

大乘經典の創作

(sūtrāntābhinirhāra, 能演諸經, 善說諸經)

村 上 真 完

紀元前後の頃（遅くとも紀元1世紀）には、新たに多くの経文が次々に作り出され、編纂されて大乘の諸經典が出来上がってきたと考えられる。なぜなら、紀元2世紀後半には後漢の都（洛陽）において支婁迦讖による大乘經典（道行般若經、般舟三昧經、阿闍世王經等）の漢訳が始まっているからである。大乘經典は新しく創作されたのである。そしてその創作は恐らくは、インドにおける仏教の滅亡の頃まで続いたのであろう。

それでは、どうして經典の創作が可能になったのであろうか。大乘經典の創作とは、どのような宗教的な活動であったのか。どのような精神的な状況において行われたのか。そしてその創作の活動は何と呼ばれたのであろうか。

大乘仏教の興起については、不明なところが多い。その中でも大乘經典がどのような人たちによって、どのようにして創作されたのか、という問題は、ほとんど明らかになっていない。大乘經典がどのようにして出来たか、という問題を解く鍵は、恐らく經典自体に含まれていると考えられる。今は、これまで恐らく誰も注意しなかったと思われる sūtrāntābhinirhāra（能演諸經, 善說諸經, 經典を出すこと）という語を手掛りとして、この問題を考えてみたい。

この語は *Samādhirāja-sūtra* (SR., N. Dutt ed., 月燈三昧經) に出ている。SR 第1章には、その主題である「一切の存在の要素（法）の本性（自性、体性）が平等であることが詳しく明らかにされたという心統一（三昧）」(sarva-dharma-svabhāva-samatā-vipaṇcita nāma samādhi, 漢訳は諸法体性平等無戲論三昧) の内容として、約300の項目（宗教的、倫理的、哲学的原理や徳目、教え）が示されており、その大半が第38章と第39章において、一々説明され、また第17章の詩節（偈）においても、それらの項目の大半が織りこまれている。その中にこの語がある。いま第1章の例文を示す〔サンスクリット (S)], チベット

(㊦) 訳, 那連提耶舍訳。T は『大正新脩大藏經』, D はデルゲ版の略]。

(例 1) *sūtrāntābhinirhāraḥ* (SR. pp. 19¹²-20¹, mdo-sde *mñon-par sgrub-pa* D. 5b⁶, 能演-諸經-T. 15. 550b⁸)

この㊦原文の意味を確定するのが、今の問題である。まず *sūtrānta* (經典) は、実例から推して考えると、*sūtra* (經) の中で大部でまとまっているものを指すようである。*-anta* は、「終、最後、末尾」を意味するが、*sūtra* の後に付いた場合には、その意味を失っているようである。パーリ語 ㊦ では *suttanta* といい、多くは長大な經典の經名に用いられている (例 *Mahāparinibbāna-suttanta*, *Saṅgīti-suttanta*)。 *abhinirhāra* (以下 *a°* または〜と略) が仏教㊦特有の問題の語である。漢訳は能演 (よく演ずること) や善説である (また出生、生、引発などとも訳される)。㊦ 訳は「現に作りあげ (成就す) ること」であろう。*a°* は、語根 \sqrt{hr} (運ぶ, carry) に接頭辞 *nis* (から出て, out of, forth, from) と *abhi* (の方へ, 上に, 大いに towards, upon, above, greatly) とが付いた動詞 *abhinir \sqrt{hr}* (*abhinirharati*) から導かれる。この動詞も仏教㊦特有の語のようであり、一般には、「〔神通力 (*abhiññā*, *ṛddhi*, 超能力) を〕出す」, 「〔誓願 (*praṇidhāna*) を〕発す」, 「〔教え (法) の説示 (*dharma-deśanā*, 説法) を〕演べる (する)」という用例が知られている (*BHSD*)。これらを考慮して *sūtrāntā-*〜を「經典を説き出す (演べる) こと」 (經典〔の〕演説) と一応は解しておく。この第 1 章に対応する第 17 章の詩節 98a にはこう出ている。

sūtrānta-nirhāra-padeṣu kauśalaṃ (SR. p. 245¹, mdo-sde *sgrub-paḥi tshig-la mkhas-pa* D. 61a⁶, 於-修多羅-能解知 T. 15. 571a)

〔和訳〕『經典を説き出す (經典演説の) 文句に通曉していること。』

この *nirhāra* (出すこと, 演説, 以下 *n°* と略す) は *a°* とほとんど同じ意味であろう。第 39 章には次のように出ている (以下, 和訳を主として示す)。

『その中で〈經典を説き出すこと (經典演説) に通曉 (熟達) していること〉 (*sūtrāntā-*〜*kauśalyam*, mdo-sde *mñon-par sgrub-pa-la mkhas-pa*, 善説-諸經-) とはいかなることか。すなわち如実 (ありのまま) なる善・不善の諸

法を喩例 (直喩) や譬喩物語 (説話) によって説き明かすことである (*yathā-bhūtānāṃ dharmānāṃ kuśalākuśalānāṃ upamāvadānaiḥ samprakāśanatā*, *dge-ba dan mi-dge-baḥi chos yañ-dag-pa ji-lta-ba-rnams dpe dan rtogs-pa brjod-pas yañ-dag-par rab-tu ston-paḥo*, 能顯-示譬喩本事善非善法-故) (SR. p. 639¹¹⁻¹², D. 166b³, T. 15. 618a)。

ここで「經典を説き出す (演べる) こと」の内容が示されている。ここで善法と不善法というのは、原始仏教以来種々に説かれているが、例えば、貪・瞋・癡は不善法であり、不貪・不瞋・不癡が善法である。貪瞋癡は広義の煩惱に含まれるであろうが、煩惱の類はさまざまに数えられる。これらは心の状態であり、心の要素でもあり、アビダルマでは心所法の中に数えられるものである。また殺生・偷盜・邪淫・妄語・兩舌 (離間語)・惡口 (僞惡語)・綺語・貪・瞋・邪見が不善法 (十惡) であり、それを離れるのが善法 (= 十善業道) である。持戒が善法なのである。また四聖諦, 八正道, さらに四念処, 四正勤, 四神足, 五根, 五力, 七覺支が善法と呼ばれる。仏教の教え (法, = 真理) や仏教の修行道が善法である (M.u.W. Geiger, *Pāli Dhamma*, 1920 参照)。法の中には善・悪いずれとも判断ができない (無記の) 法もあるが、善を身につけ、不善 (惡) を避けることが、古くより一般に仏教の立場である。このような善・不善の諸法を教え説くのに喩例 (譬喩, 寓話, 直喩, 暗喩) を用い、また過去・現在・未来にわたる譬喩物語 = 説話 (前生物語, 来世物語) を用いて、明らかにすると、これが〈經典を出す (演べる) こと〉である、というのである。

実際に SR は諸の惡・不善を避け、仏教の真実を求めて出家し修行するという善を教え説くのに、多くの譬喩物語 (多くは過去世物語 *pūrva-yoga*) と喩例を用いて、明らかにしているのである。また第 1 章には次のような項目がある。

(例 2) *dharma-padā-kauśalyam* (SR. p. 17⁸, chos-kyi tshig *ñes-par dgod-pa-la mkhas-pa* D. 5a¹⁻², 於-法出-生方便智- T. 15. 550a)

