

# 四十二章經の成立と展開

—— 研究史のおぼえがき ——

岡 部 和 雄

## 一 はじめに

中国への仏教初伝に関するいくつかの伝説の一つに、「四十二章經」伝説がある。これは「四十二章經」(高麗藏所収のもの。以下、高麗本と略称する)の序文に基づくもので、後漢の孝明帝が夢に神人を見て、天竺に仏教のあるを知り、張騫等の使者を月支国につかわし、「四十二章經」を書写させたというものである。<sup>①</sup>この伝説は梁代の僧祐や慧皎によって多少潤色されて受けつがれ、さらに隋代の費長房によってほぼ完全な形に仕立てあげられた。<sup>②</sup>近年になって諸学者によってこの伝説の虚構性があばかれ、仏教初伝の伝説としては全く歴史的根拠が認められず、ほとんど信憑性のないものであることがあきらかにされたが、この結論にいたる過程で「四十二章經」の多方面からの研究を促し、この小さな經典の名をいやがうえにも有名にするという複産物を生みだした。この

經が内外の学者に注目され、多くの労作が生みだされた背景<sup>③</sup>には、たとえそれが虚構にすぎなかったにもせよ、最初の漢訳經典という名誉ある伝説が大いにあずかって力があつたことは疑いない。

しかし「四十二章經」に対する関心は、近代になってから突如として起つてきたのではない。のちに述べるように、この經典の成立と展開に関しては曲折した種々の困難な問題が横たわっているが、そのような困難の多くは資料の空白にあるのではなくその多様性にある。このことは古い時代からこの經典に対する関心には並々ならぬものがあつたことを物語るものであって、たんに読誦・注解されるにとどまらず、ある時期になると、經の本文について的大幅な改変すら行われるといふ運命を荷負わされることになる。このような行き過ぎとも思える関心や興味を惹起した責任の大半は、おそらく『三宝紀』によって確立完成されたあの名誉ある(?)伝説

と関連があるだろう。しかしそればかりでなく、「四十二章經」の内容がいわば一種の箴言集であり、仏教倫理のエッセンスが巧みな譬喩とともに簡潔なアフォリズム的形式で四十二章にまとめられているというそれ自体の性格とも結びついていであろう。仏教徒（ことに出家僧侶）が行動の指針として絶えず気憶し伝持すべきものとして、この經は適当な大きさであり、簡易平明なものであったから、とくに初学者にふさわしいものとして珍重されたものと思われる。

ところで、禪宗における「四十二章經」の地位はとくに高い。北宋時代の禪僧だった守遂が『仏祖三經』として「仏遺教經」「瀉山警策」とともに本經を選んだことは、その禪宗内における地位を公式に承認したものととして歴史的意義をもっている。「瀉山警策」はともかく、「四十二章經」と「仏遺教經」がなぜとくに重んじられたか不明の点が多いが、後代の注釈書によれば、これら二經をそれぞれ仏陀の最初と最後の説法に比定する受けとり方が一般に行われていたらしい。禪宗で依用されるものは、もちろん禪宗が自己の思想をその中に形象化することに成功して以後の「四十二章經」であって、その改訂「四十二章經」は、高麗本「四十二章經」からの著しい展開の段階を示している。

この小論は「四十二章經」の成立と展開をめぐる諸問題についてのいわば整理ノートである。一つの經典が成立し展開

する過程にどのような紆余曲折があったか、そのことを確かめる一つのケーススタディとして「四十二章經」を取りあげてみたい。

## 二 訳經史から見た「四十二章經」

梁代の僧祐が撰した『出三藏記集』によれば

四十二章經一卷旧録云孝明皇帝四十二章、安法師所撰録闕此經

右一部凡一卷、漢孝明帝夢見金人、詔遣使者張騫羽林中郎將秦景到西域、始於三月支国遇沙門竺摩騰、訳写此經還洛陽、藏在蘭台石室第十四間中、其經今伝於世

と記されている。これによれば「四十二章經」は「道安録」になく、旧録に「孝明皇帝四十二章」という名で記載されていたことがわかる。旧録は失われて伝わらないので具体的にどんな内容のものであったか不明であるが、少なくともこの經が前代經録に典拠のあるもので、僧祐の独断によって記載されたものでないことは確かであろう。しかし最も信頼の置ける「道安録」にこの經の名が見えないことは、この經が中国初伝の伝説と結びついた重要な經典であっただけに、道安が知らなかったのはすなわち存在しなかったからだという推定を学者の間に生むことにもなった。

ところでこの「孝明（皇帝）四十二章」という記載と関連して興味があるのは、『出三藏記集』巻四の失訳雜經録の中

に、

五十二章經一卷旧録所載別有  
孝明四十二章

という、僧祐の頃すでに失われて存在しなかった經典があげられていたことである。これはその内容を見ることができないので確かなことはわからないが、經名から判断するかぎり「四十二章經」と同類の經典だったのであるまいか。「五十二章經」は僧祐自身が何らかの方法でかつて存在したことを確認できたものであって、旧録の伝える「孝明（皇帝）四十二章」と區別してあえて別經であることを注記したこと自体、僧祐も兩經の經名の類似性を明瞭に意識していたことを物語るものであろう。

「四十二章經」の伝訳事情に関する僧祐の記述の中には、「…始於三月支国、遇沙門竺摩騰」訳ニ写此經還洛陽とあるが、この部分は「四十二章經序」〔出三藏記集〕卷六にはなかったものである。この「四十二章經序」は、高麗本の冒頭に掲げられているものを転載したもので、もともと作者不明であり、孝明帝の使者の一人が張騫であるとする如き矛盾を犯しているので、古いものとしてら必ずしも信賴の置けるものではない。しかし僧祐以前にあったことは確実であるから、竺摩騰についての記事を附加したのは僧祐に帰せられなければならない。ところがこの附加部分が何に基づくものであったかは知ることができない。前述の旧録にはかかる記事

