

## 奥書が無いネワール仏教写本の書写者たち

吉 崎 一 美

**問題の所在** これまでに筆者は、世界各地に散在するネワール仏教写本の奥書を解説し、そこに記された [1] 書写年代と [2] 書写者（または書写依頼者、もしくはその両者）のフルネームおよび [3] 住所を根拠にして、写本書写に関わった人物の個人史や家族史をたどろうと試みてきた。そうした試みの一方で、彼らを特定するために必要な上記の基本的三要件が満たされず、異なる写本間の書写者らが同一人物である可能性を指摘するに留めなければならない写本が多数あった。たとえば東京大学所蔵写本の奥書に関する拙稿（[吉崎 2010]）では、同一人物による書写例をグループ a に挙げ、同 b には、三要件の一部が欠けるためにその特定が保留される諸例を示した。またこれらとは別に、近代の写本にさえ、奥書の無い写本が数多く存在する。実際のところ、こうした写本の数は、上記三要件の奥書情報を有する写本よりもはるかに多い。そこで、①なぜそれらはそれだけの（個人の特定が不可能な）情報で奥書を完結させたのだろう。②そうした写本の数は、どうして書写者らの特定が可能な写本よりも多いのだろう。③そもそも奥書は何のために書かれる（または書かれない）のかという疑問が生じる。

**仏と「私」の距離感——仮説** ①について考えられる最初の答えは、狭い地域社会に生きる者たちにとって、姓や住所といった個人情報、私たちが考えるほどには重要でないということである。そのような地域社会では、奥書に書写年代（時にはそれさえも必要でない）と名を記すだけで、姓や住所を書かずとも、その写本がその地域社会、または本来の所有者の家系に留まっている限り、個人を特定することは可能であった。けれどもこの答えは、奥書が無い写本の存在理由を説明しない。そこで次の答えは、仏と直接に対話する者にとって〈私〉は〈私〉のままで良く、世俗の個人情報にはさほどの意味が無いとする考え方である。〈私〉と仏の間の心理的距離が近ければ近いほど、その当人には自らに関する世俗的な情報に無関心な傾向がある。仏の前に立つ〈私〉は、ありのままの〈私〉で良い

## (2) 奥書が無いネワール仏教写本の書写者たち (吉 崎)

からである。そこには他者が介在する余地は皆無であるか、またはわずかである。それに対して、仏との距離が遠ざかるほど、それにつれて人間社会により深く関与するほど、〈私〉には他者に対して〈自己〉の存在を明示しようとする意欲が増す。そこに個人が特定できる情報を書き加えるという発想が生まれ、最終的には上記三要件を備えた奥書が成立する。この過程で、〈自己〉に対する〈他者〉の範囲は、個人の内面世界から地域社会を経て、不特定多数の者たちを含む広域社会に拡大する。世界の各地に散在したままで相互の関係が不明であった写本群の中から、同一人物による書写（または書写依頼）の例を指摘できるのは、実はこのような、広域社会に住む不特定多数の者たちを念頭に置いた、すなわち上記三要件（いつ、どこの誰）の奥書情報を有する写本である。

仏との距離が徐々に離れ、〈私〉の意識が不特定多数の者たちに向かう流れを〈宗教的自己〉から〈社会的自己〉への移行と表現できる。またこれを〈近代的自我〉が確立するプロセスとして捉えることもできるだろう。〈私〉の特定化が進むにつれて仏と〈私〉の心理的距離が離れていくとする図式は、近代的な自我意識の形成過程をモデル化して説明するために、筆者が設定した作業仮説である。当然ながら、個々の具体例は歴史上で前後することがある。これをネワール仏教写本奥書にあてはめれば以下のようなになる。経典は「如是我聞」（「このように私は聞いた」）の定型句で始まる。この場合の〈我〉は仏の説法を聴聞した直弟子（もしくはその経典の編纂に携わった孫弟子）たちの一人である。経典の読誦者は、この冒頭一句を読み上げることでその〈我〉と一体化し、直ちに仏説法の場に回帰する。その聴聞者も同様である。次の段階で、経典は書写され、写本として受け継がれる。写本の奥書にはしばしば次のような定型句が記される。すなわち、「（手本とする写本を）見た通りに〈私〉は書写した。もし誤りがあれば、大いなる智慧をもって（あるいは、大いなる知恵者たちは）訂正されよ」。この〈私〉には、まだ個人名が明かされていない。それがさらに大乘仏教の定型句では、「これ（この写本）は、最上の大乘に進む〈誰某（個人名）〉からのダルマの贈り物である。この福德によって師と父母を始めとする、すべての生ける者たちが無上の菩提を獲得するように（願います）」と記されるようになった。こうして書写者や書写依頼者の個人意識が生まれ、さらに書写年代の他に姓名や住所などが記されるようになると、複数の写本間で同一人物の特定が可能になる。そしてそれらを年代順に整理すると、その人物の個人史や家族史が見えてくる。

