

佛教史學研究

第55卷

第1号

[追悼文]

- 追悼 藤善眞澄先生 (1)

[論文]

- 道璫鑑真と淡海三船 山本 幸男 (4)
——阿弥陀淨土信仰の内実をめぐって——

- 宇多上皇の出家に関する政治史的考察 駒井 匠 (30)

- 中世後期の在地における修驗道の
展開と在地の「信仰圏」 小山 貴子 (48)
——信濃国佐久郡大井法華堂の事例から——

[特別講演]

- 思想史の観点から見た日本仏教 末木文美士 (73)

[書評]

- 『佛光寺の歴史と文化』編集委員会編
『佛光寺の歴史と文化』 木越 祐馨 (94)

- 守屋友江編訳
『ビルマ仏教徒民主化蜂起の背景と弾圧の記録
——軍事政権下の非暴力抵抗——』 原田 正美 (102)

彙報

[論文]

- 『世俗不生論』と『世俗自性不生論』 赤羽 律 (1)

佛 教 史 學 會 製本せす

2011.1.15



佛教史學研究

第五五卷第一号

平成二十四年十一月

Vol. LXV, No. 1

2012

THE BUKKYO SHIGAKU KENKYU

(The Journal of the History of Buddhism)

CONTENTS

In Memoriam Professor FUJYOSHI Masumi (1)

Articles

YAMAMOTO Yukio : HOW Omino Mifune (淡海) Attained Amida Jyodo (阿弥陀淨土) Worship-Disciple of Dosen (道璫) and Ganjin (鑑真) (4)

KOMAI Takumi : Political consideration about the becoming of ex-emperor Uda (30)

KOYAMA Takako : Compare development of Shugendo (the religion of the mountaineering asceticism) in the local area and the local faith zone, in the late Middle Age (48)

Special Lecture

SUEKI Fumihiko : Japanese Buddhism from the viewpoint of intellectual history (73)

Book Reviews

KIGOSHI Yukie : "The History and Culture of Bukkoji Temple" published by the Editing Committee of "The History and Culture of Bukkoji Temple" (94)

HARADA Masami : Tomoe MORIYA (ed. and tr.), *Burmese Buddhist Uprising and the Records of the Crackdown: Non-violent Resistance under the Military Regime* (102)

Articles

AKAHANE Ritsu : "No Arising in the Conventional Truth" and "No Arising in the Intrinsic Nature in the Conventional Truth" (1)

Announcements

Published by
the Society of the History of Buddhism
Bukkyo Shigaku-kai, Kyoto.

『世俗不生論』と『世俗自性不生論』¹⁾

赤 羽 律

1. 問題の所在

およそ8世紀初頭に活躍したと考えられているインド仏教中觀派の論師ジュニヤーナガルバ (Jñānagarbha) は、中觀思想の中心的な概念である二諦説に関する論書『二諦分別論』(Satyadvayavibhaṅga-vṛtti: SDVV) を著作したことでもよく知られている。その論書において、彼はしばしば唯識派の学説を批判対象として採りあげ、論駁しているが、SDVV 第25偈で言及される対論者をめぐっては、唯識派の人物ではない可能性も含めてこれまで何度も問題にされてきた。当該の SDVV 第25偈は次のとおりである。

[1] rtsod ḥan grags pa kha cig ni //

yañ dag par dños ma skyes pas //

mo gśam bu la sogs bžin du //

kun rdzob tu yañ mi skye zer // (SDVV: k°25, p.178)

悪い論争で広く知られているある者は、「眞実としては、諸物は生起しないから、子どもを産むことが出来ない女性の子どもなどの如く、世俗としても生起しない」と述べている。

恐らくもっとも早い段階で、この主張を行った人物について言及したのは松本史朗氏である。同氏は Jñānagarbha 研究の端緒ともなった論文 (松本 [1978]) の中で、この対論者が Jñānagarbha と同じ中觀派のチャンドラキルティ (Candrakirti: ca. 600-650) である可能性を指摘した。次にその数年後、Ruegg 氏もこの対論者説が Candrakīrti の主張によく似ているという指摘をし

例会の案内について

佛教史學會では、年間六～八回の例会を開いて研究発表および質疑を行つております。

開催案内は、関係校での掲示、三大新聞および京都新聞紙上（以上いづれも関西地区のみ）にて致しておりますが、御希望の会員には、ハガキにてご案内申しあげることにいたします。御希望の会員におかれでは、左記事務局へお申し込み下さい（ただし、通信費として、年間一千円を年度初めに申し受けさせて戴きますのでご了承下さい）。

【佛教史學研究】投稿規程

一、投稿規程は四〇〇字詰原稿用紙に換算して、以下の枚数以内（図・表・註と含む）でお願い致します。

論文（五〇～四〇枚）、研究ノート（四〇～三〇枚）、書評（二〇～一〇枚）、史料紹介（三〇～一〇枚）

二、原稿はまず一字、楷書、完全成稿でご投稿下さい。なお、ワープロ原稿はA4判、40字×25行でお願い致します。

三、註は末尾に通し番号で、付して下さい。

四、註・表などは掲載場所を指示して下さい。なお、図表・写真などについては、印刷経費の一部を負担していただることがあります。

五、投稿に際しては、本文二部に八〇〇字程度の論文要旨を付して下さい（審査のため）。

宛先 〒600-8268 京都市下京区七条通大宮東入大工町125-1

龍谷大学 大宮学舎 市川研究室内
佛教史學會事務局

☎ (〇七五)三四三一三三一一代

宛先 〒600-8268 京都市下京区七条通大宮東入大工町125-1

龍谷大学 大宮学舎 市川研究室内
佛教史學會事務局

☎ (〇七五)三四三一三三一一代

ている²⁾。しかしその後、松本氏は再度論文（松本 [1984]）を発表し、自らの先の主張（Candrakīrti 説）を誤りであったと述べ、この主張をおこなった人物は Candrakīrti ではなく、唯識派の人物であると主張した³⁾。

松本氏が再提出した論文で挙げた根拠を確認する限り、これが唯識派の主張であったことは恐らく間違いないように思われる。またそれ以後反論も提出されていない。しかし同氏も最初の段階で誤解をしたように、Candrakīrti がこの SDVV 第25偈とよく似た主張をしていることもまた否定し難い事実なのである。そこで残された問題は、どうして中觀派の Candrakīrti が、一貫して批判対象としている唯識派の主張とほぼ同じ主張をしているのか、ということである。言い換えるならば、この主張をめぐる中觀派と唯識派の差異とは一体どのようなものであるのか、その背景を明らかにすることが本稿の目的である。

2. 唯識派と Candrakīrti による「世俗不生論」（松本説の確認と補足）

本論へと進む前に、まずは松本氏によって指摘された唯識派の「世俗不生論」を確認しておきたい。以下紙幅の関係もあり、松本 [1978] の論旨に沿って、本稿で必要とされる箇所のみ簡単に確認しておく。まず、同氏が指摘したのは、唯識派の説が挙げられていると考えられているカマラシーラ（Kamalaśīla）の『中觀明』（*Madhyamakāloka*: MĀl）の前主張（pūrvapakṣa）における次のような記述である。

