

城福雅伸著『現代語訳・講義

成唯識論 卷第五』

袴 谷 憲 昭

本書は、日本の法相宗の学問伝統を伝える龍谷大学の山崎慶輝教授門下に育った俊秀、城福雅伸氏によって今後継続されて行くはずのお仕事の第一歩を標し止められた成果である。私は、日本において仏教思想がどのように展開していったかを見究めようと努力しているものであるが、その場合、護法(Dharmapala)等造、玄奘訳『成唯識論』は、かかる仏教の考察資料文献として片時も手離すことのできない必須の典籍と言わなければならぬ。その重要典籍についてまず第一歩が標されたことを率直に喜び、その将来に及ぶ全体のお仕事の完成がより実り多いものであることを念じて、この拙き書評をものせんと希うものである。

しかし、実状を有り体に言えば、私は昨年暮れまではこのような出版のなされていることすら知らなかった。昨年は、ちょうど四月の新学期より「新導本」によって『成唯識論』を読み始め、第一巻の取り分け前半は、インドルのヴァイシエーシカ学派やサーンキヤ学派の思想をよく知らなければ、やはり読解はなかなか難しいと痛感しつつ、十二月には学期を終了したのであるが、それから一週間経ったが経たぬかにふと立ち寄った横浜有隣堂のルミネ本店で本書を見つけたので非常にびっくりしたのである。という

のも、本書は、『成唯識論』の第五巻の現代語訳と講義であることを銘打っているわけであるから、既に第一巻から第四巻までに対する現代語訳と講義も出てしまっているのだと私はとつさに判断した。それなのに私はそういう出版のあることさえ紹介せず、ただ難しいと言いつつながら前期も後期も学生と一緒に第一巻を読み進めてきたことになるわけであるから、むしろクラクラと一瞬眩暈を感じたほどだったのであるが、棚から取り出した本はビニール袋閉じのもので中すら覗けないのであった。そこで、自宅に帰ってから、翌日だったか翌々日だったかに、山喜房仏書林にお電話して、その第一巻だけ送って欲しいとお願したところ、第五巻が第一冊目なんですと笑われてしまった。かくして、手にしたのが、これから書評せんとする本書なのである。

では、完結に十年は要するかもしれない大事業の第一歩がなぜ第五巻から始まったのであろうか。だれしも感じる疑問かもしれないが、これに対する明確な解答は本書中に見当らないようである。本書の末尾には、その第一歩ゆえか、九九頁に及ぶ「解説」が付されているが、その冒頭には次のようにのみ記されている。

『成唯識論』全十巻は、仏教思想史上最も重要な典籍の一つ

である。論書では、まさに『俱舍論』と並び、仏教の論書を代表するものといつてよい。法相唯識、そしてその根本論典たる『成唯識論』の仏教思想史上における重要性は、本書を手にとらんといつほどの人にとっては、今さら論じるまでもない自明のことであるう。仏教を少しでも知る人にとっては、学ぶ上で必要欠くべからざるものだからである。

しかしながら、ここで、日本における『成唯識論』の重要性、意義と本書の目的等について若干の説明を加えておきたい。詳細は巻第一の解説等で述べるであらう。(七二七頁、傍線袴谷)しかし、我々は、その「巻第一」が、果して本書の次に出るのか、それとも本書の後に「巻第六」乃至「巻第十」と続いた上で「巻第一」が出るのかも明確に知らされてはいないのである。その一方で、我々が『成唯識論』絡みの本を手にした時に最も知りたいことの一つである、この論典そのものの成立事情については、やはり第一歩ゆえか触れざるをえず、「解説」中で、インドにおける『唯識三十頌』に対する十大論師の註釈書に触れた後、その玄奘による訳出方法については、次のように述べている。

「その方法は、つまり、護法以外の九論師の註釈書九本を、護法説を中心とし正義とした註釈書一本十巻に、編集的に入れ込んで訳出するのである。十大論師の釈論が十巻づつあるという説では、各々十巻、合計百巻が、一本十巻にまとめられたということになるが、むしろ先に述べた如く、短編であった九論師の釈論の各説が護法の釈論に編集的に入れられたと見られる。

これが今見る『成唯識論』全十巻に他ならない。

従つて、本巻第五の冒頭にも見られるように、『成唯識論』の冒頭に「護法等菩薩造」と「護法等」とあり、「護法菩薩造」とはないのである。(傍点は筆者による。)

この編集的な訳出方法を「はつやく 訳」という。(深浦正文師は「じゅうやく」)『国訳大蔵經』と読みがなをつけられ、他の諸学者は「にゅうやく」と読みがなをつけられ、両者あるので両方挙げておく。(

なお、標訳をめぐつて、様々な問題があるが、本解説では後述する若干の問題と経緯を述べるに留め、詳細については巻第一に譲る。(七四三頁、傍線袴谷)

