

—— 目 次 ——

佛教関係資料の整理と運用 —特に各種(巴藏漢)藏經へのアプローチ— ……	323
仏教における心の諸相 ……	346
大谷大学近年収蔵の石刻經典・造像記拓本について ……	355
古典籍の取り扱いと実際 ……	364

第7回 佛教図書館協会研修会 講演・講義録

平成15年3月31日 発行

当 番 校 大谷大学・京都光華女子大学

第7回佛教図書館協会研修会

「佛教関係資料の整理と運用」

—特に各種(巴藏漢)藏經へのアプローチ— 〈講義〉

大谷大学 総務課 幹事

渡邊 顯 信

お手許の名簿上では光華女子大学所属になっておりますが、大谷大学の渡邊でございます。このように申し上げましたのは、渡邊が何時の間に光華へ移ったのかと訝しがられますと、多くの方々にご迷惑がかかりますので、敢えて事情をご承知願いたくコメント申し上げます。

先ほど大谷大学図書館の木場館長からもご紹介がありましたが、実は、私は7年前まで長年大谷大学図書館の司書としてご縁をいただいております。今ここから顔を拝見しますと、何人かお懐かしいという失礼な言い方ですが、そういう方もいらっしゃいます。それから新しい方もいらっしゃいます。

このような場を与えられたことに感謝しつつ、一方では大きな戸惑いに包まれております。と申しますのは、私は皆様の前に立たされる場合、背中を見ていただくことの方が多いため、このように真正面から対面される経験が少ない者として、いま非常に緊張しております。

今日頂戴したこのチラシ「中村久子の世界」に「唯佛是心」とありました。一般的には「世間虚仮 唯佛是真」、この場合の真は真実の真ですね。しかし中村久子さんにとってはまさしく、「唯佛是心」であるということに大きな意味があると思います。

この「心」という字の前提として、私ども

の場合「聴聞」ということがよく言われます。

「聴」という字も「聞」という字もともに「きく」ということですね。“listen to”とか“hear”等と英訳されますが、特に「聴」の字は、耳偏に徳の心、徳の字は旁の中の字「四」の字を縦にしますと「直」ですね。まっすぐに素直な心でお話、「人の真の心(言葉)」をお聞きする、それが聴聞の非常に大切な基本姿勢であろうかと思えます。

そういう意味におきましても、可藤先生(京都光華女子大学図書館長)から今回のご縁をいただきました時、私は現在の自分の立場など諸事情を申し上げてお断りいたしました。私がこのような大切な場に参加すれば、可藤先生を始め皆さんにご迷惑をかけるという怖れがあったものですから。しかし可藤先生からそういう立場だからこそ話をしたいと重ねての強い要請でした。ご覧の通り非常に柔和な顔の方です、柔和なんですけど意思の強い方です。その強い呼かけを聴き信じまして、今回のご縁を頂戴しましたことを先ず以って感謝申し上げます。

可藤先生のご指名にお応えできる自信は皆無ですが、長年図書館の先輩や諸師友に育てられてきた1人の老元司書の喜びを聴いていただくことも、後輩の方々への義務・責任と理解し直して、本席に臨んでいる次第です。

個人的には、金子大榮先生や先達諸師から

頂いた基本的ご教示「分を尽して用いたつ」に導かれ、しかし皆さんの耳目を汚すことを怖れつつ、与えられた時間を努めさせていただきます。

初めに、少し毛色の変った元司書としての自己紹介をさせていただきます。

私が大谷大学図書館の嘱託としてご縁がありましたのは、昭和39(1964)年4月、博士課程2回生の時でした。何かアルバイトをと思っていた時、声をかけられました。お恥ずかしい話ですが、単に経済的な理由だけからその話に飛びつきました。

当時、大谷大学では夏期休暇中、文部省委嘱の司書講習を開催しておりました。手伝っているうちに「参考業務の時間に谷大の者としてサンスクリット(Sanskrit梵語)関係の授業を担当せよ」と命じられ、シッダーン(Siddhān 悉曇)のことを少し報告したことがありました。

そのうちに当時の館長や課長たち上司から、司書講習受講を指示されました。

私は司書になるつもりが無かったのでお断りしました。然したびたび繰り返されたかなり強い調子の受講指示。結局は上司の業務命令の思いで、しぶしぶ受講したのが事実でした。しかし間もなく司書職の重要性を実感せしめられる機会に出遇いました。

それは、大谷大学の貴重資料の展観準備で、直接目の前で貝葉資料に触れたときでした。

嘱託以前には、展観資料の一部として間接的にしか接することのできなかつた貝葉資料が、書庫の貴重書収蔵コーナーの奥棚に、インド更紗などに包まれ60数套も保管されてありました。しかも収蔵当初から未整理の由。自分の専攻が原始佛教学ということもあり、内容がパーリ語らしいと聞いた時の驚きと、手に触れた時の震えは、今だに鮮明です。図書館員になれば、仕事上直接このよ

うに触れることが出来るのだと。そしてまた、未熟な院生でしたが、正直なところ未整理のままでの死蔵を怖れたのも大きな要因でした。

図書館業務に慣れたしたある時、恐る恐る貝葉資料の整理業務編入を進言してみました。残念ながら若輩嘱託館員の発言は、当時の図書館課長から即座に却下されました。「図書館員がそのような整理が出来るものではない、これは研究者のやることだ」と。

しかし、この却下に消沈していた私を見かねたのでしょうか、T主任が「それこそ図書館員の仕事、出来る範囲で努力せよ」と語り掛けてくれました。この指導に励まされ、カウンター当番の閑散時間帯に限定して、タイトルや葉数などの基本的対照事項のカード作成を始めました。

もちろん各種文字の翻字表資料も不十分な時代でしたから、最初からすぐに資料の文字を読めたわけではありません。私のカード作成作業開始は、奇跡的にも幸運な出遇いで始まりました。

最終的に判明したことですが、総数64套(包)中、私が最初に出遇ったのは、ニカーヤ(Nikāya 聖典)4部のうち、唯一つのニカーヤで、クメール文字のマッジマ・ニカーヤ(Majjhima Nikāya 中部聖典)所属の1經典でした。その他は、すべてが三藏經のアッタカター(Aṭṭhakathā 註釋書)やティーカー(Ṭikā 復註釋書)、そしてアヌティーカー(Anuṭṭikā 復々註釋書)で、特に復註釋書や復々註釋書のローマナイズ本は、ロンドンのパーリ聖典協会(Pāli Text Society; 1881設立; 以降PTSと略記)をはじめ、皆無状態でした。

もちろん当初は、その奇跡的幸運を知る由もありません。ローマナイズ本のPTS版と対照しながら遅々たる作業ではありましたが、複合子音も少しづつ解読できるようになり、個人用の翻字表が埋まっていくのは、大きな

喜びでした。

『ターヘル＝アナトミア(解体新書)』翻訳に取り組んだ当時の前野良澤や杉田玄白などの気持も、ひょっとしたらこういうことかなと、想像したこともありました。

いづれにせよ、当初個人的に希望していた職種に就くには、その資質や能力に欠けていた私にとり、司書への道が相応しい選択肢となってくれました。そして司書として、せめて若い研究者たちや、学生たちに資料の検索や扱い方を、また多方面からバックアップするのも、自分に与えられた大きな役目であろうと思切れましたのが、翌昭和40年頃だったでしょうか。

もし司書冥利と云えるものがあるとすれば、それはこのような資料に直接触れ、整理し、利用に供し得た時の喜びも、その一つでありましょう。

平成7(1995)年3月、念願の『貝葉寫本目録』の出版完了を迎えることができましたが、次なる詳細なテキスト紹介や校訂業務などの具体的業務を残したまま、総務課異動となりました。

今回、研修会の参考資料として頂戴した過去6回の講題を拝見して、すでに諸講師がご専門の分野でそれぞれの要点に触れて居られるのを知り、後悔の念に襲われました。ひょっとしたら2番煎じ、3番煎じ、あるいはそこまで至らないかもしれません。その上、図書館から異動されて7年目になります浅学非才の私ですので、さきほども申し上げましたように、館員の皆さん方に何がしかのお役に立てることがあるとすれば、長年多くの先生方や先輩方、そして仲間の方々から頂いたものを、お伝えすることのみであります。そのことをまずもってお断わりしておきたいと思います。そしてまた、今年度が定年という最後の年を迎えている私にとり、

このようなご縁をいただきましたことも過分なことで併せて御礼申し上げます。

充分とは申せませんが、お手許の資料集的レジュメに準じて進めて参ります。1時間ほどの中でどの程度まで皆さんに間違いなくお伝えできますか心配ですが、しばらくの間お耳を汚すことをお許しいただきたいと思います。

I. 藏經 総論

1. 藏經(三藏經・一切經・大藏經)・經典 とは何か

講題を『佛教関係資料の整理と運用 —特に各種(巴藏漢)藏經へのアプローチ—』としました。ご承知の通り、佛教関係資料の整理と運用上、基本知識の根幹となるものは、それぞれの經典であり、現代的にいますと佛教のエンサイクロペディアともいえる藏經であります。しかし、私どもが現在手にできる各種藏經は、パーリ語とチベット語譯、そして最大規模の漢譯の大藏經だけあります。残念ながらサンスクリットの藏經という大量のものは、散逸して現存していませんので、各種藏經を《「巴(パーリ巴利)、藏(チベット西藏)、漢藏經》と限定いたしました。

ゴータマ・シッダールタ Gotama Siddhārtha (B.C.624~544, 566~486, 463~383など異説あり)が35歳の12月8日、ゴータマ・ブッダ Gotama Buddhaになられて以来、45年間の教化活動である待機説法は、夫々の性格・能力に応じて自覚を促す説法姿勢で、謹厳でしたが温容を以ての巧みな譬喩による説法と叡知の人として、深く世人の信頼や尊崇を得て21世紀の今日まで伝えられております。

さて、木場館長の挨拶の中で、「大藏會」の「おおくらい」という誤読の紹介がありました。この類例については後ほど触れる

つもりでおりますが、大藏經研究が文献学的手法によって近代的佛教学研究に発展するようになったのは、明治以降であります。

明治9(1876)年6月、東本願寺は若き学徒 南條文雄(1849~1927)と笠原研壽(1852~1883)の2人をサンスクリット修学のために、イギリスの梵語学者マクス・ミュラー Max Müller(1823~1900)の許へ派遣したと言われ、これが日本の梵語学の嚆矢、最初だと言われております。

しかし、実はその4年前の明治5(1872)年、すでに大谷派の新門大谷光瑩(現如)は4人の随行員(石川舜臺・松本白華・關信三・成島柳北)を伴って欧州宗教事情視察旅行を執行していました。翌明治6年7月23日に帰国するや直ちに、東本願寺に翻訳局を設置し、8月15日には随行員の1人 成島柳北を局長とする翻訳活動を開始しているのですが、殆ど知られていないのは残念なことです。

この翻訳局の趣旨は、欧米各国の宗教および学術の考究であり、特に「佛教ヲ奉ズル者、印度ノ学術ニ従事セザレバ、基本ヲ知ラザルニ依テ、却テ欧米諸州ノ人ニ笑ハルルニ至ラン……」との切迫した意識の中で、優秀な人材を広く在野からも登用し、各外国語修得の急務を果たし、明治11(1878)年9月8日の閉局までの5年間に、『耶蘓教諸派大意(Dictionary of Christian Churches and Sects)』、『莫爾門(モルモン)宗教史』、『散斯克(サンスクリット)小文典』など、関係書物の翻譯成果(33部137冊)を残しています。

その業績の一つに、紀元前1200年頃成立と言われるインド最古の宗教聖典『リグ・ヴェーダ・サンヒター(Rg Veda Samhitā 利輿薛陀 三喜多引)』があります。

「リグ・ヴェーダ」梵文原典6巻本は、マクス・ミュラーの校訂出版(1849~1874)ですが、翌年以降 ウィルソン Horace Hayman Wilson(1786~1860)等による英訳本が出版(1850~1888)

されました。

翻譯局の翻訳本は、膳所藩出身の局員 黒田行元(麴廬; 1827~1892)によるウィルソン英訳本からの重訳で、梵文原典のI巻740頁までのわが国最初の翻訳でした。翻訳にあたって黒田は、当時未知に近かったデーヴァナーガリー表記部分を識者の判読できた梵字シッターン(悉曇)文字に書き換える配慮を加えたり、ウィルソン英訳本にもない難解部分をその豊富な博物知識を駆使して詳細な注釈を施したりしています。因みに黒田は、その語学力や博識を評価され、開成所(東京大学の前身)の洋学教授手伝い出仕や、帰藩後は藩校遵義堂学問師範役頭なども歴任し、稀代の学者・教育者として、杉浦重剛(1855~1924; 膳所藩出身、明治・大正期の教育者)などの子弟を育て、また、『ロビンソン・クルーソー漂流記』の最初の翻訳者としても著名であります。

このように翻譯局の業績を重ねていたとはいえ、佛教典籍の英訳等からの重訳に限界を感じた東本願寺は、本格的サンスクリット修学の途を痛感したのでしょうか。ここに先ほど申し上げた南條・笠原の学徒派遣が決定されたのでした。

とにかく南條・笠原の修学前に、黒田のような業績がありながら、十分に知られず、評価されることがなかったのは、残念なことです。もし単なる在野の研究者の仕事であって、佛教学者の研究範疇に属さなかったからとするならば、佛教研究のあり方として今後の課題にもなりましょう。

佛教学者とか佛教徒としての資質評価は、その知識量とか、その肩書きなどで量られるものではなく、佛陀の教説をいかに素直な心で聴聞し、実感し実践しようとする姿勢の有無にあるのではないのでしょうか。「藏經総論」前の余談が少々長すぎました。

2. 經典傳播の二系統：(南傳と北傳)

次に、經典の傳播ルートを確認しておきましょう。大別して南伝・北伝の二系統に分けられますが、特に根本分裂以降、上座部は南方で展開され、南伝佛教系のパーリ語經典を所依としています。一方大衆部の多くは北方に伝播され、カシュミールやネパール、チベット、中国などで展開され、サンスクリットを中心とした典籍が多く、チベット語譯經典、漢譯經典、その他の言語譯經典を所依としました。もちろん、僅かながらパーリ語經典も伝わったようです。

3. 各種藏經の成立・名稱・構成

[1] 成立(結集[編集会議]: Saṅgīti; 〈Sam-√gai
[共に誦し合う]):

釋尊の入滅(B.C.486)による弟子たちの間に生じた動揺や混乱を收拾するために、長老の1人マハーカッサパ(Mahākassapa 大迦葉)は、入滅直後、ラージャガハ(Rājagaha 王舎城)に500人の弟子たちを召集して、規範となる釋尊の諸教説の内容を確認するための会合を開催しました。その会合(編集会議)を「結集(けつじゅう)」といいます。この第1結集で、ウパーリ(Upāli 優婆離)が主任となり律藏が、またアーナンダ(Ānanda 阿難陀、阿難)が主任となり經藏の初期形態が成立しました。

この入滅直後の第1結集から佛誕2500年記念の結集まで、6回余の編集会議が開催されていると伝承されています。この「結集」の原語は、サンスクリットでもパーリ語でも「サンギーティ Saṅgīti」といって、接頭辞「sai- (一緒に、共に)」と語根「√gai (歌う、奏する、誦す)」の合成語で、「共に歌う、誦し合う」、「合奏する」を意味する名詞形の言葉です。

佛典の編集会議は、中心となる佛弟子の記憶部分の正誤を出席者の修正・合意で確認するという民主的な形式がとられていま

た。ですから今日の追加資料にも紹介しておきましたように、如何なる經典もすべて「如是我聞(是の如く我は聞きました)」という定型句で始まっています。

釋尊入滅前後の混乱は想像にあまりありませんが、入滅100年頃には、戒律の解釈相違からその整備(律藏)を主題とした第2結集が開催され、上座部と大衆部の根本分裂期を迎えています。

釋尊入滅200年頃、全インド最初の統一王朝マウリヤ(Maurya)朝の第3代アショーカ(Aśoka 無憂、阿育)王の存在は非常に重要で、その支援による第3結集では經・律藏への研究や解釈など諸論書も整備されだして、論藏の形態が始まりました。

ご存じとは思いますが、若い頃のアショーカは領国拡張に励み、特にインド東南海岸地帯のカリンガ(Kāliṅga)征服戦争の時には10万人余の殺戮者として、「暴虐なアショーカ」と恐れられていました。武士としての本務履行を徹底させたのでしょうが、ある日、托鉢中の比丘に出会い、その容貌や言動にふれ、戦争による殺戮の悲惨さと罪悪性を身をもって痛感せしめられ、佛教に帰依したと言われています。

それ以降のアショーカ王は、「国の治世は戦争によってではなく、人間の守るべき「普遍的な法(ダルマ)」により治められるべきである」と考えるに到った」と表明し(「磨崖法勅13章」)、周知徹底のために、広範囲な領土各地に「石柱法勅(アショーカ・ピラー)」や、「磨崖法勅」でその「佛教に基づく政治理想」を表明したり、スリランカや遠くギリシャ方面にも伝道師を派遣するなどして佛法宣流に尽力しつつ、他の諸宗教も等しく尊重しています。

また、アショーカ王の王子(一説では弟)マヒンダ(Mahinda)派遣に始まるスリランカでは、

ビルマ(ミャンマー)やタイ(シャム)と同様にいろいろな激動や変遷がありました。今日にいたるまで南方上座部佛教を見事に伝承しております。

根本分裂の2大部派も、紀元前後頃には、20部派余が分立する枝末分裂期を迎えながらも、佛典はつねに伝持され、紀元後2世紀頃のクシャーナ(Kuṣāna)王朝3代目のカニシュカ(Kaniṣka)王時代には、佛教の隆盛期を迎えております。その治世下で第4結集が北方のカシュミール(Kashmir)で開催され、中央アジアや中国にも伝道される推進力になりました。ガンダーラ(Gandhāra)での佛教美術文化の開花もこの頃でした。