〔和訳〕『法〔を説く〕語句を説き出す (発する) ことに通曉している (巧みである) こと。』

第 17 章には、これに相当する詩句はないが、第 39 章には、次のような説明を

伴っている（ただし a° の代りに n° を用いているが、意味は殆ど変わらない）。『その中で「法〔を説く〕語句を説き出す（演べる）ことに通曉していること」（dharma-pada-n°-kauśalyam, chos-kyi tshig bsgrub-pa-la mkhas-paḥi śes-pa, 法句出・生善巧智）とはいかなることか。すなわち如実（ありのまま）なる諸法の説示である（yathābhūtānām dharmāṇām nirdeśaḥ, chos-rnams yañ-dag-pa ji-lta-ba bshin tu ston-paḥo, 説於如実法故）。』（SR. p. 634²⁻³, D. 164a⁵, T. 15. 617a）

dharma-pada は法句、真理のことばであり、『法句経』を指すかと疑われようが、第 39 章の説明からは、そうではなくて、法（仏教）を説くことばである。

SR 第 19 章では仏世尊が月光（Candraprabha）童子に仏法を教えようとするとき、仏前にやって来たガンダルヴァのパンチシカが音楽を演奏すると、仏は神秘的超能力（ṛddhi, 神足）を行使して、仏の威神力（buddhānubhāva）によって、「仏法を瞑想する詩節（偈）」（buddha-dharma-nidhyapti-gāthā）が出てくる。その詩節の後に次のような散文が続く。

（例 3）『それから、なるほど、この詩節を説き出すこと（gāthā〜, tshigs-su bcad-pa mñon-par bsgrub-pa, 説此偈。偈の演説）が述べられているとき、月光童子は不可思議な仏法について甚深の瞑想を解明することに熟達を得た（acintyeṣu buddha-dharmeṣu gambhīra-nidhyapti-nirdeśa-kauśalyam anuprāptaḥ, sañs-rgyas-kyi chos bsam-gyis mi khyab-pa zab-mo ñes-par rtogs-pa-la mkhas-pa rjes-su thob-po, 於不思議甚深仏法中得一心安住）。そして經典を〔説き〕出す光明を獲得したのであった（sūtrānta-n°āva-bhāsaṃ ca pratilabdhaṃ, 堪能演説修多羅。①欠）。』（SR. pp. 280¹⁷⁻²⁸¹, D. 69b⁶⁻⁷, T. 15. 575a）

楽器が詩節を歌い出すのは、仏の超能力、威神力によるのである。月光童子はそれを聴いて理解し、そして自らも經典を説き出す光明を得たという。經典を説き出すには超能力が関係している。仏の威神力がはたらいて月光童子は楽器の奏でる音楽の中に、仏の説法（詩節）を感得したというのであろう。

SR 第 21 章初にはネパール写本 (A, B) と ① 訳にのみ散文の序がついてい

る（ギルギット写本と漢訳には相当文がない）。その中に次のような文がある。

（例 4）『童子よ。誰でも菩薩摩訶薩は一切の、善根と学と功德の法について決定する法門を受持して住するならば（sarva-kuśala-mūla-śikṣā-guṇa-dharma-niścayaṃ dharma-paryāyaṃ samādāya vartate, dge-baḥi rtra-ba dañ bslab-pa dañ yon-tan-gyi chos thams-cad gdon-mi za-baḥi chos-kyi rnam-graṃs ḥdi yañ-dag-par blañs-te gnas-na), 速やかに、中断せられない雄弁の才（弁才）が出てくるものとなる（anācchedya-pratibhāna-nirjato [SR. p. 283³ によって niryāto と訂正] bhavati, spobs-pa rgyun mi chad-pa-las ñes-par ḥbyuñ-bar ḥgyur-ro）。そして不可思議なる仏法を説き出す（演説する）ものとなる（acintya-buddha-dharmā〜ś ca bhavati, sañs-rgyas-kyi chos bsam-gyis mi khyab-pa-la mos-par ḥgyur-ro [信解するものとなる]）。また甚深なる仏法についての瞑想（nidhyapti, ñes-par rtog-pa）に達する。』（SR. p. 287¹⁹⁻²¹, fn. 1, D. 71b⁴⁻⁵）

ここでは善根を積み、戒（学）を持し、功德を修めて、仏法を受持することによって、雄弁の才（辯才, pratibhāna）を得て、それによって仏法（仏の教え）を説き出す（演説する）、というのである。

仏法（仏の教え）を演説する前提には弁（辯）才を得ることが必要とされる。pratibhāna (㊦) では paṭibhāna) は、漢訳では、弁（辯）、弁才、巧弁、弁説、辞弁、弁了、説、所説、衆説、言詞等と訳されている（『梵和大辞典』）ように、説法に深く関わる語であり、原始仏教經典以来知られている。この語は古くより prati √bhā (心に思いあたる、詩想が閃く、思い浮かぶ。㊦) では paṭibhāti) によって説明されることが多い。㊦ 聖典では、詩人ヴァンギーサ上座が、仏の前で「私には〔心に〕閃くものがあります」（paṭibhāti maṃ）と申し上げ、仏が「お前に閃くものがあれ」（paṭibhātu taṃ）と同意すると、彼は詩（偈）を歌うという数例が知られている（S.I. pp. 189-195）。そしてそれらの詩は予め考えめぐられた（parivitaḥita）のではなくて、もう即座に私に閃く（thāṇaso va maṃ paṭibhanti, S.I. p. 193）という。いま「閃くものがある」と訳したが、こ

ここでは詩人にあつては「私には詩想が閃いてきて歌いたい」、「詩興が湧いてきて詩を歌いたい」ということであろうし、それに同意する仏（世尊）にあつては「お前の心に閃く詩興のままに述べて（歌って）ごらん」ということであろう。そして巧まずして詩が閃いて出てくるのである。

またこの語は、法話や説法に関して、仏が弟子に向かって

「法話がお前に閃け」(paṭibhātu...taṃ ... dhammika-kathā, S.I. p. 155)

「法が説かれるように、お前に閃きがあれ」(paṭibhātu taṃ ... dhammo bhāsitaṃ, Vin. I. p. 196)

というような例もある。この場合は、「心に閃くように（思うままに）法話（説法）をしなさい」「法話をする雄弁の閃き（才、靈感）があらわれるように」ということであろう。この場合は、説法の要点や大綱は、既に仏が教え示したのであるが、その内容を詩の形にして歌うか、またはそれをより詳しく、または再構成し、新たに解釈して人々に説き示すことを意味しているようである。ただ仏に教えられたことばを、暗誦して示すのではないであろう。それなら經典の読誦 (svādhyāya, ⑤ sajjhāya) にすぎない。經典の読誦（暗誦）は、必ずしも他者への説法を意味しない。むしろ自らの学習を意味するはずである。

名詞 pratibhāna (⑥ paṭibhāna, 弁才) は、上に見た動詞 paṭibhāti の意味をよく示している。⑥ 聖典では paṭibhāna (弁才) を有する者 (paṭibhānavat) とは、(1) 聖典に関する弁才を有する者 (pariyatti-paṭibhānavat), (2) 質問に関する弁才を有する者 (paripucchā-p.), (3) 証得に関する弁才を有する者 (adhigama-p.) のことである。(1) は九分教を学得した者にあつて「聖典に依つて閃くものがある (paṭibhāti)」。 (2) は意味 (attha)・論理 (ñāya)・定義 (lakkhaṇa)・理由 (kāraṇa)・道理非道理 (tṭhānāṭhāna) について質問する者がいると、「質問に依つて閃くものがある」。 (3) は仏道修行（四念処…六神通）が証得され、意味 (attha, 義) が知られ、法が知られ、用語 (nirutti, 詞) が知られている者にあつて、「意味が閃き」「法が閃き」「用語が閃く (paṭibhāti)」。そして意味と法と用語とに対する知である弁才の通達智 (paṭibhāna-paṭisambhidā, 弁無礙解) を身につけている者が、弁才を有する者と呼ばれる、と説明

