

日本大学大学院文学研究科哲学専攻 博士学位請求論文

# 古代インドにおけるアスラの変容に関する研究

—経典の文献研究と歴史・考古学的視点からの考察—

指導教員：古田智久先生

0116D91 富田真浩

2016年10月31日

序：研究目的と概要.....	1
<b>第1部：海外のアスラ研究の動向</b>	
(初期ヴェーダの宗教におけるアスラの研究—Wash.E.Hale に即して—) .....	3
0：はじめに.....	3
1：Wash.E.Hale のアスラに関する研究の概要（要約） .....	3
2：他の研究と比較して.....	7
第1部注釈.....	12
<b>第2部：バラモン教・ヒンドゥー教聖典におけるアスラ</b> .....	17
第1章：ウパニシャッド (Upaniṣad) におけるアスラ.....	17
1：ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド (Bṛhadāraṇyaka) におけるアスラの表現 .....	17
2：チャーンドーギヤ・ウパニシャッド (Chāndogya) におけるアスラの表現 .....	18
3：カウシータキ・ウパニシャッド (Kauṣītaki) におけるアスラの表現.....	20
4：マイトリ・ウパニシャッド (Maitry) におけるアスラの表現.....	21
5：ウパニシャッド (Upaniṣad) におけるアスラの特徴 .....	21
第2章：プラーナ等ヒンドゥー教聖典におけるアスラ .....	25
1：ヴィシュヌ・プラーナにおけるアスラの表現 .....	25
2：バーガヴァタ・プラーナにおけるアスラの表現.....	27
3：デーヴィー・マーハートミヤにおけるアスラの表現.....	27
4：ヒンドゥー教聖典におけるアスラの特徴.....	28
第2部注釈.....	30
<b>第3部：上座部仏教経典（パーリ語仏教経典, Nikāya）におけるアスラ</b> .....	31
第1章：長部経典 (Dīga-Nikāya) におけるアスラ .....	31
1：長部経典 (Dīga-Nikāya) とは .....	31
2：長部経典 (Dīga-Nikāya) におけるアスラの表現.....	32
3：長部経典 (Dīga-Nikāya) におけるアスラの特徴.....	41
第2章：中部経典 (Majjima-Nikāya) におけるアスラ .....	43
1：中部経典 (Majjima-Nikāya) とは .....	43
2：中部経典 (Majjima-Nikāya) におけるアスラの表現.....	43
3：中部経典 (Majjima-Nikāya) におけるアスラの特徴.....	44
第3章：相応部経典 (Saṃyutta-Nikāya) におけるアスラ .....	45
1：相応部経典 (Saṃyutta-Nikāya) とは.....	45
2：相応部経典 (Saṃyutta-Nikāya) におけるアスラの表現.....	45
3：相応部経典 (Saṃyutta-Nikāya) におけるアスラの特徴.....	61

## 目次

第4章：増支部経典（ <i>Aṅguttara-Nikāya</i> ）におけるアスラ .....	63
1：増支部経典（ <i>Aṅguttara-Nikāya</i> ）とは.....	63
2：増支部経典（ <i>Aṅguttara-Nikāya</i> ）におけるアスラの表現.....	63
3：増支部経典（ <i>Aṅguttara-Nikāya</i> ）におけるアスラの特徴.....	64
第5章：小部経典（ <i>Kuddaka-Nikāya</i> ）におけるアスラ.....	66
1：小部経典（ <i>Kuddaka-Nikāya</i> ）とは.....	66
2：小部経典（ <i>Kuddaka-Nikāya</i> ）におけるアスラの表現.....	66
3：小部経典（ <i>Kuddaka-Nikāya</i> ）におけるアスラの特徴.....	79
第6章：パーリ語仏教経典におけるアスラの特徴.....	81
第3部注釈.....	91
第4部：初期大乘仏教経典におけるアスラ .....	131
第1章：『八千頌般若経』（ <i>Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra</i> ）におけるアスラ .....	131
1：『八千頌般若経』（ <i>Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra</i> ）とは.....	131
2：『八千頌般若経』におけるアスラの研究概要 .....	132
3：『道行般若経』梵文『八千頌般若経』の類似部分 .....	133
4：『道行般若経』にみられるアスラの表現 .....	135
5：梵文『八千頌般若経』にみられるアスラの表現.....	135
6：『八千頌般若経』におけるアスラの特徴 .....	135
7：『八千頌般若経』と他の仏典との比較.....	136
第2章：『法華経』（ <i>Saddharmapuṇḍarīka-sūtra</i> ）におけるアスラ .....	137
1：『法華経』（ <i>Saddharmapuṇḍarīka-sūtra</i> ）とは .....	137
2：「第一期法華経」におけるアスラの表現 .....	137
3：「第二期法華経」におけるアスラの表現 .....	140
4：「第三期法華経」におけるアスラの表現 .....	146
5：『法華経』におけるアスラの特徴.....	148
第3章：『華嚴経』におけるアスラ .....	153
1：『華嚴経』とは.....	153
2：『十地経』（ <i>Daśabhūmika-Sūtra</i> ）におけるアスラ.....	154
1）『十地経』（ <i>Daśabhūmika-Sūtra</i> ）とは.....	154
2）『十地経』（ <i>Daśabhūmika-Sūtra</i> ）におけるアスラの表現 .....	154
3）『十地経』（ <i>Daśabhūmika-Sūtra</i> ）におけるアスラの特徴 .....	156
3：『入法界品』（ <i>Gaṇḍavyūha-Sūtra</i> ）におけるアスラ.....	158
1）『入法界品』（ <i>Gaṇḍavyūha-Sūtra</i> ）とは.....	158
2）『入法界品』（ <i>Gaṇḍavyūha-Sūtra</i> ）におけるアスラの表現 .....	159
3）『入法界品』（ <i>Gaṇḍavyūha-Sūtra</i> ）におけるアスラの特徴 .....	172

4 : 『華嚴経』におけるアスラの特徴 .....	174
第4章 : 「浄土三部経」におけるアスラ .....	176
0 : 問題の所在と『浄土三部経』に関する「アスラ」に関する先行研究 .....	176
1 : 「浄土三部経」について .....	177
1) 『阿弥陀経』 (The Smaller Sukhāvati-Vyūha-Sūtra) とは .....	177
2) 『無量寿経』 (The Larger Sukhāvati-Vyūha-Sūtra) とは .....	178
3) 『観無量寿経』 (Amitāyur-Dhyāna-Sūtra) とは .....	179
2 : 「浄土三部経」におけるアスラの特徴 .....	179
1) 『阿弥陀経』 (The Smaller Sukhāvati-Vyūha-Sūtra) におけるアスラの特徴 .....	179
2) 『無量寿経』 (The Larger Sukhāvati-Vyūha-Sūtra) におけるアスラの特徴 .....	180
3) 『観無量寿経』 (Amitāyur-Dhyāna-Sūtra) におけるアスラの特徴 .....	184
3 : 「浄土三部経」におけるアスラの結論 .....	185
第5章 : 初期大乘仏教経典におけるアスラの特徴 .....	187
第4部注釈 .....	190
第5部 : 古代インドにおけるアスラの変遷の要因 .....	197
第5部注釈 .....	200
参考文献一覧 .....	201

## 古代インドにおけるアスラの変容に関する研究

### — 経典の文献研究と歴史・考古学的視点からの考察 —

0116D91 富田真浩

#### 序：研究目的と概要

仏教には「六道説」と「五道説」<sup>1)</sup>がある。筆者は、なぜそのような二つの説が生じたのかということに関心を抱き、相違点に着目した。その違いを簡潔に述べると「アスラ (asura)<sup>2)</sup>」の世界 (阿修羅界) を一つの世界と捉えるかどうかの違いであり、「アスラ」の世界を一つの世界と捉えれば「六道」となり、そう捉えなければ「五道」となる。そして「五道説」の中にも次のような区分がある。「アスラ」が、「天 (deva)」と同等の存在として扱われる場合と、「天」と「人間」より下位の存在として扱われる場合である。このような違いはなぜ生じたのか。この論文は、「アスラ」の起源の考察をはじめとして、「アスラ」の概念がなぜ、どのように変容を遂げたのかを明らかにすることを目的とする。

アスラに関する研究は、日本では近年全くと言ってよいほど進められていない。その主な理由をいくつか挙げよう。

まず、近年の仏教系の研究は一つの経典のいくつかのフレーズを細かく分析し、類似資料との比較を行うことで、そのフレーズによってゴータマ・ブッダが説きたかったであろう内容を精確に読み取ろうとするものや、世界各地の経蔵などに眠ったまま存在が知られていないような経典を発掘し整理していくことに重きが置かれている。本稿で取り扱う「アスラ」という概念は、インド・ヨーロッパ語族の文化圏で、複数の宗教に跨って用いられている概念である。それゆえ、複数の経典・聖典に跨った網羅的な研究を行う必要があるが、複数の宗教に跨ることで複数の言語に取り組まなければならないこともアスラ研究が近年進められない要因の一つであろう。そのため、漢訳仏典のみを扱った研究などはあるものの、1つの言語のみを扱う研究ではすぐに限界が来てしまうのである。

次の理由としてアスラの起源に関する分析は既に様々な学者により行われたが、決定的な証拠が発見されないために解決出来ずに終わってしまっているということが挙げられる。アスラの起源はインド・イランの宗教が共通していた頃に遡るとされるのが定説で、『宗教の辞典』(以下 [山折 2012 : 576])によれば、紀元前 1500 年以降のヴェーダ時代、インド最初の文献である「ヴェーダ」に用いられたヴェーダ語はインド・ヨーロッパ語族、インド・イラン語派中のインド語に属し、その言語はペルシアのアヴェスターの最古の部分と顕著な類似・対応を示しているという。[山折 2012 : 13]においてもインドとイランは最古の時代では文化的に一体であった可能性が高いことが示されている。しかし、この頃のイランの宗教 (マズデー教と一般に呼称される) に関する文献は少なく、預言者ゾロアスターにより創唱された教えを記した『アヴェスター』の成立も前 7~6 世紀とする説や前 2000 年紀中頃とする説など様々であるが『ゾロアスター教 三五〇〇年の歴史』(以下 [ボイス 2010 : 28, 252-262])によると、考古学

的な発見によって前1400年～前1200年に絞られたようである。また、最終的に文字化されたのは、ササン朝ペルシア（後224～651年）において義者として名高いホスロウ王の時代（531年即位～579年）であり、初期とは内容が変容していると思われるだけでなく、かなりの部分が失われている。そのため、インドやペルシアにおける聖典の成立年代がはっきりと確定しないために、成立年代が概ね特定されている最初期の碑文を含む宗教文献に対する研究に止まり後代のアスラの変化にまでは、研究の目が向けられ難いのだろう。

また、仏教の経典はゴータマ・ブッダの死後3・400年経ってから編纂されたとされており、その後次々と著されていく経典は明らかに、後代にゴータマ・ブッダの意図とは関係なく何者かによって作成されたものであるというのが支配的な学術的見解だと言える。後代に作成されたという点に対し、論拠の薄い私的な見解を述べれば、口伝えによってのみ伝えられていたゴータマ・ブッダの教えを後代の者が、確実に後世に残すために文書化して残していき、ゴータマ・ブッダの意図からは大きく外れていないと考えている。もちろん文書化・経典化するためにゴータマ・ブッダの説いたことを一字一句そのままというわけにはいかず、ゴータマ・ブッダの一番伝えなかったことは何かを斟酌したうえで教えの内容を精査し、論理的な順番に変更したり、具体的な説明を加えたり、表現を既存の経典に合わせたり、という創作が加わっているであろうことは否定できない。さらにゴータマ・ブッダは教えを説く相手の状況や能力などに応じて説き方を変えていたことは「対機説法」として有名であるから、「アスラ」の概念についてはゴータマ・ブッダが教えを説く相手の信じる神話に合わせて説いていた可能性もあれば、メインテーマから外れていたがために後代の編纂者が自らの育った環境で説かれる神話に引きずられて「アスラ」の概念を変更してしまった可能性もあり、判然としないのである。しかし、経典の内容となる物語をゴータマ・ブッダが全てを自らが説いたかどうかはここでは問題とならず、それぞれの経典が編纂されたある程度の時期にアスラが何者として描かれているのか、当時のインドに生きる人々にとってどのような存在として捉えられていたのかが重要となる。

そして、アスラが「メインテーマから外れていた」と先述したが、仏教の一番のテーマは解脱することであり、迷いと苦しみの世界への輪廻転生から離れることであるため、「人間界」に住む我々に対して解脱を勧める仏教にとって、「赴くべきでない世界」の一つである「阿修羅界」に棲むアスラについては、重要視されないテーマであることは疑い得ない。しかし、未だに解き明かされていないこの分野に再び一石を投じることは、古代インド思想を理解する上で大きな意味を持つであろう。

## 第1部：海外のアスラ研究の動向

### （初期ヴェーダの宗教におけるアスラの研究—Wash. E. Hale に即して—）

#### 0：はじめに

では海外においてはどうか。1986年に出版された Wash.E.Hale の “*Āsura- in early vedic religion*” (以降 [Hale1986]) において、彼以前の研究の概要がまとめられ、それら先行研究が不十分であることが示されている。そして同書においてインド最古の宗教文献である『リグ・ヴェーダ』における「アスラ」の語の用例の緻密な分析から、「アスラ」の概念の明確化を試みている。この Hale の研究は一定の否定しがたい成果があり、彼以降は、おそらく冒頭で示した日本で研究されない理由と同じ様な理由で研究が行われていないようである。

この第1部では [Hale1986] において明らかにされたことを紹介するとともに、同書における不十分な点を明らかにし、その点を補うことを目的とする。

#### 1：Wash.E.Hale のアスラに関する研究の概要（要約）

Hale は、「おそらく最も深刻な疑問は、インドの宗教における歴史もしくは先史時代の中のいくつかの点でアスラたちが神々として定義されるグループを形成したかどうかだ」<sup>3)</sup>としており、アスラたちが神々として定義されるグループを形成したとする学者が幾人かいることを記した上で、Hale はそのようなグループは無かったと主張し、神々として定義されたとする証拠が不十分であるとしている。

では、具体的に Hale がどう分析したかを概観する。

[Hale1986 : 51-53, 66-67]<sup>4)</sup>を要約すると、次のようなことが記されているが、一般に何の性質の神であるかは筆者が追加した。まず、10篇の『リグ・ヴェーダ』において‘*āsura-*’の単数形が出てくるのは29か所で、仏教で火天と呼ばれる火の神アグニのあだ名としてアスラが用いられることが多い。アグニ (Aguni) やインドラの父でもある天空の神ディヤウス (Dyaus) を指す単語として用いられ、太陽神サヴィトリ (Savitṛ), 仏教で水天とされる水神ヴァルナ (Varuṇa), ミトラとヴァルナ (Mitrāvaruṇā, この単語に関しては両数形), 暴風雨神ルドラ (Rudra)<sup>5)</sup>, ミトラの補佐をする神アリヤマン (Aryaman), 太陽神の一柱であるプーシャン (Pūṣan), 雨の神パルジャニヤ (Parjanya) などを表す語としてアスラの語が用いられており、これらの殆どの語は別の個所ではデーヴァ (deva : 天, 神) として記されている。このことから、アスラとデーヴァを異なる神々のグループとして捉えるのは不可能だろう。また ‘human asuras’ とされるアスラも存在し、詩人の友として記されるものと、詩人の敵として記されるものがある。アスラがマーヤーという魔法の力のようなものを振るう場面が描かれたり、神々のアスラ、人々のアスラ、賢明なもののアスラ、天界のアスラなど言及がされたり、尊敬され軍を指揮するアスラもいることが記されていることから ‘human asuras’ の ‘asura’ はよく ‘lord’ (主君, 支配者) と訳されている。この ‘human asuras’ は人間か神であると考えられる。しかし、『リグ・ヴェーダ』は神々への賛歌であるため、多くの

場合、「アスラ」は神を表していると言える。こう考えると様々な有力な神がアスラと呼ばれることは驚くべきことではない。‘lord of king’と呼ばれるアグニが頻繁にアスラと呼ばれることにも辻褄が合う。しかし、後に人気を博したインドラがめったにアスラと呼ばれないことが独特であり、初期から後期『リグ・ヴェーダ』への入念な表現形式の変化の調査が必要となる。ただ、初期のテキストでは孤独な戦士であったインドラが、後期テキストになりリーダー的性格を得ていったのだろうとしている。「ヴェーダ」を残した詩人たちがインドラに対して「アスラ」というあだ名を使用することに消極的であったとしても、先述した‘lord’としての資質をインドラがもっていると考えていたのは明らかで、‘asura’の複合語や派生語を見ていくと、‘asuryām」（『漢訳対照 梵和大辞典』（以下 [荻原 2012]）では、「神の」、「悪魔の」などと訳される形容詞）と共に記される神々がインドラを支持していたことが明らかで、その継続によってインドラが‘lord’に選ばれるようになったとみることができる。

つづいて [Hale1986 : 80] <sup>6)</sup>を要約する。ここまではアスラに関して「単数形」（Mitrāvaruṇā, に関しては両数形）で用いられた場合のことは見てきたが、この中でアスラが人間に対する敵として用いられる例が重要である。『リグ・ヴェーダ』10.177.1で現れるアスラは不可解であり、単数形で神話的な悪魔として言及された唯一の詩ではあるが、‘lord’としてアスラを見る見方とは矛盾していないと言える。またなぜ重要かという点、後期テキストでよく見られる神話的な邪悪な存在としての「アースラ」（āśura）という表現と比較することでどのようにアスラが善から悪へとシフトし得るかを暗示するからである。

そして [Hale1986 : 85-86] <sup>7)</sup>では複数形で記されるアスラについて記されている。複数形で記されているものはすべて後期『リグ・ヴェーダ』となりそうだが、その証拠はない。『リグ・ヴェーダ』において、アスラの複数形は第1篇と第8編、第10篇にしか現れない。良い意味で用いられていそうな例として、第1篇では（ルドラを父とする）マルト神群として、第8篇においては一般の神々としてアスラの複数形が用いられている。敵対的かどうかの証拠はないが人間の‘lord’として第10篇に2度、そして人間としての敵として8篇に2度、10篇に1度記されている。この人間としての敵として記されているものが重要で、後期のヴェーダ文献に出てくるアスラの記述に似ているからである。他に第10篇で、人間としての敵なのか神話的な神々の敵なのか不明なもの、神話的な神々の敵として言及しているものが1度ずつある。したがって後期に編纂された『リグ・ヴェーダ』のみが後期ヴェーダ文献と同じ意味でアスラを扱っていることになるのは明らかである、としている。

[Hale1986 : 98] <sup>8)</sup>では『リグ・ヴェーダ』の第1, 8, 9, 10篇における複合語と派生語に関する考察における注目すべき点が記されているので要約すると、たくさんのアスラという単語そのものよりも複合語と派生語が少ないということが重要である。先述したようにアスラの複合語と派生語は‘lord’の意味で用いられるものであるが、『リグ・ヴェーダ』シリーズにおいても他の文献でもアスラという単語そのものよりも使用頻度が減少している。このアスラの複合語と派生語の使用頻度の減少はアスラの意味が善から悪へとシフトする直前に編纂されたものであると考えられる。

次に前1500年から数世紀にわたって成立したとされる最古の文献の一つである『アタルヴァ・ヴェーダ』におけるアスラについて [Hale1986 : 114] <sup>9)</sup>を要約すると次のような内容である。

『アタルヴァ・ヴェーダ』において複数形でアスラという語が用いられる場合、その意味は広範にわたって変化する。「人間である敵」、インドラと敵対する「人間か超自然的な存在か分からない敵」とし



て表現されるものがある。これらは初期と後期の意味の間の遷移であるように見えるため、とても興味深い。初期の意味は「人間である敵」を指していたという事実が多く、の詩によって証明されており、インドラが（「全ての神々と」ではないものの）多くの神々とともにアスラたちと敵対していることも古いアスラの意味を反映しており、それらインドラと敵対するいくつかの詩では、ダスユ（*dasyu* : [荻原 2012]）によれば「諸神に敵対し屢々インドラ神とアグニ神に征服される悪魔の一種」などとされる）やダーサ（*dāsá* : [荻原 2012]）によれば「敵、悪魔、不信心者」などとされる）は実質的に意味を変えずにアスラの代わりに用いることができる。（これらは、後述するがアーリヤ人にとっての人間である敵「非アーリヤ人」に置き換えられる）また多くの詩で「超自然的な神々の敵」として理解され得る。もちろん古い意味でのアスラという語は文献を残した詩人の心の中ではおそらく明確な意味で用いられたのだろうが、我々が特定の文脈の中で古い意味のアスラを新しい意味のアスラに正しく近づけることは困難である。他のいくつかの『アタルヴァ・ヴェーダ』の詩では、アスラは「神々と敵対する超自然的な存在のグループ」として、後に成立する「ブラーフマナ文献」（*Brāhmaṇa* : 前 1000 年～前 800 年頃に成立したとされる）全体で見られる意味で用いられる。したがって『アタルヴァ・ヴェーダ』のかなり多くの例でアスラは神々の敵として表現され、更に「明確に定義されたグループ」であると言えよう。

同じく『アタルヴァ・ヴェーダ』において現れるアスラの複合語や派生語について [Hale1986 : 125]<sup>10)</sup> を要約すると、『アタルヴァ・ヴェーダ』で用いられるアスラの複合語や派生語は 2 か所だけ良い意味で用いられているが、一般的に悪い意味を持っているようである。

また次に [Hale1986 : 130, 134]<sup>11)</sup> 「サンヒター」（*Samhitā* : 「ヴェーダ」の主要部分）の残りの一部のマントラ（*mantra*）におけるアスラはいくつかの注目すべき特徴があり、『タイッティリーヤ・サンヒター』（*Taittirīya Samhitā*）には『アタルヴァ・ヴェーダ』の異文の詩でアーリヤスラの代わりにダスユを用いたものがあり、この 2 つの単語の非常に密接な関係を示唆しており、後期テキストでは広範にわたってアスラがダスユに置き換えられている。『タイッティリーヤ・サンヒター』の成立が『アタルヴァ・ヴェーダ』の成立よりも遅い場合、このような進化が事実上ここで発生したと言える。そしてもう一つの注目すべき点は『ヴァーージャサネーイ・サンヒター』（*Vājasaneyi Samhitā* : 前 1200 年～前 1000 年頃に成立したと推測されている）において実質的にアスラがラクシャス（*rakṣas* : [荻原 2012]）によれば「夜間の悪魔」と同一視されていることである。このラクシャスとアスラの同一視は『シャタパタ・ブラーフマナ』（*Śatapatha Brāhmaṇa* : 前 800 年頃に成立したと推定されている）の時には一般的になっているが、『ヴァーージャサネーイ・サンヒター』の成立時期では非常に稀である。また、『ヴァーージャサネーイ・サンヒター』でのアスラは 4 つ見られる単数形が全て良い意味で用いられ、複数形だと 1 つの詩を除く全てで悪い意味と共に用いられており、「アスラ」という別個の種類が存在として語られている。そしてまた、アスラの複合語や派生語はこれまで見てきたものと基本的に同じだが 7 つの詩のうち『ヴァーージャサネーイ・サンヒター』の 2 つの詩だけが良い意味で用いられていることは注目すべき点である。

最後にまとめの部分 ([Hale1986 : 179-182])<sup>12)</sup> を要約する。

以前に多くの学者が、インド・イラン期にアスラと呼ばれる神々のグループへの崇拝とデーヴァと呼ばれる神々のグループへの崇拝が別であり、後にインドにおいてデーヴァたちが崇拝され、「アスラたち」が悪魔となっていくと同時にイランにおいてはアスラ（と同語源のアフラ）が崇敬を勝ち取りデーヴァ

が悪魔の地位のダエーフへと降格したという図式の推論を主張したが、初期のアスラの崇拝に関する理論は受け入れられないし、この推論には幾つかの問題がある。まずイラン側での複数形のアフラたちへの崇拝の証拠が貧弱である。唯一の証拠はゾロアスター自身の作と言われる『ガーサー』(Gāthā)において複数形が2回現れるがどちらも後に「アムシャ・スプンタたち」と呼ばれる存在を指していると言って差し支えない。これに加え、アフラは『アヴェスター』における「人々」として数回使用される。またインド側でも同推論を支持するものは何もなく、第一にアスラという単語は固有の神々のグループの名称としては存在しておらず、単語自体が明確に神々のグループを定義してはいないし、(初期の)『リグ・ヴェーダ』シリーズにおいては複数形でのアスラの使用は見られない。第二にアスラの使用は神々に限定されず、インドでもイランでもアスラとアフラはそれぞれ「人々」を指す語として使用されている。

第三にヴェーダ文献において、初期に神聖な意味でアスラと呼ばれる存在で、後に悪魔的な意味を持ちアスラと呼ばれる存在はないので、アスラという単語が適応される存在のグループの本質が変化したのではなく、アスラという語の使用法が変化したということである。第四にアスラとデーヴァという単語が互いに排他的なグループとしては記されていないので、イランでのデーヴァの単語が悪魔という意味へ進化したのとインドでアスラの意味が変化したことには関係がない。そのため、多くの学者たちの推論よりも納得のいく推論ができる。

『リグ・ヴェーダ』の最初期ではアスラは‘lord’のような意味で出現し、それは人間である場合もあるが、多くは神的なものとして現れる。その特徴として軍隊を指揮したり鋭い立案能力や洞察力を持ち、一般に良い指導者となりうる特性を具えているべきで、このアスラの「ランク」は、固有の本質を持つてはいないけれども、割り当てられたり授けられて確立されたのだろう。そして重要なことは、この単語の使用は友好的な指導者や神々に限定されず、敵のリーダーが時にはアスラと呼ばれていた可能性があり、これにより悪魔的存在を指すためにアスラという語が用いられたことがアスラという語の使用法の進化の起点となっていると理解できる。アスラの語の複数形が初めて現れたのは『リグ・ヴェーダ』の第1, 8, 10篇であり、ほとんどが人間を指す語として使用されている。このことから人間に対して使用される頻度の増加傾向を表しているものの(『リグ・ヴェーダ』は神々への讃歌なので,)「アスラ」全体としては神々に使う語としての方が非常に多い割合で用いられる。しかしすぐに単数形での使用が減少し複数形は悪魔的な存在としてのみ使用される。

『リグ・ヴェーダ』第9篇に「アスラー・アデーヴァ」というフレーズが初めて現れており、これは「アーリヤ人の神々を崇拝しない非アーリヤ人である敵のリーダー」を示している。

『アタルヴァ・ヴェーダ』では単数形よりも複数形の使用がはるかに多く、単数形は善の意味、複数形は悪い意味で用いられて多くの場合は「敵」として記される。これらの詩のいくつかでは「ブラーフマナ」文献と同様に神々の敵としての存在のグループとして、他のいくつかではインドラが敵対する敵のグループとして現れ、これらの詩がアスラの進化を理解するために重要である。

『リグ・ヴェーダ』でアーリヤ人と先住民族の間の闘争がしばしば言及され、通常はインドラが先住民の人々と戦ったとされるので『アタルヴァ・ヴェーダ』においてインドラがアスラたちと戦ったと記されるときのアスラは先住民の‘lord’を指すとされる。

ダーサやラクシャスの使用を伴ったアスラの使用法を比較するとラクシャスは「非人間、悪魔」のような存在を指し、ソーマやアグニと敵対することが多いが、ダスユとダーサはインドラと敵対するアーリヤ人の敵の人間を指すために使用されており「人間」を指すので、後者のアスラは人間を指す可能性が高い。更にダスユとダーサが頻繁に出てくるテキストだとアスラの語の使用が極めて少なくなるため事実上アスラとダスユとダーサは置き換え可能な同義語とされて、逆にダスユの使用が少なくなる代わりにアスラの記述が増えるというケースもある。

「サンヒター」後半部分の編纂時期にアスラ概念で別の変化が生じた。アーリヤ人の侵略の時代が終わりに近づくにつれて歴史的な「人間である敵」を指す必要性が少なくなり、アスラがインドラと敵対する存在として神話化されたと説明できる。『アタルヴァ・ヴェーダ』では明確な「部類」としてアスラの語を使用し、神々と対立する存在とされる。『リグ・ヴェーダ』『アタルヴァ・ヴェーダ』以外の「サンヒター」は『アタルヴァ・ヴェーダ』の意味を引き継いでいるが、「ブラーフマナ」では更なる発展がみられ、「ブラーフマナ」最古の部分では神々と敵対する存在として、更に言えばラクシャスとははっきり区別される異なった存在として記されるが、『シャタパタ・ブラーフマナ』の頃にはアスラとラクシャスは実質的に同一となる。

## 2 : 他の研究と比較して

[増谷 1981] はインド・イラン期の次の共通点・相違点を挙げている。<sup>13)</sup>

	インド：ヴェーダ文献, ヴェーダ語	イラン：アヴェスター文献, アヴェスター語
共通点	日の神ミトラ(Mitra)	ミスラ(Mithra)
	風の神ヴァーユ(Vāyu)	ヴァユ(Vayu)
	死の国の支配者ヴィヴァスヴァット(Vivasvat)	天国の主ヴィーヴァンフヴァット(Vīvanhvat)
	その子ヤマ(Yama)	その子イーマ(Yīma)
	祭りヤジュニャ(Yajña)	ヤシュナ(Yasna)
	神酒ソーマ(Soma)	ハオマ(Haoma)
	ガーター(Gāthā), ガータ(Gātha)	ガーサー(Gāthā)
相違点	善神デーヴァ(Deva)	悪神ダエーワ(Daeva)
	最高の三神の一つインドラ(Indra)	悪神インドラ(Indra)
	悪神アスラ(Asura)	最高神アフラ・マズダー(Ahura Mazdāh)

[表 1] : インド・イラン期の共通点相違点 (筆者作成)

比較言語学の成果として、ヴェーダ語とアヴェスター語の類縁関係が指摘され、2つの言語はこれらの言語が用いられる500年以上前には一つの言語であったと推測されている。近年の考古学的研究<sup>14)</sup>では『アヴェスター』の最古の部分である『ガーサー』はゾロアスター自身によって記されたとされており、ゾロアスターは石器時代から青銅器時代に移行した時期に生きていたとする考古学的証拠が見つ

かっているため、アヴェスター語がゾロアスターによって用いられたのは紀元前 1400 年～前 1200 年の間であることが分かっている。そのため、前 1900 年～前 1700 年には共通の言語であったと考えられ、共通の宗教があったものと見られている。増谷も [増谷 1981] において、多くの学者同様に「ヴェーダ」において、アスラは善から悪に転じ、『アヴェスター』では逆の変化が起こっていると考えている。その理由を要約すると次のように分析している。古代民族はあらゆる出来事を、宗教的表現をもって描き出すから、ある時期まで共生していた一つの民族が何らかの抗争を引き起こして分裂したことを、神話的に表したものである。

しかし、この考えは Hale によって否定され、そこは疑う余地がない。とはいえ、「良い意味から悪い意味」への変化が起きたインドとそれが起きなかったイランには、それを分ける何かしらの原因があったはずである。例えば、環境的变化などの関係性が挙げられる。

まず筆者は、[表 2] では、各成立時期の聖典において、アスラとアフラが使用される意味をまとめ、次に時代ごとの環境変化については [表 3] にまとめた。

本来、遊牧生活を営んでいたアーリヤ人はヒプシサーマル後の寒冷期になり、生活が一変したはずである。急激な寒冷化と乾燥化によって当時、森林があり比較的温暖な地域へ移住した者たちと、砂漠の地域に留まった者たちである。前者がインドへ侵入しバラモン教を成立させた者たちで、後者がゾロアスター教の信者となる者たちである。もちろん遊牧民であるため、後者もイラン周辺の地域を移動はしているが、簡潔に説明すると以上のようなになる。

	リグ・ヴェーダ		アタルヴァ・ ヴェーダ 前 1500 年～ 数世紀	左以外の サンヒター 前 1200 年～ 前 1000 年	ブラーフマナ	
	初期 前 1800 年～ 前 1200 年頃	後期 前 1300 年～ 前 900 年頃			初期 前 1000 年～	後期 前 800 年頃
単数形 両数形	・人間の lord ・神の lord ・詩人の友 ・詩人の敵	・神話の悪魔 の lord (例外)	・善の意味 ・先住民の lord	良い意味		
複数形		・神々 ・人間の lord ・非アーリヤ人 のリーダー ・人間である敵 ・神話的な神々の敵	・人間である敵 ・超自然的な敵 ・敵 ・神々と敵対する 超自然的存在のグループ	・悪い意味 ・ダスユと同義 ・ラクシャスと同義 ・良い意味 (例外)	・神々と敵対する 超自然的存在のグループ ・ラクシャスと別の存在	・神々と敵対する 超自然的存在のグループ ・ラクシャスと同義
複合語 派生語	・ lord	・ lord (減少)	・悪い意味 ・良い意味 (稀)			
アヴェスターの アフラ	・人々 ・神の lord	・神々	・神々			・最高神 (6 世紀)

[表 2] : ヴェーダ文献におけるアスラの語の使用法の変化 (筆者作成) <sup>15)</sup>

Hale は基本的な神話の性質に触れていないため、補う必要がある。というのは『リグ・ヴェーダ』の初期において、アスラを詩人の敵とするものと友とするものがあるという点についてである。先述した増谷のように、古代人はあらゆる出来事を、宗教的表現を持って描いたと考えられる。そう考えれば偉

大な自然現象を神とし、その偉大な力を持つ存在（自然現象を象徴化したもの）に対して称号としての「アスラ」という語を与えても不思議ではない。同じ雨でも土砂災害などの被害を受ければ「敵」と映るし、日照りが続いているときであれば恵みの雨として受け入れられ「友」となるだろう。この点を鑑み、当時の自然環境や社会環境など、を考慮する必要があるだろう。

イランのアーリヤ人にとって砂漠という環境から、昼夜の寒暖差は大きな問題となろう。それゆえ夜を越す際には「火」が命綱となり得る。また、雨も恵みの雨として受け入れられるだろう。であるから砂漠地域で生活する者にとってはアスラと呼ばれた自然現象は肯定的な意味を持ち続けたと考えられる。ではインドラとデーヴァ（ダエーワ）はなぜ悪神となっていったのだろうか。これは単純に、雷を象徴するインドラは、雷から身を護るものが少ない砂漠においてはただの恐怖の対象でしかなかったためだと考えられる。またデーヴァはインドラと共に用いられる言葉であったため、同様に悪神として扱われたのだろう。

	ヒプシサーマル期	ヒプシサーマル後の寒冷期		前期ヴェーダ時代	後期ヴェーダ時代	
	前 6000 年～ 前 3000 年頃	前 3000 年～ 前 1800 年頃	前 1800 年～ 前 1500 年	前 1500 年～ 前 1000 年	前 1000 年～	前 800 年～ 前 600 年
南アジア 近辺の中緯 度地帯の 環境変化	<ul style="list-style-type: none"> <li>・高温期（現在よりも平均気温が 2~4 度高い）</li> <li>・湿潤な気候</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・高温期が終わり、次第に寒冷化・乾燥化</li> <li>・インドからエジプトにかけて急激な砂漠化。タール砂漠（大インド砂漠）エリアも完全に砂漠化（サハラなども森林地帯から砂漠化）</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・急激な寒冷化</li> <li>・急激な乾燥化</li> <li>・インダス川流域に砂丘形成（南にいけばいくほど乾燥）</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・埋葬文化（土着の文化）から火葬文化（アーリヤ人の文化）へ</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・ガンジス河流域は湿潤な気候が残っており、森林地帯だったが、森を切り開き平原化</li> </ul>	
アーリヤ人の動き		<ul style="list-style-type: none"> <li>・インド・イラン共通の宗教を持っていた。</li> <li>・前 2000 年頃から馬の家畜化、ラクダの使用が見られる、遊牧生活を送っていたと考えられるが、高い農耕技術も持っていた可能性がある</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・『リグ・ヴェーダ』編纂開始</li> <li>・前 1500 年頃に大量に南下してインド西北に侵入（ヨーロッパのケルト人の南下もこの時期なので世界的な気候変動が民族移動の契機とみられる）</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・乾季と雨季にそれぞれ遊牧と農耕</li> <li>・川に関する賛歌の増加（川を越えて東に移動拡大）</li> <li>・前 1200 年頃、インドへの移入終了</li> <li>・前 1000 年頃『リグ・ヴェーダ』がほぼ完成</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・鉄器の使用</li> <li>・土着の農耕民「森の民」を隷民化</li> <li>・アーリヤとダスユ（非アーリヤ）の差別化</li> <li>・森を切り開き農耕・定住</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>・東方のガンジス河流域平原部まで拡大</li> <li>・ダスユに関する記述をほとんどなくなる。</li> </ul>

[表 3] : 環境変化とアーリヤ人（筆者作成）<sup>16)</sup>

ではインドではどうか。Hale は「非アーリヤ人としての敵」としてアスラが変容し、次第に神話的な存在としての性格を強めていくまでの考察をしているが、環境変化を元に Hale の理論を補足する。

[表 3] に示したように、寒冷期に南下して温暖な地域を求めたアーリヤ人はその後砂漠化していく地域から東の森林地帯へと進路を変更する。雨季や乾季のある環境では、自然現象は先述したように人々

にとっての友にも敵にもなり得るのは容易に想像できよう。何百年もかけて詩が生み出されたことを考えれば、ある詩を生み出した詩人が、これまでの全ての詩を把握していたとは考え辛いため、善い意味と悪い意味の矛盾するアスラ概念が混在した詩篇が生み出されと考えられる。

環境考古学の視点から古代インドの思想を概観する山下博司はどう考えるか。[山下 2014 : 167-168]では、次のように語られている。

『リグ・ヴェーダ』などの讃歌に観察されるように、前期ヴェーダ時代まではアーリヤ人はいまだ放牧や牧畜の視点・経験を通して世界を捉えていた傾向がある。神はもともと天空におり、地上の人間が必要に応じて神を任意の場に招き、そこで入念な祭祀をおこなって神から恩恵を引き出すという図式である。必然的に、神との関係において、視角は垂直方向に据えられることになる。

しかし後期ヴェーダ時代に入り、アーリヤ人がしだいに定着傾向を強めて、農業との結びつきが密になるにつれ、主たる関心は、天界から空界・地界へと漸移していくこととなる。神との関係における視角が、垂直方向から水平方向へとシフトするのである。遊牧的な生活様式を経て、ガンジス平原部に入って農耕にも従事するようになると、季節的降雨など気象現象への関心や期待が相対的に増大していったはずである。それにつれて天空や星々と関連する神々が勢力を弱め、代わって降雨の神や暴風の神が頭をもたげてくる。

以上のように山下は述べているが、果たしてそうだろうか、確かに垂直方向から水平方向へと変化すると考えられるが、天候に関する神への信仰は水平方向ではなく垂直方向と考えるのが妥当であろう。また、天界から空界、地界へ関心は移るが、そこから更に関心が空界へと戻っている。

上記のことを詳しく言えば、インドに侵入し始めた初期は、先住民に対してそこまで好戦的でなく、詩人たちの創作の対象は「空界」に向いていた。しかし鉄器を手にし、森という遊牧の障害を取り除き、先住民と戦い版図を拡大していく中で、詩人の関心が「地界」へと移り、実際の敵である先住民、「非アーリヤ人」に悪い意味でのアスラを重ねたと考えられる。更にその後（といっても同じ後期ヴェーダ時代）に、侵略の時代が終わり、地上の敵から関心が離れ、天候などの農耕にかかわる神に視点が向く。水平方向だった視角が垂直方向に戻り、人々の関心が「空界」に戻ったと言えよう。それにより、アスラは現実的な敵から神話的な敵へと変遷していくこととなったと考えられる。

Hale の研究成果を用いて、日本で一般的に考えられていたインド・イランのアスラとアフラ、デーヴァとダエーワに関する考えが改められたこと、インドとイランで相互に影響を与えたわけではなく、それぞれの環境が単語の意味の変化をもたらしたことを明らかにできたことには、重要な価値があるだろう。

また、なぜアスラという語の使用方法が変化したのかについてほとんど触れていなかった Hale の理論を考古学的立場からサポートできたことも大きな成果であると言える。

これにより、これまでの筆者の研究も Hale の研究も文献研究に偏っており、考古学的な視野がやや欠けていたことに気づかされた。考古学的な発見は、文献から読み解いて意味づけする作業を効率化する

古代インドにおけるアスラの変容に関する研究

とともに、文献だけでは見えてこない背景を我々に示してくれる、推論に確実性を与えてくれるものであることを実感させられた。

**Hale** による研究成果はここで止まっており、この後の時代での変化の研究を必要とするため、以降の章でその部分を補填することとする。

1) 「六道説」と「五道説」：六道（六趣）説とは、①地獄道、②餓鬼道、③畜生道、④修羅（阿修羅）道、⑤人道、⑥天道、の6種の迷いの境涯のこと。五道説とは、六道説の④修羅道が存在せず、阿修羅が餓鬼及び畜生に含まれるとする説（『正法念処経』巻18、『大正新脩大蔵経』17巻 p.107）と、阿修羅が天に含まれる説（『大毘婆沙論』巻172、『大正新脩大蔵経』27巻 p.868）と、阿修羅が天・餓鬼・畜生に含める説（『仏地論』巻6、『大正新脩大蔵経』26巻 p.317）がある。なお、①～③までを「三悪道」④～⑥までを「三善道」という。（『仏教哲学大事典 2000 : 495』）

2) アスラ (asura) : 仏教でいう「阿修羅」とはサンスクリットとパーリ語の‘asura’の音写であり、ペルシアの古語 (ahura) と同じ語源であったとされる。

‘asura’をサンスクリットの辞典（[Apte1998] 拙訳）で調べると次のように訳される。「生きている、精神的な、霊的な、心の」「最高の精神の通り名、ヴァルナ (Varuṇa)」「超人、神の、神聖な」「邪悪な心、悪魔、邪心の長」「神の敵の將軍」など様々である。

‘asura’の語源は英語でいうところの be 動詞‘as(存在する)’や‘aśu(呼吸, 生气)’‘svar(輝く)’などの諸説あり、天 (deva) と同様に (神, 善神) を意味し、不思議な幻力・呪力をもつとされていた。しかし、漢訳された際、語頭の‘a’を否定辞とみなし、「a(否定)+sura(神)」で「神ならざる者」=「悪神」とされる。

『リグ・ヴェーダ』の古い部分ではインドラ、ミトラ、ルドラなどの最強の神々をアスラと呼んでいたが、ブラーフマナになると神々の敵（悪魔）として描かれる（[ボンヌフォア 2001 : 904]）

3) [Hale1986 : 37] 拙訳、原文全体は以下の如く。

From this survey of suggestions offered by various scholars on the meaning of *ásura-* in the RV, it should be clear that further research on this topic is needed. Some proposed suggestions can be ruled out already. *Ásura-* did not derive from *aśśur*. But other suggestions must be dealt with further as the material from the Vedic literature is examined. The relationship between asura and *māyā* should be examined. Perhaps the most serious question is whether the asuras at some point in history or prehistory of Indic religion formed a defined group of gods. Several scholars have maintained that there was such a group and reconstructed the history of Indo-Iranian and early Indic religion around this theory. However, I maintain that there was never any such group of gods. An examination of the Vedic verses containing *ásura-* will show that there is in fact insufficient evidence for claiming the existence of a defined group of gods called asuras.

4) [Hale1986 : 51-53]

These are all of the twenty-nine occurrences of *ásura-* in the Family Books of the RV. It occurs six times as an epithet of Agni (3.3.4, 4.2.5, 5.12.1, 5.15.1, 7.2.3, and 7.6.1) and once more in connection with Agni when he is compared with an asura (7.30.3). It occurs twice with Savitr̥ (4.53.1 and 5.49.2), twice with Varuṇa (2.27.10 and 2.28.7), twice with Mitr̥varuṇā (7.36.2 and 7.65.2). Rudra is called asura in at least two and probably three verses (2.1.6, 5.42.11, and 5.41.3). Dyaus is the asura in one verse (3.53.7) and could be the asura in two others (3.56.8 and 3.29.10). Aryaman (5.42.1), Pūṣan (5.51.11), and Parjanya (5.83.6) are called asura once each. Humans appear as asuras in four verses. Two of these human asuras are friends of the poet (5.27.1 and 7.56.24), and two are foes (2.30.4 and 7.99.5). For the other three occurrences of *ásura-* it is uncertain to whom the word refers (3.38.4, 5.63.3, and 5.63.7).

Some characteristics of asuras begin to emerge from these verses. The occurrences of genitives of rulership are especially instructive. Thus there is mention of an asura of the gods (7.65.2), an asura of the people (7.56.24), an asura of wise ones (3.3.4), and an asura of heaven (2.1.6 and 5.41.3). "Asura of heaven" in fact seems to be a characteristic term for Rudra. Parjanya is referred to as the "father asura" (5.83.6). Other occurrences of *ásura-* in the genitive case are also instructive. There are two mentions of the *māyā* of the asura (2.30.4, 3.53.7, 3.56.8, and 7.99.5). Four verses speak of the heroes of the asura (2.30.4, 3.53.7, 3.56.8, and 7.99.5). The occurrences of *ásura-* and *devá-* in apposition in one verse makes it appear impossible that these two terms could refer to two different groups of deities (5.42.11). The occurrences of *ásura-* as an epithet for seven other beings who are elsewhere called *devas* confirms this.

All this seems to confirm the often suggested translation "lord" for *ásura-*. I am quite in agreement with that translation. An asura seems to be some sort of leader who is respected and has at his command some fighting force. In addition, he may wield a sort of magical power called *māyā*. Such a lord can be either a god or a human, but since the RV is a collection of hymns to gods, *ásura-* occurs much more often of gods in that text.

If *ásura-* does mean lord in the sense I have outlined above, then it is not surprising to see it used of virtually any god. It is not surprising to see it used so often of Agni if one bears in mind that Agni is very frequently called lord of king. Varuṇa and Mitr̥varuṇā receive this epithet rather often considering how infrequently they are mentioned. But this epithet is quite appropriate for deities such as these who represent sovereignty. However, it does seem peculiar that Indra is so rarely (if ever) called asura in the Family Books. Finding the reason for this would probably require a careful study of the development of the figure Indra from the early RV to the late RV. Perhaps the answer lies in his representing more of a lone warrior figure in the early RV and acquiring characteristics of a leader / sovereign later. But this pure speculation, and the problem is beyond the scope of this study.



It is worth noting that *ásura-* has not yet appeared in the plural. It has appeared only in the singular (and dual with *Mitrāvaruṇā*) as an epithet for particular beings. Those who maintain theories that there was some sort of organized group called Asuras in this early period owe their readers an explanation for the total lack of mention of any group of asuras in the Family Books.

[Hale1986 : 66-67]

This is all twenty-six of the verses in which a derivative or compound of *ásura-* occurs in the Family Book. The noun *ásuryām* occurs twelve times--three times in relation with *Mitrāvaruṇā*, three times with Indra, twice with Agni, and once each with *Varuṇa*, *Rudra*, *Somārudrā*, and the *Ādityas*. The adjective *ásuryā-* occurs three (or perhaps four) times with Indra and once each with *Bṛhaspati*, *Apām Napāt*, and *Sarasvatī*. *Āsurá-* occurs once with Agni, once with *Varuṇa*, and twice with *Svarbhānu*. *Asurahān-* occurs once with Indra and once of Agni. *Asuratvá-* occurs once with the *devas*. The beings who are new in this list are Indra, the *Ādityas*, *Somārudrā*, *Bṛhaspati*, *Apām Napāt*, *Sarasvatī*, *Svarbhānu*, and the *devas* as a whole. Of these only Indra is mentioned more than once, and this is a bit of *ásurprise* since he never clearly gets the epithet *ásura-* in the Family Book. The only occurrences of *ásuryām* in relation with Indra are in the Sixth Book, where the word *ásura-* does not appear. But *ásuryā-* does occur related with Indra in the Fourth and Seventh (and perhaps Third) Books. Thus it appears that Indra was considered by these poets to have the qualities of an asura even if they were reluctant to use this epithet for him.

Perhaps the most significant new thing that appears about *ásura-* from a look at its derivatives and compounds is the frequent mention of the gods supporting or maintaining ( $\sqrt{\text{dhr-}}$ ) *ásuryām* for a particular god or supporting that god for *ásuryām*. This indicates that one was not an asura from birth or by his nature, but was made an asura by the consent and support of those who followed him. Although all of the passages dealt with here are concerned with gods and not humans, there is no reason to doubt that the same was true for human asuras. An asura seems to have been a lord or leader chosen by his people who maintains his authority by their continuing to support and follow him. Thus his insight or planning ability (*krātu-*) was an important quality.

5) ルドラ : 『リグ・ヴェーダ』における暴風神で雨をもたらし豊穰のと、人々の健康・安寧を保障する。ヒンドゥー教におけるシヴァ神と同一視される。

6) [Hale1986 : 80]

These are all the occurrences of *ásura-* in the singular and dual in Books One, Eight, Nine, Ten of the RV (except for an occurrence in the chapter). They generally confirm what we have already seen about *ásura-*. This epithet occurs with Agni two or three times (10.11.6, 8.19.23, 10.74.2), with *Varuṇa* three times (1.24.14, 8.24.1, 10.132.4), with *Soma* twice (9.74.7, 9.99.1) with *Dyaus* at least twice and probably three more times (1.131.1, 10.67.2, 10.10.2, 10.31.6, 1.54.3), with *Tvaṣṭṛ* once (1.110.3), with *Savitṛ* twice (1.35.10, 1.35.7), with *Rudra* twice (8.20.17, 1.22.1), with humans three times (1.126.2, 10.93.14, 10.138.3) with *Mitrāvaruṇā* twice (8.25.4, 1.151.4), and in verses where the referent is uncertain four times (10.92.6, 10.177.1, 10.56.6, 9.73.1). It is not surprising that *Soma* is first called an asura only in Book Nine, since nearly all the hymns to *Soma* in the RV are in Book Nine. Indra was not called an asura in the Family Books, but *ásuryā-* was used of him there. *Tvaṣṭṛ* is new to our list of gods called asura. Of the three uses of *ásura-* for humans, the use for an enemy is significant because it suggests a way in which the connotation of the word can shift from good to bad. The occurrence of *ásura-* in RV 10.177.1 remains rather puzzling. If the asura in this verse really is *Svarbhānu* as he appears to be, then this is the only verse in the RV in which the word appears in the singular referring to a mythical, demonic being. As we shall see later *āsurá-* rather than *ásura-* is normally used for mythical evil beings referred to in the singular in later texts. However, there is no reason why *ásura-* could not be so used in this verse, and such a usage does not contradict what we have seen so far. In fact it would be very much like the usage of *ásura-* for *Pipru* in RV 10.138.3. There is no reason why a mythological figure cannot be a lord. Nonetheless, this usage of *ásura-* in the singular is quite rare.

7) [Hale1986 : 85-86]

We have now seen all the occurrences of *ásura-* in the RV (except those in RV 10.124, to be dealt with shortly). The plural occurs only in books One, Eight, and ten. Thus the hymns in which the plural occurs are all likely to be late, although one or two hymns in Books Eight which contain *ásura-* offer no clear evidence that they are late. The plural occurs ten times. It is used twice with deities--once with the *Maruts* (1.64.2) and once with gods in general (8.27.20). It is used twice to refer to human lords without any indication of their being hostile (10.82.5, 10.151.3). In three other verses asuras appear as human enemies (8.96.9, 8.97.1, 10.108.6). These verses are important because they show how close the description of human asuras can come to being a description of mythological asuras in the later sense of enemies of the gods. In one verse it is unclear whether human enemy asuras or asuras who are mythological enemies of the gods are intended (10.53.4). Only one verse seems to use *ásura-* to refer to mythological enemies of the gods, and this usage is not certain there (10.157.4). Thus it appears that *ásura-* beings to have its later meaning only at the very end of the period of the composition of the RV, if indeed

this meaning occurs at all in that time period.

8) [Hale1986 : 98]

These are all the occurrences of derivatives and compounds of *ásura-* in Books One, Eight, Nine, and Ten of the RV. The occurrences of these in connection with Indra and Mitrāvaruṇā confirm our earlier findings. The connections of *ásura-* with Sūrya, Rodasī, and Uṣas are new. The use of *āsurá-* for an individual demon (Svarbhānu) occurred already in the Family Books (RV 5.40.5 and 9). The request for protection from asuraship in RV. 1.134.5 remains puzzling. Perhaps the most surprising thing is the rarity with which these compounds and derivatives appear. In the Family Books *ásura-* occurs 29 times, and derivatives and compounds of it occur 26 times. In the other books *ásura-* occurs 41 times while derivatives and compounds occur only 13 times. This decrease in the use of compounds and derivatives seems to have occurred shortly before the connotation of the word *ásura-* shifted from good to bad.

We have now examined every occurrence of *ásura-*, its compounds, and its derivatives in the RV.

9) [Hale1986 : 114]

We have now seen all the occurrences of *ásura-* in the AV. The plural ranges through a wide spectrum of meanings. In a few verses asuras appear as human enemies (AV 6.7.2, 4.23.5, 19.66.1). In several other verses they are enemies -- whether human or supernatural is often unclear -- who are opposed by Indra (AV 2.27.3, 2.27.4, 6.65.3, 8.5.3, 11.7.7, 19.13.1, 10.3.11). These verses are especially interesting because they seem to be transitional between the earlier and later meanings of *ásura-*. The earlier meaning is evidenced in the fact that in many of these verses *ásura-* could still refer to human enemies. That these asuras are opposed by Indra and not all the gods together also reflects the older meaning of *ásura-*. (When we examine the dasyus and dāsas later we shall see that they are human enemies of the Aryans who are characteristically opposed by Indra.) In fact in several of these verses in which the asuras are opposed by Indra, the word *dásyu-* or *dāsá-* could be substituted for *ásura-* without substantially changing the meaning of the verse. Yet in many of these verses the asuras could also be understood as supernatural enemies of the gods. Of course the poet used the word with a definite meaning in mind, probably the older one in most cases, but the fact that it is difficult for us to decide which meaning was intended shows just how close this older meaning was to the newer one in certain contexts. In several other verses of the AV *ásura-* appears in the meaning it has later throughout the Brāhmaṇas -- a group of supernatural being opposed to the gods. Thus in some cases the asuras appear as enemies who oppose all the gods (AV 12.1.5, 10.3.2, 9.2.17, 9.2.18, 8.13.1-4, 19.56.3). And in some verses the asuras seem to be a clearly defined group of beings distinct from other such well defined groups (AV 6.100.3, 8.9.24, 10.10.26, 8.13.1-4, 19.56.3, 6.108.3).

10) [Hale1986 : 125]

Many of these verses are obscure, and it is difficult to get any clear picture of the precise connotations of derivatives and compounds of *ásura-* in these texts. Only two verse seem to use the words with a good connotation. AV 3.22.4 speaks of an āsuric elephant in a complimentary way, and the Kashmirian recension of AVP 1.109.3 has *ásuryam* in place of *suvṛyam* in the Orissan recension. The remaining occurrences of derivatives and compounds of *ásura-* in the AV and AVP seem to have a generally bad connotation. If the connotation is not clearly bad, it is at least questionable as in AV 1.24.2 in which an āsurī is said to have first made a cure for leprosy. The connotation here may not be bad at all, but it does imply some possible dealings with magical practices, that is, some activities which are at least not clearly good. There is also mention in one verse of asuramāyā as the means by which certain beings (probably demons) are able to wander like gods (AV 3.9.4).

11) [Hale1986 : 130]

These are all of the occurrences of *ásura-* in the remaining mantra portions of the Saṃhitās. They generally confirm our previous findings. But there are some noteworthy features. TS 4.3.11.3h offers us a verse whose AV variant has *dásyu-* in place of *ásura-*. This suggests a very close connection between these two words. In fact it will be argued later that to a large extent *ásura-* replaces *dásyu-* in the later texts. If the TS verse is later than the AV verse (and there is no way to demonstrate this), then such a development has literally occurred here. Another noteworthy point is that in VS 2.29 asuras are practically identified with rakṣases. Such identification is rare in the texts examined up to this point, but it becomes quite common by the time of the Śatapatha Brāhmaṇa. It is also noteworthy that *ásura-* seems to be used with good connotation in all four of its occurrences in the singular and with a bad connotation in all of its plural occurrences except perhaps MS 2.9.1, in which asuras are simply spoken of as distinct class of beings with no explicit mention of any hostility.

[Hale1986 : 134]

These are all the occurrences of derivatives and compounds of *ásura-* in these texts. They are basically in agreement with our previous findings. It is noteworthy that only two of the seven verses use the term with a good connotation. (VS 8.24. and VS 11.69.)

12) [Hale1986 : 179-182]

As indicated in Chapter I many scholars have tried to reconstruct for the Indo-Iranian period a group of gods called asuras whose worship was distinct from that of the devas. These scholars then go on to suggest that in Iran asura worship prevailed, culminating in the worship of Ahura Mazda and the degradation of the daēvas to the status of demons, while in India the devas were worshipped and the asuras became demons. Of course, some of the scholars suggest certain modifications of this basic scheme. But any theory that involves an early cult of asuras is unacceptable.

There are several problems with such a reconstruction. On the Iranian side the evidence for a cult of ahuras (in the plural) is very meagre. The only evidence seems to be the occurrence of *ahura-* in the plural twice in the Gāthās, and in both of these passages this word could just as well refer to those beings who were later called Aməša Spəntas. In addition to this *ahura-* is used several times of people in the Avesta.

On the Indic side there is also nothing to support this theory. First, the word *ásura-* does not occur as a designation for any specific group of gods--that is, the word itself does not define a certain group of gods. In fact *ásura-* does not even appear in the plural in the Family Books of the RV. Secondly, the usage of *ásura-* is never restricted to gods. People are already called asuras in the Family Books in the RV, and since people are also called ahuras in the Avesta, there is no reason to doubt that the word could be used of people in the Indo-Iranian period. Thirdly, there is no being in Vedic literature who is called an asura in the godly sense in the early literature and is later called an asura in the demonic sense. Hence the change that occurs in India is in the usage of the word and not in the nature of a group of beings to which that word applies. Fourthly, two or three of the verses we have examined use the words *ásura-* and *devá-* in such a way that they could not refer to two mutually exclusive groups. Thus, I suggest that there is a more satisfactory explanation for the shift in the meaning of *ásura-*.

In its earliest occurrences in the RV *ásura-* meant something like "lord." Such a lord could be human or divine, but since the RV consists of hymns to gods, it occurs much more often referring to gods. We have seen some of the characteristics of these lords. They normally command some force of fighting men (*vīra-*), should have keen planning ability or insight (*krātu-*), and in general should have the characteristics that would make one a good leader. This "rank" of asura does not seem to have been an inherent quality, but was assigned or bestowed or established. (The uses of  $\sqrt{dhr}$  with *asryam* suggest this.) Quite significantly the usage of this word was not restricted to friendly leaders and gods. An enemy leader could and sometimes was called an asura.

With this as a starting point the development of the usage of *ásura-* to refer to evil beings can be understood. One such usage was just mentioned--an asura could be an enemy lord. It is significant that in Books One, Eight, and Ten of the RV plural occurrences of *ásura-* first appear and that most of these refer to humans. Perhaps this reflects an increased tendency to use the word for humans, but it is perhaps more likely that the word was always in common use for some sort of human leaders and only occurs more often of gods in the RV because the hymns of the RV speak so much more about gods than about men. In any case this sets the stage for the further development of the word, because soon after this the use of *ásura-* in the singular becomes extremely rare, and the plural is used only to refer to evil beings. The phrase *ásurā adeváh* first occurs in RV 8.96.9. In this phrase *ásura-* is used with exactly the same meaning that it had in its earliest Vedic occurrences. It means "lord." The adjective *adevā-* here indicates that these asuras were non-Aryan human enemy leaders who did not worship the Aryan gods. In the AV the plural usage is much more common than the singular usage. Most of the singular occurrences there use the word with a good connotation, and most of the plural occurrences use it with a bad connotation. The asuras there are often enemies. In several of these verses the asuras appear as they do throughout the Brāhmaṇas as a group of beings who are enemies of the gods. But in several other verses they appear as a group of enemies who are opposed by Indra. These verses seem important for understanding the development of *ásura-*. In the RV the struggle between the Aryans and the indigenous people is often mentioned, but it is normally expressed by saying that Indra fought these people. Thus when a verse in the AV says that Indra fought the asuras, the asuras referred to could easily be indigenous enemy lords.

A comparison of the usages of *ásura-* with the usages of *dāsá-* and *rakṣás-* supports this last point. *Rakṣás-* clearly refers to nonhuman, demonic beings. These beings are more often opposed by Agni or Soma than by Indra. However, *dásyu-* and *dāsá-* are used to refer to human enemies of Aryans, and these are usually opposed by Indra. Thus when Indra is opposed to the asuras, the asuras are likely to be human. There also seems to be another connection between *ásura-* and *dásyu-* and *dāsá-*. *Dásyu-* and *dāsá-* become extremely rare in the same texts in which *ásura-* beings to be used often with a bad connotation. Perhaps the plural usage of *ásura-* for enemies was virtually synonymous with *dásyu-* and *dāsá-* and replaced these words in later texts. There are also several verses in which *dásyu-* and *ásura-* appear in close connection--perhaps even in apposition in some cases.

There was another development in the concept of asura that occurred during this period of the composition of the late parts of the Saṃhitās. There is never a clear distinction between history and mythology in the Vedic literature, but as the period of the Aryan invasion drew to a close there was even less reason to refer to historical human enemies of the people. Thus the adevic asuras, the human enemies of the Aryan people, who were described by the texts as enemies of the god Indra, become mythologized into a class of beings who opposed the class of beings called gods. Several occurrences of *ásura-* in the

---

AV use this word to refer to a distinct class of beings and in several more occurrences this class of beings is opposed to the gods.

The occurrences in the mantra portions of the Yajur Veda and the remaining Saṃhitās reflect the some meanings found in the AV. However, a further development appears in the Brāhmaṇas. In the oldest Brāhmaṇas and the brāhmaṇa portion of the Black Yajur Veda, asuras appear as a group of beings opposed to the gods and distinct from the rakṣases. But by the time of the Śatapatha Brāhmaṇa, asuras and rakṣases are practically identical in many passages.

Although I have only examined a small part of the Avestan material and then only to use it to support my conclusions about the Indic situation, the results of this study of a certain aspect of Indian religious history still has some implications for the study of the history and prehistory of Iranian religion. The Indic material can no longer be used to support the idea of a group of gods called asuras in the Indo-Iranian period. If some group of gods of whom Ahura Mazdā was only one became the primary gods worshipped before Ahura Mazdā became the one God, this group was not an already extant group called ahuras. Any author who denies the radical nature of Zoroaster's reform by arguing that the elevation of Ahura Mazdā was preceded by the elevation of a group of gods which included him owes it to his readers to define exactly what group was so elevated and explain how they form a coherent group. Devā- meant god in the Indo-Iranian period. The development of the meaning "demon" for this word in Iran is not connected with the change in meaning of *ásura-* in India.

<sup>13)</sup> [増谷 1981 : 52] の内容を表にまとめ、要約した際、近年の読み方に変更してある。

<sup>14)</sup> [ボイス 2010 : 28]

<sup>15)</sup> [Hale1986] [ボイス 2010] [青木 2008.3] などをもとに作成。

<sup>16)</sup> [山下 2014] を元に作成。

## 第2部：バラモン教・ヒンドゥー教聖典におけるアスラ

### 第1章：ウパニシャッド (Upaniṣad) におけるアスラ

#### 1：ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド (Bṛhadāraṇyaka) におけるアスラの表現

『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』(前9世紀～前6世紀頃に成立)とは、「白ヤジュル・ヴェーダ」に所属する『シャタパタ・ブラーフマナ』の終わりのセクションを形成している。重要な語句の読み方が多少異なるが、ほぼ同一の2種の校訂本が保存されている。

タイトルは「広大な荒野のウパニシャッド」という意味で「荒野の書」「森林書」と一般に訳されている。『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』は、『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』と並んで膨大な分量を誇り、古代インド哲学書(ウパニシャッド)の中で最も分量の多いものである。[湯田 2000: 3-5]によれば『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』に最も古いテキストが含まれている可能性もあるが、全体として最も古い「ウパニシャッド」は『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』であると言えるようである。そして、これら2つの「ウパニシャッド」は初期「ウパニシャッド」の約3分の2を構成しており、同時に「ウパニシャッド」の最も古く、最も重要であり、最も魅力的な部分を代表するとされている。

『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』(1-3)におけるアスラの描かれている場面を筆者なりに要約すると以下ようになる。

アスラ達が神々より年上であり、ともにプラジャーパティ(生き物の主であり、人間を始め、神々及びアスラなどの父。[湯田 2000: 703])の子孫である神々とアスラが争ったときに、神々は<sup>ウドギータ</sup>詠唱(udgitha)でアスラを打ち負かそうとした。

ウドギータを鼻の中にある息、言語、視覚、聴覚、思考、として瞑想したが、アスラ達は悪によってそれを貫いてもものとしなかった。それにより人間は良い香りも悪臭も嗅ぐし、真理も虚偽も語るし、見るべきものも見ざるべきでないものも見ざるし、聞かれるべきものも聞かれるべきでないものも聞かざるし、意図されるべきものも意図されるべきでないものも意図するようになってしまった。次に神々はウドギータを口の中の息として瞑想しアスラを打ち負かした。口の中の息は悪を滅しており、自分の口中の臭いが気にならないためである。

また、神々のウドギータを悪によって貫いたことにより現れる人間の考える不適切さ悪であると定めている。([湯田 2000: 11-19])

以上のことを考察すると以下ようになる。

嗅覚、言語、視覚、聴覚、思考において瞑想をし、神々(天)は善、アスラは悪の瞑想をして争った。それにより人間は善の行いも悪の行いもするようになる。換言すれば、天とアスラの力が人間に影響を与え、人間は天とアスラの性質を共に所有することになり、「人間が善行も悪行も行う理由」がここで示されているといえる。また、アスラが悪の瞑想をしたために人間に生じる(悪いことだと分かっているのに悪い行いをしてしまうという)不適切さが悪であると定めていることから、「悪」を「悪」であると判断しているのは人間であり、アスラが悪い行いをしようとしているのではなく、アスラのしている行

いを人間の側が「悪」と規定して、アスラを「悪」とであると定めていると考えられる。

次に『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』(5-2)におけるアスラの描かれている場面を筆者なりに要約する。

神々、人間及びアスラ達という3種のプラジャーパティの子孫は父のプラジャーパティのもとにヴェーダを学ぶ学生として住んでいた。その生活を終え、3種の子孫はそれぞれが別々にプラジャーパティに語ってもらった。それぞれ同じ‘da’と言ったのだが、神々は「抑制せよ (dāmyata)」, 人間は「与えよ (datta)」, アスラ達は「同情せよ (dayadhvam)」と言われたと受け取った。プラジャーパティはそれぞれに「その通りだ」と言ったが、その3つ一組を人は修得すべきであると思っていた。([湯田 2000 : 132-133])

以上のことを考察すると以下のようなになる。

天、人間、アスラは、ともにプラジャーパティの子孫であり、同じところに生活していたことから、最初はアスラだけでなく人間も天と同等の位だったのではないだろうか。天、人間、アスラはそれぞれが別の意味からしか‘da’をとらえることができないという点でも、三者は同等の存在であったと考えられる。

## 2 : チャンドーギヤ・ウパニシャッド (Chāndogya) におけるアスラの表現

『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』(前9世紀～前6世紀頃に成立)とは、『サーマ・ヴェーダ』(前14世紀から数世紀にわたり成立、大部分はリグ・ヴェーダに由来する4つの本集の1つ)に所属する。8つある章全てが独立し、複数の作者によって編集されたものと考えられる。([湯田 2000 : 175-177], [ブリタニカ 1993, 3 : 105])

『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』(1-2)におけるアスラが描かれる場面は、『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』(1-3)とほぼ同じ内容が記されており、嗅覚、言語、視覚、聴覚、思考において瞑想をし、神々(天)は善、アスラは悪の瞑想をして争った。それにより人間は善の行いも悪の行いもするようになる。しかし、アスラ達が神々より年上であることについては書かれていない。([湯田 2000 : 181-183])

以上のことの考察は前節の『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』(1-3)とほぼ同じ内容であるため省略する。

次に『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』(7-15)におけるアスラの描かれた場面を筆者なりに要約すると以下のようなになる。

プラジャーパティは、「悪を滅し、老いることなく、死ぬことなく、悲しむことなく、飢えることなく、渴くことなく、その欲望が真実であり、その意図が真実である自己を人は探求すべきである。それを認識することを、人は欲すべきである。この自己を見だし、そして認識する人、彼は全ての世界及び全ての欲望を達成する」と言い、これを聞き知った神々とアスラ達は自己を探求しようと考えた。ヴェーダを学ぶためにプラジャーパティのもとに32年間住み込んでいたインドラとアスラのヴィローチャナは薪を持ってプラジャーパティの所へ行くと「何故ここに来た」と問われたので先ほどのプラジャーパテ

イの言葉を噂で耳にしたためであると答えた。

ブラジャーパティは「目の中に見られるこの人間が自己であり、不死で恐れを知らないブラフマンである。まさに自己が水と鏡の全ての内部において見られる。おまえ達は美しく飾り、美しい服を着て、身なりを整え、水盤の中を見るべきである」と言い、それに従い美しく着飾り身なりを整えたインドラとヴィローチャナは水盤を見て、そこに映った自分達の姿を自己でありブラフマンだと言われ、平静な心で二人は立ち去った。それを見送りながらブラジャーパティは「自己を把握することなく、自己を見いだすことなく二人は行く。神々であれ、あるいはアスラ達であれ、自己と身体と同一視する2つのうちいずれかが破滅するであろう」と言った。

ヴィローチャナはアスラ達のもとへ戻りブラジャーパティのもとで得た教え（ウパニシャッド）を広め、アスラ達は自己の身体こそが最も大切なものであると考えるようになり、乞食により得た衣服や飾りを死者に身につけさせるようになる。それによりあの世を勝ち取ることができるようになると考えたからである。他人に何も与えず、何も信じず、祭祀を行わないのは彼等の教え（ウパニシャッド）に則ったものであるため彼らにとっては正しいことである。

インドラは帰路の途中に不安になり引き換えした。鏡の中の自己を傷つけることは出来ないが、本体が傷つけば鏡の中の自己も傷つき、本体が消滅したら鏡の中の自己も消滅してしまうことに気付いたのである。それをブラジャーパティに問うと、「これは、その通りである。更に説明するので更に32年ここに住め！」とブラジャーパティは言ったのでインドラは更に32年間住んだ。そしてブラジャーパティは「夢において楽しげに、あちこち、さまようものが自己であり、それが不死で恐れを知らぬもの、つまりブラフマンである」と言い、それを聞いたインドラは心が平静になって立ち去ったが、また不安になり引き換えした。その不安の理由は、たとえ身体の欠陥により自己が損傷することがないとしても何らかの方法で自己を傷つけたり殺害したりすることができるのではないかと、いうものだった。それをブラジャーパティに問うと「これは、その通りである。更に説明するので更に32年ここに住め！」とブラジャーパティは言ったのでインドラは更に32年間住んだ。そしてブラジャーパティは「人が眠り、完全に静穏になり、夢を見ない時に、これが自己である。これが不死で恐れを知らないもの、つまりブラフマンである」と言い、それを聞いたインドラは心が平静になって立ち去ったが、また不安になり引き換えした。その不安の理由は、『わたしはこれである』と正しく知らないということであり、それをブラジャーパティに問うと、「これは、その通りである。更に説明するので更に5年ここに住め！」とブラジャーパティは言ったのでインドラは更に5年間住んだ。そしてブラジャーパティは「身体は死すべきものであり死によって捉えられている。身体は不死で身体を有しない自己の住まいである。自己は身体から起き上がって最高の光明に達し、自らの形態によって現れる。それが最高の人間である。自己は『わたしは、何々をしよう』ということを知っている者である。神々はこの自己を瞑想する。それ故に、彼らによって全ての世界及び欲望は得られた」と言った。（[湯田 2000 : 328-338], [佐保田 1979 : 68-75], どちらもほぼ同じ内容）

以上のことを更にまとめると以下ようになる。

アスラの主ヴィローチャナと天の支配者であるインドラは（偶然）共に造物主ブラジャーパティの下でウパニシャッドを学んだが、同じブラジャーパティの子孫でありながらアスラのヴィローチャナはイ

ンドラほど思慮深くなく、「自分のみを大切にすべきである」という誤ったウパニシャッドの理解をしてしまい、それをプラジャーパティが訂正をせず、正しい道に導こうとしなかったこともあり、アスラは悪神となってしまった。ここでは天がアスラより知性において優れており、プラジャーパティにより祝福を受けるのは知性において秀でていた天だけでアスラは見捨てられる存在であることを示していると考えられる。この点は、天を人間に、アスラを畜生に置き換えて考えることもできるだろう。つまり、人間は知性において畜生（動物）に勝っているため、人間は畜生よりも上位の存在であると考えられる。

### 3：カウシータキ・ウパニシャッド (Kauṣītaki) におけるアスラの表現

『カウシータキ・ウパニシャッド』(前6世紀頃成立)とは、リグ・ヴェーダの一部であり、他の初期ウパニシャッドと異なり忠実に伝えられずテキストは写本によって異なる。1章では仏教との輪廻観の違いが見て取れる。先祖の道を行く人は死後ふたたびこの世に帰っていく。神々の道に入った人はブラフマンの世界に到達し再生を免れ解脱する、という神話を中心に描かれている。([湯田 2000: 383-385])

『カウシータキ・ウパニシャッド』(4-20)におけるアスラが描かれている場面を筆者なりに要約すると以下のようなになる。

最初はアスラがアートマンを打ちのめしていたが、人が自己(アートマン)を理解してから、インドラはアスラ達を殺害し、征服し、全ての神々の優位に立ち、統治権を得た。それを知る者は全ての生き物の統治権を得る。([湯田 2000: 422-423])

同じく『カウシータキ・ウパニシャッド』(4-20)におけるアスラが描かれている場面を先述した訳本とは異なる訳本を使用し筆者なりに要約すると以下のようなになる。

家長が家族と共に生活し家長が家族を養うように、叡智我(アートマン)は諸我(感官)と共にあり、叡智我が諸我を養う、ということを知る前のインドラに、アスラたちは勝っていたが、インドラが先のことを知ってからアスラたちを打ち平らげ、一切万有の権威者、霸王、支配者の地位を克ち得た。以上のことを知る人は、一切の罪障を破却して一切万有の権威者、霸王、支配者の地位を克ち得ることができる。([佐保田 1979: 181])

以上が『カウシータキ・ウパニシャッド』におけるアスラの描かれている場面であるが、湯田訳([湯田 2000])では人間の力はインドラに影響を与えインドラにアスラを打ち破る力を与えた、と解釈せざるを得ない文面である。アートマンを知る者を「人」と書いてあり、その「人」が誰を指しているのかがその文面からは読取ることができない。もっとも、原典に忠実な訳をしたための結果とも思われるが表現(特に指示代名詞の使い方)が曖昧であるため、湯田訳の方が佐保田訳([佐保田 1979])よりも新しい訳本ではあるが、佐保田訳を採用する。

佐保田訳では、アートマンを知るのはインドラであることを明記しているため、アートマンと感官の関係を知る者はインドラのように支配者となることができる、ということを表しており、支配者の徳目として「アートマンの理解」が挙げられている話であると言える。そのため、アートマンを理解していないアスラたちは、支配者の資格が無いということになる。



#### 4 : マイトリ・ウパニシャッド (Maitry) におけるアスラの表現

『マイトリ・ウパニシャッド』は、『マイトラーヤニーヤ・ウパニシャッド』(Maitrāyaṇīya)とも言い、黒ヤジュル・ヴェーダのマイトラーヤニーヤ学派に所属する。西暦紀元 200 年頃(前3世紀～前2世紀という説あり)に成立したものと言われる。これには一般に流布されている定本と南方版があり、南方版は定本の最後の第6・第7章が省略されている。

内容は哲人シャーカーニヤとブリハドラタ王の対話と南方版ではカットされている火壇を築く儀式についてである。どちらをメインテーマと考えるかは学者により意見が分かれる。([湯田 2000 : 553-555])

『マイトリ・ウパニシャッド』(7-9, 10)におけるアスラの描かれている場面を要約すると以下のようになる。

ブリハスパティ(祈り主、賢者ブリハスパティ、[イオンズ 1990 : 51, 124])はシュクラ(金星)になり、インドラの安全のためにアスラ達を破滅させようとして虚偽の知識(avidyā : 無知)を流出し、災いの満ちたものが幸福をもたらすものであると告げ、人は、ヴェーダを傷つける法(ダルマ)について瞑想すべきであると語る。それは虚偽の知識なので本来はそうすべきものではない。

自己(アートマン)を認識することを欲する神々とアスラ達はブラフマンのもとに赴き敬礼し、語らせた。「アスラ達は自己と異なる他のものを求めている」と言った。それゆえ愚かな者はそれに執着し、真理であるヴェーダを攻撃し、虚偽の非難をし、その虚偽を何らかの方法で真理としてみる。([湯田 2000 : 610-612])

以上のことから『マイトリ・ウパニシャッド』を筆者なりにまとめると以下のようになる。

アスラはインドラ(天)の安全を脅かす者であったことはたしかであろうが、ヴェーダを傷つける者ではなかった。しかし、天は「勤勉にヴェーダを学んでいるアスラに勝つことができず、『ヴェーダを傷つける法(ダルマ : 仏法のことであろう)について瞑想すべきである』と騙し、それを信じて弱体化したアスラ達を滅ぼす」というブリハスパティの悪魔的行為により災いをもたらす悪しき者(愚者)になってしまった。しかし、すべてのアスラが虚偽の知識を真理と見たのではなく、自己を認識することを求めるアスラもいることが分かる。

「ヴェーダを傷つける法(ダルマ)」という節から、あきらかに仏教を敵視していると分かる。

先ほどまでに述べてきたウパニシャッドと異なり、比較的新しい「ウパニシャッド」であるため、ブラフマンも実体をもつ神になっており、アスラもブリハスパティに騙されるまでは悪神でなかった(アスラの一部はすでに悪神化していたとも考えられるが)と言えるので、同じキャストを用いたまったく別の物語だと考えることもできよう。

#### 5 : ウパニシャッド (Upaniṣad) におけるアスラの特徴

第1部で取り上げたように、前期「リグ・ヴェーダ」において、強力なアスラ力と呼ばれる力を持ち主宰者となるような偉大な神に与えられる称号('Lord')として「アスラ」という単語が用いられてい

たが、数世紀を経て「ウパニシャッド」になるとそれは一変する。

その要因はアーリヤ人の移動・侵略と関係している。

古い学説ではアリヤンは印度に於いて自己よりも下級の民族を発見したと言われている。それはドラヴィダ族のことである。然しアリヤンよりも文化の高い民族がドラヴィダ族の支配者として既に依然に存在していたのである。アスーラ Asura と称するものが是で、その首長は「日の御子」なのである。つまり、アスーラとドラヴィディアンが「古代文明」に属するのであって、戦の神インドラを奉ずるアリヤンよりも文化は古く且つ高い層を示している。現存北インドのナーガ族はこの古代のアスーラをよく現している。〔堀 1940 : 114〕<sup>1)</sup>

堀は以上のように W.J.Pelly の *The Children of the Sun* (1925) の論を紹介しており、ドラヴィダ族が文化の低い民族ではなかったことを主張している。そして、世界中に存在する「古代文明」は、

- |        |   |     |   |         |
|--------|---|-----|---|---------|
| 1. 天 界 | → | 太陽神 | → | 「日の御子」族 |
| ↓      |   | ↓   |   | ↓       |
| 2. 地下界 | → | 戦の神 | → | 好戦民族    |

という二元制 (Dual System) を持っていることを主張し、古代インドも 1 から 2 にシフトし、その際に農業を捨てて狩猟牧畜生活を採用したとしている。<sup>2)</sup>

本論文の第 1 章で述べたようにアーリヤ人は「遊牧・放牧」的生活から「農耕」へとシフトしたことが現在では判明しているため、社会体制の変化について堀は誤った認識をしていたと言えるが、彼の視点はとても重要である。

ヴェーダの宗教は本来天候などの自然現象を神格化し、人々の目が天界へと向けられていたのが、支配地域の拡大に伴い（「地下界」ではなく「地上」と表現する方が妥当だと思われるが）、地上に目が向けられ、実際に支配地域拡大の障害となるアスラ（先住民族であるドラヴィダ族の首長）を「アーリヤ人にとっての敵」と見做していったと考えられる。更に、本論第 1 部で既に述べたが侵略期である前 1500 年頃に成立した後期「リグ・ヴェーダ」では、「暴風の神」などの称号として用いられていた「アスラ」の語が「アーリヤ人が抗うべき障害」である共通点から「先住民の首長」として用いられたと考えられる。侵略が終わり農耕定住生活へと移行した前 1000 年頃～前 800 年頃に成立したブラーフマナでは、実際の人間である敵としての「アスラ」としての性格が薄まり、神々と敵対する神話的な登場人物としての超自然的な存在へと変化してくる。

「ブラーフマナ」の次に成立したとされる「ウパニシャッド」はヴェーダ文献の注釈書的な意味合いを持つ文献である。そのため、天啓の書である「サンヒター」やブラーフマナ文献が、著された当時の状況に即した内容になっていたのに対し、「ウパニシャッド」は過去に著された文献を読み直してから記す必要がある。それを前提とすると「ウパニシャッド」の作者は「アスラ」の意味の違いに困惑したであろうことは想像するに難くない。「天啓の書」が誤っていたとすれば、神々の権威も、その神々を祀る

祭司たちの権威も失墜するため、「ウパニシャッド」の作者たちは、善い意味と悪い意味をもって記される「アスラ」の整合性を図る必要が出てくるだろう。それは、なぜ「善い存在・偉大な存在」だったアスラが「悪しき存在」となったのかを説明する物語を加えるという方法で行われた。また、神話は世界にある様々な事象を説明するという性質を持っている。世界の事象の1つとして「人間がもつ善性や悪魔性」の理由を説明するために、前期「リグ・ヴェーダ」においてアスラが「人間の領主」として描かれたり、後期「リグ・ヴェーダ」や『アタルヴァ・ヴェーダ』で「アスラ」が「人間である敵」として描かれたりすることとを照らし合わせて表現したと考えることもできる。

ではまずは、最古の「ウパニシャッド」（前9世紀～前6世紀に成立）である『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』と『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』の両者を一緒に考察する。

「三善道」の3種（天・アスラ・人間）は最初期には同じところで学ぶことができたが、幻力・呪力をもっていた点で、天とアスラの方が人間より上位にいたと考えられる。そして、‘da’という言葉から天もアスラも人間もそれぞれ別の単語を一つずつ思い浮かべ、三者とも「様々な角度から物事を見、そして判断する」ということができなかつたという点で三者とも知力に大差がなかつたと言えるが、それに反する物語が出てくる。天は思慮深く、アスラは思慮深くなかつたため（造物主プラジャーパティの不親切も原因の一つではあるが）アスラは誤ったウパニシャッド解釈をしてしまい悪神となる。ここに天とアスラの知力の差が生じた。アスラは誤ったウパニシャッド解釈をしているが、それが正しい解釈だと信じているため、彼等自身は自分達が「悪」であるという自覚はない。ということは、人間から見て「悪」である行為を「悪」と思わず、むしろ正義と思うという点で、アスラが悪神に位置付けられていると言える。このことは、知力で勝る天の優位性を表していると言える。そして、天とアスラは覇権を争い、人間はその影響を受けるという構造になっていた。また、このことを総合的に考えると、天とアスラの間接的な存在である人間がアスラより上位、天より下位に位置付けられることは妥当な配置だと言えるであろう。この頃の神話には神話の作者たちが「天」を「善」、「アスラ」を「悪」と二分し、人間をその影響下に位置付けることにより人間の（善い行いもすれば悪い行いもするという）不安定な心を説明しようとした形跡を見て取ることができる。また、アスラが間違ったウパニシャッド解釈をして「悪」を「正義」と考えている点も考慮すると、人間の子どもが「悪いこと」だと教わってない場合に、異常に残酷な遊び（昆虫の羽や足を筆り取る遊びなど）を、良心を痛めることなく平気で行うような、善悪を判断できない幼い人間の心なども神話の中にその答えを求めてつくられたものだと考えられる。

『カウシータキ・ウパニシャッド』の頃になると、純粋な力ではアスラの方が天より優れていることが書かれる。だが、インドラが知力に勝り、アスラを討ち、支配者となることが書かれ、天の優位性が確立したと言える。これは、上述した善の意味から悪の意味へと変化したアスラの理由づけであり、非アーリヤ系民族をアーリヤ系民族がヴァルナ制度（近年のカースト制度）を用いて支配する正統性が示されたものだと考えることができる。

『マイトリ・ウパニシャッド』の成立時期はパーリ語仏教経典と同時期かそのだいたい3世紀後になる。資料も乏しくどちらかは定かではないが、仏教を敵視していることを考えると、パーリ語仏教経典とほぼ同時かそれよりも後であると言える。『マイトリ・ウパニシャッド』では、善神であるはずの天に

卑劣な行為で陥れられて善神のアスラは邪教（バラモン教からみた仏教）を信じ悪神になる。このことは、後述する「パーリ語仏教経典」で善神として描かれたものに対して作られたとも考えることができる。仏教であろうとも、バラモン教であろうとも、概ねアスラが悪神であることには変わりがないようである。ただ、成立時期が紀元後2世紀だった場合、ここで「バラモン教」と書いたものを「ヒンドゥー教」と訂正する必要が生じ、初期大乘経典の成立時期が『マイトリ・ウパニシャッド』の前後どちらに入るかが変わってくるのだが、『マイトリ・ウパニシャッド』の成立した時代を証明する証拠が乏しく特定するのは困難であるので、『マイトリ・ウパニシャッド』を専門として研究している方々の今後の研究成果に期待する。だが、いずれにしろ「アーリヤ系民族を中心とした宗教」（バラモン教・ヒンドゥー教）と「身分制度に囚われない宗教」（仏教）の思想的対立として捉えることができる。

## 第2章：プラーナ等ヒンドゥー教聖典におけるアスラ

### 1：ヴィシュヌ・プラーナにおけるアスラの表現

『ヴィシュヌ・プラーナ』とは、紀元後3世紀頃成立した聖典であり、その中では仏教だけでなくジャイナ教も攻撃対象となり、ともに邪教という扱いをしている。『ヴィシュヌ・プラーナ』において、アスラがインドラの支配する領土を侵略する戦争が度々起こる。

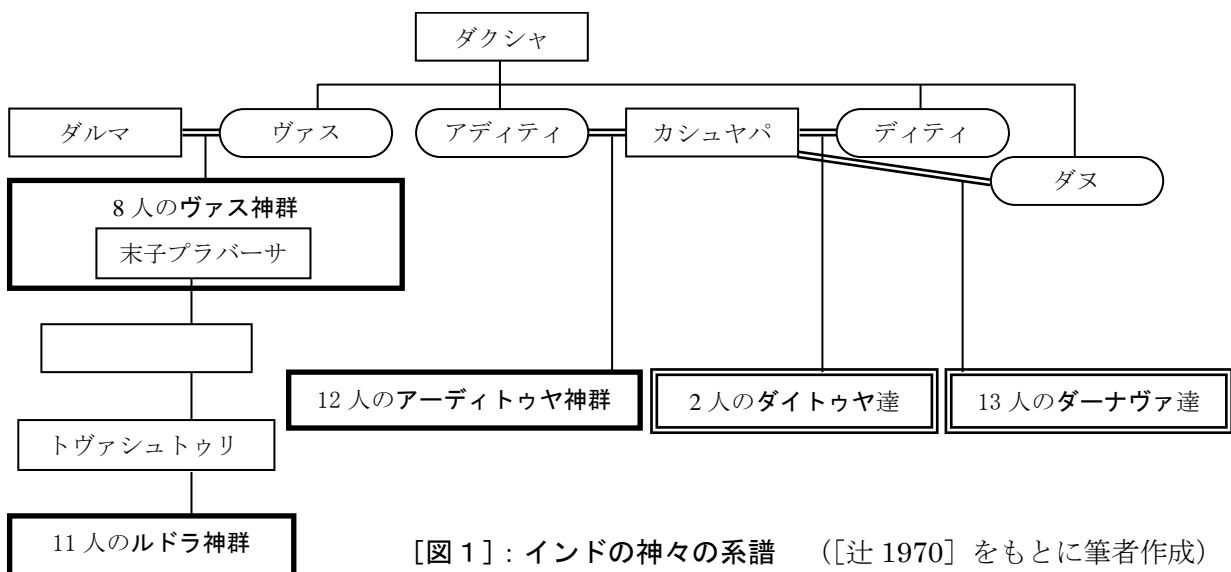
『ヴィシュヌ・プラーナ』の1章5節以下に有情の創造について詳細に述べるが、創造は2段階に分かれ、第1段階は梵天が直接創造するもので、第2段階は梵天から先に生まれ選ばれた者達が2次的なプラジャーパティ (Prajāpati, 造物主) として子孫を増大していく系譜的なものとなっている。

第1段階は *guṇa* 説を採用していて、アスラは梵天の中にタマス (tamas) が増大し、梵天の腰から生まれ、梵天はその身体を棄て、その身体は夜になり、梵天が次の別の身体をとった時、梵天に喜悦が生じ、デーヴァ (神, 天) は梵天の口からサットヴァ (sattva) に満ちて生まれた。そして梵天はまた身体を棄て、その棄てられた身体は昼となった。そのためアスラは下降、闇、無知等の特質が与えられて、デーヴァには上昇、喜、照、知の特質が与えられ、アスラは悪、デーヴァは善とされる。

しかし、次の第2段階(図1参照)では、デーヴァとアスラはともにプラジャーパティ・ダクシャ (Dakṣa) の子孫として生まれる。

アスラはダイトウヤ (Daitya) 達、ダーナヴァ (Dānava) 達に代表され、デーヴァはアーディトウヤ (Āditya) 神群、ヴァス (Vasu) 神群、ルドラ (Rudra) 神群に代表される。

代表的なアスラのダイトウヤとダーナヴァと代表的なデーヴァであるアーディトウヤ神群が異母兄弟であり、その親も同じであることから、両者には本質的な区別が無いことを示している。そのため一般的にデーヴァが善、アスラが悪という一般的な図式が当てはまらない場合が出てくる。([奥田 1987 : 32-34])



〔図1〕：インドの神々の系譜 ([辻 1970] をもとに筆者作成)

『ヴィシュヌ・プラーナ』においてアスラの描かれている箇所を要約すると以下のようになる。

デーヴァがフラダ王率いるアスラとの戦争に敗れ、ヴィシュヌに救いを求めたが、アスラ達は自らの法を遵守し、ヴェーダに従い苦行に従事しているためスヴァダルマ (svadharma, 自己の本務) という鎧に守られていたので、ヴィシュヌは幻惑者マーヤーモーハ (Māyāmoha) を出現させ、アスラにジャイナ教と仏教を説いた。そのためアスラは邪教に堕ち、スヴァダルマという鎧を失ったために、デーヴァ達に容易に滅ぼされてしまった。

他にもデーヴァの悪魔的行為によりアスラが滅ぼされる神話が幾つか存在する。

創造、維持、破壊というヒンディーの循環的宇宙論から考えれば、デーヴァ達は維持を司り、アスラ達は破壊を司るという立場に置くことができる。するとアスラがデーヴァの領土を侵略するという行為も彼等の破壊という機能から見て当然のことであり、そこには善も悪もないのである。彼らアスラの行いが悪に見えるのは、人間もデーヴァと同様に維持という機能を持つためにそう見えるだけのことである。 ([奥田 1987 : 34-39])

以上のことから『ヴィシュヌ・プラーナ』におけるアスラのまとめをすると以下のようになる。奥田氏が主眼に置いている点からまとめると、アスラが人間より下位に位置付けられるのは、維持の機能を持つ人間が破壊を悪であると認識するためであり、機能的にみると善も悪も行う人間より、人間にとって「悪」であるアスラは人間の下位に位置付けられる、ということになる。

奥田氏の考えに筆者も賛同するが、筆者の着眼点は奥田氏とは異なっている。というのは、梵天による創世神話とプラジャーパティによる造物神話<sup>3)</sup>ではアスラの立場が大きく異なる、という点に主眼を置いているということである。創世神話により生まれたアスラは完全なる悪、造物神話により生まれたアスラは天と血筋的には大差ないどころか兄弟のようなものである。また、アスラの母である‘Diti’はサンスクリットの辞書によると「切る、割る、分ける」「気前のよい、寛大な」という意味をもち、デーヴァ(天)の母である‘Aditi’は「無能、貧困」「地球、自由、保護、牛、牛乳」など様々な意味をもち、ともにプラスイメージの意味とマイナスイメージの意味を内包する語なので、アスラと天の母の名にも優劣をつけることはできないだろう。だが、[辻 1970]の辻氏の訳語によれば、様々な場面で‘Aditi’を「無垢」としているのが、‘Aditi’の‘A’を否定辞と考えるならば‘Diti’を「垢」と捕らえ、マイナスの印象をもたせることも可能であろう。

