

那先比丘經原形の研究

小谷 信千代

『ミリンダ王の問』には、パーリ本 *Mūlindapāṇā* と二種の漢訳『那先比丘經』(A・B本)とが現存する。A本には他の二本と異なり、欠落している部分がある。その部分をⅡとし、パーリ本・B本に共通する部分をⅠ・Ⅲとする。この欠落している部分に関して、従来の研究者たちの見解は、本来存在していたものが脱落散逸したとすることで一致していた^①。

一 A本を原形に近いとする説

近年従来とは正反対の見解が羽塚高照氏によって発表された^②。氏は、その部分は脱落したのではなく、Ⅰ・Ⅲの部分からなるものが原形であり、ⅡはⅠ・Ⅲの内容を基にして後に挿入されるかたちで増広されたものであると言う。そう考える理由として、第一に、A本はⅠの末尾からⅢの冒頭へと連続しており、慧・智・悉知・信等の五根を主題とする一続きの問答からなるものと見られること。第二に、Ⅱにおける問答はⅠ・Ⅲにおける同じ主題の問答に、さらに詳細な説明を加えることで増広されたものであることが文献学的に確認できることである、と言う^③。以下に羽塚氏によって提案された新説を従来の研究と対比検討し、A本の原形について考察してみた。

氏の挙げる二つの理由の内、第二の理由は、Ⅱの部分が後に付加されたことを証明する根拠とはならない。なぜな

ら、Ⅱの部分が後に付加されたのではなく本来存在するものであるとしても、Ⅰ・Ⅲにおける主題がⅡにおいてさらに詳細な説明がなされたからといって何ら不思議ではないからである。ましてや、早島鏡正博士によって指摘されているように、この經典のこれら三つの部分には「輪廻業報説およびそれと無我との關係論証」が何度もとり上げられ、輪廻と業の關係が解脱と智慧の關係に対比されて繰り返し述べられるのがこの經典の特徴であるとすれば、Ⅰ・Ⅲにおける主題がⅡにおいてさらに詳細に説明されているのはむしろ自然なことであると言わざるを得ない。

このように同じテーマを繰り返し述べるといのがこの經典の特徴であるが、その叙述形式が羽塚氏に、Ⅱは「Ⅰ・Ⅲの内容を基にして後に挿入されるかたちで増広された部分」であるかのような印象を与えたのであろう。しかしⅡの叙述は筆者にはそういう印象を与えない。従来の研究者たちにもそういう印象を与えず、それゆえⅡの部分は脱落逸したものと考えられて来たのである。

ゆえに羽塚論文の成否を検討するには、第一の理由のみを検証すればよいことになる。そして、第一の理由の成立しないことが証明されれば、第二の理由を説明するために行われた氏の「文献学的」な論証の努力は何ら意味のないことになる。残念ながら検証の結果は、そのようになっていく。

二 A本には脱落があるとする説

この經典に関して水野弘元博士に詳細な論文があり、その中に本經のテキストの出版、翻訳、及び主要な研究に関する一覽表が示されている^⑤。研究の項目の中にはガルベ、ヴィンテルニッツ、B・C・ロウ、リス・デヴィッツ夫人、中村元、和辻哲郎などの優れた研究者の名前が挙げられている。また、翻訳の序文の中にも研究がなされていることが述べられ、そういう研究者として、山上曹源、金森西俊、中村元、早島鏡正、シュレイダー、フィノー、ドミエヴイル、干潟竜祥という蒼々たる研究者の名前が挙げられている。このように本經は已に多くの優れた学者によって研

究のなされていることが知られる。それらの研究成果を踏まえた上で、水野博士は、A・B両経の関係を「両者は元来は同一訳であり、三卷本（B本）は完本であるのに、二卷本（A本）は中央の部分が欠けたり、文脈の混乱があったりするものである」と述べている。このように二卷本を欠漏のある不完全なものとする点に関して従来の研究者の見解は一致している。

水野博士が二卷本を欠漏のある不完全なものとする根拠を特に述べていないのも、それが従来の研究者によって承認された当然の事実と考えてのことであろう。その根拠をあえて検討したものととして、和辻博士による論文が挙げられる。以下、和辻博士の考察を参考にして、二卷本が欠漏のあるものとされる根拠について検討してみたい。

