

釈尊が前世で犯した殺人：大乘方便経によるその解釈

岡野, 潔
九州大学大学院人文科学研究院哲学部門：教授：インド仏教

<https://doi.org/10.15017/16922>

出版情報：哲學年報. 69, pp.139-175, 2010-03-01. 九州大学大学院人文科学研究院
バージョン：
権利関係：

釈尊が前世で犯した殺人

——大乗方便経によるその解釈

岡野 潔

一 はじめに

大乗方便経（大宝積経三八、大乗方便会）は、釈尊の生涯の諸行為について小乗仏教の見方を批判しつつ、方便（upāya）の立場から解釈することを試みた初期大乘經典であり、特に小乗の上座部系部派のもつ「業報の仏陀観」と正面から対決している点で興味深い。大乗方便経の最終部分には『十の業繫』（*das kyī rgyud bcu po* = **Dasakamaploti*）として、釈尊の十の災厄（十殃）が説かれている。『十の業繫』という名称でまとめられたそのリストは、大乘以前にあつた小乗上座部系諸部派が伝承する（仏陀の業報リスト）を承けて出来たものであり、その古いリストをいわば小乗説と組み合うための土俵にして、その土俵の上で大乗方便経は小乗上座部系の有する「業報の仏陀観」と対決する。

大衆部と上座部が分かれた根本分裂以後の、諸部派が対立する思想的状況下において、超越的な仏陀觀を掲げる大衆部系諸部派との論争にそなえるために、上座部系の部派側においては、釈尊が世間を超越した存在ではないことを示すために、釈尊の生涯における様々な災厄を殊更にリスト・アップすることがなされたと思われるが、そのような目的で作成された上座部系の〈仏陀の業報リスト〉は——その代表的なものは有部では『無熱惱池偈頌』Anavatapiṅgalaの「如来章」(*Tathagatapariṅgala)に、パーリ上座部では聖典『アパダーナ』の中の第三八七節の「仏陀アパダーナ」(Buddhapadāna)の「前世の業繫」(pubbakammapiṅgala)に見られる——釈尊が被ったと伝えられる代表的な災厄に対して、それぞれ過去世の因縁話を付けて説明している。仏陀の災厄は、前世の悪業の余殃として説明される。

小乗上座部系諸部派の仏陀觀・世界觀に批判的な、初期大乘の思想運動から生じた大乘方便経は、上座部系のもつ〈仏陀の業報リスト〉の伝承を継承しつつ、大乘の立場から、「釈尊を悩ますかに見える今世の悪い出来事はすべて方便(善巧方便)であって、過去世の業の余殃ではない」と主張する。大乘方便経は、仏陀や大菩薩が宿世の悪しき業報を持つことにはないと見なす、大衆部系の路線にある仏陀觀・菩薩觀に立つて、釈尊の今生の事件と悪業の前身譚の結びつきを切り離し、上座部系がこしらえた悪しき前身譚を基本的に切り捨てる。

しかし大乘方便経では、この過去世の悪業の因縁話の切り捨てが徹底されておらず、小乗部派が伝持した、釈尊が前身で罪を犯した因縁話が残っている箇所がある。その前身話を仔細に検討することが本論文の主な目的となるが、まず最初に、小乗上座部系の有する〈仏陀の業報リスト〉とはいかなるものかを示しておきたい。有部とパーリ上座部伝承のリストの内容は別の論文において示したので、以下に正量部が伝承する十六項目から成るリストを『有為無為決択』の蔵訳から訳して示したい。

〔正量部の伝承の和訳〕

- (1) 正等覚カーシャバに關し、『禿頭（カーシャバ仏）に悟りがどうしてありえようか、悟りは得難い「のだから」と「粗暴な言葉を」語ったゆえに、作ったその業の異熟として、菩薩（積尊）は「六年間の」苦行をした。
- (2) 「前世で自分の」師の命令を破つて、なすべき行為 (byāḅa) をなしたゆえに、⁽⁵⁾ 作ったその業により、「今世で」五比丘が師（苦行中の積尊）を見捨てた。
- (3) 「前世で」辟支仏に対して粗暴な言葉を語った（罵った）ゆえに、⁽⁶⁾ 作ったところのその業により、「今世で」パールドヴァージャ婆羅門は仏陀に粗暴な言葉を語った。
- (4) また「前世で」或る仙人が「客人として来て、別の仙人の」弟子たちを分裂させたゆえに、⁽⁷⁾ 作ったところのその業により、「今世で」コーシャーパー (ko sa pa [= Kausambh?]) において、僧伽の分裂が起こった。
- (5) 世尊は「前世で」大藥 (*Mahausadha) 「どうう大臣」として、敵対する王を分裂させたゆえに、⁽⁸⁾ 作ったところのその業により、「今世で」デーヴァダッタが僧伽を分裂させた。
- (6) 「前世で」辟支仏を恐怖させる行為を欲して、象を酩酊させたゆえに、⁽⁶⁾ 作ったところのその業により、「今世で」象のダナパラー (*Dhanapala) が仏陀に向かって突進した。
- (7) 「前世で」財産のために親友が異母弟を殺したゆえに、⁽⁷⁾ 作ったところのその業により、「今世で」王舎城でデーヴァダッタが仏陀の上に岩石を投げた。
- (8) 「前世で」矛 (*saki) で男を殺したゆえに、⁽⁸⁾ 作ったところのその業により、「今世で」カディラ樹の木が突き刺さって「世尊の足から血が出た。

- (9) 「前世で人々が或る」如来に「米食を」供養した時に、怒って『こいつは麦を食べるのがふさわしい』と語ったゆえに、作つたところのその業により、「今世で」ヴァイランジヤ (Varanā) 村において雨期の「安居の」時に三箇月間、世尊は麦の食を食された。
- (10) 「前世で」辟支仏ナンダ (*Nanda) 尊重者 (zhe sa pa) を誹謗したゆえに、作つたところのその業により、「今世で」婆羅門女チャンチャー (Cāca) が虚言によつて世尊を誹謗した。
- (11) 「前世で」遊女を殺してから、「奪つた」彼女の装飾品を勝者 (辟支仏) の住处にあずけ置いたゆえに、作つたところのその業により、「今世で」世尊はスンダリー (Sundarī) に誹謗された。
- (12) 「前世で」鉢のために行く辟支仏の鉢を隠したゆえに (śas pas), 作つたところのその業により、「今世で」シャーラ (śāra) 村で世尊は施食を得られなかつたため鉢が空のままとなった。
- (13) 「前世で」力ある力士であつた世尊は、力競べにおいて、他の力強い力士「の」背骨 (śrīṅga pa = *pṛśha[vaṅsa]) を折つたゆえに、作つたところのその業により、「今世で」世尊は背中に苦痛が生じた。
- (14) 「前世で」世尊が医者であつた時、怒りにかられて、「病状とは逆の」違つた薬を病人に与えて、「体調を」乱れさせたゆえに、作つたところのその業により、「今世で」世尊には「力が抜けて」沈みこむ病氣 (bying ba can gyi nad) が生じた。
- (15) まさにその「同じ原因」により、世尊には激しい下痢が現われた。
- (16) 「前世で」人の王となつた世尊は、魚たちを殺す見解を (śaṅga ba) 民衆の間で実行したゆえに、作つたところのその業により、「今世で」釈迦族が殺戮された日、世尊には激しい頭痛が生じた。

二 小乗内部での〈仏陀の業報リスト〉をめぐる思想的戦い

前節で小乗上座部系一派である正量部の伝承の例を挙げたが、有部やパーリ上座部の伝承するリストもほぼ同様のものである。このような〈仏陀の業報リスト〉は、今世と過去世の業の対応関係を具体的に示し、積尊の生の業縛の有様を明らかにしているため、そのリストは特に上座部系諸部派が大衆部系の超越的な仏陀観を批判する際に役立つであろう。上座部系諸部派はそのリストを仏説として認めて正典化したので、それを大衆部系の仏陀観を批判する論争上の聖典的根拠として用いることが出来たであろう。しかし大衆部系諸部派はそのような〈仏陀の業報リスト〉の聖典的権威をそのまま認めるはずがない。しかし上座部系の示す〈仏陀の業報リスト〉が仏説ではなく正典たりえないことを言い争っても、水掛け論で終わるのが目に見えている。そこで上座部系部派が伝える〈仏陀の業報リスト〉の正典としての権威を無力化するために、むしろその伝承を換骨奪胎して中身を書き換えることが、上座部系の主張と戦うための一つの有力な戦法として取られたと思われる。大衆部が試みた、〈仏陀の業報リスト〉の前世の業報譚に対する故意の書き換えの例と見なしうるものが、大衆部説出世部律のマハーヴァストウに見られるので、以下にそれを示したい。次の甲乙二つの話を見比べていただきたい。

甲 昔、ヴィパッシン仏（韻文では…一切勝仏）のもとに、XとYという二人の兄弟の比丘がいた。Yの支持者である一人の長者がYのために僧院を建ててくれたので、XとYは一緒に住んだ。しかしその長者は聖者（阿羅漢）であるXばかりを深く敬い、Xだけに高価な一對の衣を布施したのを見て、Yは嫉妬した。XはYの嫉妬心を知って、その衣をYに譲ってくれたが、Yは僧院の掃除をする長者の召使女にその衣を与え、「もし長者から問われたら、その衣をXからもらったといえ」とその女に嘘を命

じた。YはXを陥れるため、聖者Xが召使女に近づくために衣を贈ったという疑惑を長者に生じさせた。誤解した長者はXへの浄信を失い、Xは人々の軽蔑的態度を憂慮して遠方へ去った。この過去世のYこそが、現世の釈尊その人である。この過去世の悪業の残滓により、釈尊は女乞者スンダリーの嘘によつて誹謗された。

