

Vasubandhu における

## 三帰依の規定とその応用

松田 和信

### 1

現存の仏教諸論書の中で、Vasubandhu に帰せられる著作は極めて多い。そのすべてが、Vasubandhu という一論師の生涯にわたる思想的遺産であると看做し得るのかどうか、それを解明しようとする試みには様々な困難がともなう。その場合、現時点で最も有効な方法は、『俱舍論(*AKBh*)』をその著作の起点として固定し、それ以外の文献の中にも *AKBh* の著者に繋がる糸を見い出せるかどうかを分析してゆくことであろう。Schmithausen 博士は、このような観点から、*AKBh* の著者に特有の「経量部的前提」が『成業論』『二十論』『三十論』にも流れていることの論証をもって、この四つの作品を同一の著者に帰した。筆者も前稿において、『縁起経釈 (*PSVy*)』における Vasubandhu の過去の自著 (*AKBh* および成業論) への言及を紹介し、*PSVy* の著者が *AKBh* を書いた Vasubandhu であることを明らかにした<sup>①</sup>。従って、『成業論』において言及される『釈軌論 (*Vyākhyāyukti*)』を併せて、これら六つの作品は同一の著者に由来すると考えてもよいであろう<sup>②</sup>。

では、Asaṅga の著作、および Asaṅga の手を経てこの地上に伝えられた古典的な瑜伽行派の作品に対する諸註釈も、同一の Vasubandhu に帰することが可能かどうかが問題となる。それを解決するには、同じように「その思想家個有の精神がそれらの中にも提示されているかどうか」に掛かっている<sup>③</sup>のであろうが、それらが註釈という性格上、そこに註釈者の個性を見い出そうとすることは、『二十論』『三十論』等の独立した著作に対して行うよりもさらに困難であろう。最終的には Vasubandhu も、Asaṅga と同一の「教への伝承 (*dharma-srotas*)」<sup>④</sup>に身を置いて、それらの作品に註釈を書いたのかも知れないのである。従って、それらの註釈中に、Vasubandhu の

⑧  
 独自性を追求するには十分に慎重であらねばならない。註釈中より任意に取り上げた表現が、果して Vasubandhu の個性に由来するものかどうか、それを確認するためには、あらゆる文献を蒐集し比較検討する必要がある。本稿では、その困難な課題に解答を与えるための一助として、Vasubandhu における三帰依の問題を扱ってみたい。まず始めに、*PSVy* において示される三帰依の規定について紹介し、その規定に沿って書かれた *PSVy* の帰敬偈について述べる。そして、その規定が『摂大乘論』世親釈 (*MSBh*) の帰敬偈にも応用されている可能性を示したい。もしそれが事実として確認されれば、*AKBh*→*PSVy*→*MSBh* という同一の著者の道筋を明らかにしうの一資料となるであろう。さらに附論として、真諦三蔵の訳した『決定蔵論』と『中辺分別論』世親釈にのみ見られる *PSVy*, *AKBh* に繋がる奇妙な事実について紹介し、それが持つ意味についても考えてみたい。

## 2

*PSVy* の最終章は、縁起の語義分解、あるいは、「如来が誕生してもしなくても、この dhātu は確定している、云々」という有名な経文の解釈など、十二支縁起説についての付随的諸問題を取り上げて、それに論評を加えてゆくが、⑨  
 ⑩  
 まず始めに三帰依の問題が取り扱われる。この場合の三帰依は、在家者が行うような一般的な三帰依を指すのではなく、經典註釈者が註釈を始めに際して表明すべき三帰依が述べられる。具体的に言うと、經典註釈書の帰敬偈の書き方について、その規範を示しているのであるが、それは以下のように規定される (*PSVy*, 66b<sup>2</sup>-67a<sup>9</sup>)。

經典の意味を解釈するにあたって、[まず始めに] 三宝に礼拝するのであるが、[それは] 称讃 (*bstod pa*) と頂礼 (*phyag htshal ba*) を通して行く。それは何か。説者 (*ston pa po*=仏陀) と教説 (*bstan pa*=法) と弟子 (*slob ma*=僧伽) の功德円満 (*guṇa-sāmpad*) が説かれることによって、その經典に対するすぐれた尊敬の念 (*gus pa*; *gaurava*) を[人々に] 生ぜさせるためである。なぜなら、ある人は、それ(經典)に対して中途半端であり (*hphro lus pa*)、[またある人は] それを理解せず (*ma shugs pa*)、[またある人は] それを棄て去っている (*hdor ba*) からである。

〈a〉 仏陀に対する称讃によって、どれだけの功德円満が説かれるのか。(a-1) 智円満 (*jñāna-sāmpad*)。一切の所知 (*sarva-jñeya*) に対する障礙なき智の

故に。(a-2) 断円満 (prahāṇa-sāmpad)。習気をとまう (savāsana) 一切の煩悩の随眠が断ぜられているが故に。(a-3) 悲円満 (karuṇā-sāmpad)。世間の人々をあらゆる輪廻の不善より救済するが故に。(a-4) 無尽円満 (mi zad pa-; akṣaya-sāmpad)。輪廻の終極に至るまで、[世間の人々に対する悲を] 持っているが故に。壊れる (hjiḡ pa; √lūj) から世間 (loka) と言われる<sup>11</sup>。[仏陀は] その[世間の] 究極を超えているのである。(a-5) 無比円満 (mtshuṅs pa med pa-; atulya-sāmpad)。一切有情の最上者であるが故に。

〈b〉法の功德円満については何が説かれるのか。法に対する称讃は、ここでは三種である。(b-1) 果法 (phala-dharma) は涅槃である。(b-2) 所成の法 (sādhya-dharma) は道 (mārga) である。(b-3) 教法 (deśanā-dharma) は、経蔵等である<sup>13</sup>。その中、(b-1) 第一のものについての功德円満は、有因なる一切の苦の寂静と、その(寂静の) 住より不動であるが故である。このようであるから、それ(涅槃)は、[苦の寂静という点での] 善性と、[不動であるという点での] 常性として説かれる。(b-2) 第二のものについては、それ(涅槃)を獲得するものである。(b-3) 第三のものについては、それ(道)を明らかにするもの (gsal bar byed pa) である。(b-4) さらに[三つの法の] 三つ全体については、それ(三つの法)を所縁とする智は輪廻に対立するものである。

