

# インドの仏説判断基準に対する 東アジア仏教の理解

— 『瑜伽師地論』 と 『瑜伽論記』 を中心として —\*

李 栄振\*\*著・佐藤 厚\*\*\*訳

## I. はじめに

5世紀末から6世紀初に著わされたと推定される説一切有部系列の論書『アビダルマディーパ』(Abhidharmadīpa)に次のような興味深い段落がある<sup>1</sup>。

[1] 実に世尊が「比丘たちよ！経典〔経〕に含まれておらず／ふさわしくなく、ヴィナヤ〔律〕に現れず、法性に背く、これは師匠(=ブツダ)の教えではない」とお話されたことが「黒説」(kṛṣṇāpadeśa)〔を指すもの〕である。白説(śuklāpadeśa)は〔黒説と〕反対のことである。

仏世尊がお説きになられた経典は四つのアーガマ〔四阿含〕の中で、上座マハーカッサパと上座アーナンダなどの〔一次結集の〕結集者たちが要約し偈頌(uddānagāthāḥ)として編集したものであるが、ほかでもなく、それ〔要約の偈頌〕だけを〔「経典に含まれていない」経典と〕理解しなければならない。このように説明を終えた<sup>2</sup>。

---

\*原題「인도의 불설(佛説) 판단기준에 대한 동아시아 불교의 이해: <유가사지론>과 <유가론기>를 중심으로」

\*\*이영진(イ・ヨンジン)。金剛大学校仏教文化研究所HK研究教授。

\*\*\*専修大学ネットワーク情報学部特任教授。

引用 [1] で最も興味深い点は『アビダルマディーパ』の著者 (dīpakāra) の場合、ブッダが直接に説いた [親説] 経典を四阿含と見ないということである。彼はブッダの親説を四阿含の経典の末尾に付加した「[散文を] 要約する偈頌」(uddānagāthā) —現代的に喩えれば論文の末尾に付加される「主題語」(key words) —だけと見ている。そして仏教の特定の教理的な教えに「ブッダの教え」(Buddhavaṇṇa 仏説/仏語) という権威を付与するためには、この教えが四阿含に収録されている主題語と直接的に関連がなければならぬと主張する。

引用の前半部で「黒説」と「白説」を判断する三つの基準は「四大教法」あるいは「偉大な四つの委任」(Sans. : *catvāro mahāpadesāḥ* ; Pā : *cattāro mahāpadesā*) で仏教内部の特定の学説・主張が仏説であるか否かを判断する尺度である<sup>3</sup>。四大教法の内容は次のように要約できる。：ある人が(1)世尊から直接、あるいは(2)僧伽、(3)多数の [長老] 比丘、(4)一名の [長老] 比丘から直接、ある教え (dharma) を受けたとして権威を付与する時、これをそのまま認定したり排斥するのではなく、その教えを構成している言葉と声 (暗誦伝統)、あるいは文章と文字 (書写伝統) が「① 経典に含まれ/ふさわしく、② ヴィナヤに現れなければならないという基準に、あるいは①②に加えて③法性に背かないという基準に符合するかを調査し<sup>4</sup>、これらの基準を満足すれば、「これがダルマ、ヴィナヤであり師匠の教え (śāsana) である」とその教えを保持しなければならないが、満足できなければ、その教えを捨てなければならない。

したがって引用 [1] の「黒説」は、①・②・③の基準を満足できず廃棄しなければならないものであり、「ブッダの教え」[仏説] という権威と正当性を付与されなかった仏教内の学説・主張などを指すのである。反面、「白説」はこの基準を満足し、「ブッダの教え」として保持しなければならない仏説としての権威と正当性を付与された学説・主張などを名付けたものである。

説一切有部の系列法の文献に見られるように、「黒説 (kṛṣṇāpadeśa/\*

kālāpadeśa) と白説 (śuklāpadeśa) あるいは大説 (mahāpadeśa)<sup>5</sup>を区分するものは、「経典 (sūtrānta 経教) に依るのであり [その経典を説く] 人 (pudgala) に依るのではない」を実践する方案として叙述された<sup>6</sup>。根本説一切有部の経典に基づいて編纂されたと推定される<sup>7</sup>『瑜伽師地論』、その中の「本地分」では「黒説 (kālāpadeśa) と大説 (mahāpadeśa) を知る」という叙述が三カ所で四回登場する。そして、この叙述は説一切有部固有の解釈学的伝統である四つの帰依処 (catvāri pratisaraṇāni)<sup>8</sup>中の最初の「ダルマ (dharma) が帰依処であり、[そのダルマを説く] 人 (pudgala) は帰依処ではない」という帰依処を代置したり関連させたりして現れる。

前の「四大教法」の脈絡を念頭に置くと、この「黒説と大説を知る」という叙述は仏教内の特定の教えを対象として、①・②・③の基準を適用して「仏説」と認定するか否かを判断するという意味を持つ。これは基準という側面ではインド撰述文献か中国撰述文献かによって真経と偽疑経を区分していた中国での現象とは違いがあるが、仏教内の教えに対して「仏説」の権威を付与するか否かを判断するという側面では共通点を持っている。

本論文は『瑜伽師地論』に現れた「黒説と大説を知る」という叙述に対する東アジアの学者たちの注釈を通して、インドの仏説判断の基準を東アジア仏教でどのように受け取ったのかを検討しようとする。このため8世紀初の新羅僧侶、道倫 (あるいは遁倫ca.650-730) が著わした『瑜伽論記』を主に参照する<sup>9</sup>。これを通して玄奘 (602-664 CE) 以後の東アジアの唯識学者たちが、インドの仏説判断基準をどのように理解したかの一面を窺うことができるであろう。

このようなインドの仏説に対する東アジア的理解に先立ち、次章では『瑜伽師地論』「本地分」で「黒説と大説を知る」という文章が出る段落をまず検討する。

## Ⅱ. 『瑜伽師地論』「本地分」に見える「黒説と大説」の 三つの発展段階<sup>10</sup>

前述したように『瑜伽師地論』「本地分」には「黒説」(kālapadeśa)と「大説」(mahāpadeśa)が3カ所で合計4回登場する。もう少し細かく言えば、11番目の章である「思所成地」に1回、15番目であるとともにサンスクリットでは独立文献として編集された『菩薩地』の「力種姓品」で2回、そして「菩提分品」で1回現れる。しかし、このような用語が現れた三つの段落は『瑜伽師地論』の編集が一度に行われたのではなく、時間をかけていくつもの層位にわたり行われたという<sup>11</sup>点のためか、互いに異なる内容が収められている。筆者はこの違いが「黒説と大説」の叙述の発展段階と理解できると考える。この段階は「四つの帰依処と結合—「法性」を代置する道理」(道理 yukti)の導入—「道理」だけが仏説の判断の基準となること」と区分され、順番に「思所成地」、『菩薩地』「力種姓品」、『菩薩地』「菩提分品」に現れる。いまこの三つの段落を便宜上、サンスクリットの句文を通して検討する。

### 1. 「思所成地」：黒説・大説と四つの帰依処との結合

「思惟によりなされた段階」と翻訳できる「思所成地」は、「自然な清浄」、「認識対象に対する思摂」「ダルマに対する思摂」の三つの構造からなるが、「黒説」と「大説」はこの中の第一番目の「自然な清浄」[自性清浄]の三番目の側面／段階として次のように記述される。

[2] その[自然な清浄と認識対象に対する思摂とダルマに対する思摂という「思所成地」の三種の側面]の中、「自然な清浄」[自性清浄]とは何か? その[自然な清浄]には九つの側面／段階があると知らなければならぬ。それはなぜならば、次の九つの側面／段階を持った清浄により思惟(cintā)が極めて清浄になると教えるためである。[す

なわち、]「(1)ある人が一人で離れてダルマ (= 教え) を学んだまま、熟達したまま思惟する時、(2) [アートマンなど] 思惟できないことを<sup>12</sup> 除いた後、思惟可能なことを熟考する。(3)そして、黒説 (kālāpadeśa) と大説 (mahāpadeśa) を完全に知り、(4)意味 (artha) に依拠して思惟し、文字 (vyañjana) に依って [思惟] しない。そして、(5)あること (= 思惟できないこと) は信じること (信) により確信し、他のあること (= 思惟可能なもの) は智慧 (prajñā) として熟考し、(6)堅固に思惟し、(7)確固として思惟し、(8)精密に思惟する。そして(9)中間に [決して] あきらめず、その果てに至る時まで思惟を行う」という [ことが清浄の九つの側面／段階である]<sup>13</sup>。

引用 [1] を通して見る時、[2] の「(3)黒説と大説を完全に知る」は「経典・ヴィナヤ・法性」という判断基準をもって仏教内の特定の教えが仏説であるか否かを判断することを意味するであろう。引用 [2] では、このような(3)以後に、四帰依処の中、第二に該当する「(4)意味に依拠して思惟し、文字に依持し [て思惟] しない」が記述される。前に言及したが (脚注6)、有部系列の四大教法で、「黒説と大説を区分すること」は「比丘たちは経典 (sūtrānta 経教) に帰依しなければならず、人 (pudgala 人) に帰依してはならない」を实践する方案である。ここで「経典」[経教] をダルマ [法] に代えると<sup>14</sup>、これはやはり有部系列の四帰依処の中、第一の帰依処に対応するであろう。したがって引用 [2] の「黒説と大説を完全に知る」という叙述は四帰依処の中の第一を代置する叙述となる。『瑜伽師地論』「本地分」の第六の章である「三摩呬多地」(Samāhitā bhūmi) では第一の帰依処が「ダルマ (= 教え) を得る時間に (dharmaparyāptikāle 得法時) 偽善的な (kuhaka 諂詐) 人を対象として説かれた」と仏説判断の基準と関係なく四帰依処を説いている<sup>15</sup>。これを考慮すると、引用 [2] の(3)は四依の説 (義説?) に既存の仏説を判断する基準である「四大教法」を含ませようとする試みであったと見ることができる。