乙 昔、一切勝という仏のもとにXとYという比丘がいた。ある時、XとYと一緒に長者の家に来たが、長者は聖者である比丘Xばかりを深く敬い、Yに対してはそうではなかった。そこでYはXに嫉妬心を起こして、「Xは非梵行者だ。長者の娘と通じている」と、偽りの噂を広め、Xを誹謗した。この噂は広まり、人々はXを軽蔑した。しかしその後Yは良心の呵責を生じ、自分が聖者Xに偽りの誹謗をなしたことを改悛して、彼に赦しを請い、一切勝仏の前でその罪を懺悔した。そしてYは仏と僧団に供養をしようと決意して、長者などに喜捨を頼んで、十万金分の香料を手に入れた。そしてYは施主として仏と弟子の僧団を食事に招き、食事が終わると、Yは十万金分の香料を、仏と僧団に向かつて撒いた。そしてその時Yは「ああ、私は未来世に、一切勝仏のように、仏になりたい」と誓願を立てた。すると一切勝仏はYの誓願を知り、Yに対して、未来世に釈迦牟尼という仏になるだろうという授記をした。この過去世のYこそが、現世の釈尊その人である。

甲は根本有部毘奈耶藥事の、無熱惱池偈頌 Anavatipisāṭha 韻文第三話に相当する散文の第四話の筋であり、⁽⁹⁾乙は大衆部説出世部律のマハーヴァストウのアビヤ比丘の話の筋である。⁽¹⁰⁾この甲乙二話は、明らかに元は同じ話である。同じ話であるが途中から違っている。この話の相違が、〈仏陀の業報リスト〉をめぐる上座部と大衆部の思想上の戦いを物語っている。甲は上座部系の有部に属する話であり、乙は大衆部説出世部の伝承である。

有部が伝承する甲の話は〈仏陀の業報リスト〉に含まれる、一つの前世の悪業の業報譚であり、この話は有部

以外の上座部系の部派も同様の形で認めていたと思われる。大衆部もその話を知っていたはずであるが、大衆部の乙は、わざと甲を変化させて出来た可能性が高い。乙の話の筋には接ぎ木したような不自然さがあるから、甲が元の形に近いのであろう。甲は過去世の業報因縁譚であるのに、乙では話が途中から懺悔と誓願授記の話に書き換えられている。乙は話の中からネガティブな業報的要素を消すために、懺悔と誓願授記という新しいモチーフを用いて焼き直したのではないか。大衆部はこのように（仏陀の業報リスト）の聖典的根拠の無力化をねらって、業報因縁譚をわざと書き換えることにより、論争相手の上座部系の業繫の仏陀観に対して抵抗をしたのではないか。

また同じマハーヴァストウの中に『ジョーティパーラ経』¹⁾があるが、上記の話と全く同じ方向に筋の変更を受けており、そのことは偶然とは思われない。その大衆部の『ジョーティパーラ経』は明らかに付加増広された形を示し、その経の原形は最もシンプルなパーリ語版 (MN 87 Ghatikasutta) に近い形であったと思われる。その経の原形から、有部と大衆部はそれぞれ別の方向に向かって経を発達させた。有部では悪業因縁譚の方向に進み、大衆部では逆に誓願授記譚として完成させた。有部伝承である中阿含第六三経 (TI 492a-503a) を見ると、この経は釈尊が前世でカーシャパ仏に関して「私は禿頭の沙門（カーシャパ仏）に会いたくない。悟りは達成困難で、どうしてその禿頭の沙門に悟りがあるのか」と悪言を吐き、悟りを得たカーシャパ仏に関して悟りを得ていないと言つて悪業を作つた因縁譚であることが強調されている。他方、大衆部マハーヴァストウの伝承では、前世の悪業の因縁譚としての要素は無い。カーシャパ仏に関して「その沙門らに会つて親近して供養することが、私に何になるというんだ」(I, 320-321)と言つた程度で、有部伝承ほどのきつい言葉でなく、その発言が罪を生じたとは思えず、しかもその経に誓願と授記の段が追加されて、カーシャパ仏による授記の話に変えられて

いる。業報譚が好きな有部がこの過去話にも悪業を見るのに、大衆部は何ら悪業を見ず、しかも付加増広を行つて誓願と授記に話を変えてしまふ点は、先のアビヤ比丘の話の例と共通する。¹²⁾

以上に紹介したマハーヴァストウの二つの話は、共に釈尊の「遠い因縁話」が説かれている第一巻にある。そこに置かれた菩薩（釈尊）の前生話が悪業の話から誓願と授記の話に書き換えられているわけであり、その書き換えは有部の業生的菩薩観に対する抵抗としての、願生的菩薩観の立場の鮮明化であつたように思われる。大衆部によれば菩薩は業生ではなく願生として世に出現するが、菩薩が業報を超える力の源泉は誓願と授記にあるからである。このマハーヴァストウの第一巻には、大乘経の内蔵百宝経（大正 20. 88）と文面がよく一致する、仏陀の出世間と随順世間を説いたテキストも編入されており、仏陀が業報を超えた出世間的な存在であることを強調したい編集者の意図が明確に読み取れるが、仏陀の出世間性の主張と、菩薩の誓願授記の強調とは思想的に関連している。

大衆部系の現存する資料はごく少数であるが、このような例から大衆部系の、上座部系の業報思想との対決的姿勢をかいま見ることができる。

三 小乗上座部系の〈仏陀の業報リスト〉との大乗方便経の戦い

さて大衆部系の超越的な仏陀観・菩薩観を受け継ぎつつ成立した大乘仏教は、先に大衆部系が受けたのと同じような、上座部系諸部派からの思想的な批判・攻撃を、初期経典成立の頃から受けたものと思われる。小乗上座部系の〈仏陀の業報リスト〉に基づいて仏陀観・菩薩観を批判された初期の大乗徒たちは、その同じリストをべー

スにして、攻撃相手の小乗上座部系の伝承にほぼ沿ったかたちでの防衛策を作らざるをえなかった。大乘方便経の終わりの部分、釈尊の十の災厄の記述は、まさに批判・攻撃にそなえる目的で作られたことをうかがわせるもので、小乗上座部系がもつ〈仏陀の業報リスト〉をベースにしている。この大乘方便経という経典は、大乘の立場による小乗的仏伝記事の再解釈——つまり諸部派が伝える仏伝記事の一つ一つを〈出世間的存在である仏による方便〉という立場から解釈し直すこと——を目的として作られている経であるが、その締め括りとしての、経の最後において、如来の『十の業繫』が示され、「釈尊の前世の悪業の残滓による業報と見えるものも実は教化のための方便であった」という説明を、小乗徒を意識しながら行う。

大乘方便経が説く、如来の『十の業繫』、つまり釈尊に起こった十の悪い出来事のリストを要約して示せば、次の如くである。

- (1) 仏はある時、地面から突き出たカデイラの破片を右足に突き刺した。
- (2) 仏は、自ら制定した戒に反して陳古葉を用いずに、薬王ジューヴァカが処方したウトバラ蓮華の葉を用いた。
- (3) 仏はある時、村で托鉢しても食が得られず、空鉢のまま帰った。
- (4) チンチャー女が腹に木桶をつけて、妊娠を偽り、仏を誹謗した。
- (5) 仏はスندگانリカー女から偽りの誹謗を受け、女はその後遊行者たちに殺されて祇園の塹に捨てられたが、仏はその殺人を未だに防げなかった。
- (6) 仏はヴェーランジャでの雨安居の三箇月、僧たちと共に馬麦だけを食して過ごした。
- (7) 仏はある布薩の時に、「私は背が痛む、あなたは七覺支の法を説きなさい」と長老カーシャパに告げた。

- (8) シャーキヤ（釈迦）族が殲滅させられた時、仏は「頭痛がする」と言った。
- (9) パーラドヴァーージャ婆羅門から仏は五百種の罵詈雑言を浴びせられた。
- (10) 輪廻の中でつねに迫害のためつきまともってきたデーヴァダッタは、暗殺者・酔象・投石の企てにより、仏を殺そうとした。

この大乗方便経以外に、大乘十法経（大宝積経九、大乘十法念）にも、（仏陀の業報リスト）をベースにして形成されたと思われるリストがあり、また『中観心論』第十章にも密接に関連する記述があるが、¹³⁾それらの経・論の記述の成立は大乗方便経の後であり、大乗方便経のリストを踏まえていると思われるので、以下は大乗方便経の記述に絞って、その小乗の主張との対決の有様を考察したい。

四 大乗方便経の『十の業繫』

釈尊の『十の業繫』に関する説法は、大乗方便経を締め括る最後の位置にあり、次のように始まる…「世尊は智勝菩薩におっしゃられた。善男子よ、世尊は衆生たちにこれら『十の業繫』を示されたが、それも菩薩と如来による善巧方便（*upāyakaṃsāya）であると見るべきである。秘密の教説があると正しく見るべきである。」

この文で「衆生たちに『十の業繫』を示された」とあるが、釈尊はいつそれを示されたのだろうか。この文の前には、経のどこにも『十の業繫』を説いている文は無い。過去形の「示された」（*ḍḍān pa* 教示された）とは、大乗方便経の説法以前にあった『十の業繫』という小乗徒の教説を示唆していると理解される。大乗方便経のこの度の教えは、法座の聴衆がすでに小乗の『十の業繫』を熟知していることを前提にして、その『十の業繫』の

真義を明らかにするために説かれるのである。

大乘方便経の大部分には梵文が現存しないため、『十の業繋』というタームの原語も不明であるが、その語はチベット訳では *las kyi rgyud bcu po* と訳され、*rgyud* は「連続、糸、繋がり」を意味する。この *las kyi rgyud* 「業の繋がり」の語は小乗以来の伝統的な用語 *karmaploti* (Pali *kammapiṭṭhi*) と同じか、少なくともその同義語とみなしうる。そこで *las kyi rgyud bcu po* の原語として **dasakarmaploti* が最も妥当だと思われる。ただしその同義語 (**dasakarmatantra*, **dasakarmanibandha* などの語) である可能性も皆無ではない。¹⁴⁾

