

三友健容博士古稀記念論文集

『智慧のともしび アビダルマ佛教の展開』 抜刷

平成28年3月8日 発行

俱舎論注釈家 Guṇamati と その弟子 Vasumitra (5)

青 原 令 知

俱舎論注釈家 Guṇamati と
その弟子 Vasumitra (5)

青 原 令 知

はじめに

本稿はかつて公表した一連の研究の続編である。前稿までの所在は次の通り。

青原 [1988] 「俱舎論注釈家 Guṇamati とその弟子 Vasumitra (1)」 印仏研究36-2

青原 [1989] 「俱舎論注釈家 Guṇamati とその弟子 Vasumitra」 仏教史学研究32-1

青原 [1992a] 「俱舎論注釈家 Guṇamati とその弟子 Vasumitra (3)」 印仏研究40-2

青原 [1992b] 「俱舎論注釈家 Guṇamati とその弟子 Vasumitra (4)」 仏教学研究48

実に24年ぶりの続稿ということになる。最後の発表直後からしばらく、研究から遠ざかっていたこともあり、また数年後に現場復帰してからは初期論書に関心が移り、この件は完結しないまま放置状態にしていた。その間、この主題に関する研究状況も当時とはかなり変化しており、今さらながらとは思ったのだが、このたびはからずも三友健容先生の節目のご縁をいただいて、これを機に筆者もはじめをつけようと、意を決して稿を草する次第である。愚稿が先生の慶賀を汚すことにならないよう念ずるばかりである。

さて、前稿までに Yaśomitra の俱舎論註 (SA) に言及される俱舎論注釈家 Guṇamati およびその弟子 Vasumitra の12項目 (13箇所) にわたる引用断片のうち、11項目までの検討を行ってきた。そこで本稿においては、残る1項目を検討した上で全体を総括し、そのほか注釈書関連の残余の問題にふれて、ひとまずシリーズ研究を締めくくりたい。なお論述方法や体裁はすべて前稿に準ずる。

【12】 修習と獲得

(AKBh p.410 //13-16) 【問】 およそ何らかの [智] が獲得されると

き、それはすべて修習される [のか]。【答】以前なかった (apūrva) [智] が獲得される時、それは修習されるが、

【VII-26d】以前獲得されたものは修習されない

捨てられた [智] が再び獲得される時、その [智] は修習されない。修習されたものが捨棄されたからである。

(SA p.639 Ⅵ.15-28) およそ何らかの [智] が獲得される時云々について、①捨てられた [智] が再び獲得される時、すなわち輪廻の中で身に付いた (ucita) [智] が現前するとき、未来のそれは修習されない。輪廻の中で修習されて捨棄されたからである。およそ無漏に随順する、静慮・無量等の勝れた [有漏の徳性] が、この輪廻の中でまだ身に付いていない (anucita) とし、それが現前すれば、未来のその同じ種類の勝れた [徳性] が修習される、ということ論主 (Ācārya) が教示しているのである。

Samghabhadra 論師もまた、その同じ意味のことを注釈している。

②「以前獲得されたものは修習されない。すなわち獲得されて捨てられた [智] が再び獲得される時、それは修習されない。意味としては『以前に獲得されていない [智] が獲得される時それは修習される』と理解される。③努力 (yatna) によって現前するからである。すなわち、終息していない (apratiprasrabdha) 道は努力によって現前する。だからその勢い (āvedha) が強力 (balavat) なので、未来 [の徳性] が修習される。一方、以前にすでに終息した [道] は努力なくして現前する。修習されて終息したからである。しかし、なすべきをなして与果したこと (kṛtakṛtya-dattaphalatva) により、勢いが不足している (vegahīna) ので、それが現前することによっては未来 [の徳性] は修習されない」と。④「およそ未来 [の徳性] が努力によって生じるなら、それは修習される」という意図がある。

⑤【問】 そのようであるならば「まず世俗智」云々と説かれた

ことは「[どうなるのか]。⑥ [答] それは聖者の相続にあるもののみを含意する。⑦輪廻において身に付いていない (saṃsārānucitvatva) からである」と Vasumitra 論師はこれについて記述している。

AKBh 第七章「智品」第26偈 d 下を注釈した SA の議論の中に、Vasumitra の記述の引用が見られる。従前とは違い、該当箇所だけでなくその前の文章を長々と紹介したのは、他の注釈との比較の上で一連の記述を示したかったからである。①～⑦の数字は便宜上筆者が付したものである。

