

「三法印」(*dharmamudrā trilakṣaṇā*)

—— 古典インドにおける三句の發端と展開の諸様相 ——

室 寺 義 仁

は じ め に

——「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」と
「諸行無常，一切皆苦，諸法無我」——

ブッダの教え，すなわち，(釋迦) 牟尼の教説 (*muneḥ śāsanam*)¹⁾ という意味での「佛法」(*buddha-dharma*) を標示する用語として，現在，漢字文化圏で廣く用いられているのは，「三法印」であろう。すなわち，「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂靜」(*“sarvasaṃskārā anityāḥ, sarvadharmā anātmānaḥ, śāntaṃ nirvāṇam.”*) という三句にまとめられた經句である。この經句の特徴は，「涅槃寂靜」の句が「佛法」の特相 (*lakṣaṇa*) の一つに数えられている点である。そして，三句の經句は，順次，「諸行」「諸法」「涅槃」という佛教術語が主語に立てられ，そのそれぞれの述語となる無常・無我・寂靜という三つの觀念が連鎖し連合することで，これら無常・無我・寂靜という三つの觀念が「佛法」の「印」(*mudrā*)，言わば，ブッダの教えの證印として明瞭になることである。これらの觀念は，少なくとも漢字文化圏では，ブッダの教えの傳播とともに初めて知られることになる。特に，恒常 (*nitya*) なるアートマン (*ātman*, 我) という觀念は，「佛法」で言う「無常」に對する「常」，「無我」に對する「我」として，明確な對立概念として知られることになる。

一方，パーリ語を聖典言語とする佛教文化圏で伝えられて來たのは，「諸行無常」「一切皆苦」「諸法無我」(Pāli: *“sabbe saṅkhārā aniccā, sabbe saṅkhārā dukkhā, sabbe dhammā anattā.”*) という三句である。この内，第三句は，「諸法」の各「法」はいずれもアートマ

1) 詳しくは，拙論「『經典』‘sūtrānta’ —— ‘sūtrānta’ の玄奘譯語『經典』を巡って ——」，日本佛教學會編『經典とは何か』，平樂寺書店 2011 年，147-165 頁を参照いただきたい。なお，丸括弧内のローマ字の語句はサンスクリットである。パーリの語句に限って，(Pāli: … …) と表示する。

「三法印」(*dharmamudrā trilakṣaṇā*)

ンではないという意味で、「諸法非我」と漢字で表現する方が適切であろうが、本稿では、上記の表現、無常・無我・寂靜なる一連の語の並びと對應させる形で、無常・苦・無我なる一連の語を用いることがある。

これらのパーリ語で傳わる三句のまとまりは、ブッダによって「汝らはこの道を実践せよ」(中村元譯)²⁾と説かれたとき、佛道を歩む者たちに對し、その標識として示されたものである。以下、第1節で述べるように、古典インドで展開して行く發端となる經句である。そして、これら三句の經句は、パーリのアビダンマ教義解釋の中では、無常・

- 2) 岩波文庫『真理のことは 感興のことは』33頁参照。以下に、三句が出る脈絡理解のために、利便性を考慮して、岩波文庫本・中村元譯『真理のことは』(Pāli: *Dhammapada*. 以下, Dhp と略記する) 第20章「道」(Dhp. vv. 273-289)の前半部分(vv. 273-279)を引用しておく。

もろもろの道のうちでは〈八つの部分よりなる正しい道〉(＝八正道)が最もすぐれている。もろもろの真理のうちでは〈四つの句〉(＝四諦)がもっともすぐれている。もろもろの徳のうちでは〈情欲を離れること〉がもっともすぐれている。人々のうちでは〈眼ある人〉(＝ブッダ)が最もすぐれている。

これこそ道である。(真理を見るはたらきを清めるためには、この他に道はない。汝らはこの道を実践せよ。これこそ悪魔を迷わして(打ちひしぐ)ものである。

汝らがこの道を行くならば、苦しみをなくすることができるであろう。(棘が肉に刺さったので)矢を抜いて癒す方法を知って、わたくしは汝らにこの道を説いたのだ。

汝らは(みずから)つとめよ。もろもろの如來(＝修行を完成した人)は(ただ)教えを説くだけである。心をおさめて、この道を歩む者どもは、悪魔の束縛から脱れるであろう。

「一切の形成されたものは無常である」(諸行無常)と明らかな智慧をもって観るときに、ひとは苦しみから遠ざかり離れる。これこそ人が清らかになる道である。

「一切の形成されたものは苦しみである」(一切皆苦)と明らかな智慧をもって観るときに、ひとは苦しみから遠ざかり離れる。これこそ人が清らかになる道である。

「一切の事物は我ならざるものである」(諸法非我)と明らかな智慧をもって観るときに、ひとは苦しみから遠ざかり離れる。これこそ人が清らかになる道である。

以上、この中で「諸行無常」「一切皆苦」「諸法非我」という三句は、次に引用するパーリ經文の中に出る經句である。Cf. H. C. Norman, *The Commentary on the Dhammapada*, London 1970, Vol. III, pp. 405-407, Dhp. vv. 277-279:

“*Sabbe sankhārā aniccā*” *ti yadā paññāya passati atha nibbindatī dukkhe, esa maggo visuddhiyā’ti.*

“*Sabbe sankhārā dukkhā*” *ti yadā paññāya passati atha nibbindatī dukkhe, esa maggo visuddhiyā’ti.*

“*Sabbe dhammā anattā*” *ti yadā paññāya passati atha nibbindatī dukkhe, esa maggo visuddhiyā’ti.*

なお、Dhp. v. 285の後半句には、「靜かなやすらぎに至る道を養え。めでたく行きし人(＝佛)は安らぎを説きたもうた」(中村元譯)とある。この中、「靜かなやすらぎに至る道」は Pāli: *santi-magga*=Skt.: *sānti-mārga*, また、「安らぎ」は Pāli: *nibbāna*=Skt.: *nirvāṇa* であり、假に、二つの文を單文にまとめて表現すれば、*sāntaṃ nirvāṇam* となる可能性があることも、併せて觸れておきたい。

苦・無我という「三特相」(Pāli: *tilakkhaṇa*) をもって解釋されるようになる。この教説の特徴は、「一切諸行」(Pāli: *sabbe saṅkhārā*) が無常なのだという觀念 (Pāli: *anicca-saññā*, 「無常想」) を形成獲得することで、すべては苦しみである、すべてはアートマンではないとの觀念も連合して形成されて行く點にある。すなわち、作り爲されたものごと (Pāli: *saṅkhata*, 「有爲」) という意味での「諸行」を「無常」と觀ることと、「無常」なる存在を「苦」なる存在であると觀ること、これらの「無常」と「苦」との兩觀念が連合して形成される點である。一切が「無常」である限り、どこにも恒久 (Pāli=Skt.: *ananta*) なる樂 (Pāli=Skt.: *sukha*) など無く、一切は「苦」に他ならない。そして、「有爲」なる存在である生き物存在 (Pāli: *sattā*, 「有情」衆生) は、「五蘊」から構成される存在であって、その構成要素である「色・受・想・行・識」それぞれもまた、「無常」なものである。これら構成要素としての五つの「法」(Pāli: *dhamma*) は、いずれもアートマンではない。また、「一切法」を「有爲」と「無爲」に二分するとき、「涅槃」(Pāli: *nibbāna*) は「無爲」なる「法」であって、アートマンではない。このように、「諸法」を、順次、「非我」であると觀て、結果として、アートマンの存在を完全否定する「無我」の觀念もまた、「無常」の觀念と連合して形成される。このようにして、無常・苦・無我なる一連の觀念が一つのまとまりある三句を形成して、「佛法」の標識として確立する³⁾。そして、「三特相」を持つ經句として解釋された三句の經句が、現在に至るまで、パーリ聖典の佛教文化圏で傳承されて來た。ただし、「法印」あるいは「三法印」という術語に相當するパーリ聖典用語が存在するわけではない。この點は最初に注意しておきたい。

このように少なくとも現代の漢字文化圏では、「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂靜」という三句を「三法印」と呼び、また、パーリ聖典の文化圏では、「諸行無常」「一切皆苦」「諸法無我」という三句をもって、「佛法」の要が語られている。この事象は、「(釋迦) 牟尼の教説」、すなわち、「佛法」の標識が地域化した結果と呼んで良いであろう。

では、なぜこのような事態が起こったのであろうか。これら二通りの三句について、ブッダの言葉を發端として、その弟子たちの所説から展開する古典インドにおける諸様相を眺めてみたいと思う。併せて、パーリ語圏とは異なった三句を今に伝える漢字文化