が掲げられていたとは考えられないからである。

それはともかく、注目されることは、僧祐は竺摩騰の記事をあらたに附加しはしたけれども、必ずしも摩騰を「四十二章經」の翻訳者と見なしていなかったフシが認められることである。僧祐は同録卷二で、

祐檢閱三藏、訪覈遺源、古經現在莫先於四十二章、伝訳所始摩騰張騫之使。

と記すのみであって、竺摩騰の名を「四十二章經」伝訳に結びつけていない。しかも同録卷十三に訳經者の伝記を述べるに当り、安世高伝をもって最初となし、竺摩騰に言及するところが無い。したがって「…始於三月支国、遇沙門竺摩騰」訳ニ写此經還洛陽の記事は、月支国で竺摩騰に遇った（遇って梵本をもらった？）こと述べるだけで、經を訳写（「序」では寫取となっている）して持ち帰ったのは張騫等であったという意味にも解することができる。

かく考えると、「四十二章經」の訳者について、僧祐は決してはっきりした意見を持ってはいたわけではなく、当時すでにあった何らかの伝説に従って竺摩騰の名を書き添えはしたものの、積極的にかれを訳者の位置に据えようとする意図はなかったものと見てよい。「四十二章經」伝訳の事情は、僧祐の時代にすでに伝説化していたが、かれ自身は訳者に関するあらたな伝説を作りあげたというよりは、当時あった伝説の一

つを控え目に書き記したにすぎないと思われる。

「四十二章経」の訳者が竺法蘭であるとするもう一つの伝説は、隋の『法経録』<sup>(1)</sup>『仁寿録』<sup>(2)</sup>などに見え、『三宝紀』はこの説が梁代の『宝唱録』に由来するとしている。このことによつて梁代に「四十二章経」の訳者について全く異った二つの伝説が行われていたことを知ることができる。

ところが『三宝紀』によつて二つの伝説の折衷融合が試みられた。<sup>(4)</sup>すなわちここに迦葉摩騰・竺法蘭の共訳説が成立し、以後の各経録はこれを全面的に採用することになった。<sup>(5)</sup>しかし梁代の両説がすでに伝説にすぎない以上、それを材料にデッチあげた『三宝紀』の共訳説に信頼のおけないことはいうまでもない。

『三宝紀』の新説はこれだけにとどまらない。すなわち、「四十二章経」は二回訳出されたとし、二回目の翻訳を三国時代の支謙に凝して、かれの訳経中に編入し、

四十二章経一卷<sup>(6)</sup>第二出、与<sup>(7)</sup>摩騰<sup>(8)</sup>訳<sup>(9)</sup>者小異、  
文義允正、辞句可<sup>(10)</sup>観、見<sup>(11)</sup>三別録<sup>(12)</sup>

と述べている。この注記によれば、費長房は二つの訳を實際手にとつて読みくらべ、その別訳なることを確認したごとくであるが、これはかれのよく使うトリックで、かかる例は『三宝紀』の中に枚挙にいとまのないほどある。『大周録』<sup>(13)</sup>はさらに一訳を追加して三回訳出説を唱え、『三宝紀』に典拠があるごとくうそぶいて、自らの虚構性を暴露しているのは

問題外としても、『開元録』<sup>(14)</sup>までが『三宝紀』の手くだを見抜かず、小乗経重訳の中に編入して、両訳一闕（二回訳され一本が失われた）としているのはうなづけない。現在われわれの見る蔵経中のものは、すべて迦葉摩騰・竺法蘭共訳となっているのは『開元録』を承けたものであるが、近代の学者の中でも湯用形のごときは「四十二章経」の二回訳出説に立脚して、第一訳は失われ、現存のものは支謙訳であると主張している。<sup>(15)</sup>しかしそのいずれも『三宝紀』の虚構の上に立てられた空中樓閣というほかはない。

以上、諸経録を検討した結果からいえば、「四十二章経」の訳者をだれに比定しようと、そうした試みはすべてフィクションにすぎなかったといわなければならぬ。

### 三 「四十二章経」を引用する文献

「四十二章経」のオリジナルな形態はどんなものであったか、またこの成立をいつごろに設定しうるか、こうした問題を他の文献に引用された「四十二章経」を検討することによつて解明してみたい。

「四十二章経」を引用する最古の文献として諸学者の指摘するものは、『後漢書』卷六〇の「襄楷伝」である。襄楷が桓帝（一四七〜一六七在位）にささげた上表文の中に次のような記事が見える。

或言、老子入夷狄、為浮屠、浮屠不三宿桑下、不欲久生、恩愛、精之至也、天神遣以好女、浮屠曰、此但革囊盛血、遂不盼之、其守一如此、乃能成道、今陛下姪女豔婦極天下之麗、甘肥飲美、單天下之味、奈何欲如黃老乎。

この中の「浮屠不三宿桑下、不欲久生、恩愛」というのは、「四十二章經」の「日中一食、樹下一宿、慎不<sub>レ</sub>再矣、使三人愚蔽<sub>二</sub>者、愛与欲也」(高麗本第二章、ただし常盤博士の諸本對照に用いられたナンバーによる。以下同じ。)に相当するとされるし、また「天神遣以好女、浮屠曰、此但革囊盛血、遂不<sub>レ</sub>盼之」は「天神獻玉女於仏、仏言、革囊衆穢、爾來何為、去、吾不<sub>レ</sub>用爾」(二十五章)を引用したものとわかれてゐる。一見してわかるように『後漢書』の記載は確かに「四十二章經」と密接な関連が認められる。学者の間ではこの『後漢書』への引用を根拠にして「四十二章經」は後漢桓帝のころ、たとえ現形のままではなかったにしても、少くともこれと類似した形で存在していたに違いないとする説も行われてゐる。現存「四十二章經」を支謙の新訳(第二訳)と見なす湯用彤は、この『後漢書』所引の「四十二章經」こそ初訳(摩騰・法蘭共訳)の面影を伝えるものとし、これをもって「四十二章經」後漢代成立説の有力な論拠となしている。しかし、すでに前節で述べたように、「四十二章經」二回訳出説は『三寶紀』の捏造にすぎないから、湯用彤の説はここでも成立し

