

# 般若中観への道(上)

—「入中論」第六章の試訳〔一〕—

小川 一 乗

## 凡 例

61 (小川)

- 一、本試訳は月称 Candrakīrti の「入中論 Madhyamaka-avatāra」の第六章「第六発心現前地」(般若波羅蜜多)のはじめを、Jayānanda と Tsoi-kha-pa との註釈に基いて解読和訳せんと試みたものである。これら三資料はチベット文献としてのみ現存している。
- 一、本試訳文中で、サイドラインを附してある部分は月称の入中論本文であり、その他は、二註釈によって補足した文章である。
- 一、本試訳中、各章の章分けとそのタイトルは、Tsoi-kha-pa の註釈における科文に基き、それをそのまま用

いた。

- 一、本試訳中、各章に附した「研究」は Tsoi-kha-pa の註釈の内容を紹介するためのものである。但し紹介の必要があると判断された部分のみを紹介した。
- 一、本試訳の解読試訳文中で、「〔 〕」内は文意を明確にするために、試訳者が補った文句である。
- 一、本試訳の解読試訳文中で、( ) 内は試訳者による註釈的語句である。その中で、サンスクリットが多く用いられているが、それは語意をより明瞭にするための試みであって、所謂、還元サンスクリットを直接の目的としたものではない。

以上の如き凡例から明らかな如く、本稿は月称 Candrakīrti の入中論 *Madhyamakavatara* の本文を Jayānanda と Tson-kha-pa との *Commentary* によって意味を補足しつつ解説しようとするものである。従って本稿は、単なる入中論の本文の訳出を目的としたものでなく、二註釈に基いて文意を補足しつつ本文を訳出する操作によって、入中論の思想内容を明らかにする解説を目的としたものである。それは、龍樹 (150~250, A. D.) の般若中観思想を信奉した月称 (600~650, A. D.)、その月称の教義を明確にしようとした註釈者 Jayānanda (8, 9 C. ?)、月称の影響を大きく受けたチベットの大偉大な仏教学僧 Tson-kha-pa (1357~1419, A. D.) と同じ龍樹→月称→Jayānanda→Tson-kha-pa の系譜を通した中で、入中論の思想内容を明確に掘り起こしつつそれを現在のなごにしようとする試みである。入中論の内容を現在のなごにする必要については、ここに改めて贅言を弄するまでもないが、一言だけ言及するならば、この入中論は、龍樹の般若中観思想を理解する上で不可欠の論書であり、月称にとっては、般若中観思想を理解するための広大 (udāra) なる道がこの入中論によって説かれ、般若中観思想の甚深 (gambhīra) なる内容が龍樹の中論に対する註釈 *Prasannapadā* によって説かれてくる

と Tson-kha-pa が指摘するその双璧をなすものである。尚、入中論のビブリオグラフィについては、今回の試訳に直接的に関係がないこと、及び紙数に限度があることによって、別の機会に譲りたい。ただ本稿が入中論の第六章からの試訳である点について、その理由だけを簡単に述べると、1) 第一―五章は一応なりとも和訳が試みられていること、2) 第六章こそが、入中論にとって分量的 (全体の六〇%強) にも内容的 (般若を説く) にも中心であり最も重要な部分である、という二理由によってである。

本稿において用いられている資料の略符号は、次の通りである。

C. M. A. = 入中論の本文 (Candrakīrti; *Madhyamakavatara*)。

底本は、Louis de la Vallée Poussin 校定本 (*Madhyamakavatāra par Candrakīrti, traduction tibétaine Bibliotheca Buddhica IX, St. Pétersbourg, 1907—12*)

M. A. T. = Jayānanda の入中論釈 *Madhyamakavatāra-ṭīkā*。底本は P. T. P. vol. 99, No. 5271, Ra. 1—443 a<sup>6</sup>。

T. G. S. = Tson-kha-pa の入中論釈 *Dhu-ma la hjeṅ-paḥi rgya-cher bsād-pa* “*Dgons-pa rab-gsal*。”底本は P. T. P. vol. 154, No. 6143, Ca. 1—271 a<sup>6</sup>。

P. T. P. = 影印版西蔵大蔵經

P. M. A. = Louis de la Vallée Poussin に於ける入中論のフランス

く訳 (Madhyamakāvātaṛa, Introduction au Traité du milieu de l'Acarya Candrakīrti, avec le commentaire de l'auteur, traduit d'après la version tibétaine. Musée, n. s. VIII (1907), pp. 249—317; XI (1910), pp. 271—358; XII (1911), pp. 235—327. 未完)

第六現前地 Abhimukti-bhūmi を解釈する

一、〔第六現前〕地の語義説明 (nirukta) と般若波羅蜜多の勝れつゝることの説へ

—C.M.A. p. 73, l. 1—16, M.A. T. 132<sup>a3</sup>  
~ 133<sup>a2</sup>, T. G. S. 63 b<sup>7</sup> ~ 64 b<sup>2</sup>—

次に、第六発心現前地に関して解釈する。

「現前地 Abhimukti-bhūmi に等至せる心 (sanaḥita-citta) を持つて、十力等の正等覺者の法 (sam Buddhadharma) に直面 (abhimukha・現前) して、此に縁りて (pratyā) 彼が生起する (utpadyate) とする縁起 (pratyā-samudpāda) の真実 (tattva) を見ゆかれ菩薩は、般若波羅蜜多 (prañā-paramitā) に立場をおくが故に、能知所知を知得 (upalabdhi) しないこと (不可得) を特質 (lakṣaṇa) とする滅 (nirodha) を

得るであらう」(第一偈)

