

## 『法華經』写本研究の重要性

辛嶋静志

### (1) 仏典の言語

#### (1.1) 口語から梵語へ

釈尊の時代から仏典はサンスクリット（梵語）ではなく、口語で伝承されていた——そもそも釈尊の時代には、サンスクリットがまだ出来ていなかった——。釈尊自身も口語で説教をし（それが後の時代にパーリ語に体系化された）、弟子たちにも口語を使うことを勧めた。僧団には様々な出自のものがいたし、またエリートだけではなく様々な階層の人々への布教をする上で、口語の使用は必然であった。高尚な梵語で仏教を説いても、大衆は理解できない。大衆のための経典は、最初はみんなが分かる口語で説かれていた。それが後になって、高尚な梵語に翻訳されたわけである。一般の僧侶や庶民に聞かせることを目的とした仏典（いわゆる小乗の経典も大乘の経典も）は、紀元後3世紀頃までは概ね口語で伝承されていたようだ。写本・碑文・漢訳仏典の研究からみて、3世紀頃から徐々に梵語に置き換えられるようになったと推定される。おそらく4世紀になるとかなり梵語化が進んだのではないだろうか。

今日のパキスタンのペシャワールを中心としたガンダーラ地方は、紀元後1世紀頃に仏像が誕生し、それに前後してその地で多くの大乘仏典が編纂された。それら大乘仏典の言語も、この地方の言語、ガンダーラ語であったようである。近年、ガンダーラ語の大乘仏典写本が次々と発見されている。その中には紀元後1世紀に遡る『般若経』の写本もある（図1）。紀元後179年に漢訳された『般若経』（『道行般若経』）の原語もガンダーラ語であることが

確認された。なお、庶民の言語としてのガンダーラ語は、おおよそ紀元前3世紀から紀元後4世紀まで使われていたようである。

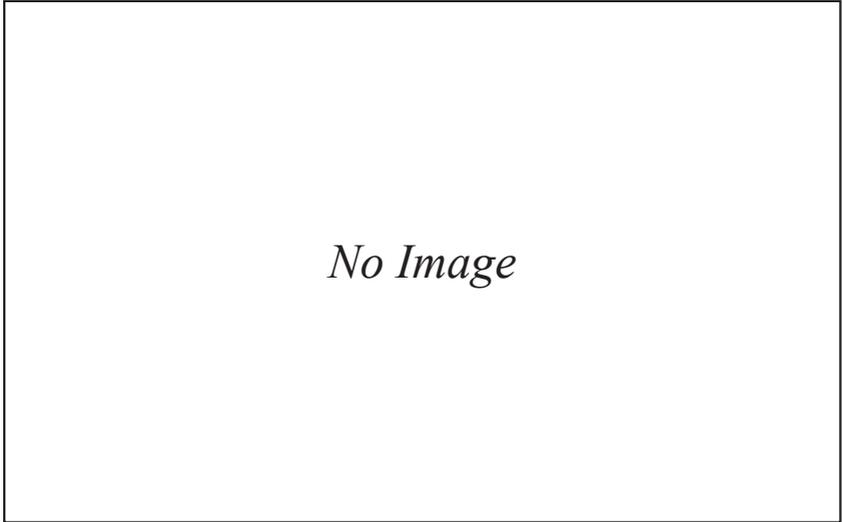


図1 ガンダーラ語『般若経』写本（部分）, (Falk/Karashima 2012, 図版5）

### (1.2) 口承から書写へ

さて、釈尊の時代には文字がなかった。釈尊の時代どころか、その後もずっと文字はなかった。今日、パーリの五部経典、漢訳の四阿含として伝わる初期経典は、本来、それぞれ専門に暗記暗誦する僧侶たちがいて、彼らは何百年もの間、口承で伝えたものである。

『法華経』のみならず大乘仏典を考える上で、一つ重要なことは、その成立の時期が、経典が筆写されるようになった時期と重なるという点である。釈尊以来、口承で伝わった仏典が文字で筆記され始めるのは、おそらく紀元前後になってからと思われる。パーリ仏典は紀元前1世紀に筆記されたとパーリの歴史書は伝える。また紀元前1世紀に遡るガンダーラ語小乗仏典写本断簡が見つかっている。さらに、上記のように、紀元後1、2世紀に遡るカローシュティー文字で樹皮に書かれたガンダーラ語大乘仏典写本断片もパキスタンで見つかっている。勿論、全ての仏典が、この時代から書かれるに

(4)

なったわけでは決してない。『法華経』は幾つかの層からなるが、最古層では「筆写」ということに言及せず、新しい層になって、経典の筆写について述べている。『法華経』が経典の口承時代と筆写時代の二つの時代にまたがる事が分かるのである。

