

アビダルマの二諦説一序章一

木 村 誠 司

はじめに

子供の頃、印象に残った話がある。未だに、出典も何もわからない。こんな内容だった。或る人が、幼児に、月と長安はどちらが遠いか、と尋ねた。その子は、長安と、答えた。月は見えるけれど、長安は見えないから、というのがその理由である。これを聞いて、質問した人は、「これが知恵というものだ。」と言って、幼児を褒めた。幼児の言は浅知恵といえ、いえるのであろう。しかし、彼の言葉には、それなりの理屈がある。だから、質問した人は、褒めたのだ。これから、筆者が行おうとしていることは、この幼児の浅知恵程度のものである。しかし、筆者なりの理屈はある。識者から見れば、飛んだ検討違いの屁理屈にすぎないのかもしれないが、興味の趣くままに、駄文を連ねてみた。「羊頭狗肉」せめて、こんな言葉を浴びせられないように、自戒することだけは心がけて、本論に入ることにしたい。

I

すべては、チベットの古き文献『量の大備忘録』*Tshad ma'i brjed byang chen mo* のわずか二行から始まった。そこには、こう認めてあった。

〔ダルマキールティ (Dharmakīrti) 作『量評釈』*Pramāṇavārttika* の二諦と〕〔世親 (Vasubandhu) 作〕『俱舍論』(*mDzod, Abhidharmakośa*) で説かれた二諦と設定法は一致しない、つまり、そこ〔=『俱舍論』「賢聖品」*mārgapudgalanirdeśa* 第 4 偈〕では、壺等は破壊によって、その〔壺の〕認識は廃棄可能である〔そういったものを〕世俗諦と位置付ける。一方、ここ〔=『量評釈』「知覚」*pratyakṣa* 章第 3 偈〕では、〔目的達成能力のある (arthakriyāsamārtha, don byed nus pa)〕^{補註 (1)} 自相によって成立しているものを

勝義として成立していると位置付ける。故に、そこ〔=『俱舍論』〕では〔全体たる壺が、部分に破壊可能であるという観点から、その壺〕世俗の実例であると説明されるけれど、ここ〔=『量評釈』〕では、〔目的達成能力を持つという観点から、同じ、全体たる「壺」を、〕勝義の実例であると位置付けるのである。⁽¹⁾

mdzod nas bshad pa'i bden gnyis dang 'jog tshul mi gcig ste/de nas bum pa la sogs pa bcoms pas de'i blo 'dor du rung ba la kun rdzob tu bzhag la/'dir rang mtshan nyid kyis grub pa la don dam par grub par bzhag pas der kun rdzob kyi mtshan gzhir bshad kyang/'dir don dam pa'i mtshan gzhir bzhag pa yin no// (The collected works of rJe Tson-kha-pa Blo-bzan-grags-pa, vol.22, Pha, 34/2-3, folio.218)

これで、目が開かれたような気がして、『俱舍論』発の「二諦」説に俄かに関心が湧き出した。出来るだけ多くの文献を渉猟して、「二諦」説を巡る思想的経緯を再現してみたくなったというわけだ。そこで、いそいそと、関連研究を漁り、関わりのある文献に目を通した。そして、状況は甘くないことを知った。つまり、すぐ結論が出せるような軽いテーマではないことが、よく納得出来たのである。現状はゼロではない。しかし、ゴールまではかなり遠い。そこで、手始めとして、本稿では、途中経過を報告し、思い描いている最終目標を提示してみることにした。いわば、1種のロードマップを作製してみることにしたのである。迂闊な筆者のことであるから、見逃していることは、必ずあるはずである。あわよくば、識者に、よいアドバイスをもらえるかもしれない。そんな微かな期待を抱き、未熟を覚悟で、筆を取ることにした。

II

まず、近代の学者の研究のうち、気になったものだけに簡単に、言及しておこう。桂紹隆氏は、英文論文において、ズバリ、世親作『俱舍論』第6章「賢聖品」第4偈に焦点を当て、その「二諦」説は、法救の『雜阿毘曇心論』の翻案であり、説一切有部 (Sarvāstivādin) に帰属するとした。⁽²⁾ これは、同偈を経量部 (Sautrāntika) のものとするフラウヴァルナー (E.Frauwallner) 説に異議を唱えたものである。⁽³⁾ 桂説は、後に御牧克己氏の賛同も得て、半ば定説化した。⁽⁴⁾ しかし、張富萍氏によって、疑義が呈された。⁽⁵⁾ 恐らく、『俱舍論』と『雜阿毘曇心論』の偈だけを比較すれば、桂説は、成立する。ただ、そのあ

とに続く注釈まで、見ていくと、張説に理があるように思うのである。

では、その証拠を示そう。まず、『雜阿毘曇心論』の偈は、若事分別時 捨名則説等 分別無所捨 是則第一義「もし、ある事象を分析する時、名称を捨てることになるものは、〔分析可能な〕集合体〔つまり世俗有〕である。分析しても、〔その名称を〕捨てないものは、勝義有である。」(大正新修大藏經 vol.28, No.1552,p.958b/8-9) である。一方の『俱舎論』の偈を見れば、*yatra bhinne na tad buddhir anyāpohe dhiyā ca tat/ghaṭāmbuvat samvṛtisat,paramārthasad anyathā*//「あるものを破壊した時、その認識がなくなるもの、そして、知性によって、分析した時、〔その認識がなくなるもの〕、それは、壺や水のようなものであり、世俗有である。そうでなければ、勝義有である。」(ed.by S.D.Sastri,Bauddha Bharati Series7-8,1998,Varanasi,p.699,II.5-6) とある。ここだけ比べると、随分と似ているようで、桂説も頷ける。しかるに、その直後の自注は、全く、趣が異なる。要点を言えば、『俱舎論』は分析を通じて、「二諦」のみを存在論的に、クールに論じる。世親は、「極微にまで分析されても残るものは、色の自性 (svabhāva) である。」と断じ、それを、勝義有とする。一方、『雜阿毘曇心論』は、古来からの仏教的真理観にこだわり続け、古臭くさえ写る論を展開する。法救は、「四諦」を全面的に視野に入れ、「極微にまで分析されても残るものは、苦諦である。」と説き、それを勝義有と見るのである。かくも、両著には違いがある。⁽⁶⁾ この点を思えば、木村泰賢博士の何十年前か前のご指摘は、至極的を得たものと思われる。木村博士は、こう述べていた。

彼〔世親〕は雜心論〔『雜阿毘曇心論』〕を利用したといいながらも、その意図からすれば決してこれを継承して大成しようとしたためではなく、寧ろ競争者としてその弱点を改訂してやろうとしたためであった。⁽⁷⁾

実は、「二諦」は「四諦」とどう関わるのか? という問題は『大毘婆沙論』以来の懸案事項としてあったのである。⁽⁸⁾ そして、それを踏まえて、衆賢 (Saṃghabhadra) の『順正理論』は長大な論を展開してもいる。⁽⁹⁾ それら漢訳文献の議論を整理しなければ、「二諦」を巡る事の真相は判明しない。桂説は、その辺の事情を切り捨てた解釈に、見えてしまうのである。事態は、偈の帰属学派を論じるだけに止まりはしないだろう。全体を俯瞰するような視点が、是が非でも必要に思えた。桂氏の論文に関するあれこれを論ずれば、何となく、先につながるような気がした。故に、考察不足は承知の上で、あえて、ここで、桂氏のものだけを、気になる研究として取り上げた。だが、今の段階で何を言っ