一方の南伝佛教地方、特にスリランカでは、マガダ(Magadha)語に近似のパリ語で、「法の永遠なる伝承のために」最初の佛典書写が開始され、初めて文字による三蔵作成がなされたと言われています。この時代、同じく三蔵への注釈書作成も盛んになり、その多くが今日に伝持されております。

その後、近世の1871年、ビルマでは、篤信なミンドン(Mindon)国王支援の第5結集が開催され、そして昭和29~31(1954~1956)年、ビルマでの第6結集では、世界各国からの参加者の下で、第5結集時編集のBurmese版 Pāli-Tiṭṭakaを底本とし、各版(Sinhalese, Siamese, Khmer, PTS版)を参照して、修正・補正した『第6結集版 Pāli-Tiṭṭaka』40巻40冊を出版しています。その後、註釋書・復註釋書等も加えられ、総計150冊余の学問的価値の高い出版物となりました。このような各国の伝承姿勢を経由して、南方上座部伝承のパリ語三蔵經は、つねに大切に伝承されて来ております。

[2] 名称

さて現在私たちは 各種の藏經を、三蔵經・

衆經・一切經・大藏經など数種の名称で呼んでいますが、基本的には、開版した国勢の時代的特色などによる呼称であり、通称であります。一説に次のような大雑把な時代区分、三蔵經(B.C.3~2C.頃)・衆經(4C.末頃)・一切經(5C.頃)・大藏經(6C.頃)もあります。

ご存知の通り特に中国は、多民族国家であり、民族数の面からみれば、現代のアメリカやロシア以上でありましょう。そういう多民族間の興亡の中でのことですから、名称の変更などはあり得ることです。

その特色概略をレジュメに書いてみました。敵対する新旧勢力や民族同士いずれの場合でも、藏經開版を通した佛教經典傳承への功績は、ともに多大であったと申せましょう。

ところでご存知の通り、お經のサンスクリットをスートラ(Sūtra)といいますが、本来はお經という意味ではなく、「綴じ紐」とか「綴じ糸」のことです。緯度・経度の「經」でもあります。

紙が普及する以前には、記録の伝達媒体として身近に入手し易いヤシ系の葉や樺木などの樹皮、薄い細板の木簡、竹簡、またパピルス(Papyrus)やパーチメント(Parchment羊皮紙)などが使用されてきました。量的に複数になる場合は、混乱や散逸を防ぐために括ったり、紐で綴じる必要があります。

いま木簡、竹簡などに穴をあけ紐を通した状態を縦型して想像してみてください。象形文字「冊」の字が浮かんできますね。

南方アジアでは昔から記録媒体として、身近にあるヤシ科の常緑高木ターラ(Tāla)樹の葉を利用してきました。ご存知の「貝葉(バイヨウ)」ですね。經典によっては、その記録内容の量により 数10葉の貝葉が必要です。一括して紐を通し綴じて大切に保管されました。そのような扱いをされたものに經典が多かったのではないのでしょうか。

釋尊の教説が一貫して記録された經典、それを連ね綴じる大切な紐、ここに「綴じ紐(ストラ)」を「經典」に当てはめられた意味もあると、私は理解しております。

ついでながら、「貝葉」は、「貝多羅葉」の略語で、「貝多羅 Patra(葉) + 葉」又は、「多羅(Tāla) 樹の葉」などと語義分解される「音写語 + 訳語」の単語です。

[3] 構成

その次の藏經構成ですが、パーリ語・漢譯藏經ともに三藏形式をとりますが、パーリ語三藏經の場合は、漢譯藏經のそれと違い、律藏・經藏・論藏の順で構成されています。直接釋尊から説法をお聴きできた当時の教団の様子が想像されます。後世の漢譯藏經編纂で、經藏・律藏・論藏と変更されたのは当然のことでありましょう。

パーリ語・漢譯藏經と異なり、チベット語譯藏經は二藏形式をとります。カンギュル Bkaḥ-ḥgyur(甘殊爾 カンジュール Kanjur)と テンギュル Bstan-ḥgyur(丹殊爾 タンジュール Tanjur)の二藏形式ですが、基本的には三藏と類似の構成内容です。即ち、前者の甘殊爾は佛説部で 經藏と基本的律藏典籍を含み、後者の丹殊爾は論疏部で 論藏と律関係の註譯類、及び佛典だけでなく論理学や医学関係、科学・工芸関係などもその内容としています。

チベット語譯藏經の詳細については、昨年の大藏會の講演で、日本に帰化したチベット人で大谷大学のツルティム(白館戒雲)さんが、詳しい講演をされておられましたので、この場では省略させていただきます。

II. 藏經各論 — 現存各種大藏經 —

1. パーリ語三藏經(パーリ・ティ・ピタカ)：

レジュメで紹介しましたように、パーリ語

は、言語学的にどこかの国に所属せしめられる言語ではなく、佛典編纂時に使われていた言語で、釈尊が使われていたであろうと思われる西インドのマガダ語方言に最も近いと考えられている言語であります。根本分裂(紀元前3世紀頃)以降も南伝の上座部 Theravāda に伝えられてきた藏經で使われている言語です。

敢えて言語学的にみますと、中期インド・アリアン語(B.C.6c.~A.D. 11c.)の俗語であるプラクリット Prākṛit の一つに分類される言語で、ギリシャ語やラテン語と同じ「印欧語族インド・ヨーロッパ語族(Indo-European Language Family)」に分類されます。印欧語族から見ると、整備された標準語の言語と言われる サンスクリットと同じく、パーリ語も印欧共通基語の原型を保っている数少ない言語の一つです。たとえば、名詞には8つの格変化がありますが、サンスクリットもパーリ語も8格、ラテン語では6格、ギリシャ語では5格などと、時代とともに減少し、その代わりに前置詞が発達してきました。英語の場合ですと所有格「s」に、その一部が認められます。

「Pāli Ti-piṭaka 諸版の概略(種類・使用文字等)」

[本項については、レジュメをご覧ください
 だくことにしてここでは省略いたします。]

2. チベット語譯大藏經：

[1] チベット語の言語学的位置・歴史

チベット語も、レジュメでご覧のように、中期インド・アリアン語中のウラル・アルタイ語系に分類され、文法及び文字は、7世紀初め国内混乱の統一規範を佛教に求めた初代チベット国王 ソンツェンガンポ(Sroñ-btsan sgam-po)が、632年頃 宰相 トンミサンボータ(Thonmi Sam-bhoṭa)に命じ、サンスクリット文法・文字を基礎として制定されたものです。

[2] チベット語譯大藏經 諸版の概略

サンスクリット原典は、その多くが音韻や文法上の約束によって、前後する単語を複合詞化して記録されているため、解読者は全体の流れの中から、六合釈というその文法的格関係を理解して読む必要があります。サンスクリットを学んだ方々のなかには、読解するために苦労した経験を持たれた方もおありでしょう。

このようなサンスクリット原典からの翻譯經典中、自国文化を背景にしてかなり達意的な翻譯をしている漢譯に対し、チベット語譯は、原典に忠実な逐語譯のため、複合詞間の格関係も明確に示されています。厳密に解読する場合に非常に役立ちますので、サンスクリット原典の失われている文献の場合は、特に「準サンスクリット文献」と言われています。

翻譯終了後のサンスクリット原典は、不用扱いをされたのでしょうか、チベットでも中国でも殆んどを破棄されたようで、現存文献はきわめて少なく、それだけにチベット語譯經典は、文献的にも高く評価されているわけです。

チベット語譯大藏經には、佛典だけでなく論理学や医学関係、科学・工芸関係なども収蔵されていますので、エンサイクロペディアとも言えましょう。

さてチベットで佛典翻譯事業が開始されたのは、779年、ナーランダ(Nālanda)の学匠シャーンティラクシタ(Śāntirakṣita; 寂護; ca.680-740)の指導が最初で、814年には、梵藏対譯語彙集である『Mahāvīyutpatti(翻譯名義大集)』が、824年にはチベット最古の經録『Ldan-dkar-ma(デンカルマ)目録』が作成されています。

その後10世紀前半までは、王朝分裂により譯經中断とともに佛教暗黒時代が続きましたが、1041年 インド佛教最末期の中觀派の学僧アティーシャ(Atīśa; 982~1054)がチベット王に請われ入藏して、チベット佛教の復興に尽

力しています。

純正なインド佛教教義を取り入れ、般若經系の空性の修習と密教行法が定着したようです。

11世紀にはツオンカパ(Tsoñ-kha-pa; 宗喀巴 1357~1419)の活躍も顕著で、チベット佛教の特徴(顯教と密教の統合)が形成されました。

14世紀初には、今日のチベット大藏經の原型となるナルタン Snar-thañ 旧大藏經(写本)が集大成され、1410年、それを底本にした「永楽版 甘殊爾」がチベット・中国を通じて最初の版本として開版されています。刊本のチベット大藏經として、北京版、ナルタン版、デルゲ版、チョネ版の4種類が挙げられますが、その中で一番華麗豪華なのが清朝勅版の『北京版西藏大藏經』で、その概略は次の通りです。

甘殊爾 Kanjur: 清朝1代 聖祖(4世1661-1722)の勅版、康熙23-31(1684-92)年、永楽版の再版。康熙39(1700)年、同56-59(1717-20)、乾隆2(1737)年増補。107函 1,056部。

丹殊爾 Tanjur: 清朝 2代 世宗(5世1722-35)の勅版。雍正2(1724)年開版。225函 3,963部。

他に 宗喀巴(Tsoñ-kha-pa)全書20函。

章嘉(Lcangskya)全書7函、合計 359函。

サイズ 70.9×21cm、毎面 8行赤字印刷。

本版は、諸版に比べて最も豪華な装幀で版行部数は極めて少なく、現在のところ、甘・丹二藏が所蔵されているのは、大谷大学図書館とパリの国民図書館(Bibliothèque Nationale)など数部のみです。

この貴重な資料を世界の学界に公開すべく、昭和36(1961)年12月1日、大谷大学所蔵本の影印本が全168巻として、「西藏大藏經研究会」から公刊されています。

この影印本は、当時の最高技術を駆使したものの、汚れの修正が不十分なうえ縮小版の

ため、一部判読困難な部分もあります。現在の技術を駆使すれば、もっと鮮明度が高まることでしょう。いずれにしても、北京版影印複製本出版のおかげで所蔵者の許に出かけなくても、手近の影印版で調査研究が可能となりました。この大きな仕事に私どもの先輩研究者数名も関わっていました。

また最近、デルゲ Sde-dge 版、チョネ Co-ne 版などのマイクロフィルムやマイクロフィッシュが出版されていますから、さらに利用し易くなっております。

ところで、レジメに「14世紀初 Snar-thaṅ ナルタン旧大藏經(写本)の集大成」とあえて書きましたのは、かつては「14世紀初めのナルタン古版」と誤認されていたからです。しかしこの時期には未だ版本はなく、ここに書きましたように、ダライラマ5世、6世、7世という3代に互る継続事業として、18世紀中旬まで待たなければなりませんでした。

冒頭の挨拶で、木場館長が「大藏會」の「おおくらい」という誤読を紹介されましたが、私もそのような類例を一つご紹介します。

大正10年代前半の大谷大学の出版書籍に、寺本婉雅著『西藏語文法』(大正11年)と南條文雄著『梵文入楞伽經』(大正12年)がありますが、当時の日本では、チベット文字活字やデーヴァナーガリー文字活字による出版は出来ませんでした。マクス・ミュラーの記録により、南條文雄がイギリス留学時代から、日本国内での梵語原典出版所建設の宿願を懐いておられたことを知られた某篤信実業家が、その経済的支援を申し出られ、大正7(1918)年、大谷大学構内にチベット活字とデーヴァナーガリー活字の鑄造機及び印刷機を設置した工場が開設されました。

この工場から前述の出版物などが刊行されたのですが、その建物に「梵藏工場」の看板

が掲げられました。その看板を見た当時の学生が、何と読まれたと思われませんか? そうです、「ほんくら工場」と。これは笑話や作り話ではなく、実際にあった記録です。宗門立大学の資質が問われるエピソードでもあります。期せずして佛教系大学の果たすべき教育研究の重要性を痛感せしめられることです。

3. 漢譯大藏經(各国開版:各藏經標題前の数字は三国開版藏經の私的通番号):

[1] 中国開版:(4類16種)

各国で開版された漢譯大藏經は、中国に限定しても4類16種の藏經が現存していますが、漢譯經典の最初期の記録は、当然寫本でしたので、予備知識として寫本形式から開版形式への過程を確認しておきましょう。

ご存知のように、メソポタミアの粘土板(Clay tablet)、エジプトのパピルス(Papyrus)やペルガモン(Pergamum)のパーチメント(Parchment羊皮紙)、殆どどの地域に自生する樺(Beech)の樹皮や、ターラ(Tala)樹の葉、これらは、後世のPaperやBook、Buch、貝葉(貝多羅樹の葉)などの語源であります。このように身近な生活圏で得られる素材を記録媒体に利用して以来、人類はその軽便な媒体を求め続けて来たといえますが、特殊な例として永遠の記録として石刻した寫經の事例もあります。

紙の発明は、後漢の元興1(105)年、宦官で用度係長官の蔡倫が樹皮やほろ布などから作ったものが最初とされていますが、これは書寫用の紙であり、包装用としてはそれ以前の前漢武帝(B.C.141-87在位)頃に大麻などを原料にした灑橋紙(ハキョウシ;西安灑橋の前漢墓の副葬品)が最古のようです。

パピルスにしてもパーチメントにしても、洋の東西を問わず、記録形態は、1枚物から出発していますね。その1枚物の量が増える

に従い卷子形態になり、途中部分の閲覧が容易となる折帖本形態になり、最終的には更に全体の利便性のために方冊本(冊子本)形態になっていく。この3種の形態が、記録形態の自然な流れのようです。これについても若干順序を変えた見解を発表される研究者も居られますが、いずれにしても版式形態の変遷について338頁以降に概略を書いておきました。

さて、中国における佛教經典の翻訳は、148年頃 洛陽に來たパルティヤ Parthiya(安息)出身の安世高が小乘經典を翻譯したという記録が、漢譯經典の最古のようです。その後、月支の支婁迦讖とか、敦煌出身の竺法護、釋道安などが続く翻譯活動には、目ざましいものがありました。その具体的記録である書寫資料として、現時点では、元康6(296)年の書寫記年をもつ『諸佛要集經 卷下』が、最古の寫經とされています。ところで、寫經そのものは六朝時代(220~590頃)に始まり、隋・唐時代(581~907)には盛んになったようです。4~5世紀後半に官營寫經所の設置や寫經生などの經師業が担当するようになってからは、「1行17字」が標準型式となったと思われます。20世紀初頭、イギリスのスタイン Mark Aurel Stein (1862-1943)やフランスのペリオ Paul Pelliot (1878-1945)などによって発掘発見された5~10世紀の敦煌寫經などが有名ですが、10数年前 その時代認定について新聞紙上で否定的意見を發表された方もありました。しかし現在のところ詳しい結論はまだ出ておりません。

寫經の特殊な例として、隋の静婉(房山縣白帶山 雲居寺開基)が佛典の廢滅を憂えて、大業1(605)年頃から石に刻經を開始した事実もあります。いずれにしても書寫記録の場合、複数部数要望への限界がありましたから、技術

的に可能な方法として、板本形式で複数印刷に移行するのは自然な流れでした。この移行はアジアで始まり、特に中国で見事に花開いたと評価されています。

7~8世紀にかけて中国で發明された印刷技術は、木版印刷に始まり、活版印刷へと展開しています。11世紀中頃には粘土を使って泥活字が作られているようです。ペリオが敦煌で発見した漢字とウィグル文字の木活字は、元朝の初め1300年前後のもののようです。

このアジアにおける木版や活字印刷の技術がヨーロッパに伝播し流行していく中で、1445年、グーテンベルグ Johannes Gutenberg (1400頃~1468)の鉛活字鑄造成功につながり、活版印刷技術の發明と言われ、その後の印刷技術界を發展させることになったのは、ご承知の通りです。

現存する世界最古の印刷物として、法隆寺にある奈良時代 稱徳天皇の勅願による神護景雲4(770)年、または光仁天皇の寶龜1(770)年のいわゆる『百萬塔陀羅尼經』(銅鑄版?)が知られていますが、中国では、敦煌出土資料の1点に唐時代の咸通9(868)年の『金剛般若經』が知られています。

版本研究者 金子 and 正氏の所説を拝借しますが、アジアで最も活字印刷技術の發達した朝鮮最古の活字版として、高麗の高宗28(1241)年刊行の『詳定禮文』が文献上最初のようにです。そして、朝鮮の活字印刷技法が文祿の役(1592~'93)で日本に將來され、日本の印刷文化發展に大きな影響をあたえたことも注目されています。さて、藏經開版に戻りましょう。

[宋 版 (7種)]

1) 蜀 版(北宋勅版[『開寶藏』])

開寶4~太平興國8[971-983]年) :

中国における最初の刊行版藏經は、蜀版、『開寶藏』とも言われる 北宋勅版の「宋版」ですね。

7種の藏經が刊行されているようです。近年の報告として、この分野の研究者 竺沙雅章博士が「4種類8本説」を表明されておられますが、その精査をしていませんので、いまはご報告の形で付け加えるだけにいたします。

宋版最初の蜀版は、宋朝初代太祖の正法流布の功德事業としての勅版で、毎行14字詰1紙23行の黄卷赤軸の卷子本でした。黄卷赤軸卷子本とは、佛教經卷の異名とも言われ、防虫のため黄檗の葉で染めた黄色料紙を赤色巻軸で装丁した巻物形態の本です。

2) 契丹版

次の契丹版も7代興宗の勅版藏經ですが、巻首經題下に千字文を付した最初の藏經です。その千字文は他の版等と相違した、契丹版特異の千字番号が付されています。雕造後、国の内外に頒布され、後の高麗版成立に多大な影響を与えたようです。

