*Thub pa'i dgongs gsal*に於けるbKa'-brgyud派批判（1）

伏見英俊

1. はじめに

8世紀以降のチベットには、インドを始めとする周辺諸国から多くの経典・論書と共に仏教思想が伝わり、外来の宗教であった仏教はこの地で多数の信者を獲得し、その後チベット全土に普及していった。ところが、チベットに伝来した仏教思想の解釈あるいは実践方法を巡っては、チベット人たちの間でも見解が一様ではなく、その結果、他学派批判に起因する論争が繰り返されて行くこととなった。このような論争の内容を解明することは、単に宗派間の対立という次元の考察に留まらず、チベットにどのように仏教が伝わり、どのように取捨選択されていったかを知る上で極めて重要な研究課題である。

今回取り上げるdkar po chig thubメタファーによって特徴づけられる教義内容もまた、チベットに於いて様々な論争を引き起こしたことが知られている。このdkar po chig thubというtermは、本来チベット薬学用語の一つで「それだけで（chig）治癒可能な（thub）白色（dkar po）［の薬草］」の意味で使用されていたものが、後に「単一の宗教的実践だけで成仏に至る」という仏教教義を特徴づける比喩として転用されていったものと考えられる(1)。例えば、sGam-po-pa（1079-1153）やBla-ma Zhang（1123-1193）などのbKa'-brgyud派の祖師たちは、dkar po chig thubの喩を自らの教義体系の中に積極的に取り入れていったことが彼らの著作及び後世の文献の中に記されている(2)。一方、Sa-skya Paṇḍita（1182-1251）を始めとするチベット僧たちは種々の著作の中で、福智の積集などの大乗仏教の根本思想との矛盾といった観点から、dkar po chig thubメタファーによる教説を批判していった(3)。

Sa-skya Paṇḍitaのdkar po chig thub批判については、近年、Sa-skya Paṇḍitaの*sDom gsum rab dbye*（以下、*DS*と略記）を中心とした研究が、Seyfort Ruegg

氏とDavid Jackson氏によって、それぞれ公表された[4]。しかしながら、*DS*は韻文で書かれた簡潔を旨とした著作であるため、必ずしも批判の根拠が明確であるとは言い難い性質の文献である。そこで、かかる問題点を解消すべく、筆者は2001年の日本印度学仏教学会に於いて、上述の先行研究を参照しつつ、*DS*と密接な関係にあるSa-skya Paṇḍitaの*Thub pa'i dgongs gsal*（以下、*ThGS*と略記）「般若波羅蜜多章」を基本資料としてdkar po chig thub批判の概要を報告した[5]。上述の研究で用いた*ThGS*は、論争の対論者を特定し得る見解に言及しているため、Sa-skya Paṇḍita研究のみならず広くチベット仏教史研究に於いて貴重な資料であることがわかる。

今回の考察では、*ThGS*の基本的な性格やSa-skya Paṇḍitaによる学説批判の原理などに言及しながら、従来bKa'-brgyud派批判と言われてきたSa-skya Paṇḍitaの記述を検証すべく、*ThGS*に於けるdkar po chig thub批判の内容及び背景について考察することを主たる目的としている。さらに、Sa-skya Paṇḍitaの著作に加え、Sa-skya派やbKa'-brgyud派の後世の註釈文献を参照しつつ、その後の論争の展開をも視野に入れて検討を試みたい。

一般に、仏教史上の論争を取り扱う場合、まず、論争の当事者を特定した上で、双方の主張の相違点を考察して行く必要がある。さらに、批判的な見解については、批判の妥当性も客観的に検証されなければならない。しかし、*ThGS*あるいは*DS*の中で批判の対象となっている学説については、多くの場合、対論者を特定することが容易ではなく、たとえ後世のSa-skya派の註釈家たちが対論者を特定していたとしても、対論者の主張を裏付ける文献が現存しない場合もあり、この種の研究の難しさを物語っている。そうではあるが、今回取り上げるdkar po chig thub批判の場合は、*ThGS*に於ける対論者を特定することができ、批判の対象となった学説も幾つかの文献の中に確認できる状況にある。しかも、Sa-skya Paṇḍitaによって批判された対論者の後継者たちの側からの反論も現存するため、Sa-skya Paṇḍitaのdkar po chig thub批判についての考察は、資料として扱い得る文献は限られてはいるが、チベット仏教史研究として充分意義のあるものと言えよう。

Sa-skya Paṇḍitaの*ThGS*を解読するにあたっては、

D：18世紀のDerge版，　S：15世紀のSa-skya古版，

G：Mustang金泥写本，　M：Mustang写本1，　T：Mustang写本2

以上の5つの資料を使ってテクストを整定し、基礎作業を進めた[6]。Derge版

以外の資料については、Nepal-German Manuscript Preservation Project (NGMPP) によって撮影されたものを使用している。従来、Sa-skya派研究には、1730年代に開版されたDerge版『Sa-skya派全書』が基本資料として使用されてきた。確かにZhu-chen Tshul-khrims-rin-chen (1697-1774) の監修によるDerge版は、数種の写本とGong-dkar-ba版を参照して作成されてはいるが[7]、必ずしも批判的にテクストを校訂したわけではなく、写本にある誤記をそのまま採用していった疑いがある。それ故、厳密な文献研究には、Derge版以外の資料をも参照する必要がある。中でも、15世紀のSa-skya古版は一葉の欠落もなく保存されていたもので、現存する*ThGS*の木版本の中で最も古いテクストであるため、Sa-skya Paṇḍitaの文献学的研究には極めて資料的価値が高いものと考えられる[8]。

2. *Thub pa'i dgongs gsal*の性格と後世への影響

Sa-skya Paṇḍitaのdkar po chig thub批判に言及する前に、まず*ThGS*の性格および後世への影響について考察し、同書の著作意図・重要性を確認しておきたい。

