

# 『大智度論』の著者について

—É. Lamotte, “Der Verfasser des

Upadeśa und seine Quellen” —

玉井 威

## 一

既に周知の如く、ラモート教授の大智度論の著者についての新説は、教授の労作「大智度論フランス語訳註」第三卷の序文に於いて発表されており、またこれについては既に平川博士が、その本に対する書評<sup>②</sup>の中で詳細に紹介された。大智度論の著者は言うまでもなく龍樹に帰せられているが、果して本書が龍樹の真撰であるか否かについては、同じく龍樹に帰せられている十二門論、十住毘婆沙論と並んで、我が国の学界に於いても以前から問題とされてきた点であるが、ラモート教授の所論は中論の著者と大智度論とは別人であることを豊富な資料を精査して明確に論証した点で注目すべきものであった。

而るにその後、我が国では先の平川博士の書評を除いて、これに対する反響は公けにはほとんど無かったように思われる。ここで筆者がこの問題を取り上げんとするのは、この問題について何ら新しい見解を述べんとするものでもなく、またそのような知識も持たないが、近時ラモート教授が今度はドイツ語で再び同趣旨の“Der Verfasser des Upadeśa und seine Quellen”（「Upadeśaの著者と中論の著者とは同一」）なる一論をものされ、最近、筆者はこれを一読する機会を得たので、以下これを紹介し、併せて智度論の著者の問題を整理、再考してみたいと思うのみである。

## 二

第一章は「Upadeśaの著者と中論の著者とは同一

人ではない」と題するもので、教授の最も強調せんとした点である。ここに言うウパデーシャとは大智度論を指す。大智度論は従来、その題名を Mahaprajñāparamitāsāstra と還梵されて来たが、これに対し P. Demiéville はラモートの大智度論仏訳第二巻に対する書評の中で疑義を提起し種々の写本を調査した結果「Mahā-prajñāpāramitā-upadeśa. [śāstra]ではないかと推定した<sup>⑤</sup>。更にラモートは、大智度論そのもの中にウパデーシャであることの証跡を見出した。即ち大智度論の卷二〇（大正二五・二〇八b）に「問曰、是般若波羅蜜論中但說諸法相空」の文があるが、この「般若波羅蜜論議」こそは、大智度論そのものを指すとラモートは言う<sup>⑥</sup>。そしてその他、種々の証拠を示して、大智度論の原語は Mahaprajñāpāramitopadeśa に相違ないことを論証した。本論稿に於いてもラモートはそれを用いている。

龍樹にウパデーシャの著作があったことは、鳩摩羅什の翻訳と伝えられる「龍樹菩薩伝」の「広く摩訶衍を明して、優波提舍十万偈を作る<sup>⑦</sup>」とあることよって知られるが、またこれは大智度論の僧叡の序にある「論の略本十万偈有り<sup>⑧</sup>」とも相応し、この論をまた「摩訶衍經」とも訳すことがあることから、大智度論はウパデーシャ

であると推定することも出来るが、この問題を自覚的に取り上げたのは、前述の Demiéville が最初であり、ラモートの発見は、この問題に終止符を打つほどの重要なものであった。

さて大智度論は言うまでもなく龍樹に帰せられているが、インドやチベットの伝承では、一度もその存在が知られておらず、漢訳しか存在しないため、それが果して龍樹の真作かどうかという点について、また少くとも中論の著者と大智度論の著者とが同一人かどうかという点について我が国の学界でも早くから疑問視されることがあったが、ラモートの所論のように明確にこの点を論じた研究はなかったようである。かつて平川博士は大智度論と十住毘婆沙論との著者が別人であることを、両者の法相や教理上の相違点をいくつかあげて論証された<sup>⑨</sup>。しかし同時に両者の共通点、両論と中論との思想的なつながりも見られるので、十住毘婆沙論は龍樹の著作ではないと断定された訳ではなかった。更に安井広濟博士は十二門論と中論との著者が別人であることを論証された<sup>⑩</sup>。それによれば十二門論第八章「觀性門」冒頭の偈頌（中論第十三章第三偈に相当）の諸註釈をめぐって、青目や安慧はこれを龍樹主張の偈頌とするのに対して、「無畏註」

の著者、佛護、清弁、月称はこれら反対論者主張の偈頌として扱っていること、また月称等の有力な諸論師の中論釈に十二門論が闕説されないことなどから、十二門論の龍樹真撰が疑われたのであった。また安井博士は智度論に対しても、龍樹の著者性を疑う一つの論点を示された。<sup>⑭</sup>即ち、中論の観業品第二十偈は、清弁や月称の註釈による限り反対論者(毘婆沙師)の主張の偈頌であるにもかかわらず、大智度論によると、この偈頌は龍樹の主張の偈頌となっている点である。安井博士も指摘しておられる様に、漢訳のみに伝承される龍樹の著作に対してはその著者性を問う慎重な考察が必要であろう。

一方、干潟龍祥博士は大智度論の内容を精査された結果、訳者羅什の言と思われるもの、龍樹の言に相違ないという特色のはっきりしているもの、どちらとも考えうるものの三つに分けられ、結局大智度論は本来、大体龍樹の作で、ただ漢訳の際、羅什がかなり加筆改変した部分があると結論された。<sup>⑮</sup>大智度論は周知の如く大品般若経九十品の註釈書であるが、僧叡の序文および後記によれば、羅什は初品を註釈した最初の三十四巻は全訳し、<sup>⑯</sup>以下は「秦人簡を好むが故に」の理由のもとに抄訳し、結局百巻に止めたと言われているから、羅什の加筆改変