三 A本に脱落があるとする根拠

和辻博士によれば、脱落と見なされる部分は、A本上巻の終わり近くの次のように説かれる箇所に見られる。^⑦

王復問。其人於後世不復生者。於今寧有智異於人不。那先言。然異於人。王言。明與智爲同不。那先言。明與智等耳。王言。人有明智寧能悉知衆事。作一事成五事耶。那先言。作衆事所成非一。譬若一地種穀。當其生時各各自生種類。人身五事皆用衆事。各有所成。王言。善哉善哉。^⑧

王復た問う。その人後世に於て復た生ぜずば、今に於て寧ろ智有りて人に異なるや不や。那先言う。然り。人に異なる。王言う。明と智と同じと為すや不や。那先言う。明と智と等しきのみ。*** 王言う。人明智有り、寧ろ能く悉く衆事を知るや、一事を作して五事を成ずるや。那先言う。衆事を作して成ずる所、一に非ず。譬えば一地に穀を種うるに、其の生ずる時に當つて各各自ら〔其の〕種類を生ずるが若し。人身の五事みな衆事を用つて各成ずる所有り。王言う。善哉、善哉。

和辻博士は***印の所にほぼ一卷分ほどの脱落があると言う。和辻博士がそこに脱落があると考える根拠は、

印の前の文章と後の文章とでは問題とされていることが異なり、それゆえ文脈が途絶えていることである。そのことを和辻博士は次のように説明する。すなわち、後の文章で取り上げられるのは「眼耳鼻舌身等の感覚的な作用と明智の認識作用との関係の問題にはかならない。これは、後世に生ぜざる人が今世において人に異なった明智を持つているという問題から、おのずから出てくる問題ではない」と。この説明は少し分かりにくいかも知れない。和辻博士の意図は、印の前の文章と後の文章とで問題とされる「明智」の違いを指摘することにある。

その違いを指摘するにはむしろ次のように敷衍したほうが理解し易いように思われる。すなわち、前後の文章は共に「明智」を問題としているが、前の文章では、人が後世（来世）に生じない場合の明智が問題とされており、後の文章では、人身の五事が問題とされている。つまり、前の文章では、輪廻転生から解脱する場合の智慧が問題とされており、後の文章では、通常人が物事を認識する場合の眼耳鼻舌身の五識が話題となっている。前文では解脱する人の智慧が問題とされているのに、後文では通常の人の智慧が問題にされており、前後の文で問題とされている智慧の質が異なる。それゆえ文脈が異なると言うのである。

以上のように和辻博士は***印の前の文章と後の文章とは文脈の異なるものと理解する。それに対して羽塚氏は両者を同一の文脈であると考える。そう考える根拠を氏は、後の文章に説かれる「五事」は眼耳鼻舌身の五識を指すのではなく、前の文章のさらに前に説かれている文章中の「五効事」を指すからであると言う。そこには五効事は誠信と孝順と精進と盡心念善と智慧であることが述べられている。五効事とは本経では沙門の「世間の苦悩を棄て、後世の苦を受けない」という目的を実現するための主要な修行法として説かれているものであり、パーリの五根と五力を合わせたものを指す。羽塚氏はいま取り上げている段落(III-1)^⑩に現われる五事(あるいは五知)はこの五効事を指すと言うのである。五事(五知)はパーリ本では *pañca-āyatanaṃ* となっており、五根と五力を合わせた五効事ではなく、眼耳鼻舌身の五根を指す。

四 脱落がないとした場合

1 問答の文脈

羽塚氏は、パーリ本で *parica-āyatanaṃ* つまり眼耳鼻舌身の五根となっている理由を、「IIの挿入に合わせて改変され（中略）*āyatanaṃ*に書き換えられた」からであると言う。そして和辻博士によって一卷分ほどの脱落があるとされる問題の箇所を、そのまま連続するものとして次のように読むべきだと主張する。

