

parinirvāṇam ādarśayati について

松 本 史 朗

I KN, 319.1 の考察

『法華経』「如来寿量品」には、Kern-Nanjio edition (KN) によれば、次のような一節が存在する。対応すると思われる『正法華経』と『妙法蓮華経』の訳文とともに、提示しよう。

- [1] tāvaccirābhisambuddho 'parimitāyuspramāṇam tathāgataḥ sadā sthitaḥ/
aparinirvṛtas tathāgataḥ parinirvāṇam ādarśayati vaineయాသော/ (KN,
318.15-319.1)
- [2] 現這得仏、成平等覺、已來大久、壽命無量、常住不滅度。(大正 9,
113c22-23) [『正法華経』]
- [3] 如是我成仏已來、甚大久遠。壽命無量阿僧祇劫、常住不滅。(大正 9,
42c19-21) [『妙法蓮華経』]

このうち [1] には、KN のテキストをそのまま示したが、'parimitāyuspramāṇam という読みは、G, O 等の写本によって、'parimitāyuspramāṇaḥ と訂正すべきであろうし、末尾の -vaśena につき、やはりいくつかの写本によって -vaśāt と読むのが穏当であるかもしれない。

しかし、いずれにせよ、この一節、及び、この一節の直後に連続する一節 (KN, 319.2-5) が、「如来寿量品」に説かれる所謂「久遠実成の仏」の寿命の量 (āyuspramāṇa) を、正確に理解するためには、決定的とも言えるほど重要な記述であることは、明かであろう。

私自身は、ここに説かれる「久遠実成の仏」の寿命の量は「有始有終」であって、「久遠実成の仏」というのは一般に考えられるような「無始無終」の“永遠の仏陀”ではないという解釈を、繰り返し述べてきた¹。つまり、『妙法蓮華経』の「我實

¹ 松本 (2007) 64-73, (2010) 519-544, 松本 (2012) 252-254, 松本 (2017) 47-55, 松本 (2018) 41-47.

成佛已來、無量無邊百千萬億那由他劫」(大正 9, 42b12-13) という経文の表現を用いれば、この仏陀は、『法華経』を説いているとされる「現在」の時点より「無量無邊百千萬億那由他劫」以前のある時点で、成仏した、即ち、仏陀でなかったものが仏陀となったのであり、従って、これが仏陀としての「始め」の時点であり、この時点から「現在」までの期間、つまり、上記の経文によれば、「無量無邊百千萬億那由他劫」という期間の「二倍」(dvi-guṇa) を「現在」から過ぎた時点で、仏陀は入滅する、つまり、仏陀の寿命は終了する、と見るのである。従って、「久遠実成の仏」の寿命の量は「有始有終」であると考えるのである。

しかし、記述 [1] を見る限り、このような理解は不適切ではないかという疑問が生じるであろう。何故なら、そこには、parinirvāṇam ādarśayati vaineeyavaśeṇa 「[かの仏陀は] 所化 [の衆生] のために、般涅槃を示現する」という表現が見られ、この表現は、仏陀が涅槃に入ることを否定しているように受け取られるからである。つまり、この表現は、仏陀は真実には涅槃に入ることはないにもかかわらず、所化の衆生のために、あえて涅槃に入るように「示現する」「見せかける」ādarśayati という意味に解されるからである。ということは、やはり、「久遠実成の仏」の寿命には「終り」は無い、という理解が正しいのであろうか。

しかるに、ここで問題にしたいのは、parinirvāṇam ādarśayati vaineeyavaśeṇa という表現に対応する訳文は、『正法華経』[2] にも、『妙法蓮華経』[3] にも、存在しないように思われることなのである。二つの漢訳に対応する訳文を欠いているが故に、私は、この表現は本来のテキストにはなかった後代の付加ではないかと想定するのであるが、このような想定は、梵語諸写本に根拠を持っているわけではない。つまり、梵語諸写本に、この表現を欠く例は認められないように思われる²。

II 「随順世間」と「示現」

しかしながら、私見によれば、この表現は、「如来寿命品」の趣旨とは合致せず、

² 『梵文法華経写本集成』 XV-56 (IX, p. 60) に示された諸写本のどれを見ても、この表現は基本的には欠落していない。李暎実氏に調べてもらったところ、Khā (frag. from Khādaliq) [Wille (2000) 102, plate 35] では、vaine だけは不明瞭ながらも読めるものとして diplomatic edition では鍵括弧内に示されているが、しかし、李氏によれば、それも極めて不明瞭であるとのことである。

むしろ「如来は常住 nitya であり、無為 asaṃskṛta であり、法身 dharmakāya である」と説く大乘の『大般涅槃經』³の主張と一致するのではないかと思われるのである。この有名な主張は、例えば、『大般涅槃經』の法顯訳『大般泥洹經』(大正 376 番)の「長者純陀品第三」では、

[4] 如来常住、無為、非變易法。(大正 12, 860a28)

[5] 如来法身、非穢食身。(大正 12, 860b11)

と述べられ、「四法品第八」では、

³ この經典のタイトルについて、Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra とすべきであるという見解が、特に幅田裕実氏によって、強く主張されている。Habata (2007) xliii-xlix, Habata (2014) 144-147. mahāsūtra という經典ジャンルに着目し、それとの関係でこの經典の意義を考える視点は、重要であろうが、何よりも、梵語写本 (SF12.9, 12.10) に mahāparinirvāṇamahāsūtra という經典名が出ていること、及び、それに対応するチベット訳語 yongs su mya ngan las 'das pa chen po'i mdo chen po の存在も指摘されたことによつて、幅田氏の見解が有力なものとなったことは、言うまでもない。しかし、この氏の見解に、私自身は若干の疑問も感じている。つまり、いずれも幅田氏自身によつて指摘されていることであるが (Habata (2007) xliv)、この經典は『宝性論』(RGV, 74.20) では、mahāparinirvāṇasūtra という經典名で引用がなされていること、及び、法顯訳の「受持品」で經典に命名がなされる場面の訳文「是經名為大般泥洹」(大正 12, 867c16) に対応する mahāparinirvāṇam nāma idaṃ sūtram という読みが梵語写本 (SF 12.5) に確認されたことの意義は、やはり重要ではなからうか。確かに、mahāparinirvāṇa-sūtra という複合語は、梵語写本に見られないという氏の指摘も無視はできない。しかし、すでに述べたように、『宝性論』では mahāparinirvāṇasūtra が經典名とされているのである。

私としては、さらに 2 点を述べておきたい。第一に、mahāparinirvāṇamahāsūtra というように、一つの經典名に mahā が二つ含まれているというのは、不自然ではなからうか。そのような例は、他にもあるのであろうか。第二に、mahā を二つ含むという mahāparinirvāṇamahāsūtra という經典名は、漢訳には反映されていないのではなからうか。つまり、「大」を二回含む經典名は、法顯訳・曇無讖訳という漢訳には、認められないのではなからうか。漢訳、特に法顯訳におけるこの經典の名称については、若干調べてみたが、まず「大般泥洹經」、それから、「摩訶衍般泥洹經」が經典名として多用されていたと思われる。無論、これらの經典名に「大」が二回含まれるものはないが、「摩訶衍般泥洹經」の原語を mahāyāna-parinirvāṇasūtra と想定することも、梵語写本による支持は得られない。Ernst Waldschmidt によつて、所謂「大乘經典」ではない Mahāparinirvāṇasūtra が校訂出版された以上、幅田氏が、「単に「大般涅槃經」というと、どの「大般涅槃經」をさしているかわからない」(Habata (2014) 145) と言われるのは、確かにその通りであるが、私は上記の疑問もあり、本論文では、単に『大般涅槃經』という語によつて、幅田氏の言われる mahāparinirvāṇamahāsūtra を指すことにしておきたい。

