

## 異訳対照に基づくインド大乘經典史解読の一例

その他のタイトル	Why does the Chinese Version of the Mahameghasutra Emphasize the Existence of Buddhahatu against its Original Context?
著者	鈴木 隆泰
雑誌名	東洋文化研究所紀要
巻	141
ページ	268-249
発行年	2001-03
URL	<a href="http://doi.org/10.15083/00027043">http://doi.org/10.15083/00027043</a>

# 異訳対照に基づくインド大乘經典史解読の一例

鈴木 隆 泰

## 1. 問題の所在と本稿の目的

『大雲経』 (*Mahāmeghasūtra*, *MMS*) の漢訳 (*MMS<sub>c</sub>*) には、対応するチベット訳 (*MMS<sub>T</sub>*) には見られない「仏性」等の語句が散見される。『宝性論』前史の記述を試みた先駆的研究である高崎 [1974] は、同書276-301において『大雲経』を扱っており、その中でこの問題に言及している。

品別の大綱における一致にかかわらず、内容の上では、両者は相互に出入がある。(中略)漢訳にあってチベット訳にない部分というのは、長い節ではなく、あちこちに散在する語句である。曇無讖の漢訳は、概して言えば、チベット訳の冗長を救う簡潔さがあるが、それがあつた種の教理的説明に及ぶと、チベット訳にはみられない語句が挿入されている。ある種の教理的説明というのは、実は、ここで問題としている如来蔵説に他ならないが、特に随処に見られる〈如来常住〉の説明に続く「常樂我淨」の句は、全くチベット訳には見られない。同じく数箇所に見られる「一切衆生悉有仏性」の句、あるいは「仏性」の語も、対応するチベット文には見当たらない。(中略)

本研究において採用している文献批判の原則から言うと、古い漢訳と新しいチベット訳という比較において、前者になくて後者にあるものは、単純に後代の増広とみなすことが出来るが、逆の場合、チベット訳になくて漢訳のみにある文句というものは、漢訳の体質から言って、一応インド起

原の説や主張であるか否かを疑ってかかる必要がある。ことに、〈仏性〉とか、〈常楽我浄〉といった重要な観念が、後代になってなくなったとか、チベット訳がわざわざ落とすということはまず考えられない。従って、チベット訳と漢訳は、原本を異にすることはもちろんとしても、両原本の間に系統を異にする異本の関係を想定する要はなく、むしろ、端的に、曇無讖の解釈による挿入と考えた方が、ことからは明瞭となる。これは『涅槃経』の訳における曇無讖の方式から考えても、ありうることである。

(276-277. 傍点筆者)

*MMS*<sub>c</sub>に見られる「仏性」「常楽我浄」が、漢訳者である曇無讖の解釈による挿入であるとの仮説に立った上で、同書は『大雲経』の考察に入っている。この引用箇所では、同書がそのような仮説に立っていること、その仮説を裏付ける傍証として曇無讖の『涅槃経』の訳出方法を引き合いに出していることに留意しておくことにする。次に、同書が『大雲経』の内容を考察した後で再度この問題を取り上げている箇所から引用する。

既に知られるように、曇無讖訳の特徴は、随処に見られる如来の「常楽我浄」を主張する文句の挿入である。その幾つかは、上の引用にも表れたので、比較は容易であろうが、特に最後の二つの引用で見られるところでは、曇無讖の訳はチベット訳とかなり本文に径庭があるかに見受けられる。従って両者の原本が系統を異にすると仮定するのが順当のように思われるかも知れない。しかし、もう一步突っこんで考えると、曇無讖訳がチベット訳と同一種の原本の、かなり大胆な意識、註釈的な意識であるとも見なしうる。大胆な意識というのは、すべてこれ『涅槃経』の「如来常住無有変易」の説と、「常楽我浄」の四徳説と、「一切衆生悉有仏性」の説をもって、如来の密語の内容を示そうとしたという点にある。そのために、原文に単に「我」とあったのを「常楽我浄」と言い、あるいは、原文では「一切法は無常・空」とあったのに、声聞たちは如来を無常・無楽・無我・無

浄と思っていると付け加えている。(293. 傍点筆者)

以上、二箇所引用を通して、 $MMS_c$ と $MMS_T$ とは同一種の原本に基づいているにも関わらず、漢訳者である曇無讖の解釈によって $MMS_c$ に「常樂我浄」「仏性」等の語句が挿入されたと見なす高崎 [1974] の理解を紹介した。そして、その理解に至った理由の一つとして、曇無讖の『涅槃経』の訳出方法が挙げられていた。

同書は『大雲経』に対してインドの脈絡からの詳しい考察を行い、アウトラインを明示した最初の研究であると言ってよい。示唆に富む同書から数多くを学んできた本稿筆者としても、その成果に対して最大の敬意を払うものである。ただ、その跡を辿りながら『大雲経』の文脈全体を見てきた筆者は、「 $MMS_c$ と $MMS_T$ との相違を漢訳者曇無讖の解釈だけに帰してよいのか」という疑問を抱かざるを得なくなった<sup>(1)</sup>。例えば、 $MMS_c$ と $MMS_T$ との相違は「常樂我浄」「仏性」等の語句があるかないかのみには止まらず、それらの語句とは直接関係しない文章の出入や文意の反転も見られる。また、『涅槃経』が法顕訳( $MPNS_{cl}$ )→チベット訳( $MPNS_T$ )→曇無讖訳( $MPNS_{c2}$ )の順に増広発展されている理由は原典レベルでの発展過程を反映したものであって<sup>(2)</sup>、「訳者の解釈」とは関係の浅い事項である。もし高崎 [1974] がこのことを指して「『涅槃経』の訳における曇無讖の方式」としているのであれば、それは同書の意図に反して、 $MMS_c$ と $MMS_T$ との相違が原典の相違を反映していることを指摘していることになるであろう。そもそも一般的事象として、チベット訳(サンスクリット原典でもよい)と漢訳に相違があって、漢訳のみに特定の語句が存在するとき、その理由を「漢訳者の解釈」のみに帰すことが果たして妥当なことなのか、いまだに検証されていないと言ってよい。そこで、本稿では仏典漢訳作業における「訳者の解釈」という問題を視野に入れながら、『大雲経』の漢訳とチベット訳の相違の原因を探っていくこととする。

