

「仮設とその根拠」を巡る思想展開 ——『菩薩地』から『顕揚聖教論』へ——*

田村 昌己

1 はじめに

中観派の学匠バーヴィヴェカ (Bhāviveka, ca. 490–570) による瑜伽行派学説の体系的批判は、瑜伽行派が台頭していた当時であって、いかにして中観派としての学派意識が形成されていったのかを知る上で貴重な資料である。興味深いことに、彼が批判の俎上に載せる学説は、唯心説 (唯識説)、三性説、入無相方便説といった伝統的な瑜伽行派学説に関しては、アサンガ (Asaṅga, ca. 330–405¹)・ヴァスバンドゥ (Vasubandhu, ca. 350–430) の学説であり²、批判の中で認識論や言語理論の問題に深く立ち入る際には、ディグナーガ (Dignāga, ca. 480–540³) の学説である。アサンガ・ヴァスバンドゥの学説に関して、主著『中観心論』 (*Madhyamakahrdayakārikā*) における直接的引用ということに限っても、アサンガ著『中辺分別論』 (*Madhyāntavibhāga*) 第1章「相品」第6偈および同著『顕揚聖教論』第7章「成無性品」第10偈が引用されている⁴。

このうち、後者の『顕揚聖教論』第7章第10偈は「依他起性は存在する」 (*paratantrāstitā*) ということを三つの論拠によって示すものである。その中で核となるのは「仮設 (*prajñapti*) とその根拠 (*nimitta*)」を巡る瑜伽行派の見解である。すなわち、彼らによれば、世間でなされる様々な仮設には何らかの根拠が存在しなくてはならないが、その根拠は依他起性に他ならず、それ故、その仮設の根拠としての依他起性は存在する。こうした「仮設とその根拠」を巡る見解は『菩薩地』 (*Bodhisattvabhūmi*, 230–300 年頃編纂) 「真実義品」にその思想的源泉を求めることができる⁵。事

*長年広島大学に客員教授としてご来校いただいた沖和史先生 (種智院大学名誉教授) が2009年度後期から2010年度前期にかけて授業で取り上げてくださったのが『菩薩地』 「真実義品」であった。筆者はこの授業に参加し、「真実義品」全体を読解する機会に恵まれた。また、授業で中心的役割を果たし、「真実義品」研究に従事した広藤亜沙美氏 (広島大学卒業生) とは、読解や解釈をめぐって有益な議論を交わすことができた。筆者の『菩薩地』 「真実義品」理解はこれらの貴重な経験が基礎となっている。ここに記して感謝の意を示したい。本研究は平成30年度一般財団法人仏教学術振興会研究助成を受けたものである。

¹以下、アサンガ・ヴァスバンドゥの年代、そして『菩薩地』・『撰決択分中菩薩地』の編纂年代は Deleau 2006: 194–196 に従う。

²『中観心論』第5章冒頭部では「他の者たち」 (*anye*) の主張として瑜伽行派学説が提示されるが、注釈書『思釈炎』 (TJ ad MHK V 1 [D199a6–7; P219a2]) によれば、その「他の者たち」とは「大乘教徒である軌範師アサンガやヴァスバンドゥ等」 (*theḡ pa chen po pa nyid kyi slob dpon thogs med dang dbyig gnyen la sogs pa*) である。『思釈炎』が言う「等」には少なくともディグナーガが含まれていると考えてよいだろう。なお、ここで『思釈炎』がマイトレーヤ (*Maitreya*, 弥勒) の名を挙げていないことは興味深い。「等」にマイトレーヤが含まれるということは考えにくい。この事実が示すのは、バーヴィヴェカにとって、マイトレーヤは史的人物として瑜伽行派学説を説いた論師ではないということである。この点については山口 1975: 86–88 及び Hoornaert 1999: 139, fn. 2 を参照されたい。さらに以下のバーヴィヴェカ自身の記述からは、彼がマイトレーヤを観自在菩薩等と並ぶ尊格として捉えていたことが知られる。MHK III 290: *āryāvalokiteśāryamaitreyādyās ca sūrayaḥ / anupāsanayogena munayo yad upāsate //* (江島 1980: 「これは聖観自在 (Āryāvalokiteśa) ・聖弥勒 (Āryamaitreya) 等の勇者、聖者たちが尊崇しない在り方で尊崇するものである」) TJ ad MHK III 290 [D129a4; P140a5]: *'phags pa spyān ras gzigs dbang phyug dang / 'phags pa byams pa dang / kun du bzang po dang / 'jam dpal gzhon nur gyur pa la sogs pa ... /* (「聖観自在・聖弥勒・普賢・文殊師利法王子等」) 史的人物としてのマイトレーヤを巡る論争については早島 2003 を参照されたい。