えないといわねばならない。

ところで「四十二章經」の漢代成立説には有力な反論が主として日本の学者の間から出されている。境野黄洋・望月信亨・松本文三郎の三博士の説がそれで、「四十二章經」を五世紀に、多くの漢訳經典から抄出されてできた經典と見なすことで基本的には一致している。

境野博士は「四十二章經」を「大智度論」訳出(四〇五)から『出三藏記集』撰述までの間であろうとし、望月博士は劉宋のはじめごろ成立したものと推定し、松本博士は牟子の「理惑論」ができた四七三〜四九三年以後のものとなしてゐる。したがって『後漢書』所引の「四十二章經」については、『後漢書』(范曄作、四四五没)の記事の伝える史実の信憑性に疑問が残ることから、經の後漢代成立説の根拠とはなしえないとしてゐる。

「四十二章經」の引用は道藏の中にも見られる。梁代の陶弘景(四五六〜五三八)の作とされる『真誥』に「四十二章經」の二十二章にもわたる引用がなされている。もちろん道教的に改変されてはいるが、それらが「四十二章經」に基づくものであることは疑う余地がない。著者の陶弘景は、僧祐(四五〜五一八)とほぼ同時代であるから、僧祐が『出三藏記集』に記録した「四十二章經」は、必ずや陶弘景の依用した「四十二章經」でなければならぬ。したがって『真誥』所引の

「四十二章經」は梁代に行われていた經の形態を推定する上で、きわめて重要な資料を提供するものといえる。そこで以下に『真話』所引のものを高麗本と対照してみることにするが、全体にわたることはできないので、いくつかのサンプルをあげるにとどめたい。

〔I〕

「四十二章經」(高麗本)

仏言、

財色之於人、譬如小兒貪刀刃之蜜甜、不足一食之美、然有截舌之患也。(二十一章)

〔II〕

仏言、

人繫於妻子宝宅之患、甚於牢獄桎梏銀鎖、牢獄有原赦、妻子情慾雖有虎口之禍、已猶甘心投焉、其罪無赦。(二十二章)

〔III〕

仏言、

夫為道者、猶木在水尋流而行、不左觸岸、亦不右觸岸、不為人所取、不為鬼神所遮、不為洞流所住、亦不腐敗、吾保其入海矣、人為道、

『真話』(卷六)

財色之於已也、譬彼小兒貪刀刃之蜜其甜、不足以美口、亦即有截舌之患。

玄清夫人告曰、

夫人係於妻子宝宅之患、甚於牢獄桎梏、牢獄桎梏会有原赦、而妻子情慾雖有虎口之禍、已猶甘心投焉、其罪無赦。

為道者、猶木在水尋流而行、亦不左觸岸、亦不右觸岸、不為人所取、不為鬼神所遮、又不可腐敗、吾保其入海矣、人為道、

不為情欲所惑、不為衆邪所誑、精進無疑、吾保其得道矣。(二十六章)

〔IV〕

有沙門

夜誦經甚悲、意有悔疑、欲生思婦、仏呼沙門問之、汝処于家、將何修為、対曰、恒彈琴、仏言、絃緩如何、曰、不鳴矣、絃急何如、曰、声絶矣、急緩得中何如、諸音普悲、仏告沙門、学道猶然、執心調適、道可得矣。(三十三章)

〔V〕

仏言、

天下有五難、貧窮布施難、豪貴学道難、制命不死難、得親仏經難、生値仏世難。(十一章)

〔VI〕

仏問諸沙門、人命在幾間、対曰、在數日間、仏言、子未能为道、復問一沙門、人命在幾

不為穢慾所惑、不為衆邪所誑、精進不疑、吾保其得道矣。

昔有一人

夜誦經甚悲、悲至意感、忽有懷婦之哀、太上真人忽作凡人、徑往問之、子嘗彈琴耶、答曰、在在家時嘗彈之、真人曰、絃緩何如、答曰、不鳴不悲、又問、絃急何如、答曰、声絶而傷悲、又問、緩急得中如何、答曰、衆音和合、八音妙奏矣、真人曰、学道亦然、執心調適、亦如彈琴、道可得矣。

紫元夫人告曰、

天下有五難、貧窮惠施難也、豪富学道難也、制命不死難也、得見洞經難也、生値壬辰後聖世難也。

太上問道人曰、人命在幾日間、或対曰、在數日之間、太上曰、子未能为道、或対曰、人

問、対曰、在<sub>二</sub>飯食間、仏言、子未<sub>二</sub>能為道、復問<sub>一</sub>沙門、人命在<sub>二</sub>幾間、対曰、呼吸之間、仏言、善哉、子可<sub>レ</sub>謂<sub>二</sub>為道者<sub>一</sub>矣。(三十七章)

命在<sub>二</sub>飯食之間、太上曰、子去矣、未<sub>レ</sub>謂<sub>レ</sub>為道、或対曰、在<sub>二</sub>呼吸之間、太上曰、善哉、可<sub>レ</sub>謂<sub>二</sub>為道者<sub>一</sub>矣、吾昔聞<sub>二</sub>此言、今以告<sub>レ</sub>子、子善学<sub>レ</sub>道、庶可<sub>レ</sub>免<sub>二</sub>此呼吸<sub>一</sub>。

以上の対照例から、『真誥』所引のものは現存の高麗本とほぼ一致すること、一致しない部分は『真誥』の道教的改変と見なしてよいこと、したがって梁代に流行していた「四十二章経」は、瑣末な若干の字句の相違はあったにしろ、現存の高麗本であったと推定してよいこと、などの結論を引きだすことができる。かくして、現存の資料で「四十二章経」に言及したものは梁代の『出三蔵記集』が最初であり、当時存在したと推定されるものが、ほぼ高麗本に等しいものである以上、高麗本こそ「四十二章経」のオリジナルな形態だったといわなければならない。