『十の業繋』という、積尊の業縛譚の全体を総括する呼び方を他の文献に探すと、クシエーメンドラの *Avadanakalpata* 第五〇章の表題がまさに *Dasakarmapluty-avadana* 『十の業繋のアヴァダーナ』であり、そこに用いられた *dasakarmapluti* の語が大乘方便経の *las kyi rgyud bcu po* に相当すると判断できる。クシエーメンドラが用いる *karmapluti* の語は、根本有部薬事ギルギット本や *Divyavadana* や *Avadanasaṭṭaka* に用いられる仏教梵語 *karmaploti* の語と、語形は少し異なるものの、本来同一の語と見なし得る。この *Avadanakalpata* 第五〇章の内容は、根本有部薬事の中にある『無熱恼池偈頌』の「如来の章」の詩節群（漢訳では欠ける）の前に挿入された「如来の章」の散文の内容を、クシエーメンドラが要約したものであって、彼は根本有部系の「如来の章」の散文の伝承（古い韻文に基づいて作った新しい散文部分）における、積尊の十業繋を構成する現在話と過去話を紹介している。現存する根本有部薬事の資料では、『十の業繋』という、全体を総括する呼び名は見出せないが、クシエーメンドラが用いたその呼び名により、カシュミールに住む彼が利用した有部の伝承では恐らくその呼び名が用いられていたことが知られる。このように、大乘方便経の『十の業繋』という語は、小乗部派の用語に由来するものと見なし得る。

大乗方便経が示す『十の業繫』の、その下敷き・叩き台となった小乗的底本は、部派仏教の時代に阿含や律などの聖典伝承の中からリスト・アップされて作られた、(仏陀の業報リスト)の伝承の一ヴァージョンであったと思われる。ただし部派ごとに、そのリストに盛り込んだ災厄の出来事や数が若干違っていたようであり、有部はそのリストを「十」の法数でまとめつつ、十ないし十一の項目を数えるが、パーリ上座部は「十」の法数を取らずに数を十二に増やし、正量部はさらに十六を数える。このように部派ごとに伝承が違い、リストの内容や数が若干違っていたと思われるが、災厄のリストを「十」というきりのよい法数でまとめる文献は、大乗方便経と大乗十法経以外では、現存し私たちが知りうるのは有部の文献だけである。しかし大乗方便経の『十の業繫』の中身を見ると、有部が作成したリストを、その直接の下敷きにしていないとは思えない。小乗諸部派の中で「十」の法数でまとめていたのは有部の伝承だけであつたかどうかはわからないし、「十」でまとめる枠組・形式はともあれ、大乗方便経はその中身に関して是有部とは別の部派の伝承に従つた可能性がありうる。私としては西暦二〜三世紀頃の西北インドあたりに栄えたどこかの小乗部派の伝承を下敷きにしていて可能性を考えたい方がよいと思う。

さて上記の説法の開始文に戻るが、大乗方便経はその文に続けて、次のように説いている。—— 釈尊が菩提道場に坐られた時に、もしほんの毛先ほどでも不善を有していたなら、無上正等覚を得たはずが無い。だから釈尊に前世の業の残滓が存在する道理はない。しかし多くの衆生が業の異熟を信じずにいるため、釈尊は自らの前世の業の残滓は存在しないにもかかわらず、衆生を導くために、仏陀の『十の業繫』を示された。これらの『十の業繫』の出来事は、業の障礙ではなく、善巧方便なのである、と。

大乗方便経は、釈尊が『十の業繫』という、仏陀も悪しき宿業の残りに逆らえないことを実感させる十の災厄

を示されたわけは、凡夫に業報の不可避であることを知らしめるため、仏陀すらも例外ではないと誤解させて、衆生を業の力に戦慄せしめるための善巧方便——つまり衆生を教化するためのお芝居——であつたとする。経は『十の業繫』の出来事の真実の姿を方便の立場から説明し、小乗徒が仏陀の業報と見なすに至つたそれぞれの悪い事件の裏事情を教える。

小乗徒が積尊の伝記に関わる古伝承からリスト・アップした、積尊の今世の報いとしての出来事の一つ一つには、因果応報の視点から、前世での業因となつた悪しき行為の前身譚がそれぞれ貼り付けられていた。大乘方便経の立場では、超越的存在である積尊には前世の悪業の残余が存在しないわけであるから、小乗徒の伝承が現在話の出来事の一つ一つに貼り付けた過去の因縁話は基本的にすべて不要となる。しかし大乘方便経の『十の業繫』の教説で、小乗徒が作つた前身譚がすべて不要なものとして捨てられたかという点、そうではなかつた。その最も大きな例外が、以下に取り上げる、積尊がカデイラ樹の破片で怪我をされた事件の前身譚である。¹⁹この前身譚は、大乘・密教の思想史において或る役割を担うこととなるが、その興味からも詳しく取り上げる価値がある。この前身譚は、後代の大乗徒と密教徒にとつて「菩薩が殺人を犯しても罪悪とならず、逆に福德を生じさせる場合」として、殺人が許容される場合の、いわば「判例」の役割を果たすのである。

五 積尊の前身譚、船上の殺人

カデイラ樹の木の破片が積尊の足裏に刺さつた話は、大乘方便経の『十の業繫』の十のセクションの第一番目に置かれ、他の九つのセクションより長い。そこでは何の導入文もなく唐突なかたちで、遙か過去世の出来事と

しての一つの殺人事件を、釈尊は説き始める。その前世の出来事が、カデイヤラ樹の破片が仏陀の足を傷つけた事件と関連している（と小乗徒にみなされている）のである。以下、経をチベット訳からの和訳で示す。¹⁷

すると如来は智勝菩薩に説かれた。善男子よ、昔、過去時に、如来・阿羅漢・無上正等覚ディーハンカラ（燃燈仏）の「出世の」はるか彼方「の時」において、財「の獲得」を望む商人五百人が大海に入った。その時、その隊商の中に「紛れて」、黒業を行い、罪悪を作り、弓術の武術を完全に会得し、略奪を働き、商人に変装して他人の財を強奪する一人の男が、その同じ船に乗り込んでいた。そしてその男は次のように考えていた。「私はこれらの商人たちが財を得終えて、目的を成し遂げたなら、その時、これらの商人たちを殺し、あらゆる種類の金品を奪い取り、閻浮堤に戻ろう。」善男子よ、その後、これらの商人たちは財を成就し終えて、「再度」渡海しようとしていた。その時、奸佞な本性をもつ彼は考えた。「いまや、私がこれらの商人たちを殺して、これらあらゆる種類の金品を奪い取り、閻浮堤に戻る時が来た。」

その時、大悲（*Mahakaruna）という名の隊商主がその同じ大船に乗っていた。そして大悲という名のその隊商主は、眠って夢を見たが、その大海に棲む神が、彼の夢の中で「次のように」教示した。「まさしくこの隊商の中に、こういう名の男で、外見はこうこう、服装・肌の色・姿形はこうこうで、殺意をいだき他の財を奪おうとする賊がいるが、その男は次のような考えを生じている。『私はこれらの商人たちを皆殺しにして、これらのあらゆる種類の金品を奪い取り、閻浮堤に戻る時が来た』と。もしもこの男がこれらすべての商人たちを殺すならば、その時、最大の罪の行為をなしたことになるだろう。それはなぜか。これら五百商人すべては無上の完全な悟りに向かつて出発し（*samprashita）、悟りから退転しない者であるからである。もしこの男がこれらの菩薩たちを殺したなら、彼は、業の障礙であるその罪によって、菩薩それぞれのため、各菩薩が無上正等覚に達するまでのその長久なる期間、もろもろの大地獄において焼かれるであろう。そこで、隊商主よ、おんみはうまく何

らかの善巧方便を用いて、この男によって五百商人が殺されることがなく、またこの男も大地獄に墮ちないで済むような、そのような善巧方便を考えなさい。」このように教示されると、善男子よ、大悲というその隊商主は目覚めて、次のように考えた。「この男によってこれら五百商人も殺されず、この者もまた大地獄に墮ちない方便はどのようなものがあるのか。」

七日間閻浮堤に戻るのに都合が悪い風が起こり「船が港に」留まっている間、彼はその七日間誰にも話さないうで熟考していたが、次のように考えた。「この場合、これらの商人も殺されず、この男もまた大地獄に墮ちない方便は、この男を殺すこと以外、他にはない。」そして彼は次のように考えた。「もし私がこの事実をすべての商人たちに知らせれば、この者たちは激しい怒りの心でこの男の命を断ち、殺すであろう。この者たちすべては大地獄に墮ちるであろう。」彼はまた次のように考えた。「同様に私がこの男を殺せば、その因縁によって私は十万劫の間大地獄で焼かれるであろうが、私は大地獄の苦しみを味わうことを堪え忍べる。五百商人が命を失うのは宜しくないし、この男にかくも大きな罪の業が増えることも宜しくないで、私が自分でこの男を殺すべきである。」

そう考えて善男子よ、そのようにかの隊商長大悲はそれら五百商人を守り、またその男も大地獄に墮ちることから守るために、その大悲心と善巧方便をもって、考えたとおりに、賊のその男を矛で突き刺し、殺した。その後、隊商の商人すべては目的を遂げてそれぞれの都市に戻った。

善男子よ、その世その時に大悲という隊商主であった彼が「誰か」別の人であったと考えて、あなたがもし疑念や疑惑をもつなら、そのように見るべきではない。なぜか。私こそが、その世その時に大悲という隊商主その人であったからである。船に乗っていた五百商人たち、彼らはこの賢劫において無上正等覺を完全に悟る、賢劫の五百菩薩たちである。善男子よ、私はその善巧方便と大悲心により、十万劫の間、輪廻を滅ぼし、捨て去った。その賊もその後、死後生まれ変わり、天界に生まれた。

