

新 刊 補 記

袴 谷 憲 昭

The fool doth think he is wise, but the wise man knows himself to be a fool. (馬鹿はおのれを賢いと思い、賢者はおのれを馬鹿だと思う 阿部知二訳による)

Shakespeare, *As You Like It*, Act V. Scene I.

今春3月、拙書『仏教入門』(大蔵出版)が刊行された。コンパクトなものであるが、私としては比較的じっくりと腰を据えて書いたつもりであり、執筆には約3ヶ月近くを要した。しかも、できれば「教科書にも」と願う気持もあったので、最大限の慎重を期したつもりであったが、遺憾ながら、単なる誤植のみならず内容上の誤りともなりかねない重大な欠点もあることがわかった。自分で気づいたところもあるが、多くは、他者からの御教示や御指摘によるものである。ここに、お詫びと感謝の気持とから、これらの箇所を「補記」という形で明示させて頂くことにした。

とはいえ、私は、この拙書につき、「できれば大学の教科書に使用されることも意図されている」などと書きさえしなければ、かかる「補記」を急遽用意しようなどとは思わなかったかもしれない。しかし、かかる意図を懐いていたがために、ミスが多いのに気づかされるにつれて、そんな気持を持ったこと自体が「馬鹿」の証拠であるように思い知らされ、「無知」については、本拙書中でもチューダパンタカ絡みで触れておりながら、そのようなことではなく、『お気に召すまま』で狂言回しのタッチストウンが気楽に叩く、枕に使ったような軽口が、妙に浮んできたりした。それにしても、タッチストウン(Touchstone、試金石)とはよく言ったものである。私は今なお試金石に掛けられたような気持でいる。

ところで、私は、この拙書の前後にも、若干の論文やそれに類するものを認めているが、最大限の慎重を期したつもりでの拙書ですらこの有様であるから、それら前後のものが、拙書の執筆が割り込んだ分、いつもにも増して杜撰な結果に終わって

たことは、私にしても特に驚くようなことではない。当然のことながら、これらについても、御教示や御指摘を頂いたが、本稿では、単に拙書『仏教入門』(以下、『入門』と略す)の「補記」のみならず、これらの拙稿に対する「補記」をも合わせて示させて頂くことにしたい。

それらの関連拙稿を予め列挙しておけば、以下のとおりである。

- A「教団破壊条項考」(2003年6月3日脱稿)『駒澤短期大学仏教論集』第9号(2003年10月) 464 - 428頁
- B「寡婦の両錢物語とP = ケーラス紹介のそれに対するS = ピールの見解」(2003年6月19日脱稿) 同上、第9号(2003年10月) 219 - 251頁
- C「『大乘大義章』第一三問答の考察」(2003年7月6日脱稿) 同上、第9号(2003年10月) 187 - 208頁
- D「道世『法苑珠林』の「福田」文献」(2003年11月30日脱稿)『駒澤短期大学研究紀要』第23号(2004年3月) 1 - 54頁

これらに対する「補記」は、最後に簡単に示すことにして、まずは、拙書『入門』に対する「補記」を試みることにしたい。

真っ先に自分でその誤りに気づいて血の気の引く思いをした箇所は、同、136頁、12 - 14行の「以上の「十二頭陀行」は、「沙門主義」の「苦行者」にはふさわしい徳目かもしれないが、釈尊の否定した「苦行主義」には「思想」上全く合致するところがない」という文中の「釈尊の否定した「苦行主義」には「思想」上」という語句で、この文での主語が「十二頭陀行」であり、その主語に「ふさわしい」ものと「合致するところがない」もののが対比的に示されねばならない箇所である以上、問題の語句は「「苦行主義」を否定した釈尊の「思想」には」と訂正されなければならないのである。しかし、信じ難いことだが、その拙書初版第1刷に示された意味不明の文章は紛れもなく私自身が書いたものであり、ゲラ刷りでも2度は私の目を通っていたものであることをここに白状しておかないわけにはいかない。従って、ふとした状態で私がこの誤りに気づいたときには、後は刷り上りを待つのみという時期ただただに、ただ手を拱いているよりほかはなかった。私のなしたことは、献本者だけにはこのミス伝えるという段取りをつけることのみだったのである。

一方、これにやや先立って、拙書『入門』、13 - 14頁に言及した羅什訳『諸法無行經』のサンスクリット原典に関し、全く別な目的で *Śikṣāsāsamuccaya* を調べる必要の生じたときに、その原典たる *Sarvadharmāpravṛttinirdeśa* もそこに散的に

引用されていたことを思い出し、拙書同上箇所では原典が存在しないかのように記したことは早速に訂正されなければならないことには既に気づいていた。しかし、この場合は、推定原語（原題）に記号として付せられるアスタリスクを削除したり数語を修正すれば、かなり重大なミスではあるが、第2刷でクリアできると、比較的軽く考えていたのである。ところが、これもまた、そうは簡単に問屋が卸さないことを間もなく思い知る事となった。

拙書が刊行され配布もすんだか否かという直後の本年3月17日付で、松田和信氏より早速に献本のお礼状を頂き、そこで、誤植を含む種々の御指摘のほかに、上記の *Sarvadharmāpravṛttinirdēsa* のサンスクリット原典に関し、極めて重要な御教示を得ることになったのである。松田氏は、世界的に著名な斯学の文献学者であり、現在は、ノルウェーのスコイエン・コレクション所蔵仏教写本研究プロジェクトの重要な一員として、2000年に刊行が開始された、以下のような一大叢書の編集事業にも携わっておられる。

Jens Braarvig (General Editor), *Buddhist Manuscripts in the Schøyen Collection*, Hermes Publishing, Oslo

目下刊行されているのは、2002年のVolume までであるが、松田氏によれば、そのVolume (2000) pp. 81 - 166に、Braarvig教授によって諸訳と対照され校訂された本経のサンスクリット断片テキストが示されているというのである。しかも、私は、そのVolume を刊行時に松田氏御自身より頂戴していただけに、単なる不明のみならず失礼をも重ねていたことになるので、すっかり度胆を抜かれてしまった。その上、拙書『入門』13頁にチベット訳によって引用した一頌には、サンスクリット原文もあることになり、それによれば、チベット訳 *mnyam* に対応する原語は *śāta* ではなく *saṅga* (*saṃga*) でなければならないとのことである。そこで、御教示に従って、すぐBraarvig, *op. cit.*, p. 108を見てみると、確かに、以下のような頌の1部が回収されて示されている。

drṣṭyā adṛṣṭi ubha ekanayā saṃgā a(saṃgā) .6 akṣaras and two pādas ... 3

この断片に従えば、問題の箇所の原文は“*saṃgā asaṃgā*”であり、これは、羅什訳の「著不著」とはぴったり符合するのである。ただ、「漱石枕流」の負け惜しみを言うわけではないが、蘭那崛多訳では「僧非僧」とされており、必ずしもこの箇所は“*saṃgā asaṃgā*”とのみ読まれていたのではないことを推測させる。もし蘭那崛多訳の「僧非僧」が正しく筆写されて伝えられたものだとすれば、その原文

には“saṃghā asaṃghā”とあったことになるが、逆に誤写等があったりして元々は「憎非憎」とされていたとすれば、私の推定の“śātā aśātā”も一概には捨て難いのである。F. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary*, p. 525, col. right の“śāta”の項には、“pleasantness”“pleasure”などの語義が示されている上、“saṃga”と“śāta”とは写本において類似の文字が用いられている可能性のあったことから推しても実際に“śāta”などと読まれた写本のあったことは依然考えるので、もし“śātā aśātā”とされた写本もあったとすれば、その意味は「非憎」と「憎」であるが、これが漢文の慣用に従って「憎非憎」と訳された可能性も残るであろうと思われる。また、原文がそうであったとしても、韻律上も妨げないのではないかと考えられるが、本經の頌の韻律については、これも最近知ったことではあるものの、以下の論文がある。

