

# チャンキヤ『宗義書』「毘婆沙師」章 教説個所の訳注研究(1)

木 村 誠 司

## I

チベット人学僧、チャンキヤ(lCang skya,1717-86)は、乾隆帝(1711-99)の信任を得た政僧であったが、学識の面でも抜きん出ていた<sup>1)</sup>。彼の『宗義書』(grub mtha')はそのことをはっきりと示している<sup>2)</sup>。具名は『宗義規定 牟尼教須弥山の麗飾』*Grub pa'i mtha' rnam par bzhag pa'i Thub bstan lhun po'i mdzes brygan*。中心となるのは、もちろん、チベット仏教の根幹、中観派(dBu ma pa,Mādhyamika)<sup>3)</sup>章であろう。しかし、他派を扱う時でも、傾聴すべき論を展開する<sup>4)</sup>。筆者は、「毘婆沙師」章の1部を取り上げた際、それを痛感した。チャンキヤは、中観派、特に中観帰謬派(dBu ma 'thal gyur pa, Prāsaṅgika-Madhyamaka)<sup>5)</sup>の立場から、毘婆沙師(Bye brag tu smra ba,Vaibhāṣika)達を厳しく批判した。それ自体特段珍しくはないだろうけれど、彼等が仏教徒として存在したことさえ疑惑の目に曝したのには驚いた<sup>6)</sup>。さらには、インド仏教のビッグネーム世親(Vasubandhu, ヴァスバンドゥ)の『俱舍論』*Abhidharmakosābhāṣya*に触れ、矛盾を突き、彼を糾弾して見せたのにも驚いた<sup>7)</sup>。チャンキヤの論述は、知的好奇心をくすぐる目覚ましいものだった。

ただし、筆者はチャンキヤを全面的に称賛するわけにはいかなかった。後代のチベットでは、「帰謬派」が登場した瞬間、空気は一変する。「帰謬派」は、神聖にして犯すべからざるものとして扱われるのである。チャンキヤははたして、その制約から自由でありえたのか？常に念頭にあった想いである。それを詳らかにすることなど、出来はしない。だが、その辺りのことを把握しないままでは、正しい理解には至らないはずである。事はチベットだけに留まらないが、筆者の能力を超えてゆく<sup>8)</sup>。さらに、インド以来の長い歴史を有す毘婆沙

師を扱うことにも力不足を感じざるをえなかった。チャンキヤの背後にある膨大な伝統を知らないまま、訳を提示するのは厚顔無恥の行為でしかない。その点も意識を去ることはなかった<sup>9)</sup>。解けない難問を前にしてため息をつく他ないのだが、あえて述べさせてもらった。ご理解賜りたい。

ともあれ、本稿では「毘婆沙師」章の教説部分を扱うこととする。注において、言及する研究は、筆者の取捨である。当然見落としもあるだろうし、見識に欠ける場合も多かろう。今風の論文スタイルとは違うことも自覚している。筆者本人としては、小さな宝物に触れるように、大事に扱ったつもりだが、一人合点の駄文と言われても仕方ない。至らぬ点は、ご指摘願うことで、ご勘弁願いたい。

#### 注

- 1) チャンキヤの事績については、Xiangyan, Wang, *Tibetan Buddhism at the Court of Qing: The Life and Work of ICang-skya Rol-pa'i-rdo-rje (1717-86)* が詳しい。1995年ハーヴァード大学提出の博士論文。清朝におけるチャンキヤの政治的役割を主に論じ、仏教学的面には簡単に触れるのみである。同じようなテーマを扱ったものとして、石濱裕美子『清朝とチベット仏教—菩薩となった乾隆帝—』2011がある。また、石濱裕美子・松川節「後伝仏教の諸相」『新アジア仏教史 09 チベット 須弥山の仏教世界』所収、平成22年、pp.90-91は事績を簡潔に示している。
- 2) 宗義書全般については、御牧克己「チベットにおける宗義文献(学説綱要書)の問題」『東洋学術研究』21-2、1962年、pp.179-192、松本史郎「仏教綱要書」『チベット仏教哲学』1997年所収、pp.35-69参照。チャンキヤ『宗義書』については、山口瑞鳳『チベット』下、1988年、pp.120-121、先の松本本所収「チベット仏教史概説」p.27、福田洋一・伏見英寿「宗派概説」『新アジア仏教史 09 チベット 須弥山の仏教世界』平成22年所収、pp.232-233参照。前掲I-注1)のWang本は、『宗義書』執筆の様子を伝えているので、引用しておきたい。

近くにチャンキヤは、小庵を持った。何年前か、夏季の蒸し暑さに慣れないチャンキヤを住まわせるために皇帝が建てたものである。チャンキヤは、香山のような涼しい場所で、大いに寛ぎ、そこで仏教の理論と実践についての重要な著作『宗義規定 牟尼教須弥山の麗飾』をなした。(p.105)

- 3) チベットの中観思想に関して、筆者の知るところは少ない。ただ、極度に熟成した思想であることは間違いないはずだ。最近の概説書の記述に触れておこう。吉水千鶴子氏は、言う。

[チベットの] 中観思想は、すでに単体ではない。様々な思想の複合体なのである。その複合過程で取捨されたものを、私たちは弁別していかねばならない。(吉水千鶴子「チベットの中観思想」『シリーズ大乘仏教6 空と中観』2021年所収、p.187、〔 〕内筆者の補足)

別の概説書では、次のように述べられている。

頭教<sup>けんぎょう</sup>については、論理学を学問の基礎として重視し、その上で中観思想<sup>ちゆうがん</sup>、特に中観帰謬論証派<sup>きびゆうそんしやうは</sup>を頭教の究極的な立場であるとする点、また実践的にはアティシヤ(九八二?—一〇五四)によって導入された「悟りへの道の階梯(ラムリム)」の思想、あるいはそれと同等の大乗仏教観を持つ点は全ての宗派でおおよそ共通している。もちろん細かい部分、たとえば中観思想自体の解釈には相違が見られるが、それは特定のテーマに限られる。(福田洋一・伏見英俊「宗派概説」『新アジア仏教史09 チベット 須弥山の仏教世界』平成22年所収、p.126)

