

宇治谷祐顕 著

「悲華經の研究」

吉元信行

本書は、浄土經典中でも異類のものとされる悲華經の、梵藏漢訳にわたる厳密な比較研究であり、本論と、付録として、梵文大施品の訳註と英文による論文等より構成されている。悲華經の梵名 Karuna-pundarika は、慈悲の白蓮華という意味であり、それは大聖釈尊の呼び名でもある。釈迦如来は浄土に成仏せず、この世において出世成道し、一切衆生を救済したということは、他の仏に比して無量の慈悲があったからであり、そのため諸仏は余の華で、積尊のみが白蓮華であると、穢土成仏の如来を讃嘆してこのように言ったのである。そして、何故にこの様な穢土に出世したのか、その出世に関しての因縁はいかなるものか、その本縁を他の浄土成仏の如来と対映せしめつつ説いているのがこの經典である。そのため阿弥陀如来も、ここでは積尊の偉大なる慈悲を輝かす一つの役割を演じているにすぎないのである。

その様な意味で、この經典は浄土經典中異類のもので、阿弥陀仏を軽んずることから、浄土教徒の間ではかなり軽視され

てきた様である。そのためか、著者も指摘する如く、悲華經に関するまとまった研究は実に背無に等しい。しかるに、この經典の中には、その持つ特殊な思想的意義に合わせ、阿弥陀仏の本願が記載されていることで、浄土教にとってもこの經典の意義は欠くべからざるものとなってくる。そして、親鸞でさえも、その著書教行信証において、三度も悲華經を引用しているのである^①。このことは浄土教、特に真宗においても、悲華經は決して軽視すべきでないということを示すものであろう。その意味でも、著者がこの經に示した異常なまでの熱意の根拠を伺い知ることができ、そして、著者が、この經に関する先師も指導書もなくして、かくまで詳細厳密な研究をなし得たということは、実に驚異に値することであり、また多大な意義を示すものであると言えるであらう。

二

第一章は、序論とした方が適当と思われるが、悲華經の梗概と要旨が述べられる。そして、この經が大乗經典中かなり後期のものであることを示し、更に光明豊王仏本願について重要な問題提起をしていることは注目すべきことであらう。ただ、この章が仏書解説大辞典、悲華經の項所述の域を出ないのは残念である。序論とせず第一章としたからには、もっと詳細な解説が欲しかった。

第二章では、悲華經の異訳異本とその梵本について考察される。漢訳では、悲華經については種々の異訳があるとされている

が、現存しているものは「悲華經」と「大乘悲分陀利經」との二本のみであり、後者の方が梵本に忠実であることを指摘している。梵本にはカルカッタ本（C本）、京都大学本（K本）、パリー国立図書館本（P本）の三種があり、その梵本と両漢訳との主な異同について論究される。その中で、特に衆会対告衆について、梵本は漢訳に比べてスケールの大きいことが述べられている。更に、C本の大きな脱落をK本によって補っているのは、後学にとって便利なものである。

第三章では、本経所説のアミダ仏本生説話について論究する。

ここにおけるアミダ仏本生説話は、具体的には無淨念（Araṇṇa-mīn）王物語であり、この無淨念大王が清淨仏土をとらんがために四十八の大願を建立し、種々の仏土を過ぎて、最後に安樂（Sukhavatī）世界に転ずるとき、大王は無量寿（Amitāyus）如来と号すべしとて、ここに阿弥陀仏の本生は無淨念王であったことを明かにしているのである。

ところで、この Araṇṇa-mīn の訳語について、漢訳では「無淨」或は「離淨」と訳されている。又、異訳として、閑居経という名の経典があったとされていることから、これを Araṇṇa とみて、「閑居」という訳語もありうる。しかし、著者はこれを、チベット訳 *Risbs-kyi mu-kyud* を推定の根拠で、「Araṇṇa-mīn」すなわち転輪の意味を踏襲する車輪の、輻輳王、と訳出せらるべき王名ではなかったか（p. 35）としていることは注目すべきであらう。このことは Mahāvaiyupatī 3472 によっても明かなのであろう。

アミダ仏本生説話の第一素材は、増一阿含地主品及び馬血天子問八政品の有力であることは異論のないところである。著者は、悲華經はかなり後期のものであるから、本経成立以前に世に現われていたアミダ仏本生説話を全分の素材として成立したものであるとし、更に、無量寿経系所説の本生説話と混同することを嫌って、「淨仏国土教義への反動的一分の思潮と、いまひとつ現実色身の師仏釈迦牟尼仏が五濁の有情救済のための迦耶城への大悲応現とを、アミダ仏との調和的相関性において強調している」とした意図に出たものである（p. 41-42）ということに着目している。ところで、この物語の第一素材となるべき増一阿含は、經典史上からみても比較的新しい部類に属することは承知のことである。その上、これらの漢訳に相当する Pali の資料については著者は何もふれていない。阿含にその素材を求めらるなら、もっと原典的な究明が欲しかった。