さて、智品第20偈から第27偈までは、智の修習 (bhāvanā) を説く。有部の伝統教学において修習 (bhāvanā, 修) は、得修 (pratilambha-bhāvanā)・習修 (niṣevana-bhāvanā)・対治修 (pratipakṣa-bhāvanā)・除遣修 (vinirdhāvana-bhāvanā) の四修に分類される⁽²⁾。四修は AKBh では上記引用の直後、VII-27 (AKBh p.410 l.17-p.411 l.3) において解説されている。それによると「得修」は善法を獲得することであり、現在・未来の善の有為法についていい、本質的には心不相応行法の得 (prāpti) のはたらきによる。「習修」は善法が現前することであり、現在の善の有為法についていう。「対治修」と「除遣修」は有漏法についていい、前者は道が有漏法を対治する修習、後者は煩惱の得を断ずることである。同じ修習でも、善の修習である習修・得修と、有漏法の修習を意味する対治修・除遣修とではその意味が異なる。このうち「智の修習」というときは、もっぱら得修と習修を意味する。要するに、現在と未来の智を獲得することと、現在の智を現前せしめることが「修習」と呼ばれる。しかし現在の得修は常に習修とともに起こるのであり、大義的には得修は未来の修習が意図されている。この得修と習修は具体的には、たとえば「見道において忍や智が生ずるごとにそれぞれ同じ種類の未来 [の忍・智] を修習する」(AKBh p.406 ll.1-2) といわれるように、見道等において智が生じるとき、その現在の智の修習 (得修・習修) によって未来の同種の智が獲得される (得修)、という関係にある。

しかし未来の善法の獲得がすべて得修とみなされるのではなく、以前に獲得され修習して捨棄されたものが再び獲得されるとき、獲得はあっても修習はない。すでに修習済みとみなされるのである。未来の得修は、以前なかった智が獲得される場合のみをいう。上記の AKBh.VII-26d の問答は、そのことを説いたものである。それに対する SA の注釈を順を追って検討していこう。

まず①の部分は AKBh の文言を直接注釈しながら Ācārya すなわち Vasubandhu の教示の意図を明かそうとしているが、その中で Yaśomitra は、輪廻の中で身に付いた (saṃsārocita) 智は修習されて捨棄されたから現前しても未来は修習されず、身に付いていない (anucita) のものが現前するとき未来の諸徳性が修習されると解説する。ある能修の智が修習されれば、そのとき所修の未来の智が獲得されすべて得修されたことになるので、たとえ地の転移等によってそれらが捨棄された後に、やがて現前して再獲得されたとしても、所修の未来の智は得修済み、つまりすでに「身に付いている」から、再び修習されない。獲得はあっても得修とはいわれないのである。しかし、その道が初めて現前するときは、未来の同種の智はまだ得修されてなく「身に付いていない」から修習されることになる。

続いて Yaśomitra は、②③において Saṃghabhadra の主張を紹介し、それが Vasubandhu と同じ立場だとする。要点は、未獲得の道を現前するには努力 (yatna) によらねばならないから、それが現前すれば勢力が強く、未来の諸徳性が獲得され修習されるが、すでに修習しおわって終息した道は努力なくして現前しえても、勢いがなく未来の徳性は修習されない、ということである。

この Saṃghabhadra 説は、明確な引用の形をとらず、またあたかも AKBh への注釈のような論述になっていて、『順正理論』『顕宗論』の相当箇所とは完全には一致しない。⁽³⁾特に「なすべきをなして与果したこと (kṛtakṛtya-dattaphalatva)」といった表現は衆賢論書にはなく、むしろ『婆沙論』に類似が見いだされる。⁽⁴⁾

ここで TA と LA の注釈（両者ほぼ一致）をみると、上述の所説との類似が見いだされる。

およそ何らかの [智] が獲得されるときについて、静慮等を現前させればすべての未来のものが修習されるのか否か、といえ、そうでないことがある。②以前獲得されたものは修習されない (VII-26d)。あるものが獲得されて捨てられてから再び獲得されるとき再び修習されない。以前に獲得されてなくて獲得されるものが修習される。①輪廻において身に付いてなく、無漏とそれに随順するものが現前するとき、それと同類の未来の勝れた [徳性] が修習される。③努力によって現前するからである。このように獲得された道は努力によって現前するからである。⁽⁵⁾このように獲得された道が努力によって現前すると、それによって勢いが強力になるから、未来⁽⁶⁾ [の徳性] が修習されるが、以前すでに獲得されたものは努力なくして現前する。それは修習しおわってから獲得されるからである。一度勢いが⁽⁷⁾なくなっているから、まさに現前することによつては未来 [の徳性]⁽⁸⁾ は修習されない。(TA P.tho481b3-7, D.do317a1-4; LA P.nyu303a4-8, D.chu246a4-7)