される (Nd² § 386, Nd¹ pp. 234-5)。いま「閃く」とか「閃くものがある」と訳したのは、実は先にもふれたように、機知や一種の靈感が閃いて、演説したくなり、演説できるようになる、の意であろう⁽²⁾。

⑥ 聖典以来、意味（義）と法（教え）と用語（詞、辞）と弁 (paṭibhāna, 衆説) との四に対する妨げられることのないすぐれた通達知 (⑦ paṭisambhidā, ⑧ pratisamvid) が列挙され、四無礙解、四無礙智、四無礙弁などという漢訳語で知られている。第四の弁無礙解を、意味と法と用語とに対する知とし、弁無礙解を得て身につけている者が弁才を有する者と呼ぶことは、先に見た。四無礙解は論書において種々に論じられるが、説一切有部の教学を批判的に纏めた世親 (Vasubandhu, 5 世紀) の『俱舍論』(Abhidharmakośa-Bhāṣya) には、

『弁無礙解とは、正しく自由自在に言語表現しようとすることと、三昧に自在を得て直観的に知ることとに対する不退転の智である (yuktamuktābhilāpitāyāṃ samādhi-vaśi-saṃprakhyaṇe cāvivartyaṃ jñānaṃ pratibhāna-saṃvit)。』(P. Pradhan ed., p. 418¹⁵⁻¹⁶)

とあつて、弁才に、演説（言語表現）したくてたまらないことと、直観的知的な閃きとを、読みこんでいるようである。

SR も四無礙解にしばしば言及し、次のように説明している。

『法の智によって法無礙解 (dharma-pratisamvid, chos so-so yañ-dag-par rig-pa, 法無礙) がある。法の智における対象 (artha, don, 義) が義無礙解 (artha-pr., don ..., 義無礙) と呼ばれる。法の智に対する欲求 (chanda, ḥdun-pa) が辞無礙解 (nirukti-pr., ñes-paḥi tshig ..., 辞無礙) と呼ばれる。法の智において言説をもって示すこと (vyavahāra-deśanā, tha-sñad-du ston-pa, 説=彼文字-), 語ること (ācakṣaṇā, ḥchad-pa, 顯示), 知らせること (prajñāpana, ḥdogs-pa, 施設), 明らかにすること (prakāśanā, rab-tu ston-pa, 開曉), 確立すること (prasthāpanā, rab-tu ḥgod-pa), 考察すること (vicaraṇā, ḥbyed-pa), 分析すること (vibhajanā, rab-tu ḥbyed-pa, 分別), 開示すること (uttāni-karaṇatā, gsal-bar byed-pa, 開示), 滞ることなく言葉を語ること (asakta-vacanatā, tshig thogs-pa med-pa, 言不=吃浹-),

聾でも瘡でもなく言葉を語ること (anēlāmūka-vacanaṭā, tshig mi ḥdor-shiñ ma lkugs dañ mi dig-pa, 不_二瘡瘡_一不_二怯訥_一), 臆することなく言葉を語ること (anavalina-vacanaṭā, 説不_二滞著_一言辞放任)。これが弁無礙解 (pratibhāna-pr., spobs-pa ..., 樂説無礙) と呼ばれる。』(SR p. 310⁵⁻¹², D. 82b⁷-83a², T. 15. 581a)

ここでは弁無礙解は、もっぱら言葉をもって自在に語ることの意味しているようであって、その原動力となる直観的な知的閃きには触れていない。しかし何らかの知的な閃きがなければ、雄弁に語ることはありえないであろう。上にも「法の智において」というところに、知的な閃きを示している如くである。

部派仏教においては、弁才が經典の作製に重要な意味を持ったかどうか、明らかでない。しかし大乘仏教においては、弁才が經典を作り出す力となっていたのであろう。これは今 SR において確認したところである。

SR 第 33 章には、過去の声徳 (Ghoṣadatta, dbyaṅs-byin) 仏の滅後のこととして、次のような文がある。

(例 5) 『德音 (Śrī-ghoṣa, dpal-dbyaṅs) 王が、その菩薩摩訶薩の大衆に懇請したのは (bodhisattva-mahāsattva-gaṇam adhyeṣate sma, byaṅ-chub-sems-dpaḥi tshogs chen-po de-dag-la gsol-ba-btab-pa, 請大菩薩衆), すなわち六波羅蜜の結集 (合誦) において菩薩蔵・大陀羅尼と善巧方便と自在と律を捉われることなく〔説き〕出す (誦出する) ためである (ṣaṭ-pāramitā-saṃgitau | bodhisattva-piṭaka-mahā-dhāraṇy-upāya-kauśalya-vaśi-vinayāsaṅgā~ārthaṃ, pha-rol-tu phyin-pa drug dañ ldan-pa yañ-dag-par sdud-pa | byaṅ-chub-sems-dpaḥi sde-snod gzuṅs chen-po dañ | thabs-la mkhas-pa dañ | dbaṅ dañ ḥdul-ba chags-pa med-pa mñon-par bsgrub-paḥi phyir, 為_レ欲_レ満_二足_一六波羅蜜菩薩蔵大陀羅尼善巧方便自在無礙-)。』(SR. p. 457⁸⁻¹¹, D. 117a⁷-b¹, T. 15. 598a)

ここは、仏法を信ずる德音王が、その仏の滅後に仏塔を建立して如来の遺骨を供養してから、さらに自らスポンサーとなって、菩薩の大衆 (gaṇa, 集団) を召集して、仏の教法を結集し經典を誦出することを懇請した、という文脈であ

る。そこでまず「六波羅蜜の結集 (合誦)」という。これは六波羅蜜 (布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧) に関する教法を皆で誦出しあい (語りあって) 集め纏めることである。文字をもって記録はしないが仏典の編集である。六波羅蜜を最初に説いたのが、「六波羅蜜經」という經典であり、その經名は支謙訳『大阿彌陀經』(阿彌陀三耶三仏薩樓檀過度人道經, T. 12. 301a, 309c) や支婁迦讖訳『遺日摩尼宝經』(T. 12. 189c 六波羅蜜及菩薩毘羅經), 鳩摩羅什訳『菩薩蔵經』(=大宝積經, 富樓那会第十七, 卷 77, T. 11. 441b 応六波羅蜜經), 龍樹の作と伝えられる鳩摩羅什訳『大智度論』(卷 33, 46, T. 25. 308a, 394b) 等に出ている。上引の SR の漢訳 (月燈三昧經卷 7) に出る六波羅蜜をも同じ六波羅蜜經と平川彰氏は見る⁽³⁾。ただし「六波羅蜜經」という經は現存しない。SR においては六波羅蜜は次の菩薩蔵の中に含まれる、と解することもできよう。

次の菩薩蔵 (bodhisattva-piṭaka) も、平川氏によると、先にふれた『遺日摩尼宝經』(菩薩毘羅經の名を出す)とその異訳經類と原典 *Kāśyapa-parivarta* (ed. by A. von Steāl-Holstein, 1925) p. 13⁸ 等に六波羅蜜に続いて挙げられる經名に相当する菩薩蔵という經典である。そして現存する鳩摩羅什訳『菩薩蔵經』(=富樓那会)が法を四法にまとめる点で『遺日摩尼宝經』の類と形式上の一致が見られるが、他にも玄奘訳『大菩薩蔵經』20 卷 (=大宝積經菩薩蔵会) 等もあり、菩薩蔵または菩薩蔵經と呼ばれるものは、唯一の經典ではなく多数の經典の叢書 (蔵 piṭaka) であったと推定されるという⁽⁴⁾。

