

御牧克己著

『Blo gsal grub mtha'』

松 本 史 朗

今日、世界のインド仏教研究が、チベットの仏教学から、一つの明確な指針を得ていることに疑問の余地はない。筆者はかつて、「インド仏教、特に大乘仏教の何等かの思想的問題に関して、それに関するチベットの仏教学の成果を参照せずに議論することは、今日では殆んど意味がない」と述べたことがあるが、この様な意識を本書の著者が筆者より以上に厳格にもたれているに相違ないというのが、寄贈された本書を手にしたときの筆者の最初の印象であった。というのも著者は、チベット撰述

仏典の厳密な校訂と翻訳という世界でもあまり例のない非常に文献学的な作業から事を始められたからである。

本書は、十四世紀前半のチベット人学僧ウパ・ロサル dBu pa Blo gsal が著した『ロサル学説綱要書』*Blo gsal grub mtha'* (BG) に関する著者数年来の研究の一つの結論である。本書の出版に至るまでに、著者は BG に関して、次の様な論文を公にしている。

A 「Blo gsal grub mtha' に「らつ」『密教学』一五、昭和五三年九五——一頁。[BG の紹介]

B Le chapitre du Blo gsal grub mtha' sur les Sautrāntika, Présentation et édition, Zinbun,

No. 15, 1979, pp. 175—210. [BG「経量部章」のテキスト校訂]

C Le chapitre du Blo gsal grub mtha' sur les Sautrāntika, Un essai de traduction, Zinbun, No. 16, 1980, pp. 143—172. [BG「経量部章」の翻訳]

D 「チベットにおける宗義文献(学説綱要書)の問題」『東洋学術研究』二二—二、昭和五七年一七九—九二頁。

このうちD論文は、本書と相前後して出版されたものであるが、本書の序論の一部のレジュメであり、著者の問題意識を手軽に知るのに便利である。

さて以下に、本書を体裁の上から紹介しよう。まず、本書の正式なタイトルは「*Blo gsal grub mtha', chapitres IX (Vaiśaṅghika) et XI (Yogacara) édités, et chapitre XII (Madhyamika) édité et traduit*」とある。題名の示すごとく、BG の毘婆沙師章と瑜伽行派章の校訂、及び中観派章の校訂・翻訳を中心とするが、全体は、(1)文献目録、(2)序論、(3)校訂テキスト・翻訳、(4)附録、(5)索引、(6)BG全章の写真版という六部に分れ、総計五八〇

頁をこす大著である。

(1)は、略号表・インド文献目録・チベット文献目録・論文目録よりなるが、非常に exhaustive なものである。特に、インド文献目録はすぐれ、校訂テキスト、現代語訳は言うに及ばず、大正大藏経や、四版または五版のチベット大藏経、さらに敦煌チベット資料における文献の所在までが列挙されている。

(2)は、チベット人学者によるインド中観派の内部分類をテーマとした著者数年来の研究をまとめたものであり、これについては後に述べる。

(3)は、本書の題名に見られるBG三章の校訂と翻訳である。テキストの校訂に当って著者は、明確な誤りでない限り、原典の読みを保存しようとしている。これは、我々が読むのはチベット人の著作であるという理解一つによっても充分に正当化される方法であるが、我々がBGと称して手にしているのは、BGの著作から教世紀を経て「十九世紀に」版刻された一版本にすぎないということも忘れてはならない。なお著者は、インド原典からの引用に関して、その出典等を明記する詳しい註記をつけているが、その際 critical edition と称されるもの

の読みを訂正することも少くない。また、これは特に中観章の註記において著しいことであるが、いくつかの引用に関して、それがシャーンタクシタやカマラシーラの論書にも見られることを注意し、更に、BGにおける引用が、チベット大蔵経所収の当該文献から直接なされたものではなく、むしろ彼等の論書における引用をそのまま借用したものであることを証明している。これは、BGの著者が思想的にどの様な論書に依存していたかを示す点で大きな意味をもっているが、この様な作業は、彼等の論書に精通している著者にして始めてなされたことであろう。