## 2. 『菩薩地』「力種姓品」：道理 (yukti) の登場

『菩薩地』の「力種姓品」にはダルマを正しい方式によって実践する<sup>16</sup>「法隨法行」(dharmānudharmapratipatti) あるいは「調査し記憶したままに、ダルマを体と言葉と心(身口意)により隨順するようにする」<sup>17</sup>法隨法行の中の一つである「正しい思惟」(samyakcintanā) を定義しながら「黒説」と「大説」が2回現れる。この段落はまず正しい思惟の八つの側面を説明し、([3-1]) これを敷衍説明する ([3-2]) 注釈の形式をとるが、内容上、引用 [2] の「自然な清浄」と関連が深い。

[3-1] その [5種類の方法隨法行] の中で、菩薩の「正しい思惟」(samyakcintanā) とは何か? この [システム = 仏教] で比丘が一人で離れ、ダルマを学んだままに思惟し、測量し調査することを望む時には、(1)全く最初から [アトマンなどの] 思惟できない点を捨てておいて [思惟が可能な] ダルマを思惟し始める。(2)彼は持続的に、常に注意深い努力をもって思惟するのであり、だらだら [思惟] しない。(3)そして思惟に努める菩薩は一部 [思惟可能なこと] に道理 (yukti) をもって熟考し理解して入っていく。(4)ほかの [思惟できないこと] は信じることにより確信するだけである。(5) [思惟可能なことを道理に基づいて] 思惟するとき、それは意味に基づくのであり、文字に基づくのではない。(6)黒説と大説をあるがままに知る。(7)そして彼は [失敗せず] 最初 [思惟に] 入ることにより思惟に入っていく。(8) [思惟に] 入った彼は反復して作意することにより堅固さを引き出す。

[3-2] (1)思惟できないことを捨てておいた菩薩は、迷いと心の散乱を得ることがない。(2)常に注意深く努力する彼が思惟する時、過去に知ることのできなかった意味を知るようになることを獲得し、また [このように] 知り獲得した意味を失ったり忘れてしたりしない。(3)加えて道理により一部 [思惟可能なこと] を検討し、理解して入っていく、熟考する時は [彼が] 道理によりすでに調査したダルマに関し

ては、他のどのような人にも依らない。(4)また「思惟することができない」他の一部を信じることにより確信するが、彼〔菩薩〕の理解がそのような深遠なダルマに入ることができない。〔その時、〕彼は「このようなダルマは如来（／たち）の領域に属したことであり、私の知的領域に属すのではない」と「考えながら」そのダルマを拒否しない時、自らを傷つけず、保護することができ、非難されないように「なるであろう。」(5)意味に基づくのであり文字に「基づか」ない時、菩薩は仏世尊たちの意図〔密意〕をもって説かれたすべてのお言葉を理解して入っていく。(6)そのどのような者も、そのどのような方式によっても黒説と大説〔の区分〕に熟練した菩薩を真実義 (tattvārtha) から外れるようにさせることはできず、動揺させることもできない。(7)菩薩は最初から思惟に入っていく時、過去に得られなかった「〔ダルマに対する〕精神的受容」(kṣānti 忍)を獲得するようになる。(8)加えて、まさにその獲得した「精神的受容」を堅固に引き出す時、菩薩は修習に入っていく。この八つの側面／段階をもって菩薩は「〔正しい〕思惟」と取られた(＝定義された)「法随法行」を行うようになる<sup>18</sup>。

引用〔3〕で目を引くのは「(5)意味に基づくのであり文字に基づくのではない」という二番目の帰依処と、(6)「黒説と大説があるがままに知る」という一番目の帰依処の順序が入れ替わっている点である。このような順序の変化は「(3)そして思惟に努める菩薩は道理 (yukti) により一部〔思惟可能なこと〕を熟考し理解して入っていく」で、「道理」の付加が決定的な役割をしたものと見られる。

引用〔2〕で類似した文章である「(5)他のあるもの(＝思惟可能なこと)は智慧 (prajñā) により熟考し」で「思惟可能なこと」(cintya)を熟考する手段は智慧 (prajñā) であるのに反して、引用〔3-1〕の(3)では「道理」が熟考の道具となる。そして〔3-2〕“(3)…道理 (yukti) によりす

でに調査したダルマに関しては、他のどのような人たちにも依らない」という注釈は「ダルマが帰依処であり、人は〔帰依処では〕ない」という一番目の帰依処の変奏に見える。すなわち、ダルマに道理を連結することにより「道理」が「ダルマ」を判断する補助手段として登場しているのである。これは仏説であるか否かを判断する実際的な役割をダルマではない道理に付与しているものと考えられる。このような意味で「思所成地」〔2〕の引用では仏説判断の基準を暗示する「〔6〕黒説と大説をあるがままに知る」という「道理と結合したダルマ」にその位置を譲り、四依の中、二番目の帰依処である(5)以後に配置されたと推定することができる。

「道理」(yukti)は「実際の基調をなす客観的な法則」と「人がその法則を見つけて組織化しようとする認識論的努力」という、主観的側面と客観的側面の両方の意味をもっている用語である<sup>19</sup>。「声聞地」によれば<sup>20</sup>、道理には、観待道理 (apekṣāyukti)・作用道理 (kāryakaraṇayukti)・証成道理 (upapattisāadhanayukti)・法爾道理 (dharmatāyukti) の4種類がある。この中、最後の「法爾道理」は「事物／現象が今そのような状態として存在するようにする本質、あるいは固有の性質」である法性という法則、あるいはそのような法性に対する推論として理解できる。ところでこの「法爾道理」に対する説明には「…すべての場合において「法性」だけが帰依処であり、「法性」だけが道理である」<sup>21</sup>という文章がある。これは「法性」が前の仏説判断の第三の基準であった点を勘案すると、「道理」が一人で仏説判断の基準の役割をしていた(注4を参照)「法性」に代置する概念であると、その考えを拡張することができる。実際、『菩薩地』『菩提分品』では「道理」が仏説判断の唯一の基準として挙げられている。

### 3. 『菩薩地』『菩提分品』：道理＝仏説判断の唯一の基準

『菩薩地』『菩提分品』には四帰依処〔四依〕を説明する段落があるが、このような説明は前に言及した(注15を参照)「三摩呬多地」に比べて発展した理論を持っているものと判断できる<sup>22</sup>。引用すると次のようである。



[4] その場合に菩薩はどのような方式で四つの帰依処 [四依] に対して努力するのか？

[4-1] この場合、菩薩は意味を追求するために他人からダルマ (= 教え) を学ぶのであり、文字をもって装飾するために<sup>23</sup> [学ぶのではない。] 文字を追求しながらではなく意味を追求しながらダルマを学ぶ時、意味を追求する菩薩は [サンスクリット語ではないために彼が理解できない (?)] プラークリット語で説かれているダルマでさえ尊敬心をもって聞く。

[4-2] また、菩薩は黒説と大説をあるがままに知る。[黒説と大説を如実に] 知る時、道理 (yukti) に依るのであり、「長老あるいは有名な人が、あるいは如来が、あるいは僧伽がこのダルマを説かれた」と人 (pudgala) に依るのではない。このような方式で道理に依るのであり、人に依るのではない時、彼は [ダルマ] の真実の意味から外れず、ダルマに関して他のどのような人にも依らない…

[4-3] 実にこのような方式で菩薩は四つの帰依処 (四依) に対して努力し、またこのような方式で [四つの帰依処に対して] 極めて努力する者となる。要約すれば、この四つの帰依処に四つが権威がある (prāmānya) と明らかにする。すなわち、説かれた意味、道理、師匠 (= ブッダ)、修習によりできあがった証得智が [その四つである。]そして [この段落では] 「四つの帰依処をもって正しく努力している菩薩には誤謬がない前進がある」という点が確実に明らかにされた<sup>24</sup>。

引用 [4-1] は、「三摩呬多地」の四帰依処で (注8参照) 第二の帰依処として記述された「意味 [義] が帰依処なのであり文字 [文] ではない」と一脈通じるものがある。そして [4-2] は「三摩呬多地」の第一の帰依処である「ダルマ [法] が帰依処なのであり、人 [数取趣] は [帰依処では] ない」を「黒説と大説をあるがままに知る」と変えて叙述している。

このような「菩提分品」の引用〔4〕は、第一の帰依処と、第二の帰依処の順序が入れ替わっている点で、「力種姓品」の引用〔3〕と共通点がある。

しかし「力種姓品」の引用〔3〕では、「(3)そして思惟に努める菩薩は一部〔思惟可能なこと〕に道理として熟考し理解して入っていく」が「(5)〔思惟可能なことを道理に基づいて〕思惟する時、彼は意味に基づくのであり文字に基づくのではない」(＝意味が帰依処なのであり文字ではない)という帰依処の前に叙述されるという点で違いがある。

「菩提分品」の引用〔4-2〕では、このような「道理」が言及された叙述を「黒説と大説を知る」と直接的に関連させ、これを「道理に依るのであり人に依るのではない」と規定している。これは「力種姓品」〔3-1〕(3)の「道理により調査したダルマに依るのであり人に依るのではない」で<sup>25</sup>、「道理」が「ダルマ」を判断する道具であるとともに補助手段であるのと異なり、「菩提分品」では「道理」(＝四種道理)それ自体が前面に浮上して仏説判断の唯一の基準として叙述されているのである。このような点は「黒説と大説をあるがままに知る」という帰依処の権威 (prāmāṇya) すなわち判断基準が「道理」という〔4-3〕の叙述によっても裏付けられている<sup>26</sup>。