## 2. 『大雲經』と『涅槃經』の関係

本稿の論旨を進める前提として、現在までに確認されている『大雲經』と『涅槃經』の関係を予め呈示しておく<sup>(3)</sup>。

『涅槃經』第一類は、主題である如来の常住性・自在性を表現するためにアートマンの属性を借用し、如来はアートマンであると宣言した。アートマンである如来は常住・無為・清浄の法身であるのに対し、衆生は無常・有為・不浄であって、両者の間は隔絶している。『涅槃經』第一類のトレーガーは自らを法師と称し、組織化された教団を持たず、ヒンドゥー社会のタブーに対しても配慮しない。布施を重んじ三昧には無関心である。この第一類という段階で一旦『涅槃經』の編纂は終了した。

『涅槃經』第一類を背景に登場したのが『大雲經』である。トレーガーがいまだ組織化された教団を持っておらず、ヒンドゥー社会のタブーに対しても配慮しない点では『涅槃經』第一類と共通しているが、彼らの背景には『涅槃經』だけでなく『維摩經』があったため、『大雲經』のトレーガーは自らを菩薩と称し、不可思議解脱の境地とされる三昧の修習を通じて、世間に随順し衆生を利益する。その三昧は如来の常住性を観ずる三昧であり、如来が法身であることを経典全体に渡って説き続ける。その対立する脈絡には、壊れやすく利養よりなる身体に対する信仰と見なされた仏塔信仰があった。そのため『大雲經』は如来の遺骨の不可得性を強調し、仏塔信仰からの完全な脱却を表明した。

『涅槃經』第一類の「如来=アートマン(常住・自在)」を継承した『大雲經』は、三昧を通じて如来と解脱を結びつけるとともに、それを通じた「實在(不空なる自性を有する)」という概念を如来・解脱に追加した。その際、出世間の如来・解脱の實在性を認めたことで空性説と齟齬を来すようになり、空の法も不空の法もあると述べ如来・解脱の實在と煩惱の空を説くようになった。

主に『大雲經』と大衆部の影響のもと、『涅槃經』は第二類へと向けて再始動する。第二類の最初に位置する「四法品第八」のトレーガーには『大雲經』と

の共通点が多く看取できる。しかし、後者が三昧を修習する菩薩たちの個人的紐帯の元にあったのに対し、前者はヒンドゥー社会のタブーを考慮し組織化された教団へと向かう指向性を有している点で、両者には相容れない面も見られる。

「四法品第八」は如来・解脱に関して、常住・自在・実在に加えて新たに「有色（姿・形がある）」という概念を追加した。中でも最も重要な展開は、『如来藏経』から如来藏思想を導入したことである。『涅槃経』における如来藏は個々人に内化された仏塔であり、隔絶していた如来と衆生の距離を埋めていくものであった。『大雲経』と『涅槃経』第二類との訣別・離反は、『涅槃経』が仏塔を内化することによって仏塔信仰を包摂・昇華した時点で決定的なものとなった。仏陀の遺骨の存在を否定し仏塔信仰からの完全な脱却を表明する『大雲経』にとって、仏塔を何らかのかたちで受容していく態度は認めがたかったのである。続く「四依品第九」以降、如来藏思想は『涅槃経』の中心思想として深められていき、その過程で「一切衆生は如来藏である（一切衆生は如来を宿している）」という『如来藏経』の宣言は、「一切衆生には仏性がある、如来藏がある」と解釈し直された。そして最終的に『涅槃経』は、自らを「ひたすらに如来藏を説く経典」と呼んで完結することになる。

以上、これまでの研究結果によって確かめられることは、「仏性」を使用する動きが『大雲経』内部の脈絡から出てくるとは非常に考えにくいことである。

### 3. 『大雲経』漢訳とチベット訳の相違点

高崎 [1974] が指摘したように、 $MMS_c$ には $MMS_T$ には見られない「常楽我浄」「仏性」等の語句が存在し、その箇所は同書298-300において一部呈示されている。実際にはそれ以上の例を掲げることができるが、ここでその一々を見ても議論に資するところは少ないであろう。「 $MMS_c$ には $MMS_T$ には見られない

「常樂我淨」「仏性」等の語句が全般に渡って数多く見られる」という、同書が指摘した事実を押さえておけば十分である<sup>(4)</sup>。

さて、*MMS<sub>c</sub>*と*MMS<sub>T</sub>*との相違は、上記の「常樂我淨」「仏性」等の語句があるかないかのみには止まらない。両者を対照させながら例をいくつか挙げていくことにしよう。最初の〔引用1〕は、世尊が『大雲經』の特徴を述べる一節で、両者間に語句の出入と文意の反転が見られる例である。