菩薩蔵が多くの經典の叢書であるとすれば、その中に六波羅蜜を説く經典を含む可能性が出てくる。現に玄奘訳『大菩薩蔵經』(菩薩蔵会)の中には、六波羅蜜の一々を詳細に説く章 (品) を含むし (T. 11. 238c-315c), また羅什訳『菩薩蔵經』も六波羅蜜に言及する (T. 11. 442b)。しかし SR の文脈としては逆に六波羅〔經〕の中に菩薩蔵等が含まれる、という推定を否定するものでもない (しかし、いずれとも確定ができない)。なお SR 第 33 章は六波羅蜜〔經〕と菩薩蔵經に言及する点など、羅什訳『菩薩蔵經』に近い関係がある如くである。

次の大陀羅尼も陀羅尼 (dhāraṇī, 總持) を説く經典 (例えば陀羅尼法門 dhāraṇī-dharma-paryāya, SR. p. 491-492 のような法門) を予想するのであ

う。この陀羅尼は後の密教部經典に見るような呪文やその集成の類ではなくて、古くは、総持と訳されるように、諸法を把握し保持することであって、心を集中し、あらゆることを速やかに理解し、よく記憶して忘失しないこと(能力、方法、境地)である。例えば支婁迦讖訳『阿闍世王經』卷下(T. 15. 397a-398a)とその異訳經類には、そのような陀羅尼(陀憐尼, 総持)の教えが見られる。SR もそのような総持としての陀羅尼に多く言及する。例えば「陀羅尼を得ること」(dhāraṇī-pratīlambhaḥ, SR. pp. 20⁷, 640⁶, gzuñs thob-pa D. 6a¹, 166b⁷, 得陀羅尼 T. 15. 550b, 618b) とは、

『見た通りの諸法(教法)を如実に(ありのままに)捉われることなく明らかにすることである』(yathā-dr̥ṣṭānām dharmānām yathā-bhūtāsaṃga-saṃprakāśanatā, SR. p. 640⁷, chos ji-ltar mthoñ-ba-rnams yañ-dag-pa ji-lta-ba-bshin-du chags-pa med-par rab-tu ston-paḥo D. 166b⁷-167a¹, 隨所見法如実不忘顯示故 T. 15. 618b)

と説明される。これは理解した教法を捉われることなく無礙に自在に明らかに説き示すことを意味している。SR はこのような陀羅尼に多く触れている。SR 第 23 章には 4 種の智(jñāna)としての陀羅尼が説かれている。四種とは

- (1) 一切諸行(潜勢力, 現象)についての無限な説明の言説(anantaḥ sarva-saṃskāra-paribhāṣā-vyāhāraḥ, ḥdu-byed thams-cad mthaḥ-yas-par bśad-pa brjod-pa, 不可思議諸行言説)
- (2) 音声についての無限な説明の言説(anantaḥ svāra-paribhāṣā-vyāhāraḥ, dbyaṅs mthaḥ-yas-par bśad-pa brjod-pa, 不可思議呵責有為言説)
- (3) 煩惱についての無限な説明の言説(anantaḥ saṃkleśa-paribhāṣā-vyāhāraḥ, kun-nas ñon-moñs-pa mthaḥ-yas-par bśad-pa brjod-pa, 不可思議煩惱資助言説)
- (4) 清浄なる功德の利益についての無限な言説(ananta-vyavadāna-guṇānuśamsā-vyāhāraḥ, rnam-par byaṅ-baḥi yon-tan-gyi (D. gyis) phan-yon mthas-yas-par bśad-pa brjod-pa, 不可思議清浄資助言説) (SR. pp. 309¹³-310⁴, D. 82b⁵⁻⁷, T. 15. 580c)

の一切に対する智(jñāna)が陀羅尼と呼ばれているのである。そして『およそ陀羅尼とは智であり、それが法である。』(yā ... dhāraṇī taj jñānam, sa dharmāḥ, SR. p. 310⁵, gzuñs gañ yin-pa de ni śes-paḥo | de ni chos-so, D. 82b⁷, 是陀羅尼即是智慧, 如是智慧則能了知一切諸法 T. 15. 581a)

陀羅尼とは法についての理解力, 知力, 記憶力であるだけではなく, 言説に対する知であるから, 先にふれた弁才とも関係があることになる。この SR 第 23 章は四無礙解を説くのであり, 四種陀羅尼を説いてから, 直ちに四無礙解を説明し, 弁無礙解を, 『法の智において言説をもって示すこと』云々(SR. p. 310⁸⁻¹²)と説明していることは, 先に見た通りである。

先の第 33 章の, 次の善巧方便と自在とも, それぞれ經典(または法門)を示すものであろう。最後の律は, 出家教団(僧団, Saṃgha)の規定である。

集まった菩薩たちがこれらの經と律とを, 説き出す(誦出す)というのである。ここで誦出された言葉が, 經となり律となるのである。仏が遺された教え(法)を記憶によって誦出するのであれば, 誦出する人の創作ということにはならないが, その弁才が大きくものをいうことであろう。仏滅後数百年を経てから創説された大乘經典の場合には, それを説き出す人の弁才(靈感, 表現力)と創造力(想像力)によって, 經典が作り出されていったと推定される。この經典を「作り出すこと」が a° と呼ばれたのである。すでにふれたように a° の代りに n° という語も用いられる。これも SR ではほぼ同じ意味に用いられている。

SR 第 17 章には, 神通(abhijñā)を得, 弁才を有する(pratibhānavat, spobs-par ldan)菩薩たちが

(例 6)『經典を説き出す用語に通達し(sūtrānta-n°-nirukti-kovida, mdo-sde sgrub-paḥi ñes-paḥi tshig-la mkhas, 博通一切修多羅), 光明となって地を遊行する』(SR. p. 228⁹⁻¹⁰=17.34cd, D. 58a⁸, T. 15. 569c)

という。そして仏の教えを説明する中に

『經典を説き出す(經典演説の)文句に通曉していること』(sūtrānta-n°-padeṣu kauśalaṃ, SR. p. 245¹, 17.98a 前記)

とある。また第 19 章には月光童子が

『經典を説き出す光明(sūtrānta-n°āvabhāsa)を獲得した』(SR. p. 281¹, 前記)とも説かれる。第36章には仏の説かれる經典は数えきれないなど多く無辺(ananta, 無限)であると述べている詩節が続く中で

(例7)『彼ら〔諸仏〕の經典の演説を〔数え〕知ることはできない』(na teṣa sūtrānta-n° jānitum SR. p. 550⁶, 36.24c, de-dag mdo-sde sgrub-pa śes-minus, D. 142b⁷, 不能知彼所説經- T. 15. 607c)

という。これまで見てきたような「經典を説き出すこと(經典の演説)」とは、実は仏が法を説くように、經典を説き出すことである、と知られる。

以上 SR における sūtrāntā~(sūtrānta-n°) の用例を検討した結果、それは仏道修行者たる菩薩が「經典を説き出す(演説する)こと」を意味しており、しかも単に經典を学んで記憶したものを誦えるのではなくて、經典を作り上げ創説することを意味している、と推定した。そしてその際には、仏の威神力が加わり(例3)、または自ら靈感の閃き(弁才)を得て(例4)、その創作・創説が行われたように説かれている。そしてこの經典の創作・創説は、SR が繰り返して説く「この三昧」の内容として菩薩の行うべき務めであった(例1)。

