

資料紹介

清涼寺貝葉

松 田 和 信

1 貝葉とは何か

古代インドでは、椰子の一種であるターラ (tāla) の木 (日本ではオウギヤシ、パルミラヤシとも) の葉を横長の短冊状に切り、それを用紙として両面に文字を書いた。仏敎聖典やそれに関連する文献も例外ではない。漢訳ではこれを「貝多羅 (ばいたら)」というが、サンスクリット語で「葉」を意味する *patra* (パットラ) をその発音で写した語である。私たちが英単語を片仮名で書くのと同じで、漢字自体に意味はない。さらに、貝多羅という音写語に「葉」を付けて「貝多羅葉」ともいうが、その省略形が「貝葉 (ばいよう)」であり、これを用いた写本が貝葉写本である。なお、日本では、葉書という語とイメージが重なるからであろうか、郵便局の木に指定されている「タラヨウ」はこれを真似て名付けられたものであろうが、インドのターラとは種類も異なり、直接の関係はない。さらに、ターラの育たない現在のパキスタンやアフガニスタンといった、仏敎の栄えた北部インドのシルクロードに近い地域では、樺の木の新皮を横長の短冊状に切って貝葉代わりに用いた。これが樺皮写本である。時代が下がり、紙が使われるようになって、この形状は変わらなかった。インド文化圏では、書物や文書のイメージは後代まで横長の貝葉だったのである。インド文化圏の影響を受けたチベットにおいても、仏敎文献のほとんどは紙が使われているが、木版印刷の時代になってもその形状は貝葉と変わらない。

ところで、古代インドでは、伝統に従って仏敎文献の伝承も口承・暗唱が基本であった。紀元一世紀以降は写本による伝承も徐々に始まるが、それは例外的な営みであったはずである。中国にやって来たインド僧たちも写本を手にしたわけではなく、暗唱していた仏典を漢訳した場合がほとんどであったと思われる。ただ、玄奘三蔵のように、中には写本自体を中国に将来した僧侶もいた。貝葉には通常一つか二つの綴じ穴 (糸穴) を開け、そこに紐を通して、数十葉、数百葉を束ねて保存した。貝葉のサイズは様々であるが、大きな貝葉は長さ1メートルほどにもなる。このようにかさばる写本を中国に持ち帰るには多くの困難があったことは想像に難くない。しかし現在の中国には、一部の例外を除いて、このようなインド由来の貝葉写本も樺皮写本も一切残されていない。玄奘三蔵がインドから持ち帰った写本も全く残っていない。

すべては失われてしまったのである⁽¹⁾。

2 日本に伝えられた貝葉写本

このような中であって、日本には、恐らくは中国に渡った留学僧が将来したと思われる貝葉写本の一部が残されている。特に、以下のような関西の七つの寺院に一葉ずつ伝えられた貝葉は、法隆寺に伝えられた『般若心経』の擬似貝葉などとは異なり⁽²⁾、いずれも北インドで作成されたと思われる真正の貝葉写本である。書かれている内容はサンスクリット語による所謂アビダルマ論書であるが、かつて筆者は、これら七葉のうち、ここで紹介する清涼寺貝葉を除いた六葉の解説を行い、その中の四葉については、説一切有部教団のアビダルマ論書の一つである『施設論 (*Prajñapti*)』を構成する『世間施設論 (*Lokaprajñapti*)』に同定した⁽³⁾。

- 1 高貴寺貝葉（世間施設論）
- 2 玉泉寺貝葉（世間施設論）
- 3 四天王寺貝葉（世間施設論）
- 4 知恩寺貝葉（世間施設論）
- 5 東寺貝葉（未同定）
- 6 海龍王寺貝葉（未同定）
- 7 清涼寺貝葉（未同定）

