

世變經成立年代考

菊 地 章 太

1. 研究史と問題の所在

中国の南北朝時代における法滅思想の展開をたどるうえで重要な文献のひとつに『世變經』つぶさには『般泥洹後比丘世變經』がある。古くから中国の經典録において疑經として分類され、したがって歴代の大藏經に入藏されることなく、いつしか散逸した。20世紀における敦煌写本の発見によってその存在が知られるようになった。

『世變經』は敦煌写本スライン2109番が一本のみ伝わる。写本中の經題は「仏說般泥洹後比丘十變經」であり、従来の研究においてもこの經題のままに扱われてきたが、後述するとおり本来の經題は「般泥洹後比丘世變經」であったと推測できる。

『世變經』の成立について牧田諦亮は、經典中に説かれた法滅尽の様相が六朝末期の仏教界の現実を反映したものと考えた⁽¹⁾。砂山稔はこの見解を受け入れたうえで、經典中に月光童子の出現と弥勒の下生が説かれていることに注目し、月光童子信仰を説く『首羅比丘經』の成立以後のものと判断した。『首羅比丘經』について砂山は、月光童子を名乗る反乱が勃発した北魏熙平年間(516～517)に近接するころ撰述されたと推定している⁽²⁾。これに対し氣賀澤保規は、月光童子と弥勒の結びつきが仏鉢東伝の説話を介してすでに『出三藏記集』撰述のころまでには成立したとする。ただし『世變經』の成立に関しては牧田の見解をほぼ踏襲し、隋の那連提耶舍訳『德護長者經』において月光童子の性格が変質する前段階にこの經典を位置づけた⁽³⁾。一方でエーリク・チュルヒャーは梁の天監十七年(518)以前に撰述された僧祐の『釈迦譜』に中国撰述の疑經『法滅尽經』のほぼ全文が引かれたことを確認したうえで、類似の内容を語る『世變經』をも5世紀の成立と判断する⁽⁴⁾。アレクサンドル・マルチナフもまた救済者としての弥勒を語るいくつかの疑經を真君による救済を説いた道教經典と習合したものと見なし、南北朝時代の末期に位置づけた⁽⁵⁾。ユベール・デュルトは『世變經』に見られる法滅の描写について、南斉(480～502)の曇景によって訳出もしくは中国で撰述された『摩訶摩耶經』、ならびにこれにいくらか先んじて成立したとする『法滅尽經』からの影響を主張し、それらの訳出時あるいは撰述時を『世變經』成立の上限とした⁽⁶⁾。

このように従来『世變經』の成立に関しては、類似の内容を語る『法滅尽經』などとの関連から、法滅の危機とそこからの救済という文脈で論じられてきた。そこでは法滅の危機を前提とし、それを克服するものとして弥勒の到来が語られており、中国における弥勒

信仰の性格を考えるうえで手がかりとなる記述が少なくない。筆者もそうした視座から試論を述べたことがある⁽⁷⁾。

本稿においては従来の研究における視座をいったんはなれ、まず敦煌写本において連写されている經典との関係に注目したい。すなわち、ひとつの写本に連写された複数の經典における一貫性、あるいはその内的な関連性を考えたとき、そこには戒律の遵守という共通の問題が浮上してくる。戒律の遵守と、その前提にある出家者の墮落への警告という視座から『世変經』を見たならば、同じ主題を扱った漢訳經典とのつながりを考える必要が生じるであろう。

さらに『世変經』の前半部分が、劉宋の慧簡訳『仏母般泥洹經』の末尾に「仏般泥洹後変記」（以下「変記」と略称）として附載されている文におおむね一致することにも注目したい。本章はこの「変記」と『世変經』の関係を手がかりに、仏滅後の世の転変のありようについての記述が、戒律の遵守を説く漢訳經典とどのように結びつくかをたどりつつ、『世変經』の成立過程を明らかにしていく。そのうえで成立年代の限定を試みたい。

2. 經典録への記載

『世変經』の成立を考えるに先立ち、經典録における記載について確認しておく。

梁の天監十七年（518）に没した僧祐の『出三蔵記集』巻四「新集続撰失訳雜經録」は、新たに収集された訳者不明の經典846部のなかに「泥洹後諸比丘經一卷」の名をあげ、別名を「小般泥洹經」または「泥洹後変記經」または「泥洹後比丘世変經」または「仏般泥洹後比丘世変經」とする。これとは別に「泥洹後千歳中変記一卷」の名をあげ、別名を「千歳変經」とする。以上の經典はすべて經藏に収められているという⁽⁸⁾。

牧田諦亮はここに「泥洹後諸比丘經一卷」別名「仏般泥洹後比丘世変經」とあることに注目し、現存の『世変經』を予見させるものとした⁽⁹⁾。しかし以下の理由から、これは『世変經』そのものを指すと考えられる。

スタイン2109番に「仏説般泥洹後比丘十変經」とあるのは、「般泥洹後比丘世変經」の誤写ではないか。「世」の異体字は、「十」の下に「卅」または「廿」と書くものが敦煌写本にしばしばある。また「変」も、正字「變」の上に「なべぶた」のような冠を書く例が、とりわけ北朝の写本に多く見られる。スタイン2109番においても、そのような異体字がくりかえし用いられている。スタイン2109番の写經生（もしくは本写本が依拠したテキストの写經生）は、「世」の異体字の下半分を、「變」の冠と見誤り、上半分の「十」をひとつの文字として読んだのではなかろうか。『出三蔵記集』以下の經典録にはいずれも「世変經」と記されており、「十変經」と記した例はまったくない。

写經生が「世変經」を「十変經」に見誤ったのには、もうひとつの理由が考えられる。それは經典のなかで仏滅後の世の転変が百年ごとにたどられていることに関連する。仏滅

の百年後から始まって千年後に至り、最後に千三百年後の世のありさまが語られる。したがって正確には十一段階を数えるわけだが、これを写経生は十の変化と捉えた（あるいは概数で把握した）ために、「世変経」を「十変経」に見誤ったのではないか。

はたしてそうであるなら、スタイン2109番に書写されている經典を、『出三蔵記集』に記載された「仏般泥洹後比丘世変経」と同一視することができよう。『世変経』の名称について、これが文献における初出ということになる。

また、『出三蔵記集』に「泥洹後千歳中変記」別名「千歳変経」とあるのは、『世変経』と類似した内容を予想させる題名である。これは現存しないが、以後の經典録にはくりかえし記載されている。

隋の開皇十四年（594）に法経らが撰述した『衆経目錄』の卷二「衆経偽妄」は、疑経と判定された經典81部のなかに「般泥洹後諸比丘経一卷」の名をあげる。これにつづけて「小般泥洹経一卷」別名「法滅尽経」の名をあげ、さらに「仏説法滅尽経一卷」および「鉢記経一卷」の名をあげ、これに注して「經典には甲申の年に洪水があり月光菩薩が出現することが記されている」という⁽¹⁰⁾。

「般泥洹後諸比丘経」とあるのは、『出三蔵記集』に出る『世変経』の別名であろう。「小般泥洹経」別名「法滅尽経」とあるのは不明である。「仏説法滅尽経」とあるのは、現存の『法滅尽経』であろう。「鉢記経」とあるのは、『出三蔵記集』に出る「仏鉢経」別名「仏鉢記」に該当するのではないか。『出三蔵記集』の注記にも「甲申の年に大水があり月光菩薩が出現すること」とあるから、同一の經典と考えられる⁽¹¹⁾。『世変経』にも『法滅尽経』にも大洪水と月光童子の出現が説かれており、その内容の共通性が予想される。ここでは『世変経』とともに疑経に分類されている。『出三蔵記集』において『世変経』と『法滅尽経』は訳者不明の經典録の中に記載されており、一方「仏鉢経」はすでに疑経と判定されていた。

