

佛教徒にとって *satya* はいくつあるか

——『釈軌論』と『順正理論』の観点から——

上 野 牧 生

1 はじめに

1.1 問題の所在

広義の説一切有部に伝承された阿含經典群には、「聖者の諦は四つである」(catvāry āryasatyāni), 「婆羅門の諦は三つである」(trīṇi brāhmaṇasatyāni), 「諦は二つである。世俗諦と勝義諦とである。」(dve satye saṃvṛtisatyaṃ paramārthasatyaṃ ca), 「諦はただ一つである。第二のものはない。」(ekam eva satyaṃ na dvitīyaṃ asti) とした佛説が散見される。*satya* の「数」に着目した場合、一見してこれらは齟齬を来している。果たして、佛教徒にとって *satya* はいくつあるのか? かかる問いに対する答えがヴァスバンドウの『釈軌論』に与えられている。それを紹介することが本稿の目的である。また『釈軌論』と同趣旨の議論がサンガバドラの『順正理論』にも確認される。ゆえに『釈軌論』と『順正理論』の先後関係も合わせて検証する。

1.2 『釈軌論』における文脈

上記の議論は『釈軌論』第三章における「論難・答釈」(codya-parihāra) の第七項目に該当する(論難・答釈(7)と略記する)。「論難・答釈」は經典解釈に際する説法者の手法のひとつで、「矛盾点の提示」と「その回避方法」とを明示することにより、正しい經典解釈を導く(佛の真意を確定する)ためのものである。『釈軌論』第三章では、ある特定の經句・經文をめぐる反論者による計 15 の論難(codya)と、それに一対一対応する計 15 の、ヴァスバンド

ウによる答釈（*parihāra*）が例示されている。前主張・後主張の構成に類似しているが、単なる反論の提出とその応答ではなく、必ず經典解釈をめぐって議論が応酬されている点に特徴がある。そして、この論難・答釈（7）における最重要概念が *abhiprāya* である。すなわち「佛のことば」としての経句・經文に含まれる真意をいかに趣意するかが焦点となる。上記の議論に即して言えば、複数の *satya* が別様に説かれた背景には何らかの真意があるとして、その真意をいかに趣意するかが焦点となるのである。

2 論難・答釈（7）

2.1 論難（7）

『釈軌論』該当箇所の子ベット語訳および試訳を示す。論難（7）は以下のとおり。

[VyY] [D śi 86b1-4; P śi 101b2-5; L 170.11-27]

de bzin du kha cig las

'phags pa'i bden pa bzi dag

ces gsuñs pa dañ | kha cig las

bram ze'i bden pa gsum dag

ces gsuñs pa dañ | kha cig las

bden pa ni gñis te | kun rdzob kyi bden pa dañ don dam pa'i bden pa'o

žes gsuñs pa dañ | kha cig las

bden pa ni gcig kho na ste | gñis pa med do

žes gsuñs pa dañ |

...

žes gsuñs pa de lta bu'i rañ bzin ni sñā phyi 'gal bar brgal ba yin no ||

同じく、ある〔経〕では、

聖者の諦は四つである（*catvāry āryasatyāni*⁽¹⁾）

と説かれ、ある〔経〕では、

婆羅門の諦は三つである (trīṇi brāhmaṇasatyāni⁽²⁾)

と説かれ、ある〔経〕では、

諦は二つである。世俗諦と勝義諦とである。(dve satye samvrtisatyam
paramārthasatyam ca⁽³⁾)

と説かれ、ある〔経〕では、

諦はただ一つである。第二のものはない。(ekam eva satyam na dvitī-
yam asti⁽⁴⁾)

と説かれ、

(中略)⁽⁵⁾

と説かれるが、こうした性格をもつものが「前後矛盾に対する論難」である。

2.2 答釈 (7)

以上の論難 (7) に対する答釈 (7) は以下のとおり。

[VyY] [D śi 93b6-94a6; P śi 109b8-110b1; L 191.24-193.2]

bden pa mnam bži dan | gsum dan | gñis dan | gcig ces grans tha dad par gsuñs
pa gañ yin pa der yañ dgoñs pa tha dad pa'i phyir 'gal ba med do ||⁽¹⁾

kun nas ñon moñs pa dan rnam par byañ ba'i phyogs gñis mdor bsdus na rgyu
dan 'bras bu phyin ci ma log pa ñid yin par dgoñs te bden pa bži dag tu gsuñs pa
yin no ||

miñ gi bram ze rnams mñon par mtho ba'i rgyu'i skabs su las dan las kyi 'bras
bu dan | bdag ni de'i bdag po yin pa'i dbaṅ du byas nas go rims bžin du mchod⁽²⁾
sbyin rnams la sems can de dan de dag ni gsad par bya ba yin no zes bya ba dan
| 'jig rten rtag pa dag 'thob bo zes bya ba dan | de'i 'bras bu bdag la 'byuñ bas⁽³⁾
bdag ni de'i 'bras bu la za ba yin no zes bram ze'i bden pa gsum dag tu rnam par
'jog par byed do ||

de yañ don yañ dag pa'i bram ze rnams la brdzun pa yin no ||⁽⁴⁾

bzlog na ni bden pa yin pa'i phyir de la dgoñs nas bram ze'i bden pa gsum du

gsuñs so ||

'jig rten pa'i śes pa ma 'khrul ba'i yul dan | 'jig rten las 'das pa'i śes pa'i yul la
dgoñs nas bden pa gñis po kun rdzob kyi bden pa dan | don dam pa'i bden par
gsuñs so ||

brjod pa ni kun rdzob yin pas des khoñ du chud par bya ba'i bden pa ni kun
rdzob kyi bden pa yin te | gañ la brjod par 'jug pa ste | dper na rkañ pa gñis kyis
brgal bar bya ba'i 'bab stegs la rkañ pa'i 'bab stegs źes bya ba dan | ko grus brgal⁵⁾
bar bya ba'i 'bab stegs la ko gru'i 'bab stegs źes bya ba lta bu'o ||

'jig rten las 'das pa ni⁷⁾ ye śes dam pa yin no ||

de'i don yin pas don dam pa ste | de'i yul gañ yin pa'o ||

ston pa rnams kyi lugs tha dad pa la dgoñs nas bden pa ni gcig kho na ste | gñis
pa med do źes gsuñs pa yin te | 'di ltar gñis phan tsun 'gal ba dag ni bden par⁸⁾
bya bar mi nus so ||

de lta bas na dgoñs pa tha dad pa'i phyir bden pa rnams la grañs tha dad par
bstan pa la sñā phyi 'gal ba med do ||

-
- | | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| 1) ba VyY(DL) : ba yañ VyY(P) | 2) rims VyY(DL) : rim VyY(P) |
| 3) pa VyY(DL) : pa pa VyY(P) | 4) ze VyY(PL) : ze'i VyY(D) |
| 5) ko VyY(DL) : go VyY(P) | 6) 'bab VyY(DL) : bab VyY(P) |
| 7) pa ni VyY(DL) : pa'i VyY(P) | 8) bar VyY(DL) : ba ni VyY(P) |

諸々の諦が、四つ、三つ、二つ、一つと、数の異なるものとして〔経
に〕説かれているのは、そこ（各説）においても趣意（*abhiprāya）が
異なるからであり、〔前後〕矛盾はない。

【四諦について】雑染と清浄との二方面、要するに因果が顛倒のないも
のであることを趣意して、〔世尊は〕四諦をお説きになられた。

【三諦について】名ばかりの婆羅門たちは、上昇（*abhyudaya、生天）
の真因となる境涯（現世）における、業と、業の果報と、アートマンが
それ（業果）の本性であること〔という三つ〕に関して、順に、「祭官
たちにおかれては、あれこれの生物（犠牲獣）を殺すべし」というのと、

「世間はとこしえなるものたちを得る」というのと、「それ（業）の果報（生天）が自らにおいて生じ、自らがその果報を享受する」という〔名ばかりの〕婆羅門の三諦を設定している。

しかし、その内容は、真の婆羅門たちにとっては、虚偽（*mrṣā）である。〔虚偽を〕正反対にすれば真実（*satya）であるから、それを趣意して、〔世尊は〕〔真の〕婆羅門の三諦をお説きになられた。

【二諦について】誤りのない世間智の対象と出世間智の対象とを趣意して、〔世尊は〕世俗諦と勝義諦との二諦をお説きになられた。言語表現（*abhiḥilāpa）が世俗であるから、それ（言語表現）によって理解されるべき諦が世俗諦であり、あるものに対する言語表現が成り立つものことである。例えば、二足のもの（人間）によって渡られるべき棧橋を「足場」と、船によって渡られるべき棧橋を「船場」という如くである。出世間〔智〕は最勝の知である。それ（最勝の出世間智）の対象であるから、勝義である。およそそれ（勝義）を対象とするものである。

【一諦について】論客たちの系統の差異を趣意して、「諦はただ一つである。第二のものはない。」と〔世尊は〕お説きになられた。なぜなら、相互に矛盾する二つのものは諦ではありえないからである。

したがって、趣意が異なっているため、諸々の諦が数の異なるものとして〔経に〕説かれているのであって、前後矛盾はない。

ヴァスバンドゥの答えは至極単純で、「趣意」が異なるから四諦説ないし一諦説に矛盾はない、という。先ほど引用した箇所冒頭と末尾において繰り返される「前後矛盾はない」とは、有部阿含内部における諸説間に齟齬がない、という意味である。この「前後矛盾」（*pūrvāparaviruddha）⁽⁷⁾の回避、言い換えれば、佛教聖典内部における諸説間の整合性の確保が論点である。以下にヴァスバンドゥによる説明内容をひとつずつ見てゆく。

