

マハーヴァストウの形成についての試論(1)

岡野 潔

塚本啓祥教授還暦記念論文集『知の邂逅——仏教と科学』
(佼成出版社・平成5年3月31日)抜刷

マハーヴァストウの形成についての試論(1)

岡野 潔

塚本啓祥先生の還暦をお慶び申し上げます。

1 インドにおける仏伝の3つの伝承レベルについて

私は先に大乘の仏伝 Lalitavistara [Lv.] の原形の姿を研究したが、そこで得られた最大の成果は、部派教団の阿含的な仏伝伝承と、在家起源の「語りもの」的な仏伝伝承とは、本来は混じり合うことのない、別々のレベルで並行して流れる伝承であることを確認出来たことであった。この点をやや説明すると、現存の梵本 Lv. では、明らかに阿含の借用である仏伝断片が14箇所、全体を支配する「語りもの」的な仏伝の中に挿入されている。しかし最古の漢訳・普曜経（の巻七までの部分）から知られる Lv. の原形では、この阿含の借用らしい仏伝断片がどれも無い。普曜経から知られる Lv. の原形は、部派教団の伝承を知らない、在家の「語りもの」的な仏伝伝承だけで純粹に出来ているのである。そして、素性の異なる2つの伝承の奇妙な混じり合いは、後代の編集者による部派資料を用いた大規模な付加の結果、生じたものであることがわかった。Lv. の原形の伝承は、阿含の仏伝伝承とは完全に切れたところで、別のレベル、世俗の法師、仏塔に依拠して仏伝彫刻などの絵解きを行っていた法師らによって恐らく、伝えら

れていた伝承であったのであり、伝承レベルの隔たりを埋めるために、Lv. の原形に対して後から、教団側の阿舎の伝承が意図的に補われたのである。つまりこう言えよう。阿舎經典の伝承は、教団サイドの古い伝承を忠実に伝えているもので、純一な素性の資料であり、一方、大乘經典の仏伝Lv. も、少なくともその原形の姿は、民衆サイドの伝承を純粹に伝えるという点で、純一な素性をもつ資料であった。ところが、ある時代から、両サイドの伝承の大きな相違が問題になったと思われ、そのため、Lv. の原形に大規模な付加を行った際に、教団サイドの阿舎の仏伝記事が14断片、民衆サイドの通俗的な仏伝であったLv. の中に挿入付加され、さらに4箇所では阿舎の仏伝伝承と一致させるための修正が行われたのである。恐らく、大乘の信徒でありながら部派教団に属する比丘が、2つのレベルの仏伝伝承の食違いに悩んだ結果、大乘の權威性を増すために取った折衷策であろう。このように、民間レベルの伝承が、時代を経て次第に無視できないものになってくると、ある時代から、本来は素性が異なる2つのレベルの伝承が、結合せられるようになる。

こうして、Lv. の場合は、民衆サイドの仏伝作品の中に、部派教団の權威的な伝承が取り入れられるという現象が起こったが、逆に、教団サイドで伝持する律藏の受戒鍵度の仏伝の中に、民間レベルの伝承が取り入れられるという現象も起こり得たと考えられる。その典型的な例が、大衆部・説出世部の律に属しながら民間レベルの伝承をそのまま生かして作られた仏伝、Mahāvastu [Mv.] であったと私は考える。

Mv. は、大乘のLv. と通底する、在俗の説法師レベルの伝承がベースになっている内容をもつにもかかわらず、部派教団の律藏に属する文献として存在する作品である。このことは、阿舎經典のレベルと民衆的なレベルとの中間にある、もうひとつの文献伝承のレベル・折衷的な伝承のレベルが、部派教団内に形成されたことを意味する。つまりある時期から、次の3つの伝承のレベルが並行してあったと考えられる。