開皇十七年（597）に費長房が撰述した『歴代三宝記』の卷四「訳経後漢」は、安世高の訳経176部のなかに「小般泥洹経一卷」の名をあげる⁽¹²⁾。『出三蔵記集』では訳者不明の「泥洹後諸比丘経」の別名とされており、安世高の訳経中には名が見えない。これはのちに『開元釈教録』において「泥洹後諸比丘経」の別名として安世高の訳経中に記載されるに至る⁽¹³⁾。

同じく卷十「訳経宋」には、慧簡の訳経25部のなかに「仏涅槃後諸比丘経一卷」の名をあげ、別名を「小般泥洹経」または「泥洹後変異経」または「泥洹後比丘世変経」とする。さらに、慧簡が25部の經典を劉宋の孝武帝（在位453～464）の時代に鹿野寺で訳出した、と記している⁽¹⁴⁾。

ここに記された慧簡の訳経25部のなかには「薬師琉璃光経一卷」の名があり、別名を「拔除過罪生死得度経」または「灌頂経」とし、これに注して「大明元年（457）に訳出し

た」とある⁽¹⁵⁾。これは現存の『灌頂經』にちがいない。『出三藏記集』には「灌頂經一卷」の名があり、別名を「藥師琉璃光經」または「灌頂拔除過罪生死得度經」とし、これに注して「劉宋の孝武帝の大明元年に抹陵の鹿野寺の慧簡が、經典を抄出してこしらえた」とある⁽¹⁶⁾。『出三藏記集』のなかで慧簡の訳經とされるものはこれ一部のみだが、費長房はこの記述を25部の經典にまで拡大して適用させ、孝武帝の時代に鹿野寺で訳出したと見なしたのではないか。

費長房によって慧簡の訳經とされた25部のなかには「仏母般泥洹經一卷」の名がある⁽¹⁷⁾。これは現存の『仏母般泥洹經』にちがいない。前述のとおり、その末尾には「変記」が付載されている。

すでに疑經とされていた『世變經』をなぜ費長房は慧簡の訳經に帰したのか。おそらくは「変記」を末尾に附載する『仏母般泥洹經』を慧簡訳としたため、「変記」と同じ文をふくむ『世變經』をもひとしなみに慧簡訳と判断したのではないか。ほかに『世變經』と慧簡を結びつける理由は存在しない。

慧簡の伝は道宣が撰述した『続高僧伝』の「感通篇」にある。生没年や出身地は知られない。梁の武帝（在位502～549）の時代の人とあるが、『出三藏記集』の記載と合わない。鹿野寺の名もそこにはない⁽¹⁸⁾。

唐の麟徳元年（664）に道宣が撰述した『大唐内典録』の巻四「宋朝伝訳仏經録」は、慧簡の訳經25部のなかに「仏涅槃後諸比丘經」の名をあげ、別名を「力士跋陀經」とし、これに注して「雜舍に出る」とする⁽¹⁹⁾。慧簡の訳經中にこれをあげたのは、『歴代三寶記』を踏襲しているが、別名を「力士跋陀經」とするのは初出である。じつは『歴代三寶記』が慧簡の訳經を列挙した最後に、「大力士出家得道經一卷」の名をあげ、別名を「力士跋陀經」とし、これに注して「雜阿舍に出る」としていた⁽²⁰⁾。道宣は「仏涅槃後諸比丘經」の次に「大力士出家得道經」をあげたが、このとき後者の注記を前者にまで重複して記載したのである。この誤写は以後の經典録にそのままくりかえされていく。

ところで、「大力士出家得道經」という經典は現存しないが、その名は『出三藏記集』に初出し、『世變經』と同じく失訳經典に分類されている。同じく別名を「力士跋陀經」とするが、注記には「雜阿舍から抄出した」とある⁽²¹⁾。劉宋の求那跋陀羅訳『雜阿舍經』の巻二十三には、アショーカが王位につく物語の結末に、跋陀羅由陀（バドラーユダ）という名の将軍が登場する⁽²²⁾。3世紀までに成立したサンスクリット本『ディヴァ・アヴァダーナ』、西晋の光熙元年（306）に安法欽が訳したとされる『阿育王伝』、梁の天監十一年（512）に僧伽婆羅が訳したとされる『阿育王經』に対応する文がある⁽²³⁾。物語はやがてアショーカ王による仏塔建立へとつながっていくが、『世變經』の冒頭にはそのことが言及されている。ここに「仏涅槃後諸比丘經」と「大力士出家得道經」を結びつける接点があるかもしれない。

以上、歴代の經典録を通覧して言えることは次の三点であろう。

一に、『出三蔵記集』に出る「泥洹後諸比丘經」の別名「仏般泥洹後比丘世變經」がスタイン2109番の『世變經』に該当し、その名称の初出と認められる。ところで、『出三蔵記集』の最終的な成立は、僧祐の没年である天監十七年(518)に限りなく近い時期とされる⁽²⁴⁾。したがって、この年代を『世變經』の成立の下限として押さえることが可能となろう。

二に、法經らの『衆經目錄』には「般泥洹後諸比丘經」と「仏說法滅盡經」と「鉢記經」がならべて疑經に分類されている。「鉢記經」の注記には、甲申の年に洪水があり月光菩薩の出現が記されているとあるが、これは『世變經』と『法滅盡經』の内容に対応する。『衆經目錄』が撰述された6世紀の終わりには、すでに『世變經』は中国撰述と疑われており、類似の内容をもつ散逸經典のあったことが知られる。

三に、『世變經』を慧簡訳とする『歴代三宝記』の記載はまったく信頼できないが、同じく慧簡の訳經中に「仏母般泥洹經」や「大力士出家得道經」の名があることは注目される。『世變經』が慧簡訳とされたのは、同じ文をふくむ「變記」を『仏母般泥洹經』が附載するためであろう。また、「大力士出家得道經」の存在は、アショカ王の仏塔建立を語る阿含部經典の記述と『世變經』とのつながりを予想させる。

3. 連写された經典との関係

敦煌写本スタイン2109番は巻頭および巻末を破損しており、残存部分の230行には四つの仏教經典が連写されている。

写本の1行目から61行目までは東晋の曇無蘭訳『新歳經』が書写されている。巻頭を欠損し、經題を欠く。写本に残存するのは大正新修大藏經本の55行目以降に対応する。また、元版および明版大藏經に含まれない129行目以降は、本写本においても書写されていない。

写本の62行目から146行目までは西晋の白法炬訳『恒水經』が書写されている。首題に「仏説恒水經」とある。大正新修大藏經本の全文に対応する。

つづく147行目から186行目までは『世變經』が書写されている。首題に「仏説般泥洹後比丘十變經」とあるのは前述したとおりである。

つづく187行目から残存末尾の230行目までは『法滅盡經』が書写されている。首題に「仏説小法滅盡經」とある。大正新修大藏經本の42行目までに対応し、残り10行分が欠損している⁽²⁵⁾。

本写本の書写年代について、ライオネル・ジャイルズはこれを6世紀とし⁽²⁶⁾、牧田諦亮は北魏風の古体を示すものと見なした⁽²⁷⁾。

本写本においては異体字の使用がたいへん多く、そのなかに北朝写本に特有のものがあ

る。たとえば160行目(『世変経』13行目)に出る「妻」の異体字は、ペリオ4506番の北魏皇興五年(471)の『金光明経』、スタイン1945番の北周保定五年(565)の『大般涅槃経』などに見られるのと同じ字形である。これに対し、スタイン81番の梁天監五年(506)の『大般涅槃経』、ペリオ2160番の陳至德四年(586)の『摩訶摩耶経』をはじめ南朝の写本は、おおむね現在の「妻」字に作る。他に20行目の「空」、117行目の「夷」、190行目の「寂」などの異体字も北朝写本にしばしば見られる⁽²⁸⁾。ここから本写本を南北朝時代の北朝写本と推定したい。

スタイン2109番にはなぜ四つの経典が連写されているのか。写本は巻頭も巻末も欠損しているから、その前後にさらに別の経典があったかもしれないが、現存部分によって見るかぎり、複数の経典が連写された必然性をそこに読みとることができるだろうか。これら四つの経典にはどのような関連があるのか。またはないのか。