もともと SR は長期間にわたって成長した經典である。まず SR 第34章に相当する部分が支謙(222-253)によって『月明菩薩經』(T. 3. 411a-c)として訳出されたのが、SR の最初期の証拠であり、次いで先公訳と伝えられるが、400年頃の訳になる『月燈三昧經』(一名文殊師利菩薩十事行經, T. 15. 620a-623a)は SR 第26~28章に相当する。次の宋沙門釈先公訳と伝えられる『月燈三昧經』(T. 15. 623b-629a)は、正確な意味での翻訳とは考えにくい、SR 第23章に類似する語句を含み、同章の存在を暗示する。SR の全体像は那連提耶舍(557)訳『月燈三昧經』10巻(または11巻。T. 15. 549a-619c)にいたって初めて知られる。それより以前の SR の存在は、僧祐(-518)の『出三蔵記集』に失訳欠經として出ている「三昧王經五卷」(T. 55. 32a)の名が暗示している。これを『曆代三寶記』(T. 49. 60a)は魏吳(220-280)失訳とし、以後の經録もこれを踏襲しているが、必ずしも信頼できない。恐らく三昧王經五卷は僧祐の前の時代(5世紀頃)に存在していた可能性がある、とだけいふべきであろう。

SR の Gilgit 写本(Cと略)は、6~7世紀の Gupta 文字で書かれているというが、その内容はほぼ那連提耶舍訳に等しい。9世紀初の①訳(D. No. 127)は、Cや那連提耶舍訳よりも増広を示しているが、さらにネパール写本A, B(特にA)は①訳よりももっと増広されている。このように SR は1000年近くにわたって増広を経てきた經典であるが、その中核には「この三昧」と繰り返される教えがあった。この三昧とは戒定慧を含むだけではなく、日常の言行の細部にわたって、他者への思いやりと気くばり(例えば親切、温厚、笑顔をしていること、先に話しかけること、「おいで下さい、よく来ました」と言うこと SR. p. 16³⁻⁴)をも含むのである。「この三昧」の語が、『月明菩薩經』にも出ていたので、その内容はともかく、その中核は古くから存在していたと考えられる⁽⁵⁾。

さて SR において菩薩の行うべき三昧の内容として示された經典の創作・創説(a°)が、他の大乘經典においても認められるのか。これが次の問題である。SR よりも古く纏まり、また SR と分量もほぼ近く、文体や内容において SR と比較的に近いと考えられる『法華經』(Saddharmapuṇḍarīka-sūtra, SP)にも a° の語が出ている。SP 第16章初の散文の終わりの方に次のような文がある。

(例8)『〔諸菩薩は〕それぞれ真実に仏を讃美する詩節を説き出すことによって、それら諸如来を讃美した』(pr̥thak-pr̥thag gāthā~air bhūtair buddha-stavais tāms tathāgatān abhiṣṭuvanti sma K. p. 329⁹⁻¹⁰, W. p. 281⁹⁻¹⁰, so-so-nas tshigs-su bcad-pa mñon-par sgrub-pa yañ-dag-par sañs-rgyas-la bstod-pa-dag-gis kyañ de-bshin-gśegs-pa de-dag-la mñon-par bstod-do, D. 13b⁷, 是諸菩薩以妙音声歌無量頌讚歎諸仏-, 羅什訳, T. 9. 44b⁷)

これは SR (例1)と同様の用例である。SP 第7章には次のような用例がある。

(例9)『そして比丘たちよ、法の説示を出す(演べる)ことは、これは諸の如来の善巧方便であると知るべきである。』(tathāgatānām etad bhikṣava upāya-kauśalyaṃ veditavyaṃ dharma-deśanā~ś ca K. p. 186⁸, W. p. 165²²⁻³, dge-sloñ-dag chos-bstan-pa mñon-par bsgrub-pa de-ni | de-bshin-gśegs-pa-rnams-kyi thabs-par rig-par bya-ste | D. 71b⁴, 除諸如来方便説法-, 羅什訳 25c¹⁹, 皆是如来善權方便説三乘耳, 竺法護訳, 92b¹⁷⁻⁸)

邦語で「説法を出す」ということは、説法をする、ということであるが、a°には強い意味があるはずである。ここにも善巧方便と関係ぶかいことが示唆されている。同様に第15章初の散文に次のような例がある。

『そして善男子たちよ。それら如来応供正等覚者たちの般涅槃が、ただ私によって善巧方便による法の説示を出すために化作されたのだ。』
 (...parinirvāṇāni [v.l....vāṇāya] mayāiva tāni kulaputrā upāya-kauśalya-dharma-deśanā~nirmitāni K. p. 317¹²⁻³, W. p. 270⁸⁻¹⁰, ... yoṁs-su mya-ñan-las ḥdaḥ-bar bya-baḥi phyir | rigs-kyi-bu-dag ñas thabs-mkhas-pas chos bstan-pa mñon-par bsgrub-pa de-dag sprul-to, D. 119a⁴, 又復言其入於涅槃如_レ是皆以_レ方便分別, 羅什訳, T. 9. 42bc, … 而現滅度_レ。諸族姓子。吾以_レ善權方便演_レ説經典_レ, 竺法護訳, T. 9. 113c¹⁻²)

ここでも説法を出すのは、仏釈尊であって、しかも善巧方便(手段に巧妙であること)という一種の超能力によってするのである。実際には仏は入滅してしまっているが、行者(法師)は仏の威神力と説示を感得しながら、自ら説法するのであろう。このようなa°の用例はSRの例と通ずるものである。

このほかSPには caryā~(K. p. 68⁵ 修行を起こすこと), abhijñā~(K. p. 141¹² 神通を出すこと), nānā~(K. pp. 41^{2,12}, 42^{4,14}, 54⁴, 71⁷ 種々〔説法を〕出すこと)という用例がある。最後の例は難解であるが私解を示した。①訳(種々なる成就)も漢訳も意味は明瞭でない⁽⁶⁾。

a°の語を用いる経論は他にも多い⁽⁷⁾。しかし今はその多くを割愛して、ただ『八千頌般若』(Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā, P.L. Vaidya ed., A)の主な例に触れておく。大乘仏教の成立を考えるには、その最初期に属する般若経類、なかんづくAを看過するわけにはいかないからである。Aにも説法に関連してa°が用いられている。空性を説く第18章には、およそ空であるものは無尽でもあると説いてから、如来の語る諸の語を示してから、こういう。

(例10)『須菩薩よ。これは〔法の〕説示を出す(演べる)説明である(deśanā~nirdeśa, bstan-pa mñon-par bsgrub-pa bśad-pa)と如来応供正等覚者によって語られた。』(A. p. 173⁹, D. 191b³, 玄奘訳, 皆是如来応正等覚為_レ諸有情_レ方

便演説, T. 7. 830b²⁶)

これは、先の(例9)と同様であると理解できる。Aには「般若波羅蜜(智慧の完成態)を引き出す〔こと〕」(prajñāpāramitām abhinirharati, A. p. 233²¹, prajñāpāramitāyā a° A. p. 87¹⁶)という類の表現が繰り返されている。これを鳩摩羅什は出_レ生般若波羅蜜_レ, または生_レ般若波羅蜜_レと訳し(T. 8. 578c 後の施護も同様 666bc), 玄奘は出生の代りに引発という(T. 7. 858ac)。a°の①訳はこれまでの例と同じく mñon-par sgrub-pa (現に作り上げ〔成就す〕ること)を基本形とする(D. 98a⁵)。A第28章末では須菩薩が世尊に尋ねる。

(例11)「どのように般若波羅蜜が引き出されるべきですか(abhinirhartavyā, mñon-par bsgrub-par bgyi)。」(A. p. 231²⁷⁻⁸, D. 254b²)