〔引用1〕

*MMS<sub>T</sub>*：甘露の言葉である大雲經の五文字，〔すなわち〕甚深 zab pa \*gambhīra・平等 mñam pa ñid \*samatā・常住 rtag pa \*nitya・恒常 ther zug pa \*śāśvata・堅固 brtan pa \*dhruvaな如来の功德の偉大さを説く經典の名前の意義が安住している場所に，火の燃えている道の十字路の中心でも通って行きなさい。大雲密藏よ。さらにまた〔この大雲經の〕聴聞のため，敬礼・恭敬・供養・尊重のため，ガンジス河の砂ほどの世界が火に包まれていようとも，その中にあって歩んでいきなさい。（中略）

それらの微妙な句を証得したいと願ひ，常住 nitya・恒常 śāśvata・堅固 dhruvaな如来の功德の偉大さの行と，真実の行を証得したいと願う者は，不可思議な大雲經の境界の行に精進しなさい。さらに，正法を堅固ならしめるため，聞法のため，常住 nitya・恒常 śāśvata・堅固 dhruvaな如来の功德の偉大さを，他の者たちにも詳しく説示することに精進しなさい。“如来は常住である”“如来は決して般涅槃（入滅）されない”“如来の教説が滅することはない”ということに精進し，さらに他の者たちに対しても詳しく説示することに精進しなさい<sup>(5)</sup>。

*MMS<sub>c</sub>*：この經典には五文字があつて，その意味は甚深である。一には如来，二には常，三には樂，四には我，五には淨であつて，これを名づけて如来の不可思議な無上功德というのである。また次に善男子よ，たとえガンジス河の砂ほどの十方世界が大火に包まれていようとも，この經を念

ずればその中であって火に焼かれることはなく、常に三宝を供養し尊重することができるだろう。(中略)

諸仏如来が常恒不変であることを知ろうと欲するのであれば、この經典を受持、読誦、書写し、その意味を解説しなさい。それはなぜかと言えば、この經は“如来は常住で変易することがなく、決して入滅することはない”という思議することのできない教えを説くからである。汝は一切衆生のために、“常樂我淨である諸仏如来は決して入滅することはない、法も僧(サンガ)も常住にして滅尽しない”と詳しく説いて解説してあげなさい<sup>(6)</sup>。

*MMS<sub>T</sub>*と比較するとき、*MMS<sub>C</sub>*には主に以下の相違点がある。

- (1) 「『大雲經』の五文字」をそれぞれ如来・常・樂・我・淨に配当している。
- (2) *MMS<sub>T</sub>*に「ガンジス河の砂ほどの世界が火に包まれていようとも、その中であって歩いていきなさい」とあるのに対して、*MMS<sub>C</sub>*では「ガンジス河の砂ほどの世界が火に包まれていようとも、この經を念ずれば焼かれることはない」としている。
- (3) *MMS<sub>T</sub>*にはない「三宝尊重」の語がある。
- (4) 「他の者たちに対して説示」する事柄が、「常樂我淨である如来の不涅槃」「三宝常住」となっている。

まず、(1)と(4)の「常樂我淨」に関しては、すでに指摘されているとおりである。

次に(2)では、*MMS<sub>T</sub>*が『大雲經』を得るための精進を説いているのに対し、*MMS<sub>C</sub>*では『大雲經』の不思議な功德を説くものとなっている。同様の相違が、まさに「火に焼かれるか、焼かれぬか」という点まで共通したかたちで『法華經』(*Saddharmapūṇḍarīka*)「見宝塔品第十一」(*Stūpasamandarśanaḥparivarta*)にも見られるので参照しておく。

na duṣkam idaṃ loke kalpadāhasmi yo naraḥ/ madhye gaccheta



dahyantas tṛṇabhāraṃ vaheta ca// (*SP<sub>S</sub>* 254.7-8)

bskal pas bsreg par mi gañ žig// rtsva yi khur bu thogs nas su//  
tshig bžin du ni dbus 'gro ba// 'jig rten na ni de mi dka'//

(*SP<sub>T</sub>* 109b8-110a1)

仮使劫焼時，人踐火中行，乃担草不焼，不足以為奇。( *SP<sub>Cl</sub>* 104c25-26)

仮使劫焼，担負乾草，入中不焼，亦未為難。( *SP<sub>C2</sub>* 34a28-29)

「見宝塔品」第27偈よりの引用で、『法華経』がいかに受持しがたい経典かを説示する文脈の中にある。*SP<sub>S</sub>*と*SP<sub>T</sub>*では「劫焼時に草を荷に担いで、燃やされながらも歩む」という難行が、『法華経』の受持に較べれば難事ではないと述べようとしているのに対し、*SP<sub>Cl</sub>*と*SP<sub>C2</sub>*では「劫焼時に草を荷に担いでも燃やされない」という奇跡に較べて、『法華経』の受持ははるかに奇特であると述べようとしている。ただし、*SP<sub>S</sub>*のgaccheta dahyantasに関しては、写本にgacched adahyanto「焼かれずに歩む」という異読が確認されており<sup>(7)</sup>、原典レヴェルで「焼かれる」か「焼かれない」かの相違があったことが知られる。もちろんこれは『法華経』の例であって、それが直ちに(2)に関する*MMS<sub>T</sub>*と*MMS<sub>C</sub>*との相違の原因を説明するものではない。重要な点は、(2)に関する両者の相違を説明するに当たり、依拠した原典の相違に起因すると想定しても、その想定が論理的に成立しうることが実例をもって示されたことにある。