最初の『新歳経』においては、安居が終わった日が、出家者にとっての新しい年の始まりであり、そのときにあたって戒律を守り修行に励むべきことが説かれる。パーリ相应部に対応する経典があり、漢訳阿含経典のなかにも多くの異訳がある⁽²⁹⁾。そこでは夏安居の最後の日に行なわれる懺悔の場で、仏陀と舍利弗がたがいの身の清浄をあかし、戒律を遵守することが称えられるが、この曇無蘭訳では、とりわけ十善を行なって戒を持すことが強調されている。

つづく『恒水経』は、仏陀が月の十五日の戒律をとなえる日に恒河(ガンジス)のほとりで、大海になぞらえて教えを説いたものである。そして、数千万億年ののちに太陽や月が消滅することがあろうとも、仏陀の経典を尊び、戒律を重んずべきことが語られる。『出三蔵記集』には「恒水戒経」の名で出ている⁽³⁰⁾。やはりパーリ増支部に対応する経典があり、漢訳阿含経典のなかに異訳がある⁽³¹⁾。ただし、白法炬訳は漢訳大乘経典への接近が顕著であるという⁽³²⁾。具体的にはどのような点に認められるのか。ここで次の箇所注目してみたい。

海中に七宝があるように仏道にも七宝があるとして、パーリ増支部は、真理にめざめるための七項目をあげる⁽³³⁾。すなわち、四つの観想法(cattāro-satipatṭhānā)、四つの正しい努力(cattāro-sammappadhānā)、四つの超能力(cattāro-iddhipādā)、五つの根本能力(pañc'indriyāni)、五つの根本能力の働き(pañca-balāni)、七つの修行法(satta-bojjhaṅgā)、八つのすぐれた実践(ariya-aṭṭhaṅgika-magga)である。『中阿含経』ではこれが「四念処」「四正勤」「四神足」「五根」「五力」「七覚支」「八支聖道」と訳される⁽³⁴⁾。ところが『恒水経』では、最後のふたつが「発意念度一切菩薩」と「仏泥洹大道」になっている⁽³⁵⁾。阿含部の経典が中国仏教において受容されていく際の変質のありようが、そこにはうかがえないだろうか。

つづく『世変経』は、仏涅槃後の世の転変を百年ごとに説き、とりわけ出家者の墮落を

警告している。やがて大洪水によって世の汚れは一掃され、月光童子が現れ、人々を教えにみちびく。しかし、その後は仏陀の教えも衰退し、ついに地上から消え去る。人々の寿命が五歳にまで減ったとき、弥勒が現れ、教えを受けようとする人々が集まるが、出家者のなかにはかえって地獄に落ちるものが多いという。

つづく『法滅尽経』は、同じく仏涅槃後の出家者の墮落と教えの衰退、すなわち法滅の世のありさまをつぶさに説く。仏陀の教えが滅びようとするとき、悪しき魔どもが出家者に化けて教えを乱し、教えを守ろうとする人々を迫害する。そのときさまざまな天変地異が起こり、大洪水が襲う。そこに月光童子が現れてしばし仏陀の教えを復興するが、やがて經典が地上から姿を消す。その後、数千万年を経て弥勒が世に降り、真理にめざめて仏陀となり、世界に平和と繁栄をもたらすという。

以上の四つの經典をつうじて、そこにどのような脈絡を見出すことが可能か。今かりに、これらを連続したものと見なし、全体的な俯瞰を試みるとすれば、次のようになるであろう。

まず『新歳経』において、出家者が新しい年をむかえるごとに戒律をかえりみることが説かれ、これを受けて、『恒水経』においても持戒が主題とされ、数千万億年ののちであつても同様に戒律が重んじられるべきであると説かれる。つづいて仏陀のなきあとの世の轉變のありさまが『世変経』において語られ、とりわけ出家者の墮落が警告される。そして『法滅尽経』においては、未来の世にどれほど出家者が戒律にたがう生活を行なうかが執拗に追及され、やがて世界は更新されることが予言される。

このようにスタイン2109番に連写された四つの經典においては、全体として出家者に対する戒律の遵守ということが中心的主題となっており、それが実現されていた仏陀の時代からはじまって、やがて仏陀の教えが失われていく法滅の時代へと話題が展開していくことが読みとれる。そこには戒律という問題を中国仏教が受けとめていくひとつのありようが示されたと言えるのではないか。

4. 『仏母般泥洹経』と「変記」

慧簡訳『仏母般泥洹経』に附載された「変記」と『世変経』との関係を考えるに先立って、まず「変記」を附載する『仏母般泥洹経』と「変記」との関係について考えてみたい。

『仏母般泥洹経』は、仏陀の叔母であり養母でもあった大愛道（マハープラジャーパティー）が仏陀に先立って入滅する次第を語る經典である。異訳に東晋の瞿曇僧伽提婆訳『増一阿含経』の卷五十「大愛道般涅槃品」および西晋の白法祖訳『仏説大愛道般泥洹経』がある⁽³⁶⁾。いずれにも「変記」は附載されていない。

『増一阿含経』「大愛道般涅槃品」は、大愛道につづいて入滅した五百人の比丘尼の舍利

を集めて仏塔を建立することを「起像婆」と訳している。もう一つの異訳である『大愛道般泥洹經』は、同じことがらについて「起塔」と訳し、『仏母般泥洹經』は「興廟」と訳す。ところが『仏母般泥洹經』附載の「変記」では仏塔の建立を「作仏図」と表記する。ちなみに『世變經』は「作仏塔寺」としている⁽³⁷⁾。

また、『仏母般泥洹經』は「滅度」と訳すのを、「変記」は「般泥洹」とする（『増一阿含經』「大愛道般涅槃品」では「滅度」あるいは「泥洹」とし、『大愛道般泥洹經』では「般泥洹」と訳している）。このように『仏母般泥洹經』と「変記」において、同じことがらを言うのに異なる語彙が用いられているという事実は、『仏母般泥洹經』の訳者が「変記」をも漢訳（もしくは追記）したという可能性を否定するであろう。

『仏母般泥洹經』が漢訳された後に「変記」が附載されたのであれば、「変記」の成立時期は『仏母般泥洹經』の訳出とは直接の関係がなくなる。ただ、費長房が『歴代三宝記』を撰述した隋の開皇十七年（597）までには、「変記」は『仏母般泥洹經』に附載されていたことはまちがいなさろう。前述のとおり、『歴代三宝記』に載せる慧簡の訳経25部のなかに『仏母般泥洹經』と『世變經』の名があるのは、「変記」の介在なしには理解できないからである。

では、なぜ『仏母般泥洹經』は「変記」を附載したのか。両者の接点はどこに求められるのか。

『仏母般泥洹經』は前述のとおり大愛道の入滅を語る經典である。大愛道は維耶離国（ヴァイシャーリー）にあって、仏陀が入滅することを知り、それを見るにしのびなく、仏陀の許しを得て五百人の比丘尼らとともに先に入滅する。仏陀は彼女らの舍利を供養し、塔（ここでは「廟」）を建立させたという。

これだけの内容からは「変記」との接点は見出しがたい。ところが大愛道の存在そのものが、じつは「変記」の内容と密接に関連しているのである。かつて大愛道は仏陀に女性の出家を願い、阿難のとりなしでそれは許され、最初の比丘尼となった。しかし女性の出家を認めたために、千年存続するはずであった仏陀の教えが五百年で衰退することになってしまう。このことはパーリ増支部に語られ、東晋の僧伽提婆訳『中阿含經』の「瞿曇弥經」、劉宋の慧簡訳『瞿曇弥記果經』、および後秦の仏陀耶舎と竺仏念訳『四分律』の「比丘尼捷度」においてくりかえされた⁽³⁸⁾。大愛道の出家は、すなわち比丘尼に戒律を定めた発端でもあるから、律部の經典で取り上げられたのである。これは、『世變經』が戒律の遵守につづいて法滅を主題にしていることとも関係があろう。大愛道の入滅を語る『仏母般泥洹經』の漢訳者（もしくは漢訳者とは別の人物）が、仏法の衰退を予告する「変記」を附載した理由をここに求めることができるのではないか。