創世神話がアスラを「悪」に位置付けているのは『マイトリ・ウパニシャッド』で「善性」を失った天を「善なる天」として、「善性」をもつアスラを人間より下位の「悪しきアスラ」として描き、紀元前に描かれてきた「天＝善」「アスラ＝悪」の構図との矛盾を埋めるために、紀元前の神話に回帰しようとして、行き過ぎた後付けの設定であろう。

造物神話は、天が悪を行いアスラが善を行う理由を血筋に求め、天、人間、アスラの3者が同じ場所に住んでいた頃に回帰しようとしてつくられたものであろう。

創世神話も造物神話もともに矛盾を解決するために同じ時期の神話に回帰しようとしていると考えられるが、新しくつくられたもの同士が矛盾してしまったようである。

## 2 : バーガヴァタ・プラーナにおけるアスラの表現

『バーガヴァタ・プラーナ』は、9世紀頃に成立し、『バガヴァッド・ギーター』とともにヴィシュヌ教徒の根本聖典とされ、後世に多大な影響を与えた重要文献である。〔上村 2003 : 256-257〕

『バーガヴァタ・プラーナ』においてアスラの描かれている場面を要約すると以下のようになる。

アスラの王ヴィローチャナの息子である魔王バリはインドラとの戦いに敗れたが、ブリグ族（アングラス族：祭官族，〔上村 2003 : 184〕 → 〔辻 1970 : 附録 I p.1〕）を敬ったので、ブリグ族は、ヴァシュヴァジット（一切征服）という祭祀を執行させた。これによりバリは無敵となり、インドラの都を攻め、インドラを退かせた。そしてバリは三界（天界，地上，地底界）を支配した。アーディトウヤ神群の母であるアディティは、息子達に栄光を取り戻させたいと願い、ヴィシュヌを熱心に信仰した。ヴィシュヌはそれに応え、美しい朱儒（ヴァーマナ：異常に背の低い人，小人）の姿をとり、カシュヤパとアディティの子どもとして生まれ、バリのもとへ赴いた。バリは朱儒を気に入り何でも好きなものを与えること約束した。朱儒は「三步で歩けるだけの土地が欲しい」と言い、バリはそれを承知した。そのときバリの師であるウシャナス（シュクラ）は朱儒の正体を見抜きバリに約束を破棄することを忠告したが、バリは約束を破ることを善しとせず、朱儒の要求を聞き入れた。すると朱儒は三界にわたる巨大な姿になり、一歩目で地上，二歩目で天界を踏みしめた。ヴィシュヌの詐術に悪魔達は怒り、戦おうとしたが、バリが制止したので悪魔達は地底界に逃げ込んだ。ヴィシュヌは三步目を置く場所がないので、バリが約束を破ったとしてバリを地獄に落とそうとしたが、バリは自分の頭の上に三步目を置くように言い、ヴィシュヌを悪魔にとっても最高の師であると称えたので、ヴィシュヌがバリは信義を重んずる立派な男だと認め、遠い未来世にバリがインドラの位につくだろうと予言しそれまで地底界に住むことを命じた。〔上村 2003 : 275-279〕

以上のことから『バーガヴァタ・プラーナ』におけるアスラについて以下のようなことが言える。

バリは魔王と呼ばれながら、約束を重んじ、心を入れ替え、善神とされるヴィシュヌを信仰するようになる。そしてバリはヴィシュヌにインドラの位につくことを予言されるまでに至る。ここでは、「アスラ＝悪」という図式が当てはまらない物語が描かれており、アスラが仏法を守護する天龍八部の1人阿修羅王として仏教に取り入れられていく要因となりえるだろう。

## 3 : デーヴィー・マーハートミヤにおけるアスラの表現

『デーヴィー・マーハートミヤ』について詳しくまとめている文献があったため、以下に引用する。

『デーヴィー・マーハートミヤ』はヒンドゥー教の女神信仰の伝説の中でもっとも人気がありまた尊ばれている聖典である。題名は「女神のすばらしさ」を意味しこの聖典の読誦は、女神を称えその加護を祈る行為として、現在でもインド全域において広く行われている。また、インドの宗教史の中では、シャクティ（世界に遍満するエネルギーを指す女性名詞）を最高原理として、その顕現である女神を最高神とし

て提示することで、女神信仰をヒンドゥー教の大伝統の中に押し上げた画期的な作品であり、その後のヒンドゥー教の展開に大きな影響を及ぼしている。（〔小倉・横地 2000：257〕）

続けて要約すると、『デーヴィー・マーハートミヤ』はプラーナの中でも比較的古層に属する『マールカンデーヤ・プラーナ』の一部を占めるが、その中でも最も新しい挿入部分であり、後に独立した聖典として扱われる。成立年代は、碑文は西暦9世紀、写本は12世紀であるとされている。（〔小倉・横地 2000：257-259〕）

この聖典においてアスラの描かれている場面を筆者なりに要約すると、以下のようになる。

勇猛なアスラ達は神々を全て打ち負かし（殺してはいない）、そのアスラの王がインドラの位に就く。そして打ち負かされた神々がヴィシュヌやシヴァ、ブラフマンなどにそのことを告げ口する。するとヴィシュヌたちは怒り、光と熱を発する。その光と熱が集まり、吉祥なる女神が生まれる。その女神は怒り狂い、アスラの血液で大河ができるほどの殺戮を繰り返す。そして地下界から天界に来ていたアスラを全滅させてしまった。その女神は視線だけで一瞬のうちにアスラ達を灰にすることもできたのだが、わざわざ武器を使用しアスラを殺していったのだが、その理由は、どんな大罪を犯した者でも戦いにおいて武器で清められ死んだ者は皆、諸天界に行くことができるからである。（〔小倉・横地 2000：146-215〕）

また、このような物語はもう一つ収められていたがよく似ていたため省略する。

以上の場面を筆者なりに考察すると、以下のようになる。

アスラは神々から天界の支配権を奪い取ったが、神々を殺したわけでもないのに怒れる吉祥の女神の殺戮により、天界にいたアスラは一人残らず死んでしまった。この時点では天側である女神の方がよほど悪に見えるのだが、「天界に行かせるため（天界の住人（神）として輪廻転生させるため）」という理由を付けることで、女神の悪魔性が善性に転換されている。すると最初に天界に攻め込んだアスラの悪魔性が顕著になり、敵でありながら神に転生させようとする女神の慈悲深さが強調される。この点から言うと、アスラが悪であるとされる理由は、善である女神を引き立てるためだけにあるだろう。

ここで、別の点に着目すると次のようなことが言える。

先述したように「天界に行かせるため（天界の住人（神）として輪廻転生させるため）」という理由でアスラを殺していたということは、アスラは地下界と天界を行き来することができても神ではない存在であり、（少なくとも）神より下位の存在であることが言われていると考えることができる。しかしここでは人間よりも下位の存在であるかどうかは判断できない。

#### 4：ヒンドゥー教聖典におけるアスラの特徴

バラモン教の「ウパニシャッド」から、ヒンドゥー教の聖典であるプラーナに移っても、アスラは悪神である。『ヴィシュヌ・プラーナ』（3世紀）の創世神話ではアスラが根源的に悪であり、天が根源的に善であることを強調している。しかし、次の点に変化が見られる。造物神話では、天とアスラは血筋的には兄弟そのものである。このことは『マイトリ・ウパニシャッド』が善神アスラを善神であるはず



の天が陥れて悪神にするという悪魔的な行為を成しうる要因を血筋に求め、三善道の3種がほぼ同位であった頃に回帰しようとして後付けされた設定だと考えられる。『マイトリ・ウパニシャッド』から強まった善性と悪魔性のアンバランスさは『バーガヴァタ・プラーナ』(9世紀)においてさらに強調され、魔王と呼ばれるほどのアスラが善神の王・一切万有の支配者となる予言を受ける。このアンバランスさは善か悪かを単純に分けることができず、善いことも悪いこともする人間の心を作者が反映したため生まれたものだろう。

初期「ウパニシャッド」神話の作者は、先述したように「ヴェーダ」においてアスラ概念が善から悪へと変化する整合性を図り、人間の心のアンバランスさを説明する際の解決方法に神話を用い、善神と悪神の影響を人間が受けるためであるとしたのに対し、後述する「パーリ語仏教経典」の作者と後期「ウパニシャッド」の作者は前期「ウパニシャッド」の補足を考え出し、バラモン教との関係の中で「ヴェーダ」を批判したり「ヴェーダ」に歩み寄ったりする材料としてアスラが使われていたと考えられる。ただ、「アスラ=悪」を前提として書かれているためにアスラが悪魔的行為をしている場面が描かれず、天がアスラに勝つために智慧を巡らし策略を練り悪魔的行為を行う場面が描かれていったと考えられる。もちろんこの時の作者は天の行為を悪魔的な行為とは思っておらず、智慧による素晴らしい勝利だと考えていたのだろう。この頃の作者は他宗教との関係の中で神話を作り上げていたため初期「ウパニシャッド」の作者とは違う思惑で作っていたと考えられる。

そして、ヒンドゥー教の神話の作者は仏教とバラモン教を取り込んだため、「パーリ語仏教経典」の作者のように他宗教との関係を意識することが少なく、自分達の心を投影させて神話の登場人物を描いていったのだと考えることができる。自分達の心を投影させた人物像であるため、善神にも悪神にも人間と同じアンバランスな心が備わっていると考え、完全なる善と完全なる悪も否定したのだろう。

[表4]: 原典成立年表 (ブリタニカなどをもとに筆者作成)		
前 18 世紀	『リグ・ヴェーダ』を含む「サンヒター」	
前 9 世紀		
前 6 世紀	『ブリハッドアーラニヤカ・ウパニシャッド』 『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』 『カウシータキ・ウパニシャッド』	初期ウパニシャッド
前 3 世紀		
前 2 世紀		
後 2 世紀	『マイトリ・ウパニシャッド』(?) 後期ウパニシャッド	後期ウパニシャッド
後 3 世紀		
後 9 世紀	『バーガヴァタ・プラーナ』、『デーヴィー・マーハートミヤ』	

- 
- 1) 本の引用文は、旧字体と旧仮名遣いだが、読みやすさを考慮して、新字体の現代仮名遣いに直した。
  - 2) [堀 1940 : 120-122] を要約。
  - 3) 造物神話：創造主である梵天の創造（創世）神話に対して、造物主プラジャーパティの創造神話の意味。筆者の造語。

### 第3部：上座部仏教経典（パーリ語仏教経典, *Nikāya*）におけるアスラ

仏教は前6～前5世紀頃に成立したと言われ、現在の上座部に伝わる「パーリ語仏教経典」は、教えの原型が前4～前3世紀に整えられ、前3～前2世紀頃に現在の形になり、三蔵（*ti-piṭaka*）の内の経蔵（*Sutta-piṭaka*）の「ニカーヤ」（*Nikāya*）と律蔵（*Vinaya-piṭaka*）の「ヴィナヤ」が成立した。また、前1世紀初めにスリランカにおいて注釈と共に初めて文字で写されたとされる初期経典群である。本稿では、経蔵である「ニカーヤ」を中心として考察した。

「ニカーヤ」と「ヴィナヤ」が成立した頃アショーカ王（前268年～前232年頃）の統治下で仏教は最盛期に入る。西暦紀元前後頃になると大乘思想が現れ、クシャーナ王朝の三世カニシカ王の統治下（130～170年頃）に大乘仏教運動が起こり、「ニカーヤ」は小乗仏教の経典とされる。

「ニカーヤ」は収められる経の長さや内容により「長部経典」（ディーガ・ニカーヤ, *Dīga-Nikāya*）、「中部経典」（マッジマ・ニカーヤ, *Majjima-Nikāya*）「相応部経典」（サンユッタ・ニカーヤ, *Samyutta-Nikāya*）「増支部経典」（アングッタラ・ニカーヤ, *Aṅguttara-Nikāya*）「小部経典」（クッダカ・ニカーヤ, *Kuddaka-Nikāya*）の五部経典に分類されており、中国では四部に漢訳された『阿含経』が存在する。しかし、漢訳の『阿含経』と「ニカーヤ」では必ずしも一致しているわけではなく、食い違いもある。例えば、「小部経典」は、同じ経蔵に分類されて入るが『雑蔵』（クシュドゥラカ, *ksḍraka*）とされ、『阿含経』には含まれていない。更に、「ニカーヤ」の五部が完全に揃ったものであるのに対して四部の『阿含経』は1つの部派のものではなくそれぞれ異なった部派に属するものであるため、「ニカーヤ」に見られるような相互の関係や連絡もないという理由と、インドにおけるアスラの変遷を追うことを主題としているという理由のため、此度の考察では漢訳された『阿含経』ではなく、サンスクリット同様にインド=アーリヤ語派のパーリ語文献を主な考察の対象とした。

#### 第1章：長部経典（*Dīga-Nikāya*）におけるアスラ

##### 1：長部経典（*Dīga-Nikāya*）とは

「長部経典」（ディーガ・ニカーヤ, *Dīga-Nikāya*）は「ニカーヤ」の五部経典の中で最も分量の多い経典の集成であり、3篇34経からなり豊かな物語性を持っている。第1篇の戒蘊篇（*Sīlakkhandha-vagga*）には第1～13経が収められているが、アスラに関する記述はない。第2篇の大篇（*Mahā-vagga*）には第14～23経が収められており、第18～21経にはアスラに関する記述がある。また、漢訳の『阿含経』には、第14経（*Mahāpadāna-Sutta*）に相当する『大本経』にもアスラに関する記述があるが、パーリ語写本にはその記述がない。裸行者の名が付けられている第3編のパーティカ篇（*Pāthika-vagga*）には第24～34経が収められ、その内の第24・第30・第33経にアスラに関する記述がある。

## 2：長部経典（Dīga-Nikāya）におけるアスラの表現

### 1

第2篇「大篇」第18経『閻尼沙経』（ジャナヴァサヴァ・スッタ，*Janavasabha-sutta*）<sup>1)</sup>におけるアスラの描かれている場面を引用する。

尊師よ，世尊のもとで梵行につとめ，三十三天身として新たに生まれかわったかれら神々は，容色によっても，光輝によっても，他の神々を凌駕し輝きました。尊師よ，そのために三十三天の神々は喜び，満足し，喜びに満ちあふれました。

〈ああ，実に天身の者たちは満ち，阿修羅身（*asura-kāya*）の者たちは欠ける〉と。

尊師よ，ときに，神々の主であるサッカは，三十三天の神々の歓喜を知り，つぎのような詩句によって，喜びを示しました。

ああ，実に三十三天の 神々はインダと共に喜ぶ  
如来をそしてまた法の 善き法性を拝しつつ

善逝のもとで梵行を 修してここへやって来た  
容色そなえ光輝ある 新たな神々をまた見つつ

広大慧者の弟子として ここに勝れた境地を得ている  
かれらは容色，光輝によって 寿命によって他を凌ぐ

これを見，三十三天は インダと共に歓喜する  
如来をそしてまた法の 善き法性を拝しつつ

尊師よ，そのために三十三天の神々は，いよいよ喜び，満足し，喜びに満ちあふれました。〈ああ，実に天身の者たちは満ち，阿修羅身の者たちは欠ける〉と。<sup>2)</sup>

上記の箇所を要約すると，以下ようになる。

三十三天が世尊のもとで梵行に励んだため，他の諸天を凌駕する力を得て，「実に天の実を持つ者たちは増大しアスラの身（*asura-kāya*）を持つ者たちは滅滅す」と三十三天とインダ（インドラ）は共に歓喜している。

以上のことから，天とアスラは同じ世界に存在し，互いに領域を拡張しようと争っていて，アスラは滅せられるべき存在であると考えられることができる。

第2篇「大篇」第19経『大典尊経』（マハーゴヴィンダ・スッタ, *Mahāgovinda-sutta*）の第1章<sup>3)</sup>のアスラに関する記述を引用する。

尊師よ、世尊のもとで梵行につとめ、三十三天身として新たに生まれかわったかれら神々は、容色によっても、光輝によっても、他の神々を凌駕し輝きました。尊師よ、そのために三十三天の神々は喜び、満足し、喜びに満ちあふれました。

『ああ、実に天身の者たちは満ち、阿修羅身の者たちは欠ける』と。

尊師よ、ときに、神々の主であるサッカは、三十三天の神々の歓喜を知り、つぎのような詩句によって、喜びを示しました。

ああ、実に三十三天の 神々はインダと共に喜ぶ  
如来をそしてまた法の 善き法性を拝しつつ

善逝のもとで梵行を 修してここへやって来た  
容色そなえ光輝ある 新たな神々をまた見つつ

広大慧者の弟子として ここに勝れた境地を得ている  
かれらは容色、光輝によって 寿命によって他を凌ぐ

これを見、三十三天は インダと共に歓喜する  
如来をそしてまた法の 善き法性を拝しつつ

尊師よ、そのために三十三天の神々は、いよいよ喜び、満足し、喜びに満ちあふれました。『ああ、実に天身の者たちは満ち、阿修羅身の者たちは欠ける』と。<sup>4)</sup>

先述した第18経の内容とほぼ同様のことが書かれ、引用はしていないが、世尊が様々な者の幸福や安楽のために行動することが書かれているが、その中にアスラの名はない。この世尊の行動を口にしてるのはインダ（インドラ）であるが、このことから、インドラたちデーヴァにとってアスラを世尊が救う対象としていないだけでなく、消滅させるべき存在としていると言えよう。

第2篇「大篇」第20経『大会経』（マハーサマヤ・スッタ, *Mahāsamaya-sutta*）<sup>5)</sup>の重要と思われる場面では以下のように描かれている。

金剛手<sup>6)</sup>により征服されて 大海に住む阿修羅たち  
かれらはヴァーサヴァ<sup>7)</sup> (Vāsava) の兄弟にして 神通そなえ名声あり

大恐怖あるカーランジャたち (Kālakañja) ダーナヴェーガサ (Dānaveghasa) なる阿修羅たち  
ヴェーパチッティ (Vepacitti), またスチッティ (Sucitti)  
パハーラーダ (Pahārāda), 共に来たナムチ (Namuci)

ヴェーローチャ<sup>8)</sup> (Veroca) と誰もが呼ばれる 一百からなるバリ (Bali) の子たちは  
バリの軍をよく結び ラーフバッドダ<sup>9)</sup> (Rāhubhadda) に近づいた

『あなたに幸あれ、いまや集会 比丘たちの園林の集いです』<sup>10)</sup>

世尊はカピラ城の大園林に阿羅漢の五百比丘と住し十方世界よりあまたの諸天が世尊と比丘衆に見えんがために集い、この引用文が入る。この前後で諸天を類似した文面で称赞している。そして仏の教えにより悪魔を退け、それを聞いた彼ら衆生は諸天と共に歓喜する、という話になっている。ここで注目すべき点は「ヴァーサヴァ」という単語である。「ヴァーサヴァ」は「アスラ王」を意味すると同時に「諸天の王」「インドラ」を意味する語であり<sup>11)</sup>、その同胞であり神通力を持ち名声があるという点から考えて、第18・19経とは異なり良いイメージが見て取れる。しかし「金剛手」という語は「金剛杵を持つ者」つまり「インドラ」を表していると考えられるので、そう考えると「ヴァーサヴァ」はインドラでない者と考えるべきなので、「アスラ」であると考えるのが妥当であろう。だが、([南伝 12:401]によると)ヴェーパチッティはその妹が天帝釈(インドラ)の妻になっているので、天帝釈の義兄であると言えるので、「ヴァーサヴァ」をインドラであると考え。すると、敵でありながら義兄弟であるインドラとヴェーパチッティの関係を表していると言えるので、この考えに妥当性が生じるだろう。また、バリはヒンドゥー教において「後にインドラの位につくだらう [上村 2003: 275-279]」と言われるほどの優れたアスラなので、その子らに名声があるのも当然であると言えよう。そう考えると、ここでのアスラたちの扱いは、「悪」として扱っているとは言えず、むしろ「善」の存在のような扱いをしている。

そして、ナムチ (Namuci) は一般に「悪魔」とされる語であるが、注釈書 (*Aṭṭhakathā*) によれば、悪魔 (māra) であり天子 (deva-putta) であるとされており、天と悪魔が血筋的には同じ存在であることを示していると言えよう。ここで、アスラと共にナムチが現れた理由は記されておらず、注釈書にも記されていないため不明であるが、この『大会経』においては、アスラと魔天子であるナムチを類似した存在と捉えていたと考えられる。

また、宗教も成立時期も異なるが、紀元3世紀頃に成立したヒンドゥー経の代表的聖典『ヴィシュヌ・プラーナ』 (*Viṣṇu-purāna*) に登場する代表的なアスラのダーナヴァ (Dānava) とダーナヴェーガサ (Dānaveghasa) との関連も今後の課題となるだろう。

第2篇「大篇」第21経『帝釈天問経』（サッカパンハ・スッタ, *Sakkapañha-sutta*) 第1章<sup>12)</sup>「サッカの接近」の物語では、サッカ（インドラ）がガンダッパ天の子であるパンチャシカに自分の代わりに世尊に礼拝してもらおう話で、そのときのパンチャシカと世尊の会話である第7～8節を引用する。

「尊師よ、神々の主サッカが、大臣とともに、従者とともに、世尊の御足を頭に頂き、礼拝します」と。

「パンチャシカよ、そのように、神々の主サッカには、大臣とともに、従者とともに安らぎがありますように。というのは、天・人・阿修羅・龍・ガンダッパも、また、その他どのような異なる身の者も安らぎをそこに求めるものだからです」と。

8 このようにまた、如来方は、こうした大威力ある夜叉たちを歓迎されるものである

歓迎された神々の主サッカは、世尊のインダサーラ窟に入った。そして、世尊を礼拝し、一方に立った。三十三天の神々もインサーラ窟に入り、世尊を礼拝し一方に立った。

ガンダッパ天子パンチェシカもまた、インダサーラ窟に入り、世尊を礼拝し一方に立った。<sup>13)</sup>

この第8節は[南伝7:306]では、「天・人・アスラ・龍・ガンダッパ」<sup>14)</sup>のことを「上衆」と表記している。「上衆」と訳されている語は意識であろう。その語を原典にあたってみたところ「mahesakkhe : mahesakkha(adj) [mahā-īsa-khyam,] (Skt, maheśākhyā)」という語を訳したものであり、佛教語辞典などを見ると「大権勢, 大権威, 大勢力」<sup>15)</sup>などと訳しており片山訳と一致する。また, [片山2004:178]は、第7節の「天・人・アスラ・龍・ガンダッパ」を第8節の「大威力ある (mahesakkhe) 夜叉たち (yakkhe)」とは別に扱っているが、世尊は「天・人・アスラ・龍・ガンダッパ」を一括りに安らぎを求める存在の例として扱っている。そして、好色のため低級であるとされるが鬼神ではなく、あくまでも天（神）であるとされる「ガンダッパ」よりも「アスラ」とアスラと同様に鬼神の一種であるとされる「龍」を先に記している。それ故に、アスラ・龍・ガンダッパを人間よりも下位に位置づけているものの、低級神がアスラより後に名を連ねていることから、アスラや龍といった「鬼神」と訳される存在も低級神同等、若しくはそれ以上の存在として捉えており、「三善道」<sup>16)</sup>の存在として扱われている間違いないと思われる。

また、「ヤッカ（夜叉）」という語を一般的な訳である鬼神の1つとしての「夜叉」ではなく、「三善道」を意味する語として使用したと考えることもできる。しかし、ここで迎え入れられたのが、サッカ、三十三天、ガンダッパ天の子パンチェシカであるため、人やアスラを含めずにサッカを始めとする天を一括りにしていると考えられる。

次に、第9節を引用する。

「尊師よ、私どもより先に三十三天の身に生まれかわっている神々がおります。私は、その彼らの面前で聞き、面前で受けました。『阿羅漢であり正自覚者である如来方が世に出現されるとき、天身の者たちは満ち、阿修羅身の者たちは欠ける』と。

尊師よ、阿羅漢であり正自覚者である如来方が世に出現しておられますから、天身の者たちは満ち、阿修羅身の者たちは欠ける、ということが、私には目のあたり見られています<sup>17)</sup>。

ここでは、如来・応供・等正覚などが出現すると、天衆は増え、アスラは減少したということが述べられている。ということは、アスラは仏法に対する悪の存在として捉えられていたということになり、この第21経『帝釈天問経』1章では、アスラを「安らぎを求める存在」として三善道の1つと考えているものの、第18・19経と同様、滅せられるべき存在としてアスラが描かれていると言える。

5

次に、同21経『帝釈天問経』(Sakkapañha-sutta) 第2章<sup>18)</sup>の第14節ではサッカが、世尊に天・人・アスラ・龍・ガンダツバが怒り、苛<sup>せ</sup>め、争い、害<sup>そこな</sup>い、怨む理由と、その止め方を伺うという物語になっており<sup>19)</sup>、第25節では、次のように記される。

「尊師よ、その昔、天と阿修羅の戦いが起こりました。

尊師よ、そして、その戦いにおいては諸天が勝利し、阿修羅たちが敗北しました。

尊師よ、そこで、この戦いに勝利し、戦いに勝利した私は、こう思いました。

<いまや天の滋養素なるものも、阿修羅の滋養素なるものも、この両者は諸天が享受することになる>  
と。

ですが、尊師よ、私の満足の獲得は、棒を握ってのもの、刀を握ってのものであり、厭離に、離貪に、滅尽に、寂止に、勝智に、正しい覺りに、涅槃に導くことはありません。

尊師よ、しかし、世尊から法をお聞きした後の、私のこの満足の獲得、喜びの獲得は、棒を握ることのないもの、刀を握ることのないものであり、もっぱら厭離に、離貪に、滅尽に、寂止に、勝智に、正しい覺りに、涅槃に導きます」と<sup>20)</sup>。

天はアスラを刀杖で倒し、天界の滋養素<sup>21)</sup>だけでなくアスラの滋養素をも享樂の対象とし、歡喜していたが、インドラは刀杖では悟ることができず、世尊の説法により悟りに近づけることを学ぶ。ここにおいて天からガンダツバまでが同様に負の感情を抱き、天はアスラを討ちアスラの滋養素を奪って享樂に浸っていた点からいうと、アスラよりも天の方が悪魔的な行為を行っていると言えよう。だが、天とアスラの違いは、インドラが世尊に負の心の抑え方を学ぼうとする心、悪を行わないよう求める心を強く持っていたという点であろう。ただ、それは天全てが、というわけではなく、天の中でもインドラのみの優れている点ではあるのだが、ウパニシャッドなどでもインドラの名を出し、神全体の善性やアスラへの優位性を表していたので、ここでもインドラの名で全ての天の善性を向上させていると考えられる。

6

第3編「パーティカ篇」第24経『波梨経』(パーティカ・スッタ, Pāthika-sutta) 第1章<sup>22)</sup>「コーラカ



『ッティヤの話』の第7節では、世尊が遍歴行者のバツガヴァとの対話の中で、バツガヴァの友人スナッカッタとどのような対話をしたのかを語っている。スナッカッタは、裸行者コーラカッティヤが犬行者として、犬のような振る舞いをしているのを見て心を動かされて、コーラカッティヤの犬行が素晴らしいという誤った見解を持っていた。それを神通力で知った世尊はスナッカッタの誤った見解を正そうとする。その場面を引用する。

『愚人よ、私は阿羅漢果を惜しんでおりません。そうではなくて、そなたにこそこの悪しき見解が起っています。それを断ちなさい。そなたに、長く不利益、苦しみが生じてはなりません。

なお、スナッカッタよ、そなたは裸行者コーラカッティヤのことを<この沙門は端正である>と語っているようですが、彼は七日後（もしくは七日目）に満腹（腹・胃が膨張すること）によって死ぬはずで、そして死んだかれは、カーラカンチカという阿修羅群の最下の阿修羅身として、そこに生まれかわるでしょう。また、死んだかれはビーラナ叢の墓地に捨てられることとなります。…（筆者省略）…<sup>23)</sup>』

上記引用のように、裸形道士コーラカッティヤが七日後に死に、カーラカンチカ（*Kālakāñcika*、異本では、カーラカンヂャ、カーラカンジカ）と名づけられるアスラの中の最も下賤なアスラの身体を得る、という世尊の予言がある。そしてその後この予言が正しかったことが語られるわけだが、「大篇」第20経『大会経』（マハーサマヤ・スッタ、*Mahāsamaya-sutta*）では名声があり畏怖の対象となっていたカーラカンヂャ・アスラが、ここではアスラの中で最も下賤な者となっている。

注釈書の伝承によると、カーラカンチカはアスラの名で、3 ガーヴタ（約9km）の大きさがあり、血肉が少なく枯葉のようで、蟹の様に目が飛び出し頂上でとどまっている。そして口は針や鉤のようで、下に屈むことによって餌を捕らえるとされる（[片山 2005 : 36]）。

このことから、カーラカンチカは恐ろしく巨大で恐れられているが、枯葉のようで貧相で異様な外見から最下のアスラとされてもおかしくはないが、「名声」という語と結びつかないため、第20経『大会経』のカーラカンヂャ・アスラとは概念に差異があると言えよう。

7

第30経『相好経』（ラッカン・スッタ、*Lakkhaṇ-sutta*）第1章<sup>24)</sup>7節では次のように述べられている。

仏となって、何を得るのか。大眷属のある者になります。かれには、大眷属として比丘、比丘尼、男性信者、女性信者、神々、人間、阿修羅、龍、ガンダツバたちが現れます。仏となり、これを得ます。<sup>25)</sup>

「大篇」ではアスラは滅せられるべき存在として描かれているのだが、ここでは仏陀の眷属（従者）として描かれ、滅せられるべき存在ではない。また、次の8節においては「神々、人間、阿修羅、サッカ、羅刹、ガンダツバ、龍も鳥、四足獣は」<sup>26)</sup>と一括りに書かれている。この箇所は偈の部分であるため、単語の順序よりも音韻が重視されており、サッカよりアスラが先に記されていることに重要性は見出すことができない。とはいえ、これらが一括りにされ、仏となり大名声を得た者に靡くとされていること

から、「神々，人間，阿修羅，サッカ，羅刹，ガンダツバ，龍も鳥，四足獣」は皆，無上の教えを求め眷属となる善の性質を持った者として捉えられていると言えよう。

8

また，第7節と類似した文章が次の第31節にも説かれる。

仏となって，何を得るのか。比丘，比丘尼，男性信者，女性信者，神々，人間，阿修羅，龍，ガンダツバたちに愛され，喜ばしい者となります。仏となり，これを得ます。<sup>27)</sup>

9

次に第42節では，第41節から如来のもつ相好のうち獅子のような顎について語られており，次の偈の中でその特質を語っている。

42 それについて，次のように説かれる。

綺語がなく，愚鈍なく	散乱のない語路をそなえ
また不利益も除き去り	多くの人の楽も利も語った

それを行い，ここから没し	天に生まれ，善行の果を受け
没し，再びここに来て	四足獣王の顎を得た

王であれば破られず	人王，人主，大威力者となる
三十三天宮主に等しく	神々の王インダの如し

ガンダツバ，阿修羅，夜叉，羅刹	神々によっても破られず
如是者となれば，如是の性あり	ここ，四方，四維，十方において

と<sup>28)</sup>。

この第42節では，獅子王の顎が敗れることのないことから，インダ（インドラ）の如きものだと喩えている。インドラが敗れることがないという前提として，天とアスラの戦いにインドラが常に勝利することが背景にあると考えられる。

また，この偈で夜叉（yakḥa）と訳されている語はPTS版ではサッカ（sakka）となっている。しかし，インドラのごとき獅子王の顎がサッカ（インドラ）に敗れることがないというのは文意に反するため，ビルマ版の校訂の方が正しいように思われる。すると，「ガンダツバ，阿修羅，夜叉，羅刹，（一般の神々）」がインドラに劣る存在として考えられていると捉えることができよう。

そして、第 43 節には次のように第 7・第 31 節と類似した文章がある。

仏となり、何を得るのか。清浄な眷属をそなえる者になります。かれには、清浄な眷属が現れます。すなわち比丘、比丘尼、男性信者、女性信者、神々、人間、阿修羅、龍、ガンダッパたちです。仏となり、これを得ます。<sup>29)</sup>

上記の第 43 節は第 7・第 31 節と同様に仏の眷属としてアスラを扱っており、三善道の存在として、扱っており、そこには龍やガンダッパも含んでいる。また、通常の間人よりも仏教徒を高く位置づけていると言えよう。

次に第 33 経『結集経』(サンギーティ・スッタ, *Saṅgīti-sutta*)<sup>30)</sup>の第 47 節では、梵行を实践することができない時節として次のように説かれる。

47 (4) 九の梵行住の不時不節があります。

- ①友らよ、ここに、阿羅漢であり、正自覚者である如来が世に現れております。また、寂静をもたらし、完全な涅槃に導き、正覚に至らせる、善逝によって説かれる法も示されます。しかし、この人は、地獄に生まれかわっています。これが第一の梵行住の不時不節です。
- ②友らよ、つぎにまた、阿羅漢であり、正自覚者である如来が世に現れております。また、寂静をもたらし、完全な涅槃に導き、正覚に至らせる、善逝によって説かれる法も示されます。しかし、この人は、畜生の胎に生まれかわっています。これが第二の梵行住の不時不節です。
- ③友らよ、つぎにまた、阿羅漢であり、正自覚者である如来が世に現れております。また、寂静をもたらし、完全な涅槃に導き、正覚に至らせる、善逝によって説かれる法も示されます。しかし、この人は、餓鬼の領域に生まれかわっています。これが第三の梵行住の不時不節です。
- ④友らよ、つぎにまた、阿羅漢であり、正自覚者である如来が世に現れております。また、寂静をもたらし、完全な涅槃に導き、正覚に至らせる、善逝によって説かれる法も示されます。しかし、この人は、阿修羅身に生まれかわっています。これが第四の梵行住の不時不節です。
- ⑤友らよ、つぎにまた、阿羅漢であり、正自覚者である如来が世に現れております。また、寂静をもたらし、完全な涅槃に導き、正覚に至らせる、善逝によって説かれる法も示されます。しかし、この人は、ある長寿の天身に生まれかわっています。これが第五の梵行住の不時不節です。
- ⑥友らよ、つぎにまた、阿羅漢であり、正自覚者である如来が世に現れております。また、寂静をもたらし、完全な涅槃に導き、正覚に至らせる、善逝によって説かれる法も示されます。しかし、この人は、辺境地方の、未開の、無知者たちの中に再生しています。そこには、比丘、比丘尼、男性信者、女性信

者たちの行く道がありません。これが第六の梵行住の不時不節です。

- ⑦友らよ、つぎにまた、阿羅漢であり、正自覚者である如来が世に現れております。また、寂静をもたらす、完全な涅槃に導き、正覚に至らせる、善逝によって説かれる法も示されます。また、この人は、中部地方に再生しています。しかし、かれは、『布施されるものはない。献供されるものはない。供養されるものはない。善行・悪行の果異熟はない。この世はない。あの世はない。母はいない。父はいない。化生に生きるものたちはいない。この世とあの世を自らよく知り、目のあたり見て説く、正しく進み、正しく実践している沙門・バラモンは、世にいない』との邪見があり、顛倒見をもっています。これが第七の梵行住の不時不節です。
- ⑧友らよ、つぎにまた、阿羅漢であり、正自覚者である如来が世に現れております。また、寂静をもたらす、完全な涅槃に導き、正覚に至らせる、善逝によって説かれる法も示されます。また、この人は、中部地方に再生しています。しかし、かれは、無慧、愚鈍、暗愚であり、善く語られたことと悪く語られたことの意味を理解することができません。これが第八の梵行住の不時不節です。
- ⑨友らよ、つぎにまた、阿羅漢であり、正自覚者である如来が世に現れておりません。また、寂静をもたらす、完全な涅槃に導き、正覚に至らせる、善逝によって説かれる法も示されていません。また、この人は、中部地方に再生しています。しかも、かれは、慧をそなえ、愚鈍でなく、暗愚でなく、善く語られたことと悪く語られたことの意味を理解することができます。これが第九の梵行住の不時不節です。<sup>31)</sup>

この第47節では、地獄・畜生・餓鬼・アスラ・長寿天に生まれた者、仏教徒のいない辺境に生まれた者、邪見を持つ者、おろかな者は如来が涅槃に導こうとも梵行を実践することができないことが記され、賢き者でも如来の助けがなければ涅槃に至れないことが記されている。この事から地獄・畜生・餓鬼・アスラ・長寿天の差をほとんど設けていない。また、六道のうち、人間に関しては、邪見の者と愚者が涅槃に至れない者とされ、涅槃に至るために聡明さが必要であることがわかる。そして、辺境では教えが示されても仏教徒が行けず涅槃に至れないということから、1人では悟ることができず、多くの者とともに悟りに向かう大乘的な思想を見て取ることができる。

以上のことより、比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷以外の者、愚者、邪見の者、縁のない者は皆、涅槃に至ることのできない存在とされ、人間の中でも仏教徒のみを高く見ていること言える。また地獄 (niraya)、畜生 (tiracchāna. ハイエナとも翻訳されることがある)、餓鬼の領域 (petti-visaya)、アスラ身 (asura-kāya) に対して、天は「ある長寿の天身」(aññatara-dīghāyuka-deva-nikāya) となっている。片山氏の翻訳による「ある長寿の天身」という語は、「カーヤ」(kāya) ではなく「ニカーヤ」(nikāy) という語が用いられているため「ある長寿の天部」と訳すべきで、天の中でも「長寿の天部」に属する者限定だと考えることができる。この第47節には記されていないが、インドラなどの有力な天を特別視し、一部の天をアスラとほぼ同格の存在として考えていたとすることもできよう。

### 3 : 長部經典 (Dīga-Nikāya) におけるアスラの特徴

「長部經典」全体を見ると、同じ「長部經典」中でもアスラの扱われ方が大きく異なっている。「大篇」([南伝7巻])では全体的にアスラを忌むべき存在として描いており、アスラが描かれる7つの場面(第18経・第19経・第20経・第21経1章7節・第21経1章9節・第21経2章14節・第21経2章25節)のうち、5つ(第18経・第19経・第21経1章9節・第21経2章14節・第21経2章25節)が滅ぶべき存在として捉えている。その内、第18経・第19経・第21経1章9節は天と対なる存在として如来の出現により、天が増え、アスラが減るとしている。そして第21経2章14節では、インドラを除きアスラを龍・ガンダッパを含む三善趣とされる衆生をも迷いの世界の者として低く扱い、一般の天も人間もアスラも皆怒り争う悪しき存在としている。しかし、インドラのみは特別視し、怒りや争いを鎮めようとする善の存在としている。だが、同21経2章25節では、他の「長部經典」の物語には見られない「天とアスラの戦い」(devāsurasaṅgāma)という複合語が記されている。その戦いにおいて、アスラは戦いに負けるべき悪の存在として描かれるが、インドラがアスラを討ち、アスラの物を奪い享楽に浸る場面が描かれているため、むしろインドラの方がアスラよりも悪魔的であると言える。

そして、残る2つの場面(第20経・第21経1章7節)ではアスラが善の存在として描かれていると考えられる。第20経では比丘たちの集会に神々が集まり、その中にアスラ王とされるヴェーパチッティヤパーラーダなど名のあるアスラが集まって来る。ここでは、アスラがかつてインドラに敗北し大海に住むようになったことと、アスラの娘ジャーがインドラの妻となったために全てのアスラがインドラと兄弟であることに触れられており、「小部經典」『本生経』第1篇4章に記される物語が前提となっている。また、第21経1章7節では、龍・ガンダバを含め、三善趣として扱っており、善の存在としていると言えよう。

パーティカ篇([南伝8巻])にも大篇同様にアスラが登場する7つの場面(第24経7節、第30経第7・8・31・42・43節、第33経47節)があるが、4つの場面(第30経第7・8・31・43節)でアスラを善の存在として扱っている。善として扱っている場面の7・31・43節では、龍とガンダッパを含むものの三善道の者として如来の眷属とされる。第8節は例外として、龍とガンダッパ以外に四足獣と鳥という畜生も含められ、六道の内では餓鬼と地獄以外の四道が善の存在として記されている。同30経の第42節は「ガンダッパ、アスラ、夜叉、羅刹、天」を一括りにしているため、善の存在である天と非天を同様に扱っていると考えられることもできるが、人間にはない偉大な力を持つ者として列挙されているだけなので、善とも悪とも言うことはできない。だが、この第30経は概ねアスラを善の存在として扱っていると言える。アスラを悪として扱っている2つの場面は第24経と第33経で、第24経ではアスラを誤った修行によって落ちてしまう悪い存在としており第33経ではアスラを含め六道全てを悪しき迷いの世界とし、仏教徒をその上に置いている。

この「長部經典」では第18経、第19経、第21経、第24経、第33経では(第21経には1箇所善として扱っている部分もあるが)アスラを悪として捉えており、第20経、第30経では概ね善として捉えられている。「長部經典」におけるアスラに関する記述のある7つの経において、5つでは悪、2つでは善として捉えられており、「長部經典」が編纂された際に編纂者の意識においては、アスラが悪しき存在

として考えられていることの方が善き存在として考えられるよりも多かったと言える。

## 第2章：中部経典（Majjima-Nikāya）におけるアスラ

### 1：中部経典（Majjima-Nikāya）とは

「中部経典」（マッジマ・ニカーヤ、*Majjima-Nikāya*）は「ニカーヤ」の五部経典の内でも中位の長さの経典の集成であり、3篇152経もの膨大な経からなる。そのため、「中部経典」は「長部経典」よりも全体としての分量は多くなっている。内容は「長部経典」同様に豊かな物語性があるだけでなく、「相應部経典」（サンユッタ・ニカーヤ *Samyutta-Nikāya*）のような哲学性も備えている。第1篇の根本五十経篇（ムーラ・パンナーサ *Mūla-paññāsa*）には第1～50経が収められているが、その内の第37経にのみアスラに関する記述がある。第2篇の中分五十経篇（*Majjima-paññāsa*）にも第1～50経が収められているが、アスラに関する記述がない。第3編の後分五十経篇（*Upari-paññāsa*）には第1～52経が収められているが第2篇同様、アスラに関する記述がない。

### 2：中部経典（Majjima-Nikāya）におけるアスラの表現

「中部経典」におけるアスラに関する記述がある第1篇根本五十経篇の第37経『小愛盡経』（チューラ・タンハーサンカヤ・スッタ、*Cūḷatanhāsāṅkhaya-sutta*）<sup>32)</sup>では、大目連（マハー・モッガラーナ）とサッカ（インドラ）の会話の中で次のように記される。

わが友、モガラーナよ、昔、神々と阿修羅たちの合戦がありました。しかし、わが友、モッガラーナよ、その戦いにおいては、神々が勝利し、阿修羅たちは敗北しました。わが友モッガラーナよ、そこで私は、その戦いを制して、戦勝者になりました。そこから戻り、ヴェージャンタという宮殿を建設しました<sup>33)</sup>。

この第37経には、昔諸天とアスラ衆との間に戦が起こり、その戦いで諸天が勝ち、アスラ衆が負けたということが描かれているのみで、その戦いが始まった要因や戦いの経緯、アスラが負けることとなった要因のようなものは一切描かれてはおらず、諸天とアスラ衆の戦いが頻繁に起こり、そして諸天が勝利することが当然のように書かれている。これはウパニシャッドからの伝統を受け継いでいるためであると言えよう。

また、後述する「相應部経典」の第一相應第11篇第6経『鳥の巢経』と「小部経典」の『ジャータカ』（*Jātaka*）第31の物語にはインドラがアスラを破ったエピソードが描かれ、*Jātaka* 第31では、その時に天界を手に入れたエピソードが記されるが、そこでは宮殿が大地を裂き突然現れ、それをヴェージャンタと名付けたとされており、建設した（*māpesim*）とする上記引用部分と「小部経典」の『ジャータカ』第31の物語とでは、ヴェージャンタ宮殿の成立に差異が見られる。*Jātaka* の偈の部分のみを集録したタイ国の王室版蔵経が存在していることから、「小部経典」以外の「ニカーヤ」と同時期に成立したのは偈の部分のみで、『ジャータカ』が現在の形に編纂されたのは、5世紀ごろだと考えられている〔前田1964：

735-738]. 『ジャータカ』第31の物語が散文であることから、紀元5世紀と言わないまでも、この「中部経典」の成立時期から時代を経て記されたものと考えられる。

### 3：中部経典（Majjima-Nikāya）におけるアスラの特徴

先述したことではあるが、「中部経典」ではアスラの登場する場面が一度しかなく、第37経『小愛盡経』（*Cūḷataṇhāsāṅkhaya-sutta*）には、昔、天とアスラとの間に戦が起こり、その戦いで天が勝ち、アスラが負けたということが描かれている。その様子は後述する「相応部経典」の『鳥の巢経』（*Kulāvaka-sutta*）と『ジャータカ』（*Jātaka*）第31に詳しく記されているが細部が「中部経典」と異なっており、同時に編纂されたものではないことが分かる。また、この天とアスラの戦いについては「ウパニシャッド」からの伝統を受け継いでいると言え、負けるのが当然となる悪しき存在として扱われていると考えられる。

「中部経典」ではアスラの登場する場面が一度しかなく、37章『愛盡小経』（[南伝9：438-444]）第一篇根本五十経篇（ムーラパンサーナ）の[南伝9：440]に、昔諸天とアスラ衆との間に戦が起こり、その戦いで諸天が勝ち、アスラ衆が負けたということが描かれているのみで、その戦いが始まった要因や戦いの経緯、アスラが負けることとなった要因のようなものは一切描かれてはおらず、諸天とアスラ衆の戦いが頻繁に起こり、そして諸天が勝利することが当然のように書かれている。これは「ウパニシャッド」からの伝統を受け継いでいるためであると言えよう。



### 第3章：相応部経典 (Saṃyutta-Nikāya) におけるアスラ

#### 1：相応部経典 (Saṃyutta-Nikāya) とは

「相応部経典」(サンユッタ・ニカーヤ, *Saṃyutta-Nikāya*) は比較的短い経の集成であり、主題によって分類されている。また、「相応部経典」は非常に多くの経典から成っており、パーリ聖典協会版 (PTS 版) では 2,889 経が収められている。しかし、ビルマ版では 2,854 経となっているように、経の数は写本によって異なっている。そもそも諸々の注釈書には 7,762<sup>34)</sup>もの経が存在していたとされ、現存している写本は限られたものであると言える。「相応部経典」は 5 篇 56 相応からなり、相応とは同じ主題の経典が結合された一纏まりの経典群である。

第 1 篇の有偈篇 (Sagāthā-vagga) には、全 11 相応あるがその内、第 2 相応の天子相応 (デーヴァプッタ・サンユッタ, *Devaputta-Saṃyutta*) 第 1 章に第 9・10 経の 2 つの場面、第 7 相応のバラモン相応 (ブラーフマナ・サンユッタ, *Brāhmaṇa-Saṃyutta*) 第 1 章の第 3 経に 1 つの場面、第 11 相応の帝釈相応 (サッカ・サンユッタ, *Sakka-Saṃyutta*) に第 1~10 経、第 2 章第 2・3・10 経の 13 の場面にアスラに関する記述がある。第 2 因縁篇 (ニダーナ・ヴァッガ, *Nidāna-vagga*) の全 10 相応・第 3 蘊篇 (カンダ・ヴァッガ, *Khandha-vagga*) の全 13 相応にはアスラの記述は無く、第 4 篇の六処篇 (サラヤタナ・ヴァッガ *Salāyatana-vagga*) には、全 10 相応の内、第 1 相応の六処相応 (サラヤタナ・サンユッタ, *Salāyatana-Saṃyutta*) の第 19 章毒蛇の章 (アーシーヴィカ・ヴァッガ, *Āsīvisa-vagga*) にのみアスラの記述がある。第 5 篇の大篇 (マハー・ヴァッガ, *Mahā-vagga*) には、全 12 相応があるが、第 4 相応の根相応 (インドリヤ・サンユッタ, *Indriya-Saṃyutta*) 第 7 章菩提分 (ボーディパッキヤ・ヴァッガ, *Bodhipakkhiya-vagga*) の第 9 経『樹経』(タティヤルッカ・スッタ, *Tatīyarukkha-sutta*) 第 3 品と第 12 相応の諦相応 (サッチャ・サンユッタ, *Sacca-Saṃyutta*) の深淵の章 (パパータ・ヴァッガ, *Papāta-vagga*) の第 1 経『思惟経』(ローカチンター・スッタ, *Lokacintā-sutta*) の 2 つの場面にアスラに関する記述がある。

#### 2：相応部経典 (Saṃyutta-Nikāya) におけるアスラの表現

##### 1

第 1 篇第 2 天子相応第 1 章第 9 経『月天子経』(チャンディマ・スッタ, *Candima-sutta*)<sup>35)</sup>は以下の通りである。

- 一 [あるとき尊師は、] サーヴァッティ市の [ジェータ林・<孤独な人々に食を給する長者>の園] に住しておられた。

そのとき、<神の子>なる月の神は、アスラ王のラーフに捕えられていた。そこで<神の子>なる月

の神は、尊師を想い起こして、その時に次の詩をとなえた。

二 「ブッダなる健き人よ。あなたに帰依いたします。あなたは、あらゆる点で解脱しておられます。わたしは、苦悩に締めつけられています。

このわたしを救うよりどことなってください」と。

三 そこで、尊師は、＜神の子＞なる月の神について、アスラ王なるラーフに、次の詩で語りかけた。「月の神は、如来なる＜敬わるべき人＞に帰依しました。

ラーフよ。月を解き放ってくれ。諸仏は、世の人々を哀れみたまう方々である」と。

四 そこでアスラ王なるラーフは、＜神の子＞なる月の神を解き放って、急ぎ取り乱したすがたでアスラ王なるヴェーパチッティのもとにおもむいた。そこに近づいて、恐れおののいて、髪を逆立てて、傍らに立った。傍らに立ったアスラの王・ラーフにアスラの王なるヴェーパチッティは次の詩を以て語りかけた。――

五 「ラーフよ。そなたは、何故そんなに急いで月を解き放ったのか？

どうして、恐れおののいたすがたでやって来て、びくびくして立っているのか？」

六 ラーフいわく、――

「わたしの頭頂は、七つの破片に裂けてしまうであろう。生きていても、安楽になれないであろう。――もしも月の神を解き放たないならば、わたしはブッダに語りかけられたのです」と<sup>36)</sup>。

『月天子経』を要約すると以下のようなになる。

月天子はアスラの王 <sup>ラーフ</sup> 羅睺 (Rāhu) に捕らわれ、(障碍から解脱した) 世尊に憶念し、帰依して、今障碍に落ちたため救ってくれるように頼んだ。そして世尊は「月天子は今、如来・応供者に帰依し諸仏が世界を憐れんでいるので、ラーフよ月を放せ」ということを偈で語ったのでラーフは恐れおののいてアスラ王ヴェーパチッティ (Vepacitti, 吠波質底) のもとへ行った。するとヴェーパチッティは「ラーフよ何を恐れて月を放し、今何を恐れているのか？」と聞くと、ラーフは「我は仏陀の偈に恐れた。もし月を放さなければ私の頭は七つに割れ生きて安楽を得られなくなるところだった」ということを言った。

2

次の第1篇第2天子相应第1章第10経『日天子経』(スーリヤ・スッタ, *Sūriya-sutta*)<sup>37)</sup>は以下の通りである。

一 そのとき、太陽という＜神の子＞は、アスラ王・ラーフに捕えられていた。そこで太陽という＜神の子＞は、尊師を想い起こして、その時に次の詩をとなえた。――

二 「ブッダなる健き人よ。あなたに帰依いたします。あなたは、あらゆる点で解脱しておられます。わたしは、苦悩に締めつけられています。

このわたしを救うよりどことなってください」と。

三 そこで、尊師は、太陽という＜神の子＞について、アスラ王・ラーフに、次の詩で語りかけた。

「太陽は、そなたは空中を歩んでいるが、まっ暗な闇黒の中で照らすもの、遍く輝く者、日輪、燃えた

ぎるもの、を呑み込むな。わが子孫なる太陽を解き放て。」

四 そこでアスラ王・ラーフは、太陽という<神の子>を解き放って、急ぎ取り乱したすがたで、アスラ王・ヴェーパチッティのもとにおもむいた。そこに近づいて、恐れおののいて、髪を逆立てて、傍らに立った。傍らに立ったアスラの王・ラーフにアスラの王・ヴェーパチッティは次の詩を以て語りかけた。――

五 「ラーフよ。そなたは、何故そんなに急いで太陽を解き放ったのか？

どうして、恐れおののいたすがたでやって来て、びくびくして立っているのか？」

六 ラーフいわく、――

「わたしの頭頂は、七つの破片に裂けてしまうであろう。生きていても、安楽になれないであろう。――もしも太陽を解き放たないならば、わたしはブッダに語りかけられたのです」と<sup>38)</sup>。

この第10経『日天子経』は前9経『月天子経』とほぼ同様の内容で、「月」が「日」になっており、一部仏陀の偈が追加・省略されているだけで、概ね第9経『月天子経』と同じである。その追加されている部分を要約すると、次のようになる。「彼(日)は闇の中に輝くものであり、その輝きは遍照であり、彼は円く、その周囲は熱火である」といった内容である。ここでは太陽をヴェーローチャナ (Verocana) と表現する部分があり、注釈では、ヴァイローチャナ (Virocana) のことであるとされている。アスラ王ヴェーローチャナと大日如来(マハー・ヴァイローチャナ, Mahā-Vairocana) との関係もアスラの変容を考える上で重要な点である。

この二つの話を考察すると、『月天子経』で諸仏は世の人々に哀れむことが記されており、仏弟子に危害を加えなければアスラも即身成仏することができる可能性があるが仏弟子に危害を加えるようなことをした場合安楽を得られなくなる、換言すれば、解脱することができなくなることが言われていると言えよう。また解脱できなくなることがラーフにとって非常に恐ろしいことのように描かれているということは、彼にとって解脱ができて当り前のことか、さほど難しくないことであつたからに違いない。ということは、解脱することが難しい今現在のこの世界とは異なり、ここで描かれる世界が解脱できて当り前の世界であつたか、あるいは、アスラ王というラーフの身分ならば解脱できて当然であると考えることができよう。そしてラーフは悪い行為をしていたのだが、その行為が悪であることを自覚するので全くの悪しき存在として描かれているわけではないと言える。また、この第9・第10の2経の物語は日食・月食という自然現象の理由を神話に求めたため生まれた物語であると考えることができ、初期ウパニシャッドの流れを汲んでいることが分かる。

3

第1編第7バラモン相应(ブラーフマナ・サンユッタ, Brāhmaṇa-Saṃyutta) 第1章「阿羅漢品」(アラハント・ヴァग्ガ, Arahanta-vagga) 第3経『阿修羅王経』(アスリンダカ, スッタ Asurindaka-sutta) では次のように記される。

一 或るとき尊師は王舎城の竹林における栗鼠飼養所にとどまっておられた。

- 二 阿修羅王バーラドヴァーージャ・バラモンは、「バーラドヴァーージャ姓のバラモンがく道の人>ゴータマのもとで出家して、家なき状態に入ったそうだ」ということを聞いた。
- 三 心に喜ばず怒って、尊師のもとにおもむいた。近づいてから、野卑な荒々しいことばで、尊師を罵り、非難した。
- 四 このように言われたので、尊師は沈黙しておられた。
- 五 そこで阿修羅王バーラドヴァーージャ・バラモンは尊師に向かって次のように言った。——「道の人よ！あなたは負けたのだ。あなたは負けたのだ。」
- 六 [尊師いわく、——]  
「愚者は、荒々しいことばを語りながら、『自分は勝っているのだ』と考える。しかし、[真理を] 識知する人が[謗りを] 耐え忍ぶならば、かれにこそ勝利が存する。怒った人に対して怒り返す人は、それによっていっそう悪をなすことになるのである。怒った人に対して怒りを返さないならば、勝ちがたき戦にも勝つことになるのである。  
他人が怒ったのを知って、気をつけて自ら静かにしているならば、その人は、自分と他人と両者のためになることを行っているのである。  
理法に通じていない人々は、『かれは愚者だ！』と考える。」
- 七 このように言われて阿修羅王バーラドヴァーージャ・バラモンは、尊師に向かって次のように言った、——「すばらしいことです。ゴータマさん！すばらしいことです。譬えば、倒れたものを起こすように、覆われたものを開くように、方角に迷ったものに道を示すように、あるいは『眼ある人々は色やかたちを見るであろう』といて暗闇の中で灯火をかかげるように、ゴータマさんは、種々のしかたで真理を明らかにされました。だからわたしは尊師ゴータマに帰依いたします。また、真理の教えと修行僧の集いに帰依いたします。わたしはゴータマさんのもとで出家し、正式の戒律を受けたいのです」  
阿修羅王バーラドヴァーージャ・バラモンは、尊師のもとで出家し、正式の戒律を受けることができた。  
正式の戒律を受けてからまもなく、罵る者であったバーラドヴァーージャさんは、独りで隠棲し、怠ることなく努め励んでいたのも、まもなく、立派な人々がそのために正しく家から出て家をもたぬ状態におもむくところのその無上なる清浄行の完成を、まさにこの世において自ら知り体得し具現して住していた。——「生存は消滅した。清らかな行いを実践しおえた。なすべきことは、なしとげた。もはやさらにこのような状態におもむくことはない」ということを理解した。
- 八 さてバーラドヴァーージャさんは、敬われるべき人々の一人となった<sup>39)</sup>。

この『阿修羅王経』では、罵る者であったバラモンのアスラ王のバーラドヴァーージャが釈尊の言葉を聴き、釈尊のもとで正式な出家をし、無上の清浄行を完成させ、成すべき事を全て成し終え、六道に戻る事がなく敬われる阿羅漢になったことが記されていると言える。元々は荒々しき愚者であったアスラ王がここで解脱しているとするならば、後に仏法の守護者たる八部衆のアスラ王はこのアスラ王のバーラドヴァーージャ・バラモンである可能性があると言えよう。

第1篇第11帝釈相應(サッカ・サンユッタ *Sakka-Samyutta*) 第1章第1経『須毘羅經』(スヴィーラ・スッタ, *Suvīra-sutta*)・第2経『須師摩經』(スシーマ・スッタ, *Susīma-sutta*)<sup>40)</sup>は、スヴィーラとスシーマの名が異なる他は全く同じ内容であるため、以下に『須毘羅經』のアスラに関する部分を引用する。

三 尊師は、次のように言われた。

四 「修行僧たちよ。むかし阿修羅たちが、神々を襲い攻撃した。そこで神々の主であるサッカ(帝釈天)は、スヴィーラ天子に呼びかけた。——『きみスヴィーラよ。これら阿修羅たちが、神々を襲い攻撃している。さあ、きみスヴィーラよ、出かけて行って、阿修羅たちを迎え討て!』  
スヴィーラ天子は、「かしこまりました。尊いお方さま!」と、神々の主サッカに答えて、しかも怠惰に耽っていた。

五 再び、神々の主サッカ(帝釈天)は、スヴィーラ天子に呼びかけた。——

「きみスヴィーラ天子よ。これら阿修羅たちが、神々を襲い攻撃している。さあ、きみスヴィーラよ。出かけて行って、阿修羅たちを迎え討て!」  
スヴィーラ天子は、「かしこまりました。尊いお方さま!」と、神々の主サッカに答えて、しかも怠惰に耽っていた。

六 三たび、神々の主サッカ(帝釈天)は、スヴィーラ天子に呼びかけた。——

「きみスヴィーラ天子よ。これら阿修羅たちが、神々を襲い攻撃している。さあ、きみスヴィーラよ。出かけて行って、阿修羅たちを迎え討て!」  
スヴィーラ天子は、「かしこまりました。尊いお方さま!」と、神々の主サッカに答えて、しかも怠惰に耽っていた。

七 そこで、神々の主であるサッカはスヴィーラ天子に詩を以て語りかけた。——

「勤めることもなく、努力することもなくて、しかも安楽に達し得るところがあるなら、スヴィーラよ、そこに行け。また、わたしを、そこに行かせてくれ。」

八 [スヴィーラいわく、——]

「怠惰であって努力することなく、為すべきことを為さず、あらゆる欲望がはびこっているならば、そのところをわたくしに恩典として示してくれ。サッカよ」

九 [サッカいわく、——]

「怠惰であって努力することなく、しかも限らない快樂を盛んに楽しむところがあるならば、スヴィーラよ、そこへ行け。またわたしをそこへ行かせてくれ」

十 [スヴィーラいわく、——]

「最上の神サッカよ。われわれが何もしないでも、安楽になることができ、憂えることもなく、悶えることもないならば、それを恩典としてわたしに示してくれ」

十一 [サッカいわく、——]

「何もしないでも、だれも決して老いることのないところがあるならば、それはニルヴァーナの

道である。

スヴィーラよ、そこへ行け。またわたしをそこに連れて行ってくれ」

十二 「修行僧たちよ、神々の主・サッカ（帝釈天）なるものは、みずからの功德の果報によって生き、三十三天の支配・統理をしながら、努力・精進を称讃する者となるであろう。そなたらが、この善く説かれた教説と戒律とにおいて出家しているのであるから、未だ得られていないものを得るために、未だ達していないものに達するために、未だ体得していないものを体得するために、励み、努め、身を制するならば、そなたらはここに輝くであろう」<sup>41)</sup>

第1経・第2経ともにアスラが諸天を攻撃しているときにサッカ（インドラ）がスヴィーラ（スシーマ）に迎撃を命じているが、スヴィーラもスシーマも共に怠け、応諾はしても実際には行動に移さない。そこでインドラは、「努力精進することなく怠惰（<sup>らんだ</sup> [南伝] では 懶惰）なままでよく、一切の愛欲の満たされているところへ導くように」という内容の命令を彼ら両天子に出している。このインドラ命令に対し両天子の返歌は内容が少しずつずれていき、涅槃を求める話へと変化している。インドラは彼ら天子たちに皮肉を込めて、このような命令を出したが、これらのインドラと両天子の会話を例とし、世尊は比丘たちに努力精進しなければ、涅槃はないことを教えている。

この両経説の説こうとする目的とは反するが、『須毘羅経』、『須師摩経』には共に天子の墮落している姿が述べられ、反面教師とするべき解脱することができない患者のように描かれている。また、インドラは金剛杵によって、ただの一人でアスラを打ちのめすと仏教神話では言われる存在であるが、両経では両天子に指示を出すだけで、自ら戦うでもなく、両天子に迎撃の命令を出しており、インドラも怠惰であると言えよう。もし、両天子の助けが必要となり、インドラ自らの力ではアスラを倒せないというのであれば、『カウシータキ・ウパニシャッド』（*Kauṣītaki-Upaniṣad*）4-20のように、「インドラは元々アスラより弱き存在でアスラに敗北していたが、後に人間がアートマンの理解をするようになりインドラが優位に立つ」というウパニシャッドの伝統的な思想を背景としていると考えられる。

## 5

次の第3経『旗の先経』（ダジャッガ・スッタ、*Dhajagga-sutta*）<sup>42)</sup>ではサッカ（インドラ）の真似をすべきでないことについて述べている。それを要約すると以下のようなになる。

天とアスラの戦が起こり、サッカ（インドラ）は「天の戦に参加して恐怖戦慄したならば、我（インドラ）の旗の先を見よ。それで恐怖戦慄は払われるだろう。もしそれでも恐怖戦慄を払うことができないようなら、<sup>パジャーパティ</sup>波闍波提（Pajāpati）天王の旗の先を、それでも駄目なら<sup>ヴァルナ</sup>波樓那（Varuṇa）天王の、それでも駄目なら<sup>イーサーナ</sup>伊舎那（Īśāna）天王の旗の先を見れば恐怖戦慄は払われる」ということを言った。しかし、それに対して世尊は「それで恐怖戦慄は払われかもしれないし払われなくてもいい。その理由は、インドラが貪・瞋・癡を離れず、臆病で戦慄し、恐れ、逃げる者だからである」ということを比丘たちに述べている。そのため、比丘たちが戦慄したときは、天帝釈や天王たちの旗の先を見るのではなく、悟りを成就している世尊を憶念するように述べている [中村 1986.12 : 252-256] <sup>43)</sup>。

この第3経『旗の先経』ではインドラの患者である所以のようなものが描かれ、反面教師として比丘

たちに教えられている。この「第11 帝釈相応」では第1・第2 経も、この後の経からも智者として描かれている。「サッカ」としている語はパーリ語を直訳した場合「サッカという諸天の王」(sakka devānam =inda) となり、この名前を固有名詞ではなく地位を表す一般名詞でありながら、固有名詞として捉えられているのが一般的であるため、一般名詞とするならば、この後の経のインドラはここまでのインドラと別の神であると解釈することもできる。しかし、愚かな面と優れた面を併せ持っているとは判断することもできる。この第3 経が前2 経(『須毘羅 経』、『須師摩 経』) 同様に『カウシータキ・ウパニシャッド』の影響を受けていると考え、天とアスラの間を人間の善悪の性質や知性を説明するための材料としているとするならば、『カウシータキ・ウパニシャッド』で人間がアートマンの理解をすることによって天が優位に立ったように、ここでは人間が仏教と出会い、知性が増したことにより、インドラの知性も増したのだと考えることができる。すると、ここでのインドラは人間が仏教と出会う前のインドラを例として挙げていると考えることができよう。

6

第4 経『吠波質底 経』[忍辱] (ヴェーパチッティ・スッタ, *Vepacitti-sutta*)<sup>44)</sup>を要約すると以下のようになる。

二 尊師は次のように言われた。――

三 「修行僧たちよ。むかし神々と阿修羅との戦闘が起こった。

四 そのとき阿修羅の主であるヴェーパチッティは阿修羅たちに呼びかけた。――『友よ、神々と阿修羅との戦闘がたけなわになったときに、もしも阿修羅が勝ち、神々が敗れるということになったならば、神々の主であるサッカの頸を第五の紐で縛って阿修羅域に、わたしのもとに連れてこい』と

五 神々の主であるサッカもまた、三十三天の神々に呼びかけた。――『友よ。神々と阿修羅の戦闘がたけなわになったときに、もしも神々が勝ち、阿修羅が敗れるということになったならば、阿修羅の主であるヴェーパチッティの頸を第五の紐で縛り、善法堂に、わたしのもとに連れてこい』と。

六 修行僧たちよ。その戦闘において、神々が勝ち、阿修羅たちは敗れた。

七 そこで三十三天の神々は阿修羅の主であるヴェーパチッティの頸を第五の紐で縛り、神々の主であるサッカのもとに、善法堂に連れてきた。

八 さて阿修羅の主であるヴェーパチッティは頸を第五の紐で縛られていたが、神々の主であるサッカが善法堂に入ったり出たりするのをみて、口汚い粗暴なことばで罵り、誹謗した。

九 そのとき綱をもつ御者であるマータリは、神々の主であるサッカに、次の詩を以て語りかけた、――『恵み深きサッカさま。ヴェーパチッティが面と向かって粗暴なことばを発するのを、だまって聞いて忍んでおられるのは、こわいからですか？無力だからですか？』

十 [サッカいわく、――]

『わたしがヴェーパチッティの暴言を忍ぶのは、こわいからではない。また無力だからでもない。わたしのような聞き分けのある者がどうして愚か者と競い合うであろうか』

十一 [マータリいわく、――]

『もしも制しする人がいないならば、愚人はますます猛り怒るでしょう。だから、厳しい罰を加えて、思慮ある人は愚人を制止すべきです』

十二 [サッカいわく、——]

『わたしは、こう思う。他人が怒っているのを知ったときに、気を落ち着けて、静かにしているならば、それが愚人を制止することである』

十三 [マータリいわく、——]

『ヴァーサヴァよ。堪え忍ぶことのうちにはこの過失があるのを、わたしは見ます。

《かれは、わたしを恐れて忍んでいるのだ》と、愚人が思うときに、愚者は増長する。——逃げて行く人を見ると、牛がますます増長するように』

十四 [サッカいわく、——]

『かれは《わたしを恐れて忍んでいるのだ》と思いたければ、そう思わせておけ。そう思いたくなければ、それでもよい。

善き利のうちでも最上の利である<堪え忍ぶこと>よりもすぐれたものは、存在しない。

或る人が力の有る者であるのに、無力な人を堪え忍ぶならば、それを<最上の忍耐>と呼ぶ。力のない人はつねに耐え忍ぶ。

或る人が愚者の力を力としているならば、その力を<無力>と呼ぶ。徳にまもられている力には<言い逆らう人>がない。

怒った人に対して怒り返す人は、それによってさらに悪をなすことになるのである。怒った人に対して怒り返さないならば、勝ちがたき戦にも勝つことになるのである。

他人が怒ったのを知っても、みずから気をつけて静かにしているならば、その人は、自分と他人と、両者のためになることを行っているのである。自分と他人と両者のために癒そうとつとめている人を<愚者>だと、人々は考える。——ことわりにも通じていないのに』

十五 修行僧たちよ。神々の主であるサッカは、みずからの功德の果報に生きながら、三十三天の神々の支配・統理をなしつつ、忍耐と柔和とを称讃するものとなるであろう。

十六 そなたらは、このように善く説かれた教えと戒律において出家したのであるから、耐え忍ぶこと<sup>45)</sup>。

上記の引用部分を要約すると、以下の如くである。

アスラ王ヴェーパチッティは天との戦いに敗れ捕らえられて善法堂（正法殿，sudhamma-sabha）に連れて行かれ、インドラを悪語を用いて激しく誹謗した。しかし、インドラはそれに耐え、「識者は愚者と競わない」という立場で、「なぜ言い返さないのか、ここで言い返さなければ、相手はこちらが恐れているから言い返さないと勘違いしてしまうのではないか」ということを問うた従者に対して、インドラは「<sup>いか</sup>忿りに忿りで返すのは悪しきことであり、忿りに忿りを返さないことにより勝ちがたい戦いに勝利することになる」ということを言っている。それに対し世尊は比丘たちにインドラと同じように忍辱で柔和であるように述べている

ここでインドラが言うことは、同第1編第7バラモン相応第1章「阿羅漢品」第3経『阿修羅王経』においてアスラ王のバーラドヴァージャ・バラモンが釈尊から教えられたことであるため、アスラ王バ



ーラドヴァーヅジャ・バラモンが釈尊に導かれ解脱したように、インドラもその素質を持っていることが判るが、「徳にまもられている力には、＜言い逆らう人＞がない」とインドラの台詞にある。しかしヴェーパチッティはインドラを罵っており、インドラには釈尊のような徳がないことの表れと考えることもできよう。

7

次の第5経『善語の勝利経』（スパーシタジャ・スッタ, *Subhāsitaḥajaya-sutta*)<sup>46</sup>ではマータリの代わりにヴェーパチッティがサッカと対話する物語で、前第4経と酷似した内容が述べられている。

- 二 「修行僧たちよ。むかし神々と阿修羅との戦闘がたけなわであった。
- 三 そこで阿修羅の主であるヴェーパチッティは、神々の主であるサッカに次のように言った、——『神々の主よ。善きことばによって勝利を博せよ』と。  
〔サッカが言った、——〕『ヴェーパチッティよ。善いことばによって勝利を博せよ』
- 四 ときに、神々と阿修羅とは、仲間の者どもを並べて立たせて言った、——『これらの者どもが、われらの善いことばと悪いことばとを区別して判定するであろう』と。
- 五 そこで阿修羅の主であるヴェーパチッティは、神々の主であるサッカに向かって次のように言った、——『神々の主よ。詩を詠ぜよ』
- 六 このように言われたので、神々の主であるサッカは、阿修羅の主であるヴェーパチッティに次のように言った、——『ヴェーパチッティよ。そなたらは、ここでは昔からの神々である。詩を詠ぜよ』
- 七 このように言われたので、阿修羅の主であるヴェーパチッティは、次の詩をとなえた。  
『もしも制しする人がいないならば、愚人はますます猛り怒るでしょう。  
だから、厳しい罰を加えて、賢者は愚者を制止すべきです』と。
- 八 阿修羅の主であるヴェーパチッティが、この詩をとなえたときに、阿修羅たちは随喜したが、神々は沈黙していた。
- 九 そこで阿修羅の主であるヴェーパチッティは、神々の主であるサッカに、次のように言った、——『神々の主よ。詩を詠ぜよ』と。
- 十 このように言われたので、神々の主であるサッカは、次の詩をとなえた。——  
『わたしは、こう思う。他人が怒っているのを知ったときに、気を落ち着けて、静かにしているならば、それが愚人を制止することである』
- 十一 神々の主であるサッカが、この詩をとなえたときに、神々は随喜したが、阿修羅たちは沈黙していた。
- 十二 そこで神々の主であるサッカは、阿修羅の主であるヴェーパチッティに次のように言った、——『ヴェーパチッティよ。詩を詠ぜよ』と。  
〔ヴェーパチッティはとなえた、——〕  
『ヴァーサヴァよ。＜堪え忍ぶこと＞のうちにはこの過失があるのを、わたしは見ます。《かれは、わたしを恐れて忍んでいるのだ》と愚人が思うときに、愚者は増長する。——逃げて行く人を見ると、

牛がますます増長するように』

十三 阿修羅の主であるヴェーパチッティが、この詩をとなえたときに、阿修羅たちは随喜したが、神々は沈黙していた。

十四 そこで阿修羅の主であるヴェーパチッティは、神々の主であるサッカに次のように言った、——  
『神々の主よ。詩を詠ぜよ』

十五 このように言われたので、神々の主であるサッカは、次のもろもろの詩をとなえた。——

『《かれはわたしを恐れて忍んでいるのだ》と思いたければ、そう思わせておけ。そう思いたくなければ、それでもよい。

善き利のうちでも最上の利である<堪え忍ぶこと>よりもすぐれたものは、存在しない。

或る人が力の有る人であるのに、無力な人を堪え忍ぶならば、それを<最上の忍耐>と呼ぶ。力のない人はつねに耐え忍ぶ。

或る人が愚者の力を力としているならば、その力を<無力>と呼ぶ。徳にまもられている力には<言い逆らう人>は存在しない。

怒った人に対して怒り返す人は、それによってさらに悪をなすことになるのである。

怒った人に対して怒り返さないならば、勝ちがたき戦にも勝つことになるのである。

他人が怒ったのを知っても、みずから気をつけて静かにしているならば、その人は、

自分と他人と、両者のためになることを行っているのである。

自分と他人と両者のために癒そうとつとめている人を<愚者>だと、人々は考える。——ことわりにも通じていないのに』

十六 神々の主であるサッカが、この詩をとなえたときに、神々は随喜したが、阿修羅たちは沈黙していた。

十七 そこで神々の集いと阿修羅の集いとは、次のように言った、——

十八 『阿修羅の主ヴェーパチッティが詩をとなえたが、それらの詩は、暴力に関することに属し、口論であり、不和であり、争いである。

十九 神々の主であるサッカが詩をとなえたが、それらの詩は、暴力に関することに属せず、刀剣に関するものに属せず、口論しないことであり、不和ならざることであり、争わないことである。

神々の主であるサッカの善きことばによって勝利あれ』

二十 修行僧たちよ。こういうわけで、神々の主であるサッカの善く説いたことばによって勝利を博した<sup>47)</sup>。

それを要約すると以下の如くである。

遠き昔、天とアスラの戦いがたけなわとなったとき、アスラ王ヴェーパチッティは、諸天の王サッカ（インドラ）と善き語で勝敗を決するように提案し、ヴェーパチッティとインドラの言葉による戦いが始まる。このときインドラはヴェーパチッティのことを「古き天（「pubba：前の、昔の、古い」「deva：天、神）」であると言っている。このあとの戦いは、力と剣と争いと不和と戦いに属する偈を語ったヴェーパチッティが敗れ、それらに属さない偈（第4経で語った内容と同じ）を語ったインドラが善語を

語ったことになり勝利を得る、という話である。

これら『ヴェーパチッティ経』『善語の勝利経』の2つの経においてアスラの基本的性質とインドラの基本的性質が言われていると考えられる。インドラの従者はヴェーパチッティと同じように考えたのだが、世尊がインドラのように忍辱で柔和であるように比丘たちに語ったように、天は忍辱にして柔和であり、アスラは怒り争うということである。このことから、諸の天はアスラと同じような考え方をするのに対してインドラはそれよりも一段高い考えを持っていて、優れていることが言える。また、インドラ以外の天とアスラの思考に差異がないことから、アスラとインドラ以外の一般の天は同等の存在であると言える。また、『善語の勝利経』における「古き天（「pubba：前の、昔の、古い」「deva：天）」という語の解釈についてだが、「昔は天であった者」と訳すか「古から存在している天」と訳すかという判断が難しいところではあるが、筆者は「古から存在している天」と解釈した。その理由は諸天の思考とアスラの思考に差異が見られないため、忍辱で柔和な心を持たないヴェーパチッティが天ではなくなったと考えるよりも妥当だと判断したからである。このように訳すと、アスラも天界に住む者の一部であり、天とアスラの違いは人間に例えると人種の異なる者（アーリヤ人とインド先住民族）のようなものであると筆者は考える。また、『リグ・ヴェーダ』の強き神々としての「アスラ」のことを「古きデーヴァ」とし、仏教ではインド古来の神話の神々を外道の神々として位置付けようとしたためとも考えることができるだろう。

8

同第1篇第11帝釈相应第1章第6経『鳥の巢経』（クラーヴァカ・スッタ、*Kulāvaka-sutta*）<sup>48)</sup>を引用する。

二 「修行僧たちよ。むかし神々と阿修羅たちとの戦闘がたけなわであった。

三 その戦いにおいて阿修羅たちが勝ち、神々が敗れた。

四 敗れた神々は、北に向かって逃れ、阿修羅たちはそれを追撃した。

五 そのとき、神々の主であるサッカは、御者マータリに向かって詩で語りかけた、――

『マータリよ。綿の樹の林にある鳥の巢に車の轆ながえを向けることを避けよ。これらの鳥どもが、巢を失ったりするよりは、むしろ阿修羅の手にかかって生命を捨てたいものだ』

六 『かしこまりました。尊いお方さま！』と御者マータリは、神々の主サッカに答えて、千頭の駿馬をつけた車を返した。

七 そこで阿修羅たちはこのように思った。――『いまや神々の主であるサッカの千頭の駿馬が返された。神々は再び阿修羅たちと戦うであろう』とかれらは恐れおののいて、阿修羅の都に入って行った。

八 修行者たちよ。

神々の主であるサッカが法によって勝ったのは、こういうふうにしてであった<sup>49)</sup>

要約すると次のようなことが言われている。

遠き昔、天とアスラの戦が烈しいとき、アスラが勝ち、天は敗れた。そのため天は敗走したが、その

退路の林に鳥の巣があり，サッカ（インドラ）は「鳥の巣を破壊するくらいなら，喜んでアスラに命を奪われよう」と言って，鳥の巣を避けるために踵を返した．それまで追ってきていたアスラは自分たちに向かってくる天たちを見て，まだ天が戦おうとしているのかと思い恐れて宮殿に逃げ，インドラの法に依る勝利となった．

この物語は，「中部経典」第1篇根本五十経篇の第37経『小愛盡経』（*Cūlatanḥāsāṅkhaya-sutta*）で記される戦闘を詳細に語ったものであると言え，この『鳥の巣経』と『小愛盡経』を合わせたものとして『ジャータカ』（*Jātaka*）第31の物語が記されたと考えられる．

ここでは本来戦闘力のみではアスラが天に勝ることが描かれている．しかし，インドラの自らの命を犠牲にしてでも無関係の者の棲家を奪わないようにするという自己犠牲の心が，インドラに勝利をもたらしたと言える．そして，アスラはインドラの善性を引き立てるためだけに登場し，アスラが悪魔的行為を行うことでその善性を更に際立たせている．この物語は，インドラの正しき法に則った行動をするという善因が勝利という善果を生み，アスラたちの逃げる天を執拗に追い立てるといふ悪因が自らの恐怖による敗北という悪果を生むという世界の道理である因果の法を暗に示していると言えよう．

9

第7経『無害心経』（ナドゥッピヤ・スッタ，*Nadubbiya-sutta*）<sup>50)</sup>では以下のように語られる．

- 二 「修行僧たちよ．むかし神々の主であるサッカが独り隠棲して静坐していたときにこのような考えが起こった．——『わたしは，わたしの敵対者に対しても害心をもたないことにしよう』と．
- 三 そのとき阿修羅王の主であるヴェーパチッティは，神々の主であるサッカが心の中で考えていることを知って，神々の主であるサッカのもとにおもむいた．
- 四 ところで神々の主であるサッカは，阿修羅王であるヴェーパチッティに向かって言った．——『とまれ．ヴェーパチッティよ．そなたは〔わたしに〕捕らえられたのだ』
- 五 『友よ．そなたは，以前に心で考えたことを捨てるな』
- 六 『ヴェーパチッティよ．そなたは，わたしに対していかなる害心をいだかないことをわたしに誓え』
- 七 〔ヴェーパチッティいわく，——〕

『虚言を語る者の罪障，聖者を誹謗する者の罪障，

友を裏切る者の罪障，恩を知らない者の罪障にふれる．スジャー妃の夫よ』<sup>51)</sup>

遠き昔，サッカ（インドラ）は一人坐し，「我は敵に対しても害心をもたない」という所念を起こし，その所念を知ったヴェーパチッティ・アスラ王はインドラのもとへ行くと，インドラは所念したことをヴェーパチッティに誓ったが，それに対しヴェーパチッティは「虚妄を言う者・聖者（*kokarika-bhikkhu* のこと）を誘<sup>そし</sup>る者・友に不実なる者（「大猿本生物語：Mahākapi-jātaka」の *jātaka* No. 407 での話）・恩を知らざる者（注によると提婆達多：Devadatta）のことを指す）・汝を詐る者に悪<sup>スジャンパティ</sup>の報いあり．舍脂鉢低（*Sujampati*）<sup>52)</sup>よ．ということを行った．

この項では「嘘を言わない」ということが如何に困難なことかを知っているヴェーパチッティが，イ

ンドラが「害心をもたない」と心に念じたこと自体が凡夫には無理なこと、つまり「嘘」であり、「嘘を言う」という悪因で悪果が生じるということを行っていると考えられる。とはいえ、ヴェーパチッティがインドラの善き誓願を利用した、ヴェーパチッティが例に挙げている人物例は全てインドラを指しており、インドラも仏陀を裏切り阿闍世 (Ajātasattu) 王子を唆した提婆達多同様であることとなり、仏教において「悪」の象徴であるような人物が諸天の帝王である、としていると考えられる。しかし Devadatta を「提婆達多」という音写にするのではなく、提婆達多とは別のデーヴァダッタ (Devadatta) という人物として考えることもできよう。Deva-datta という語は「Deva : 天」「datta : 与えられた」の複合語と考えられるので、「天 (の統治権) を与えられし者」と訳すとそのままインドラのことを指す語であると言える。とはいえ、ヴェーパチッティの言葉を信じるならば、インドラは聖者を謗り、友に不実であり、恩を知らぬ者ということになる。物語はここで途切れており、インドラがどのような対応をしたのかは、不明である。だが、忍辱を重視し言い争わなかったとも考えられる。だが、ここでのインドラは前言を覆し友を裏切る悪であり、同時にアスラ王のヴェーパチッティも相手の弱みにつけ込む悪しき存在として描かれていると言えよう。

10

第8経『毘留奢那阿修羅王経』(ヴェーローチャナ・アスリンダ・スッタ, *Verocana-asurinda-sutta*)<sup>53)</sup>では次のように記される。

- 一 サーヴァッティ市がゆかりの場所である。
- 二 そのとき世尊は昼間にはくつろいで、静坐瞑想しておられた。
- 三 さて神々の主であるサッカと阿修羅の主であるヴェーローチャナとは、世尊のもとにおもむいた。近づいてからそれぞれ門の戸口の脇によりかかって立っていた。
- 四 そこで阿修羅の主であるヴェーローチャナは、尊師のもとでこの詩をとなえた。——  
「目的が達成されるまで、人は努めなければならぬ。  
その目的は、達成されたならば、みごとに輝く。  
これがヴェーローチャナのことばである」
- 五 [サッカいわく、——]  
「目的が達成されるまで、人は努めなければならぬ。  
その目的は、達成されたならば、みごとに輝く。  
耐え忍ぶことよりもさらにすぐれたものは存在しない」
- 六 [ヴェーローチャナいわく、——]  
「一切の生きとし生けるものは、目的をめざして生まれたものである。——  
あちらでも、こちらでも、それぞれ分に応じて。  
ところで、一切の生きものの享樂は、その目的と結合することが最高である。  
これがヴェーローチャナのことばである」
- 七 [サッカいわく、——]

「一切の生きとし生けるものは、目的をめざして生まれたものである。――

あちらでも、こちらでも、それぞれ分に応じて。

ところで、一切の生きものの享樂は、その目的と結合することが最高である。

その目的は、達成されたならば、みごとに輝く。耐え忍ぶことよりも、さらにすぐれたものは存在しない」<sup>54)</sup>

を要約すると以下のようになる。

ヴェーローチャナヴェーローチャナ (Verocana)<sup>55)</sup>アスラ王とインドラが世尊のもとへ行き、世尊の許しを得て語り合う。「人はなすべきことが達せられるまで励まないわけにはいかず、そのなすべきことが達せられたとき輝く」ということをはヴェーローチャナは語り、インドラは同じことを述べ「忍辱に勝るものなし」と付け加える。次にヴェーローチャナは次のように言った「美味しい混ぜご飯が全ての人を楽しませるのに足りるようにそのなすべきことが達せられたとき人は輝く」それに対しインドラはまたヴェーローチャの言葉を繰り返して「忍辱に勝るものなし」と付け加えた。

以上のことから、ヴェーローチャナの言葉は正しく、人は何かを達成したときに良い表情になり輝いて見えるが、インドラはそれよりも、苦しいことに耐えながら頑張っている姿の輝きの方がより輝いており、その輝きに勝るものはないと考えている、と言える。筆者もインドラの意見に賛成で、目標を達成してしまった場合の輝きは一瞬であり、その場で満足した場合墮落していく結果になるであろうし、満足しなかった場合も次の目標が見つかるまで輝きを失うだろう。そのため筆者は目標に向かい努力しているひたむきな姿が一番輝いているという意見に賛成する。この命題はとても面白く、この命題の内容に眼が向いてしまうが、アスラ王の名である「ヴェーローチャナ：Verocana (Skt.Vairocana)」という単語にも注目する。この単語は「太陽」「輝くもの」を意味し、同じ単語が密教ではその中心的な如来である「大日如来」という意味の語である。ここでは「輝くときの話題をするアスラ」として「輝くもの」という意味の名を付けたとも考えられるが、そう考えたとしても「魔神」「鬼神」には相応しくない名前である。また、原始仏教と密教では時期が異なるとは言っても、アスラの王と大日如来が全く同じ名前を持っていることには何か繋がりがあるだろう。

## 11

第9経『森の聖者経』(アランヤーヤタナイシ・スッタ, *Araññāyatanaṣi-sutta*)<sup>56)</sup>では、次のようにアスラとインドラが描かれている。森に持戒し、美しき性質を持つ聖者達がいたが長き修行に不浄な香りがしたため、ヴェーパチッティ・アスラ王は、その聖者達を侮蔑したが、インドラは尊者であるとしてその聖者達に礼敬した。

第10経『海辺の聖者経』(サムツダカ・スッタ, *Samuddaka-sutta*)<sup>57)</sup>を要約すると以下のようになる。天とアスラの戦い烈しいとき、海辺の聖者達は「諸天は如法、アスラは不如法である」と考え、参婆羅サンバラ (Sambara) アスラ王のもとへ行き、無畏の施しを求めたが、サンバラはその聖者達をインドラに仕える汚れた聖者であるとして、怖畏を与えた。するとその聖者達はサンバラをのろった。その夜サンバラは三度襲われ目を覚ました。

この二つの聖者の物語では、アスラは聖者を邪険に扱っていて、魔神（「悪」）であるかのように描かれている。しかし、ここまで一連の流れから考察すると、インドラが忍辱を重んじているにもかかわらず海辺の聖者は仕返しとしてアスラに呪いをかけている。呪いをかけるという行為自体、十分悪魔的な行為であると言える。要するにインドラ側に就く聖者もアスラも悪魔的な行動をとっているので、この場面からはアスラが劣った者として描かれていることは確かであるが天に付く聖者とアスラの双方に「悪魔性」が現れていると言える。

12

同第1篇第11帝釈相應第2章第2経『サッカナーマ経』（サッカナーマ・スッタ, *Sakkanāma-sutta*)<sup>58)</sup>では、ジェータ林で釈尊が比丘たちに次のように説く。

8 比丘たちよ。神々の主であるサッカもじゃアスラの娘であるスジャーという妃があった。故に彼はスジャンパティ（スジャーの夫）と呼ばれるのだ<sup>59)</sup>

この経では、「スジャンパティ」以外にも、「マガヴァー」「ヴァーサヴァ」などのサッカの名前の由来が述べられている。

13

同章第3経『マハーリ経』（マハーリ・スッタ, *Mahāli-sutta*)<sup>60)</sup>に記されることは、前第2経『サッカナーマ経』とほぼ同様であることから、ここでは省略する。

14

同章第10経『サンガヴァンダナー経』（サンガヴァンダナー・スッタ, *Saṅghavandanā-sutta*)<sup>61)</sup>では、サッカ（インドラ）が御者のマータリにどのような人に対して敬礼するのかが描かれており、[中村1982.12:289][南伝12:410]において「諸天はアスラと戦い、人々は互いに（常に）争う」ということが記されているが、原典を直訳すると、「アスラたちに対して害意ある諸天と多くの人間が[いる]。マータリよ」<sup>62)</sup>となる。インドラはこの様に害意を持つ者達の中に居ても執着しない人々にこそ敬礼するとされている。ここでは天も人間もアスラに対して害意を抱く凡夫としており三善道の者を敬う対象ではない凡夫として表していると言えよう。ただし、インドラが敬うべき対象の話をしており、この後に御者マータリがインドラからその話を聞きインドラに敬礼をことから、インドラの善性が示されていると言えよう。

第4篇である六処篇（サラヤタナ・ヴァッガ，*Salāyatana-vagga*）の第1章六処相応（サラヤタナ・サンユッタ，*Salāyatana-Samyutta*）毒蛇品（アーシーヴィサ・ヴァッガ *Āsīvisa-vagga*）第11経『ヤヴァカラーピ経』（『麥把経』：ヤヴァカラーピ・スッタ，*Yavakalāpi-sutta*）<sup>63</sup>のアスラの描かれている場面（〔南伝15：313-314〕）を要約すると以下ようになる。

昔、天とアスラの戦いがあり、ヴェーパチッティはアスラ達を呼び、「もし天に勝ったならば、サッカ（インドラ）を第五の縄<sup>64</sup>で縛り上げてアスラの都につれてくるように」と命じ、インドラは「もしアスラに勝ったならば、アスラの主であるヴェーパチッティを第五の縄で縛り上げて正法殿につれてくるように」と命じた。そしてこの戦いには天が勝利してヴェーパチッティは正法殿に連れてこられた。もしヴェーパチッティが「諸天が正法であり、アスラは非法である。私は天の都に赴こう」と考えるならば、第五の縄が解かれるのを見て、五種の天上の欲に飽き、その欲を完全に具えて楽しむだろう。逆に「アスラが正法であり、諸天は非法である。私はアスラの都に赴こう」と考えるならば、自分の首が第五の縄に縛られているのを見て、天上の五種の欲から排されるだろう。このようにヴェーパチッティの縛は微妙である。

この『ヤヴァカラーピ経』では、アスラの王ヴェーパチッティは、その心次第で、天上人になり自由になり欲を満たすこともできれば、自由を奪われ欲を満たすことができない状態にもなり得ることが書かれている。ということは、天人とアスラの違いは欲を満たしているか満たしていないかの違いと言えるだろう。どちらを正法と見るかについては、第五の縄をかけた方の法を正しいと思えば解かれるものだろう。つまり天が負け帝釈が第五の縄で縛られたと仮定したならば、帝釈がアスラの法が正法だと考えたとその縄は解かれ、諸天の法が正法であると考えたならば、その縄は解かれまいだろうと筆者は解釈した。ここでは、アスラ王ヴェーパチッティはインドラに打ち負かされる存在として描かれており、悪の象徴として捉えられていると考えられる。しかし、ヴェーパチッティは、その心の持ちようで天の都に居るべき存在となり得ると考えられる。故に、アスラの天との相違点は心であり、心により欲が満たされるかどうかが変わってくるということになり、心や武力以外は天とアスラは同等の存在であると考えられる。

