

チベット仏教における定義

木 村 誠 司

I

チベット仏教を代表する宗派ゲルク派 (dGe lugs pa) の僧院では、顕教の学僧を、定義家 (mtshan nyid pa)¹⁾と呼ぶ。彼らは、仏教の術語や概念に関する定義 (lakṣaṇa, mtshan nyid) を詳しく学び、学問の基礎を固める。定義とは、チベット仏教の知的側面を端的に示す言葉かもしれない。しかし、定義家達の愛好する定義は、いささか奇妙なものである。彼らは、定義を所定義 (mtshon bya)・定義例 (mtshan gzhi) と組み合わせるのである。これは、定義と定義されるもの (lakṣya) という常識的な一対の組み合わせと異なっているし、インドでは通常、用いられることのないものである²⁾。奇妙な三つの組み合わせを論じたチベットの文献は多いが、現存する最古のものは、『量正理蔵』 *Tshad ma rigs pa'i gter* であろう。『量正理蔵』は、チベットを代表する学僧の一人サキャパンディタ=クンガーギェンツェン Sa skya paṇḍita Kun dga' rgyal mtshan (1182-1251) [以下サパンと略す] の主著であり、主に、インドの仏教論理学者ダルマキールティ Dharmakīrti (600-660) の思想を扱っている。サパンは、三つの組み合わせを詳細に論ずるが、それも、実は、ダルマキールティの説くプラマーナの定義 (pramāṇa-lakṣaṇa) を考察する土台となると考えたからであった³⁾。だが、不思議なことに、サパンは『量正理蔵』において、この組み合わせの由来を一切語っていない。通例、サパンは、論述の過程で、ダルマキールティの著作を数多く引用し、自説を補強する。この組み合わせについても、当然、ダルマキールティの引用があつてしかるべきであろう。まして、それが奇妙なものであればなおさらである。そのような筆者の予想は見事に裏切られた。サパンは、ある事情で、ダルマキールティを引用したくてもできなかったのである。否、引用する必要がなかったのかもしれない。その事情について、カイク Leonard W. J. van der Kuijp 氏の貴重な報告があるので見てみよ

(2)

チベット仏教における定義 (木村)

う。カイク氏は、セルドクパンチェン=シャーキャチョクデン gSer mdog pan chen Śākya mchog ldan (1428–1507) (以下シャーキャチョクデンと略す)の『量の歴史』*Tshad ma'i chos 'byung* と通称される著作から、以下の記述を紹介している。

プラマーナの定義 (tshad ma'i mtshan nyid) に敷衍して、定義・所定義・定義例 (mtshan mtshon gzhi) という三つの規定を詳らかににすること、これは、他ならぬこの著者〔チャパ=チューキセンゲ Phya pa Chos kyi seng ge (1109–1169) 以下チャパと略す〕の才覚によって日の目を見たのである。つまり、その昔は、そのような規定の詳細について、インドやチベットの如何なる注釈者も説明していなかったが、この後の世では、その規定は、市場にある乳 (tshong 'dus kyi 'o ma) のように〔あたり前に〕なった。(『量の歴史』 p. 36, ll. 6-7)⁴⁾

tshad ma'i mtshan nyid la 'phros nas mtshan mtshon gzhi gsum gyi rnam gzhag rgyas pa 'di ni / rtson pa po 'di nyid kyi rtsal gyis bton pa ste de gong du de lta bu'i rnam gzhag rgyas par ni rgya bod kyi 'grel byed sus kyang ma bkral la / phyi ma'i dus 'dir rnam gzhag de tshong 'dus kyi 'o ma lta bur gyur…

定義・所定義・定義例は、ダルマキールティに由来するものではなく、チベット人学僧チャパによって創始され、定着したものだだったのである。さらに、カイク氏は、チベットにおける定義の考察は、弥勒 Maitreya の『現観莊嚴論』*Abhisamayālamkāra, mNgon rtogs rgyan*⁵⁾に始まると伝え、これが、単に、仏教論理学の枠内に留まらない問題であることも知らしめた⁶⁾。氏は、報告の典拠として、シャーキャチョクデンの『量正理蔵 密意莊嚴正理の輪』*Tshad ma rigs gter gyi dgongs rgyan rigs pa'i 'khor lo* (以下『正理の輪』と略す) から、次の記述を提示した。

七部の御著者 (sde bdun mdzad pa)〔ダルマキールティ〕の著作に、定義式 (mtshon sbyor)〔定義・所定義・定義例〕の典拠はなくても、尊師弥勒 (rje btsun byams pa) の〔般若経に対する〕注釈的著作 (gzhung 'grel)〔『現観莊嚴論』の〕〔第4章「一切相現等覺」*Sarvākārābhisambodha, rNam pa thams cad mngon par rtogs pa k. 13*〕において、「あるものによって定義される時、そのあるものは定義であると知られるべきである」と〔説かれ、同章 k. 31 において〕「定義されるもののように定義されるので」と説かれていることや、その注釈において〔定義式が〕詳らかにされていると判断して、正理の自在神チャパ以降の雪山国のチベットのあらゆる

る論理家に〔定義式は〕明瞭に知られているが、聖なる国〔インド〕に現われた七部の注釈に通じた者（'grel pa mkhan po）達や、ゴク翻訳官（rNgog lo）〔ゴク＝ローデンシェーラプ（1059－1109）rNgog blo ldan shes rab 以下ゴクと略す〕からギャメル（rGya dmar）⁷⁾の間のチベットの偉大なる学流の開祖には知られず⁸⁾…（『正理の輪』 p. 270, ll. 5-7）

sde bdun mdzad pa'i gzhung na mtshon sbyor gyi khungs med kyang / rje btsun byams pa'i gzhung 'grel las / gang gis mtshon de mtshan nyid du // shes bya / zhes dang / mtshon bya ltar bur mtshon pas na // zhes gsungs pa dang / de'i 'grel pa las rgyas par 'byung ba la dpag nas rigs pa'i dbang phyug phyas pa tshun chad kyi bod gangs can gyi rtog ge pa mtha' dag la gsal bar grags pa yin mod / sde bdun gyi 'grel pa mkhan po 'phags yul du byon pa dag dang / bod kyi shing rta'i srol 'byed chen po rngog lo nas rgya dmar gyi bar la ma grags shing /

カイク氏は、『現観莊嚴論』の注釈に関する研究の重要性を示唆して報告を終えている。残念ながら、この示唆を生かすような研究は、いまだ行なわれていなし、他方面からの研究を目にすることもまれである⁹⁾。したがって、定義・所定義・定義例の実像は、ほとんど闇の中であると言ってもよいのである。本稿で、どこまでその実像に迫れるのか、心許無いが、以下に論じてみよう。歴史的観点からすれば、考察の出発点は『量正理蔵』にするのが順当かもしれない。しかし、『量正理蔵』はきわめて難解であるので、本稿では、カイク氏の示唆に従い、『現観莊嚴論』とその注釈を始めに取り上げる。そして、適宜、『量正理蔵』と比較してみたい。なお、ここで、定義・所定義・定義例が、どのようなものであるのか、実際の例だけでも見ておこう。『量正理蔵』では、次のように述べられている。

定義とは、これによって理解させるもの（go bar byed pa）たる規定者（rnam 'jog）という因のことである。〔牛を例にとると〕すなわち、〔牛の〕瘤や垂れ肉のようなものである〔つまり〕対象（don, artha）という性質¹⁰⁾である。所定義とは、これが理解されるもの（go bar bya ba）たる被規定者（rnam gzhas）という果のことである。すなわち、牛という名称（tha snyad, vyavahāra）のようなものである〔つまり〕知という性質である。定義例とは、ここにおいて理解される基体（rten）のことである。すなわち斑〔牛〕のようなものである。（『量正理蔵』 p. 181, ll. 9-12）

mtshan nyid ni 'dis go bar byed pa rnam 'jog gi rgyu ste nog lkog shal lta bu don gyi chos so // mtshon bya ni 'di go bar bya ba rnam gzhas gi 'bras bu ba lang

(4) チベット仏教における定義 (木村)

gi tha snyad lta bu blo'i chos so // mtshan gzhi ni 'di la go bar bya ba'i rten te
dkar zal lta bu'o //

この実例は、決して難かしいものではない。しかし、何故、一対ではなく三つなのだろうか。この点が解明されない限り、『量正理蔵』の記述は、不可解なままである。ともあれ、『現観莊嚴論』とその注釈の考察を行ってみよう。

II

始めに、ゲルク派の開祖ツォンカパ=ロブサンタクパ Tsong kha pa Blo bzang grags pa (1357-1419) [以下ツォンカパと略す]の『般若波羅蜜多優波提舍論 現観莊嚴論有注の広大な解説 善説金鬘』 *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i man ngag gi bstan bcos mngon par rtogs pa'i rgyan 'grel pa dang bcas pa'i rgya cher bshad pa'i legs bshad gser gyi phreng ba* [以下『善説金鬘』と略す]の記述を紹介しよう。そこには、驚くほど多種多様な定義が示されている。ツォンカパは言う。

