

# ギリシア哲学史のマージナル

## —インド思想との接触事例の考察—

金澤 修

はじめに

### カンダハルと三つの文化圏

アフガニスタンのカンダハル地方は文化の交錯する土地である。アケメネス朝ペルシアの支配下では属州アラコシアであったが、アレクサンドロスによってアレクサンドリア・アラコシアとなり、跡を継ぐセレウコス朝でもひきつづきギリシア人の支配を受けることになる。しかしその後、インド史上初の統一王朝マウリヤ朝の初代王チャンドラ・グプタの支配地域となった。その意味ではかかる地域は、ペルシア文化の及ぶところでも、ギリシア文化圏の最東端でもあり、さらにインド文化圏の最西端<sup>1</sup>でもあった。以下では、ギリシア哲学にとって、欄外とも言えるカンダハルに現れたギリシア哲学の事例を、あるいはその欄外を越えたインド文化圏に現れたギリシア哲学の事例を、マウリヤ王朝三代目のアショーカ王碑文を中心に見てみたい。

碑文は当然ながらインド系言語で刻まれたものが主体であるが、興味深いことに、現在までに二つのギリシア語バージョンが発見されている。一つはギリシア語とアラム語のバイリンガル碑文（以下「第一碑文」）であり、もう一つはギリシア語のみのものである（以下「第二碑文」）。これらはオリジナルのインド系言語からの翻訳と思われるが、興味深いことに「第一碑文」では「ギリシア哲学を想起させる語彙」が使われている。本稿がまず目的とするのは、この「ギリシア哲学を想起させる語彙」の使用、言い換えれば、翻訳における語彙選択の適切さの検証である。これはインド系言語で刻まれた碑文との比較によって考察される。その意味では翻訳方針の確認といっても良い。加えてこの際、二つの碑文の翻訳方針の差異を「第二碑文」を通して確認する。

これによって問題とした語彙が単に「ギリシア哲学を想起させる語彙」ではなく、まさに「ギリシア哲学の語彙」として機能しているとすれば、続く考察はそれらのインド文化圏への流入経路の検討となる。これは当時のギリシア哲学の情報ネットワークを推論する作業となるが、幸いなことにこの問題にはヒントが与えられている。それはやはり文化の交錯した地域であるバクトリアに建てられたギリシア人王朝の都市遺跡「アイ・ハヌム（アレクサンドリア・オクシアナと推定される）」から出土した碑文である。ここに記された「クレアルコス」なる人物を検証することがその中心となる。それによって示される

---

<sup>1</sup> マウリヤ王朝の支配領域という意味でこの語を使う。

のは、ギリシア哲学の東方への移植であり生育である。

## A アショーカ王碑文

軍事に積極的なアショーカ王は、隣国カリンガ国との戦争の結果、数十万人の死者を出すこととなった。悔悟の結果、それを転機に軍事的統治を放棄し、「法・ダンマ dhamma サンスクリット語 ダルマ dharma धर्म」に基づいた統治へと転換したという。これに際して彼の統治理念を石柱や石、磨崖などに刻んだものを全体として「アショーカ王碑文」と呼ぶが、これは現在のインドからはもちろん、東方はネパール、西方はアフガニスタン、パキスタンからも見つかっている。これらで最も有名なのは「磨崖法勅」であり、一碑文あたり 14 章に区分された王の文言を記している。これ以外に「石柱法勅」、「別刻磨崖法勅」、「小磨崖法勅」、「7 章磨崖法勅」と言われるものも、さらには洞窟の中に掘られた「洞院刻文」、「皇后法勅」と呼ばれるものも存在する<sup>2</sup>。

これらはインド文化圏で初期段階の文字記録の一つであり、カローシュティー、ブラフミーの二つの文字体系が使われている。カローシュティー文字はアケメネス朝ペルシアの公用語アラム語の記述に用いられた「アラム文字」から発展したものであり、ブラフミー文字はフェニキアン・アルファベットから発展したもので、現在の「デーヴァナーガリー文字」に連なる文字である。それらはいつしか読めなくなったが、1847 年に貨幣研究家プリンセプにより解読され今に至っている<sup>3</sup>。

既に述べたように、アショーカ王碑文にはこれ以外の言語で刻まれたものも存在する。一番多いのがアラム語で、断片を含めて 6 つほど発見されている。発見順に記せば、1915 年に現在のパキスタンのタキシラで発見された「タキシラ碑文」、1932 年に現在のアフガニスタンのラグマーン付近で発見された「プル・イ・ダルンタ碑文」、アフガニスタンのカンダハルで 1958 年に発見されたギリシア語とアラム語で刻まれ、本稿で扱う「第一碑文」、1963 年発見の「プラークリット・アラム語碑文」、やはりアフガニスタンのラグマーンで 1969 年に発見された「第一ラグマーン碑文」、および 1973 年の「第二ラグマーン碑文」である。「第一碑文」が発見された地域が、アレクサンドロスの侵入以前にはアケメネス朝ペルシアの支配領域だったことからすれば、アラム語碑文の発見は当然である。というのもビロニア帝国の領土を継承し、イラン東部からエーゲ海、地中海、コーカサス山脈、ペルシア湾にまで及ぶ地域を領有したアケメネス朝ペルシアは、それまで影響力のあったアラム語を「公用語」として使用したからである。

<sup>2</sup> この言語を本稿では中期アーリア語族を総称するプラークリット語とする。これについては、Bloch, J., *Les Inscriptions d'Asoka*, Les Belles Lettres, pp.43-88、Oberlies, T., *Aśokan Prakrit and Pāli*, (Cardona, G., and Jain, D., ed, *The Indo-Aryan Languages*, Routledge, 2007, pp.161-203) 参照。