2.2.1 四諦について

四諦は清浄と雑染との「顛倒のない因果」を趣意して説かれたとする。四諦

説の文脈では、苦諦・集諦が雑染に、滅諦・道諦が清浄に包摂される。かかる雑染の消滅と清浄の生起、つまり苦の生起と消滅との因果関係（縁起）を趣意して四諦説が説かれたことをいう。これらの内容は出典と推測される⁽⁸⁾ **Āryasatyasūtra* に直接は明示されていないが、集諦・道諦の本質を因性、苦諦・滅諦の本質を果性とみなすのは通佛教的解釈である。⁽⁹⁾

2.2.2 三諦について

偽の婆羅門たちにとっての「諦」は、真の婆羅門にとって虚偽（mrṣā）である。そしてその虚偽とは正反対の真実を趣意して、真の婆羅門の三諦が説かれたとする。ここでの「真の婆羅門たち」とは、佛教徒にとっての ārya たちを指すであろう。出典である⁽¹⁰⁾ **Brāhmaṇasatyāni* に基づいて補足すれば、かれら真の婆羅門 = ārya たちにとっての三つの真実と虚偽は以下のとおり。

- 「一切の生物を殺してはならない」(*sarve prāṇino 'vadhāḥ) ⇔ 「祭官たちにおかれては、あれこれの生物たちを殺すべし」
- 「およそ何であれ生ずる本性をもつものはすべて滅する本性をもっている」(*yat kiṃcit samudayadharmakam sarvaṃ nirodhadharmakam) ⇔ 「世間とはこしえなるものたちを得る」
- 「私のものは、どこにも、誰にも、何もない。私は、どこにも、誰にも、何もない。」(*na mama kvacana kaścana kiñcanam asti nātma kvacana kaścana kiñcanam asti) ⇔ 「それ（業）の果報（生天）が自らにおいて生じ、自らがその果報を享受する」⁽¹¹⁾

なお『雑阿含経』第 972 経のパーリ平行経である AN 4.185 では三諦ではなく四諦が説かれているため、⁽¹²⁾ 三諦の設定はあらゆる部派に共通しているわけではない。有部阿含に限定される可能性もある。

2.2.3 二諦について

二諦は二種の「対象」(*viṣaya) を趣意して説かれたとする。世俗諦と勝義諦とが対象であるため、この二つの諦を認識対象とする世俗と勝義とが必然的

に世間智と出世間智とに言い換えられる。また言語表現が世俗であるといい、「それ（言語表現＝世俗）によって理解されるべき諦が世俗諦である」「あるものに対する言語表現が成り立つもののこと」、すなわち仮説の存立基盤（所依）である事象（vastu）の上に、言語表現（abhilāpa）すなわち名称（nāman）や表示（prajñapti）や言説（vyavahāra）が成立するところの仮有（prajñaptisat）が世俗諦であるという。そして勝義諦は世俗諦と正反対の関係にあるため、言語表現され得ない（nirabhilāpya）ことになる。その勝義諦は最も勝れた知の対象である（paramasya jñānasyārthaḥ paramārthaḥ）、との Tatpuruṣa 解釈によって言及される。以上の二諦説は前著『俱舍論』における Pūrvācāryāḥ 説にかなり近づく⁽¹³⁾。

- ・世間智（世俗）の対象→世俗諦：諸法の〔言語表現され得る〕自相（五蘊など一切法の自相）
- ・出世間智（勝義）の対象→勝義諦：〔諸法の〕言語表現され得ない共相（無常性、真如、涅槃など）

しかし出典である *Ekottarikāgama* にはヴァスバンドゥの見解を支持する記述が一切見当たらない⁽¹⁴⁾。というのも、其処において二諦は簡潔に列挙されたのみで定義内容が与えられておらず、その来歴や文脈を示す記述がない。この点は四諦説、三諦説、一諦説と大きく異なる。さらには、二諦を佛説（大乘經典を除いた狭義の）として登録するのは、現時点で確認し得る資料に依る限り、有部阿含に限定される。

2.2.4 一諦について

一諦は「論客たちの系統の差異」、註釈者グナマティによれば「異教徒たちの定説（*siddhānta）の差異」⁽¹⁵⁾を趣意して説かれたとする。つまり佛教以外の諸宗派が提唱する、種々様々な定説を斥けるために「真実はひとつだけ」と説かれたとする。当該偈に平行する韻文が *Udānavarga* などに見当たらず、有部所伝 *Kṣudrakāgama* の *Arthavargīya* における前後の文脈やアヴァダーナの背景を確認することはできないが、この点はパーリ平行経である *Suttanipāta* 884 の前後

から推測しうる。なお Sn 884 における *ekaṃ hi saccaṃ* について、*Visuddhimagga* は「涅槃」(*nibbāna*)、「道」(*magga*) を *sacca* とし、*Paramatthajotikā* II も「滅」(*nirodha*)、「道」とする。⁽¹⁷⁾ ブッダゴーサにとって、「涅槃／滅」とそれを得るための「道」が唯一の *sacca* なのである。

2.3 まとめ

おそらくは「佛教徒による *satya* の設定は前後矛盾である」といった趣旨の批判が実際に寄せられたと推測されるが、かかる批判に対してヴァスバンドゥは、諸諦説は佛の趣意が夫々に異なるため、前後矛盾を回避し得る（有部阿含内部における整合性は確保される）と主張する。いわば「趣意の差異」が論拠となっているわけだが、この点は『大毘婆沙論』『順正理論』における回避方法と大幅に異なる。次章において確認するが、両論は諸諦説間の相摂関係⁽¹⁸⁾を適切に論じ、結局は *satya* の数がひとつに尽きると主張することで、前後矛盾を回避しようとする。

3 先行文献と並行文献

3.1 『大毘婆沙論』と『順正理論』

論難・答釈（7）と同趣旨の議論は、『大毘婆沙論』卷第七十七に先行例があり、並行例として『順正理論』卷第五十八がある（ともに LVP [1936-37] に仏訳がある）。具体的には、『大毘婆沙論』（鞞 T28, 471c14; 旧 T28, 298a12ff.; 新 T27, 399b1ff.）では、四諦説が定義された後、その傍論として（1）四諦と一諦の相摂関係、（2）四諦と二諦の相摂関係⁽¹⁹⁾、（3）世俗と勝義からなる二諦の設定、（4）四諦と三諦の相摂関係⁽²¹⁾、（5）三解脱門としての三諦の定義、（6）四諦に関する幾つかの經文解釈が順次取り上げられる。このように『大毘婆沙論』では四諦説とそれ以外の諸諦説との整合性に力点が置かれる。『俱舍論』『賢聖品』ではこの点がほとんど配慮されておらず、四諦説の傍論として簡潔に二諦説が言及されるのみである。そのため『順正理論』では、その欠を補うかの如

く、二諦説とそれ以外の諸諦説との整合性に力点が置かれる。

『順正理論』(T29, 665c19ff.)では、四諦説が定義された後⁽²⁴⁾、(1)二諦と四諦の相摂関係⁽²⁵⁾、(2)二諦の設定、(3)二諦と一諦の相摂関係、(4)二諦と三諦の相摂関係、(5)三解脱門としての三諦の定義、(6)「聖」の語義解釈、(7)四聖諦の体の定義、(8)虚空・非摂滅の二無為と滅諦・道諦との関係が順次取り上げられる。同じくサンガバドラの手になるものとされる『顕宗論』(No.1563)にも同様の議論がある⁽²⁶⁾。以下にそれらの開始箇所(いずれもT29における)を示す。

主題	『順正理論』	『顕宗論』
(1) 二諦と四諦の相摂関係	665c19	914c1
(2) 二諦の設定	667a9	914c25
(3) 二諦と一諦の相摂関係	667a26	915a11
(4) 二諦と三諦の相摂関係	667c1	ø
(5) 三解脱門としての三諦の定義	667c15	ø
(6) 「聖」の語義解釈	667c21	ø
(7) 四聖諦の体の定義	668a1	915a13
(8) 虚空・非摂滅の二無為と滅諦・道諦との関係	668a3	915a15

『大毘婆沙論』および『順正理論』では四諦と二諦の相摂関係に重点が置かれているため、先行研究の多くもこの箇所にばかり注目している。そして LA VALLÉE-POUSSIN を除き、当該議論全体を射程に収めた視点—前後矛盾の回避—を欠いている。そのため次節では、『順正理論』における議論を上表の順序に即して包括的に確認する(ただし(6)と(8)は前後矛盾に抵触しないため本稿では省略する)。確認に際しては、特に諸諦の相摂関係に着目する。それと同時に『順正理論』と『釈軌論』の先後関係も合わせて検証する。

3.2 『順正理論』における前後矛盾の回避

3.2.1 二諦と四諦の相摂関係について

サンガバドラは二諦と四諦の相摂関係をめぐる先行学説を丹念に整理してゆき、『大毘婆沙論』と同様に複数の学説を紹介する（上表（1）二諦と四諦の相摂関係）。以下にその先行学説の一覧を示す。⁽²⁷⁾