大乘方便経は以上の前生譚を次の文で締め括っている…「善男子よ、これをどう思うか。その善巧方便と大悲心によつて、十万劫の輪廻を滅ぼし、捨て去つたところのその事を、もし菩薩の業の障礙であると見なしたり考えたりするなら、あなたはそう見なすべきではない。それは善巧方便であると思はすべきである。」

小乗文献では前世の積尊はこの殺人の罪により、死後久しく地獄で苦しみ、さらにその業の残余がカディラの破片の事件となつて現われたとする。大乘方便経では、前世の積尊はこの殺人行爲により、地獄に墮ちるところか、「十万劫の間、輪廻を滅ぼし（*samsaram nasyati）、捨て去つた」とする。¹⁸

六 カディラ樹の破片による負傷

大乘方便経の話の構成を考察しながら論を進めてゆくため、前節で翻訳を示した、船上の殺人の前生譚を説く部分を「Aパート」と呼びたい。経はこのAパートを終えた後に、ただちに次の文をもつて、今度は現世で起こつた、カディラ樹（*khadira）の破片が積尊の足に突き刺さつた出来事を、積尊はふり返つて説き始める…「善男子よ、如来は衆生を「正しく」なすべき行爲へ導き入れるための善巧方便によつて、カディラ樹の破片が足に突き刺さつたことを示現した。」¹⁹ここから始まる、積尊の今世の足の負傷の出来事を、「Bパート」と呼びたい。経は以下のようにそのBパートの事件を説く。チベット訳からの和訳で示す。

善男子よ、如来は衆生を「正しく」なすべき行爲へ導き入れるための善巧方便により、カディラ樹の破片が足に突き刺さつたことを示現した。如来の足にカディラ樹の破片が突き刺さつたこと、それもまた仏の神力にほかならぬと見なすべきである。

それはなぜか。如来の身体は、堅いダイヤモンド（金剛）の如く、不壊の身体であるからである。

更にまた、善男子よ、この舎衛城に、最後身の者（解脱前の最後の生存にある者）二十人と、その二十人の怨敵である二十人がいた。そしてそれら怨敵二十人はそれぞれの悪だくみをもって、次のような考えを生じた。「私らは友のふりをして、それぞれの怨敵の家に入り込み、彼らを殺そう。」「しかし彼らは」互いに「それを」言葉では話さなかった。

善男子よ、すると仏がもつ神力によって、最後身の者二十人と、その怨敵である殺害「を目論む」者二十人は、如来・阿羅漢・正等覚のもとに赴いた。すると善男子よ、如来・阿羅漢・正等覚はそれら四十人の教導（調伏）が可能であるので、また他の多くの人々も教導が可能であるので、上座である大目連に語った。「大目連よ、今や、この場所からカデイラ樹の破片が出現して、それは如来の右足の裏に突き刺さるであろう。」

如来がこう語ると、まもなくその同じ場所から一尺の長さの鋭いカデイラ樹の破片が出現した。その時、上座大目連は如来にこう述べた。「如来よ、私はこのカデイラ樹の破片を他世界に抛り投げましょう。」しかし私（如来）は彼に次のように答えた。「大目連よ、おんみはこのカデイラ樹の破片をこの場所から他に投げる事が出来ない。」

善男子よ、そして上座大目連が力によりそのカデイラ樹の破片をつかむと、この三千大千世界の諸世界が仰向けになり（上にもちあがり）、激しく震動したが、そのカデイラ樹の破片は毛先ほども、動かなかった。

善男子よ、すると如来は神通の力によって「地上から」四大王天の住処に去ったが、そのカデイラ樹の破片は四大王天に「追いかけて」来た。それから如来は三十三天の住処、スメール山頂に去ったが、そのカデイラ樹の破片はスメール山頂にやって来た。それから如来はヤーマ天、トウシタ天、化樂天、他化自在天の住処に去り、梵天の世界に至るまで「次々に」去ったが、そのカデイラ樹の破片も、梵天の世界にまでやって来た。それから如来は梵天の世界から「地上に」降りてきて、座に坐ったが、そのカデイラ樹の破片も世界から降りてきて、世尊の目の前にとどまった。

善男子よ、それから如来は右手をもつて右足をつかみ、カデイラ樹の破片の、その片方の先端は地面に刺さり、もう片方の先端は地面から上に向いているところの、その上に足を踏み下ろした。如来がカデイラ樹の破片の上に足を踏み下ろすや否や、たちまち三千大千世界は激しく震動した。

その時、上座アーナンダは私に次のように尋ねた。「尊者世尊よ、世尊がいかなる前世の業の障礙を作られたので、その「業の」異熟がこのように「現われた」のでしょうか。」私は彼に次のように説いた。「アーナンダよ、私は前世に大海中を航行していた時に、奸佞な (Syon can) 一商人を矛で突き刺して殺したため、これはその業の残余である。」

善男子よ、すると殺害を意図して友のふりをしていたその二十人は、次のように考えた。「如来・法王においてすら、業が異熟するならば、われらにも同様にどうして「業が」異熟しないだろうか。」

彼らはただちに如来の面前で、「尊者世尊よ、私どもは人を殺し殺害しようと思っておりました。われらは世尊の前で、その過ちを過ちとして告白しますので、尊者世尊は私たちの、過ちを過ちとするその告白をお受け下さいますよう、お願いします」と、罪過を罪過として告白した。

如来は彼らに、業の作用と、業の消滅・業の発動、等々の法を教示したので、四十人に智慧の現観があった。他の四方の生類にも、法の現観があった。如来・応供・正等覺の足にカデイラ樹の破片が突き刺さったのは、このような因と縁によるものである。それも菩薩と如来の善巧方便である。

以上が、大乗方便経が語るカデイラの破片の出来事 (B パート) の全部である。

七 AパートとBパートとの関係

以上のAパートとBパートから、大乘方便經の『十業繫』の第一の全部（過去話・現在話）が出来ているわけであるが、AパートとBパートの関係をよく確認して見る必要がある。先にAパートとして唐突な出だしをもって説かれた、前世の積尊が船上で悪人を刺し殺した過去世の出来事は、次のBパートの現在話の途中で、次のように言及される…「アーナンダよ、私は前世に大海中を航行していた時に、奸佞な一商人を矛で突き刺して殺したため、これはその業の残余である。」Bパートのこの文によって初めて、先にAパートが置かれていた理由がわかる。

Aパートでは、仏陀の前世である菩薩が悪人を刺し殺したが、その行為は悪業を発生させず、地獄墮ちを承知の上で殺人を犯した菩薩は逆にその行為のおかげで、十万劫の間輪廻を滅ぼした（輪廻を超えた）と智勝菩薩に説く。次にBパートでは、カディラの木の破片が積尊の足に突き刺さるという現世で起こった過去の事件が積尊自らによって説かれるわけであるが、しかしBパートの途中にすこしわかりにくい展開の仕方がある。積尊が自らカディラの木の破片を右足でお踏みになった直後に、不意に仏弟子アーナンダが次のように尋ねるのである…「尊師世尊よ、世尊がいかなる前世の業の障礙を作られたので、その「業の」異熟がこのように「現われた」のでしょうか。」ここでは仏が智勝菩薩に対して大乘経を説法しているはずなのに、なぜ唐突に声聞のアーナンダが対告衆として出てくるのか、そのことに注意する必要がある。つまり現在、智勝菩薩に対して説法しているという話の外枠があつて、その枠の内部で、過去の出来事として、仏がかつてアーナンダ、つまり小乗の対告衆の代表者に対し、カディラの破片について質疑応答を行った、別の説法が出てくるわけである。ここで、大乘方便

経はこの「アーナンダへの説法」により何らかの小乗聖典の伝承を示唆し、それをわざと利用している印象を受ける。その小乗聖典の伝承では、アーナンダが説法の対告衆として登場し、彼に仏陀が自らの負傷の業報を告白するのである。大乘方便経は、故意にこの場でアーナンダを出すことで、或る小乗経の説法を示唆するようなかたちを取って、その小乗聖典の伝承の誤りを正そうとしているように思える。

大乘方便経によれば、その時アーナンダに対して、釈尊は次のような、明確に前世の悪しき業報を認める発言をした。「アーナンダよ、私は前世に大海中を航行していた時に、奸佞な一商人を矛で突き刺して殺したため、これはその業の残余である。」するとその場で、アーナンダに答えた仏の言葉を脇で聞いていた舎衛城の四十人は、釈尊は前世の業の残滓の報いとしてカディラの破片による負傷の出来事が起こったことを知り、「如來ににおいてすら、業が異熟するならば、われらにも同様にどうして異熟しないだろうか」と考え、彼らはたちまち仏の前で罪を懺悔した。と、そのように仏が智勝菩薩に対して説くのである。この四十人は小乗徒たちが彼らの聖典伝承では知りえなかった人々であり、その時の仏のアーナンダへの説法の舞台裏の人物として、大乘方便経が新たに設定した人物たちである。

こうして大乘の智証菩薩に対しては、足にカディラの破片が突き刺さった事の前世譚を仏がわざわざ説いた理由は、実はそのアーナンダへの説法を横で聞いていた四十人の救済のためであり、それは方便（菩薩と如來の善巧方便）であつたことが明かされる。大乘方便経は、このようにアーナンダへの説法において、つまり小乗の聖典において、仏が足に怪我をしたのは前世の殺人が業因であるとわざわざ説いたことは実は四十人の教化のための嘘（方便）であり、その怪我也仏がわざとやった芝居であつて、過去世の業報は何ら事実ではなかつたとする。するとカディラの破片の怪我に対する前世の業報譚であるAパートは、このBパートの打ち明け話によつて、宙

