

宝性論の仏説観(1)

——第 5 章 18・19 偈とその背景——

加 納 和 雄

1. はじめに

本稿では、インド仏教における「テキストの著者」という概念をめぐる、その一端を明かすために『宝性論』の一節を例としてとりあげたい¹。

著者という存在に目を向けると、インド仏教には「仏説」の名のもとに著者名が伏せられるテキストが数多く存在する。まず経典は、大乘経典も含めすべてが仏説とされる。時には結集者(saṃgītikāra)の名が問われることもあるが、いずれにしても仏説であることは変わらない。そこには実際に作成に関与した個人がいたはずであるが、すべての経典は「仏説」という名のもとに匿名化される。そして律蔵、ジャータカ、アヴァダーナ、果てはいわゆる「根本タントラ」の類(架空のテキスト)に至るまで、「仏説」の名のもとに匿名化されるテキストは、インド仏教終焉期にいたるまで絶え間なく作られ続けた²。

このような匿名化の背景には、現代の「著者」(authorship)の概念とは全く別の基準が働いている。つまりテキストが古来からの伝統にいかにか忠実であるかを示すことが優先され、著者名を表に出すことは時にその権威づけを妨げたと考えられる。そしてある教えが、「仏説」に仮託されて権威が高まるほど³、その教えはより広く流布する可能性が増す⁴。このように考えると、テキストの匿名化は教えの流布に特化した効果的な手法といえる。

遅くとも馬鳴や龍樹らの時代にはテキストに著者名が残されるようになるが、その時代以降も匿名の仏典は作られ続ける。そして経典のみならず論書の中にも、例えば『大毘婆沙論』や『瑜伽師地論』など、本来、著者無名の作品が存在する⁵。

2. 『宝性論』における著者の不在

本稿で扱う『宝性論』も成立当初は著者無名の匿名作品であったと考えられている。中国の伝承では堅慧(または堅意)、インド・チベットでは弥勒の著とされる(また同論への世親の関与を示唆する真諦三蔵の漢訳資料も存在する)⁶。しかし堅慧および弥勒に著者を仮託する伝承の上限年代は、各々 594 年(『摩訶止観』)および 840 年代以降(敦煌出土 IOL Khot. S5)である⁷。時代を遡って、『宝性論』の最古の資料である勒那摩提による漢訳本(500 年代から 510 年代に訳出)⁸には著者名が記されない⁹。つまり『宝性論』は当初、匿名の作品であり、著者名は後代に追加され、しかも追加された著者名が伝承ごとに一致しない。

この点について勝呂(1989: 144)は、「もっとも古い伝承を反映したと思われる勒那摩提の訳が、著者無名であることは、示唆するところが多いのではあるまいか。何となれば元来無名であったから、後に多くの著者に帰せられるに至ったのであろうということが想像されるのである」と述べる。このように最古の『宝性論』の資料に、著者名が無記名であることは紛れもない事実である。

そこで本稿では、元来『宝性論』が著者名を明かさなかつた理由と背景について検討したい。それによってインド仏教における論書の著者性の概念の一端を浮き彫りすることを目指す。ただし本稿の目的は、『宝性論』の作者を明らかにしようとするものではなく、あくまでも作者を無記名とした理由と背景を探るものである。

以下には、『宝性論』が作者無記名とされた理由およびその背景を明かすために、まず『宝性論』のテキストの成立事情を確認し(第3節)、次にテキスト内の手がかりとして『宝性論』5.18・19偈の仏説の基準をめぐ一節を検討する(第4.1節)。その際、5.19偈に生じた書き換えについても注目する(第4.1.1節)。続いて、5.18・19偈が基にした典拠を確認し、四依説との関係に注目して、それらの仏説の基準を二つに類型化することを試みる(第4.1-4.4節、ここまで本稿に収録)。そのうえで、これらの点を仔細に論じる漢訳偈本の冒頭八偈を繙く(第5節、以下は続稿に掲載予定)。さらにテキスト外の手がかりとして『無上依経』に着目し、『宝性論』の「仏説化」という現象を検討する(第6-8節)。最後に、『宝性論』が仏説の意味で使用する *ārṣa* という表現について検討し、他書における仏説基準との対照を試みる(第9節)。以上を踏まえて勝呂説を再評価する(第10節)。これらの中には勝呂が扱った資料群も含まれるが、本稿ではそれらを再検討し、さらに新たな資料も追加して考察をより深めたい。

3. 『宝性論』の形成過程—複数の著者による複層的編纂作品—

『宝性論』は偈頌と散文から構成される。そして偈頌はさらに、根本偈と注釈偈とに分けられる。根本偈の存在は、漢訳に伝わる「偈本」として具象的に確認される(大正蔵 31・813a1-820c20)。そして根本偈の著者は、注釈偈および散文注の作者とは別人である可能性が高い¹⁰。さらに根本偈自体も、テキスト内部での一貫性を欠くため、単一作者の作品とは断言し難い。これらの点は、高崎直道やシュミットハウゼンなどによって指摘されてきた¹¹。

さらに根本偈が段階的に成立した可能性を示唆する最たるものが、帰敬偈の重複である。つまり根本偈には、通常は一度しか記されないはずの帰敬偈が、二度にわたって現れるのである。すなわち一つは偈本冒頭での仏への帰敬偈(大正蔵 31・813a11-12: 我今悉歸命 一切無上尊 爲開法王藏 廣利諸群生)であり、もう一つは造論意趣を述べた後に登場する三宝帰依の帰敬偈(大正蔵 31・813b19-c15)である。かかる帰敬偈の重複が当初から存在していたとは考え難く、後者が元々の帰敬偈であり前者は後に追加された可能性が高い。そしてこの三宝帰依の帰敬偈は、別の帰敬偈およびそれに連なる一連の根本偈冒頭部(いわゆる śāstrārambha に相当)の追加によって、本来の冒頭の位置から後方へと大きく押し下げられ、さらにはそれら本来の帰敬偈は、テキスト全体を構成する七つの骨格(「七金剛句」)の中に組み込まれるに至った(5.1-5.2 偈、1.1 偈)。このこともまた、根本偈に手が加えられた痕跡を色濃く示す好例である。なお根本偈(= 漢訳偈本)の冒頭部については後で詳しく取り上げる(第5節)。以上をまとめて図示すると下記の通りである¹²。

(本偈 / 漢訳偈本の中の複層性を示す一例)

古層	三宝帰依のみの帰敬偈をもつテキスト層
新層	追記の帰敬偈(漢訳偈本冒頭 ¹³)を含むテキスト層
	七金剛句の概念の追加 (5.1, 5.2 偈)

また『宝性論』に複数の著者を認める別の例は、11世紀以降のチベットの伝統に残る。チベットの伝統では根本偈と注釈偈が弥勒に帰され、散文注が無着に帰される¹⁴。散文注には『大乘莊嚴經論』の偈が引用され、瑜伽行派特有の発展した教理概念が登場するので、無着周辺もしくはそれ以降の人物が関与した可能性がある。しかしチベットの伝統のように根本偈と注釈偈を同一人物

の著作と理解することには問題がある¹⁵。なぜならば、まず根本偈は、漢訳偈本という形で実際に物理的なテキストとして存在するからであり、さらに根本偈と注釈偈の間には内容的な断層が存在するからである¹⁶。

以上のことを踏まえるならば、現存の『宝性論』はいくつかの段階を経て複数の作者が関与し、増広や変更¹⁷の手が加えられ、複数の層を積み重ねながら徐々に出来上がっていった、複合的な作品である可能性が高い。つまり複層的な作品であるゆえに著者を一人の人物に限定できなかったという事情は、同論が匿名作品とされた理由の一つだと考えられる。換言すると、『宝性論』は、文言の書き加えなどに寛容な「開かれた知的共有財産」として一群の人々の間で流布し、仏説に近い教えとして共有されていたため(第4.1節で後述)、作者を限定する必要性が生じなかったとも理解しうる。

そして同論が匿名作品とされたもうひとつの理由は、同論の主張する「仏説」の概念と関連する。すなわち同論が、特定の作者名を伏せた理由は、本書が仏説であることを際立たせるためであったと理解することも可能である。

また、仏説に近いテキストであることは、テキストの増広や変容¹⁸に対して寛容である事実と一見矛盾するようだが、この両者は、後で述べるような特定の仏説基準のもとでは調和的に理解できる。そしてその理解は、仏説でありながらテキストの増広に寛容でもある大乘經典の在り方にも適用することができる(第4.1.2節で後述)。

4.1. 『宝性論』第5章第18・19偈—仏説と準仏説—

『宝性論』には、仏説観、および論書を著作する意義について語る箇所がある。それは『宝性論』5.18-21偈および漢訳偈本の冒頭部第2-8偈に現れる。両者の内容はよく符合するため、その著述は同一人物または近い人物の手になるものと理解できる¹⁹。まずは『宝性論』5.18・19偈を検討したい(漢訳偈本の冒頭部第2-8偈は続稿の第5節で検討する)。

5.18 偈 *yad arthavad dharmapadopasaṃhitam tridhātusaṃkleśanibarhaṇaṃ vacaḥ |
bhavec ca yac chāntyanuśaṃsadarśakaṃ tad uktam ārṣaṃ viparītam anyathā ||*
(訳)ある文言が、(1)「義」をそなえ、(2)「法」の言葉をそなえ、(3)三界の雑染を斥け²⁰、(4)寂靜(涅槃)への称賛を説示するものであるならば、それは**仏説**(ārṣa、聖仙たるブツダの言葉)と呼ばれる。逆のものは

そうではない(つまり仏説ではない)²¹。

5.19 偈 yat syād avikṣiptamanobhir uktam śāstāram ekaṃ jinaṃ uddiśadbhiḥ |
 mokṣāptisaṃbhārapathānukūlaṃ mūrdhnā tad apy ārṣam iva praṭicchet ||
 (訳)[ある文言が、] 勝者ただ一人を教主として認める²² 心乱れぬ人々
 (菩薩)たちによって教示され、かつ解脱を獲得するための資糧の道に
 沿うならば、**それもまた仏説の如きもの**(ārṣam iva)として、頭頂をも
 つて(つまり恭しく)(mūrdhnā)信受すべきである(praṭicchet)²³。