第4根相応（インドリヤ・サンユッタ，*Indriya-Samyutta*）第7章菩提分（ボーディパッキヤ・ヴァッガ *Bodhipakkhiya-vagga*，覚分品）の第9経『樹経』（タティヤルッカ・スッタ，*Tatīyaruḅba-sutta*）第3品69節<sup>65</sup>のアスラの描かれている場面（〔南伝〕16下：71）では以下のようなことが言われている。

諸比丘よ、譬へば阿修羅の諸の樹木の中にて  
蘇質怛邏波妊羅（チッタパータリ）樹<sup>66</sup>をばその最上なりと説く。  
諸比丘よ、是の如く諸の覚分<sup>67</sup>法<sup>68</sup>の中にて  
慧根<sup>69</sup>をば菩提<sup>70</sup>に資する最上なりと説く。



この『樹経』では悟りに導く実践徳目をアスラの木に例えている。アスラそのものでなくアスラの木を例に挙げているが、悟りの助けとなる徳目にアスラの所有物が挙げられているということから、アスラを「悪」と見ていないと考えられよう。

17

同篇第12相応の諦相応（サッチャ・サンユッタ、*Sacca-Saṃyutta*）第5章の深淵の章（パパータ・ヴァッガ、*Papāta-vagga*）第1経『思惟経』（ローカチンター・スッタ *Lokacintā-sutta*）<sup>71)</sup>のアスラの登場する場面（[南伝16下：377-378]）を要約すると以下のようなになる。

昔、天とアスラの戦いが酣となった。その戦いにおいて天が勝ちアスラは敗れた。敗北したアスラは懼れ、諸天に怖れて（異本では「諸天の心を欺きて」となっている）藕根（蓮の根）よりアスラ宮に入った。

この後には続きが書かれておらず、定本と異本のどちらが正しいのかは不明であるが、この定本と異本が存在する理由は、この経典が成立した当時、アスラの性質が定まっていなかったためだと考えられよう。

### 3：相応部経典（*Saṃyutta-Nikāya*）におけるアスラの特徴

「相応部経典」全体を見ると、アスラを善と捉えるもの、天と同等の存在と捉えるもの、そして悪神と捉えるものがある。

アスラを善の存在として扱っている場面としては、『阿修羅王経』（*Asurindaka-sutta*）が挙げられる。この経ではバラモンであるアスラ王のバーラドヴァージャが釈尊のもとで出家し阿羅漢になることが記されており、善の存在として描かれていると言える。

アスラを天と同等の存在として扱う場面の代表例として、『善語の勝利経』（*Subhāsitaṭṭhaya-sutta*）が挙げられる。この経において、アスラが「古き天」とされるように、天とアスラの性質に大差はなく、両者とも‘Deva’であると考えられる場面が複数個所存在する。天もアスラも同じように悪魔的な行為もするし、同じような考えをするという点でも両者に差は見られない。差があるとすれば、一般的な天ではなくインドラとの差のみである。インドラのみが諸天とアスラの一段上の思考能力を持っている。だがそのインドラも愚鈍な一面をもっており、天が一方向的に優れた存在だとは言いがたい。このようにアスラを古き天として描く背景には、『リグ・ヴェーダ』（*Rg-Veda*）においてアスラを善神の称号として捉えていた立場と「相応部経典」編纂当時、初期「ウパニシャッド」（*Upaniṣad*）の影響を受け一般的にアスラを悪神とする立場を融合しようとしたと考えられる。

一方で、天とアスラの戦いでは「天が勝利する」ということが当然のこととして描かれるようになっており、最初はアスラが優勢でそれを天が巻き返すという初期「ウパニシャッド」に典型的なパターン

がほとんど出なくなっている。それは『鳥の巢経』（*Kulāvaka-sutta*）においてどのような戦いがあり、そして決着したのかが記されているためであると考えられる。

そして、月食と日食の原因として、アスラ王ラーフが月の天子と太陽神を捕らえるためであるとする神話が描かれ、悪しき存在としてアスラが描かれる。アスラが悪の象徴として描かれる背景には、「相應部経典」の編纂に携わった者の意識下に初期「ウパニシャッド」があったためだと考えられる。

## 第4章：増支部経典（*Āṅguttara-Nikāya*）におけるアスラ

### 1：増支部経典（*Āṅguttara-Nikāya*）とは

「増支部経典」（アングッタラ・ニカーヤ、*Āṅguttara-Nikāya*）は経の内容を11の集篇に分類し1支ずつ増やしたことから「増支」や「増一」と言われる。また、「増支部経典」も「相応部経典」と同様に非常に多くの経典から成っており、パーリ聖典協会版（PTS版）では2,308もしくは2,363経が収められている。しかし、ビルマ版では7,236経となっているように、経の数は写本によって異なっている。そもそも諸々の注釈書には9,557もの経が存在していたとされ、現存している写本は限られたものであると言える。また、「増支部経典」には経名がついていないものや経の名だけが残っているものもあり、経の数を正確に表すのは不可能であるとされる。<sup>72)</sup>

この「増支部経典」では第4集の第5章であるアスラの章（アスラ・ヴァッガ、*Asura-vagga*）と第8集の第2章大品（マハー・ヴァッガ *Mahā-vagga*）の第9経、第10経、第9集の第4章第8経にのみアスラに関する記述がある。

### 2：増支部経典（*Āṅguttara-Nikāya*）におけるアスラの表現

#### 1

第4集第5章のアスラの章（*Asura-vagga*、阿修羅品）『阿修羅経』（アスラ・スッタ、*Asura-sutta*）<sup>73)</sup>では、要約すると以下のようなことが言われている。

比丘衆よ、世の中には四種の補特伽羅（プッガラ *puggala*）<sup>74)</sup>が存在する。その四種とは、アスラを従えるアスラ、天を従えるアスラ、アスラを従える天、天を従える天である。どのように従えるかという、アスラがアスラを従える場合は無戒悪法で従える。そのため、従う者も無戒悪法である。天を従えるアスラの場合も無戒悪法により従えるが、従う者は具戒善法である。アスラを従える天の場合は具戒善法で従えるが、従う者は無戒悪法である。天を従える天の場合は従える者も従う者も具戒善法である。

この後は4種のプッガラが様々な方法で例えられている。その例えは、従える者と従う者がいるように二種の徳目などがあり、天とアスラがいるようにその徳目などをそれぞれ得ているか得ていないかで四種のプッガラの例えを出している。ここでは二項対立的で、アスラは「悪」、天は「善」の存在として明確に表されている。それだけでなく、後に続く様々な例えも含めて考えると、様々な徳目を具えていないのがアスラであり、逆にそれを具えているのが天であると言える。

#### 2

第8集第2章大品（マハー・ヴァッガ、*Mahā-vagga*）第9経『波呵羅経』（パハーラーダ *Paḥārāda*・スッタ、

*Pahārāda-sutta*)<sup>75)</sup>、同大品第10経『布薩経』(ウポーサタ・スッタ *Uposatha-sutta*)<sup>76)</sup>は、世尊がアスラ王パハーラーダに問いを發することによりアスラの持っている稀有未曾有の法<sup>77)</sup>を引き出してゆく物語である。この話を要約すると以下ようになる。

アスラ王パハーラーダは世尊に「諸のアスラは大海を楽しむか？」と問われ「楽しむ」と答え、その理由は「大海にはいくつかの稀有未曾有の法があるためである」「その稀有未曾有の法は八つある」ということを世尊によって引き出されていく。そしてパハーラーダはその法の内容を挙げていく。すると世尊はその法と律を諸比丘に転用し、諸比丘も楽しめるような法の具体例を挙げる。そして、それを見て諸比丘も楽しむ。

この内容は、キャストは異なっているが次項に挙げる「小部経典」(クッダカ・ニカーヤ, *Kuddaka-Nikāya*)『自説』(ウダーナ, *Udāna*)第5品蘇那長老品(ソーナ・ヴァッガ, *Soṇa-vagga*)5経『布薩経』(ウポーサタ・スッタ, *Uposatha-sutta*)と「律部」の第9犍度「遮説戒犍度」(パティモッカッタパナツカダカ, *Patimokkhaṭṭhapanakkhandhaka*)第2節「大海洋八行」(マハーサムッデーアッタッチャリヤ, *Mahāsamuddeatṭhacchariya*)<sup>78)</sup>にも描かれており、この物語の重要性が窺える。そして、アスラのもつ法はアスラだけでなく人間(比丘)も楽しませることができることから、アスラを「悪」とは見ておらず、むしろ「善」の特性を具え優れた法を持つ者と見ている。

### 3

第9集第4章大品(Mahā-vagga)第8経『天とアスラの戦い経』(デーヴァースラサンガーマ・スッタ *Devāsurasāṅgāma-sutta*)<sup>79)</sup>のアスラが描かれている場面([南伝22上:133-134])を要約すると以下のようなようになる。

天とアスラの戦いが酣のとき、アスラが天に三度勝ち天を追い詰め天宮に追いやり、互いに事を構えるのを止める。また、天とアスラの戦いが酣のとき、天がアスラに三度勝ちアスラを追い詰めアスラ宮に追いやり、互いに事を構えるのを止める。

この話は、先にアスラが勝ち、後で天が勝つという「ウパニシャッド」の伝統を受け継いでいるのであろう。そして互いに勝利しても敗北しても同じ事を考えるので、両者にはまったく差が無い同格の存在だと言える。しかし、最終的にアスラが破られることから、破られるべき「悪」として捉えられていると言えよう。

### 3：増支部経典(Āṅguttara-Nikāya)におけるアスラの特徴

「増支部経典」を全体的に見ると、アスラを「悪」の象徴としている第4集、第9集に1箇所ずつと、アスラを「善」の存在として描いている第8集に2箇所があり、仏教でのアスラの立場が明確に確立していなかったといえる。

特にアスラが悪の象徴と捉えられる部分では、無戒悪法の者として扱われる場面と、天との戦いに敗

北することにより、敗北するべき存在と捉えられつつも、天とほぼ同格の存在として扱われている場面があり、善として扱われる部分ではアスラの護持する大海の八法を釈尊が聞き出し、それを比丘たちに勧めるという場面であるから、アスラが善の法を護持していることとなり、第4集の無戒悪法の存在という定義と反する。

悪の象徴とする部分が描かれる背景として、編纂に携わった者が初期「ウパニシャッド」(*Upaniṣad*)の教えに詳しく、その思想に影響を受けていたと考えられ、善の存在として描かれる背景としては、編纂に携わった者が『リグ・ヴェーダ』(*Rg-Veda*)の思想的影響下にあったと考えられよう。

また、「増支部経典」は成立年代の幅が広いため後に大乘経典などと比較して推移を追う。

## 第5章：小部経典（Kuddaka-Nikāya）におけるアスラ

## 1：小部経典（Kuddaka-Nikāya）とは

「小部経典」（クッダカ・ニカーヤ，*Kuddaka-Nikāya*）は現在，19の経を数える．その内『指導論』（ネッティッパカラナ，*Nettipakaraṇa*），『ミリンダの問い』（ミリンダパンハ，*Milindapāṇha*），『蔵積』（ペーティコーパデーサ，*Peṭkopadesa*）を除く16経を，中部誦師<sup>じふし</sup>の伝統的な解釈では「小部経典」としており，長部誦師の伝統的な解釈では，更に，第1の『小誦』（クッダカ・パータ，*Khuddaka-pāṭha*），『譬喩』（アパダーナ，*Apadāna*），『仏種姓』（ブッダヴァンサ，*Buddhavaṃsa*），『所行蔵』（チャリヤーピタカ，*Cariyāpiṭaka*）を除く12経を「小部経典」としている<sup>80</sup>．このことから，『法句』（ダンマパダ，*Dhammapada*），『自説』（ウダーナ，*Udāna*），『如是語』（イティヴッタカ，*Itivuttaka*），『経集』（スッタニパータ，*Suttanipāta*），『天宮事』（ヴィマーナヴァットゥ，*Vimānavatthu*），『餓鬼事』（ペータヴァットゥ，*Petavatthu*），『長老偈』（テーラガーター，*Theragāthā*），『長老尼偈』（テーリーガーター，*Therīgāthā*），『ジャータカ』（『本生』，*Jātaka*），『大義釈』（マハーニッデーサ，*Mahāniddeśa*），『小義釈』（チューラニッデーサ，*Cūlaniddeśa*），『無碍解道』（パティサンビダー・マッガ，*Paṭisambhidā-magga*）の12経までが最も古く，続いて『小誦』，『譬喩』，『仏種姓』，『所行蔵』の4経が成立し，最後に『指導論』，『ミリンダの問い』，『蔵積』の3経が加えられたと考えることができよう．ただし，『ジャータカ』は最終的に編纂されたのが紀元5世紀と新しく，他の「小部経典」と成立時期が大きく異なっている．

この「小部経典」に属しているものは全て「経」（*sutta*）と呼ばれるべきもので，一般に『法句経』『長老偈経』『本生経』と「経」を付けられることが多いが，原題には（スッタニパータ，*Suttanipāta*を除き）「経」という言葉が付けられていないため，ここでは「経」を付けずに記す．

「小部経典」においてアスラに関する記述があるのは，第3の『自説』に2つの場面，第4の『如是語』に1つ，第5の『経集』に3つ，第7の『餓鬼事』に1つ，第8の『長老偈』に3つ，第9の『長老尼偈』に2つ，第10の『譬喩』に2つ，第13の『本生』に16の場面の場面である．

## 2：小部経典（Kuddaka-Nikāya）におけるアスラの表現

## 1

『自説』（ウダーナ，*Udāna*）第三品難陀品（ナンダ・ヴァッガ，*Nanda-vagga*）<sup>81</sup>『サックダーナ経』（サックダーナ・スッタ，*Sakkudāna-sutta*）には次のような場面がある．

「釈提桓因（*Sakko devānam indo*：インドラの異名）が尊者大迦葉に食物を施さんと思ひて，機織人の相を化作し機を織り，阿修羅の女善生<sup>スジャーター</sup>（*Sujātā*）<sup>82</sup>は，梭<sup>ひ</sup>（<sup>83</sup>）を通せり．（〔南伝23：130〕）」とある．

スジャーターはアスラであると同時にインドラの妻であり，インドラに連れられて共に何かをする場面というのはこの後で紹介する巻にも幾つかある．ただ，スジャーターは連れられて行き，最初に何か

をする場面があれどもインドラが帰るときまで全く出番がない。そのため大した扱いではないが、インドラの善い行いの手伝いをするのでここでのアスラは「善」なる者と言える。

2

『自説』(Udāna) 第5品蘇那長老品(ソーナ・ヴァッガ, *Sona-vagga*) 5経『布薩経』(ウポーサタ・スッタ, *Uposatha-sutta*)<sup>84)</sup>のアスラに関する記述([南伝 23 : 169-176])<sup>85)</sup>は、先述したように「増支部パハラーダ経典」大品19波呵羅・20布薩([南伝 21 : 63-80])とほぼ同じ内容なので省略するが、アスラの護持する善き八法の話が説かれ、アスラを善の存在と考えていると言える。

3

『如是語』(イティヴッタカ, *Itivuttaka*) 93章『火経』(*Aggi-sutta*) ([南伝 23 : 344-345])<sup>86)</sup>では以下のように説かれる。

「比丘衆よ、此等三火あり。三とは何ぞ。貪火・瞋火・癡火なり。げに比丘衆よ、此等三火あり」と。  
「貪のほむらは欲に染み、しびれし人を焼き、  
瞋のほむらは殺生の悪心を懐くものを(焼き)、  
癡のほむらは迷へる者の聖法を知らざる者を(焼き)、  
わが身を悦ぶ人々は、此等のほむらを知らず、  
奈落<sup>87)</sup>と傍生<sup>88)</sup>と阿修羅と餓鬼境を増大す、  
彼等は魔の縛めを脱れ得ずして。  
日に夜に正自覚者の教に依る者は、  
常に不浄想により貪のほむらを消す。  
勝れし人はめぐみもて瞋のほむらを(消す)。  
證得の慧もて癡のほむらを(消す)。  
それを消して日に夜に倦<sup>89)</sup>まざる賢き者は、  
残りなく圓寂<sup>90)</sup>し、残りなく苦をば越えたり。  
識ある聖見の者、智者は正しき智によりて  
生滅をよく知り、後有に行かじ」と。

三毒の煩惱を知らず(考えず)に生きる者は、地獄・畜生・アスラ・餓鬼の世界に行き、悟りを得た者の教えに従い生きる者は三毒の煩惱を消し去り、毎日怠けない者は全員が悟りを得、地獄・畜生・アスラ・餓鬼の世界に行くことはない。ということが言われている。ここではアスラが悪しき存在として描かれており、餓鬼よりも下位として描かれていると言えよう。

4

『経集』（スッタニパータ，*Suttanipāta*）2章小品（チューラ・ヴァッガ *Cūla-vagga*）7項『婆羅門法経』（ブラーフマナダンミカ・スッタ，*Brāhmaṇadhammika-sutta*）310項（[南伝 24：114-115]）<sup>91)</sup>では、次のようなことが言われている。

「諸天も祖神（梵天）も帝釈も阿修羅も夜叉も（王が）刀を牛に下したれば、『非法なり』と呼びたり（同書 p.115）」とある。このことから、諸天・梵天・インドラ・アスラ・夜叉は皆、牛を殺すことを批判していることになり、同じ法を拠所に行っていると考えられ、天とアスラの差が全く描かれていない。

5

第3章大品（マハー・ヴァッガ，*Mahā-vagga*）11項『ナーラカ経』（ナーラカ・スッタ，*Nālaka-sutta*）（[南伝 24：258-271]）<sup>92)</sup>を要約すると以下ようになる。

たとえアスラとの戦いがあった、それに勝利したとしてもこれほど歓喜しないだろう、と思うほど諸天が浮かれていて、口笛を吹き、歌い、音楽を奏で、手をたたき、踊っていた。それを見た阿私陀仏はその理由を尋ねた。その浮かれていた理由は世尊が人界に生まれたことに対する喜びの表れだった。

この話からは、残念ながらアスラの性質を読み取ることができない。

6

『餓鬼事』（ペータヴァットゥ，*Petavatthu*）第4章大品（マハー・ヴァッガ，*Mahā-vagga*）11項華子鬼事（*Pāṭaliputta-petavatthu*）（[南伝 25：101-102]）<sup>93)</sup>では以下のようなことが言われている。

地獄・畜生・餓鬼・アスラ・人間・神（の世界）は汝（餓鬼）により見られた。餓鬼は自らの善の応果を見て善業をなすように菩薩から言われた。

この話から、餓鬼の世界をアスラの世界の下に置いていることが分かる。

7

『長老偈』（テラガーター，*Theragāthā*）五偈集のヴァッダ長老の偈では次のように説かれている。

三三五 わたしの母が鞭を（用いて）示してくれたのは、じつに良かった。生みの母のことばを聞いて、わたしは実行し、断乎として精励して、最上のさとりに到達した。

三三六 わたしは、尊敬されるべき人、供養を受けるべき人、三つの明知を得て、不死の境地を見るものである。〔悪魔〕ナムチの軍勢に打ち克って、汚れ無き者として住している。<sup>94)</sup>

この偈では「アスラ」の語自体は出てきていないが、「長部経典」の『大会経』に登場したアスラであ



るナムチが登場している。中村は「〔悪魔〕ナムチ」と表現しているが、「悪魔」という語は中村が補ったもので、原文には記されていない。ただ、この表現はゴータマ・ブッダが悟ったとされる場面を模した表現であり、中村が補足したようにナムチは悟りを妨げる悪魔のような存在として用いられていると言える。更に付け加えると、ここに記される（アスラである）ナムチは心に現れる内的な現象を比喩的に表現したものであり、実在するものとしては扱っていないことが分かる。

8

『長老偈』二十偈集のテーラカーニ長老の偈には次のようにある。

七四九 わたしは、餌を食べる魚が釣針にかかったようであった。阿修羅王ヴェーパチティが大インドラ神の縄索にしばられたようであった。

七五〇 わたしは、この（縄索）を曳きずって行く。この悲しみと嘆きから脱することはできない。この世において誰がわたしの束縛を解いて、完きさとりを体験させてくれるであろうか？<sup>95)</sup>

この偈では、悟りに至ることのできない苦しみの例として、阿修羅王ヴェーパチティ（原文では「ヴェーパチティというアスラ」。他の経典では「ヴェーパチッティ」）がインドラに縛られる事が挙げられている。この喩えは先述した「相応部経典」の『ヤヴァカラーピ経』においてヴェーパチッティがインドラに第五の縄で縛られる物語からのものである。

9

『長老偈』五十偈集（〔南伝 25 : 299-309〕<sup>96)</sup>では、次のようなことが述べられている。

バラモン、王・刹帝利<sup>せっていり</sup>（クシャトリヤ）の仙人、天、アスラ、墮地獄者、畜生、餓鬼などに輪廻するのは心による。

この話では、心が輪廻する先を決定付けるものとして書かれているが、アスラをどのように見るかは書かれていなかった。「地獄・畜生・餓鬼」が三悪道で一まとめだと考えると、アスラが地獄よりも低く描かれているとは思えないし、餓鬼が地獄よりも低く描かれているとも思えないので、アスラを三悪道以外の者、天や人と一まとめにしていると捉えるのが妥当であろう。

10

『長老尼偈』（テーリーガーター、*Therīgāthā*）一集（*Ekakanipāta*）の第2偈には次のように書かれている。

ニ ムッター〔尼〕よ。悪魔ラーフに捉えられた月がその戒めから脱するように、もろもろの軛から脱れ

よ。そなたは、こころが解脱して、負債のない者として、托鉢の食物を受容せよ。

尊き師は、しばしばこの詩句をとなえて、見習尼ムッターをこのように教えたとされました。<sup>97)</sup>

この偈で、中村は「悪魔」という語を補足しているが、原文には「悪魔」に相当する語はない。この物語は、「相応部経典」の『月天子経』の物語を喩えとして用いており、アスラであるラーフを、災いを起こす悪しき存在として捉えていることが分かる。

11

『長老尼偈』大集 (Mahānipāta) ([南伝 25 : 408-419]) のアスラの出てくる場面 (同書 p.412) では、次のようなことが述べられている。<sup>98)</sup>

天界また人間界、畜生族、アスラ群中、餓鬼類中、地獄 (道) 中は、割截<sup>かっせつ</sup><sup>99)</sup>を加えられること計り知れない。地獄の中にも割截が多く、悪趣に堕ちて苦しむ者も計り知れないほど多い。諸天の間にも逃避できる所はなく、涅槃の楽に勝る楽はない。

ここではアスラが畜生より下位に位置づけられている。また、天界と雖も不退転の位ではないため、天界の楽は涅槃の楽には敵わない。そのためここで言われる「悪趣」とは天界を含めた六道全てを言っていると考えられる。

12

『譬喩』 (Apadāna) 第1章佛陀品 (ブッダ・ヴァग्ガ, Buddha-vagga) 長老の譬喩 (舎利弗) (Sāriputtatthera-apadāna) ([南伝 26 : 52])<sup>100)</sup>では以下のように説かれる。

彼の岩多き雪山は生きとし物の菓 (の如く)

龍と阿修羅と神々の棲む處なる其の如く、

汝<sup>なれ</sup>其の如し、大雄よ、生きとし物の菓の如し、

彼等は三明<sup>101)</sup>、六通ありし、神通の波羅蜜<sup>102)</sup>満たしあり。

ここで挙げられている「彼等」には龍とアスラと神々が含まれていると考えられる。彼等に共通していることは神通をもつものであるという点である。過去・現在・未来を見る力を有しているのならば、悪しき行いをすれば悪しき報いが分かるはずであり、善き行いをすれば善い結果が生じることが分かるはずである。そうなった場合、彼等は自ら悪しき存在に堕ちることはないであろう。このように考えると、彼等は皆、同等の者でありアスラと龍を「悪」と見て天を「善」と見ることはできないと言える。

『譬喩』(Apadāna) 第 53 章ティナダーヤカ品 (Tiṇadāyaka-vagga) 第 525 項長老の譬喩<sup>ボーディサンマツジャカ</sup>(菩提樹の清掃者) (ボーディサンマツジャカッターラ・アパダーナ, Bodhisammajjakatthera-apadāna) ([南伝 27:260-263])<sup>103)</sup> を要約すると以下ようになる。

菩提樹の枯葉の清掃をして 20 の徳を得、その業の威力によって、輪廻するのは天と人の二つになった。天界で死んで人に生まれ変わってもクシャトリヤとバラモンのどちらか 2 族に生まれ、四肢五体満足で美しく、完全無缺であった。天又は人のいずれに生まれても金色であった。我が皮膚は常に柔、軟、細、滑、であり優美であった。これは菩提樹の葉を捨てた果報である。身体が何の趣に生じても煩惱の塵垢に染まらず、熱風や熱火にあたっても汗をかかず、様々な病にかからず、心労なく、敵もなく、火災・水害もなく、王や賊に苦しめられることなく、男女問わず奴隷や召使は私の心に従い、寿命を全うし、幸福を欲する者は全て我に従い。これはみな菩提樹の葉を捨てた果報である。また、どの趣に生まれても財・名声・吉祥・親しき仲間があり、恐怖から離れる。諸の天・人・アスラ・犍闍婆・夜叉・羅刹、全ての我が生まれる場所において彼等は完全に守護される。またどこに生まれても名声を享受し、最後には無上安穩涅槃に達することができる。道・果・聖教においてまた静慮・通の徳において他の人々よりも優れ無漏者として涅槃する。喜んで自ら菩提樹の葉を拾ったので煩惱が焼き尽くされ解脱に至ったのだ。

この話から、天・人(界)にしか生まれ変わることがないと言われていたが、「諸の天・人・アスラ・犍闍婆・夜叉・羅刹」のどこに生まれてもその場所は安全であるようなことが書かれている。これは、天界の住人としてアスラ以下羅刹までが含まれていると考えるのが妥当だろう。また、天以下羅刹まで誰でも解脱に至ることが可能であることが書かれていると言えよう。

『ジャータカ』注釈書 (atthakathā) の因縁物語 (ニダーナカター, Nidānakathā) ([南伝 28p.140]) では次のようなことが言われている。

菩薩がラージャガハ(王舎城)に入り行乞をしたら、そのような者を今まで誰も見たことがなかったので、菩薩の姿を見ると(狂象)ダナパーラカが王舎城に入った時のように、アスラ王が天人の都に入った時のように大混乱が生じた。

この例では、アスラ王と狂象を同様に考えていることから、アスラ王は凶暴で力強く手のつけられない者と捉えることもできよう。

『ジャータカ』(『本生』, Jātaka) 第 1 編第 4 章雛鳥品 (クラヴァカ・ヴァッガ, Kulāvaka-vagga) 31 項雛鳥本生物語 (Kulāvaka-jātaka) ([南伝 28pp.381-396]) は、アスラが天と戦う理由を探る上ではパーリ語仏教経典で最も重要なものと筆者は考えている。

しかし、この物語の大部分は後世に追加されたと考えられ、スリランカ版には次の2行の詩しか記されていない。

**31. Kulāvakāmātali simbalismiṃ, īsāmukhena parivajjayassu;**

**Kāmaṃ cajāma asuresu pāṇaṃ, mā me dijā vikkulavā ahesunti.**

上記の部分を翻訳すると、「綿の木の雛鳥の母のところに、轅の前面によってあなたは回避せよ、むしろアスラたちのところで私達は命を捨てよう、私によって鳥から巣をなくさせたらいけない、と」となる。この詩を補足した物語を要約すると以下のようなになる。

マガダ国のマチャラ村に菩薩マガが生まれた。マチャラ村には家が30軒あり、30軒の人々30人は、マガ青年に感化され五戒を守り善事を行おうとする心になっていった。村人達は女については何の欲望も持っていなかったので会堂に婦人が入って修行するのを禁じた。その時マチャラ村にはスダンマー（善法）、チッター（思惟）、ナンダー（歓喜）、スジャーター（善生）という4人の夫人がいた。その中のスダンマーは大工に賄賂を贈り、会堂の長老になる約束を取り付け、「梵天界の他に女人を排斥する世界はない」と言っ村人達から女人が会堂に入る許可を得て、会堂の尖塔を寄付した。そして、その会堂にチッターは楽園を経営し、ナンダーもそこに蓮池を掘り、5種の蓮華で覆った。しかしスジャーターは何もしなかった。マガは死ぬとサッカ（帝釈天）となり、村人達は三十三天となって、三十三天界に生まれた。だが三十三天宮（原典では「Kāla-tāmsa-bhavana：黒き三十三天宮」）には魔神（原典には「魔神」にあたる語は書かれていない）アスラが住んでいた。サッカは「アスラと共に三十三天宮を治めることは自分達にとってよくない」と考えて、神の酒をアスラに飲ませ、その酔ったアスラの足を掴んで、須弥山の絶壁から放り投げた。アスラたちは須弥山の最低地（大海の底）にあり三十三天宮と同じ広さの魔の宮殿（Asura-bhavana）に落ちた。天界に珊瑚の木があるように魔の国にもチッタパータリー（灰彩色華）と名付けられる長寿の木があり、アスラはその木に花が咲いたのを見て珊瑚の花でないことに気づき、自分達のいる場所が三十三天宮ではないことに気付いた。そこでアスラたちは、「おいぼれのサッカの奴等は俺達に酒を飲ませ大海に投げ込んで、俺達の天の城郭を占領してしまったのだ」と言って天の城郭を奪還するために戦い、天を退けた。戦いに敗れたサッカは森に逃げた。そして、森の中を大急ぎで駆け抜けていたために森中の何もかもを踏み躪っていたことを、上空を飛んでいる者に教えられ、「このまま森を進み森に巣を作る者にこれ以上迷惑をかけるよりはアスラに自分達の命を差し出そう」と思い、今まで逃げてきたのとは違う方向からアスラたちのもとへ向かった。アスラたちは自分達に向かってくる天の軍を見て、その天の軍は先ほど追い払った天の軍とは別の方向から来たものだから、先ほどとは別の天の軍が近づいているのかと思った。新しく来る天の軍と自分達アスラが戦っていることを先ほど追い払った天の軍が知れば2つの天の軍が合流して襲ってくると思いアスラは恐れて魔の国に逃げ去った。そしてサッカは天の城と魔の城の間に5つの防備を設けて王者として天の榮譽を受けていた。そのときスダンマー、チッター、ナンダーがサッカの王后として生まれた。しかし、スジャーターだけは善業を行わなかったため、鶴として生まれた。サッカはスジャーターに「善業を行わなかったから畜生に生まれ、私の後に生まれられなかったのだ。だから五戒を守れ」と言って五戒を授けると、ス

ジャーターは五戒を守って死に、次に人間に生まれた。スジャーターは人間に生まれても五戒を守り続け、それを見たサッカは山のように車いっばいに積まれた胡瓜をスジャーターに渡した。そして人の人生を終えた次は魔王ヴェーパチッティの妹として生まれた。スジャーターは戒を守った果報として美人であった。スジャーターが年頃になった時、ヴェーパチッティはスジャーターの心に適した者を選ぶようにとアスラたちを集めた。そこにサッカがアスラに化けて紛れ込んだ。サッカが3つの世に渡って、スジャーターに接してきたため、スジャーターはサッカを夫に選び、サッカはスジャーターを天界へ連れて行き後とした。

この話からは様々なものが読み取れる。スジャーターはマチャラ村に生まれた時、善業を行わなかったとあるのだが、スタンマーは善業を行う前段階で女性の権利を得るために賄賂を使っている。そもそも賄賂を使って得られた地位で善業を行うことは善業と言えるのだろうか、という疑問があるが、この話はまた別の機会に触れる事として別の点に注目する。サッカはアスラ達よりも遅く三十三天界に生まれておきながら、アスラとの共存を拒んで、アスラ達に酒を飲ませて、動けなくなったアスラ達を山頂から大海に放り込んでいる。これは明らかに天の非道な行為である。アスラは「ウパニシャッド」で天の敵として描かれてきた経緯があり、『カウシータキ・ウパニシャッド』でアスラが間違ったウパニシャッド解釈をして、悪逆非道な者になっているという前提条件がなければ、この行為が正当化されず、天は悪魔にしか見えない。ということは、この物語が天（サッカ）を主人公側の人物として描いている、という事実から考えると、アスラはどんな汚い手段を用いて排除しても許される「悪しき存在」である、と当時のこの物語を綴った人に考えられていたといえよう。だが、次の点から考え直そう。五戒を守り続けて鶴から再び人間に生まれ、また五戒を守り続けたスジャーターが死後、アスラに生まれたということは、アスラは畜生と人間より上位の存在であり、五戒を生涯守り続けた者が生まれる存在であるため、天とアスラは大差ないと言える。とすると、先ほどの見解と矛盾してしまう。もともと天界に住んでいたということから、アスラは天界に住んでいて当然の存在で、サッカが悪魔的行為をし、天界を乗っ取ったと考えるのが自然である。先ほどの前提条件とした「アスラが悪しき存在」というのは不正確であるが、アスラは最後には天に敗北する存在である、というウパニシャッドからの伝統を確かに受け継いでいる、と言える。ここから考えると、歴史が勝者を正義とし、既存の政権に反抗した勢力が勝利すれば「革命」敗北すれば「反乱」と名付けられることに酷似していると言える。戦時下においてどんなに卑劣な作戦を行っても勝者となった場合、頭脳をつかった作戦であると言われ、その作戦を実行した者は英雄となる。だが、それはもちろん戦勝国から見た考え方であり、敗れた側から見れば卑劣な行為とそれを行った憎い敵でしかないし、もしそのような卑劣な作戦を実行して敗戦となればその非道さを責め続けられることとなる。要するに、天が敗北したままでこの物語が終わったならば、‘Deva’という単語が「悪魔」「悪神」という意味の語になり、‘Asura’という語が「天」「神」などという意味で用いられるようになっていたにちががなく、天とアスラには戦いに勝ったか負けたかの違いしかないとと言える。また、サッカが鶴になったスジャーターに言った言葉「善業を行わなかったから畜生に生まれ、私の後に生まれられなかったのだ。だから五戒を守れ」というのはあまりに傲慢ではないだろうか。善行を行うのは仏教とならば解脱するためであろう。サッカの後に生まれようと解脱できたわけではないのにサッカの妻が善行を行って行ける最高の位だとでも言うような口ぶりである。筆者はここにサッカの

「悪」を見る。更に、森に逃げた込んだ時の事もそうである。森を逃げて森を破壊してしまったことに後悔するのならば、すでに破壊してしまったところを通して破壊する地域を広げないようにするのが普通であろう。それを別の方向からアスラの方に向かうということは、更に森を破壊しながら通ったということであろう。そして、この行動はアスラに別の軍がいると思わせるための行動だと考えるのが自然である。森に入って行ったところから出て進路を変えたのではアスラは別の軍だとは思わないであろうから、森で進路を変え、入って来た所とは違う場所から出たのだと考えられる。サッカは言葉とは裏腹に戦略を練って行動していた「悪魔的」な存在だと言える。

次の点は、三十三天界を追われたというのに関連するアスラが天に戦いを挑む理由であると考えられる。アスラ達は天に三十三天界を奪われたため戦によりそれを奪い返そうとしていたという下地があり天（特にサッカ）を憎んでいたはずである。妹想いの兄ヴェーパチッティは憎いサッカをスジャーターが夫に選ぶとは夢にも思っていなかっただろう。そのため、スジャーターに選ばせるために集めたのはもちろんアスラだけである。スジャーターが選んだ夫がサッカだと知っていればヴェーパチッティはサッカとの結婚を認めずにその場でサッカを捕らえていたはずであろう。しかしそのようなことが起こっていないということは、サッカがヴェーパチッティに正体がばれないようにしながらスジャーターをヴェーパチッティから奪い去ったか、ヴェーパチッティが寛大でスジャーターをサッカの嫁に出すことを許したのかのどちらかであろう。だが、この後も天とアスラの戦いが描かれるので前者が正しいと思われる。アスラは描かれてはいないが美しいアスラの王女の奪還をも戦いの理由としていた、ということも十分に考えられるだろう。

## 16

『ジャータカ』第3篇2章梟品267項蟹本生物語（カッカタカ・ジャータカ，Kakkāṭaka-jātaka）（〔南伝31：112-118〕）のアスラが登場する場面（同書p.117）を要約すると、以下のようになる。

アスラが蟹の殻からアーランバラというによう鏡鼓を作った。その後彼等はサッカとの戦争で敗北してこの鼓を捨てて逃げ去った。それでサッカはこれを取って自分のものにしたのである。「アーランバラ雲の様に雷鳴する」とはこれに就いて言う。

このことから、「アーランバラ雲の様に雷鳴する」という諺の意味は分からないが、優れた物は優れた者が持つべきであり、優れた者でしか使いこなせないということを暗喩していると考えられる。そう考えた場合、アスラは天より劣った存在だと言えよう。

## 17

『ジャータカ』第6篇1章アヴァーリヤ品（Avāriyavagga）380項疑姫本生物語（アーサンカ・ジャータカ，Āsaṅka-jātaka）（〔南伝32：155-165〕）のアスラが登場する場面は、次のように書かれている。「諸天の王なる帝釈天が阿修羅を折伏<sup>104</sup>して三十三天に於いて、諸天の覇を唱え（同書p.161）」とあるが、これは既に要約した雛鳥本生物語においてサッカが三十三天界を奪ったときのことを述べていると思わ

れる。

18

『ジャータカ』第6篇2章カラプッタ品 (Kharaputtavaggo) 386項驢馬子本生物語 (カラプッタ・ジャータカ, Kharaputta-jātaka) ([南伝 32: 200-210])<sup>105)</sup>は、短く要約すると以下のような話である。

セーナカ王が火中に自ら身を投げようとしている時に帝釈天とアスラの娘で彼の妻であるスジャーが山羊に化けて自殺をとめる。

この話は「小部経典」の最初に紹介したものと同様に、スジャーの名前が挙がり、最初に何かを少しするだけで出番が無くなる。このようなアスラの登場の仕方は次に挙げるものも同じである。

19

『ジャータカ』第9篇429項大鸚鵡本生物語 (マハースヴァ・ジャータカ, Mahāsuva-jātaka) ([南伝 33: 111-117])<sup>106)</sup>を要約すると以下ようになる。

とある鸚鵡の王が果実をつけることも無くなった木を棲家にしていて、木の皮など食べられるものであれば何でも我慢して食べ、そこに留まっているのを帝釈天が見て、感動し、その鸚鵡を試すためにアスラの少女の姿をした妻スジャーと森へ行き、鸚鵡を試す。

という話になっており、帝釈天とともに行動するだけで何の台詞もない。ここで言えることは帝釈天の妻であるだけあって、スジャーは「善」の存在であるだろう、ということしか言えない。

20

『ジャータカ』第9篇436項箱本生物語 (サムツガ・ジャータカ, Samugga-jātaka) ([南伝 33: 172-179])<sup>107)</sup>では次のようなことが書かれている。

阿修羅鬼は大徳の法を聴いたり、人を食ったり、美しい女性を攫って自分の妻にした。

ということが書かれているが、「阿修羅鬼」と訳されている語は‘Dānavarakkhasa’<sup>108)</sup>という語である。‘Dānava’は「ダヌの子孫、魔鬼、悪魔」と一般に訳される語であり、‘rakkhasa’という語は「羅刹、洛叉、悪鬼、鬼神」と訳される語である。更にパーリ語原典ではこの項において一度たりとも‘Asura’という語がでてきてはいない。しかし、後述するヒンドゥー教聖典であるプラーナにおいて‘Dānava’は代表的なアスラとされている。この物語が成立した時点では「Dānava＝アスラ」という判断できるだけの資料は残っていないが、これは、翻訳者が「プラーナ」に詳しいか、「悪魔＝アスラ」であると考えていたために勝手に「阿修羅」という語を用いた翻訳ミスであろう。

『ジャータカ』第11篇 462 項防護童子本生物語（サンヴァラ・ジャータカ，Samvara-jātaka）（〔南伝 33：402-411〕）においてアスラの描かれている場面（同書 p.410）では、次のように書かれている。

一族によりて圍繞せられ  
種々の寶徳を集積せる汝を  
諸敵の征服することなし  
譬へは帝釈を阿修羅王の征せざるが如し<sup>109)</sup>

ここでは、三十三天という天の一族の従者（眷属）を従え様々な徳をもつ帝釈が、アスラ王に征服されないように、汝は諸敵から征服されることのない、ということを述べている。一族の従者がいることはアスラ王も変わらないので、ここで挙げられていて違うところと言えば「様々な徳」しかない。つまりこの話では、アスラが様々な徳を持っていないということを表しているといえる。

『ジャータカ』第13篇第483項舎羅鹿本生物語（サラバミガ・ジャータカ，Sarabhamiga-jātaka）（〔南伝 34：226-248〕）<sup>110)</sup>のアスラに関して述べられているところ（同書 p.245）では以下のように言っている。

「大王よ、あれは鹿ではなく、アスラである。人中の王よ、これを殺して不死の皇帝となれ」ということを帝釈が述べている。

この場面は徳のある王を帝釈が試している場面あり、王が誘いにのって鹿を弓で射殺すかどうかを試すために発せられた偈の一つである。そのため「不死の皇帝」という語は「アスラ」を殺せばなれるというわけではないだろう。だが、この帝釈の台詞は鹿を殺してはいけなくともアスラなら殺しても良い。むしろ殺すべきである、とでも言うような言い方である。帝釈の側からの台詞とはいえ、誘いに使っているくらいなので、一般的にアスラは忌むべき存在となっていたとも考えられる。

『ジャータカ』第14篇第492項大工養猪本生物語（タッチャスーカラ・ジャータカ，Tacchasūkara-jātaka）（〔南伝 34：362-375〕）<sup>111)</sup>のアスラについて書かれている場面（同書 p.370）を要約すると以下のようになる。

偽行者は、「一人の帝釈がアスラなどに勝ち、一羽の鷹がとりを見て殺し、一頭の虎は獣の群れを見、その最上のものを殺す。力とはこのようなものである。」というようなことを述べている。偽行者が語っているものであるが、偽行者にも帝釈が力によってアスラに勝つことが語られている。ウパニシャッドやパーリ語仏典では全体的に帝釈の力はそれほど強くなく、知力に勝ると言われている傾向にある。虎



が最上のものを選んで殺すと言うのは、知力によるものではないと考えられるので、ここで言われている「力」というのは純粋な腕力のような力のことであろう。そう考えた場合、この偽行者はウパニシャッドや仏教の主流ではない見方をしていると言え、アスラは力でも天に劣っていることになる。

24

『ジャータカ』第15篇第509項護象本生物語（ハッティパーラ・ジャータカ, *Hatthipāla-jātaka*）（〔南伝 35 : 185-215〕）<sup>112)</sup>のアスラについて書かれている場面（同書 pp.212-213）を要約すると以下のようになる。

ハッティパーラ (*Hatthipāra*)<sup>113)</sup> は梵住法や遍処法の修行をするように王など様々な者に教えた。その修行をし、禅定や神通を修した者は、梵天界、六欲天、仙人になるために人間界に生まれ、この者たちは三善趣にうまれた。このようにハッティパーラの教えは地獄、畜生、餓鬼、アスラの世界をなくした。

この話で最も注目すべき点は「三善趣」という言葉だろう。原典では「*tīsu* (*ti* : 三,loc) *kusala* = *sampattīsu* (*kusala* : 善き. *sampatti* : 得, 到達, 成就,loc)」であり、六道説でいうところの三善道（三善趣）とは違うと言える。それに梵天界、六欲天、人間界、アスラ、餓鬼、畜生、地獄を足すと7つになってしまい、六道ではなくなってしまう。そのため、ここの三善趣という訳は「3つの、善を成就できるところ」もしくは「3つの、善を成就した者が行けるところ」とするのが妥当であろう。また、禅定や神通を修した者が行くところなのと、「*sampatti*」が動詞の過去分詞形から派生した語であるという理由から、後者の方が正しいと筆者は考える。次にアスラの述べられる順番からアスラは人間と餓鬼の間の位だと言える。また、善を修したものが行かない世界であるアスラの世界はここでは「悪」の世界であることになる。

25

『ジャータカ』第16篇第512項瓶本生物語（クンバ・ジャータカ, *Kumbha-jātaka*）では（〔南伝 35 : 248-263〕）<sup>114)</sup>のアスラに関係ある部分（同書 pp.259-261）を要約すると以下のようになる。

ある王がマディラーという酒を欲しがり、その酒を飲んだアスラは酔いしれ永劫に切利天より没した。そのことを知ってもまだ王はその酒を欲しがる。

この話は天界の名は変わっているが既に要約した雛鳥本生物語のアスラが酔わされ魔の国へ落とされたときのことを言っているのだろう。

26

『ジャータカ』第17篇第522項サラバンガ仙本生物語（サラバンガ・ジャータカ, *Sarabhaṅga-jātaka*）（〔南伝 36 : 25-61〕）<sup>115)</sup>でのアスラが描かれる場面（同書 p.46）を要約すると詩の形式で以下のようなことが書かれている。

生類の主にして栄誉あるプリンダダ (*Purindada* : 帝釈の異名), 諸天の王なる (*devānamindo sakko*) マ

ガヴァー・スジャンパティ（Maghavā：帝釈の異名），アスラ群を踏み躪る彼天王は。

このことから，帝釈がスジャンパティと呼ばれているのでスジャーを妻にもっていることが分かる。その時点でアスラを踏み躪るということはアスラの妻をもっていながら，その妻の兄が率いるアスラ達と戦いアスラを捻じ伏せていたということになる。スジャーの嫁入りはアスラとの戦いの抑止力とはならなかったと言える。

27

『ジャータカ』同第17篇第525項小スタソーマ王本生物語（チュッラスタソーマ・ジャータカ，Cūlasutasoma-jātaka）（[南伝36：104-128]）<sup>116)</sup>でのアスラの描かれる場面（同書p.119）を要約すると次のようになる。

器中の少しの水のように，この生命は運び去られる。この様に生命は短いので，懶惰である時ではない。器中の少しの水のように，この生命は運び去られる。この様に生命は短いが愚人は懶惰である。彼等は奈落を増し，畜生族をも餓鬼界をも諸共に渴愛の縛に<sup>ほど</sup>絆されてアスラ群をも増す。

このことから，短い人生のうちで怠惰に生きている時間はないのに，怠惰に生きる愚人は天や人間に生まれることができず，地獄・畜生・餓鬼・アスラに生まれ，その世界を増大させるということが分かる。ということは，アスラは愚か者が「墮ちる」場所として描かれ，人間よりも下位に位置づけられている。

28

『ジャータカ』第22篇第543項槃達龍本生物語（ブーリダッタ・ジャータカ，Bhūridatta-jātaka）（[南伝38：217-336]）<sup>117)</sup>でアスラの名が出る場面（同書pp.320-321）では要約すると以下のように書かれている。

「ヴェーダ」を信じている人たちは「これは<sup>インダ</sup>因陀羅の右の腕である」としてパラサ（Palāsa）樹から作った杖を折る儀式（犠牲祭り）などを行う。これが真実なら，どうしてインダはアスラに打ち勝つことができようか。それは虚しいことである。マガヴァー（インダ）は腕を具えているし能殺者であり，他者に殺されることのない最も優れた神である。バラモンこれらの古聖書すべてが虚しいものであり，明白に欺瞞である。

ということが言われている。ここではバラモン教と「ヴェーダ」を批判し仏教とバラモン教との対立関係が読み取れる。

29

『ジャータカ』同第22篇第546項大隧道本生物語（マハーウンマッタ・ジャータカ）（[南伝39：1-260]）のアスラの名が登場する場面では，以下のようなことが書かれている。

「天の都に入った阿修羅のように大騒ぎを起こして云へ（同書p.116）」とあるだけで，アスラが天の

都に入ったときに大騒ぎが起こることが分かるのみである。

### 3：小部経典（*Kuddaka-Nikāya*）におけるアスラの特徴

「小部経典」全体から考えると、

- ①アスラを天との比較などによって悪神とする場合、
- ②アスラを餓鬼の下に置き悪趣とする場合、
- ③アスラを餓鬼の上に置くけれども悪趣とする場合、
- ④善趣として捉えられる場合、
- ⑤六道とかかわり無く善趣として記される場合がある。

①のアスラを天との比較などによって悪神とする場合は『ジャータカ』（『本生』, *Jātaka*）に多く、注解も含め 12 箇所が天とアスラとの戦いなどにより、アスラを天に敗れるべき悪神として扱っており、他には『経集』（スッタニパータ, *Suttanipāta*）と、『長老偈』（テラガーター, *Theragāthā*）にそれぞれ 2 箇所、『長老尼偈』（テリーガーター, *Therīgāthā*）に 1 箇所悪神として扱っている部分がある。

②のアスラを餓鬼の下に置き悪趣とする場合は『長老尼偈』に 1 箇所のみ出てくるが、そこでは地獄・畜生・アスラ・餓鬼・人間・天が皆迷いの世界の存在であるとされ全体を悪趣と捉えている。

③のアスラを餓鬼の上に置くけれども悪趣とする場合は『如是語』（イティヴッタカ, *Itivuttaka*）、『長老偈』、『長老尼偈』、『ジャータカ』にそれぞれ 1 箇所ずつ記され、四悪趣とでも言うべき存在として扱われている。

④の善趣とする場合には、『経集』に 1 箇所、『譬喩』（アパダーナ, *Apadāna*）に 2 箇所あり、天とアスラを同等の存在として扱っている。特に『譬喩』の第 525 項「長老の譬喩」（菩提樹の清掃者）（ボーディサンマッジャカッターラ・アパダーナ, *Bodhisammajjakatthera-apadāna*）では、アスラは聖仙より下位の存在として描かれているが、アスラ界は天界に含まれ、天とアスラを同格に捉える五道説の立場に立っていると言える。また、同じく④として、インドラの妻としてアスラの娘スジャーターが登場する場面があり、天の妻として善神としてアスラが描かれるこのような場面は『自説』（*Udāna*）に 1 箇所、『ジャータカ』に 3 箇所記されている。

初期に成立した偈に対し後世に散文の物語が追加されたと考えられている『ジャータカ』の第 1 編第 4 章雛鳥品（*Kulāvaka-vagga*）31 項雛鳥本生物語（*Kulāvaka-jātaka*）では、スジャーターのように徳を積んだ者が行くところとしてアスラ界が描かれている場合もあり、人間よりも上の存在として描かれている。そしてアスラは基本的に「悪の存在である」という前提のもとで話が進められている感がある。しかし、スジャーターはアスラではあるけれど、インドラの妻という立場にあることや五戒を守り続けていた人物であるため、アスラの中でも特別な存在であると言え、スジャーターの中に「悪魔性」を読み取ることができない。そのため、スジャーターはアスラでありながら一般的な「アスラ」には含まれない存在と言えよう。そして、この物語では、武力でアスラに敵わない天がアスラの宮殿を奪うためにアスラに

酒を飲ませ、酔った隙に大海の底に突き落とすという場面が描かれており、「悪しき」行為を行っているのは、むしろ天の方で、具体的にアスラが「悪しき」行為を行っている場面は一度も描かれてはいない。にもかかわらず愚人が墮ちるところとして描かれているということは、「ウパニシャッド」(*Upaniṣad*)からの伝統を受け継ぎ、「アスラ＝天の敵であり敗北する者」という前提条件があると考えられる。そのため、「ウパニシャッド」の伝統を受け継いでいると言えるが、バラモンや「ヴェーダ」を批判していることが興味深い点である。原始仏教下において、呪術的なものが禁止され、『ジャータカ』が成立していく過程で仏教そのものの立場の変化があったと考えられる。

⑤の六道とかかわり無く善趣として記される場合は、『自説』に記されている「増支部経典」(*Aṅguttara-Nikāya*)の項で述べた「大海の八法」に関する物語である。

上記の考察から、後世に現在の形になった『ジャータカ』を除けば、アスラを悪として捉えているものが8箇所、善として捉えているものが5箇所。(それ以外に単に六道の名として列挙したものもあるが)『ジャータカ』を含めると悪が21箇所、善が8箇所となり、時代が下ることによって、悪として捉えられる箇所が増えていると考えられる。

## 第6章：パーリ語仏教経典におけるアスラの特徴

仏教が成立したのは前5世紀頃なので、第2部まで見てきた「ウパニシャッド」の流れは仏教が生まれる以前にインドに根付いている思想であるといえる。そのため、原始仏教でアスラは「悪神」とあるという前提条件を持っているようで、これまで見てきたように、アスラは全体として悪の象徴・悪神として描かれることが多く、仏教徒にはバラモン階級の出家者もいることから「パーリ語仏教経典」は「ウパニシャッド」(*Upaniṣad*)の思想的影響を強く受けていると言える。「パーリ語仏教経典」は成立に長い年月をかけているだけあって、アスラの描かれ方は様々である。まず一つは、完全な悪しき存在として描かれているものであり、菩薩の教え(仏教)が広まればそこに堕ちる者はなくなり消滅する存在となる。この場合、餓鬼の上の存在で人間の下とされるものと、畜生の上で餓鬼の下に位置づけられるものがある。また、どちらに位置づけているか分からないものもあり、そこではバラモンと「ヴェーダ」(特に『ヤジュル・ヴェーダ』に対するものだろう)に対する批判を行っているものがある。しかしそこでもアスラを「悪」とみて天を「善」とみる「ウパニシャッド」の伝統を受け継いでいる。

悪の象徴として語られる事例として最も多いのは、天とアスラの戦いでアスラが敗れるというものでアスラは天により打ち負かされるべき悪と考えられる。また、「小部経典」の『長老尼偈』(テーリーガター, *Therīgāthā*)では天と人間は出家することが出来るがそれ以下の4つの悪趣は出家することすらできないとされており、バラモン教からだけでなく仏教からも悪神として見られていると言える。そして、経典編纂当時に不吉な現象とされていた日食や月食を説明するために、日食・月食を引き起こす悪魔として、「相応部経典」などに記されるアスラ王ラーフの物語が作られたと考えられる。

次に、アスラを天と同等の者として描いているものがある。この場合、アスラは古い神として扱われ人間よりも上の位として扱われるものと、人間(仙人)よりも下の存在として扱われているものがある。後者の場合、仙人がアスラよりも上のように書かれていたが、一般的な「人間」がアスラより上かどうかは記されてはいなかったため、両者を合わせて考える。すると、天とアスラは基本的に同等の存在で、人間界とは別の世界に両者ともが住んでいるが、「ウパニシャッド」の流れを汲んでおり、アスラは「天と争う神」「悪神」である、という前提がある。そして一般の人間よりは能力が高いため人間よりも上の存在だが、仙人のような優れた者よりは下の存在として位置づけられているといえる。また、「ウパニシャッド」で明かされなかったアスラが天に戦いを挑む理由と、『カウシータキ・ウパニシャッド』でアスラの方が天よりも年上であることの意味がここで言われている。それは、天が生まれる以前にアスラは天界に住んでいて、後から生まれてきた天がアスラを卑怯な手段で天界から追い出す、という話であり、アスラは自分達の住んでいた土地を取戻すために天と戦うというものである。ここでは、先述した前提があるようで、天が悪魔的な行為をし、アスラは一方向的に天の悪魔的な行為を受けるだけで、アスラ側は「悪魔的な行為」を行っていないにも拘らずアスラが負けるのが当然のように書かれている。繰返すが、この内容は「ウパニシャッド」で語られていないことを補足する物語であると言える。「ウパニシャッド」の中では、『カウシータキ・ウパニシャッド』にのみアスラに「ヴィローチャナ」という固有名詞が付けられ、その名前が後述する「パーリ語仏教経典」に数多く登場することからも、「パーリ語仏教経典」が「ウパニシャッド」の補足の物語を作ろうとしていたことは間違いない。そのため、この物語が「パー

リ語仏教経典」の中で最も「ウパニシャッド」に近いものだろう。

次に仏陀も認める「善」の存在として描かれているものがある。それは既に述べたように、増支部・小部・律部の3箇所と同様の物語が載っている。ここからは、初期「リグ・ヴェーダ」のようにアスラを偉大な神と見ていた頃に回帰しようとしていたことが読み取れる。ここだけは、『リグ・ヴェーダ』と同じようにアスラの立場の描かれ方で異色のものと言える。だが別の考え方をすると、「アスラ＝悪」という前提を知らない者がこれまでの物語を読めば天の方が「悪」のように見える。そこからアスラを善として描いたとも言える。

アスラを善と捉える場合、インドラの妻であるアスラの娘スジャー（スジャーター）によって善神として扱われる場合と、釈尊がそれを比丘に勧めるほどの八つの稀有未曾有の法をアスラが持っていることから善神と捉えられる場合などがあつた。これらのようにアスラを善神と考えた背景には初期「リグ・ヴェーダ」(*Rg-Veda*)があると考えられる。初期「リグ・ヴェーダ」において、アスラは偉大なる善神たちの称号（‘lord’）であり、インドラと同一視されるような概念であつたため、『リグ・ヴェーダ』への回帰が行われてアスラを善神として考えていたと言えよう。更に、別の視点を設けると、当時仏教とライバル関係にあつたバラモン教ではアスラを悪神として捉えていたため、あえてバラモン教で忌み嫌われる存在であるアスラを善神として受容したと考えることもできる。また、天とアスラを同等の存在とする思想もここに起源を見ることが出来る。アスラを天と同格の存在とすることにより、世界は六道ではなく、五道となり得るのだが、アスラを三善趣の1つとし、天・人間よりも下位の存在としてみる思想も残っているため、六道説を採用することが妥当となる場合が多い。

また、「相応部経典」には、現在（編纂当時）は悪神であるアスラが出家し、将来阿羅漢となるという物語があり、後述する『華嚴経』に含まれる『入法界品』（『ガンダヴェーハ・スートラ』*Gaṇḍavyūha-Sūtra*）に繋がる物語である。大乘仏典で登場する「八部衆」の概念はパーリ語仏教経典にはみられないが、天・人・アスラ・龍・ガンダツバを一括りする場面が「長部経典」にあり、「小部経典」の『譬喩』（アパダーナ，*Apadāna*）には天・人・アスラ・ガンダツバ・夜叉・羅刹を一括りにする場面がある。これらには人間が含まれており、三善趣（天・人間・アスラ）を拡大した表現であると考えられるが、これが「八部衆」の概念の前身であると推測することが出来る。

では、このアスラを善として描いている理由を言語学・歴史学的な視点から見てみよう。

種々のインド語で伝えられた仏教経典のインド語というのは、すべてインド・アーリア語であつて南方インドのタミル語（ドラヴィダ語）系の仏典ではありません。

インド・アーリア語というのはインド文化の主流をなしている言語系統で、広くは印欧語族といて、インド語、イラン語、ヨーロッパ諸語（ギリシャ語、ラテン語、ゲルマン語、ケルト語、スラブ語等）の言語学的同類語に属するのであります。

インド・アーリア語の源泉は、正統派としてのバラモン教の聖典のヴェーダやウパニシャッドなどが使用しているサンスクリット（梵語）であります。古代のものはヴェーダ語といい、中期に整理されたものをサンスクリット（古典梵語）と呼び、この時代のインド諸地方の民衆語をプラークリット（俗語）と呼んでいます。インド語の仏典の言語は広義のプラークリットに属します。

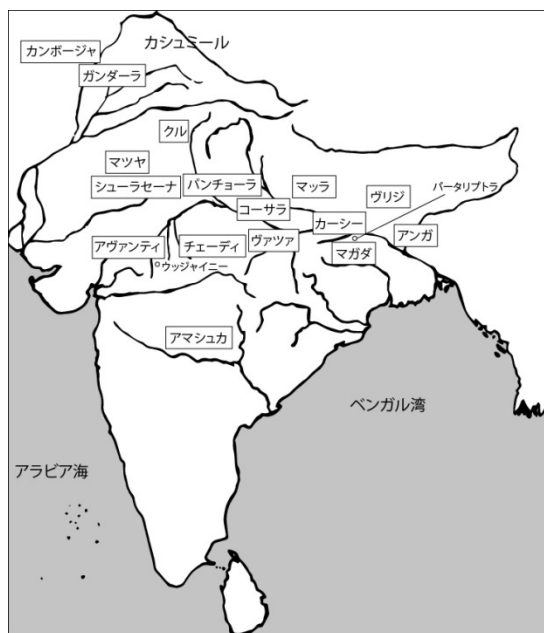
このプラークリットもインドの地域によって違い、大雑把に見て、インドを東西南北と中央との五地域に分けることができます。昔から四天竺とか五天竺とか呼ばれていたのはそれであり、唐初の玄奘三蔵の『大唐西域記』には、彼が旅行したインドの諸地域について詳しく述べていますが、それらの地域を北印度、中印度、東印度、南印度、西印度というように区別しています。この中で北印度（西北インド、今日のパキスタンに及ぶ）が正統バラモン教の発源地であり、梵語の源泉地であります。それが諸地方に流れて地域的な俗語となったのであります。地域的言語の代表としては、北部はサンスクリット、中部はシューラセーナ語、西部はピシャーチャ語、東部はマガダ語、南部はマハーラーシュトラ語（プラークリットの代表）が用いられたとされています。

仏教がインドの諸地域に展開し、十八部というような種々の部派が発生するようになると、各部派はそれぞれ独自の経や律などの仏典を伝えて来たが、その仏典の言語もそれぞれの地域の俗語（民衆語）に移されたとされています。

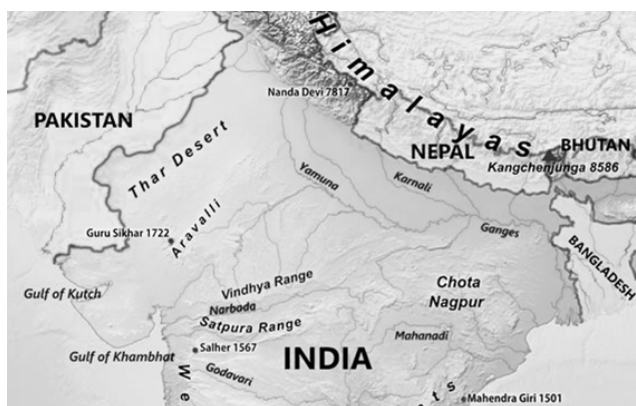
チベットの伝承によれば、小乗部派仏教十八部中の代表的な四派としての説一切有部、正量部、上座部、大衆部はそれぞれ違ったインド語でその三蔵聖典を伝えたとされています。すなわち西北インドに栄えた説一切有部は梵語で、中インドに起こった正量部はアパブランシャ語（これはアパブランシャ語の代表としてのシューラセーナ語を意味する）で、西インドに栄えた上座部はピシャーチャ語で、南インドに起こった大衆部はプラークリット（これはプラークリットの代表としてマハーラーシュトラ語を意味する）で伝えたとされています。また南方インドの大衆部はプラークリット（マハーラーシュトラ語）で般若経を著わしたともされています。……中略……パーリ語はスリランカ、ミャンマー、タイなどの南方仏教（上座部）の聖典の言語であります。前にも述べたようにこの上座部は元来は西インドに行われていて、この地方の民衆の日常語であるピチャーシャ語を經典語として使用したのであります。言語学的にはパーリ語はこのピチャーシャ語の一種で前述のチベットの伝で上座部はピチャーシャ語で聖典を伝えたとされているのはパーリ語のことです。（〔水野 2004 : 82-84〕、下線は筆者）

チベットの伝承に従えば、西インドで用いられていた言語で「パーリ語仏教經典」が記されていることになる。現在スリランカをはじめとして信仰されている上座部仏教はパーリ語を用いているが、これは、スリランカに仏教を伝えたマヒンダ（アショーカ王の息子）が、アショーカ王が若い王子だった頃に西方インド・アヴァンティ国のウツジェーニー（ウツジャイニー、現在のウツジャイン、西アジアとガンジス川河口域を結ぶ交易の要衝）に赴任していた時に誕生し、そこで育ったためだとされる。<sup>118)</sup>

南伝仏教の伝承によるとアショーカ王が仏滅後 200 年後頃に首都パータリプトラ（現在のパトナー）において、モッガリプッタ・ティッサ長老<sup>119)</sup>を主任として千人の比丘が集まり第三回結集を行い、経・律・論の三蔵すべてを集成したと一般に言われている。



〔地図1：十六大国とマウリヤ帝国〕<sup>120)</sup>



〔地図2：インド・フィジカル・マップ〕<sup>121)</sup>

〔山崎 2007〕によると後期ヴェーダ時代の政治・経済・文化活動の中心はガンジス川上流域のいわゆるドーアープ（ガンガー・ヤムナー両河地帯，〔地図1〕のコーサラ国周辺）にあったが，つづく時代（前600～前320年頃）にその中心はガンジス川の中・下流域に移り16の大きな領国が存在したと伝えられている。ゴータマ・ブッダの布教の地として経典に登場するマガダ国は，ゴータマ・ブッダと同時代のビンビサーラ王（上座部の伝承によるとブッダより5歳年下，在位：前546頃～前494年頃）とアジャータシャトル王（上座部の伝承によると在位：前494頃～前462年頃）の時代に飛躍的な発展を遂げたことは疑い得ないようである。この頃のマガダ国は西隣の強国のコーサラ国から王の娘を妃に迎え，北隣で強勢を誇るリッチャヴィ族ないしヴィデーハ族（後にマガダ国に併合）からも妃を迎え，ガンダーラ国やアヴァンティ国とも友好関係を保持していた。ビンビサーラ王もアジャータシャトル王も，後期ヴェーダ時代の王とは異なり，部族の絆を完全に断ち切った専制王として行動し，バラモンを第一とするヴァルナ制度の規制にとらわれることなく，自由に振る舞うことが多かったとされる。

当時のアヴァンティ国やウツジェーニーに関する情報は少ないが，マガダ国と友好関係を結んでおり，東西交易の要衝であったのであれば，宗教に対して寛容な立ち位置の者が多かったと考えられる。これは，古代の小アジアのイオニア地方が東西の交易の要衝であったためにギリシア神話などの伝統から自由であり自然哲学を生み出す契機となったことから想像に難くない。

そして，ゴータマ・ブッダは民衆の日常語で教えを説かなければならないことを厳命したとされ，説法第一のプナはインド西海岸で，広説第一のマハーカッチャーヤナはアヴァンティ国の首都ウツジェーニーを中心として西方地域一帯を広く教化し，仏滅後の一大中心地になったとされる<sup>122)</sup>。そのためパーリ語で記された三蔵が現在に残ることとなったのであろう。

また，〔杉本 1984：203〕には，「現在ビハール州南部のチョータナグプール高原一帯に，アスラと呼ばれる少数民族が存在する」とある。チョータナグプール高原（Chota Nagpur Plateau）は〔地図1〕と〔地



図2]を見れば分かるように、マガダ国があったとされる地域のすぐ南側である。アーリヤ人の侵略から南へと逃れた先住民アスラ族が現在住んでいるこの地は、ゴータマ・ブッダの布教の地のすぐそばであることから、仏教の布教対象となっていたはずである。布教対象の人物に対して、その人の善性を説き、善を勧めるのは当然のことであろう。

以上のことから、「パーリ語仏教経典」においてアスラが善の存在として説かれた理由はマガダ国周辺の人間であるアスラ族に対して布教をしたためであり、仏典が実際に記されたであろう西方のウージェーニーが、文化的に自由度が高く、バラモン教の「ウパニシャッド」に多く見られるアスラを悪として捉える伝統に拘束されなかったためだと言える。

また、そもそもゴータマ・ブッダはアーリヤ人ではなく現在のネパール領生まれのモンゴル人だったのではないかという論もあり、[前田 2012 : 44-51]によると、未だにゴータマ・ブッダがアーリヤ人かモンゴル人かの決着はついていないようである。

ただ、[中村 2012 : 30-32]を要約すると中村元氏は次のように述べている。

ゴータマ・ブッダの釈迦族は、『リグ・ヴェーダ』(10・60・4)以来、ヴェーダ聖典において、人祖マヌの子であり日種王統の祖先である国王または英雄の名とされる「イクシュヴァーク王(甘蔗王)の後裔」と、仏教の最初期から考えられている。もとはインダス河上流もしくはガンジス川上流の王家であったに違いないが、後代の叙事詩『ラーマーヤナ』やプラーナ聖典においてはコーサラ国の支配者もイクシュヴァークの子孫であるとされ、ゴータマ・ブッダと同時代のコーサラ国王パセーナディもイクシュヴァークの子孫であるとプラーナ聖典には記されており、ジャイナ教聖典にもイクシュヴァーク王は昔の聖王としてしばしば現れる。ゴータマ・ブッダが何人種なのかははっきりしないが、系譜的にはアーリヤ人の神話的伝承を受けているから文化的には多分にインド的であったに違いない。そして系譜に関する神話はその民族の成立と密接な関係があるのならアーリヤ人であったと考えられるし、釈迦族の遺骨を納めた舎利壺が発見され、現存する最古のアーリヤ系の俗語で書かれていることから、ゴータマ・ブッダがインド人であったという一般通俗の扱いも正当であるということになる。

また、中村氏は[中村 2012 : 46-47]において、

後代の定型化した通説によると、本来生まれによって王族たるものは太陽族であり、これに反して王族でない者がのちに偉くなって王となると月族であると称した。

シャカ族の王が太陽の末裔であり、イクシュヴァーク王の子孫であるという仏典の記述は、じつはインド一般のこういう伝承にもとづいているのであり、シャカ族はコーサラ国に従属していたにもかかわらず、コーサラ国王と同じ系譜を要求していた。系譜に関しては同等の權威を標榜していたのである。

と述べており、諸王の系譜はまったく歴史性を持っておらず、恣意的に作られたリストであるため諸伝説が一致しないのは当然としている。更に、ゴータマという氏姓は、バラモン教の典籍によるかぎり明らかにバラモンの名であるのに、仏典ではクシャトリアであると称している、と表現している。

中村氏はゴータマ・ブッダが何人種か、何民族かという断定を避けているが、バラモン教の思想的知識がありながら、バラモンにしか用いないはずの姓を用いていることなどから、アーリヤ的な文化を早

い段階から取り入れてアーリヤ人との友好関係を築いた非アーリヤ系民族である可能性が高いと考えられる。このことはアスラの内容について考えても当てはまるように思われる。釈迦族が非アーリヤ人であれば、コーサラ国の属国になっている現状を「天とアスラの戦い」によって敗れ低い身分となったアスラ（非アーリヤ系の族長）に置き換えて説いていてもおかしくはないし、アーリヤ人に対して説くのであれば、相手の心情に合わせてアスラを悪とする前提に沿った教えを説いても不思議ではない。

釈迦族がアスラ（アーリヤ人から見た先住民族）であるとするのは何も根拠のない話ではない。[杉本 1984 : 147] には次のようにある。

次に遺体を埋葬するのに十分な程土を掘るべきである (nivapsyann-syāt)。体の大きさだけ掘るべきであり、他のものための余地を残してはならない。植物の世界 (ośadhiloka) こそ祖霊たちの居る処であり、植物の根の間に彼らはかくれている。それ故、死者がこの地から離れないようにするのである。

しかしある人々は地から離して遺体を埋葬する。神及びアスラの両者はブラジャーパティより生まれたが、この世において争った。そして神々がライバルであり敵であるアスラたちをこの世から追放したそれ故に神に属する人々は地から離さずに (anantarhita) を作る。しかしアスラに属する人々、東方の人々は地から離して (antarhita) 作る。即ち、彼らはチャムー (camū) の如きものに死者を入れる。

それから無数の小石 (parśrit) でもってそこを囲む。この囲いは母胎 (yoni) であり、河である。この世の水でもって囲むのである。神に関わるもの (daiva) と祖霊に関わるもの (pitrya) とを分離するのである。

先述したように釈迦族は死者をそのまま埋葬するのではなく遺骨を舎利壺に入れていたことが発掘調査によって分かっているし、現在のストゥーパ信仰から見ても釈迦族はアスラに属する者であると言えるが、更に杉本氏は次のように述べている。

シュマシャーナとは、前に述べたように、バラモン教系の文献に説かれている墓を指す。『シャタパタ・ブラーフマナ』の中に、神に属する人々は方形のシュマシャーナを作るが、アスラに属する人々、東方の人々は円形のシュマシャーナを作るという記事のあることは既に紹介した。

ここで神に属する人々とは明らかに、アーリヤン系のバラモン文化圏にある人々を意味し、アスラに属する人々とか東方の人々とかは非アーリヤン系の民族であって、バラモン文化の圏外にある人々を意味している。([杉本 1984 : 200])

まず、『シャタパタ・ブラーフマナ』ではシュマシャーナは大きく作ってはならず、人間の大きさ程のもの、クシャトリヤのためには手を上に伸ばしただけの高さに作るべきであると規定されている。このことは直径及び高さがせいぜい2メートル余りであることを予想させる。これに対してヴェーサリーの原ストゥーパは、高さが約2.75メートルでその差は少ないが、直径が7.6メートルもあり、シュマシャーナよりはるかに大きくなっている。

次に、神々に属する人々はシュマシャーナを地から離さずに作るが、アスラに属する人々や東方の人々

は、地から離れるように作り、中間に“台”を置くと言われるが、本ストゥーパでは、台あるいは小段は存在するものの、明確に下の表面から区分けしているものではなく何か躊躇が見られる。

第三に、シュマシャーナは死後直ちに作るものではなく、ずっと後になって、即ち死者に対する記憶がなくなって作るべきものと記され、二次葬的なものとされるのに対して、ストゥーパは仏陀の火葬後間もなく造られた。またシュマシャーナは、中に13個の煉瓦で聖火壇のイミテーションを作るが、ストゥーパはその内にそのようなものをもっていない。

…（中略）…すなわち、神々に属する人々が地から離さずに作るというのはアーリヤン人が墓壙葬（pit-burial）をとったことを意味し、アスラに属する人々が地から離れるように作るというのは、非アーリヤン系の者が箱式石棺墓葬（cist-burial）をとったことを示す。しかしアーリヤン民族の間には、陶棺葬（urn-burial）と墓壙葬の両方が認められ、1回目は遺骨を壺に入れるが、2回目には壺から遺骨を取り出し、それを土の穴の中に入れたり、地上に撒いたりする2回目の墓葬をなした。そしてその上に石の塚を立てたがその高さはカーストや性によって異なり、最も高いのはクシャトリアのもので、死者の背丈よりも少し高かった、というのである。

このようにシュマシャーナとストゥーパ、更にはアーリヤン系のシュマシャーナと非アーリヤン系のそれとの間には、大きな違いが認められる。

しかし、最も顕著な相違点は、先にも指摘した如く、シュマシャーナ死穢観を根底にして作られた墓であり、ストゥーパの如き死者との永劫なる合歓の場ではなかったことである。したがって、火葬という方式において両者は符合するとしても、墓の機能の上では完全に意図するところを別にしている。シュマシャーナからストゥーパの起源を求める見解は、多くの点で採用しがたい側面をもっている。（[杉本 1984 : 201-202]）

ここで記されているのは、仏教の墓である仏塔（ストゥーパ）の起源がバラモン教の墓（シュマシャーナ）ではないことの論証である。しかし、アスラと呼ばれる人々の葬送儀礼と仏教のストゥーパの形式が似ていることが判る。もちろんゴータマ・ブッダが亡くなった後にその葬儀には釈迦族以外の弟子たちも関わっているはずであり、それまでに存在しなかった偉大な人物の死に際して、それまでに行われなかった葬送儀礼にしようとしたとも思われるし、他の民族の様式が混ざった結果ストゥーパが作られた可能性もあるのだが、非アーリヤ系系の葬送儀礼が行われたことは間違いのない事実であるため、釈迦族がアスラ（非アーリヤ系系の先住民）と呼ばれた民族の1つであったと考えられる。

次に、並川氏は[並川 2005]の中でゴータマ・ブッダの息子ラーフラについて次のように言及している。

ラーフラの原語は Rāhula であるが、これは Rāhu-la と分解でき、意味は「ラーフを得たもの、ラーフが与えたもの」となる。このラーフは悪魔の一種であるが、それが何であるのか、その詳細は後述するとして、Rāhu-la の語義についてさらに述べると、上述の「障碍（ラーフ）が生じた」という部分は、後代のパーリ文献に従えば「ラーフの捕縛ができた」、あるいは「ラーフ [のよなもの] ができた」のいずれかに解されるべきであると指摘されている。この語義解釈からすれば、ゴータマ・ブッダが語ったとされ

る「障碍（ラーフラ）が生じた」というラーフラとは、「障碍」や「邪魔者」という意味に解するのではなく、あくまで「ラーフ〔という悪魔〕の捕縛ができた」、「ラーフ〔のような悪魔〕ができた」あるいは「〔悪魔である〕ラーフ性を有する者ができた」と理解することになる。もし、この説に従えば、この誕生が出家の妨げとなるという理由から「障碍」や「邪魔者」を意味する名が付けられたとする解釈も成り立たなくなる。このように考えれば、ラーフラの出生の裏には何か謎めいた事柄が秘められているのではないかとも思われてくる。

いずれにしても、この問題の理解はラーフという悪魔が一体いかなる意味を有するものであるか、という点から改めて考えてみなければならない。（〔並川 2005：142-143〕）

そして、筆者が先述した「相応部経典」の『日天子経』『月天子経』や『ヴィシュヌ・プラナーナ』など、ラーフが太陽の敵となる物語を紹介し、

以上のように、さまざまな文献で悪魔ラーフは日蝕と月蝕を引き起こす存在であるという観念に基づいて描かれていることが判る。

それに対して、仏教文献では主に月を飲み込む悪魔として説かれ、太陽を遮る悪魔としてはパーリ文献のごく一部にしか見出せない。あえて耐油を避けて月にその意味を当時の仏教における意図性を反映した結果であり、また、それがラーフラの命名に関連しているかどうかは判然としないが、いずれにしても仏教文献に太陽と敵対して日蝕を起こすラーフの表現が極めて少ないことは留意しておいてよいであろう。

そこで、今少しラーフラの命名に関して翻って考えてみたい。…（中略）…北伝では、『破僧事』にラーフラの誕生と時を同じくしてアーナンダが生まれたとして、両者の命名の由来を比較している話が見られる。人々が歓喜したことからアーナンダと命名されたとするのに対して、ラーフラに関しては、…（中略）…悪魔羅怛（ラーフ）が月を遮ることに因んで羅怛羅（ラーフラ）と名づけられたというのである。これはラーフに関する月蝕の伝承に基づいてラーフラの命名の由来を語る確実な資料と言える。これと同様の記述は『衆許魔訶帝経』にも見られる。

また、『ブッダチャリタ』の第2章第46偈には

「ラーフの敵である月のような顔をした（Rāhusapatnavakro）ラーフラという名の息子が生まれた」という記述がある。ここでは上の伝承と少し異なり、悪魔ラーフに直接因んで名付けられたのではなく、ラーフの敵である月と見間違える者として命名した、と伝える。

このように見てくると、ラーフラの名の意味は、語義解釈に見られたように悪魔ラーフに関連したものと理解しなければならないことが判明する。北伝の資料から見ても、ラーフラの命名は悪魔ラーフに因んで命名されたものと判断してよいであろう。パーリ文献に見られたように「障碍（ラーフラ）が生じた、束縛が生じた」という言葉を聞いた父王のスッドーダナ王（浄飯王）が「障碍（ラーフラ）」に因んでラーフラと命名したとする伝承は、語義や命名の必然性の面から考えても十分に説得力を持たない。それに対して北伝の諸文献に伝えられる「日蝕と月蝕を起こすラーフという悪魔性を有した者」という理解は、語義や命名の理由においても整合性があり、これをラーフの命名の意味と解釈するのが最も妥当であろう。（〔並川 2005：146-148〕、下線は筆者）

としている。そして命名の意義について並川氏は考察し、ゴータマ・ブッダが太陽神スールヤを祖とする「イクシュヴァークの末裔」であることに言及し次のように述べている。

さて、この点を踏まえれば、ラーフラの命名は一体いかなる意味をもつことになるのであろうか。ここから伺えるのは太陽神を祖先とする釈迦族の者が太陽神（祖先）を呑み込み、その家系を断ち切る悪魔性を有する者を意味するような名をわざわざ後継者に付けたということになるであろう。

つまり、この命名には、子の出生自体に釈迦族の家系を断ち切る、あるいは汚すような、常識では到底考えられない事情が背景にあったことを暗示しているようである。当時のインドでは家系の断絶は宗教的罪悪とさえ見られていたことを考えれば、なおさらのことクシャトリヤの階層である釈迦族においては、祖先の否定、あるいは家系の滅亡・断絶などを意味するほどの大きな出来事があったことを想定してもよいのではないであろうか。その出来事がラーフラ個人だけに関わる問題であったかどうかは一切不明ではあるが。（〔並川 2005 : 149〕）

最後に、これほど多くの資料がラーフラの命名に悪魔ラーフが関わっていることを伝えているにもかかわらず、今日までほとんど省みられることがなかったのは、いったい何を意味しているのであろうか。それは最初に述べたとおり、文献の成立事情はともかく、少なくとも研究者の信仰に基づいた、あるいは善意に満ちた解釈や意図性などがそうさせていた可能性がある。そのような姿勢は、実像への道を閉ざしているものと考えざるを得ない。（〔並川 2005 : 151〕）

以上の並川氏の見解では、結局のところラーフがラーフラの命名に関係していることだけが判明したわけであるが、上述した考えを合わせてみよう。まず、並川氏が留意するように述べているが、主に月蝕について語られていることに着目する。まさか当時に月を輝かせているのが太陽であり、月蝕を引き起こしているのが月と太陽の間に入った地球のせいだという知識はないと思われるが、もしもその知識があったならば月蝕に関して語られることには違和感がない。ラーフラも太陽族であるのだから太陽を象徴してもおかしくはない。5世紀に西洋の天文学がインドに伝わった<sup>123)</sup>ことは有名であるし、数学者で天文学者であるアリヤバータ（476～550頃）が地動説を唱えた書を残していたことも一時期話題になったが、ゴータマ・ブッダ在世の頃から宗教的宇宙観とは別に天文学的な知識があってもおかしくはない。ただ、全く確証のない考えなので、その当時の天文に関する優れた書物が発見されるまで正しいかどうかは判断できない。

では、別の角度から考えてみよう。釈迦族が非アーリヤ系の民族だった場合である。ラーフが日蝕を起こすことが示される説話が少ないことから、これはアーリヤ人に対して教えを説いたときに用いたもので、通常は月蝕を起こす物語が説かれたと考ええると、太陽を食らう者ではなく、アーリヤ人の侵略に抗した王（アスラ王）の名として用いたと考えることもできよう。そう考えれば当時の釈迦族がアスラの王であるラーフに対して嫌悪感を抱いていなかった可能性が出てくる。先ほど並川氏が挙げた由来に「悪魔」の語が入っているが、経典の原文には「悪魔」の文字は入っていない。アーリヤ系民族の神話を中心に考えればラーフは当然「悪魔」となるが、釈迦族が非アーリヤ系民族であったと考えれば、知

識としてアーリヤ人にとって「悪魔」であることは知っていても自民族にとっては英雄的な名として捉えていたとしても無理はない。

成立年代がかなり新しいものになるが「小部経典」の『ジャータカ』（『本生』，*Jātaka*）について考察する。悪と捉える場合が増えることの理由として、上座部系の仏教と大乘仏教との確執が考えられる。後述する初期大乘仏典の代表格である『法華経』や『華嚴経』などではアスラを八部衆という仏教の守護者という形で受容している。そのため、初期大乘仏典ではアスラを善神として扱うこととなるが、「パーリ語仏教経典」（ニカーヤ，*Nikāya*）は上座部系の部派が伝えている経典であるため、アスラ概念にも違いを持たせたと考えることもできる。また、最終的な成立年代が遅いことから、何か別の要因が生じている可能性もある。『ジャータカ』は、その全てではないものの『ヴィシュヌ・プラーナ』成立以降に成立したと考えられるため、当然ヒンドゥー教徒達への布教目的に説かれたものも多くあったはずである。であれば、「プラーナ聖典」に説かれている神話やそれ以前のバラモン教の聖典を前提として教説を説いたとしても、何ら不思議ではない。『ジャータカ』では伝統的な「天とアスラの戦い」の様子を表し、アスラが悪神になったことを前提として物語が説かれていると考えられる。

1) [南伝 7 : 205-230]

2) [片山 2004 : 75-77] ([南伝 7 : 215-216])

Ye te, bhante, devā bhagavati brahmacariyaṃ caritvā adhunūpapannā tāvatīṃsakāyaṃ, te aññe deve atirocanti vaṇṇena ceva yasasā ca. Tena sudam, bhante, devā tāvatīṃsā attamanā honti pamuditā pītīsoṃanassajātā “dibbā vata bho kāyā paripūrenti, hāyanti asurakāyā”ti. Atha kho, bhante, sakko devānamindo devānaṃ tāvatīṃsānaṃ sampasādaṃ viditvā imāhi gāthāhi anumodi –

“Modanti vata bho devā, tāvatīṃsā sahindakā [saindakā (sī.)];  
Tathāgataṃ namassantā, dhammassa ca sudhammataṃ.  
Nave deve ca passantā, vaṇṇavante yasassine [yasassino (syā.)];  
Sugatasmiṃ brahmacariyaṃ, caritvāna idhāgate.  
Te aññe atirocanti, vaṇṇena yasasāyunā;  
Sāvakā bhūripañña, visesūpagatā idha.  
Idaṃ disvāna nandanti, tāvatīṃsā sahindakā;  
Tathāgataṃ namassantā, dhammassa ca sudhammata”nti.

“Tena sudam, bhante, devā tāvatīṃsā bhīyosomattāya attamanā honti pamuditā pītīsoṃanassajātā “dibbā vata, bho, kāyā paripūrenti, hāyanti asurakāyā”ti. (Devasabhā 282.)

3) [南伝 7 : 231-250] 第 1 誦品

4) [片山 2004] pp.94-96

“Ye te, bhante, devā bhagavati brahmacariyaṃ caritvā adhunūpapannā tāvatīṃsakāyaṃ, te aññe deve atirocanti vaṇṇena ceva yasasā ca. Tena sudam, bhante, devā tāvatīṃsā attamanā honti pamuditā pītīsoṃanassajātā; “dibbā vata, bho, kāyā paripūrenti, hāyanti asurakāyā”ti.

295. “Atha kho, bhante, sakko devānamindo devānaṃ tāvatīṃsānaṃ sampasādaṃ viditvā imāhi gāthāhi anumodi –

“Modanti vata bho devā, tāvatīṃsā sahindakā;  
Tathāgataṃ namassantā, dhammassa ca sudhammataṃ.  
Nave deve ca passantā, vaṇṇavante yasassine;  
Sugatasmiṃ brahmacariyaṃ, caritvāna idhāgate.  
Te aññe atirocanti, vaṇṇena yasasāyunā;  
Sāvakā bhūripañña, visesūpagatā idha.  
Idaṃ disvāna nandanti, tāvatīṃsā sahindakā;  
Tathāgataṃ namassantā, dhammassa ca sudhammata”nti.

“Tena sudam, bhante, devā tāvatīṃsā bhīyoso mattāya attamanā honti pamuditā pītīsoṃanassajātā; “dibbā vata, bho, kāyā paripūrenti, hāyanti asurakāyā”ti. (Devasabhā 294.)

5) [南伝 7 : 271-295]

6) 金剛手：執金剛・持金剛ともいう。①手に金剛杖または金剛杵を持つ者，金剛薩埵（Skt, Vajra-pāṇi）。菩薩の名（Skt.Vajra-dhara）。

7) ヴァーサヴァ：婆三婆（アスラ），神，インドラの別名。婆沙婆（天），帝釈，天帝，因陀羅。([南伝 12 : 400] によると) 住処を持つ者の意であり，天帝釈（諸天の帝王）は以前人間であった時，住処を与えたため婆娑婆と呼ばれる。

8) アッタカターによると「全ての者は自分の叔父であるラーフ（Rāhu）の名をもつ」という意味だとされる。

9) アッタカターによると「アスラの主（Asurinda）ラーフ（Rāhu）」の意だとされる。

10) [片山 2004 : 155]

金剛手により打ち負かされたるアスラは海に住す  
彼らは婆三婆の同胞にして神通を具し名聲あり  
大怖畏の諸のカーラカンヂャ阿修羅，ダーナヴェーガサ  
毘摩質多，蘇啣怛囉と  
波羅陀，那無夷と共に  
又凡て毘盧遮と称する  
跋黎の子等一百は  
有力なる軍勢羅耶跋兜楼を糾合せり  
「諸賢者よ今日の集会は  
比丘衆の園林の集ひなり」とて（[南伝 7 第 12 節 : 284-285]）

339. “Jitā vajirahatthena, samuddaṃ asurāsītā.

Bhātaro vāsavassete, iddhimanto yasassino.

“Kālakañcā mahābhismā [kālakañjā mahābhimsā (sī. pī.)], asurā dānaveghasā;  
Vepacitti sucitti ca, pahārādo namuṭī saha.

“Satañca baliputtānaṃ, sabbe verocanāmakā;

Sannayhitvā balisenāṃ [balisenāṃ (syā.)], rāhubhaddamupāgamuṃ;

Samayodāni bhaddante, bhikkhūnaṃ samitiṃ vanaṃ. (Devatāsannipātā)

11) [水野 2005 : 287] 「vāsava」, ([南伝 12 : 400] によると) 住处を持つ者の意であり, 天帝釈 (諸天の帝王) は以前人間であった時, 住处を与えたため娑婆婆と呼ばれる。

12) [南伝 7 : 297-317] 『帝釈所問経』 第 1 誦品

13) [片山 2004 : 178]

“Evaṃ bhaddantavā”ti kho pañcasikho gandhabbadevaputto sakkassa devānamindassa paṭissutvā bhagavantaṃ abhivādeti – “sakko, bhante, devānamindo sāmacco saparijano bhagavatopāde sirasā vandatī”ti. “Evaṃ sukhī hotu, pañcasikha, sakko devānamindo sāmacco saparijano; sukhakāmā hi devā manussā asurā nāgā gandhabbā ye caññe santi puthukāyā”ti.

351. Evañca pana tathāgatā evarūpe mahesakke yakkhe abhivadanti. Abhivadito sakko devānamindo bhagavato indasālaguhaṃ pavisitvā bhagavantaṃ abhivādetvā ekamantaṃ aṭṭhāsi. Devāpi tāvatimsā indasālaguhaṃ pavisitvā bhagavantaṃ abhivādetvā ekamantaṃ aṭṭhaṃsu. Pañcasikhopi gandhabbadevaputto indasālaguhaṃ pavisitvā bhagavantaṃ abhivādetvā ekamantaṃ aṭṭhāsi. (Sakkūpasāṅkama)

14) 龍：竜神。海や川に住む巨蛇の類。蛇形の鬼神。天竜八部衆の一つ。もとインド原住民の蛇神崇拝が仏教に取り入れられたもの。中国固有の竜信仰と共通する場合が多い。

ガンダッパ：乾闥婆，好色の低級神。(Skt, Gandharva)

15) 直訳すると「大いなる (mahā) 主 (Isa) (‘khyam’は‘khyā’の変化した形で, 女性名詞化させる接尾辞)」となる。

16) 三善道：仏教の六道説における迷いの世界の上位 3 つのこと。上から順に, 天 (神), 人間, 阿修羅, となる。

17) [片山 2004 : 180] ([南伝 7 : 308])

Ye te, bhante, devā amhehi paṭhamataraṃ tāvatimsakāyaṃ upapannā, tesāṃ me sammukhā sutāṃ sammukhā paṭiggahitaṃ – ‘yadā tathāgatā loke uppajjanti arahanto sammāsambuddhā, dibbā kāyā paripūrenti, hāyanti asurakāyā’ti. Taṃ me idaṃ, bhante, sakkhiditthaṃ yato tathāgato loke uppanno arahāṃ sammāsambuddho, dibbā kāyā paripūrenti, hāyanti asurakāyāti. (Sakkūpasāṅkama 352)

18) [南伝 7 : 317-334] ([帝釈所問経』 第 2 誦品)

19) [片山 2004 : 187-188]

Paṭhamabhāṇavāro niṭṭhito.

357. Katāvakaṣo sakko devānamindo bhagavatā imaṃ bhagavantaṃ [devānamindo bhagavantaṃ imaṃ (sī. pī.)] paṭhamaṃ pañhaṃ apucchi –

“Kim saṃyojanā nu kho, mārisa, devā manussā asurā nāgā gandhabbā ye caññe santi puthukāyā, te – ‘averā adaṇḍā asapattā abyāpajjā viharemu averino’ti iti ca nesāṃ hoti, atha ca pana saverā sadaṇḍā sasapattā sabyāpajjā viharanti saverino”ti? Itthaṃ sakko devānamindo bhagavantaṃ pañhaṃ [imaṃ paṭhamaṃ pañhaṃ (sī. pī.)] apucchi. Tassa bhagavā pañhaṃ puṭṭho byākāsi –

“Issāmacchariyasaṃyojanā kho, devānaminda, devā manussā asurā nāgā gandhabbā ye caññe santi puthukāyā, te – ‘averā adaṇḍā asapattā abyāpajjā viharemu averino’ti iti ca nesāṃ hoti, atha ca pana saverā sadaṇḍā sasapattā sabyāpajjā viharanti saverino”ti. Itthaṃ bhagavā sakkassa devānamindassa pañhaṃ puṭṭho byākāsi. Attamaṃ sakko devānamindo bhagavato bhāsitaṃ abhinandī anumodi – “evametaṃ, bhagavā, evametaṃ, sugata. Tiṇṇā mettha kaṅkhā vīgatā kathamaṅkathā bhagavato pañhaveyyākaraṇaṃ sutvā”ti.