菩薩の第五地 (第五発心難勝地) において清淨なる静慮波羅蜜多 (dhyāna-paramitā) を得つゝることによつて、それが前提となつて第六現前地に等至する心を最勝なものとしてそこに立場をおき、それは縁性のみ (idaṁ pratyayamātram) とするの甚深なる縁起の真実を見る第六地に位する菩薩は、清淨なる般若波羅蜜多によつて、能所を知得しないこと (不可得・anupalabdhi) を特質とする滅を得ることになるが、しかしこの第六地より先の第五地等においては、滅は得られない。何となれば、先の第五地等においては、般若波羅蜜多が勝れたもの (atireka) となされていぬからである。かくして、初地の布施 (dāna) 等の五波羅蜜多を最勝なものとしているだけの者によつては、滅を得ることはできない。それは何故であるかといへば、

「一」般若〔波羅蜜多〕を勝れたものとすることにより、影像 (pratibimba) に等しい法性 (dharma) を了解するからである。実に、布施等を勝れたものとしてゐる者にとつての布施等が、影像に等しいと了解することによつて滅を得るとき、「そこには、布施等の滅を得るだけでなく、影像と等しいという分別 (vikalpa) すらもないか

らひらむ。

〔2〕 諸菩薩によつて、菩薩の初地より第五地において、道諦 (mārga-satya) が領得せられてゐる (upa<sup>1</sup>vlah-) かひらむ。

〔3〕 かくして道〔諦〕に直面し、正等覺者 (samya<sup>2</sup>ak-sa<sup>3</sup>mbuddha) の法 (dharma) に直面してゐる (abhimū<sup>4</sup>ka) かひらむ。それ故に、この地を、現前 (abhimū<sup>5</sup>ka) かひらむ。

① M. A. T. 249a と、第一偈 a b の「現前地……正等覺者の法に直面し」というのが、現前地 Abhimukhi の語義説明であり、「およそ般若波羅蜜多に到達して、十力等なる仏の諸功德に親近 (asanna) してゐるが故に、現前といわれる」(132a<sup>6</sup>) と説明されてゐる。

② 「滅を得る」といわれる「滅」とは滅諦 (nirodha-satya) のことと見なされる。直後の脚註④に関連する。

③ phul-du byun<sup>7</sup>-ba→prakarsa, P. M. A. 249c。この語は Hga-pa (atireka) と同義に用ゐられてゐる。

④ 「道諦が領得される」とは、道諦が四諦の最後であり、道諦が領得されることによつて四諦の目的である滅諦に直面 (現前) するのである。この点にひつて、T. G. S. が闡説してゐるので、次の「研究」に紹介する。直前の脚註③を見られたい。

〔研究〕 前半の現前 Abhimukhi に対する語義説明に

関しては、Ratnāvali の偈を引いて、

「第六は現前という。何となれば仏法に現前するが故なり」云々<sup>①</sup>

と、その典拠を求めている。

後半の般若波羅蜜多の殊勝性に関しては、本文に示された三理由の中の前二理由について、本文への註釈とは別に少しく言及してゐる。まず第二の「第五地〔まで〕において、道諦が領得されているから」という理由に関しては、次の如く、

「第二の理由の意味は、『Jayānanda の』註釈の中に『能知所知を得ない道に直面 (abhimukha・現前) する』<sup>②</sup> というように註釈されているが、第五地〔まで〕において道諦が領得されるとは、四諦の最後が語られてゐるわけであるから、そこにおいて、粗と細との四諦についての善巧を得ることであつて、第六地において、四諦に善巧である般若 (prajñā) が完成するという意味である」(64a<sup>3</sup>)

と説明してゐる。次に第一の理由に關しては、次の如く、

「第一の理由によつて、縁起の流転門と還滅門とに善巧である般若の学習を完成することが示されてゐるから、その「縁起の」二「門」を完成する般若の学習とい

う点よりして、「仏法としての四」諦と縁起とに直面(現前)する意味である」(64a<sup>5-7</sup>)

と説明している。かくして、

「以上の如くであるとき、この「第六」地において、般若の三学習を完成して、止 (Samatha・奢摩他) に特別に趣入するだけで勝れていると見られるそれほどに、特別に趣入することになる。第五地において静慮波羅蜜多が最勝なものとして得られることによって、それ(静慮)に依止して、ここ「第六地」において、般若波羅蜜多が最勝なものとして「得られるの」である。それ故に、滅「諦」に等至する不共なる「ありさま」が、それ(般若)より得られる」(64a<sup>7-9</sup>)  
とこう。

① T.G.S. 64b<sup>1</sup>, Ratnāvali, P. T. P. vol. 129, No. 5658, 150a<sup>2-3</sup>.

② 本文において補足されている「能知所知を得得しないことを特質とする滅を得る」に相当しよう。ここに、「滅諦を得る」とことと「道諦に直面する」とことが同意として知られよう。

③ 縁起のこの二門については、例えば、舟橋一哉著「原始仏教思想の研究」(法蔵館)などを参照されたい。

④ 普通「三学」と言えば、戒 (sīla)・定 (samādhi)・慧

(prajñā)をいうのであるが、ここでは、この三学の中の慧(般若)の三学という意味で、文中に説かれている四諦と縁起の二門とを指すのであろうか。

⑤ 例えば、長尾雅人著「西藏仏教研究」(岩波書店)三三八頁その他に、般若と奢摩他との関係について説かれている。

## 二、般若波羅蜜多の讚嘆

—C. M. A. p. 73, l. 17~p. 74, l. 10, M. A. T. 133a<sup>2</sup>~b<sup>1</sup>, T. G. S. 64b<sup>2</sup>~65a<sup>1</sup>—

次に、般若波羅蜜多が最勝であると説かれるべきであるが故に「いう」。それ「般若波羅蜜多」より他なる布施等の諸聚(五波羅蜜多)は、般若波羅蜜多に所屬しているものであることを説かんがために解釈する。

「たとえば、生盲めくらの人々の群れのすべてが一人残らず、容易に、一人の具眼者めあきによって、趣かんと欲する場所に導かれる如く、その如く、ここにおうつも、慧(Buddhi・般若)によって、真実を見る眼を侵害している布施等の諸功德が、解脱を求めめる人々によって修習され取得(Parigṛhita)されて、広大なる果位・般若波羅蜜多に趣き、仏たること(Buddhatva・仏果)を獲得せしめられる」(第二偈)

