

苦米地等流 校訂

*Adhyardhasatikā Prajñāpāramitā,
Sanskrit and Tibetan Texts*

(China Tibetology Publishing House/Austrian
Academy of Sciences Press 二〇〇九年九月刊行)
23.9×15.7 cm 一〇〇頁+目次・序文六十八頁
(二六・八〇元)

加納和雄

本書は新出の梵文写本を用いた、『理趣経』(『百五十頌般若』)の梵文原典校訂本である。以下には、一、新出写本の出自と特徴、二、本書の内容、三、新出梵本によって得られる新たな知見について、順次紹介したい。

一 新出の梵文写本の出自と特徴

『理趣経』の原典は長らく散逸したと考えられてきた。確かに、ロイブン(Ernst Leumann)やヴィレ(Klaus Wille)によって報告された中央アジア出土の未完本写本や写本

断片、あるいは他の梵文文献における引用文などによって、原文を部分的に知ることはできたものの、『理趣経』とりわけ不空訳『大楽金剛不空真実三摩耶経』の全体像を見通すためには、やはり不十分であった。しかるに、二〇〇七年五月、ラサにあるダライラマ法王の夏の離宮であるノル布林カに所蔵されていた梵文写本コレクションの中に『理趣経』の梵文写本が存在していることを、苦米地等流氏(当時・オーストリア科学アカデミー、現・人文情報学研究所)が確認した。具体的には、ポタラ宮やノル布林カなどに所蔵される梵文写本の目録(ルオジャオ氏作成・未刊行)に基づいて、北京の蔵学研究センター図書館所蔵の紙焼き写真を調査した結果、同写本が確認されたという。本書はこの新出写本を底本とした校訂本である。現在、オーストリア科学アカデミー・アジア文化思想史研究所と中国蔵学研究センターが提携協力によって、チベット伝世の梵文写本の校訂・出版を目的とする研究プロジェクトを推進しており、本書はその成果の一つである。

本書の校訂者である苦米地氏は同プロジェクトの主要メンバーであり、さまざまな写本の解読作業において中心的な役割を果たしてきた。既に同叢書シリーズ(Sanskrit Texts from the Tibetan Autonomous Region)からは、チャンドラキールティ著『ヴァジュラサットヴァ・ニシユパダナスートラ』を共著で刊行しており(*Candrarati's Vajrasattvaspadanastotra* (Vajrasattvasadhana): Sanskrit and Tibetan texts. Critically ed. by Luo Hong and Toru Tomabechi. Vienna: Austrian Academy of Sciences Press; Beijing: China Tibetology Publ. House, 2010)、¹⁾ さらに、シャーンタラクシタに帰される『タットヴァシッディ』、アバヤーカラグプタ著『クラマカウムディー』、サマヤヴァジュラ著『パンチャクラマ・パンジカー』の校訂本を刊行にむけて準備している。

なお本書の刊行に先立って苦米地氏は、二〇〇七年七月にハンブルグ大学アジア・アフリカ研究所にて同写本の概要を報告し、そして本邦においては、二〇〇八年十一月に高野山大学密教文化研究所において公開講演とい

う形で詳しい報告を行った。そしてその報告内容は、同氏の『理趣経(百五十頌般若経)の新出サンスクリット写本』(『密教文化研究所紀要』二十二号、二〇〇九年)においてまとめられている。

従来知られてきた『理趣経』梵本

新出梵本の資料的価値を明確にするためにまず、従来知られてきた『理趣経』の梵本について簡単に整理しておこう。これまで『理趣経』の梵文原典研究は、中央アジア、東トルキスタンのコータン地区から出土した十七枚の貝葉写本を底本とした、ロイマンによる校訂本に基づいて主になされてきた。およそ九世紀〜十世紀の南トルキスタン・ブラーフミ書体(別称、能書体グプタ文字)で記された写本であるが、「序分」や「流通」末尾に対応する貝葉が見つからない未完本である。そして各段の「教説部分」のみが梵語で記され、「得益」は中古コータン語に訳され、「重説」は持たない。さらに「金剛手讃嘆」も欠いている。したがって諸類本の中で

は、不空訳ほどには内容が整備されていないものといえる。なお近年、同写本の影印版が刊行され、続いて再翻刻とコータン語部分の英訳も発表されたため、さらに厳密な原典研究が可能となった点をここに補足しておく (Ronald E. Emmerick and Margarita I. Vorob'eva-Desiatovskaja, *Saka Documents VII: the St. Petersburg collections*. London: School of Oriental and African Studies, 1993; *ibid.* *Saka Documents Text Volume III: the St Petersburg collections*. 1995. Giuliana Martini 氏の助言による)。

このほかに『理趣経』の東トルキスタン出土梵文写本は、クロスビーコレクションおよびヘルンレコレクションに、それぞれ異なる写本からの断片が一点ずつ含まれる旨、ヴィレによって報告された(序文十四頁)。これによつてコータン地区には、少なくとも三種類の異なる写本が存在していたことが判明した。特に、ロイマン本の底本ではコータン語訳されていた第四段の「得益」部分が、当該のクロスビー写本において梵語の原文で確認さ

