

Karunāpundarīka 研究序説

石上 和敏

I. はじめに

今日まで、インドにおける浄土思想の研究はSukhāvativyūha（以下Sukh）を中心に、浄土思想の源流を探る方向、並びに、所説の思想内容の分析という方向を中心に進められてきたと言えよう。しかしながら、Sukhの成立で認知されたと推定される浄土思想が、その後インドにおいて、いかなる展開を遂げていったのか、という点は必ずしも十分に解明されているとは言い難い。そこで、筆者においては、Sukhよりも成立が新しいとされ¹⁾、そこに浄土思想の影響が色濃く反映されているKarunāpundarīka を吟味し、Sukh以降のインドにおける浄土思想の展開を把握する上での一助とすることを当面の研究テーマとする。本論文では以下の問題を明らかにし、本経研究の序説としたい。

本論文は2部構成とする。第1部として、前述の研究遂行のための準備作業として、Karunāpundarīka に関する先行研究を概観する。更に、第2部として、問題の所在を明らかにした上で、本経の主要テーマである浄土と穢土について紙幅の許す限り検討を加える。尚、今後の研究にあたり、以下の方針で各種テキストを扱うこととする。

（1）サンスクリット Karunāpundarīka のskt.校訂テキストとしては現在までに2本が知られているが、2本のうち、より信頼できるものがYamada[1968]であることには異論が聞かれない²⁾。現時点ではYamada[1968]を用いることが妥当であろう。但し、それはあくまでも両者を比較した場合での判断であり、Yamada[1968]の校訂には訂正されるべき部分も多く³⁾、部分的ではあるが他の学者による訂正も公にされており⁴⁾、それらも併せて見ていく必要がある。

skt.の写本については、Yamada[1968]のIntroduction 並びにそれを補う成松[1976]で各々6本と3本、合計9本の写本の存在が明らかにされている。詳細は繰り返さないが、ここでは、成松[1976]では未確認であったニューヨーク写本2本のマイクロフィッシュを入手できたことを報告しておく⁵⁾。したがって、現時点では、合計11本のほぼ完全な形の写本の存在が確認される。今後は、11写本のうち、特にYamada[1968]が参照していない5写本⁶⁾の解明が急がねばなるまい。

（2）チベット訳 (Jinamitra, Surendrabodhi, Prajñāvarma, Ye šes sde 訳) 北京版 (No. 780 hPhag pa sñiñ rje pad ma dkar po shes bya ba theg pa chen pohi mdo) (以下『T訳』) を底本とする⁷⁾。

（3）漢訳 次の二訳が現存する。曇無讖訳『悲華経』（以下『曇訳』）並びに失訳『大乘悲分陀利経』（秦代の訳出とされているので、以下『秦訳』）である⁸⁾。

以上の、Yamada[1968]、『T訳』、『曇訳』、『秦訳』の4本は一部を除き⁹⁾ 比較的よ

く一致しているので、これら4本を総称して〈悲華經〉と表示することにする。個別に言及する場合には、その都度明示することとする。

II. 〈悲華經〉に関する先行研究概観

筆者の知る限りでは、〈悲華經〉の先行研究を概観した著述は存在しない。ここでは、特定のテーマに関連する先行研究を掘り下げて検討するという立場ではなく、皮相的ではあっても、今日までの〈悲華經〉研究の概要を示すことを目的とする。したがって、概観しつつ、今後の研究の方向性を示すといった類のものではない。尚、本論文末尾に付した〈悲華經〉関連文献の一覧表も参照されたい。

1. 邦訳

サンスクリットから岩本[1974]と宇治谷[1969]に一部が和訳されている。前者は全体の3割強、後者は1章分のみの和訳である¹⁰⁾。

2. 内容の要約

〈悲華經〉の概要を知るには、Yamada[1968]vol.1, summary が最もまとまっている。『國訳一切經』の解題、『佛書解説大辞典』等は『曇詵』に基づいてまとめている¹¹⁾。

3. サンスクリットのテキスト、写本等に関するもの

skt. 資料に関する情報は、先述したが、Yamada[1968]vol.1, Introduction, De Jong[1972]、成松[1976]に詳しい¹²⁾。それらに示される関連資料としては、(KP, chap.1-2)を要約した内容として、Sarvajñatākāradhārāṇī という題名の写本がYamada[1968]に校訂されていること¹³⁾、また、(KP, chap.4-5)に見られる幾つかの釈迦佛の過去世物語に類似する内容がMaha-jātaka-mālāに見られるとされている点が注目される¹⁴⁾。これらは、今後の研究課題である。

4. 漢訳の訳経に関するもの

〈悲華經〉の訳経については西尾[1931]、真田[1955]に詳しい¹⁵⁾。〈悲華經〉は諸経録によれば、『曇詵』『秦訳』の現存二訳とは別に、二訳あったとされる。その二訳についてが主な検討事項であり、特に、そのうちの一つ『閑居経』について、その「閑居」という経名が詳しく吟味されている。尚、『曇詵』『秦訳』についてその訳風。また失訳とされる『秦訳』の訳者の想定という点からの議論は盛んでないようである。

次に、〈悲華經〉にはその内容の一部を別出した別出経が二十経ほど存在することが経録に記されている。それら二十経は現存しないが、経名から判断して、また、『経律異相』に引用される内容から判断して、〈悲華經〉のいかなる部分に比定されるかが検討されている。この点については真田[1957]に詳しい。