たとえば、一人の具眼者めあきによって、生盲めくらの人々の群れの

ことごとくが、到らんと欲する場所に容易に導かしめられる如く、その如く、般若波羅蜜多によつても、それより他の「五」波羅蜜多を内容 (lakṣaṇa) としている布施等の諸功德が取得されて、善逝 (Sugata) の普光地 Samantaprabhā-bhūmi に登ることになる。何となれば、般若は「真実の道と真実の道にあらざるを見わける性質のもの (svabhāvatva) であるからである。すなわち、般若は、事物 (bhāva) の真実を「解する伺察 (vicāra) を本性 (prakṛti) とし、それによつて、領得されるもの (upalābdha) としての布施等を道にあらざる性質のもの (svabhāvatva) と見るのであり、領得されない (不可得) ところを定式 (anupalabdha-prayoga) をもつて「真実の」道の性質のものと見るのである。それ故に、般若は、道と道にあらざるを見わけることを本性としてゐる。

① M.A.T. 244c2が gīso-bo (pradhana) とある。先述 (本稿六四頁下段②) P.M.A. 244c2 phul-du byūn-ba-prakarsa とある場を Ihaḡ-pa (atireka) と同義とあり、これのマンニムである。

② 仏地(菩薩)の十地を越えた第十一地)のこゝ。F. Edgerton Dic. その他参照。

③ mi-dmigs-pahi sbyor-ba-anupalabdha-prayoga. 上の場合の「prayoga は「formula」の意味とあり、時に「yoga,

nya などが用いられ、非認識的否定的推理」の意味。

Th. Stecherbatsky; Buddhist Logic volume Two 参照。

〔研究〕 ツォンカバは、本章において本文に対する直接的な註釈以外に特別な言及をしていない。ただ聖般若波羅蜜多輯撰偈 Arya-prajñāparamitā-saṅcaya-gāthā と能断金剛般若経とよりの二引文を示しているだけである。その中、輯撰偈からの引文は、本文の意味とよく合致するので解説しておく、次の如くである。

「生盲にして擁護なき一千万那由多の人々は、道も知らず、〔涅槃の〕都城に入ることがどうしてできようか。〔それと同じく〕般若なきとき、〔般若という〕眼のない〔布施等の〕かの五波羅蜜多は、擁護なき故に、菩提を明知することはできな」と。

① P.T.P. vol. 21, No. 735, 61a<sup>4</sup>. チベット訳十一首節四句の偈。

三、甚深なる縁起を見る真実性を解釈する

1 甚深〔なる縁起〕の意味を解釈して宗 (prajñā) とする

——C.M.A. p. 74, l. 10~p. 77, l. 5, M.A.T. 133 b<sup>1</sup>~138 b<sup>6</sup>, T.G.S. 65 a<sup>2</sup>~66 a<sup>8</sup>——

こゝに「反対論者」いわく (atṛaha)。

「此に縁りて彼が生起する」といふ縁起 (pratitya-samutpāda) の真実を見るか、菩薩は、般若〔波羅蜜多〕に立場をおくが故に、滅〔諦〕を得るであろう」

と、このように「第一偈c d」に論述されている場合、菩薩が、「諸」法 (dharma) は縁起であると見ることに  
おいて、此に縁りて彼が生起する」といふ縁起の真実を  
見ることにどうしてなるのか、すなわち、かの菩薩は、

〔1〕自身で甚深なる縁起を通知 (parivijā) するのか、  
〔2〕或は、自発的に (svabhāvatas) 身と語〔をもつて表  
明されているもの〕に随うこと (anusaraṇa) より通知す  
るのか、

〔3〕或は、或る特定の人によって造作された、聖經  
(āgama) が不顛倒に説示されている論書 (śāstra) を見て  
遍知するのか、こゝにわ。

釈〔答〕していわく。この質疑に回答するに、「まず第  
一に」自身によって縁起を見るのではないと説かれるべき  
であるが故に「いう」。かの甚深なる縁起の自体 (svarūpa)  
は、事物 (bhava) の真実を見ることを妨げている無明  
(avidyā) の無始時来よりの厚い盲膜によって、慧眼をく  
まなく覆蓋されているわれわれ凡夫によって見られる境界

(viśaya) に属するものでなく、実に第六〔地〕等の後地  
(第六〜第十地) に位する諸菩薩の境界となつてゐる。ち  
なみに、甚深なる縁起の了解は、初地よりすでにあるとい  
えども、初地等 (初地〜第五地) が布施等を勝れたもの  
(ariteka) としてゐることによって、それらの諸地では般  
若が了達されないから、それら諸地において「縁起の了解  
が」確立 (vyavasthāna) されないのである。それ故に、  
そのことについてわれわれ凡夫に尋問 (paripiccha) すべ  
きでなく、およそ、空性 (śūnyatā) を不顛倒に確實に見  
るための眼薬が、無明 (avidyā) の眼翳となつてゐる盲膜  
を除去するために塗られて (līpta) ⑧、無明の眼翳となつて  
いる盲膜を除去した離垢なる知識の眼 (Buddhi-cakṣus・  
慧眼) を持てるかの菩薩と仏世尊とに尋ねるべきである。  
以上によって、自身で縁起の甚深性を了悟することはあり  
えないと説かれた。

次に「第二に」、随意に (sva-iccham) ⑨ 身と語に随つて真  
実を了悟するというのも道理でないとい説かれるべきである  
が故に「いう」。「人あつて」もし、聖般若經や聖十地經等の  
經典が誦されているその中に、聖なる般若波羅蜜多を学修  
する (ācar-) 菩薩は、如実に縁起の真実を見ると説かれて  
いないであろうか、「実に説かれている」。それ故に、聖經