でも、それは、単なる空言にすぎない。忸怩たるものがあるが、問題点の指摘をするのみで終わるしかない。

とはいえ、時間を費やしすぎたようだ。筆者自身が状況整理をしておきたいため、とご理解頂いて、次のステップへ進もう。

II

筆者は、関連すると判断したすべての原典を、自分で読むことにした。すでにりっぱな訳注研究のあるものも含めて、もう1度、自分の目で確認していくことにしたのである。まずは、『俱舍論』の「二諦」説から始めた。⁽¹⁰⁾ 次に、その箇所に対するインド撰述の『俱舍論』注を、読んだ。最初に、サンスクリットテキストとチベット語訳、両方完備しているヤショーミトラ (Yaśomitra) の『明瞭義』*Sphutārthā*を見た。これにも、優れた訳注研究がある。⁽¹¹⁾ 次に、プールナヴァルダナ (Pūrnavardhana) の『随相論』*Lakṣaṇānusārinī*を見た。チベット語訳のみが現存している。これにも、すでに和訳がある。⁽¹²⁾ それから、ディグナーガ (Dignāga) の『要義灯明論』*Marma-pradīpa*を扱った。⁽¹³⁾ これは、チベット語訳しか残っていない。その後で、衆賢 (Saṃghabhadra) または、ヴィニータバドラ (Vinītabhadra) 作とされる『経相応』*Sūtrānurūpa*の当該箇所を見た。⁽¹⁴⁾ これも、チベット語訳のみ現存する。最後に、ステイラマティ (Sthiramati) の『真実義』*Tattvārthā*を見た。最近、同著のサンスクリットテキストが発見されたが、筆者はそれを利用できないので、非常に読みにくいチベット語訳を使った。⁽¹⁵⁾

『真実義』以外の諸注釈の読みは、一応、終了した。『真実義』は、取り分け、難解で、未だに、理解出来ない。衆賢の『順正理論』からの引用もあり、非常に内容の濃いものであることは、わかるが、如何せん、筆者には、扱い切れない。『要義灯明論』と『経相応』は、ほぼ全文が『俱舍論』の引用であった。従来の研究動向については、本稿の注で述べた通りである。チベット語訳は、すべて北京版のみを使用し、他の版は、全く、参照していない。各注釈書に関する細かなコメントは、ここでは、控えたい。まとめり次第、訳注研究という形式で、発表する予定でいる。

III

次のステップとして、チベット撰述の『俱舍論』注や『学説綱要書』(Grub mtha')を見ていくことにした。現在、読み終えたものを順次、紹介していこう。まず、以前テキストとして使ったことがあるものを最初に読んだ。それは、チャンキヤ (lCang skya, 1717-86) 作『学説規定 牟尼教須弥山の麗飾』*Grub pa'i mtha' rnam par bzhag pa'i Thub bstan lhun po'i mdzes brgyan* の「毘婆沙師」(Bye brag smra ba, Vaibhāṣika) 章で説かれた「二諦」説である。よくまとまっているという印象があったので、年代的には、新しい文献だが、第1とした^{補注(2)}。次に、『チムゼー』(チムの俱舍論)と呼ばれるテキストを見た。チベット撰述『俱舍論』注の中で、最も著名なものである。詳しく言えば、チムジャンピーヤン (mChims 'jam pa'i dbyangs, 1210-1289) 作『俱舍論頌注 アビダルマ莊嚴』*Chos mngon mdzod kyi tshig le'ur byas pa'i 'grel pa mNgon pa'i rgyan* である。これには、詳細な訳注研究がある。⁽¹⁶⁾ それから、同じチム家のチムロサンタクパ (mChim Blo bzang grags pa, 1299-1357) 作『俱舍論解明 善説大海』*Chos mngon pa gsal byed Legs par bshad pa'i rgya mtsho* を見た。これもかなり、重要視された注釈らしい。⁽¹⁷⁾ 次に、ツオンカパの弟子ゲドゥンドゥブ・ダライラマ1世 (dGe 'dun grub, 1391-1474) 作『俱舍論解説 解脱道明説』*Chos mngon pa'i mdzod kyi rnam par bshad pa Thar lam gsal byed* を扱った。⁽¹⁸⁾ チムロプサンタクパやゲドゥンドゥブの「二諦」説注は、簡略なものだが、疑問に思ふ節もあった。⁽¹⁹⁾ それから、ジャムヤンシェーパ ('Jam dbyangs bzhad pa, 1648-1722) 作『俱舍論 密釈論 牟尼宝珠庫蔵三時勝者願意一切明』*Dam pa'i chos mngon pa mdzod kyi dgongs 'grel gyi bstan thub bstan nor bu'i gter mdzos dus gsum rgyal ba'i bzhed don kun gsal* を読んだ。合わせて、彼の『学説綱要書』『学説解説 自他全学説深義明解 普賢国太陽 經理大海 有情希求達意』*Grub mtha' rnam bshad rang gzhan grub mtha' kun dang zab don mchog tu gsal ba Kun bzang zhing gi nyi ma lung rigs rgya mtsho skye dgu'i re ba kun skong* の「毘婆沙師」章を一瞥した。⁽²⁰⁾ 現在、講読中なのは、シャーキヤチョクデン (Śākya mchog ldan, 1428-1507) 作『俱舍論難解箇所を解説する論 毘婆沙大海』*Chos mngon pa'i mdzod kyi dka' ba'i gnas rnam par bshad pa'i bstan bcos Bye brag tu bshad pa'i mtho chen po* である。同書の「二諦」説は、大部なものである。冒頭に紹介した『量の大備忘録』批判を展開しているようで⁽²¹⁾、『俱舍論』と『量評釈』との思想的関連に多くのページを割いている。

同著を通じて、問題となっている箇所を特定出来る。⁽²²⁾ チベット撰述についても、訳注スタイルで、公表する予定だが、何せ、量が多い。消化出来たものからということになりそうである。

さて、以上でわかるように、『俱舍論』関連の文献調査も済んでいない。この後には、さらに膨大かもしれない『量評釈』に関連する文献群が控えている。そして、チベットにおいて、サキャパンディタ (Sa skya paṇḍita, 1182-1251) 作『量、正理の宝蔵』*Tshad ma rigs pa'i gter* とその注釈も無視することは許されない。加えて、近年出版された『カダム全集』に含まれる文献も大いに興味をそそるのである。ところで、「二諦」説は、「部分と全体」という問題に還元出来る。その場合、極微 (paramāṇu) 論が重要な鍵を握っている。故に、ディグナーガ (Dignāga) の『観所縁論』*Ālambanaparīkṣā* や、世親の『唯識二十論』*Viṃśatikā Vijñaptimātratāsiddhi* 等も視野に入れなければならない。それらをクリアして、ようやく、ケードゥブジェーの『意聞払拭』*Yid kyi mun sel* やゲドゥンドゥブの『正理莊嚴』*Rigs rgyan*⁽²³⁾ の「二諦」説に辿り着ける。その上で、先に触れた漢訳文献を見直してみる。これが、筆者のロードマップである。というわけで、道は険しい。アビダルマの「二諦」説の全貌は、ひどく複雑なパズルを組み立てるようなものとなろう。正直に言えば、『俱舍論』から『量評釈』に至る「二諦」説をアビダルマの名の下に括ってしまってもよいのか？という思いもあった。思想的変遷はあったかもしれないが、筆者には『量評釈』は『俱舍論』の嫡子であるように見えたのである。幸いなことに、この分野には、頼りになる先人の研究も多い。それらをつなげていけば、ゴールも見えてくるであろう。⁽²⁴⁾ こうして、大風呂敷を広げてしまえば、最早、逃げることも出来はしない。後は、ただ、筆者が迷路に踏み込まないように、適切なアドバイスを期待するのみである。筆者が危惧するのは、次に示す平川彰博士のような視点が、大いに気になるからである。博士はいう。

有部の法の解釈は「空の立場を無意味にしてしまう」とは考えられない。前述の如く、称友〔ヤショーミトラ〕が有部の法の解釈の最も本質的な点である「世俗有」と「勝義有」とを註釈するに際して、中論の二諦偈を引用して、少しも矛盾を感じなかったように、有部の法の解釈には實在論的性格が否定され難いにも拘らず、一面では空や仮に通ずる道が開かれていると思う。⁽²⁵⁾ この博士の指摘は、実際に、ジャムピーヤンの『俱舍論』注の文言等と重なるのである。⁽²⁶⁾ 単純に大乘・小乗と割り切れないような論争が繰り返されて

いるので、視野の狭い筆者のような者には、よき水先案内が必要不可欠ということなのである。⁽²⁷⁾

注

- (1) 『量の大備忘録』はチベットゲルク派の開祖ツォンカパ (Tsong kha pa, 1357-1419) の講義を弟子のタルマリンチェン (Dar ma rin chen, 1364-1432) が筆記したものである。テキストの標題には、「ギャルツァプチュージェー [タルマリンチェン] が尊者 [ツォンカパ] の近くで聴聞した『量の大備忘録』」(rgyal tshab chos rjes rje'i drung du gsan pa'i tshad ma'i brjed byang chen mo, Pha.a/1) とある。また、同書の末尾には、次のような記述がある。

