

『二諦分別論』に見られる 「勝義」の表現について

赤 羽 律

1 テキストと現代語訳

『二諦分別論偈』(SDK)と、その自注『二諦分別論自注』(SDV)は、Jñānagarbha (JG)によって八世紀頃に書かれ、Śāntarakṣitaによる細疏(SDP)が存在する。これまでの先行研究における現代語訳としては、古くは長沢実導氏による和訳が存在し⁽¹⁾、その後、松下了宗氏によって再和訳が試みられた⁽²⁾。またその数年後、M. D. Eckel 氏によって SDV の校訂テキストと英訳が発表されている⁽³⁾。その他この論書に言及している論文は数多く存在する。

2 論文の目的

SDV には、勝義と世俗という二諦の区別の仕方が論じられている。その二諦説の最大の特徴は、これまでの先行研究によって繰り返し指摘されてきているように、本来、無戲論の意味で理解される勝義(don dam pa)という言葉が論理として定義づけられている点にある⁽⁴⁾。さらに、その論理たる勝義は

(1) 長沢 (1969)。

(2) 松下 (1983), 松下 (1985)。

(3) Eckel (1987)。

(4) 特に、Eckel (1987), 松本 (1978), 松下 (1984) に詳説されている。

因の三相によって生じしめられた理解、それは「勝」でもあり、「義」でもあるから、勝義である。それによって決定される対象も勝義であり、直接知覚等の如くであると述べられるのである。

[1] に見られる勝義という言葉は、論理 (*rigs pa, nyāya*⁽¹¹⁾) と定義されている。同様に [2] においても、勝義という言葉が論理の意味で定義されると考えて問題ないであろう。又 [3] によって、[1], [2] で JG が勝義として規定した論理が「因の三相によって生じしめられた理解」のことであり、それによって決定される対象も勝義と呼ばれていることが分かる。さらに、その「決定対象である勝義」が、表[A]の2.2.に見られるような「不生」等の記述であることは、SDP に次のように注釈されている。

[4] mngon sum gyis gtan la phab pa'i don ni //⁽¹²⁾ mngon sum dang bres gzhal ba'i 'bru ni bre zhes bya ba dang 'dra bar / don dam pas gtan la phab pa'i don / skye ba med pa la sogs pa yang don dam pa zhes brjod do // (SDP: P.5b3-4. D.18a4-5)

直接知覚によって決定される対象が直接知覚と言われ、*drona*(計量の単位・升)によって計られる穀物が *drona* と言われるように、勝義によって決定される対象である「不生」等も又勝義である、と述べられている。

これら [1] から [4] までの記述によって、JG が SDV において勝義を

(11) *rigs pa* については、*yukti* 等幾つかの Sanskrit が想定されるが、ここで *nyāya* としたのは、Wogihara (1973, 407) に引用された SDV の第17偈 cd 句の Skt.に従ったものである。“tha dad min phyir *rigs* de yang // ji ltar snang ba bzhin du gnas //” (k° 17-cd)(SDV: p.173, ll.9&11-12); “abhedāt so ‘pi hi nyāyo yathādarśanam āsthitaḥ //” (AAA: p.407)

(12) //:D.

『二諦分別論』に見られる「勝義」の表現について

論理と定義していることは明らかである。そして、SDV には勝義という言葉に関してそれ以外の定義付けを見出することは出来ないのである。つまり、JG は SDV において勝義という言葉を論理として定義していたと考えるべきであろう⁽¹³⁾。

4 無戯論の意味

前章において、SDV 中の勝義という言葉は論理として定義され、表[A]の2.1.と2.2.に該当するものであることが明らかになった。次に、表[A]の1.として示されている無戯論の勝義について、それが SDV においてどのように記述されているのか確認する必要がある。そこで、SDV 中から、明らかに無戯論を意味していると思われる二つの表現を挙げる。

[5] de ni spros pa med pa yin // (k° 11-b) (SDV: p.162, l.10)
それ (de kho na) は戯論を離れたものである。

[6] de kho na rtog pa'i dra ba thams cad dang bral ba'o //
(SDV: p.162, ll.11-12.)

真実は分別のあらゆる網（戯論）を離れているものである。

これらは、松本氏によって無戯論の勝義の根拠としてあげられている三つの根拠の二つに該当するものであり⁽¹⁴⁾、[6] は [5] の注釈部分に相当する。ここで注目すべきことは、無戯論の意味を与えられている言葉が勝義という言葉ではなく、真実 (de kho na) という言葉だということである。しか

(13) SDP によると「勝義 (don dam pa) というのは、分別のあらゆる網を十分断することを特徴とするものだからである」”don dam pa ni rtog pa'i dra ba ma lus pa rnam par gcod pa'i mtshan nyid yin pa'i phyir ro //” (SDP: P.5b8, D.18a7).