3) なお、パーリ聖典における「無常」「苦」「無我」の觀念についての基本的な理解は、次の論考に依る。J. W. de Jong, *The Buddha and His Teachings*, In: *Wisdom, Compassion, and the Search for Understanding – The Buddhist Studies Legacy of Gadjin M. Nagao*, ed. by Jonathan A. Silk, Honolulu 2000, pp. 171–181. 併せて、櫻部建「原始佛教・アビダルマにおける存在の問題」、『講座佛教思想第1巻 存在論時間論』、理想社 1974 年、17–54 頁。この論考中、「二、無常・苦・無我」、「四、諸行無常・諸法無我」の各節における解説に、私の理解の多くを負っている。

「三法印」(*dharmamudrā trilakṣaṇā*)

圏での展開の始まりを考えるために、三句のまとまりが、どのような脈絡で如何なる表現として、翻譯文獻を通じて傳わるのか、その當初の時期、すなわち、阿含(*āgama*)、並びに、北傳アビダルマ文獻が翻譯される時期に当たる、おおよそ4世紀末頃から5世紀前半頃にかけての翻譯上の状況を明らかにしたいと思う。ただし、漢語を母國語とする佛教徒たちが自ら思索した思想との連動性などについては、ここで論じるだけの力量が今の私にはなく、今後の課題としたい。

さて、第1節では、教説の「三特相」を伝える三句の經文の初出を確認する。次いで、「法印」(*dharmamudrā*)として確定されるに至る展開から想像される佛教徒の想いと、その後の展開が終局を迎えるまで、古典文獻から見出し得る限りにおいてではあるが、第2節で第1の様相、第2節で第2の様相、そして、第4節で第3の様相として捉え、各様相を眺めてみたいと思う。簡潔に言えば、「一切皆苦」の實感が、「涅槃寂靜」への想いに轉換して行く思潮である。この思潮の興りは、寂靜(*śānta*)の人、あるいは、寂靜の情調(*rasa*)が文化の基調として流れる古典インド文化圏においてであるが、アートマンを知らない文化地域へと傳播して行く過程でも、冒頭に述べたように、「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂靜」という三句の形で受容され定着して、現在に至ることになる。なお、この古典インドに興る思潮を文獻上に眺めるとき、特に北傳アビダルマ文獻群はサンスクリット原典が完本として今に傳わる例がごくわずかなため、漢譯資料に頼らざるを得ない。

まず最初に、漢字文化圏は佛教的視點から見れば基本的に大乘佛教圏であるから、以下に3つの様相を眺めるときの前提として、大乘經(*Mahāyānasūtra*)の漢語への翻譯史から窺い知れる興味深い點について注目しておきたい。代表的な大乘經の中では、現在知られる限りにおいて⁴⁾、次の3通りの事例が確認されるに過ぎないからである。すなわ

4) 藤田宏達「三法印と四法印」、橋本博士退官記念佛教研究論集刊行會編『佛教研究論集』、清文堂1975年、105-123頁に詳しい。本論考では、この論文以降に公刊されたものとして、例えば、Jens-Uwe Hartmann 校訂に成る *Varṇārhaṇastotra* の研究成果を取り込むことができた。「三法印」の原語は、“*dharmamudrā trilakṣaṇā*”である。また、『ダルマ・パダ』諸本の研究については、中谷英明博士の『スバシ寫本の研究』人文書院1988年によって新たな研究段階に入っており、古典インド圏における諸傳承や古い説一切有部の傳承などについて、本論考の中で新たな知見をもって論じることが出来たとすれば、それは、これらの最近30年餘りに亘る研究諸成果の賜物である。

では次に、漢譯佛教文獻群の中に確認される「三法印」の用語例について、藤田宏達論文の中で指摘されている諸點を以下に簡潔に述べる。

玄奘譯『法蘊足論』卷12、一例のみ。ただし、サンスクリット斷片と對比すると、「漢譯に際して玄奘によって附加された語であることが判明する。」

義淨譯『根本說一切有部毘奈耶』卷9、一例のみ。「三句法」という表現の方がよ

ち、第1節と関連するのは、『解深密經』(*Samdhinirmocanasūtra*)に傳わる三句の經句のみが、パーリにおける三句の傳承内容と合致していること。譯例を挙げると、劉宋の求那跋陀羅(394-468年)の譯(大正No.679『相續解脫如來所作隨順處了義經』)で、「一切行無常、一切行苦、一切法無我」(T.16, 718c)、また、北魏の菩提流支(?-527年)の譯(大正No.675『深密解脫經』)で、「一切有爲行無常、一切有爲行苦、一切法無我」(T.16, 686b)、そして、玄奘(602-664年)の譯(大正No.676『解深密經』)では、「一切行皆無常性、一切行皆是苦性、一切法皆無我性」(T.16, 709b)と出る。この中、求那跋陀羅譯がパーリ傳承句の文言と最も近い。次に、第2節と関連しては、北本・南本兩本の『大般涅槃經』(*Mahāparinirvāṇasūtra*)において、「一切行無常、諸法無我、涅槃寂滅」の三句が一度だけ出ること。そして、第4節と関連して、『維摩經』(*Vimalakīrtinirdeśasūtra*)の羅什(344-413年)譯と玄奘譯に、「無常・苦・無我・寂靜」の四つの用語、並びに、「無常・苦・空・無我・寂靜」の五つの用語が並ぶ經文が知られること。以上、すでに藤田宏達博士によって指摘された點ばかりであるが、こうした事實を前提として、以下には、パーリの傳承を確認した上で、パーリの三句とは異なる傳承として、『大般涅槃經』と『維摩

く出てくる。」チベット譯でも、「『三句法』と同じ表現」。したがって、「義淨によって稀に用いられた譯語と見ることができる。」

部派の文獻としては、羅什譯『成實論』卷1、一例のみ。「又佛法中、有三法印。一切無我、有爲諸法念念無常、寂滅涅槃、是三法印。」

大乘の經論としては、羅什譯『大智度論』卷14、卷15、卷22、卷26、卷32、卷47、卷65など。特に、諸行無常については、「一切有爲法無常」の他に「一切有爲生法無常等」(卷15)、「一切有爲法念念生滅皆無常」(卷22)、「一切作法無常」(卷26、卷47)というように、有爲法の無常という表現を用いており、上記の『成實論』と同じ譯風を示している。また、卷47では「一切法無我、一切作法無常、寂靜涅槃」とあって、無常と無私の順序が逆になっている點も『成實論』と類似している。

これらの諸點を踏まえて、「この三つの項目のまとめ方が、まず有部において成立し、それが若干の他の部派や大乘經論に及んだのではないかという推測を可能にする」と小結を結ばれている(108頁)。そして、最後に、「三法印や四法印をもって、佛陀や原始佛教の思想を標示することには、慎重な配慮が必要と考えられるのである」と結ばれている(118頁)。

本論考では、上記引用の小結に賛同した上で、論文最後の指摘を踏まえ、一つには、ブッダの教説としての「諸行無常、一切皆苦、諸法非我(無我)」の三句が、佛道を歩む直弟子のコンダンニャによって確かに傳承されていること、二つには、ブッダの般涅槃を契機として、その「一切皆苦」の切實な實感から「涅槃寂靜」への想いへと轉換された内容に、三句が變容してしまうこと、この二つの典據をもって、少なくとも「三法印」は、「佛陀や原始佛教の思想を標示」していると考えても良いという觀點に立って、以下の論述を行う。ただし、「四法印」は、この限りではない。以下に述べるように、大乘の菩薩(と言っても、瑜伽行派の人々が理想とする菩薩像)にとって、佛の「法」(*dharma*)についての、言わば、「四」つの「標語」(*uddāna*)だからである。

「三法印」(*dharmamudrā trilakṣaṇā*)

經』に現れる經句/經文に至る思潮について、佛教思想の流れを眺めながら検討を加えてみたいと思う。特に、第2節では、大乘佛教の漢字文化圏における「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂靜」という三句の受容は、大乘經の移入によって始まるのではなく、北傳アビダルマ文獻の翻譯史の過程の中で起こる出来事であるという點を検證してみたいと思う。

第1節 教説の「三特相」を伝える三句の初出 ——『ダンマパダ』

「佛法」を特徴付ける「印」、漢譯のみで傳わる『大智度論』作者の表現を借りれば、譬えて言えば、「王印」(**rāja-mudrā*)の如くの「法印」には、三種ある⁵⁾。すなわち、『大智度論』作者は言う。

「答えて曰く、佛の法印に三種あり。一には、『一切有爲法、念念生滅、皆無常』。二には、『一切法無我』。三には、『寂滅涅槃』。」(T. 25, 222a-b)

この三種の「法印」(*dharmamudrā*)、漢字文化圏で後に常套句となる用語で「三法印」の經句に至る傳承の流れを眺めてみると、その發端は、パーリ・ニカーヤに伝えられる、「一切行無常」「一切行苦」「一切法無我」という三句である。

5) 『大智度論』大正 No. 1509, T. 25, 222a26-b1: 「通達無礙」者、得佛法印故、通達無礙。如得王印、則無所留難。問曰、何等是佛法印。答曰、佛法印有三種。一者「一切有爲法、念念生滅、皆無常」。二者「一切法無我」。三者「寂滅涅槃」。また、併せて、この箇所に対するラモットの注記を参照。Cf. Étienne Lamotte, *Le Traité du la Grande Vertu du Sage*, Louvain 1970, Tome III, pp. 1368-1369.

