

宝経としての『楞伽経』

常盤 義伸

一 『楞伽経』四巻本はなぜ「宝経」と呼ばれたのか

グナバドラ漢訳『楞伽阿跋多羅宝経』の経名が特に「宝経」とされた理由が今までは理解できな
いまま、復元梵文テキストのタイトルには、「宝」の字を欠く現存の経名を踏襲してきた。しかしパー
リ蔵経に含まれる『宝経』の内容とその位置づけとを調べた結果、初めて私はその表現に重要な意義が籠め
られていることを知ったので、復元梵本改訂版のタイトルも『宝』の字を含める形に訂正することに
した。その理由を紹介する。

(1) 護誦の経『ラタナ・スッタ』

パーリ経蔵の小部經典のうち『小誦経』と『経集』とに『宝経』が含まれていると知って、後者(The
Sutta-Nipata, P.T.S., Nos. 222~238, II. 1. Ratanasutta)のパーリ文を、参考書と辞書と文法書と首っ引きで精読
した。以下にその拙訳を示す。

【参考書】 中村元訳 『ブツダのことは スッタニパータ』岩波文庫一九八九年、THE RHINOCEROS HORN AND OTHER EARLY BUDDHIST POEMS (SUTTA NIPATA) Translated by K.R. NORMAN. P.T.S. 1985.

- (222) ここに集まった生類 (Yandha bhūtaṇi samagataṇi) よ、大地に属するものも中空のものも、みんな喜んでくれ、そして注意して話を聞いてくれ。
- (223) そこで生類のみんな、聞いてくれ。昼となく夜となく供物を持つてくる女の人、男の人に慈愛の心を向けてくれ。それゆえ彼らを護つてくれよ、用心深いみんな。
- (224) 今世、来世のどんな財宝にも、さらには神々の世界の勝れた宝にも、如来に等しいものは皆無だ。ブツダを指して言われるこの宝は実に勝れている (idam pi Buddhē ratanam paṭṭham)。この真実を踏まえて、みんな幸せであれ。
- (225) 煩惱が尽き、離欲で不死の勝れた境地に達したサキャムニは深い三昧の中にある、その彼の教え (ダンマ) に並ぶものはない。彼の教えを指して言われるこの宝は実に勝れている。この真実を踏まえて、みんな幸せであれ。
- (226) 最も勝れた覚者・ブツダが純粹だと形容された三昧を、智に直結すると人々は言う。その三昧に匹敵するものはない。彼の教えを指して言われるこの宝は実に勝れている。この真実を踏まえて、みんな幸せであれ。
- (227) 善き人たちに賞讃される八人、すなわち涅槃への流れに入る四双の人たちは、供養を受けるにふさわしい、世尊のお弟子たちだ。彼らへの供養は大果をもたらす。僧団 (サンガ) を指して言われる宝は

実に勝れている。この真実を踏まえて、みんな幸せであれ。

(228) 心に固く決意してゴータマの教えに従う無欲な彼らは、得るべきものを得て不死に入り、代償なしに目的を達成して、寂滅を楽しんでいる。僧団を指して言われるこの宝は実に勝れている。この真実を踏まえて、みんな幸せであれ。

(229) 城市の守護神インドラを祀る柱が大地に突き刺さっていて四方からの風に揺さぶられることがない、そのように善き人は(四つの)聖諦を的確に観察する、と私は言う。僧団を指して言われるこの宝は実に勝れている。この真実を踏まえて、みんな幸せであれ。

(230) 聖諦を明らかに理解する彼らは、深い智慧が示す真理を理解しているので、たとい注意力に粗末なことがあっても、流転生死を八生まで取ることはない。僧団を指して言われるこの宝は実に勝れている。この真実を踏まえて、みんな幸せであれ。

(231) 聖諦の観察を達成すると同時に、彼らには三つの束縛が除かれている。すなわち自身に捉われる邪見と真理への疑念と儀式的な行との三つをすべて離れて、彼らはさらに四つの悪趣から解放され、六つの逆罪を犯すこともできなくなっている。僧団を指して言われるこの宝は実に勝れている。この真実を踏まえて、みんな幸せであれ。

(232) 身・口・意のいずれかで何かの悪行を犯すことがあっても、それを隠すことは彼にはできない。いわば、隠せないと見真の御方が言われた。僧団を指して言われるこの宝は実に勝れている。この真実を踏まえて、みんな幸せであれ。