（1） *ThGS*という題名の意味する基本的性格

*ThGS*のコロフォンに記述されたタイトルは、「牟尼の真意解明」という意味の*Thub pa'i dgongs pa gsal ba*となっている[9]。この題名から、当時のチベット人達は、チベットに流布した様々な仏教説の中から、牟尼の真意を正しく反映するものを取捨選択する必要があったという事情を窺い知ることができるであろう。事実、Sa-skya Paṇḍitaは、自身の*mKhas 'jug*あるいは*sKyes bu dam pa*の中で、チベットに仏教を広めるためには、インド伝来の正統の仏教説とそうではない誤謬説とを明確に識別し、邪説を排斥しなければならないと繰り返し述べていることからも当時の状況が理解される[10]。したがって、*ThGS*がこうした事情を反映して著作されたものであることは想像に難くない。

また、*ThGS*は、後世のSa-skya派の文献の中で、「大法会」（*Tshogs chos*

chen mo）あるいは「仏子の優れた道」（*rGyal sras lam bzang*）といった別名によっても記録されている[11]。これらの別名は、それぞれ*ThGS*の役割と内容を表現しているものと解釈できる。すなわち、*Tshogs chos chen mo*という名称は、Sa-skya派に於ける大衆への法話のためのテクストとしての*ThGS*の伝統的な役割を表わし[12]、*rGyal sras lam bzang*という名称は、様々な教説の批判的総合に基づいた菩薩道の理論と実践に関する論書であるという*ThGS*の内容を反映したものであろう。以上のことから、*ThGS*はSa-skya派の学系の中で、菩薩道の理論と実践に関する論書として、あるいは大衆への説法の際に使用されてきたテクストとして捉えられていたことがわかる。

（2） *ThGS*と他の著作との関係

Sa-skya Paṇḍitaは、仏教論理学を始めとする様々な分野について著作を残し、後世に多大の影響を及ぼしたことが知られている[13]。本論文で取り扱う*ThGS*は、Sa-skya Paṇḍitaの5つの主要著作の1つと数えられ、*ThGS*の説示内容の重要性が注目される[14]。そこで、次にSa-skya Paṇḍitaの著作に於ける*ThGS*の位置付けを確認するために、*ThGS*と他のSa-skya Paṇḍitaの著作との関係を見ておきたい。以下に掲げる表1は、*ThGS*に於けるdkar po chig thub批判のパラレル・パッセージが、Sa-skya Paṇḍitaの他の著作の中で記述されているケースをまとめたものである。表の左はじの欄にある英数字は*ThGS*のシノプシスを示している[15]。この表から、Sa-skya Paṇḍitaがdkar po chig thub批判をしている箇所を、8つの文献の中で確認することができる。その中で、*DS* 以外の7つの文献は、おおよそ*DS*以降の成立と考えられるが、各々の著作年代は必ずしも明らかではない[16]。しかしながら、*ThGS*以外の6つの文献（*sKyes bu, Phyogs bcu, sNyi mo, Do kor ba, Nam mkha', Bi-ji*）は夫々内容は異なるものの等しく書簡の形式をとっており、Sa-skya Paṇḍitaが晩年、それらの書簡の中でチベットの同時代人に自らのdkar po chig thub批判の正当性を述べていったものと考えられよう。

この表の中では、とりわけ*ThGS*と*DS*が内容的に緊密な関係にあることがわかる。*ThGS*は*DS*以降の成立であると推測されるので、*DS*に記述された批判の数々が、再度、*ThGS*の中で詳しく取り上げられたものと解釈される[17]。このことは同時に、*ThGS*の内容を検討する上で、*DS*の多くの註釈文献が極

めて有効であることを物語っている。*ThGS*の註釈文献として、『Glo-bo mKhan-chen著作集』所収の4つの註釈文献（Zhang mDo-sde-dpal作の1つとGlo-bo mKhan-chen作の3つ）が知られるが、*ThGS*の内容解明という点

表1

ThGS	*DS*	*sKyes bu*	*Phyogs bcu*	*sNyi mo*	*Do kor ba*	*Nam mkha'*	*Bi-ji*
[6.2.2.2. 1.2.3.1.]	●	●					
[6.2.2.2. 1.2.3.2.] (A)	● ●		●				
(B.2)	●		●				
(B.3)			●				
(B.4)			●				
[6.2.2.2. 1.2.3.3.]	● ●		●		●		●
[6.2.2.2. 1.2.3.4.] (A)						●	
(B.2)	●						
(B.3)	● ● ● ●	● ●					
(C.1)							●
(C.2)		● ●					
(D.1)		●		●			
(E)	● ●						
(G)	●						

略記:

ThGS = *Thub pa'i dgongs gsal;* ***DS*** = *sDom gsum rab dbye;* ***sKyes bu*** = *sKyes bu dam pa rnams la spring ba'i yi ge;* ***Phyogs bcu*** = *Phyogs bcu'i sangs rgyas dang byang chub sems dpa' rnams la zhu ba'i 'phrin yig;* ***sNyi mo*** = *sNyi mo sgom chen gyi dris lan;* ***Do kor ba*** = *bKa' gdams do kor ba'i zhus lan;* ***Nam mkha'*** = *bKa' gdams pa nam mkha' 'bum gyi zhus lan;* ***Bi-ji*** = *rTogs ldan rgan po'i dris lan* (composed by Bi-ji Rin-chen-grags).