今までの『瑜伽師地論』「本地分」に見える「黒説と大説」の三つの発展段階を整理すると次のようになる。

- 1) 「思所成地」: 「黒説と大説を知る」= 「ダルマが帰依処なのであり、〔そのダルマを説く〕人が帰依処なのではない」; 仏説判断の基準は「経典、ヴィナヤ、法性」。
- 2) 『菩薩地』「力種姓品」: 「黒説と大説を知る」= 「道理にしたがって調査したダルマが帰依処なのであり、〔そのダルマを説く〕人が帰依処なのではない。」 仏説判断の基準として法性の代置者である「四種道理」の登場。
- 3) 『菩薩地』「菩提分品」: 「黒説と大説を知る」= 「道理が帰依処な

のであり、人は帰依処ではない」；仏説判断の唯一の基準は「四種道理」

### Ⅲ. 『瑜伽論記』に見える法相宗学者たちの「黒説」と「大説」の理解

『瑜伽論記』は、玄奘が翻訳した『瑜伽師地論』（646-648 CE）100巻全体に対する注釈書という点で現存する唯一の文献である。新羅僧の道倫（あるいは遁倫）はこの論書で新羅の論師を含めた50余名を超える論師の説を引用しているが<sup>27</sup>、その著作年代が8世紀初と推定されるために玄奘以後の東アジアの唯識学論師たちが持った思想を窺うことができる情報の宝庫といえる。

『瑜伽論記』には前に検討した『瑜伽師地論』「本地分」の「kālāpadeśa」（黒説）と「mahāpadeśa」（大説）に対するいくつかの注釈が現れる。その中、後者の「mahāpadeśa」に対しては「大説」という一貫した翻訳語を用いているが、前者に関しては「黒説・黙説・闇説」の三種類の翻訳語を採択している。このような点は、玄奘の『瑜伽師地論』翻訳が同じ用語の「kālāpadeśa」に対して互いに異なる三種類の翻訳語を採択したことに起因したものと見られる<sup>28</sup>。

『瑜伽論記』の黒説と大説に対する注釈には〔2〕「思所成地」の〔3〕そして、黒説（kālāpadeśa）と大説（mahāpadeśa）を完全に知り」に該当する「三者能善了知黒説大説」の注釈は存在しない。しかし『金刻大蔵経』の『瑜伽師地論義演』には次のような注釈がある。

〔5-1〕三番目の「黒説と大説を完全に知る」ということについて、〔仏教〕の外の〔教えに〕したがう愚かな人たちには愚かさが支配的であるために〔愚かな教え／愚かな者（＝黒）の教えという意味で〕「黒説」と名づけ、〔反面〕偉大な悟りを得られた方（＝ブッダ）が明ら

かにされた「教えという意味で」「大説」と名づける<sup>29</sup>。

『瑜伽師地論義演』では、「黒説」を仏教以外の教えにしたがう人たち〔外道〕の学説、「大説」をブッダの教え、すなわち「仏説」と注釈している。また「大説」の「大」を「大覚」（偉大な悟りを得られた方＝ブッダ）と見て、主体の側面から解釈し、「黒説」の「黒」を「痴」（愚かさ/迷い）と解釈している。この場合「黒」は主体と客体の両側面で解釈が可能であるため、「黒説」は「愚かな／迷いの教え〔学説〕」と「愚かな者/迷った者の教え」の両方で解釈できる<sup>30</sup>。

『瑜伽論記』にも「黒説」を仏教外の学説、「大説」を仏教内の学説と区分する説明があるが、これは窺基と円測の注釈に対する引用から見える。

[5-2] [窺] 基は〔『瑜伽師地論略纂』で〕<sup>31</sup> [仏教] 以外の [教えに] したがう人々の愚かな教え、および間違って語られた教えを「黙説」と名づけ、[仏教] 内の [教えに] したがう人々の正しい教えおよびよく説かれた教えを「大説」と名づける」と注釈する<sup>32</sup>。

[5-3] [『菩薩地』『菩提分品』の]「闍説と大説」に関して [円] 測は「バイシェーシカ (Vaiśeṣika) などの [仏教] 以外の [教えに] したがう人々が説いたことを「闍説」であるといい、[反面] ブッダたちが説かれたことを「大説」と名づける」と注釈する<sup>33</sup>。

このような窺基などが「黒説」を仏教外部の教えに、「大説」をブッダ／ブッダたち／仏教徒が説いた仏教内部の教えとして区分するのは、前のⅠ章とⅡ章を通して検討したように、インドの理解とは全く異なる。インドで「黒説と大説を知る」というのは仏教内部の学説/主張に仏説の権威があるのか否かを判断するという意味である。また「黒説」と判明した「非仏説」の場合、廃棄しなければならないという言及が出るだけで、これを「バイシェーシカ」などの仏教以外の外道説と規定する注釈は見えない<sup>34</sup>。

したがって「黒説＝非仏説」を「外道説」と明示したり同置させたのは窺基と円測に代表される東アジア唯識学の論師たちの独創的な理解であるといえる<sup>35</sup>。

『瑜伽師地論』の譯場で証義を務め、『俱舍論疏』を著わした玄奘の直系弟子である<sup>36</sup>神泰は黒説と大説を次のように注釈している。

[6-1] 『菩薩地』『菩提分品』で「[菩薩は] 黙説と大説を完全に知る」ということに関して、[神] 泰は「[教えを] 受け継承することなく出た言説を「黙説」と名づけ、[教えを] 受け、継承しブツダと菩薩のところで聞いた（＝学んだ）ように[他人に] 説くことを「大説」と名づける」と注釈する<sup>37</sup>。

[6-2] 「黒説と大説」というのは、「私が天[神]たち、聖者である[ブツダの]弟子[聖弟子]および大徳などのそばで直接[このような]ダルマ[法]を聞いた」と偽って言うことであるため、「黒説」と名前を付ける。もし実際に聖者である[ブツダの]弟子などのそばで、直接ダルマを聞いたならば（＝学んだならば）、[そのように]言うことは清浄であるために「白説」と名づける。「白説」であるために「大説」という<sup>38</sup>。

神泰は「黙説＝黒説」を仏・菩薩から教えを受ける師資相承なしに説いた「仏教内の教え」あるいは実際には聖弟子と大徳などから教えを受けたことはないが「受けた」という「嘘」と把握している。「大説」の場合は仏・菩薩から教えを受けたままに伝えた教え、あるいは実際に聖弟子と大徳などから教えを受け、「受けた」という「真実の言葉」と理解している。

このような神泰の理解は、前の窺基と円測よりもインド的脈絡の「黒説」と「大説」と近いものと考えられる。この点は[6-2]「私が天神たち、聖者である[ブツダの]弟子および大徳などのそばで直接[このような]ダルマを聞いた」という叙述が、「ある人が(1)世尊から直接あるいは(2)僧伽、

(3)多数の〔長老〕比丘、(4)一人の〔長老〕比丘から直接、ある教えを受けた」という前提で始まる「四大教法」の脈絡を反映したものと見られるためである。また引用〔1〕（注5も参照）で見たように、インド文献において「白説」（śuklāpadeśa）は「大説」の同意語として用いられる。〔6-2〕の「白説であるために大説という」というこのような同義語の用法を念頭に置いた解釈であるといえる。

しかし「四大教法」で重要なのは、誰が世尊などから直接学んだのか、そうでないのかの事実の当否を判断することではない。核心はある人が学んだという教えを構成する言葉と声／文章と文字を対象として、これらが「①経典に含まれるか、②ヴィナヤに現れるか、③法性に背かないのか」を調査することである。また〔6-1〕は『菩薩地』『菩提分品』に現れた「黒説・大説」に関する注釈であるが、この段落で検討したように、伝統的に仏説の当否を判断していた①・②・③、あるいは③の基準の代わりに「四種道理」が仏説判断の唯一の基準となった。しかし神泰の注釈には「菩提分品」の内容を反映して、このような「道理」を判断基準として建てるのではなく、「師資相承」の当否が「黙説＝黒説」と「大説」を区分する基準として言及している。

『瑜伽師地論』『本地分』に関する注釈ではないが、「撰積分」（\*Vyākhyāsamgrahaṇī）に対する注釈には「四種道理」が仏説か非仏説かを判断する基準として叙述されている。まず「撰積分」を引用し（〔7-1〕）、これに対する『瑜伽論記』の注釈（〔7-2〕）を検討する。

〔7-1〕④道理に背く難に関しては「黒教」【／異教（黒教）】で、それを判定したり、⑤あるいは四種道理を示したり、⑥あるいは原因と結果の関係〔相応〕すなわち、「このようなことが支配的な結果〔増〔上〕果〕となる、または〔このようなことが〕支配的な原因〔増〔上〕因〕となる」と示す<sup>39</sup>。

〔7-2〕次には第三の⑦「道理に背く難は「黒教」【／異教】で、そ

れを判定したり」ということを再び通して見ると(?) [却通]、もし「四種道理」に背いたら [仏教] 外の [教え] に追従する人々が説いた「黒説」【／異説 (黒教)】に陥ってしまい、私 (=ブッダ) の教え [法] ではない。⑥'もしこれがブッダの教えの意味 (／内容) であれば、「あるいは「四種道理」を示したり、③あるいは原因と結果の関係すなわち、「このようなことが支配的な結果となる、あるいは [このようなことが] 支配的な原因となる」と示す。」<sup>40</sup>

まず該当するチベット訳にしたがって「撰積分」の「異教」を「黒教」に校訂<sup>41</sup>した状態で引用を検討する。『瑜伽論記』の「黒教」に対する注釈①'を整理すると、「四種道理に背くこと = 外道の黒説に陥ること = ブッダの教えでないこと [非仏説]」となる。⑥'は「黒教」の反対概念である「大教」に対する注釈で、「ブッダの教え [仏法之義 = 仏説] = 四種道理に符合するもの」となるであろう。すなわちブッダの教え [仏説] であるか否かを判断する尺度は「四種道理」となる。これは前に検討した『菩薩地』「菩提分品」の引用 [4-2] の「道理 = 仏説判断の唯一の基準」を忠実に反映した注釈である<sup>42</sup>。