³ディグナーガの年代は Frauwallner 1961 に従う。

⁴前者の『中辺分別論』第1章第6偈は瑜伽行派の入無相方便説を説くものである。同偈に対するバーヴィヴェカの批判については田村 2010 にて考察を試みたので参照されたい。

⁵一般に、『顕揚聖教論』は『瑜伽師地論』 (*Yogācārabhūmi*) に立脚したテキストとして知られる。早島は

実バーヴィヴェーカは、目下の『顕揚聖教論』の偈頌を批判する際、『菩薩地』『真実義品』の記述を踏まえた批判も展開している。

バーヴィヴェーカによる目下の『顕揚聖教論』の引用・批判についての分析は別稿に譲ることにして、本稿ではその先行作業として、彼が念頭に置いていた「仮設とその根拠」を巡る思想展開の跡付けを試みる。まずは『顕揚聖教論』の議論を押さえた上で、その思想的源泉である『菩薩地』『真実義品』の議論、さらには「摂決択分中菩薩地」の議論を見ていきたい。

2 『顕揚聖教論』第7章第10偈

2.1 文脈

『顕揚聖教論』は本頌とその注釈とからなり、いずれもアサンガによるものと考えられている⁶。残念ながら現存するのは漢訳のみである。同書は全11章からなる⁷。そのうち、第4章「成無常品」、第5章「成苦品」、第6章「成空品」、第7章「成無性品」の4章は、「無常」「苦」「空」「無我」の苦諦四遍知を論じる章として位置付けられており、目下の偈頌が説かれる第7章「成無性品」はその中の「無我」の遍知を論じる章である⁸。ここでいう「無我」とは法無我のことであり、具体的には章題にもある「無性」すなわち三性 (trīsvabhāva)・三無性 (trīṅśvabhāva) のことである。第7章はその前半部 (kk. 1–17) で三性・三無性説が論じられ、後半部 (kk. 18–24) で三性・三無性説に依拠した具体的な修習や転依が説かれる⁹。冒頭の第1–2偈において三性・三無性の定義がなされた後、第3–9偈において遍計所執性 (parikalpitasvabhāva) についての説明がなされる¹⁰。本稿で考察する第10偈はそれに続く箇所である。

2.2 テキストと解釈

それでは、問題となる『顕揚聖教論』第7章第10偈を見てみよう。『顕揚聖教論』自体は漢訳のみでしか現存しないが、目下の箇所は『中観心論』の引用からサンスクリット原文が回収可能である。またさらにそのチベット語訳も見ることができる。

サンスクリット原文 (MHK V 6)

prajñapṭeḥ sanimittatvād anyathā dvayanāśataḥ /
saṃkleśasyopalabdheś ca paratantrāstitā matā //

チベット語訳 (MHK_{tib} V 6 [D20a6–7; P22b6–7]; TJ [D202a1–2; P222a4–5]; PPr [D243a1; P304b2–3]; PPrT [D za 278a7; P za 330b1])

『顕揚聖教論』帰敬偈を解説する中で次のように述べている。早島 1997a: 24: 「このうち「我無著從彼聞今當錯綜地中要 顕揚聖教」とあるように、「昔」著者「無著」が「彼」弥勒より直接「聞」いた『瑜伽論』の「要」(真髓)を「今」「錯綜」し、そこに説かれている「聖教」を「顕揚」するのがこの論書の目的とされる」

⁶早島・毛利 1990: 51 及び早島 1997a: 23 を参照。

⁷『顕揚聖教論』全11章の構成と内容概観については、早島・毛利 1990 及び早島 1997a, 1997b を参照されたい。

⁸毛利 1992: 32: 「『顕揚論』の第四章「成無常品」、第五章「成苦品」、第六章「成空品」、第七章「成無性品」の四章は、論自身が表明するように、苦諦の四遍知、すなわち「無常」・「苦」・「空」・「無我」の遍知を成ずる章として総括されている。これら四章のうち、「成空品」と「成無性品」の二章は共に無我を主題とし、「成空品」では人無我を、「成無性品」では法無我を論ずる。かかる点を考慮する時、苦諦四遍知として総括される四章は、無常・苦・人無我・法無我を論述課題とすることになる」

⁹早島 1997b: 43 参照。

¹⁰第1偈から第9偈については、毛利 1991, 1992 によって詳細な内容分析がなされている。

btags pa¹¹ rgyu mtshan bcas phyir dang //
 gzhan du gnyis po med phyir dang //
 kun nas nyon mongs dmigs pa'i phyir //
 gzhan dbang yod pa nyid du 'dod /

漢訳 (『顕揚聖教論』 T31.558c25–26、『顕揚聖教論頌』 T31.578a13–14)