古い書物だが、名著『チベット』からも、抜き出してみたい。

ツォンカバ(宗喀巴)・ロサン・タクパが登場するまでのチベット仏教界では、アティシヤ以来、中観派とか「瑜伽行中観派」の名のもとで形象虚偽派の唯識思想が仏教の中心思想になっていった。こうしたなかで中央チベットのサンブ大僧院では中観の研究がスヴァーカントリカ<sup>スヴァーカントリカ</sup>づけられて、チャーパの主張する自立論証派の見解とパツァブの説く帰謬論証派のそれとがそれぞれの支持者をもった様子であった。(前掲I-注2)の山口本、p.282)

上で言われる「自立論証派」「帰謬論証派」は、中観の分派名である。専門書では当たり前前に使用されているが、その由来は未だはっきりしない。以下の注で触れる。畑違いの分野について、何故、注付けするのか?その理由は本文でも述べたが、注でも、繰り返し言及する。

- 4) 唯識(Sems tsam pa, Vijnaptimātratā)については、袴谷憲昭「唯識の学系に関するチベット撰述文献」『唯識思想論考』2001年、pp.201-234(初出『駒沢大学仏教学部論集』7、1976年)、同『唯識の解釈学『解深密経』を読む』1994年。経量部(mDo sde pa, Sautrāntika)については、A.C.Klein, *Knowing, Naming & Negation, A Sourcebook on Tibetan Sautrāntika*, 1991, Ithaca, New York、吉水千鶴子「ゲルク派による経量部学説理解(1)」『成田山仏教研究所紀要』21、1998年、pp.51-76、同「ゲルク派による経量部学説理解(2)」『仏教文化研究論集』4、2000年、pp.3-32、拙稿「分別について」『駒沢大学仏教学部研究紀要』51、1993年、pp.41-55。

気にかかる文言にも触れておきたい。一筋縄ではいかないチャンキヤの姿が見られるように感じたからである。彼は、『宗義書』で次のように異説を紹介している。

学説に通じたあるものが、[言う]。「[インドの外道] サーンキヤ(grangs can, sāmkyha)

(52) チャンキヤ『宗義書』「毘婆沙師」章教説個所の訳注研究(1)(木村)

のこれらの見解は、唯心形象虚偽(sems tsam rnam rdzun, cittamātrālikākāra)の見解に近い。」また、[あるものが]「諸々の形象の変化(rnam 'gyur)を虚偽と認めることは、事象(dngos po, vastu)の実相を見ることであるという[唯心形象虚偽派の見解]について、[それは、サーンキヤへの]接近である」と説くことこそ、智慧が大変お粗末に尽きるのである。

grub mtha' mkhan po kha cig gis/grangs can gyi lugs 'di dag sems tsam rnam rdzun gyi lugs dang nye ba dang/rnam 'gyur rnam rdzun par 'dod pa dngos po'i gnas lugs mthong ba la nye bar song bar 'chad pa ni/blo gros shin tu rtsing bar zad te/(Cha,27b/5-28a/2)

近代の研究では、唯識とサーンキヤの思想的近似性が言われている。(拙稿「雨衆外道(Vāṛṣaganya)についてI—序論—」『駒澤大学仏教学部研究紀要』第72号、平成26年、pp.126-125の注24)で従来の研究に触れている)一見、チャンキヤは、近代研究に反し、近似性を認めていないように思われる。しかし、「智慧が大変お粗末に尽きるのである」という批判を真に受けるのも憚られる。チャンキヤは、異説に見せかけ、正体を隠し、さり気なく唯識を攻撃したとも考えられる。彼の文章は、それ位心して読むべきだろう。

- 5) 前掲I-注3)で述べたように、中観派の代表的分派名「帰謬派」・「自立派」(rang rgyud pa, svāntrika)について点描しておこう。「帰謬論証派」・「自立論証派」とも呼ばれる。仏教論理学(因明)に対する姿勢の相違に端を発する。チベットでは後代、帰謬派が主流となった。それぞれの思想を云々するのは、筆者の力量を超えている。ここでは、その分派名の由来をめぐる研究をまとめておきたい。1982年、大分以前の概説書で、立川武蔵氏はこう述べていた。

帰謬論証派は、チベット語ではテンギェルパ(Thal ḥgyur pa)と呼ばれるが、・・・学派の名称としての「ブラーサンギカ」という言葉は見出されていないのである。しかし、だからといって、われわれがこの区分法をわれわれ自身の考察の中で使うべきではないということにはならない。今日では、中観思想の歴史的考察にとってはもっとも勝れた方法であると考えられる。(立川武蔵「帰謬論証派—仏護と月称」『講座・大乘仏教7 中観思想』昭和57年所収、p.118)

分派名の由来は謎であった。その後、1984年に、由来に関して、小川一乗氏が、「ジャヤーナンダ(Jāyānanda)の『入中論釈』に Rañ rgyud pa 即ち自立派という表現があることが報告された」(小川一乗「学派名 "Svāntrika" についての報告」『宗教研究』259,1984,pp.599-600)、と報じた。小川氏は、これをもって、自立派がインド成立であると断定はしていない。さらに、この報告に対し、1997年に、松本史朗氏は、「ジャヤーナンダの『入中論釈』が本来サンスクリット語で書かれていた文献かどうかという点に、

