

場所 (topos) としての真如 (発表資料篇)*

——「場所の哲学」批判——

袴 谷 憲 昭

* 本稿は1988年10月31日の仏教学会定例研究会における私の発表「場所 (topos) としての真如——「場所の哲学」批判——」に伴って配布された資料に基づき、それに和訳等を付け加えるほかは原則としてそのまま掲載せんとするものである。資料番号は配布時と同じものを使用しているため、上記の発表原稿を活字化した『駒澤大学仏教学部研究紀要』第47号 (1989年3月), 120—156頁 (以下, 「発表原稿篇」と略称す), 及びその再録である拙著『本覚思想批判』(大蔵出版, 1989年7月, 以下, 袴谷大蔵版と略称す), 273—318頁とセットにして相互に参照されたい。

I 序——「批判の哲学」と「場所の哲学」

1) 左脳半球と右脳半球

a) 優位半球と劣位半球の機能差

優 位 半 球	劣 位 半 球
意識への連絡脳	左半球のような連絡脳はない
言語的	ほとんど非言語的で音楽的
観念構成的	絵画的および図形的感覚
分析的	合成的
時間連鎖的	全体論的
算術的および計算機類似的	幾何学的および空間的

(J. C. Eccles「運動の制御と自由意志」『科学』p. 270, 図9, 1974, 岩波書店より引用)

(2)

場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

b) Betty Edwards, *Drawing on the Right Side of the Brain*, Los Angeles, 1979, p. 40.

A Comparison of Left-Mode and Right-Mode Characteristics

L - MODE


R - MODE

Verbal: Using words to name, describe, define.

Nonverbal: Awareness of things, but minimal connection with words.

Analytic: Figuring things out step-by-step and part-by-part.

Synthetic: Putting things together to form wholes.

Symbolic: Using a symbol to *stand for* something. For example, the drawn form  stands for *eye*, the sign + stands for the process of addition.

Concrete: Relating to things as they are, at the present moment.

Abstract: Taking out a small bit of information and using it to represent the whole thing.

Analogic: Seeing likenesses between things; understanding metaphoric relationships.

Temporal: Keeping track of time, sequencing one thing after another: Doing first things first, second things second, etc.

Nontemporal: Without a sense of time.

Rational: Drawing conclusions based on *reason* and *facts*.

Nonrational: Not requiring a basis of reason or facts; willingness to suspend judgment.

Digital: Using numbers as in counting.

Spatial: Seeing where things are in relation to other things, and how parts go together to form a whole.

Logical: Drawing conclusions based on logic: one thing following another in logical order — for example, a mathematical theorem or a well-stated argument.

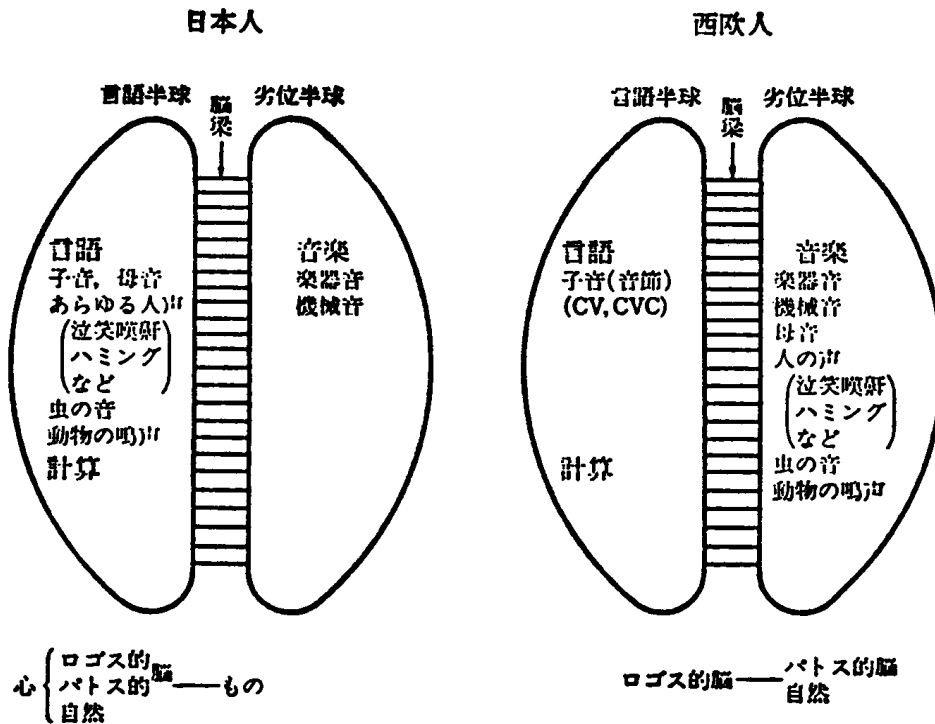
Intuitive: Making leaps of insight, often based on incomplete patterns, hunches, feelings, or visual images.

Linear: Thinking in terms of linked ideas, one thought directly following another, often leading to a convergent conclusion.

Holistic: Seeing whole things all at once; perceiving the overall patterns and structures, often leading to divergent conclusions.

なお、上記の邦訳については、北村孝一訳『脳の右側で描け』(マール社, 1981年), 40頁参照。

c) 角田忠信『日本人の脳』(大修館書店, 1972年), 84頁



d) 角田前掲書, 377—378頁

しかし左右の脳機能の分担といってもそれらがどのように働いているのかは、人間の脳のレベルでは解らぬことが多い。とはいえ、日本人と西欧人の複合音の処理機構や情動のメカニズムに差のあることは、疑いもない事実である。

日本人は古くから心を重んじてきたが、現代は心を忘れて物に関心が向けられている時代である。逆に、西欧人は理性中心の態度を反省して、東洋の思想に目を向けはじめている。この東洋の思想というのも実は、日本人の脳のメカニズムのうち、日本人の文化の窓枠として、日本語が続く限り、宿命として、仕組まれているのである。

西欧文明の危機が叫ばれているが、それは西欧人の窓枠を通しては、新しい時代に即した創造が生まれ得ない苦悩の表明ではあるまいか。数ある文明国のなかで、異質の、しかもまだ十分に創造性の発揮されていない文化の窓枠をもつのは、実は日本以外にはないのである。

しかし、このことを日本と西欧の優劣というような価値感に結びつけて必要以上に劣等感に悩まされたり、逆に自信を持ちすぎることもない。必要なのはこの違いを如何に生かすということである。

(4) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

著者は日本人が、日本人の窓枠の異質性にめざめて、貸りものでない自分の頭で考え抜くときにはじめて日本人の独創性が発揮され、その所産は世界の文化に貢献できる可能性のあることを信じたい。(下線, 及び二重下線は袴谷)

2) 「場所の哲学」とポスト = モダン

a) 左脳・右脳様式左右対照図 (袴谷作図)

この図は、既に上掲拙稿, 134頁; 袴谷大蔵版, 289頁に収録されているのでここでは略す。

b) ヴィーコの復興運動

(1) 『思想』No. 752, 1987年2月号, 特集「ヴィーコを読む」

(2) 上村忠男・佐々木力訳『学問の方法』(岩波文庫, 33-672-1), 1987年7月第1刷

3) 「批判の哲学」と言葉

a) 小林秀雄『私の人生観』

私たちが、少年の日の楽しい思い出に耽る時、少年の日の希望は蘇り、私たちは未来を目指して生きる。老人は思い出に生きるという、だが、彼が過去に賭けているものは、彼の余命という未来である。かくのごときが、時間というものの不思議であります。このような場合、私たちは、過去を作り直していないとは言わぬ。過ぎた時間の再構成は必ず行なわれているのであるが、それは、まことに微妙な、それと気づかぬおのずからなる創作であります。また、西行流に言ってみれば、時間そのもののごとき心において過去の風情を色どる、そういうことが行なわれるのである。私たちの思い出という心の動きのうちに、深く隠れている、このような演技が、歴史家たちに、過去にあった他人たちを思い出す時に、応用できぬわけがありますまい。しかし、今日のような批評時代になりますと、人々は自分の思い出さえ、批評意識によって、滅茶滅茶にしているのであります。戦いに破れたことが、うまく思い出せないのである。その代わり、過去の批判だとか清算だとかいうことが、盛んに言われる。これは思い出すことではない。批判とか清算とかの名のもとに要するに過去は別様であり得たであろうという風に過去を扱っているのです。凡庸な歴史家なみに掛け替えのなかった過去を玩弄するのである。戦いの日の自分は、今日の平和時の同じ自分だ。二度と生きてみることは、決してできぬ命の持続があるはずである。無智は、知ってみれば幻であったか。誤りは、正してみれば無意味であったか。実に子供らしい考え

である。軽薄な進歩主義を生むかのような考えは、私たちがその日その日を取り返しがつかず生きているということに関する、大事なある内的感覚の欠如から来ているのであります。

宮本武蔵の独行道のなかの一条に「我事に於て後悔せず」という言葉がある。菊池寛さんは、よほどこの言葉がお好きだったらしく、人から揮毫を請われるとよくこれを書いておられた。菊池さんは、いつも「我れ事」と書いておられたが、私は「我が事」と読む方がよろしいのだろうと思っている。それはともかく、これはもちろん一つのパラドックスでありまして、自分はずねに慎重に正しく行動して来たから、世人のように後悔などはせぬというような浅薄な意味ではない。今日の言葉で申せば、自己批判だとか自己清算だとかいうものは、皆嘘の皮であると、武蔵は言っているのだ。そんな方法では、真に自己を知ることはできない、そういう小賢しい方法は、むしろ自己偽瞞に導かれる道だと言えよう。そういう意味合いがあると私は思う。昨日のことを後悔したければ、後悔するがよい、いずれ今日のことを後悔しなければならぬ明日がやって来るだろう。その日その日が自己批判に暮れるような道をどこまで歩いても、批判する主体の姿に出会うことはない。別な道がきつとあるのだ、自分という本体に出会う道があるのだ、後悔などというおめでたい手段で、自分をごまかさぬと決心してみろ、そういう確信を武蔵は語っているのである。それは、今日まで自分が生きて来たことについて、その掛け替えのない命の持続感というものを持って、ということになるでしょう。そこに行為の極意があるのであって、後悔など、先き立っても立たなくても大したことではない、そういう極意に通じなければ、事前の予想も事後の反省も、影と戯れるようなものだ、とこの達人は言うのであります。行為は別々だが、それに賭けた命はいつも同じだ、その同じ姿を行為の緊張感の裡に悟得する、かくのごときが、あのパラドックスの語る武蔵の自己認識なのだと考えます。これは彼の観法である。認識論ではない。(この引用は、角川文庫、111—113頁による。新潮社版全集、新版、第9巻、32—33頁：『小林秀雄集』、現代日本文学全集42、308頁も参照されたい。)

b) 時間と言葉

以下に、矢の運動についてのゼノンの考えを J. Mansfelt, *Die Vorsokratiker*, Reclam, 1987, pp. 372-3 によって示す。これは、H. Diels / W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 1951, Weidmann, 1985 (DK) よりほか

(6) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

なり改められている (渡辺重朗氏の御教示による)。和訳は、山本光雄編『初期ギリシア哲学断片集』(岩波書店, 1958年), 49 頁によったが、訳文が欠落していたり、DK によったため訳文が示されていないような箇所は [] 内に私訳を補ったり、また Mansfelt 版により山本訳を多少改めた。

22 Aristoteles, *Phys.* Z9, 239b 30f.

(DK 29 A 27)

τρίτος δὲ ὁ νῦν ῥηθείς, ὅτι ἡ ὀιστὸς
φερομένη ἐστηκεν. συμβαίνει δὲ
παρὰ τὸ λαμβάνειν τὸν χρόνον συγ-
κεῖσθαι ἐκ τῶν νῦν· μὴ διδομένου γὰρ
τούτου οὐκ ἔσται ὁ συλλογισμός.

22

Das dritte Argument ist das soeben [s. Nr. 23] erwähnte, daß der sich schnell bewegende Pfeil stillsteht. Dies folgt aus der Annahme, die Zeit bestehe aus den »Jetzten«, denn wenn das nicht zugegeben wird, ist der Schluß unzulässig.

3.(a) DK. 29 A 27 (*ib.* 239 b 30) 次の第三は今しがた言及されたもので、飛んでいる矢は静止している、と言うのである。[それは、時間が“今”からなっているという仮定から生ずる。というのも、それが承認されないなら、その帰結は許容しがたいからである。]

23 Aristoteles, *Phys.* Z9, 239 a 35–
b 10 (cf. DK 29 A 27)

ἐν δὲ τῷ νῦν ἔστι μὲν αἰεὶ κατὰ τι
μένον, οὐ μέντοι ἡρεμεῖ – οὔτε γὰρ
κινεῖσθαι οὔτε ἡρεμεῖν ἔστιν ἐν τῷ
νῦν – ἀλλὰ μὴ κινεῖσθαι μὲν ἀληθὲς
ἐν ᾧ τ νῦν καὶ εἶναι κατὰ τι, ἐν
χρόνῳ δ' οὐκ ἐνδέχεται εἶναι κατὰ
ἡρεμοῦν συμβαίνει γὰρ τὸ φερόμενον
ἡρεμεῖν. Ζήνων δὲ παραλογίζεται·
εἰ γὰρ αἰεὶ, φησίν, ἡρεμεῖ πᾶν ὅταν
ᾗ κατὰ τὸ ἴσον, ἔστι δ' αἰεὶ τὸ φερό-
μενον ἐν τῷ νῦν, ἀκίνητον τὴν φερο-
μένην εἶναι ὀιστόν. τοῦτο δ' ἔστι

23

In dem »Jetzt« ist [etwas] immer wieder etwas, das an bestimmter Stelle ist, es ist dort aber nicht in Ruhe. Denn in dem »Jetzt« kann weder Ruhe noch Bewegung stattfinden, sondern, obwohl es richtig ist, daß in dem »Jetzt« keine Bewegung stattfindet [»keine Bewegung« ist nicht dasselbe wie Ruhe] und es [das »etwas«] an bestimmter Stelle ist, kann es [in diesem »Jetzt«] nicht in einer Zeit an bestimm-

ψεῦδος οὐ γὰρ σύγκριται ὁ χρόνος ἐκ
τῶν νῦν τῶν ἀδιαίρετων, ὥσπερ οὐδ'
ἄλλο μέγεθος οὐδέν.

*mer Stelle in Ruhe sein; denn
die Folge wäre, daß das sich
schnell Bewegende in Ruhe sei.
Zenon argumentiert also falsch:
Wenn jeweils, sagt er, ein jegliches
in Ruhe ist, wenn es an dem [ihm
selbst] gleichen Ort sit, und zwei-
tens das Sichbewegende immer
wieder [an dem Ort ist,] in dem
[es] jetzt ist, so ist der sich sch-
nell bewegende Pfeil unbewegt.
Das ist falsch. Denn die Zeit
besteht nicht aus unteilbaren »Jetz-
ten«, wie auch sonst nichts Ausge-
dehntes [aus solchen atomaren
Teilen besteht].*

(b) DK. 29 A 27 (ib. 239 b 5) [ところで, “今”のうちでは, (あるものは), 確かに, なにか実際にある場所を占めているでもあろうが, さりとて静止しているわけでもない。というのも, “今”のうちでは, 動くことも静止することもありえないからである。しかし, たとえ “今”のうちでは動かずにある場所を占めていることが事実だとしても, 時間のうちでは, 静止している場所を占めることは不可能である。なぜなら, 動いているものが静止しているという結果になってしまうからである。] しかるに, ゼノンは論過を犯している。というのも, 彼が言うところによれば, もしも常にいかなるときであれ自分と同じ場所を占めている時には, 凡てのものは静止しており, また動いているものが常に “今”のうちにあるとすれば, 動いている矢は不動である, とされるからである。[だが, それは誤りである。なぜなら, 時間は, いかなる他の大きさも決してそうではないごとく, 不可分の “今” からなっているのではまったくないからである。]

c) 伝喜海『梅尾明恵上人伝記』巻上による西行の言葉

西行法師常に来りて物語して云はく, 「我歌を読むは, 遙かに尋常に異なり。華・郭公・月・雪, 都て万物の興に向ひても, 凡そ所有相皆是虚妄なる事, 眼に遮り耳に満てり。又読み出す所の言句は, 皆是真言に非ずや。華を読めども実に華と思ふ事なく, 月を詠ずれども実に月と思はず。只此の如くして縁に随ひ興に随ひ読み置く処なり。紅虹たなびけば虚空色どれるに似たり。白日かゝやけば虚

(8) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

空明かなるに似たり。然れども虚空は本，明かなる物にも非ず，又色どれる物にも非ず。我又此の虚空の如くなる心の上において，種々の風情を色どると云へども，更に蹤跡なし。此歌即ち是如来の真の形軀也。去れば一首読み出でては一軀の仏像を造る思ひをなし，一句を思ひ続けては秘密の真言を唱ふるに同じ。我此の歌によりて法を得る事あり。若しこゝに至らずして妄りに人此の道を学ばば，邪路に入るべし」と云々。さて読みける，

山深くさこそ心はかよふともすまで哀れはしらん物かは
喜海其座の末に在りて聞き及びしまゝ之を注す。(久保田淳・山口明穂校注『明恵上人集』，岩波文庫，1981年，151—152頁)