では充分な註釈文献とは言えない[18]。それに対し、*DS*にはsPos-khang-pa(ca. 14-15 c.)、Go-rams-pa(1429-1489)、Shākya-mchog-ldan(1428-1507)、Glo-bo mKhan-chan（1456-1532)、Ngag-dbang-chos-grags（1572-1641）を始めとするSa-skya派の学匠たちによる精緻な註釈文献が多数存在する[19]。したがって、本研究でも*ThGS*と*DS*の関連性に基づき、しばしば*DS*の註釈文献を参照することによって*ThGS*の説示内容を検討した。

（3） Sa-skya派に於ける*ThGS*の役割

*ThGS*は、上述のように、Sa-skya派では伝統的に大衆への説法のためのテクストとして使用されてきた。17世紀のSa-skya派の歴史家A-mes-zhabs Ngag-dbang-kun-dga'-bsod-nams（1597-1659）は、*gDung rabs chen mo*の中で大衆説法に於ける*ThGS*の講説を記録している。例えば、gZhi-thog Bla-brang出身のTa-dben Kun-dga'-rin-chen（1339-1399）は、1358年Kun-ting-gu-shrīの称号を受けた際、*ThGS*と*Tshad ma rigs gter*などの講説を行ったとされる[20]。

さらに、Sa-skya派の後継者たちは、*ThGS*をその説示内容に基づき様々に分類してきた。Go-rams-pa（1429-1489）は、Sa-skya Paṇḍitaの伝記の中で、*ThGS*を大乗仏教の実践論についての主要著作であると記述している[21]。また、14世紀のSa-skya派の論師Bla-ma-dam-pa bSod-nams-rgyal-mtshan（1323-1375）は、*ThGS*を*Grub mtha'i dbye ba*・*DS*と共に大乗仏教に関する論書の中に配列している[22]。このことは、*ThGS*・*Grub mtha'i dbye ba*・*DS*に於ける内容的な関連性を示唆しているものと考えられる。*Grub mtha'i dbye ba*と*DS*は、大乗の教説を批判的に論じた教判書とされていることを考慮すると[23]、*ThGS*もまた同系統の教判書として分類されていた可能性がある。

（4） 後世の註釈家たちの主な引用事例

菩薩道あるいは教判の基本典籍としてのSa-skya派内に於ける*ThGS*の役割に加え、*ThGS*の重要性は、後世の註釈者たちによる参照頻度によっても示される。特に、*ThGS*「般若波羅蜜多章」は、後世の文献で度々引用され、そ

の重要性が看取される。例えば、Glo-bo mKhan-chenは、*mKhas 'jug*の註釈に於いて、仏教の学説分類に関して*ThGS*「般若波羅蜜多章」を引用している[24]。Sa-skya Paṇḍitaは、主要著作の中で仏教の学説分類の詳細については、彼自身の*Grub mtha'i dbye ba*を参照すべきことを繰り返し述べている[25]。しかしながら、Sa-skya Paṇḍitaの*Grub mtha'i dbye ba*は、Glo-bo mKhan-chenの時代には、既に失われて参照できる状況にはなかったと記録されており[26]、こうした事情が、Glo-bo mKhan-chenの*mKhas 'jug*註の中で、学説分類の典拠として*ThGS*が引用されることに繋がったものと考えられる。

また、二諦に関する記述は、*ThGS*「般若波羅蜜多章」の主要テーマの一つであり、多くのSa-skya派の後継者たちによって参照されてきた。例えば、Go-rams-paは、*ThGS*に説かれる二諦説を彼自身の中観論書*dBu ma'i spyi don*の中で詳細に論じている[27]。Go-rams-paの同時代の学匠Shākya-mchog-ldanもまた、*ThGS*の二諦説の要約を引き、チベットに於ける二諦説の重要な文献の一つとして評価している[28]。さらに、Glo-bo mKhan-chanは、*Tshad ma rigs gter*や*mKhas 'jug*の註釈の中で、*ThGS*の二諦説に言及している[29]。以上のことから、後世の主要なSa-skya派の学匠が、*ThGS*を二諦説に対する基本典籍の一つと見做していたことがわかるであろう[30]。

一方、*ThGS*はbKa'-brgyud派の註釈家たちによっても、しばしば参照されている。たとえば、bKra-shis-rnam-rgyal (1512/13-1594) やPadma-dkar-po (1527-1592) は、dkar po chig thub に関して*ThGS*を引用し反論している[31]。このことは、多くのbKa'-brgyud派の論師たちによって、*ThGS*の所説がbKa'-brgyud派批判と捉えられていたと考えられ、チベット史上に於ける*ThGS*の重要性が理解される[32]。

3. *ThGS*に於けるdkar po chig thub批判

Sa-skya Paṇḍitaは、*ThGS*「般若波羅蜜多章」の中で、dkar po chig thubという用語に計11回言及し、「声聞でも大乗でもない説」としてdkar po chig thub説とその関連思想を批判している。*ThGS*「般若波羅蜜多章」に於けるdkar po chig thub批判は、その内容から次の四種に分類される。すなわち、（i）摩訶衍説の批判、（ii）婆羅門の糸の喩に基づくmahāmudrā説の批判、

（iii）無相唯識の修習をmahāmudrāの修習として実践することの批判、（iv）般若波羅蜜の修習に似せたmahāmudrāの修習を主張する説の批判である。（i）の批判では、問題となる学説が大乗仏教の領域で論じられているのに対し、（ii）と（iii）では、密教の教説との矛盾を指摘することによって批判されている。（iv）の批判は、大乗仏教と密教の双方を含む幾つかの議論から構成されている。特に（iii）の批判では、対論者の主張の中にbKa'-brgyud派の祖師Bla-ma Zhangの著作からの引用と思しき記述が認められる。Sa-skya Paṇḍitaは、対論者の主張が彼らの祖師であるBla-ma Zhangの説と自己矛盾することを指摘し、明らかにBla-ma Zhangの後継者たちを批判している点は、チベット史上極めて重大であると言えよう。また、（iv）の批判では、「単一の宗教的実践だけで成仏に到達する」ことを意味するchig thubという概念に対立するものとして、「成仏に至るためには多様な宗教的実践の積集が必要である」ことを意味するzung 'jugあるいはzung 'brelという概念を導入し、菩薩道の正しい在り方を提唱している点が注目される(33)。