次に、翻訳(中観章)は、校訂テキストと左右対照に示されていて便利であるが、一言で言って、正確無比なものである。筆者は、いくつかのインド原典の引用に関して、著者の翻訳に接して始めて正しい理解に達することができた。

(4)は、チベットの三つの重要な学説綱要書の諸版の concordance である。その三つとは、タクツャンパ(1405-?)の『タクツァン学説綱要書』(二版)とジャムヤンシヒパ(1648-1722)の『大学説綱要書』(三版)とチ

ヤンキヤ(1717-1786)の『チヤンキヤ学説綱要書』(三版)であるが、この concordance の出現により、従来研究者の感じていた不便がおおいに軽減されたことは言うまでもない。

(5)は、著者が校訂した仏教の四章(B論文の経量部章も含む)に対する固有名詞、詩偈、出典の索引と、本書全体に関するチベット語・サンスクリット語の索引よりなる。

(6)は、パリの EFEO 図書館所蔵の BG の木版本からの写真版である。

二

さて次に、著者が序論で展開した議論について、筆者の意見を織りこみつつ、紹介しよう。序論は、チベットの学説綱要書の研究に取り組む著者の問題意識とその成果を述べる重要な部分であり、六節よりなる。

まず第一節において、学説綱要書(以下本稿においてこの語はチベットのそれを意味する)研究の様々の重要性が指摘されるが、著者は、特に中観派の内部を様々に分類する学派名を創造した点を、インド仏教研究に対して学

説綱要書の果してきた重大な貢献と見るようである。

著者は言う。「自立論証派(Svatantrika)、帰謬論証派(Prasāṅgika)、経量中観派(Sautrāntika-mādhyanika)、瑜伽行中観派(Yogācāra-mādhyanika)とらった中観学

派の内部分派を示す重要な術語が実はチベット人達によって造り出されたものであり、インド論書中にはそのまの形では見出せないことは現在では周知の事実である。しかし、このことはこれらの用語の価値を減じることでは決してなく、その限界さえ正しく認知して用いるならば諸論師の思想的傾向を速かに的確に把握することが出来る点で大変有益な分類であると言わねばならない。」(本書一頁、五三頁、D論文一七九—一八〇頁)。ここに筆者は、著者の学説綱要書研究の基本的立場を見出すとともに、また幾分の物足りなさをも感じるのである。著者はチベットの文献を読みつつも、その眼はたえずインド仏教の方に注がれている。チベットの仏教学を単にインド仏教研究に利用しようとするだけでなく、もっとチベット仏教固有の価値というものを見出していただけないであろうか。著者は、チベット大蔵経中のいくつかのテキストに関して重要なヴァリアントを提出する点と、

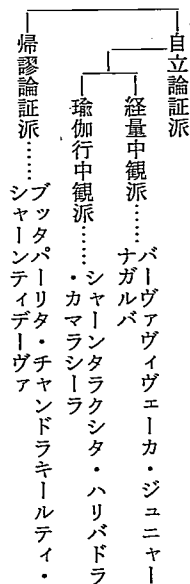
難解なインド論書の解明に資する点を、学説綱要書の重要性として挙げるが、これはひとり学説綱要書に限ったことではなく、ひろくチベット蔵外仏典全般に共通に認められる特長である。

次に、第二節において、現在入手可能な多数の学説綱要書のリストが、その著者達の年表とともに掲げられ、第三節において、BGの著者ウパ・ロサルの人物像が、詳しい年代論とともに、紹介される。更に、第四節では、BGの概略とその重要性や特色が述べられるが、そこでBGが比較的早い時期に著されたことと稀観本であることがその重要性として指摘されるのは、充分に理解できる。そもそもツォンカパ以前の仏教文献全体が入手困難で、その時代のチベット仏教のあり方が我々によく知られていないからである。しかし著者が、BGはチベットに権威ある註釈書や綱要書が書かれる以前に成立したため、後代のチベット人学者がそれらを通してのみインド原典を読むようになったのに反して、BGはその著者がインド原典のチベット訳を直接読んで書いた点に特色があるように述べる(本書一七頁、A論文九八頁、なお本書でこの論点はやや不明瞭)のは、納得できない。註釈書

