

Bhavasamkrāntisūtra

——解説および和訳——

袴 谷 憲 昭

はじめに

かつて筆者は、唯識思想史の流れにおいて、*Bodhisattvabhūmi* (*BBh*) 所引の1偈に注目したことがあった¹⁾。本稿は、この1偈を含む *Bhavasamkrāntisūtra* (『生存の転移という経』, *BhSS*) 全体を考察の対象として、いささか検討を加えてみようとするものである。まず、*BhSS* の思想史上における意義を明らかにするため、必要事項を選んで解説を施し、次に、*BhSS* 全体をチベット訳を底本に和訳し、註記と共に提示することにした。

しかるに、かかる目的をもった本稿が、最もあるまじき研究態度の上に乗って筆を進めねばならぬ事情にあることをここで白状しておきたい。誠に筆者の怠慢というべきであろうが、本稿を草する直前まで、*BBh* の問題箇所を Wogihara 本でしか見ていなかった筆者は、参考までに Dutt 本を開いてみて愕然とした。*BhSS* のサンスクリット原典が、A. Sastri によって既に校訂出版されているらしく、脚註は極く当然のこととしてその校訂本を指示していたからである²⁾。調べた結果、それは *Journal of Oriental Research, Madras* (V-4) 誌上に公けにされたもので、公刊の年は雑誌の巻数からみて1931年のことらしい³⁾。

かなり以前の、しかも原典に関する先人の業績を参照しないなど、全く言語道断の所業であるから、本稿を草することは、その雑誌入手まで当然断念すべきは

1) 拙稿「唯識説における法と法性」『駒大仏教学部論集』第5号(1974), p. 13, 註57.

2) *Bodhisattvabhūmi* ed. by N. Dutt, TSWS, Vol. VII, 1966, p. 32, n. 3.

3) S. Hanayama, *Bibliography on Buddhism*, 1961, p. 647, No. 11590 の記事による。ただし、同じ雑誌に発表された A. Sastri の他の論文の記事 (Nos. 11588-9) に較べると甚だ簡略なので、あるいは実際に参照した上での記載ではないかもしれない。*BhSS* の校訂と翻訳を扱ったものであるらしいとの判断は、この些細な記事によるものである。

ずのものであろう。しかるに、敢えてそうしなかったのは次の理由による。日本の斯学会において、この雑誌の、少なくとも当該の号は極めて入手困難で⁴⁾、とても近々入手しうるといった性質のものではないこと。また、Dutt が脚註において、*BhSS* の末尾を意味する引用につき、校訂本第5頁を指示していることより、巻頭にさして詳しい解説が付されているとは考えられぬ⁵⁾ こと。以上の理由で、解説を主とする本稿が、当該雑誌入手後も全く無意味になるわけではあるまいと考え、無謀を承知の上で、敢えて鉄面皮の振舞に及ぶ次第である。勿論、かく言ったからとて、入手の努力を怠るつもりはなく、入手でき次第、誤りがあれば即刻訂正する機会をもちたいと思っている。

解 説

原典と訳本 *BhSS* のサンスクリット原典は公刊されてはいるものの、上記のごとく、現在の筆者には見る機会が恵まれていない。直ちに参照しうる訳本は、漢訳3本、チベット訳1本の、計4本であるが、大略は互いにほぼ一致する⁶⁾。

以下に、それら訳本の題名と訳者名を列挙しておく。

漢 訳

- 1) 仏説大方等修多羅王経，後魏 菩提流支 (Bodhiruci) 訳，大正，No. 575, Vol. 14, 948 c-949 a
- 2) 仏説転有経，元魏 仏陀扇多 (Buddhaśānta) 訳，大正，No. 576, Vol. 14, 949a-c
- 3) 仏説大乘流転諸有経，唐 義浄，大正，No. 577, Vol. 14, 949c-950b

チベット訳

- 4) *ḥPhags pa Srid pa ḥpho ba shes bya ba theg pa chen poḥi mdo*, Jinamitra, Dānaśīla, Ye śes sde 訳，P. ed., No. 892, Tshu, 185a⁸-187a¹ : D. ed., No. 226, Dsa, 175a⁶-177a³

漢訳者中、菩提流支、仏陀扇多はほぼ同時代の人であり、共に中国に唯識系の経論を伝えた翻訳者である⁷⁾ ことは、*BhSS* の系統を知る上でも注目しておいて

-
- 4) 国会図書館と東大印哲で調べたが、前者にこの雑誌はなく、後者にもこの巻を含む古い年次のものは所蔵されていない。
 - 5) もし後半に長文の解説もしくは註記が含まれているなら話は別である。
 - 6) 細部の相違については、末尾和訳の註記を参照のこと。特に註69, 72を見よ。
 - 7) 前者は508年、後者は525年に洛陽に至る。年代については、平川彰『インド・中国・日本仏教通史』p. 79 の記述による。なお、両者の中国翻訳史上における役割についても同頁を参照されたい。

よい事実である。義浄は、周知のごとく、インドへ留学し『南海寄帰内法伝』を著わし、根本説一切有部律を将来した人として著名であるが、彼とて唯識経論の伝来に無縁の人ではない⁸⁾。

チベット訳においても、特に Ye śes sde は唯識系経論の伝訳を本務としていたのではないかと思われる節がある⁹⁾ が、その問題はさておき、ここでは BhSS チベット訳の colophon を注目するに止めたい。それは次のような興味深い記録を認めている。

*rGya gar gyi mkhan po Dsi na mi tra dañ / Dā na śī la dañ / shu chen gyi lo
tstsha ba ban de Ye śes sdes bsgyur ciñ shus te / skad gsar chad kyis kyañ bcos
nas gtan la phab pa //*

インドの学者 Jinamitra と Dānaśīla と、大校閲翻訳官・沙門 Ye śes sde とによって翻訳・校閲され、また欽定新訳語によっても、訂正され確認されたもの。

この colophon によると、BhSS は、欽定新訳語 (*skad gsar chad*) が制定された 814 年以前に、既に Ye śes sde らによって訳出されていたことになる。それはチベットの訳経事業が開始されて間もない時期に当ると思われるので、BhSS は、訳経上早くから重視されていたのであろう。また、BhSS はチベット最古の *lDan dkar ma* 目録にも、*ḥPhags pa Srid pa ḥpho ba* の題名で記載されている¹⁰⁾。本目録の成立は、812 年とも 824 年ともいわれている¹¹⁾が、後者の説に

8) 『掌中論』『成唯識宝生論』『観所縁論釈』など Dignāga, Dharmapāla の伝訳がある。

9) 拙稿「*Saṅs rgyas gtso bohi rgya cher ḥgrel pa* 一解説および和訳」『駒大仏教学部研究紀要』第35号(1977)特に p. 8, 註32参照のこと。なお、同 p. 1, 註2で Shañ を未詳としたことにつき、山口瑞鳳先生より Shañ は舅の *shañ* で Ye śes sde が外威 sNa nam 氏出身であることと矛盾するものではないとの御教示を得た。上山大峻「エセイデの仏教綱要書」『仏教学研究』第32-33号(1977), p. 22 の記述は *shañ* と *sna nam* を対立するものとみておられるようである。「舅の三家 (*shañ gsum*)」としての pNa nam については、山口瑞鳳「吐蕃」の国号と「羊同」の位置」『東洋学報』第58巻3-4号(1977), p. 57 参照。

10) S. Yoshimura, "The Denkar-Ma, An Oldest Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons" (芳村『インド大乘仏教思想研究』所収), p. 21, No. 223.

11) 812年説は G. Tucci, *Minor Buddhist Texts*, Pt. II, p. 48. 824年説は芳村上掲書, pp. 113-114. 最近、山口瑞鳳先生は、駒沢大学大学院のチベット仏教史の講義(今年、6月24日)において、Tucci 説を否定、芳村博士とは別な論証によって、824年説を支持された。その講義を拝聴する機会に恵まれた筆者は、この説に従いたいが、先生の論文が公けにされるまでは、自説でないがゆえに、決定的に一方を採用することは礼儀上差控えるべきと思う。従って以下暫定的な記述となる。

よれば、目録記載の折には、*BhSS* は既に欽定新訳語によって訂正確認されていたはずである。上記の colophon では、誰によって訂正され確認されたかは、必ずしも明確ではないが、欽定新訳語の選定にかかわった熟練の翻訳官 (*mkhas par chud pa*) として常に筆頭に列せられる *Ye śes sde*¹²⁾ が、自ら *BhSS* チベット訳の訂正確認に立合ったにせよ、しないにせよ、*lDan dkar ma* 目録の成立が 824 年だとすれば、彼が中心的に活躍した年代は 814 年以前の方へより多く傾むくであろう。しかし、先の colophon が、その訂正確認と同時に、現チベット大蔵経どおりに付されていたものかどうかは今のところ明確に追認する術をもたない¹³⁾。*Bu ston* の目録を検するも、*BhSS* は 70 シュロク (*su log*) からなる *Ye śes sde* の訳としか記述されておらず、欽定新訳語によって訂正確認されたとの記述は含まない¹⁴⁾。ただし、*Bu ston* の分類では、この *BhSS* が、三転法輪 (*hkhor lo rim pa gsum*) 中の最後、勝義決択の転法輪 (*don dam rnam par nes paḥi hkhor lo bskor baḥi bkah*) のもとに、種々の大乘経典 (*theg pa chen poḥi mdo sde sna tshogs*) として列挙されている¹⁵⁾ ことには、*BhSS* の系流上充分注意を払っておく価値があるであろう。

結偈第 2 偈 *BhSS* は、行為 (*karman*) の連続がいかにして可能かを説く経であるが、その趣旨を説く散文箇所を結んで、さらに 7 偈が述べられる。この散文箇所と結偈との関係は、一見するに必ずしも密接な関係をもったものとは思われないが、*BBh* に引かれる 1 偈は、この結偈中の第 2 偈に当る。また、この第 2 偈が極めて重要な意義をもったであろうことは、他の論書における引用も、この第 2 偈に集中していることから窺い知ることができる。以下に、この第 2 偈引用の軌跡を辿ってみよう。

12) “*lo tsā ba mkhas par chud pa* Dsña na se na (=Ye śes sde) *dañ la sogs pas theg pa che chuñ las byuñ baḥi rgya gar skad las bod kyi skad du bsgyur shiñ.....*”. *sGra sbyor*, P. ed., No. 5833. No, 2a² ff, および *Bu ston*, *Chos ḥbyuñ*, Śatapiṭaka, Vol. 64, f. 891⁶ (Ya, 130a⁶) ff に同じ記述がみられる。

13) ただし、次のような事例はある。後註 55 で指摘するように、同じく *lDan dkar ma* 目録に記載される *Ye śes sde* の訳経 *BhSS* と *PPSS* とでは、その間に訳風の相違がみられる。この原因を、前者が欽定新訳語によって改められたことに求めるなら前者の colophon はかなり信頼度が高まるであろう。

14) “*Srid pa ḥpho baḥi mdo śu log bdun cu Ye śes sdeḥi ḥgyur.*” *Bu ston*, 前掲書, f. 936⁴ (Ya, 152b⁴). 300 *śu log* で 1 *bam po* と数える。

15) 第三転法輪に属すものは、*Bu ston*, 前掲書, f. 924² (Ya, 146b²) ff. 種々の大乘経典として *SNS*, *LAS* などと共に挙げられている (f. 927) ことに注意。