疑問を持っている」と述べ、慎重に結論を探るべきことを示唆した(前掲 I-注2)の松本本所収「ツォンカパの中観思想」,pp.193-194)。ジャヤーナンダによる自立派を示す言葉は、2003年、吉水千鶴子氏の英語論文注でも指摘された。(Chizuko Yoshimizu, *Tsong kha pa's Reevaluation of Candrakīrti's Criticism of Autonomous Inference*, in *The Svātantrika-Prāsāngika Distinction*, 2003, p.276, notes.3) さらに、2017年、西沢史仁氏は、「この自立派と帰謬派という用語は、筆者が知る限り、パツァップ・ニマタク(Pa tshab nyi ma grags, 1055-1140?) の『根本中論』の注釈に見出されるのが最初である」(西沢史仁「中観帰謬派の開祖について—ゲルク派の伝承を中心として—」『印度学仏教学研究』63-2、平成29年、p.939の注1))と述べた。30年以上経過しても、分派名の由来さえ判然としない。思想内容はさらに複雑であろうと思うばかりである。

最後に、チベットの帰謬思想に関して、重要と判断した新旧の研究を紹介しておきたい。袴谷憲昭「中観派に関するチベットの伝承」『仏教文献研究』2013年、pp.765-783(初出『三蔵』第117号、1976年、pp.1-10)、前掲 I-注2)の松本本、四津谷孝道「自立論証を認める中観帰謬派の思想家達」『駒沢大学仏教学部論集』36、平成17年、pp.382-344、西沢史仁「チベット初期中観思想における空性理解—ゴク翻訳官、トルンパ、ギャマルワ、チャパー」『日本西藏学会々報』64, 2018。本稿で扱う毘婆沙師理解のために、中観は直接的に関係しないかもしれないが、チャンキヤは終始「中観帰謬派」の立場から論じていたので、注した。中観派のごく基本的なことさえ不明瞭な中であって、毘婆沙師批判の考察を行っていることを忘れないように、自戒のために加えたのである。不要・無駄との誹りを受けても致し方ない。

6) 毘婆沙師達への厳しい批判は、次の文言に示されている。

その原則(tshul,naya)は、一切所貴部(mang bkur sde)〔等の〕5部に限らず、毘婆沙師すべてにも、等しいからである。毘婆沙師すべてが、人格(gang zag,pudgala)は真実(bden pa,satyā)であると主張し、真実の意味は安住(tshugs thub)で、また、他に依存しない実体的素材(rdzas,dravya)有であると中観帰謬派の論理で、押しやること('phul)が出来るので、一切所貴部〔等の〕5部だけを見て、〔毘婆沙師と〕限定する(bkar)のは、無意味となるからである。それに止まらず、これは、人格の実体的素材有を認めているのであると、聖一切智者〔ツォンカパ(Tsong kha pa,1357-1419)〕が、明瞭に解説しているのである。

tshul de ni mang bkur sde lngar ma zad bye smra kun la 'ang mtsungs ba'i phyir te/bye brag smra ba thams cad kyis gang zag bden par 'dod pas/bden pa'i don tshugs thub dang/de yang gzhan la rag ma las pa'i rdzas yod du dbu ma thal 'gyur pa'i rigs pas 'phul nus pas/mang bkur sde lnga kho na dmigs kyis bkar ba don med par 'gyur ba'i phyir/der ma zad/'dis gang zag

(54) チャンキヤ『宗義書』「毘婆沙師」章教説個所の訳注研究(1)(木村)

rdzas yod 'dod par rje thams cad mkhyen pas gsal bar bshad de/(Cha,59a/5-59b/2)

仏教徒としての存在理由を云々する個所には、こうある。

太陽の論者ケードゥップ(mKha grub smra ba'i nyi ma [= mKhas drub rje,1385-1438])が、『タントラ部概説』(*rGyud sde spyi rnam*)において、「概して(spyir) 四法印の承認・未承認によって、仏教徒の見解を承認している・承認していないと認定されていること('jog pa)に鑑みれば、声聞部 18 の一切所貴部・犢子部・上八部・法蔵部・賢道部等は、表示不可(brjod du med pa,avācya, 不可言)の人格たる我を承認するので、仏教徒の見解を承認していると認定出来ないとしても、帰依所(skyabs gnas,śaraṇa)と戒律(tshul krimis)等の観点から(sgo nas)、仏教徒と認定されるのである」とおっしゃっているし、このことは聖〔ツォンカバ〕御父子に止まらず、古の師達もお認めなのである。

mkhas grub smra ba'i nyi mas rgyu sde spyi rnam du/spyir lta ba bkar btags kyi phyag rgya bzhi khas len mi len gyis/sangs rgyas pa'i lta ba khas len mi len du 'jog pa las/nyan thos sde pa bco brgyad kyi mang pos bkur ba dang/gnas ma bu pa dang/bla ma pa dang/chos sbas pa dang/bzang po'i lam pa pa rnam brjod du med pa'i gang zag gi bdag kha len pas sangs rgyas pa'i lta khas len par mi 'jog kyang/skabs gnas dang tshul khirms sogs kyi sgo nas sangs rgyas par 'jog go//zhes gsungs shing 'di ni rje yab sras su ma zad sngon gyi mkhan pa rnam kyang bzhed de/(Cha,61a/5-61b/3)

上記を含めた所論については、拙稿「チャンキヤ『宗義書』における部派仏教に関する記述(1)』『駒沢大学仏教学部研究紀要』第76号、平成30年、pp.158-130,

「チャンキヤ『宗義書』における部派仏教に関する記述(2)』『駒沢大学仏教学部論集』第49号、平成30年、pp.328-302を参照されたい。

- 7) 世親批判については、前掲I-注6)の第2拙稿p.314と注を参照されたい。『俱舍論』第9章「破我品」ātma-vāda-pratīśedha の犢子部(Vātsīputrīya)批判を踏まえて非難している。詳細は煩につき、拙稿に譲る。
- 8) 筆者の脳裏を過るのは、中観がそんなに偉大なのか? 毘婆沙師を理論的に排斥出来たのか? という点である。日本は大乗仏教国であり、そのため大乘の雄たる中観を是とし、小乗仏教の毘婆沙師をはじめから非としているように見える。それとチベットにおける「中観帰謬派」最上論は似ている。ここでは、上記日本での考え方を批判した昔の学者の意見を引くだけにしよう。