れた点は特筆に値する。ロイマンが用いた底本は、コータン語部分を他の類本から借用して入れ込んだ合採本ではないかとの疑義が呈されたこともあったが、ヴィレ氏の発見によつてその可能性は低くなったといえる。

『理趣経』の梵文はまた、他文献の中の平行文や引用文において確認されてきた(序文五十八頁、本書校訂本 \$1, \$2, \$21, \$38。以下、断りのない限り「\$」は本書校訂本のセクション番号を指す)。特に「百字の偈」の第一偈(yāvat saṃsāravāsasthā bhavanti varasūrayaṃ | tāvat satvārtham atulaṃ śaktāṃ kartum anivṛtāṃ)は、広く人口に膾炙していたらしく、これまでもハリバドラの著作に引用されていることが指摘されてきた(\$38)。そして附記するならば、本書の刊行後に出版された『アバヤパッダティ』にも引用され、さらには「ヴァジュラダーカ・タントラ」第一章二十五偈にも同一文がみられる(Ed. Chog Dorje, *Abhayopadāhanti of Abhayākaraṇapada, commentary on the Buddhakapālamahātanta*, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 2009, p. 7; Tsunehiko Sugiki, A

Critical Study of the Vajradakamahātāntrarāja (1) — Chapter 1 and 49 — 『智山学報』五十一号、二〇〇二年)。また、同タントラと『理趣経』に同一偈が現れる点についてはアティシャが言及している(デルゲ版東北三九三〇番 102a2)。さらに同偈は、後半句が利用されたり(ディーパンカラバドラ著『グヒヤサマージヤ・マンダラヴィディ』二〇四偈など)、あるいはチベット語訳の形ではあるが、多くのテングル所収作品にも確認される(デルゲ版東北一四七七番 110a4; 一四九〇番 201a2~3; 一五二二番 60b2~3; 一七八四番 236a2~3; 一七九三番 206a6~7; 一八四八番 14a4~5; 一八五二番 175a1~2; 一九二六番 34b4~5; 一九八六番 181b1~2; 二一五〇三番 169b5~6; 二五二〇番 ii 136a5; 二五二七番 59a5; 二五八四番 145a6~7; 二五八九番 198a4~5; 234a5~6; 二六二五番 292b5~6; 二六二八番 48b6~7; 二九四八番 286a3)。

さらに付言すると、第七段の一節(321 śūnyāḥ sarva-dharmā nīśvabhāvatāyogena)は『プラサンナパダー』に五回引用されるが、ほぼ同一一節は、アサンガに帰され

る『順中論義入大般若波羅蜜經初品法門』にも確認される(大正蔵三十卷四十九頁下段、「如世尊説。一切諸法本性自空。無自體故」。当該箇所が存在について助言を賜った大竹晉氏によると、この『順中論』と『プラサンナパダー』に引用される諸経は一定の程度共通しており、そのことから同箇所は『理趣経』からの引用である可能性が高いという)。もしこれが『理趣経』の類本の一つからの引用であるならば、『理趣経』の原型の成立が、「般若理趣分」の翻訳年代(六六〇~六六三年)、あるいは『プラサンナパダー』の著作年代(七世紀頃)よりも、大幅に遡ることになるだろう。

『理趣経』新出梵本の写本について

新出梵本の写本の素材は貝葉であり、大きさは横五十五センチメートル×縦五・二センチメートル、二つの紐穴が穿たれ、文字は中世インドのパラ朝中・後期(十一~十二世紀)の書体で記されているという。文字については序文三十二頁所掲の写本のサンプル写真において確

認することができる。写本は都合六枚の貝葉からなるが、一枚(第七段から第十二段の対応箇所)が欠損している。奥書には、パーラ朝シューラパーラ王の治世の第三年目に書写された旨が記されており、苦米地氏はこの情報を手掛かりに、写本の書写年代を一〇七七年と推定する。真言宗で親しまれている不空訳『理趣経』は七六三―七七一年に漢訳されているので、梵本の筆記年代はそれよりも三世紀ほど遅いことになる。ただし筆記年代が下ることは、必ずしもテキストそのものの成立年代が不空訳よりも遅れるということの意味するわけではない。

この写本は、六十一枚(五十九枚が現存)の貝葉からなる一つの経帙に含まれており、この経帙には都合十点の大小さまざまな般若経類が収録されている。その中には『開覺自性般若』(五百頌般若)のような貴重な孤本(*colae unicas*)も含まれるという。そしてまた、数合わせのために編入されたと思われる、『入無分別陀羅尼』やカンバラ作『ナヴァシユローキカ』なども含まれているという。『理趣経』は、般若波羅蜜を繰り返し説き、『大