ところで、初唐時代の「四十二章経」を伝える資料に『法苑珠林』(六五八〜六六八撰述)がある。これにははっきり経名をあげて二回引用されている。一つは前にも対照として掲げた「天下有五難」の章(第十一章)で、高麗本と全く同じである。<sup>(29)</sup>他の一つは「飯凡人百」の章(第十章)で、高麗本で「教千億、不<sub>レ</sub>如下<sub>レ</sub>飯<sub>一</sub>一仏<sub>二</sub>学願<sub>一</sub>求仏<sub>二</sub>欲<sub>レ</sub>濟<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>也」となっている。

るのが「教親千億人、不<sub>レ</sub>如下<sub>レ</sub>飯<sub>一</sub>一仏<sub>二</sub>学願<sub>一</sub>求仏<sub>二</sub>欲<sub>レ</sub>濟<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>也」と補正されて、<sup>(30)</sup>高麗本では必ずしも明快でなかった文意が通じよくなっている。この補正は撰者道世自身の手にかかるとは、当時すでにあった異本に忠実に従った結果こうなったのか不明である。しかし道世は經典を引用する場合、勝手に改変した例をあまり見ないから、初唐時代には高麗本とは幾分字句の異った「四十二章経」も存在していたと考える方が事実に近いかも知れない。あるいはかりに道世によって改変が行われたにせよ、それは枝葉末節のみのもので、高麗本の本質に及ぶようなものではもちろんなかったであろう。それはいずれにしても、高麗本がオリジナルな形態であることには変わりなく、初唐時代にも依然としてポピュラーな經典であったことを知るができる。

#### 四 「四十二章経」のソース

前節までの考察で、「四十二章経」の原型は高麗本と見なして大過ないことが明らかとなったので、次に經典にもらわれている思想を検討することにした。すでにふれたように、「四十二章経」は独自のまとまった思想を体系的に述べたものではなく、仏教の実践倫理に関する箴言集とも呼ぶべき性格のものである。したがって「四十二章経」の成立には多くの經典が前提になり、直接間接に参考にされたと考えなければ

ばならない。このことは「四十二章経」の思想を検討するには、それが依拠したと思われるソースにさかのぼって究明されなければならないことを示している。そこで「四十二章経」の教説は、他の仏教文献にどういう形で表現されているか、それらの文献はどんな思想系譜に属するものか、「四十二章経」はそれらのソースをどう利用しているか——これらの問題を考察するために、以下に「四十二章経」の原文とソースを比較対照してみたい。ただしここでも煩を避けて最も特徴的なものを幾つか選ぶことにする。<sup>(31)</sup>

〔I〕

「四十二章経」

仏言、飯凡人百不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯一善人、<sub>レ</sub>飯善人千不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯持<sub>レ</sub>五戒者一人、<sub>レ</sub>飯持<sub>レ</sub>五戒者万人不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯一須陀洹、<sub>レ</sub>飯須陀洹百万不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯一斯陀含、<sub>レ</sub>飯斯陀含千万不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯一阿那含、<sub>レ</sub>飯阿那含一億不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯一阿羅漢、<sub>レ</sub>飯阿羅漢十億不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯一辟支仏一人、<sub>レ</sub>飯辟支仏百億不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>三尊之教一度<sub>中</sub>其一世二親、<sub>レ</sub>教千億不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯一仏、<sub>レ</sub>学願求仏<sub>二</sub>欲<sub>レ</sub>濟<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>也、<sub>レ</sub>飯善人一

「六度集経」

……不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>一日飯一清信具戒之女、……清信女百不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>清信具戒男一飯、具戒男百不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>具戒女除饑一飯、女除饑百不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯一高行沙弥一人、<sub>レ</sub>飯沙弥百不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>沙門一人具戒行者、……不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯一溝港一、溝港百不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>頻来、頻来百不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>不還一、不還百不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯一応真一人、……不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>孝<sub>二</sub>事其親<sub>一</sub>、……百世孝親不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯一辟支仏、辟支仏百不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯一仏、仏百不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>立

福最深重、凡人事<sub>二</sub>天地鬼神<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>孝<sub>二</sub>其親<sub>一</sub>矣、二親最神也。  
一刹<sub>二</sub>守<sub>三</sub>三自師<sub>一</sub>……(大正三・一二中)

(十章)

下段の引用は、康僧会訳「六度集経」の維藍梵志本生の中の一節である。維藍(Velama)は随藍とも音写され、釈尊の前生とされるバラモンの名で、莫大の布施をなしたことがアゴン経典の中にも説かれている。「四十二章経」のこの部分に相当する箇所はアゴン経にも見えているが、<sup>(32)</sup>中でも「六度集経」のものが酷似している。「六度集経」は大乗の本生経類に属するとされるから、<sup>(33)</sup>「四十二章経」がもしこれを直接のソースの一つにしていたとすれば、「四十二章経」に指摘される大乗的片鱗がある程度説明することができるかも知れない。両者を読み比べると、「六度集経」には、除饑(bhikṣu)、溝港(srota-āpanna)、頻来(sakṛdāgāmin)、応真(arhat)などの古い訳語が保存されており、全体として素朴な訳文といえる。それに反して「四十二章経」は訳文が一段と整備されているばかりでなく、親に孝をつくす功德を最上のものでとくに強調している点が注目される。このことから考えて「四十二章経」の作者は「六度集経」をすでに知っていて、その要旨を採り、若干の改作を加えたのではあるまいか。

〔II〕

「四十二章経」

「法句譬喻経」



仏言、人繫<sub>二</sub>於妻子宝宅之患、甚<sub>二</sub>牢獄桎梏銀鑕、牢獄有<sub>二</sub>原赦、妻子情欲雖<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>虎口之禍、己猶甘心投焉、其罪無<sub>レ</sub>赦。(二十二章)