は予想されるところである。ラモート自身も羅什の加筆を認めているが、ただ別人説に立つラモートから見れば、干潟博士の指摘された加筆の部分は、まさにそのために別人説の論拠となることが多い。

西洋の学者の間でも、この点は以前から問題とされてきた。例えば、Waleyは大智度論のような著作の作者と中論頌の作者と同一であるとは信じられないとしているし、<sup>⑰</sup>Robinsonは明確な言明は避けながらも、智度論を龍樹の著作とは見ておらず、また羅什の加筆を認めている。<sup>⑱</sup>Warderはインド佛教史上に複数の龍樹があったことは、十分に確かなことであるとして、三人の龍樹を想定している。<sup>⑲</sup>即ち第一の龍樹は中論偈、廻諍論、空七十論偈などの著者であり、第二の龍樹は大智度論や十二門論などの著者で、提婆と並んで第一の龍樹の直弟子と考えられると言う。そして名をナーガ或はナーガボーディと言い、それがしばしば師のナーガールジュナと同一視された。ターラナータ史にナーガフヴァヤ(Nāgaśvaya)或はタターガタバドラ(Tathāgatabhādra)として挙げられているのがその人であると言う。そして第三の龍樹として、PañcakramaやCatumudrāṅśīcāyaの作者たる密教の論師を挙げている。ナーガフヴァヤ及び密教

相承中の龍樹について最初に闡説したのは、寺本婉雅氏であるが、<sup>②</sup>氏によれば智度論、十二門論なども古龍樹（第一の龍樹）に帰せられており、Warderの言う第二の龍樹は別立されていない。ナーガフヴァヤ（タターガタバドラ）はターラナータ史やパクサムジョンサンによる限り、提婆と同時代人で共に龍樹の弟子とされるものであるが、彼には三身讚及び三身讚疏なる著作があるとされている。寺本氏によれば、ナーガフヴァヤは二身論を説く大智度論の古龍樹とは別人であるとされる。またパクサムジョンサンにはナーガフヴァヤは唯識中道の教義を持したとあるから、大智度論の著者と同一かどうか問題が残るところである。また寺本氏によればナーガフヴァヤとナーガボディは別人と考えられている。梵文楞伽經の偈頌品中にあるナーガフヴァヤ（竜叫）の懸記文は、漢訳（七卷本、十卷本）では龍樹の懸記となっており、<sup>③</sup>龍樹と龍叫の混乱が見られるが、古型を示す四卷本楞伽經には懸記文のある偈頌品はなく、かつ楞伽經の原型の成立が龍樹以後と考えられているので、これでもって両者が同一人であると思なすことは出来ない。Robinsonも両者を別人と見ている。<sup>④</sup>

ラモートが智度論の著者について最初に新説を述べた

のは、前述の如く大智度論仏訳第三卷に於いてであったが、彼の同一卷、二卷ではJ. Broughもその書評の中で指摘するようにラモートは中論と大智度論との教義上の相違を指示するにとどまった。<sup>⑤</sup> 続いてラモートは羅什らによって中国に伝えられた年代を種々に検討して龍樹の年代を計算した。<sup>⑥</sup> 即ち、吉蔵は彼の百論疏の中で中国に伝えられた龍樹の年代を整理して記述しているが、<sup>⑦</sup>ラモートは、その中の羅什の言として僧叡が成実論序に伝えた年代「佛滅後三百五十年馬鳴出世、五百三十年龍樹出世」を検討した。そして龍樹の五三〇年という数字を佛滅後の年数とし、馬鳴以降の年数と解して、佛滅八八〇年を意味するとした。<sup>⑧</sup> 羅什らは佛滅を周襄王十五年甲申（紀元前六三七年）<sup>⑨</sup>としていたと考えられるから、これにより滅後八八〇年は西紀二四三年となる。本論稿でもラモートはこの羅什の報告にもとづく年代を唯一の手がかり（Anhaltspunkt）とし、それをウパデーシヤの著者に関して所有する。と言うのは、インドとチベットの伝承は、この論書に関しては沈黙しており、まだ一度もその存在が知られないように思われるからと言う。<sup>⑩</sup> 龍樹の出世を滅後八八〇年とすると、僧肇や慧遠の言う年代に大体近い。つまり僧肇は提婆の出世を八〇〇余年と

みるから、龍樹は八〇〇年ぐらいになるだろうし、慧遠は大智度論抄序で龍樹の出世年代を「接九百之運」と語っている。一方、羅什訳の龍樹伝には龍樹の死後一〇〇年にして南インドの人々が彼をブッダの如くうやまつているという記述があるが、これは羅什の時代が龍樹の死に一世紀遅れていることを暗示する。羅什の年代を三四〇年—四一三年とすると、それから一〇〇年遡った時を龍樹の死と考えれば、龍樹は三世紀から四世紀の人ということになる。日本では既に宇井伯寿博士がラモートと同じ資料を用いて龍樹の年代を約一五〇—二五〇年と推定された。一般にはこれが支持されている。ただし、これは中論の著者と智度論の著者とを同一人と見ての推定である。

さて龍樹については多くの伝記が献じられたが、それらは Max Walliser<sup>⑧</sup>、そして近年になってからは Venkata Ramanan<sup>⑨</sup> によって精査された。しかしそこから明らかになったことは、ラモートが言うように、矛盾に満ちた伝承の構造であって、彼の生涯に関しては近代の学者はほんの二、三の学説を提示し得たに過ぎない。即ち彼は Vidarbha (今日の中央インドの Berar) に生まれた<sup>⑩</sup>。彼は生涯の大部分を南インドのアンドラ国で過した<sup>⑪</sup>。そこで