全体が SA の引く Saṃghabhadra の主張と共通しており、途中②と③の間に①の一部に相当する文が挿入された形になっている。目下の議論に対する TA と LA の注釈はこれがすべてであり、おそらくこれらは、Saṃghabhadra の記述を元に①に相当する独自解釈を交えて注釈を構成したものであろう。また SA はそれを①に応用した上で②③の Saṃghabhadra 説との差別化をしているのであり、④の部分は他書にはないので、Yaśomitra 自身のコメントとみなされる。

ところで、SA・TA・LA が共有する部分である①に登場する ucita (身に付いた) およびその否定形 anucita は、解釈上の一つのキーワードともいえるが、これらの用語は AKBh において有漏の道や徳性の獲得の文脈でしばしば用いられている。たとえば、次のようなものである。

(AKBh p.347 ll.15-16) 「捨てられた [四善根] に再び獲得があると

き、以前なかったもの (apūrva) のみが獲得され、以前捨てられた [同じ] ものは [獲得され] ない。別解脱律儀のように、身に付いておらず努力によって達成されるべきものだからである (anucita-yatna-sādhya-tvāt)。」

(AKBh p.422 Ⅱ.18-20) 「漏尽通以外の五通の獲得は 身に付いていないもの (anucita) は加行によるが、「しかし身に付いたもの (ucita) は離染によって獲得される」(VII-44a'b)。他の生に熟習された (janmāntarābhyasta) 通 (abhijñā) は離染によって獲得され、極めて勝れたもの (vaiśeṣikya) は加行によって [獲得される]。」

(AKBh p.458 Ⅱ.13) 「[想受] 滅 [すなわち第八解脱] 以外の解脱等は離染得のもの (vairāgyalābhika) と加行 [得] のもの (prāyogika) とがある。身に付いたものと身に付いていないものとがあるからである (ucitānucitatvāt)。」

多くの場合は離染得・加行得⁽⁹⁾の区別の説明に用いたものであり、ucita の有漏法は離染によって獲得され、anucita の有漏法は加行によって獲得されると位置づけ、しかも ucita を「他の生に熟習された (janmāntarābhyasta)」と言い換えているのは、①で言われた「輪廻において身に付いた (saṃsārocita)」に通じる解釈である。また上記の四善根の例などは、目下の主題と非常に似通った文脈で語られている。おそらくこれらの用例を踏まえて SA・TA・LA はこの箇所⁽⁹⁾の解釈に導入したようにみえる。しかし、続く⑤の問いに答える形で⑥⑦に引かれる Vasumitra の説⁽¹⁰⁾により、それが単純でないことが明らかになる。

まずここで Vasumitra が発する⑤の問いは、上述の議論とその前の所説との整合性を問うものである。そこで言われる「まず世俗智は (saṃvṛtijñānaṃ tāvat) 云々と説かれたこと」とは、AKBh の VII-26ab の導入においてみられる「どの道においてどの地に属する智が修習されるか」という、智の地門分別の答釈の部分 (AKBh p.410 Ⅱ.3) を指す。そこではまず最初に世俗智について説かれるが、SA (p.637 Ⅱ.15-18) により補って要約すれば、(1)有漏・無漏の道が属する同じ地の未来の世俗智が修習

される、(2)離染によって初静慮等の地が初めて獲得される時同じ地の未来の世俗智が修習される、という二つの場合が示される。さらに VII-26abc 下において無漏智と特に尽智の地門分別がなされてVII-26d へとつながっていく。⁽¹¹⁾