[6] 如来法身、常住、非変易法、非磨滅法。(大正 12, 871b24-25)
と説かれている。

しかるに、[5] は、「如来は、法身であって、肉身 (āmiṣa-kāya⁴ 穢食身) ではない」という意味であるから、『大般涅槃經』においては、仏陀の肉身は否定される。つまり、肉体をもつ仏陀としての行為、例えば、父母から誕生したこと、深宮で女性と娛んだこと、Rāhula を生んだこと、出家したこと、更には、大小便、飢え渴き、飲食、睡眠、肉体的苦痛、病気等、これらの肉体をもつものとして初めて可能な諸行為は、すべて、「随順世間」 loka-anuvartanā, つまり、世間の人々の理解に従うために、仏陀が「示現」した「見せかけ」にしかすぎず、「常住」「無為」の法身である仏陀には、無常かつ不浄なる肉体など存在しない、と説かれるのである⁵。

このような『大般涅槃經』の主張を、Michael Radich 氏は、キリスト教正統神学において異端とされる docetism 「仮現論」という語を援用して、docetic Buddhism と呼び、その主張の性格を明確にされた⁶。これは、「仮現論的仏陀論」

⁴ この原語想定は、下田正弘氏によると、私が、松本 (1991) 146-148 で行ったことになっているようである。下田 (1997) 241.

⁵ このような「随順世間」「示現」という考え方は、『大般涅槃經』の独創ではなく、Radich 氏によって詳しく論じられたように、特に *Lokānuvartanā-sūtra* の所説と一致する点が多い。Radich (2015) 51-54, 107-109. Radich 氏は、『大般涅槃經』の「随順世間」論と *Lokānuvartanā-sūtra* のそれとの前後関係について、慎重な見解を次のように述べられた。“It is therefore clear either that MPNMS must be drawing on LAN, or vice versa, or that both must be drawing on a common third source (much of the same material is found in the Mahāvastu, for instance).” (Radich (2015) 53-54). しかし、*Lokānuvartanā-sūtra* が、その大半を、この「随順世間」論に費やしていることを考えれば、*Lokānuvartanā-sūtra* の「随順世間」論が母体になって、『大般涅槃經』の「随順世間」論も生み出されたと考えるのが自然であるように思われる。下田正弘氏も、「既に述べたように、「仏の世間に随順する姿」は「四法品」の中心の教理を構成するものであった。そしてこれは他ならぬ大衆部系の経典 *Lokānuvartanā-sūtra* そのものの内容に立脚したものであった」(下田 (1997) 382.) という見解を述べられた。なお、上記の Radich 氏の論述中、LAN とは *Lokānuvartanā-sūtra* を指している。

⁶ Radich (2015) 105-108. ただし、*Lokānuvartanā-sūtra* の「随順世間」論とキリスト教の異端としての docetism との類似は、*Lokānuvartanā-sūtra* を詳しく紹介された Paul Harrison 氏によっても、次のように指摘されていた。“In specific terms the LAN is a classic statement of the well-known lokottaravāda doctrine, which held that many facets of the Buddha’s life and personality were simply a show for the sake of suffering humanity (it is thus

とでも訳し得る用語であろうが、『大般涅槃經』の基本的主張を的確に表現した用語であると思われる。つまり、キリストの肉体性を否定し、肉体をもった人間としてのキリストの行為である受難等はすべて「仮現」「見せかけ」にしかすぎないと論じる「仮現論」と同様に、「仮現論的仏陀論」は肉身としての仏陀の行為である誕生、結婚、出家、飲食、大小便、病気等は、すべて「仮現」であると論じる、というのである。

このような「仮現論的仏陀論」は、『大般涅槃經』の「四法品第八」の一部分(大正 12, 870c22-872a7) では、特に集中的に説かれ、そこでは、上述したような様々な肉体的行為が「随順世間」のための「示現」「見せかけ」にしか過ぎないとして繰り返し否定されている。しかるに、肉身として仏陀の諸行為のうち、『大般涅槃經』が最も否定したかったのが、仏陀の入滅という行為、つまり、般涅槃 parinirvāṇa であったことは、明かである。何故なら、仏陀の入滅、般涅槃を否定すれば、「如来は、入滅することなく、常住である」という『大般涅槃經』の基本的主張が容易に成立することになるからである。

従って、この点で、「四法品第八」の次の経文は、極めて重要なものと思われる。

[7] 於三千大千世界閻浮提、以大般泥洹、示現泥洹。而無畢竟般泥洹者。(大正 12, 870c22-23)

この経文に対応する曇無讖訳(大正 375 番)とチベット訳は、それぞれ次の通りである。

[8] 我於於三千大千世界或閻浮提、示現涅槃。亦不畢竟取於涅槃。(大正 12, 388b22-23)

[9] nga ni stong gsum gyi stong chen po'i 'jig rten gyi khams su 'dzam bu'i gling la lar ni yongs su mya ngan las 'das pa chen po byed pa lta bur ston la/ yongs su mya ngan las 'das pa chen por gtan du yongs su mya ngan las 'da' bar yang mi byed do// (Habata (2013) § 194, 7-10)

この三つの訳文 [7] [8] [9] から、本来の原文を想定することは容易ではないが⁷、mahāparinirvāṇa という梵語に対応すると思われる訳語は、[7] に「大

often compared to the docetic heresy in Chistianity) . (Harrison (1995) 1) . 更に、Harrison (1982) 213.

⁷ 『大般涅槃經』のチベット訳の reliability について、私はかなり疑問を持っている。この点について、Stephen Hodge 氏の次の見解は、極めて重要なものと思われる。“Indeed, the resultant text as reflected in T is quite garbled at times, distorting the presumed underlying

般泥洹」として1回、そして、[9] に yongs su mya ngan las 'das pa chen po と
して2回出るが、曇無讖訳の [8] には、対応する訳語が欠けている。このよ
うな相違はあるが、しかし、[7] [8] [9] の主旨は、「私は、閻浮提において、
涅槃を示現するが、それは見せかけであって、真実には、私は永久に涅槃に入
ることはない。〔従って、私は無常ではなく、常住である〕」ということだと
思われる。

ここには、「随順世間」 loka-anuvartanā ということが言われていないが、法
顕訳の「四法品第八」では、[7] の後に、「随順世間」という表現が、18回も繰
り返される。その内の一つの例は、「飲食」の行為を否定する次のようなもの
である。

[10] 現受飲食、為衆生故、其实無有飢渴之想、為現飲食、随順世間。(大
正 12, 871b7-8)

また、これに対応する曇無讖訳とチベット訳の訳文は、それぞれ次の通りで
ある。

[11] 我又示現、受人信施。然我是身、都無飢渴、随順世法、故示如是。(大
正 12, 389a30-31)

[12] sems can rnam kyis nga kha zas za'o snyam du yang dag par shes mod kyil/
nga'i lus la bkres pas nyam chung ba med de/ 'di ni 'jig rten dang mthun par
bya ba tsam du zad do// (Habata (2013) § 201, 7-8)

このうち [12] を訳せば、ほぼ次の通りであろう。

[13] 衆生たちは、「私は食べものを食べる」と思っているが、私の身体に
は、飢えによる憔悴はない。これは世間に随順すること ('di ni 'jig
rten dang mthun par bya ba, eṣā loka-anuvartanā) にしかすぎない。

ここで、チベット訳 [12] に見られる 'di ni 'jig rten dang mthun par bya ba と

authorial intent which we may reconstruct from F or D. It would seem that the copyist tried to create something he thought was meaningful from the two sources, by taking words or phrases and rewriting the text at random in order to integrate both sets of material — resulting in a veritable “word salad.” (Hodge (2010/2012) 67) . なお、T はチベット訳、F は法顕訳、D は曇無讖訳を指す。