[2] gal te dios po rnames don dam par no bo ūid dañ bcas par⁴⁾ ma gyur na ni deñ tshe 'di dag kun rdzob tu yañ ūo bo ūid du mi 'gyur te / gañ dag don dam par med pa de dag ni kun rdzob tu yañ ūo bo ūid du mi skye bar mthoñ ste / dper na mo gśam gyi bu lta bu'o // (MĀl: D. 138b4-5, P.149b2-3)

もし諸物が、勝義として自性を有するものでないなら、その時、これらは世俗としても自性〔を有するもの〕にはならない。勝義として存在しないもの、それらは世俗としても自性として生じないことを見る。たとえば、子どもを生むことが出来ない女性の子どもの如し。

確かに、ここで[1]とよく似た「世俗不生論」が提示されている。しかし松本氏が指摘しているように、ここで示されているのは正確には「世俗不生論」ではなく、「勝義無自性、世俗無自性論」あるいは「勝義非存在、世俗自性不生論」である。つまり、あくまでも世俗として生起しなかったり、存在しなかったりするのは、「自性」が関与する場合のみなのである。しかし、これが MĀl の後主張（uttarapakṣa）において批判対象として再説されるときには、次の様に文章が書き変えられているという。

[3] gañ dag gal te dios po thams cad don dam par ma skyes pa yin na de bzin du kun rdzob tu yañ skye bar mi 'gyur ro // gañ dag don dam par ma skyes pa de dag la kun rdzob tu yañ skye ba med de⁵⁾ dper na ri bon gi rwa la sogs pa lta bu'o⁶⁾ (D. 210a3-4, P. 232a3-4)

もし、一切の諸物が勝義として生じないなら、同様に、世俗としても生じないだろう。勝義として生じないもの、それらには世俗としても生じることはない。たとえば、兔の角などの如し。

ここで、先の前主張 ([2]) は、「自性」という表現が削られることで、明らかに[1]と同様の「勝義不生、世俗不生論」へと書き換えられている。それ故に、実際に唯識派が主張していたものが[2]のようなものであったにせよ、それは中觀派の Kamalaśīla にとって後主張のようなもの（即ち[3]のような主張）であると理解されていたことが分かる。この事実を考慮に入れるならば、Jñānagarbha が SDVV 第25偈で引用した主張[1]は唯識派の主張であると見てよいであろう。少なくともそれは、中觀派が理解した唯識派の主張であると言うことは可能であろう⁷⁾。これが、松本 [1978] に示された SDVV 第25偈が唯識派の主張であることの根拠の中核部分である⁸⁾。

ただし、なぜ Kamalaśīla が前主張で挙げた唯識派の主張を後主張においてこの様に書き換えたのか、その理由については一考する価値があるだろう。松本氏もそこに強い興味を抱きながらも考察をまたの機会に譲ったままこれまで特に答えていないように思われる⁹⁾。今この点について言及することは、結果的に本稿の結論を一部先取りするようなことになるかもしれないが、ここまで

ず私の推測なり、結論なりを簡単に提示しておきたいと思う。私が思うに、問題は、前主張 (pūrvapakṣa) に挙げられた主張 ([2]) にある。そもそも唯識派が「仮に中觀派の主張である勝義における無自性を認めるならば、世俗としても無自性にならなければおかしいだろう」と主張する[2]の内容が、松本氏も指摘しているように、基本的には Candrakīrti も許容できるものであったという点が問題なのである。何故なら、後で確認するように Candrakīrti にとっては、勝義だろうが、世俗だろうが、事物は無自性であり、空だからである。このような表現をすると、「中觀派は世俗として生起を認めるはずであり、だからこそ、唯識派はこのような論駁をしたのではないか」という指摘を受ける可能性がある。それはその通りである。そしてまさにそこがこの問題の厄介な点なのである。それ故に、無用な誤解を避けるためにも、上記の私の発言に対して若干補足をしておきたい。世俗としても、諸物が空であることには変わりはない。ただそれを誤って実在であると思い込んだり、便宜的に実在として仮設したりすることが「世俗」に見られるということにすぎないのである。Candrakīrti の発言に基づいて言うならば、「無自性、空であることが自性」なのである¹⁰⁾。しかし「自性として」という限定詞がひとたび外されるならば、事情は全く別なものとなる。たった今述べたように、自性としては生じることも、存在することもないが、幻のようなものとしては生じ、存在するのが世俗だからである。つまり、自性として、という表現がとれてしまった「勝義不生、世俗不生論」は、中觀派（少なくとも Candrakīrti）にとっては成立しないようと思われる。一方で、外界の存在を一切認めない唯識派にとっては、「自性として」という限定詞がつこうが、つくまいが、「勝義として生じないならば、世俗に於いても生じない」という理屈が成立したのではないだろうか。まとめるならば、唯識派が中觀派否定の文脈で挙げた[2]は、「自性として」という限定詞を含んでいた結果、中觀派も認めうる内容のものであり、これをそのまま後主張 (uttarapakṣa) において否定することは難しかった。それ故に、Kamalaśīla は、後主張において自らの立場との相違点を明らかにして、否定可能な形へと変化させたのではないだろうか。当然のことではあるが、書き換えられ再説された後主張における主張は、唯識派にとって認められうるものであつたし、また実際に唯識派が口にしていた可能性が高いのである。これにつ

いては、後ほど議論の中で示されるであろう。

さて次に、松本氏が SDVV 第25偈に酷似していると指摘した Candrakīrti の「世俗不生論」を確認しておきたい。同氏によれば、Candrakīrti は、自らの主著である『入中論』(Madhyamakāvatāra: MAv) 第6章第111偈において、以下のような主張を自説として挙げているという。

[4] mo gśam bu la rañ gi bdag ñid kyis //
skye ba de ñid du med 'jig rten du'añ //
yod min de bžin dños 'di kün ño bo //
ñid kyis 'jig rten de ñid du ma skyes //
(MAv: chap.6 v°111, p.221 l.20-p.222 l.3)

子どもを生むことの出来ない女性の子どもにかんして、自体として生起することは、真実としては存在しない。世間としても〔自体として生起することは〕存在しない。同様に、これら一切の諸物は、自性としては、世間自体に生じることはない。

ここで「自体として」と述べられているのは「自性として」という意味と同義であろう。それ故に、この Candrakīrti の「世俗不生論」は、先に挙げた MĀl の前主張に挙げられる唯識派説 ([2]) と非常に酷似した「勝義自性不生、世俗自性不生論」と呼ぶべきものであり、MĀl の後主張にあげられた[3]や、SDVV 第25偈 ([1]) とは明らかに異なるのである。

そこで問題となるのが「何故中觀派の Candrakīrti の主張と、唯識派の主張とがこれほどまでに酷似することになったのか」というその理由である。勿論「両者共にそれを認めることが可能だったからである」という推測は既に示したが、その具体的な根拠と正確な理由を探るには、MAv の当該の偈がどのような文脈で説かれたのかを確認することが必要であろう。その出発点となるのは MAv 第6章第107偈である。以下、順を追って確認していきたい。

