

仏教の真偽についての サキャパンディタの見解*

車 相燁**著・水谷香奈***訳

1.

サキャパンディタ・クンガ・ギェルツェン（薩迦班智達 Sa skya pandita Kun dga' rgyal mtshan, 1182-1251、以下サパン）の『聖者（＝仏陀）の意図〔密意〕を説き明かすもの（トゥブペゴンパ・ラブトゥセルワ *Thub pa'i dgongs pa rab tu gsal ba* 彰密意論、以下*ThGS*）』は菩薩道の理論と実践に関するテンリム（bsTan rim）ジャンルの文献である¹。*ThGS*はカギユ学派（bKa' brgyud）でのガムポパ（sGam po pa, 1079-1153）の『解脱道莊嚴論（*Thar pa rin po che'i rgyan*）』、ゲルク学派（dGe lugs）でのツォンカパ（Tsong kha pa, 1357-1419）の『菩提道次第大論（*Lam rim chen mo*）』のように、サキャ学派における大乘仏教の手引書の役目を果たしている。

サパンは*ThGS*の内容を七種の主題によって分けているが、このような配題は『大乘莊嚴經論（*Mahāyānasūtrālamkāra*）』で説かれた大乘菩薩道の内容に即したものと明かす²。

*ThGS*で仏陀の教え〔仏教〕とそれに類似した偽物の教え〔非仏教＝偽経〕

*原題「불교(佛敎)의 진위(眞僞)에 대한 싸까뻬디따의 견해」

**차상엽 (チャ・サンヨブ)。金剛大學校佛敎文化研究所HK敎授。

***東洋大学文学部助敎。

について言及している点是我々の目を惹く³。

本稿ではサパンの代表的な著作の中の一つである *ThGS* を通じて、彼がどのような歴史的背景を土台として、いかなる哲学的立場で、どのような基準で仏陀の教えと類似の教えを弁別しているかについて紹介しようと思う。

2.

サパンは *ThGS* で仏教に包摂されない 4 種の体系に言及する。

「第三。声聞と大乘の両方に属しない教えを仏教だと主張するものを論破することに四つある。すなわち、①以前に出現した中国 [禅仏教] の体系、②その体系を受け継ぐ次世代の体系、③今日広く普及した無相唯識の教えについてマハームドラーだと主張する者の体系、④類似の般若波羅蜜をマハームドラーだと主張する者の体系を論破するのである。第一。ティソンデツェン王の時、中国の比丘が言った。『(1) 言葉には核心がなく、(2) [言説により表現される] 世俗的な教えにより悟ることはできない。(3) 心を通じれば、[それこそが] 白い万能薬⁴である。』彼が『禅定臥輪』『禅定論』『[禅定]再論』『見之面』『八十種真経』といったものを作った後、この白い万能薬はチベット全域で盛んになった。あの時 [中国禅仏教の教えの体系が] インド [仏教] の教えの体系と一致しないため、イエシェワンボを王が [調停として] 呼び、『インドと中国のうち、どの教えの体系が本当か?』と問うたので…』⁵

上の引用文により、サパンがどのような基準で「本当の仏陀の教え [仏教]」と「類似の教え [類似仏教]」を区別したかがわかる。

サパンはインドを起源とする声聞乗と大乘の教えに包摂されるすべての

教えを仏教だと述べる。これら以外の4種の教えである、中国禅仏教の教え(①)と、サパンが活動したときにチベットで流行していたマハームドラー⁶、無相唯識および類似の般若波羅蜜の教えをインド後期大乘仏教であるタントラ仏教において語られるマハームドラー(大印、Tib. phyag rgya chen po, Skt. mahāmudrā)だと主張する教え(②+③+④)を類似、あるいは偽の教えだと規定する。

①は8世紀末、ティソンデツェン(Khri Srong lde[‘u]b[r]tsan, 在位755-797年頃)王の時代にサムイェー寺院で開かれた御前論争でインド仏教徒の代表者であるカマラシーラ(蓮華戒 Kamalaśīla, 740-795年頃)が論破した中国禅仏教の代表者である和尚摩訶衍(8世紀末活動)の禅仏教を言う。そしてサパンが活動したときに流行していた②摩訶衍に代表される中国禅仏教の体系を受け継いだサパン当時のマハームドラーと、③無相唯識の教えと④類似の般若波羅蜜の教えをマハームドラーだと主張する体系は[ジェ]ガムポパ([rJe]sGam po pa)やシャンツェルパ(Zhang Tshal pa, 1123-1193)、そしてゴンパツルティムニンポ(sGom pa Tshul khriims snying po, 1116-1169)のタクポ・カギユ学派(Dwags po bKa’ brgyud)で主張されるマハームドラーの教えと関連している⁷。結局①と②+③+④は中国禅仏教と当時チベットで流行したマハームドラーの教えに要約することができる。このような4種の順を踏んだ配列(①、②、③、④)はタクポ・カギユ学派のマハームドラーが結局はインド仏教ではなく中国禅仏教と関連する類似の教えだという点を明らかにするためのものである。

上のチベット語引用文で「仏陀の教え」に相当する部分は、梵語「buddhavacana」にあたる「仏陀の話(sangs rgyas kyi bka)」あるいは仏陀の言教(sangs rgyas kyi gsung rab)」ではなく、「buddhaśāsana」にあたる「サンギェキテンバ(Tib. sangs rgyas kyi bstan pa)」である⁸。興味深いのは*ThGS*で仏陀の直説[金口]を意味する「zhal du gsungs pa (*kanṭhokta)」を使わないという点である。「虚偽あるいは偽物、類似の

般若波羅蜜」に相応する部分は「シェーラプキパロルトゥチンパ・タルナン (Tib. shes rab kyi pha rol tu phyin pa ltar snang)」だが、チベット語「ltar snang」は「一のようにあらわれる／見える」という意味であり、般若波羅蜜のように見えるものの実は本物ではない「模造」、あるいは「偽物 (pseudo, counterfeit)」の般若波羅蜜という意味である。なぜならば、インド仏教に起源を置いていないからである。

