

一乗思想と如来蔵思想について

白 館 戒 雲
(ツルティム・ケサン)

I 一乗思想について

『法華経』等における「乗は一つだけである」とする教示が未了義 (neyārtha, drang don) であるか、了義 (nītārtha, nges don) であるか (theg pa'i drang nges) を決するうえで、大切な資料となるのは、若き Tsong kha pa Blo bzang grags pa (1357-1419) によっても、実に正しく指摘されているように¹⁾、Kamalaśīla (Padma'i ngang tshul, c. 740-795²⁾) の著述 (gsung), すなわちその代表作 *Madhyamakāloka* 『中観光明論』³⁾ である。

Madhyamakāloka における「一乗思想解説部分」については、既に、松本史郎氏による和訳と解説⁴⁾があり、生井智紹氏による論考⁵⁾もある。詳しくはそれらの業績に譲らせていただくとして、ここでは、その「一乗思想解説部分」、特に、その後主張 (松本 (1982a) 記述 [16] 以下) における聖典 (āgama, lung) の引用が、Nāgārjuna 作と伝承される⁶⁾ *Sūtrasamuccaya* 『経集』を前提にして行われていることと、その論理 (yukti, rigs pa) による証明方法についても、それと基本的に一致する記述が、Candrakīrti (c. 600-650⁷⁾) の *Madhyamakāvātārabhāṣya* 『入中論注』に認められること⁸⁾を、指摘しておくことにしたい。

I. 1) 勝義として乗が一つであることの聖典的根拠

—*Madhyamakāloka* と *Sūtrasamuccaya*—

Kamalaśīla は、*Madhyamakāloka* のその後主張の前半部 (松本 (1982a) 記述 [16]-[48]) において、前主張 (記述 [1]-[15]) の見解を一々取り上げ批判しつつ、一方では、『華嚴経・入法界品 (*Ārya-Gaṇḍavyūha, 'Phags pa sDong pos brgyan pa*)』をはじめとする多くの経典を引用して、「勝義として乗が一つであること」の聖典的根拠とする。そのうちの幾つかについては、*Sūtrasamuccaya* の「一乗の信解が難解であること」の項目に引用されているものと一致している。Kamalaśīla は、*Bhāvanākrama* III 『修習次第 (後編)』において、

Sātrasamuccaya をたびたび引用していること⁹⁾からすれば、*Sātrasamuccaya* を熟知していたことが明らかである。したがって、筆者は、多少問題がない訳でもないが、このような引用経典の一致は、Kamalaśīla が、*Madhyamakāloka* においても、*Sātrasamuccaya* を参考にしていたことに拠るものであると理解するのである¹⁰⁾。以下に、*Sātrasamuccaya* の同項に引用される経典を、一覧表として、その引用箇所とともに、呈示しておこう。

(1: *Sātrasmuccaya*, sDe dge Ed., ki, 188b7–189a4)

Ārya-Saddharmapuṇḍarīka-sūtra ('*Phags pa dam pa'i chos padma dkar po'i mdo* 『法華経』),

Cf. Kern and Nanjo Ed., *Bibliotheca Buddhica*, X. St. Petersburg 1908–1912, p. 40, l. 14.

Peking Ed. Otani No. 781, Vol. 30, chu, 19b5–21b4.

sDe dge Ed. Tohoku No. 113, ja, 17a6.

(2: 189a4–189b3)

Ārya-Satyaka-parivarta ('*Phags pa bden pa po'i le'u*),

Cf. Peking Ed. Otani No. 813, '*Phags pa byang chub sems dpa'i spyod yul gyi thabs kyi yul la rnam par 'phrul ba bstan pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo* (*Ārya-Bodhisattvagocara-upāya-viśayavikurvāṇanirdeśa-nāma-mahāyānasūtra* 『聖菩薩行方便境界神変説示大乘経』), Vol. 32, nu, 50a6, 50b3–7, 51a1–3, 52a1–2.

sDe dge Ed. Tohoku No. 146, pa, 94b5–96a3.

(3: 189b3–5)

Prajñāpāramitā (*Shes rab kyi pha rol tu phyin pa* 『般若経』),

Cf. *Abhisamayālaṅkārikā Prajñāpāramitāvyaḥkhyā*, Wogihara Ed., 131, 3–5, 10–11, 21–24; 132, 13, 17–18, 21; 133, 1–2.

(4: 189b5–6)

**Mahā-Saṃnipāta-parivarta* ('*Dus pa chen po'i le'u* 「大集品」), *unidentified*.

(5: 189b6–190a6)

Ārya-Dhāraṇīśvararāja-pariṣṭchā-sūtra ('*Phags pa gzugs kyi dbang phyug rgyal pos zhus pa'i mdo* 『聖陀羅尼自在王所問経』),

Cf. Peking Ed. Otani No. 814, '*Phags pa de bzhin gshegs pa'i snying rje chen*

po nges par bstan pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (*Ārya-Tathāgata-mahākaruṇānirdeśa-nāma-mahāyānasūtra*), Vol. 32, nu, 176b4-177a3.

sDe dge Ed. Tohoku No. 147, pa, 215b1-6.

(6: 190a6-190b2)

Avaiivartacakra-sūtra (*Phyir mi ldog pa'i 'khor lo'i mdo* 『不退転経』),

Cf. Peking Ed. Otani No. 906, Vol. 36, wu, 258a3-5.

sDe dge Ed. Tohoku No. 240, sha, 243a4-6.

(7: 190b2-3)

Ārya-Śrīmālāsīṃhanāda-sūtra (*'Phags pa dpal gyi phreng ba seng ge'i sgra'i mdo* 『勝鬘経』),

Cf. Peking Ed. Otani No. 760(48), Vol. 29, 'i, 269a3-4, 274b4.

sDe dge Ed. Tohoku No. 92, cha, 264a5-269a1.

(8: 190b3-5)

Ārya-Laṅkāvatāra-sūtra (*'Phags pa lang kar gshegs pa'i mdo* 『楞伽経』),

Cf. Nanjo Ed., 134, ll. 11-15.

Peking Ed. Otani No. 775, Vol. 29, nu, 120a4-6.

sDe dge Ed. Tohoku No. 107, ca, 108b7.

(9: 190b6-191a7)

**Gaṇḍavyūha-vimoksa* (*sDong po bkod pa'i rnam par thar pa*),

Cf. *Gaṇḍavyūha*, Suzuki and Izumi Ed., p. 273, l. 9-p. 274, l. 2.

Peking Ed. Otani No. 761, *Sangs rgyas phal po che zhes bya ba shin tu rgyas pa chen po'i mdo* (*Buddhāvataṃsaka-nāma-mahāvaiṣṭya-sūtra* 『仏華嚴大方広経』), Voll. 25-26, hi, 11b4-12b1.

sDe dge Ed. Tohoku No. 44, a, 122b6-123b3.

Sūtrasamuccaya の同項では、『法華経』をはじめとして九つの経典が引用されている。このうち、*Madhyamakāloka* における引用と一致するのは、(2)(3)(6)(7)(8)(9)のみである¹¹⁾。しかし、これらに関しても、その引用の順序がまったく異なっていること、そして、それぞれの語句においても、その蔵訳者に Śilendrabodhi がともに関与しているにも関わらず、問題とされるべき興味ある語句の相違が認められること、さらには、*Madhyamakāloka* には、*Sūtrasamuccaya* 以上に多くの経典が引用されていることにも、充分注意が必要であろう。

(1)(4)(5)については、その理由は明らかではないが、*Madhyamakāloka* には引用されていない¹²⁾。また、このうち、(4)の引用箇所については、少なくとも、筆者には、未だ特定されていない¹³⁾。

以上が、*Sūtrasamuccaya* の同項に引用される経典についての、*Madhyamakāloka* の後主張におけるそれとの一致と相違である。

1. 2) 勝義として乗が一つであることの論理的根拠

—*Madhyamakāloka* と *Madhyakāvātārabhāṣya*—

Kamalaśīla は、*Madhyamakāloka* のその後主張の後半部 (松本 (1982a) 記述 [49]-[53]) において、その前主張の見解を一々批判した後、「勝義として乗が一つであること」を論理 (*yukti, rigs pa*) をもって証明し、根拠となる幾つかの経典を挙げて、その後主張を結んでいる。以下は、その論理による証明部分 (松本 (1982a) 記述 [49]) に対する松本氏による和訳である。

また、「乗」(*theg pa, yāna*) というのは、実際に対する知を本性とする (*de kho na nyid shes pa'i bdag nyid, tattvajñānātmaka*)、涅槃の域に趣く道のことを言うのである。それによって〔涅槃に〕行くからである。〔即ち、この場合、*yāna* とは行く手段を意味する。〕実際に対する知だけによって、解脱は得られるが、他のものによっては得られないのである。

その実義も、一つだけである。無窮 (*thug pa med pa, anavasthā*) になってしまうからである。〔様々の〕見解 (*lta ba, darśana*) は〔相互に〕異なっている、事物の実義が多数の本性をもつことにはならないのである。

故に、その自性 (*ngo bo nyid*) が一つである実義を対象とする智 (*ye shes, jñāna*) も、その自性が一つだけなのである。

実義を正しく理解する仏と菩薩の智も、実義を現証する (*mngon sum du byed pa'i*) 有境 (*yuḷ can, viṣayin*) である。あらゆるあり方において (*rnam pa thams cad du, sarvathā*) 迷妄 (*kun tu rmongs pa*) の対治 (*gnyen po, pratipakṣa*) だからである。小分 (*nyi thse ba*) の知によっては、実義は証悟されない。過大適用 (*ha cang thal ba, atiprasaṅga*) になってしまうからである。つまりもしそうであるとすれば、一切〔の人が〕実義を見ることになるからである。

故に、法と人の無我という実義を現証する智なるものそれだけが、涅槃を得させる正し

い道 (yang dag pa'i lam, samyagmārga) なのであって、他のものはそうではないから、乗は一つだけなのである。(sDe dge Ed., sa, 242b6-243a3. Cf. Peking Ed., sa, 273a3-273b1.)

以上の記述において、Kamalaśīla は、「乗 (theg pa, yāna)」を「実義に対する知 (de kho na nyid shes pa, tattvajñāna)」と理解したうえで、「(勝義として) 乗が一つだけであること」を、「実義が一つだけ」であること、及び「実義を対象とする智も、その本性が一つだけ」であるという二つの論理の結合をもって証明している。このような証明方法は、Candrakīrti の *Madhyamakāvataṛabhāṣya ad. Madhyamakāvataṛa* XII, 36 に対する注釈部分に見られるものと一致する。以下に、その和訳を呈示する。

(344b6) 一つの乗を三つの乗であると教示すること (theg pa gcig la theg pa gsum bstan pa) が有意趣 (dgongs pa can, abhiprāyika) に他ならないことを〔以下に〕説明する。

およそ、ここにおいて ('di na), 実義 (de nyid, tattva) を知ること以外に、垢を残りなく取り除く、他の手段 (sel ba ni // lhur byed) はない。諸法の実義は〔その〕変異や差別に拠るのではなく (rnam 'gyur dbye ba'ang bsten min), 実義を対象とするこの知も異なったもの (tha dad 'gyur ba) ではない。故に、汝 (世尊) は、有情 ('gro) に比類なき、無差別の乗 (theg pa mi mnyam dbyer med) を教示したのである。(XII, 36¹⁴⁾)

実義を知らない者によっては、諸々の煩惱を残りなく取り除くこと適わず、事物に普く存する実義 (dngos po ma lus pa la yod pa'i de kho na nyid) は不生を本性 (skye ba med pa'i rang bzhin can) とし、しかも差異なきもの (tha dad pa med pa) であることは既に示した¹⁵⁾。

(345a) 見解 (mthong ba, darśana) は異なっているとしても、それ (実義) には差別 (dbye ba) はないから、この実義は不変異なるもの (rnam par mi 'gyur ba nyid) であり、(実義には) 差別と変異性 (rnam par 'gyur ba nyid) はないのであるから、その故に、実義を対象とする慧もまた〔その〕本性が一つ (rang bzhin gcig) である。すなわち、慧の本性が多性 (du ma nyid) であるとすれば、慧によって実義は理解されない (rtogs par mi 'gyur), なぜなら、あるがままなる本性 (rang bzhin ji ltar gnas pa bzhin, yathāvad avasthitam svabhāvam) を理解しえない (ma rtogs pa) からである。

このように、実義はただ一つ (gcig nyid) であるから、実義を対象とする慧¹⁶⁾は不異 (tha mi dad pa) であり、その故に、乗はただ一つだけであるから、三つの乗があるのではない。なぜなら、「すべての法は平等であると悟ることによって、カーシャパよ、涅槃がある。しかも、それはただ一つであって、二つ、三つではない」¹⁷⁾とある ('byung ba) からである。(sDe dge Ed., 'a, 344b5-345a3. Cf. Poussin Ed., p.399, 9-400, 9.)

