

Stefan Anacker :

Seven Works of Vasubandhu

—The Buddhist Psychological Doctor—

兵藤 一夫

I

本書はその書名が示す如く、Vasubandhu (世親) の七の著作、すなわち『論衡 (Vādayidhi)』、『四難論 (Pañcaskandhaprakaraṇa)』、『空樂論 (Karmasiddhiprakaraṇa)』、『世親二十論 (Viṃśatikākārikā [vṛtti])』、『唯識三十頌 (Triṃśikākarika)』、『中辺分別論 (Madhyāntavibhāgabhāṣya)』、『三柱論 (Trisvabhāvanirdeśa)』の翻譯 (英訳) を中心とする。目次によって本書の構成を示せば次の如くである。

- I. General Introduction p. 1
- II. Vasubandhu, His Life and Times p. 7
- III. A Method for Argumentation (Vādayidhi) p. 29
- IV. A Discussion of the five Aggregates (Pañcaskandhaprakaraṇa) p. 49
- V. A Discussion for the Demonstration of Action (Karmasiddhiprakaraṇa) p. 83
- VI. The Twenty Verses and their Commentary (Viṃśatikākārikā [vṛtti]) p. 157

VI. The Thirty Verses (Triṃśikākārikā) p. 181 88

VII. Commentary on the Separation of the Middle

from Extremes (Madhyāntavibhāgabhāṣya) p. 191

K. The Teaching of the Three Own-beings (Trisvabhāvanirdeśa) p. 287

X. Glossary and Index of Key Terms (English-Sanskrit-Tibetan) p. 299

XI. Appendix: Sanskrit Texts p. 413

XII. Bibliography p. 467

XIII. Index of Proper Names p. 483

XIV. General Index p. 491

III への章はそれぞれが序論と翻訳と註記とに分けられてゐる。

著者に関して筆者は知るものは少ない。紹介記事などに依れば次の如くである。著者 Stefan Anacker はスイス人を両親としてアメリカに生まれ、マインコンメン大学で Ph. D. を取得してゐる。学位論文は世親に関する研究のことであるが、その詳細は不明である。がなまじく “Vasubandhu's Karmasiddhiprakaraṇa and the problem of the highest meditations” (Philosophy East & West, XXII-3, 1972) と “The Meditational Therapy of the Madhyāntavibhāgabhāṣya” (M. Kiyota ed., Mahāyāna Buddhist Meditation: Theory and Practice, 1978, Honolulu) の二篇の論文を発表してゐる。世親は仏教思想史の中で重要な位置を占めてゐるにもかかわらず、彼の著作に関する翻訳や研究は数多い。この著者が取上

げている七つの著作もすべて何らかの形で現代語に翻訳されている。そのような状況の中で敢えて新たな翻訳を発表することの意義を、著者はしがきや序論の中で次のように述べている。——世親は最も著名な者の一人であるが本当の意味でよく知られているとは言えない。彼はいつも過度に図式的で多分誤った方法で紹介され、彼の多方面に亘った天分は正当に取扱われていない。また彼の著作は現代にも非常に関係あるものであるが、彼の数多い著作の中で現代語への翻訳は今のところ二・三のものだけが仏訳されているだけで、英訳はほとんどなされてい——これに加えて、著者はこれまでのインド哲学関係の翻訳の仕方を批判する。インド哲学関係の翻訳は訳語の後に()によってサンスクリット原語を挿入する場合が通例化しているが、これは原典が本来有している自由な流れを阻害するものであるが、これはそのため著者は、古代ギリシャ哲学者たちの著作の翻訳と同様に、()による原語の挿入を止めるのである。そしてその代りに著者は巻末に Glossary and Index of Key Terms (English-Sanskrit-Tibetan) を Appendix として現存のサンスクリット原典(これは著者の依拠した刊本から単に転写しただけのもの)を付けている。主要な術語は訳語から原語が迎えられるようにとの配慮であろう。このような翻訳態度はそれ自体正しく、しかも本書のように専門外の読者層をも対象とする場合は必要なことであろう。ただ、この種の翻訳に際して最も重要なことは術語的確な訳出である。特に仏教論書のような特殊な思想圏にある著作を日常言語に翻訳する場合、訳出が困難な

