

## 『大智度論』が引用する「徳女経」について

五 島 清 隆

0. 『大智度論』巻6の冒頭「諸法空を説明する十の比喩」のうち、第1の「幻の比喩」の説明は、その大半が「徳女経」の引用によって占められている。この「徳女経」をラモット博士は *Therīsūtra* としているが実は *Śrīmatī-brāhmaṇī-paripṛcchā* (SBP) のことであり、チベット訳 (T) と 2 漢訳が残されている。漢訳は竺法護訳『梵志女首意経』(Ch1) と菩提流志訳『有徳女所問大乘経』(Ch2) である。つまり、『大智度論』引用の「徳女経」(D) には、T, Ch1, Ch2 の対応資料があることになる<sup>1)</sup>。『大智度論』に関してはその成立事情をめぐってさまざまな見解が示されている<sup>2)</sup>。以下、D を T, Ch1, Ch2 の 3 資料と比較してみることで、『大智度論』とその引用をめぐる若干の問題点を確認してみたい。

1. まず、D (『大智度論』所引の「徳女経」) の趣旨を簡単にまとめてみよう。

- [A] 無明は全く実体性のない空なるものであるが、凡夫はそのことを認識できず煩惱を起こして輪廻する。しかしそこに業を起こす者も苦楽を感受する者もない。それはちょうど、幻術師が幻術で作りに出した種々なるものと同じである。([10] ~ [16a])
- [B] しかし、幻術で作られた伎楽は空・虚偽・無実体ではあるが見たり聞いたりすることはできる。無明も同じで、実体性はなくとも経験的には存在する。無明があるから行が生じ……苦蘊が生じるのであり、無明が無くなるから行が減し……苦蘊が無くなるのである。([16b1] ~ [16b3])

そもそも『大智度論』が経証として D を挙げたのは、「すべての存在が空で幻のようなものであるなら、どうして我々がものを見たり聞いたりすることがあるのか。それが誤った認識にすぎないなら、なぜ音を見たり色形を聞いたりしないのか。すべてのものが平等に空・非存在であるなら、どうして見えるものと見えないものがあるのか」などという、空観に対する疑義に答えるためであるから、[A] [B] のうちでは [B] が中心になるのは言うまでもない。ところが、[A] の部分は 3 資料とも対応箇所があるのに、[B] の部分は Ch1 しか対応せず、T・Ch2 にはまったく存在しない。これはどういうことであろうか。

まず考えられるのは、ŚBPにはCh1・D系とCh2・T系の2系統があり、『大智度論』は前者の系統から引用したのではないか、ということである。訳出年代から見ると、Ch1は泰始2年—建興元年(A. D. 266-313)、Dは弘始7年(A. D. 406) Ch2は長寿2年(A. D. 693)である。Tは訳出年代は確定できないものの、『デンカルマ目録』に記録されていることから遅くとも9世紀初頭以前に翻訳されていることがわかる。つまり、Ch1・D系はŚBPの3・4世紀頃の形態を、Ch2・T系は7・8世紀頃の形態を伝えているということになる。そうすると、時代的にはより古いCh1・D系が、思想的に見てより発展した内容の増広部分をもっているということになる。当然、Ch1の精密な解説が必要となってくるが、そもそも竺法護訳經典には、竺法護自身の思想、依拠した原典の言語、あるいは当時の翻訳事情などさまざまな問題点があることが指摘されており<sup>3)</sup>、Ch1にも、そのような複雑な事情が少なからず反映していると思われる。しかしながら、これらの問題はこの小論では取りあえず不問に付し、まず、Ch1とCh2・T系の違いから検討してみたい。

2. Ch1・Ch2・Tに共通するŚBP全体の主題は、〈ペナレスにおける初転法輪の内容は十二縁起であり、その第1支である無明は幻術によって作り出されたものと同じで実体性はもたない〉という点にある。また、経の後半では、有徳女の釈迦仏への供養と成仏の授記、およびその根拠となる過去6仏に対する供養の実績が語られる。