I. 3) チベットにおける乗に関する理解

以上で、第一節 (I) における主要な仕事を終えることになるが、以下では、チベットにおける乗に関する理解を示すものとして、二つの資料を紹介することにしたい。すなわち、Rad dma' pa gZhon nu blo gros (1349-1412) の *dBu ma la 'jug pa'i rnam bshad de kho na nyid gsal ba'i sgron ma* 『入中論講釈・真実を明らかにする灯明』より、*Madhyamakāvātara* XII, 36 に対する注釈部分と、Tsong kha pa Blo bzang grags pa の *gSer phreng* 『黄金鬘』より、三乗の教示を了義と主張する唯識派の宗 ([theḡ gsum la] nges don [du 'dod pa'i lugs]) に対する論述部分である。

このうち前者では、*Madhyamakāvātara* XII, 36 を Candrakīrti の理解に基づいて注釈した後、『法華経』「方便品」に説かれる車の相違を示す比喻 (bzhon pa'i khyad par nye bar bstan pa'i dpe 所謂「火宅の比喻」) を用いて、声聞と独覚の乗も、菩薩乗とともに「仏乗」(sangs rgyas kyi theḡ pa, buddhayāna) であることが解説される。そこでは、「仏乗」とは、「仏を獲得するための〔修行〕方法」(sangs rgyas thob pa'i thabs) という意味で用いられている。

同じく、後者は、もっぱら *Madhyamakāloka* の「一乗思想論述部分」の前主張 (松本 (1982a) 記述 [1]-[15]) に拠りながら論述がなされているも、「阿羅漢が生を取らない」ことに関して、『瑜伽師地論 (*Yogācārabhūmi*)』と『宝性論 (*Ratnagotravibhāga*)』とにおける説明の背反を、唯識派の見地から排除することなど、興味ある論述が認められる。したがって、これらはともに、乗に関するチベットでの理解を知るうえで、大切な資料となるであろう。

(150b1) およそ、この世間において (gang gi phyir 'jig rten 'di na), 諸法の実義 (chos rnam kyī de kho na nyid) をあるがままに知ること以外に (ji lta ba bzhin du shes pa las), 煩悩と所知との垢を残りなく取り除く手段となる他の対治 (nyon mongs

pa dang shes bya'i dri ma mtha' dag sel bar byed pa'i gnyen po gzhan med) はない。なぜなら、あるがままなるあり方 (gnas lugs¹⁸⁹) を理解していない者たちは、貪欲などのように、[色等の] 対象にあやまって機能してしまっているのであるから、障害 (sgrib pa, āvaraṇa) を根絶することができないからである。

不生を本性とする諸法の実義 (chos rnam kyī de kho na nyid skye ba med pa'i rang bzhin de) は、異なった変異や差別に基づくものでもない (rnam 'gyur dbye ba tha dad pa la brten pa'ang ma yin te)。なぜなら、いかなるものでも (kun kyang), 不生を本性とすることにおいて等しいからである。

対象である実義には差別はないから、そのもの (実義) をありありと理解し、[実義を] 対象とする、無分別なるこの知においても (de nyid mngon sum du rtogs pa'i yul can rnam par mi rtog pa'i blo gros 'di la'ang) 差異があるのではなく (tha dad yod pa ma yin la), 実義が現証されている慧こそ (de kho na nyid mngon sum du byas pa'i ye shes de nyid) が趣かれるべき涅槃である。なぜなら、「すべての法は平等であると悟ることによって、カーシャパよ、涅槃がある。しかも、それはただ一つであって、二つ、三つではない」¹⁹⁰ とあるからである。およそ、このようであるが故に (gang gi phyir de lta yin pa de'i phyir), 世尊貴方は (bcom ldan 'das khyod kyis) 有情達に ('gro ba rnam la), 無差別なる、一つの乗を教示されたのであるが (theg pa dbyer med gcig bstan gyi), 二つあるいは三つなどではないのである。そ [の一つの乗と] は何か。比類なき無上なる仏乗 (gzhan dang mi mnyam pa bla na med pa sangs rgyas kyī theg pa) である²⁰⁰。

この場合 ('dir), 乗 (theg pa, yāna) とは二 [種の意味で用いられているの] である。すなわち、趣く手段である道という意味での乗 ('dis bgrod par byed pa lam gyi theg pa) と、趣かれるべき成果という意味での乗 ('dir brgod par bya ba 'bras bu'i theg pa) とである。このうち前者は、果を獲得することの妨げ (gegs) である垢を取り除くもの (sel byed) であり、それも多くがあるというのではない。なぜなら、実義を理解せず、垢を取り除くこと適わず、実義には差別 (dbye ba) はないからである。後者は、垢を残りなく離れた (151a) 法性が現証されている慧 (dri ma mtha' dag dang bral ba'i chos nyid mngon sum du byas pa'i ye shes) であり、それも差異はない。なぜなら、法界 (chos kyī dbyings, dharmadhātu) には差別はないからである。したがって、因と果との [二つの意味で用いられる] 乗がただ一つ (rgyu dang 'bras bu'i theg pa gcig nyid) である。

乗が一つであるとしても、どのようにして〔三つの乗が等しく〕仏乗となる (sangs rgyas kyi theg par ji ltar 'gyur) のか。たとえば、鹿の車 (phyugs kyi shing rta) と馬の車 (rta'i shing rta) と牛の車 (glang po che'i shing rta) との三つは、〔それぞれ〕迅速 (myur ba) と遅速 (bul ba) と非常に遅速 (ches bul ba) という相違 (khyad par) があるとしても、趣かれるべき一つの都城に趣くことにおいて差異はない²¹⁾。それと同様に、声聞 (nyan thos, śrāvaka) と独覚 (rang sangs rgyas, pratyekabuddha) と菩薩 (byang chub sems dpa', bodhisattva) との三つの乗も、無住処涅槃という都城に趣く手段であることには相違はないとしても、しかしながら、素性 (dbang po, indriya) と〔修行〕方法 (thabs, upāya) の違い (bye brag) から、迅速と遅速と非常に遅速という相違があるのである。

そのようであるとするれば、どのようにして、声聞と独覚の乗にある者達は無上なる菩提を獲得することの妨げ (bla na med pa'i byang chub thob pa'i gags) であると説明されているのか。声聞と独覚の乗にある者達には、小乗 (theg pa dman pa, hīnayāna) の道によって相續を成熟することなく (rgyud ma sbyangs par), 無上なる菩提にころを起こす力 (mthu) はないから、先ず〔それぞれに応じて〕声聞と独覚の菩提 (nyan rang gi byang chub) に導かれて (khrid nas), 漸次、無上なる菩提を獲得するのである。だから、このような人にとって、二つの劣った乗 (theg pa dman pa, hīnayāna) もまた仏を獲得するための〔修行〕方法であるから、仏乗とされる。しかし、菩薩達が、声聞と独覚の道を実現したとすれば (mngon du byas na), 無上なる菩提を獲得するのに、〔時間が〕長く掛かる (yun ring du 'gor ba) から、声聞と独覚の道は菩提の妨げであると説明されているのである。(Otani No. 11548, 150b1-151a6.)

〔三乗の教示を〕了義〔と主張する唯識派の宗〕 ([theg gsum la] nges don [du 'dod pa'i lugs])

§1. 準拠するところの経 (mdo gang gi rjes su 'brangs pa)

(320b6) 『解深密経 ('dGongs 'grel, Saṃdhinirmocana)』²²⁾に、

あらゆる仏がつとめ励んだとしても²³⁾、声聞の種姓を有する一向寂靜の人²⁴⁾を、菩提道場に坐らせて、この上なく正しい悟り²⁵⁾ (321a) を獲得させることはできないのである。それは何故かといえ、なぜなら、かの者は、慈悲が窮めて少なく、苦を非常に恐れるから、本性として²⁶⁾、種姓が劣った者に他ならないからである。(Lamotte, VII, 15)

とあり、〔また同経²⁷⁾に、〕

迴向菩提声聞 (nyan thos byang chub tu yongs su 'gyur ba) なるものは、私により異門によって²⁸⁾、菩薩であると示される。なぜなら、かの者は煩惱障から解脱した後、如来達によって勧められるならば²⁹⁾、所知障から心を解脱させるからである。(VII, 16)

とあり、一向寂靜〔声聞〕(zhi ba bgrod pa) と迴向菩提〔声聞〕(yongs su 'gyur ba) との二者が、〔それぞれ、〕大乘に転向しえない者 (theg chen du ldog mi srid pa) であり、転向しうる者 (srid pa) であると説かれ、一乗と三乗〔の教示〕が〔それぞれ、〕未了義であり、了義であると説かれているこの経 (『解深密経』) と、『十法経 (Daśadharmaka, Chos bcu pa)』³⁰⁾ と『宝雲経 (Ratnamegha, dKon mchog sprin)』³¹⁾ との二つの経に準拠して、〔三乗の教示が了義であると〕説明するのである。

§2. そ〔れらの経〕の意味を説明すること (de'i don ji ltar bshad pa)

§2.1 自宗の呈示 (rang gi lugs dgod pa)

(321a5) 『撰決択分 (bsDu ba, Viniścayasamgrahaṇī)』³²⁾に、

〔問う。〕迴向菩提声聞は無余依涅槃界中³³⁾に住して、この上なく正しい悟りを達成させる³⁴⁾のか、それとも、有余依涅槃界中³⁵⁾に住してであるのか。答える。〔ただ〕³⁶⁾有余依涅槃界中に住 (321b) して〔のみ〕³⁶⁾である。なぜなら、無余依涅槃界中に住している者は、あらゆる行いから離れ、あらゆる努力が断たれているからである³⁷⁾。

(Schmithausen, II, 1.)

とあり、無余依涅槃界より〔大乘に〕転向することはなく、さらに、有余依涅槃界より〔大乘に〕転向するあり方については、〔四〕神足 (rdzu 'phrul) 〔を修したところ〕の威力をもって寿行 (tshe) を増して、菩提を達成し、自らの身 (rang gi lus?) を涅槃しないように留めおきつつ、化身 (sprul kyi lus) によって、他者の前において、無余依涅槃界中にて般涅槃するあり方を示してから、先の身をもって (lus snga ma), 諸天によっても見られないように寂靜処に止住して (dben par gnas te), 〔菩提の〕資糧を完成させるのである。〔しかし、〕そのさい、自利 (rang don, e.g. 涅槃) を好むから、道の修習に怠惰 (bag med pa) となり、仏や菩薩によって〔しばしば〕勧告される、と説明され³⁸⁾、無余依涅槃界においては、後の認識と結生しないから、無垢なる無為の涅槃のみが残り、障害から残りなく離れていること、如来と違いはないとしても、本誓願 (sngon smon lam) をたてず、還起の意樂 (ldang ba'i bsam pa) なく、般涅槃するので、如来のはたらきを為すことはないのであると、有為相續が断たれている ('dus byas rgyun

chad) と説明があり⁴⁰⁾, ラトナーカラシャンティ (Ratnākaraśānti, Shanti pa) も, 三乗 [の教示] が了義であると, 多くの論拠 (sgrub byed) をもって証明するのである⁴⁰⁾。

それなら, [三乗の教示が] 了義であることの論拠とは何か。聖典 (lung, āgama) と論理 (rigs pa, yukti) との二つ [がある。そ] のうち, 前者とは, 前掲したもの (『解深密経』) と『楞伽經 (Lang gshegs, Laṅkāvatārasūtra)』に [現觀の] 種姓は五つと説かれていること⁴¹⁾と, 『無尽慧所問經 (Blo gros mi zad pas bstan pa, Akṣayama-tinirdeśa)』⁴²⁾にも, (322a)

これら三つが, 出離せしめるところの乗 (nges par 'byin par byed pa'i theg pa) である。すなわち, 声聞の乗と独覺の乗と大乘とである。

とあり, 『多界經 (Khams sna tshogs pa'i mdo)』にも, 有情達は多様な界をもてるもの (khams sna tshogs pa) である⁴³⁾と示され, それと同様に, 他の經典にも, 三つの乗がそれぞれ個別にと説かれていること, それらである⁴⁴⁾。

後者とは [次のとおりである]。ある有情は [もっぱら] 他人に利益を与えたいとの意向をもち, 他の人々は他人を苦しめること [だけ] を好む。それと同様に, ある人は, 迷いの生存 (srid pa, bhava) の楽しみだけを望んで, 徳行 (bsod nams, puṇya) を実行し, 他の人々は, それを止めて (de las bzlog nas), みずからを解脱させるために精進し, ある人は他の人々だけを解脱させたいと考えて, 正しい悟り (rdzogs byang) の因として施与などを達成することが把握される (dmigs)。それをもって (des ni), 有情に, その (それぞれ異なった行動の) 因 (rgyu) となる [それぞれ] 異なった意欲 ('dod pa) があることが推理される (dpog ste)。なぜなら, 果が一つであるか異なっているか (bras bu'i geig tha dad) は因のそれによって作られる (byas pa) からである。意欲が異なっているそのことも, 種姓の違い (rigs kyi bye brag) が無ければ無いので, 種姓が異なっていることが成立し, そのごとくであれば, 果である乗 ('bras bu theg pa) も多様である, と (zhes pa)⁴⁵⁾あり, 阿羅漢 (dgra bcom pa, arhat) は有結 (srid pa'i kun sbyor, bhavaśamyojana) を残りなく滅尽しているから, その [生] において [再び] 生を取らず, したがって, 多くの生を経て, 獲得することが望まれる菩提を獲得することはありえない, と (ces) [される] のである⁴⁶⁾。

§2.2 そ [これらの経] における内部背反 (nang 'gal) を排除すること (de la nang 'gal spang ba)

(322a6) もし, 『瑜伽師地論 (Sa sde, Yogācārabhūmi)』に, 阿羅漢は生を取らない (skye ba mi len pa) [とあること]⁴⁷⁾, および, 究竟の (322b) 種姓は異なったもの

(*mthar thug rigs tha dad pa*) であると説明されていること⁴⁸⁾と、『宝性論の注釈 (*rGyud bla'i 'grel pa*)』⁴⁹⁾に、『勝鬘經 (*dPal phreng gi mdo*)』⁵⁰⁾を引用して、[阿羅漢といえども] 不思議変易死⁵¹⁾と生 (*skye ba*) があると教示されていることと、[さらに、同書⁵²⁾に、]

阿羅漢や独悟者の涅槃に関して、

涅槃というのは、世尊よ、これは如来たちの方便であります (『勝鬘經』) と説かれている。これによって、長途に疲倦した人々にとっての、広野のなかに化現した都城のように、これは、法の最勝自在者たる正等覚者たちの、[かれらをして] 退転せしめないための方便 (*phyir mi ldog pa'i thabs, avivartana-upāya*) であると教示されているのである。

と [あり]、二乗 (*theg pa gnyis*) が暫定的な道 (*re zhig pa'i lam*) と教示されていることと、[さらに、『宝性論』の] 本文 (*rtsa ba*) にも⁵³⁾、

すでに寂靜への道に入り、涅槃を獲得したと考えるものに対しては、『法華經』などの教えの真実を教示ことによって、彼等を、以前の固執から撤収して、方便と知恵とを見につけしめるべく、最上の乗において成熟させて、(II, 58, 59abc)

とあり、『法華經』に⁵⁴⁾、「汝は、輪廻の苦から脱しているとしても、汝は未だ涅槃していないのであり、この仏乗を求めるべきである」という句 (*tshig*) をもって、勧めてから、大乘に導くと説かれていることと、背反 (*'gal*) するのではないか、というのなら、[次のように答える。]

第一 [の反問] とは背反しない。なぜなら、『撰決択分』と『宝性論の注釈』との二つはそれぞれ⁵⁵⁾、『解深密經』と『勝鬘經』の意図を注釈したもの (*don bkral ba*) であるから (323a)、双方はともに (*gnyis ka yang*) 大乘の經に準拠していること等しく、背反するかに見えるのは (*'gal ba ltar snang ba*) のは、『撰決択分』における説明は、業と煩惱による生 (*las nyon gyi skye ba*) がないこと [を意趣して] であり、『宝性論の注釈』においては、業と煩惱による生死に相等する影像のみ (*las nyon gyi skye 'chi cha mtshungs pa'i gzugs brnyan tsam*) があることを意趣しているからである。

あるいは (*yang na*)、先に、廻向菩提声聞について説明したように⁵⁶⁾、化身をもって、涅槃のあり方 (*'da' tshul*) を示しつつ、根身 (*dbang po'i lus*) をもって寂靜処に止住しているときは、三界の生死 (*khams gsum pa'i skye 'chi*) から越えているとしても、所知障の依りどころである随眠 (*shes sgrib kyi rten bag la nyal*) とそれによって等起される業 (*des kun nas bslang ba'i las*) と、その二つ縁るところの意成身 (*yid lus*) が

あることを意趣して、無明住地 (ma rig bag chags kyi sa, avidyāvāsabhūmi) と無漏の業 (zag med kyi las, anāsravakarman) を因縁とした意成身 (yid lus, manomaya-kāya) の生を取ると説明されているのであるが、阿羅漢が死没して後 (shi nas), 後の認識と結生しないということは、これらの⁵⁷⁾根本の宗義 (rtsa ba'i grub mtha') なのである。

