『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

『五百頌般若経』について

——その瑜伽行派的傾向の指摘と試訳——

藤田祥道

第Ⅰ部　『五百頌般若経』の瑜伽行派的傾向について

【0】 はじめに　周知のように，瑜伽行派の所依の経典である『解深密経(SNS)』は，『般若経』の「一切法は無自性であり，不生不滅であり，本来寂静であり，もともとから涅槃している」という経文（以下無自性の経文と呼ぶ）を未了義説とし，これを「一切法は三種の意味で無自性である」という三無性説によって再解釈することによって『般若経』の隠された意味を解き明かそう（解深密）とした。[1] 以後瑜伽行派では三無性説およびそれと表裏一体の関係にある三性説が『般若経』の意図を明瞭に説く了義説と見なされるようになるわけであるが，それと呼応して『般若経』自体も瑜伽行派の影響を受けて増広改変がなされたことがこれまでの研究によって明らかにされている。その最も際だった例として，parikalpita, vikalpita, dharmatā の三性を説くいわゆる「弥勒請問章（Byams zhus kyi le'u)」がチベット訳『二万五千頌般若経』の第72章，同『一万八千頌般若経』の第83章として挿入付加されていることが挙げられる。[2] ところで，このような『般若経』増広改変の流れは，新たに『五百頌般若経』(Pañcaśatikā Prajñāpāramitā，以下 PŚ と略す）という瑜伽行派的な般若経理解を示す独立の経典を生み出したものと考えられる。以下，PŚ の言葉に瑜伽行派的な思想傾向が見られることを明らかにすることによって，このことを論証してみたい。

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

【1】 テクストと従来の研究 PŚ のサンスクリット原典の存在は確認されていない。以下のチベット訳とあまり良好でない漢訳がある。

'Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa lnga brgya pa (*Ārya-Pañcaśatikā-Prajñāpāmitā), D (Tohoku No. 15, Taipei No. 15) Ka 104a1—120b7; P (Otani No. 738) Tsi 143a2—161b2.

惟浄等訳『仏説開覚自性般若波羅蜜多経』T (No. 260) vol. 8, p. 854c—864b.

チベット訳テクスト末尾のコロフォンにチベット訳の訳者に関する記述はない。また『プトン仏教史』のいわゆる目録部 (Bu ston No. 112) も PŚ の訳者を記述しない[3]。これに対してナルタン版甘殊爾部付属の目録部 (dKar chag) には，PŚ の訳者は PŚ の前に入蔵されている『善勇猛般若経』の訳者 Śīlendrabodhi, Jinamitra, Ye shes sde と同じであると記される[4]。デルゲ版東北目録も PŚ の訳者として上の三者を挙げるが，これも甘殊爾部目録部の記述にもとづいたものであろうか。なお漢訳者惟浄は宋代の人であり，本経は天禧3 (1019) 年11月から景祐4 (1037) 年3月までの間の翻訳とされる。

PŚ に関する従来の研究はほとんどない。管見の及ぶ限りでは，般若経研究の権威 Edward Conze 博士による次のチベット語訳からの英訳が唯一のまとまった研究である[5]。

Edward Conze (tr.), The Perfection of Wisdom in 500 Lines, *The Short Prajñāpāramitā Texts*, Luzac & Co., London 1973, pp. 108—121.

ただしこの英訳研究によっては PŚ と瑜伽行派との密接な関係は明らかにされていない。

【2】 PŚ の科文 PŚ の内容について検討を加える前に，筆者が仮に立て

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

た科文を示す。

§	D.	P.	漢訳
1.序	104 a 1	145 a 3	854 c 6
2.法の三分	104 a 2	145 a 4	854 c 7—12, 857 b 17— c 8
3.「不生」の意味	105 a 5	144 a 8	855 a 13
4.法に関する誤った見解（1～6）	105 b 2	144 b 4	855 a 21
5.　〃　正しい見解	106 a 7	145 b 2	855 b 28
6.二乗における法の認識（人無我観）	106 b 7	146 a 3	855 c 20
7.大乗における法の認識（法無我観）	107 b 4	146 b 8	856 b 2
8.法と言葉	108 b 2	147 b 6	856 c 17
9.法の縁としての種子と心の生起	108 b 6	148 a 4	857 a 4
10.三分にもとづく法の観察	109 a 6	148 b 4	857 a 25
11.三昧における法の勝解	109 b 2	148 b 8	857 a 29
12.偈頌を伴った修習の解説（1～5）	109 b 6	149 a 4	857 b 16—17, 854 c 12—855 a 6, 857 c 8
13.法において遍知し断ずべきもの(1～6)	110 b 7	150 a 5	858 a 11
14.菩薩の説法	113 b 5	153 a 7	859 c 6
15.所観の法に関する菩薩の説法	114 b 1	154 a 3	860 a 1
16.四無量の修習	116 a 4	155 b 8	860 c 12
17.六波羅蜜の修習	117 a 1	156 b 5	861 a 16
18.親近（sevā）	118 a 4	158 a 2	861 c 12
19.供養（pūjā）	118 b 1	158 a 7	861 c 22
20.形相に束縛されない六波羅蜜の修習	118 b 6	158 b 6	862 a 9
21.三三昧	119 a 7	159 a 8	864 a 1
22.四法印	120 a 7	160 b 5	864 a 27
23.結語	120 b 6	161 a 8	864 b 17

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

両訳はほぼ一致するが，表によっても知られるように，漢訳には§2の一部分と§12の一部が入れ替わるというテクストの混乱がある。[6] また§20においてチベット訳テクストが省略する戒ないし智慧波羅蜜に関する記述を漢訳テクストが詳説しているという相違が見られる。[7]