等が存在しようとしまいと、およそ学説綱要書を著そうとする程の人物であれば、チベット大蔵経の一回や二回は読破していたと思われるからである。総じて著者は、BGの内容に過度の評価を与えているように感ぜられてならない。

著者はまた、ツォンカバ以降の学説綱要書の著者達がチャンドラキールティの哲学を重視したのに比べて、シャーンタラクシタとカマラシーラの思想に重点を置いた点に特色があるとしている。もしこの特色がツォンカバ以前の他の著者達に比して述べられたものであれば、著者の指摘はより説得的であったであろうし、著者が論拠として示すBGの二つの記述(本書一九頁註四五、二五〇頁)に、チャンドラキールティとの対比が見られないことも確かである。更に、BGにおけるシャーンタラクシタやカマラシーラ重視の内実は何かということも大きな問題となるであろう。著者はこれを自立論証派重視という意味に解するようであるが(本書註四五)、それはBGが帰謬論証派を軽視したという意味であろうか。また、筆者自身の関心から一つ注意したいのは、著者が論拠の一つとするBG中観章末尾の記述(本書二五〇頁)に、カ

類を、世俗と勝義という二つの観点からなされたものと規定しているからである。しかし、この本来次元の異なる二つの分類は、後代のゲルク派の学説綱要書においては、例えば、次に示すチユキギエツェン(1469-1546)の『学説規定』における中観派分類に見るように、一つに統合されてしまっている。

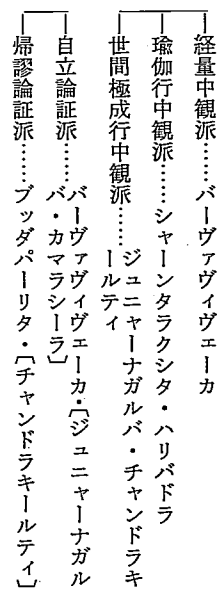


そこで著者は、チベット仏教においてこの統合がいつ起ったのか、より端的に言えば、誰が最初に経量中観派と瑜伽行中観派を自立論証派内の二分派としたかという問題を提起し、チベット人による中観派の内部分類の例を約二〇ほど紹介し検討した結果、それに対して二つの互いに矛盾する解答を呈示する。その第一は、この統合の萌芽がツォンカバに見られるというもので、第二はツォンカバ以前のボン教徒テトン・ギエツェンペルがこの統合を明示しているというものである。もし、テトン・

マラシーラの名前は見られるが、シャーンタラクシタのそれはないということである。この点に興味をもつのは、筆者が、チベット仏教においてシャーンタラクシタとカマラシーラに対する評価は常に一致していたとは限らないという意見をもつからである。

次に第五節は、本書で校訂されるBGの三つの章に関して、著者が自らの判断で作成した synopsis を一覽表として示したものであり、その一々の項目は、各章のテキストまたは翻訳に挿入されて、読者に便宜を与えている。

さて第六節では、学説綱要書における中観派の内部分類の問題が詳しく論究されるが、著者の問題意識の発端は、BGにおける次の様な二種類の分類である。



著者はこの二種類の分類を次元の異なるものと見るが、それはサパン(1182-1251)が、ほぼ同様の二種の分

ギエツェンペルに関する著者の年代考証が正確であれば、第一の解答は訂正を要し、かつ無用になる。また筆者には、残念ながら著者の問題提起の重要性を十分に理解できない面がある。著者も知ったの通り、プトン(1360-1366)は、中観派を、帰謬論証派と世間極成行中観派・経量(行)中観派・瑜伽行中観派の三派に分類しているが、何故ここで例の統合が既に起っていると見てはならないのであろうか。帰謬論証派とは、自立論証派に対して、始めて意味を持つ学派名だからである。著者は経量中観派と瑜伽行中観派を自立論証派内の二分派とするより明確な表現を求めるようであるが、プトン以後のボン教徒の著作にその明確な表現を見出すのと、プトンに上述の分類を見出すことのいずれに意義を認めようとするのか。