に浮いてしまう。それは前世の業報譚としての役割を失い、現世で起こった足の負傷という災厄の出来事とは全く無関係な話になってしまう。

このようにBパートの最後に「方便」というどんでん返しが用意されていて、それによってAパートの前世の出来事は、少なくとも積尊の今世の事件とは——何らかの或る一つの前世譚の嘘が教化のために必要であったという理由以外——何の関係も無いことになってしまふわけであるが、それではAパートにおいて、「五百商人は実は菩薩であった」などの打ち明け話までして、大乘方便経が殺人に至った菩薩の行為を懸命に正当化しようとしているのはどういう意味があつたのだろうか。Aパートの前世譚の内容が積尊の現世の事件と関係を失つてしまふにもかかわらず、この大乘方便経は、秘かに小乗徒たちが聞いておくことを意識して、わざわざ初めにAパートの前世譚を出したことになる。つまりAパートとBパートを組み合わせて説くことは、小乗徒たちの考えを前提にしており、そのためにAパートから出発したのであるが、そもそも前世譚Aパートの存在は、Bパートの暴露話を聞いた後では、宙に浮いてしまふことになる。

小乗の或る聖典の主張を、この大乘の法座の聴衆たちの暗黙の了解事項にして、それを論駁するために大乘方便経は話を進めているわけであるが、それにしても、Aパートの話に軽く言及するような形でBパートの主張だけでよかつたのではないか、と私は思う。なぜAパートであえて前世譚の内容までを大胆に書き換えて、菩薩の行為を正当化するため熱弁を奮う必要があつたのか。小乗の聖典が積尊が前世で隊商主として船上で殺人を犯したと伝えることの全部が全部、仏の方便による虚構ではなく、過去のジャーナク的な出来事の一つとしては真実であると仮定するとしても、それは少なくとも積尊の今世には業の余殃として現われていないと仏が説く以上、それは積尊のもつ無数の前世譚の一つにすぎないことになり、とりあえず実は無関係な話としてAパートの

話に軽く触れれば、事足りたはずである。

このようにAパートの内容を必要以上に書き換え、その結果AパートとBパートの關係が不自然になっているのは、恐らく大乘方便經のAパートとBパートがそれぞれ別個に小乗の伝承への批判として形成された後に、それを後で一つに貼り合わせた結果ではないかと思われる。

Aパートの中核部分である船上の殺人事件と、Bパートの中核部分である釈尊が足に怪我をされた事件とは、すでに部派仏教の時代に、仏陀の業繋のリストの中の、前世譚と今生譚の一組として、分ちちがたく結びつけられていた。大乘によるこの小乗の伝承への論駁の方策としては、前世譚（Aパート）を大幅に書き直して業報譚として無力化するか、もしくは今生譚（Bパート）の方を方便行として書き直すか、どちらかが考えられた。大乘方便經の掲げる方便の立場からいえば、理想的にはBパートの論駁だけで充分であった。ところが大乘徒の間で、別々のグループによって、Aパートの殺人行為の正当化（つまり業報譚としての無力化）の作業と、Bパートの方便の教説による業報否定の作業がそれぞれ進められていたのではないか。つまりBパートの、業報により釈尊が今世で足を負傷したという小乗徒の説明を大乘の方便の立場により論駁する立場の作業と並行して、Aパートにおける釈尊が前世で殺人を犯して悪業を作ったという前世譚の菩薩の行為自体を正当化する立場からの記述が別に出来た。そこで大乘方便經においては、それら二つが一つに貼り合わされたのではないか。大乘方便經がわざわざAパートの殺人行為の正当化の記述を加えたわけは、大乘方便經が編集される前に恐らくすでにAパートの正当化の主張が先行して大乘徒の間に普及し認められていたため、大乘方便經の編集者はそちらの伝承を捨てるわけにゆかずに、妥協的な態度で、Bパートの論駁の記事の直前に置くかたちで經に編入したのではないか。

八 非空非海の偈頌をめぐる

さて経のBパートの記事を見ると、釈尊が智勝菩薩(大乘の代表)に説くことが、釈尊がアーナンダ(小乗の代表)と四十人に説いた前の説法の内容を否定する、という仕組みになっているわけであるが、わざわざこのような構造にしたわけは、恐らく大乘方便経が成立する当時に、釈尊がそのような船上の殺人が前世の業因であることを説いているところの、何らかの権威のある小乗の聖典があり、小乗徒はそれを論拠にして、前世の悪しき業繫を主張していた。そのため、大乘方便経の編集者は、その小乗聖典を念頭において、そのアーナンダへの説法を今回の説法で釈尊が自ら否定する、という構成を取って、小乗徒が依拠する聖典の権威を無力化することを意図したと思われる。

そのため、Bパートの釈尊の足の負傷に関する長い説明においては、アーナンダが対告衆として登場する何らかの小乗の聖典の記述が、基本材料に使われている可能性が考えられる。もしそうなら、それは或る未知のヴァダーナ、業報を説く説話文献の類いではなかったかと思われる。この憶測には根拠がないわけではないので、それを以下に述べたい。

チベット大蔵経には大乘方便経の異訳として、善巧方便経(T1:東北No.26)がある。その蔵訳善巧方便経は、大乘方便経のより古いヴァージョンから派生して来た経らしく、その文面をつぶさに大乘方便経の蔵訳(T2:東北No.28)や漢訳(C2)と比較すると、大乘方便経よりも付加された文が少なく、古い文面を示すことが多い。施護訳の漢訳大方広善巧方便経(C3)も蔵訳善巧方便経と同じ系統である。善巧方便経は大乘方便経の古形により近いと思われる。AやBパートでも全体的に、善巧方便経は大乘方便経よりもやや付加の少ない形の文面を

示しているのであるが、しかし例外的に、蔵訳と漢訳の善巧方便経の伝承 (C3, T2) では、B パートのアーナンダへの説法部分にある「アーナンダよ、私は前世に大海中を航行していた時に、奸佞な一商人を矛で突き刺して殺したため、これはその業の残余である」という文の直後に、世尊はアーナンダに説かれた偈頌として、次の一偈が有るのに、²⁰⁾ その偈が蔵訳と漢訳の大乗方便経の伝承 (C1, C2, T2) には欠けているのである。²¹⁾

/ gang du gnas kyang las mams ni 'byung ba /

/ de lta bu *yi phyogs yod med de /

/ bar snang ma yin rgya msho'i dbus ma yin /

/ ri yi phrag tu zhugs kyang ma yin no /

「業が現われないような、そんな場所は無い。」

虚空にも無く、海の中にも無く、山の洞に逃げ込んでも無い。」

蔵訳と漢訳の善巧方便経 (C3, T1) には、この一偈——以下、「非空非海の偈」と呼びたい——の前にある散文の箇所にも、内容的にそれに相当する、次のような散文がある：「如来は大海の真直中に坐られたが、カディラの破片もそこにとどまった。さらにまた世尊は山の洞に去られたが、そこにもカディラの破片はとどまった。それから如来は座にお坐りになったが、カディラの破片も以前のようにとどまった。」ところが大乗方便経 (C1, C2, T2) にはその散文が欠けている。この散文は非空非海の偈に基づいて作られたものであろう。疑いなくこの散文の有無は偈の有無と連携している。

さて仏教説話文献に親しむ読者は、上記の非空非海の偈には見覚えがあるはずである。小乗諸部派の律や説話文献の中では、同じこの偈がしばしば業報譚の締め括りに使用されている。この非空非海の偈が、因縁譚・業

報譚とむすびついて使われている事例を現存の大蔵経の中に指摘すると、有部系の文献では破僧事、十誦律、鼻奈耶、出曜経に、また非有部系の部派文献でも、五分律、法句譬喻经、佛本行集经、パリーの Dhammapada-*atthakatha* の *Udana-atthakatha* に見出される。²³⁾

仏陀の災厄の話との関連で見ると、*Udana-atthakatha* の、仏陀の業の残滓によるスンダリー殺害の事件の記述においても、締め括りにこの非空非海の偈が出てくることは注目される。しかし最も注目されるべきは、根本有部破僧事と十誦律と鼻奈耶で、仏陀が石によって怪我をした事件の記述の中で、この非空非海の偈を挙げていることである。石によって足に負傷した事件のこのアヴァダーナは、平岡聡により詳しく紹介されている。²⁴⁾ 平岡が記述するように、十誦律と鼻奈耶では、釈尊が石を避けるために、世界の果てまで、上は天界までも逃げ回るが、石がその後を追いかけてくるという印象深い記述があり、その記述は破僧事では見られない。破僧事の記述は一番簡潔で、古形を示すと思われる。

この、仏陀がどこに逃げようともその後を石がどこまでも追いかけて、天界までも追いかけてくるというモチーフは、大乘方便経の上掲のBパートの記事に見出されるが、十誦律と記述がかなり類似している。中央インドの根本有部の律よりも西北インドの十誦律の伝承に、この大乘方便経の記事が似ていることは、大乘方便経が西北インドの諸部派の伝承を土台にして成立したことを想像させるものである。

十誦律のその記事には興味深いことに、「仏、衆生をして厭畏心を生ぜしめ、及び諸業の果報を失せざることを示さんと欲したまひ、是の因縁を以ての故に、経行頭において入定して没し、東方に現じたまへり」(佛欲令衆生厭畏心、及示諸業不失果報。以是因縁故、入定於經行頭没現於東方。T.23, 200a22-23)、という文があり、釈尊が石から逃げ回る行為を取ったのは、わざと衆生に業報の力を示し、衆生を教化するためであったとわざわざ断っている

のであるが、根本有部破僧事には欠けているところのこの文は、実は『釈尊の業報』の思想を裏切り、方便の思想に肩入れするものであるから、私たちはこの十誦律の文に、大乘方便経の方便の思想との秘かな密接な関係を見てとることが出来る。もしかすると十誦律の記事の方が大乘方便経の記述の影響を受けて、文を増広している可能性も考えられないではない。根本有部破僧事にある記述はシンプルで古い形を示しているが、そのような古い伝承形の上に、大乘方便経のような方便の思想による、「わざと釈尊が（自らの威厳を損なっても）業報からあちこち逃げ回る行為をして衆生に示す」記述の影響があつて、付加増広がなされた結果、現存するような十誦律の記事が出来上がったと考えると、それでうまく根本有部破僧事と十誦律の間の記述の違いが説明できるように思われる。

