別に、梵天・大梵天・最上者・創造者というこのような輪廻の作者として構想された梵天等々を〔欠いている〕。さらに、それは

「私のこの我は話者であり受者である」と、このように構想された楽や苦の受者としての我を欠いている、というのが作者と受者を欠いたものと知られるべきである。

やはりここでも、「作者」¹⁸と「受者」という語が我等であると理解され、主体の否定が説かれている。また、【2】に関しては以下のように説明されている。

[Vism, p.578]

yasmā pan' ettha avijjā udayabbayadhammakattā dhuvabhāvena, sankiliṭṭhattā sankilesikattā ca subhabhāvena, udayabbayapīṭittā sukhabhāvena, paccayāyattavuttittā vasavattanabhūtena attabhāvena, ca suññā : tathā sankhārādīni pi angāni. yasmā vā avijjā na attā, na attano, na attani, na attavaṭī, tathā sankhārādīni pi angāni, tasmā **dvādasavidhasuññātāsuññam etaṃ bhavacakkaṇ ti veditabbaṃ.**

一方ここで、無明は生じては滅する性質をもつ故に常なるあり方について空であり、汚染された性質故にまた汚染する性質故に、清浄なるあり方について〔空であり〕、生じては滅することに悩まされた性質故に、楽なる存在について〔空であり〕、依存して働く性質故に自在なる存在について〔空であり〕、また我の存在について〔空である〕。行などの支分もまた同様である。あるいは無明が我でなく、我に属するものでなく、我においてあるものでなく、我を有するものでないから、また行などの支分も同様である。それ故、この有輪は十二の空性によって空であると知られるべきである。

パーリ上座部においても三世両重の因果が説かれており¹⁹、その中で十二支の一つ一つの支分に我等が存在しないことが「有輪の十二の空性」である。つまり「この有輪は十二の空性によって〔我について〕空である」ということに

なる。ここでは縁起解釈の立場から我の空、即ち無我が言われているのである。

さらに、Vism はパーリ上座部において無我相經²⁰として伝えられている經典を、作者等を否定する際に引用する。

[Vism, p.610]

yathā ca dukkhaṃ evaṃ sabbam pi taṃ anattā asāra~~kat~~thena. **asāra~~kat~~thenā** ti attā nivāsī kārako vedako sayamvasī ti evaṃ parikkappitassa attasārassa abhāvena. yam hi aniccaṃ taṃ dukkhaṃ : attano pi anicca~~ta~~ṃ vā udayabbayapī~~la~~naṃ vā dhāretuṃ na sakkoti, kuto tassa kāra~~kā~~dibhāvo? ten' āha : – **rupaṇ ca h' idaṃ, bhikkhave, attā abhavi~~ssa~~, nayidaṃ rūpaṃ ābādhāya saṃvatteyyā** ti ādi.

また苦と同様に、一切は堅実なるものがないという意味で、無我である。堅実なるものがないという意味では、我・住者・作者・受者・自在者、というこのような構想された我という堅実なるものがない〔という意味で、である〕。というのも、無常なるもの、それは苦であるからである。我（自ら）の無常性、あるいは生滅の苦痛に耐えることは出来ない。どうしてそれが、作者等でありえようか？ ゆえに〔世尊は〕言われた。比丘たちよ、この色がもし我であったならば、この色は傷害の原因となることはないだろう云々と。

興味深いことに、漢訳はこの經典を五蘊皆空經²¹という名で伝えている。空の語が見られないにも関わらず、北伝では空説に関連するものとして理解されている。つまり、南伝では無我の教説として理解されているものが北伝では空と関係する教説として伝わっている。いずれにせよ、パーリ上座部において作者等が否定された場合、それが無我説の範疇に含まれているのは明らかである。

結論

以上をまとめると以下ようになる。

ニカーヤにおいて、空という語で否定されている我・我所が、四部註ではブツダゴーサが同義語（有情や補特伽羅など）と見なしているものにまで拡大されて解釈されていた。つまり上座部の空理解は、基本的にニカーヤにおける空の用例を踏襲し、それに忠実に従っている。また、勝義として否定されている作者等も私の同義語と考えられ、Vism 中の作者の否定は無我説の範疇にある。つまり、パーリアビダンマにおいて、空の語は単に私の否定に用いられ、そこに「空の思想」といったものは確認されなかった。

略号と参考文献

AKBh — *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*, ed. by P. Pradhan, Patna, 1967.

DN — *Dīghanikāya*.

Ja — *Jātaka*.

MN — *Majjhimanikāya*.

Mp — *Manorathapūranī (Aṅguttaranikāyaṭṭhakathā)*.

Mp-ṭ — *Sāratthamañjūsā (Aṅguttaranikāyaṭṭhikā)*.

Ps — *Papañcasūdanī (Majjhimanikāyaṭṭhakathā)*.

