

## 書評・紹介

片野道雄著

### 『インド佛教 における 唯識思想の研究』

—無性造「撰大乘論註」所知相章の解説—

武内 紹 晃

インド大乘佛教の根本論典の一つである無著の『撰大乘論』は多くの研究者の研究対象となり、幾多の研究成果が発表されて来た。しかし従来の『撰大乘論』研究のほとんどが、世親の註釈を中心にしたものであって、無性の註釈に対する研究はあまりなされていたとは言えない。近年の唯識学研究は所謂法相唯識学とは異った学風を持っていたと考えられる世親・安慧等の唯識学の研究が中心であった。無性はいままで陳那と護法を結ぶ学系に属する論師と考えられて来た。しかし近ごろ故長沢実導氏や、島津現淳、片野道雄、袴谷憲昭氏等によって、無性を護法唯識の先駆的に位置づけることに疑義がさしはさまれ、無性の唯識思想はむしろ安慧に近いものであることが論証されつつある。無性には『撰大乘論』の註釈のほかに、『大乘莊嚴經論』の註釈もチベット大蔵經に収められているが、これにし

ても『莊嚴經論』の解説には安慧の註釈が依用されることが多く、無性註が用いられることは比較的少い。そこで『撰大乘論』や『大乘莊嚴經論』の註釈による無性の唯識学研究はインド唯識のなお残されている分野とも言えよう。

このたび出版された片野道雄著『インド佛教における唯識思想の研究』は『撰大乘論』の教学的基盤である三性説の論述を中心とした第二章所知相分の無性註の解説研究である。無性の唯識学研究の基礎としてこの公刊を心から喜ぶものである。

## 二

本書はその副題が示すように『撰大乘論』無性註の和訳と、その註記が本文であるが、その前に四〇頁の序言がつけられている。

その一「撰大乘論研究のビブリオグラフィ」においては、『撰大乘論』及びその註釈のテキストと、それ等に対する主だった文献的研究の成果が紹介されている。

二 「撰大乘論第二章所知相及びその無性註について」において『撰大乘論』における所知相分の重要性と、チベット訳の価値等について述べ、終りに所知相分の科文が示されている。この科文は本書本文の目次に相当するものであるが、これは翻訳者のテキストに対する理解を示すもので重要であると共に、訳者の苦心の作と思われる。筆者も註記に紹介されているように、かつて「所知相分の組織」を公にしたが、大要はこの科文に同意するものである。ただ最後の五（十一頁四行目）の内容

については『印度学佛教学研究』一〇—一（昭、三七、一〇）所載の拙稿も参照してもらいたい。

三の「無性の学流及び年代考」のうち「学流」がこの序言の量的にも中心になっている。著者は既に無性の学流に関係するものとして、次の三つの論稿を発表している。

(一)「無性の学流について」『佛教学セミナー』十八、（昭、四八）

(二)「無性の唯記識（そのみ・二・種々）解釈——チベット訳をテキストとして——」『印佛研』二二—二（昭、四九）

(三)「菩薩行としての業」——撰大乘論無性註第二章第三十四節解説——『佛教学セミナー』二〇（昭、四九）

本書の「無性の学流」はそのはじめの二つを中心に増広されたものであって、六つの論点を摘出して無性の学流を論じている。

第一点は「唯心」の解釈において、その「心」に心所をふくむかどうかについてである。これに関して、『成唯識論』が有相的な立場から心心所別体説を取るのに対して、無性は安慧と同じ考え方に立って、「唯心」の心は心所を含んでいることを『撰大乘論』の無性註、『莊嚴經論』の無性註、安慧註を比較引用して論証している。

第二には「自証」の語を取り上げている。玄奘訳無性註に「所取能取及自証分、名為三相」（本書十八頁）とあることから、従来無性は陳那の三分説をうけて、護法の四分説の先駆をなすと考えられて来たが、この玄奘訳に相当するチベット訳では

「自証」(self-testimony)の語はあっても「自証分」に相当する訳語は見当らず、「自証分」の漢訳は玄奘が有相的な立場から補ったものであると結論づけ、これだけでは無性が三分説を取ったと言えないことを示すと共に、中観学派からの論破の対象の一つになる「自証」の用法について、安慧と無性が類似していることを前項と同様の方法によって示している。