3・4) 福州版

北宋民版と言われる福州 東禪寺版、及び南宋民版である福州 開元寺版の両民版は、初めて折帖本形式で開版されました。東禪寺版の毎行17字詰30-36行 毎面6行に対し、開元寺版は毎行17字詰30行 毎面6行で、東禪寺版より全体が小型化しています。

5) 湖州版・思溪版〔前・後〕(南宋私版)

湖州版は、思溪版の呼称で知られる通り、歸安縣思溪邨の王永從等一族の私財版で、南宋版一切經とも言われ、湖州思溪円覺禪院版の前思溪版と、その追雕・補刻である法寶資福禪寺版の後思溪版との前後関係を有する毎行17字詰30行、毎面6行の折帖本です。

先行の福州版が紺表紙で題字・千字文ともに金字で表記されているのに対して、思溪版は黄表紙で題字・千字文ともに墨書されているなど若干の相違があります。

南宋時代 日本に舶来した思溪版は尠くなく、寛永寺(江戸 東叡山)の天海版 木活字一切

經の底本となっています。大谷大学図書館所蔵の思溪版もその一つです。

6) 金刻(女真版)

次の金刻大藏經(女真版)は、民版ですが北宋勅版系の体裁をとりましたので、毎行14字詰1紙23行の扉画付きの黄卷赤軸卷子本です。

7) 磧砂版

磧砂版は、南宋平江府 磧砂 延聖禪院の衆縁 募財による民版で、前思溪版系統ですが、延聖禪院の大火や南宋の滅亡により 未完成のままでしたが、次の元代の延聖禪寺版に引き継がれることとなります。

[2. 元 版 (3種)] (参照：モンゴル語譯大藏經)

8) 杭州版(南山 大普寧寺版)

次の元朝は、モンゴル帝国の創立者チンギス=カン Chinggis-khan (テムジン Temujin 太祖：1206-27)の4代後のフビライ Khubilai (モンゴル帝国5代 世祖：1260-94)を初代とする蒙古民族による王朝ですが、中国諸王朝に連なる正統性を内外に宣言し、また江南の漢民族統治の必要上、前宋朝の宗教政策などを利用しました。その下で杭州版(南山 大普寧寺版)が 白雲宗の道安など門末 衆縁の喜捨・募財による民版として開版されました。前思溪版の重刊を志しつつも、福州二藏等による校合や、毎帖首尾千字文の下に帖数添付、黄表紙を丹色表紙にするなどの特徴があります。

9) [杭州 大萬壽寺版 西夏語譯大藏經]：

大徳6(1302)年、杭州 大萬壽寺で西夏語譯大藏經が開版され始め、大徳11(1307)年、元朝 2代 チムール Timur (モンゴル帝国6代 成宗：1265-1307)の詔勅により、管主八(廣福大師)が50部の印刷・頒布を担当した 3,620余巻を蔵する大藏經です。

西夏国は、1036~1227年の190年間 中国北西地域に続いたチベット系民族のタングート Tangut族の王国で、建国と同時に公布され

た西夏語及びその文字は、国内の少数多部族間の共通な通信手段が目的でした。1227年にチンギス=カンに滅ぼされた後も含めて400年余も使用されていたようですが、現在は、チベット=ビルマ語派に分類されていますが死語となっているようです。

10) 磧砂版[2] (磧砂 延聖禪寺版) :

大徳11~延祐2[1307-15]年)

この磧砂 延聖禪寺版は、南宋中期の磧砂延聖禪院版(前思溪版系統)に対する追雕・補刻版で、毎17字詰30行、1折6行の折帖本で、天地の界線、及び巻首や巻末の扉繪や刊造題記など刻工名記入にも特徴があります。特に巻首の扉繪(佛說法図)の画法は、前掲の西夏語譯大藏經の扉繪や龍牌と同一で、チベットや西夏の佛教美術の影響が濃厚です。板木の余白にある西夏文字の刻字は、西夏語譯大藏經 開板担当刻工達の仕事を証明しています。

なお民國20-25(1931-'36)年、磧砂版の影印本『影印宋磧砂藏經』が出版され、民國76(1987)年には、3段組の洋装本『宋版磧砂大藏經』なども出版されています。

元朝は本来モンゴル族ですから、蒙古語譯大藏經も開版していますが、詳細は後述いたします。

[3. 明 版 (3種)]

元朝を倒した漢民族の明朝は、270余年の統治のもとで大明南藏、大明北藏、そして萬曆版の3種類の藏經を開版しています。

11) 大明南藏(南京 大報恩寺版)

初めに、大明南藏の呼称をもつ始祖の太祖(洪武帝:1368-'98)の勅版「洪武南藏」は、天地単辺の界線、毎行17字詰30行、毎面6行 折帖本(10帖1帙)で、宋元藏版に比べ大型本で、初帖巻首には数種の釋迦說法図の扉繪と龍牌「皇帝萬歲萬萬歲」があり、末帖巻末には蓮牌「刊記」と護法神である韋駄天 Khaṇḍaの

立像1面が添付されています。

12) 大明北藏(北京勅版) :

永樂17~正統5[1419-'40]年の20年余)

次に大明北藏の呼称をもつ3代 成祖(永樂帝)の發願による勅版は、天地双辺の界線(子持双辺)、毎行17字詰25行、毎面5行の大型折帖本(10帖1帙)で、巻首には釋迦說法図の扉繪や英宗御製龍牌「正統5(1440)年11月11日」、巻末には蓮牌「刊記」と護法神(韋駄天 Khaṇḍa)立像1面が添付され、原刻に近いほど精巧な藏經で、續藏經入藏は「萬曆12(1584)年11月20日 發願」となっています。

ところで成祖は、北京遷都による本版出版前の永樂8(1410)年に、チベット・中国を通じ最初の西藏語譯大藏經の版本開版を企画し、ナルタン旧大藏經を底本に甘殊爾を開版(永樂版)しております。

この190余年のちの萬曆34(1606)年には、13代 神宗が永樂版 甘殊爾の重版本(萬曆版 甘殊爾)を開版しました。

13) 萬曆版[1](方冊版:正藏:13代 神宗[1572-1620]萬曆17~43?[1589-1615?]年間の刊行)

明版最後の萬曆版は、明代の進士 袁了凡の發意で衆縁の喜捨・募財による民版で、明北藏勅版を底本とし、宋元二藏と明南藏を対校本とした正藏のみの藏經で、後述する清朝の續藏・又 續藏に継承されていきます。後年日本の鐵眼による黄檗版の底本ともなっています。

宋版に始まる藏經開版は、卷子本・折帖本形式でしたが、この萬曆版は、初めて方冊本形式、書冊本形式をとりました。經典の途中拝読や検索の取扱いの簡便さや経費の面からも、方冊本形式が最適でしたので、藏經開版の大いなる改革と言えましょう。最も可読性の優れた活字体が明朝体ですが、日本にはこの明朝時代に伝来したようです。

巻首の扉繪・龍牌や巻末の刊記などの内容

も豊富になり、版心には撰述地、書名・巻数・丁数、千字文・冊数も整えられた版式が「四周双辺、行間界線 毎行20字詰 毎面10行」印刷の「袋綴 方冊本」で、巻末音釈の後に施財記や対釋者・書梓者・檀越者名を付した刊記があります。後世の研究者にとり、このような個人名記録は有り難いことですね。

ところで一寸脇道にそれますが、逆に個人名の無いことで感動したことがありました。

昭和59(1984)年6月、大阪千里の万博公園内 国立国際美術館開催の「パキスタン・ガンダーラ美術展」で「釋迦苦行像(Lahore Mus.)」にお会いしました。それまでは、図版や写真またテレビでの紹介でしか拝見したことがなく、「落ち窪んだ眼窩」と写真タイトルの「釋迦苦行像」への違和感から、「苦渋に満ちた眼光鋭い厳しい視線」が想像され、若干敬遠気味な気持ちで「御苦勞そのものを推察するに余りある写實的な彫像」に対面しました。ところが実際にお会いして拝見した落ち窪んだ眼窩の奥のお目は、ものすごく柔和な慈愛あふれた温かい眼差しでした。厳しい6年間の修行の無意味さから離れられたお姿だけに、本当に痩せこけたお身体でした。

形式的・物質的には、3・4世紀の1個の彫刻にすぎないのですが、写真では分からなかった尊象の眼差から、深い慈愛に包み込まれている自分に気づいた途端、尊像がぼやけてしまいました。そして彫刻者の名前がどこにも無いことに気づき、私はその事実にも心を揺り動かされました。

萬曆版のように名前が残っていることも有り難いのですが、あのガンダーラの「釋迦苦行像」の工人のように、名前を残すのではなく、実感できた佛陀の慈愛や慈悲を、与えられた片岩に具現化せしめることにのみ徹した職人氣質に、本物の極致を感じ、感動せしめられたことでした。

未体験の方は、いつか機会をみつけてお会いになられることを お勧めいたします。

[4. 清 版 (3種)]:(参照:チベット語譯大藏經 [1684~]・満州語譯大藏經[1773~])

14) [萬曆版[2]](方冊版:

續藏・又 續藏;康熙5~15[1666-'76]年)]

明朝を倒した満州族の清朝は、同様に270余年間の統治後、中国最後の王朝となりましたが、2種類の漢譯大藏經を開版しています。その一つが、清朝の萬曆版正藏(萬曆17~43 [1589-1615]頃)の續藏及び又 續藏で、合計1,618部7,334巻として完成しています。その書誌事項は前代と同じです。

15) 大清・龍藏(清藏,勅版:

雍正13~乾隆3[1735-'38]年)

龍藏と呼称される本版は、清朝2代 世宗(1722-'35)の勅版で、底本の明 北藏勅版の不精密を厳正校閲した版本ですから版式・装幀なども同様で、毎字函10帖余が經帙に包まれています。全藏は千字文「天字~機字」で724帙、737函 7,838巻を収藏し、勅版大藏經中、最大にして最後の版で学術的評価も高い藏經の一つです。因みに板木総数は、79,036枚で両面刻字形式(巻首・巻末板木など除外)をとっています。

16) 上海 頻伽藏(清・宣統3~民國9[1911-'20]年)

20世紀前半の出版になる上海 頻伽藏は、後述の『大日本校訂大藏經(縮刷大藏經)』[22]を4号活字にして閲覧の利便性をはかりましたが、大切な冠註の校異を省き、更に日本撰述を除外したため、学術的価値が低下した藏經と言われています。

前にも触れましたが、チベット語譯大藏經の甘殊爾及び丹殊爾の揃った藏經は、清朝に至って初めて完備されました。また詳細は後述しますが、清朝は、満州族でしたので『満州語譯大藏經』も開版しています。

[2] 朝鮮開版：(2種)

17・18) 高麗版(初雕本、再雕本)

朝鮮開版の高麗版には、8代顯宗が契丹の侵攻による国難に国威発揚を祈念した初雕本と、23代高宗の蒙古侵攻阻止祈願による再雕本があります。蜀版(北宋勅版)を覆刻した初雕本と、それを底本にした契丹版と古寫藏經等の厳密な校勘本である再雕本は、ともに巻首に釋迦說法図を付した豪華本で、特に再雕本は、漢譯藏經中、最優秀藏經との学術的評価が高く、後の『大日本校訂大藏經(縮刷大藏經)』や『大正新脩大藏經』の底本や校勘本としても重要な大藏經です。

初雕本の板木が1232年の蒙古軍侵攻による兵火で殆ど焼失したのに対して、再雕本の板木86,525枚(81,258：梶浦 晋論文)は、慶尚南道陝川郡伽耶山海印寺に現存し、その総数から「八萬大藏經」とも言われ、「韓國國寶 32號」に指定されています。

大谷大学図書館所蔵の高麗版は、「辛酉 9月(1381)李穡跋」の記録がある再雕本の後刷で、卷子本を折帖本に改装した藏經ですが、欠巻部分は建仁寺本で校合書写され補充されています。

なお、本版の影印洋装本が、1957年以降東國大學校から出版されています。

以上、中国及び朝鮮における藏經開版の跡をたどりましたが、多くの各版はそれぞれ次の征服王朝の軍靴に蹂躪され、板木ごと兵火を浴びたりしています。逆に新王朝成立後は、異民族の侵入を防ぐ鎮護国家のために、藏經が作られたという経緯もありました。防備であれ国威発揚であれ、異民族の侵入を防ぐため佛に願いを賭けるといふ、佛教本来の姿勢ではありませんが、そうせざるを得ない民族の責任者たちの思いが各種の藏經を開

版してきたともいえます。しかし抗争同士の間では、邪魔物でしかなく兵火にかけたり破棄されたりしたのがその現実です。

実は大谷大学所蔵の『北京版 西藏大藏經』もその危機にさらされたことがあります。明治33(1900)年北清事変で日本軍が北京に駐留の時、ロシア兵が暖を取るためにこの藏經を燃料にしようとしたらしいんですね。幸いそこに居た日本軍の将官が、通訳も兼て参加していた大谷大学の寺本婉雅先生とともに、非常に重要な文化財であることを伝えて、薪代とひきかえに危機を防ぎ、軍艦で日本に運搬したというようなエピソードを聞いております。列強が競合した清朝末期の大変な時代に、あれだけの北京版チベット大藏經が無傷で運ばれたということは、特筆に値する文化業績保護といえましょう。嬉しくも確かなのは、日本軍の将官の中にも学者や知識人が居られ、文化財の亡失を防いでくださったという事実です。

[3] 日本開版：(3類[覆・模刻版、独創的出版、

日本語譯版] 13種：)

ご承知の通り、三国伝来という伝統的な流れが、日本佛教という独特の各派を醸成して参りました。

奈良・平安時代以来の一切經書写に続き、鎌倉時代には、後宇多天皇勅願と思われる弘安年中(1278-87)に雕造企画がありましたが、蒙古襲来に対する護国祈願姿勢は、大陸の征服王朝による国家存亡の危機感と同様でした。鎌倉末期から室町前期にかけて顕著となった五山版に見られるように、經典の開版を中心に文学関係の出版も盛んになり始めました。

日本における開版藏經は、おおよそ13種が数えられますが、次のような時代的特色があります。

[I] 中国・朝鮮開版藏經の覆・模刻版、

〔Ⅱ〕日本の独創的出版、

〔Ⅲ〕日本語譯版の企画・出版。

〔Ⅰ〕各種大藏經の覆刻・模刻出版：

3種類 [= 19)~21)]

19) 宗存版(北野經王堂版[木活字版]：

慶長18~寛永1[1613-'24]年未完)

天台の僧 宗存發願の木活字版が日本における藏經開版の最初であることは、出版史上、特筆されることであります。近年まではその全容が不明でしたが、つい数年前、比叡山の国宝館や国会図書館の専門員など関係諸氏の共同調査で、その經典140余点の全容が明らかになり始めました。

宗存の個人的發願ではありましたが、実際は後陽成上皇の奉勅で雕造されていますので、勅版に準じて扱うという見解もあります。

20) 天海版(寛永寺版[木活字版]：

寛永14~慶安1[1637-'48]年)

次の天海版は、三代將軍 徳川家光の時、比叡山 延暦寺に相対して、江戸城鎮護の目的で創建された東叡山 寛永寺 開山 天海の發願による藏經です。底本とした南宋思溪版法寶資福禪寺本の宋朝体をうつした木活字版で、わが国 最初の開版大藏經となりましたので「倭藏」とも言われています。

21) 黄檗版(鐵眼版[木板版]：

寛文8~延寶6[1668-'78]年)

黄檗宗 萬福寺開山 明国僧 隱元禪師の門弟である鐵眼は、庶民の結縁淨財による藏經開版を發願して全国を行脚しました。その間いく度か遭遇した飢饉の折りには、その集まった刊行資金を難民救済に充当させ、改めて行脚を重ねたそうです。

開版發願から18年かけて、明の方冊本萬曆版の覆刻版を完成させました。覆刻版でしたので底本の不鮮明部分や、欠陥箇所・錯誤も踏襲しましたが、膨大な部帙の大藏經を比較的廉価で天下に普及させた功績は多大です。

その板木60,000余枚は、黄檗版とか鐵眼版と呼ばれ、宇治の萬福寺寶藏院に収蔵され、注文に応じて摺印に活用されています。昔日 私も数回その現場に居合わせたことがありました。

ところで大谷大学図書館所蔵の黄檗版は、欠巻部分500有余巻の書写補充も施され、更に全巻に亘る厳密にして詳細かつ端正な三校に及ぶ朱筆校合の跡を見ることができます。これらの校合は、焼失直前の建仁寺所蔵高麗版藏經を底本にした丹山順藝親子や門弟たちの手によるものですが、文政5(1822)年の發意以来、15年の年月を費やした血のにじむような経緯事実であります。

すなわち、現在でも漢譯藏經中 最優秀藏經として学術的評価が高い高麗版藏經の価値を認知していた順藝の学識も然ることながら、それとの校訂の重要さを志した順藝の水をも解かすような圧倒的な熱意です。建仁寺本の借覧を申請したものの許可がでず、再三の申請に漸く建仁寺内での校訂を条件に許可されたのは、4年後の文政9(1827)年の冬でした。翌10年春から先の人々と共に建仁寺に通い、未明から黄昏に至るまで校合に努め、具体的にはその誤謬を懸念して三校までの仕事を繰り返し、全藏の校合を完成させたのは、天保8(1837)年、校合開始以来、実に10年を経えました。

焼失直前の建仁寺所蔵高麗本を底本にした大谷大学所蔵の黄檗版は、この記録が残っている貴重な藏經であり、図書館員時代、紐解くたびに思わず襟を正される想いに包まれたことを思い出します。

〔Ⅱ〕日本の独創的出版：5種類 [= 22)~26)]

