

Tathāgatarbhaḥ sarvasattvānām
— 涅槃經における如来蔵の
複合語解釈にかんする試論 —

加納和雄
(駒澤大学)

국문요약

이 논문에서, 나는 『대승열반경』(*Mahāparinirvāṇamahāsūtra*) 산스크리트 단편에 보존된 ‘*tathāgatarbhaḥ sarvasattvānām*’라는 선언문의 해석과 관련하여 가설을 제시하고자 한다. 즉, 이 구는 소유복합어(*bahuvrīh*)인 ‘*tathāgatarbha*’가 ‘*sattva*’를 수식하는 (*sarvasattvās tathāgatarbhāḥ*) 『여래장경』(*Tathāgatarbhasūtra*)의 경우와는 달리, 이 구가 소유복합어일 경우

‘*tathāgatagarbha*’라는 단어가 문법적으로 ‘*sattvānām*’을 수식할 수 없다는 것을 확인하고자 한다. 선행 연구들은 대부분 『열반경』의 ‘*tathāgatagarbhaḥ*’를 격한정복합어(*tatpuruṣa*)로 해석해왔지만, 나는 이 것을 소유복합어로 해석하고 이 복합어가 어떤 기술되지 않은 명사(즉, 구절에서 생략된 *stūpa*)를 수식하는 형용사를 취한다고 주장하고자 한다. 이는 다음의 이유에 기반한다.

(1) 선언문에서 단어 ‘*tathāgatagarbha*’는, 소유복합어로서 ‘*tathāgatadhātugarbha*’가 ‘*stūpa*’를 수식(즉, ‘여래의 유물을 가진 *stūpa*’) 하는 다른 대승 경전에서 증명되듯이, ‘*tathāgatadhātugarbhān stūpān, dhātugarbhe caitye*’ (유물을 가진 *caitya* (*sadhātuke caitye*)라는 표현으로 바꿔 말할 수도 있다.) 등과 같은 표현을 전제할 것이다. (2) 이 선언문에서 불교 비문(碑文)의 ‘*dhātudhṛk*’나 ‘*dhātudharaḥ*’와 같은 (둘 다 *stūpaḥ*를 생략) 표현에서 발견되는 동일한 생략, 곧 명사 ‘*stūpa*’의 생략을 반영할 수 있을 것이다. (3) 『열반경』의 선언문은 자연스럽게 (법신(*dharmakāya*)과 여래장(*tathāgatagarbha*)의 관점으로부터 『열반경』에서 재해석되는) 여래의 열반(*tathāgata’s nirvāna*)과 탑에 있는 그의 유물을 다루는 『열반경』의 주요 주제와 연결되어야 한다. (4) 『열반경』은 모든 존재들은 실제 ‘*stūpa/caitya*’라고 정확히 선언하고, 이 선언은 “모든 존재들은 ‘*tathāgatagarbha*(즉, *stūpa*)’를 가진다(*tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām*)”는 구와 맥락상 일치한다. (5) 『열반경』의 산스크리트 구절에서 “우리 위에 *tathāgatagarbha*가 있다(*asmākam upari tathāgatagarbho ’sti*)”에는 또 다른 해석이 있을 수 있다. 이 표현에서 단어 ‘*tathāgatagarbha*’는 위에 언급된 해석과 위배되지 않고, 오히려 이 것은 『법화경』(*Saddharmapuṇḍarīka*)의 유명한 장면을 상기시킨다. 즉, 청중들 위 하늘로 올라오는 ‘*stūpa*’다(*saptaratnamayaḥ stūpo ’bhyudgataḥ ... parśanmaṇḍalasyopari vaihāyasaṃ tiṣṭhet*).

따라서, 나는 이 선언문 속에서 단어 ‘*tathāgatagarbhaḥ*’를 잠정적으로 ‘*stūpa*’를 수식하는 소유복합어로 해석할 것을 제안한다. 그러나, 나는 단어의 부차적인 의미로 ‘*tathāgatagarbha*’를 격한정복합어로 해설하는 것이 가능하다고 생각한다. 왜냐하면 시모다 마사히로나 미하일 라디치가 이미 지적하였듯이 ‘*garbha*’라는 단어의 의미가 풍부하기 때문에, 두세 가지의 의미로 단어를 사용할 수도 있기 때문이다.

주제어: 여래장, 소유복합어, 대반열반대경, 스투파

1.はじめに

如来蔵思想を説く經典群において、「如来蔵」(tathāgatagarbha)という語を最初に使用したテキストは何であろうか。これまで『如来蔵經』(*Tathāgatagarbhasūtra*)がその最古のテキストであると考えられてきたが、近年では『大般涅槃經』(*Mahāparinirvāṇamahāsūtra*, 『涅槃經』と略す)を最古とする見解が出されており、議論はいまだ決着を見ていない¹⁾。兩經の前後関係については最終的に確定する手がかりを欠くため、その結論については保留するにしても、少なくとも『涅槃經』と『如来蔵經』が、如来蔵經典群のなかでも最古層に属するという点は認められてよいだろう。そして兩經ともに「仏の在りか」を主なテーマとしている点は共通する。しかし如来蔵の宣言文の構文が文法的に異なっている点は、注意を要する。まずその兩者における、如来蔵の宣言文を提示し、試訳を付すと次のごとくである。

『如来蔵經』	sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ ²⁾
	試訳 「一切衆生は如来を内に宿す」
『涅槃經』	tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām ³⁾

1) Radich 2015参照。また『涅槃經』の成立年代、地域については Stephen Hodge 氏が未刊行の論文の中で論じており、Radich 2015: 229 にその書誌情報が記される。また下田 1997 には『涅槃經』の段階成立説が提起されている。本稿は、これらを参照しながらも、未確定な点については、どれかひとつに全面的に依拠するというものない形で、議論を進める。

2) *Ratnagotravibhāga* (ed. Johnston), pp. 26, 68, 73.

3) Habata 2007: 87, 2009: 568 (梵文断片番号SF16)。当該の行全体は下記の通り。syamt(i) [n](i)ty(o) dhruvaḥ śāsvate hy acala sukho bhagavāṃn iti **tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām* samprakāśayīṣya(n)tīti** evaṃ paryu[p]ā /// 対応するチベット語訳は次の通り (Habata 2009: 568, Habata 2013: § 313, cf. Radich 2015: 179 no. 22) : bcom ldan 'das ni rtag pa dang | brtan pa dang | ther zug pa dang | mi g-yo ba dang | shin tu bde ba'o zhes bya ba dang | **sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes ston par byed do** | ... なお上記引用に

試訳「一切衆生には、如来を内に宿す [仏塔] がある」⁴⁾

両経とも梵文原典は未発見であるが、上記梵文の内、『如来蔵経』の一文については『宝性論』梵本から確認されており、『涅槃経』の一文については同経の梵文断片の中から確認されている⁵⁾。後者の梵文原典は断片しか見

において使用される記号は次のとおり。///は写本破損箇所、[]は写本において判読困難な文字、()は写本において判読不能の文字などを翻刻者が補ったものをそれぞれ意味する。当該箇所に試訳を付けるならば次のようになる。「『世尊は、内在/恒常 (nitya) にして、堅固、永續、不動、安楽なる者なり』といい、『一切衆生たちにはtathāgatagarbhaがある』[と] 彼らは説き示すであろう、…」。

Habata 2007: 87 は次のように訳す。“Sie werden verkünden, dass der Erhabene bei ihnen bleibt, beständig, dauerhaft, unbeweglich und glücklich ist, und dass der Tathāgatagarbha in allen Lebewesen [ist].” 拙訳注の補語「[と]」は、文脈、およびチベット訳の zhes によって補った (Habata 2007: 87 n. 4 に従う)。文脈とは、つまり、tathāgatagarbha は主格なので samprakāśayiṣyanti の目的語とはならないため、iti を補って理解とする必要があるということである。ただし、写本の読み tathāgatagarbha を、tathāgatagarbham と訂正して読む可能性も残されており、さらなる検討を要する (後者は松本史朗氏の御教示による)。いずれにしても tathāgatagarbha が sattva を形容する構文にはならない。

漢訳二本は次のように、tathāgatagarbha に相当する語句として「如来性」「仏性」を出す。法顯訳 (大正蔵 12 卷 877c6) 「善解衆生各各自有如来性」、曇無讖訳 (大正蔵 12 卷 399a6) 「廣説衆生悉有佛性」。これら漢訳の原語を特定することは困難である。というのは、現存梵本と同様に漢訳の原本も、*tathāgatadhātuḥ sarvasattvānām といったような構文を持ち tathāgatagarbha が tathāgatadhātu に交替していた可能性もあるし、あるいは漢訳者が原語 tathāgatagarbha を各々「如来性」「仏性」と訳した可能性もある。またいっぽうで、*tathāgatadhātugarbhāḥ sarvasattvāḥ というような異なる構文をとっていた可能性、つまり漢訳者が garbha の訳として、「性」に加えて、所有を意味する「有」を充てた可能性も完全に排除することはできない。後者のようであれば、つまり、garbha を後分を持つ複合語がもし「衆生」を文法的に形容するならば、本論の仮説は根幹から危ういものとなる。それゆえ本論の仮説は、現存梵本によるならば、という条件付きの仮説となる。

- 4) ただし「一切衆生にとっての、如来を内に宿す [仏塔] が [自分自身に] ある」と訳することも不可能ではない。下記の自己仏塔化の議論および、次の注に引用した『涅槃経』梵文断片の文章を参照。
- 5) 『涅槃経』の梵文断片を最初に網羅的に回収したのは松田1988である。幅田はそれを承けて、さ

つかっていないが、幸いにもその断片の中に上記の宣言文を留め残している。なお『涅槃経』梵文断片にはこの他にも、*tathāgatagarbha* の語が確認される箇所があり⁶⁾、本稿の後半（第17節）で扱う。

また、『涅槃経』の梵文断片中に *tathāgatagarbha* という語が見在する例をまとめると、以下の通りである。

SF 16, 18, 21, 22 = Radich 2015: 177–192 (Nos. 22, 33, 98, 104)

SF は Sanskrit Fragments すなわち梵文断片を示し、Habata 2007 の整理番号 SF 1–SF 24 に従う。また Radich 2015: 177–192 は、“Terms related to *tathāgatagarbha* in MPMS” と題するリストにおいて、同経の漢訳二本と藏訳と梵文断片に現れる *tathāgatagarbha* の用例を網羅して対照させており、非常に便利である。

上記の『涅槃経』の一文に対して筆者は「如来を内に宿す [仏塔] 」という試訳を与え、ひとつの仮説として [仏塔] の語を補った。この補いについて妥当性を検証するのが本稿の目的である。

2. 『如来藏経』における *tathāgatagarbha* の所有複合語解釈

このうち『如来藏経』の上掲の宣言文の試訳については、Zimmermann

らなる断片を同定して、チベット語訳全体の校訂本を制定して、経全体を分節してセクション番号を与えた。本稿では便机上、幅田の提示する分節を用いる。

6) Habata 2009: 572 (梵文断片番号SF18) “/// [t](a)thāgatagarbho (')stīti de(sa)[yā]mi” (Tib. nga de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes ston gyis); Habata ibid (SF28): “asmākam u[p]ari [t]athāgatagarbho (')stīti vimṛśya bhāva[n]āyā” (Tib. bdag cag la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do snyam du brtags nas bsgom pa la). 他の例については本稿第 17 節参照。

2002 などにすでに論じられているように tathāgatagarbhāḥ は sarvasattvāḥ と文法上の性・数・格が一致しているので、この語の複合語解釈は、所有複合語 (bahuvrīhi) として理解するのが最も自然と考えられる⁷⁾。

3. 『涅槃經』における tathāgatagarbha の所有複合語解釈

いっぽうで議論の余地が残されるのは、『涅槃經』の宣言文の理解である。つまり tathāgatagarbha という語の複合語解釈の仕方が問題となる。端的にいうとその解釈は、格限定複合語「如来の garbha」として名詞とするか、所有複合語「如来を garbha とする」として形容詞とするかに分かれる。

高崎直道氏や Michael Radich 氏は、同経のこの語句を格限定複合語「如来の garbha」として理解する⁸⁾。つまり同じ語が『如来蔵經』の場合は所有複合語であるのに、『涅槃經』では格限定複合語であると理解する。これに対して筆者は、両経ともに tathāgatagarbha は所有複合語と理解しようと考える。

結論を先取りすると、『如来蔵經』の tathāgatagarbhāḥ (男性、複数、主格) は sattvāḥ を形容するが、『涅槃經』の tathāgatagarbhāḥ (男性、単数、