概念も少なくない。強いて訳出することにより本来の概念の何がしかを切り捨てたり、逆に付加したりすることにもなる。従って、その訳出は的確な文脈の把握と共に翻訳者自身の仏教理解力がそのまま反映するのである。Glossary に見られる著者の翻訳例はそのことを如実に物語っているように思われる。その幾つかを示す。dharma—event, saṃskṛta—compounded (saṃskṛta—compounded events), kusala—beneficial, rūpāvacara—the realm of simple images, arūpāvacara—the imageless realm etc.

また、序論において著者は世親に対する自らの基本的理解を表明しているが、それが本書の基本的な性格を規定しているように思われる。それによると——世親は後代の仏教思想に多大の影響を与えたということは別にしても、彼の関心の幅広さや思想の弾力性、独自性、開放性、深遠性そして仏教実践者としての方便の巧みさによって読者を魅了する。彼はどの点からしても最も偉大な哲学者、人生の苦悩の治療者である——特に後者としての理解が本書の表題に附された世親に対する別称「The Buddhist Psychological Doctor」を示唆し、著者の世親理解の中核をなしているものと思われる。そしてこの基本的な理解を背景にして著者は本書の意義を次のように述べている。——これら七つの論書は世親の著作のほんの一部に過ぎないが、それぞれが違ったトピックを扱った完全な著作であり、少くとも彼の思想の Introduction としての役目は果たさずであろう。この翻訳の背後にある希望は、苦悩する人々によってそ

れを除去する明晰さが見出され、無慈悲で愚かな古い境界が消え、生きる者がさらなる調和と至福を見出せばということである——

二

第II章は世親の生涯とその年代が述べられている。世親の年代は古来から問題とされているところであるが、特に近年、Frauwallner博士が世親二人説を提唱して以来、学界の論争的となっている観がある。その内容は次の二点に集約し得るであろう。一は、世親が二人存在したのかどうか、二は、世親の年代は四世紀か五世紀か、ということである。二人説を採用すれば、伝記資料などから算定される二通りの時代（四世紀と五世紀）は説明され得るが、世親のものとして伝えられる諸著作を異った二人の世親に配当するという新たな問題が生じる。L. Schmithausen教授は世親の幾つかの著作の内容を経量的思想やその影響の有無や文体などの面から分析することによってこの問題に立向かい、すでに幾つかの成果を出している。一人説を採用すれば、この、著作の配当という問題は生じないが、彼の年代を諸資料に矛盾なく決定しなければならぬ。『俱舍論索引』の序論で展開される立場はこれを代表するもの一つであらう。

このような学界の状況の中で、本書も当然のことではあるが、それを踏まえて世親の年代の問題に言及する。前節に紹介した著者の世親に対する理解から予想される如く、著者は世親一人

説の立場を取っている。そして、その年代を四世紀 (ca. 316-396) とする。著者は自らの説を、主に N. Péri (A Proposition de la date de Vasubandhu, BÉFEO XI, 1911) と Le Manh That (Dva vāc khāo cuit triet Vasubandhu, typescript) 両氏の所説を利用しながら展開する。(その場合、特に後者に依存する度合いが大きいようであるが、筆者はそれを参照することはかなわない。) E. Frauwallner博士の世親二人説の主たる根拠の一つは真諦の『婆藪槃豆法師伝』に示される年代の矛盾点にあるが、それらはすでに N. Péri と後に Le Manh That 両氏によって完全に解決されているとして、著者は世親二人説を斥ける。そして、中国側の資料、すなわち、鳩摩羅什 (ca. 344-413) が世親の『二十論』の偈を引用していること、慧遠 (344-416) が世親の『二十論』の偈を引用していること（著者は Le Manh That の所説に基づいているようであるが、詳細は不明）、世親の兄 Asanga（無着）が関与したと伝えられる『瑜伽論』『菩薩地』が四一四—四二一年に漢訳されていること、などから前述の二氏の説に従って世親の年代を四世紀に設定することに同意する。しかし、この場合問題となるのは、真諦の伝える世親と Gupta王朝の Vikramaditya, Baladitya の二王との関係である。これら二王は、これら二王は Skandhagupta Vikramaditya (ca. 455-467) と Narasimhagupta Baladitya (ca. 467-473) と考えられてきたが、それでは世親を四世紀に設定することはできなくなるからである。そこで著者はこの問題を次の如くに解決する。先ず、