般若経』六百巻に類本の一つである「般若理趣分」が収録されることから、その梵本がこのような般若経集成に含まれて伝承されていたことは、むしろ自然なことといえる。このように複数の般若経を、まとめて伝承する伝統は、大規模な『大般若経』以外にも、たとえば「八部般若」や「二十部般若」といった小規模なコレクションの例も知られている(大竹晉「*Virtugūyārthapīṇḍa-vākyā*」の引用文献)『東方学』一〇六号、二〇〇五年、一二九頁、一三九頁、および加納和雄・中村法道「チョムデンリクレル著『弥勒法の歴史』―テキストと和訳―」、*Acta Tibetica et Buddhica* 2、二〇〇九年、一二九頁)。

中央アジア出土梵本と新出梵本との違い

既知の中央アジア出土梵本と比べたとき、新出梵本の登場によって新たに確認できるようになった梵語の原文は、「序分」、「正宗分」各段の「得益」および「重説」、「金剛手讃嘆」、「二十五種般若の呪」、そして「流通」である。いっぽう梵文原文がまだ得られないのは、新出

写本において欠葉となっている第七段から第十二段までの「得益」および「重説」、そして新出写本のテキストそのものに欠如している第十三・十四・十五段を残すのみとなり、今後の発見が待たれる。

新出梵本は、各段の「重説」と「金剛手讃嘆」を含む点から、その構成上、中央アジア出土梵本よりも不空訳に近い。いっぽう中央アジア出土梵本と新出梵本との間の違いは、このような章立てのレベルでの出入りのほか、語句のレベルでも確認される。たとえば中央アジア出土本に頻出する *deśayam āsa* という表現に対応する語が、新出写本では *abhasata* となっているなど、意味としてはあまり変わらない場合もあるが、そのいっぽうで新出梵本には明らかに付加された語句が認められる場合もある (§36 など)。二種の異なる類本が梵本で確認できたことにより、類本間にみる語句の付加の形跡が、原語のレベルで辿れるようになった点は意義深い。

類本全体における新出梵本の位置づけ

では『理趣経』の類本全体において新出梵本はどのあたりに位置づけられるのだろうか。苦米地氏は、新出梵本が不空訳およびチベット訳『百五十頌般若』に近い関係にあると述べる。さらにつぶさに見ると、不空訳は第十七段の「百字の偈」に続いて「金剛手讃嘆」の偈頌を説くが、新出梵本はこれを逆の順番で記し、そして不空訳に欠けている「二十五種般若の呪」 (§66) および「流通」 (§67 §68) を説く。これらの点はチベット訳『百五十頌般若』に共通し、両者の類似性がより著しいことがわかる (序文五十四～五十五頁)。

しかし新出梵本とチベット訳をより詳しく対照すると、新出梵本が第十三・十四・十五段を持たないこと、第十六段・十七段に対応する箇所において、新出梵本では特定の真言が追加されていること (§33*、§34*、§37*)、さらに、初段に列挙される「清浄句」の総数が両者の間で一致しないこと、またチベット訳のみにみられる真言 (§41) が存在することなど、細かな点でいくつか相違が認められる。つまり新出梵本は、不空訳とチベット訳に

近いが完全には一致しない。そのため、従来知られていなかった新たな一類本と考えるのが妥当であろうと苦米地氏は結論づける。また、これまでジュニャーナミトラの『百五十頌般若注』に垣間見られてきた、未知の『理趣経』の類本にしか確認できなかった要素が、新出梵本にも見出される点は注目に値する(序文五十五〜六十頁)。

二 本書の内容

本書は、①序文(英文)、②『理趣経』梵文校訂テキスト、③『理趣経』チベット訳校訂テキスト、④梵文写本翻刻(ローマ字転写)、⑤参考資料一覽を収録する。

序 文

このうち、①序文は、「概要と謝辞」、「理趣経の原典資料」、「梵本について」、「校訂方針と凡例」からなる。順次その梗概を紹介すると、「概要と謝辞」は、インド密教史における『理趣経』の位置づけを概観し、主要な先行研究を簡潔に整理し、既知の梵本および新出の梵本

について簡単に言及するものである。「理趣経の原典資料」は、新出梵文写本についての詳説および諸類本の概説からなる。類本の中でも特にチベット訳に焦点を当て、チベット訳諸本の系統についていくつかの新たな知見を披瀝する。「梵本について」では、新出梵本の全体の構成および梵本にみられる顕著な特徴について述べる。特に、外金剛部の真言、付加された真言、二十五種般若の呪と流通分、清浄句に焦点を当てている。そして序文の末尾には二つの表を附す。一つは、新出梵本、中央アジア本、チベット訳、不空訳との章立てについて対応関係まとめたものであり、もうひとつは、類本間の清浄句の対応関係を比較対照したものである(序文六十六〜六十八頁)。このように序文には、先行研究を含め、必要な情報が過不足なくまとめられており、『理趣経』についての最新の研究成果を知るための手引書としての価値も有している。