なお、まず、「法印」について、『大智度論』の中では、次のような性格付けが行われている。菩薩は、未だ「無漏道」を得ず「結使」を斷じ切っていないとしても、「無漏」なる「聖法」及び「三種法印」を確信している(170a2-4: 「菩薩雖未得無漏道、結使未斷、能信無漏聖法、及三種法印。一者、一切有爲生法無常等印。二者、一切法無我印。三者、涅槃實法印」)。そして、「王印」に比類する「佛法印」を得ることが、「通達無礙」の意味であるというときの「法印」が、この三種である(222a26-b1の上掲箇所、並びに、223a23-26: 「何等是法義。信、戒、捨、聞、定、慧等、爲道諸善法。及三法印、如「通達」中說。一切有爲法無常、一切法無我、寂滅涅槃、是名佛法義」)。

このようにして、『大智度論』の中では、「無常・無我・涅槃」を標識とする「三法印」の語のみが用いられる。(227b19-20: 「若不樂世間、爲說三法印。無常、無我、涅槃。」、253c13-15: 「答曰、無我是實。如法印中說、『一切作法無常、一切法無我、寂滅是安隱涅槃』、法印名爲諸法實相。」、297c23-25: 「以是故、佛說三法爲法印。所謂一切有爲法無常印、一切法無我印、涅槃寂滅印。問曰、是三法印、般若波羅蜜中、悉皆破壞。」)以上の用例から明らかなように、一貫して、「有爲」なる「法」は無常であり、「一切」の「法」は無我であるという表現で、「法」の語を繰り返す點が『大智度論』作者に特有の考え方であると言える。一切のサンスカーラ・一切行と一切のダルマ・一切法という兩觀點から捉える思考形態ではないことに注意すべきである。本論考末尾に掲げる【參考資料(表1)】と、その関連注記を對比して参照頂きたい。

まず、ブッダの言葉として、『ダンマパダ』(Pāli: *Dhammapada*, 以下 Dhp と略記する) 第 20 章「道」(Pāli: *magga*, Skt.: *mārga*) をテーマとする一連の詩節 (Dhp vv. 273-281) の中で、冒頭の 4 詩節に続き、パーリ・アビダンマで、*'aniccaya-lakkhaṇa-vatthu,' 'dukkha-lakkhaṇa-vatthu,' 'anatta-lakkhaṇa-vatthu,'* 総じて、*'tilakkhaṇa'* と呼ばれる無常・苦・無我 (非我) の用語をもって説き示される三句 (Dhp vv. 277-279) が傳わる (脚注 2) を参照)。次いで、この三句は、『テラガーター』(Pāli: *Theragāthā*, vv. 676-678) の中で、長老の佛弟子たるアンニャー・コンダンニャ (Pāli: *Aññā-Kondañña*) の言葉の中で伝えられる。ブッダの最初の説法によって佛弟子となった 5 人の内で、ブッダが「ああ、實にコンダンニャは悟った」と語りかけた、阿羅漢の悟りを最初に開いた人物である。「佛眼」(*dharma-cakṣus*) を得たことが稱えられた聲聞 (*śrāvaka*) の言葉として傳わること、具體的には、コンダンニャによって佛道を歩むための道標として確信されていたということに注目したいと思う。このようにして、パーリの三句の傳承内容は確定している。因みに、ガンダーラ語の『ダンマパダ』(John Brough ed., London 1962)⁶⁾ の中でも、三句はまとまって傳わる。

ところが、同じ古典のインド語圏であっても、説一切有部 (*sarvāstivādin*) に屬する (説一切有部と後代の根本説一切有部の兩系を傳える) テキストとして傳わる、サンスクリットの *Udānavarga* (Franz Bernhard ed., Göttingen 1965. 以下, Uv と略記する。) の第 12 章、佛道についての言葉の集成 (*Mārgavarga*, Uv 12 vv. 5-8) になると、冒頭の 4 詩節に続き、三句ではなく、「一切行無常」「一切行苦」「一切行空」「一切法無我」という四句からなる表現になる⁷⁾。これら四句の傳承の場合には、無常・苦・空・無我という並びで、「苦」と

6) *The Gāndhārī Dharmapada*, ed. by John Brough, London 1962. ブラフが校訂に用いた寫本 A 葉の 4 斷片の内、斷片 A³ の中で、まとまった形で三句が傳わる。なお、Gāndhārī Dhp vv. 106-108=Dhp vv. 277-279, Gāndhārī Dhp v. 105=Dhp v. 301, Gāndhārī Dhp v. 109=Dhp v. 273 などの對應關係の指摘については校訂者ブラフに依る。

7) ベルンハルト版に據ると次の通りである。Uv vv. 252-255 (12.5-8):

anityāṃ sarvasaṃskārāṃ prajñayā paśyate yadā / atha nirdyatte duḥkhād eṣa mārgo viśddhaye //

duḥkhaṃ hi sarvasaṃskārāṃ prajñayā paśyate yadā / atha nirdyatte duḥkhād eṣa mārgo viśddhaye //

śūnyataḥ sarvasaṃskārāṃ prajñayā paśyate yadā / atha nirdyatte duḥkhād eṣa mārgo viśddhaye //

sarvadharmā anātmānaḥ prajñayā paśyate yadā / atha nirdyatte duḥkhād eṣa mārgo viśddhaye //

ただし、前掲書『スバシ寫本の研究』から明らかなように、このベルンハルト校訂本の順序 12.5-8 は、12.5・6・8・7 の順序と見るのが正しく、まず、パーリ Dhp と Subasi が一致する、Dhp 277・278・279=Subasi 140・141・142 が原型である。續いて、Subasi 143: *sarv(v)a śun(y)a a(nātmāṃ hi) ……* と續く、Subasi

「三法印」(*dharmamudrā trilakṣaṇā*)

「無我」の間に「空」の觀念が入り込み、一切行は「苦」であると慧によって観る (*‘praj-
ñayā paśyate’*) こと、續いて、一切行は「空」であると慧によって観るという順序で、観
念の形成が行われるようである。ただし、この四句の並び方については、ベルンハルト
が当該章の校訂のために用いた 11 種類 19 本の寫本の中で、前半が「一切行無常」「一切
行苦」ではなく、「一切行苦」「一切行無常」という様に順序が逆轉している寫本、また、
後半が「一切行空」「一切法無我」ではなく、「一切法無我」「一切行空」という様に、や
はり順序が逆轉している寫本があることが指摘されている。このような傳承形態を考慮
するならば、必ずしも、当該テキストの傳承過程において、無常・苦・空・無我という
四觀念が連鎖的に捉えられていた譯ではない様である。

さらに興味深いのは、バトナ本の『ダルマパダ』(Gustav Roth ed., vv. 375-376) と佛教梵
語で傳わる『ダルマパダ』の例である⁸⁾。三句の中の「一切行苦」の一句が抜け落ちるの
である。「一切行無常」「一切法無我」の二句となったとき、無常 (*anitya*) と無我 (*anāt-
man*) という二つの對となる觀念だけが連合して形成されることになるから、少なくとも、
恒常 (*nitya*) なるアートマンを知る文化圏であれば、論理的に分かり易い經句となろう。
ただし、ブツダの教説からは遠ざかることにもなろう。

第 2 節 「法印」として確定されるに至る諸佛典での展開から想像される第 1 の様相

—— ブツダの般涅槃後に起こる、「一切皆苦」の實感から「涅槃寂靜」の想いへ

パーリの三句の傳承に對し、漢譯阿含 (具體的には、雜阿含 No. 262) の中では、ブツ
ダの般涅槃の後、間もなき頃 (T. 2, 66b7-8: 「佛般泥洹未久時」)、直弟子たちの間では、「諸