これら七葉の文字について、高貴寺から知恩寺の四葉は、グプタ王朝時代のブラーフミー文字に近い書体が認められ、恐らく7世紀から8世紀に書写された写本であろう。東寺から清涼寺の三葉はそれより年代が下がり、恐らく8世紀から9世紀の写本であると思われる。たとえ数葉であれ、時代的にもこのように古いインドの写本が日本に残っていることは、その将来経路も含めて奇跡としか言いようがない。

明治以降、これら七葉に対して、幾人もの研究者が解説に挑んだが、いずれも同定には成功しなかった。筆者が、高貴寺から知恩寺までの四葉を『世間施設論』に同定できたのは、漢訳されなかった『世間施設論』がチベット語訳では残っていたからである。いずれの研究者もチベット語訳文献までは探索しなかったのである。これらの四葉はすべて同一写本の一部である。チベット語訳の分量から類推すると、もし『世間施設論』の写本が完全な形で残っていたなら、恐らくは150葉以上からなる貝葉写本であったはずである。なぜ、その中から抜き出されたと思われる四葉だけが関西の四寺院に一葉ずつ残されているのか、他の部分はどこへ行ったのか、その事情は一切不明である。

さらに筆者は、残された三葉のうち、東寺と海龍王寺の貝葉についても、ローマ字転写したテキストを発表したが、いずれも同定には至っていない⁽⁴⁾。貝葉のサイズとフォーマット、用いられた文字の書体から判断して、二葉は同一写本からこぼれ落ちた貝葉であると思われる。

東寺貝葉は五蘊の分類について説き、海龍王寺貝葉は二十二根の諸門分別を説くが、『世間施設論』の場合と異なり、この二葉に対応する漢訳あるいはチベット語訳文献は筆者には探し出せなかった。内容から判断して、二葉は説一切有部教団あるいは南方上座部教団のアビダルマ文献ではない。別の教団のごく初期的なアビダルマ文献の一部であろう。従って、今後も東寺貝葉と海龍王寺貝葉が同定される可能性は薄いように思われる。

なお、ここで紹介する清涼寺貝葉も含めて、これら七葉については、各地の仏教美術展に出展された際や、日本における梵字資料を網羅した『梵字貴重資料集成』あるいは奈良国立博物館によって刊行された図録『請来美術』等の出版物においては⁽⁵⁾、いずれもヴァスバンドウ(世親)の『阿毘達磨俱舍論』の断簡であるとされている。しかし、それは全くの間違いである。このような誤解がなぜ生じたのか筆者には分からない。

3 外形から見た清涼寺貝葉

七葉のうち、京都・嵯峨の浄土宗清涼寺に伝えられた貝葉は完全な姿をとどめた貝葉ではない。真ん中が折れ、綴じ穴の位置から判断して、左半分弱しか残っていない断片である。文字も大きく擦れていて、正確に読むことは困難な状態にある。ただし、書体とフォーマットから判断して、筆者には、清涼寺貝葉が東寺および海龍王寺の二葉と同一写本に属するよう見える。しかし、問題は『梵字貴重資料集成』と『請来美術』に書かれている貝葉のサイズである。両書では、東寺貝葉が 3.7×32.9 cm、海龍王寺貝葉が 3.6×32.2 cm と紹介され、サイズからも、二葉が同一写本の一部であることを想像させるが、清涼寺貝葉については 3.6×21 cm と書かれている⁽⁶⁾。高さはほぼ同じであるが、貝葉の半分弱しか残っていないので、完全な形であったら、長さが少なくとも 42 cm となり、東寺と海龍王寺の二葉とは一致しなくなってしまう。確かめるには実際に現物を見るしかない。そこで、現在清涼寺の住職を務めておられる本学文学部中国学科の鶴飼光昌教授にお願いして、貝葉をお借りして直接観察した⁽⁷⁾。すると両書の記述が誤記であるあることが判明した。本当のサイズは 3.6×15.5 cm であった。このサイズから判断すると、清涼寺貝葉が東寺と海龍王寺の二葉とほぼ同じサイズであったことは疑いようがない。従って、外形から判断しても三葉が同一写本に属することは間違いがないように思われる。なお、この機会に、大阪の小林写真工業に依頼して貝葉の高精細写真を撮り、さらに赤外線でも撮影していただいた。本稿に附した写真がそれである。これによって、解読に際して格段に条件が良くなったことと思う。