偉大なるアジャリ御父子の穢れなき論理 (rigs pa) の有り様 (tshul lugs) を大いに傷つける者達の悪考を払拭するために、私の師匠、人中の獅子、所知のあらゆる実相を穢れなく論理を通じて、ご覧になる御目を持ち、分けても、内・外の縁起する諸法は、現れた時点から、水中の月影のようであると、お考えになる大人物ロブサンタクパのご面前の金言 (gsung) の概要 (cha rags pa)、知において確定する諸々のことを、論理論者タルマリンチェンが備忘録として、筆記したのである。

slob dpon bdag nyid chen po yab sras kyi dri ma med pa'i rigs pa'i tshul lugs ches cher nyams par byed pa rnams kyi ngan rtog bsal bar bya ba'i phyir du bdag gi bla ma mi'i seng ge shes bya'i gnas lugs mtha' dag dri ma med par rigs pa'i sgo nas gzigs pa'i spyang dang ldan zhing khyad par du 'ang phyi dang nang gi rten 'grel gyi chos rnams snang dus nyid nas chu nang gi zla gzugs brnyan lta bur thugs su chud pa'i skyes bu chen po blo bzang grags pa'i dpal gyi zhal snga nas kyi gsung gi cha rags pa blo la nges pa rnams rigs pa smra ba dar ma rin chen gyis brjed byang du bris pa'o// (The collected works of rJe Tsoñ-kha-pa Blo-bzañ-grags-pa, vol.22, Pha, 47b/1-3., folio.245)

論理学については、他に2つの講義録が現存する。1つはタルマリンチェンが記録した『知覚章の備忘録』 *mNgon sum le'u'i brjed byang* (The collected works of rJe Tsoñ-kha-pa Blo-bzañ-grags-pa, vol.22, Ba 1-55, folio.246-354)、もう1つはケードゥブジェー (mKhas grub rje、1385-1438) が記録した『知覚章注』 *mNgon sum le'u'i tikka* (The collected works of rJe Tsoñ-kha-pa Blo-bzañ-grags-pa, vol.22, Ma 1-101, folio.446-649) である。いずれも、『量評釈』「知覚」章に対する講義録である。なぜ、「知覚」章なのか? という

疑問が以前からあった。「推理」svārthānumana 章の方が、遥かに難解である、と感じていたからである。しかし、今は、「推理」章で論じられる、svabhāva や apoha の問題も「知覚」章の「二諦」説等を背景として、論じられているからである、と考えている。言い換えると、「推理」章の諸問題は、「知覚」章の「二諦」説を土台としなければ、正しく理解出来ない、ということである。なお、「知覚」章の2つの講義録には、訳注研究もある。ツルティム・ケサン（白館戒雲） 藤仲孝司『チベット仏教 論理学・認識論の研究 II ダルマキールティ著『量評釈』第3章「現量」とタルマリンチェン著『同釈論 解脱道作明』第3章の和訳研究』（研究プロジェクト「人の生老病死と高地環境—「高地文明における医学生理・生態・文化適応」2010年度研究報告書）人間文化機構・総合地球環境学研究所、2011、pp.272-335 に参考資料として付されている。筆者にとっても、極めて有益な研究となろう。しかし、まだ詳しく参照出来ていない状況である。

(2) Shoryu Katsura: On *Abhidharmakośa* VI.4, 『インド学報』2, 1976, p.28。

(3) Erich Frauwallner, *Die Philosophie des Buddhismus*, rep. of 1958, 1994, pp.121-123。

フラウヴァルナーの見解は、広く受け入れられていた。例えば、日本のインド思想・仏教思想研究をリードしてきた服部正明氏は、一般向けの概説書で、こう述べている。

サンガバドラ (Samghabhadra) [衆賢] の『順正理論』(Nyāyānusāra) はこの『俱舍論』の所説をそのまま引用し、あわせて同じ見解を示す上座の語に言及している。…『俱舍論』における実在と仮象との区別〔「二諦」の問題〕は、このシュリーラータの系統をひく経量部の学説であることは疑いをいれない。(服部正明『仏教の思想4 認識と超越〈唯識〉』昭和45年(1970)、pp.83-84、〔 〕内筆者の補足)

このような有力な先人の見解があつてこそ、桂氏の批判は意味を持つ。しかし、この後、本文で述べるように、それは、さらなる問題意識から、見直しを迫られるのである。

(4) 定説化と言ったのは、それが一般向けとも取れる叢書で紹介されているからである。御牧氏は、事の経緯を的確にまとめているので、以下に、氏の発言を記しておこう。

この説は上に述べたシュリーラータ説と非常に似ているところからウイーン大学の碩学故フラオヴァルナー氏以来多くの研究者に経量部の特徴的理論を説く偈であると見なされてきた。筆者もそれに従ってきた者の一人である。然るに、桂紹隆氏は、同偈がヴァスバンドゥ〔世親〕のオリジナルな制作になるものではなく有部の阿毘達磨入門書であるダルマトラータ (Dharmatrāta) 〔法救〕の『雑阿毘曇心論』(大正第二十八巻、一五五二番、九五八頁 b 八―九行) の翻案とでもいうべきものであること、『俱舍論』の注釈者の誰も同偈を経量部として注釈してはいないこと、普通はヴァスバンドゥの経量部的傾向を批判するサンガバドラや『アビダルマディーパ』の著者も同偈についてヴァスバドゥを批判してはいないこと、という主に三つの論拠により、同偈に表現されるアイデアが経量部固有のものばかりということが出来ず、有部のものでもあることを論証している。説得力のある論証と思われるので従いたい。」(御牧克己「経量部」『岩波講座・東洋思想 8 インド仏教 1』1988, pp.239-240、〔 〕内筆者の補足) この御牧氏の見解は、注3) のフラオヴァルナー・服部氏批判となっているのである。

(5) 張富萍は以下のように、述べている。

「『雑心論』〔=『雑阿毘曇心論』〕における勝義の意味的な内容は、苦と関連する無常・無我なども含まれるであろう。即ち、『雑心論』と AKBh 〔=『俱舍論』〕の勝義諦との関連を究明する場合、上述のように、『雑心論』と AKBh の言うことを、同一視することができるか否かに注目すべきことになる。AKBh の長文によると、諸事物の共相は第6意識の所縁として知覚されるとみなしている。諸事物の自性を知覚すること (svabhāva-buddhi) は共相に対する知覚ではないとみなしている。そのため AKBh における勝義諦の意味と『雑心論』における勝義諦の意味を同一視することはできないと思われる。たとえ両者が世俗については共通の観点をもっていたとしても、これに対して、AKBh における勝義諦は、共相に対する知覚でないとみなしている。そのため、AKBh における勝義諦の解釈と『雑心論』における勝義諦の解釈とを同一視できないと思われる。たとえ両者が世俗について共通の観点があったとしても、それをただちに AKBh の二諦説は『雑心論』の二諦説のリフレーズであるとは断言できない。したがって、桂氏のリフレーズ説は再検討する余地があると思われる。(『俱舍論』『賢聖品』における二諦説について)『駒沢大学大学院仏教学研究會年報』

28,1995,p.130、〔 〕内は筆者の補足)

- (6) 『俱舍論』の「二諦」説は、櫻部建・小谷信千代『俱舍論の原典解明 賢聖品』1999,pp.61-62 で、丁寧に和訳されているので、そちらを参照されたい。『雜阿毘曇心論』の「二諦」説注釈部分は、以下の如し。