Satavahana 王朝の出である最後のデカン王の一人の寵と友好を享受した。そして Sripavata (吉祥山) 即ち Krishna 川の岸にある山の僧院で彼の生涯を終えた<sup>⑫</sup>。

龍樹がシャータヴァーハナ王朝の二王と親交があったことは、西域記の記述や現在も残っている国王に与えた教訓的書翰 (Guriteka)<sup>⑬</sup> からうかがわれる。ただその王がこの王朝の誰にあたるかは学説がまちまちで、まだ決定をみない<sup>⑭</sup>。例えば Ramanan は西紀八〇—一〇四年または一〇六一—一三〇年のいずれかに存在していたと考えられている Gautamiputra Satavahana に比定している<sup>⑮</sup>、或は西紀一七〇—一九九年または一七三—二〇二年頃在位したと考えられる Yajñasi に比定する学者もいて、Winternitz やラモートもそうである。また本田義英氏は文学上の資料からみて Hala に比定した<sup>⑯</sup>。以上、いずれも確証はなく推定の域を出ないが、この王朝との関係を重視する時、龍樹は既に二世紀には活動していたと考えねばならない。また二、三の後期の資料によると、龍樹はカニシカ王と同時代人と見られているが、もしそうだとすると龍樹は一・二世紀の人ということになる。ただカニシカ王の年代については、西紀七八年、一二八年、一四四年(即位年)などが推定されており、まだ多くの意

見の相違が支配的である。<sup>⑩</sup> ラモートは龍樹とカニシカ王との連関を非常に不確かなものとして疑問視している。そして佛教年代記の編者たちは、いつも自分達の偉大な賢者と有名な王とを連関させようと試みた、と述べている。<sup>⑪</sup>

羅什の説明に従えば、龍樹は西紀一世紀でも二世紀でもなく、第三世紀の中頃に生きたことになるが、ラモートは更に、西域志における道安の証言もお願慮されねばならないとする。<sup>⑫</sup> 西域志は道世の法苑珠林卷三八（大正五三・五八九a）に引用されるものである。出三藏記集卷五（大正五五・四〇a）に釈道安の著作として「西域志」一卷を挙げているので、彼に西域志のあったことは確かであるが、しかし平川博士も言われるように、<sup>⑬</sup> 法苑珠林に引くものが、道安の西域志かどうかは吟味が必要である。この西域志は、龍樹の活動圏を南インド・アンドラ国ではなくて、北コーサラ（中心城市 *Sāvatthī*）やカーシ（Benares）の王国にみている。ラモートは道安の年代を三一二―三八五とみて、これは文献中、最も古い言及だと言っている。<sup>⑭</sup> もしこれが正確な資料なら龍樹は少くとも三五〇年以前の人となろう。

以上のように龍樹の境遇については、決定的な新資料

が発見されない限り、依然として推測の域にとどまる。ただラモートの言うように中観派の創始者としての龍樹は中論の著者であり、その他同種の著作、例えば *Yukti-sāhika*（六十頌如理論）、*Sūnyasāptati*（空七十論）、*Vigrahavāyartani*（廻諍論）などの著者でもあるが、これらの短編の著作は、あまりにも非個人的で、短く表現されているので、我々はそこから著者に関する何物も引き出すことは出来ない。しかしウパデーシャの場合には事情は別である、とラモートは言う。そしてこの大部な著作の内容を批判的に考察するならば、彼のおおよその人柄も境遇も思想も描けるとしている。こうすることによってラモートは、ウパデーシャの著者を中論の著者とは同一の見解の範囲に属するにもかかわらず、二人は異った著者であると結論するのである。<sup>⑮</sup> その論拠は第二章以下に示されている。

### III

第二章は「ウパデーシャは北西インドに起源を持つ」と題するもので、まず紀元後の最初の三世紀間にイラン・インド・中央アジアの広大な地域を包含したクシャーナ王国中、インドの領域とウパデーシャは密接な関連を

示しているとし、この事は次の三つの事実より引き出される<sup>⑧</sup>としている。

第一に、ウパデーシャはしばしば大月氏、小月氏や Tukhāra に言及しているが、奇異なことにウパデーシャはクシャーナ王朝の諸王 (Kaniska, Vasaska, Huviska, Vasudeva) を名前では呼ばず、天子 (Devaputra) という碑銘や貨幣に見られる記録通りの肩書で呼んでいる。ラモートによれば、これは尊崇の一形態にすぎないであろうが、むしろ外国人の支配者に対するインドに深く根づいた反感の表現として解され得るとしている<sup>⑨</sup>。中村元博士によれば、クシャーナ諸王の称号には、この「天子」の外、「大王」(Maharāja)、「諸王の王」(rājatrīja) 等が碑文などによって知られるが、それらのうちで「大王」はインドに本来存する呼称で、「諸王の王」はイランから、「天子」は中国から取り入れられたものと考えられている。このように称号が多種多様であることは、近隣の諸民族の帝王観を全て摂取包容したことを示している<sup>⑩</sup>。確かにラモートの言うように外国人種の王に対してインド人が天子と呼んで反感を示したことがあったかも知れないが、智度論に出て来る「天子」は果してそうであろうか。ラモートの指摘するところに出てくる「天子」は