岩松浅夫「梵文(断簡)『諸法無行經』の偈頌の韻律」『印仏研』52 - 2 (2004年3月) pp. 825 - 818

しかし、以上述べてきて、やはり「漱石枕流」の強弁の感なきにしもあらずであるが、この場合に限っていえば、異読の可能性の想定も、二項対立の用語使用の確認が明確になされているならば、その結果が本經の読解に深刻な影響を与えることはないであろう。なぜなら、本經自体が、二項対立の事柄を明示した上では、それらが一つの同じ「場所」に入っていることを理由にその対立を無みしてしまおうとする「場所仏教」の典型的な思想傾向を示しているからである。本經を、『維摩經』や『大智度論』などと共に、智顛が重視したことは『摩訶止観』によっても知られるが、かかる意味での本經の思想的特質については、今後、検討を重ねていきたいと思っている。

以上の松田和信氏からの御教示の後、藤田宏達博士からは、二度にわたる私信において重大な二つの御下問に与った。最初の御下問は拙書に対するお礼状(3月24日付)においてであったが、次のものは上記拙稿Dに対するお礼状(4月8日付)においてわざわざ再び拙書について言及して下さったことによるのである。この二つの御下問により、私は、日頃気をつけているつもりでありながらも、自分がいかに不確かな知識に基づいて言説を重ねているかを改めて思い知らされることになったが、ここにそのことを明瞭に示して、反省の機会を与えて下された藤田博士の真の御教示に対して、心から深く感謝の意を表させて頂きたい。

第一は、拙書『入門』、99頁、4 - 6行の「一七世紀初めに完成した蒙古語訳大

蔵経、一八世紀末に完成した満州語訳大蔵経は、このチベット訳大蔵経に基づいてなされたことは言うまでもない。」という文中の、特に「一八世紀末に完成した満州語訳大蔵経は、このチベット訳大蔵経に基づいてなされた」との箇所について、その典拠はなにかというものであった。これは、自分が蒙古語も満州語も知らず、従ってこの分野では第一次資料に基づきえないということを自覚していた私にとって、瞬時にかなりきつい問いに感じられた。しかも、恥しいことに第二次資料としても私がなによったかは必ずしも明確ではなかったが、この分野で私が頼るものとしてまず考えられるのは、山口瑞鳳博士のものである。そこで若干調べてみると、拙書『入門』、228頁、文献一として示した山口博士の「チベット」、289 - 290頁に、満蒙大蔵経についての簡潔な説明を見出すことはできた。しかし、更に恥しいことに、もし私がこれによって書いていたのだとすればその私の記述そのものも正確ではないことになってしまうのである。山口博士の記述は、私のそれのように雑なものではなく、カンギユル(bKa' 'gyur)とテンギユル(bsTan 'gyur)との区分に従った上で、蒙古語訳大蔵経についてはカンギユルのみの成立について記されており、満州語訳大蔵経についてはその区分には特に言及されておられないものの漢訳大蔵経にもよつたらしいと記されておられる。私はこのことを知って、根拠も明示しないまま示された私の記述の誤りが山口博士に及んだりしてはとんでもないことだと惧れて、第2刷以降でのその削除を半ば決意すると共に、藤田博士には深くその不明を謝罪したのである。しかし、その後、拙書『入門』、228頁、文献一として示した渡辺照宏博士の『仏教』、14頁に、「またチベット語訳に基づいて蒙古語訳、満洲語訳の『大蔵経』も完成された。満洲語訳は唯一の揃いが知られていたが、1923年震災のとき東京大学で焼失した。」とあったことにも気づき、私の知識はいろいろなことのミックスでゴチャゴチャになってしまっていたのだと真正銘の「無知」の実態を思い知らされたのであった。もっとも、一方では、そうであるならば、削除などではなく、できるだけ調べて、正しい記述に改めるべく努めることこそ義務であるとも感じたが、上述のごとく、蒙古語も満州語も知らないものに正確な調査ができるわけもないと思われた上に、かかる不確かな知識に基づいて一文を草しながら、その問題の一文を「言うまでもない」と締めた自分を許すべきではないとの思いが強く、やはり第2刷では削除することに決めた次第なのである。

藤田宏達博士の第二の御下問は、拙書『入門』、68 - 70頁で述べた「如来十号」の - に関するものであるが、そこで私が、「何を「十号」とするかに関しては、

を総称とみなし を「十号」とする説と、 を一つの呼称とみなし他の九とで「十号」とする説との二説が代表的なものである」(69頁)と記してあったことについて、藤田博士は、その代表的二説と私の言った、特に を一つと見做す説の根拠を問われ、確かに を一つであるかのように並用する例は多いけれども、「十号」としては を一つの呼称と見做すものの方が多いのではないかとおっしゃり、その観点からの御研究として、以下の御自身の論文を御教示下されたのである。

藤田宏達「仏の称号 十号論」玉城康四郎博士還暦記念論集『佛の研究』(春秋社、1977年) 81 - 98頁

この御論文を私が全く知らなかったということは、もはや恥ずかしさを通り越して驚愕でさえあったが、その詳細は各人に参照願うとして、ここで藤田博士の結論のみをいえば、「十号」という名称は、パーリ聖典において用いられていた用語ではなく、後代の取り分け漢訳経論において認められるようになった用語であって、それゆえ、「十号」の名称そのものは原語として明確には知られないものの、しかし、その実質をなす「十号」の各呼称は、パーリ聖典にも漢訳にも一定した順序で出ており、それら - として列挙されるようになった「十号」相当のものについていえば、 即ち「無上士調御丈夫 (anuttaro purisa-damma-sārathi, anuttarāḥ puruṣa-damya-sārathi)」を一つと見做すものが最も有力であるとの御見解を示されたのである。しかるに、この藤田論文は、以上の結論以上に、それまであまり疑問視されることのなかった「十号」の名称成立の背景について批判的な問題提起をなされたことに画期的な意義があったはずであるのに、それを今頃になって知った私は、ただただ自分の不明を恥じるほかはなかった。遅蒔きながら、今回、この御論稿を拝読する機会を得て、「北伝」仏教の展開の中で、藤田博士の問題提起を更に批判的に追究していくことも可能なように感じられたが、現状の私は、例えば、拙書『入門』、223頁、文献一として示した水野弘元博士の『仏教要語の基礎知識』に、「〔十一項目〕のうち、最初の如来を除いたものを十号とする説、最後の仏・世尊の二つを一項目として数える説、などがあるが、如来を除いた十項目を数えるのが原始經典などで説かれる十号である。」(73頁)とあるような見解を知らず識らずのうちに踏襲してしまっていたために、急速簡単に私の記述を改めればすむという問題ではなくなっているように感ずる。できることなら、私は、藤田博士の問題提起をしっかりと受け止めた形で、自説を述べることによって無視に対する真の謝罪を果す機会をもちたいものだと願っている。

しかし、それにしても私は、種々ある仏教の重要なテーマの中で、「法印」と「十号」という極めて重要な二つのテーマについて、それらに関する画期的論文ともいふべき藤田博士の二つの御成果を二度にわたって無視してしまうという結果になってしまったのである。一度目に関する藤田博士と私の論稿は、それぞれ、本書『入門』、233 - 234 頁、文献一として記載したものであるが、その折の私の失態については、以下の別稿を参照されたい。

拙稿『『法華経』と『無量寿経』の菩薩成仏論』、『駒澤短期大学仏教論集』第6号（2000年10月）261頁、註19

その二度目が、上記の今回のことになるわけであるが、二度に及ぶかかる失態については、私信にて喪心よりお詫び申し上げたつもりではあるものの、ここに記して公の場でも明確に謝罪しておくことにしたい。

次に、谷貞志博士からのお礼状（4月5日付）では、拙書『入門』、149 - 150 頁で言及した「十四無記」の問題に関して貴重な御感想を賜ったほかに、谷博士御自身も以前、梶山雄一博士より御指摘を受けたことがあったと明記された上で、同拙書、141 - 143 頁で触れた「相对否定」に関し、実際のサンスクリットのテキストにおいて“paryudāsa-pratiṣedha”が用いられることは少なく単に“paryudāsa”とのみ言われることが多いのではないかと御見解を伺った。後代のこの方面の文献に疎い私は、この御見解を重く受け止めねばならないのであるが、チベットにおいては“ma yin dgag”が用いられていることに倣い、ここでは敢えて訂正することまでは考えないものの、今後この点はしっかりと念頭に置いてこの方面の文献に接していきたいと思っている。