第三に相分、見分を依他起性の領域で述べるか、遍計所執性の領域で述べるかについて、『成唯識論』に見られる護法説では相見二分を依他起的な領域で展開するのに対して、無性は依他起性として扱われているだけでなく、遍計所執性としても扱われていることを文証をあげて示し、無性が思想的に護法と傾向を異にしていたことを述べる。

第四に「能遍計」について『成唯識論』巻八に「有義八識及諸心心所有漏撰者皆能遍計」といい、「有義第六、第七心品執我法者是能遍計」とあるものを前者は安慧等の説、後者は護法等の説といわれているが、無性は「意識の上に八識及び諸心心所を集約せしめて、能遍計、所遍計による遍計所執の世界を語ろうとするもの」で後者の護法等の説といわれるものとは異なることを明らかにしている。

第五は第三章入所知相分にある蛇纏四塵の譬喩を取り上げている。この譬喩は慈恩の『義林章』になると「蛇纏麻」の喩として、それぞれ三性に配当され法相唯識の特色を示すようになる。しかし無性註はこのような有相唯識的な立場ではなくて、『撰大乘論』本来の唯識悟入における入無相方便の道程をこの

譬喩によって示すのであって、『義林章』に見るような三性の概念をこの譬喩に配分していくような仕方ではないことを文証をあげて論証している。

最後の第六は所知依分に述べるアラーヤの三種義と、アラーヤ識の三相に対するチベット訳無性註をあげて、その内容が『中辺分別論』などの唯識説の伝統的解釈によることを示し、また『莊嚴經論』の無性註の帰敬偈と、安慧註の帰敬偈とがほとんど一致することなどが注意されている。

これ等の六つの点を中心に無性の唯識説が護法説といわれる唯識説とは異なり、むしろ安慧の考え方に近いことを示して、従来無性を有相唯識派の学匠として考えて来たことに疑義を提起している。

以上の所説によって、無性と安慧の近親性、及び無性の教学が『成唯識論』によって示される護法の教学の先駆的な位置づけ（法相宗で依用する『撰大乘論』は無性註が多い）をされて来たのに対して、その学風の相違を近年の学者の研究をもふまえて明確にされたことは、無性唯識学の研究に一つの段階を作られた成果であると思う。

しかしそのなかで特に二、と五、において陳那の教学の取扱いについて問題があるように思われる。陳那の教学も従来無性教学と同様に玄奘訳を通して考えられることが常であったが、しかしサンスクリット原典や、チベット訳によって陳那に対する従来の考え方が必ずしも正しいとは言えないことが、山口益博士をはじめ諸学者によって示されている。第二の「自証」に

ついて『集量論』の三分の偈は『成唯識論』に言う三分説の自証分を指すとも直ちに言えないし、また陳那が所謂三分説を説いたかどうか山口、武邑博士等の研究によれば疑問であると云わねばならない。また第五の「蛇繩麻」の譬喩の所述のなかで、『撰大乘論』無性註に陳那の『掌中論』の偈が引用されていることについて、「偈頭の内容から彼特有の思想は窺われなく、また安慧においても陳那の文が引用されていることもあって、陳那から無性への系譜を決定づける根拠とはならない」と云うが、陳那の「掌中論」は『義林章』の蛇繩麻の譬喩の取扱ひ方のような考え方は見られないで、三性の名をあまり用いないで、唯識修道における入無相方便の道程を蛇繩支分によって喩説するのである。これ等のところから見れば著者は陳那を既定概念でとらえて、無性との系譜を切ろうとする意図が窺えるが、無性を考えると同様に陳那を考えるならば、有相、無相の伝承そのものに及ぶ、インド唯識思想史の根本的な問題に及ぶものと考えられる。

最後に「無性の年代考」として、従来の無性の年代を陳那と護法の間位置づけることから考えられて来たのに対し、その系譜に疑義を提示した著者は、『撰大乘論』無性註の翻訳と、『莊嚴經論』安慧註等との関係から「六世紀後半から七世紀はじめ」という推測をしている。

### 三

本文の「和訳及び註解」について、テキスト諸本の綿密な校

訂の上で、基本テキストの箇処も示して、大変丁寧な翻訳がなされている。元来翻訳は翻訳だけで意味が通じなければならぬ。しかし原本に忠実であればあるだけ翻訳だけで意味を取ることが困難になることが多い。本書はテキストに忠実に、しかも翻訳書としての価値あらしめようとする非常な努力が払われている。最近数多く出版されている佛典の現代語訳に比べれば訳語のかたさと言うか、難波な点は否定出来ないが、このような専門研究書としてはやむを得ないものとして、著者の努力に敬意を表したい。