(14) 松本 (1978, 119)。

し、SDV 中において de kho na という言葉が使われるのは僅か六箇所のみであり、その代わりに真実 (yang dag pa) という言葉が使われることが普通である。例えば、次のような表現を SDV 中に見出すことが出来る。

[7] yang dag *nyid du⁽¹⁵⁾ gnyis med de // (k° 11-a) (SDV: p.162, 1.3)

真実としては、(生起でも不生起でもないという) 不二であり、

[8] yang dag par na gnyis po med //
gang phyir spros dang bral ba ni //
yang dag 'dod de de phyir der // (k° 25の第 9 番目の中間偈 abc 句) (SDV: p.179, ll.13-15)

真実としては、両者は存在しない。何故なら、戯論を離れたものが真実であると承認するからである。それ故にそれに対する（証因などの推論支は存在しない）

ここで、yang dag pa という言葉が de kho na と同様に無戯論の意味として用いられていることが分かる。何故なら、特にこの [7] の記述は (k° 11-a) であり、これはそのまま、[5], [6] へと繋がる一句だからである。それ故に、この後、本論文中においては、取り敢えず使用頻度の多い yang dag pa という言葉を取り上げ、de kho na という表現に関しては、後で改めて考察する。以上のことから、SDV 中における真実と勝義という言葉は次のように纏められるであろう。

[B] 無戯論と論理の意味で用いられる言葉

論理の意味：勝義 (don dam pa)

無戯論の意味：真実 (yang dag pa, de kho na)

(15) tu na: SDV

5 真実 (yang dag pa) と勝義

真実と勝義という言葉を表 [B] のような意味の使い分けで用いた JG の意図はどのようなものであったのだろうか。それを次に検証する。そこでまず、第九偈の ab 句とその注釈部分を取り上げる。

[9] skye la sogs pa bkag pa yang //
yang dag pa dang mthun phyir 'dod // (k° 9-ab) (SDV: p.161, 1.3&6)

（真実としての）生起などが否定されることも又、真実と相応しているから（勝義であると）承認する。

[10] don dam pa yin par kho bo cag 'dod do // gzhan dag ni yang dag pa kho nar 'dzin pas / yang zhes bya ba ni bsdu ba'i don to // (SDV: p.161, ll.7-8)

勝義であると私達（中觀派）は承認する。他の者達（瑜伽行者達）は他ならぬ真実（としての勝義）であると理解していることから、「も又 (yang: k° 9-a)」ということは、まとめるという意味である。

この [9] に示した句は非常に有名な表現であり、JG が初めて用いた表現ではない。現在確認している限りでは、これは恐らく Bhāviveka が最初に用いた表現である。即ち、彼の著作『中觀心論注思詰焰』(TJ) の中に次の様な表現を見出すことが出来る⁽¹⁶⁾。

[11] yang na don dam pa dang mthun pa ste don dam pa rtog pa dang rjes su mthun pa'i shes rab la don dam pa de yod pas don dam pa dang mthun pa'o //⁽¹⁷⁾ (TJ: P.63a3-4.)

(16) 江島惠教 (1980, 93)。

又、勝義と相応している。つまり、勝義を理解することと相応する般若には、その勝義が存在するから、勝義と相応するものなのである。

これは、*TJ*において勝義という言葉の *Bahuvrīhi* 的語義解釈を述べる部分であるが、文章全体の内容は *SDV* 中の [9] と基本的に同じ意味に解してよいであろう⁽¹⁸⁾。同様の表現は、*Śāntarakṣita* の『中觀莊嚴論』(*MA*) や *Kamalaśīla* の『中觀光明論』(*MĀ*) 等にも見出される⁽¹⁹⁾。どれもよく似た文であるが、*Bhāviveka* との関係から、ここでは *MA* の一偈を引用する。

[12] dam pa'i don dang 'thun pa'i phyir //
 'di ni dam pa'i don zhes bya //
 yang dag tu na spros pa yi //
 tshogs rnam kun las de grol yin // (*MA*: k° 70)⁽²⁰⁾

勝義に相応するから、これ（「不生」等）は、勝義であるという人がい

(17) 以後、引用部分における下線・イタリックなどは全て筆者による。

(18) また、江島氏によると、同じ *Bhāviveka* の著書である *PP* に次のように述べられているという。

rnam par mi rtog pa'i ye shes de'i yul can yang yul med pa'i tshul gyis don dam pa ste / de la don dam pa yod pa'i phyir ro // de 'gog pa dang rjes su mthun¹ pa skye ba med pa la sogs pa bstan pa dang / thos pa dang / bsams² pa dang / bsgoms pa las byung ba'i shes rab kyang don dam pa⁴ ste / don dam pa rtogs pa'i thabs kyi phyir phyin ci ma log pa'i phyir ro // (*PP* ad *Mūla-madhyamakārikā* XXIV. 8:P. 286b1-3, D.228a5-6); 1: 'thun P.2: bsam P.3: bsgom P.4: par P.

「無分別知も対象を有しているが、対象が存在しないというやり方があるので、勝義である。何故なら、そこには勝義が存在するからである。それを否定することと相応する不生などが示されることと、聞、思、修から生じた知も又、勝義である。何故ならば、勝義を把握する手段であることから、誤りのないものだからである」江島（1980, 93）参照

(19) de ltar na skye ba med pa 'di yang don dam pa dang mthun pa'i phyir don dam pa zhes bya'i dngos su ni ma yin te / dngos su ni don dam pa spros pa thams cad las 'das pa'i phyir ro // (*MĀ*: P. sa 161b4-5, D.149a5)

『二諦分別論』に見られる「勝義」の表現について

る。（しかし）それ（勝義諦）は、あらゆる戯論の集まりを完全に離れたものである。

これも [9] と同じ意図で述べられた文であることは明らかである。ここで「勝義に相応するから勝義である」と述べた人が *Bhāviveka* のことであることは、この [12] の後に続く *Śāntarakṣita* の自注から知られるのである⁽²¹⁾。そのことからも [9] の表現が *Bhāviveka* と関係があるということが分かる。