Paṭis — *Paṭisambhidā-magga*.

Paṭis-a — *Saddhamma-pakāsinī*.

Sn — *Suttanipāta*.

SN — *Samyuttanikāya*.

Spk — *Sāratthappakāsinī (Samyuttanikāyaṭṭhakathā)*.

Sv — *Sumaṅgalavilāsinī (DīghaNikāyaṭṭhakathā)*.

T — 大正新脩大藏經

Vism — *The Visuddhimagga of Buddhaghosa*.

Vism-mhṭ — *Paramatthamañjūsā (Visuddhimagga-mahāṭṭhikā)*.

青原令知

[1987] 『勝義空經』について『龍谷大学大学院仏教学研究年報』3, pp.30-40.

小谷信千代・本庄良文

[2007] 『俱舍論の原典研究 睡眠品』大藏出版

櫻部建

[1982]「アビダルマにおける「空」の語の用例」『仏教思想7空 下』平楽寺書店 pp.467-479

馬場紀寿

[2003]「北伝阿含の「空」説示-パーリ文献との比較研究-」『仏教研究』32, pp.233-255

羽矢辰夫

[1991]「無記と空-原始仏教における-」『印度學佛教學研究』39(2), pp.40-44

[1992]「空と無我-原始仏教における-」『印度學佛教學研究』40(2), pp.12-16

藤田宏達

[1982]「原始仏教における空」『仏教思想7空 下』平楽寺書店, pp.415-465

松田和信

[1984]「縁起にかんする雑阿含の三経典」『仏教研究』14, pp.89-99

水野弘元

[1996]「空と無我」『水野弘元著作選集第二巻』春秋社 pp.235-246

宮下晴輝

[1985]「『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, pp.7-37

付記

本論文を制作するにあたって、光華女子大学の加治洋一先生、小澤千晶先生にお世話になった。さらに、指導教授の本庄良文先生をはじめ佛教大学の諸先生方のご指導や、清水俊史氏、学友との時間に謝意を示したい。

註

- 1 馬場 [2003] は、四部阿含中に説かれる教理内容が四部ニカーヤではなくニカーヤの註釈やアビダルマ文献に対応している場合があることを指摘した上で、北伝阿含とパーリ註釈文献との空説を比較検討している。その中では、【1】勝義空性経に説かれる「眼[等の六処]の不来不去」、「業・異熟の説による行為者(kāraṅka)の否定」、「空性に結びつけられた縁起」と類似する一文が *Visuddhimagga* においても説かれていること、【2】ニカーヤでは我と我所という二種の空が説かれているが、阿含とニカーヤ以後の文献には「常住・堅固・永遠・不変易法」の四つがさらに足され六種の空が説かれていること、【3】無常・苦・無我というセットフレーズが阿含とニカーヤ以後の文献では無常・苦・空・無我として説かれていることを指摘している。
- 2 藤田 [1982] は、初期経典における空の用例について南伝ニカーヤと北伝阿含とを中心に比較しており、ニカーヤにおける基本的な用例はほぼ一通り挙げられている。とりわけ初期仏典における基本的な用例が網羅されており、ニカーヤの段階での空を描き出しているという点で有益な論文である。しかし、藤田 [1982] の問題点として、藤田はニカーヤと同時に、対応する阿含資料を検討しているが、ニカーヤと阿含の空に関しては明らかに語の範囲に大きな差異が見られる。例えば、阿含の勝義空性

経や五蘊皆空経は空の名を有しているものの經典の中に空の語は一切出て来ない。また、五蘊皆空経は南伝では無我相経という經典名が付されており、空と結びつけられていない。ゆえに藤田のように、この様な背景に一切触れないまま単に阿含とニカーヤの空を並列させて考察することには慎重になるべきであろう。

- 3 本論では、近代研究における無我・非我の議論は取り上げない。また、後述する Vism では、*Niddesa* の説を受けて四十二の我の同義語が列挙されている。
- 4 空と無我について藤田 [1982] の挙げている用例は、筆者が調べた限りでも全てを網羅している。
- 5 藤田 [1982] は、五蘊を無常・苦・病等として観察する場合に空や無我の語が並列して使用されているが、その場合には *suñña* の語のみが使用されると指摘している。しかし、他の用例 (SN III, p.142) を見てみると、五蘊を *ritta* や *tuccha* と見なす表現も確認できる。
- 6 *ritta* と *tuccha* が「空(から)の」という程度の意味で使用される用例としては、DN III, p.203、Vin I, p.157、Ja I, p.209、Ja V, p.46 など。
- 7 ここで、無我という文脈では *suñña* の語のみの使用が認められるとしたが、註釈文献になると同義語である *tuccha* や *ritta* の使用も屢々見られるようになる。しかし、ニカーヤにおいてはやはり *suñña* しか使用されない。
- 8 同文が MN II, p.263 と SN IV, pp.296-297 にもある。
- 9 二点の空性とは、Vism, p.653 において説かれている四十二点の空性把握の一つ。我と我所という二点について空であると見なすことが二点の空性把握と言われている。
- 10 Vism, p.655.
- 11 經典で述べられている三種の我の獲得者とは以下の通りである。