假有所依因 若異壞二種 雜染可得故 當知依他有

依他起性は存在すると認められる。【第一論拠】仮設されたものは根拠を持つから。【第二論拠】さもなくば〔即ち依他起性が存在しなければ〕二者（仮設されたものとその根拠）がなくなってしまうから。【第三論拠】雑染が認識されるから。

本偈頌は「依他起性は存在する」という主張を三つの論拠を通じて確立しようとするものである¹²。三つの論拠とは、(1)「仮設されたものは根拠を持つから」、(2)「さもなくば二者がなくなってしまうから」、(3)「雑染が認識されるから」である。注釈では次のように説明される。

『顕揚聖教論』 T31.558c27–559a2: 論曰。不應宣說諸法唯是假有。何以故假法必有所依因故。非無實物假法成立。若異此者。無實物故假亦是無。即應破壞二法。二法壞故。雜染之法應不可得。由雜染法現可得故。當知必有依他起自性。

論じて曰く。應に「諸法は唯是れ假有なり」と宣説すべからず。何を以ての故か。假法必ず所依因有るが故なり。實物無くば假法成立するに非ず。若し此と異れば、實物無きが故に假も亦是れ無し。即ち應に二法破壊すべし。二法壞れるが故に、雜染之法應に不可得なるべし。由りて雜染法現に可得なるが故に、當に「必ず依他起自性有り」と知るべし。

まず注目されるのが、第10偈の主張は「諸法は仮設された存在にすぎない」（諸法唯是假有）という主張を斥けるものとして位置付けられているということである。次節で見る『菩薩地』「真実義品」の議論もこれと同様の構造をしている。このことは後に検討しよう。

「諸法は仮設された存在にすぎない」という主張が否定されるのは、「仮設されたものは必ず根拠を持つから」（假法必有所依因故）である。ここで前提として、仮設の根拠は何らかの実在物（實物）でなくてはならないという彼らの理解がある。仮設の根拠となりうる何らかの実在物が存在しなければ、それを根拠に仮設されたものも存在しない（非無實物假法成立）。もしそうではなく仮設されたものがその根拠（となる実在物）を持たないならば（若異此者）、根拠となる実在物が存在しないから仮設されたものも存在しないことになってしまう（無實物故假亦是無）。すなわち、仮設されたものとその根拠である実在物の二者がなくなってしまうことになる（即應破壞二法）。さらにこの二者がなくなることにより、雑染も認識されえないことになってしまう（二法壞故雜染之法應不可得）。しかし現実には雑染は認識される（由雜染法現可得故）。雑染が現に認識されるということは、仮設されたものとその根拠となる実在物の二者が存在するということである。ここで彼らにとっての新たな前提—「仮設の根拠となる実在物とは依他起性である」を踏まえれば、仮設の根拠となる実在物である依他起性は必ず存在するという結論が導かれる（當知必有依他起自性）。

以上、注釈の説明を彼らが前提とする見解を指摘しつつ敷衍して提示した。この注釈を通じて、三つの論拠のうち第一論拠「仮設されたものは根拠を持つから」が瑜伽行派の主張の核となつて

¹¹ btags pa TJ[D][P], PPrT̄[D][P]; btags pa'i PPr[P]; brtags pa MHK_{tib} [D][P]; btags pa'i PPr[D]

¹² 注釈は第10偈導入部で以下のように述べ、第10偈を「依他起自性」（依他起性）の「成立道理」を説くものとして位置付けている。『顕揚聖教論』 T31.558c23–24: 爲欲成立依他起自性故。當說成立道理。

いることが理解できよう。それは注釈が第10偈を「諸法は仮設された存在にすぎない」という主張を斥けるものとして捉えていることに端的に表れている。また注釈では明示されない前提として、「仮設の根拠は実在物でなくてはならず、それは依他起性である」という彼らの見解があることに注意を払わねばならない。本稿冒頭で述べたように、こうした「仮設とその根拠」を巡る彼らの見解は『菩薩地』『真実義品』にその思想的源泉を見出すことができる。以下、『菩薩地』『真実義品』の考察を通じて、「仮設とその根拠」を巡る彼らの見解を探ることにしよう。

3 『菩薩地』『真実義品』

『菩薩地』『真実義品』はその章題が示すように、真実義 (tattvārtha, 真実という対象) の考察を主題としている。冒頭で真実義の分類がなされる。まず質的・量的観点を通じて真実の持つ二側面が示され¹³、その上でそのような真実が四種に区分される¹⁴。四種の真実のうち、第四の真実即ち所知障を浄化する知の対象領域 (jñeyāvaraṇaviśuddhijñānagocara, 所知障浄智所行) である真実が最上のものとされ¹⁵、「真実義品」において考察対象とされる。そして、この真実は有 (bhāva) と無 (abhāva) を離れた無二 (advaya) であることが述べられ¹⁶、無に関して次のような説明が与えられる。