【3】 内容の検討 PŚ には瑜伽行派的傾向を持った記述が随所に見られるが，ここでは特に注意されるべきもののいくつかを経典の説述順序に従って取り上げ，これらを瑜伽行派の言説と比較検討することにしよう。

1．法の三分（§2）：PŚ はまず一切法（五蘊，十八界）が非存在（Tib. dngos po med pa, Ch. 無性，abhāva），悪存在（dngos po ngan pa, 仮性，durbhāva?），実存在（dngos po yod pa, 実性，（sad-）bhāva）の三分（le'u gsum, 三性）からなることを説く。愚者達は非存在の法に執著し（mngos par zhen, 取著，abhini√viś），悪存在の法を引き起こし（mngon par sgrub, 現転，abhinir√hṛ），実存在の法を覆い隠す（sgrib par byed, 覆蔽，√chad）ことによって種々の苦を受けるのであり，これに対して賢者達はこれらを執著せず引き起こさず開顕する（gsal bar byed, 開明，uttānī√kṛ）ことによって二乗はもとより大乗によっても出離することが出来るとされる。

このように一切法を三つに区分することは，MAV (III. 16cd), AS,「弥勒請問章」等にも見られるが，これらの文献においては parikalpita, vikalpita, dharmatā の語が用いられる。試みに MAVBh の文章を引用してみよう。

> 色は三種である。〔すなわち〕①遍計所執（parikalpita）の色とは，色の遍計所執性である。②所分別（vikalpita）の色とは，色の依他起性である。…③法性（dharmatā）としての色とは，色の円成実性である。色が〔三種である〕ように，受などの〔他の四〕蘊や〔十八〕界や〔十二〕処も同様に考えられるべきである。[8]

PŚ の三分説はこの所説と同趣意であるが，非存在・悪存在・実存在の三語

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

は瑜伽行派の諸文献に確認されない[9]。なお，非存在等の三語は§2にのみ出るが，PŚ の三性説的思考は，少なくとも§10，§§20—22に見られる。特に§21所説の三種空性については後述する。

2．『般若経』の経文解釈（§4.6）：本論冒頭に挙げた無自性の経文に関して PŚ は次のように述べている。

> スブーティよ，誰であれ，「世尊は『色は無自性であり，不生不滅であり，本来寂静であり，もともとから涅槃している』と説かれたが，その所説のすべては密語あるものではなく（anābhisaṁdhika），意趣あるものではない（anābhiprāyika）のであって，ただ言葉どおりに（yathārutam eva）知るべきである」とこのように言うならば[10]，彼は外道によっても外道の者であり，凡夫の地位にとどまる者であり，邪見の者であると私は言う[11]。

この中，「密語あるものではなく，意趣あるものではない」の語句[12]は，直ちに MSABh ad XII. 16—18, ASBh §§134—135 に説かれる四種密語・四種意趣説の以下の記述との関連性を示唆する。

> 特相についての密語（lakṣaṇābhisaṁdhi）とは，遍計所執性等の三性についての〔密語〕であると見るべきである。「一切法は無自性であり，不生であり」等と説くからである。…別な意味の意趣（arthāntarābhiprāya）とは，「一切法は無自性であり，不生であり」云々というものである。〔この経文は〕言葉どおりに意味するものではないからである（ayathārutārthatvāt[13]）。

方広すなわち大乗の諸経典には各四種の意趣（abhiprāya）と密語（abhisaṁdhi）があるという中で，『般若経』の無自性の経文には特相についての密語と別な意味の意趣があるというのが瑜伽行派の立場である。先の PŚ の文章は，まさしくこの MSABh, ASBh の言説に対して対立者（中観派？）から「ただ

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

言葉どおりに知るべきである」との批判がなされたのに対して，改めて瑜伽行派の経文理解の正統性を世尊によって語らせたものとみなすことができよう。

3．非認識の認識，虚妄分別（§§6—7）：声聞・独覚の二乗における人無我観と大乗の法無我観について，PŚ は次のように説く。まず人無我観については，

> スブーティよ，誰であれ，色を色のみであると，苦を苦のみであると正観する者は，色を我であると認識しない（mi dmigs, nopalabhate）。色を我であると認識しない者は……色についてすべてのものを認識しない。色についてすべてのものを認識しない者は，〔逆に〕色についてすべてのものを認識している。色についてすべてのものを認識しないとき，すべてのものを認識しているというその認識に到達する（yongs su sgrub pa, pariniṣpanna）のであるが，その認識にとどまるなら，彼は声聞乗や独覚乗によって出離することはあっても，大乗によっては〔出離でき〕ない。[08]

といい，また法無我観については次のように説く。

> スブーティよ，色についてただ虚妄分別のみ（yang dag pa ma yin pa kun brtags pa tsam, abhūtaparikalpamātra）であり迷乱のみ（'khrul ba tsam, bhrāntimātra）であると正観する者は，色を色として認識しない。色を色として認識しない者は……色についてすべてのものを認識しない。色についてすべてのものを認識しない者は，〔逆に〕色についてすべてのものを認識している。〔しかし彼はさらに〕色についてすべてのものを認識しないときそのすべてのものを認識しているのであるというそのことをも認識しないことに到達する。その非認識に安住するならば，彼は大乗によっても出離するであろう。まして声聞乗や独覚乗によって〔出離すること〕はなおさらである。[09]