### (1.3) 大乘仏典の言語と伝承の変遷

大乘仏典の言語と伝承の変遷の過程は、おおよそ次のように推定される。

- (1) 口語・口承だけの時代(紀元前)
- (2) 口語・口承と並行して口語・書写(カローシュティー文字)の時代(紀元後1～3世紀)
- (3) 口語まじりのブローケンな梵語時代(紀元後2～3世紀)
- (4) (仏教)梵語・筆写(プラーフミー文字)時代(紀元後3/4世紀以降)

勿論、中にはこれらの段階を経ていない経典もあるに違いない。けだし個々の経典にはそれぞれの成立背景と歴史があるからである。いずれにせよ経典が梵語で書かれるようになるのは、紀元後3、4世紀以降のことであるということ再度強調しておきたい。

これらのことを踏まえると、紀元前後に続々と創られた初期大乘仏典の誕生と発展(変遷)を考える上で、従来の研究に欠けていた重要な視点が三つ見えてくる。

- (1) 初期大乘仏教経典は本来、口語(プラークリット)で伝承されていて、それが後に、徐々に、梵語(サンスクリット)に翻訳されたということ。
- (2) 最初は書かれていたのではなく、口頭で伝承されていたということ。
- (3) 経典は、不断に変化変遷(あえて発展とは言わない)して来たということ。

これらの視点が欠けると、今日、古くて7世紀多くは17世紀以降に書かれた梵語写本があたかも“原典”かのように思いこんで、それら後世のテキストの読み方と比べて、より古いテキストである漢訳や中央アジア出土梵語写本断簡の読み方が訛っているなどと、誤った判断をすることになる。顕著な例は、「観世音」の原語である。中央アジア出土の古い梵語写本断簡に *Avalokitasvara* (“音を観察する者”?) という形が見え、3～5世紀の漢訳に「光世音」「観世音」などと対応した漢訳語が使われている。他方、7世紀の梵

語写本には *Avalokiteśvara*（“自在を観察する者”？）という新しい形が現れ、その後はこの形が使われている。漢訳でも、6世紀以降に「観世自在」「観自在」という新しい梵語形に呼応した新しい漢訳が使われる。しかし、今日でも多くの解説書や研究書が、新しい *Avalokiteśvara* という形に基づいてこの菩薩を解釈しているのである。これは本末転倒ではなからうか。同じことが、『法華経』というテキストについてもこれまで行われてきた。

#### （1.4）『法華経』の言語

筆者は、二十年以上前、『法華経』漢訳と梵語写本などを逐語的に比較し、竺法護訳『正法華経』（286年訳）の原典が、口語（プラークリット）で伝承されていたことを示した（Karashima 1992）。初期大乘仏典が、本来口語で伝えられていて、後に少しずつ（仏教）梵語に“翻訳”されたという筆者の長年の推定は、最近発見された紀元後1、2世紀に遡る『般若経』ガンダーラ語写本が明確に証明してくれた。

### （2）『法華経』の梵語写本

『法華経』の梵語写本には大きく二つの系統がある。

#### （2.1）ギルギット・ネパール写本

一つは、カシュミール地方のギルギットで1930年代に見つかった7～8世紀に遡る写本群とネパールやチベットで発見された11世紀以降に書写された写本群を総称したギルギット・ネパール写本である。近年アフガニスタンで発見された写本断簡もこの写本群に属する。

7～8世紀に遡るギルギット出土の写本と11世紀以降のネパール・チベット出土写本の書体は異なる。ところが、ネパールの国立公文書館には、三種の『法華経』古写本断片があり、その書体はギルギット写本と同じである。このことから、西北インドで書かれた写本がネパールに伝わり、それが後にネパールでコピーされ、今日のネパール写本になったと推定される。そして、ネパールから11世紀以降、チベットへ写本が送られた。今日、11世紀中頃

に書かれた四本の『法華経』完全写本がラサに保管されている。仏典を求めてチベットに入った河口慧海がシャル・ゴンパ寺から将来し、今日、東洋文庫に保管されている写本も11世紀半ばに書写されたものである。これらチベットに保存されていた写本は、ネパールで書かれて、チベットに送られたものであるから、ネパール写本と見なすべきである。

従って、ギルギット・ネパール梵本は同一の系統のものとして考えるべきである。このことは後で述べる新しい校訂本に関する箇所でも再説する。

## (2.2) 中央アジア出土写本

もう一つは中央アジアの各地（カシュガル、ホータン、カーダリク、ファルハードバーグ）で発見された5～8世紀に書写された写本および写本断簡である。今日、これらはロシア・イギリス・ドイツ・中国・日本・アメリカに分散して保管されている。これらをまとめて中央アジア出土写本と呼ぶ。中央アジア出土写本の多くは断片であるが、次の二つの写本は、まとまって残っており法華経研究に重要である。