また、宮下晴輝氏からもお礼状（4月8日付）にて種々の御教示を賜ったが、そのうちで、簡単には修正のきかぬ複雑な問題ではあるものの、虚心に受け止めねばならない貴重な御教示には「行」に関するものがある。宮下氏によれば、「行（saṃskāra, saṅkhāra）」は常に複数形で用いられ、「諸行無常」でも「五蘊」の「行蘊」でも「十二支縁起」の「行」でも全て同一の概念を表していると考えられるので、私が、本書、146 頁や 153 頁などで「形成力」との理解を示しているのは、あまり適切ではないとの御意見である。しかるに、これは全く御指摘のとおりであると思わざるをえないのであるが、さりとて、この複雑な概念をもつ「行」を現代語でいかに表すべきかの名案もなく、ここでは「行」が絶えず複数形で示される用語であることを再確認するのみで、第2刷以降も敢えて改める予定のないことをお許し頂きたい。

本来、「教科書」たることも期せられたものに、かかる曖昧な用語説明が容認されるべきではないだろうが、私の現在の知識をもってしては名案なき状況を打破する力のないことを率直に白状しておかなければならない。

さて、谷口圓雄氏からは、早い時期にお礼のお葉書(3月19日付)は頂戴していたのであるが、その後、2度にわたる私信(4月19日付と5月7日付)において、かなり詳しい御教示や御指摘を頂くことになった。ここに、そのうちの重要なものを示して、深く感謝の気持を表させて頂くことにしたい。

4月19日付の私信では、専ら「四聖諦」に関する御教示が中心であった。谷口氏のこの御教示の背景には、前年に、ジャイナ教学者である Haribhadra (9世紀頃)に帰せられる『六派哲学集成(Śaḍdarśanasamuccaya)』を Guṇaratna の註釈 *Tarkarahasyadīpikā* と共に読んだことがあったとのことである。その用いられたテキストの指示は特になかったが、一般には、以下の Bibliotheca Indica 版が用いられることが多いと思われる。

Luigi Sualì (ed.), *Śaḍ-darśana-samuccaya [A Review of the Six Systems of Hindu Philosophy] with Guṇaratna's Commentary Tarkarahasyadīpikā by Haribhadra*, The Asiatic Society, Calcutta, 1905-1914, Peprint, 1986(私は後者による)

この六派とは、仏教(Bauddha)とニヤーヤ学派(Naiyāyika)とサーンキヤ学派(Sāṃkhya)とジャイナ教(Jaina)とヴァイシェシカ学派(Vaiśeṣika)とミーマーンサー学派(Jaiminīya = Mīmāṃsā)とを指すが、その中の仏教を扱う第4頌では次のように述べられている。

tatra bauddha-mate tāvad devatā sugataḥ kila/
caturṇām ārya-satyāṇām dukkhādīnām prarūpakāḥ//

(そこで、仏教の教義にては、まず、神なる善逝は、苦などの四つの聖諦の明示者なり、と伝えられたり。)

谷口氏は、この第4頌後半に関して、Guṇaratna の註釈が、“āryāṇām satyāni ārya-satyāni teṣām ārya-satyānām ity arthaḥ/(聖者たちにとっての真実(諦)が聖諦であり、それら〔四つ〕の聖諦の〔明示者なり〕との意味である)”と述べていることに注目して、「聖諦(ārya-satyāni, ariya-saccāni)」とは、私が拙書『入門』、161頁に示しているごとく、「聖なる真実」という karmadhāraya (持業釈)複合語に解釈されるべきではなく、「聖者たちにとっての真実」あるいは「聖者たちの真実」という

tatpuruṣa(依主釈)複合語に解釈されるべきであろうと御指摘なさった上で、その仏教側の論拠として、以下の訳註研究およびそのサンスクリット原典とのコピーを同封して下されたのである。

櫻部建、小谷信千代『俱舍論の原典解明 賢聖品』(法蔵館、1999年)、12 - 15頁
これによれば、「四聖諦」について次のように述べられている。

〔四聖諦の中で〕二つは聖者らの諦である(āryāṇaṃsatye)がとは、苦〔諦〕と集諦とである。〔聖者たちは苦諦と集諦を〕誤りなく(aviparīta)見るからである。〔滅諦と道諦との〕二つは聖なる諦である(ārye satye)とは、〔それらは〕善であり、無漏だからである。また聖者らの諦でもある(āryāṇaṃ ca satye)とは、〔聖者はそれらを〕誤りなく見るからである。(同上、14頁:Wogihara ed., p. 515, ll. 19 - 20・原訳註書中の傍線の省略とカッコ内の原語は私による)

この解釈によれば、「聖諦」の複合語解釈に関し、karmadhāraya と tatpuruṣa とを認めうるものは、滅諦と道諦のみであり、逆に、苦諦と集諦との解釈には tatpuruṣa しか適用できないから、「四聖諦」全体をカヴァー - しうる解釈は「聖者たちの真実」という tatpuruṣa によるものでなければならないのではないかと、というのが谷口圓雄氏の御見解である。この御見解を含めて、以上の御指摘は、全くそのとおりとまずは率直に承認しなければならない。しかも、谷口氏の御見解の根拠となっている解釈は、単にアビダルマ文献のみならず、恐らくはその伝統教義を受けた後代のもも、中論学派にせよ実修学派にせよ、基本的には踏襲していたと考えられる。例えば、Candrakīrti の *Prasannapadā* では、苦諦の解釈に関し、次のように述べられている。

このゆえに、苦を本性とすることは、聖者たちだけの真実(諦)である(āryāṇaṃ eva satyam)というわけで、苦は聖諦である(duḥkham ārya-satyam)と言われる。(Poussin ed., p. 476, ll. 6 - 7:拙書『入門』、245頁、文献二〇、奥住訳、740 - 741頁参照)

また、*Śrāvakabhūmi* (『瑜伽師地論』「声聞地」)では、「四聖諦」全体に対するより一般的な次のような説明解釈が認められる。

なにゆえに、これらはまた、聖者たちだけの(āryāṇaṃ eva)真実(諦)であるのか。聖者たちはまさにこれらの同じものを真実であると観て、如実に知って観るが、しかし、凡夫(bāla)たちは如実に知らないし観ないので、それゆえに、聖者の真実と言われる。凡夫たちにとってこれが真実であるのは、法性

(dharmatā)によってであるが、証得(avabodha)によってではない。しかし、聖者たちにとっては〔法性と証得という〕両者によって〔真実である〕。(Shukla ed., p. 254. ll. 5 - 10 : D. ed., No. 4036, Dzi, 94b4 - 5 : 玄奘訳、大正蔵、30巻、434頁下435頁上 : 声聞地研究会「梵文声聞地(十六) - - 第二瑜伽処(4)和訳・科文 - -」『大正大学総合仏教研究所年報』第23号(2001年3月) 283 - 284頁)

ところで、私は、殊更負け惜しみを言うわけではないが、「聖諦」の複合語解釈についてはtatpuruṣaとkarmadhārayaとの両種があることはむしろよく知っていたことなのであり、上述の文献についても、谷口氏より御教示頂いて知った *Ṣaḍdarśanasamuccaya* 以外は周知していたものである。しかも、かなり昔から「聖諦」の語義については、tatpuruṣaの場合とkarmadhārayaの場合とを意識して、それぞれに、「聖者のみだ真実」と「聖なる真実」との意味を与えてきた(駒澤大学仏教学研究室編『宗教学』、1979年初版、82頁参照)が、それならばなぜ、今回、後者の解釈のみを採用してしまったのかに問題が残っていると云わなければならない。思い起こしてみると、確かに二種の語義を与えておくべきであると考えていたことも事実としてあったような気がする。しかし、私にはāryaという語に対する多少の偏見があって、そのために、この語はむしろ後代になって仏教に入ってきたものではないかとの、論証抜き先入見があり、その結果、知らず識らずのうちにāryaという語の意義を軽減した方がよいとの予断が働いてしまったのではないかと思う。そもそも、「初転法輪」において初めて「四聖諦」が説かれたことが事実であるならば、そのことを、従来全く聞いたこともない五比丘(あるいは後々の弟子たち)に対して、聖者だけにしか理解できないような形で釈尊が説いたと考えること自体がかなり奇妙なことではないかと思わざるをえないのである。それゆえ、āryaは本来なかったとする方が私には都合なのであるが、それは現存の文献によってはなかなか論証し難いようにも感じられる。そこで、āryaの意味を論証なしで最も軽減するためには、karmadhārayaの語義のみを与えておいた方が初学者にとってもよいと判断する気持ちが働いていたものと思われる。初学者に聖者だけにしか理解できない教を説くのが仏教であると了解されたとすれば非常におかしなことになってしまうからである。しかし、谷口圓雄氏の御指摘を頂いてからいろいろ考え直してみると、「教科書」として本書を読んで下さるかもしれない初学者のことを想定すれば、やはり二種の解釈があることは明記しておくべきだったと今は深く反省している。いずれにせよ、私が「聖諦(ārya-satya)」について、そのtatpuruṣaによる