定義には、多くの同義語 (rnam grangs, paryāya) がある。火の熱さのような自己が他と共通しないもの (rang nyid gzhan dang thun mong ma yin pa) であると定義する個別的定義 (rang gi mtshan nyid)、無我や無常のような性質〔すなわち〕それやそれでないもの両者 (de dang de ma yin gnyis ka) を遍充する総体的定義 (spyi'i mtshan nyid)、ひとつの事物 (dngos po, vastu) についても、概念の土台 (log sa) を顧慮した上での多くの概念を具えた部分的概念 (ldog cha) である区別の定義 (rnam par dbye ba'i mtshan nyid)、主に、対象 (don) に関して、不遍充 (ma khyab, avyāpti) や過大遍充 (khyab ches, ativyāpti) を断つ異種類の排除という定義 (rigs mi mthun sel ba'i mtshan nyid)、対象になくても、知の側で疑惑を払うために定義として立てられた誤解を排除する定義 (log rtog sel ba'i mtshan nyid) [等がある]¹¹⁾。(『善説金鬘』 p. 764, l. 15-p. 765, l. 1)

mtshan nyid la rnam grangs du ma zhig yod do // me'i tsha ba lta bu rang nyid gzhan dang thun mong ma yin par mtshon pa rang gi mtshan nyid / bdag med pa dang mi rtag pa lta bu chos de dang de ma yin gnyis ka la khyab par byed pa spyi'i mtshan nyid / dngos po gcig la yang log sa la ltos nas ldog pa du ma dang ldan pa'i ldog cha ni rnam par dbye ba'i mtshan nyid / gtso bor don la ma khyab khyab ches gcod pa rigs mi mthun sel ba'i mtshan nyid / don la med

kyang blo ngor dogs pa sel ba'i phyir mtshan nyid du bkod pa log rtog sel ba'i
mtshan nyid

このように多くの定義が示された理由は、『現観莊嚴論』の定義に関する記述が、
きわめて難解だったからである。では、それはどのようなものだったのだろうか。
『現観莊嚴論』第4章「一切相現等覺」kk. 13-31は、加行 (prayoga, sbyor ba)
の定義を説いている。そのうち、特に問題視されたのは、先にも一部紹介した k. 13
と k. 31 である。両偈の全文を以下に訳してみよう。

あるものによって、〔加行が〕定義される時、そのあるものは、〔加行の〕定義であ
ると知られるべきである。それは、また、三種類である。知 (jñāna, shes pa) と
卓越 (viśeṣa, khyad par) と行為 (kāritra, byed pa) である。さらに、何らか〔加
行〕の自性 (svabhāva, ngo bo nyid) が定義されるのである。k. 13

lakṣyate yena taj jñeyam lakṣaṇam trividham ca tat /
jñānam viśeṣaḥ kāritram svabhāvo yaś ca lakṣyate //

gang gis mtshon de mtshan nyid du/shes bya de yang rnam pa gsum /
shes pa khyad par byed pa ste/ngo bo nyid gang mtshon bya yang //

真如不可得 (tathatānupalambha, de bzhin nyid ni mi dmigs) 〔等の〕十六から成
る〔加行の〕自性は、定義を具えたもの (lakṣman) ¹²⁾の如く定義されるので、第
四の定義であると説かれるのである。k. 31

tathatānupalambhaś ca svabhāvaḥ ṣoḍaśātmakaḥ /
lakṣmeva lakṣyate ceti caturthalakṣaṇam matam //

de bzhin nyid ni mi dmigs dang / ngo bo nyid bcu drug bdag nyid /

mtshon bya lta bur mtshon pas na / mtshan nyid bzhi par bshed pa yin //

k. 13 においては、知・卓越・行為が「定義」であり、加行の自性は「定義される
もの」である、と説かれている。ところが、k. 31 において、加行の自性は、第四
の「定義」とされている。加行の自性は「定義」であり、同時に「定義されるもの」
と説かれていることになる。これは、どういうことだろうか。さらに、加行の自性
と知・卓越・行為が共に「定義」であるとしても、両者は全同ではないであろう。
では、その違いはどこにあるのだろうか。さらに、また、加行自体は、どのように
扱われるべきなのだろうか。これらの問題は、どのように解決されたのだろうか。
まず、インドの学僧達の注釈に目を通してみよう。

『現観莊嚴論』に対する現存注釈のうち、最も古いものは、アールヤヴィムクティセー

(6)

チベット仏教における定義 (木村)

ナ Ārya Vimuktisena の『聖二万五千頌般若波羅蜜多優波提舍論現觀莊嚴論注』*Āryapañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitopadeśa-sāstrābhisamayālamkāra-vṛtti* (以下『現觀莊嚴論注』と略す) である。そこには、「そうであるならば、定義は四種類となるのである」(de ltar na mtshan nyid rnam pa bzhir 'gyur ba yin no, Ka, 159b¹⁻²) とのみ記されている。次に古いバダンヴィムクティセーナ Bhadanta Vimuktisena の『聖二万五千頌般若波羅蜜多優波提舍論現觀莊嚴論頌評釈』*Āryapañcaviṃśatisāhasrikā-prajñāpāramitopadeśa-sāstrābhisamayālamkāra-kārikā-vārttika* (以下『現觀莊嚴論頌評釈』と略す) には、「そのように、定義は四つになると知られるべきである」(de ltar mtshan nyid bzhir 'gyur bar rig par bya te, Kha, 118a¹) と記されているにすぎない。このように、彼ら二人は、この問題に対して、如何なる解決ももたらさなかったのである。本格的な考察は、ハリバドラ Haribhadra によって行なわれた。ハリバドラは、『現觀莊嚴論』に対して『聖八千頌般若波羅蜜多釈現觀莊嚴論明』*Āryāṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-vyākhyānābhisamayālamkāra-loka* と『般若波羅蜜多優波提舍論現觀莊嚴論注』*Abhisamayālamkāra-nāma-prajñāpāramitopadeśa-sāstra-vṛtti* という二つの注釈を著わしている。チベットでは、前者を『大注』('Grel chen)、後者を『小注』('Grel chung) と呼んでいる¹³⁾。以下では、この呼称を用いることにしよう。さて、目下の問題に関しては、『小注』の方が詳しい説明を与えているので、『小注』の記述を見ることにしたい。ハリバドラは、k. 13 に対する注において、手際よく問題を処理した。彼は、次のように述べる。

主体的確定 (byed par bsgrub pa, karaṇa-sādhana) として、〔つまり〕、これは、諸加行を定義するもの (mtshon par byed pa) として、知と卓越と行為〔という定義〕であり、客体的確定 (las su bsgrub pa, karma-sādhana) として、〔つまり〕それら〔加行の自性〕は、定義されるもの (mtshon par bya ba) として自性という定義なのである。つまり、定義は四種類であると知られるべきである。('小注』 Ja, 128b⁷⁻⁸)

byed par sgurb pas (read bsgrub pas) 'dis sbyor ba rnam mtshon par byed pas na / shes pa dang / khyad par dang / byed pa dang / las su bsgrub pas de rnam mtshon par bya ba yin pas ngo bo nyid kyi mtshan nyid de / mtshan nyid ni rnam pa bzhi shes par bya'o //¹⁴⁾

ここでハリバドラは、定義に「定義するもの」と「定義されるもの」の主・客二面

があることを説いている。さらに、彼は、知・卓越・行為を前者に含め、主体的確定と命名し、一方、加行の自性を後者に配当し、客体的確定と名付けた。また、加行は、知・卓越・行為によって「定義されるもの」であると言明した。このように、ハリバドラは、明快に問題を解決したが、彼にとって、それは、表面的な解決にすぎなかったのかもしれない。ハリバドラは、次に、きわめて難解な、しかし、また重要な注釈を展開するのである。k. 31 を彼は、次のように注釈する。

そのように、十六の〔加行の〕自性によって、三つの一切智性 (thams cad mkhyen pa nyid, sarvajñatā) の諸加行が、正しく、定義を具えたもの (mtshan nyid dang ldan pa, lakṣanavat) の如く定義されているので、そうであるのならば、第四は、自性の定義であると御主張になるのである。(『小注』Ja, 131b⁶)

de ltar na ngo bo nyid bcu drug gis ji lta ba bzhin du thams cad mkhyen pa nyid gsum gyi sbyor ba dag mtshan nyid dang ldan pa bzhin du mtshon pas de ltar na bzhi pa ngo bo nyid kyi mtshan nyid du bzhed do //¹⁵⁾

ここで、先には、「定義されるもの」であった加行の自性は、加行を「定義するもの」に変えられている。したがって、三種類の「定義するもの」と「定義されるもの」が説かれたことになる。それを図示してみよう。

	定義するもの	定義されるもの
A	知・卓越・行為	加行の自性
A'	知・卓越・行為	加行
B	加行の自性	加行

ハリバドラは、何を言おうしているのだろうか。実のところ、筆者は、何度、繰り返し読んでも、微妙に表現されるハリバドラの文章を理解できなかった。しかし、インドの学僧達は、この難解な文章にハリバドラの意図を読み取った。たとえば、ダルマキールティシュリー-Dharmakīrtiśrī という学僧は、次のように述べている。