143 (=Bernhard ed. Uv 12.7) が、『ウダーナヴァルガ』に置かれるのは、Udāna と Dhṛp
とを合わせて、『ウダーナヴァルガ』が作られたからである。『スバシ寫本の研究』特に
145-151 頁、222 頁 (所載のローマ字テキスト)、そして、306 頁 (『法句經』詩節の底本歸
屬表) を参照。とは言え、なぜスバシ寫本は、ここに 143 偈を置くのか、思想的な脈絡に
ついては不明である。むしろ、Uv における四句の並びの場合 (ベルンハルトが校訂に用い
た寫本群の内、P. H. Ms. がクチャール地域に傳わったスバシ寫本、對して、AA・AB・BI 各
寫本などの讀みが採用された Uv) であれば、中央アジアの (私には特定できないが) 一部
地域、並びに、關賓 (カシュミール地域) に残り續けた古い説一切有部の思想的影響を推
察できる可能性はある。【參考資料 (表 3)】の中、用例⑦を参照。

8) Cf. Gustav Roth, "Particular Features of the Language of the Ārya-Mahāsāṃghika-
Lokottaravādins and their Importance for Early Buddhist Tradition," In: *Die Sprache der
ältesten buddhistischen Überlieferung: The Language of the Earliest Buddhist Tradition*,
Göttingen 1980, S. 131. 並びに、水野弘元「梵語法句經 (SDhp) の研究 その 2」『佛教研
究』第 19 號、1990 年、特に pp. 58-60, 「『パーリ法句經』偈の對應表」『佛教研究』第 20
號、1991 年、特に pp. 36-38, 「諸法句經の偈の比較對照」『佛教研究』第 24 號、1995 年、
pp. 5-76 參照。

行無常」「諸法無我」「涅槃寂靜」という三句がブッダの教説の核心として捉えられていたこと、その方向はアーナンダ (Ānanda) が先導していたこと、そして、この三句の教説を聞いただけでは納得しないチャンナ (Channa) に對して、アーナンダは、かつて自分も直にその場にいて聞いたことのある、ブッダがカーティヤーヤニープトラ (Kātyāyaniputra) に説示した「有と無」を離れる教説を語ることで、初めてチャンナはブッダの教説に歡喜したこと、このような内容が伝えられている。

この雜阿含第 262 經は、パーリも共有している傳承 (パーリ對應經, Channa) であるが、「ブッダ般涅槃後、間もなき頃」という文言はパーリではまったく伝えられていない。また、雜阿含第 262 經は、上述の三句を伝える唯一の阿含でもある。このような特異な經ではあるが、しかしながら、ブッダの般涅槃を目の当たりにしたときの「一切皆苦」の切實な實感が、代わって「涅槃寂靜」への想いへと轉換する新たな思潮を惹き起こしたのであろうことを、この阿含に従う限り、我々は知ることができる。チャンナからの問い掛けにアーナンダが答えた内容の中に、次のような教えが傳わる。

「色は無常なり、受・想・行・識も無常なり。一切の諸行は無常なり、一切法は無我なり、涅槃は寂靜なり。」(T. 2, 66b. これらの三句の直後に、「汝今勝妙の法を受くるに堪う」として、般涅槃したブッダに代わってアーナンダがチャンナに、カーティヤーヤニープトラへのブッダの教えを「勝妙の法」として語って伝える。なお、パーリ對應經では、前半の經文に續いて、「色は無我なり、受・想・行・識も無我なり。」と續く。「涅槃は寂靜なり」との一文はない。)

ここに初めて、「一切諸行無常」「一切法無我」「涅槃寂靜」の三句が經句として登場する。ブッダの言葉 (Dhp vv. 277-279) を發端として、弟子たちの所説 (雜阿含第 262 經) を始まりとする展開の第 1 の様相である。

そして、「一切皆苦」の實感から、「涅槃寂靜」への想いへと轉換した思潮は、我々が現在知り得る限りの資料で、最も古くは、時代が下って、紀元後 2 世紀頃の讚佛詩人、マートリチェータ (Mātṛceta) によって受け繼がれることになる。マートリチェータは、詩的に、無我・念念生滅・寂靜というイメージ連鎖を用いながら、三句をもって「法印」(*dharma-mudrā*) と呼稱した。我々が知る限り、'*dharma-mudrā*' なる語の初出である。*Vaṃśārhaṇastotra* (Jens-Uwe Hartmann ed. Göttingen 1987) の第 6 章 *Avivāḍastava* 冒頭第 1 偈に次のように歌われる⁹⁾。

9) ただし、第 2 句は「一切の有爲は刹那滅である」との意味。「諸法無我」と「涅槃寂靜」の間に、「無常」とほぼ同義の異語である「刹那滅」の語を用いた、漢譯例を用いて表現すれば、「一切有爲、念念生滅」という句が入る構成の三句となっている。あるいは、上掲脚注

「三法印」(*dharmamudrā trilakṣaṇā*)

(*sarva*) [*dh*] (*a*) *rmā anātmānaḥ kṣaṇikaṃ sarvasaṃskṛta*(*m*) /

śāntaṃ nirvā[ṇa]m i[ty] eṣā [dha]rmamudrā trilakṣaṇā //

「一切の法は無我，一切の有爲は刹那滅，涅槃は寂靜，これが『三法印』である。」

(筆者譯)

このようにして、ブツダの般涅槃後、間もなき頃から、現世での「皆苦」の實感よりも、あるいは出發點としては、その苦の實感をブツダの死によって、さらにまざまざと感じたかも知れず、自分の死を悲しんではならないというブツダの生の言葉に接したからこそかも知れないが、むしろ開悟後の死後の「寂靜」への想いをつのらせて行く方向へと「佛法」の潮流は變革して行った。

ところで、このマートリチュータ作の三句の並びと表現については、別に考えなければならぬ課題が残る。すなわち、當該の三句は、羅什譯の『成實論』(412年譯出)の中で、「一切無我，有爲諸法念念無常，寂滅涅槃。是三法印」(T. 32, 243c)と出る例が、我々の知る限りの翻譯文獻群、次に擧げる有部系の三論書とともに、4世紀末から5世紀前半の翻譯文獻群の中で見ると、最も類似している。しかしながら、「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂靜」の三句ではない。一方、同論書の中には、「凡夫」の分類を説明する中で、「凡夫不能念色空・無我，受・想・行・識空無我，一切諸行無常，一切法無我，寂滅泥洹。」(T. 32, 362a)という經文が、「阿難，車匿に語って言く」との經說(前掲雜阿含 No. 262の經文と對比して參照)として擧げられており、無常・無我・寂靜の三句の並びが知られていない譯ではない。では元に戻って、なぜ、マートリチュータは、「異論無きこと」(*avivāda*)の讚(*stava*)と題した冒頭偈の第1句第2句に、「一切の法は無我，一切の有爲は刹那滅」と謳って、「涅槃寂靜」の句との三句をもって、「三法印」と稱したのであろうか。現時點では不明である。第1の様相の中、すなわち、三句に「涅槃寂靜」の句を含む思潮の流れの中で、無我の觀念を第1句として、無常に代わって「刹那滅」の觀念を第2句に据えるというのは、新たな局面に展開する始まりの様相を呈していることは確かである。今後の課題としたい。

5) の『大智度論』における第1句「一切有爲法，念念生滅，皆無常」，第2句「一切法無我」と對比して考えるならば、第2句と第1句の順序が入れ替わり、「皆無常」の語が抜け落ちる考え方と言って良い。この「一切法無我，一切有爲念念生滅，涅槃寂靜」という三句の並びは、無我の觀念を冒頭に置くこと、「一切有爲」の「有爲」の語は、冒頭句の「諸法」を受けて「有爲法」の意味で用いられていることが推察されること、そして、刹那滅の所説が前提とされていること、少なくともこうした特徴を指摘することができる。このような三句の並びは、藤田宏達論文で注意深く指摘されているように、羅什譯の『成實論』(1箇所)の中で確認することができるのみである。上掲脚注4)を參照。なお、『大智度論』では三句の(翻譯?)表現が定まっていないので確定的なことは言えない。

では、有部系の三論書を見てみよう。383年譯出の前秦・罽賓三藏・僧伽跋澄による譯、『鞞婆沙』、435年譯出の宋・天竺三藏・僧伽跋摩による譯、法救造『雜阿毘曇心論』、そして、437年譯出の北涼・天竺沙門・浮陀跋摩による道泰などとの共譯、60卷『毘婆沙』の中で、「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂靜」の三句が出る。

まず、『鞞婆沙』、60卷『毘婆沙』に伝えられる北傳アビダルマの教義解釋において、「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂靜」なる三句は、所謂「一向記問」の典型的な返答内容として價值付けられる。あらゆる人々に向って、即刻明快に答えられる佛教徒にとっての教説と見做されているのである。詳しくは、【參考資料（表1）】を参照。