解釈が後代の成立だと主張したいならば、この主張は論証を俟たねばならないものである以上、谷口氏の御教示を機縁にそのことを示唆してしまった私には、問題の論証義務が課題として残されたかのようにも感ずるのである。

さて、谷口氏の5月7日付の私信では、誤植もしくはそれに類する誤りに対する多くの御指摘を頂いて非常にありがたいことであったが、外形上のことのみならず、内容上の御指摘に関しても、「涅槃」について、表現上「違和感を覚える箇所」として比較的長い貴重な御意見の披瀝があったことに対しては、特に、ここに記して、私の至らなかつた記述をお詫びし訂正することにさせて頂きたい。谷口氏は、拙書『入門』、178頁、1 - 3行に、「しかるに、「涅槃 (nirvāṇa)」とは「覆いが離脱すること」という意味で「解脱 (mokṣa, vimukti)」とも同義である」と記されている箇所について、私が、同拙書、232頁で、文献一として示した松本史朗博士の御論文の直前に、「私自身多くを負っている左の論文」と記したため、私とその松本論文に依つたとすれば、「涅槃」とは、「覆いが離脱すること」ではなく、「覆いが取り除かれること」でなければならないはずであるが、それでもなお「離脱」を用いるとすれば、その意味は、松本博士の意図するところの「アートマン(A)の覆い(B)からの離脱」即ち「〔覆いが取り除かれて、〕覆いから〔アートマンが〕離脱すること」でなければならないのではないかとおっしゃるのであるが、私はこの御指摘を全面的に認めなければならない。初め、私は、そこで私が「涅槃」に対して「覆いが離脱すること」という語義説明を与えていることへの典拠でも問われたのかと思い、その直後の私の谷口氏へ宛てたお返事でも、その典拠は、中村元博士の『ブッダの真理のこぼ・感興のこぼ』(岩波文庫、1978年1月第1刷)、346 - 347頁の「完くときほごして (parinirvṛta)」に対する註記中の「その語義は「覆い(障り)が完全に離脱した」ということである」という箇所であった、などと今考えればかなりトンチンカンなことを書いてしまっていたのである。私は、語義説明についてはより古い成果の方がよいと思って、上記中村訳書に依つたのであるが、そのために、「涅槃」の意味確定については上記松本論文に「多くを負っている」としながらも、谷口氏御指摘のごとく、正しくは「覆いからの離脱」とすべきを、私は不用意にも「覆いが離脱すること」としてしまっていたということになる。冷静に考えれば、谷口氏の御指摘は全く正しいので、「覆いが離脱すること」は「覆いからの離脱」と訂正させて頂く。詳しくは、「靈魂の覆いからの離脱」、あるいは、谷口氏が私のために提示して下さった「覆いが取り除かれること」の方がよいので

あろうが、訂正の字数の少きことを考えて、「覆いからの離脱」の方を感謝の気持ちを持って採用させて頂くことにすると共に、「覆いが離脱すること」という語義解釈が松本史朗博士に帰せられることのないように願いつつ、その危惧をわずかも生じさせてしまったことに対しては、松本博士に深くお詫びしたいと思う。ただ、「離脱」といえば、本拙書、176-177頁で示したように、素朴な形態では、円内b中の靈魂が小丸から円周aの「場所」へ帰還するという移行過程がどうしてもイメージされてしまうが、最近の私は、以上の谷口氏によって御指摘頂いた松本博士の「涅槃」や「解脱」に対する正確な語義を充分押さえた上ではあるが、大乘や密教の「成仏」思想になると、それは、靈魂が円内に留まりながら一挙に拡大して無限大の円周の「場所」と本来等しかったのだと観じるという考え方で解釈しなければならぬのではないかと思うようになり、それが、本拙書の121頁や220頁の記述には反映されているかもしれず、その結果、かかる記述が、松本博士の意に添わないものとなっていれば、お許し頂くほかはない。

以上、谷口圓雄氏からの種々の御教示や御指摘のうち、特に、「聖諦」と「涅槃」とに関する重要な御指摘を紹介してそれに対する私の考えを、当然のことながら正すべきは正すという観点から、述べさせて頂いた。それにしても、谷口氏のいかなる瑕疵も見過すまいとする炯眼はまことに驚嘆すべきものがあり、上記二点だけに限っても、むしろ短い私の語句の中にその誤りを的確に指摘して下さい、お蔭で、私も重大な誤りの及ぶ範囲を最小限に止める処置ができるようになったわけで、これについてはいくら感謝しても感謝し過ぎることはない。特に、上述したように、谷口氏に対するお返事は、今考えると余り適切なものではなかったような気がするもので、それをお詫びし、以上に改めて記して再度感謝申し上げる次第である。

最後に、現在ニュージーランド在住のロルフ・ギーブル(Rolf W. Giebel)氏からは、そのお礼状(5月4日付)において次の二つの貴重な御教示を頂いた。一つは、拙書『入門』、213頁に引用して示した『大日経』の「住心品」の三句中の第3句の「究竟」に当る原語がparyavasānaではなくniṣṭhāとするものもあるのかという問いかけによる御教示と、他は、同拙書、223頁に、文献一として示した、水野弘元博士の『仏教要語の基礎知識』につき、その英訳もあるとの御教示であった。

第一の「究竟」の原語はparyavasānaであるとの根拠として、ギーブル氏が示して下されたものは、*Bhāvanākrama* 所引の当該経文である。その引用箇所は、Giuseppe Tucci, *Minor Buddhist Texts*, Part , Roma, 1958, p. 196, ll. 19 - 21 に

よれば、以下のようになっている。

Vairocanābhisambodhau cōktam / " tad etat sarvajña-jñānaṃ karuṇā-mūlaṃ bodhi-citta-hetukam upāya-paryavasānam " iti /（そして、『大日等覺〔經〕』において（以下のように）「それで、この一切智智は、慈悲(karuṇā)を根本(mūla)とするものであり、菩提心(bodhi-citta)を因とするもの(hetuka)であり、方便(upāya)を究竟(paryavasāna)とするものである。」と説かれている。）

これに対応するチベット訳は、サンスクリット原文よりはやや後置されて現れるが、Tucci, *ibid.*, p. 244 によれば、次のとおりである。

rNam par snang mdzad mngon par rdzogs par byang chub pa las kyang/ thams cad mkhyen pa'i ye shes de ni snying rje'i rtsa ba las byung ba yin/byang chub kyi sems kyi rgyu las byung ba yin/ thabs kyi mthar phyin pa yin no 'zhes gsungs so//（引用に当って表記は改められている）

以上のサンスクリット原文とチベット訳とは非常によく合致しているのであるが、一方、この *Bhāvanākrama* 所引の経典で、私が同上拙書、213 頁、4 - 5 行に示した和訳箇所に対応するチベット訳は、上引のチベット訳とは文体が異った、次のようなものである。

rgyu ni byang chub kyi sems so// rtsa ba ni snying rje chen po'o// mthar thugs pa ni thabs so//（文献一、16 頁による）