... 中略...

20) [片山 2004 : 202-203]

“Bhūtapubbaṃ, bhante, devāsurasāṅgāmo samupabyūlho [samūpabbulho (sī. pī.)] ahoṣi. Tasmim kho pana, bhante, saṅgāme devā jiniṃsu, asurā parājajimsu [parājajimsu (sī. pī.)]. Tassa mayhaṃ, bhante, taṃ saṅgāmaṃ abhivijjintvā vijitasāṅgāmassa etadahosi – ‘yā ceva dāni dibbā oḷā yā ca asurā oḷā, ubhayametaṃ [ubhayamettha (syā.)] devā paribhuñjissanti’ti. So kho pana me, bhante, vedapaṭilābho somanassapaṭilābho sadaṇḍāvacaro sasatthāvacaro na nibbidāya na virāgāya na nirodhāya na upasamāya na abhiññāya na sambodhāya na nibbānāya saṃvattati. Yo kho pana me ayaṃ, bhante, bhagavato dhammaṃ sutvā vedapaṭilābho somanassapaṭilābho, so adaṇḍāvacaro asatthāvacaro ekantanibbidāya virāgāya nirodhāya upasamāya abhiññāya sambodhāya nibbānāya saṃvattatī”ti. (Somanassapaṭilābhakathā 368)



21) [南伝] では「華」と翻訳されている。

22) [南伝 8 : 1-25] 第 1 誦品

23) [片山 2005 : 35-36] ([南伝 8 : 9])

‘Na kho ahaṃ, moghapurisa, arahattassa maccharāyāmi. Api ca, tuyhevetam pāpakam dīṭṭhigatam uppannam, taṃ pajaha. Mā te ahosi dīgharattam ahitāya dukkhāya. Yaṃ kho panetaṃ, sunakkhatta, maññasi acelaṃ korakkhattiyam – sādthurūpo ayaṃ samaṇoti[maññasi “acelo korakhattiyo sādthurūpo araham samaṇoti” (syā.)]. So sattamaṃ divasaṃ alasakena kālaṅkarissati. Kālaṅkato[kālakato (sī. syā. pī.)]ca kālakañcika[kālakañjā (sī. pī.), kālakañjikā (syā.)]nāma asurā sabbanihīno asurakāyo, tatra upapajjissati. Kālaṅkatañca naṃ biraṇatthambake susāne chaḍḍessanti.... (**Korakkhattiyavattu 7**)

24) [南伝 8 : 183-211] (『三十二相經』 第 1 誦品)

25) [片山 2005 : 304]

世尊は佛陀となって、比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷・天人・人間・阿修羅・竜蛇・乾闥婆という数多の圍繞者あり、佛陀となりては、是の如きを得るなり。 ([南伝 8 : 192] )  
(圍繞者, parivAra は圍繞者とも書く。眷属・従者の意)

Buddho samāno kiṃ labhati? Mahāparivāro hoti; mahāssa honti parivārā bhikkhū bhikkhuniyo upāsakā upāsikāyo devā manussā asurā nāgā gandhabbā. Buddho samāno idaṃ labhati ((2) **Pādatalacakkalakkhaṇam 204**)

26) [片山 2005 : 305] ([南伝 8 : 193])

Devāmanussāsurasakkarakkhasā[sattarakkhasā (ka.) sī. syāatṭhakathā oloketabbā].  
Gandhabbanāgā vihagā catuppadā,

27) [片山 2005 : 339]

buddho samāno kiṃ labhati? Piyadassano hoti bahuno janassa, piyo hoti manāpo bhikkhūnaṃ bhikkhunīnaṃ upāsakānaṃ upāsikānaṃ devānaṃ manussānaṃ asurānaṃ nāgānaṃ gandhabbānaṃ. Buddho samāno idaṃ labhat ((21-22) **Abhinīlanettaḡopakhumalakkhaṇāni 228**)

28) [片山 2005 : 354-355]

**239. Tatthetaṃ vuccati –**

‘Na samphappalāpaṃ na muddhatam [buddhatanti (ka.)],

Avikiṇṇavacanabyappatho ahosi;

Ahitamapi ca apanudī,

Hitamapi ca bahujanasukhañca abhaṇi.

‘Taṃ katvā ito cuto divamupapajji,

Sukataphalavipākamanubhosi;

Caviya punaridhāgato samāno,

Dvidugamavaratarahanuttamalatta.

‘Rājā hoti suduppadhamsiyo,

Manujindo manujādhipati mahānubhāvo;

Tidivapuravarasamo bhavati,

Suravarataroriva indo.

‘Gandhabbāsurayakkharakkhasebhi [surasakkarakkhasēbhi (syā.)],

Surehi na hi bhavati suppadhamsiyo;

Tathatto yadi bhavati tathāvidho,

Idha disā ca paṭṭidissā ca vidissā cā”ti. ((30) **Sīhahanulakkhaṇam 239**)

29) [片山 2005 : 357]

Buddho samāno kiṃ labhati? Suciparivāro hoti, sucissa honti parivārā, bhikkhū bhikkhuniyo upāsakā upāsikāyo devā manussā asurā nāgā gandhabbā. Buddho samāno idaṃ labhati”. ((31-32) Samadantasusukkadāṭṭhalakkhaṇāni 240)

30) [南伝 8 : 333-356] (『等誦經』 第三誦品)

31) [片山 2006 : 143-145]

**342.** ‘Nava akkhaṇā asamayā brahmacariyavāsāya. Idhāvuso , tathāgato ca loke uppanno hoti araham sammāsambuddho, dhammo ca desiyati opasamiko parinibbāniko sambodhagāmī sugatappavedito. Ayañca puggalo nirayam upapanno hoti. Ayaṃ paṭhamo akkhaṇo asamayo brahmacariyavāsāya.



Mā rāhu gilī caramantalikkhe,  
 Pajaṃ mamaṃ rāhu pamañca sūriya’’nti.  
 Atha kho rāhu asurindo sūriyaṃ devaputtaṃ muñcivā taramānarūpo yena vepacitti asurindo tenupasaṅkama;  
 upasaṅkamitvā saṃviggo lomahaṭṭhajāto ekamantaṃ aṭṭhāsi. Ekamantaṃ ṭhitaṃ kho rāhuṃ asurindaṃ vepacitti asurindo  
 gāthāya ajjhabhāsi –  
 ‘‘Kiṃ nu santaramānova, rāhu sūriyaṃ pamañcasi;  
 Saṃviggarūpo āgamma, kiṃ nu bhītova tiṭṭhāsi’’ti.  
 ‘‘Sattadhā me phale muddhā, jīvanto na sukhaṃ labhe;  
 Buddhagāthābhigītomi, no ce muñceyya sūriya’’nti.

39) [中村 1986.12 : 131-133]

### 3. Asurindakasuttaṃ

**189.** Ekaṃ samayaṃ bhagavā rājagahe viharati veḷuvane kalandakanivāpe. Assosi kho asurindakabhāradvājo brāhmaṇo – ‘‘bhāradvājagotto brāhmaṇo kira samaṇassa gotamassa santike agārasmā anagāriyaṃ pabbajito’’ti kupito anattamano yena bhagavā tenupasaṅkama; upasaṅkamitvā bhagavantaṃ asabbhāhi pharusāhi vācāhi akkosati paribhāsati. Evaṃ vutte, bhagavā tuṅhī ahoṣi. Atha kho asurindakabhāradvājo brāhmaṇo bhagavantaṃ etadavoca – ‘‘jitosi, samaṇa, jitosi, samaṇā’’ti.

‘‘Jayaṃ ve maññati bālo, vācāya pharusāṃ bhaṇaṃ;  
 Jayañcevassa taṃ hoti, yā titikkhā vijānato.  
 ‘‘Tasseva tena pāpiyo, yo kuddhaṃ paṭikujjhati;  
 Kuddhaṃ appaṭikujjhanto, saṅgāmaṃ jetaṃ dujjayaṃ.  
 ‘‘Ubhinnaṃ carati, attano ca parassa ca;  
 Paraṃ saṅkupitaṃ nātvā, yo sato upasammati.  
 ‘‘Ubhinnaṃ tikicchantaṃ, attano ca parassa ca;  
 Janā maññanti bāloti, ye dhammassa akovidā’’ti.

Evaṃ vutte, asurindakabhāradvājo brāhmaṇo bhagavantaṃ etadavoca – ‘‘abhikkantaṃ, bho gotama...pe... abhhaññāsi. Aññātaro ca paṇāyasmā bhāradvājo arahataṃ ahoṣi’’ti.

40) [南伝 12 : 378-382]

41) [中村 1986.8 : 247-250]

### 1. Suvīrasuttaṃ

**247.** Evaṃ me suttaṃ – ekaṃ samayaṃ bhagavā sāvattiyaṃ viharati jetavane anāthapiṇḍikassa ārāme. Tatra kho bhagavā bhikkhū āmantesi – ‘‘bhikkhavo’’ti. ‘‘Bhadante’’ti te bhikkhū bhagavato paccassosaṃ. Bhagavā etadavoca – ‘‘Bhūtapubbaṃ, bhikkhave, asurā deve abhiyaṃsu. Atha kho, bhikkhave, sakko devānamindo suvīraṃ devaputtaṃ āmantesi – ‘ete, tāta suvīra, asurā deve abhiyanti. Gaccha, tāta suvīra, asure paccuyyāhi’’ti. ‘Evaṃ bhaddantavā’’ti kho, bhikkhave, suvīro devaputto sakkassa devānamindassa paṭissutvā pamādaṃ āpādesi [āhāresi (katthaci) navaṅguttare sīhanādasuttepi]. Dutiyampi kho, bhikkhave, sakko devānamindo suvīraṃ devaputtaṃ āmantesi – ‘ete, tāta suvīra, asurā deve abhiyanti. Gaccha, tāta suvīra, asure paccuyyāhi’’ti. ‘Evaṃ bhaddantavā’’ti kho, bhikkhave, suvīro devaputto sakkassa devānamindassa paṭissutvā tatiyampi pamādaṃ āpādesi. Tatiyampi kho, bhikkhave, sakko devānamindo suvīraṃ devaputtaṃ āmantesi – ‘ete, tāta suvīra, asurā deve abhiyanti. Gaccha, tāta suvīra, asure paccuyyāhi’’ti. ‘Evaṃ bhaddantavā’’ti kho, bhikkhave, suvīro devaputto sakkassa devānamindassa paṭissutvā tatiyampi pamādaṃ āpādesi. Atha kho, bhikkhave, sakko devānamindo suvīraṃ devaputtaṃ gāthāya ajjhabhāsi –

‘‘Anuṭṭhahaṃ avāyāmaṃ, sukhaṃ yatrādhigacchati;  
 Suvīra tattha gacchāhi, mañca tattheva pāpayā’’ti.  
 ‘‘Alasvassa [alasa’ssa (sī. pī.), alasvāyaṃ (syā. kam.)] anuṭṭhātā, na ca kiccāni kāraye;  
 Sabbakāmasamiddhassa, taṃ me sakka varaṃ disā’’ti.  
 ‘‘Yatthālaso anuṭṭhātā, accantaṃ sukhamedhati;  
 Suvīra tattha gacchāhi, mañca tattheva pāpayā’’ti.  
 ‘‘Akammunā [akammaṇā (sī. pī.)] devaseṭṭha, sakka vindemu yaṃ sukhaṃ;  
 Asokaṃ anupāyāsaṃ, taṃ me sakka varaṃ disā’’ti.  
 ‘‘Sace atthi akammaṇa, koci kvaci na jīvati;  
 Nibbānassa hi so maggo, suvīra tattha gacchāhi;  
 Mañca tattheva pāpayā’’ti.

‘‘So hi nāma, bhikkhave, sakko devānamindo sakaṃ puññaphalaṃ upajīvamāno devānaṃ tāvatisānaṃ issariyādhipaccaṃ rajjaṃ kārento utṭhānavīriyassa vaṇṇavādī bhavissati. Idha kho taṃ, bhikkhave, sobhetha, yaṃ tumhe evaṃ svākkhāte dhammavinaye pabbajitā samānā utṭhaheyyātha ghaṭeyyātha vāyameyyātha appattassa pattiyā anadhigatassa adhigamāya, asacchikatassa sacchikiriyā’’ti.

以下本文で省略した第2経『スシーマ経』のアスラに関する部分（[中村 1986.8 : 250-252]）の引用を記す。

- 三 尊師は、次のように言われた。
- 四 「修行僧たちよ。むかし阿修羅たちが、神々を襲い攻撃した。そこで神々の主であるサッカ（帝釈天）は、スシーマ天子に呼びかけた。——『きみスシーマよ。これら阿修羅たちが、神々を襲い攻撃している。さあ、きみスシーマよ、出かけて行って、阿修羅たちを迎え討て！』」  
スシーマ天子は、「かしこまりました。尊いお方さま！」と、神々の主サッカに答えて、しかも怠惰に耽っていた。
- 五 再び、神々の主サッカ（帝釈天）は、スシーマ天子に呼びかけた。——  
「きみスシーマ天子よ。これら阿修羅たちが、神々を襲い攻撃している。さあ、きみスシーマよ。出かけて行って、阿修羅たちを迎え討て！」  
スシーマ天子は、「かしこまりました。尊いお方さま！」と、神々の主サッカに答えて、しかも怠惰に耽っていた。
- 六 三たび、神々の主サッカ（帝釈天）は、スシーマ天子に呼びかけた。——  
「きみスシーマ天子よ。これら阿修羅たちが、神々を襲い攻撃している。さあ、きみスシーマよ。出かけて行って、阿修羅たちを迎え討て！」  
スシーマ天子は、「かしこまりました。尊いお方さま！」と、神々の主サッカに答えて、しかも怠惰に耽っていた。
- 七 そこで、神々の主であるサッカはスシーマ天子に詩を以て語りかけた。——  
「勤めることもなく、努力することもなくて、しかも安楽に達し得るところがあるなら、スシーマよ、そこに行け。また、わたしを、そこに行かせてくれ。」
- 八 [スシーマイわく、——]  
「怠惰であって努力することなく、為すべきことを為さず、あらゆる欲望がはびこっているならば、そのところをわたくしに恩典として示してくれ。サッカよ」
- 九 [サッカいわく、——]  
「怠惰であって努力することなく、しかも限らない快樂を盛んに楽しむところがあるならば、スシーマよ、そこへ行け。またわたしをそこへ行かせてくれ」
- 十 [スシーマイわく、——]  
「最上の神サッカよ。われわれが何もしないでも、安楽になることができ、憂えることもなく、悶えることもないならば、それを恩典としてわたしに示してくれ」
- 十一 [サッカいわく、——]  
「何もしないでも、だれも決して老いることのないところがあるがあるならば、それはニルヴァーナの道である。スシーマよ。そこへ行け。またわたしをそこに連れて行ってくれ」
- 十二 「修行僧たちよ。神々の主・サッカ（帝釈天）なるものは、みずからの功德の果報によって生き、三十三天の支配・統理をしながら、努力・精進を称讃する者となるであろう。そなたらが、この善く説かれた教説と戒律とにおいて出家しているのであるから、未だ得られていないものを得るために、未だ達していないものに達するために、未だ体得していないものを体得するために、励み、努め、身を制するならば、そなたらはここに輝くであろう」

## 2. Susīmasuttaṃ

248. Sāvattihyaṃ. Tatra kho bhagavā bhikkhū āmantesi – “bhikkhavo”ti. “Bhadante”ti te bhikkhū bhagavato paccassosum. Bhagavā etadavoca –

“Bhūtapubbaṃ, bhikkhave, asurā deve abhiyaṃsu. Atha kho, bhikkhave, sakko devānamindo susīmaṃ [susīmaṃ (syā. kam. ka.)] devaputtaṃ āmantesi – ‘ete, tāta susīma, asurā deve abhiyanti. Gaccha, tāta susīma, asure paccuyyāhī’ti. ‘Evaṃ bhaddantavā’ti kho, bhikkhave, susīmo devaputto sakkassa devānamindassa paṭissutvā pamādaṃ āpādesi. Dutiyampi kho, bhikkhave, sakko devānamindo susīmaṃ devaputtaṃ āmantesi...pe... dutiyampi pamādaṃ āpādesi. Tatiyampi kho, bhikkhave, sakko devānamindo susīmaṃ devaputtaṃ āmantesi...pe... tatiyampi pamādaṃ āpādesi. Atha kho, bhikkhave, sakko devānamindo susīmaṃ devaputtaṃ gāthāya ajjhabhāsi –

“Anuṭṭhahaṃ avāyāmaṃ, sukhaṃ yatrādhigacchati;

Susīma tattha gacchāhi, mañca tattheva pāpayā”ti.

“Alasvassa anuṭṭhātā, na ca kiccāni kāraye;

Sabbakāmasamiddhassa, taṃ me sakka varaṃ disā”ti.

“Yatthālaso anuṭṭhātā, accantaṃ sukhamedhati;

Susīma tattha gacchāhi, mañca tattheva pāpayā”ti.

“Akammunā devasetṭha, sakka vindemu yaṃ sukhaṃ;

Asokaṃ anupāyāsaṃ, taṃ me sakka varaṃ disā”ti.

“Sace atthi akammaṇa, koci kvaci na jīvati;

Nibbānassa hi so maggo, susīma tattha gacchāhi;

Mañca tattheva pāpayā”ti.

“So hi nāma, bhikkhave, sakko devānamindo sakam puññaphalam upajīvamāno devānam tāvatimsānam issariyādhipaccam rajjam kārento utthānavīriyassa vaṇṇavādī bhavissati. Idha kho taṃ, bhikkhave, sobhetha, yaṃ tumhe evaṃ svākkhāte dhammavinaye pabbajitā samānā utthāheyyātha ghatteyyātha vāyameyyātha appattassa pattiyā, anadhigatassa adhigamāya, asacchikatassa sacchikiriyāya”ti.

42) [南伝 12 : 382-386]

43) 以下要約した文章の原典の引用を行う。

### 3. Dhajaggasuttam

249. Sāvattiyam. Tatra kho bhagavā bhikkhū āmantesi – “bhikkhavo”ti. “Bhadante”ti te bhikkhū bhagavato paccassosum. Bhagavā etadavoca –

“Bhūtapubbam, bhikkhave, devāsurasāṅgāmo samupabyūlho aho. Atha kho, bhikkhave, sakko devānamindo deve tāvatimse āmantesi –

“Sace, mārisā, devānam saṅgāmagatānam uppajjeyya bhayaṃ vā chambhitattam vā lomahaṃso vā, mameva tasmim samaye dhajaggam ullokeyyātha. Mamañhi vo dhajaggam ullokayatam yaṃ bhavissati bhayaṃ vā chambhitattam vā lomahaṃso vā, so pahīyissati”.

“No ce me dhajaggam ullokeyyātha, atha pajāpatissa devarājassa dhajaggam ullokeyyātha. Pajāpatissa hi vo devarājassa dhajaggam ullokayatam yaṃ bhavissati bhayaṃ vā chambhitattam vā lomahaṃso vā, so pahīyissati”.

“No ce pajāpatissa devarājassa dhajaggam ullokeyyātha, atha varuṇassa devarājassa dhajaggam ullokeyyātha. Varuṇassa hi vo devarājassa dhajaggam ullokayatam yaṃ bhavissati bhayaṃ vā chambhitattam vā lomahaṃso vā, so pahīyissati”.

“No ce varuṇassa devarājassa dhajaggam ullokeyyātha, atha īsānassa devarājassa dhajaggam ullokeyyātha. Īsānassa hi vo devarājassa dhajaggam ullokayatam yaṃ bhavissati bhayaṃ vā chambhitattam vā lomahaṃso vā, so pahīyissati”ti.

“Taṃ kho pana, bhikkhave, sakkassa vā devānamindassa dhajaggam ullokayatam, pajāpatissa vā devarājassa dhajaggam ullokayatam, varuṇassa vā devarājassa dhajaggam ullokayatam, īsānassa vā devarājassa dhajaggam ullokayatam yaṃ bhavissati bhayaṃ vā chambhitattam vā lomahaṃso vā, so pahīyethāpi nopi pahīyetha [no pahīyetha (ka.)].

“Taṃ kissa hetu? Sakko hi, bhikkhave, devānamindo avītarāgo avītadoso avītamoho bhīru chambhī utrāsī palāyīti.

“Ahañca kho, bhikkhave, evaṃ vadāmi – ‘sace tumhākam, bhikkhave, araññāgatānam vā rukkhamūlagatānam vā suññāgarāgatānam vā uppajjeyya bhayaṃ vā chambhitattam vā lomahaṃso vā, mameva tasmim samaye anussareyyātha – itipi so bhagavā arahaṃ sammāsambuddho vijjācaraṇasampanno sugato lokavidū anuttaro purisadammasārathi satthā devamanussānam buddho bhagavā”ti. Mamañhi vo, bhikkhave, anussaratam yaṃ bhavissati bhayaṃ vā chambhitattam vā lomahaṃso vā, so pahīyissati.

“No ce maṃ anussareyyātha, atha dhammaṃ anussareyyātha – ‘svākkhāto bhagavatā dhammo sandiṭṭhiko akāliko ehipassiko opaneyyiko paccattam veditabbo viññūhī”ti. Dhammañhi vo, bhikkhave, anussaratam yaṃ bhavissati bhayaṃ vā chambhitattam vā lomahaṃso vā, so pahīyissati.

“No ce dhammaṃ anussareyyātha, atha saṅgham anussareyyātha – ‘suppaṭipanno bhagavato sāvakasaṅgho ujuṇṇapanno bhagavato sāvakasaṅgho ñāyappaṭipanno bhagavato sāvakasaṅgho sāmīcippaṭipanno bhagavato sāvakasaṅgho, yadidaṃ cattāri purisayugāni attha purisapuggalā esa bhagavato sāvakasaṅgho, āhuncyeyyo pāhuncyeyyo dakkhiṇeyyo añjalikaraṇīyo anuttaram puññakkhetam lokassā”ti. Saṅghañhi vo, bhikkhave, anussaratam yaṃ bhavissati bhayaṃ vā chambhitattam vā lomahaṃso vā, so pahīyissati.

“Taṃ kissa hetu? Tathāgato hi, bhikkhave, arahaṃ sammāsambuddho vītarāgo vītadoso vītamoho abhīru acchambhī anutrāsī apalāyī”ti. Idamavoca bhagavā. Idam vatvāna sugato athāparam etadavoca satthā –

“Araññe rukkhamūle vā, suññāgāre vā bhikkhavo;

Anussaretha [anussareyyātha (ka.) padasiddhi pana cintetabbā] sambuddham, bhayaṃ tumhāka no siyā.

“No ce buddham sareyyātha, lokajettham narāsabham;

Atha dhammaṃ sareyyātha, niyyānikam sudesitam.

“No ce dhammaṃ sareyyātha, niyyānikam sudesitam;

Atha saṅgham sareyyātha, puññakkhetam anuttaram.

“Evaṃ buddham sarantānam, dhammaṃ saṅghañca bhikkhavo;

Bhayaṃ vā chambhitattam vā, lomahaṃso na hessati”ti.

44) [南伝 12 : 386-389]

45) [中村 1986.12 : 256-260]

### 4. Vepacittisuttam

250. Sāvattinidānam. “Bhūtapubbam, bhikkhave, devāsurasāṅgāmo samupabyūlho aho. Atha kho, bhikkhave, vepacitti asurindo asure āmantesi – ‘sace, mārisā, devānam asurasāṅgāmo samupabyūlho asurā jineyyum devā parājineyyum [parājeyyum (sī. pī.)], yena naṃ sakkaṃ devānamindaṃ kaṇṭhapañcamehi bandhanehi bandhitvā mama santike āneyyātha asurapura”nti. Sakkopi kho, bhikkhave, devānamindo deve tāvatimse āmantesi – ‘sace, mārisā, devānam asurasāṅgāmo samupabyūlho devā jineyyum asurā parājineyyum, yena naṃ vepacittim asurindaṃ kaṇṭhapañcamehi bandhanehi bandhitvā mama santike āneyyātha sudhammasabha”nti. Tasmim kho pana, bhikkhave, saṅgāme devā jiniṃsu, asurā parājiniṃsu

[parājimsu (sī. pī.)]. Atha kho, bhikkhave, devā tāvatimsā vepacittim asurindaṃ kaṅṭhapañcamehi bandhanehi bandhitvā sakkassa devānamindassa santike ānesuṃ sudhammasabhaṃ. Tatra sudam, bhikkhave, vepacitti asurindo kaṅṭhapañcamehi bandhanehi baddho sakkam devānamindaṃ sudhammasabhaṃ pavisantañca nikkhamantañca asabbhāhi pharusāhi vācāhi akkosati paribhāsati. Atha kho, bhikkhave, mātali saṅgāhako sakkam devānamindaṃ gāthāhi ajjhabhāsi –

- “Bhayā nu maghavā sakka, dubbalyā no titikkhasi;  
Suṇanto pharusam vācam, sammukhā vepacittino”ti.  
“Nāham bhayā na dubbalyā, khamāmi vepacittino;  
Kathañhi mādiso viññū, bālena paṭisaṃyuje”ti.  
“Bhiyyo bālā pabhijjeyyūṃ, no cassa paṭisedhako;  
Tasmā bhusena daṇḍena, dhīro bālam nisedhaye”ti.  
“Etadeva aham maññe, bālassa paṭisedhanam;  
Param saṅkupitaṃ ñatvā, yo sato upasammati”ti.  
“Etadeva titikkhāya, vajjam passāmi vāsava;  
Yadā nam maññati bālo, bhayā myāyaṃ titikkhati;  
Ajjhāruhati dummedho, gova bhiyyo palāyina”nti.  
“Kāmaṃ maññatu vā mā vā, bhayā myāyaṃ titikkhati;  
Sadatthaparamā atthā, khantiyā bhiyyo na vijjati.  
“Yo have balavā santo, dubbalassa titikkhati;  
Tamāhu paramam khantiṃ, niccam khamati dubbalo.  
“Abalam tam balam āhu, yassa bālabalam balam;  
Balassa dhammaguttassa, paṭivattā na vijjati.  
“Tasseva tena pāpiyo, yo kuddham paṭikujjhanti;  
Kuddham appaṭikujjhanto, saṅgāmaṃ jeta dujjayam.  
“Ubhinnaṃ carati, attano ca parassa ca;  
Param saṅkupitaṃ ñatvā, yo sato upasammati.  
“Ubhinnaṃ tikicchantaṃ, attano ca parassa ca;  
Janā maññanti bāloti, ye dhammassa akovidā”ti.

“So hi nāma, bhikkhave, sakko devānamindo sakam puññaphalam upajīvamāno devānam tāvatimsānam issariyādhipaccam rajjam kārento khantisoraccassa vaṇṇavādī bhavissati. Idha kho tam, bhikkhave, sobhetha yam tumhe evam svākkhāte dhammavinaye pabbajitā samānā khamā ca bhavyeyātha soratā cā”ti.

<sup>46)</sup> [南伝 12 : 389-392]

<sup>47)</sup> [中村 1986.12 : 260-264]

## 5. Subhāsītajayasuttaṃ

251. Sāvattahinidānam. “Bhūtapubbaṃ, bhikkhave, devāsurasāṅgāmo samupabyūlho ahoṣi. Atha kho, bhikkhave, vepacitti asurindo sakkam devānamindaṃ etadavoca – ‘hotu, devānaminda, subhāsītena jayo’ti. ‘Hotu, vepacitti, subhāsītena jayo’ti. Atha kho, bhikkhave, devā ca asurā ca pārīsajje ṭhapesuṃ – ‘ime no subhāsītadubbhāsītā ājānissanti’ti. Atha kho, bhikkhave, vepacittim asurindo sakkam devānamindaṃ etadavoca – ‘bhaṇa, devānaminda, gātha’nti. Evaṃ vutte, bhikkhave, sakko devānamindo vepacitti asurindaṃ etadavoca – ‘tumhe khvettha, vepacitti, pubbadevā. Bhaṇa, vepacitti, gātha’nti. Evaṃ vutte, bhikkhave, vepacitti asurindo imaṃ gātham abhāsi –

“Bhiyyo bālā pabhijjeyyūṃ, no cassa paṭisedhako;  
Tasmā bhusena daṇḍena, dhīro bālam nisedhaye”ti.

“Bhāsītāya kho pana, bhikkhave, vepacittinā asurindena gāthāya asurā anumodimsu, devā tuṅhī ahesuṃ. Atha kho, bhikkhave, vepacitti asurindo sakkam devānamindaṃ etadavoca – ‘bhaṇa, devānaminda, gātha’nti. Evaṃ vutte, bhikkhave, sakko devānamindo imaṃ gātham abhāsi –

“Etadeva aham maññe, bālassa paṭisedhanam;  
Param saṅkupitaṃ ñatvā, yo sato upasammati”ti.

“Bhāsītāya kho pana, bhikkhave, sakkena devānamindena gāthāya, devā anumodimsu, asurā tuṅhī ahesuṃ. Atha kho, bhikkhave, sakko devānamindo vepacittim asurindaṃ etadavoca – ‘bhaṇa, vepacitti, gātha’nti. Evaṃ vutte, bhikkhave, vepacitti asurindo imaṃ gātham abhāsi –

“Etadeva titikkhāya, vajjam passāmi vāsava;  
Yadā nam maññati bālo, bhayā myāyaṃ titikkhati;  
Ajjhāruhati dummedho, gova bhiyyo palāyina”nti.

“Bhāsītāya kho pana, bhikkhave, vepacittinā asurindena gāthāya asurā anumodimsu, devā tuṅhī ahesuṃ. Atha kho, bhikkhave, vepacitti asurindo sakkam devānamindaṃ etadavoca – ‘bhaṇa, devānaminda, gātha’nti. Evaṃ vutte, bhikkhave, sakko devānamindo imā gāthāyo abhāsi –

“Kāmaṃ maññatu vā mā vā, bhayā myāyaṃ titikkhati;  
Sadatthaparamā atthā, khantiyā bhiyyo na vijjati.



- “Yo have balavā santo, dubbalassa titikkhati;  
 Tamāhu paramaṃ khantiṃ, niccaṃ khamati dubbalo.  
 “Abalaṃ taṃ balaṃ āhu, yassa bālabalaṃ balaṃ;  
 Balassa dhammaguttassa, paṭivattā na vijjati.  
 “Tasseva tena pāpiyo, yo kuddhaṃ paṭikujjhati;  
 Kuddhaṃ appaṭikujjhanto, saṅgāmaṃ jeta dujjayaṃ.  
 “Ubhinnaṃ matthaṃ carati, attano ca parassa ca;  
 Paraṃ saṅkupitaṃ ātvā, yo sato upasammati.  
 “Ubhinnaṃ tikicchantaṃ, attano ca parassa ca;  
 Janā maññanti bāloti, ye dhammassa akovidā”’ti.

“Bhāsītāsu kho pana, bhikkhave, sakkena devānamindena gāthāsu, devā anumodimsu, asurā tuṅhī ahesuṃ. Atha kho, bhikkhave, devānaṃca asurānaṃca pārisajjā etadavocum – ‘bhāsītā kho vepacittinā asurindena gāthāyo. Tā ca kho sadaṇḍāvacarā sasatthāvacarā, iti bhaṇḍanaṃ itiviggaho iti kalaho. Bhāsītā kho [bhāsītā kho pana (sī.)] sakkena devānamindena gāthāyo. Tā ca kho adaṇḍāvacarā asatthāvacarā, iti abhaṇḍanaṃ iti aviggaho iti akalaho. Sakkassa devānamindassa subhāsītānaṃ jayo’ti. Iti kho, bhikkhave sakkassa devānamindassa subhāsītānaṃ jayo ahoṣī’”ti.

48) [南伝 12 : 392-393]

### 6. Kulāvakasuttaṃ

252. Sāvattīyaṃ. “Bhūtapubbaṃ, bhikkhave, devāsurasāṅgāmo samupabyūho ahoṣī. Tasmim kho pana, bhikkhave, saṅgāme asurā jiniṃsu, devā parājiniṃsu. Parājitā ca kho, bhikkhave, devā apāyaṃsveva uttarenamukhā, abhiyaṃsveva ne asurā. Atha kho, bhikkhave, sakko devānamindo mātali saṅgāhakaṃ gāthāya ajjhabhāsi –

- “Kulāvakā mātali simbalisim,  
 Īsāmukhena parivajjayassu;  
 Kāmaṃ cajāma asuresu pāṇaṃ,  
 Māyime dijā vikulāvakā [vikulāvā (syā. kaṃ. ka.)] ahesu”’nti.

“Evam bhaddantavā’”ti kho, bhikkhave, mātali saṅgāhako sakkassa devānamindassa paṭissutvā sahasayuttaṃ ājaññarathaṃ paccudāvattesi. Atha kho, bhikkhave, asurānaṃ etadahosi – ‘paccudāvatto kho dāni sakkassa devānamindassa sahasayutto ājaññaratho. Dutiyampi kho devā asurehi saṅgāmessantīti bhītā asurapurameva pāvisimsu. Iti kho, bhikkhave, sakkassa devānamindassa dhammena jayo ahoṣī’”ti.

49) [中村 1986.12 : 264-265]

50) [南伝 12 : 393-394] 『譎詐 (けっさ) なき』

51) [中村 1986.12 : 265-266]

### 7. Nadubbhiyasuttaṃ

253. Sāvattīyaṃ. “Bhūtapubbaṃ, bhikkhave, sakkassa devānamindassa rahogatassa paṭisallīnassa evaṃ cetaso parivattakko udapādi – ‘yopi me assa supaccatthiko tassapāhaṃ na dubbheyya’nti. Atha kho, bhikkhave, vepacitti asurindo sakkassa devānamindassa cetasā cetoparivattakamaññāya yena sakko devānamindo tenupasaṅkami. Addasā kho, bhikkhave, sakko devānamindo vepacittiṃ asurindaṃ dūratova āgacchantaṃ. Divvāna vepacittiṃ asurindaṃ etadavoca – ‘tittha, vepacitti, gahitoṣī’”ti.

- “Yadeva te, mārisa, pubbe cittaṃ, tadeva tvam mā pajahāsi”’ti [tadeva tvam mārisa pahāsīti (sī. syā. kaṃ.)].  
 “Sapassu ca me, vepacitti, adubbhāyā”’ti [adrubbhāya (ka.)].  
 “Yaṃ musā bhaṇato pāpaṃ, yaṃ pāpaṃ ariyūpavādino;  
 Mittadduno ca yaṃ pāpaṃ, yaṃ pāpaṃ akataññuno;  
 Tameva pāpaṃ phusatu [phusati (sī. pī.)], yo te dubbhe sujampatī”’ti.

52) 舍脂鉢低：スジャンパティ (Sujampati) は、須闍 (Sujā) という少女を妻に持つ者という意味で、スジャーはアスラの王ヴェーパチッティの妹にあたる。

53) [南伝 12 : 394-395]

### 8. Verocanaasurindasuttaṃ

254. Sāvattīyaṃ jetavane. Tena kho pana samayena bhagavā divāvihāragato hoti paṭisallīno. Atha kho sakko ca devānamindo verocano ca asurindo yena bhagavā tenupasaṅkamiṃsu; upasaṅkamitvā paccekam dvārabāhaṃ missāya atthamsu. Atha kho verocano asurindo bhagavato santike imaṃ gāthaṃ abhāsi –

- “Vāyameveva puriso, yāva atthassa nipphadā;  
 Nipphanasobhano [sobhino (sī.), sobhaṇo (pī. ka.)] attho [atthā (sī.)], verocanavaco ida”’nti.  
 “Vāyameveva puriso, yāva atthassa nipphadā;  
 Nipphanasobhano attho [nipphanasobhino atthā (sī. syā. kaṃ.)], khantiyā bhiyyo na vijjati”’ti.

“Sabbe sattā atthajātā, tattha tattha yathārahaṃ;  
 Saṃyogaparamā tveva, sambhogā sabbapāṇinaṃ;  
 Nipphanasobhano attho, verocanavaco ida”nti.  
 “Sabbe sattā atthajātā, tattha tattha yathārahaṃ;  
 Saṃyogaparamā tveva, sambhogā sabbapāṇinaṃ;  
 Nipphanasobhano attho, khantiyā bhiiyo na vijjati”ti.

<sup>54)</sup> [中村 1986.12 : 266-268]

<sup>55)</sup> 毘留奢那：(漢訳の読みはビルシャナ) Verocana の音写。その意味は①太陽、輝くもの。②照らすもの（月を指す場合もある）。③密教では大日如来を指す。

<sup>56)</sup> [南伝 12 : 395-396]

#### 9. Araññāyatanaśisuttam

**255.** Sāvatthiyaṃ. “Bhūtapubbaṃ, bhikkhave, sambahulā isayo sīlavanto kalyāṇadhammā araññāyatane paṇṇakuṭṭisu sammanti. Atha kho, bhikkhave, sakko ca devānamindo vepacitti ca asurindo yena te isayo sīlavanto kalyāṇadhammā tenupasaṅkamimsu. Atha kho, bhikkhave, vepacitti asurindo paṭaliyo [aṭaliyo (sī. syā. kam. pī.), āṭaliyo (ka.) ma. ni. 2.410] upāhanā ārohitvā khaggaṃ olaggetvā chattaṇa dhāriyamāneṇa aggadvāreṇa assamaṃ pavisitvā te isayo sīlavante kalyāṇadhamme apabyāmato karitvā atikkami. Atha kho, bhikkhave, sakko devānamindo paṭaliyo upāhanā orohitvā khaggaṃ aññesaṃ datvā chattaṃ apanāmetvā dvāreṇeva assamaṃ pavisitvā te isayo sīlavante kalyāṇadhamme anuvātaṃ pañjaliko namassamaṇo aṭṭhāsi”. Atha kho, bhikkhave, te isayo sīlavanto kalyāṇadhammā sakkam devānamindaṃ gāthāya ajjhabhāsimsu –

“Gandho isīnaṃ ciradikkhitānaṃ,  
 Kāyā cuto gacchati mālutena;  
 Ito paṭikkamma sahasanetta,  
 Gandho isīnaṃ asuci devarājā”ti.  
 “Gandho isīnaṃ ciradikkhitānaṃ,  
 Kāyā cuto gacchatu [gacchati (sī. syā. kam.)]mālutena,  
 Sucitrapupphaṃ sirasmiṃva mālaṃ;  
 Gandhaṃ etaṃ paṭikaṅkhāma bhante,  
 Na hettha devā paṭikūlasaṅgīno”ti.

<sup>57)</sup> [南伝 12 : 396-399]

#### 10. Samuddakasuttam

**256.** Sāvatthiyaṃ. “Bhūtapubbaṃ, bhikkhave, sambahulā isayo sīlavanto kalyāṇadhammā samuddatīre paṇṇakuṭṭisu sammanti. Tena kho pana samayena devāsurasāṅgāmo samupabyūḷho ahoṣi. Atha kho, bhikkhave, tesam isīnaṃ sīlavantaṇaṃ kalyāṇadhammānaṃ etadahosi – ‘dhammikā kho devā, adhammikā asurā. Siyāpi no asurato bhayaṃ. Yamūna mayam sambaraṃ asurindaṃ upasaṅkamitvā abhayadakkhiṇaṃ yāceyyāma”ti. “Atha kho, bhikkhave, te isayo sīlavanto kalyāṇadhammā – seyyathāpi nāma balavā puriso samīñjitaṃ vā bāhaṃ pasāreyya, pasāritaṃ vā bāhaṃ samīñjeyya evameva – samuddatīre paṇṇakuṭṭisu antarahitā sambarassa asurindassa sammukhe pāturaheṣuṃ. Atha kho, bhikkhave, te isayo sīlavanto kalyāṇadhammā sambaraṃ asurindaṃ gāthāya ajjhabhāsimsu –

“Isayo sambaraṃ pattā, yācanti abhayadakkhiṇaṃ;  
 Kāmaṅkaro hi te dātuṃ, bhayassa abhayassa vā”ti.  
 “Isīnaṃ abhayaṃ natthi, duṭṭhānaṃ sakkasevinaṃ;  
 Abhayaṃ yācamānānaṃ, bhayameva dadāmi vo”ti.  
 “Abhayaṃ yācamānānaṃ, bhayameva dadāsi no;  
 Paṭiggaṇhāma te etaṃ, akkhayaṃ hotu te bhayaṃ.  
 “Yādisaṃ vapate bījaṃ, tādisaṃ harate phalaṃ;  
 Kalyāṇakārī kalyāṇaṃ, pāpakārī ca pāpakaṃ;  
 Pavuttaṃ tāta te bījaṃ, phalaṃ paccanubhossasī”ti.

“Atha kho, bhikkhave, te isayo sīlavanto kalyāṇadhammā sambaraṃ asurindaṃ abhisapitvā – seyyathāpi nāma balavā puriso samīñjitaṃ vā bāhaṃ pasāreyya, pasāritaṃ vā bāhaṃ samīñjeyya evameva – sambarassa asurindassa sammukhe antarahitā samuddatīre paṇṇakuṭṭisu pāturaheṣuṃ. Atha kho, bhikkhave, sambaro asurindo tehi isīhi sīlavantehi kalyāṇadhammehi abhisapito rattiyā sudaṃ tikkhattuṃ ubbijjī”ti.

<sup>58)</sup> [中村 1986.12 : 274-276] 「第二節 神々 (二)」

<sup>59)</sup> [中村 1986.12 : 275]

“Sakkassa, bhikkhave, devānamindassa sujā nāma asurakaṅgā pajāpati, tasmā sujampatīti vuccati.  
 (2. Sakkanāmasutta 258)



- 60) [中村 1986.12 : 276-279] 「第三節 神々 (三)」  
 61) [南伝 12 : 409-411] 「帝釈相応第 20 項 帝釈の礼敬 (其の三)」, [中村 1986.12 : 287-289]  
 62) Devā viruddhā asurehi, puthu macca ca mātaḷi. (10. Saṅghavandanāsutta 266)  
 63) [南伝 15 : 312-317]

### 11. Yavakalāpisuttaṃ

248. “Seyyathāpi, bhikkhave, yavakalāpī cātumahāpathe nikkhittā assa. Atha cha purisā āgaccheyyūṃ byābhaṅgihattā. Te yavakalāpiṃ chahi byābhaṅgihi haneyyūṃ. Evañhi sā, bhikkhave, yavakalāpī suhatā assa chahi byābhaṅgihi haññamānā. Atha sattama puriso āgaccheyya byābhaṅgihatto. So taṃ yavakalāpiṃ sattamāya byābhaṅgiyā haneyya. Evañhi sā bhikkhave, yavakalāpī suhatatarā assa, sattamāya byābhaṅgiyā haññamānā. Evameva kho, bhikkhave, assutavā puthujjano cakkhusmiṃ haññati manāpāmanāpehi rūpehi...pe... jivhāya haññati manāpāmanāpehi rasehi...pe... manasmim haññati manāpāmanāpehi dhammehi. Sace so, bhikkhave, assutavā puthujjano āyatim punabbhavāya ceteti, evañhi so, bhikkhave, moghapuriso suhatataro hoti, seyyathāpi sā yavakalāpī sattamāya byābhaṅgiyā haññamānā.

“Bhūtapubbaṃ, bhikkhave, devāsurasāṅgāmo samupabyūlho [samupabbūlho (sī. pī.)] ahosi. Atha kho, bhikkhave, vepacitti asurindo asure āmantesi – ‘sace, mārisā, devāsurasāṅgāme samupabyūlhe asurā jineyyūṃ devā parājineyyūṃ, yena naṃ sakkam devānamidaṃ kaṅṭhapañcamehi bandhanehi bandhitvā mama santike āneyyātha asurapura’nti. Sakkopi kho, bhikkhave, devānamindo deve tāvatimse āmantesi – ‘sace, mārisā, devāsurasāṅgāme samupabyūlhe devā jineyyūṃ asurā parājineyyūṃ, yena naṃ vepacittim asurindaṃ kaṅṭhapañcamehi bandhanehi bandhitvā mama santike āneyyātha sudhammam devasabha’nti. Tasmim kho pana, bhikkhave, saṅgāme devā jinimsu, asurā parājinimsu. Atha kho, bhikkhave, devā tāvatimsā vepacittim asurindaṃ kaṅṭhapañcamehi bandhanehi bandhitvā sakkassa devānamindassa santike ānesum sudhammam devasabham. Tatra sudaṃ, bhikkhave, vepacitti asurindo kaṅṭhapañcamehi bandhanehi baddho [bandho (sī. syā. kaṃ. ka.)]hoti. Yadā kho, bhikkhave, vepacittissa asurindassa evaṃ hoti – ‘dhammikā kho devā, adhammikā asurā, idheva dānāhamdevapuram gacchāmī’ti. Atha kaṅṭhapañcamehi bandhanehi muttam attānaṃ samanupassati, dibbehi ca pañcahi kāmagaṇehi samappito samaṅgībhūto paricāreti. Yadā ca kho, bhikkhave, vepacittissa asurindassa evaṃ hoti – ‘dhammikā kho asurā, adhammikā devā, tattheva dānāham asurapuram gamissāmī’ti, atha kaṅṭhapañcamehi bandhanehi baddham attānaṃ samanupassati. Dibbehi ca pañcahi kāmagaṇehi parihāyati. Evaṃ sukhumaṃ kho, bhikkhave, vepacittibandhanam. Tato sukhumataram mārabandhanam. Maññamāno kho, bhikkhave, baddho mārasa, amaññamāno mutto pāpimato.

“‘Asmī’ti, bhikkhave, maññitametaṃ, ‘ayamahamasmī’ti maññitametaṃ, ‘bhavissa’nti maññitametaṃ, ‘na bhavissa’nti maññitametaṃ, ‘rūpī bhavissa’nti maññitametaṃ, ‘arūpī bhavissa’nti maññitametaṃ, ‘saññī bhavissa’nti maññitametaṃ, ‘asaññī bhavissa’nti maññitametaṃ, ‘nevasaññīnāsaññī bhavissa’nti maññitametaṃ. Maññitam, bhikkhave, rogo, maññitam gaṇḍo, maññitam sallam. Tasmātiha, bhikkhave, ‘amaññamānena [amaññitamānena (pī. ka.)] cetasā viharissāmā’ti – evañhi vo, bhikkhave, sikkhitabbaṃ.

“‘Asmī’ti, bhikkhave, iñjitametaṃ, ‘ayamahamasmī’ti iñjitametaṃ, ‘bhavissa’nti iñjitametaṃ, ‘na bhavissa’nti iñjitametaṃ, ‘rūpī bhavissa’nti iñjitametaṃ, ‘arūpī bhavissa’nti iñjitametaṃ, ‘saññī bhavissa’nti iñjitametaṃ, ‘asaññī bhavissa’nti iñjitametaṃ, ‘nevasaññīnāsaññī bhavissa’nti iñjitametaṃ. Iñjitam, bhikkhave, rogo, iñjitam gaṇḍo, iñjitam sallam. Tasmātiha, bhikkhave, ‘aniñjamānena [aniñjiyamānena (syā. kaṃ. ka.)] cetasā viharissāmā’ti – evañhi vo, bhikkhave, sikkhitabbaṃ.

“‘Asmī’ti, bhikkhave, phanditametaṃ, ‘ayamahamasmī’ti phanditametaṃ, ‘bhavissa’nti...pe... ‘na bhavissa’nti... ‘rūpī bhavissa’nti... ‘arūpī bhavissa’nti... ‘saññī bhavissa’nti... ‘asaññī bhavissa’nti... ‘nevasaññīnāsaññī bhavissa’nti phanditametaṃ. Phanditam, bhikkhave, rogo, phanditam gaṇḍo, phanditam sallam. Tasmātiha, bhikkhave, ‘aphandamānena [aphandiyamānena (syā. kaṃ. ka.)] cetasā viharissāmā’ti – evañhi vo, bhikkhave, sikkhitabbaṃ.

“‘Asmī’ti, bhikkhave, papañcitametaṃ, ‘ayamahamasmī’ti papañcitametaṃ, ‘bhavissa’nti...pe... ‘na bhavissa’nti... ‘rūpī bhavissa’nti... ‘arūpī bhavissa’nti... ‘saññī bhavissa’nti... ‘asaññī bhavissa’nti... ‘nevasaññīnāsaññī bhavissa’nti papañcitametaṃ. Papañcitam, bhikkhave, rogo, papañcitam gaṇḍo, papañcitam sallam. Tasmātiha, bhikkhave, ‘nippapañcena cetasā viharissāmā’ti – evañhi vo, bhikkhave, sikkhitabbaṃ.

“‘Asmī’ti, bhikkhave, mānagatametaṃ, ‘ayamahamasmī’ti mānagatametaṃ, ‘bhavissa’nti mānagatametaṃ, ‘na bhavissa’nti mānagatametaṃ, ‘rūpī bhavissa’nti mānagatametaṃ, ‘arūpī bhavissa’nti mānagatametaṃ, ‘saññī bhavissa’nti mānagatametaṃ, ‘asaññī bhavissa’nti mānagatametaṃ, ‘nevasaññīnāsaññī bhavissa’nti mānagatametaṃ. Mānagatam, bhikkhave, rogo, mānagatam gaṇḍo, mānagatam sallam. Tasmātiha, bhikkhave, ‘nihatamānena cetasā viharissāmā’ti – evañhi vo, bhikkhave, sikkhitabba’nti. Ekādasamaṃ.

64) 第五の繩：両手両足を縛るのに4本の繩を使用し，首を縛る五本目の繩のことを第五の繩という。

65) [南伝 16 下 : 69-72] 「第 48 章根相応」

### 9. Tatiyarukkhasuttaṃ

539. “Seyyathāpi, bhikkhave, ye keci asurānaṃ rukkha, cittapāṭali tesam aggamakkhāyati; evameva kho, bhikkhave, ye keci bodhipakkhiyā dhammā, paññindriyaṃ tesam aggamakkhāyati, yadidaṃ – bodhāya. Katame ca, bhikkhave, bodhipakkhiyā dhammā? Saddhindriyaṃ, bhikkhave, bodhipakkhiyo dhammo, taṃ bodhāya samvattati...pe... paññindriyaṃ bodhipakkhiyo dhammo, taṃ bodhāya samvattati. Seyyathāpi bhikkhave, ye keci asurānaṃ rukkha, cittapāṭali tesam

aggamakkhāyati; evameva kho, bhikkhave, ye keci bodhipakkhiyā dhammā, paññindriyaṃ tesam aggamakkhāyati, yadidaṃ – bodhāyā”ti. Navamaṃ.

- 66) 蘇質怛邏波姪羅樹：(チッタパータリ：Cittapāṭali) 樹木の名。「Citta=心」「Pāṭali=波波羅樹，波姪梨樹」  
 67) 覺分：①菩提分に同じ。さとりに導く実践徳目。②人間存在のうちのさとのりの方。  
 68) 覺分法：上記の覺分に同じ。  
 69) 信などの五根・二十二根の一つ。禪定を得ることによって觀智が起り、四諦のこたわりを知ることをいう。智慧は清淨の法を増長させる優れた能力があるので、根と名づける。  
 五根は、信根・精進根・念根・定根・慧根の五つ。解脱を得るための五つの力または能力。さとりを得るための五つの機根。可能能力ある五つの美德。五つの優れた働き。五勝根ともいう。  
 70) 菩提：さとのりの智。さとりのり。さとのりの働き。  
 71) [南伝 16 下：376-379] 56 章諦相応 [第 5 深嶮品] 41 節思惟

### 1. Lokacintāsuttam

1111. Ekaṃ samayaṃ bhagavā rājagahe viharati veļuvane kalandakanivāpe. Tatra kho bhagavā bhikkhū āmantesi – “bhūtapubbaṃ, bhikkhave, aññataro puriso rājagahā nikkhamitvā ‘lokacintaṃ cintessāmi’ ti yena sumāgadhā pokkharāṇī tenupasaṅkami; upasaṅkamtivā sumāgadhāya pokkharāṇiyā tīre nisīdi lokacintaṃ cinto. Addasā kho, bhikkhave, so puriso sumāgadhāya pokkharāṇiyā tīre caturaṅginim senaṃ [caturaṅginisenam (ka.)] bhisamuļālam [bhisamūļālam (pī. ka.)] pavisantaṃ. Disvānassa etadahosi – ‘ummattosmi nāmāhaṃ, vicetosmi nāmāhaṃ! Yaṃ loke natthi taṃ mayā diṭṭha’”nti.

“Atha kho so, bhikkhave, puriso nagaraṃ pavisitvā mahājanakāyassa ārocesi – ‘ummattosmi nāmāhaṃ, bhante, vicetosmi nāmāhaṃ, bhante! Yaṃ loke natthi taṃ mayā diṭṭha’”nti. “Kathaṃ pana tvam, ambho purisa, ummatto kathaṃ viceto? Kiñca loke natthi yaṃ tayā diṭṭha’”nti? “Idhāhaṃ, bhante, rājagahā nikkhamitvā ‘lokacintaṃ cintessāmi’ ti yena sumāgadhā pokkharāṇī tenupasaṅkamim; upasaṅkamtivā sumāgadhāya pokkharāṇiyā tīre nisīdim lokacintaṃ cinto. Addasaṃ khvāhaṃ, bhante, sumāgadhāya pokkharāṇiyā tīre caturaṅginim senaṃ bhisamuļālam pavisantaṃ. Evaṃ khvāhaṃ, bhante, ummatto evaṃ viceto. Idañca loke natthi yaṃ mayā diṭṭha’”nti. “Taggha tvam, ambho purisa, ummatto taggha viceto. Idañca loke natthi yaṃ tayā diṭṭha’”nti.

“Taṃ kho pana, bhikkhave, so puriso bhūtaṃyeva addasa, no abhūtaṃ. Bhūtapubbaṃ, bhikkhave, devāsurasāṅgāmo samupabyūļho ahoṣi. Tasmim kho pana, bhikkhave, saṅgāme devā jiniṃsu, asurā parājiniṃsu. Parājitā ca kho, bhikkhave, asurā bhītā bhisamuļālena asurapuraṃ pavisimṣu devānaṃyeva mohayamānā.

“Tasmātiha, bhikkhave, mā lokacintaṃ cintetha – ‘sassato loko’ ti vā ‘asassato loko’ ti vā, ‘antavā loko’ ti vā ‘anantavā loko’ ti vā, ‘taṃ jīvaṃ taṃ sarīra’ nti vā ‘aññaṃ jīvaṃ aññaṃ sarīra’ nti vā, ‘hoti tathāgato paraṃ maraṇā’ ti vā ‘na hoti tathāgato paraṃ maraṇā’ ti vā, ‘hoti ca na ca hoti tathāgato paraṃ maraṇā’ ti vā, ‘neva hoti na na hoti tathāgato paraṃ maraṇā’ ti vā. Taṃ kissa hetu? Nesā, bhikkhave, cintā atthasaṃhitā nāḍibrahmacariyakā na nibbidāya na virāgāya na nirodhāya na upasamāya na abhiññāya na sambodhāya na nibbānāya saṃvattati.

“Cintenta kho tumhe, bhikkhave, ‘idaṃ dukkha’ nti cinteyyātha...pe... ‘ayaṃ dukkhanirodhagāminī paṭipadā’ ti cinteyyātha. Taṃ kissa hetu? Esā, bhikkhave, cintā atthasaṃhitā esā āḍibrahmacariyakā esā nibbidāya virāgāya nirodhāya upasamāya abhiññāya sambodhāya nibbānāya saṃvattati.

“Tasmātiha, bhikkhave, ‘idaṃ dukkha’ nti yogo karaṇīyo...pe... ‘ayaṃ dukkhanirodhagāminī paṭipadā’ ti yogo karaṇīyo’”ti. Paṭhamaṃ.

72) [片山 2010：222-224]

73) [南伝 18：160-178]

## (10) 5. Asuravaggo

### 1. Asurasuttam

91. “Cattārome, bhikkhave, puggalā santo saṃvijjamaṇā lokasim. Katame cattāro? Asuro asuraparivāro, asuro devaparivāro, devo asuraparivāro, devo devaparivāro.

“Kathañca, bhikkhave, puggalo asuro hoti asuraparivāro? Idha, bhikkhave, ekacco puggalo dussīlo hoti pāpadhammo, parisāpissa hoti dussīlā pāpadhammā. Evaṃ kho, bhikkhave, puggalo asuro hoti asuraparivāro.

“Kathañca, bhikkhave, puggalo asuro hoti devaparivāro? Idha, bhikkhave, ekacco puggalo dussīlo hoti pāpadhammo, parisā ca khvassa hoti sīlavatī kalyāṇadharmā. Evaṃ kho, bhikkhave, puggalo asuro hoti devaparivāro.

“Kathañca, bhikkhave, puggalo devo hoti asuraparivāro? Idha, bhikkhave, ekacco puggalo sīlavā hoti kalyāṇadharmmo, parisā ca khvassa hoti dussīlā pāpadhammā. Evaṃ kho, bhikkhave, puggalo devo hoti asuraparivāro.

“Kathañca, bhikkhave, puggalo devo hoti devaparivāro? Idha, bhikkhave, ekacco puggalo sīlavā hoti kalyāṇadharmmo, parisāpissa hoti sīlavatī kalyāṇadharmmā. Evaṃ kho, bhikkhave, puggalo devo hoti, devaparivāro. Ime kho, bhikkhave, cattāro puggalā santo saṃvijjamaṇā lokasmi’”nti. Paṭhamaṃ.

74) 補特伽羅：(puggala. 「pun=地獄」「gala=墮ちる」。Skt, pudvala) 人。個人。(靈)我 (=attan)。士夫。

75) [南伝 21：63-70] 「第 19」

## 9. Pahārādasuttaṃ

19. Ekam samayaṃ bhagavā verañjāyaṃ vi harati naḷerupucimandamūle. Atha kho pahārādo asurindo yena bhagavā tenupasaṅkami; upasaṅkamitvā bhagavantam abhivādetvā ekamantaṃ aṭṭhāsi. Ekamantaṃ ṭhitam kho pahārādam asurindam bhagavā etadavoca –

“Api [kiṃ (ka.)] pana, pahārāda, asurā mahāsamudde abhiramantī”ti? “Abhiramanti, bhante, asurā mahāsamudde”ti. “Kati pana, pahārāda, mahāsamudde acchariyā abbhutā dhammā [abbhutadhammā (syā. ka.) cūḷava. 384 passitabbam], ye disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramantī”ti? “Aṭṭha, bhante, mahāsamudde acchariyā abbhutā dhammā, ye disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti. Katame aṭṭha? Mahāsamuddo, bhante, anupubbaninno anupubbapoṇo anupubbapabbhāro, na āyatakeneva papāto. Yampi, bhante, mahāsamuddo anupubbaninno anupubbapoṇo anupubbapabbhāro, na āyatakeneva papāto. Ayam, bhante, mahāsamudde paṭhamo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparam, bhante, mahāsamuddo ṭhitadhammo velaṃ nātivattati. Yampi, bhante, mahāsamuddo ṭhitadhammo velaṃ nātivattati; ayam [ayampi (ka.)], bhante, mahāsamudde dutiyo acchariyo abbhuto dhammo yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparam, bhante, mahāsamuddo na matena kuṇapena saṃvasati [saṃvattati (syā.).] Yaṃ hoti mahāsamudde matam kuṇapam, tam khippameva [khippamyeva (sī.), khippameva (pī.), khippaññeva (cūḷava. 384)] tīraṃ vāheti, thalam ussāreti. Yampi, bhante, mahāsamuddo na matena kuṇapena saṃvasati, yaṃ hoti mahāsamudde matam kuṇapam, tam khippameva tīraṃ vāheti, thalam ussāreti; ayam, bhante, mahāsamudde tatiyo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparam, bhante, yā kāci mahānadiyo, seyyathidaṃ – gaṅgā yamunā aciravatī sarabhū mahī, tā mahāsamuddam patvā [patā (ka., cūḷava. 384)] jahanti purimāni nāmagottāni, ‘mahāsamuddo’ tveva saṅkham gacchanti. Yampi, bhante, yā kāci mahānadiyo, seyyathidaṃ – gaṅgā yamunā aciravatī sarabhū mahī, tā mahāsamuddam patvā jahanti purimāni nāmagottāni, ‘mahāsamuddo’ tveva saṅkham gacchanti; ayam, bhante, mahāsamudde catuttho acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparam, bhante, yā ca [yā kāci (syā. pī. ka.)] loke savantiyo mahāsamuddam appenti yā ca antalikkhā dhārā patantī, na tena mahāsamuddassa ūnattam vā pūrattam vā paññāyati. Yampi, bhante, yā ca loke savantiyo mahāsamuddam appenti yā ca antalikkhā dhārā patantī, na tena mahāsamuddassa ūnattam vā pūrattam vā paññāyati; ayam, bhante, mahāsamudde pañcama acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparam, bhante, mahāsamuddo ekaraso loṇaraso. Yampi, bhante, mahāsamuddo ekaraso loṇaraso; ayam, bhante, mahāsamudde chaṭṭho acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparam, bhante, mahāsamuddo bahuratano [pahūtaratano (ka.)] anekaratano. Tatrīmāni ratanāni, seyyathidaṃ – muttā maṇi veḷuriyo saṅkho silā pavālam rajatam jātarūpam lohitako masāragallam. Yampi, bhante, mahāsamuddo bahuratano anekaratano; tatrīmāni ratanāni, seyyathidaṃ – muttā maṇi veḷuriyo saṅkho silā pavālam rajatam jātarūpam lohitako masāragallam. Ayam, bhante, mahāsamudde sattamo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparam, bhante, mahāsamuddo mahatam bhūtānaṃ āvāso. Tatrime bhūtā – timi timiṅgalo timiripiṅgalo [timitimiṅgalā timiripiṅgalā (sī.), timitimiṅgalā timirimiṅgalā (syā. pī.)] asurā nāgā gandhabbā. Santi mahāsamudde yojanasatikāpi attabhāvā, dviyojanasatikāpi attabhāvā, tiyojanasatikāpi attabhāvā, catuyojanasatikāpi attabhāvā, pañcayojanasatikāpi attabhāvā. Yampi, bhante, mahāsamuddo mahatam bhūtānaṃ āvāso; tatrime bhūtā – timi timiṅgalo timiripiṅgalo asurā nāgā gandhabbā; santi mahāsamudde yojanasatikāpi attabhāvā...pe... dviyojana... tiyojana... catuyojana... pañcayojanasatikāpi attabhāvā; ayam, bhante, mahāsamudde aṭṭhamo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti. Ime kho, bhante, mahāsamudde aṭṭha acchariyā abbhutā dhammā, ye disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramantīti.

“Api pana, bhante, bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramantī”ti? “Abhiramanti, pahārāda, bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye”ti. “Kati pana, bhante, imasmiṃ dhammavinaye acchariyā abbhutā dhammā, ye disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramantī”ti? “Aṭṭha, pahārāda, imasmiṃ dhammavinaye acchariyā abbhutā dhammā, ye disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti. Katame aṭṭha? Seyyathāpi, pahārāda, mahāsamuddo anupubbaninno anupubbapoṇo anupubbapabbhāro, na āyatakeneva papāto; evamevaṃ kho, pahārāda, imasmiṃ dhammavinaye anupubbasiṅkhā anupubbakiriyaṃ anupubbapaṭipadā, na āyatakeneva aññāpaṭivedho. Yampi, pahārāda, imasmiṃ dhammavinaye anupubbasiṅkhā anupubbakiriyaṃ anupubbapaṭipadā, na āyatakeneva aññāpaṭivedho. Ayam, pahārāda, imasmiṃ dhammavinaye paṭhamo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, pahārāda, mahāsamuddo ṭhitadhammo velaṃ nātivattati; evamevaṃ kho, pahārāda, yaṃ mayā sāvakānaṃ sikkhāpadaṃ paññattam tam mama sāvakā jīvitahetupi nātikkamanti. Yampi, pahārāda, mayā sāvakānaṃ sikkhāpadaṃ paññattam tam mama sāvakā jīvitahetupi nātikkamanti. Ayam, pahārāda, imasmiṃ dhammavinaye dutiyo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, pahārāda, mahāsamuddo na matena kuṇapena saṃvasati. Yaṃ hoti mahāsamudde matam kuṇapam, tam khippameva tīraṃ vāheti thalam ussāreti; evamevaṃ kho, pahārāda, yo so puggalo dussīlo pāpadhammo

asucisaṅkassarasamācāro paṭicchannakammanto assamaṇo samaṇapaṭiṇṇo abrahmacārī brahmacāripaṭiṇṇo antopūti avassuto kasambujāto, na tena saṅgho saṃvasati; khippameva naṃ sannipatitvā ukkhipati.

“Kiñcāpi so hoti majjhe bhikkhusaṅghassa sannisinno, atha kho so ārakāva saṅghamhā saṅgho ca tena. Yampi, pahārāda, yo so puggalo dussīlo pāpadhammo asucisaṅkassarasamācāro paṭicchannakammanto assamaṇo samaṇapaṭiṇṇo abrahmacārī brahmacāripaṭiṇṇo antopūti avassuto kasambujāto, na tena saṅgho saṃvasati; khippameva naṃ sannipatitvā ukkhipati; kiñcāpi so hoti majjhe bhikkhusaṅghassa sannisinno, atha kho so ārakāva saṅghamhā saṅgho ca tena. Ayaṃ, pahārāda, imasmiṃ dhammavinaye tatiyo accharīyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, pahārāda, yā kāci mahānadiyo, seyyathidaṃ – gaṅgā yamunā aciravatī sarabhū mahī, tā mahāsamuddaṃ patvā jahanti purimāni nāmagottāni, ‘mahāsamuddo’ tveva saṅkhaṃ gacchanti; evamevaṃ kho, pahārāda, cattārome vaṇṇā – khattiyā, brāhmaṇā, vessā, suddā, te tathāgatappavedite dhammavinaye agārasmā anagāriyaṃ pabbajitvā jahanti purimāni nāmagottāni, ‘samaṇā sakyaputtiyā’ tveva [samaṇo sakyaputtiyo tveva (syā. ka.)] saṅkhaṃ gacchanti. Yampi, pahārāda, cattārome vaṇṇā – khattiyā, brāhmaṇā, vessā, suddā, te tathāgatappavedite dhammavinaye agārasmā anagāriyaṃ pabbajitvā jahanti purimāni nāmagottāni, ‘samaṇā sakyaputtiyā’ tveva saṅkhaṃ gacchanti. Ayaṃ, pahārāda, imasmiṃ dhammavinaye catuttho accharīyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, pahārāda, yā ca loke savantiyo mahāsamuddaṃ appenti yā ca antalikkhā dhārā papatanti, na tena mahāsamuddassa ūnattaṃ vā pūrattaṃ vā paññāyati; evamevaṃ kho, pahārāda, bahū cepi bhikkhū anupādisesāya nibbānadhātuyā parinibbāyanti, na tena nibbānadhātuyā ūnattaṃ vā pūrattaṃ vā paññāyati. Yampi, pahārāda, bahū cepi bhikkhū anupādisesāya nibbānadhātuyā parinibbāyanti, na tena nibbānadhātuyā ūnattaṃ vā pūrattaṃ vā paññāyati. Ayaṃ, pahārāda, imasmiṃ dhammavinaye pañcama accharīyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, pahārāda, mahāsamuddo ekaraso loṇaraso; evamevaṃ kho, pahārāda, ayaṃ dhammavinayo ekaraso, vimuttirasō. Yampi pahārāda, ayaṃ dhammavinayo ekaraso, vimuttirasō; ayaṃ, pahārāda, imasmiṃ dhammavinaye chaṭṭho accharīyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, pahārāda, mahāsamuddo bahuratano anekaratano; tatrīmāni ratanāni, seyyathidaṃ – muttā maṇi veluriyo saṅkho silā pavāḷaṃ rajataṃ jātarūpaṃ lohitaṃ masāragallaṃ; evamevaṃ kho, pahārāda, ayaṃ dhammavinayo bahuratano anekaratano. Tatrīmāni ratanāni, seyyathidaṃ – cattāro satipaṭṭhānā, cattāro sammappadhānā, cattāro iddhipādā, pañcindriyāni, pañca balāni, satta bojjhaṅgā, ariyo aṭṭhaṅgiko maggo. Yampi, pahārāda, ayaṃ dhammavinayo bahuratano anekaratano; tatrīmāni ratanāni, seyyathidaṃ – cattāro satipaṭṭhānā, cattāro sammappadhānā, cattāro iddhipādā, pañcindriyāni, pañca balāni, satta bojjhaṅgā, ariyo aṭṭhaṅgiko maggo; ayaṃ, pahārāda, imasmiṃ dhammavinaye sattamo accharīyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, pahārāda, mahāsamuddo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso; tatrime bhūtā – timi timiṅgalo timirapiṅgalo asurā nāgā gandhabbā; santi mahāsamudde yojanasatikāpi attabhāvā, dviyojanasatikāpi attabhāvā, tiyojanasatikāpi attabhāvā, catuyojanasatikāpi attabhāvā, pañcayojanasatikāpi attabhāvā; evamevaṃ kho, pahārāda, ayaṃ dhammavinayo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso; tatrime bhūtā – sotāpanno sotāpattiṃ phalāsacchikiriyyāya paṭipanno, sakadāgāmi sakadāgāmi phalāsacchikiriyyāya paṭipanno, anāgāmi anāgāmi phalāsacchikiriyyāya paṭipanno, arahā arahattāya paṭipanno. Yampi, pahārāda, ayaṃ dhammavinayo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso; tatrime bhūtā – sotāpanno sotāpattiṃ phalāsacchikiriyyāya paṭipanno, sakadāgāmi sakadāgāmi phalāsacchikiriyyāya paṭipanno, anāgāmi anāgāmi phalāsacchikiriyyāya paṭipanno, arahā arahattāya paṭipanno; ayaṃ, pahārāda, imasmiṃ dhammavinaye aṭṭhama accharīyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti. Ime kho, pahārāda, imasmiṃ dhammavinaye aṭṭha acchariyā abbhutā dhammā, ye disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti”ti. Navamaṃ.

<sup>76)</sup> [南伝 21 : 70-80]

## 10. Uposathasuttaṃ

20.[cūḷava. 383; udā. 45; kathā. 346] Ekaṃ samayaṃ bhagavā sāvattṭhiyaṃ viharati pubbārāme migāramātipāsāde. Tena kho pana samayena bhagavā tadahuposathe bhikkhusaṅghaparivuto nisinno hoti. Atha kho āyasmā ānando abhikkantāya rattiyā, nikkhante paṭhame yāme, utṭhāyāsanā ekamaṃ uttarāsaṅgaṃ karitvā yena bhagavā tenaṅjalim paṇāmetvā bhagavantaṃ etadavoca – “abhikkantā, bhante, ratti, nikkhanto paṭhama yāmo, ciranisinno bhikkhusaṅgho. Uddisatu, bhante, bhagavā bhikkhūnaṃ pātimokkha”nti.

Evam vutte bhagavā tuṅhī aho. Dutiyampi kho āyasmā ānando abhikkantāya rattiyā, nikkhante majjhime yāme, utṭhāyāsanā ekamaṃ uttarāsaṅgaṃ karitvā yena bhagavā tenaṅjalim paṇāmetvā bhagavantaṃ etadavoca – “abhikkantā, bhante, ratti, nikkhanto majjhimo yāmo, ciranisinno bhikkhusaṅgho. Uddisatu, bhante, bhagavā bhikkhūnaṃ pātimokkha”nti. Dutiyampi kho bhagavā tuṅhī aho. Tatiyampi kho āyasmā ānando abhikkantāya rattiyā, nikkhante pacchime yāme, uddhaste aruṇe, nandimukhiyā rattiyā utṭhāyāsanā ekamaṃ uttarāsaṅgaṃ karitvā yena bhagavā tenaṅjalim paṇāmetvā bhagavantaṃ etadavoca – “abhikkantā, bhante, ratti, nikkhanto pacchimo yāmo, uddhastam aruṇam, nandimukhī ratti; ciranisinno bhikkhusaṅgho. Uddisatu, bhante, bhagavā bhikkhūnaṃ pātimokkha”nti. “Aparisuddhā, ānanda, parisā”ti.

Atha kho āyasmato mahāmogallānassa etadahosi – “kaṃ nu kho bhagavā puggalaṃ sandhāya evamāha – ‘aparisuddhā, ānanda, parisā’”ti? Atha kho āyasmā mahāmogallāno sabbāvantaṃ bhikkhusaṅghaṃ cetasā ceto paricca manasākāsi. Addasā kho āyasmā mahāmogallāno taṃ puggalaṃ dussīlaṃ pāpadhammaṃ asuciṃ saṅkassarasamācāraṃ

paṭicchannakammantaṃ assamaṇaṃ samaṇapaṭiññaṃ abrahmacāriṃ brahmacāripaṭiññaṃ antopūtiṃ avassutaṃ kasambujātaṃ majjhe bhikkhusaṅghassa nisinnaṃ; disvāna uṭṭhāyāsanaṃ yena so puggalo tenupasaṅkamaṃ; upasaṅkamtivā taṃ puggalaṃ etadavoca – “uṭṭhehāvuso, diṭṭhosi bhagavatā. Natthi te bhikkhūhi saddhiṃ saṃvāso”ti.

Evam vutte so puggalo tuṅhī ahoṣi. Dutiyampi kho āyasmā mahāmogallāno taṃ puggalaṃ etadavoca – “uṭṭhehāvuso, diṭṭhosi bhagavatā. Natthi te bhikkhūhi saddhiṃ saṃvāso”ti. Dutiyampi kho so puggalo tuṅhī ahoṣi. Tatiyampi kho āyasmā mahāmogallāno taṃ puggalaṃ etadavoca – “uṭṭhehāvuso, diṭṭhosi bhagavatā. Natthi te bhikkhūhi saddhiṃ saṃvāso”ti. Tatiyampi kho so puggalo tuṅhī ahoṣi.

Atha kho āyasmā mahāmogallāno taṃ puggalaṃ bāhāyaṃ gaheṭvā bahidvārakoṭṭhakā nikkhāmetvā sūcighaṭikaṃ datvā yena bhagavā tenupasaṅkamaṃ; upasaṅkamtivā bhagavantaṃ etadavoca – “nikkhāmito so, bhante, puggalo mayā. Parisuddhā parisā. Uddisatu, bhante, bhagavā bhikkhūnaṃ pātimokkha”nti. “Acchariyaṃ, moggallāna, abbhutaṃ, moggallāna! Yāva bāhā gahaṇāpi nāma so moghapuriso āgamissatī”ti!

Atha kho bhagavā bhikkhū āmantesi – “tumheva dāni, bhikkhave, uposathaṃ kareyyātha, pātimokkhaṃ uddiseyyātha. Na dānaṃ, bhikkhave, aṅgagga uposathaṃ karissāmi, pātimokkhaṃ uddisissāmi. Aṭṭhānametaṃ, bhikkhave, anavakāso yaṃ tathāgato aparissuddhāya parisāya pātimokkhaṃ uddiseyya”.

“Aṭṭhime, bhikkhave, mahāsamudde acchariyā abbhutā dhammā, ye disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti. Katame aṭṭha? Mahāsamuddo, bhikkhave, anupubbānino anupubbaponaṃ anupubbapabbhāro, na āyatakeneva papāto. Yampi, bhikkhave, mahāsamuddo anupubbānino anupubbaponaṃ anupubbapabbhāro, na āyatakeneva papāto; yaṃ, bhikkhave, mahāsamudde paṭhamo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti...pe... (yathā purime tathā vitthāretabbo).

“Puna caparaṃ, bhikkhave, mahāsamuddo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso. Tatrime bhūtā – timi timiṅgalo timirapiṅgalo asurā nāgā gandhabbā. Vāsanti mahāsamudde yojanasatikāpi attabhāvā...pe... pañcayojanasatikāpi attabhāvā. Yampi, bhikkhave, mahāsamuddo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso; tatrime bhūtā – timi timiṅgalo timirapiṅgalo asurā nāgā gandhabbā; vasantimahāsamudde yojanasatikāpi attabhāvā...pe... pañcayojanasatikāpi attabhāvā; yaṃ, bhikkhave, mahāsamudde aṭṭhāmo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti. Ime kho, bhikkhave, mahāsamudde aṭṭha acchariyā abbhutā dhammā, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Evamevaṃ kho, bhikkhave, aṭṭha imasmiṃ dhammavinaye acchariyā abbhutā dhammā, ye disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti. Katame aṭṭha? Seyyathāpi, bhikkhave, mahāsamuddo anupubbānino anupubbaponaṃ anupubbapabbhāro, na āyatakeneva papāto; evamevaṃ kho, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye anupubbāsikkhā anupubbakiriyaṃ anupubbapaṭipadā, na āyatakeneva aññāpaṭivedho. Yampi, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye anupubbāsikkhā anupubbakiriyaṃ anupubbapaṭipadā, na āyatakeneva aññāpaṭivedho; yaṃ, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye paṭhamo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti...pe... seyyathāpi, bhikkhave, mahāsamuddo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso; tatrime bhūtā – timi timiṅgalo timirapiṅgalo asurā nāgā gandhabbā, vāsanti mahāsamudde yojanasatikāpi attabhāvā...pe... pañcayojanasatikāpi attabhāvā; evamevaṃ kho, bhikkhave, yaṃ dhammavinayo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso. Tatrime bhūtā – sotāpanno sotāpattiphalasacchikiriyaṃ paṭipanno...pe... arahā arahattāya paṭipanno. Yampi, bhikkhave, yaṃ dhammavinayo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso; tatrime bhūtā – sotāpanno sotāpattiphalasacchikiriyaṃ paṭipanno...pe... arahā arahattāya paṭipanno; yaṃ, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye aṭṭhāmo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti. Ime kho, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye aṭṭha acchariyā abbhutā dhammā, ye disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti”ti. Dasamaṃ.

77) 稀有未曾有の法：不思議で驚くべき未だ説かれていない奇跡の法。

78) [南伝 4 : 352-358] では第 1 節

79) [南伝 22 上 : 133-136] 「39 天」

80) [片山一良 2008 : 251-252]

81) [南伝 23 : 130]

## 7. Sakkudānasuttaṃ

27. Evaṃ me suttaṃ – ekaṃ samayaṃ bhagavā rājagahe viharati veḷuvane kalandakanivāpe. Tena kho pana samayena āyasmā mahākassapo pippaliguhāyaṃ viharati, sattāhaṃ ekapallaṅkena nisinnaṃ hoti aññataraṃ [nisinno aññataraṃ (syā. ka.)] samādhim samāpajjitvā. Atha kho āyasmā mahākassapo tassa sattāhassa accayena tamhā samādhimhā vuṭṭhāsi. Atha kho āyasmato mahākassapassa tamhā samādhimhā vuṭṭhitassa etadahosi – “yaṃnūnāhaṃ rājagahaṃ piṇḍāya paviseyya”nti.

Tena kho pana samayena pañcamattāni devatāsātāni ussukkaṃ āpannāni honti āyasmato mahākassapassa piṇḍapāṭapaṭilābhāya. Atha kho āyasmā mahākassapo tāni pañcamattāni devatāsātāni paṭikkhipitvā pubbaṅhasamayaṃ nivāsetvā pattacīvaramādāya rājagahaṃ piṇḍāya pavisi.

Tena kho pana samayena sakko devānamindo āyasmato mahākassapassa piṇḍapāṭaṃ dātukāmo hoti. Pesakāravaṇṇaṃ abhinimmitivā tantaṃ vināti. Sujā [sujātā (syā. pī. ka.)] asurakaññā tasaraṃ pūreti. Atha kho āyasmā mahākassapo rājagahe sapadānaṃ piṇḍāya caramāno yena sakkassa devānamindassa nivesanaṃ tenupasaṅkamaṃ. Addasā kho sakko devānamindo āyasmantaṃ mahākassapaṃ dūrato va āgacchantaṃ. Disvāna gharā nikkhamitvā paccugantvā hatthato pattaṃ gaheṭvā gharaṃ pavisitvā [pavisetvā (ka.)] ghaṭiyā odanaṃ uddharitvā pattaṃ pūretvā āyasmato mahākassapassa adāsi. So ahoṣi piṇḍapāto

anekasūpo anekabyañjano anekarasabyañjano[[anekasūparasabyañjano \(sī. pī.\)](#)]. Atha kho āyasmato mahākassapassa etadahosi – “ko nu kho ayaṃ satto yassāyaṃevarūpo iddhānubhāvo”ti ? Atha kho āyasmato mahākassapassa etadahosi – “sakko kho ayaṃ devānamindo”ti. Iti viditvā sakkaṃ devānamindaṃ etadavoca – “kataṃ kho te idaṃ, kosiya; mā [[māssu \(sī. syā.\)](#)] punapi evarūpamakāsi”ti. “Amhākampi, bhante kassapa, puññaena attho; amhākampi puññaena karaṇīya”nti.

Atha kho sakko devānamindo āyasmantaṃ mahākassapaṃ abhivādetvā padakkhiṇaṃ katvā vehāsaṃ abhuggantvā ākāse antalikkhe tikkhattuṃ udānaṃ udānesi – “aho dānaṃ paramadānaṃ [[paramaṃ dānaṃ \(pī. ka.\)](#)]kassape suppatiṭṭhitaṃ! Aho dānaṃ paramadānaṃ kassape suppatiṭṭhitaṃ!! Aho dānaṃ paramadānaṃ kassape suppatiṭṭhitaṃ!!! Assosi kho bhagavā dibbāya sotadhātuyā visuddhāya atikkantaṃānusikāya sakkassa devānamindassa vehāsaṃ abhuggantvā ākāse antalikkhe tikkhattuṃ udānaṃ udānentassa – “aho dānaṃ paramadānaṃ kassape suppatiṭṭhitaṃ! Aho dānaṃ paramadānaṃ kassape suppatiṭṭhitaṃ!! Aho dānaṃ paramadānaṃ kassape suppatiṭṭhitaṃ”nti!!!

Atha kho bhagavā etamatthaṃ viditvā tāyaṃ velāyaṃ imaṃ udānaṃ udānesi –

“Piṇḍapātikassa bhikkhuno,  
Attabharassa anaññauposino;  
Devā pihayanti tādino,  
Upasantassa sadā satīmato”ti. sattamaṃ;

<sup>82)</sup> 善生：(Sujātā) の訳で，生まれの善い者の意。

<sup>83)</sup> 梭（ひ）：機織で横糸を通すための道具。

<sup>84)</sup> [南伝 23：167-176]

<sup>85)</sup> 略した原文は以下の如く。

### 5. Uposathasuttaṃ

45. Evaṃ me suttaṃ – ekaṃ samayaṃ bhagavā sāvatthiyaṃ viharati pubbārāme migāramātipāsāde. Tena kho pana samayena bhagavā tadahuposathe bhikkhusaṅghaparivuto nisinna hoti.

Atha kho āyasmā ānando abhikkantāya rattiyaṃ, nikkhante paṭhame yāme, utthāyāsanaṃ ekaṃsaṃ uttarāsaṅgaṃ [[cīvaraṃ \(sabbattha\)](#)] karitvā yena bhagavā tenañjalim paṇāmetvā bhagavantaṃ etadavoca – “abhikkantā, bhante, ratti; nikkhanto paṭhamo yāmo; ciraṇisino bhikkhusaṅgho; uddisatu, bhante, bhagavā bhikkhūnaṃ pātimokkha”nti. Evaṃ vutte, bhagavā tuṅhī ahoṣi.

Dutiyaṃpi kho āyasmā ānando abhikkantāya rattiyaṃ, nikkhante majjhime yāme, utthāyāsanaṃ ekaṃsaṃ uttarāsaṅgaṃ karitvā yena bhagavā tenañjalim paṇāmetvā bhagavantaṃ etadavoca – “abhikkantā, bhante, ratti; nikkhanto majjhimo yāmo; ciraṇisino bhikkhusaṅgho; uddisatu, bhante, bhagavā bhikkhūnaṃ pātimokkha”nti. Dutiyaṃpi kho bhagavā tuṅhī ahoṣi.

Tatiyaṃpi kho āyasmā ānando abhikkantāya rattiyaṃ, nikkhante pacchime yāme, uddhaste aruṇe, nandimukhiyā rattiyaṃ utthāyāsanaṃ ekaṃsaṃ uttarāsaṅgaṃ karitvā yena bhagavā tenañjalim paṇāmetvā bhagavantaṃ etadavoca – “abhikkantā, bhante, ratti; nikkhanto pacchimo yāmo; uddhasto aruṇo; nandimukhī ratti; ciraṇisino bhikkhusaṅgho; uddisatu, bhante, bhagavā bhikkhūnaṃ pātimokkha”nti. “Aparisuddhā, ānanda, parisā”ti.

Atha kho āyasmato mahāmoggallānaṃ etadahosi – “kaṃ nu kho bhagavā puggalaṃ sandhāya evamāha – ‘aparisuddhā, ānanda, parisā’ti? Atha kho āyasmā mahāmoggallāno sabbāvantaṃ bhikkhusaṅghaṃ cetasaṃ ceto paricca manasākāsi. Addasā kho āyasmā mahāmoggallāno taṃ puggalaṃ dussilāṃ pāpadhammaṃ asuciṃ saṅkassarasamācāraṃ paṭicchannakammantaṃ asamaṇaṃ samaṇapaṭiññaṃ abrahmacāriṃ brahmacāriṇaṃ antopūtiṃ avassutaṃ kasambujātaṃ majjhe bhikkhusaṅghassa nisinnaṃ. Disvāna utthāyāsanaṃ yena so puggalo tenupasaṅkama; upasaṅkamtivā taṃ puggalaṃ etadavoca – “utthehi, āvuso, diṭṭhosi bhagavatā; natthi te bhikkhūhi saddhim saṃvāso”ti. Evaṃ vutte [[atha kho \(sabbattha\), cūlava. 383; a. ni. 8.20 passitabbam](#)], so puggalo tuṅhī ahoṣi.

Dutiyaṃpi kho āyasmā mahāmoggallāno taṃ puggalaṃ etadavoca – “utthehi, āvuso, diṭṭhosi bhagavatā; natthi te bhikkhūhi saddhim saṃvāso”ti. Dutiyaṃpi kho...pe...tatiyaṃpi kho so puggalo tuṅhī ahoṣi.

Atha kho āyasmā mahāmoggallāno taṃ puggalaṃ bāhāyaṃ gahetvā bahidvārakoṭṭhakā nikkhāmetvā sūcighaṭikaṃ datvā yena bhagavā tenupasaṅkama; upasaṅkamtivā bhagavantaṃ etadavoca – “nikkhāmito, bhante, so puggalo mayā. Parisuddhā parisā. Uddisatu, bhante, bhagavā bhikkhūnaṃ pātimokkha”nti. “Acchariyaṃ, moggallāna, abbhutaṃ, moggallāna! Yāva bāhāgahaṇāpi nāma so moghapuriso āgamaṃsatī”ti!

Atha kho bhagavā bhikkhū āmantesi – “na dānaṃ, bhikkhave, ito paraṃ [[na dānaṃ bhikkhave ajjatage \(a. ni. 8.20\)](#)] uposathaṃ karissāmi, pātimokkhaṃ uddisissāmi. Tumheva dāni, bhikkhave, ito paraṃ uposathaṃ kareyyātha, pātimokkhaṃ uddiseyyātha. Atthānametaṃ, bhikkhave, anavakāso yaṃ tathāgato aparisuddhāya parisāya uposathaṃ kareyya, pātimokkhaṃ uddiseyya.

“Atthime, bhikkhave, mahāsamudde acchariyā abbhutā dhammā, ye disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti. Katame attha?

“Mahāsamuddo, bhikkhave, anupubbaninno anupubbapoṇo anupubbapabbhāro, na āyatakeneva papāto. Yampi [[yam \(sī. syā. ka.\)](#)], bhikkhave, mahāsamuddo anupubbaninno anupubbapoṇo anupubbapabbhāro na āyatakeneva papāto; ayaṃ, bhikkhave, mahāsamudde paṭhamo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.



“Puna caparaṃ, bhikkhave, mahāsamuddo t̥hitadhammo velaṃ nātivattati. Yampi, bhikkhave, mahāsamuddo t̥hitadhammo velaṃ nātivattati; ayaṃ, bhikkhave [ayampi (sabbattha)], mahāsamudde dutiyo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparaṃ, bhikkhave, mahāsamuddo na matena kuṇapena saṃvasati. Yaṃ hoti mahāsamudde matam kuṇapaṃ tam khippameva [khippaññeva (sī.), khippamyeva (ka.)] t̥iraṃ vāheti, thalaṃ ussāreti. Yampi, bhikkhave, mahāsamuddo na matena kuṇapena saṃvasati, yaṃ hoti mahāsamudde matam kuṇapaṃ tam khippameva t̥iraṃ vāheti thalaṃ ussāreti; ayaṃ, bhikkhave, mahāsamudde tatiyo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparaṃ, bhikkhave, yā kāci mahānadiyo, seyyathidaṃ – gaṅgā yamunā aciravatī sarabhū mahī, tā mahāsamuddaṃ patvā [pattā (syā. pī. ka.)] jahanti purimāni nāmagottāni; ‘mahāsamuddo’ tveva saṅkhaṃ gacchanti. Yampi, bhikkhave, yā kāci mahānadiyo, seyyathidaṃ – gaṅgā yamunā aciravatī sarabhū mahī tā mahāsamuddaṃ patvā jahanti purimāni nāmagottāni, ‘mahāsamuddo’ tveva saṅkhaṃ gacchanti; ayaṃ, bhikkhave, mahāsamudde catuttho acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparaṃ, bhikkhave, yā ca loke savantiyo mahāsamuddaṃ appenti, yā ca antalikkhā dhārā papatanti, na tena mahāsamuddassa ūnattaṃ vā pūrattaṃ vā paññāyati. Yampi, bhikkhave, yā ca loke savantiyo mahāsamuddaṃ appenti, yā ca antalikkhā dhārā papatanti, na tena mahāsamuddassa ūnattaṃ vā pūrattaṃ vā paññāyati; ayaṃ, bhikkhave, mahāsamudde pañcama acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparaṃ, bhikkhave, mahāsamuddo ekaraso loṇaraso. Yampi, bhikkhave, mahāsamuddo ekaraso loṇaraso; ayaṃ, bhikkhave, mahāsamudde chaṭṭho acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparaṃ, bhikkhave, mahāsamuddo bahuratano anekaratano. Tatrimāni ratanāni, seyyathidaṃ – muttā maṇi veḷuriyo saṅkho silā pavāḷaṃ rajataṃ jātarūpaṃ lohitaṅgo masāragallaṃ. Yampi, bhikkhave, mahāsamuddo bahuratano anekaratano, tatrimāni ratanāni, seyyathidaṃ – muttā maṇi veḷuriyo saṅkho silā pavāḷaṃ rajataṃ jātarūpaṃ lohitaṅgo [lohitāṅko (sī. pī.), lohitaṅko (?)] masāragallaṃ; ayaṃ, bhikkhave, mahāsamudde sattama acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Puna caparaṃ, bhikkhave, mahāsamuddo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso. Tatrimāni bhūtā – timi timiṅgalo timitimiṅgalo [timi timiṅgalo timirapiṅgalo (sī. pī., a. ni. 8.19)] asurā nāgā gandhabbā. Santi mahāsamudde yojanasatikāpi attabhāvā, dviyojanasatikāpi attabhāvā, tiyojanasatikāpi attabhāvā, catuyojanasatikāpi attabhāvā, pañcayojanasatikāpi attabhāvā. Yampi, bhikkhave, mahāsamuddo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso, tatrimāni bhūtā – timi timiṅgalo timitimiṅgalo asurā nāgā gandhabbā, santi mahāsamudde yojanasatikāpi attabhāvā dviyojanasatikāpi attabhāvā...pe... pañcayojanasatikāpi attabhāvā; ayaṃ, bhikkhave, mahāsamudde aṭṭhama acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti. Ime kho, bhikkhave, aṭṭha mahāsamudde acchariyā abbhutā dhammā ye disvā disvā asurā mahāsamudde abhiramanti.

“Evameva kho, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye aṭṭha acchariyā abbhutā dhammā, ye disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti. Katame aṭṭha?