もう一方でサパンが仏教についての真偽区別の歴史的根拠にしたのはサムイェー論争である。また彼は非仏教として規定される中国禅仏教の性格を、言説に基づいた世俗的な教えを拒否する伝統 ((1) + (2))、心 [のみ] を悟る伝統 ((3)) と言い、この伝統を「白い万能薬 (カルポ・チクトゥブdkar po chig thub)」に当てはめて説明する⁹。伏見英俊が先行研究で明らかにしたように、「白い万能薬 (dkar po chig thub)」は元々「それだけ (chig) で治癒可能な (thub) 白色 (dkar po) [の薬草]」を意味したチベット医学用語だが、後代に「単一の宗教実践のみで成仏することができる」という教えと連関した比喩として導入される¹⁰。医者には患者がかかった病気の症状 (= 煩悩) によって処方する薬とその製法 (= 言説により成り立った教え) を変えるのに、なぜ「万能薬 (= 心を通じればよいという中国禅仏教の教え)」という唯一の薬のみで衆生が経験する苦しい症状の病気をすべて治すことができるのかというのである。王錫の『頓悟大乘正理決』によれば、「白い万能薬」は摩訶衍が自説の偉大さを描写して用いた用語だが¹¹、サパンは *ThGS* で「万能薬」という比喩的表現を当時流行していたドゥクパ・カギユ学派のマハームドラーはインドを起源とする仏陀の教えではないと批判するのに使う。

摩訶衍が『禪定臥輪』、この著作に向けて申し立てられた批判に論駁した『禪定論』『[禪定] 再論』『見之面』『八十種真経』を作った後に彼の教えがチベット全域で盛んになり¹²、ここにインド仏教と中国仏教の教えが相反することから、サムイェー論争の直前ティソンデツェン王がインド仏教の教えと中国禅仏教の教えのうち、どのような教えが仏陀が説かれた本

当の教えなのか、イエシェワンポ (Ye shes dbang po, Jñānendra) に尋ねる場面が描写される。これは仏陀が説かれた教えの真偽と関連した歴史的脈絡である。たとえ中国の禪師である摩訶衍の文献に経と論という権威が付与されていても¹³、先の引用文で言及した3つ ((1) + (2) + (3)) の側面と、「方便」と「般若」を否認する教え (注9の(1)) という側面により、サパンは中国禪仏教の体系に従うドゥクパ・カギユ学派のマハームドラーの伝統を仏陀の教えではなく類似の教えだと批判する。

サパンは*ThGS*で経典を一つ引用する。

「それを世尊は経において『五濁悪世の中で見解の混濁 [見濁] と呼ばれる時代は、空性に対して好む時代である。』とお説きになったので……」¹⁴

この句節ではサパンが中国の和尚摩訶衍の禪仏教をどのように評価していたのかを窺うことができる。引用文のように、中国禪仏教の教えはただ一言空性のみを執着する、そして五濁悪世の中の一つである見解が混濁している時代に登場する、類似の教えだという点を暗示する。このような批判の根拠を仏陀が直接的に説かれた経典を典拠にして明らかにする。

サパンは続けて、本格的にカマラシーラと摩訶衍の対論を紹介する。

「あの時、師カマラシーラが『中国の法の体系はどのようなものか』と相手に尋ねた時、中国の和尚は答えた。『あなたの法の体系は帰依と発菩提心を選んだ後、あたかも猿が木のてっぺんに上るように、一番下の部分から上へと進むのである。私のこの法の体系は、操作的な法によって悟りを得ることはできないため、無分別を修習して心を知ることにより悟りを得ることができる。あたかも金翅鳥 (Garuda) が空から木の上に降りるのと同様に、上から降りる法であるから「白い万能薬」と言う』。このような観点に対して師カマラシーラは比喻

と意味の両方が論理的に認められないため、『まず比喩が論理的に認められない。空で突然羽が揃った金翅鳥として生まれて木のでっぺんに降りるのか。あるいは岩などで生まれた後に次第に羽を揃えて降りるのか。一番目について言えば、不可能である。二番目について言えば、次第論者の比喩として適切であり同時論者の比喩としては適切ではない。』その後、中国の和尚は〔カマラシーラが反駁した〕比喩について返事ができず、その時師カマラシーラは『あなたの比喩が間違っているのみならず、意味もまた誤謬がある。あの無分別を修習するとは何なのか。ただ分別の一側面を否定するのか。あるいは分別のすべての側面を否定するのか。もし分別の一側面を否定すれば、それとともに睡眠や気絶状態なども無分別だという結論に至る。なぜならば分別の一側面のみを否定するものが存在するからである。もし分別のすべての側面を否定するならば、それならばあなたが無分別を修習する時、無分別を修習するだろうという考えをあらかじめ持たねばならないのか。あるいは持つ必要はないのか。もしあなたが〔無分別を修習するだろうという考えをあらかじめ〕持つ必要がないならば、三界のすべての衆生にも修習が起きるだろうという結論に至る。なぜならば、〔三界のすべての衆生が〕たとえ修習するだろうという考えをあらかじめ持たなかったとしても、修習が起きるからである。無分別を修習するだろうという考えをあらかじめ持たなければならぬとすれば、それ自体が分別であるため、無分別を修習するという主張は損なわれる。例えば『沈黙を守った』と言えば、沈黙を守ることはもう破られたのであり、おしゃべりをしないことで逆に口数が多くなるのと同様である』といったことなどを経典と論理によって論駁したため、中国の和尚は敢えて答えることができなくなった。』¹⁵

同時論者（＝頓悟論者）¹⁶である和尚摩訶衍は自分の教えを空から一気に降下する金翅鳥に、インドの次第論者の教えを猿に例える¹⁷。ここで摩

訶衍は自身の宗教的伝統および体系に対する強い自信感を比喩的表現で表したと言える。そしてサパンが中国禅仏教の教えを批判する時に使った「白い万能薬」という表現が、実際には摩訶衍自身の教えを示す時に「白い万能薬」として説明している点がわかる¹⁸。

