

〈大般涅槃經〉における阿難への付嘱について

安川 真由

0. 問題の所在

中期大乘經典の〈大般涅槃經〉 *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra*¹（以下、〈涅槃經〉）は涅槃を大乘仏教がいかに解釈しようとしたのかという思想の痕跡がうかがわれるテキストである。仏の不在より、その常住性や遍在性が逆説的に導かれ、常楽我淨や如来蔵／仏性という教説が展開された。通底しているのは法滅への危機意識であり、仏が不在の世においていかに正法を護持するかという問題が強く意識されている。

本稿では正法の護持と強く結びついている付嘱に注目したい²。付嘱とは教説あるいは經典自体を消滅させないために、經典を受持し流布するにふさわしいものへと託す

¹ 〈涅槃經〉の原題は次の通りに梵文写本に確認されている。

梵文写本 (SF24.15, 幅田 [2007:104-105])

mahāparinirvāṇa mahāsūtrā sarva siddharmapravacanāsārabhūta ;

（大般涅槃の大経は、すべての正法と〔ブツダの〕言説の神髄である。）

このように *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra* とされていることがわかるが、法顕訳では『仏説大般泥洹經』、曇無讖訳では『大般涅槃經』、そしてチベット訳では *phags pa yongs su mya ngan las' das pa chen po theg pa chen po'i mdo* であり、*mahāsūtra* の訳語と考えられるものが確認されない。この *mahāsūtra* 「大経」の問題もふくめ、〈涅槃經〉の原題に関しては幅田 [1994][2007][2014:146-147] が研究史を整理した上で詳しく考察している。

² 付嘱とはつまり仏滅後も法を世に住させるためのものであり、それがすなわち正法の護持と結びつくものであることは明らかであるが、それが明確にあらわれている記述として〈集一切福德三昧經〉の用例を示しておく。

〈集一切福德三昧經〉 (D 21a5-7 : P 127a3-6)

kun dga' bo chos kyi mam grangs 'di gzung ba dang / gzhan dag la yang [D21a6] rgyas par yang dag par bstan pa'i bar gyi phyir [P127a4] khyod la gtad do // kun dga' bo sems can gang dag su yang rung ste / chos kyi mam grangs 'di 'chang bar byed pa de dag la ni sangs rgyas bcom ldan 'das mams yongs su mya ngan las 'da' bar mi 'gyur ro // chos [P127a5] kyang nub par mi [D21a7] 'gyur ro // de ci'i phyir zhe na / kun dga' bo gal te chos kyi mam grangs 'di la bsgrub par byed na de ni sangs rgyas mthong ba yin la / gzhan dag la brjod cing ston pa de ni dam pa'i chos yongs su 'dzin pa yin [P127a6] pa'i phyir ro //

（阿難よ、この法門を保持し、他の者たちにも広く正しく説くためにあなたに付嘱する。阿難よ、いかなる衆生であっても、この法門を記憶する者たちにおいて諸仏世尊が般涅槃しない。法も滅しない。それはなぜかという、阿難よ、もしこの法門を獲得すれば、その人は仏を見て、他の者たちに語り、その説く者は正法を守護する者であるからだ。）

このように阿難に法を付嘱して広めさせれば、その法を受持した者はすなわち正法を護持する者であると説かれている。幅田 [1992] は〈涅槃經〉と〈集一切福德三昧經〉の関係を論じている。〈集一切福德三昧經〉では〈涅槃經〉のように仏性という語は用いられないが、正法を守護することを根拠に内在化された如来を説いている。幅田氏は仏身から仏性への内在化の根拠のひとつとして、〈首楞嚴三昧經〉の視点が重要であったと指摘している。

ことを意味する³。大乘經典の構成要素の一つであり、經典の最後に独立した章を設けて扱われることが多い⁴。そして被付嘱者には声聞比丘・阿難 *Ānanda* が挙げられることが多く、それにならってか〈涅槃經〉も經中で複数回にわたり阿難への付嘱に言及するが、その教説は一貫していない。そこで本稿では〈涅槃經〉における付嘱に関する議論を整理し、その議論に注目して〈涅槃經〉全体の構成を捉え直してみたい。

1. 研究方針

考察をはじめめる前に、本稿がどのような前提に立って研究を進めていくかの方針を示しておきたい。まず〈涅槃經〉は諸訳間に増補付加の関係が認められ、一つの大乗經典として〈涅槃經〉と言う際には十分な注意をはらう必要がある⁵。本稿において〈涅

³ 「付嘱」の梵語については確定されない。田賀 [1974:312-313] は〈八千頌般若經〉と〈法華經〉の二例より *√da* と *√kṣip* が語根として想定されると指摘している。以下に田賀氏の引用した箇所を梵文を示す。

・〈八千頌般若經〉 *Aṣṭasahasrikā-prajñāpāramitāsūtra* (p. 260, l. 27-28)

dvir api trir api te ānanda parindāmy anuparindāmy enaṃ prajñāpāramitām, yathēyaṃ nāntardhiyeta, yathā nāsyāṃ tvamanyāḥ puruṣaḥ syāḥ /

(阿難よ、わたしは二度も三度もあなたにこの智慧の完成を、それが隠されないように、委ね、委嘱する。)

・〈法華經〉 *Saddharmapuṇḍarikāsūtra* (p. 484, l. 9-10)

imāṃ ahaṃ kulaputrā asaṃkhyeyakalpakoṭīnayaṭasatasahasrasamudānītām anuttarāṃ samyaksaṃbodhiṃ yuṣmākaṃ haste parindāmy anuparindāmi niksipāmy upaniksipāmi /

(善男子たちよ、わたしは幾百千コーティナユタもの劫をかけて、あなたたちに無上正等覺を委ね、委嘱し、託し、委託する。)

ここでは *√da* については「委ねる」(Cf. BHSD, *parindāmi*, *I present, hand over*)、*√kṣip* については「託す」という方向で訳語を当てた。本稿では *√da* や *√kṣip* とした表現を包括したものとして「付嘱」という語を一貫して用いる。

⁴ 中国仏教での經典解釈法では付嘱に関する教説は「流通分」として理解されている。大乘經典解説事典の解説を引用して以下に示しておく。

.....經典の基本的な枠組みを大きく分段する方法が三分科經である。①序分(序説・序段、經の由来・趣旨を述べる經初の部分)、②正宗分(正宗説・正宗段、經中の主要教説としての本經正説を説く中心部分)、③流通分(流通説、流通段、正説の流通・流布をすすめる部分)の一經三段、序正流通の三段に区分して、一つの經典の全容を把握しようとする方法である。...中略...そして經末に流通分が添えられるわけであるが、これは經典の教えを後世に流布・伝持するために諸弟子・諸菩薩などに授け与えることを記す重要な部分である。嘱累・付嘱・付託・付授・付法などという用語があるように、正宗分で説いた教説を未来に託して授けるのである。加えて流通分においては、その經典の利益・功德を強調して、教説を大いに称揚・讃嘆する。(pp. 28-29)

⁵ 〈涅槃經〉諸訳間の増補付加については下田 [1997] が初分の範囲を対照として詳細に検討している。下田氏によれば〈涅槃經〉初分は法顯訳→チベット訳→曇無讖訳と内容が發展しており、「經典の支持者」の菩薩化、出家化、菩薩のグループ・定住化がすすむ傾向がみられ、声聞批判が強まっていると指摘している。また法顯訳と曇無讖訳という二本の漢訳テキストを見比べると、曇無讖訳には多くの増補付加があることがわかる。この漢訳二本の訳出時期には大きな開きはなく、異なる系統の〈涅槃經〉があったものと考えられる。

槃經〉というとき、それが何を指すのかについては明らかにしておかねばならない。

〈涅槃經〉は漢訳二本（法顕訳・曇無讖訳）とチベット訳、断片的な梵文写本という四種類のテキストが現存している。このうち法顕訳とチベット訳、梵文写本は範囲を同じくしており、その範囲以降の増広部分は曇無讖訳のみが有しているものである（Cf. 資料 I）。この増広部分は成立に関して問題をかかえており、インドにおける〈涅槃經〉を考察する際には研究対象に含めることに慎重な態度が取られてきており、増広部分をどう扱うかは〈涅槃經〉研究の課題として保留されてきた⁶。

本稿は増広部分にまでまたがって展開する付嘱に関する教説を概観することを通して、その課題に取り組もうとするものである。よって本稿では基本的に曇無讖訳の記述を参照して考察を進めていく。またチベット訳はおおむね曇無讖訳に近い教説を有しており、比較されるのは法顕訳と曇無讖訳である。そして増広部分をふくめた曇無讖訳〈涅槃經〉四十巻を一つの完成された〈涅槃經〉と、ひとまず理解した上で考察をはじめめる。

2. 〈涅槃經〉における付嘱に関する議論の変遷

先にも述べたが大乘經典で付嘱について語られる際、被付嘱者には阿難が挙げられることが多い。田賀 [1974] や岡田 [2015] が初期大乘經典における付嘱について考察しているが、最初期の般若經典のころより阿難を被付嘱者とする伝統が出来上がって

⁶ インドにおける〈涅槃經〉の研究において増広部分は多くの場合で考察の対象外とされてきたが、その主な理由は成立が不確かなことである。研究史についてここで簡単に触れておきたい。

まず増広部分の成立についてはじめて具体的な問題提起をしたのは松田 [1988:12-15] である。松田氏以前にも増広部分の成立に関する見解は提示されているが問題意識をともなうものではなく、西域に起源があるという前提が共有されてきていた。松田氏はロンドン図書館コレクションから計 34 カ所の〈涅槃經〉の梵文写本断片を発見したが、その中に増広部分に該当するものは確認されなかった。そこから増広部分の成立について疑問を呈している。そして下田 [1997:527 註 (1)] は増広部分について「空の思想が仏性と対になって説かれはじめるところにその一つの特徴があり、これは明らかにインド仏教における解釈学の方に沿ったものとなっている」と述べ、インド成立を疑いながらも否定的な見方はしていない。

また横超 [1981] や織田 [2010] などは増広部分もふくめた〈涅槃經〉を考察しているが、曇無讖訳〈涅槃經〉四十巻を一つの完成した經典とみなすことを前提とし、成立については特に言及しない。

このような研究の蓄積があるものの、成立については可能性を示すに留まるものであり、資料的限界もあって現段階では何とも言えない。本稿では本文中に示したように、横超氏や織田氏にならって曇無讖訳〈涅槃經〉四十巻を一つの完成された經典とみなして考察をはじめめることにした。

いたと考えられる⁷。

さて〈涅槃經〉における經典の受持に関する記述は大なり小なり散見されるが、ここでは「誰に」付嘱するのか、「誰が」經典を受持するのかという問題を取り上げて、箇所を集め、經典の流れに沿って示す。