ご存知のとおり、明治維新という社会体制の大変革は、昭和20(1945)年以上の出来事だっ

たに違いありません。大きな混乱の一つに廃佛毀釈があります。その後の佛教復興・擁護・旧弊一新運動の中で、江戸時代までの大藏經の覆刻・模刻の域を出ない藏經出版から、中国・朝鮮の真似ではない日本独自の独創的な大藏經出版の胎動が始まりました。

22) 大日本校訂大藏經(縮刷大藏經[縮藏]:

金属活字版: 明治14~18[1881-'85]年)

アメリカの印刷技術を活かした金属5号活字使用の『大日本校訂大藏經(縮刷大藏經[縮藏])』出版を最初に、レジユメでご覧の通り、それぞれの特色を發揮した藏經や全書が続きました。

23) 日本校訂大藏經(大日本校訂訓点大藏經,

卍藏經: 明治35~38[1902-'05]年)

24) 大日本續藏經

(卍續藏經: 明治38~大正1[1905-'12]年)

25) 大日本佛教全書

(日本大藏經: 明治45~大正11[1912-'22]年)

26) 大正新脩大藏經

(大正藏經: 大正13~昭和9[1924-'34]年)

その代表的な出版が、大正藏經と略称される『大正新脩大藏經』ですね。関東大震災混乱直後の大正13(1924)年の出版計画発表で、その都監者は、明治中期にサンスクリット修学のため渡英した高楠順次郎・渡邊海旭両氏でした。近代的佛教文献研究の指導者になっていた都監者2人の刊行趣旨は、学術的善本編纂が目的でした。

高麗版を底本として、校合本を「British Museum(大英博物館)」など広く関係機関・個人所蔵本にも求め、宋・元・明の三藏も校合し、更にパーリ經典やサンスクリット原典なども参照し、一部敦煌寫經も参照しました。すべて厳密な校訂を基本とし句読訓点も附しています。版式は、毎行17字詰29行、3段組の洋装本の形式をとり、全100巻(正編55巻, 續

編30巻, 圖像部12巻, 昭和法寶總目錄3巻)が刊行されました。同時に特製和装本(97帙)も併刊されています。

大正藏經の構成や編集姿勢で特筆すべきことは、歴史的順序や分類を採用していることで、欧米の佛教文献研究者の間でも一級のテキストと評価されています。もちろん誤謬も尠くありませんが、現在これを凌駕する藏經はありません。本藏經の利用の便を図るため、佛教系大学の協同作業による『大正新脩大藏經索引』刊行のことは、ご存知のことでしょう。

[附]: 漢譯大藏經版式について

ここで、漢譯大藏經の版式について整理しておきましょう。版式形態の変遷については、前に触れましたが、三国各版の開版影響関係も通覧できるように、形態ごとにグルーピングしてみました。

(1) 卷子本: 初期の装幀。「6」以外は勅版。

1) 蜀版(北宋勅版[「開寶藏」]:

開寶4~太平興國8[971-983]年)

2) 契丹版(遼・契丹版大藏經:

景福1~重熙22[1031-'54]年)

6) 金刻(女真版)(北宋勅版系民版, 趙城藏:

皇統9~大定年間[1149-'89])

17) 高麗版初雕本(勅版:

8代顯宗2~11代文宗年間[1011-'82])

18) 高麗版再雕本(勅版:

23代高宗23~38[1236-'51]年の15年)

(2) 折帖本: 「19」[a]以外は、民版。

3) 福州・東禪寺版(北宋民版:

元豐3~政和2[1080-1112]年)

4) 福州・開元寺版(南宋民版:

北宋・政和2~南宋・紹興21[1112-'51]年)

5) 湖州版・思溪版〔前・後〕(南宋私版:

靖康1~景炎1[1126-1276]年)

- 7) 磧砂版[1](南宋 磧砂 延聖禪院版：
紹定4～寶祐6[1231-'58]年)
- 8) 杭州版(南山 大普寧寺版：元朝初代 世祖
Khubilai：至元14～27[1277-'90]年)
- 9) [杭州 大萬壽寺版 西夏文大藏經：
大德6～11[1302-'07]年]
- 10) 磧砂版[2](磧砂 延聖禪寺版：
大德11～延祐2[1307-'15]年)
- 11) 大明南藏(南京 大報恩寺版：)
- 12) 大明北藏(北京勅版：
永樂17～正統5[1419-'40]年の20年余)
- 13) 大清・龍藏(清藏, 清朝勅版：
雍正13～乾隆3[1735-'38]年)
- 14) [a] 宗存版(北野經王堂版[木活字版]：
慶長18～元和1[1613-'15]年未完)
- 20) 天海版(寛永寺版[木活字版]：
寛永14～慶安1[1637-'48]年)
- (3) 方冊本：卷子本・折帖本に比し 取扱い簡便・廉価。
- 13) 萬曆版[1](方冊版：正藏：13代 神宗[1572-
1620] 萬曆17～43?[1589-1615?]年間)
- 14) 萬曆版[2](方冊版：續藏・又 續藏：
康熙5～15[1666-'76]年)
- 16) 上海 頻伽藏(清・宣統3～民國9[1911-'20]年)
- 19) [b] 宗存版(北野經王堂版 [木活字版]：
元和以降～寛永1[1615-'24]年未完)
- 21) 黄檗版(鐵眼版：
寛文8～延寶6[1668-'78]年)
- 22) 大日本校訂大藏經(縮刷大藏經[縮藏]：
金属活字版：明治14～18[1881-'85]年)
- 23) 日本校訂大藏經(大日本校訂調点大藏經,
卍藏經：明治35～38[1902-'05]年)
- 24) 大日本續藏經(卍續藏經：
明治38～大正1[1905-'12]年)
- 25) 大日本佛教全書(日本大藏經：
明治45～大正11[1912-'22]年)
- 26) 大正新脩大藏經(大正藏經：
大正13～昭和9[1924-'34]年)
- 以上大雑把でしたが、このように並列して

みますと、三国各版の時代的な影響関係も読み取れると思います。

4. 日本語譯大藏經出版：5種類 [= 27)～31])

江戸時代に始まった漢譯藏經開版氣運が、明治時代の文明開化と相まって、国譯版の出版要望氣運に直結しました。

その具体化が大正6(1917)年出版開始の『國譯大藏經』を始め、昭和3(1917)年出版開始の『國譯一切經』までの4種類と、パーリ語原典からの翻譯本である『南傳大藏經』等5種類の出版に継承され今日に至っております。

27) 國譯大藏經(漢譯からの國譯本：

大正6～昭和3[1917-'28]年)

28) 佛教大系(漢譯からの國譯本：

大正7～昭和12[1918-'37]年)

29) 昭和新纂國譯大藏經(漢譯からの國譯本：

昭和3～7[1928-'32]年)

30) 國譯一切經(漢譯からの國譯本：

昭和3～63[1917-'88]年)

31) 南傳大藏經(パーリ語からの國譯本：

昭和10～16[1935-'41]年)

以上の日本語譯諸藏經の出版事業は、明治以降の近代日本の文化的所産の一面でもありました。

文明開化風潮と大正デモクラシーの目覚ましい社会変化とが要因となって、漢譯藏經開版時代から一気に国譯版出版と言う大きな文化的成果に直結したとも言えましょう。

これらの共通点は、翻訳担当者の殆んどが、後年それぞれの分野で世界的に活躍する佛教学研究者となられたことです。諸師の若い時代の仕事でした。

5. その他の大藏經：[3種類 = 32)～34])

以上、佛教関係資料の基本知識の根幹とな

る身近な藏經として、パーリ語とチベット語譯、そして漢譯の大藏經を概観してまいりましたが、若干の稀有な藏經の概略にも触れておきましょう。

[1] 蒙古語譯大藏經(現行藏經[北京]:甘殊爾(康熙57[1718]年;丹殊爾(乾隆13[1748]年) [= 32])

元朝は本来モンゴル族ですから、蒙古語譯大藏經も開版しています。現物を未確認のまま、以下に知り得た範囲だけを報告いたします。

元朝は、モンゴル帝国の創立者チンギス=カン Chinggis-khan(テムジン Temujin 太祖; 1206-27)の4代後のフビライ Khubilai(モンゴル帝国5代世祖; 1260-1294)を初代とする蒙古民族による王朝ですが、中国諸王朝に連なる正統性を内外に宣言し、また江南の漢民族統治の必要上、の宗教政策などを利用しました。その下で杭州版(前宋朝南山 大普寧寺版)が 白雲宗の道安など門末 衆縁の喜捨・募財による民版として開版されています。

前思溪版の重刊を志しつつも、福州二藏等による校合や、毎帖首尾千字文の下に帖数添付、黄表紙を丹色表紙にするなどの特徴があります。

蒙古文字の歴史は、帝国の創立者 チンギス=カンに遡れます。蒙古朝廷内では ウィグル文字が使用されていたようですが、ウィグル式蒙古文字などの過程を経て、元朝初代 フビライの命で、チベット文字から新蒙古文字が作成され、漢・蒙 対譯語彙集の『至元譯語』が完成しています。

最古の蒙古語譯佛典は、トルファン出土で 1305年の奥書がある版本断片の『Bodhicaryāvatāra(入菩提行論)』があるとのこと。

このような文化的背景のなかで、蒙古語譯大藏經開版が企画されています。

元朝(1206-1368)時代以降、ウィグル、チベッ

ト、サンスクリットなど諸語に通じた多くの学者が動員され、単なるチベット語譯からの直譯でなく、漢譯經典との校合・改訂を経て、甘殊爾及び丹殊爾翻譯が完成し、北元(1368-1627)時代には、甘殊爾全部の改訂、丹殊爾一部の翻譯完了したようです。その翻譯資料として次の典籍が作成されました。

『翻譯名義大集 Mahāvvyutpatti』(梵藏對譯語彙集; 814年頃)

『欽定 同文韻統』(梵藏漢對譯語彙集; 乾隆15[1750]年, 6卷)

『同文韻統』(滿蒙二語追加 五體 對譯語彙集; 乾隆24[1759]年)

『御製 滿漢蒙古西番合璧 大藏全呪』(滿漢蒙藏對譯語彙集; 乾隆24-38[1759-'73]年, 8套80冊、大藏經中より陀羅尼呪を抄出。)

以上、各種翻譯用の文典や辞典等の完成、翻譯方法・譯語の統一化などの調整を経て、17~19世紀間は 新譯刊本も多いようです。

蒙古語譯大藏經の現存版は、北京開版による甘殊爾(康熙57[1718]年)と丹殊爾(乾隆13[1748]年)とのことです。

[2] 西夏語譯大藏經((杭州 大萬壽寺版: 大德6-11[1302-1307]年) [= 33])

元朝 2代 チムール(モンゴル帝国6代 成宗)の詔勅により、管主八が50部の印刷・頒布を担当した大藏經であることは前述のとおりですが、これも未見の資料です。そのうえ、モンゴル帝国創立者チンギス=カンが征服した西夏民族の言語・文字による大藏經の開版に、いかなる意味があるのか、それも未調査のままです。

[3] 滿州語譯大藏經(乾隆38-55[1773-90]年) [= 34])

滿州語文字は、清朝2代 太宗(1626-'43)の天聰6(1632)年頃、達海の作製による文字で、佛

典の満州語譯は、元朝初代 フビライ(モンゴル帝国5代 世祖)に始まると言われますが、清朝3代 高宗(1735-96)の古稀記念の勅版で、西藏語譯および漢譯大藏經とも校合した満州語譯藏經です。その刊行部数は少なく、日本に将来された東大附属図書館所蔵本は、残念ながら大正12(1923)年の関東大震災で焼失してしまいましたが、京大附属図書館に一部が所蔵されているのが知られています。

以上、「その他の大藏經」として《「巴(バーリ)・藏(チベット)・漢」語藏經以外の藏經の若干を概観しましたが、中国大陸という共通地盤とはいえ、異民族間の激しい抗争の中で、漢譯藏經開版も然ることながら、母国語以外の異民族言語による大藏經の開版事業は、民族文化の遺産的価値も含め、印刷・出版史上 特筆すべきことでありましょう。

すなわち、元朝(蒙古族)による西夏語譯大藏經開版、同じく満州語譯大藏經開版の準備開始、そして、特に清朝(満州民族)による北京版西藏語譯大藏經の開版は、チベット語譯藏經中、最も華麗豪華な版で「甘殊爾・丹殊爾」二藏完全刊行の事実でした。このような母国語以外の異民族言語による大藏經の開版事業が、中国大陸文化圏のなかで華開いたといえます。このような出版事業の成立事情解明については、今後の調査研究に期待しましょう。

6. 宋元版大藏經の系譜(纏め)：

中国における藏經開版が、宋版藏經にはじまり、元版藏經以降、明・清版へと伝承され、とりわけ宋・元両版は後世の諸版に多大な影響を与えている後を辿ってきましたが、その特徴を纏められた竺沙博士の分析がありますので、抽出してご紹介しておきます。私の雑な理解による図式ですので、誤解や不十分な部分もありましょうが、それはすべて私の

責任であることをお断りしておきます。

[1] 第一類 藏經【地方勅版系列】

：每版23行、1行14字の卷子本。

[千字文]帙号-「略出」より1字繰上。

- a. 開寶藏(蜀版；北宋勅版)：開寶5年[972]～太平興國2年[977]刊。
- b. 高麗藏(麗版)：「大正藏」底本。守其等奉勅撰『新雕大藏校正別録』：〔17〕18〕参照〕
- c. 金藏(趙城藏)：1933(4?)年発見、北京図書館現藏、「中華大藏經」底本。〔6〕参照〕元初に補刻、弘法藏の問題。

[2] 第二類 藏經【契丹版系列】：

每版27～28行、1行17字の卷子本。

[千字文]帙号-「略出」〔より〕1字繰下。

- a. 契丹版(遼・契丹版大藏經；景福1～重熙22[1031-54]年；20数部のみ)。7代興宗(1031-1055)勅版。高麗藏の成立に影響大。千字文帙号
 - ① 遼代創建の經藏は現存(山西大同 大華嚴寺)せるも、契丹版は早く散佚。
 - ② 1974年 山西応県 佛宮寺木塔第4層釋迦像胎内で発見。刻經47点中、千字文帙号を有する經典12点。『応県木塔遼代秘藏』(1991年)房山石經・遼 金刻經 底本(『房山石經・遼金刻經』1986年～)。

[3] 第三類 藏經【江南刊本系列】

：每版30行、1行17字の折帖本。

[千字文] 帙号-「略出」に同。

A. 福州版：

- a. 東禪等覺院版(崇寧藏) 〔3〕参照〕
- b. 開元寺版(毘盧藏) 〔4〕参照〕

B. 浙西版：

- a1. 湖州思溪円覺禪院版(思溪藏, 前思溪版)：〔5〕参照〕

密州觀察使致仕 王永從一族, 天台宗淨梵等。

a2. 安吉州思溪法寶資福禪寺版(後思溪版) :
〔5〕 参照〕

b. 平江府積砂 延聖禪院版(積砂藏) :
〔7)、10〕 参照〕

元代追雕、朱文清、張文虎、管主八。

c. 杭州南山大普寧寺版(普寧藏) :〔8〕 参照〕
白雲宗教団, 浙西豪民施捨。 高麗国王
王璋, 李允升夫妻等印施。

C. 元官版 : 毎版42行、1行17字の折帖本。 雲南図
書館藏 32卷。 至元2年(1337)太皇太后願文

III. 各種藏經へのアプローチ — 温故知新 —

1. 温故(各種言語・文字藏經へのアプローチ)

最初に「温故」の部分として、佛典表記の
各種文字を尋ねてみましょう。

佛典の編集会議「結集(サンギーティ Saṅgīti)」
説明のところで申し上げた「如是我聞(是の如く
我は聞きました)」記述部分を抽出して、一覧さ

せました。

便宜上、3種の言語を並び換え、初めにサ
ンスクリットをデーヴァナーガリーとシッ
ダーン文字で、次にチベット語をチベット文
字で、最後はパーリ語をクメール文字など4
種文字で表記し、全体を通覧できるようにし
ました。 また 各言語のローマ字表記を辿
れば、その文字が判読できるように書いてお
きました。 発音はローマ字表記通りで 意味
はまったく同じです。 ただしチベット語だけ
は、発音が時代や地域によって相違がありま
すし、私はここで正式な発音をお伝えするに
は自信がありませんので、チベット文字を手
書きして、そのローマ字を付けました。 な
お点線部分(……)には地名が入ります。

[1] 經典表記の各種文字[関係諸文字] :

漢 訳 : 如是我聞 一時佛在。

邦 訳 : 是のように私は聞いた。 ある時 佛陀が
[……]に滞在されておられた[時のことである]。

Sanskrit (Roman) : Evaṃ mayā śrutam ekasmiṃ samaye Bhagavān [……] viharati.

Devanāgarī 文字 : एवं मया श्रुतं एकस्मिं समये भगवान् [……] विहरति

Siddhān 文字 : एवं श्रुतं एकस्मिं समये भगवान् [……] विहरति

Tibetan (語・字) : འདི་སྐད་བདག་གིས་ཐོས་པ་དུས་གཅིག་ན། བཙུན་ལུག་འདས་ཀྱི་བཞུགས་ཀྱི།
hdi skad btag gis thos pa dus gcig na bcom ldan hdas [……] bshugs te.

Pāli 語 (Roman) : Evaṃ me sutam ekaṃ samayaṃ Bhagavā [……] viharati.