「もし、事象を分析した時、名称を捨てるものは、〔分析可能な〕集合体〔つまり世俗有〕である」というのは、もし、事象を分析した時、名称を捨てるものは、集合体たる事象である。〔ということである。〕一集合体たる事象は、梵語では三比栗提 (saṃvṛti) であり、訳して等・集とも言う。等は凡そ、積聚と理解する。三無 (sam) を等・集と名付けた。－最重要なもの〔たる勝義有〕ではないのである。最終的な事象の理解が得られないからである。瓶 [= 壺] を、色・香・味・触に分析する時、瓶の名称が捨てられるようなものである。また、色・香・味・触を捨てて、別に、瓶という名称があるのではない。それ故、集合体たる事象と命名した。「同様に、一切を「分析しても、〔その名称を〕捨てられないものは、勝義有である。」というのは、もし、事象を分析しても、名称が捨てられないものは、最重要なもの〔たる勝義有〕である。五蘊を苦諦と名付けるように。〔ということである。〕もし、〔五蘊を〕5つに分析しても、苦という名称は捨てられない。色は苦であるから。以降、識もそのようである。その色は11種である。一々皆、苦に入れられる。刹那や極微を分析する時も、苦という名称は捨てられない。その特徴 (相) を得ているからである。

若事分別時捨名則説等者。若事分別時捨名者。此則等事等事梵音云三比栗提譯言等集亦言等積聚凡會有三無者名等集非第一義決定事不可得故。如瓶分別色香味觸時瓶名。亦非捨色香味觸別有瓶名。是故名等事。如是一切分別時不捨名者。是第一義。如五盛陰名苦諦。若分別五時亦不捨苦名。以色是苦故。乃至識亦如是。彼色復十一種。一一入皆苦。乃至刹那及極微分別時亦不捨苦名。彼得相故。(大正新修大藏經 vol.28,No.1552,p.958,II.10-19)

- (7) 木村泰賢『阿毘達磨論の研究』昭和43年、p.260〔 〕内は筆者の補足。

- (8) 西義雄氏は、四諦と二諦の関わりについて、以下のように、述べている。

上座系説一切有部の仏法修行の綱格は、四聖諦にあると言って過言でない。四向四果の阿羅漢果の獲得成就の道は、組織化され体系化された四聖諦の間・思・

修・証にあるからである。従って、この四聖諦各義の真俗二諦分別が一番、詳細でもあり、二諦の意義を明かすにも役立つ。但し、真俗二諦の差別縁に対する異説の存在するが如く、四聖諦の二諦分別にも四異説がある。(西義雄『阿毘達磨仏教の研究—その真相と使命』昭和50年、p.394)

この後、西氏は pp.395-396 に渡って、『大毘婆沙論』の「二諦」説を紹介している。

- (9) 『順正理論』の「二諦」説は、大正新修大蔵經 vol.29、No.1562, p.666, l.6-668, l.19 に詳述されている。これには、国訳一切經 毗曇部 27 に赤沼智善訳、大川円道校訂の書き下し文があるが、筆者は、未だに内容を把握出来ていない。1部のみを紹介しよう。

苦諦の本質を詳しく分析する時、〔苦諦という〕本の名称を失わないことは、触と法の界のようである。故に、わかるのである。上座は諦の意味の様々な説や書物について、前後を理解していないことが。

謂細分別苦諦體時。不失本名如触法界。故知上座於諦義中、所説所書不觀前後。

(『順正理論』大正新修大蔵經 vol.29、No.1562, p.666, ll.23-25)

この箇所と注6)で示した『雜阿毘曇心論』の「二諦」説を比較すると、批判相手は、四諦を軽視する者となろう。それが、『俱舍論』の世親であったとは断言出来ない。『順正理論』の上座はシュリーラータ (Sṛīlāta) とされているからである。(加藤純章『経量部の研究』平成元年、p.53、参照)何れにしろ、「二諦」を巡る思想的攻防は、確かに、あったのである。これに関しては、漢訳文献の「二諦」説を詳しく研究された佐藤哲英氏の見解を紹介しておかねばならない。佐藤氏は、次のように述べている。

而して婆沙の二諦説と雑心・俱舍の二諦説とを結びつけた衆賢論師こそ、有部系統の二諦説に最後の總勘定をなしたものであるべきであろう。(佐藤哲英「阿毘達磨論書に現る二諦説(2)」『宗学院論叢』1976年、p.154)

- (10) 注6)の櫻部・小谷本、pp.61-62。
- (11) 注6)の櫻部・小谷本、pp.62-63。
- (12) 現銀谷史明「二諦と自性—チベットにおける『俱舍論』解釈の一断面—」『東洋学研究』39,2002,p.155の注12。

- (13) 櫻部建氏は、ディグナーガ注の特色をこう述べている。

この論書は、安慧〔スティラマティ〕や称友〔ヤショーミトラ〕のそのの如き註釈 (tkā,vyākhyā) ではなく、その標題の示すように俱舎本論の中から重要でない部分は選び捨て要処要処 (marman) のみを抜き出してそれをそのまま書き列ね、場所によって、それでは多少前後の文章が、緊密を欠くような場合には、少しく原文を書き改めたり或は短切な文章を挿入してこれ補つたりして、巧みに本論の約三分の一強の分量をもつ abridgment に仕上げたものである。そのような手続きによって成された論書であるから、この書の内容には、陣那〔ディグナーガ〕自らの手に成る部分は極めて少ない。また、その要約の方法も、陣那自らの興味に従って、本論の要処と考えられた箇処を自由に選び採って一論を成したというのではなく、ほぼ一定の仕方に従って、俱舎本論の中から枝葉末節の議論やくだくだしい説明に亘る部分を除去し、その論述の本筋のみを忠実に摘要したものようである。したがって、われわれは、この俱舎論綱要書の中に唯識因明の学匠陣那の面目をうかがわしめる叙述を見出すといふよりも、ただ、手落ちのない忠実な要約にすぐれた一例をそこに見得る、といふべきであらう。(櫻部建「陣那に帰せられた俱舎論の一綱要書」『東海仏教』2,1965,p.33,〔 〕内筆者の補足)

- (14) 従来は、『俱舎論偈釈』(*Abhidharmakośaśāstrakārikābhāṣya*) などと呼ばれていたが、福田琢氏の書評では、メイヨール (M.Mejyor) 説に従い、『経相応』(*Sūtrānūrūpa*) と呼ぶことをすすめている。(福田琢「書評・紹介 Marek Mejyor: *Vasubandhu's Abhidharmakośa and the Commentaries Presented in the Tanjur*」『仏教学セミナー』6,1994,p.79) 実際に、北京版の注釈の末尾には、*mDo dang mthun pa* とあり、これは還梵すれば *Sūtrānūrūpa* なのであろう。作者は、ヴィニータパドラとする説と衆賢とする説がある。衆賢とは、『順正理論』の著者である。これはチベット語訳の際、2通りに名前が訳され、どちらも可能性があったために生じた混乱である。その混乱から、この注釈を衆賢のもう1つの代表作『阿毘達磨顯宗論』に該当させる事態も起こった。櫻部氏は、はっきりこう述べている。

事實は、この論の内容は全く〔衆賢の〕顯宗論と関係なく、ただ俱舎論の一種の省略本に過ぎないのである。(櫻部建「アビダルマ論書雜記一、二 (二)」『毘曇部第十三卷月報 三蔵 105』昭和 50 年 p.99)

しかし、これに反し、メイヨール氏は衆賢作という立場を取っている。福田琢氏

の書評によって、メイヨール氏の主張を確認し、それに対する福田氏の批判的見解を見てみよう。

著者〔メイヨール氏〕は言う。《この *Sūtrānūrūpa* 注の作者は、衆賢であるが、しかしながらテキスト自身はかれの作品のひとつ、おそらく『顕宗論』を編纂し抄出して写したものであり、またその作者は、あるいはチベット訳者（たち）によるものではないか、と考えることはできる》(p.38) しかしこれはいささか強引な解釈と言える。もし作者が衆賢であるとしても、これはやはり『順正理論』や『顕宗論』とは別に作られた『俱舍論』本論の抄本と考えるべきである。(福田琢「書評・紹介 Marek Mejjor: *Vasubandhu's Abhidharmakośa and the Commentaries Presented in the Tanjur*」『仏教学セミナー』6,1994,p.79)