5. 「変記」と『世変経』

次に「変記」と『世変経』との関係について検討したい。

「変記」の全文を先に示し、『世変経』の対応箇所を後に示す。「変記」のテキストは大正新修大蔵経本を用い、『世変経』のテキストはスタイン2109番を翻刻した。

我般泥洹後百歳。我諸弟子沙門。聰明智慧如我無異。

我般泥洹後二百歳時。阿育王從八王。索八斛四斗舍利。一日中作八萬四千佛圖。

三百歳時。若有出家作沙門。一日中便得道。

四百歳時。數念佛及法以比丘僧。供養和上阿闍梨。

五百歳時。沙門婆羅門及人民、無不啼泣念佛者。

六百歳時。諸沙門便行入山中。樹下塚間求道。

七百歳。便行内外學經。若有沙門婆羅門問事無不解了。悉壞九十六種外道。

八百歳時。便復念行作佛圖堞疾次作佛圖。

九百歳時。便念行治生求利害處所。

千歳時。便與國王相隨教習兵法戰陣。自行屠殺。妻娶婦女。

我般泥洹後百歳時。吾諸弟子沙門。忽明智慧與我無異。

二百歳時。阿育王從八國王。索八斛四斗舍利。一日之中作八萬四千佛塔寺。

三百歳時。若有出家作沙門者。一日之中便得道。

四百歳。所念佛及法與僧。供養和上阿闍梨。

五百歳時。沙門婆羅門及一切人民。無不涕泣念佛者。

六百歳時。諸沙門便行入山。樹下塚間求道。

七百歳。便行内外學經。若有沙門婆羅門問事無不能了。悉懷九十六種道。

八百歳時。便復行念作佛塔寺。

九百歳時。便復行治生求利吉諍處所。

千歳時。便行與國王相隨教習兵法戰陣。自行屠殺。妻娶婦女。安居基業。

千歳之後三百歳中。大亂哉矣。衆患萬變。切身意災。人民欲盡時。當來大水。(下略)

「変記」においては仏滅後百年ごとの世の転変のありさまが語られ、九百年後と千年後に出家者の墮落がはじまるところで記述が終わっている。『世変経』との対応部分は、全39行中の13行目までである。

現存のテキストによって見るかぎり、『世変経』と「変記」には若干の字句の異同を除けば大きな差異は認められない。したがって両者が別々に梵本から漢訳されたとは考えが

たい。そうすると両者の関係については、以下の四つの可能性が形式的に想定されよう。

〔一〕「変記」は梵本からの漢訳であり、『世変経』は中国における増広である。

〔二〕『世変経』は梵本からの漢訳であり、「変記」は中国における節略である。

〔三〕「変記」は中国における撰述であり、『世変経』はその増広である。

〔四〕『世変経』は中国における撰述であり、「変記」はその節略である。

『世変経』が「変記」と対応するのはその前半部（仏滅後千年まで）であり、『法滅尽経』との類似を示すのはその後半部（仏滅後千三百年以降）である。『世変経』の後半部は、大洪水による世界の掃蕩のあと、月光童子による仏法の一時的な復興、經典の消滅、弥勒の下生を語る。同じことは『法滅尽経』にも語られている。

仏教の本来の伝統においては、法滅の危機と世界の崩壊とはまったく結びつかない。一方で、世界の崩壊という考えかたは中国に古くからあり、さまざまな文献に語られていた。儒教の讖緯文献には災異の記述がしばしば見られる。それはやがて道教經典における終末の思想へと展開し、さらに中国撰述の疑經に受けつがれた⁽³⁹⁾。

『法滅尽経』は、5世紀の道教經典における終末と救済の思想から影響を受けて中国で撰述されたと考えられる⁽⁴⁰⁾。『世変経』についても同様に、道教經典からの影響という前提なしに成立し得ない部分があるとすれば、梵本からの漢訳は考えがたいことになる。その場合には〔二〕の可能性は否定される。

一方、『世変経』の前半部のみに対応する「変記」は、『法滅尽経』とも道教經典とも無関係に成立し得るものであり、梵本からの翻訳という可能性もある。ところで以下に見るとおり、戒律の遵守にかかわる漢訳經典のいくつかは仏滅後数百年あるいは数千年にいたる世の転変を百年もしくは数百年ごとに説くから、「変記」と同じような内容と形式をそなえた梵本が存在したことが予想される。「変記」が梵本から漢訳されたとすれば、〔三〕と〔四〕の可能性は否定される。ここで〔一〕の可能性が浮上する。

6. 漢訳と中国における増広

西晋の失訳『仏使比丘迦旃延説法没尽偈百二十章』（以下『法没尽偈』と略称）は、仏滅百年以後を三百年ごとに区切って九百年におよぶ⁽⁴¹⁾。そこに説かれた仏滅後三百年の「多解脱」は、「変記」に説く仏滅後三百年の「若有出家作沙門者。一日之中便得道」に対応し、仏滅後六百年の「聞戒定」は同じく仏滅後六百年の「諸沙門便行入山。樹下塚間求道」に対応し、仏滅後九百年の「修仏寺」は仏滅後八百年の「便復行念作仏塔寺」に対応する。そうすると、ひとつの可能性として、「変記」は『法没尽偈』に依拠し、『法没尽偈』が三百年ごとであったのを百年ごとの変化へと細分したことが考えられる。

次に、5世紀のはじめごろ漢訳された『毘尼母経』は、五堅固説を説いて仏滅後を百年ごとに区切って五百年におよぶ⁽⁴²⁾。そこに説かれた仏滅後百年の「堅固解脱」は、『法没

尽偈』に説く仏滅後三百年の「多解脱」に対応し、かつ「変記」に説く仏滅後三百年の「若有出家作沙門者。一日之中便得道」に対応する。次の仏滅後二百年の「堅固定」は、『法没尽偈』に説く仏滅後六百年の「聞戒定」に対応し、かつ「変記」に説く仏滅後六百年の「諸沙門便行入山。樹下塚間求道」に対応する。次の仏滅後三百年の「堅固持戒」は『法没尽偈』にも「変記」にも対応するものがない。次の仏滅後四百年の「堅固多聞」は、『法没尽偈』には対応するものがないが、「変記」に説く仏滅後七百年の「便行内外学経。若有沙門婆羅門問事。無不能了。悉壊九十六種道」に対応する。次の仏滅後五百年の「堅固布施」は、『法没尽偈』に説く仏滅後九百年の「修仏寺」に対応し、かつ「変記」に説く仏滅後八百年の「便復行念作仏塔寺」を内容において包括する。

なお『毘尼母経』は仏法の衰退は説いていない。『毘尼母経』の五堅固説は、おおむね『法没尽偈』に説かれた三段階の変化を拡大したかたちだが、仏滅後を百年ごとに区切る点が「変記」（および『世変経』）に一致する。そうすると『毘尼母経』もまた、「変記」が依拠した文献のひとつである可能性が考えられる。

仏滅後を百年ごとに区切るのは、他に『摩訶摩耶経』と『法住経』がある。『法住経』については後述する。南斉の曇景訳もしくは中国撰述とされる『摩訶摩耶経』は、仏滅後百年ごとの変化を記して千五百年後までを十五段階に区切っている⁽⁴³⁾。アショーク王による八万四千仏塔の建立を説く点（ただし『摩訶摩耶経』では百年後、「変記」では二百年後）、外道の排撃を説く点（ただし『摩訶摩耶経』では六百年、「変記」では七百年）、仏法の衰退を説く点（ただし『摩訶摩耶経』では八百年、「変記」では九百年からはじまるとする）を除いては、内容において「変記」に対応しない。しかも前述の『法没尽偈』や『毘尼母経』との共通点も認められない。『摩訶摩耶経』には五堅固説との関連をうかがわせる形跡がない。そうすると『摩訶摩耶経』は「変記」と共通する部分はあるものの、ただちに「変記」が依拠した文献とは考えがたいと言える。その点で前述のデュルト説は修正が必要ではないか。