なお上記の十誦律の記事はこれほどに大乘方便経の記事と描き方が似ているにもかかわらず、有部が伝える「釈尊が石で怪我した出来事」は、あくまでデーヴァダッタによる暗殺計画の一部としての出来事であつて、釈尊がカデイラの破片で怪我した出来事とは別であるから、大乘方便経の作者が記述の直接の底本にした小乗文献が、上述の十誦律や鼻奈耶であつた可能性はあまり考えられないように思われる。むしろ十誦律や鼻奈耶以外に、興起行経の「仏説木槍刺脚因縁経第六」には、仏がカデイラの破片を逃れて虚空を飛び、梵天にまで至つても、カデイラの破片が追ってくる記事があるから (T4188a-c)、カデイラの破片の現在話の伝承に限つては、大乘方便経に最も近いのはその文献であることになる。ただしその過去話（船上の殺人）に関しては、興起行経の伝承は大乘方便経の話と筋書があまりに違っているから、大乘方便経の過去話のソースを興起行経の伝承に求めることは出来ないが、以上のことから、恐らく私たちが知らないどこかの部派の伝承に根ざしつつ、大乘方便経の記事が成立したのであろうと推測することが出来る。

さて、非空非海の偈と結びつけて業報譚を述べる現存する小乗の律・説話文献がかなりあり、特に上述の十誦律の記事にもその偈が使われていることは注意される（興起行経にはその偈は無い）。それらの現存する小乗文献の記述を踏まえて判断すると、善巧方便経（C3. T1）の中に非空非海の偈が有るのは偶然的な付加ではなく、小乗の伝承に根ざしているであろうと推測される。大乗方便経の原形に後から非空非海の偈がたまたま付加されたという可能性より、むしろ非空非海の偈が大乗方便経の原形にもともとあり、それが古い善巧方便経のヴァージョン（C3. T1）の方に保存されていた可能性があり得るのではないか。非空非海の偈は大乗方便経の作者がBパートの基本材料（底本）として利用した小乗聖典（何らかの業報譚、アヴァダーナ）のテキストから由来するもので、もとはその小乗文献にその詩節が存在したのではないか。このように推測することも無理ではないように思われる。

その場合、どうして大乗方便経——善巧方便経よりやや増広された形を示すことが多いが本来は同一の経——の側には、非空非海の偈と、それに内容的に相当する散文箇所が欠けているのか、という疑問が湧くが、この偈はそもそも業の威力を説くものであるから、仏陀の前世の業報を否定する大乗方便経の本来の立場とは異なり、小乗の業報の立場に立つものである。もともとこの非空非海の偈は、大乗方便経では小乗の立場として否定されるべきアーナンダへの説法の部分に属しているから、小乗の思想の立場を示すものとしてこの偈がこの位置にあつて問題が無いのであるが、よほど注意深い聴衆でなければ、なぜ大乗方便経の業報否定の立場で、このような業報を強調する偈が出てくるのか、理解できないことになる。そこで、大乗方便経（T2. C1, C2）ではある時代に、無用な混乱を避けるためにこの偈とそれに相当する散文を削ってしまったのではないか。そのように、偈の削除の動機を説明することが出来るであろう。

九 無業報の立場に立ちつつ殺人の前身譚を認めたという矛盾

前節では、大乗方便経のやや古いヴァージョンである善巧方便経(C₃H)に残っている非空非海の偈と散文が、大乗方便経の編集の際にBパートの底本の役割を果たした小乗の何らかの聖典から由来している可能性を考えてみた。ここで最後にもう一度、Aパートの前身譚の考察に戻りたい。大乗方便経にAパートとして、釈尊の悪しき前世の話が詳しく説かれることは、大乗方便経の「方便」の本来的な立場からすれば、余計なことであった。そのような前世の悪業因縁譚は小乗徒がどう主張しようとも、認めず説かないという立場を取るのが一番すっきりした主張であり、本来の叙述の形であつたはずである。実際に大乗方便経の『十の業繋』の残りの九つの今世の災厄の事件については、小乗の伝承がいちいち貼り付けている前世の因縁譚にわざと言及していない。前身譚をきれいに捨てて、今世の方便行の立場だけで説明している。小乗の業報の立場を斥けるのであるから、当然のことである。

大乗方便経の編集者がしかし船上の殺人の前身話をAパートとしてわざわざ置いた理由は、単に小乗の聖典にその前身譚が説かれて、すでに全仏教徒に周知されているのに、その前身譚をまるごと無視してしまうのは、その伝承をめぐる小乗との戦いの放棄と受けとめられかねないと判断したか、あるいはまた、経の編集者の権限では既に大乘徒の内部でも書き直しが進められてきたAパートの伝承を、Bパートとそぐわないからといって、いまさらすべて無かつたことにすることは出来ない、と判断したか、などの、そのような消極的理由ばかりによるものではないと思われる。むしろ経の編集者は「過去世のその殺人事件は釈尊の今世に及ぶ悪業を発生させなかつた」という条件付きならば、この菩薩の殺人の前身譚を認めてもさしつかえない、と判断したのではないだ

ろうか。ただしその場合、悪業の発生を認めないことで、現世の積尊の怪我の事件とは無関係になり、方便で四十人をおどかすために偶々思いつきで言及されたにすぎない単なる一前世の記事になってしまおうという奇妙さをデメリットとして持つことになるが。経の編集者がそのようなデメリットを承知で無理をして、わざわざこの殺人の前世譚を取り上げて認めるに至った、より積極的な理由は何だろうか。編集者は、小乗徒が信じている、あまりに軽率で愚かしい積尊の前世の殺人の譚——根本有部律業事の無熱惱池偈頌の韻文第五話とそれに相当する散文第二話 (T24 94013c5) の伝承によれば、菩薩の隊商主としての成功に嫉妬して、彼の船に孔をあけて沈めようとする男が、止めてもその破壊的行動をやめようとしないので、菩薩は怒って船上でその男を矛で突き殺したことになっている——の伝承にがまんがならず、そのような伝承は積尊の偉大さへの信仰の妨げになると考え、それを正すためには前世での菩薩の殺人事件を全部否定するより、むしろそれを英雄譚に変えることの方が得策であり、またその際には、菩薩による殺人が可能な場合の条件を細かく明らかにすべきである、と判断したのではないだろうか。五百人が皆菩薩であることなど、滅多にない条件が揃った時にのみ殺人が可能にすれば、実際にはそのような行為を誰かが真似て行うことを逆に不可能にすることが出来る。

そしてまた、経の編集者にはこの前生譚が、時には十善戒の不殺生戒に逆らってもなされねばならないことを示す菩薩行の事例として、大乘徒の戒律にきわめて重要な役割を担うことが認識されていたので、あえてこの前世譚の伝承を否定せず、その行為を正当化することで、今後の大乘戒の形成運動の上で役立つことを期待しつつ、この前生譚の伝承を特別に積極的な形で認めることにしたのでないだろうか。大乘の歴史からふり返って見れば、大乘方便経がこのAパートで、前世の業因となった殺人事件を取り上げてその殺人行為を正当化したことが思想的に重要な意味をもったことは、否定できない事実である。このAパートは、「菩薩が積極的に殺人

を犯すことも、特定の条件の下ではありうる」という大乘特有の律を示す重要な例として、その後の大乘における戒律の考察に影響を与えた。特に瑜伽師地論本地分中、菩薩地第十五の戒品第十にある三聚淨戒の「違反」の規定には、この大乘方便經の菩薩の殺人の記事を明らかに参照していると思われる記事があり、その記事によれば、その殺人は菩薩戒に違反する所にならず、それどころか多くの功德を生じるといふ。このようなこの記事が後世に与えた影響を考慮すると、大乘方便經の編集者がそうなることをあらかじめ期待していたことも考えられる。

しかし經の編集者がAパートの船上の殺人の話の扱いにおいて、その殺人行為を英雄譚として認める方が賢明であると判断したことには、それなりの強い積極的な理由がいくつかあったとしても、その話の結末において、その殺人という罪の行為が何ら悪業を生じさせなかったと記述してしまったことは、結果的にその後の大乘仏教の道徳觀の形成に、独善的な傾向性のある、ネガティブな影響をも与えることになった。

Aパートを読むと、殺人を決意した段階では、菩薩は自らその業により地獄に墮ちるつもりでいた。菩薩らしい慈悲と自己犠牲の精神により、熟慮した上で殺人を犯したのである。しかし經の編集者がまるで情に流された裁判官のように、その殺人行為に対して無罪を宣告し、殺人の結果をハッピー・エンドにしたことによって、その行為から真の自己犠牲の性質が失われてしまった。この法話を聞いた後では、大乘徒たちは殺人という手段が目的さえ尊ければ許され、しかも自己犠牲も必要とせず、人を殺しても少しも傷つかずにむしろ得をする場合があることを、頭の片隅で意識するようになったであろう。そのような打算的な意識が心のどこかに一滴でもあれば、その一滴によって気高い自己犠牲の行為は穢されてしまい、台無しにされてしまう。

人がもし大乘方便經のこの殺人譚の幸せな結果だけを見て、話にとって根底にあり最重要な、「自分はこの行

為によつて自ら地獄に墮ちよう」という菩薩の悲愴な決意を伴つた自己犠牲の生き方を見ないのであれば、そのような安易なテキストの読み方は単純に無節操な殺人の肯定に結びつく。後代に、後期密教における呪殺(amanana)の行を正当化する聖典的根拠の一つとして、密教の注釈家たちは殺人を犯しても罪にならなかつた大乘方便経のこの話を挙げる。後期密教における呪殺の行為にあるものは、自己犠牲の精神の欠如と、打算である。呪殺とは密教行者が隠れて秘かに行う方法であり、そこには大乘方便経の菩薩のような堂々とした自己犠牲の精神が無い。自分が傷つかず、いかなる悪業も受けずに、人を殺せることを当たり前のことと考える。一種の殺人請負人のように、他人から依頼されて謝礼を受けて呪殺を行うこともある。そこには菩薩行とはかけ離れた、したたかな打算がある。