半分強が失われ、文字が擦れて状態が良くないこともあり、清涼寺貝葉に対する研究はほとんど為されていないに等しいが、唯一、今から90年前、岡教邃氏によって、東寺貝葉と海龍王寺貝葉の解読に含めて、清涼寺貝葉についても解読が発表されている⁽⁸⁾。そこで述べられている三葉の来歴については興味深いものがあるが、それが事実であるかどうかは現在の筆者には検証不能である。さらに、当時の写本研究では仕方のないことであったかもしれないが、岡氏

のローマ字転写は誤読で埋め尽くされ、和訳も掲載されているが、誤読に基づく和訳であり、ほとんど意味がない。一番の問題は、岡氏が貝葉の表（recto）と裏（verso）を取り違えていることである。古い時代の写本では、表面の左欄外に葉番号が書かれる。『世間施設論』の貝葉も表の左欄外に葉番号が書かれている。しかし、それより時代が下がる東寺貝葉では、裏面の左欄外に121という葉番号が書かれている。海龍王寺貝葉では、同じく裏の左欄外に数字が書かれていた痕跡は認められるが擦れて読めない。これと同じ写本に属すると思われる清涼寺貝葉でも、裏面の左欄外の葉番号が書かれていたと思われるが、残念ながら、擦れて失われている。従って、清涼寺貝葉については、外形的には表裏の判別はできないが、書かれている文章の続き具合から表裏の判別は可能である。東寺貝葉から読み取れる121という葉番号から見ても、これらが大きなアビダルマ論書の写本から零れ落ちた三葉であることが窺える。

4 清涼寺貝葉の内容

今回新たに赤外線写真を撮ったとはいえ、書かれている文字を正しく解読し、失われた右半分の文章を推定して貝葉全体の内容を把握するには、これが如何なる文献の写本であるか同定できない限り不可能に近い。筆者も現時点でそれができているわけではないが、その性格を知る手掛かりがないわけではない。以下に貝葉の表1行目から裏1行目までをローマ字転写して紹介する⁽⁹⁾。

recto

1 nāvidyāhetukāś catuṣkoṭīkaṃ || saṃskārahetukā dharmmā avijñānahetukāś catuṣkoṭīkaṃ ||
ṣaḍāyatanam jātiṃ cātikramye .. ///

2 .. tyāṃ ṃtyā saṃskārāḥ ṣaḍāyatanam cātikramya śeṣāṇi padāni catuṣkoṭīkat(atay)ā
grāhayitavyāni || jātikāṃ ///

3 .. tad upādāya | prakīrṇāṃ vakṣyāmi | kāyasamārambhajā dharmā | vākṣa<mā>rambhajāḥ
cittasamārambhajā | .. ///

4 .. [santi] cittena ca prajñayā ca sāksātkarttavvyāḥ <|> santi kāyena ca prajñayā ca sāksātkartta-
vyāḥ <|> santi .. ///

5 [oghā dharmā naughā dharmā] | oghanīyā naughanīyā | oghāś caughanīyāś ca | oghanīyā na
caughā ///

6 sa(m)prayuktā{||}ś ca | oghasamprayuktā na caughā | oghaviprayuktā | khalu dharmāḥ oghanīyā
apy anau[gha] ///

verso

1 nuyogā dharmā | [yoja]nīyā na yojanīyā | peyālam | yathā oghā {||} tathā yogā | upādāna[m]
| ///