もちろん「黒教 = 非仏説」を外道黒説と規定したのは『菩薩地』をはじめとしたインド的な脈絡よりは窺基と円測と同一の理解を反映したものと見られる。しかし、想像力の翼を広げると、このような「黒説 = 非仏説 = 外道説」という「黒」と「異」とは類似した書体の混同から始まったものと推定することもできる。付け加えれば、『瑜伽論記』の「黒教」と「黒説」を、本来、大正新脩大藏經<撰事分>で採択した「異教」を基準として「異教」と「異説」と修正して読むならば、[7-2] の①'は次のようにも理解できる：「初期瑜伽行派で「法性」の代替者であるとともに仏説判断の唯一の基準である「四種道理」に背く学説は「異教」すなわち「仏教の外異なる主張」[外道異説] に陥るのでありブッダの教えではない [非仏説]」。このような理解に基づいて「黒説／黒教」は「外道異説」、すなわ

ち仏教外の教えにしたがうバイシェーシカなどの学説／主張として受け取られた可能性も無視できないものとする。

本来「①經典に含まれ/ふさわしく、②ヴィナヤに現れなければならない」という基準を通してブツダの涅槃後、仏説の範囲を制限しようとして最初に考案された「四大教法」は、「③法性に背くことのない」という基準が追加され、例えば初期瑜伽行派がこれを「四種道理」と解釈するように、各学派が「法性」に対する解釈を異にしなが<sup>43</sup>ラアビダルマや大乘のような<sup>44</sup>新たなシステム／思想が自らに正当性を付与するために積極的に採用した。このような仏説判断の基準が、東アジアの唯識学者たちには主に仏教の内部と外部の学説を区分する基準として理解されたと大まかに整理できるであろう。

参考文献・略号

A 趙城金藏

ADV<sup>J</sup> Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhāvṛtti, ed. By Jaini, Padmanabh S. 2000. Patna : K. P. Jayaswal Research Institute.

BBh<sup>D</sup> Bodhisatvabhūmiḥ : being the XVth section of Aṣaṅgapāda's Yogācārabhūmiḥ, ed. ByDutt, Nalinaksha. 1978. Patna : K.P. Jayaswal Research Institute.

BBh<sup>W</sup> Bodhisattvabhūmi : a statement of whole course of the Bodhisattva (being fifteenth section of Yogācārabhūmi), ed. By Wogihara, Unrai. 1930-1936. Tokyo.

MPNSū Das Mahāparinirvāṇasūtra I - III (3 vols), ed. By Waldschmidt, Ernst. 1949-1950. Berlin : Akademie-Verlag.

SBH I Samāhitā Bhūmiḥ : das Kapitel über die meditative Versenkung im Grundteil der Yogācārabhūmi, Teil 1, ed. By Delhey, Martin. 2009. Wien : Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität.

ŚrBh<sup>T</sup> I Śrāvākabhūmi : Revised Sanskrit Text and Japanese Translation, The First Chapter, ed. By Śrāvākabhūmi Study Group. 1998. Tokyo : The Sankibo Press.

T 大正新脩大藏經.



・ 2 次資料

- Deleanu, Florin. 2006. *The Chapter on the Mundane Path (Laukikamārga) in the Śrāvakabhūmi : A Trilingual Edition (Sanskrit, Tibetan, Chinese), Annotated Translation, and Introductory Study*. Tokyo : The International Institute for Buddhist Studies of the International College for Postgraduate Buddhist Studies.
- Eltschinger, Vincent. 2014. *Buddhist Epistemology as Apologetics : Studies on the History, Self-understanding and Dogmatic Foundations of Late Indian Buddhist Philosophy*. Wien : Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Enomoto, Fumio. 1989. “Śarīrārthagāthā : A Collection of Canonical Verses in the Yogācārabhūmi Part 1 : Text,” in *Sanskrit-Texte aus dem buddhistischen Kanon : Neuentdeckungen und Neueditionen*, ed. By Fumio Enomoto et al. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kragh, Ulrich Timme. 2013. “The Yogācārabhūmi and Its Adaptation : Introductory Essay with a Summary of the Basic Section,” in *The Foundation for Yoga Practitioners : The Buddhist Yogācārabhūmi Treatise and Its Adaptation in India, East Asia, and Tibet*, ed. By Kragh, Ulrich Timme. Cambridge, Mass. : Harvard University, Department of South Asian studies.
- Schmithausen, Lambert. 1987. “Beiträge zum Schulzugehörigkeit und Textgeschichte Kanonischer und postkanonischer buddhistischer Materialien,” in *Zur Schulzugehörigkeit von Werken der Hīnayāna-Literatur. T. 2*, ed. By Bechert, Heinz. Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht.
- 藤田祥道 (Fujita, Yoshimichi). 1998. 「仏語の定義をめぐる考察」『インド学チベット学研究』 3号 : 1-51. = “On a definition of the Word of the Buddha.” *Journal of Indian and Tibetan Studies* 3 : 1-51.
- 三友健容 (Mitomo, Kenyo). 2007. 『アビダルマディーパの研究』 京都 : 平楽寺書店 = *A Study of the Abhidharmadīpa*. Kyōto : Heirakuji Shoten.
- イスミ (李秀美 Lee, Sumi). 2018. 「『瑜伽論記』と新羅唯識学: 研究動向と課題」『禅文化研究』 24 : 169-221. = “The Yugaron gi and Silla Yogācāra Buddhism : Retrospect and Prospect.” *Studies of Seon Culture* 24 : 169-221.

イヨンジン (李榮振 Lee, Youngjin). 2018. 「黒説と大説に関して— 根本説一切有部の典籍と『瑜伽師地論』「本地分」を中心として」『普照思想』52 : 185-223. = “A Study of the terms of *kālāpadeśa* and *mahāpadeśa* : focusing on the texts affiliated with the (Mūla) sarvāstivāda.” *Journal of Bojo Jinul’s Thought* 52 : 185-223.

【注】

- 1 『アビダルマディーパ』の著者、すなわち *dīpakāra* と、その年代の推定に関しては三友2007, 42-43参照。
- 2 *uktaṃ hi bhagavatā* — “*yad bhikṣavaḥ sūtre nāvatarati, vinaye na dr̥ṣyate, dharimatāṃ ca vilomayati nedamśāstuḥ śāsanam*” *iti kṛṣṇāpadeśaḥ* | *śuklāpadeśo viparyayeṇa* | *yat khalu sūtraṃ bhagavatā buddhena bhāṣitaṃ tac caturṣv āgameṣu sthaviramahākāśyapasthavirānandādibhiḥ samgītikarṭṛbhir uddānagāthābhir ni-baddhaṃ tad eva grāhyam* | *gatam etat* | ADVJ 197.04-08 : 筆者の翻訳と少し違いがある日本語の翻訳に関しては三友2007, 520を参照。
- 3 藤田 (1998, 4-15) はパーリニカーヤ、サンスクリット『大般涅槃經』などに現れた四大教法の多様なリセンション (recension) を詳細に分析している。
- 4 「③法性に背かない」というのは後代に追加されたものであるが、この基準は [ex. 『阿毘達磨大毘婆沙論』 (T.1545) 1b21-23 : 「又若仏説若弟子説不違法性。世尊皆許苾芻受持。」 : cf. 藤田1998, 22-23] ①と②の基準とあわせて [ex. *Mahāyānasūtrālamkāra* (ed. Levi) 4.25-5.08 : cf. 藤田1998, 34-3], アビダルマあるいは大乘という新しいシステム／思想を仏説の範疇に含める決定的な役割をした。
- 5 MPNSū (サンスクリット欠落) : *nag po'i phyogs su smras pa, chen por bshad pa* ; 『根本説一切有部雜事』 : 大黒説、大白説。
- 6 比丘たちは經典 (sūtrānta : 經教) に帰依しなければならないのであり [その經典を説く] 人 (*puḍgala* 人) に帰依してはならない。どのようなものが、比丘が經典に帰依し人に帰依しないということであるか? …アーナンダよ! この [八つの教え] の中、最初の四つは黒い／暗い側 (\**kāla*-/*kṛṣṇa*-*pakṣa*) に説かれたものであるが、比丘たちはこれらを正しく調査するために努力を傾けなければならない。そして [これらに対して] 「これはダルマ

でなく、ヴィナヤでもなく、師匠の教えでもない」と知り、捨てなければならぬ。アーナンダよ！この「八つの教え」の中、後の四つは偉大なものに対して説かれたものであるが、比丘たちはこれらを正しく調査するために努力を傾けなければならない。そして「これらに対して」「これはダルマであり、ヴィナヤであり、師匠の教えである」と知り、保持しなければならない。アーナンダよ！このような方式で比丘たちは經典に帰依するのであり、「その經典を説く」人に帰依してはならない。bhikṣubhiḥ sūtrāntapratīsarāṇair bhavitavyam na pudgalapratīsarāṇaiḥ | katham bhikṣuḥ sūtrāntapratīsarāṇo bhavati na pudgalapratīsarāṇaḥ | ... tatrānanda ye te (*thog ma'i bzhi po nag po'i phyogs su smras pa de ni dge slong dag gis dge ba shin tu yang dag par sbyar te | yang dag par brtags la*) nāyaṃ dharmo nāyaṃ vinayo nedam śāstuh śāsanam iti viditvā chorayitavyāḥ | tatrānanda ye te (*phyi ma bzhi po chen por bshad pa de ni dge slong dag gis yang dag par sbyar te | yang dag par brtags la*) ayam dharmo 'yaṃ vinaya idaṃ śāstuh śāsanam iti viditvā dhārayitavyāḥ | evam evānanda bhikṣubhiḥ sūtrāntapratīsarāṇair bhavitavyam na pudgalapratīsarāṇaiḥ | MPNSū 238-253 : 『根本説一切有部雜事』(T.1451) 389b21-390b04 : 「如是応知、教有真偽、始從今日当依經教不依於人。云何依教不依於人？...初之四種名大黒説、汝等苾芻応可善思、至極觀察深知是悪、此非是經、此非是律、非是仏教、当須捨棄。後之四種名大白説、汝等苾芻応可善思、至極觀察深知是善、此實是經、此實是律、真是仏教、当善受持。阿難陀！是謂苾芻依於經教不依於人、如是応学。若異此者非我所説。」