Khmer 文字 : ឯកស្រី គ្រូ ត្រូវ ឯកសម័យ ភ្នំ ភ្នំ [……] វិហារិ

Siamese 文字 : ๑๑๑๑๑๑๑๑ ๑๑๑๑๑๑ ๑๑๑๑ [……] ๑๑๑๑๑๑

Sinhalese 文字 : එවමෙ ගුණ එකසමයං භගවතා [……] විහරති

Burmese 文字 : ၅၀၀၀၀၀ ၅၀၀၀၀၀ ၅၀၀၀ [……] ၅၀၀၀

[2] 翻字・解説への一つの手引き(よろこび) :

次に、簡単な翻字表を「1. 母音」、「2. 母音符号」、「3. 子音」、「4. 数字」とそれぞれ分けて表記しておきました。お気づきかもしれませんが、この表は30数年前に作った基本的な翻字表です。これに複合子音表を付け加えていったわけです。

ちょっと「4. 数字」の部分をご覧ください。私たちは、普通算用数字をアラビア数字と言っておりますが、よく見ていただきますとこの数字は、サンスクリットの数字に似ていますね。実は算用数字の原型は、サンスクリットの記数字体だったのです。この記数字体が、東西の交易によりアラビアへ伝えられ、アラビア経由で更にヨーロッパ各地に拡がったものですから、アラビア数字と言われるようになりました。エジプトの象形文字やギリシャ、ローマなどの記数字体では、あらゆる自然数を表記するには限界がありますが、インドの記数法ではご存知の通りこの10個の文字だけで、位取りも含めすべての自然数の表記が可能となります。

ところで、数学史上で画期的な出来事のひとつとして、「零(ゼロ:0)」の概念が明確になったことがあげられます。この発見はインドでした。佛教でいう「空(シューンヤターśūnyatā)」の思想から派生した概念と言われます。「空」とは「空っぽ」とか「何も無い」ということではなく、「とらわれない」という一つの心のありかたであります。その概念が数学でいう「ゼロ」となりました。この「0の発見」は、それまでの数学に負数の方向を展開させ、小数の使用に直結し無限な表現が可能となり、より飛躍的な発展をもたらしました。

同様にチベットの数詞をご覧ください。発音を書いておきました。「ci, nyi, sum, shi, nga, du」と読みますが、日本語の発音

「1、2、3、4、5、6」と似ていますね。このようにインドもチベットも日本の文化と大きな関係がありました。ついでながら「日本語の五十音表」は、言語学的にも、合理的な「サンスクリットの音韻表・文字表」の影響が多かったです。また、一般に「梵語などは自分たちと無関係なもの」とか「死語」と理解され易いですが、実は日常何気なく使っている日本語の中で、「且(檀)那dāna(布施)」、「佛陀buddha(佛)」、「娑婆sahā(忍土、苦しい世界)」、「達磨dharma(法)」、「般若paññā(智慧)」などは、サンスクリットやパーリ語の音写語です。

これらについて、今後何らかの形で触れ合っていただく機会の多からんことを期待したいと思います。

2. 知新(今後の大藏経活用[機械化])

「I.T.革命」の言葉が、科学技術の目覚ましい進展と、現代の産業社会の世相を端的に表現しています。図書館界も無縁ではあり得ないでしょう。近未来 全ての文書資料が電子化される可能性は多であります。そして、「I.T.革命」に乗り遅れまいとする傾向とともに、予測以上に早いことでしょう。機械化による利便性への目新しさに翻弄され、慌てている部分も少なくありません。

しかし同時に、率先して機械化に取り組まれた某大学図書館課長の「残念ながら十分に役立てる開発状態ではなかった」との深い反省の言葉も印象的です。

人的叡智の集積および整理を図り、精神文化としても後世に残そうとする図書館本来の歩むべき道を、着実にそして確実に思考し維持しながら、技術的に改革可能な部分を見究めることができれば、先の反省事項の幾ばくかは解決されましょう。

情報の瞬時交換が進み恩恵をこうむっている現代社会の中で、一方では悪質なヴィール

スとの競争に右往左往させられているのも事実です。翻弄されるほどの溢れた情報の中で、本当に必要な情報の選択やその選択者の資質向上を軽視しては、同じ轍を踏むことになりましょう。

今回の研修会の趣旨である基本藏經へのアプローチも、その可能不可能の岐路は、基本的データの精粗次第であり、その最終責任は、他者ではなく館員個々人の意欲・姿勢にあるようです。

改めて、基本的書誌学勉学のプロセスの必要性を痛感しております。そしてまた、外には国際間の学術情報交換も密接に図りながら、遺漏のない機械化運用を駆使して、図書館資料の保存・運用のより高い正確性を推進させるのが、図書館員の本務でありましょう。

IV. むすび

「講題設定の趣旨：Something about Everything, Everything about Something. 21世紀に果たすべき佛教図書館員の責務、「今こそ そのとき」

近年の地球環境は、「人間不信の抗争」が恥じらいも無く際立ってはいないでしょうか。底流に大国だけの利害関係が見え隠れするとその評論もあります。

昭和26(1951)年、サンフランシスコで第二次世界大戦後の対日講和会議が開催されたことはご存知でしょう。その席上、スリランカの首席代表ジャヤワルデネJayawardene氏(後にスリランカ大統領歴任)が日本に対する「賠償請求権放棄演説」をされましたが、その基本理念として引用されたのが、次のゴータマ・ブツダ(釋尊)の教説でした。

「Na hi verena verāni sammant'idha kudācanam,

まこと この世では、怨みによっては 怨みは 決して

消える(しずまる)ことはない、

averena ca sammanti, esa dhammo sanantano.」

怨みを離れてこそ消える、これが永遠の真実である。」

この教説は、釋尊初期の偈文による教説『ダナム・パダ Dhamma-pada(法句經) 5』でパリ語です。この時のジャヤワルデネ氏の演説は、出席者一同に深い感動の輪を広げ、スリランカでは、大統領執務室にその時使用された万年筆とともに、記念品として保存されているそうです。しかし一方の恩恵をこうむった日本では、いかがでしょうか。

昭和48(1973)年10月23日開催の「第9回 佛教図書館協会 総会」で、「佛書取り扱い図書館員養成並びに採用に関する件」が確認されているようです。その後の記録をみますと、何回か繰り返されながら現在に至っているようです。その具体的成果の一つとして、『佛教図書共通分類表 1989年版』があるのでしょうか。図書館業務の現場を離れていますので、詳細はわかりませんが、この2件のその運用の現状は、如何でしょうか。

平成6(1994)年6月16日開催、「平成6年度第29回 佛教図書館協会 総会」の報告資料として、「佛教関係文献検索 マニュアル」(大正大学図書館)と、「佛教関係文献リスト(暫定版)」(駒澤大学図書館、別冊 B5 21頁)が配布されました。

ともに「佛典取扱い司書研修」及び「相互利用」に関わる資料でした。両資料ともに担当館員諸氏の熱意が感じられる有益な資料でした。私にとり司書時代の2度目にして最後の総会参加であっただけに、印象に残る資料でした。

現在、その資料が新たな加除修正の下で、後輩の方々によって更なる有益なレファレンス・マニュアルの根幹となって展開されている。

るであろうことを想像し期待しています。

以上、お伝えしたいことが錯綜し、論旨が乱れてしまいました。講題設定の趣旨をご賢察願えれば、望外の喜びです。まさに21世紀の今こそ、佛陀の教法が再確認されるべき時ではないでしょうか。この重要な宝(法)藏庫の諸資料は、不思議な縁で佛教図書館に身を置かれた皆さんの今後のご研鑽により、着実に整理され、運用されることでしょう。館員皆さんの果たすべき使命は、無限に広がっているのではないのでしょうか。

“ Something about Everything, Everything about something.”

この姿勢は図書館員にとって非常に大切なことではないでしょうか。もちろん、図書館員としてだけではなく人間としても。

非常に雑駁な講義内容になりましたことをお詫びいたします。ご清聴どうも有難うございました。

“ A room without books is like a body without soul. ” Marcus Tullius Cicero (B.C.106-43)

[お願い：誤謬などにつき、諸賢のご教示をお願いいたします。]

仏教における心の諸相〈講演〉

京都光華女子大学・図書館長 可藤豊文

昨年(平成13年)の4月、本学の図書館長に就任し、ほどなく課長さんから今年は大谷大学さんと共催で佛教図書館協会の研修会を開催しなければならないと聞かされました。その時、過去6回の研修会の内容を見せていただきましたが、果たして、本学がそれに値するだけのものを提供できるかどうかとても不安でした。そこで、一つは大蔵経(巴蔵漢)の基礎知識と扱いについて渡邊先生にご講義をお願いするとして、もう一つをどうするかという問題が残りました。しかし、佛教図書館協会の加盟校を見ていると、当然のことながら、これら各大学の教育の背景に仏教があり、それをもう少し具体的に言いますと、それぞれ各宗各派の祖師方がおられることに気付きます。例えば、本学は浄土真宗の開祖親鸞聖人(以後、祖師方の敬称は略させていただきます)の教えを教育の基本に据えているように、宗祖の教義(教え)がそれぞれの大学設立の背景にあるということが分かります。

僕自身がこの大学に拾われ、もう20年以上も学生対象に仏教の入門のような講義をしているのですけれども、親鸞の生涯と思想をお話することはもちろんですが、実は皆様方の大学設立の背景にあります祖師方からも多くのことを学ばせて頂いています。そこで今日は、彼らに対する畏敬と感謝の気持ちを込めて、僕が理解している仏教についてお話して

みたいと思った訳です。1時間という限られた時間でもあり、また全ての祖師方に言及することはできませんが、おおよそ僕自身が仏教をどのように考えているかをお話できればと思っています。前置きはこれぐらいにいたしまして、講題は「仏教における心の諸相」とさせていただきますが、用意いたしました資料に即してお話を進めさせていただきます。

§1 仏教の二つの意味

§2 仏と衆生

衆生は悟らずして長夜に苦を受け、諸仏はよく覺つて常恒に安樂なり。

空海『平城天皇勸頂文』
まさに知るべし、生死の家には疑をもつて所止となし、涅槃の城には信をもつて能入となす。

法然『選択本願念仏集』
広劫多生のあいだ、いくたびか徒に生じ、徒に死せしに、まれに人身を受けて、たまたま仏法にあえるとき、この身を度せずんば、何れの生にか、この身を度せん。

懷奘編『正法眼蔵隨聞記』
悲しみても悲しむべきは、流転永劫の罪累、恐れても恐るべきは生死長夜の苦果。

白隠『遠羅天釜』

§3 生死を超える(生死出離)

比丘たちよ、私はまだ正覚を成じなかつた時、かように考えた……まことに、この世は苦の中にある。生まれ、老い、衰え、死し、また生まれ、しかも、この苦を出離することを知らず、この老死を出離することを知らない。まことに、いずれの時に、これらの出離を知ることができようか。

『雑阿含経』

衆生は生死の苦海を出離せんことを求めず。

慧能『六祖壇経』

ただ後世の事は、善き人にも悪しきにも、同じように、生死出ずべきみちおぼ、ただ一筋に仰せられそうらいしをうけたまわりさだめてそうらいしかば……。

親鸞『恵信尼書簡』

§4 心の諸相

生死はただ心より起る。
心もし滅することを得ば、
生死も則ちまた尽きん。

『華嚴経』

① 妄心と真心(『大乘起信論』) ② 散心と本心(『親鸞聖人五ヶ条要文』)

③ 妄念と本心(空海)

一切の妄念はみな本心より生ず。本心は主、妄念は客なり。本心を菩提と名づけ、また仏心と名づく。

空海『一切経開題』

④ 妄心と本心

人の心は愚かなるものにして、みだりに物に移り、物に恐れ、物に誑かざることを。かくの如くの妄心を楽しみて、本来の本心を失うこと、大いなる錯りなり。

正三『反古集』

⑤ 心(妄想)と心性(親鸞、ロンチェンパ)

罪業もとよりかたちなし 妄想転倒のなせるなり

心性もとよりきよけれど この世はまことのひとぞなき

親鸞『愚禿悲嘆述懐』

(A) 心=妄心=散心=妄念=妄想転倒の心……心理学が扱っている心。

(B) 心性=真心=本心=一心=信心=仏心……仏教が説こうとしている心。

§5 悟りと解脱

迷は即ち自家の本心に迷い、悟は即ち自家の本性を悟る。一たび悟らば永えに悟り、また更に迷わず。

『馬祖の語録』

本心を識らずんば、法を学ぶも益なし。もし言下に自らの本心を識り、自らの本性を見れば、即ち仏と名づく。

慧能『六祖壇経』

<http://www.geocities.co.jp/Technopolis-Mars/9248/>

まず §1 「仏教の二つの意味」ということについてお話し致します。言うまでもなく、仏教とは仏陀(悟りを開いた覚者=釈尊)が説かれた教えということで仏教という訳ですが、その釈尊ご自身は29歳で出家し、修行僧となるのですが、その彼もまた一人の人間でした。その彼が6年の修行の末に悟りを開いて仏陀(覚者)となられたということです。そうしますと、仏教は具体的には何を説いているかということ、私たち人間がいかにして仏、すなわち真理に目覚めた覚者になり得るかということが仏教という言葉に含まれているはずで、従って、仏教には、仏陀の教えということとはもとより、私たち人間が仏と成るための教えという二つの意味があると思います。

次に §2 「仏と衆生」と書かせていただき

ました。すでに仏典に馴染んでおられます皆さんはご存知かと思いますが、衆生という言葉は私たち人間を指しています。そして、この衆生である私たち人間が仏と成っていく、その道筋・方法を説いているのが仏教ということです。そうしますと、私たち人間を、厳密には二種類に分けることができます。一つは、いわゆる衆生と言われる人間、もう一つは真理に目覚めた仏(覚者)ということです。このように、人間は「仏と衆生」という二つのカテゴリーに分けられると思います。

では、祖師方はどのように私たち人間(衆生)と仏(覚者)を捉えておられるかということ、いくつか紹介しながらお話を進めていきたいと思えます。まずは、真言密教の空海から次の文章を挙げておきました。

衆生は悟らずして長夜に苦を受け、諸仏はよく覺つて常恒に安樂なり。

ここには仏(諸仏)と衆生の違いが明確に語られています。衆生、つまり私たち人間は悟ることができないで苦を受けているということです。何を悟るかにつきましては最後にお話しますが、ともかく私たちは今、悟ることができないで長夜に苦を受けている、と前半部で言っています。それに対して後半は、諸仏、すなわち真理に目覚めた仏陀(覚者)たちは常に安樂なりと言うのです。このように、空海も衆生と仏(諸仏)に分け、私たち人間は、現在悟ることができないで様々な苦悩を受けているという訳です。次に、法然の名著から引用しておきました。

まさに知るべし、生死の家には疑をもつて所止となし、涅槃の城には信をもつて能入となす。

それでは、長夜に苦を受けている私たち衆生は今どこにいるのだろうかということ、法然は「生死の家」と言います。それでは、覚れる仏陀たち(諸仏)はどこにいるのかという

「涅槃の城」なのです。ちょうど、私たちが衆生と仏の二つに分かれるように、そこに住まわしている世界もまた二つあるということです。つまり「生死の家」と「涅槃の城」という二つの世界があるのです。「生死の家」とは、いわゆる生死輪廻しているサンサーラの世界、そして「涅槃の城」とはニルヴァーナ(悟り)の世界ということです。このように、法然は世界を二つに分け、私たち衆生が今いるところは生々死々を繰り返している苦悩の世界であり、一方、仏たちは覺つて「常恒に安樂」である涅槃の世界にいるという訳です。では「生死の家」と言われているところが具体的にどのような世界なのかということですが、それについては道元から引用しておきました。少し読んでみましょう。

広劫多生のあいだ、いくたびか徒に生じ、徒に死せしに、まれに人身を受けて、たまたま仏法にあえるとき、この身を度せずんば、何れの生にか、この身を度せん。

まず、最初の言葉が非常に重要です。道元は「広劫多生」と言います。とりわけ「多生」というところが問題です。なぜなら、私たちは普通、人生は70年、80年で、一生と捉えていますけれども、明らかに道元はそうではなく、一度ならず生と死を繰り返しているということで「多生」となっています。しかも「広劫」ですから、遠い過去から今日に至るまで私たちは何度も生と死を繰り返してきたということで「広劫多生」なのです。すると、法然が「生死の家」と言ったことは、ただ生まれ、死して全ては終わりではなく、転々と生と死を繰り返している家(サンサーラの世界)ということであり、それが「広劫多生」という言葉の中に込められているのです。そして、この「広劫多生」という言葉は親鸞の中にも登場してきます(「広劫多生のあいだにも 出離の強縁しらざりき 本師源空いまさずば このたび空し

くすぎなまし』〔高僧和讃〕)。

続いて道元は「いくたびか」、何度もということですが、「徒に生じ、徒に死せしに」と言います。この「徒に」という言葉に私たちは注意する必要があります(親鸞的に言えば、上記の「空しく」となるでしょう)。というのも、私たちは遠い過去から、何度も徒に生まれ、徒に死んでいるという意味ですから、これはよく味わってみる必要があると思います。そして今、「まれに人身を受けて」、つまり幸いにも人間として生まれ、「たまたま仏法にあえるとき」ということですから、例えば、本学で言いますと、親鸞の思想を背景に設立された大学で、仏法ということが言われますけれども、なかなか本当にそれを自分の問題として受け止める人は本学にもどれほどおられるかと思えます。身近で仏教について語られているにもかかわらず、それに対して非常に抵抗のある人が少なくないと思います。それどころか、仏教精神などを標榜するから学生が集まらないのだというような、とんでもない意見まで耳にします。

仏教(広くは宗教)は人間の在り方そのものを問うているのですが、仏教を非難する多くの大人たちの宗教観は、本学に入学して来る18歳の学生とさして変わらないのではと僕は思っています。と言いますのは、ほとんどがメディアを通してインプットされている宗教観であり、それも例の教団などを引き合いに、おぞましく、いかがわしい危険思想の如く思われているのです。本当の意味の宗教、あるいは仏教の思想についてはほとんど耳に届くことはなく、社会をにぎわし、日常的にメディアを通して入ってくる情報に基づく宗教理解・仏教理解であろうと思います。