以上の所説が目下の議論と矛盾することを、Vasumitra は⑤において問題提起している。そうして⑥で「聖者の相続にあるもののみが含意される」と回答し、その根拠を⑦「輪廻において身に付いていない」ことに求めている。しかしこの問答は、何を問題にしているのか簡潔すぎてよく理解できない。一連の議論の中で、聖者と異生（凡夫）の区別は全く論じられてないからである。異生は世俗智と他心智のみを具有する。そのうち異生の世俗智の修習について、AKBh では「[異生が] 以前なかった (apūrvā) 道を獲得するとき未来の世俗智が修習される」(AKBh p.410 l.2)⁽¹²⁾と規定される。この規定と同じ表現は冒頭に引用した AKBh. VII-26d の導入部分にみられる。したがって両者は矛盾なく合致しているのであり、Vasumitra が VII-26d を聖者に限定することはむしろ根拠を失う。

しかしこの異生の規定に①の解釈を当てはめるなら、以前なかった未来智が得修されるのは、身に付いていない (anucita) 智を修習することである。一方、異生の世俗智は離染得・加行得の別がなければならないが、先にみたように anucita の有漏法は加行得である。ところが、上述の地門分別で示された世俗智の二つの場合のうち(2)は離染得になるので矛盾をきたすことになる。だからこそ Vasumitra は「身に付いていない」ことを理由に、地門分別の規定から異生の場合を除外し、聖者の相続のみを含意すると提案したのである。

AKBh の一連の智の修習の分別をみると、VII-20-25で修行道位ごとの智の修習が、見道・修道・無学道に細かく分けられて考察されるが、異生の修習は最後に長行で触れられるだけで本頌には説かれない。VII-26でも世俗智は長行だけで説かれる。そもそも聖者の無漏道中心の解説なのであり、異生の智の修習についてはかなり等閑に付されている。⁽¹³⁾それ

ゆえに異論も多くあったようで、SAはVasumitra説の後も毘婆沙師(Vaibhāṣika)の説と他者(apare)の説を提示している⁽¹⁴⁾。

ともかく、ここで引用されたVasumitra説について、Yaśomitraは珍しく批判することなく沈黙を守っている。また上述したようにTAとLAはSaṃghabhadraに「身に付いた(ucita)」をキーワードとする自説を加え、SAがそれを応用した形になっているが、おそらくVasumitraの注釈書もTA・LAと同様の文脈をもち、⑤⑥⑦の独自説が加えられた形態であったものと考えられる。

ただ、この箇所は内容的にもテキスト的にも極めて難解である。先に注記したように(註(10))、どこからどこまでがVasumitra説かについて学者の異論があるのだが、それに加えてSAのチベット訳では「Vasumitra論師はこれについて記述している」という文を後の文にかかるように訳出し、上記引用の後に毘婆沙師説が引用される箇所全体をVasumitra説とみなしている⁽¹⁵⁾。すなわちVasumitraの引用の中に毘婆沙師説が引かれる異例の形式となっているのである。しかもチベットのAKBh注釈書を見ると、おそらくその翻訳にもとづいたのであろうが、その毘婆沙師説がVasumitraの主張として要約されている⁽¹⁶⁾。このようなテキスト上の混乱もあって、筆者自身も十分に問題点を消化きれず、ここでの結論もいまだに断定をためらっていることを告白しておきたい。

【総括】

以上、12項目(13箇所)にわたってSAが引用するGṇamatiとVasumitraの注釈断片を検討してきた。最後に全体を総括してみたい。各項目の詳細は該当箇所の拙稿を参照してほしい。

(1) Yaśomitraの対応

YaśomitraがAKBh注釈家としてのGṇamatiとVasumitraをどう評価しているかは、自身が帰敬偈に「彼等のなした解釈が定説の意義に外れた場合はいつでも、私はそれらをここに適宜抽出して別様に注釈を施す」と宣言しているように(青原[1988:918]参照)、概して批判的であ

り、彼らへの批判が Yaśomitra の AKBh 注釈を著す動機の一つにもなっている。したがって、SA に言及される彼らの説の多くが Yaśomitra の主張と対立するのは当然であり、おそらく Yaśomitra 自身が同意できる解釈は、有用ならば名指しされずに依用されているに違いない。

SA での両者の引用は、連名のもものが3箇所、Guṇamati 単独のもものが2箇所、Vasumitra 単独が8箇所にわたるが、Yaśomitra の批判的態度は Guṇamati と Vasumitra の双方に対して少々温度差が感じられる。Guṇamati が関わる議論では揚げ足取りに近い些細な問題が多いのに対して、Vasumitra が単独で引かれるものは引用も長く、その批判も厳しくなる傾向がみられる。Yaśomitra の攻撃の矛先はむしろ Vasumitra に向いているのであり、Guṇamati への名指しはむしろ保護者責任を問うような姿勢を表わすのものともいえよう。