1. 教団の第1の伝承レベル：阿舎・律の聖典の忠実な相承のレベル。
2. 教団の第2の伝承レベル：民間の伝承を吸い上げて、教団に相

応しい作品に焼き直した、阿舎と民間との折衷的・中間的な文献伝承のレベル。

3. 民間のレベル：在俗の説法師の「語りもの」の伝承のレベル。

現在知られている仏伝文献をこの3つのレベルに分類すると、まず、「教団の第1の伝承レベル」に属する仏伝資料としては、律藏の受戒鍵度の仏伝記事、聖求経、四衆経、大般涅槃経、悪魔相應の諸経などの阿舎的仏伝断片と、ジャータカの偈頌部分がある。次に「教団の第2の伝承レベル」に属する部派的仏伝資料としては、現在のMv.、中本起経、過去現在因果経、Nidānakathā、破僧事、衆許摩訶帝経、藏訳 Abhiniṣkramaṇasūtra の、編集者的な文体をもつ仏伝と、ジャータカの散文部分、アヴァダーナがある。そして「民間の伝承レベル」に属する在家起源の仏伝資料としては、Lv.、方等般泥洹経、修行本起経、異出菩薩本起経の、口承文芸的な文体をもつ大乘的仏伝がある。

なお、仏伝としては、このほかに特定の個人が作った仏伝があるが、それらは以上の3つの伝承レベルに区分けすることは出来ない。例を挙げると、馬鳴のブツチャリタ、垂流のブツチャリタである仏本行経、僧伽羅刹の僧伽羅刹所集経があり、中国で諸仏伝の資料を綴り合わせて作ったパッチワーク仏伝である太子瑞應本起経と仏本行集経があり、また備忘用に編集された仏伝である十二遊経がある。

教団の第2の伝承レベルに属する文献は、Mv. の如く、アヴァダーナと名付けられたり、Nidānakathā の如く、注釈として作られたり、中本起経等の如く、単立の文献として律とは別個に作られたりして、格が一段下のレベルの文献と見做されたが、例外的には破僧事の如く、律藏の再編成に伴い、格上げされた文献もある。破僧事は、Mv. のように民間起源の仏伝を生素材のまま使うことをせず、素材を徹底的に消化し、文体を律藏的に直すことによって、完全に律藏に同化しようとした作品であるが、その教団的な文体は、他の、第2の伝承レベルに属する文献にも一般的に見られる。ただし、Mv. の文体だけは、第2の伝承レベルの文献の文体としては異質である。第2の伝承レベルの仏伝は大体、破僧事やNidānakathā に代表されるように、出家教団的なストイックな「史的仏伝」

の文体であり、Lv. や Mv. の、世俗的な装飾過剰の文体と対立するものである。

以上の3つの伝承レベルが出来たのは、歴史的な発展として当然のことであった。「教団の第1の伝承レベル」が最も古く確立したが、そこでは、聖典として固まったものを一字一句誤りなく伝えてゆくだけで、阿含経典に含まれていないこと、例えば成道前の仏陀の詳細な伝記については、沈黙せざるを得ず、民間伝承にまかせておくしかなかった。そこで「民間レベルの伝承」が、教団の伝承に縛られない立場も手伝って、聖典の語り得ないことについて、代わりに語るようになり、次第に自らの立場を、聖典の手が届かなかった所まで達している点で、勝れた立場であると自負するようになり、通俗的な説法師の伝承を権威化させてゆき、1つの伝承レベルとして確立するようになる。この「民間の伝承レベル」の態度は極めて創作的・即興的であり、文体は装飾性と韻文を好む。このような文芸的な文体のわけは、もともと民衆を楽しませるための伝承だったからである。こうして、民衆的な伝承レベルが確立するようになると、それに並行して今度は教団の内部で、それに対抗するように、「教団の第1の伝承レベル」よりは格が下がるが、「民間的な伝承レベル」とは一線を引く、折衷的・中間的なレベルとしての、「教団の第2の伝承レベル」が形成されるようになる。破僧事に見られるように、この中間的な伝承レベルの態度は、極めて編集的・つぎはぎ細工的であり、阿含聖典の伝承部分はそのまま利用し、一方阿含聖典に欠けている伝説部分は民間伝承から補って、過剰な装飾を好まぬストイックで淡々とした散文主体の文体で、新たに編集し直して、民間レベルの伝承に対抗する新しい教団的な文献が新しく形成されていったと思われる。