“Seyyathāpi, bhikkhave, mahāsamuddo anupubbaninno anupubbapoṇo anupubbapabbhāro, na āyatakeneva papāto; evameva kho, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye anupubbāsikkhā anupubbakiriya anupubbapaṭipadā, na āyatakeneva aññāpaṭivedho. Yampi, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye anupubbāsikkhā anupubbakiriya anupubbapaṭipadā, na āyatakeneva aññāpaṭivedho; ayaṃ, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye paṭhama acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, bhikkhave, mahāsamuddo t̥hitadhammo velaṃ nātivattati; evameva kho, bhikkhave, yaṃ mayā sāvakānaṃ sikkhāpadaṃ paññattaṃ tam mama sāvakā jīvitahetupi nātikkamanti. Yampi, bhikkhave, mayā sāvakānaṃ sikkhāpadaṃ paññattaṃ tam mama sāvakā jīvitahetupi nātikkamanti; ayaṃ, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye dutiyo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, bhikkhave, mahāsamuddo na matena kuṇapena saṃvasati; yaṃ hoti mahāsamudde matam kuṇapaṃ tam khippameva t̥iraṃ vāheti, thalaṃ ussāreti; evameva kho, bhikkhave, yo so puggalo dussīlo pāpadhammo asuci saṅkassarasamācāro paṭicchannakammanto assamaṇo samaṇapaṭiñño abrahmacārī brahmacāripaṭiñño antopūti avassuto kasambujāto, na tena saṅgho saṃvasati; atha kho naṃ khippameva sannipatitvā ukkhipati. Kiñcāpi so hoti majjhe bhikkhusaṅghassa nisinno, atha kho so ārakāva saṅghamhā, saṅgho ca tena. Yampi, bhikkhave, yo so puggalo dussīlo pāpadhammo asuci saṅkassarasamācāro paṭicchannakammanto assamaṇo samaṇapaṭiñño abrahmacārī brahmacāripaṭiñño antopūti avassuto kasambujāto, na tena saṅgho saṃvasati; khippameva naṃ sannipatitvā ukkhipati. Kiñcāpi so hoti majjhe bhikkhusaṅghassa nisinno, atha kho so ārakāva saṅghamhā, saṅgho ca tena; ayaṃ, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye tatiyo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, bhikkhave, yā kāci mahānadiyo, seyyathidaṃ – gaṅgā yamunā aciravatī sarabhū mahī tā mahāsamuddaṃ patvā jahanti purimāni nāmagottāni, ‘mahāsamuddo’ tveva saṅkhaṃ gacchanti; evameva kho, bhikkhave, cattāro vaṇṇā – khattiyā, brāhmaṇā, vessā, suddā te tathāgatappavedite dhammavinaye agārasmā anagāriyaṃ pabbajitvā [pabbajitā (ka. sī.)] jahanti purimāni nāmagottāni, ‘samaṇā sakyaputtiyā’ tveva saṅkhaṃ gacchanti. Yampi, bhikkhave, cattāro vaṇṇā – khattiyā, brāhmaṇā, vessā, suddā te tathāgatappavedite dhammavinaye agārasmā anagāriyaṃ pabbajitvā jahanti purimāni nāmagottāni, ‘samaṇā sakyaputtiyā’ tveva saṅkhaṃ gacchanti; ayaṃ, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye catuttho acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, bhikkhave, yā ca loka savantiyo mahāsamuddaṃ appenti, yā ca antalikkhā dhārā papatanti, na tena mahāsamuddassa ūnattaṃ vā pūrattaṃ vā paññāyati; evameva kho, bhikkhave, bahū cepi bhikkhū anupādisesāya nibbānadhātuyā parinibbāyanti, na tena nibbānadhātuyā ūnattaṃ vā pūrattaṃ vā paññāyati. Yampi, bhikkhave, bahū cepi bhikkhū anupādisesāya nibbānadhātuyā parinibbāyanti, na tena nibbānadhātuyā ūnattaṃ vā pūrattaṃ vā paññāyati; ayaṃ, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye pañcama acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, bhikkhave, mahāsamuddo ekaraso loṇaraso; evameva kho, bhikkhave, ayaṃ dhammavinayo ekaraso vimuttiraso. Yampi, bhikkhave, ayaṃ dhammavinayo ekaraso vimuttiraso; ayaṃ, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye chaṭṭho acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, bhikkhave, mahāsamuddo bahuratano anekaratano, tatrīmāni ratanāni, seyyathidaṃ – muttā maṇi veḷuriyo saṅkho silā pavāḷaṃ rajataṃ jātarūpaṃ lohitaṅgo masāragallaṃ; evameva kho, bhikkhave, ayaṃ dhammavinayo bahuratano anekaratano; tatrīmāni ratanāni, seyyathidaṃ – cattāro satipaṭṭhānā, cattāro sammappadhānā, cattāro iddhipādā, pañcindriyāni, pañca balāni, satta bojjhaṅgā, ariyo aṭṭhaṅgiko maggo. Yampi, bhikkhave, ayaṃ dhammavinayo bahuratano anekaratano, tatrīmāni ratanāni, seyyathidaṃ – cattāro satipaṭṭhānā, cattāro sammappadhānā, cattāro iddhipādā, pañcindriyāni, pañca balāni, satta bojjhaṅgā, ariyo aṭṭhaṅgiko maggo; ayaṃ, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye sattamo acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti.

“Seyyathāpi, bhikkhave, mahāsamuddo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso, tatrime bhūtā – timi timiṅgalo timitimiṅgalo asurā nāgā gandhabbā, santi mahāsamudde yojanasatikāpi attabhāvā dviyojanasatikāpi attabhāvā tiyojanasatikāpi attabhāvā catuyojanasatikāpi attabhāvā pañcayojanasatikāpi attabhāvā; evameva kho, bhikkhave, ayaṃ dhammavinayo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso; tatrime bhūtā – sotāpanno, sotāpattiphalasacchikiriyaṃ paṭipanno, sakadāgāmi, sakadāgāmiṃ phalasaṃchikiriyaṃ paṭipanno, anāgāmi, anāgāmiṃ phalasaṃchikiriyaṃ paṭipanno, arahā, arahattāya paṭipanno [arahattaphalasaṃchikiriyaṃ (sī.)]. Yampi, bhikkhave, ayaṃ dhammavinayo mahataṃ bhūtānaṃ āvāso, tatrime bhūtā – sotāpanno, sotāpattiphalasaṃchikiriyaṃ paṭipanno, sakadāgāmi, sakadāgāmiṃ phalasaṃchikiriyaṃ paṭipanno, anāgāmi, anāgāmiṃ phalasaṃchikiriyaṃ paṭipanno, arahā, arahattāya paṭipanno; ayaṃ, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye aṭṭhama acchariyo abbhuto dhammo, yaṃ disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti. Ime kho, bhikkhave, imasmiṃ dhammavinaye aṭṭha acchariyā abbhutā dhammā, ye disvā disvā bhikkhū imasmiṃ dhammavinaye abhiramanti”ti.

Atha kho bhagavā etamatthaṃ viditvā tāyaṃ velāyaṃ imaṃ udānaṃ udānesi –

“Channamativassati, vivaṭaṃ nātivassati;

Tasmā channaṃ vivaretha, evaṃ taṃ nātivassati”ti. pañcamaṃ;

<sup>86)</sup> 原文は以下の如く。

#### 4. Aggissuttaṃ

93. Vuttañhettaṃ bhagavatā, vuttamarahatāti me suttaṃ –

“Tayome, bhikkhave, aggī. Katame tayo? Rāgaggi, dosaggi, mohaggi – ime kho, bhikkhave, tayo aggī”ti. Etamatthaṃ bhagavā avoca. Tatthetaṃ iti vuccati –

“Rāgaggi dahati macce, ratte kāmesu mucchite;

Dosaggi pana byāpanne, nare pañātipātino.

“Mohaggi pana sammūḷhe, ariyadhamme akovide;

Ete aggī ajānantā, sakkāyābhiratā pajā.

“Te vaḍḍhayanti nirayaṃ, tiracchānañca yoniyo;

Asuraṃ pettivisaṃyaṃ, amuttā mārabandhanā.

“Ye ca rattindivā yuttā, sammāsambuddhasāsane;

Te nibbāpentī rāgaggiṃ, niccaṃ asubhasaññino.

“Dosaggiṃ pana mettāya, nibbāpentī naruttamā;

Mohaggiṃ pana paññāya, yāyaṃ nibbedhagāminī.

“Te nibbāpetvā nipakā, rattindivamatanditā;

Asesaṃ parinibbanti, asesaṃ dukkhamaccaggaṃ.

“Ariyaddasā vedaguno, sammadaññāya paṇḍitā;

Jātikkhayamaññāya, nāgacchantī punabbhava”nti.

Ayampi attho vutto bhagavatā, itī me sutanti. Catutthaṃ.

<sup>87)</sup> 奈落：naraka の音写。地獄。

<sup>88)</sup> 傍生（ぼうしょう）：獣。禽獣。畜生のこと。人間以外の動物。傍行の生類の意。

<sup>89)</sup> 倦む：あきてうんざりする。心身が疲れてだるい。怠ける。

<sup>90)</sup> 圓寂：もとは、すべての無知と私欲とを除いた悟りの意であったが、のちに転じて僧の死を意味する語となった。また入寂と同じ。高層の死没をいう。

<sup>91)</sup> 原文は以下の如く。

#### 7. Brāhmaṇadhammikassuttaṃ



Evam me sutam – ekam samayaṃ bhagavā sāvatthiyaṃ viharati jetavane anāthapiṇḍikassa ārāme. Atha kho sambahulā kosalakā brāhmaṇamahāsālā jinṇā vuḍḍhā mahallakā addhagatā vayoanuppattā yena bhagavā tenupasaṅkamimsu; upasaṅkamitvā bhagavatā saddhiṃ sammodimsu. Sammodaniyaṃ kathaṃ sāraṇiyaṃ vītisāretvā ekamantaṃ nisīdimsu. Ekamantaṃ nisinnā kho te brāhmaṇamahāsālā bhagavantaṃ etadavocum – “sandissanti nu kho, bho gotama, etarahi brāhmaṇā porāṇānaṃ brāhmaṇānaṃ brāhmaṇadhamme”ti? “Na kho, brāhmaṇā, sandissanti etarahi brāhmaṇā porāṇānaṃ brāhmaṇānaṃ brāhmaṇadhamme”ti. “Sādhu no bhavaṃ gotamo porāṇānaṃ brāhmaṇānaṃ brāhmaṇadhammaṃ bhāsatu, sace bhoto gotamassa agarū”ti. “Tena hi, brāhmaṇā, suṇātha, sādhukaṃ manasi karotha, bhāsissāmi”ti. “Evam, bho”ti kho te brāhmaṇamahāsālā bhagavato paccassosum. Bhagavā etadavoca –

286. “Isayo pubbakā āsum, saññatattā tapassino;  
Pañca kāmagaṇe hitvā, attadatthamacārisum.  
287. “Na pasū brāhmaṇānāsum, na hiraññaṃ na dhāniyaṃ;  
Sajjhāyadhanadhaññāsum, brahmaṃ nidhimapālayum.  
288. “Yaṃ nesaṃ pakataṃ āsi, dvārabhattaṃ upatṭhitaṃ;  
Saddhāpakatamesānaṃ, dātave tadamaññisum.  
289. “Nānārattehi vatthehi, sayanehāvasathehi ca;  
Phitā janapadā ratṭhā, te namassimsu brāhmaṇe.  
290. “Avajjhā brāhmaṇā āsum, ajeyyā dhammarakkhitā;  
Na ne koci nivāresi, kuladvāresu sabbaso.  
291. “Aṭṭhacattālīsaṃ vassāni, (komāra) brahmacariyaṃ carimsu te;  
Vijjācaraṇapariyēṭṭhiṃ, acarum brāhmaṇā pure.  
292. “Na brāhmaṇā aññamagamum, napi bhariyaṃ kiṇimsu te;  
Sampiyeneva saṃvāsaṃ, saṅgantvā samarocayum.  
293. “Aññatra tamhā samayā, utuveramaṇiṃ pati;  
Antarā methunaṃ dhammaṃ, nāssu gacchanti brāhmaṇā.  
294. “Brahmacariyaṅca sīlaṅca, ajjvaṃ maddavaṃ tapam;  
Soraccaṃ avihimsaṅca, khantiñcāpi avaṇṇayum.  
295. “Yo nesaṃ paramo āsi, brahmā dalhaparakkamo;  
Sa vāpi methunaṃ dhammaṃ, supinantepi nāgamā.  
296. “Tassa vattamanusikkhantā, idheke viññujātikā;  
Brahmacariyaṅca sīlaṅca, khantiñcāpi avaṇṇayum.  
297. “Taṇḍulaṃ sayanaṃ vatthaṃ, sappitelaṅca yāciya;  
Dhammena samodhānetvā, tato yaññamakappayum.  
298. “Upatṭhitasmiṃ yaññasmiṃ, nāssu gāvo haniṃsu te;  
Yathā mātā pitā bhātā, aññe vāpi ca ñātakā;  
Gāvo no paramā mittā, yāsu jāyanti osadhā.  
299. “Annadā baladā cetā, vaṇṇadā sukhadā tathā [sukhadā ca tā (ka.)];  
Etamatthavasam ñatvā, nāssu gāvo haniṃsu te.  
300. “Sukhumālā mahākāyā, vaṇṇavanto yasassino;  
Brāhmaṇā sehi dhammehi, kiccākiccesu ussukā;  
Yāva loke avattimsu, sukhamedhitthayaṃ pajā.  
301. “Tesaṃ āsi vipallāso, disvāna aṇuto aṇum;  
Rājino ca viyākāraṃ, nāriyo samalaṅkatā.  
302. “Rathe cājaññasaṃyutte, sukate cittasibbane;  
Nivesane niveśe ca, vibhatte bhāgaso mite.  
303. “Gomaṇḍalaparibyūḷhaṃ, nārīvaragaṇāyutaṃ;  
Uḷāraṃ mānusaṃ bhogaṃ, abhijjhāyimsu brāhmaṇā.  
304. “Te tatha mante ganthetvā, okkākaṃ tadupāgamum;  
Pahūtadhanadhaññosi, yajassu bahu te vittaṃ;  
Yajassu bahu te dhanam.  
305. “Tato ca rājā saññatto, brāhmaṇehi rathesabho;  
Assamedhaṃ purisamedhaṃ, sammāpāsaṃ vājapeyyaṃ niraggaḷam;  
Ete yāge yajitvāna, brāhmaṇānamadā dhanam.  
306. “Gāvo sayanaṅca vatthaṅca, nāriyo samalaṅkatā;  
Rathe cājaññasaṃyutte, sukate cittasibbane.  
307. “Nivesanāni rammāni, suvibhattāni bhāgaso;  
Nānādhaññassa pūretvā, brāhmaṇānamadā dhanam.

308. “Te ca tattha dhanam laddhā, sannidhiṃ samarocayum;  
Tesam icchāvatiṇṇānam, bhiyyo taṇhā pavaḍḍhatha;  
Te tattha mante ganthetvā, okkākaṃ punamupāgamum.
309. “Yathā āpo ca pathavī ca, hiraññaṃ dhanadhāniyam;  
Evaṃ gāvo manussānaṃ, parikkhāro so hi pāṇinaṃ;  
Yajassu bahu te vittaṃ, yajassu bahu te dhanam.
310. “Tato ca rājā saññatto, brāhmaṇehi rathesabho;  
Nekā satasahassīyo, gāvo yaññe aghātayi.
311. “Na pādā na visāpeṇa, nāssu hiṃsanti kenaci;  
Gāvo eḷakasamānā, soratā kumbhadūhanā;  
Tā visāpe gahetvāna, rājā satthena ghātayi.
312. “Tato devā pitaro ca [tato ca devā pitaro (sī. syā.)], indo asurarakkhasā;  
Adhammo iti pakkandum, yaṃ satthaṃ nipaṭi gave.
313. “Tayo rogā pure āsum, icchā anasanaṃ jarā;  
Pasūnañca samārambhā, atṭhānavutimāgamum.
314. “Eso adhammo daṇḍānaṃ, okkanto purāṇo ahu;  
Adūsikāyo haññanti, dhammā dhamṣanti [dhamṣenti (sī. pī.)] yājakā.
315. “Evameso aṇudhammo, porāṇo viññugarahito;  
Yattha edisakaṃ passati, yājakaṃ garahati [garahī (ka.)] jano.
316. “Evaṃ dhamme viyāpanne, vibhinnā suddavessikā;  
Puthū vibhinnā khattiyā, paṭiṃ bhariyāvamaññatha.
317. “Khattiyā brahmabandhū ca, ye caññe gottarakkhitā;  
Jātivādam niraṃkatvā [nirākatvā (?) yathā anirākatajjhānoti], kāmānaṃ vasamanvagu”nti.
- Evaṃ vutte, te brāhmaṇamahāsālā bhagavantaṃ etadavocum – “abhikkantaṃ, bho gotama...pe.... upāsake no bhavaṃ  
gotamo dhāretu ajjatagge paṇupete saraṇaṃ gate”ti.
- Brāhmaṇadhammikasuttaṃ sattamaṃ niṭṭhitaṃ.

92) 原文は以下の如く。

### 11. Nālakasuttaṃ

684. Ānandajāte tidasagaṇe paṭiṭṭe, sakkañca indaṃ sucivasane ca deve;  
Dussaṃ gahetvā atiriva thomayante, asito isi addasa divāvihāre.
685. Disvāna deve muditamane udagge, cittaṃ karitvāna idamavoca [karitvā idamavocāsi (sī.)] tattha;  
“Kiṃ devasaṅgho atiriva kalyarūpo, dussaṃ gahetvā ramayatha [bhamayatha (sī.)] kiṃ paṭicca.
686. “Yadāpi āsī asurehi saṅgamo, jayo surānaṃ asurā parājita.  
Tadāpi netādiso lomahaṃsano, kimabbhutaṃ daṭṭhu marū pamoditā.
687. “Seḷenti gāyanti ca vādayanti ca, bhujāni phoṭenti [poṭenti (sī. pī.), poṭenti (ka.)] ca naccayanti ca;  
Pucchāmi voḥaṃ merumuddhavāsine, dhunātha me samsayaṃ khippa mārisā”.
688. “So bodhisatto ratanavaro atulyo, manussaloke hitasukhatthāya [hitasukhatāya (sī. syā. pī.)] jāto;  
Sakyāna gāme janapade lumbineyye, tenamha tuṭṭhā atiriva kalyarūpā.
689. “So sabbasattutamo aggapuggalo, narāsabho sabbapajānamuttamo;  
Vattessati cakkamisivhaye vane, nadaṃva sīho balavā migābhībhū”.
690. Taṃ saddaṃ sutvā turitamavasarī so, suddhodanassa tada bhavanaṃ upāvisi [upāgami (sī. pī.)];  
Nisajja tattha idamavocāsi sakye, “kuhiṃ kumāro ahamapi daṭṭhukāmo”.
691. Tato kumāraṃ jalitamiya suvaṇṇaṃ, ukkāmuḍheva sukusalasampahaṭṭhaṃ [sukusalena sampahaṭṭhaṃ  
(ka.)];  
Daddallamānaṃ [daddaḷhamānaṃ (ka.)] siriya anomavaṇṇaṃ, dassesu puttaṃ asitavhayassa sakyā.
692. Disvā kumāraṃ sikhimiva pajjalantaṃ, tārasabhaṃva nabhasigamaṃ visuddhaṃ;  
Sūriyaṃ tapantaṃ saradavibbhamuttaṃ, ānandajāto vipulamalattha pīṭiṃ.
693. Anekasākhānaṃ sahasamaṇḍalaṃ, chattaṃ marū dhārayumantalikkhe;  
Suvaṇṇadaṇḍā vīṭipatanti cāmarā, na dissare cāmarachattagāhakā.
694. Disvā jaṭi kaṇhasirivhaya isi, suvaṇṇanikkhaṃ viya paṇḍukambale;  
Setaṇca chattaṃ dhariyanta [dhāriyanta (syā.), dhārayantaṃ (sī. ka.)] muddhani, udaggacitto sumano  
paṭiggāhe.
695. Paṭiggahetvā pana sakyapuṅgavaṃ, jigīsato [jigimsako (sī. syā. pī.)] lakkhaṇamantapāragū;  
Pasannacitto giramabbhūḍirayi, “anuttarāyaṃ dvipadānamuttamo” [dīpadānamuttamo (sī. syā. pī.)].
696. Athattano gamanamanussaranto, akalyarūpo gaḷayati assukāni;  
Disvāna sakyā isimavocum rudantaṃ,  
“No ce kumāre bhavissati antarāyo”.

697. Disvāna sakye isimavoca akalye, “nāhaṃ kumāre ahitamanussarāmi;  
Na cāpimassa bhavissati antarāyo, na orakāyaṃ adhimānasā [adhimanasā (sī. syā.)] bhavātha.
698. “Sambodhiyaggaṃ phusissatāyaṃ kumāro, so dhammacakkaṃ paramavisuddhadassī;  
Vattessatāyaṃ bahujanahitānukampī, vitthārikassa bhavissati brahmacariyaṃ.
699. “Mamañca āyu na ciramidhāvaseso, athantarā me bhavissati kālakiriya;  
Sohaṃ na sossaṃ [sussaṃ (sī. syā.)] asamadhurassa dhammaṃ, tenamhi aṭṭo byasanaṃgato aghāvī”.
700. So sākiyaṇaṃ vipulaṃ janetvā pīṭim, antepuramhā niggamā [niragamā (sī. syā.), nigamā (ka. sī.),  
niragama (pī.)] brahmacārī;  
So bhāgineyyaṃ sayam anukampamāno, samādapesi asamadhurassa dhamme.
701. “Buddhoti ghosam yada [yadi (syā. ka.)] parato suñāsī, sambodhipatto vivarati dhammaggaṃ;  
Gantvāna tatha samayaṃ paripucchamāno [sayam paripucchiyāno (sī. syā.)], carassu tasmim bhagavati  
brahmacariyaṃ”.
702. Tenānusiṭṭho hitamanena tādinā, anāgate paramavisuddhadassinā;  
So nālako upacitapuññasāñcayo, jinaṃ patikkhaṃ [pati + ikkhaṃ = patikkhaṃ] parivasi rakkhitindriyo.
703. Sutvāna ghosam jinavaracakkavattane, gantvāna disvā isinisabhaṃ pasanno;  
Moneyyasetthaṃ munipavaram apucchi, samāgate asitāvhayassa sāsaneti.  
Vatthugāthā niṭṭhitā.
704. “Aññātametaṃ vacanaṃ, asitassa yathātathaṃ;  
Taṃ taṃ gotama pucchāmi, sabbadhammāna pāraguṃ.
705. “Anagāriyupetassa, bhikkhācariyaṃ jigāsato;  
Muni pabrūhi me puṭṭho, moneyyaṃ uttamaṃ padaṃ”.
706. “Moneyyaṃ te upaṇiṣsaṃ, (iti bhagavā) dukkaraṃ durabhisambhavaṃ;  
Handa te naṃ pavakkhāmi, santhambhassu dalho bhava.
707. “Samānabhāgaṃ kubbetha, gāme akkuṭṭhavanditaṃ;  
Manopadosaṃ rakkheyya, santo anuṇṇato care.
708. “Uccāvacā niccharanti, dāye aggisikhūpamā;  
Nāriyo muniṃ palobhenti, tāsū taṃ mā palobhayuṃ.
709. “Vīrato methunā dhammā, hitvā kāme paropare [parovare (sī. pī.), varāvare (syā.)];  
Aviruddho asāratto, pānesu tasathāvare.
710. “Yathā ahaṃ tathā ete, yathā ete tathā ahaṃ;  
Attānaṃ upamaṃ katvā, na haneyya na ghātaye.
711. “Hitvā icchāñca lobhañca, yattha satto puthujjano;  
Cakkhumā paṭipajjeyya, tareyya narakam imaṃ.
712. “Unūdarō mitāhāro, appicchassa alolupo;  
Sadā [sa ve (pī.)] icchāya nicchāto, aniccho hoti nibbuto.
713. “Sa piṇḍacāraṃ caritvā, vanantamabhihāraye;  
Upatṭhito rukkhamūlasmim, āsanūpagato muni.
714. “Sa jhānapasuto dhīro, vanante ramito siyā;  
Jhāyetha rukkhamūlasmim, attānamabhitosayaṃ.
715. “Tato ratyā vivasāne [vivasane (sī. syā. pī.)], gāmantamabhihāraye;  
Avhānaṃ nābhinandeyya, abhihārañca gāmato.
716. “Na muni gāmamāgama, kulesu sahasā care;  
Ghāsesanaṃ chinnakatho, na vācaṃ payutaṃ bhāṇe.
717. “Alatthaṃ yadidaṃ sādhu, nālatthaṃ kusalaṃ iti;  
Ubhayeneva so tādi, rukkhaṃvupanivattati [rukkaṃvu’pativattati (ka.), rukkhaṃva upātivattati (syā.)].
718. “Sa pattapāṇi vicaranto, amūgo mūgasammato;  
Appaṃ dānaṃ na hīleyya, dātāraṃ nāvajāniyā.
719. “Uccāvacā hi paṭipadā, samaṇena pakāsītā;  
Na pāraṃ diḡuṇaṃ yanti, nayidaṃ ekaguṇaṃ mutaṃ.
720. “Yassa ca visatā natthi, chinnaṣṭassa bhikkhuno;  
Kiccākiccappahīnassa, pariḷāho na vijjati.
721. “Moneyyaṃ te upaṇiṣsaṃ, khuradhārūpamo bhava;  
Jivhāya tālumāhacca, udare saññato siyā.
722. “Alīnacitto ca siyā, na cāpi bahu cintaye;  
Nirāmagandho asito, brahmacariyaparāyaṇo.
723. “Ekāsanassa sikkhetha, samaṇūpāsanassa ca;  
Ekattaṃ monamakkhātaṃ, eko ce abhiraṃmissasi;  
Atha bhāhisi [bhāsihi (sī. syā. pī.)] dasadisā.

- 724.**“Sutvā dhīrānaṃ nigghosaṃ, jhāyīnaṃ kāmacāgināṃ;  
Tato hiriṇca saddhaṇca, bhīyyo kubbetha māmakō.  
**725.**“Taṃ nadīhi vijānātha, sobbhesu padaresu ca;  
Saṇantā yanti kusobbhā [kussubbhā (sī.)], tuṇhīyanti mahodadhī.  
**726.**“Yadūnakaṃ taṃ saṇati, yaṃ pūraṃ santameva taṃ;  
Aḍḍhakumbhūpamo bālo, rahado pūrova paṇḍito.  
**727.**“Yaṃ samaṇo bahuṃ bhāsati, upetaṃ atthasañhitaṃ;  
Jānaṃ so dhammaṃ deseti, jānaṃ so bahu bhāsati.  
**728.**“Yo ca jānaṃ saṃyatatto, jānaṃ na bahu bhāsati;  
Sa munī monamarahati, sa munī monamajjhagā”ti.  
Nālakasuttaṃ ekādasamaṃ niṭṭhitaṃ.

93) 原文は以下の如く.

### 11. Pāṭaliputtapetavatthu

- 793.**“Ditṭhā tayā nirayā tiracchānayani,  
Petā asurā athavāpi mānusa devā; Sayamaddasa kammavipākamattano,  
Nessāmi taṃ pāṭaliputtamakkhataṃ; Tattha gantvā kusalaṃ karoḥi kammaṃ”.  
**794.**“Atthakāmosi me yakkha, hitakāmosi devate;  
Karomi tuyhaṃ vacanaṃ, tvamsi ācariyo mama.  
**795.**“Ditṭhā mayā nirayā tiracchānayani, petā asurā athavāpi mānusa devā;  
Sayamaddasaṃ kammavipākamattano, kāhāmi puññāni anappakānī”ti.  
Pāṭaliputtapetavatthu ekādasamaṃ.

94) [中村 1982.3 : 87]. 原文は以下の如く.

- 335.**“Sādhū hi kira me mātā, patodaṃ upadaṃsayi;  
Yassāhaṃ vacanaṃ sutvā, anusitṭho janettiyā;  
Āraddhavīriyo pahitatto, patto sambodhimuttamaṃ.  
**336.**“Arahā dakkhiṇeyyomhi, tevijjo amataddaso;  
Jevā namucino senaṃ, viharāmi anāsavo.

95) [中村 1982.3 : 156]. 原文は以下の如く.

- 749.**“Antovaṅkagato āsi, macchova ghasamāmisam;  
Baddho mahindapāsena, vepaciyasuro yathā.  
**750.**“Añchāmi naṃ na muñcāmi, asmā sokapariddavā;  
Ko me bandhaṃ muñcaṃ loke, sambodhiṃ vedayissati.

96) [中村 1982.3 : 208] では、1126 偈から 1128 偈だが、同箇所は 1129 偈から 1131 偈とズレている。原文は以下の如く.

- 1129.**“Sabbattha te citta vaco kataṃ mayā, bahūsu jāṭisu na mesi kopito;  
Ajjhattasambhavo kataññutāya te, dukkhe ciraṃ samsaritaṃ tayā kate.  
**1130.**“Tvaññeva no citta karosi brāhmaṇo [brāhmaṇe (sī.), brāhmaṇaṃ (?) bhāvalopa-tappadhānatā  
gahetabbā], tvaṃ khattiyo rājadasī [rājadisī (syā. ka.)] karosi;  
Vessā ca suddā ca bhavāma ekadā, devattanaṃ vāpi taveva vāhasā.  
**1131.**“Taveva hetū asurā bhavāmase, tvaṃmūlakaṃ nerayikā bhavāmase;  
Atho tiracchānatāpi ekadā, petattanaṃ vāpi taveva vāhasā.

97) [中村 1982.4 : 7]. 原文は以下の如く.

- 2.**“Mutte muccassu yogehi, cando rāhuggahā iva;  
Vippamuttana cittena, anaṇā bhuñja piṇḍaka”nti.  
Itthaṃ sudaṃ bhagavā muttaṃ sikkhamānaṃ imāya gāthāya abhiṅgaṃ ovadati.

98) [中村 1982.4 : 91] では、475 偈から 476 偈だが、同箇所は 477 偈から 478 偈とズレている。原文は以下の如く.

- 477.**“Devesu manussesu ca, tiracchānaniyā asurakāye;  
Petesu ca nirayesu ca, aparimitā dissare ghātā.  
**478.**“Ghātā nirayesu bahū, vinipātagatassa pīṭiyamānassa [kilissamānassa (syā. ka.)];  
Devesupi attānaṃ, nibbānasukhā paraṃ natthi.

99) 割截：ばらばらに砕くこと.

100) 原文は以下の如く.

333. “Yathāpi selo himavā, osadho sabbapāṇinam;  
Nāgānam asurānañca, devatānañca ālayo.

334. “Tatheva tvaṃ mahāvīra, osadho viya pāṇinam;  
Tevijjā chaḷabhiññā ca, iddhiyā pāramim gatā.

<sup>101)</sup> 三明: ①特殊な修行者のもつことのできる三種の超人的能力(1)宿命明: 宿世の因縁を知ること. 自分のあやまちを知る, これにより常見をなおす. (2)天眼明: 未来の果報を知ること. 自他の未来を知る, これによって断見をなおす. (3)漏尽明: 煩悩が尽きて得た智. 現在の煩悩を断ずる, これによって邪見をなおす. 六神通のうち, 宿命通・天眼通・漏尽通の三つを別出している. 過去・現在・未来のことに通ずる力. ②無学の阿羅漢のもっている三明. 六神通のうち, 宿命通・天眼通・漏尽通の三つを別出している. 過去・現在・未来のことに通ずる力. ③『リグ・ヴェーダ』『サーマ・ヴェーダ』『ヤジュル・ヴェーダ』をいう. ④三ヴェーダに通じた.

<sup>102)</sup> 波羅蜜 (Pāramitā): ここでは, 六波羅蜜や十波羅蜜などとは無関係であり, 「最高なるもの」と訳すべきであろう.

<sup>103)</sup> 原文は以下の如く.

## 8. Bodhisammajjakattheraapadānam

48. “Ahaṃ pure bodhipattam, ujjhitam cetiyaṅgaṇe;  
Taṃ gahetvāna chaḍḍesiṃ, alabhim vīsatiṅgaṇe.

49. “Tassa kammassa tejena, saṃsaranto bhavābhavā;  
Duve bhavā saṃsarāmi, devatte cāpi mānuse.

50. “Devalokā cavitvāna, āgantvā mānusaṃ bhavam;  
Duve kule pajāyāmi, khattiye cāpi brāhmaṇe.

51. “Aṅgapaccaṅgasampanno, ārohapariṇāhavā;  
Abhirūpo suci homi, sampuṇṇaṅgo anūnako.

52. “Devaloke manusse vā, jāto vā yattha katthaci;  
Bhave suvaṇṇavaṇṇo ca, uttattakanakūpamo.

53. “Mudukā maddavā sniddhā [mudu maddavā siniddhā (syā.)], sukhumā sukumārikā;  
Chavi me sabbadā hoti, bodhipatte suchaḍḍite [suchaḍḍine (sī.)].

54. “Yato kutoci gatīsu, sarīre samudāgate;  
Na limpati rajojallam, vipāko pattachaḍḍite.

55. “Uṇhe vātātape tassa, aggitāpena vā pana;  
Gatte sedā na muccanti, vipāko pattachaḍḍite.

56. “Kuṭṭham gaṇḍo kilāso ca, tilakā piḷakā tathā;  
Na honti kāye daddu ca, vipāko pattachaḍḍite.

57. “Aparampi guṇam tassa, nibbattati bhavābhavā;  
Rogā na honti kāyasmim, vipāko pattachaḍḍite.

58. “Aparampi guṇam tassa, nibbattati bhavābhavā;  
Na hoti cittajā piḷā, vipāko pattachaḍḍite.

59. “Aparampi guṇam tassa, nibbattati bhavābhavā;  
Amittā na bhavantassa, vipāko pattachaḍḍite.

60. “Aparampi guṇam tassa, nibbattati bhavābhavā;  
Anūnabhogo bhavati, vipāko pattachaḍḍite.

61. “Aparampi guṇam tassa, nibbattati bhavābhavā;  
Aggirājūhi corehi, na hoti uduke bhayam.

62. “Aparampi guṇam tassa, nibbattati bhavābhavā;  
Dāsīdāsā anucarā, honti cittānuvattakā.

63. “Yamhi āyuppamānamhi, jāyate mānuse bhavā;  
Tato na hāyate āyu, tiṭṭhate yāvatāyukam.

64. “Abbhantarā ca bāhirā [bahicarā (sī. pī. ka.)], negamā ca saratṭhakā;  
Nuyuttā honti sabbepi, vuddhikāmā sukhicchakā.

65. “Bhogavā yasavā homi, sirimā nātipakkhavā;  
Apetabhayasantāso, bhavēham sabbato bhavā.

66. “Devā manussā asurā, gandhabbā yakkarakkhasā;  
Sabbe te parirakkhanti, bhavā saṃsarato sadā.

67. “Devaloke manusse ca, anubhotvā ubho yase;  
Avasāne ca nibbānam, sivaṃ patto anuttaram.

68. “Sambuddhamuddisītvāna, bodhim vā tassa satthuno;  
Yo puññam pasave poso, tassa kiṃ nāma dullabham.

69. “Magge phale āgame ca, jhānābhiññāguṇesu ca;  
Aññesaṃ adhiko hutvā, nibbāyāmi anāsavo.

70. “Purehaṃ bodhiyā pattam, chaḍḍetvā haṭṭhamānaso;  
Imehi vīsataṅgehi, samaṅgī homi sabbadā.  
71. “Kilesā jhāpitā mayhaṃ...pe... viharāmi anāsavo.  
72. “Svāgatam vata me āsi...pe... kataṃ buddhassa sāsanam.  
73. “Paṭisambhidā catasso...pe... kataṃ buddhassa sāsanam”.

- <sup>104)</sup> 折伏：①悪人をくじき伏すること。おさえておく。また衆生の悪をくじき破って導くこと。煩惱・迷執を破折し摧伏すること。  
<sup>105)</sup> 『南伝』では「セーナカ品」とされている。また、通し番号が1つズレており、ビルマ版では内容が以下の如くとても短く省略されている。

## 2. Kharaputtavaggo

### 386. Kharaputtajātakaṃ (6-2-1)

76. Saccam kirevamāhamsu, vastam [bhasam (sī. pī.), kalakam (syā.), garam (ka.)] bāloti paṇḍitā;  
Passa bālo rahokammaṃ, āvikubbaṃ na bujjhati.  
77. Tvaṃ khopi [tvaṃ nu kho (sī. syā.), tvañca kho (pī.)] samma bālosi, kharaputta vijānahi;  
Rajjuyā hi [rajjuyāsi (pī.)] parikkhitto, vaṅkoṭṭho ohitumukho.  
78. Aparampi samma te bālyam [ayampi samma te bālo (ka.)], yo mutto na palāyasi;  
So ca bālataro samma, yaṃ tvaṃ vahaṣi senakam.  
79. Yaṃ nu samma ahaṃ bālo, ajarāja vijānahi;  
Atha kena senako bālo, taṃ me akkhāhi pucchito.  
80. Uttamattham labhitvāna, bhariyāya yo padassati [bhayiyā yo padassati (pī.), bhayiyā na bhavissati (ka.)];  
Tena jahissatattānaṃ, sā cevassa na hessati.  
81. Na ve piyammeti [na piyameti (ka.), na piyamedanti (katthaci)] janinda tādiso, attam niraṃkatvā piyāni sevati [sevaye (?)];  
Attāva seyyo paramā ca seyyo, labbhā piyā ocitatthena pacchāti.

- <sup>106)</sup> 原文は以下の如く。

Kosambiyajātakaṃ dutiyaṃ.

### 429. Mahāsuvaṃjātakaṃ (3)

20. Dumo yadā hoti phalūpapanno, bhuñjanti naṃ vihaṅgamā [vihagā (sī. pī.)] sampatantā;  
Khīṇanti ṇatvāna dumam phalaccaye [ṇatvā dumapphalaccayena (ka.)], disodisam yanti tato vihaṅgamā.  
21. Cara cārikaṃ lohitatuṇḍa māmari, kiṃ tvaṃ suva sukkhadumamhi jhāyasi;  
Tadiṅgha maṃ brūhi vasantasannibha, kasmā suva sukkhadumaṃ na riñcasi.  
22. Ye ve sakhīnaṃ sakhāro bhavanti, pañaccaye [pañam caje (ka.), pañaccaye maraṅakāle ca sukhadukkesu ca na jahantī sambandho] dukkhasukhesu haṃsa;  
Khīṇam akhīṇanti na taṃ jahanti, santo sataṃ dhammanussarantā.  
23. Soham sataṃ aññatarosmi haṃsa, nāṭī ca me hoti sakhā ca rukkho;  
Taṃ nussahe jīvikattho pahātum, khīṇanti ṇatvāna na hesa dhammo [na sosa (ka.), na esa (syā.)].  
24. Sādhu sakkhi kataṃ hoti, metti saṃsati santhavo [mittam saṅgati sandhavo (ka.)];  
Sacetaṃ dhammaṃ rocesi, pāsamsosi vijānataṃ.  
25. So te suva varaṃ dammi, pattayāna vihaṅgama;  
Varaṃ varassu vakkaṅga, yaṃ kiñci manasicchasi.  
26. Varañca me haṃsa bhavaṃ dadeyya, ayañca rukkho punarāyumaṃ labhetha;  
So sakhavā phalimā saṃvirūlho, madhutthiko tiṭṭhatu sobhamāno.  
27. Taṃ passa samma phalimaṃ ulāraṃ, sahāva te hotu udumbarena;  
So sakhavā phalimā saṃvirūlho, madhutthiko tiṭṭhatu sobhamāno.  
28. Evaṃ sakka sukhī hohi, saha sabbehi nātibhi;  
Yathāhamajja sukhito, disvāna saphalaṃ dumam.  
29. Suvasa ca varaṃ datvā, katvāna saphalaṃ dumam;  
Pakkāmi saha bhariyāya, devānaṃ nandaṃ vananti.

- <sup>107)</sup> 原文は以下の如く。

### 436. Samuggajātakaṃ (10)

87. Kuto nu āgacchatha bho tayo janā, svāgatā etha [svāgatam ettha (sī. pī.)] nisīdathāsane;  
Kaccittha bhonto kusalam anāmayam, cirassamabbhāgamanam hi vo idha.  
88. Ahameva eko idha majja patto, na cāpi me dutiyo koci vijjati;  
Kimeva sandhāya te bhāsitam ise, “kuto nu āgacchatha bho tayo janā”.



89. Tuvañca eko bhariyā ca te piyā, samuggapakkhittanikinñamantare;  
Sā rakkhitā kucchigatāva [kucchigatā ca (ka.)] te sadā, vāyussa [harissa (ka.)] puttana sahā taṃ ratā.
90. Saṃviggārūpo isinā viyākato [pabyākato (ka.), byākato (syā. pī.)], so dānavo tattha samuggamuggili;  
Addakkhi bhariyaṃ suci māladhārinim, vāyussa puttana sahā taṃ ratam.
91. Sudiṭṭharūpamuggatāpanuvattinā [sudiṭṭharūpuggatāpanuvattinā (sī. syā. pī.)], hīnā narā ye pamadāvasaṃ  
gatā;  
Yathā have pāṇarivetha rakkhitā, duṭṭhā mayī aññamabhippamodayi.
92. Divā ca ratto ca mayā upaṭṭhitā, tapassinā jotirivā vane vasaṃ;  
Sā dhammamukkamma adhammamacari, akiriyarūpo pamadāhi santhavo.
93. Sarīramajjhamhi ṭhitātimaññaṃ, mayhaṃ ayanti asatiṃ asaññaṃ;  
Sā dhammamukkamma adhammamacari, akiriyarūpo pamadāhi santhavo.
94. Surakkhitam meti katham nu vissase, anekacittāsu na hatthi [anekacittā puna hettha (ka.)] rakkhaṇā;  
Etā hi pātālapapātasannibhā, etthappamatto byasaṇaṃ nigacchati.
95. Tasmā hi te sukhino vītasokā, ye mātugāmehi caranti nissatā;  
Etaṃ sivaṃ uttamamābhipatthayaṃ, na mātugāmehi kareyya santhavanti.

<sup>108)</sup> ビルマ版では‘dānavo’となっており、‘rakkhasa’の語は用いられていない。

<sup>109)</sup> 原文は以下の如く。ただし、以下の‘paribyūlha’は通常‘paribbūlha’とされるのが通例だと思われる。

107. Taṃ taṃ nātiparibyūlham, nānāratanamocitaṃ;  
Amitā nappasahanti, indaṃva asurādhipoti.

<sup>110)</sup> 原文は以下の如く。

#### 483. Sarabhamigajātakaṃ (10)

134. Āsīsetheva [āsīsetheva (sī. syā. pī.)] puriso, na nibbindeyya paṇḍito;  
Passāmi voḥaṃ attānaṃ, yathā icchim tathā ahu.
135. Āsīsetheva puriso, na nibbindeyya paṇḍito;  
Passāmi voḥaṃ attānaṃ, udakā thalamubbhataṃ.
136. Vāyametheva puriso, na nibbindeyya paṇḍito;  
Passāmi voḥaṃ attānaṃ, yathā icchim tathā ahu.
137. Vāyametheva puriso, na nibbindeyya paṇḍito;  
Passāmi voḥaṃ attānaṃ, udakā thalamubbhataṃ.
138. Dukkūpanītopi nara sapañño, āsaṃ na chindeyya sukhāgamāya;  
Bahū hi phassa ahitā hitā ca, avitakkitā maccamupabbajanti [maccumupabbajanti (ka. sī. pī.),  
maccumupapajanti (syā. ka.)] ettha “avitakkitāpi phasso maccam janaṃ upagacchantī”ti attho].
139. Acintitampi bhavati, cintitampi vinassati;  
Na hi cintāmayā bhogā, itthiyā purisassa vā.
140. Sarabham giriduggasmiṃ, yaṃ tvam anusaṃ pure;  
Alīnacittassa tuvaṃ, vikkantamanujīvasi [tava, vikkantaṃ jīvitaṃ labhi (ka.)].
141. Yo taṃ viduggā narakā samuddhari, silāya yoggaṃ sarabho karitvā;  
Dukkūpanītaṃ maccumukhā pamocayī, alīnacittaṃ taṃ migam [tameva (syā. ka.)] vadesi.
142. Kiṃ tvam nu [tuvannu (sī. pī.)] tattheva tadā ahoṣi, udāhu te koci naṃ [taṃ (ka.)] etadakkhā;  
Vivaṭṭacchaddo nusi sabbadassī, nāṇaṃ nu te brāhmaṇa bhimsarūpaṃ.
143. Na cevahaṃ tattha tadā ahoṣim, na cāpi me koci naṃ [taṃ (ka.)] etadakkhā;  
Gāthāpadānañca subhāsitaṃ, atthaṃ tadānenti janinda dhīrā.
144. Ādāya pattim [pattam (syā.), paṭṭim (ka.)] paraviriyaghātim, cāpe saraṃ kiṃ vicikicchase tuvaṃ;  
Nunno [nuṇṇo (ka. sī. syā.), tuṇṇo (ka.)] saro sarabham hantu khippaṃ, annañhi etaṃ varapañña rañño.
145. Addhā pajānāmi ahampi etaṃ, annaṃ migo brāhmaṇa khattiyassa;  
Pubbe katañca [pubbe ca kataṃ (ka.)] apacāyamāno, tasmā migam sarabham no hanāmi.
146. Neso migo mahārāja, asureso disampati;  
Etaṃ hantvā manussinda, bhavassu amarādhipo.
147. Sace ca rājā [rāja (sī. syā. pī.)] vicikicchase tuvaṃ, hantaṃ migam sarabham sahāyakaṃ [sahāyakaṃ me  
(sī. pī.)];  
Saputtadāro naravīrasettā [naraviriyasettha (sī. pī.)], gantvā [gantā (sī. pī. aṭṭha.)] tuvaṃ veteraṇim  
yamassa.
148. Kāmaṃ ahaṃ jānapadā ca sabbe, puttā ca dārā ca sahāyasaṅghā;  
Gacchemu taṃ veteraṇim yamassa, na tveva hañño mama pāṇado yo [pāṇada’ssa (sī. syā. pī.)].
149. Ayaṃ migo kicchagatassa mayhaṃ, ekassa kattā vīvanasmi ghore;  
Taṃ tādisaṃ pubbakiccaṃ saranto, jānaṃ mahābrahme katham haneyyaṃ.

150. Mittābhirādhī cirameva jīva, rajjaṃ imaṃ dhammaguṇe [rajjampimaṃ cassa gaṇe (ka.)] pasāsa;  
Nārīgaṇehi paricāriyanto, modassu raṭṭhe tidiveva vāsavo.
151. Akkodhano niccapasannacitto, sabbātithī yācayogo bhavitvā [pāhunake karitvā (syā.), yācayogo viditvā (ka.)];  
Datvā ca bhutvā ca yathānubhāvaṃ, anindito saggamupehi ṭhānanti.

<sup>111)</sup> 原文は以下の如く。

#### 492. Tacchasūkarajātakaṃ (9)

160. Yadesamānā vicarimha, pabbatāni vanāni ca;  
Anvesaṃ vicariṃ [vipule (syā. ka.)] nātī, teme adhigatā mayā.
161. Bahuñcidaṃ mūlaphalaṃ, bhakkho cāyaṃ anappako;  
Rammā cimā girīnaṃ [girinadiyo (sī. pī.)], phāsuvāso bhavissati.
162. Idhevāhaṃ vasissāmi, saha sabbehi nātibhi;  
Appossukko nirāsāṅkī, asoko akutobhayo.
163. Aññampi [aññaṃ hi (sī. pī.)] leṇaṃ pariyesa, sattu no idha vijjati;  
So taccha sūkare hanti, idhāgantvā varaṃ varaṃ.
164. Ko numhākaṃ [ko namhākaṃ (sī. pī.)] idha sattu, ko nātī susamāgate;  
Duppadaṃse [appaḍaṃse (sī. pī.)] paḍaṃseti, taṃ me akkhātha pucchitā.
165. Uddhagarājī migarājā, balī dāṭhāvudho migo;  
So taccha sūkare hanti, idhāgantvā varaṃ varaṃ.
166. Na no dāṭhā na vijjanti [nu vijjanti (ka.)], balaṃ kāye samohitaṃ;  
Sabbe samaggā hutvāna, vasaṃ kāhāma ekakaṃ.
167. Hadayaṅgamaṃ kaṇṇasukhaṃ, vācaṃ bhāsasi tacchaka;  
Yopi yuddhe palāyeyya, tampi pacchā hanāmase.
168. Pāṇātipātā virato nu ajja, abhayaṃ nu te sabbabhūtesu dinnāṃ;  
Dāṭhā nu te migavadhāya [miga viriyaṃ (sī. syā. pī.)] na santi, yo saṅghapatto kapaṇova jhāyasi.
169. Na me dāṭhā na vijjanti, balaṃ kāye samohitaṃ;  
Nātī ca disvāna sāmaggī ekato, tasmā ca jhāyāmi vanamhi ekako.
170. Imassudaṃ yanti disodisaṃ pure, bhayaṭṭitā leṇagavesino puthu;  
Te dāni saṅgamma vasanti ekato, yatthaṭṭhitā duppasahajja te mayā.
171. Pariṇāyakasampannā, sahitā ekavādino;  
Te maṃ samaggā himseyyūṃ, tasmā nesaṃ na patthaye [apatthave (pī.)].
172. Ekova indo asure jināti, ekova seno hanti dije pasayha;  
Ekova byaggho migasaṅghapatto, varaṃ varaṃ hanti balañhi tādisaṃ.
173. Na heva indo na seno, napi byaggho migādhipo;  
Samagge sahite nātī, na byagge [byagge ca (sī. pī.), byaggho na (syā.)] kurute vase.
174. Kumbhīlakā sakuṇakā, saṅghino gaṇacārino;  
Sammodamānā ekajjhaṃ, uppataṅti ḍayanti ca.
175. Tesaṅca ḍayamānaṃ, ekettha apasakkati [apavattati (sī. pī.)];  
Taṅca seno nitāleti, veyyagghiyeva sā gati.
176. Ussāhito jaṭilena, luddenāmisacakkhunā;  
Dāṭhī dāṭhīsu pakkhandī, maññaṃāno yathā pure.
177. Sādhu sambahulā nātī, api rukkhā araññaṃ;  
Sūkarehi samaggehi, byaggho ekāyane hatto.
178. Brāhmaṇaṅceva byagghaṅca, ubho hantvāna sūkarā.  
Ānandino pamuditā, mahānādaṃ panādisuṃ.
179. Te su udumbaramūlasmīṃ, sūkarā susamāgatā;  
Tacchakaṃ abhisīcīṃsu, “tvam no rājāsī issaro”ti.

<sup>112)</sup> 原文は以下の如く。

#### 509. Hatthipālajātakaṃ (13)

337. Cirassaṃ vata passāma, brāhmaṇaṃ devavaṇṇinaṃ;  
Mahājaṭaṃ khārīdharaṃ [bhāradharaṃ (pī.)], paṅkadantaṃ rajassiraṃ.
338. Cirassaṃ vata passāma, isiṃ dhammaguṇe rataṃ;  
Kāsāyavatthavasanaṃ, vākacīraṃ paṭicchadaṃ.
339. Āsanaṃ udakaṃ pajjaṃ, paṭigaṇhātu no bhavaṃ;  
Agge bhavantaṃ pucchāma, aggaṃ kurutu no bhavaṃ.



340. Adhicca vede pariyesa vittam, putte gahe [gehe (sī. syā. pī.)] tāta patiṭṭhapetvā;  
Gandhe rase paccanubhuyya [paccanubhotva (syā.), paccanubhutva (pī.)] sabbam, araññaṃ sādhu muni so pasattho.
341. Vedā na saccā na ca vittalābho, na puttalābhena jaram vihanṭi;  
Gandhe rase muccana [muñcana (sī. ka.)] māhu santo, sakammunā [sakammanā (sī. pī.)] hoti phalūpapatti.
342. Addhā hi saccam vacanaṃ tavetaṃ, sakammunā hoti phalūpapatti;  
Jiṇṇā ca mātāpitaro tavīme [taveme (sī.), tava yime (syā. pī.)], passeyyum taṃ vassasataṃ arogaṃ [arogyam (syā. ka.).]
343. Yassassa sakkhī maraṇena rāja, jarāya mettī naravīrasettṭha;  
Yo cāpi jaññā na marissaṃ kadāci, passeyyum taṃ vassasataṃ arogaṃ.
344. Yathāpi nāvaṃ puriso dakamhi, ete ce naṃ upaneti tīraṃ;  
Evampi byādhī satataṃ jarā ca, upaneti maccaṃ [maccu (syā. pī.)] vasamantakassa.
345. Paṅko ca kāmā palipo ca kāmā, manoharā duttarā maccudheyā;  
Etasmim paṅke palipe byasannā [visannā (syā. ka.)], hīnattarūpā na taranti pāraṃ.
346. Ayaṃ pure luddamakāsi kammaṃ, svāyaṃ gahīto na hi mokkhitto me;  
Orundhiyā naṃ parirakkhissāmi, māyaṃ puna luddamakāsi kammaṃ.
347. Gavaṃva [gāvaṃva (sī.)] naṭṭhaṃ puriso yathā vane, anvesatī [pariyesatī (sī. pī.)] rāja apassamāno;  
Evaṃ naṭṭho esukārī mamattho, sohaṃ kathaṃ na gaveseyyaṃ rāja.
348. Hiyyoti hiyyati [hiyoti hīyati (sī.)] poso, pareti parihāyati;  
Anāgataṃ netamatthīti ṇatvā, uppannachandaṃ ko panudeyya dhīro.
349. Passāmi vohaṃ daharaṃ [daharī (syā. pī. ka.)] kumārīṃ, mattūpamaṃ ketakapupphanettaṃ;  
Abhuttabhoge [abhutva bhoge (syā. ka. atṭha.), abhutva bhoge (pī.), bhoge atutvā (ka.)] paṭhame vayasim, ādāya maccu vajate kumārīṃ.
350. Yuvā sujāto sumukho sudassano, sāmo kusumbhaparikiṇṇamassu;  
Hitvāna kāme paṭikacca [paṭigacca (sī.), paṭigaccha (syā. pī.)] gehaṃ, anujāna maṃ pabbajissāmi deva.
351. Sākhāhi rukkho labhate samaññaṃ, pahīnasākhāṃ pana khāṇumāhu;  
Pahīnaputtassa mamaṃja bhoti, vāsetṭhi bhikkhācariyāya kālo.
352. Aghasmi koñcāva yathā himaccaye, katāni [tantāni (sī. pī.)] jālāni padāliya [padāleyya (sī.)] hamsā;  
Gacchanti puttā ca paṭī ca mayhaṃ, sāhaṃ kathaṃ nānuvaje pajānaṃ.
353. Ete bhutvā vamtivā ca, pakkamanti vihaṅgamā;  
Ye ca bhutvāna vamiṃsu, te me hatthatta [hatthattha (sī. syā. pī.)] māgatā.
354. Avamī brāhmaṇo kāme, so [te (sī. pī.)] tvaṃ paccāvamissasi;  
Vantādo puriso rāja, na so hoti pasamsiyo.
355. Paṅke ca [paṅkeva (sī. pī.)] posaṃ palipe byasannaṃ, balī yathā dubbalamuddhareyya;  
Evampi maṃ tvaṃ udatāri bhoti, pañcālī gāthāhi subhāsītāhi.
356. Idaṃ vatvā mahārājā, esukārī disampati;  
Raṭṭhaṃ hitvāna pabbaji, nāgo chetvāva bandhanaṃ.
357. Rājā ca pabbajjamarocayittha, raṭṭhaṃ pahāya naravīrasettṭho;  
Tuvampi no hoti yatheva rājā, amhehi guttā anusāsa rajjaṃ.
358. Rājā ca pabbajjamarocayittha, raṭṭhaṃ pahāya naravīrasettṭho;  
Ahampi ekā [ekāva (sī.)] carissāmi loke, hitvāna kāmāni manoramāni.
359. Rājā ca pabbajjamarocayittha, raṭṭhaṃ pahāya naravīrasettṭho;  
Ahampi ekā carissāmi loke, hitvāna kāmāni yathodhikāni.
360. Accentī kālā tarayanti rattiyo, vayogunā anupubbaṃ jahanti;  
Ahampi ekā carissāmi loke, hitvāna kāmāni manoramāni.
361. Accentī kālā tarayanti rattiyo, vayogunā anupubbaṃ jahanti;  
Ahampi ekā carissāmi loke, hitvāna kāmāni yathodhikāni.
362. Accentī kālā tarayanti rattiyo, vayogunā anupubbaṃ jahanti;  
Ahampi ekā carissāmi loke, sītībhūtā [sītībhūtā (sī.)] sabbamaticca saṅganti.

<sup>113)</sup> ハッティパーラ : (Hatthipāra) 「Hatthin=象」「pāra=守護者, 保護者」。象護と訳される。

<sup>114)</sup> 原文は以下の如く。

### 512. Kumbhajātakaṃ (2)

33. Ko pātūrāsī tivivā nabhamhi, obhāsayaṃ samvarim candimāva;  
Gattehi te rasmiyo niccharanti, sateratā [sateritā (sī. syā. ka.)] vijjurivantalikkhe.
34. So chinnavātaṃ kamasī aghamhi, vehāyasaṃ gacchasi tiṭṭhasī ca;  
Iddhī nu te vatthukatā subhāvītā, anaddhagūnaṃ api devatānaṃ.

35. Vehāyasaṃ gammadāgama [kamamāgama (sī. syā.)] tiṭṭhasi, kumbhaṃ kiṇāthāti yametamattamaṃ;  
Ko vā tuvaṃ kissa vā tāya kumbho, akkhāhi me brāhmaṇa etamattamaṃ.
36. Na sappikumbho napi telakumbho, na phāṇitassa na madhussa kumbho;  
Kumbhassa vajjāni anappakāni, dose bahū kumbhagate suṇātha.
37. Gaḷeyya yaṃ pitvā [pītvā (sī. pī.)] pate papātaṃ, sobbhaṃ guhaṃ candaniyoḷigallaṃ;  
Bahumpi bhuñjeyya abhojaneyyaṃ, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
38. Yaṃ pitvā [yaṃ ve pitvā (sī.)] cittaśmimanesamāno, āhiṇḍatī goriva bhakkhasārī [bhakkhasādī (sī. syā. atṭha.)];  
Anāthamāno upagāyati naccati ca, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
39. Yaṃ ve pivitvā acelova naggo, careyya gāme visikhantarāni;  
Sammūlhacitto ativelasāyī, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
40. Yaṃ pitvā utṭhāya pavedhamāno, sīsañca bāhuñca [bāhañca (pī.)] pacālayanto;  
So naccatī dārukaṭṭhakkova, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
41. Yaṃ ve pivitvā aggidaḍḍhā sayanti, atho sigālehipi khādītase;  
Bandhaṃ vadhamaṃ bhogajāniñcupenti, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
42. Yaṃ pitvā bhāseyya ābhāsaneyyaṃ, sabhāyamāsīno apetavattho;  
Sammakkhito [sammakkhito (sī.)] vantagato byasanno, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
43. Yaṃ ve pivitvā ukkaṭṭho āvilakkho, mameva sabbā pathavīti maññe [maññati (sī.)];  
Na me samo cāturantopi rājā, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
44. Mānātimānā kalahāni pesuṇī, dubbañṇinī naggayinī palāyini;  
Corāna dhuttāna gatī niketo, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
45. Iddhāni phītāni kulāni assu, anekasāhassadhanāni loke;  
Ucchinnaḍāyajakatānimāya, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
46. Dhaññaṃ dhaṇaṃ rajataṃ jātarūpaṃ, khettaṃ gavaṃ yattha vināsayanti;  
Ucchedanī vittavataṃ [ucchedanī vittagataṃ (syā.), ucchedanivittagataṃ (ka.)] kulānaṃ, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
47. Yaṃ ve pitvā dittarūpova [duttarūpova (sī.)] poso, akkosati mātaraṃ pitarāñca;  
Sassumpi gaṇheyya athopi suṇhaṃ, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
48. Yaṃ ve pitvā dittarūpāva nārī, akkosati sasuraṃ sāmikañca;  
Dāsampi gaṇhe paricārakampi, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
49. Yaṃ ve pivitvāna [yañce pītvāna (pī.)] haneyya poso, dhamme ṭhitāṃ samaṇaṃ brāhmaṇaṃ vā;  
Gacche apāyampi tatonidānaṃ, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
50. Yaṃ ve pivitvā duccharitaṃ caranti, kāyena vācāya ca cetasā ca;  
Nirayaṃ vajanti duccharitaṃ caritvā, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
51. Yaṃ yācamānā na labhanti pubbe, bahuṃ hiraññaṃ pi pariccajantā;  
So taṃ pivitvā alikaṃ bhaṇāti, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
52. Yaṃ ve pitvā pesane pesiyanto, accāyike karaṇīyami jāte;  
Atthampi so nappajānāti vutto, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
53. Hirīmanāpi ahirīkabhāvaṃ, pātuṃ karonti madanāya [madirāya (pī.)] mattā;  
Dhīrāpi santā bahukaṃ bhaṇanti, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
54. Yaṃ ve pitvā ekathūpā sayanti, anāsakā thaṇḍiladukkhasēyyaṃ;  
Dubbañṇiyaṃ āyasakyañcupenti, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
55. Yaṃ ve pitvā pattakkhandhā sayanti, gāvo kuṭahatāva na hi vāruṇiyā;  
[yaṃ ve pitvā pattakkhandhā, sayanti gāvo kuṭahatāriva; na hi vāruṇiyā vego, narena sussahoriva; (sī.)] Vego narena susahoriva [yaṃ ve pitvā pattakkhandhā, sayanti gāvo kuṭahatāriva; na hi vāruṇiyā vego, narena sussahoriva; (sī.)], tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
56. Yaṃ manussa vivajjenti, sappamaṃ ghoraviṣaṃ miva [visāmiva (syā.), viṣaṃ iva (ka.), visāmiva (?)];  
Taṃ loke viṣamaṇaṃ, ko naro pātumarahati.
57. Yaṃ ve pitvā andhakaveṇḍaputtā, samuddaḍḍire paricārayantā [andhakaveṇḍaputtā (sī. pī.), aṇḍakaveṇḍaputtā (ka.)];  
Upakkamaṃ musalehaññaṃ, tassā puṇṇaṃ kumbhamimaṃ kiṇātha.
58. Yaṃ ve pitvā pubbadevā pamattā, tidivā cutā sassatiyā samāya;  
Taṃ tādisaṃ majjamimaṃ niratthakaṃ, jānaṃ mahārāja kathaṃ piveyya.
59. Nayimasmiṃ kumbhasmiṃ dadhi vā madhu vā, evaṃ abhiññāya kiṇāhi rāja;  
Evañhimaṃ kumbhagatā mayā te, akkhātarūpaṃ tava sabbamitta.
60. Na me pitā vā athavāpi mātā, etādisā yādisako tuvaṃsi;  
Hitānukampī paramatthakāmo, sohaṃ karissaṃ vacanaṃ tavajja.

61. Dadāmi te gāmarāni pañca, dāsīsatam satta gavam satāni;  
Ājaññayutte ca rathe dasa ime, ācariyo hosi mamatthakāmo.  
62. Taveva dāsīsatamatthu rāja, gāmā ca gāvo ca taveva hontu;  
Ājaññayuttā ca rathā taveva, sakkohamasmī tidasānamindo.  
63. Maṃsodanam sappipāyāsam [sappipāyañca (sī.)] bhūñja, khādassu ca tvam madhumāsapūve;  
Evaṃ tuvaṃ dhammarato janinda, anindito saggamupehi ṭhānanti.

<sup>115)</sup> 原文は以下の如く.

## 522. Sarabhaṅgajātakaṃ (2)

50. “Alaṅkatā kuṇḍalino suvatthā, veḷuriyamuttātharukhaggabandhā [baddhā (pī.)];  
Rathesabhā tiṭṭhatha ke nu tumhe, katham vo jānanti manussaloke”.
51. “Ahamatṭhako bhīmaratho panāyam, kāliṅgarājā pana uggatoyam [uggato ayam (pī.), uggatāyam (ka.)];  
Susaññatānam isīnam [susaññatānisīnam (pī.)] dassanāya, idhāgatā pucchitāyemha pañhe”.
52. “Vehāyasam tiṭṭhasi [tiṭṭhati (pī.)] antalikkhe, pathaddhuno pannaraseva cando;  
Pucchāmi tam yakkha mahānubhāva, katham tam jānanti manussaloke”.
53. “Yamāhu devesu sujampatīti, maghavāti tam āhu manussaloke;  
Sa devarājā idamajja patto, susaññatānam isīnam dassanāya”.
54. “Dūre sutā no isayo samāgatā, mahiddhikā iddhiguṇūpapannā;  
Vandāmi te ayire pasannacitto, ye jīvalokettha manussasetṭhā”.
55. Gandho isīnam ciradikkhitānam [dakkhītānam (syā. pī.)], kāyā cuto gacchati mālutena;  
Ito paṭikkamma sahasanetta, gandho isīnam asuci devarāja”.
56. “Gandho isīnam ciradikkhitānam, kāyā cuto gacchatu mālutena;  
Vicirapuppham surabhiṃva mālam, gandhañca etam pāṭikañkhāma bhante;  
Na hettha devā paṭikkūlasaññino”.
57. “Purindado bhūtapatī yasassī, devānamindo sakkō [idam padam natthi (sī. syā. pī. potthakesu)] maghavā  
sujampati;  
Sa devarājā asuragaṇappamaddano, okāsamākañkhati pañha pucchitum.
58. “Ko nevimesam idha paṇḍitānam, pañhe puṭṭho nipuṇe byākarissati;  
Tiṇṇaṅca raññam manujādhipānam, devānamindassa ca vāsavassa”.
59. “Ayam isi [isī (sī. pī.)] sarabhaṅgo tapassī [yasassī (sī.)], yato jāto virato methunasmā;  
Āceraputto [ācariyaputto (pī. ka.)] suvinītarūpo, so nesam pañhāni viyākarissati”.
60. “Koṇḍañña pañhāni viyākarohi, yācanti tam isayo sādhurūpā;  
Koṇḍañña eso manujesu dhammo, yam vuddha [vaddha (pī.), buddha (ka.)] māgacchati esa bhāro”.
61. “Katāvakāsā pucchantu bhonto, yam kiñci pañham manasābhipatthitam;  
Ahañhi tam tam vo viyākarissam, ñatvā sayam lokamimam parañca”.
62. “Tato ca maghavā sakkō, atthadassī purindado;  
Apucchi paṭhamam pañham, yañcāsī abhipatthitam”.
63. “Kiṃ sū vadhitvā na kadāci socati, kissappahānam isayo vaṇṇayanti;  
Kassīdha vuttam pharusam khametha, akkhāhi me koṇḍañña etamattham”.
64. “Kodham vadhitvā na kadāci socati, makkhappahānam isayo vaṇṇayanti;  
Sabbesam vuttam pharusam khametha, etam khantim uttamamāhu santo”.
65. “Sakkā ubhinnaṃ [hi dvinnaṃ (pī.)] vacanam titikkhitum, sadisassa vā setṭhatarassa [setṭhanarassa (pī.)]  
vāpi;  
Katham nu hīnassa vaco khametha, akkhāhi me koṇḍañña etamattham”.
66. “Bhayā hi setṭhassa vaco khametha, sārambahetū pana sādīsassa;  
Yo cīdha hīnassa vaco khametha, etam khantim uttamamāhu santo”.
67. “Katham vijaññā catupattharūpam [catumatṭharūpam (syā. pī.)], setṭham sarikkham athavāpi hīnam;  
Virūparūpena caranti santo, tasmā hi sabbesam vaco khametha”.
68. “Na hetamattham mahatīpi senā, sarājikā yujjhamānā labhetha;  
Yam khantim sappuriso labhetha, khantī balassūpasamanti verā”.
69. “Subhāsitam te anumodiyāna, aññam tam pucchāmi tadiṅgha brūhi;  
Yathā ahum [ahū (sī. syā. pī.)] daṇḍakī nālikero [nālikīro (sī. syā. pī.)], athajjuno kalābu cāpi rājā;  
Tesam gatiṃ brūhi supāpakamminam, katthūpapannā isīnam vihetṭhaka”.
70. “Kisañhi [kisampi (pī.)] vaccham avakiriya daṇḍakī, ucchinnaṃulo sajano saraṭṭho;  
Kukkuḷanāme nirayamhi paccati, tassa phuliṅgāni patanti kāye.
71. “Yo saññate pabbajite ahetṭhaya [avañcasi (pī.)], dhammam bhañante samaṇe adūsake;  
Tam nālikeraṃ sunakhā parattha, saṅgamma khādanti viphandamānam.

72. “Athajjuno niraye sattisūle, avamsiro patito uddhampādo [uddhampādo (syā.), addhampādo (pī.)];  
 Aṅgīrasaṃ gotamaṃ heṭṭhayitvā, khantiṃ tapassim ciraḥmacāriṃ.
73. “Yo khaṇḍaso pabbajitaṃ achedayi, khantiṃ vadantaṃ samaṇaṃ adūsakaṃ;  
 Kalābuvicim upapajja paccati, mahāpatāpaṃ [mahābhitāpaṃ (pī.)] kaṭukaṃ bhayānakaṃ.
74. “Etāni sutvā nirayāni paṇḍito, aññāni pāpiṭṭhatarāni cettha;  
 Dhammaṃ care samaṇabrāhmaṇesu, evañkaro saggamupeti ṭhānaṃ”.
75. “Subhāsitaṃ te anumodiyāna, aññaṃ taṃ pucchāmi tadiṅgha brūhi;  
 Kathaṃvidhaṃ sīlavantaṃ vadanti, kathaṃvidhaṃ paññavantaṃ vadanti;  
 Kathaṃvidhaṃ sappurisaṃ vadanti, kathaṃvidhaṃ no siri no jahāti”.
76. “Kāyena vācāya ca yo’ dha [yo ca (pī.)] saññato, manasā ca kiñci na karoti pāpaṃ;  
 Na attahetū alikaṃ bhaṇeti [bhaṇāti (sī. syā. pī.)], tathāvidhaṃ sīlavantaṃ vadanti.
77. “Gambhīrapañhaṃ manasābhicintayaṃ [manasā vicintayaṃ (sī.)], nāccāhitaṃ kamma karoti luddaṃ;  
 Kālāgataṃ [kālābhatāpaṃ (pī.)] atthapadaṃ na riñcati, tathāvidhaṃ paññavantaṃ vadanti.
78. “Yo ve kataññū katavedi dhīro, kalyāṇamitto daḥhabhatti ca hoti;  
 Dukhitassa sakkacca karoti kiccaṃ, tathāvidhaṃ sappurisaṃ vadanti.
79. “Etehi sabbehi guṇehupeto, saddho mudū saṃvibhāgī vadaññū;  
 Saṅgāhakaṃ sakhilaṃ saṅhavācaṃ, tathāvidhaṃ no siri no jahāti”.
80. “Subhāsitaṃ te anumodiyāna, aññaṃ taṃ pucchāmi tadiṅgha brūhi;  
 Sīlaṃ siriñcāpi sataṅca dhammaṃ, paññaṅca kaṃ seṭṭhatarāṃ vadanti”.
81. “Paññaṃ hi seṭṭhā kusalā vadanti, nakkhattarājāriva tārakānaṃ;  
 Sīlaṃ siri cāpi sataṅca dhammo [dhammā (pī.)], anvāyikā paññavato bhavanti”.
82. “Subhāsitaṃ te anumodiyāna, aññaṃ taṃ pucchāmi tadiṅgha brūhi;  
 Kathaṃkaro kintikaro kimācāraṃ, kiṃ sevamāno labhatīdha paññaṃ;  
 Paññāya dānippaṭipāṃ [dāni paṭipadaṃ (sī. syā. pī.)] vadehi, kathaṃkaro paññavā hoti macco”.
83. “Sevetha vuddhe nipuṇe bahussute, uggāhako ca paripucchako siyā;  
 Suṇeyya sakkacca subhāsitaṃ, evañkaro paññavā hoti macco.
84. “Paññavā kāmaguṇe avekkhati, aniccato dukkhato rogato ca;  
 Evaṃ vipassī pajahāti chandaṃ, dukkhesu kāmesu mahabbhavesu.
85. “Sa vītarāgo pavineyya dosaṃ, mettaṃ [metta (syā. ka.)] cittaṃ bhāvaye [bhāveyya (sī. syā. ka.)]  
 appamāṇaṃ;  
 Sabbesu bhūtesu nidhāya daṇḍaṃ, anindito brahmanupeti ṭhānaṃ”.
86. “Mahatthiyaṃ [mahiddhiyaṃ (sī. syā. pī.)] āgamaṇaṃ ahoṣi, tavamatthakā [matthaka (sī. syā. ka.)]  
 bhīmarathassa cāpi;  
 Kālīṅgarājassa ca uggatassa, sabbesa vo kāmarāgo pahīno”.
87. “Evametaṃ paracittavedi, sabbesa no kāmarāgo pahīno;  
 Karohi okāsamanuggahāya, yathā gatiṃ te abhisambhavema”.
88. “Karomi okāsamanuggahāya, tathā hi vo kāmarāgo pahīno;  
 Pharātha kāyaṃ vipulāya pītiyā, yathā gatiṃ me abhisambhavetha”.
89. “Sabbāṃ karissāma tavānusāsaniṃ, yaṃ yaṃ tuvaṃ vakkhasi bhūripañña;  
 Pharāma kāyaṃ vipulāya pītiyā, yathā gatiṃ te abhisambhavema”.
90. “Katāya [katāyaṃ (sī. pī.)] vacchassa kisassa pūjā, gacchantu bhonto isayo sādthurūpā;  
 Jhāne ratā hotha sadā samāhitā, esā ratī pabbajitassa seṭṭhā”.
91. “Sutvāna gāthā paramatthasamhitā, subhāsitaṃ isinā paṇḍitena;  
 Te vedajātā anumodamānā, pakkāmu [pakkamu (ka.)] devā devapuraṃ yasassino.
92. “Gāthā imā atthavatī subyañjanā, subhāsitaṃ isinā paṇḍitena;  
 Yo kocimā atṭhikatvā [atṭhim katvā (ka.)] suṇeyya, labhetha pubbāpariyaṃ visesaṃ;  
 Laddhāna pubbāpariyaṃ visesaṃ, adassanaṃ maccurājassa gacche”.
93. “Sālissaro sāriputto, meṇḍissaro ca kassapo;  
 Pabbato anuruddho ca, kaccāyano ca devalo [devilo (syā. ka.)].
94. “Anusisso ca ānando, kisavaccho ca kolito;  
 Nārado udāyī thero [nārado puṇṇo mantānīputto (sī.)], parisā buddhāparisā;  
 Sarabhaṅgo lokanātho, evañ dhāretha jātaṃ”nti.

<sup>116)</sup> 原文は以下の如く。

#### 525. Cūlasutasomajātakaṃ (5)

195. “Āmantayāmi nigamaṃ, mittāmacce parissaje [pārisajje (sī. syā.)];  
 Sirasmim palitaṃ jātaṃ, pabbajjaṃ dāni rocaṃ”.

196. “Abhumme kathaṃ nu bhaṇasi, sallaṃ me deva urasi kappesi [kampesi (pī.)];  
Sattasatā te bhariyā, kathaṃ nu te tā bhavissanti”.
197. “Paññāyihinti etā, daharā aññampi tā gamissanti;  
Saggañcassa patthayāno, tena ahaṃ pabbajissāmi”.
198. “Dulladdhaṃ me āsi sutasoma, yassa te homahaṃ mātā;  
Yaṃ me vilapantiyā, anapekkho pabbajasi deva.
199. “Dulladdhaṃ me āsi sutasoma, yaṃ taṃ ahaṃ vijāyissaṃ;  
Yaṃ me vilapantiyā, anapekkho pabbajasi deva”.
200. “Ko nāmeso dhammo, sutasoma kā ca nāma pabbajjā;  
Yaṃ no amhe jiṇṇe, anapekkho pabbajasi deva.
201. “Puttāpi tuyhaṃ bahavo, daharā appattayobbanā;  
Mañjū tepi [te (sī. pī.)] taṃ apassantā, maññe dukkhaṃ nigacchanti”.
202. “Puttehi ca me etehi, daharehi appattayobbanehi;  
Mañjūhi sabbehipi tumhehi, cirampi thatvā vināsbhāvo” [vināsbhāvo (sī. syā. pī.)].
203. “Chinnaṃ nu tuyhaṃ hadayaṃ, adu te [ādu (sī. pī.), ādū (syā.)] karuṇā ca natthi amhesu;  
Yaṃ no vikandantiyo [vikkandantiyo (sī.)], anapekkho pabbajasi deva”.
204. “Na ca mayhaṃ chinnaṃ hadayaṃ, atthi karuṇāpi mayhaṃ tumhesu;  
Saggañca patthayāno, tena ahaṃ [tenāhaṃ (sī. syā.), tenamahāṃ (pī.)] pabbajissāmi”.
205. “Dulladdhaṃ me āsi, sutasoma yassa te ahaṃ bhariyā;  
Yaṃ me vilapantiyā, anapekkho pabbajasi deva.
206. “Dulladdhaṃ me āsi, sutasoma yassa te ahaṃ bhariyā;  
Yaṃ me kucchipaṭṭisandhiṃ [maṃ kucchimatim santim (pī.)], anapekkho pabbajasi deva.
207. “Paripakko me gabbho, kucchigato yāva naṃ vijāyāmi;  
Māhaṃ ekā vidhavā, pacchā dukkhāni addakkhim”.
208. “Paripakko te gabbho, kucchigato iṅgha tvam [tva (sī.), nam (pī.)] vijāyassu;  
Puttaṃ anomavaṇṇaṃ, taṃ hitvā pabbajissāmi”.
209. “Mā tvam cande rudi, mā soci vanatimiramattakkhi;  
Āroha varapāsādaṃ [ca pāsādaṃ (pī.)], anapekkho ahaṃ gamissāmi”.
210. “Ko taṃ amma kopesi, kiṃ rodasi pekkhasi ca maṃ bālhaṃ;  
Kaṃ avajjhaṃ ghātemi [ghātemi kaṃ avajjhaṃ (pī.), taṃ avajjhaṃ ghātemi (ka.)], nātināṃ  
udikkhamānānaṃ”.
211. “Na hi so sakkā hantaṃ, vijitāvī [jīvitāvī (pī.)] yo maṃ tāta kopesi;  
Pitā te maṃ tāta avaca, anapekkho ahaṃ gamissāmi”.
212. “Yohaṃ pubbe niyyāmi, uyyānaṃ mattakuñjare ca yodhemi;  
Sutasome pabbajite, kathaṃ nu dāni karissāmi”.
213. “Mātucca [mātu ca (sī. syā.)] me rudantiyā [rudatyā (pī.)], jetṭhassa ca bhātuno akāmassa;  
Hatthehi te gahessaṃ, na hi gacchasi [gañchisi (pī.)] no akāmānaṃ”.
214. “Uṭṭhehi tvam dhāti, imaṃ kumāraṃ ramehi aññattha;  
Mā me paripanthamakāsi [makā (sī. pī.)], saggaṃ mama patthayānassa”.
215. “Yaṃ nūnimaṃ dadeyyaṃ [jaheyyaṃ (pī.)] pabhaṅkaraṃ, ko nu me iminātho [ko nu me iminā thto (sī. syā.), ko nu me nattho (pī.)];  
Sutasome pabbajite, kiṃ nu menaṃ karissāmi”.
216. “Koso ca tuyhaṃ vipulo, koṭṭhāgāraṇca tuyhaṃ paripūraṃ;  
Pathavī ca tuyhaṃ vijitā, ramassu mā pabbaji [pabbajassu (sī.), pabbaja (pī.)] deva”.
217. “Koso ca mayhaṃ vipulo, koṭṭhāgāraṇca mayhaṃ paripūraṃ;  
Pathavī ca mayhaṃ vijitā, taṃ hitvā pabbajissāmi”.
218. “Mayhampi dhanāṃ pahūtaṃ, saṅkhātum [saṅkhyātum (sī.)] nopi deva sakkomi;  
Taṃ te dadāmi sabbampi [taṃ deva te dadāmi sabbampi (sī.), taṃ te dadāmi sabbam (pī.)], ramassu mā  
pabbaji deva”.
219. “Jānāmi [jānāmi te (sī. syā.)] dhanāṃ pahūtaṃ, kulavaddhana pūjito tayā casmi;  
Saggañca patthayāno, tena ahaṃ pabbajissāmi”.
220. “Ukkaṅthitosmi bālhaṃ, arati maṃ somadatta āvisati [āvīsati (ka.)];  
Bahukāpi [bahukā hi (sī. syā.)] me antarāyā, ajjevāhaṃ pabbajissāmi”.
221. “Idaṇca tuyhaṃ rucitaṃ, sutasoma ajjeva dāni tvam pabbaja;  
Ahampi pabbajissāmi, na ussahe tayā vinā ahaṃ thātum”.
222. “Na hi sakkā pabbajitum, nagare na hi paccati janapade ca”;  
“Sutasome pabbajite, kathaṃ nu dāni karissāma”.

223. “Upanīyatidaṃ maññe, parittaṃ udakaṃva caṅkavāramhi;  
Evaṃ suparittake jīvite, na ca pamajjitum kālo.
224. “Upanīyatidaṃ maññe, parittaṃ udakaṃva caṅkavāramhi;  
Evaṃ suparittake jīvite, andhabālā [atha bālā (sī. syā. pī.)] pamajjanti.
225. “Te vaḍḍhayanti nirayaṃ, tiracchānayoṇiṅca pettivisayaṅca;  
Taṅhāya bandhanabaddhā, vaḍḍhenti asurakāyaṃ”.
226. “Ūhaññate rajaggāṃ, avidūre pubbakamhi ca [pupphakamhi ca (sī. pī.)] pāsāde;  
Maññe no kesā chinnā, yasassino dhammarājassa”.
227. “Ayamassa pāsādo, sovaṇṇa [sovaṇṇo (pī.)] pupphamālyavītiṅṇo;  
Yahi [yamhi (pī.)] manuvicari rājā, parikiṅṇo itthāgārehi.
228. “Ayamassa pāsādo, sovaṇṇapupphamālyavītiṅṇo;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo ñātisaṅghena.
229. “Idamassa kūṭāgāraṃ, sovaṇṇapupphamālyavītiṅṇaṃ;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo itthāgārehi.
230. “Idamassa kūṭāgāraṃ, sovaṇṇa [sovaṇṇam (pī.)] pupphamālyavītiṅṇaṃ;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo ñātisaṅghena.
231. “Ayamassa asokavanikā, supupphitā sabbakālikā rammā;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo itthāgārehi.
232. “Ayamassa asokavanikā, supupphitā sabbakālikā rammā;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo ñātisaṅghena.
233. “Idamassa uyyānaṃ, supupphitaṃ sabbakālikaṃ rammaṃ;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo itthāgārehi.
234. “Idamassa uyyānaṃ, supupphitaṃ sabbakālikaṃ rammaṃ;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo ñātisaṅghena.
235. “Idamassa kaṅkāravanaṃ, supupphitaṃ sabbakālikaṃ rammaṃ;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo itthāgārehi.
236. “Idamassa kaṅkāravanaṃ, supupphitaṃ sabbakālikaṃ rammaṃ;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo ñātisaṅghena.
237. “Idamassa pāṭalivanaṃ [pāṭalivanaṃ (sī.)], supupphitaṃ sabbakālikaṃ rammaṃ;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo itthāgārehi.
238. “Idamassa pāṭalivanaṃ, supupphitaṃ sabbakālikaṃ rammaṃ;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo ñātisaṅghena.
239. “Idamassa ambavanaṃ, supupphitaṃ sabbakālikaṃ rammaṃ;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo itthāgārehi.
240. “Idamassa ambavanaṃ, supupphitaṃ sabbakālikaṃ rammaṃ;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo ñātisaṅghena.
241. “Ayamassa pokkharaṇī, saṅghannā aṅḍajehi vītiṅṇā;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo itthāgārehi.
242. “Ayamassa pokkharaṇī, saṅghannā aṅḍajehi vītiṅṇā;  
Yahimanuvicari rājā, parikiṅṇo ñātisaṅghena”.
243. “Rājā vo kho [rājā kho (sī. syā. pī.)] pabbajito, sutasomo rajjaṃ imaṃ pahatvāna [pahantvāna (syā. ka.)];  
Kāsāyavatthavasano, nāgova ekako [ekakova (sī.)] carati”.
244. “Māssu pubbe ratikīlītāni, hasitāni ca anussaritta [anussaritto (pī.)];  
Mā vo kāmā haniṃsu, rammaṃ hi [surammañhi (syā. ka.)] sudassanaṃ [sudassanaṃ nāma (sī.)] nagaraṃ.
245. “Mettacittaṅca [mettaṅca (pī.)] bhāvettha, appamāṇaṃ divā ca ratto ca;  
Agacchittha [atha gañchittha (sī. syā. pī.)] devapura, āvāsaṃ puññakammaṃ”nti [puññakammānanti (pī.)].

<sup>117)</sup> 原文は以下の如く。

### 543. Bhūridattajātakaṃ (6)

784. “Yaṃ kiñci ratanaṃ atthi, dhataratṭhanivesane;  
Sabbāni te upayantu, dhītaraṃ dehi rājino”.
785. “Na no vivāho nāgehi, katapubbo kudācanaṃ;  
Taṃ vivāhaṃ asaṃyuttaṃ, kathaṃ amhe karomase”.
786. “Jīvitaṃ nūna te cattaṃ, ratṭhaṃ vā manujādhīpa;  
Na hi nāge kupitamaṃhi, ciraṃ jīvanti tādisā.



787. “Yo tvam deva manussosi, iddhimantaṃ aniddhimā;  
Varuṇassa niyaṃ puttāṃ, yāmunāṃ atimaññasi”.
788. “Nātimaññāmi rājānaṃ, dhataratthaṃ yasassināṃ;  
Dhatarattho hi nāgānaṃ, bahūnamapi issaro.
789. “Ahi mahānubhāvopi, na me dhītarāmāraho;  
Khattiyō ca vidēhānaṃ, abhijātā samuddajā”.
790. “Kambalassatarā utthentu, sabbe nāge nivedaya;  
Bārāṇasiṃ pavajjantu, mā ca kañci [kiñci (sī. pī. ka.)] vihetṭhayuṃ”.
791. “Nivesanesu sobbhesu, rathiyā caccasesu ca;  
Rukkhaggesu ca lambantu, vitatā toraṇesu ca.
792. “Ahampi sabbasetena, mahatā sumahaṃ purāṃ;  
Parikkhipissaṃ bhogehi, kāsīnaṃ janayaṃ bhayaṃ”.
793. Tassa taṃ vacanaṃ sutvā, uragānekavaṇṇino;  
Bārāṇasiṃ pavajjimsu, na ca kañci vihetṭhayuṃ.
794. Nivesanesu sobbhesu, rathiyā caccasesu ca;  
Rukkhaggesu ca lambimsu, vitatā toraṇesu ca.
795. Tesu disvāna lambante, puthū kandimsu nāriyo;  
Nāge soṇḍikate disvā, passasante muhuṃ muhuṃ.
796. Bārāṇasī pabyadhitā, āturā samapajjatha;  
Bāhā paggayha pakkandū, “dhītarāṃ dehi rājino”.
797. “Pupphābhīhārassa vanassa majjhe, ko lohitakkho vitatantaramso;  
Kā kambukāyūrādhārā suvatthā, tiṭṭhanti nāriyo dasa vandamānā.
798. “Ko tvam brahābāhu vanassa majjhe, virocasi ghatasittova aggi;  
Mahesakkho aññatarosi yakkho, udāhu nāgosi mahānubhāvo”.
799. “Nāgohamasmi iddhimā, tejassī [tejasī (sī. syā. pī. ka.)] duratikkamo;  
Daṃseyyaṃ tejasā kuddho, phītaṃ janapadaṃ api.
800. “Samuddajā hi me mātā, dhatarattho ca me pitā;  
Sudassanakaniṭṭhosmi, bhūridattoti maṃ vidū”.
801. “Yaṃ gambhīraṃ sadāvattaṃ, rahadaṃ bhismaṃ pekkhasi;  
Esa dibyo mamāvāso, anekasataporiso.
802. “Mayūrakoñcābhirudaṃ, nilodaṃ vanamajjhato;  
Yamunaṃ pavisa mā bhīto, khemaṃ vattavataṃ [vattavatim (syā. ka.)] sivaṃ”.
803. “Tattha patto sānucaro, saha puttana brāhmaṇa;  
Pūjito mayhaṃ kāmehi, sukhaṃ brāhmaṇa vacchasi”.
804. “Samā samantaparito, pahūtatarā [bahukā taggarā (sī. syā. pī.)] mahī;  
Indagopakasañchannā, sobhati harituttamā.
805. “Rammāni vanacetyāni, rammā hamsūpakūjītā;  
Opupphāpadmā tiṭṭhanti, pokkharañño [pokkharaññā (syā. pī.)] sunimmitā.
806. “Atṭhamsā sukatā thambhā, sabbe veḷuriyāmayā;  
Sahassathambhā pāsādā, pūrā kaññāhi jotare.
807. “Vimānaṃ upapannosi, dibyaṃ puññehi attano;  
Asambādhaṃ sivaṃ rammaṃ, accantasukhasamhitāṃ.
808. “Maññe sahasanettassa, vimānaṃ nābhikaṅkhasi;  
Iddhī hi tyāyaṃ vipulā, sakkasseva jutīmato”.
809. “Manasāpi na pattabbo, ānubhāvo jutīmato;  
Paricārayamānānaṃ, saindānaṃ [indānaṃ (syā. ka.)] vasavattinaṃ”.
810. “Taṃ vimānaṃ abhijjhāya, amarānaṃ sukhesinaṃ;  
Uposathaṃ upavasanto, semi vammikamuddhani”.
811. “Ahañca migamesāno, saputto pāvisiṃ vanāṃ;  
Taṃ maṃ mataṃ vā jīvaṃ vā, nābhivedentī ñātakā.
812. “Āmantaye bhūridattaṃ, kāsiputtaṃ yasassināṃ;  
Tayā no samanūññātā, api passemu ñātake”.
813. “Eso hi vata me chando, yaṃ vasesi mamantike;  
Na hi etādisā kāmā, sulabhā honti mānuse.
814. “Sace tvam nicchase vatthūṃ, mama kāmehi pūjito;  
Mayā tvam samanūññāto, sotthiṃ passāhi ñātake”.
815. “Dhārayimaṃ maṇiṃ dibyaṃ, pasuṃ putte ca vindati;  
Arogo sukhito hoti [hohi (syā.)], gacchevādāya brāhmaṇa”.