**美術品の銘文** 上記の作業仮説をネワール仏教絵画の作例に即して述べよう。

## 奥書が無いネワール仏教写本の書写者たち (吉 崎) (3)

ネワール仏教はインド密教の伝統を受け継いで、絵画や彫刻などの主題となる神仏の姿を、サーダナと呼ばれる瞑想修行法に規定している。当初、神仏の姿は宗教的な天才たちによって感得された。その瞑想法はサーダナ文献群として成文化され、その姿は職人たちによって絵画や彫刻に表現された。それらは弟子たちの瞑想を補助するために制作されたので、天才が感得した姿を寸分違わずに再現することが求められた。こうした瞑想の対象には世俗の要素が完全に排除される。それゆえに絵画の背景は無地であり、銘文が記される余地もない。次の段階で、それらには礼拝対象としての要素が加わり、それとともに徐々に世俗的な要素が付加されるようになった。無地であった背景が職人たちの裁量に委ねられ、また施主の姿が画面の片隅に小さく、またしだいに大きく描かれる一方で、銘文も記されるようになった。さらに次の段階では、それらに記念品としての性格が加わった。施主が何らかの儀礼を行い、それを記録する銘文とともに、画面の一部にその儀礼の光景が描かれるようにもなった。ラサ・ネワール（チベット国内に長期滞在したネワール商人や職人たち）が依頼主となった絵画には、礼拝の対象としてばかりでなく、チベット滞在の記念品としての性格がいつそう明瞭に指摘できる（[吉崎 2008]）。これらの銘文は常に施主の立場から記された。それに対して、外国人観光客のお土産として盛行を得た現代ネワール仏教絵画の多くには、実際の描き手たちの署名が見られる。西欧絵画の理念や技法の洗礼を受けた彼らは、もはや職人ではなく、画家と呼ぶべき者たちである（[吉崎 2011: 51-52]）。〈近代的自我〉確立のプロセスはここでも確認できる。これについてはさらに別稿（[吉崎近刊]）で詳述する。

**表白文と奥書の関係** 写本奥書に書写者らが自らの名を記さない（またはその一部しか記さない）理由は、上記の作業仮説の検討からのみならず、ネワール仏教儀礼の分析からも解釈できる。ネワール仏教儀礼の開始にあたって、司祭僧のヴァジュラーチャールヤはまず表白文を宣言する。表白文は儀礼の日時・場所・施主（儀礼依頼者）・儀礼の目的という四項目を明らかにする。表白文を宣言した僧は次いで儀礼的所作を駆使して、表白文で特定された現実の時間と場所から一気に仏教神話世界の須弥山頂に飛び移る。そしてその山頂から仏の世界に向かって仏を呼び招き、さらに色究竟天まで出迎えに行く。この呼び招きの儀礼には、インド密教の瞑想修行法（サーダナ）が応用されている。呼び招かれた仏はさまざまな接待（供養と護摩）を受け、その返礼に施主の望みを聞き入れる。表白文の文句と写本奥書の間には密接な関係がある。写本は仏像や仏画と同様に、またさまざまな