第二〔の反問〕とも背反しない。なぜなら、その経 (『勝鬘経』) を引用して、声聞と独覚には小分の断 (spangs pa nyi tshe ba) 以上には〔煩惱の断が〕ないので、〔彼らに〕正しい涅槃 (myang 'das mtshan nyid pa) がある〔との教示〕が未了義であると示されているのであって、声聞と独覚とすべてが、大乘に転向する (zlog pa) という観点から三乗〔の教示〕が未了義であると示されているのではない〔から〕であり、菩薩が、ひたすら寂靜に住まらないための不順の例え (mi mthun dpe) として、一向趣寂声聞が、同書にて⁵⁸⁾、説明されているからである。

第三〔の反問〕とも背反しない。なぜなら、『解深密経』と『撰決択分』との双方において、如来 (323b) によって大乘に勧められる声聞とは廻向菩提〔声聞〕であると説明されているのであって、一向寂靜〔声聞〕をではなく、これについても例外 (dmigs bsal, apavāda) はないからである。

したがって、この〔学派 e.g. 唯識派〕の宗 ('di pa'i lugs) において、無漏の界に止住している声聞と独悟者の阿羅漢 (zag med kyi dbyings la gnas pa'i nyan rang dgra bcom) が意成身の生を取ると説明されていることと、そこに止住している者 (de la gnas pa) に対して、仏や菩薩によって勧告されると説かれていることは、前述したように、廻向菩提声聞に対してであって、一向寂靜〔声聞〕の無余依涅槃界 (zhi bgrod kyi lhag med kyi dbyings) であると理解してはならない (mi bzung) ののである。

§2.3 それ以外の経との背反を排除すること (mdo gzhan dang 'gal ba spang ba)

(323b3) もし、三乗〔の教示〕が了義であれば、『法華経』等に「乗は一つだけである」とあり、一乗〔の教示〕が了義であり、三乗〔の教示〕が未了義と説かれていること⁵⁹⁾、および、シャーリプトラ (sha ri'i bu, Śāriputra) を始めとする大声聞達が成仏するであろう (sangs rgyas su 'gyur ba) と説かれていること⁶⁰⁾をどのように解釈するのかというのなら (ji ltar drang zhe na), [次のように答える。]

『大乘莊嚴経論 (mDo sde rgyan, Mahāyānasūtrāṅkāra)』⁶¹⁾に、

法 (chos, dharma) と無我であること (bdag med, nairātmya) と解脱 (grol ba, mukti) とが等しいから、種姓が異なっているから (rigs ni tha dad phyir, gotra-

bhedataḥ), 二つの意楽を獲得するから (bsam gnyis thob phyir, dvyāsayāptes), 化作の故に (sprul pa'i phyir, nirmāṇāt), 究竟の故に (mthar thug phyir, paryan-tād), 一乗であること (theg gcig nyid, ekayānatā) がある。(XI, 53)

とあり、この観点から ('di'i sgo nas) 背反を排除するのである。

そこ(『法華経』等)に (de la), 乗が一つであると説かれているのは、この七つの意趣の基盤 (dgongs gzhi) を意趣してである。すなわち、七つとは、(1)趣くべき対象 (bgrod bya, yāvavya) である乗 [すなわち、] 三種のブドガラの法界 (chos kyī dbyings, dharmadhātu) が、虚空のように、差異がないことにおいて等しいこと、(2)趣く者 (bgrod pa po, yātr) である乗 [すなわち、] 三種のブドガラが、無我であること (bdag med pa) において等しいこと、(3)ある目的のために、趣くこと (bgrod pa, yāti) [という意味での] 乗 (gang gi ched du bgrod pa'i theg pa) [すなわち、その] 果である諸解脱 (324a) が等しいこと、(4)種姓が異なる者において [趣く手段 ('dis 'gro ba, yānti tena) という意味での乗が] 等しいこと (rigs tha dad par mtshungs pa) とは、声聞の種姓が決定していないもの達が大乗に入ってから、成仏するので、種姓が異なる二者も一つの道に入ることであり、(5)二つの意楽を獲得することとは、如来は、初地 (sa dang po, prathamabhūmi) より、自己と有情の本性について不二であるという、平楽性の意楽 (mnyam pa nyid kyī dgongs pa) を獲得しているのであり、声聞に種姓が決定しているある者 (nyan thos su rigs nges pa kha cig⁶²⁾) が、しばらく、菩薩行を行じたとしても、それ(菩薩行)を捨てて、声聞の乗に入り、その(声聞の)涅槃を獲得したとき、如来は「以前に私は菩薩行を行じたので成仏した」とお考えになられるように、彼にも、仏の威神力 (sangs rgyas kyī mthu, buddhānubhava) によって、「私は以前に菩薩行を行じたので、成仏するだろう」との等しい意楽 (bsam pa mtshungs pa) をしばらくだけ (thang cig tsam) 獲得することであり、(6)化作 [の故に] とは、所化のために、声聞の乗によって幾度も涅槃のあり方を示すこと [であり]、(7)究竟 [の故に] とは、大乘それよりも勝れた教え (chos) はないことである。

したがって、これら七つ [の] を意趣して、乗が一つであると確定して説かれていることの目的 (dgos pa) とは同書⁶³⁾に、

ある人達 (kha cig dag) を引導する (drang, ākarṣaṇa) ために、また他の人達 (gzhan dag) を維持するために⁶⁴⁾、正しく悟られた方々によって、不決定の人に対して、一乗であること (theg gcig, ekayānatā) が示された⁶⁵⁾のである。(XI, 54) とあり、[このうち、] ある人 [達] (kha cig) とは、[種姓の決定していない] 声聞であ

り、他の (324b) 人 [達] (gzhan dag) とは、種姓の決定していない菩薩のことである。

[また、] 声聞が仏 [果] に授記されたこと (nyan thos sangs rgyas su lung bstan pa) とは背反しない。それは、化作の声聞 (sprul pa'i nyan thos), あるいは廻向菩提声聞を意趣してであるからである、と語る (zer) ののである⁶⁶⁾。

さらには (gzhan yang), これらによって⁶⁷⁾, 対象が確定しているとする経文 (yul nges kyi mdo) は了義であり、遍充しているとする経文 (khyab pa'i mdo) は未了義であり、その意味は [仏の] 種姓による遍充 (rigs kyis khyab pa) であると主張すると『現観光明 (rGyan snang, Abhisamayālamkāraḥ)』に説明があり⁶⁸⁾, [そのように] 主張する者 ('dod mkhan) についても、同書⁶⁹⁾に、

聖者アサンガ御前 ('phags pa thogs med kyi zhal snga nas) とその見解 (gzhung, mata) に準拠する、乗を多様であると語る者たちは、異なって説明する。

とある。(bKra shis lhun po Ed., tsa, 320b5-324b3. Cf. Peking Ed., nya, 4b7-7b5)

註

1) Cf. *gser phreng*, bKra shis lhun po Ed., tsa, 329a6-329b2.

de ltar theg pa'i drang nges la ni shing rta chen po rnams kyang lugs tha dad par snang zhing blo gsal rnams kyis bsam par bya ba'i gnas yin pa'i phyir 'dir sa bon tсам zhiḡ bkod kyi / rgyas par ni dBu Sems kyi gzhung lugs rgya mtsho lta bu rnams dang / mKhas mchog Padma'i ngang tshul gyi gsung las shes par bya'o //

2) Kamalaśīla の年代については、『梵語仏典の研究』Ⅲ 論書篇 (塚本啓祥・松長有慶・磯田熙文編著), 平楽寺書店 1990, p. 277, 註63); p. 274, 註54) を参照されたい。

3) *Madhyamakāloka* の内容概観については、江島恵教『中観思想の展開』, 春秋社 1980, pp. 228-230 を参照されたい。

4) 松本 (1982a).

5) 生井 (1990).

6) このような理解は、Candrakīrti の指摘までさかのぼることが可能である。Cf. *Prasannapadā* 『明浄句』, tib., sDe dge Ed. Tohoku No. 3860, Vol. 7, 'a, 199b2-5 (梵本には欠)。しかし、*Sūtra-samuccaya* には、『楞伽經 (*Laṅkāvatīrasūtra*)』などの経典が引用されることからすれば、*Sūtra-samuccaya* の著者は *Madhyamakakārikā* 『中論』の著者である Nāgārjuna (c. 150-250) ではあり得ない。Cf. 『梵語仏典の研究』Ⅲ (1990), pp. 159-161; 267-269.

7) Candrakīrti の年代については、『梵語仏典の研究』Ⅲ (1990), p. 232, 註54) を参照されたい。

8) Candrakīrti の *Madhyamakāvatīrabhāṣya* ad. XII, 36-38 に認められる、一乗に関する論述については、長尾先生が逸早く指摘されるところである。Cf. 長尾 (1961).

9) Cf. Goshima, *The Tibetan Text of the Second Bhāvanākrama*, 1983, appendix.

10) 筆者がこのように考えるに至ったのは、実は多少問題を含む引用経典の一致によってではなく、*Madhyamakāloka* における『法華経』等における「乗は一つだけである」と示されている、という表現

(松本 (1982a) 記述 [7], [27]) に拠ってである。すなわち、以下に呈示するように、*Sūtrasamuccaya* では、『法華経』をはじめとして九つの経典が、乗が一つであることの聖典的根拠として引用され、先の表現が、Kamalaśīla が *Sūtrasamuccaya* を前提にしていることを、明らかにしているのであると、筆者には考えられたからである。後注12) をも参照されたい。

11) それぞれ順に、以下に対応する。*Madhyamakāloka*, sDe dge Ed., sa, 239a3-239b2 (松本 (1982a) 記述 [29]); 241b1-2 ([41]); 241a5-7 ([39]); 239b2-3 ([30]); 240b3-7 ([37]); 238a1-7 ([25]).

12) このうち、(5)は『宝性論 (*Ratnagotravibhāga*)』にも引用される。Cf. *Ratnagotravibhāga*, Jonston Ed., 5, 9-6, 7; (tib.) Nakamura Ed., p.7. 高崎 (1974), 651-657.

また、(1)の経文そのものは、*Madhyamakāloka* には引用されないが、*Madhyamakāloka* には『法華経』から多くの引用があり、そのうち、松本 (1982a), [記述27] に引用される経文群は、『法華経』における一乗の教説が、すなわち筆者の考えでは特に(1)が、未了義ではないということの補強として、引用されていることには、注意してよいであろう。

13) *Sūtrasamuccaya* に引用される経文は以下のとおりである。

theg pa gcig tu yang dag par 'du ba ni / theg pa thams cad theg pa gcig tu mnyam pa nyid du yang dag par 'du ste / chos kyi dbyings dbyer med pa la 'jug par tshul gcig go, sDe dge Ed., ki, 189b5-6.

Bhā(va)viveka (c. 490-570 清弁) の *Madhyamakahrdayavṛttitarkajvālā* 『思釈炎』には、『海慧菩薩経』等の諸経中に」として、本経文に類似する一節が引用されるのが注意される。Cf. 高崎 (1980), p. 245.

de bzhin du theg pa thams cad theg pa gcig tu 'du bar 'gyur ro zhes *Blo gros rgya mtsho'i mdo* la sogs pa rnams las kyang 'don par byed do // sDe dge Ed. Tohoku No. 3856, Vol. 3, dza, 173b6-7.

なお、*Ratnākaraśānti* (10世紀末-11世紀初頭) の *Sūtrasamuccayabhāṣya* では、本経は、**Mahā-Saṃnīpāta-sūtra* (*'Dus pa chen po'i mdo*) と呼ばれている。Cf. sDe dge Ed. Tohoku No. 3935, ki, 298b2.

14) チベット原文は以下のとおりである。

gang phyir 'di ni de nyid shes las dri ma mtha' dag sel ba ni // lhur byed gzhan med chos rnams de nyid rnam 'gyur dbye ba'ang bsten min zhing // de nyid yul can blo gros 'di yang tha dad 'gyur ba ma yin pa // de yi phyir na khyod kyis 'gro la theg pa mi mnyam dbyer med bstan // sDe dge Ed., 'a, 344b6-7. Cf. Poussin Ed., 399, 12-15.

ただし下線部を、後注20) および、Tsong kha pa, *dBu ma dgongs pa rab gsal*, lHa sa Ed., ma, 261b1 に従い、di na と改める。

15) それぞれ、次の論述箇所を指しているのであろう。

Poussin Ed., 19, 1ff (ad. *Madhyamakāvātāra* I, 8d); 81, 4ff.

16) sDe dge Ed. に de kho na nyid yul can とあるが、Poussin Ed. および Peking Ed. に従い、de kho na nyid kyi yul can と改める。

17) 引用されている経文の一節は次のとおりである。

'od srungs chos thams cad mnyam pa nyid du rtogs na mya ngan las 'das pa yin la de yang gcig nyid yin gyi gnyis dang gsum ni ma yin no, sDe dge Ed., 345a2-3.

この一節は、『法華経』「薬草喩品」からの引用である。引用箇所は、ほぼ次の個所・和訳に一致する。

Kern and Nanjo Ed., 133, 1: sarvadharmasamatāvabodhāt hi Kāśyapa nirvāṇam / tac caikam

na dve na trini /

sDe dge Ed., ja, 51a3: 'ong srung chos thams cad mnyam pa nyid du khong du chud pa'i phyir / mya ngan las 'da' bas na / de ni gcig ste gnyis su med gsum du yang med do //

『大乘仏典(4法華経I)』(1975), p. 158.

