

声聞による大乘の眞実觀批判

—Nayatrāyapradīpa 梵文校訂と訳注 (1) —

加納和雄・李 学竹

1 はじめに

声聞乗から密教までを射程にいれた仏教概述書は何かと問われたとき、空海の『秘藏宝鑰』や『十住心論』を思い浮かべる読者は少なくないだろう。両書が密教に至るまでの仏教全体に見通しを立てたすぐれた書であることは周知のごとくであるが、ちょうど空海がこれらの書を著した時代にインドにおいても同様の概述書が著されていたことは、それほど広くは知られていない。本稿で扱う *Nayatrāyapradīpa* (『三理趣の灯火』) は、声聞理趣、大乘波羅蜜理趣、大乘眞言理趣という三つの理趣 (naya)、つまり小乗、(大乘の) 顕教、密教の三つの立場を取り上げ、それぞれの優劣を論じる、まさに声聞から密教までを射程にいれた概述書である。そして同書が密教を最高位に措定する点も、空海の両書と軌を一にする。しかし同書の論述の内容は独特である。インドでは、さらに後代になると顕密の教判論が活発化するが、本書は、かかるテーマを扱うインド撰述文献群の中においては、頭抜けて早く成立した。

同書の存在は当時のインド仏教徒の間では、ある程度知られていたようである。とくに眞言理趣の優位性を示す同書の一偈は他書に度々引用されている¹。しかしその一方で同書の全体像については不明な点が残されており、これまで

¹ 本書第15偈「到達点は同一だけれど、愚鈍(のろま)でない点で、多くの方便を持つ点で、難行ならざる点で、機根鋭き者を専らとする点で、眞言の教えは勝れている」(ekārthatve 'py asamhohād bahūpāyād aduṣkarāt | tīkṣṇendriyādhikārāc ca mantrasāstraṃ viśiṣyate ||)。この偈頌は、同じ大乘の中で、顕教(波羅蜜理趣)と密教(眞言理趣)とでは、さとりというゴールに違いはないのだけれども、そこに至る手立てが異なっており、両者を比較すると、密教のほうが勝れていることを謳っている。アイザクソン氏の報告によると、18点にのぼるインド撰述文献の中に同偈が見つかるという(2015年9月20日に高野山大学において開催された日本印度学仏教学会において Harunaga Isaacson 氏が口頭発表時に配布した資料 *Strategies of Supremacy: Claims for the superiority of the Mantranaya over the Pāramitānaya in late Indian tantric Buddhist texts* を参照した)。

の研究において十分には説明されたとは言い難い。研究が遅れている要因のひとつに、これまで同書の梵本が未発見であり、完本がチベット訳以外には知られていなかったという事情がある。本書の叙述形式や言い回しには、他に類を見ない特殊な例がしばしばあり、それらの意味をチベット訳のみから正確に把握することは困難であることも、本書の全体像の解明を阻んできた。

本稿筆者は李学竹氏（中国蔵学研究中心）の協力のもと、チベット自治区に伝存する梵文写本の中から本書の梵本原典を見出した。そしてその梵本を繙くことによって、これまでチベット訳からは十全に理解できなかった内容が次第に明らかになりつつある。この梵本の解読作業は目下、李氏との共同作業として進めており、その予備的な報告については加納・李 2019 を参照されたい。本稿ではそれに引き続き、同書の冒頭部の梵文校訂と訳注を試みる。

当該の冒頭部では、声聞理趣と大乘波羅蜜理趣との優劣が扱われる。特に両者における真実観の相違が論点とされ、声聞の四聖諦と大乘の不二智とのいずれが真実であるのかを巡って、両立場から激しい論争が展開する。とくに声聞乗はインド外部においてはほぼ架空の存在として語られるのに対して、インドで成立した本書においては実在した声聞乗の人々をモデルにしているらしく、彼らの声が圧倒的なりアリティと鋭さをもっている。既知の、声聞による大乘批判といえ、大乘非仏説論が著名であるが、本書の内容はそれに比肩するものであり、他に類を見ない独自の議論が見出される。

当時のインドにおいては、声聞乗、大乘（波羅蜜理趣）、密教という三つの教えが同時に併存し、各々を担う人々が活躍していた現実があり、多くの仏教者たちはその中から択一的にひとつの教えを選択し（あるいは兼修し）、信仰、実践していた。そのような三つ巴の状況を打開するべくして本書は著された可能性が高い²。

2 先行研究

本書の研究に先鞭をつけたのは磯田 1979 である。磯田はプトウンの記述に沿って本書の概略を紹介した³。また磯田は、カマラシーラ作『一切法無自性論証』

² 本書の冒頭偈と末尾偈からもその一端が窺われる。その梵文と和訳は加納・李 2019: 133-134 を参照。

³ *rGyud sde spyi'i rnam par gzhag pa rgyud sde rin po che'i mdzes rgyan*, In: *Collected Works of Bu ston rin chen grub*, New Delhi: International Academy of Indian Culture 1969, vol. 15. fols.

(D 3889) に援用される一連の經典の引用文が、ほぼまるごと本書の中に見つかることを指摘した⁴。もし本書がこれらをカマラシーラの同著から借用したとするならば、その成立はカマラシーラよりも後のこととなる。

またオニアンズ氏は、本書のチベット訳にもとづいて、第10偈以下、波羅蜜理趣の卓越性および真言理趣の卓越性の箇所を抜粋しながら英訳を付して紹介した⁵。

サント氏は、事典の項目（Tantric Prakaraṇas）の中で本書の概要を提示し、本書が9世紀よりも後の文献を引用していない点を指摘した⁶。

加納・李 2019 は、同書の新出梵本に関して予備的な報告を行ったうえで、本書の本偈全体（19偈からなる本偈および冒頭偈と末尾偈）の暫定版の梵文校訂テキストを提示した。

3 梵文写本

本書の梵文写本は、目下、孤本のみ確認されており、現在、ポタラ宮に所蔵されている。本稿筆者が解読に用いたのは、北京の中国蔵学研究中心に保存される、同梵文写本の写真版の紙焼きである。同写本は、羅焯氏の目録ではポタラ宮所蔵梵文写本の論疏部の中の整理番号 63 の函の中に納められているが、目録の中に本書への言及はない。同函には複数の作品が納められており⁷、稀少な作品も少なからず看取される⁸。本書に関連するものだけ挙げるとしてもクシャラシュリー（Kuśālaśrī）という人物が著した *Nayatrayabheda*（約 88 偈）および著者不明の *Nayatrayahṛdaya*（約 18 偈）という、三理趣を扱う短編韻文作品などが存する⁹。それらの解読は今後の課題として、詳細は別稿に譲りたい。

写本は、幅の短い貝葉¹⁰、都合 23 枚（1v1–23r1）からなる完本であり、12～13 世紀頃の東インドの書体で記されている。保存状態は良好であり、インクが

6–11. 磯田 1979: 101 n. 2.

⁴ 当該箇所は Moriyama 1984 がチベット語校訂テキストと英訳を発表し、詳細な注記を付す。

⁵ Onians 2002: 92–136.

⁶ Szántó 2015: 757–758.

⁷ 羅焯の記述によると都合 329 葉が納められるという。

⁸ 所収作品の一覧リストについては加納 2020 を参照。

⁹ 加納 2020: 注 3 を参照。

¹⁰ 羅焯の記述によると 30.5 x 5.5 cm という。

擦れて難読な箇所がわずかにあることを除けば、翻刻に大きな労を要することはない。テキストとしては、修復可能な脱字や衍字や誤字などが見受けられるいっぽう、修復の困難な文も少なからずある。

4 チベット訳本と梵本

梵文写本とチベット訳本の間には、相互に補完する読みを呈する箇所（同系統のテキストの伝承を示唆）も見受けられるいっぽうで、テキストの伝承系統の違いを示す異読もあり、中には文単位の大きな異同もある。

そのような伝承系統の相違のほか、チベット訳本には誤訳とみられる文言や、脱文もある（たとえば第 19 偈はチベット訳において欠けている¹¹⁾）。それゆえ本書を理解するためには、梵本の存在は必須となる。

5 著者と年代

これまで本書の著者の名前は、チベット訳の奥書に出る記述にもとづいて *Tripiṭakamāla* あるいは *Tripiṭakamalla* などと想定されてきたが¹²⁾、この度、梵文写本の奥書の記述からその名前が *Trivikrama* であることが確認された¹³⁾。*Trivikrama* とは、たったの三步で宇宙を闊歩したという神話にちなんだヴィシュヌ神の異名の一つでもあり、著者とヴィシュヌ信仰との関わりが示唆される。

彼の年代は確定されていない。本書が『プラマーナヴァールティカ』を引用し、そして『秘密集会タントラ』のジュニャーナパーダ流（8～9 世紀以降）と思しき図像組織を前提としている点から、およその上限年代が知られる。さらに磯田 1979 によると本書にはカマラシーラからの影響が窺われ¹⁴⁾、それに従うならば、カマラシーラの生存年（740–794 頃）を本書の暫定的な上限年代として措定できる。

いっぽうの本書の下限年代を考えるうえで参考となるのは、本書の第 15 偈

¹¹⁾ Skt. Ms. fol. 19v5–6, Tib. D3703, 23r7.