2 Mv. の基底にある仏伝の素性

以上のように、Mv. の現在形は、いわば「教団の第2の伝承レベル」に属する文献と見做されるのであるが、本来の Mv. では、つまり Mv. の成立の第1段階においては、その仏伝の原初形態は、在俗の法師の伝承の上

で成長した、民間レベルの仏伝であったと考える。以下、その根拠を示したいと思う。

まず、Mv. は初めからパッチワークであったわけではなく、全体を貫く1つの、通し糸としての仏伝資料が、Mv. の基底にあったと私は考える。その証拠として、Mv. の仏伝部分が、付加部分でない限り、コロフォンを末尾にもたないことが指摘できる。仏伝部分のみに見られるこの事実は、付加部分のコロフォンで分断される前の Mv. の原初形態の姿を示していると考えられる。そして、一貫して基底にある仏伝は、様式・語り方が Lv. とよく似た仏伝である。具体的に示せば、各自の末尾にコロフォンをもたない、II, 1-48, 140-166, 397-419, III, 250-286, 303-311などの釈尊の仏伝部分は、どれも Mv. の仏伝の中核に位置するため、Mv. 成立の第1層に属さねばならないはずの部分であるが、それらは一貫して、Campū の先駆的様式・登場者のセリフを韻文にする手法などで、Lv. や他の大乘経と共通する様式をもっており、文芸仏伝、「語りもの」的仏伝、「Lv. 型仏伝」などと名づけることが出来るものである。それらの仏伝は文体・韻律・修辭法などで、明らかに口承文芸、世俗的な芸術作品であることを意図して作られている。このようなつよい通俗性・文芸性は、「語りもの」を民衆に語り聞かせる在俗の説法者の伝統によるものであろう。Mv. の原初形態たる仏伝は、Lv. と同じく、在俗の説法者によって形成されたと考えられる。

Mv. のテキストが、教団において師から弟子へと一字も狂いなく忠実に綿々と伝えられてゆく聖なる伝承ではなく、無数の群衆を聞き手として自由に形成された、世俗的な「語りもの」としての創作詩であった、別の証拠を挙げよう。Mv. II, 21.1-2 の韻文では、次の文が出てくる：「ここで、何故に、七歩が彼によって歩まれ、八歩や六歩でなかったと言われるのか、その点について、伝統説を聞くがよい。」——これは明らかに韻文の歌い手自身が発話者である言葉である。また Mv. II, 33.7 と、III, 133.6 の韻文の冒頭の歌い出しで、次のような文が出てくる：「妨げになるようなものを遠ざけ、集中した心で、あなたたちは私に耳を傾けよ。」——ここでも、韻文の歌い手が聴衆に語りかけているのである。これらの韻文の発話者は、聴衆に自分の即興詩を聞かせているのであって、仏説たる伝承偈を聞かせているわけではない。部派教団では芸術的な活動や詩歌愛好が古来戒めら

れているから、Mv. の仏伝を形成した即興詩人たちは教団の出家者ではないであろう。

3 大品との合致を強調しすぎた Windisch の誤りについて

Mv. の基底にある仏伝の素性が、きわめて在家的な性格の通俗的な仏伝であるとすると、Ernst Windisch 博士 [以下敬称を略する] の、Mv. の巻3の仏伝がパーリ律蔵の大品の仏伝と逐字的に合致することを指摘した有名な論文と矛盾することになるが、私は Windisch の一見綿密な論文が、実は何一つ証明していなかったことを次に示したいと思う。

Windisch は、大品の仏伝部分の文面が、逐字的に Mv. に含まれていることを指摘することで、Mv. が大品、つまり受戒健度の仏伝をベースにして育った作品であることを証明しようとした。しかし彼によって挙げられた Mv. と大品の対照の結果を私が判断するところでは、Mv. 中の5つの部分だけが、確実に大品にあたる資料を直接的に用いていることを証明できる性質のものであり、他はそうではない。この5つの、大品と逐字的に一致する部分を除いて、それ以外のすべての部分においては、Windisch は単に漠然とした類似性を指摘したにすぎなかった。そして、Mv. において、受戒健度との漠然とした類似性、漠然とした関係をいちいち指摘したとしても、それは何も証明したことにならないのである。なぜなら、あらゆる発達した仏伝が、直接的にせよ間接的にせよ、受戒健度の仏伝から派生しているので、どの仏伝でも、成道後の仏伝の描写において、受戒健度の仏伝の伝承の影響が見られるのは当然だからである。従って、大品との漠然とした類似性だけなら、Mv. に限ったことではないのである。問題は、Mv. が、直接的に受戒健度の仏伝を受継いで出来た仏伝であるのか、それとも伝承の直接性がいったん破れた伝承として、傍系として、間接的に生じた仏伝であるのか、それを明らかにすることであり、それを証明するには大品との確実な文面の一致部分だけが根拠になるのである。それは5箇所しかない。