(āgama) に随つて解釈するのは道理である、と云わば、それに対する釈答として、それはそうではない。その理由は、聖經の中に説かれている意味は凡夫によって領受 (anubhava) されないことによって、聖經の真意 (abhi-prava) を決定することが困難であるから、われわれ (凡夫) の如き者によつては、聖教よりも真実を説くことはできない。もし聖經に随うことによつて真実が了解されないならば、何もいうことはないとして沈淪するはかばかしい、と云わば、まさにその故に、独力 (svāntarika) で解釈することに關して、「第三に」次のように述べられる。もし証權 (pramāṇa・量) となつてゐる人が造作した論書 (śāstra) に、聖經が不顛倒に解釈されているのを見ないならば、独力で聖教の真意を定めがたい、というのであつて、真実を説示する『中論』などの論書が、証權(量)となつてゐる人 (龍樹) によつて造作され、その人によつて聖經が不顛倒に解釈されているのを見て、聖經の真意を不顛倒に決定するのであるから、実に、

「かれ (第六地の菩薩) によつて、〔五〕蘊 (skandha) 等の法 (dharma) が空性を本性とする甚深 (縁起) であると、確實に了解されるのは、聖經 (āgama・教証) と及び聖經より他なる道理 (yukti・理証) とに

よつてゐるのであるから、その如く聖者龍樹の教示 (śāstramaya) により、『中論』等に確立されている通りのそのまゝの教への通りに説かれるべきである」(第三偈)

般若波羅蜜多を學習する第六地の菩薩によつて、諸法の本性 (ātmanā) があるのままに見られる如く、その如く、聖者龍樹 (Nāgārjuna) によつて、聖教が不顛倒に知られて、中觀の論書 (Madhyamaka-śāstra・中論) の中に、道理 (yukti・理証) と聖經 (āgama・教証) とをもつて、諸法の本性が如実に (yathā-bhūtam) 見られ、それが無自性 (niḥsvabhāva) を特質 (lakṣaṇa) とするものであることが明確に説かれてゐる。それ故に、聖者龍樹により理証と教証とをもつて諸法の真実が説かれてゐる如く、ただその如くのみ、わたし (月称) によつて、かれ (龍樹) によつて説明されてゐる (upa-viś) 教えが、そのままに説かれるべきである。

もし人あつて、ともかく、かの聖者龍樹において、了義 (nirvāṇa) の聖經の意味が不顛倒に決定されることがどうしてあるのか。「すなわち」もし聖者龍樹において真実を了悟することがあるならば、そのとき、聖經を不顛倒に決定することがかれ龍樹にあることになるから、かれ龍樹に真実を了悟することがあるかないかという疑念を起すこと



によって、「かれ龍樹において」聖經が不顛倒に決定されることがどうしてあるのか、と云わば、それに対する積答が説かれるべきであるが故に、經の中に、という。すなわち聖入楞伽經の中に、次の如く、

「南方の国に、比丘にして吉祥（福德聚）を具し名声大なる人がいる。かれの名は、龍（Nāga・ku）と呼ばれ、有と無との両〔辺〕を粉碎して、中〔道〕に立つ。

〔かれは〕自からの乘（yāna）を、世間における他に比類なき無上なる大乘（mahāyāna）と顯示し、一切の眞実を目前にして歎ぶ初歡喜地 Muditā-bhūmi に到達して、安樂国 Sukhavatī にかれは趣く」

と説かれている。また聖大雲一万二千經の中に、

「アーナンダよ、Licchavi 族の童子、一切有情によつて〔眞実が〕見られるとき歡喜する」とう、〔名の〕かれが、『私が涅槃して四百年すぎたとき、龍（ku）という比丘となって、私の教説を広く説き、究極の地、淨信の光 Suvissuddha-prabhā」とう世界において、如来応供正等覺、智慧を生起して光あらしめる Jñānakāra-prabhā」とう王とならう」

と説かれている。それ故に、かれ（龍樹）によつて聖經が不顛倒に決定されていることが証明されてゐる。

① ran-bshin-ñid kyis. この語は svabhāva, prakṛti—事物 (bhāva) の「本性・自性・本体」——の具格であるが、いまは、後の脚註③に記した「随意に・勝手に」という意味の ran-dgar のシノニムと見なし、「自発的に (spontaneously)」という意味に理解した。

② bakus-pa, Satapiṭaka Dic. に yan-pa, この語に対する Skt. への、他に nyasta (確定) という用例もある。この用例に従うと、本文の意味は「無明の眼翳となつてゐる盲膜を除去することによつて確保された…知識の眼」となる。

③ ran-dgar. 先には脚註①に示した如く ran-bshin-ñid kyis と同義に用いられてゐる。

④ ci-yan smra-bar hdug-cig (M. A. T. 134a<sup>6</sup>)

⑤ Dbu-maḥi bstan-bcas, 『中論』を指す場合、月称は単に Dbu-ma と云ふことゝあらず、また Jayānanda は Dbu-ma rtsa-baḥi ses-rab と云ふ Tsoṅ-kha-pa は Rtsa-śe と略称する。

⑥ ñe-bar-bstan-pa. upadeśa の意味。この語意はこつては山口益著「世親の淨土論」(法蔵館) 一五—一八頁を参見されたい。いまは、「解明」と訳してみた。

⑦ M. A. T. に於て「Klu と云ふのは Klu-sgrub (龍樹) と云ふことゝあらず、たゞは Higgs-sde (Bhīmasena) を Higgs と呼ぶことに、聖者龍樹を Klu と呼ぶことゝあらず、過失があることゝなり」(135a<sup>2-3</sup>) と云ふ。