2-1. 初分の用例―「寿命品」「名字功德品」「如来性品」「一切大衆所問品」

〈涅槃經〉における誰に付嘱すべきかという問題は声聞比丘と菩薩を対立させる構造の上で展開している。まずは「寿命品」の記述を確認する。次のような声聞比丘の発言が記されている。

資料① 「寿命品」―老人と宝の守護という喩―

その時、比丘たちは仏に申しあげた。「…中略…もし法という宝を阿難や〔声聞〕比丘たちに付嘱したとしても、〔この世に〕長く住することはできない。なぜか。あらゆる声聞や大迦葉はみな無常であり、他人のあずかり物を受け取る〔も、身寄りがなく、死後、誰もあずかり物を守護することができずに、物が失われてしまう〕老人のようである。そうであるから無上なる仏法は菩薩たちに付嘱すべきなのである。……⁸」

⁷ 付嘱について考察した研究についてここで整理しておく。初期大乘經典の付嘱について考察した研究として、まず田賀 [1974:311-317] が挙げられる。田賀氏は〈法華經〉「囑累品」の考察にあたって、〈維摩經〉や〈般舟三昧經〉をはじめとした〈法華經〉周辺の初期大乘經典を列挙している。田賀氏が示した用例を表にして示すと、次の通りである。

經名 (品名)	付嘱の対象の人	何が付嘱せられるか
維摩詰所說經 (囑累品第十四)	弥勒、阿難	阿耨多羅三藐三菩提之法
思益梵天所問經 (囑累品第十八)	阿難	經
月燈三昧經 (品名無)	阿難	法門
般舟三昧經 (品名無)	舍利弗、目犍連等	經
文殊師利所說般若波羅蜜經 (品名無)	帝釈、阿難	經
勝天王般若波羅蜜經 (付嘱品第十六)	憍尸迦	經
文殊師利普超三昧經 (囑累品第十三)	弥勒、帝釈、阿難	經典

ほとんどが付嘱される者として阿難を挙げており、そこには著名な弟子を出すことで權威付けをはかる意図があると指摘している。また岡田 [2015] は、〈小品般若經〉〈小品般若經〉〈維摩經〉〈首楞嚴三昧經〉の用例を挙げ、いずれも阿難へ付嘱される記述があることを示している。

⁸ 資料① 曇無讖訳〈涅槃經〉「寿命品」(T12, No. 374, 379b5-16)

爾時諸比丘白佛言。「…中略…若以法寶、付嘱阿難及諸比丘、不得久住。何以故。一切聲聞及大迦葉悉當無常、如彼老人受他寄物。是故應以無上佛法、付諸菩薩。……」

ここでは身寄りのない老人は死後に他人からあずかった物を守護することができないという喩を用いて、無常なる声聞比丘には法という宝を付嘱するべきではないと述べられている⁹。ここでは声聞比丘に付嘱しない理由は示されるものの、なぜ菩薩に付嘱するのかという理由は明示されない。資料①では声聞と無常性を結び付けていることから、菩薩と常住性との関わりを示唆していると考えられるが、それが明らかにはされていないのである。

続いて經典の流れにしたがって用例をたどると、次は「名字功德品」という經典の受持を説く独立した章が挙げられる。そこでは大般涅槃という經典の名前を受持するのは菩薩であるとされる。

資料② 「名字功德品」

迦葉菩薩は仏に申しあげた。「世尊よ、この經典を何と名づけ、菩薩摩訶薩はどのようにして〔この經典を〕奉持すればよいのか」と¹⁰。

このように「名字功德品」では經典の受持者として菩薩が挙げられている。この部分に諸訳間で相違があることはすでに下田 [1997:230-232] が指摘しており、法顯訳には「菩薩摩訶薩」という受持者が欠落している¹¹。曇無讖訳では經典の受持者として「菩

⁹ 資料①の喩が挙げられる前には大迦葉に付嘱するべきだと世尊から説かれる場面がある。

曇無讖訳〈涅槃經〉「壽命品」(T12, No. 374, 377c23-28)

爾時佛告諸比丘。「汝等不應作如是語。我今所有無上正法、悉以付囑摩訶迦葉。……譬如大王多所統領、若遊巡時、悉以國事付囑大臣。如來亦爾。所有正法亦以付囑摩訶迦葉。……」

(その時、仏は比丘たちに告げた。「あなたたちはそのようなことを言うてはならない。わたしが今所有している無上の正法はすべて大迦葉に付嘱する。……たとえば大王が多く

の統領のところへ巡る時には国事をすべて大臣に付嘱するのと同じである。如來もまたそのように所有している正法は大迦葉に付嘱するのである。……」と。)

これは資料①と矛盾する記述であるが、下田 [1997:223] は「声聞を批判し、法の後継から除外して、菩薩を法の後継者として立てるため」とであると指摘している。このように教説に矛盾をきたしながらも菩薩を被付嘱者とする方向へと動かされている。

¹⁰ 資料② 曇無讖訳〈涅槃經〉「名字功德品」(T12, No. 374, 385a2-3)

迦葉菩薩白佛言。「世尊、當何名此經、菩薩摩訶薩云何奉持」。

¹¹ チベット訳の記述は曇無讖訳と類似しており、byang chub sems dpa' sems dpa' chen po mams ji ltar mdo 'di'i ming yang dag par 'dzin pa lags / ji ltar mdo 'di'i ming 'dzin pa'i grangs su gtogs [p51b] pa lags / (幅田 [2013] §162)「菩薩摩訶薩たちはどのようにこの經典の名前を正しく保持なさるのか。どのようにこの經典の名前を保持する一員となるのか」とされている。一方で、法顯訳では「當何名斯經、云何奉持。(この經典を何と名づけ、どのように奉持すればよいか)」(T12, No. 376, 867c15-16)とされており經典を受持する者として菩薩摩訶薩を出さない。下田氏はこの相違を〈涅槃經〉が展開の過程で声聞批判を強め、菩薩を中心とした教説へと変化していくようすの一つと見ている。

薩摩訶薩」の存在がより強調されていることがわかる。

そして続いて「如来性品」では「寿命品」と同様に喩を用いて付嘱について説かれる。

資料③ 「如来性品」一女人の二人の子どもの喩一

また〔世尊は〕女人に告げる。「あなたに縁があつて他の場所に行きたいと思うとき、〔二人の子どものうち〕悪い子を追い払って家から出ていかせ、すべての宝蔵を善い子に託すべきである」と。女人は仏に申しあげる。「実に仏の教えにしたがつて、すばらしい宝蔵は善い子には見せるが悪い子には見せない」と。〔世尊〕「女人よ、わたしも同様に、般涅槃のときには、あなたが宝蔵を悪い子に見せなかったように、如来の秘密で無上なる法蔵は声聞弟子たちには与えない。あなたが宝蔵を善い子に託したように、菩薩たちに必ず付嘱すべきである。なぜか。声聞弟子は仏如来が真実として滅度するという〔如来が〕変異するという考えを生じているからである。しかしわたしは真実として滅度しない。あなたが遠くに行つてまだ帰っていないときに、あなたの悪い子が、あなたが死んだと言つたとしても、あなたは実際には死んでいない。あなたの善い子が、あなたが死んだと言わないように、菩薩たちは、如来は常住不変であると説くのである。この理由から、わたしは無上なる秘密蔵を菩薩たちに付嘱するのである¹²。

ここでは女人の二人の子のうち善い子が菩薩、悪い子が声聞にたとえられ、善い子に宝蔵を託すのと同様に菩薩へ法を付嘱するとされている。そして菩薩が如来の常住性を理解していることを理由として、「わたしは無上なる秘密蔵を菩薩たちに付嘱するのである」（資料③下線部）と説かれている。先の資料①では明らかにされなかった菩薩が被付嘱者にふさわしい理由がここではっきりと示されている。

この部分の法頭訳を確認すると、まずは資料③と同じく女人に善い子と悪い子とい

¹² **資料③** 曇無讖訳〈涅槃經〉「如来性品」一女人の二人の子どもの喩一（T12, No. 374, 385c18-28）
復告女人。「汝若有縁、欲至他處、應驅惡子令出其舍、悉以寶藏付示善子」。女人白佛。「實如聖教、珍寶之藏應示善子、不示惡子」。「姉、我亦如是、般涅槃時、如來微密無上法藏、不與聲聞諸弟子等、如汝寶藏不示惡子。要當付嘱諸菩薩等、如汝寶藏委付善子。何以故。聲聞弟子生變異想、謂佛如來眞實滅度。然我眞實不滅度也。如汝遠行未還之頃、汝之惡子便言汝死、汝實不死。諸菩薩等說言如來常不變易、如汝善子不言汝死。以是義故、我以無上祕密之藏付諸菩薩。

う二人の子があつて、悪い子ではなく善い子に宝蔵を託すとされている。しかしそれぞれを菩薩と声聞にたとえることはされず、「涅槃に入ろうとするときには、如来の宝蔵である秘密の教えは必ずすべて弟子に付嘱するのである」と説かれている。ここでは「弟子」とされるのみで、資料③のように菩薩に付嘱するとはされていない¹³。資料②と同様に、ここでも曇無讖訳では被付嘱者が菩薩であることがより強調されている。

また資料③下線部にある「秘密蔵」とは特に曇無讖訳〈涅槃經〉を考察する際に重要な教説である。法顕訳にはなく、曇無讖訳にしかない教説の一つとして諸研究にて取り上げられている¹⁴。森山 [2017] は秘密蔵について〈涅槃經〉内の記述を精査しているが、この秘密蔵はすなわち如来の常住性を意味しているという。つまり曇無讖訳では如来の常住性を理解しているか否かが菩薩と声聞比丘を、そして被付嘱者にふさわしいか否かを分けている。そして法顕訳に比べて菩薩に付嘱することをより強調して説いているのである。

そして初分の最後にあたる「一切大衆所問品」では次のように説かれる。

資料④ 「一切大衆所問品」

[世尊]「……文殊師利菩薩よ、あなたたちは四部[衆]のために大いなる法を説くべきである。今、この法はあなたに付嘱するが、大迦葉や阿難たちが到着

¹³ 法顕訳〈涅槃經〉「四法品」(T12, No. 376, 868b26-c5)

[世尊]「……復次善女人、譬如姊妹、有諸縁事、捨家出行、詣他聚落、或久不還。汝有二子、一者純善、一者弊惡。臨欲行時、珍寶祕蔵不語惡子、而付善子」。女人白佛。「實爾、世尊」。佛問女人。「何故寶蔵不語惡子」。女人白佛。「彼惡子者、所作非義、爲放逸行、食用¹⁾、無度。是故不語。其善子者能立門戶榮顯宗族。是以付之」。佛言。「應爾。我法亦然、欲入方便般泥洹時。如來寶蔵祕密法要悉付弟子。……」