¹²⁾ Onians 2002: 92–93, Sanderson 2009: 233 n. 536, Szántó 2015: 757.

¹³⁾ 「*Nayatrāyapradīpa*, 完。規範師なる尊師 *Trivikrama* 先生の御作」。Skt Ms. fol. 23r1: *nayatrāyadīpaḥ samāptaḥ || kṛtir ācāryabhaṭṭatṛivikramapādānām ||*

¹⁴⁾ カマラシーラの手になる『一切法無自性論証』（D 3889）に援用される一連の經典の引用文が、ほぼまるごと本書の中に見つかること磯田は指摘する。当該箇所については Moriama 1984 がチベット語校訂テキストと英訳を発表し、詳細な注記を付している。

を引用する 18 点にのぼるインド撰述文献である¹⁵。これらのうちで最も古いとみられるものは、バヴヤキールティ（Bhavyakīrti）による『秘密集会タントラ』への複注である¹⁶。同書は本書から少なくとも都合 3 つの偈（筆者の暫定校訂本においては第 8、14、15 偈に対応）を引用している¹⁷。

またリンチェンサンポの訳になる、*Tattvasārasaṃgraha* という名の論書（9–10 世紀ころか）には、本書からの長い借用文とみられる一節が確認され（本稿の訳注参照）¹⁸、さらに本書のタイトル（tshul gsum gyi sgron ma）に言及して第 15 偈を引用し、また無言及で本書第 2、3、6、10 偈を引いている¹⁹。同書の訳者と同じく、本書をチベット訳した人物がリンチェンサンポであるため、両書に共有される平行文のチベット語表現はほぼ一致する。

Tattvasārasaṃgraha の著者は Chos kyi dbang po（*Dharmendra）という名前の人物であり、奥書には「大乘理趣に立脚する、婆羅門ナーゲンドラ（*Nāgendra）の息子である吉祥ダルメンドラが、真実集成真髓を著作した」とある²⁰。サン

¹⁵ 本稿上掲の注 1 を参照。

¹⁶ 苦米地氏の御教示による。D 1793, *Pradīpoddhyotanābhisandhiprakāśikā-nāma-vyākhyāṭikā*.

¹⁷ D1793, 43v2–3（第 8 偈）、61v2（第 15 偈）、62v5（第 14 偈）参照。第 15 偈の引用の後の箇所には本書と平行する議論も見られる。

¹⁸ D 3711, 79r4–82r2 のほとんどの文言が、本書の冒頭部（Skt. Ms. fols. 1v3–5v1）と一致する。恐らくは *Tattvasārasaṃgraha* が本書から抜粋したものであろう。

¹⁹ 第 15 偈は下記に引用される。D 3711, 98v4: tshul gsum gyi sgron ma las | don gcig na yang ma rmongs dang || thabs mang dka' ba med pa dang || dbang po rnon po'i dbang mdzad pas || sngags kyi theg pa khyad par 'phags || zhes bshad pa dang. 酒井 1985: 8 がこの引用の存在について指摘している。第 2、3、6、10 偈は、それぞれ D3711, 79b6, 80a2, 82b7–83a1, 83a7–b1 に確認される。

²⁰ *Tattvasārasaṃgraha* の著作動機は冒頭に次のように記される。「無知の闇を遍く排除する文殊尊に礼拝し、言葉は少ないが、意味は豊富なる真実集成の精髓を著作しよう（冒頭偈）。ここにおいて大乘理趣に関して智慧が少ない或る者たちは、甚深さと広大さの観点で [それを] 正しく理解できず、大乘の名称のみを耳にして少しだけ知ろうとは望むけれども大乘の意味内容には耳を傾けず、同様に、大乘理趣の意味内容を知る阿闍梨なる師友（善知識）に師事せず、[大乘への] 疑念によって心が乱れ、大乘という大海に入ることができない、そのような者たちの（kvis を kyi に訂正）無知の眼翳を取り除くために、経証と理証を通じて僅かに [本書を] 語ろう。

龍樹阿闍梨など（pas を pa に訂正）、優れた論理を備えた大悲の心をもつ御方たちが、自身の論書として、大乘の意味内容を、解脱を望む者たちに対して教示した [諸著作] が既に存在するのではあるが、それは鋭い智を持つ者たち [だけ] が理解できるが、

ト (Szántó 2015: 758) によると、所引テキストの年代から予想するに、およそ9世紀以降の作品であろうと予想する。なおサント (同) によると、同作品 (D 3711) の主張 (彼の時代には密教を實踐するにふさわしい人がいないとの主張) は、彼の弟子の著 **Mantranayāloka* (D 3710) によって論駁されているという。

これらの点を勘案すると、本書はおよそ9～10世紀頃に成立したものとみられる²¹。この年代は、チベット訳本の訳者リンチェンサンポの年代 (958～1055) を顧慮しても逸脱するものではない。また本書は、リンチェンサンポの留学先カシュミールで10世紀後半には流布していたことも知られる。

しかし広大さと甚深さの観点を通じて、智慧少なき者たちは大乘の意味内容を理解できない。それゆえに彼らが (kyi を kyis に訂正) その (大乘の) 理趣の本質を理解できるようにするために、私はそれらの諸論書に基づいて、付随事柄も併せて、僅かに [以下に] 説明しよう」(D3711, 78b7-79a4)。

また末尾偈にも次のように記される。「大乘の意味を僅かに集めて、真髄としてまとめあげた [本書] において、ここで僅かに明かされなかったことは他書でよく吟味されたし。これ (大乘理趣) は、ダルマキールティなどによって中観の教えとして多く敷衍されて分析されているので、[それらの著作によって] 蒙昧は取り除かれる。大乘に歓喜する偉大な初学者の衆生たちに正しく眞実を理解させるために、眞実の真髄を私は説いた。[彼らが] 慈悲の甘露味によって潤され、衆生利益に歓喜する心で、信心をもって菩提を欲するようになるために、私は本書をまとめあげた (編纂した)。本書において考察が不十分であったり、あるいは考察せずに記してしまったり、少しでも齟齬するところがあるならば、それら全てに関して、智者は私を寛恕されんことを。この眞実の甘露によって悲の相續は浄化された。如来以外の別の者が享受する対象は粗雑なものである。それゆえ、説明し難い宗義に追隨する知者に向けて、その智を浄化するために、[私は] 慈悲をもって [本書の] 説示に着手した。それ自体が甚深かつ広大なる [大乘理趣] を学習しない御仁は、蒙昧という怨敵によって、自他の大乘への非難をなす。ある者は蒙昧によって妨害され眞実が遮られてしまう。彼には善趣すらありえないのだから、解脱の獲得などどうしてありえようか。

大乘理趣に立脚する、婆羅門ナーゲンドラ (Nāgendra) の息子である吉祥ダルメンドラ (Dharmendra) が、眞実集成真髄を著作した。如来の眞実の甘露の池から、世間に対する慈悲を取り出すこと (つまり本書の著述) で正しく積み上げた善行により、世間の過失が除去されて、一切の有身者が唯一なる眞如を求めますように (以上、末尾偈)。眞実真髄集成、阿闍梨ダルメンドラの著、了」(D3711, 99b4-100a3)。

²¹ またすでに指摘のあるように、アドヴァヤヴァジュラの *Tattvaratnāvalī* にも本書第15偈は引用され、サハジャヴァジュラの *Sthitisamāsa* にも第15偈が引用され、それに対して独自の解釈を展開する偈が続いている。

6 全体の骨子²²

本書は、韻文（およそ19偈²³）と散文から構成される。散文部分は、偈頌の導入および解説をする場合もあれば、発展的な議論や傍論を展開することもあるので、単なる偈文の注釈ではない。韻文部と散文部の両者とも、同一人物の手になるものと考えて差し支えないだろう。