梵文校訂テキスト

本書が著述された主要な目的は、『理趣経』の梵文校訂テキストの制定にあり、提示されたテキストは正確無比である。校訂テキストの下部には、上下二段からなる校勘欄 (apparatus) が付される。上段は他文献にみられる対応箇所について言及するものであり、下段は異読をポジティブな形で提示するものである (つまり採用した読みと不採用の異読とを併記する)。その校訂方針は、新出の梵文写本を底本として、その読みをできる限り尊重し、字句の訂正は必要最低限にとどめている。これによつて新出梵本のもつ独自の読みが歪曲されることなく保持されている。いっぽう訂正された箇所は、文法的に逸脱した語形や非正規の綴り字を改める場合には、当該の語句にアスタリスク「*」を附して、校勘欄に訂正の根拠として漢訳やチベット訳における対応語句を逐一指摘している。さらに、内容に関わる重要な訂正については、当該語句に菱形印「◇」を附し、校勘欄の記載をボールド体で強調している。

本書では類本との対照を念頭においた利便性も図られている。すなわち苦米地氏は新出梵本の全体を四十三のセクションに分割し、各セクションの冒頭には類本 (菩提流支訳、金剛智訳、施護訳、不空訳、ジュニャーナミトラ注) の対応箇所を示している。そして同じセクション番号をチベット訳校訂本の見出しにも附すことによつて、対照の便宜を図っている。また新出梵本と近い関係にあるチベット訳と不空訳 (略号: NCB) の異読については、梵文校訂テキストの校勘欄において逐一列挙している。さらに本文の中で、新出梵本と中央アジア本 (およびその他の既知の梵文) との間で対応する文言をボールド体で示しているため、どこが新たに確認された梵文なのかが、一目瞭然で判別できるように工夫されている。

チベット訳の校訂テキスト

本書は、新出梵本と近い関係にあるチベット訳『百五十頌般若』についても、校訂本を収録する。これまでチベット訳の校訂本は三度にわたって刊行されてきたが、

使用される版本・写本が限られており、課題を残していた。しかるに本書に収録される新校訂本は、都合十五本を校合に用いており、現存するほとんどの版本・写本を参照している。すなわちデルゲ版、ナルタン版、シエルカル写本、プタク写本、トク写本、河口慧海将来のギャンツェ写本それぞれの般若部所収本と秘密部所収本という計十二本に加えて、リタン版、北京版、そしてほぼ完本の敦煌写本を含めた、都合十五本である。校合作業を通じて苦米地氏は、同チベット訳が三種のテキストの系統(西系統の般若部所収本、西系統の秘密部所収本、東系統本)に大分されるという渡辺章悟氏の説を補強し(本書は東系統本の読みを採用する)、さらにプタク写本にはテキストの伝承の過程で失われてしまったオリジナルに近い読みが保存されている点などを指摘する(序文三十四～四十四頁)。チベット仏教前伝期にチベット語に訳された『百五十頌般若』には、多くの版本・写本が現存するため、テキストの伝承の軌跡を辿るための資料に恵まれており、その調査自体がカンギル諸本の伝承の系統研究

の進展に裨益するところが大きい。本書で扱われなかった、断簡の敦煌出土写本や、三葉の断片からなるタボ寺写本などの古写本を含めたさらなる検討は今後の課題であるとしている。また、本書で参照された北京版(康熙版)の祖本にあたる永楽版については、近年刊行された『中華大藏経・甘珠爾』(中国藏学出版社、二〇〇九年)の校勘欄を通じて間接的に参照可能となった点、附記しておく。

翻 刻

本書は写本全体の影印を掲載しないため、写本の内容を忠実にローマ字に転写して再現した翻刻(Diplomatic transcription)を付している。中央アジア出土本を別系統の類本と考えるならば、当該の新出写本は、孤本ともいえる貴重な資料であるため、将来、もし可能であるならば、影印版の刊行が望まれる。

三 新出梵本によつて得られる新たな知見

以下では、『理趣経』原典の言語、およびその経題について検討し、その次に、真言宗の伝統教学において議論されてきたいくつかの問題点について、新出梵本から光を当てて、その解決に資するであろう箇所を数点選出して紹介する。限られた紙幅においてそれらを論じ尽くすことは到底不可能であるが、新出梵本の価値を紹介するに際しては、一定の意味をもつものと思われる。なお、特に断りがない限り、以下に提示する漢訳テキストは不空訳による。

言 語

『理趣経』新出梵本は、ほぼ完全に正規の古典梵語で記されている。密教経典の梵文写本に使用される言語が、しばしば正規の梵語文法から逸脱した俗語形を含むことを考えると、特徴的な点といえる。新出梵本ならびに中央アジア出土梵本においては、改変され易い散文部分と、

古い形を比較的よく保持する韻文部分との両方にわたって、文章が正規の語形で綴られているため、『理趣経』類本は成立当初からはほぼ完全な古典梵語で著わされていた可能性が高い。