王復た問う。「其人後世に於いて復た生ぜざるは、今に於いて智有りて人より異なるや。」那先言わく「然り、人より異なるれり。」王言わく「明は智と同じと爲すや。」那先言わく「明は智と等しき耳。」王言わく「人、明・智有らば、能く悉く知るは、衆事の（五事を）作すや、一事の五事を成すや。」那先言わく「衆事を作すの所成にして、一に非ず。譬えば一地に穀を種うれば、其の生じる時に當りては、各各自ずから種類を生ずるがごとし。人身の五事も皆衆事を用いて各所成有るなり。」

このように読んだ上で氏は、ここで主題となつているのは、苦悩を滅するために行われた「衆事（様々な業）」に基づいて、五根・五力の修行をなして「悉く知ること（一切知）」が生じるのか、「一事（慧・智）」に基づいて五根・五下に氏の読み方を検討してみよう。

2 羽塚氏の読み方の問題点

まず初めに奇妙に感じるのは、「人有明智寧能悉知衆事作一事成五事耶」という王の問いの読み方である。「寧」の文字の位置からすれば、和辻博士の訓読のように「人明智有り、寧ろ能く悉く衆事を知るや、一事を作して五事を成

ずるや」と、「寧」が「能悉知衆事」と「作一事成五事」とを対比することを示す問いと読むべきであろう。しかしそう読んだ場合には「作一事成五事」の意味が不明となる。それゆえ博士はここに脱落があるとするのである。羽塚氏はここに脱落がないものとして、「寧」が「衆事作」と「一事成五事」とを対比することを示す問いとして読む。この読み方は多分に強引なように思われる。もし本来そういう意味であるとすれば「寧」は「能悉知」の後、「衆事作一事成五事耶」の前に置かれるべきであろう。「寧」の字の本経における通常の使用方法がそのようになっていていることは「五本来の文脈」〔一六 文脈の混乱の原因〕に引用する経文にも窺える。

氏の読みを仮に正しいと見なした場合に、王の問いの意味がどうなるかを検討してみよう。前者は、慧・智有る人は多くの事を行って五根・五力の修行をなしたことによって一切知が生じるかを問うものとなり、後者は、慧・智有る人はその一事（慧・智）によって五根・五力の修行をなしたことによって一切知が生じるかを問う質問となる。そうするとここには、衆事を為すことによって五根・五力を修行して一切知が生じるのか、一事を為すことによって五根・五力を修行して一切知が生じるのかということが論じられており、一切知の生ずる原因が問題とされていることになる。

しかしこの日二人の間でなされた問答が、「沙門の修行の目的が何であるか」というミリンダ王の問いに対してナーガセーナ比丘が「世間の苦を棄て後世の苦を受けないこと」であると答えたことで開始され、この段落に至って「慧」と「智」とが問題とされていることを忘れてはならない。つまり、先ず初めに沙門の目的が解脱にあることが説かれ、それに関連して輪廻転生と解脱の原因が述べられ、次に解脱に至る五効率等の修行法が論じられ、修行を完成して解脱する人が「慧」と「智」とを獲得することが述べられ、それらが同一であることが述べられてこの段落に至ったのである。それゆえこの文脈において話題にされているのは、沙門の修行の目的が解脱であるということと、それを実現するものが恩愛・貪欲を断ずる「慧」であるということと、その「慧」はもはや結生しないことを自ら知る「智」

と同一であるということである。

ここに至るまで「一切知」はまったく話題にされていない。しかるに羽塚氏は、ここでは慧・智を生じた人の「一切知」が主題となっていると言う。氏がそう主張する根拠はⅢ・24に「一切知」が説かれていることである。（氏がそう主張することについては後に述べる）。確かにそこには仏の一切知が話題にされている。しかしそこに至って初めて話題にされるのであり、しかもそのⅢ・24はここよりかなり後の段落である。しかもⅢ・24において説かれる一切知は解脱を獲得するための知として説かれたものではなく、仏が「弟子を導くための知識」として論議されている。そういう知が、「解脱を獲得するための知」を論ずる場で突如として取り上げられて、明・智が備わるときに当然生ずべきものとして述べられていると理解することは、経の文脈を大きく逸脱するものと言わざるを得ない。

