

シャーンティデーヴァ伝の変質と その意味について

——『ブスク伝』導入の影響——

佐々木 一憲

はじめに

後期中観派の論師シャーンティデーヴァ (Śāntideva, Zhi ba'i lha: c.685–763) は、殊にチベットにおいて評価を受けた論師である。彼は文殊から直接教導を受けた論師と言われ、その教えに基づく教えの系譜は今日〈大波濤行法の系譜〉として、甚深観の系譜、広大行の系譜と共に、ラムリム思想の源流の一つに数えられている⁽¹⁾。

筆者は以前、同師がチベットにおいてこのような高い評価を受けていることについて、伝記の叙述の中にその契機を探るべく、A. Pezzali [1968] のシャーンティデーヴァ伝研究が取り上げた四つの伝記、すなわちプトン『仏教史』に収録された伝記 (Bu)、ターラナータの『インド仏教史』に収録された伝記 (Tā)、スンパケンポの『パクサムジョンサン』に収録された伝記 (Su)、ヴィブーティチャンドラ作 *Bodhicaryāvatāra-Tātparyapañjikā-Viśeṣadyotānī* の冒頭に置かれた梵文の伝記 (Vi)⁽²⁾ を考察し、これらのうち、プトン『仏教史』におけるシャーンティデーヴァ伝 (= Bu) が、現行のシャーンティデーヴァ伝承の祖形となっていること、またその Bu は、先行する三つの系統の伝記から素材を集めて編集されたものとみられることを報告した⁽³⁾。

ここに言う三つの系統とは、アティシャの伝記 *rNam thar rgyas pa* からその存在が推測されるアクシャヤマティ／シャーンティデーヴァ⁽⁴⁾ の伝記の系統 (セルリンパ・アティシャ系統: gser.)、および Vi から推測されるプラジュニャーカラマティ周辺に由来するシャーンティデーヴァ伝の系統 (プラジュニャーカラマティ系統: praj.)、そして Pezzali [1968] には取り上げられていない、12世紀に活躍した密教行者ブスクの行状を伝えるブスク伝とである⁽⁴⁾。

Bu は著者プトンの学系の面からも、主として praj. に依拠する伝記と考えられる⁽⁵⁾ のであるが、そこに、ブスク伝という、一度別人のものとして語り直された伝記の文脈を取り入れたことで、一部 praj. とは異なった文脈を持つものとなっている。その文脈の変化は、今日のシャーンティデーヴァの人物像やその著作の成立事情に関する説明に大きな影響を及ぼしている。本稿はそのブスク伝の導入による文脈の変化の様子とその影響について報告するものである。

シャーンティデーヴァ伝の焦点の変化

Buはgser.とpraj.を折衷したものとなっている。Buは〈七つの驚嘆すべき逸話〉⁽⁶⁾(以後〈七つの逸話〉と略記する)という構成を持っていることを一つの特徴としている。この〈七つの逸話〉という伝記の枠組みは、gser.に伝わるアクシャヤマティの具える徳性の一つとして挙げられるもの⁽⁷⁾で、プトンはこれをシャーンティデーヴァ伝の大枠として採用したとみられる。

〈七つの逸話〉と、特に逸話の「数」が挙げられていることから、gser.は逸話を七つ揃える形そのものに重きを置く伝記だったと考えられる⁽⁸⁾。これに対してpraj.は、おおむねgser.と重複する逸話から構成されているものの、gser.よりも小規模であり、gser.の特徴であるこの〈七つの逸話〉を揃えるものではない。このため、両者は別々の学派的背景のもと、強調点を異にして成立し、伝承されていたものと思われる⁽⁹⁾。

そのpraj.は、この系統に属するViの構成やボリューム配分の面から見て、《ナーランダにおける事跡》のエピソードに重心を置くものであったとみることができる⁽¹⁰⁾。このエピソードはシャーンティデーヴァの三つの著作の成立事情を伝えるものであることから、著作の成立事情という点について何らかの新しい立場を世に問うことが、この系統の伝承に一貫する中心主題であり、おそらくは伝記形成そのものの動機となった要素だったのだろうと推測される。

著作の成立事情に関する逸話は、〈七つの逸話〉に言うところのエピソード②に相当するのであるが、これと、その伏線となっているエピソード①とをあわせた二つのエピソードの紹介には、Buでも多くの紙幅が割かれている。このように、〈七つの逸話〉の構成を保ちながら著作の成立事情の説明にも重点を置いているBuは、gser., praj.両方の特徴を併せ持つ伝記であるといえることができる。

ここで、Bu以降の伝記について、この二種類の強調点の扱われ方がどのように変わっていくか、その推移をみてみると、gser.の特徴である〈七つの逸話〉は、Buではまだその輪郭をしっかりと留めているものの、時代を下るごとにその陰は薄くなっていったとみられ、Tā, Suでは末尾にわずかに言及されるにとどまっている。一方で、praj.の重視する著作の成立事情に関するエピソードは、Vi以降の主要なシャーンティデーヴァ伝四本すべてにほぼ同内容のものが収録されており⁽¹¹⁾、他のエピソードが時代を下るにつれて簡素化されていくなかで、むしろ相対的に重要度を増すことになっている。このことから、シャーンティデーヴァ伝は時代とともにpraj.的な色合いを強くしていったものと考えられる。

Buは、このエピソード①、②に関して、基本的にViの立場を踏襲しているとみることができるのであるが、人物像と著作の成立事情に関する説明に新しい要素を加えて、文脈に重大な変更を施している。そしてこの変更に関して、素材となる文脈を提供しているのがブスク伝なのである。

エピソード①、②の概要

ブスク伝導入による変化を見る前に、この二つのエピソードについて、一般に知られている

流れを概観しておこう。

エピソード①は《守護尊の獲得》(lhag pa'i lha brnyes) と題されている。ここにはシャーンティデーヴァと文殊との邂逅の場面が紹介されており、さらに同師が王位を捨てて出家した後、森での特別な修行により「文殊の成就法」⁽¹²⁾を会得して、以後文殊と自由に交信できる状態になったことが語られている。エピソード名からも分かるように、このエピソードの眼目はシャーンティデーヴァが文殊と直接的に交渉する能力を獲得したことを示す点にある。この点が続くエピソード②で著作の成立状況を語る上での、いわば伏線となるのである。