まず ārṣa が「仏説」を意味することは、直後の 5.20 偈 c 句(sūtram ṛṣinā nītam)に
 よって確定されうる。つまり ṛṣi「聖仙」はブツダを意味し、ārṣa は「聖仙の」
 言葉、つまりブツダの言葉(仏説)を意味する。この ārṣa という表現とその用例
 については後に詳しく述べたい(第9節、続稿所収)。これらの偈に示されるのは
 以下の二点である。

5.18 偈 仏説定義：四点(義具足、法句具足、煩惱の除去、寂靜稱贊の説示)

5.19 偈 準仏説の定義二点：仏のみを教主とする心散乱なき者の所説、解脱資糧に随順。

まずこの二偈は、同論の回向偈である直前の 5.16・17 偈の内容を補う位置
 にある。5.16・17 偈は、同論が教証と理証に基づいて自利利他のために宣説さ
 れ、そして牟尼をたよりとして宣べられたことを説く²⁴。とりわけ、「人々が
 光をたよりにして物を見るように、本書は牟尼をたよりにして宣べられた」と
 説くことで、同論が単なる個人的な知見を陳述したテキストではなく、正しく
 仏説に準拠している点を念押ししている²⁵。

5.18・19 偈はまさしくこの点を繰り返して、『宝性論』自体が準仏説である
 ことを主張する。すなわち『宝性論』が仏説の定義四点をそなえ(5.18 偈)、か
 つ準仏説の定義二点をそなえていることを主張しているといえる(5.19 偈)。

四点の内容は、曖昧な点が残るため、その典拠も含めて後述するが(第4.2節
 以降)、とくに第一点目の artha については、「有意義」(arthavat)であり「無意味」
 (anartha)ではないという意味もあるが、「教えの内容」をも意味しうる。また第
 二点目 dharma は「道理」(adharmā の対義)という意味もあるが、教説法(ḍeśanādharmā)
 をも含意しうる(下記、第4.2-4.3節参照)。第三・四点目はそれぞれ、その言葉の

効力と称賛対象を示し、その教えの「機能」を仏説の基準として掲げる注目すべき定義である²⁶。

一方で、このように 5.18・19 偈が仏説たる根拠を掲げているのは、大乘を非仏説とする批判を念頭に置いてのことである。具体的には、大乘を仏説と認めない声聞たちを牽制し、大乘が仏説たることを読者に保証している。

そのような誹謗者への戒めは、実際に、直後の 5.20-24 偈に確認される。その中でも 5.20 偈は、ブッダのみが真実を知るので、仏説を揺るがすべきでなく (na vicālyam)、もしそうすれば正法を排斥すること (bādhana) になると述べて、暗に誹謗者を牽制する。そして 5.21 偈は、聖者たちおよび聖者たちの教えへの誹謗が愚者らの執着によるものであるので執着を断つことを勧め、清潔な布 (suddha vastra) は染色 (raṅgavikṛti) できるが、皮脂や泥がこびりついた (snehapaṅkāṅkita) 布は染色できない如くであることを語る。つまり、同論の教えが偏見なき心清らかな人々にのみ伝わり、大乘を仏説として認めない頑固な人々 (声聞) に説いても効果がないことを、純白な布と汚れた布への染色に喩えている。

このように 5.20 偈と 21 偈は、仏の教えと仏弟子の教えへの誹謗をそれぞれ戒めており、仏説と仏弟子の説を定義する 5.18 偈と 19 偈とに各々対応している。つまり『宝性論』は仏弟子の発した言葉であったとしても、仏説と同様、誹謗してはならないことを主張している²⁷。

5.18・19 偈が声聞を意識した発言であることは、5.22 偈からも読み取れる。5.22 偈は、大乘を認めないならば、在家・出家の小乗を好む者たち (hīnaruci) は、彼らが敬う「阿羅漢たちの法をも捨てる」ことになること (dharmān kṣipanty arhatām) を説く。

4.1.1. 『宝性論』第5章第19偈の書き換え

『宝性論』の「或る異本」(gzhung kha cig、後代にカシュミールの写本に同定される²⁸) には 5.19 偈の後に挿入偈があることを、ゴク・ロデンシェーラブ (1069-1109、『宝性論』のチベット訳者) は報告する。それは次のようなものである。

ma rig ldongs rnams kyi kyang srin bu'i yig 'dra'i mu stegs bstan bcos su yang ||
 don ldan chos ldan sa gsum nyon mongs zad byed brjod gyur gang yin dang ||
 'jig rten so so'i legs bshad gang de'ang blo ldan **drang srong bzhin** 'dzin na ||
 gsung gang zag med blo mnga' rnams kyi zhal nas byung smos ci dgos ||²⁹

(訳)無明により盲目となった³⁰人々でさえ、虫 [が喰ってできた] 文字 (*ghuṇākṣara) の如き³¹、異教徒の論書の中において、「義をそなえ、法をそなえ、三界の煩惱を尽くさせることを説く」(5.18 偈所出)とてころの、それぞれの世間的な善説を、智をそなえた**聖仙 [の言葉]** (仏説)のごとくに(*ārśam iva)信受するのだから、無漏の慧をそなえた方々(菩薩たち)の御口から発せられた御言葉を [仏説の如くに信受すべきことは] 言うまでもない。

この偈が向ける批判の矛先は、大乘や『宝性論』を仏説として認めない声聞たちである。大乘を仏説として認めない声聞を戒めつつ菩薩たちの教えを仏説のごとくに信受すべきことを、この偈は主張する。つまり、異教徒でさえ、彼ら各々の世間的な論典にある、三条件(5.18 偈所出の義具足、法句具足、煩惱の除去)をそなえた教えを、聖言(ārśa)つまり「仏説」と認めるのだから、声聞たる仏教徒が、「無漏の慧をお持ちの方々」、つまり菩薩たち³²の言葉を仏説として認めないのは道理ではないと批判している。

この偈は、『宝性論』の前後の偈頌(5.18 偈と 5.20 偈)と文脈の上で有機的につながっている。すなわち、仏説の四定義を出す 5.18 偈を承けてこの偈頌が意図するところは、もし同じ四定義を含むならば、菩薩たちの言葉もまた仏説として承認されるということである(但し異教徒の論典には説かれえない第四定義「寂靜称赞の説示」のみは除外されている)。ここでいう菩薩たちの言葉とは、『宝性論』の教えに他ならない。そしてこの偈の直後の、仏説および菩薩たちの教えに対する誹謗を戒める 5.20・21 偈とも文脈的に繋がっている。したがってこの偈が 5.18 偈と 5.20 偈の間に置かれていても違和感はない。

しかしロデンシェーラプはこの偈を『宝性論』本来の偈ではなく後代の挿入と判断する³³。そのうえこの偈は、現存する梵本³⁴にもチベット語訳(以下、「藏訳」と略、共に 11 世紀から 12 世紀頃)にも欠如している。

ところが、梵本や藏訳よりも遥かに古い 6 世紀の漢訳には、これに対応する偈頌が確認される。しかもそれは『宝性論』の根本偈のひとつとして挙がる。

雖説法句義	斷三界煩惱	無明覆慧眼	貪等垢所縛
又於佛法中	取少分説者	世典善言説	彼三尚可受
何況諸如來	遠離煩惱垢	無漏智慧人	所説修多羅 ³⁵

(訳)[ある人々は] 法句(dharmapada)と義(artha)と三界の煩惱の断絶

(tridhātusamkleśanibarhaṇa)を説きながらも、無明によって慧眼が覆い隠され、貪などの垢によって束縛され、また、仏教の一部だけしか信受しない。[しかしそのような人々]でも、世間的な論典中の善説が上記の三項目(義をそなえ、法をそなえ、煩惱を斥けること)を説く場合には、それを信受するはずなのだから、ましてや、如来たち、あるいは煩惱の汚れを離れた無漏の智慧ある者(菩薩たち)によって説かれた、[三項目を備えた大乘]^{スートラ} 經典 [を信受すべきこと] というまでもない。(つまりそれを仏説として信受しない声聞は誤っている。)

この漢訳は、先にみた蔵訳の形で提示される「挿入偈」と比べると細部の文言は異なるが³⁶、文章構造とその趣旨は驚くほど一致する³⁷。つまり、三定義をそなえていれば、世間的な非仏教の論典における善説ですら人々に信受されるのだから、如来や菩薩に説かれた經典が信受されるべきことは、いうまでもないことを説く。すなわち、11世紀の「或る異本」に披見されるこの偈頌はロデンシューラプによって「挿入偈」と判断されたが、挿入偈どころか、『宝性論』の最古形を示す漢訳偈本(根本偈)に確認される、古層のテキストの一部といえる³⁸。

重要な点は、漢訳偈本において、この偈が5.19偈の代わりに配置されており、かつ梵本(≈蔵訳)の5.19偈に対応する偈が無いことである。その状況から判断するとこの偈は、5.19偈の古形であるといえる。それが偶然にも11世紀の「或る異本」にも保持されていたということである。これにより、この古形を示す偈が中国で独自に創作されたものではなく、インドに流布していたことが保証される。

一方で真諦訳『撰大乘論釈』(大正蔵31・270a9-b6)には『宝性論』5.16-25偈が引用されるが、そこではこの「挿入偈」は欠如するので、現存梵本および蔵訳と同じテキストの形態を示す。すなわち真諦訳『撰大乘論釈』において『宝性論』5.19偈は、すでに古形から新形に入れ替わっているといえる。それゆえ真諦訳『撰大乘論釈』が漢訳された563年までには、『宝性論』5.19偈に新旧の二種が存在したといえる。つまり11世紀の「或る異本」と現存梵本(10-11世紀)とに連なる二種の5.19偈の存在は、既に6世紀の段階で確認されるといえる。

端的に述べると、5.19偈は6世紀ころにインドにおいて上掲偈(古形)から現存梵本の形(新形)に書き換えられた可能性がある。図示すると下記の通りであ

る(当該資料に確認される場合は○、欠如する場合は×で示す)。

	漢訳偈本	「或る異本」	梵本	藏訳	真諦訳撰大乘論釈
18 偈	○	○	○	○	○
19 偈(新)	×	○ ³⁹	○	○	○
19 偈(古)	○	○	×	×	×

また 5.19 偈の新旧二つを要約する下記の通りである。

古形：仏説定義(5.18 偈所説)をそなえた *ārṣa*⁴⁰ は外典中にすらあり、人々に信受されるのだから、定義をそなえた菩薩たちの言葉が *ārṣa* であるのはいうまでもない。