内容は、声聞理趣、波羅蜜理趣、真言理趣の三理趣の順に沿って記述される。ただし時としてその叙述はやや散漫であり、自由な議論が展開する。現時点で筆者が理解した範囲で、その内容をごく粗く素描するならば、次のようになる。なお下記に提示する偈番号は、おおよその目安である。

第1～5偈では、声聞乗と大乘との優劣を論じる。特にその到達点について論じ、真実とは大乘の「不二智」(advayajñāna) であると規定して、いっぽうの声聞の四聖諦はそれ自体として真実ではなく、むしろ人々を正しい道へと誘導するための方便であることを論証してゆく²⁴。第6～7偈では、菩薩の喜捨および浄化された菩薩の貪を論じ、第8～9偈では菩薩の慈悲の潜在余力が無尽であることを論じる。

第10偈では、大乘の波羅蜜理趣（顕教）の勝れている点を列挙し、第11～14偈において、その逐一を解説する。散文部はさらに傍論のような形で、声聞乗の三昧が異教徒のそれと本質的に同一であると喝破する。

そして第15偈では、大乘の真言理趣の勝れている点を四つ列挙し、第16～19偈においてそのひとつひとつを解説する。

その四点の中の第一点である「無愚鈍性」を説明する一節では、真言行者は観想の中ですべての衆生を一斉に救済する点で、一人ずつ救済する波羅蜜理趣よりも迅速であることを論じる。

第二点「多方便性」の説明においては、真言行者の資質と適性に応じた三種の観想法を挙げる。つまり、真言行者の諸々の心所に各々対応する尊格を配当しながら曼荼羅を完成させる「心曼荼羅」と、母音と子音からなる字母のすべての音素に対してそれぞれ対応する尊格を配当して曼荼羅を完成させる「語曼

²² 以下に提示する骨子は加納・李 2019: 135-136 に基づく。

²³ 現時点では偈の総数を暫定的に19と計算したが、引用偈と区別がつきにくいものもあり、今後、変動する可能性もある。

²⁴ 四諦を諦ではなく、人々を導く方便であることを説く議論は『順中論』にもみられる。当該箇所は註文研究は、大竹 2013: 385-389 を参照。

荼羅」と、各尊格の身体的な姿かたちを観想して曼荼羅を完成させる「身曼荼羅」という三種の曼荼羅観想法を記す。それらは基本的には秘密集会タントラの諸尊であり、ジュニャーナパーダ流のそれに近いが²⁵、本書に特有の記述も少なくない。その後に四種の真言典籍として、クリヤータントラ、ムーラタントラ、チャルヤータントラ、ヨーガタントラという他所には見当たらないタントラの種類法を挙げる²⁶。

第三点「易行性」についての説明では、行者本人の意識と、それを観察する者の認識において、ある行が「易行なり」と認識されるならば、その行は易行に他ならないと論じる。さらに、上の上根者、上の中根者、上の下根者と四種のムドラーを挙げる。

第四点は、密教が「利根者を専らとする」という点であり、声聞理趣と波羅蜜理趣との比較によってそれを明かす。

さらに本書の最後では付論として、真言理趣における調伏法や敬愛法を正当化するために、慈悲と瞋恚の本質的な同一性や、調伏法などの方便としての効能を論じる。これは第四点の補遺でもある。

以上は、ごく暫定的な読解の段階における筆者の理解に基づくものに過ぎず、多くの興味深い議論は多岐にわたるためあえて捨象した。今後、テキストの読解を深めたうえで、正確な科段を準備したい。

7 科段

本稿で扱う範囲は、冒頭から第3偈の注釈の途中までの箇所である。本稿筆者が便宜的に作成したその科段を示すと次の通りである。

[冒頭偈] (Skt. 1v1-2, Tib. D 6v6-7r1)

²⁵ 菩提地等流氏の御教示による。

²⁶ なお、プトゥンはこれら四者が、クリヤータントラ、チャルヤータントラ、ヨーガタントラ、マハーヨーガタントラに対応すると解釈する。dPal dus kyi 'khor lo'i rgyud kyi rgyal po'i bshad thabs kyi yan lag rnam par bzhag pa rgyud sde rin po che thams cad kyi zab don gyi sgo 'byed par byed pa rin po che gces pa'i lde mig, *Collected Works of Bu ston rin chen grub*, vol. Nga, 22r6-v1: yang tsul gsum gyi sgron ma las | bya ba dang | rtsa ba'i rgyud dang | spyod pa'i rgyud dang | rnal 'byor chen po'i rgyud dang bzhir bshad pa dang 'gal zhe na | skyon med de | rtsa ba'i rgyud ni spyod pa'i rgyud yin la | spyod pa'i rgyud ni rnal 'byor gyi rgyud do ||.

[大乘の理趣：不二智が眞実である]

[第一偈：不二智は仏説] (Skt. 1v2-3, Tib. D 7r1)

（眞実とは不二智である）(Skt. 1v3-6, Tib. D7r1-4)

[声聞の理趣：眞実とは四諦である] (Skt. 1v6-2v1, Tib. D7r4-v5)

（四諦はプラマーナを備える）(Skt. 2r2-4, Tib. D7r7-v1)

（四諦は仏説に根拠がある）(Skt. 2r4, Tib. D7v1-2)

（律などに不二智は説かれない）(Skt. 2r4-v1, Tib. D7v2-5)

[大乘の理趣：四諦は方便である] (Skt. 2v1-2, Tib. D7v5-6)

[第二偈：四諦は方便であり眞実勝義のみを自体とする]

（勝義のみが眞実、苦は眞実にあらず）(Skt. 2v2-4, Tib. D7v6-8r1)

（声聞：苦諦は眞実）(Skt. 2v4-5, Tib. D8r1-2)

（大乘：苦諦は方便）(Skt. 2v5-3r3, Tib. D 8r2-7)

[第三偈：苦などは諦ではないが慈悲心によって声聞のため説かれた]

（苦は諦ではない）(Skt. 3r3-5, Tib. D 8r7-v2)

（苦諦は転義的な表現にすぎない）(Skt. 3r5-6, Tib. D 8v2-3)

（苦が諦ではないことの教証）(Skt. 3r6-v3, Tib. D 8v3-6)

（四諦がプラマーナを備えることへの論駁）(Skt. 3v3-4, Tib. D 8v6-9r1)

8 梵文校訂および訳注について

本稿では *Nayatrayapradīpa*, fol. 1v1- の梵文校訂テキストと訳注を提示する。校訂テキストは、中国蔵学研究中心に影印の紙焼きの形で保管される同書の梵文写本を底本としている。本来ならば先んじてその翻刻を提示するべきであるが、紙幅の都合上、割愛した。

本稿の校訂本において、異読や訂正 (emendation = 以下 em.) は適宜注記したが、写本特有の綴り字や連声の標準化 (ś/s の交替も含む)、アヴァグラハの追加、および分節の添削については煩を避けるため逐一報告しない。

和訳は、筆者の校訂した梵文の構文と内容の理解を示す目的で、便宜的に付したものである。和訳において、角括弧 [] は訳文の補足を示し、丸括弧 () は追加説明を示す。

(86) 声聞による大乘の眞実観批判 (加納・李)

凡例

太字 *Nayatrayapradīpa* 本偈
conj. conjecture 暫定的な訂正
em. emendation 訂正
--- *Tattvasārasaṅgraha* (D3711) と一致する箇所

梵文校訂テキスト

_(1v1) namaḥ śrīvajrasatvāya |

[冒頭偈] (Skt. 1v1–2, Tib. D 6v6–7r1)

namaḥ prajñākṛpālokaḥ jagadadyakṣacakṣuṣe²⁷ |
jināya jñānatejobhir dhvastadhvāntāya tāyine ||

yathāgamam yathānyāyam yathāprajñābalaṃ mayā |
nayatrayapra_(1v2) dīpo 'yam tattvasiddhyai nigadyate ||

yadi nainaṃ janaḥ kaścid bhāgyahīnaḥ prapatsyate |
svamaṇaḥśodhanopāyo mamaivāyam bhaviṣyati ||

[第一偈] (Skt. 1v2–3, Tib. D 7r1)

na rte saṃvedanāl loko nirvāṇaṃ ceti de_(1v3) śītam |
buddhair atra pramāṇaṃ ca vṛddhaiḥ²⁸ sphuṭam udīritam || (v. 1)

(眞実とは不二智である) (Skt. 1v3–6, Tib. D7r1–4)²⁹

²⁷ -kṛpā-] em. (≈ Tib.), -kṛtā- Ms.