ここで引用した [11] と [12] という二つ表現に関して、そのどちらもが don dam pa dang mthun pa'i phyir don dam pa と述べているのである⁽²²⁾。つまり、この表現の最初に見られる don dam pa という言葉はどちらも無戯論の意味での勝義として用いられ、後者の don dam pa という言葉は *JG* が用いる論理と同等のものとして用いられているのである。一方、*JG* によって示された [9] は、[10] の注釈とあわせてみると yang dag pa dang mthun phyir don dam pa 'dod と述べているのである。つまり、無戯論を表す部分の勝義に関しては yang dag pa という言葉を使い、論理を意味する部分の勝義には、don dam pa という言葉を用いているのである。つまり、これらは全て同じ内容の文でありながら、*TJ* や *MA*, *MĀ* 等で無戯論の意味で用いられている don dam pa が *SDV* では yang dag pa に置き換えられているのである。しかも、*JG* がたまたま don dam pa という言葉を yang dag pa と置き換えたとは考え難い。何故なら彼以前の *Bhāviveka* も、彼以後の *Śāntarakṣita* や *Kamalaśīla* も、それぞれの著作において don dam pa dang mthun pa という表現を採用している以上、[11] や [12] の方が一般的であったと考

(20) Ichigo (1985, 230)。

(21) 一郷 (1985, 168)。

(22) *MA*, *MĀ* & *TJ* において、表現には多少の相違が存在するが、内容に基づき、この表現に統一することに特に問題はないであろう。

える方が妥当だからである。それにも関わらず、JG が yang dag pa dang mthun pa という表現を採用したのは、まさに、SDVにおいて、勝義という言葉が論理と定義され、既に提示した表[B]のような言葉の使い分けがなされているからに他ならないのである。それ故、無戲論の勝義を述べるために、JG は don dam pa と表記せず、yang dag pa と表記したのである。

さらに、その様な don dam pa と yang dag pa という言葉の区別の意味は [9] の注釈である [10] においてより明らかである。つまり [10] において、JG は「我々（中觀派）はそれを勝義（don dam pa）であると認め、他の者達（瑜伽行派）は真実（yang dag pa）に他ならないと承認する」と述べているのである。表[B]に従えば、中觀派が承認する勝義とは論理のことである。一方、瑜伽行派が承認する真実（yang dag pa）とは無戲論の意味で理解すべきである。実際、SDP には SDV に「真実として」(yang dag par) と述べられているものが「真実としての勝義として」(yang dag par don dam par) の意味であると述べられており、それはまさに無戲論の勝義を意味していると考えられるのである⁽²³⁾。つまりここで JG は「我々中觀派はそれを論理として認めるが、瑜伽行派は真実として認めるのである」と主張しているのである。しかし、もし勝義という言葉が論理と規定されていなければ、ここでの don dam pa という言葉と yang dag pa という言葉を、両方とも無戲論の意味として読むことも可能になってしまってであろう。実際、一郷氏も松下氏もこの部分について、勝義という言葉を一般的な無戲論の意味で理解され、yang dag pa と同じ意味で訳されておられる⁽²⁴⁾。その結果、中觀派も瑜伽行派も「不生」に関して全く同じように「無戲論の勝義・真実」と理解していくことになり、注釈 [10] の意味があいまいになってしまっているように思われるるのである。

それ故、一郷氏はこの [10] の理解に関して、「JG 自身は『これまで我々

(23) gzhan dag ni rnal 'byor spyod pa dag gis skye ba la sogs pa bkag pa ni / yang dag pa kho nar don dam par 'dzin pas yang zhes bya ba ni bsdu ba'i don to // (SDP: P. 13b3; D.24b6-7)

『二諦分別論』に見られる「勝義」の表現について

は唯識派と同じように理解してきたが、今は違う』と自己の立場を主張している」と解釈されておられる⁽²⁵⁾。つまり、一郷氏によると、JG は [10] に見られる「我々」の立場に自らを含めず、[10] の注釈の直後に続く「論理学者」の中に自らを含めているのである。勝義という言葉の一般的な使用に基づけば、それは yang dag pa とシノニムであり、確かにこの様な解釈は可能であるように思われる。しかし、やはり「我々」という表現に著者である JG が自らを含めないと解釈には違和感が存在するうえ、SDV 中において、勝義という言葉が無戲論という一般的な意味ではなく、論理であると述べられていることを考慮するなら、この [10] の記述においても勝義という言葉を論理として理解すべきであろう。

6 勝義不生と真実不生

次に、中觀派と唯識学派との間で問題になる「勝義不生（don dam par ma skye ba）」という表現を取り上げ、さらに JG が表[B]のような言葉の使い分けをした意図を検証する。この表現自体は中觀派が SDV 中で主張するものであり、その解釈を巡って唯識学派からの反論がなされるのである。ここでもまさに「勝義」という言葉の理解が両学派の間で問題になっているのである。

そこでまず、SDV の「勝義不生」という表現に関して見られる JG と対論者（Devendrabuddhi）との討論に見られる don dam pa と yang dag pa という二つの言葉の使われ方を考察する。

(24) 一郷 (1982, 206), 松下 (1983, 36) を参照。又 Eckel 氏の訳は“That is, we consider it to be ultimate. Others [such as Yogacaras] considers it to be true, so....” Eckel (1987, 76) となっている。

(25) 一郷 (1982, 205) を参照。また、一郷氏以外の松下氏、Eckel 氏は、共にこの部分の矛盾に関して何ら注意をしておらず、その点をどのように理解していたのかは不明である。