南斉の僧伽跋陀羅訳『善見律毘婆沙』は、仏滅後を千年ごとに区切って五千年におよび、さらに五千年を加えて一万年に至る⁽⁴⁴⁾。その内容は上記の諸經典と対応しないが、「於五千歳得道。後五千年学而不得道。万歳後経書文字滅尽」とあり、仏滅から一万年を経ると経書の文字が減びさると説かれている。これが『世変経』（および『法滅尽経』）に説く月光童子出世後の様相と共通することは注意すべきであろう。

北斉の那連提耶舍訳『大方等大集経月蔵分』（以下『月蔵分』と略称）は、仏滅後を五百年ごとに区切って二千五百年におよぶ⁽⁴⁵⁾。最初の五百年間の「解脱堅固」は、「変記」が説く仏滅後三百年の「若有出家作沙門者。一日之中便得道」に対応するであろう。次の五百年間の「禅定三昧堅固」は、「変記」が説く仏滅後六百年の「諸沙門便行入山。樹下塚間求道」に近く、次の五百年間の「読誦多聞堅固」は、「変記」が説く仏滅後七百

年の「便行内外学経。若有沙門婆羅門問事。無不能了」に共通するものがあり、次の五百年間の「多造塔寺堅固」は、「変記」が説く仏滅後八百年の「便復行念作仏塔寺」に一致しよう。最後の五百年間の「闍諍言頌堅固」に相当するものは「変記」にも『世変経』にもない。ただし、「変記」および『世変経』が説く仏滅後九百年は「便復行治生求利吉諍処所」とあるから、仏法の衰退を言う点では共通する。

『月蔵分』に説かれた五百年ごとの五堅固説は、『毘尼母経』が正法五百年を「解脱」「定」「持戒」「多聞」「布施」の五堅固に配した考えかたを模したとされる⁽⁴⁶⁾。『毘尼母経』の第一「解脱」と第二「定」と第四「多聞」と第五「布施」は、『月蔵分』の第一「解脱堅固」と第二「禅定三昧堅固」と第三「読誦多聞堅固」と第四「多造塔寺堅固」に該当し、さらに上述のとおり「変記」の仏滅後三百年、五百年、七百年、八百年におおむね対応する。しかし『毘尼母経』の第三「持戒」は、両者に共通するものがない。この「持戒」のかわりに『月蔵分』において新たに加わったのが五番目の「闍諍言頌堅固」であり、上述のとおりこれは「変記」に共通するものがある。

このように、「変記」が説く仏滅後百年ごとの様相は、内容においても順序においても、おおむね『月蔵分』が説く五百年ごとの五堅固説に対応する。このような考え方は「変記」の成立時にすでに存在したと見るべきなのか。あるいは「変記」は『月蔵分』が説く五堅固説の先駆をなすものと言ってよいのか。これだけの材料では判断を保留するしかないが、次のような問題提起は可能であろう。すなわち、両者は内容においては対応し得るとはいえ、文言においては全然一致するところがない。このことは漢訳の次元での影響関係よりも、むしろ梵本における共通性を予想させる。

玄奘訳『仏臨涅槃記法住経』（以下『法住経』と略称）は、十堅固を説いて仏滅後を百年ごとに区切って千年におよぶ⁽⁴⁷⁾。千年間を百年ごとに区切って十堅固を配する考えかたは、正法五百年を五堅固に配した『毘尼母経』から派生したものであろう。この『毘尼母経』の五堅固説は、上述のとおり『月蔵分』にも継承されており、「変記」とのつながりも考えられる。

『法住経』が仏滅後百年を「聖法堅固」とし、「我諸弟子聡慧多聞。無畏弁才能伏邪論」と説き、アショーカ王による八万四千仏塔の建立を説くのは、「変記」が仏滅後百年を「吾諸弟子沙門。聡明智慧与我無異」と説き、仏滅後二百年を「阿育王従八国王。索八斛四斗舍利。一日之中作八万四千仏塔寺」と説くのに対応する。

次に、『法住経』が仏滅後三百年を「正行堅固」とし、「我諸弟子証慧解脱俱分解脱。身証見至無量百千」と説くのは、「変記」が仏滅後三百年を「若有出家作沙門者。一日之中便得道」と説くのに対応する。これはまた『月蔵分』が説く仏滅後五百年の「解脱堅固」に対応する。

次に、『法住経』が仏滅後四百年を「遠離堅固」とし、「我諸弟子樂住空閑勤修寂定」と

説くのは、「変記」が仏滅後六百年を「諸沙門便行入山。樹下塚間求道」と説くのに対応する。これはまた『月蔵分』が説く仏滅後千年の「禪定三昧堅固」に対応する。なお『法住経』に出る「住空闲处」ならびに「変記」に出る「樹下坐」と「塚間坐」は、いずれも十二頭陀行に数えられることが注意される。

次に、『法住経』が仏滅後六百年を「法教堅固」とし、「我諸弟子多於教法。精勤誦習心無厭倦。能多饒益無量有情」と説くのは、「変記」が仏滅後七百年を「便行内外学経。若有沙門婆羅門問事。無不能了」と説くのに対応する。これはまた『月蔵分』が説く仏滅後千五百年の「誦誦多聞堅固」におおむね対応するであろう。つづいて「変記」が仏滅後八百年を「便復行念作仏塔寺」と説くのは、『月蔵分』が説く仏滅後二千年の「多造塔寺堅固」に対応するが、これは『法住経』には対応するものがない。

次に、『法住経』が仏滅後七百年を「利養堅固」とし、「我諸弟子多著利養恭敬名誉。於増上学戒定慧等不動修習」と説くのは、「変記」が仏滅後九百年を「便復行治生求利吉諍处所」と説くのに対応する。これは『月蔵分』には対応するものがない。『法住経』においても「変記」においてもこれが仏法衰退のはじまりとなる点に注意される。

次に、『法住経』が仏滅後千年を「戲論堅固」とし、「我諸弟子多勤習学種種戲論」と説くのは、「変記」には対応するものがない。これは『月蔵分』が説く仏滅後二千五百年の「鬪諍言頌堅固」に対応する。

このように『法住経』と「変記」を比較すると、仏法の衰退がはじまるまでの百年ごとの変化には、内容においても順序においても対応する部分が多い。ところで『法住経』は、玄奘によって漢訳されたことが明らかであり、さらに經典中に説かれた十堅固は、梵語への還元が可能である⁽⁴⁸⁾。梵本からの訳出は確実と言えよう。しかも、『法住経』と「変記」は内容においてよく対応するものの、文言においては全然一致しない。以上によって判断するかぎり、漢訳の次元での「変記」から『法住経』への影響関係は考えがたいことになる。そうすると「変記」もまた、梵本からの訳出である可能性が高いとすることができるとはならないか。かりに梵本からの訳出ではないとしても（たとえば抄出であったとしても）、梵本から訳出されたものに依拠していることはまちがいない。

仏滅後千年間の世の転変を百年ごとにたどった「変記」の記述は、梵本から漢訳された經典とよく対応する。「変記」と『世変経』の対応部分は、仏滅後千年までである。それ以降の『世変経』の後半部は、漢訳經典には対応するものがない。かえって、五世紀の道教經典における終末と救済の思想に影響されて成立したと考えられる『法滅尽経』との対応を顕著に認めることができる。そうすると梵本から訳出（もしくは梵本から訳出されたものに依拠）した「変記」を、『法滅尽経』（もしくはそれに類する中国撰述の疑経）に影響されて増広したのが『世変経』である、と推論することが可能となろう。

7. 時代背景とのつながり

本稿では中国撰述の疑経『世変経』の成立をめぐる、従来の研究における法滅思想との関連という視座をいったんはなれ、敦煌写本に連写されている四つの經典に共通する戒律の遵守という主題に注目し、ここから戒律遵守を主題とする漢訳經典との比較検討をもとに、その成立過程を明らかにしようと試みた。