(1) 大英図書館蔵の5、6世紀に遡るファルハードバーグ出土本(図2)は、第11章〈見宝塔品〉の後半から第15章〈如来寿量品〉の始めまでが残っている。なお、この写本には〈提婆達多品〉がない。ちなみに鳩摩羅什訳も本来はこの写本同様〈提婆達多品〉が無かったが、6世紀になって付加された。

(2) ロシア・サンクトペテルブルクの東洋古文書研究所、大英図書館などに保管されている、ホータンの東115キロにあるカーダリク遺跡で発見

*No Image*

図2 大英図書館蔵ファルハードバーグ出土『法華経』写本 (IOL San 482部分；  
© British Library; BLSF I, 図版 95)

された写本（最初に研究したセルゲイ・F・オルデンプルクにちなみO本と略す）は、おそらく8世紀に書写されたものであるが、『法華経』全体の90%以上が残っていて、特に重要である。散文部分には、後世に加筆された単語が見られるが、偈は古い読みを保存していて、法華経研究にとってもっとも重要な写本である。

（3）また日本の大谷探険隊が20世紀初頭にホータンやその周辺で収集し、今日、中国の旅順博物館に保管されている、いわゆる「旅順本」の『法華経』断簡（蒋忠新1997）は、三十数点の断簡であるが、5、6世紀にまで遡る古写本で、口語形（*bhikṣave* “比丘たちよ”, *dīrṇa* “与えた”; *tāvatriśa* “三十三天”, *bhāpa* “パパ”, *ho* “実に”など）を保存している上に、漢訳とよく一致している。その点で大変重要なものである。上で述べた *Avalokitasvara*（観世音）という語形もこの断簡に見える。

これらの他にも、数多くの中央アジア出土『法華経』写本断簡が世界各地のコレクションの中にある。

### (2.3) ギルギット・ネパール写本と中央アジア出土写本の読みの違い

ギルギット・ネパール写本と中央アジア出土写本の二つの系統で、多くの箇所て読みが異なる。かつて、筆者は（Karashima 1992）、漢訳・梵本・蔵訳の読みの違いを網羅的に示した。例えば、

竺法護訳『正法華経』「清浄無瑕」（98a14）＝ 羅什訳『妙法蓮華経』「清浄」（29c10）＝ カードリク本（O本） *parisuddham*（“清浄な”）； ≠ ギルギット・ネパール写本 *samṛddham*（“豊かな”）

さらに、この二系統の写本の間で *yāna*（乗り物、道）と *jñāna*（智慧）とが交替する例が数多く見られる。ギルギット・ネパール写本の偈頌で、「智慧」（*jñāna*）、「仏の智慧」（*buddha-jñāna*, *bauddha~jñāna~*）、「一切智者の智慧」（*sarvajña-jñāna*）などとあるのに対して、中央アジア写本では、「乗り物」（*yāna*）、「仏の乗り物」（*buddha-yāna*, *boddha~yāna~*）、「一切智者の乗り物」（*sarvajña-yāna*）などとなっている例が、少なくとも11カ所で見られる。同様の交替は、散

文部分でも見られる。ギルギット・ネパール写本で、「仏の智慧」(*buddha-jñāna*)、「如来の智慧」(*tathāgata-jñāna*) とあるのに対して、中央アジア写本では、「仏の乗り物」(*buddha-yāna*)、「如来の乗り物」(*tathāgata-yāna*) などとなっている例が5カ所で見られる。

	ギルギット・ネパール写本	中央アジア出土写本
偈頌部分	「智慧」( <i>jñāna</i> ) 「仏の智慧」 ( <i>buddha-jñāna, bauddha~jñāna~</i> ) 「一切智者の智慧」 ( <i>sarvajña-jñāna</i> )	「乗り物」( <i>yāna</i> ) 「仏の乗り物」 ( <i>buddha-yāna, boddha~yāna~</i> ) 「一切智者の乗り物」 ( <i>sarvajña-yāna</i> )
散文部分	「仏の智慧」( <i>buddha-jñāna</i> ) 「如来の智慧」( <i>tathāgata-jñāna</i> )	「仏の乗り物」( <i>buddha-yāna</i> ) 「如来の乗り物」( <i>tathāgata-yāna</i> )

すべて、ギルギット・ネパール写本で *jñāna* とあるのに対して、中央アジア写本で *yāna* となっている。逆の例はない。漢訳は、ギルギット・ネパール写本に一致したり、中央アジア写本に一致したりして、その対応は一定していない。