⑧ 入楞伽經偈頌品第一六五—六偈 (南条文雄校訂本 p. 268, 1. 12—15)。

⑨ P. M. A. p. 275 の註②に於て、Kandjour, Mdo, XVIII, Csuma-Feer, p. 265 への Āryadvādaśasahasranāma=

gha ㄅㄨㄞ Skt. 名を与えつゝ。

⑩ M.A.T. の直後 (135 a<sup>6</sup>~138 b<sup>6</sup>) に「聖經 (agama) が量 (pramāṇa) であり得る」点について、本文における「聖經が不顛倒に決定される」に関連して論求されている。内容は、もとより論理的な考察が中心であるが、まず、聖教が量であることの理由が問われ、聖者 (煩惱を滅尽した者) によつての造作であるから、という第一の理由は他者の心は知りえないという点で否定され、次に人意的でないから、という第二の理由は人為的でないものはありえないという点で否定される。続いて量の絶対条件である不虛誑性 (amṛṣṭva) が問われ、1) 直接知覚 (pratyakṣa・現量) の不虛誑性と、2) 直接的に知覚されない間接知覚 (parokṣa→ anumāna・推量) の不虛誑性が詳しく論求されている。この点においては、仏教と外教との比較において批判がなされている。そして結局のところ、不虛誑ということば、境 (viśaya) を清浄にする場合にいわれるのであつて、聖經 (agama) も、その意味で量と承認されるという。その意味は、聖經も、般若を生じさせるための方便であるということである。

M.A.T. のこの部分は、入中論の本文を少しく離れて、Jayānanda の思想内容を推知する上で重要な部分の一つであらう。

〔研究〕 ツォンカパは、本文に対する直接的な註釈をしている以外に、特別な言及をしていない。その中にあつて、少しく紹介しておく、文中における眼薬・慧眼の譬

喩に關して、

「眼薬を塗ることによつて、眼がきれいになるのである。眼 [それ自体] が除かれる (abhyutkṣepa) のではない如く、空性を見るための眼薬を塗ることによつて、知識の眼 (buddhi-cakṣus) がきれいになるのである。智慧の眼 (jñāna-cakṣus) が除かれるのではない、と知るとき、聖者の等至 (入定) において智慧 (jñāna) がなくなると誹謗する悪見によつて汚されない」(65 a<sup>6-8</sup>) といつて、空性を虚無的に理解しないよう注意している。

また龍樹の伝説に關しては、本文に引用されている二經以外に、さらに金光明經、Hjam-dpal gyi rtsa-baḥi rtog-pa、大鼓經などに同様に説かれているものを引用している。

2. 甚深なる「縁起」の意味を解釈する器を標榜する  
——C.M.A. p. 77, l. 6~p. 78, l. 10, M.A.T. 138 b<sup>6</sup>~139 b<sup>6</sup>, T.G.S. 65 a<sup>8</sup>~67 b<sup>2</sup>——

次に、空性を説示する器が説かれるべきであるが故に「縁起」を如実に説示することを成果としている (phalin) の「了義の論書 (nitārtha-śāstra) は、先にすでに修習したことによつて相續 (santāna) において、空性

を勝れたものとして信解 (adhimukti) する因である空性を了解するための種子を確保 (sthita) している人々へのみ説かれるべきである。何となれば、かれらは、他生 (先の生) において、すでに修習していることによって、すみやかに空性は勝れたものであるとの信解を生じるからである。しかし先に修習によって相続の中で空性の種子を確保していない他の人々に対して説かれるのではない。もしかれら他の人々に空性を説示する論書が何故に説かれぬのか、と云わば、その故は、かれら他の人々は、空性を聞いたとしても、知得される (upalabdha) 諸事物が空性であるのはどうしてであるか、と「空性不可得を了解することのない」。事物を知得する (Bhava-upalabdha) 立場から、空性に対する侮辱 (ākrośa) の意向 (āśaya) があることによつて、また、事物を断滅することを本質とするのが空性であると了解して、「本当は」はじめより不生 (anūpāda) である空性に対する侮辱の意向があることによつて、それ (空性) を邪に了解する意向を持ち、事物が無「自性」であるという空性の意味 (śūnyatā-ārtha) を知らないから、正法によつて拒否されている (akṣipta) 道によつて、定んで悪趣 (durgati) に行くことになるから、「かれらに空性を説くことは」全く無利益であるが故である。

かくして、その同じきことが広く説かれるべきであるが故に「いう」。時あつては (kadacid)、空性を如実に知らぬ不善巧者 (akuśāla) は、事物に固執 (abhiniveśa) して空性を厭捨して (tyaktva) 悪趣に行くことになる。時あつては、因と果とを誹謗するのが空性の意味であり、空性の意味は諸法の「都」無であると、そのように顛倒して固執し、因果等の一切法を誹謗 (損滅) する悪見を生じて、「それ (悪見) を」ますます増長する。⑥それ故に、説者によつて、空性を勝れたものと信解する殊勝性 (viśeṣa) が確定的に述べられ、聞者達のために、空性の見 (śūnyatā-darśana) が解釈されるべきである。

「かくして」まさにここに、空性が説かれなければならぬが、「かれは空性の聞者としての器であるから」かれに空性が解明 (upadeśa) されるべきである。と決定することは「何の手掛もないから」難かしいのに、どうして「その」決定が可能であるのか、と云わば、それは外面的な理由 (nimitta) によつて決定可能であるから、それ (空性が勝れていると信解する器であることの殊勝性) の理由を解明せんがために解釈する。

「凡夫の中の最初の者のときにも、空性の論談を不顛倒に聞いて、内「心」に歡喜 (prānoda) を繰返し

(muhur muhur) 生じ、歡喜より生じた涙によって眼を濡らし、身毛を起立する。」(第四偈)

「かれ〔歡喜を具する者〕の上に、般若 (prajña) であり菩提 (bodhi) でもある正等覺者の覺慧 (sambuddha-dhi) の種子がある。眞実が、軌範師によって解明される器 (bhājana) はかれである。かれに對して」

(第五偈 a ~ b)

解釈しなければならぬ性質のもの (ānaka) としての

「最勝なる境界の眞実 (paramārtha-satyā・勝義諦)

が説かれるべきである」(第五偈 c)