さて、(3)の「三宝尊重」と(4)の「三宝常住」に視点を移すことにする。高崎 [1974] は指摘していなかったが、「常楽我浄」「仏性」の語句のみならず、三宝に対する意識の表れも*MMS<sub>C</sub>*の随所に見られる特徴の一つとなっている。そこで想起されるのが、『涅槃経』第二類の特徴に関する報告である<sup>(8)</sup>。仏・法の常住だけではなく、サンガを含めた三宝に意識を向けてその常住を説くのは『涅槃経』第二類の「四依品第九」以降の特徴の一つであり、そこには、『涅槃経』支持母体の「グループ化・教団化(教団内グループ化)」という社会背景の変遷が大きく作用していると指摘されている。したがって、この[引用1]の内

容と本稿第2章で取り上げたこれまでの研究成果とを合わせると、「*MMS<sub>c</sub>*の記述は、『大雲経』と訣別・離反した後の『涅槃経』の動向と対応する」と言うことができ、『涅槃経』第二類を知っていた人物による、インドにおける『大雲経』テキストの改変という可能性も十分に考えられることになる。

以上、[引用1]を通じて*MMS<sub>c</sub>*と*MMS<sub>T</sub>*との相違を考察した結果、何れの点においても原典レベルの相違を考慮して不都合はなく、場合によってはその方がより論理的に両者の相違点を説明できることが分かった。

第二の引用は、世尊が天女浄光 *Dri ma med pa'i 'od \*Vimalaprabhā* に対し、過去世の龍姓燈 *Klu rigs sgron ma \*Nāgakulapradīpa* 如来在世時の因縁譚を語った後<sup>(9)</sup>、摩訶男 *Min chen \*Mahānāman* という龍姓燈如来の弟子を今生の人物に同定する場面である。

[引用2]

*MMS<sub>T</sub>*：龍姓燈如来の弟子である摩訶男とは、現在の私の弟子であり、私の半身に等しく、私に報恩する摩訶迦葉 *'Od sruñ chen po \*Mahākaśyapa* なのである。よって天女よ。命ある限り〔摩訶迦葉に〕恭敬しなさい<sup>(10)</sup>。

*MMS<sub>c</sub>*：その時の摩訶男とは、すなわち今の大雲密藏 \*Mahameghagarbha 菩薩なのである。私の本当の身体の半分を得ており、知恩し報恩し正法を護持している。深遠な教理にも滞ることなく答えることができる。天女よ。私の弟子中の、優れた智をそなえた摩訶迦葉などであっても、大雲密藏菩薩 のようには深遠な教理を宣説することはできないのである<sup>(11)</sup>。

*MMS<sub>T</sub>* と *MMS<sub>c</sub>* に共通して見られる点は、摩訶男が如来の半身を得るほどの高い地位にあるということである。したがって、*MMS<sub>c</sub>* に見られる *MMS<sub>T</sub>* との相違を端的に述べるならば、「摩訶迦葉の地位の低下」「大雲密藏菩薩の地位の上昇」ということになる。摩訶迦葉は釈尊に半坐を提供された法の継承者とい

う伝承を持ち、さらに、釈尊入滅直後の第一結集ではリーダーを務めたと伝えられる<sup>(12)</sup>。いわば、仏弟子、すなわち声聞の代表格である。一方の大雲密蔵菩薩は『大雲經』では菩薩衆の筆頭に挙げられており<sup>(13)</sup>、菩薩の代表としての性格を有している。よって、*MMS<sub>c</sub>*の「摩訶迦葉の地位の低下」「大雲密蔵菩薩の地位の上昇」は、「声聞の地位の低下」「菩薩の地位の上昇」と読み代えることが可能となる。

ここでも [引用1] と同様に想起されるのが、『涅槃經』では発展過程に従い声聞の地位が低下し、菩薩の地位が上昇していったという報告である<sup>(14)</sup>。それによれば、如来常住を説く『涅槃經』第一類では經典の担い手は遊行生活をする法師であり、既成の部派教団を批判する意識はなかった。それが『涅槃經』第二類になると、經典の担い手は菩薩としての意識を持ち始める。そして、第二類の最初に位置する「四法品第八」で如来蔵思想の導入が行われ、その後「四依品第九」以降では中心思想が如来蔵・仏性へと移行し、担い手の菩薩もグループ化してサンガを含めた三宝常住を宣言し、教団としての声聞批判を行うようになった。したがって、この [引用2] においても先の [引用1] の場合と同様に、*MMS<sub>c</sub>*と*MMS<sub>r</sub>*との相違を、『涅槃經』第二類を知っていた人物による原典の改変に帰着させることが可能となることが分かる。

第三の引用は、世尊が『大雲經』の經名を南方から来た天子たちに説明する場面である。しかし*MMS<sub>r</sub>*には対応箇所を欠いている。

[引用3]

*MMS<sub>r</sub>*：（対応箇所なし）

*MMS<sub>c</sub>*：〔南方の天子〕「世尊よ。如来は今日、この經典をお説きになりました。南方世界の無量無辺でガンジス河の砂ほどの数の諸仏世尊もまたこの經をお説きになられます。世尊よ。この經典の名前は何なのですか。」