分析的に観察する般若 (prajñā) の作用を否定することにより、無分別を修行してありのままの心を見つめなければならないとする摩訶衍の教えを、師カマラシーラの見解を借りてサパンが批判している点もわかる。そしてカマラシーラは中国の和尚の見解を比喩、意味という二つの側面で批判している。「ガルダ／金翅鳥」の比喩は中国の和尚の理解と異なり、むしろ段階的修行論の比喩に相応しいというのである。「無分別」が分別の一側面のみを否定するならば、インド仏教の『撰大乘論 (Mahāyānasamgraha)』「増上慧学品 (adhiprajñā)」に出る無分別智の誤った理解に等しいため、そのような理解も誤謬に陥るようになる」と説明する。同時にサパンはサムイェー論争についてのより詳細な事項は『ギェルシェ』 (rGyal bzhed)、『パシエ』 (dPa' bzhed) と『バシエ』 ('Ba' bzhed) を参照せよと後に言及する。

カマラシーラはサムイェー論争で「経典の典拠」と「論理」、そして「比喩」と「意味」という側面から摩訶衍の論旨を論破した。サパンはカマラシーラが摩訶衍の論旨を撃破する時に用いた「経典の典拠」と「論理」、そして「比喩」と「意味」という4種の方式を使い、サパンがいた当時のタクポ・カギユ学派のマハームドラーを批判する。

サパンがThGSで声聞と大乘の哲学的教義の両方に含まれない仏教を主張する見解として摩訶衍の説に最初に言及したのは、サパンがいた当時に流行したカギユ学派のマハームドラーを批判するための意図的の仕組みであると見られる。

「三種類の錯誤と四種類の逸脱の根源を断ち切り、生まれついたものを修習しなければならぬ。婆羅門が糸を紡ぐように、本質的な、操作

されたものではない、自由な状態にとどまらなければならぬ。」¹⁹

この偈頌の意味について、サパンはマハームドラーの修行者の見解を借りて簡略に説明する。偈頌に言う三種類の錯誤とは「快樂」、「明瞭」、「無分別」を指し、四種類の逸脱とは、本質的な側面、誤った修習、誤った方式〔道〕、誤った封印によって逸脱することである。そういったものなどを断ち切り、まるで婆羅門が糸を紡ぐように、新鮮で本来の、操作されたものではない、自由な状態、安穩とともに適正にとどまるのがマハームドラーの修行だと言う。

ここで「婆羅門の糸 (bram ze skud pa)」という比喩が出るが、サパンはこの比喩については何も言及していない。この比喩はカギユ学派の教義と修行体系でしばしば登場するが、心をとどめるようにすることとしての四種類の方便 (bzhasg thabs bzhi) に関する比喩の中で最も重要な比喩として言及されており²⁰、「平静 (捨upeksā, btang snyom)」の獲得をその目標にしている。カギユ学派のマハームドラーの修行で使う「平静」という概念も基本的に「掉挙」と「昏沈」への対置から出発するが、マハームドラーの修行者はこれ以上「掉挙」と「昏沈」を問題にしない。マハームドラーの修行者は修習する時、分析的な作用や精神的な作用を休ませ、ただ心そのもののみにとどまる。少し見てもこのような修行体系は中国の和尚の教えと非常によく似ているという事実を窺い知ることができる。

このようなカギユ学派のマハームドラーの修行に対してサパンは批判している。

「この教えは中国の白い万能薬を受け継いで発生したものであって、仏陀がお説きになったマハームドラーではない。そのみならず、経・律・論の三蔵において一般的にマハームドラーを説いたことはない。詳細にこのようなマハームドラーを説いたものを見たことがない。四種タントラの分類で、『業 (karma)、法 (dharma)、三昧耶

(samaya)、マハームドラー (mahāmudrā)』と説くものがあるが、その四種タントラの分類体系もこのようなマハームドラーの教えではない。師ナーガールジュナの『四種類のムドラーについての決沢』(四密印決定論 *Caturmudrānīścaya*) では、『カルマムドラー (事業手印, karmamudrā) がわからない者、彼らはダルマムドラー (法手印, dharmamudrā) もわからないだろう。そうであれば、マハームドラー (mahāmudrā) の名前すらもどれほどわかるだろうか』と説かれた。同じくタントラ文献と諸の論書でそのようなマハームドラーは否定された。諸の伝承は秘密のマントラのため、この本に書かれなかった。[問] もしこの (=タクポカギユ学派の) マハームドラーが経・タントラ・論書にたとえ説いていないとしても、修行するのにどのような矛盾があるのか? [答] このマハームドラーは経やタントラと矛盾しており、論理に基づき、受け入れることができないと明らかにする。その理由は三種類の錯誤の天に生まれるためであり、無暇である天空に生まれることが大きな錯誤である。『八無暇に生まれないことを』とすべての経とタントラで誓願しているのだ。『愚かなる修習、愚かさにより愚かさが得られるようになる』として、操作されない心の状態にとどまるようにするという方式は何であれ愚かな修習だと説かれたからであり、中国の和尚の白い万能薬となかんずく少しも差がないからである。』²¹

サパンは顕教の三蔵でマハームドラーに言及したものが全くないと言い、今流行しているこのようなマハームドラーは経典の典拠が全くないため、中国の和尚摩訶衍の体系を受け継ぐマハームドラーであってインド伝承のマハームドラーとは関連がないと主張する。そして密教行者であるナーガールジュナのテキスト引用を通じて、インドのタントラ文献に即した基本的なカルマムドラーもまともに理解することができない部類が、どうして四種類のムドラーの中で最高の教えであるマハームドラーを理解す

ることができるのかと、チベットで流行した当時のマハームドラーを批判する。このような批判の根拠はインド仏教の伝統の中に滔滔と座を占めている三蔵とタントラ文献、そのどこにもタクポ・カギユ学派が説くマハームドラーの内容に一致する教えは見られないという經典の權威に基づく。