つづくエピソード②、《ナーランダにおける事跡》(nā len dra'i bkod pa)には、ナーランダ僧院で学ぶ同師の様子が描かれる。シャーンティデーヴァはナーランダ入学後も①で会得した成就法を通じて日夜瞑想の中で文殊と交信しつつ、口訣の法を受けて学を深め、自房にこもって著作の製作に専念した。一方で、単独行動をとり、僧院の規律に従わないその姿は、同僚僧の反発を集め、彼にはいつしかブスクというあだ名がつけられることになる。ある時シャーンティデーヴァはついに、彼をナーランダから追放しようと画策する同僚僧に迫られ、公開諮問⁽¹³⁾の場に引き出されることになった。大方の見物客が彼の失態を見ようと期待しながら会場に集まるなかで、同師はその予想に反して、自作の見事な宗教詩 BCA⁽¹⁴⁾を朗読してみせる。そして、その朗読中、感嘆する聴衆を後目に、空中に現れた文殊のもとへと昇っていき、そのままナーランダから姿を消してしまう。

以上がエピソード②の概要である。この BCA 朗読の場面はシャーンティデーヴァの伝記全体のハイライトとともなっており、シャーンティデーヴァの伝記としてもっともよく知られている場面である。

さて、諮問を課され、そこで BCA を朗読し、空中に消えていくというこの全体の流れは、四つシャーンティデーヴァ伝すべてに共通するのだが、ここにブスク伝の文脈が混入することで、伝記は主に以下の二点について大きな変化を被ることになる。その二点とは、

- a) ブスクというあだ名の含意の変化
- b) 著作成立の順序の設定とその意義

である。

a) ブスクというあだ名の含意の変化

ナーランダにおけるシャーンティデーヴァの就学態度に言及する中で、Vi と Bu は、彼が同僚僧たちから Bhu·Su·Ku (ブスク) というあだ名で呼ばれていたという挿話を紹介している⁽¹⁵⁾。

このブスクというあだ名は、食べる (√ Bhuj)・寝る (√ Sup)・ぶらつく (Ku)⁽¹⁶⁾という言葉の頭文字の音節三つをつなげてつくられたもので、従来、日がな一日食べて、寝て、ぶらついている「怠け者」のシャーンティデーヴァに対して同僚僧たちが投げかけた「蔑称」として知られてきたものである。今日定着しているシャーンティデーヴァを怠け者とするイメージは、このあだ名を根拠としている。

前述のようにブスクというあだ名についての言及は Vi と Bu にある。ところが、シャーンティデーヴァが怠け者というイメージで語られるようになったのは Bu からのことだったよう

—シャーンティデーヴァ伝の変質とその意味について—

である。それというのも、Viをみる限り、ブスクというあだ名は必ずしも怠け者の印象を伝えるものではないのである。Viはこのブスクについて、以下のように紹介している。

寂靜であるということでシャーンティデーヴァという名を（得て）、三蔵を聴聞し、禪定したのだった。食事（bhu）していても光を放っており⁽¹⁷⁾、寝て（su）いても、厠に行つて（ku）いても（そのようであったため）、まさにそれ故にブスク三昧を具えているということで、ブスクという名で呼ばれた⁽¹⁸⁾。

ここではこのあだ名が、同師が食事の間も寝ているときも、そして排泄しているときも、つまり行住坐臥常に瞑想に入っていたことを伝える意味で用いられているとみることができる。文中の〈ブスク三昧〉という言葉は、〈ブスク行〉の名で知られる、ある特殊な密教的行法を指す術語⁽¹⁹⁾に近く、同じく文中の〈常時光を放っていた〉という形容は、シャーンティデーヴァが常にこの三昧境にあったことを示唆している。つまりViはここで、同師がエピソードの①で語られた文殊菩薩の成就法を實踐し、常に三昧境にあったということを述べているとみることができる。

上の引用から確認されるように、Viはここで、ナランダの同僚僧たちがシャーンティデーヴァをブスクと呼んだのは同師がこの〈ブスク三昧〉を具えているためであったと説明している。この場合、〈ブスク行〉の本来意味するところからすれば、同師をブスクと呼んだ同僚は、これを蔑称や悪名として用いているのではなく、むしろ彼を聖者と認めていたということになる。すくなくともViの意図はそこにあったものと見ることが出来る。

ところがこのViの文脈を受けたはずのBuはこの場面を以下のように語りなおしている。

内面の行状においては聖者（：文殊）に法を聞きつつ、そこにおいて三昧に入り、甚深なる論典を述作なさっていたのであるが、外面の行状はといえば、食べ、寝、ぶらついていることの他は他人に知られなかったので、ブ・ス・ク（bhu・su・ku）という三音（'du shes gsum）で知られるようになり、……⁽²⁰⁾

こちらでは、同師は人知れず著作に励んでいたものの、人前では怠け者のように振る舞い、また周囲からもそのように見られていた、とだけ説明されている。彼につけられた「ブスク」というあだ名も、単に「食べる」、「寝る」、「ぶらつく」という三つの言葉の頭文字を並べただけのものとして挙げられていて、〈ブスク三昧〉といった密教の行法を想起させるような説明となっていない。この場合、同師は周囲からは学のない怠け者としてしか見られていなかった、ということになる。

後にチベットで一般化し、今日まで伝わっているシャーンティデーヴァのイメージはいうまでもなく、このBuの伝える評価の方である。このようにブスクというあだ名が担う意味は、ViからBuへと受け継がれるのに際して、「聖者」から「怠け者」へと、同師を正反対の印象で伝えるものに転化したとみることができる。

ところでこの文脈であるが、プトンはこれをブスク伝から取り入れたとみることができる。そのブスク伝は、大食らいで寝てばかりという土族階級出身の僧侶に、王がブスクというあだ名をつけるという場面から語り起こされる。