(233) 森の茂みに咲き誇る花の真つ盛り、夏の月の最初の暑熱の真つ只中のように、至極の教えを彼は説かれた、人々を涅槃に導く最高の利益のために。ブッダを指して言われるこの宝は実に勝れている。こ

の眞実を踏まえて、みんな幸せであれ。

(234) 至極の人、至極の智を働かせ、至極の恵みを与え、至極の物事を齎す人、無上、至極の教えを説かれた方、ブツダを指して言われるこの宝は実に勝れている。この眞実を踏まえて、みんな幸せであれ。

(235) 古い生は尽き新しい生は存在しない、未来の生に捉われる心の迷いをも離れている、この人たちは種子が尽き成長への願いもない。彼らは涅槃への道をしつかりと進む、この灯火のように。僧団を指して言われるこの宝は実に勝れている。この眞実を踏まえて、みんな幸せであれ。

(236) ここに集まった生類よ、大地に属するものも中空のものも。如来には神々も人間も供養する (rahāgāram devamanussapūjītam)。我々は如来・ブツダに合掌礼拝する (Buddham namasāma)。みんな幸せであれ。

(237) ここに集まった生類よ、大地に属するものも中空のものも。如来には神々も人間も供養する。我々も如来そのものとしての教えに合掌礼拝する。みんな幸せであれ。

(238) ここに集まった生類よ、大地に属するものも中空のものも。如来には神々も人間も供養する。我々も如来そのものとしての僧団に合掌礼拝する。みんな幸せであれ。

『宝経』を終わる。

『宝経』と訳されるこのパーリ文『ラタナ・スッタ』の内容から知られる重要なことの第一は、これがブツダ・サキヤムニの言葉ではないということ。第二に、集まって話を聞くとされるものは、人間以外の生類、たとえばヤクシャ(夜叉、幽鬼)のようである。舞台は、インド社会にあつて社会を超越する仏教集団というよりは、人間社会から隔絶された、密林に囲まれたランカーの僧院という印象が濃い。経の趣

旨は仏・法・僧の三宝に一宝として帰依することがすべての生類の幸福につながると説くことで、それが経名に示されているが、人間以外の生類に呼びかけがなされているところに特異な性格が顕れている。この話者がブツダでないとするれば、誰か。自身が敬虔な仏教信者であるヤクシヤの頭目か。それとも僧院の有力な一員で生類全般にも三宝への帰依を呼びかけることができる立場の人か。後者に見当をつけて、専門家の見解を検討してみる。

E. W. Adikaram (Early History of Buddhism in Ceylon, Colombo, 1953, Chapter Nine, The Growth of Ritual, p.143, Recitation of Paritas) 『セイロンの初期仏教史』第九章「儀式の拡大」の一節「護呪の朗誦」で著者アーディカラム氏が述べる最初の段落を次に訳出する。

一般に信じられていることだが、ブツダは宝経をヴェーサーリで、この都市を疫病と悪霊の害から解放するために説かれた(ブツダゴーサの註釈による、と著者注)。他の箇所でも既に述べたことだが、セイロン(ランカー)のウパティッサ王は島が飢饉と疫病の諸悪に悩まされたときに、僧たちにこの経の読誦を公的行事とすることを命じた。そして人々がすぐさま苦痛から解放されたのはこの公的な誦経の結果だったといわれる(『マハーヴァンサ(大史)』37、189、198、著者注)。この時以来、この習慣はセイロンに深い根を下ろし、今日まで存続する。普通、読誦される諸経は『マンガラ(吉祥)』、『ラタナ』、および『クツダカ・パータ(小誦経)』中の『カラニーヤ・メッタ(必須の慈愛)』である。もしも儀式が長時にわたるときには、護誦の諸経のすべてを読誦しなければならない。これらの諸経は、殆どすべて、人の日常生活において行われるべき道徳律という性質のものであって、このように簡潔かつ深遠で、しかも高度に実践的な教えが生活と行為の領域から儀礼と迷信の領域に移し変えら