「ここでも先と同じように「巻第一」に詳細が委ねられているだけで今後の出版事情の「詳細」は一切知られない。しかし、『成唯識論』の成立事情については、特に立ち入る必要がない人には以上で充分であらう。ただ、もし『成唯識論』が顯慶四(六五九)年に成立したとして、これの成立に及ぶ永徽六(六五五年)以降の唐王朝裏面史に関心のある人は、私もかつて若干示唆したことはある(桑山正進、袴谷憲昭、玄奘(人物中国の仏教)、大蔵出版、二九二頁、二五四—二五五頁³⁰⁾、二五七頁³¹⁾参照)のだが、詳しくは、吉村誠「玄奘の事跡にみる唐初期の仏教と国家の交渉」『日本中国学会報』第五三集(二〇〇一年十月)、七二—八六頁、特に七八—八〇頁を参照されたい。因みに、ここであまり脱線しないうちに、裏面ではない表舞台での「標訳」という形式の呼称について触れておけば、「標訳」や「合標」という用語がいつ頃から用いられるようになっていたのか私は知りたいと思うがよく分からない。そこで、その読みの一例として著者が挙げた

『国訳大蔵経』の場合を確認してみれば、その「開題」の「標訳縁起」の項に次のようにある。

かくの如く本論は、本願に對する印度十大論師の釈義を合標訳成せるものなり。今少しく所謂合標の事情を詳にせむに、始め玄奘、貞觀十九年(645 A.D.)印度より帰朝するや、幾くもなくして敬宗、神泰及び靖邁等の助手と共に十師各々の積論一百卷を別訳せむとして之に著手し、かくて顯慶三年(658 A.D.)の末に至る十余年の長時日を費せり。(『国訳成唯識論』、国訳大蔵経、論部第十卷、国民文庫刊行会、一九二〇年、「開題」(一―三頁))

ところで、「開題」の署名は「島地大等」となっているが、恐らくは、「開題」も「国訳」も実際に携わったのは深浦正文師で、その件が、本書の著書で孫弟子でもある城福氏へ、師の山崎教授を介して、龍谷大学では伝えられていたのではないかとも思う。それゆえ、島地師名の「開題」でも次のように記されているのである。

深浦君は故森達立師の門に学べる唯識宗学専攻の学士にして現に京都仏教大学教授たり。一度予の囑を受くるや、且晝夜孜事に従ひ、丁寧稿を起し、文を逐つて訳し、句に従つて釈し、義を案じて行を新にし、古訓を匡し、科節を分ち、凡て解義に便ならしむ。稿既に成りて予が為に再び之を訂し、更に予の説を容れて三度疑を質し、刪補に力め遂に此一部を為すに至れり。稿既に成りて一閱するに又何等加説を要するものあるを見ず、即用ゐて今の稿本とせり。君又予が為にこの書の開題を草す。(『開題』、五〇頁、総ルビ方式を改め若干のルビのみを)

残せるは袴谷)

このような次第でややもすれば忘れ去られがちな「開題」の著者も深浦師であることが明らかなので、恐らくは「標訳」も「合標」も深浦師が「じゅうやく」と「じゅうじゅう」と読まれたのであろう。問題は「標」を吳音(ニウウ)で読むか漢音(ジユウ)で読むかだけのことなのであるが、奈良朝以前に確立されていた仏教用語でなければ、明治や大正の時代に漢音で読むことは大いにありえたのである。それを吳音読みでなければというも却つておかしな話で、例えば、明治に言われるようになったという律令体制の説明用語「公地公民」を、奈良朝のことだからといって、「公分田」のように、「くちくみん」と読まねばならぬと主張する人がいたら奇妙なものだろう。そうならないためには、「標訳」や「合標」がいつから使用されているかを突き止める必要がある。私は近代になってよく用いられるようになった用語かもしれないと感じるのであるが、それならば、「開題」の他のルビの漢音読み、例えば、「訳成」「解義」を「やくじょう」「やくげぎ」ではなく、「やくせい」「やくかいぎ」と漢音読みしているように、「標」についても深浦師が試みた漢音読みの方が正しいとも言えるのである。

さて、城福氏の書評だというのに、一見どうでもよいことをくどくど書いてきたのは、深浦正文師まで脈々と受け継がれてきた法相宗の学問伝統が山崎慶輝教授を介して本書の著者までも流れ込んでいることを真先に確認しておきたかったからにほかならない。

それが確認できたので、次に、本書全体の体裁を見ると、まず、

「目次」と「凡例」とで計五頁を前付として、次に本論たる、原文とその訓読を伴った『成唯識論』巻第五の現代語訳と講義の部分がいきなり始まり、それが六九三頁まで続く。そして、これと上述した「解説」との間に、三一頁よりなる詳細な「成唯識論巻第五 総大科」なる科目が挿入されている。

これが、以上で八〇〇頁を軽々と超えてしまふ大冊の本書の概略なのであるが、本来ならば意図されているとおり現代語訳と講義部分の本論が主役に扱われるべきであろうと思われるものの、全十巻を予定されているものの中の最初の出版であるゆえに、上述の「解説」を中心に紹介を試みたい。

「解説」にはその目次が示されていないので、その記述中より見出し項目を取り出して目次風に示せば次のようになる。なお、主項目に付せられた通し番号、及び、従項目に付せられた主項目内の通し番号は、ここで、私が便宜的に施したものである。