¹⁾ 食用、新国訳(法顕訳)に「飲食を享受すること」と頭注が付けられている。

〔世尊〕「……そしてまた善女人よ、たとえば貴方にさまざまな縁があつて家を出て行き、他の村を訪ねたり、あるいは長く帰らなかつたりしたとする。あなたには善い子と悪い子の二人の子があつて、[家を出て]行こうとするとき、秘蔵のすばらしい宝について悪い子には教えず、善い子に託すだろう」と。女人は仏に申しあげる。「世尊よ、そうするつもりである」と。仏は女人に質問した。「どうして宝蔵について悪い子には教えないのか」と。女人は仏に申しあげた。「その悪い子は道理を欠いたふるまいをして放逸をなし、飲食を享受して、済度されない者である。そうであるから教えないのである。[一方で]その善い子は家を支えて一族を繁栄させることができる。そうであるからこゝの宝蔵を託すのである」と。女人は仏に申しあげた。「まさにその通りである。わたしの法もまた同様に、方便として涅槃に入ろうとするときには、如来の宝蔵である秘密の教えは必ずすべて弟子に付嘱するのである……」と。

¹⁴ 織田 [2011:65-75] の整理によれば曇無讖訳〈涅槃經〉にしかない教説や引用は、まず純陀の二種施食、そして「哀嘆品」の秘密蔵、「哀嘆品」と「四相品」の伊字三点、「菩薩品」の本有今無偈であると述べている。この問題について森山 [2017:24-25] が研究史を簡潔に整理しており参照されたい。

すれば、このような正法を「両声聞比丘に」付嘱するべきである」と¹⁵。

この記述は大迦葉や阿難が不在であるという冒頭での宣言を受けたものである¹⁶。資料①～③まで一貫して声聞比丘ではなく菩薩に付嘱するとされていたが、資料④にいたっては文殊師利菩薩に付嘱するとしながら将来的には声聞比丘である大迦葉と阿難に付嘱すると説かれている。これに対して反発する声を上げる者はおらず、世尊から付嘱する理由が語られることもされていない。

以上のように初分ではおおむね被付嘱者を菩薩としていることがわかる。さらに法顯訳と比べると曇無讖訳では明らかに菩薩を被付嘱者とする傾向が見られた。そしてそこには曇無讖訳の教説の特徴である「秘密藏」が関わっており、如来の常住性を理解しているか否かに重点が置かれていた。

2-2. 増広部分の用例―「橋陳如品」

「一切大衆所問品」以降、〈涅槃經〉で付嘱や經典の受持についてまとめた教説は確認されない。付嘱について説かれるのは最後の章である「橋陳如品」においてである。「橋陳如品」では次々と世尊のもとへとやって来る外道たちを教化し、橋陳如 Kaundinya のもとで出家させていくという内容が前半を占め、付嘱に関する教説はその後である。

その教説は世尊が阿難の所在を橋陳如に尋ねることでは始まるが、これは先に触れた通り阿難が不在であるという冒頭の文脈を引き継いだものである。橋陳如は阿難がここから離れた場所で、如来のすがたに変身した多くの魔に混乱させられていると答える。そして魔の毘にかけられた阿難のようすが描かれた後、世尊と文殊師利菩薩の対話がはじまる。次の資料⑤にその対話のあらすじを示す。この対話の全体は資料Ⅲに付した試訳を参照されたい。

¹⁵ 資料④ 曇無讖訳〈涅槃經〉「一切大衆所問品」(T12, No. 374, 428b2-12)

汝等、文殊、當爲四部廣說大法。今以此法付嘱於汝、乃至迦葉阿難等來、復當付嘱如是正法。

¹⁶ 曇無讖訳〈涅槃經〉「壽命品」(T12, No. 374, 369b5-6)

爾時、閻浮提中比丘比丘尼一切皆集、唯除尊者摩訶迦葉阿難二衆。

(その時、閻浮提中のすべての比丘と比丘尼がみな集まってきたが、ただし尊者大迦葉と阿難の二衆は除く。)

資料⑤ 「橋陳如品」 あらすじ

世尊が阿難の所在を気にかけていることに対して、世尊が阿難へ正法を付嘱しようとしているという意図を感じた文殊師利菩薩は、この大衆にはすでに被付嘱者にふさわしく、涅槃經を受持することができる菩薩たちがいるのになぜなのかと質問する。それに対して世尊は阿難が二十年以上もの間そばに給仕してきたことを理由に挙げ、阿難に涅槃經を受持させたいと言う。阿難は長い間給仕してきたことで八種の不可思議や八法を身に着け、十二部經を保持しており、それゆえに阿難は多聞蔵であると称えた。確かにすぐれた菩薩がこの大衆にいるが、菩薩たちにはそれぞれのやるべきことがあり、世尊の涅槃後に十二部經を宣通する暇はない。阿難比丘がまだ聞いていないことは菩薩が説き広め、そして阿難は自分が聞いてきたことを説き広めればよいのだと説いた。

そして世尊は文殊師利菩薩に陀羅尼呪を受け、受け取った文殊師利菩薩が阿難のもとへ行き、阿難を捕えている魔衆に向かって陀羅尼呪を説いた。するとそれを聞いた魔衆はみな無上正等覺を發こして、魔の行ないを捨て去り、阿難は解放された。そして文殊師利菩薩とともに世尊のもとへ帰ってきて、世尊の面前に住了た。

この「橋陳如品」の教説で重要な点は阿難が世尊に給仕してきたこと、つまり世尊のそばで教えを聞いてきたことが被付嘱者たる理由とされていることである。それが端的に示されている部分のみ抜き出せば次の通りである。

資料⑥ 「橋陳如品」（資料Ⅲ, §8 波線部）

文殊師利菩薩よ、阿難比丘はわたしの従弟であり、わたしに給仕して二十年以上も経ち、聞いてきた法をしっかりと記憶している。まるで〔瓶の〕水をそそいで別の瓶に入れるかのようなのである。こういうわけでわたしは今『阿難がどこにいるのか』と質問するのだ。この涅槃經を〔阿難に〕受持させたいのである。

阿難が世尊のそばに長年付き添ってきたこと、そして教えを聞いてきたことは多聞第一と称されることから一般的なイメージとして定着していただろう。しかし、たとえば〈首楞嚴三昧經〉 *Sūraṅgamasamādhisūtra* には阿難がこれまで聞いてきた教えは

ごくわずかなもので、まだ得ていない教えは量り知れないと否定的な見方があらわされ¹⁷、被付嘱者にふさわしくないと大衆から非難される場面がある。また〈維摩経〉*Vimalakīrtinirdeśasūtra* には阿難を多聞第一と称えるのは声聞の中においてであって、菩薩とは比べられないとされる場面もある¹⁸。このように阿難の多聞は大乘經典において良いものとして捉えられるばかりではなく、むしろ消極的な評価を与えられることもしばしばである¹⁹。

「橋陳如品」で阿難が世尊に給仕してきたことに基づいて被付嘱者とする点は般若經典の影響と考えられる。一例として〈八千頌般若経〉*Aṣṭasahasrikāprajñāpāramitāsūtra* の記述を次に示す。

資料⑦ 〈八千頌般若経〉

このように言われて、世尊は具寿阿難に次のようにおっしゃった。「阿難よ、如来はあなたの教師である。阿難よ、あなたは慈しみある魅力的な身体の所作、慈しみある魅力的な言葉の所作、慈しみある魅力的な心の所作によって、わたしに仕

¹⁷ 〈首楞嚴三昧経〉*Śūraṅgamasamādhisūtra* (D300a2-4 : P326a7-b1)

de nas boom ldan 'das kyis lha'i bu zla ba dri ma med pa'i snying bo la bka' stsal ba / lha'i bu dge slong kun dga' bos chos kun chub par byas pa ni nyung gi / gang dag kun chub bar [P326a8] ma byas pa ni dpag tu med do // lha'i bu [D300a3] de bzhin gshegs pas chos ji snyed mngon par rdzogs par sangs rgyas pa'i chos 'dul (P'dral) ba de las bye ba'i cha 'am / bye ba stong gi cha 'am / bye ba brgya stong gi cha'i cha shas kyang ngas [P326b1] ma bshad do / ngas gang bshad pa de las bye ba brgya stong gi cha shas kyang dge slong kun dga' bos ma bzung [D300a4] do //

(その時、世尊は淨月藏天子におっしゃった。「天子よ。阿難比丘が得た教えとはわずかなもので、得ていない〔教え〕は量り知れないのである。天子よ。如来が完成されたほどの教え、〔すなわち〕その仏法と律から、一劫分の一、百劫分の一、百千劫分の一ほどもわたしは説いていない。わたしが説いたそのうちから百千劫分の一ほども阿難比丘は記憶していないのだ。……」)

¹⁸ 〈維摩経〉*Vimalakīrtinirdeśasūtra* 「菩薩行品」(維摩経ノートV pp. 52-55)

athāyusmān ānando bhagavantam etad avocat : adyāgreṇāham bhagavan na bhūyo 'gro bahuśrutānām ity ātmānaṃ pratijñāsyāmi /

bhagavān āha : mā tvam ānanda-avalīnacittam utpādaya / tat kasmād dhetoḥ / śrāvakān saṃdhāya tvam mayā-ānanda-agro bahuśrutānām nirdiṣṭaḥ, na bodhisattvān / tiṣṭhantv ānanda bodhisattvāḥ / na te paṇḍitēnāvagāhayitavyāḥ / śākyo hy ānanda sarvasāgarāṇāṃ gāḍhaḥ pramāṇum, na tv eva śākyo bodhisattvānām prajñājñānasmr̥tidhāraṇīpratibhānasya gāḍhaḥ pramāṇum /

(具寿阿難は世尊にこう申しあげた。「世尊よ、これからは『わたしは多聞第一ではない』と自称しよう」と。

世尊は言った。「阿難よ、あなたは臆する心を起こしてはならない。それはなぜか。阿難よ、菩薩たちではなく、声聞たちの中にあつて、あなたが多聞第一であるとわたしは説いたのである。阿難よ、菩薩たちは置いておきなさい。彼ら(菩薩たち)は智者によつても測られるべきではない。阿難よ、実にすべての海の深さは測ることができるが、菩薩たちの般若・智慧・憶念・ダーラニー・弁才の深さは測ることができない。……」)

¹⁹ また大乘以前にも阿難の過失の数々が伝承に記録されており、涅槃のエピソードに関して言えば世尊が世に住することを請う機会を逃した過失が伝えられている。さまざまな過失については塚本 [1966:192-200] が詳しく整理しているため参照されたい。

えている。阿難よ、そういうわけで今、あなたが現在存在し、保持し、生きているこの身体に対して愛情と淨信と敬意をなすそのように、阿難よ、あなたは、わたしが死んだ後は智慧の完成に対してなすべきである。阿難よ、わたしは二度も三度もあなたにこの智慧の完成を、それが隠されないように、委ね、委嘱する²⁰。