BBh 89.5–7: tatrābhāvo yāsyaiḥ rūpam iti prajñaptivādasya yāvad antato nirvāṇam iti prajñaptivādasya nirvastukatā nirmittatā prajñaptivādāśrayasya sarveṇa sarvaṃ nāstikatāsaṃvidyamānatā / yam āśritya prajñaptivādaḥ na pravartetāyam ucyate 'bhāvaḥ //

そのうち無とは、(1) まさにこの「色」という仮設のための言葉 (prajñaptivāda)¹⁷乃至最終的には「涅槃」という仮設のための言葉が実在をもたないこと (nirvastukatā)、根拠を持たないこと (nirmittatā) であり、(2) 仮設のための言葉の拠り所 (āśraya) である〔実在〕が全面的に存

¹³BBh 85.3–5: tattvārthaḥ katamaḥ / samāsato dvidiḥ / yathādvabhāvikatāṃ ca dharmāṇām ārabhya yā bhūtātā yādvabhāvikatāṃ cārabhya yā dharmāṇām sarvateti bhūtātā sarvatā ca dharmāṇām samastas tattvārtho veditavyaḥ / (「真実義 (tattvārtha) とは何か。要約すれば二種類である。それは諸法のあるがままの在り方 (yathādvabhāvikatā, 如所有性) に関してはそれらの真実性 (bhūtātā) であり、諸法のあらん限りの在り方 (yādvabhāvikatā, 尽所有性) に関してはそれらの一切性 (sarvatā) である。このように、諸法の真実性と一切性が諸法の要約された真実義であると知るべきである」) この分類は真実が何か別個の二つに区分されることを示すものではなく、真実が二つの側面を持つことを示すものである。

¹⁴BBh 85.7–8: sa punar eṣa tattvārthaḥ prakāraprabhedatā caturvidhaḥ / lokaprasiddho yuktiḥ kleśāvaraṇaviśuddhijñānagocaraḥ jñeyāvaraṇaviśuddhijñānagocaraś ca / (「さらに、ここの真実義は種類の違いに基づいて四種類である。すなわち、世間において確立されたもの (lokaprasiddha, 世間極成)、道理によって確立されたもの (yuktiḥ, 道理極成)、煩惱障を浄化する知の対象領域 (kleśāvaraṇaviśuddhijñānagocara, 煩惱障浄智所行)、所知障を浄化する知の対象領域 (jñeyāvaraṇaviśuddhijñānagocara, 所知障浄智所行) である」)

¹⁵BBh 117.4–5: tatra caturṇām tattvārthāṇām prathamau dvau hīnau / tṛtīyo madhyaḥ / caturtha uttamo veditavyaḥ / (「その場合、四つの真実義の最初の二つ〔の真実義〕は劣ったものであり、第三〔の真実義〕は中程度のものであり、第四〔の真実義〕は最上のものであると知るべきである」)

¹⁶BBh 88.2–3: tat punas tattvalakṣaṇam vyavasthānato 'dvayaprabhāvitam veditavyam / dvayam ucyate bhāvaś cābhāvaś ca / (「さらに、確定に基づき真実として特徴づけられるそれ (第四の真実) は、無二として顕現せしめられたものであると知るべきである。二は有と無であると言われる」)

¹⁷'prajñaptivāda' に関して以下の『菩薩地』の記述に注目すべきである。BBh 97.1–2: tathā hy ekasmin dharmā ekasmin vastuni bahuvīdhā bahavo bahubhir abhilāpaiḥ prajñaptaya upacārāḥ kriyante // (「すなわち、多数の言語表現 (abhilāpa) によって、一つの法・一つの実在に対して多種多数の仮設 (prajñapti) 即ち仮構 (upacāra) がなされる」) 言語表現 (abhilāpa) と言葉 (vāda) は同義である。この記述から、言葉は仮設の手段であることが知られる。その場合、'prajñaptivāda' における 'prajñapti' は「仮設手段」(Karaṇavyutpatti) を意味しており、語全体としては「仮設手段である言葉」(Karmadhāraya) という意味になろう。以上を考慮し、訳語としては「仮設のための言葉」を採用した。

在しないこと (nāstikatā)、すなわち全面的に見出されないこと (asaṃvidyamānatā) である。X に依拠して仮設のための言葉が起こりえないならば、その X は無と呼ばれる。

無が仮設との関係で説明されている点が注目される。「仮設のための言葉が実在・根拠を持たないこと」と「仮設のための拠り所が全面的に存在しないこと」という二つの事柄は、「仮設の根拠が存在しない」という事態を二側面から捉えたものである。今、「色」と名づけられる実在について考えてみよう。「色」と名づけられる実在は「これは色である」というように言葉で指し示すことができるものである。仮設とは言葉を通じて実在を言語化することに他ならない。そして、仮設が成立するためには仮設の基体となる何らかのものが存在していなければならない。その何らかのものがここで実在、根拠、拠り所と述べられている。では、どうしてそれらが存在しなければ仮設が成立しないのか。以下の『菩薩地』の記述を見てみよう。