- 一 日本文明における『成唯識論』の重要性
 - 日本文明における仏教の重要性
 - 日本の仏教における法相唯識、『成唯識論』の重要性
 - 日本文明における法相唯識、『成唯識論』の重要性
 - 法相唯識、『成唯識論』の現代における意義
- 二 『成唯識論』と法相唯識
 - 『成唯識論』の標記
 - 法相宗の成立と述記三箇疏
 - 我が国への法相宗の伝来
- 三 本書の目的と意義
 - 本書の目的

史上初の日本語現代語訳であること
『成唯識論』の難解さ

本書の意義

四 現代語訳方法の方針

五 本書の特色と特徴

六 分科説明の内容とその意義

七 科の表記と分科について

八 科群の構成項目

九 目次について

〇 その他

以上によつて本書の大体の特長は分かるであろうが、まず著者が就中第一の特長と自負しているのは、右の三 から分かるように、本書が「史上初の日本語現代語訳であること」という点であろう。そして、この点は、著者御自身が述べているとおりで全く間違いないのであるが、むしろ大事なものはなぜ今日まで現代語訳がなくて過したかなのであるが、その最大の理由はこれまで著者御自身が自覚されているように、我が国には、奈良時代以来の『成唯識論』を基軸とする法相唯識の永い伝統があつたために、訓読という方法で漢訳仏典を充分に咀嚼できたからなのである。それゆえ、今日になって日本語による現代語訳が求められるというのも、一面では今日の日本における漢訳仏典読解力の程度が過去の歴史の中で最も低下したことを物語っているともいえるであろう。そこで、そんな日本だけではない方向に目を転ずれば、私の知る限り、これまでに出版された『成唯識論』の現代語訳は、次の三点である。

(1) Louis de La Vallée Poussin (tr.), *Vijñāpīmā-tratāśiddhi: La Siddhi de Hsiuan-tsang*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1928

(2) Wei Tat (韋達)(tr.), *Ch'eng Wei-shih Lun: The Doctrine of Mere-Consciousness by Hsiuan Tsang Triptaka-Master of the T'ang Dynasty*, The Ch'eng Wei-shih Lun Publication Committee, Hong Kong, 1973

(3) Francis H. Cook(tr.), *Three Texts on Consciousness Only: Demonstration of Consciousness Only by Hsiuan-tsang, The Thirty Verses on Consciousness Only by Vasubandhu, The Treatise in Twenty Verses on Consciousness Only by Vasubandhu*, Numata Center for Buddhist Translation and Research, Berkeley, 1999

勿論本書の著者も、当然のことながら以上三種の現代語訳のあることは知っているのである(ただし、(3)は特に言及がないので知らないのかもしいない)が、次に、かかる先行業績に対して著者御自身が自己の現代語訳と共にいかなる評価を下しているかを、「解説」の三箇所の記述について見てみよう。

④『法華経』や『阿弥陀経』・『般若心経』などには現代語訳が、しかも複数出版されており、専門的なものから、一般向けへの懇切な解説書も多数出版されている状態でありながら、『成唯識論』には解説書はあさか、一編の現代語訳さえも出ていないのである。

『唯識三十頌』への(一)安慧の釈論は、シルバン・レイイ氏によってサンスクリット写本が発見されてから、複数の現代語訳が出版されているが、同じ『唯識三十頌』への事実上の護法の釈論である『成唯識論』の現代語訳は未だに出していない。従って、本書は、今まであるべくして無かった『成唯識論』の史上初の現代語訳といつことになる。(七六二頁)

⑤『成唯識論』の原文は漢文である。すでに述べたように、日本語に関しては、『成唯識論』の書き下し文は存在するが、現代語訳は未だなされていない。

世に多数の仏教の経典、論書があり、現代語訳がなされているものも少なくない。しかし、『成唯識論』は、日本の仏教全体はむろん文化に大きな影響を与えてきた極めて重要な位置づけにある論書であるにもかかわらず、未だ現代語訳がなされていない。

外国に目を転じると、¹⁾連達による『成唯識論』の英訳や、フランスによるフランス語訳があるが、法相唯識を長く伝え、もっともよく『成唯識論』を研鑽し続けてきた肝心の日本語訳、つまり現代語訳が存在しないのである。

従って、本書は『成唯識論』を日本語の現代語訳(二)するのである。これは史上初のことであり意義があるであろう。これによって長く『成唯識論』の理解が広まることを願うのである。(七九三頁)

⑥『成唯識論』について、英訳やフランス語訳があるということとは先に述べたが、これらは述記三箇疏等や当然に伝統に則ったものとはいえない(例えば英訳は、そもそも巻の配当自

体が『成唯識論』と相違し恣意的に変えられている変則的なものである。)。

そこで、本書は、伝統にのっとり、述記三箇疏によりつつ読解するものである。

従って、本書は、『成唯識論』の現代語訳を世に問うことはむろん、同時に、それを伝統的な読みで読み進めるという点に一大特徴がある。いわば、現代語訳によって古の日本の伝統を甦らせる試みが本書である。(七九三 七九四頁)