般若經典では大品・小品ともに、このように阿難へ智慧の完成と經典を付嘱する。そして大品般若經典の注釈書である『大智度論』**Mahāprajñāpāramitopadeśa*²¹では阿難への付嘱について詳細な議論がなされている²²。その議論の一部を次の資料⑧に示す。

資料⑧ 『大智度論』

〔一切大衆が〕質問するに、「阿難は声聞人であるのに智慧の完成（般若波羅蜜）を付嘱（嘱累）するのは、そして弥勒をはじめとした偉大な菩薩に付嘱しないのはどういった理由か」と。

〔世尊が〕答えるに、

（阿難に付嘱する理由）「ある人は『阿難は常に仏の左右に給仕してきた。聞持陀羅尼を得ており、一を聞いて常に失うことがない。そしてそもそもかの仏の従弟である。また多くの知識をもち、名声高く、四衆の依りどころであり、彼は仏の轉法輪に随って第三師である。舍利弗は寿命が短く早くに滅することを仏は知っているから付嘱しないのだ。また阿難は六神通・三明をもち、解脱しており、五百もの阿羅漢の師である。このような多くの利益があるゆえに付嘱するのである。

（菩薩に付嘱しない理由）弥勒をはじめとした偉大な菩薩たちは、仏が滅度した後、それぞれ分散して随所に至り、〔それぞれの〕衆生や国土を度すべきなのだ。

弥勒〔菩薩〕は兜率天上に還り、維摩〔菩薩〕や文殊師利〔菩薩〕も随所に至つ

²⁰ 資料⑦ 〈八千頌般若經〉 *Aṣṭasahasrikāprajñāpāramitāsūtra* (p. 260, l. 23-28)

evam ukte bhagavān āyusmantam ānandam etad avocat - śāstā te ānanda tathāgataḥ / paricarito 'smy ānanda tvayā maitreṇa kāyakarmaṇā manaāpena, maitreṇa vākkarmaṇā manaāpena, maitreṇa manaḥkarmaṇā manaāpena / tasmāt tarhi ānanda yathaiva tvayā mamaitarhi tiṣṭhato q dhriyamāṇasya yāpayato 'smin samucchraye prema ca prasādaś ca gauravaṃ ca kṛtam, tathaiva tvayā ānanda mamātyayādasyāṃ prajñāpāramitāyāṃ kartavyam / dvir api trir api te ānanda parīndāmy anuparīndāmy enāṃ prajñāpāramitām,

²¹ 『大智度論』は鳩摩羅什訳の漢訳一本が現存するテキストである。原題については望月辞典 (Vol. 4, pp. 3321-3323) を参考に示した。原題に関する議論は加藤 [1983:158-159] を参照されたい。

²² この議論の所在についてはすでに岡田 [2016:319] が指摘しているが、岡田氏は所在を示すにとどめている。本稿では原文を引用しつつ内容を考察した。

て衆生や国土を度すべきである。また仏は、この菩薩たちは智慧の完成の力を深く理解しているから付嘱するのに苦労しない。阿難は声聞人であり小乗の教えに随うから、仏は丁寧に付嘱するのだ』と言った」と²³。

この『大智度論』での議論と、資料⑥で示した「橋陳如品」の記述を比べてみると、いくつかの類似点が確認される。まず阿難が長年給仕をしてきたこと、そして阿難が仏の従弟であるとして同じ釈迦族の人間であることを理由に挙げている。また舍利弗が老年であることに触れる点や（資料Ⅲ, §3 下線部）、菩薩にはそれぞれのやるべきことがあるから付嘱しないとすると点（資料Ⅲ, §9 下線部）も類似している。

また「橋陳如品」では『大智度論』以上に阿難が給仕をしてきたことがより詳細に語られる。阿難が給仕をしたことによって得た八種の不可思議や八法を説いて、多聞蔵と称えている（資料Ⅲ, §6, 7）。このように「橋陳如品」では阿難を被付嘱者とする大乘經典の伝統にのっとり、般若經典の文脈を受け継ぎながら、阿難が世尊に給仕してきたことに対して新たな意味を付加して被付嘱者としようとしている。

では「橋陳如品」での付嘱に関する教説は初分で阿難ら声聞比丘が被付嘱者にふさわしくないとされた理由を乗り越えるものとなっているだろうか。それについては阿難が世尊に給仕をしてきたことによって身に着けた八種の不可思議の八番目に挙げられた、如来の秘密語を理解できていたこと（資料Ⅲ, §6 下線部）に注目されたい。先の考察で被付嘱者にふさわしいのは声聞であるか菩薩であるかを分ける点として、秘密蔵の理解があることを指摘した。初分においては如来の秘密蔵を理解していることが菩薩へ付嘱する理由とされていたのだ。阿難が給仕を通して如来の秘密語を理解する不可思議を獲得したとされる点に、初分の教説とのつながりを見ることができる。

²³ 資料⑥ 『大智度論』 **Mahāprajñāpāramitopadeśa* (T25, No. 1509, 754a29-b13)

問曰。「阿難は聲聞人。何以以般若波羅蜜囑累、而不囑累彌勒等大菩薩」。

答曰。「有人言。『阿難常侍佛左右供給所須。得聞持陀羅尼、一聞常不失。既是佛之從弟。又多知多識、名聞廣普、四衆所依、是能隨佛轉法輪第三師。佛知舍利弗壽短早滅度故、不囑累。又阿難是六神通三明、共解脫、五百阿羅漢師。能如是多所利益、是故囑累。彌勒等諸大菩薩佛滅度後、各各分散至隨所應度衆生國土。彌勒還兜率天上、毘摩羅鞞文殊師利亦至所應度衆生處。佛又以是諸菩薩深知般若波羅蜜力、不須苦囑累。阿難は聲聞人、隨小乘法、是故佛慍囑累』」。

3. 〈涅槃經〉四十卷の全体構成について

ここまで〈涅槃經〉における付嘱の議論について考察してきたが、〈涅槃經〉初分では菩薩を被付嘱者とすることを強く表明しているものの、増広部分の「橋陳如品」では一転して声聞比丘の阿難を登場させて被付嘱者としていることがわかった。この考察結果から、付嘱に関する教説に基づいて〈涅槃經〉四十卷の全体構成を概観し、さらに四十卷の最後に「橋陳如品」が置かれることについて一考察を示したい。

3-1. 〈涅槃經〉四十卷の全体構成—付嘱に関する教説に基づいて—

まず織田 [2010:32-33] が作成した〈涅槃經〉の構成表に基づいて増広部分を理解すると、「現病品」～「嬰兒行品」が五行を説く一つのかたまりとみなされ、「光明遍照高貴徳王菩薩品」では「寿命品」で明らかにされた秘密藏について詳説し、「獅子吼菩薩品」では「如来性品」で説かれた仏性について、そして「迦葉菩薩品」では同じく「如来性品」で説かれた一闡提について詳説する、というように初分の教説を増広部分でより詳しく明らかにしていくという構造がみとめられる。その中で「橋陳如品」は初分との連絡が希薄で、また突然声聞比丘を中心に置く特異さから、全体の構成の中で浮いた存在とみられている。

ここまで考察してきた付嘱に関する教説に基づいてみると、「寿命品」ではじめて付嘱について触れ、「名字功德品」という独立した章を立てて經典の受持を説き、「如来性品」でまた喩を用いて付嘱に言及し、「一切大衆所問品」で菩薩への付嘱そして声聞比丘への付嘱を宣言することで初分を締める。増広部分に入ると、まずは五行を説いて、菩薩を中心にして初分での教説を詳説した後、声聞比丘を中心とした「橋陳如品」を立てて再び付嘱に関する教説を説く。これは「一切大衆所問品」での声聞比丘へ付嘱するという宣言を受けたものであり、ここに初分と「橋陳如品」の連絡を確認することができる。

以上のことを表で示せば次の資料⑨の通りである。

資料⑨ 曇無讖訳〈涅槃經〉四十巻の全体構成

章名	織田 [2010]	本稿の提示
寿命品	秘密蔵の提示	喩の提示
金剛身品	長寿と法身	
名字功德品	大般涅槃の提示	菩薩を被付嘱者とする
如来性品	如来性と仏性	
	一闍提	喩の提示
一切大衆所問品		
		菩薩へ付嘱
		阿難ら声聞比丘への付嘱を宣言
現病品～嬰兒行品	自利行・利他行	
光明遍照高貴徳王菩薩品	秘密蔵詳説	
獅子吼菩薩品	仏性詳説	
迦葉菩薩品	一闍提詳説	
憍陳如品	外道帰仏	
		阿難が到着し、付嘱される

このように付嘱の教説に注目すれば、最後に阿難への付嘱が説かれることで〈涅槃經〉という一つの經典が締めくくられていると考えられる。また阿難という人物の動きに注目すれば、不在から世尊のもとへ到着するという一本の筋が見えてくる。

3-2. 「憍陳如品」に関する一考察

最後に「憍陳如品」を置く意義について一考察を示しておきたい。『ラリタヴィスタラ』*Lalitavistara* の最古のテキストである竺法護訳『普曜經』(T3, No. 186) には「拘隣陀品」という憍陳如の名を冠した章がある。ここでも被付嘱者が設定されて經典の受持が語られている。また外薀 [1983] は本来の『普曜經』はこの「拘隣陀品」で經典が終わっており、これ以降は後代の増広付加であると指摘している。つまり憍陳如の名を冠して付嘱を説く章を立て、さらにその章が経末に置かれているという用例が〈涅槃經〉以前に存在していたことがわかる。『普曜經』「拘隣陀品」と〈涅槃經〉「憍陳如品」の関係性について精査が必要ではあるが、憍陳如を主役とする章の用例は管見の

限り他に見当たらず、貴重な用例として留めておきたい。

また、このことからもう一点留意したいのは『ラリタヴィスタラ』が有部所伝の仏伝であるということである。すでに平岡 [2015] が増広部分に有部所伝の伝承があることを指摘しており、また「橋陳如品」内で示される十二部経の順列は有部系の論書に一致する²⁴。このこともまた増広部分の解明に寄与する可能性がある。

²⁴ 「橋陳如品」の冒頭で如來に化身した魔たちがさまざまな教説を説いて阿難を混乱させるが、その魔の一人が「修多羅・祇夜・毘伽羅那・伽陀・憂陀那・尼陀那・阿波陀那・伊帝目多伽・闍陀伽・毘佛略・阿浮陀達摩・優波提舍」という順列の十二部経を説いている (T12, No. 374, 600c6-9)。平川 [1969:739-742] によればアヴァダーナが七番目に置かれているのが特徴であり、〈発智論〉や〈大毘婆沙論〉といった有部系の論書に一致するという。またこの順列は「梵行品」にも確認される（「梵行品」T12, No. 374, 451b18-21）。