いうのは、説出世部 (Lokottaravādin) の *Mahāvastu*⁸ や *Lokānuvartanā-sūtra*⁹ で繰り返される *eṣā lokānuvartanā* という慣用句であり、「仮現論的仏陀論」を説く典型的表現である。

では、ここで、本来のテーマに戻って、「如来寿量品」[1] の *parinirvāṇam ādarśayati vaineṇyavaśena* という表現は、『大般涅槃經』等の「隨順世間」論、つまり、「常住、無為なる法身である如来は、世間に隨順して、様々な肉体的行為を示現する」という主張に影響されて、本来のテキストに付加されたものと言えるのであろうか。あるいは、より端的に言えば、『大般涅槃經』[7][8] の「示現涅槃」という訳文の原語は、「如来寿量品」の [1] に含まれる *parinirvāṇam ādarśayati*、または、主語を 1 人称単数と考えて、*parinirvāṇam ādarśayāmi* というような表現に類するものと想定することは可能なのであろうか。

III 「示現」の原語について

まず、『大般涅槃經』よりも後代の成立と考えられている『金光明經』*Suvarṇaprabhāsa-sūtra* の一つの偈を問題にしよう。『合部金光明經』(大正 664 番) では、「寿量品第二」の末尾に二つの偈が置かれているが、その内の第一の偈は、次の通りである。

[14] 一切如来、不般涅槃。一切諸仏、身無破壊。

但為成熟、諸衆生故、方便勝智、示現涅槃。(大正 16, 362b27-29)

この偈は、『金光明最勝王經』(大正 665 番) では、次のように示されている。

[15] 仏不般涅槃、正法亦不滅。

為利衆生故、示現有滅尽。(大正 16, 406c18-19)

ここで、「但為成熟、諸衆生故」「為利衆生故」というのは、『大般涅槃經』法顕訳の「四法品」で繰り返された「隨順世間」と意味内容は大きく異なるものではないであろう。つまり、仏陀は「涅槃」しないが、「衆生 = 世間」を「成

⁸ Senart (1882) 167.15-170.10, Harrison (1982) 215-216.

⁹ *Lokānuvartanā-sūtra* には、チベット訳 (P, No.866) と支婁迦讖による『内蔵百宝經』という漢訳 (大正 807 番) があるが、*eṣā lokānuvartanā* という慣用句は、上記チベット訳では、'di ni 'jig rten 'thun 'jug yin と訳され、この訳文が 97 回繰り返される (P, mdo, mu, 305a5-309a3)。また『内蔵百宝經』では、「隨世間習俗而入」と訳され、88 回繰り返される (大正 17, 751b23-753c14)。なお、*Lokānuvartanā-sūtra* に関しては、下田 (1997) 254-256, 382-386, 585-586 (n.34) を参照。

熟」させ「利」するために、「世間」に「随順」して「涅槃」を「示現」する、というのである。

しかるに、この偈のサンスクリット原文は、次の様なものとされている。

[16] na buddhaḥ parinirvāti na dharmāḥ parihīyate/
sattvānām paripākāya parinirvāṇam nidarśayet//¹⁰

これを和訳すれば、次のようになるであろう。

[17] 仏陀 (buddha) は、般涅槃しない (na ---parinirvāti)。法 (dharma) は失われない。

衆生たちを成熟させるために、般涅槃 (parinirvāṇa) を示現するであろう (nidarśayet)。

また、この偈は、Haribhadra の *Abhisamayālaṃkāṛālokā* に引用されていることが、Johannes Nobel によって指摘されている¹¹。つまり、そこにおいて、”yathoktam” 「〔世尊によって〕説かれた通りである」という常套的導入句の後に、次のような偈が引用されたのである。

[18] na buddhaḥ parinirvāti dharmo 'ntardhīyate na ca/
sattvānām paripākāya nirvāṇam tūpadarśayet//¹²

ここで、[16] と [18] との相違を言えば、[18] では [16] の parihīyate が antardhīyate 「没する」になっていること、parinirvāṇam が nirvāṇam になっていること、nidarśayet が upadarśayet になっていることぐらいで、全体の趣旨は殆ど変わらないであろう。

また、*Abhisamayālaṃkāṛālokā* におけるこの偈の引用が、『金光明経』からなされたものかどうかは、疑問がある。というのも、まず、この偈が曇無讖訳『金光明経』(大正 663 番)の「寿量品」に見られないことから知られるように、『金光明経』「寿量品」には、大幅な増広がなされており、しかも、その増広は、『大

¹⁰ Izumi (1931) 15.14-15.

¹¹ Nobel (1944) 17, n. 239. *Abhisamayālaṃkāṛālokā* では、この偈だけが引用されているが、『合部金光明経』と『金光明最勝王経』と『金光明経』梵本には、この偈と次の偈の二つの偈がセットになって説かれており、この点は、『大雲経』の漢訳である『大方等無想経』でも、同じである。すなわち、後に掲げる『大方等無想経』[19]の直後には、「如来常不滅、為衆方便説、如来不思議、法僧亦復然」(大正 12, 1099a13-14) という偈が続いている。

¹² Wogihara (1932) 147.5-6.

雲経』Mahāmeghasūtraに基づいてなされたということが、鈴木隆泰氏によって詳しく論証されている¹³。実際、問題の偈に相当するものが、『大雲経』の漢訳である曇無讖訳『大方等無想经』(大正387番)では、次のように訳されているのである。

[19] 如来不涅槃、真法無有滅。

為諸衆生故、示現有滅度。(大正12, 1099a11-12)

従って、問題の偈は、『金光明经』の偈というよりは、『大雲经』の偈と見なす方が適切であるということになるかもしれない¹⁴。

では、本題にもどって、『大般涅槃经』「四法品第八」[7][8]の「示現泥洹」「示現涅槃」という訳文中の「示現」の原語はどのようなものと考えerべきであろうか。チベット訳は[9]に示されるように、単にstonとあるだけである。[16]のnidarśayetや[18]のupadarśayetという用例から見て、語根√drśの使役形であるdarśayatiの何らかの形と考えて、誤りはないと思われる。つまり、darśayatiの前に、niという接頭辞が付いても、upaという接頭辞が付いても、あるいは、「如来寿量品」[1]のādarśayatiのように、āという接頭辞が付けられても、更には、全く接頭辞が付けられずに、単にdarśayatiだけであっても、「見せる」「見せかける」という意味に大きな相違はないであろう。実際、Mahāvastuにおいて「随順世間」論を説くものとしてPaul Harrison氏が校訂し直した一連の26の偈において、「示現」を意味する動詞としては、darśentiが5回、upadarśentiが2回、更に、pradarśentiも1回、使われている¹⁵。

『大般涅槃经』に関して言えば、接頭辞samを用いて、samdarśayatiという使役動詞を用いて「示現」を表現する箇所が、この经の末尾に認められる。即ち、法顕訳『大般泥洹经』の末尾は、次の经文である。

¹³ 鈴木(1998a)39, n.15; 鈴木(1998b)1-47. このうち、後者の論文の結論は、「Suvの増広部分の出典はMMSであり、SuvはMMSを受けて増広を行った」(鈴木(1998b)38)として示されている。ここで、Suvは『金光明经』を指し、MMSは『大雲经』を指している。

¹⁴ ただし、Nobel(1944)17, n.239によって、問題の『金光明经』[16]の偈は、『ブトゥン仏教史』Bu ston chos 'byungにおいて、二度にわたって、『金光明经』からの引用として示されていること(Obermiller(1931)134; Obermiller(1932)68)が、指摘されている。『ブトゥン仏教史』における引用箇所は、Ya, 53b5, Ya, 77b3-4である。

¹⁵ Harrison(1982)215-216.