- 18) gnas lugs とは、蔵外文献においてしばしば用いられる用語であるが、これは、たとえば先の *Madhyamakāvātārabhāṣya* における rang bzhin ji ltar gnas pa bzhin 等に照らして理解されるべき概念である。
- 19) 前注17)を参照のこと。
- 20) 以上までの和訳中の括弧内において下線を付した語句が、XII, 36の語句である。すなわち、以上までが、*Madhyamakāvātāra* XII, 36 に対する直接の注釈である。なお、rJe red mda' pa の引く XII, 36 は、*Madhyamakāvātārabhāṣya* におけるそれと(前注13)多少異なっている。前者は以下のとおりであり、以下での下線部は後者との相違を表す。
- gang phyir 'di na de nyid shes las dri ma mtha' dag sel ba ni // lhur len gzhan med chos rnam de nyid rnam 'gyur dbye la'ang brten min pas // de nyid yul can blo gros 'di yang tha dad gyur pa ma yin pa // de yi phyir na khyod kyiis 'gro la theg pa mi mnyam dbyer med bstan // *Ibid.*, 150a6-150b1.
- 以下は「仏乗」という概念を用いての、Red mda' pa の一乗理解である。そこでの「仏乗」が「菩薩乗」とどのように関わるのか、すなわち、Red mda' pa は、中国仏教において問題とされる三車家説、四車家説との何れに与しているのか、ということは非常に興味ある問題となるが、現在の筆者にはそれを明らかにするための準備はない。
- 21) Cf. *Saddharmapuṇḍarīka*, Kern and Nanjo Ed., 46, 11-12.
- 22) *Samdhinirmocanasūtra*, Lamotte Ed., 74 (VII, 15);
sDe dge Ed. Tohoku No. 106, ca 19b4-5.
玄奘訳『解深密経』大正蔵 No. 676, Vol. 16, 695a22-26.
和訳にあたっては、松本(1982b), 記述 [33], p. 303 (10) を参照。
- 23) 定本としたタシルンゴ版およびその北京版と本経(Lamotte Ed.)は、sangs rgyas thams cad brtson pa dang ldan par gyur kyang である。Cf. 玄奘訳「雖蒙諸仏施設種種勇猛加行方便化導」
- 24) 定本およびその北京版には、nyan thos kyi rigs kyi gang zag zhi ba bgrodpa gcig (Peking, cig) pu とあるが、本経には、nyan thos kyi rigs can gang zag zhi ba'i bgrod pa gcig pu pa とある。和訳は後者に拠る。
- 25) 定本および北京版には、bla med rdzogs byang とあり、本経には、bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub とある。指摘するまでもなく、前者は後者の省略体(bsdus ming)である。
- 26) 定本および北京版には rang bzhin gyi (rigs dman pa) とあるが、本経に拠り、下線部を gyis と改める。
- 27) Lamotte Ed., 74 (VII, 16); sDe dge Ed., ca 19b7-20a1.
玄奘訳『解深密経』大正蔵 No. 676, Vol. 16, 695b. 3-6.
和訳にあたっては、松本(1982b), 記述 [33], p. 303 (10) を参照。
- 28) 定本および北京版には rnam grangs kyi とあり、本経には、rnam grangs kyiis とある。和訳は後者に拠る。
- 29) 原文は、bskul である。玄奘訳「若蒙諸仏等覺悟時」
- 30) Peking Ed., Otani No. 760 (9), Vol. 22.
- 31) Peking Ed., Otani No. 897, Vol. 35.

前注29)の経とともに、具体的にそれらのいかなる記述を指すのか、未だ調査していないが、このうち、前注29)の経に関しては、松本(1982b) pp. 297-294, 特にその記述[44]が注意される。

なお、松本(1982b)は、廻向菩提声聞が菩薩である、ということ、その考察の結論の一つとして呈示されるが、菩薩の種姓をもつことと、菩薩であることとは、区別されるべきである。すなわち、廻向菩提声聞が菩薩の種姓を有しているとしても、決して菩薩とはいえないのである。

- 32) Schmithausen L., *Der Nirvāṇa-abschnitt in der Vinīścayasamgrahaṇī der Yogācārabhūmi*, Wien 1969, S. 58;
sDe dge Ed. Tohoku No. 4038, 東京 Vol. 9, zi, 125a2-4.
玄奘訳『瑜伽師地論』大正蔵 No. 1579, Vol. 30, 749a5-9.
- 33) 定本および北京版には *phung po (read po'i) lhag ma dang bcas pa'i mya ngan 'das pa'i dbyings la* とあるが、「撰決択分」の本文(Schmithausen Ed.)には、*phung po'i lhag ma med pa'i mya ngan las 'das pa'i dbyings la* とある。和訳は後者に拠る。なお、後注34)も参照のこと。
- 34) 定本および北京版には *sgrub par byed* とあるが、本文には、*mngon par sgrub par byed* とある。和訳は後者に拠るものとする。
- 35) 定本および北京版には *phung po (read po'i) lhag ma med pa'i mya ngan las 'das pa'i dbyings la* とあるが、本文には、*phung po'i lhag ma dang bcas pa'i mya ngan 'das pa'i dbyings la* とある。和訳は後者に拠る。
- 36) 玄奘訳による補い。
- 37) 定本および北京版には *rtsom pa thams cad dang 'bad pa thams cad rgyun bcaḍ pa yin no* とあるが、本文には、*rtsom pa thams cad dang bral zhing 'bad pa thams cad rgyun bcaḍ pa yin pa'i phyir ro //* とある。和訳は後者に拠る。玄奘訳「遠離一切発起事業一切功用皆悉止息」
- 38) この一節は、前掲された「撰決択分」につづく以下の論述に基づく。
Cf. Schmithausen, S. 58-62, sDe dge Ed. zi, 125a4-125b5.
玄奘訳『瑜伽師地論』大正蔵 No. 1579, Vol. 30, 749a9-b1.
- 39) この一節は、「撰決択分」の以下の論述に基づく。
Cf. Schmithausen, S. 54, sDe dge Ed. zi, 124b2-3.
玄奘訳『瑜伽師地論』大正蔵 No. 1579, Vol. 30, 748c10-16.
- 40) Cf. Ratnākaraśānti, *Prajñāpāramitopadeśa*, sDe dge Ed. Tohoku No. 4079, Tokyo Vol. 17, hi, 134b6-138a1.
- 41) Cf. *Lañkāvatārasūtra*, sDe dge Ed. Tohoku No. 107, ca 79b7-81a4; Nanjo Ed., 63, 1-65, 16. なお、本経のこの一節は、*Madhyamakāloka* においても言及されている。Cf. sDe dge Ed., sa, 146b4-5.
- 42) Cf. Peking Ed. Otani No. 842, Vol. 34, bu, 132b1; sDe dge Ed. Tohoku No. 175, ma, 127a1. なお、本経のこの一節は、*Madhyamakāloka* においても引用される。Cf. sDe dge Ed., sa, 146b5-6. したがって、容易に予想されるように、ここで引用されるテキストは、本経自身よりも、*Madhyamakāloka* によるそれに近い。
- 43) 本経は、*Madhyamakāloka* にも言及される。Cf. sDe dge Ed., 146b4. ただし、テキストには *khams sna tshogs par* とあるが、*Madhyamakāloka* では *khams sna tshogs pa yin par* とある。和訳は後者に拠るものとする。
- 44) 前注40, 41, 42) からも、明らかなように、この一節は *Madhyamakāloka* の論述(松本(1982a) 記述[6])に内容的にほぼ一致する。
- 45) ここまでの記述は、*zhes pa* という語が示唆しているように、他の何れかの典籍に基づくものである

ことを予想させる。この一節は前注43)で指摘した *Madhyamakāloka* の論述に先行する一節を要約したものと考えられる。Cf. sDe dge Ed., sa, 146a5-146b4. 松本 (1982a) 記述 [2-5]。

さらに, *Madhyamakāloka* のその論述は, 松本氏が指摘されるように, *Mahāyānasūtrālamkāra*, III, 2 にまでさかのぼる。Cf. 松本 (1982a) p. 267 (35) 註 (14)。

- 46) 前注44)と同じく, *Madhyamakāloka*, sDe dge Ed., sa, 147a6-147b2, 松本 (1982a) 記述 [11] に拠ると考えられる。
- 47) 前注31)に引用される「撰決択分」を参照のこと。
- 48) Cf. Bodhisattvabhūmi, Tohoku No. 4037, sDe dge Ed., wi, 2b2-3a7.
- 49) Cf. *Ratnagotravibhāga*, Jonston Ed., 32, 14-34, 7; tib. Nakamura Ed., pp. 63. 8-65. 18. 高崎 訳 (1989) pp. 57-59.
- 50) Cf. Peking Ed., 'i, [271a3-5]. この一節は本文に指摘されているとおり, 前注48)の *Ratnagotravibhāga* に引用されるとともに, それ以外にも, 同じ一節は, *Madhyamakāloka* に引用される。Cf. 松本 (1982a) 記述 [36].
- 51) 定本および北京版には, bsam gyis mi khyab pa'i 'chi 'pho ba とあり, それは, 前注48)の *Ratnagotravibhāga* における, bsam gyis mi khyab par yongs su bsgyur ba'i 'chi 'pho ba (acintya pariṇāmikī cyutiḥ) のことであろう。和訳は後者に基づく。
- 52) *Ratnagotravibhāga*, Jonston Ed., 56, 16-18, tib. Nakamura Ed., p. 111, 7-10. 和訳にあたっては, 高崎 訳 (1989) p. 99 を参照した。
- 53) Cf. Jonston Ed., [], tib. Nakamura Ed., 171, 1-4. 和訳にあたっては, 高崎 訳 (1989) p. 157 を参照した。
- 54) *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*, tib. sDe dge Ed. Tohoku No. 113, ja, 36b5. 和訳にあたっては, 『大乘仏典』(4法華経 I), p. 111 を参照した。
- 55) 定本および北京版には gnyis kas とあり, そのままでは理解が困難である。
- 56) 前注38)に指摘した「撰決択分」を指す。
- 57) 定本および北京版には 'di dag とあり, 文脈によれば, 『撰決択分』と『宝性論の注釈』を指すのであろうが, はたして, それが正しい理解であるかどうかは疑問である。
- 58) Cf. *Ratnagotravibhāga*, Jonston Ed., 35, 10-12, tib. Nakamura Ed., 69, 3-4. 高崎 訳 (1989) p. 61.
- 59) たとえば, 『法華経』の次の箇所などを指すのであろう。Cf. *Saddharmapuṇḍarīka*, Peking Ed., chu, 19b5-21b4. すなわち, *Sūtrasamuccaya* に引用される『法華経』を指すと, 筆者は考えたい。
- 60) Cf. *Saddharmapuṇḍarīka*, 『大乘仏典』(4法華経 I), p. 82-87.
- 61) Levi Ed., p. 68; sDe dge Ed., phi, 174b5-6. 和訳にあたっては, 松本 (1982b), p. 312 を参照した。
- 62) 定本および北京版, そしてそれが拠っているであろう Sthiramati の注釈 (*Sūtralāmkāravṛtti-bhāṣya*, sDe dge Ed. Tohoku No. 4034, vol. 1. 3-4, m, 197b5) などには, 一致して, nyan thos su rigs nges pa とあるが, はたして, それが正しい理解であろうか。rJe btsun Chos kyi rgyal mtshan (1469-1544) は, 声聞に種姓が決定していない, ある〔鈍根の〕菩薩 (nyan thos su rigs ma nges pa'i byang sems 'ga' zhig) と訂正している。Cf. 『現観莊嚴論・第二章通解』(*skabs gnyis pa'i spyi don*), New Se ra Ed., 10a5-7.
- 63) Levi Ed., p. 69, sDe dge Ed., phi, 175a5-6. 和訳にあたっては, 松本 (1982b), p. 311 (2) を参照した。
- 64) テキストには, rjes su gzung ba'i phyir とあるが, 本偈のテキストには, yang dag gzung ba'i

phyir, samdhāraṇāya とある。和訳は後者に拠る。

65) 定本および北京版には, bstan とあるが, 本偈のそれには bshad, desitā とある。和訳は後者に拠るものとする。

66) Cf. *Madhyamalāloka*, sDe dge Ed., sa, 147b2-3, 松本 (1982a) 記述 [12].

67) 定本および北京版には 'di dag gis とある。

68) Cf. *Abhisamayālaṃkāṛālokā*, Wogihara Ed., 134, 24-25. この *Abhisamayālaṃkāṛālokā* の説明によれば, yul nges kyi mdo とは *Aṣṭasahāśrikā Prajñāpāramitā* の ye tv avakrāntaḥ (Wogihara Ed., 131, 10) 以下を指し, khyab pa'i mdo とは api tu khalu (Wogihara Ed., 132, 13) 以下を指すことが理解される。

69) *Abhisamayālaṃkāṛālokā*, Wogihara Ed., 134, 23-24.

II チベットにおける如来蔵思想理解について

チベットにおける如来蔵思想理解については, 典型的な次の三つの主張に分類して捉えることができる。すなわち,

1) チョナン派 (Jo nang pa), 特に Dol po pa Shes rab rgyal mtshan (1292-1361) による理解

2) Bu ston rin chen grub (1290-1364) による理解

3) ゲルク派 (dGe lugs pa), 特に rGyal tshab Dar ma rin chen (1364-1432) による理解

である。2)は1)に対する批判としてあり, 3)は1)と2)に対する批判としてある。2)の Bu ston は, 1)の Dol po pa を批判するが, 少なくとも, ゲルク派の学者によれば, Bu ston の如来蔵解釈は, Dol po pa のそれと根本的に変わるところはない。すなわち, 双方はともに, 如来蔵は自性身 (ngo bo nyid sku, svabhāvikakāya) と同義であると主張する, とされる。ただし, Bu ston は, 如来蔵をその果的な側面に限定して捉え, そのように解釈される如来蔵は有情の相続中にはないとして, 如来蔵系の諸経典を了義 (nītārtha, nges don) とする Dol po pa の理解を批判し, 未了義 (neyārtha, drang don) であると主張する。

3)の Dar ma rin chen は, 如来蔵は有情の分位 (sems can gyi gnas skabs) と因の分位 (rgyu'i gnas skabs) に限定して理解されるべきことを主張し, さらには, 同派の mKhas grub dGe legs dpal bzang po (1385-1438) によって明らかに主張される場所であるが, 『宝性論 (*Ratnagotravibhāga*)』によってその意味が詳しく決沢されている『如来蔵経 (*Tathāgatagarbhasūtra*)』に述べられる如来蔵説と, Candrakīrti が *Madhyamakāvātarabhāṣya* において未了義とするところの『楞伽経 (*Laṅkāvatārasūtra*)』に言及される如来蔵説とを区別して扱われなければならないことを主張し, 如来蔵の了義性を確立する。

ここで、『如来蔵経』に述べられる如来蔵説と、『楞伽経』に言及される如来蔵説とが、異なったものであると指摘されていることには、特に注意が必要である⁷⁾。後者については、後の和訳資料にも引用されるから、それに譲るとして、『如来蔵経』における如来蔵説について、振り返っておきたい。『如来蔵経』は、「一切有情が如来蔵である」ことを、はじめて宣言した經典であり、それを九つの比喩説によって教示する小部の經典である。以下に和訳を呈示するのは、そのうち第一喩にあたる部分である。

(262b5) 善男子たちよ、たとえば、天眼をもつある天子 (lha'i skyes bu lha'i mig can la la zhig) が、天眼 (lha'i mig, divyalocana) をもって、このように色褪せ (kha dog ngan, vivarṇa), このように悪香を発し (dri nga ba, daurgandhya), しぼみ萎えている⁸⁾諸々の蓮華 (pad ma) をみて、そ [それぞれの蓮華] のなかに、如来が、蓮華の芯に、結跏して坐していること⁹⁾を知り、如来の像 (de bzhin gshegs pa'i gzugs) を見たいと欲して、その如来の像を浄化する⁴⁾ために、色褪せ、悪香を発し、好ましくない (smad par 'os pa), これらの蓮華の萼を取り除く⁵⁾。それと同様に、善男子たちよ、如来もまた仏眼 (sangs rgyas kyi mig, buddhacakṣ) をもって、一切の有情は如来蔵であると観察して (sems can thams cad de bzhin gshegs pa'i snying por mthong nas), これらの有情たちの貪欲と (263a) 瞋恚と愚癡と渴愛と無明との煩惱の⁶⁾殻 (sbubs, kosa) を開かんがために、教えを説くのであり⁷⁾、それが達成されて、[はじめて、有情の内なる] 如来たちは正しく安住するのである⁸⁾。

善男子たちよ、これは諸法の法性であり、如来たちが世間に出生しようと出生しまいと、これら有情たちは常に如来蔵である (sems can 'di dag ni ... de bzhin gshegs pa'i snying po, sattvās tathāgatagarbhāḥ) である⁹⁾。しかしながら、善男子たちよ、好ましくない諸々の煩惱の殻に蔽われているので、それらの煩惱の殻を除き、また如来の智 (de bzhin gshegs pa'i ye shes) をも浄化するために、如来応供正等覚は菩薩たちに教えを説き、この [如来の] はたらき (bya ba) を信解させるのであるのである。そして¹⁰⁾、これらの教えにつとめ励む菩薩大士たちが、あらゆる煩惱と随煩惱から解脱したときには、如来応供正等覚と呼ばれるもの¹¹⁾となり、さらには、如来のあらゆるはたらきをもなすのである。

(Peking Ed. Otani No. 924, Vol. 36, zhu, 262b5-263a5. Cf. sDe dge Ed. Tohoku No. 258, za, 248b2-249a2; 仏陀跋陀羅訳『大方等広如来蔵経』大正蔵 No. 666, Vol. 16, 457c3-12; 不空訳『大方広如来蔵経』大正蔵 No. 667, Vol. 16, 461c12-27.)