それはともかく、道元はさらに、「この身を度せずんば、何れの生にか、この身を度せん」と言います。「度す」という言葉が使われて

いますが、これは「渡す」という意味です。例えば、こちらの岸から向こうの岸に船で渡るという意味です。それでは、こちらの岸、此岸ですが、これは何かというと、生死輪廻するサンサーラの世界であり、渡るべきところは彼方の岸(彼岸)、すなわち涅槃の世界ということです。それが「度す」という言葉の意味なのです。そうしますと道元は、私たちは遠い過去から、徒に生と死とを繰り返してきたのですが、今、たまたま仏教(仏法)に出会っているのだから、この機会を捉えて此岸の世界から彼岸の世界へ、サンサーラの世界(生死の家)からニルヴァーナの世界(涅槃の城)へと渡って行きなさい。そうでなければ、次にそういうチャンスがいつ訪れるか誰も保証できません。そう道元は私たち衆生に呼びかけているのです。次は白隠です。

悲しみても悲しむべきは、流転永劫の罪累、恐れても恐るべきは生死長夜の苦果。一生の間に、私たちは時に悲しみに出会い、また悲惨な光景を目にすることもあるでしょう。しかし白隠は、それも確かに悲しいことに違いないが、本当に悲しむべきは何かというと、生死流転している、今のあり方そのものが最も悲しむべきことなのですよ、と言っているのです。そうして「恐れても恐るべきは」と彼は、私たちは日々の生活の中で、不安、恐怖、色んなことありますが、しかし本当に恐るべきことは徒に生まれ、徒に死を繰り返しているあなたの存在こそ最も恐れなければならないことである、と言うのです。

「仏と衆生」ということでお話しましたように、私たち人間は悟ることができないで空しく生々死々を繰り返している、それこそが問題なのです。釈尊は何を説かれたのかというと、私たち生死に迷う衆生(人間)に対して、此の世界から彼の世界へ、サンサーラの世界からニルヴァーナの世界へと、今こそ渡って

行きなさい。でなければ、人間として生まれ、再びそういう機会に恵まれることは、なかなか容易ではないということです。よくご存知の『三帰依文』が「人身受け難し、今すでに受く。仏法聞き難し、今すでに聞く。この身今生において度せずんば、さらにいずれの生においてかこの身を度せん」で始まるのも、そのためです。

そうしますと、私たち人間に要請されているものは何か、あるいは人間は何処に向かうべきかが少し見えてきます。それが§3の「生死を超える」(生死出離)ということになろうかと思えます。そこで、まず釈尊自身が自らの修行時代を回顧された文章を読んでみましょう。

比丘たちよ、私はまだ正覚を成じなかった時、かように考えた……まことに、この世は苦の中にある。生まれ、老い、衰え、死し、また生まれ、しかも、この苦を出離することを知らず、この老死を出離することを知らない。まことに、いずれの時に、これらの出離を知ることができようか。

29歳で出家し、6年の修行の末に悟りを開いとされる釈尊が、その間、何を考えていたのかというと、生まれ、老い、死し、そしてまた生まれ、この老死からどうすれば離れられるであろうかというのが、彼の修行における最大のテーマであったことを自分の弟子たちに語って聞かせているのです。

続いて、慧能の『六祖壇経』です。これは今日もご出席いただいていますけれども、昨年の研修会で花園大学さんから『六祖壇経』の全コピーを頂きました。非常に貴重な資料であり、この場を借りてお礼を申し上げますが、その中に、次のような言葉があります。

衆生は生死の苦海を出離せんことを求めず。

慧能は私たち人間(衆生)を見そなはし、有史以来、人類は様々な問題を抱え、識者は色んなことを言うけれども、この生死を超える(生死出離)ということについて語る人はほとんどいない。だからと言うべきか、「生死の苦海」を出離しようとする人(衆生)はいません、と言うのです。「生死の苦海」とは先に法然が「生死の家」と呼んだものであり、現在私たちがいるところなのですが、この言葉は親鸞の中にもそのまま出てきます。私たちが求めるべきは、また辿るべきは生死の苦海をいかにして離れるかということに尽きるという意味なのですが、それを言う為に、ここでは『恵信尼書簡』を引用しておきました。恵信尼というのは親鸞の妻であり、この書簡は親鸞亡き後、恵信尼が自分たちの娘であります覚信尼に宛てたものです。

ただ後世の事は、善き人にも悪しきにも、同じように、生死出ずべきみちおぼ、ただ一筋に仰せられそうらいしをうけたまわりさだめてそうらいしかば……。

本学は女子大ですので、いずれは母となっていく学生たちに、僕は夫と妻の関係、あるいは母と子について話すことがあります。そのときはいつもこのお話をします。夫婦の間で、親子の間で一体何が語られるべきかが最も端的に表現されているからです。そして、その一つが今、問題にしています「生死を超える」、すなわち書簡にあります「生死出ずべきみち」なのです。

恵信尼曰く、あなたのお父さんは、29歳の時、比叡山から六角堂に百日参籠されました。そして95日目に、法然上人の下を訪ねられ、そのとき何を尋ねたかということ、「後世の事」であり、そして「生死出ずべきみち」をただ一筋に聞かれたのです。だから、あなたもそのことをよく考えてみなさいという内容の書簡です。

「後世の事」とは、人は死んだらどうなるのだろうかという漠然とした不安であり、親鸞もまたそのことを知りたかったのでしょうか。そして、彼が生涯を賭けて求めたものが、「後世」をも超える「生死出ずべきみち」、すなわち生死の迷いの世界(サンサーラ)から如何にして涅槃の悟りの世界(ニルヴァーナ)へと帰って行くかということであったのです。

これについて、学生のレポートのお話をしたいと思います。と言いますのは、僕が生と死について仏教学などの講義で話すものですから、やはり学生のレポートの中に死の問題について書いてくるケースがよくあります。その一人の例を挙げましょう。それは彼女が高校生の時でした。「お婆さんが亡くなり、通夜の日、物言わぬ、冷たくなったお婆さんの亡骸が仏壇の前に寝かされている。それを見た時、何とも言えない悲しみがこみ上げてきました。そして、翌日火葬に付され、1時間か2時間ほど待ち、出て来た、そのあまりの変わり様に言葉をなくすだけではなく、暑い夏の盛りでしたけれども、私の体が小刻みに震えていました。大人たちは、これは肋骨だとか、喉仏とか色んなこと言っていましたけれども、私はそんなことよりも、お婆さんはどうなってしまったのだろう、どこへ行ってしまったのだろうという想いが頭の中を駆け巡っていました」というような内容でした。おそらく、宗教というのは、こういうごく身近な経験の、その悲しい体験が核となっているのではないかと思うことがあります。

実は僕自身、大学の時に物理化学などをやっております、宗教の方向へ転向したのですが、いろいろ思い当たることもあり、学生のレポートを読んでいまして、こういう現実を突きつけられるという原体験と言いますか、そういうものがやはりあって、そして本学で仏教学の講義で生と死について聞くこ

とになり、それで当時のことを思い出し、レポートを纏めるということがよくあります。

もうひとつ逆のケースを挙げておきましょう。その彼女には妹さんが一人いて、家族四人でした。ある日、夕食のとき、お父さんが大学でどんなことを学んでいるのかと問われたそうです。そこで彼女は大学では仏教学という科目もあり、また死の問題などについて話を聞いていると言ったそうです。そうしますと、お父さんは「人間、死ぬときが来たら死ぬんだから、今よかったらいいじゃないか」と答えられたそうです。多くの大人たちは、言葉にこそ出して言いませんが、死の問題について(それはまた生の問題について)、このお父さんと同じように考えているのではないのでしょうか。僕は、釈尊出家の動機が生死(生・老・病・死)の問題であったように、そのように簡単に片付けてしまうのではなく、むしろ夏の暑い日に、小刻みに震えていたというあの学生の方を大事にしたいと思っています。

それでは、次の§4「心の諸相」に移らせていただきます。今日の講義になっています

「仏教における心の諸相」を僕がどう考えているかということをお話しましょう。そのために、まず『華嚴経』から引用させていただきました。読んでみますと、

生死はただ心より起る

心もし滅することを得ば、

生死も則ちまた尽きん。

この文章はとりわけ重要な意味を持っていると思います。なぜなら、初めに「生死はただ心より起る」とありますように、こんなことを言ったのは仏教以外ないのではと思います。僕はキリスト教神秘主義やスーフィズム(イスラーム神秘主義)などにも関心があり、そういう世界の宗教を比較研究しているのですが、心が私たちの生存(生と死)と結び付けて考えられている例はおそらく仏教しかない

のでは思います。

普通、心と言いますと、私たちは悲しいこと嬉しいこと、またあの人が好きだとか、嫌いだとか、良いとか悪いとか、そういう風に心は判断しますけれども、心というものが私たちの生まれること、そして死ぬことと深く関係しているというこの文章はとても重要な意味を含んでいると思います。そして「心もし滅することを得ば、生死も則ちまた尽きん」ですから、その心が消え去るならば、生死に迷っている衆生というあり方も終わるでしょう。つまり、心ゆえに生死輪廻する世界で様々な苦を受け、その心を除くことができたら私たちは生死を超えた涅槃の世界に行き着くでしょう、ということなのです。このように、心というものが一般の理解を超えて、私たちの存在そのものと深く関係していることをこの経典は見事に表現しています。

それでは「心の諸相」ということについて、もう少し具体的に見ていきましょう。初めに『大乘起信論』を挙げておきました。そこでは、心を①妄心と真心の二相に分けています。妄心と言いますのは、文字通り、妄りに起こる心という意味なのですが、他でもありません、私たちが普通に心と呼んでいるものであり、心理学が扱っているのもこの心なのです。それは決して特別なものではなく、先に『華嚴経』が「生死はただ心より起る」と言った、その心を指しています。そして、この妄りに起こる心の内側に真心があると『大乘起信論』は言うのです。この真心という言葉は、本学が教育の基本に据え、また校訓にしています<真実心>に当たるものです。このように『大乘起信論』は心を妄心と真心の二相に分けているのです。

次に『親鸞聖人五ヶ条要文』を挙げておきました。ここでは②散心と本心という言い方をしています。散心とは、文字通り、散乱の

心という意味で、先の妄心と意味は同じです。その散心に対して、本心があるということです。そして、空海もまた心を二相に分け、③妄念と本心と言います。少し読んでみます。

一切の妄念はみな本心より生ず。本心は主、妄念は客なり。本心を菩提と名づけ、また仏心と名づく。

ここで空海は心というものを妄念と本心に分け、妄念とは妄りに起こる想念(心)ということで、その一方に本心があると言うのです。そして、「本心は主、妄念は客」であるにもかかわらず、私たちは本末転倒して、あるいは主客転倒して、妄念に過ぎない心を自分の心だと思っていますが、本心こそ私たちの本当の心なのですよ、という訳です。さらに、「本心を菩提と名づけ、また仏心と名づく」ですから、菩提とは悟りのことですから、その心(本心)を知れば悟りともなり、また仏とも成るがゆえに、本心は仏の心(仏心)ということになるでしょう。このように空海は、心を妄念と本心の二相に分け、私たちは今、本心を知らないで、妄りに起こる心(妄心=妄念)に惑って生々死々を繰り返す衆生に甘んじていると言うのです。

次に挙げましたのは禅の思想家鈴木正三です。これが一番解り良いかと思いますが、『復古集』の中に見える言葉で、彼は心を④妄心と本心の二相に分けています。

人の心は愚かなるものにして、みだりに物に移り、物に恐れ、物に誑かざることを。かくの如くの妄心を楽しみて、本来の本心を失うこと、大いなる錯りなり。

いつの時代も大人から子供に至るまで物(金銭)に囚われ、物に狂い、心の教育を声高に叫ぶ識者も心(妄心)に楽しみ多きことのみを求め、本心があることをすっかり忘れていて。これこそ私たち衆生の最たる過ちなのだと彼は言うのです。言い換えれば、妄心にす

ぎない心に惑い、本心を知らないからこそ生死は絶えて終わることがなく、私たちはいつまでも生死に淪む衆生であり続けるということです。

最後に⑤は心と心性という分け方をいたします。心というのは、私たちが日常的に心と呼んでいるものです。そして心性とは心の本性という意味であり、心性とは何かというと先程の本心、あるいは真心のことです。この言葉は親鸞の中にも出てきますし、またチベット密教・ニンマ派の思想家でありますロンチェンパの中にも心と心性の違いが言われています。いずれも、心に惑い、生々死々を繰り返しているのが現在の私たち衆生であり、一方、心性を知ることが悟りであり、また生死を超えること(生死出離)にもなると説いているのです。ここでは親鸞の『愚禿悲嘆述懐』から引用しておきました。

罪業もとよりかたちなし

妄想転倒のなせるなり

心性もとよりきよけれど

この世はまことのひとぞなき

罪業、つまり私たちが生死輪廻する、そのカルマ(業)というものがどこから起こるのかと言いますと、これは妄想転倒の心、つまり私たちが心と呼んでいるものから生じて来るということです。『華嚴経』の初めに「生死はただ心より起る」とあった通りです。そして「心性もとよりきよけれど」とは、心の本性(心性)は誰もが本より具えている本有の心(本心)であり、その心は一切の汚れに染まないということで「心性もとよりきよけれど」と言います。ところが、今私たちはその心を知らないがために、親鸞は「この世はまことのひとぞなき」と結んでいるのです。要約すると、私たちは現在、心というものに欺かれ、生死輪廻を繰り返す迷道の衆生に過ぎません。しかし、心の本性(心性)は汚れなき心と

して誰もがすでに具えているものであり、それを知りさえすれば、「まことのひと=真人」となって、もはや再び生々死々を繰り返すことはないでしょう、となります。

このように見てきたところで、少し纏めてみますと、(A)はいわゆる心、それには妄心、散心、妄念、妄想転倒の心などがあり、私たちが日常的に心と呼んでいるもので、心理学が扱っている心です。一方、仏教はどういう心を私たちに説こうとしているのかというと、それが(B)の真心、本心、仏心、心性・・・などであり、ここに心理学と仏教が扱う心の違いがあるのです。

そして、この(A)と(B)の違いこそ私たちが生死輪廻の絆に繋ぎ止める心であるか、生死を超えて、彼岸の世界に到達する心かの違いになっているのです。(A)は現在私たち衆生がサンサーラの世界に逼迫している根源にある心であるのに対して、その心の内側には(B)の本心、真心、あるいは心性という名で呼ばれる心があり、その心を知って私たちは生死を超えたニルヴァーナの世界に到達するという訳です。

最後に§5「悟りと解脱」ですが、§2で「衆生は悟らずして」、「諸仏はよく覺つて」とありましたが、一体何を悟る(覚る)のかという問いが残っていました。もうお分かりかと思いますが、それを言うために、禅の思想家馬祖の言葉を挙げておきました。

迷は即ち自家の本心に迷い、悟は即ち自家の本性を悟る。一たび悟らば永えに悟り、また更に迷わず。

生死に迷うことになるのは、「自家の本心」を知らないからだだと彼は言うのです。この「自家」という言葉が大切なのです。私たち自身の心の内側に本より具わる本有の心(本心)というものがある。それで自家と言ひ、自分自身の心の内側が問題なのです。しかし、それ

はいわゆる心ではなくて、本心であり、その心を知ることが悟りであると言うのです。続いて「悟は即ち自家の本性を悟る」とありますが、自家の本性(自性)を心の本性と理解してもいいですし、本心でも結構です。もしそれを知ることができたら、生と死の軛を離れ(解脱し)、仏と成って、再び生死輪廻の陥穽に嵌ることはないであろうから、「一たび悟れば永えに悟り、また更に迷わず」と言うのです。最後に、もう一度『六祖壇経』を挙げておきました。

本心を識らずんば、法を学ぶも益なし。
もし言下に自らの本心を識り、自らの本性を見れば、即ち仏と名づく。

この文章にすべてが言い尽くされていると思います。本心を知らなければ、どれだけ仏教(法)を学んでも、いやもっと広く学問をどれだけ極めようとも、何の利益にもなりませんと極論していますが、決して極論ではありません。これが事実だと思います。本心を知らなければ、仏教をただ学んでいるだけでも意味がありません。だから慧能は「本心を識らずんば、法を学ぶも益なし」言うのです。しかし、もし今ここで本心を知り、自らの本性を知ることができたら、生死を離れ、仏とも成るでしょうということなのです。

釈尊が6年間の修行の末に悟ったのは何かというと、この本心(真心=心性)、あるいは本性(自性)であり、それを知って私たちは生死の世界(サンサーラの世界)から涅槃の世界(ニルヴァーナの世界)へと帰っていくのです。しかし、現在私たち衆生は心の本性、あるいは本心が仏であることを知らないで、いくたびか徒に生まれ、徒に死を繰り返す(道元)、長夜に苦を受けている(空海)ということです。

最後に僕のホームページですけれども、今日の資料についてもアップロードしておきま

した。その他いくつかのテーマについても掲載していますので、もしよろしければご覧いただけたらと思います。予定の時間も参りましたので、これで僕のお話を終わりにしたいと思います。どうもありがとうございました。

参考文献

- ①可藤豊文『瞑想の心理学—大乘起信論の理論と実践—』(法蔵館)
- ②可藤豊文『自己認識への道—禅とキリスト教—』(法蔵館)
- ③可藤豊文「仏教における心の理解と瞑想」(『真宗文化』第11号)

第7回佛教図書館協会研修会

「大谷大学近年収蔵の石刻經典・
造像記拓本について」〈講義〉

大谷大学教授 大内文雄

おはようございます。大内です。

私の持ち時間は30分ほどとなっておりますので、とにかく走ってお話し申し上げようと思います。

ここに本学の図書館に所蔵してあります拓本が、5点ほど掛けられています。本当はまだたくさん出してもらいたかったのですが、掛ける場所がないというので、この程度にしておきました。写真のカラーコピーで補いながらざっと、本学の近年収蔵の石刻經典・造像記拓本についてお話ししたいと思います。