3. MAv 第6章第107偈（唯識派による Bhāviveka 批判）

まず Candrakīrti は、MAv に対する自注『入中論注』(Madhyamakāvatāra-

bhāṣya: MAvBh) 第6章第107偈の導入部分で反論者の主張を述べたあと、その内容を第107偈としてまとめている。それを以下に示す。

[5] 'dir smras pa / gal te de ltar gzugs la sogs pa rnams la don dam
par rañ bžin 'ga' yañ med na / 'o na mo śam gyi bu bžin du don dam
par yod pa ma yin pa'i phyir / de dag gi rañ bžin kun rdzob tu yañ yod
par mi 'gyur ba žig na/ gzugs la sogs pa rnams kyi rañ bžin ni kun
rdzob tu yod pa yañ yin no // de'i phyir de dag gi yod pa ñid ni don
dam par yañ yod pa kho na'o/ žes smras pa /
gal te dños po rnams de ñid du med na //
tha sñad du yañ mo gśam bu ji bžin //
de dag med pa ñid 'gyur de yi phyir //
de dag rañ bžin gyis ni yod pa yid //
(MAvBh: p.217 l.16-p.218 l.5)

ここで言う。もしそのように諸々の色形などに勝義として如何なる自性も存在しないなら、その場合、子どもを産むことが出来ない女性の子どもの如くに、勝義としては非存在であるから、世俗としても、それら（色形など）の自性が存在しないことになるだろう。しかし〔汝の主張によるならば〕、色形などの自性は、世俗として存在するものもある。それ故に、それら（色形など）の存在それ自体は、勝義としても存在するものに他ならない〔ことになるだろう〕と言う。

『もし、諸物が、真実として (*tattvataḥ)、非存在であるなら、言語表現 (=世俗) としても [非存在である]。子どもを産むことができない女性の子どもの如くに、それらは非存在に他ならないことになってしまうだろう。〔しかし、実際には世間において存在している。〕それ故に、それらは自性として存在するものに他ならないという意図である』

少し分かり難い内容ではあるが、第107偈導入部分において、対論者（恐らく唯識派）の主張を推論式で書き換えるならば、次の様になるであろう。即ち「色形の自性は、世俗としても存在しない。何故なら、勝義としては非存在で

あるから。たとえば、子どもを産むことが出来ない女性の子ども如し」ということである。そしてその後、議論を反転させ、しかし実際には世俗としては存在するのだから、勝義としても存在するはずである、と主張するのである。当然のことながら、「勝義不生」を主張するのは中觀派のある意味専売特許であることから、この反論者が中觀論者の「勝義不生論」の問題点を指摘しようとして、「仮に〔中觀派が主張する〕勝義不生が成立するなら」という仮言的命題のもとで、この反論を述べていることは明らかである。問題は後半である。そこで、唯識派は「しかし、世俗として色形などの自性が存在するから、勝義としても色形などは存在するはずである」と議論をひっくり返しているのである。しかし、世俗として色形などの自性が存在するから、という発言はどこから出てくるのであろうか。一般的に言えば、色形が自性を有すると主張するのには有部であろう。しかし、この文脈で中觀派の Candrakīrti に対して有部の説を持ち出すのは明らかに見当違いである。加えて、「世俗として」という限定をつけている事実からみても、これを有部の理論であると考えるには無理がある。それ故に、やはり中觀派の説を念頭においたうえでなされた批判であると考えるべきであろう。では「世俗として色形などの自性が存在する」と主張した中觀派とは一体誰であろうか。これに該当すると思われる人物は、Candrakīrti に先立ち活躍したバーヴィヴェーカ (Bhāviveka: ca. 490/500-570) であるようと思われる。

以下、その事実を確認していくのだが、その前に簡単に一点だけ確認しておきたい。それは、この第107偈を導入する部分においては「自体 (=自性) として」という限定句がついていたにも関わらず、この第107偈でその内容を纏める際には、その「自体 (=自性) として」という表現が欠落している点である。これはちょうど、Kamalaśīla が MĀl の前主張において存在した「自性」という限定句を、後主張において取っ払った[2]と[3]の用例と比べると非常に興味深い類似を示している。もっとも今回の場合は後者のみが偈であることから、シラブル数の制限が絡んで「自体 (=自性) として」という表現が取り除かれた可能性も否定できないが、少なくとも、「自体 (=自性) として」という表現がなかったとしても、主張が変わらないと認識されていたことには変わりはないであろう¹¹⁾。それ故に、恐らく先に推測したように、唯識派にとっ

では「自性として」という表現があろうと、なかろうと、「勝義不生、世俗不生論」が成立すると考えて問題ないように思われる。

4. Bhāviveka の世俗理解

さて、話をもとに戻す。私はこの唯識論者の反論的になり、「世俗として色形などの自性が存在する」と述べた中觀派の論師は恐らく Bhāviveka であろうと考えている。Bhāviveka の世俗理解に関しては、ここ数年、田村昌己氏が積極的な研究成果を発表していることもあり、同氏の論文から一部引用させてもらひながら、以下にその内容を確認していきたい¹²⁾。

同氏は、田村 [2008]において、Bhāviveka が『思詫炎』(Tarkajvālā: TJ)において行った唯識の外界非実在説を批判する文脈に於いて、世俗に於ける外界実在論を展開するとして次の様に述べている。

[6] 彼 (Bhāviveka) が唯識派を批判する際、「集積」(samcita) という語を使用している点に留意しなければならない。TJ によれば、「集積」と「集合」(samūha / samghāta) には違いがある。壺等のように、一つの場所に同種の極微 (*sajātiyaparamāṇu) が集まったものが集積であり、それは実有である。一方、異なる場所に存在する異種の事物 (*vijātiyadravya) を集まりとみなして森などと仮設するならば、その集まりが集合であり、それは仮設有 (prajñaptisat) である。ただし、後程指摘するように、ここで実有とは世俗的な実有のことであり、勝義においてその実在性が認められないものである。また、仮設有は勝義・世俗のいずれにおいてもその実在性が認められないものである。彼は「集積」という語を用いることで、同種の極微の集積体が実有であり認識対象であることを示そうとしているのである。(田村 [2008] p.174 l.9-p.175 l.7) (傍点部分は筆者)

[7] 我々は、同種の極微が集積した壺等も〔個々の〕極微も世俗的な実有 (kun rdzob pa'i rdzas, *sāmvr̥tadravya) として認める。すなわち、[我々は] 極微は八事の集合 ('dus pa, *samghāta) を本質とするものであるから、それ (極微) も実有であると認め、それと同様に、〔同種の諸極

微の〕集合を本質とする壺等も実有である〔と認める〕。なぜなら、〔極微は〕単独では実有として成立しないからである。(田村 [2008] p.175 ll.18-23)