Yāmana (ca. 800) の Kāvyaśālikarāstrāvitti における言及を手がかりにして、世親の弟子となったと伝えられる Baladitya 王とは Candragupta II (ca. 375-415) の嫡子 Govindagupta であろうと推測する。Candragupta II が Vikramaditya (勇気の太陽) と呼ばれたことは事実であり、彼の息子たちの中に Baladitya (若い太陽) と呼ばれた者はいないが、Le Manh That が言う如く、この呼び方は王子たちに対して用いられたのであろう。ところが、真諦は世親の生存中に弟子たる Baladitya が王位に就いたと伝えている。しかし世親が八十歳で亡くなったことや鳩摩羅什との関わりを考慮した場合、Candragupta II の死後にまで世親の生存時をずらすことは不可能である。そこで著者は、この真諦の伝承は Candragupta II の在位中に行なわれた “Yvaratja (若く王)” の位に就いたことを指しているであろうと考える。グプタ王朝では、王子たちは十六歳に達すると “Yvaratja” となって父王在位時に王道学を実習することが慣しであったようである。そうすると、真諦の伝える事件は Govindagupta が十六歳の時、すなわち三九一年頃となる。

これに対して、先に紹介した『俱舍論索引』の序論の立場は同じ世親一人説に立ちながらも本書とは逆に、グプタ王朝の二王は Skandhagupta と Narasimhagupta であり、Dignaga (陳那 ca. 480-540) との時代的親近性をも考慮して、世親の年代を五世紀 (ca. 400-480) とする。そしてそれに基づいて鳩摩羅什や『菩薩地』などに関するもう一方の資料を再検討する

のである。筆者には、現時では、世親の二人説も含めて、彼年代の問題を決着し得るほどの決め手はないように思われる。これらの最終的な決着は、現在の学界でも関心の的となっている『瑜伽論』の成立問題や I. Schmihansen 教授が先鞭をつけた世親の著作の詳細な分析（これは世親一人説の立場でも確認しておくべき事項であろう）などの行く末を俟つ他はないように思われる。

三

最後に本書の中心部分をなす翻訳に目を向けよう。ただここでは紙幅の関係で『五蘊論』と『成業論』のみに関説することにし、他の五つは割愛したい。

○ Pañcaskandhaprakaraṇa (A Discussion of the Five Aggregates, 『五蘊論』)

この論書に対する Introduction において、著者は『五蘊論』に見られるアビダルマ的分析、特に心所法の分析や内容規定を仏教心理論と捉え、それらを現代の西洋心理学と比較している。その中で著者は、仏教心理論の最大の関心とするところは、どの心理的瞬間が “unbeneficial (akuṣāla)”、すなわち後に苦を生むものであり、“beneficial (kuṣāla)”、すなわち苦の止滅を生むものであり、“indeterminate (avyākṛta)”、すなわちそのどちらでもないものであるのか、という点にあると述べる。そして著者はこの akuṣāla などの解釈に相当な自負を示している。これは従来の “bad”, “good” などと解釈するのと比較