ただし新出梵本には例外的に、古典文法から逸脱した語形もみられる。たとえば如来たちが金剛手の所説に歓喜することを描写する韻文箇所(§36)において、*abhyānandi* という語形が現れる。苦米地氏の指摘するとおり、これは仏教混交梵語の文法体系において、*ञ्* オリストから由来するとされる、三人称複数の接尾辞 *-i* を有するものであり、その用例は少なくとも『法華経』『マハーヴァスツ』『入法界品』などに認められる (Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, vol. 1, New Haven: Yale University Press, 1953, §32. 17)。当該箇所は、経典末に現れる定型句 (*bhagavato bhasītam abhyānandan*, 本経 §33 にもみられる) を意識したものであるが、このような逸脱した形をとっているのは、韻律の制約もその一因として予想される。また

仏教混交梵語の別の用例としては、*banukalpakoṭi* (女性形・複数・対格、842) という語形も現れる (Edgerton, *ibid.* §10. 187)。

経題

新出梵本の奥書に現れる経題は、「百五十頌世尊母般若波羅蜜」(*adhyardhaśatikā bhagavatī prajñāpāramitā*)である。新出梵本を含む写本では、各葉(片面)に五行ずつでテキストが書写され、一行にはおよそ平均して百八音節が含まれる。そして当該経帙において『理趣経』は葉番号 93a~14b に収められるので、概算するとその総分量は百五十頌分すなわち四千八百音節分はであることになり、およそ経題に示されるところの分量と一致する。そして「百五十頌」なる題名は『プラサンナパダー』にも言及され(*ardhaśatikā, dyardhaśatikā*)、チベット訳にもみられるため、七世紀ころまでには定着していた呼称と考えられる。いっぽう中央アジア出土梵本は「重説」を含まないため、分量としては百五十頌に満たない。こ

のような、『理趣経』類本の中でも分量の比較的少ないものが、当初から「百五十頌」と呼ばれていたかという点については、再考を要するかもしれない。しかも我々は中央アジア本を「百五十頌」と呼びならわしているが、これは、校訂者ロイマンがチベット訳に基づいて仮につけた経題に過ぎず、肝心の中央アジア出土写本の奥書は欠葉部分に相当するため参照できない。

なお、新出梵本の經典本文において本経の経題は、さまざまな形で現れる。最も多いのは、「般若理趣」(*prajñāpāramitānaya*)という呼称で、十五回ほど登場する。そして不空訳において経題とされる「大樂金剛不空真実三摩耶」も、本文に経名として登場する (*mahāsukhavarjasmoghasamaya*, §37, §39, cf. §6)。その他、新出梵本には「金剛経」(*vajrasūtra*, §35)、『儀軌』(*kalpa*, §33, §35)、『儀軌王』(*kalparāja*, §35)など、密教色の強い呼称も登場するが、これらに対応する語句は「般若理趣分」などの古層の類本には現れない。

また、発達した類本の一つである『理趣広経』の正規

の題目に含まれる「最勝本初」(paramādyā)なる語は、

「般若波羅蜜理趣門」(prajñāparimitānayanukhā)を修飾する形容句として登場する (§37, §39)。中央アジア出土梵本の当該箇所では parama という異なる語形で確認されてきたが、この形容句は、古層の類本である「般若理趣分」以来多くの類本にみられる(乾仁志「理趣經の成立に關する一考察」『弘法大師空海と唐代密教』法藏館、二〇〇五年参照)。

初 段

次に、『理趣經』研究の歴史において問題とされてきた箇所をいくつか取り上げ、新出梵本の記述を確認してみよう。

まず初段に現れる清淨句の数は類本によって異なるが、不空訳、チベット訳(西系統の般若部所収本)、『理趣広經』(Paramādyā)といった新層の類本においては清淨句の数が十七に整えられていくともいわれている。新出梵本は二十種の清淨句を説くため、整理の途上にあること

が示唆がされる。

清淨句の直後には「何以故、一切法自性清淨故般若波羅蜜多清淨」という一文が続くが、「一切法自性清淨」の語の直後に二種の梵本では、「一切法は本性空であるから」(中央アジア出土梵本: sarvadharmāḥ svabhāvasūnyatayā) read: sarvadharmasvabhāvasūnyatayā) または「一切法は本性を欠いているから」(新出梵本: sarvadharmās vabhāvatayā) という語が挿入されている。これは般若波羅蜜が清淨であることの根拠を示し、空と清淨という二つの概念の結びつきを説く極めて重要な語句であり、諸類本にも同様の語句が現われる。そのためこの語を欠く不空訳においては、編纂あるいは翻訳の過程において何らかの手が加えられた可能性も否定できない。

初段にはほかにも問題とされてきた箇所がある。例えば「得益」の末尾に現れる一節「以十六大菩薩生獲得如来及執金剛位」には二点の問題がある。ひとつは「以十六大菩薩生」の教義的解釈、もうひとつは「如来及執金剛位」の文法的解釈である。

