印度學佛教學研究第四十四巻第二号　平成八年三月

僧叡と馬鳴菩薩伝

落合俊典

一　問題の所在

所謂『馬鳴菩薩伝』と言えば、『龍樹菩薩伝』や『提婆菩薩伝』とならんで鳩摩羅什の訳出ということになっている。しかし、これらを直ちに鳩摩羅什訳出とするには問題が多い。まず第一に、依拠すべき『出三蔵記集』の羅什訳経の中にこれらが記載されていない点である。次に、『馬鳴菩薩伝』は他の二つの菩薩伝と文体や表現方法が異なる上、後世の三論の吉蔵などに伝わった伝承とも一致せず疑問の残る書でもあった。このように、羅什の訳か否かの問題と、『馬鳴菩薩伝』と二菩薩伝（『龍樹菩薩伝』・『提婆菩薩伝』）との相違が問題であった。しかし、真の問題点は以上のような疑問点が存在していたにもかかわらず、これら三菩薩伝を総合的に考察した研究が見られなかったことであろう。

筆者は従来よりこの方面に問題意識をもってきた者でないが、平安写経の蔵経を調査してきた過程で新たな展開を来たす新出本を見出し、数年にわたり報告[1]をおこなった。今回の報告は著者の問題について述べるものである。

既報にあるように平成新出『馬鳴菩薩伝』（所謂写本系）は、従来知られていた高麗版を底本とし、宋・元・明本を対校とした大正蔵の本文と全く異なる内容であり、しかもこの新出本こそが唐代の仏教界に正式に認知されていた書であった。智昇の『開元録』に入蔵された『馬鳴菩薩伝』は現今の『大正蔵』の底本となっている刊本系のそれではない。

数種類の写本や引用文から復元作業を行ってきたが、しかし未だ解明できない部分が数箇所存在する。これらは、未調査の平安鎌倉写経の調査によって若干の進展が見られるものと期待している。

では新出本『馬鳴菩薩伝』は我々に何を語ってくれるのであろうか。本文を復元する過程で浮き彫りになってきたのは鳩摩羅什の弟子僧叡の文と著しく類似するということである。周知のように僧叡は鳩摩羅什訳出の経論書の多くに序文

を付した人物として著名である。『梁高僧伝』巻六によれば、羅什の僧叡に対する評価は「吾れ（＝羅什）経論を伝訳し、子（僧叡）と相値うを得て真に恨む所なし。[2]」と言うほど高いものであった。羅什の主な訳経論に深く係わり『大品般若経』・『小品般若経』・『大智度論』・『中論』・『十二門論』（この序は宋陸澄の法論目録に不記載）・『思益経』・『維摩経』・『自在王経』などの羅什訳に序文を草している。これらのなか特に『大智度論』の序である『大智釈論序』は、新出本『馬鳴菩薩伝』を見て行く上で最も重要である。文体・思想内容ともによく一致するからである。

二　僧叡の序と『馬鳴菩薩』の比較

周知のように僧叡の文に関しては従来より論議のあるところである。特に慧叡と僧叡との同一人物説は有名であろう。[3]その問題となる『喩疑』に関して今回は比較の対象語彙は僅少である。最も多く比較対象の語彙や文が見られるのは前述したように『大智釈論序』であり、ついで『十二門論序』、『中論序』『自在王経後序』『毘摩羅詰提経義疏序』『喩疑』となっている。幸いなことに『大智釈論序』の著者について従来問題となったことはない。おそらく『馬鳴菩薩伝』と『大智釈論序』との比較だけでこの二書の密接不可分な近似性を立証できるであろう。とまれ分量の許す限り列挙したいと思う。

まず最初に『馬鳴菩薩伝』の校訂本文を掲げ、つぎに僧叡の文との比較を掲げる。

〔校訂〕馬鳴菩薩伝

凡例　一、校訂に用いた諸本は名古屋七寺蔵平安時代末期書写本、京都興聖寺蔵鎌倉時代書写本、『大日本仏教全書』所載『三論祖師伝集』中引用文、『大正蔵』所載『法苑珠林』中引用文等である。