またツォンカバの中観派分類に関する著者の次のような見解も、筆者の全面的に同調するものではない。著者はまず、ツォンカバの主著の一つ『道次第広論』を吟味し、そこに経量中観派、瑜伽行中観派、自立論証派、帰謬論証派という学派名が存することを認めつつも、それらを上述したような形で統合する動きは見られず、「む

しる彼「ツォンカバ」は、中観学派の「内部」分類に対して批判的な態度をとっている（本書四六頁、D論文一八八頁）としている。次に考察されるのは、ツォンカバの著作中最も学説綱要書性格の強い『善説心髓』であるが、著者によればそこで中観派は、

自立論証派
——バーヴァヴィヴェエカカ思想
——シャーンタラクシタ・カマラシーラ思想
——帰謬論証派

という様に分類されており、これに対して著者は、「ツォンカバがもしも中観学派の二つの分類の統合を明確に意識していたならば、彼が経量中観派、瑜伽行中観派という用語を用いるべきは、まさにこの論書に於てであつたろうと思われる。」（本書四七頁、D論文一八八頁）と述べている。最後にツォンカバ晩年の作『入中論註』が吟味されるが、著者はそこに瑜伽行中観派という学派名と「外境を承認する自立論証派」という呼称が列挙されているのを見出し、ここにツォンカバ以前には見られなかった、中観派の二種類の分類を統合する傾向の萌芽を認めるのである。

い。故に、「中観派は」言説として外境を認めるか認めないかの二つに確定するのであり、勝義たる空性を決断する見解を「他人の」心に生ぜしめるやり方の面から名づけるとしても、帰謬論証派と自立論証派という二つに確定するのである（Obb）。ここでツォンカバは、中観派の分類を批判するどころか、二種類に確立している。即ち、勝義の観点からは、帰謬論証派と自立論証派という分類がよいし、言説の面では、外境を認めるか認めないかによって分けよと言っているのである⁽³⁾。

従って、『善説心髓』で、ツォンカバは、経量中観派と瑜伽行中観派という用語を用いるべきであったという著者の意見も、適切ではない。この種の分類は既に『道次第広論』で否定されていたからである。中観派の内部分類に関するツォンカバの基本的立場は、初期のゲールク派においては完全に守られていたものと思われる。即ち、ツォンカバの高弟ケードツプジェ（1385-1436）は、『トントウンチェンモ』（東洋文庫蔵外二二六三）において、バーヴァヴィヴェエカとジュニャーナガルバを経量（行）中観派、シャーンタラクシタ師資を瑜伽行中観派、チャンドラキールティを世間極成行中観派と呼ぶあるチベットの

しかし『道次第広論』においてツォンカバが中観派の内部分類に対して批判的であったというのは、その書のある重要な一節（P. ed., Kha, 5b8-5b7）に関する著者の誤解に基くようである。そこに見られるのは、幻理成就派 sGyu ma rigs grub pa（または幻輪派 sGyu ma lta bu [pa]）、無住派 Rab tu mi gnas pa という分類に対する批判⁽²⁾（Gas [spyit]—6b1 [yin no]）と「経量（行）中観派・瑜伽行中観派という分類に対する批判（ori [dai la]—6b6 [rigs so]）だけであつて、そこでツォンカバは、自立論証派・帰謬論証派という分類を決して否定してはいない。著者が論拠として示す『道次第広論』の一記述は（本書四六頁註一五）、右に示した第一の分類に対する批判に含まれるもので、それをもって、「ツォンカバが中観派の内部分類に対して批判的であった」と言うことはできない。中観派の内部分類に関するツォンカバの基本的立場は、前述の一節の末尾に見られる次の記述に明瞭である。「チベットの後期仏教伝播期の学者達が、中観派について、帰謬論証派と自立論証派の二つという表現を作ったのは、『プラサンパダー』に一致しているので、自分勝手に作ったものとは考えられな