II. 1) Dol po pa Shes rab rgyal mtshan (1292-1361) の如来蔵理解

Dol po pa の如来蔵理解は、1348年に著述された、その主著 *Ri chos nges don rgya mtsho* 『山法・了義大海』という著作に求めることができるであろう。前述したように、Dol po pa の如来蔵理解は、ただちに、Bu ston の *De bzhin gshegs pa'i snying po gsal zhing mdzes par byed pa'i rgyan* 『如来蔵を明示し、麗わしくする飾』(1359年著述、Tohoku No. 5182)、および、その弟子 sGra tshad pa Rin chen rnam rgyal (1318-1388) の *De bzhin gshegs pa'i snying po'i mdzes rgyan gyi rgyan mkhas pa'i yid 'phrog* 『如来蔵の麗しき飾の飾、学者の意を奪うもの』(1369年著述、Tohoku No. 5240)において、さらにはゲルク派の学者たちによって批判されることになり、Dol po pa の如来蔵理解がきわめて特異なものであったことは筆者も等しく認めるところである。しかしながら、Dol po pa は、*Ri chos nges don rgya mtsho* において、『宝性論』に引用される経典以上に、非常に多くの典籍にあたって、如来蔵を考察されたのであり、チベットにおける如来蔵思想研究に対する、Dol po pa の功績が多大なものであったことは、'Gos lo tsa pa gZhon nu dpal (1392-1481) によって指摘されるところである¹²⁾。したがって、Dol po pa の如来蔵理解は、決して安易に扱われるべきでないこと、特に指摘しておかなければならないであろう。

以下、*Ri chos nges don rgya mtsho* から、二つの記述を呈示する。そこでは、如来蔵が法身の諸徳性と不可分であると理解されていること、及び問題となる『楞伽經』の語句そのものによっても、同経に言及される如来蔵説が未了義であることにはならないという主張が Dol po pa にあったこと、が知られる。

(6a2) そこでは (de la), 究竟の仏 (mthar thug gi sangs rgyas), 法身 (chos kyi sku, dharmakāya), 如来蔵 (de bzhin gshegs pa'i snying po, tathāgatagarbha), 勝義 (don dam, paramārtha), 明淨 ('od gsal, prabhāśvara), 法界 (chos kyi dbyings, dharmadhātu), 自己存在者 (rang byung, svayambhū) の智 (ye shes), 大楽 (bde ba chen po), 無部分 (cha med), 至るところにいたわる者 (kun 'gro, sarvatraga), 遍満する者 (khyab pa po, vyāpin) であるそれそのもの (de nyid) が、一切法の基盤 (chos thams cad kyi gzhi) であり、所依 (gnas) であると説かれ、最も正しくいえば (yang dag par na), 一切法について空であることの基盤 (chos thams cad kyis stong pa'i gzhi) であり、[一切法について] 空寂であることの基盤 (dben po'i gzhi) であり、一切の垢について浄らかであることの基盤 (dri ma thams cad kyis dag pa'i gzhi) であるとも説かれているのであるが、[同時に] ガンジス河の砂数を越えた法身の諸徳性が

〔その〕自性と離すべもなく伴われている (rang bzhin dbyer med du ldan pa) とも説かれているのである¹⁸⁾。 (*Ri chos nges don rgya mtsho*, 6a2-4)

(33a6) そこでは (de la), 空性 (stong pa nyid, śūnyatā) と真實際 (yang dag pa'i mtha', bhūtakoti) と涅槃 (mya ngan las 'das pa, nirvāṇa) と不生 (ma skyes pa, anutpāda) と無相 (mtshan ma med pa, animitta) と無我であること (bdag med pa) との基盤 (gzhi) と、善逝藏 (=如来藏 bde gshegs snying po) は (33b) 同一 (gcig) であるけれども、空性 (stong nyid) と無我 (bdag med) などの観点から教示したのなら、或る者は〔それらの〕名称だけで恐れを生じるとご覧なっただうえで、〔如来は、〕勝義の我そのもの¹⁴⁾にして、不断 (ma chad pa) なる善逝藏の観点から教示することによって、空性と無我であることの意味、本性明浄にして、客塵垢の顕現のない無分別の界 (rnam par mi rtog pa'i dbyings glo bur dri ma'i snang ba med pa) に〔有情たちを〕導かれるのである。すなわち『楞伽經』に¹⁵⁾、「大慧 (blo gros chen po, mahāmāti) は〔次のように、世尊に〕請問した。世尊によって説かれた他の經典中に¹⁶⁾、如来蔵が説かれている。世尊によって、『それは、本性明浄 (rang bzhin gyis 'od gsal ba, prakṛtiprabhāsvara) であり、清浄であるが故に、本初清浄であり、三十二相を伴い¹⁷⁾、一切の有情の身中に存する』と説かれ、『〔それは〕高価な宝が垢まみれの布に包まれているように、蘊と界と処との布によって包まれ貪欲と瞋恚と愚痴によって圧倒され、分別の垢にまみれた、常住 (rtag pa, nitya) にして、堅固 (brtan pa, dhruva) である、恒常 (ther zug pa, śāśvata) である』と¹⁸⁾、世尊によって¹⁹⁾説かれたのなら、世尊よ、この如来蔵説 (tathāgatagarbhavāda) は²⁰⁾、外道の我説 (ātmavāda) とどのように違うのでしょうか。世尊よ、外道たちも、「〔我は、〕常住にして、創造者なく、属性なく²¹⁾、遍在し、不滅である」と我説を説いているのです。世尊は〔次のように〕語られた。大慧よ、私の (34a) 如来蔵の教示は外道の我説と同じ²²⁾ではない。大慧よ、如来応供正等覚者達は、空性と真實際と涅槃と不生と無相と無願 (smon pa med pa, apraṇihita) などの句義 (tshig i don, padārtha) に関して、如来蔵を教示して、愚者達が無我によって恐れるであろうような余地 (bdag med pas 'jigs par 'gyur ba'i gnas, nairātmyasamprāsapada) を取りのぞくために²³⁾、如来蔵の観点からの教示によって、無分別の処、無顕現の領域を²⁴⁾教示したのであり、大慧よ、未来と現在の菩薩摩訶薩たちは、これ (如来蔵) を²⁵⁾我と執着してはならない。

大慧よ、たとえば陶器師がつちくれの一つの塊から、手と技術と把手²⁶⁾と水と糸と努力

を合わせて種々な器を造る。大慧よ、それと同様に、如来達も、一切の分別の相を離れた、法無我 (chos la bdag med pa, dharmanairātya) それを、種々の、般若と善巧方便とをそなえることによって、如来蔵の教示、あるいは無我の教示のいずれであれ、陶器師のように、句と文の種々な法門によって、教示するのである。それゆえに²⁷⁾大慧よ、²⁸⁾如来 (34b) 蔵の教示は、外道の我説の教示と同じではないのである²⁹⁾。大慧よ、以上のように如来達は³⁰⁾、我説に執着している外道達を引き入れるために (drang ba'i phyir, ākarṣaṇārtham), 如来蔵の教示をもって、*如来蔵を教示するのであって、虚妄なる我を分別する見解におちいった意向をもつ者達が、どうして、三解脱門の境界に住する意向をもち、速やかに無上正等覚菩提を現等覚しようか、とお考えになって³¹⁾、大慧よ、そのために、如来応供正等覚者達は、如来蔵を教示されるのである。だから、これは³²⁾外道の我説と同じではないのである。大慧よ、それ故に、外道の見解 (lta ba, drṣṭi) を退けるために (rnam par bzlog pa'i phyir, vinivṛtyartham), 無我なる如来蔵 (de bzhin gshegs pa'i snying po bdag med pa, tathāgatānairātmyagarbha) に準拠すべきである」。以上このように、法は空性であり、不生、不二 (gnyis ma yin pa, advaya) と無自性 (rang bzhin med pa, niḥsvabhāva) であると教示するこ [の経] は、菩薩たちの無上の宗義である。この深遠な教えの教示を保持すること (yongs su bzung ba) によって、大乘の經典すべてを保持するのである³³⁾、と説かれている。

こ [の経] では、善逝蔵は [ブドガラと法との] 二つの我について空であるから (bdag gnyis kyis stong pa'i phyir), 外道の我 (bdag, ātman) と同じではないし、法性 (chos nyid, dharmatā) にして、無為 ('dus ma byas, asaṃskṛta) であり、(35a) 刹那を越えている (skad cig las 'das pa) から、常住にして、堅固であり、恒常であるとしても、仏の徳性 (sangs rgyas kyi yon tan) と能力 (nus pa) と形状 (rnam pa) が何らもない虚空の如きものとか、外道達によって常住であると妄想された我とも同じではないのである。同様に、善逝蔵にそなわっている [三十二] 相 [八十] 種好 (mtshan dang dpe byad rnams) も、あらゆる形状とあらゆる能力とあらゆる根とあらゆる徳性のある法性の自性であるから、世俗の色身の相好と同一ではないのである。

こ [の経] において、「我説に執着している者たちを引き入れるために (bdag tu smra ba la mngon par zhen pa rnams drang ba'i phyir)」というこの [句] は目的 (dgos pa) を示しているのであるが、[この句によって、] ? (ma'i la rgu, 意味不明) の句のように³⁴⁾、実在しないのに有ると説示するところの未了義 (don la med kyang yod pa skad ston pa'i drang don) であると説かれていることにはならないのである。何故かといえば、

真如 (de bzhin nyid, tathatā) や空性などを意趣して如来蔵と説かれたこともあり、如来蔵を意趣して空性や真如など多くの同義語 (rnam grangs) をもって説かれたこともあるのであって、それらすべては同義 (don gcig pa) だからである。故に、真如などはまさしくその通りに存する (don la gnas pa nyid) であるから、善逝蔵も〔経に説かれている〕その通りに存するのである。

(35a6) —省略—, (35b6) そのようにあるのではなく (de lta ma yin par), 「引き入れるために」というこの〔句〕のみによって未了義となるとすれば、究竟なる乗は一つ (mthar thug theg pa gcig) であると教示することの目的を説いている, 「ある人達を引導するために」 (kha cig dag ni drang phyir dang)⁸⁵⁾ もまた, 「一乗の教示が」未了義であることを示す本文 (gzhung) になるという過失となり (ha cang thar bar 'gyur) (36a), さらには (gzhan yang), 了義であるすべての深遠なる道 (nges don gyi lam zab mo thams cad) は, 所化を有寂の場 (srid zhi'i gnas) から大解脱の最高の都に導くために説かれているのであるから, それらすべてがまさしく未了義となるという過失になるのである。だから, 未了義〔とされること〕と, 所化を導くために説かれていることには大きな相違があるが, そのことを理解しないある者が, 『楞伽経』にて, 善逝蔵は未了義であると説かれていると錯誤する基 ('khrul pa'i gzhi) とはそれである⁸⁶⁾。なぜなら, この本文には, 未了義と説かれていることはないからである。(Ri chos nges don rgya mtsho, 33a6-36a3)

Ⅱ. 2) Dol po pa の如来蔵理解に対する批判

つづいて, Dol po pa の如来蔵理解に対する, ゲルク派の学者たちの批判を, Tsong kha pa の *Drang nges Legs bshad snying po* 『未了義了義善説心髓』と, rGyal tshab rje の *rGyud bla dar ṭik* 『宝性論・タルマリンチェン注』と, mKhas grub rje の *sTong thun chen mo*⁸⁷⁾ 『トゥンツン・チェンモ』から, 一つずつ呈示しよう。このうち, Tsong kha pa のそれでは, 『楞伽経』に言及される如来蔵説を了義とする Dol po pa の解釈が批判され, rGyal tshab rje は, 如来蔵が法身の諸徳性と不可分であるという Dol po pa の解釈を, 如来蔵が二種の清浄を伴うことになるとう理解したうえで, 批判する。そして, mKhas grub rje では, それらを享けて, 『楞伽経』に言及される如来蔵説と『如来蔵経』に説かれる如来蔵説が異なったものであるとする理解が, 明らかに述べられる。

(97b1) こ (の『楞伽経』の一節⁸⁸⁾) によって (des ni), 法の無我〔という意味で〕の

空性 (chos kyi bdag med kyi ston nyid) を意趣の基盤 (dgongs gzhi) として意趣して、[その] 目的 (dgos pa) が、[愚者たちの] 無我 [による教示] に対する恐れを取り除くこと (bdag med la skrag pa spong ba) と、我説に執着している者たち (bdag smra la zhen pa rnams=外道達) を漸次無我 [の教示] に引き入れる (drang ba) ためであると説かれていることを論拠 (rtags) にして、[如来] 蔵が有ると語ることに我が有ると語ることに二つが同じではないと証明されているのである。このようであるのなら (de ltar byas na), 有我説論者たち (bdag yod par smra ba rnams) が [我を] 論じるとき意図されていたこと (gang la bsams nas smra pa) とは、まさしく説かれている限りのこと (bstan tshod) であり、教示者 (ston pa) が [如来蔵を] 説かれたとき意図されていたところの意趣された意味 (dgongs pa'i don) と声どおりの意味 (sgras zin gyi don) との二つはまったく異なるのである。

有我説論者たちによって、我は常住等であると示されたは、声どおりの意味そのものを、常に確信させる (nges pa brtan du gtong ba) ためであり、教示者によって [如来蔵が] 説かれたのは、しばらく (re zhig), 声どおりのその意味があると教示して、後に (phyi nas), 説かれたとき意図されていたところのその意味 (gang la bsams nas gsungs pa'i don de) に、引き入れるために、であるから、[如来蔵説と外道の我説との] その二つは同じではない、と識別しなければならない。したがって、先に [引用した『楞伽經』] に説かれているところの [如来] 蔵 [説] を声どおりに受け取るのなら、我が有ると論じることと同じであると、はっきりと示され、まさしくそのことが直接の損害 (dngos la gnod byed) なのである。

[それを] 声どおりに受け取ってはならないことは、先 [に引用した『楞伽經』] に、陽炎 (smig rgyu, mṛgatṛṣṇikā) の例えと意味内容を結びつけて、「義に準拠すべきであるが、文に固執すべきでない (don gyi rjes su 'brang bar bya'i brjod pa la chags par mi bya'o)」⁸⁹⁾等々によっても、きわめて明らかであるから、この経によって、他の [ある] 経 (mdo gzhan) に、そのように説かれているそのことを (98a) 意趣の基盤と目的と声どおりであることに対する損害 (sgra ji bzhin pa la gnod byed) [の三つ] を示す観点から、[同経に言及される如来蔵説が] 未了義であると、証明されているか、証明されていないかについて、識者であれば誰が論争するであろうか。

しかしながらも、こ [の経] によって解釈されているように認めないとすれば、その声どおりであることに対して道理による損害を示してから、まさしくそれが未了義であると説明することが、インドの学者の教誡 (man ngag) であるので、そのようにしなければ

ならない。だが、先の経によっても、そのようには示されていないのであると〔主張〕するのなら、〔それは、〕自ら自身の本性 (de kho na nyid) を表明しているに過ぎないのである⁴⁰⁾。(bKra shis lhung po Ed., pha, 97b1-98a2. Cf. Peking Ed., nga, 169b2-170a3; Thurman (1984), pp. 348-49.)