〈c〉僧伽の功德円満については何が説かれるのか。要約すると、(c-1) 見修所断の煩悩の束縛より解脱していることと、(c-2) 他の僧伽より勝れていることである。詳しく言えば、(c-3) 無学の僧伽については十支と相応する。つまり、明行足 (vidyā-carāṇa-sāmpanna=八聖道) と、その果である解脱と、解脱智の円満の故である。(c-4) 有学の僧伽については、八支と相応する。つまり明行足 (八聖道) の故である。(c-5) [無学と有学] 両方については、その支分の分位の区別の故に、それぞれ四果の道と四道の果 (四向四果) という点で八つの円満である<sup>15</sup>。

ここに和訳した文章で、特徴的なことは、仏陀については智円満等の五円満という点から、法については、それを涅槃と道と教法との三つに分け、僧伽については無学有学の僧伽に区別する等の点から、三宝への称讃の仕方が規定されているのであるが<sup>17</sup>、ここに大乘仏教的な要素は全く存在しないということに注意する必要がある。そして、Vasubandhu は、実際にこの三帰依の規定に沿って、PSVy の帰敬偈を書く。その帰敬偈は四偈よりなり、それぞれ一偈を三宝への称讃に充て、最後の偈で、今から經典 (縁起經=雜阿含 298) を解釈するにあたっての決意を述べる。以下にそのチベット語訳テキスト

トおよび和訳を提示する (PSVy, 1a<sup>4</sup>-2b<sup>1</sup>)。

/ gañ la blo mñah rtog par bya ba ma rtogs med /  
/ gañ la dag mñah phyi nas rnam par sbyañ bya med /  
/ de ni h̄jig rten mgon te h̄jig rten mthar h̄byin pa /  
/ skye dgu rnams kyi gtso la spyi bos phag htshal lo // 1 //  
/ chos kyañ de dag ñid kyis ji bshin bstan pa ni /  
/ shi ba gnas dañ lam dañ lam gyi ched du byas /  
/ gañ shig rab tu rtogs pas sa gsum h̄di dag tu /  
/ h̄khor lo bshin du h̄gro ba h̄di dag h̄khor ba med // 2 //  
/ chos de dag la gnas pañi h̄phags pañi dge h̄dun ni /  
/ chags dañ tshogs dag las ni śin tu h̄das gyur nas /  
/ yan lag bcu dañ yan lag brgyad dañ dbye ba brgyad /  
/ lam gyi h̄bras bus h̄bras bus kyañ ni de dag rnams // 3 //  
/ rten ciñ h̄brel par h̄byuñ ba mñon par brjod pañi mdo /  
/ cuñ zad ñes par bsad pa bdag ni brjod par h̄dod /  
/ bla ma las thos gshan dag h̄dod pa mthoñ nas kyañ /  
/ de la brten te cuñ zad rab tu brtag par bya // 4 //

(a-1) そのお方は智慧を備え、通達されるべきものに通達しないことなく、  
(a-2) 清浄さを備え、それ以上に浄化されるべきものなく、(a-3) 世の保護者であり、(a-4) 世間を出離し、(a-5) 生類の最上者であるお方、そのお方に頭もって帰命します。〔第一偈〕

そのお方によってありのままに説かれた法は、(b-1) 寂靜の住と、(b-2) 道と、(b-3) 道のためのものであり、(b-4) 〔法の〕それら三つのあり方を了解する人は、あたかも輪が〔転ずる〕如くに、諸趣に転ずることはない。〔第二偈〕

それらの法に住する聖なる僧伽は、(c-1) 貪著と(c-2) 〔他の〕集団より超越し、(c-3) 十支と、(c-4) 八支を〔持ち〕、(c-5) 道の果と果〔の道〕によって八区分を〔持つが〕、それらの〔法と僧伽にも頭もって帰命します〕。〔第三偈〕

縁起を説く經典のわずかばかりの決択を私は説こうと思う。師 (guru) より聞き、他の人々の考えにも注意して、この〔經典〕に基づいて、わずかばかりを考察しよう。〔第四偈〕

如上の和訳の中で番号を附した記述が、先の三帰依の規定の文章の各項に

対応する。これは、筆者が任意に番号を附したのではなく、すべてこの帰敬偈に対する *Guṇamati* の復釈 (*PSVyT*) の説明に基づく。この箇処における *PSVyT* の説明は詳細を極め、分量もチベット語訳で約十葉にも及ぶが (*PSVyT*, 71b<sup>1</sup>-80b<sup>4</sup>)<sup>18</sup>、その理由としては、この箇処の復釈が、単に *PSVy* の帰敬偈を解釈するだけに止まらず、先に和訳した *PSVy* 最終章に示される三帰依の規定の文章も併せて、その両者に註釈を施しているからである。別な言い方をすれば、三帰依の規定の文章を先取りして註釈し、同時にそれを援用しつつ帰敬偈を解釈しているのである。従って、*PSVy* 最終章の三帰依の規定に対応すべき *PSVyT* 最終章は、それについては一言も註釈せず、沈黙している。これは、*PSVy* の帰敬偈の註釈に際して、同時に、最終章の三帰依の規定の註釈をすでに終えているからであろう。そして、*PSVyT* のこの部分の内容的特色としては、仏陀の五円満の註釈においては、*AKBh* 第七章智品の仏陀の三円満の記述をほぼ全面的に援用し<sup>19</sup>、一方では、智円満の説明において、仏陀の十力に言及する際に、その詳しい説明を『大乘莊嚴經論』に譲り<sup>20</sup>、さらに、法の説明において、第一の果法を「七種の寂靜」に結びつけて解釈する際には、その説明を『瑜伽師地論』に譲るなど、*PSVy* 自体がそうであるように<sup>21</sup>、*PSVyT* においても、*AKBh* および古典的な瑜伽行派の作品を、その註釈中に自由に使いこなしている。この *PSVyT* の記述の詳細については、別の機会に紹介したいが、ここでは、*PSVy* の帰敬偈が、単に何の制約も受けなくて書かれたのではなく、その一字一句に至るまで、Vasubandhu 自身によって与えられた〈三帰依の規定〉に準拠したものであること、特にそれが *PSVyT* の記述から確認できることを述べておきたい。