次に、『雜阿毘曇心論』では、三句が、「善」なる「佛語」を、佛法による教化對象者（調伏處）に、巧みに語るときの代表的例示として挙げられる。論作者の法救（Dharmatrāta）は言う。

「佛語善・無記，如彼初心轉，究竟亦復然，無記或清淨」（『雜阿毘曇心論』第492偈）

「佛語，善・無記」者，若調伏處，方便而說，是善。如說「一切行無常，一切法無我，涅槃永滅」。(T. 28, 949a)

以上、まず、僧伽跋澄譯『鞞婆沙』、僧伽跋摩譯『雜阿毘曇心論』において三句の表現が定型化している點に注目したい。4世紀末頃から5世紀前半に翻譯された有部系の論書において、「一切行」は「無常」，「一切法」は「無我」，そして、まだ譯語が固定化していない第3句も、「涅槃息滅」「涅槃永滅」とある。次いで、60卷『毘婆沙』では初めて、現在でも用いられる「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」という漢語表現が登場する。【參考資料（表2）】の中、用例③を参照。ただし、この三句の漢語表現が、翻譯表現として60卷『毘婆沙』の中で一貫して用いられている譯ではないため、ここでは、漢語表現と翻譯表現という二つの表記を用いた。しかしながら、確かに言い得ることは、このように三句の經句は、漢字文化圏にアビダルマ論書が傳わった當初から定型化していたという點である。しかも留意したい點は、「涅槃寂靜」の觀念が、佛法の説法對象者すべての人に想起できるはずであるということが前提となっていることである。時には、翻譯年代は下がるが、『大毘婆沙』によれば、世尊の「神通」による、象を天界に生まれ變わらせ得る「象語」の「説法」内容ともなる經文なのである。【參考資料（表2）】の中、④の引用經を参照。このような流れを踏まえて見れば、この三句の中での「涅槃」とは、ブッダの般涅槃を指すと見て良いであろう。

實際、この第1の様相を大乘經の中に眺めて見るならば、『大般涅槃經』へと流れ込む思潮である。すなわち、北本『大般涅槃經』卷13、並びに、南本『大般涅槃經』卷12に同じく認められる經文として、次のような文言となって現れる。

「善男子，一切行無常，諸法無我，涅槃寂滅，是第一義。」(T. 12, 443a, 684c)

「三法印」(*dharmamudrā trilakṣaṇā*)

第3節 第2の様相 ——「五蘊」を「空」と観る思潮

同じく漢譯阿含（具體的には、雜阿含 No. 259。パーリ對應經は *Silam*）の中では、ブッダが王舎城（*Rājagṛha*）の迦蘭陀竹園（*Kalandaka-venuvana*）に住しておられるとき、シャーリプトラ（*Śāriputra*）とマハーカウシュティラ（*Mahākauṣṭhila*）の二人は耆闍崛山（*Gr̥dhrakūṭa*）にあって、マハーカウシュティラからの問い掛けにシャーリプトラが答えた内容として、次のような教えが傳わる。

「若し比丘、未だ無間等（**abhisamaya*）の法を得ずして無間等の法を求めんと欲せば、精勤して、五受陰（新譯：五蘊）は、病爲り、癰爲り、刺爲り、殺爲り、無常・苦・空・非我なりと思惟せよ。」（T. 2, 65b-c。なお、この「精勤思惟」によって、「須陀洹（/預流）果」を證し得る。獲得し終われば、順次引き續き、「斯陀含（/一來）果」「阿那含（/不還）果」「阿羅漢果」を證し得るために、同一の「精勤思惟」を繰り返し、「阿羅漢」となっても、この「精勤思惟」を行うことが説かれる。）

このシャーリプトラの所説は、無常・苦・空・非我（/無我）という四つの語が並ぶという点では、サンスクリットの『ウダーナヴァルガ』（Uv.）の傳承と一致する。この所説は、古い説一切有部の傳承を傳える、罽賓（カシュミール地域）出身の三藏である僧伽跋澄によって譯出された『鞞婆沙』（383年譯出）においても共有されている。【參考資料（表3）】の用例⑦を参照。したがって、傳統的に廣く有部系のグループ内で伝えられていた古い定型の經句であった様である。「五蘊」のそれぞれを、「無常」「苦」「空」「非我」と観て、無常・苦・空・非我（/無我）の四つの觀念の連鎖と連合が認められる思潮である。

一方、大乘の諸論書の中で、三句ではなく四句で表現される用例を検索すると、中觀派の諸論書の中には見出せず、瑜伽行派の流れの中でのみ、具體的には「菩薩地」に、*'dharmoddāna'* という用語をもって、菩薩にとっての、言わば、「法」の四つの「標語」（*uddāna*）として、「一切行無常」「一切行苦」「一切法無我」「涅槃寂靜」との四句が出る¹⁰⁾。そして、『大乘莊嚴經論』（*Mahāyānasūtrālamkāra*）の所説によると、「空・無願・無相」の三昧それぞれと結びつけられて、「一切行無常」「一切行苦」は「無願三昧」が、「一切法無我」は「空三昧」が、そして、「涅槃寂靜」は「無相三昧」が奥義として説か

10) 「菩薩地」に挙げられる4つの *'dharmoddāna'*。諸々の衆生たちを清めるための4つの標語。
Cf. *Bodhisattvabhūmi*, Chp. 17 *Bodhiṣṭapāṭaḥ*, Nalinaksha Dutt ed., Patna 1978, p. 188, ll. 9-14: *catvārimāni dharmoddānāni yāni buddhās ca bodhisattvās ca sattvānām viśuddhaye deśayanti / katamāni catvāri / "anītyāḥ sarvasaṃskārā" iti dharmoddānam / "duḥkhāḥ sarvasaṃskārā" iti dharmoddānam / "anātmānaḥ sarvadharmā" iti dharmoddānam / "śāntaṃ nirvāṇam" iti dharmoddānam / etat pratisaṃyuktārthaṃ yad bhūyasā dharmam udirayanti buddhabodhisattvāḥ sattvānām / tasmād etāni dharmoddānānity ucyante /*. なお、主題が項目列挙（*uddāna*）される箇所では、*'dharmoddānacatuṣṭaya'* の語が用いられている。

れたのであるという解釈が行われる¹¹⁾。この場合は、「一切法無我」を「空」と観る所説である。

「空」なる觀念が、「諸行無常」「一切皆苦」「諸法非我（/無我）」との三句、あるいは、「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂靜」との三句の傳承の中に、それぞれ主語や主體は別であるにせよ、新たに取り込まれ、論書の中で教義上の價值付けが行われてゆくとき、「五蘊」を「空」と観る思潮と、「諸法無我」を「空」と観る思潮とが、それぞれの潮流を形成して行ったものと考えられる。ただし、「五蘊」、すなわち身體の構成要素を「空」と観ることと、「諸法」と言っても、特定して、この我々の身體の要素のどこにも我はないと観る「諸法無我」とは、現在の我々の思索の上でも非常に繋がり易いものであることは、疑いないであろう。もっとも本論考では、そもそも、パーリ・ニカーヤや漢譯・阿含に説かれる「空」の思想と、般若經に始まりナーガールジュナによって唱導された大乘の「空」の思想と、この兩者の違いを、ここで言う二つの思潮の中で、文獻學的に吟味しようとしている譯ではない。この點は、別個の課題と考える。

「空」觀念の導入によって變革された思潮が、新たに二つの潮流を形成して行く。これが、第2の様相である¹²⁾。

11) 『大乘莊嚴經論』(Mahāyānasūtrālamkāra)における、「菩薩地」で挙げられた4つの標語に対する解釋。Cf. Mahāyānasūtrālamkāra, Chp. 18 Bodhipakṣa, Sylvain Lévi ed., repr. Kyoto 1983, p. 149, ll. 1-3: *tatra "sarvasaṃskārā anityāḥ, sarvasaṃskārā duḥkhāḥ" iti apraṇihitasya samādher upaṇiṣadbhāvena deśitam / "sarvadharmā anātmāna" iti śūnyatāyāḥ / "sāntaṃ nirvāṇam" iti animittasya samādheḥ /*

12) 「一切行無常」「一切行苦」「一切法無我」「涅槃寂靜」の四句、所謂「四法印」については、藤田宏達論文(110-111頁参照)によれば、「まず、古くは『増一阿含經』として、例えば、『増一阿含』(卷18の第8經と第9經)の中で、「四法本末」あるいは「四法之本」と呼ぶ「如來之所説」として、「四法」の句が二箇所に出ること。そして、「一切諸行(皆悉)無常」「一切諸行苦」「一切諸行無我」「涅槃休息/涅槃爲永寂」という四句であることなどが指摘されている。そうして、これに續く指摘は、特に本論考の以下の論述において重要であるので、そのままの文言で引用させて頂く。