ところで、著者の指摘する増一阿含地主品の Pali 相当經典にはこの素材は見出せないが、長部一九の Mahāgovinda-sutta にはこれとよく似た物語を見出すことができる。そこでは梵天が語った物語として、次の様に説かれている。以下その要約である。

昔、Disampati（地主）と称する王がいた。その王には Govinda（典尊）という帝臣と Renu という王子があり、Govinda には Jotipala（護明）という童子があった。そして、Govinda の死後、その子 Jotipala は父のかわりに帝臣となり、Mahāgovinda（大宝）と称して、よく梵天と通じ、王政をよく助け、七百人の梵死とともに出家して、死後梵天に生れた。その Mahāgovinda

が積尊の前生であるを……」。

二)における Govinda は「善明」「宝海」に通じ、Jotipala は「燈光」に通ずると思われる。また、Mahavastu では Jotipala は迦葉仏のときの積尊の御名であり、帰仏出家後、迦葉仏より成仏の授記を受けたとある。(Mu. I 319f, II 2.) 彼の別名 Malagovinda は、意識すれば「大宝」となるから、「宝蔵」に通ずるであろう。このようなところに宝蔵菩薩の概念と結びついて悲華経の素材になったのではなからうか。

尚、この第三章の内容について、最近、著者は別に「悲華経のアミダ仏本生説話考」と題して論文を発表されている。

第四章「悲華経のアミダ仏本願文」は、本書の中心となるべきもので、著者の最も情熱を傾けたところである。アミダ仏本願を説く経の中で、無量寿経系においては法蔵本生説に基き、悲華経は無淨念王をアミダ仏因位の呼称としている。この法蔵と無淨念が同一か否かについて古来より多く論求されているが、現在までのところ、法蔵比丘の俗名が無淨念王ではないことははっきりしているという。しかし、著者はその観点に立って、「悲華経に見える無淨念王の比丘名が、あるいは寿経所説の法蔵比丘を意味したものでなからうか」(p. 48)と推測している。このように、無量寿経系及び悲華経には多くの異訳異本があるが、これらはその本願の数がちがうという点から「大乘思想の発達と本願思想の変遷とを如実に物語る好個の資料ともなり得る」(p. 49)とその意義を明らかにしている。ここに平等覚経から梵文悲華経に至る一〇種の異訳異本の本願文がどれに当るのか、一一の本願文につ

いて、他の経の相当願文を图示していることは便利である。その対照からして、著者は、「両経所説中のアミダ仏本願の内容および願事の体裁からのみ比較類推するときは、概してアミダ仏本願は寿経系のそれよりも更に一層改造発展の跡かたを物語っている」と推論している。その後、悲華経本願文の一一について、その梵蔵漢にわたる原文と訳註が試みられている。

この章の第三項では、梵本と両シナ訳との相異点と、梵本無量寿経と梵本悲華経の願事異同対照表等、有意義な資料が記述される。その他、悲華経のアミダ仏本願について、種々重要な詳細な問題が、梵蔵漢の異訳異本を照して、詳しく論じられている。

第五項では、悲華経の諸仏本縁とその本願思想が考察される。第一項では、厳密な総合的考証の末、諸仏本縁の系図が明かにされる。第二項では、諸仏本縁の思想が梵蔵漢の対照において述べられる。ここでは第四章第二項と同じく、梵文の和訳に加えて、チベット訳の和訳も付けられているので、初心者には便利であり、有意義でもある。そして、その梵蔵訳と両漢訳が対照されて列挙されているので、テキストとしての意義を十分持つものである。又、寿経系の本願文を研究する者にとっても恰好の資料となるであろう。第四項における「寿経」系所説の弥陀本願と「悲華経」所説の弥陀本願、及び、光明豊王仏の本願比較一覧表は、又便利なものである。

第六章、「悲華経の釈迦牟尼仏と大悲応現」は、本書の結論とも見るべきものであり、著者が心をこめて悲華経の意義を見出さんとする熱意が伺われる。仏滅後ジャータカといわれる種々の本

生説話ができ、それによって更に大乘ジャータカが生れ、そしてついに、利行化他の仏の大慈悲心を強調する悲華經の本生説話へと展開したとする。最後に釈迦仏化身思想の鼓吹について、生天思想との関連において考察される。そして、種々の生天思想の中でも、弥勒思想と兜卒天上生の思想は、後世弥陀信仰にかかわる往生浄土の思想に先駆せるものであることは異論ないと認めている。この弥勒信仰と兜卒天上生の思想と浄土往生の思想との関連については多くの学者によって論究されてきたところであり、それは般若経や華嚴經の中に見出されるとするのが普通のようにである。ところが、この問題が悲華經との関連において論証されたということは注目すべきことであろう。

