

研究 雑 感

白 館 戒 雲

私が日本へ来てから早、十数年が経とうとしている。チベットに生まれ、幼くして仏教の道に入って以来、チベット仏教、特にゲルー派の伝統の中で仏教を学んできた。その私が日本に来て、文献学を基礎とした現代仏教学に接するようになってから多くの新しい事柄を教えられ、非常に多くの恩恵を受けながら今もその流れの中にいる。その中で私が特に驚きを感じたことは、仏教史と仏教思想史に関してである。今までのチベットに於ける伝統的な考え方に対し、それらは多くの新しい資料を駆使し、より視野の広いものであった。資料自体の取り扱い方に関しては、ツォンカバなどに代表されるチベットの伝統は、現代の文献学的方法に比べても決して見劣りするものではない。しかし、なんとといっても資料の範囲が決定的に違っている。インドと交流のあった時期にイ

ンドからもたらされる情報など一部のものを除いて、チベットの仏教学はずっとその資料の範囲がチベット語のもの（チベット大藏経と蔵外文献など）に限られるのに対して、日本などに於ける現代の仏教学は梵・漢・藏語などで記された文献などの諸資料、しかも仏教に関係した広範囲の資料をその視野に入れていたのである。このような方法による研究成果が、私に多くの全く新しいことをもたらし、驚かせたことも当然のことであろう。それは以後の私の仏教研究の方法にも大きな影響を与えずにはおかなかつた。私はそれらの成果に直面して、自らがこれまで理解してきたものを吟味しなければならなかつた。この作業は面倒で苦痛ではあったが、私にとつては非常に有益なものであった。これまでチベットの仏教研究の伝統（特にゲルー派）の中で学んできたものを客

観的に再吟味でき、一面では自らの伝統的理解に対する確信も生じたからである。このような私の受けた恩恵を私一人に留めるのではなく、私と同じ状況の人たちにも分け与えるために、それらの研究成果のいくつかをチベット語でまとめてチベット仏教界に紹介したこともあ

る。^①
そこで今回はちょうど良い機会であるので、以上のような経緯の中で私がこれまでに気づいたことを、いくつかの項目に分けて話してみようと思う。

一 『五蘊論』に見られる四無為説

平川彰等『俱舍論索引』は現代の仏教学に携わるものにとつて、必須の書となつて重要な業績であるが、私にはそれ以上に特別な感慨のあるものである。私が日本に来て初めて現代の日本の仏教学に触れたのがこの『俱舍論索引』Part 1であり、特にその Introduction であつた。ヴァスバンドゥ二人説、『俱舍論』と唯識学派との法相の比較、有部論書に於ける『俱舍論』の位置づけなどは、図を利用した叙述方法(チベットには図や表を利用してまとめるという習慣はない)と共に私に大きな驚きを与えた。この時に得たものを基礎にして、後

に私はチベット語で俱舍論の概説書を著し、それらをチベット仏教界に紹介したのである。その際に、無為法に關して少し気づいた点があるのでここで要点を再述してみたい。^②

アビダルマにおいて様々な法が分析される中で、無為法 (asamskṛta, ma byas) がどのように扱われ分類されているかを見ることは、その学派の特徴を知るうえで非常に面白い。ところで、有部と唯識学派の法の分類に關する比較が、平川彰等『俱舍論索引』Part 1 の Introduction (pp. 10-24) において図を交えて詳しく論じられている。今はこれに基づいて話を進めたい。周知のように、『俱舍論』などに見られるヴァイバーシカ(カシミール)の説は、三無為、即ち虚空、擇滅、非擇滅、である。これに対して、『五蘊論』では四無為、即ち虚空、非擇滅、擇滅、真如が説かれるが、それを『俱舍論索引』Introduction (p. 19) は唯識学派の説であるとしてい

いる。しかしこの四無為説は、以下の理由により、ヴァイバーシカのある者たちの主張するものであろう。まず、他の唯識学派の論書、例えば『瑜伽論』本地分 (Toh. No. 4035, 35b6-7) や『阿毘達磨集論』(Toh. No. 4049, 53b7-54a1, 大正 31, 666a) では、八無為、即ち善法真如、不