サムイェー論争以後、チベットのタクポ・カギユ学派 (Dwags po bKa' brgyud) のジェガムポパ (rJe sGam po pa, 1079-1153)、シャンツェルパ (Zhang Tshal pa, 1123-1193)、ゴンパツルティムニンポ (sGom pa Tshul khriims snying po, 1116-1169) の諸文献でも「白い万能薬」という比喩は頻繁に使われる。そして特にガムポパは「心の本質についての紹介 (sems kyi ngo sprod)」という教えを彼の弟子たちに教えたが、この教えの核心は直接的に自分の心の本質を悟るように誘導するものである。サパンの批判によれば、ガムポパのマハームドラーはしばしばタントラの契と灌頂、そして特別な密教的瑜伽修行を前提にしない。しかも經典 (sūtra) の伝統に即したマハームドラーであり、甚だしくは經典とタントラを超越した教えだとガムポパが教えたため、サパンが13世紀当時に流行したカギユ学派のマハームドラーを仏陀の説いた教えではないと批判したのである²²。これは本文の最初の引用文 (=注5の本文内容) にて言及した、インドを起源とする声聞乗とタントラ仏教を含んだ大乘仏教の教え、すなわち經 (sūtra) とタントラ (tantra) に包摂されないような仏陀の教えはないため、13世紀当時のタクポ・カギユ学派のマハームドラーの体系は中国禪仏教の教えである白い万能薬と結びつけられ、結局は仏陀の本当の教えではない類似、あるいは偽物、偽造された教えだとサパンは批判しているのである。

3.

本文で考察した内容を簡潔に整理すれば次のようである。

サパンはインドの声聞乗と大乘の教えを仏教とし、これら以外に4種の体系を仏陀の教えではないと規定する。仏陀の教えではない4種の体系は、

中国禅仏教と13世紀に流行したタクポ・カギユ学派のマハームドラーの教えに帰結することができる。サパンはタクポ・カギユ学派のマハームドラーが中国禅仏教の教えと関わる教えのため、仏陀の教えではない類似 (-ltar snang) の教えだと定義する。サパンが使う「仏陀の教え (sangs rgyas kyi bstan pa)」とは「buddhavacana」あるいは「仏陀の直説 (zhal du gsungs pa, *kaṅthokta)」に対応するチベット語ではなく、「buddhaśāsana」に相応する「sangs rgyas kyi bstan pa」を用いている。サパンが仏教とその類似の教えを弁別する歴史的基準はサムイェー論争という事件であり、彼はサムイェー論争でカマラシーラが摩訶衍を論破する時に使った「経典の典拠 (= 経証)」、「論理 (= 理証)」、「比喩」と「意味」という4種の方式により、ドゥクパ・カギユ学派のマハームドラーを仏陀の教えではなく中国禅仏教を受け継ぐ類似の教えだと批判する。また「白い万能薬」は中国の和尚摩訶衍が自分の教えを『涅槃経』という経典の典拠によって肯定的あるいは殊勝な教えという比喩として使った。これに反してサパンはサムイェー論争の時のカマラシーラが使った論旨を奉じて、これをタクポ・カギユ学派のマハームドラーを批判するのに使う否定的比喩として用いる。サパンの批判によれば、ガムポパのマハームドラーはしばしばタントラの契と灌頂、特別な密教的瑜伽修行を前提にしない。しかもガムポパは自分のマハームドラーが経典 (sūtra) の伝統に即したマハームドラーであり、甚だしくは経典とタントラを超越した教えだとガムポパが教えたため、サパンが13世紀当時に流行したカギユ学派のマハームドラーを仏陀の説いた教えではないと批判する。経 (sūtra) とタントラ (tantra) に包摂されないようなマハームドラーの教えをインド後期のタントラ仏教が説いたことはないため、13世紀当時のタクポ・カギユ学派のマハームドラーの体系は中国禅仏教の教えである白い万能薬と結びつけられ、結局は仏陀の本当の教えではない類似、あるいは偽物、偽造された教えだとサパンは批判したのである。

サパンのさらに他の著作である『三種類の律儀の弁別 (三律儀細別

sDom gsum rab dbye)』に表れる仏教の真偽の区分についての内容、そしてサパンのマハームドラーの批判内容に対してサパン以後のカギユ学派のマハームドラーを受け継ぐ人々が再反駁した内容をいまだ紹介することができなかった点が本研究の限界と言える。これは後日の課題として残しておこうと思う。

略号および参考文献

Mvy 『翻譯名義大集』

PT Pelliot tibétain

ThGS Sa skya pa'i bka' 'bum (Tokyo : Toyo Bunko, 1968), Vol.5, 1. 1. 1-50. 1. 6 (tha 1a-99a).

エリック・チュルヒャー (E.Zürcher), 『仏教の中国征服 (The Buddhist Conquest of China)』, 최연식 (崔鉦植) 訳, (서울 [ソウル] : 씨아이알 [シーアイアール], 2010)

般山徹, 「仏典漢訳史要略」, 『仏教の東伝と受容/新アジア仏教史 通号6』, 東京 : 佼成出版社, 2010, pp.233-277

Buswell Robert E., “Introduction: Prolegomenon to the Study of Buddhist Apocryphal Scriptures”, *Chinese Buddhist Apocrypha*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1990.

David P. Jackson, “Commentaries on the Writings of Sa-skya Pandita: A Bibliographical Sketch”, *The Tibet Journal*, Vol. VIII No. 3, 1983, pp.3-23.

_____, “The bsTan rim (“Stages of the Doctrine”) and Similar Graded Expositions of the Bodhisattva’s Path”, *Tibetan Literature: Studies in Genre*, edited by José Ignacio Cabezón and Roger R. Jackson, New York: Snow Lion, 1996, pp.229-243.