[13] 'di yi skye ba kun rdzob ste //
 don dam par ni skye med na //
 skye ba med pas dngos po rnams //
 ma skyes par ni smra na de // (k° 15の中間偈) (SDV: pp.171-2)

この生起（ということ）は世俗（と同意語）であり、（勝義は世俗の反対だから）「勝義としては、生起が存在しないなら」（ということを）、生起が存在しないから、諸物は生起しないと述べるなら、それは……、

[14] dam pa'i don du ma skyes pa //
 tshig don 'di⁽²⁶⁾ ni rigs pa yi //
 rjes su 'brangs nas⁽²⁷⁾ skye ba med //
 gzhan la'ang de bzhin sbyar bar gyis // (k° 16) (SDV: p.172, ll.22-25)

「勝義としては不生である」（という）この言葉の意味は、論理に従っているから生起することが存在しない（ということであり）、（生起以外の）他のものに関しては、その様に適用されるべきである。

[15] ji ltar 'di sbyar ba de bzhin du yang dag par na med do // yang dag par na stong ngo zhes bya ba la sogs pa 'di dag la yang rigs pa'i lam kyi rjes su 'brangs na yod pa ma yin zhing de dag la stong pa nyid ma yin pa med ces bya ba la sogs pa sbyar bar bya'o // (SDV: p.172, ll.26-29)

これ（勝義不生の解釈）が適用されるように、「真実としては存在しない」「真実としては空である」ということなどは、「これら（諸物）に關

(26) de: SDK

(27) na: SDV

『二諦分別論』に見られる「勝義」の表現について

しても、論理の道に従うなら存在するものではない」ということであり、「（論理の道に従うなら）それら（諸物）に関して、空性でないものは存在しない」ということなどが適用されるべきである。

まずこれらの簡単な説明をすると、[13]は Devendrabuddhi による中觀派の「勝義不生」という表現に対する反論であり、[14]は [13] をはじめとする唯識学派の「勝義不生」の理解に対する JG による答論である。そして [15] は [14] についての JG 自身による注釈である⁽²⁸⁾。

まず [13] において、対論者である Devendrabuddhi は中觀派が主張する「勝義不生」という表現に関して、その don dam par という言葉を世俗と反対のものとして設定していることから、彼が考えている勝義という言葉が一般的な無戲論の意味であることが分かる。何故なら、もし彼が勝義という言葉を JG と同じように論理の意味で理解しているなら、JG との理解に差がなくなり、論駁が無意味になるからである。さらに、論理と定義された勝義は、最終的に世俗と同一であると認められるために、世俗の反対のものとしては定義されないはずだからである。即ち、対論者である Devendrabuddhi は中觀派の言う「勝義不生」を「無戲論の勝義（＝真実）としては、不生である」と解釈しているのである。

次に [14] において、「勝義不生」という表現が「論理に従うなら不生」という意味として理解されるべきであることが明示されている。これは、既に繰り返し見てきたように、勝義を論理と理解する JG の立場からすれば当然の解釈である。さらに、[15] において、「『不生』だけでなく、他のものも同じである」と注釈し、[14] で述べられた「他のもの」、具体的には無(med pa) や空(stong pa) に関しても同じ様に解釈すべきであるというのである。

ここで注目すべきことは、「不生」の場合と同様であると述べながら、[15] では [14] の「不生」の説明の際に用いていた dam pa'i don du の代

(28) それ故、これ以後 don dam par という表現を用いた時は、この dam pa'i don du という表現を含むこととする。

わりに yang dag par という言葉を用いているということである。「勝義不生」の場合と同じであるというなら、[15]において「無」や「空」に関しても dam pa'i don du という表現を用いて、「勝義無」とか「勝義空」と述べる方が妥当ではないだろうか。勿論、一般的には dam pa'i don du であろうと yang dag par であろうと「勝義として」と訳しうる以上、同じかもしない。しかし、それでは JG が述べた「勝義=論理」という定義と矛盾する。

このことに関して考えられることは次のようなことである。つまり、既に見たように、唯識学派が勝義という言葉を無戲論という意味で理解していたならば、勝義不生という中觀派の主張に関する、彼ら唯識学派の理解は yang dag par ma skye ba と書き換えられるはずだということである。同様に yang dag par na med 或いは、yang dag par na stong という表現も唯識学派の理解として初めて成立する表現である。何故なら、唯識学派が勝義を無戲論と理解していたことは既に [13] において明らかだからである。即ち、この [15] における注釈の真の意図は、「勝義不生」「勝義無」「勝義空」という表現に関して、対論者（唯識）は「真実不生」「真実無」「真実空」と理解しているが、実は「論理不生」「論理無」「論理空」と理解すべきである、と主張することなのである。

7 「真実不生」という表現

仮に上述の如くに don dam pa と yang dag pa という二つの言葉が使い分けられているとしても、これだけでは、JG が本当にその様なことを意図してこれらの言葉を使い分けていたのかどうか、という点には曖昧さが残る。そこで次に、JG が明らかにこれらの言葉の使い分けをすることで、自派（中觀）と唯識学派の討論を明瞭にしようとしていたと考えざるを得ない例を提示する。

[16] rtsod ngan grags pa kha cig ni //
yang dag par dngos ma skyes pa⁽²⁹⁾ //

『二諦分別論』に見られる「勝義」の表現について

mo gsham bu la sogs bzhin du //
kun rdzob tu yang mi skye zer // (k° 25) (SDV: p.178, ll.4-7)
悪い論争で広く知られているある者は、「真実として事物は不生起であり、石女の子のなどの如く、世俗においても生起しない」と言う。