このように、櫻部氏に否定された衆賢作者説が再び、浮上しているのである。

- (15) 箕浦曉雄氏は、サンスクリットテキストについて次のように報告する。

ボタラ宮に所蔵されてきたスティラマティの『俱舍論実義疏』サンスクリット写本の解読研究が、小谷信千代を代表とする研究班によって開始された。当該写本は悉曇文字で書かれ、書写年代は9世紀を下らないと推測される。写本の欠落箇所あるいは判読不可能な箇所はチベット語訳とよく一致する。...チベット語訳の読みを修正するためにも、また〔衆賢作〕『順正理論』の記述を再評価するためにも、この写本が重要な資料となることを紹介した(箕浦曉雄『印度学仏教学研究』58-2,2010年 p.860,〔 〕内筆者の補足)

さらに、松田和信氏によって、実際に、梵本を使用した有様が以下のように述べられている。

今回発見された『真実義』の全体は、3巻（つまり3束）の写本に分けて書写されていたと思われる。そのうち第1巻（Ms.A）と大3巻（Ms.C）は完全な形で現存するが、中間の第2巻（Ms.B）は丸ごと失われている。...あまりにも浩瀚な注釈書であるため（ヤショーミトラ疏の約2倍の長さがある）、解読はまだ第1章「界品」すら終えていないが、研究成果の一部については、小谷信千代、秋本勝、福田琢、本庄良文、松田和信、箕浦曉雄[2009]、箕浦曉雄[2010]参照。なお解読のための研究会は現在大谷大学において公開の形で行われている。(松田和信「五蘊論スティラマティ疏に見られるアーヤ識の存在論証」『インド論理学研究 I 松本史朗教授還暦記念号』平成22年、p.198の注14)

松田氏の報告にあるように、小谷信千代、秋本勝、福田琢、本庄良文、松田和信、

箕浦暁雄「新出梵本『俱舍論安慧疏』（界品）試訳」『大谷大学真宗総合研究所研究紀要』26,2009,pp.21-28 が提出されている。

また、江島恵教氏は、『真実義』チベット語訳の経緯をこう述べている。

チベットにおいては、中国の場合よりも時期的には相当遅れて、プトゥン（Buston rin po che 一二九〇—一三六四年）によってスティラマティの『俱舍論』注のタイトルが『雷電光』（gNam lcags thog zer）であることが認められていながら、チベット語訳される機会を失している。しかし、十五世紀後半から十六世紀初頭の時期になって、これがやっといちおうチベット語訳されるに至る。...現在伝えられているチベット語訳本は、...部分的に欠落のあるサンスクリット本によりながら、しかもサンスクリットの理解に十分な自信を抱きえないダルマパーラバドラ（Dharmapālabhadra 一四四一—一五二八年）が苦勞しながらチベット語に移そうとして、成立したということが明らかである。（江島恵教「スティラマティの『俱舍論』註とその周辺—三世実有説をめぐる—」『仏教学』19,1986, p.6, [] 内は筆者の補足、同論文 p.23-24 の注4）には、チベット語訳の奥書が訳されている。）

- (16) 小谷信千代『チベット俱舍学の研究』平成7年は同書『俱舍論』「賢聖品」のテキストも付した訳注研究である。小谷本には「阿毘達磨の分野では、チム・ジャンピーヤンの『俱舍論』の註釈書が、宗派を超えて用いられ重用された。」（序説3）とある。また、この注釈の特徴について「チムゼーは世親の自註（bhāṣya）に対する註釈ではなく、本偈を解説した謂わば頌疏の形をとっている。チムは註釈に際して、bhāṣya は言うに及ばず、称友〔ヤショーマトラ〕をよく参考にしており、随所にその解説が援用されている。称友の注釈に次いで満増〔プールナヴァルダナ〕の注釈がよく用いられている。安慧〔スティラマティ〕の注釈はシャルの翻訳官チョキョンサンポ（Sha lu lo tsa baChos skyong bzang po,1444-1529）によってチベット語訳されているが、チムの時代にはまだ未訳であったため参照されていない。時として『阿毘達磨集論』〔Abhidharmasamuccaya〕などが引用されるのは、チベットにおける阿毘達磨学が『俱舍論』と『阿毘達磨集論』を根本テキストにしていることを反映しているのであろうが、その外にも大乘の教義を参照しているのは、インドの『俱舍論』註釈書と些か趣の異なる所である。」（序説10、[] 内筆者の補足）と述べる。

- (17) 井上智之氏によって、次のような報告がなされている。

チムロサンタクパ (mChim Blo bzang grags pa, 1299-1357) の著作として [『アビダルマ解明善説大海』] *Chos mngon pa gsal byed legs par bshad pa'i rgya mtsho* が現存している。これはチムナムカータクの書いた『チムズゥー』 [=チムゼー] に対して『ズーチュン』 *mdzod chung* [『小俱舎』] と呼ばれており、ナムカータクのものと同様、重要視されている。(井上智之「チベット撰述のアビダルマ文献」『仏教大学大学院研究紀要』16, 1988, p.26, [] 内は筆者の補足)

- (18) 注 16) の小谷本(序説 5) には、「第一世ダライラマ〔ゲドゥンドゥブ〕の優れた『俱舎論註』はチムゼーを参照しつつ講説したものと言われている。」とある。[] 内筆者の補足。

- (19) 『インド論理学研究』2 掲載予定の拙稿「チムロプサンタクパ作『俱舎論』注の謎」を参照されたい。前注 (16) の小谷本の注 18) で、ゲドゥンドゥブ注に対するチムゼーの影響が指摘されているが、「二諦」説に関する限りは、チムロプサンタクパ注に近いような印象を受けた。

- (20) ジャムヤンシェーパの「二諦」説に関する『俱舎論』注は、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」『駒澤大学仏教学部論集』41, 2010, pp.331-330) で訳した。また、『学説綱要書』「二諦」説に関連する 1 部も、同拙稿 pp.333-332 で訳した。

- (21) シャーキャチョクデンは、こう述べている。

ここ [『俱舎論』] で説明していることと、『量評釈』で「勝義の目的達成能力を持つものは、何であれ」と説明することに [つまり両者の二諦説に] 些かの違いもあるものではないのである。

‘dir bshad pa dang/rnam ‘grel du/don dam don byed nus pa gang/zhes bshad pa la/khyad par cung zad kyang yod pa ma yin no//

(The complete works (gsun ‘bum) of Gser-mdog Pan-chen Śākya-mchog-ldan, Delhi, 1995, vol.20, folio.108/1-2, TBRC の電子テキスト) テキストは、四津谷孝道氏のご好意により、披見出来た。記して、謝意を表明します。

(22) 『俱舍論』の以下の有名な箇所を取り上げている。

そうならば、5感は、〔極微の〕集合したもの(samasta,spyi)を認識対象(ālabana,dmigs pa)とするので、〔共相に相当する〕集合体(sāmānya,spyi)を対象(viśaya,yul)とすることになるが、〔単一な〕自相を対象とするのではないのではないか？

処〔として単一な〕自相に関して、自相を対象とすると主張するが、〔集合している個々の極微のような〕素材〔自体〕の自相〔に関して〕ではないので、過失はないのである。(櫻部建『俱舍論の研究 界・根品』昭和44年、p.154の訳を参照した)

nanu caivaṃ samastāmbanātīvāt sāmānyaviśayāḥ pañca vijñānakāyāḥ prāpnuvanti na svalakṣaṇaviśayāḥ? āyatanasvalakṣaṇaṃ pratyete svalakṣaṇaviśayā iśyante, na dravyasvalakṣaṇaṃ ity adōṣaḥ/

(ed.by S.D.Sastri,p.30,II.3-6)

de lta na spyi la dmigs pa'i phyir rnam par shes pa'i tshogs lnga po dag spyi'i yul can du 'gyur gyi/rang gi mtshan nyid kyi yul can ma yin zhe na/'di dag ni skye mched kyi rang gi mtshan nyid kyi yul can du 'dod kyi/rdzas kyi rang gi mtshan nyid kyi ni ma yin pas nyes pa med do// (Peking.ed.,Gu,33a2-/4)