このようにこの殺人譚の幸せな結末部分だけが独り歩きして、後世に思わぬ禍根を残したことを考えると、大乘方便経の編集者は、たとえAパートの殺人の前身譚がすでに仏教徒に遍く知られていようと、Aの前身譚の全部をきれいに切り捨てるべきであり、わざわざ取り上げて弁護すべきではなかつた、と私は思う。『十の業繫』の他の事件のように、今世の事件だけを取り上げて方便として解釈するだけで済ませ、Bパートだけで話を終えるべきだったのである。Aの前身譚を切り捨てずに菩薩が無罪になるように弁護してしまつたことは、後から振り返れば、大きな勇み足であつたように思える。Aパートを出すならむしろ、自己犠牲の精神によつて菩薩は自ら望んで地獄に墮ちることを決意し殺人を犯した、という結末で終えるのがよかつた。そこで話を締め括るべきであつた。大乘徒の間に伝承された本来の話の形のかたちはそのようであつたかもしれない。しかしこの話を編集者が積尊の無業報の立場を取る大乘方便経の中に採用したことによつて、殺人行為が悪業を発生させず、逆に十万劫の間輪廻を超越するメリットがあつたという蛇足的な記述を、必然的に話の最後に付け足さざるを得なく

なった。しかしその蛇足こそがこの英雄譚から自己犠牲の性質を奪ってしまい、後世においては、自己保身のために邪魔な者を抹殺しようとする、虫のよい自称仏教徒たちの卑怯な振舞に口実を与えてしまったように思う。大乘方便経のこの話は、後期密教の思想の影響を受けたオーム真理教が犯した殺人行為につながってゆくのである。²⁸⁾

注

(1) 大乘方便経の梵本は大部分見つかっていないが、漢訳三本と蔵訳二本がある：(C1) 大正十二巻、No. 345 慧上菩薩問大善權経 竺法護訳：(C2) 大正十一巻、No. 310(38) 大乘方便経 (宝積経大乘方便会) 竺難提訳：(C3) 大正十二巻、No. 346 大方広善巧方便経 施護訳(T1) 蔵訳 (*Arya-Upavakausalya-nama-mahayanasutra (東北 No. 261, *phags pa thabs mkhas pa zhas bya ba theg pa chen po'i mdo 聖 善巧方便と名) へる大乘経)；(T2) 蔵訳 *Arya-Sarvabuddhamaharahasyopavakausalya-jnanottarabodhisattvapariṣcchaparivarta-nama-mahayanasutra (東北 No. 82, *phags pa sangs rgyas thams cad kyi gsang chen thabs la mkhas pa byang chub sems dpa' ye shes dam pas zhus pa'i le'u zhas bya ba theg pa chen po'i mdo 聖 一切仏の大神密善巧方便を最勝慧菩薩の間える品と名) へる大乘経)。なお、二本の蔵訳 (T1, T2) を対照させた英訳が Mark Tatz により出版された：Mark Tatz (1994): *The Skill in Means (Upavakausalya) Sutra*, Delhi.

(2) この〈仏陀の業報リスト〉を韻文で最初に作成した部派が有部であった可能性は大いにある。しかしそのリスト作成の動機となる「仏陀の業繫」の思想は濃淡の差こそあれ上座部系諸部派の全体に広がっていたと思われる、その思想を有部ばかりに限定してしまうことは出来ない。実際にそのリストは有部を越えて上座部系に普及していたのである。有部とパーリ上座部以外に、犢子部系の正量部も、その二者と類似するが独自の付加を行ったリストを伝持していたことが『有為無為決択』(東北 No. 3897) 第三章中の引用文から知られるし、また最近報告されたガンダーラ語『無熱惱池偈頌』の二写本のうち一本 (大英図書館写本) は Richard Salomon (2008: 13) によれば法蔵部に属する可能性があるという。資料が現存しないその他の上座部系の諸部派も、恐らく大同小異の〈仏陀の業報リスト〉の伝承をもっていたと考えられる。なおジャイナ教の学者 Haribhadra の

- ・*Saddarsanasamuccaya* (ed. SUALI, p. 26; cf. LAMOTTE, Mpps, p. 508) の中に「韻文の無熱惱池偈頌の一部を思わせる一詩節が引用されているが、その詩節は有部のものでもパーリ上座部のものでもないことが確認できるので、どこかの部派に属する無熱惱池偈頌にあたる作品の一部が Haribhadra によって引用された可能性を考えてよいように思う。このことも、有部やパーリ上座部や正量部以外の部派も、大同小異の伝承を有していた一証左となる。
- (3) 拙稿「Anavatapiṅgaha の積尊の業の残滓を説く因縁話の形成」『印度学宗教学論集』第三三号 (2006)、一三五～一三六頁；一三〇～一三二頁；二一〇～二一一頁。
- (4) この正量部伝の十六業繋の部分の和訳は、先に並川孝儀 (2001) が発表している：「ブツダの過去の悪業とその果報に関する伝承」、『佛教学浄土学研究…香川孝雄博士古稀記念論集』、一三四～一三五頁。しかしその和訳は学界初訳であることもあり、訳語に若干正確ではない点があるので、ここに新たに翻訳を試みた次第である。なおこの並川論文は、『有為無為決択』で正量部の十六業繋の記述の前にある、十二業繋の記述をもせつかく和訳しながら (一三三～一三四頁)、その十二業繋の記述がパーリ上座部の所伝に由来するものであることに気づかないままになっている点が惜しい。その記述により十二世紀の時点でのパーリ *Apadana* の *pubbakammajoti* の文を確認することが出来るので、一応ここでそのことを指摘しておきたい。
- (5) 正量部伝承のこの第二項の過去の因縁話だけが典拠が未だ不明であるが、これ以外の他の過去の因縁話は一応すべて他文献に並行話を指摘することが出来る。
- (6) この過去の因縁話における辟支仏は、ちょうど無熱惱池偈頌の有部伝承や、それに相当するパーリのアパダーナの伝承における、五通仙人にあたると思われる。五百の弟子の師である婆羅門が、五通仙人に対し『この仙人は愛欲の享樂者だ』と、嘘の誹謗をした、という話であるが、興起行経の伝承ではこの五通仙人が辟支仏と表現されることが推測の根拠となる (T4.166a)。
- (7) 客人としてやってきた仙人が大仙人の教団の分裂を図ったという過去の話は、根本有部毘奈耶破僧事卷二十 (T24.203c14-29) にあ⁹。
- (8) 前世の積尊である大薬という名の大臣が用いた離間の策により、敵対する国で王が五百大臣を殺戮した話をさすと思われる。根本有部毘奈耶雜事卷二十八 (T24.342c13-342c21) を参照。
- (9) 根本有部毘奈耶雜事の無熱惱池偈頌の散文第四話について、蔵訳テキストと仏訳は Marcel HOFFINGER (1990): *Le Congrès du*

lac Anavatapta, II, Legends du Bouddha (Buddhavardana), pp. 24-27, 91-93 にあり、漢訳は義浄訳薬事卷十八、大正 No. 1448, T24 95a8-b5 に於て Ksemendra の *Avadanakapalata* 第五〇章の第六一〜七〇偈はこの第四話の散文に基づき、それを韻文化したものである。

- (10) *Mahavastu*, ed. SENART, I, pp. 34-46.
- (11) *Mahavastu* I, pp. 317-335 (Jyotipalasastra), pp. 335-338 (Jyotipalavyakarana).
- (12) 根本有部律の中には「婆羅門青年ウツタラがカーシャバ仏のもとで成仏の誓願を發し、授記された」という（本来有部のものではない）伝承が有部の内部にもあったことを示唆する記述があることが村上真完によつて指摘されている（村上（1984）：『西域の仏教』一九四〜一九五頁、二二九頁。成立が新しい根本有部律には他部派（大衆部系）や大乘の影響を受けて新しい記述が入り込んでいるのであろう。しかし漢訳の薬事卷十八で村上が指摘している文「我若當時於彼佛所、而不追悔願求當來等正覺者。縱更經三無數大劫、修諸善品、猶未成佛」(T24 96D18-20)は、チベット訳の薬事には無く、義浄訳のみに見られる特殊な（付加的な？）記事であることに注意する必要がある。
- (13) 大乘十法経に関しては高崎直道（1974）：『如来藏思想の形成』、三〇二〜三三三頁を参照。中観心論に関しては、川崎信定（1990）：『一切智思想の研究』一九二〜二〇九頁、四〇二〜四〇三頁ならびに川崎（2000）：「善巧方便と智慧―『中観心論』第十章「一切智品」にもとづく考察―」、『加藤純章博士還暦記念論集：アビダルマ仏教とインド思想』、一三七〜二五〇頁を参照。
- (14) 藏訳大乘方便経 (T2) と藏訳善巧方便経 (T1) は『十の業繫』の「業繫」にあたる語を *las kyi rgyud* と訳しており、私は原語を **karnaploti* と推測するが、藏訳根本有部毘奈耶の藏訳の *Anavatapiagatha* の所では *karnaploti* は *las kyi rgyu ba* と訳されており、この *rgyu* と *rgyud* との微妙な訳語の違いがその原語の問題を難しくしている。なお Mark TATZ (1994) は note 144 に *las kyi rgyud* の訳語に対して **karnasamtati* (業の相統) の語を原語として推測する。しかし小乗文献が *karnaploti* の語を使っているのに、大乘徒がわざわざその伝統的な用語を避けて、**karnasamtati* という浅い意味のつまらない語で表現する理由はないように思われる。大乘方便経は小乗文献の *karnaploti* の語をめぐる伝承の内容の再解釈を課題にして、それと正面から対決しようとしているのに、肝腎の *karnaploti* の用語を避けるとは思えない。それ故原語を **karnaploti* と推測してよいと思うが、もし二次的な候補を探すならば、*rgyud* の訳語は **samtati* の他には **tantra* や **nibandha* などの

可能性もあるが、(Lokesh CHANDRA, p. 535) 'むしりそちらが第二の候補になる。特にこの *tantra の語は ploti の同義語と見えてゐる。 *Avadānakalpalata* 第五〇章では第三詩節に karma-tantra-valcītyam (業の織糸の不思議なちま) という表現が出てくる。この karma-tantra (業の織糸) とどう言葉や、また第一四二詩節で出てくる karma-bandha (業の束縛) という表現は kamaploti の語義と密接に関連していると思われる。なお仏教梵語 ploti の語義に関しては、次を参照：BHSD s.v. ploti; Schmidt, Nachtr. s.v. ploti; Bechert (1961), p. 19, note 2.