前述のように、仏教史上の論争を取り扱う場合、当事者の主張の相違のみならず、批判の妥当性も客観的に検証されなければならない。そこで、まず、Sa-skya Paṇḍitaの批判内容を検討するために、David Jackson氏の報告を基に(34)、Sa-skya Paṇḍitaの批判原理に触れておきたい。Sa-skya Paṇḍitaの批判原理は、*DS・ThGS・mKhas 'jug*などの主要著作に散見され、それらの典籍に記された彼の基本的立場は、誤った学説の批判こそが、インド起源の正当な仏教をチベットに伝え得るというものであった。そして、Sa-skya Paṇḍitaの主要な「批判原理」としては、次の項目が指摘し得る。

【理証（yukti）に関する批判原理】

（Y 1）論理的な欠点を特定すること。

（Y 2）対論者のテクニカルタームの解釈を見極めること。

（Y 3）可能な論理を使い尽くすこと。

（Y 4）反論は、対論者の証明に於ける論理的欠点を指摘する内容からなること。

【教証（āgama）に関する批判原理】

（A 1）偽撰の文献を識別すること。

（A 2）教証との矛盾を指摘すること。

（A 3）独自の教証を用いる対論者には、自己矛盾を指摘すること。

以上の批判原理を念頭に置きながら、以下では、Sa-skya Paṇḍitaの批判の中から「摩訶衍説の批判」と「婆羅門の糸の喩に基づくmahāmudrā説の批判」を取り上げ、考察していくことにしたい。

（1） 摩訶衍説の批判

Sa-skya Paṇḍitaは、*ThGS*「般若波羅蜜多章」に於いて、インド僧Kamalaśīlaが中国僧摩訶衍を論駁したbSam-yas論争に繰り返し言及している。例えばSa-skya Paṇḍitaは、ガルーダの喩に基づき「無分別に修習して心［の本質］を理解するだけで成仏できる」と主張する摩訶衍の説を次のように紹介している。

> 中国［僧］は、"汝［すなわちKamalaśīla］の法流は、帰依と発心から始めて、猿が木のてっぺんに登るように、下から登る（mas 'dzeg）［法門］である。我々の法流は、成すべきことを成す法門によっては成仏できないので、無分別を修習した後に、心［の本性］を理解しただけで成仏するというものである。ガルーダが空中から木のてっぺんに舞い降りるように、上から降りる（yas 'bab）法門であるので、［それが］dkar po chig thubである。"と言う。(35)

ここでは、bSam-yas論争で敗北した摩訶衍の「無分別に修習して心［の本質］を理解するだけで成仏できる」という主張がdkar po chig thub（それだけで治癒可能な白色［の薬草］）であるという記述が引用されている。*ThGS*に於けるbSam-yas論争の引用意図は、dkar po chig thub説が既にbSam-yas論争に於いてKamalaśīlaによって論駁されていることを指摘する点にあったものと考えられる。ところで、上述のbSam-yas論争の一節は、mGon-po-rgyal-mtshanの*sBa bzhed*に伝えられる二系統の記述のうち、一方の記述とほぼ同じであることが知られている(36)。Sa-skya Paṇḍita自身は、このbSam-yas論争の原典について明言することはないが、直後の文章の中で、

> ここでは、文章が長くなるので、［それ以上］書かなかった。［それらについては］*rGyal bzhed, dPa' bzhed, 'Ba' bzhed*を見るべきである。(37)

と記述しているため、*sBa bzhed*の系統の歴史書からの引用であったものと理解することができよう(38)。

以上の摩訶衍説批判は、二つの意味で、その重要性が認められる。まず、Sa-skya Paṇḍitaのdkar po chig thub批判は、後世のbKa'-brgyud派の論師た

ちが言うようなSa-skya Paṇḍitaの独断と偏見ではなく、既にbSam-yas論争に於いて批判されていることを示している点で重要である。さらに、後述する婆羅門の糸の喩などのdkar po chig thub批判は、bSam-yas論争に於ける摩訶衍説を出発点としている点でも重要であると指摘できるであろう。

（2） 婆羅門の糸の喩に基づくmahāmudrā説の批判

（2-a） 対論者の学説

*ThGS*では、摩訶衍説の批判に引き続き、婆羅門の糸の喩によって説かれたmahāmudrā説が批判されている。Sa-skya Paṇḍitaによる批判内容を考察する前に、まず、対論者の見解を見ておくことにしたい。

> 今日、ある者たちは、「三種の固執（gol sa gsum）と四種の過誤（shor sa bzhi）を断じて、本来（gnyug ma）［の心］を修習すべきである。婆羅門の糸を紡ぐように［心を］本来のまま、不変に、そして静かに保つべきである。」と説かれるmahāmudrāの教誡の意味を［次のように］言う。［三種の固執とは］mahāmudrā［の修習］が楽・明・無分別に固執することである。若し、楽に固執すれば欲界の神として生まれ、明に固執すれば色界に、無分別に固執すれば無色界に生まれる。四種の過誤とは、mahāmudrā［の修習］が（1）［誤った］本性（gshis）に陥ること、（2）［誤った］修習に陥ること、（3）［誤った］道に陥ること、（4）［誤った］結果に陥ることである。それらを断じて婆羅門の糸を紡ぐように、本来のまま、不変に、静かに、ゆっくりと、とらわれることなく保つのである。[39]