『大毘婆沙論』	相摂関係	『順正理論』	相摂関係
第一説	苦諦・集諦＝世俗諦 滅諦・道諦＝勝義諦	第一説	苦諦・集諦＝世俗諦 滅諦・道諦＝勝義諦
第二説	苦諦・集諦・滅諦＝世俗諦 道諦＝勝義諦	第二説	苦諦・集諦・滅諦＝世俗諦 （道諦＝勝義諦）
第三説	四諦すべて＝世俗諦一切法の 空・非我の理のみが勝義	第三説	言説は世俗と勝義に二分される 四諦は勝義に包摂される
第四説 （正統説）	四諦すべてに世俗諦 と勝義諦がある	第四説 （上座説）	苦諦・集諦・道諦は世俗と勝義 に通ずるが、滅諦は無記とする
第五説 （達羅達多説）	苦諦・集諦の一部＝世俗諦 苦諦・集諦の一部と滅諦・道諦＝勝義諦	第五説 （衆賢説）	四諦はすべて勝義 世俗諦は勝義の理に依る

このうち『順正理論』において問題視されるのは第四の上座説（LVP [1936-37: 170] はシュリーラータとみなす）である。

[NA] [T29, 665c28-666a3]

此中上座作如是言。三諦皆通世俗勝義。謂一苦諦假是世俗。所依實物名爲勝義。集諦道諦例亦應然。唯滅諦體不可説故，同諸無記不可説有。

苦諦，集諦，道諦はいづれも世俗と勝義との二面を併せ持つが，唯一，滅諦のみは不可説であるがゆえに無記とすべき，という上座の見解である。これに対してサンガバドラは，上座の所説は『俱舍論』における二諦の設定に違背する⁽²⁸⁾ため，「正理」（*nyāya）に相応しない（T29, 666a28-29）として上座批判を展開する。その批判が集中する苦諦解釈を締め括るにあたり，次のようにいう（太字は筆者。以下同）。

[NA] [T29, 666b24-26]

故知上座於諦義中，所説所書不觀前後，彼諸弟子披後忘前，重覽前文後

文已失。由是**所立前後相違**。

太字箇所「〔上座の〕所立は前後相違す」とあるように、上座（およびその弟子たち）は前後矛盾の過失を犯しているため、上座説は「正理に相応しない」と指摘される。したがってこの記述から、諸諦の相摂関係が『順正理論』の祖上に載せられた目的は前後矛盾の回避であることが判明する。

続いてサンガバドラは「諸々の無記の事（*vastu）はすべて、世俗有に包摂される」（T29, 666c1）, 「しかし、涅槃は勝義諦に包摂される」（T29, 666c7-8）とした上で、上座説を斥ける論拠を次のように提出する（その結論のみを引用する）。

[NA] [T29, 666c21-22]

故知滅諦唯勝義有。離二諦外，諸聖教中，無容説有第三有故。

世俗有と勝義有以外の、第三の有はないため、涅槃が世俗有でない以上、滅諦は勝義有であると規定される。そして最後に、四諦と二諦の相摂関係が結論される。

[NA] [T29, 667a8-9]

彼必應許寂滅涅槃，於二諦中隨一諦攝。**然我宗説四皆勝義，諸世俗諦依勝義理。**

「寂滅涅槃」すなわち滅諦は「随一の諦」すなわち勝義諦に包摂されると上座は認めるべきだ、とした上で、四諦はすべて勝義であり、世俗諦は「勝義の⁽²⁹⁾理」に依拠すると「我が宗」は説くという。この説は『大毘婆沙論』の正統説を微修正したものである。その具体的論拠は次項（上表（2）二諦の設定）において示される。

3.2.2 二諦の設定について

(2) 二諦の設定（*satyadvayavyavasthāna）ではサンガバドラ自身による二諦説が定義される。⁽³⁰⁾当該の用例（二箇所）はスティラマティの『俱舍論疏真實義』に引用されているため、その Sanskrit Text に基づく松田和信教授による邦訳⁽³¹⁾をとともに示す。

[NA] [T29, 667a15-19]⁽³²⁾

即勝義中，依少別理，立爲世俗。非由體異。所以爾者，名是言依，隨世俗情流布性故。依如此義，應作是言。諸是世俗，必是勝義。有是勝義而非世俗。謂但除名餘實有義。

[Tattvārthā Skt. Ms. Bundle C38r4-5] [7*]⁽³³⁾

ではどのように二諦を設定 (satyadvayavyavasthāna) するのか。何らかの (kiṃcit) 特殊な勝義 (paramārthaviśeṣa) だけ (eva) が世俗として (saṃvṛtitvena) 付嘱されること (upanikṣepa) を通してである。何故か (kasmād iti)。言依 (vāgvastu) という点で，それ (名称) は言説 (saṃvyavahāra) を本質とする (ātmaka) から，それは世俗であり，またそれは [ダルマであるから] 勝義でもある。ただし名称を除いた (nāmasthāpayitvā) 他の実体 (anyadravya, 他のダルマ) は勝義であって，世俗ではない。(松田 [2014] より抜粋)

「勝義に即く中に，少しく別なる理 [に依りて]」の原語は「何らかの特殊な勝義 (kiṃcit paramārthaviśeṣa)」であり，具体的には心不相応行である名称 (nāman, 名身) を指す。名称は，言説を本質とする言依 (vāgvastu) である点で世俗であり，実体 (*dravya, ダルマ) である点で勝義である。名称以外のダルマはすべて勝義である。サンガバドラは続けていう。

[NA] [T29, 667a19-24]⁽³⁴⁾

即依勝義是有義中，約少分理名世俗諦，約少別理名勝義諦。謂無簡別總相所取，一合相理名世俗諦。若有簡別別相所取，或類或物名勝義諦。如於一體有漏事中，所取果義名爲苦諦，所取因義名爲集諦。

[Tattvārthā Skt. Ms. Bundle C38r6-7] [9*]

また [サンガバドラによって] 説かれる。その同じ勝義有なる (paramārthasat) 〈もの (artha)〉が何らかのあり方では (kenacit prakāreṇa) 世俗諦と言われ，何らかの [あり方では] 勝義諦 [と言われる。] [つまり，同じ] 〈もの〉が分割されないで (anirvārīta) 塊ごと (piṇḍaśas) 把握されれば (grhyamāna) 世俗諦と言われ，〈もの〉が分割されて類 (jāti)

あるいは実体 (dravya) という点から把握されれば勝義諦と言われる。
例えば, [同じ] 有漏の事物 (sāsravaṃ vastu) が果として (phalatas) 把握されれば苦 [諦] と言われ, 因として (hetutas) 把握されれば集諦と [言われる] のと同様である。(松田 [2014] より抜粋)

認識対象であるダルマは勝義有と呼ばれる。そうした勝義有であるダルマも, 分割されずに塊 (piṇḍa, 総相) として捉えられたなら世俗諦, 分割されて類 (jāti) として, 実体 (dravya) として (つまり別相として) 捉えられたなら勝義諦であるという。つまり, 前項において二諦と四諦の相摂関係の論拠とされた「勝義の理」とは, 心不相応行である名称であり, 同時にそれが, 世俗諦と勝義諦の相摂関係 (勝義による世俗諦の包摂) の論拠ともみなされる。

不明な点も多く残るが, サンガバドラの二諦説は, 『俱舍論』『賢聖品』の所説 (ただし Pūrvācāryāḥ 説を除く⁽³⁵⁾) を踏襲して二諦を設定する点, および二諦の同一性を強調する点に特徴がある (そして後者がスティラマティによる批判を招く呼び水となる)。二諦の設定に際して, 前後矛盾の回避が強く意識されていたことが窺われる。

『釈軌論』との先後関係の点から付言するなら, その二諦説は『釈軌論』の所説 (→ 2.2.3) と方向性を異にする。なお『順正理論』に二諦説の典拠となる経文は引用されていない。

3.2.3 二諦と一諦の相摂関係について

一諦説について, サンガバドラは次のようにいう (上表 (3) 二諦と一諦の相摂関係)。

[NA] [T29, 667a27-b3]

「一諦更無第二。諸勝生類於中無諍。有謂異諦頻顯示故, 我定説彼非眞沙門, 謂於世間有諸外道。學窮諸論見仍未決。至佛法中聞説二諦, 謂亦不定倍復生疑。世尊爲令得決定解, 哀愍爲説「一諦」等言。此「一諦」言總顯聖教所説諦義。「無第二」言是重審決顯諦唯一。

一諦説の典拠となる経文⁽³⁶⁾, および佛教徒以外の諸学徒において「見」

(*darśana) が一定しないため、疑惑を断ち「決定の解」(*viniścaya) を獲得させるために世尊が一諦を説いたとの趣意解釈も、『釈軌論』と軌を一にする(→ 2.2.4)。「此の『一諦』の言は、総じて、聖教所説の諦の義を顕はす」とあるように、この「一諦」は有部阿含における *satya* の意味内容を象徴する総称として用いられている。

そして、その一諦が何を指すのかについて、サンガバドラは次のようにいう。

[NA] [T29, 667b8-10]

世尊亦説「唯有一道，更無餘道能得清淨⁽³⁷⁾」。復言「究竟唯一無別⁽³⁸⁾」。

サンガバドラが援用する経文によれば、「一諦」の内容は道 (*mārga) ⁽³⁹⁾である。この点はブッダゴーサによる註釈内容と一致する(→ 2.2.4)。そして最後に、二諦と一諦の相摂関係について次のようにいう。