説明された定義を加行と切り離して理解することはないので、加行は定義に他ならないと〔考えることは〕不適當であるから、「諸加行は定義を具えたものの如く」と〔ハリバドラは〕述べたのである。(『般若波羅蜜多優波提舍論注現觀莊嚴論の難解明注』 *Abhisamayālamkāra-nāma-prajñāpāramitopadeśa-śāstra-vṛtti-durbodhāloka-nāma-tīkā*〔以下『難解明注』と略す〕Ja, 231b⁸-232a¹)

(8) チベット仏教における定義 (木村)

sbyor ba las tha dad par bshad pa'i mtshan nyid rtogs pa med pas sbyor ba ni
mtshan nyid kho nar mi 'thad pas sbyor ba dag mtshan nyid dang ldan pa bzhin
du zhes smos pa yin no //

ダルマキールティシュリーは、ここで、「定義するもの」と「定義されるもの」という言葉を使用していない。しかし、おそらく、彼は、ハリバドラの句に、「定義するもの」と「定義されるもの」の別異性の主張を読み取ったと思われる。これを、仮に「定義するもの」と「定義されるもの」の別体説と名付けておこう。

これに対し、ラトナーカラシャーンティ Ratnākaraśānti という学僧は、全く逆の見解を示した。彼は、次のように述べている。

どうして、これ〔加行の自性〕を定義であると御主張になるのだろうか。〔ハリバドラは〕定義例 (mtshan gzhi) として定義するのでと述べているのである。なぜなら、これ〔加行の自性〕は、〔加行を〕定義するのでと述べているのである。何故、これ〔加行の自性〕は、定義例なのか。なぜなら、〔加行は〕、「定義を具えたもの」であり、これ〔加行の自性〕は、定義されるものなので、定義例なのである。それを、定義と説いたのである。〔『現観莊嚴頌注 清浄智』*Abhisamayālamkāra-kārikā-vṛtti Śuddhamati*〔以下「清浄智」と略す〕 Ta, 188a⁵⁻⁶〕

ji ltar 'di mtshan nyid du bzhed ce na / mtshan gzhi ru ni mtshan pas na zhes
bya ba smos te / gang gi phyir 'di mtshon pas na zhes bya ba smos te / gang
gi phyir 'di mtshan gzhi ste / mtshan nyid dang ldan zhing 'di mtshon par bya
ba yin pas mtshan gzhi 'o // de ni mtshan nyid bstan pa 'o //

ラトナーカラシャーンティは、おそらく、同じ句に、「定義するもの」と「定義されるもの」の同一性の主張を見たのである。これを、仮に、「定義するもの」と「定義されるもの」の同体説と名付けてみよう。

では、『小注』において、同体説や別体説が説かれているのだろうか。とりあえず、モークシャカラグプタ Mokṣakaragupta の『論理の言葉』*Tarkabhāṣā*を参考にして、ハリバドラの見解を再現してみよう。モークシャカラグプタは、次のように言う。

世間では、主体・客体であること (karma-kartṛtva) は、木 (vṛkṣa) と大工 (sūtradhāra) の両者のように、全くの別体 (bheda) として認知されているのである。〔『論理の言葉』 p. 16, ll. 9-10〕¹⁶⁾

karmakartṛtvaṃ ca loke bhedenaiḥ prasiddham vṛkṣasūtradhārayor iva /

この記述の伝えるように、インドでは、通常、主・客関係にあるものは、別体とされている。ハリバドラは、図中のAにおける「定義するもの」と「定義されるもの」を主・客関係としている。とすれば、Aは別体説を示している。では、Aはどうだろうか。「小注」において、AとA'を区別する要素はないので、A'も別体説を示していると考えてさしつかえないであろう。また、Bにおける「定義するもの」と「定義されるもの」を別体と考えることは不可能である。したがって、Bは、同体説を示すものとなる。こうしてみると、「小注」には、同体説と別体説の両方が説かれていると言えよう。だが、ハリバドラ自身が、どちらを支持したのかは不明瞭である。彼は、二説を並存させているにすぎない。では、二説は並存されたままでよいのだろうか。すでに見た通り、ハリバドラ以降のインドの学僧達は、並存を許さなかった。彼らにとって、二説は、決して相容れないものだったのであろう。

さて、同体説を取るか、別体説を取るかという問題は、チベットにおいて、さらに、複雑な展開をみせるようになった。実は、本稿の主題である定義・所定義・定義例は、同体説・別体説と深く関わっているのである。この二説を巡る対立は、定義・所定義・定義例の使用の是非に、直結する。だが、ハリバドラを始めとするインドの『現観莊嚴論』注釈家達にとって、定義・所定義・定義例という三つの組み合わせは、夢想だにしなかったものであろう。それが、何故、チベットでは、『現観莊嚴論』の注釈において論じられるようになったのだろうか。その経緯については、後の考察に譲り、以下では、まず、チベットにおける同体説と別体説の対立の有様を見てみよう。その過程において、三つの組み合わせの内容も明らかになるであろう。

III

ツォンカパは、別体説支持者である。彼は、まず、主・客関係としての「定義するもの」と「定義されるもの」すなわち、II章の図におけるAを第一義的なものとして、次のように述べる。

例えば、料理 ('tshed pa) というのは、料理されるものと料理するもの〔つまり〕主・客 (bya byed) と結び付けられる言葉なので、その二つに導くことができるように、定義というのも「定義するもの」と「定義されるもの」という主・客両者と結び付けられることを意図して、尊師〔弥勒〕は、最初の三つ〔知・卓越・行為〕を「定義するもの」、最後のもの〔加行の自性〕を「定義されるもの」となさせたの

(10) チベット仏教における定義 (木村)

である。その主・客二つに対して、阿闍梨〔ハリバドラ〕は、主体的確定と客体的確定という表現をなさったのである。(『善説金鬘』 p. 766, l. 17-p. 777, l. 2)

dper na 'tshed pa zhes pa gang 'tshed pa dang / gang gis 'tshed pa bya byed dang
'brel ba'i tshig yin pas de gnyis su drang du rung ba bzhin du / mtshan nyid ces
pa yang gang gis mtshon pa dang gang mtshon pa'i bya byed gnyis ka dang 'brel
ba la dgongs nas rje btsun gyis dang po gsum gang gis mtshon byed dang tha ma
gang mtshon bya ru mdzad do // byed pa dang bya ba de gnyis la slob dpon gyis
byed sgrub dang las sgrub kyi tha snyad mdzad do //

さらに、ツォンカパは、AとA'を同内容と見る立場から、次のように述べている。
なぜ、最後のものを、客体的確定と言うのだろうかと言うならば、〔答えよう〕。こ
れは、三智 (mkhyen gsum) の加行の自性なので、前三者によって、定義されるも
のだからである。能力 (nus pa) が定義されるのではないか。どうして、加行が定
義されるのか、と言うならば、〔答えよう〕。その二つ〔能力と加行〕は、別体では
ない (dngos po tha mi dad pa) ので、過失はないのである。(『善説金鬘』 p. 767,
ll. 17-20)

ci'i phyir tha ma la las sgrub ces bya zhe na / 'di ni mkhyen gsum sbyor ba'i ngo
bo yin pas snga ma gsum gyis mtshon par bya ba yin pas so // nus pa mtshon
bya ma yin nam ji ltar sbyor ba mtshon bya yin zhe na / de gnyis dngos po tha
mi dad pas skyon med de /

ここでは、加行の自性・能力・加行は、全く同じものとして扱われている。故に、
ツォンカパは、AとA'を同内容と見なしていることになる。さて、ツォンカパは、
Bを無視するわけではないが、同体説を示すBは、彼にとって、副次的なものにす
ぎない。彼は、こう述べている。

これ〔加行の自性〕が「定義されるもの」であるならば、どうして、定義であり得
るのか、と言うならば、〔答えよう〕。定義という言葉は、主・客両者と結び付くと
述べなかつたらうか。また、十六自性によって、三智の加行の自性が知らされる
ので、「定義するもの」でもあるのである。(『善説金鬘』 p. 768, ll. 1-3)

'di mtshon bya yin na ji ltar na mtshan nyid du rung zhe na / mtshan nyid kyi
sgra bya byed gnyis ka dang 'brel bar ma smras sam / yang ngo bo nyid bcu
drug gis mkhyen gsum gyi sbyor ba'i ngo bo shes par byed pas mtshon byed
kyang yin no //

ツォンカパは、「加行の自性」が、基本的には、「定義されるもの」であることを確認した上で、Bについて簡単に触れているにすぎないのである。このように、同体説に対しては、ごく冷淡に言及し、ツォンカパは、定義・所定義・定義例の考察へと向う。ツォンカパは、次のように述べている。

〔加行の自性は〕、加行を定義するものでも、別体 (don tha dad pa) を通じて定義していないので、主体的確定として設定されないのであるが、前三者は、適宜に (ci rigs par) それ〔加行〕と離れているので、主体的確定として設定されているのである。