ここでは、「gol sa gsum（三種の固執）とshor sa bzhi（四種の過誤）を断じて、婆羅門が木綿から糸を紡ぐように、本来の心の本質を変えることなく、そのままに保つことがmahāmudrāの修習である」という説が批判の対象として取り上げられている。このgol saとshor saを断じる修行は、sGam-po-paやBla-ma Zhangを始めとする初期bKa'-brgyud派の祖師たちがmahāmudrāの実践に関連して、自らの著作の中で繰り返し主張している内容であった[40]。sGam-po-paの教説は、*Thar rgyan, Tshogs chos legs mdzes ma, rJe phag mo gru pa'i zhus lan*などの主要著作に散見され、中でも大乗と密教を超えた第三の教えとして説示されたsGam-po-pa流のmahāmudrāが有名である。また、Bla-ma Zhangは、sGam-po-paの甥sGom-pa Tshul-khrims-snying-po（1116-1169）の弟子で、中央チベットのLha-sa, bSam-yas, Tshal Gung-thang

などで活躍していたとされる。彼の主要著作としては、*Phyag rgya chen po lam zab mtar thug zhang gi man ngag*などが知られている。一方、Sa-skya Paṇḍitaの時代の bKa'-brgyud派の学僧としては、Bla-ma Zhangの有力な後継者mNyam-med Shākya-ye-shesやSangs-rgyas-'bumが知られる。彼らの学説に関する詳細は不明であるが、当時のbKa'-brgyud派はSa-skya派以上に強大な勢力を誇っていたことが*DS*第3章に伝えられる[41]。

gol saとshor saを断じてmahāmudrāを実践する体系は、初期bKa'-brgyud派の学僧だけでなくbKa'-brgyud派の後継者たちによっても主張されていた。例えば、16世紀のbKa'-brgyud派の学匠bKra-shis-rnam-rgyalはmahāmudrāの実践に関連して、sGam-po-paとPhag-mo-gru-pa (1110-1170) の所説を引用し、その際、「婆羅門の糸の喩によって説かれたmahāmudrā説」をsGam-po-paの弟子Phag-mo-gru-paに帰属させている[42]。16世紀の'Brug-pa bKa'-brgyud派の歴史家Padma-dkar-poもまた、婆羅門が木綿から糸を紡ぐように、本来の心の本質を変えないのがmahāmudrāの重要な実践であると教示している[43]。したがって、「婆羅門の糸の喩によって説かれたmahāmudrā説」がDwags-po bKa'-brgyud派のmahāmudrā説にとって、重要な教説であったと見做すことができるであろう。

また、bKra-shis-rnam-rgyalは、*ThGS*と同様に「婆羅門の糸の喩によるmahāmudrā説」が批判されているSa-skya Paṇḍitaの他の著作（*Phyogs bcu'i sangs rgyas*）を取り上げ、Sa-skya Paṇḍitaの見解を批判的に論じている[44]。同様に、Padma-dkar-poは、*ThGS*における「婆羅門の糸の喩によるmahāmudrā説」に対するSa-skya Paṇḍitaの批判に強く反論している[45]。それに対して、Sa-skya派の註釈家sPos-khang-pa Rin-chen-rgyal-mtshanとGo-rams-paは、彼らの*DS*註の中で、Sa-skya Paṇḍitaの*Phyogs bcu'i sangs rgyas*に基づいて、Sa-skya Paṇḍitaと同様に「婆羅門の糸の喩によるmahāmudrā説」を批判している[46]。以上のことから、*ThGS*に於ける「婆羅門の糸の喩によるmahāmudrā説」批判がbKa'-brgyud派とSa-skya派双方の後継者にとって看過すべからざるものと判断されていたことがわかる。bKa'-brgyud派の後継者から執拗な反論があったことを考えると、Sa-skya Paṇḍitaの「婆羅門の糸の喩によるmahāmudrā説」批判が、bKa'-brgyud派の論師たちを対象としていた可能性は極めて高いものと思われる。

(2-b)　Sa-skya Paṇḍitaの批判

次に、実際のSa-skya Paṇḍitaによる批判内容を見ていくことにしたい。上述の「婆羅門の糸の喩によるmahāmudrā説」について、Sa-skya Paṇḍitaは、

> この［教法］は、中国［流］のdkar po chig thubに追随するものであるが、仏によって説かれたmahāmudrāではない。(47)

として、「婆羅門の糸の喩によるmahāmudrā説」は、かつてbSam-yas論争に於いて排斥された中国流のdkar po chig thub説に追随する法門であると主張している。そして、続く議論の中で、Sa-skya Paṇḍitaは「婆羅門の糸の喩によるmahāmudrā説」の批判理由として、教説の捏造・理証教証との矛盾・比喩自身の論理的欠陥の３つを挙げている。

まず、Sa-skya Paṇḍitaは、一般にmahāmudrāは密教以外の領域で説かれてはいないとした上で、「婆羅門の糸の喩によるmahāmudrā説」はどんな聖典にも説かれていないと教説の捏造を批判理由に挙げる。

> 経・律・論には、一般にmahāmudrāは説かれていない。特に、このようなmahāmudrāの説示は見たことがない。(48)

Sa-skya Paṇḍitaの批判は多くの場合、明確な原理原則に基づいている。例えば、上の教説の捏造批判は、聖典に説かれていない教説は受け入れられないという前述の批判原理（A 2）に基づいている。摩訶衍説批判では、大乗仏教の領域で論じられているのに対し、この箇所では、密教の教説との矛盾を指摘することによって批判されている点が特徴的である。