次に、『マハーヴァストゥ』の中に、十二緣起の順逆二觀を述べた後に、このような文がある。

「一切行は無常である(sarvasaṃskārā anityāḥ)。一切行は苦である(sarvasaṃskārā duḥkhā [h])。一切法は無我である(sarvadharmā anātmānaḥ)。これは寂靜(śānta)であり、これは殊妙であり、これは眞實であり、これは不顛倒である。すなわち、一切依の捨離、一切行の寂止、諸法の斷絶、渴愛の滅盡、離貪、止滅、涅槃(nirvāṇa)である。」

これによると、涅槃寂靜の項目のみは定型句となっていないが、しかし四つの項目にまとめる觀念はほぼ成立していたと見ることができる。

次に、大乘經論では、まず『維摩經』に、無常・苦・無我・寂靜の四つを並べて説く例が認められる。漢譯三本及びチベット譯が一致して説く例は一箇所のみであるが、それをチベット譯によって示すと、次のごとくである。

第4節 第3の様相

—— 身體に「寂靜」を觀る、思潮變革の最終局面としての『維摩經』

興味深いことに、代表的な大乘經である『維摩經』の中では、藤田宏達論文の指摘に依れば、「無常・苦・無我・寂靜が述語として立てる主語はすべて『身體』となって」いる例が、少なくとも一箇所認められる。すなわち、「五陰盛苦」の當の本體である「身體」に、究極の同一性ではないが、寂靜を觀るという觀方が、初めて登場する。このような觀方は、無我である身體を空と觀る空觀を経た大乘經の經文でこそ、恐らく詩的な直觀(dhī)によって現れ得るのであろう。ある意味、『維摩經』作者によって初めて、雜阿含において確認される様な、阿難から始まる、現實の「苦」を耐えるために死後の「涅槃寂靜」を想う思潮と、舍利弗の所説から始まる空觀を加えた思潮とが、相い合流して、佛教の思潮の最終局面を呈する流れが形成されたというように見ることもできよう。

また、同じく藤田宏達論文(116頁)に依れば、無常・苦・空・非我(/無我)・涅槃という五つの項目を並説する例は、「部派のものでは、『阿毘曇毘婆沙』卷6、『舍利弗阿毘曇論』卷28、卷30に認められ、大乘のものでは羅什譯と玄奘譯の『維摩經』に認められる」ことが指摘されている。『維摩經』は、漢譯でのみ傳わるアビダルマ文獻の中でも、少なくとも、玄奘譯の『大毘婆沙』が傳える所説よりも古いアビダルマの諸説を傳える、『阿毘曇毘婆沙』—— 本論考では、60卷『毘婆沙』の表現を用いている。【參考資料(表2)】の中の用例②参照—— にも傳わって行く流れと連動しているように思われる。

「身體(lu)は無常(mi rtag pa)であって、厭離して貪欲を離れる事をもって〔慰問〕するのではない。身體は苦(sdug bsral ba)であって、涅槃を楽しむことをもって〔慰問〕するのではない。身體は無我(bdag med pa)であって、しかし衆生を成熟させることををもって〔慰問〕すべきである。身體は寂靜(shi ba)であるからであって、究極の寂靜をもって〔慰問〕するのではない。」

ここでは、無常・苦・無我・寂靜が述語として立てる主語はすべて「身體」となっており、四法印の定型句は用いられていないが、しかしそれを豫想した立言であると見てよい。(引用終わり)

まず、『マハーヴァストゥ』については、最新の邦譯、平岡聰『ブッダの大いなる物語下』大藏出版2010年、pp.25-26を参照頂きたい。ただ、本論考では、緣起觀察の脈絡において「涅槃寂靜」の句を分析することまでは爲し得なかった。次に、『維摩經』についてであるが、梵文寫本からのローマ字轉寫本が、チベット譯・漢譯三本と對照させ、梵藏漢對照『維摩經』と題して、2004年大正大學から綜合佛教研究所の梵語佛典研究會メンバーによる研究成果として公刊された。その中、Chap. VI, § 10(194頁)のサンスクリット文を一部引用する。下線部が上掲藤田譯に相當する。

api tu khalu punar mañjuśrīḥ katham bodhisatvena glānako bodhisatvaḥ pratisaṃmoditavyaḥ mañjuśrīr āha / kāyānīyatayā na ca nirvid-virāgatayā, kāya-duḥkhatayā na ca nirvāṇābhinandanatayā / kāyānātmatayā sattva-paripācanatayā ca, kāya-sāntatayā na cātyanta-samatayā, ... / evaṃ bodhisatvena bodhisatvo glānaḥ pratisaṃmoditavyaḥ //

その根拠の一つとして、『維摩經』の例とは別に、「無常・苦・無我・寂滅」ではなく、「寂滅」に代わって「空」の語が第3番目に入り、「無常・苦・空・無我」という四つの用語と、この四つの並びの最後に「涅槃寂滅」の「寂滅」を加えて、「無常・苦・空・無我・寂滅」という五つの用語とがともに出る資料として、すでに言及した『鞞婆沙』を譯出した僧伽跋澄によって伝えられる『僧伽羅刹所集經』(384年譯出)と題された古い佛傳を擧げることができる。【参考資料(表4)】参照。この傳承の中では、「苦諦」の觀察において、「苦」を「無常」「苦」「空」「無我」と觀るといふ文言、並びに、「一切智」が、衆生をして「修行之法」をもって「一切の有爲の行は、皆悉く無常・苦・空にして、一切法は〔皆悉く〕無我、涅槃を第一樂(滅淨)と爲す」と覺らしめるといふ文言が認められる。確かに、一連の用語が出る脈絡はそれぞれに異なるが、『維摩經』において、「寂滅」觀念が身體に對して適用されることにもつながる可能性があるように私には思われるのである。

このようにして、『維摩經』における「無常・苦・無我・寂滅」と「無常・苦・空・無我・寂滅」というそれぞれの觀念グループの形成に至るまでの思想潮流は、その源流においてはブッダ、そして、直弟子たちの思想、並びに、後代の佛傳作者の想いの中にも見ることができる。とりわけ、ブッダの般涅槃の後、間もなき頃に、直弟子たちの間に興った思潮である「涅槃寂靜」を佛法の標識の一つとして捉える考え方は、『維摩經』に至って、「諸法」に「空義」を觀る空思想の潮流の中で、我が「身體」(*kāya*)に「寂靜」(*sānta*)の想を觀るといふ思想變革を來すこととなる。しかしこれ以降、佛法の三特相を傳える三句から始まる流れに展開はなく、終局を迎える。これが第3の様相である。

結 び

パーリ聖典の文化圏における「諸行無常、一切皆苦、諸法無我」の三句の經句は、ブッダの言葉(Pāli: *Dhammapada*, vv. 277-279)として、直弟子のアンニャー・コンダンニャによって伝えられる通り(Pāli: *Theragāthā*, vv. 676-678)、佛道を歩むための「三特相」を持つ道標として確信されて、ブッダの教説として今日に至る。

漢字文化圏における「諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜」の三句については、ブッダの言葉を發端として、ブッダの般涅槃、間もなき頃、新たに展開を始めるアーナンダを初めとする直弟子たちの所説(雜阿含 No. 262)を出發點として、阿含の翻譯期、並びに、有部系の論書の翻譯史の最初期において、「一切行」は「無常」、「一切法」は「無我」、そして、まだ譯語が標準化していない第3句も、「涅槃息滅」「涅槃永滅」「涅槃寂滅」とあって、當初から定まっていた。60卷『毘婆沙』では現在でも用いられる「諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜」といふ漢語表現が登場する。

「三法印」(*dharmamudrā trilakṣaṇā*)

ただし、「三法印」の原語は、現在知られる限り、紀元後2世紀頃の讃佛詩人マートリ
 チェータが詩文の中で初めて用いた造語、“*dharmamudrā trilakṣaṇā*”である。マートリ
 チェータ作の三句の並びと表現は、羅什譯『成實論』に「佛法中に三法印あり」として
 出る三句の文言が最も近い。しかし、「諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜」の内容から成る
 「三法印」ではない。この三句の内容をもって、「三種法印」と呼ぶのは、同じく羅什譯
 の『大智度論』からである。