[NA] [T29, 667c1-2]

以世俗諦亦勝義攝，不違大師所説一諦。

世俗諦は勝義に包摂されること⁽⁴⁰⁾から、二諦説と一諦説の矛盾は回避される。既に二諦と四諦の相摂関係については矛盾が回避されているため、四諦説と一諦説の矛盾も同時に回避されることになる。

3.2.4 二諦と三諦の相摂関係について

三諦説について、サンガバドラは次のようにいう(上表(4) 二諦と三諦の相摂関係)。

[NA] [T29, 667c1-15]

以世俗諦亦勝義攝，不違大師所説一諦。即由此義，爲婆羅門，說眞婆羅門必具有三諦，說「不殺害一切有情，是諦非虛名第一諦」，說「諸集法⁽⁴¹⁾皆是滅法，是諦非虛名第二諦⁽⁴²⁾」，說「我我所無處誰物，是諦非虛名第三諦⁽⁴³⁾」。以諸先代婆羅門說「眞修行者有三種諦」，說「稟祠禮殺生爲法，是諦非虛名第一諦⁽⁴⁴⁾」，說「己所作皆得常果，是諦非虛名第二諦」，說「己身等屬自在天是諦非虛名第三諦」。謂彼先代諸婆羅門施設此三，誑求脫者依之行者空無所獲。佛爲遮彼如次說三。以諸世間盲闇所覆，不能簡別所

説是非、信婆羅門所傳明論、謂此三種是諦非虛。蔽執修行皆墮惡趣、世尊哀愍斥彼言虛、讚己所立、三種名諦。

三諦説の典拠となる経文⁽⁴⁵⁾、および婆羅門たちが誤って設定した三点を斥けるねらいをもって佛が設定したのが三諦説である、との趣意解釈も、『釈軌論』と軌を一にする（→ 2.2.2）。サンガバドラがみなす真の婆羅門たちにとっての三つの真実と虚偽は以下のとおり。

- ・「一切有情を殺害せざる」⇔「稟祠礼（祭司）には殺生を法と為す」
- ・「諸もろの集法は皆是れ減法なり」⇔「己が作す所は皆常果を得」
- ・「我・我所は誰が物にも処すること無し」⇔「己身等は自在天に属す」

3.2.5 三解脱門としての婆羅門三諦について

続いて、三諦を三解脱門として再解釈した後、三諦と勝義諦の相摂関係を次のようにいう（上表（5）三解脱門としての三諦の定義）。

[NA] [T29, 667c15-21]

今詳三諦。應知爲起三解脱門前加行道。謂、第一、空縁有情故。第二、無願縁起盡故。第三、無相縁相無故。以處誰物名爲相故。或即爲起三解脱門。或顯加行學無學地。有言此三爲顯三蘊。如是三諦隨其所應三聖諦攝。由此定知、如是三諦勝義諦攝。

ここでは三種の再解釈が示される。すなわち、三諦がそれぞれ（1）三解脱門の修習以前の加行道における三つの対象、（2）「空」「無願」「無相」の三解脱門⁽⁴⁶⁾、（3）「〔七〕加行〔位〕」「〔有〕学〔位〕」「無学〔位〕」という三位として再解釈される。この再解釈に基づき、三諦がそれぞれ苦諦、集諦、滅諦の行相に包摂される。具体的には、空解脱門は苦諦の行相である空・非我に、無願解脱門は苦諦の行相である苦・非常および集諦の行相である因・集・生・縁に、無相解脱門は滅諦の行相である滅・静・妙・離に包摂される⁽⁴⁷⁾。このように再解釈された上での三諦が勝義諦という一諦（＝道〔諦〕）に包摂されることから、三諦説と四諦説・二諦説・一諦説との矛盾は回避される。言い換えれば、三諦説と諸諦説の相摂関係を成立させるには、三諦を三解脱門として再解釈しなけ

ればならない。

3.2.6 四聖諦の体の定義について

四諦説について、サンガバドラは次のようにいう（上表（7）四聖諦の体の定義箇所）。

[NA] [T29, 668a1-3]

此四聖諦總體云何。一切有爲及諸擇滅。以是煩惱聖道境故，染淨因果性差別故。

四聖諦の本体（*bhāva）は一切の有爲と択滅である。当然ながら前者は苦諦・集諦の、後者は滅諦・道諦の本体である。さらに、その両者はそれぞれ煩惱と聖道の対象であり、前者が雑染に、後者が清浄に包摂される。かかる雑染の消滅と清浄の生起、つまり苦の生起と消滅の因果関係が四聖諦の本質であるという。この点も『釈軌論』と軌を一にする（→ 2.2.1）。なお四諦説の典拠となる経文は、当該箇所ではなく、「四諦総論」冒頭箇所に引用されている。⁽⁴⁸⁾

3.3 まとめ

以上の記述をまとめれば、聖者の四諦は勝義と等置され、さらに婆羅門の三諦は勝義諦に包摂され、世俗諦は勝義に包摂される。したがって四諦、三諦、二諦は勝義（諦）という一諦と等置ないし包摂される。結局のところ、Vaibhāṣika⁽⁴⁹⁾の教義学に基づけば、*satya* はひとつに尽きることになる。このようにサンガバドラは、諸諦の「自性による包摂」（svabhāvasaṃgraha）を適切に論ずることとで、前後矛盾を回避しようと考えたのである。

結果的に、『釈軌論』の答釈（7）は、見解を異にする二諦説を除き、『順正理論』に跡づけることができる。以上の点から見えてくるのは、諸諦の出典となる阿含の経句・経文がほぼ同一であること、⁽⁵⁰⁾「前後矛盾の回避」という問題意識がヴァスバンドゥとサンガバドラとの間で共有されていたこと、ただしその回避方法が『釈軌論』と『順正理論』とで異なること、である。したがって両者が『大毘婆沙論』該当箇所を下敷きとしたことは間違いない。

殊に二諦説に着目すれば、『釈軌論』における二諦説は Vaibhāṣika 説に対する批判⁽⁵¹⁾を含意している。しかしサンガバドラは『俱舍論』における Pūrvācāryāḥ 説はおろか、『釈軌論』における二諦説を批判していない。反対に『釈軌論』答釈(7)は、サンガバドラに対するひとつの回答ともみなし得る。したがってこの点から、『順正理論』→『釈軌論』という先後関係があったのではない⁽⁵²⁾か、との推測が成り立つ。

また前後矛盾に着目すれば、有部阿含内部における四諦ないし一諦の並記は、外部より前後矛盾とみなされる可能性を有する。それでいて『俱舍論』『賢聖品』では四諦と二諦が並記されつつも、その相摂関係は一切言及されていない。これでは前後矛盾が放置されているともみなされかねない。事実、サンガバドラはこの点を放置せず、諸諦の相摂関係を丁寧に論ずることで、前後矛盾を回避しようとしたわけである。では、なぜ「賢聖品」では相摂関係が言及されていないのか。その理由は、『釈軌論』にて示された「前後矛盾は趣意の差異により解消されている」との意図が、既に『俱舍論』制作時点でヴァスバンドゥにあったからではないか。仮に『順正理論』→『釈軌論』という先後関係を想定すれば、論難・答釈(7)はサンガバドラに向けたヴァスバンドゥによる回答ともみなし得る。筆者はここに、世尊の真意をいかに趣意するかが主たる関心事であったヴァスバンドゥと、法体系の構築とその論理的瑕疵の手当に尽くしたサンガバドラとの差異を見出す。

3.4 それ以外の並行文献と後続文献

なお、論難・答釈(7)と同趣旨の議論は、この他、管見の限りでは、『顕揚聖教論』⁽⁵³⁾と『瑜伽師地論』「摂決択分中五識身相应地・意地」⁽⁵⁴⁾に確認される。特に後者は『大毘婆沙論』の論述形式が踏襲されてはいるものの、『大毘婆沙論』『順正理論』『釈軌論』のように整然としたものではなく、雑然としている。諸諦説の相摂関係は曖昧であり、一諦説については言及すらされない。前後矛盾への言及もない。また『菩薩地』「菩薩功德品」では二諦や四諦を含んだ10の諦が単に並列されており、諸諦の相摂関係には関心が示されていない⁽⁵⁵⁾。

後続文献としては、漢訳でのみ現存が確認されているヴァスヴァルマン作『四諦論』⁽⁵⁶⁾、チャンドラキールティ作『六十頌乘如理論註』⁽⁵⁷⁾、プラジュニャーカ
ラマティ作『入菩提行論難語釈』⁽⁵⁸⁾、他部派の文献としては、『有為無為決訳』⁽⁵⁹⁾などにも類似議論があるものの、『釈軌論』の所説と一致しない。

以上の著作をヴァスバンドゥが参照したとは考え難く、仮に参照されていたとしても、論難・答釈(7)の著述に際して念頭に置かれた可能性は低いと思われる。

4 おわりに

果たして、佛教徒にとって *satya* はいくつあるのか？この問いに対し、ヴァスバンドゥによれば「数は問題でない」と答え得るし、サンガバドラによれば「ひとつに尽きる」と答え得る。このように答えは異なるものの、前後矛盾の回避（有部阿含内部における整合性の確保）という問題意識は共有されていた。