(18b3) 本性として浄らか (rang bzhin gyis rnam par dag pa, prakṛtviśuddhi) にして、客塵垢 (glo bur gyi dri ma, āgantukamala) について残りなく空寂であることとの二種の清浄を伴うもの (dag pa gnyis ldan) が、有情の相続 (rgyud) に元々存する (gdod ma nas yod pa) と主張して、さらに (yang), [性 (khams) を] 浄化する方法 (sbyong byed kyi rnam gzhaḡ) を主張することは、有情の識相続 (shes rgyud) は客塵垢から離れたものであり、かつ未だ離れていないものでもあるという、相互背反 (phan tshun spangs 'gal) に拠るところの直接背反 [なるもの] (dngos 'gal) に共通項 (gzhi mthun) を主張する一貫しない無茶苦茶な説 (mun sprul gyi tshig) である。

また (yang), 有情の法性の自性 (sems can gyi chos nyid kyi ngo bo) には、垢はないとしても、客塵垢を伴っているのである、と論じること、正理を知らない証拠 (rigs pa mi shes pa'i rnam 'gyur) であることは明らかであり、(bKra shis lhung po Ed., 18b3-5. Cf. lHa sa Ed., 20b1-4.)

(196b3) さらに (de yang), 『楞伽経』⁴¹⁾と『入中論自注 (rang 'grel, Madhyamā-kāvātārahāṣya)』⁴²⁾において、未了義と説かれている、そのような善逝蔵説 (如来蔵説 bde gshegs snying po bstan pa, tathāgatagarbhavāda) は、『宝性論 (rGyud bla ma)』がその意味を詳しく決択し、こんにち後代のチベット人達 (da lta bod phyi na dag 特には、チヨナン派を指すのであろう) においてよく知られている「蔵の十経 (snying po mdo bcu)」⁴³⁾という中の一つである『善逝蔵経 (如来蔵経)』という〔経に説かれている如来蔵説〕それではない。なぜなら、その経 (『如来蔵経』) には客塵垢を伴う、心の法性 (sems kyi chos nyid) である善逝蔵が本性清浄 (rnag bzhin rnam dag) であるとしても、客塵垢を伴っている限り、仏の諸属性 (chos rnams) は実現化せず、それが客塵垢から離れる (bsal ba) なら、〔十〕力 (stobs, bala) を始めとする仏の属性すべてが実現化するというあり方 (tshul) を、九つの例えと九つの意味の観点から説示されているのみであって、『宝性論』もそのように注釈しているのであるが⁴⁴⁾、この経には、善逝蔵が (197a) 諦成 (bden grub) [であり]、客塵垢を伴っているときであっても、〔十〕力を始めとす

る仏の徳性 (yon tan) すべてが自然に存する (rang chas su yod pa) など言葉上としてさえ (sgra zin la zur tsam yang) 示されているのではないからであり、そして、心の法性は無為であるから、それは常住であり、堅固であり、恒常であり、そして、それが客塵垢から離れたとき、〔十〕力を始めとする仏の諸属性 (chos rnams) が実現化するということは、ことば通り (sgra ji bzhin pa) であるから、〔『如来蔵経』が〕有意趣 (dgongs pa can) として解釈される必要 ('grel don) はないからである。〔したがって、ある者が、〕客塵垢から離れたときには、仏の徳性すべては実現化するのであるから、客塵垢を伴っているときでも、〔十〕力を始めとする〔仏の諸徳性〕は自然に存するのであると云うのは、〔自ら自身〕まったくの愚か者 (ches shin tu blun pa) であることを瞭らかにしている〔に過ぎない〕なのである⁴⁵⁾。(Madhyamika Text Series, ka, 196b3-197a3. Cf. lHa sa Ed. ka, 196b3-197a3; Jose (1992), p. 331.)

II. 3) ゲルク派の如来蔵理解

Tsong kha pa が、『楞伽経』において言及される如来蔵説を未了義であると理解することについては、前掲の資料などから知られるが、如来蔵に対する自ら自身の理解を、その著作中に、明瞭に語られることはなかったのではないだろうか。しかし、Tsong kha pa は、『楞伽経』において言及される如来蔵説に対して、「常住堅固の〔如来〕蔵〔説〕」(rtag brtan snying po) という呼称を用いていることからすれば、Tsong kha pa 自身も、mKhas grub rje によって明らかにされるように、たとえば『如来蔵経』等に説かれる如来蔵説と、未了義とされるべき如来蔵説とを区別して理解していたのではないかと、筆者には考えられるのである。以下にゲルク派の如来蔵理解として、rGyal tshab rje の *rGyud bla dar tik* と、mKhas grub rje の *rGyud sde spyi rnam* 『密教概論』からの一節を呈示する。このうち、前者では、如来蔵とは何を意味しているのが明らかに示され、後者では、mKhas grub rje に先行する、チベットにおける如来蔵理解として、チョナン派 (Jo mo nang pa or Jo nang pa)、特に、Dol po pa の理解と、Bu ston の理解があり、それぞれが批判された後、mKhas grub rje 自身の如来蔵理解が呈示される。なお、mKhas grub rje の如来蔵理解は、rGyal tshab rje のそれに多くを負っているようである。

(69a2) [本典(『宝性論』)では、] 如来蔵 (de bzhin gshegs pa'i snying po, tathāgata-garbha) は、1) 果 ('bras bu, phala)、まさしく、如来の果 (de bzhin gshegs pa'i 'bras bu nyid) の観点 (sgo) から説明され (bshad pa)、2) 如来の本性 (de bzhin

gshegs pa'i rang bzhin) の観点から説明され、3) 如来の因 (de bzhin gshegs pa'i rgyu) の側 (ngos) から説明されているのである⁴⁶⁾。三つの説明手段 ('chad byed) の観点から、このように説明されているのであるが、たんに真如であること (de bzhin nyid tsam, eg. 壺の真如) 及び、正しく悟られた方の法身 (yang dag par rdzogs pa'i sangs rgyas kyi sku) を如来蔵の例示 (mtshan gzhi) とするのではない。なぜなら、『本典の本文と注釈 (*bstan bcos 'di rtsa 'grel*)』において、有情の分位 (gnas skabs, avasthāna) と因の分位のみについて〔関して、如来蔵は〕説明されているからである⁴⁷⁾。

〔ここで〕三つの例示 (mtshan gzhi) を確認 (ngos bzung) しておくのなら、〔それぞれ以下のとおりである〕。1) 性 (khams, dhātu) を浄化する道を修したことによって獲得された果 (thob pa'i 'bras bu) [としての] 正しく悟られた方の法身のはたらき ('phrin las, karman) が一切有情に遍満し充ちていることであり、有情の識相続 (shes rgyud) のみに限られた属性と結合する法身のはたらきが⁴⁸⁾はたらき得ること ('jug rung) というそのこと (de nyid) が存するとによって、「一切有情は如来蔵を有する (sems can thams cad de bzhin gshegs pa'i snying po can, sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ)」と説明されているのであり、『現観莊嚴論 (*mngon par rtogs pa'i rgyan, Abhisamayā-lamkāra*)』に⁴⁹⁾「このように、はたらき (mdzad pa, kāritra) が宏大であるから、仏は遍満する者 (khyab pa, vyāpin) であると説かれる」(VIII, 11ab) と説明されていることと意味は同じである。

2) (69b) 垢について本性として空寂である真如 (de bzhin nyid dri mas rang bzhin gyis dben pa) が、有情と仏との双方の本性であるとしても、仏の本性 (sangs rgyas kyi rang bzhin) であることを根拠 (rgyu mtshan) として、それ (de nyid) が有情の相続 (rgyud) 中において垢を伴っているとき、如来蔵であり、垢を伴う真如としてある、有情の相続中の垢が本性として空寂であること (dri ma dang bcas pa'i de bzhin nyid du gyur pa'i sems can gyi rgyud kyi dri ma rang bzhin gyis dben pa) が、一切有情に存することを意趣して、「一切有情は如来蔵を有する」と説かれるのであり、3) [仏の] 三身 (sku gsum) を獲得するための因の分位である、仏の種姓 (rigs, gotra) が一切有情に存することを意趣して、「一切有情は如来蔵を有する」と説かれているのである。

種姓には、本性住の種姓 (rang bzhin du gnas pa'i rigs, prakṛisthagotra) もあるとしても、種姓があることを根拠として、「〔一切有情は如来〕蔵を有する」と説明するときには、如来の因の側から説明されているのであり、真如があることを理由とするときは、

如来の本性の側から説明されるべきである。

したがって、有情の相続における法身のはたらきがはたらき得ることの可能性 ('jug rung gi nus pa) と、有情の相続中の垢を伴った真如と、三身として転依しうる (skugsum du gnas 'gyur rung), 有情の相続中に存する仏の種姓との三つがともに、善逝蔵 (bde par gshegs pa'i snying po) というのであり、〔これが、〕『如来蔵経』等と『本典の本文と注釈』との二つが正しく決択したところのものであると知るべきである。

(bKra shis lhung po Ed., ga, 69a2-69b6. Cf. lHa sa Ed., ga, 74a4-75a4. 小川 (1969) pp. 97-98; Ruegg (1969), p. 291ff.

(11a4) さらには (yang), 『善逝蔵経 (如来蔵経 *sDe gshegs snying po'i mdo*)』⁵⁰⁾と『聖陀羅尼自在王所問経 (*'Phags pa gzungs kyi dbang phyug rgyal pos zhus pa'i mdo*)』⁵¹⁾と『大般涅槃経 (*Mya ngan las 'das pa chen po'i mdo*)』⁵²⁾と、『央掘魔羅経 (*Sor mo'i phreng ba la phan pa'i mdo*)』⁵³⁾と『勝鬘経 (*dPal 'phreng seng ge'i nga ros zhus pa'i mdo*)』⁵⁴⁾と『智光明莊嚴経 (*Ye shes snang ba rgyan gyi mdo*)』⁵⁵⁾と『不増不減経 (*'Phel ba dang 'grib pa med par bstan pa'i mdo*)』⁵⁶⁾と『大法鼓経 (*rNga bo che chen po'i mdo*)』⁵⁷⁾と『入無分別陀羅尼 (*rNam par mi rtog pa la 'jug pa'i gzugs*)』⁵⁸⁾と『解深密経 (*mDo dgongs pa nges par 'grel pa*)』⁵⁹⁾とのこれ〔ら〕十〔経〕をチヨナン派 (Jo mo nang pa) は「蔵の十経 (snying po'i mdo bcu)」⁶⁰⁾と呼び、最後の〔第三の〕法輪 (bka' 'khor lo tha ma) であると主張し、了義である (11b) と主張する。これらの経によって、〔チヨナン派は、〕善逝蔵 (如来蔵 bde gshegs snying po) と、正しく悟られた方 (rdzogs pa'i snang rgyas, samyaksambuddha) の自性身 (ngo bo nyid sku, svabhāvikakāya) とは同義 (don gcig) であり、〔そして、善逝蔵が〕諦成 (bden par grub pa), 常住・堅固・恒常であり、無為の相好 ('dus ma byas kyi mtshan dpe) をもって飾られ、一切有情の相続中に無始の輪廻以来煩惱の殻の中に自然に存することを、九つの例えと九つの意味 (dpe dgu don dgu)⁶¹⁾の門から説示されていると主張し、第一と第二の〔法〕輪 ('khor lo dang po dang po dang bar pa) は未了義であると主張する。

ブトッン・リンポチェ (Bu ston rin po che) は、かの十経は最後の法〔輪〕の経 (bka' tha ma'i mdo) であり、これらの経において、チヨナン派 (Jo nang pa) が主張するように、説示されていることに関して (mdo de dag las jo nang pas 'dod pa ltar du bstan pa'i dbang du mdzad nas)⁶²⁾、それら〔の経〕は未了義であると御主張なされ

た (bzhed) が、自性身と善逝藏は同義であるとなさり、そ〔のような善逝藏〕は有情の相統中には存在しないと御主張なさり、中間の〔第二の〕法〔輪〕(bka' bar pa) だけが了義であると御主張なされたのである。

この十経は所説内容 (brjod bya) をほぼ同じくする (phyogs mthun) と主張するのは不適切 (mi 'tha) である。なぜなら、『解深密経』の「聖観自在菩薩問品」('Phags pa spyan ras gzigs dbang phyug gis zhus pa'i le'u) は全体として (rangs pos), 究竟なる乗は三つ (mthar thug theg pa gsum) であると説示し, 「勝義生菩薩問品」(Byang chub sems dpa' don dam yang dag 'phags kyis zhus pa'i le'u) は全体として, 依他起 (gzhan dbang, paratantra) と円成実 (yongs grub, niṣpanna) は諦成であると説示し, 「弥勒菩薩問品」(Byams mgon gyis zhus pa'i le'u) は全体として, 〔第六〕意識 (yid shes, manovijñāna) と本性を異にしたアーラヤ識 (kun gzhi rnam shes, ālayavijñāna) は存すると説示するが, 他の九経すべては, 一切法は諦無 (bden par med pa) であり, 究竟の乗は一つ (mthar thug theg pa gcig) であると説示し, アーラヤ識はないものとしたうえで (med pa'i dbang du byas nas) 説示しているからである。さらには (yang), チョナン派 (Jo nang pa) の自宗 (rang lugs) において, 依他起 (12a) は兎角と等しく, 究竟なる乗は一つであると主張することと, 『解深密経』を了義となして, 〔その経を〕自宗の論拠 (shes byed) とすることは背反している ('gal ba) のである。