読んですぐ分かるように、これは、他者の業績を客観的に評価し批判することの全くない、自己讚美に充ち満ちた自己の現代語訳の宣伝にしかなくていいと感じられて、残念である。もっとも、韋達の英訳(2)に対してだけは非難めいた評価が◎中に記されているが、韋達師の巻の配当は必ずしも恣意的なわけではない。ただし、韋達師がその英訳で用いている「巻」の意味は、所謂中国の古い意味での分量を表わす「巻」として用いられているので、「章」よりも大きい区分を示す「巻」として用いられているために、単に旧来の「巻」が外されているだけなのである。そして、内容的な区分に関しては、却って伝統的科文も重んじたプサン(La Vallée Poussin)教授の仏訳(1)とも多くの場合一致していることも知っておかなければならない。恐らく、プサンは、明記はしていないようであるが、欄外に示された丁付からみて、「新導本」の前の版本である、元禄時代の刊本「道成唯識論」に基づく佐伯旭雅校訂の「増補冠導本」(明治二十一(一八八八)年刊)に依っていたのではないかと考えられる。しかるに、古い意味での分量だけを表わす「巻」については、却って、城福氏の

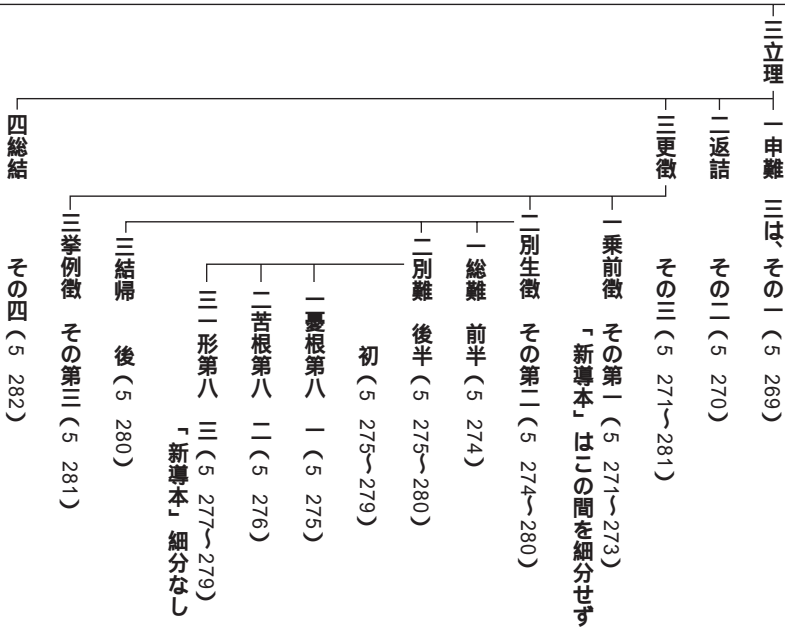
方に誤解があるのではないかとさえ思われるのである。城福氏には、氏が「逆樹形図」と呼ぶところの科文と「巻」との関係について次のように述べている箇所がある。

逆樹形図はひとつながりになっているので、巻の分割と逆樹形図の構造との間に法則的な関係はない。どういふことかといえば、巻毎に逆樹形図が分かれていたり、問題毎で巻が分かれているのでもないのである。(八一四頁)

しかし、城福氏に、「巻」というものは文字とおり一巻ひと巻に書きうる長さの分量しか示してはいないという明白な理解があったなら、このような書き方をする必要があったであらうか。「巻」とは一定の分量であって内容とは直接関係をもっていないのであるから、「問題毎で巻が分かれているのでもない」のは当然なことなのである。たまたま問題毎に巻が切れているように見えるのは、割合多い偶然の一致にしか過ぎない。このことを、本書で扱われている『成唯識論』巻第五(その奥付の問題については、本書、六八八頁参照)を例に取っていえば、浄書された巻第四を皇帝に献上した後、再びその直後の箇所からの翻訳に着手し、それを一巻完成すると、宮廷に報告し、それによって多くの場合は書の上手な役人が来て(あるいは既に訳場に控えている場合もある)、再び出来上った分を浄書しそれを巻第五として献上する、その一巻分が「巻」なのである。これは現行の奥付を信用して一巻毎に献上したと想像した場合の話であるが、多くの場合は、一つのテキストの翻訳を完成した後にとめて一巻ごとに浄書して献上するのではないかと推測される。この中国の「巻」によく似たのがチベットの“pan po”であるが、これを内容で分ける区切

りと考えたらとんでもない誤解を生むであろう。また、チベットには、恐らく中国からの影響で確立されたと思われる「科文」と酷似した“sa bead”^{チベット}という科判手法があり、これは「科文」と同じく内容そのものの分節である。従って、チベット文献を読解するのにもその“sa bead”を利用する人が“bam po”の所在に煩わされることがないのと同様に、「科文」たる逆樹形図を問題にする人が、本来無関係な「巻」についてなにか意味ありげに事を運ぶ必要は全くないであろう。