### 3

では、*PSVy* において規定された三帰依の応用例は、*PSVy* の帰敬偈以外に、Vasubandhu に帰せられる他の文献の中に見い出されるのであろうか。特に古典的な瑜伽行派の作品に対する註釈で、Vasubandhu に帰せられるものの中に。ところが、そのような作品で、帰敬偈において三帰依に言及するものは、Asaṅga の『攝大乘論』に対する註釈 (*MSBh*) が唯一である。*MSBh* の帰敬偈は、チベット語訳・玄奘訳・真谛訳でそれぞれ翻訳の形態が異なり(笈多訳は帰敬偈を欠いている)、チベット語訳は、1 pāda 17 syllable の偈で

八偈よりなり(玄奘訳は 1 pāda 7字で十六偈, 真谛訳は 1 pāda 五字で十七偈半), 前半四偈を三帰依に費している。この帰敬偈は極めて難解で, 恐らく原文では技巧の粋を凝らした文章であったに違いないが, 原典の失われた今日では, それを確認することはできない。さらにこの部分は, 三つの訳書の訳文の順序も異なり, 文献操作上の複雑な問題が横たわっているのであるが, ともかく, 筆者は, 基本的にはチベット語訳に基づき, この帰敬偈の前半部分を次のように読む。

(a-1) そのお方は, 所知障(jñeyāvaraṇa)の闇によって尽所有性(yāvad-bhāva)・如所有性(yathāvad-bhāva)つまり勝義・世俗という形で誤って顕現している影像(pratibimba)としての法と, (a-2) 習気をともなった煩惱(savāsana-kleśa)を打ち破り(bcom pa), 一切の分別の網を断じた無垢の智の光によって, 無垢の正等覚を常に得ており, [第一偈]

(a-3) 有情の想いに従って, 無垢の三解脱門をもって, 無功用に, 十方に至るまで説き明かし, (a-4) 無分別(智)をもって, この輪廻に住さず, 悲をもって, 涅槃にも住さない, (a-5) 偉大なる方便と智慧とに収められて, 自利・利他の究極に至っており, [第二偈]

その世尊が証得して善く説かれた正法(sad-dharma), それに対して(b-2) 正しき修行(samyak-pratipatti)を持つ人は, (b-1) 甘露味の寂静の処(śāntipada)を得, (b-4) [それを] 誹謗する人は, 長時にわたって苦海(duḥkhāraṇa)に沈む。[第三偈 a-c]

(c-4) 有学と, (c-3) 無学の(c-5) 果に住し, その(果)への道を行き(c-2) 他の僧伽に勝れたる善逝の僧伽は, 真実(rigs pa)の誓願(vrata)をもって無垢の功德を成就しており, その(僧伽という)無上の福田(puṇya-kṣetra)に対して, わずかでも善を作るなら, 智慧ある人々(mkhas pa rnam)は, 地と虚空のように広大なる解脱を成就する。

それらの(仏陀と法と僧伽)に, 身と語と意とをもって, 繰り返し繰り返し敬いつつ帰命いたします。[第三偈 d, 第四偈]

MSBh に対するインド撰述の註釈は現存しないので, この帰敬偈が如何なる意図のもとに作られたのか分らないが, PSVy の帰敬偈に対してしたように, 〈三帰依の規定〉の各項の番号を, ここでは筆者の判断で挿入した。果してこの分類が可能かどうか, 項目別に PSVy の〈規定〉と対照させてみたい。

④ 〈a〉 仏陀 (a-1) と (a-2) は特に難解であるが、結局は、仏陀が所知障と煩惱障を断じていることを述べる。〈規定〉では、(a-1) 智円満として、一切の所知に対して障礙なき智、(a-2) 断円満として、煩惱の断を言うのであるから、所知障という述語は用いられないが、〈規定〉の (a-1)(a-2) もそれと同様のことを表明していることになる。さらに 〈規定〉は、(a-3) 悲円満と (a-4) 無尽円満で、有情を輪廻より救済することと、この輪廻に踏みとどまることを述べるが、これも、*MSBh* (a-3) (a-4) の有情の想に従うことと、輪廻にも涅槃にも住さないうという記述に結びつくのではなかろうか。そして最後の (a-5) 自利・利他の究極に至っているというのは、〈規定〉で言う有情の最上者にトレースできるであろう。そしてこれらの五項目における両者の根本的な相違は、〈規定〉および *PSVy* の帰敬偈に見られない大乗の表現が *MSBh* のそれには用いられていることであろう。しかし、仏陀の五円満の規定自体は、*MSBh* の帰敬偈をも支配しているように思われる。

⑤ 〈b〉 法 〈規定〉は法を涅槃・道・教法の三つに分類し、*PSVy* 帰敬偈はそれを (b-1) 寂静の住と (b-2) 道と (b-3) 道のためのものと表現するが、*MSBh* の (b-1) 寂静の処と (b-2) 正しき修行は、涅槃と道に対応するであろう。ただし、(b-3) に対応するものは、ここでは不明であるが、(b-1) (b-2) 全体を「世尊が証得して善く説かれた正法」という表現で提示するのであるから、この中にそれは含まれているのかも知れない。さらに (b-4) についても *PSVy*, *MSBh* 両者は同一のことを述べていると看做し得るであろう。

⑥ 〈c〉 僧伽 この項についても、(c-3)~(c-5)の無学・有学および果道・道果に対応する語が両者に見られ、(c-2)の他の僧伽に勝れていることも説かれる。ただし、(c-1)については対応が不明である。

⑦ 以上のように見て行くと、*PSVy* と *MSBh* の帰敬偈における三帰依の表現には、確かに類似性が認められる。そしてその類似性は、両者がともに同一の〈三帰依の規定〉に基づいて作られているからではないか。しかも筆者は、このような規定を、他の瑜伽行派の文献のどこにも見い出すことができない<sup>⑧</sup>。従ってこの規定は、*Vasubandhu* の著作に個有のものである可能性が強いのである。しかし安易な結論を下すことは避けねばならない。ここに述