[17] yang dag par ma skyes pa'i ngo bo nyid gang yin pa de dag ni
kun rdzob tu yang skye bar mi 'gyur te / dper na mo gsham gyi bu
la sogs pa lta bu'o // gzugs la sogs pa 'di dag kyang de dang 'dra'o //
de ni rigs pa ma yin te / (SDV: p.178, ll.8-11)

（反論）真実として不生起であることを本性とするもの、それらは世俗においても又、生起しない。例えば石女の子の如くである。色形など、これらも又、その如くである。（答論）それは理に適っていない。

このうち、[16] は対論者（唯識）の掲げる主張であり⁽³⁰⁾、[17] は [16] に対する JG の注釈である。ここで注目すべきことは、[16]、[17] において「勝義不生」ではなく、「真実不生」という表現が用いられていることである。既に前章で見たように、「真実不生」という表現が成り立つのは、中觀派においてではなく、唯識学派においてであることは明らかである。実際、これらは JG が対論者（唯識）の主張として引用したものであり、理に適っている。ところがこの主張は元々「真実不生」と書かれていたのではない可能性があるのである。つまり MA の中に次の様な推論式を見出すことができる。

[18] gang dag gal te dngos po thams cad don dam par ma skyes pa

(29) pas: SDV

(30) この主張が Candrakirti のものではなく、唯識学派のものであることは以下に示すとおりであるが、この点に関しては、既に松本（1984）によって明解に論証されている。又、次の [18] に関しても同論文において指摘されている。

yin na de bzhin du kun rdzob tu yang skye bar mi 'gyur ro // gang dag
 don dam par ma skyes pa de dag la kun rdzob tu yang skye ba med
 de /⁽³¹⁾ dper na ri bong gi rwa la sogs pa lta bu'o zhes zer ba...
 (MA: P.232a3-4, D.210a3-4.)

「もし、一切の事物が勝義として不生であるなら、それと同様に、世俗においても生起しない。勝義として不生であるもの、それらに関しては、世俗においても生起は存在しない。例えば、兎の角等の如くである」と(対論者は) 言う。

これは MA の後主張 (uttarapakṣa) で対論者 (唯識) の主張として引用されたものであり、この主張が [16] と同じ内容のものであることは明らかである。しかしそれにも関わらず、[16] で「真実不生」と書かれていたものが、[18] では「勝義不生」と書かれているのである。さらに、Śāntarakṣita は [16], [17] を次の様に注釈する。

[19] yang don dam pa'i tshul la sdang ba gzhān dag klan ka tshol bar
 byed de / yang dag par dngos ma skyes pa //⁽³²⁾ mo gsham bu la sogs
 bzhin du //⁽³³⁾ kun rdzob tu yang mi skye zer //⁽³⁴⁾ yang zhes bya ba'i
 sgra ni don dam pa 'ba' zhig tu ma zad pa'o // don dam par ma skyes
 pa'i ngo bo nyid gang dag yin pa de dag ni kun rdzob tu yang 'byung
 ba 'thob par mi 'gyur te / dper na mo gsham gyi bu dang *ri bong gi
 rwa*⁽³⁵⁾ la sogs pa bzhin no // gzugs dang tshor ba la sogs pa yang /

(31) om.: D.

(32) /: P.

(33) /: P.

(34) /: P. N.

『二諦分別論』に見られる「勝義」の表現について

don dam par ma skyes pa'i rang bzhin dag yin pa zhes bya ba ni /
 khyab par byed pa mi dmigs pa ltar 'chos pa'i sbyor ba yin no //
 (SDP: P.36a2-6. D.42b3-5)

また、勝義のやり方を忌み嫌う他の者達は非難をなし、「真実として事物は不生起であり、石女の子などの如く、世俗においても生起しない」と言う。「も (yang)」という言葉は、勝義のみではない（世俗においても）ということである。

「(大前提) 勝義として不生起であることを本性とするもの、それらは世俗においても生じることを得ることにならないだろう。例えば、石女の子や兎の角などの如くである。

(小前提) 色形や感受なども、勝義としては不生起を自性とするものである。(結論：色形や感受などは世俗においても生じない)

以上は、能遍の非認識の如くに改変された推論式である。

これを見て分かるように、SDP においても基本的に「勝義不生」という表現しか用いられないである。一箇所だけ「真実不生」という表現が用いられているが、それは注釈のために SDV から援用された箇所にすぎないことは明らかである。即ち SDV における「真実不生」という表現は、SDP において全て「勝義不生」と注釈されているのである。これらのことから、[16]において「真実不生」という表現で書かれていた SDV の第25偈が、元々は「勝義不生」という表現で述べられていたと考えられるのである。

それ故に、元々「勝義不生」という表現で書かれていたであろう対論者説を、JG が [16] において「真実不生」という表現に故意に書き換えたと考えざるを得ない。しかし、何故 JG はそう書き換えなければならなかったのだろうか。その答えは、まさに「勝義不生」という表現の勝義という言葉が SDV においては論理の意味で規定されているからである。つまり、元々の「勝義

(35) mi'i rwa: P. N.