5. 阿弥陀佛本願文との対比に関連するもの

これまで、〈悲華經〉研究者達に最も注目されてきたのは、〈悲華經〉に登場するAraṇemin 王(『曇詵』『無諍念』、『秦訳』『離諍』)の諸誓願文が、Sukhに説かれるDharmākara 菩薩の諸誓願文と非常に近似しているという点である。両者の各誓願文は、その願数、内容ともかなり近似しており、〈悲華經〉に見られるそれらの方が、配列その他

の点で発達した印象を受けることから、＜悲華經＞のAranemin王の誓願文は明らかにSukhの誓願文を借用、編集し直したものだとは結論づけられている。この点が、＜悲華經＞がSukhよりも後代の編纂であると推定される一つの有力な根拠となっている。この両誓願文の比較の問題を扱ったものには、宇治谷[1954; 1957; 1965a; 1965b; 1969]¹⁶⁾、加藤[1979/], 成松[1975a; 1975b]等がある。また、Aranemin王の第7王子Angajaの誓願文もSukhのDharmākara菩薩の誓願文と類似するものがかなり存在することが注目されている。¹⁷⁾

この問題を扱った先行研究が主に注目しているのは次のような点である。まず、前述したように、両願文は願数、内容ともにほぼ対応するにも関わらず、配列がかなり異なり、＜悲華經＞において整然としている。いかなる意図、いかなる視点からそのような編集が行われたのかという点¹⁸⁾。また、各願文を対比した上での相違点にも関心が注がれている。なかでも議論が盛んなのは、Sukhの願文では浄土において「聲聞無数」となっている箇所が、＜悲華經＞の対応箇所では「菩薩のみで二乗は存在しない」となっている点である。この点については様々な見解が提示されている¹⁹⁾。

6. 阿閼佛誓願文に関するもの

先述のAranemin王の第9王子Amigha²⁰⁾の諸誓願として、「阿閼佛国經」等に見られる阿閼佛の諸誓願とはほぼ同様な内容が見られる。宇治谷[1969, p. 58; p. 163]で触れられているが、検討の余地がある課題である。

7. 釈迦如来に関するもの

阿弥陀仏等の誓願に比して優れているとされる釈迦佛の五百誓願については若干の言及があるが²¹⁾、十分とは言えまい。(KP, chap. 5)に見られる釈迦佛のいくつかの過去世物語についてもほとんど研究が成されていない。

8. まとめ

以上、概略を見て明らかなように、＜悲華經＞の研究は＜悲華經＞所説の阿弥陀仏本願文とSukh所説の阿弥陀仏本願文との対比という観点から早くより開始された。そして、それ以降の研究も大方その問題を手掛かりに進められおり、そのことは同時に、それ以外の視点からの研究は決して十分ではないとの印象を受ける。更に、もう一点敢えて付言するならば、Yamada[1968]という校訂テキストの出版後、それに対する厳しい評価があったことを差し引くにせよ、Yamada[1968]に依拠した研究が成松氏の数編の小論のみということに対して寂しさを禁じえない²²⁾。

Ⅲ. ＜悲華經＞における浄土と穢土

1. 問題の所在

＜悲華經＞の編纂動機は明瞭である。すなわち、釈迦佛が阿弥陀佛等の他の諸佛よりも優れていることを宣説することである。優れているとされる理由もまた明瞭である。すなわち、阿弥陀佛等の諸佛は「清浄佛土を取り」(parigrhñāti) 機根の劣る衆生を省みないけれども、釈迦佛は「不浄佛土を取り」機根の劣る衆生をも救うから、という理由である

23) . 対比される点は経全体を通じてこの一点に集約されるといっても過言でない。この点が本経の主題であり、全編にわたりこの編纂意図を満足せしめる展開になっている。

ただし、本経では多くの具体例話により「佛土を取る」ということを概念的には理解できるのだが、厳密にその意味を規定している箇所は見られない。そこで、本論文では、関連部分を検討し、この「佛土を取る」という表現が具体的に意味するところは何であるのかを紙幅の許す限り検討してみることにする。

2. 検討の指針

検討に先立ち、論及のために必要な範囲内での内容の概要を示すことにする。

釈迦佛が過去世における話としてSantimati 菩薩に語るという設定である。主要登場人物はAranemin王（無諍念王）、その大臣Samudrarenu（宝海梵志）、その大臣の子で佛となったRatnagarbha 如来（宝蔵如来）、そして無諍念王の王子達である。

昔、宝蔵如来の下で供養を成しおえた無諍念王とその王子達は、宝海梵志の勧めで、菩薩としての誓願を建て無上正等覚をさそうと発心する。宝蔵如来は無諍念王始め王子達に覚りの記別を与える。因みに、無諍念王は将来阿弥陀仏となることが予言される。しかしながら、それらの誓願の内容が清浄佛土を取ることを願うものであった。それに対して宝海梵志は不浄佛土を取ることを願う誓いを起し、やはり宝蔵如来から記別を与えられる。宝蔵如来は不浄佛土を取ることを願う菩薩こそ真の菩薩であり、白蓮華(pundarika)にも例えられると、梵志を称賛する。そして、その宝海梵志こそがこの釈迦佛自身なのであると告げられる。

以上が論及に必要な部分に限った内容の概要である。

さて、本論文では、「佛土を取る」という表現が具体的に何を意味するのかを明かそうとするわけだが、ここで、見通しをよくするため、結論を先取りして論点を明確にしておく。＜悲華経＞で言及される場合の「佛土を取る」とは大きく分けて二つの側面から捉えられる可能性がある。一方は、将来世に、自分が生まれることになる国土を選択するという意味、もう一方は、将来自分が成仏した場合にその国土をいかなる性格のものに荘嚴するか、形成するかという意味である。この二つの見方があることを念頭に置きつつ、見ていくこととする。