卿本以<sub>二</sub>三事<sub>一</sub>故來入<sub>二</sub>此山中、何等為<sub>レ</sub>一、一以<sub>二</sub>妻婦舍宅<sub>一</sub>為<sub>二</sub>牢獄<sub>一</sub>故、二以<sub>二</sub>兒子眷屬<sub>一</sub>為<sub>二</sub>桎梏<sub>一</sub>故、卿以<sub>レ</sub>是故來索<sub>二</sub>求道<sub>一</sub>、斷<sub>二</sub>生死苦<sub>一</sub>、方欲<sub>レ</sub>歸<sub>レ</sub>家還著<sub>二</sub>桎梏<sub>一</sub>入<sub>二</sub>牢獄中<sub>一</sub>、恩愛戀慕<sub>レ</sub>趣<sub>二</sub>地獄<sub>一</sub>。(大正四・六〇一上)

下段の引用は「法句譬喻經」愛欲品に見られる。この經は西晋の法炬法立の訳といわれ、訳語の古さは「四十二章經」のものと同様でない。「法句譬喻經」では、妻婦舍宅と兒子眷屬の二つに分けて記述されていたものが、「四十二章經」では妻子宝宅として一つにまとめられている。したがって同主旨のことをいうのにも「四十二章經」の方が簡潔でまとまりのあるものになっている。

〔Ⅲ〕

「四十二章經」

仏言、夫為<sub>レ</sub>道者、猶<sub>下</sub>木在<sub>レ</sub>水尋<sub>レ</sub>流而行、不<sub>二</sub>左觸<sub>レ</sub>岸、亦不<sub>二</sub>右觸<sub>レ</sub>岸、不<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>人所<sub>レ</sub>取、不<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>鬼神所<sub>レ</sub>遮、不<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>涸流所<sub>レ</sub>住、亦不<sub>二</sub>腐敗<sub>一</sub>、吾保<sub>レ</sub>其入<sub>レ</sub>海矣、人為<sub>レ</sub>道、不<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>情欲所<sub>レ</sub>惑、不<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>衆邪所<sub>レ</sub>誑、精進無<sub>レ</sub>疑、吾保<sub>レ</sub>其

「増一阿含經」

世尊告曰、設當<sub>レ</sub>此木不<sub>レ</sub>著<sub>二</sub>此岸、不<sub>レ</sub>著<sub>二</sub>彼岸、又不<sub>二</sub>中没<sub>一</sub>、復非<sub>レ</sub>在<sub>二</sub>岸上、不<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>人所<sub>レ</sub>捉、復非<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>非人所<sub>レ</sub>捉、復非<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>水所<sub>レ</sub>廻轉、復非<sub>レ</sub>腐敗<sub>一</sub>者、便當<sub>二</sub>漸漸至<sub>レ</sub>海、……汝等比丘亦如<sub>レ</sub>是、……便當<sub>二</sub>漸漸至<sub>レ</sub>涅槃處……

得<sub>レ</sub>道矣。(二十六章)

一：(大正二・七五八下)

この部分もよく符合する。ここに引いた「増一阿含經」卷三八と同じものが「雜阿含經」卷四三にも見え、パーリ相應部の中にもある。<sup>35)</sup>「四十二章經」の末尾の部分はアゴン經に相当部分がない。アゴン經では、これに続いて一比丘の質問に答え世尊が此岸・彼岸・中没などに譬えられたものが何を意味するかについて解説を加えているが、そこに欲愛・邪疑などの言葉が見えるから、「四十二章經」はそれらを短かく要約したものとも考えられる。

ところで第三十章には

有<sub>二</sub>淫童女<sub>一</sub>、与<sub>二</sub>彼男<sub>一</sub>誓、至<sub>レ</sub>期不<sub>レ</sub>來、而自悔曰、欲<sub>レ</sub>吾知<sub>二</sub>爾本<sub>一</sub>、意<sub>レ</sub>以<sub>二</sub>思想<sub>一</sub>生、吾不<sub>レ</sub>思<sub>二</sub>想<sub>一</sub>爾、即<sub>レ</sub>爾而不<sub>レ</sub>生、仏行<sub>レ</sub>道聞<sub>レ</sub>之謂<sub>二</sub>沙門<sub>一</sub>曰、記<sub>レ</sub>之、此迦葉仏偈、流在<sub>二</sub>俗間<sub>一</sub>。

とあって、迦葉仏の偈なるものを掲げている。この偈は「欲<sub>二</sub>我知<sub>二</sub>汝本<sub>一</sub>、意<sub>レ</sub>以<sub>二</sub>思想<sub>一</sub>生、非<sub>二</sub>我思想<sub>一</sub>生、且汝而不<sub>レ</sub>有<sub>一</sub>」という言葉で、「増一阿含經」に三回現われるし、<sup>36)</sup>「法句譬喻經」や「出曜經」にも、それと同じものが出てくる。迦葉仏の名に結びつけられたこの偈は、古い起源をもつに相違なく、断欲去愛の実践を保証する哲学的基礎づけとして、定型句にまとめられて伝えられたものであろう。

〔Ⅳ〕

「四十二章經」

一 「雜阿含經」

有<sub>二</sub>沙門<sub>一</sub>、夜誦<sub>レ</sub>經甚悲、意有<sub>二</sub>悔疑<sub>一</sub>、欲生思<sub>レ</sub>、婦、仏呼<sub>二</sub>沙門<sub>一</sub>問<sub>レ</sub>之、汝処<sub>二</sub>于家<sub>一</sub>、將何修為、對曰、恒彈<sub>レ</sub>琴、仏言、絃緩何如、曰不鳴矣、緩急何如、曰声絶矣、急緩得<sub>レ</sub>中何如、諸音普悲、仏告<sub>二</sub>沙門<sub>一</sub>、学<sub>レ</sub>道猶然、執心調適、道可得矣。（三十三章）