れて来たとは、なんとも奇妙なことである。

右の文中、ブッダがヴェーサーリの市内で『宝経』を説いた云々の箇所は、ありえないことである。ウパティッサ(Upāissa)王とは、ワルポーラ・ラーフラ著『セイロンの仏教史 アヌラーダプラ時代、前三世紀から十世紀まで』(Rev. Walpola Rahula, HISTORY OF BUDDHISM IN CEYLON, Colombo, 1966, p.98)によると、五世紀初頭のランカー王・ブッダダーサの息子で、後のマハーナーマ王(Mahānāma, 409-431 AD)の兄、当時発生した疫病の克服のために僧たちの助言でガンガローハナ(Gaṅgārohana)という地名の祝祭を正式に始めたと言われる人。この祝祭は、疫病が起るたびに行われることが布告された。ウパティッサ王は優しい心の持ち主で、きわめて宗教的であった。彼は生涯、教団共通の食堂から日常の食事を取り寄せたといわれる。そのウパティッサ王が自分の后に殺害されたため、それまで出家であった弟のマハーナーマが僧衣を脱いで王位に就いた。この王は、当時大乘運動の拠点となっていた無畏山寺(アブハヤギリ・ヴィハール)に好意的であった。ただしこの王の后は大寺に献身的であった。同じ王の統治中にブッダゴースアヌラーダプラに来て大寺に住し、三蔵のシンハラ語註釈をバーリ語に翻訳した。ラーフラ氏に依ると、マハーナーマ王の後、この国は二十五年以上もの間大混乱に陥った。六人のタミール人が相次いで王位を篡奪してアヌラーダプラを支配し、この国の宗教的、文化的、経済的な進歩が阻害された(199)。

『宝経』などの諸経の読誦を公式の行事と定めたウパティッサ王が后に殺害されたとは意外な展開だが、その背景に、大寺の上座部と無畏山寺の大乗を志向する徒とのそれぞれを支持する政治権力者たちの間の権力闘争があったためと推測される。アーディカラム氏が『ラタナ』と共に『スッタ・ニパータ』に

収められている読誦の経として別に挙げる『マンガラ』、『メッタ』は、明らかに人間社会に向けられており、それらがブツダの所説であることが否定される理由はない。『ラタナ・スッタ』の方は、時代背景の上から考えて、上記ウパティッサ王が話者、即作者である可能性が最も高い。

なお無畏山寺は、中国僧・法顕が十年に及ぶインド旅行の末ランカーにたどり着き西暦四一〇〜四二一年の間、帰国前に滞在したとされており、またインド僧・グナバドラも、ランカーを経て四三五年に中国に渡り四四三年に『楞伽経』四巻本を漢訳する前、ランカーではこの寺に滞在したはずである。早島鏡正氏は論文「アバヤギリ寺 (Abhaya-giri-vihara) の興亡史」(『東方学』第二十一輯、一九六一年)三、註23で、「マハーナーマ王は、……中国の文献によれば……中国に前後二回、四二八年と四三五年に使節を送っているという」と述べておられる。従ってグナバドラは、ランカーの上座部の歴史の中でインド大陸の状況を反映して一時的に開花した大乘の思想の結晶である本経を含むいくつかの梵文原典を、失われる直前に同じ思いの人々の願いに支えられて運び出したことになる。ただ、それらの梵文原典は、中国で漢訳された後、写本が作成されて後世に伝えられるというのではなく、漢訳だけが残された。

(二) 四巻本・大乘経典『楞伽阿跋多羅宝経』の意義

梵文『楞伽阿跋多羅宝経』は、このようにしてランカーで編纂され、グナバドラによって中国に運び出された後、政治的大混乱のなかで原稿は原形を失い、そのままランカーから持ち出された原稿がインド大陸のどこかで再編集されて十巻本『入楞伽経』にまで増幅されて行ったと考えられる。(現行の梵本とポーデルチによる五二三年の漢訳とは内容的に大体一致する。後者は、魏訳とよばれている。)その増幅の方向は、なんと、護誦の経としての『宝経』から予測されたものである。巻一・序章で、ランカー島のヤ