「不生」という表現のまま対論者の主張 [16] を引用してしまうと、その「勝義不生」という表現が対論者ではなく、JG の意図する「論理に従うなら不生」という理解と区別がつかなくなってしまうのである。そういう誤解に陥ることを恐れた JG は、対論者である唯識学派がまさに「勝義不生」を JG の様に「論理に従うなら不生」ではなく「無戲論の勝義として不生」の意味で理解していたということを明示するために、彼はここでわざわざ対論者の主張中の「勝義不生」という表現を「真実不生」と書き直したと考えざるを得ないのである。

さらに、JG はこの「勝義不生」をめぐる議論を第15偈から始め、この第25偈と以下に続く中間偈をもって終えるのである。ところが、その間 SDP には「真実不生」という表現は殆ど見当たらないのである。そしてその表現が見られる三箇所も SDV に示されたこの [16] からの引用であることが明らかなのである⁽³⁶⁾。つまり、Śāntarakṣita は「真実不生」という表現を基本的に認めていなかったと考えるべきである⁽³⁷⁾。これらのことからも、[16]において元々「勝義不生」という表現が使われていたと考えられるのである。

そもそも、Śāntarakṣita にとってだけでなく、JG にとっても「真実不生」というような表現は絶対に成立し得ないものなのである。何故なら、既に [7] に挙げたように、彼らにとっては「真実としては生起でも不生起でもない」

(36) 一箇所は上に挙げた [24] の記述に見られるものである。そして残りの二箇所は、以下の箇所である。

sgrub pa ni 'dir gtan tshigs te / yang dag par na ma skyes pa'i ngo bo nyid kho na yin na / de yang mo gsham gyi bu la sogs pa la med de / de dag la yang dag par na ma skyes pa'i rang bzhin nyid med pa'i phyir ro // (SDP: P.36b5-6, D.43a3-4)

これは、まさに対論者が挙げた第25偈の主張が、実は対論者自身を犯している、ということを証明するための注釈である。そこで、Śāntarakṣita は対論者が [16] で持ち出した第25偈の主張が不合理であることを証明するために、あえて第25偈の主張の能証や喻例をそのまま使っているのである。それ故に、これも基本的には SDV の第25偈からの援用と考えて問題ないであろう。

(37) 実際、私が調べた限りでは MA, MĀ 等にも「真実不生」という表現を見出せない。

『二諦分別論』に見られる「勝義」の表現について

からである。

以上のことからすれば、「勝義不生」という表現は、勝義という言葉の本来の意味からすれば「無戲論の勝義としては（=真実としては）不生である」という意味で理解される。それ故に、対論者たる唯識論者は、まさにその様に「無戲論としては不生である」という意味で理解し、中觀派に対する反論を展開するのである。ところが JG にとっては「勝義不生」とは「論理に従うなら不生」の意味に他ならないのである。そこで、JG は「勝義」という一つの言葉の解釈が両学派で意味が違うということを明瞭に示すために、勝義と真実という二つの言葉を異なった意味として定義し、用いたのである。そう考えることで、初めてこの「勝義不生」という表現と「真実不生」という表現を、JG が SDV において併用した意味が明らかになるのである。

8 de kho na という表現

de kho na という表現が yang dag pa と同義で使われていることは既に見た通りである。しかし、この言葉が SDV において用いられるのは僅か六箇所である。そしてその最初の使用例は第5偈の注釈に見られる次の様な一文である。

[20] 'ga' yang mthong ba med pa ni de kho na mthong ba zhes gsungs so //⁽³⁸⁾ (SDV: D.4b1)

「何物も見ないということが真実を見ることである」と説かれている。

これは『法集経』の有名な一節であると思われる⁽³⁹⁾。そしてこの後 SDV に見られる de kho na という表現の残り五つのうち四つは、まさにこの [20] を注釈することを意図しているものである。つまり『法集経』という経典に de kho na と述べられているために、注釈でも de kho na という言葉を用い

(38) この一文を含む部分は Eckel (1987) のテキストから欠落している。[21] の一文も同様。

たと考えられるのである。唯一この[20]の注釈でないのが、[6]として挙げた一文である。ただSDVにおけるこの様なde kho naの使い方から見て、筆者は[6]に示した一文も『法集経』の中に見いだせるのではないかと考えた。しかし実際にはその様な例を『法集経』の中に見出しえなかつた。

さらに付け加えるならば、SDVでyang dag paと述べられている部分が、SDPにおいてde kho naと言い換えられる例はしばしば見出される⁽³⁹⁾。しかし、それがdon dam paと言い換えられることは一度もない。このことからも、表[B]のような言葉の使い分けがなされていたことが推測されるのである。

9 無戯論の意味の勝義という言葉

これまで見てきたように、SDVにおいて、勝義という言葉は論理という意味で定義されている。しかし実際には、SDV中において、勝義という言葉が

(39) 法集経の次の二文と類似している。(Tib.) bcom ldan ldas chos thams cad mi mthong ba ni yang dag par mthong ba'o // (P.[36] (904) Wu74b2-3)。また、同文は Śikṣāsamuccayaに引用されている。“adarśanam bhagavan sarvadharmaṇāṁ darśanam samyagdarśanam iti” Vaidya (1961, 140)。この他 MĀ, PP, Bhāvanākrama (I)などにも同経典の同箇所が引用されていることが松下(1983)の注17に指摘されている。しかし、SDVにおける引用文と一番近いチベット語訳を挙げているのはPPに引用されているものである。“mthong ba med pa ni de kho na mthong ba'o...”。(PP: D.247b3)