—シャーンティデーヴァ伝の変質とその意味について—

他の者たちは皆、熱心に五種の学問に従事していたが、そのクシャトリア出身の比丘はいつも寝てばかりで、食欲も旺盛で毎朝五ドロナずつ米を食べていた。デーヴァパーラ王が「この者はブスクである」といったので、彼は「ブスク」という名前で知られた。ブスクは食べて寝て歩く⁽²¹⁾の三つをする者といわれた⁽²²⁾。

このように、ブスク伝はブスクを「怠け者」に他ならぬものとして紹介するのである⁽²³⁾。プトンは、Viにあったブスクというあだ名を媒介として、ここにブスク伝の文脈を導入した。その結果、シャーンティデーヴァには「怠け者」のイメージが定着することになったのである。

さて、この方向修正は伝記の文脈にいかなる影響を及ぼしただろうか。

この「ブスク」というあだ名は、Viにおける聖者のニュアンス、Buおよびブスク伝における怠け者のニュアンス、いずれの場合でも、シャーンティデーヴァが一般的な学僧の生活から外れていたことを伝える点では等しく機能している。つまりブスクというあだ名がつけられたとする逸話を挿入することで、伝記はいずれも彼が他の学僧と日常生活を共にしていなかったことを強調しているのである⁽²⁴⁾。

この点を強調することは、伝記の中で、諮問の場面を引き出すこと、および同師の著書が文殊の口訣の教えのみによって成立したことを暗示すること、という二点において効果的に機能している。ただし、ここでブスクを聖者とするか、怠け者とするかは、その前後の文脈の作り方に影響を及ぼすことになる。

諮問の場面を引き出すという効果についていえば、聖者とされた場合には、なぜ聖者として知られていたシャーンティデーヴァが諮問に掛けられなければならないのか、という点について脈絡がつけにくくなる。実際、Viは周囲の大半が同師を聖者と見ていたとする文脈を敷いているために、彼に不審を抱き、諮問にかけようとした僧の方を却って「愚者」(bāla)と紹介することになっているのであるが、この僧の登場に関しては幾分唐突な感は否めない。

一方、怠け者とされた場合には、ここに作られる、異端児である彼の不行状がナーランダの同僚僧全体に、彼が僧院に留まり信施を受け続けていることについての反発を引き起こすという文脈が十分な説得力をもつことになる。この場合、彼が諮問にかけられるという流れは非常に自然、かつ効果的に導入されることになる。実際、Bu以降この場面は、日常における放逸ぶりと、諮問の場における劇的な真価の証明の様子とが対比的に語られる印象的な場面として広く世に知られることになり、直接このあだ名に言及しないTā, Suにも受け継がれて、シャーンティデーヴァ伝のハイライトとして定着したのである。

一方、あだ名の意味合いの変化に伴う文脈の変化は、著作の成立事情の説明に影響を及ぼすことになった。この影響をBuについてみるならば、三著が作られたとしながら、そのうちBCAだけは書物の形にはなっていなかったとするような、Viとブスク伝とが混在した曖昧な文脈が形作られることになった。そしてこの影響は、この後に紹介する、諮問の場において朗読される典籍を選択する場面の叙述にも影を落とすことになる。

b) 著作成立の順序の設定とその意義

さて、Bu以降のシャーンティデーヴァ伝に見られるもう一つの大きな変化は、シャーンティデーヴァの三つの著作について成立の順序が明確につけられたことである。

伝統的にシャーンティデーヴァにはSS, SuS, BCAという三つの著作があるとされてきたのであるが、それはこのナーランダの場面での記述を根拠とするものであった。ところで、その三種の著作について、成立の順序、およびその経緯についての説明を四つのシャーンティデーヴァ伝の間で比べてみると、内容がBuの前後で二分していることがわかる。すなわち、伝記は、同師がナーランダにおいて三編の著作を著したとする点では一致しているものの、Bu以前の二本(Vi, Bu)はそれら三篇すべてが諮問以前の時点ですでに完成していたのに対し、後発の二本(TA, Su)は、その時点までに完成していたのはSSとSuSのみであり、BCAは諮問の場で即興的に朗読されたものだ、という立場をとっているのである。

この変化は、伝記の中でBCAを即興で朗読されたものとする評価が定着していく過程と平行して進んだものと考えられる。伝記のなかで、シャーンティデーヴァはナーランダにおいて諮問にかけられ、その場面でBCAを朗読するのであるが、このことは、ブスク伝も含む、全ての伝記において共通している。ところがここでBCAが選ばれる経緯に関する説明は、各本の間で微妙な異なりを見せているのである。

諮問の場面で、各伝記は、聴衆に日頃の学問・研鑽の成果を披露するように迫られたシャーンティデーヴァが、逆に、聴衆に朗読する典籍を選ばせようと、彼らに或る二者択一の選択肢を提示する様子を描く。このときシャーンティデーヴァが聴衆に投げかける選択肢の対はそれぞれ以下のようなものである。

- ・ Vi : 「r̥ṣi (古仙) の言葉そのもの / 意味上 r̥ṣi の言葉に等しいもの (ārṣa / arthārṣa)」⁽²⁵⁾
- ・ Bu : 「すでによく知られているもの / 知られていないもの (sngar grags pa / ma grags pa)」
- ・ Tā, Su : 「既成のもの / 新しいもの (sngar byung ba / ma byung ba)」

ここではまず、選択肢が、Viでは説き手の別という観点から立てられているのに対し、Bu以降では、未知か既知かといった観点から立てられている点に注意されるだろう。またTā, Suのものが全く同じ文言で、かつBuに近いものであることは、Buの説がおおむね受け入れられ、以後、若干の調整を経つつも定説として定着したことをうかがわせる。

前節で見たように、Viは聴衆である同僚僧のほとんどがシャーンティデーヴァをそれなりの境地に達した聖者と見ていたと記している。そのため、この諮問の場面も、当人に某かの学問があることを前提として、年次行事の中でその成果を発表するものとして設定されている。また著作に関しても、Viには、諮問に望む時点で既に三著すべてが予め完成していたと明記されている。つまりViでは、シャーンティデーヴァが自作の中から朗読する典籍を聴衆に選ばせる、という流れが作られているとみることができる。選択肢のārṣa / arthārṣaという区別は、《ārṣa = 古仙の言葉 = 経典 = SS / SuS》, 《arthārṣa = 聖仙の言葉に内容上等しいもの = 論書 = BCA》を意図したものといえ、これは経典集としてのSS / SuSと、全くの自著であるBCAという、書物の形式の違いを反映したものと考えられる。Viの文脈ではまた、シャーンティデーヴァの