Windisch 自身も論文の中で、Mv. の伝承が阿含レヴェルの伝承の如く

一字一句忠実に伝えられてゆく伝承ではなく、かなり流動的な伝承であること、また Mv. の作者は、大品の伝承をよく知らなかったらしいこと、を認めざるを得なかった。Windisch は、Mv. の多くの部分が大品の伝承とはいったん切れた、間接的な関係だけが認められるにすぎない伝承である可能性があることに、気付いていたはずと思う。それにもかかわらず、Windisch は、伝承の直接性と間接性の厳密な区別をせず、すべては大品の伝承の直接的な延長線上に在る断片であるかのように見做した。Windisch は、忠実な阿含レヴェルの受戒健度の伝承と、受戒健度の伝承が輪郭も境界もない程に完全に「溶解」したところの、民間レヴェルの伝承との、大きな質的な隔たりを問うことなく、Mv. と大品との違いを量的な違いとして説明しようと考えていたようである。だが、Mv. と大品の仏伝の違いは、量的な違いではない。単に伝承の過程における付加増広の次元の問題であるならば、付加された部分だけを引算してゆけば、原形が出てくるはずである。だが Mv. では、いくら引算をしても大品の姿だけを取り出すことは出来ない。なぜなら、Mv. の大部分では、阿含的伝承の完全な「溶解」が起こってしまっているからである。Windisch は、わずか1～2行の大品との逐字的に一致する行を懸命に探したが、しかしそれでは、Mv. が受戒健度の仏伝を直接的にベースにして出来た仏伝であることを証明したことにならない。間接的・派生的な仏伝であることが証明できたにすぎない。Windisch の論文は、私の見るところでは、完全な失敗であった。なぜなら、彼が、大品と Mv. とで、完全に文面が逐字的に一致することを証明できたのは、先に述べたように、5つの部分だけであったが、私の再検討するところでは、それら5つの部分すべては、Mv. において元からあったベースの部分ではなく、後世に付加された阿含経の引用部分であったからである。

その、確実に大品によく似た資料に基づいたらしい、5つの部分とは、① III, 314-319、② III, 331-338、③ III, 415-418、④ III, 441-446、⑤ III, 59-64である。これら大品によく似る文面をもつ Mv. の部分は、実はどれも後世に阿含経から借用された付加部分である、ということを実に証明したいと思う：

① III, 314-319. この部分は、4種の伝承の異なる資料が、編集者によって並記されている、パッチワークで出来た部分にあたる。大品と確かに一

致するが、それらの箇所(314-319)はすべて、'ettham etaṃ śrūyati'「これについては、このような伝承もある」という文で、引用であることが断られている部分に属する。つまり地をなす部分ではなく、他の資料を切り取ってきて貼りつけた、付加部分である。

② III, 331-338。Windischは6ページ余も費やして、大品との一致箇所をいちいち報告しているが、この部分は、p. 330の「このように私は聞いた」で始まり、p. 340の「彼ら比丘たちは心喜び、世尊の説かれたことを讃めたたえた」で終わる、阿含の転法輪経がそのままの形で挿入された部分にすぎない。従って、地をなす部分ではない。

③ III, 415-418。この部分は、相応部の悪魔相応の諸経から取られたらしい、互いに姉妹であるらしい3種の阿含的資料が、並べられている部分にあたる。3種の並記された資料は、それぞれ'ittham (/ettham) etaṃ śrūyati'という文で区切られており、余所から取ってきて貼りつけた部分であることが明らかである。つまり地をなす部分ではなく、地の部分に付加された部分にあたる。付加部分が、大品と文面が一致するのである。