人学者の見解を批判しているが（Kha, 41b5—42b3）、特に最初の二人については、「バーヴァヴィヴェエカとジュニャーナガルバの二人とも、言説の確立が経量部と一致してはいない。自証を言説としても承認しない等の非常な不一致がたくさんあるからであり、また一部分が一致することによって一致すると確立するならば、全てが全てと学説が一致してしまうからである。」（Kha, 42a2—3）と言っている。これは、彼等二人はその学説が言説においては経量部と一致するから経量中観派と呼ばれる、という主張を否定したものである。つまり、初期のゲールク派においては、自立派内部の二分派を、経量（行）中観派と瑜伽行中観派と呼んではならないという明確な意識が存在したのであるがそれが既に見たようにチユキギエツェンになると、この二派に定式化されてしまう。この定式化の背景には、まず第一に便宜上の問題があったであろう。即ち、ゲールク派が意識していた自立派内の二派を指すのに、「外境を認める（または認めない）自立派」とか「バーヴァヴィヴェエカ（またはシャーンタラクシタ）的な流派」などと言うのは、甚だ面倒なことであつたであろう。現にツォンカバ自身でさえ、著者が

在我々にとって問題なのは、用語がどこにあるかということではなく、それがいかなる意味において使用されているかということであろう。従って、『見差別』の「経中観」という語を、どこにも存在しないかもしれない Sautrāntika-mādhyanika という梵語によって置きかえることにどのようなメリットがあるのか。また、著者の議論を読むと、何か経量中観派、瑜伽行中観派という固定的なものが実在するような感を受けるが、チベット人達がこの用語に託する意味は、殆んど全て異なっていると言っても過言ではない。著者はある註記(本書四三頁註九九)において、「[es Sautrāntika-mādhyanika normaux 是有形象知識論を主張する]と述べるが、この「正規の Sautrāntika-mādhyanika」とは何を意味するのであるか。⁽⁷⁾

またラクシュミーに関する著者の見解も、筆者に疑問を抱かせる。このインドのタントリストの著作には、経量中観派・瑜伽行中観派という学派名に類似した語が見出されるが、著者は、ラクシュミーは一一世紀始めの人物であるから、総合学派の名称の創作に関する優先性はイエシエデにあると論じている。しかしラクシュミーが

指摘した通り瑜伽行中観派という言葉を使ってしまったのである。ただし、それは中観派の分類というものを正面切つて論じる場面ではなかったし、また初期ゲールク派にとって特に不合理と感ぜられていた経量中観派という語は避けられている。こうした初期ゲールク派の厳格な意識からチユキギエツェンの定式化への移行は自然に行れたものではなく、そこにはツォンカパ達の意図を無視した概略化というようなものがあつたであろう。チャンキヤも、このゲールク派教学史上の困難な問題を扱っているが(北京街版 Kha, 4653—4755)、⁽⁴⁾彼の意見は簡単に言えば、「全面的にはないが、部分的に、学説が一致することによって、パーヴァヴィグエーカ達を経量中観派と呼んでもよいではないか」というものであるが、確かにチユキギエツェンの『学説規定』における説明には「大部分」(Ghal cher)という語が付いているのである。⁽⁵⁾もともとこの「大部分」という語も、『トントウンチェンモ』の「一部分が……」以下の批判を免れるものではない。以上の議論をまとめるならば、ゲールク派においては、自立論証派内部の二派の呼び方に二種あつたと見るべきであろう。第一は、言説として外境を認める自立