—シャーンティデーヴァ伝の変質とその意味について—

純粋な自著である BCA も、他の二著と同様、諮問以前の時点で完成していたことになる。これは BCA をも文殊の口訣の教えであると位置づけようとしているのであろう。こうして、この場面に託された Vi の意図は、シャーンティデーヴァと文殊、および BCA とを結びつけること、そして、三著がすべてシャーンティデーヴァの著作だということを強調することにあつたと推測されるのである⁽²⁶⁾。

さて、これに対し、Bu 以降では、そもそもこの諮問の場面設定自体が変更されることになる。Bu において諮問は、学僧の日課として定例で行われていた「輪番の経典読み」の当番ということに託けて実施されるものとなる。この場合には、朗誦すべき対象は予め既存の経典と定まることになるので、シャーンティデーヴァに自前の著作があつたかどうか、ということとははじめから問題にされないことになる。これはブスクというあだ名の読み替えにより、Bu が彼を怠け者と紹介する文脈を作つたことと呼応するものであり、Vi とはこの点立場を大きく異にする。また Bu では、聴衆に提示する選択肢の対も、「すでによく知られているもの／知られていないもの (sngar grags pa/ma grags pa)」と、Vi のものとは大きく異なるものに変更されている。

この新しい文脈は、ブスクというあだ名についての時と同じく、Bu がブスク伝の文脈から取り入れたものである。ブスク伝では、諮問を日課の経典読みの当番という文脈のなかに位置づけ、「既存のもの／新しいもの (sngar byung ba/ma byung ba)」という選択肢⁽²⁷⁾をシャーンティデーヴァに語らせている。選択肢の文言に若干違いがあるものの、これが Bu と近いものであることは明らかである。

ところでブスク伝について注意されるのは、これがそもそも自著の存在に一切触れない伝記だ⁽²⁸⁾、ということである。このことが、伝記における BCA の位置づけを根本的に変える契機となる。つまり、上述の選択肢を提示され、聴衆は「新しいもの」(ma byung ba) の方を選ぶのだが、自著の存在が想定されていないことから、ここで新作として朗誦される BCA は、ブスク伝では実に、経典に対する自作という意味での新作ということに留まらず、その場で即興的に読み出されたものという位置づけを与えられることになるのである。

この点 Bu では、ブスク伝における「新しいもの」に対応する「知られていないもの」という選択肢のほうが選ばれることになるのだが、同伝では Vi を承けて諮問前に三著が完成していたと述べてしまっているために、同類の「まだ知られていないもの」という選択肢がおのずと三種の自著を指すことになる⁽²⁹⁾。すなわち Bu は直接に BCA を即興で詠まれたものとしている訳ではないのだが、ここにブスク伝の文脈を忍び込ませたことで、Tā, Su が後に、BCA を即興で朗誦されたものと紹介する契機を与えることになったのである。

ブスク伝の文脈を導入した意図とその影響

さて、このように、Bu はここで、BCA を即興で朗誦されたものとするブスク伝の文脈を導入し、Vi が敷いた文脈を一部軌道修正することで、BCA に、自著ではあるが、典籍にはなっていないという曖昧な位置づけを与えることになった。そしてこの曖昧さがまた、次にみる場面を挿入する呼び水となるのである。

—シャーンティデーヴァ伝の変質とその意味について—

この後 Bu は、シャーンティデーヴァの著作三編の成立および発見の事情を説明するに際して、伝記に独自の場面をあらたに加えている。Bu はまず、口頭で朗読されたものであるために、BCA には著者自身の手になる書物は存在せず、今日伝わっている書物としての BCA は、シャーンティデーヴァがナーランダから姿を消したあと、諮問の聴衆だったパンディットたちの聞き覚えにより編集され、もたらされたものだとする⁽³⁰⁾。ここでプトンは興味深いことに、(I) その聞き覚えによる編纂の過程で、BCA に 700 頌、1000 頌、1000 頌超という三通りの版ができてしまったこと、また、(II) 特に参照すべき典籍として、BCA が直接に SS, SuS を名指しする、という二つの新しい事項を伝記に書き加える。そしてこの文脈はさらに、三種の BCA のうちいずれの版が正しいのか、また言及された SS, SuS とは何か、との疑問の答えをシャーンティデーヴァ本人に直接尋ねる為の使者を立てるという場面を引き出すことになる。

一見唐突に見えるこの一連の場面追加であるが、その意義は、Vi の文脈との対照により推測してみることが出来る。

Vi は、諮問以前に三著がすべて完成していて、シャーンティデーヴァが姿を消したあと、彼の房舎から BCA, SuS, SS の三著と一緒に発見されたとしている。つまり Vi は、BCA も含めた三書すべてが諮問以前の段階ですでにシャーンティデーヴァ自身の手で書き残され、書物としても存在していたとする立場をとっているのである。このように房舎から著者自身の手になるものが、しかもただ一部だけ発見されるのであれば、著作に複数の版が出てきたり、どれが正統なものかが問われるといった事態が生じることは想定されえないだろう。つまり、Vi がまとめられた時、編者の周辺では、(I) に書かれているような、BCA に複数の版があるといった状況はなんら意識されていなかったとみることができる。

ところが、Bu はそうした Vi の文脈を変更し、ここであえて三つの版の存在に言及するのである。このことから逆に推測するならば、この文脈は、Bu がまとめられた当時、現実に同書に三つの版本が流通していて、どの版を正統とするかが争われるといった状況があったことを反映しているのではないかと考えられるのである。

プトンは、聞き覚えにより編集されたものだから、との理由を与えて状況をいったん追認しておいてから、続けて、使者を立てて著者本人からお墨付きをもらうという場面を挿入するのであるが、これはこうすることで、版の正統争いという問題に決着をつけようとしているのだと考えられる。