BBh 98.14–99.5: yathā punā rūpādikeṣu dharmeṣu vastumātram apy apavadan sarvavaināśikaḥ prañāṣṭo bhavaty asmād dharmavinayāt tathā vakṣyāmi // rūpādīnām dharmānām vastumātram apavadata naiva tattvaṃ nāpi prajñaptis tadubhayam etan na yujyate // tadyathā satsu rūpādiṣu skandheṣu pudgalaprajñaptir yujyate nāsatsu nirvastukā pudgalaprajñaptir evam eva sati rūpādīnām dharmānām vastumātre sa rūpādīdharmaprajñaptivādopacāro yujyate nāsati nirvastukaḥ prajñaptivādopacārah // tatra prajñapter vastu nāstīti niradhiṣṭhānā prajñaptir api nāsti //

他方、色等の諸法に対して単なる実在 (vastumātra) さえも損滅して一切を否定する者がいかにしてこの法と律から外れているかを私は説こう。色等の諸法の単なる実在を損滅する者にとっては、真実を決してなく、仮設もなく、このそれら両者 (真実と仮設) は不合理である。例えば、色等の蘊が存在する場合には、人を仮設することは合理的であるが、〔色等の蘊〕存在しない場合には、実在なしに人を仮設することは不合理である。これと全く同様に、色等の法にとって単なる実在が存在する場合には、仮設のための語によって色等の法を仮設することは合理的であるが、〔単なる実在が〕存在しない場合には、実在なしに仮設のための語によって仮設することは不合理である。その場合、仮設にとって〔その基体となる〕実在が存在しないから、基体なしに仮設することもない。

ここに言う単なる実在 (vastumātra) とは仮設がなされる前の言語化されていない実在のことである¹⁸。『菩薩地』は人の仮設 (人施設) を例に挙げて仮設の基体が要請されることを説明している。眼前に「田村」と呼ばれる人間がいるとしよう。「田村」と呼ぶことができるのは、色蘊などの構成要素—ここでそれは実在 (vastu) とされる—が存在しているからである。もしそれが存在しな

¹⁸ 「単なる実在」 (vastumātra) が意味するところについては『菩薩地』の以下の記述を参照すべきである (便宜上 'vastu' と 'vastumātra' には訳語を当てず原語のまま訳出している)。BBh 112.13–15: vastveṣaṇāgatam yathābhūtaparijñānam katamat // yataś ca bodhisattvo vastuni vastumātratām paryeṣya sarvābhilāpaviśiṣṭam nirābhilāpyam tad rūpādisaṃjñakam vastu paśyati // idaṃ dvitīyam yathābhūtaparijñānam vastveṣaṇāgatam // (「vastu の探求に基づくあるがままの遍知とは何か。まさにある〔知〕に基づいて、菩薩は、vastu に関して vastumātra 性を探求し、「色」等と名づけられるその vastu が一切の言語表現から離れ言語表現され得ないものであると観る。この〔知〕が vastu の探求に基づく第二のあるがままの遍知である」) この記述は言葉を離れた vastu が vastumātra であることを示している。つまり、「vastumātra」の「mātra」によって排除されているのは言葉そして言葉による言語化 (即ち仮設) であると言える。

なお「単なる実在」 (vastumātra) 解釈の最新の研究成果である桑月 2018 は次のような説明を与えている。桑月 2018: 820(155)–819(156): 「よって、vastumātra という複合語の後分 mātra は、仮設の基体を非実在とする無や損滅、すなわち虚無論を否定し、同時に、複合語の前分 vastu だけは仮設の基体として唯一実在することを意味していると考えるのが妥当に思われる。vastu が唯一の実在であるため、当然仮設の語の実在も否定されることが含意されていると考えられる」、桑月 2018: 818(157): 「vastumātra という複合語の後分 mātra は、仮設の基体である vastu の非実在を否定し、同時に vastu の実在を肯定している。だからこそ損滅を否定する際には vastumātra が仮設の基体として用いられていた」

れば、誰も「田村」と呼ぶことはできないだろう。人の仮設はその基体（＝拠り所＝根拠）が存在して初めて可能になるものである。法の仮設（法施設）についても同じことが言える。例えば色法に関して、「色」と呼ばれるための何らかの基体（＝拠り所＝根拠）－それは単なる実在であるとされる－が存在しなければ、誰も「色」と呼ぶことができない。