7) なお松本史朗氏は、『如来蔵經』の tathāgatagarbhāḥ を、tathāgatasya garbhāḥ (松本 1994: 512) と分析して格限定複合語 (tatpuruṣa) として解釈し、そして同宣言文を、「一切衆生は如来の容れものである」、とする興味深い理解を提示するが、すでに松本氏御自身が撤回されている (松本 2004: 453-454; 松本 2014: 286)。

8) 高崎 1974: 178、Radich 2015 を参照。高崎の議論は、下田 1997: 288-289 によってさらに発展的に考察される。Radich 2015: 164 は、tathāgatagarbha に “a garbha for a Tathāgata” という訳を与え、名詞 (格限定複合語) として理解する (文全体では “they have a garbha for a Tathāgata inside them” という訳を与えるが、文中の have は sattvāṇāṃ の属格格語尾を訳したものである。Radich 2015: 27 も同様にこの語について所有複合語の可能性を排除している。

主格)は、文法的に *sattvānām* を形容することができないので、別の名詞を想定する必要があり、それが *stūpaḥ* (男性、単数、主格) であると筆者は考える。つまり『如来藏經』の *tathāgatagarbha* は「如来を内に宿す衆生」を意味し、『涅槃經』のそれは「如来を内に宿す仏塔」を意味すると理解する。つまり下記のような、丸括弧を補った理解となる。

『涅槃經』 *tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām*
 = *tathāgatagarbhaḥ (stūpaḥ) sarvasattvānām*

このように理解した理由を以下、順を追って説明したい。むろんこの理解は一見突飛なものに映るかもしれないし、反論の余地も残されている。そのため本稿の提言は仮説の域を出ない点、あらかじめ断っておく。

4. 『涅槃經』の宣言文の文法構造

まず *tathāgatagarbha* の複合語解釈について、文法的な点から確認しておく。通常の古典梵語の文例において、*-garbha* を後分にもつ複合語 (*x-garbha*) は、所有複合語として理解され、「～を内に宿す」という意味をもつ。

例えば *Kṣitigarbha* や *Ākāśagarbha* などの菩薩名、あるいは *Jñānagarbha* や *Ānandagarbha* などの人名など、その例は枚挙にいとまがない。それらはみな所有複合語を形成し、「～を *garbha* とする者」を意味する。このような人名の末尾に現れる *garbha* の意味は明快である。たとえば、時代は大きく隔たれるが、密教経典に頻出する対告衆のひとり金剛藏 *Vajragarbha* は次のように複合語分析される。

「金剛たる空性智が、この者に、garbha すなわち内在しているということで Vajragarbha [と呼ばれる]」(vajraṃ sūnyatājñānaṃ garbho 'ntarnihitam asyeti vajragarbhaḥ) 9)。

このように人名末尾の garbha が、antarnihita (「内在する、内蔵する」) を意味し、語全体が所有複合語を形成する点について、大きな異論はないと思われる。注意すべきは所有複合語末尾の garbha という名詞が、antarnihita という形容詞に置換されると理解されている点である(後述するように dhātugarbha が sadhātuka と換言されて理解される例とも矛盾しない)。上記引用はごくありふれた説明であり類似の説明記述は他文献でもしばしば見つかる。そして『涅槃經』の tathāgatagarbha も同様の意味で理解して差し支えないと筆者は考える。

ただし garbha には多様な意味があり、また複合語の解釈についても、所有複合語だけではなく、格限定複合語の場合もあり、すでに原実氏の研究をはじめ、多くの先行研究が存在するものの、先行研究を網羅した Zimmermann が指摘するように、tathāgatagarbha という語句の場合は、所有複合語と理解するのが最も妥当であると筆者は考える。

繰り返しになるが、件の『涅槃經』の宣言文 tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām を今一度確認してみると、tathāgatagarbhaḥ の性数格(男性、単数、主格)は、sarvasattvānām のそれ(男性、複数、属格)と一致しないので、文法的に見ても両語が相互に修飾関係では無いことは明白である。この点が『如來藏經』と決定的に違っている。『如來藏經』の場合は、形容詞としての tathāgatagarbha と、名詞 sattva は、相互に修飾関係または述語と主語の関係を形成し、そこには被修飾語 sattva が明記される。いっぽう『涅槃經』の tathāgatagarbhaḥ には被修飾語が明示されないため、高崎氏や Radich 氏は tathāgatagarbhaḥ

9) *Āmnāyamañjarī*, Skt. fol. 17r3. 同梵本については Tomabechi 2017 を参照。

という語を名詞（格限定複合語）として判断したと予想される。

確かにこの宣言文だけを『涅槃經』の文脈から切り取って単独で考えるならば、その理解は可能かもしれない。なぜならば、*tathāgatagarbha* を形容詞（所有複合語）として理解した場合、それが形容する名詞がこの宣言文の文面の上に明記されないことになるからである。しかし後に論じるように、『涅槃經』の經典全体のテーマを考慮し、他文献に確認される *tathāgatadhātugarbhān stūpān* などの用例を踏まえたならば、そのように *tathāgatagarbhaḥ* を格限定複合語に限定して理解することの妥当性は、再考を迫られるものとなる。

前記のように、この *tathāgatagarbhaḥ* を所有複合語として理解したとき、男性、単数、主格の語形をもつこの形容詞は、同じ性数格をもつ男性、単数、主格の何某かの名詞を修飾することになるのだが、その名詞は明記されていない。記述されないその名詞とは、はたして何であろうか。

そのことを考えるために次に、*tathāgatagarbha* と『涅槃經』のテーマとの関係について確認したい。*tathāgatagarbha* という語の仏典における初出例が、もし Radich 氏のいうように『涅槃經』であるのならば、*tathāgatagarbha* と、同經全体のテーマとが相互に関連していると考えるのが自然である。なぜなら、*tathāgatagarbha* は同經の中でも特にその所説の中核を担う概念ないし術語だからである。

5. 『涅槃經』のテーマとしての般涅槃、遺骨、仏塔

『涅槃經』のテーマは、仏の涅槃である。そして仏は涅槃後、遺骨として存在し続け、さらにその遺骨を奉納する仏塔も、仏として永続し、仏そのものとして崇拜され続ける。この仏塔、つまり「如来（=遺骨）を内に宿すもの」

こそが、じつは *tathāgatagarbha* という語の字義通りの意味である。このように『涅槃經』では、仏、遺骨（仏舍利）、仏塔が等置され、それらはみな等しく崇拜の対象とされている。つまり、仏の般涅槃、遺骨、仏塔が本經のテーマの中核を形成していることは疑いえない。そしてこのことはすでに下田1997によって明らかにされている。

しかし、これらのことがらは、すでに非大乘の涅槃經群以来、主題とされてきたものである。それを継続しながら別次元へと展開させた本經が、非大乘の涅槃經群と質的に異なる点は、モノとしての遺骨、つまり色身なる遺骨の向う側に、その本源なるものとして法身、つまりモノを超えた遺骨を定めた点である。つまり色身なる遺骨を、その法身によって示現された、かりそめの映し姿として措定して、その価値を大きく転回したのである。言い換えると、色身よりも高次な存在である法身を提示することによって、仏の存在を再規定したことになる。この点も下田 1997 が明かしたところである。

さらにその法身は、「恒常的に存続する」(*nitya*) 絶対存在であり、かつ幅田 2014 によるならば、それが「常に身近に存在する」(*nitya*) 存在でもあると宣言することが、本經の主な眼目となっている。*nitya* という語の両義性（「常に」と「身近に」）を巧みに活用して、法身が永続する存在でありながら近在する存在であるというのである。Mayrhofer の『古インド・アーリヤ語語義解釈辞典』(*Etymologisches Wörterbuch des Altindiarischen*, Heidelberg, 1986) によると、ヴェーダにおいて、*nitya* は *araṇa* との対概念であり、「土着の」と「外来の」という意味対をなすといい、そして *nitya* にはそのような「固有の、土着の」(*eigen, heimisch*) のほかに、「恒常的な、持続する」(*stetig, dauernd*) といった意味を並べる。このように *nitya* は、「常に」の他にも、*nija* (内在する) と通底する意味をも持っている。この点についても夙に幅田 2014 に指摘されている¹⁰⁾。

6. 自己の仏塔化と tathāgatagarbha

上記の *nitya* のもつ二重の意味の中で、後者の「身近に存在する」という意味は、法身たる如来が、人々に内在化する方向性を強く支持する。『涅槃経』は実際に次の様なおどろくべき宣言をする。

すると世尊は以下のように仰った。

汝は、凡夫たる声聞乗者のように考えてはなりません。ただ一つのものに帰依しなさい。この智において三帰依はありません¹¹⁾。

法と僧もまたありません。仏こそが法でもあり、僧でもあるのだ。如来だけが三 [宝] という基盤 (*gzhi gsum pa*)¹²⁾なのです。

声聞乗における凡夫たちの世俗的な見解を取り除くために三 [宝] という基盤を立てたのです。

もし汝が世間の人々と同じように振る舞うならば、そのやり方に従って三つの帰依処に帰依しなさい。しかし、おのれ自身が仏に帰依するならば、[自身と仏とは] 同一の身体となります。そして仏そのものとなってから、如来の遊戯(如来としてのふるまい)をなしなさい。如来と等しくなったら諸仏たちに

10) たとえば次の文の *nitya* という表現が該当する。高野山所蔵の梵文断片 SF13: verso line 4 (= Yuyama 1981: 18) : *ye sadā nityo dhruvaḥ śāsvataḥ tathāgata itī dhārayanti teṣāṃ tathāgato grhe tiṣṭhati* (『如来は恒常、堅固、永遠なり』と、いつでも把握し続ける者たちの家に如来は留まる)。

11) 「この智において」(*ye shes, *jñāna*) という表現は、この乗 (*yāna*) において、つまり『涅槃経』の立場を示唆していると理解できる。声聞乗では三宝が指定されたが、この乗では仏宝に集約されるということであろう。このような *jñāna* と *yāna* の交替については辛嶋氏に指摘されるどころと軌を一にする。

12) 例えば *khams gsum pa (traidhātuka)* という表現が「三界に属する」を意味するのと同じように、*gzhi gsum pa* という表現も「三つの基盤を有するもの」を意味すると理解することも可能であるが、この直後に出る用例と対比したとき、その意味で取ることは困難となる。

合掌礼拝すべきではありません。[おのれ] 自身が衆生たちの偉大な帰依処のごとくになるべきです。自身が、法身を捨てることなく、仏の舍利 (khamś, *dhātu) と、仏塔 (mchod rten, *stūpa/caitya) に礼拝しなさい。礼拝を望まない一切の衆生たちにとっての、眞の仏塔に (mchod rten lta bur, *caityabhūta)、自身がなりなさい。自分の身体が、一切衆生によって礼拝される場 (*sthāna) になるべきです。自ら法に帰依してから法身になるべきです¹³⁾。(中略)

すると世尊にむかって迦葉と種性を等しくする菩薩大士が次のように述べた。
(中略) どんな衆生であっても、如来藏を会得すべくこの經典を信じる者たちは、自分自身が三つの帰依処になるのです。それゆえにこそ自分自身に帰依するべきです。三基盤 (三宝) に [帰依する] 必要はありません。それはなぜかという、如来藏たる仏性があるためです。[このように] よく考えて「自分の身体の中には仏性があります」というべきです。そのように [自分に] 礼拝した後、彼は三帰依をなすべきではありません。彼自身が、法と僧の帰依処になり、声聞と独覺たちが常に礼拝するべき場なのです。14)

- 13) 『涅槃經』 Habata 2013: §391: de nas bcom ldan 'das kyis de la 'di skad ces bka' stsal to || khyod byis pa nyan thos kyi theg pa pa bzhin du ma 'dzin cig | gcig pu la skyabs su song shig | ye shes 'di la ni skyabs gsum med de | chos dang dge 'dun 'du ba yang med do || sangs rgyas nyid chos kyang yin | dge 'dun yang yin te | de bzhin gshegs pa nyid gzhi gsum pa yin no || nyan thos kyi theg pa las ni byis pa mams kyi 'jig rten pa'i lta ba bsal ba'i phyir | gzhi gsum pa bzhag go || gal te khyod 'jig rten pa dang mthun par byed na de'i tshul gyis skyabs kyi gzhi gsum du 'gro bar gyis la | bdag sangs rgyas la skyabs su song nas sku gcig par gyur cig || de nas sangs rgyas nyid du gyur nas de bzhin gshegs pa'i rlabs byed par gyur cig || de bzhin gshegs pa dang mnyam par gyur nas sangs rgyas rnams la thal mo btud par mi bya'o || bdag sems can thams cad kyi skyabs chen po lta bur gyur cig || bdag gis chos kyi sku'ang mi gtang bar sangs rgyas kyi khamś dang mchod rten la phyag bya'o || phyag byed mi 'dod pa'i **sems can thams cad kyi mchod rten lta bur bdag gyur cig** | **bdag gi lus sems can thams cad kyis phyag bya ba'i gnas su gyur cig** | bdag chos la skyabs su song nas chos kyi skur gyur cig ||
- 14) Habata 2013: §394: de nas bcom ldan 'das la byang chub sems dpa' sems dpa' chen po 'od srung chen po dang rus gcig pas 'di skad ces gsol to || ... (中略) ... sems can su yang rung ste