一方、bKra-shis-rnam-rgyalを始めとするbKa'-brgyud派の学匠の中には、Sa-skya Paṇḍitaのmahāmudrā批判はSa-skya Paṇḍitaが密教の教義に熟達していないことに起因していると見做す者がいた(49)。しかしながら、Sa-skya Paṇḍitaは大乗仏教だけでなく、密教の教義にも通じていたことが知られている。例えば、*DS*第三章に於けるSa-skya Paṇḍitaの議論は、彼の高度な密教理解を示しているし(50)、Sa-skya Paṇḍitaの伝記には、Grags-pa-rgyal-mtshan・sPyi-bo-lhas-pa Byang-chub-'od・Śākyaśrībhadraなどの多くの師から、密教聖典と密教的な実践を広く学習したことが記録されている。また、Sa-skya Paṇḍita自身、*DS*の中で、Nāropaの六法に関する三つの法流やdohaの教義を始めとする多くの密教教説の聴聞記録を記している(51)。広範な密教知識を有していたSa-skya Paṇḍitaであったが、聖典に根拠を持たない密教説に遭遇した際には、そのような捏造説を排斥する必要にせまられたと推測される。dkar

po chig thub説およびその関連思想の批判の中でSa-skya Paṇḍitaは、すべてのmahāmudrā説を否定しているのではなく、典拠を持たないmahāmudrā説を批判しているに過ぎないのである[52]。したがって、Sa-skya Paṇḍitaの批判は、彼が聴聞した様々な教説の批判的総合を反映しているのであり、決して独断と偏見ではないと理解すべきであろう[53]。

Sa-skya Paṇḍitaは多くの著作の中で、聖典に根拠を持たない学説は反証する価値のないものと主張している。したがって、問題となる学説が聖典に根拠を持たないことを示すだけで、排斥するには十分であった。そうではあるが、Sa-skya Paṇḍitaは誤謬説がチベット仏教に害を与えることを恐れて、しばしば聖典に根拠を持たない説をも批判の対象としている[54]。「婆羅門の糸の喩によるmahāmudrā説」は、このような種類の批判に属するのであろう。事実、彼は「婆羅門の糸の喩によるmahāmudrā説」が聖典に根拠を持たないことを示した後で、さらに批判を展開している。Sa-skya Paṇḍitaは、「婆羅門の糸の喩によるmahāmudrā説」に関する対論者の質問に対し、対論者の主張が教証に矛盾し、しかも理証によっても認められないと次のように反論している。

> 【対論者】たとえ［このような大印の教説が］経・タントラ・論に説かれていても、実践するのに何か矛盾があるのか？［と思うなら］
>
> 【Sa-skya Paṇḍita】［そうではない］これは、経とタントラに矛盾し、理証を通じて正しくないのは明らかである。[55]

ここでは、理証教証との矛盾というSa-skya Paṇḍitaの批判原理（A 2）・（Y 1）が適用されていると考えられよう。Sa-skya Paṇḍitaの批判は、「各々の見解は、各自の依って立つ宗教的立場に照らして考えた場合、究極的には誤りとは言えない」というような主張を決して認めることのない厳格な原理に基づいていた。したがって、聖典に根拠を持たない学説は、Sa-skya Paṇḍitaにとって到底受け入れられないものであった。それに対して、bKa'-brgyud派の学僧の中には、sGam-po-paなどのように、ある特殊な文脈に於いて、大乗と密教を越えた第三の立場として自己のmahāmudrā説を提唱する者がいた[56]。このような第三の立場は、「mahāmudrāは密教以外の領域では決して説示されることのない特別な教説である」というSa-skya Paṇḍitaの見解に基づき、激しく批判されている[57]。

次いで、Sa-skya Paṇḍitaは、木綿を手に取り糸を紡ぎ始めること自体が変

化であるので、対論者の主張にとって、婆羅門の糸の喩が不適合であることを指摘している。すなわち、

> 婆羅門の糸を紡ぐというのも比喩としては正しくない。糸を紡ぐためには、[木綿の]密度を均等にして太さを統一し、堅ければ緩め、緩ければ堅くする。太さと結び目などを変化させずに上手く紡ぐというのは不可能である。それ故、もし変化させないなら、木綿の固まり以外のものにならない。木綿を手にして、糸を紡ぎ始めること自体が変化である。(58)

として、対論者の援用する比喩自身に論理的欠陥があることを批判理由として、対論者の主張を批判している。ここでは、対論者の主張である「心の本質を不変のままに保つこと」もまた、実践上不可能であると批判されていることが看取される。

そして最後に、*ThGS*では、

> それ故、[汝の] 比喩と [比喩によって示された] 内容は誤まりであった。しかも、中国僧によるガルーダの比喩の如くそれらは精査には耐えられないので、愚者を喜ばせる [だけで] ある。(59)

と説き、婆羅門の糸の喩は、摩訶衍のガルーダの喩と同様であるとしてこの批判を終えている。婆羅門の糸の喩が、実際、摩訶衍のガルーダの喩の影響を受けたものかどうか疑問も残るが、二つの喩は、常にgradualな要素を仮定した喩であることを指摘している点は注目に値すると言える。

4. むすび

限られた資料の中で、12〜13世紀のチベットでどのような仏教思想が問題とされていたかを詳しく論じることは、現段階では必ずしも容易なことではない。そこで今回は*ThGS*に於けるdkar po chig thub批判の中から、最初の二つの批判を取り上げ、Sa-skya Paṇḍitaの批判原理等を参照しつつ、彼のdkar po chig thub 批判の内容及び背景についての考察を試みた。Sa-skya Paṇḍitaが彼の著作の中で用いる批判原理は、Śākyaśrībhadraなどのインド人学僧を始めとする様々な師からの広範な聴聞内容の批判的綜合に基づくものであった。中でもŚākyaśrībhadraは、イスラム教徒のインド侵入から難を逃れてチベットを来訪した高名な学僧であり、Sa-skya Paṇḍita は Śākyaśrībhadra

および彼の随行者たちからインド起源の正統な仏教説を学び、それに基づき、仏教の学問的復興の一環として多くの批判を展開して行った。そういった意味では、Sa-skya Paṇḍitaの批判の幾つかは、インド仏教の終焉とチベット仏教の学問的復興という歴史的な出来事の所産であった。