816. “Kusalaṃ paṭinandāmi, bhūridatta vaco tava;  
Pabbajissāmi jīṇosmi, na kāme abhipatthaye”.
817. “Brahmacariyassa ce bhaṅgo, hoti bhogehi kāriyaṃ;  
Avikampamāno eyyāsi, bahuṃ dassāmi te dhanam”.
818. “Kusalaṃ paṭinandāmi, bhūridatta vaco tava;  
Punapi āgamiṣṣāmi, sace attho bhavissati”.
819. “Idaṃ vatvā bhūridatto, pesesi caturo jane;  
Etha gacchatha uṭṭhetha, khippaṃ pāpetha brāhmaṇaṃ.
820. Tassa taṃ vacanaṃ sutvā, uṭṭhāya caturo janā;  
Pesitā bhūridattena, khippaṃ pāpesu brāhmaṇaṃ.
821. “Maṇiṃ paggayha maṅgalyaṃ, sādhuviṭṭaṃ [sādhucittaṃ (pī.)] manoramam;  
Selaṃ byañjanasampannaṃ, ko imaṃ maṇimajjhagā”.
822. “Lohitakkhasahassāhi, samantā parivāritaṃ;  
Ajja kālaṃ pathaṃ [padaṃ (sī. pī.)] gacchaṃ, ajjhagāhaṃ maṇiṃ imaṃ”.
823. “Supaciṅṇo ayaṃ selo, accito mahito [mānito (ka.)] sadā;  
Sudhārito sunikkhitto, sabbatthamabhisādhaye.
824. “Upacāravipannassa, nikkhepe dhāraṇāya vā;  
Ayaṃ selo vināsāya, pariciṅṇo ayoniso.
825. “Na imaṃ akusalo [kusalaṃ (ka.)] dibyaṃ, maṇiṃ dhāretumāraho;  
Paṭipajja satam nikkhaṃ, dehimam ratanaṃ mama”.
826. “Na ca mayāmaṃ maṇī keyyo, gohi [kehi (ka.)] vā ratanehi vā;  
Selo byañjanasampanno, neva keyyo maṇī mama”.
827. “No ce tayā maṇī keyyo, gohi [kehi (ka.)] vā ratanehi vā;  
Atha kena maṇī keyyo, taṃ me akkhāhi pucchito”.
828. “Yo me saṃse mahānāgaṃ, tejaṣsiṃ duratikkamaṃ;  
Tassa dajjaṃ imaṃ selaṃ, jalantamiva tejasā”.
829. “Ko nu brāhmaṇavaṇṇena, supaṇṇo patataṃ varo;  
Nāgaṃ jigīsamanvesi, anvesaṃ bhakkhamattano.
830. “Nāhaṃ dijjādhipo homi, na diṭṭho garuḷo mayā;  
Āsīvisena vittoti [vittosmi (syā. ka.)], vajjo brāhmaṇa maṃ vidū”.
831. “Kiṃ nu tuyhaṃ balaṃ atthi, kiṃ sippaṃ vijjate tava;  
Kismiṃ vā tvam paratthaddho, uragaṃ nāpacāyasi”.
832. “Āraññikassa isino, cirarattaṃ tapassino;  
Supaṇṇo kosiyaṣakkhā, visaviṃjaṃ anuttaraṃ.
833. “Taṃ bhāvitattaññataraṃ, sammantaṃ pabbatantare;  
Sakkaccaṃ taṃ upaṭṭhāsiṃ, rattindivamatandito.
834. “So tadā pariciṅṇo me, vattavā brahmacariyavā;  
Dibbaṃ pātukaṃ mantam, kāmasā bhagavā mama.
835. “Tyāhaṃ mante paratthaddho, nāhaṃ bhāyāmi bhoginaṃ;  
Ācariyo visaghātanaṃ, alampānoti [ālambānoti (sī. pī.), ālambāyanoti (syā.)] maṃ vidū”.
836. “Gaṇhāmase maṇiṃ tāta, somadatta vijānāhi;  
Mā daṇḍena sirim pattaṃ, kāmasā pajahimhase”.
837. “Sakaṃ nivesanaṃ pattaṃ, yo taṃ brāhmaṇa pūjayi;  
Evaṃ kalyāṇakārissa, kiṃ mohā dubbhimicchasi”.
838. “Sace tvam [sace hi (sī. pī. ka.)] dhanakāmosi, bhūridatto padassati [bhūridattaṃ padissasi (ka.)];  
Tameva gantvā yācassu, bahuṃ dassati te dhanam”.
839. “Hatthagataṃ pattagataṃ, nikiṇṇaṃ khāditaṃ varam;  
Mā no sandiṭṭhiko attho, somadatta upaccagā”.
840. “Paccatī niraye ghore, mahissamapi vivarati [mahissamava dīyati (sī. pī.), mahimassa vindrīyati (syā.)];  
Mittadubbhī hitaccāgī, jīvarevāpi sussati [jīvare cāpi sussare (sī. pī.)].
841. “Sace tvam [sace hi (sī. pī. ka.)] dhanakāmosi, bhūridatto padassati;  
Maññe attakataṃ veram, naciraṃ vedayissasi”.
842. “Mahāyaññaṃ yajitvāna, evaṃ sujjhanti brāhmaṇā;  
Mahāyaññaṃ yajissāma, evaṃ mokkhāma pāpakā”.
843. “Handa dāni apāyāmi, nāhaṃ ajja tayā saha;  
Padampekaṃ [padamekaṃ (syā. ka.)] na gaccheyyaṃ, evaṃ kibbisakārīnā”.
844. “Idaṃ vatvāna pitaraṃ, somadatto bahussuto;  
Ujjhāpetvāna bhūtāni, tamhā thānā apakkami.



845. “Gaṇhāhetam mahānāgam, āharetam maṇim mama;  
Indagopakavaṇṇābho, yassa lohitako siro.
846. “Kappāsapicurāsīva, eso kāyo padissati [kāya’ssa dissati (sī. pī.)];  
Vammikaggagato seti, tam tvam gaṇhāhi brāhmaṇa”.
847. “Athosadhehi dibbehi, jappaṃ mantapadāni ca;  
Evaṃ tam asakkhi satthum [satṭhum (sī. pī.), yuṭṭhum (syā.), suttum (ka.)], katvā parittamattano”.
848. “Mamaṃ disvāna āyantam, sabbakāmasamiddhinam;  
Indriyāni ahaṭṭhāni, sāvaṃ [sāmaṃ (sī. pī.)] jātam mukhaṃ tava.
849. “Padmaṃ yathā hatthagataṃ, pāṇinā parimadditam;  
Sāvaṃ jātam [yantam (ka.)] mukhaṃ tuyhaṃ, mamaṃ disvāna edisaṃ.
850. “Kacci nu te nābhisasi [te nābhisayi (sī.), te nābhissasi (syā.)], kacci te atthi vedanā;  
Yena sāvaṃ mukhaṃ tuyhaṃ, mamaṃ disvāna āgataṃ”.
851. “Supinaṃ tāta addakkhiṃ, ito māsaṃ adhogataṃ;  
Dakkhiṇaṃ viya me bāhum, chetvā ruhiramakkhitaṃ;  
Puriso ādāya pakkāmi, mama rodantiyā sati.
852. “Yatoḥaṃ [yato tam (sī.)] supinamaddakkhiṃ, sudassana vijānahi;  
Tato divā vā rattim vā, sukhaṃ me nopalabbhati”.
853. “Yaṃ pubbe parivāriṃsu [paricāriṃsu (sī. pī.)], kaññā ruciraviggahā;  
Hemajālapaṭicchannā, bhūridatto na dissati.
854. “Yaṃ pubbe parivāriṃsu [paricāriṃsu (sī. pī.)], nettimsavaradhārino;  
Kaṇikārāva samphullā, bhūridatto na dissati.
855. “Handa dāni gamissāma, bhūridattanivesanaṃ;  
Dhammatṭhaṃ sīlasampannaṃ, passāma tava bhātaraṃ”.
856. “Taṅca disvāna āyantim, bhūridattassa mātaraṃ;  
Bāhā paggayha pakkandum, bhūridattassa nāriyo.
857. “Puttaṃ teyye na jānāma, ito māsaṃ adhogataṃ;  
Mataṃ vā yadi vā jīvaṃ, bhūridattaṃ yasassinam”.
858. “Sakuṇi hataputtāva, suññaṃ disvā kulāvakaṃ;  
Ciraṃ dukkhena jhāyissaṃ, bhūridattaṃ apassaṃ [imissā gāthāyānantare sī. pī. potthakesu – ‘sakuṇi hataputtāva,  
suññaṃ disvā kulāvakaṃ; tena tena padhāvissa, piyaputtaṃ apassaṃ’ ti iti ayampi gāthā āgatā].
859. “Kurari hatachāpāva, suññaṃ disvā kulāvakaṃ;  
Ciraṃ dukkhena jhāyissaṃ, bhūridattaṃ apassaṃ.
860. “Sā nūna cakkavākīva, pallalasmim anodake;  
Ciraṃ dukkhena jhāyissaṃ, bhūridattaṃ apassaṃ.
861. “Kammārānaṃ yathā ukkā, anto jhāyati no bahi;  
Evaṃ jhāyāmi sokena, bhūridattaṃ apassaṃ”.
862. “Sālāva sampamathitā [sampamadditā (syā. ka.)], mālutena pamadditā;  
Senti puttā ca dārā ca, bhūridattanivesane”.
863. “Idaṃ sutvāna nigghosaṃ, bhūridattanivesane;  
Ariṭṭho ca subhogo [subhago (sī. pī.)] ca, padhāvimsu anantarā [upadhāvimsu anantarā (sī. pī.)].
864. “Amma assāsa mā soci, evaṃdhammā hi pāṇino;  
Cavanti upapajjanti, esassa pariṇāmitā”.
865. “Ahampi tāta jānāmi, evaṃdhammā hi pāṇino;  
Sokena ca paretasmi, bhūridattaṃ apassaṃ.
866. “Ajja ce me imaṃ rattim, sudassana vijānahi;  
Bhūridattaṃ apassanti, maññe hissāmi jīvitam”.
867. “Amma assāsa mā soci, ānayissāma bhātaraṃ;  
Disodisaṃ gamissāma, bhātupariyesanaṃ caraṃ.
868. “Pabbate giriduggesu, gāmesu nigamesu ca;  
Orena satarattassa [orena dasarattassa (sī. pī.)], bhātaraṃ passa āgataṃ”.
869. “Hatthā pamutto urago, pāde te nipatī bhusaṃ;  
Kacci nu tam daṃsī tāta [kacci tam nu daṃsī tāta (sī.), kacci nu daṃsīto tāta (syā.), kaccitānuḍasī tāta (pī.)], mā  
bhāyi sukhito bhava”.
870. “Neva mayhaṃ ayaṃ nāgo, alaṃ dukkhāya kāyaci;  
Yāvatatthi ahiggāho, mayā bhīyyo na vijjati”.
871. “Ko nu brāhmaṇavaṇṇena, ditto [datto (sī. syā. pī.)] parisamāgato;  
Avhāyantu suyuddhena, suṇantu parisā mama”.

872. “Tvam maṃ nāgena ālampa, ahaṃ maṇḍūkachāpiyā;  
Hotu no abbhutaṃ tattha, āsahashehi pañcahi”.
873. “Ahañhi vasumā aḍḍho, tvam daliddosi māṇava;  
Ko nu te pāṭibhogatthi, upajūtañca kiṃ siyā.
874. “Upajūtañca me assa, pāṭibhogo ca tādiso;  
Hotu no abbhutaṃ tattha, āsahashehi pañcahi”.
875. “Suṇohi me mahārāja, vacanaṃ bhaddamatthu te;  
Pañcannaṃ me sahasānaṃ, pāṭibhogo hi kittima”.
876. “Pettikaṃ vā iṇaṃ hoti, yaṃ vā hoti sayamkatam;  
Kiṃ tvam evaṃ bahuṃ mayhaṃ, dhanam yācasi brāhmaṇa”.
877. “Alampāno hi nāgena, mamaṃ abhijigīsati [abhijigīsati (sī. syā. pī.)];  
Ahaṃ maṇḍūkachāpiyā, ḍaṃsayissāmi brāhmaṇaṃ.
878. “Taṃ tvam datṭhuṃ mahārāja, ajja ratṭhābhivaḍḍhana;  
Khattasaṅghapariyūlho, niyyāhi ahidassanaṃ” [ahidassanaṃ (sī. pī.)].
879. “Neva taṃ atimaññāmi, sippavādena māṇava;  
Atimattosi sippena, uragaṃ nāpacāyasi”.
880. “Ahampi nātimaññāmi, sippavādena brāhmaṇa;  
Avisena ca nāgena, bhusaṃ vañcayase jaṇaṃ.
881. “Evaṃ cetam jano jaññā, yathā jānāmi taṃ ahaṃ;  
Na tvam labhasi ālampa, bhusamuṭṭhiṃ [thusamuṭṭhiṃ (syā.), sattumuṭṭhiṃ (sī. pī.)] kuto dhanam”.
882. “Kharājino jaṭi dummy [rummī (sī. syā. pī.)], ditto parisamāgato;  
Yo tvam evaṃ gataṃ nāgaṃ, aviso atimaññasi.
883. “Āsajja kho naṃ jaññāsi, puṇṇaṃ uggassa tejaso;  
Maññe taṃ bhasmarāsiṃva, khippameso karissati”.
884. “Siyā viṣaṃ siluttassa, deḍḍubhassa silābhuno;  
Neva lohitasāsassa, viṣaṃ nāgassa vijjati”.
885. “Sutametaṃ arahataṃ, saññatānaṃ tapassinaṃ;  
Idha dānāni datvāna, saggam gacchanti dāyakā;  
Jivanto dehi dānāni, yadi te atthi dātave.
886. “Ayaṃ nāgo mahiddhiko, tejasā duratikkamo;  
Tena taṃ ḍaṃsayissāmi, so taṃ bhasmaṃ karissati”.
887. “Mayāpetam sutam samma, saññatānaṃ tapassinaṃ;  
Idha dānāni datvāna, saggam gacchanti dāyakā;  
Tvameva dehi jivanto, yadi te atthi dātave.
888. “Ayaṃ ajamukhī [accimukhī (sī. syā. pī.)] nāma, puṇṇā uggassa tejaso;  
Tāya taṃ ḍaṃsayissāmi, sā taṃ bhasmaṃ karissati”.
889. “Yā dhītā dhataratṭhassa, vemātā bhaginī mama;  
Sā taṃ ḍaṃsatvajamukhī [sā dissatu accimukhī (sī. pī.)], puṇṇā uggassa tejaso”.
890. “Chamāyaṃ ce nisiñcissaṃ, brahmadatta vijānahi;  
Tiṇalatāni osadhyo, ussusseyyumaṃ asaṃsayam.
891. “Uddham ce pātayissāmi, brahmadatta vijānahi;  
Satta vassāniyaṃ devo, na vasse na himaṃ pate.
892. “Udake ce nisiñcissaṃ, brahmadatta vijānahi;  
Yāvantaḍakajā [yāvatā ḍakā (sī.), yāvatā ḍakajā (pī.)] pāṇā, mareyyumaṃ macchakacchapā”.
893. “Lokyaṃ sajantaṃ udakaṃ, payāgasmim patitṭhitam;  
Komaṃ ajjhoharī bhūto, ogāḷhaṃ yamaṇaṃ nadim”.
894. “Yadesa lokādhīpatī yasasā, bārāṇasiṃ pakriya [pakiraparī (sī. pī.), pakiraharī (syā.)] samantato;  
Tassāha putto uragūsabhaṇṇa, subhogoti maṃ brāhmaṇa vedayanti”.
895. “Sace hi putto uragūsabhaṇṇa, kāsissa [kaṃsassa (sī. pī.)] rañño amarādhīpassa;  
Mahesakkho aññataro pitā te, maccesu mātā pana te atulyā;  
Na tādiso arahati brāhmaṇassa, dāsampi ohāritum [ohātum (sī. pī.)] mahānubhāvo”.
896. “Rukkhaṃ nissāya vijjhitho, eṇeyyaṃ pātumāgataṃ;  
So viddho dūramacari [dūra’masarā (sī. pī.)], saravegena sīghavā [sekhavā (sī. pī.), pekkhavā (syā. ka.)].
897. “Taṃ tvam patitamaddakkhi, araññasim brahāvane;  
Samaṃ sakājamādāya, sāyaṃ nigrodhupāgami.
898. “Sukasāḷikasāṅghuṭṭhaṃ, piṅgalaṃ [piṅgiyaṃ (sī. syā. pī.)] santhatāyutaṃ;  
Kokilābhīrudam rammaṃ, dhuvam haritasaddalaṃ.

899. “Tattha te so pāturahu, iddhiyā yasasā jalam;  
Mahānubhāvo bhātā me, kaññāhi parivārito.
900. “So tena paricīṇṇo tvam, sabbakāmehi tappito;  
Aduṭṭhassa tuvam dubbhi, tam te veram idhāgataṃ.
901. “Khippaṃ gīvam pasārehi, na te dassāmi jīvitam;  
Bhātu parisaram veram, chedayissāmi te siraṃ”.
902. “Ajjhāyako yācayogī, āhutaggi ca brāhmaṇo;  
Etehi tīhi ṭhānehi, avajjho hoti [bhavati (sī. syā. pī.)] brāhmaṇo”.
903. “Yaṃ pūram dhataratthassa, ogāḷham yamunaṃ nadim;  
Jotate sabbasoṇṇam, girimāhacca yāmunam.
904. “Tattha te purisabyagghā, sodariyā mama bhātaro;  
Yathā te tattha vakkhanti, tathā hessasi brāhmaṇa”.
905. “Anittarā ittarasampayuttā, yaññā ca vedā ca subhogaloke;  
Tadaggarayhañhi vinindamāno, jahāti vittaṇca sataṇca dhammaṃ.
906. “Ajjenamariyā pathaviṃ janindā, vessā kasim pāricariyaṇca suddā;  
Upāgu paccekam yathāpadesam, katāhu ete vasināti āhu”.
907. “Dhātā vidhātā varuṇo kuvero, somo yamo candimā vāyu sūriyo;  
Etepi yaññam puthuso yajitvā, ajjhāyakānam atho sabbakāme.
908. “Vikāsītā cāpasatāni pañca, yo ajjuno balavā bhīmaseno;  
Sahassabāhu asamo pathabyā, sopi tadā mādahi jātavedam”.
909. “Yo brāhmaṇe bhoyai dīgharattaṃ, annena pānena yathānubhāvam;  
Pasannacitto anumodamāno, subhoga devaññataro ahoṣi”.
910. “Mahāsanam devamanomavaṇṇam, yo sappinā asakki bhojetumaggim [jetumaggim (sī. pī.)];  
Sa yaññatantaṃ varato yajitvā, dibbam gatim mucalindajjhagacchi”.
911. “Mahānubhāvo vassasahassajīvī, yo pabbajī dassaneyyo ulāro;  
Hitvā apariyantarattaṃ [ratham (sī. pī.)] sasenam, rājā dudīpopi jagāma [dudīpopajjhagāmi (syā.)] saggam”.
912. “Yo sāgarantaṃ sāgaro vijitvā, yūpaṃ subham soṇṇamayam [sovaṇṇamayam (syā. ka.)] ulāram;  
Ussesi vessānaramādahāno, subhoga devaññataro ahoṣi.
913. “Yassānubhāvena subhoga gaṅgā, pavattatha [pavattati (syā. ka.)] dadhisannisinnam [dadhisanna (sī. pī.)]  
samuddam;  
Salomapādo paricariyamaggim, aṅgo sahasakkhapurajjhagacchi”.
914. “Mahiddhiko devavaro yasassī, senāpati tidive vāsavassa;  
So somayāgena malaṃ vihantvā, subhoga devaññataro ahoṣi”.
915. “Akārayi lokamimam parañca, bhāgīrathim himavantañca gijjham [gijjham (syā. ka.), viñjham (?)];  
Yo iddhimā devavaro yasassī, sopi tadā ādahi jātavedam.
916. “Mālāgīrī himavā yo ca gijjho [vijjho (ka.), vijjhā (syā.)], sudassano nisabho kuveru [kākaneru (sī. pī.), kākaveru  
(syā.)];  
Ete ca aññe ca nagā mahantā, cityā katā yaññakarehi māhu”.
917. “Ajjhāyakam mantaguṇūpapannaṃ, tapassinam yācayogotidhāhu [ticāha (sī. pī.), ti cāhu (ka.)];  
Tīre samuddassudakam sajantaṃ [siñcantam (ka.)], sāgarojjhohari tenapeyyo.
918. “Āyāgavatthūni puthū pathabyā, saṃvijjanti brāhmaṇā vāsavassa;  
Purimam disam pacchimam dakkhiṇuttaram, saṃvijjamānā janayanti vedam”.
919. “Kalī hi dhīrāna kaṭam magānam, bhavanti vedajjhagatānarittha;  
Marīcidhammam asamekkhitattā, māyāguṇā nātivahanti paññam.
920. “Vedā na tāñāya bhavanti dassa, mittadduno bhūnahuno narassa;  
Na tāyate paricīṇṇo ca aggi, dosantaram maccamanariyakammaṃ.
921. “Sabbāñca maccā sadhanam sabhogam [sadhanā sabhogā (sī. syā. pī. ka.)], ādīpitaṃ dāru tiṇena missam;  
Daham na tappe [na tappe aggi (ka.)] asamatthatejo, ko tam subhikkham dvirasaññu kayirā [dirasañña kuriyā (sī.),  
dirasañña kuriyā (pī.)].
922. “Yathāpi khīram vipariṇāmadhammam, dadhi bhavitvā navanītampi hoti;  
Evampi aggi vipariṇāmadhammo, tejo samorohatī yogayutto.
923. “Na dissatī aggimanuppavittho, sukkhesu kaṭthesu navesu cāpi;  
Nāmatthamāno [nāmanthamāno (sī. pī.)] araṇinarena, nākamunā jāyati jātavedo.
924. “Sace hi aggi antarato vaseyya, sukkhesu kaṭthesu navesu cāpi;  
Sabbāni susseyyu vanāni loke, sukkhāni kaṭṭhāni ca pajjaleyuyum.
925. “Karoti ce dāruṭiṇena puññam, bhoyam naro dhūmasikhim patāpavam;  
Aṅgārikā loṇakarā ca sūdā, sarīradāhāpi kareyyu puññam.

926. “Atha ce hi ete na karonti puññaṃ, ajjhenamaggiṃ idha tappayitvā;  
Na koci lokasmiṃ karoti puññaṃ, bhojaṃ naro dhūmasikhiṃ patāpavaṃ.
927. “Kathañhi lokāpacito samāno, amanuññaṃ gandhaṃ bahūnaṃ akantaṃ;  
Yadeva maccā parivajjayanti, tadappasatthaṃ dvirasaññu bhuñje.
928. “Sikhimpi devesu vadanti heke, āpaṃ milakkhū [milakkhā (sī. pī.)] pana devamāhu;  
Sabbeva ete vitathaṃ bhaṇanti [gaṇhanti (ka.)], aggī na devaññataro na cāpo.
929. “Anindriyabaddhamasaññakāyaṃ [nirindriyaṃ antaṃ asaññakāyaṃ (sī. pī.), anidriyaṃ santamasaññakāyaṃ (syā.)], vessānaraṃ kammakaraṃ pajānaṃ;  
Paricariya maggiṃ sugatiṃ kathaṃ vaje, pāpāni kammāni pakubbamāno [pakūbbamāno (syā. ka.)].
930. “Sabbābhībhū tāhudha jīvikatthā, aggissa brahmā paricārakoti;  
Sabbānubhāvī ca vasī kimatthaṃ, animmito nimmitaṃ vanditassa.
931. “Hassaṃ anijjhānakhamaṃ atacchaṃ, sakkārahetu pakiriṃsu pubbe;  
Te lābhasakkāre apātubhonte, sandhāpitā [santhambhitā (sī. pī.), sandhābhitā (syā.), santāpitā (ka.)] jantubhi santidhammaṃ.
932. “Ajjenamariyā pathaviṃ janindā, vessā kasim pāricariyañca suddā;  
Upāgu paccekkaṃ yathāpadesaṃ, katāhu ete vasināti āhu.
933. “Etañca saccāṃ vacanaṃ bhaveyya, yathā idaṃ bhāsitaṃ brāhmaṇehi;  
Nākhattiyo jātu labhetha rajjaṃ, nābrāhmaṇo mantapadāni sikkhe;  
Nāññatra vessehi kasim kareyya, suddo na mucce parapesanāya [parapessitāya (sī. pī.)].
934. “Yasmā ca etaṃ vacanaṃ abhūtaṃ, musāvime odariyā bhaṇanti;  
Tadappapaññā abhisaddahanti, passanti taṃ paṇḍitā attanāva.
935. “Khatyā hi vessānaṃ [khattā na vessā na (sī. pī.)] baliṃ haranti, ādāya satthāni caranti brāhmaṇā;  
Taṃ tādisaṃ saṅkhubhitaṃ pabhinnaṃ, kasmā brahmā nuju karoti lokam.
936. “Sace hi so issaro sabbaloke, brahmā bahūbhūtapatī [brahmapahū bhūtapatī (syā.)] pajānaṃ;  
Kiṃ sabbalokaṃ vidahī alakkhiṃ, kiṃ sabbalokaṃ na sukhiṃ akāsi.
937. “Sace hi so issaro sabbaloke, brahmā bahūbhūtapatī pajānaṃ;  
Māyā musāvajjamadena [musāvāñcanapadena (ka.)] cāpi, lokam adhammena kimatthamakāri [kimattha’kāsi (sī. pī.), kimatthakāri (syā.)].
938. “Sace hi so issaro sabbaloke, brahmā bahūbhūtapatī pajānaṃ;  
Adhammiko bhūtapatī ariṭṭha, dhamme satī yo vidahī adhammaṃ.
939. “Kīṭā paṭaṅgā uragā ca bhekā [bhiṅgā (syā.)], hantvā kimī sujjhati makkhikā ca;  
Etepi dhammā anariyarūpā, kambojakānaṃ vitathā bahūnaṃ.
940. “Sace hi so sujjhati yo hanāti, hatopi so saggamupeti thānaṃ;  
Bhovādi bhovādīna mārayeyyūṃ [mārabheyūṃ (ka.)], ye cāpi tesam abhisaddaheyūṃ.
941. “Neva migā na pasū nopi gāvo, āyācanti attavadhāya keci;  
Vipphandamāne idha jīvikatthā, yaññesu pāṇe pasumārabhanti [māharanti (sī. syā. pī.)].
942. “Yūpassane [yūpassa te (sī.), yūpassa ne (pī.)] pasubandhe ca bālā, cittehi vaṇṇehi mukhaṃ nayanti;  
Ayaṃ te yūpo kāmadohu parattha, bhavissati sassato samparāye.
943. “Sace ca yūpe maṇisaṅkhamuttaṃ, dhaññaṃ dhanam rajataṃ jātarūpaṃ;  
Sukkesu kaṭṭhesu navesu cāpi, sace duhe tidive sabbakāme;  
Tevijjasaṅghāva puthū yajeyyūṃ, abrahmaṇaṃ [na brāhmaṇā (sī. syā.)] kañci na yājeyyūṃ.
944. “Kuto ca yūpe maṇisaṅkhamuttaṃ, dhaññaṃ dhanam rajataṃ jātarūpaṃ;  
Sukkesu kaṭṭhesu navesu cāpi, kuto duhe tidive sabbakāme.
945. “Sathā ca luddā ca paluddhabālā [upaladdhabālā (sī. pī.)], cittehi vaṇṇehi mukhaṃ nayanti;  
Ādāya aggim mama dehi vittaṃ, tato sukhī hohisi sabbakāme.
946. “Tamaggihuttaṃ saraṇaṃ pavissa, cittehi vaṇṇehi mukhaṃ nayanti;  
Oropayitvā kesamassuṃ nakhañca, vedehi vittaṃ atigālayanti [atigālayanti (sī. pī.)].
947. “Kākā ulūkaṃva raho labhitvā, ekaṃ samānaṃ bahukā samecca;  
Annāni bhutvā kuhakā kuhitvā, muṇḍaṃ karitvā yaññapathossajanti.
948. “Evañhi so vañcito brāhmaṇehi, eko samāno bahukā [bahuhī (sī.)] samecca;  
Te yogayogena vilumpamānā, dīṭṭhaṃ adīṭṭhena dhanam haranti.
949. “Akāsiyā rājūhivānusiṭṭhā, tadassa ādāya dhanam haranti;  
Te tādīsā corasamā asantā, vajjhā na haññanti ariṭṭha loke.
950. “Indassa bhārasi dakkhiṇāti, yaññesu chindanti palāsayaṭṭhim;  
Taṃ cepi saccāṃ maghavā chinnabāhu, kenassa indo asure jināti.
951. “Tañceva tucchaṃ maghavā samaṅgī, hantā avajjho paramo sa devo [sudevo (syā. ka.)];  
Mantā ime brāhmaṇā tuccharūpā, sandīṭṭhikā vañcanaṃ esa loke.

952. “Mālāgiri himavā yo ca gijjho, sudassano nisabho kuveru;  
Ete ca aññe ca nagā mahantā, cityā katā yaññakarehi māhu.
953. “Yathāpakārāni hi iṭṭhakāni, cityā katā yaññakarehi māhu;  
Na pabbatā honti tathāpakārā, aññā disā acalā tiṭṭhaselā.
954. “Na iṭṭhakā honti silā cirena [cirenapi (sī. pī.)], na tattha sañjāyati ayo na loham;  
Yaññāñca etaṃ parivaṇṇayantā, cityā katā yaññakarehi māhu.
955. “Ajjhāyakam mantaguṇūpapannaṃ, tapassinam yācayogotidhāhu;  
Tīre samuddassudakam sajanṭam, taṃ sāgarojjhohari tenapeyyo.
956. “Parosahassampi samantavede, mantūpappanne nadiyo vahanti;  
Na tena byāpannarasūdakā na, kasmā samuddo atulo apeyyo.
957. “Ye keci kūpā idha jīvaloke, loṇūdakā kūpakhaṇehi khātā;  
Na brāhmaṇajjhoharaṇena [brāhmaṇajjhohari tena (ka.)] tesu, āpo apeyyo dvirasaññu māhu.
958. “Pure puratthā kā kassa bhariyā, mano manussam ajanesi pubbe;  
Tenāpi dhammena na koci hīno, evampi vossaggavibhaṅgamāhu [vossaggavibhāgamāhu (sī.)].
959. “Caṇḍālaputtopi adhicca vede, bhāseyya mante kusalo matīmā [mutīmā (sī. pī.)];  
Na tassa muddhāpi phaleyya sattadhā, mantā ime attavadhāya kata [katta (sī. pī.)].
960. “Vācakatā giddhikatā [giddhigatā (ka.)] gahītā, dummocayā kabyapathānupannā;  
Bālāna cittaṃ visame nivittam, tadappapaññā abhisaddahanti.
961. “Sīhassa byagghassa ca dīpino ca, na vijjatī porisiyambalena;  
Manussabhāvo ca gavamva pekkho, jāti hi tesam asamā samānā [samānam (syā. ka.)].
962. “Sace ca rājā pathaviṃ vijitvā, sajjīvavā assavapārisajjo;  
Sayameva so sattusaṅgham vijeyya, tassappajā niccasukhī [niccasukhā (pī.)] bhaveyya.
963. “Khattiyamantā ca tayo ca vedā, atthēna ete samakā bhavanti;  
Tesañca attham avinichchinitvā, na bujjhatī oghapathamva channam.
964. “Khattiyamantā ca tayo ca vedā, atthēna ete samakā bhavanti;  
Lābho alābho ayaso yaso ca, sabbeva tesam catunnañca [sabbe te sabbesam catunna (sī. pī.)] dhammā.
965. “Yathāpi ibbhā dhanadhaññahetu, kammāni karonti [kārenti (sī. syā. pī.)] puthū pathabyā;  
Tevijjasaṅghā ca tatheva ajja, kammāni karonti [kārenti (sī. syā. pī.)] puthū pathabyā.
966. “Ibbhehi ye te [ete (sī. syā. pī.)] samakā bhavanti, niccussukā kāmagaṇesu yuttā;  
Kammāni karonti [kārenti (sī. syā. pī.)] puthū pathabyā, tadappapaññā dvirasaññurā te’.
967. “Kassa bherī mudinṅā ca, saṅkhāpaṇavadindimā;  
Purato paṭipannāni, hāsayantā rathesabham.
968. “Kassa kañcanaṇaṭṭhena, puthunā vijjuvaṇṇinā;  
Yuvā kalāpasannaddho, ko eti siriyā jalam.
969. “Ukkāmukhapahaṭṭhamva, khadiraṅgārasannibham;  
Mukhañca rucirā bhāti, ko eti siriyā jalam.
970. “Kassa jambonadam chattam, sasalākam manoramam;  
Ādiccaramsāvaraṇam, ko eti siriyā jalam.
971. “Kassa aṅgam [aṅkam (sī. pī.)] pariggayha, vālabījanimuttamam;  
Ubhato varapuññassa [carate varapaññassa (sī. pī.)], muddhani uparūpari.
972. “Kassa pekhūnahatthāni, citrāni ca mudūni ca;  
Kañcanamaṇidaṇḍāni [tapaññamaṇidaṇḍāni (sī. pī.), suvaṇṇamaṇidaṇḍāni (syā. ka.)], caranti dubhato mukham.
973. “Khadiraṅgāraṇaṇābhā, ukkāmukhapahamsitā;  
Kassete kuṇḍalā vaggū, sobhanti dubhato mukham.
974. “Kassa vātena chupitā, niddhantā mudukālakā [mudukālakam (sī.), mudu kālikā (syā.)];  
Sobhayanti nalāṭantam, nabhā vijjurivuggatā.
975. “Kassa etāni akkhīni, āyatāni puthūni ca;  
Ko sobhati visālakkho, kassetam uṇṇajam mukham.
976. “Kassete lapanajātā [lapanajā suddhā (sī. pī.)], suddhā saṅkhavarūpamā;  
Bhāsamānassa sobhanti, dantā kuppilasādisā.
977. “Kassa lākhārasasamā, hatthapādā sukhedhitā;  
Ko so bimboṭṭhasampanno, divā sūriyova bhāsati.
978. “Himaccaye himavati [hemavato (sī. syā. pī.)], mahāsālova pupphito;  
Ko so odātapāvāro, jayam indova sobhati.
979. “Suvaṇṇapīlakākiṇṇam, maṇidaṇḍavicittakam;  
Ko so parisamogayha, īsam khaggam pamuñcati [īso khaggamva muñcati (sī. pī.), bhante khaggam pamuñcati (syā.)].

980. “Suvanṇavikatā cittā, sukatā cittasibbanā [sibbinī (syā. ka.)];

Ko so omuñcate pādā, namo katvā mahesino”.

981. “Dhataratṭhā hi te nāgā, iddhimanto yasassino;

Samuddajāya uppannā, nāgā ete mahiddhikā”ti.

<sup>118)</sup> [水野 2004 : 78-79]

<sup>119)</sup> [三枝 1987 : 259-260] にモッガリブッタ・ティッサは次のように解説されている。

目犍連子帝須と音訳。一説には仏滅 218 年出世と言われる。バラモンの生まれ。シッガヴァ (Siggava) によって仏教に入り、チャンダヴッジ (Caṇḍavajji) を師として仏道を学び、外道を説得して仏教の偉大さを世に知らせた。その系譜から見ると、上座部に属する長老。アショーカ王の六 6 年に、かれは 66 歳で、王子のマヒンダに授戒した。のち教団をマヒンダに託し、みずからはガンジス河の上流のアホーガンガー山に 7 年間幽棲した。その間に、外道異学のもの多数が衣食を得るため仏教教団に入り、教団が混乱・紛擾した。アショーカ王の使者により帰国し異流・異端を破斥する。また千人のアラクンを集め阿育精舎で結集をおこない、これを第三結集という（この結集について現在は疑問視されている）。かれはこのとき、『カターヴァット』 (Kathāvatthu, 論事) を作成したという。この結集のあと、アショーカ王は諸長老を各地に伝道に派遣し、マヒンダのセイロンへの仏教伝来もそれに由来する。法臘 80 で入滅したという。

<sup>120)</sup> [山崎 2007 : 99] を元に筆者作成。

<sup>121)</sup> <http://www.freeworldmaps.net/asia/india/map.html> より。

<sup>122)</sup> [水野 2004 : 70]

<sup>123)</sup> [定方 2011 : 88]

## 第4部：初期大乘仏教経典におけるアスラ

### 第1章：『八千頌般若経』（Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra）におけるアスラ

#### 1：『八千頌般若経』（Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra）とは

本項で考察する『八千頌般若経』は初期大乘仏典の中で最も早く成立した経典である。「般若経典群」の1つである。「般若経典群」の大部分は『般若波羅蜜経』の略称である「般若経」の名で呼ばれている。「般若波羅蜜」（般若波羅蜜多）はサンスクリットでプラジュニャー（prajñā, パーリ語で paññā）パーラミター（-pāramitā）という語の音写で、プラジュニャーは「悟りの智慧」をパーラミターは「完成、成就、最高の状態」「彼岸に渡る」などを意味し、prajñā-pāramitā は「完全な智慧」「智慧の完成」「智慧により彼岸に至る」などの意として解釈される。この「般若経」は大乘仏典の先駆的な経典であり、最初期に成立した「般若経」は現存してはいないものの一般に紀元前100年頃から紀元前後と考えられている。

「般若経」には『大正新脩大蔵経』の般若部の中に42種類もの経典があり、それらは12種類<sup>1)</sup>に分類される。そのうちで最も古いものは、論師たちの引用などから「大品系」か「小品系」とされており、どちらがより古いかという論争が3世紀中葉から行われていたが、1980年代に梶芳光運氏によって「小品系」が現存している「般若経」のうち最古であると確定付けられた。そして、異論も多いが今日では、①原始般若経（『八千頌般若経』の原型、前100～後100頃）②拡大般若経（『十万頌般若経』『二万五千頌般若経』『一万八千頌般若経』、後100～300頃）③個別的般若経（『金剛般若経』150～200頃など異なる説あり、『善勇猛般若経』『仁王般若経』『般若心経』300～500頃）④密教的般若経（『理趣般若経』など600～1200頃）の4期に分けられており、一つの目安となっている。

本項で採り上げる『八千頌般若経』は、原題を“Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra”（アシュタサーハスリカー・プラジュニャーパーラミター・スートラ）といい、漢訳には、支婁迦讖（<sup>しるかせん</sup>後179）の訳である『<sup>どうぎょう</sup>道行般若経』、<sup>しけん</sup>支謙訳（225～257）の『<sup>だいみょうどわきよく</sup>大明度無極経』、曇摩婢・竺仏念 共訳（382）の『<sup>どんまひ じくぶつねん</sup>摩訶般若鈔経』、鳩摩羅什訳（408）の『摩訶般若波羅蜜経』、玄奘訳（660～663）の『大般若波羅蜜多経』、施護訳（980以降）の『仏母出生三法蔵般若波羅蜜多経』と多くの異本が存在する。

この様に何度も中国において翻訳が重ねられた。この翻訳が重ねられた理由として、一般に次の2つが挙げられている。

- ①「中国の仏教徒達が古訳に満足できなくなり、より詳細なものを求めたため」
- ②「インドで『八千頌般若経』の増広や削除が行われた結果、旧訳と合致しなくなり、インドでの改定が行われる度に『八千頌般若経』を漢訳したため」

上記の2つの理由はどちらも十分に考えられることである。筆者は、インドにおいて教義を広めるために、経典をより詳細で覚えやすく理解しやすく伝えやすいものにする努力・工夫が為されたと考える。より良い経典にすることを求め、改定・増広し、繰返し部分が多すぎるなど、内容の暗唱・理解の妨げになる部分を削除し、梵文の『八千頌』が現在の形になり、その過程で度々漢訳されたため、現在内容



が若干異なる漢訳の『八千頌』が多く存在していると推察する。

また、『八千頌般若経』を考察する上で重要に論書として、『現観莊嚴論』(*Abhisamayālaṅkāra*)がある。『現観莊嚴論』は、諸説あるものの、4～5世紀に著されたアサンガ(無着)による『二万五千頌般若経』の注釈書であるとされている。『八千頌』ではなく『二万五千頌』の注釈書ではあるが、テキストそのものにも影響を与えていると考えられており、『八千頌』の第1章の章題は『現観莊嚴論』からとられたものである。そして『現観莊嚴論』の項目と内容を基に多くの『八千頌』の注釈書が著された。そして、ハリバドラの『八千頌』に対する注釈である『現観莊嚴光明』は800年頃に著されており、『現観莊嚴光明』は記されている内容から現存するサンスクリットの『八千頌』に対するものであるといえる。しかし、鳩摩羅什訳や玄奘訳に存在しない内容が多々あるため、現存しているサンスクリット本は玄奘が中国に帰国した645年以降ハリバドラが注釈書を記した800頃までの間に成立したことになる。また、現存するサンスクリット本の内容は施護訳とほぼ同じ形式・内容であるが、訳語の正確さが欠けており、玄奘訳や羅什訳の方が原典を読み解く上で重要視されている。

## 2：『八千頌般若経』におけるアスラの研究概要

現存する『八千頌般若経』(『アシュタサーハスリカー・プラジュニャーパーラミター・ストラ』, *Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra*)では全32章中の14の章、23の場面に描かれている。ここに描かれるアスラは、①六道の1つとして描かれる場合と、②八部衆の1つとして描かれる場合に大別することができる。

ただし、六道の1つと言えど、その有様はは異なり悪趣として描かれているものもあれば、善趣として描かれているものもある。また、大乘の思想により、六道が菩薩と比較され、迷いの世界であることが強調されることもある。

先述したように『八千頌般若経』には多くの漢訳が存在し、現存するサンスクリット写本はかなり新しいものと考えられる。そして成立当初の姿ではなく、増広や削除が行われ現在の形になったと考えられるとはいえ、アスラに関して『道行般若経』の頃から現存する『八千頌般若経』に共通して描かれている箇所があり、初期大乘経典成立の過程から中期大乘経典成立時期まで一貫して存在するアスラという概念の揺らぎを調査することができた。



以下に『道行般若経』、梵文『八千頌般若経』とのアスラに関する比較を行う。

『道行般若経』			梵文『八千頌般若経』			備考
章	場面	回数	章	場面	回数	
			1章：あらゆる様相に通じる仏知の追求		1	三善道
3章：功德品	3	1				諸天人民阿須倫鬼神龍
		3	3章：完成と塔との尊敬に無量の功德があること	2	2	戦いを引き起こす神
		1			9	八部衆 (+人, 非人)
4章：漚鞞拘羅勸助品	1	1				八部衆 (+人 or 非人)
			6章：随喜と廻向	3	1	八部衆
		1				
		1				
			9章：讃嘆	1	1	三善道
10章：照明品	1	1				諸天阿須倫竜鬼神
			11章：魔の所行	1	1	四悪趣
			12章：世界の示現	1	1	三善道 (+龍)
17章：守空品	1	1	17章：不退転の形状としるしと証拠	1	1	類似せず
20章：繹提桓因品	1	4				梵文 23章と類似
			22章：善友	1	2	三善道 (-)
			23章：シャクラ	1	2	三善道よりも菩薩が勝る
			24章：慢心	1	2	四悪趣
			25章：学習	2	1	四悪趣
25章：累教品	1	1			1	類似せず
26章：不可盡品	1	1	26章：幻のごとき	1	1	類似せず
27章：随品	1	1				八部衆 (不完全)
			28章：ヴァキールナ・クスマ (散華)	3	1	三善道
					1	四衆・八部衆
					1	三善道 (-)
29章：曇無竭菩薩品	1	1				四部弟子及諸天阿須倫及鬼神
30章：囑累品	1	1	32章：委託 (囑累)	1	1	類似せず

〔表5〕：漢文『道行般若経』、梵文『八千頌般若経』のアスラに関する比較 (筆者作成)

### 3：『道行般若経』梵文『八千頌般若経』の類似部分

#### 1

前表において、完全に一致しているわけではないが、内容的に一致している箇所は3つある。梵文『八千頌』3章「完成と塔との尊敬に無量の功德があること」ではその内2箇所の内容に共通点がある。最初の類似している箇所を梵文から和訳すると以下ようになる。

そのとき、世尊は神々の主シャクラに仰せられた。

「カウシカよ、汝は智慧の完成を習いなさい。カウシカよ、汝は智慧の完成を覚えなさい。カウシカよ、汝は智慧の完成を唱えなさい。カウシカよ、汝は智慧の完成を理解しなさい。カウシカよ、汝は智慧の完成を宣布しなさい。カウシカよ、汝は智慧の完成を説きなさい。カウシカよ、汝は智慧の完成を述べなさい。カウシカよ、汝は智慧の完成を教示しなさい。カウシカよ、汝は智慧の完成を誦読しなさい。それはなぜか。カウシカよ、アスラたちにこのような意図が生ずるであろうからである。『我々は三十三天の神々たちと戦おう。三十三天の神々たちと戦場にまみえよう』と。そのときカウシカよ、汝はこの智慧の完成に注意を集中しなさい。それを誦読しなさい。そうすれば、かのアスラたちのその意図はたちどころに消

えてしまうのだ」<sup>2)</sup>

ここでは戦いの神としてアスラを描いており、三十三天に戦いを挑み争いを起こす悪神として捉えられているといえよう。

## 2

同様に3章で梵文『八千頌』と『道行般若経』が類似している2つ目の場面は、梵文を要約すると以下の様になる。

「智慧の完成により善男子・善女人の赴く住居（仏国土）に大きな力を持った神々、龍、夜叉、ガンダルヴァ、アスラ、キンナラ、マホーラガ、人や人にあらざるもの達が行きたいと考える（[Vaidya 1960, No.4 : 44-45]）」

『道行般若経』では上記と類似した内容が一度記されるのみだが、梵文『八千頌般若経』では、表現を変えながら、より詳細に9回に亘り記されている。

ここでは仏国土に生まれることを願う善神として描かれていると言える。また、「人や人にあらざるもの」が含まれており、9衆であるが、現在一般化している八部衆の表記とほぼ一致している。そして『道行』ではアスラの位置が龍の次で、全体からすると3番目に位置づけられており、アスラの重要性が現在よりも高かったと考えられる。

## 3

次に梵文『八千頌般若経』23章、『道行般若経』20章のシャクラ（釋提桓因）では、天・人・アスラよりも菩薩の方が優れていることが記されている。ここでは「三善道」の1つとして、善い存在としてアスラを捉えているがそれに勝る存在としての菩薩の引き立て役となっている。

ただし、梵文『八千頌般若経』（[Vaidya1960, No.4 : 204]）では सदेवमानुषासुरं (sadevamānuṣāsuraṃ) とあり「天・人・アスラ」の順であるが、『道行般若経』では「諸天阿須倫世間人民」もしくは「諸天諸阿須倫諸世間人民」とあり、人よりもアスラを高く扱っていると考えられ、天とアスラを同等と見ていた「五道説」の思想が現れていると考えられる。

これら3つの場面のアスラは、『道行』において天とアスラを同じ世界に住する同等の存在として扱われていると言え、「五道説」の立場に立っていると考えられる。ただし、一番初めの場面は戦いを起こす神として、悪しき存在として描かれている。これは紀元前16～11世紀頃に成立した『リグ・ヴェーダ』からの伝統的な解釈であると言える。

また、梵文『八千頌般若経』ではアスラを「八部衆」として扱っていても、三善道の1つとして扱っていても、どちらも『道行般若経』の頃よりも扱いが低くなっており、大乘の思想が定着することにより人間の位置づけが高くなり、慈悲を重視する大乘思想において、慈悲と対極にある「戦い」の神であるアスラの位置づけが低くなったと理解することが出来る。

#### 4：『道行般若経』にみられるアスラの表現

3章、10章、17章、25章、26章、27章と、「八部衆」の原型を見ることができる。天とアスラに鬼神を加えただけの箇所（25章）や、更に龍を加えた箇所（3、10、17章）、更に人もしくは非人を加えた箇所（26章）、迦楼羅以外のものが揃っている箇所（27章）があり、加えて八部衆が揃っている箇所（4章）がある。ただし、この4章の記述では、諸々の法を聞く「人もしくは非人」が「八部衆」に加えられており、ただの「人」や「非人」ではなく仏教徒など仏教に縁のある者を指していることが分かる。また29章では四部弟子（仏教徒）に天・アスラ・鬼神を加えた記述があり、一般的な「人」ではなく仏教徒を天やアスラと同等の存在としていると言える。

そして30章には「諸天諸阿須倫諸龍鬼神諸人民」とあり、「三善道」に「諸龍鬼神」が組み込まれた記述が見られるが、現在一般に用いられる「三善道（天・人・アスラ）」の記述と異なり、人間を最後にしている。

これらを総合してみると、『道行般若経』において、アスラは天と同等の存在として描かれ、人間よりも1段高い存在とみていると考えられ、その背景には「五道説」があると言える。

#### 5：梵文『八千頌般若経』にみられるアスラの表現

先述した『道行般若経』との類似点を除くと、不完全ながら八部衆として記している箇所（32章）、現在一般的に用いられる形の八部衆として描いている箇所（6、28章）、三善道として描かれている箇所（1、9、25、26、28章）、三善道に龍が加えられた箇所（12章）、三善道を構成する「天・人・アスラ」を善い存在として扱っていない、換言すると菩薩から比べると迷いの世界にほかならない六道界の一部としてみている箇所（17、22、28章）、そして四悪趣として扱っている箇所（11、24、25章）に分類することができる。

645年以降800年頃までに成立したと考えられている現存する梵文『八千頌般若経』は『道行般若経』で不完全な記述が多かった八部衆を現在の形に発展させものが増え、『道行般若経』と同様にアスラを天と同等の存在として三善道の1つ場面も多々描かれており、善なる存在としてアスラが描かれている場合が多く、20章（[Vaidya1960, No.4: 189]）では教化すべき領域として3悪趣が挙げられているが、そこにアスラは含まれてはいない。しかし、それに反して四悪趣として扱っている部分や三善道の天・人・アスラという括りで悪しき存在として描いている部分も加えられている。この部分に関しては紀元前9世紀以降に次々と成立していった「ウパニシャッド」に沿った伝統的な解釈であると考えられる。

#### 6：『八千頌般若経』におけるアスラの特徴

先述したように『八千頌般若経』の原型となる原典は発見されていないが、それに近いものとして『道行般若経』が挙げられる。『道行般若経』ではアスラを、戦いを引き起こす悪神として描いている部分も1例のみ存在するが、全体的には天と同等の善なる存在として扱っている。それが500年ほど経過し現存する梵文『八千頌般若経』になると、アスラに関する記述は改められ、三善道として描く場合に人間よ

り下位に位置づけられ、更には悪趣として描かれる場面も現れてくる。このアスラが悪趣として描かれるようになる変化は大乗仏教が広まり、仏法を説かれる対象が増えたことによると考えることもできる。

ここから、前第3部において先述した杉本氏の理論を用いた考古学的視点から考察する。大乗仏教になり仏塔崇拝が行われるようになるが、アーリヤ系の部族は墓の土台を方形にして立てるが、インド北東部ビハール州南部のチョータナグプール高原に実在する非アーリヤ系のアスラ族という少数民族では土台を円形にした墓を立てる。インドに建てられた仏塔も土台は円形であるため、最初期の大乗仏教は非アーリヤ系民族が中心となって信仰していたと考えることができる。アーリヤ族とアスラとの関連は明らかにされてはいないが、アーリヤ人の神 (deva) がアーリヤ人の侵入と共にもたらされる以前にアスラ族によって信じられていた神 (asura) を善神として捉える伝統が脈々と受け継がれていたのだろうと推察する。大乗仏教の広がりにより、経を編纂する者や、教えを説く対象にアーリヤ系の者が増えた結果、アスラを悪神とする内容が盛り込まれていったと考えられる。

## 7：『八千頌般若経』と他の仏典との比較

『道行般若経』から推測する初期の『八千頌般若経』は、部派仏教から初期大乘仏教への転換点に成立したと考えられているがアスラに対して雑多な描かれ方をされる原始仏典とは異なり、悪神として描かれる場面は1例しかなく、主に善神のような存在として描かれている。また、『法華経』や『華嚴経』は成立時期が近いため、八部衆の概念が定まっていなかったが、同様に『八千頌般若経』においても八部衆の概念が定まっていだけでなく、五道説から派生するかたちで八部衆の原型が作られていると考えられ、アスラという概念についても、この『八千頌般若経』が以降に続く『法華経』『華嚴経』をはじめとする初期大乘仏典への転換点であると言える。

この『八千頌般若経』でのアスラは善に偏っており釈尊が説かれる人それぞれに分かりやすい様に教えを説かれたため原始仏典のアスラに関する記述は雑多なものであるが、大乘仏典も部分的に原始仏典に近づけていく努力がなされた結果、最初期の『八千頌般若経』で善神に偏ったアスラの内容は、悪神とされる場面が増えると同時に、仏法の守護者である八部衆とされる場面が増えていくという相反する概念を含有するものに変遷していったと考えられる。

## 第2章：『法華経』（Saddharmapuṇḍarīka-sūtra）におけるアスラ

### 1：『法華経』（Saddharmapuṇḍarīka-sūtra）とは

“Saddharmapuṇḍarīka-sūtra”（『サッドダルマプンダリーカ・スートラ』）は一般に『法華経』<sup>3)</sup>と訳される。Sadは「正しい」「善い」、dharmaは「法」、puṇḍarīkaは蓮華の中で最も良いものとされる「白蓮」を意味し、「白蓮の様な正しい教え」という意味をもつ。また、チベット語では修飾語の関係から「正しい教えの白蓮」と訳される。『法華経』は、大乘仏教の重要な経典の一つとされる。大乘非仏説の立場からそもそもこの『法華経』は仏教経典（sūtra）ではないとする説などもあるが、自らを仏教徒とする者の集団で読誦されてきたことは間違いのないことであるため、ここでは仏教系の経典として扱うものとする。『法華経』のそれぞれの章の成立時期についての定説はないが、水野弘元氏の〔水野1966〕や「大乘仏教成立の史的研究」（『大倉山学院紀要』1956所収：1-22(L)）などを著し『法華経』の研究を行った中村元氏の〔中村2002〕によれば、AD50年～AD150年頃に成立したとされる。また、2005年に出版された〔仏教総合大辞典2005〕でも見解は同じであり、この説が最も一般的であると言えるだろう。

〔松濤・長尾・丹治2001〕によれば、現在は第2～9章がもっとも古く、次いで第1章・第10～20章<sup>4)</sup>・第27章が作られ、最後に第21～26章が作られたという田村芳朗氏の見解がもっとも妥当であるとされている。本論では定説がないため、これら2つの説を合わせた仮説を基に論を展開していくこととする。一般的には、『法華経』の各章の内容で分類する場合も成立した時期で分類する場合も第1類、第2類...、と呼ばれているが、成立時期をより重視するという意味を込めてこの論文では、これらをそれぞれ便宜的に第一期法華経、第二期法華経、第三期法華経と呼ぶ。

### 2：「第一期法華経」におけるアスラの表現

先述したが、『法華経』の章ごとの成立年代は定説化されているわけではないが、先行研究者たちの説を受け、第2章～9章を第一期法華経とする。第一期法華経はAD.50年頃に成立したと考えられている。この第一節では、アスラの登場する第3章・5章・6章・7章を考察する。

#### 1

「第3章比喻（アウパンヤ、Aupamyā：譬喩品第三）」（〔松濤・長尾・丹治2001：79-123〕）では、尊者シャーリプトラが悟りを得る予言を世尊から聞き、多くの信者（「比丘」以下の四衆<sup>5)</sup>（『法華経』原典では比丘、比丘尼、信男（優婆塞）、信女（優婆夷）と表記されている場合が多いが、以降は「四衆」に統一する。ただし、原典で四衆とされているものには、かぎ括弧をつけない）また、この第一期法華経では、この章独自の表現で他の第一期法華経の章には見られないが、「比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷という四衆<sup>6)</sup>」という表現を用いている）、「諸天」以下の天竜八部衆<sup>7)</sup>（『法華経』原典では「天竜八部衆（aṣṭau paśadaḥ）」の表記は無いが、以降に8つの部族が登場したときは「八部衆」に統一する、但し、

特別に留意すべき違いがある場合はこの限りではない) の面々が狂喜し、各自の着物を世尊に奉った。また以降も「四衆」と「八部衆」が揃って登場する場面が多々ある。

ここではインドラ (*Śakra devānam indrah* : 「シャクラ」「帝釈天」「釈提桓因<sup>しやくたいかんいん</sup>」「神々の王」) とブラフマー一神も同じように狂喜するが、「四衆」と「八部衆」とは別に描かれている。前章での「相応部経典」の考察<sup>8)</sup>と同様に、アスラと諸天の扱いには大差が無いが、インドラはアスラと諸天よりも一段高い扱いになっていると言えよう。

## 2

「第5章薬草の喩え(オーシャディー, *Oṣadhī* : 薬草喩品第五)」([松濤・長尾・丹治 2001 : 148-174]) では、声聞たちに、如来のあり方を述べ、「同じ雨の水を吸っても種子によってそれぞれ様々な植物になる」という例を出し、大きな雲が三千大千世界に広がるように、人、神々、アスラを含む全ての世間に言葉を聞かせるべきである、としている。しかし、ここでは「神々や人々よ」という呼びかけがなされており、アスラは含まれていない。そして、それぞれに適した説法を受けることにより、「現世での安樂を得て、死後は善きところ(善趣)に生まれる」とある。また、この「善きところ」に[松濤・長尾・丹治 2001 : 151]では注が付けられており、「天と人の二趣」とされている。この部分は原典で '*sugatiṣūpapadyante*' とあり、'*sugatiṣu*' と '*upapadyante*' に分けることができる。'*sugatiṣu*' は '*sugati*' が良いところ(善趣)という意味で変化が不規則である。というのは、'*sugati*' は i 語幹の女性名詞であり、場所を表しているので locative (処格) の変化をしなければならないが、'*sugatiṣu*' という形になる変化は本来のサンスクリットには存在しない。一番近い変化は複数形・locative (処格) の '*sugatiṣu*' である。ただし、この単語だけでは、単数形か両数形か複数形かを判断することは出来ないので、'*upapadyante*' の変化に注目する。'*upapadyante*' は「到達する、達する」という意味の '*upapad*' の三人称複数現在形反射態である。サンスクリットでは修飾関係にある語の数は一致していなければならないため、先程の '*sugatiṣu*' は複数形になる。[松濤・長尾・丹治 2001]では天と人の二趣としていたが、対称が2つ(両数形)の場合は '*sugatyām upapadyete*' となるはずであり、訳者の誤訳であると言える。

このことから、アスラは「三悪道」の地獄・畜生・餓鬼よりも上位の存在であるけれども、名を呼ばれなかったため、その素質は説法を受けても悟りに至ることができない存在であることを示唆していると考えられる。しかし、説法を聞いた功德により、また生まれることができる善いところにアスラ界が含まれているので、「神々」にアスラが含まれていると考えられるだろう。

## 3

「第6章予言(ヴァーカーナ, *Vyākaraṇa* : 授記品第六)」([松濤・長尾・丹治 2001 : 175-187]) では、アスラが悪しき者として扱われており、マハー・カーティヤーヤナ(大迦旃延<sup>だい か せんおん</sup>) が如来になると予言され、そのマハー・カーティヤーヤナの仏国土には地獄・畜生・ヤマの世界の者(*Yama Loka* : 餓鬼道) やアスラの群集(アスラ・カーヤ, *Asura Kāya*) もおらず、神々や人で満たされている、とされている。

ここでは、地獄・畜生・餓鬼と同様にアスラは四悪趣の1つとされており、如来の世界にいるべきで

はない存在として描かれている。このことから、アスラは悟りに至れない存在として描かれていると言えるだろう。また、二善趣として神々と人が描かれており、その二趣は悟りを得て仏の世界に生まれることが出来る存在として描かれていると言える。

4

「第7章過去の因縁（プールヴァ・ヨーガ，Pūrvayoga：化城喩品第七）」（〔松濤・長尾・丹治 2001〕：188-235）ではアスラが多く登場する。まずアスラを含めた「八部衆」と人が如来を囲み崇める（〔松濤・長尾・丹治 2001〕：198, 202, 206, 211）。また、ブラフマー神が神々・魔・ブラフマー神を含むこの世界のため、そして沙門、バラモン、神々、アスラを含む生命あるものたちのために教えを説いて欲しいと願う（〔松濤・長尾・丹治 2001〕：200, 204, 208, 213）。そして、神々・魔・ブラフマー神を含むこの世界の前で、そして沙門、バラモン、神々、人、アスラを含む生命あるものたちの集会の前で如来が教えを説くと、その瞬間に皆執着を離れ、心が煩惱から解き放たれ、解脱のための禪定に励む者となった（〔松濤・長尾・丹治 2001〕：216）。更に、神々、龍、アスラ、グフヤカ<sup>9</sup>たちは、その勝利者を供養することに励み、その人々の指導者が菩提を悟った場所とその人の上に花の雨を降らせる。そして大通智勝如来が菩提に至ったとき神々、人、龍、アスラたちはすべて歓喜に打ち震えた（〔松濤・長尾・丹治 2001〕：227）、とある。

この章では、神々、人、龍、アスラを一括りにしており、アスラを三善道の1つとして捉え、神々や人と同様に解脱できる存在として扱っていると考えることができる。

5

これら第一期法華経において、第3章・7章では完全にアスラを三善道の1つとして考えられていると言える。また第7章では神々とアスラの差が描かれてはいないが、第3章では諸天とアスラの差を設けてはいないが、インドラとアスラの差は設けている。この第3章のアスラの扱いは『S.N.』と同様の扱いであり、あり『カウシータキ・ウパニシャッド』からの伝統的なアスラの解釈に近いものであると言える。だが第7章のアスラは完全に神々と人と同等に扱われており、『リグ・ヴェーダ』とも『ブリハッドアーラニヤカ・ウパニシャッド』『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』『カウシータキ・ウパニシャッド』の初期ウパニシャッドとも「パーリ語仏教経典」とも異なり、この時代に初めて現れた新しい解釈であると言える。

第5章では、アスラは三善道の1つと考えられているが悟りを得られる存在としては描かれておらず、このことはアスラの善性を認めアスラを善い存在とは考えるけれども神々や人より下位に位置づけられ、『カウシータキ・ウパニシャッド』的で当時としては一般的な解釈であると言える。第6章ではアスラを完全に悪しき存在として描いており「長部経典」「増支部経典」「小部経典」の一部のアスラの解釈を踏襲していると考えられる。『法華経』以前に成立した「パーリ語仏教経典」でアスラの立場が明確化されていなかったように、『法華経』でもアスラの立場は章によって大きく異なっており、この時代でも

アスラの立場が明確に定められていなかったと言える。

### 3：「第二期法華経」におけるアスラ

第一節と同様に、本論文では、第二期法華経を第1章・10章～20章・27章とする。第二期法華経はAD.100年前後に成立したと考えられている。この第二節では、アスラの登場する、第1章・10章・11章・13章・15章・18章～20章・27章を考察する。

#### 1

「第1章序（ニダーナ, Nidāna：序品第一）」（〔松濤・長尾・丹治 2001：8-39〕）では、世尊（Bhagavat）がラージャグリハ（Rājagṛha：王舎城）で多くの「四衆」、多くの「人以外の者」（「八部衆」）、多く（百・千・コーティ（Koti）：1兆）のアスラ（天竜八部の一衆）を連れたアスラの四王（バリ<sup>10</sup>（balin）、カラ・スカンダ<sup>11</sup>（khara skandha：異本では sura skandha）、ヴェーマ・チトリン<sup>12</sup>（vema titrin：異本では vema titra）、ラーフ<sup>13</sup>（rāhu））等に一万八千の仏国土などを見せるという稀有な奇跡を起こす。

この章は「八部衆」と「四衆」が揃って出てくる場面で、以降も「四衆」と「八部衆」が揃って登場する場面が多々ある。この第二期法華経の成立した時期に「八部衆」という概念が形成され始めたと言えるだろう。「パーリ語仏教経典」では六道説でのアスラの地位にバラつきがあったのに対して、この第二期法華経では少なくとも餓鬼の下位にならず、「三善道」が確立し始めていると考えることができる。また、この章を後から付加することで、第一期法華経で不完全だった舞台設定をし直したと推測される。

#### 2

「第10章説法者（ダルマバーナカ, Dharmabhāṇaka：法師品第十）」（〔松濤・丹治・桂 2002：21-7〕）では集会が開かれており、そこに集まるアスラを初めとする「八部衆」、人や人以外のものたち比丘・比丘尼・信男・信女、声聞道の者・独覺道の者・菩薩道の者はみな菩薩大士であるとし、法の一詩句でも聞けば「これらの四衆はみな、この上ない正しい菩提をさとるであろう<sup>14</sup>」と世尊が予言している。この部分を引用すると以下の如くである。<sup>15</sup>

पश्यसि त्वं भैषज्यराजास्यां पर्षदि बहुदेवनागयक्षगन्धर्वासुरगरुडकिंनरमहोरगमनुष्यामनुष्यान्भिक्षु-

भिक्षुण्युपासकोपासिकाः श्रावकयानीयान्प्रत्येकबुद्धयानीयान्बोधिसत्त्वयानीयांश्च वैरयं धर्मपर्याय -

स्तथागतस्य संमुखं श्रुतः।



... सर्वे खल्वेते भैषज्यराज बेधिसत्त्वा महासत्त्वा यैरस्यां पर्षद्यन्तश एकापि गाथा श्रुतैकपदमपि श्रुतं यैर्वा पुनरन्तश

एकचित्तोत्पादेनाप्यनुमोदितमिदं सूत्रं सर्वा एता अहं भैषज्यराज चतस्रः पर्षदो व्याकरोम्यनुत्तरायां सम्यक्संबोधै ।

ここで問題となる点が2点あり、一つ目は先程引用した「これらの四衆」という部分である。本来「四衆」という言葉は「比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷」を指すが、「この上ない菩提をさとる」とされるのがこの「四衆」である場合、アスラを含む「八部衆」は菩薩大士ではあれども、正しい悟りを得るに至らない存在となる。しかし原典では‘catasrah (4つ、四種) parśado (集会)’と書かれており、一般には「四衆」と訳される語ではあるが、本章後半に、彼等菩薩大士を(まだ正しい悟りを得ていない)四衆(Catasrñām parśadām<sup>16)</sup>)のために派遣することも書かれており、「四衆」や「八部衆」も派遣することが書かれている。このことから‘catasrah parśado’や‘Catasrñām parśadām’を[松濤・丹治・桂 2002]で書かれるように「四衆」と訳してしまうと、悟りを得ることのできない菩薩大士であるアスラ等がまだ悟ることの出来ていない「四衆」に正しい悟りを得させるための説法をすることになってしまい、不自然になってしまう。また、この「四衆」が正しい悟りを得る」という部分の漢訳<sup>17)</sup>は‘4’という部分が省略されている。そして、別のサンスクリットからの訳<sup>18)</sup>では「四種の会衆」と訳されている。「この集会に集まった4種の」という意味のこちらの訳の方が正確であり「四衆」と訳するのは不適切であろう。

もう一つは、この‘catasrah (4)’が指すものが何をもって‘4’なのかということである。文節の区切れ目から考えるならば、「多くのデーヴァ、ナーガ、ヤクシャ、ガンダルヴァ、アスラ、ガルダ、キンナラ、マホーラガ、マヌシュヤ、アマヌシュヤ、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷」と「声聞乗、縁覚乗、菩薩乗」の2つに分かれる。また、格変化を起こしている部分から考えるならば、「アマヌシュヤの後」、「優婆夷の後」、「声聞乗の後」、「縁覚乗の後」、「菩薩乗の後」の5つに分けることができる。これらをそれぞれ考察しても‘4’にはならないが、これらのことから3つの型が推測できる。それは(1)「多くのデーヴァ...優婆夷」「声聞乗」「縁覚乗」「菩薩乗」、(2)「多くの...アマヌシュヤ」「比丘...優婆夷」「声聞乗・縁覚乗(二乗)」「菩薩乗」、(3)「多くのデーヴァ...マホーラガ」「マヌシュヤ、アマヌシュヤ」「比丘...優婆夷」「声聞乗、縁覚乗、菩薩乗(三乗)」の3つである。ここで注目すべきことは「マヌシュヤ、アマヌシュヤ」である。

「マヌシュヤ (manuṣya)」は「人」、「アマヌシュヤ (amanuṣya)」は「人にあらざる者」で、複合語としての「マヌシュヤーマヌシュヤ (manuṣyāmanuṣya)」は一般的には「人非人」と訳され、「人非人」は仏教的には「人であって人でない者」を指し「(1)キンナラの別名、(2)「八部衆の総称」という意味をもつ。サンスクリットからの訳としては、[松濤・丹治・桂 2002]で「人間や人間以外のものたち」、[紀野 1974]<sup>19)</sup>で「人間と非人間」、[坂本・岩本 1964]<sup>20)</sup>では「人間、鬼霊たち」、漢訳<sup>21)</sup>では「人與非人(人と非人)」とある。「人非人」は日本の古典文学の『大鏡』<sup>22)</sup>『平家物語』<sup>23)</sup>などの古語や現代語的な意味では「人の道を踏み外した者」「人でなし」を指すが、この場では不適切であるので除外する。まず、「キンナラの別名」というのは、八部衆を列挙する際にキンナラを既に挙げているので不適切であろう、また羅什訳の「人與非人」は、「八部衆」「人(四衆)と非人(八部衆)」「四衆」という列挙の順番となる

ため、これも不適切であろう。格変化のことを含めて考察すると、「多くのデーヴァ、ナーガ、ヤクシャ、ガンダルヴァ、アスラ、ガルダ、キンナラ、マホーラガという「八部衆（マヌシュヤーマヌシュヤ）」と解釈するのが妥当であろう。

これらのことから、この第10章でアスラは、法門（法華経）の1偈でも聞けばたちまち正しい悟りを得ることの出来る存在として描かれているが、正しい悟りを得ることが出来るとして描かれているアスラはこの集会に訪れているアスラだけであり、この場にいないアスラは含まれていないことが分かる。しかし、この章におけるアスラは正しい悟りを得て、他者を正しい悟りに導くために説法をすることができる優れた存在として描かれていると言えよう。

## 3

「第11章ストウパの示現（ストウパサンダルシヤナ、*Stūpasamdarśana*：見宝塔品第十一・提婆達多品第十二）」<sup>24)</sup>（[松濤・丹治・桂 2002：22-52]）では、世尊の集会の中央に様々な七宝などの善いものによって飾られた巨大なストウパが出現し、そのストウパの中から、法華経を巧みに説いた釈迦牟尼世尊を讃美する声が聞こえてくる。すると四衆が歓喜し、同時に神々・人・アスラを含む世間はストウパが出現した原因を知りたいと強く願う。その願いに気付いた大衆説だいぎょうせつという菩薩大士が彼らの代わりに世尊にその原因を尋ねる、という場面からこの章が始まる。このストウパは多宝如来の身体であり、法華経が正しく説かれた時に現れ、多宝如来に礼拝するために世尊の許へ向かうべきであるとされる。そしてそこへ訪れる多くの如来とその侍者達によってこの世界が様々な善いものに飾られ、村・町・田舎・王国・王都・地獄・畜生・餓鬼・スメール山・大海・神々・人・アスラの群れもないように整然と整えられ、六種の境涯に生まれた衆生は、この集会に参集した者以外は他の世界に移される（見宝塔品）。

そして場面が変わり、世尊が菩薩と神々とアスラを含む世間に説法をする。サーガラ龍王の娘は正しい菩提を得ようとしたが、シャーリプトラに次のように言われる。「良家の娘よ、あなたが菩提に向かって心を起こし、退転することなく、量り知れぬ知恵を備えていても如来の位は得がたいのです。女性の場合、千劫のあいだに様々な福德を積み六派羅蜜の完成を成し遂げても如来の位に到達した人はいないのです。それどころか、ブラフマー神・インドラ・大王・王・不退転の菩薩の位に到達した者さえいないのです」（取意）このときサーガラ龍王の娘は三千大千世界の全てに値するという宝珠を世尊に贈り、それを世尊が受取られ、シャーリプトラや全ての世間の人々の見ている前で、サーガラ龍王の娘の女性器が消滅し男性器が出現して自分が菩薩であることを表して見せ、後に悟りをひらいた。その如来がデーヴァ・ナーガ・ヤクシャ・ガンダルヴァ・アスラ・ガルダ・キンナラ・マヌシュヤ<sup>25)</sup>・アマヌシュヤによって敬礼され、この世界にいる衆生・彼の如来の説法を聴聞する衆生は、全てこの上ない正しい菩提を悟る（提婆達多品）、と書かれている。

『法華経』は各章ごとの独立性が高く、多くの学者からその章ごとの格差が指摘されているが、一人がすべての章を書いたのではなく、中心となる編纂者が各章によってことになったために、そのような文章表現方法の格差が章ごとに生じてしまっただけで、内容的には連続性を持っていると近年は考えられ

ている。そのため、四衆については前章との繋がりを考慮して読む。また、四衆の前にそれを指し示す「4つの者」が描かれていないため、単純に比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷の「四衆」ではなく、前章と同様に「四種の会衆」と訳し、「八部衆」と「四衆」を合わせたものと以下の声聞乗・縁覚乗・菩薩乗の3つを合わせた4つと考えるのが妥当であろう。また、この第11章前半部分では六道界全てが迷いの境涯であるため、その衆生は善くないものとして描かれているが、この集會に集まる者は除かれている。このことから、この集會に参加している三善道の神々・人・アスラは如来の世界に生まれることのできる存在として描かれていると言える。

第11章後半では「八部衆」の構成員からマホーラガの名が漏れている。「人非人」はキンナラの別称ではあるがマホーラガの別称ではないため、当時最初書かれた原典を書写した者が「マホーラガ」を写し漏らしたか、最初に書かれた原典で既に抜け落ちているか、又は、現在は一般的には言われていないけれども「人非人」が当時「マホーラガ」の別称としても用いられていたかのいずれかであろう。因みにこの該当部分の漢訳<sup>26)</sup>を見ると、サンスクリット本にない「菩薩声聞」が加えられ、「天龍八部」と省略されたあとに「人與非人」と書かれているがやはり「人と人でない者」という訳はサンスクリット本を中心としているこの場では不適切であろう。しかし、漢文だけで考察するならば、菩薩・声聞（「縁覚」を省略し「声聞」の内に含めたのであろう）・天龍八部・人與非人（人（「四衆」と非人（「八部衆」）となり、「人與非人」の語順的な不自然さは拭えないが、これまでの章で挙げられていたものと同一視することができる。しかし、ここでの判断は早急過ぎるため、以後の課題としたい。とはいえ、アスラについては抜け落ちずに書かれているため考察するが、アスラは如来を敬礼する善の存在として描かれ、その如来によってこの世界の全ての衆生とその如来の説法を聴聞する全ての衆生が悟りを得ることができるとされているため、「一切衆生悉有仏性」の思想が現れており、その者の善性等に係らず悟りを得ることができるとしている。

4

「第13章安樂な生き方(スカヴィハーラ, *Skhavihāra*: 安樂行品第十四)」（〔松濤・丹治・桂 2002:62-83〕）では、偈の中で「また、彼（如来）は夢の中でガンジス川の砂の数のように多いデーヴァ、ヤクシャ、アスラ、ナーガを（見）、また、彼が合掌している彼らすべてに最高の教えを説いている（のを見る）[61]<sup>27)</sup>」と第61偈にある。漢訳<sup>28)</sup>ではデーヴァとナーガが一纏めにされて「龍神」となっており、ヤクシャが省略されているが、他は同様である。また、第60偈では比丘と比丘尼も同様に説法を聴聞している。

この章では、夢の中と雖も、如来が説法する対象としてデーヴァ、ヤクシャ、アスラ、ナーガが挙げられている。そのため、救済の対象としてデーヴァとアスラが同等に扱われているが、出家信者が先に説法を受けており、異教徒や不敬虔な比丘や女性在家信者（優婆夷）の批判が述べられている<sup>29)</sup>。これらのことから、デーヴァやアスラは敬虔な出家信者よりも下位ではあるが、在家信者よりも上位の存在であると言えるので、ここでは五道説のような立場でアスラを捉えデーヴァとアスラを同格に扱い、通常の人や在家信者、異教徒などよりも上位の存在として描いていると言える。

## 5

「第15章如来の寿命（タターガタユシュプラマーナ, Tathāgatāyuspramāna : 如来寿量品第十六）」（[松濤・丹治・桂 2002 : 105-118]）では、神々・人・アスラを含む世間は釈迦牟尼如来が始めて悟りを得たと思っているが、そうではなく、遙か昔から悟りを得ていたという本門<sup>30)</sup>の主題である「仏身常住」の思想が描かれている。

この章はアスラの立場を把握することができる要素が非常に少なく、ただ、三善道の者が同等に扱われているということのみが言い得るだろう。

## 6

「第18章説法者の利益(Dharmabhāṇakānuśaṃsā : 法師功德品第十九)」（[松濤・丹治・桂 2002 : 145-163]）の説法者の具える耳の徳の話では、地獄からの声や、如来の声など様々な声を説法者が聞くが、その中に「デーヴァの声・ナーガの声・ヤクシャの声・ラークシャサ (rākṣasa : 羅刹) の声・ガンダルヴァの声・アスラの声・ガルダの声・キンナラの声・マホーラガの声・マヌシュヤの声・アマヌシュヤの声<sup>31)</sup>」と列挙されている。ここで注目するのは、「ラークシャサ」が挿入されていることと、「マヌシュヤ」と「アマヌシュヤ」が他の章と異なり複合語としてではなく、独立して書かれていることである。この章まではラークシャサが八部衆の面々の中に名を連ねることはなく、『マハーヴァーラタ』などでは夜ごと墓場に現れ人を食す悪魔とされているが、この頃に仏教を守護する神の一つとして扱われ始めたと考えられる。また、マヌシュヤとアマヌシュヤだが、マヌシュヤは単純に「人」であり、アマヌシュヤは「人よりも下位の鬼霊」のようなものとして捉えることができよう。また、偈<sup>32)</sup>の中では人や孔雀などの美しい生き物の声、地獄・餓鬼・アスラの声、畜生道の者の声、神々の声をそれぞれ分けている。

また、説法者の具える鼻の徳の話の偈<sup>33)</sup>では、スラ（神々）とアスラを識別しアスラたちが遊び戯れていることを知ることが書かれている。

そして舌の徳の話では説法者の話を聞くためにインドラ（シャクラ：帝釈）やブラフマー神、八部衆（女性も含む）が教えを聞くために敬礼し近づくべきだと考えることが述べられている。その偈頌では、「人（マヌシュヤ）・デーヴァ・アスラ・グフヤカは彼（説法者）に会いたいと常に願う<sup>34)</sup>」「人（マヌシュヤ）・デーヴァ・アスラ・グフヤカ、地獄・餓鬼・畜生道にいる者たち<sup>35)</sup>を彼（説法者）の身体に映し出す」とある。ここでは「人・デーヴァ・アスラ・グフヤカ」で一組、「地獄・餓鬼・畜生道」で一組になっており、「グフヤカ」をどう捉えるかという問題に目をつぶれば、三善道と三悪道に分けられている。そして三善道の者は説法者に会いたいと思う心を持っていることが分かり、三悪道の者はそれが書かれていないことから菩提に心を向けていないと言えるだろう。また、「この世界の内外に住む衆生たち、デーヴァ、マヌシュヤ・アスラ・グフヤカとナーガと畜生（動物の雌から生まれたもの）<sup>36)</sup>たち [69]、六種の境涯に暮らす衆生たちが何を考えようとも賢者は一瞬のうちに理解する」（取意）と書かれている。ここではデーヴァは単体で描かれ、人・アスラ・グフヤカを同格にとっており、ナーガ、更に畜生を一

段低い扱いにしていると言える。

この第 18 章では、全体的にアスラを比較的高い位に捉えておりデーヴァと同等とまではいかなくとも、人と同等に扱っていると言える。しかし、前半の偈では地獄・餓鬼・アスラを一括りにし、続いて畜生・デーヴァ（人については地獄の前の段落で述べている）について描いており、アスラを悪趣として捉えていることが見て取れる。一般的に言われているように、『法華経』の偈の部分と長行の部分がそれぞれ別につくられたと考えるのが妥当であろう。

7

「第 19 章常に軽んぜられた菩薩（サダーパリブータ, Sadāparibhūta: 常不<sup>ぎょう</sup>軽菩薩品第二十）」（[松濤・丹治・桂 2002: 164-173]）で、威音王という如来がおり、威音王は神々と人との教師であり、神々・人・アスラに教えを説くということが書かれている。また、偈では、「人・神々・ヤクシャ・ラクシャサの指導者である」と書かれ、アスラの名はない。

この章では、教えを説かれる存在としてアスラが描かれているけれども、神々と人と比較すると、アスラが非常に軽視されているか、又はヤクシャ、ラクシャサとアスラを同等の存在として扱い、原典を書き写した者が、同じ章の中で使う語を誤ったか、現在発見されていない原典を編纂する際、すでに誤っていたかのいずれかであると言えよう。

8

「第 20 章如来の神通力（タターガタルッディアビスンズカーラ, Tathāgatarddhyabhisamkāra: 如来神力品第二十一）」（[松濤・丹治・桂 2002: 174-182]）では、多くの菩薩、「四衆」「八部衆（マヌシュヤーマヌシュヤを含む）」が集まり如来の神通力を見て歓喜し敬礼することが述べられている。

ここでは「四衆」が先に述べられており、第 10 章などと異なった語順になっている。また、「比丘」から「マヌシュヤーマヌシュヤ」までが複合語になっており、語順的にも「マヌシュヤーマヌシュヤ」を「四衆」や「八部衆」といった人や人でない者と解釈するのが妥当であろう。

9

「第 27 章委嘱（アヌパリーナダナー, Anuparīdanā: 嘱累品第二十二）」（[松濤・丹治・桂 2002: 261-265]）では、神々・人・アスラ・ガンダルヴァを含む世間が如来の説法を讃美することがかかれており、アスラを善趣の一つとして捉えていると言えるだろう。また、この部分の前に四衆（チャタスラハ・パルシヤダハ *catasrah parśadaḥ*）が登場するが、ここでは「比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷」以外に指し示していると思われるものがないため、‘*catasrah parśadaḥ*’をそのまま「四衆」と訳するのが妥当であろう。そして仏教徒と、それ以外の人を分けて考えていると言えよう。

第二期法華経において、「パーリ語仏教経典」や、第一期法華経の頃と大きく変わった点とえばまず、六道界の順が「地獄・畜生・餓鬼・修羅・人間・天」から「地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天」となっていることが挙げられる。この順は全てに章に該当するわけではないが、多くの章で見られた。また次に、第一期と比べ「八部衆」の登場する機会が非常に増えていると同時に、その内容にばらつきがある。例えば第11章で「マホーラガ」が抜け落ちていたり、第18章で「ラクシャサ」が挿入されていたりすることがその例と言えよう。この第二期法華経が成立した時期では、第一期で作られ始めた「八部衆」の表記の方法を引き継ぎ、表現の慣例化をはかったものだと考えられる。しかし、まだ「八部衆」の表記の方法が伝統として定着していないためにばらつきが生じたのだろう。

そして、「長部経典」では、仏教徒を高くみて他の五道を低くみる思想が見られたが、それが『法華経』第13章では発展しており、「三善道」の者が救済対象となつてはいるけれど、不敬虔な比丘や在家信者を含む六道全体を低くみる思想が現れている。一般的に大乘経典とされているこの経典でも小乗的な部分が存在し、大乘の思想が定着化していなかったことが窺える。

また、アスラの立場は「三善道」の一つとして定着しているものが殆どであるが、唯一第18章の一部分ではアスラを四悪趣の一つとして描き畜生よりも低き者として描いている。また、第18章・19章を除けば、アスラを「八部衆」としてデーヴァと同等に描いている。第18章では先述したように章の中にばらつきがあり、アスラを人と同格に扱い、デーヴァを一段高くみている場面がある一方でアスラを畜生以下の存在としている場面がある。そして第19章では、アスラは三善道の一つの様に書かれていながら、デーヴァと人を同格に扱い、アスラをそれより一段低くみている。

第二期法華経を全体的にみると、一部を除きアスラの地位が天や人と同等に扱われ、「八部衆」の一つとして捉えられていると言えよう。

#### 4：「第三期法華経」におけるアスラ

先述したものと同様に、第三期法華経を21章～26章とする。第三期法華経はAD.150年頃、インドの北西、現在のアフガニスタンのある辺りで発展したクシャーナ朝のカニシカ王が在位していた頃に成立したと考えられている。ここではアスラの登場する第22章～24章・26章を考察する。

「第22章薬王菩薩の過去の因縁（バイッシャジュヤラージャプールヴァヨーガ, Bhaiṣajyarājapūrvayoga：薬王菩薩本事品第二十三）」（[松濤・丹治・桂 2002：191-208]）では、「世尊によって薬王菩薩大士の修行のたった一部分だけでも説かれれば、「八部衆」や他の世界から来た菩薩大士た

ち、これらの偉大なる声聞たちは聞いて喜び、満足し、心高まり、狂喜するであろう<sup>37)</sup>」(取意)ということ宿王華菩薩が言っているが、世尊は「無限に近い過去世で日月浄明德如来が出現し、彼は神々と人の師であり、その周りには、女性がおらず、地獄、畜生、餓鬼、アスラの群れもなかった」(取意)ということ述べている。その如来を供養するために自らの身体に火をつけた(王位を捨てることなどでは遥かに及ばない供養だとされる<sup>38)</sup>)菩薩が一切衆生喜見菩薩であり現在の薬王菩薩大士であることが世尊から語られ、一切衆生喜見菩薩が他の菩薩、偉大な声聞たち、「八部衆」の教化をはかることが書かれている。また後の世に魔王パーピーヤスや魔王に属すデーヴァ・ナーガ・ガンダルヴァ・クンバーンダ<sup>39)</sup>につけ入る隙を与えないようにこの章を世尊が宿王華菩薩に託すことが書かれている<sup>40)</sup>。

この章では無限の過去世においてアスラが四悪趣の一つとして扱われ、「パーリ語仏教経典」と同様に三悪道が「地獄・畜生・餓鬼」という順番になっている。しかし、『法華経』成立当時の現世では「八部衆」の中にアスラが組み込まれており、善趣として捉えられている。だが、更に未来世になると、アスラの名が直接は含まれてはいないが、魔に属すデーヴァなどが現れることも書かれており、第三期法華経の物語の中に描かれる時代によって、アスラの立場が変化していることが分かる。

2

「第23章妙音菩薩(ガドガダスヴァラ, Gadgadasvara: 妙音菩薩品第二十四)」([松濤・丹治・桂 2002: 209-222])では、妙音菩薩が姿を変え、相手にあわせて法を説くことが書かれている。その順番は、神々(ブラフマー神, ルドラ神, インドラなど)、人(バラモン, 「四衆」, 商隊長, 夫, 妻男の子, 女の子など)、ヤクシャ, アスラ・ガルダ・キンナラ・マホーラガ, 地獄・畜生・餓鬼, となっている。

この章では、ナーガとガンダルヴァが登場しないが、天・人と続いて、ヤクシャがアスラ以下の「八部衆」の面々よりも一段高い扱いになっている。そして、「三悪道」がくるわけだが、その順は前章と同様に「地獄・畜生・餓鬼」となっている。ここでのアスラは「三悪道」と同格の扱いにはなっていないものの、アスラを善趣とみているか悪趣とみているかは判断できない。

3

「第24章自在に観察するという菩薩(サマンタムカ, Samantamukha: 観世音菩薩普門品第二十五)」([松濤・丹治・桂 2002: 223-236])では観世音菩薩が四衆と「八部衆」に慈しみを示す。偈の部分には、その観世音が憶念すれば、ある人はナーガ, マカラ<sup>41)</sup>, アスラ(異本にのみ), ブータ<sup>42)</sup>の住処のある海に入っても溺れることは無く、ヤクシャ, ナーガ, アスラ, ブータ, ラークシャサに取り囲まれても傷つけられないとされている。

この章では、アスラを「八部衆」の一つとして観世音が慈しみを与える対象としているが、偈の部分では、人を傷つける存在として描かれている。これは、「パーリ語仏教経典」においてアスラが悪であるという前提の下に物語が展開していたのと同様に悪しき存在の典型的な例としてアスラの名が挙げられ

たのだと推測できる。また、アスラの住処は、ナーガと同じ「大海」であるとされているので、アスラの名が含まれていても不自然ではない。

## 4

「第26章まったく吉祥なるといふ菩薩（サマンタパドロートサーハナ、Samantabhadrotsāhana：普賢菩薩勸発品第二十八）」（〔松濤・丹治・桂 2002：251-260〕）では普賢菩薩が「八部衆」に取り囲まれて崇められているが、アスラの登場する場面は以上である。また、説法者の隙を窺う者として、ヤクシャや餓鬼が書かれているけれども、アスラの名は書き表されていない。

この章から、アスラの立場は「八部衆」の一つとして優れた存在として描かれていると言えよう。

## 5

第三期法華経におけるアスラは、その章の数も然ることながらアスラの登場する場面の数も少ないけれども、第三期法華経で初めて現れた特殊な点がある。それは、第22章で書かれていた、過去世と現世におけるアスラの立場の違いである。それ以前のもは同じ章の中でのアスラの立場を一定のものとしていた。もちろん一部のもは同じ時代の中でアスラの立場が食い違っているものもあったが、物語の中で描かれる時代によりアスラの描き方を変えている。このような事例は筆者が考察したものの中では初めてである。このことは、「相応部経典」や「小部経典」以外の「パーリ語仏教経典」や初期「ウパニシャッド」においてアスラが悪神であるとされていたが、「相応部経典」では天と同等に扱われ、「小部経典」に至ってはアスラを善神とし、天を悪神と捉えるような物語まで現れ、次第に仏教にもヒンドゥー教にも善神として取り入れられていく歴史を反映したものと思われる。

また、全体的にアスラを「八部衆」の一つとして優れた存在として描いており、第二期法華経と比べると「八部衆」の表現の仕方が一般化・定着化してきていると考えられる。但し、第24章のように、悪しき存在の代表例を挙げる場合、アスラは「八部衆」のヤクシャ、ナーガや、ラクシャサ、ブータなどと共に挙げられることもある。

そして、「三悪道」の順番が第二期法華経で見られた「地獄・餓鬼・畜生」から第一期法華経や「パーリ語仏教経典」で一般的だった「地獄・畜生・餓鬼」という順番に戻されており、現在一般的な「地獄・餓鬼・畜生」の順は未だ定着していなかったことが分かる。

## 5：『法華経』におけるアスラの特徴

## 1

先述したものと重複するものもあるが、まず、第一期法華経から第三期法華経までをそれぞれ比較す



ると、第一期法華経ではアスラの立場が固定化されておらず、アスラが登場する4つの章で全て立場が異なっており、それは下記の如くである。

- ①「長部経典」「増支部経典」「小部経典」の一部で扱われているのと同様にアスラを完全に悪しき存在として描いているもの。
- ②『カウシータキ・ウパニシャッド』と同様に「三善道」と呼べる善き存在として「三悪道」の者と区別されてはいるが、天と人と異なり悟りを得ることのできない存在として描かれている。
- ③「相應部経典」と同様に、完全に「三善道」の1つとして扱っており、その善性が当然のように描かれているもの。但し、インドラのみが一段高い扱いになっている。
- ④「三善道」の者を完全に同列に置いているもので、それぞれに格差を設けておらず、初期パーリ語仏教経典にはなかった新しいものと言える。

以上の様にアスラの扱われ方は様々であり、それぞれの章を書いた者が記憶しているアスラのイメージを重ね合わせた結果、この様に思想のばらつきが生じたのだろう。

## 2

次に、第二期法華経のアスラであるが、アスラが登場する9つの章のうち、7つの章でアスラを「八部衆」の1つとしてデーヴァと同格に扱っている。このことは第一期法華経での表現を踏襲しようとしたものだと考えられるが、その表現にはばらつきがあり、「八部衆」の構成員に差が見られるものが含まれているので、未だ「八部衆」の概念が固定されていなかったと言える。

また、9つの章の内1つは前項の②と同様に、「三善道」の1つとして考えられている様ではあるが、天・人より一段低い扱いになっていると言える。

最後の1つは前項の①と同様に悪しき存在として描かれており、「小部経典」と同様に、六道界でのアスラの位置付けに混乱がみられ、「地獄・餓鬼・修羅・畜生」の順で書かれている箇所と「地獄・餓鬼・畜生・修羅」の順で書かれている箇所があり、アスラを四悪趣の1つとして捉えている。現在、六道界といえば「地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天」の順で知られているが、この第二期法華経の頃までは一般的に「地獄・畜生・餓鬼・修羅・人間・天」の順であったため、この第二期法華経の成立時期に現在の六道界の順への変化が始まったものと考えられる。

そして、「長部経典」でみられた仏教徒以外の者を低くみる考え方を引き継いでおり、「長部経典」では、人そのものを高く見ていたが、ここでは仏教徒以外の六道全てを低く捉えており天やアスラ、そして一般の人や敬虔でない比丘なども仏教徒の下の存在として捉えている。

## 3

第三期法華経にはアスラが登場する場面が4つしかない。この第三期法華経では、先述しているよう

に、全体的にアスラが「八部衆」として天と同等に扱われている。これは前々項の④と同様であると言える。しかし、第24章だけではあるが、悪しき者の例としてアスラが挙げられる場合もある。また、第23章「天・人間・夜叉・修羅など・「三悪道」という順番で書かれており、「三悪道」の者同士は複合語として取り扱われ一括りにされているので、「修羅など」が三悪道と一線を画していると言えるが天や人間とは差があり、間にヤクシャ（夜叉）が入っているため、アスラを三善道の1つとして扱っているかは不明である。しかし、前々項の②に近い思想であると言える。そして前項で取りあげた第二期法華経で「三悪道」の順番の変化がみられたが、この第三期法華経では以前の「地獄・畜生・餓鬼」の順に戻されていた。

更に、物語の中で語られる時代によって、アスラやデーヴァなどの扱い方が変化し、無限の過去世では四悪趣として、現世では「八部衆」の1つとして、描かれている、また未来世ではアスラが仏教を傷つけるものとして描かれない代わりに魔に属すデーヴァなどが現れ、「小部経典」の一部や『マイトリ・ウパニシャッド』で描かれた「天（デーヴァ）の悪魔性」と「アスラの善性」がここに現れていると言えるだろう。この部分は、第22章の書き手のアスラやデーヴァにおける歴史的な認識に『リグ・ヴェーダ』が含まれていなかったと推測できる。初期「ウパニシャッド文献」ではアスラを悪としてあつかっており、「パーリ語仏教経典」では善の存在として扱うものと、悪の存在として扱うものがあり、初期「ウパニシャッド」から時代を経ることによってアスラが善神として描かれるものが増え、この物語の作者はアスラが次第に善い存在へ転化していつていると捉えたのであろう。だが本来『リグ・ヴェーダ』でアスラは善い存在として描かれており、そこへの回帰が図られたのであろうが、『リグ・ヴェーダ』を作者が考慮していなかったのだろう。