ここにおいて明らかにされるのは、「自分自身」(*svayam)が「一切衆生たちにとっての」(*sarvasattvānām)「真の仏塔になる」(*caityabhūtaḥ)ということである。ではだれが仏塔になるのか。チベット訳によると、仏が語り掛ける相手である迦葉菩薩が、その主体となる。これが敷衍されて、その主体は、經典読者を含む「一切衆生」にまで拡大されと考えられる。上の引用で「どんな衆生であっても、如来藏を会得すべくこの經典を信じる者たちは」と述べているからである。

また、礼拝者が礼拝対象そのものになるという言葉の背景には、ウパニシャッドからタントリズムにつながっていった一連の自己神格化という発想に通底する要素が存すると予想される¹⁵⁾。

de bzhin gshegs pa'i snying po rtogs par bgyi ba'i slad du mdo 'di la mngon par dad pa mams ni rang nyid skyabs gsum lags te | des ni bdag nyid la skyabs su mchi bar bgyi'i (=JPDN; bgyi'o LTSF) | gzhi gsum la ni mi dgos lags so || de ci'i slad du zhe na | de bzhin gshegs pa'i snying po sangs rgyas kyi khams mchis pa'i slad du'o || nman par brtags nas bdag gi lus la sangs rgyas kyi khams mchis so zhes brjod par bgyi'o || de ltar 'tshal nas des skyabs gsum du yang mchi bar mi bgyi ste | de nyid chos dang dge 'dun gyi skyabs su gyur pa dang | nyan thos dang rang sangs rgyas kyi rnam kyis rtag tu phyag bgyi ba'i gnas lags so || 法顯訳 (大正蔵 12 卷 885a28-18) 「迦葉菩薩復說偈言 (中略) 一切衆生類 悉應自觀察 自身如來藏 皆是三歸依 凡一切衆生 (異讀: 一切衆生類) 信受此經者 若已離煩惱 及諸未離欲 皆當歸自身 如來微妙藏 唯是正歸依 無二亦無三 所以然者何 世尊廣分別 各各自身有 如來微妙藏 以知此義故 不復歸於三 我已爲一切 世間眞實依 法及比丘僧 一切攝受故 聲聞辟支佛 皆悉當敬禮」、曇無讖訳 (大正蔵 12 卷 406a28-11) 「迦葉菩薩白佛言。 (中略) 世尊。若有衆生能信如是 大涅槃經。其人則能自然了達三歸依處。何以故。如來祕藏有佛性故。其有宣說是經典者。皆言身中盡有佛性。如是之人則不遠求三歸依處。何以故。於未來世 我身即當成就三寶。是故聲聞緣覺之人及餘衆生皆依於我恭敬禮拜」に対応する。当該箇所については詳しい研究がある。高崎 1974 (=2009: 184-188)、下田 1997: 278-283、Radich 2015: 140、鈴木 2014: 179-180 など参照。また、藏訳と漢訳二本における文脈の異同についての詳しい分析は、下田 1997: 606-608 n. 87 参照。

- 15) ここでいう自己神格化とは、礼拝者自身が神格になってからはじめて礼拝資格を獲得して、そこでその神格を正しく礼拝する、というものである。その用例は枚挙にいとまがないが、『ブリハッドアーラニヤカ・ウパニシャッド』第四篇の「彼は神となりて諸神のもとへ赴く」(辻1990:

では「自らが仏塔となる」とはどういうことだろうか。人が仏塔になるなど、いかにも奇妙なことではないか¹⁶⁾。

7. 『金剛般若』における経文所在地点の仏塔化

この奇妙な一文を理解するためには、周辺の大乗經典を確認し、共有されていた背景をおさえておく必要である。なお以下において筆者が行いたいのは、經典の成立の前後を論じることではなく、仏典間に共有されていた特定の認識を確認する作業である点、注意されたい。筆者は仏典間の関係について一本の直線関係を想定していない。

まず語形を手掛かりにしてみると、『涅槃經』の「真の仏塔」(mchod rten lta bu) という表現は、『金剛般若』の著名な一節である *sa pṛthivīpradeśas caityabhūto bhavet* (「その地点が真の仏塔になるべし」という表現に関連している可能性がある¹⁷⁾。『金剛般若』の場合は、同経が唱えられ書写された場所が仏塔(「真の仏塔」または「仏塔のごとく」)になるという。通常、仏塔には遺骨が奉納されるが、同箇所は、その遺骨をも凌駕する功德をもつものとして、読誦あるいは書写された『金剛般若』の経文の存在を提案して

149) という記述に始まり、それが後代に解釈され、「自分自身が神でなければ、神に供養を捧げることはいかなる神でもできない」(nādevo devam arcayet) という表現や、「[自身が] 神となった後に、神を礼拝すべし。神でなければ、神を供養するべからず」(devo bhūtvā yajet devam nādevo devam arcayet) という表現をとるようになり、ヒンドゥー教における真言布置 (mantranyāsa) による自己神格化、密教の五字嚴身觀、五相成身觀、といった即身成仏の實踐に展開する。またそこには神像への真言布置による開眼儀礼も背景として関与している。典拠の提示を含めその詳細については別稿を準備している。

16) 下田 1997 参照。

17) 『金剛般若』の同表現については、Schopen 1975 (= 2005: 25-62) に詳細に論じられる。

おり、その意味においてこの一節は革新的な宣言文でもある。読誦、書写された経文が、遺骨に代えて、より功德あるものとして仏塔に奉納されるというこの思想の背景には、仏の存在の、形而下から形而上への昇華という方向性がその底流にある。遺骨ではなく、仏たる経文こそが、仏塔を眞の仏塔たらしめていると宣言している。

8. 『法華経』の関連記述

また『法華経』には、経典を読誦、受持、書写した場所は仏が居るのと同然なので、そこには仏塔を建てなければならず、その経文こそが奉納品たる仏舎利の代わり、もしくはそれ以上のものになるという宣言がなされる。

さらにまた薬王よ、ある場所でこの『法華経』の法門が語られたり、説示されたり、書写されたり、書写されて経巻とされたり、暗唱されたり、斉唱されたりするとしよう。薬王よ、その場所には、高くそびえ立つ、宝玉でできた巨大な如来の塔（チャイトヤ）を起てなければならないが、そこには必ずしも如来の遺骨を納める必要はない。それはなぜかと言えば、そこには如来の身体がすでにまると (ekaghanam) 安置されている [ことになる] からである¹⁸⁾。

18) *Saddharmapuṇḍarīkā* (ed. Kern Nanjio), p. 231.7-11: yasmin khalu punar bhaiṣajyarāja pṛthivīpradeśe 'yam dharmaparyāyo bhāṣyeta vā deśyeta vā likhyeta vā likhito vā pustakagataḥ svādhyāyeta vā saṃgāyeta vā tasmin bhaiṣajyarāja pṛthivīpradeśe tathāgatacaityaṃ kārayitavyaṃ mahantaṃ ratnamayam uccaṃ pragrhitāṃ na ca tasminn avāśyaṃ tathāgataśarīrāni pratiṣṭhāpayitavyāni | tat kasya hetoḥ | **ekaghanam** eva tasmimṣ tathāgataśarīram upanikṣiptaṃ bhavati. 訳文は鈴木2014: 173による。Schopen 1975 (=2005: 38-46)には当該文および関連する諸節が引用され、考察されており、一連の文脈を理解するために非常に有益である。

ここでは、『法華経』の経文こそが「如来の身体まるごと」(ekaghanam tathāgataśarīram) つまり本体そのものに相当するのであり、如来の身体の断片に過ぎない複数の遺骨片 (śārīrāṇi) を、あえてそこに追加することは、必須ではないと主張しているのである。

また『法華経』の別の箇所には、「この法門を経巻にして肩に担ぐものは、如来を肩に担いでいるのである」¹⁹⁾、あるいは、「この經典を受持する者は、勝者の身体を獲得することになろう」²⁰⁾ などの文言もみられ、経文が、仏、仏舎利と等しい価値 (またはそれ以上の価値) をもつものであることを、繰り返し宣言する。仏と等しいものである以上は、そこに仏塔を立てて供養するのが必然であるし、逆にいえば、仏塔があるところには必ず仏が存在するということを、これらの文言は前提にしている。誤解を恐れずに言うならば、仏塔なきところに仏は存在しない²¹⁾。

なお『法華経』の経名が『涅槃経』に言及される点²²⁾、および『八千頌般

19) *Saddharmapuṇḍarīka* (ed. Kern Nanjio), p. 338.4-5: tatas tathāgataṃ so 'ṃsena pariharati ya imaṃ dharmaparyāyaṃ pustakagaṭaṃ kṛtvāmsena pariharati. 鈴木 2014: 174.

20) *Saddharmapuṇḍarīka* (ed. Kern Nanjio), p. 255.10: dhāreti yo idaṃ sūtraṃ sa dhāre jinavigrahaṃ. 下田 1997: 133.

21) 仏塔が無くても、仏像や経があれば仏が存在するという認識が一般化するの、後になってのことである可能性がある。もちろん仏のことはも、仏自身 (法身) として信奉されるが、当時の在家者も含む社会的通念としては、まず仏塔がブッダその人を表していたと考えられる。本稿第12節参照。

22) 『涅槃経』において『法華経』は次のように記述される。Habata 2013: §495: dam pa'i chos padma dkar po'i mdo chen po las | nyan thos chen po brygad cu dpyid zla ra ba la 'bru rnams mthar thug pa bzhin du lung bstan pa chen po'i lo tog skye ba'i mthar thug pa dang 'dra bar 'gyur te | 'dod chen pa ni ma gtogs so || 試訳「妙法蓮華大経 (saddharmapuṇḍarīkamahāsūtra) によると、八千の大声聞たちは、秋に稲穂が実りきる (niṣpattiniṣṭhā dhānyānām) ように、大授記という穀物の生長を果したものと同じものとなる。ただし一闍提は除く。」

当該箇所は梵文断片が存在する。Habata 2009: 580 “suṣītīnām (sic for aṣītīnām) iva mahāśrāvakanām saddharmapuṇḍarīka(m). + + + + + (read: -mahāsūtre

若』もしくはその祖形が『金剛般若』に先行する点については、高崎氏を始めとする先学に明かされてきた通りである。

9. 内なる仏塔としての如来蔵

以上の『金剛般若』や『法華経』の事例を踏まえるならば、仏塔とは、経文の存在する場所のことであると理解できる。その理解を『涅槃経』に適用することが許されるならば、自己に内化した仏塔とは、仏たる経文を内に宿す仏塔のことであると理解できる。そのように人々の自己内に存する仏塔こそが、「如来を内に宿すもの」つまり *tathāgatagarbha* である。そして文法通りに理解すると *tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām* という表現は、人々の内に仏塔があり、その仏塔が如来を宿するという入れ子の構造を示す。

下田氏やRadich氏などが指摘するように、*tathāgatagarbha* という表現が仏舎利を内に宿す「仏塔」を意味する点は、『涅槃経』以外の文献においてすでに当時広く周知されており（後掲）、そして『涅槃経』がその認識を共有していたことに関しては、過剰に疑うべきでないと筆者は考える。

さて上記の議論に戻ると、(仏としての) 経文とは、ほかならぬ『涅槃経』自体のことである。ただし『金剛般若』の事例との違いもある。すなわち『金剛般若』は、仏たる経文の存する場所が、仏の存する仏塔であると教え示すいっぽうで、『涅槃経』は、仏を有する仏塔は、特定の地点にあるというより

pāḥlgunamāse) (niṣ)[p](a)ttiniṣṭhā dhānyānām i .. ++++++++ (icchan)tikam*.”