以上の、*Bhāvanākrama* の所引箇所と直前の経文箇所とを比較すると、両者は単に文体が異なるだけではなく、前者では「一切智智(thams cad mkhyen pa'i ye shes)」が三句全体の主語であるように機能しているのに対して、後者ではそれがないだけではなく三句のそれぞれが一文を構成しその各文の主語が順次に rgyu(因)と rtsa ba(根本)と mthar thugs pa(究竟)となっているのである。しかも、第1句と第2句とは両者間で逆になっており、問題の第3句の「究竟」に相当するチベット訳は、前者では mthar phyin pa、後者では mthar thugs pa となっており、両者の間には細部での違いも認められる。しかし、問題の第3句でのこの違いは、サンスクリット原語に由来するものではなく、チベット訳上の違いと考える方が自然であろうから、私が本拙書の当該箇所でのそのサンスクリット原語を niṣṭhā と想定していたのは誤りで、ギープル氏が暗に指示して下された paryavasāna に訂正したほうがむしろ素直であるように感じられる。しかし、せつかくこの御指摘があったにもかかわらず、私とその当該箇所をチベット訳に基づくだけでサンスクリット原文は知られていな

いかにように処置した事実は容易に変更できるとは思われない以上、まだ確認されていない *niṣṭhā* には推定原語を示すアスタリスク記号を付すことで、第2刷以降は対処したいと思っているので、これを予め諒とせられたい。

また、第二の件につき、御教示頂いた英訳は、以下のとおりである。

Gaynor Sekimori (tr.), *Essentials of Buddhism : Basic Terminology and Concepts of Buddhist Philosophy and Practice*, by Kōgen Mizuno, with a Foreword by J. W. de Jong, Kōsei Publishing Co., Tokyo, 1996

これは、本書『入門』223 - 224 頁の「補足的指針」で、文献一の高崎直道書に対して、文献一のギーブル訳を示しておいたのと見合う形で、文献一にも、上掲英訳書のあることを御教示されたギーブル氏の御好意と思われるが、実際私は、これによってかかる英訳書のあることを初めて知ったのである。早速申し込んでみると購入可能であったが、手にしてみると、英訳者の紹介は特になされていないものの、4年前の一月に亡くなられたドゥ・ヨング(1921 - 2000)教授の簡潔で的確な序文が寄せられており、英訳文も読みやすいものになっているので、参照するとやはり有益かもしれない。しかし、これまた、せっかくの御教示ながら、「補足的指針」中に割り込ませることは版を改めでもしない限りは無理と思われるので、ここに紹介させて頂くに止めたい。

以上で、拙書『入門』に対する「補記」の大部分は終了させて頂くが、これまで述べてきたような、単なる誤植としては処理できない内容的に問題となる本拙書の記述箇所が多くについては、以上に記した方々の御教示や御指摘に与ったわけであるが、単なる誤植やそれに類する単純ミスについては、更に多くの方々からの御指摘を頂いた。勿論、以上に記した方々のうち、特に、松田和信氏、谷口圓雄氏からは、この種の誤りの御指摘も多く頂いたが、それ以外の方々からのそれは、いちいちその箇所を記すことはできないものの、ここに、お名前のみを記させて頂くことにすれば、早い順から、井上敏光氏、奥野光賢博士、吉津宜英博士、遠藤康氏、大竹晋氏である。ここに、衷心より深謝の意を表させて頂きたい。なお、一拙書についての訂正表を、公けのかかる研究誌に掲載することは、まことに気の引けることではあるが、「教科書にも」と謳ってしまった手前、記しておけば、人伝に伝わっていくことがあるかもしれないと願い、本「補記」の末尾に、第2刷以降に訂正可能と思われる箇所についての、当然のことながら自分で気のついたものも含む、全ての「訂正一覧表」を掲げさせて頂くことにしたい。

さて、これ以下は、冒頭に列挙した、拙稿A - Dの「補記」に移ることにするが、その前に、拙書『入門』に関し、参考文献として補っておくべきものとして、実際に本拙書中には第2刷以降でも追加することはできないにせよ、以下の二点を、ここで記しておくことにする。

(イ) 室寺義仁「仏教的「一切」(*sarva*)と識別(*vijñāna*) 世親の有部批判」『東方学』第105輯(2003年1月) 148 - 135頁

(ロ) マクス・ミュラー、塚田眞康訳『宗教学入門』(晃洋書房、出版年月不明)

(イ)は、拙書『入門』、143 - 144頁で扱った『人契経(*Mānuṣyaka-sūtra*)』に関連する論考である。直接、『人契経』だけを考察したものではないが、記号を用いて本経の構造を分かりやすく分析しながら、本経の思想史的位置づけを、説一切有部(*Sarvāstivāda*)や実修行派(*Yogācāra*)との絡みの中で明確にせんと試みている。私はこの室寺論文を、本年3月12日に木村誠司氏に教えて頂いてコピーしたが、その後、本拙書刊行直後に、室寺氏より抜刷で本論文を頂戴することができた。本論文の参照は、雑誌刊行と同時に見ていれば、時期的には本拙書刊行以前に可能だったことになるが、実際には以上のような経緯であったことを記して、ここでは、参照の遅きに失したことをお詫びしておきたい。

(ロ)は、拙書『入門』、226頁に文献一として示したものの邦訳である。これは、同、227頁、文献一の邦訳よりは遥かに新しいものなので、本来は、一つのみ選ぶとすれば、この塚田訳を指示すべきであったのであるが、私自身、この塚田訳の存在を知らなかった。本拙書刊行後に伊藤瑞穂博士より頂いた御本の広告欄によって本塚田訳のあることを見つけて注文してみたが、目下は、品切れとのことであった。しかも、図書館にもなく、私には出版年月さえ分からないのが実情である。

次に、拙稿Aに対する御教示に移りたい。まず、山部能宣博士のお礼状(2003年10月31日付)では、拙稿A、459頁の10)のサンスクリット文の2行目の *-saṃvart-aṇṭīm* は、*-saṃvartanīyam* の誤植であるとの御指摘を頂いた。小谷信千代博士からは、2枚続きのお葉書(同年11月5日消印)によって、拙稿A、431 - 430頁、註50で、私が私の「大乘仏教出家教団起源説」について洩らした不満に関連して、以下の研究書を御教示下さった。

Jan Nattier, *A Few Good Men: The Bodhisattva Path according to the Inquiry of Ugra (Ugraparipṛcchā)*, Studies in the Buddhist Traditions, University of Hawai i Press, Honolulu, 2003

本書は、『法鏡経』『郁(伽)迦羅越問菩薩行経』『大宝積経』『郁伽長者会』などの漢訳や同チベット訳およびその関連文献に基づいて *Ugraparipṛcchā* を訳註研究を中心に総合的に考察しようとしたものであるが、小谷博士の御教示によれば、本書は、本経に登場する出家菩薩を森林住者と見做し、また、在家者を示す *gr̥hapati* と *gr̥hin* とを区別して、前者は資産家、後者は広い意味での一般の在家者としているとのことで、私も得るところが多いだらうと思って早速求めてみて、今回書評を試みた方がよいと判断はしたものの、近々には間に合いそうもなくなったので、ここでは、小谷博士の御教示に感謝しつつ、書名を挙げるだけに止めておきたい。また、拙稿Aの読解上の問題については、榎本文雄博士から、私が、拙稿A、432頁の註40で、“*evam asya vacanīyā*” 中の *asya* の機能について不明と記してあったことについて、そのお礼状(同年11月9日付)で、この *asya* は、説一切有部律系所伝のサンスクリット文では *syāt*、パーリ律では *assa* とされているものと同じで、要するに optative (願望法) の機能をもったものであるが、「パーリの *assa* のような中期インド語をサンスクリットに変える際に誤って *asya* にしたため」*asya* という形が残ってしまったものであるとの御教示を頂いた。非常に納得のいく御教示だったので、ここに記して深く感謝を申し上げたい。従って、これは *asya* と出ている他の箇所にも適用されるべきことなのであるが、*syāt* は optative、3人称、単数であるから、主語が単数である場合には *syāt* に見合う *asya* であって当然であるものの、この場合のように、主語が複数であるときも、*syur* とあるべき箇所にやはり同じ *asya* があってもよいのかという問題が残る。この点、御教示の後で、F. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar* によって optative の箇所を調べてみたところ、p. 144, § 29 . 40 . に 3 pl. として *asya* もありうることが記されていたので、ここに補足しておく。なお、高崎直道博士からも、簡単ではあるが、お礼のお葉書(同年11月12日消印)で御教示があり、拙稿A、459頁で示した教団残留罪第10条冒頭の “*tīṣṭhet*” の *STHĀ* を「立つ」と訳するのは余り適切ではないのではないかとおっしゃって頂いたが、その後、よい考えもないままである。私は衆議一決してまさに立ち去らんとする状況まで思い浮かべていたので、痛い御教示であったが、それをいまだ活かし切れない現状を記して、ここにお詫び申し上げておきたい。