論証派と認めない自立論証派と呼ぶやり方で、これは『道次第広論』において、従つてまた初期ゲールク派によつて認められたやり方であり、第二は、経量中観派と瑜伽行中観派と呼ぶ方法で、これは、初期ゲールク派によつて拒否されたが、チユキギエツェン以後ゲールク派においても承認されるようになった仕方である。この二種あつたことにジャムヤンシエパは気づいている。⁽⁶⁾

さて、以下に著者が序論で展開する他の議論を二つ紹介しよう。その第一は、経量中観派と瑜伽行中観派という学派名の起源に関するものである。筆者はかつて、イエシエデ(九世紀初頭)の『見差別』に見られる「瑜伽行中観の宗」と「経中観の宗」という用語中の「瑜伽行」と「経」という語は、瑜伽行派と経量部を指すものでなく、『瑜伽論』と『般若経』等を意味すると論じたが、著者はこの意見の正当性を一応は認めつつも、後代のチベット人が殆んど例外なくこの『見差別』の語を、「瑜伽行中観派」と「経量中観派」という総合学派の意味に解釈している事実にもとづいて、この総合学派の用語自体を最初に用いたのは、イエシエデだとするのである(本書四〇頁、四一頁註八七、D論文一八六頁)。しかし、現

インドにいたことを疑わない限り、またチベットからインドへの影響を想定しない限り、いわゆる用語自体の創作の優先性をイエシエデに与えることはできないのではないかと思われ。⁽⁸⁾

第二の議論は、ジュニャーナガルバに関するものである。著者は、チベットにおいて彼に関する三つの異なつた評価、即ち、瑜伽行中観派と見るもの、経量中観派とするもの、世間極成行中観派とみなすもの、があつたことを報告するが、第三の B の評価こそがインド的観点より見て、即ち、彼の主著『二諦分別論』の内容より見て最も妥当であつたと論じている。筆者は必ずしも著者の結論を排するものではないが、しかし仮にも『二諦分別論』の内容より見てと言うなら、その書のいかなる一節、いかなる主張をもつてその様に言うのか、またチベットにおける他の二つの評価が何故妥当でないのか、示されるべきであつたと思われる。

三

さて、最後に些細なことではあるが、翻訳や、テキスト、註記について「B・Cを含めて」若干のべておこ

う。まずBの二〇四頁註三八に示される PV III 360 ab の読みは 'bhāvā yena nirūpyante tad-rūpaṃ nāsti tattvataṃ' となっているが、下線部は tad-rūpaṃ とすべきであらう。(9) Cの二六〇頁九行目 l'identité は de hūra ba (satsārupya) の訳としては、穩当とは思われなう。また同頁二四—二六行目の la théorie d'après laquelle la connaissance et la forme sont [une succession rapide] comme quand on casse un œuf は、訳としては、「割られた卵の如く、知と形象を認める仕方において」とすべきであり、また「一卵半塊論」の形象説に関する理解としても適切でないと思われる。筆者によれば、この立場では、知と形象は一卵の二つの半塊のように一対一で対応するが、「主客同教論」との相違は、知は同一時に一つであるとの原則を守り、しかも斑を把握する眼識を説明するために、赤や白という個々の形象を把握する多数の知が速く生じるため同時であるように見えると説く点にある。(10)

また本書一七頁七一〇行目で出典未確認とされる経文は 'Tṛiṣṭikābhāṣya (Lévi ed. p. 39, II, 18—19; D. ed. Si, 167b7—168a1) からの借用であらう。更に、これは