Sa-skya Paṇḍitaの批判は、救済論としての問題点を内包する学説や宗教論争に於ける相対主義的主張などを対象としており、単に仏教文献学の領域のみならず、広く宗教学の領域に於いてもその重要性が認められる。とりわけ今回取り上げた*ThGS*に於ける批判では、「心の本質を不変のままに保つことは、実践上不可能である」「mahāmudrāは密教以外の領域では説かれない」という点に思想的な特徴がある。しかも、本稿の中で繰り返し論じてきたように、*ThGS*で述べられた批判の多くは、インド以来の正統な仏教に基づくSa-skya Paṇḍitaの厳密な批判原理を反映したもので、後世のbKa'-brgyud派の論師たちが指摘するようなSa-skya Paṇḍitaの独断と偏見とは言えないものであった。それはまた、*ThGS*というタイトルが「牟尼の真意解明」を意味するものであったことと無関係ではなく、チベットに流布した種々の仏教説の中から、牟尼の真意を正しく反映するものを取捨選択することがSa-skya Paṇḍitaに課せられていたものと推測される。事実、Sa-skya Paṇḍitaは、自身の著作の中で、チベットに仏教を広めるためには、インド伝来の正統の仏教説とそうではない誤謬説とを明確に識別し、邪説を排斥しなければならないと繰り返し述べていることからも、彼の遭遇した当時の状況が理解される。チベット蔵外文献の資料的制約から、Sa-skya Paṇḍitaの批判対象すべてを特定することは現時点では不可能であるが、少なくとも彼の批判を通じて、我々は、当時のチベットでは様々な異説が信奉されていたことを窺い知ることができるであろう。

【参考文献】

Fushimi, Hidetoshi (1999): "Recent Finds from the Old Sa-skya Xylographic Edition." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, vol. 43, pp. 95-108.

Jackson, David (1987): *The Entrance Gate for the Wise* (*Section III*). Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien.

———(1990): "Sa-skya Paṇḍita the 'Polemicist': Ancient Debates and Modern Interpretations." *The Journal of the International Association of Buddhist Studies*, vol.

13-2, pp. 17-116.

———(1992): "A Recent Translation of Sa-skya Paṇḍita's Thub pa'i dgongs gsal." *Studien zur Indologie und Iranistik*, vol. 16/17, pp. 93-99.

———(1994): *Enlightenment by a Single Means.* Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Seyfort Ruegg, David (1989): *Buddha-nature, Mind and Problem of Gradualism in a Comparative Perspective*. London: School of Oriental and African Studies, University of London.

伏見英俊 (1998): 「サキャパンディタ著：*Thub pa'i dgongs gsal* 研究序説」,『仏教教理思想の研究』, pp. (131)-(147).

———(2001): 「サキャパンディタの 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』Vol. 50-1, pp. (230)-(233).

———(2002 a): 「Sa-skya Paṇḍitaの二諦解釈の特徴、並びにその先駆的思想について——*Thub pa'i dgongs gsal*「般若波羅蜜多章」を中心として——」, 智山学報』第五十一輯, pp. (57)-(80).

———(2002 b): 「Glo-bo mKhan-chen *のsDom gsum rab dbye* 註とその背景」『密教学研究』第三十四号, pp. (39)-(66).

———(2002 c): 「蔵外文献木版印刷についての一考察」,『日本西蔵学会々報』第四十八号, pp. 51-68.

【註記】

(1) Jackson (1990), pp.26-28；do. (1994), pp.1-4 参照。

(2) Seyfort Ruegg (1989), pp. 102-104；Jackson (1994), pp. 149-158 参照。

(3) Jackson (1994), pp. 1-3 参照。

(4) Seyfort Ruegg (1989), Jackson (1990), do. (1994)。

(5) 伏見 (2001), pp.(230)-(233)参照。

(6) 伏見 (1998), pp.(133)-(134)参照。サキャ古版については、Fushimi (1994) 参照。

(7) Jackson (1989), pp.74-75 and 229-232；伏見 (2002 c), p. 56 参照。

(8) Fushimi (1999), pp. 95-100；伏見 (2002 c), pp. 52-56 参照。

(9) *ThGS* (D), p. 50.1.5.

(10) Jackson (1992), p. 98 参照。

(11) Jackson (1992), p. 97 参照。

(12) 例えば、*ThGS*は伝統的にSa-skya派の座主の最初の説法のテクストとされてきたとされる。Jackson (1992), p. 97 参照。

(13) 例えば、伏見 (2002 a), p.(57)参照。

(14) Jackson (1989), pp.57-60；伏見 (1998), pp.(131)-(137)参照。

(15) 本論文で示した*ThGS*の校訂テクストは、現在出版準備中である。尚、*ThGS* (D) のシノプシスについては、伏見 (1998), p.(140)参照。