また、SA の言及のうち【3】と【12】だけは他のような批判は表立って見られないが、これらに共通するのは、いずれも彼らの説と並べて他者の説をいくつか提示して自釈は行なわず、それらへの評価も保留していることである。つまり判断を読者に委ねた形になっている。とはいえ、名指しされていることを考えれば、決して好意的ではないともいえる。

(2) Guṇamati と Vasumitra の相互関係

上述の名指しの使い分けから判明するのは、単独指名された事例の文は他方には存在しなかったことである。特に単独で批判的に言及されることの多い Vasumitra の説は、Guṇamati からの飛躍がかなり大きい。Yaśomitra は彼を Guṇamati の「弟子 (śiṣya)」と明言してはいるが、Vasumitra は師を忠実に継承していたのではなく、頻繁に独創による解釈を行っていたようである。しかも【6】で AKBh の所説に批判を加えたり、【11】で毘婆沙師や衆賢の正統説から逸脱した解釈を示したりさえしている。Vasumitra は、おそらくは時代的には隔たっている Guṇamati の流義から『俱舍論』を学びつつも、自身は大乗とも正統有部とも距離を置く、あるいは他部派の論師であった可能性すらある。その異端性が Yaśomitra の批判を招いたのである。

(3) Sthiramati, Pūrṇavardhana との関係

TA・LAにおいては、SAの12箇所引用中、6例（【1】【3】【4】【7】【8】【9】）について、同文や類似文が確認でき、それらすべての事例において、Yaśomitra との間のような敵対関係は認められない。ただ、一方で半数の例が彼らの説に言及しないことは、共通の注釈流義の伝統にありながらも、全く無批判に継承しているのではないことを物語っている。TA・LA相互に見られる、大部分が一致するような親近性までは、彼らの注釈との間には期待できないであろう。

また、LAが諸註のうちでもっとも新しいことは、ほぼ定説になっていると思われるので、その観点から見ると、【1】【2】【3】【4】【5】【9】【11】などの事例からその説は支持され、Pūrṇavardhanaが最も多くの先行資料を参照していた様子が窺える。SthiramatiとVasumitraの関係は微妙であるが、【4】【7】【8】の事例はTAの記述がVasumitra説に影響を与えたことを予想させるものであり、Sthiramatiの方が先行する可能性が高い。

以下、新出資料を含め他の関連文献について触れておく。

(4) 徳慧の『隨相論』

徳慧に帰せられる眞諦訳『隨相論』は、Guṇamatiの注釈の一端を解明する直接資料として期待されるが、これはかつて論じたように、⁽¹⁹⁾ 徳慧註を元に眞諦が講じた俱舍論講義録の一部という性格が強く、そこから眞諦の解釈を取り除いて徳慧の言葉のみを抽出することは困難な構成になっている。またSA・TA・LAの該当箇所との比較検討をしようにも、論の趣旨があまりに違いすぎて、厳密な異同を判ずる材料に乏しいのが実情である。ただ、『隨相論』には破我品を想定した記述があることから、もし眞諦が知る徳慧註に破我品が存在していたのなら、それを持たないTAとは異なる要素があることになる。さらに厳密な検討が必要であろう。また『隨相論』という題名がLA(=Lakṣaṇānusāriṇī)⁽²⁰⁾と原題が同一であると予想されることも示唆的である。Pūrṇavardhanaの

Guṇamati への敬意を表するものと捉えておきたい。

(5) Bhagavadviśeṣa

SA には、バガヴァドヴィシエーシャ (Bhagavadviśeṣa) と呼ばれる注釈家らしき人物の説がいくつか引かれ、その多くが TA・LA に類似し、また Yaśomitra はその解釈に概ね否定的な見解を示していることが報告され、Sthiramati と同一人物の可能性が指摘されている⁽²¹⁾。しかし、この Bhagavadviśeṣa の名は SA 以外のインド資料には全く知られないが、チベットで作られた俱舎論諸註の中にいくつか言及され、しかもその中に SA には見られない引用が存在することが分かっている⁽²²⁾。このような不確定な伝承が確認される中では、その相互関係について早急に結論は出しづらいように思われる。最小限明らかなのは、Bhagavadviśeṣa 説は Guṇamati・Vasumitra、TA・LA と共通性があり、Yaśomitra が敵視する注釈家の系譜に位置することのみであろう。