① M.A.T. によれば、同じく「その同じき故に、中論の中に」云々の、中論第二四章聖諦品の第十一、十二偈が引かれてゐる。これに關しては、ツェンカンが言及してゐるので、「研究」のうちに觸れた。

② T.G.S. による。ツェンカンにおける「凡夫 (pṛthag-jana)」の概念は、有情のすべてを凡夫と見なし、三乘人以下の凡夫のことを、時あつて「在家の凡夫」と表現されるものと一致する。いまの「最初の者 (dāh-po-pa)」という註釈も、「在家の」という意味と見なされる。拙文「勝鬘經の原典解明を志向して——宝性論所引の勝鬘經本文に対するダルマリンチェンの釈疏——」(「聖徳太子研究」第六号十一頁下段註①) を參見された。

③ M.A.T. によれば、後引 (177a-7<sup>s</sup>)、paramārtha-satyā の語義説明を与えてゐる。いまはそれに基いた。

〔研究〕 本章の前半は、空性の了解されたいことの中に、空性が邪に理解される悪取空のありさまが指摘されてゐる。この前半の結びとして M.A.T. には中論の第二四章聖諦品第一一〜一二偈が引かれてゐるが、ツェンカンは、それを受けて次の如く言及してゐる。

「空性が悪しく見られるとき、劣慧者を墮落せしめる。

あたかも、悪しく捕えられた蛇や、悪しく行なわれた明呪 (vidyā) の如し」(中論 XXIV, 11°)

と。これに對する註釈は、『月称の中論釈』Prasannapada の中にも、世俗を損滅 (apavāda) する辺 (anta) にも墮ちない。影像に等しい業と「業の」果とを侵害すべきではない。また勝義を増益 (samāropa) する辺に墮ちない。事物の無自性のみにおいて、業と「業の」果とは經驗されるべきである<sup>④</sup>と説かれてゐる。すなわち、この二(損滅と増益の二辺に墮ちない)より違反するのが常断の「二」辺に墮ちることであると解釈されてゐる。諸行 (saṅskāra) は存在しない (yod-pa ma-yin-pa・非有) と分別するとき、「存在しなく都無であるところ」悪見と説かれるから、無 (med-pa) と非有 (yod-pa ma-yin-pa) という点で言葉の差別があつても、しかも、無のありや

ま (akara) が高揚される (ud-*tri*) ことにおいて、存在が確実に捨てられるとき、「無と非有とに」何らの差別もない。四百論「第二章破見品第二二偈。〜」に、『或る者は悪趣 (apaya) にこそ行く。それと卑俗にあらざる者 (netara) は寂滅 (siva) にこそ「行く」』と。これに対する「月称の四百論」釈において、1) 「非正法に依れる」正しからざる者が無我の法を聞くそのことが排除され、また 2) 「正法に依れるも」顛倒して了解することによって悪趣にこそ行く、という両者ともが悪趣に行くと解釈されている。顛倒して了解するのは、「空〔性〕」の意味を非有 (虚無・都無) の意味に理解しているのである。かくして、細なる「空性の」意味を弁別する慧力のないとき、存在する (有) との増上慢を持つる者によって、自からの能力 (Indriya) と適応しない甚深なる意味の言葉<sup>じま</sup>だけで信解しているかのよに見られるのはきわめて確かである。実にそれは全くの無利益に導くことになるから、これらの事柄 (sthana) に留意すべきである」(66b~97a)

と。このツォンカバの文中で、全くの文献学的な点ではあるが、引用されている中論の第二四章第一一〜一二偈のチベット訳が T. G. S. と M. A. T. とにおいて全く相違し

ている。この T. G. S. には第一一偈のみ引かれているが、それは、現存の北京版 (P. T. P.) の中論のチベット訳 (vol. 95, No. 5224) と訳語の上で一致し、それは月称の中論釈 Prasanapada のチベット訳 (P. T. P. vol. 98, No. 5260) と <sup>も</sup> ほぼ同一一致する。これに対して M. A. T. に引かれている第一一〜一二偈 (139 a~b) は両偈とも、チベット訳語の上で全く相異している。すなわち

/gzun̄-par-dkah-bahi sbrul dan ni/

/legs-par ma-sgrub rigs-shags bshin/

/stōñ-nid log-par-rtogs-pa yis/

/blo-gros dman-pa rlag-par-byed/

/chos-hdi blo-gros dman-pa yis/

/rtog-par-dkah-ba mkhyen-nas-su/

/de-bas thub-pas chos kyi phyr/

/thugs-ni bran-shoms mdzad-pa yin/

と。この二偈のチベット訳語の相異は、もともとチベット語訳出者の相異からくるものであろう。すなわち、中論や Prasanapada のチベット訳出者は Hasumati (Mahasumati), Ni-ma grags であり、M. A. T. のチベット訳出者は Kun-dgah grags であり、この相異は起因していると思われる。

① Prasannapadā からの忠実な引用でなく、取意的に引かれたもの。ちなみに Prasannapadā では「世俗を侵害 (Dāra-dhana) せむるが故に、影像(うし)のあらわれ (akāra) である業と業果、法と非法等に属するものもまた侵害しない。また勝義を、事物 (bhāva) の無自性であることによつて増益しない。何となれば、無自性であればこそ、事物 (padartha) の上に、業果等を見るが故である。それと有自性であれば、見ないが故である」(Skt. p. 495, 1.5~8) である。

② Skt. 断片の *apāyameva yātyekah śīva=meva tu netarah* (p. 497).