自宗は〔次のとおりである〕。もし, 善逝藏が有情の相統中になければ, 有情の相統中に仏の因 (sangs rgyas kyī rgyu) はないので, 有情は成仏しえなくなり, 〔さらには,〕善逝藏と自性身が同義であり, そ〔のような善逝藏〕が有情の相統中に存するのなら, 一切の有情は〔既に〕仏であることになり, 仏は再び成仏しないから, 〔またしても,〕有情は成仏しえなくなる。したがって, 〔私は〕この二つの宗 (lugs de gnyis) をともに認めないのである。

それなら, どのようであるのか。『宝性論』にて, 善逝藏と善逝性 (如来性 bde bar gshes pa'i khams, tathāgatadhātu) は同義であると説かれ, その注釈に「ここで, 『性』の意味は, 『因』という意味である」⁶³⁾と説かれているから, 善逝藏とは善逝の因ということである。ただし (de yang), 仏の因である程のこと (sangs rgyas kyī rgyu tsam) を善逝藏というのではないのである。

それなら, どのようであるのか。心が諦成について空であるというその空性 (sems bden par grub pas stongs pa'i stong nyid de) を本性として浄らかなる心の法性⁶⁴⁾といい, しかも (de yang), 客塵垢からまだ離れていない分位にある, 本性として浄らかなる

心の法性を、善逝蔵あるいは本性住の種姓⁶⁵⁾というのである。客塵垢を残りなく悉く離れた分位にある、本性として浄らかなる心の法性が自性身、究竟なる滅諦 ('gog bden mthar thug), 究竟なる離繫果 ('bral 'bras mthar thug), 二種の清浄を伴う法性 (dag pa gnyis ldan gyi chos nyid), 二種の清浄を伴う法身 (dag pa gnyis ldan gyi chos sku) というのである。[ここで、]客塵垢というのは煩惱と所知との二つの障害[をいうの]である。

したがって、自性身であれば善逝蔵ではあってはならない。なぜなら、客塵垢から離れているのであれば、[客塵垢からまだ]離れていないのであってはならないからである。さらに (yang), 自宗では、善逝蔵と自性身の諸々の同義語は、[ともに、]無為であり、非事物 (dngos po med pa) であり、常住・堅固・恒常であるとしても、諦成ではないのである。三つの[法]輪 ('khor lo gsum) のうち、第一は小乗の経蔵 (theg dman gyi sde snod) であり、他の二つは大乗の経蔵である。さらには (de yang), 第一の[法]輪は声聞の見解 (nyan thos gyi lta ba) を説示し、中間[の第二の法輪]は中観の見解を説示し、最後[の第三の法輪]は唯識の見解を説示する。したがって、中間[の第二]の法輪[のみ]が了義であり、他の二つは未了義である。(lHa sa Ed., nya, 11a4-12b4. Cf. F. D. Lessing and A. Wayman (1968), pp. 48-53.)

註

- 1) 一般に、『楞伽經』に言及される如来蔵説は、「従来の如来蔵系諸經典の所説の要約で何ら加えるところはない」と理解され、『楞伽經』に基づき、その如来蔵説を未了義とする Candrakīrti は、如来蔵説一般をも未了義としたと理解されている。

Cf. 高崎 (1974), p. 327; do. (1980), p. 236; do. (1982), pp. 170-171.

ただし、『楞伽經』に言及される如来蔵説では、如来蔵は「三十二相を伴う」と説かれていることには、注意が必要であり、また、Candrakīrti が、『楞伽經』に言及される如来蔵説以外の如来蔵説を、すなわち『宝性論』によって体系化された如来蔵説を知っていたのかは、疑問である。『宝性論』の伝承が、インドにおいて、一時途絶えたことについては、'Gos lo tsa ba gZhon nu dpal (1392-1481) 等の指摘がある。

Cf. 袴谷憲昭 (1986「チベットにおけるマイトレーヤの五法の軌跡」『チベットの仏教と社会』) pp. 235-268, esp., pp. 247-251.

- 2) 北京版に kha ma phyé zhing ma gyis pa とあるが、下線部をデルゲ版により gyés と改める。

Cf. 仏陀跋陀羅訳「未敷花」、不空訳「花葉纏裏逼迫」

- 3) 北京版に skyil mo krung bcas shing 'dug pa とあるが、デルゲ版により、下線部を krung と改める。さらに、北京版およびデルゲ版とも 'dug が用いられているが、正しくは敬語 bzunggs をもって訳されるべきであろう。

Cf. *Ibid.*, Peking Ed., zhu, 261a5.

- 4) 北京版に yang dag par spyad ba'i phyir とあるが、デルゲ版により、下線部を sbyang と改め

る。

- 5) 北京版に *'phyed cing sel ba* とあるが、デルゲ版では、下線部は *'gyed* とある。
- 6) 高崎氏は、この一節を「貪り、怒り、無知（をはじめとする）根元の執着と根元的無知（にもとづく）煩惱の」とも翻訳される。『大乘仏典12』（1975）、p.15 参照。
- 7) 北京版に *chos ston to* / とあるが、デルゲ版により、下線部を *te* と改める。
- 8) 原文に *de bsgrubs pa'i de bzhin gshegs pa rnam ni yang dag pa nyid du gnas so //* とある。和訳にあたって、高崎訳を踏襲した。『如来蔵思想の形成』（1974）、p.43；『大乘仏典12』（1975）、p.15 参照。なお、仏陀跋陀羅訳は「除滅煩惱顯現仏性」とあり、不空訳には「由聞法故則正修行即得清淨如來実礼」とある。
- 9) この一節は *Ratnagotravibhāga* に引用される。Jonston Ed., 73,9-12.
- 10) 原文は *de la* である。なお、不空訳には「既勝解已」とある。
- 11) 北京版に *shes bya ba'i grangs su 'gro* とあるが、デルゲ版により、下線部を *zhes* と改める。
- 12) *Deb gter sngon po*, Kun gling Ed., cha, 10b3.
Kun mkhyen Jo nang pas de bzhin gshegs pa'i snying po bden rtang tu khas blangs pa nor ro zhes kha zer ba dag yod kyang / rGyud bla ma yi dam du byed pa dbus gtsang na mang du 'dug pa rnam ni khong gi drin las yin par snang ngo //
- 13) この一節は、sGra tshad pa Rin chen rnam rgyal (1318-1388), *De bzhin gshges pa'i snying po'i mdzes rgyan gyi rgyan mkhas pa'i yi 'phrog*, The collected works of Bu ston part 28(sa), 2b6-3a1 に引用されている。
 Cf. 山口 (1982) pp.590-591; 袴谷 (1989) p.200. 和訳にあたっては、その山口訳と袴谷訳を参照した。
- 14) 原文には *don dam pa'i bdag nyid* とあるが、その *nyid* の意味がよく理解できない。
- 15) Cf. Peking Ed. Otani No.775, vol.29, ngu, 94a5-95a6.
 Nanjo Ed., 77,13-79,9.
 安井広済 (1976:『梵文和訳 入楞伽經』), pp.69-70.
 高崎直道 (1980:『楞伽經 (仏典講座)』), pp.313-320.
 これとほぼ対応する同経の一節が Candrakīrti, *Madhyamakāvatārabhāṣya*, sDe dge Ed. 'a, 281a6-282a3 に引用される。なお、この部分の Poussin Ed. には欠落があるので、注意が必要である。欠落部分については、後注28)を参照のこと。
- 16) 原文には *mdo gzhan brjod pa las* とあり、*Madhyamakāvatārabhāṣya* には、*mdo brjod pa las* とのみある。本経のテキストはほぼ後者と等しい。下線部は著者の付加であろうか。
- 17) この *mtshan sum cu rtsa gnyis dang ldan pa, dvātriṃśallakṣaṇadharah* という記述が、特にゲルク派において、同経に言及される如来蔵説が未了義とされる根拠となる。
- 18) 原文に *rtag pa brtan pa ther zug par ni* とあり、*Madhyamakāvatārabhāṣya* および本経の蔵訳も同じである。ただし、本経の梵本のみ *nityo dhruvaḥ sivaḥ śāśvataś ca* とある。
- 19) 原文に *bcom ldan 'das kyi* とあるが、下線部を *Madhyamakāvatārabhāṣya* および本経のテキストに拠り、*kyis* と改める。
- 20) 原文に *de bzhin gshegs pa'i snying po smra ba* とあるが、下線部を *Madhyamakāvatārabhāṣya* および本経の蔵訳に拠り、*por* と改める。
- 21) 原文には *byed pa yon tan med pa* とあるが、本経の蔵訳を参照して和訳を行なう。本経の蔵訳には、*byed pa med pa / yon tan med pa* とあり、原文にある *med pa* を *byed pa* にも掛けて理解する。なお、*Madhyamakāvatārabhāṣya* には、*byed pa po ma yin pa yon tan med pa* とあり、

本經の梵本には, kartā nirguṇo とある。

- 22) 原文には tshung pa とあるが, *Madhyamakāvātārabhāṣya* および本經の藏訳に拠り, mtshung pa と改める。
- 23) 原文および本經の藏訳には, spang ba'i don du とあるが, *Madhyamakāvātārabhāṣya* には, spangs bar bya ba'i don du とある。
- 24) 原文および, 本經の藏訳と *Madhyamakāvātārabhāṣya* には, ともに, rnam par mi rtog pa'i gnas snang ba med pa'i spyod yul とあるが, 本經の梵本には, nirvikalpa-nirābhāsagocaram とあり, 下線部を欠いたような表現となっている。
- 25) 原文および本經には, de la, tatra とあるが, *Madhyamakāvātārabhāṣya* はこの句を欠く。
- 26) 原文および本經の藏訳には, lag zungs とあるが, *Madhyamakāvātārabhāṣya* には, lag gzung とある。前者は辞書に記載されず, 後者の方がより一般的であろうか。
Cf. 藏漢大辞典 p.2755. 対応するサンスクリット語は danda である。
- 27) 原文には de'i phyir とあるが, 本經および *Madhyamakāvātārabhāṣya* には, de ltar de'i phyir, etasmāt karanāt とある。
- 28) *Madhyamakāvātārabhāṣya*, Poussin Ed. は以下*までを欠いているので注意が必要。
- 29) 原文には, de bzhin gshegs (pa'i) snying po bstan pa (ni) mu stegs byed kyi bdag tu smra ba'i bstan pa dang mi 'dra'o とある。ただし括弧内部の文字は, *Madhyamakāvātārabhāṣya* に拠る。なお, 対応する本經の藏訳には de bzhin gshegs pa'i snying por bstan pas mu stegs byed kyi bdag tu smra ba'i bstan pa dang mi 'dra'o とあり, 下線部の読みは困難である。
- 30) 原文には de bzhin gshegs pa rnam ni とあるが, *Madhyamakāvātārabhāṣya* には, de bzhin gshegs pa rnam kyis とある。なお, 本經の藏訳の de bzhin gshegs pa rnam kyi の下線部は kyis の誤りであろう。
- 31) 原文には, yang dag pa ma yin pa'i bdag tu rnam par rtog pa'i lta bar lhung ba'i bsam pa can dag rnam par thar pa gsum gyi spyod yul la gnas pa'i bsam pa dang ldan zhing myur du bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub tu mngon par rdzogs par 'tshang rgya bar ji ltar 'gyur zhes dgongs te とあり, *Madhyamakāvātārabhāṣya* と本經の藏訳もほぼ一致している(本經の藏訳は下線部を 'gyur ji ltar zhe na とする)が, 本經の梵本はその理解を異にしているようである。
Cf. katham vatābhūtātmavikalpadrṣṭipatitāśayā vimokṣatrayagovarapatitāśayopetāḥ kṣipram anuttarām samyaksaṃ bodhim abhisambudhyerann iti /
以上までで, *Madhyamakāvātārabhāṣya* による引用はおわる。
- 32) 原文は de とあるが, 本經により, 'di (etat) と改める。
- 33) この一節は, 同經からの直接の引用ではないが, 同經の次の個所に拠っている。Nanjo Ed., 77, 2-5; Peking Ed., ngu, 93b8-94a1.
- 34) 原文の ma'i la ngu という語はよく理解できない。ただし, 非実在なるものの例えであることは明らかであり, ma'i la ngu の代わりに, 「兎角 (ri bong rwa)」とあっても, 意味は変わらない。
- 35) *Mahāyānasūtrālamkāra*, 11, 54. 第一節注62)を参照されたい。
- 36) 『楞伽經』に言及される如来蔵説を, 本經の本文自身に基づき, 未了義とする, Candrakīrti の理解に対する批判なのであろう。
- 37) 本文の書名にみられる, *sTong thun* という語については, 多少問題がない訳ではない。すなわち, この場合の stong は, 数詞としての stong (千)を意味するのか, あるいは stong pa nyid (空性)を意味するのかという問題である。最近本書の翻訳を公表された, Jose Lganacio Cebezon とい

う方は、後者を採用されているようであるが (Jose (1992), p. 403, nt. 41), おそらく、前者として理解するのが適切なのであろう。以下には、前者として理解する, A kya yongs 'dzin すなわち dByangs can dga' ba'i blo gros (18th.) の指摘を紹介する。したがって, *sTong thun* という書名を和訳すれば、『千服分の薬』となろうか。

stong thun という語意 (sgra don) について, 私たちの先生 (bdag cag gi bla ma), 大学者 (mKhas grub chen po) である rje Dha rma ba dzra 御前自身は, 一つの典籍を順次説明したもの (gzhung gcig mthar chags su bshad pa) ではなく, 多くの典籍 (gzhung) の難解部分 (dka' gnas) を取り上げて (blangs nas), [薬の] 一服分のように, 一つ一つまとめて説明したものであるから (sman thun lta bur tshan tshan du btus nas bshad pas), *stong thun* というのである, と述べられている。だから, stong というのは多数詞 (mang tshig) であり, thun とは薬の一服分, 二服分という場合のその分量 (sman thun gcig gnyis zer ba'i thun de) であるから, [m- とか ' - という] 前置字 ('phul yig) は [添加され] ないのである。

Cf. *Dris pa'i lan brjod pa mkhas pa'i dga' ston*, kha, 5b6-6a2 (=98, 6-99, 2), *THE COLLECTED WORKS OF A-KYA YONS-ḤDZIN*, Volume 2, New Delhi 1971.

38) ここで和訳を呈示した一節の直前に引用されている, 『楞伽經』の経文を指す。もちろんのこと, それは, Candrakīrti 等によって引用されるそれである。

39) Cf. *Laṅkāvatārasūtra*, Nanjo Ed., 77, 11-12: arthānusarīṇā bhavitavyaṃ na deśanābhilāpā-bhiniviṣṭena;

Peking Ed., ngu, 94a4-5: don gyi rjes su 'brang bar bya'o // bstan pa brjod pa la mngon par chags par mi bya'o //.