では、それら〔前三者〕は、定義例や実体 (dngos po) が別なのだから、定義・所定義としてはふさわしくない。そうでないのなら、壺も牛の定義に〔使用されることもあり得るので〕逸脱することになろう、と言うならば、〔答えよう〕。別体 (rang bzhin tha dad) でも、それらを通じて知らしめられる場合、「それによって定義されるのである」と言われる定義として仮設されるにすぎないので、規定者・被規定者という定義〔の類い〕ではないのであると説明され終わったのである。そうであるなら、主体的と客体的の意味や定義方法は、『〔現観〕 莊嚴論』の注釈者達において、緻密に明かされなかったため、理解困難なままであるから、私が詳しく説明して奥義を極めたので、知恵明らかな者達は喜びなさい。(『善説金鬘』p. 768, ll. 4-12)

sbyor ba mtshon par byed kyang don tha dad pa'i sgo nas mi mtshon pas byed sgrub tu ma bzhag la / snga ma gsum ci rigs par de las bzlog pas byed sgrub tu bzhag go // 'o na de dag mtshan gzhi dang dngos po tha dad pas mtshan mtshon du mi rung ste / gzhan du na bum pa yang ba lang gi mtshan nyid du ha cang thal zhe na / rang bzhin tha dad kyang de dag gi sgo nas shes par byas pa la des mtshon no zhes mtshan nyid du btags pa tsam yin pas rnam par bzhag 'jog mtshan nyid pa ma yin no zhes bshad zin to // de ltar na byed pa dang las kyi don dang mtshon tshul rnam rgyan gyi 'grel pa rnam su zhib par ma byung bas rtogs dka' bar 'dug pa'i phyir kho bos rgyas par bshad nas gting tshugs par byas pas blo gsal rnam yid dga' bar byos shig /

ここで、ツォンカパが、定義・所定義・定義例についての所見を語っているのは明白である。規定者・被規定者という表現は、三つの組み合わせの代名詞と言えるからである。I章の末尾に示した『量正理藏』でも、同じ表現が使われていたし、別の個所で、ツォンカパは「規定者・被規定者としての定義・所定義」(rnam par bzhag

(12) チベット仏教における定義 (木村)

'jog gi mtshan mtshon, 『善説金鬘』 p. 767, l. 20) と述べている。

さて、上の記述からすれば、三つの組み合わせを、ツォンカパは同体とみなしている。これは、正確な理解だろうか。確かに、先の『量正理蔵』で例示されていた定義=瘤や垂れ肉、所定義=牛、定義例=斑牛を、同体の三局面とみなすことは可能であろう。しかし、それだけでは不十分なので、『量正理蔵』をさらに精査したところ、次のような記述に目が止った。

定義と所定義は自性結合 (rang bzhin 'brel) であり、その二つと定義例は暫定結合 (gnas skabs 'brel) であるが、自性結合もある。(『量正理蔵』 p. 203, ll. 6-7)

mtshan nyid dang mtshon bya rang bzhin 'brel zhing de gnyis dang mtshan gzhi gnas skabs 'brel la / rang bzhin 'brel pa 'ang yod...

この後半部では、定義・所定義・定義例は自性結合とされ、条件付きながら、それらが同体であることが明示されている。こうして、三つの組み合わせが、同体であることは、一応、確認できた。

では、ツォンカパは、それをどう評価しているのだろうか。『善説金鬘』の記述からは、定義・所定義・定義例が、当時の代表的な定義の形式であったことを伺い知ることができる。三つの組み合わせは、ツォンカパの時代、完全に定着していたのである。ツォンカパにしても、定義・所定義・定義例それ自体を否定してはいない。しかし、先に見たように、ツォンカパは、別体説支持者である。彼は、ここで、別体説を示す A・A を注釈の基本に居えるべきであり、同時に、同体である定義・所定義・定義例の使用を止めるべきであるという見解を、強烈な自信をもって、表明したと思われる。事実、ツォンカパは、三つの組み合わせを一切使用せず、kk. 13-31 を注釈している。

では、チベットに深く浸透した三つの組み合わせの使用を拒否することで、ツォンカパは、どのような注釈を展開したのだろうか。さらに、探ってみよう。

ツォンカパは、次のように、kk. 13-31 に対する彼の基本的理解を示している。結果 ('bras ba) によって原因 (rgyu) を定義することがこれ〔『現観莊嚴論』〕の目的であるとも、雪蔵〔チベット〕の大学匠は御主張になり¹⁷⁾、偈と注釈の真意なのである。(『善説金鬘』 p. 766, ll. 10-11)

'bras bus rgyu mtshon pa 'di'i don yin par yang gangs can gi shing lta chen po bshed de /rtsa 'brel gyi dgongs pa 'o //

ここで、ツォンカパは、因・果を力説している。これは、次の注釈によって、具体

的にその内容が示される。

田 (shing) から、すばらしい収穫 (ston thog) が生ずるのを見る時、そこ〔田〕には、それ〔収穫〕を生ずる能力があると知るように、三知という覚と利他を行ずるすぐれた行為が、加行から生ずるのを見る時、加行には、それらを生ずる能力があると推測するのである。その二つは、一般的に能力があると定義するので、不備を断つ (mi ldan rnam gcod) のために定義するのだが、それは、声聞・独覚 (nyan rang) の加行にもあるのだろうかと思う場合、卓越の定義によって、それだけにあるが他にはないと理解されるので、他が備えることを断つ (gzhan ldan rnam gcod) ために定義されるのである。(『善説金鬘』 p. 767, ll. 9-15)

zhing las ston thog phun sum tshogs pa skye bar mthong ba na de la de skyed pa'i nus pa yod par shes pa ltar / mkhyen gsum gyi rtogs pa dang gzhan don byed pa'i byed pa khyad par ba rnam sbyor ba las 'byung bar mthong ba na sbyor ba la de dag skyed pa'i nus pa yod par dpog go / de gnyis kyis ni spyir nus pa yod par mtshon pas mi ldan rnam gcod du mtshon la / de nyan rang gi sbyor ba la yang yod dam snyam pa la khyad mtshan gyis de kho na la yod kyi gzhan la med par go bar byas pas gzhan ldan rnam gcod du mtshon no //

ここで、ツォンカパは、知・卓越・行為＝結果、加行＝原因としている。前者は「定義するもの」後者は「定義されるもの」であった。つまり、ツォンカパにとって、kk. 13-31における「定義するもの」と「定義されるもの」は、因果関係にあるのでなければならなかったのである。

では、因果関係の是認と定義・所定義・定義例を使用しないことの間には、必然性があるのだろうか。つまり、因果関係と三つの組み合わせは、両立しないのだろうか。この点に関して、『量正理蔵』には、次のような記述がある。

因・果は、所生 (bskyed bya) ・能生 (skyed byed) なので、縁の力によって、多くの結果〔が生ずること〕はあり得るが、定義と所定義は、規定者・被規定者なので、ひとつによってふたつを規定することはできないのである。(『量正理蔵』p. 208, ll. 19-21)

rgyu 'bras bskyed bya skyed byed yin pas rkyen stobs kyis 'bras bu du ma srid la / mtshan nyid dang mtshon bya rnam par bzhag 'jog yin pas gcig gis gnyis 'jog mi nus so //

サパンは、定義・所定義・定義例と因果関係の両立を認めていない¹⁸⁾。

ここで、注目すべきは、すでに再三登場した規定者・被規定者という表現である。おそらく、サパンにしても、ツォンカパにしても、インドの自己認識 (svasaṃvedana) の理論を念頭に置いて、その表現を使用している。インドの学僧ダルモッタラ Dharmottara (740–800)^{補注1)} の自己認識の説明の一部を、以下に示してみよう。

ここで、〔知における〕、確定者と被確定者 (sādhya-sādhana-bhāva) は、所生・能生の関係 (janya-janaka-bhāva) に基づくものではない。なぜなら、同体物において (ekasmin vastuni) 〔所生・能性の関係は〕矛盾するからである。しかし、規定者・被規定者の関係 (vyavasthāpya-vyavasthāpaka-bhāva) として、〔考えられているのである〕。(『正理一滴論注』 *Nyāyabinduṭīkā*, p. 15, ll. 18-20)

na cātra janyajanakabhāvanibandhanaḥ sādhyasādhanabhāvo / yenaikasmin vastuni virodhaḥ syāt / api tu vyavasthāpyavyavasthāpakabhāvena /

ダルモッタラは、同体において、所生・能生の関係すなわち因果関係は矛盾するが、規定者・被規定者の関係は矛盾しない、と説明している。定義・所定義・定義例が同体であることは、すでに明白であるから、そこに因果関係が成立しないことも、また、明白である。ツォンカパは、以上のようなことを踏まえ、因果関係を是認し、必然的に、定義・所定義・定義例の使用を否定したのであろう。

さて、これまでの考察において、「別体説支持」・「定義・所定義・定義例の使用の否定」・「因果関係の是認」に必然的つながりがあることは明らかになった。とすれば、逆に、「同体説支持」・「定義・所定義・定義例の使用の肯定」・「因果関係の否認」にも必然的つながりがなければならない。本当にそうなるであろうか。次にその点を考察してみよう。