7 Schmithausen 1987, 304-317, 377-380 ; Enomoto 1989, 21-23.

8 「[世の中から] 出ること [出離] は、瞋恚などの過失から脱することである。その出離の [過程] で、入らなければならない (すなわち依らなければならない) ことであるので「帰依処」である。ところで世尊はその [帰依処] が四つであると次のように説かれた。[すなわち]「ダルマ [法] が帰依処なのであり、人 [数取趣] は [帰依処では] ない。意味 [義] が帰依処なのであり文字 [文] ではない。その意味がすでに引かれた經典 [了義經] が帰依処なのでありその意味を引かれなければならない經典 [不了義經] ではない。智慧 [智] が帰依処なのであり、識ではない」と」(vyāpādādidōṣasama- tikramo niḥsaraṇam. tasmin niḥsaraṇe pratisartavyāniti pratisaraṇāni. tāni punaś catvāry uktāni bhagavatā :

- dharmah pratisaraṇam na pudgalaḥ. arthah pratisaraṇam na vyañjanam. nītartham sūtram pratisaraṇam na neyārtham. jñānam pratisaraṇam na vijñānam | SBh I 156.06-10 = 『瑜伽師地論』 (T.1579) 332b07-11.
- 9 著者の姓名、年代、『瑜伽論記』の著作年代に関しては、イスミ2018、186-190の「Ⅲ. 1. 『瑜伽論記』の著者、成立時期および版本」を参照。
- 10 この章はイヨンジン2018、201-213「Ⅱ. 『瑜伽師地論』「本地分」に現れた黒説と大説」を、議論の主題に合わせて取捨選択し改訂したものである。
- 11 『瑜伽師地論』の発展段階、あるいは層の区分に関する学説は、Kragh 2013、53-59によく整理されている。
- 12 「思惟できないものとして現れるもの」(acintyasthāna 不可思議処)とは、「アートマン [が存在する] という考え」(ātmacintā)、「サットヴェ [が存在する] という考え」(sattvacintā)、「世の人 [が存在する] という考え」(lokacintā)、「衆生が [ある] 業の異熟を持つかという考え」(sattvānām karmavipākacintā)、「瞑想の専門家の瞑想対象」(dhyāyinām dhyāyiviṣaya)、「ブツダたちにある仏境界」(buddhānām buddhaviṣaya)である。詳細についてはEltschinger 2014、206n41を参考されたい。
- 13 tatra svabhāvaviśuddhiḥ katamā? sā navākārā veditavyā | yathāpi tad (1) ekatyo yathāśrutān yathāparyavā-ptān dharmān ekākī rahogataś cintayann (2) acintyaṃ parivarjayitvā cintyaṃ cintayati | (3) kālāpadeśama-hāpadeśaṃ ca pariñānāti | (4) arthapratisaraṇaś ca cintayati, na vyañjanapratisaraṇaḥ | (5) kiṃcic ca śra- ddhayādhimucyate, kiṃcīc prajñayā vyavacārayati | (6) dṛdhaṃ ca cintayati | (7) sthiraṃ ca cintayati | (8) pratanaṃ ca cintayati | (9) tāṃ ca cintāṃ paryavasānagatāṃ karotī, nāntarā viśādam āpadyate | ity anyā navākārayā viśuddhyā suviśuddhā cintety ucyate || これは Śrāvakabhūmi サンスクリット写本 (23v4-6) と Yogā-cārabhūmi写本 (102r4-6) を基礎として筆者が編集したもので、読者の便宜のため異体字は報告しない。cf. 『瑜伽師地論』 (T.1579) 361b21-29.
- 14 藤田 (1998, 15) は、仏説判断の三つの基準として経典、律、法性に言及することにより、「経典に依る」という叙述と矛盾するために、後代に「経典」を「法」に代えたと考えている。
- 15 SBh I 156.09-157.05 = 『瑜伽師地論』 (T.1579) 332b07-29.
- 16 「anudharma」を「正しい方式によって」と翻訳したのはCPD 191の

*anudhamma* (right method) と *anudhamm-am* (in accordance with the dhamma) 項目を参照した。

- 17 BBhW 107.22-24 : “teṣāṃ eva yathāparyeṣītānāṃ yathodgrhītānāṃ dharmānāṃ kāyena vācā manasā 'nuvar- tanā samyakcintanā bhāvanā ca.”
- 18 以下はBodhisattvabhūmiの荻原編集本 (BBh<sup>W</sup>) とダット本 (BBh<sup>D</sup>) を比較し、チベット訳 (rnal 'byor spyod pa'i sa las byang chub sems dpa'i sa, D (No.4037) sems tsam, wi 58b2-59a4) と漢訳 (『瑜伽師地論』(T.1579, 503c08-504a04) を比較して筆者の校訂本を作った。読者の便宜のため、どのような典拠で校訂し、連声を一般化し、ダンダの位置を校訂したのかに関しては言及しない ; BBh<sup>W</sup> 108.03-109.07 BBh<sup>D</sup> 76.08-77.02 : “[3-1] tatra samyakcintanā bodhisattvasya katamā | iha bodhisattva ekākī rahogatoyathāśrutān dharmāṃś cintayitukāmas tulayitukāma upaparīkṣitukāma (1) ādita evācintyāni sthānāni vivarja-yitvā dharmāṃś cintayitum ārabhate | (2) pratataṃ ca cintayati sātatyasatkṛtya prayogena na ślatham | (3) kiñcid ca bodhisattvaś cintāprayukto yuktyā vicārayaty anupraviśati | (4) kiñcid adhimucyata eva | (5) art-hapratisaraṇaś ca bhavati cintayan, na vyañjanapratisaraṇaḥ | (6) kālāpadeśamahāpadeśaṃś ca yathābhū- taṃ prajānāti | (7) ādipraveśena ca cintāṃ praviśati | (8) praviṣṭaś ca punaḥ punar manasikārataḥ sārātām upanayati | [3-2] (1)'acintyaṃ varjayan bodhisattvaḥ saṃmohaṃ cittavikṣepaṃ nādhigacchati | (2)'prata- taṃ sātatyasatkṛtya prayuktaś cintayann avijñātapūrvaṃ cārthaṃ vijñāti labhate, vijñātaṃ ca pratilabdham arthaṃ na vināśayati na saṃpramoṣayati | (3)'yuktyā punaḥ kiñcid pravacinvan praviśayan vicārayan na parapratyayo bhavati teṣu yuktiparīkṣiteṣu dharmeṣu | (4)'kiñcid punar adhimucyamāno yeṣv asya dharmeṣu gambhīreṣu buddhir nāvagāhate, tathāgatagocarā ete dharmā nāsmadbuddhigocarā ity evam apratikṣipāṃś tān dharmān ātmānam akṣataṃ cānupahataṃ ca pariharaty anavadyam | (5)'arthaṃ pratisaran bodhisattvo na vyañjanaṃ buddhānaṃ bhagavatāṃ sarvasaṃdhāyavacanāny anupraviśati | (6)'kālāpadeśamahāpadeśa- kuśalo bodhisattvaḥ tattvārthān na vicalayitum na vikampayitum kenacit kathaṃcic chakyate | (7)' āditaś cintāṃ anupraviśan bodhisattvaḥ

apratilabdhapūrvām kṣāntim pratilabhate | (8) tām eva punaḥ  
 pratilabdhamkṣāntim sārātām upanayan bodhisattvaḥ bhāvanām  
 anupraviśati | ebhir aṣṭābhir ākārair bodhisattvas cintāsa-mṛghītām  
 dharmānudharmapratipattim pratipanno bhavati ||”

- 19 Deleanu 2006, 495.
- 20 ŚrBh<sup>T</sup> I 236.10-18 & 238.01-18 & 240.01-15 = 『瑜伽師地論』 (T.1579) 419b05-c10.
- 21 ŚrBh<sup>T</sup> I 240.11-12 : sarvatraiva ca dharmataiva pratisaraṇam dharmataiva yuktiḥ | = 『瑜伽師地論』 (T.1579) 419c08-09 : 一切皆以法爾為依。一切皆歸法爾道理。
- 22 例えば『菩薩地』『菩提分品』の第四の帰依処に対する説明で、「識」は「ただ学ぶこと〔聞〕と思惟〔思〕を通して意味を識別することだけでできあがった智慧」、「智」は「修行を通じた証得の智慧」と規定している。しかし「三摩呬多地」では「識」を「来世に良い場所に生まれるために説いた福と不動行の識」、「智」を「涅槃に行くために説いた四聖諦に対する智慧」と定義している。前者の説明は、素朴な後者に比べて不自然な解釈であるが、「聞・思・修」の修行体系で「修」を強調し、発展した体系と理解できる。
- 23 ‘vyañjanābhisamkārārthī’に対する翻訳として漢訳「為求世藻飾文詞」に依拠した。チベット訳は「shig 'bru legs par sbyar bar 'dod pa'i phyir」（文字をよく作り話すために）と翻訳している。
- 24 BBhW 256.23-258.03 : BoBhD 175.14-176.07 : “[4] tatra katham bodhisattvas caturṣu pratisaraṇeṣu prayujyate | [4-1] iha bodhisattvaḥ arthārthī parato dharmam śruṇoti na vyañjanābhisamkārārthī | so 'rthārthī dharmam śrṇvan na vyañjanārthī prākṛtayāpi vācā dharmam deśayamānam arthaprasaraṇo bodhisattvaḥ satkrtya śr-ṇoti | [4-2] punar bodhisattvaḥ kālāpadeśam ca mahāpadeśam ca yathābhūtam prajānāti | prajānan yu-ktiprasaraṇo bhavati na sthavirenābhijñātena vā pudgalena tathāgatena vā samghena vā ime dharmā bhāṣitā iti pudgalaprasaraṇo bhavati | sa evam yুক্তiprasaraṇo na pudgalaprasaraṇas tattvārthān na vicalati, aparapratyayaś ca bhavati dharmeṣu | … [4-3] evam hi bodhisattvas caturṣu pratisaraṇeṣu prayujyate | evam ca punaḥ suprayukto bhavati | tatraiṣu caturṣu pratisaraṇeṣu samāsataś caturñam prāmānyam samprakāśitam — bhāṣitasyārthasya yukteḥ śāstur bhāvanāmayasya