文章の半分以上が失われているので、全体が想定できない限り、正確な翻訳はできないが、表1行目から3行目の冒頭部までは、無明 (avidyā) 行 (saṃskāra) 識 (vijñāna) 六処 (ṣaḍ-āyatana) 生 (jāti) の語が記されて、四句分別 (catuṣkoṭīka) の語も現れることから、十二支縁起の各支について、何らかの四句分別を行っているのであろうが、それ以上は分からない。その次には「雑多な〔項目〕を説こう (prakīrṇāṃ vaksyāmi)」という一人称の文章が現れて、所謂アビダルマ文献に見られる「諸門分別」に似た項目が列挙されてゆく。その中で、5行目から裏1行目は暴流 (ogha) に関する存在の分類が示される。この箇所については、パーリ語三蔵に含まれるアビダルマ論書のひとつ『法集論 (Dhammasaṅgāṇi)』の中に、以下のように、暴流に関連する法を6種に分けて説く共通する記述が見られる⁽¹⁰⁾。

(1) oghā dhammā, no oghā dhammā. (2) oghaniyā dhammā, anoghaniyā dhammā. (3) oghasampayuttā dhammā, oghavippayuttā dhammā. (4) oghā c'eva dhammā oghaniyā ca, oghaniyā c'eva dhammā no ca oghā. (5) oghā c'eva dhammā oghasampayuttā ca, oghasampayuttā c'eva dhammā no ca oghā. (6) oghavippayuttā kho pana dhammā oghaniyā pi anoghaniyā pi.

(1) 暴流法と非暴流法。(2) 順暴流法と不順暴流法。(3) 暴流相応法と暴流不相応法。(4) 暴流かつ順暴流の法と順暴流かつ非暴流〔法〕。(5) 暴流かつ暴流相応の法と暴流相応かつ非暴流〔法〕。(6) さらにまた、暴流不相応かつ順暴流でもあり不順暴流でもある法。

清涼寺貝葉の文章は全体が復元できないため、決定的なことは言えないが、『法集論』の6項目と清涼寺貝葉の各項は順序が異なるだけで、その内容は完全に一致しているように見える。さらに、『法集論』では、暴流 (ogha) の次は軛 (yoga) が同じ分類で説かれるが、清涼寺貝葉でも、裏1行目の途中で暴流が終わると、「中略 (peyālam)」の語を挟んで、「暴流と同様に軛 (yathā oghā tathā yogā) [も理解すべし。]」という一文が現れる。両者の項目の順序は一致しているのである。なお、裏面2行日以降については、筆者にはいまだ確定できない語が複数あり、ここではローマ転写は示さないが、存在 (法 dharma) に関する諸門分別が続いていることは確かである。例えば、裏5行目には、「所断法 (prahātavya-dharma) はどれだけか」と問い、「一切の有為〔法〕が所断〔法〕である」と答える。

以上のように、清涼寺貝葉がパーリ『法集論』とも共通する初期の(原始的といってもよい)アビダルマ論書であることは間違いない。ただし、同一写本に属すると思われる東寺貝葉と海龍王寺貝葉同様、この清涼寺貝葉も現存のアビダルマ論書中には完全に一致する文献は見出せない。しかも、五蘊を解説する東寺貝葉では色の分類に加行色 (prāyogika-rūpa) を立てたり、五蘊の全体を異熟生 (vipākaja) と非異熟生 (avipākaja) に分けるなど、その多くが漢訳で残る説一切有部教団のアビダルマ文献類とは明らかに説相が異なる。さらに、清涼寺貝葉がパーリ『法集論』と共通するとはいっても、全同ではなく、一部が一致するだけである。恐

らく、清涼寺貝葉は漢訳にもチベット語訳にも伝えられていない未知の仏教教団のアビダルマ論書であろう。

東寺貝葉と海龍王寺貝葉と併せて、わずか三葉であっても、このような未知の仏教文献が、中国を通り越して、日本に伝えられて現存することは驚きである。さらに三葉は、アビダルマ論書の形成期に、インドの仏教教団においてどのような議論が行われていたかを垣間見る貴重な資料でもある。数多くのサンスクリット語写本が世界各地に残されている『法華経』や『般若経』などとは異なり、これは現存する唯一の資料である。清涼寺貝葉は文化財の指定を一切受けていないが、21世紀までこの地上に残った、古代インドの失われた仏教文献の断片であることは確かである。

