

『勝鬘經』における大力菩薩の成立

久保田 力

周知の通り、『勝鬘經』(以下、經と云う)に見られる「意生身」は、經文自身がそう語っているとされているように、阿

羅漢・獨覺(辟支仏)・大力の菩薩という三乗の者が獲得する不思議変易死の身体とみなされている。これは、中国や日本の伝統的な諸註釈に限らず、『宝性論』を代表とするインドやチベットの諸論書においても広く認められてきた^①。現代の学者によってもこの所説自体には疑を挟むことなくそのように認知されている。しかし、果して、經のいう三種意生身は単に三乗の(聖)者を指す(だけ)ということが、經文自体に即しても、また經文全体の趣旨からしても、確実に揺るぎなきことであろうか。本稿は、經文の文献学的考察を通して、改めてこの所説の自明性を再検討し、その作業によって同時に問題となる「大力菩薩」の性格や意義に関する新たな局面について試考してみたい。

まず、經中最初に意生身が登場する、分段死に対する不思議変易死を説明する一乗章中の記述を検討してみなくてはな

らない。この部分のサンスクリット原文は知られていないので、チベット訳を挙げる。

bocom ldan rdas yotis su bsnos pa bsam gyis mi khab pah'i hechi hpho ni
dgra boom pa rnamz dan / ran sans rgyas rnamz dan / byan chub sems
dpah sems dpah chen po dhan thob pa dan / yid kyi lus rnamz lags te / byan
chub kyi shiñ po la thug gi bar du lags so // (月輪本、p. 80)

このチベット文の *rnamz* と *dan* の使い方に注意して読むと、*rnamz* (たち) は三者に付いているのは確かであるが、*byan chub sems dpah sems dpah chen po dhan thob pa dan* (力をもえた菩薩大士) の *dan* の直前には *rnamz* という語がなく、*yid kyi lus* (意生身) の後に置かれている。従って、この *dan* は、並列の「と」(*and*) というよりも、「で」「あって」「且つ」という意味に近い用法であるように見受けられる。そうすると、この文章は次のように訳しうる余地を残す。

「世尊よ、不思議変易死は、阿羅漢たちと獨覺たちと(自在)力をもえた菩薩大士である意(生)身たちであり、(それは)菩提の座に至るまで(のもの)です。」

『勝鬘經』における大力菩薩の成立(久保田)

つまり、このように読めば、意生身は大力菩薩だけのものであつて、阿羅漢及び独覺の身体ではないことにならう。

漢訳では、

「不思議變易死者。謂阿羅漢辟支佛大力菩薩意生身乃至究竟無上菩提。」(求那跋陀羅譯¹以下、求と略。大正12、二一九頁c)

「變易死者。謂阿羅漢及辟支佛自在菩薩。隨意生身乃至菩提。」(菩提流支譯²以下、流と略。大正11、六七五頁b)

とあり、いずれも明確さを欠くが、〈求〉訳はチベット訳と等しく、右拙訳のようにも読めるであらう。

次に意生身が説かれる場面が、三種意生身³阿羅漢・独覺・大力菩薩の三位(二乘)という古来よりの説の確定的な根拠となる部分である。この部分は『宝性論』にも引用され(RGV, p.33.15 ~ p.34)、『原文を確認できる。(その他、『大乘莊嚴經論』『成唯識論』『中觀明』などにも引用される。)

syād yathāpi nāma bhāgavanam upādānapratyāyāḥ sāstāvakamahetukās trayo bhavāḥ sambhavanī / evam eva bhāgavanam avidyāvāsabhūmi-pratyayā anāstāvakamahetukā arhataīm pratyekabuddhānām vaśīṭāpṛāpī-ānām ca bodhisattvānām manomayās trayāḥ kāyāḥ sambhavanī / āsu bhāgavan tīṣṭu bhūmiṣv eṣāṃ trayāṅgām manomayānām kāyānām sambhāvā-yānāstāvaya ca karmāno bhinnīrttāye pratyayo bhāvāy avidyāvāsabhū-mir itī vistarāḥ /

「世尊。又如取縁有漏業因而生三有。如是無明住地縁無漏業因。生阿羅漢辟支佛大力菩薩三種意生身。此三地彼三種意生身。及

無漏業生。依無明住地。」(求、二二〇頁a)