今気づいたことなのだが，引用冒頭の「華・郭公・月・雪」というのは，道元に帰せられる「春は花夏ほととぎす秋は月冬雪さえて冷しかりけり」と順序からいってもそっくりである。上掲校注の「解説」(305頁)によれば，田中久夫氏の研究により，この『伝記』は南北朝以後の禅林における，明恵に対する関心を反映しているものようであり，従って喜海の奥書が存するにもかかわらず，その成立は南北朝頃まで下るであろうと見られる」のだそうである。道元に帰せられる歌もかかる禅林の動向と関係があるのかもしれない。とすれば，拙稿「小林秀雄『私の人生観』批判」(『駒沢大学仏教学部論集』第19号，385頁，なお，拙著『批判仏教』大蔵出版，1990年2月，155—220頁に再録)で触れた道元と明恵とを類同させる風潮はなにも今に始まったことではないということになる。私は，伝喜海の『伝記』といわれるものに対して，かなり批判精神を欠如していたように思われ，今は，道元の問題と絡めて深く反省をしている。もとより，中世禅林のことに今後論究する力など私にはないのであるが，爾後，かかる問題意識を持ち続けることだけはしたいと思っている。なにはともあれ，川端康成氏の言を信じ，喜海の『明恵伝』があたかもあるかのごとく考えて，氏の作より孫引した(「発表原稿篇」，154頁，註27：袴谷大蔵版，314—315頁，註27) 私が間違っていたのである。

d) 『大平記』卷36，悪行の限りを尽す仁木右京大夫義長を呪い殺そうとした時の神託

ヨシヤサラバ神罰ニ任テ亡ンヲ待トテ，五百余人ノ神官等榊ノ朶ニ木綿ヲ懸，
様々ノ奉幣ヲ捧テ，只義長ヲ七箇日ノ内ニ蹴殺サセ給ヘト，異口同音ニゾ呪咀シ
ケル。七日ニ当リケル日，十歳許ナル童部一人，俄ニ物ニ狂テ，「我ニ大神宮乗
居サセ給ヘリ。」トテ，託宜シケルハ，「我本覚真如ノ都ヲ出テ，和光同塵ノ跡ヲ

垂^{タレ}シヨリ以来^{コノカタ}, 本高跡下^{ホンカウシヤクダ}ノ秋^{ズト}ノ月^{テラサ}不^フ照^ケ云^{ゾクケチエン}処^{スト}モナク, 化^ケ属^{ゾク}結^ケ縁^{チエン}ノ春^{スト}ノ華^{クンゼ}不^フ薰^フ云^フ
 袖^ソモナシ。去^{サレ}バ方便^{ナンヂラ}ノ門^{ウツダヘ}ニハ罪^ル有^キヲモ不^キ嫌^ハ, 利物^リノ所^{モツ}ニハ愚^{オロカ}ナルヲモ不^{ステ}捨^テ。
 抑^ソ義長^{ギヤウ}ガ悪行^{アクコウ}ヲ汝^ニ等^ト天^{テン}ニ訴^{コト}テ呪咀^{ソコ}スル事^{コト}コソ心得^{コト}ネ。彼^カガ三生^{ソウサン}ノ前^{マエ}ニ義長^{ギヤウ}法^{ホウ}
 師^シト云^{イハ}シ時^{トキ}, 五部^{ゴブツ}ノ大乘^{ダイジョウ}経^{キョウ}ヲ書^{カキ}テ此^{コノ}国^{クニ}ニ納^{ナス}メタリキ。其^{ソノ}善根^{ゼンコン}今^{イマ}生^{シヨウ}ニ答^{コタヘ}テ当^{トウ}国^{クニ}ヲ知^チ
 行^{コウ}スル事^{コト}ヲ得^エタリ。加^カ様^{ヤウ}ノ宿善^{シュクゼン}ナラズハ彼^{カノ}豈^{ナラ}一^{イツ}日^{ニチ}モ安穩^{アンオン}ナル事^{コト}ヲ得^エンヤ。嗚呼^ア
 タラ善根^{ゼンコン}ヤ。若^{モシ}無^ム上^{ジョウ}菩提^{ボツテイ}ノ心^{シン}ニ趣^{ソコ}テ, 此^{コノ}経^{キョウ}ヲ書^{カキ}タラマシカバ, 速^{スミヤカ}ニ離^レニ生死^{シヨウジ}ニ至^リ
 仏果^{ブツクワ}菩提^{ボツテイ}ナマシ。只^{ただ}名^ナ聞^{クワ}利^リ養^{ヤウ}ノ為^{タメ}ニ, 修^{シュ}セシ処^{トコロ}ノ善根^{ゼンコン}ナレバ, 今^{イマ}身^ミハ武名^{ブナ}ノ家^カ
 ニ生^マレテ, 諸国^{ショコク}ヲ管領^{カンリョウ}シ, 眷属^{ケンゾク}多^タクタナビクトイヘ共^ニ, 悪行^{アクコウ}心^{シン}ニ染^{ソミ}テ, 乱^{ラン}ヲ好^{コト}ミ
 人^{ヒト}ヲ悩^{ナメ}ス。哀^{アハレ}ナル哉^カ, 過去^{カクゴ}ノ善根^{ゼンコン}此^{コノ}世^セニ答^{コタヘ}テ, 今^{イマ}生^{シヨウ}ノ悪業^{アクゴフ}又^{マタ}未^{ムク}来^クニ酬^{ムク}ハン事^{コト}ヲ。」
 トカキクドキテ泣^{ナク}ケルガ, 暫^{シバ}寝入^{シヤク}タル体^テニテ物^{モノ}付^{ツキ}ハ 則^{スナハチ}覚^{サメ}ニケリ。加^カ様^{ヤウ}ノ事^{コト}ヲ
 以^ヲテ思^シ時^{トキ}ハ, 義長^{ギヤウ}モ故^{コト}アル人^{ヒト}トコソ覚^{サメ}ヘ候^{コト}ヘ。」ト申^{マウ}ケレバ, 初^{ハジメ}譏^{メソシ}ツル者^{モノ}共^ニ,
 「其^{ソノ}レハ不^ラ知^チ, 於^オニ悪行^{アクコウ}ニハ天下^{テンカ}第一^{ダイイチ}ノ僻者^{ヘキシャ}ゾ。」ト終^{オハ}夜^ヤ語^ゴテ, 明^{アキ}レバ朝^{チウ}ヨリゾ
 退^{シリゾキ}テケル。

(岩波, 日本古典文学大系36『大平記』3, 345—346頁)

II 縁起と真如

1) 知性主義と縁起

a) デカルト対ヴェーコ, 慧 (prajñā) 対定 (samādhi), 信仰 (śraddhā) 対服従 (bhakti)

(1) 知性 (intellect) と知識 (savoir)

intellect

intellect 相応のラテン語 intellectus は動詞 intellego に由来し, それは「間(inter)から選ぶとる (lego)」ことを意味する。

慧(prajñā) の同義語 pravicyaya は動詞 pra-vi-CI に由来し, それは「明瞭に区別する」ことを意味する。

デカルトの「常識 (sens commun)」 「良識 (bon sens)」 「理性 (raison)」は

savoir

savoirの典型的な用例としては, 例えば, M. フーコー『知識の考古学』 *L'archéologie du savoir* があり, 知識に対応する「保管庫 (l'archive)」は「言表の形成と変形との一般的な体系 (le système général de la formation et de la transformation de énoncés)」 (p.171. 中村雄二郎和訳, 200頁参照) である。

(10) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

「よく判断し、真なるものを偽なるものから分つところの能力」である。

ヴィーコの「共通感覚 (sensus communis)」は「真引きもの (verisimilis)」を発見するものである。

(2) *atthi saddhā tato viriyaṃ, paññā ca mama vijjati evaṃ maṃ pahitattaṃ (pi) kiṃ jīvam anupucchasi. (Sn. v. 432)*

〔拙訳〕 かくて私には信あり、精進あり、また慧あり、かくのごとく専念せる私に (悪魔よ) なんぞ命をたずねしや

なお、中村元訳 (改訳版) 『ブッダのことば スッタニパータ』 (岩波文庫), 88 頁、及び、337 頁の註記を参照されたい。この *saddhā* を中村博士は「信念」と訳され「狂熱的な信仰ではなく、道理を信ずることである」と註しておられる。

(3) *yathā ahū Vakkali mutta-saddho Bhadrāvudho Āḷavi-Gotamo ca, evam eva tvam pi pamuñcassu saddhaṃ: gamissasi tvam Piṅgiya maccu-dheyya-pāraṃ. (Sn. v. 1146)*

〔拙訳〕 ヴァッカリやバドラーヴダやアーラヴィ=ゴータマが信仰を起したように、そのように汝もまた信仰を向けよ。ピンギヤよ、汝は死の領域の彼岸に趣くであろう。

中村博士は、下線箇所をそれぞれ「信仰を捨て去った」「信仰を捨て去れ」と訳され (中村前掲訳書, 241 頁), それについて「恐らくヴェーダの宗教や民間の諸宗教の教条 (ドグマ) に対する信仰を捨てよ, という意味なのであろう。最初期の仏教は〈信仰〉 (*saddhā*) なるものを説かなかった。何となれば, 信ずべき教義もなかったし, 信ずべき相手の人格もなかったからである。『スッタニパータ』の中でも, 遅い層になって, 仏の説いた理法に対する「信仰」を説くようになった。」 (同, 431 頁) と述べておられる。私も「死の領域の彼岸に趣く」などという非仏教的な考えが入ってきた段階では, 信仰なぞ捨て去った方がよいという通念が蔓延ったとしても当然だと思っている。一方, *pamuñcati* を「捨てる」と解釈するこの中村博士の見解と真向から対立して「発する」と解釈する藤田宏達博士の見解があるが, これについては, 藤田宏達「原始仏教における信の形態」 (『北海道大学文学部紀要』6, 1957年), 67—70頁を参照されたい。

なお, 私は, 仏典は古ければなんでも正しいなどというふうには全く考えない。むしろ, 批判的な縁起の考えが, 釈尊によって明瞭に説かれた後になって, その批判的な危険な考えを隠すために, 人口に膾炙していたようなジャイナとも共通な格言的古い詩形が付加された場合の方が多かったのではないかとさえ思っ

ている。

b) *Mahāvagga, Vinaya* I, pp. 4-5 = *DN* II, p. 36, ll. 1-21, *MN* I, p. 167, l. 30-p. 168, l. 10, *SN* I, p. 136, l. 4-p. 137, l. 2

atha kho bhagavato rahogatassa paṭisallinassa evaṃ cetaso parivita-
ko udapādi: adhigato kho my āyaṃ dhammo gambhiro duddaso dur-
anubodho santo paṇīto atakkāvacarō nipuṇo paṇḍitavedaniyo. āla-
yarāmā kho panāyaṃ pajā ālayaratā ālayasammuditā. ālayarāmāya
kho pana pajāya ālayaratāya ālayasammuditāya duddasaṃ idaṃ ṭhā-
naṃ yad idaṃ idappaccayatā paṭīcasamuppādo, idaṃ pi kho ṭhānaṃ
sududdasaṃ yad idaṃ sabbasaṃkhārasamatho sabbūpadhipaṭinissaggo
taṇhakkhayo virāgo nirodho nibbānaṃ. ahañ ceva kho pana dham-
maṃ deseyyaṃ pare ca me na ājāneyyaṃ, so mam' assa kilamatho,
sā mam' assa vihesā 'ti. ||2|| api 'ssu bhagavantaṃ imā anac-
chariyā gāthāyo paṭibhaṃsu pubbe assutapubbā:

kicchena me adhigataṃ halaṃ dāni pakāsitaṃ,
rāgadosaparetehi nāyaṃ dhammo susambudho. |
paṭisotaḡāmi nipuṇaṃ gambhīraṃ duddasaṃ aṇuṃ
rāgarattā na dakkhanti tamokhandhena āvuṭā 'ti. ||3||

iti ha bhagavato paṭisañcikkhato apposukkatāya cittaṃ namati
no dhammadeśanāya.

和訳については、その後、上引相当箇所を、袴谷大蔵版、「序論」、10—11頁に
おいて、全文訳出したので、それを参照して頂きたい。ただし、拙稿「仏教にお
ける楽天的虚無主義の系譜」(『印仏研』第38巻第2号、1990年3月)、316頁、註18
で断ったように、松本史朗『縁起と空——如来蔵思想批判——』(大蔵出版、1989
年7月)、155—156頁の成果により、上引中の“idaṃ pi kho ṭhānaṃ sudud-
dasaṃ yad idaṃ sabbasaṃkhārasamatho sabbūpadhipaṭinissaggo taṇ-
hakkhayo virāgo nirodho nibbānaṃ (また実に、この、一切の行の止滅、一切の
基層の棄捨、渴愛の滅尽、離欲、滅、涅槃なる主題は、極めて知り難いものなのである).”
の箇所は、後世の付加と判断したい。

c) *Mahācattārīśakasutta, MN* III, pp. 71-72

Tatra, bhikkhave, sammādiṭṭhi pubbaṅgamā hoti. Kathañ ca, bhik-

(12) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

khave, sammādiṭṭhi pubbaṅgamā hoti? Micchādiṭṭhim: Micchādītthīti pajānāti, sammādiṭṭhim: Sammādiṭṭhīti pajānāti. Sā 'ssa hoti sammādiṭṭhi. (中略)

Yā kho, bhikkhave, ariyacittassa anāsavacittassa ariyamaggassa samaṅgino ariyamaggaṃ bhāvayato paññā paññindriyaṃ paññābalaṃ dhammavicayasambojjhaṅgo sammādiṭṭhi maggaṅgā, — ayaṃ, bhikkhave, sammādiṭṭhi ariyā anāsavā lokuttarā maggaṅgā.

〔和訳〕 然るに、諸の比丘よ、正見は先行するものなり。而も、諸の比丘よ、如何が正見は先行するものなる。邪見を邪見と了知し、正見を正見と了知するなり。彼にはかの正見あり。(中略)

而して、諸の比丘よ、如何なるか正見の、聖・無漏・出世にして、道支たるものなる。諸の比丘よ、聖心・無漏心・聖道を成就せるものの、聖道を修習せる結果としての慧・慧根・慧力・摂法覚支・正見・道支、これらは、諸の比丘よ、正見の聖・無漏・出世にして道支たるものなり。〔南伝〕第11巻下、73—74頁)

d) *Patisambhidā-magga*, I, p. 119

Tattha katamaṃ dukkhe ñāṇaṃ? Dukkhaṃ ārabha yā uppajjati paññā pajānaṃ, vicayo pavicayo dhammavicayo, sallakhaṇā upalakkhaṇā paccupalakkhaṇā, paṇḍicaṃ kosallaṃ nepuññaṃ vebhabyā cintā upaparikkhā bhūri medhā pariṇāyikā vipassanā sampajaññaṃ patodo, paññā paññindriyaṃ paññābalaṃ paññāsattaṃ paññāpāsādo paññā-āloko paññā-obhāso paññāpajjoto paññāratanaṃ, amoho dhammavicayo sammādiṭṭhi, idaṃ vuccati dukkhe ñāṇaṃ.