〔世尊〕「善男子よ。この經典にはおよそ三つの名前がある。一つめは“大

雲”であり、二つめは“大般涅槃”であり、三つめは“無想”である。大雲密蔵菩薩に問われたものであるから“大雲”である。如来が常住で決して涅槃に入ることがなく、一切衆生に悉く仏性が有るから“大般涅槃”である。この経典を受持し読誦すれば一切の想が断ぜられるから“無想”である。」<sup>(15)</sup>

いずれの経名、およびその命名理由にも問題がある。まず“大雲”の名称は *MMS<sub>c</sub>* のみならず *MMS<sub>f</sub>* 全般からも支持されるため一見問題がないかのように思われる。しかし、その命名理由として挙げられている「大雲密蔵菩薩に問われたもの \*Mahāmeghagarbhapariṣcchā であるから」というのは、経典の内容とは相応していない。むしろ、『大雲経』の主な対告衆であるから、その菩薩の名前を大雲密蔵としたと解釈する方が妥当である<sup>(16)</sup>。また、第二の「大般涅槃」「一切衆生悉有仏性」については、先の [引用1, 2] と同様の事例であると同時に、第三の「無想」<sup>(17)</sup> と並んで経典の内容から支持されない名称である。したがって、何れの経名、およびその命名理由の記述も、『大雲経』の文脈に精通している人物の手によるものとは想定しがたい。その点でも、『大雲経』内部の脈絡から出てくるとは考えにくかった、「仏性」「三宝尊重」「声聞批判」に関する記述のあった [引用1, 2] と軌を一にするものと言える。

では、この記述はいかなる理由に基づいて現行 *MMS<sub>c</sub>* に存在しているのであろうか。もちろん、その候補の一つとして「漢訳者曇無讖の解釈による挿入」という選択肢があり得ないわけではない。しかし、経典の名称とその命名理由を、経典の文脈を無視して訳者自らが加筆するという行為は、「解釈」というより「捏造」に等しいだろう。そのような行為が五世紀の漢訳作業の現場において許されていたと想定するよりも、むしろ、先の [引用1, 2] の場合と同様に、『大雲経』と離反して以降の『涅槃経』を知っていた人物による、原典レベルでの改変を想定した方が自然だと思われる。

第四，第五の引用は，*MMS<sub>c</sub>*のみに見られる呪句である。二箇所続けて引用する。

[引用4]

*MMS<sub>T</sub>*：（対応箇所なし）

*MMS<sub>c</sub>*：竭帝 波利竭帝 僧竭帝 波羅僧竭帝 波羅卑羅延坻 三波羅卑羅延坻 婆羅 婆羅 波沙羅 波娑羅 摩文闍 摩文闍 遮羅帝 遮羅坻 波遮羅坻 波遮羅坻 三波羅遮羅坻 比提嘻利嘻梨 薩隸醯 薩隸醯 富嚧 富嚧 莎呵。（*MMS<sub>c</sub>* 1084c7-12）

[引用5]

*MMS<sub>T</sub>*：（対応箇所なし）

*MMS<sub>c</sub>*：郁究隸 牟究隸 頭坻 比頭坻 陀尼羯坻 陀那賴坻 陀那僧塔兮。（*MMS<sub>c</sub>* 1094b22-12）

『大雲經』は陀羅尼 dhāraṇī を重視しており，事実そのために一つの章（第三章）を割いているほどである<sup>18)</sup>。しかし，第三章の内容を辿れば，『大雲經』の陀羅尼は呪句ではなく，三昧と関連した記憶（憶持）に関わるものとして機能していることが確認される。すなわち [引用4, 5] の記述も [引用1, 2, 3] の場合と同様に，『大雲經』内部の脈絡から出てきたものとは考えにくいのである。だからといって，この呪句の挿入を曇無讖の解釈に帰すことには無理があるものと思われる。やはり『大雲經』外部からの影響に基づく原典レベルでの相違を想定した方が自然であろう。

#### 4. 『涅槃經』のトレーガーによる『大雲經』の改変

3において*MMS<sub>c</sub>*と*MMS<sub>T</sub>*との相違点をいくつか見てきた。それを通して確認できたことは，何れの場合も『大雲經』内部の脈絡から生じた動きに基づく相違とは考えにくく，しかも漢訳者曇無讖の解釈に相違の原因を帰すより，何らかの外的影響に基づく原典レベルでの相違を想定した方が自然だということこ

とであった。筆者はその原因を、『涅槃経』のトレーガーによる『大雲経』の改変と想定しており、この4では、筆者の想定を検証していくこととする。

まず、これまでの研究結果から、『大雲経』と『涅槃経』両者のトレーガーは、『涅槃経』が「四法品第八」（第二類の冒頭）の後半で如来蔵思想を導入し、仏塔信仰を包摂・昇華するに至るまでの間、非常に近い位置にあったことが認められている。結局、仏塔を拒否するか、受容するか態度の差異に基づいて両者は訣別・離反するわけであるが、注意しておくべきは、その時点ですでに *MMS<sub>T</sub>* に相当する『大雲経』は完成していたということである。すなわち、両者の訣別後も、『涅槃経』第二類を編纂していった人々の手には、それが oral なものであれ literal なものであれ、『大雲経』のフルテキストが『大雲経』のトレーガーの手を離れた状態で残ることとなったのである。