「世尊。如取為縁有漏業因而生三有。如是無明住地為縁無漏業因能生阿羅漢及辟支佛。大力菩薩隨意生身。此之三地隨意生身及無漏業。皆以無明住地為所依處。」(流、六七五頁c)

bcom ldan hdas dper na len paḥi rkyen gyis zag pa dan beas paḥi las kyi rgyu las byun baḥi srid pa gsum hbyun ba de bshin du / bcom ldan hdas ma rig paḥi gnas kyi saḥi rkyen gyis zag pa ma meḥis paḥi las kyi rgyu las byun baḥi dgra bcom pa mams dan / ran saḥs rgyas mams dan / byan chub sems dpaḥi dan hrob pa mams kyi yid kyi lus gsum hbyun ste / bcom ldan hdas ma rig paḥi gnas kyi sa ni sa gsum po ḥāi dag tu yid kyi lus gsum po ḥāi dag hbyun ba dan / zag pa ma meḥis paḥi las mñon par sgrub paḥi rten lags so / (月輪本、p.88)

確かに、この部分では、阿羅漢等の三位(三乘)を三意生身と解する読み方が成立しているように見える。チベット訳(『宝性論』のチベット訳も含めて)も、ここではその読み方を支持するようである。しかし、それは確定的なものであろうか。仮に、註釈類によつて通常いわれるように、この大力菩薩を八地以上の菩薩とみなすとし、彼らを阿羅漢と独覺の二乗と並列に記されているとするならば、第七地以下の菩薩の位置付けが経文上は空白状態となり、しかも、七地以下の菩薩たちは阿羅漢と独覺よりも劣位となる解釈が自然に導き出されてしまうことにならう。しかし、vaśīṭāpṛāpīaとわびわび限定的な形容詞が「菩薩」という語に付せられている以上、

“自在力の獲得に至っていない”菩薩が区別されていると想定する二分法的理解もまた、読み手にとつては当然生じる発想であろう。勝鬘夫人が女性であるから、七地以下の菩薩を見放したということもとうてい考えられない。逆に、女性であろうと、二乗方便・一乘真実を説くところに『勝鬘經』の独自性が認められるはずだ。従つて、“大力ならざる菩薩”の処遇問題が解決されない限り經の眞の意図は実現されないままに放置されることになる、という問題意識が発生するのは必然であり、事実、その問題を巡つて多くの複雑な解釈が生ずる結果となつた。しかし、もう一度經本文に立ちかへつて内省的な視野から考察してみる必要がある。何故なら、“大力ならざる菩薩”の処遇問題を考えるより以前に、先に試みたように、經最初の意生身が大力菩薩だけに限定されるものであつたならば、ここでの三乗の三意生身の記述は既に矛盾を呈しているものであり、そのことがまず解決されねばならないであろうからである。

まず、右梵文(『宝性論』引用文)に基づいた、高崎直道博士の訳を先に示しておく。

「世尊よ、たとえば(四種の)取を縁とし有漏業を因として三種の有(輪廻生存)が成立します。正にそれと同様に、世尊よ、無明住地を縁とし、無漏業を因として、阿羅漢、独覺、および自在力を得た菩薩たちの、三種の意成身が生じます。世尊よ、これらの三種の地において、これら三種の意成身を生むために、そして、無

『勝鬘經』における大力菩薩の成立(久保田)

漏業の現成にとつて、縁たるものは無明住地であります。」

(高崎、『宝性論』講談社、一九八九年、p.88-89)

この中、前半部の「無明住地を縁とし、無漏業を因として、阿羅漢、独覺、および自在力を得た菩薩たちの、三種の意成身が生じます。」という文においては、確かに、三意生身は三乗に配当されているという読み方が成立している。そうすると、大力菩薩のみに限定されていたとも推測できる前經文とは既に矛盾が生じたことにならう。さらに、この梵文を注意して読むと、そこには次の二通りの読み方ができたように見受けられる。まず第一は、多くの註釈類の取つた立場でもある、阿羅漢等の三乗の(聖)者にそれぞれ一つ(一種)の意生身を配当する理解。そして、第二として特に注目したのは、*manuṣyas tṛyaḥ kāśh*の直前に *anyoḥ* といった語が隠されたものとして、三乗位に“それぞれ”三種の意生身が生ずると解する読み方である。この場合には合計九種の意生身が含意されることにならう。第一の理解は『宝性論』などの取つた基本的立場である。一方、第二の理解は、恐らく、九種意生身を菩薩の九地に再解釈したと思われる真諦(撰大乘論釈)「有有生死を菩薩の第七・八・九地とする説」、そして『仏性論』(など)らの瑜伽行派の一部の取つたであろう立場である。⁽³⁾