〔和訳〕 此の中、何をか苦智となすや。苦を所縁として生ずる慧・了知・摂・思摂・摂法・観・察・各察・聡明・善巧・察智・観想・思・近解・広慧・伶俐・導智・正観・正智・挿杵・慧・慧根・慧力・慧劍・慧殿・慧明・慧光・慧燈・慧宝・無痴・摂法・正見、これを名づけて苦智と為す。〔南伝〕第40巻、199頁)

e) prajñā dharma-pravicayaḥ (*Abhdharmakośabhāṣya*, Pradhan ed., p. 2,

1.4) 慧謂摂法 (『阿毘達磨俱舍論』玄奘訳、大正蔵、29、1頁中2行)

2) アサンガ (Asaṅga) と「真如 (tathatā)」

a) rnam pa thams cad du mi snang ba nyid ni chos kyi sku ste zhes bya ba ni ji skad du “chos kyi sku ni so so rang gi rigs par bya ba yin pa'i phyir bsam gyis mi khyab pa'i mtshan nyid do//

rtog ge'i spyod yul ma yin pa'i phyir/ 'jig rten na dpe med pa nyid do'' zhes bshad pa lta bu'o// (Asvabhāva, *MSAT*, D., No. 4029, Bi, 174 a 6-7)

〔拙訳〕「法身はいかなるあり方においても見られない」というのは、次のように、〔『撰大乘論』において、〕「法身は、自内証さるべきものである (pratyātma-vedanīyatva) から、不可思議を特質とする (acintya-lakṣaṇa) のであり、また尋思の領域を越えたものである (atārkikagocaratva) から、世間にては喩えようもないもの (loke' nupamatva) である。」と説明されているようなものである。

なお、この箇所については、拙稿「〈法身〉覚え書」(『神秘思想論集』、成田山新勝寺弘法大師1150年御遠忌記念号『インド古典研究』第6巻、1984年5月)、58頁を参照されたい。

b) de yang rgyu gnyis kyis bsam gyis mi khyab pa nyid du blta bar bya ba ste/ brjod du med pa'i don gyis tshig gyi spyod yul las 'das pas de'i phyir bsam gyis mi khyab pa dang/ 'jig rten las 'das pa nyid kyis 'jig rten na de'i dpe med pas de'i phyir bsam gyis mi khyab pa yin no// (*Yogācārabhūmi, Bodhisattvabhūmi-Viniścaya*, Tib., D ed., No. 4038, Zi, 29 a 4-5)

〔拙訳〕それはまた、二つの理由によって不可思議なもの (acintyatva) と考察すべきである。不可言説の義 (anabhilāpyārtha) により、言葉の領域を越えたものである (pada-gocara-samatikrāntatva) から、それゆえに不可思議であり、出世間性 (lokot-taratva) により、世間にてその喩えとなるものがありえない (loke 'tadupama) から、それゆえに不可思議である。

なお、この箇所についても、前掲拙稿同頁を参照されたい。

c) de'i (=de bzhin nyid kyī) ngo bo nyid kyang gang ze na/ kun brtags pa'i gnyis med pa'i ngo bo gang yin pa sangs rgyas dang byang chub sems dpa' rnam kyī so so rang gis rig par bya ba'i gnas skabs bstan du med cing bsam gyis mi khyab pa rtog ge'i spyod yul las yang dag par 'das pa ste/ ji skas du *Theg pa chen po bsdu pa* las "chos kyī sku de bzhin nyid kyī mtshan nyid ni bsam gyis mi khyab pa'i mtshan nyid de/ de bzhin nyid de ni 'jig rten na dpe med pa'i phyir dang/ rtog ge'i spyod yul ma yin pa'i phyir so so rang gis rig par bya ba yin no//'' zhes bshad pa lta bu('o)// (*Mahāyāna-*

(14) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

sūtrālamkāra-ṭikā, D. ed., No. 4029, Bi, 114b5-7)

〔拙訳〕 その〔真如〕の自性 (svabhāva) とはまたなんであるのか。所分別 (parikalpita) の〔所取・能取の〕二なきあり方のものであり、仏や菩薩たちの自内証されるべき状況は指示しえず、不可思議にして尋伺の領域を越えたものであって、ちょうど次のように、『撰大乘論』において、「真如を特質とする法身は不可思議を特質とし (acintya-lakṣaṇa), かの真如とは、世間にては喩えようもないものである (loke' nupamatva) から、また、尋伺の領域を越えたものである (atārkikagocaratva) から、自内証されるべきもの (pratyātmavedaniyatva) である。」と説明されているようなものである。

なお、この箇所については、拙稿 “Asvabhāva’s and Sthiramati’s Commentaries on the *MSA*, XIV, 34-35” (『印仏研』第27巻第1号, 1978) pp. 491-490, n. 4 を参照されたい。

d) sangs rgyas rnam kyī mtshan nyid ji lta bu zhe na / chos kyī sku'o // (sangs rgyas rnam kyī chos kyī sku mtshan nyid ji lta bu zhe na/) mdor bsdu na mtshan nyid lngar rig par bya ste /..... bsam gyis mi khyab pa'i mtshan nyid ni de bzhin nyid rnam par dag pa de so so rang gis rig par bya ba dang / 'jig rten na med pa dang / rtog ge pa'i spyod yul ma yin pa'i phyir ro // (*Mahāyānasamgraha*, É. Lamotte ed., X, § 3-5, pp. 84-85, D. ed., No. 4048, Ri, 37 a 7-38 a 2)

〔拙訳〕 仏たちの特質とはどのようなものか。法身である。要約すれば、特質は五つであると知られるべきである。……〔その五つ中の〕不可思議の特質 (acintyalakṣaṇa) とは、かの清浄なる真如は、自内証されるべきもの (pratyātma-vedaniyatva) であり、世間にては喩えようもないもの (loke' nupamatva) であり、尋伺の領域を越えたもの (atārkikagocaratva) であるからである。

資料 2 c において、アスヴァバーヴァ (Asvabhāva, 無性) が『撰大乘論』の題名下に引用していたものは、まさにこの箇所ではなければならないが、その文は相互に必ずしもぴたりと一致してはいない。時代を異にした原文上の変化もあったであろうし、チベット訳出上の相違もあったであろうと考えられる。『撰大乘論』自体の諸訳にも小さな差異はかなり認められるが、今はそれが目的ではないのでそのいちいちを指摘することはしない。最も大きな違いは、ラモット教授 (山口益博士も同じ) が漢訳に従ってチベット訳を改めた箇所であるが、その訂正されたものが、上に示したチベット訳文中のカッコ内のものである。拙訳は、ここでは、カッコ外のもとのチベット訳に従っている。なお、この箇所については、前

掲英文拙稿, p. 490, n. 7 のほか, 和訳としては, 長尾雅人『摂大乘論和訳と注解』下 (インド古典叢書, 講談社, 1987年), 320—333 頁, 英訳としては P. Griffiths, N. Hakamaya, J. Keenan and P. Swanson, *The Realm of Awakening, Chapter Ten of Asaṅga's Mahāyānasāṅgraha* (Oxford University Press, 1989), pp. 74—91 を参照されたい。

e) 化地部 (Mahiśāsaka) の九無為

'dus ma byas kyi dngos po dgu ste // so sor brtags pa'i 'gog pa dang // so sor brtags pa ma yin pa'i 'gog pa dang / nam mkha' dang / mi gyo ba dang / dge ba'i chos rnam kyi de bzhin nyid dang / mi dge ba'i chos rnam kyi de bzhin nyid dang / lung du mi ston pa'i chos rnam kyi de bzhin nyid dang / lam gyi de bzhin nyid dang / rten cing 'brel bar 'byung ba'i de bzhin nyid do // (*gZhung lugs kyi bye brag bkod pa'i 'khor lo*, Teramoto ed., p. 15, ll. 4-9 : 寺本婉雅・平松友嗣『藏漢和三訳対校異部宗輪論』, 72—73頁)

〔拙訳〕 無為なる実在は九つである (navāsaṃskṛtāni vastūni)。〔九つとは〕 択滅 (pratisaṃkhyā-nirodha) と非択滅 (apratisaṃkhyā-nirodha) と虚空 (ākāśa) と不動 (āniñjya) ともろもろの善法の真如 (kuśalānām dharmāṇām tathatā) ともろもろの不善法の真如 (akuśalānām dharmāṇām tathatā) ともろもろの無記法の真如 (avyākṛtānām dharmāṇām tathatā) と道の真如 (mārgasya tathatā) と縁起の真如 (pratītyasamutpādasya tathatā) とである。

f) 『瑜伽師地論』 の八無為

aṣṭāv asaṃskṛta-vastūni (asaṃskṛtāni vastūni?) ākāśam apratisaṃkhyā-nirodhaḥ pratisaṃkhyā-nirodhaḥ kuśalākuśalāvyākṛtānām dharmāṇām tathatāniñjyaṃ saṃjñāvedayita-nirodhaś ca / tāny etāny aṣṭau samānāni ṣaḍ bhavanti ṣaṭ samānāny aṣṭau bhavanti // (Bhattacharya ed., p. 69, ll. 4-7: D. ed., No. 4035, Tshi, 35 b 6-36 a 1 : 大正蔵, 第30卷, 293頁下)

〔拙訳〕 無為なる実在は八つである。〔八つとは〕 虚空 (ākāśa) と非択滅 (apratisaṃkhyā-nirodha) と択滅 (pratisaṃkhyā-nirodha) ともろもろの善と不善と無記との法の真如 (kuśalākuśalāvyākṛtānām dharmāṇām tathatā) と不動 (āniñjya) と想受滅 (saṃjñāvedayita-nirodha) とである。そして, これら同じ八つは六つにもなり, 同じ六つは八つにもなる。

なお, この f とこの前の e の文献の思想史的な問題に関しては, 拙稿「縁起と真如」(『平川彰博士古稀記念論集・仏教思想の諸問題』, 春秋社, 1985年6月), 193—

(16) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

211頁 (袴谷大蔵版, 88—108頁), 特に, 195—200頁 (同上版, 90—95頁) を必ず参照してもらいたい。また, 「真如 (tathatā)」は, 本質的な観点からいえば, 「一切法の真如 (sarva-dharmāṇām tathatā)」としてただ一つしかないということになるが, この唯一の「真如」だけを説一切有部の伝統的な三無為に加えたものが四無為説である。この典拠等の研究については, 同上拙稿, 203頁 (同上版, 104頁) の註12, 及び, 211頁 (同上版, 108頁) の「付記」でも触れたが, より古いものとしては, 山口益『中観仏教論攷』(1944年, 山喜房仏書林再刊, 1975年), 295—296頁, 及び, 同『月称造中論釈』第2巻 (清水弘文堂書房, 1968年), 121頁がある。最も近時では, 白館戒雲 (Tshul khriims skal bzang) 「研究雑感」(『仏教学セミナー』第49号, 1989年5月), 64—65頁において『五蘊論』の四無為を中心に簡単な言及がなされている。その言及によって知った重要なことは, バーヴァヴィヴェーカ (Bhāvaviveka, Bhavya) が四無為説を毘婆沙師 (Bye brag tu smra ba, Vaibhāṣika) の正統説であるかのように扱って記述していることである。その記述を示しておくことによって, また誰かからの御教示にでも接しうるかもしれないと思い, 以下にそれを引く。

Bye brag tu smra ba'i gzhung gis bshad pa // dus ma byas ni 'gog gnyis dang/ nam mkha' dang ni de bzhin nyid // ces bya ba la 'dus ma byas ni so sor brtags te 'gog pa dang/ so sor ma brtags par 'gog pa dang/ nam mkha' dang de bzhin nyid do // (D. ed., No. 3856, Dsa, 88 a 5-6)

〔拙訳〕 毘婆沙師の典籍によって説明されていることとして〔本頌で〕「無為とは二滅と虚空と真如なり」といわれていることについていえば, 無為とは, 択滅と非択滅と虚空と真如だ〔といわれているのである〕。

3) 「真如 (tathatā)」に関する最近の業績

これについては, 既に「発表原稿篇」, 155頁 (袴谷大蔵版, 316—317頁), 註40において列挙済みなので, ここでは省略する。

Ⅲ 『阿毘達磨集論』中の三つの章句の分析

使用文献リスト (兼略号)

AS 『阿毘達磨集論』: Skt. om.; These paragraphs belong to *Lacuna* portions of Gokhale's *Fragments*: Tib., D. ed., No. 4049, Ri, Sems

tsam, Vol. 12: 玄奘訳, 大正蔵, 第31巻

ASBh (*Abhidharmasamuccaya-bhāṣya*), 『阿毘達磨集論釈』, Tatia ed., K. P. Jayaswal Research Institute, Patna, 1976: 玄奘訳, 大正蔵, 第31巻

Nyi ma'i 'od zer 『日光明』: *Chos mngon pa kun las btus kyī tīk rnam bshad Nyi ma'i 'od zer zhes bya ba* of Bu-ston (1290–1364), The Collected Works of Bu-ston, Pt. 20, Śata-piṭaka Series, Vol. 60, New Delhi, 1971

rGya mtsho'i rlabs phreng 『大海波鬘』: *Dam pa'i chos mngon pa kun las btus pa'i rnam bshad rnal 'byor spyod gzhung rGya mtsho'i rlab phreng* of Shākya mchog ldan (1428–1507), The Complete Works (gSuñ 'bum) of gSer-mdog paṅ-chen Śākya-mchog-ldan, Vol. 14, Thimphu Bhutan, 1975

1) 「無為 (asaṃskṛta)」に関する章句

a) AS: khams rnam kyī nang nas phung po rnam kyis ci zhiḡ ma bsdus she na/ chos kyī khams la yod pa'i 'dus ma byas so// de yang 'dus ma byas kyī dngos po brgyad de/ chos dge ba rnam kyī de bzhin nyid dang/ de bzhin du chos mi dge ba dang/ lung du ma bstan pa rnam kyī de bzhin nyid dang/ nam mkha' dang/ so sor brtags pa ma yin pas 'gog pa dang/ so sor brtags pas 'gog pa dang/ mi gyo ba dang/ 'du shes dang tshor ba 'gog pa'o// chos dge ba rnam kyī de bzhin nyid gang zhe na/ bdag med pa rnam pa gnyis dang/ stong pa nyid dang/ mtshan ma med pa dang/ yang dag pa'i mtha' dang [/] don dam pa ste/ (i) chos kyī dbyings kyang de yin no// ci'i phyir de bzhin nyid la de bzhin nyid ces bya zhe na/ gzhan du mi 'gyur ba nyid kyī phyir ro// ci'i phyir stong pa nyid ces bya zhe na/ kun nas nyon mongs pa mi rgyu ba'i phyir ro// ci'i phyir mtshan ma med pa zhes bya zhe na/ mtshan ma nye bar zhi ba'i phyir ro// ci'i phyir yang dag pa'i mtha' zhes bya zhe na/ phyin ci log med pa'i dmigs pa yin pa'i phyir ro// ci'i phyir don dam pa zhes bya zhe na/ 'phags pa'i ye shes dam pa'i spyod

(18) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

yul yin pa'i phyir ro // ci'i phyir chos kyi dbyings zhes bya zhe na /
nyan thos dang rang sangs rgyas dang / sangs rgyas kyi chos thams
cad kyi rgyu yin pa'i phyir ro // chos dge ba rnam kyi de bzhin
nyid ji lta ba bzhin du chos mi dge ba rnam dang / lung du ma
bstan pa rnam kyi de bzhin nyid kyang de bzhin du blta bar
bya'o // (D.ed., Ri, 53 b 7-54 a 5 : 大正蔵, 第31卷, 666 a 20-b 3)

〔拙訳〕 もろもろの界 (dhātu) のうちで、なにが蘊 (skandha) に包摂されないのか。法界 (dharma-dhātu) 中にある無為 (asaṃskṛta) が〔蘊に包摂されない〕。更にまた、無為なる実在は八つである (aṣṭāv asaṃskṛtāni vastūni)。〔八つとは〕もろもろの善法の真如 (kuśalānāṃ dharmāṇāṃ tathatā) と同じくもろもろの不善と無記なる法の真如 (akuśalāvyaṅkṛtānāṃ dharmāṇāṃ tathatā) と虚空 (ākāśa) と非択滅 (apratisaṃkhyā-nirodha) と択滅 (pratisaṃkhyā-nirodha) と不動 (āniñjya) と想受滅 (saṃjñā-vedayita-nirodha) とである。もろもろの善法の真如とはなにか。〔人法の〕二無我 (nairātmya) と空性 (śūnyatā) と無相 (animitta) と實際 (bhūtakoti) と勝義 (paramārtha) とであり、法界 (dharma-dhātu) もまたそれである。なにゆえに、真如について真如といわれるのか。他に変化しない (ananyathībhāvatā) からである。なにゆえ、空性といわれるのか。雑染 (saṃkleśa) が働かないからである。なにゆえに、無相といわれるのか。相 (nimitta) が寂静となっているからである。なにゆえに、實際といわれるのか。無顛倒なる把握対象 (ālambana) であるからである。なにゆえに、勝義といわれるのか。聖なるものの勝れた智の認識領域 (gocara) であるからである。なにゆえに、法界といわれるのか。声聞 (śrāvaka) と独覺 (pratyekabuddha) と仏との一切の特性 (dharma) の原因であるからである。もろもろの善法の真如がそうであるのと全く同様に、もろもろの不善と無記なる法の真如もそのごとくであると考察されるべきである。

b) *ASBh*: yat tu skandhair asaṃgrhītam asaṃskṛtaṃ tad aṣṭadhā
vyavasthāpyate (-pya iti, sic) / tathatāyās traividhyam āśraya-prakāra-
bhedān na svabhāva-bhedād iti veditavyam / ananyathībhāvatā sadāiva
bhāvānāṃ nirātmatayā draṣṭavyā / saṃkleśāpracāratām upādāyēti ten-
ālambanena saṃkleśa-vastunaḥ saṃkleśa-śūnyīkaraṇāt (de la dmigs pas
kun nas nyon mongs pa'i dngos po kun nas nyon mongs pas stongs par byed
pa'i phyir ro // in Tib.) / yadāpi saṃkliṣṭēty ucyate tadāpy āgantukas
tatrōpakleśo veditavyaḥ / katamaḥ punar āgantukas tatrōpakleśaḥ /
anapoddhṛta-grāhya-grāhaka-bijasya paratantra-cittasya dvayākārā pra-
vṛttiḥ / na dharmatā-cittasya (Tib. om. the portion katamaḥ.....-cittasya,

but Tib. ASV and 玄奘訳 have this portion) / prakṛti-prabhāsvarā hi sarva-dharmāṇaṃ dharmatēti (glo bur gyi nye ba'i nyon mongs pa de yang ci zhe na / de yis zin pa'i gzung ba dang / 'dzin pa'i sems kyi sa bon nyes pa gzhan gyi dbang gis 'jug par byed pa'i phyir te / sems kyi chos nyid ni rang bzhin gyis 'od gsal ba ste / chos rnam kyi chos nyid yin pa'i phyir ro // in ASV, D. ed., No. 4054, Li,³ 136 b 6-7 : 何等名為客塵染汚。謂，由未拔所取能取種子故，今依他心二行相轉，非法性心。以諸法法性自性清淨故。in 大正藏，第31卷，702 b 12-15) / nimit-tāni rūpaṃ vedanā yāvad bodhir iti prapañcitāni teṣāṃ tatrōpaśamād animittam / bhūtaṃ yad aviparītaṃ tasya koṭiḥ paryantaḥ nairātmyāt pareṇa tattvāparyeṣaṇāt / (Tatia ed., p. 14, ll. 8-17: D. ed., No. 4054, Li, 11 b 3 -6 : 大正藏，第31卷，702 b 4-19)