コラムパ=ソナムセンゲ Go ram pa bSod nams seng ge (1429–1489) 〔以下コラムパと略す〕は、『現観莊嚴論』において、定義・所定義・定義例を使用することの必要性を、次のように述べている。

綿密に分類するならば、何らかの所定義が何らかの定義 (mtshon byed) によって、何らかの定義例の上で、定義される。(『般若波羅蜜多優波提舍論 現観莊嚴論という典籍の前後関係と難解個所を考察する隠義深奥』 *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i man ngag gi bstan bcos mngon rtogs rgyan gyi gzhung snga phyi'i 'brel dang dka' gnas la dpyod pa sbas don zab mo* 〔以下『隠義深奥』と略す〕 p. 332-4, l. 6 -p. 333-1, l. 1)

zhib tu phyen na mtshon bya gang / mtshon byed gang gis / mtshan gzhi gang
gi steng du / mtshon par byed…

三つの組み合わせの使用を肯定したコラムパは、因果関係について、こう述べている。

昔の方々が、原因によって結果を定義する方法や結果によって原因を定義する方法に結び付ける説明をたくさんなされたのは、典籍の個々の部分を見るならば、適切のように思われるとしても、定義法の本質を正しく理解していないので、典籍の真意を覆い隠す危険があるのである。（『隠義深奥』 p. 333-3, ll. 5-6）

snga rabs pa rnams kyis rgyus 'bras bu mtshon tshul dang / 'bras bus rgyu
mtshon tshul la sbyar ba'i bshad pa mang du mdzad pa ni gzhung gi zur re re
la bltas na rung bar 'dra bar snang yang / mtshon tshul gyi ngo bo ji ltar bzhin
mi rtogs pas gzhung gi dgongs pa la sgrub nyan (read nyen) yod do /

また、シャーキャチョクデンも、定義・所定義・定義例を使用し、因果関係については、次のように述べている。

後代のあるチベット人は、「…結果である仏智の段階 (sangs rgyas kyi ye shes kyi sa) を原因である大乘の加行自身が生ぜせしめるものであると定義するのである」と主張するのである。このすべてが正しくない。（『般若波羅蜜多優波提舎論 經理海』 *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i man ngag gi bstan bcos lung rigs rol mtsho* [以下『經理海』と略す] p. 264, ll. 3-4）

bod phyi ma la la ni /… 'bras bu sangs rgyas kyi ye shes kyi sa rgyu theg chen
gyi sbyor ba rang bskyed byed du mtshon pa yin no // zhes 'dod do // 'di thams
cad ni yang dag pa ma yin te /

次に、同体説支持を前面に押し出したシャーキャチョクデンの注を示そう。

定義という言葉は二つに適用される。すなわち、何かによって定義するもの〔つまり〕主体的確定を問題とするもの〔定義〕と、何かにおいて定義されるもの〔つまり〕客体的確定を問題とするもの〔定義例〕である。定義される何かは、所定義であり、これに対して、定義という言葉は適用されないのである。それらは、また、順に、熱く燃えるものの如きもの〔定義〕、旃檀の火の如きもの〔定義例〕、その熱く燃えるものを対象とする知〔の如きもの〕〔所定義〕と述べられるのである。そのうち、定義と定義例は、対象という性質である。（『現觀莊嚴論注必須要点、經義大海』 *mNgon par rtogs pa'i rgyan 'grel nyer mkho bsdus pa lung don rgya mtsho*

(16) チベット仏教における定義 (木村)

〔以下『経義大海』と略す〕 p. 431, ll. 2-4)

mtshan nyid kyi sgra ni gnyis la 'jug ste / gang gis mtshon par byed pa byed
sgrub kyi dbang du byas pa dang / gang la mtshon par bya ba las sgrub kyi
dbang du byas pa'o // gang mtshon par bya ba ni mtshon bya ste / 'di la mtshan
nyid kyi sgra sbyar ba med do // de dag kyang go rims (read rim) bshin du /
tsha zhing bsreg pa lta bu dang / tsan da na gyi me lta bu dang / tsha zhing
bsreg pa de'i yul can gyi shes brjod rnam so // de la mtshan nyid dang mtshan
gzhi gnyis ni don gyi chos te /

ここで、シャーキャチョクデンは、『小注』において別体とされたAの「定義するもの」と「定義されるもの」を、共に、「対象という性質」という共通項でくくり、意図的に、同体としている。こうして、「同体説支持」・「定義・所定義・定義例の使用の肯定」・「因果関係の否認」にも、必然的つながりがあることが、文献上、確認された。

では、同体説と別体説いづれに理があるのだろうか。この問題は、きわめて重要であろうが、筆者には、判断つきかねる。ただ、少なくとも、チベットでは、同体説が主流となったのかもしれない。なぜなら、ツォンカパの直弟子ケードゥプジェ＝ゲルクペルサンポ mKhas grub rje dGe legs dpal bzang po (1385-1488) と後代のゲルク派を代表する学僧ジャムヤンシェーペードルジェ Jam dbyang bshad pa'i rdo rje (1648-1722) は、『現観莊嚴論』の注釈に際し、定義・所定義・定義例を使用しているからである¹⁹⁾。このような傾向は、むしろ、三つの組み合わせの流行のすさまじさを物語るものとしてとらえた方がよいのかもしれないが、ツォンカパの流れを汲む著名な二人の学僧が、三つの組み合わせを使用しているのは、何とも皮肉なことである²⁰⁾。

ともあれ、ごく限られた文献を通じてではあるが、以上の考察によって、定義・所定義・定義例の基本的性格は、ある程度明らかになった。また、三つの組み合わせと『現観莊嚴論』との関わりを辿ることもできた。しかし、依然として、三つであることは謎のままである。どうみても、『現観莊嚴論』から三つの組み合わせが生じたとは思えない。では、その源は、どこに求められるのだろうか。そろそろ、『現観莊嚴論』を離れて、次の考察に移るべき時が来たようである。

IV

コラムパは、パン翻訳官 dPang lo (1276–1432)²¹⁾という人物の見解を次のように紹介している。

〔サンスクリット語の〕lakṣya (定義されるもの) という全く同じ言葉を、翻訳官は、ある時は、mtshan gzhi、ある時は、mtshon bya と訳すので、この二つは同じものであり、昨今、定義・所定義・定義例三つを組み合わせるのは、偉大なる教説の用例 (brda chad) ではない。そうでないのなら、知られるもの・知るもの・知の基体 (shes bya shes bye shes gzhi) の三つ、表現されるもの・表現するもの・表現の基体 (brjod bya brjod byed brjod gzhi) の三つ等も必要となってしまうからである²²⁾。(『七部と経の真意を不顛倒に注釈する量正理蔵義明』 *sDe bdun mdo dang bcas pa'i dgongs pa phyin ci ma log par 'grel pa tshad ma rigs pa'i gter gyi don gsal bar byed pa* [以下『量正理蔵義明』と略す] p. 313-1, ll. 4-5)

la kṣana (read lakṣya) ces pa'i sgra gcig nyid lo tsā bas res mtshan gzhi dang / res mtshon bya la bsgyur ba yin pas 'di gnyis don gcig la / deng sang mtshan mtshon gzhi gsum gyi sbyor ba byed pa ni gzhung lugs chen po'i brda chad ma yin te / gzhan du na shes bya shes byed shes gzhi gsum / brjod bya brjod byed brjod gzhi gsum la sogs pa yang dgos par thal pa'i phyir ro /

確かに、手近な辞典を見ても、mtshan gzhi と mtshon bya は、共に、lakṣya のチベット語訳である²³⁾。サンスクリット語に通じた翻訳官から見れば、両者を区別することは無意味に違いない。パンは、三つの組み合わせなど、インドの典籍にあり得ない、と力説しているのである。この説得力のある見解に対して、コラムパは有力な教証を示して反論する。

偉大なる教説の用例でないのなら、『(大乘) 莊嚴經論』 (*mDo sde rgyan, Mahāyānasūtrālamkāra*) [「述求品」 Dharma-pratyestya-adhikāra, Chos yongs su tshol ba'i skabs k. 36] において、「諸仏は有情を利益するために、定義されるもの (mtshan gzhi, lakṣya) と定義 (mtshan nyid, lakṣaṇa) と定義するもの (mtshon pa, lakṣaṇā) を区別して説明した」²⁴⁾と説かれているのをどう解釈するのか。これについてすら、利益するために知の基体等によって反論するのだろうか。それ故、正しく考えて発言しなさい。(『量正理蔵義明』 p. 313-2, ll. 4-6)

gzhung lugs chen po'i brda chad min na / mdo sde rgyan las / sangs rgyas rnams

(18) チベット仏教における定義 (木村)

kyis sems can la / phan 'dogs [sic] phyir ni mtshan gzhi dang / mtshan nyid dang ni mtshon pa dag / rab tu phye [sic] bas yang dag bshad // ces gsungs pa ji ltar drang / 'di la yang phan gdags phyir ni shes gzhi dang / zhes sogs kyis sun 'byin smra 'am des na legs par soms la smros shig