(40) このde kho naとyang dag paという二つの言葉は、元々はどの様なサンスクリットで書かれていたのであろうか。まずde kho naという言葉に関しては、前注の如くに Śikṣāsamuccayaに引用される『法集経』には、samyagdarśanamと述べられており、de kho naがsamyakを意味していると考えられるかもしれない。ただし、この『法集経』のサンスクリットからSDVのような訳が可能かどうかは疑わしい。又、yang dag paという言葉は、本来ならsamyakに相当すると考えられる。しかし、このSDVというテキストにおいては、AAAなどに見られるSDVの第9偈の引用など(Wogihara[1973, 45])から考えると、tattvaという言葉をあてはめるのが妥当であろう。何れにしても正確に確定することは難しいが、上記に基づき、ここでは一応de kho na=samyak; yang dag pa=tattvaであると想定しておく。

『二諦分別論』に見られる「勝義」の表現について

本来の無戯論の意味で用いられている箇所も、数は少ないものの存在する。例えば、松本氏は、表[A]の1.の例としてSDV中より三例をあげており、そのうち二つは既に[5], [6]として挙げたものであるが、残りの一例は次の様なものである⁽⁴¹⁾。

[21] don dam pa ni ji ltar snang ba bzhin du rnam par gnas pa med de / thams cad mkhyen pa'i mkhyen pa nyid la yang mi snang ba'i phyir ro // (SDV: D.4a7-b1)

勝義は顯現するがままのものとしては存在しない。何故なら、一切智者の知においても顯現しないからである。

松本氏は、ここで述べられている勝義という言葉を無戯論の意味で理解しており、実際にSDPにおいても、ここで「勝義」という言葉は無戯論の意味であると注釈されているのである⁽⁴²⁾。このことから見て、JGが決して、勝義という言葉に無戯論の意味が存在しないと考えていたわけがないことが分かるのである。むしろ、勝義という言葉に本来の無戯論の意味を認めた上で、唯識学派との対論のために、勝義を論理と定義づけたと考えるべきであろう⁽⁴³⁾。

10 結語

以上、SDVにおけるdon dam paとyang dag paという言葉の使い分け、

(41) 松本 (1978, 119)。

(42) SDP: P.6a5, D.18b4.

(43) 勝義という言葉が論理の意味で使われているのは、勝義という言葉の解釈が唯識学派との間で問題になっている場合であり、無戯論の意味で用いられるのは、經典などに関係する場合が多いように思われる。実際、[21]は『法集経』に関係しており、他にはSDVに引用される『聖無尽意經』中の勝義などが無戯論の意味で用いられている。

及び使われ方を、幾つかの特徴的な部分を取り上げることで確認してきた。その結果、唯識学派との討論の際に、JG が SDV において勝義という言葉を論理という意味で規定し、無戯論という意味を真実という言葉に託した意図は、次のように纏められるであろう。

勝義という言葉は、本来、無戯論という意味で用いられるものである。ところが、勝義という言葉が無戯論という意味しか持たない場合には、「勝義と相応するから勝義である」或いは「勝義不生」という中觀派の表現に、勝義という言葉を真実の意味でしか理解しない対論者（唯識）からの批判が生じることになる。その批判を論駁するために、勝義という言葉を論理と定義づけ、無戯論の意味を真実という言葉に付託したのである。さらには、こうして言葉を使い分けることにより、そのままでは中觀派と唯識学派の解釈の違いが分かり辛かった「勝義不生」などの表現に関して、両学派の理解が「論理不生」なのか「真実不生」であるのか、その違いを明瞭に表現することを可能にしたのである。

このように考察することによって初めて、JG が SDV において勝義という言葉を論理と規定した理由が明らかになるのであるが、これが SDV にのみ特徴的なことであるのか、或いは中觀派に一般的に当てはまることであるのかは、更なる吟味を必要とすると考えられる。それ故に、この点に関しては今後の検討課題とする⁽⁴⁴⁾。

(44) 松本氏は、松本（1997、346）において、勝義について言及した後に、実義（yang dag pa）という言葉に関して、それが無戯論の意味を示すことが多いように思われる、というコメントを述べられている。

文 献

テキストと略記号

- AAA *Abhisamayālamkārāloka* of Haribhadra, ed. by Wogihara (1973).
 D sDe dge ed.
 MA *Madhyamakālamkāra* of Śāntarakṣita, ed. by Ichigo (1985).
 MĀ *Madhyamakāloka* of Kamalaśīla: (Tib.) D. (3887) sa 133b4-244a7, P. [101] (5287) sa 143b2-275a4.
 N sNar thang ed.
 P Peking ed.
 PP *Prajñāpradīpa* of Bhāviveka: (Tib.) D. (3853) tsha 45b4-259b3, P. [95] (5253) tsha 53b3-326a6.
 SDK *Satyadvayavibhaṅgakārikā* of Jñānagarbha, ed. by Eckel (1987).
 SDP *Satyadvayavibhaṅgapāñjikā* of Śāntarakṣita: (Tib.) D. (3883) sa 15b2- 52b7, P. [100] (5283) sa 1-48b7.
 SDV *Satyadvayavibhaṅgavṛtti* of Jñānagarbha, ed. by Eckel (1987).
 TJ *Madhyamakahṛdayavṛtti Tarkajvālā* of Bhavya, (Tib.) D. (3856) dsa 40b7-329b4, P. [96] (5256) dsa 43b7-374b1.

参考文献

- Eckel, M. D.
 1987 *Jñānagarbha on the Two Truths*. State University of New York Press.
 Ichigo, Masamichi.
 1985 *Madhyamakālamkāra*. Kyoto: Bun'eido.
 Vaidya, P. L.
 1961 *Śikṣāsamuccaya of Śāntideva*. BST 11, Darbhanga.