次に、後半の經文では、「これらの三種の地において、こ

れら三種の意成身を生むために、そして、無漏業の現成にとつて、縁たるものは無明住地であります。」と訳されているが、この文の意味するところは予想以上に難解なものである。『宝性論』を始め、多くの註釈類の基本的な理解は、「これらの三種の地^④において (sau ṅ tisra bhūmī) を阿羅漢等の三地（三乘位）とみなし、従つて「これら三種の意成身 (saṃ trayāṃ manomāyāṃ kāyāṃ)」の「これら」もまた阿羅漢等の三位とみなすものである。『宝性論』は、最初からこれら三乘の聖者を「無漏界に安住した (anāraya-dhātu-shīta) 者と規定してから論述するが、既に論じた如く、最初は四徳波羅蜜への四障の第三の生相のみに意生身を充てておきながら、節末で『勝鬘經』の上掲文を引用した後では、四障全部を保持する三乗者（阿羅漢・獨覺・菩薩）全てに意生身を充てており、意生身の両義性を暗示しつつも放置した。この意生身概念の適用の矛盾のかつ飛躍的変容過程は、実は、『勝鬘經』におけるその適用変容過程をそっくり摸倣したものであると推定できることをここで指摘しておきたい。『宝性論』においては、四障を無漏縁起として解釈し、阿羅漢から獨覺へ、獨覺から菩薩への道行きは、必然的な成り行きであり、三者間に実在論的な差異はないことが主張された。

ところで、先述の如く、真諦ら唯識系の論者たちが取つたと予想される複雑な解釈の根拠ともなるべき、後半文に対す

る第二の読み方は次の如きものであつたと推察される。すなわち、「これら三種の地」の「これら (asī) を、原文の最も近い位置（三者の列挙の最後）にある「自在力を得た菩薩」のみに掛けて読む。すると、それは「自在力を得た菩薩たる三つの地において」の意となる。これは、大力菩薩のみの三意生身であるから、九種意生身を菩薩十地にあてはめれば、第七、八、九の三地（もしくは、第八・九・十地の三地）に相当させる解釈が成立することになる。このような解釈が潜在的な基盤となつて、中国の諸註釈や聖徳太子の『義疏』などの、大力菩薩八地以上の菩薩説が蔓延するものと想像されるのである。ただし、この間の経緯を右の如く説明した文献を筆者は寡聞にして知らない。さて、つづく「これら (saṃ) 三種の意成身」の「これら」も今の読み方によれば大力菩薩を指すことになるであろうから、この後文は結局次のように読むことが可能となる。

「世尊よ、三乗の聖者位におけるそれぞれ三種の意生身（九種意生身）の中でも、特に、「これら（大力菩薩たちの）三つの地においては、これら（大力菩薩たちの）三つの意生身の発生 (saṃbhava) と、そして、無漏業の生 (abhinivṛti) とにとつては、無明住地が（基盤的な）縁 (pratyaya)（経のチベット訳は Ten ṅ 依り処）となる。」

右の如き読み方を前提とするならば、真諦を始め、太子や普寂の釈にまで連なる一連の発想の契機が一貫性あるものと

して説明されうることになるのではなからうか。言い換えれば、以上の、経本文に対する二種の異なった理解の仕方が基盤となり、両者がさらに混合して錯綜した解釈が立ち現われる結果になつたものと思われる。

特に、この第二の読解法の導入によつて、経中の他の思想に対する理解の道すじが拓けてくる。例えば、右拙訳部の後半においては、無明住地は、実は二乗の聖者に対してではなく、大力菩薩のみの所依であることが経文として明言されているという新たな典拠をわれわれに提供する。原文では、前半経文を承ける形で *pratyaya* (宝性論) チベット訳の *kyen* とあるが、経のチベット訳はそれを *ten* (astaya) と訳して、他の *pratyaya* の訳語 (*kyen*) と明らかに使い分けている。両漢訳もまた、これを「依」(求)「所依處」(流)と訳し、他の「縁」と区別して訳している。これらの事実は、右拙訳が事実上可能であることを示すひとつの根拠となる。この「縁」は、いわば「大力の」「縁」なのである。

従つて、従来の諸訳では不明瞭であつた、右引用文に続く経文も、以下の如くかなり明瞭な意味を帯びるものとして訳しうる。

〔世尊よ、(基盤となる)縁(無明住地)がありますから、(別の)縁(無漏業)が生じるのです。ですから、無明住地は(大力菩薩たちの)三つの意生身と、(阿羅漢や独覺たちの)縁(大力の

『勝曇經』における大力菩薩の成立(久保田)