しかし、以上の「巻」絡みのかなり気掛りな論述を別にすれば、城福氏が、基に始まる『成唯識論述記』の科文の伝統をしつかりと受け継いで、それを「逆樹形図」という呼称のもとに改めてその基本を丁寧に説明し、更にそれを本書の巻第五だけではなく来るべき残りの九巻にも適用しようとしていることは、高く評価できることである。その「逆樹形図」の原理的説明は、本書、八〇七―八一三頁に与えられており、委細が尽されているのでそれに譲りたい。しかるに、かかる原理に基づく実際の「逆樹形図」の最末端までの科段数は、城福氏によれば、全十巻分の総計では「三千八百十九」になるといふ。もっとも、本書で扱われる巻第五に限っていえば、三九一で、全体のやはり十分の一ほどに当るが、その具体例を示すために、「新導本」巻第五、二六―二七頁（通し頁、二二〇―二二二頁）、大正蔵、三一巻、二七頁中、一九行―二七頁下、四行、本書、四七四―四九〇頁に対する、「新導本」巻第五、七頁下―八頁上の「科文」と、本書、七二四―七二五頁の「総大科（逆樹形図）」とを上下対応させてみると次のとおりである。ただし、後者の訳文による説明は省略する。



右において、城福氏の用いている⁵ 269乃至⁵ 282の意味するところは、この巻第五のこの箇所⁵の最末端の科段数が一四八二の番号になるというのである。そのようにして数え挙げられた巻第五の総数が三九一で、全十巻では上述したように「三千八百十九」だということになる。よく数え挙げたものだとか全く敬服してしまうのだが、私も今まで怠けていた罪滅ぼしにと覚悟を決めて、城福氏が「逆樹形図」と呼ぶものを、私の場合は数え挙げた面倒は避けて、實際視覚的に巻紙状に作り上げてみようかと、今年の春休みに「新導本」の各巻頭の科文をコピーし上下前後に正して高さ二〇センチ強の紙に切り貼り巻き取っていったところ、その作成には思いもかけない時間を要してしまった。途中で止めることもできず順次に巻き取っていつて完成したものを、かなりの長さが予想できたので、舒ばさずそのままにしておいたのだが、六月の中頃、教場に持参して講義中に廊下を利用して計ったところ、全二メートル強もあった。切り貼った紙と紙との間には無駄な余白も生じるので、その分を除いて単純化する意味で全体の長さが二メートルちょっとだとして、それをセンチに直せば二二〇センチとなるが、これを冊子状に印刷することにすれば、幅一〇・五センチに高一六センチほどの版面一頁の紙裏表一枚で二一センチ分が処理できることになり、全体で一〇〇枚、計二〇〇頁が必要となる計算になる。つまり、上下前後のスペースをきちっと確保して「新導本」の科文を印刷に付せば、それだけで二〇〇頁ほどの小冊子になってしまおうということであるが、その最末端の総科段数とは即ち総行数でもあるから、城福氏の算出

した総計「三千八百十九」を二〇〇頁で割ると一頁当りほぼ一行ほどの行数ということにもなるであろう。ただし、「新導本」の科文による場合は、城福氏の「逆樹形図」の場合よりは、先に図示したものにも見られるように細分がなされていない箇所があるので、その分だけ行数は少なくなるはずである。

ところで、城福氏が既に作成して手控えられているであろう「逆樹形図」の全体像は現段階では我々に知られないゆえに、ここでは「新導本」のそれによって全体像を説明するほかはないと思う。ところで、その全体像として樹を逆様にしたイメージは用いずに、根が下へ伸び横へ張る様子を思い描いてもらうことにしてそれを「樹根系図」とでも呼んで説明することにすれば、それは下へよりは横へ途轍もなく広がった根なのである。「新導本」では、その根が最初に三つに「一宗前敬紋分」「二依教広成分」「三釈結施願分」と分かれた第一次レベルを①とし、次々と根が下に伸びていくレベルを続けて②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿というように「いろは」で表わし（因みに、先の図の「三立理」を含んだ横線のレベルは㊿で第二次、それ以下の四本の横線は、順次に㊿㊿㊿㊿で第二次から第二四次までに相当する）、私の知る限り、㊿までであるから、第二五次レベルまで下る一方、横には、私は数えていないが、恐らく三、〇〇〇を超す大小の樹根が広がっているであろう。

右のような、伝統的に継承されてきた科文に基づきながら、それを「逆樹形図」という呼称と共により正確で詳しいものに正した上で、これを『成唯識論』の現代語訳と講義にも徹底して活用せんとするものが、本書の完成体の姿なのである。それを今回は、明確な理由は知らされていないものの、とにかく巻第五よ

り開始したことを世に告げ知らせたものが本書にほかならない。その本書の「解説」の概要は既に示したとおりであるが、それを見て、だれしも特異に感じることは、その最初に示された「日本文明」の強調である。その強調点を、実際に「解説」中より取り出して示せば次のとおりである。

日本文明を知るには、どうすればよいのであろうか。

それは日本文明を構成している諸文化、思想、日本人の発想方法を学び熟知することにつきる。

では、何を学び知っておくべきか。日本文化は、はなはだ多様性に富んでおり、多数あり、これがもつとも重要であるとか、これは軽視してよいというものはないから、出来るかぎり多く知らねばならないが、特に感性や思惟の根幹をなすものを学ぶとすれば、直観的な美的意識や感性面、芸術面ならば古い神道であらうし、思弁、思索、思想、哲学、倫理、論理面で取り上げるとすれば、仏教であることは論を待たない。