以下それに対する解答の要点をたどってみると、「色が無尽であることによって(rūpākṣayatvena)般若波羅蜜は引き出されるべきです。」同様に受・想・行・識についても同様に説き、「無明が無尽であることによって般若波羅蜜が引き出されるべきです。」(p. 231³¹) 以下同様に行、識…乃至。

「老死が無尽であることによって、愁・嘆・苦・憂・悩が無尽であることによって、般若波羅蜜が引き出されるべきです。」(p. 232²⁻³)

『このように般若波羅蜜に〔向かって〕行ずる菩薩摩訶薩によって〔無明等の〕無尽〔であること〕を引き出すことによって(akṣayā~eṇa), 般若波羅蜜が引き出されるべきです。そしてこのように〔無明等の〕無尽〔であること〕を引き出すことによって般若波羅蜜において縁起が観察されるべきです(vyavalokayitavya)。」(A. p. 232¹⁷⁻¹⁹)

いま「引き出す」と訳したa°の原意は何か。先には經典や説法等を出す(演べる)の意味に解しえたが、ここでは文脈の上では説法や演説以前の出来事を指しているはずである。今は詳論する余裕がないが、羅什等が出_レ生とか生と訳しているのが、案外に素直な理解を示しているのかもしれない。つまりa°とは「生む」のであり「生み出す」のである。これまで知識の中に何にもなかった般若波羅蜜という教えを、自分の修行と知力によって、作り出し、生み出すのである。構築する、といってもよいであろう。創造であり創作である。この創造・

創作があれば、人々に対して説くこともできることになる。因みに支婁迦讖訳には思惟般若波羅蜜- (T. 8. 469b²⁴) とあって、a° は思惟である。

同様に第7章では舍利弗が仏に「どのように般若波羅蜜は引き出されるべきですか」と問う。仏は答える (以下呼格省略)。

(例12) 『色を引き出すこと (rūpasya a°) を見るべきです。同様に受・想・行・識を引き出すこと (a°) を見るべきです。およそ五蘊を引き出すこと (a°) が、般若波羅蜜を引き出すこと (prajñāpāramitāyā a°) と呼ばれる。このように用意しないことによって (W. anabhisamkāreṇa; V. は ab...eṇa; mñon-par ḥdu mi byed-pas), 五蘊を引き出すこと (a°) が、般若波羅蜜を引き出すこと (a°), 引き出すこと (a°) と呼ばれる。』 (A. p. 87¹²⁻¹⁶, D. 98³⁻⁵) この中で下線部の「引き出すこと (a°)」を㊦訳にしたがって「引き出さないこと」 (anabhinirhāra, mñon-par mi sgrub-pa) と改めた方が、A の独特の思考法をよく示すことになるであろう。漢訳をも参照して考えてみる⁽⁸⁾ と、色等 (五蘊) を引き出すということは、実は引き出さないということなのである。「色 (等) を引き出す」とは、どういうことか。眼に入る色 (いろ, かたち) に注意を向けて色を意識の前面に引き出すことであろう。受 (感受)・想 (観念・想念, 表象)・行 (心身の潜勢力, 印象, 内的衝動)・識 (認識) は心 (意識) の中の出来事であるから、それらの一々に注意を向けて、受等を意識の前面に引き出すのであろう。ところで、このように色等に執らわれてはならない、という思考法があるので、「引き出す」ということは「引き出さない」ということである、ということになる。般若波羅蜜を引き出すのも、色等五蘊を引き出すこと (=身心の観察・省察) を通して可能になるのである。

(例13) 『一切諸法 (存在の要素) の第一義 (最高の真実) を引き出すことによって法 (真理) を証得すること』 (sarva-dharmāṇām paramārthā~eṇa dharmādhigamaḥ, A. p. 69²⁸, chos thams-cad don dam-par mñon-par sgrub-pas chos khoṇ-du chud-pa, D. 77a², 玄奘訳, 能引・発諸法勝義所証・仏法-, T. 7. 791a¹³, ただし羅什訳や支讖訳には相当文がない)⁽⁹⁾ これは随喜と廻向を説く第6章に出る語である。第一義 (真理) も、もともと

存在するのではなくて、仏 (または行者) の知力によって引き出され (生み出され, 作り出され) る, というのである。この引き出す (生み出す, 作り出す) ことが a° の意味するところである。A 等の主題である般若波羅蜜を引き出すこと (引発, 創作) は, どのようにして行われたのか。その間の事情は經典の文言と文脈の構成の中に暗示されていると考えられる。まず A は仏 (世尊) が須菩提に対して「般若波羅蜜について, お前に閃くものがある (pratibhātu te, 思うように説け)」という語から始まる。すると舍利弗はこう思う。

「須菩提は自分の智慧の閃き (弁才) の力を生じて (prajñā-pratibhāna-balādhānena, śes-rab-kyi spobs-paḥi stobs bskyed-pa), 自分の智慧の閃き (弁才) の力に助けられて (p.-p.-balādhīṣṭhānena, ... stobs byin-gyis brlabs-pas) 般若波羅蜜を説くのか, それとも仏の威神力によって (buddhānubhāvena, saṅs-rgyas-kyi mthus) [説くのか]。』 (A. p. 24⁻⁶, D. 2a²⁻³, 取意) すると須菩提は仏の威神力によって舍利弗の心の思いを知って, 舍利弗に語るには, 仏弟子 (声聞) が説くということは, すべて如来の人格力 (puruṣa-kāra, skyes-buḥi mthu, 威神力, 仏力) であり, 如来の説法の等しい流れ (niṣyanda, rgyu mthun-pa, 等流) である, と。次に須菩提は仏の威神力によって, 自分の理解するところを, 仏に言上する。以下仏と仏弟子 (須菩提, 舍利弗), 帝釈天等が対話を交わし問答を続けるのが A の主要な内容となっている。仏滅後数百年を経てから A 等が創作されたのであるから, 仏も仏の直接の弟子たちも世にいない。にもかかわらず, A 等の作者は仏の威神力を承けて仏と対話し, また自らの雄弁の閃き (靈感) によって仏弟子や菩薩たちと対話して, 自ら仏や仏弟子, 諸菩薩のことは語る。このようにして対話のことはや物語が紡ぎ出され, それらが纏められて大乘經典が出来て行った, と推定される⁽¹⁰⁾。

このように經典のことは生み出し (創作し), さらに語り出す (創説する) ことを, a° という語が示すようになる。その創作には自ら靈感 (弁才) を得, 仏の威神力を感じ, 仏や神や菩薩たちと交流すること (一種の超能力) が前提になっているかのように, 上記の資料は語っている。さらにそのような超能力や靈感を得るには, 思索と精神の集中 (禅定, 三昧) をも含めて学習と修行とが

必要であったに相違ない。なお因みに a° の用例は他にも少なくないが、その多くが心や心の力、誓願、さらに超能力や三昧に関係していることも、注意を引くところである⁽¹¹⁾。詳しくは他日、稿を改めて考えてみたい。