「註解」については各部ともはじめに玄奘訳の全文をあげられたことは非常に読者に便宜である。註の内容はテキストの校訂だけではなく、典拠及び関係論者の相応箇処をこまかく引用説明していることは、著者の研究の底辺の広さを示すと共に研究者にとって誠に便宜である。

次に一読筆者の気づいたところを若干述べておこう。

(一)、十一識について五四頁から五九頁に亘って非常に詳しい註記がつけられている。この十一識のなかで問題に思われるのは身者識と受者識である。それに対する世親註及び無性註の蔵漢訳は五四頁に示されている通りであるが、この三つは一見一致しているとは言えない。この両識は所知依分に説かれるマナスとの関係においても考えなければならぬであろう。これについて真諦訳『顯識論』(宇井伯寿『印度哲学研究』第六一三四頁三一四行)では「一有身識二受者識、合名意根一本染汚根即阿陀那識、二次第緣意根体」と述べている。この阿陀那識

は末那識の異名として用いられているものである。またかわったところでは円測の『解深密経疏』(統蔵三四一—一四、三三三左)に「若依無性眼等五識所依眼界名身者識、第六意識所依眼界名受者識。解云無性論意眼等五識所依眼界即是頼耶名身者識、第六意識所依眼界即是末那名受者識。若依世親與此相翻第七末那名身者識、第八頼耶名受者識。故彼論云身者識謂染汚意、受者識謂意界」と云う。この円測の解釈には当然疑義があるが、このように諸訳、諸釈が一致していない点があることを、詳細な註に便乗して書き加えておく。

(二)、*don* (art̄ha) をすべて「外境」と訳している。これは訳者が訳語の統一をはかったものと思うが、*artha* の唯識論書における用例は一樣ではない。それをすべて「外境」に統一したことによって却って原意が取り難いところがある。例えば六二頁一六行目「過失の自体の外境」とする記識の分、一三九頁に多く出る外境、特に五行目の「名の外境」は訳語のまままで原意を考えることはむづかしい。ここは「物体」、「ものごら」の意味であって、後者の場合は「対象」の方がまだ理解し易い。更に一三頁の三行目「外境なる記識」は *artha-vijāpiti* の訳であるが、ここは所知相分でも重要な箇処の一つであって、この *artha-vijāpiti* は相 (nimitta) 見 (Targana) に対してその基本的な意味をもち、序言の(2)の三分にも内容的につながるところで、これを「外境なる記識」と訳したのではその意味が稀薄になるように思うがどうであろうか。

(三)、八一頁八行目及び十行目に *Ch'ebet* 訳し *Byed-pa* (P.

ed. 271 b. ll. 3-4) を *byed-pa* 「所作」と訳している。 *byed-pa* は一般に *karana*, *karaka* の翻訳語であって、「所作」よりは著者がこの簡処の註(八一頁<sup>⑬</sup>)に引用する長沢氏の訳語のように「作用」でよいのではないか。同じ *byed-pa* に *karana* と *kye'u* の梵語が与えられていることと併せてその意金を註記して頂けばよかったと思う。

(四) そのほかでは「習気の種子」という訳語が二三三、一三四、一三六頁にあるが、チベット訳で *bag-chags kyi sa-bon* である。一二三頁五行目その他では「熏習の種子」と訳しているのにわざわざこの簡処は「習気」と訳したのはどのような意企からなのか。そのほかにも若干訳語に疑問を感じるものがあるが、紙数の都合で省略する。

#### 四

以上早速に通読して読了所感を申し述べたまでで、著者の意とするとところを汲み得なかったことが多いかも知れないし、またつけ加えた筆者の感想も、著者の労作の真意を汲み取り得なかった結果であれば御許し頂きたい。

この書が今後の無性更に陳那の教学の研究への大きな礎石となることを信じ、また山口博士の「序」にあるように残された各章についての成果発表を期待しながら、広く学界に推薦する。

(昭和五十年十月一日、文栄堂、A5版二七五頁、四、〇〇〇円)