同じ教証は、シャーキャチョクデンも提示している。彼は、III章で扱った k. 13 の注釈を始める前に、次のように述べている。

すべての存在は、定義・所定義・定義例の三つを通じて確定されなければならない。なぜなら、『大乘莊嚴經論』において、「諸仏は有情を利益するために、定義されるものと定義と定義するものを区別して説明した」と説かれているからである。(『経義大海』 p. 430, l.7-p. 431, l. 1)

chos thams cad mtshan mtshon gzhi gsum gyi sgo nas gtan la 'bebs dgos pa yin te / mdo sde rgyan las / sangs rgyas rnams kyis sems can la // phan gdags phyir na mtshan gzhi dang // mtshan nyid dang ni mtshon pa dag // rab tu dbye bas yang dag bshad // ces gsungs pas so //

『大乘莊嚴經論』には、明らかに三つの組み合わせが説かれている。どうやら、定義・所定義・定義例の原型は、『大乘莊嚴經論』に求められるようである。

では、『大乘莊嚴經論』の三つの組み合わせと定義・所定義・定義例は、同じものなのだろうか。インドの学僧達の注釈を見なければならない。まず、スティラマティ Sthiramati は、次のように注釈している。

そのうち、定義客体 (mtshon bya) と定義 (mtshan nyid) の二つは、知られるべき対象 (shes par bya ba'i yul) のようなものである。定義主体 (mtshon byed) は、知られるべき知 (shes par bya ba'i ye shes) であり、それ故、後にも、定義客体と定義の二つを定義し、理解させるので、定義主体と言われるのである²⁵⁾。

(『〔大乘〕莊嚴經論注』 *Sūtrālamkāravṛttibhāṣya*, p. 100, l. 22-p. 101, l. 1)

de la mtshon bya dang mtshan nyid gnyis ni shes par bya ba'i yul lta bu'o // mtshon byed ni shes par bya ba'i ye shes te / des bas na 'og nas kyang mtshon bya dang mtshan nyid mtshon par byed cing shes par byed pas na mtshon byed ces bya 'o //

次に、アスヴァバーヴァ Asvabhāva は、以下のように注釈する。

この被定義者 (mtshan gzhi) と定義 (mtshan nyid) は、客体 (las) のようなものであるが、定義者 (mtshon pa) は、主体 (byed pa po) のようなものであり、

このように、これによって、その被定義者と定義が表示せしめられるのである。（『大乘莊嚴經論広注』 *Mahāyānasūtrālamkāraṭīkā*, Bi, 90a⁶⁻⁷）

mtshan gzhi dang mtshan nyid 'di ni las lta bu yin la / mtshon pa ni byed pa po lta bu yin te / 'di ltar des mtshan gzhi dang mtshan nyid de mtshon par byed do スティラマティの注釈の「対象」と「知」という言葉は、I章の末尾に示した『量正理蔵』の記述にも見られるが、その異同については、何もわからない。また、ここには、定義・所定義・定義例の基本的性格である同体を推測させる記述はない。一方、アスヴァバーヴァの注釈には、主・客という説明があり、これは、むしろ別体を示すものであろう。したがって、インドの二注釈を見る限り、『大乘莊嚴經論』の三つの組み合わせと定義・所定義・定義例との一致点は、三つということだけである。

さて、ここで、見過すことができないのは、訳語の不統一であろう。本稿では、一応、訳し分けてみたが、確たる判断があつてのことではない。考察の便のために、以下に図によって整理してみよう。

書名	著者	訳者	改訂者	
『大乘莊嚴經論』 (サンスクリット原典)	Maitreya			a lakṣya b lakṣaṇa c lakṣaṇā
『大乘莊嚴經論注』	Sthiramati	Municandra· lCe bkra shis		a mtshon bya b mtshan nyid c mtshon byed
『大乘莊嚴經論広注』	Asvabhāva	Śākyasiṃha· dPal brtsegs		a mtshan gzhi b mtshan nyid c mtshon pa
『大乘莊嚴經論頌』 <i>Mahāyānasūtra</i> <i>alamkāra-nāma</i> <i>kārikā</i> 補注2)	Maitreya	Śākyasiṃha· dPal brtsegs	Parahita· Sajjana· Blo ldan shes rab	a mtshan gzhi b mtshan nyid c mtshon pa

この図から明らかなように、lakṣyaに対しては、mtshan gzhi と mtshon bya という二つの訳語が与えられている。パン翻訳官の指摘は、ここにも生きていることになろう。定義 (mtshan nyid) ・所定義 (mtshon bya) ・定義例 (mtshan gzhi) が、『大乘莊嚴經論』に範を取ったものだとしても、訳語を考慮すれば、やはり、奇妙なものと言わざるを得ない。この訳語の問題に関して、シャーキャチョクデン

は、ある重要な人物の見解を紹介している。

大翻訳官 (lo tsā ba chen po) の御言葉によって、『〔大乘〕 莊嚴經論』において「諸仏は有情を利益するために、定義されるものと定義と定義するものを区別して説明した」と説かれたように、被定義者 (mtshan gzhi) と定義客体 (mtshon bya) と定義 (mtshan nyid) と定義者 (mtshon pa) [というチベット語訳があるが、その] 四つのうち、その『〔大乘〕 莊嚴〔經論〕』では、定義客体は被定義者の中に含まれるのである。(『經理海』 p. 262, l. 7-p. 263, l. 2)

lo tsā ba chen po'i gsung gis mdo sde rgyan las/sangs rgyas kyis sems can la //
phan gdags phyr na mtshan gzhi dang // mtshan nyid dang ni mtshon pa dag //
rab tu dbye bas yang dag bshad // ces gsungs pa ltar / mtshan gzhi dang /
mtshon bya dang / mtshan nyid dang / mtshon pa bzhi las / rgyan der ni /
mtshon bya mtshan gzhi'i nang du bsdu pa yin no //

この大翻訳官とは、先の図中の改訂者の一人ゴク [=ローデンシェーラブ] であろう。実は、ゴクは単に訳語の問題にだけ関わっていたのではなかった。シャーキャチョクデンは、さらに、続けて、ゴクの見解を次のように紹介している。

定義例 (mtshan gzhi) は、何かにおいて定義される基体であり、例えるなら、旃檀の熱く燃えるものの如きものである。所定義 (mtshon bya) は、何かにおいて定義される対象 (don) であり、火という名称の如きものである。…定義主体 (mtshon byed) は、その定義例において、その所定義を知らしめる因であり、熱く燃えるものの如きものである。定義者 (mtshon pa) は、定義と所定義の結合を知る知であり、火に対する確定を導く知覚 (mngon sum, pratyakṣa) の如きものである。(『經理海』 p. 263, ll. 2-4)

mtshan gzhi ni / gang la mtshon pa'i gzhi ste / dper na tsan da na gyi tsha zhing
sreg pa lta bu'o // mtshon bya ni gang la mtshon pa'i don te / me'i tha snyad lta
bu'o // …mtshon byed ni / mtshan gzhi de la mtshon bya de shes par byed pa'i
rgyu mtshan te / tsha zhing bsreg pa lta bu'o // mtshon pa ni / mtshan mtshon
gyi 'brel pa shes pa'i blo ste / me la nges pa 'dren pa'i mngon sum lta bu'o //
ゴクは、ここで、mtshan gzhi・mtshon bya・mtshon byed・mtshon pa という四つの組み合わせを提示している。先の訳語に対する見解とこの四つとを統一的に理解することはできない。しかし、少くとも、ゴクの示す四つの組み合わせは、火等という例示から見て、同体を示すものと考えすることはできよう。したがって、

定義・所定義・定義例の基本的性格は、ゴクの見解を受け継いで成立したと推測することは可能である。

さて、このゴクの見解は、おそらく、チャパによって整理され、サパンに到ったのだろうが、チャパの著作は現存せず、ゴクの著作は、被見できない^{補注3)}、また、筆者が望むような後代の資料も、これ以上見出せない。本稿の考察は、ここで、一応の終点を迎えたようである。

最後に、感想めいたことを記して本稿の結論にしておこう。本稿で考察の対象とした『現観莊嚴論』と『大乘莊嚴經論』は共に弥勒の五法の中に含まれている^{補注4)}。とすれば、『大乘莊嚴經論』の三つの組み合わせを『現観莊嚴論』に適用しようという考えが生じても不思議ではない。しかし、五法の正体は、折衷主義にあることは、すでに明らかにされている²⁶⁾。この折衷主義的傾向は、五法に留まらない。たとえば、次のような記述がある。

この典籍（『量評釈』 *Pramāṇavārttika, Tshad ma rnam 'grel*）の暫定的かつ究極的見解のすべては、『現観莊嚴論』と一致する。究極的見解は、『宝性論』（*rGyud bla ma, Uttaratantra*）と一致する。それ故、密教に入る主柱（*gzhung shing*）として成立する。（『量の歴史』 p. 129, ll. 2-3）

gzhung 'di yi gnas skabs dang mthar thug gi lta ba kun mngon par rtogs pa'i rgyan dang mthun pa / mthar thug gi lta ba rgyu bla ma dang mthun pa / de'i phyir sngags la 'jug pa'i gzhung shing nyid du grub pa'o //

定義・所定義・定義例が、このような折衷主義の嵐の中から生まれたのだとしたら、それが、たとえ、生産的なものだとしても、その扱いには、慎重にならざるを得ないであろう。定義・所定義・定義例という三つの組み合わせは、奇妙なだけでなく、その実像は、チベット仏教に巣くう折衷主義の権化なのかもしれない。

注

- 1) 定義家については、Onoda, S: *Monastic Debate in Tibet*, Wien, 1992 p. 29, p. 38, p. 55. n. 4、および、山口瑞鳳「シェルクスマ著 rtsod pa—チベットに於ける僧院の論議」『東洋学報』Vol. 48, No. 2, pp. 104-114, 1965 参照。山口博士は、*mtshan nyid pa* と *bsdus grwa pa* を区別するが、小野田氏は区別しない。また、定義家とよく似た、「定義乗」（*mtshan nyid theg pa, lakṣaṇayāna*）という言葉がプトウン＝リンチェンドゥブ Bu ston Rin chen 'grub (1290-1364) によって使用されたという報告が、シチエルバツキー Stcherbatsky, Th. によってなされている。

Stcherbatsky, Th. & E. Obermiller: *Abhisamayālaṅkāra-Prajñāpāramitā-Upadeśa-Śāstra*, Bibliotheca Buddhica. XXIII, p. II, n. 2.