新形：仏を信奉する仏弟子の言葉も、仏道に沿うならば、*ārṣa* の如くに信受すべきである。

これらの主張が大乘を仏説として認めない声聞に対して向けられている点は、新旧両形に共通する。しかし直前の第 18 偈の仏説定義を明確に受け継ぐ古形のほうが、文脈の上からは理解しやすい。

このように古形から新形への書き換えを想定したが、もちろん第 19 偈にこの二種が同時に並行して存在したと考えることも不可能ではない。ただ『宝性論』の諸テキストの状況を鑑みると、必要に迫られて変更した可能性のほうが、若干高いように思われる。

書き換えがなされた理由は必ずしも自明ではないが、たとえば古形に用いられる理論には次のような欠陥が指摘されうる。すなわち、諸定義をそなえた言葉を異教徒でさえ聖典として認めるとする理論は、裏を返せば、菩薩たちの言葉(つまり『宝性論』の教え)は異教徒の教えに類する、または従属するとも言えることになってしまう。そのような揚げ足取りを回避することが書き換えの一理由として想定されうるが、結論は保留したい。いずれにしても、『宝性論』のテキストを受け取った或る人物が、このテキストの流布を願って書き換えたことと理解できる。

以上のように 5.19 偈をめぐる、遅くとも 6 世紀には、新旧二種の形態があり、そして 11 世紀に至るまでその二種が伝えられていたことは、『宝性論』の異本が長らく併存して流布し続けたことを意味する。

また、このような書き換えは、テキストに流動性がそなわっていたことを意味し、そしてテキストが流動的に変化し続けるという現象は、まさに仏説たる

大乘經典にしばしば確認されるものである。『宝性論』は經典でなく論書であるが、これまで見てきたように著者無記名の仏説に近い存在であったと理解するならば、そのテキストが流動的であり続けた点は納得できる。

4.1.2. なぜ仏説は更新されうるのか

では、もし仏説が、すでに世を去った釈尊の発した言葉であるならば、果たしてそこに、上記のような流動性が認められてよいのだろうか。大乘仏教徒は仏説の基準として、「表現形式」(vyañjana)よりも「内容」(artha)を重んじる⁴¹。つまり、ある教えが、その優れた内容を基準として仏説に認定されたならば、その教えは、より優れた内容を持ち続けるべく、常に更新され続けられる必要性をはらむ。なぜならば、優れた内容こそが、仏説を「仏説」たらしめていると彼らは信じていたからである。換言すると、テキストの更新作業こそが仏説を、より「仏説」らしくするともいえる⁴²。逆に、その内容が古びて廃れ、形骸化してしまえば、それはもはや仏説ではなくなってしまう。より優れた内容をそなえるように仏説を絶えず更新し続けるための自浄装置が、大乘の仏説観には不可離的に内在しているともいえる。このような大乘の仏説の更新という考え方は、伝統部派の『涅槃經』などに説かれるような、些細な戒律規則は時代に適合するように変更してよい、という理念と一部では符合する(この理念自体は仏滅後に迦葉により無効化されたが規則の累加という形で律蔵の更新は承認された)⁴³。そしてこのような大乘の仏説観は、保守的な声聞の仏説観とは真逆の考え方であり、声聞たちは少なくとも経蔵中の契經における仏説の変更を基本的には認めない⁴⁴。

以上、「仏説の更新」についてその一端をみてきたが、以下には、『宝性論』5.18偈の仏説定義の典拠を検討する。

4.2. 『宝性論』第5章第18偈の典拠— *Adhyāṣayasamcodanasūtra* —

先に『宝性論』の仏説の定義をみたが、インド仏教において人口に膾炙していた仏説の定義は、『大般涅槃經』のいわゆる「四大教説」の中に出る次のものである⁴⁵。

sūtre ’vataranti vinaye ca sandr̥ṣyante dharmatām ca na vilomayanti

(訳) 經典の中に入っており、律において確認され、法性と背反しないもの、

[それらが仏説である] ⁴⁶。

この定義は、例えば『大乘莊嚴經論』1.11 偈では大乘仏説論にも転用されたり、そしてアビダルマにおいてもアビダルマ仏説論の典拠として用いられ⁴⁷、『ブッダチャリタ』25.38 偈-39 偈 b 句などにも確認される⁴⁸。藤田 1998 によると、四大教説を述べる一節は 11 種ほどの経蔵および律蔵の資料に現れ、その中でも有部系と法蔵部系のものには、上記のように「法性に背反しない」に類する語が追記されるという⁴⁹。

しかし先に見たように『宝性論』5.18 偈はこれとは別の仏説定義を出す (arthavat, dharmapadopasamhita, tridhātusamkleśanibarhaṇa, śāntyanuśamsadarśaka)。ではこの『宝性論』の仏説定義はいかなる典拠にもとづいており、そして『涅槃經』所説の伝統的な仏説定義とどのように対応するのだろうか。そのヒントとなるのが、プラジュニャーカラマティ (11 世紀前半頃) による『入菩提行論』注 (『入菩提行論』9.43 偈 ab 句への注釈箇所) の次の一節である⁵⁰。

idaṃ punaḥ sarvpravacanasādhāraṇam avyabhicāri lakṣaṇam | yad uktam
adhyāśayasamcodanasūtre—

- ① api tu maitreya caturbhiḥ kāraṇaiḥ pratibhānaṃ sarvaṃ⁵¹ buddhabhāṣitaṃ
veditavyam | katamaiś caturbhiḥ | iha maitreya pratibhānaṃ
arthopasaṃhitam bhavati nānarthopasaṃhitam | **dharmopasaṃhitam**
bhavati nādharmopasaṃhitam | **kleśaprahāyakaṃ** bhavati na
kleśavivardhakam | **nirvāṇaguṇānuśamsasamdarśakaṃ** bhavati na
saṃsāraguṇānuśamsasamdarśakam | etaiś caturbhiḥ | peyālam | ⁵²
- ② yasya kasyacin maitreya etaiś caturbhiḥ pratibhānaṃ⁵³ pratibhāti pratibhāsyati
vā, tatra śrāddhaiḥ kulaputraiḥ kuladuhitṛbhir vā buddhasaṃjñā utpādayitavyā |
śāstrsaṃjñāṃ kṛtvā sa dharmāḥ⁵⁴ śrotavyaḥ | tat kasya hetoḥ | **yat kiṃcin**
maitreya subhāṣitam, sarvaṃ tad buddhabhāṣitam |
- ③ tatra maitreya ya imāni pratibhānāni pratikṣipet “naitāni buddhabhāṣitāni”
iti, teṣu cāguravam utpādayet, pudgalavidveṣeṇa tena sarvaṃ
buddhabhāṣitaṃ pratibhānaṃ pratikṣiptaṃ bhavati | dharmam pratikṣipyā
dharmavyasanasamvartanīyena karmaṇā apāyagāmī bhavati ||
- ④ tad atra dharmatāyā avilomanam eva samyaglakṣaṇam uktam | uktam ca— yad

arthavad dharmapadopasamhitam tridhātusamkleśanibarhaṇam vacaḥ |
bhavec ca yac chāntyanuśamsadarśakam tad uktam āraṣam viparītam anyathā ||
RGV V.18 || iti |

(訳)また、一切の教言(pravacana)に共通し[そこから]逸脱しない[仏説の]定義は次の通りである。[すなわち]以下の様に、『発勝志楽経』(Adhyāśayasamcodanasūtra)に説かれた。

- ① 弥勒よ、しかしながら、弁説(pratibhāṇa)⁵⁵が四つの因(kāraṇa)をそなえる場合、[それは]全て、仏の所説(buddhabhāṣita)であると知られるべきである。いかなる四つをそなえる場合か。弥勒よ、すなわちここにおいて弁説が、「義」(artha)をそなえている場合であり、「義」をそなえていない場合ではない⁵⁶。「法」(dharma)をそなえている場合であり、「法」をそなえていない場合ではない⁵⁷。煩惱を除去するものである場合であり、煩惱を助長させるものである場合ではない。涅槃の徳性への称賛を示すものである場合であり、輪廻の徳性への称讃を示すものである場合ではない。以上の四つ[の因]をそなえるならば、[弥勒よ、全ての弁説は仏の所説であると知られるべきである]。⁵⁸
- ② 弥勒よ、[比丘であれ、比丘尼であれ、優婆塞であれ、優婆夷であれ、]誰であれ、これらの四つとともに弁説が閃く(pratibhāṇam pratibhāti)、もしくは閃くだろう場合、その人に対して、信心深い善男子または善女人は「ブッダなり」との想いを起こすであろう。[そして]「教主なり」との想いをなすならば、その教法は聴聞されるだろう。それはなぜか。なぜなら、弥勒よ、**なんであれよく説かれたもの(subhāṣita)は、すべて仏説(buddhabhāṣita)だからである**。
- ③ 弥勒よ、そこにおいて、「これらは仏説ではない」と考えてこれらの弁説を捨てる人や、これら(弁説)に対して不敬の念を起こす人や、[説法する]人を憎むその者は、一切の、仏に説かれた弁説を放棄してしまうことになる。法を放棄するならば、法を破滅させる破壊的な業によって悪趣へ赴くことになる。
- ④ それゆえここにおいて、「法性に背反しないこと」のみが(dharmatāyā avilomanam eva、『涅槃経』所説仏説定義の第三点)、正しい[仏説の]定義であるといわれた。そして[次のように『宝性論』に]説かれた。

ある文言が、(1)「義」をそなえ、(2)「法」の言葉をそなえ、(3)三界の雑染を斥け、(4)寂静(涅槃)への称賛を説示するものであるならば、それは仏説(ārṣa)と呼ばれる。逆のものはそうではない。(『宝性論』5.18 偈)

ここでプラジュニャーカラマティは、『宝性論』5.18 偈が説く四点からなる仏説の定義が、大乘經典『発勝志樂經』(Adhyāśayasamcodanasūtra)に基づくことを明かす⁵⁹。二つのテキストに説かれる四項目の対応関係を図示すると以下の通りである。

『宝性論』	『発勝志樂經』
主語 : vacas	主語 : pratibhāṇa:
1. arthavat	arthopasaṃhita
2. dharmapadopasaṃhita	dharmopasaṃhita
3. tridhātukleśanibarhaṇa	kleśaprahāyaka
4. śāntyanuśamsadarśaka	nirvāṇaguṇānuśamsaṃdarśaka