縁」と通常の縁の両義)で「も」あるが故に、有愛住地と名称が相似しています。そうではありますが(無明住地は)有愛住地と(全く)共通の働き (*as thun non pa*) (持ったものというわけ)ではないのです。世尊よ、無明住地は、(厳密には)四住地とは全く異なっており、完全な解脱地に在る者 (*yoṅs su grol haiḥ sa pa*) たる (dan) 仏地 (*saṅs rgyas kyi sa*) によつて捨せられるべき (も) ので、如来の悟りの知恵によつて断裁されるべきものです。』

それにしても、経はそもそも何故に、解釈の両義性を発生させる元となるような、「大力」なる形容句を菩薩の上に付す必要があつたのだろうか。それは、単に、二乗の聖者以上を指す特別の菩薩だからという理由だけでは何ら解決されない。何故なら、大乘仏教一般の精神に照らしても、菩薩の十地が二乗の聖者以上であることを主張する方が、より説得的であつたはずだからである。この言の背景には、あるいは、二乗の聖者以上が菩薩であると直截には規定し難い現実があり、大乘は二乗を離れて独立には在し得ず、二乗を包含した上でのさらなる高邁な理念の総称としてののみ宣言できるという実態があつたのかも知れない。『二乗方便・一乘真実』の歴史の実態はまさに逆であつたからこそその発言とも考えられるのである。それはともあれ、経がこの部分で菩薩に「大力」なる形容を付した理由は、経本文から推定できることを最後に簡単に指摘しておこう。それは以下のように考えられる。

『勝鬘經』における大力菩薩の成立(久保田)

上掲経文の直前の節(月輪本、p. 84 ~ 85)は、住地煩惱論が展開されている節であり、ここでは、無明住地は、他の四住地とは比較にならない「大きな力(stobs che ba) (= mahabala)」を持っていることが主張される。そして、注意すべきことに、(チベット訳では明確に)無明住地は有愛住地とも呼ばれることが記されている。魔王パーピーヤスが他化自在天の他のどの神よりも「力(stobs)」などが勝っているので、その代表者とされるように、である。ここでは、無明住地は、大局的には「四住地(gnas kyi sa bshi po)の中の『大力のもの』」としても見られ、局所的には、有愛住地所属の最強のもの(魔王)と見られているのである。この小節のみで、無明住地には「大力」という形容が四回もくり返されている。ところが、後にも無明住地等の諸煩惱が論じられる節(月輪本、p. 98 ~ 105)の中では、もはや「大力」という語は一度も付せられていない。従って、「大力」の菩薩とは、直接的には「大力」の無明住地の対極に位置する、あるいはそれに対応した存在なのである。阿羅漢や独覚は、意生身としては共通するも、「大力」とは無縁である。翻って、意生身とは、四住地煩惱論との対比でいえば、有愛住地に対応するものと推測できよう。

1 『宝性論』の解釈については、拙論「如来蔵思想の無漏縁起説

(上) — 『宝性論』の四障・三雑染説をめぐる — 『東北芸術工科大学紀要』第6号、1999、四〇二六頁。ダルマリンチェンの『釈疏』は、単なる三乗と解しているようだ。

2 ツォンカバによっても、「自在力を得た菩薩」とはアローヤ識の存在しない第八地以上の菩薩とされる。ツルタイム・ケサン・小谷信千代共訳『アローヤ識とマナ識の研究』1986、pp. 73 ~ 75。
3 『楞伽經』には、三種の意生身を第三地以上の菩薩に配当する説が見られる(Nanjio ed. pp. 136 ~ 137)。なお、拙論「マナスのトリックスター性(II) — 意生身の系譜と『楞伽經』 —」『東北芸術工科大学紀要』第5号、1998参照。

4 経自体のチベット訳にはgが存するが、『宝性論』のチベット訳(デルゲ版)には欠如している。中村瑞隆校訂本を見ると、このsaはペキン版、ナルタン版では、次の *yd kyi ran bshin gyi lus sa sunn po hdi dag hbyun ba* = 「これら三つの意生身地を生起し」に移動したようである(p. 65)。

5 この変則的な文によれば、無漏業の *abhinivṛti* とは、無明住地を縁とするその発生という解釈の他に、恐らく、阿羅漢と独覚の、大力菩薩への再生或いは完成を同時に意味する。そして、真の(狭義の)意生身は大力菩薩のみであり、二乗は無漏業による業生身であることが含意されているように思う。

6 この *dag* もここでは同格の意に解した。が、もしこれを *and* と解せば「完全な解脱地」と「仏地」が別物となり、前者にまたしても複雑な解釈規定が施される余地が生じる。

〈キーワード〉 『勝鬘經』、大力菩薩、意生身、無明住地

(東北芸術工科大学教授・文博)