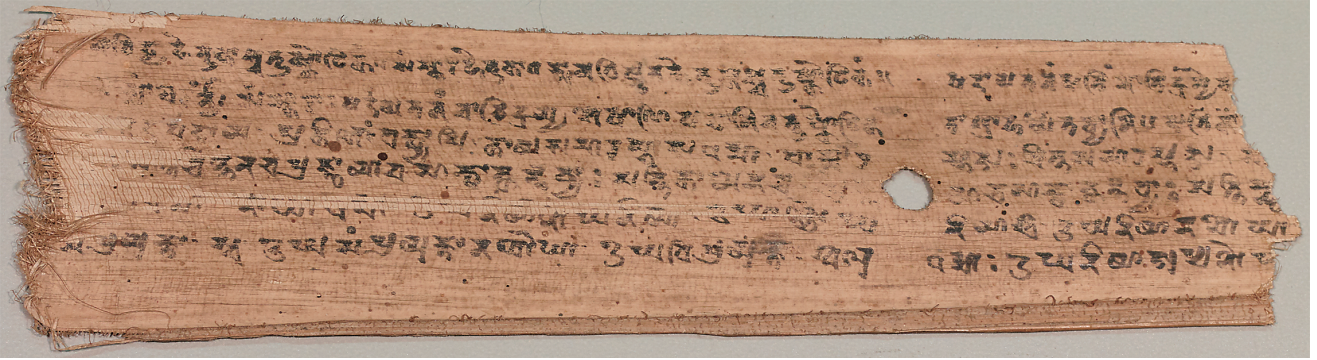
〔注〕

- (1) 中央アジアを含むインドの仏教写本の詳細については、拙稿「中央アジアの仏教写本」(『文明・文化の交差点』新アジア仏教史、第5巻、佼成出版社、2010年、119-158頁)、「アフガニスタン写本からみた大乘仏教」(『大乘仏教とは何か』シリーズ大乘仏教、第1巻、春秋社、2011年、151-184頁)を参照していただきたい。
- (2) 法隆寺に伝えられた般若心経貝葉(現在東京国立博物館蔵)の正体については、前掲「中央アジアの仏教写本」128-129頁に筆者の考えを述べた。
- (3) 拙稿「梵文断片 *Lokaprajñapti* について—高貴寺・玉泉寺・四天王寺・知恩寺貝葉・インド所伝写本の分類と同定—」『仏教学』14号、1982年、1-21頁。さらにチベットのトリン寺で最近確認された新たなサンスクリット語写本断簡については、拙稿「トリン寺仏塔より出土した世間施設論の梵文写本」『仏教学部論集』103号(佛教大学仏教学部)2019年、29-39頁。
- (4) 拙稿「東寺・海龍王寺貝葉考—アビダルマ写本研究(3)—」『印度学仏教学研究』37巻2号、1989年、(116)-(120)頁。
- (5) 『梵字貴重資料集成』東京美術、昭和55年(1980年)全2巻、図版編3-9頁、解説編145-147頁。『請来美術』奈良国立博物館、昭和42年(1967年)図版36頁、解説29-32頁。
- (6) 前注(5)参照。『梵字貴重資料集成』には清涼寺貝葉の両面が、『請来美術』には片面の写真が掲載されている。
- (7) 長期間にわたって貴重な貝葉の閲覧をお許し頂いた鶴飼光昌先生に心より御礼申し上げます。
- (8) 岡教邃「本朝古傳貝葉梵策阿毘曇の断片」『大正大学学報』6・7号、昭和5年(1930年)45-62頁、清涼寺貝葉については58-62頁。
- (9) ローマ字転写および本文中に引用したサンスクリット語については、サンディ、絶対語末の子音、代用アヌスヴァーラは正規形に修正していない。従って、*dharmā* | 等は、*dharmāḥ* | と読み、*prakīrṇām* 等は *prakīrṇān* と読んでいただきたい。転写にあたっては、ドイツ方式の記号を用いた。なお、表2行目の冒頭部分は、赤外線写本ではある程度見えるが、それでも書かれている単語を理解することは難しい。現時点ではこの箇所をどのように読むか不明である。
- (10) *Dhammasaṅgaṇi*, Pāli Text Society, Edward Müller ed., 1885, p. 4, 浪花宣明『法集論註』平楽寺書店、2014年、67頁以下参照。