前者について同趣旨の文言は、金剛智訳『金剛頂瑜伽修習毘盧遮那三摩地法』(以下『三摩地法』)にも現れ、「若有衆生遇此教、晝夜四時精進修、現世證得歡喜地、後十六生成正覺」と説かれる(大正藏十八卷三三一頁上)。弘法大師空海は『即身成仏義』冒頭の「二經一論八箇の証文」において、『三摩地法』からこの文言を引用し、もとの經文にある「後十六生」の意味の換骨奪胎を図り、即身成仏説の典拠とする。この意図的な読み替えにこそ弘法大師の大胆さと巧みさが認められるのであるが、あえて『三摩地法』の原文を虚心に読むならば、十六回の生まれ変わりを經過した後にはやがて悟りが得られることが述べられていると理解できる(福田亮成『理趣經の研究―その成立と展開―』国書刊行会、一九八七年、三五七―四二二頁参照)。

それと同様に『理趣經』の文言も、菩薩としての十六回目の生まれ変わりにおいて「如来及持金剛位」を獲得することを説いていると理解できる。この点は、中央アジア本にコータン語訳で残る対応箇所やチベット訳では

それほど明瞭ではなかったが、漢訳諸類本においては夙に知られるところであった。そしてさらに新出梵本が確認されたことによってその点がより明確となった。すなわち次のように記される。「第十六番目の大菩薩としての生存において、如来の境地を獲得し、そして執金剛の境地を獲得する」と(世尊は説いた) (§5 *sodasame mahā-bodhisattvajñāmani tathāgatavram pratīpasyate va-iradharatvam ceti*)。この原文は、田中公明氏がチベット訳に基づいて予想した梵文(*sodasair mahābodhisattvayur-dhi*)とは異なるものの、同氏の意図とは違わぬものであり、「理趣經」の成立した当時には、真言密教の行者は、顕教の修行者の如く三阿僧祇劫ではなく、菩薩の十六生をもつて究極の位に達すると考えられていただけであつて、まだ十六大菩薩の一々の尊名までは確定していなかった」という同氏の仮説を補強するものといえる(田中公明「金剛界曼荼羅の成立について(二)」『印度学仏教学研究』三〇・一、一九八一年、一三五頁および福田前掲書参照)。なお「以十六大菩薩生」という表現は、不空訳で

は「百字の偈」の直後に再出するが、新出梵本には無い。

また、同文の直前に現れる「ほかならぬこの生存中において…〔理趣經を誦誦などする人は〕法自在者になるだろう。あらゆる、歡喜、快樂、適悅を経験するだろう」

(*ihaiṣa jñamāni... dharmēśvaro bhaviṣyati | sarvaratiprītiprāmodyam anubhaviṣyati*)という一節は、先の『三摩地法』の「現世に歡喜地を證得して」という一文と対応する。

この解釈はアーナンダガルバの『理趣広経注』の解釈と一部重なり、ここでは、現世において「歡喜、快樂、適悅」つまり、菩薩の初地、第二地、第三地を獲得すると説かれる。これらの箇所は、実は即身成仏の是非について語っているものであり、当該箇所に関する限り、それは説かれていないと理解できる。

なお、『理趣經』全体における即身成仏説の有無をめぐっては、従来より議論されてきた(松長有慶『密教經典成立史論』法蔵館、一九九八年、二二四～二二七頁など参照)。確かに『理趣經』には、「ほかならぬこの世において究極の大樂金剛不空三摩耶悉地を得るだろう」(S39)と

いう現世の悉地や、あるいは「速やかに無上正等菩提を證得するだろう」(S8, S11, S14, S19)などという速やかな成仏を示す表現はみられる。しかし、即身成仏そのもの明示する表現、つまり現世における無上正等菩提の獲得については、新出梵本にも確認できない。むしろ、たとえば「百字の偈」は、衆生利益を為すためにあえて輪廻の世界に留まり涅槃しない大乘菩薩の理想像を説いている。さらに、不空訳以外のすべての類本にみられる經全体の流通は、經典を受持する者が死後に望みのままに仏国土に生まれ変われると説く(S2 yatra yatra buddhakṣetra ākṣkṣiyate tatra tatropapatsyate)。むしろこれらの記述は、必ずしも即身成仏思想と矛盾すると断言することはできないが、『理趣經』において即身成仏をめぐる問題は複雑な様相を呈しており、今後、新出梵本を交えた慎重な検討が要求される。

さて初段の当該の一節に話を戻すと、「如来及執金剛位」の一節は、古層の漢訳類本と異なっているが、新出梵本(S5 *tathāgatatvaṃ prāptiṣyate vajradharatvaṃ ceti*)

とは概ね一致する。不空訳の「及」という表現は、原文の *ca* に相当する。ただし当該箇所のチベット訳 (*ss'am*) や新出梵本における後出の類似表現 (*\$34 tathāgatat-van vajradharatvam vāsu bhaviṣyati*; *\$39 mahāvajradharo bhaviṣyati tathāgato veti*) においては *ca* に代えて *vā* が用いられる。