これに関する『量評釈』の対応として、示されるのは、次の3偈である。「知覚」章、第194偈「配列された(sañcita,bsags pa)〔極微〕とは、集積物(samudāya,tshogs pa)である。その〔共相に相当する〕集合体(sāmānya,spyi)に対して、感官知(akṣadhī,dbang po'i blo)がある。集合体を認識するものは、間違いなく、〔感官知から排除されている〕分別と結び付けられている。〔とすれば、『大毘婆沙論』等の「感官知は自相を認識対象とする」という定説にも違反するのではないだろうか?〕」(sañcitatḥ samudāyaḥ sāmānyaṃ tatra cākṣadhīḥ/sāmānyabuddhiś cāvaśyaṃ vikālpenānubudhyate// (戸崎宏正『仏教認識論の研究—法称著『プラマナ・ヴァールティカ』の現量論—上巻、昭和54年、p.297のテキスト)、第195偈「他のもの(artha,don)〔=極微〕が、結び付いて、何か別な諸極微(aṇu,rduḥ phan)が誕生する。それらを「配列された〔極微〕」と説いたのである。それらこそ、認識を生じる原因(nimitta,rgyu mtshan)である。」(arthāntarābhisambandhāj jāyante ye 'ṇavo'apare/ uktās te sañcitās te hi nimittam jñājanmanah// 戸崎本、p.297)さらに、第196偈後半「認識は、1つ〔の極微では〕確定(nges,niyama)されないで、〔極微の〕集合体(spyi,sāmānya)を領域とする(spyod yul can,gocara)

のである。」*tad ekāṇiyamāji jñānam uktam sāmānyagocaram/* (戸崎本、p.297) (今は、簡単な紹介だけに止めよう。テキストはTBRCの電子テキストを使用している。) 以上の『量評釈』の偈は、戸崎宏正『仏教認識論の研究―法称著『プラマナー・ヴァールティカ』の現量論』―上巻、昭和54年、pp.294-327において「阿毘達磨の所説と現量の定義「現量除分別」との会通」と題して論じられている。元々、この辺りの思想状況は紛糾していたのであろう。これについては、野武美彌子・瀧川郁久・坂井淳一「『俱舍論』安慧註における自相と共相」『東洋の思想と宗教』13,1996,pp.24-50 参照。特に、「認識の仕方により、同じものが自相とも共相ともなり得るという考えが〔『大毘婆沙論』等に〕あると思われる。」(同論文、p.29,〔 〕内筆者の補足)という指摘には注目すべきであろう。この思考法は、同論文では不完全なものと評価され、ディグナーガそして安慧が改善したと、評価しているからである。だが、不思議なことに、『大毘婆沙論』と似たような考え方が、ダルマキールティ以降の著名な学僧カマラシーラ (Kamalaśīla) の『真理綱要難語釈』*Tattvasamgrahapañjikā* に見えるのである。以下のように述べている。

つまり (hi)、その自相自体 (eva) は、〔例えば、壺の場合、壺と種類が異なる指輪等の〕異種類のものから排除され、〔別の壺のような同種類に共通する〕同じ (abhinna) 映像 (akāra) を有する観念 (pratyaya) の原因であるのだから、論書では、共相といわれている。なので、それを把握するヨーガ行者の知は、習修の力によって、〔論書でいう共相の〕明瞭な顕現 (sphuṭapratibhāsa) を起こしているのだから、〔結局〕、自相を領域 (gocara) としているだけ (eva)、と看做して、絶対に (eva)、矛盾はない。

tad eva hi svalakṣaṇam vijatīyavyāvṛttam abhinnākārapratyayahetutayā śāstre sāmānyalakṣaṇam ity ucyate,atas tadgrāhakaṃ yogijñānam bhāvanābalena sphuṭapratibhāsam utpadyamānam svalakṣaṇagocaram evety aviruddham etat (read. eva) - (ed.by S.D.Sastri,1997,vol.2,Bauddha Bharati Series 2,p.789,II.3-5)

この記述に対し、船山徹氏は、こう述べている。

この解釈の当否はともかく、ここで、独自相 [= 自相] と一般相 [= 共相] の区別が極めて微妙であることは確かであろう。(船山徹「カマラシーラの直接知覚論における「意による認識」(mānasa)」『哲学研究』569、平成12年、p.120、〔 〕内は筆者の補足)

何れにしろ、『俱舍論』『量評釈』のこれらの箇所に対する注釈を見ていくこととが、筆者の課題の1つとなったわけである。恐らく、自相・共相に対するディグ

ナーガ的な解釈、つまり、前者は、全く非概念的対象であり、後者のみが概念的対象であるとする見解も再考察する必要があるだろう。筆者は、全く非概念的対象などあり得ないと考えている。これについては、立川武蔵氏の発言も参考になるだろう。氏はこう言う。

「ラクシャナ」[lakṣaṇa]〈相〉とは元来は牛などの財産の目印のことであったといわれ、視覚からの情報に基づいた概念である。(立川武蔵『『俱舍論』における界について』『印度学仏教学研究』57-1,2008,p.7、〈 〉内筆者の補足)

また、宮本浩尊氏は、次のように言う。

バーヴィヴェーカの直接知覚は、ディグナーガによる直接知覚の理解と一致し、さらに直接知覚による認識は、『俱舍論』に説かれた自性分別を生じさせる認識であることが明らかになった。(宮本浩尊「バーヴィヴェーカによる直接知覚と自性分別—『大乘掌珍論』を中心として—」『印度学仏教学研究』56-2,平成20年、p.894)

ここには、全く分別を含まない知覚など、ディグナーガも承認していないことが、記されている。このような問題で参考となる論文に、谷沢淳三 'Perception in Indian Philosophy-Is Nirvikalpakam Pratyakṣam Possible?'『南アジア研究』7,1995,pp.1-13がある。これらの研究は、比較的最近のものであるが、従来の解釈は、異なっていた。例えば、長くディグナーガを研究している桂紹隆氏は、概説書においてこう述べている。

知覚は個別相〔＝自相〕のみを、推理〔＝概念〕は一般相〔＝共相〕のみを対象とすると、両者を峻別した点に、ディグナーガの独自性がある。」(桂紹隆「ディグナーガの認識論と論理学」『講座・大乘仏教9 認識論と論理学』昭和59年、p.106、〔 〕内私の補足)

続けて、桂氏は、アビダルマとディグナーガの差異を考察して、かく言う。

ディグナーガの理解する個別相と一般相が、アビダルマの見解と必ずしも一致しないことは注意されねばならない。ディグナーガは、個別相について、「そのものとして認識されるべきであり、言語表現されえぬもの」と述べるにすぎない。

…アビダルマの個別相は、それが「堅さ」等と同定される以上、ディグナーガにとって一般相に他ならない。ディグナーガの個別相は、あくまで概念化・言語化を拒絶する存在である。(桂紹隆「ディグナーガの認識論と論理学」『講座・大乘仏教9 認識論と論理学』昭和59年、p.107、(アビダルマに関する桂

氏の発言の出典については、拙稿「svalakṣaṣa と sāmānyalakṣaṣa について(1)」『駒沢短期大学仏教論集』5,1999,pp.314-313 参照)

本当に「ディグナーガの個別相は、概念化・言語化を拒絶する存在」なのだろうか？筆者は、非常に疑問に思っている。事は、極めて、ナーヴァスで重要なので、ここでは、今後の見通しのみを述べておこう。桂氏の見解の背景には、恐らく、服部正明氏の名著 *Dignāga, On Perception*, 1968 の次の一節がある。

2つの認識対象の根本的な区別に応じて、2つの認識手段の峻別 (pramāṇavyavasthā) がある。...この理論は、明らかに、異なった認識手段の混合 (pramāṇasamplava), つまり、同じものが、4種のどの認識手段によっても、認識され得るという見解に反対して立てられた。...Uddyotakara〔ウッディヨータカラ〕や Vācaspatimiśra〔ヴァーチャスパティミシュラ〕が為した詳しい議論は Stcherbatsky〔シチェルバツキー〕により、精密にトレースされたので、ここに、さらなる言明は不要である。(p.80 の注 14〔 〕内筆者の補足)

つまり、稀代の碩学シチェルバツキー (Th, Stcherbatsky) の見解から、検証し直さねば、ならないのである。これは、インド思想界におけるディグナーガの位置を再確認することになるだろう。ディグナーガとアビダルマに関しては、対立的に評価するよりも、ダルマキールティまでも含めて、アビダルマ的自相・共相問題として一括して、論じるべきだと思う。「二諦」説の問題に一脉通じるところがあるように、筆者には見えるのである。最後にアビダルマとディグナーガの関係を顧慮した吉田哲氏の見解を紹介しておきたい。