<sup>3</sup> 解読のあらましについては Bloch, pp.17-28 参照。

次がギリシア語であり、既述の通りギリシア語とアラム語併記の「第一碑文」は 1958 年に、ギリシア語のみの「第二碑文」は 1963 年に発見されている<sup>4</sup>。これらの碑文については、Benveniste<sup>5</sup>、Carratelli<sup>6</sup>、Dupont-Sommer<sup>7</sup>、Louis<sup>8</sup>、Schlumberger<sup>9</sup>、Yailenko<sup>10</sup>、伊藤義教<sup>11</sup>、久保田周<sup>12</sup>、塚本啓祥<sup>13</sup>、中村元<sup>14</sup>、山崎元一<sup>15</sup>などインド思想やインド史、仏教思想などの専門家、言語学者、さらにアラム語との関連で聖書研究者など多角的な領域から研究が行われてきた。また西洋史分野からは、ヘレニズム期の特色を表すものとして田村孝によっても訳出が行われている<sup>16</sup>。

<sup>4</sup> 「第二碑文」は現地のマーケットで購入されたもので発見状態は不明である。

<sup>5</sup> Benveniste, É., “Une Bilingue Gréco-Araméenne d’Asoka”, *Journal Asiatique* (以下 *Journal Asiatique* は JA と略す), T. 246, Paris, 1958, pp.36–48. (Benveniste 1)

——— “Edits d’Asoka en traduction grecque”, *JA*, T. 252, Paris, 1964, pp.137–157. (Benveniste 2)

<sup>6</sup> Carratelli, G. P., *Gli editi di Asoka*, Adelphi Edizione, 2003.

<sup>7</sup> Dupont-Sommer, A., *JA*, T. 246, pp.1–18.

<sup>8</sup> Robert, L., “De Delphes à l’Oxus, inscriptions grecques nouvelles de la Bactriane”, in *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1968.

<sup>9</sup> Schlumberger, D., *JA*, T.246, pp.19-35.

——— “Une nouvelle inscription grecque d’Açoka”, in *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1964.

<sup>10</sup> Yailenko, V-P., “Les maximes delphiques d’Aï Khanoum et la formation de la doctrine du dhamma d’Asoka”, in *Dialogues d’histoire ancienne*, 1990.

<sup>11</sup> 伊藤義教「阿育王アラム語について」『オリエンツ』8巻2号1965年(伊藤1).

——— 『ゾロアスター研究』pp.457–466, 岩波書店1979(伊藤2).

<sup>12</sup> 久保田周「アショーカ碑文における dhamma の理解」『佛教大學大学院研究紀要 03号』1973(久保田1).

——— 「アショーカにおけるアラム語碑文群の意義」『印度學佛教學研究』第23巻第一号所収1974(久保田2).

——— 「アショーカのギリシア語碑文」『印度學佛教學研究』第24巻第一号所収1975.

——— 「タキシラ碑文考」『印度學佛教學研究』第25巻第一号所収1976.

——— 「アショーカのラグマーン碑文」『印度學佛教學研究』第28巻第一号所収1979.

<sup>13</sup> 塚本啓祥『初期仏教教団史の研究—部派の形成に関する文化史的考察(改訂増補)』山喜房佛書林1970(塚本1).

——— 『アショーカ王』平楽寺書店1973(塚本2).

——— 『アショーカ王碑文』第三文明社1976(塚本3).

<sup>14</sup> 中村元『インド古代史』(下)春秋社1966.

<sup>15</sup> 山崎元一『アショーカ王とその時代—インド古代史の展開とアショーカ王』春秋社1982.

——— 『古代インドの文明と社会—世界の歴史3—』中央公論社1997.

<sup>16</sup> 古山他『西洋古代史料集 第二版』東京大学出版会 p.95.

## B 「第一碑文」をめぐって

## カンダハル第一碑文 [...]は現状での判読不明部分と有力な解釈

行数	テキストは <i>Corpus Inscriptionum Iranicarum</i> による <sup>17</sup>	ヘブライ文字、久保田によるトランスクリプション <sup>18</sup> 、金澤試訳 <sup>19</sup>	行数
1	δέκα ἐτῶν πληρη[θεντ]ων <sup>20</sup> βασι[λ]εὺς (灌頂=即位から) 十年が満ちて、王・	שנן 10 פתיתו עביד זי מראן פרידרש מלכא קשיטא מהקשט ŠNN 10 PTYTW ‘BYD ZY MR’N PRYDRŠ MLK’ QŠYT’ MHQŠT (灌頂以来) 10 年の間、「償い」 <sup>21</sup> を(我々の) 主人・プリヤダルシ王、真理(仏法) を弘めるものがなしてきた。	1

<sup>17</sup> *Corpus Inscriptionum Iranicarum*, Part II, Inscriptions of Seleucid and Parthian periods and Eastern Iran and Central Asia, Vol.I, Inscriptions in Non-Iranian Languages, Inscriptions grecques d’Iran et d’Asie central, Rougemont, G., School of Oriental and African Studies, 2012, p.120 参照 (以下 *CII* と略記)

<sup>18</sup> 久保田 1 による。久保田のテキストは基本的には *Serie Orientale Roma, XXIX, A Biligual Greco-Aramaic Edict by Aśoka, The first Greek Inscription discovered in Afghanistan*, Text, Translation and Notes by G.Pugliese Carratelli and G. Garbini. Foreword by G. Tucci. Introduction by U. Scerrato (SOR.29), 1964, p.43 を中心にしているが、*Serie Orientale Roma, XXI, Un Editto Bilingue greco-aramaico di Aśoka, testo, traduzione e note* (a cura di) G.Pugliese Carratelli e di G. Levi Della Vida con prefazione di G. Tucci e introduzione di U. Scerrato (SOR.21), 1958, pp.19-20 も参照している。久保田 1 には彼によるアラム語訳がある。また借用語の可能性のある語彙のローマンアルファベットによる翻字はイタリックにしている。

<sup>19</sup> アラム語部分は論者による試訳。Greek, Arabia, Latin 学会、第一回研究発表第会 (2018 年) 「エシクを伝える言葉、エシックスを語る言葉——アショーカ王碑文とヘレニズム世界東端のギリシア語——」を改訳。アショーカ王碑文のアラム語全般については久保田 2 を参照。また「第一碑文」のアラム語訳について久保田 1 の他に伊藤 1 および 2、Benveniste 1、上記 Della Vida、さらに Skjærvø, P.O., “Aramaic in Iran”, *Aram*, 7(2), ARAM Society for Syro-Mesopotamian Studies, 1995, pp.283–318、Maniscalco, F., “A new Interpretation of the Edicts of Aśoka from Kandahar”, *Annali di Ca’Forsocar, Serie Orientale*, Vol.54, Guino, 2018, pp.239–263 を参照した。