## 4

これまで考察してきた「アスラ」という概念の変遷を全体的にみると、「パーリ語仏教経典」は初期ウパニシャッドでの思想を受継ぐと言える。また、『リグ・ヴェーダ』でのアスラに回帰する試みからか、アスラはただの悪神ではなく本来善神であったと考えられる内容のものが含まれる。そして、『法華経』において、過去にアスラが善神であったとするものが存在しないことから、前2世紀・後2世紀に成立したという2つの説を持つ『マイトリ・ウパニシャッド』は、前2世紀に「パーリ語仏教経典」に対抗して作られたものであると考えられる。続いて『法華経』には、第一期から第三期のどれにもアスラを悪神であると捉えているものがあるが、それらは完全に初期「ウパニシャッド」からの流れの中にあり、「パーリ語仏教経典」を通してその思想を引き継いでいるものであると考えられる。しかし、「パーリ語仏教経典」の中では、アスラが悪神であることを前提にして天・人より下位（又は、人を含まず天よりも下位）として描かれていたが、『法華経』では、その前提がなくなり、完全に悪神と捉えている場合と、善・悪のどちらともとれないものとしている場合に分かれている。また、そのどちらとも取れない場合というのは、三善道の1つとして考えられているのか四悪趣の1つとして捉えているのかが表現の上からは読み取れない場合である。次に、過去にアスラは善神であったとするものが「増支部経典」「小部経典」『マイトリ・ウパニシャッド』にはあるが、そのような思想は消え、代わりに、アスラを善神であり

天と同等にみるという思想が現れた。これは「増支部経典」「小部経典」『マイトリ・ウパニシャッド』を熟読している者たちが、天とアスラの両者を優劣の付けられない存在として捉え、『法華経』を編纂する際にその考えを反映させてしまったからではないだろうか。

『リグ・ヴェーダ』では、さほど強力な神ではなかったインドラが、初期「ウパニシャッド」でその能力を發揮し、天全体のアスラに対する優位性を確立した形となっている。その点を強調したものが「相応部経典」であり、『法華経』の中で唯一「第一期法華経」だけが「相応部経典」で強調された「インドラのみに優位性を認め、諸天とアスラを同格に扱う」という点を引き継いでいる。この点は他の『法華経』にはみられなかったが、以後の経典でどの様に扱われているかは以後の課題としたい。

次に、『法華経』と『ヴィシュヌ・プラーナ』の比較をしたい。これまで触れてこなかったが、『法華経』は本稿で考察している他の初期大乘仏教経典と同じく全く「天とアスラの戦い」について述べられておらず、「パーリ語仏教経典」と『法華経』の大きな差であると言える。それに対し先述したように『ヴィシュヌ・プラーナ』の方は、初期「ウパニシャッド」と後期「ウパニシャッド」でのアスラの扱いにおける差を埋める物語として、「天とアスラの戦い」について語られている。但し、この『ヴィシュヌ・プラーナ』では、デーヴァやアスラに関しては『法華経』の影響を殆ど受けずに成立したと考えられ、その点に関しての内容的变化は然程みられない。このことは、「パーリ語仏教経典」に対抗するような形で作られている『マイトリ・ウパニシャッド』の成立以前に作られた仏典の文量に比べ、『ヴィシュヌ・プラーナ』成立以前に作られた仏典の数に大きな開きがあり、大量の仏典に対抗して作ることが困難だったためだと考えられる。

5

この『法華経』には上述したように「天とアスラの戦い」は描かれていない。そして、アスラを悪であるとみる思想の大きな流れと共に、アスラを本来的に善であるとみる思想の2本の潮流を受継いでいる。そして、善神としての描き方は三善道の1つとして天や天・人の下に位置づけられていたものを天や天・人と同等に置き、更に、普通の人にはない「偉大な力」「優れた能力」を持つ者としてのヤクシャやナーガなどの地位の向上が図られ、次第に「八部衆」という概念が形成されていったと考えられ、『法華経』はその過渡期にあると言えよう。この変化が生じたのは、人々の関心が変化した為であると筆者は考える。初期「ウパニシャッド」の成立する時代である前9世紀から前6世紀においては、「人は何故善いことや悪いことを行うのか」ということの説明として神話が用いられ、人の善性をデーヴァに、人の悪性をアスラに由来させ、人々が万物の現象に関心を持ち、その説明として神話を用いたと考えられ、ほぼ同時期のギリシアでも同様の目的で神話が形成されたと言われている。また、そこから数百年を経て、「解脱」などに人々の関心が移り、それらを説明するためにデーヴァやアスラの例を用いていたが、次第に、以前からの慣例として仏陀の説法の列席者の中に名が加えられるだけの存在になっていったと考えることができるだろう。

次に五道説と六道説の問題を取り上げる。「ウパニシャッド文献」においては、天とアスラに明確な差があり、六道として捉えることができたが、「パーリ語仏教経典」においては「長部経典」「相応部経典」

のよう諸天とアスラを同等にみるものがあり、これは五道説として捉えることができる。しかし、一般的には天とアスラには差が設けられており、六道説として捉えることができる。その際、二善趣と四悪趣に分け、アスラを悪趣の1つとして捉えているものも存在する。六道の順としては「地獄・畜生・餓鬼・修羅・人間・天」とするものが一般的であるが、「地獄・畜生・修羅・餓鬼・人間・天」とするものも存在した。そして、『法華経』においては、「八部衆」の登場により、天とアスラを同等にみるものが一般的になり、五道として捉えるのが一般的であるといえるが、中には「パーリ語仏教経典」と同様に「地獄・畜生・餓鬼・修羅・人間・天」という順のものがあり、1つしか事例のないものではあるが、「地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天」とするものもあり、更に「地獄・餓鬼・修羅・畜生・人間・天」とみるものまで存在する。このことは、「パーリ語仏教経典」の成立した頃に一般的であった六道が、『法華経』が成立する頃には「八部衆」の登場で曖昧になり、五道が一般的になったと考えられる。法華経の編纂に携わった者の中に少数の者が六道のことを記憶していて、順序にやや混乱がみられるが、六道的表現したと推測することもできる。この『法華経』では一般的に五道説に当てはまるが、ほぼ同時期に成立したと考えられている他の初期大乘経典も考察する。

### 第3章：『華嚴経』におけるアスラ

#### 1：『華嚴経』とは

先述したように、『リグ・ヴェーダ』(*Rg-Veda*)<sup>43)</sup>、4つの「ウパニシャッド」(*Upaniṣad*)<sup>44)</sup>、主要なヒンドゥー教聖典の『ヴィシュヌ・プラーナ』(*Viṣṇu-Purāṇa*)<sup>45)</sup>、5つの「パーリ語仏教経典」(*Nikāya*)<sup>46)</sup>、初期大乘仏典である『法華経』(*Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra*)<sup>47)</sup>におけるアスラの調査を行ったため、それらのテキストとの比較を行った。

『華嚴経』は、正式な名称を『大方広仏華嚴経』といい、漢訳としては東晋の仏陀跋陀羅(ブツダバドラ, *Buddhabhadra*)が418~420年に翻訳した「六十華嚴」、唐のシクシャーナンダ(実叉難陀, *Śikṣānanda*)が695~699年に翻訳した「八十華嚴」、唐のプラジュニャー(般若, *Prajñā*)が795~798年に翻訳した「四十華嚴」の3種が伝えられている。このうち「四十華嚴」は前二者の入法界品に相当するもので、「六十華嚴」と「八十華嚴」が完本とされている。また、その内、梵文で現存しているのは「十地品」と「入法界品」の2章のみである。

『華嚴経』は原題を『スッダーヴァタンサカ・ナーマ・マハーヴァイプルーヤ・スートラ』(*Suddhāvataṃsaka nāma mahāvaiṣṭya Sūtra*, 「仏華嚴と名づけられる大方広の経」の意)という。この『華嚴経』は、4世紀頃までに独立した経典として存在していた各章が1つに編纂された経典であると見られている。

その独立した経典の中でも、最も古いものが「十地品」に相当する『ダシャブーミカ・スートラ』(*Daśabhūmika-Sūtra*, 『十地経』)であり、「入法界品」に相当する『ガンダヴューハ・スートラ』(*Gaṇḍavyūha-Sūtra*, 『雑華嚴飾経』の意)も、ともにナーガールジュナ(竜樹, *Nāgārjuna*; 150~250年)の著作に引用されていることから、ほぼ同時期の西暦100~200年頃に成立したと推定されている。また[高峯1976:315-327]では、内容から「十地品」が1世紀~2世紀に成立し、「入法界品」はそれに遅れて2世紀頃に成立したとされている。

私の考察対象はあくまでもインドの初期大乘仏教経典であるため、『華嚴経』のうち、梵文の残っている「十地品」と「入法界品」の考察に止め、他の章は今回の考察対象から除外した。除外した部分に関しては、中国仏教の考察に入った際に行う予定でいる。

先述した2章だけでも翻訳されたものが多く存在するため、「十地品」については漢訳されたテキストをもとに『十地経』(以降[荒牧2003])の現代語訳をもってアスラの描かれる箇所と比較研究を行った。また、検索した語は「阿修」「阿脩」「阿素」「阿須」「鬼」の5種類<sup>48)</sup>とした。

その上で「入法界品」は当初、「十地品」同様に漢訳テキストの検索を用いた。しかし、複数存在する漢訳された経典は、物語の順序や物語の内容そのものがサンスクリット原典と異なっており、原典から直接現代語訳された『さとりの遍歴(上・下)』(以降[梶山1994(上・下)])と比較した際にも章の分割方法などが原典と異なっていたため、[梶山1994(上・下)]を読み、アスラの描かれる箇所を検索し、サンスクリット原典を考察する上での一助としたものの、章番号などは原典に沿った表記に統一した。

また、アスラなどの訳語が多く存在する語や、音写された語は、カタカナでの表記を用いた。

## 2：『十地経』（*Daśabhūmika-Sūtra*）におけるアスラ

### 1）『十地経』（*Daśabhūmika-Sūtra*）とは

『華嚴経』の各章は先述した通り、それぞれ単独の経典とされていたと考えられており、『華嚴経』中で最も古い章が「十地品」とされるとされる。ここでは、『華嚴経』のうちの1つの章としてではなく、単独の経典としての『十地経』の名称を用いる。『十地経』は原題を『ダシャブーミカ・ストラ』

（*Daśabhūmika-Sūtra*）または『ダシャブーミーシュバラ』（*Daśabhūmīśvara*、「十地の主」の意）といい、漢訳には、『菩薩十住行道品』『仏説菩薩十住経』『十住経』『仏説十地経』『漸備一切智徳経』などの異本も存在する。

『十地経』において、アスラが描かれる場面は、第7章「遠行」（ドゥーラングマー、*Dūraṅgmā*）に1箇所、第8章「不動」（アチャラー、*Acalā*）に2箇所、第9章「善慧」（サードゥマティ、*Sādhumati*）に1箇所、第10章「法雲」（ダルマメーガー、*Dharmameghā*）に5箇所である。

### 2）『十地経』（*Daśabhūmika-Sūtra*）におけるアスラの表現

#### 1

第2章「離垢」（ヴィマラー、*Vimalā*）菩薩地（[荒牧 2003：80-86]）では悪趣を「地獄」、「畜生」、「阿修羅のたぐいなる餓鬼（以降は阿修羅）」として訳している。ページは遡るが、[荒牧 2003：78]では「阿修羅」という語を用いずに「餓鬼」としている。この語は、漢訳『仏説十地経』では「鬼」、『十住経』では「餓鬼」と訳されており、[近藤 1936] [Vaidya 1967] で該当部分に当たったところ、‘Yama’（以降は「ヤマ」とする）とされ、‘asura’の語も一般的に餓鬼に使われる‘preta’（以降プレータ）という語も見出されない。本題からは逸れるが、ヤマは[中村 2010]によれば①ヴェーダ神話における死者の王、②六欲天の1つ夜摩天、③死者を裁く閻魔の3種の意味があり、閻魔王は餓鬼界の主とされていることから、ここでのヤマは餓鬼を指していると考えられる。

すなわち、この第2章ではアスラは登場せず、「地獄」「畜生」「餓鬼」の順で三悪道が示されているだけである。

#### 2

第7章「遠行」（ドゥーラングマー、*Dūraṅgmā*）菩薩地（[荒牧 2003：229]）において「八部衆」の名は出てこないが、八部衆に該当する者達（諸天、龍、夜叉、乾闥婆、アスラ、迦楼羅、緊那羅、摩睺羅伽）が列挙されているが、一般に緊那羅と同じものとされる人非人<sup>49)</sup>が別記されている。さらに、八部

衆の中に「天」があるが、帝釈天、梵天、四天王が別記されている。そして、菩薩の第7地が、列挙された者たちの位を超越した位であることを示している。

これらのことから、この章では、まだ八部衆の概念が完全には成立していないと言える。そして、帝釈天、梵天と四天王が諸天とは別に考えられているが、アスラも帝釈天を含め天も菩薩の下という意味では同格に扱われており、アスラを人間よりも上位の存在として描いているといえよう。

3

第8章「不動」(アチャラー, Acalā) 菩薩地では、2箇所のアスラの記述がある。1番目の箇所は、[荒牧 2003 : 237] では偈の中で六趣の迷いの世界を列挙している。ただし、ここでは六道界の順序はさほど意識していないように思われ、「餓鬼、畜生、地獄、人間、諸天、夜叉・羅刹・龍・アスラ」と夜叉からアスラを一緒くたにしており、八部衆に名を連ねる者たちの位をアスラと同格のものとして位置づけようとしたと推測することが出来る<sup>50)</sup>。しかし、迦楼羅、緊那羅、乾闥婆がその中に含まれておらず、表現が中途半端であり、八部衆の概念形成の過渡期にあったと考えることができよう。ただし、決められた偈の音の長さに合わせた結果、迦楼羅などを入れられなかっただけという可能性もある。

第2の箇所は[荒牧 2003 : 253] で第八の菩薩の位に達した者は「衆生がどれほどの原子の微粒子から成り立っているか」を悟るとされるが、その対象となる衆生が列挙されており、その中にアスラの記述がある。

そこで列挙されるのは、「地獄の衆生」「畜生」「ヤマ」「アスラ」「諸天」「人間」である<sup>51)</sup>。この箇所では第2章同様、「餓鬼 (preta)」の用法が確立おらず、「ヤマ」が用いられている。そして、特徴的なのは、人間を最後に持ってきている点である。三悪道と三善道を別々に記述する際は六道の順が前後することがあるが、人間の順だけが通常の並びと異なる例は筆者が見てきた中では珍しいものである。ここでは、「天上天下唯我独尊」の言葉から諸天よりも人間を上位に置いたものと捉えることもできよう。

また、本題ではないが、[荒牧 2003 : 256] には夜摩天の説法会が催される記述があり、先述した第2章の‘Yama’とは、異なりここでは‘Yāma’が用いられており、ここでは混同される「ヤマ」と「ヤーマ」を使い分けている。

4

第9章「善慧」(サードゥマティ, Sādhumati) 菩薩地においては、[荒牧 2003 : 288] で善悪の業にしたがって生まれる迷いの世界の分類として、「地獄」「畜生」「餓鬼」「修羅」「人間」「天」の順で列挙している。これはオーソドックスな表現であるが、現在一般的に言われる順番とは「畜生」と「餓鬼」の順番が異なっている。

第10章「法雲」(ダルマメーガー, Dharmameghā) 菩薩地においては、5つの場面でアスラに対する記述が出てくる。

第1の場面は、菩薩の第十地に達した者が如来の説法会において、宝玉で作られた蓮華座に座ると放たれる光によって、様々な世界の衆生が苦悩を癒される場面であり、様々な衆生の住する場所とそこに住する衆生を列挙している。その順は「地獄」「畜生」「餓鬼」「人間」「諸天やアスラ」である。ウパニシャッドから初期仏典ニカーヤに多く見られる神話の世界では、諸天とアスラの戦争が度々描かれており、彼らの住処は地続きとも言える世界ではあるが、そこには人間も登場する。第9章で、六道の分類が現れているが、この章では六道の分類によるアスラと諸天の住処の区別がなされていない。そのため、この場面で「人間」と「諸天やアスラ」の住する世界を区別しつつも、諸天とアスラの住処を区別していないということは、「ウパニシャッド」からの伝統と、確立しつつあった六道の思想の狭間でアスラの内容が揺れているということであろう。

第2の場面から第4の場面([荒牧 2003: 339a, 339b, 340])はほぼ共通しており、八部衆の面々及び、帝釈天、梵天、四天王、大自在天、浄居天が金剛菩薩の説法会に参加している場面である。ただし、第2の場面では諸天のみが書かれておらず、最初に『十地経』(Daśabhūmika-sūtra)を編纂した者の書き忘れではないかと思われる。そして、第7章同様に本来各種族の王であるはずの八部衆の面々が一般のアスラたちであるということが共通している。この章のこの場面が第7章と違うところは「人非人」が描かれていないことと、逆に大自在天(ヒンドゥー教のシヴァ神)と浄居天じょうごが加えられていることである。ここでは緊那羅と人非人を併記していないことから、第7章よりも八部衆の概念形成が進み、ほぼ現在の八部衆の概念にと同じである<sup>52)</sup>。

この章最後の場面は、アスラを大神通力を持つ者として描いており、同様に諸天と龍も大神通力を持つ者として描いている。ここでは、他の八部衆の者や、六道の者が描かれていないが、アスラを仙人や龍よりも上の位として、そして、諸天よりも低い位の者として描いている。

### 3) 『十地経』(Daśabhūmika-Sūtra)におけるアスラの特徴

『十地経』(ダシャブーミカ・ストラ, Daśabhūmika-Sūtra)においてはアスラについて描かれる場合、以下の3種に大別できる。

- ①六道の1つとして描かれる場合
- ②五道とし、天と同格として描かれる場合
- ③概念形成が不十分ではあるが八部衆の1つとして描かれる場合

①の六道の1つとして描かれる場合では、六道の概念はこの当時、現在一般的に言われる「地獄・餓鬼・畜生・アスラ・人間・天」の順ではなく、餓鬼道の方が畜生道よりも上位の存在として統一され、アス



ラは三善道の最下位に位置付けられ「地獄・畜生・餓鬼」「アスラ・人間・天」とされている。その例として、『十地経』第8章「不動」(アチャラー, Acalā) ([荒牧 2003 : 237, 253]), 第9章「善慧」(サードゥマティ, Sādhumati) ([荒牧 2003 : 288]) が挙げられる。

ただし、第8章「不動」(Acalā) [荒牧 2003 : 237] では、偈の中で六趣の迷いの世界を列挙しているものの、音韻を重視する偈の中であるため、六道界の順序はさほど意識していないように思われ、「餓鬼、畜生、地獄、人間、諸天、ヤクシャ (yakṣa : 夜叉)・ラークシャサ (rākṣasa : 羅刹)・龍・アスラ」と夜叉からアスラを複合語として一括りにしており、神話の中でしばしば登場するヤクシャやラークシャサなどの人間よりも強い力(呪力も含む)を持つ存在の位置づけをここで行おうとしたと考えることもできる。また、八部衆に名を連ねる者たちの位をアスラと同格のものとして位置づけようとしたと推測することも出来る<sup>53)</sup>。しかし、ガルダ (garuda), キンナラ (kiṃnara), ガンダルヴァ (gandharva), マホーラガ (mahoraga) がその中に含まれておらず、表現が中途半端であるため、八部衆の概念形成の過渡期にあったと考えることができよう。ただし、決められた偈の音の長さに合わせて結果、ガルダなどを入れられなかっただけという可能性もある。

②の五道説1つとする場合は、前述のアスラの記載箇所には含めていないが、『十地経』第2章 Vimalā (離垢) ([荒牧 2003 : 78-86]) と第10章「法雲」(ダルマメーガー, Dharmameghā) ([荒牧 2003 : 318, 351-353]) が挙げられる。

『十地経』第2章「離垢」(ヴィマラー, Vimalā) において、[荒牧 2003 : 78] では悪趣を「地獄、畜生、餓鬼」、[荒牧 2003 : 80-86] においては「地獄、畜生、阿修羅のたぐいなる餓鬼」や「地獄、畜生、阿修羅」の順に記しているが、「餓鬼」「阿修羅のたぐいなる餓鬼」「阿修羅」と記されている箇所は [近藤 1936] [Vaidya 1967] で確認したところ、どれも「ヤマ」(yama) という語が用いられていた。本題からは逸脱するが、餓鬼は、一般的には「プレータ」(preta) という語が用いられる。ここで用いられていた「ヤマ」は、[中村 2010] によると、①ヴェーダ神話における死者の王、②六欲天の1つ夜摩天、③死者を裁く閻魔、という3種が記されており、閻魔王は餓鬼界の主とされていることから、ここでは「ヤマ」を餓鬼として記していることになろう。この第2章で荒牧氏が「ヤマ」を「阿修羅」としたのは、十種の悪の実践をすると落ちる悪趣の中に「ヤマ」が含まれ、十種の善の実践を行えば生まれることのできる善趣に「人間」と「天」しか記されていなかったためであろう ([荒牧 2003 : 80-81])。要するにここでは五道説が採用され、アスラを「天」の中に入れて記していると考えの方が自然であろう。

また、『十地経』第10章「法雲」(Dharmameghā) には5箇所のアスラに関する記載があるが、第10章のアスラが最初に登場する場面 [荒牧 2003 : 318] では、六道に属する者の順序は「地獄」「畜生」「餓鬼」「人間」「諸天やアスラ」であり、六道ではなく五道として描かれ、アスラを人間の上位で天と同等の存在としており、この十地品の編纂する時期が、アスラの変容の転換期であったと考えることもできよう。

同章「法雲」(Dharmameghā) のアスラが最後に登場する5番目の箇所 [荒牧 2003 : 351-353] では、五神通を持った仙人、小さな神々、山王、大神通力を持った龍、大神通力を持ったアスラ、大神通力を持った神々などが順々に記され、人間よりも高い位の存在として龍・アスラ・天を扱っている。龍など

が加わっていることや、アスラよりも天を高く見ているため、厳密には②には分類できないが、五道の1つとして天やアスラを同じように扱い、その上で、同じ五道の最上位の中に優劣を設けていると考えられる。

そして、③の八部衆として描かれる場合では、『十地経』で八部衆は「天・龍・ヤクシャ (yakṣa)・ガンドルヴァ (gandharva)・アスラ・ガルダ (garuḍa)・キンナラ (kinṇara)・マホーラガ (mahoraga)」と列記されるが、アスラ王ではなく一般のアスラがその一員として名が挙げられており、人間よりも高い位の存在として描かれていることが多い。また、上述した様に、八部衆の概念形成は依然として不十分である。

③の例として挙げられるのは第7章「遠行」(ドゥーラングマー, *Dūraṅgmā*) ([荒牧 2003 : 229]), である。ここでは、「人非人」(マヌシュヤーマヌシュヤ, *manuṣyāmanuṣya*) という曖昧な語が八部衆の後ろに付与されている。この「人非人」は「八部衆の総称」(=人に似て人にあらざる者たち)、「人及び人にあらざる者たち」, 「キンナラの別名」などの解釈の方法があるが ([中村 2010 : 1324]), 「八部衆」は仏の前に姿を現す際には人間の姿になって現れるため「人非人」と呼ばれるとされる説を採り、「天・龍・ヤクシャ・ガンドルヴァ・アスラ・ガルダ・キンナラ・マホーラガなどの人に似て人にあらざる者たち」という意味で捉えることができる。ただし、「八部」ではなくなるが「人及び人にあらざる者たち」として人間も含んでいる可能性も捨てきれない。

### 3 : 『入法界品』 (*Gaṇḍavyūha-Sūtra*) におけるアスラ

#### 1) 『入法界品』 (*Gaṇḍavyūha-Sūtra*) とは

『入法界品』は原題を『ガンダヴューハ・スートラ』 (*Gaṇḍavyūha-Sūtra*) といい、*Gaṇḍa vyūha* は雑華嚴飾と訳せる。すなわち、「名もなき花も含めたあらゆる花で荘嚴すること」を意味し、漢訳には、『入不思議解脱経』『大方広仏華嚴経』入法界品』『貞元経』(四十華嚴の別名)などの異本も存在する。この『入法界品』というタイトルの「品」は本来「章」を表す語ではあるが、*Gaṇḍavyūha-Sūtra* は単独の経典 (*Sūtra*) として用いられたとされていた。本来は章のタイトルであるが、「入法界品」は一般化された名称であることから、ここでは『入法界品』を1つの経の名称として用いた。

また、「四十華嚴」の第40巻を「普賢行願品」といい、「六十華嚴」と「八十華嚴」では『入法界品』に相当するものとされ、内題を「入不思議解脱境界普賢行願品」としている。この部分が「四十華嚴」で別の章になっているのは、この章だけが単独の経典として用いられていたためであるとされている。とはいえ、梵文でも蔵文でも『入法界品』の末尾に附せられているため、ここでは、「入不思議解脱境界普賢行願品」も同じ『入法界品』 (*Gaṇḍavyūha-Sūtra*) の一部として扱う。

また、各章のナンバリングもタイトルも [梶山 1994 (上・下)] と [Vaidya 1960, No.5] が異なっていたため、原典の [Vaidya 1960, No.5] に合わせた<sup>54)</sup>。

この『入法界品』においてアスラの描かれる場面は、第2章「普賢」(サマンタパドドラハ, *Samantabhadraḥ*)

に2箇所、第3章「(善智識たち)文殊菩薩」(カルヤーナミトラニ／マンジュシュリー, *Kalyānamitrāṇi/Mañjuśrī*)に3箇所、第5章「大海の智慧」(サーガラメダ, *Sāgaramedha*)に2箇所、第7章「智慧」(メダ, *Medha*)に3箇所、第9章「サーラドヴァジャ」(*Sāradhvaja*)に2箇所、第10章「アーシャー」(*Āśā*)<sup>55)</sup>、第12章「勝熱」(ジャヨーシュマーヤタナ, *Jayośmāyatana*)、第14章「善見」(妙見, 善現, スダルシャナ, *Sudarśana*)、第16章「豊饒」(プラブター, *Prabhūtā*)にそれぞれ1箇所、第22章「不動」(アチャラー, *Acalā*)に2箇所、第23章「遍行」(サルヴァガーマン, *Sarvagāmin*)、第24章「青蓮華有」(ウットゥパラブーティ, *Utpalabhūti*)にそれぞれ1箇所、第26章「最勝」(無上勝, 善勝, ジャヨーッタマ, *Jayottama*)に2箇所、第27章「師子奮迅」(シンハラヴィジュリンビター, *Simhaviṣṭambhitā*)に3箇所、第28章「ヴァスミトラ」(*Vasumitrā*)にそれぞれ1箇所、第30章「観世音菩薩」(アヴァローキテーシュヴァラ, *Avalokiteśvara*)に2箇所、第31章「正趣」(アナンヤガーマン, *Ananyagāmin*)、第32章「大天」(マハーデーヴァ, *Mahādeva*)、第34章「春和」(ヴァーサンティー, *Vāsantī*)にそれぞれ1箇所、第36章「喜目観察衆生」(プラムディタナヤナジャガドゥリローチャナ, *Pramuditanayanajagadrirocana*)に3箇所、第37章「普救衆生妙徳」(普く衆生を救護する勢力の栄光, サマンタサットヴァ・トゥラーノージャハシュリー, *Samantasattvatrāṇojahśrī*)に2箇所、第38章「寂静海夜神」(プラシャーンタルタ・サーガラヴァティー, *Praśāntarutasāgaravatī*)に1箇所、第39章「願勇光明守護衆生」(あらゆる衆生守護を誓願する精進の光明, サルヴァジャガッド・ラクシャー・プラニダーナ・ヴィーリヤプラバー, *Sarvajagadrakṣāpraṇidhānavīryaprabhā*)に3箇所、第42章「妙徳円満愛敬」(すばらしい威光の歓喜の輪の栄光, ステージョーマンダラ・ラティシュリー, *Sutejomaṇḍalaratīśrī*)に5箇所、第43章「女番人」(ゴーパー, *Gopā*)に1箇所、第54章「弥勒菩薩」(マイトレーヤ, *Maitreya*)に9箇所、第56章「普賢行の誓願」(サマンタバドラ・チャリヤー・プラニダーナ, *Samantabhadracaryāpraṇidhāna*)に2箇所である。

## 2) 『入法界品』(*Gaṇḍavyūha-Sūtra*)におけるアスラの表現

### 1

第2章「普賢」(サマンタバドラハ, *Samantabhadrah*)においては, [梶山 1994 (上) : 72], [Vaidya 1960, No.5 : 27] において, ジュータ林 (祇園精舎) に参集した菩薩たちが, 諸天・龍・夜叉・乾闥婆・アスラ・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽・人間の王の宮殿や人間の村落などに赴き, 教えを説くという場面が描かれている。

そして [梶山 1994 (上) : 86], [Vaidya 1960, No.5 : 34] では上記の宮殿に, 梵天王 (ブラフメーンドラ, *brahmendra*) の宮殿, ヤマの都市, 一切の餓鬼の住居, 地獄, 畜生趣が加えられ, それら全世界へ教化のために菩薩たちが向かったことが描かれておいる。ここでは八部衆の一員としてアスラを扱っており, 基本的には八部衆に三悪道を追加する形になっている。

そして, 本題からは外れるが, ヤマとプレータ (*preta*, 餓鬼) を区別して別々に記載している点の特

徴的である。しかし、ここで登場するヤマは複合語になっており、ヤマに続いている都市と訳されている語は、他に「宮殿、処、巢窟」と訳されるアーラヤ (*ālaya*) で、他の八部衆達は「宮殿、神殿、住宅」を表す語としてバヴァナ (*bhavana*) を用いている。そのため、ヤマは八部衆、人間の王と梵天王と比較すると、低い立場に置かれていると考えられ、完全にヤマとプレータを区別しているとは考え辛く「ヤマ天」と考えられなくもないが、『十地経』(ダシャブーミカ・スートラ, *Daśabhūmika-Sūtra*) のようにヤマとヤマの使い分けをしているでもなく、ヤマが用いられており、「諸天」の他に上げられている天部は梵天王のみであるなどの理由から、ヤマ天と梵天王が並列で書かれていると考えることは不自然で、ヤマを餓鬼の同類として描いてはいるものの、混同していたヤマとプレータの概念の区別が始まっていると考えることの方が自然であろう。また、三悪道の順序が不規則であり、全世界を表すために、八部衆に足りない種族を順番に関係なくただ加えていったと推測できる。

## 2

第3章「(善智識たち)文殊菩薩」(カルヤーナミトラニ／マンジュシュリー, *Kalyānamitrāṇi* / 3 *Mañjuśrī*) においては、アスラに関する記述が3箇所あり、第1の箇所 [梶山 1994 (上) : 88-89], [Vaidya 1960, No.5 : 36] において、華嚴経で初めてアスラ王 (アスレンドラ, *asurendra*) が登場する。同じ場面で登場するのは主に八部衆だが、天部は「諸天 (デーヴァ, *deva*)」と一括りにはせず、「金剛力士、身衆神、足行神、主地神、主水神、主火神、主風神、主方神、主夜神、主昼神、主空神、主海神、主山神、主河神、主城神」となっており、それらと龍王、夜叉王、乾闥婆王、鳩槃荼王、迦楼羅王、アスラ王、摩睺羅伽王、諸天の王、梵天がそれぞれこの順で、複数形で記され、それぞれが、遊行に出る文殊菩薩をそれぞれの仕方で礼拝し見送っている。ここでは、八部衆がそれぞれの種族の王たちとして描かれており、これまでの種族名だけの列挙とは異なる。また、乾闥婆の後は通常「アスラ、迦楼羅、緊那羅、摩睺羅伽」の順であるが、ここでは緊那羅の代わりに鳩槃荼が入り、列挙される順も異なっており、様々な天部たちと諸天の王を分けている。通常であればこの諸天の王が八部衆の最初に名を連ねるべきである。これらのことから、2章の八部衆の概念とは異なる八部衆の概念が同時に存在していたと考えられる。

そしてこの時のアスラ王たちは「あらゆる世間の上にそびえ立つために如来の身体と力を成就しようとの誓願」<sup>56)</sup>を立てている。この場面で登場するアスラは天部と同格に扱われているだけでなく如来を目指す存在として描かれている。

第2箇所 [梶山 1994 (上) : 94], [Vaidya 1960, No.5 : 39] では、天、龍、夜叉、乾闥婆、アスラ、迦楼羅、緊那羅、摩睺羅伽、人非人たちが過去の諸仏が住んでいた精舎を競い合って供養している。ここでの「天」から「人非人」までは複合語になっており複数形で記されている。「人非人」は「八部衆の総称」「人及び人にあらざる者たち」ととることも、「緊那羅の別名」と考えることもできるが、緊那羅は既に名が挙げられているため、「人及び人にあらざる者たち」とするのが妥当であろう。そして、ここでの表現は、八部衆の定型的な表現であると言える。

第3の箇所は [梶山 1994 (上) : 101], [Vaidya 1960, No.5 : 42] の偈の部分で、シャクラ (帝釈天) に打ち破られる存在として「煩惱であるラーフというアスラ」という表現が用いられている。ラーフは

アスラの王でここではシャクラに打ち破られるべき悪魔としてアスラ王が描かれている。

3

第5章「サーガラメーダ（大海の智慧）」（5 Sāgaramedha）においては、2箇所のアスラ王に関する記述があり、第1の箇所〔梶山1994（上）：119〕、〔Vaidya 1960, No.5：52〕では、善智識であるサーガラメーダ比丘と善財童子が出会う場面でサーガラメーダ比丘が教えを説いており、サーガラメーダが思惟に熱中していると眼前の大海から大蓮華が現れ、その茎を十百千のアスラ王が支え、十百千の龍王が香水の雨を降らせ、十百千の迦楼羅王が紐などを啜えてぶら下がり、十百千の緊那羅王が見守り、十百千の摩睺羅伽王が礼拝し、十百千の羅刹王が敬い、十百千の乾闥婆王が音楽で賛嘆し供養して、十百千の天王が天上の花などを降らせ、十百千の梵天王はそれに礼拝し、十百千の浄居天衆が合掌礼拝し、十百千の転輪聖王である人の王が、七宝を供養し、十百千の海の神々がそれに礼拝するという場面が描かれる。ここでは八部衆の夜叉のかわりに羅刹が書かれており、八部衆の順番も通常の並びとは異なっている。

第2の場面〔梶山1994（上）：123〕、〔Vaidya 1960, No.5：53〕では、十方全てのいかなる衆生がサーガラメーダ比丘を訪ねてきても、諸天・天王たち、龍・龍王たち、夜叉・夜叉王たち、乾闥婆・乾闥婆王たち、アスラ・アスラ王たち、迦楼羅・迦楼羅王たち、緊那羅・緊那羅王たち、摩睺羅伽・摩睺羅伽王たち、人間・人間の王たち、梵天・梵天王たちを「普き眼の法門」と呼ばれる菩薩行に導き入れ集中させる。ということが書かれている。ここでは先程と異なり通常の順で八部衆が並んでいるが、それぞれの種族の者たちと王たちを記している点が特徴的で、その種族で優れている王だけでなく、この菩薩行を行い得る対象として八部衆を含めた三善道全てを扱っている。

4

第7章「メーダ（智慧）」（7 Medha）においては、3箇所のアスラに関する場面があり、第1の場面〔梶山1994（上）：135〕、〔Vaidya 1960, No.5：60〕では善財童子がドラヴィダ人の善智識メーダを尋ね、メーダは無上正等覚へ発心した者の説明として、あらゆる如来の威神力によって支えられ、あらゆる仏によって守護されており、あらゆる菩薩たちとの平等性に深く達しており、あらゆる聖者たちに随喜され、あらゆる梵天王たちに喜ばれ、あらゆる天王に供養され、あらゆる夜叉王に尊敬され、あらゆる羅刹王たちに讃えられ、あらゆる龍王たちによって歓迎され、あらゆる緊那羅王に賛嘆され、あらゆる世間の王たちに賞賛される、としている。ここでは八部衆がまだ現在確立されている並び順になっておらず、羅刹王が入っており、乾闥婆王が書かれるべきところに緊那羅が書かれている。アスラ王を含め、それ以外の八部衆および人間があらゆる世間の王として一括りにされている。この文章のすぐ後に、この発心が三悪趣に赴かぬためであることが書かれているため、三善道の例としてこれらの名が挙げられたのだろう。

第2の場面である〔梶山1994（上）：137〕、〔Vaidya 1960, No.5：60〕では、メーダが菩薩たちを喚起させる言葉を話したときに、彼から光明が流出し、それに気付いた衆生は誰であれ大神通の諸天・諸天、

大神通の龍・龍たち，大神通の夜叉・夜叉たち，大神通の乾闥婆・乾闥婆たち，大神通のアスラ・アスラたち，大神通の迦楼羅・迦楼羅たち，大神通の緊那羅・緊那羅たち，大神通の摩睺羅伽・摩睺羅伽たち，大神通の人間・人間たち，大神通の非人・非人たち，大神通の梵天・梵天たちであれ，法門に導きいれて無上正等覚に向かうことから不退転となるという。ここでは「マヌシュヤーマヌシュヤ」を人非人とせず，「マヌシュヤ」と「アマヌシュヤ」に分割して書かれており，八部衆を含めた三善道の存在が仏を目指せる存在として描いている。

第3の場面の〔梶山 1994（上）：138〕，〔Vaidya 1960, No.5：61〕では八部衆の面々たちに人々，非人たちと梵天たちを含めた者たちの言葉にメーダが精通しているという話が出てくる。

この章ではアスラは八部衆の1つであり，三善道の1つとして描かれているといえよう。

## 5

第8章「ムクタカ（解脱）」（8 muktaka）においては，アスラが描かれる場面はないが，〔梶山 1994（上）：146〕，〔Vaidya 1960, No.5：65〕で長老ムクタカは，ある世界において，仏が天・龍・夜叉・乾闥婆たちに囲まれた中で梵天たちから法輪を転じるように勧請されているのが見られるという。ここでは八部衆の前半の4種族しか記されておらず，アスラ・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽は記されていない。このことから八部衆の中でも上位の者たちと下位の者たちに分けられていると考えることができよう。

また，この章では毘盧遮那（ヴァイローチャナ）如来や，名前の一部にヴァイローチャナを持つ者が記されており，「ヴァイローチャナ」とは「ヴィローチャナの息子」を意味する語でもあるため，アスラ王ヴィローチャナとの関連も考察すべきであるが，それはまた次の機会に行う。

## 6

第9章「サーラドヴァジャ」（9 sārādhvaja）においては，アスラに関する記述が2つの場面で見られる。まず第1の箇所は〔梶山 1994（上）：157-158〕，〔Vaidya 1960, No.5：69-70〕において，サーラドヴァジャ<sup>57)</sup>比丘が三昧に入り，彼の

胸の卍形の卷毛からは阿僧祇数の仏国土の微塵の数に等しいアスラの王たちが現れ出でて不可思議なアスラの魔術による神変を演じて，大海を揺り動かし，百千の世界を震動させ，あらゆる霊峰の王たちを互いに衝突させ，あらゆる神々の宮殿を震動させ，あらゆる魔の軍勢を失望させ，あらゆる魔の軍勢を打ち破りあらゆる世間の慢心や高慢を打ち砕き，邪悪な心を捨てさせて純真たらしめ，傷害の心に背を向けさせ，衆生たちの悪法を鎮め，煩惱の山を引き裂き，争いや戦いを鎮めながら，多様なアスラの魔術による神変の遊戯でもって衆生たちを身震いさせ，悪を恐れさせ，輪廻を怖がらせ，あらゆる輪廻転生の境遇から解放させ，執着のない状態に落ち着かせ，衆生たちを菩提心に安住させ，菩薩たちの菩薩行を清浄にさせ，菩薩たちを諸波羅蜜に安住させ，菩薩の諸地に悟入させ，多様な法の方便をそれぞれに区別することによって，菩薩たちに仏法の方便の光明を生じさせながら，心刹那ごとに，法界に遍満するのを善財童

子は見た。<sup>58)</sup>

とあり、アスラ王を仏に向かわせた存在として描いている。また、この記述の後に、夜叉と羅刹、緊那羅と乾闥婆、轉輪聖王、日輪、月、大梵天によって、表現は異なるが同様のことを述べている。

第2の場面は、[梶山 1994 (上) : 166-167], [Vaidya 1960, No.5 : 75] では、梵天などの神々があげられ、ヤマ天 (ヤーマー)、神々の王であるシャクラたち・夜叉王たち・乾闥婆王たちアスラ王たち・迦楼羅王たち・緊那羅王たち・摩睺羅伽王たち・龍王たちの宮殿、人間・地獄・畜生・ヤマ (ヤーマ) の世界、にそれぞれ様々な法の雲の雨を降らせることが書かれている。ここでは、龍王の入る場所が通常と異なって最後に入っている点と、人間の王の記述がなく、人間を地獄・畜生・ヤマの方に表現を合わせている。このことから、八部衆を天と同等の存在と考え、人間以下を一段低く捉えていると言えよう。また、ヤマの使い分けが、第2章では「ヤマ」を餓鬼、「ヤーマ」を夜摩天としていたが、ここでは「ヤーマ」を餓鬼、「ヤーマー」を夜摩天としており、どちらもその章では使い分けられているが、全体としての統一はとれていない。

7

第10章「アーシャー<sup>59)</sup>」(10 āśā) においては、[梶山 1994 (上) : 179], [Vaidya 1960, No.5 : 80-81] において、大梵天をはじめとする神々とその眷属の後に天王とその眷属である三十三天、あるいは夜叉王と夜叉たち、あるいは乾闥婆王と乾闥婆たち、あるいは鳩槃荼王と鳩槃荼たち、あるいは龍王と龍たち、あるいはアスラ王とアスラたち、あるいは迦楼羅王と迦楼羅たち、あるいは緊那羅王と緊那羅たち、あるいは摩睺羅伽王と摩睺羅伽たち、ヤマとヤマの娘たち、神通力のある餓鬼 (プレータ) と普通の餓鬼たち、人間の王と人間たちがアーシャー優婆夷のところへ十方からやって来る。この要約では省略したが、天王の前にヤマ天 (スヤーマ) が記され、ヤマとの使い分けがなされているが、今までの使い分けとは異なっている。ここでは八部衆の中に鳩槃荼が加えられていることと、龍の位置が通常と異なること、更に餓鬼の地位の向上が見られる。ヤマ天とヤマそしてプレータの混同から餓鬼を、天部を含めた八部衆との並びに加えたものと考えられ、通常では餓鬼よりも先に記される人間が餓鬼よりも低い扱いになっている。

8

第12章「ジャヨーシュマーヤタナ (勝熱)」(12 jayośmāyatana) においては、善財童子が激しい苦行を行っている婆羅門ジャヨーシュマーヤタナの下を訪れどのように菩薩行を行えばよいか訊ねると、自殺にも近い行を勧められ、彼を偽者の善智識ではないかと疑う。すると、梵天たち、魔 (マール) たち、自在天王たち、化樂天王たち、兜率天王たち、夜摩天王たち、天王であるシャクラたち (アイラーヴァナ、ナンダ、ウパナンダ等の龍王を初めとする) 龍たち、夜叉王たち、アスラ王たち、マハーヴェーガダーリン (大力勇持) という迦楼羅王を初めとする迦楼羅王たち、緊那羅たちが次々と現れ、善財童子

に考えを改めるように次々と言葉をかけてゆく。

[梶山 1994 (上) : 206], [Vaidya 1960, No.5 : 93] において、1万のアスラ王が大海より現れ、空中に右膝をつき合掌礼拝しながら善財童子に告げる。その内容を要約すると次のようになる。「彼（ジャヨーシュマーヤタナ）が五火の苦行（東西南北の四方に火を置き、上方の太陽に身をさらす苦行）をすると、アスラの世界は震動し、慢心や尊大な心を克服し、彼の禁戒と苦行に圧倒されて彼の下にやって来る。すると彼が全ての詭計や奸計を捨てるようにと深遠な法を説くのだ」

ここでは八部衆のうち、乾闥婆と摩睺羅伽が記されておらず、度々出てくる鳩槃荼と羅刹が、夜叉の中の一部として書かれ、極臭鬼（カタプータナ）も夜叉に分類されて記されている。そして、魔ですら仏を目指す存在として描かれているのが、この章の特徴である。

## 9

第14章「スダルシャナ（善見、妙見、善現）」(14 sudarśana) においては、[梶山 1994 (上) : 219], [Vaidya 1960, No.5 : 99] において、スダルシャナ比丘が経行（静かに歩むこと）していると、天・龍・夜叉・乾闥婆・アスラ・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽・シャクラ・梵天・護世（ローカパーラ）・人非人たちに囲遶（右肩を向けてまわって敬礼すること）されていた。

ここでは尊者を敬うものとして八部衆その他が描かれている。だが、人非人については判読できない。

## 10

第15章「インドリイェーシュヴァラ（活力を有する者）」(15 indriyeśvara) においては、[梶山 1994 (上) : 224], [Vaidya 1960, No.5 : 102] において、天・龍・夜叉・乾闥婆の従者を伴いインドリイェーシュヴァラ童子を探す善財童子を助ける存在として、天・龍・夜叉・乾闥婆が描かれている。ここでは八部衆の前半の4種族だけが描かれ、他の4種は描かれていない。このことから、第8章と同様に八部衆の中でも上下関係があると考えられる。

## 11

第16章「プラブータ（豊饒）」(16 prabhūta) においては、[梶山 1994 (上) : 237-239], [Vaidya 1960, No.5 : 108] において、プラブータ優婆夷には1万人のアプサラス天女のような侍女がおり、彼女は、侍女たちが1刹那で十方に広がり、菩薩、声聞、独覚に施しの食物を贈り、餓鬼（プレータ）の群れを満腹させ、天、龍、夜叉、乾闥婆、アスラ、迦楼羅、緊那羅、摩睺羅伽、人間、非人にそれぞれに合った食物を施し満腹にさせると述べ、実際に侍女たちは、それを行う。

ここでは、アスラを単純に八部衆として扱っていると言える。



12

第22章「アチャラー（不動）」(22 *acalā*) においては、[梶山 1994 (上) : 288], [Vaidya 1960, No.5 : 132] では、アチャラー優婆夷はとても美しく、芳香も良く天・天の娘・龍・龍の娘・夜叉・夜叉の娘・乾闥婆・乾闥婆の娘・アスラ・アスラの娘・迦楼羅・迦楼羅の娘・緊那羅・緊那羅の娘・摩睺羅伽・摩睺羅伽の娘・人間・人間の娘でもない芳香で、口内から発する香りも諸天の宮殿にも龍・夜叉・乾闥婆・アスラ・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽・人非人の宮殿にも匹敵するものがないという話がある。

ここでは比類なき美しさと芳香を持つ者と比較する対象として八部衆があげられているということは、香りも良い存在として考えられていることを表していると言えよう。

ただし、後半部分では天と残りの者を区切って記していることから、天を他の八部衆よりも一段高い存在として試みていると言える。

[梶山 1994 (上) : 291], [Vaidya 1960, No.5 : 134] ではブラランババーフ如来の従者として典型的な八部衆が描かれている。

13

第23章「サルヴァガーミン（遍行）」(23 *sarvagāmin*) において、遍行者のサルヴァガーミンはあらゆる衆生に合わせる菩薩行を行っており、[梶山 1994 (上) : 299], [Vaidya 1960, No.5 : 137] では、八部衆のそれぞれや、地獄、畜生、餓鬼、人間、非人の境遇に属すということが述べられている。

ここでは定型句的な表現として八部衆が記されている。

14

第24章「ウトゥパラブーティ（青蓮華有）」(24 *utpalabhūti*) において、この章 [梶山 1994 (上) : 304], [Vaidya 1960, No.5 : 140] では、香料商の長者ウトゥパラブーティが全ての香料を知っており、その例として天の香料、龍・夜叉・乾闥婆・アスラ・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽・人非人の香料というものが挙げられるが、天のみが別に記され、他の八部衆と人非人は別にされている。ここから、天のみを一段高く見ていると考えることができる。

15

第26章「ジャヨーッタマ（最勝，無上勝，善勝）」(26 *jayottama*) において、この章 [梶山 1994 (上) : 315], [Vaidya 1960, No.5 : 146] では、ジャヨーッタマ長者が、あらゆる欲界に属するすべての衆生の境遇で教えを説くことが説かれ、その例として、三十三天の世界、夜摩天（ヤーマ）の住居、兜率天の世界、化乐天の世界他化自在天の世界、魔の住居、欲界の諸天に属す天の住居、龍の世界の龍の住居、夜叉の世界の夜叉の住居、羅刹の世界にある羅刹の住居、鳩槃荼の世界にある鳩槃荼の住居、餓鬼（ブ

レータ)界にある餓鬼の住居, 乾闥婆の世界における乾闥婆の住居, アスラ界にあるアスラの住居, 迦楼羅の世界にある迦楼羅の住居, 緊那羅の世界にある緊那羅の住居, 摩睺羅伽の世界の摩睺羅伽の住居 人間界にある人間の住居全てが挙げられている。

アスラについては、ただ全ての世界ということで挙げられているが、そこには地獄と畜生界がかかれていない。また、ここでは夜叉、羅刹、鳩槃荼の世界を別々に記しており、12章と異なっている。

[梶山 1994 (上) : 316], [Vaidya 1960, No.5 : 146] では、菩薩・声聞・独覚の法を説き、地獄・畜生・ヤマの世界の苦しみとそこへ行くための道を説き、天の世界(スヴァルガ)の快樂と、そこへ行くための道を説き、人間の世界の苦楽の経験とそこへ行くための道を説く。ここではアスラ界が書かれていないが、通常デーヴァローカと書かれる天界が、帝釈天(インドラ, シャクラ)の天界を意味するスヴァルガを用いている。「小部経典」(クツダカ・ニカーヤ)で、帝釈天の宮殿はアスラから奪ったことが描かれているため、スヴァルガは、アスラの世界を天に含めていると考えられるため、ここでは五道の考え方が採用されていると考えられる。また、本題ではないが、ここではまたヤマとプレータの混同がおこっている。

## 16

第27章「シンハヴィジュリンビター(師子奮迅)」(27 *Siṃhaviṣṭhita*) においてはアスラが登場する場面が3つあり、その第1の箇所 [梶山 1994 (上) : 324-325], [Vaidya 1960, No.5 : 150] である。ここでは、シンハヴィジュリンビター比丘尼が、彼女を取り巻く衆生に法を説き法界に至らせる。その衆生は、大自在天の子をはじめとする浄居天の子たち、妙光明梵王をはじめとする梵天衆の子ら、他化自在天王をはじめとする他化自在天の子ら、善化天王をはじめとする化楽天の子らとそれらを取り巻く娘たち、兜率天王をはじめとする兜率天の子らとそれを取り巻く娘たち、須夜摩天帝をはじめとする天の子らや娘たち、シャクラ天王をはじめとする三十三天とそれを取り巻く娘たち、龍王たちとその娘や息子たち、毘沙門天王をはじめとする夜叉王たちやその娘と息子たち、乾闥婆王たちとその娘や息子たちラーフをはじめとするアスラ王たちとその娘や息子たち、迦楼羅王たちやその娘や息子たち、緊那羅王たちとその娘や息子たち、摩睺羅伽王たちをはじめとするその娘や息子たち、男女、少年少女、ニティヤウジョーハラ(常奪精気大樹羅刹)王をはじめとする羅刹王たち、声聞たち、独覚たち、大乘仏教徒、菩薩たちである。

ここでは梵天などの天部と八部衆たち、更に人間と羅刹、声聞、独覚、菩薩が悟りに至れる存在として描かれている。これまで多く登場した非人を羅刹に置き換えたと思われるが、『広説佛教語大辞典』によれば、毘沙門は夜叉と羅刹を率いる王とされている。あえて羅刹を夜叉とは別に記載したのは、曖昧な「非人」という語に答えを与えようとしたと考えられる。

第2の場面 [梶山 1994 (上) : 329], [Vaidya 1960, No.5 : 152] はシンハヴィジュリンビター比丘尼が菩薩の供養のため、微塵に等しい身体をとり供養するという話で、その身体が、天王の身体、龍・夜叉・乾闥婆・アスラ・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽・人非人の王の身体とされる。

第3の場面 [梶山 1994 (上) : 330], [Vaidya 1960, No.5 : 153] では如来の住处として、諸天の宮殿、

龍・夜叉・乾闥婆・アスラ・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽・人非人の宮殿が記されている。第2第3の場面いづれも八部衆の天だけを別に扱っており、一段高く見ていると考えることができよう。

17

第28章「ヴァスミトラー」(Vasumitrā)において、[梶山1994(上):336], [Vaidya 1960, No.5:155]で、遊女ヴァスミトラーに善財童子がいかにして菩薩行を学び修めるかを訊ねており、その一場面としてヴァスミトラーは、離欲の究極を極めており、諸天に対しては彼らが望む見た目の良い天女よりも優れた光り輝く清らかさをもって姿を現し、龍・夜叉・乾闥婆・アスラ・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽・人非人に対しては彼らが望む見た目の良いそれぞれの娘たちよりも優れた光り輝く清らかさをもって姿を現すということを述べており、前章同様に天だけを別に扱っており、一段高く見ていると言えよう。

18

第30章「アヴァローキテーシュヴァラ(観世音菩薩)」(30 avalokiteśvara)の偈の部分([梶山1994(上):349], [Vaidya 1960, No.5:161])で、観世音菩薩が教えを説く。その対象が諸天・アスラ・緊那羅・羅刹・勝者の子らである。

文字数制限のある偈の中でのことなので、八部衆を挙げようとしていたとも考えることができるが、ここでは天とアスラを同格の存在として捉えていると言えよう。

また、この章の([梶山1994(上):352-353], [Vaidya 1960, No.5:164])ではアナンヤガーミン(正趣)菩薩がその身体から光明を放ち、八部衆とシャクラ、梵天、護世、火、摩尼(宝珠)、電光、星の輝きを失わせ、地獄・畜生・餓鬼の暗黒の境遇も照らし出す。その直後に悪しき境遇における苦しみが鎮まり、煩悩は除かれ、種々の憂いの苦しみが和らげられるという。

ここでは八部衆はみな輝きを持っている存在としているが、シャクラを別に立てていることから、普通の天と同等のアスラはシャクラよりも一段低く扱われていると考えられる。ただし、地獄・畜生・餓鬼の三悪道とは一線を画し八部衆は善い存在として描かれているが、煩悩を有している点では三悪道と同様の悪しき世界として捉えられているといえる。

19

第31章「アナンヤガーミン(正趣)」(31 ananyagāmin)の章([梶山1994(上):354-355, Vaidya 1960, No.5:165])では、アナンヤガーミン菩薩が善財童子に、菩薩行は天・人間・アスラにとっても、沙門・婆羅門にとっても理解し難いことだと述べており、アスラを三善道として扱ってはいるが、人間よりも低い存在として扱っている。

## 20

第32章「マハーデーヴァ（大天）」(32 mahādeva)の章（[梶山 1994（上）：360, Vaidya 1960, No.5 : 168]）では、インドラ神が煩惱というアスラを打ちのめすという話が例として語られる。華嚴経では多くの場合インドラではなく、シャクラの語を用いるが、ここではインドラが用いられている。そして、ニカーヤに多く見られるアスラをインドラが打ちのめすべき悪神として描かれている。

## 21

第34章「ヴァーサンティー（春和）」(34 vāsantī)の章（[梶山 1994（上）：368-369, Vaidya 1960, No.5 : 172]）では、森の女神ヴァーサンティーは様々な方便の救済法を持っており、衆生の安息所になるという。その例として、海を行く者の場合は嵐などを鎮めたり岸を示したりする。また、船長や隊商長の姿、馬王・象王・亀王の姿、アスラ王・迦楼羅王・緊那羅王・摩睺羅伽王の姿、海神や漁師の姿をとり安息所となる。

この場合は、大海に住むといわれるアスラ王が安息所となるのは理解できるが、他のものは海とは関わりが無い。そのため、ここでは八部衆の後半の4種族が挙げられており、前半の者たちと区別していると考えられる。

## 22

第36章「プラムディタナヤナジャガドゥリローチャナー（喜目観察衆生）」(36 pramuditānayanajagadrirocaṇa)の章では、アスラに関する記述が3箇所あり、第1は[梶山 1994（上）：406], [Vaidya 1960, No.5 : 193]で、大梵天や自在天、夜摩天王などの後に八部衆が登場するが、各種族の王たちと、その息子と娘たちの姿をした身体の雲が放出されるとされる。八部衆の中では天が最初に記されるのは通常通りだが、乾闥婆王の持国天王 (dhṛtarāṣṭra), 鳩槃荼王の増長天王 (virūḍhaka), 龍王の広目天王 (virūpākṣa)<sup>60</sup>, 夜叉王の多聞天王 (毘沙門天 vaiśravaṇ), 緊那羅王のドゥルマ (大樹緊那羅王), 迦楼羅王のマハーバラ・ヴェーガスターマ (大速疾力迦楼羅王) アスラ王のラーフ (羅睺阿修羅王・羅脩阿脩羅王), ヤマ法王 (閻魔法王) となっている。その後人間や声聞・独覺・聖仙、更には風・水・火などの自然の神も記されている。

ここでは八部衆の順番が異なり、シャクラ（帝釈天）のあとは四天王（東南西北）の順に沿って記され、八部衆の中では最後に悪魔とされるアスラ王のラーフが置かれ、閻魔法王が置かれている。ヤマの王は何度も記述があるが、「法王」という形で記されるのは華嚴経では初めてである。またここでは摩睺羅伽が記されていない。主に人型をしているものを列挙したため、大蛇である摩睺羅伽が除外されたと考えるのが妥当であろうが、夜摩と摩睺羅伽の混同が起こっていると考えられることもできよう。

第2の場面（[梶山 1994（上）：408], [Vaidya 1960, No.5 : 194]）では、八部衆のそれぞれの王の声をもって解脱の境界を衆生に説く話がかかっている。が前章のように王の名がそれぞれ挙げられているわ

けではなく、順番も通常通りである。また、八部衆の後には人間梵天王、アプサラス天女、天上の楽器、摩尼宝王も挙げられている。

第3の場面〔梶山 1994（上）：413〕, [Vaidya 1960, No.5 : 197]〕では、偈の中で勝者の出現を天・アスラ、人間・龍が喜んだとある。ここでは天とアスラを同格の存在とみていると考えることができる。

23

第37章「サマンタサットヴァ・トラノージョヤハシュリー（普く衆生を救護する勢力の栄光、普救衆生妙徳）」(37 samantasattvatrāṇojahśrī) の章には、2つのアスラの登場する場面がある。第1の〔梶山 1994（下）：6〕, [Vaidya 1960, No.5 : 203]〕では、仏国土の微塵の数に等しい世界が生成消滅しており、それらの世界には天上の様々な宮殿が立ち並び、様々な木々がそびえ立ち、様々な天空が飾りを添えて、八部衆と人間の都の宮殿に飾られ、地獄・畜生・ヤマの世界があり、人間の境遇という流転生死する境界があった。ということが記されている。ここでは、天上界に八部衆と人間が住み、人間界、ヤマ、畜生、地獄という五道説をとっており、天とアスラそして一部の人間が同格として扱われている。また、ここではヤマと餓鬼（プレータ）の混同が起きている。

第2の〔梶山 1994（下）：34〕, [Vaidya 1960, No.5 : 216]〕では、サマンタサットヴァ・トラノージョヤハシュリーという女神が500の仏が出現したときに、その全てに様々な姿で仕え、満足させたという。その姿が夜の女神、転輪聖王、長者の娘、アスラ王、龍王の娘、海の女神5神通を得た仙人、サマタールタサンバヴァー（出生平等義）という大地の女神、アビラーマシュリーヴァクラ（可喜吉祥面）という名の俳優の娘でありその後は省略されている。

ここではアスラ王を仏に仕える存在として描いているといえよう。

24

第38章「プラシャーンタルタ・サーガラヴァティー（寂静音海夜神）」(38 Praśāntarutasāgaravatī) の章の〔梶山 1994（下）：57〕, [Vaidya 1960, No.5 : 227]〕では、プラシャーンタルタ・サーガラヴァティーという女神が十仏国土の微塵の数にも等しい数の如来に仕えた。八部衆の各種族の王になり、人間の王、梵天王、天、人間、男、女、少年、少女となって仕えたという。ここでは、八部衆の各種族の王を仏に仕える存在の例として挙げているが、天は王でない者をもう一度取上げて挙げている。このことから、ここでは天をアスラたち他の八部衆よりも良い存在として描いていると言える。

25

第39章「サルヴァジャガッド・ラクシャー・プラニダーナ・ヴィーリヤプラバー（あらゆる衆生守護を誓願する精進の光明、願勇光明守護衆生）」(39 Sarvajagadrakṣāpraṇidhānavīryaprabhā) の章では、アスラの描かれる場面が3箇所あり、第1の箇所〔梶山 1994（下）：145〕, [Vaidya 1960, No.5 : 275]〕では、

八部衆の各種族の王がそれぞれの仕方で供養する話が記されており、定型的な八部衆の描き方といえよう。

第2の箇所〔梶山 1994（下）：151〕,〔Vaidya 1960, No.5：278〕では、38章の第2の箇所のように、過去に善伏王子だったサルヴァジャガッド・ラクシャー・プラニダーナ・ヴィーリヤプラバーがアスラ王になり如来を供養する話が記されており、仏を供養する良い存在としてアスラ王が捉えられている。

第3の箇所〔梶山 1994（下）：152〕,〔Vaidya 1960, No.5：278〕でも第2の箇所とほぼ同じ話が語られている。

## 26

第42章「ステージーマンダラ・ラティシュリー（すばらしい威光の歓喜の輪の栄光、妙徳円満愛敬）」（42 Sutejomaṇḍalaratīśrī）の章には、アスラの描かれる場面が5箇所ある。第1の場面〔梶山 1994（下）：172〕,〔Vaidya 1960, No.5：291〕では、この世界にいる限りの欲界もしくは色界に属する天の息子たち龍・夜叉・乾闥婆・アスラ・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽たち、世間の王もしくは世間の衆生の王たちが如来に合掌することが書かれている。ここでは八部衆のうち天だけが息子たちとなっており、通常のアスラなどと息子たちを同格にしていることから、天の優位性を感じられる。

第2の場面（同じく〔梶山 1994（下）：172〕,〔Vaidya 1960, No.5：291〕）では、天の娘たち、龍の娘たち、夜叉・乾闥婆・アスラ・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽の娘たちとあり、天と龍だけ分けて書いてあり、他の6種族とは区別している。

第3の場面〔梶山 1994（下）：174〕,〔Vaidya 1960, No.5：292〕では、生まれてくる釈尊を供養しようと一切の世間の王たち、アプサラス天女の群れや天の娘たちとともに参集している欲界に属する一切の天の息子たち、色界に属し悪臭を放たない（清浄な）一切の天の息子たち、従者とともに参集している一切の天・龍・夜叉・乾闥婆・アスラ・緊那羅・摩睺羅伽たちが記されている。ここでは八部衆自体は欲界の存在とされるので、その中では差がないが、色界の天を並べることで、天の優位性を表していると考えられる。

第4の場面〔梶山 1994（下）：177〕,〔Vaidya 1960, No.5：293〕では天王だけ別に書かれ、残りの八部衆の王たちと人間の王が一括りにされている。このことから、この場面では第1の場面同様に天の優位性を表していると考えられる。

第5の場面〔梶山 1994（下）：179〕,〔Vaidya 1960, No.5：294〕では、釈尊の誕生の際に八部衆の王たちがそれぞれの仕方で供養する場面が描かれており、典型的な八部衆の描かれ方であると言える。

## 27

第43章「ゴーパー（女番人）」（43 gopā）の章（〔梶山 1994（下）：217〕,〔Vaidya 1960, No.5：313〕）では、如来を囲遶する集団として、八部衆の面々が記され、その後天王、梵天などの神々が列挙される。ここでは八部衆そのものは同格として扱われており、天とアスラの差は見られない。

第54章「マイトレーヤ（弥勒菩薩）」（54 maitreya）の章では、アスラが描かれる場面が9箇所出てくる。

第1の箇所〔梶山1994（下）：335〕,〔Vaidya 1960, No.5：377〕では、弥勒菩薩が八部衆の王たちに囲繞されていることが描かれ、天王とは別にシャクラ・梵天・護世によって礼拝されている。

第2・第3の箇所は〔梶山1994（下）：362〕,〔Vaidya 1960, No.5：398〕で、善財童子が善知識方にしょうしゅ撰取される理由として第2の箇所では彼の菩提心が、煩惱のアスラを誘引する因陀羅網であるからとされ、第3の箇所では、菩提心が天・人間・アスラを含む世間の塔廟であるためだとしている。ここでは煩惱をアスラに譬えており、悪しき存在として捉えているが、三善道の1つとも捉えていると言えよう。そのため、三善道の中でも低い扱いになっている。

第4の箇所〔梶山1994（下）：377〕,〔Vaidya 1960, No.5：404〕では、金剛杵を手にしたシャクラという天王がアスラの群を粉碎するように、一切知者への固い道心という金剛杵を持っている菩薩は一切の魔と邪論というアスラの群を粉碎するとあり、アスラを悪しき存在として考えているといえる。

第5～7の箇所〔梶山1994（下）：388-390〕,〔Vaidya 1960, No.5：409-410〕では弥勒菩薩が様々な世間に生まれてそこで教えを説くことが書かれており、第5の箇所では、アスラの宮殿に生まれ、一切の高慢・驕慢・慢心を取り除き大いなる智の海に沈潜し、幻の法の智を獲得するために法を説いている。

この場面でアスラは高慢な存在としているが、それを取り除けば悟りに至れる存在として捉えていると言えよう。

第6の場面では、龍・摩睺羅伽、夜叉・羅刹、乾闥婆・緊那羅、アスラ・ダーナヴァ王、迦楼羅王、人間の王、天・龍・夜叉・乾闥婆・アスラ・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽・人非人の集会で弥勒菩薩が法を説く。

この場面では様々な集会があることが記されているが、ここに登場するアスラ王とともに記されるダーナヴァ王は悪魔の王とされており、悪しき存在と考えることもできるが、そこで弥勒が法を説き悟りへと導こうとしていることから、三善道の1つとして考えていることが分かる。

第7の場面では菩薩たちが変化を現す菩薩の三昧に入っており、ある菩薩の毛穴からは天衆の雲が湧き出て、ある菩薩たちからは龍・夜叉・乾闥婆・アスラ・迦楼羅・緊那羅・摩睺羅伽・シャクラ・梵天・護世神・転輪聖王の雲が湧き出る。

この場面では天だけを別記し特別視しているが、残りの八部衆にシャクラ以降のものを加えており、単に三善道を表していると言えよう。

本題とは離れるが、夜魔天主（ヤーマデーヴァーディパ）とヤマの世界（ヤマローカ）を区別しており、夜魔の世界に住む衆生を地獄の衆生としており、ヤマと地獄を同一視している。

第8の場面〔梶山1994（下）：396〕,〔Vaidya 1960, No.5：412〕では蓮池から無数の宝石の紅・青・黄・白の蓮華が浮かび上がり、それらが種々の像によって荘厳される。その像は女性像、男性像、童子像、童女像、シャクラ像、梵天像、護世神像、八部衆の像、声聞・独覚・菩薩像である。

この場面では八部衆を複合語で一まとめにしておち、その点では天とアスラの差はない。ただしシャクラなどの天部と人間を細かく記している点で人と天を重要視していると考えられる。

第9の場面〔梶山 1994（下）：397〕,〔Vaidya 1960, No.5：413〕は宝石でできた樹木の花や果実や<sup>きや</sup>莢に様々な半身像が見られる、その像は仏の半身像、菩薩の半身像、八部衆の半身像、シャクラ・梵天・護世神の半身像、転輪王・人間の半身像、王子・長者・家長・大臣・男・女・童子・童女・比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷の半身像である。この場面も第8の場面と同様であると言えよう。

## 29

第56章「サマンタバドラ・チャリヤー・プラニダーナ(普賢行の誓願)」(56 Samantabhadracaryāpranīdhāna)におけるアスラ

この章はアスラが描かれる場面が2つあり、第1の場面は普賢菩薩からこの三千世界が化現するというもので、〔梶山 1994（下）：421〕,〔Vaidya 1960, No.5：424〕では、地獄界、畜生界、ヤマ界、アスラ界、龍界、ガルダ界、人間界、天界、梵天界とともに欲界、無色界と表現されており、八部衆は全て書かれるわけではなく一部で、アスラ・龍・迦楼羅は人間よりも下位の存在として描かれていると言える。また、本題ではないが、ここでもヤマが餓鬼と混同されている。

第2の場面〔梶山 1994（下）：438〕,〔Vaidya 1960, No.5：436〕では、普賢菩薩の説かれたことを喜んで信受した聴衆として、天・人間・アスラ・乾闥婆が描かれており、アスラと乾闥婆を人間よりも低い存在として考えていると言える。

## 3) 『入法界品』(Gaṇḍavyūha-Sūtra)におけるアスラの特徴

『入法界品』(『ガンダヴェーハ・スートラ』, Gaṇḍavyūha-Sūtra)では、アスラについて記される部分が57箇所あり、直接はアスラについて記されていないとも八部衆の前半(天・龍・ヤクシャ・ガンダルヴァ)のみが記されている箇所を含めると59箇所にも及ぶ。その内、41箇所が「八部衆」に関する記述で、それ以外の記述が18箇所であり、全体の3分の2以上が八部衆として扱われていると言える。また、アスラに関する直接の記述がある57箇所の内、52箇所は善神としてアスラを扱っており、明らかに悪神として扱っている箇所は5箇所(第3章〔梶山 1994（上）：101〕,〔Vaidya 1960, No.5：42〕・第32章〔梶山 1994（上）：360〕,〔Vaidya 1960, No.5：168〕,第54章に3箇所〔梶山 1994（下）：377, 388, 389〕,〔Vaidya 1960, No.5：404, 409〕)のみである。また、悪神として扱っていても、第54章の2箇所の場面(〔梶山 1994（下）：388, 389〕,〔Vaidya 1960, No.5：409〕)では、仏へと向かう存在になれることが記されており、悪神から善神へと変化できることを示唆されている。そのため、純粋に悪しき存在として描かれている部分は3箇所のみということになる。この『入法界品』では、アスラの悪神としての性格が薄れ、仏教に教化され善神として扱われていると考えられる。

アスラについて描かれる場合、六道の1つとして描かれる場面が15箇所あり、八部衆の1つとして描



かれる場面が 41 箇所ある。その内、六道と八部衆に関する記載を同時に行っている場合が 10 回もあり、2 つの概念が融合している特殊な時期であると考えられる。六道の概念はこの当時『十地経』(『ダシャブーミカ・スートラ』, *Daśabhūmika-Sūtra*) と同様に、餓鬼道の方が畜生道よりも上位の存在として統一され、アスラは三善道の最下位に位置付けられていることが多い。しかし、前 3～前 2 世紀に成立したとされる「相応部経典」(「サンユッタ・ニカーヤ」, *Samyutta-Nikāya*) などに見られた「天とアスラを同格」とし「地獄・畜生・餓鬼・人間・天とアスラ」という五道の考え方も度々現れている。そのため、過去の経典への回帰が見られると言えよう。その例として『入法界品』第 9 章([梶山 1994 (上) : 166-167], [Vaidya 1960, No.5 : 75]), 第 26 章([梶山 1994 (上) : 316] [Vaidya 1960, No.5 : 146]) 第 36 章([梶山 1994 (上) : 413, Vaidya 1960, No.5 : 197]), 第 37 章([梶山 1994 (下) : 6, Vaidya 1960, No.5 : 203]) が挙げられる。

また、『十地経』と同様に「餓鬼」の概念が固定化されておらず、第 10 章 [梶山 1994 (上) : 179, Vaidya 1960, No.5 : 80-81] においては「餓鬼」(プレータ, *preta*) が人間よりも上位の存在として描かれている。この第 10 章に見られる餓鬼と人間の立場の逆転は「ヤマ」と「プレータ」の混同、更に餓鬼界の王である閻魔と夜摩天の混同により起こったと考えられ、「地獄、畜生、人間、餓鬼・アスラ・天」という順になってしまう。そして、餓鬼から天が一括りにされると、世界の数は 4 つになるため、四道となる。

第 9 章では、梵天などの神々があげられ、ヤマ天(ヤーマー, *yāmā*)、神々の王であるシャクラたち・ヤクシャ王たち・ガンダルヴァ王たち・アスラ王たち・ガルダ王たち・キンナラ王たち・マホーラガ王たち・龍王たちの宮殿、人間・地獄・畜生・ヤマ(ヤーマ, *yāma*) の世界、にそれぞれ様々な法の雲の雨を降らせることが書かれている。ここでは、龍王の入る場所が通常と異なって最後に入っている点と、人間の王の記述がなく、人間を地獄・畜生・ヤマの方に表現を合わせている。このことから、八部衆を天と同等の存在と考え、人間以下を一段低く捉えていると言えよう。

次に、第 26 章では、菩薩・声聞・独覚の法を説き、地獄・畜生・ヤマの世界の苦しみとそこへ行くための道を説き、天の世界(スヴァルガ, *svarga*) の快樂と、そこへ行くための道を説き、人間の世界の苦楽の経験とそこへ行くための道を説く。ここではアスラ界が書かれていないが、通常デーヴァローカ(*devaloka*) と書かれる天界が、帝釈天(インドラ, *indra*. シャクラ, *śakra*) の天界を意味するスヴァルガを用いている。「長部経典」(「ディーガ・ニカーヤ」, *Dīga-Nikāya*) の『帝釈天問経』(『サッカパンハ・スッタ』, *Sakkapañha-Sutta*), 「小部経典」(「クッダカ・ニカーヤ」, *Khuddaka-Nikāya*) の『ジャータカ』(『本生』, *Jātaka*) で、帝釈天の宮殿はアスラから奪ったことが描かれているため、スヴァルガは、アスラの世界を天に含めていると考えられる。よって、ここでは五道の考え方が採用されていると言える。

そして、八部衆の概念も『十地経』と異なり、アスラ王が挙げられている場面が多いが、人間を含めた三善道として描かれている場面が多く、特に天だけを上位の者とし、人間を含めた天以外の八部衆をほぼ同格と見る場面が多いと言える。ただし、八部衆の各種族の挙げられる順番がほぼ統一されてはいるものの、ラークシャサ(羅刹)を含むもの、クンバーンダ(鳩槃荼, *kumbhāṇḍa*) を含むものなど、未だ統一されてはおらず、四天王の概念も同時に盛り込もうとする場面([梶山 1994 (上) : 406], [Vaidya 1960, No.5 : 193]) もある。また、八部衆の前半の天・龍・ヤクシャ・ガンダルヴァのみを扱っている部分(第 8 章 [梶山 1994 (上) : 146], [Vaidya 1960, No.5 : 65], [梶山 1994 (上) : 224], [Vaidya 1960,

No.5 : 102]) と後半のアスラ・ガルダ・キンナラ・マホーラガのみを扱う部分 ([梶山 1994 (上) : 368-369], [Vaidya 1960, No.5 : 172]) を合わせて3度あった。

#### 4 : 『華嚴経』におけるアスラの特徴

『華嚴経』(『スッダーヴァタンサカ・ナーマ・マハーヴァイプールヤ・スートラ』, *Suddhāvataṃsaka nāma mahāvaiṣṭhīya Sūtra*) のうち先述したように、『十地経』(『ダシャブーミカ・スートラ』, *Daśabhūmika-Sūtra*) と『入法界品』(『ガンダヴューハ・スートラ』, *Gaṇḍavyūha-Sūtra*) について考察してきた。『十地経』と『入法界品』では、どちらも先述したように八部衆の概念も、六道の概念もまだ確立してはいないが、『十地経』と『入法界品』を比較すると『入法界品』の方がより現在一般に用いられている八部衆や六道の概念に近づきつつあると言える。『十地経』ではアスラ王は登場しなかったが、『入法界品』では八部衆の1つとして記される場合にアスラ王として描かれることが多く、一般のアスラとして描かれる割合が少なくなっており、『入法界品』では3分の2以上の記述が八部衆に関するものとなっている。また、六道の1つとしてアスラを登場させる場合と八部衆の1つとして登場する場合を区別していた『十地経』とは異なり、『入法界品』では同時に2つの概念を用いようとする傾向が見られる。ただし、この場合は、天とアスラを同じ八部衆として同格の存在として扱うため、自然と五道説へと移行していっていると言える。

この流れとは逆に、『十地経』と『入法界品』以前に編纂された経典におけるアスラの概念に近づける意図を感じられる箇所がどちらにもあり、アスラを善神として描く表現や、悪神として描く表現が現れている。

善神としての記述の例として、『入法界品』第9章 ([梶山 1994 (上) : 157-158], [Vaidya 1960, No.5 : 69-70]) が挙げられる。この章において、サーラドヴァジャ比丘が三昧に入り、彼の

胸の卍形の卷毛からは阿僧祇数の仏国土の微塵の数に等しいアスラの王たちが現れ出でて不可思議なアスラの魔術による神変を演じて、大海を揺り動かし、百千の世界を震動させ、あらゆる霊峰の王たちを互いに衝突させ、あらゆる神々の宮殿を震動させ、あらゆる魔の軍勢を失望させ、あらゆる魔の軍勢を打ち破りあらゆる世間の慢心や高慢を打ち砕き、邪悪な心を捨てさせて純真たらしめ、傷害の心に背を向けさせ、衆生たちの悪法を鎮め、煩惱の山を引き裂き、争いや戦いを鎮めながら、多様なアスラの魔術による神変の遊戯でもって衆生たちを身震いさせ、悪を恐れさせ、輪廻を怖がらせ、あらゆる輪廻転生の境遇から解放させ、執着のない状態に落ち着かせ、衆生たちを菩提心に安住させ、菩薩たちの菩薩行を清浄にさせ、菩薩たちを諸波羅蜜に安住させ、菩薩の諸地に悟入させ、多様な法の方便をそれぞれに区別することによって、菩薩たちに仏法の方便の光明を生じさせながら、心刹那ごとに、法界に遍満するのを善財童子は見た<sup>61)</sup>。

とあり、アスラ王を仏に向かわせる善神として描いている。また、この記述の前に長者、賢者、バラモ

ン、龍などについて、後には、ヤクシャと羅刹、キンナラとガンダルヴァ、転輪聖王、日輪、月、大梵天についても、表現は異なるが同様のことを述べている。

先述したように、単純に悪神としてアスラを捉えている例は、『入法界品』第54章（[梶山1994（下）：377]，[Vaidya 1960, No.5：404]）などの3例が挙げられる。この第54章では、金剛杵を手にしたシャクラ（インドラ）という天王がアスラの群を粉碎するように、一切知者への固い道心という金剛杵を持っている菩薩は「一切の魔と邪論」に比喻されるアスラの群を粉碎するとあり、アスラを粉碎すべき悪しき存在として考えていると言える。

以上のように、『華嚴経』では概ね善神として捉えられており、完全に悪神として捉えられている例は、全66の場面のうち、たったの3箇所のみであり、先述したように悪神として描かれても善なる存在へと教化される場面が第54章に2箇所ある（[梶山1994（下）：388, 389]，[Vaidya 1960, No.5：409]）。この場面が、『華嚴経』におけるアスラが仏教を守護する者となり得る根拠として挙げられていると考えられる。そして、アスラを善神として受容することにより、『十地経』では天とアスラが同格の存在となり、六道説から五道説へと輪廻する先となる世界が変遷し始め、『入法界品』になると五道説的な表現も見受けられるが、アスラの中でも天と同格になる者はアスラ王のみとする場面や、一般的なアスラと天を同格に扱いつつも天王より格下の存在としてアスラを扱うことにより、天全体の善性を高め、アスラを下位の者と位置付ける場面が一般的になる。これにより、アスラを三善道の1つとして扱うけれども天とアスラに差を設けて伝統的な六道説への回帰が図られていると言えよう。

## 第4章：「浄土三部経」におけるアスラ

## 0：問題の所在と『浄土三部経』に関する「アスラ」に関する先行研究

仏教ではバラモン教と同様に輪廻からの解脱を説くが、輪廻の場が定まっておらず、経典によっては、一般的な輪廻の場である六道の世界の順序が異なるばかりではなく、世界の数も異なっている五道説もある。アスラは六道輪廻の思想における阿修羅道（阿修羅界）<sup>62</sup>に住する存在である。アスラは典籍により扱いが異なっており、天と同等の存在として描かれる場合や、人間よりも下位の存在として描かれる場合もある。アスラの内容の大きな違いとして、2つ例を挙げるならば①六道の1つ「阿修羅道」は「人道」の下位に位置づけられ、アスラが「鬼神」「悪鬼」として描かれるもの。②阿修羅は「天龍八部衆」の1つとして、「仏法を守護する神」とされ、アスラが「善神」として描かれるものである。このアスラの内容の変遷をたどることで、仏教の根本的な思想の1つである六道輪廻の思想の解明の一助となり得ると考える。

アスラに関する主な先行研究として、ゾロアスター教のアフラ・マズダーとアスラの関連性を指摘するもの<sup>63</sup>、アスラ王と大日如来との関連性を指摘するもの<sup>64</sup>、五道を説いているか六道を説いているかを調査したもの<sup>65</sup>、そして中国・朝鮮仏教の図像の調査を行ったもの<sup>66</sup>、バラモン教・ヒンドゥー教におけるアスラの考察を行ったもの<sup>67</sup>など<sup>68</sup>がある。

また、本稿と関わる重要なものとして、[堀 1940：111-127]がある。これによれば、エジプトからアジアに渡る広大な範囲で同じような神話の変遷があったという。それは、主神乃至大神が農耕神・太陽神から戦の神へと変遷するというものである。インドにおいては、ドラヴィディアンからアリヤンへの連続文化として考察した場合、太陽神から戦の神に変化したと言える。そして、「天界・太陽神・「日の御子」(アスラ族) ⇄ 地下界・戦の神・好戦民族(アリヤン)」という対立構造になっており、ドラヴィディアンが実在の民族であるアスラ族からアリヤンへと代わったことを物語っているという。

これまでの先行研究では、アスラに関して「浄土三部経」に関連するものは無く、六道若しくは五道と八部衆との関連はあまり注目されていない。そのため、本稿では六道・五道と八部衆との関係に注目して考察する。

そもそも六道とは、一般に「地獄・餓鬼・畜生・阿修羅・人・天」とされており<sup>69</sup>、「地獄・餓鬼・畜生」を三悪道・三悪趣、「阿修羅・人・天」を三善道・三善趣とするが、筆者がこれまで眼を通した文献には、アスラをデーヴァや人よりも下位の存在であることは同様だが悪しき存在の例として記されるものもあった。また、五道の思想もアスラを地獄、餓鬼、畜生のいずれかと同じものとされ、悪しき存在とされる場合もあれば、天と同等の善き存在として記される場合もある。八部衆は、一般に「天龍八部衆」などとも呼ばれ、仏法の守護者として記される8つの霊的存在であり、この場合は善き存在として記されていると言える。

また、古代インドにおいては宗教の枠を越えてアスラが記されているが、そのアスラの内容には善とされるもの、悪とされるものがあり、時を経ることで、仏教の中だけでもアスラの内容は変遷している。

そのため、主要な経典を一つひとつ調査しアスラの用例を明らかにすることで、アスラを善・悪どちらの存在として捉えるかという問題を八部衆の概念との関連から説き明かしていきたい。

## 1 : 「浄土三部経」について

「アスラ」の概念の変遷を考察するには、広汎な文献調査が必要だが、本稿では、主要な大乘経典であるいわゆる「浄土三部経」に焦点を当てて考察する<sup>70)</sup>。

本章で採り上げる「浄土三部経」とは、①鳩摩羅什（クマーラジーヴァ、Kumārajīva ; 344~413 or 350~409）訳の『仏説阿弥陀経』（『小経』）、②康僧鎧（サンガヴァルマン、Saṃghavarman ; 3世紀頃）訳とされる『仏説無量寿経』（魏訳、『大経』）、③曇良耶舎（西域の人は「時称」と訳した、カーラヤシヤス、Kālayāśas ; 4~5世紀）訳とされる『仏説観無量寿仏経』（『観経』）の三経のことであり、このように三経を選び取るとはインドには元来なく、中国仏教以来の伝統である<sup>71)</sup>。この三経は、同時期に成立したのではなく、まず140年前後に『小経』が成立し、ほぼ同時期ながら、若干遅れて『大経』が成立し、かなり遅れて『観経』が成立したというのが定説となっている<sup>72)</sup>。

「浄土三部経」のうち『小経』『大経』はサンスクリット原典が残っているが、『観経』はサンスクリット原本もチベット語訳も発見されておらず、中国や中央アジアにおいて編纂された経典であるとされる<sup>73)</sup>。本論文の趣旨は、インドにおける初期大乘仏典におけるアスラの考察が主となるので、『観経』が中国仏教所産の経典とすると本稿の趣旨から外れることとなる。しかし、『観経』にみられる浄業によって獲得した宮殿を観想する「清浄業処観」はインド伝統の観想の態度に由来するとする早島氏等の説<sup>74)</sup>もあるため、『観経』もインド由来のものとして、漢文から考察することとした。また、ここでは春日井・藤堂両氏の4世紀末にはインド外域の西域地方に成立していたとする説<sup>75)</sup>を基にして考察していく。

『阿弥陀経』（『小経』）はサンスクリット原本において *Sukhāvati-Vyūha*（スカーヴァティー・ヴェーハ、極楽の莊嚴）と記されており、この表題は『仏説無量寿経』（『大経』）と同じ表題である。両者を区別するため、短い *Sukhāvati-Vyūha* を *The Smaller Sukhāvati-Vyūha-Sūtra* と呼び、長い方を *The Larger Sukhāvati-Vyūha-Sūtra* と呼ぶ。サンスクリット本の題意と漢訳名に相違があるが、漢訳される際に経の趣意に基づいて表題をつけることが多々あるため、特に不自然ではない。

### 1) 『阿弥陀経』（*The Smaller Sukhāvati-Vyūha-Sūtra*）とは

鳩摩羅什訳の『仏説阿弥陀経』（『小経』）は5世紀初頭の訳であるが、異本として、中葉の玄奘訳の『称赞浄土仏撰受経』とチベット語訳などがある。しかし、諸本との相違点は殆どなく鳩摩羅什訳の『仏説阿弥陀経』と殆ど同文で説かれているとされる<sup>76)</sup>。

『無量寿経』（『大経』）は様々な異本があるが、完本として現存している漢訳は次の5訳である。

- ① 『阿弥陀三耶三仏薩楼仏檀過度人道経』（以降『大阿弥陀経』）呉の支謙訳とされる

- ②『無量清浄平等覚経』（以降『平等覚経』）後漢の支婁迦讖訳とされる
- ③『仏説無量寿経』（『大経』）曹魏の康僧鎧訳とされる
- ④『無量寿如来会』（以降『如来会』：『大宝積経』第5会部分）唐の菩提流支訳
- ⑤『大乘無量寿荘嚴経』（以降『荘嚴経』）宋の法賢訳

①の『大阿弥陀経』、②の『平等覚経』、③の『無量寿経』には様々な異説があり、訳者が正確には判明していない。しかし、①に関しては、用いられている訳語・訳風から支婁迦讖訳（178～189）であるとする説が香川孝雄氏により主張されており、現在では支婁迦讖原訳・支謙改訳と考える折衷案も出ている<sup>77</sup>。

また、①の『大阿弥陀経』と②の『平等覚経』を「初期無量寿経」とし、③の『大経』、④の『如来会』、⑤の『荘嚴経』、サンスクリット本、チベット本を「後期無量寿経」と呼ぶことは定説化されている。その理由を簡潔に述べれば、「初期無量寿経」は内容的には「二十四願経」であり、『荘嚴経』は「三十六願経」、他の4本は「初期無量寿経」のおよそ倍の願数が挙げられていることによる。

## 2) 『無量寿経』（The Larger Sukhāvati-Vyūha-Sūtra）とは

康僧鎧訳とされる『無量寿経』（『大経』）は421年頃の仏陀跋陀羅と宝雲の共訳ではないかとも考えられている<sup>78</sup>。しかし、『大経』はサンスクリット本の *Sukhāvati-Vyūha* と比較すると2つの大きな段落が欠けており、その欠けている段落の1つの三毒五悪段（五悪段、悲化段ともいう）は特徴的な内容を持っており、中国で増補加筆されたと考えられている<sup>79</sup>。ただし、①②の「初期無量寿経」には早い段階で阿逸菩薩（弥勒、アジタ）が登場するのに対して、「後期無量寿経」のうち③の『大経』には、三毒五悪段だけでなくその段よりも前にも阿逸菩薩が登場する。それ以外の④⑤の「後期無量寿経」では後半の終わり間際に突然世尊の説法の相手（仏告者）が突然アーナンダ（阿難）からマイトレヤ（弥勒、慈氏、アジタ）に変わる。それに対して「初期無量寿経」では「阿難→阿逸→阿難→阿逸」というように不自然に説法相手が変わる。「初期無量寿経」と比較すると「後期無量寿経」では阿逸との対話部分が整理されており、阿逸菩薩との対話の部分は付随的な部分であるとされる<sup>80</sup>。

また、①～③は中国的色彩が強く、本来サンスクリット本に無い「道教」という単語が出てきたり、儒学思想・道教思想等の用語が用いられたりしており、三毒五悪段はサンスクリット本、チベット語訳、④⑤の4本からは欠落している。このことから、原本に無かった部分が『大阿弥陀経』に翻訳される際に何らかの伝承に基づいて付加したと藤田氏は主張している。その説を採用すると、原典には、現存するサンスクリット本から欠落している部分（三毒五悪段、阿闍世王太子と五百の長者の子の作仏授記段）がもともと存在していなかったことになる。もしも存在していたならば、初期に存在した部分を後でわざわざ削除したことになり、より不自然である。故に現存するサンスクリット本から欠落する部分は中国所産の部分と考えられる。そのため、考察対象をインドにおける初期大乘仏典としていることから、サンスクリット本に記されない部分は本稿の考察対象から除外することとする。

### 3) 『観無量寿経』(Amitāyur-Dhyāna-Sūtra) とは

『観無量寿経』(『観経』)は、サンスクリット原本やチベット語訳が発見されておらず、1本のみ訳が存在する。ウイグル語訳の断片も存在するが、それは漢訳からの重訳であり、実質晝良耶舎訳とされる漢訳1本のみであるとされる<sup>81)</sup>。

『小経』『大経』については、これまで多くの校訂研究がなされているが、本稿では最新の成果である[藤田校訂本]を底本とする<sup>82)</sup>。また、前述したように、『観無量寿経』のサンスクリット本は発見されていないため、大正新脩大蔵経の『観無量寿仏経』を底本とした。

## 2 : 「浄土三部経」におけるアスラの特徴

### 1) 『阿弥陀経』(The Smaller Sukhāvati-Vyūha-Sūtra) におけるアスラの特徴

『阿弥陀経』(『小経』)においてアスラの語が記されるのは1箇所のみである。その場面は『小経』の結語の第20節にある。

#### 1

関連のある部分は第6節にもあるため、まずは第6節を引用する。

punar aparāṃ śāriputra tatra buddhakṣetre santi haṃsāḥ krauñcā mayūrās ca / te triṣṭvā rātrau triṣṭvā divasasya saṃnipatyā saṃgītiṃ kurvanti svakasvakāni ca rutāni pravvyāharanti / teṣāṃ pravvyāharatām indriyabalabodhyaṅgaśabdo niścāyati / tatra teṣāṃ manuṣyāṅgāṃ taṃ śabdaṃ śrutvā buddhamānāsikāra utpadyate dharmamānāsikāra utpadyate saṃghamānāsikāra utpadyate / tat kiṃ manyase śāriputra tiryagyonigatās te sattvāḥ / na punar evaṃ draṣṭavyam / tat kasmād dhetoḥ / nāmāpi śāriputra tatra buddhakṣetre nirayāṅgāṃ nāsti tiryagyonīṅgāṃ yamalokasya nāsti / te punaḥ pakṣisaṃghās tenāmitāyusā tathāgatena nirmitā dharmāśabdaṃ niścārayanti / evaṃrūpaiḥ śāriputra buddhakṣetraguṇavyūhaiḥ samalaṃkṛtaṃ tad buddhakṣetram // ([藤田校訂本 : 86.13-87.8])

(6) さらにまた、シャーリプトラよ、その仏国には、白鳥、帝釈鳥(しぎ)、そして孔雀がいる。彼らは夜に三度、昼に三度集まってきて、声を合わせて歌ったり、それぞれの調べでさえざったりする。彼らがさえずるとき、根、力、覚支(を説く)声の流れ出る。この声を聞き、そこに居る人々は、仏に向けて思いを注ぐことが生じ、法に向けて思いを注ぐことが生じ、僧団に向けて思いを注ぐことが生じる。

そなたはこれをいかに考えるか。シャーリプトラよ、かの有情たちは畜生のたぐいに生まれ出たものであろうか。けっしてそのように見てはならない。なぜならば、シャーリプトラよ、その仏国には諸々の地獄の名はなく、畜生も閻魔界(餓鬼界)もない。しかもアミターユス如来によってあらわし出されたこれらの鳥の群れは、法の声を発する。シャーリプトラよ、このような仏国のすぐれた特性を美しくそなえることによって、かの仏国はみごとに飾られている。<sup>83)</sup>