こういう石刻經典というものについては、そんなに昔から関心を持たれて研究がなされていた訳ではなくて、つい近々、10年から15年くらいで、特にこの10年非常に盛んになってきたと思います。私も今、伊藤さんの方からご紹介いただきましたけれども、こういう石に彫られた經典について関心を持ちまして、後追する形で少し調べております。このレジュメの方に書きましたけれども、本年8月30日に中国の山東省の省都であります済南市において、山東省に現存する北朝摩崖刻經に関する、シンポジウムと見学会を含めての非常に大きな国際学術交流会が開かれました。これもおそらく画期的なことだろうと思います。私も参加いたしましたこういう学術交流が開かれたきっかけは何かといいますと、ここに書いてありますように、1995年に、

まだほんのつい最近のことですけれども、山東省の北西部に当たります洪頂山という場所で、非常に大規模な石刻經典の遺跡が多数確認されました。全く未確認であったという意味で、あるいは発見と言ってもいいと思います。本学の近年の収蔵の石刻經典というのは、その洪頂山の石刻經典のことです。

洪頂山の石刻經典は、經典自体はそんなに珍しいものではありません。ほとんど『金剛般若經』とか『文殊般若經』など、そういったものですが、非常に規模が大きいのです。話があちこち飛びますけれども、皆さんのお手元に、今、地図を配布していただきました。山東省の北斉朝摩崖刻經遺跡地図と、それから洪頂山の摩崖刻經遺跡の配置概念図です。これは、ここに論文名とお名前が書いてありますが、こういう中国の石刻經典、特にこの洪頂山を含めた山東省の石刻經典について、精力的に研究なさっている立正大学の桐谷征一という先生が作られた地図です。これを見ていただくとわかりますように、山東省には非常にたくさんの石刻經典があります。その一部がここに掛けられておりますが、その真ん中の、「浄心生香」と書いてありますね、あれは泰山の『金剛般若經』の字を適当に集めて、文章らしいものにして軸にしてあるものです。あんなふうには並ん

でいないと思いますが、でも字はああいうものです。非常に大きなもので、深く彫ってあります。泰山の場所は地図で見ていただいたらわかります通り、ここになります。これは山東省全体の地図ですが、位置的にはこういう形になります。日本人がよく行く青島市がここになります。関空から青島に直行便がありますので、簡単に行けるようになりましたけれども、だいたいこの山東省のこの辺りに集中してあるわけです。この摩崖刻経遺跡地図がこちらの山東省全体の地図のこの辺りになります。こういうふうに関係を見ていただいたらいいですね。大体山東省の西側に集中しています。

少しお話を元に戻っていたしますと、中国で石に彫られる仏教經典の発生というのがいつ頃かといいますと、現在では、この洪頂山ですね、この遺跡地図の一番端の方に洪頂山と書いてありますけれども、ここにあるものが一番早いというふうに言われるようになりました。95年に公表されてから、ようやくそれがわかってきたわけです。それ以前はどうかといいますと、その泰山の『金剛般若経』などが一番有名でありました。その他にもこちらの山東省全体図に赤い三角で山が書いてありまして、尖山とか崗山、あるいは鉄山、葛山などの山、ここにも点々と石刻經典が残っている。これはもう戦前から非常に有名でよく知られておりました。そういうものは、例えばこういう『山東北朝摩崖刻経全集』というのが出まして、どちらの大学もたぶん買っておられると思います。92年に出ました。当然この中には洪頂山は入っていません。現在はこういう非常に新しい史料が発見されて、研究が進展している最中、という時代になってきました。この書物に拓本の写真で紹介してありますものは、皆戦前からよく知られたものばかりで、字形もこの泰山の字

とほぼ同じで、こういう大きな字で彫ってあるわけです。

經典そのものは、そんなに珍しいというものではないですけれども、字が非常に大きくて立派だというので、書道の方でも珍重されているものです。泰山に関していいますと、皆さんのところに写真が一枚だけあります。これは私がこのシンポジウムに参加した時に、泰山に行きましたので撮ったものです。これは国家文物ですから、普通、柵の中には入れないんですが、山東省の文化担当者の好意ということでしょう、靴を脱いで裸足で入ってくださいと言われて、裸足で歩き回って写真を撮ったんです。こういう形で、本来ならここに川があって、こう水が流れていたんですね。それを北齊の時代に上流を塞ぎ止めて工事をしたそうです。非常に大きな字で、『金剛般若経』全文が彫ってあります。今、こういう赤い字になっているのは、ペンキが塗ってあるんですね、わかりやすいように。この拓本の一字一字がその大きさになります。非常に規模の大きいものですね。泰山は現在ロープウェイができて簡単に頂上へ行けるようになっております。しかしこれは所謂経石峪という場所にあります。レジュメに書いてありますけれども、泰山経石峪のこの摩崖刻経というのは、旧道にあります。昔、秦の始皇帝が泰山で封禪の儀式を行ったというものと、多分同じルートだろうと思いますが、何百段という非常に急な石段がありまして、その中腹にあります。一般の観光客はここまでなかなか行きませんが、こういうのが泰山のですね、中腹に彫ってある。これが何故ここにあるのかということが、今、研究されつつあります。こういったものが、ほぼ集中してこの山東省一帯にあります。それはいつ頃かといいますと、だいたい北齊の時代です。それと南北朝末期といっ

てもいい時期にも作られました。それはほぼ洪頂山の作られた年代でして、ここに年号と西暦を書いておりますが、だいたい6世紀の後半になります。ですから、現在からしますとほぼ1500年ほど前のものになりますけれども、それが現在もこうして残っております。

日本と中国は仏教の面では非常に共通点多いですが、日本の仏教は中国を源流とするものですが、非常に違いもあります。その一つをいいますと、経典を石に彫って残そうという発想がですね、日本にはあまり無かった。一部は勿論あります。九州にも『阿弥陀経』の石刻というのがありますけれども、そのぐらいのものでですね。これほど大きな、しかも大きな崖に、こんなに大きな字で彫るといふことは無かったんです。そういう石に経典を彫って後世に残す、あるいは当時の人達に経典の姿を知らせるといふ行為というのは、何に由来するかというと、おそらくもっと古く、中国では後漢の時代から、石に経典(ケイテン)、今度は儒教の方の経典ですね、経書(ケイショ)を彫るといふことが行われました。そこをレジュメの一番はじめに書いておきました。この儒教経典の石刻というの、これはテキストを学生達に知らせるといふ意味があります。最初はこの後漢の「熹平石経(キヘイセツケイ)」というものです。普通「一字石経」と言われて、隸書で書かれたものが、後漢の都の洛陽の、太学という当時の高級官僚の子どもたちを教える、要は大学ですね、その門前にずらっと並べられたという記録があります。これは殆ど断片しか残っておりませんが、その次に三国の魏の時代に、曹操が基礎を作った魏ですね、三国の魏の時代の末期になりますけれども、魏の正始年間に作られた石経があります。これも、同じ都の洛陽の、後漢の時代に作られた石経の傍に並べられたと言われている。

で、この石経(三体石経)は、こう括弧して書いてありますけれども、ここにその拓本が来ています。これは、後でまた見ていただければいいのですが、同じ字を上から順に、古体、篆体、隸体という三つの字体で彫られて文章になっています。そういったものが、都の洛陽に立てられました。この後漢と魏の石経はその後も残りました。後に北魏時代になりますけれども、北魏時代の後半は都は洛陽でありました。その同じ洛陽の都にも、かなり数は減っていましたが、同じように太学の前に、後漢と魏の時代の石経が残っていたという記録があります。そういったものを当時の人たちは常に目にしていた筈なんです。そういったものがたぶん背景になって、たぶんと言ったのは明確なそういうことを伝えた史料が無いからたぶんというわけですが、毎日毎日その建物、太学という教育機関、学校の前に、こういう石経が建てられていたので、それを見ておそらく仏教に関わる人たちも、仏教経典を残そうといふことで石に彫るといふ行為に及んだのだらうというのが、普通言われている説明です。私もそう思います。

そうして最も早い時期に作られたのが、北魏という国が東と西に分裂いたしまして、一方が東の魏、東魏という国になり、そこで初めて、石に経典を彫るといふことが行われ始めます。そして東魏が北齊になります。その当時にはもう都は洛陽でなくて、もっと北の、河北省の鄴というところに移ります。その都の鄴は、ここの地図では全くわかりませんが、これが山東省の西北の隅でありますから、このもっと右上に行きますと、河北省です。現在、北京から遙か南の広州の方まで、いわゆる京広鉄路という幹線鉄道が通っております。その側に、今、高速道路がどんどんできておりますけれども、そのルー

ト上に当時の、もう秦漢時代以来の非常に有名な町がずーっと点在しております。有名な邯鄲なんていう町も、同じ名称で残っております。その邯鄲、『莊子』でいう所謂「邯鄲の夢」で有名なあの邯鄲の町の近くに、この北齊時代に作られた非常に大規模な石窟があります。そこにもいろんな経典が彫られております。そこは石窟に伴う経典です。我々仏教系の大学の人間は大蔵経を大事にします。大蔵会が明日から行われるというふうに、伊藤さんの方から説明がありましたけれども、今日、皆さんにお配りした『仏教伝来』、その書物の後半の方に、明日講演をなさいます竺沙先生の大蔵経についての文章があります。そういった大蔵経というのは、後でまた展覧の方を見ていただいたらいいですけども、ほとんどが印刷にされたものが中心です。現在の『大正新脩大蔵經』の底本も高麗版の大蔵経で、これは印刷された大蔵経ですね。今申している石刻経典というのは、それよりもずっと前の一切経、あるいは大蔵経という名称がだいたい南北朝末から隋唐時代にかけて定着しますけれども、その時代は手によって書写された時代です。そういう写経の時代、手によって書かれた時代と並行して、こういう石に経典を彫るという事業も行われたということを知っておいてもらえたらいいと思います。

いずれにしてもそうした、仏教の方で経典を石に彫るという行為の背景には、儒教の経典を石に彫って残す、この場合には、正確なテキストを公開するという意味で残すことが行われていたことがありました。唐の時代にも、開成年間、これはもう唐の末近くですけども、開成年間に作られた石経があります。これは最も大規模なものとして、またほぼ完全に残っているものとして、現在、国家文物に指定されて、西安の碑林に、全部の碑

石が残されております。この「開成石経(カイセイセツケイ)」の後にも、五代十国時代の前蜀、後蜀それから、北宋、南宋、清、それぞれに石刻の経典が作られていきました。こういった伝統が一方ではあるということです。

ただ、時間が無いので端折りますけれども、唐代までと唐代以降とでは、石刻、石に経典を彫る、儒教の経典を彫るという意味合いが全く違います。何故かと言いますと、五代十国から北宋代にかけて、印刷術、印刷のノウハウというものが、一般に流布して行きますから、当然、大蔵経も含めて、印刷にされて行きます。手で書かれるということが、段々廃れていきます。しかし全く無くなるわけではなくて、それは今度の大蔵会の展覧で日本の一切経においても同じようなことが行われましたように、いっぺんには廃れませんが、印刷物の方が普及して行きます。そういった時代に、北宋、南宋、清の時代に石刻の経典を作ったということの意味は、これはおそらく経典つまり儒教の経書のその非常に高い地位というものを象徴させるために、あるいは国家、あるいは皇帝の権威を象徴させるために作られたんだろうと思います。唐代までのものは、手書きの時代ですから、皇帝の権威と同時に、正確なテキストを学生たちに示すという意味合いがあった。そういった背景をもって、今度は仏教経典の方も石刻が作られたというふうに言っていると思いますが、時代によって随分その意味合いが変化します。

今日お話するのは、北齊時代のものですから、本当に最初のものですね。レジュメには、中国における仏教経典の石刻、と書いてありますが、そこには、仏教経典を公開し広めるという意味があります。

泰山にある、こういう誰でも行け、誰でも

見られる所に、『金剛般若經』のこんな大きな字を彫るというのは、おそらくこれには保存というよりも、人々にその仏教經典のありよう、その大切さを示すということがあろうと思いますね。もう一つには、保存という意味があります。これは、儒教のこういう經典の石刻と違うところです。保存というのは、具体的には石窟の中のこういった壁面に、たくさんの經典が彫られ、現在もそれらが残っております。今言いました、北京から南に走るその鉄道沿線上に幾つも石窟がありますが、その石窟に残されている經典というのは、こういった非常に大きな字形のものではなくて、字は非常に小さいです。けれども、石の部分のをきれいに磨きまして、そこに実にきれいな字体で、いろんな種類の經典が多数彫られています。ここにはその写真を準備しておりませんが、そういったものが現在も残されて研究の対象になっております。

そういった中で、最も大規模なものが、このレジュメの一番最後に書いておきましたけれども、河北省房山というところの、普通「房山石經(ポウザンセッキョウ)」と言われるものです。ここに佛教大学の方がおいでですけれども、もう随分昔に佛教大学の四条センターで、「房山石經」の展覧会がなされたことがあって、私もそこに参りました。「房山石經」は大体二箇所に分かれます。で、一つは石經山と普通言われています、隋から唐にかけての石窟が七つ現存する所。その中の最も古いものが、この第五洞、今は五番目の洞と編號がされていますが、通称「雷音洞」と言われています。雷音というのはお釈迦さんの説法のことです。雷の如く大きな声で法を説いたので雷音というわけです。石窟をまず掘り抜き、その掘り抜いた壁をきれいに磨きまして、そこに經典が彫っております。こ

の雷音洞の仏教經典については、戦前から非常に有名で、たくさんの研究がなされています。近々では中国からこういった『房山石經』という本も出ました。これはみんな石に彫られた經典です。房山雷音洞の洞の前に、唐の時代の石碑が二つ建っておりますけれども、その壁の向こうから二番目に掛けてありますのがその一つです。それはいつの頃かといいますと、ここに書いてありますように、則天武后が唐の政治権力を握った時代、則天武后が唐を奪って周という王朝を作りますけれども、その時代に作られた石刻經典です。現在も雷音洞のその洞窟の前に、雨ざらし、野ざらしで立っておりますが、唐代の、その則天武后時代のものであります。何故則天武后時代のものであるかといいますと、ここに「金輪聖神皇帝及師僧父母」と書いてあります。「金輪」の下の「聖神」の「聖」の字が、親鸞聖人の「聖」、「ひじり」ですね、「聖」の字が、則天武后が制定した則天文字で書いてありますから、明らかにそれは則天新字、あるいは則天文字と言われますけれども、それが使われているということで、武周時代、すなわち則天武后が権力を握り、皇帝の座に就いた周王朝の時代のものだとわかるわけです。これも結構古いものですね。房山での刻經は、レジュメに書きましたように、隋の煬帝の大業年間(605～617)から始まります。以後、明の末、天啓三年(1623)、という記録がありますが、ほぼ1000年間に亘って、石刻經典、石に經典を刻むということが、事業としてずっと継続してゆきます。

先程2ヶ所に分かれると言いましたけれども、その雷音洞がある石經山の方は唐代までの經典が殆どで、そこでは石窟が作られ、その中に、雷音洞は壁に刻まれてありますけれども、その他の石窟は、大体その向こうの拓本のあの經典の本文部分ぐらいの大きさの石

ですね、縦長の長方形の石に、経典が彫られています。その石、所謂石板を、それぞれの石窟の中に入れて、保存してあります。現在も格子を持つ石の扉によって、封がしてありますから、このくらいの隙間から覗くことができます。今でもその唐代の石板が、たくさん積まれています。そしてもう1ヶ所が、房山の雲居寺(ウンゴジ)というお寺です。非常に大きなお寺ですが、このお寺には、大きな塔、仏塔が二つありまして、北塔と南塔とあります。北塔は契丹民族の遼の時代に作られたもので、今でも残っておりますけれども、南塔は、向こうの、中国の方の説明によりますと、日本軍の爆撃によって壊されたというふうに言われております。戦後、中華人民共和国になってから、南塔の基礎を調査しましたら、その基礎の中から地下室が発見されて、そこから、遼、金時代、つまり、契丹民族の遼と女真民族の金ですね、その遼金時代の石刻経典が大量に発見されました。それがこれです。唐代までの石刻経典はああいいう大体縦長の大きな石板ですけれども、遼金時代になりますと、こういうような、横長のいわば木版で刷った経典とほぼ同じような形で、行数も一行当たりの字数もほぼ同じで作っております。これについては竺沙先生のお話を聞いていただいた方がいいんですけども、こういったものが大量に発見されました。これが、ようやくこれも、1980年代になってこういうような拓本の影印の形で、我々外国人にも簡単に見ることができるようになりました。これは現在、房山の南塔の地下に、もう一度埋め戻されたということです。それはつい2年程前のことです。これらが、ほぼ隋代から明代までかけて、1000年間に亘って作られた「房山石経」という、最も大規模な石刻経典です。儒教の経典や、あるいは泰山のこういったものとか、あるいは房山の雷

音洞の前のああいいう碑文、石碑とかいうものは、誰にも見るということが可能ということで作られてありますけれども、その他の、石窟に納められているもの、あるいは地下に納められているものは、そういう意図を持っていません。つまり、将来に残そうという意図で作られたものです。だから、儒教の経典の石刻とは全く意味が違います。つまり、将来仏教がこの地上から消えた時に備えて、ずっと石に経典を彫り続けて行ったのです。漢族と、そして契丹民族と、女真民族、つまり当時の河北省一帯の支配者が代わっても、仏教経典の石刻事業は続けられたという意味で、房山石経は極めて重要な遺跡なんです。そういったものがあるということを知っておいていただけたらいいと思います。

もうこれで時間が10分、20分くらい経ってしまいましたけれども、ここで洪頂山の話に戻ります。ここに図書館の山内さんが作って下さったコピーがあります。この現場にもついこの夏行って参りましたけれども、非常に大規模なもの、小規模なもの、残っております。これは摩崖と称します自然の崖に彫られたもので、千五百年ほど経っておりますので、風化が非常に激しくて、現場に行っても何が書いてあるやらよくわかりません。その場合、拓本に取ればよくわかるということがあります。例えば、こっちの「大空王佛」の写真がありますね、これは大谷大学にありますが、とてもここでは展示できません。何故かというと、これは、高さが10mくらいあるからです。これは私が撮った写真です。下の方から、見上げる形で、撮っています。字の上を白く塗ってあるので字の姿がわかります。しかし近くで見ると薄く凹んでいるぐらいのことしかわかりません。