④ III, 441-446。この大品と一致する部分は、全体から見て異質な、接木されたような感じで挿入されている部分である。この部分は、受戒健度の仏伝が残ったものというより、ある独立したスートラの一部が引用されて付加されたものと見做される。なぜなら、この阿含的部分の末尾(III, 449. 5-10)は、明らかに経典の末尾らしい終わり方をしているからである。末尾の文はこうである：「彼ら比丘たち、シュレーニヤ・ビンピサーラ王、マガダ国の婆羅門・居士たちは心喜び、世尊の説かれたことを讃めたたえた」。

⑤ III, 59-64。この、舍利弗・目連の改宗を描いた部分は、大品の仏伝の構成では一番最後になければならないはずであるが、Mv. では異常な位置、つまりIII, 272.18から始まる成道後の記事のはるか前の位置に置かれており、大品の骨組みと合わない。しかもこの部分は、「大迦葉出家経」という阿含経の付加に続く位置に置かれている。この「大迦葉出家経」の末尾では、余所からの引用であることを示すために、末尾に、'ettham etaṃ śrūyati'という文が置かれている。そして、この舍利弗・目連の改宗を描いた部分が続くのであるが、この部分の末尾(III, 67.6)にも、'ittham etaṃ

śrūyati'という文が置かれている。もしベースの資料を用いたなら、なぜわざわざ伝承説であることを断る必要があるのか。編集者によって補われた部分であると思われる。この推測は、終わりのIII, 67.7に、'Dirghanakhasya parivrājakasya sūtram kartavyam'「(ここに)長爪経が補われるべきである」という編集者の備忘メモがあることから傍証が得られる。

大品とよく一致するために問題になるのは、以上の5箇所であるが、それらは阿含資料を付加した部分らしいことがおわかり頂けたかと思う。これら以外で、Windischが指摘している部分は、どれも私の判断するところ、大品と直接的な伝承関係にあるとは到底認められない、せいぜい全体の1割弱ほどが似ている程度の、韻文だけが溶解せずに残り、散文はわずかな表現を除いて新しい伝承の中に溶解してしまった仏伝の一部である。従って、受戒健度の仏伝とは別種の派生的な仏伝に属すると見做しうる。結論として、Mv. の、本来あったベースの部分については、受戒健度の仏伝との漠然とした影響関係しか証明できない。従って、Mv. が律蔵内で形成された仏伝である、ということは大品との比較から証明することは不可能であり、むしろ阿含的伝承レベルによって伝持された、受戒健度の仏伝の伝承の完全な「溶解」という現象がMv. では起こっていることから考えて、Mv. の基底にある仏伝は、受戒健度の仏伝が一度民間に流れて、そこで韻文と定型句を除いてとめどもなくテキストが溶解し変容して、「語りものの仏伝」として再形成された作品ではないかと考えるべきかと思う。「溶解」という現象は、聖別された文献である律蔵の中にMv. が置かれている限りは、起こらなかったと思うからである。四分律や五分律の受戒健度の仏伝をみても、成道前の仏伝が「付加」されてはいるが、しかし大部分を占める成道後の仏伝は大品とよく一致し、「溶解」は全く起こっていない。

Windischは、Mv. の原初形態は、大品にあたる仏伝と考えたが、それはあまりにも源流に遡りすぎたというものであろう。大品にあたる仏伝が、Mv. の仏伝全体のベースになるのは分量的に不可能である。もっと直接的な資料になっているのは、Lv. 型の民間的な仏伝ではないか。なぜなら、Mv. の第2巻の仏伝全体を見ても、そのベースにあるのはLv. 型の仏伝であるのは明らかであるし、また第3巻の仏伝を見ても、以上の検討から、

ベースにあるのは受戒韃度の仏伝が溶解して出来た通俗的な仏伝であることが判明するからである。そして、Mv.の基底の仏伝が、民間の説法師の伝承を素性とするなら、Mv.の大乗仏教への親近性も、また在家起源のLv.との内容的親近性も、よく説明がつく。