頁一三行目 *gan gi ston paṇi dgaḥ bya* の下線部は、*gan gi*s と校訂すべきであらう。

最後に、BGの著者の中観思想について、その性格を一つ規定しておきたい。簡単に言って、それは、チベットで「離辺中観説」または「有でもなく無でもないという見解」と呼ばれる中観思想の一形態ではないかと思われる。「離辺中観説」については別稿で論じたので(14)それを参照して頂きたいが、BGのある箇所(本書一八四頁一行目—一九八頁一七行目)にも、「離辺中観説」の共通の特徴たる「三段階」の説が明確に説かれている。即ち、まず最初に、「世尊によって一切法は、(1)世俗として有り、(2)勝義として無く、(3)実義として (*de kho na*) 有と無を超えている、と説かれた」と述べてこの三段階の説を明示し、その後この三段階の一々を様々の引用によって説明し(1)一八八頁二五行目まで、(2)一九〇頁一五行目まで、(3)一九六頁五行目まで、最後に、空性に対する執着を破している。これは正にツォンカパが嫌った「離辺中観説」の一形態に他ならない。この様なチベット仏教史上の問題も、著者の視点に入れていただきたかったと思う。

著者作成の内容梗概に関するところであるが、唯識性を論証する *sahopalambhaniyama* という証因の説明が、著者によれば、本書一九頁一九行—二二頁五行目に見られることになっているが、それは正確には、二二頁一行目までで終っており、二二頁二行目—二二頁五行目は、チベット人の所謂 *gsal shin rig paṇi rtags* という証因(15)の説明になっている。また本書二二六頁二二—二六行目の出典未確認の引用は、*Kambala* の *Alokanāḍa* k. 53 (P. ed., No. 27267—8) からのものである。次に本書一六〇頁註四四—に言及されるチベットにおけるバーヴァヴィヴェーカ二人説については、既に袴谷憲昭氏がチャンキヤの説を紹介しているので、氏の論文への言及が欲しかった。また本書二一八頁註五五三に説かれる自立論証派と帰謬論証派における否定対象 (*dgeḥ bya*) の相違というものも、筆者自身はツォンカパ独自の説であると論証しておいた筈である。(13) また本書一七六頁二—三行目の *med pa yan bden pa bzlog phyir brags par zad* は、「肯定と否定の顯現は」存在しないけれども、真実「に対する執着」を否定するために仮説されただけである」と訳すべきであらうし、二二六

以上、批判がましい言葉ばかり連ねてしまったが、筆者に誤りがあれば、別の機会に必ず訂正して、非礼を謝したいと思っている。筆者は元来著者の数々の論文に常に強い刺激を受け、著者から計りしれない学恩を蒙ってきた者であるが、本書の真価が学界に知られていないことを危惧して筆をとらせていただいたのである。今回また本書によって大きな学恩を受けたことを深く感謝している。また筆者より見れば苛酷とも思われる厳格な文献学的研究を続けてこられた著者の御努力に対して、真に畏敬の念を感じるのである。

最後に一つ、本書は今後の世界のインド仏教研究に一つの基点をあたえるものであるということを、強調しておきたい。というのも、本書の到る所に、チベット人の叡智、つまりチベットの仏教学の精華がちりばめられているのが認められるからである。実に、本書の真価は、このチベット人の叡智を正確に現代の学界に伝えようとした点に存するであらう。