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

人無我観の場合は，色などの法において人我の「非認識」にもとづいて，我見を離れたあり方で法を正しく「認識」することに到達すると説かれる。これに対して法無我観の箇所は読みに問題が残る部分であるが[16]，法我の「非認識」にもとづいて得られた「認識」をも「認識しない」ことを説くものと考えられる。このように，PŚ は無我観について人・法の二に分け，かつその無我観を「非認識にもとづく認識（法無我観ではさらにその認識の非認識）」というあり方で説明しているわけであるが，これは『瑜伽論』摂決択分中菩薩地中の，「我」の非認識から「無我」の認識への過程を人・法の観点から説く記述[17]に通ずるものがある。そしてこの摂決択分の箇所に注目された早島理氏がいみじくも指摘されるように，この非認識にもとづいて認識が得られる等の洞察は，いわゆる入無相方便相に連なるものとして注意される。PŚ の法無我観については§7の他に§12.3，§13，§15なども参照したい。

また，§7の法をただ虚妄分別のみであると正観するという記述は，言うまでもなく，「三界を体とする諸行を虚妄分別〔のみ〕と見る（traidhātukātmasaṁskārān abhūtaparikalpataḥ... paśyati）」（MSA, XIV. 32）や「虚妄分別は三界に属する心・心所である（abhūtaparikalpaś ca cittacaittās tridhātukāḥ）」（MAV, I. 8ab）といったいわゆる弥勒論書の言説に等しい。

4．三種空性（§21）：PŚ は三三昧に関して瑜伽行派の空性説として著名な三種空性を説く。たとえば空三昧は次のように説かれる。

> スブーティよ，菩薩は色について空三昧を遍知すべきである。スブーティよ，色についての空三昧とは何か。スブーティよ，色について，①非存在の空性（abhāva-śūnyatā）と②そのように存在するものの空性（tathābhāva-ś.）と③本来的な空性（prakṛti-ś.）を観て，心を一点に集中すること，これが空三昧である。菩薩はこのように色について空三昧を遍知すべきである。[18]

三種空性は MAV, III. 7ab, MSA, XIV. 34 および AŚ[19] に見られるが，

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

この PŚ の記述は同じく空・無相・無願の三三昧において三種空性を説いている点でとりわけ MSA との関連性が考えられる。

abhāvaśūnyatāṁ jñātvā tathābhāvasya śūnyatāṁ /
prakṛtyā śūnyatāṁ jñātvā śūnyajña iti kathyate //
①非存在の空性を知り，②そのように存在するものの空性を知り，③本来的な空性を知って，〔菩薩は〕空を知る者と言われる。(MSA, XIV. 34)

MSABh, MAVBh あるいは AS 自らが明らかにしているように，こういった三種空性は順次，絶対的に非存在である遍計所執性の空性，愚者が構想するようには存在しないが全く存在しないわけではない依他起性の空性，本来的に空性である円成実性の空性を表わす。PŚ の三三昧の記述も三性説——つまり PŚ でいう三分の考え方に基づくものであろう。なお，三種空性のうち②については，「そのように存在するものの空性，tathā-bhāva-śūnyatā」と「そのようには存在しないものの空性，そのようには存在しないという空性，tathā-abhāva-ś.」との二様の理解の仕方が可能である。ここでは仮に PŚ のチベット訳 (de ltar dngos po stong pa nyid) にしたがって前者の解釈をとったが，むしろ後者の解釈のほうが PŚ の文脈にも適合するかもしれない。[20]

【4】 **小結** 以上，PŚ の内容の一部を検討したにすぎないが，その結果からも PŚ が瑜伽行派の強い影響下に創作されたものであることが明らかとなった。しかも PŚ にみられる瑜伽行派的な傾向は経全体にわたることから，PŚ は『二万五千頌般若経』等のように既存の経典が後に瑜伽行派的な増広改変を受けたものではなく，最初から瑜伽行派的な傾向を持った独立の経典として創作されたものであることが知られる。

しかし同時に，明らかに三性説を意識した言説をしながらも非存在・悪存在・実存在の三分という特異な表現をする 1 のような例はどう理解すべきであろうか。PŚ にはこの他に種子説を説きながらも一切種子識としてのアーラヤ

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

識を説かない例（§9）や，瑜伽行派のものに似た修道論を説きながら唯識を説かない§12，§15等の例が見られるが，これらはPŚの成立の古さを示すのではなく，PŚと瑜伽行派との間にいくらかの距離をおく必要のあることを示唆させるように思われる。このことは，「弥勒請問章」との対比によっても窺われる。例1においても触れたように「弥勒請問章」の説くparikalpita, vikalpita, dharmatāの語はMAV, AS等にも見られたし，またその経文は無性（Asvabhāva, 6～7世紀頃）の『摂大乗論釈』に引用され，その後も「弥勒請問章」は瑜伽行派からも中観派からも三性説の経証として認められていたのに対して，PŚはそのように権威ある経典とはみなされていなかったようなのである。[21]

PŚが瑜伽行派ないしその諸典籍とどのような関係にあったかという問題はPŚの成立時期の問題とも関わるが，現時点で述べられることは以下の二点である。まずPŚの成立時期の上限は，例2の記述がMSABhやASBhに見られる四種密語・四種意趣説を前提としたことからMSABh——著者は世親（Vasubandhu, ca, 400—480）と考えられる[22]——以降とみられる。また確実な下限は，今のところ，チベット訳のコロフォンに「決定訳語（skad gsar chad）によって訂正され，確定された」との記述があることにもとづいて設定される。つまりPŚは決定訳語の制定年（814年）以前に既にサンスクリット原典からチベット訳されていたことになる。[23] ただしPŚに密教的な色彩がみられないことはその成立がそれほど下るものではないことを推定せしめるであろう。[24]