この十二部経の順列がチベット重訳では大きく異なっており、また重訳で示された順列は他に用例が無いことも加えて示しておく。

曇無讖訳とチベット重訳の十二部経の順列

	曇無讖訳	チベット重訳
1	經典（修多羅）	經典 (*sūtra)
2	重頌（祇夜）	重頌 (*geya)
3	授記（毘伽羅那）	偈 (*gāthā)
4	偈（伽陀）	授記 (*vyākaraṇa)
5	自説（憂陀那）	自説 (*udāna)
6	因縁（尼陀那）	本事 (*ityukta)
7	譬喩（阿波陀那）	本生 (*jātaka)
8	本事（伊帝目多伽）	因縁 (*nidāna)
9	本生（闍陀伽）	譬喩 (*avadāna)
10	方広（毘佛略）	未曾有 (*adbhuta)
11	未曾有法（阿浮陀達摩）	方広 (*vaipulya)
12	論議（優波提舍）	論議 (*upadeśa)

チベット重訳が底本としたものが現存する曇無讖訳か否かは佐藤 [2012] も注意していたが、このような訳出時の混乱とは考えにくい記述の相違があることもまた考察材料となるだろう。

4. 結論

以上、付嘱に関する教説を通して〈涅槃經〉全体について考察してきた。

まず〈涅槃經〉内の付嘱に関する教説を整理したところ、初分では菩薩を被付嘱者とし、その理由として如来が常住であるという秘密蔵を理解していることが挙げられていた。また法頭訳と比較すると、曇無讖訳ではことさら菩薩に付嘱することが強調されていた。一方で初分の最後には文殊師利菩薩に付嘱しながらも将来的には阿難ら声聞比丘へと付嘱すると宣言されていた。この宣言は増広部分の最後の章である「憍陳如品」で阿難が登場することで達成される。「憍陳如品」では阿難が長い間世尊のそばに給仕してきたことが理由に挙げられ、阿難へ付嘱すると説かれた。この給仕によって身に着けたとされる不可思議の中には如来の秘密の言葉を理解していたことが挙げられており、初分からの教説の連続性が確認された。〈涅槃經〉の付嘱に関する教説を概観すると、阿難を被付嘱者とするという大乘經典の伝統にのっとり、般若經典の文脈を受け継ぎ、また『大智度論』よりも詳細に給仕する意味や給仕によって獲得するものが示されていた。曇無讖訳〈涅槃經〉増広部分がインドに根を張り、インドにおける大乘經典制作の延長線上にあるものと位置づけることができるだろう。

そして付嘱に関する教説に基づいて〈涅槃經〉四十巻の全体を見渡すと、「憍陳如品」において付嘱という大乘經典にとって重要な問題が整理されており、この「憍陳如品」をもって〈涅槃經〉が完結されたと理解する見解を示した。そして「憍陳如品」と有部のつながりを見出す可能性も一考察として最後に提示した。

資料Ⅰ：〈涅槃經〉章構成対照表

初分	法顯訳	曇無讖訳	チベット訳	梵文写本
	序品	寿命品	'tshe ba med pa'i phung po ste le'u dang po	
	大身菩薩品			
	長者純陀品			
	哀歎品			
	長寿品			
	金剛身品	金剛身品	rdo rje ltar mi shigs pa'i sku'i phung po zhe bya ste le'u gnyis pa	vajrābhedyakāyo nāma : dvitīya skandhaḥ sam[āp]t[ah] // ²⁵
	受持品	名字功德品	mdo'i ming gi gtan tshigs dang yon tan gyi tshul zhes bya ste le'u gsum pa	
	四法品	如来性品	byang chub sems dpa' sna grangs bzhis chos ston pa'i le'u ste bzhi ba	devamanuṣyāsura- kiṃnara-vidyādha ra-rākṣasādi-saṃn ipāta-paripṛcchā nāma skandhaḥ samāptaḥ // ²⁶
	四依品			
	分別邪正品			
	四諦品			
	四倒品			
	如来性品			
	文字品			
	鳥喩品			
	月喩品			
	門菩薩品			
	隨喜品	一切大衆所問品		
中分	増広部分	現病品		
		聖行品		
		梵行品		
		嬰兒行品		
		光明遍照		
		高貴徳王菩薩品		
		獅子吼菩薩品		
		迦葉菩薩品		
後分		憍陳如品		

初分・中分・後分の三重構造については織田 [2011:76-77] を確認されたい。

²⁵ SF 12.2 に章名が確認される。
²⁶ この章部分は欠損しているが現存していたものと考えられ、チベット訳より還梵した。

資料Ⅱ：チベット重訳について

	經典名	P, D	訳者	訳出時期	範囲
A	<i>'phags pa yongs su mya ngan las' das pa chen po theg pa chen po'i mdo</i>	D Vol. 54, No. 120, P Vol. 31, No. 788	Jinamitra, Jñānagarbha, Devacandra	9c ごろ	法顕訳に等しい 範囲
B	<i>'phags pa yongs su mya ngan las' das pa chen po'i mdo</i>	D Vol. 11, No. 119, P Vol. 30-31, No. 787	wang phab sum, dge ba'i blo gros, rgya mtsho'i sde ²⁷	11c ごろ	曇無讖訳と 『大般涅槃經後 分』からの重訳

〈涅槃經〉には二種類のチベット訳が現存しており、上記の表の通りである。表の A は法顕訳と範囲を同じくしており、梵本からのチベット訳であると認められるテキストである。一方、B は曇無讖訳と中国撰述とされる唐・若那跋陀羅訳『大般涅槃經後分』二巻 (T12, No. 377) からの重訳である。『大般涅槃經後分』は「憍陳如品余」から始まり、遺教、入滅、荼毘、舍利分配などの内容を示したもので、大乘的要素は見られるものの、おおむね「非大乘『涅槃經』」類のブツダ般涅槃の周辺記事を基盤に成立したと見て差し支えはない」と井上 [2005:148] は述べている。重訳は大乘經典の〈涅槃經〉で描かれなかった入滅以降の場面を描いた『大般涅槃經後分』をふくめて一つの涅槃經と意識していたと考えられる。

また重訳は漢訳に基づいたチベット訳であるために、これまで〈涅槃經〉研究において考察の対象とされてこなかった。一方で下田 [1986] や佐藤 [2012] のように資料的価値を持ちうるという見解も提示されている²⁸。

本稿においてチベット重訳は〈涅槃經〉増広部分を読解する上での参考資料という位置づけ以上の意義を持たないが、特に〈涅槃經〉の後代の展開を考察する上では今

²⁷ チベット重訳の訳者三名について北京版目録に基づいて調べたところ、まず中国人とみられる wang phab sum が訳出に関わっているのは、この重訳一本のみである。dge ba'i blo gros と rgya mtsho'i sde は他の訳出にも関わっており、特に前者はラトナーカラシャーンティ註の『現觀莊嚴論』(P No. 5199) や『菩提燈論』(P No. 5378) など多数の文献の訳に関わっている。佐藤 [2012:208-209] は重訳の訳出に関わった人物について「漢訳の内容を把握せずに、機械的に翻訳した可能性がある」と述べ、また「チベットで翻訳される際に、必ずしも仏教經典に通曉した人が関わったわけではない」と述べているが、訳者の業績に鑑みると、この〈涅槃經〉の重訳に関してはそうとも言い切れない部分があると思われる。

²⁸ 下田 [1986] はチベットにおける如来藏解釈において重訳テキストが重要視されていることを指摘し、佐藤 [2012] は重訳テキストからチベットでの翻訳事業を知る資料となると指摘している。

後重要な資料となるだろう。

資料Ⅲ：曇無讖訳〈涅槃經〉「橋陳如品」試訳²⁹

§1 世尊が阿難の所在を尋ねる

そして世尊は〔橋陳如に〕知らせてから、橋陳如に「阿難比丘は今どこにいるのか」とおっしゃった。橋陳如は答えた。「世尊よ、阿難比丘は娑羅林の外、この大衆会から十二由旬離れたところにおり、六万四千億もの魔に頭を混乱させられている³⁰。…中略…³¹。

§2 文殊師利菩薩の疑問

すると文殊師利菩薩摩訶薩は仏に申しあげた。「世尊よ、この大衆の中に諸菩薩がおり、すでに一生において阿耨多羅三藐三菩提心を発し、無量生に至って菩提心を発し、すでに無量の諸仏を供養してその心を堅固にし、檀波羅蜜から般若波羅蜜に至る〔六波羅蜜の〕修行を具足し、功德を成就して久しくすでに無量の諸仏に親近し、梵行を淨修しており、不退転なる菩提の心を得て、不退なる忍と不退転なる持を得て、如法なる忍や、首楞嚴をはじめとした無量の三昧を得ている。

そういう者たちは大乘經典を聞いても疑問を生じることなく、三宝は同じ性質を持っており常住不変であると分別し宣説することができ、不思議なことを聞いても驚かず、さまざまな空について聞いても怖がらず、すべての法性にすっかり通達し、十二部経すべてを記憶してその意味をひろく解説し、無量の諸仏の十二部経を受持しているのに、このような大いなる涅槃經を受持できないとどうして心配するのか。どんな因縁によって橋陳如に阿難の所在をお尋ねになるのか」と³²。

²⁹ 試訳を作成する際に曇無讖訳〈涅槃經〉をチベット訳した重訳テキストを参考資料として使用した。重訳テキストについては資料Ⅱを確認されたい。また各セクションに対応するチベット重訳のロケーション（D:P）を付している。また漢訳のロケーションについては曇無讖訳『大般涅槃經』の巻数とナンバー（T12, No. 374）は省略し、頁数と行数のみ示している。

³⁰ ここでは阿難が魔に混乱させられているが、仏伝において世尊が入滅を決心する場面で、阿難が魔の障害のために世尊に住世を請う機会を逃したという著名なエピソードとの関連がうかがわれる。（Cf. 塚本 [1966:194-195]、釈尊伝の研究【3】 pp.195-197）

³¹ §1 世尊が阿難の所在を尋ねる（600b21-24, Tib. D 299a6-7 : P 309b8-310a2）

爾時世尊知已即告橋陳如¹⁾言。「阿難比丘今爲所在」。橋陳如言。「世尊、阿難比丘在娑羅林外、去此大會十二由旬、而爲六萬四千億魔之所嬖亂。…中略…

¹⁾ 橋陳如、チベット重訳では tshe dang ldan pa Kauṇḍinya「具壽橋陳如」とされている。

³² §2 文殊師利菩薩の疑問（600c27-601a10, Tib. D 300b2-301a2 : P 311a3-b2）

§3 比丘たちの給仕の申し出を断る

そして世尊は文殊師利菩薩にこう告げた。「よく聞きなさい、よく聞きなさい。善男子よ、わたしが成仏してから二十年が過ぎ王舎城に住していたその時、わたしは比丘たちにこう告げたのである。『比丘たちよ、今この大衆の中で誰がわたしのために如来の十二部經を受持し、左右に給仕をして、お仕えしながらも自らを利益し続けることができるだろうか』と。するとその大衆の中にいた橋陳如がやって来てわたしに言ったのである。『わたしは十二部經を受持し、左右に給仕をして、自らを利益し続けることができる』と。わたしは言った。『橋陳如よ、あなたはすでに老いておりむしろ人を使うべき者であるのに、どうしてわたしに給仕したいのか』と。すると舍利弗もこう言った。『わたしは仏のすべての言葉を受持し、[左右に] 給仕をして、自らを利益し続けることができる』と。わたしは言った。『舍利弗よ、あなたもすでに老いておりむしろ人を使うべき者であるのに、どうしてわたしに給仕したいのか』と。そして五百人にもなる阿羅漢たち〔の申し出〕もみな同様に仏は受け入れなかった³³。