(6) TA の梵本

周知のように、ポタラ宮所蔵の TA のサンスクリット写本が公開され、現在その校訂出版に向けて準備が進められている⁽²³⁾。ただ、浩瀚で梵文自体が難解なテキストのようであり、一般に利用できるようになるまでかなり時間がかかりそうである。これが公になれば、従来のチベット訳中心の研究成果の多くは変更を余儀なくされるに違いない。TA は諸注釈の中でもとりわけ Saṃghabhadra の説をよく引き、批判を加えることはよく知られているが、公表された梵文で見る限りでも、チベット訳から推定される以上に Saṃghabhadra 説への依存度が高いことが分かる。全貌が明らかになる日が一刻も早く来ることを願う。

(7) 未知の俱舎論注釈書の梵文写本

近年、作者不明の AKBh 注釈書の梵文断簡の存在が報告された⁽²⁴⁾。界品 (I-10d-11) への自註への注釈部分に相当し、これもまた TA・LA に酷似しているが異なる注釈書であるらしい。報告者の松田和信はローマ字転写と試訳を公表し、Guṇamati もしくは Vasumitra 疏の可能性を示唆していたが、その後、上述の TA 梵文写本との比較からその読みを修正す

る必要があることが判明したという。⁽²⁵⁾少なくとも SA が敵対する Guṇamati 疏や TA と同系列の注釈であることは確かなようであり、先の Bhagavadviśeṣa の注釈と併せて、それら同系統の注釈の伝統はかなり定着していたことが分かる。本論文集に松田による新たな論考が収録されているはずなので、今はその成果を待ちたい。

以上みてきた Guṇamati・Vasumitra 註の断片とその周辺の資料は、我々に多くの憶測を呼び起こす。最小限そこから浮かび上がるのは、AKBh への注釈を巡って、Guṇamati、Sthiramati、Vasumitra、Bhagavadviśeṣa、あるいは未知の俱舎論注釈書断簡作者など、共通した注釈スタイルを踏襲しつつ各自にアレンジした注釈家たちの系譜と、その流れに反発して対峙した Yaśomitra、さらには両者の統合を試みた Pūrṇavardhana、という相関図であろう。しかし、注釈家の相互関係についてそれ以上のことを論ずることに、筆者は二の足を踏んでしまう。種々の情報があまりに断片的であり、決定的な新資料でも出てこない限りは、断定的な結論を導くことは困難なのである。

《略号等》

P: Peking edition

D: Sde dge edition

T: 大正新修大蔵経

ADV: *Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhāvṛtti*, ed by Padmanabh S. Jaini, Patna 1977.

AKBh: *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*, ed. by P. Pradhan, Patna 1967.

SA: *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra*, ed. by U. Wogihara, Tokyo 1932-1936.

TA: *Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā Tattvārthā nāma*, P.No.5875, D.No.4421.

LA: *Abhidharmakośaṭīkā Lakṣaṇānusārīnī nāma*, P.No.5594, D.No.4093.

【俱舎論】：世親造玄奘訳『阿毘達磨俱舎論』（T1558, vol.29）

【順正理論】：衆賢造玄奘訳『阿毘達磨順正理論』（T1562, vol.29）

【顯宗論】：衆賢造玄奘訳『阿毘達磨藏顯宗論』（T1563, vol.29）

【婆沙論】：五百大阿羅漢等造玄奘訳『阿毘達磨大毘婆沙論』（T1545, vol.27）

【旧訳婆沙論】：迦旃延子造五百羅漢釈浮陀跋摩・道泰等訳『阿毘曇毘婆沙論』（T1546, vol.28）

『雑心論』：法救造僧伽跋摩等訳『雑阿毘曇心論』(T1552, vol.28)