二、校勘は紙数の関係上省略した。詳しくは拙稿（注1）を参照されたい。

三、①～⑩は比較対象表の番号である。

馬鳴菩薩伝一巻　　羅什訳

馬鳴菩薩。仏滅後三百余年。出自東天竺桑岐多国婆羅門種也。弱枝奇誉。以文談見称天竺俗法論師。文士皆執勝相。以表其徳。馬鳴用其俗法。以利刀冠杖。銘其下曰。天下智士。①其有能以一理見屈一文見勝者。当以此刀自刎其首。常執此杖周遊諸国。文論之士。莫敢有抗一言而対一文者。是時韻陀山中有六通三明阿羅漢。名富楼那。外道名理無不綰達。馬鳴詣而候焉。見其端坐林下。志気眇然。若不可測。神色謙退。以如可屈。遂与之言沙門説之。敢

有所明要必屈汝。我若不勝便刎頸相謝。沙門默然。容无負色。亦无勝顏。加之数四。曽无応情。馬鳴退自思惟。我負矣。彼勝矣。彼自無言。故無可屈。吾以言之。雖知言者可屈。自亦未免於言。真可愧也。進謝其屈。便欲以刀自刎。沙門止之。汝以自刎謝我。当随我意剃汝周羅為我弟子。進可問道洗心。退可不負要言。即以理伏。落髪投簪。受具足戒。坐則文宣仏法。遊則闡揚道化。作荘厳仏法諸論数百万言。大行於天竺。②是時雖近正法之末而人心猶得自撃之勢不足。而文言之悟有有余。③馬鳴所以略煩文於理外簡華辞於意表。④敷婉旨以明宗。⑤述略本以尽美。⑥不其然乎。其善属文。直爾言之。便自妙絶於時。挙世推宗。以為造作之式。雖復西河之乱孔文身子之疑聖。夢以過也。其後五百年龍樹菩薩出世。⑦宏才卓犖。明鑒若神。振般若大壌之綱。紐無生已落之緒。使大乗之道再一於閻浮。無執之化。重宣於末法。(A)⑧及其染翰之初。著論之始。未嘗不稽首馬鳴作自皈之偈。⑨庶幾憑其真照以自悟焉。(B)云今天竺諸王勢士皆為之立廟宗之若仏。説訊有之曰。龍樹菩薩南方之照。若朗月之燭幽夜。韋羅法師西方之比丘。若太白之在衆星。鳩摩羅羅陀法師北方之美。若辰星之在衆宿。馬鳴菩薩兼三方。於東夏其猶朝陽蹬暉六合俱照。或称鳩摩羅陀処於北方。若明照於夜。龍樹菩薩南方継之。若衆宿之環極。鳩摩羅陀韋羅二法師。善業三蔵。不信大乗。馬鳴龍樹兼大小而一之。其所著述。但明実相於先賢。⑩拯弱喪於夢境。故菩薩称之焉。

比較対象表

【馬鳴菩薩伝】	【僧叡の文】
①其有能以一理見屈一文見勝者……若一理之不尽則衆異紛然。（『十二門論序』）	
②是時雖近正法之末而人心猶得自撃之勢不足。……造尽之要雖玄而惜津梁之勢未普。（『大智釈論序』）	
③馬鳴所以略煩文於理外簡華辞於意表…故因紙墨以記其文外之言。借衆聴以集其成事之説。煩而不簡者遺其事也。（『毘摩羅詰提経義疏序』）	
	…又有煩簡之異。三分除二得此百巻。（同上）
④敷婉旨以明宗……於大智三十万言。玄章婉旨朗然可見。（『大智釈論序』）	
	…焉淵鏡憑高致以明