それは兎に角、ここに有部〔≒毘婆沙師〕に就いて最も考慮を払うべきは、有部の三世実有の教義は、古来多くの学者が、近視眼的に教界趨勢の帰結たる大乘経成立のそれに幻惑せられ、有部の所説はただ一口に浅薄のものとのみ心得、忠実にこの三世実

有説を深察せぬ怨みがあることである。(佐伯良謙「有部の三世実有、法體恒有説と體滅用滅伝に就いて」『大正大学学報』8, 昭和5年、p.85、〔 〕内筆者の補足)

- 9) チベットの毘婆沙師を扱いながら、筆者は、インドからの伝統の由来を知らない。また、漢語圏との関係性もわからない。以下の注で幾分触れるが、まとまった認識は持てないままである。1例挙げて状況だけでも伝えてみよう。毘婆沙師中最も有力であったと思われる説一切有部(sarva-asti-vādin)についても未解明の問題がある。根本説一切有部との異同の問題さえ、未だ判然としていないのである。これについては、拙稿「アビダルマ文献の六因仏説論について」『駒沢大学仏教学部論集』第48号、平成29年、pp.361-360の注3)で簡単に触れたので、参照されたい。

## II

以下では、底本として *Buddhist Philosophical Systems* ed.by L.Chandra, New Delhi, 1977 (Śāta-Piṭaka Series, vol.233) を使用する。本稿で扱う個所に関しては、池田練太郎氏の優れた研究があり<sup>1)</sup>、随時、参照した。始めに、和訳個所のシノプシスを示し、次に、和訳を提示し、注を付す。末尾にローマ字転写で原文を掲げた。筆者の判断で個所を区切った。訳に際しては、ほぼ従来からの仏教用語を使用した。現代語をも勘案した訳は、現時点での筆者の学力では果たせなかった。その点もご容赦願いたい。

チャンキヤ『宗義書』「毘婆沙師」章 和訳個所のシノプシス

### III 学説の主張法

#### III-1 基づいた典籍

#### III-2 それに基づく学説のあり方

##### III-2-1 見解

##### III-2-2 道

##### III-2-3 果報

##### III-2-1-1 共通の項目

##### III-2-1-2 外界対象の認め方

##### III-2-1-1-1 二諦

##### III-2-1-1-2 蘊・界・処

##### III-2-1-1-3 有漏・無漏

##### III-2-1-1-4 所知たる五位の主張法

##### III-2-1-1-5 三時が、実体的素材であるとする主張法

実質的に教説を説く個所は、訳していない。その前のイントロダクションにとどまる。

和訳

## 1

第三は、III 学説(*grub mtha'*,*siddhānta*)の主張法(*'dod tshul*)、〔それについて〕二〔項目〕がある。III-1 基づいた典籍(*gzhung*)。III-2 それに基づく学説のあり方〔の二項目である。〕第一(=III-1)〔項目に関して〕は、〔次のように説明される。即ち〕毘婆沙師(*Bye brag tu smra ba, Vaibhāṣika*)<sup>2)</sup>の初期の典籍は、7部アビ〔ダルマ〕(*mngon pa sde bdun*)<sup>3)</sup>であり、さらに、その意味をまとめた『大毘婆沙論』(*Bye brag tu bshad pa chen po, Mahāvibhāṣā*)<sup>4)</sup>の二つであると知られ、7部アビダルマは経(*mdo*)<sup>5)</sup>であるけれど、聖舍利子(*Sha ri'bu, Śāriputra*, シャーリプトラ)等が世尊御在世時(*zhal bzhugs pa'i dus*)に編纂している(*bsdus bar lugs*)<sup>6)</sup>と、この派(*'di pa*)<sup>7)</sup>は主張し、『毘婆沙海』(*Bye brag bshad mtsho*)<sup>8)</sup>は、聖優婆掘多(*Nyer sbas, Upagupta*, ウパグプタ)等が著したと主張するのである。

また、『法蘊論』(*Chos kyi phung po, Dharmaskandha*)は舍利子によって、『施設論』(*gDags pa'i bstan bcos, Prajñaptiśāstra*)は目健連(*Mo'u gal bu, Maudgalyāyana*, マウドガルヤーヤナ)によって、『識身論』(*rNam shes tshog, Vijñānakāya*)は提婆設摩(*IHa skyid, Devaśarman*, デーヴァシャルマン)によって、『發智論』(*Ye shes la 'jug, Jñānaprasthāna*)は迦多衍尼子(*Ka tya'i bu, Kātyāyaniputra*, カートウヤーヤニプトラ)によって、『界身論』(*Khams kyi tshogs, Dhātukāya*)はプールナ(*Gang po, Pūrṇa*)によって、『品類論』(*Rab tu byed pa, Prakaraṇa*)は世友(*dByig bshes, Vasumitra*, ヴァスミトラ)によって、『集異門論』(*Yang dag 'gro ba'i rnam grangs, Saṃgṭiparyāya*)はマハーカウシュティラ(*gSus po che, Mahākauṣṭhila*)によって作られたと知られる、というのが如しである<sup>9)</sup>。7部のうち『施設論』の部分(*nang tshan*)たる『世間施設』(*'Jig rten gdags pa, Loka-prajñapti*)と『因施設』(*rGyu gdags pa, Kāraṇa-prajñapti*)と『業施設』(*Las gdags pa, Karma-prajñapti*)は、チベットで訳されていて、他は訳されていないとプトン『仏教史』(*Chos 'byung*)で説明されているのである。<sup>10)</sup>