3 一切知を主題とする根拠

羽塚氏がこの段落において一切知が主題とされていると考える根拠はⅢ・24の一文である。そこには次のように説かれている。

A 本：王復問那先言。佛寧悉知去事甫始當來事耶。那先言。然。佛悉知之。¹³

B 本：王復問那先。佛寧悉知去事甫始當來事耶。那先言。然。佛悉知之。¹⁴

パーリ本：rājā ahaḥante nāgasena buddho sabbaññu sabbadassāvī ti... āma maharāja bhagavatā sabbaññu sabbadassāvī ti.¹⁵

この段落において、A・B 両本共に「悉知」と訳されている語は、パーリ本では *sabbaññu*（一切知者）となっている。そのことは他の段落にも適応されるはずである。A 本Ⅲ・1の「人有明智寧能悉知衆事」とそれに対応する B 本Ⅱ・1の「有智者寧悉知萬事不」にも共に「悉知」の語が用いられている。したがってその「悉知」の語は *sabbaññu*

(一切知者)であるはずである。ゆえに「明・智有らば、能く悉く知る(悉知)は、衆事の(五事を)作すや云々」という文章も一切知を主題とする、というのが氏の考えである^⑧。

つまり、氏は、已に述べたように、従来脱落があると考えられてきたA本Ⅲ-1の「有明智寧能悉知衆事。作一事成五事耶云々」を完全な文章であると考え、B本Ⅱ-1の「有智明者寧悉知萬事不」以降の文章を、A本Ⅲ-1の「悉知」の語を取り込んで後世に増広されたものであるとする。氏は、A本Ⅲ-1の冒頭部分は、B本の有智明者寧悉知萬事不に対応し、パーリ本の *Yassa pama taññeva ñāṇam sāyeva pañña uppāna...* so... に対応するものと考ええる。そして、Ⅲ-24でA・B両本共に「悉知」と訳されている語がパーリ本では *sabbāṇi* (一切知者)となっていたことを根拠にして、ここでもA・B両本共に「悉知」が用いられているので、現存のパーリ本では *so* とあるだけであるが、本来は *so sabbāṇi*... とあったと言っているのである。

しかし、パーリ本がそうなっていたとは考え難い。パーリ本ではそこには次のように述べられている。

「尊者よ、智が生じた人には、それと同一の慧が生じるとして、その人 (*so*) は迷うのでしょうか (*sammyheyya*)、それとも迷わないのでしょうか。」「大王よ、或る事柄に関しては迷い、或る事柄に関しては迷わないでしょう。」
「尊者よ、どういう事柄に関して迷い、どういう事柄に関して迷わないのでしょうか。」「大王よ、未知の技術の領域や、あるいはまだ行ったことのない地方や、あるいは曾て聞いたことのない名前や表現に関しては迷うでしょう。」
「尊者よ、どういう事柄に関して迷わないのでしょうか。」「大王よ、彼の智によって、無常であるとか、苦であるとか、非我であるとしたものに関して迷わないでしょう。」

羽塚氏は智・慧(明・智)が生じた「その人」(*so*)の語が本来は「その一切知者」(*so sabbāṇi*)という語であったと言う。しかしここには、智・慧が生じた「その人」に、未知の技術の領域や、まだ行ったことのない地方や、曾て聞いたことのない名前や表現の存在することが述べられており、「その人」が一切知者と見なされていないことは言うまでもない。このことからして

王言う。智明有る者は寧ろ万事を悉く知るや不や。寧ろ知る及ばざる所有るや不や。那先言う。人智の及ぶ所有り及ばざる所有り。王言う。何等をか智の及ぶ所有り及ばざる所有りと為すや。那先言う。人前に学ばざる所は知るに及ばざる所なり。人前に学ぶ所は知るに及ぶ所なり。智者の見る所、人及び万物はみな當に過ぎ去つて空に帰し自在を得ず。人心に貪る所の樂はみな苦を種うる本にして、是より苦を致す。慧者は非常成敗の事を知らる。是れ智を人に異なると為す。