²⁸ vṛddhaiḥ] em. (cf. rgaṇ po mams kyi[s]), vṛddhyai Ms.

²⁹ ≈ *Tattvasārasaṅgraha*, D 3711, 79a4–7.

iha hi mahāyānanaye mahāsannāhasannaddhān mahābodhisattvān ārabhya bhagavatā daśabalena mahākṛpā_(1v4) mṛtāpyāyitahṛdayena teṣu teṣu sūtrānteṣu tantrarājeṣv anekabhūmisamādhidhāraṇīpāramitābhiḥjñāvimokṣamukhaiḥ karuṇāmṛtoḍgāram iva_(1v5) giram udgiratā advayam eva jñānam sakalaśreyonimittabhūtam abhihitam | tad eva ca prajñāpāramitātathāgatataṭṭhābhūtakotīdharmadhātuprabhṛtibhiḥ paryāyaiḥ samvarṇitam | iti_(1v6) tad eva param upādeyaṃ śreyorthinām |

[声聞の理趣：真実とは四諦である] (Skt. 1v6–2v1, Tib. D7r4–v5)³⁰

【声聞】 nanv anyad api duḥkhasatyādikaṃ tattvam uktam | tajjñānam ca lokottaram³¹ jñānam | tadabhyāsakramād eva ca kṣayānutpādajñānotpādād a_(2r1) rhan³² kṛtakṛtyaḥ kṛtakaraṇīya ityādi paṭhyate |³³ tat katham “advayajñānam evaikam³⁴ upādeyaṃ tattvam, na caitad abuddhavadanam” iti śakyam vaktum, tatpradhānavātvāt sugataśāsanasya_(2r2) mahāyāne ca tathābhyupagamāt³⁵ |

(四諦はプラマナーを備える) (Skt. 2r2–4, Tib. D7r7–v1)

athaitad buddhavadanam apy apramāṇakatvān na tattvam eveti,³⁶ tarhi sarvajñaḥ jñāna itī buddhapatikṣepān mahat sāhasam | tathāpi sati mahāyāne_(2r3) pi kaḥ samāśvāsaḥ | na caitad apramāṇakam | pramāṇam cātra *pramāṇavārttika* eva nirṇītam itī nehocyate | kim ca duḥkhasatyādikaṃ mahāyāne pi bha_(2r4) gavatā deśitam |

(四諦は仏説に根拠がある) (Skt. 2r4, Tib. D7v1–2)

nanu tattvam itī kuto niścayaḥ |

buddhavadanam eva | na hi tattvetaratāyām anumantuṃ yuktam śrāddhānām |

³⁰ nanv anyad ... (2r4) yuktam śrāddhānām ≈ *Tattvasārasaṅgraha*, D 3711, 79b1–5.

³¹ lokottaram] em., lokottarī Ms. (lokottarīyaṃ is another possible emendation.)

³² arhan] em., arthaḥ Ms.

³³ Cf. D 3711, D79b1–2: de goms par byed pa'i rim pa ṅid kyis zad pa dan mi skye ba'i ye šes skyes pas **dgra bcom pa** bya ba byas pa žes pa las tsogs par gsuṅ na |

³⁴ evaikam] em., evaikaṃ Ms.

³⁵ tathābhyupagamāt] em. (cf. Tib. *de ltar blangs pa yin pa'i phiyr ro*), tathānabhyupagamāt Ms.

³⁶ eveti] em., evenoti Ms.

(88) 声聞による大乘の真実観批判 (加納・李)

(律などに不二智は説かれない) (Skt. 2r4–v1, Tib. D7v2–5)

advayajñānaṃ tu tattvaṃ cet kasmād vinayā^(2r5) dau nopadiṣṭam | na hi buddhā bhagavanto `tattvaṃ tattvaṃ iti kathayanti | tattvaṃ na³⁷ pracchādayanti, tattvodghāṭana-paratvād buddhotpādasyācāryamuṣṭyabhāvād avipa^(2r6) rītābhīdhāyitvāc ca buddhānām | satyāmbanam eva ca³⁸ lokottaraṃ jñānaṃ samstutaṃ bhagavatā—

eṣa kṣemagamo mārga eṣa mārgo viśuddhaye |

pratipa^(2v1) nnakāḥ³⁹ prahāsyanti dhyāyino mārābandhanaṃ ||

(Udānavarga 6.29)

ityādinā | tan nāgāmāt⁴⁰ tattvato duḥkhādisatyānām asatyateti kevalam idam ātmen-dhanānaloddīpanam |

[大乘の理趣：四諦は方便である] (Skt. 2v1–2, Tib. D7v5–6)⁴¹

【大乘】 atrocyate | yat tāvad uktaṃ du^(2v2) ḥkhasatyādikam api tattvaṃ iti, tatra—

satyopadeśaḥ kleśānāṃ prahāṇāya yathāśubhā |

viṣkambhaṇāya tattvaṃ tu paramārthātmakam matam || (v. 2)

(勝義のみが真実、苦は真実にあらず) (Skt. 2v2–4, Tib. D7v6–8r1)

na hi satyabhāvanātaḥ kleśa^(2v3) prahāṇam iti tat tattvaṃ bhavati | aśubhāder api rāgādiviṣkambhaṇārthatvāt tadāmbanam asthiśaṅkalādikam tattvaṃ prasajyata iti laukikamārgāmbanam anyad vākā^(2v4) śādikam iti na kiñcid atattvaṃ syāt | paramārtho hi tattvaṃ, na ca duḥkhaṃ paramārtho hīnatvāt tasya |

(声聞：苦諦は真実) (Skt. 2v4–5, Tib. D8r1–2)

³⁷ na] em. (= Tib.), tu Ms.

³⁸ ca] em., cā Ms.

³⁹ c: prati = metrically counted as one long syllable (initial resolution).

⁴⁰ nāgāmāt] conj., nāgamān na Ms. Cf. Tib. (...) ces bya ba la sogs pa gsungs pa yin pas lung las sam de kho na nyid du na sdug bsngal la sogs pa'i bden pa ni bden pa ma yin pa ma yin gyi (...).

⁴¹ atrocyate ... (2v4) iti na brūmaḥ ≈ *Tattvasārasaṃgraha*, D 3711, 79b5–80a2.

【声聞】 nanv aviparītatayā duḥkhaṃ, paramārtha iti na brūmaḥ | ata eva duḥ_(2v5) kṣasatyam iti bhagavatoktam | vasubandhupādair api—

dve āryāṇām⁴² satye dve punar ārye satye ceti (AKBh on 6.2)

vyākhyātam |

(大乘：苦諦は方便) (Skt. 2v5–3r3, Tib. D 8r2–7)⁴³

【大乘】 naitat samyak, yataḥ—

**duḥkhādeḥ satyatā hy uktā śrāvakāṇām⁴⁴ pra_(2v6) vṛttaye |
asatyam api kāruṇyād asty⁴⁵ ātmeti vaco yathā || (v. 3)**

bhagavatā hi śrāvakān alpavīryān mahatyām bodhisatvacaryāyām asamarthān avetya mahākṛpāviṣṭahṛdayenāsa_(3r1) tyatāyām⁴⁶ api duḥkhādikaṃ satyam uktam | katham nāma⁴⁷ śraddhāmātreṇa duḥkhādikaṃ bhāvayanto ’nāsravajñānalābhāt kramāt traidhātuka-vītarāgāḥ kṣayānutpādajñānaprāptau⁴⁸ kṛtakṛtyāḥ_(3r2) kṛtakaraṇīyā anāsrave jñānadhātau parinirvṛtāḥ santo bhūyaḥ tathāgataraśmibhiḥ saṃcodyamānāḥ paripakvakuśalamūlā nācireṇaiva kālena nirmāṇaprasaraḥ puṇya_(3r3) saṃbhāraṃ saṃbhṛtyādvayadharma-dhātvaṭarād adhigatāśeṣasamādhayo jñānasambhāreṇānuttare prakarsaparyantavartini pade sthāsyantīti |

(苦は諦ではない) (Skt. 3r3–5, Tib. D 8r7–v2)

yadi tu yathārutam eva gṛhṇī_(3r4) ta⁴⁹ tadāsty ātmeti vacanād ātmāpi tattvaṃ syāt |⁵⁰ na

⁴² āryāṇām] em., āryānām Ms.