Lewis Lancaster, “Buddhist Literature: Its Canons, Scribes, and Editors”,

- The Critical Study of Sacred Texts 2*, edited by Wendy Doniger O'Flaherty, Berkeley: Graduate Theological Union, 1978, pp.215-229.
- 伏見英俊, 「サキヤパンデイタのdkar po chig thub 批判—*Thub pa'i dgongs gsal*の所説をめぐって—」, 『印度学仏教学研究』, 50巻1号, 2001, pp.230-234 (299-295).
- 堀内俊郎, 『世親の大乗仏説論—『釈軌論』第四章を中心に—』, 東京: 山喜房佛書林, 2009.
- Brwon Daniel P., *Pointing Out the Great Way: The Stages of Meditation in the Mahamudra Tradition*, Boston: Wisdom Publications, 2006.
- David P. Jackson, *Enlightenment by a Single Means*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994.
- Eimer H, Germano D, editors. *The Many Canons of Tibetan Buddhism: PIATS 2000: Tibetan Studies: Proceedings of the Ninth Seminar of the International Association for Tibetan Studies*, Leiden: Brill, 2002.
- Étienne Lamotte, *Historie du Bouddhisme Indien*, Louvain: Institut Orientaliste, 1958.
- Matthew T. Kapstein, *The Tibetan assimilation of Buddhism: Conversion, contestation, and memory*, New York: Oxford University Press, 2000.
- Paul Demiéville, *Le Concile de Lhasa: Une Controverse sur le Quiétisme Entre de Bouddhistes de l'Inde et de la Chine au VIIIème siècle de l'ère Chrétienne*, Bibliothèque de l'institut des Hautes Études Chinoises, Vol.VII (Paris: Imprimerie Nationale de France, 1952.
- Sa skya paṅṅita Kun dga'rgyal mtshan, *A clear differentiation of the three codes: Essential distinctions among the individual liberation, great vehicle, and Tantric systems*, Trans by Jared Douglas Rhoton, New York: SUNY Press, 2002.

【注】

- 1 テンリム文献とその起源、そしてサキャ派の中での*ThGS*の伝承についてはDavid P. Jackson, “The bsTan rim (“Stages of the Doctrine”) and Similar Graded Expositions of the Bodhisattva’s Path”, *Tibetan Literature: Studies in Genre*, edited by José Ignacio Cabezón and Roger R. Jackson (New York: Snow Lion, 1996), pp.229-243参照。
- 2 *ThGS*の概括的な内容とその注釈書についての紹介としてはDavid P. Jackson, “Commentaries on the Writings of Sa-skya Pandita: A Bibliographical Sketch”, *The Tibet Journal*, Vol.VIII No. 3, 1983, pp.4-5参照。
- 3 偽経についての先行研究は数え切れないほど多い。代表的な先行研究を紹介すれば、「正典 (canon)」と呼ばれるテキストの伝統については、Lewis Lancaster, “Buddhist Literature: Its Canons, Scribes, and Editors”, *The Critical Study of Sacred Texts 2*, edited by Wendy Doniger O’Flaherty (Berkeley: Graduate Theological Union, 1978), pp.215-229参照。偽経についてはÉtienne Lamotte, *Historie du Bouddhisme Indien* (Louvain: Institut Orientaliste, 1958), p.180と、Buswell Robert E., “Introduction: Prolegomenon to the Study of Buddhist Apocryphal Scriptures”, *Chinese Buddhist Apocrypha* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1990), pp.1-30、そしてエリック・チュルヒャー (E. Zürcher), 『仏教の中国征服 (*The Buddhist Conquest of China*)』, 崔鈺植訳, (서울: 씨아이알, 2010), p.603参照。漢訳経典を真経と偽経、漢訳編輯経典の3種に分類する方式を提案した先行研究としては、船山徹, 「仏典漢訳史要略」, 『仏教の東伝と受容/新アジア仏教史 通号6』 (東京: 佼成出版社, 2010), pp.233-277参照。大乘仏説・非仏説に関する世親の論議については堀内俊郎, 『世親の大乘仏説論—『釈軌論』第四章を中心に—』 (東京: 山喜房佛書林, 2009) 参照。チベットの埋蔵文献 (テルマ gter ma) と偽経についての論議ではMatthew T. Kapstein, *The Tibetan assimilation of Buddhism: Conversion, contestation, and memory* (New York: Oxford University Press, 2000), pp.121-137; Eimer H, Germano D, editors. *The Many Canons of Tibetan Buddhism: PIATS 2000: Tibetan Studies: Proceedings of the Ninth Seminar of the International Association for Tibetan Studies* (Leiden: Brill, 2002), pp.199-376参照。

- 4 「白い万能薬」(dkar po chig thub) は元々チベット医学用語であり、「それだけ(chig)で治癒可能な(thub)白色(dkar po)[の薬草]」という意味で使われたが、後代に「単一の宗教的実践のみで成仏することができる」という中国禅仏教の教えと13世紀当時に流行したカギユ学派(bKa'brgyud)のマハムドラーの教えを特徴づける比喩として導入した。これについては伏見英俊,「サキヤパンディタのdkar po chig thub 批判—*Thub pa'i dgongs gsal*の所説をめぐって—」,『印度学仏教学研究』,50巻1号,2001, p.299(230) 参照。
- 5 *ThGS* 48b3-49a1, “gsum pa nyan thos dang theg chen gnyis ka ma yin pa sangs rgyas kyi bstan par 'dod pa dgag pa la bzhi ste/ sngon byung ba rgya nag gi lugs dang/ de'i rjes su 'brang ba phyi rabs pa'i lugs dang/ deng sang grags pa sems tsam rnam med kyi sgom la phyag rgya chen por 'dod pa'i lugs dang/ shes rab kyi pha rol tu phyin pa ltar snang phyag rgya chen por 'dod pa dgag pa'o// dang po ni rgyal po khri srong lde btsan gyi dus su rgya nag gi dge *slong na re/ tshig la snying po med tha snyad kyi chos kyi 'tshang mi rgya sems rtogs na dkar po chig thub yin zer/ de'i bstan bcos bsam gtan nyal ba'i 'khor lo/ bsam gtan gyi lon/ yang lon/ lta ba'i rgyal sha/ mdo sde brgyad cu khungs zhes bya ba brtsams nas/ dkar po chig thub 'di bod khams thams cad du 'phel lo// der rgya gar gyi chos lugs dang ma mthun nas dpa' ye shes dbang po rgyal pos spyang drangs rgya gar rgya nag gi chos lugs gang bden dris pas/…” * David P. Jackson, *Enlightenment by a Single Means* (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994), p.182。l. 22の/longs/を/slong/に校訂。この構文についての既存の翻訳は同書, p.177 参照。
- 6 *ThGS* 50b2-51a2.
- 7 「白い万能薬」とタクポ・カギユ学派の関連についての紹介としてはDavid P. Jackson 1994, *ibid.*, pp.1-6参照。
- 8 チベット語「bstan pa」が梵語「śāsana」にあたる訳語だという点はMvy no. 1434を参照。
- 9 *ThGS* 49a2-3では中国の和尚摩訶衍の教説を(1)「方便(thabs)」と「般若(shes rab)」を否認する教え、(2)「白い万能薬」と呼ばれる教え、(3)心を通じることのみで悟る教え、の三つで要約している。インドの大学僧

