

(三) 古点本

成実論天長(A・D 824~834)点はもと二十三巻のうち今日十一巻が残存し、そのうち七巻(十一、十三、十四、十六、十八、二十一、二十三)が正倉院聖語蔵に、四巻(十二、十五、十七、二十二)が東大寺図書館に襲蔵されている。全巻同一人による白点が施され、巻十四の巻末に「天長五年(A・D 828年)七月一日一往聽了」の白書がある。(鈴木一男氏、成実論卷二十三天長五年点訳文稿「まえがき」による)

また、東大寺本、巻十二、十七が残っている。

訳出された巻(全て、鈴木一男氏による)

(1) 書院部紀要 六号 巻十一

八号 巻二十二

(2) 奈良学芸大学紀要 四ノ一、巻十三

五ノ一、巻十八

五ノ三、巻十六

十ノ三、巻十四

(3) 南都仏教 三、巻十五

十八、巻二十三

(4) 訓点語と訓点資料 八、巻二十一

(四) サンスクリット本(推定、断片)

宮坂有勝氏の論文「経量部の断片」(印仏研、十巻二号)で成実論のサンスクリットテキストとして推定せるものである。

氏の「はしがき」を要約すれば――

東トルキスタンのキシルの窟院で発見された非常に古い梵策断片で、まだ内容の知られていないものである。材料は貝葉で計一〇葉半(表・裏に書かれている)。(きわめて零細な断簡であって、完全なものはない。写本全体の分量も不明である。書本の年代判定は西紀一五〇〇~二〇〇〇年頃である。次の者が参考となると思われる。

“Sanskrit Wörter der buddhistischen Texte aus den Turlan-Funden”

Göttingen 1973年

II] vol. 17. de Jong 氏の書評参照。

『牟子理惑論』編纂年代攷

稲岡誓純

『牟子理惑論』について、その研究は数多くなされており、特に編纂年代が問題視されている。著者が明確でないゆえに、その編纂年代も、「後漢未成立説」から「晉宋間成立説」のものまで種々の論が出されている。

ここでその代表的なものをあげてみると、梁啓超氏は『牟子理惑論辯偽』において、「晉宋間人偽作説」を唱説している。その論拠として、内容から次の四点を挙げている。

一、沙門の剃頭のは桓玄と慧遠の間答と内容が同じである。

二、沙門の赤布と跪坐・起立の礼をしないことは東晉の沙門不敬王者の議論と同じである。

三、輪廻転生を更生と呼ぶことは慧遠当時の流行である。

四、沙門の非行のことは羅什門下を指す。

そしてさらに文体も一論拠として挙げておられる。

この梁啓超氏の見解に対して、周叔迦氏は『梁任公牟子辯偽之商榷』において、『牟子理惑論』の序伝は蒼梧の太守が作るころのもので、三十七篇の本論と後序が牟子の自撰であろうとし、「後漢末の作」としている。

山内晉卿氏は、『支那仏教史之研究』において、「漢魏間の人の手になる」と述べている。その論拠は、

一、後序において「老子道経三十七篇」とあることは、『前漢書』芸文志に「老子伝氏経説三十七篇」とある。

二、沙門赤布のことは、『魏書』積老志に「漢代沙門皆被赤布」とある。

三、第十七篇に「刺蔽公之刻楮」とあるが蔽公とは後漢明帝の諱を避けたものである。

四、『牟子理惑論』は莊子に及んでいない。

五、道家と辟穀長生の混淆は後漢時代のものである。

六、交州に乱を避けたということと、『後漢書』の註に引用されている江表伝の刺史張津が道教を鼓吹したことと関係がある。

の六点を例挙している。

常盤大定氏は『支那における仏教と儒教道教』において、先の梁啓超氏の考え方を

継承して、さらに顧歡の『夷夏論』に対する治城寺恵通の『駁顧道士夷夏論』と七箇所も通じる所があるから、「宋の治城寺恵通が牟子に仮託した偽作」であるとしている。この常盤大定氏の説は、フランスのペリオ氏・松本文三郎氏・福井康順氏によって批判されている。

フランスのペリオ(P. Pelliot)氏は、『Meou-tseu ou les doutes levés traduit et annoté』(『牟子の訳出と注釈』)に「二世紀末の成立」とみているのである。このペリオ氏の説は、Y. Maspero(H. Maspero)氏の『Les songes et l'ambassade de l'empereur Ming, étude critique des sources』(『明帝の感夢と遣使』)の「三世紀半ばの成立」とみる説に対するものである。