まず、*BBh* においては、次のような箇所では引用がなされる¹⁶⁾。

āptāgamato 'pi nirabhilāpya-svabhāvāḥ sarva-dharmā veditavyāḥ / yathōktaṃ bhagavata evam evārthaṃ gāthābhigītena paridīpayatā *Bhavasamkrāntisūtre* /
yena yena hi nāmnā vai yo yo dharmo 'bhalapyate /
na sa saṃ vidyate tatra dharmāṇāṃ sā hi dharmatā //
iti / kathaṅ ca punar iyaṃ gāthā etam evārthaṃ paridīpyati / rūpādi-saṃjñakasya dharmasya yad rūpam ity evam-ādi nāma / yena rūpam ity evam-ādinā nāmnā te rūpādi-saṃjñakā dharmā abhilapyante 'nuvyavahriyante rūpam iti vā vedanēti vā vistareṇa yāvan nirvāṇam iti vā/tatra na ca rūpādi-saṃjñakā dharmāḥ svayaṃ rūpādy-ātmakāḥ / na ca teṣu tad-anyo rūpādy-ātmako dharmo vidyate/yā punas teṣāṃ rūpādi-saṃjñakānāṃ dharmāṇāṃ nirabhilāpyenārthen avidyamānatā sâiṣā paramārthataḥ svabhāva-dharmatā veditavyā /

すべての存在が言語表現を越えた性質のものであるということを、信頼すべき聖典によっても、知るべきである。世尊は、以上と同じ意味を、偈の朗詠¹⁷⁾によって明示しようとして、『生存の転移という経』(*BhSS*)において、次のようにおっしゃった。

実に、それぞれの名称によって、それぞれの存在が言語表現されるが、

それは、そこには存在しない^{補註*}。それこそが諸存在のあるがままの姿である。

と。また、この偈は、どのようにして、この同じ意味を明示しているのか。物体などと命名される存在には、なんであれ、[それは]物体である、などというような名称があるが、その、[それは]物体である、などという名称によって、[それは]物体だとか、あるいは感覚だとか、ないし詳細に、涅槃だというにいたるまでの¹⁸⁾、それらの、物体などと命名される諸存在が、言語表現され、言葉に発せられる。しかし、そこにおいて、物体などと命名される諸存在は、それ自体で、物体などを本質とするものではない。また、それら[諸存在]において、物体などを本質とする存在が、それとは別に存在するのでもない。さらに、それらの、物体などと命名される諸存在は、言語表現を超えた意味によれば、存在しているものである¹⁹⁾が、まさにそのことこそが、真実のあり方として、本質的なあるがままの姿であると知るべきである。

16) *BBh*, Wogihara ed., p. 48, ll. 9–22: Dutt ed., p. 32, l. 23–p. 33, l. 9: 曇無讖訳, 大正, No. 1581, 30卷, 894c–895a: 求那跋摩訳, 大正, No. 1582, 同, 970a–b: 玄奘訳, 大正, No. 1579, 同, 489a: Tib., P. ed., No. 5538, Shi, 32a⁶–b³. なお、この箇所は既に、山口益『仏教における無と有との対論』, p. 512 で論じられているので参照のこと。

17) *BHSD*, abhigīta の項参照。gāthābhigīta は dvamdva の場合と tatpuruṣa の場合とがあるが、ここでは Tib. “*tshigs su bcad paḥi dbyaṅs*” により後者で解す。

18) 物体 (rūpa) ないし涅槃 (nirvāṇa) についての内容は、拙稿「弥勒請問章和訳」『駒大仏教学部論集』第6号 (1675), 特に p. 4, 註13で述べたように、物体 (rūpa) ないし仏法 (buddha-dharma) の記述が参考にされるべきであろう。

19) 上掲拙稿, p. 10, 分節(26)参照。

引用から知られるように、*BBh* のこの段は、前段の理証 (*yukti*) による論述を受けて、同じ主題を経証 (*āgama*) によって述べようとする箇所であるから、この *BhSS* の結偈第2偈の引用は極めて重要な意義をもつ。*BBh* に対する *Sāgaramegha* の註釈はこの段を次のように説明する²⁰⁾。

このように、まず理証によって、すべての存在が言語表現を越えた性質のものである (*sarva-dharmā nirabhilāpya-svabhāvāḥ*) ことを成立したので、[次にそれを] 経証によっても成立しようと欲して、偈の意味によって説示するために、「実に、それぞれの名称によって (*yena yena hi nāmnā vai*)」などと[いうのである。その]うち、「それぞれのものによって (*yena yena*)」というの、それぞれの言語表現 (*abhilāpa*) によって、ということ。「それぞれの存在 (*yo yo dharmāḥ*)」というの、他による性質 (*paratantra-svabhāva*) である。「言語表現される (*abhilapyate*)²¹⁾」というの、仮構される (*parikalpyate*) ことである。「それは (*saḥ*)」というの、仮構された性質 (*parikalpita-svabhāva*) である。「そこには (*tatra*)」というの、他による性質において[ということ、そこにおいて]は、[仮構された性質が] 存在することはないのである²²⁾。

まさに、*BBh* の意図する経証の役割を十分に説明しきった註釈というべきであろう。確立された唯識思想の体系においては、仮構された性質 (*parikalpita-svabhāva*) が他による性質 (*paratantra-svabhāva*) には存在しないということ (= *na sa samvidyate tatra*)、そのことが完成した性質 (*pariniṣpanna-svabhāva*) にほかならない²³⁾からである。註釈は充分にその意味を汲んでいると思われるが、それは逆に唯識の立場からの読み込み過剰を示すものなのであろうか。

事実、他の論書におけるこの偈の引用は、それが単に唯識派の経証たるに止まらず、中観派にとっても経証となりうることを示している。この偈は、*Bhāvavi-*

20) P. ed., No. 5548, Ri, 83b³⁻⁵. 註釈者 *Sāgaramegha* は、*Tāranātha*, *Chos ḥbyuñ*, Schiefner ed. pp. 166–167: 寺本和訳, pp. 295–297 によれば、*Kri sroñ lde btsan* と同時代とされる、インド西方 *Cakrayudha* 王の時代の人として記述され、「菩薩地の註釈が非常に有名 (*Byañ saḥi ḥgrel pa ni grags cheḥo*)」とある。この記述のみによれば8世紀の人ということになる。

21) 以上の “*yo yo dharmo ’bhilapyate*” は、“*chos rnams gañ dan*” と “*gañ brjod pa*” に分けて註釈されているので、前は “*yo dharmāḥ*”, 後は “*yo ’bhilapyate*” となっていたのかもしれないが、訳の意味が通りやすいように変えてみた。

22) 以下註釈が続くが、第1偈および第3偈にも言及がなされるので、和訳中の註記89にてこれを訳す。

23) *MS*, II, § 4, “*yoñs su grub paḥi mtshan ñid gañ she na / gañ gshan gyi dbañ gi mtshan ñid de ñid la don gyi mtshan ñid de gtan med pa ñid do //*”. *Trīṃśikā*, v. 21cd “*niṣpannas tasya (=paratantrasya) pūrveṇa (=parikalpitena) sadā rahiatā*”.

veka (,Bhavya) の *Tarkajvālā* (TJ) および Kamalaśīla の *Tattvasaṃgraha-
pañjikā* (TSP) に引用されるが、いずれの場合も自らの立場を論証するために
用いられている。前者については、既に山口益博士によって詳細な論及がなされて
いる²⁴⁾ので、ここでは先にみた Sāgaramegha の註釈との比較をなすに必要な箇
所のみを紹介するに止めたい。

「²⁵⁾実に、それぞれの名称によって (yena yena hi nāmnā vai)」とは個別・一般相
(sva-sāmānya-lakṣaṇa) について表現する種々なる名称と文字とを性質とするものによ
って、ということ。「それぞれの存在が言語表現される (yo yo dharmo 'bhilapyate)」と
は、物体など言語表現されるべきものの言葉による表現。「それは、そこには存在しな
い (na sa samvidyate tatra)」というのは、その存在において、名称としての、その言
語表現 (abhilāpa) が存在しないことである。なぜなら、諸存在は、文字を離れた性質
のもの (*yi ge med paḥi no bo ṅid*) だからである。(中略)²⁶⁾「それこそが、諸存在の
あるがままの姿である (dharmāṇām sā hi dharmatā)」というのは、その言語表現を超
えたものこそ、諸存在の真実のあり方 (paramārtha) にほかならないこと。日常のあり
方においては (saṃvṛtitaḥ), 識別せんがために名称を設定し、符牒を使用し、またそれ
らによって、その本質 (svabhāva) の区別に従い、「これは牛であるが、馬でも人でも
ない」などと了解する。その本質こそ、牛という対象 (go-viṣaya) にほかならないので
ある。(中略) それゆえ、対象 (artha = viṣaya) は、あらゆる様相において、名称の欠除
したもの (nāma-śūnyatva) であるから、それによって、事物 (vastu) の本質が言語表
現しえないということは、我々 [唯識・中観] 両派においても、共通したことである。

以上の引用を踏まえて、唯識派に立つ Sāgaramegha と中観派に立つ Bhāva-
viveka との、同じ偈に対する解釈の相違を検討してみたい。Bhāvaviveka も認
めているように、vastu が nirabhilāpya であることは両派に共通している。と
ころが、唯識派にとっては、vastu = dharma は paratantra-svabhāva であり、認
識主体 (vijñāna) こそその性格を有するものであるが、さらに「その認識主体
は、縁起したものであるがゆえに、実体として存在する (dravyato 'sti) と認める
べきもの」²⁷⁾である。一方、中観派にとっては、そのような「認識主体は、認識客
体同様、日常のあり方においてこそ (saṃvṛtita eva) 存在しうるものであって、真
実のあり方として (paramārthataḥ) 存在するものではない」。vastu = dharma は、

24) 山口益前掲書, pp. 511-517 参照。

25) P. ed., No. 5256, Dsa, 244a¹-b².

26) この中略箇所は、本稿註43の下に引用する。

27) *TVBh*, S. Lévi ed., p. 16, l. 16, “vijñānaṃ punaḥ pratīyasamutpannatvād dravyato
'stīty abhyupeyaṃ /”.