クシヤたちの王・ラーヴァナが眷属とともに海岸に姿を現し、ブツダをマラヤ山頂に案内し、マハーマティに助けられてダルマ・アダルマの意味をブツダに訊ねるといふ設定である。インドの叙事詩『ラーマヤナ』ではラーマは、突然遙か彼方のランカー島に妻を拉致して行ったラークシヤサ（羅刹）の頭目ラーヴァナを捜し求めて長途の遠征の末、島に辿りついてこれを殺し、妻を奪い返して帰国したとされる。しかし『入楞伽経』ではラーヴァナは、自分たちはこの島で昔からブツダたちの教えを受けてきており、息子や娘たちにも同じことを願っているという。なお私はかつて、普段は姿を見せない幽鬼ヤクシヤが怒ると人を殺しその屍骸から血を吸い肉を食う夜行の、恐ろしい形相の鬼・ラークシヤサになるといふ記述に出会った記憶がある。『入楞伽経』のラーヴァナは、敬虔な仏教信者のヤクシヤである。

『入楞伽経』のテキスト本体が一貫した文意を読み取ることのできない混乱状態にあることは、周知の事実である。それでも今回、現存の漢訳四卷本と対応させて訂正を施し原形と思しき形態に復元できたのは、散乱した花びらをかき集めてでもそうしたいと願った人々の願望のおかげである。『入楞伽経』序章のラーヴァナの登場は、四卷本とは何の関係もない事柄ではあるが、そこにも失われた経の原形への思いが籠められているのではないか。しかしその第九章、ダーラーニー品は、人々が幽鬼、悪鬼たちに取り付かれないように唱えるための呪文を掲げる。これは序章とは趣きが異なり、『ラタナ・スッタ』とも違った方向を示す。上座部の読誦の諸経に呪文は全くない。『入楞伽経』は、ここにおいて四卷本から余りにも隔たりすぎてしまった。その行き着く先が最後の第十章偈頌品であった。その八八四偈のうち僅か二一九偈が本文全体の四二〇偈のなかに同じかよく似た形のものに対応するだけで、残りの大部分はこの経とは無関係な内容のものである。従来インド、チベットで『入楞伽経』と呼ばれてきたものは、実にこの形のものにはかならない。

このような状況にある『入楞伽經』とは異なり、『楞伽阿跋多羅宝經』がパーリ本『宝經』を換骨奪胎した全く新しい方向を指し示すことは言うまでもない。そこには、ブツダがランカーの地に姿を現してマハーマティたちと大乘の真理を究明したとして歴史上ありえない問答が展開されるが、幽鬼や悪鬼への言及は皆無である。それにも拘わらずその漢訳が『宝經』の名を残すのは何故か。それは、この經の副題「すべてのブツダの教えの核心」が示すように、歴史上のブツダ、ダンマ、サンガの意義を根源的に深めてその特殊性を超出する一切のブツダの教えの核心(仏語心)として、真に普遍的な大乘の三宝の意義を示したと自負するからだと私は考える。実際この四巻本は、インド仏教史のなかでブツダ・シヤカム二の滅後の仏教者のあるべきあり方を求めて、中観とヨーガ唯識との二つの潮流を真に一体とした大乘仏教思想を、しかも上座部の伝灯の地の人々の深い共鳴を得て表明した、類稀な記録と言つてよい。「宝經」の文字は、その意味でもこの經にふさわしいと考えられる。

二 『入中論』が引用する『楞伽經』

【テキスト】

チャンドラキールティ『入中論』『入中論註』(東京大学文学部所蔵チベット大蔵經中観部7、世界聖典刊行協会、東京、一九七八年)第6章。

【参考文献】

山口益著『佛教に於ける無と有との對論』弘文堂書房、一九四二年、第二部第二門、一 附論(1)(2)。
『小川一乘仏教思想論集』第三卷 中観思想論、法蔵館、二〇〇四年。

七世紀インドの仏教学者チャンドラキールティがその著書『入中論』自注で『楞伽経』にたびたび言及し、その思想を批判したことを私は、山口益先生の名著『佛教に於ける無と有との對論』で知り、『楞伽跋多羅宝経』梵文復元とその現代語訳との作業が一段落したあと、手元のチベット大蔵経デルゲ版で第六章の初め一〇〇偈までの間の自注に『楞伽経』に言及する九箇所を見つけ、その一々を調べてみた。その結果、チャンドラキールティが取り上げたテキストは当然ながら十卷本『入楞伽経』であり、偈頌品から引用する偈は本体の一部と見なされていることを知った。またこの経が言及する「唯心」、「アーラヤ識」、「如来蔵」などを取り上げる姿勢は妥当性を欠くと言わざるを得ない。その最大の理由は、結局、使用したテキストから一貫した理解が得られなかったからということではないか。