cādhigamajñānasya | sarvaiś ca punaś caturbhiḥ pratisaraṇaiḥ  
samyakprayogasamārambhagatasya bodhisattvasyāvibhrāntaniryānam  
abhidhyotitaṃ bhavati 〓 = 『瑜伽師地論』 (T.1579) 539a08-539b03

- 25 正確な引用は「(3)…道理によりすでに調査したダルマに関しては、他のどのような人にも依らない」である。
- 26 藤田 (1998 45) は「正しい道理が判断・基準である (yukteḥ prāmāṇyam)」というこの『瑜伽論』の言説は後代に仏教において論理の重視を予見するものとしても注目しなければならないであろう」と言及している。
- 27 イスミ2018, 172.
- 28 『大正新脩大蔵経』を基準として見ると、玄奘の『瑜伽師地論』翻訳で、「kālapadeśa」の翻訳語は「思所成地」と『菩薩地』『力種姓品』で「黒説」を採択した反面、『菩薩地』『菩提分品』では「闇説」を採択している。前者の「黒説」の場合、脚注で異読として「黙」を報告している。したがって漢訳『瑜伽師地論』で「kālapadeśa」の翻訳語は「黒説・黙説・闇説」の三種類で流通していたことがわかる。「撰決択分」(T.1579, 677b17)でも「黙」を異読とする「黒説大説」の用語が現れる。
- 29 『瑜伽師地論義演』(A.1561, Fasc18):「[論云:何自性至善淨思惟。演曰:…]三能善了知黒説大説者。外道邪人癡増上故名為黒説。大覚所宣名為大説。」
- 30 「黒」と「大」の双方ともに主体的側面と客観的側面で理解可能であることに関しては、藤田1998, 49を参照。:Mūlasarvāstivīnaya (根本説一切有部律)中、Mātrkāでは大説 (\*mahāpadeśa) の「大」を主体と客体の両側面から定義している。:「何のために「黒説」と呼ぶのか? そんなこんなことは黒い [ダルマ] に対して説くために「黒説」である。「黒説」は神聖でない (\*anārya) [ダルマ] に対して説くことである。そのために「黒説」と呼ぶ。…何のために「大説」と説かれるのか? この言葉 (= 語の解釈) は [主体の側面から]「偉大なことに対して説く者」(\*mahāśāstr) でもあり、[客体の側面から]「偉大なことに対して説く者によって説かれた [教え]」でもある。あるいは彼らが [四果を獲得した] 聖者のように説く者であるために / 聖者として (\*āryabhūta) 説くために「大説」と呼ばれる。(ci'i phyir nag por ston pa zhes bya zhe na | de dang de dag ni nag por ston pas nag por bstan pa ste | nag por bstan pa'o || 'phags pa ma yin par bstan pa'o || de'i phyir nag por bstan pa zhes bya'o || …ci'i phyir na cher ston pa zhes bya zhe na | tshig 'di cher ston pa ste | cher ston pas bstan pa'o || de dag

ni 'phags pa ltar yang ston pa ste | de'i phyir na cher ston pa zhes bya'o ||  
Derge edition 7 (b) 'dul ba, pa 252b1-253b1.

- 31 『瑜伽師地論略纂』(T.1829) 96a17-19.
- 32 『瑜伽論記』(T.1828) 414c15-17:「基云。外道邪說及諸惡說名默說。內道正說及諸善說名大說。」
- 33 『瑜伽論記』(T.1828) 554c04-05:「闇說大說者。測云。謂勝論等外道所說名闇說\*。諸仏所說名大說。」\*闇【大】、闇說【甲】異体字の報告により「闇」を「闇說」と校訂した。
- 34 例えば、チベット訳だけが残っている『菩薩地』のインドの注釈書である \*Bodhisattvabhūmivṛtti と \*Bodhisattvabhūmivyākhyā では、黒説と大説を「經典・ヴィナヤ・法性」という三大基準を満足させられないものと満足させるものとだけ注釈している。これに関しては Eltschinger 2014, 204n38 を参照されたい。
- 35 慧琳が807年に著わした『一切経音義』には、黒説と大説の両者を仏教内部の教えと見ている。しかし、これらを仏説判断の基準と関連させないだけでなく、インドの伝統とは全く異なる独特な方式で解釈している。「黒説大説: 仏と[その]弟子たちが説いた悪法を「黒説」といい、[仏とその弟子たちが説いた]善法を「大説」という。あるいは[須陀洹果から阿羅漢果までの]四果を獲得した人々、独覚および菩薩などが説いたことを「黒説」とし、仏が説かれたことを「大説」という。」(黒説大説 謂若仏及弟子所説悪法名為黒説, 所説善法名為大説。又四果人及独覚菩薩等所説名為黒説, 若仏所説名為大説: 『一切経音義』(T.2128) 627b18-19.)
- 36 イスミ2018, 196n59.
- 37 『瑜伽論記』(T.1828) 414c13-15:「能善了知默\*説大説者。泰云。無所稟承所發言說名為默\*説。有稟承如從仏菩薩處聞說者名為大説。」\*默【大】、黒【甲】
- 38 『瑜伽論記』(T.1828) 727a12-15:「言黒説大説者。謬言我從諸天聖弟子及大徳等聞法故說名黒説。若實從聖弟子等聞法而說者清淨故名白説。白説故名大説。」この文章を「泰云」(726c25)に属する内容と見た。
- 39 『瑜伽師地論』(T.1579) 754a06-09:「<sup>Ⓐ</sup>於道理相違難。或以黒【/異】教而決判之。<sup>Ⓑ</sup>或復示現四種道理。<sup>Ⓒ</sup>或復示現因果相応。所謂此言或為増果。或為増因。」= Peking edition (No.5543) sems tsam, yi 66a6-7:「<sup>Ⓐ</sup>道理(\*yukti)に背く」ということに関しては黒説(\*kāla/kṛṣṇa-apadeśa)と / [それが] 黒【説】であることを示し、<sup>Ⓑ</sup> 四種道理を示し、<sup>Ⓒ</sup> 「このよ



うなことによる結果はこれだ」と、原因と結果の関係 (\*sambandha) を示すことにより答えなければならない。」(a) rigs pa dang 'gal ba ni nag po bstan pa dang (b) rigs pa bzhi bstan pa dang (c) che ge mo zhig gis ni 'bras bu ni 'di yin no zhes rgyu dang 'bras bu 'brel pa bstan pas lan gdab par bya ba'o || )

- 40 『瑜伽論記』(T.1828) 806a20-24: 次却通第三(a)「道理相違難。或以黒【/異】教而決判之者、」若與四道理違。推入外道黒【/異】說。非我法也。(b)「若是仏法之義。或復示現四種道理。(c)或因果相応。所謂此言或為増果。或為増因。」
- 41 大正新脩大藏經は「異教」(754a7)を採択し、「異=黒<三><宮><聖>」という脚注で「黒」を異体字と報告している。この部分を注釈した大正新脩大藏經の『瑜伽論記』には、「異教」の代わりに「黒教」を選択し、「黒説」の「黒」と共に「異」を異読として報告している。(黒=異<甲>)。「撰積分」のチベット訳(脚注39)では「異教/黒教」に該当する単語は「nag po bstan pa」、あるいは「nag po」(\*kāla-/kr̥ṣṇa-apadeśaあるいは\*kāla/kr̥ṣṇa)であるため、一旦、これを基盤として「撰積分」の「異教」を『瑜伽論記』の選択と同様、「黒教」と修正して翻訳した。そして他の可能性の読みを【 】で表示した。
- 42 もちろん「四種道理」以外に(c)因果関係が追加されているが、「四種道理」の中、最初の二つの道理(すなわち観待道理と作用道理)また「因果関係の法則/因果関係に対する推論」として(c)を含む概念である。
- 43 この文脈では「法性」は「事物/現象が今そのような状態として存在するようになる本質、あるいは固有の性質」以外にも「ブッダの教え(dharma)の本質」と理解されると考えられる。
- 44 注5を参照。

# East Asian Buddhism's Reception of the Criteria for Judging the Authenticity of the Word of the Buddha (Buddhavacana) by Indian Buddhists : Focusing on the *Yogācārabhūmi* and the *Yugaron gi*

LEE Youngjin

This paper aims to shed light on how East Asian Buddhism received the criteria for verifying the authenticity of the Word of the Buddha, which Indian Buddhism had adopted.