このように仮設の成立のためにはその基体の存在が要請される。上記引用で批判されているのは、仮設の基体となる単なる実在を損滅する者である。彼は法と律から外れているとされる。ブツダが説いたことは法（教説）と律（僧団規則）に尽きるであろうから、法と律から外れているということはブツダが説いたことから外れているということの意味しよう。彼が法と律から外れているとされるのは、単なる実在を損滅するが故に、彼にとって真実も仮設もその両者も不合理であることになってしまうからである。このことは以下で詳細に述べられる。

BBh 99.7–100.1: ato ya ekatyā durvijñeyān sūtrāntān mahāyānapratīsamūyuktāṃ gambhīrāṃ sūnyatāpratisamūyuktān ābhiprāyīkārthanirūpitāṃ śrutvā yathābhūtaṃ bhāṣitasyārtham avijñāyāyoniśo vikalpayitvāyogavihitena tarkamātrakeṇaivaṃdrṣṭayo bhavanty evaṃvādīnaḥ / prajñaptimātram eva sarvam etac ca tattvaṃ yaś caivaṃ paśyati sa samyak paśyati teṣāṃ prajñaptiyadhiṣṭhānasya vastumātrasyābhāvāt saiva prajñaptiḥ sarveṇa sarvaṃ na bhavati // kutaḥ punaḥ prajñaptimātraṃ tattvaṃ bhaviṣyati // tad anena paryāyeṇa tais tattvaṃ api prajñaptir api tadubhayam apoditaṃ bhavati // prajñaptitattvāpavādāc ca pradhāno nāstiko veditavyaḥ //

これ故、ある者たちは、大乘と関連し、深甚で、空性と関連し、密意が示されている難解な經典を聞いて、〔その經典で〕説かれたことの意味をあるがままに理解せず、誤って分別し、ただ不適切に行われた単なる憶測によって、次のような見解を抱き、次のように主張する。「一切は仮設されたに過ぎないもの (prajñaptimātra) に他ならず、これが真実である。このように見る者は正しく見る者である」と。彼らにとって、仮設の基体である単なる実在は存在しないから、まさにその仮設は全面的に存在しない。ましてや、どうして仮設されたに過ぎないものが真実であろう。かくして、彼らはこのような仕方でも真実も仮設もその両者も否定するのである。そして、〔彼らは〕仮設と真実を損滅するから最たる虚無論者 (nāstika) であると知るべきである。

まず注目されるのが、ここで批判される「ある者たち」が空性を説く大乘經典を誤って理解している者たちとされていることである。このことは『菩薩地』編纂当時 (230–300年頃) 大乘仏教内において空性解釈をめぐる二つの潮流があったことを伝えている。『菩薩地』は彼らの理解する空性を「誤って捉えられた空性」(durgrhītā sūnyatā, 悪取空) であるとし¹⁹、今ここで「最たる虚無論者」として批判するが、この潮流はやがてバーヴィヴェーカ (490–570年頃) によって学派意識が形成され中観派として知られるようになる²⁰。

¹⁹次に本文で引用する記述 (BBh 103.3–12) と以下の記述を参照されたい。BBh 101.2–6: kathaṃ punar durgrhītā bhavati sūnyatā // yaḥ kaścic chramaṇo vā brāhmaṇo vā tac ca necchatī yena sūnyam tad api necchatī yat tena sūnyam iyam evaṃrūpā durgrhītā sūnyatety ucyate // tat kasya hetoḥ // yena hi sūnyam tadasadbhāvād yac ca sūnyam tadsadbhāvāc chūnyatā yujyeta // sarvābhāvāc ca kutra kiṃ kena sūnyam bhaviṣyati // na ca tena tasyaiva sūnyatā yujyate // tasmād evaṃ durgrhītā sūnyatā bhavati // (「しかし、誤って捉えられた空性はどのようなものなのか。いかなる沙門であれ、いかなるバラモンであれ、XがYを欠いている場合、そのYを認めず、Yを欠いているところのXも認めないならば、以上のこのような形の〔空性〕が誤って捉えられた空性と言われる。それはなぜか。理由は以下の通りである。XがYを欠いている場合に、そのYは存在しないがYを欠くXは存在することに基づいて、空性は妥当するであろう。しかし、〔虚無論者の見解では、〕一切が存在しないのであるから、いかなるものにおいて何が何を欠くことになる。まさにXがYを欠いていることは妥当しない。それ故、誤って捉えられた空性はこのようなものである」)

²⁰サーガラメーガ (Sāgaramegha) は上記引用文中の「ある者たち」を「中観論者」(dbu ma par smra ba, *Madhyamakavādin) と注釈する (BBhVy [D69b5; P81b4]: kha cig ces bya ba ni dbu ma par smra ba'o //)。なお