[20] 於是世尊、化衆生故、現身有疾、右脇着地、係念明想。(大正 12, 899c22-23)

曇無讖訳で、これに対応するのは、『大般涅槃經』卷第十の末尾にある次の経文である。

[21] 爾時如来、說是語已、為欲調伏諸衆生故、現身有疾、右脇而臥、如彼病人。(大正 12, 428b10-12)

しかるに、これらの経文には、対応するサンスクリット断片が存在し、それが Habata 氏によって、次のように reconstruct されている。

[22] evam uktvā bhagavā glānabhāvam upāyato vainayikavaśe<na> samdarśya ekapārśve kuṭīm vyavalokayad iti: // (SF 24.14)

ここでは、世尊が「所化のために」vainayikavaśena「示現」したのは、「病んだ状態」「病気の状態」glānabhāva であって、「般涅槃」parinirvāṇa ではないが、「示現」そのものは、samdarśayati という使役動詞の gerund である samdarśya という語によって表現されている。従って、『大般涅槃經』[7] [8] の「示現涅槃」という訳文の原文でも、この samdarśayati という使役動詞が用いられたのかも知れないが、既に述べたように、「示現」「見せかける」という観念を表現するためには、ni-darśayati でも、upa-darśayati でも、ā-darśayati でも、saṃ-darśayati でも、あるいは、単に darśayati であっても、基本的には、意味に相違は無いように思われる。

ただし、これらの使役動詞のうち、*Abhisamayālaṃkāra*lokā における引用 [18] で使用された upadarśayati という使役動詞は、『法華經』に多用される点から見ても、重要なものと思われる。『法華經』梵本 (KN) で、この upadarśayati という使役動詞が用いられる例は、偈に 11 例、散文に 14 例で、合計 25 例あると思われるが、その場合、その動詞の目的語で最も多いのは「三乗」であり、次に多いのが「涅槃」であると思われる。

例えば、『譬喩品』散文部分には、trīṇi yānāny upadarśayitvā (KN, 82.4; 82.7) という表現が二回見られるが、この表現は、「三乗を示してから」「三乗を説示してから」という意味であって、ここに、「三乗を示現してから」「三乗を見せかけてから」という「仮現論」的な意味を読み込む必要はないように思われる。尤も、三乗は方便によって説かれたものにすぎないからこそ、upadarśayati「示現する」「見せかける」という動詞が使用されたのだ、という理解もあり得るかもしれない。しかし、upadarśayati は常に「見せかける」というような「仮現論」

的意味において使用されているわけではない。それは、「譬喩品」第 144 偈に、*ida sūtram upadarśayesi* (KN, 98.8)、つまり、「この経を説示しなさい」という文章が存在することによっても、理解されるであろう。何故なら、「この経」とは『法華経』自身を指す表現だからである。

従って、*upadarśayati* には、常に「示現する」「見せかける」という「仮現論」的な意味があるとは限らないが、最も重要な問題となるのは、この動詞が「涅槃」を目的語とする場合であることは、明かである。

例えば、「方便品」第 67 偈には、次のように説かれている。

[23] *teṣāṃ ahaṃ śārisutā upāyam vadāmi duḥkhasya karoṭha antam/
duḥkhena sampīḍita dṛṣṭva sattvān nirvāṇa tatrāpy upadarśayāmi*// (KN, 48.9-10)¹⁶

これを訳せば、ほぼ次のようになるであろう。

[24] シャーリプトラよ、私は、彼等に方便を説く (*vadāmi*)。苦の終わりを作れと。

苦によって痛めつけられている衆生たちを見て、私は彼等に涅槃 (*nirvāṇa*) を示す (*upadarśayāmi*)

ここで、*upadarśayāmi* という語に、「示現する」「見せかける」という意味は込められているであろうか。前半の *vadāmi* との平行な関係を考えれば、ここで *upadarśayāmi* は、単に「説示する」「説く」という意味で使用されているように見える。つまり、ここに、「私」の「涅槃」は「見せかけ」にしかすぎないという趣旨が説かれていると考えるのは、かなり困難なように思われる。しかるに、極めて興味深いことに、松濤誠廉博士と思われる和訳者は、この偈の *tatrāpy upadarśayāmi* について、「彼らに見せもする」という訳¹⁷を示し、更に、次のような註記をも施しているのである。

[25] 「彼らに見せもする」は、仏陀がわざわざこの世に生まれてきて、出家し、苦行をし、さとりをひらき、涅槃することのすべてを「見せる」のであるが、ここではとくに涅槃を最高の境地として人々に見せること。すなわち、仏陀はもともと永遠の仏陀であり (第十五章参照)、本来涅槃のなかにあるのであるが、あえて迷いの生から涅槃へという

¹⁶ この偈については、松本 (2010) 329, 700, n.280.

¹⁷ 松濤誠廉他 (1975) 63

道を歩んでみせるのであって、いわば仏陀のこの世における生存のすべてが、「巧みな方便」の一環にほかならない¹⁸。(下線=松本)

ここに述べられたのは、正に Radich 氏が docetic Buddhismy 「仮現論的仏陀論」と呼ばれた考え方そのものである。つまり、仏陀の誕生・出家・苦行・成道・涅槃のすべてを、「永遠の仏陀」の「示現」「仮現」と見なしているのである。松濤博士が、「第十五章参照」と書かれたのは、言う迄もなく、『法華経』第15章「如来寿量品」に説かれる「久遠実成の仏」は、「永遠の仏陀」であるという一般的理解にもとづいている。

すでに述べたように、私はこの理解には賛同できない。しかし、「如来寿量品」第15章から遠く隔たっているように見える第2章「方便品」のある一つの偈に、「如来寿量品」の趣旨を読み取ろうとする松濤博士の指摘には、鋭いものがあると思われる。というのも、もしかすると、上述の「方便品」の第67偈の作者は、「如来寿量品」の趣旨に関する彼なりの理解にもとづいて、この偈を作成したのかもしれないからである。

そこで、重要になるのは、upadarśayati という動詞が、「如来寿量品」で、どのように用いられているかという問題であろう。まず、この動詞が、「如来寿量品」の散文部分に用いられるのは、2例のみである。それは、ātmanam upadarśayet (KN, 322. 12-13) と upāyakaśalyāni sattvānām upadarśayāmi (KN, 323. 3-4) という例であるが、前者は、「良医病子喩」に含まれるもので、息子たちの病気が治ったのを知った医者帰宅して「自分を見せる」という表現であり、後者は「方便善巧」upāyakaśalya を目的語としたもので、いずれも「涅槃」を目的語としておらず、従って、「涅槃」とは直接関係がない。つまり、「如来寿量品」の散文部分には、「涅槃」と結びついた upadarśayati という使役動詞の用例は存在しないことになる。

次に、「如来寿量品」の偈の部分では、upadarśayati という使役動詞が使用されるのは、1例あるのみであるが、それは、「涅槃の地」nirvāṇabhūmi を目的語とする極めて重要な用例であって、次のような第3偈に含まれている。

[26] nirvāṇabhūmiṃ cupadarśayāmi vinayārtha sattvāna vadāmy upāyam/
na cāpi nirvāmy ahu tasmī kāle ihaiva co dharmu prakāśayāmi// (KN, 323.11-12)

¹⁸ 松濤誠廉他 (1975) 279, n. 131

これに対応する『正法華経』と『妙法蓮華経』の訳文を順次に示せば、次の通りである。

[27] 而為示現、立于滅度、以教化誼、導利衆生、
用權方便、而現滅度、故為衆人、演斯法典。(大正 9, 114c8-10)