〔拙訳〕 しかるに，およそなんであれ蘊に包摂されない無為なるものであれば，それは八種であると規定される。〔善と不善と無記との〕真如の三種類は，〔その性質を担う〕担い手 (āśraya) の区別によるのであって，本質的な区別によるものではないと知られるべきである。「他に変化しないこと (ananyathibhāvatā)」とは，恒常にもろもろの事物に実体のないこと (nirātmatā) であると考察されるべきである。「雑染が働かないからである」というのは，それを把握対象とすることによって，雑染の事体が雑染について空であるようになすからである (この箇所，チベット訳による)。いつであっても雑染されていると言われる時にはいつでも，そこには偶然的な随煩惱があると知られるべきである。〔では，その場合にある偶然的な随煩惱とはなにか。所執・能執の種子がまだ抜除されていない依他起の心 (paratantra-citta) が二つの形象をもって活動することである。しかし，法性心 (dharmatā-citta) が〔活動するの〕ではない。〕(カギカッコ内はチベット訳には欠く) というのも，一切法の法性 (sarva-dharmāṇaṃ dharmatā) は本性清淨 (prakṛti-prabhāsvara) だからである。相 (nimitta) とは，物体 (rūpa, 色) であるとか感受 (vedanā, 受) であるとか，ないし菩提 (bodhi) であるとかに至るまで，言語習慣化される (prapañcita, 所戲論) ことで，それらがそこにおいて空寂となっている (upaśama) から，無相である。実 (bhūta) とは，およそなんであれ無顛倒なるもの (aviparīta) であり，その際 (koṭi) とは極限 (paryanta) である。なぜなら，無我 (nairātmya) より以上には真実 (tattva) を追求することがないからである。

c) *Nyi ma'i 'od zer* : de bzhin nyid dang / chos can 'gog pa gnyis las / (I) dang po ni / chos dge ba'i de bzhin nyid ni / gang zag dang / chos kyi bdag med gnyis te / de'i ming gi rnam grangs ni / stong pa sogs so // de nyid bshad pa ni / (1) de bzhin nyid bdag med gnyis la ming du de bzhin nyid ces brjod pa'i rgyu mtshan ci she na / dngos

(20) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

po rnam s rtag tu bdag med pa de bzhin nyid du gnas kyi/ gzhan
bdag yod du mi 'gyur te/ de bzhin gshegs pa rnam ni/ byon yang
rung/ ma byon yang rung/ chos rnam kyi chos nyid 'di ni/ gnas pa
yin te/ zhes so// (2) stong nyid ni/ de la dmigs pas kun nas nyon
mong s pa'i dngos po kun nas nyon mong s mi rgyu zhing stong pa
ste/ glo bur gyi nye ba'i nyon mong s kyang rang bzhin gyis 'od gsal
ba'i phyir ro// (3) mtshan med ni/ gzugs nas byang chub kyi bar gyi
spros pa'i mtshan ma zhi'o// (4) yang dag mtha' ni/ rtag pa sogs
phyin ci log med pa'i dmigs pa yin pas yang dag pa/ de'i mtha' ni/
mur thug pa ste/ bdag med las pha rol na de kho na nyid btsal du
med pa'o// (5) don dam ni/ 'phags pa'i mi rtog ye shes ni/ dam pa
yin la/ de'i spyod yul gyi don yin pa'i phyir ro// (6) chos dbyings
kyi chos ni/ nyan rang sangs rgyas kyi 'jig rten las 'das pa'i chos
thams cad yin la/ dbyings ni/ rgyu'i don te/ de rnam de la dmigs
pas 'byung ba'i phyir ro// stong pa nyid ni mdor bsdu na// de bzhin
nyid dang yang dag mtha'// mtshan ma med dang don dam dang//
chos kyi dbyings ni rnam grangs so// gzhan min phyin ci ma log
yin// de 'gag 'phags pa'i spyod yul dang// 'phags pa'i chos kyi rgyu
yin phyir// rnam grangs don de go rim bzhin// (*Madhyāntavibhāga*, I-
14, 15, Nagao ed., p.23) zhes so// dge sogs te/ 'di gsum gnas kyi rnam
pas tha dad kyi ngo bos ma yin te/ (II) gnyis pa la..... (f.258, 1.7-f.
259, 1.7)

〔拙訳〕 真如と、属性 (chos can) である二滅 ('gog pa, nirodha) とのうちの
(1) 第一について。善法の真如とは、人 (gang zag, pudgala) と法 (chos, dharma)
との二無我であり、その同義語は空性 (stong pa, śūnyatā) などである。その同じ
〔真如の〕説明。(1) 真如なる二無我について、名称として真如と述べる根拠はなに
か。もろもろの实事 (dngos po, vastu) は常に無我たる (bdag med pa, nairātmya)
真如として持続する〔から〕であるが、別に我が存在することにはならないのであ
って、〔経に〕「如来たちが出現しようが出現すまいが、この諸法の法性 (chos rnam
kyi chos nyid, dharmāṇām dharmatā) は持続しているもの (gnas pa) であり」
といわれているものである。(2) 空性とは、それを把握対象とすることによって、雑
染の事体が働かず空たるのであって、偶然的な随煩惱も本性清浄だからである。(3)
無相とは、物体 (gzugs, rūpa) から菩提 (byang chub, bodhi) に至るまでの言語習

慣化された相が空寂となることである。(4) 実際とは、常〔楽我淨などの四〕顛倒なき把握対象であるから実であり、その際とは極限であって、無我より以上には真実を追求しえないことである。(5) 勝義とは、聖なるもの無分別智は勝であり、その認識領域なる対象 (don, artha, 義) だからである。(6) 法界の法とは、声聞と独覚と仏との出世間的な一切法であって、界とは、因 (rgyu, hetu) の意味である。それら〔の法〕はそれを把握対象とすることによって生じるからである。〔以上は『中辺分別論』において〕「空性を要約すれば、真如と実際と無相と勝義と法界とが同義語である。変化せず、顛倒なく、それが滅し、聖なるものの認識領域であり、聖なる法の因であるから、同義語の意味はその順次のとおりである。」といわれているものである。善法などとして、これら三つは、担い手 (gnas, āsraya) の種類によって異なるが、事体によって〔異なるの〕ではない。(II) 第二について……

d) *rGya mtsho'i rlabs phreng*: chos khams bye brag tu bshad pa la/ 'dus ma byas bstan pa dang/ chos khams kyi grangs bsdu ba'o// dang po bstan pa dang bshad pa'o// de la'ang dbye ba dang/ so so'i mtshan nyid do// mtshan nyid bshad pa la bzhi ste/ (a) dgag bya kun brtags dang bral ba'i dngos po de bzhin nyid/ (b) dgag bya thogs bcas kyi gzugs dang bral ba'i dngos po nam mkha' dang/ (c) dgag bya 'dus byas tsam bkag pa'i dngos po brtags min dang/ (d) dgag bya zag bcas bkag pa'i dngos po brtags 'gog go// brtags 'gog la'ang/ dgag bya nyon mongs pa 'gog pa so sor brtags 'gog dang/ 'gyur bar byed pa'i tshor ba 'gog pa mi gyo ba'i 'gog pa dang/ 'gyur bar mi byed pa'i tshor ba 'gog pa/ 'du shes dang tshor ba 'gog pa'i 'gog pa'o// 'dir bshad pa'i 'dus ma byas brgyad ka dngos por bshad pa'i phyir/ gzhan dag de bzhin nyid dang/ nam mkha' dang/ 'du shes dang/ tshor ba 'gog pa rnam med dgag kho nar 'dod pa ni ma shes pa'o// de yang de bzhin nyid med dgag tu bshad na/ 'phags pa'i ye shes dam pa'i spyod yul du mi rung ba dang/ 'phags pa'i chos thams cad kyi rgyur mi rung ba'i nyes pa yod do// de yang Byams pa dang Thogs med kyi gzhung du/ 'phags pa'i mnyam gzhag gi ye shes rnam rang rig pa'i ye shes kho nar bshad pa'i phyir dang/ 'bras bu la phan pa'i nus pa med pa rgyur mi rung ba'i phyir dang/ gang med par dgag pa yin na ldog pa dang gzhan sel yin dgos pa'i phyir/ bden par med dgos

la/ de bzhin nyid ni bden par grub pa'i phyir ro // nam mkha' yang thog bcas kyi bkag tsam la bshad pa ma yin te / des khyad par du byas pa'i dngos po zhig la 'chad par kho rang gi ngos 'dzin na gsal ba'i phyir / 'gog bden yang don dam pa'i bden par gzhas dgos pas med dgag tu mi rigs la / brtags min gyi 'gog pa yang dngos po ma yin na / dgag bya skye ba la gegs byed par mi rigs pa'i phyir / yang gzhan dag/ 'du shes dang tshor ba 'gog pa dang / de'i snyoms 'jug gi khyad par med dgag yin min gyi sgo nas ma phye na de'i khyad par mi rnyed par 'dod pa yang ma shes pa yin te / sngar bshad zin pa ltar / de dang de bkag pas khyad par du byas pa'i rnam par mi rtog pa'i ye shes la 'chad dgos pa yin no // de'i shes byed kyang gong du bshad pa'i phung po lnga'i nang na 'di med pa'i phyir dang / 'di rnam brtags kyi chos gsum po gang gi yang nang du ma 'dus pa'i phyir / gong du bshad pa'i chos khams kyi mtshan nyid de yang 'di la med do // des na 'dir bshad pa ni / chos nyid kyi phung khams skye mched gsum ka chos khams kyi nang du bsdu nas bshad pa'i lugs yin pas / rnam rdzun pa'i lugs su sbyor dgos pa yin te / der ma sleb na / chos 'di pa'i lugs kyi de bzhin nyid gzhas tu med pa'i phyir ro // (f.84, 1.4-f.85, 1.7)

〔拙訳〕 法界を区別して説明するうち、無為の説明と、法界の数摂とあり。最初は、略示と詳釈。それにも、区別 (dbye ba) と個別の特質 (so so'i mtshan nyid) とあり。特質の説明には〔以下の〕四つ。(a) 否定対象 (dgag bya) である所分別 (kun brtags, parikalpita) を離れた実在 (dngos po, vastu) としての真如と、(b) 否定対象である有対色 (thogs bcas kyi gzugs, sapratigham rūpam) を離れた実在としての虚空と、(c) 否定対象である有為のみが否定されている実在としての非択滅と、(d) 否定対象である有漏が否定されている実在としての択滅とである。択滅のなかにも、否定対象である煩惱の滅としての択滅 (so sor brtags 'gog) と、変化をなす受の滅としての不動なる滅 (mi gyo ba'i 'gog pa, āniñjya-nirodha) と、変化をなさない受の滅としての想受滅なる滅 ('du shes dang tshor ba 'gog pa'i 'gog pa, samjñā-vedayita-nirodha-nirodha) とである。ここで説明されている無為は八つとも実在であると説明されているから、他のものたちが、真如と想受滅とが絶対否定 (med dgag, prasajya-pratiṣedha) にすぎないと認めるのは承認されていない。更にまた、真如が絶対否定であると説明するならば、聖なるものの勝智の認識領域として適さず、

聖なる一切法の因となることに適さないという過失がある。更にまた、マイトレーヤやアサンガの典籍で聖なるものの等引智 (mnyam gzhas gi ye shes, samāhita-jñāna) は自証智 (rang rig pa'i ye shes, svasaṃvedana-jñāna) にほかならないと説明されているから、そしてまた、果に対して益をもたらす能力がないものは因には適さないから、そしてまた、なんであれ絶対否定であるならば排斥 (ldog pa, nivṛtti) もしくは他者の排除 (gzhan sel, anyāpoha) であらねばならないから真実無 (bden par med) でなければならないが真如は真実として成立している (bden par grub pa) からである。虚空も、有対[色] (thog bcas, sapratigha) の否定のみについて説明されているものではない。なぜなら、それによって限定されているある実在について説明されているのだということはそれ自体の確認において明白だからである。滅諦 ('gog bden, nirodha-satya) も、勝義諦 (don dam pa'i bden pa, paramārtha-satya) とに規定されねばならないから絶対否定だとするのは正しくないのであり、非摂滅も、実在ではないとするならば、否定対象である生起 (skye ba) を妨げるのは正しくないことになるからである。また、他のものたちが、想受滅とその等至 (snyoms 'jug, samāpatti) との区別が絶対否定であるかないかの観点から分析されないならばその区別は得られない、と認めるのは承認されていない。先に説明したように、[その区別は] それぞれのものが否定されることによって限定づけられる無分別智について説明されねばならないものと思われるのである。その理由 (shes byed) も、上に説明した五蘊の中にこの[無分別智] はないからであり、また、これは分別された (rnam brtags, vikalpita) 三法 (chos gsum po, dharma-traya) のいずれにも摂められていないからである。上に説明されたかの法界の特質もここにはないのである。それゆえ、ここで説明されたものは、法性 (chos nyid, dharmatā) たる蘊・界・処 (phung khams skye mched, skandha-dhātv-āyatana) の三つともが法界の中に包摂されて説明されているという立場であると考えられるから、形象虚偽派 (rnam rdzun pa) の立場に結びつけられねばならないと思う。なぜなら、そ[の立場] に到らないとするならば、この仏教の立場によって真如を規定しえないからである。

以上に和訳して提示した箇所を私は十分に理解しているわけではないが、ここでシャーキャチョクデンが主張しようとしている主眼点は、無為が、単なる否定としての絶対否定ではなく、真実として成立している (bden par grub pa) 明白な実在 (dngos po, vastu) だとすることにある。その意味で彼は紛れもない実在論者だといえることができるのである。その彼が自ら肯定しているのが、引用末尾に示されるように、形象虚偽派 (rnam rdzun pa) で、これについては、拙稿「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』第7号、1976年10月) 248—245頁を参照されたい。形象虚偽派は「形象 (rnam pa) が無実体 (dngos por med pa) であると認めるもの」であるが、転依なき世間智についてはそうであるというのであって、無分別智は虚偽の形象を離れて真実有の実在

(24) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

を認識すると主張するものである。なお、拙訳中の「分別された (rnam brtags, vikalpita) 三法 (chos gsum po, dharma-traya)」とは、「仮構されたもの (parikalpita)」「分別されたもの (vikalpita)」「ものの本性 (dharmatā)」という三つのうちの第2を指し、実質的には依他起に相当するが、その依他起的な蘊と界と処とがここでは「三法」と呼ばれているものに当る。なお、parikalpita, vikalpita, dharmatā の三については、拙稿「弥勒請問章和訳」(『駒沢大学仏教学部論集』第6号, 1975年10月), 199—194頁を参照されたい。

2) 「空性の特質 (śūnyatā-lakṣaṇa)」に関する章句

a) AS: stong pa'i mtshan nyid gang zhe na / gang la gang med pa de ni des stong pa (yad yatra nāsti tat tena śūnyam) r yang dag par rjes su mthong ba ste / 'di la lhag ma gang yin pa de ni 'dir yod pa'o zhes yang dag pa ji lta ba bzhin du rab tu shes so // 'di ni stong pa nyid la 'jug pa yang dag pa'i lta ba ste / phyin ci ma log pa zhes bya'o // gang na ci zig med ce na / phung po dang khams dang skye mched rnams la rtag pa dang brtan pa dang ther zug pa dang mi 'gyur ba'i chos can dang bdag dang bdag gi med do // de lta bas na de dag ni des stong ngo // de la lhag ma yod pa ci zhig ce na / gang bdag med pa nyid de / de lta r bdag ni med kyi bdag med pa ni yod par stong pa nyid khong du chud par bya'o // 'di las dgongs nas bcom ldan 'das kyis yod pa yang yod par / med pa yang med par yang dag pa ji lta ba bzhin du rab tu shes so // zhes gsungs so // yang stong pa nyid rnam pa gsum ste / ngo bo nyid kyis stong pa nyid dang / de bzhin du yod pa ma yin pa'i stong pa nyid dang / rang bzhin gyi stong pa nyid do // dang po ni kun brtags pa'i ngo bo nyid nye bar gzung bar blta'o // gnyis pa ni gzhan gyi dbang gi ngo bo nyid nye bar gzung ba'o // gsum pa ni yongs su grub pa'i ngo bo nyid nye bar gzung bar blta'o // (D. ed., Ri, 76 b 3-7: 大正蔵, 第31卷, 675 a 21-b 1)

[拙訳] 空性の特質 (stong pa'i mtshan nyid, śūnyatā-lakṣaṇa) とはなにか。a に b がいないならば a は b について空であると正しく観察し、また、およそなんであれ、ここにおいて余れるものがあれば、それがここに実在するものであると如実に知るよう

な、このことが空性に入る正しい見解であって、無顛倒のものであるといわれる。どこになががないのか。もろもろの蘊や界や処 (phung po dang khams dang skye mched, skandha-dhātṅv-āyatana) において、永久で堅固で永遠にして変壞なき性質をもった我や我所がないのである。それゆえに、それら〔蘊や界や処〕は、そ〔の我や我所〕について空なのである。そこにはどんなものが余っているのか。無我たるもの (bdag med pa nyid, nairātmya) が〔余っているの〕である。そのように、我はないが無我たるものはあると空性を了解すべきである。この点を意図して、世尊は「あるものをまたあると、ないものをまたないと如実に知る」と説かれたのである。更にまた、空性は三種である。〔すなわち〕自性空性 (ngo bo nyid kyis stong pa nyid, svabhāva-sūnyatā) と如性空性 (de bzhin du yod pa ma yin pa'i stong pa nyid, tathābhāva-sūnyatā) と真性空性 (rang bzhin gyi stong pa nyid, prakṛti-sūnyatā) とである。〔以上の三種のうち〕第一は所分別の自性 (kun brtags pa'i ngo bo nyid, parikalpita-svabhāva) に基づいていると考察されるべきであり、第二は依他起の自性 (gzhan gyi dbang gi ngo bo nyid, paratantra-svabhāva) に基づいていると考察されるべきであり、第三は円成実の自性 (yongs su grub pa'i ngo bo nyid, pariniṣpanna-svabhāva) に基づいていると考察されるべきである。