してより明確な解釈となつてゐる。しかし、一切の善を苦の止滅を生むもの、或いは善業を苦の断滅に資する果報を有するもの (p. 137, note 17a) とのみ解釈することは充分ではないように思われる。アビダルマにおいて有漏善をそのようにのみ解釈することはできないからである。また、著者は、この『五蘊論』は世親の大乗転向後に書かれたもので、アビダルマとしての体系は Mahāsāka (化地部) のそれと最も近似している、これは『五蘊論』が無着(彼は最初化地部で学んだとされている)の『阿毘達磨集論』の該当部分を作り直してできたことによる、と述べる。確かに『五蘊論』は世親の大乗転向後の著作であろうが、著者がその理由の一つとして、論の初めに文殊菩薩への帰敬辞が存することを挙げるのは適當でない。この帰敬辞は著者世親のことではなく、チベット訳者の挿入したものであるからである。また、『五蘊論』と『阿毘達磨集論』との近似性は明白であるが、両論書の厳密な関係性や、さらには化地部との関係は即断できるものではない。そのためにはさらに厳密な比較研究が必要であろう。

この翻訳はチベット訳に基づいてなされている。それも北京版のみで、デルゲ版など他版は参照されていないようである。そして漢訳(玄奘訳『大乘五蘊論』大正 No. 1611)や註釈 (Shitramati, Guṇaprabha, Pṛthivībandhu の三人のものがチベット訳に、そして『大乘広五蘊論』が漢訳に伝えられている)も参照されていないようである。これら諸資料は現在の状況ではさほど入手困難という訳ではないので、いやしくも翻訳を世

に問うつもりならば、もう少しテキスト批判の精神が必要ではなからうか。まして『五蘊論』の如き非常に簡潔な表現の論書は他訳や註釈を参照して読むべきであり、またそうしなければ理解が困難な部分が多いと思われる。そして残念なことにこの翻訳はそうしたことを実証する一つの例となっている。その幾つかを指摘してみよう。四大所造色を列挙する中で、*“reg bya ni phyogs cig (所触の一部)”* すなわち所触の中で四大種を除いたものを “everything that can be subsumed under tactile sensations” (p. 65) と理解したため、その後の「所触の一部」の説明の所 *“byun ba chen po rnam bshag ste (四大種を除く、すなわち…)”* を “the great elements themselves…” として、本来の意味と逆に四大種そのものを含めてしまふというさらなる誤りを犯している。慧 (prajñā) なる心所の定義の中、*“rig pa dan rig pa na yin pas bskyed pa dan gshan pa ho* 或如理所引或不如理所引或俱非所引 (「それは」如理と非如理によつて生じると「それら二つとは」別なものである) は慧の生じ方が三種であることを述べた文章であるが、著者は、*“[It] is either understanding, that which has arisen from not have understood, or that which is different from these two”* と訳し、慧自身が三種であると誤解している。七種の慢の中、慢の定義 “*chuñ nu bas bdag che ba ham mtshun pa dan mtshun so sham du* 於劣計已勝或於等計已等 (劣者より私は勝れている或いは等者と同等である) と考えて…” を “through smallness, either ‘I am great

ter' or 'I am equal'.”と¹、過慢や増上慢の個所も同様に不十分な訳となつてゐる。また、邪見の定義の中、“*rgyu ham hbras bu ham byed pa la skur ba hdebs pa dan yod pahidnos po la h jig pahis rab non mots pa can gan yin pahio* 謂或誘因或復誘果或誘作用或壞善事染汚慧為性(因や果や作用を誹謗し、実在する事物を破壊する染汚なる慧である)”を“*They are any afflicted judgments which involve fear toward the elements of existence, and which cast aspersions on the efficacy of cause and effect*”と訳してゐる。これは北京版のみを底本としたため、“*…higgs pahis…(to fear)*”と思ひ、デルゲ版“*…h jig pahis…(to destroy)*”や漢訳「壞」を参照しなかつたことによるのである。以上、本書の翻訳に関する問題点の一部を指摘した。

○ *Karmasiddhiprakaraṇa* (A Discussion for the Demonstration of Action, 『成業論』)