TJ がこの箇所直前にいうように²⁸⁾、真実ならざるもの (*yañ dag pa min, abhūtatva*) であり、しかも真実でないからこそ、外的対象 (*bāhyārtha*) として、日常のあり方において成立する、いわば通常の「事物 (*chose*)」である。しかし、唯識派にとっては、その *vastu = dharma* は同じく真実ならざるものでありながら、認識主体そのもの (*abhūta-parikalpa = vijñāna*) であって²⁹⁾、それは実体として存在する (*dravyato 'sti*)、いわば空間に並置されない一種の精神的「実在 (*réalité*)」である。ここに、*vastu = dharma* に対する両派のニュアンスの相違が窺えるように思われる。この相違は、*na sa samvidyate tatra* の解釈にも自ずと現われてくる。いずれの立場にせよ、この句が *paramārtha* の観点から言われていることに疑点はないであろうが、唯識派にとっては、空間に並置されない精神的実在はあくまでも実体として存在し、その「実在 (*vastu*)」に対し (= *tatra*)、空間化され外在化される言語の及ばぬ点を *dharmāṇaṃ dharmatā = nirabhilāpya* というわけである。しかるに、中観派にとっては、*saṃvṛti* として認められる空間化され外在化された「事物 (*vastu = dharma = bāhyārtha*)」は、いかなるものであれ *paramārtha* としては常に言語を離れたものであること (*yi ge med paḥi no bo ṅid = nirabhilāpya = niḥsvabhāva*) を直ちに意味している。これに依じて、偈中の *tatra* の意味も唯識派に比べてかなり稀薄になっているように思われる。このような *Bhāvaviveka* の立場は、日常のあり方において外的対象 (*bāhyārtha*) を認める点で、インド仏教思想史上では *Bāhyārthavādin* と呼称される³⁰⁾。

この *Bhāvaviveka* と立場を異にするといわれる *Śāntirakṣita* の弟子、*Kamalaśīla* も、*TSP* においてこの同じ偈に言及する³¹⁾。偈は、「言語対象の考察 (*śabdārtha-parikṣā*)」を主題とする第16章に引用されるが、序章においても第16章の要旨を述るなかで、次のようにやはり同偈が引用されている。

³²⁾たとえ諸特質 (*upādhi*) が存在しないとしても、相互に排除しあう (*itaretara-*

28) 山口益前掲書, p. 508 参照。

29) *MAVBh*, Nagao ed., p. 19, ll. 19-20, "abhūtaparikalpaḥ paratantraḥ svabhāvaḥ".

30) 山口・野沢『世親唯識の原典解明』, p. 155 における *Vinīta-deva* の「有外境論者」の説明を見よ。

31) この偈が *BhSS* のものであることは *TSP* の最初の校訂者 E. Krishnamacharya も、英訳者 G. Jha も気づいていないようである。最近の校訂者 S. D. Sastri も同様であるが、*LAS*, *Sagāthakam*, 500 偈のごとく扱っている。

32) *Tattvasaṅgraha of Ācārya Śāntarakṣita with the Commentary 'pañjikā' of Shri Kamalshīla* ed. by S. D. Sastri, Varanasi, 1968, p. 15, ll. 5-15: Tib., P. ed., No. 5765, He, 172b⁵-173a³. なお、序章は、渡辺照宏「撰真実論序章の翻訳研究」『東洋学研究』第2号 (1967), pp. 15-27 で和訳紹介されているので参照されたい。特に p. 18.

vyāvṛtta) 事物 (vastu) が視覚の媒介をえて (darśana-dvārāyata), 外在的性質のもの (bahī-rūpatva) として執着されて分別 (vikalpa) があり, そこに映像 (pratibimba)³³⁾ を本質とする言語対象 (śabdārtha) が存在する。しかし, この場合, 諸言語の及ぶ領域は, 真実のあり方として (paramārthataḥ) あるのではない。それはすべての分別を越えたものだからである³⁴⁾。(中略) 言語対象は, たとえ仮託された形象のもの (samāropi-tākāratva) であっても, 漸次に (pāraṃparyeṇa) 事物と結合したものであるから, その [の事物] を理解するための原因とはなるのである。それゆえ, そのような事物は, それら [言語] の能力によって, 明白にされるはずのものであるから, [そこに] 欺瞞 (vipralambha) はありえない。この点に関して救護者 (Tāyin) は次のように説かれた。

(以下 *BhSS* 結偈第 2 偈³⁵⁾ の引用につき省略)

以上が, 「言語対象の考察」の内容である。

この引用末尾でも指示されている *TS*, 第16章の869偈³⁶⁾ に対し, *TSP* は次のように註釈して再び同じ偈を引用する。

³⁷⁾ 全く同じことを, 経証によって示そうとして³⁸⁾, 「それぞれの (yasya yasya)」など (869 偈) と言う。「それぞれの対象 (yo yo viṣayaḥ)」とは, 個別相・一般相 (svalakṣaṇa-sāmānya) などである。「それこそあるがままの姿である (sā hi dharmatā)」とは, その本性 (prakṛti) であって, 諸事物 (vastūnām) の本質 (svabhāva) は, すべての言葉の限界 (vāk-patha) を越えたものである, という意味である³⁹⁾。ちょうど次のように説かれているごとし。

(以上 *BhSS* 結偈第 2 偈⁴⁰⁾ の引用につき省略)

以上の *TSP* 二箇所引用のみから, Kamalaśīla が, *BhSS* 結偈第 2 偈をどう解釈したかを決定することは困難であろう。少なくとも, Śāntarakṣita, Kamalaśīla の著作の内実に疎い筆者は, この点に関して即断を下すべき状況にはいない。従って極めて印象的な臆測になるが, 先の *Bhāvaviveka* と多少異なると思

33) 渡边上掲論文, p. 23, 註14指摘のごとく, Tib. “gzugs brñan” に従い pratibandha を pratibimba と改める。

34) 「しかし…」以下ここまでは Tib. に従って訳した。

35) *BBh* 所引のものとほとんど同じであるが, “na sa saṃvidyate” が “nāsau saṃvidyate” となっており, 下線箇所のみが異なる。

36) “yasya yasya hi śabdasya yo yo viṣaya ucyate /
sa sa saṃvidyate nāiva vastūnām sā hi dharmatā //”

37) S. D. Sastri ed., p. 339, ll. 19–23: Tib. *op. cit.*, 388a⁸–b².

38) “saṃspandayan” なるも Tib. “*bstan pa*” により saṃdarśayan と読む。

39) “iti yāvat” とあるも Tib. “*shes bya daḥi tha tshig go*” により ity arthaḥ と読む。

40) この場合は, 前註35の場合と異り *BBh* 所引のものと全く同じ。しかるに校訂者は前者に対しては *LAS* を指示したにかかわらず, 後者では典拠不明としている。

われる点を指摘することにしたい。言語対象は、真実のあり方からすれば言語の及ぶ領域ではないと否定されているが、恐らく日常のあり方からは、事物を理解するための原因として肯定されている。しかも、その場合の言語対象は、*Bhāvaviveka* とは異なり、単なる外的対象ではなく、映像を本質とするもの (*pratibimbātmaka*) あるいは仮託された形象 (*samāropitākāra*) として認識主体の側 (*vikalpa*) を介して把握されているように思われる。勿論 *Sāgaramegha* のように、この偈に対する純唯識的解釈は認められないが、かなりの程度に唯識派の立場を取込んだ内容ではある。これは、*Śāntarakṣita* - *Kamalaśīla* の系統を引く、*BhSS* の訳者 *Ye śes sde* が、その著作 *lTa baḥi hkyad par* で述べる記述とほぼ合致するであろう⁴¹⁾。

以上で、*BhSS* 結偈第2偈を巡る引用の軌跡を辿ってみた。かなり早い時期に *BBh* で引用され、それが唯識派の系統で解釈されたのは当然のこととして、他方、その同じ偈が中観派の経証としても用いられていたわけであるが、そのいずれの場合も、究極的には *nirabhilāpya* を論証する点で一致している。しかるに、中観派でも、*Bhāvaviveka*, *Kamalaśīla* と立場を異にする *Candrakīrti* は *Madhyamakāvatārabhāṣya* (*MABh*) において、同じ *BhSS* の散文箇所をかなり長文にわたって引用し、しかも唯識派論難のための経証としている⁴²⁾。しかし、この点は *BhSS* 結偈第2偈には直接関連しないので、次項において触れることとしたい。

成立と系統 極めて短い經典ながら、上述したように、かなり重要な場面で経証の役割を演じてきた *BhSS* は、いつ、いかなる系統の人によって生み出されたものであろうか。

勿論、成立年代の決め手は漢訳にある。成立の下限は、先にみた *BhSS* 結偈第2偈を引用する *BBh* の最古の漢訳、『菩薩地持経』から推測しえよう。同経

41) 前掲拙稿, p. 2, 註3参照。ただし *TKh* については, *Pelliot tib. No. 814* がぜひとも参照されねばならない。この *No. 814* に基づいた成果が上山前掲論文である。筆者は、別途に、原田覚氏から *No. 814* に関する報告を受けていたので近々別な角度からこの文献を検討してみたいと思っている。*Śāntarakṣita* に関する記述は、上山前掲論文, p. 40 参照。

42) *MABh*, *Tib.*, *Poussin ed.*, p. 127. l. 17-p. 129, l. 17, 小川一乗『空性思想の研究』, 1976, pp. 137-138 は、*Jayānanda*, *Tsoñ kha pa* の註釈を参照しているので、この引用に関する *Candrakīrti* 系統の立場を知る上で極めて有意義である。ただし、遺憾ながら、この箇所については誤訳が目立つので、拙訳の註記でそれを指摘したい。

には次のようにある。

今当説，如仏世尊『趣有契経』説偈顕示。

如以種種名 用説種種法 此亦無有彼 是法法如是

『趣有契経』は *BhSS* の原題に一致し、引用偈も恐らく同じ原文であったろうと思われる。この漢訳者、曇無讖 (Dharmakṣema) は、412年姑蔵に入ったと伝えられている。この点より *BBh* は400年ころには既に成立しており、実際著わされたのは更に50年ほど遡りうると推定される⁴³⁾。筆者は交通機関の発達していない古代の聖典の伝来が、今日的感覚を基準に必ずしもかなりの年月を要したとは考えるものではないが、そこに引かれる *BhSS* であれば、恐らく350年ころには成立していたのではないかと推測する。

ただし、この推測には問題がないわけではない。偈の引用を根拠に、散文箇所を含む *BhSS* 全体の成立を推測するからには、当初から両箇所が一体のものであったという前提に立っているわけであるが、その前提は直ちに首肯されるものではない。現に、曇無讖におくれること十数年、424年広州に至った求那跋摩 (Guṇavarman) の漢訳『菩薩善戒経』では同じ箇所が次のようになっている。

是故大乘経中説偈

一法有多名 実法中則無 不失法性故 流布於世間

ここでは、ただ一般的に大乘経といわれるのみで、*BhSS* が具体的に指示されていない。しかも、引用の偈も、直ちに *BhSS* 結偈第2偈と同じだとは想定し難いであろう。文脈上は確かに対応する箇所であるから、内容的に検討すれば、一見一致しないごとき偈もむしろ巧みに、その趣旨を伝えているとみうる。しかし、そのスタイルはむしろ中観的であるとさえ思われる。先に問題の偈に関する *Bhāvaviveka* の *TJ* の解釈をみたが、そこで省略した箇所は次のごとくである。

⁴⁴⁾かくして、対象に関して、種々の音声 (śabda) や語釈 (nirukti) によって、ただ一つの事物 (vastu) に対して多様に言語表現されること、例えば、水に対して、pāṇiya, ap, salila, nira などと表現されるごとくであるが、その場合に、もしそれが一つの音声によって言語表現されたものを本質とするものであるならば、それに対して他の音声は起こらないであろうし、それら種々の音声によって言語表現されることも不可能となろうが、事実はそのようではない。

それゆえ、この *TJ* では、真実のあり方として (pramāṛthataḥ), 言語表現された

43) 宇井伯寿『印度哲学研究』第一, p. 406 参照。

44) P. ed., No. 5256, Dsa, 244a³⁻⁵.