……仏告<sub>二</sub>二十億耳<sub>一</sub>、我今問<sub>レ</sub>汝、隨<sub>レ</sub>意答<sub>レ</sub>我、二十億耳、汝在<sub>レ</sub>俗時、善彈琴不、答言如<sub>レ</sub>是、世尊復問、於<sub>レ</sub>意云何、汝彈琴時、若急<sub>二</sub>其絃<sub>一</sub>、得<sub>レ</sub>作<sub>二</sub>微妙和雅音<sub>一</sub>不、答言不也、世尊復問、云何若緩<sub>二</sub>其絃<sub>一</sub>、寧<sub>レ</sub>免<sub>二</sub>微妙和雅音<sub>一</sub>不、答言不也、世尊復問、云何善調琴絃、不緩不急、然後免<sub>二</sub>妙和雅音<sub>一</sub>不、答言、如<sub>レ</sub>是世尊、仏告<sub>二</sub>二十億耳<sub>一</sub>、精進太急、增<sub>二</sub>其掉悔<sub>一</sub>、精進太緩、令<sub>二</sub>人懈怠<sub>一</sub>、是故汝當<sub>二</sub>平等修習<sub>一</sub>、莫<sub>レ</sub>著、莫<sub>レ</sub>放逸、莫<sub>レ</sub>取<sub>レ</sub>相。（大正二・六二下）

この「雑阿含經」の伝える二十億耳(Sona-kotikanna)の物語は、「増一阿含經」「中阿含經」にも見え、パーリ増支部の中にもある有名なものである。<sup>(37)</sup>これらのアゴン經典は「雑阿含經」に見られるように、いずれも經典特有の反復に充ちた冗長なもので、インドの原典の息吹をそのまま伝えていいる。ところが「四十二章經」になると、それが簡潔ですっきりした形にまとめられている。

さらにこの經には「法句經」や「スッタニパータ」などに共通する古い起源の章句や、<sup>(38)</sup>「大智度論」などの影響を思わせ

る新しい表現も含まれているから、<sup>(39)</sup>そのソースになったものはかなり広い範囲にわたっていて、狹義の原始經典にはかぎられなかったことがわかる。

しかし全体的にいえば「四十二章經」は、原始仏教經典の思想が基調となっていて、何人も否み難く、古来諸經録が小乗經に分類してきたのは、その意味では經の本質を見抜いたものとして評価されてよい。實際、「大智度論」を別にすれば、ソースになったものは、アゴン部と本縁部（本生經類と譬喻經類）の經典だけといってよく、その中心的思想は欲望を断じ愛欲を離れる（断欲去愛）ことである。忍辱や布施の功德を強調する章句もあるが、「六度集經」のごとく純大乘の本生經がソースになっていることを考えれば何ら不思議ではない。したがって「四十二章經」の思想に關するかぎり大乘經典の影響を殊更に持ちだす必要はないといえよう。

## 五 「四十二章經」の禅宗的改変

これまでの考察によって、「四十二章經」に訳者を想定する試みは經録の批判的研究に堪え得ないこと、本經を引く古い文献に徴すれば高麗本が最も原型に近いこと、高麗本が拠つたと思われるソースはほとんどがアゴン經や本生經・譬喻經などの原始經典であること、などをほぼ明らかにしえたと思

ところで、現在でも禅宗で依用している「四十二章経」(すなわち守遂本)は、この高麗本と異なる内容を持ち、禅宗的な色彩で染めあげられている。また明藏中の「四十二章経」は前記二本の中間的形態を示しているので、異本は大別すれば三系統となるという主張も行われた<sup>(4)</sup>。

実際、今日「四十二章経」の名で国訳註解されているものには、高麗本に拠るものと守遂本に拠るものとがあつて、<sup>(4)</sup>どちらも並行して読まれてきた。

そこで、このような著しい相違はいつ、どのようにして生じたかが問題とならざるを得ない。以前は禅宗的改変を加えたのは『仏祖三経』を撰した北宋の守遂であろうとする見方が一般に通用してきた。ところが『宝林伝』が発見されると、その釈迦牟尼章中に「四十二章経」が掲載され、そこですでに守遂本に近い改変が加えられていることが常盤博士によって発見された。博士は「四十二章経」の五種異本の詳細な対照表をその研究の末尾に附けた。それによれば、『宝林伝』所引のもの(宝林伝本)はもちろん守遂本そのままではないが、重要な改変はすべて宝林伝本に認められ、中唐代にすでに「四十二章経」の大幅な換骨奪胎が進行していたことがわかる。守遂本のソースが中唐代までさかのぼれるとすると、宋代の真宗(九九八〜一〇二二在位)が依用したもの(すなわち後の明藏本)は、宝林伝本の影響を受けた高麗本の一変種という

ことになり、「四十二章経」の異本は結局、二系統に大別できることになる。

そこで次に問題になるのは、宝林伝本成立の時期や理由であるが、その前に、高麗本と宝林伝本との間の顕著な相違を見ておく方が便利である。

### 〔I〕 高麗本

〔前略〕  
飯<sub>レ</sub>辟支<sub>レ</sub>仏百億、不<sub>レ</sub>如<sub>下</sub>以<sub>三</sub>三尊之教<sub>二</sub>度<sub>レ</sub>其<sub>一</sub>二世<sub>レ</sub>親、教千億、不<sub>レ</sub>如<sub>下</sub>飯<sub>二</sub>一<sub>レ</sub>仏<sub>一</sub>学願<sub>二</sub>求<sub>レ</sub>仏<sub>一</sub>欲<sub>レ</sub>濟<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>也、飯<sub>二</sub>善人<sub>一</sub>福最深重、凡人<sub>レ</sub>事<sub>二</sub>天地鬼神<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>孝<sub>二</sub>其親<sub>一</sub>矣、二親最神也。(十章)