[8] ここで (MHK V. k^o51) で、バーヴィヴェーカは論証式を提示している。注釈書『Tarkajvālā』によれば、主張主題である色等は特に外界対象を指している。バーヴィヴェーカは、世俗のレベルにおいて色等の外界対象は有自性であるということを認める。つまり、この論証式が示しているのは、色等の外界対象は世俗のレベルでは有自性であるが、勝義のレベルでは無自性である、ということである。では、この論証式が示す事柄と執着の滅にはいかなる関係があるのであろうか。バーヴィヴェーカは、自性の非認識の修習によって執着の滅へと至ると考えている。そのことは、彼が、賢者たちは生存によって苦しめられないことの理由の一つとして次のことを述べているからである。(田村 [2010] pp.136-7) (下線は筆者)

これら田村氏の言明は、それぞれ『中觀心論』(Madhyamakahṛdaya-kārikā: MHK) 第5章第38偈、第35偈、第51偈に対する TJ の注釈部分、或いは注釈部分の内容を踏まえた田村氏の説明であり、当然のことながらこの指摘に合致する内容を実際に当該の TJ の中に見出すことが出来る。これら TJ の言明に基づくならば、確かに Bhāviveka は「世俗において外界の実在性を認めた」と言うことが可能であろう。田村氏はここで採りあげた以外にも複数の論文に於いて、Bhāviveka の同様の世俗観を紹介している¹³⁾。

確かに、Bhāviveka は積極的に世俗の実在性を主張しているように見える。私は、ここで採りあげた田村氏による論証に関して同意をする。少なくとも TJ における唯識派の外界非実在説を批判する文脈に於いて、Bhāviveka が行った主張が外界の実在性を説くものであったということについてはその通りであろう。しかし一方で、正直なところ、Bhāviveka が主張したという「世俗における外界の実在性」に関しては、たとえそれが世俗におけるものであり、勝義諦において否定されるものであったとしても、若干奇異に感じる。何故なら、便宜的にならばともかく、中觀派として、諸物の自性や実在性を積極的に主張

するとは考えられないからである。もしその様なことを行うならば、それは中觀派と呼びうるのかどうか、個人的な実感からすると、はなはだ疑問である。加えて、田村氏が指摘し、引用している出典が、基本的に Bhāviveka の真作性に関して幾ばくかの疑義が解決されないまま残されている TJ の記述であることも少し引っかかる点ではある¹⁴⁾。私が言いたいのは、世俗における外界の実在性という主張が、Bhāviveka の著作全般を通じて言うことの出来る彼の世俗理解の真意であるのか、或いは TJ における唯識派の外界非実在論を批判する為の表現上のレトリックであるのか、その辺りについてはもうすこし考察する必要があるのではないか、ということである¹⁵⁾。しかし、私自身これまで Bhāviveka の思想研究を主としてきたわけではなく、本稿を執筆する際に出来る限り原典にあたったものの、彼の論書の全てに眼を通せたわけではない。それ故に、ここではこの問題にこれ以上證索はしないこととする。

何れにせよ、少なくとも Candrakīrti 以前において世俗における実在性を言明した中觀論者が存在し、それが TJ の著者たる Bhāviveka であったことは間違いないであろう。この事実に基づく限り、この MAvBh 第 6 章第107偈の導入部分において、唯識派が「勝義自性不生、世俗自性不生論」を持ち出したのは、中觀派の中でも Bhāviveka の〔恐らくは TJ における〕世俗実在論の問題点を指摘し、批判する意図が念頭にあったためであると言うことができるであろう。

5. MAv 第 6 章第108-111偈 (Candrakīrti による Bhāviveka 批判)

さて、この対論者による反論が示された第107偈に対して、当然のことながら、Candrakīrti はその主張を否定する方向で答えを示すはずである。即ち「勝義として自性としては生じないからといって、世俗としても自性としては生じないことにはならない」と主張するのが自然な流れであろう。しかしながら、既に確認したように、結果的に Candrakīrti はこの唯識派と思われる対論者の批判内容と類似した主張をこの数偈後の第111偈においておこなうことになる。何故、その様な事態になるのであろうか。その経緯を確認して行きたい。

まず第108偈では、眼病者による喻えが挙げられ、眼病者が存在しない毛髪などを見るなら、同じく存在しない子どもを産むことの出来ない女性の子ども

を見るのは何故か、という問い合わせが示されている。それに対して、Candrakīrti は、そうした批判は我々には当てはまらないとして、第108偈の注釈部分において次のように述べている。

[9] 'di ltar kho bo cag ni rnal 'byor pa rnam kyis dnos po dag 'di ltar gzigs shiñ gžan gañ dag rnal 'byor pa'i ye śes thob par 'dod pa de dag gis kyan chos kyi rañ bžin de skad bšad pa la lhag par mos par bya'o // žes luñ ji lta ba bžin du rnal 'byor pa'i ye śes kyis thugs su chud pa'i sgo nas dnos po rañ bžin med par 'chad par žugs pa yin gyi / rañ gi śes pa la bltos nas ni ma yin te / kho bo cag ni ma rig pa'i rab rib kyis blo'i mig bsgris pa yin pa'i phyir ro // ji skad du / (MAvBh: p.218 l.17-p.219 l.5)

即ち、我々は「瑜伽行者が諸物をこの様にご覧になり、瑜伽行者の智を得ることを欲する他の者たちもそのように説かれた法の自性を信解すべきである」と、經典に説かれている如くに、瑜伽行者の智によって理解されたことに基づいて、諸物が無自性であると決定するものであって、[我々は]自らの智に基づいて〔無自性であると決定するもの〕ではない。何故ならば、我々は無明という眼病によって智慧の眼が覆われたものだからである。

Candrakīrti は、我々一般人は無明という眼病によって智慧の眼が覆われていることから、自らの智に基づくならば、諸物が本質的に無自性であることを理解できないが、一切法が無自性であると理解している瑜伽行者の智に従って、諸物は無自性であると理解する、と答えていられるのである。この Candrakīrti による回答は、対論者からの反論に対して正面から答えているようにはみえない。むしろ、「無明という眼病に覆われた凡夫にとっては諸物の有自性が成立する」という一種の「世俗有自性論」を間接的に認めているともいえる。Candrakīrti からしてみれば、「勝義自性不生、世俗自性不生論」が成り立つのは、佛の教えに従って修行をしている瑜伽行者であり、無明という眼病に冒された凡夫ではない、ということであろう。そのことは、このあと第108偈の注釈を締めくくる部分ではっきりと次の様に言明される。

[10] de'i phyir 'di ni rnal 'byor pa rnam la brgal žin brtag pa ma yin te / de dag gis ni kun rdzob tu yan chos 'ga' žig gi ran bžin ma gzigs la / don dam par yan ma yin no // rab rib can la brgal žin brtag pa lta bar 'dug cig / re žig 'di ni khyod ñid la cher brgal žin brtag par bya ba yin no žes bṣad pa / (MAvBh: p.219 ll.13-17)

それ故に、瑜伽行者たちに対する論駁とはならない。彼ら〔瑜伽行者たち〕は、世俗としても如何なる法の自性もご覧にならないし、勝義としても〔如何なる法の自性もご覧になら〕ない。どうして、眼病者に対する論駁の如くであろうか〔眼病者に向けられたような論駁は当たらない〕。まず、このことが、汝に対して、論駁されるべきであると説かれる。