For this purpose, it chooses the two terms peculiar to (Mūla) Sarvāstivāda, i.e., kālapadeśa and mahāpadeśa. These words can be interpreted as the black teachings/teachings of the black and the great teachings/teachings of the great. The two titles relate to three rules that the words and the sounds of teachings someone claims as the genuine Word of the Buddha must occur in Sūtras, appear in the Vinaya, and not contradict the nature of things (dharmatā) . If particular teaching satisfies either all three standards or, at least, the last one, it should be referred to as mahāpadeśa and kept by Buddhists. If not, it should be defined kālapadeśa and thrown away by Buddhist followers. In short, mahāpadeśa indicates teachings that are proclaimed by Buddhists and given the authenticity, while kālapadeśa indicates the opposite.

The second chapter of this article deals with three phases of the usage of two terms in the *Yogācārabhūmi*, with the sentence “he acquaints himself with both the kālapadeśa and the mahāpadeśa.” The table below shows the three stages related to the first Refuge (pratisaraṇa) :

Phase	Source	Meaning of the sentence "he acquaints himself with both the <i>kālāpadeśa</i> and the <i>mahāpadeśa</i> ":	Criteria for the Word of the Buddha
1st	<i>Cintāmayī bhūmi</i>	Dharma is the Refuge, the person [who delivers the Dharma] is not.	<i>Sūtra · Vinaya · dharmatā</i>
2nd	<i>Balagotrāṭāla, Bodhisattvabhūmi</i>	Dharma, examined by the four kinds of reason /reasoning ( <i>yukti</i> ), is the Refuge, the person [who delivers the Dharma] is not.	<i>Sūtra · Vinaya · dharmatā</i> which is replaced by <u>Four kinds of <i>yukti</i></u>
3rd	<i>Bodhiṣakṣyāṭāla, Bodhisattvabhūmi</i>	<i>Yukti</i> alone is the Refuge, the person [who delivers the Dharma] is not.	<i>yukti</i>

The final third chapter, consulting the *Yugaron gi*, the commentary on the Chinese translation of the *Yogācārabhūmi*, unveils how the East Asian *Yogācāra* (*Fāxiàng-zōng*) scholars represented by Kuījī (窺基) and Woncheuk (圓測) have understood these two terms, the *kālāpadeśa* (*hēi shuō* 黑說) and the *mahāpadeśa* (*dà shuō* 大說). Generally speaking, they failed to correlate these two with the criteria for the Word of the Buddha or the criterion of the four sets of *yukti* (*dào li* 道理) substituting the *dharmatā* (*fāxìng*), except for the commentary on the \**Vyākhyāsamgrahanī* (撰釈分). Here, the four kinds of *dào li* are explained as the measure to determine whether specific teaching belongs to the *hēi shuō* or the *dà shuō*. However, as Kuījī and Woncheuk do, the commentator defines the *hēi shuō* as views of non-Buddhists (*wàidào* 外道) such as the *Vaiśeṣika*'s doctrine. This perception is somewhat different from the perspective of Indian Buddhism in that Indian scholars did not specify the non-authoritative teachings (*kālāpadeśa*) as the non-Buddhists' tenets.

The working hypothesis of this article is that the difference might have come from confusion of two similar characters, '黑' (*hēi*) and '異' (*yì*). As the critical apparatus of the Chinese translation of the *Yogācārabhūmi* and the *Yugaron gi* in the Taishō Tripiṭaka show, the letter '黑' has a different reading of '異.' Moreover, in the main text of the Chinese translation of the

\*Vyākhyāsaṃgrahaṇī, ‘異教’ (non-Buddhists’ teachings) is mistakenly used in the place of ‘黑教’ (\*kālāpadeśa). In this regard, we assume that the East Asian scholars could have received and understood the non-authoritative Buddhist teachings as the non-Buddhists’ doctrines.

# 李榮振氏の発表論文に対するコメント

李 建欣\*著・伊吹 敦\*\*訳

この論文は、東アジアの学者の『瑜伽師地論』中の「黒説と大説とをよくわきまえる」に対する注釈を通して、インド仏教における仏説 (Buddhavacana) か否かを判定する基準を東アジア仏教がいかに理解したかについて考察したものである。本論文では、主として8世紀の新羅僧、道倫 (遁倫、650-730) 撰『瑜伽論記』を通して、玄奘 (602-730) 以後の東アジアの唯識学者たちが、インドにおける仏説か否かの判定基準をいかに理解したかを示そうとしている。

本論文は、先ず、5世紀末から6世紀初めに書かれた『阿毘達磨灯論』を引いて、「黒説」(kr̥ṣṇāpadeśa) と「白説」(śuklāpadeśa) の意味を説明する。即ち、「黒説」とは「經典中にないか、經典に合致しないもの、律になく、法性に背くものは仏が説いたものではない」ということで、これに反するものが「白説」であるという。ただ、ここで、經典によっては、「大説」(mahāpadeśa) を「黒説」と対配していることは、説明しておく必要がある。

もう一つの仏説か否かを判定する重要な概念が「四大教法」(サンスクリット：catvāro mahāpadesāḥ、パーリ：cattāro mahāpadesā)、即ち、次の四つである。

- (1) 直接に仏から聞き、直接この教えを受けた。
- (2) サンガの中の多聞の長老が直接に仏から聞き、直接この教えを

---

\*中国社会科学院世界宗教研究所研究員。

\*\*東洋大学文学部教授。

受けた。

(3) 法、律、律儀を守る多くの比丘が直接に仏から聞き、直接この教えを受けた。

(4) 法、律、律儀を守る一人の比丘が直接に仏から聞き、直接この教えを受けた。

更に、これとは別の概念として「四帰依処」(catvāri pratisaraṇāni) があり、次のように説明されている。

「世尊説依、略有四種。一法是依、非数取趣。二義是依、非文。三了義經是依、非不了義經。四智是依、非識。」

本論文の第二の部分では、『瑜伽師地論』「本地分」に見られる「黒説と大説」の三段階の発展について述べている。「黒説」と「大説」は『瑜伽師地論』「本地分」の三箇所にて四度にわたって出てくる。即ち、第11章の「思所成地」と第15章の「菩提分品」にそれぞれ一度、第15章の「力種姓品」に二度出てくるのである。本論文の作者は、これらの内容上の相違を「黒説と大説」の発展段階を示すものと理解している。

(一) 「思所成地」—黒説と大説の四帰依処との結合

「云何自性清淨。謂九種相應知。一者謂如有一獨處空閑、審諦思惟、如其所聞如所究達諸法道理。二者遠離一切不思議處、審諦思惟所應思處。三者能善了知黒説 (kṛṣṇāpadeśa) 大説 (mahāpadeśa)。四者凡所思惟唯依於義 (artha)、不依於文 (vyañjana)。五者於法少分、唯生信解、於法少分、以慧觀察。六者堅固思惟。七者安住思惟。八者相續思惟。九者於所思惟能善究竟、終無中路厭怖退屈。由此九相名爲清淨善淨思惟。」

(二)「菩薩地・力種姓品」—「正理」(yukti) の出現

「云何菩薩於法正思。謂諸菩薩獨居閑靜、隨所聞法、樂欲思惟、樂欲稱量、樂欲觀察。(1) 先當遠離不思議處、思惟彼法。(2) 恒常思惟、無間加行、殷重加行而無慢緩。(3) 是諸菩薩勇猛精進、思惟法時、於其少分、以理觀察而隨悟入。(4) 於其少分但深信解。(5) 凡所思惟但依其義、不依其文。如實了知黑說大說。正能悟入最初思惟。既悟入已、數數作意、令得堅固。

(1) 是諸菩薩由能遠離、不應思議而思惟故、其心不墮迷悶錯亂。(2) 由能恒常無間、殷重加行、無緩而思惟故。先未知義得正了知、得正決了。先已知義得無失壞、得不忘失。(3) 由於少分以理觀察、隨悟入故。於隨正理觀察法中、不由他緣。(4) 由於少分但信解故、於極甚深自少覺慧、不能達法。仰推如來言。如是法是佛所行、非我境界。如是於法不生誹謗、不自損害。遠離衰患、無諸過罪。(5) 由諸菩薩思惟法時、但依其義不依文故、於佛世尊一切所說密意語言、能隨悟入。(6) 由諸菩薩普於一切黑說大說、得善巧故。於真實義無物無法能傾能動。(7) 是諸菩薩正能悟入初思惟故、能得先來所未得忍。(8) 是諸菩薩由即於此已所得忍、數數作意、令堅牢故、能於其修隨順趣入。菩薩由是八種相故、能正修行、正思所攝、法隨法行。」

(三)「菩薩地・菩提分品」—「正理」= 仏説判定の唯一の基準

「云何菩薩修正四依。謂諸菩薩爲求義故、從他聽法、不爲求世、藻飾文詞。菩薩求義、不爲求文、而聽法時雖遇常流、言音說法、但依於義、恭敬聽受。又諸菩薩如實了知闇說大說。如實知已、以理爲依、不由耆長、衆所知識補特伽羅。若佛若僧所說法故、即便信受、是故不依補特伽羅。如是菩薩以理 (yukti) 爲依、補特伽羅 (pudgala) 非所依故、於真實義心不動搖、於正法中他緣匪奪。.....