### 〔II〕

〔前略〕  
飯<sub>二</sub>百億辟支<sub>レ</sub>仏<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯<sub>二</sub>一<sub>レ</sub>三世<sub>レ</sub>世<sub>レ</sub>仏、飯<sub>二</sub>千億三世<sub>レ</sub>諸<sub>レ</sub>仏<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>飯<sub>二</sub>無念無住無修無証<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>者。(十一章)

〔III〕  
〔前略〕水澄穢除、清淨無垢、即自見<sub>レ</sub>形。(十四章)

### 宝林伝本

仏言、出家沙門者、断<sub>レ</sub>欲去<sub>レ</sub>愛、識<sub>二</sub>自心源<sub>一</sub>、達<sub>二</sub>仏本理<sub>一</sub>、悟<sub>二</sub>無為法<sub>一</sub>、内無<sub>二</sub>所得<sub>一</sub>、外無<sub>二</sub>所求<sub>一</sub>、心不<sub>レ</sub>繫<sub>レ</sub>道、亦不<sub>レ</sub>結<sub>レ</sub>業、無念無作、非修非証、不<sub>レ</sub>歷<sub>二</sub>諸位<sub>一</sub>、而自崇最、名<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>道。(三章)

### 〔前略〕

〔前略〕水澄穢除、清淨無垢、即自見<sub>レ</sub>性耳。(十六章)

〔Ⅵ〕

仏言、吾何念念道、吾何行行道、吾何言言道、吾念諦道、不忽須臾也。（十六章）

仏言、吾法念無念念、行無修行、言無言言、修無修修、会者近余、迷者遠乎、言語道断、非物所拘、差之豪釐、倏忽須臾。（十八章）

〔Ⅴ〕

仏言、觀天地念非常、觀山川念非常、觀万物形体豐熾念非常、執心如此得道疾矣。（十七章）

仏言、觀天地念非常、觀世界念非常、觀靈覺即菩提、如是心識、得道疾矣。（十九章）

〔Ⅳ〕

仏言、夫人離三惡道得為人難、既得為人去女即男難、既得為男六情完具難、六情已具生中國難、既処中國值奉仏道難、既奉仏道值有道之君難、生菩薩家難、既生菩薩家、以信心三尊值仏世難。（三十六章）

仏言、夫人離三惡道得為人難、既得為人去女即男難、既得為男六情完具難、六情既具生中國難、既処中國值諸仏難、既值仏已遇道者難、既遇道者興信心難、既興信心發菩提難、既發菩提無修無証難。（三十六章）

宝林伝本において改変されたものは以上にとどまらないが、そこにあらたに現われた特徴的な思想に注目するならば、この六つの引用でほぼつくされているといつてよい。常盤博士は宝林伝本の特徴を、見性・靈覺即菩提・無修無証に要約

できるとし、これらを少室六門中の『血脈論』の思想と対比している。<sup>(44)</sup>『血脈論』はダルマに仮託されて伝えられているが、確かに後世のもので、遅くも会昌の頃（八四一〜八四六）までにはダルマの撰述として流行していたといわれる。<sup>(45)</sup>したがって宝林伝本成立との先後関係については何ともいえないが、あまり隔たらない時代に前後して世に出たと推定してよいかも知れない。

宝林伝本の成立をめぐる禅宗思想史の問題は柳田聖山氏によって追求されている。<sup>(46)</sup>氏は宝林伝本への改変は『宝林伝』の撰者智炬の筆になるのではなく、当時すでに南宗禅の人々が改変して依用していたものを、仏成道最初の説法として灯史の中に取りこんだにすぎないとする。そして宝林伝本の思想的特徴を見性の語に集約できるとし、これは「南宗頓教最上乘摩訶般若波羅蜜経」（敦煌本『六祖壇経』）に連なるものと見ている。このことから氏は宝林伝本の成立を六祖慧能の示寂（七一三）前後から『宝林伝』の撰述（八〇一）に至る期間と推定している。

ところで、真宗皇帝の依用した「四十二章経」（注本）がいつごろからあったか不明とされていたが、湯用彤によれば、中華書局から出た影印本に、唐大曆十三年（七七八）に懷素が書写したとする「四十二章経」があり、これは注本と同じものであるという。<sup>(47)</sup>もしこの書写年代が信賴の置けるものとす



indo (ナルタン版) や満洲語訳・蒙古語訳などがあるが、これは清の乾隆四六年(一七八一)に勅命によってなされたもの。なお明治四三年に寺本婉雅氏はチベット訳「四十二章経」を和訳して公刊した。

4 道霈「仏祖三経指南」巻上(統蔵五九套第一輯第二冊、一七〇丁左下)。

5 大正五五・五下。

6 旧録は「竺道祖録」を指すという説もある(林屋友次郎『経録研究』前篇二二二頁)。

7 境野黄洋『支那仏教精史』三八頁。

8 大正五五・三六中。

9 張騫は前漢武帝の建元二(三年(紀元前一三七〇八))に西域に派遣された人物。吉川幸次郎『漢の武帝』(岩波新書)などに詳しい。

10 大正五五・五中。

11 『法経録』巻六(大正五五・一四四中)、しかし『法経録』では「右二十九経是小乗抄集」の中に並べられて「西方諸聖賢所撰集」であるとされているのは注目されるべきことで、竺法蘭訳出説は『法経録』の新説ではないことを暗示している。

12 『仁寿録』巻二(大正五五・一六一中)。

13 『三宝紀』巻四(大正四九・五〇上)。

14 「明帝世翻、初共騰出四十二章、騰卒、蘭自訳。」(大正四九・五〇上)。

15 『内典録』(大正五五・二二一上)、『古今訳経図紀』(大正五五・三四八中)、『大周録』(大正五五・四一六上)、『開元録』

(大正五五・六一五下)など。

16 『三宝紀』巻五(大正四九・五七下)。

17 『大周録』巻八(大正五五・四一六上)。

18 『開元録』巻十三(大正五五・六一五下)。

19 湯用彤『漢魏兩晋南北朝仏教史』三七〇八頁。

20 この説をなすのは外国の学者に多い。古くは H. Maspero や湯用彤などがあり、最近でも E. Zürcher (*Buddhist Conquest of China*, 1959, pp. 29~30) や Kenneth Ch'en (*Buddhism in China*, 1964 pp. 34~36) などは大体この説に従っている。日本では深浦正文博士(『国訳一切経』経集部三、「四十二章経」解題)がこの説をたてている。