同経所説の四項目が成立した年代は不明であるが、同経の漢訳『発覺淨身心經』(大正蔵 327 番)の訳者闍那崛多(520 年代から 600 年代)の年代を基準にするならば、遅くとも 6 世紀初頭にインドに存在していたといえる⁶⁰。そこからどこまで時代を遡れるかは検討を要する。この四点のさらなる背景については、四依説との関係から次節(第 4.3 節)で後述したい。

(仏説基準の転用：法師からテキストへ)

上掲のように経文と『宝性論』の示す四項目はよく対応するが、それぞれの主語は異なっている。すなわち経文は、ある人にこの四つをそなえた弁説が関く(pratibhāṇi)ならば、その人に対して、信心深い善男子・善女人はブッダであるという想いを起こす、と述べる(上記引用中の②の下線部)。つまり四点をそなえた言葉を発する法師は、ブッダと同一視される。法師の説法を仏説と接近させるこの記述は、大乘經典創出の仕組みを示唆し興味深い(特に同経の直前の箇所では法師の説法を「非如来説」と見做す愚者の考えが示される)⁶¹。一方で、『宝性論』5.18 偈は、同じことをそのまま法師という人ではなく、『宝性論』というテキストに当てはめる。その点で『宝性論』は、この仏説定義(または基準)を、法師からテキストへと転用しているといえる。その点は『宝性論』作者の機転と

もいえる。

上記『発勝志楽経』引用の中の①②は仏説の基準を説く『宝性論』の5.18・19偈に対応することは以上の通りであるが、さらに、同③もまた、棄法の果としての墮悪趣を説く『宝性論』5.20-24偈(特に23・24偈)に対応しうる。

『宝性論』の仏説定義と四大教法

次に『宝性論』の仏説定義と『涅槃経』の仏説定義(四大教説)との関係をみてみよう。プラジュニャーカラマティは経文を引用した直後に、『涅槃経』所説の仏説定義の第三点(dharmatām ca na vilomayati)こそが正しいと述べて(dharmatāyā avilomanam eva samyag lakṣaṇam)、その直後に『宝性論』5.18偈を引用する(上記引用中の④)。つまり「法性と背反しない」ということは、『宝性論』の四種の定義を満たすことと同内容であると彼は理解している。それに従うならば、『宝性論』の仏説の定義は、伝統的な仏説の定義文と矛盾しないことになる。

そして彼のこの理解は、『宝性論』散文注に見られる「あらゆる場合に**法性こそが依り処である**」(sarvatra dharmataiva pratiśaraṇam)という文言とも符合する(「声聞地」からの引用、ただし仏説定義の文脈ではない)⁶²。

善説について

なお、『発勝志楽経』所説の上掲定義の背景の一例として、『スッタニパータ』「善説経」が「善説(subhāsita)・法(dhamma)・愛語(piya)・真実(sacca)の四条件(aṅga)を備えた言葉を語れと戒め、この説法を聞いて閃く(pañibhāti)ものがあつた長老ヴァンギーサ(Vaṅgīsa)が説法の主旨に沿つた数偈でもつて世尊を讃嘆する」という一節を若原は紹介する⁶³。『四分律』はこの四条件に「利益」を加えて「善説」の五条件を説く。藤田は、この「利益」が『発勝志楽経』の第三・四定義に近い定義であると指摘する⁶⁴。

また同経所説の「弥勒よ、何であれ善く説かれたものは、全て仏説である」(yat kiṃcin maitreya subhāsitam, sarvaṃ tad buddhabhāsitam、上記引用中の③)という考え方は、『アングッタラ・ニカーヤ』をはじめ、広く初期仏典にも披見される⁶⁵。またアショーカ王碑文にも、「尊者よ、何であれ仏世尊によって語られたことは、すべて善説に他ならない」(e keci bhante bhagavatā buddhena bhāsīte savve se subhāsītevā)という表現がみられ、この文の主文と副文が反転すると、善説ならば何でも仏説とする考えとなる⁶⁶。

4.3. 『宝性論』の仏説定義と四依説

では『宝性論』の仏説定義の典拠と目される『発勝志楽経』の四点 (arthopasamhita, dharmopasamhita, kleśaprahāyaka, nirvāṇaguṇānuśamsasamdarśaka) は、何に由来するのだろうか。その内容を考慮すると、四依説が関与していると予想することは不可能ではない⁶⁷。確認のために四依説の例を提示すると次の通りである⁶⁸。

catvārimāni bhikṣavaḥ pratisaraṇāni, katamāni catvāri, dharmāḥ pratisaraṇam na pudgalaḥ, arthaḥ pratisaraṇam na vyañjanaḥ, nītārthasūtram pratisaraṇam na neyārthaḥ, jñānaḥ pratisaraṇam na vijñānaḥ iti.⁶⁹

(訳) 比丘たちよ、次の四つが依り処である。四つとは何か。人ではなく法(教えの文言)が依り処である。文ではなく義(意味内容)が依り処である。未了義経ではなく了義経が依り処である。識ではなく智が依り処である。

四依説には下記の四種の配列パターンがあることを袴谷 1987 は報告する⁷⁰。

- A 型 = 法、義、了義経、智(菩薩地、大乘莊嚴経論、他)
- B 型 = 義、智、了義経、法(維摩経、宝女経、無尽意所説経、他)
- C 型 = 法、義、智、了義経(大方便仏報恩経、大智度論、涅槃経、他)
- D 型 = 義、法、智、了義経(Mahāvīryūpatti, 他)

『発勝志楽経』の所説は「義、法」から始まるため、同じく「義、法」から始まる四依説の D 型の並びと一致する。

そして同経の第三点「煩惱の除去」は、四依説の第三、「智」に相当する。智は一般的に煩惱を破壊するものと説明されるからである。また四大教説中の「律の中に確認される」(vinaye samdrśyate) という仏説基準に関して、vinaya という語を「律蔵」の意味ではなく、煩惱の「調御」の意味で解釈する記述が『成実論』、『大乘莊嚴経論』、『釈軌論』、『長部注』などに見られ、当該の第三点「煩惱の除去」(kleśaprahāyaka, kleśanibarhaṇa) という仏説基準との関連が予想される⁷¹。

一方、『発勝志楽経』の第四点、「涅槃功德の説示」は、四依説の第四、「了義経」に相当するが、内容的な対応関係は前三者ほど明確ではない。以上の対応関係を図示すると以下の通りである。

『発勝志楽経』≈『宝性論』	四依説 (D 型)
arthopasaṃhita	arthapratisaraṇa
dharmopasaṃhita	dharmapratisaraṇa
kleśaprahāyaka	jñānapratisaraṇa
nirvāṇaguṇānuśamsasamdarśaka	nītārthasūtrapratisaraṇa

この四依説の第一である「義依」⁷²は、『宝性論』漢訳偈本の冒頭第8偈でも主題とされる(後述第5節)。また第四項目「了義経依」については、『宝性論』5.20偈と5.22偈において暗示されている(nītam ṛṣiṇā sūtram 5.20c, neyārthatattvagrahāt, 5.22b)。

4.4. 仏説定義の二類型—文言か内容か—

さてこれまで『涅槃経』所説の伝統的な仏説の定義(有部系の四大教法)、『宝性論』の仏説の定義、そして四依説について各々個別的に検討してきたが、それらを統合的に理解することは可能であろうか。以下、ひとつの試論を提示したい。

まず『涅槃経』の仏説定義の(A)第一・二番目は経と律に存する「文言」(表現形式)を仏説と規定し、(B)第三番目は法性に準じる「内容」を仏説と規定する。仏説の認定基準を「文言」に置くのか「内容」に置くのかという点で二つには大きな違いがあり、本稿では両者を仮に、(A)「文言を基準とする仏説観」と、(B)「内容を基準とする仏説観」と呼ぶ⁷³。

まず(A)(B)の両者を四依説と対照すると、(A)は「法依」(ブツダの発言)に対応し⁷⁴、(B)は「義依」(発言内容の主旨)に対応する。さらに(B)は『宝性論』5.18偈の定義に対応し、『宝性論』漢訳偈本の冒頭部の所説にも一致する(後述、第5節)。また「法依」は「了義経依」につながり、「義依」は「智依」につながる。

さらに(A)は十二部教などの「教説法」(deśanādharmā、教えの文言)に対応し、(B)は個別的な直接体験である「証得法」(adhigamadharmā、教えの内容の体験)と部分的に対応しうる⁷⁵。これらをまとめて図示すると下記の通りである。

	(A) 文言を基準とする仏説観	(B) 内容を基準とする仏説観
『涅槃経』の仏説定義 四依説	「経に入る・律に見られる」 ⁷⁶ 法依・(了義経依)	「法性と背反しない」 義依・(智依) 『発勝志楽経』・『宝性論』5.18 『宝性論』漢訳偈本冒頭
二種の法	教説法	証得法

これらの対応関係の根拠は次の通りである。すなわち(B)が『宝性論』5.18 偈の仏説定義と対応する点は、先述の通りプラジュニャーカラマティが認め、『宝性論』散文箇所(p. 73.14: dharmatāiva pratiśaraṇam)にも支持される(前述第4.2節)。また(A)が「法依」に対応する点は、『大乘莊嚴經論』18.31 偈が「法依」を「教説法」(deśanādharma)と対応づける記述に確認される(後述、第9.4.3節)⁷⁷。

(法依の転回)

なお向井 1987 の指摘するように、四依説のうち「法依」は『涅槃經』の四大教説と関連する。梵本『涅槃經』は「比丘たちは経に依り人に依るな」(bhikṣuḥ sūtrāntapratīśaraṇair bhavitavyaṃ na pudgalapratīśaraṇaiḥ)と述べ「法依」を示唆し、「菩薩地」も「法依」を四大教説に関連させ、また『大智度論』は四依説が釈尊の涅槃に臨んでの教えであると記す⁷⁸。

また「法依」は、向井、藤田、袴谷が指摘するように⁷⁹、本来は十二分教などの「教説法」(deśanādharma)を指していたが、いつしか「法依」(dharmapratīśaraṇatā)が「法性依」(dharmatāpratiśaraṇatā)に置き換えられたことが『維摩經』(羅什訳は除く)、『無尽意經』、大乘の『涅槃經』、『成実論』などの事例から確認されている⁸⁰。それによって「法依」は、内容的に(A)から(B)へと移行し、実質的に「義依」と等しい価値のものとなったといえる。「菩薩地」も「法依」が「道理依」(yukti-pratiśaraṇa、道理を依とするもの)を指すと説き、内容的に「法性依」(dharmatāpratiśaraṇa)とほぼ同化する⁸¹。