<sup>20</sup> 空白部分の推測は Louis, pp.1–18 に従う。これは磨崖法勅第 8 章の「灌頂から十年 *daśa-vaśabhīsto*」に対応すると推測した結果であろう。ただしこの補いには二つの問題がある。一つは、\*πληρέω という文献上現れていない形を *πληρόω* の代わりに容認すべきかという、動詞の形態である。Benveniste (Benveniste 1, p.46) は容認している。もう一つは、他の文字との比較から三文字程度と思われるにもかかわらず、四文字が想定されている文字数の問題である。Guarducci はこれに、*ἐτῶν πληρη[δοντ]ων* という提案をしている (Guarducci, M., *Epigrafia Graeca II*, Epigrafia di carattere pubblico, Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato Libreria dello Stato, 1969, p.91)。久保田は問題なしとする (久保田 1, p.116)。これ以外の推定については Maniscalco (Maniscalco, F., “A new Interpretation of the Edicts of Aśoka from Kandahar”, *Annali di Ca’Forsocar, Serie Orientale*, Vol.54, Guino, 2018, pp.239-263.) 参照。これに対し Carratelli は「王は憐憫の情を抱きつつ *πληρη[s ἐλέ]ων*」とするが (Carratelli, p.117)、ここで「憐憫 *ἐλέω*」を補ったのは「第二碑文」14 行目「憐憫 *ἐλεος*」に基づくのであろう。

<sup>21</sup> 「償い」は、この箇所 *עביד פתיתו PTYTW ‘BYD : PTYTW* がアラム語の語根に還元できず、多くの研究者が借用語と考え推定の域にとどまる。有力な解釈の一つは、アヴェスター語 *paitita*-に関連する「贖罪、償い」*patīti*-やその関連語を想定するもので、ここではこれを採用した。Della Vida は上記の意味の *paitita*-をさらに解釈して「公平、審判、正義」と解し *εὐσέβεια* と対応させている。

2	Πιοδασσης <sup>22</sup> εὐσέβεια[ν ἔδ]ε[ι]ξεν τοῖς ἀν- ピオダッセースは人々に仏法（への帰依） を示した。		
3	θρόνους, καὶ ἀπὸ τούτου εὐσεβεστέρους その時より王は人々を	מִן אֲדִין זְעִיר מְרַעָא לְכֻלְהֶם אַנְשֵׁן וְכֻלְהֶם אֲדוּשִׁיא הוּבַד MN 'DYN Z'YR MR' LKLHM 'NŠN WKLHM 'DWŠY' HWBD. その時から全てのの人々に関して災いが 減じている。そして（王は）全ての敵意を 滅した。	2
4	τοὺς ἀνθρώπους ἐποίησεν καὶ πάντα より法を尊重するものとなし、そして万物 は		
5	εὐθηνεῖ κατὰ πᾶσαν γῆν· καὶ ἀπέχεται 全ての地において繁栄しているのである。		
6	βασιλεὺς τῶν ἐμφύχων καὶ οἱ λοιποὶ δὲ そして王は生命あるものの（殺生を）控え ており、残りの人々も（控えている）	וּבְכָל אַרְקָא רָאִים שְׁתֵּי וְאִף זֵי זְנָה בְּמַאכְלָא לְמִרְאָן מַלְכָא זְעִיר WBKL 'RQ' R'M ŠTY W'P ZY ZNH BM'KL' LMR'N MLK' Z'YR そしてその上さらにこのことが（あった）。 食事に関して、主人なる王について、殺す ことが少なくなった。	3
7	ἀνθρώποι καὶ ὅσοι θηρευτὰ ἢ ἀλιεῖς 王の狩猟官も王の釣魚官も、（王に属する） それらの人々全てが	קִטְלֹן זְנָה לְמַחֲזָה כֻלְהֶם אַנְשֵׁן אַתְהַחְסִינָן וְזֵי נוּנְיָא אַחַדָן QTLN. ZNH LMḤZH KLHM 'NŠN 'THḤSYNN. WZY NWN'Y' ḤDN, これを見て、全ての人々は（殺生を）克服 している。魚を取る人々、	4
8	βασιλέως πέπανται θηρεύοντες καὶ 狩猟（も釣魚も）止めた。	אַלֶךְ אַנְשֵׁן פְּתִיזְבַת כְּנָם זֵי פְּרַבְסַת הוּיִן אַלֶךְ אַתְהַחְסִינָן מִן 'LK' 'NŠN PTYZBT. KNM ZY PRBST HWYN, 'LK 'THḤSNYN MN これらの人々は（殺生の）禁止を宣言され た。このように、無抑制である人々は、そ れらの人々は無抑制を克服している。	5

<sup>22</sup> アショーカ王の名前、或いはエピテット、パーリ語で「喜ばしい外見」を意味する「Piya-dasi ピヤ-ダシ」或いはサンスクリット語「Priya-darsi プリヤ-ダルシ」、漢訳「天愛喜見」の音写。アラム語ではפרידרש PRYDRŠ となっていることからサンスクリット語に近い形が使われていることがわかる。