略号表

AKBh	Abhidharmakośabhāṣya, ed. P. Pradhan, Patna 1975 (2nd ed.).
AKVy	Abhidharmakośavyākhyā, ed. U. Wogihara, repr. Tokyo 1971.
AS	Abhidharmsamuccaya, ed. P. Pradhan, Santiniketan 1950.
ASBh	Abhidharmasamuccayabhāṣya, ed. N. Tatia, Patna 1976.
BBh	Bodhisattvabhūmi, ed. U. Wogihara, Tokyo 1930—1936.
D	Derge edition of Tibetan Tripiṭaka
MAV	Madhyāntavibhāga (-kārikā): see MAVBh.
MAVBh	Madhyāntavibhāgabhāṣya, ed. G. M. Nagao, Tokyo 1964.

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

MAVṬ Madhyāntavibhāgaṭīkā, ed. S. Yamaguchi, Nagoya 1934 (rep. Tokyo 1966).

MS Mahāyānasaṁgraha, ed. G. M. Nagao (『摂大乗論和訳と注解』上 (1982) 下 (1987) 所収).

MSA Mahāyānasūtrālaṁkāra (-kārikā): see MSABh.

MSABh Mahāyānasūtrālaṁkārabhāṣya, ed. S. Lévi, Paris 1907.

P Peking edition of Tibetan Tripiṭaka

SNS Saṁdhinirmocanasūtra, ed. E. Lamotte, Louvain-Paris 1935.

T 大正新修大蔵経

YBh Yogācārabhūmi, ed. V. Bhattacharya, Univ. of Calcutta 1957.

注記

(1) 袴谷憲昭『唯識の解釈学——『解深密経』を読む——』春秋社, 1994には, 「解深密」の意味, SNS と『般若経』の関係, 三性・三無性説を説く「一切法相品」「無自性相品」の和訳研究等がまとめられる。SNS に引用される「一切法は無自性であり, 不生不滅であり, 本来寂静であり, もともとから涅槃している」という経文が『二万五千頌般若経』の系統中に見いだせることについては, 同書 pp. 14—15 を参照。なお, この『般若経』の経文を三無性によって再解釈した背景として, この経文を言葉どおりに理解して「一切法は無である」と主張する虚無論が一方に存在し, 他方にはこの経文を「仏説ではなく魔の所説である」と非難する者達 (恐らくは説一切有部等の小乗部派) が存在していたという状況があったことを SNS 自身が告白していること (SNS, VII. §§17—23. cf. 袴谷上掲書, pp. 180—189) は, 三性・三無性説の成立背景や意図を知る上で注意されてよい。この点については, 拙稿「密意趣と大乗仏説論——別時意説の理解に向けて——」(発表予定原稿) に触れた。

(2) 「弥勒請問章」については, Syotaro Iida, Āgama (Scripture) and Yukti (Reason) in Bhāvaviveka,『金倉博士古稀記念印度学仏教学論集』, 1966, pp. 79—96, Edward Conze and Iida Shotaro, "Maitreya's Questions" in the Prajñāpāramitā, *Mélanges d'indianisme à la mémoire de Louis Renou*, Paris 1968, pp. 229—242, 袴谷憲昭「弥勒請問章和訳」『駒沢大学仏教学部論集』6, 1975, pp. (1)—(21), 同「A Consideration on the Byams ṣus kyi leḥu」『印度学仏教学研究』24—1, 1975. 12, pp. (20)—(30), 長尾雅人『摂大乗論——和訳と注解 上』講談社, 1982, pp. 33—41 を参照。また, 瑜伽行派的思想を持った人々による『般若経』の増広を指摘する研究として, 渡辺章悟「「般若経」における無自性と abhāvasvabhāva」『印度学仏教学研究』33—2, 1985, pp. 138—139 を参照。

(3) 西岡祖秀「『プトゥン仏教史』目録部索引 I」『東京大学文学部文化交流研究施設研究紀要』4, 1980, p. 69.

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

(4) 河口慧海訳『(ナルタン版) 西蔵大蔵経甘珠目録』, 1928, p. 21.

(5) 例えば長島尚道・神仁・高野正宏「般若経典類研究書籍・論文目録」『般若波羅蜜多思想論集』(真野龍海博士頌寿記念論文集), 1992, pp. 251—306 参照。

(6) 厳密にいえば, 本来§12にあるべき T8, p. 854c12 の「是所行」から p. 855a6 の「……於諸色」までの部分と, 本来§2にあるべき p. 857b17 の「夫異生」から c8 の「……受生死苦」までの部分が相互に入れ替わっている。

(7) 漢訳にのみ存在する増広部分は, T8, 862b7—p. 863c 最終行までの箇所。

(8) MAVBh, p. 44. 16—19. 『集論』の対比される文は AS, p. 29. 1—6; Ch. T31, p. 672b に,「弥勒請問章」の対比箇所の skt. 文は E. Conze & S. Iida 上掲論文 pp. 237—238 (袴谷上掲和訳 p. (12)ff.) に存する。以上の三文献の関連性については, 既に Hakamaya「A Consideration...」pp. (24)—(27) に言及されている。

(9) 比較的近い表現としては MAV, III. 3cd の, 遍・依・円を順次,「常に無である (asac ca nityam)」・「有であるが真実としてではない (sac cāpy atatvataḥ)」・「真実として有でありかつ無である (sadasat tatvataś ca*)」と規定しているものを挙げることが出来よう。〔*校訂本は "sadasattatvataś ca" であるが後に校訂者自身によって訂正された (長尾雅人「唯識義の基盤としての三性説」『中観と唯識』岩波書店, 1978, p. 496 n. 20)。〕