(āṛṣa と anvāṛṣa)

上記の、(A)「文言を基準とする仏説観」と、(B)「内容を基準とする仏説観」という仏説観の二分類は、アバヤーカラグプタ(1125年頃没)が定義する、āṛṣa(ブツダの直説)と anvāṛṣa(準仏説)という二類型と対応する(後述、第9.4.2節)。そして彼は、anvāṛṣa であっても内容が仏説として機能するならば仏説と等価であると認め、その承認に際しての教理的根拠として四依説の「義依」に言及する。つまりアバヤーカラグプタ自身も(B)の仏説の基準を支持する。このように、機能性を仏説の基準とする考え方は、『宝性論』5.18 偈の第三・四点「煩惱の除去・寂靜稱賛の説示」の仏説基準とも符合し、また後述の『順正理論』の āṛṣa の基準(煩惱除去に資するものを仏説と定める)とも符合する⁸²。

また āṛṣa と anvāṛṣa についてはヴィブーティチャンドラ(12世紀後半から13世

紀前半)の『入菩提行論注』の異本とみられる梵文断片にも確認される⁸³。そこでは『入菩提行論』自体が *anvārṣa* (準仏説) とされ、その教証として『宝性論』5.18 偈が引用される(後述、第9節)。

『宝性論』が、(A)よりも(B)「内容を基準とする仏説観」を重視する伝統にあることは、先にみた 5.18・19 偈の内容からも明らかである。つまり『宝性論』は(B)の仏説の基準を根拠に、自らの教えが仏説に等しい(*ārṣam iva*, 5.19 偈 d 句)と主張している(第4節参照)。そしてこの点は、次にみる『宝性論』漢訳偈本冒頭の記述の検討によって、より一層明らかになる。

(未完)⁸⁴

参考文献一覧

(梵文・蔵文資料)

Abhidharmakośavyākhyā = U. Ogiwara (ed.). *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā: The Work of Yaśomitra*. Tokyo: The Publishing Association of Abhidharmakośavyākhyā, 1932-1936.

Bodhicaryāvatārapañjikā = P.L. Vaidya (ed.). *Bodhicaryāvatāra of Śāntideva with the Commentary Pañjikā of Prajñākaramati*. Darbhanga, 1960.

Bodhisattvabhūmi = N. Dutt (ed.). *Bodhisattvabhūmi*. Patna : K.P. Jayaswal Research Institute, 1966.

Mahāparinirvāṇasūtra = E. Waldschmidt (ed.). *Das Mahāparinirvāṇasūtra*. Berlin: Akademie-Verlag, 1950-1951.

Mahāyānottaratantraṭippanī = Vairocanaśīta, *Mahāyānottaratantraṭippanī*. Kano 2006, Appendix C.

Mahāyānottaratantraśāstropadeśa = K. Kano (ed.). “Sajjana’s *Mahāyānottaratantraśāstropadeśa*: Annotated Translation and A Reading Text.” 『高野山大学大学院紀要』14, 2015: 1-46.

MPM = *Mahāparinirvāṇamahāsūtra* = H. Habata (ed.). *A Critical Edition of the Tibetan Translation of the Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2013.

RGV = *Ratnagotravibhāga* = E.H. Johnston (ed.). *The Ratnagotravibhāga*

Mahāyānottaratantraśāstra. Patna: The Bihar Research Society, 1950.

Vimalakīrtinirdeśa = 大正大学総合佛教研究所梵語佛典研究会 (ed.), 梵文維摩經 : ポタラ宮所蔵写本に基づく校訂 (*Vimalakīrtinirdeśa, A Sanskrit Edition Based upon the Manuscript Newly Found at the Potala Palace*). Tokyo: Taishō University, 2006.

Vinaya = H. Oldenberg (ed.). *The Vinaya Piṭakam: One of the Principal Buddhist Holy Scriptures in the Pāli Language. Vol. II (The Cullavagga)*. Oxford: Pali Text Society, 1995.

(和文論文)

小谷信千代、秋本勝、福田琢、本庄良文、松田和信、箕浦暁雄

2007 「新出梵本『俱舍論安慧疏』(界品)試訳」、『真宗総合研究所研究紀要』
26、21-28 頁。

加納和雄

2014 『『宝性論』の展開』、桂紹隆ほか編『シリーズ大乘仏教 8 如来蔵と仏性』、
春秋社、206-247 頁。

2016 「仏典論疏の梵語題名表記にかんする覚書—中辺分別論疏および般若灯
論を例として—」、『密教文化』236、43-71 頁。

片山一良

1989 「四大教説(Cattāro Mahāpadesā)について」、『パーリ学仏教文化学』2、
55-68 頁。

2003 『長部(ディーガニカーヤ)戒蘊篇 I』、大蔵出版。

2004 『長部(ディーガニカーヤ)大篇 I』、大蔵出版。

下田正弘

2020 『仏教とエクリチュール 大乘經典の起源と形成』、東京大学出版会。

声聞地研究会

1998 『瑜伽論 声聞地 第一瑜伽処—サンスクリットテキストと和訳—』、山喜
房佛書林。

勝呂信静

1989 『初期唯識思想の研究』、春秋社。

高崎直道

1964 「真諦訳『撰大乘論・世親釈』における如来蔵説—『宝性論』との関連—」、

『仏教思想史論集』、大蔵出版、241-264 頁。

1989 『インド古典叢書 宝性論』、講談社。

1999 『新国訳大蔵経 宝性論・法界無差別論』、大蔵出版。

袴谷憲昭

1987 「四依(catuṣ-pratisaraṇa)批判考序説」、『インド学仏教学論集：高崎直道博士還暦記念論集』、春秋社、269-291 頁。

2001 『唯識思想論考』、大蔵出版。

早島理

1984 「経律論：Mahāyānasūtrālamkāra 第 XI 章第 1 ～ 4 偈(承前)」、『長崎大学教育学部社会科学論叢』34、27-46 頁。

藤田祥道

1998 「仏語の定義をめぐる考察」、『インド学チベット学研究』3、1-51 頁。

2010 「大乘仏説論から見た仏説の意味」、『日本仏教学会年報』76、1-26 頁。

堀内俊郎

2009 『世親の大乘仏説論—『釈軌論』第四章を中心に—』、山喜房。

本庄良文

2011 「アビダルマ仏教と大乘仏教—仏説論を中心に—」、桂紹隆ほか編『シリーズ大乘仏教 2 大乘仏教の誕生』、春秋社、173-204 頁。

若原雄昭

1990 「『入菩提行論』の大乘仏説論」、『龍谷大学仏教学研究年報』4、54-45 頁。

(欧文論文)

De Jong, J.W.

1975. “La légende de Śāntideva.” *Indo Iranian Journal* 16-3: 161-182.

Eltschinger, Vincent.

2017. “Why did the Buddhists adopt Sanskrit?” *Open Linguistics* 3: 308-326.

Kano, Kazuo.

2006. *rNgog Blo-ltan-shes-rab's Summary of the Ratnagotravibhāga: The First Tibetan Commentary on a Crucial Source for the Buddha-nature Doctrine*. PhD Dissertation thesis. Asien-Afrika-Institut, Universität Hamburg.

2016. *Buddha-nature and Emptiness: rNgog Blo-ltan-shes-rab and a Transmission of the Ratnagotravibhāga from India to Tibet*. Vienna: Vienna Series for Tibetan and

Buddhist Studies.

2021. “A Later Interpolation or a Trace of the Earliest Reading? — *Ratnagotravibhāga* 5.19 and the ‘Extra Verse’ —.” (Forthcoming)

Schmithausen, Lambert.

1971. “Philologische Bemerkungen zum *Ratnagotravibhāga*.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 15: 123–177.

Schopen, Gregory.

2018. “On the Legality of Copying Texts: A Buddhist Discussion of Copyright in Early Medieval India.” In Oliver Criegern, Gudrun Melzer, and Johannes Schneider (eds.), *Saddharmāmṛtam: Festschrift für Jens-Uwe Hartmann zum 65. Geburtstag* (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde). Vienna: Vienna Series for Tibetan and Buddhist Studies, 399–409.

Seyfort Ruegg, David.

1995. “The place of philosophy in the study of Buddhism.” *Journal of International Association of Buddhist Studies* 18: 145–181.

Takasaki, Jikidō.

1966. *A Study on the Ratnagotravibhāga (Uttaratantra): Being a Treatise on the Tathāgatagarbha Theory of Mahāyāna Buddhism*. Serie Orientale Rome 33. Rome: IsMEO.

(律藏関係の資料については八尾史氏から貴重なご教示を頂いた。記して謝意を表したい。令和2年度科学研究費 [17K02222] [17H04517] [18H03569] [18K00074] による研究成果の一部。)

〈キーワード〉『宝性論』第5章第18・19偈、仏説観、四大教説、四依説

注

- 1 紙幅の都合により、本稿は二部に分けて発表する。本稿の後半は「宝性論の仏説観(2)―漢訳偈本冒頭および ārsa-」と題し近刊を予定している。その概要は本稿第2節を参照。
- 2 大乘經典における「仏説」の名のもとになされるテキストの匿名化については、例えば下田 2020: 185-188、194-197、316-318 を参照。仏典におけるテキストの増広、累加については、下記注 43 を参照。
- 3 龍樹などの大論師に帰される、実際には別人が著したテキストなどにも同様の原理が働いているといえる。
- 4 このことは、より広くコピーが作られ流布するための権利を得る可能性とも換言できる。この考え方は、現代的な「著作権」(copyright, 知的財産のコピーを作ったり売ったりする権利、著作財産権)とは相容れない。但しインド仏教にも仏典のコピーライト、つまりテキストの複写の権利をめぐる記述は律蔵に存する(Schopen 2018 を参照)。
- 5 ただし『瑜伽師地論』著者の弥勒への仮託は、無着自身が『顯揚聖教論』冒頭偈で述べるので、『宝性論』の場合よりも遥かに古い(大正蔵 31・480b16-23)。なおインド仏教論書における題名表記については加納 2016: 44-46 を参照。
- 6 すなわち『宝性論』を編集して造られた『仏性論』は天親(世親)の作とされ、さらに真諦訳『婆藪槃豆法師伝』(大正蔵 50・191a8)では、『宝性論』を示唆する「三法性」なる著作が世親に帰せられる。『宝性論』の著者をめぐる伝統説および先行研究については Kano 2016: 29 を参照。
- 7 Kano 2016: 22, 25 を参照。
- 8 『宝性論』の漢訳年代を確定することは容易でない(Kano 2016: 20-21)。勒那摩提が中国に到着した年代は 498 年か 508 年かで定まっておらず(同 20)、『宝性論』は洛陽の趙欣宅で 511-515 年頃に訳出された可能性が高いが、異説もある(同 21 n. 12)。また同訳本は『宝唱録』(516-518 年撰、散逸)に披見されることが『歴代三宝紀』の割注に報告されるが(大正蔵 49・86b23-24)、問題なしとしない(Kano 2016: 21)。
- 9 10-11 世紀頃の梵本(Ms. A)の奥書にも著者名が欠如する(Kano 2016: 17)。但し梵文写本の場合はしばしば、作品の著者が定まっている場合でも、奥書に著者名が記名されないことがある。そのため本稿では、梵文写本における著者名の欠如を、テキストが匿名であることの根拠としては用いない。
- 10 加納 2014: 207-209 を参照。
- 11 Schmithausen 1971: 126 も、「さらなる問題は、高崎(10 頁以下)が既に指摘するように、根本偈も一貫した作品ではないということに由来する」と述べる。同論の根本偈に手が加わった痕跡は Takasaki 1966、Schmithausen 1971、勝呂 1989: 160 などによって詳細に論じられる。
- 12 但し下図は、本偈全体がこの新古の二層にきれいに二分できることを意味するものではない。ただ単に本偈が複層的に成立している一例を示すものに過ぎない。
- 13 その内容は『宝性論』5.18 偈以下と深く関連している。