Wogihara, Unrai.

1973 *Abhisamayālamkārālokā Prajñāpāramitāvākhyā: the Work of Haribhadra*, Tokyo.

一郷正道。

1982 「空觀と解脱」『仏教思想—解脱—』平楽寺書店。

1985 『中觀莊嚴論の研究 —シャーンタラクシタの思想—』文栄堂。

江島惠教。

1980 『中觀思想の展開』春秋社。

長沢実導。

1969 『大乘佛教瑜伽行思想の発展形態』智山勸学会。

松下了宗。

1983 「ジュニャーナガルヴァの二諦分別論 一和訳研究（上）—」『龍谷大学院紀要』5:27-49。

1984 「Satyadvayavibhaṅgavṛtti 研究をめぐる諸問題」『龍谷大学仏教文化研究紀要』23:9-18。

1985 「ジュニャーナガルヴァの二諦分別論 一和訳研究（下）—」『龍谷大学院紀要』7:27-53。

松本史朗。

1978 「Jñānagarbha の二諦説」『仏教学』5:109-137.

1984 「Jñānagarbha の「世俗不生論」批判について」『駒沢大學佛教學部論集』15:418-386.

1997 『チベット仏教学』大蔵出版。

「虚空」(“ākāśa”) という名称の適用根拠としての ākāśatva をめぐって —『入楞伽経註』とバルトリハリー*

畠 部 俊 也

1 はじめに

11世紀カシミールの学僧ジュニャーナシェリーバドラ (Jñānaśrībhadra/Ye shes dpal bzang po) によって著された『入楞伽経註』(チベット訳のみ現存, *Phags pa Langkar gshegs pa'i 'grel pa/ Ārya-Laṅkāvatārvṛtti*) は、筆者がこれまでにいくつかの論文などで発表してきたように、5世紀の文法学者バルトリハリ (Bhartṛhari) の『ヴァーキヤパディーヤ』(Vākyapadiya) から非常に多くの偈文が直接引用されている⁽¹⁾。

『入楞伽経註』は、インド諸哲学思想の文献からの直接の引用を非常に多く含んでいる点に大きな特徴があり、これはシャーンタラクシタ (Śāntarakṣita, 8世紀) の『タットヴァサングラハ』(Tattvasaṃgraha) などのように他学派の思想を紹介しつつ批判していくという綱要書的性格の論書を除けば、他に類を見ないものである。

ジュニャーナシェリーバドラは、仏教のみならず、それ以外のインド哲学

* 本稿は日本印度学仏教学会第51回学術大会(平成12年9月2日)における発表資料に加筆したものであり、概要是 Unebe (2000b) として英文で既発表のものである。

なお、本稿は科学研究費補助金(日本学術振興会特別研究員奨励費)による研究成果の一部である。

(1) Unebe (2000a) 参照。これは Unebe (1997), 畠部 (1998) に加筆修正したものである。

仏教文化

第12号

目 次

- (公開講座) 「仏智との出遇い」 —— 私の悩み解決法 —— 鍵主 良敬… 1
法相唯識における論議「若論顕理」の展開 後藤 康夫… 39
呪術的行為における僧と本尊と神
——『北野天神縁起』靈験譚における密教僧の活躍を手がかりとして —— 小田 悅代… 69
- 『シユローカヴァーラティカ』ニラーランバナヴァーダ章の研究(5)
—— 和訳と解説 —— 寺石 悅章… 115
「虚空」("ākāśa") という名称の適用根拠としての ākāśatva をめぐって
——『入楞伽経註』とバルトリハリ —— 犬部 俊也… 91
『二諦分別論』に見られる「勝義」の表現について 赤羽 律… 67
(共同研究) 馬鳴の学派所属について
—— Saundarananda と『声聞地』の比較研究 —— (1)
山部 能宜・藤谷 隆之・原田 泰教… 1

平成14年3月11日

九州龍谷短期大学
仏教文化研究所

題字 親鸞聖人

公開講座

「仏智との出遇い」 —私の悩み解決法—

鍵 主 良 敬

紹介 山部能宜

鍵主良敬先生は、昭和八年に北海道でお生まれになりました。長じられて京都の大谷大学で山田亮賢先生の御指導のもとに仏教学を学ばれ、昭和三十一年に大谷大学文学部仏教学科を卒業。昭和三十三年には、引き続き大谷大学大学院の修士課程仏教学専攻を修了しておられます。さらに大学院の博士課程に進まれて御研究を深められた後、大谷大学で教鞭を執られました。

また、その間、「華嚴性起思想の研究」と題しました大きな研究をまとめられまして、文学博士の学位を受けておられます。昨年(平成十一年)、定年の定めにより大谷大学をご退職になり、名誉教授の称号をお受けになりました。また、同じく昨年の七月には真宗大谷派の安居の本講の講師をお勤めになります。「教行信託」の「証」巻を講じておられます。ご著書と致しましては、「華嚴教学序説」、「要説大乗起信論」、それから東京大学の木村清孝先生と共著で出されました「法華經疏」、さらに「人間開華の旅」、「華嚴經」の心等がございまして、華嚴教学を中心にして研究をされてきた先生です。

ご承知の通り、奈良の大仏が「華嚴經」に基づいていると言われておりますが、「華嚴經」とは、非常に雄大なお釈迦様の悟りの世界をそのままぶつけたと言わっている、大変奥深い哲学的なお經であります。テキストで読みますと非常に抽象的