それに先立って歴代の經典録における記載を検討し、写本に記された経題「般泥洹後比丘十変経」が、『出三蔵記集』に初出する「般泥洹後比丘世変経」の誤写であることを、敦煌写本における異体字の使用例をもとに確認し、さらに『歴代三宝記』が誤って慧簡の訳経中にこれを分類した理由を、慧簡訳『仏母般泥洹経』の末尾に附載された「変記」との関連からさぐった。

次にスタイン2109番にふくまれる四つの經典（『新歳経』と『恒水経』と『世変経』と『法滅尽経』）について連写された理由を考えた。そこには戒律の遵守という共通の主題を読みとることができ、中国仏教における戒律受容のひとつのありようが示されている。そのような文脈で『世変経』の成立を論じる必要のあることが認識された。

つづいて「変記」と『世変経』における仏滅後の世の転変についての記述を、戒律の遵守を説いた漢訳經典のいくつかと比較した結果、梵本から訳出された「変記」を、『法滅尽経』などの中国撰述の疑経に影響されて増広したのが『世変経』であると推論することができた。

『世変経』のみならず『法滅尽経』にあっても、法滅と戒律の遵守との相克が抜きさしならない主題となっている。『法滅尽経』に見られる出家者の墮落の描写は、先行する經典に大部分は依拠しているが、執拗にそれを追求している点に、この經典のひとつの立場があろう⁽⁴⁹⁾。これに影響されたと思われる『世変経』では、明らかに在家の信者に救済の重点が置かれている。

ふたつの經典はどのような立場から撰述されたのか。また、經典を受け入れたのはどのような人々であったのか。題名のごとくに世の転変あるいは法滅を扱った經典があえて撰述されるというその事実のなかに、惨憺たる現実の状況への危惧がうかがえはしないか。北魏においては世宗宣武帝が僧制遵守の詔を発した永平元年（508）の前後がひとつの臨界点であった⁽⁵⁰⁾。

中国で最初の大規模な仏教弾圧をへたのち沙門統に任じられた曇曜は、教団の経済基盤を強化するため僧祇戸ならびに仏囷戸の制度をもうけ、農民や奴婢をその管理下において耕作や雑役に従事させた。ところが、これがやがて私度僧の増大という弊害を生み出すことになる。監督が強化され僧制の改正もたびたびなされたが、私度僧の増大は抑えようもなくなった。奴婢の出家をいっさい認めぬという皇太后令が熙平二年（517）にくださ

れ、翌年には教団肅正の奏上がなされるにおよんだ⁽⁵¹⁾。この年代は經典録の記載から推定した『世變經』成立の最下限とかなる。こうした時代背景との関連において經典の成立事情もおのずから明らかとなるであろう。

注

- (1) 牧田諦亮『疑經研究』京都大学人文科学研究所、1976、pp.61-62.
- (2) 砂山稔「月光童子劉景暉の反乱と首羅比丘經」『東方学』51輯、1976、p.63.
- (3) 氣賀澤保規「隋末弥勒教の乱をめぐる一考察」『仏教史学研究』23巻1号、1981、pp.25, 27-28.
- (4) Erik Zürcher, “Prince Moonlight: Messianism and Eschatology in Early Medieval Chinese Buddhism”, *T'oung pao*, LXVIII, Leiden, 1982, p.28, n.51.
- (5) Александр Степанович Мартынов, «Буддизм и двор в начале династии Тан», Лев Петрович Делюсин (ред.), *Буддизм и государство на Дальнем Востоке*, Институт Востоковедения Ленинградское Отделение, Москва, 1987, стр.97.
- (6) Hubert Durt, “The Long and Short Nirvāṇa Sūtras”, *Problems of Chronology and Eschatology*, Scuola di Studi sull'Asia Orientale, Kyoto, 1994, p.73.
- (7) 拙著『弥勒信仰のアジア』大修館書店、2003、pp.112~114.
- (8) 『出三蔵記集』卷四「新集続撰失訳雑録」大正新修大蔵經（以下「大正」と略記）2145.55.24a21-22「泥洹後比丘世變經」一卷。或云。小般泥洹經。或云。泥洹後變記經。或云。泥洹後比丘世變經。或云。佛般泥洹後比丘世變經」。24a25「泥洹後千歲中變記一卷。或云。千歲變經」。32a1-2「新集所得。今並有其本。悉在經藏」
- (9) 牧田諦亮、前掲書、p.62.
- (10) 法經等撰『衆經目錄』卷二「衆經偽妄」大正2146.55.126c29-127a3「般泥洹後諸比丘經」一卷。小般泥洹經一卷。一名。法滅盡經。佛說法滅盡經一卷。鉢記經一卷。經記。甲申年洪水。月光菩薩出世事。略說此經妖妄之甚」
- (11) 『出三蔵記集』卷五「新集疑經偽撰雜録」39a16「佛鉢經一卷。或云。佛鉢記。甲申年大水。及月光菩薩出事」
- (12) 『歷代三寶記』卷四「訳経後漢」大正2034.49.52a10「小般泥洹經一卷。見別録」
- (13) 『開元釈教録』卷一「総括群經録後漢劉氏」大正2154.55.480c10-11「小般泥洹經一卷。房云。見別録。祐録云。或名。泥洹後諸比丘經。或云。泥洹後變記經。或云。泥洹後比丘世變經。或云。佛般泥洹後比丘世變經」
- (14) 『歷代三寶記』卷十「訳経宋」93c2-3「佛涅槃後諸比丘經一卷。亦云。小般泥洹經。亦云。泥洹後變異經。亦云。泥洹後比丘世變經」。93c7-8「孝武帝世。沙門釋慧簡於鹿野寺出」
- (15) 『歷代三寶記』卷十「訳経宋」93b7-8「藥師琉璃光經一卷。大明元年出。一名。拔除過罪生死度經。一名。灌頂經。出大灌頂經」
- (16) 『出三蔵記集』卷五「新集疑經偽撰雜録」39a22-24「灌頂經一卷。一名。藥師琉璃光經。或名。灌頂拔除過罪生死度經。右一部。宋孝武帝。大明元年。祿陵鹿野寺比丘慧簡。依經抄撰」
- (17) 『歷代三寶記』卷十「訳経宋」93b22「佛母般泥洹經一卷。與安陽侯出者。小異大本同」
- (18) 『続高僧伝』卷二十五「感通」大正2060.50.646b23-27「釋慧簡。不知何許人。梁初在道。戒業弘峻殊奇膽勇。荊州廳事東。先有三間別齋。由來屢多鬼怪。時王建武臨治。猶無有能住者。惟簡是王君門師。專任居之。自住一間。餘安經像」
- (19) 『大唐内典録』卷四「歴代衆經伝訳所從録宋朝伝訳仏經録」大正2149.55.261a17-20「佛涅槃後諸比丘經。一云。力士跋陀經。出雜含。自他無注。並見別録。世變。大力士出家得道經。亦云。力士跋陀經。出雜含經。自他無注。並見別録。（中略）孝武帝世。沙門釋慧簡。於鹿野寺出」
- (20) 『歷代三寶記』卷十「訳経宋」93c4-5「大力士出家得道經一卷。亦云。力士跋陀經。出雜阿含。自他無注。並見別録」