下線で示したように、ここで Candrakirti は、世俗と勝義、いずれに於いても、瑜伽行者たちは自性を見ないとはっきりと断言している。これに續いて挙げられるのが第109偈である。

[11] gal te rmi lam dri za'i groṇ khyer bcas //
smig rgyu'i chu daṇ mig 'phrul gzugs brñan sogs //
skyed med mthon na yod ñid min mtshun kyan //
khyod la ji ltar der 'gyur de mi rigs // (MAv: v°109, p.219 l.18-p.220 l.2)
もし、夢、ガンドルヴァ城を有すること、陽炎の水、変幻、影像など不生なるものを知覚するなら、〔それらは〕存在しないもの〔として兔の角等と〕等しいにもかかわらず、汝には、どうしてそのように〔知覚することに〕なるのか。それは妥当ではない。

夢などは実際には生じていない〔不生なもの〕であるから、「兔の角」など畢竟無なものと同じではないのか、という問い合わせて、Candrakirti は、無自性という点では同じであるも、知覚の対象になるか、ならないかにおいて両者に差があることを指摘し、この反論を却下している。更に、これらの喻えを知覚するかしないかの差は、批判をした唯識派の人物にとっても同様に成り立つだろうと主張し、対論者の主張を第110偈において次の様に切り捨てる。

[12] de ñid du 'di ji ltar skye med kyan //
mo gšam bu ltar gaṇ phyir 'jig rten gyi //
mthon ba'i yul du mi 'gyur ma yin pa //
de yi phyir na smras 'di ma nes pa'o //
(MAv: v°110, p.220 ll.12-15)

『真実として、これは、生起することがないとしても、子どもを産むことが出来ない女性の子どもの如くに、世間の人々の知覚の対象にならないものではない。したがって、この〔対論者によって〕述べられたことは不確定である』

この否定的言明は、実質的に第109偈に対する答えとして述べられたものであるが、今私達は、この Candrakirti の対論者説批判を反転させることによって、彼の主張を次のように表現することが出来る。

[13] 真実として生起することがないとしても、諸物は世俗として生起する。なぜなら、世間の人々の知覚の対象になるから。たとえば、幻や陽炎の水の如し。

この想定される主張は、一見して第107偈で提示された対論者からの批判を否定しているようにみえる。そしてここで重要なことは、「世俗として生起する」という部分に「自性としては」という限定句が存在しないことである。その限定句がないことで、この発言がこの後に続き、既に確認した MAv 第6章第111偈の内容と一見相反するように見えるにもかかわらず、両方ともが同一の Candrakirti の言として成立することを可能にしているのである。このあと、幾つか經典が引用された後、次のように第110偈の注釈が締めくくられる。

[14] gzugs la sogs pa rnam raṇ bžin gyis ma skyes pa yin bžin du 'jig rten gyi 'dzin pa'i yul ñid du 'gyur la / mo gšam gyi bu ni ma yin pas 'di ni khyod la raṇ ñid las ma nes pa yin no // kho bo cag la ni 'di brtsad du med pa ñid de / 'di ltar kho bo cag gis ni gzugs la sogs pa rnam

kun rdzob tu rañ bžin gyis skye bar khas blañs nas don dam par 'gog pa
ma yin no // ci'i phyir že na / ji ltar..... (MAvBh: p.221 ll.13-19)

諸々の色形などは、自性としては生起しないも如くであるも、世間の執着の対象になるが、子どもを産むことの出来ない女性の子どもは〔そうでは〕ないから、これは、汝において、おのずから不確定である。我々にとって、これは、論駁とはならない。即ち、我々は、諸々の色形などが、世俗において、自性として生起すると應諾した後に、勝義として否定するものではない。どうしてかというなら、即ち（以下第111偈）

この言明で特に重要なのは、本稿で問題とする第111偈を導入する働きをしている下線部分である。つまり第111偈が述べられなければならなかつた理由は、「諸々の色形などが、自性として世俗において生起すると認めた後に、勝義として否定する」という考え方を *Candrakirti* が認めず、それを否定する為だったことが分かる。それ故に、続く第111偈では「世俗自性生起」が否定され、「世俗自性不生起」が主張されていると考えられるのである。まさに、この「諸々の色形などが、自性として世俗において生起すると認めた後に、勝義として否定する」という主張を行つたのが、先に「世俗における実在性」を主張したことを見た Bhāviveka なのである。即ち、Bhāviveka は MHK V v°52の注釈部分 (TJ) において次のように述べている。

[15] dper na sñar sgyu ma byuñ ba las skyes buñ no bo ñid yod par
btags pa la phyis 'di ni sgyu ma byas pa yin te / 'di la ño bo ñid ci yañ
med do žes bya bar rtogs pañ tshe na / skyes buñ blo ldog par rigs kyi
ri boñ gi rva sñon dañ phyis kyañ gtan med pa la ni de lta bur 'gyur ba
ni mi rigs so // de bžin du gzugs la sogs pa yod kyañ kun rdzob kyi šes
pas gzugs la sogs pa 'di dag ni ño bo ñid yod pa yin no sñam du btags
pa la / phyis yan dag pañ ño bo ñid med par yan dag pa ji lta ba bžin
rtogs par gyur pas ño bo ñid de yod pa ma yin par šes pa deñ tshe log
par 'dzin pa ci'i phyir ldog par mi 'gyur te / ldog pa kho nar 'gyur ba
yin pas khyed kyis so so'i skye bo de ñid šes pa ma skyes pa dag la dañ

po kho nar gzugs la sogs pa phyi rol gyi yul med par btags pas don ci
žig 'grub par 'gyur / (TJ: p.416 l.25-p.417 l.2)

たとえば、先に生じた幻に基づいて、〔その幻が〕人の本性を有して存在すると仮設し、後に「これは〔幻術によって作られた〕幻であり、これには如何なる本性も存在しない」と理解する場合には、〔幻を〕人〔と考えるところ〕の智を退けることは妥当であるが、後にも先にも全く存在していない鬼の角については、そのように〔退けること〕は妥当ではない。同様に、色形などが〔外界に〕存在するも、世俗智によって、「これら色などには自性が存在する」と施設し、後に、真実〔在〕の本性は存在しないと、真実をあるがままに理解することになるから、その本性は存在しないと知るのである。その時、誤って理解することがどうして取り除かれないことがあろうか。必ず取り除かれることから、汝（瑜伽行派）は真実智が生じていない凡夫達に、まず色などの外界対象が存在しないと施設することによって、一体どんな意味があるので〔何の意味もない〕。

ここで、先に MAv 第110偈とその注釈部分で指摘されていたのとほぼ同じ問題が提示されている。その中で特に注目したいのは下線を引いた部分である。この下線部分をみれば分かるように色形などが外界に存在すると世俗智によって一旦設定した後に、勝義としては無自性であると否定すると Bhāviveka は述べているのである。これはまさに *Candrakirti* が MAv 第111偈を導入するきっかけとなった主張と一致する。つまり、当該の第111偈の「勝義自性不生、世俗自性不生論」は、Bhāviveka が TJ で言及する世俗における有自性論を批判する意図をもって述べられたものだと考えられるのである¹⁶⁾。