- 2) インドの定義に関しては、Staal, J. F. : *The Theory of Definition in Indian Logic*, *Journal of American Oriental Society*, vol. 81, No. 2, pp. 122-126、佐藤被之「「定義」の定義—インド哲学における「定義」をめぐる—」『仏教文化』第32・33号, H 7, pp.(3)-(29)を参照。チベットの三つの組み合わせについては、小野田俊蔵「mtshan nyid と mtshon bya について」『印度学仏教学研究』33-1, S59, pp. 324-321 参照。
- 3) 拙稿「チベット仏教におけるプラマーナの定義」『駒沢短期大学仏教論集』第2号、1996, pp. 250-230 参照。
- 4) Leonard W. J. van der Kuijp: *Contributions to the Development of Tibetan Buddhist Epistemology*, Wiesbaden, 1983, pp. 77-80 にテキストと英訳がある。
- 5) 『現観莊嚴論』の著者を弥勒とするのは、チベットの伝承による。その伝承によれば、弥勒は五つの論典の著者とされ、五論典は「弥勒の五法」(Byams pa'i chos lnga) と呼ばれる。「弥勒の五法」に対する近代の研究は多いが、その代表的なものとしては、Obermiller, E: *The Sublime Science of the Great Vehicle to Salvation, being a Manual of Buddhist Monism. The Work of the Ārya Maitreya with a Commentary by Āryāsanga*, *Acta Orientalia*, IX, 1930, pp. 81-84, pp. 92-96, Ruegg, D. S. : *La Theorie du Tathāgatagarbha et du Gotra*, Paris, 1969, p. 55、袴谷憲昭「チベットにおける唯識思想研究の問題」『東洋学術研究』21-2, 1982, pp. 143-160、—同—「チベットにおけるマイトレーヤの五法の軌跡」『チベットの仏教と社会』山口瑞鳳編 1986, pp. 235-268 がある。
- 6) 注4) のカイク本 pp. 65-66。
- 7) ギャメルは、ゴクの弟子であり、チャパの師である。注4) のカイク本 pp. 60-61, n. 212、および、David P. Jakson: *The Entrance Gate for the Wise*, Wien, 1987, pp. 128-129 参照。
- 8) 注4) のカイク本 p. 66 に英訳あり。
- 9) 注2) の小野田論文は、ゲルク派の僧院において用いられるドゥラ文献を中心に、定義・所定義・定義例の内容を紹介している。また、注3) の拙稿では、『量正理蔵』の記述を一部扱っている。
- 10) 注3) の拙稿 pp. 248-247 では、don の意味がわからず、「ものという性質」と訳した。本稿の「対象という性質」という訳も確定的な理解があつてのものではないが、次の記述を参考にした。

定義の「対象としての普遍」(don spyi) と所定義の「言葉としての普遍」の二つを同一のものとして、言語協約を形成する力 (brda chad byas pa'i stobs) によ

て、〔つまり〕分別の本質 (ngo bo nyid) によって錯乱し… (『量正理蔵』 p. 203, ll. 12-13)

mtshan nyid kyi don spyi dang mtshon bya'i sgra spyi gnyis gcig tu brda chad byas pa'i stobs kyis rtog pa ngo bo nyid kyis 'khrul te……

普遍の分類については、小野田俊蔵「spyi (類) と bye-brag (種) について」『印度学仏教学研究』30-2, S57, pp. 915-912 参照。そこには、他に、「種類としての普遍」(rigs spyi)、「集合としての普遍」(tshogs spyi) が示されている。

11) ジャムヤンシェーペードルジェ 'Jam dbyang bzhad pa'i rdo rje (1648-1722) も同様の説明を行っている。

一般に、定義には、多くの同義語がある。なぜなら、火の熱さのような個別的定義、無我のような総体的定義、ひとつの事物における、所作・無常・個々の事物という三つの定義のような部分的概念を通じて分類する定義、その対象に関して、不遍充と過大遍充の二つを断つ定義〔すなわち〕異種類を排除する定義、誤解を排除する定義のような多くのものがあるからである。(『般若波羅密の究極的考察 断惑恒河水流無敵口訣』 *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i mtha' dpyod 'khrul sel gangga'i chu rgyun mi pham zhal lun* [以下『無敵口訣』と略す] p. 179, l. 5-p. 180, l. 1)

spyir mtshan nyid la rnam grangs du ma yod de / me'i tsha ba lta bu rang gi mtshan nyid / bdag med lta bu spyi'i mtshan nyid / dngos po gcig la byas mi rtag dngos so so'i mtshan nyid gsum lta bu ldog cha nas phye ba'i mtshan nyid dang / don de la ma khyab khyab ches gnyis gcod pa'i mtshan nyid rigs mi mthun sel ba'i mtshan nyid dang log rtog sel ba'i mtshan nyid lta bu du ma yod pa'i phyir /

また、インドの学僧ダルマミトラ Dharmamitra も、簡単な定義の分類を行っている。

定義というのは、個別的定義と区別の定義 (rnam par dbye ba'i mtshan nyid) である。(『般若波羅密優波提舍現觀莊嚴論頌注語句開明』 *Abhisamayālamkāra-kārikā-prajñāpāramitopadeśa-sāstra-ṭīkā Prasthūṭapadā* [以下『語句開明』と略す] Nya, 81b⁶)

mtshan nyid zhes bya ba ni rang gi mtshan nyid dang rnam par dbye ba'i mtshan nyid do //

12) 「定義を具えたもの」と訳した lakṣman は、チベット訳では「定義されるもの」(mtshon bya) であり、先には、チベット訳に従って訳した。前掲注 1) のシチェルバッキー・オーバーミラー本では、lakṣmīva という異読も示されている。天野宏英氏は、ハリバドラ Haribhadra の注 (後に本論で扱う) と共に第四章の梵文写本

を発表し、ハリバドラが *lakṣaṇavat* (*mtshan nyid dang ldan pa*) と注釈していることを理由にして、*lakṣman* を採用している。(天野宏英「現観莊嚴論釈の梵文写本(3)」『島根大学教育学部紀要(人文:社会科学)』20, S61, p. 76, n. (2)) しかし、*lakṣman* に対しても、*lakṣmī* に対しても、M. Monier Williams の *Sanskrit-English Dictionary* では、「定義を具えたもの」という意味は示されていない。おそらく、*lakṣman* という中性名詞は、所有複合語 *bahuvrīhi* として *svabhāva* (男性名詞) を修飾していると思われる。その場合、*lakṣmā* (男性名詞) + *iva* となろう。*lakṣmī* は、女性名詞であり、所有複合語となっていない。したがって、ここでは、天野氏の指摘通り、*lakṣmīva* ではなく *lakṣmeva* という読みを取る。ただ、天野氏が、*lakṣma* (n. sg. Nom.) + *iva* < *lakṣmeva* (p. 76, n. (2)) と説明し、*lakṣman* を中性名詞と解するのは不適切であろう。なお、チベット訳の *mtshon bya* は、*lakṣman* とは一致しないが、異訳として *mtshon cha* が示されている。これを「定義の部分」と訳せるとすれば、*lakṣman* と近い意味になるのかもしれない。ちなみに、真野龍海「現観莊嚴論の研究」山喜房仏書林 S47, p. 182 は、*lakṣman* を採用し「相」と訳している。Conze, E.: *Abhisamayālaṅkāra*, Rome, 1954, p. [62] は、'mark' と訳している。また、Obermiller, E.: *Analysis of the Abhisamayālaṅkāra*, *Calcutta Oriental Series*, No. 27, fasc. III, 1943, p. 365 は、'as the part characterized' と訳す。

13) Obermiller, E.: *The Doctrine of Prajñāpāramitā as exposed in the Abhisamayālaṅkāra of Maitreya*, *Acta Orientalia*, vol. XI, 1933, p. 12 参照。

14) 前掲注12) の天野写本 (p. 74, 11. 3-4) は、次の通りである。

*karāṇa-sādhanaena prayogā lakṣyante 'neneti jñānam viśeṣaḥ kāritraṃ
karmma-sādhanaena ca lakṣyataiti sva-svabhāvo lakṣaṇam iti caturvidhaṃ
lakṣaṇaṃ jñeyam /*

この主体的確定によって、諸加行が定義されるので、知と卓越と行為は〔定義であり〕、客体的確定によって定義されるので、自己の自性は定義であるから、定義は四種類であると知られるべきである。

この写本では、*mtshon par byed pa* と *mtshon par bya ba* という対比的表現が見られない。故に、本稿においては、チベット語訳を採用した。なお、『大注』は、以下の如き内容である。

主体的確定を採用することによって、知・卓越・行為を本質とする (*svarūpa*) 諸加行の定義があり、客体的確定を採用することによって、自性を本質とする (*ātmaka*) 〔諸加行の定義〕があると言われるべきである。(『大注』 p. 531, 11. 8-10)

prayogaṅāṃ lakṣaṇaṃ karāṇa-sādhana-parigraheṇa jñāna-viśeṣa-kāritra-

svarūpaṃ karma-sādhana-parigraheṇa ca svabhāvātmakaṃ vaktavyam.