『釈軌論』と『順正理論』との先後関係に関する検証結果も述べておく。「論難・答釈」(7)のみを見る限り、サンガバドラは『釈軌論』を参照していない。むしろ、ヴァスバンドゥが『順正理論』を参照していた形跡がある。しかし、これはあくまで推測であり、即断は控えたい。議論の単なる類似に過ぎない可能性も否定できないからである。他の用例をも広く調査した上で結論を導くべきである。

『大毘婆沙論』および『俱舍論』『釈軌論』における引用例から、有部阿含における二諦の出典が *Ekottarikāgama* であることも明らかとなった。ただし *Ekottarikāgama* では二諦が簡潔に列挙されるに留まり、その来歴や文脈が明確でない。何より、二諦が佛説として登録されているのは、現存する資料による限り、この *Ekottarikāgama* に限られる。他部派所属の阿含には二諦が登録されていない。つまり、ある段階において有部阿含に二諦が付加されたことは明らかである。定義内容の不足もこの点から説明され得る。

こうした点は初転法輪に起源を有するとされる四諦説、偽の婆羅門による

「諦」の設定と対比される真の婆羅門の三諦説、異教徒らの定説を斥けるねらいをもつ一諦説とは対照的である。ゆえに、経に定義内容が見当たらないため、佛教徒たちは自身が構築した二諦説を「佛の真意」として主張し得たのではないか。そこに独自の趣意を読み込む余地があったのではないか。言い換えれば、経における定義の不在が、ヴァスバンドゥやサンガバドラによる、かくも多彩な二諦説の出現を許容したのではないか。

略号と参考文献

- D デルゲ版チベット大蔵経。
HONJŌ 本庄 [2014a] [2014b] における『俱舍論』および『ウパーイカー』所依阿含の通し番号。
L LEE [2001] における『釈軌論』チベット語訳暫定版。
P 北京版チベット大蔵経。
SHT Ernst WALDSCHMIDT., *Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden*. Wiesbaden/Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1965ff.
T 大正新脩大蔵経。
Tattvārthā Sanskrit Manuscripts of Sthiramati's Tattvārthā. Cf. 松田 [2014].

一次文献

パーリ仏典の略号は *A Critical Pāli Dictionary of the Epilegomena* に従い、テキストは The Pali Text Society 版を用いる。

- AKBh *Abhidharmakośabhāṣya* (Vasubandhu): Pralhad PRADHAN (Ed.), Patna 1967.
BCAP *Bodhicaryāvatārapañjikā* (Prajñākaramati): LA VALLÉE Poussin (Ed.), Calcutta 1901–1914.
BoBh *Bodhisattvabhūmi*. WOGIHARA Unrai (Ed.), Tokyo 1930–1936; YAITA [2013].
EĀ (Ōkubo) *Ekottarikāgama*. ŌKUBO Yūsen (Ed.), Kyoto 1982. Cf. Ōkubo [1982].
EĀ (Trip.) *Ekottarikāgama*. Chandrabhāl TRIPĀTHĪ (Ed.), Reinbek 1995.
EĀc Chinese Translation of the *Ekottarikāgama*. 『増一阿含經』 (T2, No.125).
JP *Jñānaprasthāna*. 『阿毘達磨發智論』 (T26, No.1544).
MĀc Chinese Translation of the *Madhyamāgama*. 『中阿含經』 (T1, No.26).
MV **Mahāvibhāṣā*. 『阿毘達磨大毘婆沙論』 (T27, No.1545).
NA **Nyāyānusāra* (Saṃghabhadra): 『阿毘達磨順正理論』 (T29, No.1562).
SAV *Samskṛtāsamskṛtaviniścaya* (Daśabalaśrīmītra): D no.3897; P no.5865.
SĀc Chinese Translation of the *Samyuktāgama*. 『雜阿含經』 (T2, No.99).
ŚrBh II *Śrāvākabhūmi* (Chapter 2). Cf. 声聞地研究会 [2007].
TA *Abhidharmakośaṭīkā-tattvārthā-nāma* (Sthiramati): D no.4421; P no.5875.

- Uv *Udānavarga*. Franz BERNHARD (Ed.), Göttingen 1965.
- VinSg *Viniścayasamgrahaṇī*. D no.4038; P no.5539; TAKAHASHI [2005].
- VyY *Vyākhyāyukti* (Vasubandhu): D no.4061; P no.5562; LEE [2001]; HORIUCHI [2009].
- VyYT *Vyākhyāyuktīṭikā* (Guṇamati): D no.4069; P no.5570; HORIUCHI [2009].
- YŚV *Yuktiśaṣṭikāvṛtti* (Candrakīrti): SCHERRER-SCHAUB (Ed.), Bruxelles 1991.

二次文献

池田 宗讓

- 2011 「『世諦の中に第一義諦有りや不や』 発問の周囲 (1) — 『婆沙論』と『涅槃經』
において—」『大正大学大学院研究論集』 35: 1-14.

印順

- 1974 『空之探究—『阿含』・部派・『般若經』・龍樹—』, 臺北: 正聞出版社。

加治 洋一

- 2002 「『順正理論』 解説研究: 第六章辯賢聖品第一節「道」～第二節「四諦」」『初期
仏教からアビダルマへ: 櫻部建博士喜寿記念論集』, 京都: 平楽寺書店, 151-172.
- 2005 「有楽説と無楽説との論争: 『順正理論』 解説研究 (第二節第一項四諦の附論)」
『仏教とジャイナ教: 長崎法潤博士古稀記念論集』, 京都: 平楽寺書店, 233-250.

片野 道雄

- 1998 『インド唯識説の研究』, 京都: 文栄堂。

斎藤 明

- 2010 「二諦と三性—インド中観・瑜伽行両学派の論争とその背景—」『印度哲学仏教
学』 25: 1-14.

櫻部 建・小谷 信千代

- 1999 『俱舍論の原典解明賢聖品』, 京都: 法蔵館。

佐藤 哲英

- 1932 「阿毘達磨論書に現はるゝ二諦説」『宗学院論輯』 11: 181-209.
- 1933 「同上 (二)」ibid., 12: 135-168.

声聞地研究会

- 2007 『瑜伽論声聞地 第二瑜伽処—サンスクリット語テキストと和訳—』, 東京: 山
喜房佛書林。

高橋 晃一 (TAKAHASHI Kōichi)

2005 『『菩薩地』『真実義品』から「撰決択分中菩薩地」への思想展開：vastu 概念を中心として』, 東京：山喜房佛書林。

西 義雄

1975 『阿毘達磨仏教の研究：その真相と使命』, 東京：国書刊行会。

福原 亮巖

1972 『四諦論の研究：仏陀根本教説への智慧』, 京都：永田文昌堂。

細田 典明

1991 「梵文『雑阿含経』 仏所説品外道相應 (Ⅲ)」『北海道印度哲学仏教学』 6: 172-191.

堀内 俊郎 (HORIUCHI Toshio)

2009 『世親の大乗仏説論—『釈軌論』第四章を中心に—』, 東京：山喜房佛書林。

本庄 良文

1984 『俱舍論所依阿含全表Ⅰ』, 京都：私家版。

2014a 『俱舍論註ウパーイカーの研究 訳註篇上』, 東京：大蔵出版。

2014b 『同上 下』。

松田 和信

1985 「*Īyākhyāyukti* の二諦説— Vasubandhu 研究ノート (2)」『印度學佛教學研究』 32-2: 114-120.

2014 「スティラマティ疏から見た俱舍論の二諦説」『印度學佛教學研究』 63-1 (掲載予定)。

水野 弘元

1940 『清浄道論』第三卷 (南傳大蔵經, 第 64 卷), 東京：大正新脩大蔵經刊行會。

宮下 晴輝

1988 「現觀辺智諦現觀」『佛教學セミナー』 47: 47-56.

村上 真完

1993 「何が真実であるか—ウパニシャドから仏教へ—」『東北大学文学部研究年報』 43: 1-53.

村上 真完・及川 真介

1988 『仏のことは註（三）：パラマツタ・ジョーティカー』, 東京：春秋社。

矢板 秀臣 (YAITA Hideomi)

2013 「菩薩の徳—『菩薩地』菩薩功德品の研究—」『成田山仏教研究所紀要』 36: 59-105.

CHUNG, Jin-il (鄭 鎮一)

2008 *A Survey of the Sanskrit Fragments Corresponding to the Chinese Saṃyuktāgama*. Tokyo: The Sankibo Press.

LAMOTTE, Étienne

1970 *Le traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra)*. Tome III. Louvain-la-Neuve: Université de Louvain, Institut Orientaliste.

L(A) V(ALLÉE) P(OUSSIN), Louis de

1929 *Vijñaptimātratāsiddhi: la siddhi de Hiuan-Tsang*. Tome II. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.

1934 "Les trois ou quatre vérités des brahmanes," *Rocznik Orientalistyczny* 8: 10-13.

1936-37 "Documents d'Abhidharma. Les deux, les quatre, les trois Vérités," *Mélanges chinois et bouddhiques* 5: 159-187.

L(A) V(ALLÉE) P(OUSSIN), Louis de / Gelong LODRÖ SANGPO

2012 *Abhidharmakośa-Bhāṣya of Vasubandhu*. Volume III. Delhi: Motilal Banarsidas.

LEE, Jong Choel (李 鐘徹)

2001 *The Tibetan Text of the Vyākhyāyukti of Vasubandhu, critically edited from the Cone, Derge, Narthang and Peking editions*. Tokyo: Sankibo Press.