[28] 為度衆生故、方便現涅槃、
而実不滅度、常住此説法。(大正 9, 43b16-17)

このうち、[26] を和訳すれば、次のようになるように思われる。

[29] また、衆生たちを導くために、私は、涅槃の地 (nirvāṇa-bhūmi) を示現してきた (upadarśayāmi)。方便 (upāya) を説いてきた。しかし、私は、その時に、涅槃しなかった。

また、正にここで、法 (dharma) を明らかにしてきた。

この「如来寿量品」第 3 偈には、確かに、「涅槃」を「示現」「見せかけ」であるとする「仮現論」が説かれていると思われる。また、同様の「仮現論」は、「如来寿量品」の第 21 偈にも認められる。以下に、その偈の後半を梵語テキスト・『正法華経』の訳文・『妙法蓮華経』の訳文の順に示すことにしよう。

[30] viparītamūḍhāṃś ca viditva bālān anirvṛto nirvṛta darśayāmi// (KN, 326. 8)

[31] 開導痴癡、令離愚冥、而現泥洹、亦不滅度。(大正 9, 115a28-29)

[32] 為凡夫顛倒、实在而言滅。(大正 9, 43c27)

この [30] を和訳すれば、ほぼ次のようになるであろう。

[33] 愚童 (bāla) たちは、顛倒した (viparīta) 惑乱した (mūḍha) ものたちであると知って、私は、涅槃しなかった (anirvṛta) のに、涅槃した (nirvṛta)、と示現した (darśayāmi)。

ここでは、接頭辞のない darśayati という使役動詞が使用されているが、これは正に「見せた」「見せかけた」という意味であろう。つまり、ここにも、仏陀の「涅槃」を「見せかけ」「仮現」であるとする「仮現論的仏陀論」が説かれていると考えられる。

しかし、このような「仮現論」、具体的には、仏陀の「涅槃」を「示現」であるとして否定し、仏陀の「常住」を主張する考え方は、「如来寿量品」、あるいは、厳密に言えば、「如来寿量品」散文部分の趣旨と一致するのであろうか。すでに述べたように、私は、「如来寿量品」散文部分では、仏陀は、「久遠」の過去に成仏した時点から、『法華経』を説いている現在とされる時点までの期間 (x) の二倍 (dvi-guṇa) (2x) を、現在から経過した時点で、「涅槃」に入る、

つまり、入滅する、と説かれていると考えている。しかし、このような私の理解は、上掲の二つの偈、つまり、「如来寿量品」の第3偈 [26] と第21偈後半 [30] によって、否定されるのではなからうか。

そこで、問題にしたいのは、偈と散文部分の思想的相違ということなのである。すでに述べたように、『法華経』梵本 (KN) には、upadarśayati という使役動詞を使用した用例は、偈に 11 例、散文部分に 14 例で、合計 25 例が存在する。しかるに、その 25 例のうち、nirvāṇa または nirvāṇa-bhūmi と結び付き、それを目的語とする用例は、僅か 4 例 (第 2 章第 46 偈、第 2 章第 67 偈 [23]、第 2 章第 127 偈、第 15 章第 3 偈 [26]) にしかすぎず、しかも、それらはすべて偈の部分のみに認められるのである。つまり、upadarśayati という使役動詞の使用に限って言えば、この動詞が「涅槃」を目的語とする用例は、『法華経』梵本 (KN) の散文部分には、全く見られないのである。これは、一体、何を意味するのだろうか。

この問題に関して、私の理解は極めて単純である。つまり、『法華経』の偈の部分には、仏陀の「無常」も「肉体」も否定し、仏陀の「常住」「無為」を説こうとする如来蔵思想的傾向が明確に認められる、と考えるのである。すでに繰り返し指摘したことであるが¹⁹、「如来寿量品」の偈の部分には、仏陀の将来の最終的入滅を明示する極めて重要な表現と思われる「二倍」dvi-guṇa (KN, 319.3) という語は存在しない。従って、「如来寿量品」の偈の部分だけを読んでもいけば、“仏陀は今後、これまでの仏陀としての寿命の二倍を過ぎた時点で入滅する”という理解は、生じようもないのである。

また、これは、「如来寿量品」ではなく、「方便品」の偈の部分の話であるが、その第 102 偈・第 103 偈に如来蔵思想的表現が説かれていることは、認めざるを得ないであろう。この難解な二つの偈については、すでに詳しく論じたので²⁰、ここでの議論は差し控えたいが、その第 103 偈前半が、『妙法蓮華経』において、「是法住法位、世間相常住」(大正 9, 9b10) と訳され、この訳文が中国・日本の如来蔵思想史において極めて重視されたこと²¹、及び、平川彰博士が、その第 102 偈について、次のようにコメントされたことだけは、指摘しておきたい。

¹⁹ 松本 (2010) 544, 松本 (2018) 44, n. 10.

²⁰ 松本 (2010) 557-561.

²¹ 松本 (2000) 203-206.

[34] 『法華経』にはまだ「仏性」という表現はないが、それと同じものが「諸法の本性 (prakṛti) は常に清浄である」(方便品、梵本一〇二偈)と表現されている。「諸法本性清浄」は、『般若経』その他にあり、「心性本浄」と同じ意味である。この心性本浄説が発展して、悉有仏性や如来蔵説に発展するのである。--- 寿量品は開迹顕本の教えであり、釈迦仏が久遠実成の仏陀であてことを示すことによって、方便品で示した仏性常住を実証しているのである²²。(下線=松本)

『法華経』の思想を、『法華経』の偈の所説のみで理解しようとすれば、このような平川博士の見解は基本的に妥当である、と私は考えている。

ではここで、再び、本来の問題に戻ることにしよう。つまり、「如来寿量品」[1]に含まれる parinirvāṇam ādarśayati vaineṇyavaśena という表現は、『大般涅槃経』等の「仮現論的仏陀論」、つまり、仏陀は「世間」に「随順」して「涅槃」を「示現」しただけであり、仏陀の涅槃、即ち、死とは、「示現」「見せかけ」「仮現」にしすぎないという考え方にもとづいて、本来のテキストに付加されたものなのであろうか。私自身は、そう考えるのであるが、この私の想定が、本論文の以上の論述によって、充分説得力をもつものとして証明されたとは言い難いであろう。

ただし、ādarśayati という表現が『法華経』梵本 (KN) において特異なものであるということには、注意を払っておきたい。すなわち、KN においては、āvdrś の使役形である ādarśayati は、[1] 以外には 1 回用いられるだけなのである。それは、「従地涌出品」散文部分で、sa varṣaśatikān putrān ādarśayed (KN, 311.12) という文章、つまり、「彼は百歳の息子たちを、示すだろう (ādarśayed)」という文章においてであるが、この ādarśayed は、『妙法蓮華経』において「指」(大正 9, 41c13) と訳され、松壽博士によって「指し示して」²³と訳されたことによっても知られる通り、「見せかける」という「仮現論」的な意味はもたないであろう。しかも、G 本や O 本は、darśayed という異読を示しているので、この箇所にも ādarśayed という読みが本来存在していたかどうかについても、疑問が生じるのである。もしも、本来のテキストには、ādarśayed ではなく darśayed という読みがあったとすると、『法華経』梵本において、あるいは、その本来のテキス

²² 平川 (1974) 363-364.

²³ 松壽他 (1975) 100.