Dとの重複部分をのぞけば、分量的には3訳間に大きな違いはみられないが、内容的には以下のような重要な相違がある。

- ① 仏陀の随侍者をCh1は阿難とするが、Ch2では阿逸多菩薩摩訶薩とする。Tでは冒頭でこそ両者が登場するものの、すぐに阿難の名は消える。
- ② Ch2・Tには「空」「第一義」の語が見られるが、Ch1にはみられない<sup>4)</sup>。
- ③ Ch1は有徳女の成仏授記において「転女身」を強調するが、Ch2・Tは女身を肯定的に捉える。

以上を前節の所論とあわせて考えると、Ch1は、『大智度論』が引用する箇所ではCh2・Tより発展した思想内容をもつ増広部分〔B〕を含みながら、全体的には、かなり古風な形態をとっている、ということになる。

上記3点のうち、特にDとの関連で問題になる②について、具体的に検討してみよう。

3. まず「空」の使用例を、4資料を対照して以下に示す。

\* [Ch1] 佛告女「欲知諸相本悉清淨亦復如是。諸法之法，法不知法。愚冥凡夫不聞罪福而造凶危。因從凶危則有終始。因終始則有苦樂。

[Ch2] 佛言「有徳女，一切諸法皆畢竟空。凡愚迷倒不聞空義。設得聞之，無智不了。由此具造種種諸業。既有衆業諸有則生。於諸有中備受衆苦。

[D] 佛言「諸法相雖空，凡夫無聞無智故而於中生種種煩惱。煩惱因縁作身口意業。業因縁作後身。身因縁受苦受樂。

[T] 世尊がおっしゃる。「その通りだ。シュリーマティーよ、すべての法は自らの特徴を欠いている (svalakṣaṇasūnyāḥ sarvadharmāḥ) のに、教えを聞いたこともなく知識もなく理解することも無い愚かな凡夫は、業を作り、諸々の業があることによって有(輪廻的生存)を引き起こす。有があることによって苦を経験するのである。(以上、分節 [14])

Ch1 は他資料が「空」としているところを「本悉清淨」としている<sup>9)</sup>が、多少文脈は異なるものの全体的には大きな違いはない。問題は「第一義」の使用箇所である。

#### 4. 「第一義」は次のように説明される。

\* [Ch1] 計曉於彼，亦無作罪，亦無福者，亦復無有進退終始，亦復無有遭苦遇樂。

[Ch2] 第一義諦無有諸業。亦無諸有而從業生及以種種衆苦惱事。

[D] 是中無有實作煩惱，亦無身口意業，亦無有受苦樂者。

[T] この場合、業を作る者は誰も存在しないし、輪廻的生存を引き起こす者も存在しない。それが、諸法の最高の真実 (paramārtha) である。(以上、分節 [15a])

\* [Ch2] 有徳女，如來應正等覺，隨順世間，廣為衆生演說諸法。欲令悟解第一義故。有徳女，第一義者亦隨世間而立名字。何以故，實義之中能覺所覺一切皆悉不可得故。

[T] シュリーマティーよ、しかしながら、尊敬に値する正しく目覚めた人である如来は、〈どうしたら人々が最高の真実 (paramārtha) を理解することが出来るだろうか〉と考えて、言葉を用いて (vyavahāram upādāya) 人々に教えを説くのである。シュリーマティーよ、言葉は真実なるものではない。なぜかといえば、それを理解させる人もいなければ、それを知る人もいないからである。(以上、分節 [15b])

上掲2例のうち [15a] においては、「第一義」の語は、Ch1 はもちろん、D も省略しているが、実質的には同じ内容を記述している。「第一義」ということばが存在しないだけで、真実の立場から見た場合、業を引き起こす者も輪廻する者も存在しない、としているからである。

ところが、Ch2 と T にのみある [15b] では、「第一義」が、真実と言語との関連から説明されている。この部分で Ch1・D が欠けているのはなぜだろうか。龍樹

の空観思想にしたがえば、言語との関連で空を説くこの部分は重要なはずである。もう一例、「幻」の比喩との関連で興味深い箇所をみてみよう。

\*[Ch1] 佛告首意「汝欲知之。譬如幻士化作所化。其化人者亦不想念言『我是化』。彼之幻士、或以實為虚、或以虚為實、悉是欺詐愚偽之法。計斯幻士及所化人、有所化者亦無所化、彼亦空虚証惑妄癡駭之法」。