ŌKUBO Yūsen (大窪 祐宣)

1982 "The Ekottara-āgama Fragments of the Gilgit Manuscript—Romanized Text—," *Buddhist Seminar* 35: 1-30.

SCHERRER-SCHAUB, Cristina Anna

1991 *Yuktiṣaṣṭikāvṛtti*. Bruxelles: Institut belge des hautes études chinoises.

注

- (1) 正確な出典を特定することは難しいが、この定型表現を有する経典は、ヴァスバンドゥ自身の著作中では、『俱舍論』「賢聖品」(AKBh 333.3)に言及される HONJŌ

no.6017 (漢訳平行経は未検出), 同じく「賢聖品」(AKBh 351.15) に引用される HONJŌ no.6033 (『雑阿含経』第 382 経と第 383 経; SN 56.29 = V 436) または「業品」(AKBh 284.11) に引用される HONJŌ no.5009 (漢訳平行経なし), さらには『釈軌論』第四章 (VyY HORIUCHI 227.7) に言及される **Āryasatyasūtra* がある。『釈軌論』所引経文の補足的引用を含む『釈軌論註』第四章の用例を以下に示す (太字は『釈軌論』本論の引用)。VyYT HORIUCHI 269.4-8: 'o na 'phags pa'i bden pa'i mdo sde la 'jug pa ste | 'di lta ste | rgya cher gsuñs nas |

dge slon dag bži po 'di dag ni 'phags pa'i bden pa dag go | bži po gañ dag ce na | sdug bsñal 'phags pa'i bden pa dañ | kun 'byuñ ba dañ | sdug bsñal 'gog pa dañ | sdug bsñal 'gog par 'gro ba'i lam 'phags pa'i bden pa'o

zes rgya cher 'byuñ ba'o || (堀内 [2009 : 357] を参照)

上記と平行する『雑阿含経』第 380 経ないし第 388 経はすべて「有四聖諦, 何等爲四。謂苦聖諦, 苦集聖諦, 苦滅聖諦, 苦滅道跡聖諦。」との定型表現をそなえ, SN 56.13-14, 20, 23, 27-29 (= SN V 425ff.) は cattārimāni bhikkhave ariyasaccāni との定型表現をそなえる。なお『大毘婆沙論』にも引用例がある (本稿の注 no.(50) 参照)。

- (2) 出典は **Brāhmaṇasatyāni* (『雑阿含経』第 972 経; 『別訳雑阿含経』第 206 経「三諦」; AN 4.185 = AN II 176f. などの平行経典) であろう。当該経典は細田 [1991 : 187ff.] において中央アジア出土サンスクリット写本からテキストが再構成されている (『釈軌論』所引箇所は細田 [1991 : 188, §5] に対応)。『雑阿含経』第 972 経における平行箇所は T2, 251b1-2: 如是婆羅門眞諦。佛告婆羅門出家, 有三種婆羅門眞實, ……

なお『大毘婆沙論』(本稿の注 no.(50) 参照), 『順正理論』(本稿 3.2.4 および注 nos. (41)-(43)), 『釈軌論註』第三章「論難(7)」(VyYT D si 251a7-b7; P i 129b4-130a6) に中核部分の引用例がある。

- (3) 出典は *Ekottarikāgama* であろう。用例は二箇所ある。

EĀ (Ökubo) 5.5; EĀ (Trip.) 28.4: dve satye | saṃvṛtisatyam paramārthasatyam ca ||
EĀ (Ökubo) 6.4; EĀ (Trip.) 29.4: dve satye śaikṣasya bahukare bhavataḥ | saṃvṛtisatyam paramārthasatyam ca ||

『増一阿含経』卷三「阿須倫品」には「二諦」とのみ言及されている。
EĀc T2, 561a19-20: 便有一人入道在於世間, 亦有二諦, 三解脱門, 四諦眞法, …… (561a24 にも同文あり)

『大毘婆沙論』および『俱舍論』における引用例は以下のとおり。
餘契經中說, 有二諦。一世俗諦, 二勝義諦。(MV T27, 399c8-9)
dve api satye, saṃvṛtisatyam paramārthasatyam ca | (AKBh 333.21; HONJŌ no.6022. Cf. 櫻部・小谷 [1999 : 61.5] ; 本庄 [2014b : 725])

なお HONJŌ no.6022 について, 法幢『阿毘達磨俱舍論稽古』(No.2252) は上述した『増一阿含経』卷三「阿須倫品」を指摘する (T64, 459b16: 諦有二種至勝義諦 見増一三阿須倫品)。

- (4) 推定原文は『菩薩地』『菩薩功德品』に基づく (BoBh WOGIHARA 292.17-18; YAITA *11.6)。正確な出典を特定することは難しいが、*Kṣudrakāgama* 所収の *Arthavargīya* であろうか。広義の説一切有部文献における漢訳およびチベット語訳の平行箇所は以下のとおり。

『義足經』T4, 182b10-11: 一諦盡二有無 知是諦不顛倒 謂不盡諦隨意 以故學一不説

『大毘婆沙論』MV T27, 399b12-13: 一諦無有二 衆生於此疑 別説種種諦 我說無沙門

『順正理論』NA T29, 667a27-28: 一諦更無第二。諸勝生類於中無靜。有謂異諦頻顯示故。我定説彼非眞沙門。

「撰決攷分」VinSg TAKAHASHI 139.7-9: bcom ldan 'das kyis de las dgoñs nas bden pa gcig ste gñis pa med par smras žes tsīgs su bcad pa las ji skad gsuñs pa lta bu'o ||

他部派の阿含では Sn 884 が有名。

ekam hi saccam na dutiyam atthi, yasmim pajāno vivade pajānam |
nānā te saccāni sayam thunanti, tasmā na ekam samaṇā vadanti ||

- (5) この中略箇所には *Paramārthaśūnyatā* の有名な一節 *asti karmāsti vipākāḥ, kāraḥ tu nopalabhyate* などが引用されているが、これらは論難 (8) の管轄となるため、本稿では中略した。このように論難箇所では (7) と (8) が一緒に言及されているが、答釈箇所では明確に峻別されている。
- (6) 『釈軌論』当該箇所はツォンカパの『善説心髓』に引用されているが、その所引文には否定辞 *ma* がなく ('jig rten pa'i śes pa 'khrul ba'i yul), 「誤った世間智の対象」とある。片野 [1998: 60, 198-199] を参照。しかしこの理解はヴァスバンドゥの原意に沿わないのではなからうか。
- (7) 似宗 (*pakṣābhāsa*) の一種と推測される。
- (8) 『釈軌論』第四章に引用された 'phags pa'i bden pa'i mdo sde に基づく仮称。Cf. CHUNG [2008: 124, n.96], i.e. *catuḥsatyasūtra*。
- (9) AKBh 328.12-13: *tatra phalabhūtā upādānaskandhā duḥkhasatyam, hetubhūtāḥ samudayasatyam* | 「それ (四諦) の中で、果としてある [五] 取蘊が苦諦、因としてある [五取蘊／有漏の因] が集諦である。」 Cf. MV T27, 397a28-b2: 問如是四諦自性云何。阿毘達磨諸論師言, 五取蘊是苦諦, 有漏因是集諦, 彼擇滅是滅諦學無學法是道諦。
- (10) この名称については SHT I 612 を踏襲した。パーリ平行經の *uddāna* は *sacca*, 『別訳雜阿含經』第 206 經の *uddāna* は「三諦」である。
- (11) 第三の諦に関して, R. PISCHEL が公表した木版刷梵文阿含断簡 (SHT I 612) について, 細田 [1991: 189] ではテキストが *nā[sy](a kvacana kaścana kiñcanam asti* と再構成されている。これに対応する『釈軌論註』所引文は *VyYṬ D si 251b5-6; P i 130a1: na yañ gañ na yañ med | gañ gi yañ ma yin | cuñ zad kyañ med do* である。ここでは双方を勘案して *nāma kvacana kaścana kiñcanam asti* という原文を想定した。
- (12) LVP [1934: 10]; LAMOTTE [1970: 1664, n.3] が指摘するように, 『雜阿含經』第 972

経のパーリ平行経である AN 4.185 = AN II 176f. では婆羅門の三諦ではなく四諦が説かれている。

- sabbe pāṇā avajjhā ti ...
- sabbe kāmā aniccā dukkhā vipariṇāmadhammā ti ...
- sabbe bhavā aniccā dukkhā vipariṇāmadhammā ti ...
- nāhaṃ kvacana kassaci kiñcana tasmiṃ na ca mama kvacana katthaci kiñcanaṃ n' atthi ti. (なお LAMOTTE が Anguttara, III, p.162 と記すのは II 176 の誤植)

- (13) 『俱舍論』『賢聖品』にはふたつの二諦説が置かれている (Vaibhāṣika 説と Pūrvācāryāḥ 説)。松田 [1985 : 118] が指摘するように、『釈軌論』における二諦説は Pūrvācāryāḥ 説に近い (Cf. AKBh 334.10-11; 櫻部・小谷 [1999 : 62])。

- (14) 本稿の注 no.(3) を参照

- (15) VyYT D si 262a7-262b1; P i 143a5-7: **ston pa rnams kyi** źes bya ba rgyas par 'byuñ ba ni ston pa ser skya dan 'ug pa la sogs pa mu stegs can rnams kyi **lugs tha dad pa ste** | de'i grub pa'i mtha' tha dad pa **la dgoñs nas** źes bya ba ni thugs la dgoñs nas **bden pa ni gcig' kho na ste** | **gñis pa med do źes' gsuñs pa yin no** ||