べたことが事実であるのか、単なる希望的観測にすぎないのか、今の筆者はあまりにも力不足であり、今後の研究を俟つ外はない。

なお、先に述べたように、この〈三帰依の規定〉は、經典註釈書の帰敬偈の書き方を述べたものであるのに、なぜその規定が *MSBh* という經典註釈書とは言えない作品に応用されているかが問題となろう。この問題についても、明確な解答を与えることは困難であるが、筆者はこのように考えている。『撰大乘論』冒頭の「アビダルマ大乘経において」という表現は、そもそも原文は、*Abhidharma-mahāyāna-sūtre* という複合語で述べられていたのではなく、*abhidharṃ mahāyāna-sūtre* と分書されていたに違いない<sup>②</sup>。そうであるなら、この表現は、個有の経名を述べているのではなく、『撰大乘論』が大乘の経蔵 (*sūtra*) と論蔵 (*abhidharma*) に一致するものであることを表明しているのではなかろうか。かりにこれが経名であったとしても、その經典は *Asaṅga* の意識の中に存在するにすぎないものであって、それを後世の人々が個有の経名を指すと考えたとしても、それは解釈の問題である。従って、*Vasubandhu* にとっては『撰大乘論』は大乘の *Āgama* に外ならず、それを註釈するに際して、〈三帰依の規定〉に準拠したとしても当然のことであろう。*abhidharṃ mahāyāna-sūtre* を真諦三蔵があえて「撰大乘論即是阿毘達磨教及大乘修多羅 (大正 vol. 31, p. 113b, 長尾テキスト p. 129)」と訳したのは、三蔵の誤訳ではなく、これらの事情を三蔵が明確に認識していたからに外ならないと、筆者は考える。

#### 4

ここで真諦三蔵 (499-569 A. D.) の訳した二つの論書における奇妙な事実を報告したい。真諦訳の『決定蔵論』(大正 vol. 30)は、言うまでもなく『瑜伽師地論』撰決摺分 (*Viniścaya-saṃgrahani*) の冒頭部分の異訳であるが、それには最初に三偈よりなる帰敬偈が付いている。無論このような帰敬偈は玄奘訳およびチベット語訳『瑜伽師地論』のその箇処には存在しないのであるが、宇井伯寿博士は、この帰敬偈が真諦三蔵の所持する原本には存在していたのであると看做し、それによって『決定蔵論』が独立した作品であることが判ると述べている<sup>③</sup>。さてその帰敬偈であるが、以下にその漢訳を掲げよう (大正 vol. 30, p. 1018)。



智慧靡不通 於淨更無治 濟世証世尽 頂礼最勝尊 (第一偈)  
 法如所説者 静地道為道 未解此三法 世転如輪転 (第二偈)  
 聖僧住於法 過縛過余衆 十分八分八 果道道果故 (第三偈)

一見してこの三偈は、本稿で取り上げている *PSVy* の帰敬偈と同一のものであることが分かる。第二偈の *pāda c, d* が前者とは逆に訳されているが、それも翻訳上の問題と考えれば、真諦三蔵の見た『決定蔵論』の原典にこの三偈があったにせよ、なかったにせよ、明らかに同一の原文を訳したに相違ない。宇井博士は、第三偈 *pāda c* の「十分八分八」を意味不明として、「十分八分人」と訂正して読んでいるが、先の *PSVy* のその箇所を見ていただければ、このままでよいことが分かる。この部分以外にも、この三偈について、宇井博士の言われる読解上の疑問も、同様に *PSVy* と対照すれば氷解する。<sup>④</sup>

では、宇井博士の言われるように、この三偈は、真諦三蔵の見た原典に存在していたのであろうか。『決定蔵論』は、この帰敬偈の次に「もし有能な人が、論書を作って、無知な人々の誤った見解や疑いを正さんと欲すれば、(その場合の誤った見解などを) 正すことは、正智があってこそ可能である。そしてその正智は『決定蔵論』に説かれている。」と述べて、摂決摂分に対応する本文が始まる。<sup>⑤</sup>『決定蔵論』自身がこのようなことを述べるのは、いかにも不自然であり、それに先立つ帰敬偈も *PSVy* のものであるということになると、この部分は、本来原典に存在したのではなく、帰敬偈については *PSVy* より借用し、それに続く一文を真諦自身の言葉で付け加えて、『決定蔵論』の序として体裁を整えたと考えるのが自然ではなかろうか。そして、このような借用の例は、『決定蔵論』だけでなく、別な訳書にも認められるのである。

それについて紹介する前に、まず *PSVy* の結びの偈について述べよう。*PSVy* は末尾に二偈よりなる結びの偈を有している。その中、第二偈は、単なる福德廻向の内容を示す偈であるが、<sup>⑥</sup>第一偈は次のように提示される(71a<sup>5-6</sup>)。

/ hdi ni mya nan las ḥdas paḥi gro gi lam gcig go /  
 / de bshin gśegs paḥi gsuñ gi ñi maḥi zer gsal ba /  
 / ḥphags pa stoñ sñed rnams kyis bgrod pa bdag med ñid /  
 / mig rtul rnams kyis rnam par ma bkrol ba ḥaṇ bltas /

このチベット語訳だけでは難解で、文章構成もよく分からないが、これが次のような *AKBh* 破我品末尾の結びの偈の中の一偈に外ならないと看做せば、事情は異なる。<sup>34</sup>

imām hi nirvāṇa-puraika-vartinim tathāgatāditya-vaco-'ṃśu-bhāsvatim /  
nirātmatām ārya-sahasra-vāhitām na manda-cakṣur vivṛtām apikṣate //

涅槃の城への唯一の道であり、如来という太陽の言葉の光で輝き、千人もの聖者たちが進んで行ったこの無我性は、説き明されてはいるが、眼鈍き者は見ることはできない。

さて、この *PSVy* および *AKBh* 破我品の結びの偈を念頭に置くと、我々は、『中辺分別論』世親釈の真諦訳のみに存在する次のような結びの二偈に注目させられる。<sup>35</sup>

空涅槃一路 仏日言光照 聖衆行純熟 盲者不能見 (第一偈)

已知仏正教 寿命在喉辺 諸惑力盛時 求道莫放逸 (第二偈)

この中の第一偈は、明らかに今取り上げている偈と同質のものである。しかし、*PSVy* および *AKBh* のそれでは、「無我性 (nirātmatā)」が文章の目的語であるに対し、『中辺分別論』では、それにかかる形容詞はほぼ順序通りに訳されているにもかかわらず、肝心の目的語自体は訳文に見られない。同じ真諦三蔵が、*AKBh* では、この偈を「此涅槃土一広道 諸仏日言光所照 衆聖行熟無我理 雖開昧眼人不見」と訳しているので (大正 vol.29, p. 310b), これは明らかに真諦三蔵の意図的な改変であろう。確かに、*AKBh* 破我品および *PSVy* の所説に対する結びとして、「無我性」という言葉を述べることは相応しいが、<sup>36</sup>『中辺分別論』全体に対する結びとしては、無我性だけがその著述目的ではないであろうから、いかにも不釣り合いであり、そのことを意識して、真諦三蔵はあえて改変したのであろうか。さらに次の第二偈についてであるが、この偈も実は、*AKBh* 第八章定品の末尾にある *AKBh* 前第八章に対する結びの偈の中の次のような一偈に外ならない。<sup>37</sup>

iti kaṇṭha-gata-prāṇaṃ viditvā śāśanaṃ muneḥ /  
bala-kālaṃ malānāṃ ca na pramādyāṃ mumukṣubhiḥ //