直接のクシャーナ王朝との関連の上で言われたものではなく、単なる譬えとして説かれているにすぎないように思われる。一例を引けば、諸賢聖の智慧はみな四諦によって生ずるのに、何を以ってただ滅諦のみを説くのかという問に対して、四諦の中で滅諦を上となすからで、その訳は残り三諦はみな滅諦に属するからであると答え、譬えば天子を招いた時、同時に臣下に対しても食事させるのをまた単に天子を供養すると言うようなものであると答えている<sup>⑪</sup>。この場合、天子は必ずクシャーナ王を指すかどうか問題であろう。或は天子という中国的表現からすれば羅什の補足説明とも考えられる。

またウパデーシャの著者は中国 (Madhyadesa) に対する辺国 (Pratyantajanapada) を弊生処と呼び蔑視している<sup>⑫</sup>。その中には Tukhāra (兜跋羅) や Sogdiana や Persien や mediterrān Westen などのような外国のみならず、インド内部でも蛮族の支配する Savara やドラヴィダ人の住む Andhra<sup>⑬</sup>、そして混合人種の住む Avanti 国 (中心城市 Ujjain) も含まれた。ウパデーシャの著者にとって真に佛教的な Madhyadesa はアーリヤ人の国に限られたのである。

第二に、ウパデーシャの著者は北西インドに精通して

いることである。例えば、Puskarāvati (今日の Shah-  
Dheri) を当時最も人口の多い豊かな町に数え入れている  
こと、Nagarahara (Jelal-abad) での癩病患者の治療を大  
月氏の国であったと報告していることなどである。また  
彼は非常に詳細にヒマラヤの大湖 Anavatapta と、そし  
てそこに源を持った北部の四つの大河 Gangā (Ganges)、  
Sindhu (Indus), Vaksu (Oxus), Sita (Tarim) を描写し  
ている。これらの地理の親近性は確かにウパデーシャの  
北西インド起源を思わせる。

第三に、ほとんどの物語や比喩がジャータカやニダー  
ナから取られており、そしてそれらはカシミール・ガン  
ダーラ地方を舞台にしているということである。即ち、  
菩薩の前生の行為の主たる舞台は Hindukusch の南と  
北 Punjab の地域に置かれているが、ウパデーシャ所引  
の佛伝や本生話は、具体的な地理と結合して考えられる  
と言っわけである。例えば、Sumedha の行為は Naga-  
rahāra へ、Visvantara の行為は Varsapura (Shābhāz-  
garhi) へ、Sibi の行為は Puskarāvati と Girarai へ、  
Ekaśringa の行為は Swāt 国の Shāh-koī へ、Sarvada  
王の行為は Mahavana (Sunigrām) へ、禁行者 Dhar-  
marakta の行為は Masurasamghārāma へ、Mahāsattva

の行為はインダス上流で、Naga の行為は Kapisi (Ba-  
niyan) でなされる。このように北西インドの地理と結  
びつけられるのである。

以上の点からラモートは、ウパデーシャの著者はクシ  
ャーナの時代に北西インドで生存した、と推定するの  
である。

#### 四

第三章は「ウパデーシャは第二のクシャーナ王朝より  
も新しい」と題するものである。ここでラモートの言う  
第二のクシャーナ王朝とは、西紀一世紀の終りか二世紀  
の前半にカニシカ王が始め、そして Vasudeva I が二  
三〇年にササン朝の Ardashir-i-Bābegān によってこ  
うむった敗戦でその終局をみた王朝のことである。ウパ  
デーシャの著者の決定的な年代を決めることは現在のと  
ころ不可能であるが、次の根拠によって彼は第二クシン  
ャーナ王朝よりも後に査定されるべきであるとラモート  
は言う。

第一にウパデーシャは、カニシカ王に言及し、そして  
この王の伝説が既に完全に定型化されている書を引用し  
ている。例えばウパデーシャはしばしば根本有部律から



引用しているが、この律にはカニシカ王に関する懸記文がある<sup>⑥</sup>ので、この律の成立はクシャーナ王朝成立以後である。従ってこの律を引用するウパデーシャの成立は、それより新しいということになる。

またウパデーシャはしばしば大毘婆沙論に言及している。そして大毘婆沙論にはカニシカ王が引用されている<sup>⑦</sup>ので、その成立は三世紀以降に見なければならぬ。ウパデーシャそのものにはカニシカ王は引用されていないが、婆沙論を引用するウパデーシャは婆沙論より更に成立が遅れるわけである。

更にウパデーシャはカニシカ王に言及する二つの文献を引用している。雑宝藏経と Kalpanamañḍitika (大莊嚴論經) とである。但し王の名は記されていない<sup>⑧</sup>。

以上の点より、ウパデーシャはカニシカ王の時よりも、はるかに後に造られたとラモートは言う。

第二の論拠はウパデーシャに引用されている大乘經典の状態である。ウパデーシャには多くの大乘經典を引用しているが、ラモートはおよそ三十三種の經典を確定することが出来たとしている。しかしこの引用經典の数については、ラモート自身も述べているように、完全なものではない。經典の略名や経名を示さないで引用する場

合があるからである。引用經典の成立時期は勿論不明であるが、ただ漢訳初訳の年代は最も古いので一七九年、最も新しいので五〇三年であることが知られる<sup>⑨</sup>。すなわち漢訳の時期が三世紀以上にわたっている。勿論これだけではウパデーシャの成立時期を確定し得ないが、ラモートはウパデーシャはある時期つまり大乘經典が三百年以上にわたって知られてきた時に編纂されたと推測することが出来る、としている<sup>⑩</sup>。