漢訳は次のとおり。『涅槃経』曇無讖訳（大正蔵12巻420c23-25）「如法花中八千聲聞得受記成大果實。如秋收冬藏更無所作。一闍提輩亦復如是於諸善法無所營作」。『涅槃経』法顯訳（大正蔵12巻893c5-7）「摩訶衍經無量衆生皆悉受決現如來性。八千聲聞於法華經得受記別。唯除冬水一闍提輩」。Radich 2015: 52, n. 107およびそこにおける言及を参照。

も、我々がそれを備えもっているという（下田1997）。仏塔の所在は、土地ではなく人であるというのである²³）。この考え方は、上掲の『法華経』の一文「この法門を経巻にして肩に担ぐものは、如来を肩に担いでいるのである」に示される考え方と近い。

なお、下田氏に指摘されるように、その成立が『涅槃経』の後に位置付けられている『摩訶迦葉会』にも、「如来を供養しようと望むものは、自分自身を供養すべきである」とあり²⁴）、上に述べた同じ文脈を背景として自己の供養対象化、または自己神格化（本稿第6節参照）が説かれている。この一連の点は、後代の密教における自身加持（svādhiṣṭhāna）の観法（即身成仏の一種）へと展開してゆく。行者が自分の身体に重ね合わせて、曼荼羅を生成展開する身体曼荼羅の観法でも、仏塔の存在が媒介となるケースがある²⁵）。本稿では深く立ち入らないが、自身の供養対象化・自己神格化は、仏塔の内化という現象と関連しながら展開したものと考えられる。

10. 一切衆生とはだれか

このように仏塔の所在が人にあると理解するとき、仏塔＝如来蔵は、『涅槃経』を信じて保持する人にだけに存在することになる。この点は後述する

23) ただし『涅槃経』上記第6節（Habata 2013: §391）の、「[如来蔵を信奉する人は] 声聞と独覺たちが常に礼拝すべき場所/寄る辺（*sthāna）であります」（nyan thos dang rang sangs rgyas rnam kyi rtag tu phyag bgyi ba'i gnas lags so）という表現には架橋的な意味合いも含まれる。

24) 下田 1997: 297。北京版 vol. 24, Zi, fol. 98b8ff. de bzhin gshegs pa mchod par 'dod pas | bdag nyid mchod par bya'o | (*tathāgatapūjākāmukena svayam eva pūjayitavyam) ≈ 大正蔵11巻 511b7ff.

25) 例えば、金剛界の中尊大日如来の三昧耶形は仏塔である。

『如来はいまここにいる』と実践する者たちの家に如来は留まる」という同経の言述と軌を一にする²⁶⁾。

そうすると、「一切衆生に如来蔵がある」という教えに齟齬をきたすという懸念が生じるかもしれない。一切の、ありとあらゆる生きもの、と謳っているのにも関わらず、そこには『涅槃経』を信じない人々が自ずと排除されるからである。

じつはこの「一切」についても、『涅槃経』を注意深く読むと、「[物質的な仏塔に向かって] 供養することを望まない一切の衆生」という表現が鍵になる²⁷⁾。つまり、ほかならぬ、内化された仏塔を供養して『涅槃経』の教えを受け信奉する人々こそが、「一切」の意味する実質的な内容になると理解しうる。すなわち如来蔵をもつ「一切」の衆生とは、限定なしの全ての人々ではなく、自己に内化された仏塔の供養を望む「すべて」の人々に限って、如来蔵つまり仏塔が存することを意図している。そのことは先にみた同経の表現「どんな衆生であっても、如来蔵を会得すべくこの経典を信じる者たちは、自分自身が三帰依となるのです」(上記第6節)によっても支持され、漢訳二本の対応部分とも一致する²⁸⁾。つまり、あらゆる衆生に対して門戸が開かれているという意味において「一切衆生」という表現をとってはいるが、実際は、本経への信心が決定的な要素となっており、それを持たない者は除かれていると理解できる。

いっぽう、断定はできないが、個々人に内化された仏塔という如来蔵を信じない人たちは、『涅槃経』で非難的にされるところの「一闍提」(icchantika)

26) 『涅槃経』SF13, Yuyama 1981: 18 (本稿第5節) 参照。

27) Habata 2013: §391, l. 16: phyag byed mi 'dod pa'i sems can thams cad kyi mchod rten lta bur bdag gyur cig ||

28) Habata 2013: §394. 法顕訳(大正蔵12巻885b9)「凡一切衆生(異読: 一切衆生類) 信受此經者、曇無讖識(大正蔵12巻410b6)「若有衆生能信如是大涅槃經」。

の側に近い存在となる可能性も考えられる。彼ら不信の者たちにおいて如来蔵が存在することを認めない『涅槃經』の主張は、仮にこのように考えるとき、一貫性が担保されるように思われる²⁹⁾。

無論、以上の見解は目下、仮説の域を出ない。同経に通底する理念として、如来蔵を有する一切衆生に例外を認めないという教えも、いっぽうで確かにあるからである。したがって上記の仮説を補強するためには『涅槃經』全体を網羅的に再精査してこの理解が一貫して適用できるか否かについて慎重な検討を行う必要がある。

11. 自己の仏塔化と、衆生が仏塔をもつということ

ここで視点を変えて、自分自身が「仏塔になる」とこと、「一切衆生には、仏を宿すもの（仏塔）が存在する」（tathāgatarbhaḥ sarvasattvānām）ことという両者の意味的な価値について、その異同を検討してみたい。つまり、先にみた如来蔵の宣言文と自己仏塔化の一文との間の関係についてである。

『涅槃經』の宣言文 tathāgatarbhaḥ sarvasattvānām が意図するところは、人々がその身体の中に仏を宿すもの（仏塔）を所有するということと理解できる。もし人々が「身体」にそれを所有するのであるならば、tathāgata とは、tathāgatadhātu または buddhadhātu を意味し、この場合の dhātu は、かつて幅田1989が指摘したように、インド伝統医学的に通じる「身体要素」の

29) 『涅槃經』は、一切衆生悉有仏性を誦うが、「一切」という表現は、かならずしも常に字義通りというわけではない。つまり例外について認めることもある。但し、そのことが差別を意図したものであるとは断定できない。つまり場合によっては、違う道を進みゆく者たちのいる現実を許容する寛容な態度とも理解できる。

意味も重ねて理解される³⁰⁾。

このように、ある者が、それ(如来を内に宿すもの)を不可離かつ本質的に所有するのならば、その者は、それと一体化している、つまりそのもの自体であると理解することができる。その意味において、「仏塔になる」ことと、「一切衆生には、如来を内に宿す [仏塔] が存在する」(tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām) ことは、文法的な記述構造には明確な差異があるものの、意味的には等価と判断しうる(本稿第18節に後述する器と中身の関係についても参照)。

なお文法的には、『涅槃經』の宣言文の場合、人がそのまま如来を蔵しているのではなく、人が仏塔を有し、その仏塔が如来を蔵する、という入れ子構造になっている。いっぽう、『涅槃經』の自己仏塔化の文例の場合、人が仏塔(*caityabhūta) そのものであり、その仏塔が仏を蔵することを説く。つまり両者の差異は、人の中に仏塔があるのか、その人自身が仏塔であるのか、という点となる。

12. 仏の内化に仏塔の存在が必要とされた理由

このように『涅槃經』は、仏の所在たる仏塔を、衆生に内化せしめる点に力点を置く。般涅槃後の釈迦牟尼仏は、舍利のかたちとなって仏塔にとどまっていると信じられていたので、当初、仏のまします場といえは、誤解を恐れずにいうならば、基本的には仏塔がまず最初にイメージされていた可能

30) いっぽう衆生の心にtathāgatagarbhaが存在するのであるならば、その場合のtathāgataとは法身のこととなり、『金剛般若』の例などを踏まえると、『涅槃經』の経文そのものということになるかもしれない。

性が考えられる。

東アジア仏教に慣れ親しんだ我々の日常的な感覚からすると、仏とは、仏塔だけでなく、仏像もそうではないか、という反論が予想されるが、インド仏教において、仏像を仏らしめるものは、その内に奉納された舍利か、あるいは舍利に代わってそこに刻印される法身舍利偈にはかならない³¹⁾。その顕れ方は違えど、いずれも本質的には舍利の範疇を出ない。(また仏塔/舍利を仏の色身として、経文を仏の法身として、仏の存在を二重化するインド仏教の伝統を考慮すると³²⁾、ある意味、色身たる「仏塔」を、衆生に内化させる媒体として、法身なる「仏のことは」を用いる発想が、この仏塔内化という現象の背景としての「しかけ」であったとも考えられる。)

その仏塔=仏について、外界世界に物理的に存在している仏塔は、方便としての舍利を収めた仮りそめの映し姿にすぎず、眞の仏塔=仏は衆生に内在すると宣言する。そのように仏塔の内化を通じて、同経は仏を衆生の内に宿すことに注力していると考えられる。これらの点は下田 1997 において詳しく論じられている。

以上の点を踏まえるならば、『涅槃經』の梵文断片から確認された *tathāgatarbhaḥ* という語は、所有複合語たる形容詞の価値をもち、それが形容詞として修飾する名詞は仏塔 (*stūpaḥ*) であると理解することは、不可能ではない。それゆえ、『涅槃經』における *tathāgatarbhaḥ* は、一義的には「如来を内に宿す [仏塔] 」と理解しうる点を仮説として提示したい。この一義的な意味が軸として機能するからこそ、後述するように (本稿第15節)、この

31) 島田2011。但し仏塔内部に、舍利とともに仏像が奉納されるケースも皆無ではない。島田2011: 150 参照。無論、仏塔内に奉納される仏像も、個別に聖別儀礼 (*pratiṣṭhā*) を経て、その内に仏自身が込められている訳である。その仏像に内在する存在も、仏舍利に準じる存在と考えられる。

32) 下田2007: 84。

語を用いた言葉遊びを通じて、多様で複層的な意味が派生しえたと予想される。

さらにこの仮説を補強するために、*tathāgatagarbha* という語が、『涅槃経』以外の文献においても、所有複合語として記述され、それが仏塔を指し示す事例を確認したい。それによって『涅槃経』の *tathāgatagarbha* が格限定複合語であるとするこれまでの説を見直すためのよすがとしたい。

13. *tathāgatagarbha* が仏塔を明示する仏典の事例

既に先行研究において幾度も指摘されてきたことであるが³³⁾、*tathāgatagarbha* が仏塔を修飾することを支持する用例は、いくつかの文献に確認される。多数の用例が確認されるが³⁴⁾、次のものを提示しておけば十分であろう。

『八千頌般若』 *saptaratnamayāms tathāgatadhātugarbhān stūpān kārayeti*.³⁵⁾

『文殊師利根本儀軌』: *dhātugarbhe tathā caitye*,³⁶⁾ *sadhātuke caitye*³⁷⁾

第一の例、『八千頌般若』の *tathāgatadhātugarbhān stūpān* という表現を

33) 下田1997: 290や Radich 2015: 159-168 など参照。

34) 用例の詳細についてはたとえば、Radich 2015: 160 n. 431 など参照。重要な事例を一つ補足すると *Mahāpratisarā* の次の一文がある。つまり同書の大明呪を両腕と喉に受持する人は、「一切如来の遺骨を内に宿す者 (*sarvatathāgatadhātugarbha*) だと知りなさい」という。

35) *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā* (ed. Vaidya), p. 31.

36) *Mañjuśrīyamūlakalpa* (ed. Vaidya), p. 410.

37) *Mañjuśrīyamūlakalpa* (ed. Vaidya), pp. 230, 242, 246, 249, 523, 526ff.

もとにして、『涅槃經』の件の文を考えることが許されるならば、如来の *tathāgatagarbha* とはすなわち、「如来の遺骨を内に宿す」(*tathāgatadhātugarbha*) ところの「仏塔」(*stūpa*) を示すと理解できる。なおこの場合、筆者は『八千頌般若』の当該文章が、『涅槃經』よりも古いことを必ずしも前提としておらず、そのような表現が当時共有されていたことを示唆する例として理解されたい(ただし『八千頌般若』の祖形は『涅槃經』よりも古くに形成されたと考える)。

第二の例、『文殊師利根本儀軌』の二つの文例は、本經よりも大分時代が下るものであるが、*dhātugarbha* が「仏塔、塔廟」*caitya* を修飾し、しかも、*dhātugarbha* が *sadhātuka* つまり「遺骨を伴う」という意味と同義であると明示する。接頭辞 *sa* と接尾辞 *ka* を付すことで所有の意味を明示し、それこそが *garbha* の意味であることを明かしている。この点は特に重要である。つまり-*garbha* が、「～を内に宿す」という最も自然な意味において理解されているのである。この理解は、先に見た *garbha* を *antarnihita* 「内蔵する」という意味で換言した説明と本質的に変わらない(本稿第4節参照)。

またこの同じ理解は、後代になるが、『理趣經』の *tathāgatagarbha* の用例からも支持される。

sarvasattvās **tathāgatagarbhāḥ** samantabhadramahābodhisattvasarvātmayā.

「一切衆生は如来を内に宿す。普賢大菩薩をあらゆる点で自体としているからである。」³⁸⁾

つまりそこでは *garbha* 「内に宿す」の意味が、*sarvātman* 「あらゆる点で自体としている」という対応表現によって換言されて提示されている³⁹⁾。それ

38) *Adhyardhaśatikā Prajñāpāramitā* (ed. Vaidya), p. 92.