上引中の経典についてはその正確な典拠未詳。あるいは、*Kāśyapa-parivarta* (『迦葉品』) の “astīti kāśyapa ayam eko 'ntaḥ nāstīty ayam dvitīyo 'ntaḥ yad etayor dvayor antayor maddhyam iyaṃ ucyate kāśyapa madhyamā pratipad dharmāṇāṃ bhūta-pratyavekṣāt” (Steāl-Holstein ed., p.90, §60) や、この節に至るまでの取意かとも思われるが、上引中の経文と同じ表現は見かけたことがあるような気もするので、御存知の方には御教示頂きたい。なお、この経文を除く、上引箇所前半と後半のサンスクリット還元に関しては、それぞれ本稿資料Ⅳ 3 b (5) のシュミットハウゼン教授の著書, Pt. II, pp.478-479, n.1213, 及び、同, p.480, n.1223 を参照のこと。また、この箇所説かれる空性の思想的もしくは思想史的問題の検討については、シュミットハウゼン教授のものと同時に本稿資料Ⅳ 3 b (4) に掲げた拙稿も合わせて参照されたい。

b) ASBh: sūnyatā-lakṣaṇaṃ nityādi-lakṣaṇasyātmanaḥ saṃskārebhyo 'rthāntara-bhūtasya teṣv abhāvaḥ / teṣāṃ ca saṃskārāṇāṃ nitya-kālaṃ tad-rahita-prakṛti-lakṣaṇasya nairātmyasya bhāvas tad-ubhayaṃ sūnyatēty ucyate / svabhāva-sūnyatā parikalpitaṃ svabhāvam upādāya, tasya svalakṣaṇenāivābhāvāt / tathābhāva-sūnyatā paratantraṃ svabhāvam upādāya, tasya yena yena prakāreṇa parikalpyate tena tena prakāreṇābhāvāt / prakṛti-sūnyatā pariniṣpannaṃ svabhāvam upādāya,

(26) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

tasya śūnyatā-prakṛtikatvāt / (Tatia ed., p.51 l.20-p.52, l.5: D. ed., Li, 37 a 4-7: 大正蔵, 第31卷, 720 c 23-721 a 1)

〔拙訳〕 空性の特質とは、永久 (nitya, 常) などの特質をもち諸行より別なものとなっているような我はそれらのうちには存在しないということ (abhāva) と、また、それらの諸行が常時にそれを離れた本性を特質としている無我たることは存在するということ (bhāva) と、その両者が空性であるといわれる。自性空性 (svabhāva-śūnyatā) は所分別の自性 (parikalpitaḥ svabhāvaḥ) に基づいている。なぜなら、それは自相 (svalakṣaṇa) だけについて存在しないからである。如性空性 (tathatābhāva-śūnyatā) は依他起の自性 (paratantraḥ svabhāvaḥ) に基づいている。なぜなら、それは、それぞれのなんらかの様相をもって分別されるが、そのそれぞれの様相について存在しないからである。真性空性 (prakṛti-śūnyatā) は円成実の自性 (pariṇiṣpannaḥ svabhāvaḥ) に基づいている。なぜなら、それは空性を真性としているからである。

c) *Nyi ma'i 'od zer*: gang zag dang chos kyi bdag med kyi stong pa gnyis las / (I) dang po la / (1) bstan (2) bshad (3) shes byed kyi lung dgod pa gsum gyi (1) dang po ni / dgag gzhi phung sogs gang la dgag bya bdag gang med pa'i phung sogs de ni / bdag des stong par yang dag par te / phyin ci ma log par thos bsam gyis rtogs pa'i rjes su so sor rang gi mngon sum du mthong ba ste / bdag dang bdag gis stong pa 'di la lhag ma bdag med kyi phung po gang yin pa de ni gang zhig bdag med dpyod pa'i skabs 'dir yod do // bdag med la bdag med kyi phung po yod par rtogs pa'i shes rab 'di ni / gang zhig bdag med kyi stong pa nyid sogs so // (2) gnyis pa ni / phung sogs la mi rtag pa nyid med pa'i rtag pa dang / skad cig gis mi 'jig par dus gzhan du gnas pa'i brtan pa dang / rgyun mi 'jig pa'i ther zug dang / 'gyur ba med pa mi 'gyur ba'i bdag chu stegs pas btags pa dang / de la ltos pa'i bdag gi ba ni / 'du byed las don gzhan du gyur te / de dag la med do // de lta bas na / 'du byed phung sogs de dag ni / bdag dang bdag gi bral ba'i rang bzhin gyi mtshan nyid kyi bdag des stong ngo // lhag ma ni / gang phung po bdag med pa'o // sngar bshad pa de ltar sogs te / de mthong stong pa nyid sogs so // (3) gsum pa ni / yod med gnyis dang bral ba 'di la sogs te / phung sogs chos tsam ni / yod par yang yod par / bdag dang bdag gi med par yang med par shes rab kyis yang dag pa sogs so // (II) gnyis pa ni / yang chos kyi bdag

med kyi dbang du byas na/ stong pa nyid gsum ste/ rang gi mtshan
nyid kho nas med pa ngo bo sogs dang/ rnam pa gang du brtag par
bya ba'i rnam pa de dang de med pa de bzhin sogs dang/ stong nyid
rang bzhin yin pas rang bzhin no// de nyid bshad pa ni/ (1) stong
pa nyid dang po ni/ kun btags te/ gzung 'dzin gnyis dang bral bzhin
du gnyis su btags pa dang/ don med kyang don du btags pa dang/
mdor na/ rtog pas gang zag dang chos kyi dngos po med bzhin du
btags pa rnam rang mtshan med kyang kun rtog tsam du dmigs pas
kun btags te/ dpe ri bong gi rwa dang 'dra la/ dbye na/ ngo bo
nyid dang/ khyad par gyi kun btags gnyis te/ shes bya tsam mo//
rnam par rtog pa gang gang gis// dngos po gang gang rnam btags
pa// de nyid kun tu btags pa yi// ngo bo nyid de de med do// (*Trim-*
śikā, v.20) zhes so// (2) gnyis pa gzhan dbang ni/ yang dag ma yin
kun rtog ni// sems dang sems byung khams gsum pa// (*Madhyāntavi-*
bhāga, I-8 ab, Nagao ed., p.20) zhes pas kun gzhi'i sa bon can/ yang dag
ma yin pa'i rtog pas bsdu pa'i khams gsum phyi sems sems byung
ste/ de la rnam rig dgu yod cing/ des der kun tu rtog pa'i phyir
'khrul pa'i rten yin la/ rang gi bag chags kyi sa bon las skyes pas
rkyen gzhan gyis dbang byed cing/ skyes nas skad cig pas lhag par
gnas mi nus pas gzhan dbang/ dpe sgyu ma sogs/ dbye na/ bag
chags kyi sa bon gyi dang/ kun byang gi ngo bo nyid du ma grub
pa'i gzhan dbang gnyis ste/ spang bya 'o// gzhan gyi dbang gi ngo
bo nyid// rnam rtog yin te rkyen las byung// (*Triṃśikā*, v.21 ab) zhes
so// (3) gsum pa yongs grub ni/ gzhan dbang la kun btags de gtan
med pa brjod du med cing spros pa med pa'i bdag nyid de/ gzhan
du mi 'gyur ba dang/ rnam dag gi dmigs pa yin cing/ de dag chos
thams cad kyi mchog yin pas yongs grub/ dpe ni nam mkha' sogs
dang 'dra la/ dbye na/ rang bzhin dang/ rnam dag gi yongs grub
gnyis/ de dri bcas dri med du sbyar bya ste/ grub ni de la snga
ma'o (*sic*, but, snga ma po)// rtag tu med par gyur pa gang// (*Triṃśikā*,
v.21 cd) zhes so// de gsum tha dad pa yang ma yin la/ tha dad pa ma

(28) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

yin pa yang ma yin par brjod par bya'o // (*Mahāyānasamgraha*, II, § 17)
zhes bshad la / grangs nges / ngo bo nyid gsum rtag med dang // yod
kyang kho na ma yin dang // yod dang med de kho na ste // ngo bo
nyid ni gsum du 'dod // (*Madhyāntavibhāga*, III-3) ces so // go rim ma
nges te / *Theg bsdus* las / gzhan dbang dang por gsungs pas so // rtag
tu gnyis bral 'khrul pa'i rten gang yin dang gang yang rnam kun
tu // brjod par nus ma yin zhing spros pa med pa'i bdag nyid de kho
na // shes bya spang bya rang bzhin dri med 'dod gang rnam par
sbyang bya ste // de ni nam mkha' gser dang chu ltar nyon mongs
pa las rnam dag 'dod // (*Mahāyānasūtrālamkāra*, XI-13) ces so // de ltar
ngo bo nyid gsum la dgongs nas yod pa yang yod par sogs gsungs
so // med pa'i stong pa nyid shes shing // de bzhin yod pa'i stong nyid
dang // rang bzhin stong pa nyid shes na // stong pa shes pa zhes
bshad do // (*Mahāyānasūtrālamkāra*, XIV-34) zhes so // (f. 473, 1.4-f. 475, 1.6)

〔拙訳〕 人 (gang zag, pudgala) と法 (chos, dharma) との無我である二空のうち、(1) 第一には、(1) 略示と (2) 詳釈と (3) 理由の経証との三つ [があるが、その] 中の (1) 第一は、どこであれ否定基盤 (dgag gzhi) である蘊などにおいて、いかなるものであれ否定対象である我がないならば、その蘊などはその我について空であると、正しく、そして顛倒なく聞思による理解に従って各自に現見することであって、我と我所について空であるここにおいて、およそなんであれ余った無我の蘊があるならば、それが、なんらかの無我なるものを検討するこの場にあるものである。無我において無我の蘊があると理解するこの般若 (shes rab, prajñā) がなんらかの無我なるものの空性などである。(2) 第二について。蘊などにおいて、無常性 (mi rtag pa nyid, anityatā) なき永久 (rtag pa, nitya, 常) と、刹那に破壊せず他時に持続する堅固 (brtan pa, dhruva) と、相続が破壊しない永遠 (ther zug, sāśvata) と、変化なき無変壞の外道によって考えられている我と、それに俟つところの我所とは、諸行より別なものとなっており、[そのようなものは] それら [蘊・界・処] においては存在しない。それゆえに、それら行蘊などは、我と我所とを離れており、本性を特質としているあの我について空なのである (この箇所、あまりよく理解できないので、意味を重視して、*ASBh* の訳とは違えていることをお断りしておく)。余れるものとは、無我なる蘊のことである。先に説明したそのごとくであるなど (sogs) であって、それが見える空性など (sogs) である (「など」(sogs) がかなり多用され、なにか自明なことの省略と思われるが、私にはよくわからない)。(3) 第三 [の理由の経証] とは、「有無の二を離れたここにおいて」などであり、「蘊などの法のみのあるものはまたあると、我や我所のないものはまたないと般若によって正しく」などである (経証の后者は、本節の資料 2a

下で述べたものと関連するが、「など」で自明とされているものの方が私にはよくわからなくなっているので、お詫びするほかはない。(Ⅱ) 第二。また、法無我 (chos kyi bdag med, dharma-nairātmya) を主題とするならば、空性とは三種である。自相 (rang gi mtshan nyid, svalakṣaṇa) だけについて存在しない自性など (=自性空性, svabhāva-sūnyatā) と、それぞれのなんらかの様相をもって分別されるが、そのそれぞれの様相について存在しない如性など (=如性空性, tathābhāva-sūnyatā) と、空性を真性としているゆえの真性〔空性〕(prakṛti-sūnyatā) とである。その同じものの説明。(1) 第一の空性とは所分別 (kun btags, parikalpita) である。所執・能執の二を離れているにもかかわらず二として分別され、対象がなくても対象だと分別され、要するに、分別によって、人と法の事体はないにもかかわらず分別されるのである〔が、それら〕は自相がなくても、分別のみを把握対象とするから所分別 (kun btags, parikalpita) である。比喩は、兎角 (ri bong gi rwa, śāśa-viśāṇa) のごとくであり、区分すれば、自性 (ngo bo nyid, svabhāva) と差別 (khyad par, viśeṣa) との二種の所分別であって、〔所分別は〕所知 (shes bya, jñeya, parijñeya) のみのものである。〔所分別については〕「それぞれの分別によって、それぞれの実在が分別されるにしても、それは所分別の自性であって、それは存在しない」と『唯識三十頌』第20頌で〕説かれているのである。(2) 第二の依他起は、「虚妄分別 (yang dag ma yin kun rtog, abhūta-parikalpa) とは三界にかかわる心心所である」と『中辺分別論』第1章第8ab頌で〕説かれていることによって、アーラヤ識の種子を有し、虚妄分別によって包摂されている外的三界と心心所である。それには、九つの識別 (rnam rig, vijñapti) があって、それによってそれを分別するから迷乱の依り所であり、自己の熏習種子より生じたものであるから他の縁 (rkyen gzhan) によって支配され (dbang byed), 生じてしまった刹那に更に持続することはできないから依他起 (gzhan dbang, paratantra) である。比喩は、幻 (sgyu ma, māyā) などであり、区分すれば、熏習種子 (bag chags kyi sa bon, vāsanā-bija) のものと、雑染と清浄の自性として成立していないものとの二種の依他起であって、〔依他起は〕所断 (spang bya, heya, pariheya) である。〔依他起については〕「依他起の自性は分別であって、縁より生じたものである」と『唯識三十頌』第21ab頌で〕説かれているのである。(3) 第三の円成実は、依他起において、かの所分別が永無 (gtan med pa, atyantābhāva) であり、言語表現を越え、言語習慣化 (spros pa, prapañca) なきことを本質とし、他に変化することなく、清浄な把握対象であって、それは、一切法の最勝なものであるから円成実 (yongs grub, pariniṣpanna) である。比喩は、虚空 (nam mkha', ākāśa) のごとくであり、区分すれば、本性 (rang bzhin, prakṛti) と清浄 (rnam dag, vya-vadāna) との二種の円成実であって、それは〔それぞれ〕有垢 (dri bcas, samala) と無垢 (dri med, nirmala) とに結合されるべきである。〔円成実については〕「〔円〕成実とは、そ〔の依他起〕において、前のもの〔である所分別〕が常になくなっていることである」と『唯識三十頌』第21cd頌で〕説かれているのである。「その三つは、異っているのでもなく、異っていないのでもない」と述べられるべきである」と『撰大乘論』第2章第17節で〕説明されているが、数の確定については、「三つの自性は、常に

存在しないものと、存在はしても真実ではないものと、存在しかつ存在しないものだけであって、自性は三つであると認められる」と〔『中辺分別論』第3章第3頌で〕とされているのである。順序については確定してはいない。なぜなら、『撰大乘論』においては、依他起が最初に説かれているからである。〔三つの自性については〕「常に二を離れたものと、迷乱の依り所であるものと、またなんであれいかなるあり方においても決して言語表現できず言語習慣化なきことを本質としているものとの、そういった真実は、所知 (shes bya, jñeya) と、所断 (spang bya, heya) と、本性上と無垢であるものと認められるおよそなんであれ清浄にされるべきものとであって、そ〔の后者〕は虚空や金や水のように煩惱から清浄となるものであると認められる。」と〔『大乘莊嚴經論』第11章第13頌で〕言われているのである。そのように、三つの自性を意図して、「あるものはまたあると」などと〔経典で〕説かれているのであり、「非有空性 (med pa'i stong pa nyid, abhāva-śūnyatā) を知り、如性空性と真性空性とを知るならば、空を知るものであると説明される。」と〔『大乘莊嚴經論』第14章第34頌で〕言われているのである。