であるカシミール出身のマハーパンディット、シャキヤーシュリーバドラに直接教えを受け師事したサバンは三種類の中国和尚の観点を徹底的に批判する。②と③の内容は先の引用文でも言及される内容である。だが①「方便 (thabs) と般若 (shes rab)」を否認する教えを摩訶衍の教えに帰属させている。

- 10 伏見英俊, 「サキヤパンディタのdkar po chig thub 批判—*Thub pa'i dgongs gsal*の所説をめぐって—」, 『印度学仏教学研究』, 50巻1号, 2001, p.299 (230) 参照。
- 11 本稿の注13参照。
- 12 この五つの経論はサバンとサバン以後のパウオトウクラック (dPa' bo gtsug lag) の『賢者の饗宴 (*mKhas pa'i dga' ston*)』、プトン (Bu ston) の『仏教史 (*Chos 'byung*)』、『赤い年代記 (*Deb ther dmar po* 紅史)』など後代の史料に言及されている。ところでサムイェー論争 (8世紀後半) 直後の文献だと評価されている『修習次第 (*Bhāvanākrama*)』や『バシエ (*dBa' sBa bzhed*)』などではこれらの経論は言及されない。『バシエ』ではカマラシーラの支持者側と摩訶衍和尚の支持者側を「ツェンメンパ (*Tsen men pa*)」と「トェンムインパ (*Ton mun pa*)」と記述している部分が登場する。当時の中国語「漸門派」と「頓門派」をそのまま音写したのである。このように当時の中国語の音価をそのまま音写したチベット語の表記方式は、この論争あるいは中国の頓悟的な修行論の社会的反響がどれほど大きかったかを証する一つの実例になるだろう。チベット語の該当部分は「次第論者 (*rim gyis pa*)」と「同時論者 (*cig car ba*)」である。
- 13 PT116は中国の禅僧たちに由来する注釈文章 (bshad pa) を含んでいる筆写本の断片の集合であり、その中で和尚摩訶衍に帰属されるやや短い一部分は「大瑜伽 (mahāyoga) の道」と関連がある。さらに進むと、やはり中国の和尚たちの名前の下に見られる『禅経』の片鱗の中には和尚摩訶衍 (mkhan po ma ha yan gyis bsam brtan gyi mdo) のものがある。敦煌で発見されたPT 116に中国禅仏教の教えを「大瑜伽」とし、そして13世紀の「マハームドラー」を中国禅仏教と結びつけさせるこのような脈絡は、偶然に発生したものではないだろう。
- 14 *ThGS* 49a3, “de bcom ldan ‘das kyis mdo las/ snyigs ma lnga’i nang na lta ba’i snyigs ma zhes bya ba stong pa nyid la dga’ ba yin par gsungs pas ……”

15 *ThGS 49b1-50a2*, “de’i tshe slob dpon ka ma la shī las/ rgya nag gi chos lugs ji ltar zhes phyogs snga dris pa na/ rgya nag na re/ khyed kyi chos lugs skyabs ‘gro dang sems bskyed nas bzung nas spre’u shing rtser ‘dzeg pa ltar mas ‘dzeg yin/ nged kyi chos lugs ‘di bya byed kyi chos kyis ‘tshang mi rgya bas rnam par mi rtog pa bsgoms nas sems rtogs pa nyid kyis ‘tshang rgya ste/ khyung nam mkha’ las shing rtser ‘bab pa ltar yas ‘bab kyi chos yin pas dkar po chig thub yin no zhes zer ro// de la slob dpon gyis dpe don gnyis ka mi ‘thad pa las thog mar dpe mi ‘thad de/ khyung nam mkha’ las glo bur du ‘dab gshog rdzogs par skyes nas shing rtser ‘bab bam/ brag la sogs par skyes nas rim gyis ‘dab gshog rdzogs par byas te ‘bab | dang po ni mi srid la/ gnyis pa ni rim gyis pa’i dper rung gi cig car ba’i dper mi rung ngo// de nas mkhan pos dpe la lan ma thebs pa dang/ der slob dpon gyis khyod kyi dpe nor bar ma zad don yang ‘khrul te/ rnam par mi rtog pa’i sgom de ci rnam rtog phyogs gcig bkag pa tsam yin nam/ rnam rtog mtha’ dag dgag dgos/ phyogs gcig bkag pa yin no zhe na/ de ltar na gnyid dang brgyal ba la sogs pa yang rnam par mi rtog par thal/ rtog pa phyogs gcig bkag pa tsam yod pa’i phyir ro// rnam par rtog pa mtha’ dag bkag pa yin no zhe na/ de ltar khyod mi rtog pa sgom pa’i tshe mi rtog pa bsgom snyam pa’i rtog pa sngon du gtong dgos sam mi dgos/ mi dgos na kham gsum gyi sems can thams cad la’ang sgom skye bar thal te/ bsgom snyam pa’i rtog pa sngon du ma btang yang sgom skye ba’i phyir ro// mi rtog pa sgom snyam pa’i rtog pa sngon du gtong dgos na de nyid rtog pa yin pas mi rtog pa bsgom pa’i dam bca’ nyams te/ dper na smra bcad byas pa yin no zhes brjod na smra bcad shor ba’am/ ca co ma byed ca cor ‘gro ba bzhin no// zhes bya ba la sogs pa lung dang rigs pas sun phyung ba dang/ rgya nag mkhan po spobs pa med par gyur te/…….”