③ 四百論では、この第二偈 *āhāra* において「正しからざる者においては我執がまわつてゐるから、無我を説くことは適当でない」として、正法に依つていない「正しからざる者」が批判され、続いて同偈の *āhāra* において、無我の見を邪に了解する者が批判されている。この両者への批判を、ツェンカは月称の四百論積の文章をきつめて簡略にした形で述べてゐるわけである。

④ これに対する中論の Prasannapadā とのチベット訳は、次の如くである。

/stoh-pa-ñid la la-ñes na/  
 /ses-rab-chun-rnams phun-bar-byed/ T. G. S. byur  
 /ji-khar sbrul-la bzun-ñes dan/  
 /rig-shags ñes-par-bsgrubs-pa bshin/  
 /de-phyir shan-pas chos-ñdi yi/  
 /gtñ-rtogs-dkañ-bar mkhyen-gyur-nas/  
 /thub-pañi thugs ni chos-bstan las/  
 /rab-tu-log-par-gyur-pa yin/

⑤ 稲葉正就「チベット中世初期における般若中観論書の訳出」(大谷大学仏教学会「仏教学セミナー」第四、五号)を参見。  
 ⑥ それ以外に、サンスクリット原本の相異ということも想定されうる。

3. それ(甚深なる縁起)を解釈するとき功德が生起するありか  
 —C.M.A. p. 78, 1.11~p. 80, 1.1, M.A.T.  
 139b<sup>6</sup>~140a<sup>8</sup>, T.G.S. 67b<sup>2</sup>~68b<sup>6</sup>—

以上の如くである聞者(空性の見を聞くにふさわしい者)に対して、真実を説示する努力 (vyavasāya) が、成果のなごこと (a-phala) にならない。それはどうしてであるか、と云わば、その所以は

「かれ(聞者)において、それ(真実を説示すること・因)に伴なう (anvaya) 戒等の功德 (guṇa・果) が生起する」(第五偈<sup>1</sup>)

かれ聞者においては、空性に執着する顛倒によつて生じる無利益 (anartha-yukta) とならないだけでなく、空性の見を聞くことを因として、それに伴つて果なる諸功德がわづらひに生起することになる。功德が生起するありさまはどのようであるか、と云わば、かれ「器を具する聞者」が空

性の見を聞くことについて、隠されていた宝 (nidhana) を獲得することに似ていると考えられる。何となれば、かの空性の見が生じることは、「次の如くであれば」どうあつても (anyatrapī) 侵害されない (anuṣa-ghan-) からである。

「常に戒 (śīla) を正しく受持し、布施 (dāna) をほごごし、悲 (karuṇā) を実行し (sevate) 忍を修習する (tīkṣate) かの人の善 [根] (kuśala-mūla) が、菩提 (bodhi) とつて、迷いの世界 (jagat・趣) より解放せんがために (vimuktaye) 展開 (pariṇāma) し」(第六偈)

「成熟されている (niṣpanna) 諸菩薩に恭敬する」(第七偈<sup>a</sup>)

その中、わたしは戒を犯した縁によって、悪趣に墮ちるとき、空性の見が断絶 (prabandha-uparama) することになる、と知って、「常に戒を正しく受持し、侵害しないように遵守する」。実に犯戒において以前に戒を受けたことが無意味となり、しかも戒の対治分 (vipakṣa) である本質的な罪過 (svabhāva-avadya) こそ犯戒である。わたしは戒を遵守することによって、善趣 (sugati) に生まれても、負人 (daridra) となつて、食と薬と、法衣 (civara)

等の生活のための資具を求める墮落によって、空性を聞くことが断絶する、と「知つて」、「布施をほとこす」。空性の見が大悲によって撰取される (parigrihita) のは、仏そのもの (仏果・buddhatva) に導かれることであるが、しかしそれ以外としては (anyathā) そうではない、と「知つて」、根本なる大「悲を実行する」。また怒りによって悪趣 (durgati) に行く。すなわち怒りによって醜悪な気色 (durvarjā) となることによつて、それに縁つて、聖者達は、喜悅 (araga) となつていな」と「知つて」、「忍を修習する」。一切知性 (sarvajñā) とつて展開 (pariṇāma) しない戒等は、仏そのもの (buddhatva) を得るための無量なる因と果とを絶え間なく生起することにならなから、「かの人の戒等の善根が」すべて、「趣なる輪廻より解放せんがために菩提として展開する」。菩薩を除いた他の人々 (声聞・独覺) に対して、「かれらは」甚深なる縁起の如実相 (yathātman) を解明 (upadeśa) することができない、と考えて「成熟されている諸菩薩に恭敬する」。

〔研究〕 本章は、すでに明らかな如く、本偈の語句に対する解説に終始してゐるので、M.A.T. と同様 T.G.S. に

おいても、本文に対する註釈は簡略である。ただツオンカバは、終わりに、空性の見を説示するにふさわしい器に關して少しく言及しているので、次に解説を試みると、

「菩提心積 Bodhicittavivaraṇa じ」

『諸法は空であるというそのことを知って、業と「業の」果とが縁っているそのことが不思議(āścarya)であるから、それは不思議である。「そのことが」希有(adbhuta)であるから、それは希有である』<sup>④</sup>

と説かれている。「空性の見を聞く」器にふさわしくない者に二「人」いる。すなわち、1) 信解 (adhimukti) することなくして「空性の見を」捨てる者と、2) 信解のある如くであって、しかも道理によって因果の一切を否定する者(虚無論者)として知られる二過失「であり、それら」を排除する。実に無自性としての空性の見に依りて、所作能作の一切が全く合理 (upapatti・縁起の道理) に基く、と了解するだけで充分である」(68a<sup>7</sup>~b<sup>1</sup>) と。空性の見を聞くにふさわしくない者として、1) 空性の見を信解しない者(有論者)と 2) 空性を都無と了解する者(虚無論者)とを指摘している。

④ P. T. P. vol. 61, No. 2665. 46b<sup>5-7</sup>. 七音節四句の偈。ハ

の論書は、次の No. 2666 と同じタイトルを有し、共に著者は龍樹とされている。No. 2665 (42b<sup>7</sup>~48a<sup>4</sup>) は偈頌態であり、No. 2666 (48a<sup>2</sup>~50b<sup>7</sup>) は重点的な問答態であり、共に、「一切諸法を遠離し、蘊界処を「遠離し」、能取所取を排除し、法は無我にして平等であること」によって、自心は最初から不生であり、空性を本質としている」という偈頌を劈頭に掲げ、その偈意を解釈せんがために造論されていると見なされる。