いま問題としてゐるA本の当該の箇所「人有明智寧能悉知衆事作一事成五事耶」という文章は、B本では「有智明者寧悉知萬事不」となつてゐる。これなら先ほど問題にした「寧」の字も「悉知萬事」と「不」とを対比して問うものとしてしかるべき位置にあると言へる。そして王の質問の内容は、解脱をもたらす智明が万事を悉く知る知（一切知）であるか否かを問うものであることになる。けれども前述のように、羽塚氏の読み方によれば、この智明（A本では明智）は已に一切知であると認められた上で、その生ずる原因が問われていることになる。しかしここでは、智明は一切知か否かが問題とされており、一切知であることは前提とされていない。もし羽塚氏が考えているように「慧・智が生じた人には、「悉知 (saddhāra)」という力が備わること」が経中で前提とされていて、その上でいま問題としてゐる段落で「修行の完成した人の一切知が主題となつてゐる」のであれば、いま引用したB本のように智明が一切知であるか否かということが、別訳であるとはいへ、同一の經典の中で改めて問題となるはずはない。

以上のように、A本を脱落がないと見なした場合に生ずる、「寧」の位置に示される王の問いの文章の不自然さからしても、また問いの内容の不可解さからしても、脱落があるものと考えざるを得ない。

この段落には解脱に導く智慧が説かれており、その智慧が「人及び万物はみな當に過ぎ去つて空に帰し自在を得ず。人心に貪る所の樂はみな苦を種うる本にして、是より苦を致す。慧者は非常成敗の事を知る」ことであると説かれる。A本の脱落箇所には、このような輪廻転生から解脱する智慧を説明する文章があつたと考えるほうが、通常人が物事

を認識する場合の眼耳鼻舌身の五識を話題とする文章が続くと考えるよりも、文脈上はるかに妥当である。(羽塚氏は五事を五識ではなく五効事を指すものと解する。そのことが正しくないことは後に改めて論ずる。)²¹⁾

六 文脈の混乱の原因

それでは「王言う。人明智有り、寧ろ能く悉く衆事を知り、一事を作して五事を成ずるや云々」という文章はなぜここに置かれているのか。この問題について和辻博士は、この文章はB本中巻の終わり近くにある文章がまぎれ込んで来たものと考えられるほかはないと言う。そこには次のように説かれている。

王復問那先。凡人身中五知作衆事所成耶。作一事成五知耶。那先言。作衆事所成。非一事所成也。譬如一地五穀當生時各各自生動〔種に訂正〕類人身中五事皆用衆事各所生。王言。善哉善哉。

王復た那先に問う。凡そ人身中の五知は衆事を作して成ずる所なりや、一事を作して五知を成ずるや。那先言う。衆事を作して成ずる所にして、一事を作して成ずる所に非るなり。譬えば、一地に五穀生ずる時に當つて各自ら〔其の〕種類を生ずるが如し。人身中の五事みな衆事を用つて各生ずる所なり。王言う。善哉、善哉。²²⁾

確かに博士の指摘するように、両者はその出始めが、A本では「人明智有り、寧ろ能く悉く衆事を知るや、一事を作して五事を成ずるや」とあるのに対して、B本では「凡そ人身中の五知は衆事を作して成ずる所なりや、一事を作して五知を成ずるや」となっている以外は、翻訳上のわずかの相違を除けばすべて同じである。それではなぜここにB本の文章がまぎれ込んで来たのであろうか。

和辻博士は、A本のこの箇所の出始めは、本来はB本上巻の終わり近くにあるように「智明有る者は寧ろ万事を悉く知るや不や。寧ろ知る及ばざる所有るや不や」であったが、それが後に「人明智有り、寧ろ能く悉く衆事を知るや、一事を作して五事を成ずるや」に写し変えられたのであると考える。なぜそう変えられたか。博士はその理由を次の

ように説明する。

A本では、明智ある者はことごとく衆事を知っているか、あるいは智の及ばない所があるかという問いの途中まで来たところで、そこに用いられている衆事という言葉の連想から、五事は衆事を作すことよって成るかどうかという問いの方に移り行き、それによつてA本は一挙に一巻分の間答を脱落させてしまうことになつたのであろう。これは写経の途中に起つたきわめて機械的な錯簡を示しているのであつて、原典の相異などとは関係ないのである。