(10) 無自性の経文を言葉どおりに理解すべきであるという主張は, SNS, VII. 20, ASBh, §132B (ii) にも見られる。

(11) "rab 'byor gang yang bcom ldan 'das kyis gzugs rang bzhin med pa dang / skye ba med pa dang / 'gag pa med pa dang / gdod ma nas zhi ba dang / rang bzhin gyis yongs su mya ngan las 'das par bstan pa gang yin pa'i bstan pa de thams cad ni ldem por dgongs pa ma yin pa / dgongs pa ma yin pa ste / sgra ji bzhin pa nyid du shes par bya'o // zhes de skad smra na de ni phyi rol pas kyang phyi rol so so'i skye bo'i phyogs la gnas pa ste / log par lta ba'o zhes nga smra'o /" (D, 106a3—5 ; p. 145a6—8)

「復次須菩提。若有人言。如仏所説。色無自性不生不滅。本来寂静自性涅槃。作是説者。彼於一切法即無和合亦無楽欲。随其言説作是知解。我説彼是外中之外。愚夫異生邪見分位。」(T8, p. 855b18—22)

(12) チベット語訳とは前後が逆であるが, 前注で示した漢訳中の「無和合」の語は anabhisaṁdhi / anābhisaṁdhika の,「無楽欲」は anabhiprāya / anābhiprāyika の誤訳と考えられる。

(13) MSABh, p. 82. 6—7, p. 83. 2—3. cf. ASBh, p. 115. 4—6, p. 115. 14—15. なお四種意趣・四種密語はこの他に MS, II. 31AB に説かれるが, その所説は MSABh, ASBh とかなり異なる。

(14) D. 107a6—b1 : P. 146b2—5.

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

(15) D. 108a3—5 ; P. 147a7—b3.

(16) 第Ⅱ部, 訳注(13)～(15)を参照。

(17) T31. p. 742c19—743a24. 早島理「人法二無我論——瑜伽行唯識学派における——」『南都仏教』54, 1985, pp. 4—5 に指摘。また同論文 p. 11 に指摘される MSA, XI. 47 およびそのBh も参照のこと。

(18) "rab 'byor byang chub sems dpas gzugs la stong pa nyid kyi ting nge 'dzin yongs su shes par bya'o // rab 'byor gzugs la stong pa nyid kyi ting nge 'dzin gang zhe na / rab 'byor gang gzugs la dngos po med pa stong pa nyid dang / de 1tar dngos po stong pa nyid dang / rang bzhin stong pa nyid la dmigs nas sems rtse gcig tu byed pa 'di ni stong pa nyid kyi ting nge 'dzin te / byang chub sems dpas de 1tar gzugs la stong pa nyid kyi ting nge 'dzin yongs su shes par bya'o/" (D. 119a7—b1; P. 159a8—b2)

(19) AS, p. 40. 16—18;『集論』(T31, p. 675a), cf. ASBh, p. 52. 1—5.

(20) tathābhāva-śūnyatā の解釈ないし三種空性の意味内容等については, 小谷信千代『大乗荘厳経論の研究』文栄堂, 1984, pp. 207—209 (n. 63) に詳しい。なおこの MSA, XIV. 34—35 に説かれる三三昧が瑜伽行派の三三昧の歴史的展開において占める位置については, 拙稿「瑜伽行派における三三昧」『仏教学研究』44, 1988, pp. 40—60, esp. p. 51ff. を参照されたい。

(21) N. Hakamaya 上掲論文を参照。

(22) 例えば後期瑜伽行派の学匠 Ratnākaraśānti (11～12世紀) によれば, 了義経とは SNS,『楞伽経』等や『二万五千頌般若経』(=「弥勒請問章」) とされる (Prajñāpāramitopadeśa, P (No. 5579), Ku 154a7—b2)。また三性を説く経典としては SNS と「弥勒請問章」の経文が引かれるのみであり (ibid., 156a5—8), PŚ に言及した形跡はない。cf. N. Hakamaya 上掲文, p. (20) n. 1, p. (30) n. 43, 海野孝憲「Prajñāpāramitopadeśa の和訳解説」『名城大学人文紀要』46, 1993, pp. 10, 14. また, 片野道雄「弥勒請問章の三相所説に対するツォンカパの解明」『仏教学セミナー』56, 1992を参照。

(23) 小谷上掲書 pp. 9—14 参照。

(24) またチベット最古の仏典翻訳目録である『デンカルマ目録』(824年成立), 芳村No. 8に PŚ が記載される。芳村修基『インド大乗仏教思想研究』百華苑, 1974, p. 119.