'gcig VyYT (D) : cig VyYT (P) ²žes VyYT (P) VyY (DPL) : źes bya ba VyYT (D)

「論客たち」と詳細に説かれているのは、カピラ (*Kapila) やウルルーカ (*Ulūka) などの異教徒たちの系統の差異、すなわちその定説 (*siddhānta) の差異を趣意してとは、即ち思想を趣意して、「諦はただ一つである。第二のものは無い」と〔世尊は〕お説きになられたのである。」

- (16) Vism 497.5-6: ekaṃ hi saccaṃ na dutīyaṃ ti ādisu paramatthasacce nibbāne ceva magga ca.; 水野 [1940 : 115].
- (17) Pj II vol. II 555.14-15: ekaṃ hi saccaṃ ti vissajjanagāthāya ekaṃ saccaṃ nirodho maggo vā.; 村上・及川 [1988 : 747].
- (18) 「相摂関係」とはあまり耳慣れないことばであるが、『大毘婆沙論』の国訳一切経において、訳者である木村泰賢、西義雄、坂本幸男が用いた用語である。本稿では、諸諦間の「自性による包摂」(svabhāvasaṃgraha) 関係を指示する際にこの用語を用いる。
- (19) LVP [1929: 552-553]; 佐藤 [1932 : 197-199 ; 205-208] ; 福原 [1972 : 141-143] ; 印順 [1974 : 124] ; 西 [1975 : 395-396] ; 村上 [1993 : 25-26] ; 斎藤 [2010 : 2-3] ; 池田 [2011 : 6-8]。
- (20) 西 [1975 : 387-389 ; 389-394] ; 村上 [1993 : 26-27] ; 斎藤 [2010 : 2-3] ; 池田 [2011 : 9-12]。
- (21) LVP [1934: 12-13]; 福原 [1972 : 153-154]。
- (22) 以下に『轉婆沙論』(no.1547) と『阿毘曇毘婆沙論』(no.1546, 旧婆沙) と『阿毘達磨大毘婆沙論』(no.1545, 新婆沙) とにおける位置を示す。なお (5) 以降も四諦説傍論は詳細に論じられるが、ここでは省略する。LVP [1936-37] における仏訳も (5) で終了している。

主 題	『毘婆沙論』(T28)	旧婆沙 (T28)	新婆沙 (T27)
(1) 四諦と一諦の相摂関係	471c14	298a12	399b1
(2) 四諦と二諦の相摂関係	472a3	298b1	399c8
(3) 世俗と勝義からなる二諦の設定	472a21	298b19	400a4
(4) 四諦と三諦の相摂関係	472b17	298c16	400b5
(5) 三解脱門としての三諦の定義	472c14	299a9	400c3

- (23) 『俱舍論』において諸諦説の相摂関係が配慮されていない理由は、後述するように、前後矛盾を回避するための論拠が「趣意の差異」に求められたからではなからうか。つまりヴァスバンドゥには、諸諦説の相摂関係を説明する必然性がなかったと推測される。
- (24) 『順正理論』「辯賢聖品」における四諦説定義箇所（附論を含む）は加治 [2002] [2005] に詳細な訳注がある。
- (25) 佐藤 [1933 : 151-154] ; LVP/LODRÖ SANGPO [2012: 2043ff., ns.62-66]。
- (26) 『順正理論』に比して、『顕宗論』ではサンガバドラの自説のみが要約的に述べられている。
- (27) 『大毘婆沙論』における四諦説と二諦説の相摂関係をめぐる諸説は本稿の注 no.19 に記載の諸研究に、『順正理論』をも含めた諸説は佐藤 [1933 : 165-166] に整理されている。本稿所載の一覧表は佐藤 [1932 : 197-199] を参考にした。
- (28) 『順正理論』当該箇所における「此の所立の二諦の相」とは『俱舍論』「賢聖品」第4偈の内容を指す。つまりサンガバドラは『俱舍論』の所説を論拠として上座の解釈を斥ける。
- (29) 『大毘婆沙論』によれば「勝義の理」とは四諦十六行相を指す。MV T27, 399c22-400a2 および村上 [1993 : 26] における (4) ; 斎藤 [2010 : 2] における (3) ; 池田 [2011 : 7] を参照。しかし『順正理論』では、次節において確認するように、「勝義の理」の原語は paramārthaviśeṣa であり、具体的には心不相応行としての名称 (nāman) を指す。四諦十六行相ではない。
- (30) 『順正理論』の記述はしばしばスティラマティの『真実義』に引用されているが、『順正理論』における四諦説傍論についてはほとんど引用されていない。引用されるのはこの (2) 二諦の設定に関するヴァスミトラ説と上座 (シュリーラータ?) 説、およびサンガバドラの自説のみである。『真実義』ではサンガバドラによる二諦の設定に疑義が示され、サンガバドラ説と対論する形で批判が加えられている。詳細は松田 [2014] を参照。
- (31) 松田和信教授 (佛教大学) の御好意により、スティラマティの『真実義』「賢聖品」における二諦説を対象とした論考 (松田 [2014]) をその刊行前に参照し得た。また、松田教授による御教示に基づき、多くの誤りを訂正し得た。ここに記して感謝の意を表する。
- (32) 『順正理論』当該箇所は『真実義』に前主張として引用されている。しかしその

チベット語訳は文意を把握しにくい。Cf. TA D do 203a2-3, P tho 348a1-2: don dam pa'i khyad par gañ yañ ruñ ba kun rdzob ñid du ñe bar bkod pa de'i las la sogs pa dag gi dños po'i tha sñad kyi bdag ñid las¹ kun rdzob dañ don dam pa yod kyi | don dam pa kun rdzob ni ma yin no ||

miñ ma gtogs pa gal te rdzas gžan kho na yin pa de lta na 'o na ...

¹las D : la P

- (33) [7*] は松田 [2014] における分節番号を意味する。次項の [9*] も同じ。
- (34) Cf. TA D do 203a5-7, P tho 348a5-8: gañ bśad pa'i don dam pa de ñid yod pa'i don te | bye brag kha cig kun rdzob kyi bden pa dañ | kha cig ni don dam pa'i bden pa žes bya'o ||
don bsdus te ñes par ma bzuñ ba 'dzin pa ni kun rdzob kyi bden pa žes bya žiñ | don ñes par bzuñ¹ ba'i rnam pa'i sgo nas sam rdzas kyi sgo nas 'dzin pa ni don dam pa'i bden pa žes bya ste | dper na zag pa dañ bcas pa'i dños po'i 'bras bu'i sgo nas 'dzin pa ni sdug bsñal gyi bden pa dañ | rgyu'i sgo nas 'dzin pa ni kun 'byuñ gi bden pa žes bya ba lta bu'o ||
¹bzuñ P : gzuñ D
- (35) 『俱舍論』における Pūrvācāryāḥ 説がサンガバドラによって無視されている点は興味深い。単なる異説の一種とみなされたのであろうか。また松田 [2014] が指摘するように、ステイラマティも Pūrvācāryāḥ 説を取り上げない。
- (36) 出典および平行資料については本稿の注 no. (4) を参照。LVP [1936-37: 181] も Sn 884 を指摘する。
- (37) 『俱舍論』『智品』に引用される HONJŌ no.7009 に相当する。韻文である。AKBh 401.19: eṣa mārgo hi nāsty anyo darśanasya viśuddhaye | 「これこそが見の浄化のための道であって、他にはない」(本庄 [2014b : 816] より訳文を抜粋)
本庄 [2014b : 816f.] によれば、出典は Uv 12.11ab. MĀRGAVARGA に位置する。Dhp 274ab と平行。
- (38) 『中阿含經』第 103 經「師子吼經 II」および『増一阿含經』第 27.2 經に平行箇所がある。
MĀc T1, 590c3-5: 比丘。汝等應如是問異學。諸賢。爲一究竟，爲衆多究竟耶。比丘。若異學如是答。諸賢。**有一究竟，無衆多究竟。**
EĀc T2, 643c19-23: 爾時世尊告諸比丘。若彼外道作此問者。汝等當以此語報彼。曰爲一究竟。爲衆多究竟乎。或能彼梵志平等說者。應作是說。**是一究竟，非衆多究竟。**
パーリ平行經は MN 11, *Cūḷasīhanādasutta* である。
MN I 65.25-29: evaṃvādino bhikkhave aññatitthiyā paribbājakā evamassu vacanīyā: kimpanāvuso ekā niṭṭhā udāhu puthū niṭṭhā ti. sammā by ākaramānā bhikkhave aññatitthiyā paribbājakā evaṃ byākareyyuṃ: **ekā hāvuso niṭṭhā, na puthū niṭṭhā ti.**
『發智論』(卷第二) および『大毘婆沙論』(卷第三十三) にも引用例がある。
JP T26, 924a8: 如世尊說「苾芻當知。**唯一究竟，無別究竟。**」
MV T27, 172c7: 如契經說。「**唯一究竟，無別究竟。**」
- (39) サンガバドラは、佛教徒にとって涅槃を得るための道 (mārga) すなわち佛道こそが唯ひとつの *satya* であると見定めている。