先に博士は「B本の文章がまぎれ込んで来た」と述べていたが、以上の説明からすればむしろ、本来A本にも存在していた、B本と同様の文脈の文章が、写経の途中で脱落したというほうが妥当であらう。つまり本来は「智明ある者は万事を悉く知るか否か」ということを話題とする文脈の文章であつたにもかかわらず、写経者が、「万事」という言葉の連想から「五知は衆事を作して成ずる所なりや云々」という問いの方へ注意をそらしたために、その間の一巻分を飛ばして書写したことから生じた脱落だと言うのである。この和辻博士の推測は、写経者が「智明ある者は万事を悉く知るか否か。知る及ばざる所があるか否か」と王が問う箇所まで写経を進めて来た時に何らかの事情があつて仕事を中断し、改めて作業を開始しようとして続きの箇所を探し、それまでの文章とよく似た、一巻分ほど先の「五知は衆事を作して成ずる所なりや云々」という文章を見つけて書写を再開したというような状況を想定してのことであらう。そうだとすれば、脱落箇所は「衆事」の語の後にあると考えてそれを示す****の記号を次のように移動すべきであらう。

王言う。明と智と同じと為すや不や。那先言う。明と智と等しきのみ。王言う。人明智有り、寧ろ能く悉く衆事を知るや(否や)****一事を作して五事を成ずるや。

脱落を写経の途中に起つたきわめて機械的な錯簡とする推測には、いささか疑問の余地があるが、A本の問題の箇所

に脱落があるとする博士の説明は妥当であると思われる。

七 五事は五効事ではない

以上のように検討してみると、A本に脱落があるとする従来の考え方が妥当であることはもはや疑えない。そして脱落箇所をB本によって補って読むとき（実際、国訳一切経はそうしている）、羽塚氏がA本の問題の箇所を脱落のない「一續きの問答」と見なす根拠とした「五事は五効事である」という主張の成立しないことが明らかになる。いま上で述べたように「人明智有り、寧ろ能く悉く衆事を知り、一事を作して五事を成ずるや云々」という語は、B本中巻の終わり近くにある文章がまざれ込んで来たものである。煩わしく感じられるかもしれないが、改めてその箇所を見てみたい。

王復た那先に問う。凡そ人身中の五知は衆事を作して成ずる所なりや、一事を作して五知を成ずるや。那先言う。衆事を作して成ずる所にして、一事を作して成ずる所に非るなり。譬えば、一地に五穀生ずる時に當つて各自ら〔其の〕種類を生ずるが如し。人身中の五事みな衆事を用つて各生ずる所なり。王言う。善哉、善哉。

ここでは五事は五知ともされている。パーリ本では共に *pañca-āyatanaṃ* である。ここで王が五知について尋ねたのは、その前の段落で塩を例に出して、その塩からさが舌の対象領域であり、重さが触覚の対象領域であるように、五根の対象領域がそれぞれ異なることが説かれたことと関係している。つまりここでは、王は「凡そ人身中の五知は衆事を作して成ずる所なりや、一事を作して五知を成ずるや」と、五根がそれぞれ対象を異にして生ずる理由を尋ねているのである。それにたいしてナーガセーナは、五つの種がそれぞれの苗を生じるように、それぞれ異なる業（衆事）が五根のそれぞれを生じるのであって、一つの業（一事）が五根すべてを生じるのではないと答えている。それゆえここには五効事のような修行法はなんら言及されておらず、五知あるいは五事が五根を指すことは明らかである。

さらに、漢訳に「人身中の五知」とか「人身中の五事」とパーリ本にはない「人身中」という語が付されているのも、五知・五事が眼等の五根であることを示すための訳者の工夫であるようにも考えられる。