次に、清浄佛土と不浄佛土とは、一体何を基準として区分されているのかという点も触れておかななくてはなるまい。種々の区分の基準が言及されているが、佛土に二乗（聲聞、縁覚）が存在するか、しないかという点が重要な基準になっている。²⁴⁾ 本論ではその点に言及した部分を通じて比較していく。尚、言うまでもなく、二乗の存在する佛土が不浄土とされ、二乗を欠き、大乘菩薩のみの佛土が清浄土とされている。

3. 清浄佛土を取る

清浄佛土を取ることを願う菩薩の代表として将来阿弥陀仏となる無諍念王について検討していく。前述の通り、二つの側面から「佛土を取る」ことを考えてみたい。まず、無諍念王が将来いかなる国土を選択して生まれるかという点をみてみよう。残念ながら、直接的にいかなる国土に生まれるかに言及した箇所は見いだせないが、無諍念王の誓願中の次

の文言に注目しよう。佛国土の莊嚴についてのいくつかの誓願を列举した後、次のように誓う。

evamrūpenāham bhagavan buddhakṣetreṇārthī, tāvad aham bhadanta bhagavan bodhisattvaduṣkaracaryām carisye²⁵⁾ yāvan naivamrūpair²⁶⁾ gunair buddhakṣetram paśiṣodhayisye, evam aham bhadanta bhagavan purusakāram karisye, tatah paścād anuttarām samyakṣambodhim abhisambhotsye.²⁷⁾

世尊よ、私はこのような佛国土を求めています。世尊よ、私はこのような諸の功德をもって佛国土を清浄化しないかぎり、菩薩にとって成しがたい修行を行うであります。世尊よ、このように、私は努力いたしましょう。そして、そののちに、私は無上正等覺をさとりであります。

ここから判断すると、無諍念王は一旦将来世に、ある特定の国土に生まれて、そこで誓願に誓われている如き莊嚴を目指して努力し、その後成仏すると解される²⁸⁾。その場合、生まれるべき国土は生まれてから後に清浄化される²⁹⁾ わけであるから、生まれる時点ではむしろ不浄土であると理解する方が無理がないであろう。

さて、以下の箇所は注意を要する。無諍念王が諸誓願をすべて列举し終え、最後に次のように願っている。

īdṛśam aham bhadanta bhagavan buddhakṣetram ākāṅkṣāmi, īdṛśās ca paśiṣuddhāsayāḥ sattvā, īdṛṣe³⁰⁾ 'ham bhagavan buddhakṣetre 'nuttarām samyakṣambodhim abhisambudhyeyam.³¹⁾

世尊よ、私はこのような佛国土を望みます。また、衆生はこのように清浄な意向の持ち主であってほしいのです。世尊よ、私は、このような佛国土において、無上正等覺をさとりたいのです。

ここでは、諸誓願に述べたような優れた莊嚴を備えた佛国土を望んだり、そこで成仏したいと願っている。ここで注意を要するのは、必ずしもそのような清浄土を選択してそこに生まれることを願っているのではなく、先に挙げた用例を参考にするならば、一旦生まれてから、国土をそのように清浄化することを願い、また、そこで成仏したいと願っていると解すべきであろう³²⁾。

以上は無諍念王自身の誓願文の内容であるが、次に、その点について、宝蔵如来が無諍念王に予言している箇所を見てみよう。

paśya mahārāja paścimāyām diśi koṭīśatasahasrabuddhakṣetrānām atikramya Indrasuvirājitā nāma lokadhātuh tatrendraghoseśvararājo nāma tathāgato 'rhan samyakṣambuddhas tiṣṭhati dhriyate yāpayati paśiṣuddhānām sattvānām dharmam deśayati. na ca tatra buddhakṣetre śrāvakaṣatyekabuddhānām prajñāptir apy asti, utpādāya na tatra śrāvakaṣatyekabuddhakathā kriyate. suddhā ca tatra mahāyānakathā. --- tena tvam mahārāja Indraghoseśvararājatathāgatasya parinirvṛtasya tasmin saddharme 'ntarhite ---. evam cāprameyāparimānān tathāgatāms tatra buddhakṣetra upaṇṇān paśyāmi parinirvṛtāms ca naivāsau lokadhā-

tus samvartate na nivartate ³³⁾. tatrānāgate 'dhvani --- sā lokadhātuh Sukhāvātī nāma bhaviṣyati. tatra tvam mahārājānuttarām samyaksambodhim abhisambhotsyase. Amitāyur nāma tathāgato 'rhan samyaksambuddho bhaviṣyasi. ³⁴⁾

・大王よ、見よ。西方において幾十万コーティの佛土を越えたところにインドラスヴァージターという名前の世界がある。そこに、インドラゴーシェーシュヴァララージャという如来阿羅漢正等覚者が居て、身を保ち、時を過ごしつつ、清浄な衆生達に教えを説いている。そして、その佛国土には聲聞および縁覚という名称さえなく、「さとり」を求める心をおこさせるために³⁵⁾ 聲聞および縁覚に関する話がされることはなく、そこでは純粹に大乘に関する話だけである。・・・そして、大王よ、かのインドラゴーシェーシュヴァララージャ如来が入滅して、その正しい教えが滅んで、・・・(次々に繰り返されて)・・・このように無量無数の如来がその佛国土に生まれ、そして入滅するのを、わたしは見る。しかし、この世界は崩壊することもなく、(再び)成立することもない。こうして、未来において、・・・その世界はスカールヴァティと名付けられるであろう。大王よ、汝はそこで無上正等覚をさとりであろう。アミターユスという名前の如来阿羅漢正等覚者となるであろう。