『涅槃経』第二類を携えていた人々、すなわち『涅槃経』のトレーガーには、新たなテキストを編纂するのみならず、従来のテキストの間に新しい観念を混在させながら、場合によっては意味を逆転させ、結果的にテキスト全体を改変していく傾向のあることがすでに確認されている<sup>(19)</sup>。そしてそのテキスト改変の度合いは、*MPNS<sub>C1</sub>*、*MPNS<sub>T</sub>*、*MPNS<sub>C2</sub>*の順に顕著となっている。すなわち、様々な『涅槃経』のトレーガーの中で、*MPNS<sub>C2</sub>*の依拠した原典を携えていた人々は、テキストを改変させる傾向が特に強かったことになる。*MMS<sub>C</sub>*の漢訳者も曇無讖であることを考慮すると、曇無讖がインド本国において『涅槃経』と『大雲経』両者の梵本（*MPNS<sub>C2</sub>*と*MMS<sub>C</sub>*の依拠した原典）を入手できたわけであるから、その点においても両テキストの距離は近かったことが窺える。これまでの議論を箇条書きに整理してみよう。

- ・『涅槃経』（第二類）のトレーガーの手には、『大雲経』のフルテキストが『大雲経』本来のトレーガーの手を離れた状態で残っていた。
- ・『涅槃経』（第二類）のトレーガーには、新しいテキストを編纂するだけでなく、従来のテキストを自らの新しい主張に合わせて改変する傾向が

あった。

- ・様々な『涅槃経』(第二類)のトレーガーのうち、曇無讖が入手した原典を携えていた人々は、従来のテキストを改変する傾向が特に強かった。
- ・曇無讖は『涅槃経』のみならず『大雲経』の原典も入手し漢訳した。
- ・曇無讖の漢訳した『大雲経』(*MMS<sub>C</sub>*)には、『大雲経』本来の脈絡からはその跡を辿ることが難しい記述が多数見られる。
- ・その記述のほとんどが『涅槃経』第二類の内容と相応する。
- ・しかもその記述は訳者による解釈というより、原典レベルでの改変の影響である可能性が高い。

これらの事象を統一的に理解するためには、「*MMS<sub>C</sub>*の依拠した原典は『涅槃経』のトレーガーによって改変されていた」と想定することが、最も無理のないものと言ってよいだろう。もちろんそれ以外の可能性を完全に否定するものではない。しかし、われわれの扱う「事実」というものが、何らかの意味で「論理的に再構成される事実」でなければならない以上、*MMS<sub>C</sub>*と*MMS<sub>T</sub>*との相違を説明するに際しては、筆者の想定が現時点では最も確からしい「事実」と考えて支し障えないものと思われる。

## 5. 結論

『大雲経』との訣別・離反後、『涅槃経』のトレーガーたちは「四依品第九」以降の編纂を続けた。それと同時に、彼らの中には、手元に残った『大雲経』のテキストの随所に自らの主張する「常楽我浄」「仏性」「三宝尊重」「声聞批判」の記述を散りばめて、『大雲経』を改変する者もあった。曇無讖の手になる『大雲経』の漢訳(*MMS<sub>C</sub>*)は、この系統の原典に依拠したものである。一方、チベット訳(*MMS<sub>T</sub>*)は『大雲経』本来のトレーガーが伝えた系統の原典に依拠したものである。

インド仏教学研究において、チベット訳(もしくはサンスクリット原典)と

漢訳との間に異なる記述のあるとき、基本的に前者を優先する態度自体に異論はない。実際、『大雲経』の場合でも、その本来の読みはチベット訳によってもたらされた。しかしながら、チベット訳に基づく読みを押しえた上で、さらに、なぜ漢訳が異った読みを呈しているのかという問題に踏み込んだときにはじめて、チベット訳からだけでは知られない「インドにおける『大雲経』編纂後の状況」の一端を垣間見ることができたことも事実であった。このような事例は『大雲経』に特有で一般化できないものであるかも知れないし、その意味で本研究は、チベット訳と漢訳を用いた〈異訳対照〉に基づく経典研究のケーススタディを過ぎるものではない。しかし、そもそも経典研究というものが、方法論に自覚的な個々のケーススタディの積み重ね以外にあり得ないとすれば、〈異訳対照〉に基づいて「論理的に再構成された事実」を提示しえたことで、本研究は、これからも多くの研究者たちによって積み重ね続けられるであろう経典研究の総体に対して、その役割を一部なりとも果たしたものと筆者は考える。

〈略号及び使用テキスト〉

- MMS** *Mahāmeghasūtra* (『大雲経』).  
**MMS<sub>T</sub>** Tibetan version of the **MMS**, P No. 898.  
**MMS<sub>C</sub>** Chinese version of the **MMS**, T. No. 387 (『大方等無想経』六卷, 曇無讖訳).  
**MPNS** *Mahāparinirvāṇasūtra* (『涅槃経』).  
**MPNS<sub>T</sub>** Tibetan version of the **MPNS**, P No. 788.  
**MPNS<sub>C1</sub>** First Chinese version of the **MPNS**, T. No. 376 (『大般泥洹経』六卷, 法顕訳).  
**MPNS<sub>C2</sub>** Second Chinese version of the **MPNS**, T. No. 374 (『大般涅槃経』四十卷 (十巻まで), 曇無讖訳).  
**SP** *Saddharmapuṇḍarīka* (『法華経』).