第三にウパデーシャは、しばしば名を挙げて或は名を挙げないで龍樹の中論偈を引用している<sup>⑪</sup>。従来、この点の中論の著者と大智度論の著者とを同一視する有力な根拠であって、中論を龍樹の初期の著作とし、智度論を彼の後期の著作とみなしたのであった。しかしラモートの見解からすれば、ウパデーシャの著者は中論の著者の後に出て、その影響を受けたと見ることも出来るわけである。

またウパデーシャは少くとも一回、提婆 (Āryadeva) の四百論 (Catuḥśataka) を引用している<sup>⑫</sup>。更にウパデーシャは羅睺羅 (Rāhulabhadra) の讀般若波羅蜜偈 (Prajñāparāmiśāstotra) の全文を引いている<sup>⑬</sup>。月称やチベットの伝承によれば、羅睺羅は龍樹の師とされているが、中国

の資料の示すところによると、一致して彼を提婆の弟子としてゐる。ウパデーシヤはこれら中観派の初期の学匠、龍樹―提婆―羅睺羅の著作を引いてゐるのであるから、時間的には彼らの後に置かねばならない、とラモートは言う。しかし平川博士も言われるように、ラモート説に反対する立場からは、この三人が同時代に生存したと考へることも出来るし、或は四百論や讚般若波羅蜜偈の文は羅什の加筆と見ることも可能であろう。

この章の終りに、ラモートは以上の諸点からウパデーシヤの起源は北西インドに求めねばならないし、その著作の成立は紀元四世紀すなわちヒンドゥークシュ山脈の南で最後のクシャーナ王がササーン王朝の権力の下で、多かれ少なかれまだ持ちこたえることの出来た時代におかれなければならないと結論する。

## 五

ラモートの本論稿には、この外、第四章「ウパデーシヤの時代における北西インド」と第五章「著者の人格」の二章が含まれているが、紙数の都合で第五章の最初に言われる「龍樹菩薩伝」についてだけふれておきたい。

羅什の翻訳とされるこの「龍樹伝」は、周知のように、

波乱と冒険に富んだ龍樹の生涯を伝えており、フィクションにみちている。ラモートは、この伝記は二、三の古い事柄を含むとは言え偽作であるように思われる、と言っている。というのは、それに言及している中国の最初の経録は「歴代三宝記」(五九七年に編纂)であるからと言ふ。即ち羅什の翻訳だとすれば、この経録以前の「出三蔵記集」等にも載せられて然るべきである、という訳である。Robinson はこの龍樹伝の形式からみて、典型的に中国的であると言ふ。特に人の出生地、出自、それから幼児期の早熟、良い教育を述べる冒頭がそうで、賞讃のきまり文句は純粹に中国的で明らかにインドのオリジナルを表わしていない。もしそれが本物であるとするれば、それは羅什の口頭の説明からなっており、弟子によってそれが書き記されたものに違いないと言ふ。羅什がインドの長老たちを知っていて彼らについて語つたということ(注維摩詰經)に録された馬鳴の改宗の話によつて知られる。また同じ「注維摩詰經」で羅什は「龍樹菩薩伝」に出て来る同一のエピソードを語つてゐる。また僧叡の大智度論序にある「天竺伝」は前にも述べた如く羅什によつて語られたものと考えられるから、龍樹伝の幾分かは羅什の口頭の説明を記してゐるであろうし、

当時の人々の間にあつた龍樹のイメージを伝えたいものであろう。<sup>⑤</sup> 羅什訳とされる龍樹伝に二本あつて、細部に相違のあることも、インドに原典があつたことを疑わしめる。

## 六

以上、ラモートの所説を中心に紹介しつつ卓見を述べたが、智度論の著者に関する問題はラモートの智度論仏訳第三巻序文に、この論稿より詳細かつ広範に論ぜられている。ラモートの新説に対しては、いずれ専門の立場からの反響を期待したい。

### 註

- ① E. Lamotte, *Le Traité de la Grande Vertu de Sageesse de Nāgārjuna avec une nouvelle Introduction*, Tome III, Louvain, 1970. (以下 *Traité III* と略す)。
- ② 平川彰「E・ラモート教授の『大智度論フランス語訳』第三巻について」*印度学佛教学研究* 第一九卷二号、昭四六年、日本印度学佛教学会、東京。
- ③ E. Lamotte, "Der Verfasser des *Upadeśa* und seine Quellen," *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, I. Philologisch-historische Klasse*, Jg. 1973, Nr. 2, pp. 31-50, (以下 *Upadeśa* と略す)。

略す)。ラモート教授より本学の佐々木現順教授に恵まれた抜刷を用いる。

- ④ 例えば南条目錄 No. 1169、干瀉龍祥博士は *Mahāprajñāpāramitā-Sāstra* 或は *Mahāprajñāpāramitā-sūtra-Vibhāṣā* とサンヌクリット語元を R. Hikata, *Subhāntavikrāmi-Paripicchā Prajñāpāramitā-Sūtra*, *Introductory Essay*, p. LII, Fukuoka, 1958)。
- ⑤ *Journal Asiatique*, 1950, p. 375, n. 1.
- ⑥ *Traité III*, p. VII.
- ⑦ 大正五〇・一八四、一八六b。付法藏因緣伝巻五にも「広開分別摩訶衍義、造優波提舍十有万偈」(大正五〇・三一八b)とある。なおターラナータ佛敎史にも龍樹にウプデーシヤの著作のあつたことの知られる文がある (Schiefer's Ed. p. 106)。
- ⑧ 大正二五・五七a。
- ⑨ 真野正順「大智度論解題」(国訳一切経「釈経論部」一頁)参照。
- ⑩ 望月佛敎大辞典(三三三二頁下)は *Mahāprajñāpāramitopadeśa* と選梵やれづるが、その選梵の理由については説明やれづる。K. Venkata Ramanan は大智度論の梵語を *Mahāprajñāpāramitāsāstra* とし、*Upadeśa* を *Vyākhyāsāstra* とする。Nāgārjuna's Philosophy, Reprint Ed., Delhi, 1975, p. 335, n. 6) にも *Traité I, II* は *Mahāprajñāpāramitāsāstra* とし、*Upadeśa* が「彼の Histoire du Bouddhisme