[DN I, p.195]

tayo kho' me Poṭṭhapāda attapaṭilābhā oḷāriko attapaṭilābho, manomayo attapaṭilābho, arūpo attapaṭilābho. katamo ca Poṭṭhapāda oḷāriko attapaṭilābho. rūpī cātummahābhūtiko kabaliṅkārahārahakkho, ayaṃ oḷāriko attapaṭilābho. katamo manomayo attapaṭilābho. rūpī manomayo sabbaṅgapaccaṅgī ahīnindriyo, ayaṃ manomayo attapaṭilābho. katamo ca arūpo attapaṭilābho. arūpī saññāmayo, ayaṃ arūpo attapaṭilābho.

実に、ポッタパーダよ。次の三種の我の獲得者がいる。【1】粗い我の獲得者、【2】意からなる我の獲得者、【3】非色の我の獲得者である。ではポッタパーダよ、粗い我の獲得者とは何か？ 色あり、四大種からなり、段食を食物とするもの、これが粗い我の獲得者である。意からなる我の獲得者とは何か？ 意からなり、大小の支分あり、根を全て具えているもの、これが意からなる我の獲得者である。では非色の我の獲得者とは何か？ 非色の、想からなるもの、これが非色の我の獲得者である。

註釈では直前の *attapaṭilābha* を *attabhāvapaṭilābha* と説明し、復註では〈我の獲得者〉を有情や男子等で解釈している。また AN II, p.159 では四種の *attabhāvapaṭilābha* が説かれている。

- 12 なお、勝義空性経に関する研究としては、松田 [1984]、宮下 [1985]、青原

[1987] などがある。この内、特に宮下 [1985] では、婆沙論から瑜伽論、俱舍論における勝義空性経に言及し、世親における勝義空性経の理解を論じている。さらに、馬場 [2003] においては *Vism* の該当箇所と勝義空性経の類似性が指摘されている。しかし、上座部において勝義空性経に説かれる内容と酷似する一文が、どのような意味で理解されていたのかという研究は未だなされていない。また、以下の考察における便宜を図って勝義空性経の該当箇所を挙げて置く。

勝義空性経 [AKBh, p.299]

caḅsur utpadyamānaṃ na kutaścīd āgacchati nirudhyamānaṃ na kvacit saṃnicayaṃ gacchati, iti hi bhikṣavaś caḅsur abhūtvā bhavati bhūtvā ca *prati* [vi] *gacchati*. [ibid, p.129]
asti karmāsti vipākaḅ kāraḅ tu nopalabhyate, ya imāṃś ca skandhān niḅṣipati anyāṃś ca skandhān pratisaṃdadhāty anyatra dharmasaṃketāt.

眼が生じつつある時どこからやって来るのでもなく、滅しつつある時、どこかに蓄積（集合）するのでもない。と、以上のように比丘たちよ、眼はもと無くして今あり、今あって帰滅していく。業は存在し、異熟は存在する。けれども、これらの諸蘊を棄てて、さらに他の諸蘊に再び結生する作者は見いだされない。諸法の言語契約を除いては。

下線部 *prati* [vi] *gacchati* については小谷・本庄 [2007] p.143 注 22 を参照。

- 13 馬場 [2003] は非常に有益な資料を多数提示した論文ではあるが、いくつかの問題点も伺える。それは、阿含とアッタカター、アビダンマの類似性を指摘する際にそれぞれの背景や文脈が深く考慮されていない点である。特に勝義空性経と比較されている *Visuddhimagga* のそれぞれの箇所が文面上の類似点の対比だけに留まらず、そのまま教理内容の類似性にまで拡大されていることと、さらにアビダンマの教理を説く文献である *Visuddhimagga* と経である勝義空性経との差異に配慮が及んでいない点である。また、勝義空性経と *Visuddhimagga* とにおける類似表現を扱ってはいるが、その具体的内容までは触れられていない。
- 14 ダンマパーラによるこの箇所の註釈は以下の通り。

[*Vism*-mht, p.208]

suññānāti vedakādīhi bāhirakaparikkappitehīti adhippāyo. dukkhañ hi vedanīyam pi santaṃ vedakarahitaṃ, kevalaṃ pana tasmīṃ attano paccayehi pavattamāne dukkhaṃ vedetīti vo-hāramattaṃ hoti. esa nayo. itaresu pi.