4. 「空性の見を聞くにふさわしい」器を持てる人に対して聴聞を勧める

—C.M.A. p. 80, l. 2~10, M.A.T. 140a<sup>4-8</sup>, T.G.S. 68b<sup>6</sup>~70a<sup>8</sup>—

次に、眞実を説く効果の殊勝性が説かれるべきであるが故に「いう」。以上の如く、長い間たえまなく善の資糧 (kuśāla-sambhāra) が眞実に (niyatam) 積集されることによつて、

「甚深 (gambhira) にして广大 (udāra) なる大乘 (mahāyāna) のあり方 (naya) に善巧な人によつて、甚深と广大との分 (patsā) である善の資糧が、凡夫地において確実に積集され、次第して「菩薩の十地の中の初地である」歡喜地が得られることになるから、かの「歡喜地」を求めること (prārtha) によつて、かの「眞実を



説くことを本性としている道を聞くべきである」(第七偈 b~c)

〔本偈 d において、「それを求めむことばなり」とは〕  
歡喜地 Pramuditā-bhūmi を求めむことばなり」とう  
う意味である。〔本偈 d の中で「かの道 (Iam pidi)」とい  
われている〕「かの (hdi)」とは、解釈されるべきものや  
ころの眞実を説くことを内容 (Iakṣaṇa) としている。その  
点で、諸法の如実性 (yathābhūtatva) なる眞実が説かれ  
るものといえ、それはともあれ聖經 (āgama・教証) で  
ある。すなわち、ここにおいて、眞実とは、人無我と法無  
我とにおいて形成される (kṛ-) のであり、そのことがこ  
こ(以下)に、教証 (āgama) と理証 (yukti) とによっ  
て証明されることを説くのであるから、その中、「まず」  
教証によって証明されることが説かれるべきである。

① T.G.S. による。M.A.T. では、「次第して」とは、資糧地  
(凡夫地) と、信解をもって修習される地(菩薩の十地) の  
次第して「どうの意味である」と註釈している。意味は同  
じである。

〔研究〕 本章は、眞実なる空性の見を聞くにふさわしい  
器としての聞者に対して聴聞を勧めている部分であるが、  
ツォンカバは、ここに多くの経論を引用している。それら

は月称の四百論積、Sūtrasamuccaya、能断金剛般若經、  
De-bshin-gsëgs-pahi mdzod kyi mdo (Tathāgatakośa-  
sūtra), Ddud-'dul bañi lepu (魔品)、未生怨經、軌範  
師世親 Vasubandhu の文章の順序で引かれている。

ツォンカバは、これら諸経論よりの引用をもって、本性  
として空であること (prakṛityā śūnyatā) という空性に対  
する信解 (adhimukti) を強調せんとしている。その意味  
で、月称の四百論積を最初に引用しているのは興味深い。

四百論は周知の如く、全十六章の前八章は説法百義 (dhar-  
ma-sāsana-sātakatva) とされ、後八章は論議百義 (viva-  
da-sātakatva) とされているが、論議百義は諸法の無自性  
・空性を論ずることを主題とし、それに先立つ説法百義の  
終りでは、空性への信解が提示されているからである。  
ともあれ、そうした内容を引用文の上で見っていくと、ま

ず四百論積〔第十二章破見品第九偈下〕を引いて、  
「本性として空性である (prakṛityā śūnyatā) という  
説に敬順するとき、かれは、それ(空性)に順応する縁  
を引きよせること (upasañhāra) により、空性に対す  
る淨信 (śraddha) を増長すべし」(68b<sup>5</sup>~69a<sup>1</sup>)  
と。また Sūtra-samuccaya を引いて、

「甚深なる法 (gambhīra-dharma) に対する信解によ

って、一切の福德 (punya) が摂せられる」(69a<sup>6</sup>)  
と。また Tathāgata-keśa-sūtra を引いて、

「一切法が、最初から清淨である、(adhiparisuddhi) を信 (śraddha) に信解 (adhimukti) するかの有情は悪趣に行かなう」(69b<sup>6</sup>)

と強調している。そして次の如き未生怨縁を引いて、「空性に対する信解」がきわめて重大であることを徹底させている。すなわち、

「無間業を造作する者 (anantarya-kārin) が、かの正法を聞いて了解し信解するとき、かの人のかの「無間」業は業障 (karmāvarana) である、わたしはいわなう」(70a<sup>2-3</sup>)

と。最後に、ツォンカバは、世親 Vasubandhu の言葉として、次の如き文章を引用して、空性に対する信解を説くにあたっての注意を述べている。

「それ故におよそ、法を邪に解釈し、また尊敬と名声を欲して解説するところのかれらは、自からの「空性説示」の「大福德を侵害する」(70a<sup>2-7</sup>)と。

① 山口益著「中観仏教論攷」一三七頁参見。

② P.T.P. vol. 98, No. 5266, 212b<sup>6-7</sup>.

③ P.T.P. vol. 102, No. 5330, 241b<sup>4</sup>. (漢訳「大乘宝要義論」)。

④ 典拠未詳。

⑤ P.T.P. vol. 35, No. 882, 280a<sup>1-2</sup>. (漢訳「文殊師利普超三昧經」)。訳語の上で引用文と少しく相異しているので揭示しよう。/ gan mshams-med-pa-byed-pas kyan chos kyi rnam-grans ḥdi la ḥjug-cin mos-par-byed na las deḥi las kyi sgrub-pa yod-par mi-smraḥo// (M. A. T. 1<sup>st</sup> / mshams-med-byed-pas dam-paḥi chos-ḥdi thos-nas ḥjug-cin mos-na/deḥi las de-las kyi sgrub-pa yin shes ḥa mi smraḥo/)

⑥ 典拠未詳。