爾時文殊師利菩薩摩訶薩白佛言。「世尊、此大衆中有諸菩薩、已於一生發阿耨多羅三藐三菩提心。至無量生發菩提心。已能供養無量諸佛、其心堅固。具足修行檀波羅蜜乃至般若波羅蜜、成就功德久已親近無量諸佛、淨修梵行、得不退轉菩提之心、得不退忍不退轉持、得如法忍首楞嚴等無量三昧。

如是等輩聞大乘經、終不生疑、善能分別宣說三寶同一性相常住不變¹⁾、聞不思議不生驚怪、聞種種空心不怖懼、了了通達一切法性、能持一切十二部經廣解其義、亦能受持無量諸佛十二部經、何憂不能受持如是大涅槃典²⁾。何因緣故問橋陳如阿難所在。

¹⁾ 善能分別宣說三寶同一性相常住不變、三宝の常住については下田 [1997:202-205] を参照されたい。下田氏は『涅槃經』初分を第一類・第二類と分類しているが、第一類で説かれる仏身の常住は、第二類で三宝の常住へと移行していると指摘する。そして特に「僧宝の常住」に注目し、經典が教団化・グループ化していく動きの一つとみなしている。

Cf. チベット重訳 *dkon mchog gsum mtshan nyid gcig pa dang / rtag pa dang / gnas* [D30067] *pa dang / mi 'gyur mi 'pho ba* [P311a8] *mam par 'byed cing ston pa la yang shin tu mkhas te /*

またチベット重訳では *mi 'pho ba* 「不動」が付加されている。

²⁾ 大涅槃典、チベット重訳では *yongs su mya ngan las 'das pa'i chos* [P311b2] *kyi mam grangs* 「涅槃の法門」(*mam grangs, *paryāya*) とされている。

³³ §3 比丘たちの給仕の申し出を断る (601a10-21, Tib. 301a2-7: P 311b2-7)

爾時世尊告文殊師利。「諦聽、諦聽。善男子、我成佛已過二十年住王舎城、爾時我告諸比丘言。『諸比丘、今此衆中誰能爲我受持如來十二部經、供給左右所須之事¹⁾、亦使不失自身善利²⁾』。時橋陳如在彼衆中來白我言。『我能受持十二部經、供給左右、不失所作自利益事²⁾』。我言。『橋陳如、汝已朽邁當須使人、云何方欲爲我給使』。時舍利弗復作是言。『我能受持佛一切語、供給所須、不失所作自利益事』。我言。『舍利弗、汝已朽邁當須使人、云何方欲爲我給使』。乃至五百諸阿羅漢皆亦如是、佛悉不受。

¹⁾ 供給左右所須之事、新国訳は「^{もち}左右の須うる所の事を供給し」と読み下している。チベット重訳では *nga'i g.yog kyang byed la /* 「わたしの給仕をして」とされている。また田上訳では「身の回りの世話をして」や「世話係」「給仕係」とされている。

²⁾ 亦使不失自身善利、田上訳では「修行の妨げになることはありませんが」とされている

§4 目連が三昧に入り、世尊のお考えを知る

その時、大衆の中にいた目連はどのように考えた。『如来は今、五百もの比丘の給仕〔の申し出〕を受け入れなかったが、仏のお考えでは誰に〔給仕を〕させたいのだろうか』と。こう考えてすみやかに三昧に入ると、如来の心が阿難のもとにあるようすを見たのである。まるで太陽が現れた時の光が西側の壁を照らすかのようにそのようすを見ると、すぐに三昧から起きて憍陳如に告げた。『大徳よ、わたしは如来が阿難を左右に給仕させたいとお考えであるようすを見たのである』と。

そこで憍陳如は五百もの阿羅漢とともに阿難のところへ行き、こう言った。『阿難よ、あなたは今如来の給仕をするべきである。こ〔の申し出〕を受けるようお願いします』と。阿難は言った。『大徳たちよ、わたしは実に如来に給仕するに堪えられない。なぜかというと、如来は獅子王のように、龍のように、火のように尊い方であるからだ。わたしは今穢れたか弱い者であるのに、どうして〔給仕が〕できましようか』と。比丘たちは言った。『阿難よ、あなたはわたしたちの言うことを受け入れて、如来に給仕するならば大きな利益を得るのである』と。二度も三度も同様に〔言った〕。阿難は言った。『大徳たちよ、わたしは大きな利益を求めておらず、実に左右に給仕するに堪えられない』と。

そしてまた目連はこう言った。『阿難よ、あなたはまだわかっていない』と。阿難は言った。『大徳よ、どうか説明してください』と。目連は言った。『如来が以前にサンガの中で給仕を求めると、五百もの阿羅漢がみな〔給仕を〕したいと申し出たが、如来はお許しにならなかった。わたしはすぐに三昧に入って、あなたに〔給仕を〕させたいという如来のお考えを見たのである。あなたは今どうして〔如来のお考えに〕背いて受け入れないのか』と³⁴。

る。この後に「不失所作自利益事²⁹⁾」とあるが、この「自ら利益する事」とは田上訳の理解では修行を指している。ここでは「自らを利益すること」と訳出した。

あるいはこの「所作」とは資料⑦に示した〈八千頌般若經〉において「慈しみある魅力的な身体 of 所作によって (maitreya kāyakarmanā manaāpena)」とされている「所作」を指しているか。そうであれば「不失所作、自利益事 (所作を失わず、自らを利益して)」と理解される。鳩摩羅什訳は「汝以身口意業」(T8, No. 227, 586b23) と訳出している。

³⁴ §4 目連が三昧に入り、世尊のお考えを知る (601a21-b8, Tib. D 301a7-b7 : P 311b7-312a7)

爾時目連在大衆中作是思惟。『如來今者不受五百比丘給使、佛意爲欲令誰作耶』。思惟是已即便入定、見如來心在阿難許。如日初出光照西壁、見是事已即從定起語憍陳如。『大徳、我觀如來欲令阿難給事左右。』

爾時憍陳如與五百阿羅漢往阿難所、作如是言。『阿難、汝今當爲如來給使。請受是事』。阿難言。『諸大徳、我實不堪給事如來。何以故。如來尊重如師子王如龍如火。我今穢弱云何能辦。諸比丘

§5 阿難の三つの願い

阿難は聞いてから合掌し跪いてこう言った。『大徳たちよ、もしそのようなことがあって、如来世尊がわたしの三つの願いをかなえてくださるならば、サンガの望む通りに左右に給仕しなければならない』と。目連は言った。『三つの願いとは何か』と。阿難は言った。『一つ目に如来がもし着古した衣服をわたしにくださったとしても、わたしが受け取らないことをお許しください。二つ目に如来がもし在家信者からの〔食事の〕招待を受けたとしても、わたしが〔ともに〕行かないことをお許しください。三つ目にわたしが〔如来のそばに〕いたり、いなかったりすることについて、時間〔の決まり〕がないことをお許しください。このような三つのことを仏がもしお許しになるならば、サンガの望む通りに如来に給仕いたします』と。

すると憍陳如と五百もの比丘はわたしのところへ帰ってきてこう言った。『わたしたちが阿難比丘に〔給仕することを〕勧めたところ、〔阿難は〕たった三つの願いを要求するだけである。もし仏がお許しになれば、比丘たちの意にしたがうはずある』と。文殊師利よ、そしてわたしはその時阿難をこう讃えたのだ。『よいことだ、よいことだ。阿難比丘は智慧を具足しており、〔受けるであろう世間の〕非難をあらかじめ示したのである。どういうことか。お前は衣食のために如来に給仕するのと言う人がいるはずであるから、先に〔如来が〕着古した衣服は受け取らず、在家信者からの〔食事の〕招待にも〔ともに〕行かないことを求めたのである。憍陳如よ、阿難比丘は智慧を具足している。〔如来のそばに〕いる時間、いない時間に決まりがあると、〔世尊は〕四部衆のために広く利益をなすことができない。だからその時間〔の決まり〕がないことを求めるのである。憍陳如よ、わたしは阿難のためにこの三つの〔願い〕事〔の真意〕をひもといて、その願いにしたがおう』と。

そして目連は阿難のもとへ戻り、阿難にこう言った。『わたしがあなたのために三つの〔願い〕事をお願いすると、如来は大慈によりみなお許しになられた』と。阿難は

言。『阿難、汝受我語、給事如来得大利益』。第二第三亦復如是。阿難言。『諸大徳、我亦不求大利益事、實不堪任奉給左右』。

時目犍連復作是言。『阿難、汝今未知』。阿難言。『大徳、唯願説之』。目犍連言。『如来先日僧中求使、五百羅漢皆求爲之、如来不聽。我即入定見如来意欲令汝爲。汝今云何反更不受』。

言った。『大徳よ、もし仏がお許しになったのであれば給仕に往かせてください』と³⁵。

§6 阿難が給仕したことで得たもの—八種の不可思議

文殊師利よ、阿難はわたしに二十年あまり仕えてきて八種の不可思議を身に着けたのである。八種とは何か。

[1] 一つ目はわたしに仕えて以来二十年、初めから、わたしと〔ともに〕行き〔在家信者の〕食事の招待を受けなかった。

[2] 二つ目はわたしに仕えて以来、初めから、わたしが着古した衣服を受け取らなかった。

[3] 三つ目はわたしに仕えて以来、わたしのもとへ来る時に時節に適っていないということとはなかった。

[4] 四つ目はわたしに仕えて以来、煩惱がありながらも、わたしに付いてあらゆる王をふくむ王族や高貴な大家〔の住居〕に出入りしても、女人たちや天・龍の女人たちに見えても欲心を生じなかった。

[5] 五つ目はわたしに仕えて以来、わたしが説いた十二部経を保持し、一度耳にすると、再び問うことはなく、それはまるで瓶の水を注いでそれを〔別の〕一つの瓶に入れたかのようであった。…中略…

[6] 六つ目はわたしに仕えて以来、まだ他心智を獲得していなかったが、如来が入っている三昧を常に理解していた。

[7] 七つ目はわたしに仕えて以来、まだ願智を得ていなかったが、次のような衆生がい

³⁵ §5 阿難の三つの願い (601b8-25, Tib. D 301b7-302b1 : P 312a7-312b8)