また胡適氏は『与周叔迦論』において「漢魏間の書」であるとし、さらに余嘉錫氏は『牟子理惑論検討』において「後漢人の作」としているのである。

このような説のなか、周一良氏は『牟子理惑論時代考』において、道教の立場から検討して、後漢末のものと晋宋間のものと二種の成分を認めた「折衷説」を述べている。

さらに久保田量遠氏は『支那儒道三教史論』において、漢魏間の成立とみるのは中国哲学的な見解であり、晋宋間の成立とみるのは仏教史的な立場にたつものであるとして、いわば折衷的な見解をしながら、結局「後漢末成立説」をとっている。

松本文三郎氏は『仏教史雑考』において、「宋齊間偽人作」を説いている。

さらに、福井康順氏は『道教の基礎的研究』において、従来の「後漢末成立説」や「晋宋間成立説」を否定して、詳細な研究の結果、三国の「呉の中頃の作」であろうとしている。

そして、塚本善隆博士は、序伝が後漢末の史実と合するところから、「後漢末から呉初めの成立」という説をとられている。

以上のような諸論を留意して『牟子理惑論』を総合的に研究してみると、私は、仏教の流伝、中国人に受容さすということを目的として、仏教思想を儒教・道教との間で調和的・さらに優位的に説いている『牟子理惑論』は、後漢の末期から呉の時代の初期、すなわち三世紀前半の頃に、交州地方において編纂されたものでないかと推定するのである。

なぜならば、後漢末の乱世に洛陽・長安地方の人々が、建業・会稽・荊州などの揚子江流域地方のみならず、さらに南して、広州や交州地方まで南遷したのである。そうした南遷者と共に、仏教者や儒士や道家の学者たちのような、知識人や宗教者も共に南遷したと思われる。その一例として、広陵・下邳・彭城の三郡の運糧をほし、まにまにしていた笮融という人物の奉仏事業、さらに彼の江南への敗走によって、仏教も

江南に流伝したことが推測される。

さらに、このような後漢末の中原地方の戦乱による南遷者を引き入れた極界の地である交州には土俗のような学問に博い人物がいたことや、またこの交州地方には、南方地方からの文化も導入されており、そのなか仏教もすでに流伝していたものと思われる。このように、交州地方においては仏教と儒教・道教との接触・交渉が相当に行なわれていたと思われる。

このように、いたって南の地方である交州地方で編纂されたと推定する『牟子理惑論』は、仏教が熱心に宣教せられつつある揚子江流域の荊州地方や建康地方に行なわれるために北上していく間において、その当時の問題となっている思想や漢訳仏典にふれたりして、改変や付加がおおいになされたものと思われる。そのなか特に、仏教者の関心が深い、第一篇の仏伝や第二十一篇の後漢の明帝の感夢・仏教将来という仏教初伝説はしかりと思われる。

以上のように『牟子理惑論』についての研究は、古来より、撰者である「牟子」と「笮融」についてより、「後漢末成立説」から「晋宋間成立説」などの編纂年代の論究が数多くなされている。しかしなぜ本書の編纂年代が重点的に問題とされるかを考えておく必要がある。それは『牟子理惑論』が、インドから伝来してきた仏教が、中国において流伝受容されていくにあたって、すでに存在するところの固有的な思想である儒教と道教との接触・交渉した事実を提供しているのである。ことに仏伝や、後漢の明帝の感夢求法説の仏教初伝などは、当時の仏教界に影響や変化のあったことを問題として提起しているのである。こうした点、すなわち『牟子理惑論』のもつ本来の意義を論究するために、編纂年代が問題視されて来たのである。

註① 梁啓超『牟子理惑論辯偽』(梁任公近著第一所収)。

② 周叔迦『牟子叢残』(民国十九年十二月序刊本所収)。

③ 山内晋卿『牟子の研究』(支那仏教史之研究所収)。

④ 常盤大定『牟子の理惑論』(支那における仏教と儒教道教所収)。

⑤ P. Pelliot: Meou-tseu ou les doutes levés. (T'oung Pao 1920) なお北京図書館刊巻63号の憑承鈞の『牟子考』はその序論を除いての研究である。

⑥ H. Maspero: Les songes et l'ambassade de l'empereur Ming, étude critique des sources (Bull de l'école française d'Extrême-Orient 1910) の第二章。