⁴³ naitat samyak, yataḥ ... (3r1) duḥkhādikaṃ satyam uktam ≈ *Tattvasārasaṃgraha*, D 3711, 80a2–4.

⁴⁴ śrāvakāṇām] em., śrāvakānām Ms.

⁴⁵ asty] em., asy Ms.

⁴⁶ -āsatyatāyām] em., -āsatyatām Ms.

⁴⁷ nāma] em., nāmā Ms.

⁴⁸ -prāptau] em., -prāptyau Ms.

⁴⁹ gṛhṇīta] em., gṛhyeta Ms.

⁵⁰ ≈ *Tattvasārasaṃgraha*, D 3711, 80a4.

(90) 声聞による大乘の真実観批判 (加納・李)

ca tadvacane 'pi viparītābhīdhāyitādoṣaḥ,⁵¹ upakārābhiprāyaguṇīkṛtatvāt | ko hi pituḥ
pradīptagrāgarbhava_(3r5) rtino bālān uddhartuṃ riktamuṣṭipradarśane doṣaḥ | yathā
cāśayataḥ kriyāṇāṃ śubhāśubhatvaṃ tathopariṣṭād vaksyāmaḥ |⁵²

(苦諦は転義的な表現にすぎない) (Skt. 3r5–6, Tib. D 8v2–3)

aviparītabhayadaprāptihetutayā vā duḥkhādīkaṃ satyam u_(3r6) ktaṃ | yathā buddhānāṃ
sukha utpāda itī⁵³ | tasmād yad uktaṃ nanv anyad apītyādi tat parihṛtaṃ |

(苦が諦ではないことの教証) (Skt. 3r6–v3, Tib. D 8v3–6)⁵⁴

na caitad aṅgulībhaṅgamātraṃ vyākhyānam asmākaṃ yenātmendhanānaloddīpanaṃ
syāt | api tu_(3v1) bhagavataivoktaṃ *tathāgatajñānamudrāsamādhisūtre*—

ekasya satyasya na dṛṣṭiṇiṣpattī⁵⁵ bodhau niṣaṅṅena kutaś caturṇāṃ

iti ||⁵⁶ *āryadharmasāṅgīṭāv* apy uktaṃ—

anutpādaḥ satyam asatyam a_(3v2) nye dharmā

⁵¹ -doṣaḥ] em., -doṣāḥ Ms.

⁵² ko hi pituḥ ... vaksyāmaḥ ≈ *Tattvasārasaṃgraha*, D 3711, 80a4–5.

⁵³ Dhammapada 149 など。Cf. AKBh (ed. Pradhan) p. 7.12: kāraṇe kāryopacārāt | yathā—bud-
dhānāṃ sukha utpādaḥ sukhā dharmasya deśanā | sukhā saṃghasya sāmagrī samagrāṇāṃ tapaḥ
sukhaṃ itī.

⁵⁴ na caitad aṅgulībhaṅgamātraṃ ... (3v3) advayanayanūsāreṇa tatraivoktā ≈ *Tattvasārasaṃgraha*,
D3711, 80a5–b1.

⁵⁵ dṛṣṭiṇiṣpattī を dṛṣṭiṇiṣpattir と読むならば出典元の理解と一致する。

⁵⁶ niṣaṅṅena. (or read: niṣaṅṅe na?). Cf. *Tathāgatajñānamudrāsamādhisūtra*, D131, 251b4, byang
chub snying por 'dug nas bden gcig kyang || grub par ma mthong bzhi lta ga la zhig | 如来智印
経, T15, 473c29: 推求不得一法本 況坐道樹見 . Cf. 大竹 2013: 387, 400–401 n.25.

iti ||⁵⁷ anyāny apy etadarthāni sūtrāntāni⁵⁸ bahūni dṛṣyante | tat kiṃ buddhava-
canānusāriṇo 'smān kutsayanti bhavantaḥ |

(四諦がプラマーナを備えることへの論駁) (Skt. 3v3–4, Tib. D 8v6–9r1)

yad apy uktam pramāṇam *pramāṇavārttike* vihitam iti, na_(3v3) nu tadbādhāpy advaya-
nayānusāreṇa tatraivoktā |

tatra hi tīrthikābhyupagatena hetunākṣaṇikatvaṃ nirākṛtaṃ | gambhīranayopadiṣṭena tu
kṣaṇikatvaṃ apīti na kaści_(3v4) d doṣaḥ | **āryanāgārjunaprabhṛtibhis** tu paramārthasamvṛ-
tisatyapradarśanena sphuṭam eva satyetaratāveditā⁵⁹ |

梵文和訳

三理趣の灯火 (*Nayatrayapradīpa*)

吉祥金剛薩埵に帰命。

[冒頭偈]

般若と悲の光明（または視線）で世間を直視する両眼を具え、智の焰
で暗闇を払い除けた勝者なる守護者に帰命する。

教言と論理と [私自身の] 智慧の力に従い、眞実を証明するために、
この『三理趣の灯火』が私により語られる。

⁵⁷ *Āryadharmasamgīti*, D238, 6b1–2: skye med pa ni bden pa ste | skye pa la sogs pa'i chos gzhan
rnams ni mi bden pa log pa brdzun pa slu ba'i chos can no ||; 大正 17, 611b14–15: 不生為実、
余生滅法即是顛倒虚偽妄語。Cf. カマラシーラの『修習次第初篇』に引用される。一郷
2011: 21 n. 101. Cf. *Sarvadharmaniḥsvabhāvatāsiddhi*, D3889, 86a2–3: 'phags pa chos yang
dag par sdud pa las ji skad du | skye ba med pa de ni bden gyi | chos gzhan ni yod pa ma yin no ||
zhes gsungs pa lta bu'o ||

⁵⁸ sūtrāntāni] em., sūtrāntarāṇi Ms.

⁵⁹ ≈ *Tattvasārasamgraha*, D 3711, 80b1.

もしある人が、機縁なきがゆえに、本書を理解することができないならば、その場合、本書は、私だけにとつての自分の心を浄化する手段となるだろう。

[大乘の理趣：不二智が真実である]

[第一偈]

世間と涅槃は、認識（不二智）を別にしては存在しない、ということが諸仏によって教示され、そしてこのことに関する認識の基準は、賢者たち⁶⁰によって明晰に語られた⁶¹。

(真実とは不二智である)⁶²

一じつにこの大乘の理趣においては、大甲冑を纏った大菩薩たち以下の者たちに向けて、十力にして大悲の甘露で涵養された心臓を持つ世尊は、あれこれの經典やタントラ王において、多数の地・三昧・陀羅尼・波羅蜜・神通・解脱門を通じて、悲の甘露を流し出すかのように御言葉を垂れつつ、すべての至福（śreyas）の原因たる、不二智こそをお説きになった。

そして同じそれは（不二智）は、般若波羅蜜・如来・真如・實際・法界をは

⁶⁰ 本書後出のダルマキールティなどを指す。「賢者たちによって」（vr̥ddhaiḥ）という読みは文脈およびチベット訳（rgan po rnam kyis）による。梵文写本には「繁榮のために」（vr̥ddhyai）とある。

⁶¹ 第一偈は、以下で話題となる不二智（大乘にとつての真実）のことを説いていると考えられる。すなわち、不二智は仏説であり、その根拠も賢者たちに説かれている、という内容と理解した。

⁶² この一段は *Tattvasārasaṃgraha*, D 3711, 79a4–7 に抜粋される（下記の太字箇所）。**theḡ pa chen po'i tshul 'di la snying rje chen po'i go cha bgoḡ pa'i bya (79a5) chub sems dpa' sems dpa' chen po rnamḡ dang | thugḡ rje chen po'i bdud rtsis thugḡ brlan pa'i sangḡ rgyas bcom ldan 'das rnamḡ kyis mdo sde dang rgyud kyī rgyal po dpag tu med pa las | sa dang pha rol tu phyin pa la sogs pa rnam grangḡ mtha' yas bar changḡ (79a6) pa'i gsung gi bdud rtsi lta bus gsungḡ pa ni gnyis su med pa'i ye shes skye ba med pa dang | chos kyī dbyings la sogs pa rnam grangḡ du mas ro cgig pa'i mtshan nyid can du **gsungḡ pa yin la** | de nyid ni thar pa 'dod pa rnamḡ kyī **mchog tu blang bar bya ba'i** de kho na nyid du (79a7) gsungḡ la | de thos pa dang | bsam pa dang | bsgom pa'i rim gyis br̥tson 'grus 'bar bar bslabs pa'i stobs kyis ring po mi thogs par tshe 'di nyid la bla na med pa'i ye shes thob par 'gyur ba yin no ||**