トにおいて、ādarśayati という使役動詞が用いられたのは、[1] においてのみ 1 回ということになり、parinirvāṇam ādarśayati vaineயavaśena という表現の『法華經』における特異性が強調されることになるであろう。しかし、その特異な表現が、『大般涅槃經』等の「仮現論的仏陀論」からの影響であると断定することは、既に述べたように、勿論、困難である。ただし、特異な表現だということだけは言えるかもしれない。

IV 「示現」と「成仏」

前掲 [25] の松壽博士の説明には、「さとりをひらき」という表現があるので、博士はそこで、仏陀の誕生や出家や苦行や涅槃とともに、「成仏」「成道」をも、「永遠の仏陀」の「見せかけ」であるとする「仮現論的仏陀論」を語っているように見えるが、誕生や出家や苦行や涅槃とは異なり、こと「成仏」に関しては、『大般涅槃經』の「仮現的仏陀論」も、やや歯切れが悪いように見られる。

「成仏」というのは、仏陀でなかったものが、ある時点で、仏陀に成ることであるから、論理的に考えれば、「無為・常住」の法身である仏陀には、もともと「成仏」は不可能なはずである。従って、「成仏」ということも、永遠常住なる仏陀が、「世間に随順して示現した見せかけ」にしかすぎないと論じるのが、「仮現論」としては当然だと思われるが、この点に関する『大般涅槃經』の説明は、やや複雑なものである。すなわち、法顕訳「四法品」で、「随順世間」の語が 18 回繰り返される箇所（大正 12, 870c26-872a6）では、仏陀が胎生したこと、童子となったこと、頭髮をもったこと、姪女と自娛したこと、出家したこと等が、「随順世間」の故の「示現」であるとして、次々と否定されていくのであるが、「為度人故、而現出家、随順世間（大正 12, 871a29）」という「出家」を「示現」として否定する文章の後に続くのは、次のような難解な一節なのである。

[35] 現爲須陀洹斯陀含阿那含阿羅漢四沙門果、九次正受、修四眞諦。衆生悉見、而我疾成無上羅漢。已無數劫、究竟羅漢。爲度人故、示現初成。往詣樹下、現坐草蓐、降伏衆魔、成無上道。於無數劫、衆魔諸惱、皆已降伏、得甘露法。（大正 12, 871a29-b5）

また、対応すると思われる曇無讖訳の訳文は、次の通りである。

[36] 我於閻浮提、示現出家受具足戒精勤修道、得須陀洹果斯陀含果阿那含果阿羅漢果。衆人皆謂是阿羅漢果、易得不難。然我已於無量劫中、成

阿羅漢果。爲欲度脱諸衆生故、坐於道場菩提樹下、以草爲座、摧伏衆魔。衆皆謂我始於道場菩提樹下、降伏魔官。然我已於無量劫中、久降伏已、爲欲降伏剛強衆生、故現是化。(大正 12, 389a10-17)

これらに対応するチベット訳は、次の通りである。

- [37] ngas rgyun du zhugs pa dang/ lan cig phyir 'ong ba dang/ phyir mi 'ong ba dang/ dgra bcom pa nyid la sogs pa dang/ mthar gyis gnas pa'i snyoms par 'jug pa rnam kyang bstan te/ sems can rnam kyis kye ma myur ba kho nar bla na med pa'i dgra bcom par gyur to snyam du yang dag par shes so//
nga ni bskal pa bye ba phrag grang med pa nas kyang dgra bcom pa'i bya ba mthar gtugs zin mod kyi/ byang chub kyi shing drung du rtswa bting ba la 'dug pa dang/ bdud 'dul bar bstan pa 'di ni 'jig rten nges par bsgral ba'i phyir te/ bdud pham par byas nas bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub thob bo snyam du sems can rnam kyis yang dag par shes so//
nga ni bskal pa bye ba phrag grang med pa nas nyon mongs pa'i rnam pa dang/ lha dang rang bzhin gyi bdud pham par byas nas bdud rtsi'i mchog rtogs so// (Habata (2013) § 200, 10-23)

この難解なチベット訳を訳せば、ほぼ次のようになるであろう。

- [38] 私は、預流・一來・不還・阿羅漢果等と次第定も、示現したが、衆生たちは、「なんと速やかに無上の阿羅漢となったことか」と思っている (yang dag par shes, *samjānante)。しかし、私は、無量億那由他劫 (*aprameya-kalpa-kotī-nayuta) 以来、阿羅漢の行を究竟しているが、菩提樹下で草蓆に坐して魔を降伏したと示現したこと、これは、世間 (loka) を解脱させるためであって、魔を降伏してから、無上正覚を得た、と衆生たちは思っている (yang dag par shes, *samjānante)。しかし、私は、無量億那由他劫 (*aprameya-kalpa-kotī-nayuta) 以来、煩惱の類と神と自性の魔を降伏して、最高の不死 (amṛta 甘露) に到達したのである。

ここでは、「阿羅漢果」を得ることと「無上正覚」を得ること、つまり「成仏」が連続して、明確に区別されることなく、説かれているように見えるので、「成仏」に関する説明がどこから始まっているのか、理解が困難である。例えば、[35] の「爲度人故」と [36] の「爲欲度脱諸衆生故」と [37] の「世間を解脱させるため」という表現は、対応しているであろうが、これは「阿羅漢果」を得ることについて言われているのか、それとも、「成仏」に関して言われているのか、

後者であるようにも見えるが、必ずしも明確ではない。

しかるに、ここで何よりも重要なことは、菩提樹下での「成仏」も、確かに「示現」であると説明されているであろうということである。[35]の「現坐草蓐、降伏衆魔、成無上道」という表現や[36]の「故現是化」という表現、そして、[37]の「菩提樹下で草蓐に坐して魔を降伏したと示現したこと、これは、世間を解脱させるためであって、魔を降伏してから、無上正覚を得た、と衆生たちは思っている。しかし」という表現は、この点を明示しているであろう。

ただし、ここで、二つの点に注意しておきたい。その第一は、この[35][36][37]に限っては、「随順世間」*loka-anuvartanā* という表現が認められない点である。しかも、法顕訳 [35] の直前には、すでに示したように、「出家」に関して、「為度人故、而現出家、随順世間」という表現が置かれ、明確に「随順世間」が言われていたのである。繰り返して言うが、法顕訳 [35] は、肉体をもったものとしての仏陀の様々な行為は「随順世間」による「示現」にしか述べないと説くために、「随順世間」という表現が18回繰り返される箇所(大正 12, 870c26-872a6)の中に含まれている記述なのである。

では何故、菩提樹下での仏陀の「成仏」も、「随順世間」による「示現」であるという単純な説明がなされなかったのであろうか。それは、「成仏」という觀念自体の決定的な重要性にもとづいている。つまり、*buddha*「覚ったもの」という過去分詞にもとづく名詞の意味を論理的に考えてみればわかることであるが、すでに述べたように、「覚ったもの」というのは、ある時点まで「覚っていなかったもの」が、ある時点で「覚った」ということの意味している。この点は、「常住」を主張するには便利な *tathāgata*「如来」という語とは、決定的に異なっている。それ故、「仏陀」「覚ったもの」は、実は「常住」であり「無為法」であると、どれほど主張してみても、「仏陀」が「覚ったもの」を意味する限り、「覚った」時点というものを認めざるを得ないことになる。

そこで、導入されたのが、[35]の「於無數劫」や[36]の「已於無量劫中久」や[38]の「無量億那由他劫以来」という表現なのである。つまり、仏陀は、無限の過去に「覚った」または、無限の過去以来「覚っている」という表現なのであるが、私には、これらの表現は『法華経』「如来寿量品」の次のような余りにも有名な経文からもたらされたように思われるのである。梵語テキ