⑦ 胡適『与周叔迦論牟子書』(北平圖書館刊五の四)。

⑧ 余嘉錫『牟子理惑論検討』(燕京學報二〇)。

⑨ 周一良『牟子理惑論時代考』(燕京學報三六)。

⑩ 久保田量遠『後漢牟子理惑論』(支那儒道三教交渉史論所収)。

- ① 松本文三郎『牟子理惑論述作年代考』（仏教史雜考所収）。
- ② 福井康順『牟子の研究』（道教の基礎的研究所収）。
- ③ 塚本善隆『中国仏教通史』第一巻第二章第五章。

Saccasankhepa (rūpavibhāgo) の認識論の解明について

勝木 太一

1

巴利九註の一書である Sacca Sankhepa は約十二世紀に Cūla Dharmapala より著わされたものである。この書の位置づけは覚音以後の教学の展開をみるのに重要であるにもかかわらず筆者の知るかぎり十分に研究をされたものを見ない。ここでこの書を取りあげるのに、まず九註の分類をあげてみよう。

- (一) 清浄道論の内容をテーマ別に、簡明に示したもの。
Nāmarūpasamāsa, Nāmarūpapariccheda Saccasankhepa, rūpārūpavibhāgo, Paramatāviniçchaya
- (二) アビダルマ綱要書及び入門書としてのもの。
Abhidhammāvatāra, Abhidhammathasāṅgaha (及び Nāmarūpapariccheda)
- (三) フッタカタ等の総括的ガイドメントとしてのもの。
Moha-viçchedani

これらのほとんどは偈文による簡潔な文を特徴としており、その暗唱・口承に便利なように書かれている。そして Saccasankhepa は清浄道論の哲学を細にわたるカテゴリー分類及び定義を下すという立場で著わされており、色の規定・名の定義、色と名により定立された認識対象の把握の問題・真理の認識の問題というように(1)色分別(2)受等の蘊の分別 (3)心転起分別 (4)雑分別 (5)涅槃分別の五品に分けられている。この内容は主として、覚音によって体系づけられた認識論を名色の結合によって展開した Nāmarūpasamāsa や Nāmarūpapariccheda の一つの延長線上にあり、認識の究極を Sacca に志向し、Nibbana に結びつくとするものである。この Saccasankhepa の有す意義は一口に言えば名本説にもとづく、対象の指定作用を中心として認識論を涅槃に結びつけるという九註の体系内の認識論の完成にあるといつてよ

いのである。

2

Saccasankhepa は色の分類・定義として非常に明解な分類をあげている。この色を認識論的に考察するには五門作用と意門作用とを考えねばならない。五門作用とは眼根・身根とその対象である五境との関係であり、意門作用とは五門所縁を判断する作用である。それらは全て心相続に一貫してなされるものであり、いうまでもなくこの意識の所縁は法で、その法に撰せられている内容が「六内処、三相、三非色蘊、十五細色、涅槃、施設」とされている。この十五細色について Saccasankhepa では色相続と色積集を生色として十四に撰している。これらが五門によって認識された意門の所縁になる。そのときただちに色法は実体でなく、概念として名に撰せられている。これはまた有名な「有分動揺↓引転↓前五識↓領受↓推度↓確定↓速行↓彼所縁」と各心作用に結びつき統合されるものである。このような viñi (認識過程) に対し、色法は同じ色である眼等の浄色(根色)とどのように結びつき認識過程に入るのかは非常に重要な問題である。このことは、既に「如何にして不可見有対の眼により、可見有対の色を見るのか……この色が眼処である」とフッタサリニーにあり、さらに境の色が眼浄を刺激するからその様相が明確になるとする。このような色の認識過程の作用は名によって措定されたものでなくては、その色の存立の定性性が確保されない。このことは Saccasankhepa (10) に「眼等は見んとすること等で光線の業生である……」とされている。ここにいう業生の定義は認識主体者の色措定と考えてよく、その色が viñi に作用するものなのである。これは清浄道論の業生色の六区分の業縁に相当するものである。このように色が色を措定するという構造は清浄道論にもそのいとぐちを見いだせるものであるが Saccasankhepa に於て各本説として一応の完成をみることになる。

ここで色を明確にするために色法分別をあげることとする。まず Saccasankhepa 特有の分類は

- (一) 生 時節生(尿・糞・胃物・胆汁) || 純八法 × 4
業生(火界) || 命九法 × 1
心生(出入息) || 声九法 × 1

計五十色

- (二) 生 心・時節生(汗・涙・唾・涙) || 純八法 × 4

計六十四色

- (四) 生 一身至念の三十二部分中の二十四部分