じめとする諸門（同義語）を通じて語られた⁶³。それゆえ、それこそが、至福（śreyas）を求める者たちにとっての、つかみとられるべき（upādeya）最高のものである⁶⁴。

[声聞の理趣：眞実とは四諦である]

【声聞】⁶⁴ 「不二智だけでなく、] 苦諦などの他のものも眞実として説かれたではないか（なぜ不二智のみを眞実だと言うのか）。しかもその智（四諦の智）は、出世間智である。そしてまさにそれ（四諦の智）を習熟する次第により、尽智と無生智を生み出すゆえに、阿羅漢は、「義務を遂行し終え、為すべきことを為し終えた」云々と〔仏典中に〕読誦される。それゆえ（tat）、どうして、「不二智だけが、唯一の、つかみとられるべき眞実（upādeyaṃ tattvaṃ）であって、そしてそれ（不二智）は非仏説ではない」、とすることができるのか（否、四諦も眞実である）。なぜなら、善逝の教えはそれ（四諦）を専らとしているからであり、そして大乘においてもそのように〔四諦は仏説なりと〕認められているからである。

（四諦はブラマーナを備える）

しかしもし（atha）、「これ（四諦）はたとえ仏説であるとしても、認識基準をそなえていないのだから、眞実ではない」というならば、そうすると、一切智者は無知な者（ajña）であることになってしまう⁶⁴。このように（iti）、ブッダを放棄してしまうことになるのだから、ずいぶんと無謀なものである（sāhasaṃ）。よしんば、そうなったとして（四諦が認識根拠を欠くとして）、その場合、それが大乘にとって何の気休めとなるだろうか。（否、気休めになどならない。）

⁶³ 不二智を般若波羅蜜、如来と同義とする例としては、例えば以下のものが見られる。Dignāga, *Prajñāpāramitāpīṇḍārtha*, v. 1: prajñāparamitā jñānam advayaṃ sā tathāgataḥ | sādhyā tādarthyayogena tācchabdyam granthamārgayoḥ || また空性の同義語として眞如、實際、無相、勝義、法界を列挙する例としては以下のものがある。Madhyāntavibhāga, 1.14: tathatā bhūtakotiś cānimittam paramārthatā | dharmadhātus ca paryāyāḥ śūnyatāyāḥ samāsataḥ ||

⁶⁴ つまり、ブッダが認識基準を欠如する四諦を教示したことになってしまい、ブッダ自身が無知な者ということになってしまう。このことに対する大乘の立場からの論駁は、後出のごとく、ブッダは声聞のために有益なことを敢えて方便として述べているのであって、顛倒したことを発言したという過失には当たらないという。3r4: na ca tadvacane 'pi viparītābhīdhāyitādoṣaḥ, upakārabhiprāyagunīkṛtatvāt.

しかもそれ(四諦)は、認識基準を欠くものではない。そしてこれ(四諦)についての認識基準は、ほかならぬ『ブラマーナヴァールティカ』において確定されたので、ここでは「詳しくは」述べない⁶⁵。そのうえ、苦諦などは大乘においても世尊によって説き示された⁶⁶。

(四諦は仏説に根拠がある)

では「四諦が」眞実である、という確定は、何によるのか「というなら」⁶⁷、「四諦が眞実であるという確定の根拠は」仏説にほかならない。というのは、信心深い人たちが、「仏説を疑って、その」眞偽のほどを思索する筈はないからである⁶⁸。

(律などに不二智は説かれない)⁶⁹

一方で、不二智が眞実であるのならば、どうして「その旨が」律など(三蔵)に説き示されていないのか。(不二智が眞実ではないからではないのか。)じつ

⁶⁵ *Pramāṇavārttika* 2.146cd 以降を指すか。この点は後に大乘理趣から反論される (3v2-4: yad apy uktam pramāṇam *pramāṇavārttike* vihitam iti, nanu tadbādhāpy advayanayanūsāreṇa tatraivoktā ... na kaścīd doṣaḥ)。

⁶⁶ 「[不二智だけでなく、] 苦諦などの他のものも眞実として説かれたではないか…苦諦などは大乘においても世尊によって説き示された」までの文言は下記に抜粋される。D3711, 79b1-5: dris pa ... tshad ma rnam 'grel nyid du smras pas 'dir ma bshad do.

⁶⁷ 蔵訳は「眞実ではない、という確定は、何によるのか」と読む。

⁶⁸ つまり、仏説において四諦が眞実だと教示されている以上は、そのことに疑う余地はないことを述べている。

⁶⁹ この論難、つまり律などに不二智が説かれなかった理由に対する回答は、本書の次の箇所に後出する。「また律などにおいて、いったいどうして不二[智]が説き示されなかったのか、と言われたそのことに対して、まさに述べられたのが、「[声聞は] 僅かな精進しか持たないから」(alpavīryatvāt) という文言である。というのも彼ら(声聞たち)は、自利のみを掲げて「四」諦の教誡だけによって目的を果たし、そして深淵のようなものとして一切諸法の無我の三昧を考えるので、不二 (advaita) の教誡はないのである」(5r5-6: yad apy uktam vinayādaḥ kim ity advaitam nopadīṣtam iti tatroktam evālpavīryatvād iti | te hi svārthamātrodyatāḥ satyopadeśeṇaiva kṛtārthāḥ pra(5r6)pātam iva ca sarvvaḍḍharmanairātmīyasamādhiṃ manyanta iti nādvaitopadeśaḥ |)。「[声聞は] 僅かな精進しか持たないから」(alpavīryatvāt) という表現は、本書第三偈直後の次の文言を指す。「じつに世尊は、僅かな精進しか持たない (alpavīrya) 声聞たちが偉大な菩薩行を行うことができないことを御知りになって」。

に諸仏世尊は、不眞実を眞実なりとは語らないし、眞実を隠蔽／秘匿することはない。なぜなら、諸仏の生起は眞実の開陳を専らとする点で、諸仏は師の拳（教への隠蔽）を持たないからであり、しかも顛倒なきことを説示するからである。そして出世間智は諦（satya）を所縁とすることこそが、世尊によって〔次のように〕讃嘆された。

これ（四諦八正道）が平安へと至る道であり、これが浄化のための道である。〔道に〕入った参禅者たちは、魔の束縛を捨て去るだろう。
 (Udānavarga 6.29)

云々〔という詩節〕によって。それゆえ、教言にもとづいて、〔そして〕眞実にもとづいて苦諦などが諦ではない、ということはない。だから、ただ単にこれ（不二智）は、アトマンという薪木に火をくべるだけのものである（我執を助長するにすぎない）⁷⁰。

〔波羅蜜理趣：四諦は方便〕

【大乘】「これに対して答える。「まず、苦諦などといわれたものもまた、眞実である」と言述されたことに関して〔次のように〕言う。

〔第二偈〕

〔四〕諦の教説は煩惱を排除するためである。ちょうど不浄〔観〕が〔貪を〕阻害するためであるように。一方、眞実は、勝義を自体とすると考えられている。

（勝義のみが眞実、苦は眞実にあらず）

じつに〔四〕諦の修習にもとづいて煩惱の排除があるのだから、それ（四諦）〔そのもの〕が眞実であるのではない。また不浄〔観〕なども、貪などを阻害することを目的とするので、それ（不浄観）の所縁である骨鎖などが、〔眞実ではないのに〕眞実となってしまうし、あるいはその他の世間道の所縁である虚空

⁷⁰ 大乘からの論駁箇所においてこの発言に対する回答が後出する。3v1: na caitad aṅgulībhaṅgamātraṃ vyākhyānam asmākaṃ yenātmendhanānaloddīpanaṃ syāt.