第三段

第三段「降伏の法門」の「得益」には、本経を誦誦することによってもたらされる功德として、次のような一節が現れる。「たとえ三界の一切の有情を害するとしても悪趣に堕ちることがない。調伏を行っているからである」(「設害三界一切有情不墮惡趣。為調伏故」)。この一節は不空訳を含めたすべての類本にみられ、またこれに類する文言は第十三段にも現れるが(「獻鉤召攝入能殺能成三摩耶真實心」、倫理的な通念に反する表現をとっているため、伝統教学においてはさまざまな解釈が試みられてきた。たとえば、『理趣釈』では有情を害するという

のは、三毒煩惱を滅することを意味すると達意的に解釈される。また、この一節は『セーコーツデーシャ・ティーカー』(デルゲ版東北二三五三番 347-55) に引用されて、了義・未了義の点から二重に解釈がなされており、日本の伝統教学のみならず、インド後期密教の伝統においてもその解釈をめぐる議論されていたことが知られる。

今回新たに得られた原文は、「その者は、三界に生まれたい一切の衆生たちを殺害しても、悪趣に赴くことはないだろう。調伏をなすためである」(*\$11 ∴ tasya traidhātukopapannān api sarvasattvān prapāyato nāpāyagananān bhaviṣyati vinayaśaṁ upādāya*) というものであり、不空訳と軌を一にしていることが知られる。不空の訳語「設害」は、原文の現在分詞 (*prapāyato*) のもつ仮定のニュアンス (if) を忠実に再現したものであり、当該の所説について原典に遡れることが確認された。

もちろん殺生は、時代を問わず仏教においては固く禁止されている。その前提に基づいたうえで、慈悲にもとづく救済の方便として悪人を害することが、『善巧方便

經』『菩薩地』『大日經』など処々に説かれてきた(藤田光寛「方便をとまなう十善戒」(大日經)と(菩薩地戒品)における)、『松長有慶先生古稀記念論文集 インド密教の形成と展開』、法藏館、一九九八年など参照)。すなわち慈悲による救済行の重要性を強調するために、非倫理的な殺生という極端な例が引き合いに出されていると考えることができる。そして『理趣經』は、特に經典護持の側面と結びつけてこれを説いており、その点では『大乘涅槃經』や『央掘魔羅經』などの所説と系統を同じくする。

第六段

第六段の「得益」において「得一切自在、一切智智、一切事業、一切成就」という四句からなる一節が現れるが、新出梵本では末尾の「一切成就」が冒頭に置かれており、四句の順序が不空訳のもと異なっている。そしてこの異なった順序は、不空訳『理趣經』の割注に言及される「梵本」の順序と一致している(大正藏十九卷六一三頁中「此句梵本初功能漢本在第四」)。このように、割注

所出の「梵本」と新出梵本とで読みが一致することから、この割注を後代の付加とみなす説については再考を要するようになったといえる(長谷寶秀『梅尾祥雲遺稿集』聞書篇卷第一、高野山出版社、二〇〇二年、一四〇頁、および松長有慶『理趣經講讀』大法輪閣、二〇〇六年、一四六頁)。

金剛手讚嘆

不空訳は、全ての類本の末尾を締め括る「流通」「讚嘆」(新出梵本では *ṣaṣṭa*) を欠く。その代わりに、類本増広の過程で新たに付加されたとみられる、如来による金剛手への讚嘆(*pranidhāna*)をもつて經典末尾を結んでいる。つまり不空訳の經典末尾は、世尊が金剛手の発言に對して歡喜するという描写で終わっている。しかし通常經典の末尾はむしろ、世尊によつて説かれた教説に對して聽衆たちが歡喜するという構造をとっており、また不空訳以外の『理趣經』類本もやはりそのような体裁をとっている。それゆえこの点からみると、不空訳における結びは、異質である。もし他の類本の構成を基準とする

ならば、不空訳は、經典の途中で終わっているという印象を与える場合もあるだろう。事実、真言宗の伝統教学において不空訳の当該箇所は問題を含むものとみなされ、その解決をめぐつてさまざまな議論が積み重ねられてきた(松長『理趣經講讀』、二四八―二五〇頁)。いっぽう新出梵本およびチベット訳は、不空訳と同様に金剛手への讃嘆を有するが、その挿入されている位置が異なり、さらに經典末尾には、不空訳には欠けている本来の「流通」「讃嘆」を有しているため、少なくとも体裁の上では不自然な印象はない。

また上記のように「金剛手讃嘆」(§§§§§)は、如来が金剛手の發言を承認し讃嘆するものであるが、不思議なことに、称讃の対象となるはずの金剛手の發言が、不空訳にもチベット訳にも見当たらない。そして広本『理趣經』の諸本においても同様に見当たらない。金剛手の發言を、それよりも前の箇所において探してみると、十一段の「重説」にまで遡るが、この箇所を当該の称讃の対象と考えるにはあまりにも離れすぎている。ところが、