- 14 Kano 2016: 27-29 を参照。
- 15 勝呂 1989 などによっても指摘されている。
- 16 例えば注釈偈にのみ登場する瑜伽行派の用語なども存在する。Takasaki 1966、高崎 1989、高崎 1999、勝呂 1989、Kano 2016: 1-2 n. 4 などを参照。
- 17 上掲のような増広のみならず書き換えもなされたことが『宝性論』5.19 偈の事例から確認される(後述、第 4.1.1 節)。
- 18 上記の帰敬偈の追加などを含む。後述の第 4.1.1 節(『宝性論』5.19 偈の書き換え)も参照。
- 19 また、漢訳偈本の冒頭部の第 2-17 偈(漢訳のみ伝存)全体も、『宝性論』5.18-22 偈と内容的によく一致する。その中でも冒頭部 2-8 偈は『宝性論』5.18-21 偈に対応し、同冒頭部第 9-17 偈は『宝性論』5.22 偈に対応する。
- 20 Cf. Vairocanarakṣita, *Mahāyānottaratantraṭṭippanī*, Skt. Ms. fol. 16v7: **nibarhaṇaṃ** nivārakam.
- 21 漢訳は下記の通り。大正蔵 31・820b3-7: 若一切所説 有義有法句 能令修行者 遠離於三界 及示寂靜法 最勝無上道 佛說是正經 餘者顛倒説。
- 22 高崎 1989: 379 n. 2 も参照。
- 23 5.19 偈 d 句の理解は、高崎訳「頂礼を以って、奉ずるべきである」に従う(高崎 1989: 211, 380 n. 4)。5.18・19 偈は真諦訳『撰大乘論世親釈』に引用され(同 31, 270a-b に『宝性論』5.16-25 偈が引用される)、その漢訳は『宝性論』の漢訳よりも梵文に近い訳文となっており、『宝性論』5.19 偈は次のように訳される。「若亂心人作是説 能顯佛は無上師 隨順涅槃道資糧 **頂戴此言如佛教**」(大正蔵 31・270a15-16)。高崎の理解を支持する(高崎 1964 参照)。但し 5.19 偈 d 句の *mūrdhnā* を「主として」と訳して、5.19 偈 c 句の *anukūla* に掛けることも不可能ではない。5.19 偈の漢訳については後述する。
- 24 『宝性論』5.16・17 偈:
itīdam āptāgamayuktisaṃśrayād udāhṛtaṃ kevalam ātmaśuddhaye |
dhiyādhimuktyā kuśalopasaṃpadā samanvitā ye tadanugrahāya ca ||5.16||
 (訳)「以上、本書は、信頼できる御方の教えと道理(経証と理証)とに依拠して宣べられた。ただ自分自身を浄化するために、そして智と善〔行〕伴う信とをそなえた人々を摂受するために」。
praṭipavidyunmaṇicandrabhāskarān pratītya paśyanti yathā sacakṣuṣaḥ |
mahārthadharmapratibhāprabhākaraṃ muninṃ pratīyedam udāhṛtaṃ tathā ||5.17||
 (訳)「灯火、稻妻、宝珠、月、太陽をたよりに(縁として)眼ある者たちが〔物を〕見るように、偉大な意味と法(教え)を光で照らす **牟尼をたよりに(縁として)、本書は宣べられた**」。
 なお別解として 5.17 偈 c 句は「偉大な意味をそなえた法(教え)」とも理解しうる。
- 25 この 5.17 偈の内容は、1.153 偈の所説とも関連する(*śraddhayaivānugantavyaṃ paramārthe svayambhuvām | na hy acakṣuḥ prabhādiptaṃ ikṣate sūryamaṇḍalam* ||)。
- 26 第 9 節で後述する『順正理論』所説(大正蔵 29・531a10-b15)の *ārṣa* の定義などとも符合する。藤田 2010: 15-16 も参照。
- 27 11 世紀にカシュミールで活躍したサツジャナの『大乘究竟論提要』(*Mahāyānottaratantra-*

rasāstropadeśa)は『宝性論』第5章を次のようにまとめる。「以上をもって『山の教誡』(『宝性論』)が[説かれた]。本論典における利益により(『宝性論』5.1-15偈)、[論典への]賛嘆が[説かれ]、その後、残り[の偈頌](『宝性論』5.16-24偈)により論典の護持が[説かれた](第35偈)。利益[を説く偈頌]を読んだ後には、人々は常に『宝性論』の教えに[従う]。そして護持[を説く偈頌]によって、過失を知る人々は悪見を差し控える(第36偈)。自身の行いのためだけではなく、むしろ他者の善を守るためにこそ、ここ(『宝性論』5.25偈)で回向[偈]が示された(第37偈)。(iyatā śailanirdeśasā śāstre 'sminn anuśamsayā | prarocanāvaśeṣeṇa śāstrarakṣā ca prṣṭhataḥ ||34|| drṣṭvānuśamsāṃ vartante prayoktāro nirantaram | rakṣayādīnavajñās ca nivartante kumānataḥ ||36|| svakriyāṃ kevalām atra noddīśya pariṇāmanam | kevalaṃ śubharaṁkṣāyai pareṣāṃ api darśitam ||37||)。

28 Kano 2016: 319 を参照。チョムデンレルティ (bCom ldan ral gri, 1227-1335) は、gzhung kha cig を kha che'i dpe kha cig と言い換える。

29 Kano 2016: 290-291 を参照。

30 ldongs については異読として dngos という読みもある。

31 srin bu'i yig 'dra の訳。この表現は古典梵語の格言 ghuṇākṣaranyāya に拠っており (Kano 2021 参照)、特に『大般涅槃大経』の次の一節を踏まえている。つまり、もし世間の論典が偶然にも正しい教え説く場合があれば、それはあたかも虫が樹皮や壁などを喰った跡から偶然に文字が浮かび上がるようなものだという。釈尊は人々に向けて、最初は方便として無我を教え示し、その後で真の教えとして「アートマン」を教え示すことを同経は説く。そして異教徒は、奇しくも「アートマン」を説くものの、正しくその内容を理解しているわけではないので、智者は異教徒のアートマン説を稀有なものとしては受け取らない。そのことを虫が喰った跡の様相が偶然にも文字のように浮かび上がったものの如くであると説く。

MPM § 106, ll. 69-74: dper na shing ngam rtsig pa la srin bus brkos te | yi ge'i 'bru 'dra bar gyur pa mthong yang mkhas pa rnam kyis srin bus yi ge shes so zhes brjod par mi bgyi | yi ge sbyar ba lta bur gyur kyang ya mtshan du gzung bar mi bgyi ba de bzhin du | khyod kyi sman pa snga ma'i 'o ma'i dpyad kyi las kyang srin bus brkos pa'i yi ge bzhin du blta bar bgyi ste | de ni 'o ma so so'i bye brag kyang ma 'tshal ba lags so || ...

MPM § 107, l. 10-12: **mu steps pa rnam kyis bdag bstan pa ni srin bus brkos pa'i yi ge dang 'dra ste | de'i phyir nga sems can thams cad la bdag med do zhes bstan pa ston par mdzad do** || 法顕訳(大正蔵 12・862c15-17)「譬如板木有虫食跡似生 * 名字。不善書者謂是真字。其善書者乃知非真」。(大正蔵 12・863a8-9)「似彼虫食爲書。諸異道輩受吾我 故而言無我」。(* 「生」は元本と明本による。異読は「王」。)

曇無讖訳(大正蔵 12・378b28-28)、「如虫食木有成字者、此虫不知是字、非字。智人見之終不唱言、是虫解字。亦不驚怪」。(大正蔵 12・378c24-25)「是諸外道所言我者、如虫食木偶成字耳。是故如來於佛法中唱是我無」。