無諍念王が生まれることになる国土は以前には二乗を欠き大乘のみの清浄佛土であったこともあるわけだが、それぞれの如来の入滅後は正しい教えが滅んで(tasmin saddharme 'ntarhite)いるので、無諍念王が生まれる時点では必ずしもそこは清浄土であったとは言えない。しかし、不浄土であったとも明示されていない。ここからでは、断定できないが「正しい教えが滅んで」という表現は不浄土を連想させるものと言ってよいであろう。

更に、宝蔵如来は予言する。以下の通り。

bhaviṣyasi tvam anāgte 'dhvani --- Sukhāvatyām lokadhātāv amitasuddhāyām³

⁶⁾ Amitāyur nāma tathāgato 'rhan samyaksambuddhah. --- ³⁷⁾

汝は未来において、・・・無限に清浄なスカールヴァティ世界においてアミターユスという、如来阿羅漢正等覚者となり、・・・

ここでも、清浄な世界で成仏すると予言されるわけであるが、先述の通り、そのことは、そのまま、生まれるべき時点で清浄土を選択することを意味しないであろう³⁸⁾。

以上より判断すれば、無諍念王は生まれるべき時点では、おそらく不浄土を選択し、そののちその不浄土を清浄化するべく努力して、それを成就してから、そこで成仏すると理解してよいであろう。

それでは、「佛土を取る」ことのもう一つの側面である成仏後に莊嚴形成しようとする国土の有り様は如何に、と言え、それこそが經典編者が不浄土を取る釈迦佛と対比させようと思図した如き、誓願文中に述べられる清浄土としての莊嚴ということになる。たとえば、二乗に関連する部分について述べれば、

aprameyaś ca me bodhisattvasaṅghaḥ syāt śrāvakaḥ pratyekabuddhaḥ varjito. yaṁ na śakyam gaṇayitum anyatra sārva-jñāna-jñānena. ³⁹⁾

聲聞と縁覚を欠く、私の菩薩衆が無数でありますように。そして、(その菩薩の数

が) 一切智者の智によらないかぎり、誰にも数えることができませんように。

以上、清浄佛土を取る代表とされる無諍念王についてまとめれば、清浄佛土を取るとは、成仏後に自分の国土を清浄に莊嚴したいと願うことであり、自分が生まれる時点では、必ずしも清浄土を選択して生まれるということを意味しない。

4. 不浄佛土を取る

それでは、不浄佛土を取ると思われる釈迦佛の場合はどうであろうか。まず、どのような国土に生まれるかという点について、将来釈迦佛となる宝海梵志自身の誓願中の文言を見よう。

evamrūpaiḥ parihīṇakusalamūlaiḥ parihīṇakalyāṇamitrair duṣṭacittaiḥ sa-
ttvais tasmin kāle Sahāloka dhātur ākīrṇā bhaviṣyati. --- tat kālam ahaṃ tuṣi-
tabhavanād avatīrya viśiṣṭe cakravartikulavamaṣe īśvare rājakule agramahi-
syāḥ kuksau vaineyasattvakusalamūlaparipācanārthaṃ garbhavāsam upagrhñīyām.

40)

このような、善根を枯らし、善友を失い、邪悪な心を持つ衆生達がその時サハー世界に満ち溢れることになるでしょう。・・・そのとき、私は、教化されるべき衆生達の善根を成熟させるために、兜率天から下りて、優れた転輪聖王の家系に含まれる殊勝なる王家の第一夫人の胎内に宿りたいと思います。

このように、宝海梵志が将来自分が生まれる国土として、不浄なるサハー世界を望んでいることがわかる。次に、サハー世界で成仏後、どのように佛土を莊嚴しようとしているのかという点について見てみよう。成仏後のことに言及する諸誓願中には、大悲にうごかされ、聞者の機根に応じて、何らかの手段によって救済するという内容が頻出している。二乗に関連する場合を見てみると、

bodhiprāptaḥ cāham ekapadavyāhāreṇa dharmam deśayeyam. ye sattvāḥ śrāvaka-
yānikāḥ te śrāvakayānakathāpitakam dharmam deśitam ājānīyuh. ye sattvāḥ pra-
tyekabuddhavaṇeyāḥ te pratyekabuddhayānakathādharmam deśitam ājānīyur. ye
sattvā anuttaramahāyānikāḥ te 'nuttaramahāyānakathādharmam deśitam ājānīyuh.

41)

私がさとりを得たときには、一音説法によって説法するであろう。聲聞乗の衆生があれば、彼らは説示されたところの聲聞乗の話を集めた教えを理解し、縁覚乗の衆生があれば、彼らは説示されたところの縁覚乗の話を教えを理解し、無上なる大乘の衆生があれば、彼らは説示されたところの無上なる大乘の話を教えを理解してほしい。