- (1) 本稿は「大乘における在家と出家の問題——大乘仏教成立論に関連して——」(『仏教史学』15-1, 昭和46年)に連続する問題意識から成る。
- (2) 村上・及川『仏と聖典の伝承』(春秋社1990年) pp. 192-204に詳論した。
- (3) 平川彰『初期大乘仏教の研究I』(春秋社1989年) p. 221。
- (4) 同『初期大乘と法華思想』(同1989年) p. 304。
- (5) 「Samādhirājasūtraの本文発達について」(『印仏研』14-2, 昭和41年), 「Samādhirājasūtraの成立について」(同16-2, 昭和43年), 「Samādhirājasūtraの語彙研究」(『八戸工業高等専門学校紀要』2, 昭和43年)等に論じた。
- (6) 詳しくは nānā~nirdeśa-vividha-hetu-kāraṇa-nidarśanārambaṇa-nirukty-upāya-kauśalyaiḥ K. pp. 41^{2,12}, 42^{4,14}, 71⁷; sna-tshogs *mñon-par bsgrub-pa* [bstan-pa] dañ rgyu dañ gshi dañ dpe dañ dmigs-pa dañ ñes-paḥi tshig dañ thabs mkhas-pa rnam-pa sna-tshogs-kyis; 以無量無数方便種種因緣譬喩言辭 (T. 9. 7b^{4,8,13}), 以種種因緣譬喩言辭方便 [力] (T. 9. 7b²⁰, 12b⁹=羅什訳)。Yasunori Ejima (江島恵教), *Index to the Saddharma-puṇḍarikasūtra*, 東京, 霊友会, 1985-1993 参照。なお K は H. Kern and B. Nanjio ed., St. Petersburg, 1909-12, W は U. Wogihara and C. Tsuchida ed., Tokyo 1934-35 の略。
- (7) *Daśabhūmika-sūtra* (Dbh. 十地経) の a° の用例 [J. Rahder, *Glossary of the Sanskrit, Tibetan, Mongolian and Chinese Versions of the Daśabhūmika-sūtra*, Paris 1928 参照。J. Rahder ed., *Daśabhūmikasūtra et Bodhisattvabhūmi*, Paris 1926 (R 本) の所在は 2A 等と, 近藤隆晃『梵文大方広華嚴經十地品』Tokyo 1936, 中山書房 昭和37年(近藤本)の所在は p. 10¹ 等と示す)。

jñānā~ 1Q, p. 14¹³; 8H, p. 136¹¹; 8J, p. 137²⁻⁴; 9Y, p. 162¹⁴; mahā-jñānābhijñā~ 1MM, p. 22⁵; abhijñā~ 10G, p. 187¹⁵; maharddhi-vikurvaṇā~ 5K, p. 85³; praṇidhānā~ 4D, p. 71²; 11C, p. 204³; cittōtpādā~ 1GG, p. 20^{3,4}; cittōtpādātṛptā~ 1BB, p. 18¹²; kṛpā-karuṇā~ 1AA, p. 18⁷; kṛpā-karuṇā-maitry~ 2DD, p. 45¹⁻²; mahā-karuṇā~ 6O, p. 103¹; catur-apramāṇā~ 7A p. 114¹⁰; buddha-kṣetra-viṭhapanālamkāra~ 4D, p. 71³⁻⁴; 7A, p. 114¹⁶; rūpa-kāya-lakṣaṇānuvyañjana-viṭhapanālamkāra~ 7A, p. 115¹; kriyākriyā~ 2DD, p. 45²; mahā~ 1DD, p. 19⁴; 1MM, p. 22⁶; sarva-svarāṃga-vibhakti-viśuddhy-alamkāra~ 7A, p. 115²⁻³; sarvākāra~ 10J, p. 197¹⁴; sarvākāra-pariśodhanā~ 2P, p. 41³; sarva-bodhisattva-vaśitā~ 11B, p. 203³⁻⁴; [sarva-] tathāgata-bala-vaiśāradyāveṇika-buddha-dharma-lakṣaṇānuvyañjana-svara-ghoṣa-sampad~ 4D, p. 71⁴⁻⁵ ([] 内は R 本欠); sarva-sattva-rāga-dveṣa-

moha-kleśa-jvālā-praśamā~ 7A, p. 114¹³; traidhātuka-viṭhapanālamkāra~ 7A, p. 114¹²; grāma-nagara-udyāna-nadī-saras-taḍāga-puṣkariṇī-puṣpa-phalāuśadhi-vana-ṣaṇḍā~ 5L, p. 85⁸⁻⁹。また *Gaṇḍavyūha-sūtra* (P.L. Vaidya ed.) にも同様な a° の用例がある。しかし, sūtrā~ , gāthā~ のような例はないようである。

- (8) 玄奘訳『大般若波羅蜜多經』卷554, 第四分地獄品第七 (T. 7. 799a¹⁶⁻²³) 諸菩薩摩訶薩引_レ發般若波羅蜜多_一。如_レ引_レ發色受想行識_一。舍利子。如_レ五取蘊不_レ引_レ發_一。甚深般若波羅蜜多心_レ知_レ亦爾_一。舍利子。如_レ五取蘊不_レ引_レ發_一故說名_中引_レ發_上。甚深般若波羅蜜多亦復如_レ是。不_レ引_レ發_一故說名_中引_レ發_上。(諸菩薩摩訶薩が般若波羅蜜多を引發するは, 色受想行識を引發するが如し。舍利子よ。五取蘊はまさに引發すべからざるが如く, 甚深なる般若波羅蜜多もまさに亦爾なりと知るべし。舍利子よ。五取蘊は引發せられざるが故に説いて引發と名づくるが如く, 甚深なる般若波羅蜜多も亦復, 是くの如く, 引發せられざるが故に説いて引發と名づく。)

鳩摩羅什訳『小品般若波羅蜜經』卷3, 泥犁品第八 (T. 8. 550a²³⁻²⁶) 若菩薩不_レ生_レ色。則生_レ般若波羅蜜_一。不_レ生_レ受想行識_一。則生_レ般若波羅蜜_一 (若し菩薩が色を生ぜずば則ち般若波羅蜜を生ず。受想行識を生ぜずば則ち般若波羅蜜を生ず)。

支婁迦讖訳『道行般若經』卷3, 泥犁品第五 (T. 8. 440c¹⁴⁻¹⁶) 色者不_レ見_レ所_レ入。痛痒思想生死識亦不_レ見_レ所_レ入。視_二五陰_一亦不_レ見_レ所_レ入。是為_レ守_二般若波羅蜜_一 (色とは入る所を見ず。痛痒・思想・生死・識も亦入る所を見ず。五陰を見るも亦入る所を見ず。是れを般若波羅蜜を守ると為す)。

施護訳『仏母出生三法藏般若波羅蜜多經』卷8, 地獄緣品第七 (T. 8. 614a¹¹⁻¹⁶) 般若波羅蜜多不_レ見_レ有_レ色不_レ為_レ色故生。不_レ見_レ受想行識_一。不_レ為_レ受想行識_一故生。若此五蘊有_二所_レ生相_一。即般若波羅蜜多為_レ彼故生。而此五蘊即無_レ所_レ生。是故般若波羅蜜多不_レ為_二諸法_一故生_上。これは他本と相違する。今㊟本 (W=荻原本) による (梶山雄一訳は㊟訳に従う。中央公論社『大乘仏典』2, p. 207)。