二つの系統間のこの相違は、「智慧」(*jñāna*) と「乗り物」(*yāna*) の両方の意味をもつ口語 *jāna* を——〈譬喩品〉「火宅の比喩」はこのことを使った言葉遊びになっている——、ギルギット・ネパール写本系統の伝承者は、どこかの時点で *jñāna* と梵語化し、一方、中央アジア写本系統の伝承者は、*yāna* と梵語化したことによる。

このように、本来口語で伝承されていた『法華経』が3、4世紀以降梵語化された際、二つの系統の違いが出来たと考えられる。

#### (2.4) ギルギット・ネパール写本と中央アジア出土写本の韻律の違い

さらに、偈頌にも、二つの系統の違いが現れる。『法華経』はトゥリシュトゥブ (*Triṣṭubh; Upajāti*ともよばれる)・ジャガティー (*Jagatī*) 韻律の偈頌で伝承され、それに基づいて散文が作成されたと、筆者は考えている。つとに仏教梵語研究の権威 Edgerton (1936) が指摘したように、『法華経』のトゥリシュトゥブ・ジャガティー韻律は、口語形の発音を前提としている。それらの口語形は後に梵語化された。だから今日写本に語頭で *jñ-*, *st-*, *sth-*, *pr-*, *br-* などとある所

は、本来 *j-, th-, th-, p-, b-* などと発音されたはずである。

またトゥリシュトゥップ韻律は、一句 11 音節からなり（基本形は  $\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}$ ）、ジャガティー韻律は、一句 12 音節からなる（基本形は  $\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}-\underline{\text{u}}$ ）。これらが二句がひとまとまりで半偈 (*stanza*) を構成し、さらに二つの半偈で、一つの偈頌を構成する。興味深いことに、中央アジア出土写本で、トゥリシュトゥップ韻律一句とジャガティー韻律一句からなる半偈が、ギルギット・ネパール写本の対応部分では、トゥリシュトゥップ韻律二句の純粹形になっている例が百例以上見られる。この二つの韻律の混淆形は、『マハーバーラタ』の古層部分の偈頌にも見られる。しかし、『マハーバーラタ』の新層部分、『ラーマヤナ』、古典梵語作品には見られない。このことから、偈頌に関しても、中央アジア出土写本の方が古い形を保持し、ギルギット・ネパール写本は、意図的に標準化（すなわち古典化）した結果を示している。後者の伝承者は、12 音節のジャガティー韻律の一句を、11 音節のトゥリシュトゥップ韻律に変えるために、一音短い同義語で置き換えたり（例えば、中央アジア本で *lokanāyaka* [世の指導者。仏] とあるところが、ギルギット・ネパール写本では *lokanātha* [世の保護者。仏] と一音短くなっている）、語順を変えたりしている。なお、上の二つの韻律が混淆した偈頌は、パーリの『スッタニパータ』、『法句経』、大衆部の『マハーヴァストゥ』、初期大乘經典の『三昧王経』、『迦葉品』などに多数見えるが、成立の遅い『華嚴経』には数偈しか見えない。さらに説一切有部の『ウダーナヴァルガ』、『アヴァダーナシャタカ』、『デヴィヤアヴァダーナ』などには全く見られず、古典梵語と軌を一にする。

## (2.5) 異なる梵語化

以上の点から、ギルギット・ネパール写本と中央アジア出土写本とは、それらが共通に遡る口語のテキストから、異なる梵語化を遂げたことが分かる。そして概して中央アジア本の方が、梵語化をしていながらも古い形を保っている。文化の中心地よりも周縁の地域こそ古いものを保存していることはよく知られている。おそらくバラモン文化（すなわち梵語文化）の中心地でもあったガンダーラ地方やカシミール地方では、口語の『法華経』は不断に（古典）梵語化されて行ったであろう。その結果がギルギット・ネパール写本である。

一方、ある程度梵語化された写本が中央アジアに伝わったが、このインド文化の周縁地では、伝来された写本に手を入れ、さらに古典梵語に近づけるような語学力も大胆さもなかったと思われる。ただし、中央アジア本の中でもカーダリク本（0本）と、それと同じ書体で書かれた、カーダリク出土と考えられるサンクトペテルブルク東洋古文書研究所のペトロフスキー・コレクション中の写本断簡などの散文部分には、他の写本にない水増しされた読みがある。おそらくこれら水増しは、本来講読か講議をした学僧が書き加えた注釈で、書写を重ねている間にテキストに入り込んだものと考えられる。これら水増しされた部分を取り除くと、古い語形が保存されている。

## (2.6) 漢訳・蔵訳との関係

なお、竺法護訳『正法華経』（286年訳）と鳩摩羅什訳『妙法蓮華経』（406年訳）の読みは、概して中央アジア本出土写本に一致する。とくに「旅順本」に近い。一方、闍那崛多・達摩笈多共訳『添品妙法蓮華経』（601年）は、羅什訳に欠けている部分を補ったものであるが、その補った部分は、ギルギット写本に一致する。チベット訳もギルギット写本に近い。