『菩薩地』によれば、彼らは「一切は仮説されたに過ぎないもの (prajñaptimātra) である」という真実を認めている。しかしその場合、彼らは仮説の基体となる単なる実在の存在も認めないので、彼らにとって仮説は成立せず、それ故彼らの言う真実—一切は仮説されたに過ぎないものである—も成立しないことになり、ここに仮説も真実も損滅する「最たる虚無論者」と批判されるに至る。『菩薩地』はさらに続けて以下の痛烈な批判を浴びせる。

BBh 100.3–12: sa evan nāstikaḥ sann akathyo bhavaty asaṃvāsyō vijñānām sabrahmacāriṇām // sa ātmānam api vipādayati / lokam api yo 'sya dr̥ṣṭyanumatam āpadyate / idaṃ ca saṃdhāyoktaṃ bhagavatā varam ihaikatyaśya pudgaladr̥ṣṭir na tv evaikatyaśya durgr̥hītā sūnyateti // tat kasya hetoḥ / pudgaladr̥ṣṭiko jantur jñeye kevalaṃ muhyen na tu sarvaṃ jñeyam apavadeta na tato nidānam apāyeṣūpapadyeta // nāpi dharmārthikaṃ duḥkhavimokṣārthikaṃ ca paraṃ viśaṃvādayen na vipralambhayed dharme satye ca pratiṣṭhāpayen na ca śaithiliko bhavec chikṣāpadeṣu / durgr̥hītayā punaḥ sūnyatayā jñeye vastuni muhyed apy apavadeta jñeyaṃ sarvaṃ tannidānaṃ cāpāyeṣūpapadyate // dhārmikaṃ ca duḥkhavimokṣārthikaṃ ca paraṃ vipādayec chaithilikaś ca syāc chikṣāpadeṣu // evaṃ bhūtaṃ vastv apavadan praṇaṣṭo bhavaty asmād dharmavinayāt //

彼は以上のように虚無論者 (nāstika) であるので、共通の梵行をなす賢者たちにとって語りかけるべきでない者 (akathya) であり、共に住むべきでない者 (asaṃvāsyā) である。彼は自らも墮落させ (vipādayati)、彼の見解に従う世間の人も悪趣に墮とせしめる (āpadyate)²¹。そして、このことを意図して世尊は「この世界では、ある者の人見 (pudgaladr̥ṣṭi) は他方の者の誤って捉えられた空性よりもましである」と述べている。それはなぜか。人見を持つ者は単に一つの認識対象に対して混乱しているのであって、すべての認識対象を損滅しているのではない。それ故、悪趣に生まれることはないであろう。また、法を求め苦からの解脱を求める他の者を欺かず、騙さず、法と諦に定立させるであろうし、〔自らも〕諸々の学処に対して怠惰な者にはならないだろう。一方、誤って捉えられた空性によって認識対象である実在に対して混乱し、一切の認識対象を損滅するであろう。そして、それ故、悪趣に生まれるだろう。また、法を求め苦からの解脱を求める他の者を破滅させ、〔自らも〕諸々の学処に対して怠惰な者となるだろう。以上のように、〔彼は〕実在する実在を損滅するので、この法と律から外れた者となる。

引用の前半部分に着目しよう。目下の虚無論者を、(1) 共通の梵行をなす者にとって語りかけるべきでない者、(2) 共通の梵行をなす者にとって共に住むべきではない者、(3) 自らを墮落させる者、(4) 彼の見解に従う世間の人を悪趣に陥せしめる者として非難している。虚無論者へ向けられるこの四つの非難は、バーヴィヴェーカが『顕揚聖教論』第7章第10偈批判において取り上げているものと一致する²²。

袴谷 1977: 297(18), fn. 20 によれば、サーガラメーガはターラナータ『仏教史』にその記述があり、その資料のみに基づけば8世紀の人物となるという。

²¹高橋 2005: 165 は「混乱に陥れる」は āpadyate の訳。本来 ātmanepada で「混乱に陥る」の意」と注記した上で、「彼の見解に従う世間の人々をも混乱に陥れる」と訳出している。ここではこの高橋の理解に従って訳出した。

²²MHK V 82–83ab: prajñapter apy asadbhāvo vastvabhāve bhavet sati / nāstitādr̥ṣṭiko* 'kathyaḥ sa hy asaṃvāsyā eva ca // svayam āpāyikaś cāsau** pareṣāṃ ca vipādakaḥ / [*底本は taddr̥ṣṭir nāstiko であるが、齋藤 2007 に基づき訂正。]**底本は svayamāpāyikatve 'sau であるが、齋藤 2007 に基づき訂正。] (【瑜伽行派】実在 (vastu) がなければ、仮説されるもの (prajñapti) もないことになってしまう。〔それ故、〕実に、彼 (中観派) は〔法は〕存在しないという見解 (虚無論の見解) を抱く者 (nāstitādr̥ṣṭika) であり、まさに語りかけられるべきでもなく (akathya) 一緒に住むべきでもない (asaṃvāsyā)。そして彼 (中観派) は自らは悪趣へ墮ちる者 (āpāyika) であり、さらに、他者をも墮落させる者 (vipādaka) である)