[遍処] など [すらも眞実となってしまう] ので、何ひとつ眞実ならざるものはなくなってしまう (何でもかんでも眞実になってしまう)⁷¹。[しかしそうではなく]、じつに勝義こそが眞実なのである。そして苦は勝義ではない。なぜならそれ (苦) は放棄されるもの (または矮小なもの)⁷² だからである。

(声聞：苦諦は眞実)

【声聞】 顛倒なきものであるがゆえに苦は [眞実なのである。しかし] 「勝義が [眞実なり]」とは我々は語らない⁷³。まさにこれゆえに、「苦諦」(苦という諦) という [表現] が世尊によって説かれた。世親先生によっても、

[苦と集との] 二つは聖者たちにとつての (āryānām) 諦であり、いっぽう [滅と道との] 二つは聖なる (ārye) 諦である⁷⁴。

と説明された。

(大乘：苦諦は方便)

【大乘】 「それは正しくない。なぜなら [次のように言うからである]。

[第三偈]

⁷¹ もし苦が諦ならば、他のあらゆるものも諦となってしまうという同様の議論は、例えば『思益梵天所問經』等にもみられる。下記は『順中論』所引箇所から示す。「如勝思惟梵天問經。佛言。梵天、若彼苦是實聖諦者。一切牛猪諸畜生等應有實諦。何以故。以彼皆受種種苦故」(大正30卷43a26-29)。典拠の所在については大竹2013: 386, 400 n.24を参照。

⁷² hīnatvāt. 蔵訳は de las dman pa nyid yin pa'i phyir ro とあり、hīna を「矮小」の意味で理解する。

⁷³ 「これに対して答える。『まず、苦諦などといわれたものもまた、眞実である』…顛倒なきものであるがゆえに苦は [眞実なのである。しかし] 『勝義が [眞実なり]』とは我々は語らない」の一節は、下記に抜粋される。D3711, 79b5-80a2: 'dir brjod par bya ste | de la re zhig gang sdug bsnal gyi bden pa la sogs pa yang ... de nyid kyi phyir bcom ldan 'das kyis sdug bsnal gyi bden pa zhes gsungs so zhe na.

⁷⁴ āryasatya という語は、四聖諦の前二者においては格限定複合語と理解され、後二者においては同格複合語と理解される旨がここでは示される。

じつに苦などが諦であると言われたのは、声聞たちを奮起するためである。ちょうど、[本当はそれは] 諦でないにも関わらず、慈悲心にもとづいて、「アートマンは存在する」という言葉のように。

じつに世尊は、僅かな精進しか持たない (alpavīrya) 声聞たちが偉大な菩薩行をなしえないと御知りになって、大悲によって涵養された心臓をもって、諦ではないのだけれども、「苦などは諦である」とお説きになったのである⁷⁵。

なんとかして (katham nāma)、信心だけによって苦など (四諦) を修習して、無漏智を得た後で、順次に三界において離貪して、尽智と無生智とを得ることにむけて、義務を為し終え、為すべきことを完遂し、無漏なる智の界において涅槃したあとで (つまり声聞の涅槃に到達したあとで大乘に再出発させるべく)、さらに再び、如来たちの光線によって促されて、善根が完全に熟し、少なからぬ時間をかけて⁷⁶、変化 [身] の広がりによって⁷⁷、福德資糧を積み上げてから、不二なる法界に入り、無数の三昧によって証得し、智資糧によって、無上にして最高の極みに達した境地に安住することになるのである、と [見通したうえで、世尊は「苦などは諦なり」と声聞たちに [方便として] お説きになったのである]。

(苦は諦ではない)

一方、もし、[苦などは諦なりと、] まさに言葉通りに理解してまうならば、その場合、「アートマンが存在する」という [方便の] 言葉にもとづいて、アートマンですらも眞実であることになってしまうだろう⁷⁸。だが、その言葉（「苦

⁷⁵ 「それは正しくない。なぜなら…諦ではないのだけれども『苦などは諦である』とお説きになったのである」の一節は、下記に抜粋される。D3711, 80a2-4: de ni yang dag pa ma yin te | gang gi phyir ... bden pa ma yin du zin kyang bden par gsungs pa yin no.

⁷⁶ 「少なからぬ時間をかけて」(nācireṇaiva kālena) は、大乘波羅蜜理趣における菩薩の修行が三劫に及ぶことを示すか。いっぽう、藏訳 dus ring po mi thogs pa nyid du (「程なくして」) は、nacireṇaiva kālena を示唆する。

⁷⁷ 「広がり」(prasara) は、時間的・空間的な広がりを暗示し、菩薩として幾度も生まれ変わらざることを意図していると理解した。あるいは変化身の拡散の助力を得ることによってという意味でも理解しうるか。

⁷⁸ この一文は下記に抜粋される。D3711, 80a4: yang gal te 'di dag sgra ji bzhin nyid du bzung na de'i tshes bdag yod do zhes kyang gsungs pas bdag kyang de kho na nyid yin pa'i phyir ro ||

などは諦なり」)においても、[仏が] 顛倒したことを語る者という過失はない⁷⁹。なぜなら[この発言は、聞き手を] 利益しようという意図に従属せしめられ[て語られ] たものだからである⁸⁰。じつに、父親が燃え盛る家の内側に居る子供たちを救出すために、[贈り物を握り込んでいるかのように見せかけるべく] 空っぽの拳を見せ示すことにおいて、一体どんな過失があるというのか(否、過失はない)。そして、ちょうど、志に応じて行為は善ないし不善となるように、同様に、後に我々は述べよう⁸¹。

(苦諦は転義的な表現にすぎない)

あるいは、無顛倒、恐怖を与えること、到達点、および[その]原因という[四つの]観点から⁸²、苦などを諦だと[仏は]仰ったのだ。たとえば、「諸仏の生起は安楽なり」というように[苦などは因であり諦は果であるが、ここでは苦が果として転用されて表現されているに過ぎない]⁸³。

⁷⁹ この一文は、上記の声聞からからの論難である、もしブッダが間違ったこと(諦ならざる四諦を諦と言うこと)を発言しているならば、「一切智者は無知な者(ajñā)であることになってしまう」という批判に応じるものである(2r3: athaitad buddhavacanam apy apramāṇakatvān na tattvam eveti, tarhi sarvajño 'jñā iti buddhapratikṣepān mahat sāhasam)。つまり相手のために有益なことを取って方便として告げているので、「顛倒したことを語る者という過失はない」という。

⁸⁰ すなわちこの場合、たとえ発言の内容(「苦などは諦なり」)に齟齬があっても、意図そのもの(衆生利益)には齟齬がなく、それゆえに不顛倒であることを述べている。

⁸¹ 本書は真言理趣の優位性を語った後、真言理趣における調伏などの曠行と慈悲行との間には矛盾があるのではないかとの論難が提示され、その回答として、そのような曠は慈悲の志に根ざしているために矛盾のないことが述べられる(Skt. fol. 20r4-21r2)。ここで「後に」というのは、当該箇所を示す可能性が考えられる。なお、この一節は下記に抜粋される。D3711, 80a4-5: de yang 'di ltar rab tu 'bar ba'i khyim gyi nang na gnas pa'i byis pa rnam s gdon pa'i phyir | pha'i chang pa stong pa bstan pa la nyes pa ci zhig yod | bya ba rnam ni bsam pa'i dbang las dge ba dang mi dge bar 'gyur te | de ni 'og nas bshad par bya'o ||

⁸² aviparīta-bhayada-prāpti-hetu-tayā。それぞれが苦集滅道に順次対応すると理解した。

⁸³ *Dhammapada* 149 など参照。この文の意図は、『俱舍論』(*Abhidharmakośabhāṣya*, ed. Pradhan, p. 7.12)によると、「諸仏の生起」は「楽」という結果に就ての原因であってそれ自体が「楽」なのではないが、ここで「諸仏の生起は楽なり」と表現するのは、原因を結果として転用して表現している(kāraṇe kāryopacāra-)ということである。同様に、苦そのものは結果たる諦に至るための原因であり、苦自体が諦ではないが、「苦」

それゆえに、nanv anyad api 云々（「[不二智だけでなく、] 苦諦などの他の眞実も説かれたではないか」といわれた [論難] は、排撃された⁸⁴。

（苦が諦ではないことの教証）

「そして我々のこの解説は、ただ指を曲げる程度のものではない⁸⁵— [もしそうだとするならば] それによってアートマンという薪木に火⁸⁶をくべることになってしまふだろう。そうではなく（つまり仏説にも典拠があるのであって）、まさに世尊によって、『如来智印三昧経』において [次のように] 説かれた。

菩提に座すならば、一つの諦において、見と完成はない。いわんや、四の諦においてをや⁸⁷。

を「諦」の意味へと転用して「苦諦」(duḥkha-satya) という表現が成立していることを主張している。つまり苦諦という表現は、便宜的なものに過ぎないと言おうとしている。

⁸⁴ 上記の 1v6 以下の箇所において本書で最初に提示された声聞からの論難を指す。つまりここでは、四諦が眞実であるとする声聞の主張への反証が成立したことを述べている。