阿難開已合掌長跪、作如是言。『諸大徳、若有是事如來世尊與我三願、當順僧命給事左右』。目犍連言。『何等三願』。阿難言。『一者如來設以故衣、賜我、聽我不受。二者如來設受檀越別請¹⁾、聽我不往。三者聽我出入²⁾、無有時節。如是三事佛若聽者、當順僧命奉給如來』。

時憍陳如五百比丘還來我所、作如是言。『我等已勸阿難比丘、唯求三願。若佛聽者當順僧命』。文殊師利。我於爾時讚阿難言。善哉善哉。阿難比丘具足智慧、預見譏嫌³⁾。何以故。當有人言汝爲衣食奉給如來、是故先求不受故衣不隨別請。憍陳如、阿難比丘具足智慧。入出有時則、不能得廣作利益四部之衆。是故求欲出入無時。憍陳如、我爲阿難開是三事、隨其意願。

時目犍連還阿難所、語阿難言。『吾已爲汝啓請三事。如來大慈皆已聽許』。阿難言。『大徳、若佛聽者請往給侍』。

¹⁾ 檀越別請、田上訳では「在家信者からの特別な招待」とされている。

²⁾ 我出入、チベット重訳では bdag ngus ma mchis par gang yang mchi bar gnang na / とされており、田上訳では「如来のそばから用事で離れること」とされている。

³⁾ 預見譏嫌、チベット重訳では dpyas su 'gyur ba snga nas shes so // 「非難されることを〔非難される〕前から知っている」とされている。

と理解していた。[すなわち] 如来のもとに来て現在世で四沙門果を得たり、後世で得る者がいたり、[来世で] 人身や天身を得る [衆生である]。

[8] 八つ目はわたしに仕えて以来、如来のあらゆる秘密語をすべてを理解できていた。

善男子よ、阿難比丘はこのような八種の不可思議を身に着けている。だから阿難比丘を多聞蔵と称えるのである³⁶。

§7 阿難が給仕したことで得たもの—八法

善男子よ、阿難比丘は八法を身に着けており、十二部経を保持しているのである。八つとは何か。一つ目は信根が堅固であること、二つ目はその心が実直であること、三つ目は身体に病の苦しみが無いこと、四つ目は常に精進に勤めていること、五つ目は集中力を具足していること、六つ目は心に憍慢が無いこと、七つ目は定慧を成就していること、八つ目は聞くことから生じた智を具足していることである。…中略…わたしは今阿難もまたこ [の過去仏に仕えた侍者たち] のように八法を身に着けており、だ

³⁶ §6 阿難が給仕したことで得たもの—八種の不可思議 (601b26-c18, Tib. D 302b1-303a2 : P 312b8-313b1)

文殊師利、阿難事我二十餘年。具足八種不可思議。何等爲八。

[1] 一者事我已來二十餘年、初不隨我受別請食。

[2] 二者事我已來、初不受我陳故衣服。

[3] 三者自事我來、至我所時、終不非時¹⁾。

[4] 四者自事我來、具足煩惱隨、我入出諸王利利豪貴大姓²⁾、見諸女人及天龍女、不生欲心。

[5] 五者自事我來、持我所說十二部經。一經於耳曾不再聞、如寫瓶水置之一瓶。…中略…

我言。『阿難。如是如是如汝所說』。

[6] 六者自事我來、雖未獲得知他心智、常知如來所入諸定。

[7] 七者自事我來、未得願智⁴⁾、而能了知如是衆生。到如來所、現在能得四沙門果、有後得者、有得人身、有得天身。

[8] 八者自事我來、如來所有秘密之言悉能了知³⁾。

善男子、阿難比丘具足如是八不思議。是故我稱阿難比丘爲多聞蔵。

¹⁾ 終不非時、田上訳では「遅れることはなかった」とされている。ここでの八種の不可思議の[1]-[3]は§5の阿難の三つの願いにそれぞれ対応しており、この「非時」の「時」とは如来のそばにいるのにふさわしい時節を指していると考えられる。

²⁾ 入出諸王利利豪貴大姓、チベット重訳は *rgyal po'i pho brang dang* [P313a2] *rigs chen po btsun pa'i gnas su phyin te* / とされており、これを参考に *gnas* 「住居」を補って訳出した。

³⁾ チベット重訳では [8] *nga'i g.yog byas nas de bzhin gshegs pas dgongs te gsungs pa thams* [D303a2][P313b1] *cad khong du chud cing rtogs pa yin no* // 「わたしの給仕をつとめて以来、如来によって [明らかにされた] あらゆる密語を知り、理解したのである」とされている。「秘密之言」はチベット重訳 *dgongs te gsungs pa* から **samdhāya-vacana* と推測される。

⁴⁾ 願智、望月辞典 (vol. 2, p. 1248) では願智とは五智 (法住智、泥洹智、無諍智、願智、邊在智) のうちの一つであり、(成実論) 第十六より「諸法の中に於て障礙なき智」であると解説されている。

から阿難比丘を多聞蔵と称えるのである³⁷。

§8 阿難に經典を受持させたい理由

善男子よ、あなたが説いた通りこの大衆の中に無量無辺もの菩薩がいるが、その菩薩たちはみな重荷を背負っており、それはいわゆる大慈と大悲である。このような慈悲の因縁のために取り巻きの者たちを律したり、自身を莊嚴したりと、それぞれあわただしくしている。そのような因縁により、わたしが涅槃した後、菩薩たちは十二部經を説き広めることができない。もし菩薩が〔十二部經を〕説くことができたとしても、人に信受されないだろう。文殊師利菩薩よ、阿難比丘はわたしの従弟であり、わたしに給仕して二十年以上も経ち、聞いてきた法をしっかりと記憶している。まるで〔瓶の〕水をそそいで別の瓶に入れるかのようである。こういうわけでわたしは今『阿難がどこにいるのか』と質問するのだ。この涅槃經を〔阿難に〕受持させたいのである。善男子よ、わたしが涅槃した後、阿難比丘がまだ聞いたことのないことは弘広に長けた菩薩たちに流布させて、阿難が聞いてきたことは〔阿難〕自ら説き広めればよいのである³⁸。

³⁷ §7 阿難が給仕したことで得たもの一八法 (601c18-29, Tib. D 303a2-6 : P 313b1-6)

善男子。阿難比丘具足八法。能具足持十二部經。何等爲八。一者信根堅固、二者其心質直、三者身無病苦、四者常勤精進、五者具足念心¹⁾、六者心無憍慢、七者成就定慧、八者具足從聞生智。

…中略…我今阿難亦復如是具足八法。是故我稱阿難比丘爲多聞蔵

¹⁾ 念心、推定される梵語は*smṛtiで、集中力や記憶力を意味すると考えられる。

³⁸ §8 阿難に經典を受持させたい理由 (602a1-10, Tib. D 303a6-b3 : P 313b6-314a2)

善男子、如汝所説此大衆中雖有無量無邊菩薩、是諸菩薩皆有重任所謂大慈大悲¹⁾。如是慈悲之因縁故、各各忽務、調伏眷屬、莊嚴自身²⁾。以是因縁、我涅槃後、不能宣通十二部經。若有菩薩、或時能説、人不信受³⁾。文殊師利、阿難比丘是吾之弟、給事我來二十餘年、所可聞法具足受持。喻如寫水置之一器。是故我今顧問、『阿難爲何所在』。欲令受持是涅槃經。善男子、我涅槃後阿難比丘所未聞者、弘廣菩薩⁴⁾當能流布、阿難所聞自能宣通。

¹⁾ 重任所謂大慈大悲、チベット重訳では snying rje chen [p313b7] pos byed dka' ba byed de / 「大慈と大悲による難行をなす」とされている。(Cf. 新国訳、byed dka' ba byed 「難行をなす」)

また「重任」は支謙訳〈維摩經〉に「導爲衆重任曉陰入種」(T14, No. 474, 534a06)と用例がある。これに相当する梵文は sarvasattvabhārodvahanatāyāi skandhadhātāvāyatanaparijñā 「一切衆生の重荷を運ぶために、蘊・界・処をよく知ること(高橋訳)」とある(維摩經ノートV pp. 72-73)。ここでは〈維摩經〉の用例を参考に「重任」を「重荷」と訳出した。

²⁾ 如是慈悲之因縁故、各各忽務調伏眷屬莊嚴自身、チベット重訳では de ltar byams pa dang / snying rje'i dbang gyis so so na las yod la / 'khor mams gdul ba dang / bdag gi (P gis) lus bryan pa'i las byed de / 「そのような慈と悲のはたらきによってそれぞれのなすべきことがあり、[すなわち] 取り巻きの者たちを律したり、自信の身体を莊嚴するというなすべきことをして」とされており、「忽務」は las と訳されている。また〈悲華經〉の曇無讖訳には「阿蘭若即是助菩提法、離諸忽務故。」(T3, No. 157, 222b9-10)とあり、これに相当する梵

§9 阿難を解放する陀羅尼呪

文殊師利菩薩よ、阿難比丘は今、この大衆会の外に十二由旬も離れた他の場所で、六万四千億もの魔に頭を混乱させられている。あなたはそこに往って大きな声で言いなさい。『すべての魔たちよ、よく聞きなさい、よく聞きなさい。如来は今大いなる陀羅尼を説かれた。すべての天・龍・乾闥婆・阿修羅・迦樓羅・緊那羅・摩睺羅伽・人・非人・山神・樹神・河神・海神・舍宅神をはじめとした神々はこの陀羅尼（持）の名を聞いて、名を記憶して、[陀羅尼を]恭敬し、受持しない者はいない。この陀羅尼は十恒河沙もの諸仏世尊が共に宣説するものであり、女身に転じたり、過去の生存を自ら知ることができるものである。もし五つの事を受持すれば、つまり一つ目に梵行、二つ目に肉を断つこと、三つ目に酒を断つこと、四つ目に五辛を断つこと、五つ目には心穏やかに過ごすことを願うという五つの事を受持した後に、この陀羅尼を心から信受し、読誦し、書写する。その人はすぐに七十七億もの悪い身体を超越することができる」と。

そして世尊はこのように説いた。

amale vimale nirmale maṅgale hiraṇyagarbhe samantabhadre

文は *araṇyavāsasambhāro bodhisattvānāṃ kṛtakarmāvipraṇāśatayā samvartate* / である。曇無讖訳は「忽務」と訳語を当てているが、「忽」が持つ「あわただしいさま」(Cf. 漢辞海 p. 524) という意味は周辺資料からはうかがえない。ここでは「忽」の意味から「あわただしくつとめている」と訳出した。