- (40) サンガパドラは、常に「世俗諦は勝義に包摂される」と述べるが、「勝義諦に包摂される」とは述べない。
- (41) Cf. 細田 [1991: 188, §6]: sarve prāṇino 'vadhā iti vadamānā brāhmaṇāḥ satyam āhur na mṛśā ... idaṃ prathamam brāhmaṇasatyam.; SĀc 第 972 経, T2, 251b3-7: 汝婆羅門出家。作如是説。不害一切衆生。是婆羅門眞諦。非爲虚妄。……是名第一婆羅門眞諦。
- (42) Cf. 細田 [1991: 189, §7]: (... yat kiṃcit samudayadharmam sa) rvaṃ nirodhadharmakam iti vadamānā brāhmaṇāḥ satyam āhur na mṛśā ... idaṃ dvitīyam brāhmaṇasatyam.; SĀc 第 972 経, T2, 251b8-11: 復次婆羅門作如是説。所有集法。皆是滅法。此是眞諦。非爲虚妄。……是名第二婆羅門眞諦。
- (43) Cf. 細田 [1991: 189, §8]: na mama kvacana kaścana kiñcanam asti nāsy kvacana kaścana kiñcanam astīti vadamānā brāhmaṇāḥ satyam āhur na mṛśā ... idaṃ tṛtīyam brāhmaṇasatyam.; SĀc 第 972 経, T2, 251b11-15: 復次婆羅門作如是説。無我處所及事。都無所有。無我處所及事。都無所有。此則眞諦。非爲虚妄。……是名第三婆羅門眞諦。
- (44) 「稟祠礼」に該当する語は『釈軌論』では mchod sbyin rnam (*yājñikāḥ, 祭官たち) である。
- (45) 出典および平行資料については本稿の注 no. (2) を参照。『順正理論』所引経文を R. PISCHEL が公表した木版刷梵文阿含断簡 (= SHT I 612) に比定したのは LVP [1934: 11] である。
- (46) 婆羅門の三諦を三解脱門として再解釈する点は『大毘婆沙論』を踏襲している。本稿の注 no. (22) の一覧における (5) を参照。
- (47) Cf. MV T27, 538c7-10: 謂空三摩地, 有空非我二行相。無願三摩地, 有苦非常・及集道各四行相。無相三摩地, 有滅四行相。故三摩地唯建立三。
- (48) NA T29, 658a5-6: 佛於經中説諦有四。一苦二集三滅四道。「佛經中に於て、『諦に四有り。一には苦, 二には集, 三には滅, 四には道なり』と説きたまふ。」(加治 [2002: 155] を参照。)
- (49) Vaibhāṣika の教義学に基づく *satya* の語意は『大毘婆沙論』に定義されている。その原語推定に資する『声聞地』第二瑜伽処の用例も併せて示す。MV T27, 398a5-7: 問何故名諦, 諦是何義。答實義是諦義, 眞義如義不顛倒義無虚誑義是諦義。; ŚrBh II 118.20-24: bhūtaṃ caitat tathā avitathā aviparītaṃ aviparyastaṃ duḥkhaṃ duḥkhārthena, yāvaṃ mārgo mārgārthena tasmāt satyam ity ucyate | svalakṣaṇam ca na viśaṃvadati | taddarśanāc cāviparīta buddhayaḥ pravartante | tena satyam ity ucyate || 「苦(諦)は苦という意味によって, ないし道(諦)は道という意味によって真実なものであり, 如であり, 不如でなく, 不真実ではなく, 顛倒ではなく, その故に諦と云われる。そして自相は虚誑があるものではない。そしてそれを見ることから無顛倒の覚が転ずる。その故に諦と云われる。」(声聞地研究会 [2007: 119] より訳文を抜粋)
- (50) 『順正理論』における諸諦の出典となる阿含の経文は本文および文末注に言及した(ただしサンガパドラが引用しない二諦の出典を除く)。ここでは本稿が取り上げなかった『大毘婆沙論』巻第七十七における経文を挙げておく。これにより『釈軌論』との一致が瞭然となる。

【四諦】謂契經說，有四聖諦。(MV T27, 397a26-27)

【三諦】如契經說，出家梵志總有三種婆羅門諦。云何爲三。謂有出家梵志，作如是說，一切有情皆不應害。如是所說是諦非虛，是名第一婆羅門諦。復有出家梵志，作如是說，我非彼所有，彼非我所有。如是所說是諦非虛，是名第二婆羅門諦。復有出家梵志，作如是說，諸有集法皆有滅法。如是所說是諦非虛，是名第三婆羅門諦。

(MV T27, 400b5-12)

【二諦】餘契經中說，有二諦。一世俗諦，二勝義諦。(MV T27, 399c8-9)

【一諦】一諦無有二 衆生於此疑 別說種種諦 我說無沙門 (MV T27, 399b12-13)

- (51) 『釈軌論』における二諦説と、『俱舍論』『賢聖品』における Pūrvācārya たちの二諦説とは，明らかに *Samdhinirmocana* を前提としており，三性説に基づき再解釈された二諦説である。特に『釈軌論』では『大毘婆沙論』における二諦説が批判対象として言及される。
- (52) 『順正理論』→『釈軌論』という先後関係は、『大唐西域記』における「衆賢の著した『俱舍論』と，かつて世親を侮辱した非礼を詫げる手紙（遺言）とを衆賢の門人から手渡された世親が，その謝罪を受け入れ、『俱舍論』を『順正理論』と改題して後世に伝えた」との記述とも符号するであろうか。同文献には当時のヴァスバンドゥが「老爺」「老衰」であったとも記されている。『順正理論』→『釈軌論』という先後関係を当て嵌めてみるならば、『釈軌論』は老年期の著述ということになろうか。『大唐西域記』卷三，T51, 892a21-27: 世親菩薩覽書聞論，沈吟久之。謂門人曰，衆賢論師聰敏後進，理雖不足辭乃有餘。我今欲破衆賢之論，若指諸掌。願以垂終之託，重其知難之辭，苟緣大義存其宿志。況乎此論發明我宗。遂爲改題爲順正理論。
- (53) 福原 [1972 : 454-455] を参照。『顯揚聖教論』『摂事品』(T31, 485c12ff.) では「論曰，諦有六種。一世俗諦，二勝義諦，三苦諦，四集諦，五滅諦，六道諦。」と列挙されたのち，個々に定義が与えられる。そのうち四諦については個々に二諦の相摂関係が説明される。その相摂関係は「四諦すべてに世俗諦と勝義諦とがある」という『大毘婆沙論』の正統説と同一である。
- (54) 「摂決摂分中五識身相应地・意地」の記述 (VinSg D 4i 68a5ff.; P 4i 71b3ff.; T30, 605b11ff.) では，(1) 五蘊と四諦の相摂関係，(2) 四諦十六行相，(3) 四諦の順序，(4) 二諦説と四諦説の相摂関係，(5) 「苦諦の遍知」「集諦の永断」「滅諦の現証」「道諦の修習」の目的，(6) 六種の諦現観 (宮下 [1988])，(7) 婆羅門三諦説の定義から構成される。
- (55) BoBh WOGIHARA 292.17ff.; YAITA 11*.5ff.; 矢板 [2013 : 77-78] を参照。『菩薩地』『菩薩功德品』の十諦説も，諸諦を並列している点で、『釈軌論』と同じ捉え方であると言えようか。
- (56) 福原 [1972 : 5] は『四諦論』に『俱舍論』からの引用が確認されることから，その作者ヴァスヴァルマンの在世代をヴァスバンドゥよりも後代に置く。
- (57) YŚV 35.27ff. 詳細は SCHERRER-SCHAUB [1991: 142ff.] を参照。チャンドラキールティは苦諦，集諦，道諦が世俗諦に包摂され，滅諦のみが勝義諦に包摂されるとみなす。

- (58) BCAP 362.3ff. 詳細は LVP [1929: 551, n.a] を参照。プラジュニャーカラマティはチャンドラキールティの見解（前注参照）を踏襲する。
- (59) SAV D ha 169a2ff. 『有為無為決択』も苦諦、集諦、道諦が世俗諦に包摂され、滅諦のみが勝義諦に包摂されるとみなす。
- (60) 『大毘婆沙論』および『俱舍論』『釈軌論』における引用例（本稿の注 no.(3)）から、有部阿含における二諦の出典が *Ekottarikāgama* であると証明できたのではなかろうか。従来の先行研究は、有部阿含における二諦の出典をめくり推測を重ねてきた。佐藤 [1932: 204] はいう：「現行の漢訳四阿含中には明瞭に二諦の説かれた資料は見当たらずけれども、同時に於ける有部教徒所持の経蔵中には確かに二諦説が存在していたに相違ない。而もそれは唯、「一には世俗諦、二には勝義諦」という程度の極めて簡単なる資料に過ぎなかったと思う。」
- 西 [1975: 379] はいう：「増一阿含第三阿須倫品にも「二諦」の語が存する。然し共に二諦としての意義の詳細を見出し得る程の記録ではない。」
- 本庄 [1984: 88-89] が『俱舍論』所引経文 (HONJŌ no.6022) を *Ekottarikāgama* に比定し、村上 [1993: 25-26] が本庄による比定を『大毘婆沙論』所引経文（本稿の注 no.(50)）における【二諦】の典拠比定に援用し、さらに本稿が『釈軌論』所引経文を同じく比定したことは、佐藤哲英による推測を補強し、西義雄による疑念を払拭したと言えるのではなかろうか。