これを拓本に取るとこうなりまして、この「大空王佛」というのが、この洪頂山の近

辺にあちこちに彫られています。この意味合
いについては桐谷先生の論文を読んでいただ
いたらいいですけども、今でもいろいろな
人がいろいろな意見を出しています。だから
まだ研究の途上ですけども、こういったも
のが近々発見されています。もう一つ大事
なのは、こちら側の写真を見ていただいたら
わかりますけれども、この「大空王佛」とい
う大きな字が彫られているすぐ傍にです
ね、桐谷先生のこの「刻経配置概念図」を
見ていただいたら、ここに「安公之碑」と
いうのがあります。「風門口碑」ともあり、
⑭というふうに書いてあります。14番とい
うのは、洪頂山の石経はこの谷あいの北
側と南側に彫ってあるわけですが、北側
の方のこの14番、これがその写真です。
レジュメに書きましたように、洪頂山の
石経というのは、作られたのは大体北
齊の時代なわけです。その時代に、お
釈迦様が亡くなられてから、1620年、
あるいは1623年と書いてあるわけです。
「雙林後千六百廿年」あるいは「釋迦
雙林後一千六百廿三年」とあります。
雙林というのは、釈尊が沙羅双樹の下
で亡くなられた、涅槃に入られたとい
うことで、それが仏滅ということになり
ます。で、その年から1623年が現在で
あるというわけです。問題なのは、いわ
ゆる中国の末法思想といいます、正法、
像法、末法と、三段階を経て、仏教が
この地上から消えてしまうという思想
ですね。日本は丁度平安期にそれが盛ん
になって、我々の、この大谷大学も含め
て、浄土教系の大学、あるいは日蓮宗
系の大学も、あるいは禅宗系の大学も、
皆そういったものが遠い歴史的な背景
となっております。そこからいわゆる鎌
倉新仏教ができてきたというのはご存
じの通りですけども、中国では丁度50
0年早いわけですね。正法500年、像
法1000年と考えますから、1500年
経って末法に入るという感覚

なんです。で、実際に現地に行って見て
みると、このように字が彫ってありま
す。1620年経っていると言っているわけ
です。そうしますと、既に末法に入った
ということが意識されていたということ
になって、これは大問題になってくる
わけです。

北齊の時代に、すでに末法に入っている
ということを言った人は、これまでただ
一人しかいないと言われてきました。こ
こ京都には比叡山があります。比叡山
は天台宗の聖地です。天台宗の開祖は
天台智顛と言われる人です。天台智顛
はだいたい南北朝時代の南朝の陳、最
後の王朝の陳の時代に活躍した人です
が、この智顛の先生に南嶽慧思という
方がおられます。慧思禪師が、末法思
想を中国で最初に、極めて明確に述べ
たということで、いろいろな人がいろ
んな論文を書いておられます。慧思禪
師のそういった末法思想を述べた文章
が、果たして慧思禪師のものであるか
どうかという、その根本的な疑問が提
起されて、まだ決着がついていなかった
のですが、今回こういうものが発見さ
れたことによりまして、南嶽慧思とい
う方の、いつの時代に末法に突入し
たかという考え方と、この1620年云
々という考えとはほぼ近いということ
になってくるわけです。そうしますと、
これは大問題になりまして、おそらく
は浄土教系の学問に影響を与えるだろ
うと思います。ここに書きましたよう
に「雙林後千六百廿年」あるいは「釈
迦雙林後一千六百廿三年」とありま
す。1623年というのは、末法に入
ったのが1501年となりますから、
122年目に当たります。北齊のこの
洪頂山の石刻の下限は河清三年(564)
です。河清三年というのは別のところ
に明瞭に彫ってありますから、はっきり
わかるわけです。この564年をもとに
計算をしますと、末法の時代に入った
のは北魏太武帝の時代(423-452)と
なります。我々浄土教

系の大学の人間にとりまして重要な人々に、中国の浄土三祖という、曇鸞、道綽、善導という方がおられます。曇鸞という方の亡くなった年というのはなかなかはっきりしていませんけれども、『續高僧傳』という曇鸞伝の最も基本的な史料によりますと、東魏の興和(539～542)の時代に亡くなったと言われます。河清三年からは大体四半世紀前のこととなります。ほぼ同じ頃ということになります。そうしますと、後に、中国浄土教の末法思想で言いますと、曇鸞の後を継いだ道綽という方が、明確な末法意識を持って浄土教の教えを広めたというふうに言われます。道綽は北朝末から唐初期にかけての人ですが、もとの東魏北斉の地域で活躍なさった方です。場所はこの洪頂山のような、現在の山東省ではなくて、山西省になりますけれども、北斉の領域であることには間違いありません。そういった面で、おそらく将来に亘って、浄土教、あるいは日本の仏教、あるいは中国仏教の歴史、あるいはその研究に、たぶん大きな波紋を広げるのが、こういう記録だろうというふうに思います。

締めくくりを行いますけれども、大谷大学において、こういった洪頂山の石刻經典の拓本を購入していただいたのは、研究の面でも、あるいは、仏教系の大学としての意味合いとしても、私としては非常に有り難かったと思っております。

もう一点が、もう時間が無いので端折りますけれども、レジメの下の方に陝西省耀県葉王山博物館、普通、耀県碑林と言われますけれども、ここに、仏教と道教に関する、造像碑がたくさん残っております。ここのレジメを読んでいただいたらわかりますように、中国にはたくさん造像記が今でも残されておりますけれども、この耀県碑林というのは陝西省の東北方、西安から行けばほぼ北の

方に当たるところですが、ここに書きましたように、こういったものがたくさん保存してあります。

その一つの拓本を出していただいています。一番向こう側のものが、あるいは「魏文朗造像記」と言われているもので、これは耀県碑林では一番古いと言われております。北魏時代の、第三代皇帝の太武帝の始光元年(424)という年号が見えると思いますけれども、古いものです。専門家の中には、70年ほど遅らせた方がいいと言う人がおります。その方がよかろうと私も思いますけれども、少なくとも、北魏時代の造像記です。しかも、「魏文朗造像記」：仏・道混合像とここに書きましたように、仏教と道教が、混ざっています。文章そのものにそう書いてあります。他の造像記では、あるいはもっと明確に仏教の仏と道教の神様の像を両方彫る、ということが書いてあるものもあります。

後漢末期から西晋時代にかけて、現在の陝西省の渭水、西安の傍を流れている川を渭水といいます。渭水沿いにたくさんのチベット系の民族が住んでおりました。そうした中で後に五胡十六国時代にチベット系民族によって今の西安、当時の長安を都としていくつか国が建てられますけれども、そのうちの一つが、チベット系の姚氏が建てた後秦国です。その時に鳩摩羅什がやって来て、我々にとって馴染みの深い『阿弥陀経』などを訳するのがその時です。陝西省の今の西安よりも北側の地域というのは、北朝時代に入っても、当時チベット系民族がたくさん住んでおりました。図版では、黒点の三番目に、「夫蒙文慶造像記」と書いてあります。こういった夫蒙氏とかあるいは雷氏とか、チベット系の民族を示す姓を持つ人達の名前がたくさん彫っております。こういった面を考えていきますと、当時の一般民衆レベルと言ってもいいで

しょう、こういう人達、普通の人達の信仰形態というものがどんなものかということについての、貴重な情報を提供する史料とすることができます。我々、ここにもお坊さんの資格を持っておられる方が何人かおられると思います。専門僧の世界では、仏教と道教は峻別されますけれども、一般民衆の世界ではそうではないんだと、つまり仏教も道教も、自分の祖先の平安を祈り、自分の家族の平安を祈り、将来の平安を祈るという意味では一緒だ、ということを実物史料なんです。ここには例えば道教だけの造像もありますし、道教仏教が混合された造像もありますし、勿論仏教だけの造像もたくさん残っています。そういう地域なんです。しかも地域が限定された所でこれだけのものが集まっているというのも非常に珍しい例です。我々中国史を専門にしている者にとっては、こういった碑文、金属器に彫られた字、あるいは石に彫られた字、つまり石碑のような、石に彫られた字を集めたものをあわせて金石文と称しますけれども、これらのほとんどは所謂金石書と言われる、書物として提供されております。この耀州碑林のものは、あそこに掲げてあります「魏文朗造像記」は、古くからよく知られ金石書に収録されておりましたけれども、殆どのものはそういう金石書に載っていません。つまり近々になってようやく確認されたもの、殆どは戦後、というか、中華人民共和国成立後に確認され、整理されたものが殆どなわけです。そういう意味でも、新しい史料です。勿論こういう史料を使って研究なさった方は中国にもおられますが、まだそんなにたくさんはいない。そういったものも本学では新しい収集品として、四、五年前ですが、購入していただいたということになります。こういったものも含めて、仏教系の大学ですから、石刻經典や造像記のような、造像

記の場合は美術史としても非常に意味のあるものですが、文字史料としても価値の高いものを収集していただいているということになります。

非常に走りまわりましたが、これで終わろうかと思えます。ありがとうございました。

「古典籍の取り扱いと実際」〈実習〉

大谷大学図書館 尾崎 正 治(司書)

図書館の尾崎と申します。事前にお聞きしていただきましたよりも、ご出席の皆さんが経験豊かな方々ばかりですので、これから口頭試問を受けるように緊張しています。普段、私はほぼ毎日、古代から近世までのいわゆる古典籍を手にとりながら仕事をしています。例えば、今日中に、大蔵会の展覧目録の校正をしなければならぬので、一度も触らなかつた、という日も偶にはありますが、基本的には、毎日、古典籍を手にとることができます。そういう意味では、一番、大谷大学の古典籍を傷めているのは私かもしれません。かつて、図書館の先輩をはじめ、多くの方々から教えられたことをできるだけ守りながら、傷つけないように気を付けている積もりです。今日は、私が注意していることをお話させていただきたく思いますので、よろしく願いいたします。

皆さんのお手許にコピーを一枚お配りしていると思います。これは『日本の美術』第436号の「古写本の姿」の中の一部で、文化庁の主任文化財調査官の藤本孝一先生が執筆されたものです。取扱い上の注意点が簡潔にまとめられています。資料を触る時に手袋をするか、直に手で触るかというのは、多少、議論のあるところだろうと思います。私の場合は、基本的には石鹼で手の油を洗いとって触る、指の感覚を活かして掴むということに

しています。どういう場合に手袋をするかといいますと、大谷大学には中国の秦漢時代を中心にした古印が八百点余り、封泥も二百数十点あります。これを手にとる場合は、ここにあります手袋を使います。また硯の場合は、どうするか悩むところですけれども、直に触る時は手袋をします。箱に入れて運ぶ時、手袋をしていますと滑らせて落としてしまう可能性がありますので、その時は手袋をはなします。そのような使い分けをしています。また、資料を見ていて汗を落としたと聞かれます。資料を見ますとそれらしい染みに出くわすことがありますので、私自身はこういうタオルを巻きます。何人かで資料を見る時には、マスクをするようにしています。本学にはよく貴重書庫の見学に来られたり、貴重資料の調査閲覧に来られます。特に古代・中世の資料の場合に立ち会うことがありまして、お話をすることもあります。その際、マスクをできるだけするようにしています。中には大きな声を出して資料の前で喋り、時々唾が飛んでいたりします。ちょっと気の利く人でしたら、話をする時によくハンカチを口元にあてられるのを見ます。こちらから言わなくても最初に、石鹼で手を洗ってくださり、マスク、或いは、ハンカチをあてて話をしていただくと安心します。今年の一月から角筆の専門家が重要文化財に指定されていま

す『判比量論』の調査をされています。いつも私が立ち会っているわけですが、その先生は先ず手の洗淨をしてマスクをかけてくださいますので、これだけで信頼することができます。

普段は石鹼で手を洗って触りますが、それと共に、こういう経轆(きょうりょう)を使うこともあります。このコピーの中には左の下のところに竹べらの写真が載っています。藤本先生の竹べらを見せていただいたことがありますけれども、私も経轆をよく使います。長いものも使いますが、一番よく使いますのは、一方が鋭角になっており、もう一方が鈍角になっている短いものを使っています。折本の場合、長い経轆を紙背にあててめくってゆくようにしています。虫損のある卷子本を扱う時も、経轆を用いて虫損箇所が折れないようにします。袋綴じの場合でも帙に収める際、基本的には第一冊目を裏返しにしますが、題簽にあてて皺がよらないようにしたり、開いて角折れをなおしたりと、色々なところで重宝しています。藤本先生は利用者が資料を直接手にとらず、三角形、或いは、扇形に裁断した和紙を用いて開くように求められています。見本を作ってみましたので、各館で使い易いように改良されては如何でしょうか。

先ほどの講演は石経と拓本という内容でした。参考資料として、拓本を軸装したものが掛かっています。装訂の上では、その他に折本系、卷子などがあります。一般的に、掛軸の表装の種類には、本尊表具・大和表具・袋表具があります。主要な各部の名称は、本紙の上下にあるのが一文字、その上に垂れるようになってるのが風帯、掛けてところが掛緒、掛緒に付いている紐が巻緒、掛緒の付いているところを発装(八双)と呼んでいます。資料を掛ける時、掛緒を引っかけて軸身

の端の軸首を持ちながら回転させて下ろします。巻き戻す時には、軸首を持ちながら回転させて巻き上げますが、脇をしめて軸首を親指・人差し指・中指で持ち、手の平を天井に向け、薬指を裏の端に立てて巻き上げる方法もあります。巻き上げてゆき風帯をたたみませんが、その時、発装(八双)のところを中心に和紙を入れておきますと、巻緒を巻く時に裏が痛みにくくなりますし、巻緒の跡もつきにくくなります。少し戻りますが、掛軸はどうしても一文字が傷みます。この傷みを進行させないように巻き上げるには、傷んで剥がれかけている一文字の下、数センチか十センチのところで一旦、巻き上げるのを止めて、直接、傷んでいる一文字にあて、そのまま軸首を回転させて巻きますと、一文字の傷みが進みません。そして、巻き上げて巻緒を巻きますが、最後に、巻緒を重ねて掛緒の右の外から内側に通し、掛緒の左の下に入れます。その後、桐箱に収めますが、発装(八双)を上に向け巻緒をだらりの帯のようにしておくのが優雅であると、言う人もいます。たまにブカブカ巻きをして軸首を強く回転させたり、竹の子巻きになったのを軸首を逆回転させて指で端を揃え軸首を強く回転させる人がいます。こういうことをすると資料が傷みます。藤本先生も「締め上げないようにする」と書いておられます。

拓本の場合、掛軸以外に、鑑賞とか手本にする法帖があります。その装訂には折本と折帖仕立てとがあります。紙を貼り合せた厚い料紙の表を内側に二つ折りにして継いでゆきますが、その方法によって片面のものと、両面のものがあります。片面折帖仕立ては「突合せ折帖仕立て」「糊入れ」とも言います。裏面の小口側の端五ミリから一センチ程度に上から下まで糊を付け、各料紙の小口と小口を突合せて次々に重ねてゆくものであり

ます。折本と同じ体裁に見えて、帖の表側は各見開きが完全に開きますが、裏面は途中までしか開きません。開かないからといって力を入れすぎないように注意することが必要です。また、開いてみる時段差が生じますので、資料が無理しないように台を置くことも一つの方法だと思います。

あと卷子本、巻き物もあります。現在、一般的に卷子本と呼んでいますのは、料紙を何枚も横に継いで、継ぎ紙の末端に軸棒を付け、これを芯にして料紙を巻き込むものであります。巻頭に付いている表紙は裱紙・標紙、或いは、標と表記され、資料を保護しています。表紙の端に竹ご・薄板を折り込んで付けたところが発装(八双)で、発装(八双)の中央に紐が付けられています。これを標帯と呼んでいます。紐の先に象牙製の爪が付いているものもありますが、紐だけのものが一般的です。開く時、かつては標帯を標の天地に巻くようにしてから少しずつ見てゆくように教えられましたが、標にも多くの情報があるので傷めないようにしなければならないとされ、現在では標帯を小さく纏めて標裏(見返し)に入れるようにして見るようになっていました。できれば太巻き状の筒に上から下まで五ミリ程度の切り込み(溝)を作り、その中に標帯をいれ発装(八双)をあてるか、絹布を巻いて芯にすると傷みが進みません。暫く開いておく時には、少なくとも発装(八双)を下に向けた状態にしておかなければならないと思います。奥まで開いた状態から巻き戻す時、紙背に文書があったり、表の行間や余白に書ききれないために裏に書いた裏書や印記が捺されている場合もありますので、資料を机の面に擦らさないようにしなければなりません。薄様の上で行うと、万が一、紙片がとれた時にも気付くことができます。そして、巻き上げたら標帯を資料に巻きますが、藤本先生も、「軸を

持って巻を締め上げない、紐をきつく絞めないようにするなど、必ず心にとめておかねばならない」と書かれていますように、注意する必要があります。標帯のかけ方は他館の資料を拝見した時は仮どめをし、自館の資料の場合はしっかりと×に巻き、最後にその下に潜らすように通しておくことと緩まないと教えられてきましたが、締め上げないことや、弱くなっている標帯を切らないように注意しなければなりません。

以上、講演にあわせる形で掛軸、折本、卷子本の取扱いについてお話をさせていただきましたが、資料を手にとる前に、手の洗浄以外に、腕時計・ネクタイピンなど、資料を見る時に障害となるものを取り外すことや、保存上における太巻き、ラベル、保存箱の存在に言及できませんでした。また袋綴じも扱いによっては直に皺がよります。これらの点については、今後の課題として、各館でもう一度、確認していただければ幸甚です。