ところでこのときもし、論主本人の書き残した BCA が存在したとする Vi の文脈を残しておいたならば、ここであえて新たに使者を派遣して当人に伺いを立てるという場面を加えることができなくなってしまうだろう。そこで注目されたのが、諮問前には著書をなしていなかった、とするブスク伝の文脈なのである。プトンがここでブスク伝の文脈を利用したのは、まさにこの、BCA に複数の版があるという当時の状況を伝記の文脈に反映させ、加えて自らが依用する 1000 頌からなる 10 章立ての BCA (= 現行本) を正統と定めることについて、このブスク伝の文脈が有用だったためなのだろうと考えられる⁽³¹⁾。

SS, SuS を BCA に先行する典籍とする見解の定着とその影響

ところで Bu は、諮問の場面では三つの著作がすでに完成していることをほのめかすのだが、その後房舎から書物の形で見つかるのは SS と SuS だけとしている。つまり完成していたはずの三著のうち、BCA だけが書物として残されていなかった、とするのであるが、これは三書があらかじめ完成していたとするにはいかにも不自然な説明といわざるを得ない。そのためもあってか後発の Tā, Su は、諮問以前に作られたものとして挙げる典籍を SS, SuS の二書に限定して⁽³²⁾、BCA を諮問の場で即興的に読み出されたものとする立場を明確にしている⁽³³⁾。そしてこのことが、前述したような、三著作の成立事情についての説明が四伝記の間で二分しているという状況を生じさせることになっているのである。

こうして BCA を諮問の場で即興で詠まれたものとするブスク伝の文脈は、Bu にみられる過渡期的な段階を経たのち、それ以降のシャーンティデーヴァ伝の中に定着した。これにより、シャーンティデーヴァの三つの著作の成立順も、これを反映する形で決定されることになった。すなわち、SS, SuS が BCA に先行して成立していた典籍と位置づけられることになったのである。

SS, SuS を BCA に先行するものとする文脈は、こうして、ナーランダにおいて諮問の以前に書かれていたもの、すなわちエピソード④の場面において獲得した直接交信の術を通じ、文殊から直接の教導を受けて成立したとされるべき典籍は SS, SuS という二つの経典集のみであった、という新たな含意を伝承に加えることになるのであるが、これにより BCA は、文殊の直説というべき SS, SuS という経典集を基礎としながら、それ自体は諮問の場で即興で朗読されたものと位置づけられることになった。つまり、SS, SuS が教説内容の上でも BCA のベースになっているという文脈が伝承の前面に出されることになったのである。

この理解が伝記の中で明確な形をとって表面化するのは Tā 以降ということになるが、折衷された文脈のため見えにくくなってはいるものの、同様の理解は Bu の段階ですでに準備されていたとみることができる。

前に紹介したように、Bu は独自に、ナーランダから姿を消したシャーンティデーヴァに使者を立てるという場面を加えていたのであるが、その特徴的な場面にプトンはあえて、BCA の中に SS と SuS という典籍が言及されていることをとりあげて（：(II)）、読者に注意を喚起するのである。

この場面でプトンは、「SS は何度も繰り返し見よ」、「あるいはまた、まず要略した SuS を見よ」と、BCA が直接に SS, SuS を参照するように勧める、現行本 BCA 第五章 105, 106 偈の偈文の一部を伝記の中に引用している⁽³⁴⁾。

この偈は従来、BCA, SS, SuS という三書の著者と目されてきたシャーンティデーヴァが、主著である BCA の中で、それ以前に完成していた自著について言及したものとして理解されてきたもので、シャーンティデーヴァの著作の成立事情に関する従来定説の根拠となってきたものであった⁽³⁵⁾。ところが近年、石田 [1993]、斎藤 [2001] 等は、BsCA との比較により、この文句が実のところ現行 10 章本における増広、もしくは改変の加えられたものであることを指

—シャーンティデーヴァ伝の変質とその意味について—

摘している⁽³⁶⁾。斎藤 [2001] はさらに、この増広は SS を重視する立場の者たちによってなされたものと考えられることを論じている。

ところで SS, SuS が BCA に先立って成立していたというこの文脈は、SS の教説を BCA 解釈のベースに置こうとする praj. のシャーンティデーヴァ理解⁽³⁷⁾の方向性と合致するものである。プトンは他でもないこの増広部分を引用しているのであるが、そうすると、この部分でプトンはまさに、praj. の立場に同調し、いわば意図的に praj. のシャーンティデーヴァ理解を伝記に導入しているのだとみることができる。すなわち、伝記の中で語ってしまうことで、プトンはこの praj. の立場の正統化、定説化を試みているのだと考えられるのである。

筆者は本稿の冒頭近くで、praj. が著作の成立事情についての新説を唱えることを動機として成った伝記であろうとの見解を述べたのであるが、その新説とは、おそらく Bu に見られるこの、BCA と SS とを同一人物の著作とし、かつまた、BCA を SS, SuS より後に作られたものとする、といったことを内容とするものであったらうと考えられる。

この praj. の根本的な意図を継承する Bu は、gser. やブスク伝の文脈も取り入れながらも、最終的にはこの praj. の立場を正統に定める意図を持って構成されたと言いうるだろう。従来のシャーンティデーヴァの著作の成立事情に関する研究は、BCA 自身が SS, SuS に言及する上記の BCA 第五章 105, 106 偈を根拠として、基本的に同師の著作の成立順を〈SS → BCA〉とみることを核とするものであったのだが、こうしてみると、この従来の解釈そのものが、Bu 以降の伝記によって意図的に誘導されたものだった、と言えそうである。

まとめ

チベットにおけるシャーンティデーヴァ伝の祖型となった Bu を編むにあたって、プトンはブスク伝という伝記も用いた。ブスク伝は元来シャーンティデーヴァの伝記を下敷に成立した伝記とみられるが、密教行者ブスクという、表向き別人物の伝記として語り直されるにあたって、文脈に、ブスクを怠け者とし、BCA のみの著者とするような変更が加えられたようである。

このブスク伝の文脈を再度導入したことで、Bu はブスク伝の性格を色濃く反映するものとなった。そしてその変質は、Bu がチベットにおけるシャーンティデーヴァ伝のスタンダードとなったことで、後のシャーンティデーヴァ伝にも受け継がれて定着し、シャーンティデーヴァは怠け者であり、BCA は即興詩であるというイメージを広めることになった。

また、以上のような表層の変化の下で、Bu は 10 章立て BCA (: 現行本) を依用し、SS を重視するという特徴をもつ praj. の立場を、シャーンティデーヴァ理解の正統の座に据える流れを作ったとも言える。この流れは、BCA を、SS の作者であるシャーンティデーヴァの著作とし、両書を共に読むという伝統を定着させた。近代の研究者はまさにこの伝承に基づき、BCA を SS の後に作られたものとし、その作者をシャーンティデーヴァとして紹介してきたのである⁽³⁸⁾。

略語表

- SS *Śāntideva. Śikṣāsamuccaya* In *Śikṣāsamuccaya: a Compendium of Buddhist Teaching Compiled by Śāntideva Chiefly from Earlier Mahāyāna-sūtras*. Ed. Bendall, C. (Bibliotheca Buddhica 1).