ゆえ、*tathāgatagarbha*は、「如来の*garbha*」という格限定複合語としての意味ではなく、「如来を内に宿すもの」という所有複合語としての意味であることが確認される。

とくにこれら上掲諸例の中において、*dhātugarbhe caitye*という表現が *sadhātuke caitye* という表現と意味的に等価であることを示す例は、仏塔に関連して使用される *garbha* の語が所有複合語を形成するという理解を強く支持する。それらは以下(第14節)の碑文中の例に見るように、*dhātudhara* や *dhātudhṛk* (「遺骨を保持する」といった、仏塔を示す表現とも通底する。これらのことから *tathāgatagarbha* という表現が一義的には、「如来を内に宿す [仏塔]」を意味する点、当時のインド仏教徒たちに広く認識されていたであろうことが伺い知られる。

garbha にはもちろん「胎児」などの意味があるが、*tathāgatagarbha* または *tathāgatadhātugarbha* という複合語が一義的に明示するのが仏塔であることは、上記の例を念頭に置くならば、妥当と認めてよいだろう。なお、*tathāgata* と *tathāgatadhātu* が同義である点については『涅槃経』の次の一文が示している。

法顕訳「其如来者即如来性、一切衆生身中悉有」(大正蔵 12 卷 894b22-23) 40)

39) ただし *sarvātmatayā* については、別の理解も可能である。例えば、「あらゆる存在にわたるのアートマン」「普遍的自我」または「全てを自我とする [普遍的存在者]」と訳することもできる(松本史朗氏の御教示による)。『理趣経』と近い関係にある『初会金剛頂経』では、普賢菩薩の異名として、一切義成就菩薩の異名として、また別箇所では持金剛への呼びかけとして *sarvātman* という表現が用いられている。19 章 15 偈、24 章。これらの用例を踏まえると、『理趣経』の当該の一節は「普賢大菩薩は普遍的自我であるからである」と読むこともできる。

40) ただしチベット訳と曇無讖訳は一致しない。Habata 2013: 363, §507: *gang gi tshes de bzhin gshegs pa sems can thams cad la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes ston na de'i tshes yang dag par rtag pa bsgom pa bsgom par bya'o* ||、曇無讖訳「是故解脱名曰常住不變清涼。或

また、釈尊は入滅後、その骨（色身）とことば（法身）とに存在が二重化され⁴¹⁾、「ブッダ＝骨」ということが信仰されていた事実を踏まえると、tathāgata=tathāgatadhātu ということも、自然と理解される。したがってこのことが認められれば、tathāgatagarbha=tathāgatadhātugarbha ということも、認められると考えられる。この tathāgatagarbha という表現を転用したときに、「如来の胎児」などの二義的な意味がそこに付随して発生するのではないだろうか⁴²⁾。その点は後述する。

14. 碑文中の事例

仏塔を意味する tathāgata(dhātu)garbha という表現が、「如来を内に宿すもの」と理解されうる点についてさらに補強するために、インド仏教における碑文の用例も確認しておく。碑文には、仏塔を文法的に形容する次のような表現が確認される⁴³⁾。やや時代は下り、467-468 年の、中インド Mandasor における城塞銘文であり、碑文中には Lokottaravihāra の名が出る。

復説言一切衆生有如來性」（大正藏 12 卷 421b21-22）。

41) 下田2007: 84。

42) 複合語末尾の garbha が所有を意味する例として、次のように雨雲と関連する用例もある。『涅槃經』(Habata 2009: 580, SF 21, recto line 4): (ma)hāme[gh]atathā<gata>gar[bh]a[ma]hāsūtraśravaṇadharmav(ṛṣṭi-). 雲が dhātu を内蔵しているという表現は、例えば下記のような文献にもみられる。下記注 66 参照。Yogācārabhūmi (ed. Bhatthacharya), p. 38.3-5: tasyāṃ vivṛttāyāṃ punas tasyopari tatkarṃadhīpatyād eva nānādhātugarbho meghaḥ sambhavati; Atharvaveda Pariśiṣṭa (65,1.7): udayāstamaye meghā garbhahūtā divākare | pradīptā iva citrāsu viṣamāsu khakoṭṣu || (George Melville Bolling and Julius von Negelein (eds.), *The Pariśiṣṭas of the Atharvaveda*, Leipzig: Harrassowitz 1909-1910). なお hiranyagarbha など仏教外部の用例も、関連する背景として検討する必要があり、課題としたい。

43) 塚本 1996:637-638 (I.13, l. 16-17)。和訳は塚本訳（同 638）を一部変更した。

yo dhātumātre hatadhātudoṣaḥ sarvvakriyāsiddhim uvāca tasya |
kundenduśubhro 'bbhravivīṣṭayaṣṭir ayam kṛto dhātudharaḥ sakūpaḥ |

純粋な遺骨^{ダート}の中において、身体要素^{ダート} (dhātu) の過失を捨て去っており、一切の所作の成就を説いた彼 (釈尊) の遺骨^{ダート}を保存する (dhātudharaḥ) この [塔] は、クムダの花や月のように白く、 [その] 尖塔は雲で覆われ、井戸と共に建立された。

surāsuranaroragendramahito 'py ayam dhātudhṛk
paraitu samakālatām amarabhūdhārārkkendubhiḥ⁴⁴⁾ |

また、神・アスラ・人間・蛇の王によって尊敬されたこの遺骨^{ダート}を有する [塔] が (dhātudhṛk)、不滅なる山や太陽や月と時を等しくする [ほどに永続する] ものとなれ。

上に挙げた dhātudharaḥ と dhātudhṛk の二例いずれも、「遺骨を保持するもの」を意味し、それらは文面に記述されない「仏塔」を文法的に修飾している。そしてこれら形容詞は「如来の遺骨を内に宿すもの」(tathāgatadhātugarbha) と意味的に等価であると理解できる。

この中で第一例では、dhātu に医学的身体要素と遺骨の両義を読み込んでいる。「身体要素の過失」(dhātudoṣa) とは、医学の文脈において、身体要素三種の不均衡状態もしくはそれに由来する病状を指す。幅田 1989 に指摘されるように、同じく dhātu の両義性を明言する表現は奇しくも『涅槃経』に確認される。『涅槃経』を含む、より広い地理範囲、時代範囲において、仏塔に用いられる語句としての dhātu が、仏舎利の意味を軸としながらも多

44) -bhūdhārārkke-] 筆者による訂正, -bhūdhārārkke- 塚本 1996: 638.

義的に重ね読みされていた事実を、上の例から伺い知ることができる。

上記の碑文の例は、『涅槃經』の成立した年代よりも時代は下るが、tathāgata (dhātu)garbha の garbha 「内に宿す」を、dhara 「もつ」や dhṛk 「保持する」と言う語と同義として理解しうる点は確認し得たと思われる。また、これらの形容句二例が文面に明記されない「仏塔」を文法的に修飾している点⁴⁵⁾、『涅槃經』の tathāgatagarbha が文面に明記されない「仏塔」を修飾するという本稿の仮説を支持する。

さらに、『涅槃經』の tathāgatagarbha が仏塔を示す点を補強するために、ほかの碑文資料をあたってみると、タキシラ地方カラワーン遺構の仏塔址からの出土品には、舍利容器と銅板碑文がある。その碑文にはガンダーラ語で次の様な文が刻印される。紀元後76年または77年のものである。

śarira praīstaveti **gahathubami** (Kalawan Copper Plate)⁴⁶⁾

これは梵文* śarīraṃ pratiṣṭhāpayati **garbhastūpe** (「舍利を garbhastūpa の中に奉納する」) に相当すると Harry Falk 氏が提言し Stefan Baums 氏は追認している⁴⁷⁾。garbhastūpa なる語は、「ガルバ型の仏塔」または「容れものであるところの仏塔」という、持業積 (karmadhāraya) の複合語として理解できる⁴⁸⁾。同じ表現は下記の例にもみられる。

45) 同碑文では、上掲引用偈が提示された後、一連の偈文が終わり、そして碑銘の末尾に「そして仏塔(stūpa)、井戸(kūpa)、貯水池(prapā)、園林(ārāma)が、宣言された」(stūpakūpaprapārāmā ye caite parikīrtitāḥ) と記す。ここで stūpa の語を最後に出すが、文章が分断されているので、dhātudhara などの表現がこの語を文法的に直接形容しているわけではない。塚本 1996: 637-638。

46) Baums 2012: 236, fig. 3.25.

47) Baums 2012.

48) 杉本2007は、*Dīvyāvadāna* の用例として、仏塔を子宮型につくる、という一節を紹介する。

śariram pratīhavedi **gavhrathubammi** (Peshawar Museum Inscription, No. 4)⁴⁹⁾

上記の碑文の例は、もしFalk氏とBaums氏の理解が正しいとするならば、**garbha**の語が、すでに紀元1世紀の段階において、仏塔と共に使用されており、この語がそれ自体で仏塔を連想させるものであったことが知られる。

このほか、碑文にあらわれる仏舍利にまつわる表現を挙げると、下田1997: 87-88 に紹介されるように、『ミリンダ王経』と碑文には、舍利が、戒・定・慧・解脱・解脱智見（五分法身）に満ち溢れていることが説かれている。仏舍利が、生きた仏に等しいと考えられていたことが知られる。

また Salomon & Schopen 1984 は、ガンダーラ語の舍利容器碑銘の中にも「かつて建てられたことがない地点に (prthivīpradeśe)、如来の舍利を仏塔に建立する人」という表現が『増一阿含』の一節を「引用」しているという。同文は『阿毘達磨大毘婆沙論』にもみられ「四安置如来身界藏故」（大正藏 27 卷 426b17-20 ほか）という表現を有しており、**tathāgatadhātugarbha** に類する原語が想定される⁵⁰⁾。

以上のように、『涅槃経』外部の文献・碑文の事例によって、**tathāgatagarbha** という表現が「如来を内に宿す」仏塔を意味する点が確認できる。それゆえ、**tathāgatagarbha** という語は、まず所有複合語として理解するのが穏当と考えられる。そしてそのことは、先にみた『涅槃経』自体の文言「自らが仏塔となるべし」と関連したものとする考えは可能であろう。

49) Baums 2012: 250, fig. 6.12. その他、Baums 2012, 227-33, figs. 3.26, 6.9 にも **gahathuva** という表現が現れる。**gaha** を **grha** とする Salomon 氏の理解も不可能ではない。

50) Radich 2015: 163 n. 439 も参照。

15. 『涅槃經』の tathāgatagarbha の格限定複合語解釈の可能性

いっぽうで、『涅槃經』の tathāgatagarbha を、これまで示してきた理解とは逆に、仮に格限定複合語として解釈した場合に、いかなる帰結が導かれるかについて検証しておきたい。

先述のとおり、『涅槃經』において tathāgatagarbha の garbha が「胎児」を意味していることを示唆する記述も皆無ではない。すなわち garbha を「胎児」の意味で掛詞として用いている例はたしかにある⁵¹⁾。garbha を「胎児」と訳すならば、tathāgatagarbha は「如来の胎児」と訳すことができ、これまで本稿で斥けてきた格限定複合語としての理解も可能となる。そのこと自体を完全に排除する意図はもとよりない。

問題としたいのは、tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām という『涅槃經』の表現だけを切り取り、その切り取った文だけを対象としたときに、tathāgatagarbha は格限定複合語として理解するほうが容易であるから、という理由でもって、tathāgatagarbha の所有複合語である可能性を排除してしまう点である。この点について、『涅槃經』のテーマと『涅槃經』外部の文例を検討するよって、再考せねばならないことは、既に上記してきたとおりである。

『涅槃經』は周知のとおり「言葉遊び」⁵²⁾などを駆使し、知的な挑戦をし

51) 次の箇所は、引用のみからはかならずしも自明ではないが文脈を追っていくと garbha の掛詞を扱っていることを示唆している。法顯譯（大正蔵 12 卷 884b26-27）「猶如不懷妊 而作生子想 如是思惟者 但增其惑亂」、曇無讖譯（大正蔵 12 卷 409b29-c3）「云何未懷妊 而作生子想 若必在胎中 則名爲有子 子若在胎中 定當生不久 是名爲子義 衆生業亦然」。Habata 2013: §388, 20-24: bu skyes pa ni ma mchis par || bu zhes kyang ni ji skad bgyi || bu chags na ni skye 'gyur te || bsam dang las kyi don kyang mchis ||

52) 「言葉遊び」については Radich 2015: 159-168 に詳しい。

ている文例が経全体を通じて顕著にみられる。この *garbha* の場合、「～を内に宿す」という一義的な意味に追加して、「胎児」という副次的な意味を読み込み、掛詞として理解する点は、まさしくそうした『涅槃経』の特徴を示す好例といえる。

そこにおいて、ある語（この場合は *tathāgatagarbha*）の中心的な意味に、別の副次的な意味を読み込んで、その語にさらなる深みを与え、経典読者や聴衆の理解の一助とすることが目的となっていることを忘れてはならない。決して、もとの語の意味自体を換骨奪胎して捨て去ってしまうと企図するものではない。