## (4) 奥書が無いネワール仏教写本の書写者たち (吉 崎)

仏教施設と同様に、その完成時に魂入れ（開眼）の完成儀礼を受けなければならない。写本の場合、完成儀礼の施主はその書写依頼者である。この時に宣言される表白文でも、儀礼の日時・場所・施主・目的が明らかにされる。そしてそれらの情報はそのまま写本奥書（また美術品の銘文や仏教施設の碑文）に引き継がれる。両者の違いとして以下のような特徴が挙げられる。①表白文は司祭僧によって口頭で宣言されるのみで、わずかな例外（たとえば東京大学写本 No. 116, 176b-5-177a-4）を除けば、書き留められた記録として残らない。それに対して写本奥書や銘文等は、文字に書き残された記録として歴史資料的な価値を持つ。②表白文は司祭僧を主語にして、一人称の現在形（「私は～の儀礼を司祭します」）を未来形話法に転用して宣言される。それに対して奥書や銘文等は、書写者やその依頼者を主語とする三人称の過去形で記される。ただし三人称の「彼（ら）は～した」と語る人物（奥書や銘文等の作者）は、表白文を宣言した司祭僧本人か、もしくはその代理者と考える。動詞の時制は完成儀礼の開始前と終了後に対応している。③表白文は神仏に対する誓いの言葉として梵語で語られるが、奥書や銘文等は梵語とネワール語の混交文で記される。ヴァジュラーチャールヤ以外の施主のために記される奥書や銘文等では、梵語を理解しない者たちのためにネワール語も必要とされるのである。

**仏と「私」の距離感——再考** 仏教の世界観では、地上から須弥山の山頂まで、また須弥山の山頂から仏の世界までの間には、ぼう大な空間が広がっているとする。地上から上昇するにしたがって、物質は徐々に洗練の度合いを高める。物質世界（色界）の最高点とされる色究竟天より先の世界（無色界）では、物質や空間、また時間という概念は存在しない。清浄な意識だけがひたすら純化を続ける。仏の世界はその無色界よりさらに〈彼方〉にある（空間が存在しないので、〈彼方〉という表現も正確でない）。司祭僧に呼び招かれた仏は、最初に色究竟天に出現する。色究竟天より〈彼方〉には物質が存在しないので、仏はここで初めてその物質的な（肉眼で眺めることができる）姿を現すことになる。一方、司祭僧が地上から須弥山頂を経て、さらに色究竟天まで仏を出迎えに向かう時、彼の身体はしだいに純化され、姓名や肩書きなどは当然のこと、諸々の物質的要素を少しずつ捨てていく。須弥山頂において彼は金剛薩埵に変身し、色究竟天では持金剛となる（[吉崎 1994]）。すべての属性が捨象されようとする色究竟天よりさらにその先では、極限まで純化された〈私〉という意識だけが活動する。こうして仏と〈私〉の距離は縮まっていき、最終的には仏と一体化して〈私〉という意識も消滅する。

そこでネワール仏教儀礼の世界観を念頭に置きつつ、表白文と写本奥書の関係から仏と〈私〉の間の距離を測り直してみよう。表白文で特定された時間と場所は、司祭僧が施主を伴って地上から須弥山頂に上昇する際の出発点であった。そこで、複数の写本間で書写者らの個人が特定できるほどに詳細な情報(冒頭に述べた基本的三要件)を持つ奥書での〈私〉は、完成儀礼の最中に須弥山頂にまで上ったにもかかわらず、儀礼終了後に奥書が記された時点には、再びこの地上世界に戻って来ている。それに対して、個人を特定する奥書情報が少なくなればなるほど、その写本の〈私〉は儀礼終了後も須弥山世界を上昇して、仏との距離を縮めようとしている。そこでは現実社会に「回帰する」意識はしだいに希薄になっていく。そして奥書が皆無な場合、その写本に想定される〈私〉の意識は、もはや書写者(または書写依頼者)としての〈私〉を越えて、仏説法の座に連なる直弟子たちの位置に到達しようとしている。冒頭の問い②の答えとして、個人が特定できる情報を持つ写本よりも、特定不能な写本が多いという事実は、仏と〈私〉の間の距離を縮めたいと願う人々の数の多さを反映していると言えるだろう。