もう一例挙げる。自分の佛土に生まれた三乗の者達に次のように教えるという。

ye ca tatra sattvā anuttaramahāyānikā bhavyeuh tesāṃ cāham vistareṇa sat-
pāramitādharmam deśayeyam. --- ye ca punas tatra sattvāḥ śrāvakayānikā vā
pratyekabuddhayānikā vā bhavyeuh. anavaruptakusalamūlā bhavyeuh. śāstārābhi-
kāṅksināḥ ⁴²⁾, tāṃs cāham trīṣaṇagamanena vyavasthāpayeyam. paścāt pāra-

mitāsu niyojayeyam. ⁴³⁾

そこ〔自分の佛土〕において無上なる大乘の衆生達がいるだろうが、私は、彼らに詳しく六波羅蜜の教えを説くであろう、・・、また、そこには聲聞乗或いは、縁覺乗の衆生達がいるであろう、善根を植えない者達もいるであろう、師を求める者達もいるであろう、私は、彼らを三帰依によって安住せしめ、そのあとで、諸の波羅蜜に住せしめるであろう。

これらの誓願の内容が、三乗の者達をそれぞれ導くという点から、自佛土での二乗の非存在を願う無諍念王よりも優れているとされる理由の一つとなる部分である。更に、宝蔵如来の記別中に、次のように説かれる。

— tasmin eva Sahe buddhaksetre Bhadrake kalpe vimśottaravarasatāyuskāyām prajāyām, jarāmaranādyadhike ⁴⁴⁾ buddhaksetre 'ndhaloke 'nāyake 'kusalamūla-samavadhānagate kumāre — ākirne loka tathāgato bhaviṣyasi. ⁴⁵⁾

・・まさにそのサハー佛国土において、賢劫中、衆生の寿命が百二十歳である時に、老死等に満ち、暗黒で、師を持たず、不善根が遍満し、邪道に陥っているその佛国土において、・・・（悪い衆生達が）満ち溢れた（その）世界において、汝は如来となるであろう、・・

この箇所も、清浄土の場合と同様に考えれば、不浄土に生まれることを選択するという意味ではなく、成仏する時点でもそこは不浄土のままであるという意味であると解すべきであろう。

以上、宝海梵志についてまとめれば、生まれる国土としては、不浄なサハー国土を選択し、成仏後もその不浄土でそのまま衆生教化を続けると言うことになる。

さて、形式的には無諍念王と宝海梵志の「佛土を取る」ことの相違を以上のようにまとめられたわけだが、この対比を検討する過程において浮かび上がってきたのは、より本質的な次のような相違である。それは、宝海梵志の諸誓願と無諍念王のそれとは本質的に趣を異にしているという点である。無諍念王の諸誓願は自分の生まれる国土を清浄化して成仏しようという内容を基調とし、あくまでも清浄化という、理想を指向する努力が誓願文中にも看守できるわけだが、宝海梵志の諸誓願は、前掲のサハー世界において兜率天から王家の皇后の胎内に宿ることや、三乗それぞれの説法を行うという内容からも容易に推測されるように、佛伝に説かれる歴史的釈迦の行状を骨子として誓願の形に編纂し直したものに他ならない。その当然の結果として、本来の誓願という意味合いは非常に薄く、釈迦佛の行状をそのまま肯定するために無理に誓願の形態に創作されたものという不自然さが付きまとう。したがって、このように性格の異なる両誓願を対比させて、宝海梵志の誓願の内容を、不浄佛土を取るという立場から、無諍念王のそれよりも優位に立たしめるという本経の設定そのものに無理があるという印象を受ける。本経において、清浄土、不浄土という場合、この点を考慮に入れずには決して論じられないということを、常に忘れてはならないだろう。

5. まとめ

清浄佛土を取ることを願う無諍念王と、不浄佛土を取ることを願う宝海梵志を「佛土を取る」という立場から比較すると次のようにまとめられる。無諍念王はおそらく不浄土に生まれ、その国土を清浄化してそこで成仏することを願う。一方、宝海梵志はやはり不浄なるサハー世界に生まれ、不浄なままのサハー世界で成仏して衆生を教化することを願っている、と。これより判断すれば、両者の相違は成仏後にいかなる佛土を願うか、という点に存するわけである。

したがって、＜悲華經＞において対比的に扱われる「佛土を取る」という意味は、＜悲華經＞に限って言えば、成仏後にいかなる佛土に住することになるかという点を表現した言葉と言ってよい。

但し、付言しておくべきは、両者の誓願自体の性格が本質的に異なっているため、清浄土、不浄土という分類の仕方には、額面通りに受け取れない面も持ち合わせており、注意を要するという点である。

(注記)

- 1) その根拠については、後の先行研究概観の部分で触れる。
- 2) 筆者は未見であるが、もう1本のDas[1898]の評価は芳しくない。両者に言及した研究においては悉くYamada[1968]に軍配が上がっている。(De Jong[1972] 301, 成松[1975b] 202)。また、Das[1898]のみに言及する研究においても評価は同様である。(宇治谷[1969] 16, 真田[1961] 84)。未見のものに対する評価は慎重にならざるを得ないが、当然その存在を知っていたと思われるF. EdgertonがBuddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary (1953)において取り上げていないことは注目に値しよう。
- 3) De Jongは山田氏の校訂にかなり厳しい批判を加えている。その批判の要旨は、写誤の多い写本を信用しすぎて、文法的事項への注意が十分に払われていない点、また、チベット記、漢訳の活用が不十分である点等である。(De Jong[1972] 301ff)
- 4) De Jong[1972] 305ff, 成松[1976] 197ff.
- 5) ニューヨーク写本2本の詳細は以下の通り。これらの入手については、成松芳子氏に謝意を表したい。

A: The Institute for Advanced Studies of World Religions. Film-Strip No. MBB-1971-101-110. paper, 238 leaves, 6 lines, 33×9 cm, Nepalese character, Samvat不明。残念ながら入手したこの写本は(KP, 418, 17)の部分までで終わっている。