善法真如、無記法真如、虚空、非擇滅、擇滅、不動滅、想受滅が、また、『百法明門論』(大正 31, 855c)では六無為、即ち虚空、擇滅、非擇滅、不動滅、想受滅、真如が説かれ、四無為説は見られない。次に、*Tarkajvalā* (Toh. No. 3856, 88a5)では、四無為説はヴァイバーシカの説であることが、また、*Jñānāsarasamuccaya* (Pek. No. 5252, 48a-48b)では、四無為説は中央のヴァイバーシカの説であり、三無為説はカシミールのヴァイバーシカの説であるとされている。従って、この四無為説はヴァイバーシカの一派が主張したものであろうが、それがなぜ『五蘊論』の採用するところとなったかは明らかではない。

二 経量部 (*sautrāntika*, *mdo sde pa*) の名称に関して

加藤純章教授の『経量部の研究』(春秋社、平成 1)が最近出版されるなど、経量部の歴史に関する研究が最近大いに進んでいるようである。それらの成果の中にはチャットで伝えられてきたものと大きく相違した点もあり、教えられることが多い。まず、加藤純章『異部宗輪論』の伝える経量部について「(勝又俊教博士古稀記念論文集『大乘仏教から密教へ』所収、加藤前掲書 pp. 101-104)は、

玄奘訳の『異部宗輪論』に見られる経量部は『俱舍論』などの経量部と関係がなくて、チャット訳や真諦訳の『部執異論』から考えて説経部 (*sūtrantavāda*, *mdo sde smra ba*) であることを明言している。加藤教授自身チャット訳を比較して、*mdo sde pa* と *mdo sde smra ba* の違いに注目されているが、この二つはチャットでも別な部派として考えられている。即ち、*mdo sde pa* は *sautrāntika* (経量部) のこと、*bya brag tu smra ba* (*vaibhasika*, 毘婆沙師) / *dbu ma pa* (*māhyānika*, 中観派) / *rnal 'byor pa* (*yogācāra*, 瑜伽行派) と並ぶ仏教の代表的な四学派の一つであり、現在言われているような *bye brag tu smra ba* との密接な関係性はチャットでは認められていない。これに対して、*mdo sde smra ba* (*sūtrāntavāda*) は *bye brag tu smra ba* から派生した十八部派の一つであると考えられている。従って、少なくとも『異部宗輪論』のいう経量部は、加藤教授の言うように *mdo sde smra ba* であろうということとはチャットの伝承にも合致するものである。

加藤教授はこの論文(加藤前掲書 pp. 113-119)においても一つの注目すべきことを述べている。それは『大毘婆沙論』(玄奘訳)に二度現われる経部師はいずれも

『俱舍論』などという經量部ではないということである。

一つは『異部宗輪論』のそれと同じであり、もう一つは訳者玄奘の付加であろうという。このことは、經量部の歴史を考える場合に重要な点である。『異部宗輪論』と共に經量部に直接言及している最古の資料である『大毘婆沙論』のそれが否定されると、經量部への直接的な言及は『俱舍論』までなくなることになるからである。

加藤教授のこの論証は説得力があり、以後、經量部の歴史を考える場合必ず視野に入れなければならぬものである。ところで最近、ヤンショームトラの『俱舍論註』の中に引用される『婆沙論』の箇所に「經量部の大徳」という言い方が見られることを発見した。(Wogihara ed. p. 673, vibhāṣāyām bhādanena sautrāntikenoktam ābhīdā-rnikānam araghateneva caksurvijñānadikam adhvastād rūdhvam akṣīyāta iti; bye brag du bśād pa las mdo sde pa i btsun pas chos mñon pa pa nams kyi kar na zo chun rgyud mo Ita bur mig gi nman par śes pa la sogs pa 'og nas gon du 'dren to shes bsād de.) この「經量部の大徳」という言い方は『婆沙論』の本文中に含まれるものではなくて、ヤンショームトラが何らかの伝承に基づいて補足したものであるかもしれない。また、ここに引用さ

れる『婆沙論』の文は現存の『婆沙論』には見いだされない。しかし、少なくともヤンショームトラの時代には、その当時の『婆沙論』の中のある説は「經量部」と呼ばれる人のものであると考えられていたことを示している。