(中略)

従って、日本文明を知る上では、古い神道の精神や古来からの感性と、そして仏教の思想や哲学を学ぶことは、必須といえるものである。いずれを否定しても、あるいはまた知らないとしても、それは日本の文化の構成内容を無視した、いびつなものと成りてゐるのである。(七三二—七三三頁、傍線袴谷)

このような主張には、私はほとんど真つ向から反対なのであるが、一応著者の考えを重んじるとすれば、それは、「日本文明」を構成している「日本人の発想方法」を学ぶためには、「神道」と「仏教」を知らなければならない、ということになるであらうが、こ

の後の記述では、そのうちの「仏教」について、その「日本文明」もしくは「日本文化」に与えた重要な影響の意義を四つほど指摘した後で、著者は一応次のように結んでいる。

このようにして仏教は「伝来した思想」でありながらも、日本を代表する日本文化となったのである。仏教は周知の如くインドで発祥し、中国や朝鮮半島を経て日本に伝来してはいるが、日本に伝わった仏教は、インド文化や中国文化等ではなく、まさしく日本文化である。例えば禅をインド文化や中華文化とは言わないであらうし、茶や豆腐は中国から入ったものであるが、これらを中華料理と言わないのと同じである。古代の大寺院などの建築も中国の影響を受けているが、中華風建築といわないであらう。仏教の寺院に参拝したり仏像を拝すれば、心に安らぎを感じるが、それはすでに仏教が日本の精神文化そのものになつてゐる証拠である。

これは欧米でも同じであつて、キリスト教文化、キリスト教の発想といへば、中東文化や中東の発想を指さず、西洋文化、欧米文化、西洋あるいは欧米の発想を指すのと同じである。

外来のものであつても、その土地の人々の思惟と精神、感性を経て広く受け入れられ、深く根つき、さらに育まれたものは、遠くは外来のものであつてもその土地の文化、精神なのである。(七三五頁、傍線袴谷)

これもまた大いに異議を唱えたいような一節であるが、「伝来した思想」即ち「外来思想」と、「その土地の文化、精神」即ち「土着思想」との関係については、拙書『日本仏教文化史』(大蔵出版、二〇〇五年)において、ヨーロッパの場合を含めて、

私見を述べてあるので、「ここ」では触れないこととするものの、「た
だ一言」「禪 (jhāna, dhyanā)」についてだけ言っておけば、「武
士道」が触れか大拙カルトでもない限りは、禪はインド文化でも
中華文化でもない、などとは言いつけないであろう。しかし、そ
れはともかく、著者にとって、「日本文明」とは、あたかも「日
本料理」のごとくに、他の文明から明確に区別しうるもののおよ
びであることは間違いないらしい。では、その根拠はないかといえ
ば、アメリカの政治学者サムエル・ハンチントン (Samuel P.
Huntington) 教授なのである。しかるに、かかる根拠であるな
らば、ひょっとしたら『成唯識論』そのものよりも重要であるか
もしれないのに、その名前が出るだけで終にこの学者の著作は一
冊たりとも本書中には言及されずに了っている。従って、「ここ」
ハンチントン教授の名著と思われるものを私なりに探しそれを邦
訳と共にまず二点だけ挙げてみよう。

- (1) Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, Yale University Press, New Haven/ London, 1968, renewed 1996 (内山秀夫訳『変革期社会の政治秩序』上・下、サイマル出版会、一九七二年)

- (2) *do*, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster Paperbacks, New York/ London/ Toronto/ Sydney, 1996 (鈴木主税訳『文明の衝突』、集英社、一九九八年)

しかし、日本で実際に流行っているのは、右の名著ではなく、
(2) の抜粋と一九九八年の東京講演に基づき、次の訳本のようであ
る。

- (3) 鈴木主税訳『文明の衝突と21世紀の日本』(集英社新書、集英社、二〇〇〇年)

この(3)の原本が、これと相応する形態のものとして出版されて
いるのかどうかは分からないけれども、恐らく、城福氏が依った
ものは(2)か(3)であることはほぼ間違いないであろう。そこで、ま
ず、「日本文明」に関する城福氏の要文(1)を引いた後で、(2)と(3)
の関連記述を示してみよう。

- (1) サミュエル・ハンチントン (Samuel P. Huntington) は、
世界にいくつかの主要な文明があるが、日本が特異なのは、日
本一國で、「一文明」つまり日本文明という文明を形成している
ことにあると指摘する。言つ所の日本文明とは、西暦百年か
ら、四百年頃に成立したとされる。ハンチントンだけでなく、
世界のほとんどの学者が、日本は中華文明でも仏教文明でもな
く、日本文明という固有の文明を有していると見ているとされ
る。日本文明の特異な点は、他の文明が複数の國にわたって
いるのに対し、日本文明は日本という一國一國と一致していること
にあるとハンチントンは指摘するのである。筆者は、こいつに
たハンチントンを始めとする世界の諸学者の見解は正しいと考
える。なお、ドイツ思想界のようにな文化と文明を峻別し、思想
的、知的、価値的なものを文化とし、物質的なものを文明とす
る考え方もあるが、本書では現在世界で用いられる用法、つま
り文化も文明も同じで、文化の拡大化したもの、文化の総体を
文明として述べる。(七二七、七二八頁、傍線袴谷)