32 d 句の zag med blo mnga' rnam 「無漏の慧をお持ちの方々」という複数形の者たちを「菩薩」

- の意味で理解した理由は、5.19 偈の周辺(5.17, 20, 21 偈等)においてブツダ(釈尊)は単数形で表現され、菩薩たちは複数形で表現されるからである。
- 33 「しかしこれらの余分な文言は、他派の者(異教徒)たちが、自己満足で挿入したことは明らかなので、これ(上掲偈)もまた同様であると疑われる。なぜならばテキスト [の文脈] とも符合しないからである」(ゴク・ロデンシューラブ『究竟論要義』(*Theg pa chen po rgyud bla ma'i don bsdu pa*)65a1-2: 'on kyang 'di dag gi tshig lhag ma rjes su mi mthun pa gzhan dag | mi rang dgar byed pa 'ga' zhig gis bcug par snang bas 'di nyid kyang de lta bu yin par dogs te | gzhung dang yang mi mthun pa'i phyir ro || 書誌情報は Kano 2016: 426 を参照)。
- 34 Ms. fol. A 26a7-b1, Ms. B, fol. 54v4-5 に対応。
- 35 大正蔵 31・820b9-12。釈本では 847b28-c3 に再録される。高崎 1989: 260 による書き下しは次の通り。「法句の義を説き、三界の煩惱を断つと雖も、無明、慧眼を覆い、貪等の垢に纏わるるあり、又、仏法中に於いて、少分の説を取る者あり。世典にして良き言説あり一彼の三すら尚、受く可し。何に況んや、諸の如来と、諸煩惱を遠離せる無漏の智慧人の所説の修多羅においてをや」。
- 36 特に漢訳の d 句では「無漏智慧人」に加え「如来」の語がある点は大きな違いである(蔵訳に如来の語は欠く)。この偈は「仏説」を話題とし、漢訳は如来が説いたことと菩薩(無漏智慧人)が説いたことの両方を併記し、そして両者とも、件の諸定義をそなえているならば「仏説」にはかならないと主張するという点で、この漢訳のほうが「如来」の語を欠く蔵語訳よりもわかりやすく自然な読み方であると考えられる。また 5.18 偈との接続も、漢訳のほうが滑らかである。
- 37 細部の不一致は、漢訳と「或る異本」との間にある五百年ほどの時代差によるものと考えられる。詳しくは Kano 2021 を参照。
- 38 なおこの偈は蔵訳では 15 音節 4 句の構造だが、漢訳では 10 文字 6 句となっている。おそらくこの偈は梵本 5.19 偈と同じ *Trīṣṭubh* で作偈され、5.18 偈 (*Vamśasthāvila*) と韻律が異なることを示唆するか(5.18 偈の漢訳は 10 文字 4 句)。
- 39 但し「或る異本」において 5.19 偈の新形が収録されるか否かを直接に確認することはできない。
- 40 この場合の *ārṣa* は、対象となるテキストが仏典以外をも含むので、狭義では「仏説」、広義では「聖言」を意味しうる。
- 41 第 4.3 節の四依説を参照。
- 42 下田 2020: 108、265 の説く「正統性の絶えざる更新」という概念も参照。
- 43 例えばパーリ・ニカーヤ「長部」における『涅槃経』には「アーナンダよ、僧団は、もし望むならば、私亡き後、いくつかの小さな、ほんの小さな戒律について、これを廃止してもかまいません」と説かれる。片山 2004: 311 (PTS 版 154 頁)参照。ただし実際には律蔵において小戒の「廃止」は否定された。小戒は形骸化しても除去されずに律蔵に残され、新たな規則が累加され、律蔵は拡大していった(下田 2020: 264-265 参照)。小戒廃止の否定については八尾史氏に下記の典拠をご教示を頂いた。『五分律』、大正蔵 22・

- 191b3-c18, Vinaya II 287-288などを参照(特に「若佛所不制、不應妄制。若已制、不得有違。」、*yadi samghassa pattakallaṃ, samgho apaññattaṃ na paññāpeyya, paññattaṃ na samucchindeyya*)。ここでは、釈尊滅後の結集の折に上記の小戒廃止をめぐる阿難と迦葉の間で議論がなされる。迦葉は、「小戒」の定義を釈尊に確認しなかった阿難を叱責し、結局、小戒は仏説であるゆえに廃止しないことになる。この逸話への言及は、例えば『ミリンダ王の問い』(PTS版142-144)や『大乘莊嚴經論』11.4の無性積にも見られる。無性積の訳注、および関連文献、先行研究については、早島1984: 29-30、40-42 n. 8を参照。なお、累加という形式でのテキストの更新は、大乘仏典における増広の形式と関連しうる。
- 44 但し、律蔵では仏説の名のもとに規則の累加が認められ、經蔵でも契経以外の十二部教においては増広に関して比較的寛容であり、論蔵に至っては本庄2011などが指摘するようにアビダルマ仏説論が展開した。なお、仏説の雅語化(サンスクリット化)もある種の「更新」といえる。有部を中心に広まったサンスクリット化、そしてそれに対する揺り戻し(俗語の推奨)の痕跡については、Eltschinger 2017を参照。俗語の推奨に関しては、仏説のサンスクリット化を禁じ、「自国語で」(*sakāya niruttiyā*)で受持すべきことを説く事例が、上座部、大衆部、法蔵部などの各部派の律に確認される(Eltschinger 2017: 313-318参照。八尾史氏のご教示による)。
- 45 「四大教説」とは、釈尊を始めとする四種の権威(世尊 *bhagavat*・比丘僧伽 *bhikṣusamgha*・多くの比丘たち *sambahula-bhikṣu*・上座 *sthavira*)から比丘が教えを授かったとしても、その教えが經と律と法性に合致しないならば、それは比丘が誤って理解したものと判断され、逆に合致するならば正しい説と見做されるという仏説の基準についての教説を意味する。合致しないものと合致するものは各々、*kālapakṣa/apadeśa*、*mahāpadeśa*と呼ばれる(藤田1998、堀内2009: 322-323 n. 167)。四大教説は仏説の判定基準を「人」から「テキスト」へと移行させるものでり、四依説の「依法不依人」とほぼ等価といえる(下田2020: 100, 248-249参照)。
- 46 *Mahāparinirvāṇasūtra*, ed. Waldschmidt, §24.6などに出る。梵文『涅槃經』該当箇所テキストと和訳は藤田1998: 4-11を参照。関連してパーリ文の該当箇所和訳と研究は片山1989: 56-57を参照。
- 47 特に第三定義が重要となる。本庄2011: 185など参照。なお『順正理論』およびそれを踏まえた安慧の俱舍論疏『真實義積』における四依説とアビダルマ仏説論については、小谷ほか2007を参照。
- 48 *Buddhacarita*, 25.38-39ab: *gang zhig mdo sder ma zhugs shing || 'dul ba na yang mi snang la || rigs par so sor gnod pa ste || de ni cis kyang gzung mi bya || de ni chos min 'dul ba min || de ni bdag gi tshig ma yin ||* (「およそ經に入らず、律にも現れず、論理とも個々に背反するもの、それは何人によっても受持されてはならない。それは法でもなく律でもない。それは私の言葉ではない」)。本庄2011: 184参照。
- 49 「法性に背反しない」の語はパーリ文の『涅槃經』などには欠如する。但しパーリ文献でも例えば *Nettipakarana* の四大教説の解説箇所には見られる(片山1989: 63)。

- 50 *Bodhicaryāvatārapañjikā*, p. 205. 若原 1990, Seyfort Ruegg 1995: 180、藤田 2010: 25 n. 24、Kano 2016: 98 参照。『宝性論』梵文刊本である Johnston 1950: 117, n. 7 も同書に 5.18 偈が引用される点を指摘する。若原は、同書中の同經典引用が *Śikṣāsamuccaya* からの孫引きだと指摘する。なおチョムデンレルティ (注 28 参照) の『宝性論』注 (*Theg pa chen po rgyud bla ma'i bstan bcos kyi rgyan gyi me tog*) は、「四種弁財の具備については『発勝志楽経』に仰った」と述べて、この經典典拠の存在を指摘する。
- 51 sarvaṃ] em., sarva- Ed. (若原 1990: 47 n. 13 の訂正に従う。)
- 52 省略箇所は、藏訳では次の通り。byams pa | rgyu bzhi po 'di dag dang ldan na spobs pa thams cad sangs rgyas kyis gsungs par rig par bya'o || byams pa dge slong ngam dge slong ma'am dge bsnyen nam dge bsnyen ma gang su yang rung ste | (P 760, Zi, 380a3-4)。「弥勒よ、これらの四つの因をそなえるならば全ての弁説は仏の所説であると知られるべきである。弥勒よ、比丘であれ、比丘尼であれ、優婆塞であれ、優婆夷であれ…」
- なお漢訳二本の対応箇所は下記の通り。大正蔵 12・46c10-11：彌勒。是爲四辯、當知諸佛所説。彌勒。若有比丘比丘尼、優婆塞優婆夷…。大正蔵 11・522c15-17：彌勒。是爲一切諸佛之所宣説四種辯才。彌勒。若比丘比丘尼、優婆塞優婆夷…。
- 53 pratibhāṇaṃ は Prajñākaramati のテキストには欠如するが、*Śikṣāsamuccaya* の平行箇所が存在する。文脈上必要であるため補う (若原 1990: 47 n. 16 の訂正に従う)。
- 54 sa dharmāḥ の読みは *Śikṣāsamuccaya* も同様。なお若原 1990: 47 n. 17 はこれを藏訳によって saddharmaḥ と訂正する。
- 55 または「弁説の閃き」。
- 56 または、「非義 (anartha) をそなえている場合ではない」。
- 57 または、「非法 (adharma) をそなえている場合ではない」。
- 58 梵文で pelāyam 「中略」とされる省略箇所については、藏訳から補足して和訳し、角括弧で括って提示した。上記の当該の梵文の注に提示した藏訳と漢訳を提示を参照。
- 59 若原 1990: 52 が、漢訳、藏訳、当該箇所の *Śikṣāsamuccaya* における引用などを網羅する。それに従って漢訳と藏訳の所在のみ挙げると以下の通り。大正蔵 12・46c (『発覚浄身心経』); 大正蔵 11・522c (『大宝積経発勝志楽会第二十五』); 北京版 760 番, Zi 138a1-8. なおブラジュニャーカラマティの同引用については Kano 2016: 97-98 参照。ヴァイローチャナラクシタ作の『入菩提行論注』の相当箇所は『宝性論』5.18 を引用するのみで、上記経文は引かない (Kano 2016: 105)。
- 60 もう一つの完訳『大宝積経発勝志楽会第二十五』 (大正蔵 310 番) は菩提流志によって 706-713 年に訳出された。
- 61 すなわち、同経の直前箇所 (大正蔵 12・46c1 まで) では法師とその法への誹謗の戒めを説く。特に大正蔵 12・46a24-b11 では、方便をそなえていない菩薩 (無方便菩薩) が、正しい法師の法を信受せず、「あなたたちはこの教えを自分で捏造した。あなたたちに説かれた教言は如来の説ではない。あなたたちは自分の勝手な考えでこの文言を集めて作った」 (汝等自造此法。所説法句非如來說。汝等隨自意集作此文飾) 云々と罵って、信受しないこと

があるという。そしてこのような愚者たちは、一切の善説が如来の所説たることを知らず(彼等癡人。不知所有一切善言皆是如来所説)、謗法の悪業によって悪道に墮ちることを述べる。この一節は『宝性論』5.20-24 偈の法への誹謗の箇所と関連している可能性がある。

- 62 RGV, p. 73.12-16: yaiva cāsau dharmatā saivātra yuktir yoga upāyaḥ | yayaivam¹ eva tat syāt, anyathā naiva tat syād iti sarvatra **dharmataiva pratiśaraṇam** | dharmataiva yuktiś cittanidhyāpanāya cittasaṃjñāpanāya | sā na cintayitavyā na vikalpayitavyā, kevalaṃ tv adhimoktavyeti² | (¹ yayaivam] Schmithausen 1971: 13, paryāyaḥ evam Johnston; ² kevalaṃ tv adhimoktavyeti] Takasaki 1966: 73.15, adhimoktavā Johnston.)