[Ch2] 有徳女、譬如諸佛化作於人、此所化人復更化作種種諸物。其所化人虚証不實、所化之物亦無實事。此亦如是、所造諸業虚証不實、從業有生亦無實事」。

[D] 譬如幻師幻作種種事」。

[T] シュリーマティーよ、たとえば、如来が化人を化作し、如来によって化作されたその人がまた、別の化人を化作したとしよう。その場合、如来によって化作された人は空虚なものであって (tuccha)、虚偽であり (mr̥ṣā) 人を欺く性質を持っている (moṣadharmā)。化人によって化作された人もまた、空虚なものであって、虚偽であり人を欺く性質をもっている。シュリーマティーよ、それと同じように、なされるべき法 (=業) をなした人 (=業の作者) は虚偽であり、人を欺く性質を持っている。なされる法 (=業) もまた、空虚なものであって、虚偽であり、人を欺く性質をもっている。(以上、分節 [16a])

Ch1 は他とはかなり文脈が異なっている。比喩に関しても、Ch1 (幻士→化人)、D (幻師→種種事)、Ch2 (仏陀→化人→種種諸物)、T (如来→化人→化人) とでは微妙に異なる。しかし、4 資料とも、行為も行為の主体もともに空であり虚偽であるとする点では共通していると思われる。空を説明する際にしばしば用いられる化作・化人の比喩を、D だけは簡略にしているが、理由があるのだろうか。

興味深いことに、Ch2・T によく似た比喩が、『中論』17 章に見られる<sup>9)</sup>。

yathā nirmitakaṃ śāstā nirmimīta rddhisampadā / nirmito nirmimīṭānyam sa nirmitakah punaḥ // 31  
tathā nirmitakākāraḥ kartā yatkarma tatkr̥taṃ / tadyathā nirmitenānyo nirmito nirmitas tathā // 32

教主 (=ブツダ) が完全なる神通によって化人を化作したとしよう。そして、化作されたその化人が、さらに別の [化人] を化作したとしよう。ちょうどそれと同じように、[行為の] 作者は化人のあり方をしており、なされたいかなる業も、それと同じく [化人のあり方] をしている。それはちょうど、化作された人が別の化人を化作したようなものである。「化作」の比喩は、業とその作者との関係を説明するのに最も便利な説明方法と思われる。現に、多少の違いはあるものの Ch1 にもほぼ同内容・同分量の説明があることから、ŚBP のどの系統にも伝えられていたものと思われる。にもかかわらず、D だけが実に簡潔な表現になっている。

5. 以上のように見てくると、D は、「空」を前提としつつ「有」つまり世間にお

ける経験の側面（世俗諦）を肯定することに焦点を絞っているようである。もし、『大智度論』の作者が知っていた ŚBP が「空」の側面（勝義諦）のみを強調する Ch2・T 系のものだとしたら、彼は 1 節で指摘したような質問に対する答の中で経証として ŚBP を使わなかったに違いない。

6. 次に、1 節で挙げた [B] の部分の Ch1 と D を比較してみよう。分量が多いので、特に D において「有」の側面を強調する箇所限定して比較してみる。

\*[Ch1] 世尊又問「於汝意云何。其幻化者。假使無身。豈能令幻化發起諸術乎」。女答曰「惟。天中天。其幻化者。實為如此真無所有」。

[D] 佛問徳女「若幻空欺誑無實。云何從幻能作伎樂」。徳女白佛「世尊。是幻相爾。雖無根本而可聞見」。以上、分節 [16b2]

D の趣旨は明確だが、Ch1 の意味は取りがたい。ここでいう「幻化」はすでに引用した [16a] を参考にすると、「幻士」によって化作された「化人」を指しているようである。そうだとすれば、〈幻によって化作された者は実体はないが、幻術によって様々なことを起こすことはできる。それが化人のありようだが、真実には実体はない〉という趣旨になるだろうか。竺法護訳には様々な問題がからんでおり、これ以上詮索することはできないが、少なくとも、D の後半 ([B]) の部分は、別のところからの付加増広ではなく、もともと Ch1 の系列にあり、それを継承発展させたものであることが分かる。