〔一切の諦は勝義として〕空であるとは、外教徒によって構想された（勘違いされた）受者等について、という趣意である。なぜなら、感受されるべき苦はまた確かに存在しても、受者を欠いているのであって、ただ単に、自分の諸縁によってそれが（苦が）転起している時に、「人は苦を感受する」という言語表現だけがあるにすぎないからである。この道理は、他の〔諦〕についても〔適応される〕。

また、*Vism* 中には四諦を同分・異分（*sabhāga*・*visabhāga*）より説明する際にも四諦に我が空である事が述べられる。

[*Vism*, p.516]

sabhāgavisabhāgato ti sabbān' eva saccāni aññamaññaṃ sabhāgāni avitathato attasuññato

dukkarapaṭivedhato ca.

同分・異分よりとは、事実に反しないという点で、我の空なる点で、通達し難いという点で、一切の諦は互いに同分である。

- 15 馬場 [2003] p.235 は勝義として四諦の主体が空であると説いているこの箇所について「四諦の苦諦・集諦は縁起に対応しているから、縁起によって「空」を示す「勝義空性経」と同じ文脈と考えてよいものである。」としているが、ここで Vism が説いているのは単に四諦の主体が勝義としては空であるとするだけで、ここで勝義空性経の縁起を関連させる必要は全くない。

- 16 VRI : bhavacakkam aviditādim idam

- 17 VRI : dvādasavidhasuññatāsuññaṃ

PTS のテキストでは、dvādasavidhasuññatā suññaṃ となっているが、すぐ後 (PTS : p.576) には dvādasavidhasuññatāsuññān とある。suññatā と suñña の複合語とすべきだろう。そうでない場合、おそらく suññatā は suññata の奪格となるが suññata というパーリのみに見られる語形については、その由来に所説あって未だ定説がない。この問題は藤田 [1982] に詳しく取り上げられている。

- 18 この箇所では、「作者」を「輪廻の作者として構想された梵天等々を」と、世界の創造主として理解している。しかし、例えばマハーナーマによる著作とされる無碍解道註 (Paṭisambhidāmaggaṭṭhakathā) などでは「作者」を我の言い換えとして使用している。そこでは先ほどの「世間は空である」との中の「suññaṃ attena vā attaniyena vā ti (我あるいは我所について空である)」に対する註釈として以下のように述べられる。

[Paṭis-a, p.632]

suññaṃ attena vā attaniyena vā ti kārako, vedako, sayamvasī ti evaṃ loke parikap-pitena attanā ca attābhāvato yeva attano santakena parikkhāreṇa ca suññaṃ.

我あるいは我所について空であるとは、「作者であり、受者であり、自在者である」と、このように世間において構想されている我について、さらにまさにその我が存在しないことによって、我に属する財産 (我所) という点についても空である。

- 19 [Vism, p.578]

aṭṭapaccuppannānāgatā c' assa tayo kālā ; tesu pāḷiyaṃ sarūpato āgatavasena avijjā sankhārā cā ti dve angāni aṭṭakālāni. jāti c'eva jarāmaraṇaṃ ca dve anāgatakālāni ti vedittabāni.

また、それ (有輪) には、過去・現在・未来の三時がある。それらのうち、聖典中においては、自体よりすでに来たものとして、無明と行との二つの支分は過去時である。有を終わりとする識等の八つは現在時である。生かつ老死の二つは未来時である。以上が知られるべきである。

- 20 SN III, pp.66-68.

- 21 T, 2. 499 c 8-c 27.

如是我聞。一時薄伽梵在婆羅痾斯仙人墮處施鹿林中。爾時世尊告五苾芻曰。汝等當知。色不是我。若是我者色不應病及受苦惱。我欲如是色我不欲如是色既不如是隨情

所欲。是故當知。色不是我。受想行識亦復如是。復次苾芻於汝意云何。色爲是常爲是無常。白言大德。色是無常。佛言。色既無常。此即是苦。或苦苦壞苦行苦。然我聲聞多聞弟子。孰有我不。色即是我我有諸色。色屬於我我在色中不。不爾世尊。應知受想行識。常與無常亦復如是。凡所有色若過去未來現在內外麤細若勝若劣若遠若近悉皆無我。汝等當知。應以正智而善觀察。如是所有受想行識過去未來現在。悉應如前正智觀察。若我聲聞聖弟子衆觀此五取蘊知無有我及以我所。如是觀已即知世間。無能取所取。亦非轉變。但由自悟而證涅槃。我生已靈。梵行已立。所作已辦。不受後有。說此法時五苾芻等於諸煩惱心得解脫信受奉行。仏説五蘊皆空經。

下線部の我生已靈は宋版では我生已儘となっている。大正蔵の靈は誤写または誤植か。高麗蔵は途中で別の經典が入り込んでしまっており乱調が激しい。