もし *garbha* を「胎児」の意味のみで理解し、*tathāgatagarbha* から「仏塔」の意味を捨て去るもしくは脇に追いやってしまうならば、『涅槃経』のテーマである仏の般涅槃および舎利の内在化と、同経を代表する術語 *tathāgatagarbha* との間を架橋する直接的な意味のつながりが、きわめて曖昧になってしまう。このことから、*garbha* を「胎児」の意味で捉える格限定複合語としての *tathāgatagarbha* 解釈については、副次的なものとして位置付けるのが、穏当であると筆者は考える。そのように理解したとき、同経全体を貫く中心軸（仏の涅槃と涅槃後の仏の所在）に対して発生しうるブレを最小限に抑えることができると考えられるからである。

16. 後代にみられる *tathāgatagarbha* の格限定複合語解釈

『涅槃経』よりも後の時代になると、*tathāgatagarbha* を属格の格限定複合語として解釈する例が登場する。

『宝性論』の中の如来藏の三種の複合語解釈の第一（法身）は、そのような

例のひとつである⁵³⁾。ただし当該箇所は、同書の偈文と齟齬するため、『宝性論』偈作者自身の解釈とは考え難い。その点についてここで若干触れておく。

まず同書 I.2 7は「あらゆる有身者たちは仏を内に宿す」(sarve dehino buddhagarbhāḥ) という定言を提示し、buddhagarbhāḥ を所有複合語として理解する⁵⁴⁾。そのうえで同偈句は upacāra という語を用いて、宣言内容に意味の幅をもたせる。つまり、人々は仏を内に有するのだが、仏道修行の結果である「仏」を、その原因である「種性」(gotra) によって転義的に表現 (upacāra) して、その意味で「仏を内に宿す」という表現をとっているという趣旨を同偈は述べている。このような転義的な意味(「ブツダという果」に「ブツダになるための因」を読み込む)で宣言文の意味内容が拡張されてはいるが、あくまでも偈頌作者の宣言文の文法理解は、「あらゆる人々は仏を内に宿す」ことであり、buddhagarbha は所有複合語である。

したがって、同偈の第一義の法身義においても基本命題は「仏を内に宿す」ということには変わりはない。たとえ注釈が法身義について格限定複合語としての解釈を提示するとしても、それは注釈者の派生的解釈に過ぎず、偈作者自身の理解とは一線を隔てていると考えられる。

またつぎに、『楞伽經』に現れる garbhas tathāgatānām や、garbhas thatāgatasyāsau という文例をみてみると⁵⁵⁾、これらは属格の格限定複合語としてこの語を理解する貴重な例であるが、時代的には既に、如来藏と諸識との関係性を踏まえた、かなり発展した段階における後代の理解といわねばなら

53) *Ratnagotavibhāga* (ed. Johnston), p. 70.18-19: tathāgatasyeme garbhāḥ sarvasattvā itī paridīpitam.

54) *Ratnagotavibhāga* (ed. Johnston), I.27: buddhajñānāntargamāt sattvarāṣeṣ tannairmalyasyādvayātāt prakṛtyā | bauddhe gotre tatphalasyopacārād uktāḥ sarve dehino buddhagarbhāḥ ||

55) *Laṅkāvatārasūtra* (ed. Nanjio), VI.1: garbhas tathāgatānām hi vijñānaih saptabhir yutaḥ | pravartate dvayo grāhāt pariñānān nīvartate ||, X.746: pratyātmagatigamyā ca ātmā vai śuddhilaṅkaṣaṇam | garbhas tathāgatasyāsau tārikikānām agocarāḥ ||

ない⁵⁶⁾。

これらの格限定複合としての理解は、したがって、如来藏經典の最初期に位置する『涅槃經』のtathāgatagarbhaの複合語を理解するに際して、思想展開史的な観点からみると、有効な資料とはならない。後の時代の理解を、前の時代の文献に当てはめるわけにはいかない。

17. 『涅槃經』梵文断片に確認されるその他の tathāgatagarbha の用例

『涅槃經』の梵文断片には、これまで見てきた用例のほかにも、以下のような tathāgatagarbha の語を出す例がある。その例を検討し、この語が仏塔を意味しうるかについて、さらに考察を進めたい。

まずは、梵文断片 (SF18) をみてみよう⁵⁷⁾。当該箇所は梵文写本の損傷が激しいため、文の所々が損われている。その文脈をチベット訳から補って、訳を提示すると下記のとおりである。梵文が回収できる箇所は、できるとき括弧内に原語を添えた。

ちようど、幼児の母親が自分の乳房に苦い葉の膏を塗ったように、私もまた、「空性を観想せよ、一切諸法は無我である」と言ったのである (evam aham śūnyatām bhāvaya sarvadharmā anātmāna ity uktavān⁵⁸⁾)。

ちようど、幼児のその母親が、後になって、自分の乳房を洗い清めて、息子に

56) 『楞伽經』が「肉食品」において、『涅槃經』とそれに連なる『央掘魔羅經』の経名に言及することは、高崎氏の指摘を含め、広く知られている。

57) Radich 2015: 181 (no. 33)。

58) 梵文は、梵文写本に基づくが部分的に語句を補足した。以下同。

向かって「以前は、おまえのための薬をバターに溶かすために (ghṛtajaranāya)、乳房を吸わせなかったが ([vāri]tau stanau pātum)、今は、吸いなさい」と (idānī pipeti) 語る (vadati) ように、そのように私もまた、世間的な法によって転じるためにそのように説示して、「無我である」と語った後に、今は (*idānī)、「如来を内に宿す [仏塔] がある」と私は教え示すのです (tathāgatagarbho 'stīti deśayāmi)。したがって、比丘たちよ、幼児のように恐れることなく (mā bhikṣavo bhaiṣṭa bālavat)、ちょうどその幼児が考え直してから後でまた再び母親の乳房を吸ったように、比丘たちよ、おまえたちもまた、「私たちのうえには、如来を内に宿す [仏塔] がある」と考え直して (asmākam upari tathāgatagarbho 'stīti vimṛśya)、修行に励みなさいと、今、教え示しているのです。59)

この箇所から、tathāgatagarbha の語を出す文を抽出すると以下のようになる。

59) Habata 2009: 572 (斜体は対応梵文が回収される箇所。幅田の示すチベット文を転載した) : ji ltar byis pa'i mas rang gi nu ma nim pa'i lo ma'i lde gus bskus pa de bzhin du ngas kyang chos thams cad bdag med par stong pa nyid du sgoms shig ces byas so ||
ji ltar byis pa'i ma des phyis rang gi nu ma bkru te bu la smras pa | sngar ni khyod kyi sman mar zhu bar bya ba'i phyir nu ma nur ma bcug gis da ni nus shig ces zer ba de bzhin du | ngas kyang 'jig rten pa'i chos las bsgyur ba'i phyir de skad ces bstan te | bdag med do zhes byas nas da ni nga de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes ston gyis dge slong dag byis pa bzhin du ma skrag par ji ltar byis pa des brtags nas phyir yang ma'i nu ma nu bar byed pa de bzhin du | dge slong dag khyed kyi kyang bdag cag la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do snyam du brtags nas bsgom pa la brton par gyis shig dang da bstan to || 法顯訳 (大正藏12卷883b29-c6) 「復合苦藥塗其乳上。子欲飲乳聞苦藥氣即便捨去。知其藥消然後洗乳令子乳之。如是善男子。如來誘進化衆生故。初爲衆生說一切法修無我行。修無我時滅除我見。滅我見已入於泥洹。除世俗我故說非我方便密教。然後爲說如來之性」。曇無讖訳 (大正藏12卷407c17-19) 「喩如女人爲其子故以苦味塗乳。如來亦爾。爲修空故說言諸法悉無有我。如彼女人淨洗乳已而喚其子欲令還服。我今亦爾說如來藏。是故比丘不應生怖。如彼小兒聞母喚已漸還飲乳。比丘亦爾。應自分別如來祕藏不得有」。

tathāgatagarbho 'stīti deśayāmi

「如来を内に宿す [仏塔] がある、と私は教え示す」⁶⁰⁾

asmākam upari tathāgatagarbho 'stīti vimṛśya

「私たちのうえには、如来を内に宿す [仏塔] がある、と考え直してから、」⁶¹⁾

とくに第二の例は、「私たちのうえには」という独特の表現をとっている。冒頭に提示した『涅槃經』の宣言文 tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām と比較すると、sarvasattvānām に対応する部分が、asmākam upari となっている。この特徴的な言い回しは、何かの具体的なイメージを前提としているのであろうか。目下のところ『涅槃經』内部からは、その根拠は見出し難い。しかし、『涅槃經』に名指しで引用される『法華經』(本稿第8節参照)に目を転じると、次のような印象的な記述に行き当たる。「見宝塔品」の冒頭、いわゆる、地中から多宝塔が涌出する場面である。

七宝からできた仏塔が上昇し、... 会衆のうえで (upari)、空中に停止した。⁶²⁾

『涅槃經』が『法華經』を知っていたことは事実である。それゆえ、『涅槃經』の当該の一文は、上空に浮かぶ仏塔を描く『法華經』のこの情景描写を前提としていても不思議ではない⁶³⁾。もしそうであるとすれば、『涅槃經』

60) Habata 2009: 572 “/// [t](a)thāgatagarbho (')stīti de(śa)[yā]mi” (Tib. nga de bzhin gshegs pa'i snying po yod do zhes ston gyis).

61) Habata *ibid*: “asmākam up[ari] [t]athāgatagarbho (')stīti vimṛśya bhāva[n]jāyā” (Tib. bdag cag la de bzhin gshegs pa'i snying po yod do snyam du brtags nas bsgom pa la).

62) *Saddharmapuṇḍarīka* (ed. Kern and Nanjio), p. 239.2: saptaratnamayah **stūpo** 'bhyudgataḥ, p. 241.8-11: stūpo ... **parśanmaṇḍalasyopari vaihāyasaṃ tiṣṭhet**.

63) 松本 1994: 448-449 は、『法華經』の仏塔が上昇するこの描写「多宝塔の涌出」が、海中から蓮

同文の後半のtathāgatagarbho 'sti (「如来藏がある」)は、「仏塔がある」ことを意味すると理解できる。もちろんこの理解は、上記文から単独で導かれるものではなく、tathāgatagarbha という語自体が仏塔を意味する、先に見た事例を踏まえたときに導かれるものであり、その点を外してしまうならば牽強附会の説と映るかもしれない。

我々のうえに仏塔がある、という意味で理解できるこの表現は、これまでみてきた同経の、身体の内側に仏塔があるという表現や、自分自身が仏塔となるという表現などと、いかに関係ないし整合しているのだろうか。

同経の梵文断片が回収された箇所の中に、『『如来はいまここにいる (nitya)』と実践する者たちの家に如来は留まる (tathāgato grhe tiṣṭhati)』という表現がある。これを幅田 2014: 153 は「仏陀の死後であっても、仏陀がここにいることを観想すれば、そこに仏陀はいる」という意味で理解する。もしこの如来常住について説く一節を敷衍することが許されるならば、如来がいまここにいる (nitya) ことの証拠や根拠を、いまここに存する仏塔に求めているといえる。これについて幅田 2014: 158 は、「nitya の観想が『私の家』から『私の上』さらに『私の身体』へと進んでいると考えることができよう」と述べる。また幅田 (同) の指摘するとおり、tathāgatagarbho 'sti というように、動詞 asti が明記され、存在性への強調が殊更になされている点も注意を要する⁶⁴⁾。

ではなぜ tathāgatagarbha が我々の上になければならないのかと問われれば、目下、それに対する明確な答えは持ち合わせていない。このasmākam upari tathāgatagarbho 'stiという表現の意味するところの追究については、同経の核心に関わりうる問題であり、網羅的に調査を行う必要があるた

華が上昇する描写のイメージと重なる点を認める。

64) この点を勘案すると同文は「私たちの上にはたしかに仏塔がある」とも理解しうる。

め、今後の課題として残しておきたい。

もうひとつの梵文中に現れる *tathāgatagarbha* の例をみてみよう（梵文断片 SF22）。ここでは、*tathāgatagarbha* を信じる人は、最高なる男性の性質がそなり、女性といえども最高の男性に属するものとなる、という旨を説き、如来蔵を信じることの功德を宣揚する一節である。下記訳文の前半部における丸括弧内の訳語は、梵文に欠損があるため、チベット文から補った。梵文が得られる文言については、適宜、括弧内に示した。

「（如来蔵が私に存在する）と思って正しく知る人々は、最高の男性に属するものであり、たとえ女性であったとしても、最高の男性に属するのである。そのようであるため、この『大般涅槃 大経』（*māhāsūtra*）は、はかり知れないものである。なぜなら、[この経は] *tathāgatagarbha* を教え示すものだからである（*tathāgatagarbhasaṃdīpakatvāt*）。すみやかに（*kṣipraṃ*）経典の立脚点（*sūtrasthāna*）をよく理解したいと望む善男子もしくは善女人は、*tathāgatagarbha* にたいして精進すべきである（*tathāgatagarbhe 'bhiyogaḥ karaṇīyaḥ*）。」

〔迦葉菩薩は世尊に〕告げた。「世尊よ、仰せのままに。世尊よ、仰せのままに。今（*adya*）、私もまた、*tathāgatagarbha* を修習するために（*tathāgatagarbhabhāvanāya*）、〔真の〕男性たる本質に悟入させられ（*praveśita*）、明晰にせしめられ（*prabhāvita*）、目覚めさせられました（*pratibodhita*）。」⁶⁵⁾

65) 試みに筆者が断片から再構築したテキストは下記の通り。極力、俗語形を残した。...