註

- (1) cf. 江島恵教 [1986] 「スティラマティの『俱舎論』註とその周辺—三世実有説をめぐる—」(『佛教學』19)、Marek Mejer [1991] *Vasubandhu's Abhidharmakośa and the Commentaries Preserved in the Tanjur*, Alt- und Neu-Indische Studien 42, Stuttgart, 福田琢 [2002] 『Bhagavadviśeṣa』(『櫻部博士喜寿記念論集：初期仏教からアビダルマへ』平楽寺書店)、松田和信 [2014] 『俱舎論注釈書「真実義」の梵文写本とその周辺』(『インド哲学仏教学論集』2)。
- (2) cf. 『婆沙論』(T1545.vol.27: 545a18-20, 944a29-b3, etc.)、『雑心論』(T1552, vol.28:954a5-21)。
- (3) 『順正理論』(T1562.vol.29:745b14-23) 『顯宗論』(T1563.vol.29:954c9-18)。これら衆賢論書の記述は、玄奘訳『俱舎論』(T1558.vol.29:139c26-140a2) の所説を補足する形をとり、世親を批判する文脈はない。この箇所に関しては、玄奘訳『俱舎論』は梵文との相違が著しく、むしろ衆賢論書によって補った意識のようでもある。
- (4) 『婆沙論』(T1545.vol.27:554b25-27) 「問。何故已得善法現在前時、不能修餘未來諸善功德。答。作用劣故、已受用故、已作事故、已與果故、復次已修已息無勢用故」。cf. 『旧訳婆沙論』T1546.vol.28:393a23-25。
- (5) この一文は前後の文と混同して意味をなさない。TA、LA 同文だが、何らかの錯綜があったように思われる。
- (6) TA は 'ong ba とあるが LA により ma 'ongs pa と訂正。
- (7) LA は mtshar cig とあるが TA により tshar cig に訂正。
- (8) TA、LA ともに dga' ba med pa (喜悅がない)。かなり疑わしい訂正になるが、shugs pa med pa とする。
- (9) 有漏善を離染得・加行得・生得の三種に分けるものであり、世間道の諸門分別に用いられる。cf. 『婆沙論』(T1545.vol.27:490a26-b5)。
- (10) 現行の仏訳者と和訳者の解釈では、いずれも Vasuṃittra の引用は⑦のみとし、⑤⑥を一種の論難とみてそれに Vasuṃittra が答えたものと解釈する (Louis de LaVallée Poussin [1980] *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu*, Mélanges Chinois et Bouddhiques vol.XVI, TomeV, Bruxelles, p.63, 櫻部・小谷・本庄 [2004] 『俱舎論の原典研究〈智品・定品〉』大蔵出版 p.108)。確かにそれもありうるが、この引用の後に毘婆沙師 (Vaibhāṣika) や他の異説が紹介され、VII-26d の所説自体を問題視する議論が続くことから、むしろ Vasuṃittra が⑤⑥⑦で自問自答した部分を SA がすべて引いていると考えた方がすっきりする。
- (11) 無漏智の場合は、離染によって得られる地、離染のための世間・出世間道の地、およびそれらより下の地に属する無漏智が修習される。さらに尽智においては有漏のすべての地の徳性もあわせて修習されるという (AKBh p.410 l.3-13)。
- (12) 他心智を除く場合である (有漏の他心智は世俗智でもある)。他心智を伴う場合は、欲界と下三静慮から離染する最後の解脱道において、また静慮地に属する加行と三通の解脱道と無量等の徳性の発動とにおいて、未来の世俗智と他心