(25) E. Conze 博士によれば, それまでの古いスタイルの『般若経』の製作はA. D. 550年頃には終わり, それからA. D. 600—1200年の間には『般若経』を密教的に省略したいくつかの短経が作られるようになったとされる (E. Conze, *The Prajñāpāramitā Literature* (2nd ed.), Tokyo 1978, p. 14)。

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

第II部　『五百頌般若経』試訳

（*PŚ の説述は，まず色蘊に関して述べた後，続いて受蘊ないし識蘊に関してまったく同じ文章で再説するという形態をとる。以下の試訳では煩を避けまた紙面を節約するために英訳同様，再説部分を省略した。省略部分は「…」によって示す。）

〔D. 104a〕　インド語で Āryapañcaśatikāprajñāpāramitā

チベット語で 'Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa lnga brgya pa

すべての仏・菩薩に帰命いたします。

〔§1〕. このように私は聞きました。ある時世尊は王舎城の霊鷲山において，大勢の比丘からなる僧団や菩薩の大集団とともにおられた。

〔§2〕. (1)そのとき世尊は長老スブーティに語りかけられた——

スブーティよ，色は非存在であり，悪存在であり，実存在である。スブーティよ，受・想・行・識は非存在であり，悪存在であり，実存在である。スブーティよ，眼・色・眼識，耳・声・耳識，鼻・香・鼻識，舌・味・舌識，身・触・身識，意・法・意識は非存在であり，悪存在であり，実存在である。

愚かな凡夫達は，このようにかの色を三分として如実に知らないから，かの色において執著し，引き起こし，覆い隠す。彼らはかの色において執著し，引き起こし，覆い隠すことによって声聞乗や独覚乗によって〔P. 143b〕さえ出離しえない。まして大乗によって〔出離しえないことは〕なおさらである。このように執著し，引き起こし，覆い隠すから，有情は地獄・畜生〔D. 104b〕・餓鬼・天・人間において長期間にわたって老死〔の苦〕を受けるのである。…

しかし賢者達はかの色をそのように三分として如実に知るから執著せず，引き起こさず，覆い隠さないで〔P. 144a〕開顕する。執著せず，引き起こさず，覆い隠さないで開顕することによって，大乗によっても出離するであろう。ま

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

して声聞乗や独覚乗によって〔出離することが出来るの〕はなおさらである。そのように執著せず，引き起こさないで，開顕する〔D. 105a〕ことによって，有情は地獄・畜生・餓鬼・天・人間において老死〔の苦を〕受けないのである。…

〔§3〕. スブーティよ，色は生起し，滅する。色の生起することは，色の生じないことである。色が生じないということは，色は不生を自性とするということである。菩薩〔P. 144b〕摩訶薩は，色は不生を自性とするというそのことを如実に知ることによって，色の不生ということを理解する（samudā√gam[2]）。…〔D. 105b〕…

〔§4〕. 1．スブーティよ，誰であれ「色は我あるいは我所である」と，このように言うならば[3]，彼は外道，愚者，凡夫の地位にとどまる者であり，邪見の者であると，私は言う。…

2．スブーティよ，誰であれ「色は過去になされた原因（pūrvahetu）より生じたものである」とか，「自在天の創造を原因として（īśvaranirmāṇahetu）生じたものである」とか，「〔色には〕原因も無く縁も無い（ahetvapratyaya）」と，このように言うならば[4]，彼は外道，愚者，凡夫の地位にとどまる者であり，邪見の者であると，私は言う。…

3．スブーティよ，誰であれ，〔P. 145a〕「色は変壊を特相とする（rūpaṇalakṣaṇaṁ rūpam）。受は受容（anubhavana）を特相とする。想は把握（udgrahaṇa）を特相とする。行は形成（abhisaṁskaraṇa）を特相とする。識は認識（prativijñapti）を特相とする」と，このように言うならば[5]，彼は外道によっても外道の者であり，凡夫の地位にとどまる者であり，邪見の者であると，私は言う。

4．スブーティよ，誰であれ，「色は苦であり，不寂静である。色の滅は楽である寂静である」と，このように言うならば，彼は外道によっても外道の者，ないし邪見の者であると，私は言う。…〔D. 106a〕…

5．スブーティよ，誰であれ，「色は全く無い（nāsty eva rūpam）」と，このように言うならば[6]，彼は外道によっても外道の者であり，凡夫の地位にと

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

どまる者であり，邪見の者であると私は言う。…

6．[7]スブーティよ，誰であれ，「世尊は『色は無自性であり，不生不滅であり，本来寂静であり，もともとから涅槃している』と説かれたが，その所説のすべては密語あるものではなく（anābhisaṁdhika），意趣あるものではない（anābhiprāyika）のであって，ただ言葉どおりに（yathārutam eva）知るべきである」とこのように言うならば，彼は外道によっても外道の者であり，凡夫の地位にとどまる者であり，邪見の者であると私は言う。…〔P. 145b〕…

〔§5〕．[8]スブーティよ，それにおいて執著（abhiniveśa）と生起（utpatti）と説示（deśanā?）があるような色は有るのである。それにおいて雑染（saṁkleśa）と住（sthiti）と随転（anuvṛtti）があるような色は有るのである。〔D. 106b〕それにおいて清浄と加行と自在があるような色は有るのである。[9]…

スブーティよ，諸菩薩がそれを断じ，遍知し，説示するならば自在となるような色は有るのである。スブーテイよ，それを断じ，遍知し，正しく説くならば自在となるような色は有るのである。スブーティよ，それを断じ，遍知するならば，白法を身につけ，一切法に対して自在となり，大いなる楽（mahāsukha）に安住することになるような色は有るのである。…〔P. 146a〕…

〔§6〕．[10]スブーティよ，誰であれ，色をただ色のみであると，苦をただ苦のみであると正観しない菩薩は，色を我（ātman）であると認識する（upalabhate）。色を我であると〔D. 107a〕認識する者は，色について我であるとの見解（ātmadṛṣṭi 我見）を認識する。色について我見を認識する者は，色についてすべてのもの（sarva）[11]を認識する。色についてすべてのものを認識する者は，〔実は〕色についてすべてのものを認識していないのである。〔つまり〕色についてすべてのものを認識するとき，〔実は〕すべてのものを認識していないのだというその認識に到達する（pariniṣpanna）のであるが，その認識にとどまるなら，彼は声聞乗や独覚乗によっても出離しない。まして大乗によって〔出離しないの〕はなおさらである。…〔P. 146b〕…