9	<i>εἴ τινας ἀκρατεῖς πέπαννται τῆς ἀκρα-</i> さらに（かつては）それらに無抑制な人々 が（いたと）しても、彼らは（現在では狩 猟・釣魚など殺生の）		
10	<i>σίας κατὰ δύναμιν. καὶ εὐήκοοι πατρὶ</i> 無抑制を可能な限り止めた。そして人々は 以前（のあり方）とは反対に、父と	פרבסתי והופתיסתי לאמוהי ולאבוהי ולמזישתיא אנשן PRBSTY WHWPTYSTY L'MWHY WL'BWHY WLMZYŠTY 'NŠN. 人々は、母に、そして父に、さらに年長者 に従っている。	6
11	<i>καὶ μητρὶ καὶ τῶν πρεσβυτέρων παρὰ</i> 母にも、年長者にもよく従うようになり、		
12	<i>τὰ πρότερον καὶ τοῦ λοιποῦ λώιον</i> そして万事においてそうなのであれば、	איך אסרהי חלקותא ולא איתי דינא לכלהם אנשיא חסין 'YK 'SRHY ḤLQWT' WL' 'YTY DYN' LKLHM 'NŠY ḤSYN このように人々は将来に結び付けられて いる。敬虔な全ての人々に裁判がない（と いう将来に）。	7
13	<i>καὶ ἄμεινον κατὰ πάντα ταῦτα</i> 今後もより良く、そしてより善く	זנה הותיר לכלהם אנשן ואוסף יהותר ZNH HWTYR LKLHM 'NŠN W'WSP YHWTR これは全ての人を益してきた。そしてこれ からも益することが続くだろう。	8
14	<i>ποιούντες διάξουσιν.</i> 人々は過ごすこととなるだろう。		

「ギリシア哲学を想起させる語彙」の検討に移る前に一点だけ重要な点を確認してみよう。1行目「敬虔 *εὐσέβεια*」である。これも徳として「ギリシア哲学を想起させる」が、多くの文脈に関わるという点では哲学のみに限定されないと言えるだろう。これが「法」を意味する「プラークリット語 ダンマ *dhamma*」に対応することで諸家は一致している。問題はアショーカ王個人の帰依の対象としての「仏法」か、より広い意味での「法」、言い換えれば仏教以外の諸宗派も依拠できるアショーカ王の「統治理念」か、という点で見解は分かれている。確かにアショーカ王はこの碑文のみならず他にも、祭儀を中心としたバラモンの宗教やジャイナ教など他宗教相互に対する畏敬の念の必要性を掲げている以上、仏法のみと解する必要はなく、それらを包含したものとする意見にも説得力はある<sup>23</sup>。

<sup>23</sup> 例えば田村による解説参照（古山他『西洋古代史料集 第二版』p.95.）。

しかしながらアショーカ王碑文が造営された目的が仏法による統治理念の開示にある以上、「(王が) 示した εἰς[ι]ξεν」という動詞を見る限り、帰依の対象として記されている εὐσέβεια とは「仏法・仏教」に相当すると考えることは十分な説得力があろう。そもそも他派への寛容さを各宗派に求めるものが仏法であり、そこに統治理念は依拠しているとすれば、統治理念か仏法かという二者択一的な解釈は不要である。いずれにせよ重要なのは、ここでは εὐσέβεια が「敬虔」という人間の側の態度を示すものではなく、むしろ帰依される対象のありかたを描く語彙として使われていることである。このような姿勢はアラム語からも理解される。アラム語では MR'N PRYDRŠ MLK' QŠYT' MHQŠT טמקשט מרנ קשיטא מלכא פרידרש מראן がギリシア語 βασι[λ]εὺς Πιοδασσης εὐσέβεια[ν] εἰς[ι]ξεν τοῖς ἀνθρώποις に対応しているが、この QŠYT' MHQŠT のどちらの語彙も同語根 QŠT 「真なる」に遡る。久保田は「QŠYT'の最後のアレフは一般にアラム語では *determinative* を示し、ヘブル語の定冠詞及び直接目的詞と同じ役を果たす」とし、MHQŠT を能動分詞と組み合わせ「真理を促進する」と解して直前の王と結びつけ、「真理を助長せる王、われらの主ブリヤダルシ」と訳しているが<sup>24</sup>、この「真理」とは、まさに帰依の対象である「法」の性格について述べたものであろう。とはいえ関連語は、3行目で εὐσεβεστέρους と人間の態度を表す場面でも使われている点も指摘しておく。

このように「第一碑文」の内容に目を転じると、ギリシア語、アラム語は表現の違いはあるものの、当然のことながら全体は共通している。整理すればこうなる。A) 王の不殺生の宣言とその効用、B) 不殺生の勧奨とその拡がり、C) 両親や年長者への帰順、D) 国民繁栄への請願である。さらに「第一碑文」を他のプラークリット語碑文、中でも磨崖法勅に限定して比較してみると、A) に関しては、磨崖法勅第1章、B) に関しては第2章、第4章、第8章、第9章、第11章に、C) に関しては、第3章、第5章、第11章、第13章に、D) に関しては、第5章、第6章、第11章、第13章と対応していることがわかる。ただ注意すべきは、上記 A、B、C、D の観点の一つの章として刻んでいる磨崖法勅はなく、「第一碑文」は法勅全体に刻まれている内容を簡潔にまとめている点である。以上を踏まえた上で、「ギリシア哲学を想起させる語彙」を検討してみよう。

### C 「第一碑文」の二つの哲学語彙

#### 1) 「殺生を控えること ἀπέχεται」

「ギリシア哲学を想起させる語彙」は二つある。一つ目は 5-6 行「王は生命あるものの(殺生を) 控えており ἀπέχεται βασιλεὺς τῶν ἐμψύχων」である。「第二碑文」にも「彼が生命あるものの殺生を控えるように命じていた...ἐκέλευεν ἀπέχεσθαι τῶν ἐμψύχων...」とほぼ同

<sup>24</sup> 久保田 1, pp. 26-27.