— シャーンティデーヴァ伝の変質とその意味について —

- Petersburg, 1902. (repr. 名著普及会, 1977).
- SuS Śāntideva. *Sūtrasamuccaya*. (現存せず)
- BCA Śāntideva. *Bodhicaryāvatāra* In *Bodhicaryāvatāra of Śāntideva with the Commentary Pañjikā of Prajñākaramati*. Ed. P. L. Vaidya. (Buddhist Sanskrit Text 12). Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1960.
- BsCA bLo gros mi bzad pa (*Akṣayamati). *Byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa* (**Bodhisattvacaryāvatāra*) In *A Study of the Dūn-huang Recension of the Bodhisattvacaryāvatāra*. Ed. A. Saito (A Report of Grant-in-Aid for Scientific Research(C)), 2000.
- CSP Mi 'jigs pa sbyin pa dpal (*Abhayadattaśrī). *gTub thob brgyad cu rtsa bshi'i lo rgyus* (**Caturaśītisiddhapravṛtti*). Peking No. 5091. rgyud 'grel LXXXVI, lu 1-68a6. 『西藏大蔵経』第 87 卷 173-201, 鈴木学術財団, 1957)
- CMP Āryadeva. *Caryāmelāpakapradīpa* In *Āryadeva's Lamp that Integrates the Practices (Caryāmelāpakapradīpa): The Gradual Path of Vajrayāna Buddhism According to the Esoteric Community Noble Tradition*. Edited and translated with an introduction by Christian K. Wedemeyer (Tengyur Translation Initiative/ Treasury of the Buddhist Sciences), New York: The American Institute of Buddhist Studies at Columbia University in New York.

文献表

- Bendall, C.
1902 *Śikṣāsamuccaya: a Compendium of Buddhistic Teaching Compiled by Śāntideva Chiefly from Earlier Mahāyāna-sūtras*. (Bibliotheca Buddhica 1). Petersburg. (repr. 名著普及会, 1977).
- de Jong, J. W.
1975 “La Legende de Śāntideva” In *Indo- Iranian Journal* XVI-3. pp. 161-182.
- Eimer, H.
1979 *RNAM THAR RGYAS PA: Materialien zu einer Biographie des Atiśa (Dīpaṃkaraśrījñāna)*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Pezzali, A.
1968 *Śāntideva mistique bouddhiste des VIIe et VIIIe siècles*. Firenze. Vallecchi Editore.
- 石田 智宏
1993 「*Bodhicaryāvatāra* における波羅提木又と懺悔法—改編と改訳の証跡—」『仏教史学研究』36-2, pp. 1-27。
- 一島 正男
1968 「*Sūtra-samuccaya* の作者について」『印度學仏教學研究』16-2, pp. 844-846。
- 斎藤 明
1986 「敦煌出土アクシャヤマティ作『入菩薩行論』とその周辺」『チベットの仏教徒社会』, 春秋社, pp. 79-109。
2001 「*Bodhi(sattva)caryāvatāra* と *Śikṣāsamuccaya*」『印度哲学仏教学』16, pp. 326-353。
2002 「アクシャヤマティとシャーンティデーヴァ」『木村清孝博士還暦記念論集 東アジア仏教—その成立と展開』, 春秋社, pp. 533-552。
- 佐々木 一憲
2002 「*Śikṣāsamuccaya* における菩薩の学処整理法とそのヴィクラマシーラの学僧への影響について」『インド哲学仏教学研究』9, pp. 66-79。
2009 「チベットにおけるシャーンティデーヴァ伝承の形成——大波濤行という法統について——」『仏教学』50, pp. 13-39。
- 杉木 恒彦
2000 『八十四人の密教行者』, 東京, 春秋社。