in Indien (Louvain, 1958) を註し Mahāprajñāpāramitāpaddaśa としてる。

- ① G. Tucci による梵本の発見やれた Candrakīrti の *Māhyamakāśāstrasthiti* (Oriens Extremus, IX, 1962, pp. 47-56) は龍樹の著作八種を挙げるが、智度論はそれの中に含まれていない (Traité III, p. XLIII)。
- ② 平川彰「十住毘婆沙論の著者について」(印度学佛教学研究第五卷二号、昭三三年)。
- ③ 安井広済「十二門論は果して龍樹の著作か——十二門論『観性門』の優劣を中心として」(印度学佛教学研究第六卷一号、昭三二年)。「中観思想の研究」(京都、法蔵館、昭三六年、三七四—三八三頁)を所収。
- ④ 安井広済「中観思想の研究」三八三頁、三八九頁。
- ⑤ 干潟龍祥「大智度論の作者について」(印度学佛教学研究第七卷一号、昭三三年) R. Hikata, *Svīkrānta-vīkrānti-paripicchā Prañāparāmitāsūtra*, Introduction Essay, pp. LII-LXXXV, Fukuoka, 1958.
- ⑥ 大正二五・五七、同七五六。
- ⑦ Traité III, p. XLIX.
- ⑧ A. Waley, *The Real Tripitaka*, London, 1952, p. 269, n. 1.
- ⑨ Richard H. Robinson, *Early Māhyamika in India and China*, Milwaukee and London, 1967, pp. 34-39, 26-27.
- ⑩ A. K. Warder, *Indian Buddhism*, Delhi, 1970, pp. 375-389, 488-489. 逐語訳「A. K. Warder: Indian

Buddhism」(「佛教学セミナー」第一六号、昭四七年、所収) 参照。

- ⑪ 寺本婉雅「新龍樹伝の研究」京都、大正十五年。
- ⑫ Taranātha (Schieffer's Ed.), p. 66, p. 68. 寺本婉雅「印度佛教史」(東京、昭三年) 一三五頁、一三九頁参照。Dpaḡ-dsam ḥjon-bzani p. 89, p. 90. (寺本「新龍樹伝の研究」七〇、七一頁)。チベット大蔵経中には、三身讃と三身讃疏の二書は龍樹 (Kīn-sgrub) 造としてある (Peking ed., 46, No. 2015, No. 2016)。ナンン佛教史も龍樹の著作とする (寺本、前掲書七一一二頁)。漢訳の「三身梵讃」と「佛三身讃」は共に著者名を記してゐない。
- ⑬ 寺本、前掲書七七一八頁。
- ⑭ *Lankāvatāra-sūtra*, (Nanjio Ed.) p. 286. 「大乘入楞伽經」(七卷) 大正一六・五六九、一七。「入楞伽經」(十卷) 大正一六・六二七。入楞伽經の懸記文は多くの経論に引用されるが、それらについては、寺本、前掲書三一一—五二頁参照。
- ⑮ 楞伽跋多羅梵經 (四卷)。
- ⑯ R. H. Robinson, *Early Māhyamika in India and China*, p. 241, n. 3.
- ⑰ cf. Bulletin of the School of the Oriental and African Studies, XIII, University of London, 1950, pp. 789-790. cf. E. Lamotte, *Traité I*, p. 140 n., p. 614 n.; *Traité II*, p. 734 n.
- ⑱ E. Lamotte, *L'enseignement de Vimalakīrti*, Lou-

vain, 1960, pp. 70-77.

⑲ 大正四二・二三 a-b。中観論疏(大正四二・一八 b)にも、この記述がある。吉蔵はまた三論玄義(大正四五・六 b 以下)においても、楞伽経や摩訶摩耶経を引用して龍樹の年代を討議している。

⑳ 三論遊意義(大正四五・一一九 a)では成実論序の五三〇年を「後五百三十年」として引いており、馬鳴以降の年数とも解し得る。

㉑ 広弘明集(大正五二・一四二 a)。

㉒ E. Lamotte, *Upadeśa*, p. 31.