智が修習される (AKBh p.409 l.20-410.l.2)。

- (13) 『アビダルマディーパ』では AKBh.VII-20の相当箇所において異生を区別して偈頌 (v487-488) に読み込んでいる (ADV p.379 ll.5-11)。AKBh.VII-26の相当箇所は ADV のテキストが欠落しているので断定はできないが、AKBh の不備を補正しようとした意図がみえる。
- (14) 毘婆沙師は「捨てられた」ことを「獲得していない」と解釈し、修習して捨棄された智が再獲得されたとき修習されるとする。他者説は、同じ生の中で捨棄されたものが再獲得されるときは修習されず、他の生で獲得されると修習されるとする (SA p.639 l.28-p.640 l.1)。
- (15) 'dir slob dpon dbyig bshes kyis bris ba ni/ 'di la bye brag tu smra ba rnams na re 'di ni de lta ma yin no// ci'i phyir zhe na/ 'di ltar btang ba'i phyir 'di ni ma thob pa yin te/ de lta bas na bhob pa btang ba yang phyis rnyed na thob par 'gyur ba kho na'o zhes zer zhes grags te/ de ji ltar na sngon med pa yin/ ji tsam du sngon rnyed pa zhes bya ba de lta bu ni 'jig rten na sngon med par grags pa ma yin no zhe'o// (Dngu264a3-6; P:chu313a7-8)
- (16) *Cho mmgon pa mdzod kyi bsodus don cho mngon rgya mtshor 'jug pa'i gru gzings* (=mChim mdzod, ACIP. S6954) 380a5-6. "slo dpon dbyig bshes ni sgon rnyed pa dag da lta mi ldan pa las rnyed na btang yang ma 'ongs pa 'thob par 'dod la/ kha cig ni btang ba rnams ni ma 'ongs pa mi 'thob kyi/ ma btang na ma 'ongs pa 'thob bo zhes 'dodo de/ 'di dag ni gzhi med par khyad par gyi chos la dpyod pa yin no//" (ヴェアスミトラ論師は「前に獲得したものが今伴われていないから、獲得してもすでに捨てられたものは再び未来が修習される」と認めるが、ある者は「すでに捨てられたものは未来が修習されないが、捨てられていなければ未来が修習される」と認める。彼らは特殊な無事 (avastuka) の法を考察している。)
- (17) 引用はなく両者の名前に批判的に言及した例が、他に 2 箇所ある。cf. 青原 [1988:919, 917]。
- (18) cf. 福田 [2002:53-54] (注 2・注 3)。
- (19) 青原 [1993] 「徳慧の『隨相論』」(印仏研究 41-2) p.977。cf. 青原 [2003] 「徳慧『隨相論』の集諦行相解釈—テキスト上の特質とその問題点—」(印仏研究 51-2)。
- (20) cf. 青原 [1993:974] 註 7)。
- (21) cf. 福田 [2002]。福田は SA 中の六項目にわたる Bhagavadviśeṣa の引用を検討し、断定をためらいながらも Bhagavadviśeṣa は Yaśomitra が用いた Sthiramati に対する呼称であるという仮説を提示した。しかし、それらの引用中には TA に対応箇所が存在しない例が現にあるだから、それを LA の態度から類推したり、チベット訳文の混乱に起因するとみて例外的に扱うのは、いささか強引すぎるように思う。そこまでして Bhagavadviśeṣa を Sthiramati に帰するのがなぜ「合理的」なのか、筆者にはよく理解できない。昨今、何かと脚光を浴びることの多い Sthiramati である。確かに現存文献の量や伝承からしても後世に圧倒的な影響力をもっていたであろう。しかし、先入観を取り払って一連の

注釈資料をみたとき、浮き彫りになるのはむしろ Guṇamati 疏の権威ではなからうか。眞諦が徳慧釈の名の下に『俱舍論』を講じ、Yaśomitra は注釈家の代表として名指して批判し、LA が『隨相論』の名を借用している等の事実はその証左である。この Guṇamati 疏を模範として、Vasumitra、Sthiramati、Bhagavadviśeṣa あるいは後述の未知の注釈書の作者たちがそれぞれに同系統の亜種を作り出したのであろう。その中で TA は Saṃghabhadra への批判書としての一面を持つ (江島 [1986:8] 参照) いわば異色の注釈であり、その学流を「代表」するような扱いを受けていたかは疑問である。TA が注目され後世に残されていったのは、Sthiramati の知名度もさることながら、むしろそれを巧みに LA に再構成した Pūrṇavardhana の功績とみたい。少なくとも Bhagavadviśeṣa については、後述のチベットでの伝承からも福田の仮説には再検討の余地がある。ただ、SA 中の Bhagavadviśeṣa の呼称に ācārya などの尊称が全く付されていないことは、まともな扱いではなく何らかのフェイクが意図されているようではある。

- (22) cf. 現銀谷史明 [1999] 「ゲンドゥブ (ダライ・ラマ 1 世) 著『解脱道解明』和訳—Abhidharmakośakārikā: I-8~24偈に対する注釈—」(『東洋学研究』36) p.77. 心と心所の異同に関する論議において言及がみられるものであり、その議論自体の源泉を現行のインドの AKBh 注釈書に求めることができない。SA 経由以外にも何らかの Bhagavadviśeṣa の伝承がチベットには伝わっていたようである。
- (23) cf. 小谷信千代 (研究代表者) [2007] 「新出梵本『俱舍論安慧疏』(界品) 試訳」(『真宗総合研究所研究紀要』26)、松田 [2014:8-14]。
- (24) 松田和信 [2000] 「俱舍論 (I.10d-11) に対する未知の注釈断簡備忘」(『佛教学総合研究所紀要』7)。
- (25) cf. 松田 [2014:16-18]。