拙稿Bに関しては、私の方が S = ピールについての情報の御教示を頂きたいものと鶴首していたのであるが、今までのところその種の情報は無い。拙稿B中に示したピール絡みの英文の訳には、ピールのこと及びその周辺のことを知らないために、

誤訳を承知で敢えてそのままにしてある箇所もあるのであるが、そういう面での御指摘も今のところない。ただ、P = ケーラスに関連する最近の成果については、石井公成博士より、以下の3点の英文著述のあることを御教示頂いた。ここに記して深く感謝申し上げたい。

a) Harold Henderson, *Catalyst for Controversy: Paul Carus of Open Court*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, 1993

b) Stephen Prothero, *The White Buddhist: The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1996

c) Judith Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London, 2003

a)は、絶版扱いギリギリのところであったため、入手についてまで個人的に石井公成博士のお世話になった。c)は、1893年（明治26年）に開催されたThe World's Parliament of Religions（万国宗教大会）を論じたもので、明治期の我が国の仏教を批判的に研究する上で、重要な視点を与えてくれる著述であるように思われる。石井博士の御教示は5月の連休直前であったが、それによってすぐ注文した私は、予期せぬ早さで連休後しばらくして入手できたから、かなり国内でも流布しているのかもしれない。しかし、同時に注文したb)は今のところ未入手である。b)は、万国宗教大会の参加へと連動していく我が国明治期の仏教界の動向の中で明治憲法発布とほぼ同時の1889年2月より5月まで来日したオルコット大佐を扱ったもので、P = ケーラスやS = ピールとは直接関連するものではないが、ケーラスやピールの活躍した世界史的な広がりにおける仏教の中で明治期の仏教を批判的に研究する場合には、重要な手掛かりになるのではないかと期待されるのである。なお、本拙稿Bがなるについては、既にそこにも述べたように、山口静一先生からの文献入手を初めとして、石割透先生には、種々のお世話になったが、その石割先生からのお手紙（同年11月16日付）で、多くの御感想や御教示を頂く傍で、私が、拙稿B、227頁、上段、16行で、芥川の『蜘蛛の糸』の執筆をウツカリ大正4年であると書いてしまったことに対し、やんわりとそれが大正7年であるとの御指摘があった。従って、その行の「大正四（一九一五）」は「大正七（一九一八）」と訂正されなければならないのであるが、そこを執筆中の私の頭は、芥川の文壇デビューからの10年ほどの「大正デモクラシー」の方であったために、この箇所は単なる誤植訂正ではすまないという事情があるので訂正は今後に俟ちたいが、ここでは、記して、石割

先生に感謝の意だけは表しておきたい。

拙稿Cについては、その199頁の註2に関連して、山部能宜博士のお礼状(2003年10月31日付)と榎本文雄博士のお礼状(同年11月9日付)とにおいて、同種の御指摘を頂いた。つまり、その「罽賓」の問題に関しては、以下の論文も指示しておくべきではなかったかというものである。

榎本文雄「罽賓 - - インド仏教の一中心地の所在 - - 」塚本啓祥教授還暦記念論文集『知の邂逅 - - 仏教と科学』(佼成出版社、1993年)

これについては、すぐ謝罪したが、全くウツカリしていたのであった。拙書『仏教教団史論』(大蔵出版、2002年)30頁の註38では、きちんと言及しているので、なんとなく既に触れたことがあるためにその時点ではもう言及不要と思う気持ちがあるいは働いていたのかもしれないが、それはあるべきことではない以上、ここでも重ねて私の粗忽をお詫びしておく次第である。また、菅野博史博士からは、お礼のお葉書(同年10月27日消印)において、私の漢文訓読に関し、次の4点の御教示を頂いた。即ち、同、189頁、上段、18 - 19行の「持し以て」は、持=以ゆえ、「持つて」でよい、同、189頁、下段、11行の「義の名を三と為す」は、「義もて名づけて三と為す」とすべし、同、190頁、上段、7行の「日の万物の長短好醜を顕照して」は、「日の万物を顕照するに長短好醜は」とすべし、「不可」と「不応」の訓読については漢字の意味が異なっている以上漢字を残して訓ずべし、というものである。御教示を今後活かすようにしたいと思っているが、ここに記して、まずは御教示に感謝の意を表しておきたい。なお、大竹晋氏からも、お葉書(同年10月30日付)で、拙稿Cには宇井伯寿博士の『大乘大義章』に対する訳註研究への言及がない、との御指摘を受けたが、これについては、御指摘があるまで全く私の念頭にはなかった。非常に恥しいことだが、それは以下のものである。

宇井伯寿「鳩摩羅什法師大義」『大乘仏典の研究』(岩波書店、1963年、1979年再刊)831 - 927頁

拙稿Cの扱った範囲は、同上、887 - 890頁に訳註されている箇所に対応する。ここに、大竹氏の御指摘により、補足しておくことにしたい。

最後の、拙稿Dは、道世の『法苑珠林』を基に、そこに引かれた「福田」文献を、可能な限り原典の形態に遡って考察してみようとする試みであっただけに、この種の文献の情報に疎い私には、最も自分の無知を曝け出す惧れの強いものである。案の定、これについても種々の御教示に与ったが、渡辺重朗氏よりは、間髪を入れず

すぐさまお葉書（本年3月22日付）を頂き、『大莊嚴論経』の原題については、辻直四郎『サンスクリット文学史』（岩波全書、1973年）やLouis Renou, *Les Littératures de l'Inde* (Collection 《QUE SAIS-JE?》, No.503, Presses Universitaires de France, Paris, 1951, Deuxième Édition, 1966)も参照された方がよいという御教示と共に、それと多少関係のあるサンスクリット写本“Kat.-Nr. 810 = Lü.-Nr. 941”のことも教わった。これは、拙稿D、30 - 35頁で扱った『大莊嚴論経 (*Kalpanāmaṇḍitikā*)』に関するものなのであるが、以下に、御教示に従って調べた結果を補足報告し、お礼に代えさせて頂きたい。まず、辻前掲書の記載は、同、12 - 13頁、193頁、註46 - 51にある。このうちの、註49によれば、Lévi教授は*Kalpanāmaṇḍitikā*を*Drṣṭāntapaṅkti* (喩叢論)の修飾語で“accommodée d'ornements de fantaisie (想像の装飾具で整えられた)”の意味であると考えられていたようである。また、Renou, *op. cit.*には、渡辺重朗、我妻和男共訳『インドの文字』（文庫クセジュ774、白水社、1996年）があるので、それを参照すると、次のように述べられている。

最後に、真偽のほどは確かではないが、アシュヴァ・ゴーシャに帰せられる『ストラーランカーラ (*Sūtrālaṅkāra*)』(『大莊嚴論経』《Ornement des sermons》)が漢訳で残っているが、これは飾り立てた文体で韻文と散文とをまじえた説話の集成である。中央アジア出土のサンスクリット語断片に、クマララータ(童受、二世紀後半)の『カルパナーマンディティカー (*kalpanāmaṇḍitikā*)』(『詩作法の装飾』《Décor de l'arrangement poétique》)もしくは『ドリシュターンタ・バンクティ (*Drṣṭāntapaṅkti*)』(『喩叢論』)と呼ばれる作品が発見されたが、これはアシュヴァ・ゴーシャの『ストラーランカーラ』の改訂本と一応考えられる。(77頁。Renou, *op. cit.*, Deuxième Édition, p. 58. 挿入されたローマ字はDeuxième Editionによるが、書名のサンスクリット表記は本稿で用いられたものに統一されている。なお、いちいち触れないが、この箇所では、Première Éditionからはかなりの省略と変更があるようであるが、特に、*Drṣṭāntapaṅkti*の書名が与えられず、「もしそのようなものがまさに実際の書名であったとすれば」として*Kalpanāmaṇḍitikā*の書名が与えられているところに大きな違いがある。)