宗。（同上）

⑤述略本以尽美……初辞擬之心標衆異以尽美矣。（『大智釈論序』）

⑥不其然乎……新学所以曝鱗於龍門者。不其然乎。（同上）

⑦宏才卓犖……於菩薩希蹤卓犖之事。朗然照列矣。（『自在王経後序』）

⑧及其染翰之初……其染翰申釈者甚亦不少。（『中論序』）

⑨庶幾憑其真照以自悟焉……既蒙什公入関開託真照。（『喩疑』）

⑩拯弱喪於夢境……濟弱喪於玄津。出有無於域外者矣。遇哉後之学者。夷路既坦幽塗既開。真得振和鑾於北冥。馳白牛以南廻。悟大覚於夢境。即百化以安帰。（『十二門論序』）

以上の対象表から闡明なように僧叡の文章なくして『馬鳴菩薩伝』は考えられないと言っても過言ではない。とすれば『馬鳴菩薩伝』は僧叡の文と言えようか。否、このままでは少しく難しい。何故ならば、後人の仮託とも十分考えられるからである。しかし、では後人の仮託として考証していくと、今度は逆にいずれにも源泉（情報ソース）を見いだせない箇所も多々発現してくるのである。

例せば、（A）「及其染翰之初。著論之始。未嘗不稽首馬鳴作自帰之偈。」などは全く初耳の伝承である。ただ残念ながらインド・チベットの文献に、これに相応する記述が見いだされないことである。一歩下がって、この（A）すらも仮託者の想像・創作とする見方も存在しようが、仮託するにはその理由というものが厳として存在するものである。馬鳴（Aśvaghosha）と龍樹（Nāgārjuna）との思想的系譜をより強く主張している集団はまさしく羅什とその弟子、および三論集団であって、思想的に敵対する集団が敢えてこのような記述を作成する理由はないと言えよう。

さらにもう一つ決定的とも言える比較対象文を掲げてみよう。

『馬鳴菩薩伝』の

（B）「云今天竺諸王勢士皆為之立廟宗之若仏。説訊有之曰。龍樹菩薩南方之照。若朗月之燭幽夜。韋羅法師西方之比丘。若太

白之在衆星。鳩摩羅羅陀法師北方之美。若辰星之在衆宿。馬鳴菩薩兼三方。於東夏其猶朝陽蹬暉六合俱照。或称鳩摩羅陀処於北方。若明照於夜。龍樹菩薩南方継之。若衆宿之環極。」

であるが、これを僧叡の『大智釈論序』の文と比較してみよう。

「天竺伝云。〃像正之末。微馬鳴龍樹道学之門其淪滑弱喪矣。〃其故何耶。寔由二未契微邪法用盛。虚言与実教並興。嶮径与夷路争蹴。始進者化之而流離。向道者惑之而播越。非二匠其孰与正之。是以天竺諸国為之立廟宗之若仏。又称而詠之曰。智慧日已頽斯人令再曜。世昏寝已久。斯人悟令覚。若然者真可謂功格十地道侔補処者矣。伝而称之。不亦宜乎。」（『大正蔵』55巻75頁上段）

全く軌を一にしている内容としか言いようがない。「天竺に伝えて云う」という僧叡のこの文章はもちろんのこと羅什より伝聞した内容である。[5]「像正の末に馬鳴・龍樹微（なか）りせば、道学の門、其れ淪滑弱喪せしならん」とは、正法の末期に馬鳴が活躍し、像法の末期に龍樹が世に出た、ということである。正法・像法の年数については、『喩疑』に「此五百年中。得道者多。不得者少。以多言之。故曰正法。後五百年。唯相是非執競盈路。得道者少。不得者多。亦以多目之。名為像法。」とあるように正法五百年、像法五百年である。

これを『馬鳴菩薩伝』に照らしてみよう。「（馬鳴）作荘厳佛法諸論數百萬言。大行於天竺。是時雖近正法之末而人心猶得自撃之勢不足。」とあり、さらに後半部分に「其後五百年龍樹菩薩出世。」と出てくる。つまり馬鳴が「正法之末」に出たのであり、龍樹は「その後五百年」、すなわち像法の末期に出現したのである。このことが歴史的事実か否か、今問題ではない。これほど二つの資料が相応一致することは珍しい。しかし、本来同一人物の手になる文であれば、これは珍奇でも何でもない。『馬鳴菩薩伝』に記述される「云今天竺諸王勢士皆為之立廟宗之若仏」と『大智釈論序』の「是以天竺諸国為之立廟宗之若仏」とはともに龍樹の評判を述べた箇所であるが、このように相異なる文献に期せずして現れ出たのは師鳩摩羅什よりの懇切込めた説示が耳朶に深く刻まれていたからであろう。