—シャーンティデーヴァ伝の変質とその意味について—

ツルティム・ケサン・藤仲 孝司

2005 『ツォンカバ 菩提道次第大論の研究』, 京都, 文栄堂。

注

- (1) たとえばツルティム・藤仲 [2005] の序論の中で (p. 62), ラムリムの教えに関してアティシャへと次第した法統の系図が記される中に, この系譜も記載されている。同書の系図の出典がどこにあるかは明らかではなく, 筆者は目下調査中であるが, 同書を読む限り, この系図は, 著者のツルティム・ケサン博士がダライ・ラマ 14 世より口頭で伝授されたものであるらしい。また, 文殊からシャーンティデーヴァを介し, アティシャへと伝えられた法統の存在については, 同書本編の註 (p. 307, n.16) についても参照のこと。
- (2) Pezzali [1968] では「ネパール出土の梵文写本」(Le manuscrit nepalais) という名で呼ばれている。これがヴィブーティチャンドラのものであることについては, de Jong [1975], もしくは拙論 [2009] を参照のこと。
- (3) 拙論 [2009] 参照。
- (4) アクシャヤマティもブスクもシャーンティデーヴァの別名とされる。大波濤行の系譜の元に成ったと考えられる系譜は, Akṣayamati (:blo gros mi zad pa) の名を挙げている (Eimer [1979] 2.teil, p. 21, § 033)。同所で Akṣayamati は無数の徳性を具えた (yon tan dpag tu med pa dang ldan pa) 人物と紹介されており, その彼の徳性の一つに〈六つの異名〉というものが挙げられている。アクシャヤマティは BsCA の著者としても知られる名前であるが, Bu は, SS の著者名であるシャーンティデーヴァを同師の本名として紹介している。
- (5) 拙論 [2009] 参照。
- (6) 〈七つの驚嘆すべき逸話〉の内訳は以下の通り。①守護尊の獲得, ②ナーランダにおける事跡, ③大論争の仲裁, ④外道の改宗, ⑤物乞いの救済, ⑥王国での奇跡譚, ⑦ Śankaradeva の論駁。斎藤明博士はこの〈七つの驚嘆すべき逸話〉という枠組みがすでにアティシャの時代に成立していたと指摘している (斎藤 [2002])。
- (7) 註 4 で触れたように, gser. に属すると見られるアティシャの伝記 *rNam thar rgyas pa* は, Akṣayamati の持つ無数の徳性というもののの中から, 代表的な徳性をいくつか並べて例示している (Eimer [1979] 2.teil, p. 21, § 033) が, この〈七つの逸話〉も同所にあげられた徳性の一つである。
- (8) 今日得られるシャーンティデーヴァ伝の中で, 内容までみることのできる最古のものは, ヴィブーティチャンドラの *Bodhicaryāvatāra* (BCA) の註釈書の冒頭に掲げられた伝記 (Vi) である。gser. は現存しないため確実なことは言えないが, Bu が gser. に由来する〈七つの逸話〉を揃える構成を採用していることから考えて, 少なくとも praj. と重複しないエピソードに関しては, Bu は gser. のものを踏襲したと思われる。
- (9) 前掲, 拙論 [2009] 参照。
- (10) 前掲, 拙論 [2009] 参照。
- (11) ブスク伝もまたナーランダでの逸話を中心に構成されている。
- (12) Vi では「文殊の智」(mañjuśrījñāna), Bu では「文殊の成就法」(‘jam dpal rnon po’i sgrub thabs), Tā では「常時文殊の尊顔を拝す」(rtag tu ‘jam dpal gyi zhal gzigs), Su では「卓越堅固な三昧 (の者となった) (ting nge ‘dzin bzang po ‘khrangs) などとあり, 表現は様々だが, いずれもシャーンティデーヴァが文殊と特別の関係を得たことを印象付けることを意図したような表現がなされている。
- (13) 「經典の読み合わせ」, 「試験」等, 伝記ごとに様々な表現が与えられているが, 本稿ではひとまず「諮問」とする。
- (14) この場面で BCA が朗誦されることは全ての伝記に共通する。
- (15) このあだ名は Tā と Su には出てこない。ただし, Su には「三つの名で呼ばれていた」と, このあだ名を暗示するような記述がある。

—シャーンティデーヴァ伝の変質とその意味について—

- (16) Viでこの語に対応するのは *kuṭiṃ-gata* という語である。Bhu·su·ku の三音節目にある ku は、この *kuṭi* の頭文字から取られたものだろう。*kuṭi* は小屋、庵などを意味する言葉である。註 19 で見るように、CMP において *kuṭiṃ-gatvā* はチベット語で *bshang sar 'gro ba* と訳されている。*bshang sa* は「排泄の場」を意味するとされているから、この場合の *kuṭi* が「厠」を意味することは明確である。後で見るように、プトンは *bhu·su·ku* の ku に対応する語として *'gro ba* 「進む、行き来する」を与えており、そのため従来の研究はこの ku について、*'gro ba* に対応する意味をもつサンスクリット語の動詞語根を探してきたのだったが、これは、Skt の *kuṭiṃ gata* が Tib では *bshang sar 'gro ba* となるため、ここから *bshang sa* が落ちたことによりこのような対応関係が出来たと見るべきだろう。プトンが Vi のサンスクリット本を参照していたかは明らかでないが、Vi のチベット訳では既に *'gro ba* の類義語 *'chags pa* (歩く) が用いられていることから、それを受けてプトンはここで *'gro ba* を当てたのだろう。ところで、*kuṭi* には「房舎／独房」(学僧に個別に与えられた居室) という意味もある。Vi の末尾には、シャーンティデーヴァの三つの著作が *poḍhukuṭi* (屋根裏部屋か?) から見つかった、など書かれている箇所があり (de Jong [1975] p. 172, § XVI), ここでの *kuṭi* は必ずしも「厠」を意味しているのではなく、僧院内の同師の居室を意味していた可能性もある。常に瞑想し、著作に励んでいた、という記述があることを考えると、そのような解釈も可能であるように思われる。
- (17) Vi のチベット語訳に基づくならば「光を修して」(*'od gsal bsgom pas*) となる。de Jong [1975] は梵本に何らかの欠損があるのではないかと指摘する (p. 173)。前出 CMP のブスク行の説明部分 (p. 491) には、「無垢なる本性の光を直証して」(*prabhāsvaraṃ eva sāksātkaroti nirmalasvabhāvam*) という表現が見られることから言っても、de Jong [1975] の指摘は正しいものと思われる。
- (18) *sāntidevānāmā prasāntatvāt piṭakatrayaṃ śrutvā dhyāyati sma| bhuñjāno 'pi prabhāsvaraṃ supto 'pi kuṭiṃ gato 'pi tad eveti bhūsukusamādhisamāpantatvāt bhusukunāmākhyātam|* (de Jong 1975, p. 170).
- (19) 筆者は東京大学の斎藤明教授から、「Bhusuku」(「ブスク」) の伝統的な意味についての註釈が、密教のアーリヤデーヴァの著作 CMP の中にあるとのご教示を頂いた。CMP 第 11 章に *bhusukucaryā* という行法に関する説明があるが、それである。
- (20) *nang gi kun spyod 'phags pa la chos gsan cing de la mnyam par 'jog pa dang| bstan bcos zab mo rtsom par mdzad kyang| phyi'i spyod lam za nyal 'gro ba ma gtogs pa gzhan gyis ma rig pas| bhu su ku 'du shes gsum bzhes grags shing|* (The Collected Works of Bu-ston, vol. 24 (Śata-piṭaka 64, fol.858 l.7–fol.859 l.1)).
- (21) 前註 (16) にも筆者の理解を示したように、「ku」はおそらく元来は *kuṭi* の頭文字として取られたものであるが、ブスク伝ではすでにここに「歩く」(*'chags*) の語をあてている。Vi のチベット語訳本 (ヴィブーティチャンドラの『BCA 註』) も *bhusukusamādhi* の説明で ku の部分に同じ *'chags* を与えている。Bu はおそらくこの理解を取り入れたのだろう (ただし Bu はこの語を、CMP との関連が伺われる訳語を類義語の *'gro ba* に替えている)。
- (22) *gzhan kun brtson pas rig pa'i gnas lnga la byang bar yod pa la| rgyal rigs dge slong de ni rtags tu gnyid log bar byed la| 'pho ba'i me drod kyang che nas 'bras bras lnga lnga nang re bzhin za yin 'dug pa la| rgyal po de wa pha la na re| 'di bhu su ku zhiḡ 'dug go zer bas | ming du yang bhu su ku zhas grags la|...* (CSP, Lu, p. 189, 38a, ll.4–6).
- (23) ブスク伝は文殊の法の獲得を伝える①のエピソードを持たない (拙論 [2009])。従って、その行状をブスク三昧にある状態とは紹介できないのである。
- (24) CMP によれば、ブスク行は世間的な喧噪を断ち、ひたすらに食、睡眠、排泄という自己の肉体的欲求の中の密教的意味を見いだしていく修行法である。この場合、当然他の同僚僧たちとの交わりは断たれることになるから、事情を知らない者の目には異端児的な行動を取る者と映ることになるだろう。
- (25) *ārṣa* / *arthārṣa* という言葉の意味については (de Jong [1975]) において詳しく解析されている。
- (26) Vi のチベット本には、シャーンティデーヴァの意中には当初から BCA があったことを伝えようとする一文 (*de la spyod pa la 'jug pa gdon par 'os zhes bsam nas...*) が挿入されている。ところで Vi