【參考資料（表1）】

玄奘譯『集異門足論』 (T. 26, 401b27-c11) (660~663年譯)	僧伽跋澄による譯 『鞞婆沙』 (T. 28, 467c22-29) (383年譯出)	浮陀跋摩による道泰 などとの共譯 60 卷 『毘婆沙』 (T. 28, 62a13-20) (437年譯出)	玄奘譯『大毘婆沙』 (T. 27, 75b22-c2) (656~659年譯)
「四記問」者、一「應一向記問」、二「應分別記問」、三「應反詰記問」、四「應捨置記問」。 云何「應一向記問」。答、若有問言。 (1)「世尊是、如來・阿羅漢・正等覺・明行圓滿・善逝・世間解・無上丈夫・調御士・天人師・佛・薄伽梵耶。」 (2)「佛所說法、是善說、現見、無熱、應時引導、近觀、智者內證耶。」 (3)「佛弟子衆、具足妙行・質直行・如理行・法隨法行・和敬行・隨法行耶。」(*右欄との對應なし) 「<u>苦集滅道、是聖諦耶。</u>」 (4)「<u>一切行無常耶、一切法無我耶、涅槃寂靜耶。</u>」 如是等問、有無量門、應一向記。「世尊是、如來・阿羅漢」、廣說乃至、「涅槃是、寂靜」等。是名「應一向記問」。 何故、此問「應一向記」。答、以於此問、若一向記、能引義利・能引善法・能引梵行・能發通慧・能生等覺・能證涅槃。故於此問、「應一向記」。	說曰。此說「四論記」。一者「一向記論」、二者「分別記論」、三者「詰問記論」、四者「止記論」。 「一向記論」者、若有作是問。 (1)「如來、至真・無所著・等正覺耶。」 (2)「世尊、善說法耶。」 (3)「如來弟子、善向耶。」 (4)「<u>一切行無常、一切法無我、涅槃息滅耶。</u>」 此當爲「一向記」。是謂「一向記論」。 何以故、一向記論。答曰、此論趣義・趣法・趣智・趣等覺・趣涅槃。是故「一向記論」。	云何「決定答論」。 (1)如問「佛、是等正覺耶。」 (2)應決定答言、「是此佛法、是善好耶。」 (3)應決定答言、「是此聲聞、是善隨順衆耶。」 (4)應決定答言、「<u>是一切行無常、一切行無我、涅槃是寂靜耶。</u>」 應決定答言是、是名決定答論。 問曰、何故如是問者、作決定答。答曰、此問、於義利益・能增長善・亦進梵行・通達覺意・能得涅槃。是故如是問者、作「決定答論」。	云何爲四。一者「應一向記問」、二者「應分別記問」、三者「應反詰記問」、四者「應捨置記問」。若於此四如應記者、彼可與語、與此相違不可與語。 云何名「應一向記問」。此問應以一向記故。謂有問言、 (1)「如來、應正等覺耶。」 (2)「法、善說耶。」 (3)「僧、妙行耶。」 (4)「<u>一切行無常耶、一切法無我耶、涅槃寂靜耶。</u>」 應一向記、此皆如是。問、何故此問應一向記。答、此問、能引義利・能引善法・隨順梵行・能發覺慧・能得涅槃。是故此問應一向記。

なお、僧伽跋澄と同じく「罽賓三藏」の曇摩耶舍が曇摩崛多などと譯した『舍利弗阿毘曇論』(大正 No. 1548. 414 年譯出) の中では、「涅槃寂靜」なる觀念の價值付けが大きく異なっている。すなわち、「涅槃寂靜」を觀じ想うことは、「凡人」や「非凡夫」なる人を越えた境涯の「性人」が行う思惟の中で起こることであって、その思惟の中で初めて「無常・苦・無我・涅槃寂靜」という觀念の連鎖が起こるようである。次の如くである。

『舍利弗阿毘曇論』(T. 28, 584c18-a20): 「凡夫人。非凡夫人。性人。聲聞人。菩薩人。緣覺人。正覺人。趣須陀洹果證人。須陀洹人。趣斯陀含果證人。斯陀含人。趣阿那含果證人。阿那含人。趣阿羅漢果證人。阿羅漢人。…(以下、都合 75 タイプの人が數え上げられるが、中略)…」 「云何性人。若人、次第住凡夫勝法、若法即滅、上正決定、是名性人。云何性人。若人、成就性法。何等性法。若無常・苦・空・無我、思惟涅槃寂滅、不定心、未上正決定如實人、若受・想・思・觸・思惟・覺・觀・見・慧・解脫・無癡・順信・悅喜・心進・信・欲・不放逸・念・意識界・意界、若如實身戒・口戒、是名性法。若人此法成就、是名性人。」

また、他の箇所において、「若『堅信』『堅法』、及餘趣人、見行過患、觀涅槃寂滅、如實觀苦集滅道」(T. 28, 527a8-9, a25-26 etc.) なる一文が繰り返されることを併せ考えれば、「聖」なる人、すなわち、「四諦」を觀て「見道」に入る人の思惟行爲のようである。このような捉え方は、上に舉げた玄奘譯『集異門足論』で展開される「七補特伽羅」の類型解釋内容とは相違している。少なくとも、「涅槃寂滅」の「想」は、悟りの流れに入ることが定まった 7 タイプの人が思惟する觀察内容としては現れないからである。この種の修道上の問題は、別個の研究課題となろう。

「三法印」(dharmamudrā trilakṣaṇā)

【参考資料(表2)】 60巻『毘婆沙』並びに『大毘婆沙』における「諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜」の定型經句引用箇所(なお、『鞞婆沙』の中では上掲箇所だけにしか認められないので、この表には記載しない。)

60巻『毘婆沙』 「涅槃寂靜」の用例3箇所(「決定記」を除く)	『大毘婆沙』 「涅槃寂靜」の用例5箇所(四つの「記問」を除く)
(T. 28, 33b27-c2) ① 復有說者，餘經亦說。「 <u>一切行無常，一切行無我，涅槃寂靜。</u> 」經即說一切法無我行。評曰。且置佛經說與不說。如是說者好。應有緣一切無我法行。所以者何，行者在初行地，必有如是觀現在前。是以說之。	(T. 27, 45a20-24) ① 而餘經說，如世尊說。「 <u>一切行無常，一切法無我，涅槃寂靜。</u> 」評曰。隨有經證，或無經證。然決定有緣一切法非我行相。謂瑜伽師，於修觀位起此行相。故此中說。
(T. 28, 40b13-16) ② 出聖道時，爲起何等總相觀現在前。答曰，於煖頂忍中間，修總相觀。所謂「諸行無常，*…苦，空…*，無我。涅槃寂靜。」出聖道時，此觀現在前。評曰。不應作是說。如前說者好。	(T. 27, 53b8-12) ② 彼以何等共相作意，出聖道耶。答，彼於順決擇分中間，已修得如是行相。謂「 <u>一切行非常，一切法非我，涅槃寂靜等。</u> 」今出聖道，起彼作意。評曰。彼不應作是說。如前說者好。
(T. 28, 100c14-15) ③ 如說「 <u>諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜。</u> 」此中說一切有爲法是行。	(T. 27, 127b2-4) ③ 如說「 <u>一切行無常，一切法無我，涅槃寂靜。</u> 」彼行聲說一切有爲法。
	(T. 27, 429a10-b3) ④ 世尊所現種種事者，或現神通，或現愛事，或現妙藥，或現妙觸，或現樂影，如是所現其類極多。現神通者： 曾聞佛，住王舍大城鷲鷲池邊竹林精舍。時有居士，請佛及僧，欲往其家，設大施會。佛日初分，著衣持鉢，與苾芻衆，入王舍城。未生怨王・惡友天授，所教化故。縱極狂醉，護財大象，欲害如來。爾時如來，申舉右手，於五指端，化五師子。象見驚怖，反顧避之。佛於其後，化作大坑。其坑深廣，各百千肘。象見轉怖，便顧左右。佛於左右，化作高牆，俱欲頽壓。象見惶懼，仰視虛空。佛於空中，化作大石。周匝猛焰，將欲墮落。象見驚惶，周樟遍顧。佛又處處，化作猛火。唯佛足邊，清涼安靜。象既見已，醉心醒悟。佛知調伏，滅五師子。象前以鼻，摩世尊足。佛以百福，莊嚴相手，摩彼象頂。便以象語，而爲說法，「 <u>諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜。</u> 」汝應於我，起敬信心。不久必得，脫傍生趣。」象聞法已，起敬信心。厭離象身，不復飲食。命終生在，三十三天，念荷佛恩。來詣佛所。佛爲說法，見四聖諦。禮敬佛已，還自天宮。時世皆言，護財大象，佛慈蔭故，狂醒生天。此中慈蔭，謂現神通。佛於餘處，復現神通。
	(T. 27, 659c12-13) ⑤ (契經，應頌，記說，伽他，自說，因緣，譬喻，本事，本生，方廣，希法，論議の中，第1の)契經云何。謂諸經中散說文句。如說「 <u>諸行無常，諸法無我。涅槃寂靜</u> 」等。