- 15) 『大注』には次のような記述があるのみである。

説明された十六種のものだけが、自性の定義である、と理解されるべきである。

(『大注』 p. 646, l. 20)

yathā-nirdiṣṭa-ṣoḍaśa-prakāram eva svabhāva-lakṣaṇaṃ grāhyaṃ

- 16) 梶山雄一「認識と論理」(タルカパーシャー)『世界の名著 2 大乘仏典』中央公論社 S42, p. 468 参照。

- 17) ヤクトゥン=サンギェーペル g-Yag ston Sangs rgyas dpal (1348-1414)〔以下ヤクトゥンと略す〕は、ツォンカパの同時代人であるが、『現観莊嚴論』の権威として知られている。(前掲注4)のカイプ本 p. 262, n. 37) ヤクトゥンは、次のような注釈を行っている。

自己の原因 (rang rgyu) である完全な加行 (rnam rdzogs sbyor ba) の結果たる ('bras bu) 知と卓越と行為の三つは、自己の原因である完全な加行の主體的確定という定義である。なぜなら、自己の原因たる完全な加行の能力を定義する結果がそれだからである。(『現観莊嚴論と注の意味を明らかにする頌注の目的を教授する宝如意自在主』 *mNgon rtogs rgyan dang 'grel pa don gsal rtsa 'grel gyi dgos don stsol ba rin chen bsam 'phrel dbang gi rgyal po*〔以下『如意自在主』と略す〕 p. 425, ll. 12-15)

rang rgyu rnam rdzogs sbyor ba'i 'bras bu shes pa khyad par byed pa dang gsum chos can / rang rgyu rnam rdzogs sbyor ba'i byed sgrub kyī mtshan nyid yin te / rang rgyu rnam rdzogs sbyor ba'i nus pa mtshon par byed pa' i 'bras bu de yin pa'i phyir /

ツォンカパが大学匠と呼ぶ人物がヤクトゥンであるという確証はないが、ツォンカパ流の注釈が特異なものではないことの実例とはなろう。

- 18) I章の末尾に示した『量正理蔵』の記述では、定義をを因、所定義を果としているが、これは、単に後者が前者に依存しているという意味であろう。この点を明示するものとして、次の記述を示しておこう。

理に適った言葉 (rigs kyī sgra) である定義に依存する〔つまり、定義を〕因とする名前としての普遍 (ming gi spyi) それが所定義なのである。(『量正理蔵』 p. 201, ll 10-11)

rigs kyī sgra mtshan nyid la bltos pa rgyu mtshan can gyi ming gi spyi de mtshon bya yin no //

- 19) ケードゥプジェ著『般若波羅密多優波提舍論現観莊嚴論注明義説示 難解明』
Shes rah kyī pha rol tu phyin pa'i man ngag gi bstan bcos mngon par rtogs pa'i rgyan gyi 'grel ba don gsal ba'i rnam bshad rtogs dka'i snang ba〔以下『難解

(26) チベット仏教における定義 (木村)

明』と略す)において「定義・所定義・定義例」(mtshan nyid / mtshon bya / mtshan gzhi. 『難解明』Ka, 141a⁵)という内容科段が示されている。ジャムヤンシェーペードルジェは「定義例・所定義・定義」(mtshan gzhi / mtshon bya / mtshan nyid / 『無敵口訣』p. 179, l. 3)という内容科段を示している。

20) 『善説金鬘』は、ゲルク派において、早くから用いられなかった、という報告がある。羽田野伯猷「チベット仏教学の問題」『チベット・インド学集成』第一巻 チベット篇 I 法蔵館 S61, pp. 30-31。羽田野氏は、その理由を「ツォンカパがプラサングカ的立場に転向する以前の著作であり、そのため黄帽派としても直ちに採用しえない点をもつためである」と述べている。しかし、「定義・所定義・定義例の使用の否定」もその理由のひとつかもしれない。

21) 前掲注4)のカイブ本 p. 297, n. 247 に詳しい説明がある。

22) 前載注4)のカイブ本 p. 67 に英訳されている。また、前掲注2)の小野田論文 p. 321にも抄訳がある。ただ、両氏とも、「lakṣaṇaという同じ言葉」と訳すのは誤りであろう。

23) たとえば、Lokesh Chandra: *Tibetan-Sanskrit Dictionary*, Supplementary vol. 6 を見れば明らかである。

24) サンスクリット原文は、以下の通り。

lakṣyaṃ ca lakṣaṇaṃ caiva lakṣaṇā ca prabhedataḥ /
anugrahārthaṃ satvānāṃ sambuddhaiḥ samprakāśitāḥ // 36 //

25) この部分は、袴谷憲昭・荒井裕明『大乘莊嚴經論』大蔵出版 1993, pp. 420-421 において訳出され、解説されている。

26) 前掲注5)の袴谷論文の特に後者参照。

使用テキスト

サパン

『量正理蔵』北京 民族出版社 1988

シャーキャチョクデン

『量の歴史』The Complete Works, vol. 19

『正理の輪』The Complete Works, vol. 10

『経理海』The Complete Works, vol. 2

『経義大海』The Complete Works, vol. 3

コラムパ

『隠義深奥』『サキャ派全書』vol. 13, 東洋文庫

『量正理蔵義明』『サキャ派全書』vol. 11, 東洋文庫

ツォンカパ

『善説金鬘』青海民族出版社 1986

ケードゥプジェ

『難解明』東北 No. 5461

ジャムヤンシェーペードルジェ

『無敵口訣』The Collected Works, vol. 8

ヤクトウン

『如意自在主』四川民族出版社 1994

マイトレーヤ

『現観莊嚴論』ed. by Th. Stcherbatsky & E. Obermiller (Bibliotheca Buddhica XXIII)

『大乘莊嚴經論』ed. by S. Levi, Tome I, 1907

『大乘莊嚴經論頌』デルゲ版 No. 4020

アールヤヴィムクティセーナ

『現観莊嚴論注』北京版 No. 5185

バダンタヴィムクティセーナ

『現観莊嚴論頌評釈』北京版 No. 5186

ハリバドラ

『大注』ed. by U. Wogihara, Tokyo, 1932

『小注』北京版 No. 5191

ダルマキールティシューリー

『難解明注』北京版 No. 5192

ラトナーカラシャーンティ

『清浄智』北京版 No. 5199

ダルマミトラ

『語句開明』北京版 No. 5194

モークシャカラグプタ

『論理の言葉』ed. by H. R. R. Iyengar, Mysore, 1952

ダルモッタラ

『正理一滴論注』ed. by Th. Stcherbatsky (Bibliotheca Buddhica VII)

スティラマティ

『大乘莊嚴經論注』ed. by O. Hayashima 『長崎大学教育学部人文科学研究報告』第27号, 1978

アスヴァバーヴァ

『大乘莊嚴經論広注』デルゲ版 No. 4029

(28)

チベット仏教における定義 (木村)

補注

- 1) ダルモッタラの年代については、Krasser, H. : On the Relationship between Dharmottara, Śāntarakṣita and Kamalaśīla. *International Seminar on Tibetan Studies*, Naritasa, 1989, pp. 151-158 参照。
- 2) sangs rgyas rnams kyis sems can la // phan gdags phyir na mtshan gzhi dang // mtshan nyid dang ni mtshon pa dag // rab tu dbye bas yang dag bshad // (Phi, 14b⁴⁻⁵)
この書については、前掲注25) の袴谷・荒井本 p. 11 参照。
- 3) ゴクの著作の写本が、最近中国で発見されている。そのことについては、L. W. J van der Kuijp: On Some Early Tibetan Prañānavāda Texts of China Nationalities Library of the Cultural Palace of Nationalities in Beijing, *Journal of Buddhist and Tibetan Studies*, vol. 1 1994, pp. 1-6 参照。
- 4) 注 5) で示した文献を参照。

1998 6/28 脱稿