(15) ただし大智度論卷九に引用される、有部系伝承に属する、現存する最初の資料ではリストは「九業報」から成るもので (T25 12c)、有部でもリスト形成の初めの時期には「十」の法数によるまとめ方をすることは意識されていなかったと思われる。その後「十」によるまとめ方を有部のような大部派が取ったため、他の上座部系の部派もそれに倣っていたかもしれない。大乘方便経の『十の業繫』はそのような「十」のまとめ方を取った一部派の伝承を叩き台にして作られている可能性がある。

(16) この、積尊がカディラ樹の破片で怪我をされた事の記述以外に、大乘方便経は、もう一箇所、「なぜ六年も苦行されたのか」の問いの記述においても、小乗が伝承する前生譚を丸ごと否定しまわれないで、その前生の事件の存在を認めつつ、その事件の自身の書き換えを行っている。ただしこの六年苦行の現世の出来事とその前生譚（前世の積尊が迦葉仏に関して悪語した出来事）は、有部などの小乗の伝承では『十の業繫』の話群の中に入れてられているのに対して、大乘方便経の伝承では、『十の業繫』の枠外に置かれている（それは『十の業繫』のパートよりも前の位置に置かれている）。なぜ大乘方便経はそこで、その前生譚そのものを否定しないのであろうか。大乘方便経は、仏陀の今生の六年苦行とその前生譚とが業報的關係にあるとみなす小乗徒の主張を完全に否定する立場に立つ。しかし経はカディラ樹の破片で怪我をされた事件の前生譚（船上の殺人）の場合と同じように、この前生譚を切り捨てずにわざわざ取り上げて、その小乗の伝承内容の積極的修正を企てている。その修正とは、前世で菩薩が犯した悪しき行為を再解釈することにより、前世の悪業譚をむしろ菩薩の英雄譚に作り替えることである。大乘方便経がその前生譚自体を単純に削除することを憚ったのは、その「前世の積尊が迦葉仏に関して悪語した出来事」の話が阿含・ニカーヤの記述 (MN 81 *Chātikarasutta*) の部派的伝統に根ざしている極めて古い伝承であり、北伝の仏教の圈内なら誰でも悪業譚として知っている話であるからであろう。単に否定し、捨ててしまうにはあまりに仏教徒に普及した、有名すぎる話であった。そのため大乘方便経は仏教徒共通の伝承に基づきつつ、しかもその古い阿含的な伝承には小乗徒の知らない裏事情（親友のバラモ

ン青年五人への教化」があつたことを付け加えることで、その出来事の真の姿を明らかにし、利他の立場からの菩薩行として、釈尊の前世の悪しき行為の名誉回復を行つてゐる。釈尊が小乗徒たちに対して、その前世の行為の業報として六年苦行されたことを説かれたのは教化のための方便にすぎず、その過去の行為は決して業の障礙とみなすべきではないと説くのである。このように大乘方便経においては、小乗の伝持する伝承が権威あるものとして確立してゐて、単に無視することが出来ない場合は、その伝承に踏み込んで、うまくそれを再解釈することで、業報因果の立場に固執する上座部系小乗徒が主張する聖典的根拠を無力化することが試みられている。大乘方便経は積極的に小乗徒が伝持する仏伝の伝承に正面から向き合い、小乗と大乘とが共有する仏教徒の古い伝承の背後にある秘密 (rhatasya) を明らかにしようとする姿勢で説かれている。

(17) Derge 版 *Dkon brtsegs, cha 60a1-61b2* / 北京版 *r. 39a3-40b5* = 漢訳大乘方便会 *T11 604b24-605a6*.

(18) 「十万劫の間、輪廻を滅ぼし、捨て去つた」(bskal pa 'bum du 'khor ba bsn'yil te bor bar gyur to) という大乘方便経の文の意味をどう理解すべきだろうか。菩薩が不退転地に到り、三界を出て、輪廻の生存を脱し、肉身を捨てた存在になつたこと、つまり業の果報としての身体をもたず、法性生身になつたことをさすのであろうか。しかし「十万劫」とわざわざ期間を記してゐるのは奇妙である。菩薩の法性生身に関しては、平川彰(1980):「仏陀観と心―大智度論を中心として―」、『仏教学』九・一〇特集号、一六頁を参照。なお、蔵訳善巧方便経の同じこの箇所を見ると、「百千劫(十万劫)」においてその善巧方便の智慧によつて輪廻を打破したので」(gang gis bskal pa brgya phrag stong su thabs mkhas pai ye shes khyis 'khor ba la rgyab khyis) という文になつてゐる。漢訳を見ると、施護訳は「我於百千劫在輪迴中。以大悲心出生善巧方便。如是種種救度衆生。」(T12 176a11-12) と訳す(恐らく正確な訳ではない)。また竺難提訳は「我於爾時行方便大悲故。即得超越百千劫生死之難」と訳す。つまり輪廻を生死之難と訳し、百千劫において菩薩はそれを超越するを得た、と理解する。竺法護訳でも「以斯方便超千劫生死。死則昇天」とする。輪廻を千劫超えた、と理解する。ただしその後の「死則昇天」の文は問題である。他のテキスト(T1, T2, C2, C3)ではその箇所において、菩薩ではなく、刺殺された悪人が昇天したことが説かれてゐるので、翻訳者の竺法護の誤解かもしれない。そもそも千劫に生死(輪廻)を超えることと、死して天界に昇つたことが、両立するだろうか。さて、以上で異訳を確認したが、上記の文について、私は次のように憶測、いや想像を逞しくする。この「十万劫の間、輪廻を滅ぼし、捨て去つた」という少し不思議な表現は、大乘方便経と対立する小乗の文献伝承の同じ箇所に「十万劫の間、地獄に墮ちた」という趣旨

- の文があつて、その文を大乘方便経が意図的に裏返したために成立した表現ではないのだろうか。例えば興起行経を見ると「以是因縁。無数千歳。經地獄苦。」(T4 170a13) という文がその箇所にある。
- (19) Derge 版 CHA 61b2-63a1 / 北京版¹⁾ 40b5-42a8 ≡ 漢訳大乘方便会 T11 605a6-b14.
- (20) 漢訳の施護訳では T12 176b13-14の隅がある。この隅は *Dharmapada* 一二七偈にあたり、その数多い並行詩句の調査については水野弘元(1981):『法句経の研究』一三四〜一三五頁を見よ。
- (21) Mark Tatz (1994)の英訳は藏訳の善巧方便経(T1)と大乘方便経(T2)とを対照させて便利であるが、この詩節(Derge, mdo sde, za 305a7-b1)についてはTatzの訳は大乘方便経と善巧方便経をうっかり取り違えて示している(大乘方便経の文として扱つてゐる)。この英訳には注意が必要である。
- (22) 破僧事 T24 192c16-17; 十誦律 T23 260b5-6; 鼻奈耶 T24 870a25-26; 出曜経 T4 669c13-14; 五分律 T22 141b17-18; 法句譬喻經 T4 591b2-3; 佛本行集経 T3 887a10-11; *Dharmapada-athakatha*, iii, p. 44 [Tr.:] E. W. Burlingame, II, 291); *Utana-athakatha*, p. 262 [Tr.:] Peter Masefield, II, 631).
- (23) 平岡聡(2002):『説話の考古学』第四章を参照。また平岡(1993):「悪心出仏身血」説話の伝承 ―デーヴァタッタ伝説と仏陀の宿業―、『渡辺文麿博士追悼記念論集:原始仏教と大乘仏教上』二八五〜三〇二頁を参照。
- (24) 大乘方便経の全ヴァージョン(C1, C2, C3, T1, T2)のBパートの記事に見出される。
- (25) 玄奘訳瑜伽師地論卷四十一(本地分中菩薩地第十五初持瑜伽處戒品第十之二)の T30 517b6-17の記事。また次の著作を参照: 宇井伯寿(1961):『梵漢対照菩薩地索引』一八三〜一八四頁; 羽田野伯猷(1987):「瑜伽行派の菩薩戒をめぐって」、『チベット・インド学集成』第四巻一五五〜一五六頁。その他、殺人の容認の問題について次の重要な論文がある: 藤田光寛(1995):「菩薩地戒品」に説かれる「殺生」について、『密教文化』一九一号、一五二〜一三六頁; 藤田(1998):「方便を伴う十善戒 ―(大日経)と(菩薩地戒品)における―」、松長有慶編『インド密教の形成と展開』二一九〜二三八頁; 藤田(2000):「瑜伽戒における不善の肯定」、『仏教における善と悪』一〇七〜一二五頁。
- (26) 本論文は日本仏教学会の二〇〇九年度の「仏教の生死観」のテーマに合わせて書かれたものである。その年度の『日本仏教学会年報』に載せた拙稿と密接に関連する。