## (3) 『法華経』 梵本の校訂本のあるべき様

### (3.1) 従来校訂本

次に『法華経』梵本の校訂本について述べよう。

南條文雄とヘンドリック・ケルンが百年以上前に出版した『法華経』梵本の校勘本は、今日でも最もすぐれたテキストである。その後、いくつかの校訂本が出版されたが、いずれも批判的校訂本と言える水準には達していない。その南條とケルンの校訂本（いわゆる「ケルン・南條本」。二人の頭文字をとってKN本と略す）は、実は、南條がネパール出土の六種の梵本を元に作った校訂本に、ライデン大学のケルンが手を加えたものである。ケルンは、南條から送られてきた校訂本と上記0本の読みを比較し、後者の読みを注に書き加えただけでなく、時折、後者の読みに置き換えて、新しい校訂本を作った。ケルンは注記でそのことを記している場合もあるが、注記なしに置き換えた

場合もある。従って、このテキストは基本的には、ネパール写本の系統を反映したものであるが、時折、系統の異なる中央アジア写本の読みが混ざっているということになる。この問題点は、早くから指摘されていた。南條が作った元の校訂本はまだ見つかっていない。

「ケルン・南條本」は、1908～12年に、ロシアのペテルブルグで、『仏教文庫』（Bibliotheca Buddhica）シリーズの一卷として分冊で出版された。このシリーズは、名著普及会（東京）が1977年に復刻するまで、入手が極めて難しかった。そこで作られたのが、次に述べる荻原・土田本である。

「ケルン・南條本」の出版の少し前、仏典を求めてチベットに入った河口慧海によって、11世紀半ばに遡る写本が東京にもたらされた。この写本は今日、東洋文庫に保管されている。荻原雲来と土田勝弥は、この写本とチベット訳に基づいて、ケルン・南條本を訂正して、新しい校訂本を出版した（『梵文法華経』東京1934-35年）。日本では、その後、この校訂本が広く使われたが、海外では殆ど知られていない。また、すでに指摘されているように、必ずしも批判的校訂ではなく、ケルン・南條本の間違いを河口将来本とチベット訳に基づいて訂正したに留まる。しかもその訂正が必ずしも正しいわけではない。

この他、インドのナリナクシャ・ダット（1953年）とヴァイディヤ（1960年）が、『法華経』のテキストを出版したが、いずれも「ケルン・南條本」に基づくものである。

近年出版された、植木雅俊『法華経：梵漢和対照・現代語訳』（岩波書店2008）には、和訳とともに、ケルン・南條本と上記荻原・土田本を比較して「校訂」したというテキストが収録されている。校訂とは諸写本を校合して作るものであるが、植木本は、問題のあるケルン・南條本と荻原・土田本を合糅したものに過ぎず、校訂とは呼べない。また、その注も言語学的に見て問題が多い。

### (3.2) 新しい校訂本

筆者が、「梵漢蔵『法華経』校訂本」（Karashima 2003-2006）で示したように、ギルギット・ネパール系統『法華経』の校訂本と中央アジア出土の各写本は

分けて取り扱うべきである。

### (3.3) ギルギット・ネパール系統『法華経』の校訂本

全体の八割をカバーできるギルギット本を底本にして、ギルギット本が欠損している部分は、11世紀に遡るネパールおよびチベット出土貝葉本で補って、ギルギット・ネパール系統の校訂本を作ることができる。校訂本作成には、ネパール出土紙写本は基本的に稀に参考にする程度でよい。同じ読み方をする紙本を多く列挙しても、それらはいずれも後代のコピーであるから、意味はあまりない。

ギルギット・ネパール系統『法華経』新校訂本を作成する際に、参考になるのは、筆者がポーランドのマルチニアク博士と作成している大衆部の律典『マハーヴァストゥ』新校訂本であろう (Marciniak 2019)。筆者は、大乘仏教の母胎は大衆部であることを一連の論考で論じているが、この大衆部『マハーヴァストゥ』には、『法華経』など初期大乘經典と共通する語彙・語法・文体そして思想が見られる。1882-1897年、フランスのエミール・スナールは、1800年以降に書写された6本の紙写本に基づいて、『マハーヴァストゥ』の校訂本を出版した。その後も写本が見つかり、今日16本の写本が知られている。その中でも、新校訂本にとって最重要なのが、12、13世紀に遡ると考えられる貝葉本と、1657年にジャヤムニによって書写された最古の紙写本である。ジャヤムニは、貝葉本に基づきながらも、その中の口語形を正規梵語形に書き換え、紙写本を作成した。その後のすべての紙写本は、このジャヤムニの紙写本のコピーであることが、マルチニアク博士の研究で明らかになった。この発見によって、新校訂本の作成が、容易かつ現実的になった。すなわち、残存する最古の写本である貝葉本に基づいたテキストを作り、それにジャヤムニ筆写の最古の紙写本だけを参照すれば、批判的校訂本を作ることができる。他の14本の紙写本はいずれも後世のコピーであるから、それらの読みを参照する必要がないわけである。