註

(1) 拙稿「チベットの仏教学について」『東洋学術研究』二〇—一、昭和五六年一四九頁。

- (2) そこでツォンカパは「幻喩派と無住派の二つに分類することは希有の惑乱を生じるだけだ」というロデンシエラプの見解を支持するが、それに対してタクツァンパは、この同じ見解を批判している（『タクツァンパ学説綱要書』ガンデン版 68a3—5）。それは、タクツァンパが、幻喩派と無住派がそれぞれ自立論証派と帰謬論証派の二派を指すと見なし、しかも前二派の分類は、dPaṅ bo の *Don dam byai chub sems sgon paḥi man ṅag* に典拠をもつとするからである（同 67a3—6b）。しかしこのタクツァンパの見解をコラムバ（1429—1489）は批判し、やはりロデンシエラプの見解を支持して、その理由を「その二つ『幻喩と無住』は、二諦を証悟する次第（rim pa）であって、学説（grub mtha'）の区別ではないから」と述べている（『サキヤ派全書』Vol. 12, Ca 28a5—b1, 28b4—5）。しかし奇妙なことに、後代のゲールク派では、この問題に関しては、ツォンカパの初期の批判者として有名なタクツァンパの見解が採用されたようである。『チャンキヤ学説綱要書』Kha, 11b4—12a5; Na, 3a4—b1, 袴谷憲昭「中観派に関するチベットの伝承」『三蔵』一一七、昭和五一年五一六頁、九頁註二四参照。
- (3) 註を付ける段階で、筆者がここで述べたことかなりの部分が袴谷憲昭氏によって既に正確に指摘されていることを知った。袴谷憲昭、前掲論文五頁上参照。
- (4) 著者も、この記述に注意し、かつ経量中観派とか瑜伽行中観派という学派名を、批判的精神なしにインド仏教に直接適用することはできないと言っている（本書五二—五四頁）。この指摘自身は、筆者も大賛成である。
- (5) 拙稿「Ta baḥi khyad par」における中観理解について『曹洞宗研究員研究生研究紀要』一三、昭和五六年一〇二—一〇三頁参照。
- (6) 袴谷憲昭、前掲論文七頁下二—五行目参照。
- (7) なお、このことに関連して著者は同じ註記の中で、ラナーカラシャーティの MAU (P. Ku, 262b 6) と PPU (Ku, 170a 4—5) の参照を促すが、これが何を意味するのか筆者には理解できない。PPU と MAU のその個所に示される「有形象知論の中観派」というのが著者の言う les Sautāntika-mādyamika normaux に相当するという意味であろうか。いずれにしても、詳しい説明が欲しかった所である。なお、これに関連したことであるので、この場をお借りして、筆者が論文において犯した重大な誤りの一つを訂正しておく。筆者は MAU (262b 6) = PPU (168a 4) を「瑜伽行派でありかつ中観派である有形象知論者」と読むことを提唱したのであるが、この読みは桂紹隆氏の指摘されるごとく完全な誤りであり、正しくは氏のように「有形象知論者である、ある瑜伽行派と中観派」と読まなければならない。筆者の誤読は、梶山雄一博士らによって既に正しい訳が

確立していたのに反対してなされたものであるだけに、より一層強く自己の愚しさを恥じている。またこの点について明確な御批判を頂いた桂氏には、深く感謝したい。ただし筆者は、拙稿に対する氏の御指摘を全面的に受入れる訳ではないから、上記の点を修正して、再び御批判にお答えしなければならぬと思っている。拙稿

- 六二—三・四、昭和五六年一八一—一九三頁参照。
- (14) 拙稿「チベットの中観思想」特に「離辺中観」説を中心にして『東洋学術研究』二二—二、昭和五七年一六—一七八頁。

（京都大学人文科学研究所 一九八二年）

（まつもと しろう・駒沢大学助手）

- (8) 註(5)の拙稿一〇五頁参照。
- (9) 正し読々は Y. Kajiyama: An Introduction to Buddhist Philosophy, An Annotated Translation of the Tarkabhāṣā of Mokṣakaragupta, 『京都大学文学部紀要』一〇、昭和四一年—四九頁註四二—二にあり。
- (10) 袴谷憲昭「唯識の学系に関するチベット撰述文献」『駒沢大学仏教学部論集』七、昭和五一年二五—三頁、二四七頁註四六、拙稿『入中論』の「ウト・パラの比喻」について『印仏研』二六—二、昭和五三年一六四—一六五頁参照。
- (11) 拙稿「sahopalanbhanīyama」『曹洞宗研究員研究生研究紀要』一二、昭和五五年二七—二頁註二参照。
- (12) 註(2)の袴谷論文、九頁註一五参照。
- (13) 拙稿「ツォンカパの中観思想について」『東洋学報』