三 『大乘莊嚴經論』に見られる「如来の六十種の音声」について

私が日本に來てから興味をもった問題の一つとして、弥勒に関する問題がある。これには袴谷憲昭教授などの諸論文に負うところが多い。周知のように、弥勒に関しては、彼を歴史的人物とするかどうか、アサンガとの関係、著作に関する問題などが議論されている。このうち著作に関しては、弥勒の五部論が伝えられる。チベットではそれら五部論は、『中辺分別論』『法法性分別論』『大乘莊嚴經論』『現觀莊嚴論』『宝性論』であり、これは中国の伝承と異なっている。また、チベットに伝えられる五部論についても、全てが同一人物の著作であるとは考えがたいようである。こういったことに関して、私は日本の諸学者の研究成果を踏まえてチベット語で『弥勒五部論再考』を書き、チベット仏教界に紹介したことがある。その際、少し気がついたことがあるので述べて

みたい。^③

以前、袴谷憲昭教授が『大乘莊嚴經論』散文箇所
著者問題について(駒沢大学仏教学部論集、No. 4 昭和48)
に於いて、『大乘莊嚴經論』散文箇所(Mahāvāṃśūtralan-
kārahṣya, 以下 MSABh と略記する)の著者はアサンガで
ある可能性が強いことを示されたことがある。これに対
して、小谷信千代氏は『大乘莊嚴經論』のスティラマテ
ィの注釈に基づいて、MSABh はヴァスバンドゥの手に
なるものであり、袴谷教授の示す根拠だけではこれまで
の伝承(即ちヴァンバンドゥ作とする)を覆すには充分
ではないと、述べられた。(小谷信千代『大乘莊嚴經論の研
究』pp. 9-12. 文栄堂、昭和59)袴谷教授が示される最大の
根拠は、MSABh に出てくる「如来の六十種の音声」が
アーリヤ・ヴィムクティセーナの『現觀莊嚴論註』の中
でアサンガのものとして引用されていることである。し
かし私はこの同じ項目がヴァスバンドゥの『釈軌論』
(Toh. No. 4061, 113b3-120a4)とバーヴァヴィヴェーカ
の *Tarhajñāla* (Toh. No. 3856, 142b7-143a7)の中にも見
いだされることを知った。(前掲拙書 pp. 83-102)その中
で、MSABh と『釈軌論』のものは、チベット語訳の上
ではあるが、非常によく一致する。従って、この「如

来の六十種の音声」に関しては次のように考えることが
出来るであろう。アーリヤ・ヴィムクティセーナの伝え
ることが誤っているか、あるいは彼が言うようにこれが
アサンガに帰せられるとしても、そのアサンガから教え
られるかなにかでヴァスバンドゥもまた知っていた。い
ずれにしても、『釈軌論』の著者はこの「如来の六十の音
声」を知っているもので、MSABh を『釈軌論』と同じく
ヴァスバンドゥの著作と見做すことには問題はないであ
ろう。まして、そのことが伝承とも一致するのであるか
ら尚更である。

四 『中論』の『無畏註』について

アヴァローキタヴラタは『般若燈論註』の中で『中
論』の注釈を八つ列挙している。その中で彼は『無畏
註』をナーガールジュナの自註であると見做している。
しかし最近の研究ではこれがナーガールジュナの自註で
あることが否定されている。ほぼ同じことが既にツォン
カバによって指摘されていたことを紹介しておきたい。
ツォンカバは『了義未了義論』(Toh. No. 5396, 49p4-6)
の中で次の二つの理由を挙げて、『無畏註』がナーガ
ールジュナの自註でないことを論じている。(1) 第27章で

アーリアデーヴァの『四百論』を引用している。(2) バ
ーヴァヴィヴェーカやチャンドラキールティはこの『無
畏註』に言及していない。(もしもナーガールジュナの
自註があるならば、それに言及しないのは全く不自然で
ある。) 現代でも充分に説得力のある論拠であろう。そ
れでは『無畏註』は誰が作ったものであるのか。ツォン
カパはこのことに関しては何も触れていない。最近の研
究では、丹治昭義教授が『青目註』との関連を指摘して
おられるが、少し別な視点から私見を述べてみたい。