このように牟尼の教えは、息が喉に詰まっている (つまり死に瀕している) と知って、また垢が力を持つ時であるを知って、解脱しようとする人々は放逸にしないように。

従って、真諦訳『中辺分別論』世親釈にのみ存在する結びの偈は、同じ

Vasubandhu の *PSVy* および *AKBh* のものを借用し、真諦三蔵自身が翻訳に際して付加したものであろう。では先の『決定蔵論』と併せて何を意図して真諦三蔵はこのような奇妙なことをしたのであろうか。『決定蔵論』の場合は、本来『瑜伽論』の一部分にすぎない撰決択分を別出して、それをあたかも完結した一論書のように体裁を整えるために、*PSVy* の帰敬偈を借用したと考えることができるが、『中辺分別論』の場合は、そこには本来 Vasubandhu の作った結びの偈が存在するにもかかわらず<sup>③</sup>、さらにこの二偈を付加した意図が説明できない。ただ言えることは、真諦三蔵は、明らかに *PSVy* を知っており、Vasubandhu の諸著作を自由に取り扱う立場にあったということであろう。少くとも、真諦三蔵には、*AKBh*, *PSVy* の著者と『中辺分別論』に註釈を書いた人物が別人であるなどといった意識は全くなかったに違いない。

〔略号〕 *AKBh*=*Abhidharmakośa-bhāṣya*, P. Pradhan ed.; *PSVy*=*Pratītyasamutpāda-vyākhyā*, Tib. P. ed. No. 5496; *PSVyT*=*\*Pratītyasamutpāda-vyākhyā-tīkā*, Tib. P. ed. No. 5497; *MSBh*=*Mahāyānasamgraha-bhāṣya*, G. M. Nagao ed., 東方学報(京都)第13冊 p. 119 ff.

- ① それらを列挙したものとして、山口益『世親の浄土論』(法蔵館, S. 41) pp. 3-14 参照。桜部建教授は、それらを(1)アビダルマ論師としての活動、(2)瑜伽唯識説の体系的樹立、(3)如来蔵思想の解明、(4)經典の註釈、(5)論理学研究に分類する。『俱舍論——仏典講座18』(大蔵出版 S. 56), p. 14, 『仏教の思想2——存在の分析〈アビダルマ〉』(角川書店 S. 44) p. 156 参照。他に平川彰『インド仏教史(下)』(春秋社, 1979) pp. 107-111, 『講座仏教思想8——唯識思想——』(春秋社, S. 57) pp. 64-70 等参照。
- ② L. Schmithausen, "Sautrāntika-Voraussetzungen in *Vīṃśatikā* und *Triṃśikā*," *WZKS*, XI. pp. 109-136, 加治洋一氏の和訳も併せて参照されたい。『二十論』と『三十論』にみられる経量部的前提(『仏教学セミナー』37号, pp. 96-73)。
- ③ 拙稿「Vasubandhu 研究ノート(1)」(『印度学仏教学研究』32-2, pp. 1042-1039)。
- ④ 山口益『世親の成業論』(法蔵館, S. 50. 2nd ed.) p. 213, 218-220, 同「世親の釈軌論について」(『山口益仏教学文集』春秋社, S. 48 所収) p. 183, 拙稿「教説と意味——釈軌論第四章より——」(『大谷学報』63-2) pp. 79-80 参照。最近、宮下晴輝氏によって *AKBh* につながる『釈軌論』の一節が指摘された。同氏「アビダルマ教義学の一局面——『俱舍論』から『釈軌論』への展開例——」(『大谷学報』63-1) pp. 1-16, さらに『釈軌論』とパラレルな *PSVy* の一節については、本稿註15を参照。

- ⑤ さらに『五蘊論』も『成業論』、*PSVy* 等と同様 Vasubandhu の過渡期の作品と考えられるが、いまだ詳細には研究されていない。チベット大蔵経に収められている三つの註釈書と併せて解明されるべきであるが、*Saḥi rtsa lag* (\**Prthivibandhu*?) に帰せられる註釈書 P. ed. No. 5569 について一言述べておく。P. ed. によると (101a<sup>f</sup>)、この註釈は「アーチャールヤ *Saḥi rtsa lag* によって作られたこの論書 (*prakaraṇa*) を註釈するにあたって、云々」という書き出して始まるので、この *Saḥi rtsa lag* は Vasubandhu を訳した語に違いない。従って、この註釈が *Saḥi rtsa lag* 造とされるのは、この冒頭の語が何らかの事情で誤解されたのではないかと思われる。なおこの語は D. ed. には見られない。つまり、この註釈の著作は *Saḥi rtsa lag* ではなく不明とすべきである。従ってこの語は Vasubandhu の訳語であるが、それは『五蘊論 (*Pañcaskandha-prakaraṇa*)』自体の著者を指しているのである。ましてやこの註釈書を Vasubandhu の自註とみなすのは、このような誤解に基づいているのであるから不合理である。小谷信千代『大乘莊嚴經論の研究』(文栄堂, S. 59) p. 14 註11における *Saḥi rtsa lag* についての記述は訂正する必要がある。D. ed. がこの語句を欠いているのは、註釈の著者を *Saḥi rtsa lag* としたことによる矛盾を、本来とは逆な方向で訂正しようとしたからではなかろうか。
- ⑥ Schmithausen, *op. cit.* p. 135, 加治和訳 p. 80.
- ⑦ *Sthiramati, Madhyāntavibhāga-tīkā*. (Yamaguchi ed.) p. 4, l. 6, *tasya hi-dam śāstram abhivyaktam ākhyātam cārya-Maitreyādhiṣṭhānād dharmasrotasā* / 下線部分の訂正およびこの語の意味については、小谷前掲書 p. 121 f, 197註9参照。
- ⑧ 『大乘莊嚴經論』の註釈に *saṃtati-pariṇāma-viśeṣa* という表現が見られることが、すでに多くの研究者によって指摘されているが(小谷前掲書, p. 13, 加治前掲和訳 p. 79, 横山紘一「世親の識転変」前掲講座仏教思想8所収 p. 120, 133 註13, 同『ヴェスバンドゥ——人類の知的遺産14——』p. 62 など), その詳細についてはいまだ放置されたままである。
- ⑨ *PSVy* の内容構成の概略については、すでに拙稿「*Abhidharmasamuccaya* における十二支縁起の解釈」(『大谷大学真宗総合研究所・研究所紀要』創刊号, 1983) p. 32 以下に紹介した。
- ⑩ 後で述べるようにこの箇処に対する *Guṇamati* の復釈は、*PSVyT* の冒頭に示される (71b<sup>1</sup>-80b<sup>4</sup>)。以下の註記において *PSVyT* を指示する場合は、この点に注意していただきたい。
- ⑪ *AKBh*, p. 5. l. 16, *lujyata iti lokah* / 平川 Index によって, *lakṣyata* を訂正して読む。
- ⑫ この文章の後、次の〈b〉項の前に以下のような一文があるが、正確に読めないで省略した。de ltar len pa rnams la bcom ldan ḥdas kyis chos dan zañ zin gi sbyin pas ni gshan mthaḥ dag la phan dgags par nus paḥi bya ba ṇid dan / dbye bar ḥdod pa ṇid dan / rtag paḥi gnas thob pa ṇid dan / gcig tu skyabs su gyur pa brjod pa yin no / (*PSVy*, 66b<sup>7-8</sup>)。これと同文が *PSVyT* では次のように訳されている。de ltar byas nas sañs rgyas bcom ldan ḥdas rnams gi chos dan zañ zin yonś su ḥdsin pa dan / gshan gi don mthaḥ dag mdsad par sbyod pa dan / de bshen rtag tu bshugs par ḥgrub