とおりの事物は存在しないことが意図されているのである。まさに「一法有多名，実法中則無」である。そしてその無自性空のゆえに，日常のあり方として (*saṃvṛtitaḥ*) の言語活動が成立する。「不失法性故，流布於世間」である。従って『菩薩善戒經』のこの偈の理解は，むしろ *Bhāvaviveka* に近いとさえいえよう。果して，この偈の引用に引き続く箇所も，先に紹介した *BBh* とは力点のおき方が異なっており，中観的色彩が強い⁴⁵⁾。

如色乃至涅槃則有多名，色無自性，無自性者則無多名。有多名者名為流布。

このような観点から考えるならば，この偈に対する *Bhāvaviveka* のような理解は，恐らく底流としては，求那跋摩に先立つこと数半世紀前からありえたであろうと思われる。かかる底流の中で，この問題の偈を含む経典群が成立したのではあるまいか。*Bhāvaviveka* も *Kamalaśīla* も求那跋摩同様，具体的な経名を挙げない。必ずしも本偈を含む経典がはじめから *BhSS* として成立していたと考える必要もないであろう。現に，*BhSS* の散文箇所と結偈箇所とを比較すると，一見しただけでは同じ趣旨を述べているとは了解し難いのである。恐らく，両箇所は，それぞれ別な系統において育まれたものであろう。それが，曇無讖に先立つこと半世紀ほど前に，現行のように一つに結合した *BhSS* として成立していた。しかも，その時期には *BhSS* として単一化してしまった形態のもののみみがあったわけではないので，求那跋摩の伝えるように，ただ一般的に大乘経という呼称も行われたのではあるまいか。

では，結偈箇所にみられるような趣旨を育んだ系統とは，いかなるものたちであつたらうか。これは全く推測の域を出ないが，恐らく，あたかも *Prajñāpāramitā* (*PP*) に，いわゆる *Byams shus kyī leḥu* (*BShL*) なる章を加えていったようなグループ⁴⁶⁾が，結偈のごとき一連の偈の製作者ではなかつたらうか。すなわち *PP* に *Samdhinirmocanasūtra* (*SNS*) 的趣旨を盛り込もうとしたものたちである。かかる推測の上で，結偈第2偈に対する *BBh* の解釈と，*BShL* とを比較するならば，*rūpa* ないし *nirvāṇa* (*buddha-dharma*) と *vastu* との関係，さらにそれらすべてが *nirabhilāpya* だという問題の取り上げ方は，両者において全

45) 以上，*Bhāvaviveka* を引き合に出したから，中観的というだけであって，むしろ般若経的というべきかもしれない。

46) 拙稿「弥勒請問章和訳」『駒大仏論集』第6号，pp. 1-21，および“A Consideration on the *Byams ṣus kyī leḥu* from the historical point of view”，*JIBS*, XXIV-1, pp. 20-30 参照のこと。

く類似していると思われるであろう⁴⁷⁾。さらに、これまで問題としてきた結偈第2偈は、*Laṅkāvatārasūtra* (*LAS*), 第3章第82偈, および *Sagāthakam* 第500頌と酷似している。参考までにそれを引用するので、比較されたい⁴⁸⁾。

⁴⁹⁾ na hi yo yena bhāvena kalpyamāno na dṛśyate
na taṃ nāsty eva gantavyaṃ dharmāṇām eva dharmatā //82//
na hi yo yena bhāvena kalpyamāno na lakṣyate /
na taṃ nāsty avagantavyaṃ dharmāṇām eṣa dharmatā //500//

BhSS が *BShL*, *SNS*, *LAS* 三者に比べて成立が先であったか後であったかは、俄に決定し難いであろう。現行のごとき形態からみれば、恐らく350年ころに成立していたと思われる前者が後三者よりも先であったというべきか。しかし、現行の形態に至るまでにはそれぞれがそれぞれの成立史をもったであろうから、ある部分は同じグループにおいて成立が重なり合っていたかもしれない。

さて、*BhSS* の散文箇所が結偈とは別に成立していたとすれば、一体それはどのような系統に属していたであろうか。ここで、*BhSS* の大半が、*Pitāputrasamāgamāsūtra* (*PPSS*) の一節とほぼ一致することに注目しておきたい。この *PPSS* はかなり長文にわたって *Sikṣāsamuccaya* (*ŚS*) に引用され、しかも問題の箇所がこの中に含まれているためそのサンスクリット原文を知ることができる⁵⁰⁾。本来なら、この原文を用いて *BhSS* のそれと比較すべきであるが、冒頭に述べたように、筆者は、今、肝心の *BhSS* のサンスクリット原典を参照することができない。従ってここでは、両者のチベット訳によって比較を試みたい。

47) 前註18で指摘したことについて *BBh* と *BShL* とを比較されたい。

48) 前註31で触れたごとく、*TSP* の校訂者 Sastri が *TSP* 所引の偈を、この偈にトレスした程両者は似かよっている。しかし、内容的な面からは、*LAS*, III-78 (Nanjio ed., p. 187)

“sūtre sūtre vikalpōktaṃ samjñā-nāmāntareṇa ca /
abhidhāna-vinirmuktaṃ abhidheyam na lakṣyate // ” と *BhSS* 結偈第1偈との方がより類似し合っている。*BhSS* 結偈を作ったグループと *LAS* を作ったグループとはなんらかの意味で重なり合うかも知れない。本稿註90の箇所の和訳参照のこと。

49) *LAS*, Nanjio ed., 前者は p. 190, 後者は p. 327.

50) *ŚS*, C. Bendall ed., p. 244, l. 11– p. 256, l. 3. *BhSS* と一致する部分は、p. 252, l. 2– p. 253, l. 14 である。なお、この箇所に相当する漢訳は、那連提耶舍訳『大宝積經』第73, 大正, No. 310, 11卷 p. 417b–c: 日称等訳『父子合集經』, 大正, No. 320, 同, 966a. Tib., P. ed., No. 760–16, Shi, 153b³–154b³. 訳者は *BhSS* の場合と全く同じく、Jinamitra, Dānaśīla, Ye śes sde であることに注意。

ちなみに、チベット訳は双方とも *Ye śes sde* が訳出に関与した経典である⁵¹⁾。以下の比較は長きに失するかもしれないが、重要な問題を提示していると思われるので、煩を厭わず対照されたい。

BhSS

*rgyal po chen po ḥdi lta ste / dper na mi
shig ṅal baḥi rmi lam na yul gyi bud
med bzañ mo dañ lhan cig tu yoñs su
spyod pa rmis la / de ṅal ba las sad nas
yul gyi bud med bzañ mo de dran na*

*rgyal po chen po ḥdi ji sñam du sems /
rmi lam gyi yul gyi bud med bzañ mo
de yod dam / gsol pa / bcom ldan ḥdas
de ni ma mchis lags so // bcom lban ḥdas
kyis bkaḥ stsal pa*

*rgyal po chen po ḥdi ji sñam du sems /
ḥon na gañ rmi lam gyi yul gyi bud
med bzañ mo la mñon par shen paḥi mi
de ci mkhas paḥi rañ bshin can yin nam /*

*gsol pa / bcom ldan ḥdas de ni ma lags
te / de ciḥi slad du she na / bcom
ldan ḥdas rmi lam gyi yul gyi bud med
bzañ mo yañ śin tu ma mchis śiñ mi
dmigs lags na de dañ yoñs su spyod pa
lta ga la mchis te / ḥdi ltar mi de ni
phoñs śiñ dub paḥi skal ba can du ḥgyur
lags so //*

PPSS

*rgyal po chen po de la dbaṅ po rnams ni
sgyu ma lta bu / yul rnams ni rmi lam
lta bur śes par bya ste /*

*rgyal pa chen po ḥdi lta ste dper na / mi
shig ṅal baḥi rmi lam na / yul gyi bzañ
mo dañ lhan cig tu yoñs su spyod par
rmis la de ṅal ba las sad na / bud med
yul gyi bzañ mo de rjes su dran par
gyur na*

*rgyal po chen po de la ji sñam du sems /
rmi lam na mthoñ baḥi yul gyi bzañ mo
de yod dam // gsol pa / bcom ldan ḥdas
de ni ma mchis so // bkaḥ stsal pa /*

*rgyal po chen po ḥdi la ji sñam du sems /
skyes bu gañ rmi lam na yul gyi bzañ
mo mthoñ baḥi bud med de dañ lhan cig
rtse ba dañ / dgaḥ ba dañ mñon par shen
par ḥgyur ba de mkhas paḥi rañ bshin
can yin nam /*

*gsol pa bcom ldan ḥdas de ni ma lags te /
de ciḥi slad du she na / bcom ldan ḥdas
rmi lam na / mthoñ baḥi yul gyi bzañ
mo de ni śin tu ma mchis śiñ mi dmigs
na / de dañ lhan cig tu yoñs su spyod pa
lta ga la mchis te / gshan du na gañ de
la mñon par shen paḥi mi de ni śin tu phoñs
śiñ dub paḥi skal ba can du ḥgyur ro //*

51) しかも、*PPSS* は、*BhSS* と同様 *lDan dkar ma* 目録 (芳村前掲書, p. 123, No. 39) に記載されている。Bu ston, *Chos ḥbyuñ*, *op. cit.* f. 925⁵ (Ya, 147a⁵) には, “*yab sras mjal bam po bco lna Ye śes sdeḥi ḥgyur*” とある。

bcom ldan ḥdas kyis bkaḥ stsal pa / rgyal
po chen po de bshin du byis pa so soḥi
skye bo thos pa dañ mi ldan pa yañ mig
gis gzugs rnams mthoñ na yid bde bar
ḥgyur baḥi gzugs rnams la mñon par
shen te / mñon par shen par ḥgyur nas
rjes su chags par ḥgyur ro //

rjes su chags nas kun tu chags par
ḥgyur ro //

kun tu chags nas ḥdod chags las byuñ
ba dañ / she sdañ las byuñ ba dañ / gti
mug las byuñ baḥi las lus dañ / ñag dañ /
yid kyis mñon par ḥdu byed de / las de
mñon par ḥdus byas par gyur nas ḥgag
go // ḥgag pa na

śar phyogs su brten te gnas pa ma yin /
lho phyogs su ma yin / nub phyogs su
ma yin / byañ phyogs su ma yin / steñ
du ma yin / ḥog tu ma yin / phyogs
mtshams rnams su brten te gnas pa ma
yin no //

dus gshan ji tsam shig na ḥchi baḥi dus
dañ tshod ñe bar gnas paḥi tshe de dañ
skal ba ḥdra baḥi las zad nas rnam par
śes pa tha ma ḥgags paḥi tshe

ḥdi lta ste / dper na ñal ñal ba las sad
paḥi miḥi yul gyi bud med bzañ mo lta
bur las de yid la mñon du ḥgyur ro //

rgyal po chen po de ltar rnam par śes
pa tha ma ḥgag ciñ skye baḥi char gtogs
paḥi rnam par śes pa dañ po yañ na ni
lhaḥi nañ du / yañ na ni miḥi nañ du /

bcom ldan ḥdas kyis bkaḥ stsal pa / rgyal
po chen po de bshin du byis pa so soḥi
skye bo thos pa dañ / mi ldan pa yañ mig
gis gzugs mthoñ na yid bde bar ḥgyur
ba rnams la mñon par shen par ḥgyur
te / de mñon par shen pas ries su chags
par ḥgyur ro //

rjes su chags par gyur nas yoñs su chags
par ḥgyur ro⁵²⁾ //

yoñs su chags par ḥgyur nas ḥdod chags
las byuñ baḥi las / lus kyis ni rnam pa
gsum / ñag gis ni rnam pa bshi / yid
kyis ni rnam pa gsum mñon par ḥdu byed
de las mñon par ḥdu byas pa de yañ
thog ma ñid nas zad ciñ ḥgags la bral
shiñ rnam par gyur pa te /