注

1) 池田練太郎「ICaṅ skya 宗義書における Vaibhāṣika 章について」『日本西蔵学会々報』25,



昭和 54 年、pp.1-4

- 2) 毘婆沙師の呼称については、拙稿「いわゆる六足発智についての報告」『駒沢大学仏教学部研究紀要』第 77 号、平成 31 年、pp.104-103 の注 1) に、知り得た範囲で、従来の研究を短くまとめているので、参照されたい。同じようなグループを、ある時は説一切有部、またある時は、阿毘曇人(Ābhidhārmika)と称するが、全同ではないだろう。それぞれの違いは筆者にはわからない。昔の学者、荻原雲来(1869-1937)の言葉を引用し、ヒントを探ってみたい。

迦湿彌羅の学者相会し発智論の解釈を造る、此れ玄奘の漢訳せる阿毘達磨大毘婆沙論(Abhidharmamahāvibhāṣā-sāstra)二百卷なるものなり、此の時より以前は阿毘達磨即ち対法を所依とするを以て此の宗の学者を対法師(Ābhidhārmika)と称せしが、此の頃よりして六足身論の細釈を専要とせるを以て此の宗の学者を毘婆沙師(Vaibhāṣika)即ち細釈師と呼ぶ(荻原雲来『印度の仏教』?序には大正 3 年とある、p.176)

ここからは、呼称の推移が伺われるが何に基づいた指摘なのか判然としなない。

- 3) 7部アビダルマについては、白館戒雲「七部アビダルマ(mngon pa sde bdun)という呼称の出典について」『印度学仏教学研究』43-2、平成 7 年、pp.836-832 に詳しい。また、前掲 II-1- 注 2) の拙稿で漢訳との比較も行っているので参照されたい。
- 4) 『大毘婆沙論』については、前掲 I- 注 9) の拙稿、pp.352-353 の注 41) に、研究史の概要を簡単に示した。詳しくは印度学仏教学論文データベースで検索して欲しい。
- 5) 7部アビダルマは、内容的には経ではなく、論であろう。論は、釈迦の死後制作されたものである。とすれば、それが「仏説であるのか否か」は問題視されて当然である。そこを突いたのが、経量部(mDo sde pa,Sautrāntika)である。毘婆沙師は 7部アビダルマが仏説であることを強調しなければならない状況にあった。チャンキヤは、毘婆沙師の意を汲んで「経」と綴ったと思われる。この問題に関しては、拙稿「アビダルマ仏説論について—インド撰述 3 大『俱舍論』注を中心として—」『駒沢大学仏教学部論集』第 50 号、令和元年、pp.300-287 及び「チベット仏教におけるアビダルマ仏説論」『駒沢大学仏教学部研究紀要』第 78 号、令和 2 年、pp.228-217 参照。
- 6) lugs を「している」と訳した。H.A.Jäschke: *A Tibetan-English Dictionary*, 'lugs' (p.548) の項には、「動詞に付いて、英語の ing のような働きをする」旨の記載があるので、それに従った。
- 7) 'di は指示代名詞であるが、それに pa という所属を示す接尾辞が付いている。ここでは「この派」と訳した。
- 8) 海という語が挿入されているが、先ほどの『大毘婆沙論』と同じものを指すのである

(58) チャンキヤ『宗義書』『毘婆沙師』章教説個所の訳注研究(1)(木村)

う。海のように広大という意味であろうか。このチャンキヤの『宗義書』と並んで、高い評価を受けているジャムヤンシェーパ Jam dbyangs bzhad pa(1648-1722)の『宗義書』にも、類似した表現がある。それについては、拙稿「ジャムヤンシェーパ作『学説綱要書』『毘婆沙師』章についての報告」『駒沢大学仏教学部論集』第41号、平成22年、pp.341-340 参照。古くは、V.P.Wassilief, *Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Literatur*, 1860, S.293 に、『毘婆沙海』がチベット語表記で示されている(本書は、書名をチベットローマ字表記で打ち込むと、ネットで披見可)

- 9) 前掲 II-1- 注2)の拙稿 pp.110-109 でも訳を提示した。なお、『集異門論』の作者をシャーリプトラ(舍利子)とすることが、インド人満増 (Pūrṇavaradhana, プールナヴァルダナ) という『俱舍論』注釈者によって述べられている。この点については、現銀谷史明、ガワン・ウースン・ゴンタ『全訳 ダライラマ1世 俱舍論註『解脱道解明』』平成29年、注21 参照。漢訳では舍利子である。各作品・著者をめぐる漢訳との異同については、前掲 II-1- 注2)の拙稿 p.109 参照。また、7部アビダルマ各著作についての情報は省いた。膨大な量に上るからである。詳しくは印度学仏教学論文データベースを手掛かりとしてご覧願いたい。その際は、例えば、『集異門論』は『集異門足論』のように足を加えて検索すべきである。7部アビダルマはチャンキヤ『宗義書』等多くのチベット文献で言及されているとしても、テキスト自体は、ほぼすべて玄奘の漢訳においてのみ現存している。そこには、チベット・中国の伝統の相違、思想の取捨選択等様々な問題があるに違いない。しかし、実態は謎である。最後に7部アビダルマ研究に当たって忘れてはならない指摘を、引用しておこう。

煩瑣哲学と擲揄されがちなアビダルマ思想であるが、どうしても膨大なテキストの中に木を見て森を見ぬが如き誤謬に惑わされてしまうことが多い。しかしながらアビダルマの緻密な論理体系はテキストの有機的考察抜きには決して語れるものではないであろう。ひとつの個所での論証は、他の個所の論証を前提にしており、それは自明のこととして、それがために論議が省略されている場合が数多く見受けられる。その理解には、テキストをひとつの完結した体系と捉え、そこに記述される文脈を明らかにする作業がなにより必要だと考えるものである。(佐野靖夫「六足発智再考—アビダルマテキスト論理構造分析への試論—」『印度学仏教学研究』58-2、平成22年、p.942)