新出梵本のみは、如来による讃嘆の直前に、何者かによって世尊に向けて唱えられた真言が挿入されている (§34 * on bhagavān ārāt pārāṇi visodhaya svāhā ...)。そしてこの真言の存在は、ジュニャーナミトラの注にその痕跡を辿ることができる。つまり、この真言を金剛手の發言であるときみなすことができるならば、ストーリーの流れにおいて不自然であった点が解決される。すなわち、金剛手が真言を唱え (§34 *)、それに対して世尊が是認し称讃する (§35 §36) というあらすじが理解できる。ただし、さらにつぶさにみると、世尊が是認しているのは、真言ではなく「法門」であり、依然として、会話の内容がうまくかみ合っていないような印象が残る。しかもこの真言は類本展開の過程において後代に挿入された可能性もある。この問題を解決するためには、すでに失われている類本をも視野に入れた、『理趣經』群全体のさらなる精査が必要となろう。増広を繰り返して拡大していった『理趣經』諸類本において、そもそも練りこまれたプロットを期待すること自体が難しく、むしろ、

不自然な描写は、増広の軌跡を跡付けるための手がかりとして使うことができるかも知れない。

百字の偈

『理趣經』のエッセンスを説く「百字の偈」の原文は、従来中央アジア出土梵文が参照されてきたが、同写本は誤写が著しく、そのうえ物理的損傷もあるため訂正・補足が必要であった。たとえばこれまでも、第一偈はハリバドラの引用文に基づいて訂正が可能となっていた。いっぽう第三偈「慾等調世間 令得淨除故 有頂及惡趣調伏盡諸有」は、中央アジア出土写本に *rāgādivinayo loke abhavātmāsakti sadā teṣā viśodhanārtham tu vinayan dyātavān svayam* とあり、梅尾祥雲氏や萩原雲来氏によって訂正が施されたが、チベット訳や不空訳とも一致せず、解釈の上でも未解決の問題が残されていた〔萩原雲来文集〕山喜房、一九七二年、一〇〇六頁）。これについて新出梵本が示す読みは、§38 *rāgādivinayo loka ā bhavāt pāpakṛt sadā | teṣāṃ viśodhanārtham tu*

vinayanty ā bhavāt svayam である。この偈は多少難解であるが次のように訳することができる。「貪りなどによって調御することは、世間では、輪廻のある限り、常に、罪深い行為である。しかし、それら〔貪欲など〕を淨化するために、輪廻のある限り〔賢者たちは〕自ら〔大貪欲などによって〕調御する」。すなわち世間の通念において罪惡につながるところの貪欲を淨化して活かし、それに染められず、かえってそれによって調御をなす真言行者の理想像が、ここには説かれている。

この理念は、続く第四偈「如蓮體本染 不為垢所染 諸慾性亦然 不染利群生」において、より明確に表れている。同偈の冒頭においては、「本染」の代わりに「本淨」という異読が存在し、伝統教学においてはその取捨をめぐって議論があった（上田靈城『理趣經講録』隆昌堂、二〇〇二年、二六九頁）。その原語を辿ると、中央アジア本と同じく、新出梵本においても *surakṣa* とあり、「本染」の読みを支持していることがわかる (§38 *yathā padmaṇṇ surakṣaṃ tu rāgaḍosair na līpyate | vāsaḍosair*

ための基礎材料がここに新たに追加されたことによって、密教研究に新たな局面がもたらされるであろう。

bhāve nityam na lipyante jagaddhitāḥ 」。また第四偈は、第四段の「得益」の一節と対応することが知られていたが、その原文を新出梵本によって確認すると、原語においても顕著に類似していることが知られる (§14 ... sa sarva-rāgamadhyasthito' pi padmanam iva rāgaśair na malair-āgantukair lepaṁ yāsyati)。

以上、ごく一部ではあるが、新出梵本によって『理趣経』の理解が深められる例を数点選り抜いて素描し、新出梵本の資料的価値の一端を紹介した。とりわけ、新出梵本が、真言宗の常用経典である不空訳に近い類本であることは意義深く、そのさらなる理解に裨益するところが多い。今後は、不空訳の特色が、新出梵本という視座を通じてますます明らかにされることが期待される。

そして、『理趣経』、ならびに、もうひとつの真言宗所依の経典である『初会金剛頂経』とが梵文原典の形で揃ったことによって、原文のレベルでの両者の比較が可能となった点も、あわせて注目される。真言密教を理解する

平成二十三年三月

密
教
学
研
究
第四十三号

日
本
密
教
学
会

No. 43

March 2011

MIKKYŌGAKU KENKYŪ

THE JOURNAL of ESOTERIC BUDDHIST STUDIES

Edited

by

NIPPON MIKKYŌ GAKKAI

c/o SHINGONGAKU CHISAN KENKYŪSHITSU

TAISHŌ UNIVERSITY

No.20-1, 3 CHŌME NISHISUGAMO, TOSHIMA-KU,

TOKYO JAPAN