以上の記述中において、三つの自性のそれぞれに、区分すれば二種ありと言われていることについては、『撰大乘論』, Lamotte ed., tr., 及び、長尾和訳双方について、第2章第18節を参照するほか、全体の記述に関連しては、同、第15節も参照すべきである。また、所分別が「所知」、依他起が「所断」といわれていることについては、上に既に引かれていた『大乘莊嚴經論』第11章第13頌が、より直接的な典拠であるが、『中辺分別論』第3章第9cd頌 (Nagao ed., pp. 40-41) も参照されたい。なお、依他起についての記述中、「九つの識別」というのは、『撰大乘論』, 同上、第2章第2-2節で説かれる「十一の識別 (vijñapti)」中の前九つを指すと思われるので参照されたい。

d) *rGya mtsho'i rlabs phreng*: stong pa'i mtshan nyid la (I) dngos dang / (II) zhar la stong pa'i dbye ba'o // (I) dang po la gsum ste / (1) mdor bstan / (2) rgyas par bshad / (3) gzhan stong gi shes byed lung dang sbyar ba'o // (1) dang po la gsum ste / (a) yod mtha' sel ba dang / (b) med mtha' sel ba dang / (c) des na stong pa nyid kyi ngos 'dzin phyin ci ma log par bstan pa'o // (a) dang (dang) po ni / sdug bden gyi mtshan nyid du bzhag pa'i stong pa'i mtshan nyid gang zhe na / dgag gzhi gang med pa de ni dgag bya des stong par yang dag par rjes su mthong ba ste zhes pa'o // (b) gnyis pa ni / dgag gzhi 'di la dgag bya gang bkag pa'i lhag ma

stong pa nyid kyi dngos po gang yin pa de ni dgag gzhi 'dir yod pa'o // zhes yang dag pa ji lta ba bzhin du rab tu shes so // (c) gsum pa ni / bdag med cing bdag med yod pa 'di ni sogs so // (2) rgyas par bshad pa la (a) bdag med par bstan pa dang / (b) bdag med dngos por bstan pa dang / (c) de gnyis kyi don bsdu ba'o // (a) dang po ni dgag gzhi gang na dgag bya ci zhig med ce na / rnam brtags kyi phung khams skye mched rnams la / kun brtags pa'i rtag pa dang / brtan pa dang / ther zug pa dang mi 'gyur ba'i chos can dang / gang zag gi bdag dang bdag gi ba med do // de med pa de lta bas na dgag gzhi de dag ni dgag bya des stong ngo // (b) gnyis pa ni / dgag^a gzhi de la dgag^b bya de med na lhag ma ci zhig yod ce na / gang bdag bkag pas khyad par du byas pa'i dngos po la bdag med pa zhes bya'i ming gis btags pa'i bdag med nyid yod do // (c) gsum pa ni / de ltar na dgag gzhi de la / dgag bya bdag ni med kyi / rang gi ngo bo bdag med pa ni yod par khong du chud par bya'o // (3) gsum pa mdo dang sbyar ba ni / 'di la dgongs nas zhes sogs so // (II) gnyis pa zhar byung stong pa'i dbye ba la / (1) dbye ba dngos dang / (2) so so'i mtshan nyid do // (2) gnyis pa ni / (a) kun brtags pa'i ngo bo nyid chos can / ngo bo nyid stong pa zhes bya ste / rang stong yin pa'i phyir / (b) gzhan gyi dbang gi ngo bo nyid chos can / de bzhin du yod pa ma yin pa'i stong pa nyid ces bya ste / bdag gnyis su snang ba'i snang ba des stong pa'i gzhan stong yin pa'i phyir / (c) yongs su grub pa'i ngo bo nyid chos can / rang bzhin gyi stong pa zhes bya ste / stong pa nyid kyi rang bzhin yin pa'i phyir /

gong du stong pa'i mtshan nyid bstan pa na / gang zag gi bdag gis stong pa'i dbang du byas la / zhar byung stong pa'i dbye ba bstan pa 'dir ni chos kyi bdag gis stong pa'i dbang du byas so // bod phyi ma rnams kyis gzhung 'di dag gi don ma brtags par / stong pa nyid kyi don Klu grub yab sras kyi gzhung las 'byung ba ltar med dgag gi cha kho na la 'chad pa ni shin tu nongs pa yin te / rang stong dang

(32) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

gzhan stong gi 'jog tshul gcig tu 'khrul ba'i phyir dang / rang stong dang gzhan stong zhes bya ba shing rta'i srol 'byed chen po gnyis kyi stong nyid kyi 'jog mtshams yin pa de ma shes par / gzhan stong gi tha snyad bod kyi bsam gtan pa blun po dag gis btags par bshad pa'i phyir dang / bdag med kyi don med dgag tu 'chad pa dang / bden grub tu 'chad pa nang 'gal ba'i phyir dang / Thogs med rjes 'brang dang bcas pa'i gzhung na bdag med gnyis kyi don bdag gnyis bkag pas khyad par du byas pa'i de bzhin nyid ces bya ba myong ba gsal rig gi cha la bshad pa sha stag tu snang ba'i phyir / de yang dper na / *Sum cu pa'i rab tu byed pa las* / 'di ltar de bzhin nyid kyang de (dus kun de bzhin nyid yod pas in Tib. tr. of *Triṃśikā*) // de nyid rnam par rig pa tsam // ji srid rnam rig tsam nyid la // rnam par shes pa mi gnas pa // 'dzin pa gnyis kyi bag la nyal // de srid rnam par mi ldog go (de srid 'dzin pa rnam gnyis kyi // bag la nyal ba mi ldog go in Tib. tr. of *Triṃśikā*) // (*Triṃśikā*, vv.25 cd, 26) zhes bshad pa lta bu'o // de yang dByig gnyen zhabs kyis rang bzor byas pa ma yin te / *mDo sde'i rgyan las* // chos nyid sems las gzhan pa sems gzhan ni // rang bzhin ma yin 'od gsal la brjod do // (*Mahāyānasūtrālamkāra*, XIII-19 cd) zhes rang bzhin gyis 'od gsal ba la chos nyid kyi sems su gsungs pa'o // yang rnam bshad byed pa gzhan dag 'di la lhag ma yod ces gsungs pa'i don / chos nyid kho nar ma zad gzhan dbang yod pa la 'chad dgos te / gzhan dbang bden grub tu khas len dgos pa'i phyir dang / ji skad du / yang dag ma yin kun rtog yod // (*Madhyāntavibhāga*, I-1 a) ces bshad pa'i phyir / zhes zer ba de yang ma shes pa yin te / lung med pa dang / rigs pa dang 'gal bas so // (f.179, 1.3-f.181, 1.6)

〔拙訳〕 空性の特質に関して (I) 本論 (dngos) と (II) 附論 (zhar la) なる空の区分とがある。(I) 第一について三。即ち、(1) 略示と、(2) 詳釈と、(3) 他空 (gzhan stong) の理由を經と結びつけることとである。(1) 第一に三あり。(a) 有の極論の除去と、(b) 無の極端の除去と、(c) それによって空性の確認を顛倒なく示すこととである。(a) 第一。苦諦 (sdug bden) の特質として規定される空性の特質とはなにか。およそ なんであれ否定基盤が、[なにかについて] 無であるという、そ [の否定基盤]^aは、そ の否定対象について 空であると正しく観察することとであるといわれる。(b) 第二。こ

の否定基盤において、なんであれ否定されてしまった残余の空性の実在であるものであれば、そのものこそ、この否定基盤において有るものであると如実に知るのである。(c) 第三。我はなく無我はあるということのことは、などということである。(2) 詳釈には、(a) 無我であると説示することと、(b) 無我を実質的に説示することと、(c) その両者の要点をまとめることとがある。(a) 第一。いかなる否定基盤において、どのような否定対象がないというのか。分別された (rnam brtags, vikalpita) 蘊と界と処とにおいて、仮構された (kun brtags pa, parikalpita) 永久で堅固で永遠にして変壊なき性質をもった人 (gan zag, pudgala) の我と我所がないのである。それが無いというそのことのゆえに、それら否定基盤はその否定対象について空である。(b) 第二。この否定基盤にその否定対象がないならば、いかなる余れるものがあるのか。およそなんであれ我が否定されたことによって限定づけられた実在に対して、無我であると名づけられた、[その] 無我性はあるのである。(c) 第三。そのようであるならば、その否定基盤において否定対象である我はないが、自体なる無我は有ると了解されるべきである。(3) 第三の経と結びつけることとは「このことを意図して」などというものである。(II) 第二の附論なる空の区分には、(1) 区分そのものと、(2) 個別的特質とがある。(2) 第二。(a) 所分別の自性という主題 (chos can) が自性空性 (ngo bo nyid stong pa, svabhāva-sūnyatā) であるといわれる。[それ] 自体が空 (rang stong, 自空) だからである。(b) 依他起の自性という主題が如性空性 (de bzhin du yod pa ma yin pa'i stong pa nyid, tathābhāva-sūnyatā) であるといわれる。[人法の] 二我として顕現しているということについて空であるという他についての空 (gzhan stong, 他空) だからである。(c) 円成実の自性という主題が真性空性 (rang bzhin gyi stong pa, prakṛti-sūnyatā) であるといわれる。空性を真性としているからである。

上に空性の特質を説示した場合には、人我 (gang zag gi bdag, pudgalātman) について空であるということを中心としていたが、附論である空の区分を説示することにおいては、法我 (chos kyi bdag, dharmātman) について空であるということを中心としているのである。チベットの昔のものたちは、これらの典籍の意味を「よく」検討せずに、空性の意味をナーガールジュナ師資の典籍に出ているように、絶対否定 (med dgag, prasajya-pratiṣedha) の側面だけにおいて説明したのは非常な罪過であると考えられる。なぜなら、自空 (rang stong) と他空 (gzhan stong) との規定の仕方が一向に迷乱しているからであり、また、自空と他空といわれるものが二人の学派の偉大な開祖 (shing rta'i srol 'byed chen po, 即ち、ナーガールジュナとアサンガ) の空性の暫定的中間のもの ('jog mtshams) であるということを知らずに、他空の定義をチベットの愚かな禅定家たちが設定して説明したからであり、また、無我の意味を絶対否定と説明することと真実として成立していると説明することとは内部矛盾だからであり、また、アサンガ重視派 (Thogs med rjes' brang) と共にある典籍には二無我の意味は二我が否定されることによって限定された真如といわれるものを感じし明白に知る側面について説明されるだけと思われるからである。さらにまた、『三十頌論』[の第25 cd—26頌]において、「一切時にわたって、そのごとくあるから、そ

れこそが識別のみたること (vijñapti-mātratā) である。識別のみたることに識がまだ住していない限りは、二取 (grāha-dvaya) の随眠は止滅しない。」と説明されているごとくである。それはまた、ヴァスバンドゥ尊師が手前勝手に作ったものではないのであり、『[大乘] 莊嚴經論』[第13章第19 cd 頌]において、「法性心 (chos nyid sems, dharmatā-citta) 以外には、そのほかの心のあり方が本性上清浄なものであるとは規定しえない。」とあって、本性上清浄であるものについて法性心であると説かれているのである。また、他の註釈家たちが、「ここに余れるものがあると説かれている意味は、法性だけに尽きず、依他起があることについても説明されていなければならない。なぜなら、依他起は真実として成立していると命題として立てねばならないからであり、また、次のように「虚妄分別はある」と『中辺分別論』第1章第1頌で]説明されているからである。」と言っているそのこともまた承認されているものではない。なぜなら、[そのように言う] 聖典 (lung) はなく、また、論理 (rigs pa) ととも矛盾するからである。

本資料では、以上のように述べるシャーキャチョクデン (1428—1507) の意図を詳細に分析する余裕はないが、彼がかく論述している時には、恐らく、前代の大学匠としてのツォンカパ (1357—1419) やその系統を引く中論派の学匠たちのことが念頭にあったと思われる。今は、その詳細な検討は省かざるをえないが、そのかわり、ジャーキャチョクデンが意識したと思われるツォンカパの著述の一つ、『善説心髓 (*Legs bshad snying po*)』から、次のような一節だけを引用しておきたい。

そのごとき勝義は無為であるということと、そのごとき〔無為の〕勝義としては成立していないけれども言説 (tha snyad) の力によって規定されたものではない自相 (rang gi mtshan nyid) によって持続している勝義として成立しているものとは、この派 ('di pa) [のものである唯識派] においては矛盾しないのである。(bKra shis lhun po, ed., Vol. 21, f. 524, ll. 1-2)

先に、シャーキャチョクデンは、彼の批判相手である註釈家たちが「依他起は真実として成立していると命題として立てねばならない」と主張しているように書いていたが、この場合の「真実として成立している」という意味は、依他起が円成実と全く同じように勝義だといっているわけではなく、上にはツォンカパが言うように、「自相によって持続している勝義として成立している」という意味なのであって、唯識派は、かかる二種類の勝義を巧みに使い分けて用いるから気をつけるがよい、というのがツォンカパの主張でもある。シャーキャチョクデンは、恐らく、紛れもなく唯識派の立場に立った学匠といえるのであるが、今はそれを論ずる余裕がない。

なお、先のシャーキャチョクデンの註釈中に、「法性心」に関して、『大乘莊嚴經論』第13章第19cd頌が引用されていたが、これについては、拙稿「＜自性清浄＞覚え書」(『印仏研』第29巻第1号, 1980年12月), 428—423頁を参照されたい。

3) 「滅諦 (nirodha-satya)」に関する章句

a) AS: 'gog pa'i bden pa gang zhe na / mtshan nyid dang / zab pa dang / brda dang / don dam pa dang / yongs su ma rdzogs pa dang / yongs su rdzogs pa dang / rgyan med pa dang / rgyan dang bcas pa dang / lhag ma dang bcas pa dang / lhag ma med pa dang / khyad par du 'phags pa dang / rnam grangs kyis 'gog pa'i bden par rig par bya'o // mtshan nyid kyis ji lta bu zhe na / de bzhin nyid dang / lam dang / nyon mongs pa mi 'byung ba ste / gang du 'gog pa dang / gang gis 'gog pa dang / gang 'gog pa'o (*katham lakṣaṇataḥ / tathatā mārgaḥ kleśānutpādaś ca / yasyāṃ nirodho yena nirodho yo nirodhaś ca /, restored into Skt. by Hakamaya, see my article, "Asvabhāva's and Sthiramati's Commentaries on MSA, XIV, 34-35" *IBK*, 27-1, 1978, p.489, and p.487, n.16) // bcom ldan 'das kyis ji skad du / gang du mig dang rna ba dang // de bzhin sna dang lce dang lus // yid dang de bzhin ming dang gzugs // ma lus par ni 'gog 'gyur ba // zhes gsungs pa lta bu'o // yang gsungs pa / gang du mig 'gag pa dang / kha dog gi 'du shes med par 'gyur ba dang / chos kyī bar du 'gag pa dang / chos kyī 'du shes med par 'gyur ba de ni gnas su rig par bya'o zhe'o // rnam grangs 'dis na de bzhin nyid la dmigs pa gang du zag pa dang bcas pa'i dngos po 'gag pa de 'gog pa'i mtshan nyid do // (D. ed., Ri, 90 b 2-6: 大正藏, 第31巻, 681 c 5-13) (zab pa 以下の説明は略す)

〔拙訳〕 滅諦 ('gog pa'i bden pa, nirodha-satya) とはどのようなものか。特質 (mtshan nyid, lakṣaṇa) と甚深 (zab pa, gāmbhīrya) と符牒 (brda, saṃketa) と勝義 (don dam pa, paramārtha) と不備 (yongs su ma rdzogs pa, aparipūri) と完備 (yongs su rdzogs pa, paripūri) と無飾 (rgyan med pa, niralaṃkāra) と有飾 (rgyan dang bcas pa, sālaṃkāra) と有余 (lhag ma dang bcas pa, sāvaśeṣa) と無余 (lhag ma med pa, niravaśeṣa) と殊勝 (khyad par du 'phags pa, viśiṣṭa) と異名 (rnam grangs, paryāya) とによって滅諦であると知られるべ

きである。特質によってとはいかにしてであるのか。真如 (tathatā) と道 (mārga) と煩惱の不生 (kleśānutpāda) とであり、真如における滅と、道による滅と、煩惱の不生なる滅そのものとである。世尊が、次のように、「あるところにおいて、眼と耳と、同じく鼻と舌と身と意と、同じく名色が残りなく滅するであろう」と説かれたごとくである。また、説かれているところでは、「あるところにおいて、眼が滅し、いろ (kha dog, varṇa) の想 ('du shes, samjñā) がなくなるであろうし、また、法に至るまでのものが滅し、法の想がなくなるであろうが、それが [滅する] 依りどころ (gnas, āśraya / sthāna) であると知られるべきである」といわれている。この観点によれば、真如を把握対象としているあるところにおいて有漏の事体が滅したならば、そのところが滅の特質なのである。(「甚深」以下の説明は略す)

ここで扱われる滅諦の考察、及び、ここでの引用経典の考証に関しては、吉元信行「滅諦・涅槃・彼分涅槃」(『仏教学セミナー』第29号, 1979年5月), 33—51頁を参照されたい。

b) ASBh: *ASBh* does not mention the passage quoted above. *ASV* traces the passage, but does not give any comments on it. See *ASV*, D. ed., Li, 211a7-b2.

c) *Nyi ma'i 'od zer*: de bzhin nyid ni / gang du 'gog pa'i gzhi / zag med lam ni / gang gis 'gog pa'i thabs / der des nyon mongs pa mi 'byung bar bkag pa ni / gang 'gog pa'i rang gi ngo bo ste / zag bcas kyi chos gsum 'gag pa'o // de lung gis sgrub pa ni / de bzhin nyid gang du de ma dmigs pa'i blos mig nas yid kyi bar nang gi skye mched drug dang / des phyi drug kyang mtshon te / skye mched bcu gnyis dang / de bzhin du ming bzhi dang gzugs te / phung po lnga ma lus par 'gog par 'gyur ba'o // 'gog pa der skye mched drug gi mtsho dang las nyon gyi lam 'gog ces / de las mtsho ni ldog 'gyur zhing // lam ni de las ldog pa'o // zhes so // yang / khams 'gag pa 'gog par gsungs pa / de bzhin nyid gang du mig khams 'gog pa dang / mig shes dang mtshungs ldan gyi kha dog gi 'du shes 'gag pa de'i 'gag par bstan to // chos khams dang / bar gyi sgra snga ma rnam dang / yid dang mtshungs ldan gyi chos kyi 'du shes kyis yid shes kyi khams de bco brgyad med pa ni / gnas 'gog bden te / de'i rnam grangs yin pas so // kha cig / chos kyi skye

mched ce'o // lung gi rnam grangs bsam tshul 'dis ni / de bzhin
nyid kyang yin la / zag med lam gyi dmigs pa'am yin pa'am / yang
na / dmigs pa lam gyi de bzhin gang du zag bcas kyi dngos po
thams cad 'gag pa dang / lhag med kyi 'gog pa'o // de sngon ma
byung ba las phyis 'byung ba min te / rgyu dang 'jug pa med pa'i
phyir // 'on kyang gang gis gnas ngan len kun rgyun bcad nas
mngon du byas na / mya ngan las 'das pa yin te / de ni mngon du
byas pas phyed bskyed pas ma phye ba'i phyir ro // ldog na min
no // (f. 563, 1.7-f. 564, 1.6)