- 10) チャンキヤの文章そのままではないが、プトン『仏教史』には、以下のような記述があった。

『世間施設』7巻、『因施設』7巻、『業施設』5巻 それらはイエーシェーデー(Ye shes sde)の訳である。

'jig rten gdags pa bam po bdun/rgyu gdag pa bam po bdun/las gdags pa bam po lnga/de mnam ye shes sde'i 'gyur/(*Buston chos 'byung gsung rab rin po che'i mzod, A Religious History of Tibet by Buston, India, 1991, p.229, ll18-20, The Collected Works of Bu-ston, pt.34, ed, by L.Chandra, Śāta-pīṭaka Series vol.64, New Delhi, 1971, folio.942/5-6*)

西岡祖秀『『ブトゥン仏教史』目録部索引II』『東京大学文学部 文化交流研究施設研究紀要』5、昭和57年、p.48にThe Collected Works of Bu-stonの原文ローマ字転写掲載。なお、『北京版西藏大蔵経 総目録 索引』阿毘達磨部には、『世間施設』・『因施設』・『業施設』3著がイエーシェーデー訳として掲載されている(p.727-730)。3著は北京版西藏大蔵経、阿毘達磨部の最初に示されている。穿った見方をすれば、『施設論』の訳業は、チベットの毘婆沙師研究の特殊な伝統を踏まえたものかもしれない。この点については、福田琢『『施設論』『品類足論』の原題について』『仏教とジャイナ教 長崎法潤博士古希記念論集』2005, pp.143-142 参照(福田氏には『施設論』に関する重要な業績が多々ある。それらはネット上で福田琢を検索し、その業績欄に示されている)。直前のII-1-注9)で述べたように、7部アビダルマのほぼすべてが、玄奘の漢訳で残っている。その中で『施設論』だけ玄奘の漢訳はない。そうしたことを思っても、チャンキヤの言葉の裏を探りたくなるのである。

III gsum pa grub mtha'i 'dod tshul la gnyis/III-1.gang la brten pa'i gzhung dang/III-2. der la brten pa'i grub mtha'i tshul lo/ III-1.dang po ni/bye brag tu smra ba'i thog ma'i gzhung ni mngon pa sde bdun dang/de'i don bsdu pa bye brag tu bshad pa chen po gnyis yin par grags shing/mngon pa sde bdun ni mdo yin la'phags pa sha ri'i bu la sogs pas bcom ldan 'das zhal bzhugs pa'i dus su bsdu bar lugs 'di pa 'dod cing/bye brag bshad mtsho ni 'phags pa nyer sbas la sogs pas byas par 'dod de/de yang/chos kyi phung po sha ri'i bus/gdags pa'i bstan bcos mo'u gal bus//mnam shes tshogs ni lha skyid kyis/ye shes la 'jug ka tya'i bus//khams kyi tshogs ni gang pos byas//rab tu byed pa dbyig bshas kyis//yang dag 'gro ba'i rnam grangs ni//gsus po che yis byas zhes grags//zhes ltar ro//sde bdun las bdags ba'i bstan bcos kyi nang tshan 'jig rten gdags pa dang/rgyu gdags pa/las gdags pa rnams bod du 'gyur zhing gzhan ma 'gyur zhes bu ston chos 'byung du bshad do//(Cha,62b/1-5)

2

他に、また、〔世親作〕『俱舍論』(*mNgon pa mdzod, Abhidharmakośa*)の偈(*rtsa*)と注<sup>1)</sup>、〔龍樹, Nāgārjuna, ナーガールジュナ作〕『中論』(*rTsa shes, Madhyamaka-Śāstra*)の諸注釈<sup>2)</sup>と〔寂護, Śāntarakṣita, シヤーンタラクシタ作〕『中観莊嚴論』(*dBu ma rgyan, Madhyamakālamkāra*)の偈と注<sup>3)</sup>と〔清弁, Bhavya バヴヤ<sup>4)</sup>作〕『思釈炎』(*Tog ge 'bar ba, Tarkajvāra*)<sup>5)</sup>等においても、毘婆沙師の主張の陳述は、たくさん現れているのである。師(*slop dpon, ācārya*)は、世友(*dByig bshes, Vasumitra*, ヴァスミトラ)と法救(*Chos skyob, Dharmatrāta*, ダルマトラータ)と覺天(*Sangs rgyas lha, Buddhadeva*, ブッダデーヴァ)と〔『順正理論』*Nyāyānusāra*<sup>6)</sup>の著者〕衆賢(*bDus bzang, Saṃghabhadra*, サンガバドラ)<sup>7)</sup>等であると知られているのである。

第二〔III-2〕〔学説のあり方〕において〔3項目がある〕。III-2-1 見解(*gzhi*)<sup>8)</sup>、III-2-2 道(*lam, mārga*)、III-2-3 果報(*'bras bu, phala*)の3項目(*rnam bzhag*)のうち、第一〔III-2-1, 見解〕は派それぞれの主張法は共通でないことが多いけれども、共通な主張法を概略のみ(*rags pa tsam*)『俱舍論』(*mdzod*)の偈と注等に依存して、説明しよう。それにも、III-2-1-1 共通の項目、そして、別して(*bye brag tu*)、III-2-1-2 外界対象(*phyi don, bahirartha*)の認め方(*'dod tshul*)がある。第一〔III-2-1-1, 共通の項目〕について、5〔項目〕がある。III-2-1-1-1 二諦(*bden gnyis, dvisatya*, 2つの真理)<sup>9)</sup>という項目、III-2-1-1-2 蘊(*phung, skandha*)・界(*khams, dhātu*)・処(*skye mched, āyatana*)<sup>10)</sup>という項目、III-2-1-1-3 有漏(*zag bcas, āsvara*)・無漏(*zag med, anāsvara*)<sup>11)</sup>という項目、III-2-1-1-4 所知(*shes bya, jñeya*)たる五位(*gzhi lnga, pañcavastuka*)<sup>12)</sup>の主張法(*'dod tshul*)、III-2-1-1-5〔過去・現在・未来の〕三時が、実体的素材(*rdzas, dravya*, 実有)<sup>13)</sup>であるとする主張法である。