³⁾ 若有菩薩或時能説、人不信受、チベット重訳は *ji ste byang chub sems dpa' (D dpas) bar bar sgrogs na yang gzhan dag yid mi ches so* // 「ある時菩薩が説き広めても、他の者たちは信じない」とされている。織田 [2010:103] は菩薩の教えを人が信受しない理由として「恐れ多くて」と理由を補って理解している。また田上訳では「菩薩たちはある時にうまく説法するだろうが、それでも人々は信じて、それを伝えてはくれないだろう」としており、菩薩の説法ではなく、それを受け取る人々側の問題として理解されている。

⁴⁾ 弘廣菩薩、田上訳では「弘広菩薩」とされ、菩薩の固有名詞として理解されている。また国訳大蔵経 (p. 562, 注 79) では「弘広菩薩」の名前には古来三つの解釈があることが示されている。一つ目は「僞陳如品」に登場する外道のうちの一人「弘広婆羅門」と同一であること。二つ目は経を広説する者として外道はふさわしくなく、「弘広」とは固有名詞ではなく「弘通教化をもって利益する者」であることを意味する普通名詞と理解し、そのようなはたらきを有した菩薩を指すとする。そして三つ目は外道でも、「弘広」という普通名詞を冠した菩薩でもなく、「弘広菩薩」という固有の菩薩を指すとする。以上さまざまな理解があるが、「弘広」が菩薩に係る語であるという点は共通している。ここでは国訳大蔵経が示した解釈の二つ目を採用し、阿難がまだ聞いたことのない教説を流布できる菩薩として「弘広菩薩」と訳語を当てた。

Cf. この部分のチベット重訳を確認すると、*dge slong dga' bos gang ma thos pa'i [D303b3] nams kyang byang chub sems dpa' nams la shin tu rgyas par ston te* / 「阿難比丘がまだ聞いたことのないことは菩薩たちに説き広めて」とされており、「弘広菩薩」とは理解されておらず、「菩薩」を目的語に「弘広」を動詞的に理解している。この「弘広」の主語として世尊が想定したとしても、重訳が漢訳をどのように解釈して訳出したのか理解しがたい。

sarvārthasādhani paramārthasādhani manasi abhūte virāje amṛte

brahme brahmasvare pūrṇe pūrṇamanorathe³⁹

そして文殊師利菩薩は仏からこの陀羅尼を授かって、阿難のところに至り、魔衆の中に向かってこう言った。「魔の眷属たちよ、よく聞きなさい。わたしは仏より授かった陀羅尼呪を説こう」と。魔王がこの陀羅尼を聞くと、みな阿耨多羅三藐三菩提心を発こして、魔の行いを捨て、すぐに阿難を解放した。文殊師利は阿難と共に仏のところへ戻って来た。阿難は仏に見えたと、心から敬礼し、戻って一面に住した⁴⁰。

³⁹ 陀羅尼呪については本田 [1944:141-148] の還梵を示した。本田氏はこの陀羅尼が神女の名前が女性呼格で羅列されているものと理解し、次のように訳している。

無垢神女よ、離垢神女よ、不垢神女よ、吉祥神女よ、金胎神女よ、普賢神女よ、一切義成就神女よ、最高成就神女よ、奇異神女よ、遍照神女よ、不死神女よ、梵神女よ、梵音神女よ、ブールナ竜神女よ、ブールナ歓喜神女よ。（本田 [1944:147]）

この陀羅尼呪については坂内 [1979:81-83] が〈涅槃經〉の陀羅尼の一つとして紹介している。また〈金光明經〉や〈孔雀明王經〉などの經典にふくまれる陀羅尼との関連も指摘している。

⁴⁰ §9 阿難を解放する陀羅尼呪 (602a10-b4, Tib. D 303b3-304a4 : P 314a2-314b3)

文殊師利、阿難比丘今在他處去此會外十二由延、而爲六萬四千億魔之所惱亂。汝可往彼發大聲言。一切諸魔、諦聽諦聽。如來今說大陀羅尼。一切天・龍・乾闥婆・阿修羅・迦樓羅・緊那羅・摩睺羅伽・人與非人・山神・樹神・河神・海神・舍宅等神聞是持名。無不恭敬受持之者。是陀羅尼十恒河沙諸佛世尊所共宣說、能轉女身、自識宿命¹⁾。若受五事、一者梵行、二者斷肉、三者斷酒、四者斷辛、五者樂在寂靜、受五事已、至心信受、讀誦、書寫、是陀羅尼。當知是人即得超越七十七億弊惡之身。

爾時世尊即便說之。

阿摩隸 毘摩隸 涅槃隸 曹伽隸 薩摩羅若竭鞞 三曼多跋提隸 娑婆羅他娑檀尼
娑羅磨他娑檀尼 磨那斯 阿步提 毘羅氏 菴摩賴低 娑嵐彌 娑嵐摩莎隸 富囉泥
富囉那摩奴賴綿

爾時文殊師利從佛受是陀羅尼已、至阿難所、在魔衆中作如是言。「諸魔眷屬、諦聽。我說所從佛受陀羅尼呪」。魔王聞是陀羅尼已、悉發阿耨多羅三藐三菩提心、捨於魔業、即放阿難。文殊師利與阿難俱來至佛所。阿難見佛至心禮敬却住一面。

¹⁾ 宿命、チベット重訳では sngon gyi gnas, *pūrvanivāsa 「過去の生存」とされている。

略号・参考資料

略号・一次資料

- BHSD : *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, by F. Edgerton, Yale University Press, 1953.
- D : デルゲ版。
- P : 北京版。
- SF : *Sanskrit Fragment*.
- 漢辞海 : 『全訳 漢辞海』三省堂、1999 年。
- 国訳大蔵經 : 『国訳大蔵經 經部 第九卷』国民文庫刊行会、1935 年。
- 釈尊伝の研究【3】 : 『原始仏教聖典資料による釈尊伝の研究【3】資料集篇 II 仏伝諸經典および仏伝関係諸資料のエピソード別出展要覧』森章司・本澤綱夫・岩井昌悟編、中央学術研究所、2000 年。
- 〈集一切福德三昧經〉 : Tib. *'phags pa bsod nams thams cad bsod pa'i ting nge 'dzin ces bya ba theg pa chen po'i mdo*, D Vol. 12, No. 134, P Vol. 32, No. 802.
- 〈首楞嚴三昧經〉 : Tib. *'phags pa dpa' bar 'gro'i ting nge 'dzin ces bya ba theg pa chen po'i mdo*, D Vol. 11, No. 132, P Vol. 32, No. 800.
- 新国訳 : 『大般涅槃經(南本) IV』(新国訳大蔵經⑥涅槃部 4)、塚本啓祥・磯田熙文校註、大蔵出版、2009 年。
- 新国訳(法頌) : 『大般泥洹經・大般涅槃經後分』(新国訳大蔵經⑥涅槃部 5) 望月良晃校註、大蔵出版、1999 年。
- 大乘經典解説事典 : 『大乘經典解説事典』勝崎裕彦ら編、北辰堂、1997 年。
- 田上訳 : 『ブツダ臨終の説法 4 一完訳 大般涅槃經』田上太秀著、大蔵出版、1997 年。
- 〈八千頌般若經〉 : *Aṣṭasāhasrikā prajñāpāramitā with Haribhadraviracitayā's commentary called Āloka* (Buddhist Sanskrit texts ; no. 4), Darbhanga, 1960.
- 〈法華經〉 : *Saddharmapuṇḍarīka*, ed by H. Kern and Bunyiu Nanjio, Bibliotheca Buddhica : 10, Osnabruck, 1970.

- 北京版目録 :『影印北京版西藏大藏經總目録・索引』大谷大学監修、
臨川書店、1961 年。
- 望月辞典 :『望月佛教大辞典』世界聖典刊行協会、1936 年。
- 維摩經ノートⅤ :『維摩經ノートⅤ』高橋尚夫編、ノンブル社、2019 年。

二次資料

井上博文

- [2005] 「大般涅槃經後分について」『印度学仏教学研究』106, pp. 148-151。

横超慧日

- [1981] 『涅槃經』（サーラ叢書 26），平楽寺書店。

岡田行弘

- [2016] 「法華經の付嘱と流通分一首楞嚴三昧經と比較して一」『印度学仏教学研究』65, pp. 206-213。

織田顯祐

- [2010] 『大般涅槃經序説』東本願寺出版。
- [2011] 「涅槃經における無我と我の教説」『日本仏教学会年報』77, pp. 63-88。

加藤純章

- [1983] 「大智度論の世界」『講座大乘仏教』2 巻, pp. 151-192。

坂内龍雄

- [1979] 「涅槃經の陀羅尼」『宗学研究』18, pp. 79-84。

佐藤直美

- [2012] 「大乘『大般涅槃經』重訳チベット語訳の有用性」『日本仏教学会年報』77, pp. 197-212。

下田正弘

- [1986] 「プトゥンの如来蔵解釈—『宝性論』と『涅槃經』の立場—」『チベットの仏教と社会』pp. 321-339。
- [1997] 『涅槃經の研究—大乘經典の研究手法試論』春秋社。

田賀竜彦

- [1974] 『授記思想の源流と展開：大乘經典形成の思想史的背景』平楽寺書店。

塚本啓祥

[1966] 『初期佛教教團史の研究』山喜房佛書林。

長尾雅人・丹治昭義

[2002] 『大乘仏典 7 維摩経・首楞嚴三昧経』中央公論社。

幅田裕美 (Habata Hiromi)

[1994] 「大経 (mahāsūtra) としての大乗〈涅槃経〉」『印度学仏教学研究』43, pp. 140-143。

[2007] *Die Zentralasiatischen Sanskrit-Fragmente des Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra, India et Tibetaca* 51, Marburg.

[2009] "The Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra Manuscripte in the Stein and Hernle Collections (1)", *The British Library Sanskrit Fragments. Volume II. 1, The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, Tokyo*, pp. 551-588.

[2013] *A Critical of the Tibetan Translation of the Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra, Contributions to Tibetan Studies*, Vol. 10, Wiesbaden.

平川彰

[1969] 『初期大乘仏教の研究』春秋社。

平岡聡

[2015] 「大乘涅槃経と説一切有部」『印度学仏教学研究』64, pp. 185-192。

外薗幸一

[1983] 「Lalitavistara 囑累品の研究 (2) —その形成過程について—」『印度仏教学研究』32, pp. 82-85。

本田義英

[1944] 『法華経論：印度学方法論より観たる一試論』弘文堂。

松田和信

[1988] 『インド省図書館所蔵中央アジア出土大乘涅槃経梵文断簡集—スティン・ヘルンレ・コレクション—』東洋文庫。

森山結希

[2017] 「曇無讖訳『涅槃経』における「秘密蔵」」『佛教学セミナー』106, pp. 24-46。

[2018] 「漢訳大乘『涅槃経』の比較研究—「秘密蔵」の概念を中心として—」大谷大学博士学位論文。

キーワード 大般涅槃経 曇無讖 橋陳如品 付嘱 阿難 正法の護持

(博士後期課程)