さらに、スナールをはじめ従来の仏典校訂者には、とても重要な視点が欠けていた。それは、すでに述べたように、古い仏教經典は、本来、口語(ブラークリット)で伝承されていて、それが後に徐々に梵語に翻訳されたという視点である。『マハーヴァストゥ』の例で言えば、12、13世紀の貝葉本に

は、まだ多くの口語の語形が見える。それら口語形を17世紀のジャヤムニがかなり梵語形に置き換え、さらにその後の紙写本を書写した人たちが、残った口語形を梵語形に変えた。この口語から梵語への置換の最後の一押しをスナールがした訳である。例えば、貝葉本には、*yeva* という口語形が200カ所あまりで使われているが、その半数ほどをジャヤムニは *eva* という梵語形に変えた。スナールはさらに梵語化して、*yeva* は40カ所だけになった。

私たちの『マハーヴァストゥ』新校訂本では、明かな書き間違いを除いて、できるだけ貝葉本の読みに基づくことにした。一見、書き間違いに見える語形が、実はより古い口語形を反映していることが多い。これら語形変化を一一注記するようにした。遙か昔、おそらく紀元前後に遡る口語原典を復元することはもちろん不可能であるが、少しでもそれに近づこうとしているわけである。この校訂作業には、梵語の知識のみならず、パーリ語・プラークリットの知識とデータが必要である。

『法華経』の場合も同様である。『法華経』の原典は、竺法護訳『正法華経』から推定されるように、本来、ガンダーラ語で伝承されていたと考えられる。それが時間をかけて梵語化されてきたのである。従って、一見、壊れているように見える形に、より本来の古い口語形が保存されていることがある。だから、古い写本に難しい語形があり、新しい写本に見慣れた梵語形があったとしても、安易に後者を選んではいけない。もちろん古い写本にも単なる誤写がある場合もある。真正な口語形かそれとも単なる誤写か、その見極めは難しいが、これが校訂本作成のもっとも肝腎な点である。これを見極めるには、梵語と口語両方の知識とデータそして経験に基づく正しい勘が必要である。

要するに、ギルギット写本の欠をネパール・チベット出土古貝葉本で補い、さらに口語形に注意しつつギルギット・ネパール系統『法華経』の校訂本を作成すべきである。

### (3.4) 中央アジア出土写本の校訂本

中央アジア写本は、次の三つのグループに分けて、それぞれのテキストを作成すべきである。

(1) 大英図書館蔵のファルハードベグ出土写本(5/6世紀)単独のテキスト。

(2) サンクトペテルブルク・大英図書館などに保管されているカーダリク出土写本(0本)とそれに類した書体(8世紀)の写本群の校訂本。

(3) これら以外の写本断簡(5~7世紀)。

上記(1)は戸田宏文(1983)がローマナイズを出版している。また(2)の0本のローマナイズも戸田宏文(1983)が出版し、その他の写本断簡は、Vorob'ëva-Desjatovskaja(1985,1990)、Klaus Wille(2000)がローマナイズを出版している。(3)は、戸田宏文(1983)、蔣忠新(1997)の他、筆者などが編集しているBLSF(大英図書館蔵中央アジア出土梵語断簡研究)などにローマナイズがある。

とりわけ、戸田宏文(1983)は、ファルハードベグ出土写本とカーダリク出土0本の全部を正確にローマナイズしたもので、我々の研究の基礎になる。しかし、大きな問題がある。ブラーフミー写本を読むものは、例えば *c* と *v*、*p* と *ṣ*、*ś* と *g*、*t* と *n* と *bh* のそれぞれがとても似ていることを知っている。戸田博士は、梵語の形を無視して、写本にある文字通り(あるいは博士に見える通り)に翻刻した。しかも注記がされていない。写本を読んだことがない研究者は、例えば *paripā*, *grṇuyāt*, *praptobhi* という未知の形を見て途方にくれるであろう。これらは *pariṣā*, *śrṇuyāt*, *prapnoti* とすべきところである。

#### (4) 『法華経』写本研究の重要性

——『法華経』は「大いなる智慧の平等性を説く」

最後に梵語写本の研究、特に中央アジア出土写本の研究がいかに重要であるかを示す例を二つあげることにする。

一つ目は、すでに上で述べた、「観世音」の原語である。旅順博物館とハーバード大学図書館が所蔵している中央アジア出土の古い梵語写本断簡には、*Avalokitasvara* (“音を観察する者”?) という形が見える。これは3~5世紀の漢訳に見える「光世音」(*ava*はガンダーラ語で“光”も意味する)、「観世音」、