pa ñid ðaṅ / de skyabs ḥos pa ñid kyis bstan pa yin te / (PSVyT, 75a<sup>8</sup>-b<sup>1</sup>),  
これにつづく PSVyT によると、これは仏陀の五門満をまとめて言い変えたものである。

⑬ テキストは bśad paḥi chos ni ḥchad paḥo (67a<sup>1</sup>) であるが、PSVyT, 75b<sup>5</sup>, bśad paḥi chos ni mdoḥi sde la sogs paḥo / によって訳した。

⑭ テキスト……sdug bśaṅ rgyu ðaṅ bcas pa thams cad śin tu shi baḥi phyir shi ba ñid ðaṅ / (67a<sup>1-2</sup>), 「……有因なる一切の苦が寂靜であるが故に、寂靜であることと」とあるが、意味不明。次の「不動」ということと並置されていると考えると、最後の shi ba ñid ðaṅ を削除して読んだ。

⑮ PSVy では以上の三帰依の規定の提示の後で、次の議論（縁起の語義解釈）に入る前に、この三帰依の規定の補足として、經典の目的（四項よりなる）が説かれる (67a<sup>6</sup>-b<sup>2</sup>)。その記述内容は、『釈軌論』における同じ説明 (P. ed. No. 5569, Si 34b<sup>3</sup> ff.) を要約したものに外ならない。この經典の目的の四項については、山口前掲論文 p. 164 以下に紹介されている。

⑯ AKBh では、仏陀の説いた法を āgama (教) と adhigama (証) の二種に分ける (p. 456, l. 9, chap. VIII-39ab)。桜部前掲『俱舍論』pp. 380-383 参照。古来より三帰依の法が教法のみを指すのではないことについては、平川彰「法宝の法の意味」(『仏教の歴史的展開に見る諸形態——古田紹欽博士古稀記念論集』創文社, S. 56) 所収 pp. 172-187 参照。

⑰ なお、『釈軌論』においても、三宝を称讃する經文のそれぞれについて解釈する記述が見られるが (P. ed. Si 45b ff), 準備不足のため、本稿ではそれに言及できないことを遺憾とする。山口前掲論文 p. 177 以下を参照していただきたい。

⑱ この中の Chi 74b については、影印版 (vol. 104, p. 308) では、誤って一策前の Ci 74b が掲載されている。大谷大学所蔵の P. ed. の実物では正しく刷られている。恐らく影印版出版時の誤まりかと思われるが、今後の研究に備えて、以下に Chi 74b を P. ed. のまま一切の訂正を加えずに載せておく。(b-1) pa phun sum tshogs pa ðaṅ / sbyor ba phun sum tshogs ba ðaṅ / dgoṅs paḥi rab tu dbye ba phun sum tshogs pa ðaṅ / sbyor baḥi rab tu dbye ba phun sum tshogs paḥo // de la dgoṅs pa phun sum tshogs pa ni / rtag tu (b-2) thugs rje ðaṅ / dge bar dgoṅs paḥi phyir ro // sbyor ba phun sum tshogs pa ni gshan gyi don du mchog la brtson pa ðaṅ / dge ba ñid yin paḥi phyir ro // dgoṅs paḥi rab tu dbye ba phun sum tshogs pa ni phan par dgoṅs pa ðaṅ / (b-3) skal ba ðaṅ ldan paḥi dus su ḥoṅ baḥi phyir ro // sbyor baḥi rab tu dbye ba phun sum tshogs pa ni ñan soṅ gsum nas ḥbyin paḥi sbyor ba phun sum tshogs pa ðaṅ bde ḥgro ðaṅ theg pa gsum la rab tu ḥgod paḥi sbyor ba phun sum (b-4) tshogs paḥo // de yaṅ ñan thos ðaṅ raṅ saṅs rgyas ðaṅ thun mod ma yin pa ni bcom ldan ḥgas kyī thugs rje chen po ñid yin par bstan to / de ñid kyī phyir rnam pa thams cad ðaṅ ldan paḥi phyir thugs rje phun sum tshogs pa shes (b-5) byaḥo // mi zad pa phun sum tshogs pa yaṅ rnam pa bshiḥo // ji lta she na zad pa ni rnam pa bshi ste / ma rdsogs par zad pa ðaṅ / rdsogs te zad pa ðaṅ / dus la ma bab par dus zad pa ðaṅ / raṅ gi mtshan ñid zad paḥo // ji skad (b-6) du rga śiḥi yan lag rnam par ma phyē bar ṅams pa ðaṅ /