さて、ここまで見えてくると、本稿で採りあげた「勝義自性不生、世俗自性不生論」が、唯識派と中觀派の *Candrakirti* とで酷似していた理由が明らかになったように思われる。つまり、両者とも Bhāviveka の世俗有自性論を批判することを念頭に述べられたものなのである。その結果、一般的に対立軸となる唯識派と中觀派の *Candrakirti* の主張は、一見したところ同じような主張になってしまったと考えられるのである。

勿論、これはあくまでも Bhāviveka の世俗実在論を批判するという文脈で

外形的にたまたま一致しただけであり、基本的に両者の見解は全く違う。唯識派は外界非実在論を念頭に置いた「世俗自性不生論」であることから、自性を欠いた「世俗不生論」とも言い換えられるものであるのに対し、Candrakīrti は「世俗は幻の如きものとして生じたものである」という「世俗生起論」を踏まえたうえでの「世俗自性不生論」であることから、[13] で確認したように、自性を欠いた「世俗不生論」とは言い換えることができない。さらに唯識派の批判は「勝義不生」と「世俗不生」の間に遍充関係が存在しているが、MAv 第 6 章第111偈をみても、Candrakīrti の「勝義不生、世俗不生論」にはその様な遍充関係は見出されない。即ち、彼にとっては、勝義であろうと、世俗であろうと、諸物は無自性であるし、それ故に生じることもなく、「無自性を自性とする」というような一見誤解を招きそうな主張が成立するのである。したがって、一見同じように見える主張ではあるが、それによって両者が最終的に意図する所はやはり全くの別物なのである。

ちなみに、松本史朗氏は、SDVV 第25偈に見られる「勝義不生、世俗不生論」の出発点を、推測ではあるが Devendrabuddhi に求めている¹⁷⁾。同氏によると、この「勝義不生、世俗不生論」は、Devendrabuddhi による「世俗において生じるなら、勝義においても生じることになってしまうだろう」という中觀派に対する批判をきっかけにして生じた可能性が高いという。松本氏の指摘を本稿で確認するだけの余裕もないが、少なくとも松本氏のこの推測は十分な妥当性を持っているように思われる。何故ならば、Candrakīrti の「世俗自性不生論」のきっかけとなったのが、第107偈の導入部分において示された唯識論者からの「世俗において有自性ならば、勝義においても有自性になるはずだ」という反論であったということは、本稿でこれまでに確認してきたとおりだからである。そしてここまで議論を踏まえるならば、その様な唯識派からの反論を許したのは、Bhāviveka が TJ で言及した世俗実在論であった可能性が高いのである。

6. MAv 第 6 章第36~38偈（もう一つの「世俗無自性論」）

さて、以上で基本的な議論は尽きているのであるが、傍証として、MAv に見出されるもう一つの「世俗無自性論」を指摘しておきたい。それは、SDVV

第25偈とよく似た議論として MAv 第 6 章第36-38偈が存在するという Eckel 氏の指摘である。同氏が指摘するこの箇所の直前では、自相を有する諸物の生起が世俗に存在するという説が取り上げられ、批判されている。興味深いことに、チベット仏教の巨匠であるツォンカパ (Tson kha pa) は、MAvBh の注釈書であるゴンパラブセル (*dGongs pa rab gsal*) において同箇所を註釈する際に、この主張を行ったものが自立論証派系統の中觀派であることを指摘しているという¹⁸⁾。Bhāviveka はチベット仏教の宗義文献において自立論証派の論師として指摘される人物であること、さらには直前で確認した通り、これと類似した主張を Bhāviveka がしていることを考慮に入れるならば、この第36偈の導入時点では Bhāviveka 批判が行われている可能性がある。さて、それに続く Eckel 氏が指摘する箇所は次の通りである。

[16] tattvādhikāre hi yayaiva yuktyā svasmāt parasmāc ca na janma yuktam /
yuktyā tayaiva vyavahārato 'pi na yujyate kena tavāstu janma // v°36
śūnyāḥ padārthāḥ pratibimbakādyaḥ sāmagryapekṣā na hi na prasiddhāḥ /
yathā ca śūnyāt pratibimbakādēś cetas tadākāram upaiti janma // v°37
evam hi śūnyā api sarvabhāvāḥ śūnyebhya eva prabhavam prayānti /
nocchedinas te na ca sāsvatāś ca satyadvaye 'pi prakrter abhāvāt //
v°38

(MAv: chap.6 vv°36-38, Li [2012] p.7)

『実に、真実の分位 (= 勝義) において、ある論理によって、自らも、他からも、生じることは妥当ではない。まさにその論理によって、言語表現としても、妥当ではない。〔それ故に〕汝にとって生起は何によってあるのか。(v°36)

語に対応する諸物は、空であり、影像をはじめとするものであり、集まりに依拠している。〔そうしたものは〕実に世間一般に知られていないものではない。そしてちょうど、空なる影像などから、智はその形象として生じることになる〔如くに〕(v°37)

實にそのように、一切のものは空であるとしても、他ならぬ空に基づいて生起がある。二諦〔のどちら〕に於いても、本性が非存在であるから、それらは断滅でもなく、常住でもない。(v°38)』

これら三つの偈を通じて、確かに言語表現(=世俗)において不生が成立すると述べていることは明らかである。特に下線を引いた最後の部分(v°38cd)で、はっきりと「二諦どちらにおいても、無自性である」と主張していることが分かる。そしてここでも「勝義自性不生」と「世俗自性不生」との間に遍充関係は示されていないのである。

最後に一点だけ付け加えておきたい。それは、このMAvBh中に取り上げられ、Bhāviveka批判をしたと思われる唯識論者は誰か、という問題である。勿論、Candrakīrti自身が自らの論証を進める上で、独自に自分の論証に都合が良いように反論を構成した可能性も否定できないが、やはり少なくとも雛形となるべき類似した反論があったと考えるべきであろう。時代を考慮にいれるならば、Bhāvivekaの世俗有自性論を知っており、尚かつCandrakīrti以前に活躍していた人物である。なかでも、Bhāvivekaとの関係がはっきりと論証されている護法(Dharmapāla)や安慧(Sthiramati)の可能性が高いように思われる。この想定はいみじくも松本氏が先に挙げた論文で想定し、同定しようと試みて上手く行かなかったと告白している方向性と一致する。同氏は、結果的に同定できなかったとしているし、結論から言うならば、私自身もここが当該の発言であると、Dharmapālaの論書中に指摘できる箇所を見つけることは出来なかった。しかし、この両者は Bhāviveka の *Prajñāpradipa* (PP) を批判したことが知られており¹⁹⁾、その事実に基づく限り、本稿で扱った問題に関しても批判をおこなった可能性は十分にあるであろう²⁰⁾。

7. まとめ

世俗においても自性として不生であり、無自性である、というCandrakīrtiの主張は一見して奇妙な印象を与える。しかしながら、注意深くその真意を探る時、その主張が中觀派の思想の中で一般的な解釈かどうかは別にして、基本的に筋のとおった説明であることに間違はない。しかしながら、本稿を執筆