また、大正大藏經の論集部の索引によれば、本經に五知が出るのはこの箇所のみであるが、その同じB本中巻の中間に六知の語が用いられていることが分かる。どちらの場合もパーリ本では *ḍḍaḥāraṇi* である。また、同索引によれば、五事も、われわれが問題としている箇所用いられる以外には、他の箇所でも「人の無我」を教えるために「顔色・苦楽・善悪・身・心（パーリ本では五蘊）の五事がそのまま那先ではない」と説く場合に用いられるのと、ここで「人身中の五知」「人身中の五事」と同義語として用いられているだけである。ゆえに問題の箇所に現われる五事を、五蘊がそれぞれ異なる業（衆事）によって生じるのか一つの業（一事）によって生じるのかと尋ねられたものとして五蘊を指すものと解することはできるとしても、修行法としての五効事（五根・五力）を指すものすることはできない。やはり五知つまり眼等の五根（*pañca-āyatanaṃ*）を指すものと理解するのが妥当である。

八 I における修行論の中心は五効事（五根・五力）ではない

羽塚氏は「Iにおける修行論は五根・五力を中心にして展開されている」と言う。しかしIでナーガセーナが解脱の方法として王に教えたのは、先ず「人一心に正法を念じ智慧及び余の善事あらば後世復た生ぜず」という言葉に示されるように、一心念正法（*yoniso manasikāra*）と智慧（*pañña*）と余の善事とである。余の善事はその後に、誠信（*saddhā*）・孝順（*śīla*）・精進（*vīriyā*）・念善（*saṅgī*）・一心（*samādhi*）・智慧（*pañña*）の六であると説明される。そこには智慧が重複して述べられているがその理由は示されない。これら八あるいは七が修行法であるが、ナーガセーナは余の善事として挙げた六つの項目を詳細に説明している。したがってIで展開されている修行論はこれら六項目を中心とするものであって、信・精進・念・定・慧からなる五根・五力を中心とするものではない。五根・五力つまり五効事は、四

念処や四正断を初めとする三十七道品から成る「孝順」の中の一つの徳目として説かれたものに過ぎない。孝順の説明箇所を除けば誠信を初めとする「余の善事」の修行項目中にもったたく言及されない。それゆえⅠにおける修行論の中心を成しているとは決して言えない。修行論の中心をなすのはあくまでも、誠信・孝順（戒）・精進・念善・一心・智慧の「余の善事」の六項目、あるいはパリー本では智慧を除く戒・信・精進・念・定の五項目であり、五根ではない。五根が有力な修行法として言及されるのは、氏が後世の増広部分と考えるⅡ-1の段落においてである。それもパリー本では五根となっているが、B本では次のようになっている。

王言。何等爲五善。那先言。一者信善有惡。二者不毀經戒。三者精進。四者有慧念善。五者一心念道。爲是五善。人能奉行是五善者。便得智慧便知身及萬物非常。便知苦不得自在。便知空無所有。

王言う。何等をか五善と爲すや。那先言う。一は善を信す（有惡）。二は經戒を毀らざる。三は精進。四は慧有りて善を念ず。五は一心に道を念ず。是を五善と爲す。人能く是の五善を奉行せば、便ち智慧を得。便ち身及び万物の非常なるを知る。便ち苦にして自在を得ざるを知る。便ち空無所有を知る。²⁰

ここに説かれる五善と智慧とが「余の善事」に相当することは言うまでもない。ゆえに五効率を述べるものではない。初期經典に説かれる修行法が三十七菩提分法へと次第に整理され、やがて阿毘達磨論書において五根・五力のいづれかに還元しようとする試みがなされるに至ることが報告されている。²⁰ パリー本 *Mūlindapañña* が戒・信・精進・念・定の五項目を五根とすることにもその影響の跡が窺えるであろう。しかし漢訳A・B本ではまだそうなっていない。

「余の善事」の六項目はその中に五根・五力を含み、やがてその修行法へと展開するであろうことを予想させる。それゆえ、もし漢訳『那先比丘經』の發展段階を考えるとすれば、「余の善事」の六項目からなる修行法を説く本経は、五根・五力を中心とする修行法を述べる經典の前段階にあるものとして位置付けるべきであろう。