様の文脈で使われている。いずれにせよピュタゴラス派を想起させる語彙である。実際、ἀπέχεταιの名詞形 ἀποχήは、ポルピュリオスがピュタゴラス派について記した書『肉食の禁忌について Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων』からも明瞭である。

もちろん「殺生を控える」とは、インド文化の実態に即して考えた時、多様な場面を意味しうる。磨崖法勅第9章からは、バラモン階級による動物犠牲を伴う祭儀がまず視野に入る。また7行目「王の狩猟官も王の釣魚官も」からは、磨崖法勅第8章に現れる「娯楽の巡行 vihārayāttām」との関連で、狩猟もその対象であったこと可能性もある。しかしながらアショーカ王が主な眼目としたのは、宴会に供される禽獣の殺生であろう。

ここでどのような生物も殺生して供儀がなされることが無いように (idha na kiṃci jīvaṃ ārabhīptā prajūhitavyam)、(略) というのも「天愛喜見王 (アショーカ王)」は (そのような) 祭礼集会に多くの悪を認めるからである。(略) 以前は「天愛喜見王」の王宮の調理場で、日々、多くの生命あるもの達がスープのために殺されていた。

磨崖法勅第1章 (ギルナール) <sup>25</sup>

こうして考えてみると「殺生を控えること」は、主に「殺生によってもたらされる食事の快樂の抑制」を目的としていると解することができる。だが「殺生を控える」という主張の背景へ目を転じるならば、この語彙を使用した理由が了解される。周知のようにピュタゴラス派は、インド文化と同様に「輪廻転生」主張していたが、翻訳者は肉の多食の禁忌や殺生禁止の背景としてこの考えが両思想に共通していることを理解した上でこの語彙を選んでいると推測される。だとすれば同じく輪廻を主張したエンペドクレスに帰せられた以下の一句も翻訳者の視野に入っていたかも知れない。

πάντων ἐμψύχων ὁ Ἐμπεδοκλῆς τοὺς ἑαυτοῦ μαθητὰς ἀπέχεσθαι παρακαλεῖ.

エンペドクレスは彼の弟子たちに全て生きているものたちの (殺生を) 控えるように勧めた。

D-K (31) B.115.28-29.

いずれにせよ上記のような背景を考えたとき、この語彙の使用は適切だったと言えるだろう。

## 2) 「アクラシア ἀκρασία」とその類語

「第一碑文」の翻訳者はアリストテレス・ペリパトス派、あるいは少なくとも専門的な

<sup>25</sup> 本稿で引用する法勅のテキストは Bloch による。Woolner, A.C., *Asoka Text and Glossary*, Calcutta, 1924 (rp.1933.) を適時参照した。塚本 1、2、3 も参照。



哲学の議論に近い知識をも有していたと推測される。9-10 行目の「(かつては) それらに無抑制な人々が(いたと)しても、彼らは(現在では狩猟・釣魚など殺生の) 無抑制を可能な限り止めた。εἴ τινες ἀκρατεῖς πέπαινται τῆς ἀκρασίας κατὰ δύναμιν」であるが、検討すべきは、この語彙の使用が妥当かである。言い換えれば「アクラシア」と理解すべき状況がインドに成立しているのみならず、それを翻訳者が認識できる状態として存在していたかどうかである。とはいえそれを確認するためにアクラシア概念を振り返ろう。

「アクラシア」という状態が、魂においても、国家規模においても——国王による宣言という意味で、「第一碑文」での議論は「アクラシア」は国家規模のものだと言って良いだろう——、成立するためには前提が必要である。アクラシアが「それが悪いことだと知りながらも行う」である以上、知識の所有とその行使という区分が必要である。だとすればある状況を「アクラシア」と認識するためには、A) 抑制されるべきものの規定、言い換えれば「何が善か、何が悪か」という知識と、B) それが行為者に存していること、C) さらに或る行動がその知識に反しているという三つの段階での認識が必要となる。「アクラシア」成立要件をこう考え、上記三つがインドに認められ、それを翻訳者が認識しうる状態にあったならば、当該語彙の選定は妥当だと言えるだろう。

A) 抑制されるべきものの規定については、「殺生を控えること ἀπέχεσθαι」の議論でも見たように、「不殺生が善」であり「殺生が悪」ということが周知されていた。アショーカ王がどのような形であれ殺生について反対していたことは、磨崖法勅第3章「生命あるものの不殺生は善である。prāṇānam anānrambho sādhu」からも理解される。さらに「殺生」という観点から、石柱法勅第5章もこれに連なると言って良い。それは抑制されるべき行為を示す「善の知識」である。

B) 「善の知識」が行為者に存していた点については、統治者である王と被統治者にそれが周知されていたことから了解される。これは先の磨崖法勅第3章のように「不殺生が善」や第11章「殺生の自制は善」などの法勅が何度も繰り返されていることから推測される。実際、磨崖法勅碑文全体を見る限り、磨崖法勅1章、同3章、同4章、同9章、同11章、同12章、石柱法勅5章、同7章、小磨崖法勅2章にこれらの文言が認められる。通時的には、灌頂後8年の磨崖法勅13章から、27年の石柱法勅7章まで、統治19年の間に何度にも渡って布告されており、その限りでこの知識は、統治者はもちろん共同体及び被統治者に共有されていたと考えて良い。仏教はもちろん、殺生戒に関してはむしろジャイナ教の方が特段にそれを重視していたことから、この知識は共同体全体で理解されていたと言って良いだろう。実際、当時の仏教徒もジャイナ教徒も出家者の生活の基本は遊行であった。だが、だからこそ彼らを支えたのは他ならぬ在家信者であり、その限りで彼らもまた、その知識を共有していたと言えるからである。

C) 抑制されるにもかかわらず当時のインドで殺生が続けられていたことは、B) でも述べたように、殺生禁止に類する法勅が頻繁に布告されていたことから推測される。何故なら布告が度々発せられたということは、禁止事項が実際には行われていたことを意味して

いるからである。供儀であれ、祭礼や狩猟であれ、それを戒める法勅が統治者によって出され、それによってそれらの行為が抑制されるべきだという知識を被統治者は共有していた。だがそれにも人々は、それを繰り返していた。度重なる布告は、抑制されるべき快楽行為が長年にわたって抑制されていないことを意味している。だとすればそのような状況をもって、「アクラシア」状態に陥っているという判断も成立するだろう。こうみる限り、「アクラシア」という語彙は、殺生に関する当時の状況を適切に表す語彙であったと言える。ただし、このような国家規模の状態に対して使われている点では、プラトン『国家』や『法律』が翻訳者の念頭にあったと考えることもできるだろう<sup>26</sup>。では、このような語彙を選んだ翻訳者たちをどう評価すべきだろうか。