すでにアビダルマ文献中でも五識身〔5感〕は「自相」を対象とせねばならず、「共相」が対象であるとすれば矛盾であるということが定説化しており、たとえ「共相」を対象とすると表現しても問題を生じないよう措置が取られていることを確認できる。...Dignāga は先行するアビダルマ文献中の議論を彼なりに要約した形で再現し、五識身の対象としての 'sāmānya' の意味が自説に抵触しないことを確認していると考えられる。(吉田哲「Pramāṇasamuccaya I 4 の一解釈例」『印度学仏教学研究』57-1, 2008, pp.408-407、〔 〕内は筆者の補足)

なお、拙稿「『現量除分別』の経証について」『平井俊栄博士古希記念論集 三 論教学と仏教諸思想』2000 年、pp.643-655 も参照。

(23) 『意閻払拭』『二諦』説の冒頭の1部は、既に拙稿「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』『駒澤大学仏教学部論集』41,2010,pp.333-332で紹介した。ここでは、さらに詳細に論じている『正理莊嚴』の内容科段を示し、チベットの「二諦」説の一端を見ることにしよう。これには、(『西藏仏教基本文献』第四巻 *Sa-bcad of dGe 'dun grub pa'i gsung 'bum*, 平成 11 年、p.103 by Humihito Nisizawa) がある。

1. 二諦に関する分類 (bden gnyis su dbye ba)

1 - A. 個々の主張 (so so'i 'dod pa) (Da,205/3-210/5) (Folio.409/3-419/5)

1 - A—I. 毘婆沙師の見解 (bye brag tu smra ba'i lugs) (Da,205a/4-206a/6) (folio.409/4-411/6)

1 - A—II. 経量部の見解 (mdo sde pa'i lugs) (Da,206a/6-207b/5) (folio.411-414)

1 - A—II—a. 定義 (mtshan nyid) (Da,206b/2-3) (folio.412/2-3)

1 - A—II—b. 二諦の語義 (bden nyis kyi sgra don)

(Da,206b/3-207b/5) (folio.412/2-414/5)

1 - A—III. 唯心派の見解 (sems tsm pa'i lugs) (Da,207b/5-210a/5) (folio.414/5-419/5)

1 - A—III—a. 二諦の定義 (bden gnyis kyi mtshan nyid) (Da,207b/5-6) (folio.414/5-6)

1 - A—III—b. 三性への分類 (ngo bo nyid gsum du dbye ba) (Da,207/6-209a/2)

(folio.414/6-417/2)

1 - A—III—c. それ [=三性] を二諦にまとめる方法 (de bden nyid su sdud pa'i tshul)

(Da,209a/2-210a/5) (folio.417/2-410/5)

1—B. 二諦を経験する順序 (bden nyid nyams su len pa'i rim pa) (Da,210a/5-210b/6) (Folio.419/5-420/6)

1—B. の終わりは、実は、筆者には、判然としていない。使用したのは、TBRC の電子テキストである。

- (24) 極微論について、筆者が手にした研究は、佐々木閑「有部の極微説」『印度学仏教学研究』57-2,2009,pp.932-926、寺石悦章「Ālambanaparīkṣā における原子論批判」『印度学仏教学研究』40-2,pp.909-907、石橋栄「唯識学派の外界实在論批判—『唯識二十論』『掌珍論』『取因仮設論』『観所縁論』—」『龍谷大学仏教学研究年報』8,1994,pp. (12) - (37)、加藤利生「唯識学派の極微論の起源とその意図」『龍谷大学大学院研究年報』11,1990,pp.66-80、御牧克己「初期唯識諸

論書における Sautrāntika 説』『東方学』43,1972,pp.77-92 一郷正道「極微説批判—シャーンタラクシタ、カマラシーラ、ハリバドラの所論」『中観莊嚴論の研究—シャーンタラクシタの思想』昭和60年所収、pp.12-25、同「シャーンタラクシタの外界実在論批判—単一の知識が複数の対象・形象を把握する問題をめぐって」『同』所収、pp.26-39、同「シャーンタラクシタの唯識批判」『同』所収、pp.40-74、古角武睦「インド・チベットにおける瑜伽行中観派の刹那論についての論証」『仏教大学大学院紀要—文学研究科篇』38,2010,pp.13-30、那須田照「空間論」『アビダルマ仏教の研究』所収 pp.89-229 がある。佐々木氏のものは、説一切有部の極微の仕組みが明確に説かれていて、非常に有益であった。他の諸研究については、これから披見するような段階にあるので、コメントすることも叶わない。そして古典的な研究として山口益・野沢静証『世親唯識の原典解明』昭和28年もある。

また、チベットのアビダルマの基本スタンスは、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 に詳しい。同「Bye brag smra ba における rang gi mtshan nyid」『印度学仏教学研究』49-2, 平成13年、pp.881-879 も示唆的である。

チベットの「二諦」説に全般に関しては、吉水千鶴子「ゲルク派による経量部学説理解 (1) 二諦説」『成田山仏所紀要』21,1998、pp.51-75、同「ゲルク派による経量部学説理解 (2) 普遍実在論」『仏教文化研究論集』4,2000、pp.3-31 は情報量が多く、綿密な見解を示し、他を圧倒している。吉水氏の研究がなければ、アビダルマの「二諦」説というテーマも思い浮かばなかった。また、筆者の知る限り、最初にこの問題を論じたのは、Anne.C. Klein: *Knowledge and Liberation*, Ithaca, New York, 1986, pp.33-88 である。

『量評釈』の「二諦」説については、戸崎宏正『仏教認識論の研究』昭和54年、pp.61-66 や松本史朗「仏教論理学派の二諦説」上・中・下『南都仏教』45-47, 1980-1981 がある。そのチベットでの展開を扱ったものに、L.Zwilling, Sa skya Paṇḍita's version of *Pramāṇavārttikam* III.3-A Case Studies on the Influence of exegesis upon Translation in Tibet, *Studies in Indian Philosophy-A Memorial Volume in Honor Pandit Sukhlaji Sanghvi*, D.Malvania & N.J.Shah (eds.) L.D.Series 84, pp.304-313、金子宗元「『量評釈』「現量章」第三偈のチベット訳を巡って」『日本西藏学会会報』44, 1999, pp.31-39 がある。これらの研究に共通しているのは、『量評釈』を経量部・唯識 (Vijñaptimātrata)・中観 (Madhyamaka) と結び付けて、考察することで、『俱

舎論』との関係には、重点を置いていないということである。

他に、『量評釈』のテキスト自体の問題を扱った近年の成果として、Eli Franco, *The Tibetan Translation of The Pramāṇavārttika and the Development of Translation Methods from Sanskrit to Tibetan, Proceedings of the 7th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Graz 1995, vol. I, 1997, pp. 277-288* がある。フランコ氏は、デーヴェンドラブッディ (Devendrabuddhi) の『量評釈』注にあるものを最古層の訳偈とし、注釈に散在する偈を再構成し、他のヴァージョンと比較する。とにかく、現在流布している『量評釈』テキストは、再確認する必要があるであろう。その意味で、他書に引用されている『量評釈』偈も参考となるであろう。それについては、拙稿「『入楞伽經』チベット二注釈の意義」『駒沢大学仏教学部論集』38, 平成9年, pp. 533-531 の紹介, 注(12)の引用状況も、幾分役に立ちそうである。今後の課題としたい。さらに、チベット撰述の『量評釈』を扱う際には、主な注釈書の内容科段を網羅した Yoichi Fukuda & Yumiko Isihama, *A comparative Tables of sa-bcad of the Pramāṇavārttika found in Tibetan Commentaries of the Pramāṇavārttika*, Toyo Bunko, 1986 があり、有益である。