三

本書では付録にかなりの頁をさいている。先ず「梵文悲華經大施品訳註」は、K本を底本に、C本、P本、両漢訳等を参照した敵密な訳語である。唯、前にも指摘したが、訳文が漢文読み下し調であり、又、漢訳の用語をそのまま用いており、漢訳との対照には便利かもしれないが、現代の我々にとって、漢訳を通ずるより、この場合は、直接に梵文から現代国語に訳した方が理解しやすいのではなからうか。

最後に、英文によつて「A Study in Original Vows of Amitābha Buddha in the Karuṇāpūṇḍarika Sūtra」という論文が載せられている。この二十七頁にわたる論文は、本書の英文梗概というより、第四章の要約に近いと思われる。前述したように、

著者の最も力をいれたところは第四章であり、外国の学者も、これによつて著者の言わんとするところを余すところなく汲み取ることができようであろう。この中には、本願文一について、の英訳も試みられている。英文は比較的わかりやすい文章であるが、訳語についてはいくぶん問題点が見うけられる。その一例をあげると、著者は「得三法忍」を「Obtaining of the three kinds of endurance」と訳している (p. 1)。忍は *ksanti* (Skt.) の漢訳であるが、六波羅蜜における忍辱の意味はともかく、三法忍における忍には忍耐の意味のないことは明かである。Monier の SED. では、確かに *ksanti* に endurance の訳語が与えられている。ところが、Edgerson の BHS.D. には endurance の訳語はなく、intellectual receptivity という訳語になっている。すなわち、三法忍における忍の意味は知的容認ということである。佐々木現順教授の指摘した如く、*ksanti* の語根は *kam* (to be willing to) であり、従つて、その訳語は、acceptance 或は willing とすべきであろう。

四

著者は、大谷大学研究科在学以来、浄土教理史の研究に従事してきたという。序に述べられている如く、本書にはかなりの旧稿も集録されている。又、現代用語上よりする文脈の使用法に問題があることも自認されている。このことは悲華經の訳文にはつきり現われている。しかし、これらのことは、本書の価値を少しも引き下げるものではない。

以上の様な種々の考察の末、著者は次の様な結論に達している。

「この経典が終始一貫して、アマタ仏をしてすべての諸仏菩薩の上位に位置せしめ、その上にその本願文の改修改善にこれつとめて、浄土本願の思想を一層裝飾風靡するかたわら、それらをして、いつに大悲成就なる方向に推し進め、いまここに不浄土出現によって、永劫無窮におよび生死の淤泥に沈淪する苦悩の有情救済に乗り出した大聖釈迦牟尼世尊こそ、まこと過去仏権化の化身であり、それこそ大慈大悲のシンボルであり、分陀利華であると強調鼓吹する点にいたっては、かえって大乘菩薩教の真精神をいやが上にも昂揚しようとした意図に出たものとして、あらためてその真価を問うべきものがあると思う。」(pp. 258～259)

このような悲華経の意義を如実に見出した著者は「悲華経の諸本願は大経の本願文を基礎にして、大経の本願文よりよく整理され修正され、それらはその時代の思想によって改変改良されたものであり、それに加えて、悲華経の梵本は、漢訳一異訳より本願の改良の跡をより明かに物語っているものである」(英文p. 27)と結論している。

以上の様な、悲華経の存在意義と教理的地位を論証したことは、今後の浄土教研究の上に重要な貢献をなしたと見るべきであろう。

(昭和四十四年三月三十一日、名古屋、文光堂書店刊
A 5版 三四二頁一、二〇〇円)

註

① 教行信証、行巻に悲華経大施品の本願文(定本「親鸞聖人全集第一巻京都一九六九、一三三頁)、諸菩薩本授記品(同五五頁)、化身上巻に先の大施品の願文(同二七〇頁)の三ヶ所に引用がある。

② D. II 228f. この外にもこの物語は種々の資料に見出される。(赤沼「印度仏教固有名詞辞典 Disampati, Govinda, Jotipala の項参照) このことからしても、この素材は相当古くからあることを示すものであろう。

③ 赤沼「印度仏教固有名詞辞典」p. 251, Jotipala の項参照。

④ 印度学仏教学研究第十七巻一号東京、一九六八、pp. 74～80。

⑤ 佐々木現順「阿毘達磨思想研究」(弘文堂)東京一九五八年 pp. 589～592. ksānti のヘタイモロジの項参照。

E. Lamotte もこの場合の ksānti のヘタイモロジ及びその意味 “to be willing to”, “acceptance” という佐々木説に賛意を表し、それを用じている。(E. Lamotte: “L'Enseignement de Umapakṣi” p. 411, 1962, Louvain)