### 3) 「主知主義」のインド

結論から言えば、当時のインドが上記の状況に陥っていたとしても、それを「アクラシア」という語彙によって描写し、碑文に反映させることは相当に大胆なことだと言って良い。というのも仏教を含めたインドの各宗派は主知主義的傾向が強く、「悪だと知っていたにもかかわらず、行ってしまう」という主張そのものがインドには馴染まないからである。確かにヴェーダを奉じるバラモン教のヴェーダンタ思想<sup>27</sup>、六師外道として記録されるサンジャヤ・ベーラティ・プッタの懐疑的議論<sup>28</sup>、歴史的なシャカに遡ると推測される「無記」の議論<sup>29</sup>、またジャイナ教の宗祖ニガンタ・ナータプッタに由来する相対的認識論など<sup>30</sup>、いわば「形而上学的」な問題や或る種の対象の認識に対して留保、判断の忌避、相対化を行うことはある。けれども倫理的行為、とりわけ輪廻からの解脱に関わる行為に対しては、インドの各思想は主知主義的な傾向を強く有しているのである。

一例を考えてみよう。歴史上のシャカは漢訳では「正等覚者」というエピテットでも呼ばれるが、それは sambuddha、すなわち「知恵 paññā」に「完全に sam」「目覚めた buddha（目覚める bujjhati の完了分詞）」人という意味である。原始仏典の一つ『スッタニパータ』には、「だが知恵によってお前（修行上の障害となる悪の擬人化。その内実としては「愛欲・欲情 kāma」）、不快・不満を抱くこと、喜ばないこと arati）、（生理的な対象を）飢え

<sup>26</sup> 「アクラシア」という語を使っていない故に、その語をプラトンに帰するのは正確ではないが、問題としては同一として扱う。

<sup>27</sup> 宇宙との合一を目指す『ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』では、それが達せられた時には認識主体と認識対象とが一体であるため認識そのものが成立しないとする。

<sup>28</sup> 『沙門果経』（『ディーガ・ニカーヤ』第2巻第34節）の「死後の世界」についてのサンジャヤの議論は、存在を肯定する議論とも否定する議論とも異なっている。

<sup>29</sup> 『小マールンキヤ・プッタ経』（『マッジマ・ニカーヤ』第63経）でシャカは、世界の永遠性、身体と心の関係について尋ねられるも返答を行わないことで、問題へのコミットを避けている。

<sup>30</sup> 「ジャイナ教教義」（『インド全教義要覧（サルヴァ・ダルシャナ・サングラハ）』第3章）では「七つの観察手法 *sapta baṅgī naya* सप्तभङ्गिनय」が提示されている。これは「或る観点からすれば *syāt syāt*」と限定を付けることで、相対的な視点を確保しようとする主張である。

て欲求すること・渴 *khuppiṣā*」等々とされる)<sup>31</sup>を打ち破る *taṃ te paññāya bhecchāmi*」<sup>32</sup>とあり、この知恵が獲得されることによって修行者は「目覚めたもの」とされ、そこには「過失・欠点 *otāra*」はないとされる<sup>33</sup>。つまり少なくとも原始仏教においては「知の所有」とは「知の行使」と同義であって、「アクラシア」のような思考は認められない。このように共同体全体をアクラシアと描写した「第一碑文」の翻訳者たちの大胆さは、「第二碑文」の翻訳方針と比較するとより鮮明になる。

#### 4) 「第二碑文」の翻訳態度

「第一碑文」の翻訳態度を明確化するために、「第二碑文」の翻訳の一部を、それに対応するプラークリット語と対照して見てみよう<sup>34</sup>。

*ἐγκρατῆς δὲ μάλιστα ἐστὶν ὃς ἂν γλώσσης<sup>35</sup> ἐγκρατῆς ἦι. Καὶ μήτε ἑαυτοὺς ἐπαινώσω, μήτε τῶν πέλας ψέγωσω περὶ μηδενός*

言論の抑制をなせる人は誰であれ皆、最も抑制ある人間である。決して自分たち（自派）を賞賛しないように、何に関しても他派を非難しないように。

「第二碑文」 1-2 行

*tassa tu idaṃ mūlaṃ ya vaciguttī kiṃti ātpapāsaṃdapūjā va parapāsaṃdagarahā va no bhava aprakaraṇamhi*

その根本（宗派の本質の増大）とはこれ、すなわち言動の抑制である。つまり不適切な機会に自派の賞賛と他派の非難が起ることのないように（略）。

磨崖法勅第 12 章（ギルナール）

「言論の抑制をなせる人 *γλώσσης ἐγκρατῆς*」には、プラークリット語「言動の抑制 *vaciguttī*」が対応する<sup>36</sup>。これは「言語」を意味する *vaca* と「守る、保護する」 $\sqrt{gup}$ -に由来する *guttī* からなる複合語である。つまり「第二碑文」のギリシア語翻訳は、語彙レベルでプラークリット語碑文を再現しているのである。これに対して「第一碑文」の「アクラシア」はプラークリット語法勅と表現的に一致する箇所はない。実際、「アクラシア」に語義的

<sup>31</sup> 『スッタニパータ』第三章 436-8。テキストは *Sutta-Nipāta* (New Edition), PTS, 1997 に基づく。中村元訳『ブツダのことば』岩波書店を参照した。

<sup>32</sup> 『スッタニパータ』443。本文の *gacchāmi* は *bhañjāmi* であろうという当該テキスト p.77.n.1 の推定に従う。これは中村 pp.337-8 と同様である。

<sup>33</sup> 『スッタニパータ』446。

<sup>34</sup> *CI*, p.171.