21 湯用彤、前掲書三八頁。

22 中国の学者でも、経の文体から漢代訳出に疑問を投げた梁啓超がいる(『梁任公近著』)。

23 境野黄洋、前掲書五六頁。

24 望月信亨「支那仏教の渡来と四十二章経」(『仏教経典成立史論』三九二頁)。

25 松本文三郎「四十二章経成立年代考」(『東方学報』一四、一九四三)。

26 湯用彤も日本の学者と同様に本経が大部な経典からの抜萃であることは認めるが、日本の学者はそれが漢訳経典にもとづいてなされたと主張するのに反して、抜粹経であることこそインド原典があった証拠ではないかとして「四十二章経」を「法句経」や「スッタニパータ」などと同類の経典と見なしている。

27 『真誥』巻六、甄命授篇、第六紙(第十紙(上海版道蔵・太

玄部、第六三八冊)、なおこのことを最初に指摘したのは胡適博士であるが、二十章にわたる引用であるとする。しかし正確には二十二章と訂正すべきであろう。

28 『真誥』に引かれた「四十二章経」の章(常盤博士のナンバ―)を列記すると、四、五、六、七、八、十、十一、十二、十五、二十一、二十二、二十三、二十四、二十六、三十一、三十三、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一の二十二章である。

29 大正五三・四五八上。

30 大正五三・六五五中。

31 「四十二章経」のソースについては、望月前掲書三八二頁以下、境野前掲書三九頁以下、深浦前掲書一五五頁、および湯用彤前掲書三八頁以下などに言及されている。

32 「増一阿含経」卷一九(大正二・六四四下)、「中阿含経」卷三九(大正二・六七七)、A. N. 9, 20 Velāmo Sutta (南伝二二上、六五以下)。

33 千瀉竜祥『本生経類の思想史的研究』一〇三頁。

34 「増一阿含経」卷三八(大正二・七五八下)、「雑阿含経」卷四三(大正二・三二四下)、S. N. 35, 200 Dārukkaṅḍha Sutta (南伝一五・二八二頁以下)。

35 「増一阿含経」卷二五(大正二・六八七中)、卷二七(大正二・七〇一中)、卷四九(大正二・八一五下)、A. N. 5, 75 Yodhājivā Sutta (南伝一九・一一一)。

36 「法句譬喻経」卷四(大正四・六〇三中)、「出曜経」卷四(大正四・六一七上)。

37 「増一阿含経」卷一三(大正二・六一二)、「中阿含経」卷二九、沙門二十億耳経(大正二・六一二)、「雑阿含経」卷九(大正二・六一二)、A. N. 6, 55 Sona Sutta (南伝一〇・一一九)。

38 七章の「悪人害賢者、猶仰天而唾、唾不汗(汚?)天、還汗己身、逆風、人、塵、不汗、彼、還垢于身。」は、「法句経」の「加惡誣罔人、清白猶不汚、愚殃反自及、如塵逆風、空(大正四・五六五上)や「スッタニパータ」の「瞋怒なく、淨くして汚点なき人に瞋怒する所のかの愚者に悪は必ず戻る、逆風に投げる細塵の如し」(No. 六六二、南伝二四・二五一〜二)などにもとづくらしい。なおこれらの偈は定形句としてアゴン經典の処々に引かれている。

39 境野・望月両博士は『大智度論』を依用した章句もあるとし、対照例を挙げているが、アゴン經典ほどには対応関係がはっきりしない。『大智度論』はエンサイクロペディア的性格のものであるから、その中の片言隻句を「四十二章経」とストレートに関連づけるのはやや危険であると思われる。

40 深浦前掲書一五七頁以下。

41 高麗本にもとづくものには『国訳一切経』(深浦正文訳)や『大蔵経講座』(第二卷、足立俊雄訳)などがあり、守遂本にもとづくものには『国訳大蔵経』(経部第一卷、山上曹元訳)や『岩波文庫本』(得能文訳)などがある。

42 常盤大定「四十二章経につきて」(『支那仏教の研究』六八頁以下)。

43 『宝林伝』は「四十二章経」の冒頭を欠いているので、この部分は宝林伝本そのままといわれる宋の六和塔本によって補。

たものである。

44 常盤前掲書九〇頁、なお博士は「四十二章経」が『宝林伝』に編入されたことは、禅宗の法系争いにこれが権威として利用されたのではないかと推論する（「禅宗の法系問題と四十二章経」前掲書八〇頁以下）。

45 関口真大『達摩大師の研究』二七頁。

46 柳田聖山「宝林伝本四十二章経の課題」（印仏研三一、二、三四五頁）。

47 湯用形前掲書四三頁。

48 『伝心法要』や『祖堂集』など（柳田前掲書参照のこと）。

49 初唐代につくられた偽法句経の作者は禅と関係ある自由思想家であったとされる。（水野弘元「偽作の法句経について」（『駒沢大学仏教学部研究紀要』一九号）。

50 宝林伝本中の思想の論理的整合性については問題がないわけではない。つまり、「愛欲を捨てよ」（断欲去愛）という原始仏教思想と「捨てるべき愛欲もない」（無修無証）の大乗仏教思想とが無媒介に並列されていて、論理的矛盾すら存する。これは改変の不可避的な結果だったのだろう。のちの禅宗がこの隘路をどうやって切り抜けたかは、まさに禅宗思想史の興味ある課題であろう。