私は、Renou, *op. cit.*のPremière Éditionを参照できる状況にはないので、Deuxième Éditionと直接比較できないが、前者に基づいた、渡辺・我妻訳上引箇所から判断する限り、Renou教授御自身、*Kalpanāmaṇḍitikā*を巡る書名を始めとする周辺の事柄の解釈に微妙な変化があるようにも見受けられる。私は、かかる複雑な

研究史も知らないままに、それゆえ却って、拙稿D、51 - 52頁、註62で、その書名に関して気楽な感想を認めただけにすぎないことになるわけであるが、関連現存写本のことになると気楽な感想すら述べることもできないのが実情である。そのため、せっかく渡辺重朗氏が御教示下された“Kat.-Nr. 810 = Lü.-Nr. 941”の意味するところも全く分からなかったので、恥を忍んでお聞きしたところ、即刻お葉書(本年4月5日付)で快い御返答を賜った。記して深謝の意を表しつつ、それを私なりになぞれば、Kat.-Nr.810は、旧ベルリンでドイツ探検隊が付けた番号、Lü.-Nr. 941とは、Lüders夫人即ちElse Lüdersが内容上付けた番号、かかる写本中のKat.-Nr. 810 = Lü.-Nr. 941については、渡辺照宏博士がLeumann教授亡き後、ベルリンのLüders教授の下に移って調査研究することになった経緯があり、その後の詳細は略さざるを得ないであろうが、参照すべしとして御教示頂いた研究文献は、以下の2点である。

1) Ernst Waldschmidt (hg.), *Sanskriithandschriften aus den Turfanfunden*, Teil I, Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Band 1, Wiesbaden, 1965, pp. -

2) E. Waldschmidt, *ibid.*, Teil 3, Die Katalognummen 802-1014, VOHD, Band 3, Wiesbaden, 1971, pp. 16 - 18, pp. 18 - 21

1)は総論、2)は各論に当たるが、2)において、pp. 16 - 18ではKat.-Nr. 809 = Lü.-Nr. 940が示され、pp. 18 - 21ではKat.-Nr. 810 = Lü.-Nr. 941が示されている。前者は、渡辺重朗氏の御見識において、後者と関連のあるものなのである。なお、渡辺重朗氏には、横書き400字詰原稿用紙12枚からなる以下の報告書がある。

「中央アジア・クッチャ地方・キジル出土梵語断簡Kat.-Nr. 810 = Lü.-Nr. K941の覚書」(2001年10月9日、渡辺重朗報告)

これは、上記4月5日付のお葉書投函と同じ日に頂いたお電話で伺い、速達で翌4月6日に、私の方から、内容は御許可なしには公けにしないとお約束の下に拝受したものであるから、これ以上のことは記さないが、私としては、渡辺氏がどこかに活字で公けにして下さるとありがたいと思っている。しかし、私とすれば、写本の話以上に、現今の戦争やテロの時代について、サイドやチョムスキーなどに言及しながら、お互いに共通する話題を久々にお話しできたことの方が嬉しかったのである。もっとも、写本のことなどを私が何うにつけても、できの悪い後輩にはさぞ呆れたであろうが、それを嘆気にも出さずに御親切にお応え頂いた渡辺重朗氏

には改めてお礼を申し上げておきたい。そのお蔭もあってか、拙稿Dの *Kalpan-āmaṇḍitikā* とは全く関係ないであろうが、拙稿Dの背景にある「福田」としての仏とは関係があるかもしれない最近の論文に、以下のものがあることに気づかされた。

Eli Franco, “Did the Buddha Have Desires?”, H. W. Bodewitz and Minoru Hara (eds.), *Gedenkschrift J. W. de Jong*, Studia Philologica Buddhica Monograph Series, , The International Institute for Buddhist Studies, Tokyo, 2004, pp. 39 - 47

このFrancoの論文、p. 41, n. 9で“SHT-810”と指示されているものがKat.-Nr. 810 = Lü.-Nr. K941を意味していることがすぐ分かるのも、渡辺重朗氏のお蔭の賜物なのである。

さて、拙稿Dにつき、松田和信氏からは、お礼状(本年3月24日付)において、またしてもサンスクリット校訂本の刊行のあることに因む具体的な御教示に与った。今回は、わざわざ関連箇所のコピーまでも同封下された、より丁寧なものであった。これは、拙稿D、10 - 16頁で扱った『僧伽吒經』に対するもので、私とそのサンスクリット校訂本のあることを全く知らずにチベット訳を中心に論及していたために、以下の刊行のなされていることを御教示下されたものである。

Giotto Canevascini, *The Khotanese Saṅghāṭasūtra: A Critical Edition*, Beiträge zur Iranistik, Band 14, Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden, 1993

書名からは、コータン語訳の校訂本だけのように受け取られるかもしれないが、そこには、英訳とHinüber教授の未出版校訂本とが対照されており、この場合、『僧伽吒經』のサンスクリット校訂本とは後者を指すのである。松田氏は、以上の校訂本外のこともいろいろ御教示下されたが、拙稿D、46頁、註25で、私が自信なく想定した *saṃcodayati* に関しては、具体的に、Canevascini, *ibid.*, p. 40 には、対応語が“*pariyavāpsyati*”とあると指摘して下された。これを重視すれば、“*saṃcodayati*”とあるところは、*pariyavāpsyati* の現在形 *pariyavāpnoti* (研究する、習熟する、理解する) に取って代わられるべきである。また、この箇所を参照しながら、チベット訳のみで和訳した際に恐らく誤訳かもしれないと気になっていたところを確認したところ、やはり誤訳していたことが確実となった。それは、拙稿D、13頁、10行で、そこに、「なにかによって全ての三千大千世間にゴマを投げ入れ、」とあるのは、「だれかによって全ての三千大千世界にゴマが投げ入れられ、」と訂正されなけ

ればならない。しかるに、私が松田氏のお手紙の直後に気づいたことを、やや時を得てお礼状(本年4月8日付)を頂いた、山部能宣博士からも、恐らくはチベット語訳からだけの御判断に基づいて御指摘を受けたので、別な意味で敬服したのである。山部博士からは、勿論これのみではなく、誤植を含めて種々の御指摘を頂いたが、ここには、比較的重要な3点だけを記しておく。拙稿D、19 - 21頁で扱った『花聚陀羅尼呪経』については、以下においても、言及されている。

山部能宣『『梵網経』における好相行の研究 - 特に禅観経典との関連性に着目して - - 』『北朝隋唐中国仏教思想史』(法蔵館、2000年) 257 - 258頁、註102
これは、『大方等陀羅尼経』が偽経ではないかという可能性の中で、それを証する一資料として本経に言及したものである。本経の側からすれば、「師子奮迅(Sīṃhāvīkṛīḍita)」という名の菩薩を問者とした本経が中央アジアや中国においていかに受容されたかという観点から、本経の性格が問われる必要性も出てくるが、そういう意味でも興味深い論文と思われ、しかも先にその抜刷を頂戴しておりながら、今回御指摘を受けるまでこれのあることを失念していたので、ここに、それを記してお詫びしたい。また、拙稿D、25頁、11 - 12行で、私が、「仏田第一、不如施狗」を「仏田は第一にして、狗に施すに如かず」と訓じたことに対して、山部氏は、「仏田は第一なるに、狗に施すに如かず」との読みを、「仏は最高の福田であるのに、その仏に対する供養の方が劣った福田である犬に対する供養に及ばない」という意味の理解と共にお示し下され、今少し私の側に引っ掛かる点はあるのであるが、従いたいと思っている。また、私が、拙稿D、11頁で「月婆首那」をUpaśūnyaとしたことに対して、山部氏からはその根拠を問われたのであるが、私は不用意に宇井伯寿『仏教辞典』144頁右にかくあるのによって特に註記も付さなかったもので、そのことをお伝えすると合点はしてもらえたものの、私の方とすれば註記すべき箇所であったのかと反省した次第である。