- SP<sub>S</sub>* *Saddharmapuṇḍarīka*, ed. Kern and Nanjio, St. Petersburg, 1912.
- SP<sub>T</sub>* Tibetan version of the *SP*, P No. 781,
- SP<sub>Cl</sub>* First Chinese version of the *SP*, T. No. 263 (『正法華經』十卷, 竺法護訳).
- SP<sub>C2</sub>* Second Chinese version of the *SP*, T. No. 262 (『妙法蓮華經』七卷, 鳩摩羅什訳).
- SP<sub>MS</sub>* *Sanskrit Manuscripts of Saddharmapuṇḍarīka* (『梵文法華經写本集成』), 梵文法華經刊行会, 1977-1982.

(P 北京版チベット大蔵経, T. 大正蔵。チベット文は諸版・諸写本をもとに校訂したものを使用)

*Akanuma* 『印度仏教固有名詞辞典』, 赤沼智善編, 京都: 法蔵館, 1977(復刊)。

- 曇無讖は『金光明経』(T. No. 663)の漢訳者でもある。『金光明経』はその第二章「如来寿量品」において仏寿の無量(如来常住)を表明しているため、もし曇無讖が如来常住説を仏性説のもとで理解しようとし、その解釈に基づいて『大雲経』に様々な語句を挿入したのだとしたら、『金光明経』にも同様の作為が施されてしかるべきだろう。しかし実際には、曇無讖訳『金光明経』にそのような形跡は見当たらない。
- 『涅槃経』の発展過程については下田[1997]参照。なお同書169は、*MPNS<sub>Cl</sub>* → *MPNS<sub>T</sub>* → *MPNS<sub>C2</sub>* という増広発展過程に対して次のように述べている(以下の引用において(法)は*MPNS<sub>Cl</sub>*, (T)は*MPNS<sub>T</sub>*, (曇)は*MPNS<sub>C2</sub>*を指す)。

ここでも一つ注意しておきたいのは、(法) → (T) → (曇)という増広関係にわれわれは決して時間的推移まで読み込んでいるわけではない点である。一般的に増広が多いほど時代を下ると見ても、それほど差し支えあるまいが、しかし、それが時代を経たがためのものではなく、系統を異にする増広の差である可能性もあるし、逆に時代を経て記述が削除・簡略化される可能性もあり、経典の増広は、必ずしも歴史的・時間的前後関係で単純に判断される

問題ではない。したがって、ここで言う (法) → (T) → (曇) という関係は、あくまで記述内容に従った、論理的な意味合いのものである。

- 3 下田 [1997], 鈴木 [1998a, 1999, 2000a, 2000b], Suzuki [2001] 参照。  
 4 ただし、「常楽我浄」というセットとしての用法ではないにせよ、その観念自体は *MMS<sub>T</sub>* にも見られる。したがって、「*MMS<sub>T</sub>* には〈常楽我浄〉の観念は全く見られない」ということにはならない。

s dug bśāla zīn mi bde la bde ba žes bya ba dañ/ stoñ zīn śin tu stoñ la stoñ pa ma yin pa žes bya ba dañ/ mi rtag ciñ śin tu mi rtag la śin tu rtag pa žes bya ba dañ/ bdaḡ med par gyur la śin tu bdaḡ ñid du gyur pa žes bya ba dañ/ mi s dug ciñ śin tu mi s dug la śin tu s dug pa žes bya ba yod de/ (*MMS<sub>T</sub>* 173 b3-5) (苦duḡkhaであり楽ではないのに実は楽sukhaである。空śūnyaであり全く空でありながら実は不空aśūnyaである。無常anityaであり全く無常でありながら実は常住nityaである。アートマンātmanを否定しながら実はアートマンとなっている。不浄aśubhaであり全く不浄でありながら極めて清浄śubhaである。)

有苦有楽無有受者密語門。(中略) 有浄無浄断一切浄密語門。(中略) 空不空非空非不空如来密語門。常無常非常非無常如来密語門。我無我非我非無我如来密語門。( *MMS<sub>C</sub>* 1089a21-27)

- 5 bdud rts'i tshig sPrin chen po'i mdo'i yi ge 'bru lña/ de bžin gśegs pa'i yon tan gyi che ba ñid zab pa dañ/ mñam pa ñid dañ/ rtag pa dañ/ ther zug pa dañ/ brtan pa 'chad pa'i mdo'i miñ gi don/ gañ na yañ dag par gnas pa der ni me'i lam gyi bži mdo'i dbus su yañ 'gro bar bya'o// sPrin chen sñiñ po gžan yañ mñan pa'i don dañ/ bkur stī bya ba dañ/ ri mor bya ba dañ/ mchod pa dañ/ rim gro bya ba'i phyir/ 'jig rten gyi khamś Gañgā'i klun gi bye ma sñed mes śin tu gañ ba'i nañ du yañ žugs te/ 'gro bar bya'o//……

phra ba'i tshig de dag rtogs par 'dod pa dañ/ de bžin gśegs pa'i rtag pa dañ/ ther zug pa dañ/ brtan pa'i yon tan gyi che ba ñid kyi spyod pa dañ/ de kho na'i spyod pa rtogs par 'dod pas ni/ sPrin chen po'i mdo'i yul bsam gyis mi khyab pa'i spyod pa la brtson par bya'o// dam pa'i chos brtan par bya ba dañ/ mñan pa'i phyir/ de bžin gśegs pa'i rtag pa dañ/ ther zug pa dañ/ brtan pa'i yon tan gyi che ba ñid kyañ gžan dag la rgyas par bstan par brtson par bya'o// de bžin gśegs pa rtag pa žes bya ba dañ/ de bžin gśegs pa gtan du mya ñan las 'da' ba med do žes bya ba dañ/ de bžin gśegs pa'i bstan pa yañ nub par mi 'gyur ro žes bya ba la brtson par bya ste/ gžan dag la yañ rgyas

par bśad pa la yañ brtson par bya'o// (*MMS<sub>T</sub>* 147b5-148a5)