- (9) 般若経類の a° の用例は Edward Conze, *Materials for a Dictionary of the Prajñāpāramitā Literature*, Tokyo 1967 に示されている。本稿は他の a° の用例を検討する余裕はないが, 結論に変更を来すことはない, と信じている。なお A には, sarva-dharmātma-bhāvā~o nāma samādhiḥ p. 242²³; nānā-ruta-pada-vyañjanā~o nāma samādhiḥ p. 242²⁶ と, 三昧の名称の中に a° が見られる。また『二万五千頌般若』(*Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, N. Dutt ed., =P) にも a° は ākārā~o nāma samādhiḥ P. p. 202¹³ (玄奘訳, 引發行相三摩地, T. 7. 76c¹⁰) と三昧の名に出ている。また divya-śrotrā~ P. p. 84¹³; āsava-kṣaya-sākṣāt-kriyābhijñā-jñānā~ P. p. 88⁹⁻¹⁰; pāramitā~ P. p. 170⁶; sapta-triṃśad-bodhipakṣa-dharmā~ P. p. 170⁵; apramāṇa-dhyānārūpyābhijñā~ P. p. 170⁶; daśabala-vaiśāradyāveṇika-buddha-dharmā~ P. p. 170⁶⁻⁷ 等は, 三昧や超能力や仏法に関係がある例である。また『一万八千頌般若』(*Aṣṭādaśasāhasrikā Prajñāpāramitā*, E. Conze ed. and tr., *The Gilgit Manuscript of the*

Aṣṭādaśasāhasrikāprajñāpāramitā chapters 55 to 70, *SOR*. XXVI, Roma 1962, Do. chapters 70 to 82, *SOR*. XLVI, Roma 1974, = *Ad*) にも, *ākāśākṣayā~eṇa Ad*. chap. 61, pp. 86²⁵, 87^{6,14} とある。これも例 11 と同様に解されよう。なお前記の『大乘仏典』中の *A* (2, 3), *SR* (10, 11), *Dbh* (8), *SP* (4, 5) の訳註等は参照したが, その可否を今は論じない。

- (10) Graeme MacQueen, *Inspired Speech in Early Mahāyāna Buddhism* I, II, *Religion* 11 (1981) pp. 303-309, 12 (1982) pp. 49-65 は, 大乘經典の制作においての *pratibhāna* (靈感をうけた弁説) の重要性を指摘した。下田正弘『涅槃經の研究—大乘經典の研究手法試論—』(春秋社 1997 年) pp. 44-46 は, この論旨を紹介して, 「その最も重要な指摘は, 伝統部派と大乘は, 經典の制作活動を通してまったく連続するという一点である」と結んでいる。ただし筆者は, むしろ部派が伝えた經典と大乘經典との相違に注意したい。前者の制作が比較的に限られた期間に行われたのに対して, 後者の創作と増広は長期間にわたったのである。

- (11) 前註 (7) と (9) 参照。次に他の用例を索引類によって示す (p. 等は再確認した)。

宇井伯寿『梵漢対照菩薩地索引』昭和 36 年 (*tathāgata-saṃcodanā-samādāpanā~* p. 351²⁴⁻²⁵; *apramāṇa-kāya-vibhakti-jñānā~* p. 351²⁶⁻²⁷; *aprimeyā~mukha-jñānābhijñā-karma-upasaṃhārā~* p. 352²⁴⁻²⁵; *bodhisattva-samādhy~* p. 175¹¹)。

Gadjin M. Nagao (長尾雅人), *Madhyāntavibhāga-Bhāṣya*, Tokyo 1964 (*abhijñādi-guṇā~* p. 55¹; *sarvākāra-pariśodhanā~* p. 35¹²); *Index to the Mahāyāna-sūtrālaṃkāra*, Part One, Tokyo 1958 (*prañidhāna-mahā-daśā~* IV. 12b, p. 15¹⁵; *daśa-mahā~* p. 15²⁸; *guṇā~* p. 58¹⁴; *samāpatty~* p. 106¹¹; *~ḥ ṣaḍvidhaḥ* p. 143¹⁶; *abhijñā~* XIV. 17a, p. 92¹⁸)。

Hidekuni S. Sakuma (佐久間秀範), *Sanskrit Word-Index to the Abhidharma-samuccayabhāṣyam edited by N. Tatia with the Corrigende*, 山喜房仏書林 1996 (*ṛddhi-pādā~* p. 87¹⁵; *~upāya* p. 133^{13,14}; *vaiśeṣika-guṇā~* pp. 81¹⁴, 106⁴, 150¹⁵; *navānupūrva-samāpatty~* p. 93³)。

中村瑞隆『藏和对訳究竟—乗宝性論研究』東京 1967 (*asama-dharma-cakra-pravartanā~* p. 17¹⁴⁻¹⁵; *sarvākāra-varōpeta-śūnyatā~* p. 111²¹⁻²²)。

鈴木大拙 *An Index to the Lankavatara Sutra* 1934 (*upāya-kauśala-parigraha~* p. 15¹¹⁻¹²)。

このほか F. Edgerton, *BHSD* 参照。なお ㊦ *a°* に対応する ㊰ *abhinihāra* は(覺りへの)志向, 願を意味し, 本稿の扱う經典創作に関する *a°* の用例とは直接の関係がないが, 心の願いを発す(引き出す)という *DBh* 等の *a°* の用例と接近している。(初稿 8/11, 註記増補 12/12, 1998)

【キーワード】 大乘經典成立論, *abhinihāra*, *Samādhirājasūtra*, *Saddharmapuṇḍarikasūtra*, *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*

新 島 襄 の 回 心

—— その過程と本質をめぐる解釈学的考察 ——

徳 田 幸 雄

は じ め に

近代日本という時代背景は, 個人的な宗教受容を考察する上で, 非常に興味深いコンテキストと言える。というのは, 封建社会から近代社会へと移行する中で芽生えた近代的自我は, キリスト教の主体的な受容を可能にし, また他宗の宗教家にも信仰の反省を促したからである。つまり近代日本というコンテキストは, 個人に固有な宗教受容のあり方を可能にしたのである。このことは, とりわけ個人的な回心という事象を追究する場合には以下の点で特に注目すべきであろう。

- ・ 共通のコンテキストで, 異なる宗教の回心を扱うことを可能にする。
- ・ 多様な回心のあり方は, 個々人の回心の本質を浮き彫りにすると共に, 回心の普遍的な性質にも言及することを可能にする。

筆者の関心は宗教の枠を越えた回心の普遍的な理解にあり, 近代日本というコンテキストは, そのような問題の考察に格好な材料を提供すると考えられる。なお本稿では, 近代日本のキリスト教受容の先駆者的存在である新島襄の回心を取り上げた。そのため, 回心の事例研究的性格が強いと言えるが, 回心一般の理解を目指す筆者の研究目的の一端を担うものである。

1. 方 法

回心の捉え方に関しては, 現在の回心研究においても重要な論点をなしており, 本稿の課題でもある。従来の回心研究は, 回心を何らかの心理変化や社会的属性の移行として捉えてきた。近年では回心を, 様々なコンテキストから生ずる多様な過程として捉える視点が見られるようになったものの¹, 回心を専ら

RONSHŪ

Studies in Religions East and West

No. 25 1998

Contents

Articles

- The Anthropological View of Eliade's History of Religions
..... Hiroshi OKA 1
- On the Creation of the Mahāyāna Scriptures
(sūtrāntābhīnirhāra) Shinkan MURAKAMI (1)
- Joseph Neesima's Conversion
—— A Hermeneutic Consideration on Its Process and
Nature —— Yukio TOKUDA (21)
- On the theory of Manas in Caraka-Saṃhitā (CS)
..... Taijun NAGATOMO (41)
- Social Uplift and Christianity
—— The Nadars in Modern South India ——
..... Nobuko OKAMITSU YAMASHITA (61)
- Hṛdaya and Metaphor in *Sarvatathāgatatattvasaṃgraha nāma
mahāyānasūtra* Junsu MITUI (85)
- Covering non-knowledge and projecting non-knowledge
—— Advaitin's concept of non-knowledge (avidyā) ——
..... Yoshiteru HAYASHI (103)

Notes

- The Function of Christianity in Batak Society
..... Hamzon Situmorang (125)

News 17

Published by

The Association for Indology and Study of Religion