㉓ 百論序(大正三〇・一六七・一六八 a)。

㉔ 出三蔵記集(大五五・七五 b)所収。ロビンソンはこの「接九百之連」の中の「連」を transit 又は cycle の意味にとり、これより a point of time よりむしろ a period of time であるとする。従つて九百中または九百内に解すれば、僧肇の記述と両立する(Early Mādhyamika in India and China, p. 287 n. 14)。

中観論疏(大正四二・一八 b)では九百年と解す。なお僧叡の大智度論の序文では馬鳴と龍樹の出世を「馬鳴起、於正法之余、龍樹生於像法之末」(大正二五・五七 a-b)とし、また同じ序文中には「故天竺伝云、像正之末、微馬鳴龍樹、道学之門其漏濁蕩喪矣」(大正二五・五七 b)とある。これは羅什の伝えたインドの伝承を記したものと考えられる。正像を各五百年とすれば、ラモートの言う八八〇年は像法の末となり、大智度論序の記述と一致する。ただ成実論序には羅什の言として「馬

鳴興正法之末、龍樹起像法之初」(大正四二・二三 a)とあるから、それは佛滅後三五〇年に馬鳴出世、(佛滅後)五三〇年に龍樹出世と言う羅什の言と相応する。

㉕ 龍樹菩薩伝(大正五〇・一八五 b、一八六 b-c)。付法蔵因縁伝にはこの記述は無い。ロビンソンは龍樹の死後一〇〇年というのは羅什の長安での滞在(四〇一—四一三)の間のいつかであろうとして、龍樹の活躍を第三世紀にみる。これはラモートの数字解釈八八〇年つまり西紀二四三年と一致する(Early Mādhyamika in India and China, pp. 25-26)。

㉖ 宇井伯寿「三論解題」(国訳大蔵経、論部第五卷所収、大正十一年)。cf. H. Ui, *The Vaiśeṣika Philosophy*, London, 1917, pp. 42-3.

㉗ Max Walleser, *The life of Nāgārjuna from Tibetan and Chinese Sources*, Asia Major, Hirth Anniversary Volume, London, 1922, pp. 421-55.

㉘ K. Venkata Ramanan, *Nāgārjuna's Philosophy*, pp. 25-37.

㉙ Upadeśa, p. 32.

㉚ 龍樹に関する伝記のほとんどは、一致して龍樹が南インド・バラモンの出身であることを記しているが、チベットの伝承(ブトン佛教史、バクサンジモンサン)では、龍樹の出身地を Vaidarha (= Vidarha) としている。大唐西域記(大正五一・九二九 a)には龍樹の止住した土地として憍薩羅国があげられている。ここに言う憍薩羅国とは舍衛城のある憍薩羅国ではなくて、慈思伝

(大正五〇・二四一a)に言う南橋薩羅國 (Dakṣiṇa-kosāla) のことである。そこは中インド南辺にあたり、龍樹の出身地 Vidarbha もこの地方である(佐々木教悟「王の阿闍梨耶としての龍樹」(大谷学報第四九卷三号、昭四五年、所収)。

④② ターラナータ史 (Schieffer's Ed. p. 58.) によれば、龍樹は晩年に Sriparvata に行き、そこで修禪して初歡喜地を証したと記してゐる。

④③ 大唐西域記 (大正五一・九二九a b) では娑多婆訶すなわち引正「王」と訳されている。引正と訳された理由については、本田義英「密友書の研究」(「佛典の内相と外相」所収、昭九年、一四一―一六頁)参照。Satavahana の語学的説明は、中村元「インド古代史」下(昭四一年、二五一―二六頁)に詳しい。ターラナータ史は Udayana 王とす( Schieffer's Ed. p. 57). Udayana 王については、寺本婉雅「新龍樹伝の研究」参照。

④④ 漢訳に三本、すなわち求那跋摩訳「龍樹菩薩為禪陀迦王說法要偈」、僧伽跋摩訳「勸発諸王要偈」、義淨訳「龍樹菩薩勸誡王頌」とチベット訳が現存してゐる。

④⑤ Amarāvati における最近の考古学上の発見も、Śāta-vāhana 王と親交があつたこと、彼の後半生が Bhramarāgiri (Sriparvata) の僧院にまつたことを実証する (K. V. Ramanan, Nāgārjuna's Philosophy, p. 25, p. 336 n. 6)。<sup>④</sup> 少し時代は下なるが、龍樹に言及した碑文として Jaggayapeta へ発見されたものがある。南インドの Nāgārjunakoṇḍa へ、龍樹の名をよめるた地名

である。

④⑥ 義浄は「南海寄帰伝」(大正五四・二二七c)で勸誠王頌について記している。それによると娑多婆漢那と号し、市演得迦という名の王に書を送つたとしている。本田義英氏によると、市演得迦も、求那跋摩訳にある禪陀迦王も特定の個人名ではなく、Dhanyakataka とこの都城の訳語であるとす(「密友書の研究」参照)。

④⑦ K. V. Ramanan, Nāgārjuna's Philosophy, pp. 27-28.

④⑧ E. Lamotte, Traité I, p. XIII; M. Winternitz, A History of Indian Literature, II, Calcutta, 1927, p. 348.

④⑨ 本田「密友書の研究」。

④⑩ Kalhana の Rājatarangini は Huska, Juska, Kaniska と同時代人として龍樹を語つてゐる (Rājatarangini I, p. 173 ff.)。この Kanisika 王は二世紀、西紀一―一九年に統治した (K. V. Ramanan, Nāgārjuna's Philosophy, p. 28)。<sup>⑤</sup> 玄奘は龍樹を馬鳴 (Kanisika 王と同時代人) と同時代とみてゐる(「大唐西域記」大正五一・九四一a)。<sup>⑥</sup> M. Walleser は「龍樹は三世紀に生存したに違ひない。その時、Kanisika 王と Śatavāhana と共存したと云ふことはあり得ない」としてゐる (The Life of Nāgārjuna, p. 423)。

④⑪ cf. A. L. Basham (ed.), Papers on the date of Kaniska, Leiden, 1968.

④⑫ Upadeśa, p. 32.