(1) 第六章第3偈下 (245 a)

「いづれにしても、もしもナーガールジュナ尊者ご本人についての経典による評価が誤りなく正しいとはどういうことかと言えば、それは経典から知られることである。例えば『聖入楞伽』によれば「南部地方に人々に尊敬された高名なナーガ」という名の出家者が現れ、有と無とへの捉われを破り、私が提供する悟りの道である無上大乗を人々に教え、自らボサツの歡喜地に達して、(アミターバ・ブツダの)安樂世界に往生するだろう」と説かれている。」

文中の「ナーガ」は、十卷本漢訳では「龍樹(ナーガールジュナ)」となっている。このような予言は、経本体とは無関係である。

(2) 同第42偈下 (261 b)

「もしもそのように世尊が諸々の業とその果との間の関係は思議できないものだ」と確立されているのだ

とすれば、一方で例えば『聖楞伽』などの諸経によればアーラヤ識は無限に諸現象を生み出すことができる特性をもち、根本の種子から海原に生ずる波濤のように一切の事物を生ずる因だと説かれるが、これは完全に発生論ではないか、と言えば、それはそうではない。そのような教え方をし、教えを受けるものに対してそれが存在すると教えるからだが、実はすべての事物の自性への捉われに対して、空性こそはアーラヤ識の語で示されているのだと知るべきだ。」

『入楞伽經』第二章、「百八句」のあとに「識の生住滅に二種ある、相の生住滅と不断の生住滅とである」という箇所がある。そのうちの「相の滅」は業の滅、「不断の滅」は、説明がないが、滅もないということのようである。滅があれば不断の滅とはならないからである。それで、業は滅することがあってもアーラヤ識に滅はないとされ、この場合、アーラヤ識は業と一体のアーラヤ識ではなく識の本来のあり方だと説明される。また『入楞伽經』第六章に「如来蔵と呼ばれるアーラヤ識」という箇所がある。それは、要約して言えば、アーラヤ識とは目覚めていない本来の覚である。目覚めている人、ブツダ・如来には、目覚めていない人のアーラヤ識は本来の覚として現前する、ということのようである。このあと、「如来はガンジス河の砂に等しい」ということを述べる三段の説明があり、その後に、「一切の現象の刹那性と非刹那性」を論ずる箇所があり、アーラヤ識が意に伴われて生滅する諸識の習慣性を持つときは刹那的だが、無漏の習慣性を持つときは非刹那的だ、と言う。『入中論』が『入楞伽經』のこのようなアーラヤ識観に理解を示すことはない。ただ後者の第六章はテキストの乱れから、そのままではチャンドラキールティならずとも、そこから正確な理解は得がたい状況にあることは確かである。

(3)・(4)第68偈下(270a)

「諸ブツダがどこであれ存在を有だと説かれることはない。(68偈後半)」例えば、「三界は現れたこと

を知らせるだけのもの、事象は実体としては存在しない。現れたことを知らせる事象を、思弁家たちは存在と思ひ込むことだろう。(『入楞伽經』三、第52偈)「ものの自体もなく自らを表し示すものもなく現実の事象もなくアーラヤもない―実にこれらは無知者が妄想するところ、屍骸のような悪思弁家たちが。(同三、第48偈)」と説かれている。一つのものに別のものがないという相互関係上の空性によって無を説くことは理に適うものではない。「マハーマティよ、一つのものに別のものがないという相互関係上の空性は空性のすべての理解の仕方のうちでは最低のものです。(同一末近く、七種の空性の説明の最後)」と經典に述べられているからである。牛は、馬ではないから、いないのだと言うことは理にも適っていない。牛は牛そのものとしてはいるからだと言わねばならぬ。」

ここに『入楞伽經』の名は挙げられていない。「屍骸のような悪思弁家たちが」「アーラヤ」を否定するとされることに対してチャンドラキールティは、經の説者である世尊の考えを支持するために、思弁家が依用する否定は理に適っていないとして、「相互関係上の空性」などという概念を引用するなど、気を遣っている様子が窺える。なお、漢訳四卷本の方は、「アーラヤ」ではなく「相続」となっている。

(5) 第76偈下(274a)