- (21) 『出三蔵記集』 卷四「新集続撰失訳雑経録」24a17「大力士出家得道經一卷。一名。力士跋陀經。抄雜阿含」
- (22) 『雜阿含經』 大正99.2.163b15-17「爾時有一大力士。名曰跋陀羅由陀。聞修摩終亡。厭世將無量眷屬。於佛法中。出家學道。加勤精進。逮得漏盡。成阿羅漢道」
- (23) Edward Cowell and Robert Neil (ed.), *Divyāvadāna*, Cambridge University Press, Cambridge, 1886, p.373, l.20-21: “yadā ca Suśīmaḥ praghātitaḥ tasyāpi mahānagno Bhadrāyudho nāmnā ’nekasahas-raparivāraḥ sa Bhagavacchāsane pravrajito ’rhan saṃvṛtitaḥ”; 『阿育王伝』 大正2042.50.100c26-27「時蘇深摩有一力士。名曰賢踊。將數萬軍衆入佛法中。出家得阿羅漢道」。『阿育王經』 大正2043.50.133b29-c2「彼有軍主。名跋陀羅由他。大力勇猛。領諸軍衆其數過千。於佛法中。出家修道。即得阿羅漢果」
- (24) 中嶋隆蔵によれば、現行の十五卷本『出三蔵記集』は、もと十卷本であったものが増幅されて成立したという。蘇晋仁が指摘したように、僧祐が生前に不断の増補を行なったとすれば、十五卷本の最終的な成立は僧祐の没年に限りなく近づくであろう。同様に、興膳宏が指摘したように、『出三蔵記集』の編纂にあたり、僧祐のもとで養育された劉勰の貢献があった（もしくは撰述に関与していた）とすれば、その完成は僧祐の最晩年まで下げることが可能となる。僧祐の没年は『高僧伝』によれば天監十七年（518）である。同書は慧皎がその翌天監十八年（519）に撰述したものであり、この記述が信頼されている。以下を参照。中嶋隆蔵『出三蔵記集序巻訳注』平楽寺書店、1997、pp.2-3; 蘇晋仁『出三蔵記集』中華書局、1995、pp.9-11; 興膳宏「文心雕龍と出三蔵記集」福永光司編『中国中世の宗教と文化』京都大学人文科学研究所、1982、pp.137-138; 『高僧伝』大正2059.50.402c26-27「以天監十七年五月二十六日。卒于建初寺。春秋七十有四」
- (25) 大正新修大蔵経古逸部疑似部にはこの写本を翻刻した『小法滅尽経』が集録されている（大正2847.85.1358c26-1359b12）。しかしこれは古逸経典ではない。『法滅尽経』とは文字に若干の相違があり文章の一部に錯乱があるものの、それは書写時の誤りと判断すべきであって、文意において相違する箇所はなく異本とさえも考えられない。
- (26) Lionel Giles, *Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum*, The Trustees of the British Museum, London, 1957, p.129.
- (27) 牧田諦亮、前掲書、p.62.
- (28) 饒宗頤編『敦煌書法叢刊』第20巻、二玄社、1983、p.62; 第21巻、pp.72-73; 馬向欣『六朝別字記新編』書目文獻出版社、1994、p.18, 65; 張涌泉『敦煌俗字研究』上海教育出版社、1996、p.115, 189.
- (29) “Pavāraṇā-sutta”, Léon Feer (ed.), *Samyutta-nikāya*, I, Pāli Text Society, 1884, pp.190-192; “Pravāraṇā-sūtra”, Rudolf Hoernle (ed.), *Manuscript Remains of Buddhist Literature Found in Eastern Turkestan*, I, Clarendon Press, Oxford, 1916, pp.38-39; Matsuda Kazunobu, “A Mahāyāna Version of the Pravāraṇā-sūtra”, Jens Braavig (ed.), *Manuscripts in the Schøyen Collection*, I, *Buddhist Manuscripts*, Hermes Publishing, Oslo, 2000, pp.78-80; 『中阿含経』 卷二九「請請経」大正26.1.610a8-c20; 『仏説受新歳経』 大正61.1.858a12-859a21; 『仏説解夏経』 大正63.1.861b11-862b 1; 『雜阿含経』 卷四十五、経一二一二、330a4-c19; 『別訳雑阿含経』 卷十二、経二二八、大正100.2.457a29-c28; 『増一阿含経』 卷二十四「善聚品」経五、大正125.2.676b28-677b27. 松田和信によれば、スコイエーン・コレクションの『新歳経』断簡は阿含部よりも大乘経典の体裁に従うものだが、写本に連写された大乘経典には共通する主題が認められないという。松田和信「スコイエーン・コレクションの『新歳経』断簡について」『印度学仏教学研究』48巻1号、1999、p.361; Matsuda, *op. cit.*, p.77.
- (30) 『出三蔵記集』 卷四「新集続撰失訳雑経録」28c6「恒水戒經一卷。舊録云。恒水經」
- (31) “Aṭṭhaka-nipāta”, XIX, Edmund Hardy (ed.), *Anguttara-nikāya*, IV, Pāli Text Society, 1899, pp.197-204; “Cullavagga”, IX, Hermann Oldenberg (ed.), *Vinaya-piṭakam*, II, Pāli Text Society, 1880, pp.236-240; 『中阿含経』 卷九「瞻波経」478b13-479c9; 『法海経』 大正34.1.818a9-c27; 『仏説海八徳経』

- 大正35.1.819a4-c12;『五分律』卷二八「遮布薩法」大正1421.22.180c24-181b4.
- (32) 赤沼智善『仏教經典史論』法藏館、1981、p.72.
- (33) “Aṭṭhaka-nipāta”, XIX, *op. cit.*, p.203, 1.16-19: “tatṛ’ imāni ratanāni, seyyathīdam cattāro sati-paṭṭhānā, cattāro sammappadhānā, cattāro iddhipādā, pañc’ indriyāni, pañca balāni, satta bojjaṅgā, ariyo aṭṭhaṅgiko maggo”
- (34) 『中阿含經』卷九「瞻波經」479a18-19「珍寶名者。謂四念處。四正勤。四如意足。五根。五力。七覺支。八支聖道」
- (35) 『恒水經』大正33.1.817b12-15「道寶是也。一者須陀洹。二者斯陀含。三者阿那含。四者阿羅漢。五者辟支佛。六者發意念度一切菩薩。七者佛泥洹大道」
- (36) 『增一阿含經』卷五十「大愛道般涅槃品」821b25-823b17;『仏說大愛道般泥洹經』大正藏144.2.867a22-869b7.
- (37) 『增一阿含經』卷五十「大愛道般涅槃品」823b8-9「佛告大將曰。汝今取五百比丘尼舍利與起儵婆」。『仏說大愛道般泥洹經』869b2-3「是時佛令。耶遊陀迦羅越衆比丘僧。共爲摩訶卑耶和題俱曇彌并五百比丘尼起塔」。『仏母般泥洹經』大正145.2.870b23-24「共爲母及諸應眞女興廟。僉曰唯然。於是天人鬼龍興廟立刹」。同「仏般泥洹後變記」870c1-3「阿育王從八王。索八斛四斗舍利。一日中作八萬四千佛圖」。『般泥洹後比丘世變經』敦煌寫本スライン2109.2~4「阿育王從八國王。索八斛四斗舍利。一日之中作八萬四千佛塔寺」
- (38) “Aṭṭhaka-nipāta”, LI, *op. cit.*, p.278, 1.16-23: “Sace Ānanda nālabhissa mātugāmo Tathāgatappavedite dhammavinaye agāasmā anagāriyaṃ pabbajjaṃ, ciraṭṭhitikaṃ Ānanda brahmacariyaṃ abhaviṣsa, vassasahassam eva saddhammo tiṭṭheya. Yato ca kho Ānanda mātugāmo Tathāgatappavedite dhammavinaye agāasmā anagāriyaṃ pabbajito, na dāni Ānanda brahmacariyaṃ ciraṭṭhitikaṃ bhavissati, pañc’ eva dāni Ānanda vassasatāni saddhammo ṭhassati”;『中阿含經』卷二十八「瞿曇彌經」607b8-10「阿難。若女人不得於此正法律中至信捨家無家學道者。正法當住千年。今失五百歲。餘有五百年」。『瞿曇彌記果經』大正60.1.857c28-858a1「阿難。若女人不於此法律信樂出家棄家學道者。遺法當住千歲。今已五百歲。減餘有五百歲」。『四分律』卷四十八「比丘尼捷度」大正1428.22.922c12-13「莫作是言。欲令女人出家爲道。何以故。瞿曇彌。若女人於佛法中出家爲道。令佛法不久」
- (39) 拙著『神呪經研究 — 六朝道教における救済思想の形成』研文出版、2009、p.325.
- (40) 同書、p.320.
- (41) 『仏使比丘迦旃延說法沒尽偈百二十章』大正2030.49.12b26-c1「說正法未盡。三百歲多解脫。三百歲聞戒定。三百歲修佛寺。入千年青苑說。說比丘樂無樂。習獨處床席居。在於彼行無方。當降伏諸愛欲」
- (42) 『毘尼母經』卷三、大正1463.24.818c5-8「佛之正法應住千年。今減五百年。一百年中得堅固解脫。一百年中得堅固定。一百年中得堅固持戒。一百年中得堅固多聞。一百年中得堅固布施」。同經は西秦の失訳とされ、431年までに漢訳されたと考えられている。平川彰「四分律宗の出現と十誦律」『日本仏教と中国仏教』春秋社、1991、p.161.
- (43) 『摩訶摩耶經』卷下、大正383.12.1013b23-1014a3「仏涅槃後。摩訶迦葉共阿難結集法藏。事悉畢已。(中略)又復勸化阿輪迦王。令於佛法得堅固正信。以佛舍利廣起八萬四千諸塔。二百歲已。尸羅難陀比丘。善說法要。於閻浮提度十二億人。三百歲已。青蓮花眼比丘。善說法要度半億人。四百歲已。牛口比丘。善說法要度一萬人。五百歲已。寶天比丘。善說法要度二萬人。八部衆生發阿耨多羅三藐三菩提心。正法於此便就滅盡。六百歲已。九十六種諸外道等。邪見競興破滅佛法。有一比丘名曰馬鳴。善說法要降伏一切諸外道輩。七百歲已。有一比丘名龍樹。善說法要滅邪見幢然正法炬。八百歲已。諸比丘等樂好衣服縱逸嬉戲。百千人中或有一兩得道果者。九百歲已。奴爲比丘。婢爲比丘尼。一千歲已。諸比丘等聞不淨觀。阿那波那瞋恚不欲。無量比丘。若一若兩思惟正受。千一百歲已。諸比丘等。如世俗人嫁娶行媒。於大衆中毀謗毘尼。千二百歲已。是諸比丘及比丘尼。作非梵行。若有子息。男爲比丘。女爲比丘尼。千三百歲已。袈裟變白不受染色。千四百歲已。時諸四衆猶如獵師。好樂殺生賣三寶物。千五百歲已。俱睽彌