注

- 1) 『俱舍論』のテキストや訳は多いが、情報は簡単に入手出来ると判断し、ここではチベットの状況を軸に述べておきたい。毘婆沙師は『俱舍論』以外の著作も多数著したが、チベットでの考察の中心は『俱舍論』であった。そのことを伝える論文に池田練太郎「チベットにおけるアピダルマ仏教の特色」『東洋学術研究』21-2、「特集・チベット仏教」1982年、pp.128-142がある。また、チベットの異質な伝統を示唆するものとして、前掲II-1-注10)福田論文参照。さらに、『俱舍論』の扱い方にも、チベット独自のものがある。

大事なことなので、幾分長い引用を示す。

チベット大蔵経においても、『俱舎論』の本頌が、そのヴァスバンドゥによる註釈と別本として録されているが、『俱舎論』(*mNon mdzod, mDzod*)といえ、八品までの本頌部分のみを指し、ヴァスバンドゥによる註釈部分は、第九品をも含め『自註』(*mDzod ran 'grel*)と呼ばれ、決して『俱舎論』と呼ばれることはない。このようなチベットにおける、『俱舎論』という呼称の用法は、たんに呼称の問題として処理されるべきものではなく、本頌部分と註釈部分における、ヴァスバンドゥの論述に学説上の相違を認めるという意識に拠るものなのである。(白館戒雲(ツルティム・ケサン)「アビダルマ研究に関わるチベット文献からの二、三の情報」『加藤純章博士還暦記念論集 アビダルマ仏教とインド思想』2000,p.72)。

チベット『俱舎論』注は、ほぼすべて偈に対する注であり、8章までで終わっている。この点に関しては、小谷信千代『チベット俱舎学の研究—『チムゼー』賢聖品の解説—』平成7年、p.6及び前掲II-1-注9)の現銀谷・ガワン本p.7、現銀谷史明「チベットにおける『俱舎論』の伝承」『国際哲学研究』7,p.82(ネットで披見可)参照。例外的に第9章までを注釈したのは、シャーキヤチョクデン(*Śākya mchog ldan, 1428-1507*)である。これについては、現銀谷史明「シャーキヤチョクデン著『毘婆沙大海』における『俱舎論』第九章の位置づけ」『印度学仏教学研究』52-1,2003,pp.(77)-(79)参照。面白いことに、『俱舎論』の偈と注の相違に関して、チベットを介さなくても同じような指摘がある。加藤純章『経量部の研究』平成元年 p.36。加藤氏には、その辺の事情が大変わかりやすく述べた講演録もある。以下に引用するので、冒頭の白館戒雲(ツルティム・ケサン)論文と比較されたい。

私は世親のことを学生さんによく「食えないおじさん」といいます。というのは『俱舎論』の中で彼は、自分が賛成しない有部の主張を述べる時、*kila* という語をしばしば挿入して、暗に反対の意向を示しています。また、自分の主張なのに、さりげなく書いてあるところもある。また頌(詩)の部分では「私は説示しよう」(*pravakṣyāmi*)と一人称単数で示しながら、長行(註釈)の部分では「私たちは述べるであろう」(*jñāpayaṣyāmah*)などと一人称複数の形で書いている。しかもその註釈の部分では詩の作者を「師」(*ācārya*)の語で示している。つまり『俱舎論』は詩の部分は世親が造り、註釈の部分は彼の弟子たちが祖述した形になっている。どうしてこんな風に自分の姿をかくそうとしたのかは、謎であります。(加藤純章「アビダルマ<sup>レンゾン・ゲートル</sup>の存在理由と大乘仏教徒の苦悩」『駒沢短期大学仏教論集』3,1997,p.9)

なお、初期の重要な論文に、井上智之「チベット撰述のアビダルマ文献」『仏教大学大

(62) チャンキヤ『宗義書』「毘婆沙師」章教説個所の訳注研究(1)(木村)

学院研究紀要』16, 1988年, pp.21-35, 同「チベット撰述のアビダルマ文献」『日本西藏学会々報』36, 1990年, pp.13-18がある(両論文ともネットで披見可)。