16 PT117は禪定関連のテキストの集まりだが、その中の最後のテキストが『和尙摩訶衍の一挙に〔解脱〕に進入する禪定の方法を説く經 (*mkhan po mā ha yan gyi bsam brtan chag char ‘jug pa’i sgo dang bshad pa’i mdo*)』である。「chag char」は「chig char」と混用されるが、「cig car」の古典的形態であり、その意味は「頓」である。禪宗の用語法で「一挙に進入する」という「頓入」は「一挙に悟る」という「頓悟」の一般的な同義語である。

- 17 金翅鳥と猿の比喩はサムイェー論争に関する初期の著作であるカマラシーラの『修習次第』と『バシエ』には見られない。「*Garuda*」はチベット語「khyung」、*「mkha'ding」*と翻訳されている。インドでヴィシシュヌ (Viṣṇu) が乗っている伝説上の鳥を「ガルダ」と言い、蛇 (*nāga*) の天敵でもある。東アジアでは「金翅鳥」と訳されているが、ほぼ『莊子』に出る「鵬」に等しい。
- 18 ドミエヴィル (Demiéville) は摩訶衍の「白い万能薬」という比喩の經典の典拠に言及する。『頓悟大乘正理決』に引用されている『大般涅槃經』 (*Mahāparinirvāṇasūtra*) の「アガダ (agada、阿伽陀)」がこれにあたるというのである。元々『インド医学用語辞典』で「アガダ」は普通名詞で「解説あるいは解説学」を示すものだが、仏教經典の中に流入する中で、すべての病を治してくれる薬である万能薬の代名詞と呼ばれるようになったのである。反対論者の立場ではなく自派の立場で自分の修行論を非常に肯定的に描写したこの比喩は摩訶衍が「無思無観」という自分の教義を例えた表現であり、『大般涅槃經』という經典の典拠から始まったのである。Demiéville, Paul, *Le Concile de Lhasa: Une Controverse sur le Quiétisme Entre de Bouddhistes de l'Inde et de la Chine au VIIIème siècle de l'ère Chrétienne*, Bibliothèque de l'institut des Hautes Études Chinoises, Vol. VII (Paris: Imprimerie Nationale de France, 1952), pp.121-123、特に脚注 7, 8 参照。
- 19 *ThGS* 50b2, “gol sa gsum dang shor sa bzhi//spangs te **gnyug ma* bsgom par bya//bram ze skud pa 'khal ba ltar//so ma ma bcos lhug par bzhag//.” **ThGS* 50b2に基づいてJacksonは/*mnyug ma*/と銘記しているが、チベット語辞書には「ニユクマ (*mnyug ma*)」という単語と、それに相応する用例は見られない。これは人為的な、偽造の、あるいは人為的なものという意味を持つ「チェマ (bcos ma)」の対義語である「ニユクマ (*gnyug ma*)」すなわち「本質的な、生まれついた、内在的な、あるいは本質的なもの」と修正して読まなければならない。
- 20 Brwon Daniel P., *Pointing Out the Great Way: The Stages of Meditation in the Mahamudra Tradition* (Boston: Wisdom Publications, 2006), pp.261-264.
- 21 *ThGS* 50b5-51a4, “di rgya nag gi dkar po chig thub kyi rjes su 'brang ba yin gyi sangs rgyas kyi gsungs pa'i phyag rgya chen po ma yin te/de'ang

mdo sde dang/*'dul ba/mngon pa gsum nas spyir phyag rgya chen po bshad pa med/ bye brag tu 'di 'dra'i phyag rgya chen po bshad pa ma mthong/rgyud sde bzhi nas/las dang chos dang dam tshig dang/phyag rgya chen po zhes bshad pa yod de/de dag gi lugs kyang 'di ma yin te/slob dpon klu sgrub kyi phyag rgya bzhi par/las gyi phyag rgya mi shes pa de dag gis ni chos kyi phyag rgya'ang shes par mi 'gyur na/phyag rgya chen po'i ming tsam yang shes par ga la 'gyur zhes gsungs la/de bzhin du rgyud sde rnams dang/bstan bcos rnams las de lta bu'i phyag rgya chen po bkag ste/lung rnams ni gsang sngags yin pas 'dir ma bris so//gal te mdo rgyud bstan bcos nas ma bshad kyang nyams su blangs pa la 'gal ba cang yod dang snyam na/'di mdo rgyud dang 'gal zhing rigs pas mi 'thad par mngon te/de'i rgyud mtshan gol sa gsum gyi lhar skye ba pas/mi khom pa'i lhar skyes pa gol sa che ste/mi khom pa'i gnas brgyad du skye bar ma gyur cig ces mdo rgyud kun las smon lam btab pa dang/rmongs pa'i sgom pa gang yin pa//rmongs pas rmongs pa 'thob par 'gyur//zhes blo ma bcos pa'i **ngang las 'jog pa'i tshul 'ga' zhid rmongs pa'i sgom par bshad pa'i phyir dang/rgya nag mkhan po'i dkar po chig thub dang khyad par cung zad med pa'i phyir ro//.**Jackson (1994:184.38) では/'du la ba/, **Jackson (1994,185.15) によれば、/dang/. ただし「dang」として見る場合は全く解釈が不可能である。ここでは「状態」という意味の「ngang」に修正しなければならない。

22 Jackson 1994, *ibid.*, pp.2-3.

Sa skya Paṇḍita's View of the Authenticity of Buddhavacana

CHA Sangyeob

Sa skya paṇḍita Kun dga' rgyal mtshan (1182-1251) mentions the authenticity of *buddhavacana* (word of the Buddha) in the *Thub pa'i dgongs pa rab tu gsal ba*.