國有三藏比丘。善說法要徒衆五百。又一羅漢比丘。(中略)時羅漢弟子。(中略)卽以利刀殺彼三藏。天龍八部莫不憂惱。惡魔波旬及外道衆踊躍歡喜。競破塔寺殺害比丘。一切經藏皆悉流移。至鳩尸那竭國。阿耨達龍王悉持入海。於是佛法而滅盡也」。同經の成立に關しては、以下の研究において中国撰述か否かで議論が分れている。撫尾正信「摩訶摩耶經漢訳に關する疑義」『佐賀龍谷学会紀要』2号、1954、p.17, 25; Jan Nattier, *Once Upon a Future Time: Studies in a Buddhist Prophecy of Decline*, Asian Humanities Press, Berkeley, 1991, pp.168-170; 宮治昭『涅槃と弥勒の図像学』吉川弘文館、1992、p.647; Hubert Durt, “L’apparition du Buddha à sa mère après son nirvāna dans le Sūtra de Mahāmāyā et le Sūtra de la Mère du Buddha”, Jean-Pierre Drège (éd.), *De Dunhuang au Japon, Études chinoises et bouddhiques offertes à Michel Soymié*, Librairie Droz, Genève, 1996, pp.6-8.

- (44)『善見律毘婆沙』卷十八、大正1462.24.796c23-29「法師曰。千年已佛法爲都盡也。答曰。不都盡。於千年中得三達智。復千年中得愛盡羅漢。無三達智。復千年中得阿那含。復千年中得斯陀含。復千年中得須陀洹學法。復得五千歲。於五千歲得道。後五千年學而不得道。萬歲後經書文字滅盡」
- (45)『大方等大集經』卷五十五「月藏分」第十二分「布閻浮提品」大正397.13.363a29-b5「於我滅後五百年中。諸比丘等。猶於我法解脫堅固。次五百年我之正法禪定三昧得住堅固。次五百年讀誦多聞得住堅固。次五百年於我法中多造塔寺得住堅固。次五百年於我中闢諍言頌白法隱沒損減堅固」
- (46) 山田龍城『大乘仏教成立論序説』平樂寺書店、1959、p.590; 谷上昌賢「末法思想の意味するもの」『印度学仏教学研究』22卷2号、1974、p.926.
- (47)『仏臨涅槃記法住經』大正390.12.1113a1-c2「無上正法於我滅後。住世千年饒益天人阿素洛等。從是已後漸當隱沒。阿難當知。我涅槃後第一百年。吾聖教中聖法堅固。我諸弟子聰慧多聞。無畏辯才能伏邪論。(中略)一百年末有大國王。名阿輪迦。出現於世。具大威力王瞻部洲。建卒堵波高廣嚴飾。其數滿足八萬四千。供養吾身所留舍利。令無量衆衆見聞歡喜。皆樹生天解脫之業。我涅槃後第二百年。吾聖教中寂靜堅固。(中略)我涅槃後第三百年。吾聖教中正行堅固。我諸弟子證慧解脫俱分解脫。身證見至無量百千。(中略)我涅槃後第四百年。吾聖教中遠離堅固。我諸弟子樂住空閑勤修寂定。(中略)我涅槃後第五百年。吾聖教中法義堅固。(中略)我涅槃後第六百年。吾聖教中法教堅固。我諸弟子多於教法。精勤誦習心無厭倦。能多饒益無量有情。(中略)我涅槃後第七百年。吾聖教中利養堅固。(中略)我諸弟子多著利養恭敬名譽。於增上學戒定慧等不勤修習。我涅槃後第八百年。吾聖教中乖爭堅固。(中略)我涅槃後第九百年。吾聖教中事業堅固。(中略)我涅槃後第十百年。吾聖教中戲論堅固。我諸弟子多勤習學種種戲論。捨出世間諸佛正教。(中略)由樂此等種種戲論。令諸沙門婆羅門等輕毀退失我之聖教」
- (48) Étienne Lamotte, *Histoire du bouddhisme indien des origines à l'ère Śaka*, Institut Orientaliste de l'Université Catholique, Louvain, 1958, p.213. ただし第九「事業堅固」のみは梵語に還元されていない。
- (49) 拙著『弥勒信仰のアジア』前掲書、p.108.
- (50)『魏書』卷百十四「釈老志」点校本二十四史、中華書局、1974、p.3040「世宗即位。永平元年秋。詔曰。緇素既殊。法律亦異。故道教彰於互顯。禁勸各有所宜。自今已後。衆僧犯殺人已上罪者。仍依俗斷。餘犯悉付昭玄。以內律僧制治之。二年冬。沙門統惠深上言。僧尼浩曠。清濁混流。不遵禁典。精粗莫別。輒與經律法師群議立制。(中略)依此僧制治罪。詔從之」
- (51)『魏書』卷百十四「釈老志」p.3042「〔熙平〕二年春。靈太后令曰。年常度僧。(中略)自今奴婢悉不聽出家。諸王及親貴。亦不得輒啓請。有犯者以違旨論」同三〇四四頁「神龜元年冬。司空尚書令任城王澄奏曰。(中略)僧貪厚潤。雖有顯禁。猶自冒營。(中略)今宜加以嚴科。特設重禁。糾其來違。懲其往失」

附記

本稿は先に発表した拙論に新たな知見と資料を加えて改稿したものである（「世の転変と戒律のゆくえー『般泥洹後比丘世変経』の成立をめぐって」日本敦煌学論叢編集委員会編『日本敦煌学論叢』第一巻、比較文化研究所、2006、 pp.137-166）。補遺として掲載した『世変経』写本校異ならびに現代語訳は紙数の都合でここでは省略するが、注釈を附したうえで次号に掲載したい。

キーワード 北魏 戒律 疑経 敦煌写本 『般泥洹後比丘世変経』