(16) Jackson (1987), pp. 60-69 参照。
(17) 伏見 (2001), pp.(230)-(231)参照。
(18) 伏見 (1998), pp.(134)-(136)参照。
(19) 伏見 (2002 b), pp.(40)-(55)参照。
(20) A-mes-zhabs, *gDung rabs chen mo*, p.257.9-17.
(21) Go-rams-pa, *sDom gsum rnam bshad*, p. 127.4.1-2.
(22) Bla-ma-dam-pa, *rNam thar ngo mtshar snang ba*, p. 90.2.
(23) 伏見 (1998), pp.(136)-(137)；do. (2002 a), pp.(64)-(66)；do. (2002 b), pp.(40)-(41)参照。
(24) Glo-bo mKhan-chen, *mKhas 'jug rnam bshad*, pp. 352.6-353.2.
(25) Jackson (1987), pp. 66-67 参照。
(26) Glo-bo mKhan-chen, *bDe bdun mdo rnam bshad*, p. 72.4-6.
(27) Go-rams-pa, *dBu ma'i spyi don*, *ca* fols. 53 a. 3-4 and 74 a. 1.
(28) Shākya-mchog-ldan, *dBu ma rnam nges*, vol. 15, p. 74.3-5.
(29) Glo-bo mKhan-chen, *bDe bdun mdo rnam bshad*, pp. 49.6-50.1; *mKhas 'jug rnam bshad*, pp. 374.6-375.2.
(30) 伏見 (2002 a), pp.(58)-(66)参照。
(31) bKra-shis-rnam-rgyal, *Nges don phyag rgya chen po*, fol. 98 b. 3-4; Padma-dkar-po, *Klan ka gzhom pa'i gtam*, Collected Works, vol. 21, pp. 562.5-563.2.
(32) 伏見 (2001), pp.(230)-(233)参照。
(33) 伏見 (2001), pp.(232)-(233)参照。(iii)と(iv)の批判については、本稿の続篇の中で発表を予定している。
(34) Jackson (1994), pp. 91-121 参照。
(35) *ThGS* (critical edition), section [6.2.2.2.1.2.3.1.]; cf. *ThGS* (D), p. 25.2.1-3: *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 bsgom nas sems rtogs pa nyid kyis sangs 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 //.*
(36) Jackson (1987), p. 403, n. 104 参照。
(37) *ThGS* (critical edition), section [6.2.2.2.1.2.3.1.]; cf. *ThGS* (D), p. 25.4.1-2: *'dir yi ge mangs pas ma bris te / rgyal bzhed dpa' bzhed 'ba' bzhed rnams su blta bar bya'o //.*
(38) Vostrikov, *Tibetan Historical Literature*, p. 25, n. 55 参照。
(39) *ThGS* (critical edition), section [6.2.2.2.1.2.3.2.]; cf. *ThGS* (D), p. 25.4.2-4: *deng sang 'ga' zhig phyag rgya chen po'i gdam ngag /*
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 gzhag //
ces bya ba'i don phyag rgya chen po bde gsal mi rtog pa la gol ba ste / de yang

bde ba la gol na / 'dod khams kyi lhar skye / gsal ba la gol na / gzugs khams / mi rtog pa la gol na gzugs med du skye ba / shor sa bzhi ni phyag rgya chen po gshis la shor ba / bsgom du shor ba / lam du shor ba / rgyas 'debs su shor ba'o // de dag spangs te bram ze skud pa 'khal ba ltar / so ma dang / ma bcos pa dang / lhug pa dang / 'bol le / shig ge 'jog pa yin no / zhes zer ro //.

(40) 例えば、sGam-po-pa, Collected Works, vol. 2, pp. 141.4-142.2; Bla-ma Zhang, Writings, pp. 528.5-530.7 参照。

(41) Jackson (1994), pp. 66 and 72 ; *DS* (III 638-640)参照。

(42) bKra-shis-rnam-rgyal, *Nges don phyag rgya chen po*, fol. 263 a. 3-b. 1.

(43) Padma-dkar-po, *Phyag chen gyi zin bris*, Collected Works, vol. 21, p. 380.3-4.

(44) shis-rnam-rgyal, *Nges don phyag rgya chen po*, fol. 263 b. 1-4.

(45) Padma-dkar-po, *Klan ka gzhom pa'i gtam*, Collected Works, vol. 21, pp. 562.5-563.2.

(46) sPos-khang-pa, *sDom gsum legs bshad*, vol. 2, pp. 319.1-320.6; Go-rams-pa, *sDom gsum rnam bshad*, p. 173.3.6-4.6.

(47) *ThGS* (critical edition), section [6.2.2.2.1.2.3.2.]; cf. *ThGS* (D), p. 25.4.5: *'di rgya nag gi dkar po chig thub kyi rjes su 'brang ba yin gyi sangs rgyas kyis gsungs pa'i phyag rgya chen po ma yin te /.*

(48) *ThGS* (critical edition), section [6.2.2.2.1.2.3.2.]; cf. *ThGS* (D), p. 25.4.5: *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 /.*

(49) 例えば、bKra-shis-rnam-rgyal, *Nges don phyag rgya chen po*, fol. 94 b. 3-4 参照。

(50) Jackson (1994), pp. 86 and 88 参照。

(51) *DS* (III 655-656).

(52) 例えば、*DS* (III 504)参照。

(53) 例えば、*DS* (III 659)参照。

(54) Jackson (1994), pp. 99-101 参照。

(55) *ThGS* (critical edition), section [6.2.2.2.1.2.3.2.]; cf. *ThGS* (D), p. 26.1.1-2: *gal te mdo rgyud bstan bcos nas ma bshad kyang nyams su blangs pa la 'gal ba cang yod dam snyam na/ 'di mdo rgyud dang 'gal zhing rigs pas mi 'thad par mngon te /.*

(56) 例えば、sGam-po-pa, *Dus gsum mkhyen pa'i zhus lan*, Collected Works, vol. 1, p. 418.2-7 参照。

(57) 例えば、*DS* (III 164-165)参照。

(58) *ThGS* (critical edition), section [6.2.2.2.1.2.3.2.]; cf. *ThGS* (D), p. 26.3.2.3. *bram ze skud pa 'khal ba'ang dper mi rung ste / skud pa 'khal ba la bal lcig pa dang / snyod pa dang / lhod na sgrim pa dang / grims na klod pa dang / sbom phra dang / 'jur mdud la sogs pa ma bcos par skud pa legs po mi srid do // des na ma bcos par bzhag na bal gyi phung po nyid las mi 'da' la / bal blangs te skud pa rtsom pa de nyid bcos pa yin mod /.*

(59) *ThGS* (critical edition), section [6.2.2.2.1.2.3.2.]; cf. *ThGS* (D), p. 26.3.4-5: *des na dpe don phyin ci log tu gyur pas rgya nag mkhan po'i khyung gi dpe ltar brtag mi bzod pas blung po dga' bar byed pa yin no //.*