〔拙訳〕 真如とは、そこにおいて滅がある〔滅の〕基盤であり、無漏道 (zag med lam, anāsrava-mārga) とは、それによって滅がある〔滅の〕手段 (thabs, upāya) であり、そこにおいてそれによって煩惱が生じないように否定されることは、滅そのものの自性であって、有漏の三法が滅するのである。それを聖典によって証明することについていえば、どこであれ真如において、それを (de ma を de la と読み改める) 把握対象とする知覚によって、眼より意に至るまでの六内処と、それによってはまた六外〔処〕も表わされており、〔従って合計で〕十二処と、同様に四つの名と色と〔を合した〕五蘊とが残りなく滅するのであろう。その滅において、六処の海と業 (las) と雑染 (nyon) の道が滅するという。〔つまり〕、それ (=真如) から海が排除されるだろうし、道はそれから排除されるのであるというのである。また、界の滅 ('gag pa を 'gog pa に読み改める) が滅であると説かれているのは、どこであれ真如において、眼界が滅し、眼識と相応するいろの想が滅する ('gag を 'gog と読む) その滅 ('gag を 'gog と読む) であると示されているのである。法界と先の中間の語と、意と相応する法の想によって意識界〔に至る〕その十八がなくなることが依りどころ (gnas, āśraya / sthāna) の滅諦である。その同義語だからである。あるものは、法処だという。聖典の同義語のこの考え方によれば、〔それは〕真如でもあり、無漏道の把握対象でもある。また、どこであれ把握対象である道の真如において、有漏の一切の事体が滅する ('gag pa を 'gog pa と読む) ことであり、また無余の滅なのである。それは先に生起していなかったものから後に生起するものではない。因と働きのないからである。しかしながら、なんらかのやり方によって、すべての粗悪源 (gnas ngan len, dauṣṭhulya) の相続が断たれて現前したならば、涅槃なのである。それは、現前したことによって、半分を引き起すことによって分けられていないからである。排除されるからなのではない。(この最後の句はほとんどよく理解できないが、これ以前にもあまりよくのみこめない箇所のあることを知りながら一々明記しなかったことをお許し願いたい。)

d) *rGya mtsho'i rlabs phreng*: Its commentary on the whole section of *nirodha-satya* is rather short, and it's located in f. 217, 1.5-f.

(38) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

219, l. 3. There is no direct mention of the passage quoted above. But, at the end of the section, a short comment on *tathatā* is given as follows: 'dir 'gog bden la bzhi po'i tshogs (= 'gog pa'i, zhi ba'i, gya nom pa'i, nges pa byung ba'i mtshan nyid, AS, D. ed., Ri, 92 a 6-7) gyis khyab cing/ de yang gya nom dang nges 'byung ni dgag bya sdug kun bkag pas khyad par du byas pa'i de bzhin nyid la 'chad pa yin la/ de lta yin pa de'i tshe 'gog bden la dngos pos khyab pa yin te/ de bzhin nyid kyis khyab pa'i phyir dang/ gzhung 'di nyid du zhi ba dang gya nom gyi shes byed kyī zur du dngos por gsung pa dang/ 'dus ma byas pa'i shes byed kyang las nyon gyis 'dus ma byas pa la gsungs so // (f. 219, ll. 1-3)

〔拙訳〕 ここで、滅諦は、四つの集り（即ち、滅、'gog pa, nirodha；静、zhi ba, śānta；妙、gya nom pa, praṇīta；離、nges pa byung ba, niḥsaraṇa）によって遍充されており、更にまた、妙と離とは、否定対象である苦と集とが否定されることによって限定されている真如について説明されているものであるが、そのようであるその場合には、滅諦は実在によって遍充されているのである。なぜならば、真如によって遍充されているからであり、また、この同じ典籍において、静と妙の理由のかたわらで、実在であると説かれており、無為の理由もまた、業と雑染についての無為に対して説かれているのである。（この最後の句も私にはよく理解できない。）

IV 結——真如の特質とその批判

1) 「真如 (tathatā)」に関連する表現の命題化

a) yad yatra nāsti tat tena sūnyam : gang la gang med pa de ni des stong pa'o // : aにbがないならばaはbについて空である。（その空たることが真如である。）

b) dgag gzhi gang la dgag bya gang med pa dgag gzhi de ni dgag bya des stong pa'o // : a否定基盤にb否定対象がないならば、a否定基盤はb否定対象について空である。

b') dgag gzhi phung sogs de ni dgag bya bdag des stong pa'o // → dgag bya zag bcas bkag pa'i dngos po brtags 'gog go // → *pratisamkhyā-nirodha* among the eight *asamskṛtas*

a否定基盤である蘊などが否定対象であるb我について空であること（が択滅無為

である) → 否定対象である有漏が否定されている実在としての択滅 → 八無為中の択滅無為

b'') dgag gzhi gzhan dbang de ni dgag bya kun brtags des stong pa'o // → dgag bya kun brtags dang bral ba'i dngos po de bzhin nyid / → *tathatā* among the eight *asamskṛtas*

否定基盤である依他起 *paratantra* が否定対象である所分別 *parikalpita* について空であること (が真如である) → 否定対象である所分別を離れた実在としての真如 → 八無為中の真如

c) nirodha-satya-lakṣaṇam / yat tathatāyāṃ mārgeṇa kleśānutpādaḥ / : 'gog pa'i bden pa'i mtshan nyid ni / de bzhin nyid la lam gyis nyon mongs pa mi 'byung ba gang yin pa'o // → dgag gzhi de bzhin nyid la dgag bya nyon mongs pa med pa'o // → The relationship between b' and b'' in the eight *asamskṛtas* → The negation of *sāsrava* (b') in the *tathatā* as topos (b'')

滅諦の特質とは真如において道によって煩惱の不生なることである。 → 否定基盤である真如において否定対象である煩惱がないこと。 → 八無為中の b' と b'' との関係 → 場所 topos としての真如 (b'') における有漏 (b') の否定。

2) 唯識説の根本構造としての「真如」

a) samāsato bodhisattvā yatra ca śikante yathā ca śikṣante ye ca śikṣante. (*Bodhisattvabhūmi*, Wogihara ed., p.22, ll.2-3)

〔拙訳〕 要約すれば、菩薩たちは、どこで学び、どのように学び、どのような人として学ぶのか。

まず、通例に慣って「学ぶ」と訳したサンスクリット原語から問題にしなければならぬであろうが、動詞 ŚIKṢ は元来は ŚAK (できる) の意欲動詞で、「できるように欲する」ことを意味し、一般的には「学習する」「鍛練する」「実践すること」などを意味するようになった語である。特に、上引の例のごとく、依格 (locative) をとった場合には、依格で示されるもののうちに自らを没入して励むというような意味になる。しかるに、上引の『菩薩地』では「どこで (yatra)」という依格で示されたものが大きな意味を持つに至る。『菩薩地』に範を取った『大乘莊嚴經論』では、この「どこで学ぶか (yatra śikṣante)」の究極のテーマを扱ったものが「菩提品 (bodhy-adhikāra)」なのである (野沢静証「智吉祥造『莊嚴經

(40) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

論総義』に就て」『仏教研究』第2巻第2号, 1938年, 104—120頁, 特に, その間の付表参照のこと)が, その依格の理論的背景をなすものが「無漏界 (anāsrava-dhātu)」や「真如 (tathatā)」なのである。(同, 第22, 37, 77頌などを特に参照のこと)。しかも, それらは文字どおり, 全てを容認する「場所 (topos)」と化しているが, しかしそれでは, 仏教としての正しさを選び取ることは全く無意味なものとしてされてしまうであろう。少くとも, ŚIKṢ の名詞で示される三学 (śikṣā-traya) には, 最も重要なものとして, 正邪を簡択する慧 (prajña) が含まれていたわけであるが, 『般若経』でも, その意味での般若 (prajña) が死守されたかどうかは疑わしい。『八千頌般若経』の始めには, “bodhisattvo mahāsattvo ’tra śikṣiṣyate” (Vaidya ed., p.6, l.8) とあるが, この atra はいつでも prajñā-pāramitāyām と読み換えうるものである。そうならば prajñā-pāramitā は, 万法出生の仏母たる「場所」として展開していくことになるであろう。

b) tathatā bhūtakoṭis cānimittam paramārthatā /
dharmadhātuś ca paryāyāḥ sūnyatāyāḥ samāsataḥ //

(*Madhyāntavibhāga*, I-14, Nagao ed., p.23, ll.14-15)

〔拙訳〕 真如と実際と無相と勝義と法界とが, 要約すれば, 空性の同義語である。

これは, 「真如」と「法界」が同義語であることを示すために掲げただけのものである。この頌は, 既に, 本資料Ⅲ 1 cで, プトゥンの引用していたものでもあるので, 詳細はその箇所に譲ることにしたい。

c) *Dharma-ratna in the Sangs rgyas gtso bo'i rgya cher 'grel pa*
(See my article, 「Sangs rgyas gtso bo'i rgya cher ḥgrel pa」『駒沢大学仏教学部研究紀要』, No. 35, 1977, pp.16-17)

hetu-saṃpad : sarva-dharmāṇām dharmatā = dhātu, hetu, gzhi

これは, チベット前伝期の翻訳官イエシェーデに帰せられる『最勝なる仏に関する詳解』(恐らくは仮称)という著作について, 「法宝 (dharma-ratna)」がどう規定されているかを, その規定中で最も重要な「原因の完備 (hetu-saṃpad)」の記述に従って図式化したものである。「法宝」は, 勿論, 教説や功德(特性, 性質)も含むが, それら全ての発生源として, この「原因の完備」の法は, 一切法の法性 (sarva-dharmāṇām dharmatā) であり, 「基体 (dhātu)」であり, 「(出生) 因」であり, 更にそれは, チベット語特有の gzhi (基盤, 基体) で表わされてもいる。

しかるに, 問題は, かかるイエシェーデに帰せられる著作に述べられる考え方

が、最初期のチベットのみならず、いわゆる仏教圏といわれる国々に深く浸透しすぎてはいまいかということなのである。いや、この著作では、まだ *gzhi* (基盤) としての法と、それから派生する法とは厳格に区別されているのであり、その伝統はシャーキャチョクデンにさえ伝わっていたといえる。ところが、その区別すらなくして、なにもかも容認し、それを寛容な大乘仏教だと称し、その根本には「法界」の思想があると言ってみたところで、なにを言ったことにもならないのである。かかる結果、如来蔵思想も唯識思想も十分に大乘仏教だと思われてきたなかで、それらの思想の根本が *dhātu* (基体) にあり、*dhātu* を認めるものは仏教ではないという観点から、その *dhātu* を根本的立場とする思想を *dhātu-vāda* (基本説) と呼んで、それらの思想を批判する方向を決定的なものにした最初の功績は断えず松本史朗氏に帰せられねばならない。その点については、既に「発表原稿篇」でも触れたし、同氏の業績についても処々で言及しているので、ここでは省略に従う。

ただし、私が「真如」を「場所 (topos)」と規定することについては、松本氏の業績と絡めて、若干の説明を試みることを省くわけにはいくまい。松本氏が *dhātu* を基体と指摘する時、同氏には始めからそれをラテン語の *locus* で理解しようとする考えがあったのである。それを充分に知っていながら *locus* をなんの理由もなく、しかも黙ってギリシア語の *topos* に置き換えたのでは、私が同氏の業績を奪ってしまったことになりかねない。私が「真如」を *topos* と規定しようが、私はその特質を松本氏の指摘されたとおりの「基体」の意味で使っているからである。私が、なぜ敢えて *topos* を用いるかという点、既に「発表原稿篇」でも触れたように、恐らく *topos* やそれに応ずる日本語の「場所」が、世界的動向を受けてはいるのだろうが、特に我が国において、西田哲学の復権と絡めて、流行る兆しにあるからにはほかならない。かかる現況の中で、*topos* (場所) を使用することは、「批判の哲学 (critical philosophy)」に「場所の哲学 (topical philosophy)」を対峙させて、西欧の土着思想である「場所の哲学」の我が国に対する流入を阻止することにつながると私は考えているのである。この点については、既に初校ゲラも出切った来年 (1990年) 2月刊行予定の拙著『批判仏教』(大蔵出版)の「批判仏教序説」を参照されたい。

d) The *tathatā* as *topos* is basically the same as the *gzhan stong* theory. On the *gzhan stong* theory, see my article, 「チョナン派と如来

(42) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

蔵思想」岩波講座・東洋思想, 第11巻『チベット仏教』(近刊) [発表時点では未刊であったが, 1989年5月に刊行されたので, 同書, 192—211頁を参照されたい。]

なお, 「他空 (gzhan stong, 他についての空)」説のことは, 本資料Ⅲ 2 d のシャーキャチョクデンの記述中にも述べられているので, 注意されたい。

e) ツォンカパ『善説金鬘』(*Legs bshad gser phreng*) における「滅諦」の説明

dang po (=mtshan gzhi) la gnyis / (I) kun nyon dang / (II) rnam byang gi bden pa'o // (I) dang po ni / *Kun btus* (AS) su / sdug bsngal gyi bden pa gang zhe na / de ni sems can skye ba dang skye ba'i gnas kyis kyang rig par bya'o // zhes pa ltar ma dag pa'i snod bcud kyi 'jig rten gnyis ni sdug bden yin te / de nyid (=AS) las / sems can gyi 'jig rten gang yin pa dang snod kyi 'jig rten gang yin pa las dang nyon mongs pas skyed pa / las dang nyon mongs pa'i dbang gis 'byung ba 'di mtha' dag ni sdug bsngal gyi bden pa'o zhes te / mdor na zag bcas mtshan nyid pa gang yin pa de thams cad sdug bden yin no // kun 'byung gi mtshan gzhi ni / *Kun btus* las / kun 'byung ba'i bden pa gang zhe na / nyon mongs pa dang nyon mongs pa'i dbang gis 'byung ba'i las so zhes pa ltar zag bcas kyi las nyon thams cad do // (II) gnyis pa la gnyis / (1) 'gog bden dang / (2) lam bden gyi mtshan gzhi'o // (1) dang po ni / *Kun btus* las du ma zhig bshad kyang bsdu na brda dang don dam pa'i 'gog pa gnyis so // de gnyis kyi don yang brdas ji lta bu zhe na / 'jig rten pa'i lam gyis sa bon nyams smad pas 'gog pa gang yin pa ste / zhes dang / don dam pas ji lta bu zhe na / 'phags pa'i shes rab kyis sa bon kun tu bcom pas 'gog pa gang yin pa'o // zhes gsungs pas so skye la spangs pa tsam yod kyang 'gog bden btags pa ba las med de / sa bon drungs ma phyung bas so // kha cig 'gog bden la de bzhin nyid kyis khyab par 'dod cing gzhan dag bzlog ste 'dod pa ni gnyis kas kyang zhib tu ma brtags pa ste / *Kun btus* las / mtshan nyid kyis ji lta bu zhe na / de bzhin nyid dang lam dang nyon mongs pa mi 'byung ba ste gang du 'gog pa dang gang gis 'gog pa dang gang 'gog pa zhes de bzhin nyid

dgag gzhi spang bya lam gyis bcom pa'i cha gang 'gog pa'i rang
 bzhin yin par bshad pa dang/ yang de nyid las/ rnam grangs 'dis ni
 de bzhin nyid la dmigs pa gang du zag pa dang bcas pa'i dngos po
 'gags pa de 'gog pa'i mtshan nyid do// zhes spang bya lam gyis bkag
 cha la yang 'gog bden du bshad pas med dgag so sor brtags 'gog gi
 rang bzhin yang der bzhag dgos pa yin te/ dper na bum pas dben
 pa'i sa phyogs dang de'i steng gi bum pa bkag cha gnyis ka bum
 med yin pa ltar 'phags rgyud kyi de bzhin nyid dang de'i steng du
 lam gyis spang bya bkag cha gnyis ka'ang 'gog bden yin te/ de ni
 'das lam gyis spang bya spangs pa'i 'dus ma byas yin pas so// gzhan
 yang bcom ldan 'das sdug bsngal 'gog pa zhes bgyi ba ni thog ma
 med pa'i dus can ma byas pa/ ma skyes pa/ zad pa med pa/ zad pa
 dang bral ba/ rtag pa/ brten pa/ zhi ba/ mi 'jig pa/ rang bzhin gyis
 yongs su dag pa/ nyon mongs pa'i sbungs thams cad las grol ba/
 rnam par dbyer med pa/ bsam gyis mi khyab pa'i sangs rgyas kyi
 chos ganggā'i klung gi bye ma las 'das pa dang ldan pa/ de bzhin
 gshegs pa'i chos kyi skur bstan pa ste/ bcom ldan 'das de [bzhin]
 gshegs pa'i chos kyi sku 'di nyid nyon mongs pa'i sbugs las ma grol
 ba ni de bzhin gshegs pa'i snying po zhes bya'o zhes gsungs pa bzhin
 te/ thams cad rgyas par ni mdo ji lta ba bzhin sdug bsngal 'gog pa'i
 bden pa rnam par bzhag pa rtogs par bya'o zhes *rGyud bla'i 'grel*
par drangs pas/ sems kyi rang bzhin dri bral du gnas gyur pa'ang
 'gog bden du 'dod dgos so// 'gog bden la rang bzhin gyis dag pas mi
 chog gi lam bsgoms stobs kyis spang bya bcom pa dgos pa ni/ 'jig
 rten pa'i lam gyis sa bon nyams smad pa yang 'gog pa btags pa ba
 brda'i 'gog par bshad pas shes so// (2) gnyis pa ni..... (P. ed., No.6150,
 Ja, 108 b8-110 a2: mTsho sngon mi rigs dpe skrung khang ed., 1986, p.189, 1.6
 -p.191, 1.6. Suggestion is due to D. S. Ruegg's *La Théorie du Tathāgatagarbha*
et du Gotra, 1969, p.446, nn.3, 5)