またチベット仏教にとって、画期的な出版となった『カダム全集』に関しては、加納和雄「ゴク・ロデンシュエラプ著『書簡・甘露の滴』—校訂テキストと内容概観—」『高野山密教文化研究所紀要』20, 2007, pp. (1) - (58), 同「ゴク・ロデンシュエラプ著『書簡・甘露の滴』—訳注篇—」『高野山密教文化研究所紀要』22, 2009, pp. (121) - (178) が一々の文献に詳しい。『俱舎論』『量評釈』に関連する未見の文献も多い。その意義については、吉水千鶴子「チベット仏教研究に新時代を開くか—『噶当文集』出版に寄せて」『東方』332, 2008, pp. 20-23 が簡潔に示す。研究動向や今後の展開については、井内真帆・吉水千鶴子「序論 カダム派の時代」『西藏仏教宗義研究 9、トゥカン『一切宗義』『カダム派の章』』2011, pp. 2-9 がある。『カダム全集』は、チベット文字の草書体であるウメ体の文献が多く、残念ながら、今の筆者には扱えない。しかし、ゆくゆくは、是非参照したいと考えている。

まだ、多数の研究があるはずだが、筆者が披見あるいは、入手出来た範囲のものを列挙した。また、筆者の基本的な考えは、拙稿「いわゆる moderate realism について」『駒沢大学仏教学部研究紀要』69, 平成23年, pp. 246 - 225 を参照されたい。

- (25) 平川彰「説一切有部の認識論」『北大文学部紀要』p.17 の注 24、〔 〕内筆者の補足。
 (26) 小谷信千代『チベット俱舎学の研究』平成 7 年、p.71 参照。

(27) 筆者は、『俱舎論』『賢聖品』の二諦説ばかりに焦点をあててきたが、高橋壮氏は、「知品」にも注目し、「二諦説との関連で我々が問題とするのは、有漏と無漏との分別である。」(高橋壮「『俱舎論』の二諦説」『印度学仏教学研究』19-1,1970.p.131)と述べたり、『俱舎論』には、有論と修道論との二種の二諦説が認められる。(高橋壮「『俱舎論』の二諦説」『印度学仏教学研究』19-1,1970.p.131)という指摘を行っている。このような観点は、筆者には、全くなかったものである。高橋氏のような、示唆を仰ぎたい、というのが、正直な気持ちなのである。

2011 年、5 月 28 日 (in acknowledgement of Prof.Hakamaya's years of teachings) 脱稿

補注(1) arthakriyāsamartha の訳語について、artha は「結果」と「対象」と理解すべきである、という金子氏の論文(金子宗元「‘Arthakriyāsamartha’の解釈を巡って―『量評釈』『現量章』第三偈を中心として―」『曹洞宗研究員研究紀要』28,1997,pp.45-73)に対し、筆者は何の論証もないままに、「目的」と解釈した方がよいのではないかとした。(拙稿「ジャムヤンシェーバ作『学説綱要書』「毘婆沙師」章についての報告」『駒澤大学仏教学部論集』41、平成 22 年、p.322 及び、拙稿「いわゆる moderate realism について」『駒澤大学仏教学部研究紀要』69、平成 23 年、p.232 の注 (23) -a 参照) 未だに、論証も出来ないが、金子氏に対する反対論文に出会ったので、紹介しておこう。原田和宗氏は、「ダルマキールティの〈artha-kriyā-sāmarthya〉の先行概念を辿るなら、用語が一致する『ニヤーヤ・パーシュヤ』(NBh)の〈artha-kriyā-samartha〉〈-artha-kārin〉等々をまず検討するのが宮坂宥勝氏以来の常識であろうし、わたしはかつてバルトリハリ著『大注書解明』(*Mahā-bhāṣya-dīpikā: abbr. MBhD*)並びに『文章単語論・註』(*Vākyā-padīya: abbr. VP with Vṛtti*)の〈artha-kriyāsu śaktiḥ〉〈artha-kriyāsu sā-marthyam〉等々とデグナーガ著『知識論集成』(*Pramāṇa-samuccaya: PS*)第 V 章 12 偈 d 句の〈-artha-kārin〉を『ニヤーヤ・パーシュヤ』に後続する用例として追加すべきことを報告した。以上の四作品における〈artha-kriyā〉は「果の生起」という訳語がうまく当てはまるというような文脈では決して使われていない。その原則的な意味は「目的

の達成」であり、その達成すべき〈目的〉の具体的内容は文脈ごとに決定されねばならない。」(原田和宗「kāryakriyā・kṛtyakriyā・arthakriyā (1) —『廻諍論』の著者問題と関連して—」『仏教文化』14, 平成17年、佐賀龍谷短期大学仏教文化研究所 pp.8-10) と述べて、「目的達成能力」と訳すことを支持する。また、原田氏は、金子氏の論文の不備を pp.11-12 の注(13)で指摘する。筆者は、金子氏の論文にも原田氏の論文にも、何ら反応出来ないのである。これから、筆者の見解を公表することを約して、今は、簡単な報告に止めたい。原田氏の論文入手に際しては、池田道浩氏のお手を煩わせた。ここに記して、謝意を表明します。(5月29日)

補注(2) 極最近、チャンキャを読み返す機会があった。その「二諦」説は、比較的理解しやすいとの想いがあったのだが、大きな間違いであった。末尾には、次のような意味深な記述が、付されていたのである。

しかしながら、これら〔二諦〕について、尚 (da dung)〔世俗諦・勝義諦という分類とは異なる、別な一対の用語があるので〕周到さ (zhib cha) が必要である。〔全体を構成する部分たる〕素材 (rdzas, dravya)・〔その素材の集合体にすぎないものを、素材として呼ばず〕〔暫定的に〕命名したもの (btags, prajñapti) の区別は、勝義として成立しているものを「素材有」、世俗として成立しているものを「暫定的命名有」とするのである。

'ong kyang 'di dag la da dung zhib cha dgos so//rdzas btags kyi kyad par ni/don dam du grub pa la rdzas yod dang/kun rdzob tu grub pa la btags yod du byas so// (Śata-Piṭaka Series, vol.233 64a/3-4, folio.127)

以上は、恣意的な訳と評されても仕方がないものである。単純に、仮・実と訳すと事の真意を見失うと思った。これで、筆者には、dravyasat/prajñaptisatの考察も課題として、増えたわけである。今は、報告のみに止めたい。また、現在の研究状況について、一言しておく、TBRCの電子テキスト『俱舍論』関係のものを9点入手した。9点の文献的価値は、まだ、わからない。すべて、これからの材料である。

(6月30日)

補足

論文提出後、気が付いた、いくつかの不備な点を述べておきたい。前掲注 12) の現銀谷氏の論文では、アビダルマにおける四諦と二諦の絡みについての言及がなされている。筆者は、『雑阿毘曇心論』と『俱舍論』に焦点を合わせて論じたので、氏の論文への言及をおこたった。また、現銀谷氏は、二諦を「部分と全体」の問題と断じていた。このことも、注記すべきであった。先行業績を無視するようなことをしてしまい、ここで謝罪したい。また、I で論じた桂氏の論文に対し、松田和信氏が、「*AKBh*, VI-4 が有部にとって何の疑義もないことはすでに桂紹隆氏によって指摘されている。…桜部建教授も桂氏の意見を認めている。(松田和信「*Iyākyayukti* の二諦説—*Vasubandhu* 研究ノート (2) —」『印度学仏教学研究』33-2, 昭和 60 年、p.750 の注 9)」と述べていた。あわてて、桜部氏の英文論文を見ると、冒頭には、こうあった。

以下は、桂紹隆氏の『俱舍論』第 6 章、第 4 偈に対する見解に関する若干の注記である。(Hajime Sakurabe, NOTES ON THE ABHIDHARMAKOSA『インド学報』3, 1981, p.19)

桜部氏は、こう述べて論ずるが、以下の記述は、衆賢説と世親説との異同に終始し、桂説に対するはっきりとした評価は、筆者の見る限り、伺えないのである。強いて、桂説に関わると判断出来る記述は、「少なくとも、表面上、『俱舍論』偈自身の大半の内容は、毘婆沙師の考えに沿っているのである。」(p.19) であるとか、「『俱舍論』偈のある部分は、権威のないある毘婆沙師教師の見解を示している。あるいは、世親自身は、自由に経量部の見解を表現している。」(p.20) ぐらいである。筆者のような無知な者からすれば、アビダルマの権威である桜部氏のご意見の真意は、是非、参考にさせて頂きたかったのだが、現時点ではつかみ切れない。ただ、先行業績の見落としとして、非礼をお詫びするのが関の山である。(7 月 21 日)