羽塚氏の論文は、那先比丘經の修行論が五效事（五根・五力）を中心に展開されるものとする想定に基づき、脱落があると考えられてきたA本を、従来の説を排して連続する記述として読み得ることを論証せんとする試みであった。その想定を確かなものと信じて、意味の通じ難い「人明智有り、寧ろ能く悉く衆事を知るや、一事を作して五事を成ずるや」という經文中の五事を五效事と考えたのである。しかし本經は五效事を中心とする修行論を述べるものではなかった。五事は、輪廻転生から解脱するために実践される五效事という修行論の用語ではなく、通常人が物事を認識する場合の眼耳鼻舌身の五知を示す語であった。ゆえに、解脱する人の智慧が問題とされている前文と、通常の人の認識が問題にされている後文とからなる經文は、文脈の異なる文章の繋ぎ合わせと考えざるを得ない。A本に脱落錯簡があるとされる従来の説は依然として正当性を失わないのである。（二〇〇五年五月五日脱稿）

注

- ① 中村元選集「決定版」第19卷『インドと西洋の思想交流』（春秋社、一九九八年）一〇五―一三〇頁。
- ② 羽塚高照「那先比丘經」とMilindapañhaの成立について」、『東方學』第百五輯、二〇〇三年）。
- ③ 羽塚高照「阿含經典の發達過程とMilindapañhaの成立について―特に信等の五根の發達を中心として―」（大谷大学大学院研究紀要』第20号、二〇〇三年）一四九頁。氏にはこの他にMilindapañhaに基づく次の論文がある。「Milindapañha成立の思想的背景―結生（pratisandhi）の概念を中心として―」（『パーリ学仏教文化学』第18号、二〇〇二年）。「Milindapañhaと阿含經典との関係について―一切知者（sabbañhi）の概念を中心として―」（『印度哲学仏教学』第19号、二〇〇四年）。
- ④ 中村元・早島鏡正『ミリンダ王の問』3（東洋文庫28、平凡社、一九六四年）三四六頁。
- ⑤ 水野弘元著作選集第一卷『仏教文献研究』（春秋社、一九九六年）一八七―一八八頁。
- ⑥ 水野前掲書一九四頁。

- ⑦ 『和辻哲郎全集』第五卷（岩波書店、一九六二年第一刷、一九七七年第二刷）。
- ⑧ 大正三三二、六九八頁下五一―一。ここに揚げた経典の書き下しは和辻博士によるものを参考にして筆者が行ったものである。
- ⑨ 和辻前掲書四六七頁。
- ⑩ 大正三三二、六九七頁下二一七。孝順は『国訳一切経』の脚注（論集部二、三三八―三三九頁注七六）により定に訂正。
- ⑪ 章節分けは羽塚前掲論文に示された對應表による。
- ⑫ 羽塚前掲論文一五七頁。
- ⑬ 大正蔵経には那とあるが耶に訂正。
- ⑭ A本、大正三三二、七〇一頁下二二―一三。B本、同、七二七頁中二―四。
- ⑮ P. S. Jami ed, *Mitinda-Tika*, PTS, reprinted, 1986, p. 74, 18-20.
- ⑯ 羽塚前掲論文一五八頁。
- ⑰ 大正三三二、七〇九頁上五一―二九。
- ⑱ 原典には「前」の語があるが除く。
- ⑲ 原典には「前」の語があるが除く。
- ⑳ 羽塚前掲論文一五七頁。
- ㉑ 先に述べたように「人有明智寧能悉知衆事作一事成五事耶」の五事を羽塚氏は五效率を指すと言うが、和辻博士は五事（五知）はパーリ本では *pañca-āyatanaṃ* となっており、眼耳鼻舌身の五根を指すと言う。
- ㉒ 大正三三二、七二四頁上五一―二〇。
- ㉓ 論集部二、三四一頁。
- ㉔ 大正三三二、七一一頁中二―五。
- ㉕ 大正三三二、六九六頁上二一六―二〇、七〇六頁上二八―二六。
- ㉖ 羽塚前掲論文一五七頁。
- ㉗ 大正三三二、七〇九頁中一三一―一七。
- ㉘ 吉元信行「三十七道品における五根・五力の位置」〔印度學佛教學研究〕第三十九卷第一號（二二頁参照）。