**写経によって神になる者たち** 不十分な奥書情報を有する写本の書写者たちも、完成儀礼の終了後に地上の現実世界に戻って司祭僧の祝福を受けたにもかかわらず、奥書が無い写本の書写者たちと同様に、現実世界に留まることなく、再び天界に上ろうとしている。ただしその天界は須弥山世界の最下方に位置する。なぜなら彼らは個人としての属性のごく一部(姓や住所などの情報)しか捨てていないからである。彼らが須弥山世界を移動する軌跡(須弥山頂から地上世界を経て最下方の天界に至らんとする)は、『初会金剛頂経』が語るマンダラの成立神話と部分的に重なる。その神話では、マンダラは如来たちの集合体としてまず色究竟天に出現し、釈尊の成道を契機に一瞬だけ地上に姿を現した後に、反転して須弥山頂に留まったとされる([吉崎 1997a: 199])。不十分な奥書情報を有する写本の書写者たちはこの神話を拠り所にして、最下方の天界とはいえ、須弥山世界に住する神々の一員になろうとしているのである。ネワール仏教では、仏になるための修行法の他に、主として在家信者たちを対象にして、神になるための方法も示されている。たとえば灌頂は修行者が仏になるための必須儀礼であり、ヴァジュラーチャールヤにとっては司祭僧としての権能を得るために不可欠な通過儀礼であるが、そのバリエーションは儀礼的に灌水された一般信者たちが神となることを認める([吉崎 2014: 145])。写経もまた、不十分な奥書情報を記すことによって、ネワール仏教徒が神になるための手段の一つになるのである(冒頭の問い①の答え)。彼らの試

## (6) 奥書が無いネワール仏教写本の書写者たち (吉 崎)

みは、奥書に三つの基本情報を記すことで盆地の外の広域社会に飛び出そうとする者たち、また奥書を記さないことで仏の世界に向かう者たちとは対照的である。換言すれば、彼らは〈壺〉としてのカトマンズ盆地 ([Yoshizaki 2012]) の内に留まり続け、ヴァジュラーチャールヤが構築した儀礼の世界観を支持しているのである (冒頭の問い③の答え)。

**おわりに** 奥書の無いネワール仏教写本、また書写者 (ならびに書写依頼者) の情報が不十分な写本は、彼らを特定してその個人史や家族史をたどるための第一級資料にはならないが、それらはネワール仏教徒の心性を理解するための貴重な手がかりである。それと同時に、それらはネワール仏教の理解に新たな視点をもたらす。すなわち、魂入れ (開眼) の完成儀礼を司祭するヴァジュラーチャールヤたちの論理では、施主 (写本の書写依頼者) は儀礼中に須弥山頂まで上ってインドラになる ([吉崎 1997a: 7]) が、色究竟天に達することはできず、その能力は司祭僧のみに許されているとする。ところが奥書の無いネワール仏教写本の書写依頼者 (また書写者) たちは、あえて奥書を記さないことによって、誰もが色究竟天を超えて仏の世界に達することができる。これはヴァジュラーチャールヤが主導する儀礼仏教では容認しがたい論理である。ネワール仏教の新たな展開を模索する時 (cf. [吉崎 2011: 49-50]), その可能性の一つがここに示されている。

## 〈参考文献〉

- 吉崎一美 1994 「ネワール仏教における金剛阿闍梨, 金剛薩埵, 持金剛」『印度学仏教学研究』43 (1): (215)-(218). 吉崎一美 1997a 「カトマンズ盆地におけるマンダラの成立根拠としての〈壺〉」『印度学仏教学研究』46 (1): (195)-(202). 吉崎一美 1997b 「Gurumaṇḍalā-pūjā とその造形」『密教文化』197: (1)-(22). 吉崎一美 2008 「ポウバー, それともタンカ? : チベット在住のネワール人たちが発願した仏教絵画」『密教文化』221: (5)-(30). 吉崎一美 2010 「東京大学所蔵梵文写本の書写に関わったネワール人: 二十五例」『密教文化』225: (7)-(27). 吉崎一美 2011 「近年の日本におけるネパール仏教研究の成果」『印度学仏教学研究』60 (1): (47)-(53). 吉崎一美 2014 「灌頂: ネパール仏教徒はどのようにして仏になるか」森雅秀編『アジアの灌頂儀礼: その成立と伝播』法蔵館, 133-151. 吉崎一美近刊 「仏と〈私〉の距離: 河口慧海コレクションのネワール仏教資料をもとにして」(東北大学). Yoshizaki Kazumi. 2012. *The Kathmandu Valley as a Water Pot: Abstracts of Research Papers on Newar Buddhism in Nepal*. Kathmandu: Vajra Publications.

〈キーワード〉 写本奥書, 表百文, 須弥山世界, マンダラ, 近代的自我の確立, 写経  
(東洋大学大学院修了)