40) この最後の一文が示すように, 本節は明らかに, Dol po pa に対する批判である。

41) 注15)を参照されたい。

42) 注15)を参照されたい。

43) 後述の *rGyud sde spyi rnam* の本文を参照されたい。

44) Cf. *Ratnagotravibhāga*, Jonston Ed., p. 59, 14ff.; (tib.) Nakamura Ed., p. 117, 14ff., 高崎 訳 (1989) pp. 105-117 (IX, 2).

45) これは, 特には Dol po pa に対する批判として理解される。

46) Cf. *Ratnagotravibhāga*, Jonston Ed., 25, 18ff; (tib.) Nakamura Ed., p. 49, 3ff., 高崎 訳 (1989) pp. 44-45 (VII).

47) その一例として, *Ratnagotravibhāga*, Jonston Ed., 21, 8; (tib.) Nakamura Ed., p. 39, 12-13; 高崎 訳 (1989) p. 37 が指摘されよう。

48) 定本には, sems can gyi shes rgyud 'ba' zhig gi khyad par gyi chos su ldan pa'i chos sku'i 'phrin las とある。lHa sa Ed. は下線部を khyad par can gyi とする。

49) Cf. H. Amano, *A Study on the Abhisamayālaṅkāra-kārikāśāstravṛtti*, Tokyo 1975, pp. 274-75.

50) *'Phags pa de bzhin gshegs pa'i snying po zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*, Peking Ed. Otani No. 924; sDe dge Ed. Tohoku No. 258.

51) *'Phags pa de bzhin gshegs pa'i snying rje chen po nges par bstan pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*, Otani No. 814; Tohoku No. 147.

52) *'Phags pa yongs su mya ngan las 'das pa chen po'i mdo*, Otani No. 788, Tohoku No. 120.

本經の藏訳には, 漢訳 (『北本』大正藏 No. 374 及び『後分』大正藏 No. 377) からの藏訳も存する。

Cf. Otani No. 787; Tohoku No. 119.

- 53) '*Phags pa sor mo'i phreng ba la phan pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*, Otani No. 879, Tohoku No. 213. 本経は『宝性論』には全く引用されない。
Cf. 高崎 (1974) p. 220.
- 54) '*Phags pa lha mo dpal 'phreng gi seng ge'i sgra zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*, Otani No. 760 (48), Tohoku No. 92.
- 55) '*Phags pa sangs rgyas thams cad kyi yul la 'jug pa'i ye shes snang ba'i rgyan ces bya ba theg pa chen po'i mdo*, Otani No. 768, Tohoku No. 100.
- 56) 本経の蔵訳は現存しないようである。しかし、漢訳 (大正蔵 No. 668) が存し、『宝性論』にしばしば引用される。
Cf. 高崎 (1989) 付録 p. 55.
- 57) '*Phags pa rnga bo che chen po'i le'u zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*, Otani No. 888, Tohoku No. 222. 本経は『宝性論』には引用されない。
- 58) '*Phags pa rnam par mi rtog par 'jug pa zhes bya ba'i gzungs*, Otani No 810, Tohoku No. 142.
- 59) '*Phags pa dgongs pa nges par 'grel pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*, Otani No. 774, Tohoku No. 106.
- 60) *snying po'i mdo bcu* という呼称について、筆者が調査する限りでは、*Ri chos nges don rgya mtsho* には用いられていないようである。
- 61) Cf. *Ratnagotravibhāga*, Jonston Ed., 59, 14ff.; Nakamura Ed., 117, 14ff., 高崎 (1989) p. 105-117 (IX, 2).
- 62) この部分については、袴谷 (1989) によっても問題にされ、和訳されているが、その和訳は適切であるとは思われない。筆者は、*Bu ston* はその如来蔵理解の多くを、*Dol po pa* のそれに拠っていると考えている。
- 63) *Ratnagotravibhāga*, (tib.) Nakamura Ed., 141, 12.
- 64) ここでの *sems kyi chos nyid* とは、『宝性論』の用語でいえば、*cittaprakriti*, *sems kyi rang bzhin* に対応するのであろう。
Cf. *Ratnagotravibhāga*, Jonston Ed., 80, 17; (tib.) Nakamura Ed., 157, 22; 高崎 (1989) p. 143.
また、*sems kyi chos nyid* を修飾する *rang bzhin rnam dag* が、ここでは *bden par grub pas stong pa* の意味で理解されているが、*rang bzhin rnam dag* をこのような意味で解釈するのは、*rGyal tshab rje* によってはじめて指摘されるところであろう。Cf. 小川 (1969) p. 5.
なお、*sems kyi rang bzhin* 等の概念に対する、ゲルク派の理解については、*Blo bzang bskal bzang rgya mtsho* (Dalai Lama 7th, 1708-1757) の著作に興味深い記述があるので、参考されたい。
Cf. '*Phags pa 'da' ka ye shes zhes bya ba theg pa chen po'i mdo'i 'grel kun mkhyen shes snang*, Tohoku No. 5867, *THE COLLECTED WORKS (GSUN 'BUM) OF THE SEVENTH DALAI LAMA BLO-BZANG-BSKAL-BZAN-RGYA-MTSHO*, Volume 1, Gantok 1975. 16a (361) 1ff.
- 65) ここでは、善逝蔵すなわち如来蔵と、本性住の種姓は同義であると理解されている。本性住の種姓に対する、*rJe bstun Chos kyi rgyal mtshan* の定義 (*mtshan nyid*) は次のとおりである。
それ自らの依り処となる、垢を伴う心の法性であり、かつ、自性身となりうるものが、本性住種姓の定義である。
rang gi rten chos su gyur ba'i dri ma dang bcas pa'i sems kyi chos nyid gang zhiq ngo bo

nyid skur 'gyur rung de / rang bzhin gnas rigs kyi mtshan nyid /
Cf. *Rigs spyi don*, New Se ra Ed., 94b3-4.

主要テキスト

—, *Tathāgatagarbhasūtra*,

(tib.) Peking Ed. Otani No. 924, Vol. 36.

sDe rge Ed. Tohoku No. 258.

(chin.) 仏陀跋陀羅訳『大方等広如来蔵経』大正蔵 No. 666, Vol. 16.

不空訳『大方広如来蔵経』大正蔵 No. 667, Vol. 16.

—, *Laṅkāvatārasūtra*,

(skt. Ed.) B. Nanjo, *The Lankavatara Sutra*, Otani University Press, Kyoto 1923.

(tib.) Peking Ed. Otani No. 775, Vol. 29.

—, *Ratnagotravibhāga*,

(skt. Eds.) E. H. Jonston, *Ratnagotravibhāga Mahāyanottaratantraśāstra*, Patna, 1950.

Z. Nakamura, 『梵漢対照究竟一乗宝性論研究』山喜房仏書林, 1961.

(tib. Ed.) do., 『蔵和对訳究竟一乗宝性論研究』鈴木学術財団, 1967.

(和訳) Cf. 高崎 (1989).

Nāgārjuna, *Sūtrasamuccaya*,

sDe rge Ed. Tohoku No. 3934, Vol. 15,

Peking Ed. Otani No. 5330, Vol. 102.

Candrakīrti (c. 600-650), *Madhyamakāvatārabhāṣya*,

sDe rge Ed. Tohoku No. 3862, Vol. 7.

Peking Ed. Otani No. 5263, Vol. 98.

Poussin, *Madhyamakāvatāra par Candrakīrti*, Bibliotheca Buddhica IX St. Petersburg 1907-12.

Kamalaśīla (c. 740-795), *Madhyamakāloka*,

sDe rge Ed. Tohoku No. 3887, Vol. 12,

Peking Ed. Otani No. 5287, Vol. 101.

Haribhadra (c. 800), *Abhisamayālaṅkāralokā Prajñāpāramitāvyaḥkyā*,

(skt.) U. Wogihara, *Abhisamayālaṅkāralokā Prajñāpāramitāvyaḥkyā the work of Haribhadra*,

Toyo Bunko, Tokyo 1932 (repr. Sankibo Buddhist Book Store, Tokyo 1973).

sDe rge Ed. Tohoku No. 3791.

Peking Ed. Otani No. 5189, Vol. 90.

Dol po pa Shes rab rgyal mtshan (1292-1361), *Ri chos nges don rgya mtsho*, Reproduced from a Central Tibetan print, Gangtok, Dodrup Sangyey Lama, 1976.

Rad dma' pa gZhon nu blo gros (1357-1419), *dBu ma la 'jug pa'i rnam bshad de kho na nyid gsal ba'i sgron ma*,

Otani No. 11548, Tome 232.

Tsong kha pa Blo bzang grags pa (1357-1419),

Shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i man ngag gi bstan bcos mngon par rtogs pa'i rgyan 'grel pa dang bcas pa'i rgya cher bshad pa'i legs bshad gser phreng,

bKra shis lhun po Ed., Gedan Sungrab Minyam Gyunphel Series, Vols. 103-105 (*The*

- Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa*, Vols. 25-27)
Peking Ed. Otani No. 6150, Vol. 154.
- Drang ba dang nges pa'i don rnam par phye ba'i bstan bcos legs bshad snying po*,
bKra shis lhun po Ed., GSMGS, Vol. 99 (Vol. 21)
Peking Ed., Otani No. 6142, Vol. 153.
- (Tr.) R. A. F. Thurman, *The Central Philosophy of Tibet, A Study and Translation of Jey Tsong Khapa's Essence of true Eloquence*, Princeton University Press, 1984.
- rGyal tshab dar ma rin chen (1364-1432),
Theg pa chen po'i rgyud bla ma'i tikk,
bKra shis lhun po Ed. Otani No. 10148.
- IHa sa Ed. *rGyal tshab rje'i gsung 'bum*, ga, Tibetan Cultural Printing Press, Dharamsala.
mKhas grub dGe legs dpal bzang po (1385-1438),
Zab mo stong pa nyid kyi de kho na nyid rab tu gsal bar byed pa'i bstan bcos skal bzang mig 'byed (sTong thun chen mo),
Madhyamika Text Series, Vol. 1, New Delhi 1972.
- IHa sa Ed. *mKhas grub rje'i gsung 'bum*, ka, Tibetan Cultural Printing Press, Dharamsala.
(Tr.) Jose Lgnacio Cabezón, *A Dose of Emptiness*, State University of New York Press, SUNY, 1992.
- rGyud sde spyi'i rnam par bzhag pa rgyas par bshad pa,
IHa sa Ed. *mKhas grub rje'i gsung 'bum*, nya, Tibetan Cultural Printing Press, Dharamsala.
(Text and tr.) F. D. Lessing and A. Wayman, *Introduction to the Buddhist Tantric System*, Motilal Banarsidass, Delhi 1978 (1st Edition, The Hague 1968).

主要参考文献

上杉隆英

- (1983) 「Dol po pa の「他空説」について」『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第15号, pp. 266-265.
(1984) 「Sakya mchog ldan のチヨナン派批判について」『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第16号, pp. 284-283.

小川一乗

- (1969) 『如来蔵・仏性の研究』文栄堂。
(1982a) 「如来蔵と空」『仏教思想 空』下, 平楽寺書店。
(1982b) 「チベットに伝わる如来蔵思想」『講座・大乘仏教・6 如来蔵思想』春秋社, pp. 185-209.

斉藤 明

- (1989) 「一乗と三乗」『インド仏教3』東洋思想第10巻, 岩波書店, pp. 46-74.

下田正広

- (1986) 「プトッンの如来蔵解釈——『宝性論』と『涅槃経』の立場——」山口瑞鳳監修『チベットの仏教と社会』春秋社, pp. 321-339.

高崎直道

- (1974) 『如来蔵思想の形成』春秋社。
(1980) 「如来蔵思想をめぐる論争——清弁造『中観心論』声聞真実決択章を素材として——」『仏教思想史』3, 平楽寺書店, pp. 219-258.
(1982) 「如来蔵とアーラヤ識」『講座・大乘仏教・6 如来蔵思想』春秋社, pp. 151-183.

- (1989)『宝性論』インド古典叢書，講談社。
- 長尾雅人
- (1961)「一乗・三乗の論議をめぐって」（再録『中観と唯識』岩波書店，1978，pp.526-541）
- 生井智紹
- (1990)「Kamalasila の〈一乗思想〉について」『印度学仏教学研究』第38巻第2号，pp.832-827.
- 袴谷憲昭
- (1989a)「チベットにおけるインド仏教の継承」『チベット仏教』東洋思想第11巻，岩波書店，pp.119-151.
- (1989b)「チョナン派と如来蔵思想」『チベット仏教』東洋思想第11巻，岩波書店，pp.191-211.
- 伏見英俊
- (1991a)「如来蔵に対するプトンの見解」『牧尾良海博士喜寿記念論文集・儒仏道三教思想論・』山喜房仏書林，pp.17-30.
- (1990)『如来蔵の麗飾』をめぐる諸問題』『印度学仏教学研究』第39巻第1号。
- (1991b)「如来蔵に対するプトンとダツェパの立場」『印度学宗教学会論集』第17号，pp.94-79.
- 松本史朗
- (1982a)「Madhyamakāloka の一乗思想——一乗思想の研究（Ⅰ）——」『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第14号 pp.295-277.
- (1982b)「唯識派の一乗思想について——一乗思想の研究（Ⅱ）——」『駒沢大学仏教学部論集』第13号，pp.312-290.
- (1982c)『勝鬘經』の一乗思想について——一乗思想の研究（Ⅲ）——』『駒沢大学仏教学部研究紀要』第41号（再録『縁起と空』大蔵出版，1989，99.299-334）。
- 山口瑞鳳
- (1982)「チョナンパの如来蔵説とその批判説」『田村芳朗博士還暦記念論集・仏教教理の研究』春秋社，pp.585-605.
- D. S. Ruegg
- (1963) The Jo nañ pas, A School of Buddhist Ontologists according to the *Grub mtha' šel gyi me loñ*, JAOS 83, pp.73-91.
- (1968) On the dGe Lugs pa Theory of the Tathāgatagarbha, *Prātidānam*, Indian, Iranian & Indo-European Studies presented to F.B. Kuiper on his Sixtieth Birthday, Mouton, The Hague, pp.500-509.
- (1969) *La Théorie du Tathāgatagarbha et du Gotra*, *Études sur la Sotériologie et la Gnoséologie du Bouddhisme*, Publ. EFEO, LXX, Paris.
- (1973) *La Traité du Tathāgatagarbha de Bu ston rin chen grub* (Traduction de De bžin gšegs pa'i sñiñ po gsal žiñ mdzes par byed pa'i rgyan), Publ. EFEO 88, Paris.
- (1985) Purport, Implicature and Presupposition: Sanskrit Abhiprāya and Tibetan dGongs pa / dGongs gZhi as Hermeneutical Concepts, JIP 13, pp.309-325.
- (1988) An Indian Source for the Tibetan Hermenutical Term *dgongs bzi* 'Intentional Ground', JIP 16, pp.1-4.