スブーティよ，誰であれ，色を色のみであると，苦を苦のみであると正観する者は，色を我であると認識しない。色を我であると認識しない者は，色につ

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

いて我見を認識しない。色について我見を認識しない者は，色についてすべてのものを認識しない。色についてすべてのものを認識しない者は，〔逆に〕色についてすべてのものを認識している。色についてすべてのものを認識しないとき，すべてのものを認識しているというその認識に〔D. 107b〕到達するのであるが，その認識にとどまるなら，彼は声聞乗や独覚乗によって出離することはあっても，大乗によっては〔出離でき〕ない。…

〔§7〕. スブーティよ，誰であれ，もし色〔P. 147a〕についてただ虚妄分別のみ（abhūtaparikalpamātra）であり，ただ迷乱のみ（bhrāntimātra）であると正観しないならば，彼は色を色として認識する。色を色として認識する者は，色について色ありとの見解（rūpadṛṣṭi）を認識する。色について色ありとの見解を認識する者は，色についてすべてのもの[02]を認識する。色についてすべてのものを認識する者は，〔実は〕色についてすべてのものを認識していない。〔つまり〕色についてすべてのものを認識するとき，〔実は〕すべてのものを認識していないのであるというその認識に到達するのであるが，その認識にとどまるなら，彼は声聞乗や独覚乗によってさえ出離しないであろう。まして大乗によって〔出離しないの〕はなおさらである。…〔D. 108a〕…

[03]スブーティよ，色についてただ虚妄分別のみであり迷乱のみであると正観する者は，色を色として認識しない。色を色として認識しない者は，色について色ありとの〔P. 147b〕見解を認識しない。色について色ありとの見解を認識しない者は，色についてすべてのもの[04]を認識しない。[05]色についてすべてのものを認識しない者は，色についてすべてのものを認識している。〔しかし彼はさらに〕色についてすべてのものを認識しないときそのすべてのものを認識しているのであるというそのことをも認識しないことに到達する。その非認識に安住するならば，彼は大乗によっても出離するであろう。まして声聞乗や独覚乗によって〔出離すること〕はなおさらである。…〔D. 108b〕…

〔§8〕. スブーティよ，菩薩が色を言葉どおりにとらえて世間的な言動（vyavahāra）をなす（samudā√car）ならば，有身見を現起し（samudā√car）たり，後世に対する渇愛（tṛṣṇā paunarbhavikī）を現起したり，滅を求めること

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

(vyayaparyeṣaṇa) をなす。〔これらは〕色を遍知していないことのしるし (liṅga) である。…〔P. 148a〕…

スブーティよ，菩薩が色を言葉どおりにとらえずに[06]世間的な言動をなさないならば，有身見を現起しないし，後世に対する渇愛を現起しないし，滅を求めることをなさない。〔これらは〕色を遍知していることのしるしである。…

〔§9〕. スブーティよ，菩薩がそれらを把握すれば清浄となるような色に対する縁 (pratyaya) である心の種子 (cittabīja) はこれら三種——①勝解心種子 (adhimukti-cittabīja) と②厭離心種子 (nirvic-c.) と③不壊心種子である。スブーティよ，菩薩は〔D. 109a〕色について①執著しない心と②離れる心と③浄化する心のこれらの三種の心を起こすべきである。スブーティよ，菩薩は色について心の生起 (cittasya utpādaḥ) と不生 (anutpāda) と大いなる生起 (mahotpāda) と平等なる生起 (samotpāda) とを正観する。[07] そのように正観するとき，すみやかに無上正等覚をさとる (abhisam√budh) であろう。…〔P. 148b〕…

(未完)

訳注

(1) §2の内容については本稿第I部【3】1を参照。

(2) "/ rab 'byor gzugs ni skye 'o // 'jig pa'o / gzugs kyi skye ba gang yin pa de ni gzugs kyi skye ba med pa'o // gzugs kyi skye ba med pa gang yin pa de ni gzugs kyi skye ba med pa'i rang bzhin te / byang chub sems dpa' sems dpa' chen po gzugs kyi skye ba med pa'i rang bzhin de yang dag pa ji 1ta ba bzhin du rab tu shes pas gzugs kyi skye ba med pa gang yin pa de yang dag par sgrub po /" (D. 105a5—7; P. 144a8—b1)「須菩提。色為生邪為滅邪。若謂色有生。彼色即無生。若謂色無生，彼色即是無生自性。若復菩薩如実了知彼色即是無生自性。是故於色無生可有。」(T8, p. 855a13—16)

この一節，十分に理解し得ないが，『般若経』等所説の「不生 (不滅)」の語義を明らかにするものと思われる。色は不生を自性とする，もしくは，不生を自性とする色はあるというのが，PŚ の主張かと思われる。「不生不滅」に対する瑜伽行派の理解は無自性の経文の解釈中に見られるが，そこでは三性三無性によって解釈される。SNS, VII. §§8—9,『瑜伽論』摂決択分中菩薩地 (T30, p. 702c), MSA, XI. 50, 51, AS, p. 84. 15ff., MS, II. 30 を参照。

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

(3) いわゆる計我論（ātmavāda）の否定。『瑜伽論』有尋有伺地に説かれる十六の不正思惟の中，計我論は『瑜伽論』T30, p. 305b26ff.; YBh, p. 129. 5ff. に出る。特に T30, p. 306b8—10.; YBh, p. 132. 14—15 を参照。