<sup>35</sup> *γλώσσης* あるいは *γλώττης* の誤写か。

<sup>36</sup> *vaciguttī* は *vacagutti* (カールシー出土法勅) *vacaguti* (マーンセーフラー出土法勅) ともされる。

に対応する *agutta* ——上記 *gutti* に否定時 *a* がついた語彙であり、その限りで「エンクラテシア」に対する「アクラシア」と語彙形成の仕方が同じ——、*asamyama*——これも語彙の構成法は同じ——は仏教関連の語彙としてはあるものの、アショーカ王碑文には認められない<sup>37</sup>。つまり「アクラシア」という表現は「第二碑文」の翻訳のように原語をトレースしたものではなく、その限りでこの語彙の使用は「第二碑文」での翻訳の態度とは異なっている。「第二碑文」にはそれ以外にも原文に忠実な箇所が認められる。同じく 12 章「自派を尊敬して他派を咎める者は誰であれ皆、(略)自派を害している *yo hi koci... pūjayati... garahati... upahanāti*」という関係代名詞を用いた文は、「自派を尊敬して他派を咎める者は誰であれ、自派をより害している *Οἱ δ' ἄν... ἐπαινώσω... ψέγωσω... βλάπτουσι ἑαυτούς*」と同じく関係代名詞構文を用いた訳を行なっているのである。そしてこの忠実さ故に「第二碑文」にはギリシア語からは理解できない箇所も存在する。16–18 行「その地に住んでいたブラフマンであれ、沙門であれ、(それ以外の) 敬虔 (=法) に関わる立場にあるものたちであれ、そこに住んでいるものは... *καὶ ὅσοι ἐκεῖ οἴκουν βραμῆναι ἢ σραμῆναι ἢ καὶ ἄλλοι τινὲς οἱ περὶ τὴν εὐσέβειαν διατρίβοντες τοὺς ἐκεῖ οἰκοῦντας*」で繰り返される「住む *οἰκέω*」系統の句のうち、二回目の「そこに住んでいるもの *οἰκοῦντας*」は、これに対応するプラークリット語法勅の「在家信者 *grahatha*」——文字通り「家に住んでいる人」——を念頭に置かない限り理解不能である<sup>38</sup>。「第二碑文」のこのような忠実な姿勢と対比する限り、「第一碑文」に認められるアクラシアという語の使用は相当に大胆であることが理解される。

### 5) 「アクラシア」とアラム語翻訳

ところでアクラシアはアラム語ではどう扱われているのだろうか。この問題は複雑であり、紙幅の関係で十分に論じることができないが、触れないわけにはいかないだろう。5 行目の פּרַבְּסַת : PRBST および 6 行目の פּרַבְּסְתִי : PRBSTY という二つの同系語彙がアラム語の語根に還元できず、何らかの借用語である点で諸家は概ね一致するものの、どのような語彙に基づくのか、さらに ἀκρατεῖς および ἀκρασίας「無抑制およびその類語」と関係させるのか、また θηρευταὶ および θηρεύοντες「狩猟およびその類語」と関係させるのかという点では意見が分かれている。例えば Benveniste は、פּרַבְּסַת : PRBST をペルシア語の形容詞 *frabasta-*「抑制のない」、פּרַבְּסְתִי : PRBSTY を名詞 *frabasti-*「抑制の無さ」に由来すると考える<sup>39</sup>。この場合、פּרַבְּסַת : PRBST は \**pari-/fra-√band-* の完了受動分詞と解釈される。これに対し Skjærvø はこれらを「狩猟」に関連する語彙とする<sup>40</sup>。ただし彼は Benveniste

<sup>37</sup> Bloch 及び Woolner 参照。

<sup>38</sup> これら二例については塚本 1 参照。

<sup>39</sup> Benveniste 1, pp.41–2.

<sup>40</sup> Skjærvø, p.289.

のように語源的な問題ではなく、ギリシア語との構文の対応関係から特定しているにすぎない。この箇所の困難さを示すのが伊藤である。伊藤は、以前には Benveniste と同様にこの語を  $\sqrt{\text{band-}}$ 「縛る」に派生する「放縦」としていたが<sup>41</sup>、その後には「獵」に関連づける方向に訳を修正した。伊藤はまず、サンスクリット語  $\sqrt{\text{bhid-}}$  भिद्- に対応する  $\sqrt{\text{bid-}}$ 「壊す」から派生した \*fra- $\sqrt{\text{bid-}}$ 「殺傷する」という借用を想定し、そこから「狩猟する」という意味を持つ語を、その上で \*fra-basitar-「獵師」の複数形 fra-bēstā を、或いはその母音階梯が低い frabistā を想定した上で、上記の説を主張している。その上で 6 行目 פּרַבְּסְטִי : PRBSTY はその関連名詞 frabisti「狩猟」とするのである<sup>42</sup>。だが同時に「西イランやその周辺では、「狩猟」は naxčīr/naxšīr またはその借用系で示されるが、東イランでは naxšīr は「野獣」を意味し、「獵師」は「野獣追跡者」という表現で示される。たとえばソグド語 nyšīr škr'k のごときがそれで」と、狩猟概念が  $\sqrt{\text{bid-}}$ 「壊す」に派生する語で表された可能性は高くないことをも率直に認めている。そして伊藤が図らずも解釈を全面的に変更したことは、この問題の難しさを露呈しているであろう。

アラム語の問題はこのように措いた上で、「第一碑文」で認められる「二つのギリシア哲学を想起させる語彙」が本来の意味を踏まえた形で使われていたことが検証されたでしょう。そこで最後の問題に移ろう。流入経路である。いくつかの推定が可能だが、以下では具体的な人物像の足跡を元に検討してみたい。

## 6) クレアルコス・彷徨えるペリパトス派 哲学語彙の流入経路

20 世紀半ば以降、かつてバクトリアとよばれ、現在アイ・ハヌムといわれる地からギリシア的な都市遺構や様々な事物がフランス考古学隊によって発見された。前 150 年前後に終焉を迎えたこの都市は、アム・ダリヤ川（ギリシア名オクソス川）と、その支流であるコクチャ川の合流地点の中洲付近という地理的状況から、ストラボンの記す「オクソスのアレクサンドレイア」という推測が有力である<sup>43</sup>。ここからは「イデア論」について言及した対話篇形式のパピルス断片が出土しているが、注目したいのは、都市中心部の建物の台座から発見された碑文である。驚くべきことにほぼ同じ句がストバイオス『詞華集』の「ソシアデスによる七賢人の金言」147 句の末尾に認められる<sup>44</sup>。

<sup>41</sup> 伊藤 1 参照。

<sup>42</sup> 伊藤 2 参照。

<sup>43</sup> ストラボン『地誌』第 11 卷第 11 章 1 節-第 8 節参照。また Shipley, D. G. J., with Hansen, M. H., “The Polis and Federalism”, *The Cambridge Companion to The Hellenistic World*, edited by G. R. Bugh, 2006, p.55 参照。

<sup>44</sup> Robert, L., “Delphes à l’Oxus, Inscriptions grecques nouvelles de la Bactriane”, *CRAI*, 1968, pp.416-451 の pp. 424-430 参照。

ἀνδρῶν τοι σοφὰ ταῦτα παλαιότερων ἀνάκει[τα]ι ῥήματα ἀριγνώτων Πυθοῖ ἐν ἡγαθείαι. ἔθεν  
ταῦτ[α] Κλέαρχος ἐπιφραδέως ἀναγράψας, εἶσατο τηλαυγῆ Κινέου ἐν τεμένει.