「『聖入楞伽』にも「刀が自分の刃を切ることをせず指は指先に触れないように、心が自分を知ることがないのも、同じです(偈頌品第568偈)」と言われている。」

經の本体にこの偈はない。

(6) 第85偈下(277a)

「『入楞伽經』の(二、第139、十、第133)偈に言う、「個人存在、生命の相続、諸蘊、極微、創造の女性原理、自在神、創造者は、心に他ならないものがさように分別されただけ。」」

「(第89偈直前、279b)心に他ならないと説かれたのは、まさに心だけということが優先事項とされていることが明らかにされるべきことだからだが、この経が形のあるものの無を明らかにしようとするわけは絶対にはないのだ。」

(7)第93偈下(280b)

「そうではあっても、別の經典では心だけが有だと決まっている。すなわち『入楞伽經』三、第33偈、十、第487偈」見られるものは外にあるのではない、心が種々のものとして見られている。身体、持ち物、居所は唯心だと私は言う」と。

(8) (第94偈)「見られるものは外にあるのではない、心が種々のものとして見られている、と説かれている」、このことの意味はこうだ、「形のあるものに対して余りにも執着するものたちにおいて形あるものは悪だとする、これはその意義が未決定の立場だ」。……この經典は意義が決定されておらず、了義の経ではない、と知られるべきだ。」(山口二一八―二三三ページ参照)

チャンドラキールティは、右(7)引用第33偈を見てこの經典は不了義だと判定する際に、一連の次の二偈を見ていたのだろうか。合点の行かないことである。

『入楞伽經』三、第29偈(十、第483偈)「すべての固定した見解を転じ、妄想の対象とそれの妄想とを離れ、無得、そして無生を私は唯心と説く。」

同、第30偈(十、第484偈)「存在でなく、非存在でなく、存在と非存在とを離れ、このようにして彼の心の解脱してあることを私は唯心と説く。」

右の二偈は、経本体でも偈頌品でも、(7)に引用された偈より二偈あとに来るものだが、見なかったか。

(9)第95偈下(281a～282a)

ここには、(6)引用『入楞伽経』二、第139偈前の「如来の母胎という教説は異教の自我論と同類ではない」という一段のほぼ全文が紹介され、その内容に基づいて、本経は不了義だと判定する。これは『如来藏経』の教説についてこれを如来の方便説とする本経の立場を闡明するものだが、本経はさらに第六章冒頭、第1〜4偈で結ばれる一段「如来の母胎だとも言われるアーラヤ識」で本経の立場を紹介し、最後に『勝鬘師子吼一乘大方便経』(グナパドラ漢訳)も本経に先行する教説だと説明する。『入中論』には、本経のこの重要な一段については何の言及もない。

『入中論』第一〜五章に本経への言及はない。第六章第100偈からあと、第十章までを私は未読だが、第六章の以上九箇所での言及のされ方を検討した結果からこの著者チャンドラキールティの本経に対する姿勢は明らかになったと言つてよからう。そしてその姿勢の由来の大半を私は、十巻本『入楞伽経』のテキストの不備にあると見たい。

結び

中国禅宗の第二祖慧可が十巻本ではなく四巻本『楞伽経』を護持したとされることは、よく知られている。第五祖弘忍とほぼ同時代の牛頭法融(五九四〜六五七)の著作とされる『絶観論』はその短いテキストのなかにしっかりと『楞伽経』の用語を引用するが、源は十巻本ではなく四巻本と見てよい。そして「不生不滅がブツダ」だとするこの経の基本的な立場がこの論に受け継がれている。経の第一章の初めにマハーマティがブツダに促されて提起する百八問は、この論で極めて現实的、具体的な答えを導き出している。そこには真に禅的見解と言つてよいものが、実に見事な仕方です理先生と縁門という師弟の間の問

答として展開されている。それは『楞伽阿跋多羅宝経』の禅的展開、と言ってよいのではなからうか。このようなことは、インド、チベットでは全く見られないことであつた。それがやむを得ないことであつたことは、上に見たようにチャンドラキールティの場合を考慮すれば、自明の事柄と言わなくてはならない。他方、これが今日に伝えられたのは、明らかにこれが「宝経」として中国の禅者たちに重視されてきたからであると言わなくてはならない。

(二〇一八年十一月二十日)