śar phyogs su brten te gnas pa ma yin /
lho phyogs dañ / nub phyogs dañ byañ
phyogs dañ / ḥog dañ / steñ dañ / phyogs
mtshams rnams su brten te gnas pa ma
yin / ḥdi na ma yin / pha bi⁵³⁾ na ma
yin / bar ma do na ma yin te /

dus gshan na ḥchi baḥi dus dañ / tshod ñe
bar gnas paḥi tshe / srog gi dbañ po
ḥgags te / tshe yañ yoñs su zad ciñ de dañ
skal ba ḥdra baḥi las rnams kyañ zad nas
rnam par śes pa tha ma ḥgag paḥi tshe /
ḥdi lta ste dper na ñal ñal ba las sad
paḥi yul gyi bzañ mo dañ ḥdra har yid
kyis par ḥgyur ro //

rgyal po chen po de la rnam par śes pa
tha maḥi dbañ dañ / las dmigs pa de dañ
rkyen gñis kyis skye baḥi char gtogs paḥi
rnam par śes pa dañ po ḥbyuñ ste / yañ

52) “yoñs su chags par ḥgyur ro //” が二度繰返されるが重複とみて一つ省く。

53) “pha bi” 筆者未詳。ŚS 所引の PPSS サンスクリットでは tiryak が対応する。

(28)

Bhavasamkrāntisūtra (袴谷)

(*yañ na ni lha ma yin gyi nañ du* /) ^{補註**}*yañ*
na ni sems can dmyal ba rnam su / yañ
na ni dud ḥgro rnam su / yañ na ni yi
dags rnam su ḥbyuñ bar ḥgyur ro //
rgyal po chen po rnam par śes pa dañ
po de ḥgags ma thag tu gañ la rnam
par smin pa my oñ har ḥgyur ha mñon
pa de dañ skal ba ḥdra baḥi sems kyi
rgyud ḥbyuñ ño//

rgyal po chen po de la chos gañ yañ ḥjig
rten ḥdi nas ḥjig rten pha rol tu ḥpho
ba yañ med la ḥchi ḥpho dañ skye bar
mñon pa yañ yod de /

rgyal po chen po
de la gañ rnam par śes pa tha ma ḥgag
pa de ni ḥchi ḥpho shes bya / gañ rnam
par śes pa dañ po ḥbyuñ ba de ni skye
ba shes byaḥo //

rgyal po chen po rnam par śes pa tha
ma ḥgag paḥi tshe yañ gañ du yañ mi
ḥgro // *rnam par śes pa dañ po skye*
baḥi char gtogs pa ḥbyuñ baḥi tshe yañ
gañ nas kyañ ni ḥoñ ño //

de ciḥi phyir she na / ño bo ñid dañ bral
baḥi phyir ro // *rgyal po chen po de la*
rnam par śes pa tha ma ni rnam par
śes pa tha mas stoñ / ḥchi ḥpho ni ḥchi
ḥphos stoñ / las ni las kyis stoñ / rnam

na ni sems can dmyal bar / yañ na ni
dud ḥgroḥi skye gnas su / yañ na ni
gśin rjeḥi ḥjig rten du / yañ na ni lha
ma yin gyi ris su / yañ na ni miḥi mañ
du / yañ na ni lhaḥi nañ du ḥbyuñ bar
ḥgyur te / rnam par śes pa dañ po skye
baḥi char gtogs pa de ḥgags ma thag tu /
bar ma chad par gañ la rnam par smin
pa myoñ bar ḥgyur ba mñon paḥi sems
kyi rgyud skal ba ḥdra ba ḥbyuñ ño //
rgyal pa chen po de ltar na / chos gañ
yañ ḥjig rten ḥdi nas ḥjig rten pha rol
tu ḥpho ba yañ med la / ḥchi ḥpho dañ /
shye bar mñon pa yañ yod de /

(⁵⁴...*de la gañ rnam par śes pa tha ma*
ḥgag pa de ni ḥchi ḥpho shes bya baḥi
grañs su ḥgyur / gañ rnam par śes pa
dañ po ḥhyuñ ba de la ni skye bashes bya
ste...⁵⁴) //

rgyal po chen po rnam par śes pa tha ma
de skye baḥi tshe yañ gañ nas kyañ mi
ḥoñ / ḥgag paḥi tshe yañ gañ du yañ mi
ḥgroḥo // *las de yañ skye baḥi tshe yañ*
gañ nas kyañ mi ḥoñ / ḥgag paḥi tshe
yañ gañ du yañ mi ḥgroḥo // *rnam par*
śes pa dañ po skye baḥi tshe yañ gañ
nas kyañ mi ḥoñ / ḥgags paḥi tshe yañ
gañ du yañ mi ḥgroḥo //

de ciḥi phyir she na / ño bo ñid med
paḥi phyir te
rnam par śes pa tha ma ni rnam par śes
pa tha mas stoñ / las ni las kyis stoñ /
rnam par śes pa dañ po ni rnam par śes

(54) この箇所は *PPSS*, Tib. 本来の順序では、上の "...*ḥbyuñ ño //*" と "*rgyal po chen po...*" の間に位置する。ここでは *BhSS* との比較のためそれと順序を合わせた。

par śes pa dañ po ni rnam par śes pa
dañ pos stoñ / skye ba ni skye bas stoñ
la / las rnam chud mi za bar mñon pa
yañ yod do //

rgyal po chen po rnam par śes pa dañ
poñi skye bañi char gtogs pa ḥgags ma
thag tu bar ma chad par gañ la rnam
par smin pa myoñ bar ḥgyur ba mñon
pañi sems kyi rgyud ḥbyuñ ño // (P.
185b²-186b⁴, D. 175b⁵-176b³)

pa dañ pos stoñ / ḥchi ḥpho niḥchi ḥphos
stoñ / skye ba ni skye bas stoñ la las
rnam ḥbras bu med par mi ḥgyur śiñ /
rnam par smin pa myoñ bar mñon pa
yañ yod de /

de la miñ gi brdaḥ tsam ma gtogs par
byed pa poḥam / za ba po gañ yañ med
do // (153b³-154b³)

以上を対照して、チベット訳としてまず氣のつくことは、同一の訳者 Ye śes sde が関与している訳でありながら、原文は同一であったと思われる箇所でも訳風が異っているということである。これは、チベット訳経史上に一つの問題を提起する事柄と思われるが⁵⁵⁾、ここでは、本稿の目的上訳風の相違は一応除外してかかろう。この相違を除けば、対応している文相互は極めて酷似しているといえよう。些細な語句の違いは、和訳中の註記にて記すこととして、今は形態上の相違に注目したい。まず、*BhSS* より *PPSS* の方が記述におかいてなり詳しくなっている点が留意される⁵⁶⁾。例えば、*BhSS* が身・語・意 (*lus, ñag, yid*) の三種を説くのに対して、*PPSS* は各々に3種、4種、3種を挙げて十不善業を意図している。また、前者が空間上の方向として十方向を挙げているのに対し、後者は更に三方向を加えている。あるいは、前者が有部系の五趣説であるのに対し、後者は六趣説に近い呼称を用いる。^{補註**}更に、後者にはない前者結尾の一文は、むしろ文意が繰返された重複の文である。同じ意味で、前者には後者よりも *rgyal po chen po* の繰返しが多く見られる。これらの点は、前者が整理されながら後者に増広

55) 両者は、訳者も同じ、*lDan dkar ma* 目録に記載されていることも同じという条件下にありながら、訳風が異っているのは、*BhSS* の方がのみが欽定新訳語によって訂正されたという記録と符合するかもしれない。今はその訳風を詳しく比較する場合ではないが、例えば、ŚS 所引のサンスクリットから予想される *tat kiṃ manyase* に対し、*BhSS* は “*ḥdi sñam du sems*” と *Mvyut.* 6326 に一致するのに対し、*PPSS* の方は “*ḥdi la ji sñam du sems*” とする。同様に *samrajyate* に対する *BhSS* は “*kun tu chags pa*”, *PPSS* は “*rjes su chag pa*” で前者の方が *Mvyut.* 2206 の例に準じる。*PPSS* は 814 年以前に訳されたままの形態をより保存しているのであろうか。

56) 上の両者対照のうち *BhSS* については和訳中、註73の箇所がこれに当るから、参照されたい。

されたことを示すであろう。また形態上最も注目すべきは、註54を付した箇所
で、両者の文脈が入れ違っていることである。これにつき漢訳を参照すると、
BhSS については諸漢訳ともチベット訳と一致する。しかるに、*PPSS* の場合
は、より古い漢訳である那連提耶舎 (Narendrayaśas) のものは、むしろ*BhSS* 諸
訳と一致しており⁵⁷⁾、かなり遅い宋代の日称訳が、先の *PPSS* チベット訳の順序
と一致している⁵⁸⁾。*ŚS* に引用される *PPSS* サンスクリットも全くチベット訳
と同じである。恐らく、那連提耶舎の漢訳以後、しかも *PPSS* チベット訳ある
いは *ŚS* 所引のサンスクリットが確定する頃までに、*BhSS* に近似する順序か
ら、那連提耶舎訳を除く現行の順序に改められたのであろう。これも、*BhSS* が
PPSS へ増広発展したという、如上の推測を傍証するものと思われる。また、
PPSS などを包含する『宝積経 (*Ratnakūṭa*)』なる経典群の生成自体が、永くし
かも新しい層までを含む展開をもつことから考えても、*BhSS* から *PPSS* への
発展過程はごく自然に裏づけられるのではないかと思う⁵⁹⁾。

そこで、*PPSS* の増広要素を全て捨象したものから、現行の *BhSS* 散文箇所
に近似した形態が得られる。この結偈を含まない形態は、恐らく *BhSS* の漢訳
者年次から推定される 350 年よりはかなり遡った時期のものであろう。そして、
その製作動機は、無我を説く仏教史のなかで、いかにして生存 (bhava) の転移
(samkrānti) が可能かという問題意識と共に 育まれたものではなかったか。従っ
て、*BhSS* 散文箇所の塑像が有部系の伝統を継承するグループの手によって作ら
れたと考えると、奇異な推測とはなるまい。この場合、その塑像を得るために、
BhSS の散文箇所から更に増広部分と思われるものを捨象してみることも可能で
あるが、それを有部系のいかなる典籍にもトレースしていない現段階では、結局
空想の域を出れないと思うが、仮りにそれを x とすれば、 x は生存の転移に関し
て認識主体 (vijñāna) による心の連続 (citta-saṃtati) を説くのを骨子としていたで
あろう。その段階でも、その認識主体は、たとえ一時的に滅しようとも、空間的
な拡がりをもたぬ精神的存在であるため、空間上のいずれかの方向に消え去るよ

57) 「大王。無有一法從於此世至於他世而有生滅。見所作業及受果報皆不失壞。無有作業
者、亦無受報者。大王。彼後識滅時名為死數。若初識生名為生名生數。」(大正, 11卷,
414b)。那連提耶舎は556年に鄴都に至った人。