既にダライラマ一世が指摘しているように(ダライラマ
全集 vol. 6, 1362)、『中論』の最後の四章に対する『無畏
註』と『仏護註』は同じ内容である。(ただ、*pan po*
だけが異なっている)そして彼は特別な論拠を示さない
で、この二つの注釈が同じであるのは『無畏註』が『仏
護註』から借用したのであると結論付けている。今この
ことに関して一つの論拠を提示してみたい。『無畏註』
は第十八章で「無我」を「人無我」と「法無我」に分類
している。これに対してナーガールジュナ、アールヤデ
ーヴァ、ブッダパーリタ(仏護)には「法無我」という考
え方はまだ見られない。バーヴァヴィヴェーカにいたっ
て初めて明確に現われるのである。この「人無我」・「法

無我」という考え方は明らかに唯識学派の影響である。
従って『無畏註』はブッダパーリタよりも後のものであ
ろう。一方、バーヴァヴィヴェーカは直接『無畏註』に
は言及していないが、丹治教授も指摘されるように、内
容的には『無畏註』からの影響が認められるようである。

五 『順中論』の著者について

漢訳にのみ伝わる『順中論』(大正 No. 1565, 大正藏經
Vol. 30)は『中論』に対する注釈の一つであり、著者は
無着(アサンガ)とされている。このテキストが近年注
目を浴びているのは、そこに「因の三相」の萌芽が認め
られるからである。この間の事情は、梶山雄一「仏教知
識論の形成」(『講座・大乘仏教9——認識論と論理学』所収、
春秋社、昭和59)に詳しく述べられている。当論文はこれ
まで充分明らかでなかった仏教の認識論や論理学の形成
過程を、過去の研究成果を踏まえながら現存の資料に基
づいて明確に跡付けした非常に優れたものであり、私自
身多くの恩恵を受けたものの一つである。これらの成果
により、『順中論』に於いて既に「因の三相」が認めら
れるということはそのとおりでであろう。しかしこのこと
に言及するほとんどの人達が、『順中論』の著者に関し

ては伝承をそのまま受け入れていることは気がかりである。瑜伽行派の学僧アサンガが『中論』の注釈を書いたということはもう少し議論されるべきことのように思われる。少なくとも私にとつては次の二点が問題である。

(1) アヴァローキタウラタが『般若燈論註』で列挙する『中論』に対する八つの注釈の中に『順中論』は含まれない。アサンガほどの人が注釈を書いたのであれば、その伝承は伝えられるはずであろう。(2) アサンガは自らの著作の中で一度もナーガールジュナのものを引用していない。もし彼が『中論』の注釈を書いたのであれば、他の著作の中でもナーガールジュナに関して何らかの言及があつてよいであろう。このような点から、私は『順中論』の著者をアサンガにすることに躊躇を覚えるのである。従つて「因の三相」の議論を、『順中論』を紹介して直ちにアサンガと結び付けることには慎重でなければならぬと思われる。

六 中観派の分類に対するツォンカバの立場

ここ十数年の間、日本におけるチベット仏教研究は大きく進んだように思われる。内容もそれまでのインド仏教研究のための補助的なものから、チベット仏教自体を

研究対象にしたものへと比重が移つてきているようである。

(このことはチベットに生まれ育つてその伝統の中で仏教を学んできた私にとつて誠に嬉しいことである。)その中で特にツォンカバやタルマリンチェンなど、それに学説綱要書 (*gruṅ mtshar*) 類の研究が進んでいるようである。これらの成果の一部として、チベットの伝統(特にゲル派)の中でインド仏教の学派がどのように分類されているかが明らかにされ、それに基づいてインド仏教思想史を考えてみようとする動きが見られる。その中で、現在、中観派の分類に対するツォンカバの立場に関して少し混乱や誤解が見られるようであるので、そのことに触れてみたい。

松本史郎氏の書評「御牧克巳著 *Bio gsal grub mthar*」(東洋学術研究, No. 22-1, 1983) はこの問題を考える格好の材料である。その中でこの問題が議論され(前掲書評 pp. 237-240)、しかも御牧・松本両氏はこの分野を代表する人達であるからである。まず、中観派の分類に対するツォンカバの立場に関する両氏の理解を要約しておく。御牧氏「ツォンカバは『道次第広論』に於いて、経量中観派、瑜伽行中観派、自立論証派、帰謬論証派といった用語を用いている。これらの分類を統合する動きは全く