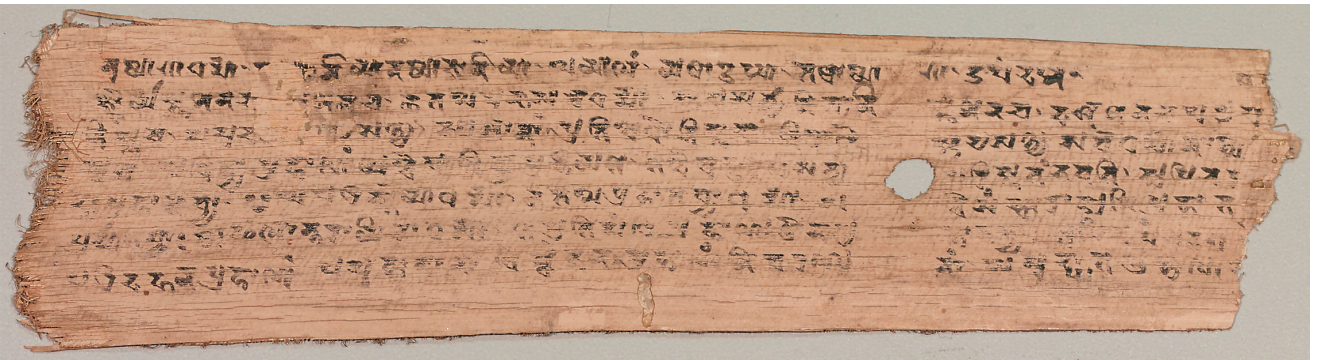
(まつだ かずのぶ 仏教学科)

2020年11月16日受理

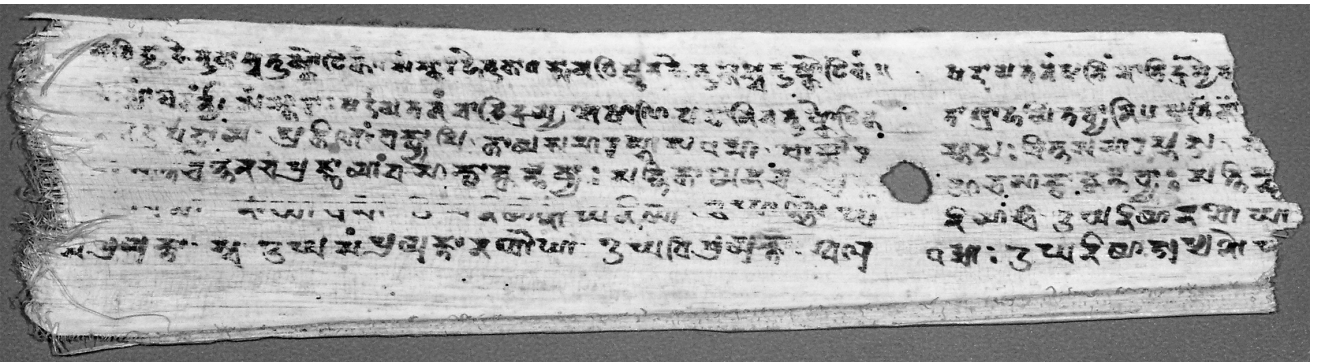
recto



verso



recto (infrared)



verso (infrared)