(4) これらの三説は『瑜伽論』所説の十六の不正思惟の中の，宿作因論（pūrvakṛtahetuvāda, T30, p. 308c13ff.; YBh, p. 142. 10ff.），自在等作者論（īśvarādikartṛvāda, T30, p. 309a26; YBh, p. 144. 6ff.），無因見論（ahetukavāda, 310c3ff.; YBh, p. 150. 5ff.）に順次相当する。特にこれら三説はニカーヤ中でもまとめて説かれる例があるという（cf. 宇井伯寿『瑜伽論研究』岩波書店，1958, pp. 251）。

(5) 『倶舎論』によれば，これらは自相作意の内容である。AKBh, p. 108. 11—12: "svalakṣaṇamanaskāraḥ / tadyathā rūpaṇālakṣaṇam rūpam ity evamādi /" cf. AKVy, p. 246. 33—35.

(6) いわゆる虚無論者の言説。例えば BBh, p. 45. 16ff. を参照。

(7) 第Ⅰ部【3】2を参照。

(8) 本節は雑染と清浄の基盤としての法の有を説くものであり，PŚ の存在論的立場を表明している。瑜伽行派における同様の表現として，真実と仮説の根拠としての実在（vastu）を説く BBh, p. 45. 25ff.，雑染と清浄の成立根拠としての依他起性と円成実性の存在を説く MS, II. 25 が参照されるべきである。

(9) "rab 'byor gzugs ni yod de gang gzugs la mngon par zhen pa dang / skye ba dang / bstan par 'gyur ba'o // gzugs ni yod de gang gzugs la kun nas nyon mongs pa dang / gnas pa dang / 'jug par 'gyur ba'o // gzugs ni yod de gang gzugs la rnam par byang ba dang / 'byor pa dang / dbang du 'gyur ba'o /" (D. 106a7—b1; P. 145b2—4)

(10) 以下，§§6—7については第Ⅰ部【3】3を参照。

(11) Tib. "thams cad" =sarva に対して，漢訳（T8, p. 855c24）は「衆生」=sattva と訳す。以下，§6における「すべてのもの（thams cad)」に対する漢訳は皆同様に「衆生」となっている。

(12) 前注と同じく，漢訳は「衆生」と訳す。ただしここでは「すべてのもの(tams cad)」に対する「衆生」の訳語は本箇所と直後の二箇所のみであり，以後本段落中に三箇所ある "thams cad" に対しては「一切」の訳語が充てられる。

(13) 以下の第Ⅰ部【3】3でも取り上げた正しい法無我観を説く部分については，漢訳が欠落しており，かつチベット訳も初めに色に関して説く文章と続いて受ないし識に関して同一内容を再説する文章との間に読みの異なりが見られる（訳注(15)参照)。試訳では§6後半の正しい人無我観との比較や，同じく法無我観を説く§11の記述にもとづいて適切と思われる読みを採用した。

(14) 前前注に同じ。

(15) 以下の部分についてはチベット訳を示す。"gang gzugs la thams cad mi dmigs

『仏教学研究』51, pp. 59-91, 1993所載

pa de gzugs la thams cad (1dmigs so1)/ gang gzugs la thams cad mi dmigs pa na thams cad dmigs pa de'i (2mi dmigs pa2) de yongs su grub pa yin no // de (3mi dmigs pa3) de la gnas na theg pa chen pos kyang nges par 'byung bar 'gyur na nyan thos kyi theg pa'am / rangs sangs rgyas kyi theg pas 1ta smos kyang ci dgos /" (D. 108a4—5; P. 147b1—3)

(1...1) D. P. ともに "mi dmigs so" であるが，受～識に関する再説部分の D (108b1), P (147b5) の読みに従う。(2...2) D. P. ともに "dmigs pa" であるが，同じく再説部分の D. P. の読みに従う。(3...3) 再説部分の読みは D. P. ともに "dmigs pa"。

(16) D. P. ともに "mngon par zhen" であるが，漢訳「不生取著」にもとづいて "mngon par mi zhen" に訂正する。受～識に関する再説部分も同様。

(17) "rab 'byor byang chub sems dpa' gzugs la rkyen gang dag yongs su bzung na rnam par byang bar 'gyur ba'i sems kyi sa bon ni gsum po 'di dag ste / mos pa sems kyi sa bon dang / yid 'byung ba sems dang / chud mi gson pa sems kyi sa bon no // rab 'byor byang chub sems dpas gzugs la mngon par zhen pa med pa'i sems dang / 'bral ba'i sems dang / yongs su sbyong ba'i sems dang / sems gsum po 'di dag bskyed par bya'o / rab 'byor byang chub sems dpas gzugs la sems skye ba dang / mi skye ba dang / cher skye ba dang / mnyam du skye ba de yang dag par rjes su mthong ste /" (D. 108b6—109a2; P. 148a4—7)

文章の初めによって PŚ が心の種子を色などの諸法の縁とみなしていることが知られる。瑜伽行派の文献では，一切種子識としてのアーラヤ識が諸法の因性 (hetutva) であると説く MS (I, 14, 17) や，種子としてのアーラヤ識が転識に対して「縁性を作す (rkyen gyi bya ba byed)」と説く『瑜伽論』摂決択分中五識身相応地がこれに近い言説であろう (T30, p. 580b9—12; P. Zi 5b3—5)。但し PŚ にアーラヤ識説は見られない。なおこれらの三種の心の種子と三種の心の生起は，順次，非存在・悪存在・実存在の三分と関連するものと考えられる。