58) 「最後識滅名(原, 各)為死蘊, 最初識起名為生蘊。大王。無有少法從於此世得至他
世。」(同, 966a)。

59) さらに *PPSS* の「六界差別品」は主題を変えながらも、内実は *BhSS* の繰返しに
よって構成されていることに注意されたい。

うなものではないと考えられていたはずである。この点を明確に意識した段階において、現行に近い *BhSS* の散文箇所の成立が想定される。恐らく、認識主体はそれ自体で存在するものではなく (svabhāva-virahitva) 空である (śūnya) とは、その時既に説かれていたかもしれない。この段階を更に押し進めたものが、*BhSS* の結偈および *PPSS* の「名称の符牒 (nāma-saṃketa) 以外にいかなる行為主体 (kartṛ) も享受主体 (bhokṛ) もない」という一句であろう。*BhSS* 結偈の形成については先に触れた。*PPSS* のこの一句も明らかに後世の付加であることは、この箇所が諸本において、極めて流動的な形態をとっていることから判明する。日称訳は「無有作者、亦無受者、但唯名相、分別顯示」とあり、上の一句に一致するが、より古い那連提耶舎訳は「無有作業者、無有受報者、但随世俗故有、非第一義」とあり、更に「一切法空」を強調する文が続く⁶⁰⁾。そこには、般若経的理解が濃厚に読みとれる。この点は *BhSS* 結偈の場合に共通する傾向といえよう。

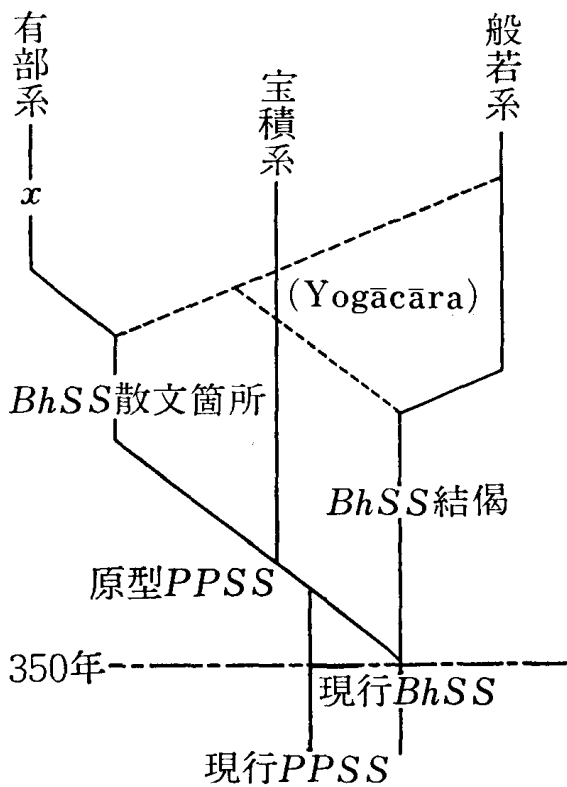
さて、現行のように完成した形態の上で、*BhSS* 全体における結偈の意味を考えてみたい。生存の転移の主体である vijñāna は、たとえ精神的実在であろうとも、言語活動のある限り、それは名称によって物的に外在化され、あたかも空間に並置される物体のように、名称と共に空間から切り抜かれる。従って、精神的実在を説く限り、人間個有の、言語習慣に根差した理解の仕方自体に、まず反省が促されねばならない。ここにこそ *BhSS* 結偈のもつ意義があると思われる。それゆえ、*BhSS* の散文箇所と結偈とを一体なものとなしたのは、唯識派の先駆的なグループ、恐らくは Yogācāra と呼ばれるものたちではなかったか⁶¹⁾。Bhāvaviveka が「これに関して、〔唯識・中観〕両派の信条 (mata) において認められている経証がある⁶²⁾」とあって *BhSS* 第2偈を引く引用の仕方も、逆に *BhSS* がむしろ唯識系統に属して重じられていたことを傍証するものではなからうか⁶³⁾。

60) 上註59で指摘したような繰返しの中では、日称訳も那連提耶舎訳に類似した文を含む。例えば、同、966c。これもこの箇所が流動的であったことの証左となろうか。

61) 拙稿「唯識説における法と法性」『駒大仏教学部論集』第5号(1974), p.13 参照。唯識派に較べ、言語主体を積極的に認めない中観派には、その徹底した分析が希薄なように思われる。中観派で認識的障害 (jñeyāvaraṇa) が説かれられないこともこれと関係するであろう。

62) “de la gshuñ lugs gñi ga la grags pañi luñ yañ yod de/”(Dsa,243b³).

63) Bhāvaviveka にとって *BhSS* 第2偈が経証であるのは、理証によったがゆえであると見なければならぬが、Yogācāra にとっては、もとより自明の経証であってよいわけである。山口益前掲書, pp.174-175.



ここで、*BhSS* の成立発展に関し、これまでの推測を右に図示しておく。

以上の推測のごとく、*BhSS* が唯識系統に属していたとすれば、Candrakīrti が *MABh* で同じ *BhSS* の散文箇所を引用しながら、しかもそれを唯識派のアーラヤ識 (*ālaya-vijñāna*) 論難の経証に用いるのは、いかに解釈すればよいだらうか。さらにこの場合、Candrakīrti は、*BhSS* と同じ趣旨を述べる *PPSS* の如上の箇所を知っていたはずなのに⁶⁴⁾、なぜ *PPSS* ではなく *BhSS* を経証としなければならなかったかという問題も同時に考えてみる必要がある。しかるに、現在の筆者は、これらの問題に関して明解に答える術をもたない。た

だ次のようなことは考える。*BhSS* がアーラヤ識を説いていないのは、經典史の上からいえば、*SNS* 以前に成立が想定されるため、むしろ当然のことである。しかもその *BhSS* が唯識系統で重じられていた。そこで、同趣旨を述べてはいるがより一般的な *PPSS* よりも、むしろ当の *BhSS* にアーラヤ識が説かれていないことを逆手にとって、アーラヤ識論難の経証としたことは、唯識派を批判する方法として、確かにある効果を予期しえたのではあるまいか。

和 訳

インドの言葉で *Ārya-Bhavasamkrāni-nāma-mahāyana-sūtra*⁶⁵⁾

チベットの言葉で *ḥPhags pa Srid pa ḥpho ba shes bya theg pa chen poiḥ mdo*

すべての仏と菩薩に帰依し奉る。

つぎのように私は聞いた。

64) Candrakīrti は *MABh*, Poussin ed., p. 70 で二諦説の経証として *PPSS* の経名を明示して引用をなすが、これは、556年来支の那連提耶舎訳 (大正, 11, 378c) に既にある偈であるから、那連提耶舎が伝えたような形態の *PPSS* を Candrakīrti は当然知っていたはずである。

65) D. ed., "sam": P. ed., "saṅ"

あるとき⁶⁶⁾、世尊は、ラージャグリハ (*rGyal poḥi khab*, Rājagṛha) にあるカラ
ンダカ園 (*Bya ka lan da ka gnas pa*, Kalandaka-nivāpa)⁶⁷⁾ という竹林 (*ḥod med tshal*,
veṇu-vana) において、千二百五十人の比丘 (*dge sloṅ*, bhikṣu) たちからなる大比丘
教団、および極めて多くの菩薩大士 (*byañ chub sems dpaḥ sems dpaḥ chen po*,
bodhisattva mahāsattva) たちとともに滞在しておられた⁶⁸⁾。

⁶⁹⁾…そのとき世尊は、数十万 (*brgya stoṅ du ma*) の側近 (*ḥkhor*, parivāra) にとり
まかれ (*yoṅs su bskor*, parivṛta) 拝顔されて (*mdun gyis bltas*, puraskṛta) 法を説か
れた。[その法は]⁷⁰⁾洗練され (*tshaṅs par spyod pa*, brahmacarya), 始め善く (*thog
mar dge ba*, ādau kalyāṇa), 中も善く (*bar du dge ba*, madhye kalyāṇa), 終も善く
(*tha mar dge ba*, paryavasāne kalyāṇa), みごとな意味をもち (*don bzaṅ po*, svartha),
みごとな音節をもち (*tshig ḥbru bzaṅ po*, suvyañjana), 爽雑物なく (*ma ḥdres*, kevala),
完全で (*yoṅs su rdsogs pa*, paripūrṇa), 清らかで (*yoṅs su dag pa*, pariśuddha), 純
潔なもの (*yoṅs su byañ ba*, paryavadāta) [であるが、そのような法を] 正しく説
かれたのである…⁶⁹⁾。

その時、マガダ国 (*yul Ma ga dha*) の王、シュレーニカ・ビンビサーラ (*bZo
sbyaṅs gZugs can sñiṅ*, Śreṇika Bimbisāra) は、大都ラージャグリハより出て、王
の大財産 (*ḥbyor pa*) と大威力 (*mthu*) とによる竹林のあるところ⁷¹⁾、そして世尊
もいらっしゃる、その園に行つて、世尊の御足に頭をつけて礼拝し、三度めぐつ
たのち、一方に坐つた。

66) 「あるとき」については、梶山雄一『大乘仏典』2, p. 312, 註2 参照。

67) Kalandaka-nivāpa の名称の由来については、諸説がある。赤沼智善『仏教個有名詞
辞典』pp. 752-754 参照。Tib. 訳は明らかに「カラランダカ鳥の住むところ」という解
釈である。

68) 以上の冒頭の Skt. は *Suvikrāntavikrāmi-paripṛcchā* ed. by R. Hikata, p. 3 との
類似により, “ekasmin samaye Bhagavān Rājagṛhe viharati sma, Veṇuvane Kalanda-
kanivāpe mahatā bhikṣu-saṃghena sārddham ardhatrāyodaśabhir bhikṣu-śataiḥ saṃba-
hulaiś ca bodhisattvair mahāsattvaiḥ” とあつたらう。

(69) この箇所は菩提流支、仏陀扇多訳にはなく、義浄訳のみに有る。これも増広部分
か。

70) 以下、法を形容する十語については *Mvyut.* 1280-1289 参照。

71) P. ed., “*rgyal poḥi ḥbyor pa chen po dan / rgyal poḥi mthu chen pos phyir
hoṅ maḥi tshel gal ba*”: D. ed., “...*mthu chen pos ḥod maḥi tsal ga la ba*”. 一応
D. によつたが落ちつきが悪い。前註67で触れたような諸説を意識して Bimbisāra 王
の財と力によって寄進された竹林であることを言おうとしたものか。漢訳中にはなん
の手がかりもない。

⁷²…一方に坐った後、マガダ国の王、シュレーニカ・ビンビサーラ王は、世尊につきのように尋ねた。「世尊よ、どうして、行為 (*las, karman*) をなすと同時に積み重ねられたものが滅び、長い間滅んでいたものが死ぬ時に (*ḥgum paḥi dus kyi tshe*) 接近し (*ñe har gnas, upa-STHĀ*) 意中に明らかとなる (*yid la mñon du hgyur*) のでしょうか…⁷²。」

このように尋ねると、世尊は、マガダ国の王、シュレーニカ・ビンビサーラにつきのようにおっしゃった。⁷³…「大王よ、ちょうど、たとえば、ある人 (*mi shig*)⁷⁴ が、眠りこけた (*ñal ba*) 夢のなかで (*rmi lam na, svapnāntare*)、土地の美女 (*yul gyi bud med bzañ mo, janapada-kalyāṇī strī*)⁷⁵ と同棲した (*dañ lhan cig tu yoñs su spyod pa, sārđhaṃ parivaret*) 夢をみた場合に、彼が眠り⁷⁶より覚めて (*de ñal ba las sad nas, sa śayita-vibuddhaḥ*)、その土地の美女を思い出すならば、大王よ、このことをどうお考えになりますか (*ḥdi ji sñam du sems, tat kiṃ manyase*)⁷⁷、その土地の美女は存在するのですか。」