〔拙訳〕 第一〔の所相 (mtshan gzhi)〕には二、即ち (Ⅰ) 雑染と (Ⅱ) 清浄との
 諦がある。(Ⅰ) 第一〔の雑染の諦〕。『(阿毘達磨) 集論』で「苦諦 (sdug bsngal gyi

bden pa, duḥkha-satya) とはどのようなものか。それは、有情の生起と生起の所依によっても知られるべきである」といわれているように、不浄な環境 (snod) と生物 (bcud) という二つの世界が苦諦なのである。同じその論で「およそなんであれ有情世界 (sattva-loka) であるようなものであれ、また器世界 (bhājana-loka) であるようなものであれ〔それらは〕業と煩惱によって生起されるものであり、業と煩惱の力によって生じるこれら全部が苦諦である。」といわれており、要約すれば、なんであれ有漏の特質をもったものであれば、その全てが苦諦なのである。集〔諦〕 (kun 'byung, samudaya) の所相とは、『(阿毘達磨) 集論』で「集諦 (kun 'byung ba'i bden pa, samudaya-satya) とはどのようなものか。煩惱と煩惱の力によって生じた業とである。」といわれているように、有漏の業と煩惱との全てである。(Ⅱ) 第二〔の清浄の諦〕について二、即ち (1) 滅諦 ('gog bden, nirodha-satya) と (2) 道諦 (lam bden, mārga-satya) との所相である。(1) 第一〔の滅諦〕。『(阿毘達磨) 集論』には多くのものが説明されているけれども、まとめれば、世俗 (brda, saṃketa) と勝義との滅という二つである。その二つの意味もまた、「世俗によってとはいかにしてか。世間道 ('jig rten pa'i lam, laukika-mārga) によって種子を制圧すること (nyams smad pa) による滅なるものである。」といわれ、また「勝義によってとはいかにしてか。聖なる慧によって種子を断除すること (kun tu bcom pa) による滅なるものである。」と説かれていることによって、異生 (so skye, pṛthagjana) において断のみがあるとしても滅諦が設定されたもの以上なのではない。まだ種子が剔出されていない (drungs ma phyung ba) からである。ある者は、滅諦は真如によって遍充されていると認め、他の者は、逆に認めるが、〔そういう説は〕両者とも詳細に検討されたものではないのである。『(阿毘達磨) 集論』によれば、「特質によってとはいかにしてか。真如 (tathatā) と道 (mārga) と煩惱の不生 (kleśānutpāda) とであり、真如における滅と、道による滅と、煩惱の不生なる滅そのものとである。」といわれて、否定基盤 (dgag gzhi) である真如で所断 (spang bya) が道によって切断された側面であるものが滅そのものの本性であると説明され、また、同じ論中で、「この観点によれば、真如を把握対象としているあるところにおいて有漏の事体が滅したならば、そのところが滅の特質なのである。」といわれて、所断が道によって否定される側面に対しても滅諦であると説明されているから、絶対否定 (med dgag) である択滅を本性とするものも、そこで規定される必要があると思うのである。例えば、瓶と分離している地面 (sa phyogs) とその上の瓶が否定 (排除) されている部分とは二つとも瓶がないものであると判断されるように、聖者の〔心の〕相続にとっての真如とその上で道によって所断が否定 (排除) されている部分とは二つとも滅諦なのである。それは、出世間道によって所断を切断する無為だと判断されるからである。更にまた、「世尊よ、苦滅といわれるものは、無始時以来の、作られたものではなく、生じず、尽きず、尽きることを離れ、永久で、堅固で、寂靜で、壊すことなく、本性上清浄で、全ての煩惱の殻から離脱し、不可分で、不可思議な、カンジス河の砂数を越えた仏法を備えた如来の法身であると示されているのであって、世尊よ、同じこの如来の法身にして煩惱の殻からまだ離脱していないものは、如来蔵 (de bzhin gshegs pa'i snying po, tathāgata-garbha) といわれる

のです。」と〔『勝鬘經』で〕説かれているごとくである。全ての詳細については、經典のおりに、苦滅諦の規定が理解されるべきである。」と『究竟一乘 (宝性論) 釈』に引用されているから、心の本性が垢れを離れて基層が変貌したこと (gnas gyur pa, āsraya-parivr̥tti, 転依) もまた滅諦であると認められねばならないのである。滅諦については、本性上清浄であることで満足できず、道を修習する力によって所断を切断しなければならぬことは、世間道によって種子を制圧することも滅を設定する世俗の滅であると説明されていることによって知られるのである。(2)第二。……

以上に、その極一部を紹介した『善説金鬘』は、ツォンカパの31歳の時に著わされたもので、この時期にはまだ彼独自の思想は確立されるに至っていない。それゆえに、サキヤ派的仏教理解の伝統も比較的忠実に反映されているように思われ、『阿毘達磨集論』や『宝性論』からの引用もその一端を示していると判断される。なお、ツォンカパ独自の思想の確立に関して看過できない論文が、松本史朗「ツォンカパの中観思想について」(『東洋学報』第62巻第3・4号, 1981年3月), 173—211頁, 及び、同「ツォンカパの中観思想に関する考察——否定対象の確認における言説有の設定について——」(『日本西藏学会々報』第30号, 1984年3月), 1—7頁である。また、上のツォンカパの記述中における『阿毘達磨集論』については、本資料Ⅲ 3 a に示した同論の前後を参照, また、実質は『勝鬘經』そのものといってもよい『宝性論』からの引用箇所については、同論, Johnston ed., p.12, ll.10-5: D. ed., No.4025, Phi, 80 b 6-81 a 2: 高崎直道訳註『宝性論』(インド古典叢書, 講談社, 1989年), 22頁を参照されたい。

3) 「場所 (topos)」としての「真如」に対する批判

a) ツォンカパ『善説心髓』(*Legs bshad snying po*) における「他空」説批判
 chos rnams la rang mtshan gyis grub pa'i rang bzhin yod na
 chos de rnams rang ngos nas stong par ma song bas chos rnams
 nyid stong pa dang zhes pa mi 'thad la / rang ngos nas ngo bo
 nyid kyis yod pa ma bkag par gzhan zhig gis stong pa'i sgo nas
 stong par bstan dgos pas stong pa nyid kyis chos rnams stong par
 mi byed do zhes pa dang 'gal te mdor na rang gi ngos bos stong
 pa'i rang stong min zhes pa'i don no // des na chos rnams rang gi
 mtshan nyid kyis grub pa'i rang bzhin gyis stong pa mi 'dod na
 rang stong du ming btags kyang gzhan stong las mi 'da' la / rnam
 rig pas gzhan dbang gzung 'dzin rdzas gzhan du med par bstan

pa yang gzhan dbang rang bzhin med pa'i don yin byas na mi khegs zhes pa'o // dgag gzhi de dgag bya'i ngo bor med pa dang gzhi de dgag byas stong tshul yang yin pas stong par 'dra bzhin du chos rnam rang gi mtshan nyid kyis grub pas stong pa ni rang gi ngo bos stong pa'i don yin la / de las gzhan pa'i stong tshul rnam rang gi ngo bos stong pa min pa'i rgyu mtshan ni stong tshul snga ma tshad mas grub zin byed pa ma nyams pa'i ring la grub mthas gzhi de bden pa'am de'i don du yod par 'dzin pa'i sgro 'dogs skye mi srid la / phyi ma rnam kyid don tshad mas grub cing byed pa ma nyams kyang grub mthas bden pa'am bden pa'i don du sgro 'dogs pa mi 'gal ba'o // (P.ed., No.6142, Nga, 183 a 1-7 : bKra shis lhun po ed., Vol.21, f.702, l.3-f.703, l.3 : R. A. F. Thurman's English tr., 1984, p.374, l.25-p.375, l.27)

〔拙訳〕 諸法において自相 (rang mtshan) によって成立している自性があるならば、それら諸法は自己自体において (rang ngos nas) 空であることに至らないから、「諸法そのものが空である」という〔経文〕と適合せず、自己自体において自性によってあるものは否定されずに他のものについて空である (gzhan zhig gis stong pa) という観点から空であると示さねばならぬから、「空性によって諸法を空であるとなすことはできない」という〔経文〕と矛盾するのであって、要するに、〔諸法は〕自体について空である (rang gi ngo bos stong pa) という自空 (rang stong) ではありませんという意味である。それゆえ、諸法が、自相によって成立しているという自性について空であることを認めないならば、自空と名付けたとしても他空 (gzhan stong) を越えることはできないのであって、唯識派 (rnam rig pa) が依他起 (gzhan dbang, paratantra) は所取・能取という別な物 (rdzas gzhan) としてはないと示すのも、依他起は自性がないという意味であるとなすならば排斥できないといわれる。その否定基盤 (dgag gzhi) が否定対象 (dgag bya) の側にはなく、また、その基盤が否定対象について空であるという仕方でもあるから、空であるのに似ているがごとく、諸法が自相によって成立していることについて空であるとは、自体 (rang gi ngo bo) について空であるという意味なのであるが、一方で、それ以外のもの〔様々な〕空の方軌は、自体について空であるというものではないという根拠は、前者の空の方軌は、量 (tshad ma) によって成立してしまっていて作用がまだ衰えていない間に、〔ツォンカパが主張する中論派の〕教義上 (grub mthas), その基盤が真実あるいはその対象 (don) としてであると把握する増益が生ずることはありえないが、後者のものたちの対象は、量によって成立し作用がまだ衰えていなくとも、〔唯識派やそれに準ずる他空説などの〕教義上、真実あるいは真実の対象として増益することは矛盾ではないのである。

以上は、「諸法は自相によって成立しているという自体について空である」という「自空」を主張するツォンカパの立場から、それを認めず、否定されるべき b 項の「自性によって成立しているという自体」もしくはそれに準ずるものを肯定し、その b 項の内実を「他のもの (gzhan zhig)」に摩り替えてしまう唯識派や「他空」説を批判したものである。その多少詳しいことは、前掲 (N 2 d) 拙稿で述べたので、それを参照されたい。(なお、今、それを見て、同、207 頁 1 行目の「自己自体」の傍線に付した a は b の誤りなので訂正して頂きたい。重大な過誤であったことをお詫び申上る次第である。)

b) シュミットハウゼン教授と私との論争に関する若干の論評

この問題は、このような最後の余白で輕輕に論ずべきことではなく、いずれ私の唯識思想研究の過程で、シュミットハウゼン教授に対する私の見解をはっきり示していきたいと思っているが、ここでは、既に公けにしてしまった資料に限定して、若干の論評を加えておきたいと思う。以下に示したものは、シュミットハウゼン教授と私との論争に関連する双方の論文や著書である。

- (1) Schmithausen, “Zur Literaturgeschichte der älteren Yogācāra-Schule”, *ZDMG*, Supplementa I. 3, 1969, pp. 811-823
- (2) do., “The Definition of Pratyakṣam in the Abhidharmasamuccayaḥ”, *WZKS*, XVI, 1972, pp. 153-163
- (3) Hakamaya, 「初期唯識文献研究に関する方法論的覚え書」『三蔵』No. 147, 1977
- (4) do., 「空性理解の問題点」『理想』No. 610, 1984, pp. 50-64 (袴谷大蔵版, 35-54頁)
- (5) Schmithausen, *Ālayavijñāna: On the Origin and the Early Development of a Central Concept of Yogācāra Philosophy*, Two Parts, 1987, esp., pp. 183-193. On this book, see my book-review, 「シュミットハウゼン教授のアーラヤ識論」『駒沢大学仏教学部論集』No. 19, 1988 (in press) [その後、予定どおり、刊行され、その404-414頁に収録さる]

(1) (2) で示されたシュミットハウゼン教授の研究方法や見解に対し、私の感想を覚え書風に認めたものが (3) であり、以下の (5) で触れられている「経典的定型句」やそれに関連する『阿毘達磨集論』の空性をやや突込んで検討したものが (4) である。その (3) (4) を受けて、私に対する批判の一章を含んで刊行さ

(48) 場所 (topos) としての真如 (発表資料篇) (袴谷)

れたものが、シュミットハウゼン教授の (5) の大著であり、これについての私の簡単な書評は既に公けにされている。ところで、私も (3) から (4) にかけて、唯識思想に対する研究態度を全く変えてしまったので、同教授が面喰うことがあるかもしれないが、しかし、『阿毘達磨集論』の空性の定義が、その根本的思想を表わしているとの考えは、今も変わってはいないのである。その私の考えに対し同教授は次のような批判を述べている。

I (=Schmithausen) had used this definition [of *sūnyatā* in AS 40, 10-16] as a support for my observation that many parts of the Abhidharma-samuccaya do not express or presuppose the Yogācāra theory of the non-existence of external objects or the Mahāyāna view of the emptiness or ultimate unreality of dharmas as such but only the traditional doctrine, shared by most Śrāvakayānists, of the non-existence of a permanent Self (*ātman*). (p.190)..... To be sure, after the definition of *sūnyatā* discussed above AS adds another definition in which three kinds of emptiness are distinguished and referred to the three *svabhāvas* (*parikalpta*, etc.). Again, Hakamaya takes a Mahāyānist interpretation for granted, and moreover states that the three kinds of emptiness as presented by the text seem to exactly correspond to the three aspects involved in the canonical formula (viz. what is absent, where it is absent, and what remains). But though such a correspondence appears reasonable one should realize, once again, that the text itself does not at all express such a parallelism but simply juxtaposes (*yañ=*api khalu*) this second definition of *sūnyatā* without explicitly stating or even indicating any relation of its elements to those of the canonical formula of the preceding definition. Besides, though the terms of the second definition of *sūnyatā*, including the three *svabhāvas*, are no doubt of Mahāyāna provenience, one still cannot but notice that the text does not make the Mahāyāna ontology they suggest explicit by a corresponding explanation. (p.192)

[拙訳] 私 (シュミットハウゼン教授) は [『阿毘達磨集論』における空性の] この定義を次のような私の知見を支持するものとして用いてきた。つまり『阿毘達磨集論』

の多くの箇所は、外的対象の非実在についての唯識説、あるいは法空や法無我などのそういった類の大乗的見解を表現したり前提としているのではなく、単に、ほとんどの小乗のものたちによっても共有されている、人無我のような伝統的教義を表現したり前提としているにすぎないというのが私の知見なのである。(中略) 確かに、上述した空性の定義の後で、『阿毘達磨集論』は全く別な定義を加えており、そこでは三種の空性が区別され、(所分別 *parikalpita* などの) 三自性に言及されているのである。また、袴谷は、大乗的解釈を当然のこととし、更にそのテキストで示されるような三種の空性は、(ないもの、それが無いところ、余っているもの、という) 経典的定型句に含まれている三つの様相と正確に対応すると思われると述べている。しかし、かかる対応はもっともらしく見えるけれども、テキスト自体は、そのような対応を全く表現しておらず、その要素が先行する定義の経典的定型句のそれに関係しているということを明白に述べることもなく、指示することさえなしに、ただ単にこの空性の第二の定義を並置している (*yañ=*api khalu*) だけにすぎないのだということをもう一度考えて頂きたい。更に、三自性を含むその空性の第二の定義の用語は、疑いもなく、大乗的な起源をもつものであるが、そのテキストは、それらの用語が対応する説明によって、明白に提示する大乗の存在論をなしているのではないということには、やはり気づかざるをえないのである。

この批判を知った上で再度述べるが、『阿毘達磨集論』のこの空性の定義は唯識説の思想構造を完璧に表現しきっているといえるのである。私は、当時、これを、本資料で扱ったチベット人学匠の著作を全く知らずに、自分で判断していたのであるが、近時知ったこの種の著作は、はからずも私の見解を保証してくれるように見えるが、勿論、これはシュミットハウゼン教授にとっての論拠にはなるまい。以上、私の従来からの見解を再確認したが、これに、上掲拙稿の(3)から(4)の間に変った私の研究態度を加味して付言すれば、『阿毘達磨集論』の空性の定義に示される唯識説は、大乗仏教でないことはもとより、仏教でさえないということである。

* * *

さて、本資料によって表わそうとした私の考えは次のようになる。

- 1) 仏教は「場所 (topos)」を否定する主張である。
- 2) 「真如 (tathatā)」は「場所 (topos)」にはほかならない。
- 3) 唯識説は「真如」を根幹に置く思想である。
- 4) それゆえに唯識説は仏教ではない。

(1990年1月元旦、というよりは、旧年大晦日)