ストの解釈については、論じるべき問題が多いので²⁴、ここでは、『妙法蓮華経』の訳文だけを、挙げることにしよう。

[39] 一切世間天人及阿修羅、皆謂今釋迦牟尼佛出釋氏宮、去伽耶城不遠坐於道場、得阿耨多羅三藐三菩提。然善男子、我實成佛已來、無量無邊百千萬億那由他劫。(大正 9, 42b9-13)

まず、ここで、「謂」に対応する梵語原語は、*saṃjānīte* (KN, 316.2) であるが、この語は、『大般涅槃経』チベット訳の [37] の *yang dag par shes* の原語でもあると思われる。ただし、この動詞の主語が *loka* である *saṃjānīte* とは異なって、[37] の *yang dag par shes* の主語は *sems can rnam* 「衆生たち」という *sattva* の複数形であるから、和訳の [38] においては、**saṃjānante* という複数形の想定を示しておいた。*saṃjānīte* (KN, 316.2) に対応するチベット訳は、単に *shes* (P, mdo, chu, 136a8) であるが、*saṃjānanti* (KN, 163, 12) は *yang dag par shes* (P, mdo, chu, 113b1) と訳されているので、[37] の *yang dag par shes* の原語を **saṃjānante* と想定することに、大きな問題はないであろう。

『妙法蓮華経』[39]の「謂」の原語と思われる *saṃjānīte* も、『大般涅槃経』チベット訳 [37] の **saṃjānante* も、*saṃ* という接頭辞に対する [37] のチベット訳 *yang dag par* 「正しく」とは逆に、実際には「誤って考える」という意味であって、このような「世間」または「衆生たち」の「誤った考え」を否定するために、『妙法蓮華経』[39]では、「然善男子、我實」として、真実が明かされるのである。この点が、特に『大般涅槃経』曇無讖訳 [36] では、「衆皆謂我始於道場菩提樹下、降伏魔官。然我」という表現で明示されていると思われる。この「然我」に対応するのが、チベット訳 [37] の *nga ni* であろう。*ni* の梵語原語は、*ca ka tu* であるかもしれない。

²⁴ 梵語テキストとその解釈については、松本 (2012) 246-248。なお、私は、「久遠実成の仏」には、覚った特定の時点と特定の場所があると考えている。その内、特定の場所とは、伽耶 *Gayā* のことであるが、[39] の『妙法蓮華経』の経文が、仏陀が伽耶で覚ったことを否定しているという一般的理解には、賛同できない。「如来寿量品」直前の「從地涌出品」では、『妙法蓮華経』の経文を用いれば、「我於伽耶城、菩提樹下、得成最正覺、轉無上法輪、爾乃教化之」(大正 9, 41b23-25) と説かれるからである。この経文をも、方便による所説であり、真実ではないと見るのは、不可能であろう。何故なら、「爾乃教化之」とは、「久遠」の過去以来、「地涌の菩薩」達を教化してきた、という意味であるから。これについて、松本 (2012) 243-246。

また、すでに述べたように、[35] の「於無數劫」や [36] の「已於無量劫中久」、さらに、[37] の *bskal pa bye ba phrag grang med pa nas* が、『妙法蓮華經』[39] の「無量無邊百千萬億那由他劫」に対応する梵語原語、つまり、KN では、*kalpakoṭīnayaṭasatasahasarāṇy* (KN, 316. 4-5) という表現を意識したものであることは明かだと思われる。要するに、仏陀の「常住」「無為」を説く『大般涅槃經』といえども、こと「成仏」に関しては、「隨順世間」の「示現」「見せかけ」であるとして、これを単純に否定しすることはできず、「如来寿量品」に見られる「無量劫以前に覚った」というような表現を用いざる得なかったように思われるのである。

この場合、『大般涅槃經』[33][34][35]の作者が、「如来寿量品」に説かれる「久遠実成の仏」の寿命を、『大般涅槃經』が説く「常住なる法身」と同様に、「無始無終」と解していたかどうかは、明かではない。ただ、すでに述べたように、「常住」「無為」の仏陀には論理的には不可能と思われる「成仏」を、「如来寿量品」の表現を借りることによって、初めて語ることができるようになったということは、言えるように思われる。

しかるに、これに対して、『大般涅槃經』の「隨順世間」論の母体になったように思われる *Lokānuvartanā-sūtra* では、『法華經』「如来寿量品」に見られる「無量劫以前に覚った」というような表現を用いることなく、かなり単純に「成仏」は「隨順世間」の「示現」であるとして否定されているように思われる。例えば、この經の支婁迦讖訳と言われる『内藏百宝經』(大正 807 番)には、次のように説かれている。

[40] 仏道欲成時、於樹下独坐、隨世間習俗而入。放光使魔知之。仏智慧以成悉等、無有能過者、隨世間習俗而入。得仏坐安穩、示現世間如是。(大正 17, 751c16)

また、*Lokānuvartanā-sūtra* のチベット訳 (北京版 866 番)において、この [40] にほぼ対応すると思われるのは、次の記述である。

[41] *gnysis su med par zhing 'di na// byang chub snying por zhugs nas ni//
bdud 'dul rnam par ston mdzad pa// 'di ni 'jig rten 'thun 'jug yin// (v.23)
byang chub mtshungs med sangs rgyas te// lhar bcas 'jig rten ston yin yang//
thugs las chung ngu nyid ston pa// 'di ni 'jig rten 'thun 'jug yin// (v.24)*

極めて、難解であるが、この [41] を訳せば、ほぼ次のようになるであろう。

[42] 一人で²⁵ この国土で菩提坐 (bodhi-maṇḍa) に坐してから、魔を降伏したことを示現したのは、これは世間に随順することである (eṣā lokānuvartanā)。 (v.23)

無比の菩提を覚ってから、神と供なる世間において師 (śāstrī) ではあるけれども、〔説法への〕躊躇 (thugs las chung ngu, alpotsukatva)²⁶ を示現したのは、これは世間への随順である。 (v.24)

このうち、チベット訳 [41] の v.24 には、Harrison 氏が校訂し直した *Mahāvastu* の 26 の偈中の次のような第 26 偈が、氏によって指摘されているように²⁷、かなりルーズな仕方²⁸ 対応している。

[43] budhyitvā-m-atulyāṃ bodhiṃ sarvasatvāna kāraṇā²⁹/
alpotsukatvaṃ pradarśenti eṣā lokānuvartanā// (v. 26)

これを、Harrison 氏の英訳³⁰ をも参照しつつ和訳すれば、ほぼ次のようになるだろう。

[44] 無比の菩提を覚ってから、一切衆生のために、
〔説法への〕躊躇 (alpotsukatva) を示現した (pradarśenti)。これは世間に随順することである。

いずれにせよ、*Lokānuvartanā-sūtra* の漢訳 [40] とチベット訳 [41] に、「如来寿量品」[39] や『大般涅槃経』の [35] [36] [37] に見られた「無量劫来」というような表現は、認められない。極めて単純に「随順世間」「示現」論によつ

²⁵ gnyis su med par を漢訳 [40] の「独坐」を参考に、「一人で」と訳してみたが、不当かもしれない。

²⁶ この語に関する Harrison 氏の 'disinclination of the Buddha to teach the Dharma' という解釈 (Harrison (1982) 232, n. 22) は、適切であろう。

²⁷ Harrison (1982) 224.

²⁸ Harrison 氏は、*Lokānuvartanā-sūtra* と *Mahāvastu* の対応の性格について、次のように述べられた。Here and elsewhere the *Mv* betrays itself as a pastiche — and a clumsy one at that — in which verses have been taken from, or based on the *LAn*, either in the form in which we now have it, or, more probably, in an earlier redaction. (Harrison (1982) 224) . これは適切な指摘だと思われる。

²⁹ 第 2pāda の sarvasatvāna kāraṇā が、*Lokānuvartanā-sūtra* のチベット訳 [41] の lhar bcas 'jig rten ston yin yang と一致しない。しかるに、*Mahāvastu* [43] 直前の第 25 偈の第 2pāda には、asmin loka sadevake/ (Harrison (1982) 216) とあり、この loka sadevake に、lhar bcas 'jig rten が対応しているように見える。

³⁰ Harrison (1982) 219.