tshe ñams pa dañ / drod ñams pa dañ / srog gi dbaṅ po ḥgags pa dañ /  
 phuṅ po ḥgags pa dañ / ḥchi ba dañ dus byed pa dañ shigs pa dañ / nañ  
 du ñams paḥo // de dag (b-7) las zlog pa ni mi zad pa rnam pa bshir  
 rig par byaḥo // de ñid kyi phyir rnam pa thams cad dañ ldan paḥi phyir  
 mi zad pa ñid phun sum tshogs pa shes byaḥo // ñan thos dañ rañ sañs  
 rgyas rñams la yañ mi zad pa phun sum tshogs par ḥdod mod kyi (b-8)  
 de ni de bshin gśegs paḥi man ñag sdon du soñ baḥi phyir de bshin gśegs  
 paḥi mi zad pa ñid yin par rnam par bshag ste / ḥkhor los sgyur baḥi  
 ḥkhor phun sum tshogs pa rnam par bshag pa bshin no // skyes bu chen  
 poḥi

①⑨ PSVyT, 72b<sup>3</sup> ff., AKBh, p. 415, l. 17 ff. 参照。果円満に含まれる智円満を  
 (a-1) に、断円満を (a-2) に、威勢円満と色身円満を (a-5) にあてはめて、  
 その全文を註釈に取り入れている。

②⑩ PSVyT, 73a<sup>7</sup>, stobs rnam par spros pa ni mDo sdeḥi rgud (Sūtrālamkāra)  
 las ji lta ba bshin du khoṅ du chud par byaḥo / Sūtrālamkāra 最終章第51  
 偈 (Lévi ed. p. 186) を指すか。袴谷憲昭『Mahāyānasūtrālamkāraṭīkā 最終章  
 和訳』（『駒沢大学仏教学部研究紀要』41号, S. 58) pp. 433-430 参照。

②⑪ PSVyT, 76a<sup>5</sup>, de dag gi bśad pa ni rNal ḥbyor sbyod paḥi sa (Yogācāra-  
 bhūmi) las blta bar byaḥo / 『瑜伽論』の対応箇所については筆者未確認。

②⑫ 前掲拙稿「Vasubandhu 研究ノート(1)」p. 1039 参照。

②⑬ チベット語訳および漢訳テキストについては、長尾雅人博士の校訂されたもの  
 を用いる。長尾「撰大乘論世親釈の漢藏本対照」（『東方学報（京都）』第13冊）  
 pp. 124-127。ただし、今述べたように、この部分には文献操作上の複雑な問題  
 がある。つまり、第1～2偈の各 pāda は、チベット語訳と漢訳で順序が異な  
 り、チベット語訳の順序のままでは正しく読めないように思われる。玄奘訳と真  
 諦訳は、訳語には種々の相違があるが、その順序自体は基本的に同一である。従  
 って、以下の和訳では、第1～2偈のチベット語訳の各 pāda を漢訳に従って並  
 べ変えた。以下にその再編集部分のテキストを示す。なお従来の pāda 番号を各  
 pāda の後に記しておく。/ gaṅ shig śes byaḥi sgrib pa mun pa rab rib dag  
 gis ji sñed ji lta bar / (1a) / yod pa don dam kūn rdsob tshul gyis chos  
 gaṅ zgugs brñan gshan du snañ gyur paḥi / (1b) ñan moñs bag chags par  
 bcōm paḥi dri med yañ dag byaṅ chub mcog rtāg pa / (1d) / rnam rtog dra  
 ba thams cad spañs paḥi dri med ye śes zer gyis thob gyur nas / (2a) /  
 sems can rñams la bśam pa bshin du dri med thar paḥi thabs ni rnam  
 pa gsum / (1c) / gaṅ gis lhun gyis grub par phyogs bcu rñams su rab tu  
 ston kyañ ḥkhor ba la / (2b) / der mi rtog pas gnas pa med cin sñiñ rjes  
 mya ñan ḥdas la mi gnas gaṅ / (2c) / thabs dañ śes rab chen pos yoñs su  
 gzuñ bas bdag gshan don gyi mthar byon dañ / (2d)

②⑭ yāvad-bhāva と yathāvad-bhāva については、長尾雅人『中観と唯識』（岩  
 波書店, 1978）p. 33 f., 鎌田茂雄「如所有性 yathāvadbhāvikatā と尽所有性  
 yāvadbhāvikatā」（『印度学仏教学研究』3—1）pp. 688-690, 広沢隆之「尽所有  
 性と如所有性——『瑜伽師地論』を中心として——」（『密教学研究』第14号）  
 pp. 79-97 など参照。