B: 同, Film-Strip No. MBB-1971-115-54. paper, 184 leaves, 7 lines, 34×8 cm, Nepalese character, Samvat不明。

- 6) 尚、山田氏は校訂に際し6写本を参照したとされるが、そのうち、京都大学所蔵の写本についてはテキストの脚注で異同が示された形跡がない(cf. De Jong[1972] 303)。したがって、この京大写本については再度検討の必要がある。尚、筆者が現在入手できたのは、山田氏が参照した6写本のうち東京大学写本、京都大学写本、ケンブリッジ写本、パリ写本の4本と、成松氏の言及する龍谷大学所蔵写本と2本のネパールNatio-na

- 1 Archives所蔵写本, 更に上述の2本のニューヨーク写本の合計9写本である。
- 7) カングルの写本や版本を比較研究したP.Harrisonによれば, カングルについては北京版, ナルトン版, トックパレス版, 河口慧海将来写本を重視すべきである (Harrison[1992] Introduction, 49)。北京版(No.780, Cu 149a-337a) (本論文における葉・行は断りのない限り北京版のものである), ナルトン版(長島, No.100, cha 187b-443a), トックパレス版(Skorupski[1985], No.45, na 1b-240a), 河口写本(斎藤, No.45, 1b-223b)。他に, デルゲ版 (Taipei Edition, No.112, cha 257-591), チョーネ版 (壬生, No.753, cha 159a-350a), ラサ版がある。
- 8) 曇無讖訳『悲華經』(大正3.167a-233c)と失訳『大乘悲分陀利經』(大正3.233c-289a)
- 9) 主な異同はYamada[1968] vol 1, part 2に詳しい。
- 10) 訳出範囲は岩本訳は(KP, 1-21; 51-121; 217-249; 262-274), 宇治谷訳は(KP, 51-104)である。尚, 岩本訳はYamada[1968]を, 宇治谷訳はDas[1898]をテキストとしている。他に『曇訳』が赤沼智善, 西尾京雄訳『國訳一切經 經集部5』で書き下し訳されている。他の外国語訳は筆者の知るところでは存在しないようである。尚, 未調査であるが, コロンビア大学講師Royal William Willer氏が「梵本悲華經」初品の研究と題して博士論文を提出したとされる(宇治谷[1969] 2)。
- 11) 『國訳一切經 經集部5』, 『佛書解説大辞典』(s. v. 悲華經)。他に望月[1930] 336ff, 宇治谷[1969] 1ff。
- 12) 他に, 真田[1961]はDas[1898]の一部に龍谷大学写本とパリ写本を対照させている。
- 13) Yamada[1968] vol.2, Appendix
- 14) Yamada[1968] vol.1, 117-117, Lang[1912]。尚, Mahaj-jātaka-mālā はその後, 校訂テキストが出版されている。Hahn[1985]
- 15) 常磐大定『後漢より宋齊に至る 訳經総録』(再版, 国書刊行会, 1973), 林屋友次郎『経録研究 前編』(岩波書店, 1941)の該当箇所にも詳しい。
- 16) <悲華經>とSukhの各誓願文の対照には, 宇治谷[1969]が最適。但し, 宇治谷氏の研究はskt. についてはすべてDas[1898]に依拠しているため, 注意を要する。
- 17) 宇治谷[1969] 164-220に詳しい。
- 18) 宇治谷[1969] 45ff。
- 19) たとえば, 「それ自体としては阿弥陀浄土の顕著な進展ながら, 本經全巻の趣旨よりすれば, 二乗否定という純粹化において浄土志願者をより貶すべきものとなす, つまり穢土成仏者のさらに明快な称賛を意図したものといえよう。」(成松[1975a] 200), 「弥陀の安樂世界に判然と聲聞, 辟支佛の二乗の存在性を拒絶して, そこに仏国浄土の莊嚴を改変しているのは, いうまでもなく純一大乗の世界を表示するものであり, 浄土の上に一大革新を加えたものといわなければならない。」(宇治谷[1969] 127), 「要するに, 聲聞無数の願が菩薩無数の願に変わったということが, 浄土莊嚴の思想的進化として大いに注意を払わねばならぬ事である。」(加藤[19/ /] 680)等。