- (2) 日本文明 (Japanese [Civilization]) 一部の学者は日
本の文化と中国の文化 (Japanese and Chinese culture) を

極東文明 (Far Eastern civilization) という見出しでひとくりにしている。だが、ほとんどの学者はそうせず、日本を固有の文明 (a distinct civilization) として認識し、中国文明から派生して西暦一〇〇年ないし四〇〇年の時期にあらわれたと見ている。(p. 45 五九頁)

(3) 文明は文化の総体だとされているが、ドイツではそうではない。十九世紀ドイツの思想家は文明と文化をはっきりと区別して、文明は機械、技術、物質的要素にかかわるものであり、文化は価値観や理想、高度に知的・芸術的・道徳的な社会の質にかかわるものとした。

この区別のしかたは、ドイツ思想界には根づいたが、それ以外の場所では受け入れられなかった。一部の人類学者は二者の関係を逆転して、文化を原始的で変化のない非都会的な社会の特徴と考え、それにたいして、複雑なかたちで発達し、活気ある都会的な社会を文明だと考えた。

だが、このように、文明と文化を区別しようという動きは一般受けせず、ドイツ以外は、ドイツのように文化をその土台である文明と切り離したいと願うのは欺瞞だ」というブローデルの意見に全面的に賛成している。(一〇六頁)

(0) が(2)(3)に基づいていることはある程度確定だといえようが、しかし、伝統的な科文に依りながらインドで生まれ中国にて翻訳され日本に奈良朝以来読み継がれてきた仏教典籍である『成唯識論』を克明に日本語にして読み解こうとしている人が、なにゆえに、その読解の根拠を、日本の文化や思想や文学のことをなにも知らないアメリカの政治学者に求めなければならないのであろう

か。確かに、城福氏は「世界の諸学者の見解」について学び、それを正しいと考えたのであろうから、ハンチントン教授だけが根拠ではないのかもしれないが、もし、城福氏が、それら諸学者の代表としてハンチントン教授が「日本文明」のことに通曉していると言いつけることができるなら、『成唯識論』を読まなくても、日本文明のことがよく分かった教授と同様に、多くの日本人もまた、『成唯識論』を読まずして日本をよく知っているような気分にもなれるであろう。しかも、実際にそういう日本人が多いから、城福氏もまた、それに乗っかって、『成唯識論』についての外国人学者の現代語訳にもほとんど触れようとせず、上述したごとく、自分の翻訳だけを、史上初の日本語現代語訳であること」といふようにほとんど自画自讃に近い形で大言壮語できるのである。御墨付の印籠代わりに権威だけを外国に求める人の見方が却って内向きになるのもそのためであるが、仏教を学ぶとは、いかなる時代になろうとも、「外来思想」を学ぶことではなればならないであろう。そして、「外来思想」としての仏教をきちんと学んだならば、どんな最低でもアトマン (atman、我、靈魂、自己) を否定した仏教のことは意識せざるをえないだろうから、まるで子供のように無邪気に、例えば、小泉首相の「靖国」崇拜や藤原正彦氏(城福氏は、七七九 七八〇頁でこの人のアメリカ観に触れている)の「武士道」讚美のように、ほとんど馬鹿がつくように振舞うことは避けうるかもしれない。そして、本書の著者に敢えて書評を認めてまで言いたかったのは、このことだけだと言いつけても決して過言ではないくらいなのである。『成唯識論』を学ぶこともまた、真正正銘の仏教典籍を学ぶことであ

る以上、インド以东の「外来思想」としての「他者」の仏教を学ぶことではなければならない。著者が、法相唯識として継承されてきた伝統の学問を十二分に活用しうる素養に恵まれていることは、上述の「逆樹形図」を見ただけで既に充分証明されている。それゆえ、「他者」としての「外来思想」である仏教を学ぶのだということ意志さえ城福氏にあれば、『成唯識論』の残る九巻についてのお仕事は、完成の暁には、金字塔をなすことは間違いないことだと思われるのである。また、その意志さえあれば、龍谷大学の仏教学が、法相教学のみならずインド学研究を踏まえた仏教研究の牙城の一つであることは衆目の一致するところであろうから、著者もまたそれを利用しない手はないと言わなければならない。誤解を与えかねないような言い方になっているかもしれないが、要は、著者のお仕事の、どうせ果すならよい完成を願っているだけにすぎない。そのための妙案というのは、できるだけ早く巻第一を手にかけて出版なさうたらよいのではないかとということに尽るのであろう。