するにあたり、この「世俗不生論」を巡る問題の複雑さをもたらしているのは、「世俗」(samvṛti)という言葉なのではないかと強く感じている。「世俗」という言葉は、それ自体、日常的に用いられている言葉であるが故に、それが指している範囲があまりにも漠然としきりである。そしてそのことが厳密な議論を妨げているように思われる。本稿で指摘したCandrakīrtiの「世俗自性不生論」で用いられる場合の「世俗」とは、「言語表現」を指しているように思われる。勝義を説示するという目的で用いられる言語表現において表現されるのは、本来戯論を離れ、言語表現不可能である勝義の中身を言語化したものである、という理解であり、世俗ではあるが、一般の凡夫の認識を指しているのではないことは[10]で確認したとおりである。しかし、中觀派の文献で、「世俗」が必ずしも、この様な意味で用いられるわけではない。二諦説の議論の中で用いられる samvṛti とは何か、世間一般の認識なのか、勝義を説示する言語表現なのか、はたまた単純に勝義よりも一段階劣る段階を指すのか、その考察についてはまた別の機会に譲りたい。

最後に、以下の通り三点にまとめることで結語としたい。

1. *Candrakīrti* の MAv 第 6 章第111偈の「勝義自性不生、世俗自性不生論」が、唯識派による「勝義自性不生、世俗自性不生論」と酷似しているのは、両者共に Bhāviveka の世俗有自性論を否定する意図があったため、結果として酷似した主張へと至った可能性が高い。
2. *Candrakīrti* と唯識派の「勝義自性不生、世俗自性不生論」は表面的に類似しているものの、両者は根本的に異なっている。即ち、*Candrakīrti*にとって、「自性」という言葉による限定がなければ、世俗不生論は成立せず、「幻のようなものとして、諸物は世俗において生じるもの」である。一方唯識派にとっては「自性として」という限定詞があってもなくても、「世俗不生論」は成立するものである。
3. Jñānagarbha の SDVV 第25偈に見出される対論者の主張は、松本史朗氏が指摘した通り、唯識派の主張と考えて問題はない。そして、それは MAv 第 6 章第107偈 ab 句に示される唯識派と見られる対論者主張中によく似た形式を見出すことが可能である。

註

- 1) 「世俗不生論」というのは決して一般的に確立された表現ではない。この表現自体は、松本史朗氏が松本 [1984]において用いた表現であり、「世俗として諸物は生起しない」という主張を意味している。この表現が妥当であるかどうか、ということについては様々な意見があるかもしれないが、本稿においては、その松本氏の「世俗不生論」に関する議論が出発点となっているため、この表現をそのまま借用させていただいた。また同様に「世俗自性不生論」とは「世俗として、諸物は自性としては生起しない」という主張を表し、「勝義として諸物は生起しない」「勝義として、諸物は自性としては生起しない」という主張それぞれについても、「勝義不生論」「勝義自性不生論」と表記することとする。
- 2) もっとも松本氏が指摘するように、Ruegg 氏は松本 [1978] を参照することなく、結果的に松本 [1978] と同様の結論に至ったように思われる。当該箇所は Ruegg [1982] pp.70-71。また Eckel 氏は SDVV の英訳をおこなった際に、Ruegg 氏の指摘に触れた上で、MAv 第 6 章第36-38偈に同様の議論が見出されることを指摘している。Eckel [1987] pp.141-142, com.120。この点についてはこのあとの議論で触れる。
- 3) Ruegg 氏の見解も含め、一連の論証の詳細は松本 [1984] pp.(1)-(2)を参照のこと。
- 4) P: pa ñid du
- 5) P: / ad.
- 6) P: bu zhēs
- 7) ただし一点注意しておかなければいけないことは、確かにこれが唯識派の論者の言明であったとしても、厳密には唯識派自身の主張を述べたものではないということである。つまり、この唯識派の言明は、あくまでも中觀派が主張する「勝義不生」という主張が成り立つならば、という仮説的な命題に基づくものなのである。SDVV 第25偈以降、全部で10偈にも及ぶ中間偈 (antaraśloka) によって展開される Jñānagarbha と唯識派とのやり取りがしばしば噛みあっていないようにみえるのは、このことが原因であるように思われる。
- 8) 勿論、松本氏は同論文の中で、この SDVV 第25偈の概要を詳細に分析し、これ以外にも説得力のある根拠に言及している。ただし本稿の議論においては大きく関与しないため、ここではその内容にこれ以上言及しない。
- 9) 松本 [1984] p.(4)を参照のこと。
- 10) PrasP: p.264 l.11-p.265 l.2を参照のこと。
- 11) そのような点を考慮を入れる時、この最初の ab 句の主張は、存在・非存在論か、生起・非生起論か、の違いはあるものの、どちらかと言えば、松本氏が指摘した MAv 第 6 章第111偈よりも、Jñānagarbha が SDVV 第25偈で採りあげた説とほぼ一致する。それ故に、MAv 第 6 章第107偈 ab 句が SDVV 第25偈に影響を及ぼした可能性もあるかもしれない。何れにせよ、この経緯を確認する限り、松本氏が後に訂正したりおり、SDVV 第25偈は唯識派の説であると考えて問題ないと思われる。
- 12) 本稿執筆に当たり、Bhāviveka の世俗理解に関して、広島大学大学院田村昌己氏から個人的に複数の論文を送っていただいた。この場をお借りしてお礼を申し上げたい。なお、勿論のことながら、本稿中に於いて採り上げた Bhāviveka 説の理解にかんして、