て、菩提樹下での「成仏」が否定されているのである。

ただし、Lokānuvartanā-sūtra の漢訳には、

[45] 仏従数千万億阿僧祇劫以来、成就般若波羅蜜。随世間習俗、而入。示現小兒 (大正 17, 751c89)

という一節³¹があり、これに *Mahāvastu* の問題の 26 偈中の第 24 偈が対応していることは、Harrison 氏の指摘³²の通りである。その第 24 偈とは、次の通りである。

[46] kalpakoṭīm asaṃkheyam prajñāyā pāramiṅgatā/
bālabhāvaṃ ca darśenti eṣā lokānuvartanā// (v.24)³³

これを訳せば、次のようになるであろう。

[47] 千万阿僧祇劫以来、般若の波羅蜜に到達している。

しかし、愚童であること (bāla-bhāva) を示現した (darśenti)。これは世間に随順することである。

ここには、確かに、『妙法蓮華経』「如来寿量品」[39] の「無量無邊百千萬億那由他劫」の原語に相当する kalpakoṭīnayaśatasahasrāṇy と類似した kalpakoṭīm asaṃkheyam という表現が認められる。それ故、もしも、「般若波羅蜜に到達した」ということが「覚った」「成仏した」ということと同義であるならば、*Lokānuvartanā-sūtra* も、『大般涅槃経』[35] [36] [37] と同様に、「如来寿量品」[39] に説かれた「無量劫以来」というような表現を用いることによって、初めて「成仏」を語る事ができたということになるかもしれない。

しかし、このような想定はかなり困難に思われる、というのも、漢訳で見る限り、*Lokānuvartanā-sūtra* の [45] は、明確に菩提樹下の「成仏」について語る [40] からかなり離れた前の方の位置に置かれており、[45] の「般若波羅蜜への到達」を「成仏」と見なすのは、やや困難に思われるからである。

以上の論説をまとめれば、私とすれば、『法華経』「如来寿量品」[1] に見られる parinirvāṇam ādarśayati vaineయాသေနာ という表現は、*Lokānuvartanā-sūtra* や『大般涅槃経』等に見られる「随順世間」「示現」論、つまり、仏陀の涅槃は「世間」に「随順」して「示現」した「見せかけ」にすぎず、仏陀は涅槃に入らず、

³¹ チベット訳では第 16 偈 (mu, 305a5) となる。

³² Harrison (1982) 223.

³³ Harrison (1982) 216.

永久に「常住」である、というような考え方の影響を受けて、本来のテキストに付加されたものであると考えたい。しかし、本論文の論証は、この結論を導くには必ずしも充分とは言えないものであったと思われる。

参考文献

- Habata, Hiromi 幅田裕美 (2007) : *Die Zentralasiatischen Sanskrit-Fragmente des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra, Kritische Ausgabe des Sanskrittextes und seiner tibetischen Übertragung im Vergleich mit den chinesischen Übersetzungen*, Indica et Tibetica 51, Indica et Tibetica Verlag, Marburg, 2007.
- (2013) : *A Critical Edition of the Tibetan Translation of the Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra*, Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden, 2013.
- (2014) : 「仏性の宣言——涅槃経」(桂紹隆等編、『如来蔵と仏性』、シリーズ大乘仏教 8)、春秋社、2014年、pp. 141-166.
- Harrison, Paul (1982) : “Sanskrit Fragments of a Lokottaravādin Tradition.” In *Indological and Buddhist Studies: Volume in Honour of Professor J. W. de Jong on his sixtieth Birthday*, edited by L. A. Hercus et al., 211-234, Faculty of Asian Studies, Canberra, 1982.
- (1995) : “Some Reflections on the Personality of the Buddha.” 大谷学報 74, no. 4, 1995, pp. 1-29.
- Hodge, Stephen (2010/2012) : “The Mahāyāna *Mahāparinirvāṇa-sūtra*: The Text and Its Transmission.” http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/file_admin/pdf/publikationen/The-Textual-Transmission-of-the-MPNS.pdf.
- Idzumi, Hokei 泉芳璟 (1931) : *The Suvarṇaprabhāsa Sūtra, A Mahayana Text called “The Golden Splendour,”* The Eastern Buddhist Society, Kyoto, 1931.
- Nobel, Johannes (1944) : *Suvarṇaprabhāsottama Sūtra, Das Goldglanz-sūtra, Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus, Die Tibetischen Übersetzungen mit Einem Wörterbuch*, Erster Band, Die Tibetischen Übersetzungen, Leiden & Stuttgart, 1944.
- Obermiller, Eugene (1931, 1932) : *History of Buddhism (Chos-hbyung) by Bu-ston*, Part I, Part II, Materialien zur Kunde des Buddhismus, Heft 18,19, Heidelberg, 1931. 1932.
- Radich, Michael (2015) : *The Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra and the Emergence of Tathāgatarbha Doctrine*, Hamburg Buddhist Studies 5, Hamburg University Press, Hamburg, 2015.
- Senart, Émile (1882) : *Le Mahāvastu, Texte Sanscrit, publié pour la première fois et accompagné d'introductions et d'un commentaire par É. Senart*, Tome premier, Imprimerie nationale, Paris, 1882.
- Wille, Klaus (2000) : *Fragments of a Manuscript of the Saddharmapuṇḍarīkasūtra from Khādaliq*, Lotus Sutra Manuscript Series 3, Soka Gakkai, Tokyo, 2000.
- Wogihara, Unrai (1932) : *Abhisamayālaṅkāra 'ālokāprajñāpāramitāvyaḥkyā, The Work of Haribhadra*, The Toyo Bunko, Tokyo, 1932.

(52)

parinirvāṇam ādarśayati について (松本)

- 下田正弘 (1997) : 『涅槃経の研究—大乘経典の研究手法試論』 春秋社、東京、1997 年。
- 鈴木隆泰 (1998a) : 「『大雲経』の目指したもの」『インド哲学仏教学研究』 5, no. 3, 1998 年, pp. 31-43.
- (1998b) : 「『金光明経如来寿量品』と『大雲経』」『東洋文化研究所紀要』 135, 1998 年, pp. 1-46.
- 平川彰 (1974) : 『インド仏教史 上巻』 春秋社、東京、1974 年。
- 松濤誠康他 (1975) : 『法華経 I』 大乘仏典 4, 松濤誠康・長尾雅人・丹治昭義訳、中央公論社、東京、1975 年。
- 松本史朗 (1991) : 「涅槃経とアートマン」『前田専学博士還暦記念論集・〈私の思想〉』 春秋社、東京、1991 年, pp. 139-153.
- (2007) : 「『法華経』の文学性と時間性」『こころ・在家仏教こころの研究所紀要』 8, 2017 年, pp. 41-77.
- (2010) : 『法華経思想論』 大蔵出版、東京、2010 年。
- (2012) : 「久遠実成の仏について」『インド論理学研究』 5, 2012 年, pp. 252-54.
- (2017) : “Considerations on the So-called Eternal Buddha.” 『こころ・在家仏教こころの研究所紀要』 8, 2017 年, pp. 47-55.
- (2018) : 「『久遠実成の仏』の寿量について」『インド論理学研究』 11, 2018 年, pp. 41-47.

(2019/6/30)

〈キーワード〉 法華経、大般涅槃経、涅槃、随順世間、示現