ところで、私は、「史上初の日本語現代語訳であること」を自負している城福氏に水をさすつもりで外国語の現代語訳を列挙したわけでも、また、それらの方が現代語訳として勝れていると思つてそうしたわけでもないことは、先に私がそのような発言を、まず他者の業績を客観的に評価し批判する必要があるという文脈の中で主張していることを確認して頂ければ、分かつてもらえらると思う。しかも、そういうことは他人に向つて言うことではなくなによりも自分自身に対する自戒でなければならぬと感じているので、私も『成唯識論』の既刊の三つの現代語訳をただ眺

めて打ち過しているわけではない。特に、ブサン教授の文字通りの最初の現代語訳からはそもそも一世紀にもなるうとする時が経過しているわけであるから、さすがの金字塔にも評価の一方で批判があつても当然なのである。そのような批判の秀れた一例としては次のものを挙げる事ができる。

新井一光「能熏の原語について」『仏教学』第四五号（二〇〇三年十二月）、四七—六五頁（横）

これは、『成唯識論』でも用いられる重要な術語としての「所熏」「能熏」につき、その原語を積極的に想定していなかったブサン教授から、その門下のラモット教授を介して、bhāvya と bhāvaka と想定されがちであったサンスクリット原語を vāsya と vāsaka ではなかったかと訂正し、その vāsya-vāsaka-bhāva なる術語を後期のインド仏教関連文献中にしっかりと跡付けた、非常に秀れた論文である。なお、このような画期的な論文とは比較にもならない上に、自分のものとおつては尚更気が引けるが、『成唯識論』巻第一中の一箇所の読みにつき、従来のそれを正すつとしたものに、次のものがある。

拙稿『成唯識論』外教論駁総括箇所の考察』駒澤短期大学
 仏教論集』第二二号（二〇〇六年十月刊行予定）

これは、その箇所に出る「表」と「遮」という語につき、前者に対して paryudāsa、後者に対して prasaiya-pratiseḍha を想定することを提唱して、その前後の文章の読解に資せんとしたものである。また、その想定が正しいことが保証されたわけではないが、今後、このような方向の研究が必要であることのヒントくらいにはなるだろうと期待している。

以上は、『成唯識論』でも用いられている重要な術語をインドの仏教文献にトレスし直すことによつて、『成唯識論』を可能な限りインド仏教思想史の文脈の中で考えてみようとする試みであるが、『成唯識論』そのものに述べられる『唯識思想』とはどういふものであるかを広い思想史的視野から検討してみようとする動きも最近ではみられる。次の大部の著作が、その一つの典型を示していると言つて可いであらう。

Dan Lusthaus, *Buddhist Phenomenology: A Philosophical Investigation of Yogācāra Buddhism and the Cheng Wei-shih lun*, Routledge Curzon, London, 2002

また、これに対しては、批判的にその読みを吟味しつつ、『成唯識論』の外界観を問おうとした、短いながら、今後の展開も期待できる次のような研究もある。

Lambert Schmithausen, *On the problem of the External World in the Cheng wei shih lun*, Studia Philologica Buddhica, Occasional Paper Series XIII, The International Institute for Buddhist Studies, Tokyo, 2005

しかし、これ以上述べることは、本書の書評の域を超えてしまうので、このくらいにしておきたい。ただ、『日本文明』など、呑気なことを言つておられる場合でないことだけは確かである。(二〇〇六年七月二日)

〔城福雅伸著〕現代語訳・講義 成唯識論 巻第五、本文、八二五頁、前付、五頁、二〇〇五年十月三十日第一刷
発行、東京、春秋社、定価、本体一五、〇〇〇円＋税〕

城福雅伸著『現代語訳・講義 成唯識論 巻第五』(袴谷)

【付記】 本稿の最末尾に、これ以上述べると書評の域を超えてしまつたというようなことを記したが、その超えた先の一つには学問上の論争も想定しなければならぬ。この方面の問題は、本誌上の別な拙稿『思想論争雑考』でも論じ、その「追記」で、後に知つた、坂本百大編『現代哲学基本論文集』について補足したが、それに関連する更なる補足を、この余白を利用して果させて頂くことを諒とされたい。上記書を実際に手にしたことによつて、私は、その巻末の紹介において、同じ編者の『現代哲学基本論文集』に、ストローソンの論文も収録されていることを知つた。その後、前者を返却しがてら、後者と同じように市の中央図書館から取り寄せてくれるよう依頼し、やっと実現してみよう。その収録論文は、予期したとおり、先に扱つたStrawson, "On Refer-ring"の英訳であることが判明した。藤村龍雄訳「指示について」がそれである。従つて、私は、関連する重要な二論文に邦訳のあることを知らずに、『思想論争雑考』を書いてしまったことになるが、今後、坂本編の上記二書によつて、二〇世紀中に廃された論理哲学上の諸成果を学習した上で、再度、『思想論争』の問題を考察してみることがしたい。論争とは、「日常言語」を背景にしながらも、可能な限り「論理(言葉)」において真偽の決択をつけることではなければならない。「凡夫」同士のその真偽の決択の局面においては、「日本文明」とか、「中華文明」とか、「ヒンドゥー文明」とか、「西欧文明」とかの相違はないというのが仏教の正統説のはずで、そこでは「基準(pramāṇa、量)」の正しさだけが求められるのである。

(二〇〇六年九月十一日)