三　結論

以上のように、復元された『馬鳴菩薩伝』を僧叡の文章と比較検討すると、使用語彙の類似はもとより正像末の年数配分の一致と、馬鳴と龍樹の年代論が相応することがわかる。勿論、吉蔵の『中観論疏』『百論疏』に引用された僧叡の『成実論序』の年代論はこれらと異なるが、吉蔵によればこの序は羅什没後に作られたものであること、またこの『序』が現存していないことから注記するに止めたい。

さて、一般に異なる資料の類似には二通りの解釈が出来る

であろう。同一人物の著述なのか、あるいは一方が片一方から影響を受けたものかである。後者の場合、さらに思想的影響なのか後世の者が仮託したのかに分けられる。

それらを考証した結果、二資料は仮託されたものでも、また影響を受けて著されたものでもなく、同一人物の著述と見なすことが妥当と思われる。すなわち、日本に転写され伝わった『馬鳴菩薩伝』は、鳩摩羅什の弟子僧叡が師羅什の講説を整理し染翰した文である、ということである。

1　①発表「七寺一切経の文化史的意義―新発見の『馬鳴菩薩伝』古写本を中心として―」（第7届中国域外漢籍国際学術会議。一九九二年五月八日。於早稲田大学）

②拙稿「興聖寺本『馬鳴菩薩伝』について」（『印度学仏教学研究』四一巻一号。平成四年十二月、一九九二年）

③拙稿「平成新出馬鳴菩薩伝の文献学的研究（其之一）」（『華頂短期大学研究紀要』三七号。平成四年十二月、一九九二年）

④拙稿「平成新出馬鳴菩薩伝の文献学的研究（其之二）」（『華頂短期大学研究紀要』三八号。平成五年十二月、一九九三年）

⑤発表「日本伝来の鳩摩羅什関係典籍―七寺一切経を中心として―」（紀念鳩摩羅什誕辰一六五〇周年国際学術討論会。一九九四年九月。於中国キジル石窟）（同抄録・拙稿『中外日報』一九九四年十月十五日付）

⑥拙稿「平成新出馬鳴菩薩伝の文献学的研究（其之三）」（『華頂短期大学研究紀要』三九号。平成六年十二月、一九九五年）

2　『大正蔵』五〇巻三六四頁中

3　横超慧日『中国の仏教研究』第二。昭和四十六年。法蔵館。

木村宣彰「僧叡の法身説」（『印度学仏教学研究』三十七巻第一号。昭和六十三年十二月。）

同　「維摩詰経と毘摩羅詰経」（『仏教学セミナー』四十二号。一九八五年。）

平井俊栄『中国般若思想史研究』第二章第二節「羅什門下の三論研究」。一九七六年。春秋社。

任継愈主編『定本中国仏教史Ⅱ』第二章第九節。柏書房。一九九四年。

木村英一編『慧遠研究』研究篇。創文社。昭和三十七年。

塚本善隆編『肇論研究』京都大学人文科学研究所。昭和二十九年。

4　『大正蔵』五五巻七五頁上

5　ただし、吉蔵撰『中観論疏』や『百論疏』にはこれらと異なる伝承が見られる。『中観論疏』巻一末「問龍樹於像法中何時出耶。答睿師成実論序（『出三蔵記集』未見。散逸）述羅什云。馬鳴是三百五十年出。龍樹是五百三十年出。」（『大正蔵』四二巻一八頁中）。『百論疏』「問提婆与龍樹相見不。答経伝不同。叡師成実論序是什師去世後作之。述什師語云。仏滅後三百五十年馬鳴出世。五百三十年龍樹出世。又云馬鳴興正法之末。龍樹起像法之初。」（『大正蔵』四二巻二三三頁上）。

〈キーワード〉羅什、僧叡、『大智釈論序』、『馬鳴菩薩伝』

（華頂短期大学教授）