- 2) チャンキヤは自宗の開祖ツォンカパ(Tsong kha pa, 1357-1419)の『中論』注を『中論大注』(*rTsa shes tik chen*)として引用している。前掲 I-注6)の第2拙稿 p.312の本文とその注 p.305の注22)。この書は一般的には『正理大海』(*Rigs pa'i rgya mtho*)と呼ばれる。これには和訳がある。クンチョック・シタル、奥山裕『全訳ツォンカパ 中論註『正理の海』』平成26年。
- 3) 『中観莊嚴論』の校訂テキストが出版されている。*Madhyamakālamkāra of Śāntarakṣita with his own commentary or Vṛtti and with subcommentary or Pañjikā of Kamalaśīla*, Critically edited by Masamichi Ichigo, 1985 さらにテキスト校訂者一郷正道氏によって、自注を含む和訳及び研究が出された。一郷正道『中観莊嚴論の研究—シャーントラクシタの思想—』昭和60年、チャンキヤは毘婆沙師章で『中観莊嚴論』に触れる。前掲 I-注6)の第2拙稿 p.315の本文とその注 p.307の注6)参照。
- 4) 本稿では『思釈炎』の著者名をバヴヤとしている。バーヴィヴェーカ(Bhāviveka)という呼称が一般的なので、違和感を覚える方も多いと思う。それについては、前掲 I-注6)の末尾に示した、拙稿第1論文 p.143-141の注4)で詳しく触れたので、参照されたい。
- 5) 前掲 I-注6)の拙稿2編には、『思釈炎』をベースにしたチャンキヤの記述がある。
- 6) 梵名については前掲 II-2-注1)の加藤本 p.17に従った。『順正理論』の思想的意義等についても同書に詳しい。
- 7) 衆賢の主著『順正理論』は漢訳でのみ保存されている。それ故か、チベットの『俱舍論』注で頻繁に言及される印象はなかった。しかし、前掲 II-1-注9)の現銀谷・ガワン本 pp.39-40に衆賢説の引用がある。典拠はインド人『俱舍論』注釈家称友(Yaśomitra, ヤショーミトラ)とされている。
- 8) gzhi は「根本」というような意味である。II-1-注1)の池田論文, p.1の内容科段では「基礎」と訳している。『藏漢大辞典』(*Bod rgya tshig mdzod chen mo*, 民族出版社, 1993年)は、gzhi lam 'bras gsum(p.2421)を以下のように記述している。

一切乗の見解(lta)修習(sgom)果報('bras)に結びつく、すなわち、根本(gzhi)たる見解を確定し、道(lam)たる修習によって感得し、果報たる菩提(byang chub, bodhi)を得るという3つを具えていること。

theg pa thams cad kyi lta sgom 'bras gsum la sbyor ba ste/gzhi lta ba gtan la phab pa dang/lam sgom pas nyoms su blangs pa/'bras bu byang chub thob pa bcas gsum/

この記述により gzhi を見解と訳した。

- 9) 以下多くの仏教用語が登場する。訳語は、ほぼ従来ものを使用している。出来る範囲で、現代語を加えてみたが、自信のあるものではない。参照すべき現代語訳は以下の注で触れた。
- 10) この分野の著名な先達、櫻部建氏は、『俱舎論』の1部訳で、現代語訳に挑戦し、蘊を「群」、界を「類」、処を「門」とした(櫻部建「存在の分析」『世界の名著2 大乘仏典』所収、昭和42年 pp.329-396、特に p.336)。しかし、その後、櫻部氏は、従来通り玄奘(602-664)の訳語を踏襲すべきである(櫻部建『俱舎論の研究 界・根品』、新装版2011年(rep.of 1969)、p.126)として、現代語訳を行わなくなった。櫻部氏が指摘するように、7部アビダルマのほぼすべて、衆賢の『順正理論』等が玄奘の漢訳で保存されている点を考慮すれば、氏の姿勢も理解出来るのである。
- 11) 前掲 II-2 の注 10) の櫻部訳では有漏を「煩惱ある(ダルマ)」、無漏を「煩惱なき(ダルマ)」とした(p.332)。
- 12) 五位については、前掲 II-2- 注 10) の櫻部本 pp.65-75 に詳しい。櫻部氏は「俱舎論がその叙述を五位の体系の基礎の上に置いていないのは「奇妙」である」(p.74)と問題点を指摘し、合わせて「世親は伝統に縛られていた」のである、とフラウワルナー[E.Frauwallner,1898-1974]は解する。・・・そしてその伝統重視は、俱舎論が阿毘曇心論に多くを負っているところから来ている、という。それは嘗て木村〔泰賢、1881-1930〕博士が・・・説いたのと同様の見解である」(pp.74-75、[ ] 内筆者の補足)と述べ、先学の意見に触れている。また、加藤純章「アビダルマ仏教の形成」『岩波講座 東洋思想 第八巻 インド仏教 I』1988年、所収、pp.131-132にも五位の解説がある。
- 13) この訳語は、従来訳を取っていない。それについては拙稿「dravyasat・prañāptisat 覚え書き」『インド論理学研究』III 平成23年、pp.105-126を参照されたい。rdzas については、現銀谷史明「毘婆沙部 (bye brag smra ba) における存在の分類」『日本西藏学会会報』47,2002,pp.3-17 参照。

gzhan yang mngon pa mdzod rtsa 'grel dang rtsa shes kyi 'grel bshas rnam dang dbu ma rgyan rtsa 'grel dang rtog ge 'bar ba sogs las kyang bye brag smra ba'i 'dod pa brjod pa mang du 'byung ngo/slob dpon ni/dbyig bshes dang/chos skyob dang/sangs rgyas lha dang/'dus bzang la sogs pa yin par grags so/III-2. gnyis pa la/ III-2-1. gzhi III-2-2. lam III-2-3. 'bras bu' i rnam gzhas gsum las III-2-1. dang po ni/ sde pa so so'i 'dod tshul thun mong ma yin pa mang mod kyang thun mong gi 'dod tshul rags pa tsam zhig mdzod rtsa 'grel la sogs la brten nas bshad bar bya ste/de la yang III-2-1-1. spyi'i

(64) チャンキヤ『宗義書』「毘婆沙師」章教説個所の訳注研究(1)(木村)

rnam bzhag dang/ III-2-1-2 bye brag tu phyi don 'dod tshul lo// III-2-1-1. dang po la  
lnga/ III-2-1-1-1. bden gnyis kyi rnam bzhag/ III-2-1-1-2. phung khams skye mched  
kyi rnam bzhag/ III-2-1-1-3. zag bcas zag med kyi rnam bzhag/ III-2-1-1-4. shes bya  
gzhi lnga'i 'dod tshul// III-2-1-1-5. dus gsum rdzas su 'dod tshul lo/(Cha,62b/6-63a/5)

〈キーワード〉 チャンキヤ、毘婆沙師、宗義書

令和2年暮れ脱稿