7. 以上の所論をまとめると以下のようなようだろう。

- ① ŚBP はもともと、現在の Ch1 に見られるように、阿難を随侍者とし転女身を強調する、空観を説く経典としてはごく素朴なものだったと思われる。
- ② [B] 相当部分が増広されることで、Ch1 系統と Ch2 系統に分かれた。この時点では「空」の語は明示されていなかったと思われる。
- ③ Ch1 系統では、今の Ch1 につながるものと、空思想がさらに強調されるとともに「有」（世俗）の部分も肯定的に捉える今の D につながるものと、派生分岐した。
- ④ 一方、Ch2 系統では世俗を否定し勝義（第一義）を強調する部分が付加されていった。
- ⑤ Ch2・T 系統では、増広部分はわずかに T の方が多いが、随侍者に阿難を残していることから、Ch2 よりはやや古いかたちを伝えていると思われる。

最後に、現象的には③のように Ch1→D の系統が考えられるものの、『大智度論』の作者（龍樹？鳩摩羅什？）自身が改変した可能性はないのだろうか。この点に関しては竺法護訳経典をめぐる特殊事情の十全な説明が待たれるが、一方で「徳女経」のようなマイナーな引用経典についても精密な研究を蓄積して行かなければならない。

- 1) ŚBP (T, Ch1, Ch2) および D の所在は以下のとおり. T: Peking ed. No. 837Mdo-sna-tshogs Phu 323a-326b8; Ch1: Taisho No. 567 vol. 14, 939b4-940c20; Ch2: Taisho No. 568 vol. 14, 939c21-942a10; D: Taisho No. 1509 vol. 25, 101c20-102a27. なお, ŚBP については, チベット訳 5 版と 4 写本を校合した校訂テキストを漢訳 2 訳と対照したものを完成している. 漢訳は『中華大蔵経』を底本に『房山石経遼金刻経』『高麗大蔵経』『磧砂大蔵経』『乾隆大蔵経 (龍蔵)』を校合し『大正新脩大蔵経』本文との違いを注記している. 残念ながら今回は, 紙幅の関係でチベット訳は和訳で代替し, 漢訳の場合も異読は省略せざるを得なかった. 詳細は別途公表予定の「チベット訳『有徳女所問経』(校訂テキストと和訳)を参照願いたい. なお [14] [15a] などの表記は, この校訂テキストで便宜上立てた分節番号である.
- 2) 詳細は, 加藤純章「羅汁と『大智度論』」『印度哲学仏教学』#11 (1996 年) 32-58 頁参照.
- 3) Cf. Daniel Boucher, *Buddhist Translation Procedures in Third-Century China: A Study of Dharmarakṣa and his Translation Idiom*, 1996: ダニエル・ブシェ「ガンダーラ語と初期漢訳」(吹田隆道訳)『仏教大学仏教学会紀要』#6 (1998) 33-47 頁; Daniel Boucher, “Gāndhārī and the Early Chinese Buddhist Translations Reconsidered: the Case of the *Saddharmapuṇḍarikasūtra*” *JAOS* #118.4 (1998), 471-506. (後 2 者は, 前者の第 3 章の要約と増補改訂版.)
- 4) 正確には, Ch1 にも「空」という単語は, 「空虚」「虚空」「転空輪」「転空無輪」の 4 回でてくるのだが, 後の 2 者は「於虚空中而転法輪」の要約あるいは言い換えのところで出てくる表現であり, いわゆる「空」とは異なる. また, これら 4 語を含む前後の文は Ch2・T に対応箇所はない. おそらく Ch1 だけに見られる増広であろう.
- 5) 竺法護が「本浄」「清浄」を特に強調することに関しては, 河野訓「竺法護訳経における述作について」(『印度学佛教学研究』#44-2, 1996 年, 547-552 頁) 参照.
- 6) *Prasannapadā* p.330, 11.2-3, 10-11.

〈キーワード〉 *Śrīmatībrāhmaṇīpariprcchā*, 徳女経, 『大智度論』, 竺法護

(種智院大学非常勤講師)