【参考資料（表3）】『鞞婆沙』，60卷『毘婆沙』，『大毘婆沙』において，上の（表2）左欄の②の引用文中に出る「*苦，空*」なる二つの術語を含んで「無常・苦・空・無我」という四つの用語が並ぶ經句が確認される箇所。

『鞞婆沙』	60 卷『毘婆沙』	『大毘婆沙』
(T. 28, 456b24-c4) ⑥佛契經說「六入當知。內六更樂入當知內。」 問曰。如此外亦當知。何以故，世尊說六入當知內，六更樂當知內。 答曰。世尊於契經中說內觀。世尊說內入諸根意，莫向外前內想內身，身觀後外後內外。是前內觀故。 或曰。世尊教弟子不顛倒觀故。世尊說曰「莫顛倒觀常樂淨我，當觀[無常苦空無我]因習本緣。以聖八行破壞有。」是謂不顛倒觀故。 或曰。世尊教弟子不共觀故。世尊說「莫共觀龜鼈，當觀如病癰箭蛇，[無常苦空無我]。內六更樂火燒有。」是不共觀故。 (T. 28, 501a13-19) ⑦「更餘契經禪品中說。謂得可得有可有。若色若痛想行識，彼觀此法如病如癰如刺如箭如毒蛇，觀[無常苦空非我]。無色品中說。謂得可得有可有。若痛若想行識，彼觀此法如病如癰如刺如箭如毒蛇，觀無常苦空非我。若禪品中說色，無色品中不說色者，以是故，可知無色中無色。」	(T. 28, 286b11-22) ⑥佛經說「此六入，當知是內法。」 問曰。如一切法，當知皆是內法。何故獨說六入是內法耶。 答曰。世尊欲教諸弟子於內法行禪故。如說「觀察內根心不外緣。」 復次，欲教諸弟子不行虛妄禪故。如說「汝等，不應行虛妄禪計常樂我淨，應行不虛妄禪，計[無常無我無樂無淨]，計因集有緣。」當以是八聖行觀察於有。 復次，欲教諸弟子行不共禪故。如說「汝等，不應行共禪法。觀龜觀苦觀龜壞觀止妙離，應行不共禪法。應觀如病如癰如箭入身常是過患，[無常苦空無我]。」當以此八法觀察於有。 ⑦（左の箇所との對應箇所は見出せない）	(T. 27, 381b7-22) ⑥如契經說「汝等苾芻，於內六處，應如實知。」 問，於外六處亦，應如實知。何故世尊，唯勸知內處。 答，世尊欲令諸弟子輩多於內門修靜慮故。如契經說「汝等苾芻，應觀內根不應緣外。」 復次，世尊欲令諸弟子輩內修靜慮無所增益。如契經說「汝等苾芻，應內修定勿妄增益常樂我淨。汝等苾芻，應內修定如實觀察。諸行[無常苦空非我]，因集生緣。」由此八種聖慧行相，於一切時應觀諸有。 復次，世尊欲令諸弟子輩於內修習不共靜慮。如世尊說「汝等苾芻，應內修定，不應修習諸共靜慮。謂龜苦障靜妙離觀。汝等苾芻，應內修定。謂應修習不共靜慮觀察諸有。如病如癰如箭惱害，[無常]有[苦]是[空非我]。」由此八種勝尋思杖，能遍摧伏一切有生。 ⑦（同様に，對應箇所は見出せない）

「三法印」(dharmamudrā trilakṣaṇā)

【參考資料(表4)】『維摩經』に出る「無常・苦・空・無我・寂滅」の五つの用語が並ぶ例

羅什譯(大正 No. 475) T. 14, 541a12-22	玄奘譯(大正 No. 476) T. 14, 563a10-25
佛告摩訶迦旃延。汝行詣維摩詰問疾。 迦旃延白佛言。世尊，我不堪任，詣彼問疾。 所以者何。憶念昔者，佛爲諸比丘，略說法要。我卽於後，敷演其義。謂[無常義，苦義，空義，無我義，寂滅義]。時維摩詰，來謂我言。唯迦旃延，無以生滅心行，說實相法。迦旃延，諸法畢竟，不生不滅，是無常義。五受陰，洞達空無所起，是苦義。諸法究竟無所有，是空義。於我無我而無二，是無我義。法本不然，今則無滅，是寂滅義。說是法時，彼諸比丘，心得解脫。故我不任，詣彼問疾。	爾時世尊，告彼摩訶迦多衍那。汝應往詣無垢稱，所問安其疾。 迦多衍那白言。世尊，我不堪任，詣彼問疾。 所以者何。憶念我昔，於一時間，佛爲苾芻，略說法已，便入靜住。我卽於後，分別決擇，契經句義。謂[無常義，苦義，空義，無我義，寂滅義]。時無垢稱，來到彼所。稽首我足，而作是言。唯大尊者，迦多衍那，無以生滅分別心行，說實相法。所以者何。諸法畢竟，非已生非今生非當生，非已滅非今滅非當滅義，是無常義。洞達五蘊，畢竟性空，無所由起，是苦義。諸法究竟，無所有，是空義。知我無我無有二，是無我義。無有自性亦無他性，本無熾然，今無息滅，無有寂靜，畢竟寂靜，究竟寂靜，是寂滅義。說是法時，彼諸苾芻，諸漏永盡，心得解脫。時我世尊，默然無辯。故我不任，詣彼問疾。

『僧伽羅刹所集經』(大正 No. 194)に出る「無常・苦・空・無我」の四語と、「無常・苦・空・無我・第一樂/滅淨」の五語が並ぶ例。なお、『僧伽羅刹所集經』の冒頭に添えられた序は、「僧伽羅刹者，須賴國人也。佛去世後七百年生此國」(T. 4, 115b18)との文言で始まる。

(T. 4, 138c12-16)	(T. 4, 132c10-21)
云何當觀，此生死苦。知有苦賢聖諦，悉[無常]牢，持而不捨，皆悉同一，起如是心，於苦而觀[苦]，彼最爲妙。於苦觀[空]，最初微妙，等度彼處，苦觀空時，彼皆是分散之法，自然觀察如是。於苦觀[無我]，彼智信所成。	爾時一切智，有如是雲，所謂九十一劫所造行，…(中略)… 復以智慧光，洗彼清淨人民之衆，下至男女，皆使得善，於彼遊行，得諸忍業，得甚深法，善衆生法，而種善根，衆生飢虛，甘露之味，憂彼不得度脫者，以修行之法，使彼覺一切有爲行，皆悉[無常苦空]，一切法[無我]，涅槃爲[第一樂]，(下略) (T. 4, 140b27-28) [無常苦空]行，一切法皆悉[無我]，涅槃爲[滅淨]。

(以上)

‘Three Dharma seals’ (*dharmamudrā trilakṣaṇā*) :

The Origin and Aspects of Developments of three Phrases in Classical India

Yoshihito MUROJI

In the cultural sphere of the Pāli canons the three *sutta*-phrases that have been transmitted are “all compounded things are impermanent” (Pāli : *sabbe saṅkhārā aniccā*), “all compounded things are suffering” (*sabbe saṅkhārā dukkhā*), and “all *dhammas* are without a self” (*sabbe dhammā anattā*), which originate from the words of the Buddha (see the *Dhammapada*, vv. 277-279 in the Chap. XX ‘magga’). As is known from the appearance of these three phrases among the sayings of Aññā-Kondañña (see the *Theragāthā*, vv. 676-678), who would become the Buddha’s first disciples at the time of his first sermon, the Pāli transmission of the three phrases has been believed to the present to possess the three marks (*tilakkhaṇa*) of the Buddha’s teaching for those following his path.

On the contrary, in the Chinese linguistic cultural sphere the three phrases “all conditioned things are impermanent” (Skt. : *sarvasaṃskārā anityā*), “all *dhammas* are without a self” (*sarvadharmā anātmānaḥ*), and “*nirvāṇa* is peace” (*śāntaṃ nirvāṇam*) have their source in the Buddha’s words and are *sūtra*-phrases used by the Buddha’s disciples led by Ānanda soon after his *parinirvāṇa* as part of a new trend of thought from “all is suffering” to “*nirvāṇa* is peace” (see the *Samyuktāgama*, No. 262). These three phrases were fixed during the first period of translation in China of the Āgamas and the Sarvāstivādin Ābhidharmic literature from around the end of the 3rd century to the first half of the 4th century. Concerning the term 三法印, the original Sanskrit is, as far as we know, a newly coined word, *dharmamudrā trilakṣaṇā*, used by the Buddhist poet Mātṛceṭa to poetically evoke non-self, momentariness, and peace in the first verse of the sixth chapter Avivādaśṭava of the *Varṇārhaṇastotra* in about the 2nd century.