同氏の論文からの引用部分を除く全ての言明が筆者の理解に負うことは言うまでもない。

- 13) ここで挙げた田村氏と同様の見解は、梶山 [1982] や、Saito [2006] に於いても指摘されているが、紙幅の関係もあり、詳細はそれらをご覧頂きたい。
- 14) 田村氏は PP 第25章 (D.246a6-7, P.309a1-3) にも世俗における色の集積を説く同様の記述があることを、田村 [2008] pp.173-174にかけての脚注11)において指摘している。その指摘そのものは確かにその通りである。しかしながら、同氏が指摘される箇所は、PP の漢訳である『般若灯論』において欠落している部分であり、TJ との関係性が指摘されていることにも留意すべきであろう。
- 15) たとえば、Bhāviveka は MHK 第 3 章第258偈で次の様に述べている。utpattimatt-vāt saṃvṛtyā hetumattvād athāpi vā / māyebhavan na bhāvānām iksate sasvabhāvā-tām // (MHK: chap.3 v°258, p.332) 「世俗において、生起を有することから、或いは、原因を有することからも、幻の象の如く、諸存在が自性を有していることを見ない」。この言明をみる限り、世俗において自性を認めているようには見えない。また、PP 第 7 章第34偈 ab 句を註釈する際にも、次の様に述べる。'dir bṣad pa / don dam par yod pa ma yin yañ tha sñad du / rmi lam ji bzin sgyu ma bzin // dri za'i groñ khyer ji bzin du // (MMK k°34ab) yod pa ñid du khas blañs paï phyr skyon med do // (PP: D112b3, P138a2) 「ここで説く。勝義として存在しないとしても、言語表現としては、『夢の如く、幻の如く、ガンダルヴァ城の如くに』存在するものに他ならないと応諾されることから、過失は存在しない」。ここでも「夢等の如くに存在する」と述べていることから「世俗における実在」を説いたと言うのは難しいようと思われる。
- 16) 本稿の論旨とは全く無関係ではあるが、田村氏も MAvBh 第 6 章第111偈が Bhāviveka 批判を意図していることを指摘している。田村 [2008] p.182を参照のこと。また、この箇所が Bhāviveka 批判であることは、この後の第112偈、第113偈にて、四大種の実在性、それによって成立する壺の実在性という主張が批判されていることからも明らかであるが、その主張自体は既に確認した田村氏の論文引用[6]や[7]の内容と一致することも併せて指摘しておきたい。
- 17) 松本 [1978] p.(19)より始まる第 V 章を参照のこと。
- 18) 小川 [1976] p.123を参照のこと。
- 19) Sthiramati の PP 批判に関しては、梶山 [1963] を参照のこと。
- 20) Dharmapāla や Bhāviveka と同時代に活躍した Sthiramati も夢などのたとえが挙げられる MMK の第 7 章第33偈、第34偈を『大乗中觀論釈』において次の様に註釈する。「生住滅不成 即無有為法 有為法不成 何得有無為 (MMK 第 VII 章 第33偈) 釋曰。對待所起。此說畢竟。譬如石女不生於子。世俗決定物體不成。此中應問。若無有為之法及有為相。云何世尊說有三種有為法相。故頌答言。如夢亦如幻 如乾闔婆城所說生住滅 其相亦如是 (MMK 第 VII 章 第34偈) 釋曰。諸法如夢幻及乾闔婆城。皆是分別智境界性。是故顯示象馬車步男子女人國城等相。彼體皆空。是故所有生等諸法皆是智境界性之所發起。於勝義諦中所顯無體自性空故」(安慧:『大乘中觀釋論』(T30 no.1567, 151a26-b9) ここで下線をした部分のように、Sthiramati は世俗として実体が不成立であると述べる際に、たとえとして「子どもを産むことの出来ない女性

の子ども」を挙げている。これは本稿で確認してきたような、唯識論者の主張と一致している。

略語

D.: rDe sge ed.

MAv: *Madhyamakāvatāra*

MAvBh: *Madhyamakāvatāra-bhāṣya*

MHK: *Madhyamakahṛdaya-kārikā*

MMK: *Mūlamadhyamaka-kārikā*

P.: Peking ed.

PP: *Prajñāpradīpa*

PrasP: *Prasannapadā*

SDVV: *Satyadvayavibhaṅga-vṛtti*

TJ: *Tarkajvālā*

一次資料・参考文献

Madhyamakahṛdaya-kārikā by Bhavya: chapter 3 (skt. and tib. ed.), Ejima [1980] pp.268-361.

Madhyamakāloka by Kamalaśīla: (tib.) D. (3887) sa 133b4-244a7, P. [101] (5287) sa 143b2-275a4.

Madhyamakāvatāra by Candrakīrti: (tib.ed.) Poussin [1970]; (Skt. ed. chapter VI vv°1-97) Li [2012].

Madhyamakāvatāra-bhāṣya by Candrakīrti: (tib. ed.) Poussin [1970].

Madhyamakahṛdaya-kārikā by Bhāviveka: (skt. ed.) Lindtner [2001].

Prajñāpradīpa by Bhāviveka: (tib.) D. (3853) tsha 45b4-259b3, P. [95] (5253) tsha 53b3-326a6.

Prasannapadā by Candrakīrti: (skt. ed.) Poussin [1903-13].

Satyadvayavibhaṅga-vṛtti by Jñānagarbha: (tib. ed.), Eckel [1987] pp.155-190.

Tarkajvālā by Bhavya: chapter 5 (tib. ed.), Eckel [2008] pp.303-388.

『大乘廣百論釋論』: 護法 (Dharmapāla) 著, 玄奘訳, T30, no.1571, pp.187-250.

『大乘中觀釈論』(上): 安慧 (Sthiramati) 著, 法護・惟淨訳, T30, no.1567, pp.136-158.

江島 恵教 (Ejima Yasunori)

[1980]: 『中觀思想の展開』春秋社.

小川 一乗 (Ogawa Ichijo)

[1976]: 『空性思想の研究』文英堂.

梶山 雄一 (Kajiyama Yuichirō)

[1963]: 「清辨・安慧・護法」『密教文化』64/65, pp.159-144.

[1982]: 「中觀思想の歴史と文献」『講座大乘仏教・7・中觀思想』春秋社, pp.1-83.

斎藤 明 (Saito Akira)

[2006]: Bhāviveka's Theory of Vasubandhu, the Author of the *Abhidharmaśāstra*,

Journal of Indian and Buddhist Studies 19-2, pp.(19)-(24).

田村 昌己 (Tamura Masaki)

[2008]: 「バーヴィヴェーカの四大種説」『南アジア古典学』3, pp.171-189.

[2010]: 「バーヴィヴェーカによる瑜伽行派学説批判——入無相方便批判及び生無自性説批判を中心に——」『南アジア古典学』5, pp.129-160.

[2010]: Bhāviveka's View of the Conventional World: An External Object (bhāvyārtha) and a Conceptual Cognition (vikalpa), *Journal of Indian and Buddhist Studies* Vol.58, No.3, pp.(108)-(112).

松本 史朗 (Matsumoto Shiro)

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

[1984]: 「Jñānagarbha の「世俗不生論」批判について」『駒沢大学仏教学部論集』15, pp.418-386.

Eckel, M. D.

[1987]: *Jñānagarbha's commentary on the distinction between the two truths*, Albany.

[2008]: *Bhāviveka and his Buddhist Opponents*, the Department of Sanskrit and Indian Studies, Harvard University, Distributed by Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, pp.303-388.

Li, Xuezhu. (李 学竹)

[2012]: *Madhyamakāvatāra-kārikā*, China Tibetology, no.1, pp.1-16.

Lindtner, Ch.

[2001]: *Madhyamakahṛdayam of Bhavya*, The Adyar Library and Research Centre.

Louis de la Vallée Poussin

[1903-13]: *Mūlamadhyamakākārikās (Mādhyamikasūtra) de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*, Bibliotheca Buddhica IV, St. Pétersbourg.

[1970]: *Madhyamakāvatāra par Candrakīrti*, Bibliotheca Buddhica IX, Osnabrück.

Ruegg, D. S.

[1981]: *The Literature of the Madhyamaka School of Philosophy in India*, Wiesbaden, Otto Harassowitz.

謝辞: 本稿執筆に際し、現在 MAvBh のサンスクリット写本の研究をおこなっておられる中国藏学研究中心の李学竹氏より、大変貴重なご意見をいただいた。勿論、内容に関しては全て筆者の責任によるものではあるが、同氏のご好意に末筆ながら謝意を表します。

(オーストリア科学アカデミー アジア文化・思想史研究所研究員 あかはね・りつ)