(**aprameyaṃ idaṃ mahāpariṅirvāna*)*māhāsūtraṃ, tathāgatagarbhasaṃdīpakatvāt* | *kṣipraṃ sūtrasthānaṃ adhgantukāmena kulaputrena vā kuladdhitrāyā (for kuladuhitryā) vā thatāgatagarbhe 'bhiyogaḥ karaṇīyaḥ* | *āha sma—evam etad bhagavān (for bhagavan), evam etad bhagavān (for bhagavan) | tathāgatagarbhabhāvanāyādyāhaṃ (-bhāvanāya for -bhāvanāyai) pauṛuṣaṃ praveśitaḥ, prabhāvitaḥ, pratibodhitaścāsmi* | ... 松田(1988: 65, A-6 Recto)による梵文断片の翻刻は次の通り。[1] *māhāsūtra[m] tathāgatagarbhasaṃdīpakatvāt* kṣipra(m) sūtrasthānaṃ adhgantukāmena kulaputrena vā kuladdhitrāya(!) vā tathāgatagarbhe*

ここでは、二例において *tathāgatagarbha* が複合語の前半部に現れ、そして別の一例において *abhiyoga* の目的語として現れているが、いずれも、完全にテクニカルターム（術語）として使用されている。すでにこの語句が同経の中で再三論じられてきたことを踏まえてのことであろう。術語として「如来蔵」と訳するのが妥当と考えられ、その文法構造からは仏塔との関連を探る手がかりとはなりにくい⁶⁶⁾。

'*bhiyoga(h) karaṇīyaḥ* [2] [āha] *sma evam evad (!) bhagavā[n*(!)] evam evad (!) bhagavā[n*(!) ta]tthāgatagarbhabhāvanam yādy(!) aham pauruṣam praveṣitā (!) prabhāvita [p]ratibodhitāś cāsmi ...* この梵本はチベット訳とよく一致する (Habata §516.19, §517.3)。漢訳二本の対応箇所は下記のとおり。法顯訳 (大正蔵 12 卷 894c27-895a7) 「若有衆生不知自身有如來性。世間雖稱名爲男子。我說此輩是女人也。若有女人能知自身有如來性。世間雖稱名曰女人。我說此等爲男子也。如是善男子。此摩訶衍般泥洹經。無量無邊功德積聚。廣說衆生有如來性。若善男子善女人欲得疾成如來性者。當勤方便修習此經。迦葉菩薩白佛言。善哉世尊。我今修習般泥洹經。始知自身有如來性。今乃決定是男子也」、曇無讖訳 (大正蔵 12 卷 422b3-12) 「若能自知有佛性者我說是人爲丈夫相。若有女人能知自身定有佛性。當知是等即爲男子。善男子。是大乘典大涅槃經。無量無邊不可思議功德之聚。何以故。以說如來祕密藏故。是故善男子善女人。若欲速知如來密藏。應當方便勤修此經。迦葉菩薩白佛言。世尊。如是如是如佛所說。我今已有丈夫之相得入如來微密藏故。如來今日始覺悟我。因是即得決定通達」。Radich 2015: 141-142 等も参照。

- 66) もう一つの梵文断片 SF21 の用例も同様に複合語中に登場するため、仏塔との関連を探る手がかりとはなりにくい。Habata 2009: 580: ... *subhikṣaś caivam ++ (l. 4) +++++ .e ..m mahāmeghatathāgatagarbhamahāsūtraśravaṇadharmavṛ(ṣṭi) +++++ .. k.ramaṇīyakārīmāhā+++*。欠損部をチベット文から補いつつ訳すと下記ようになる。「(それから、農作業を適切に行った場合、大雨が降ったなら、作物が育ち、) 豊作となる (*subhikṣa*)。同様に (*evam*)、(正法という農作業を行ったなら、) 大雨という如来蔵大経 (*tathāgatagarbhamahāsūtra*) [なる本経] の聴聞からもたらされる法の雨 (によって、八大疫病から解放され、安楽となり、豊作となり...)」。梵漢蔵の所在対照は Radich 2015: 190 no. 98 参照。上記注40参照。

18. tathāgatagarbha と *buddhadhātu 一器と中身

『涅槃經』のテーマの核心となるもうひとつの言葉は、「仏性」*buddhadhātu である。この語は、『涅槃經』の梵語原典にまだ確認されていないが、高崎氏や Radich 氏が指摘するように、『涅槃經』の中において *buddhadhātu は tathāgatagarbha と代置可能な言葉として使用されている点は注目される(本稿第6節引用参照)。

buddhadhātu は、格限定複合語から成る名詞であり、その意味は第一義には「仏の遺骨」である。これが仏の遺骨を意味する点は、同經の想定成立年代地理範囲を包含する広域において、碑文の用例などから確認できる⁶⁷⁾。

例えば、インド仏教の碑文には定型表現として、x (ins.) śarīraṃ/dhātuṃ pratiṣṭhāpayati ... stūpe (「誰某が仏塔内に舍利を奉納する」) という施主の奉納文がある。その文例は少なくとも 50 例以上あるが、しばしば śarīra と dhātu が交替され、その場合、両者の意味に差異は認め難い⁶⁸⁾。また中には dhaduśarīra (Skt. *dhātuśarīra) という並置表現も確認される⁶⁹⁾。そして dhātu/śarīra は、特にガンダーラ地方では専ら仏の舍利を指すのが一般的であり、インド亜大陸の他地域で認められるような高僧などの舍利を含まない⁷⁰⁾。

さて文法的な観点からすると、buddhadhātu 「仏の遺骨」の品詞が名詞であるのに対して、tathāgatagarbha は「仏 [の遺骨] を内に持つ」という形容詞である。つまり中身の遺骨と、それを内包する仏塔をそれぞれの言葉が意

67) 下田 1997 参照。

68) Salomon 2012: 180, Baums 2012, nos. 9, 31, 35, 51 etc. 同定型文は Salomon 2012 に検討される。

69) Salomon 2012: 180, Baums 2012: 242.

70) この事情は、南インドとは異なる。南インドでは、仏以外の高僧の舍利も仏塔に奉納されるため、dhātu/śarīra は、仏舍利だけに限定されるわけではない。

味し、その二つは、「中身」と「器」の関係である。実際に『涅槃經』の次の例は、舍利と仏塔を並記する。

bdag gis chos kyi sku yang mi gtang bar sangs rgyas kyi khams dang mchod
rten la phyag bya'o ||⁷¹⁾

自ら、法身も捨てず、仏舍利と仏塔を礼拝すべし。

「中身」と「器」の両者は、我々の常識的観点からすると別物であるが、そのように別物とする考え方が、『涅槃經』の *tathāgatagarbha* を所有複合語と理解することに対して妨げとなってきたのかもしれない。つまり *buddhadhātu* と *tathāgatagarbha* が意味的に等価である以上⁷²⁾、一方の *buddhadhātu* が「仏の遺骨」を意味し、何らかの中身を示しているならば、他方の *tathāgatagarbha* も同様に「仏の *garbha*」を意味し、やはり中身を示して然るべきだというアナロジーが働いてしまうからである。そしてこのように *tathāgatagarbha* を「仏の *garbha*」という意味で理解するならば、その場合、格限定複合語として解釈するしかなくなってしまう。

しかし、Bareau 氏や Schopen 氏も認めるように⁷³⁾、実際のところ、舍利と仏塔の関係は、中身よりも器のほうが重要となる逆転現象もしばしば起

71) Habata 2013: §391, 14-16. 下田 1997: 279, 280 および幅田 2015 も参照。法顯訳 (885a5-7: 若禮舍利塔 應當敬禮我 我與諸衆生 爲最眞實塔 亦是眞舍利 是故應敬禮) は類似する理解を示す。ただし曇無讖訳 (410a07: 若欲尊重法身舍利。便應禮敬諸佛塔廟) はやや異なる。

72) ただし、当初は二語は別の意味であった可能性も排除できず、検討を要する。

73) Schopen 1975 (= 2005: 44) は、中身 (*dhātu/dharmaparyāya*) よりもむしろ入れ物 (*stūpa/caitya*) が崇拜の対象として価値がおかれる、という。そしてその傾向は古いものほど強いという。入れ物が崇拜対象であることについて、Schopen 1975 (= 2005: 59 n. 43) は次の論文を紹介する Bareau, *La construction et le culte des stūpa d'après les vinayapīṭaka* BEFEO 50 (1962) 229-294 (特に pp. 268-269) .

こり、それゆえ、中身と器の関係であれ、その両者を等価とみなす考えは、当時のインド仏教徒たちに実際に共有されていたといえる。したがって、buddhadhātuが格限定複合語であり、tathāgatagarbhaが所有複合語であっても、結果的に不都合はない。

19. 宣言文 tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām における 仏塔の語の省略

ではもし、tathāgatagarbha が形容詞ならば、なぜそれが形容する stūpa ないし caitya という名詞を『涅槃経』は明記せずに省略したのか、という疑問が生じるかもしれない。その疑問に答えるならば、次のように言えるだろう。つまりそれは経が、tathāgatagarbha に第一義としての仏塔を読者ないし聴衆にまず想起させながら、そのうえで同語が二次的にもつ多義性を派生的に拡大連想させることを意図しているからと理解できる。二次的に連想される例としては、胎児という意味もあるだろう（上記注51参照）。

現に碑文の中で確認した、dhātudhṛk や dhātudharah という類似した用例は、被修飾語である stūpa ないし caitya という語を省略していた。さらにその同じ碑文例では dhātu に一義的な舎利の意味のほか、派生的な意味として医学的な身体要素の意味を追加していた。このように『涅槃経』の tathāgatagarbha は、その文脈と慣用例にもとづき⁷⁴⁾、それがまず仏塔を意味することを想起させ、さらに派生的な意味を連想させる余地を残し、言葉に深みを与えていたという可能性が指摘できる⁷⁵⁾。

74) 無論、本稿で扱った碑文の事例は『涅槃経』よりも時代が下る。本稿第14節参照。

75) 「如来の胎児」という理解が、「仏子」jinaputra (菩薩) を意味するという高崎氏などによってな

20. 下田説の検討

下田 1997 は、『涅槃經』の如来蔵説を仏塔の内化という文脈でとらえ直した、画期的な成果であり、本稿の理解の根本は、多くをそれに負っている。本稿の結論は、いわば単なる表層的なものであり、『涅槃經』の *tathāgatagarbha* を所有複合語と理解した点を除いては、下田説を何ら発展させるものではない。下田 1997: 288 は、『涅槃經』の *tathāgatagarbha* の複合語理解について、高崎 1974 を承けて次のように述べる⁷⁶⁾。

涅槃經はなぜ *tathāgatagarbha* を *bahuvrīhi* ではなく *tatpuruṣa* として、一つのまとまった術語としてあえて解釈したのだろうか。『如来蔵經』による限り、經の主張は、衆生の中に「如来 *tathāgata* そのものが存在している」ことにあり、けっして「如来の胎児 *tathāgatagarbha* が存在している」ことを言ったものではない。涅槃經内部における教理的な立場から言えば、これは涅槃經が、衆生に如来蔵があるとと言ってもそれを「戒律・布施等によって育て上げなければならない」ことを主張していた態度と直接に関係を持っている。つまり、『如来蔵經』で言うように、如来そのものを衆生が宿すのであれば、そこには修行の必要性が認められなくなってしまい、現実に対する全面的な肯定に終わってしまう危険性が出てくる。これを涅槃經は嫌っており、あくまで如来に育て上げる必要を配慮している。(下田1997: 289)

上記の一節は、下田氏自身がすでに撤回している可能性もあるが、『涅槃

された指摘については、再検討を要する。

76) なおこの言説は、高崎氏の示す『如来蔵經』が『涅槃經』に先行するという説を承けるものであるが、近年 Radich 氏によって両經の前後関係について逆転する可能性が提示され、その後に発表された下田 2014 はその説を受け入れている。