『成業論』はアラーヤ識が説かれ、大乘經典の『解深密經』が所依の經典として引用され、そして一切の有情に自らの福德を廻向するという論末偈が非常に大乘的であることから、著者は本論書が小乗のものではないと断言する。スマティシーラの註釈に依れば、この論書における著者世親の立場は明らかに經量部一派であるが、最終的には瑜伽行派に依拠して理解すべきであるという微妙なものとなつてゐる。このような状態を山口益博士は「世親は大乘教としての瑜伽唯識を知り、それによつて影響されながら、まだ大乘教への転回の機を持つていなか

つた」(『世親の成業論』p. 34)と表現された。それに対し、著者は、世親の眞の立場は瑜伽行派であるが、この論書は小乗教徒に向けられたものであつて、これまでのアビダルマの業論の不備を補うことによつて毘婆沙師たちに瑜伽行派の理論と関わりを持たせようとしたのである、その際、ショックを和らげるために故意に瑜伽行派の名を出さなかつたのである、と述べている。いずれの解釈が正しいか即断できないが、『成業論』全体を通して顯われた立場は次の如く言うことができるであらう。世親は單層的な心相統説に立つ經量部の弱点を異熟識(アラーヤ識)説を導入することによつて克服しようとしたのである。そしてこの異熟識の導入は従来の經量部説を越えることになるが、彼はその影響を最少限に留めてゐる。すなわち、世親は經量部の立場を可能な限り守りながら、異熟識説を展開するのである。

翻訳はチベット訳北京版を底本とし、漢訳(玄奘訳)とスマティシーラの註釈を参照してゐるようである。ただデルゲ版などとの校合はしていないようで、そのために余計な誤りを犯している*(p. 93, ll. 16-17, p. 114, l. 4)。先の『五蘊論』の翻訳と比べると幾分良いが、不満足な点も多い。紙幅の関係で一々指摘することはしないが、気付いた点を幾つか挙げておく。

『成業論』は対論者と世親の間答形式となつてゐる。著者はそれを明瞭にするために話者を設定してゐる。この試みは良いが、幾つか訂正すべきであると思われる。Sauriyodayika→Vasubandhu (p. 100, ll. 30-31), Valbhāṣika→Vasubandhu (p. 103,

1. 37), Sautāntika→Yasubandhu(p. 106, ll. 9-16)。また、
訳文の脱落と思える所もある(p. 100, l. 24)。“pariṇāma-
śesa (特殊な変化)”は『成業論』の中で重要な概念であるが、
著者はそれを“a special transformation”(p. 112, l. 19)
の“special characteristic which undergoes transformation”
(p. 116, l. 18)と二通りに訳出している。本来、この術語は相
続において次の瞬間に結果が生じるようなその変化に關したも
ので、“-viśeṣa(特殊)”という概念は「結果の生起」を意趣し
ている。ところが、著者の後者の訳文では“special”の意味
する内容が別なものとなってしまう。また、著者は内容を判り
易くするため構文を変えて訳出している場合が多いが、原文か
ら明らかに逸脱しているところもある(p. 103, ll. 1-6, ll. 24-
25, ll. 29-31, p. 105, ll. 30-32, ll. 36-40, p. 111, ll. 1-2, p.
117, ll. 4-6, p. 118, ll. 39-40)。

本書は、先に紹介した著者自身の意図からも明らかのように、
純然たる学術的な翻訳研究の書ではない。そのため本書の翻訳
自体に対して十分な厳密さを求めることは著者の意に沿うもの
ではないかも知れない。本書に於いて著者が一つの明確な視点
——それは筆者にも是認し得るものである——によって多様な
世親を理解しようとしたことは評価されるべきであるにしても、
本書が著者の意図することを十分に果たしているとは言い難い
のである。

(Motilal Banarsidass, Delhi, 1984, 15×22.5cm, X+492 pages, Rs.
130)

* つい最近、チベット訳四版を校合し、しかも『俱舍論』と
『縁起経釈』との parallel 部分を附した非常に便利なテキ
ストが出版されたので紹介しておく。

室寺義仁『成業論』チベット訳校訂本、京都、一九八五年。