⁸⁵ 「指を曲げる」(aṅgulibhaṅga, Tib. sor mor bskyod pa) という表現については未詳だが、ここでの意図は、その「説明」(vyākhyāna) が独りよがりではないことを言わんとしている。つまりこの後には苦などが諦でないことを示す経証が続くので、その「説明」が仏説に裏付けられることを示そうとしている。

⁸⁶ または「アートマンを薪とする火」とも訳し得る。声聞による論難の末尾の文言「ただ単にこれ（不二智）は、アートマンという薪木に火をくべるだけのものである（我執を助長するにすぎない）」(2v1: kevalam idam ātmenhanānaloddīpanam) を承けている。

⁸⁷ 前半部の別訳としては、「菩提に座すなら (niṣaṇne)、一つの諦に見と完成はない」ともできる。dṛṣṭiṇiṣpattī へ dṛṣṭiṇiṣpattir と訂正して「見の完成」と読むならば、下記の出典元の理解と一致する。『如来智印三昧経』の蔵訳 (D131, 251b3-5) の前後を含む箇所の暫定訳は以下の様になる。「衆生が正しく本質を見るならば、それは無所依なる涅槃である。ある人は、[五] 蘊は諦なりと言ひ、別の人は輪廻生存 (有) を滅するための道が諦であると云う。不生が唯一の諦であり、それについてある者は四諦と云う。菩提の座に留まるなら、一つの諦も成立することはみられない。いわんや四 [諦] をや。そのように多くの劣った考えを持った人が出家して、私の教えを破壊するのである。沙門の徳性を求めんと望む人々はこの三昧に専念するために、律せられていない者たちと慣れ合つてはならず、犀の如くに静閑処で暮らすべし」。漢訳は下記のとおり。大正 15 卷 473c26-474a3: 「衆生自起可見相 此是涅槃無所著 或有説陰是真諦 或説滅愛名爲道 惟一眞諦不生滅 或復演説四眞諦 推求不得一法本 況坐道樹見四諦 衆

と。『聖法集経(ダルマサンギーティ)』においてもまた[次のように]説かれた。

不生だけが諦であり、その他の諸法は諦ではない⁸⁸。

と。さらに、この[同じ]内容をもつその他の諸経はたくさんみられる。それなのに (tat) どうして、仏説に従っている我々を、あなたたちは非難するのか。

(四諦がプラマーナを備えることへの論駁)

先に「[四諦の] 認識基準は『プラマーナヴァールティカ』に規定される」といわれたそのことの⁸⁹ 排斥についてもまた (tadbādhāpy)、不二[智]の理趣(大乘波羅蜜理趣)に従うことを通じて、まさに同書(『プラマーナヴァールティカ』)において述べられたではないか⁹⁰。

じつに同書では、異教徒に承認された論証因によって非刹那性(恒常性)は拒斥されたけれども⁹¹、しかし奥深い理趣(波羅蜜理趣)に説き示された[証因]

雜穢心共出家 轉壞我法妄起作 爲沙門果及名譽 勿近惡友親善友 如犀獨處在曠野 與此三昧義相應」。なお、同経言の古い引用としては『順中論』が存在する(大正3043b8-12、「苦實聖諦。是故如來經說偈言 一諦名不生 有人説四諦 道場不見一 何況復有四 如是未來世 常有諸比丘 惡意出家已 如是壞我法」、典拠は大竹2013: 387, 400-401 n.25を参照)。またカマラシーラ作『一切法無自性論証』には次のようにある。D3889, 86a4-5: 'phags pa de bzhin (D86a5) gshegs pa'i ye shes phyag rgya'i ting nge 'dzin gyi mdo las kyang | byang chub kyi snying po la bzhugs nas bden pa gcig kyang grub pa ma mthong na bzhi lta ci smos zhes gsungs so ||

⁸⁸ *Āryadharmasamgīti*, D238, 6b1-2, 大正17, 611b14-15.『修習次第初篇』などにも同引用が見られる。一郷2011: 21 n. 101 参照。

⁸⁹ 「そしてこれ(四諦)についての認識基準は、ほかならぬ『プラマーナヴァールティカ』において確定されたので、ここでは[詳しくは]述べない(2r3: *pramāṇam cātra pramānavārtika eva nirṇītam iti nehocyate*)を指す。なお「そのこと」は、チベット訳では「そのことの認識基準」とある。

⁹⁰ 「そして我々のこの解説は、ただ指を曲げる程度のものではない…まさに同書(『プラマーナヴァールティカ』)において述べられたではないか」の一節は、下記に抜粋される。D3711, 80a5-b1: yang 'di ni kho bo cag gis sor mo bskyod pa tsam gyis bshad pa yang ma yin te ... de nyid du bshad pa ma yin nam.

⁹¹ 「同書」つまり『プラマーナヴァールティカ』において恒常性が論破されたことを指す。「異教徒に承認された論証因」とは、*vināśitvānumāna* による刹那滅論証を指すと理解できる。そしてこの文の四諦との関連を考えると、刹那滅は無常を指し、無常は四諦

によって、刹那性もまた [拒斥された]⁹²。だから (iti)、まったく過失はない⁹³。

「また一方、聖龍樹などによって、勝義諦と世俗諦の明示を通じて、まさに明瞭に、諦（勝義諦）とそうでないもの（世俗諦）とが、[我々に] 知らしめられた⁹⁴。

〈キーワード〉 *Nayatrāyapradīpa*、Trivikrama、理趣、密教、梵文写本

参考文献一覧

磯田熙文

1979 「『*Nayatrāyapradīpa*』について」、『印度學佛教學研究』28-1、408-411 頁。

一郷正道

2011 「瑜伽行中観派の修道論の解明—『修習次第』の研究—」、科学研究費基盤 C 成果報告書。

大竹晋

2013 『元魏漢訳ヴァスバンドゥ釈経論群の研究』、大蔵出版。

加納和雄

2020 「アドヴァヤヴァジュラ編とされる新出の梵文詞華集」、『密教学研究』52（印刷中）。

加納和雄・李学竹

2019 「*Nayatrāyapradīpa*—新出梵本の予備的報告—」、*Journal of World Buddhist Cultures* vol. 2. 龍谷大学世界宗教研究センター、125-140 頁。

https://rcwbc.ryukoku.ac.jp/publications/data/j-wbc2019_09.pdf

十六形相の第一項目の「無常」を念頭に置いていると理解できる（Vincent Eltschinger 氏と道元大成氏にご教示による）。

⁹² この文は『*ブラマーナヴァールティカ*』に「刹那性もまた [拒斥] された」と読みうる。

しかしこの発言内容は『*ブラマーナヴァールティカ*』の内容と齟齬すると考えられる。

⁹³ つまり『*ブラマーナヴァールティカ*』も最終的には四諦を拒斥することが、ここでは論じられている。ただし典拠は確認できていない。

⁹⁴ *satyetratā* については、「[四諦について] 諦ならざる旨が」と訳すことも不可能ではない。この一文は下記に抜粋される。D3711, 80b1: *de bzhin du 'phags pa klu sgrub kyi zhal snga nas la sogs pas kyang don dam pa dang kun rdzob kyi bden pa bstan pas | bden pa dang cig shos nyid kho na gsal ba kho nar rtogs par mdzad pa dang |*

(102) 声聞による大乘の真実観批判 (加納・李)

酒井柴朗

1985 「密教要文の一節 (1) : 真性心髓集に引用される菩提心積について」、『密教文化』
151、1-9 頁。

Moriyama, Seitetsu

1984 An Annotated Translation of Kamalaśīla's *Sarvadharmāṅīśvabhāvasiddhi* Part IV. 佛教
大学研究紀要 69, 36-86.

Onians, Isabelle

2002 *Tantric Buddhist Apologetics, or Antinomianism as a Norm*, D.Phil. dissertation, Oxford,
Trinity Term.

Szántó, Péter-Dániel

2015 “Tantric Prakaraṇas.” In: *Brill's Encyclopedia of Buddhism*, vol. 1, pp. 756-761.

(謝辞：梵本校訂作業に際しては、苦米地等流、種村隆元、倉西憲一、Harunaga Isaacson、Péter-Dániel Szántó、Ban Junglan 各氏よりご教示を賜った。梵文写本の確認に際しては李学竹氏にご協力頂いた。記して謝意を表したい。李氏と加納が共同で作成した梵文翻刻にもとづいて、加納が校訂と訳注を作成し、序文を執筆した。令和2年度科学研究費 [17K02222] [18H03569] [18K00074] による研究成果の一部。)