名高き古の人々の、この思慮ある言葉は、聖なるピュトーに献納されている。そこでこれをクレアルコスが注意深くも書き写し、栄光あるキネアスの聖殿に設えた<sup>45</sup>。

キネアスはこの都市の王で、献納文が発見された建物跡は彼の廟であったと推定される。「聖なるピュトー」からわかるように、アイ・ハヌムで発見された金言は、パウサニアス『ギリシア案内記』第10巻第24章でアポロン神殿のプロナオスに七賢人によって書かれたと言われる金言であろう。だがより興味深いのは、これをもたらした人物である。ロベールはこの「クレアルコス」を「ソロイのクレアルコス」としている<sup>46</sup>。彼はディオゲネス・ラエルティオス『哲学者列伝』第3巻2節で、キュプロスの都市ソロイの出身で『プラトンへの頌詞』を著していたと報告されている。同じく第1巻9節では『教育について』なる書が挙げられており、そこではインドの「裸の賢人」の起源がペルシアの「マゴイ」であるとしていたこと、さらに同巻30節では七賢人の伝説に関して彼の見解の一部が記されている。これについてはポルピュリオスが同様の内容を報告している<sup>47</sup>。さらにヨセフスの『アピオンへの論駁』第1巻第22章176節では、『睡眠について』という書名とともに「アリストテレスの弟子でペリパトス派」の哲学者という肩書きが寄せられている。ヴェアリによれば<sup>48</sup>、「ソロイのクレアルコス」は自然学、とりわけ動物学関連著作『水棲動物について』、『シビレエイについて』などを記していたというが、これはアリストテレスの影響によるものであろう。彼の報告によれば、さらに『友愛について』、『生について』など倫理学一般、『プラトンの国家における数学の描写について』も報告されている。これらから、デルポイ神殿の「七賢人の金言」に見解を有していたのはもちろん、さらにインドやペルシアの思想にも関心を持ちつつ、プラトン著作に通暁していたペリパトス派という横顔が「ソロイのクレアルコス」には見えてくる。七賢人の金言が教育目的で読まれていたというオイコノミデスの指摘とともに<sup>49</sup>、『教育について』という著作があったことを重ね合わせるならば、辺境のギリシア人子弟の教育を目的とした「ソロイのクレアルコス」によって、アイ・ハヌムにかかる「金言」がもたらされたという推測は可能であろう。いずれにせよ、クレアルコスの足跡をたどる限り、このルートを源泉の一つとして、カンダハルにギリシア哲学の諸語彙、とりわけピュタゴラス派やアリストテレス

<sup>45</sup> テキストは *CII*, p.201 にもとづく。Robert, pp. 421–424 も参照。

<sup>46</sup> Robert, p.443 参照。

<sup>47</sup> Porphyrius, *Fragmenta*, Smith, A., Teubner, 1993, 273F 参照。

<sup>48</sup> Flasher, H., and Wehrli, F., *Ältere Akademie Aristotles Peripatos, Die Philosophie der Antike 3*, Scwabe & Co. AG·Verlag, 1983, pp.547–551 参照。また断片については Wehrli, F., *Die Schule des Arisototeles, Heft III, Klearchus*, Scwabe & Co. AG·Verlag, 1969 参照。

<sup>49</sup> Oikonomides, A. N., “Records of The Commandments of the Seven Wise Men in the 3rd century B.C.”, in *The Classical Bulletin*, Vol. 63 (3), 1987. pp.67–76.

の哲学語彙が流入した可能性は十分にあるだろう<sup>50</sup>。

## おわりに

以上、アショーカ王碑文に認められるギリシア哲学の二つの語彙について、それが用いられた歴史的経緯と哲学的背景を、流入経路を含めて検討してきた。それによって示されるのは、ギリシア哲学史のマーヅナルともいふべき地域へのかかる哲学の移植であり生育である。これらの土壌を理解してこそ、『ミリンダ王の問い』での多くの質問を行ったメナンドロス王の知的背景もまた理解可能となると思われる。これについては稿をあらためて検討したい<sup>51</sup>。

<sup>50</sup> アクラシアについては、アッリアノス『アレクサンドロス東方遠征記』第7巻第2章第4節（＝メガステネス『インド誌』断片 43）で東征に同道したカラノスの性格描写に同系統の *ἀκράτωρ* が用いられている。従って既にマウリヤ朝初代チャンドラ・グプタの時代からこの語がインド文化圏で使われていた可能性もあるだろう。

<sup>51</sup> お名前はここに記しませんが、2023年のギリシア哲学セミナー会場において、またメールにおいて、質問、感想、ご指摘などを多くの方から頂いたことを感謝いたします。ありがとうございました。本稿はそれらをもとに補訂しました。

本稿は既に述べた Greek, Arabia, Latin 学会の発表の他、書物での報告（「アイハヌム出土パピルス断片における「不動なる第一の原因」について」『西洋古典学研究』岩波書店 2017、「アショーカ王カンダハル碑文におけるアクラシア概念」『比較思想研究』2018年、「ギリシアとインドの出会いと交流」『世界哲学史 I』筑摩書房 2020年、「ギリシア哲学の東漸と越境—最果てのヘラスを巡って—」『西洋古典学のアプローチ』晃洋書房 2021年）を下敷きにしており、内容的に重複する箇所がある。

本稿は研究代表者金澤修・基盤研究(C)「ヘレニズム境界のギリシア思想の東漸とインド思想からの還流、相互応酬の統合的復元」に基づく成果である。