依正四依、善修習、故略顯四量 (prāmāya)。謂所說義、正理、大師修所成慧、真實證智。又諸菩薩一切四依爲所依止、精勤發起正加行、

故於出要道、明了開示、無有迷惑。」

ここまでで論じられてきた『瑜伽師地論』『本地分』中の「黒説と大説」の三段階の発展は、以下のように整理することができる。

1. 「思所成地」：「黒説と大説とをよくわきまえる」＝法に依って人に依らない。仏説か否かを判定する基準は、「經典と律、法性」。
2. 「菩薩地・力種姓品」：「黒説と大説とをよくわきまえる」＝正理によって教えを觀察し、外のものには基づかない。法性に代えて、仏説か否かを判定する基準として「四依」が登場する。
3. 「菩薩地・菩提分品」：「黒説と大説とをよくわきまえる」＝理を抛り所とし、長老や僧衆の知識、ブドガラによらない。仏説か否かを判定する唯一の基準は「四依」である。

本論文の第三の部分では、『瑜伽論記』の中の法相宗の学者の「黒説」と「大説」に対する理解を問題にしている。

『瑜伽論記』は、玄奘訳『瑜伽師地論』100巻の全体に注釈を施した現存する唯一の著作である。新羅の道倫は、本疏の中で新羅を含む50名以上の学僧の説を引用している。本書の編纂は8世紀であるから、これによって玄奘以後の東アジアの唯識学者たちの「黒説」と「大説」に対する理解を明らかにすることができるのである。

『瑜伽論記』は、「黒説」を仏教外の学説とし、「大説」を仏教内の学説と理解する。窺基と円測の注釈は以下のごとくである。

基云。外道邪説及諸悪説名黙説。内道正説及諸善説名大説<sup>1</sup>。

暗説大説者。測云。謂勝論等外道所説名暗説。諸仏所説名大説<sup>2</sup>。

窺基等の人々は、黒説を外道の説、大説を仏陀・諸仏・仏教徒の説く仏



教内部の教義と見做しており、先に検討したインドにおける理解と大いに異なっている。インドでは、仏説ではないと判定された黒説を棄てねばならないというだけで、黒説を「勝論等の外道の説」とは考えていなかった。これによって、「黒説=非仏説」をはっきりと外道説、あるいは外道説に等しいものと規定したのは、窺基や円測に代表される東アジアの唯識学者たちの独特の理解であったと言える。

本論文は、『瑜伽師地論』中の「黒説」と「白説」「大説」という一対の具体的概念から始めて、その梵文と漢訳、西洋や日本の学者の研究成果を広く参照し、また、後代に書かれた注釈書である『瑜伽論記』の中から、「黒説」に対する異なる理解を見出して比較し、細部から大局を見通しており、作者のしっかりとした言語能力と仏教の注釈書に関する該博な知識を示している。

最後に二つの点についてお尋ねしたい。

1. 本論文では、『瑜伽師地論』と『瑜伽論記』の「黒説」に対する異なる理解を中心に論じているが、前者はインドの著作であり、後者は東アジアの注釈書である。同じ術語に対して、このように全く異なる理解がどうして生じうるのか、その原因はどこにあるのかについて説明をお願いしたい。
2. この精密かつ実証的な研究の意義がどこにあるのかお教え頂きたい。

注

- 1 『瑜伽論記』大正蔵42、414c15-17。
- 2 『瑜伽論記』大正蔵42、554c04-05。

# 李建欣氏のコメントに対する回答

李 榮振\*著・佐藤 厚\*\*訳

まず初めに、本学術大会の主題である「偽疑經」とはある程度距離があり、特にインド文献を文献学的に分析した私の論文を丁寧に読んで整理してくださり、今後、論文を修正するのに多くの示唆を与えてくださった李建欣先生に感謝の言葉を申し上げます。

本来、この論文はインドの仏説判断の基準が「偽疑經」に分類された中国撰述文献でどのように実際に適用／変容したのかを書いてみようとしたものです。ただ文献を調査する中で、その範囲が筆者の能力以上に広がり、内容も筆者の能力を超えるという難点があったので、『瑜伽師地論』と『瑜伽論記』に現れた仏説判断の基準である「黒説」と「大説」を東アジアの唯識学者たちはどのように受け取ったのかということに限定して論文を作成しました。

では論評者の指摘と質問に答える形式で進めて行きます。

## \* 論評者/翻訳者 (?) により誤解された部分：

(1) 『瑜伽師地論』「本地分」の3段階の発展の中、2. 『菩薩地』「力種姓品」の「法性の代わりに仏説か否かを判定する基準として「四依が登場する」と3. 『菩薩地』「菩提分品」の「仏説か否かを判定する唯一の基準は「四依である」：この二つの引用の「四依」は「四種」道理 (catasro yuktayah 四種道理) に変えなければなりません。「四依」と「四種道理」

---

\* 金剛大学校仏教文化研究所HK研究教授。

\*\* 専修大学ネットワーク情報学部特任教授。

は異なる概念です。

## \* 論評者の指摘と質問に対する答弁

○「説明が求められるのは、ある経典では「大説、mahāpadeśa」と「黒説」と互に対応させるという点である。」

○答弁：李建欣先生のお言葉通り、引用 [1] の『アビダルマディーパ』の場合は黒説 (kr̥ṣṇāpadeśa) と白説 (śuklāpadeśa) と二つの概念が対立する反面、根本／説一切有部系列のMahāparinirvā-ṇasūtraでは、この二つの概念がnag po'i phyogs su smras pa (\*kr̥ṣṇapakṣabhāṣita/kālapakṣabhāṣita) とchen por bshad pa (\*mahāpadeśa) に、『根本説一切有部雜事』では大白説 (\*mahāśuklāpadeśa) と大黒説 (\*mahākṛṣṇāpadeśa/ mahākālapadeśa) に、『瑜伽師地論』「本地分」では黒説 (kālapadeśa) と大説 (mahāpadeśa) というように、異なって現れます。

少し要約して言えば、「黒説」の「黒」に相応する概念はサンスクリット「kr̥ṣṇa」と「kāla」が用いられ、「大説」の「大」に該当する概念は「mahat」以外にも「白」に該当する「śukla」が用いられると言えます。この中、前者である「r̥ṣṇa」と「kāla」はどちらも「黒い」を意味する形容詞で意味の違いはありません。この「黒い」と対照的に「白」(śukla) を用いたのは、インド特有の観点が反映したものと考えられます。すなわち新月から満月まで月が段々と満ちていく過程を「白い側」(śuklapakṣa) と、満月から月末の月まで月が段々と欠けていく過程を「黒い側」(kr̥ṣṇa/kālapakṣa) と名づけ、これは倫理的な善悪の概念とも結び付けられます。

問題は、この白い側と関連したことを「大 mahat」(偉大な) と関連させたという点ですが、とくにこの点は「大 mahat」を「偉大な」の形容詞だけでなく、「偉大な者」(=ブツダ) と解釈できる点から(藤田 1998、48-49) 手がかりを得られると考えます。すなわちパーリ (Pāli) バージョンで仏説判断の二つの基準 (①経典に含まれ/ふさわしく、②ヴィナヤに

現れなければならない)を満足させる時、これを「Bhagavato vacanam arahato sammāsambuddhassa」(阿羅漢であるとともに正等覚者であられる世尊が説かれたお言葉)と定義し、サンスクリットバージョンでこの二つの基準に加えて③法性に違背しないという基準を満足させる時、「sāstuh śāsanam」([大]師の教え)と指す点を考慮する時、「大説」の「大」は、一方で世尊すなわちブツダを指すことができるためです。そして「白説」であれ「大説」であれ、前の基準を満足させなければならないという点で、その単語が指す内容上の違いはないと思われます。

○質問1：この論文では『瑜伽師地論』と『瑜伽論記』の「黒説」に対する相反する理解を中心として論じているが、前者はインドの著作であり後者は東アジアの注釈書である。同じ術語に対してこのように全く相違した理解が、どのように生じることができるのか、その原因はどこにあるのかに関して説明を求めます。

○答弁1：この部分は一定部分、引用[7-1]と[7-2]の分析を通して議論した<sup>1</sup>と考えますが、伝達がうまくいかなかったと見られます。粗く要約すれば、[7]の引用を通してわかるように、書体が類似した「異」と「黒」は混同されて用いられたが、もしインドのテキストの脈絡で支えられる「黒説」あるいは「黒教」が類似した字体を持っている「異説」あるいは「異教」と混同されて受け取られたとしたならば、インド的脈絡で「仏教内の権威を認定できなかった学説、主張(黒説)が「仏教以外の異なる教え／にしたがう異の学説」と受け取られた可能性もあるということです。加えて論文の中で言及しませんでした。背景としてインド撰述文献なのか中国撰述文献なのかを主要な仏説判断の基準として受け取った東アジア学界の歴史を考慮すれば、このように解釈／誤解される可能性が充分にあると考えられます。

もちろんこれは私一人の作業仮説(working hypothesis)であり、反対の場合、すなわち窺基と円測のように、「黒説」を「異教徒の学説」と受

け取り、これが〔7〕の引用に影響を与えたという観点を排除することはできません。ただこの場合、私もいまだどのような方式によりこのような違いが発生したのか説明することはできません。

○質問2：この精密かつ実証的な研究の意義が、どこにあるのかについて教えていただきたく存じます。

○答弁2：まずインド的な脈絡で見ると、仏説判断の基準が「人 → 文献 → 人」と変わったという点を挙げることができます。すなわち歴史的なブッダが涅槃した後、その教えの権威が「人1：(1)世尊から直接聞いたり、その教えを受けた(2)僧伽、(3)多数の長老比丘、(4)一名の〔長老〕比丘 → 文献：経典とヴィナヤ → 法性 (dharmatā) の付加にいたり多様な学説が仏説の範疇に編入 → 人2：個別的な論理的推論 (yukti) とそれにより発見された法則 (yukti)」へと変化したという点がわかります。

もし筆者の作業仮説を受け入れるならば、東アジアあるいは中国では社会／文化的背景（仏説判断の基準がインド撰述文献であるか中国撰述文献であるか）のもと、極めて小さな違い（異であるか？黒であるか？）により、全く新たな解釈が誕生したということです。

#### 【注】

- 1 「では想像力の翼を広げると、このような「黒説＝非仏説＝外道説」という「黒」と「異」という類似した書体の混同から始まったものと推定することもできる…このような理解のもとで「黒説/黒教」は「外道異説」すなわち仏教外の教えにしたがうバイシェーシカなどの学説／主張として受け取られた可能性も無視できないと考える。」