(訳)「そしてこの法性こそが、ここでの、道理、ことわり、手立である。あるものにより、それがまさにその通りになり、さもなくば(あるもの抜きには)、それが決して [その通りには] ならない [もの、それが法性である] (つまり、ものごとを「かくあらしめるもの」である)。だから、あらゆる場合において法性こそが依り処である。法性こそが、心の集中のための、つまり心の想念のための道理である。それ(法性)は思慮や分別の対象ではなく、ただ信解する対象である」。

典拠は声聞地研究会 1998: 240(yaiva cāsau dharmatā saivātra yuktir yoga upāyaḥ | evaṃ vaitat syāt, anyathā vā, naiva vā syāt, sarvatraiva ca dharmataiva pratiśaraṇam dharmataiva yuktiḥ | cittanidhyāpanāya cittasaṃjñāpanāya |)を参照。また高崎 1989: 331-332 n. 4、声聞地研究会 1998: 241 の訳注も参照。

『宝性論』の文脈において「法性」とは、如来蔵がいつでもどこでも衆生界に例外なくあるということを目指す(RGV, p. 73.9-11)。なお、四依説の「法依」は、その発展の過程において『維摩経』梵本などで、「法性依」として解釈される(後述)。上記の dharmataiva pratiśaraṇam という表現は、「四種道理」の一つとして登場し、四依説自体を説いているわけではないが、四依説の「法依 / 法性依」と関連している可能性はある。

- 63 若原 1990: 46, n. 18 参照。
- 64 藤田 2010: 25 n. 23 参照。『四分律』、大正蔵 22・952b3-9。
- 65 *Aṅguttaranikāya* IV.164: evaṃ eva, devānāṃ inda, yaṃ kiñci subhāsitaṃ sabbam taṃ tassa bhagavato vacanaṃ arahato sammāsambuddhassa. その他にも *Suttanipāta* 3.3 (Subhāsitasutta) や *Samyuttanikāya* 8.5、『雑阿含』1218 経などがある。書誌情報の詳細については、Lamotte, Snellgrove, Davidson, Collins, Lopez の先行研究に言及する Seyfort Ruegg 1995: 180 n. 53 を参照。また若原 1990: 46 n. 18 も参照。
- 66 この点についても Seyfort Ruegg 1995: 180 n.53 を参照。
- 67 『発勝志楽経』の四項目よりも、既に『成実論』や『維摩経』などにみられる四依説のほうが古いと推察はされるが、そのことを確定する明確な根拠は現段階では見つからない。なお四依説以外にも、同じく「法・義」から始まる四無碍弁や、パーリ『長部注』所説の四種の甚深性(法・義・説示・証得、片山 2003: 34-35)との関連も予想される。
- 68 四依説および下記の引用については袴谷 1987 参照。四依説について下田 2020: 100-101

は「人格を離れた初期經典の存在を前提にしつつ、その經典の正統性への問いかけをしているもの」と述べる。

- 69 *Abhidharmakośavyākhyā*, p. 174.
- 70 袴谷 1987 は A 型は「聞思修という古来の様式に適っている」とし、「恐らくこの場合の元々の「法」とは十二分教などの教法を指す。かかる「法」を聞いて言葉の「義」を考え、それによって「了義経」を「智」をもって確認し、その「智」をさらに深めていく、というのが A 型本来の意図だったように推測できる」という。
- 71 『成実論』、大正蔵 32・250b8-9：比尼名滅。如觀有爲法常樂我淨則不滅貪等。若觀有爲法無常苦空無我則滅貪等。『大乘莊嚴經論』1.11 偈(とくに世親注の *svasya ca kleśasya vinaye*、藤田 1998: 35 参照)は、『釈軌論』に継承される(堀内 2009: 323-324)。ブッダゴーサの『長部注』については片山 1989: 62 を参照(*rāgādivinayakāraṇe* 「貪などを調伏する根拠において」)。
- 72 「義を抛り所とすること」(*arthapratisaranatā*)の意味で「義依」と記す。以下、本稿において「法依」「了義経依」「智依」と表現する場合も同様である。四依説の表現形式については向井 1988: 142-148 に詳しい。
- 73 袴谷 1987: 270 は四依説について「最も通念に迎合しやすい安易な基準の典型にほかならない」と批判し、(B)はその批判対象の最たるものに相当すると考えられるが、(B)の仏説観が仏教の展開に大きく寄与した事実は認められてよいだろう。
- 74 法依は四大教説と内容的にほぼ一致し、パーリ文『涅槃經』などのように「法性に背反しない」の語を欠く場合の四大教説は、それ全体としてそのまま(A)に相当する。
- 75 Cf. RGV, p. 18.14: *dviḍidho dharmah, deśanādharmo 'dhigamadharmaś ca; 『宝性論』1.145 偈: dharmakāyo dvidhā jñeyo dharmadhātūḥ sunirmalaḥ | tanniṣyandaś ca gāmbhīryavaicitryanayaḍeśanā ||*
- 76 但し「経」と「律」を、経蔵と律蔵というテキストを指さないとする解釈もある。片山 1989 および前記注 71 を参照。
- 77 ただし「教説法」(*deśanādharmā*)に大乘經典を、含めるか否かによって内容は変わる。また、例えば『成実論』(大正蔵 32・250a29-b19)は、四依説を説明する際に四大教説の経文を引用する。特に「入修多羅中」(**sūtre 'vatarati*)を、了義経に入っているという意味で釈し、そしてそれは「不違法相」(**dharmatām na vilomayati*)であり、さらにその「法相」(*dharmatā*)とは、「隨順比尼」、つまり貪等の煩惱の調御(*vinaya*、比尼)、すなわち煩惱の滅に沿うものであると釈し、仏説の基準三点を順次連鎖している形で説明する。そして四依説についても「法・了義経・義・智」の順で内容的に連鎖しているものとして釈する(但し意味が不明瞭な点も残る)。また同論の別箇所(大正蔵 32・365b11-17)も、この仏語の三定義義と「法依」を一組で説き、さらに経において義と語のいずれかが不完全な場合はそれを相互に補うべきことを説き、かかる不完全な経も仏は未了義経として承諾した旨を説く。

「法依」ないし(A)は『涅槃經』所説の *dharmadvīpa* とともに内容的に一致する可能性がある。それに対して *ātmadvīpa* は、仏説定義文では「法性に背反しないこと」、四依説では「義依」

と「智依」に一致し、ひいては「証得法」(adhigamadharma)とも対応する可能性がある。但し『涅槃經』において ātmadvīpa・dharmadvīpa は四念処の「身受心」と「法」とにそれぞれ対応付けられ得るため、確定はしがたい。

- 78 藤田 1998: 5、向井 1987: 106, 104 参照。「菩薩地」は、māhāpadeśa の語を出し、「法」が「道理」(yukti)を指し、「人」が「長老・認められた人・如来・僧伽」(sthavira, abhijñāta-pudgala, tathāgata, saṃgha) の四種を指すとする。向井 1988: 152、藤田 1998: 441 参照。 *Bodhisattvabhūmi*, ed. Dutt, p. 175 : punar bodhisattvaḥ kālāpadeśam ca mahāpadeśam ca yathābhūtaṃ prajānāti | prajānan yuktipratīsarāṇo bhavati, na “sthavireṇābhijñātena vā pudgalena tathāgatena vā saṃghena vā ime dharmā bhāṣitā” iti pudgalapratīsarāṇo bhavati | sa evaṃ yuktipratīsarāṇo na pudgalapratīsarāṇaḥ, tattvārthān na vicāleti |
- 79 向井 1988: 147、藤田 1998: 28-29、袴谷 2001: 19-21。
- 80 『維摩經』羅什訳、大正蔵 14・556c9-10 : 依於義、不依語。依於智、不依識。依了義經、不依不了義經、依於法、不依人。 *Vimarakīrtinirdeśa*, §12.12: arthapratīsarāṇatā, na vyañjanapratīsarāṇatā | jñānapratīsarāṇatā, na vijñānapratīsarāṇatā | nīrthasūtrāntapratīsarāṇatā, na neyārthasamvṛtyabhiniveśaḥ | **dharmatā**pratīsarāṇatā, na pudgaladṛṣṭyupalambhaḥ, na grāhyābhiniṣṭatā | 『無尽意經』、大正蔵 13・205c4: 説依法不依於人。是法性者。不變不易…。『成実論』、大正蔵 32・250b10-11 : 知無常等名爲法相。是應依法不依於人。
- 四依説の起源と展開については、袴谷 1987 と袴谷 2001: 18-21 を参照。袴谷の指摘するように、もし「義依」が、教説法(deśanādharma)としての「法依」から独立したものであるとして容認されるならば、あるいは「法依」の「法」が教説法ですらなくなるならば、仏説は「何でもあり」となる危険を孕む。「維摩の一點」はそのような「義依」を肯定する概念であることは袴谷に述べられる。
- 81 藤田 1998: 42-48 参照。
- 82 第9節(続稿所収)で後述する。藤田 2010: 13-20 で用いられる「宗教的利益」という概念とも一致する。
- 83 anvārṣa は翻刻においては arthārṣa と綴られるが、文脈から判断して anvārṣa に訂正する必要があると考えられる。テキストと研究については de Jong 1974(特に 171-172 頁)を参照。
- 84 近刊予定の「宝性論の仏説観(2)」に続く。

脱稿後、次の関連論文が刊行された。Vincent Eltschinger, “Aśvaghōṣa and His Canonical Sources: 4. On the Authority and the Authenticity of the Buddhist Scriptures.” In V. Tourmier, V. Eltschinger, and M. Sernesi (eds.), *Archaeologies of the Written: Indian, Tibetan, and Buddhist Studies in Honour of Cristina Scherrer-Schaub*. Napoli: Unior Press, 2020, 9-169.