- ②⑤ 三宝の円満に対する *PSVy* とは別な観点からの記述は、瑜伽行派に繋がる文献に見られる。袴谷憲昭「*Saṅs rgyas gts'o bohi rgya cher hgral pa*——解説および和訳——」（『駒沢大学仏教学部研究紀要』第35号）pp. 1-22 参照。*PSVy* におけるような規定は、少くとも『瑜伽論』には説かれていない。
- ②⑥ Lamotte ed., p. 1. l. 7, *chos mñon pa theg pa chen poñi mdo las* / 長尾雅人「撰大乘論——和訳と注解(上)」(講談社, S. 57) p. 59., 同書所収テキスト p. 3 参照。
- ②⑦ 高田仁覚「阿毘達磨大乘經について」(『密教文化』26号) p. 22, および, 片野道雄「撰大乘論の造論の意趣について」(『仏教学セミナー』32号) pp. 22-23 に指摘される *Pindavyākhyā* の記述にあるように, *abhidharma mahāyānasūtre* という表現は, 二つの語が同じ対象を指している事実 (*sāmānādhikarāṇya*) を示している。例えば, *sthūlo 'ham* (私は肥っている。) *krṣo 'ham* (私はやせている。) という表現では, それぞれ二つの語が同じ格語尾をとり, 同じ対象を指している。このような表現が *sāmānādhikarāṇya* と言われる。従って, *abhidharma* と *mahāyānasūtra* はコンバウンドではありえない。上記の用例については, 生井衛「後期仏教徒による *Bārhaspatya* 批判 <1>」(『インド学報』第2号) pp. 64-65 から教えられた。
- ②⑧ 「アビダルマ經」が個有名詞ではないと主張した論稿は, 前掲高田論文をもって嚆矢とする。片野前掲論文もそれに賛意を示しているように思われる。*Abhidharmasūtra* のものとして報告されているいくつかの經文も, *Asaṅga* の『撰大乘論』と『阿毘達磨集論』以外には, 引用の源を確認しえない現状では, 結局, それらの經文は *Asaṅga* の意識が創説したと見る外はないであろう。
- ②⑨ 宇井伯寿『印度哲学研究』第六(岩波書店, 1965再刊) p. 715 参照。
- ③⑩ 宇井前掲書, p. 544, 715 参照。
- ③⑪ 宇井前掲書, p. 715-716, 博士は第三偈 *pāda d* を, 先の *MSBh* の帰敬偈第三偈 *pāda d* を参照して読んでいる。
- ③⑫ 「若諸大士夫, 欲造論益無知人倒見疑者, 所言利益從正智生。言正智者, 出決定藏論 (大正 vol. 30, p. 1018c)」これに続く本論部分は, 袴谷憲昭「*Viniścaya-saṃgrahaṇī* におけるアーラヤ識の規定」(『東洋文化研究所紀要』第79冊) pp. 1-79 に和訳研究されている。
- ③⑬ *PSVy*, 71a<sup>6</sup>, 「ここで註釈してきたことより生じた善が私にある限り, それが人々の上にも成就せんことを, 云々」というようなことを述べているらしいことは理解できるが, 明確には読み切れない。以下にテキストを示しておく。/ *de don yul las byuñ bañi bdag la gañ yod pa // de ni hañ de yi dge bar de dag hgrub par śog // thub pas rab mdses rñams la rtag tu hjug pa dan // de yañ grub par bya phyir gañ hdir bdag gis bzuñ /*
- ③⑭ *AKBh*, p. 478, l. 17-20, 桜部建「破我品の研究」(『大谷大学研究年報』第12集) pp. 111-112 参照。なおこの偈が後代の文献では, ディグナーガに帰せられることにも注意しておく必要があろう。Chr. Lindtner, “*Adversaria Buddhica*,” *WZKS*, XXVI, p. 187 f. 参照。
- ③⑮ 大正 vol. 31, p. 464a, 山口益『漢藏対照弁中辺論』pp. 131-132 参照。
- ③⑯ *PSVy* は, 所収の『緣起經(雜阿含298)』が説かれた目的を, 「我見と(我)愛の能対治のため (2b<sup>4</sup>)」と述べている。高田仁覚「緣起の初分に関する世親と

徳慧の解釈」(『印度学仏教学研究』7—1) p. 68 参照。

③7 AKBh, p. 460, VIII-43, 校部前掲『俱舎論』pp. 385-386 参照。この偈を含む AKBh, chap VIII の結びの偈をめぐる諸問題については、加藤純章「快道師の破我別論説」(『豊山教学大会紀要』第三号) pp. 139-152 を参照。

③8 Vasubandhu の結びの偈については、長尾雅人「中辺分別論の梵文写本」(『東方学会創立十五周年記念東方学論集』) pp. 191-192, および *Madhyāntavibhāga-bhāṣya*, Nagao ed., Introduction pp. 13-14 参照。

〔附記1〕脱稿後、大谷大学講師ツルティム・ケサン氏が *Byams chos bskyar shib dran nes mdses rgyan* (弥勒五部論再考) New Delhi 1984, 322pp. を出版された。この書は、日本の学界の唯識研究の成果を広くチベット人社会に紹介せんとするものであるが、その中で (p. 80ff) 氏は、『大乘莊嚴經論』の註釈 (MSABh) の著者問題に触れ、袴谷憲昭氏の指摘 (MSABh における如来の六十種の音声についての記述を Ārya-Vimuktisena が Asaṅga の説としていること) を紹介した後で、同じ記述が Vasubandhu の『釈軌論』(本稿註4参照) にも出ていること (P. ed. Si 138a<sup>1</sup>ff) を述べている。筆者の調査では、この記述は、前後の文脈から見て、『釈軌論』の記述の方が本来的なもので、MSABh はそれから引用したと見るのが自然なようである。とすると、この記述は皮肉にも、MSABh の著者と『釈軌論』の著者、即ち『俱舎論』の著者とが同一人物であることを証明する資料になりうるかもしれない。その後、袴谷氏が述べているように (講座大乘仏教 8, p. 72 註 29), 『ブトウン仏教史』によると、この記述は『瑜伽論』に出ていると言うが、筆者はそのような記述を『瑜伽論』の中に見い出せない。なおブトウンによると (Obermiller 英訳 p. 29), 同じ記述は、『釈軌論』『瑜伽論』の外、十万頌般若の註釈 (P. ed. No. 5205, Na 281b<sup>3</sup> ff, No. 5206, Pha 176b<sup>6</sup> ff) に見られる。さらに Bhadanta-Vimuktisena にも同じ記述が見られる。 (P. ed. No. 5186, Kha 65 b<sup>4</sup> ff)。如来の六十種の音声についての諸文献は、Lamotte の『智度論』の仏訳 Tome IV p. 1986 註1を参照されたい。Asaṅga の名前を挙げる両 Vimuktisena の説にはなお疑問が残るが、この問題について『釈軌論』を外すことができないことだけは確かである。

〔附記2〕本稿とは直接の関係はないが、唯識文献を解明する上での重要な発見を報告しておきたい。今世紀初頭にドイツ探検隊が中央アジアで蒐集した梵語写本については、現在第4巻まで目録が出版されているが (第5巻が最近出たようであるが未着)、第3巻 p. 180 に載っている Nr. 923 は、一葉の中央部分のみの貝葉写本の断片で、ただ Lehrtext とされている。しかしこの断片は筆者の見所、明らかに『解深密経 (Samādhinirmocana-sūtra)』chap. IIからIIIにかけて (Lamotte ed. p. 41 ff) の断片 (あるいは『瑜伽論』撰決択分の同経の引用箇所の断片) に外ならない。書体も Typus II-k (4-5c) とされるもので、(L. Sander, *Paläographisches* p. 114 ff), 事実とすると Asaṅga, Vasubandhu と同時代のもの、ということになる。この断片については考察すべき点も多々あり、別稿を期したいが、このような重要なテキストが中央アジアの奥地から発見されたという驚きと、さらなる断片の発見に期待しつつ、とりあえずここに一報を記した。 (1984. 7. 12)