『經』の所説は、むしろ仏がすでに存在するといっても、戒律を守る者などにのみ存在するという旨を述べているので、その点についてのみ再考の余地があるかもしれない。とくに重要な指摘は次のものである。

これまで如来藏思想を考える際にはほとんど問題とされたことはないが、『八千頌般若』において仏塔を表現する中に *tathāgatadhātugarbhāḥ stūpāḥ* という形があらわれる。もちろんこれは「如来の遺骨をもった仏塔」の意味であるが、ここでは *tathāgatadhātugarbha* が塔 *stūpa* にかかる形容詞として登場する。

先に考察したように仏塔信仰の文脈では *tathāgatadhātu* (or *buddhadhātu*) = *tathāgata* (or *buddha*) であるから、この主張は *tathāgatagarbha* が *stūpa* に等しいことを言ったものになる。とすれば、明らかに『般若経』を知っている涅槃経が *tathāgatagarbha* をそのまま *stūpa* にかかる形容詞、その同義語と判断してもおかしくはない。(…中略…) こうした文献を媒介すれば、涅槃経にとっては *tathāgatagarbha* はそのまま纏まった形で仏塔を意味する熟した *tatpuruṣa* の用法としてさらには *substantive* として存在していても決して不思議ではない。

(下田1997: 290、下線筆者)

下線に施した箇所において下田氏は、『涅槃経』の *tathāgatagarbha* は仏塔にかかる形容詞として理解しており、その点について筆者は全面的に賛同する。ただし下田氏は、それが所有複合語であると断言するのを躊躇しているように見える。特に「熟した *tatpuruṣa* の用法」と理解する点にそのことが現れているように感じられる。筆者が本稿で示したかった仮説は、単純にこれを所有複合語と理解するというただ一点である。

21. おわりに

本稿では、冒頭に提示した『涅槃經』の宣言文 *tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām*、およびその他の『涅槃經』の梵文断片から知られる *tathāgatagarbha* の用例が、いずれも「如来を内に宿す [仏塔]」を意味するという仮説を提示した。つまり *tathāgatagarbha* は所有複合語として理解することができ、文法的には *tathāgatagarbhaḥ (stūpaḥ)* という形で、「仏塔」の語を補って理解すべきであるという仮説である。その点について、主に下田氏、幅田氏の研究を参照しつつ、『涅槃經』内部の記述、そして大乘經典と碑文中の記述から補強した。

そして、*tathāgatagarbhaḥ* の被修飾語である *stūpaḥ* が、文字として表面に記述されていない理由を考えるならば、經典の文脈および慣用的表現によってそれが自明になるように經作者が読者を導きつつ、同時に、その語の意味に深みと豊かさ、多重性を持たせるためであったと筆者は考える。

참고문헌

一次資料

Āmnāyamañjarī Saṃputaṭīkā

A facsimile edition of a Tibetan-Sanskrit bilingual manuscript: 藏区民間所
藏藏文珍稀文獻叢刊, 第一卷, 四川民族出版社, 2015.

Adhyardaśatikā Prajñāpāramitā

Ed. P.L. Vaidya, *Mahayana-sutra-samgrahah, Part 1*. Buddhist Sanskrit
Texts, 17. Darbhanga: The Mithila Institute, 1961.

Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā

Ed. P.L. Vaidya, *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*. Buddhist Sanskrit Texts,
4. Darbhanga: The Mithila Institute, 1960.

Mañjuśrīyamūlakalpa

Ed. P.L. Vaidya, *Mahayanasutrasamgraha*, part II. Buddhist Sanskrit Texts,
18. Darbhanga: The Mithila Institute, 1964

Yogācārabhūmi

Ed. V. Bhattacharya, *The Yogacarabhumi of Ācārya Asaṅga*, Calcutta:
University of Calcutta, 1957.

Laṅkāvatārasūtra

Ed. B. Nanjio, *The Laṅkāvatārasūtra*. Kyoto: The Otani University Press,
1923.

Ratnagotravibhāga

Ed. E.H. Johnston. *The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra*.
Patna: The Bihar Research Society, 1950.

Saddharmapuṇḍarīka

Ed. H. Kern and B. Nanjio, *Saddharmapundarīka*. St. Petersburg: Commissionsaires de l'Académie impériale des sciences, 1908–1912.

二次資料

Baums, Stefan

2012. “Catalog and Revised Texts and Translations of Gandharan Reliquary Inscriptions.” In David Jongeward, Elizabeth Errington, Richard Salomon and Stefan Baums (eds.), *Gandharan Buddhist Reliquaries. Gandharan Studies, Volume 1*. Seattle: Early Buddhist Manuscripts Project. pp. 200–251.

Habata, Hiromi 幅田裕美

1989. 「大乘『涅槃經』の一考察—医学思想に関連して—」、『印度學佛教學研究』37-2. 867–865.

2007. *Die zentralasiatischen Sanskrit-Fragmente des Mahāparinirvāna-mahāsūtra: kritische Ausgabe des Sanskrittextes und seiner tibetischen Übertragung im Vergleich mit den chinesischen Übersetzungen*. Marburg: Indica et Tibetica Verlag.

2009. The Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra Manuscripts in the Stein and Hoernle Collections (1). Seishi Karashima & Klaus Wille (eds.), *The British Library Sanskrit Fragments II*. Tokyo: Sōka University. 551–588.

2013. *A Critical Edition of the Tibetan Translation of the Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.

2014. 「仏性の宣言—涅槃經」、『シリーズ大乘仏教 8: 如来蔵と仏性』、春秋社、141–166頁。

Kano, Kazuo 加納和雄

2014. 「宝性論の展開」、『シリーズ大乘仏教 8: 如来蔵と仏性』、春秋社、

205-247頁。

Matsuda, Kazunobu 松田和信

1988. 『インド図書館蔵: 中央アジア出土大乘涅槃経梵文断簡集: スタイン・ヘルンレ・コレクション』、東洋文庫。

Matsumoto, Shiro 松本史朗

1994. 『禅思想の批判的研究』、法蔵館。

2004. 『仏教思想論 上』、法蔵館。

2014. 「如来蔵と空」、『シリーズ大乘仏教 8: 如来蔵と仏性』、春秋社、249-299頁。

Radich, Michael

2015. *The Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra and the Emergence of Tathāgatagarbha Doctrine*. Hamburg: Hamburg University Press.

Salomon, Richard

2012. *Gandharan Reliquary Inscriptions, Gandharan Studies volume 1, Gandharan Buddhist Reliquaries*. Washington: University Washington Press. pp. 164-199.

Salomon, Richard & Schopen, Gregory

1984. The Indravarma (Avaca) Casket Inscription Reconsidered: Further Evidence for Canonical Passages in Buddhist Inscriptions. *Journal of International Association for Buddhist Studies* 7/1. pp. 107-123.

Shimada, Akira 島田明

2012. 「仏塔から仏像へ」、『シリーズ大乘仏教 3: 大乘仏教の実践』、春秋社、127-165頁。

Shimoda, Masahiro 下田正弘

1997. 『涅槃経の研究: 大乘仏典の研究試論』、春秋社。

2007. 『バリニッバーナ: 終わりからの始まり』、日本放送出版協会。

2014. 「如来蔵・仏性思想の新たな理解にむけて」、『シリーズ大乘仏教 8: 如来蔵と仏性』、春秋社、3-95頁。

Schopen, Gregory

1975. The Phrase ‘*sa prthivīpradeśas caityabhūto bhavet*’ in the *Vajracchedikā*: Notes on the Cult of the Book in Mahāyāna.” *Indo Iranian Journal* 17, nos. 3-4. pp. 147-181 (reprint: *Figments and Fragments of Mahāyāna Buddhism in India: More Collected Papers*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2005, Chapter II).

Sugimoto, Takushū 杉本卓州

2007. 『ブツダと仏塔の物語』、大法輪閣。

Suzuki, Takayasu 鈴木隆泰

2014. 「仏性の展開—央掘魔羅經・大法鼓經」、『シリーズ大乘仏教 8: 如来蔵と仏性』、春秋社、167-204頁。

Takasaki, Jikidō 高崎直道

1974. 『如来蔵思想の形成』、春秋社。(reprint: 『高崎直道著作集』第四・五卷、春秋社、2009)。

Tomabechi, Toru 苔米地等流

2017. 「Abhayākara Gupta 作 *Āmnāyamañjarī* 所引文献—新出梵文資料・第1~4章より—」、『大正大学総合仏教研究所紀要』39、99-136頁。

Tsuji Naosirō 辻直四郎

1990. 『ウパニシャッド』、講談社。

Tsukamoto, Keishō 塚本啓祥

1996. 『インド仏教碑銘の研究』、平楽寺。

Yuyama, Akira

1981. *Sanskrit Fragments of the Mahayana Mahāparinirvāṇasūtra, I.*

Koyasan Manuscript. Tokyo: Reiyukai Library.

Zimmermann, Michael

2002. *A Buddha Within: The Tathāgatarbhasūtra: The Earliest Exposition of the Buddha-nature Teaching in India*. Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica 6. Tokyo: International Research Institute for Advanced Buddhology.

(謝辞 科学研究費補助金、課題番号 [26284008] [25370059] [25284014] [16K13154]、および平和中島財団国際学術研究助成、上廣倫理財団研究助成による研究成果の一部)

Abstract

Tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām
— A Hypothetical Interpretation of a
Declarative Formula in the
Mahāparinirvāṇamahāsūtra —

Kazuo Kano

Komazawa University

In this paper, I shall propose a hypothetical interpretation of the phrase *tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām*, which is a declarative formula of the *Mahāparinirvāṇamahāsūtra* (abbr. MPMS) and is preserved as original Sanskrit. This phrase confirms that the word *tathāgatagarbha*—if this is a *bahuvrīhi* compound—cannot grammatically go with the word *sattvānām* unlike the case of the *Tathāgatagarbhasūtra*, in which *tathāgatagarbha*, being a *bahuvrīhi*, qualifies the noun *sattva* (*sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ*). Previous studies have mostly interpreted *tathāgatagarbhaḥ* of the MPMS, as a *tatpuruṣa*, whereas I shall keep this as a *bahuvrīhi* and take it to be an

adjective which qualifies some undescribed noun—that is, *stūpa*, omitted in the phrase, based on the following reasons: (1) The word *tathāgatagarbha* in the formula is probably premising such expressions like *tathāgatadhātugarbhān stūpān, dhātugarbhe caitye* (which is paraphrased by the expression *sadhātuke caitye* “a *caitya* that contains relics”), etc., as found in other Mahāyāna scriptures, where *tathāgatadhātugarbha*, as a *bahuvrīhi*, qualifies the noun *stūpa* “a *stūpa* that contains *tathāgata*'s relics”; (2) the omission of the noun *stūpa* in the formula might reflect the same omission found in expressions, such as *dhātudhr̥k* or *dhātudharaḥ* (both omitting *stūpaḥ*), as found in Buddhist inscriptions; (3) The declarative formula of the MPMS should naturally be relevant to the main topic of the MPMS, which deals with *tathāgata*'s *nirvāṇa* and his relics that were found in *stūpas* (which, in turn, are reinterpreted in the MPMS from the viewpoint of the *dharmakāya* and *tathāgatagarbha*); (4) The MPMS precisely declares that all beings are real *stūpa/caitya*, and this declaration fits well with the phrase *tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām* “all beings have *tathāgatagarbha* (i.e. *stūpa*)”; (5) We find yet another expression (*asmākam upari tathāgatagarbho 'sti* “there is *tathāgatagarbha* above us”) in the Sanskrit fragment of the MPMS; however, the word *tathāgatagarbha*, in this expression, does not disturb the above-mentioned interpretation. Instead, this reminds us of the famous scene taught in the *Saddharmapuṇḍarīka*—the *stūpa* arising in the sky above the audience: *saptaratnamayaḥ stūpo 'bhyudgataḥ ... parṣanmaṇḍalasyopari vaihāyasaṃ tiṣṭhet*. Accordingly, I shall tentatively propose to interpret the word *tathāgatagarbhaḥ* in the formula as a *bahuvrīhi* which qualifies the noun *stūpa*. I think, however, it is possible to apprehend *tathāgatagarbha*

as a *tatpuruṣa*, to be the secondary meaning of the word because the MPMS most probably utilizes the word with double or triple meaning in order to preserve the semantic richness of the word *garbha*, which has already been pointed out by Masahiro Shimoda and Michael Radich.

Keywords : *tathāgatagarbha*, *bahuvrīhi*, *Mahāparinirvāṇamahāsūtra*,
stūpa

2017년 4월 26일 투고

2017년 6월 2일 심사완료

2017년 12월 5일 게재확정