- 6 是經典中有五文字其義甚深。一者如來，二常，三樂，四我，五淨。是名如來無上功德不可思議。復次善男子，假使恒河沙等十方世界滿中大火，有人在中念是經者火不能燒，常應供養尊重三宝。(中略)

汝若欲知諸仏如來常恒不變，应当受持如是經典，讀誦書寫解說其義。何以故。是經所說不可思議。如來常恒無有變易，終不畢竟入於涅槃。汝當為一切衆生，敷揚解說常樂我淨，諸仏如來無有畢竟入涅槃者，法僧常住亦無滅盡。

(*MMS<sub>C</sub>* 1084b16-28)

- 7 写本 K, C<sub>4</sub>, C<sub>6</sub>, T<sub>2</sub>, T<sub>6</sub> (*SP<sub>MS</sub>* XI-210)。何れも貝葉写本である。
- 8 下田 [1997] 202-203, 230, 335-336参照。
- 9 因縁譚については鈴木 [1998b] 244-245に抄訳してある。
- 10 Miñ chen 'di ni de bñin gśegs pa Klu rigs sgron ma'i ñan thos yin te/ ña'i ñan thos ña'i lus kyi phyed dañ 'dra ba/ ña la byas pa gzo ba ste/ da ltar 'Od sruñ chen po (\*Mahākāśyapa) 'di yin gyis/ lha mo ji srid 'tsho'i bar du bsñen bkur gyis śig/ (*MMS<sub>T</sub>* 199a8-b1)
- 11 時摩訶男者，即今大雲密藏菩薩是。得我真身二分之一，知恩報恩護持正法，能答深義無所滯碍。天女，我今此衆雖有上智大迦葉等，不能宣弁甚深之義，如大雲密藏菩薩摩訶薩也。(*MMS<sub>C</sub>* 1098a11-16)
- 12 *Akanuma* 369-372 参照。
- 13 *MMS<sub>T</sub>* 121b5-122b6, *MMS<sub>C</sub>* 1077c28-1078b16。
- 14 下田 [1993] xxix-xxx, [1997] 171-210, 348-356 参照。
- 15 世尊，如來今日說是經典。南方世界無量無辺恒河沙等諸仏世尊亦說是經。世尊，如是經典名字何等。
- 善男子，如是經典凡有三名。一名大雲，二名大般涅槃，三名無想。大雲密藏菩薩所問故名大雲。如來常住無有畢竟入涅槃者，一切衆生悉有仏性，故得名為大般涅槃。受持誦讀如是經典，斷一切想故名無想。(*MMS<sub>C</sub>* 1099a24-b2)
- 16 『大雲經』の命名理由については別の箇所でも説明されている (*MMS<sub>T</sub>* 141b3-143b2, 178b4-6; *MMS<sub>C</sub>* 1082c21-1083b12, 1091a12-18)。結論のみを示すと、『大雲經』という経名が「衆生を利益する法という雨を降らせる大雲のごとき經典」，「衆生を利益する偉大な如來についての經典」という二義を合わせ持っていることが確認されている。
- 17 現行の大正藏では*MMS<sub>C</sub>*の経名を『大方等無想經』としているのに対し，宋・元・明の三本と宮本は『大方等大雲經』とする。『大方等無想經』という名称は経

典の内容と相応せず、さらに『出三藏記集』(T. No. 2145, 11b), 『開元釈教録』(T. No. 2154, 519b) とともに経名の筆頭を『(大) 方等大雲経』としていることをも勘案すれば、大正蔵の *MMS*<sub>c</sub> の経名は宋・元・明の三本と宮本に従い、『大方等大雲経』とすべきであったと考えられる。

18 *MMS*<sub>f</sub> 171b5-173a3, *MMS*<sub>c</sub> 1088b16-1089a6。

19 下田 [1997] 167-171参照。

(参考文献)

- 下田正弘 [1993] 『藏文和訳『大乘涅槃経』(I)』, 東京: 山喜房仏書林。
- [1997] 『涅槃経の研究 — 大乘經典の研究 方法試論 —』, 東京: 春秋社。
- 鈴木隆泰 [1998a] 『大雲経』の目指したもの, 『インド哲学仏教学研究』5, 31-43。
- [1998b] 大乘經典編纂過程に見られるコンテクストの移動 — <如来の遺骨に関する対論>を巡って —, 『東洋文化研究所紀要』136, 227-253。
- [1999] 央掘魔羅経に見る仏典解釈法の適用, 『印度学仏教学研究』95, 133-137。
- [2000a] 涅槃経系經典群における空と実在, 『東洋文化研究所紀要』139, 109-146。
- [2000b] 如来藏系經典の宗教倫理構造, 『日本仏教学会年報』65, 77-91。
- 高崎直道 [1974] 『如来藏思想の形成 — インド大乘仏教思想研究 —』, 東京: 春秋社。

- Suzuki, T. [2001] The Recompilation of the *Mahāparinirvāṇasūtra* under the Influence of the *Mahāmeghasūtra*, *Journal of Indian and Buddhist Studies* 98.