〔大王が〕 申上げた。「世尊よ、それは存在いたしません。」

世尊がおっしゃった。「大王よ、このことをどうお考えになりますか。しかるに、夢中の土地の美女に執着するような人は、聡明な性格のもの (*mkhas paḥi rañ bshin can, pañdita-jātiya*) といえるのでしょうか。」

〔大王が〕 申上げた⁷⁸。「世尊よ、そうではございません。それはどうしてかと

72) この箇所も前註69に同じく義浄訳にしかない。

73) この箇所が *PPSS* と対応するもの。従って前註50指摘の *ŚS* 中の *Skt.* とも対照されるべし。以下、採用する *Skt.* はこれによる。また *MABh* が引用するのもこの箇所である。小川前掲書参照のこと。

74) 小川訳「いまだ破られざる(眠)」とは絶対にならない。Poussin ed. どおりに “*ma shig*” として読んだためと思われるが、その場合でも眠りにかけることは無理である。

75) 小川訳「対境としての麗わしい女人」は不可。*BHSD*, *janapadakalyāṇī* の項を見よ。氏も参照した *MAT* には “*yul gyi bud med bzañ mo shes bya ba ni yul na yod pa rñams kyi nañ na mdses pa*” (No. 5271, Ra, 198b²⁻³) とあり、「地方にいる人々の中で美しきもの」の意。拙訳「土地の美女」も好い訳とはいえない。むしろ、那語で「なんとか小町」というようなニュアンスか。漢訳は時代順に「姪女」「女宝」「人間端正美女」。

76) 小川訳「その眠り」。*de ñal ba* がかように訳されうるはずがない。*de* は *sad* の主語。

77) 小川訳「かれをどのように考えるか」。次のことをどう考えるかという慣用句。

78) 小川訳「申し上げます」として一人称の直接話法とするが、*gsol pa* は対話形式において、目下のものが目上のものに、この場合、王が世尊に申上ること。

申せば、世尊よ、土地の美女も全く存在せず (*śin tu ma mchis, atyantatayā na samvidyate*) 把握できぬ (*mi dmigs, nōpalabhyate*) ものでありますならば、彼女と同棲するなどは言うに及ばないことだからでございます。かくして、その人は、惨めで疲れた運命をもったもの (*phoñs śiñ dub pañi skal ba can*)⁷⁹⁾になると存じます。」

世尊がおっしゃった。「大王よ、そのように、[教えを] 聞くことのない (*thos pa mi ldan pa, aśrutavat*) 愚かな凡人 (*byis pa so soñi skye bo, bāla-prthgjana*) も、眼によって物 (*gzugs, rūpa*) を見たときに、意が快感を覚えるような (*yid bde bar hgyur ba, saumanasya-sthāniya*) 物に対して執着し (*mñon par shen, abhini-VIŚ*)、執着したのち愛着し (*rjes su chag, anu-NĪ*)、愛着したのち固着する (*kun tu chags, sam-RANĀJ*) であろう。固着したのち、貪り (*hdod chags, rāga*) より生じ、あるいは瞋り (*she sdañ, dveṣa*) より生じ、あるいは無知 (*gti mug, moha*) より生じた行為である身・語・意によって活動し (*mñon par byed, abhisams-KR*)、その行為が活動してしまったならば滅するのである。滅したものは⁸⁰⁾、東方に依って留まるものでもなく、南方にもなく、西方にもなく、北方にもなく、上にもなく、下にもなく、[四]隅⁸¹⁾ (*phyogs mtshams, anuvidiś*) に依って留まるものでもないのである。いかほどかの時が過ぎて (*dus gshan ji tsam śig na*)⁸²⁾、死ぬ時節 (*hchi bañi dus dañ tshod, maraṇa-kāla-samaya*) が接近した場合、彼と運命を共にする (*de dañ skal ba hdra ba, tat-sabhāga*) 行為が尽きて最後の認識主体 (*rnam par śes pa tha ma, carama-vijñāna*) が滅する時に、ちょうど、たとえば、それぞれの眠り (*ñal ñal ba*) より覚めた人にとっての、土地の美女のように、その行為が意中に明らかになる⁸³⁾のである。大王よ、そのように、最後の認識主体が滅しつつ、同時に生起の側に属する (*skye bañi char gtogs pa, aupapattyaṃśika*) 最初の認識主体 (*rnam*

79) ŚS による Skt. は “vighātasya klamathasya bhāgī”, 小川前掲書, p. 137, 註 2 で指摘されている MAT の註釈によれば、前者が精神的な不快, 後者が肉体的な苦痛を現わす。

80) P. ed., “hgag pa na”: D. ed., hgag pa ni. ここでは D. に従った。

81) 西北・西南・東南・東北の四方。上・下, 東・南・西・北を加えて十方。

82) 小川訳「他時であることにおいて」は筆者にその意味が了解できない。Tib. を素直に読めば「いかほどかの時に」となり, ŚS から知られる「別の機会に」「他日」(*kālāntareṇa*) の意味に合致する。

83) “yid la mñon du hgyur”. PPSS は “yid kyis dmigs par hgyur” で ŚS 中の Skt. “manasa ārambañibhavati” とよく一致する。漢訳を対照するもおそらくこの語は BhSS と PPSS では異っていたであろう。

par śes pa dañ po, prathama-vijñāna) が、あるいは天 (*lha*, deva) に、あるいは人 (*mi*, manuṣya) に、あるいは地獄 (*sems can dmyal ba*, naraka) に、あるいは畜生 (*dud ḥgro*, tryak) に、あるいは餓鬼 (*yi dags*, preta) に生ずるであろう。大王よ、⁸⁴…その最初の認識主体が滅した直後に、どこであれ〔生じた〕ところで、果報 (*rnam par smin pa*, vipāka) を感受すること (*myoñ bar ḥgyur ba*, pratisamvedanā) が明らかとなるが、〔そこで〕そ〔の生〕と運命を共にする心の連続 (*sems kyi rgyud*, citta-saṃtati) が起る (*ḥbyuñ*, pra-VRT) のである…⁸⁴)。大王よ、そこで、いかなる存在 (*chos*, dharma) であろうとも、この世から他の世に去る (*ḥpho ba*, GAM) ことはないが、また、死 (*ḥchi ḥpho*, cyuti) と生 (*skye ba*, upapatti) として明らかになるものはあるのである。大王よ、そこで、およそ最後の認識主体が滅したところそ死といわれ、およそ最初の認識主体が生じたところそ生といわれるのである。大王よ、最後の認識主体が滅したときにも、〔それは〕どこにも去らず、生起の側に属する最初の認識主体が生じたときにも、〔それは〕どこからも来るのではない。なぜかといえば、〔それは〕それ自体で存在するものではないからである (*no bo ñid dañ bral baḥi phyir*, svabhāva-virahitavāt)⁸⁵)。大王よ、そこで、最後の認識主体は最後の認識主体によって空であり、死は死によって空であり、行為は行為によって空であり、最初の認識主体は最初の認識主体によって空であり、生は生によって空であるが、もろもろの行為が消えることなく (*chud mi za bar*)⁸⁶明らかとなることはまたあるのである…⁷⁸)。大王よ、最初の認識主体の生起の側に属するもの⁸⁷)が滅した直後に、中断されることなく (*bar ma chad par*)、どこであれ〔生じた〕ところで、果報を感受することが明らかな心の連続が起るのである。」

⁸⁸…世尊は以上のようにおっしゃった。

(84) ŚS の引用から知られる PPSS の Skt. は “tasya ca prathama-vijñānasya aupapat ty-aṃśīkasya samanantara-niruddhasyānantara-sabhāgā citta-saṃtatiḥ pravartate / yatra vipākasya pratisamvedanā prajñāyate /”.

85) PPSS, Tib. は “no bo ñid med paḥi phyir” とあるが、漢訳はいずれも「自性離」とあることから ŚS 所引のごとき Skt. であったろう。

86) PPSS, Tib. は “ḥbras bu med par mi ḥgyur” とある。

87) P. ed., D. ed. と “rnam par śes pa dañ poḥi skye baḥi char gtogs pa” とあり、これまでの用いられ方と異なる。

(88) 菩提流支訳「爾時善逝，説此語已，而説頌曰」：仏陀扇多訳「爾時世尊，而説偈言」：義浄訳「爾時世尊欲重宣此義，説伽他曰」。以上の散文箇所以下に以下の結偈が付加されたものとすれば、この箇所はちょうどその接点にあたる。諸訳の微妙なズレはそ

善逝 (*bDe bar gśegs pa*, Sugata) はこのように説かれたのち, [その善逝なる] 教主 (*sTon pa*) は再び次のようにおっしゃった...⁸⁸⁾。

(1)⁸⁹⁾…これらすべては単なる名称にすぎず (*miñ tsam*, *nāma-mātra*), 単なる概念 (*ḥdu śes tsam*, *saṃjñā-mātra*) に留まるものである。

言語表現するもの (*brjod pa abhilāpana*) を別にしては, 言語表現されるもの (*brjod par bya ba*, *abhilāpya*) もありえない⁹⁰⁾。

(2) 実に, それぞれの名称によって, それぞれの存在が言語表現されるが, それは, そこには存在しない。それこそ諸存在のあるがままの姿である。

(3) 名称によって名称自体は空であり, 実に, 名称は名称によって存在しえない。名称なきすべての諸存在が, 名称によって普ねく言語表現される…⁸⁹⁾。

(4) これら諸存在はありえず, 実に分別 (*rtog pa*, *vikalpa*) から生じたにすぎない。

れに起因するものか。なお, 結偈につき, 仏陀扇多訳のみは, きちんと順をおって7偈を数えることができない。しかし全体で7偈相当の内容は示されている。

(89) 前註22に示した理由により, 以下に Sāgaramegha の註釈を紹介する: それゆえ, その同じ [*BhSS*] 中で言われる, 「言語表現するもの (主体) を別にしては, 言語表現されるもの (客体) もありえない (*brjod pa las ni gyur pa yi // brjod par bya ba yod ma yin = BhSS*, Tib. *brjod pa las ni gshan gyur pa //...*)」 (第1偈 cd) という, このことによって, [本来ない客体をあると] 仮託する (*sgro ḥdogs pa*, *samāropa*) 極端の除去と, [仮構されたもの (*parikalpita*) および他によるもの (*paratantra*) という] 二つの性質とが, 明らかに説示されたのである。これこそ諸存在のあるがままの姿である (*ḥdi ni chos rnam[s] [chos] ṅid do*)」というのは, 他による性質においては, 永久に (*dus rtag tu*, *nitya-kālam*), 言語表現するもの (*miñon par brjod pa*, *abhilāpana*) と仮構された性質が存在しえないという意味である。この [あるがままの姿があるという] ことによって, [あるものをないと] 除外する (*skur pa ḥdebs pa*, *apavāda*) 極端の除去と, 完成した性質 (*pariniṣpanna-svabhāva*) とが, 明らかに説示されたのである。以上が, 偈の要約された意味である。物体 (*rūpa*) などの名称をもつ諸存在が, 名称によって [その] 本質 (*ño bo ṅid*, *svabhāva*) が言語表現される場合に, それらの名称は存在しないから, それゆえに, その同じ [*BhSS*] の中で, 「名称なき (すべての) 諸存在 (*chos rnam[s] miñ ni yod ma yin = BhSS*, Tib. *miñ med pa yi chos rnam[s] (kun)*, ここでは後者により和訳)」 (第3偈 c) といわれる。どこであれ, その名称が起る場合に, それと別の存在 (*dharma*) でその本質となるものも, また存在することはないのである。このように, それら諸存在は, 諸名称によって明確に仮構される場合でも, [本来] 名称なきものであるがゆえに, 変異せざるもの (*gshan ma yin pa ṅid*, *ananyatva*) である。それゆえに「それは, そこには存在しない」というのである。それこそ, 言語表現を越えた性質, すなわち, おのずと成立しているがゆえに (*rañ bshin gyis grub paḥi phyir*) 真実の (*don dam pa*, *paramārtha*) 本質的なあるがままの姿であると説示されるのである (83b⁵-84a³)。