見られない。むしろ彼は中観派の分類に対して批判的な態度をとっている。『入中論注』に於いては、瑜伽行中観派と外境を認める自立論証派という呼称を列記しており、ここでは上記の中観派の分類を統合する傾向の萌芽が微かではあるが認められる」、松本氏「ツォンカパは中観派を幻理成就派（又は幻喩派）・無住派という分類と、経量〔行〕中観派・瑜伽行中観派という分類に対して批判するだけであって、自立論証派・帰謬論証派という分類を決して否定してはいない」ということである。

これらは両氏ともツォンカパの『道次第広論 (*Lam rim chen mo*)』や『入中論注』 (*dBu ma dgegs pa rab gsal*) に基づいての理解であるが、そこには少し誤解があるようである。この誤解が同じこの問題に対するゲルー派の立場を誤解することにつながっていくのである。ツォンカパが『道次第広論』のそこ (Pek. ed. Kha. 5b8-6b7) で言っていることは、幻理成就派・無住派という分類はロデンシエラブの批判するとおり正しくないとするが、経量中観派・瑜伽行中観派という分類はイエシエデの言うとおりでよいとし、ただチャンドラキールティなど（帰謬論証派）はそれらの中に入れてはいけない、ということである。同じ箇所が、ガワンベルデンの『大学説綱要

書註 (*Grub mtha' chen moi mehan gred*)』に引用され、私の示したような文脈で注釈されている。従って、ツォンカパは経量部中観派と瑜伽行中観派という分類を認めている（もちろん、自立論証派と帰謬論証派という分類と、さらに前者を外境を承認するか否かで分類することを認める）のであり、彼の著作の中にこれらの学派名が使われているとしても、深く考えずに使ってしまったものではない。このことは、サーキャ派のロンテンがツォンカパの説を念頭において経量中観派・瑜伽行中観派の分類は正しくないと批判していることから知られる。 (*Rigs lam kun gsal*, 32b) ただ、松本氏が指摘するように（松本前掲書評 p. 239）、ツォンカパの高弟ケードゥップはこの分類に批判的である。（もう一人の高弟タルマリンチェンはこの問題に関しては特別な言及はしていない。）このケードゥップの態度が松本氏を誤解させたのではないかと思われる。このことは、ゲルー派の中でも問題にされている。松本氏も言及されているが（松本前掲書評 p. 240）、チャンキャは『チャンキャ学説綱要書』において経量中観派・瑜伽行中観派という分類を認めているが、この場合「全面的にはないが、部分的に学説が一致することによって……」というのは批判者の意見を念頭に

置いているのである。チャンキヤは同書の別な箇所
(Varanasi ed. 1970, p. 327)、ケードゥップジュの文章を直
接引用して、それが経量中観派などの分類を批判したも
のではないと解釈している。このことは、彼がツォンカ
パの立場に立ってケードゥップの考え方を会通しているこ
とを示している。従って、この中観派の分類に関しては、
ゲルー派の中ではケードゥップだけが批判的であるだけで、
他の者たちはツォンカパの考え方を踏襲しているのでは
ある。

(付記 日本語の文章に直す段階で同僚の兵藤一夫氏のこ
力を得た。)

註

- ① ツルタイム(A) Khan dkar Tshul khriims sKai bzah :
*Chos mñion mdsod dan 'brel ba'i spyi bsad 'grel pa mñion
pa'i rgyan gyi rgyan*, 1982, New Delhi.
- ② ツルタイム(B) Khan dkar Tshul khriims sKai bzah :
Byams chos bskyar shib dran nes mdses rgyan, 1984,
New Delhi.
- ③ ツルタイム(A) p. 131. 参照。
- ④ ツルタイム(B) pp. 83-91, p. 101. 註⑤参照。
- ⑤ 梶山雄一・高崎直道編『講座大乘仏教』7—中観思想
pp. 9-10 ない。
- ⑥ 丹治昭義「無畏と青目注」(『印度学仏教学研究』No.
31-1)