- 20) Amighaは後にAksobhya (阿閼) と呼ばれ、阿閼佛となることが予言される。
- 21) 宇治谷[1969] 221ff. 他に、<悲華經>所説の五百願を踏まえて、日本の平安期末から『釈迦如来五百大願經』という偽經が成立したこと等に関して、成田[1965; 1966]が論じている。その他、日本における<悲華經>の受容については日本仏教の立場からの研究があるが、ここでは割愛する。
- 22) 成松氏の指摘は最も有益であると思われるが、4編の小論のみにて残念である。
- 23) 多くの箇所で言及される。たとえば、宝蔵如来が将来釈迦佛となる宝海梵志に語る部分である。「清浄佛土を取る者たちは、慈悲を欠く菩薩たちであり、」(ye 'pi te parisuddham buddhaksetram parigrhñanti, utsrṣṭakr̥pās te bodhisattvā.) (KP, 306, 4-6) と「汝は・・白蓮華が生じたようなものであり、・・・汝は激しい五濁の佛土を取った。」(tvam --- karuṇāpūṇḍarikam utpannam ---. yadā tvayā --- tīvram pañca-kasāyam buddhaksetram parigrhitam.) (KP, 312, 1-6)
- 24) 成松氏は次のように言う。「穢土五百願の眼目は、帰するところ阿弥陀仏の本願に除かれた三者、すなわち二乗と造無間罪、誹謗正法に他ならない。」成松[1983] 78.
- 25) 『T訳』は次の通り。byan chub sems dpar gyur cin dkaḥ ba spyod -- (197a5)
- 26) 両漢訳ともyāvad evaṃrūpairと読んでいるようである。『曇訳』「我於来世便当久久行菩薩道、要得成就如是清浄佛土。」(184a26), 『秦訳』「我為菩薩時行如是等難行。我以如是嚴浄佛土。」(250a12). 但し、『T訳』はskt. を支持する。
- 27) (KP, 109, 12-16)
- 28) この点はSukhにおけるDharmākara菩薩の誓願においても同様である。
「それでは、世尊は、私の〔ことばを〕お聞き下さい。それは、私が無上なる正等覺をさとしたとき、かの佛国土が不可思議な功德の嚴飾と莊嚴をそなえたものとなるであろうという、私の特別な諸誓願なのであります。」(tena hi śr̥notu me bhagavān. ye mama pranidhānavisesāḥ, yathā me 'nuttarām samyaksambodhim abhisambuddhasyācīntyagunālamkāravvyūhasamānvāgatam tad buddhaksetram bhavisyati. (Sukh, 126, 15-18) (『足利著作集所収版』)。尚、下線部分は藤田[1975]により訂正した。
- 29) 「清浄化」という表現は藤田宏達氏に倣った。(藤田[1970] 509)
- 30) 山田本ではidr̥so とあるが訂正した。山田氏未参照の5写本ではすべてidr̥se であること(龍大寫本(50b6), ネパール寫本A(52b2), ネパール寫本B(46a2), ニューヨーク寫本A(66a1), ニューヨーク寫本B(49b7))と『T訳』(bdag ni de lta buhi saṅs rgya kyi shiṅ du) (198b3) による。因みに、『曇訳』は「世尊、我之所願如是佛土、如是衆生。世尊、若世界清浄衆生如是者、然後乃成阿耨多羅三藐三菩提。」(184c14), 『秦訳』「如是佛土中我当逮阿耨多羅三藐三菩提。」(250b14). 尚、山田氏が参照したはずの東大寫本等にもidr̥se (49b2)とあり、脚注に何らの言及もない。
- 31) (KP, 112, 8-11)
- 32) 次の箇所も同様に理解されるであろう。無諍念王の諸誓願の最初の部分である。
yatrahāṃ bhagavan buddhaksetre 'nuttarām samyaksambodhim abhisambuddho yatra

- (『T訳』 tatra) na nirayā syur --- (私が無上正等覺をさとることになる〔佛土〕には、地獄はないであろう、・・) (KP, 106, 10-11)
- 33) 龍大寫本では samvarittate na nivarittate (51b5) である。また、『俱舍論』の次の表現も参考までに示しておく。(lokadhātūnām samvarttamānām (漢訳「壞」) vivarittamānām (同「成」) ca (AKBh, 113, 25))
- 34) (KP, 112, 15-114, 17) 拔粹
- 35) よくわからない。これは岩本訳に倣った。尚、『T訳』は前に掛けている。ñān thoṣ dañ rañ saṅs rgyas rnam hbyuñ ba gdags su yañ med ciñ de na ñān thoṣ --- (198b7)。また、漢訳は兩訳ともに訳出していない。
- 36) 『秦訳』は amitaśuddha を王の名前としている「当名安樂、彼無量淨王、於中當得成仏阿彌陀如來應供正遍知、」(251a11)。『曇訳』はこの語には言及していない。
- 37) (KP, 116, 13-17)
- 38) これら一連の表現を、もし、生まれる時点ですでに清淨土を選択して生まれると解するならば、阿彌陀佛等が、釈迦佛に比してより一層低位に位置づけられることになる。
- 39) (KP, 110, 3-6)
- 40) (KP, 237, 2-4; 238, 10-12)
- 41) (KP, 249, 11-15)
- 42) 但し、『T訳』は bstan bcos la mñon par dgah bar ma gyur ba (268a7) とある。因みに、『曇訳』「願求諸佛、以為其師」、『秦訳』「求度世者」である。
- 43) (KP, 260, 4-11)
- 44) 『T訳』は rga ba dañ hchi ba med pahi saṅs rgyas kyi shiñ na (290a6) とあるが、トックパレス版(-- hchi ba mañ bahi saṅs --) (182a7) に従うべきである。尚、漢訳は以下の通り。『曇訳』「為老病死之所纏縛」(218b28)、『秦訳』「老病所困」(276a25)
- 45) (KP, 312, 14-313, 1)

〔悲華經関連文献（＊は未見）〕

- 岩本裕 [1974] 悲華經抄、『仏教聖典選』6. 大乘經典(4), 205-378. 読売新聞社.
- 宇治谷祐賢 [1954] Karuṇāpundarikā の阿彌陀佛因願文について、『印仏研』3-1, 186-190.
- [1957] 悲華經の阿彌陀佛本願攷一梵本を依用して、『同朋学報』4, 41-95.
- [1962] Karuṇāpundarikā に於ける一二の問題、『印仏研』10-1, 108-113.
- [1965a] 『悲華經』に於ける諸仏本縁と無量寿仏本願文、『真宗研究』10, 45-57.
- [1965b] 梵藏対照に依る悲華經所説の無量寿仏本願文について、『印仏研』13-1, 221-226.
- [1967] 悲華經の婆由比紐 Vāyuvīśnu と大悲比丘、『印仏研』15-2, 506-511.