- ⑤④ *ibid.*, pp. 32-33; *Traité III*, p. XXXXVIII.  
 ⑤⑤ 前掲書評四四三頁。  
 ⑤⑥ *Upadésā*, p. 33; *Traité III*, p. XXXVIII.  
 ⑤⑦ *Upadésā*, p. 33.  
 ⑤⑧ *ibid.*, p. 34.  
 ⑤⑨ *ibid.*, p. 34; *Traité III*, p. XI.  
 ⑥① 中村元「インム古代史」上、一六七頁。一七八頁、一八六頁参照。  
 ⑥② 大正二五・三二一a。その外、同三〇六c、同一一七a等。また智度論には四種の天の説明がある。その第一は國王を天子と名づけるものがあることである(大正二五・三二七c)。  
 ⑥③ *Upadésā*, p. 34; *Traité III*, p. XI.  
 ⑥④ 辺国として龍樹の止住した Andhra 国を数えているのは、智度論の龍樹真撰を疑う論拠となる。干潟博士はこれを羅什の加筆と見る(前掲論文、二一三頁)。  
 ⑥⑤ *Upadésā*, p. 34; cf. Demiéville, *Journal Asiatique*, p. 381.  
 ⑥⑥ *ibid.*, p. 34; *Traité III*, p. XXXIII. 大正二五・二九〇a、三四八b、四八七a、六一一c。  
 ⑥⑦ *Upadésā*, pp. 34-35; *Traité III*, pp. XXXIII-XXXIV.  
 ⑥⑧ *Upadésā*, p. 35.  
 ⑥⑨ 引用リストは *Traité III*, p. XVIII にある。  
 ⑥⑩ 根本説一切有部毘奈業事(大正二四・四一a、*Gilgit Manuscripts*, III, Part 1, p. 2)。  
 ⑥⑪ *Traité III*, p. XVII.

- ⑦① 例えは、大正二七・五九三a。  
 ⑦② *Upadésā*, p. 36; *Traité III*, pp. XXIV-XXV.  
 ⑦③ *Upadésā*, p. 36. 大正一七九年—四三〇年の間の翻訳とある。しかし、*Traité III*, pp. XXXIV-XXXVII に引用リストがあつて、そこでは最も新しい翻訳とつづ、五〇三年に曼陀羅仙によつて訳された宝雲經(*Ratna-meghasūtra*)を挙げてある。  
 ⑦④ *Upadésā*, p. 36. 大智度論の引用經典について、三枝充應教授に詳しい研究がある(*Studien zum Mahā-prajñāpāramitā (upadésā) śāstra*, Tokyo, 1969, p. 9 ff.)。  
 ⑦⑤ *Upadésā*, p. 36; *Traité III*, p. XXXIX. 中論偈の引用の仕方について、三枝充應教授は、羅什訳中論のなかに一六偈、類似するものがあるが、全く同一はないとされる。しかし引用偈の相違は智度論の龍樹作を疑わしめる根拠となり得るほど強力ではないとされる。そして羅什の翻訳年代を見ると智度論の完成が中論よりも四年余り早いことから、偈の相違は羅什によるものではなく、むしろ智度論原典にあつたのではないか、もしそうならば、中論と智度論の製作の間かなりの年数が経過してゐたことを物語る、と言われる(「智度論に引用された諸經典について」印度学佛教学研究第一巻二号、昭二七年)。  
 ⑦⑥ *Upadésā*, p. 36; 論の卷二二に「如破我品中説」(大正二五・二二二a)とあるが、ラモートはこの「破我品」は提婆の「四百論」の第十章の破我品を指すとする

(Traité III, p. XL)。

⑦6 大正二五・一九〇b c—一九一a。このことは、宇井博士によって既に注意されている(「印度哲学研究第一」三四一頁以下)。

⑦7 Traité III, p. 1374 に多くの資料を挙げている。

⑦8 Upadeśa, p. 36.

⑦9 平川彰、前掲書評四三八頁。

⑧0 吉蔵は「百論疏」(大正四二・二三三a—b)で、龍樹と提婆は互に相見ることがあったかどうか討議している。

⑧1 Upadeśa, p. 36. 大智度論が北西インドに關連が深いことについては、既に Demiéville がラモートによって Traité II の中で提示された註記をもとに次のように述べている。即ち、大智度論は北西(インド)で書かれたこと、そして恐らく有部或は根本有部の伝統の中で育った(一人または複数の)著者によってである、と(Journ. Asiatique, p. 382)。

⑧2 大正四九・七九a。大唐内典録(六六四年)と開元釈經錄(七三〇年)には羅什訳として載せられている。吉

迦夜と曇曜の共訳(四七二年)とせられている付法藏因緣伝巻五にも、龍樹伝よりも少し詳しい同様の伝記を伝えている。龍樹伝はこの中の伝記から摘出別纂したものであるが、その場合は羅什の名を借りて後人が編纂したことになる。H. Maspéro は付法藏因緣伝を偽作であるとし、インドにオリジナルはないとする(“Sur la date et l'authenticité du Fou fa tsang yin yuan tchouan”, Mélanges Sylvain Lévi, Paris, 1911, p. 149)。

⑧3 Upadeśa, p. 41.

⑧4 R. H. Robinson, Early Madhyamika in India and China, p. 25.

⑧5 ibid., p. 25; cf. E. Lamotte, L'enseignement de Vimalakīrti, p. 317, n. 43; 大正三八・三九九a。

⑧6 大正三八・三三九a。天と阿修羅との闘争を再現させた話がここに出ている。提婆菩薩伝にもこの話が出てくる。

⑧7 梶山雄一、上山春平「佛教の思想3」(角川書店、昭和四年、一四頁)参照。