4 Mv.の仏伝の成立段階についての仮説

では、Mv.のベースにある仏伝が在家起源性の強い仏伝であるとする、現在のMv.は、なぜ律蔵に所属しているのだろうか。Mv.の巻頭・末尾のコロフォンに説出世部の律蔵に属すると記され、また冒頭に四種具足法の記事があることから、Mv.が受戒韃度の仏伝として律蔵に属していたことは確かである。この矛盾をどう考えるか。この外ワクと内容との矛盾は、2段階の成立に起因するものと私は思う。私の考えでは、Mv.の中心的位置にある仏伝資料は、民間から部派教団に「逆輸入」されたもので、教団が伝えていた受戒韃度の仏伝は、ワクだけを残して、中身は新しい仏伝に差し替えられたのである。

Mv.は大きく分けて、民間の口承時代に出来た部分と、部派教団における筆写編集の時代に付加された部分に分けることが出来ると思う。Mv.のベースとなった語りもの的な仏伝は、前者の時代に属し、本生話や阿含經典の断片、破僧事的な文体の仏伝、仏弟子の出家譚など付加的な多くの部分は、後者の時代に属すると私は考える。つまり民間説法師によって形成された仏伝部分が第1層であり、部派教団の編集者によって付加された様様な教団的な資料の部分が第2層を成す⁽⁴⁾。

もう少し詳しくこの成立論を説明すると、私はMv.の形成に関して、次の2つの段階があったと推定する。第1の段階として、本来律蔵の受戒韃度の仏伝の記事であったものが、教団の外部へ流れた。そこで世俗的な説法師によって受継がれてゆくうちに、全く異なる通俗的な文芸的仏伝に変容していった。偈頌を除いて、受戒韃度の仏伝の伝承は民間の語り口の中に完全に「溶解」してしまい、世俗の説法師の伝承において口承で受継がれてゆくうちに、作品は次第に成長し、かなり権威化した大きな仏伝とな

る。ここで民間における口承の時代は終わり、第2段階の編集筆写の時代に入る。第2段階として、その、民間説法師によって成長させられた文芸的仏伝は、大衆部の仏陀観とマッチしていたために、大衆部の部派教団において採用され、教団の公認の仏伝となる。教団の内部ではその仏伝は、いちおう律蔵の一部と見做されて、アヴァダーナと呼ばれた。教団の内部で筆写され伝持されてゆくうち、さらに教団の編集者によって、教団内部のさまざまな資料があちこちに付加されて、現在のような錯綜した内容の仏伝となる。

私はこのように、民間における「口承の段階」で形成された仏伝が、教団における「筆写編集の段階」において、律蔵の受戒韃度の仏伝のワクを受け取って、古い素朴な仏伝と差し替える形で採用されたと考える。「口承の段階」においてMv.の基体となる仏伝が民間で形成された、と考える理由は、すでに示した。教団の外にある法師の伝承が、教団の中の仏伝に間接的な影響を与えることによってMv.が形成されたのではなく、部派教団の外にある伝承が、そのまま教団の仏伝に取り入れられてMv.の基層となったとしか、内容的に見て説明がつかない。その後に教団における「筆写編集の段階」がくる。この段階が長く存在したため、Mv.は仏伝を核にしたパッチワークのような現在の姿になったのである。編集作業が筆写で行われた証拠に、Mv.のあちこちには、編集者が書き残した「備忘のメモ」というべき文が見つかる。現在のMv.の錯綜した迷路のような姿は、筆写による人工的な編集付加の結果である。第2段階の時代に、Mv.は唯一の仏伝としての立場を捨て、資料集としての立場を採用したのである。この第2段階についての考察は、後続する論文で詳しく論じたいと思うが、ここでは最も重要な、Mv.の全体の分量の半分を占める本生話の部分について、それらの大部分が、付加層であると考え理由だけを示して、この論文を閉じたい。

Mv.は大きく2つの部分に分けることが出来る。仏伝と本生話の部分である。仏伝部分は、本生話の付加を受ける「器」の役割を果たしている。仏伝が、Mv.のベースなのである。ベースとなっている「語りもの」的な仏伝部分は、どの部分もコロフォンを持たないが、本生話の部分は、どれもコロフォンをもつ。主要な仏伝部分がコロフォンをもたないのは、本来