「観音」（「観世音」の省略形）などに対応している。7世紀以降の梵語写本には *Avalokiteśvara*（「自在を観察する者」？）という新しい形が現れる。中央アジア出土梵語断簡がなかったら、「観世音」などの由来は永遠に謎のままであった。

二つ目は、『法華経』の思想の核心に関わることである。

上に述べたように、口語 *jāna* は「智慧」と「乗り物」の両方を意味し、*jñāna* とも *yāna* とも梵語化された。〈譬喩品〉の散文部分では、子供たちが *yāna*（乗り物）を求め、父親が皆に *mahāyāna*（大きな乗り物）を与えることと、仏子たちが *jñāna*（智慧）を求め、仏が皆に *buddhajñāna*（仏の智慧）を与えることが対比されている。このことから、この *mahāyāna* という語も、本来 *mahājāna* と発音され、「大きな乗り物」と「大いなる智慧」の両方を意味していたと推定される。実際、「大いなる智慧」（*mahājñāna*）という表現が中央アジア写本と漢訳に見える。この重要なことは、これまでの『法華経』研究で、全く注目されていない。それは研究者が使うネパール写本に基づいた校訂本と和訳にこの表現が欠けているからである。

〈見宝塔品〉の冒頭に、地中から七宝でできた塔が出現する描写がある。その塔の中から、釈尊が『法華経』を説いたことを讃える声が聞こえてくる。ネパール写本には、単に次のようにある。なおギルギット写本はこの部分が発見されていない。

「よきかな。釈尊よ。あなたがこの『法華経』をよく説かれたことはよいことです」（KN.240.3）

それに対し、旅順博物館蔵の中央アジア出土の5世紀の断片（図3）とカードリク出土本（O本）では、『法華経』のことを「大いなる智慧の平等性を説くもの」と定義している。

「すばらしい。世尊、釈尊よ。あなたがこの菩薩のための概説であり、大いなる智慧の平等性 (*mahājñāna-samatā*) を説くものであり、すべての仏が保持してきたこの教えを説き明かされたことは、すばらしいことです。」

また、竺法護訳と羅什訳にも対応する文がある。

「よきかな。よきかな。世尊、安住よ。審（まこと）に言うところの如し。道徳は玄妙にして、超絶し、侶（くらぶるもの）なし。慧は平等にして一つ（慧平等一）、なお虚空のごとくして、実に異なることなし。」（竺法護訳 102c）

「よきかな。よきかな。釈迦牟尼、世尊よ。平等なる大慧（平等大慧）で菩薩の法を教え、仏の護念するところの『妙法華経』を大衆に説くとは」（羅什訳 32b）

3世紀に遡る竺法護訳から8世紀のカーダリク出土本（O本）まで連綿と「大いなる智慧の平等性を説くもの」という表現があり、11世紀以降のネパー

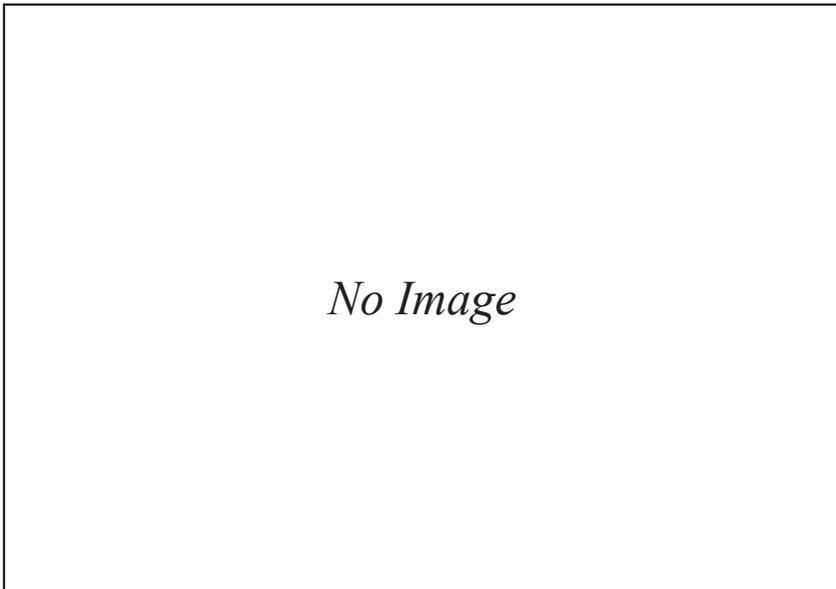


図3 旅順博物館蔵の中央アジア出土『法華経』写本断簡B-11 recto（蔣忠新1997: 144）（下から4行目のとじ穴から後ろに *mahājñāna-samatā* の文字が見える）