90) 前註48所引の *LAS*, III-78 偈と比較せよ。

なにかによって空であると分別する、その分別もまたここには存在しない。

(5)⁹¹…眼によって物体 (*rūpa*) を見る、と正しく観察するお方 (*yañ dag gzigspa*) が説かれたことはなんであれ

それは、誤った世間一般の人に⁹²、日常の真理 (*kun rdsob bden pa, samvṛti-satya*) として説かれたものである。

(6)どのような場合であれ、諸条件の集り (*tshogs*) として見よ、と導師 (*ḥdren pa*) が⁹³お示しになられたものはなんであれ、

それは、真実 (*don dam, paramārtha*) が設定された段階 (*sa*) において、智慧を備えているゆえに⁹⁴、〔彼らに対して〕おっしゃったものである。

(7)眼によって諸物体を見ず、意によって諸存在を見ないこと

それこそが最高の真理 (*bden pa mchog*) であり、それについて世間のものは、

(91) 以下第5 - 7偈の3偈によって浅から深へ説法の3段階が示される。あたかも三転法輪に対応するかのようである。第7偈の否定的な表現において『船若経』と唯識説の結合が認めうるかもしれない。拙稿「唯識説における仏の世界」『駒大仏教学部研究紀要』, p. 31 および p. 43, 註44参照。かような意味において、この3偈も重要なものであるが、遺憾ながら筆者は、この3偈、特に第6偈は自信をもって訳すことができない。不明な点は註記することとして一応 Tib. に従うが、参考までに漢訳を挙げておく。菩提流支訳「一切凡夫説 眼能見於色 世間妄分別 取之為実(5) 仏之所説法 衆縁集故見 此是行次第 為説第一義(6) 非眼見於色 意不覺諸法 此是第一諦 非世間所覺(7)」：仏陀扇多「所言見色者 世間執著故 説世法為実(5) 無而和合見 是如来所説 是名方便地(6) 若為真実説 眼則不見色 意不知諸法 此是最秘密(7)」：義浄訳「我説諸世間 以眼見於色 皆由邪計想 是名為俗諦(5) 我説一切法 皆是藉縁生 是名近勝義 智者当觀察(6) 眼不見於色 意亦不知法 是名勝義諦 愚者不能知(7)」。

92) “*ḥjig rten log paḥi ṅa (P. da?) can la*”. *ṅa can* が分らない。 *ṅa rgyal can* などの略とみなしうれば「誤った慢心をもった世間のものに」となる。

93) “*ḥdren pas*” とあるのを「お示しになられた (*rab tu bstan mdsad pa*)」の主語とみた。「……と導くことによって……」とする読みも次註いかんでは捨て難い。

94) “*blo dañ ldan pas*”. 理由にとったが、これは極めて無理な和訳である。素直に見れば、これは直後の「おっしゃった (*bkaḥ stsal*)」の主語である。しかし「おっしゃった」の主語は、その尊敬語からみて世尊でなければならぬ。しかし、筆者は *blo dañ ldan pa* が普通世尊の別称に用いられる例を知らない。それゆえ、前註の *ḥdren pa* を隠れた主語とみた。 *blo dañ ldan pa* を主語と認めうれば「……と導くことによってお示しになられたものは……智慧を具えたもの (=世尊) がおっしゃったものである」と読むのが最も自然であろう。しかし、筆者菲才にして明確なことは分らない。漢訳も互いに一致しているとは見難い。一般的に最も Tib. と一致する義浄訳も「智者当觀察」とあり、「智者」が *blo dañ ldan pa* にあたらうが、この「智者」もやはり世尊ではあるまい。ただ義浄訳では「当觀察」と続くので適切な感を与える

推測することができないのである…⁹¹⁾。

世尊がこのようにおっしゃると、マガダ国の王、シュレーニカ・ビンビサーラ、かの菩薩たち、かの比丘たち、および人・天・ガンダルヴァと一緒に、世の人々は心満ち足りて、世尊の説かれたことを讚嘆したのである。

聖なる生存の転移という大乘經典完了。

インドの学者 Jinamitra と Dānaśīla と、大校閲翻訳官・沙門 Ye śes sde とによって翻訳・校閲され、また欽定新訳語によっても、訂正確認されたもの。

(1977年7月7日)

が、その「智者」が「おっしゃった (*bkaḥ stsal*)」では奇妙なことになると思う。ともかく SKt. 原文を参照したい箇所。

補註*) 本稿解説の要旨を第28回印度学仏教学会学術大会(於日本大学,今年7月12日)で発表したところ、この箇所の原文“na sa samvidyate tatra”の解釈につき、京都大学助教授荒牧典俊氏より貴重な御教示を得、深く恥入るものがあったので付記したい。筆者は註釈によりすぎたため、なんの疑うこともなく“saḥ”は nāman を受け、“tatra”は dharma を受けると考えて口頭で発表した。書いてみれば、“saḥ(m.)”が nāman(n.) を受けるというのは甚だおかしいことなのであるが、この点をすかさず指摘されてしまったわけである。氏の炯眼に対し深謝を捧げたい。そこで、“saḥ”, “tatra”がそれぞれ dharma と nāman を受けていると逆に考えれば、文法的には全く問題がない。「於名法非有」とする *BhSS* の義浄訳はこの意味で誠に明解である。ただし内容的に問題がないわけではない。*BhSS*, *BBh* の他の漢訳はそのまま代名詞で訳しているので参考にならないが *BhSS* 菩提流支訳は「法中無如是」とあり、筆者が始め考えた解釈に近い。本稿で和訳して示した註釈中 Sāgaramegha の “*de ni shes bya ba ni kun tu brtags paḥi ṅo bo ṅid do // de la shes bya ba ni gshan gyi dbaṅ gi ṅo bo la yod pa ma yin paḥo //*”, あるいは *Bhāvaviveka* の “*de la de ni yod min pa shes bya ba ni chos de la miṅ du mṅon par brjod pa de yod pa ma yin pa ste //*” も “saḥ” を māman, “tatra” を dharma と理解している。以上の諸点を勘案して、ここに筆者の見解を述べたい。“saḥ”は dhama を受ける。しかし、その dharma は名称によって言語表現された存在という限定も受ける。“tatra”はその限定を受けている局面と解したい。偶全体の意味は次のようになる。「x や y という名称によって x や y という存在が言語表現されるが、その言語表現が行われている当の局面においては、名称によって仮託された x や y という存在 (dharma) はない。(しかし、言語表現を越えた存在はある)。」とすれば、内容上、言語表現が行われている当の局面とは paratantra もしくは dharma であってよく、仮託された単なる名称の存在とは parikalpita もしくは nāman としての abhilāpa であってもよいであろう。(7月14日付記)

補註**) 五趣説について、*BhSS* の諸訳対照の結果、仏陀扇多訳のみは六趣説で、地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天の順に列挙される。これは *PPSS* に近い。菩提流支訳は全く Tib. P. ed. と一致する。義浄訳は人、天、傍生、餓鬼、地獄とあって五趣説ながら順序が異なる。うかつにも見落していた Tib. D. ed. は *lha ma yin* (asura) を有し六趣説となっているが、恐らくは P. ed. の方が正しいであろう。*PPSS* が六趣説であることは他の箇所(大正, 11, 378c: 942b)によればさらに明確である。(7月14日付記)

補 遺

本稿で取上げた *BhSS* の発達史的考察のためには、Nāgārjna に帰される同名の著作が考察対象に加えられねばならぬことを知ったので、ここに付記する。これは、文学博士、江島恵教氏が、第28回日本印度学仏教学会学術大会における筆者の発表に関連して、後日御教示を頂いたことによるもので記して深謝の意を表したい。

本著作のサンスクリットは伝えられていないが、以下の諸訳が現存する。

- 1) 大乘破有論, 宋 施護訳, 大正, No.1574, Vol.30, 254a-b
- 2) *Srid pa ḥpho ba* (*Bhavasamkrānti*), P. ed., No. 5240, Tsa, 170b⁵-171b⁴
- 3) *Srid pa las ḥdas pa* (*Bhavasamkrānti*), Śrīratha, Grags ḥbyor śer rab 訳, *ibid.*, No. 5472, Gi, 227a⁷-228a⁵
- 4) *Srid pa las ḥdas paḥi gtam* (*Bhavasamkrāntiparikathā*). Śrīratha, Grags ḥbyor śes rab 訳, *ibid.*, No.5663, Ne, 201a⁸-202a⁵

なお、本著作に対する註釈が、チベット訳にのみ伝えられており、興味深いことに、その著者は Maitreyanātha に帰されている。

- 5) *Srid paḥi ḥpho baḥi ṭi ka* (*Bhavasamkrāntiṭikā*), Zla ba gshon nu pa, Gru ston chuñ 訳, P. ed., No. 5241, Tsa, 171b⁴-178b²

以上の資料は、*BhSS* と同名ゆえに、筆者も発表前に一応気にとめたのであるが、散文箇所が念頭にあったため、迂濶にも等閑に付した。江島恵教氏の御教示により、筆者も自ら比較した結果、*BhSS* の結偈箇所の検討には不可欠な資料であることが判明した。漢訳が比較的遅い宋代の訳であるため、この著作自体の成立史的研究はかなり困難なことに思われるが、その著作および註釈が Nāgārjna - Maitreya に帰されていることから、それらと類似する *BhSS* 結偈箇所が本稿でも推測したように、*PP* 文献の展開発展の過程で育まれたことの傍証には役立てうるかもしれない。

江島恵教氏の御教示を機に、本著作に関する文献を調べたところ、本稿冒頭で触れた同じ A.Sastri に次のごとき論文のあることが分った。

N.Aiyaswami Sastri, “Bhava Samkrānti Sūtra and Bhavasamkrānti Śāstra,” Adyar, 1938(山田龍城『梵語仏典の諸文献』, p.123, 註8の記事による)

論文題名よりみて、Sastri は既に *BhSS* と本著作との関係に言及しているはずであるが、筆者未入手。過日、冒頭記載のものと共に、The British Library, Lending Division に問合せみたが同図書館には所蔵されていないとのことである。所持している方からの連絡を頂ければ幸甚である。

以上の検討は今後に俟ちたい。

(9月18日付記)