はつながっていたからであろう。コロフォンの有無が、成立の下層と上層を見分ける重要な指標となる。第2巻の Pañca-mahāsvapna や第3巻の Pitāputra-samāgama、Yaśoda-vastu のようにコロフォンをもつ仏伝部分もあるが、それらは本生話の部分と共に後から挿入付加されたものと見做し⁽⁶⁾う。また一方では III, 250-254 の Sarvaṃdada 物語のように、コロフォンがない、Mv. の基層に含まれていたと思われる本生もある。

含まれる韻律の種類を調べても、仏伝と本生話の部分は、はっきりと層に分かれる。付加層である本生話の部分は、専ら vaktra, triṣṭubh-jagati, āryā の3種の古い韻律から成るが、Mv. のベースとなる仏伝部分は、Lv. と共通して、vasantatilaka などの技巧的芸術的な韻律が多く含まれている。この Lv. 型の仏伝部分は、本生話の多くよりも、数世紀遅れて新しく成立したものらしい。韻律や文体から見て、多くの本生話部分の成立を西紀前2世紀頃とすると、Mv. の原形たる文芸的仏伝部分の成立は、西暦前後～1世紀であろうか。そして、部派教団が伝承を筆写して伝えるようになった時代に、教団に伝わっていた古い本生話の資料が、仏伝を分断する形で、編集的な態度で、切り貼りの付加されたかと思われる。

註

- (1) 拙稿「普曜経の研究(上)」『印度学宗教学会 論集』第14号(1987), 108-93頁; 「(中)」第15号(1988), 104-91頁; 「(下)」『文化』第53巻3・4号(1990), 268-249頁。
- (2) なお、Lv. が本来は有部の部派的な仏伝であったという通説は、何の根拠もないことを断っておく。Lv. は付加段階において大衆部の阿舎と関係したが、本来大乘経である。
- (3) E. Windisch; Die Komposition des Mahāvastu, *Abhandl. der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Philol.-hist. Klasse, XXVIII* (1909), pp.467-511.
- (4) なお付け加えていえば、この第2層は、大まかに2つの時期に分かれるのではないかと私は推定している。第1期の「親・大乘期」と第2期の「親・小乗期」である。第1期は、民間説法師の仏伝が受戒韃度の素朴な仏伝と差し替わられて採用されたほか、Mv. 第1巻の菩薩の十地・仏陀論や第2巻の Avalokita-sūtra などが、「親・大乘的な」編集者によって付加された時期、第2期は「親・小乗的な」編集者によって小乗的な資料の付加がなされた時期である。この仮説の詳細は後続する論文で論じたい。

- (5) 私は Mv. のベースとなった語りもの的な仏伝は、1つであったと考える。ただし、第2巻と第3巻の仏伝部分の間には断層が感じられ、同質と言いがたい。第2巻を通底する仏伝が、新しい文芸的な (Campū 的な) 詩的仏伝なのであるのに対し、第3巻を通底する仏伝は、律藏以来の散文的な語り方に引き摺られて、新しい様式の仏伝に成り切っていない。この相違は、第2巻を通底する仏伝と、第3巻を通底する仏伝が、民間で同じ1つの作品として合わさって伝承されていたとはいえ、成立の仕方が両者は異なっていたためであろう。つまり、第2巻にある仏伝は、伝承が完全に教団の手を離れて、民間の詩人の手に移ってから初めて作られた部分であったのに対し、第3巻の仏伝は、伝承の原形(受戒韃度の仏伝)がすでに教団で出来ており、それが民間に流れてから、教団的伝承を知らない法師たちによって、徐々に原形とはかけ離れた姿に変容されてゆくという過程を経たために、その成立事情の違いが、2巻と3巻の仏伝の文体に反映していると考えられる。

- (6) 紙幅の関係上、この推測の根拠は後続の論文で述べたいと思う。

* 本論文は平成三年度文部省科学研究費補助金による研究成果の一部である。

(おかの・きよし 日本学術振興会特別研究員)