ル写本にないということから、この表現は『法華経』に古くからあったもので、ネパール写本の系統では削られたと推定される。

さらに重要なことは、『法華経』を創り、伝承してきた人々は、この経典が「大いなる智慧の平等性を説くもの」であると考えてきたということである。「大いなる智慧の平等性」とはどういうことかということ、「誰もが仏の智慧を得られる」ということである。『法華経』は、みんな仏の智慧を求めなさい、求められるんですよということを説いたのである。これが、『法華経』の古層部分の最も主張することなのである。この「大いなる智慧」は口語では、*mahājāna* と発音されていた。それは「大きな乗り物」とも理解できた。こうして「大乘」という表現と概念ができあがったのである。

中央アジア出土写本があつてこそ、漢訳の「慧平等一」、「平等大慧」の意味が明らかになったし、また、『法華経』の思想の核心が明らかになったのである。

## (5) まとめ

このように写本研究は、経典の原初の姿と本来の意味とに一歩近づかせてくれる——本当の原初の形はまだはるか手の届かないところにあるのだが。本来、口語で伝承されていた初期大乘仏典を本当に理解するには、梵語・パーリ語・プラークリットなどの言語知識が不可欠である。さらに仏典が作られた時代背景、文化を知るために、仏教・歴史・考古・美術などの知識も必要である。これらを学ぶには時間がかかる。しかし、このような手続きを踏まえてこそ、経典本来の姿が背景から浮かび上がってくるのである。

### 引用文献

BLSF = *Buddhist Manuscripts from Central Asia: The British Library Sanskrit Fragments*, editors-in-chief, Seishi Karashima and Klaus Wille, Tokyo, vol. I (2006), vol. II (2009), vol. III (2015): The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University.

Edgerton, Franklin

1936 "The Meter of the *Saddharmapuṇḍarīka*", in: *Kuppuswami Sastri Commemoration*

*Volume*, Madras: Presidency College, pp. 39-45.

Falk, Harry and Seishi Karashima

- 2012 “A first-century *Prajñāpāramitā* manuscript from Gandhāra — *parivarta* 1 (Texts from the Split Collection 1)”, 『創価大学・国際仏教学高等研究所・年報』第15号 (2012), pp. 19-61, 図版5-7.

蒋忠新編

- 1997 『旅順博物館藏梵文法華經殘片——影印版及羅馬字版』, 大連・東京, 旅順博物館・創価学会.

Karashima, Seishi 辛嶋静志

- 1992 *The Textual Study of the Chinese Versions of the Saddharmaṇḍarīkasūtra — in the light of the Sanskrit and Tibetan Versions*, 東京, 山喜房佛書林.
- 2003-2006 “A Trilingual Edition of the Lotus Sutra — New editions of the Sanskrit, Tibetan and Chinese versions”, 『創価大学・国際仏教学高等研究所・年報』第6号 (2003), pp. 85-182; 第7号 (2004), pp. 33-104; 第8号 (2005), 105-189; 第9号 (2006), pp. 79-88.
- 2016 “The *Triṣṭubh-Jagatī* Verses in the *Saddharmaṇḍarīka*”, 『創価大学・国際仏教学高等研究所・年報』第19号 (2016): 193-210.

Marciniak, Katarzyna

- 2019 *The Mahāvastu: A New Edition* by Katarzyna Marciniak, vol. 3, Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University (Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica, XIV, 1).

Toda, Hirofumi 戸田宏文

- 1983 *Saddharmaṇḍarīkasūtra, Central Asian Manuscripts, Romanized Text*, Tokushima <sup>1</sup>1981, <sup>2</sup>1983: Kyoiku Shuppan Center.

Vorob'eva-Desjatovskaja, M. I. and Bongard-Levin, Gregory M.

- 1985 *Pamjatniki Indijskoj Pis'mennosti iz Tsentral'noj Azii*, Vypusk 1, Moskva: Nauka (Pamjatniki Pis'mennosti Vostoka LXXIII, 1; Bibliotheca Buddhica 33).
- 1990 *Pamjatniki Indijskoj Pis'mennosti iz Tsentral'noj Azii*, vypusk 2, Moskva: Nauka (Pamjatniki Pis'mennosti Vostoka LXXIII, 2; Bibliotheca Buddhica 34).

Wille, Klaus (ed.)

- 2000 *Fragments of a Manuscript of the Saddharmaṇḍarīkasūtra from Khādaliq*, Tokyo: Soka Gakkai (Lotus Sutra Manuscript Series 3).

(からしま せいし／創価大学・国際仏教学高等研究所教授)