この節において、アミターユス如来の仏国には、地獄・畜生・餓鬼という三悪道がないことが示されている。

## 2

次に結語の第20節を引用する。

idam avocad bhagavān / āttamanā āyusmāñ śāriputras te ca bhikṣavas te ca bodhisattvāḥ  
sadevamānuṣāsurasuragandharvaś ca loko bhagavato bhāṣitam abhyanandan // ([藤田校訂本：94.9-11])

(20) 以上のように、世尊はお説きになった。尊者シャーリプトラも、かの比丘たちも、かの菩薩たちも、デーヴァ、人、アスラ、ガンダルヴァをふくめた世間も心喜び世尊の説かれたことに歓喜した。<sup>84)</sup>

ここに記されているのは、ガンダルヴァが加えられているものの、三善道とされる「デーヴァ、人、アスラ」である。

## 3

第6節と総合して考察すると、『小経』には六道の思想が示されており、アスラは三善道に属する善の存在として描かれているといえる。また、デーヴァやアスラとともに、ガンダルヴァが加えられていることから、六道の思想と後に形成される八部衆の思想の中間的な表現であると言える、この理由により、この『小経』は八部衆の表現が形成される途上に成立した経典であると言える。

そして先述した[堀 1940：111-127]から、非アーリヤ系の人々に説かれた教えは、アスラを善とするものであり、アーリヤ系の人々に説かれた教えは、アスラを悪とするものであったと考えることが出来る。そのため、この『小経』は非アーリヤ系の人々の思想が現れており、アスラを善の存在としていたと考えられる。

## 2) 『無量寿経』(The Larger Sukhāvati-Vyūha-Sūtra)におけるアスラの特徴

『無量寿経』(『大経』)には8箇所のアスラに関する記述がある。その内で3箇所ではアスラが悪趣として記され、5箇所では善趣として記されている。ただし、その内の2箇所は世尊の説法相手がアジタになっている部分であるため、先述したようにアジタを仏告者とする部分を付随的な部分と考え、そこを除いた場合は、アスラを悪趣とする場合と善趣とする場合がそれぞれ3箇所ずつとなる。

アーナンダとの対話で悪趣とされているのは、第8節の第1偈([藤田校訂本：15.2-4])と第2偈([藤田校訂本：15.5-8])、そして15節([藤田校訂本：35.20-36.1])であり、善趣として記されるのは第10節([藤田校訂本：28.16-29.1])、第12節([藤田校訂本：33.8-12])、第39節([藤田校訂本：66.7-15])



である。

アジタとの対話は上述したように付随的な部分とされるが、アスラが描かれている場面は2箇所あり善趣として描かれている。その場面は、第44節第5偈（〔藤田校訂本：77.1-4〕）、第47節（〔藤田校訂本：80.1-4〕）の2箇所である。

1

第8節の第1偈と第2偈はローケーシュヴァララージャ如来に対してダルマーカラ比丘が立てた誓願を世尊がアーナンダに伝えている場面であり、以下の如くである。

sacen me bhagavaṃs tasmin buddhakṣetre nirayo vā tiryagyonir vā pretaviṣayo vāsuero vā kāyo bhaven mā tāvad aham anuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisambudhyeyam /1/〔藤田校訂本：15.2-4〕

(1) 世尊よ、もしも私の仏国に地獄のものや畜生の類や餓鬼の境涯にあるもの、あるいはアスラの群れがあるようであれば、その間、私はこの上の無い完全な悟りを得ることは無いでしょう。<sup>85)</sup>

sacen me bhagavaṃs tatra buddhakṣetre ye sattvāḥ pratyājātā bhaveyus te punas tataś cyutvā nirayaṃ vā tiryagyonim vā pretaviṣayaṃ vāsuram vā kāyaṃ prapateyur mā tāvad aham anuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisambudhyeyam /2/〔藤田校訂本：15.5-8〕

(2) 世尊よ、もしも私の仏国に生まれるであろう有情たちが、再びそこから死去して、地獄のものや畜生の類や餓鬼の境涯にあるものや、あるいはアスラの群れに墮ちるようであれば、その間は、私はこの上ない完全な悟りを得ることは無いでしょう。<sup>86)</sup>

2

また15節の場面は以下の如くである。

tasya khalu punar ānanda bhagavato 'mitābhasya sukhāvātī nāma lokadhātur ṛddhā ca sphītā ca kṣemā ca subhikṣā ca ramaṇīyā ca bahudevamanuṣyākīrṇā ca / tatra khalv apy ānanda lokadhātau na nirayāḥ santi na tiryagyonir na pretaviṣayo nāsurāḥ kāyā nākṣaṇopapattayaḥ / na ca tāni ratnāni loke pracaranti yāni sukhāvatyām lokadhātau saṃvidyante /〔藤田校訂本：35.20-36.1〕

実にまた、アーナンダよ、かの世尊アミターバの安楽と名づける世界は、豊かであり、繁栄して平穏で食べ物が豊で楽しいところで多くのデーヴァと人で満ち溢れている。そしてアーナンダよ、その世界には地獄のものもおらず、畜生の類のものもおらず、餓鬼の境涯にあるものもおらず、アスラの群れもおらず、(仏の教えを聞き)がたい境涯にあるものもない。<sup>87)</sup>

上記の3つの場面はどれも阿弥陀の浄土をデーヴァと人の世界としており、アスラを悪趣として扱い、デーヴァと人のみを善趣として捉えていると言える。

## 3

では次に、アスラを善趣として記している部分を挙げる。第10節では以下の如くである。

sa khalu punar ānanda dharmākaro bhikṣus tasya bhagavato lokesvararājasya tathāgatasya purataḥ sadevakasya lokasya samārakasya sabrahmakasya saśramaṇabrāhmaṇikāyāḥ prajāyāḥ sadevamānuṣāsūrāyāḥ purata imān evaṃrūpān praṇidhivīśeṣān nirdīśya yathābhūtaṃ pratijñāpratipattisthito 'bhūt / ([藤田校訂本：28.16-29.1])

さて、アーナンダよ、ダルマーカラ比丘は世尊ローケーシュヴァララージャ如来の前で天を含め、魔を含め、梵天を含めた世間の前で、沙門・バラモンたちを含め、デーヴァ・人・アスラを含めた世間の前でこのような特別な誓願を述べて、その通りにゆるぎなく誓約の実行に努めた。<sup>88)</sup>

上記のように第10節ではダルマーカラ比丘の誓願を告げる対象としてデーヴァ・人・アスラとあり、六道を三善道と三悪道とに分割する思想が現れている。

## 4

第12節では以下の如くである。

sā cāśya prabhā vimalā vipulā kāyasukhasmjananī cittaadbilykaraṇī devāsuranāgayakṣagandharvagaruḍamahoragakinnaramanusyāmanusyāṇāṃ prītiprāmodyasukhakarāṇī kuśalāśayānāṃ kalyalaghugativicakṣaṇabuddhiprāmodyakarāṇy anyeṣv apy anantāparyanteṣu buddhakṣetreṣu / ([藤田校訂本：33.8-12])

また、彼（アミターバ如来）の光明は、無垢であり、広大であり、身体に安楽を生じさせ、心に喜びを起こさせ、デーヴァ・アスラ・ナーガ・ヤクシャ・ガンダルヴァ・ガルダ・マホーラガ・キンナラ・人非人たちに悦楽と歓喜と安楽とをもたらし、また、他の無辺・無限の仏国においても善い意向を持つものたちに健全さ、軽妙さ、理解力、聡明さ、覚知、歓喜をもたらすのである。<sup>89)</sup>

この第12節では八部衆の思想が現れており、アミターバ如来の光明が八部衆の面々を喜ばせることを記しており、アスラが仏の光明を喜ぶ善の存在として扱われていると言える。

## 5

次に第39節を挙げる。

tad yathāpi nāma puruṣo vyāmamātrake sthito dvitīyaṃ puruṣaṃ pratyavekṣata āditye 'bhyudgata evam evāsmiṃ buddhakṣetre bhikṣubhikṣuṇyupāsakopasikā devanāgayakṣagandharvāsuaragaruḍakinnaramahoragās ca tasyāṃ

velāyām adrākṣus tam amitābhaṃ tathāgatam arhantaṃ samyaksambuddhaṃ sumerum iva parvatarājānaṃ  
sarvakṣetrābhyudgataṃ sarvā diśo 'bhibhūya bhāsamānaṃ tapantaṃ virocāmānaṃ bibhrājamānaṃ taṃ ca  
mahāntaṃ bodhisattvagaṇaṃ ca bhikṣusaṃghaṃ yad idaṃ buddhānubhāvena tasyāḥ prabhāyāḥ pariśuddhatvāt /  
〔藤田校訂本：66.7-15〕

たとえば、太陽が昇ったら、一尋（両手を広げた長さ）の距離をおいて立っている人は伴われた（もう一人）の一をまざまざと見る。まさにそのように、この仏国における比丘・比丘尼、優婆塞・優婆夷および、デーヴァ、ナーガ、ヤクシャ、ガンダルヴァ、アスラ、ガルダ、キンナラ、マホーラガラはそのとき、すべての国から抜きん出て聳えるスメール（山）の如く、全ての方角をしのいで光り輝き、照り煌めいているかのアマターバ如来、尊敬されるべきもの、完全な悟りを得たものと、かの大きな菩薩の集まりと、かの比丘の僧団とを見た。すなわち、仏の威力によってその光明が清浄であったからである。<sup>90)</sup>

この第 39 節では第 12 節と同様に八部衆の面々が描かれているが、そこに比丘をはじめとする四衆が記され、仏教徒たちと八部衆が併記されている。このことから、ここでのアスラは善の存在として記されているといえる。

6

付属的な部分と考えられているアジタとの対話における場面である第 44 節 5 偈を引用する。

buddho hi bhuddhasya guṇā prajānate na devanāgāsuraśaśrāvakāḥ /  
pratyekabuddhāna pi ko gatīpatho buddhasya jñāne hi prakāśyamāne //5// 〔藤田校訂本：77.1-4〕

仏こそは、実に仏の諸々のすぐれた特性を知る。デーヴァ・ナーガ・アスラ・ヤクシャ・弟子たちは（それを知ら）ない。

仏の知が説き明かされる時、独覚たちにいかなる道があるか。〔第 5 偈〕<sup>91)</sup>

この部分では、小乗的な聖者である独覚を批判しており、独りで修行に励む聖者は仏の教えを聞かないために、仏の智慧を得られないことが記されている。その対比として、独覚と同様に仏の智慧を知らない者としてデーヴァ・ナーガ・アスラ・ヤクシャ・仏弟子が挙げられている。だが、彼らは独覚とは逆に仏の智慧を説かれる対象として記されているといえる。すなわち、アスラはデーヴァや仏弟子たちと同じように仏の教えが説かれるべき対象として描かれている。

7

最後に第 47 節を引用する。

idam avocad bhagavān / āttamanā ajito bodhisattvo mahāsattva āyuṣmāṃś āyuṣmāṃś cānandaḥ sā ca sarvāvātī  
parṣat sadevamānuṣāsuraḡandharvaś ca loko bhagavato bhāṣitam abhyanandann iti // 〔藤田校訂本：80.1-4〕

以上を世尊はお説きになられた。アジタ菩薩摩訶薩も、尊者アーナンダも集まったものすべても、デーヴァ、人、アスラ、ガンダルヴァをふくめた世間も心喜び世尊の説かれた（教え）に歓喜した、と。<sup>92)</sup>

ここに記されているのは、ガンダルヴァが加えられているものの、三善道とされる「デーヴァ、人、アスラ」であり、前項で紹介した『小経』の第20節と同様の文章で、世尊の説法の対象が異なっているがこの節には六道の思想が示されており、アスラは三善道に属する善の存在として描かれているといえる。また、この節はデーヴァやアスラとともに、ガンダルヴァが加えられていることから、八部衆の表現が確定する以前に成立した経典であると考えられるが、先述したように、このアジタを説法相手としている部分は付随的な部分で、編纂初期からすると整理・改変されていると考えられ『小経』に合わせた表現にされたと筆者は考える。

8

『大経』では、アスラを悪趣として扱う部分と善趣として扱う部分が混在しており、善趣としての記し方にも三善道と八部衆という異なる記し方が使われている。この『大経』が編纂される時期に3種のアスラ概念が存在していたことが判る。

そして[堀 1940 : 111-127]から、先述したように、非アーリヤ系の人々に説かれた教えは、アスラを善とするものであり、アーリヤ系の人々に説かれた教えは、アスラを悪とするものであったと考えることが出来る。そのため、この『大経』にはアーリヤ系・非アーリヤ系の人々の思想が混在しており、アーリヤ系の人々が多い地域と非アーリヤ系の人々が多い地域にそれぞれ『大経』の原型となる教えが広まっていたものを主題とならなかったアスラについては整理することなく編纂したためだと考えられる。また、八部衆の思想は、仏の教えの素晴らしさを強調するために、デーヴァやナーガだけでなくアスラを含めた霊的な存在を、善悪を問わずに世尊の教えに歓喜する物として描いたためであると言えよう。

### 3) 『観無量寿経』(Amitāyur-Dhyāna-Sūtra)におけるアスラの特徴

『観無量寿仏経』(『観経』)には、アスラが直接記されている場面は無い。しかし、アスラに関連する部分が2箇所ある。

1

1箇所目は以下の如くである。

不樂閻浮提濁惡世也。此濁惡處。地獄餓鬼畜生盈滿。多不善聚。([大正 12 : 341, b17-18])

この地上世界の濁りと悪に満ちた世界に住みたいとは思いません。この濁りと悪の世界は地獄や餓鬼や畜生が満ち満ちており、不善のものどもが多く住んでおります。<sup>93)</sup>

ここには三悪道の思想が見て取れ、アスラを悪趣の内に数えていないことが判る。

2

そして2箇所目は次の如くである。

擧身光中五道衆生。一切色相皆於中現。〔大正 12 : 343, c16-17〕

(観世音菩薩の) 全身が放つ光のうちに、(地獄・餓鬼・畜生・人・デーヴァの) 5つの世界に住む衆生をはじめとして、すべて色あり形あるものの姿が出現する。<sup>94)</sup>

この2箇所目には五道の思想が現れている。

3

『観経』では、地獄・餓鬼・畜生と、デーヴァ・人については記されているもののアスラが描かれていないことから、「5つの世界」は「地獄・餓鬼・畜生・人・デーヴァ」の5を指していると考えられる。先述したように『小経』『大経』は『観経』よりも先に成立しており、『観経』の成立に両経が少なからず影響を与えていると考えられる。『小経』ではアスラを善として捉えており、『大経』では八部衆の思想が見られる。そして、筆者の以前の考察において指摘したように、「浄土三部経」と同様に「初期大乘仏典」とされる『華嚴経』においては、八部衆の概念はある程度形成されている。八部衆の思想はアスラを善として捉える思想であるため、五道の思想と共に記される場合は、アスラをデーヴァと同等の善き存在としていると言える。そのため、この『観経』には八部衆が記されていないものの『観経』成立時には八部衆の概念が形成されていたと考えられるので、『観経』では、アスラを悪趣の例として出しておらず、デーヴァと同格の善き存在としていると考えられる。

そして先述した〔堀 1940 : 111-127〕から、この『観経』は非アーリヤ系の人々の思想が現れていると考えられる。

### 3 : 「浄土三部経」におけるアスラの結論

140年前後に成立したと考えられている『小経』において、アスラは三善道の1つとして描かれており、同じ頃に成立したとされる『大経』ではアスラが悪趣とされる場合と三善道との1つとされる場合、八部衆の1つとされる場合があった。そして、4世紀末までには成立していたとされる『観経』では五道説が採られ、デーヴァと同等とされていたと言える。

また、〔堀 1940 : 111-127〕から、非アーリヤ系の人々はアスラを崇拝し、アーリヤ系の人々はデーヴァを崇拝していたと考えられるため、非アーリヤ系の仏教徒が多い地域ではアスラをデーヴァと同等とし五道説が採られ、アーリヤ系の仏教徒が多い地域では、アスラをデーヴァよりも低く捉える六道説や

アスラを悪神と捉える見解が採られたと考えることができる。それらが主題とならなかったアスラに関しては十分には整理されず、様々な描かれ方がなされており、時代が下ることでそれらが統合されて、五道と八部衆の思想を合わせたものや、逆に六道説を採りアスラを悪としつつも八部衆の思想と合わせた記述などが残され、思想に齟齬が生じたと筆者は考える。一般に五道が古く六道が新しいとされてきている<sup>95)</sup>が、初期大乘仏典成立の過程の中だけに限れば一概にどちらが古いとは言えず、どちらも並存しており、次第に六道が採用されて現在のように、一般的に六道説が採られるに至ったと考える。

## 第5章：初期大乘仏教経典におけるアスラの特徴

140年前後に成立したと考えられている『小経』（『阿弥陀経』, *The Smaller Sukhāvati-Vyūha-Sūtra*）において、アスラは三善道の1つとして描かれており、『大経』（『無量寿経』, *The Larger Sukhāvati-Vyūha-Sūtra*）ではアスラが悪趣とされる場合と三善道との1つとされる場合、八部衆の1つとされる場合があった。そして、4世紀末までには成立していたとされる『観経』（『観無量寿仏経』, *Amitāyur-Dhyāna-Sūtra*）では五道説が採られ、天と同等とされていたと考えられる。紀元前後に成立した『八千頌般若経』（『アシュタサーハスリカー・プラジュニャーパーラミター・スートラ』, *Aṣṭasāhasrikā-prajñā = pāramitā-sūtra*）と紀元50～150頃に成立したとされる『法華経』（『サッドアルマプンダリーカ・スートラ』, *Saddharmapuṇḍarīka-sūtra*）で主にアスラは善神として描かれ、中には悪神として描かれるものがあった。これらの経典とほぼ同時期に成立した『小経』と『大経』は同様の表現が用いられているといえる。また2世紀頃に成立したとされる『入法界品』では、アスラは善神としてだけでなく悪神としても多くの記述があるが、『小経』よりも少し遅れて成立したと考えられる『大経』も同様に悪趣として描かれる場面があり、この時期が思想的転換点となった可能性がある。これら初期大乘経典が編纂されたと考えられる時期は、月氏の建国したクシャーナ朝のカニシュカ（*Kaniška*：在位132-152）王が、インド（南部のアーンドラ朝を除く）を統一して大きな帝国を作ったことで異なる地域で展開していた部派仏教が、カニシュカ王が行かせたとされる第4回仏典結集によって混ざり合ったと考えることもできよう。その際、主題とならなかったアスラに関しては整理されることなく取り入れられ、思想に混乱が生じていたと考えることもできる。

また、『華嚴経』（『スッダーヴァタンサカ・ナーマ・マハーヴァイプールヤ・スートラ』, *Suddhāvataṃsaka nāma mahāvaiṣṭya Sūtra*）におけるアスラは様々に描かれており、このようなあり方は、この時代に成立した経典に共通していると言える。特に『華嚴経』が成立した紀元1世紀～2世紀の時代に共通するのは、「天とアスラの戦い」については記されず、天と同等の存在としてアスラが描かれる物語が記されていることである。人間と異なり、偉大な力を持つ「人にあらざる者」を一纏めに列挙し、それが定式化し「八部衆」の概念へと成っていく。八部衆の概念が形成されていくことで、当然、天とアスラを同等に扱う場面が多くなっていく。すると自然に六道説から五道説に移行していくことになる。しかし『入法界品』（『ガンダヴェーハ・スートラ』, *Gaṇḍavyūha-Sūtra*）の特に後半の章では、天を一段高い存在として扱うことが中心となっていることが本考察により見出された。そしてアスラは善神として扱われてはいても、天よりは低い存在として捉えられ、六道説への揺り戻しが図られていると筆者は考える。そのため、五道説から六道説へ戻していく流れにあるすれば、天とアスラを同格の存在として捉えることは、『入法界品』以降に成立していく仏典からも減っていき、現在のように六道説が定式化し、八部衆もアスラ王のみがその構成員となるか、もしくは天王であるインドラを別格にすることにより、天以外の八部衆と天の差別化を図っていくものと考えられる。

また、初期リグ・ヴェーダ（*Rg-Veda*）において善神として扱われていたアスラの影響を受けていると考えられる「増支部経典」（*Āṅguttara-Nikāya*）と「小部経典」（*Khuddaka-Nikāya*）の流れを受けて、『華嚴経』でもアスラを善神として描いていると言える。

そして、記される数は少ないが、初期「ウパニシャッド」の流れを受け、アスラを悪の象徴として扱っている場面もある。とはいえ、この悪しき存在として扱う場面であっても、悪神から善神への変化の可能性を示す物語もあり、アスラを善と捉える初期「リグ・ヴェーダ」からの流れと、アスラを悪と捉える初期「ウパニシャッド」からの流れを1つにする動きが見られる。この動きの中で「八部衆」の概念が形成され、アスラを悪神としながらも、仏法の守護者の1つとし、六道説で言うところの善趣の1つとし、かつ人間よりも低位の存在として扱うという複雑な思想が生じてきたのだと考えることができよう。

さらに、成立時期が前2世紀もしくは紀元2世紀とされる後期「ウパニシャッド」の『マイトリ・ウパニシャッド』(Maitry-Upaniṣad)では、初期「リグ・ヴェーダ」、「増支部経典」、「小部経典」と同様の流れの中にあり、アスラを善の存在として捉えていると言えよう。ただし、「増支部経典」、「小部経典」は悪の象徴として描かれるものも多々あるが、『入法界品』では先述したようにその殆どが善として捉えるものであるため、『マイトリ・ウパニシャッド』の成立時期が紀元2世紀であれば、『入法界品』と『マイトリ・ウパニシャッド』は相互に思想的影響を与えていたと考えることもできる。そして、その後の3世紀頃に成立したとされる『ヴィシュヌ・プラーナ』(Viṣṇu-Purāṇa)は初期ウパニシャッドへの回帰のためか、『マイトリ・ウパニシャッド』の様にアスラを善神と捉える場合だけでなく悪神として捉える場合もあり、善神でも悪神でもあるという理由を、アスラ誕生の起源を造物主であるプラジャーパティ・ダクシャからの血統に由来させ、代表的な天と代表的なアスラを血の繋がる兄弟とすることに求めたと考えられる。

次に、当時の歴史的事象を中心にこれらのことを再考する。

[山崎 2007 : 103-104]では、北伝仏教中心の地となるガンダーラ国は前6世紀にアケメネス朝ペルシアの支配下になり、アケメネス朝の公用語であるアラム文字に起源するカローシュティー文字が使用されてペルシアの貨幣などが流通していた。前5世紀のペルシア戦争の際にはギリシア人の侵入に対してインド人部隊も加わっていたとされる。前330年にダレイオス3世の軍を破ってアケメネス朝を滅ぼしたアレクサンドロスは、東征を続行し、ヒンドゥークシュ山脈北方の地を征服したあと、前326年の春にインダス川を渡りパンジャーブの東端まで軍を進めたとされる。しかし前323年にアレクサンドロスが急死すると太守たちの争いやインド人の反抗があったために前316年にはインドを去ったとされているが、インドの文献にはギリシア人の侵入に関する文献は発見されていない。とはいえ、少なくともこの頃にはギリシア世界とインド世界の直接の交渉が始まり、以降も引き継がれていく。

そして、当時のマガダ国に起こったナンダ朝やナンダ朝を倒して創始されたマウリヤ朝は、バラモン教とヒンドゥー教の文献では奴隷階級の者が篡奪して王位を得た「シュードラ王朝」とされ、仏教文献ではマウリヤ朝を「クシャトリア系王朝」としている。マウリヤ朝の初代の王であるチャンドラグプタ王(在位前317～前293年頃)は前305年頃アレクサンドロスの東方領の奪回を目指して進軍してきたシリア王セレウコス=ニカトールの軍を撃退したとされる。正統派バラモンからすれば、マウリヤ朝の起こったマガダ地方は仏教、ジャイナ教、アーjeeヴィカ教などの非正統派の諸宗教が起こった地である。マウリヤ朝がそれらのいずれも庇護していたガンジス川中・下流域は、異端の栄えた社会秩序の乱れた浄性の低い地と見ていたためであろう、と山崎氏は述べている。



しかし、釈迦族がアスラであったなら少し見方が変わってくる。アスラと語源を同じくする主神アフラを信仰するゾロアスター教のペルシアと共生していたインド北部について考える。インド北部はアーリヤ人が最初に侵入した地であるため、その地域で地位の高い者は、やはりアーリヤ系が中心であったとしても、侵入初期に混血が進んだとされていることから、アスラと呼ばれた民族とアーリヤ人の血が混ざっている地域だと言える。そのため、ペルシアは思想的に完全な敵とはならなかったと考えられる。それに対してギリシアは思想的に全く異なる民族であり敵となったと考えられる。すると、ギリシアと戦う際には、天に属する人々（アーリヤ人）であるとかアスラに属する人々（非アーリヤ系先住民）であるとかは関係なく一致団結したものと考えられる。そう考えれば、北部で成立したと考えられる大乘仏教経典においてデーヴァとアスラが同等の存在のように記されても不思議ではないし、インド北部の人々を守る戦いを行い、仏教を庇護したマウリヤ朝は正統なる王朝として捉えられたと考えられる。それでもやはり、身分の高い人（アーリヤ系の血の濃い人）に教えを説く際には、天とアスラのどちらも優れているとしても、天はさらにその中でも優れているとしたとしても不思議はない。

更に、第3部で記したように、釈迦族がアスラと呼ばれた民族の1つであったとしたらどうか。

[定方 2007 : 129-138] には、『大唐西域記』によると、ブッダの氏族の4人の男がある事情から故国を追放され、北西部に移住して、カラコルムの山中（と思われている）に王国を作ったとされ、ブッダの死に際してはクシナガラに赴き仏舍利を手に入れて帰国したとされ、その4人のうち、ウッタラセーナは実在したと思われる証拠も残っているという。彼らはサカ族と呼ばれ、仏教に寄進したことが記される刻文が複数残っているという。彼らはペルシア公用語のアラム系のカローシュティー文字を用い、前1世紀後半には中インドのマトゥラーまで勢力を伸ばしていたため、硬貨はブラーフミー文字が使われていたが、中インドという場所にもかかわらず獅子柱頭寄進文にはカローシュティー文字が使われている。という内容が記されている。

つまり、釈迦族がアスラと呼ばれた1民族であるならば、サカ族と呼ばれたウッタラセーナなどによって、アスラを善の存在と見るペルシア系の文化をインド北部の人々は受容し、仏教も受容できる基盤が作られていたと推測できる。故国追放に至るような事情をもった4人は「悪しき存在」だったが、仏教に帰依することで「善の存在」へと転化したと捉えることができる。このことは、『入法界品』においてアスラが教化されて、善神に変わることに大いに符合する。アスラが初期大乘仏典において仏教を守護する八部衆の1つの地位を占める存在となり得たのは、釈迦族が元々はアスラと呼ばれた民族の1つであり、ウッタラセーナなどの仏教帰依に由来していると考えられることができる。

[辛島ほか2012 : 310-309] のサカの項目では論拠は示されていないが、「インドでは一般にシャカ Śaka の名で呼ばれている（ゴータマ・ブッダが出たことで知られるシャカ（シャーキャ）族とは別）」とあるように、シャーキャ族に由来するとする『大唐西域記』に反する論もある。しかし、646年に玄奘三蔵によって記された伝聞録である『大唐西域記』においてサカ族の由来を釈迦族に置くと信じられていたならば、経典を編纂した者たちがサカ族の由来を釈迦族に置き、仏典の記述に影響を与えたという可能性は十分にある。

- 1) 般若経の12種類の分類は①小品般若経（道行般若経、八千頌般若経、大般若経4～5会）②大品般若経（放光般若経、光讚般若経、二万五千頌般若経、大般若経2会）③大般若経初会（十万頌般若経）④金剛般若経⑤文殊般若経（七百頌般若経、大般若経7会）⑥濡首菩薩経（大般若経8会）⑦勝天王般若経（大般若経6会）⑧理趣般若経（百五十頌般若経、大般若経10会）⑨大般若経11～16会（善勇猛般若経、二千五百頌般若経）⑩般若心経（五十頌）⑪仁王護国般若経⑫その他、である。
- 2) [Vaidya 1960, No.4 : 36] अथ खलु भगवान् शक्रं देवानामिन्द्रमामन्त्रयते स्म-उद्गृहाण त्वं कौशिक प्रज्ञापारमिताम् । धारय त्वं कौशिक प्रज्ञापारमिताम् । वाचय त्वं कौशिक प्रज्ञापारमिताम् । पर्यवाप्नुहि त्वं कौशिक प्रज्ञापारमिताम् । प्रवर्तय त्वं कौशिक प्रज्ञापारमिताम् । देशय त्वं कौशिक प्रज्ञापारमिताम् । उपदिश त्वं कौशिक प्रज्ञापारमिताम् । उद्दिश त्वं कौशिक प्रज्ञापारमिताम् । स्वाध्याय त्वं कौशिक प्रज्ञापारमिताम् । तत्कस्म हेततो • यदा हि कौशिक असुराणामेवंरूपाः समुदाचारा उत्पात्स्यन्तेदेवांस्त्रायस्त्रिंशान् योधयिष्याम इति , देवैस्त्रायस्त्रिंशैः सार्धं संग्रामयिष्याम इति , तदा त्वं कौशिक इमां इमां प्रज्ञापारमितां समन्वाहरेः , स्वाध्यायेः , एवं तेषामसुराणां ते समुदाचाराः पुनरेवान्तर्धास्यन्ति ॥
- 3) 法華経：現存する全訳の漢訳法華経は三訳あり、竺法護の『正法華経』（10巻、268年）。日本で最も一般的な漢訳は鳩摩羅什（Kumārajīva）の『妙法蓮華経』（7巻、406年）は意識されているが、意義を透徹しており定評がある。闍那崛多等の『添品妙法蓮華経』（7巻、601年）  
また、[布施 1934 : 214, 243-315] では法華経の成立は四期に分け、第1～9章・第18章の偈文だけが口伝で伝わり、紀元前1世紀頃に成立し、それらの章の長行の部分が紀元1世紀、第10～20章（第11章ストゥーパの示現の後半、羅什訳の提婆達多品以外）が紀元100年前後、残り21～27章までが紀元150年頃としている。しかし、この見解は[水野 1966] や[松濤・長尾・丹治 2001] などの見解とはそれぞれ大きく異なっており、近年の考えられているものとどれも異なっている。
- 4) 第11章ストゥーパの示現の後半部分は、羅什訳『妙法蓮華経』では「提婆達多品第十二」とされ第十一章の「見宝塔品第十一」とは別の章立てになっており、[勝呂1993 : 72-65] によれば、各サンスクリット本、チベット訳、『正法華経』（「提婆達多品」に相当する「梵志品第十二」のある異本の存在する『正法華経』もある）はすべて「提婆達多品」該当部分が第11章に含まれて全27章の構成になっている。「見宝塔品」部分と「提婆達多品」部分の話の流れの不自然さから日本では長い間「提婆達多品」部分が後代の挿入部分であるという説が定説化されてきたが、サンスクリット本を中心に進めている本論文においては、サンスクリット本に合わせ「見宝塔品」部分と「提婆達多品」部分を一つの章として扱う。
- 5) 四衆：サンスクリットのCatuṣ‘ (4) prakāra- (種・類・族, 方法・手段) Catuṣ‘ (4) pariśad- (集会・聴衆) Catasrah‘ (4) paśadaṣ- (集会・聴衆) Catuṣ‘ (4) pariśadaḥ- (集会・聴衆) Catuṣṭaya‘ (四種より成る, 4, 四種, 四個一組のもの) Catuṣ‘ (4) patika- (夫) 等の訳で①仏教教団を構成する4種の人々を分類したもの。 .1比丘 (男性出家信者), .2比丘尼 (女性出家信者), .3優婆塞 (男性在家信者), .4優婆夷 (女性在家信者)。②仏の説法に列席する者を4種に分類したもの。 .1發起衆 ((ほつきしゅ) 仏の説法のために時機を考えて質問を發する者), .2当機衆 (説教を聴いて悟りを得る者), .3影響衆 ((ようごうしゅ) 他所から来て仏の説法教化を助ける者), .4結縁衆 ((けちえんしゅ) 仏の説法会に列席する因縁のある者)
- 6) [Kern・Nanjio校訂本1970 : 69] では四衆の語の後に同格で比丘からマヌシュヤーマヌシュヤまでが繋がって書かれている。が、ウパーシカ (優婆夷) は格変化を起こしている。
- 7) 天竜八部衆：一般には、神々 (deva)・龍 (nāga)・ヤクシャ (yakṣa : 夜叉 (鬼神の一種))・ガンダルヴァ (gandharva : 乾闥婆 (酒肉を食さず、香を求める樂神))・アスラ (asura : 阿修羅)・ガルダ (garuḍa : 迦楼羅 (金翅鳥・妙翅鳥 (こんじちょう・みょうしちょう)) ヴィシュヌの乗る座)・キンナラ (kiṃnara : 緊那羅 (美声の樂神)・マホーラガ (mahoraga : 摩睺羅伽, 大腹行 (まごらか・だいふくぎょう, 大きなうばみの蛇神) インドラに仕える樂神) を指すが、諸説あり。
- 8) 本稿のパーリ語仏教経典 (Nikāya) におけるアスラ - 三 相応部経典 (Nikāya-Saṃyutta) におけるアスラを参照のこと。
- 9) グフヤカ (guhya) : ヤクシャと同様に半神半人の一種で、「密跡天」「密健人」と漢訳される。元来は富の神であるクペーラ神の財宝の番人であった。

<sup>10</sup>bali (は「供物」「贈り物」という意味をもち、代表的なアスラとされるダイトウヤ (daitya) の名でヴィローチャナ (Virocana) の子baliはヴィシュヌに騙され下界 (Patāla : 七地獄の一つ、「地下」, 「海」とも訳され、蛇や魔が住むとされている。) に落とされる。この物語はプラーナ文献に書かれるが、ヴィローチャナと同じと考えられているヴェローチャ (Veroca) とバリは「長部経典」に名前のみ登場する。賢者 (Muni) の名ともされる

<sup>11</sup>khara skandha ( 大肩, 佉羅騫駄, 佉羅騫陀と訳される。植物latifolia(buchanania)の別名) kharaは「堅き」「粗き」「熱き」「鋭き」という意味があるが、漢訳では更に「重」「強」「悪」「兇」という意味が加わる。: suraは「神」「天」を意味する。: skandhaは「肩」「幹から枝が出る部分」「区分, 部分」「(風の) 通路, 道」などという意味をもつ

<sup>12</sup>vema titrin(vema titra) (は原典ではvema titriṇā(vema titrēṇa)で共に具格 (instrumental)。アスラの王「浄妙王」「維摩 (神)」と訳される。vemaは「織機」。titrinは「雑色 (黒と灰色) の毛を持つ」。titraは「明白な」「輝ける」「雑色の, 斑点ある」「種々の (刑罰)」「不思議な, 驚くべき」「あちこちに跳ぶ〜」「鮮やかに彩られるもの,」「宝石」「驚くべき現象, 驚異」の意。

<sup>13</sup>rāhu ( : 「アスラ王または神の名」「悪魔の名」 rabh ( ~を企てる, 始める) の派生語。「つかむ者」の意。神酒を飲もうとしたときにヴィシュヌに首を切り落とされたが、頭は神酒を飲んでいたため、不死となり、太陽と月を定期的に飲み込み、蝕を起こす。また、惑星の一つとされる。

<sup>14</sup> [松濤・丹治・桂2002 : 8].

<sup>15</sup> [Kern・Nanjio校訂本1970 : 224]

-parśadi bahudevanāgayakṣagandharvāsura bhaiṣajyarājāsyaṃ paśyasi tvam  
garuḍakimnaramahoragamanuṣyāmanuṣyānbhikṣubhikṣuṇyupāsakopāsikāḥ  
/ śrutah dharmaparyāyastathāgatasya sammukhaṃ śrāvakayānīyānpratyekabuddhayānīyānbodhisattvayānīyāṃśca yairayam  
... śrutam śrutaikapadamapi parśadyantaśa ekāpi gāthā yairasyāṃ mahāsattvā sarva khalvete bhaiṣajyarāja bodhisattvā  
parśado bhaiṣajyarāja catasraḥ ahaṃ etā sarvā sūtram punarantaśa ekacittotpādenāpyanumoditamidaṃ yairvā  
/ samyaksambodhai vyākaraṃyanuttarāyāṃ

<sup>16</sup> [松濤・丹治・桂2002 : 15], [Kern・Nanjio校訂本1970 : 234]

<sup>17</sup> [坂本・岩本1964 : 140]

「聞妙法華經。一偈一句。乃至一念隨喜者。我皆與授記。當得阿耨多羅三藐三菩提」

<sup>18</sup> [坂本・岩本1964 : 141]

<sup>19</sup> [紀野1974 : 107a]

<sup>20</sup> [坂本・岩本1964 : 141]

<sup>21</sup> [坂本・岩本1964 : 140]

<sup>22</sup> 『大鏡』: 作者未詳。平安後期に成立したと考えられており、分徳天皇から後一条天皇まで (850~1025) の歴史的記述がなされる歴史物語。

<sup>23</sup> 『平家物語』: 琵琶法師によって語られた軍記物語。平家一門の繁栄・没落・滅亡を記した物語で成立は承久 (1219~1222) ~仁治 (1240~1243) とされるが、諸説ある。

<sup>24</sup> (第11章ストウパの示現の後半部分は、羅什訳『妙法蓮華經』では「提婆達多品第十二」とされ第十一章の「見宝塔品第十一」とは別の章立てになっており、[勝呂1993 : 72-65]によれば、各サンスクリット本、チベット訳、『正法華經』(「提婆達多品」に相当する「梵志品第十二」のある異本の存在する『正法華經』もある) はすべて「提婆達多品」該当部分が第十一章に含まれて全27章の構成になっている。「見宝塔品」部分と「提婆達多品」部分の話の流れの不自然さから日本では長い間「提婆達多品」部分が後代の挿入部分であるという説が定説化されてきたが、サンスクリット本を中心に進めている本論文においては、サンスクリット本に合わせ「見宝塔品」部分と「提婆達多品」部分を一つの章として扱う。

<sup>25</sup> [Kern・Nanjio校訂本1970 : 265] では मुनयामनुष्य (以下略) 'munasyāmanuṣya' と表記されているが、記号の付け間違いで、本来は मनुष्यामनुष्य (以下略) 'manuṣyāmanuṣya' が正しいと思われる。また、मुनय 'munasya' で各辞書を引いてみた

そのような単語は見つけることが出来なかった。

- 26〔坂本・岩本1964：224〕には「菩薩声聞・天龍八部・人與非人」とある。
- 27〔Kern・Nanjio校訂本1970：294〕,〔松濤・丹治・桂2002：81〕,〔坂本・岩本1964：281〕。
- 28〔坂本・岩本1964：280〕
- 「又見龍神 阿脩羅等  
數如恒沙 恭敬合掌  
自見其身 而爲說法」
- 29〔松濤・丹治・桂2002：64,65〕
- 30(第1章～13章が迹門であり、その主題は「開三顯一」(かいさんけんいち)「会三帰一」(えさんきいち)であり三乗(声聞乗・縁覚乗・菩薩乗)の思想が方便であることを明らかにして、一乗(仏乗)の真理を表すという思想。第14章～27章までが本門とされ、その主題は「仏身常住」であり、釈尊は人としての80年の人生の間に初めて悟ったように我々の眼には映るけれど、実は無限の過去からすでに仏陀なのであり、仏身は常住不滅であり、人としての仏陀はかりに現れた姿であるとする思想。日蓮は本文に重きを置いたが、天台大師智顛は迹門に重きを置いた。
- 31〔Kern・Nanjio校訂本1970：356〕ではvā‘(同様に)～Sabdā(声・音)数字’という形で列挙しており、52種の声(音)が数え上げられている。
- 32〔松濤・丹治・桂2002：148〕
- 33〔松濤・丹治・桂2002：152〕
- 34〔松濤・丹治・桂2002：158〕
- 35〔Kern・Nanjio校訂本1970：371〕
- 36〔Kern・Nanjio校訂本1970：373〕
- 37〔松濤・丹治・桂2002：191〕
- 38〔松濤・丹治・桂2002：195〕
- 39〔Kern・Nanjio校訂本1970：421〕では‘मारः पापियानवतारं लभेन्न मारक्रयिका देवता न नागा न यक्षा न गन्धर्व न कुम्भाण्डा अवतारं’とあり、māra(殺す、破壊する、死、疫病(特にペスト)、殺害、障害、愛、愛の神、誘惑者、悪魔) pāpīyas(非常に悪い：音写では「波旬」)、pāpīyas-māra(悪魔)なので、実際は「魔王」の「王」という部分は存在しない。avatāra(下降、権化)、kumbhāṇḍa(瓶のような淫囊をもつ悪鬼(asura bāṇa(矢、標的)の大臣))
- 40〔松濤・丹治・桂2002：207〕
- 41(マカラ(makara)：海の怪物の一種(鰐、鮫、イルカなどを指しているものと考えられている)。漢訳では水獣、悪獣、鯨魚)
- 42(ブータ(bhūta)：英語で言うところのbe動詞の過去受動分詞形であり、ヴェーダにおいては、存在物(神・人・動物及び植物を含む)、良い存在物、被創造物、世界。古典サンスクリットにおいては、怪物、精霊、幽霊、魔物、鬼類。漢訳においては、有情、衆生、一切衆生、已生、諸行、形類、世間、部多、過去、現実、幸福、眞実)
- 43『リグ・ヴェーダ』(Veda-Rg)は前16～前11世紀頃にインド北西部から進入したアーリヤ人によって作られた世界最古の宗教的文献とされる。
- 44(つの「ウパニシャッド」とは、次の『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』(Upaniṣad-Bṛhadāraṇyaka)、『チャーンダーギヤ・ウパニシャッド』(Upaniṣad-Chāndogya)、『カウシータキ・ウパニシャッド』(Upaniṣad-Kauṣītaki)、『マイトリ・ウパニシャッド』(Upaniṣad-Maitry)であり、そのうちの『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』、『チャーンダーギヤ・ウパニシャッド』、『カウシータキ・ウパニシャッド』の3つは初期「ウパニシャッド」とされ、『マイトリ・ウパニシャッド』は後期「ウパニシャッド」とされる。
- ・『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』は前9世紀～前6世紀頃に成立し、「白ヤジュール・ヴェーダ」に所属する『シヤタパタ・ブラーフマナ』の終わりのセクションを形成している。重要な語句の読み方が多少異なるが、ほぼ同一の2種の校訂本が保存されている。タイトルは「広大な荒野のウパニシャッド」という意味で「荒野の書」「森林書」と言われる。『ブリハドアーラニヤカ・ウパニシャッド』は『チャーンダーギヤ・ウパニシャッド』と並んで膨大な分量を誇り、古代インド哲学書(ウパニシャッド)の中で最も分量の多いものである。湯田氏によれば『チャーンダーギヤ・ウパニシャッド』に最も古いテキストが含まれている可能性もあるが、全体として最も古い「ウパニシャッド」は『ブリハド

アーラニヤカ・ウパニシャッド』であると言えるようである。そして、これら2つの「ウパニシャッド」は初期「ウパニシャッド」の約3分の2を構成しており、同時に「ウパニシャッド」の最も古く、最も重要であり、最も魅力的な部分を代表する。

- ・『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』は前9世紀～前6世紀頃に成立し『サーマ・ヴェーダ』(前14世紀から数世紀にわたり成立、大部分は『リグ・ヴェーダ』に由来する。4つの本集の1つ)に所属する。8つある章全てが独立し、複数の作者によって編集されたものと考えられる。
  - ・『カウシータキ・ウパニシャッド』は前6世紀頃成立したとされ、『リグ・ヴェーダ』の一部であり、他の初期「ウパニシャッド」と異なり忠実に伝えられずテキストは写本によって異なる。1章では仏教との輪廻観の違いが見て取れる。先祖の道を行く人は死後ふたたびこの世に帰ってくる。神々の道に入った人はブラフマンの世界に到達し再生を免れ解脱する、という神話を中心に描かれている。
  - ・『マイトリ・ウパニシャッド』は後期「ウパニシャッド」とされる。『マイトラーヤニーヤ・ウパニシャッド』とも言い、「黒ヤジュル・ヴェーダ」のマイトラーヤニーヤ学派に所属する。西暦紀元200年頃(前3世紀～前2世紀という説あり)に成立したものとされる。これには一般に流布されている定本と南方版があり、南方版は定本の最後の第6・7章が省略されている。内容は哲人シャーカーニヤとブリハドラタ王の対話と南方版ではカットされている火壇を築く儀式についてである。どちらをメインテーマと考えるかは学者により意見が分かれる。
- 45) 『ヴィシュヌ・プラーナ』(*Purāṇa-Viṣṇu*)はヒンドゥー教の初期成立聖典である。「プラーナ」はヒンドゥー教の聖典。もとは古譚、古い伝説の意味。主題は、①宇宙の創造、②宇宙の破壊及び再生、③神々及び聖賢の系譜、④人祖マヌに支配される長い期間、⑤王朝の歴史、の5項目といわれている。現在「プラーナ」の代表的なものは18種伝わっているが、前述の5項目のほかにも多数の神話伝説を含み、また、哲学、宗教、祭式、習俗、政治、法制、天文、医学、兵学などあらゆる主題を内包する百科全書的な文献である。古いものはおそらく3世紀以前に作られたが後世に至るまで次々と作り続けられた。「プラーナ」のうちでも*Purāṇa-Viṣṇu*『ヴィシュヌ・プラーナ』(と*Purāṇa-Bhāgavata*『バーガヴァタ・プラーナ』)はヴィシュヌ派のみならずインドの宗教・文化に多大な影響を与えたとされる。
- 46) (パーリ語仏教経典*Nikāya*) 「」は初期に作られパーリ語で記された仏教経典であり、āgama(阿含)経典を指すが、正式な書名ではなく総称である。仏教は前6世紀頃に成立したと言われ、前3世紀から前2世紀頃にパーリ語で書かれた初期経典である「長部」「中部」「相応部」「増支部」「小部」の五部経典(漢訳では『阿含経』)と律蔵の「律部」が成立した。その頃アショーカ王(前268年～前232年頃)の統治下で仏教は最盛期に入る。前2世紀になるとカニシカ王統治下(130～170年)の頃に大乘仏教運動が起こり、これらの経典は小乗仏教の経典とされる。五部経典とは以下の5つである。
- ・「長部経典」(「ディーガ・ニカーヤ」, *Nikāya-Dīga*)
  - ・「中部経典」(「マッジマ・ニカーヤ」, *Nikāya-Majjima*)
  - ・「相応部経典」(「サンユッタ・ニカーヤ」, *Nikāya-Samyutta*)
  - ・「増支部経典」(「アングッタラ・ニカーヤ」, *Nikāya-Aṅguttara*)
  - ・「小部経典」(「クッダカ・ニカーヤ」, *Nikāya-Khuddaka*)
- 47) 『法華経』(*Sūtra-Saddharmapuṇḍarīka*)は一般にAD50年～AD150年に成立したと考えられており、様々な写本が発見されているが、サンスクリットの写本ではネパール本が完本であるとされている。漢文の写本とサンスクリット写本では章立てが異なるが、ここではサンスクリット写本の章立てに準拠する。田村芳朗氏の見解によれば、まず第2～9章が編纂され、第1・10～20・27章が次いで編纂され、最後に第21～26章が編纂されたとされる。この成立年代区分に従い、第一期法華経、第二期法華経、第三期法華経として考察を行った。
- 48) asura(の訳語には「阿素絡」「阿蘇羅」「蘇羅」「非天」もあるが、『華嚴経』では確認できなかったため、「阿修羅」「阿脩羅」「阿素洛」「阿須倫」を検索し、アスラが「鬼神」や「悪鬼」とされる場合も考慮し、「鬼」も含めた上述の5種とした。
- 49) 「人非人(*manuṣyāmanuṣya*)」の解釈によって、ここの文意が変わってくる。その解釈とは「人及び人にあらざる者」、「八部衆の総称(人の姿で現れる人でない者)」である。しかし、前者は、菩薩の第7地により超える位として不自然である。後者の場合、複数形で表現されるべきなので、ここでは「緊那羅の別称」として捉えた。
- 50) [荒牧 2003 : 237]では、「樹神、魔神、蛇神、阿修羅たち」となっているが、[近藤 1936 : 133]では「यक्षराक्षसभुजंगासुर」となっており「夜叉、羅刹、龍、阿修羅」単数でとるべきであろう。また、通常は「नाग(nāga)」とされる龍に「भुजंग(bhujanga)」

を用いている。

- 51) [荒牧 2003 : 253] では、「鬼神の身体」という表現が用いられているが [近藤 1936 : 139] では、「यमलोककाय」となっていたため、ヤマ界の身体すなわち餓鬼界の身体と考えるべきであろう。
- 52) [荒牧 2003 : 339a] では天が書かれていないものの、[荒牧 2003 : 339b, 340] では天が書かれている。
- 53) [荒牧 2003 : 237] では、「樹神、魔神、蛇神、阿修羅たち」となっているが、[近藤 1936 : 133] では「यक्षराक्षसभुजंगासुर」となっており「ヤクシャ、ラークシャサ、龍、アスラ」を単数でとるべきであろう。また、通常「नाग (nāga)」とされる龍には「भुजंग (bhujamga)」を用いている。
- 54) 章のナンバリングが異なった理由は、梶山氏が [Vaidya 1960, No.5] の最初に記される3つの章を「序章」として一纏めにし、4つ目の章を第1章としたことに起因している。
- 55) 願望、期待、希望；空間、地方、方位などの意味を有する語。
- 56) [梶山 1994 : 88-89]
- 57) sāra は「核、芯；力、精力、エネルギー；固さ、堅固；価値；富、財産；真髓、実体、最良の部分」などの意味を有する。dhvaja は「幡、幢、旗；記号、標識、象徴；(神格の) 属性、居酒屋または酒造者の看板」などの意味を有する。
- 58) [梶山 1994 : 157-158]
- 59) 願望、期待、希望；空間、地方、方位などの意味を有する語。
- 60) 『梵和大辞典』によれば、夜叉の名ともされている。
- 61) [梶山 1994 (下) : 158-157]
- 62) (本章において、基本的には asura を「アスラ」と表記するが、六道や五道と関連した世界に関する記述の場合は「阿修羅」と記す。また deva も一般的に「天」と翻訳されるが、六道を列挙する場合は「天」、それ以外は「デーヴァ」と記す。
- 63) [上村 1983].
- 64) [宮坂 1960], [渡辺 1965].
- 65) [壬生 1990] では、日本では六道説が一般に親しまれているが、成立的には五道が古く正統的な部派の教説であるとし、『大智度論』に法華経は六道説であるとする記述があることから、法華経諸訳を調査し、次いで般若経諸訳の調査を行っている。[鈴木 2006] では、『俱舍論』が五道説を採用することを紹介し、『法苑珠林』での六道観を紹介している。『法苑珠林』の阿修羅部では、阿修羅はすべて西域に実在するものとして書かれ、死後の世界として捉える記述は無く、阿修羅は西域の岩屋に住む妖怪、弥勒の到来を待つ仏道修行者のように書かれている。
- 66) [山田 1972] [水野 2000] [水野 2001].
- 67) [高木 1969] は前 1400 年頃の kōi-Boghaz の碑文にデーヴァ神とアスラ神の対比した記述があることを示し、全てではないがデーヴァとアスラの戦いは現実の戦いであったことを主張している。また『バガヴァッドギーター』によってアスラに帰せられる思想(身体我論、祭祀)を紹介したものである。[杉本 1984] では、『シャタパタ・ブラーフマナ』における葬送儀礼に見られるアスラ族(非アーリヤ系)とアーリヤ系民族、仏教徒の違いに言及している。[奥田 1987] はヒンドゥー教の聖典『ヴィシュヌ・ブラーナ』におけるデーヴァとアスラの善悪を問題としており、デーヴァの悪魔的所業を例示することで、アスラを「悪魔」と訳すことへの疑問を投げかけるものとなっている。[奈良 1990] はアヴァダーナ文学作品に関する論文で、アスラに関する考察が中心の論文ではないが、部分的にアスラに関する考察があり、多くのアヴァダーナ作品では五道を説いているが『マハーヴァスツ』では例外的に六道を問いていることを指摘している。
- 68) [山邊 1927] では、インドラとアスラの戦いに注目し、漢訳の『雑阿含経』におけるインドラとアスラを平和主義・文化主義で正法の王者の典型としてインドラが描かれ、軍国主義で非法の王者の典型としてアスラを捉え、「善神のインドラと悪神のアスラ」を前提として考察しており、抽出された物語はその前提に沿うものだけである。
- 69) [中村 2010]. しかし、「ニカーヤ」などの初期仏典には「地獄・畜生・餓鬼・阿修羅・人・天」の順で記され、畜生と餓鬼の順序が異なる。
- 70) 先述の通り『華嚴経』におけるアスラの考察を行った。『華嚴経』において、八部衆として列挙される者達は「〇〇王」と記され、一般のアスラとアスラ王との間に一線を画し、一般のアスラは六道の一員として人よりも下位の存在とし、アスラ王は特別な存在としてデーヴァたちと同格としている。これにより、六道の一員としてのアスラの悪性と八部衆の一員としてのアスラの善性を両立させ、矛盾が生じないようにしたと考えられる。本稿で取り上げた「浄土三部経」は『華嚴経』成立以前の経典でアーリヤスラ概念が定着しておらず、様々なアスラ概念が混在している時期の経典

だったといえる。

71<sup>(</sup> [桜部2002 : 318-317]. これらの三経を選び取るようになったのはじまりは、中国浄土教の浄土論を基礎付け、竜樹と世親の思想を融合させた曇鸞(542-476)の主著『無量寿経優婆提舍願生偈註』(略称『浄土論註』『往生論註』『論註』)にこれら三経が幾度か引用されることによるとされる。また、「浄土三部経」の名称が初めて登場するのは、日本の法然上人(源空 : 1212-1133)の『選択本願念仏集』である。

72<sup>(</sup> [藤田2007 : 4]. [中村1964 : 253-247].

73<sup>(</sup> [香川1999] [藤田2007 : 204-170] に様々な学者の説が紹介されており、[藤田2007 : 204-170] ではインド撰述は認め難く、中国・中央アジアの折衷案を提示している。

74<sup>(</sup> [早島1964 : 248-231]. しかし、[藤田2007 : 176-171] ではその説を否定しているが、[並川1999] には早島・平川両氏の指摘する「業処」にこだわる必要性はなく藤田氏の指摘通りインド撰述の根拠とはなりえないという立場を示しているが、一方で早島・平川両氏の捉え方ができないわけではないことを示している。

75<sup>(</sup> [春日井・藤堂1956 : 525-524] には、当時のガンダーラを中心としたカプール河流域の仏教信仰は兜率信仰をもっていたことなどから諸観経の形成された地域をインド外域に想定せざるを得ないことが示され、4世紀終わりにガンダーラの自由主義的風潮に刺激された旨が指摘されている。

76<sup>(</sup> [藤田2007 : 123].

77<sup>(</sup> [丘山1980 : 230-227].

78<sup>(</sup> [香川1984 : 42-32].

79<sup>(</sup> [春日井・藤堂1956 : 517].

80<sup>(</sup> [藤田1994 : 46-44].

81<sup>(</sup> [香川1999 : 13].

82<sup>(</sup> サンスクリット本の刊行本は以下の通りである。

・『阿弥陀経』

- ① F. Max Müller, “On Sanskrit Texts Discovered in Japan,” JRAS. (April 1880), pp. 153-186 [“The Smaller Sukhāvātī-vyūha,” pp. 181-186].
- ② *Sukhāvātī-vyūha, Description of Sukhāvātī, the Land of Bliss*, ed. by F. Max Müller and B. Nanjio, Anecdota Oxoniensia, Aryan Series, Vol. I, Part II (Oxford, 1833. Repr. Amsterdam : Oriental Press 1972; New York : AMS Press, 1976). pp. 92-100 [Appendix II. Sanskrit Text of the Smaller Sukhāvātī-vyūha]
- ③ 荻原雲来「梵和对訳・阿弥陀経」『梵藏和英合璧・浄土三部経』 pp. 193-212 (『浄土宗全書』別巻, 1931. 再版, 大東出版社 1961. 復刊『浄土宗全書 第23巻 梵藏和英合璧浄土三部経』山喜房佛書林, 1972).
- ④ 泉芳環「阿弥陀経本文」(『マユウラ』第1号所収, 大谷大学聖典語学会 1933).
- ⑤ 阿満得寿『梵文(ローマ字訳)阿弥陀経と和訳の対照』(京都, 大乘社 1934).
- ⑥ *The Smaller Sukhāvātī-vyūha, Description of Sukhāvātī, the Land of Bliss, Collaterating (sic) Sanskrit, Tibetan, Chinese Texts with Commentarial Foot Notes, Part I*, ed. by Hideo Kimura (Kyoto : Publication Bureau of Buddhist Books, Ryukoku University 1943).
- ⑦ 足利惇氏「石山寺所蔵阿弥陀経梵本について」(『印度学仏教学研究』6号, 1955) pp. 10-17 (L)
- ⑧ 月輪賢隆『梵藏漢和合璧・仏説阿弥陀経』(『極楽莊嚴経』)(西本願寺夏安居講録, 1955)
- ⑨ “Sukhāvātīvyūhaḥ [Saṃkṣiptamātrkā],” in P. L. Vaidya (ed.), *Mahāyānasūtrasaṃgraha*, Part I, Buddhist Sanskrit Texts, No. 17 (Darbhanga 1961), pp. 254-257.
- ⑩ 藤田宏達校訂『梵文無量寿経・梵文阿弥陀経』法蔵館 2011

・『無量寿経』

- ① *Sukhāvātī-vyūha, Description of Sukhāvātī, the Land of Bliss*, ed. by F. Max Müller and B. Nanjio, Anecdota Oxoniensia, Aryan Series, Vol. I, Part II (Oxford, 1833. Repr. Amsterdam : Oriental Press 1972; New York : AMS Press 1976).
- ② 大谷光瑞『梵語原本国訳・無量光如来安楽莊嚴経』(京都, 光寿会 1929).
- ③ 荻原雲来「梵和对訳・無量寿経」『梵藏和英合璧・浄土三部経』 pp. 1-191 (『浄土宗全書』別巻, 1931. 再版, 大東出版社 1961. 復刊『浄土宗全書 第23巻 梵藏和英合璧浄土三部経』山喜房佛書林, 1972).

④ “Sukhāvativyūhaḥ [Vistaramāṭṛkā],” in P. L. Vaidya (ed.), *Mahāyānasūtrasaṃgraha*, Part I, Buddhist Sanskrit Texts, No. 17 (Darbhanga 1961), pp. 221-253.

⑤ 足利惇氏校訂『大無量寿経梵文』法蔵館 1965 (Atsuji ASHIKAGA ed., *SUKHĀVATĪVYŪHA*)

⑥ 藤田宏達校訂『梵文無量寿経・梵文阿弥陀経』法蔵館 2011

<sup>83</sup> [山口・桜部2002 : 290] を参照した.

<sup>84</sup> [山口・桜部2002 : 298] を元に再解釈した。「天」「龍」などは中国思想の影響を受けて訳された語であるため、本稿では、天を「デーヴァ」、龍を「ナーガ」とするなどの表記の変更を行っており、以下も同様である.

<sup>85</sup> [山口・桜部・森2002 : 25] を元に再解釈した.

<sup>86</sup> [山口・桜部・森2002 : 25] を元に再解釈した.

<sup>87</sup> [山口・桜部・森2002 : 50-49] を元に再解釈した.

<sup>88</sup> [山口・桜部・森2002 : 40] を元に再解釈した.

<sup>89</sup> [山口・桜部・森2002 : 46] を元に再解釈した.

<sup>90</sup> [山口・桜部・森2002 : 80-79] を元に再解釈した.

<sup>91</sup> [山口・桜部・森2002 : 92-91] を元に再解釈した.

<sup>92</sup> [山口・桜部・森2002 : 94-93] を元に再解釈した.

<sup>93</sup> [桜部2002 : 186-184] 「閻浮提の濁悪の世を楽(ねが)わざるなり. 此の濁悪の処には、地獄餓鬼畜生盈満し、不善の聚多し」を現代語訳した部分を参照した.

<sup>94</sup> [桜部2002 : 232] を参照し用語の変更を行った.

<sup>95</sup> [壬生1990 : 246]



## 第5部：古代インドにおけるアスラの変遷の要因

これまで述べてきたように、インド・イラン共通の宗教を持っていた時代では、「アスラ」は偉大な自然現象を司る神の称号（‘lord’、領主）として用いられていた。

しかし時代が下っていくとヒプシサーマル後の寒冷期によって前1800～前1500年頃に急激な寒冷化と急激な乾燥化が進む。そのため、アーリヤ人が温かい地を求めて南下し、インド北西部に侵入する。

前1500～前1000年の前期ヴェーダ時代において、アーリヤ人は乾季と雨季にそれぞれ遊牧と農耕を行い、この時期にアーリヤ人は東へと森沿いに移動を拡大して領地を増やしていき、次第に生活における農耕の重要度が増していく。この頃にアーリヤ人の進行を妨げる存在であった先住民アスラと神話上のアスラが重ねられ、アスラは「先住民の‘lord’」という意味にシフトしていく。この際、「アスラ」とほとんど呼ばれることのなかった「インドラ」が善の意味を持ち、アスラの対立概念となったと考えられる。更にインドラは雷の神でもあるため、稲作・農耕を行う地域にとっては、その後に雨を降らすことを象徴する「雷」が善い存在となったと考えられる。

後期ヴェーダ時代である前1000年以降には、アーリヤ人は鉄器を使用し森を切り開き森林地帯を平原へと変えていく。それに伴いアーリヤ人は「森の民」であった先住民たち（アスラ）を隷民化し農耕・定住生活を送るようになる。するとアスラは実際の敵としての脅威ではなくなり、神話的存在で「神に抗う悪しき存在」として記されるようになる。

しかし前900年以降に「ヴェーダ文献」の注釈書である「ウパニシャッド」が作成されるようになると、その作者たちは過去の「ヴェーダ文献」を読み困惑する。神々から与えられた天啓の書に誤りがあるとはならないが、そこで「アスラ」が良い意味で用いられていたのが、悪い意味へと変化していることに気づいたのである。この矛盾を解消するために、アスラが元は善い存在だったのに、悪しき存在へと変化した理由が述べられるようになったのである。

前6・5世紀以降、仏教が誕生しゴータマ・ブッダの説いた教えにおいては、アスラを善とするものも悪とするものも出てくる。ゴータマという姓が本来バラモン階級の姓であるのに、クシャトリア階級がその姓を用いていることや、釈迦族の葬送儀礼がアーリヤ系のものよりもアスラとされる人々のものと近いこと、更にはイランの宗教においてアフラ（アスラ）が光や火を司る神であったのに対し釈迦族は太陽族の末裔であると主張していることを考えると、釈迦族もアーリヤ人の侵略期においてはアスラと呼ばれた民族の末裔の1つである可能性が否定できない。そのためアスラが出家し阿羅漢になることが語られるなど、アスラを善い存在として扱う物語が説かれたと考えられる。またアーリヤ人に対して教えを説く際には、アスラを悪しき存在と考えている相手の立場に立って説いたため、アスラが悪しき存在として描かれることとなり、アスラを天と別立てし、人間よりも低い存在とする「六道」の思想が生まれたと考えられる。

紀元前1世紀中頃から「初期大乘仏典」がサンスクリットで著され始める。サンスクリットはインド北部で用いられていた言語で、その中心はガンダーラやカシュミール周辺だったと考えられる。この地域はペルシア文化圏に追放されたサカ族と呼ばれるブッダの氏族が治めた地であり、太陽族の末裔であるアスラとペルシアの光と火の神アフラを重ね合わせていたと推測できる。また、この地域はアーリヤ

人侵入初期に混血が進んだ地であり、彼ら北インドの民はギリシアからの侵攻を防ぐために戦う同志にもなるため先住民族（アスラ）と天に属する人々（アーリヤ人）を同等の存在として扱う教えが説かれたと考えられる。そのため、天とアスラを同じ分類にする「五道説」や「八部衆」の概念が形成されていったと考えられる。しかし、その後にはインド北部だけではなくインド全域に教えを広めていく際には、特にアーリヤ人との混血が少ない地域、正統派バラモン文化が浸透している地域に教えを広めていく際には、完全に天とアスラを同等に扱うのではなく、天の中でもバラモン教で重要視されたインドラを特別扱いすることでバランスをとったと考えられる。この結果再び「六道説」が定着していき、現在の「六道説」が成立したものと考えられる。

この天とアスラを同等に扱う考え方が広まったことや「ウパニシャッド」で本来両者が同等であったことが記されたことから、『ヴィシュヌ・プラーナ』では、あくまでもアスラは悪しき存在であり、デーヴァに敗れる存在ではあるが、その両者の血筋を異母兄弟とすることで理由づけたと考えられる。また、血筋が同じであることによってアスラに属する非アーリヤ系先住民族をヒンドゥー教に取り込もうとしたと考えられる。

その後には著された『ジャータカ』はアーリヤ人やバラモン教・ヒンドゥー教を信仰する人々に対して説かれたものと考えられる。また、上座部仏教の『ジャータカ』は、上座部仏教と思想的な対立関係にあった大乘仏教の経典において仏教の守護者としてアスラが描かれていたことに対しても反発していた可能性があり、『ジャータカ』の編集者が意識的にアスラの概念を初期大乘仏典における用法と反するものにした可能性もある。これらの理由から、『ジャータカ』においては、アスラを悪しき者として捉える物語が増加したものと考えられる。

9世紀頃に成立した『バーガヴァタ・プラーナ』では、アスラがヒンドゥー教にとって善い存在に変わる物語が描かれている。この物語は、非アーリヤ系の仏教徒やジャイナ教徒などを教化するためにヒンドゥー教が用いた物語だと思われる。そのため、アーリヤ人がインドに侵入して来た時期には敵であったアスラをヒンドゥー教に帰依する者として表し仏教やジャイナ教から信者を獲得しようとした意図が伺える。

更に付け加えると、「アスラ」の概念は最初期においては偉大な神々（自然現象）を讃える呼び名であったが、前期ヴェーダ時代中葉から生活地域の変化に伴い生活様式に変化が現れる。生活様式が変化することで重要視される神が変わってくる。その際に侵略の障害となる先住民と名を同じくすることから政治的な要因によって「アスラ」は「敵」を意味する語へと変化する。

侵略がほぼ終了した後期ヴェーダ時代には先住民「アスラ」を敵視する必要がなくなり、やはり政治的な理由で、実際の先住民ではなく、超自然的な神話上の悪魔とされる。

「ウパニシャッド」編纂期には、「ウパニシャッド」が持つ「ヴェーダ文献」の注釈という性質上、過去の「ヴェーダ」において、アスラが善い意味と悪い意味で語られる矛盾を解消するためにアスラが善から悪へと変化する物語が記された。

一方、仏教では、アーリヤ人の宗教であるバラモン教でアスラが悪とされるのに対し、非アーリヤ系の民族であるアスラと同じく非アーリヤ系（もしくはアスラ）である釈迦族の立場から「アスラ」を善

の存在として扱う物語と、アーリヤ人に布教するためという政治的な理由からアスラを悪しき存在として扱う物語を説いたと考えられる。

初期大乘仏教は、アーリヤ人のインド侵入初期において混血が進んだ地域で栄えた教えであるため、教えを説く対象はアーリヤ人と非アーリヤ系民族の混血である。信者獲得のためという政治的理由から、天に属する人々であるアーリヤ人も、アスラに属する非アーリヤ系先住民も、どちらも善い存在として扱うようになり、次第に教えを説く地域が広がり、アーリヤ人の多い地域やアーリヤ系の血が濃い人々を布教する際に、アーリヤ人が信奉するインドラを一段高い存在とした教えを広めていくこととなったと考えられる。

「初期大乘仏典」の後に成立した『ヴィシュヌ・プラーナ』でも、政治的な理由で仏教徒をヒンドゥー教に回心させるためにアスラが基本的に悪しき存在であるというバラモン教からの立場を継承しつつも、アスラとデーヴァ（天）が異母兄弟であるとする物語を作った。

上座部仏教の『ジャータカ』では、バラモン教・ヒンドゥー教のアーリヤ人たちに仏教を布教するため、そして大乘仏教の思想と対立関係にあったという政治的な理由からアスラを悪しき存在として説いたものと思われる。

逆に『バーガヴァタ・プラーナ』では先住民（アスラ）に布教するという政治的な理由で「アスラ」を善い存在として描くようになったと考えることができる。

以上のように、聖典類の文献資料と生活様式の変化や民族に関する考古学・歴史学的な資料を総合的に用いて、「アスラ」の概念の変遷の要因を考察してきた。歴史的証拠の確実性に関して脆弱な部分もあるが、「アスラ」の概念が変化する際には、宗教における政治的な側面が非常に重要な要素として関わっていると言える。本稿の様に文献学だけでなく他の学問分野から多角的な視点でアスラに関する研究が行われた例はなく、画期的であり非常に意味のある成果を示すことが出来たと言える。

アスラは、インドでは主要な信仰の対象とならないものの扱いがぞんざいである。例えばバラモン教の墓である「シュマシャーナ」も仏教の墓のように信仰対象になっているわけではないので、発掘された例が乏しい。このことから分かるように、インドの考古学的研究においては、主要な信仰対象とされなかったものを研究することは非常に困難であるが、更なる発見により、新たな糸口が見つかる可能性も十分に残されている。



[地図3]：インド中北部地図<sup>1)</sup>

今後、本稿での考察をより確実なものにするためにも、逆に否定するためにも、新たな多くの考古学的発見がなされることを期待して待つこととする。

以上

【表4】：アスラ概念の変遷年表（筆者作成）

	将来は善神 現在は悪神	現在は善神 過去に悪神	(過去に) 善神	仏教徒より下位 天と同等	天と同等	人間より上位	天より下位 インドラより下位	天と同等 インドラより下位	天より下位	天・人間より下位	悪の象徴	(少なくとも) 良い意味	神々の領主	人々の領主	先住民の領主	
BC 18C			前期 RV										前期 RV	前期 RV		BC 18C
15C											AV	AV			AV	15C
13C											サンヒター プラーマナ	サンヒター	後期 RV	後期 RV	後期 RV	13C
10C																10C
9C																9C
6C			<u>BU</u> ・ <u>CU</u>							<u>BU</u> ・ <u>CU</u>	<u>BU</u> ・ <u>CU</u>					6C
3C				<u>DN</u>						<u>BU</u> ・ <u>CU</u>	<u>BU</u> ・ <u>CU</u>					3C
2C	SN		<u>DN</u> <u>SN</u> ・ <u>AN</u> <u>KhN</u> (MU?)	<u>DN</u>	<u>DN</u> <u>SN</u> <u>KhN</u>		<u>SN</u>	<u>DN</u> <u>SN</u> ・ <u>AN</u>		<u>DN</u> <u>SN</u> ・ <u>AN</u> <u>KhN</u>	<u>DN</u> <u>SN</u> ・ <u>AN</u> <u>KhN</u>					2C
1C			<u>AP</u>		<u>AP</u>						<u>AP</u>					1C
AD 1C			<u>DasS</u>	<u>2ndSP</u> <u>DasS</u>	<u>2ndSP</u> <u>DasS</u> <u>SSV</u> <u>LSV</u>	<u>DasS</u>	<u>DasS</u>	<u>DasS</u>	<u>DasS</u>	<u>2ndSP</u> <u>DasS</u>	<u>2ndSP</u> <u>DasS</u>					AD 1C
2C	<u>GandS</u>	<u>3rdSP</u>	<u>GandS</u> (MU?)	<u>GandS</u>	<u>GandS</u>	<u>GandS</u>	<u>GandS</u>	<u>GandS</u>	<u>GandS</u>	<u>3rdSP</u> <u>GandS</u>	<u>GandS</u>					2C
3C			<u>VP</u>								<u>VP</u>					3C
4C																4C
5C		( <u>Jā</u> )	<u>Jā</u>		<u>ADS</u>				<u>Jā</u>		<u>Jā</u>					5C

※同じ書名で下線の引いてあるものは、同時に条件を満たしているものを指す。

※同じ書名で破線の引いてあるものは、ある特定の物語内のみで同時に条件を満たしているものを指す。

【本表における略号一覧】

- RV = *Rg-Veda*
- AV = *Atharva-Veda*
- サンヒター=ここでは上記2つの Veda 以外の Veda
- BU = *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad*
- CU = *Chāndogya-Upaniṣad*
- KU = *Kauṣiṭaki-Upaniṣad*
- DN = *Dīga-Nikāya* : 長部經典
- SSV = *The-Smaller-Sukhāvai-Vyūha* : 『阿弥陀經』
- LSV = *The-Larger-Sukhāvai-Vyūha* : 『無量壽經』
- 1stSP = 第一期 *Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra* : 『法華經』
- 2ndSP = 第二期 *Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra* : 『法華經』
- 3rdS = 第三期 *Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra* : 『法華經』
- VP = *Viṣṇu-Purāṇa*
- MU = *Maitry-Upaniṣad*
- MN = *Majjima-Nikāya* : 中部經典
- SN = *Samyutta-Nikāya* : 相應部經典
- AN = *Aṅguttara-Nikāya* : 增支部經典
- KhN = *Khuddaka-Nikāya* : 小部經典
- AP = *Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-Sūtra* : 『八千頌般若經』
- DasS = *Daśabhūmika-Sūtra* : 『十地經』, *Buddhāvataṃsaka-nāma-mahāvaiṣṭya-Sūtra* 『華嚴經』所収
- GandS = *Gaṇḍavyūha-Sūtra* : 『入法界品』, *Buddhāvataṃsaka-nāma-mahāvaiṣṭya-Sūtra* 『華嚴經』所収
- ADS = *Amitāyur-Dhyāna-Sūtra* : 『觀無量壽經』
- Jā = *Jātaka* : 『ジャータカ』及び *Jātakaṭṭhakathā* (*Jātakaṭṭhavaṇṇanā*) : 『ジャータカ注解』

1) [前田 2012 : 27] を元に筆者作成。

【校訂本・訳本】

- H. Kern, Bunyiu. Nanjio ‘BIBLIOTHECA BUDDHICA. X SADDHARMAPUNDIRIKA.’ BIBLIO VERLAG, OSNABRÜCK, 1970
- P.L.Vaidya, ed., *Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā*, Buddhist Sanskrit Texts, No.4, Darbhanga, 1960
- P.L.Vaidya, ed., *Gaṇḍavyūhasūtra*, Buddhist Sanskrit Texts, No.5, Darbhanga, 1960
- P.L.Vaidya, ed., *Daśabhūmikāsūtra*, Buddhist Sanskrit Texts, No.7, Darbhanga, 1967
- Vipassana Research Institute (ヴィパッサナー研究所) ‘*The Pāli Tipiṭhaka*’ <http://tipitaka.org/>
- PTS 藤田宏達訳『ジャータカ I』(中村元監修『ジャータカ全集』所収) 春秋社 1984
- PTS 前田専学訳『ジャータカ III』(中村元監修『ジャータカ全集』所収) 春秋社 1982
- PTS 松村恒・松田慎也訳『ジャータカ IV』(中村元監修『ジャータカ全集』所収) 春秋社 1988
- PTS 松本照敬訳『ジャータカ V』(中村元監修『ジャータカ全集』所収) 春秋社 1982
- PTS 松田慎也・岡田行弘・岡田真美子訳『ジャータカ VI』(中村元監修『ジャータカ全集』所収) 春秋社 1989
- PTS 上村勝彦・長崎法潤訳『ジャータカ VII』(中村元監修『ジャータカ全集』所収) 春秋社 1988
- PTS 片山一良訳『ジャータカ VIII』(中村元監修『ジャータカ全集』所収) 春秋社 1982
- PTS 矢島道彦ほか訳『ジャータカ IX』(中村元監修『ジャータカ全集』所収) 春秋社 1991
- PTS 阿部慈園ほか訳『ジャータカ X』(中村元監修『ジャータカ全集』所収) 春秋社 1988
- 足利惇氏校訂『大無量寿経梵文』法蔵館 1965 (Atuaji ASHIKAGA ed., *SUKHĀVATĪVYŪHA*)
- 荒牧典俊『十地経』(『大乘仏典 8』所収) 中央公論社 2003
- 伊藤義教訳『原典訳 アヴェスター』筑摩書房 2012
- 岩本裕編訳『原典訳 ウパニシャッド』筑摩書房 2013 (「ウパニシャッド」(『世界古典文学全集 3』筑摩書房 1967, 所収) を文庫化)
- 荻原雲来・河口慧海訳, 高島寛我ほか『浄土宗全書 第23巻 梵蔵和英合璧浄土三部経』山喜房佛書林 1972
- 梶山雄一訳『大乘仏典 2 八千頌般若経 I』中央公論社 2001.8
- 梶山雄一監修『さとりにへの遍歴 (上)』中央公論社 1994
- 『さとりにへの遍歴 (下)』中央公論社 1994
- 梶山雄一・丹治昭義訳『大乘仏典 3 八千頌般若経 II』中央公論社 2001.9
- 片山一良『パーリ仏典 (第1期) 2 中部 (マッジマニカーヤ) 根本五十経篇 II』大蔵出版 1998
- 『パーリ仏典 (第2期) 4 長部 (ディーガニカーヤ) 大篇 II』大蔵出版 2004
- 『パーリ仏典 (第2期) 5 長部 (ディーガニカーヤ) パーティカ篇 I』大蔵出版 2005
- 『パーリ仏典 (第2期) 6 長部 (ディーガニカーヤ) パーティカ篇 II』大蔵出版 2006
- 紀野一義訳「法華経」(中村元編『大乘仏典』筑摩書房 1974 所収 pp.59-170)
- 近藤隆晃校訂『梵文大方広仏華厳経十地品』1936 (Ryūko Kondo, ed., 1936 ‘*Daśabhūmīśvaro nāma Mahāyānasūtram*’, Tokyo)
- 三枝充恵他校註『新国訳大蔵経 長阿含経 I ①阿含部 I』大蔵出版 1993
- 坂本幸男・岩本裕訳注『法華経 (上) [全三巻]』岩波書店 1962 (1976 改版)
- 坂本幸男・岩本裕訳注『法華経 (中) [全三巻]』岩波書店 1964 (1976 改版)
- 坂本幸男・岩本裕訳注『法華経 (下) [全三巻]』岩波書店 1967 (1976 改版)
- 佐保田鶴治『ウパニシャッド』平河出版 1979
- 大蔵経テキストデータベース研究会 (SAT) 『大正新脩大蔵経データベース』<http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>
- 高楠博士功績記念会纂訳『南傳大蔵経』大蔵出版 1936
- 龍山章眞訳註『梵文和訳・十地経』国書刊行会 1982 (原典: 1938 破塵閣)
- 中村元訳『仏弟子の告白』岩波書店 1982.3
- 『尼僧の告白』岩波書店 1982.4
- 『ブッダ 神々との対話』岩波書店 1986.8
- 『ブッダ 悪魔との対話』岩波書店 1986.12
- 『『華厳経』『楞伽経』』(『現代語訳 大乘仏典 5』所収) 東京書籍 2003
- 藤田宏達校訂『梵文無量寿経・梵文阿彌陀経』法蔵館 2011
- 松濤誠廉・長尾雅人・丹治昭義訳『大乘仏典 4 法華経 I』中公文庫 2001
- 松濤誠廉・丹治昭義・桂紹隆訳『大乘仏典 5 法華経 II』中公文庫 2002
- 湯田豊『ウパニシャッドー翻訳および解説ー』大東出版社 2000
- 小倉泰, 横地優子『ヒンドゥー教の聖典二篇ーギーター・ゴーヴィンダ, デーヴィー・マハートミヤ (東洋文庫 677)』平凡社, 2000

【参考文献】

- Karen BRAZELL “The Transformation of the Asura: From the Seas near Mt. Sumeru to the Japanese Noh Stage” PROCEEDINGS OF THE 12th INTERNATIONAL CONFERENCE ON JAPANESE LITERATURE IN JAPAN, National Institute of Japanese Literature 1988 (『阿修羅の変容—須弥山の世界から日本の舞台まで—』(『国際日本文学研究集会会議録(第12回)』国文学研究資料館 1988, pp.130-153, 所収))
- Prin. Vaman Shivaram Apte “The Practical Sanskrit-English Dictionary (Revised & Enlarged Edition)” Kyoto Rinsen Book Company 1998
- Wash Edward Hale “ĀSURA- in early vedic religion” Delhi, Montilal Banarsidass 1986
- William Joseph Wilkins “Hindu Mythology, Vedic and Purānic” Calcutta: Thacker, Spink & Co.; London: W. Thacker & Co. 1882 (2009ed.)
- 青木健『ゾロアスター教史—古代アリア・中世ペルシア・現代インド—』刀水書房 2008.1  
——『ゾロアスター教』講談社 2008.3  
——『アリア人』講談社 2009  
——『古代オリエントの宗教』講談社 2012
- 青木千代子「『修羅道』の成立」(『国語 年誌第11号』神戸大学国語教育学会 1992, 所収)  
イヴ・ボンヌフォア編, 役者代表: 金光任三郎『世界神話大事典』大修館書店 2001  
池本重臣「無量寿経の五悪段について」(『印度学仏教学研究』3号, 所収) 1953. pp.165-166  
石上善應ほか『仏教経典の世界・全解説』自由国民社 1998  
ヴェロニカ・イオンズ著, 酒井傳六訳『インド神話』青土社, 1990  
江島恵教など『梵蔵漢 法華経原典総索引』霊友会 1986  
宇井伯寿『仏教布教体系第2巻: 経典の成立とその伝統(改訂版)』大東出版 1982  
丘山新「『大阿弥陀経』訳者に関する一仮説」(『印度学仏教学研究』通号56号, 所収) 1980, pp.227-230  
荻原雲来・河口慧海訳, 高島寛我ほか『浄土宗全書 第23巻 梵蔵和英合璧浄土三部経』山喜房佛書林 1972  
荻原雲来編集『漢訳対照 梵和大辞典 新訂版』山喜房佛書林 2012  
奥田真隆「Deva と Asura」(『日本仏教学会年報第52号—仏教と神祀—, 所収 pp.31-41), 日本仏教学会西部事務所 1987  
香川孝雄「『無量寿経』の漢訳者について」(『仏教大学仏教文化研究所年報』第2号, 所収) 坪井俊映編 1984, pp.18-49  
——『浄土教の成立史的研究』山喜房佛書林, 1993  
——『観無量寿経』の成立問題試考」(『仏教大学総合研究所紀要別冊: 浄土教の総合的研究』所収) 1999, pp.13-38  
春日井真也・藤堂恭俊「浄土経典の形成」(宮本正尊編『佛教の根本真理』所収) 三省堂 1956  
片山一良『ブッダのことば パーリ仏典入門』大法輪閣 2008  
金倉圓照編『法華経の成立と展開』平楽寺書店 1970  
鎌田茂雄『一切経解題辞典』大東出版社 2002  
——『華嚴経物語』大法輪閣 1991  
鎌田茂雄ほか『大蔵経全解説大事典』雄山閣出版 1998  
上村勝彦「阿修羅考—インドとイランの対比—」(『東洋哲学研究』104号, 所収) 東洋哲学研究所 1983, pp.44-59  
——『インド神話』筑摩書房 2003  
亀川教信『華嚴學』百華苑 1949  
辛島昇編『南アジア史』(『新版世界各国史7巻』) 山川出版 2004  
辛島昇・前田専学・江島恵教・応地利明・小西正捷・坂田貞二・重松伸司・清水学・成沢光・山崎元一監修『[新版] 南アジアを知る事典』平凡社 2012  
河野法雲『華嚴経講義』(『大蔵経講座4』所収) 名著出版 1933  
小林智昭「『六道』の一考察」(『続・中世文学の思想』笠間書院 1974, pp.163-180, 所収, 『軍記物語とその周辺』早稲田大学出版 1969 初出)  
齊藤昭俊『インドの神々』吉川弘文館 2007  
三枝充恵『般若経の真理』春秋社 1971  
三枝充恵編『インド仏教人名辞典』法蔵館 1987  
定方晟「外来民族王朝の興亡」(山崎元一・小西正捷編『世界歴史大系 南アジア史1—先史・古代史—』山川出版 2007, 所収) pp.126-162  
——『インド宇宙論大全』春秋社 2011  
静谷正雄『初期大乘仏教の成立過程』百華苑 1974  
ジョナサン A シルク, 平岡聡訳「『観無量寿経』の成立に関する問題—ジャイナ教聖典を手がかりとして」(『世界文化と仏教: 山田明爾教授還暦記念論文集』所収) 永田文昌堂 2000, pp.131-156 (L)  
末木文美士・梶山雄一『浄土仏教の思想 第二巻 観無量寿経 般舟三昧経』講談社 1992  
杉本卓洲『インド仏塔の研究—仏塔崇拜の生成と基盤—』平楽寺書店 1984  
勝呂信静『法華経の成立と思想』大東出版社 1993  
鈴木あゆみ『中国仏教における六道観の一考察—死後の世界としての六道』(『印度学仏教学研究』通号第108号, 所収) 2006, 42-45  
財団法人鈴木学術財団 1986『漢訳対照 梵和大辞典』(新装版) 講談社

- 副島正光『般若經典の基礎的研究』春秋社 1980
- 総合佛光大辞典編集委員会『総合佛光大辞典 [全一卷]』法蔵館 2005
- 高木神元「Asura の思想」(高野山大学内 密教研究会編『密教文化』88号, 所収) 高野山出版 1969, pp.101-89
- 高峯了州『華嚴論集』国書刊行会 1976
- 立川武蔵・石黒淳・菱田邦男・島岩共著『ヒンドゥーの神々』せりか書房 1980
- 立川武蔵編『アジアの仏教と神々』法蔵館 2012
- 塚本啓祥『仏教史入門』第三文明社 1976
- 『法華經の成立と背景』佼成出版 1986
- 辻直四郎『リグ・ヴェーダ讃歌』岩波書店 1970
- 富田真浩『『華嚴經』におけるアスラ』(『精神科学』第50号, 所収) 2012, pp.107-124
- 『『法華經』におけるアスラ』(『印度學佛教學研究』第61卷第1号 [通巻128号], 所収) 2012, pp.365-362 (pp.154-157 (L))
- 「『浄土三部經』におけるアスラ—六道と八部衆の問題を中心として—」(『佛教學』第54号, 所収) 2013, pp.43-64 (L)
- 中村元・早島鏡正・紀野一義『浄土三部經 (下) 觀無量壽經 阿彌陀經』岩波書店, 1964
- 中村元『現代語訳 大乘仏典4 浄土經典』東京書籍, 2003
- 『広説佛教語大辞典 縮刷版』東京書籍 2010
- 『ゴータマ・ブッダ 上 <普及版>』2012
- 中村元, 三枝充恵『パウダ・佛教』小学館 1996
- 中村元他『岩波 仏教辞典 (第二版)』岩波書店 2002
- 並川孝儀『『觀無量壽經』の清浄業処について』(『仏教大学総合研究所紀要別冊: 浄土教の総合的研究』所収) 1999, pp.5-20 (L)
- 『ゴータマ・ブッダ考』大蔵出版 2005
- 奈良康明「死後の世界—アヴァダーナ文学を中心として—」(坂本要編『地獄の世界』所収) 北辰堂 1990, pp.181-229
- 西谷功「デーヴァとアスラの戦闘理由—パリー文献を中心に—」(『密教図像』(28号) 法蔵館 2009, 所収)
- 野上俊静『『無量壽經』漢訳攷』(『日本仏教学会年報』第15号, 1949. pp. 180-194)
- 橋本芳契「浄土教經典の原初形態 特にその文学的発想法に関して」(『印度學佛教學研究』通号24号, 所収) 1964. pp.72-78
- 早島鏡正『干潟博士古稀記念論文集』干潟博士古稀記念会, 1964
- エミール=バンヴェニスト・ゲラルド=ニョリ共著, 前田耕作編・監訳『ゾロアスター教論考』平凡社 1996
- 平岡聡『説話の考古学—インド仏教説話に秘められた思想—』大蔵出版 2002
- 平川彰『律藏の研究 I』(『平川彰著作集 第9巻』所収) 春秋社 1960 (1999)
- 廣川堯敏「浄土三部經」(牧田諦亮, 福井文雅編『講座敦煌』7巻—敦煌と中国仏教—, 所収) 大東出版 1984, pp.81-114
- 吹田隆道『ブッダとは誰か』春秋社 2013
- 藤井正人「ヴェーダ時代の宗教・政治・社会」(山崎元一・小西正捷編『世界歴史大系 南アジア史 1—先史・古代史—』山川出版 2007, 所収) pp.57-90
- 藤田宏達・桜部建『浄土仏教の思想 第一巻 無量壽經 阿彌陀經』講談社, 1994
- 藤田宏達『『無量壽經』の訳者は誰か』(『印度學佛教學研究』通号30号第15巻, 第2号, 所収) 日本印度學佛教学会 1967. pp.22-31
- 『原始浄土思想の研究』岩波書店 1970
- 『梵文無量壽經試訳』東本願寺出版 1972
- 『浄土三部經の研究』岩波書店 2007
- 藤巻公樹「近世における修羅の変化について」(『二松: 大学院紀要』(23), 2009)
- 布施浩岳『法華經成立史』大東出版 1934
- 仏教哲学大事典編纂委員会編『仏教哲学大事典 [第3版]』創価学会 2000
- 船山徹『仏典はどう漢訳されたのか—ストラが經典になるとき』岩波書店 2013
- フランク・B・ギブニー編『ブリタニカ国際大百科事典 小項目事典 [第2版改訂]』ティビーエス・ブリタニカ 1993
- メアリー・ボイス著, 山本由美子訳『ゾロアスター教 三五〇〇年の歴史』講談社 2010
- 堀一郎『日本佛教史論』目黒書店 1940
- 前田惠學『前田惠學集 別巻一 原始佛教聖典の成立史研究』山喜房佛書林 1964 (2006)
- 前田專學『ブッダ—その生涯と思想』春秋社 2012
- 前田耕作『宗祖ゾロアスター』筑摩書房 2003
- 増谷文雄『増谷文雄著作集 1』角川書店 1981
- マドレーヌ・ビアルドー著, 七海由美子訳『ヒンドゥー教の〈人間学〉』講談社 2010
- 水野さや「阿修羅の図像について—韓国の八部衆における阿修羅を中心として—」(『密教図像』19号, 所収) 法蔵館, 2000, pp.59-75
- 「中国における八部衆の図像の成立に関する一試論—竜門賓陽三洞の諸像を中心として—」(『密教図像』20号, 所収) 法蔵館, 2001, pp.29-48

- 水野弘元・中村元『仏典解題事典』(第2版), 春秋社 1977
- 水野弘元監修『新・仏典解題事典』春秋社 1966
- 水野弘元『経典はいかに伝わったか 成立と流伝の歴史』2004
- 『増補改訂パーリ語辞典』春秋社 2005
- 壬生台舜「六道に関する二, 三の問題について」(坂本要編『地獄の世界』所収) 北辰堂 1990, 246-257
- 宮坂宥勝「アスラからビルシャナ仏へ」(『密教文化』47号) 高野山出版 1960, pp.7-23
- 宮崎正勝『風が変えた世界史 モンスーン・偏西風・砂漠』原書房 2011
- 望月信亨『仏教経典成立史論』法蔵館 1946
- 山折哲雄監修『宗教の事典』朝倉書店 2012
- 山口益・桜部建・森三樹三郎訳『大乘仏典 6 浄土三部経』中央文庫 2002
- 山崎元一「十六大国からマウリヤ帝国へ」(山崎元一・小西正捷編『世界歴史大系 南アジア史 1—先史・古代史—』山川出版 2007, 所収) pp.91-125
- 山下博司『古代インドの思想—自然・文明・宗教』筑摩書房 2014
- 山田龍城『大乘佛教成立論序説』(本文編) 平樂寺書店 1959.3①
- 『梵語仏典の諸文献』(『大乘佛教成立論序説』資料編) 平樂寺書店 1959.3②
- 山田明爾「千手観音二十八部衆の系譜—諸天鬼神の系譜研究の一環として」(『龍谷大学論集』399号, 所収) 1972.pp.48-65
- 山邊習學「帝釋, 阿修羅の研究」(『仏教研究』29号, 所収) 大谷大学仏教研究会 1927
- 渡辺照宏「Virocana と Vairocana—研究序説—」(『渡辺照宏仏教学論集』筑摩書房, 所収 pp.405-426) 1982 ((『高野山開創千百五十年記念: 密教学密教史論文集』所収) 高野山大学 1965, pp.371-390 初出)