- [1968] 悲華經のアミダ佛本生説話考, 『印仏研』 17-1, 74-80.
- [1969] 『悲華經の研究』, 文光堂
- [1971] 悲華經の檀波羅蜜行について, 『印仏研』 20-1, 71-75.
- [1976] 悲華經の浄土, 『日仏年報』 42, 101-120.
- 小野玄妙 [1907] * 悲華經の二本生譚, 『宗教界』 3-5
- 加藤智学 [19//] 無量寿經と悲華經の対照, 『無尽燈』 24-2, 664-683.
- 真田有美 [1955] 悲華經について, 『日仏年報』 21, 1-14.
- [1957] 悲華經の別出經について, 『龍谷大学論集』 354, 1-23.
- [1961] 大谷探検隊将来 梵文仏典資料, 『西域文化研究 第4, 中央アジア古代語文獻』, 84-89, 法蔵館.
- 成田貞寛 [1965] 釈迦如来五百大願經の成立, 『印仏研』 13-2, 548-558.
- [1966] 五百誓願略經私記について, 『印仏研』 14-2, 751-754.
- 成松芳子 [1975a] 悲華經所説の生因願について, 『橋本博士退官記念 仏教研究論集』, 261-272, 清文堂.
- [1975b] 悲華經における本願文の一考察, 『印仏研』 23-2, 696-700.
- [1976] 悲華經における三昧について, 『印仏研』 24-2, 713-718.
- [1983] 悲華經における機根の問題, 『日仏年報』 49, 75-90.
- 西尾京雄 [1931] 悲華經の成立及びその仏身觀, 『大谷学報』 12-2, 252-270.
- 三崎良周 [1961] 神仏習合思想と悲華經, 『印仏研』 9-1, 16-21.
- 望月信亨 [1922] * 悲華經の弥陀本生説話について, 『仏教学雑誌』 3-7
- [1930] 『浄土教の起源及発達』, 共立社. (esp. 336-345.)
- [1946] 『仏教經典成立史論』, 法蔵館. (esp. 236-246.)
- Das, S.C. and
Sāstī, S.C. [1898] * Karunāpundarika, Calcutta.
- De Jong, J.W. [1972] Review for Karunāpundarika, Indo-Iranian Journal, vol. 3, 301-313.
- Lang, M.E. [1912] La Mahajjātakamālā, Journal Asiatique, 511-550.
- Lévi, S. [1912] Une légende de Karunāpundarika en langue tokharienne, Festschrift W. Thomsen. (Mémorial Sylvain Lévi, 275-283, Paris, 1937.)
- Yamada, I. [1968] Karunāpundarika, Edited with Introduction and Notes, London: Univ. of London.

(上記以外の参考文献)

- 藤田宏達 [1970] 『原始浄土思想の研究』, 岩波書店.
- [1975] 『梵文和訳 無量寿經・阿弥陀經』, 法蔵館.
- Skorupski, T. [1985] A catalogue of the stog palace kanjur, Tokyo: The Interna-

- tional Institute for Buddhist Studies.
- Hahn, M. [1985] Der grosse Legendenkranz(Mahajātakamālā). Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Harrison, P. [1992] Druma-kinnara-rāja-pariprcchā-sūtra. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies.

1992. 12. 31 稿

いわがみ かずのり 東京大学大学院博士課程

Pure Land Buddhism in India has been studied by many scholars, mainly in the form of research on its origin and formation, and most of those studies have been based upon Larger *Sukhāvativyūha*(Sukh). Few studies, however, have been made on its development in India after Sukh had been established. So I focus on *Karunāpundarikā*(KP), which was composed under the strong influence of Sukh, and I elucidate problems concerning the development of Pure Land Buddhism in India.

This paper consists of two parts. In the first part, I report briefly my research philological problems of the KP and survey some previous studies of the KP. In the second part, the essential phrase of the KP, "buddhakṣetram parigrhṇāti", is analyzed from the semantic viewpoint.

First part: As far as I have researched, the most reliable Skt text of the KP is *Karunāpundarikā*(ed. I. Yamada, Univ of London, London, 1968). However, as Prof. De Jong has pointed out(IJ 13, 1972), this edition must be examined critically. It is necessary, at least, to consult five manuscripts which were not referred to by Prof. Yamada. In addition, we need to compare the Skt edition more closely with Tibetan translations(especially the Pekin, Narthang, Tog palace, and Kawaguchi ms) and two Chinese translations.

In Japan, a few studies concerning the KP have been done. Many scholars have noted to the resemblance between the 48 prañidhānas of Dharmakara bodhisattva in Sukh and almost all the 48 prañidhānas of Rājan Aranemin in the KP. Although such comparisons have been made intensively, studies from other standpoints have not been sufficient. Many problems remain unsolved; for example, a comparison between many prañidhānas of other bodhisattvas in the KP and those in other Mahāyānasūtras, a study of the content of the prañidhānas of Samudrarenu, a study of the contents of the stories of Śākyamuni before he was born in this world, and so on.

Second part: In the KP, the phrase "buddhakṣetram parigrhṇāti"(to take a buddha-land) plays a leading role. But unfortunately, we cannot directly understand the precise meaning of this phrase, and thus we need to examine its meaning from the context. Generally, there is a possibility that the phrase refers to the kind of buddhakṣetra one bodhisattva chooses for his birth in the future. However, after investigating several cases in the KP, I have come to

know that the meaning of the phrase is that one bodhisattva builds a buddhaksetra by his own pranidhāna after his birth, regardless of the kind of buddhaksetra.