He defines the teachings of Śrāvakayāna and Mahāyāna Buddhism, which originated in Indian Buddhism, as the teachings of Buddha, and four other teachings are not Buddha's. According to him, the four teachings, not the teachings of Buddha, can eventually result in the teachings of Chinese Chan Buddhism and *Mahāmudrā* of the Dwags po bKa' brgyud School, which spread in Tibet in the 13th century.

車相燁氏の発表論文に対するコメント

班班多傑*著・伊吹 敦**訳

本論文はチベット語資料を一次資料にして蔵伝仏教を論じた学術論文で、外国人には非常に難しい問題を扱った貴重なものである。文章の構想も優れており、かつ、重要な点をしっかりとつかんで論証を行っており、説得力に富む。

検討を要する問題としては、第一に、論文の題目「仏教の真偽についてのサキャパンディタの見解」が曖昧であるということである。論文の内容が、マハームドラー（大手印）に関する蔵伝仏教カギユ派とは異なるサパンの見解を説明し、それがインド仏教ではなく、漢地の摩訶衍の禅思想に由来するものであるとするとところにあるので、題目にもこの点を明示すべきである。

第二に、サパンの見解は彼に独特のもので、カギユ派の学者たちの見解はその通りではなく、それと対立する主張もあった。そのため、蔵伝仏教史におけるマハームドラー（大手印）の由来についての見解の相違を「仏教の真偽」というような高度な問題に格上げして論ずるのは大げさ過ぎるのではないだろうか。その点、ご検討願いたい。

第三に、蔵伝仏教も漢伝仏教も中国仏教である。この論文では、漢地の禅宗の摩訶衍の思想を「中国禅」と呼び、蔵伝仏教と対比させている。こうした表現方法は妥当ではない。中国仏教の枠内でこの問題を論ずべきであって、中国仏教内での蔵伝仏教、漢伝仏教と改めるべきである。特に「後弘期」の仏教について論ずる場合はなおさらである。

*中央民族大学哲学与宗教学学院教授。

**東洋大学文学部教授。

第四に、サパンのこの著作を「彰密意論」と訳すことは誤りではないが、「密意」という言葉は、読者に「密教文献」だとする誤解を与えかねない。「能仁極明意趣論」、あるいは「牟尼極明意趣論」と訳した方がよい。

第五に、本論文中で言及される「白い万能薬」は、学会では、一般に「唯一白法」、あるいは「阿伽陀薬」と訳されており、この「阿伽陀薬」という名称は『佛説大般泥洹經』に由来するようである。ここから見て、それは中国人が作ったものではないのではないか。

第六に、この論文では、しばしば「師」「論理」などの現代の言葉を用いているが、論文全体が表現しようとするものにそぐわない。仏教用語を用いた方がよい。

第七に、本論文は、この問題に関する中国の漢文・藏文学会の著作を参照していない。この問題については、私も『歴史研究』2008年第6期に関係論文を発表した。ご参照とご教示をお願いする次第である。

最後に著者に対して次の二つの点についてお教え頂きたい。

1. カギユ派のマハームドラー（大手印法）の由来についてのサパンの見解をどのように評価するのか。
2. 漢地の禪宗の摩訶衍の思想が藏伝仏教に与えた影響はどのような点に現れているのか。

時間の関係で、この大作論文を仔細に検討することはできなかった。従って、以上の見解は浅薄なものであり、必ずしも作者の考えと合っていないかもしれない。ただ参考に供しようと思っただけである。

全て願いが叶いますように！

班班多杰氏のコメントに対する回答

車 相燁*著・水谷香奈**訳

最初に、本稿の主題および問題意識についての班班多杰教授の温かく思いやり深い論評に、感謝の言葉を申し上げます。

まず討論する必要がある7つの項目について、先生のご提案にお答えしようと思います。

1. 教授が言及されたように、サキャパンディタは11世紀当時に流行したチベット仏教カギユ学派のマハームドラーを批判しています。「仏教の真偽についてのサキャパンディタの見解：11世紀当時に流行したチベット仏教カギユ学派のマハームドラー批判を中心に」という題目が適切かもしれません。
2. 教授のお言葉の通り、サキャパンディタのマハームドラー批判に関する彼の観点は、単に彼の個人的な見解に過ぎません。そしてサキャパンディタの観点は、後代のカギユ学派の学者たちによって多くの批判を受けるようになります。しかしカギユ学派のマハームドラーの起源についての彼の批判的見解は、一方ではサムイエー論争と密接な連関性があり、また他方ではいかなる教えが仏陀の教えなのかについて彼の批判的思考があった、という点は明瞭だと思われまます。
3. 「彰密意論」と翻訳するよりも「能仁極明意趣論」あるいは「牟尼極明意趣論」と翻訳する方がより明確であろうという教授の提案に感謝いたします。

*차상엽 (チャ・サンヨプ)。金剛大學校佛教文化研究所HK教授。

**東洋大学文学部助教。

4. 「白い万能薬」という述語は、私が論文で明らかにしているように、フランスの中国学者であるドミエヴィル (Demiéville) が摩訶衍の「白い万能薬」という比喻の経典における典拠に言及しています。『頓悟大乘正理決』に引用されている『大般涅槃經』 (*Mahāparinirvāṇasūtra*) の「アガダ (*agada*, 阿伽陀)」がこれに当たります。元来『インド医学用語辞典』において「アガダ」は普通名詞で「解毒」あるいは「解毒学」を指すものですが、仏教経典の中に流入してあらゆる病を治してくれる薬である万能薬の代名詞となったのです。反対論者の立場ではなく自派の立場で自らの修行論を非常に肯定的に描写したこの比喻は、摩訶衍の「無思無観」という自身の教義を喩えた表現であり、『大般涅槃經』という経典を典拠として始まったのです。
5. その他の項目についての教授のコメントには全般的に納得するところです。特に教授の『歴史研究』2008年第6期に収録された論文を入手して拝見できれば、私は丁寧に目を通して見て、今後論文を修正する時に教授の意見を反映したいと思います。

班班多杰教授のコメントに、改めてこの場を借りて感謝の意をお伝えしたいと思います。