さて、拙稿Dに対する最後の御教示は、大竹晋氏からのお手紙(本年4月10日付)によるものであった。それは、拙書『入門』の誤植までも含めて、一見、誤植の指摘を主とするものようでありながら、実は、私が願っていた漢文の読解に関する御教示が根本にあったのである。それは、拙稿D、7 - 8頁で扱った道世の「述意部」の文章の読解に関するものであるが、そこで、私は、若干のコメントを付しながらもその訓読には全く自信がなく、ほとんどお手上げ状態だったのであるが、それを正直に記しておいたところ、その私の訓読に関して、大竹氏は、唯一のしかも

明確な以下に示すような御教示を与えて下された。ここに記して感謝申し上げるが、まず、今となっては見たくもない私の訓読の問題の箇所を示しておけば次のとおりである。

殊を感じては則ち空天の隔りに同じ、合に応じては則ち境対の顔に異す。是れ以って、随って一僧を敬せば則ち五眼開いて浄にして、随って一毫を施せば則ち六度無尽なり。

この酷い訓読に対し、大竹氏の示された訓読は次のとおりである。

感の殊なるは則ち同室にてすら天隔なるも、応の合するは則ち異境にてすら顔を対す。是こを以って、一僧を敬するに随いて則ち五眼開けて浄く、一毫を施するに随いて則ち六度無尽なるなり。

しかも、上引前半の一文に対しては、次のような解釈も示して下されている。

有情の機感が多様であることは一つの部屋にいる人々の間ですらきわめて隔っているが、仏の応化がそれらにこたえていくことは全く別の場所にいる人々にすら直接顔を会わせていく程である。

私としては、大竹氏の以上の訓読と解釈に全く同意しており、できれば、大竹氏のお名を明記して訂正したいと思っている。従って、私が示した底本異読の問題に関していえば、「同空天隔」の「空」については、「室」と改められるべきである。貴重で有益な、しかも的確な御教示を頂いた大竹晋氏には、末尾ではあるが、ここに記して、心から感謝を申し上げたい。

以上で終わりであるが、先に約束したように、いささか不埒ながら、以下に、拙書『入門』初版第1刷の訂正表を示して、文字どおり、稿を了えることにする。

頁	行	誤	正
13	13	(*Sarvadharmaprayṭtinirdeśa)	(Sarvadharmāprayṭtinirdeśa)
13	15	原典が	断片しか
30	4	低温	低湿
44	7	ヴァツラビー	ヴァラビー
53	12	atṭhakatā	atṭhakathā

54	4	一乗	一路
59	10	ビクトリア	ヴィクトリア
68	9	という音写	という語の音写
99	4 - 6	〔「一七世紀初め」より「言うまでもない。」までの文〕	〔左の3行削除〕
101	12〔ルビ〕	しげつ	しがつ
121	10	心(精神、靈魂)は	心(精神、靈魂)は、
136	13 - 14	釈尊の否定した「苦行主義」には「思想」上	「苦行主義」を否定した釈尊の「思想」には
151	12〔ルビ〕	デー パー	デー パ
160	8	現在世の二果	未来世の二果
161	7	udmbara	udumbara
178	2	「覆いが離脱すること」	「覆いからの離脱」
180-181	図の中段と下段	〔上下丸カッコを使った細字説明箇所の少し下ったもの〕	〔その下ったものを高いものへそろえて上げる〕
180	10	俱育因	俱有因
192	6	こそ大きくて勝れもの	が大きくて勝れたもの
193	10	Kisagotamī	Kisāgotamī
198	6	知慧	智慧
209	2〔ルビ〕	ぼさつち	ぼさつじ
212	15〔ルビ〕	げんしょう	げんじょう
213	5〔ルビ〕	きぎょう	くきょう
213	5	niṣṭhā	*niṣṭhā
226	3	揚げておく。	掲げておく。
227	9	二〇〇三年	二〇〇三 - 二〇〇四年

232	7	「覆いが離脱すること」	「覆いからの離脱」
247	15	Swason	Swanson
252中段	1	イスラム教	イスラーム教
253下段	13	ミューラー	ミュラー
254左欄	中国撰述部の下	〔空欄部分に右記を挿入〕	(一部にインド撰述の史伝なども含まる)
261	4	この私	その私

なお、全く蛇足ながら、先に、拙稿Bに関連して、紹介したb)書につき、その時点で未入手と記したが、この稿を了える直前の昨日入手することができたので付記する。そのPrefaceによれば、この著述は、一種の“fish out of water (水から出た魚)”の話で、オルコット大佐は、19世紀のアメリカという水からアジアに出た白人という魚だということである。

(2004年6月3日)

〔付記〕 脱稿後に、更に若干の重大な誤りに気づいたり御教示に与ったりしたので、編集者の許可を得て、一頁ほどの余白に、拙書『入門』を中心に、それらを補っておくことにしたい。その第一は、別な拙稿「仏教思想論争考」の執筆中に知ってその註41に記したことである(『駒澤短期大学仏教論集』第10号、196頁、註41参照)が、ここでは、その訂正理由は示さず、その処置の結果のみを、上掲訂正表の別表として、以下に掲げさせて頂く。

139	7	常住なる法身	常住なる釈尊
-----	---	--------	--------

次は、補足文献である。本稿で、「十号」の件に絡めて「法印」に関する藤田論文の見落としにも触れたが、「法印」についてはまた、高崎直道「諸法無我考」中村瑞隆博士古稀記念論集『仏教学論集』(春秋社、1985年) 171 - 194頁がある。これには、別な問題で高崎博士の御論文を検索していた時に気づいたのであるが、

かつて頂戴したその抜刷の末尾には、『思釈炎』D.ed., No.3856, Dza, 156a3に“chos kyi phyag rgya gsum (三法印)”とあることまで手書きで教示して下されていたのである。後代の用例ではあるが、これは、野澤靜證「清弁の声聞批判(上) 続印度に於ける大乘仏説非仏説論」、『密教研究』第88号(1944年10月) 72頁所訳の箇所に対応する。この高崎論文は、「無我」か「非我」かに関しても重要な問題を提起しているが、これまでの私の失念を大いに恥じ、ここに深く謝罪する次第である。次に、拙書『入門』、228頁の文献一と、同、241頁の文献二とに関し、最近刊行されたものに触れておきたい。前者では、山口瑞鳳『チベット』下〔改訂版〕(東京大学出版会、2004年)、後者では、片山一良『長部』大篇(大蔵出版、2004年)が、いずれも本年6月に刊行された。特にこの二点に触れるのは、前者は、単に装いを新たにしたのみならず内容的にも大幅に書き改められているからであり、後者は、拙書『入門』、255頁の「三蔵対照表」中のパーリ三蔵B1長部中の としても示されている重要なそれら三経を含んでいるからである。ジョアキン・モンテイロ博士から本拙書に関する長文の感想のお手紙(本年6月30日付)を頂いたことは、執筆中の拙稿「戦争の時代」の末尾(『駒澤短期大学仏教論集』第10号、146-147頁)にも記し、若干の応答も示したが、そこで述べきれなかった問題の一つに「業と輪廻」を巡る大きなテーマがある。このテーマには「三世実有」の問題とも絡めてもっと正面から取り扱ってほしかったというのがモンテイロ博士の御感想でもあったが、これは私も常々意識していることであり、今後の重い課題にもなることであろう。更に、服部正明博士からも御書状(本年7月11日付)にていろいろの御教示に与ったが、ここで触れておかなければならないことは、本拙書「入門の前」の「信仰と言葉」中での「区別の知の無知」と「無別の知の無知」との用語法についてである。服部博士は端的に「わかりにくい」と御指摘下さったが、私もそれを否定することはできない。従って、その弱点を認めつつ、その二つの「無知」の違いを説明しておけば、前者は「区別＝知に対する無知」で否定されるべき「無知」、後者は「無別＝知＝無知」で肯定されるべき「無知」である。「般若湯」による酔いは後者の「無知」と言えよう。なお、Atiśa や Vikramaśīlāにつき、Atiśa や Vikramaśīlā とすべきとの説のあることも知らないわけではないが、自ら検討してみたこともなく、旧に従ったままであることを諒とせられたい。

(2004年8月19日)