—シャーンティデーヴァ伝の変質とその意味について—

- は、arthārṣa の語義説明を行う部分で、スプーティが般若波羅蜜を説いた際に釈尊が彼に加持を与えたことを引き合いに出しつつ、その後、BCA 第 10 章の詩節をひきながら、この後シャーンティデーヴァが朗誦しようとする BCA が、文殊の加持のもとに説かれるものであることを強調している。
- (27) この「既存のもの／新しいもの (sngar byung ba/ma byung ba)」という選択肢の文言は Tā, Su と全く同じである。
- (28) さきに見たようにブスク伝において、ブスクは文字通りの「怠け者」として描かれているため、著作を編んでいたというような説明は一切されないのである。この点、ブスク伝は BCA についても、「BCA10 章の本質を解説し」とするのみで、必ずしも自作としていないことは興味深い。
- (29) 実際、Bu では、聴衆を選んだ「知られていないもの」だけでは朗誦する典籍は絞りきれず、シャーンティデーヴァ自身がさらに三書の中から、分量が中くらいの BCA を選ぶ、という文脈が作られている (Pezzali [1968] pp. 6-7)。
- (30) この文脈は Tā, Su にも受け継がれる。
- (31) Bu に加えられた場面について、斎藤博士は、元来先行して存在していたアクシャヤマティ作の 9 章立て旧本 BsCA に替えて、その新しいバージョンである現行 10 章本を正統と定めようという意図をもって加えられたものではないか、との可能性を指摘していた (斎藤 [1986] p. 103)。
- (32) Pezzali [1968] p. 13 (: TA), p. 19 (: Su) .
- (33) Tā, Su がとる、BCA が諮問以前の段階では作られておらず、諮問の場で即興的に朗誦されたとする立場は、実はブスク伝の文脈をより素直に反映したものであるとすることができる。Tā, Su がブスク伝を直接的に踏まえていることは、先に見た、シャーンティデーヴァが聴衆に問いかけた選択肢の対に関して、この両者がブスク伝の sngar byung ba/ma byung ba という対をそのまま採用していることから確認することができる。
- (34) | bSlab pa kun las btus pa yang || nges par yang tang yang du blta | (105cd)
yang na re zhiḡ mdor bsduḡ pa'i || mDo rnamḡ kun las btus pa blta | (106ab)
Śikṣāsamuccaya も必ず何度も繰り返し見よ。
あるいはまず要略した Sūtrasamuccaya を見よ。
- (35) この偈は従来、シャーンティデーヴァの三つの著作の間の関係を示すものとして様々に訳出・考察が試みられてきた (Bendall [1902] introduction p. IV, n2) が、斎藤 [2001] はこの問題に一応の決着をつけたものと思われる。
- (36) 敦煌から出土した現行 10 章立て BCA の旧稿にあたるアクシャヤマティ作の BsCA との比較考察を通じて、石田 [1993]、斎藤 [2001] は、Bu に引かれている偈文が、現行本 BCA に後から増広・付加もしくは改変を加えられたものであることを明らかにした。斎藤 [2001] には、この偈文の挿入が SS を重視する者の手によって行われたと考えられることをはじめ、この二偈とシャーンティデーヴァ伝との関係についても詳細に論じられている。
- (37) プラジュニヤーカーマティが SS を BCA の基礎に据えようとする意図を持っていたことについては、BCAP の注釈方針からも汲み取ることが出来る (拙論 [2002])。
- (38) ところで、文殊の直接的な教示によって成ったとされる SS, SuS がいずれも「経典集」であるということは興味深い。というのも、この場合、文殊からシャーンティデーヴァに授けられたとされる教えは、「経典集」として結実することが妥当な、経典との結びつきの深いものであった、という含意が自ずと示唆されることになるからである。シャーンティデーヴァ作の SuS は現存していないため、今日、文殊の法というものを伝えていると見ることができるのは SS のみということになる。もし、文殊の法のエッセンスが経典集である SS に残されているのだとすれば、逆に SS に集められた経文はなんらかの意味で文殊との縁が深いものとされてきた経典なのであろう、との推測が立つこととなる。その意味で SS に収録された経典の組成には、文殊に仮託されてきた教説の内容を解明する鍵が隠されていると考えることができるだろう。この点は大変興味深いものであるが、ここではその可能性を示唆するにとどめ、考察は次の機会を期すこととしたい。