以上の考察を通じて、「仮設とその根拠」を巡る見解の思想的根源が『菩薩地』『真実義品』にあることが確認できたであろう。「一切は仮設されたに過ぎないものである」という主張を斥けるものとして「仮設とその根拠」を巡る議論を展開している点で、『菩薩地』は『顕揚聖教論』と軌を一にしていることは明らかである。つまり、両書は「一切は仮設されたに過ぎない」という見解をいかに斥けるのかという共通の問題意識を有していると言えよう。

4 「撰決択分中菩薩地」

『菩薩地』と『顕揚聖教論』は仮設の根拠の存在を主張する点で等しいが、何を仮設の根拠とするのかという点で異なる。すなわち、『菩薩地』は実在 (vastu) を仮設の根拠とするのに対し、『顕揚聖教論』は依他起性 (paratantrasvabhāva) を仮設の根拠とする。このことは瑜伽行派の思想展開を示すものである。以下、『菩薩地』(230–300年頃編纂)の思想を継承・発展させたとされる「撰決択分中菩薩地」(350–380年頃編纂)の記述を見ることにより、思想展開の一過程を見てみよう。

「撰決択分中菩薩地」では、『菩薩地』『真実義品』で説かれる実在 (vastu) を分析するための体系として、五事説が説かれている²³。五事 (pañcavastu) とは、nimitta (相)、nāman (名)、vikalpa (分別)、tathatā (真如)、samyajjñāna (正智) である²⁴。このうち、nimitta について次のように述べられる。

ViSg 1.2.1: rgyu mtshan gang zhe na / mdor bsdu na / mngon par brjod pa'i tshig gi gzhi'i gnas su gyur pa'i dngos po gang yin pa'o //

高橋 2005: 182.2–3: 「相とは何かと言うならば、要略すると言語表現のための語の基体、抛り所となった*vastu である」

言語表現の基体・抛り所 (= 仮設の基体・抛り所) としての実在 (vastu) が nimitta と呼ばれる。ここに言う nimitta はこれまでと同じく「根拠」と訳すべきものであろう。この記述は『菩薩地』『真実義品』の所説をそのまま継承したものである。注目すべきは以下の二つの記述である。

ViSg 1.9.2.1: de la mtshan ma dang / gzugs brnyan dang / mig yor dang / srid pa dang / sbros pa dang / 'jig dzogs dang / 'dus byas dang / bsams pa dang / rten cing 'brel par 'byung ba dang / de lta bu la sogs pa ni rgyu mtshan gyi rnam grangs yin no //

高橋 2005: 192.21–23: 「このうち、相、影像 (*pratibimba)、顕現 (*pratibhāsa)、有 (*bhava)、展開 (*prapañca)、有身 (*satkāya)、有為 (*saṃskṛta)、思われたもの、縁起的に生じたもの等というものは相の同義語である」

ViSg 2.2.2: gzhan gyi dbang gi ngo bo nyid gang zhe na / rten cing 'brel par 'byung ba'i ngo bo nyid gang yin pa'o //

高橋 2005: 203.12: 「依他起性とは何かと言うと、縁起を自性とするものである」

'nimitta' の同義語として「縁起的に生じたもの」(rten cing 'brel par 'byung ba) が挙げられている。そして、依他起性は「縁起を自性とするもの」(rten cing 'brel par 'byung ba'i ngo bo nyid) と説

²³高橋 2012: 90 参照。

²⁴ViSg 1.1: dngos po lnga gang zhe na / rgyu mtshan dang / ming dang / rnam par rtog pa dang / de bzhin nyid dang / yang dag pa'i shes pa'o // (高橋 2005: 181.9–10: 「五事とは何かと言うならば、相 (nimitta) と、名 (nāman) と、分別 (vikalpa) と、真如 (tathatā) と、正智 (samyakjñāna) である」)

明される。これらの事柄は、仮設の基体・拠り所・根拠とされる実在が縁起的に生じたもの、依他起性と捉えられていることを示している。「撰決択分中菩薩地」のこうした理解は、実在を仮設の根拠とする『菩薩地』と、依他起性を仮設の根拠とする『顕揚聖教論』をつなぐものとして位置づけることができるだろう。

5 おわりに

瑜伽行派の「仮設とその根拠」を巡る見解は『菩薩地』『真實義品』に示され、それは『顕揚聖教論』第7章第10偈に受け継がれる。両書は何を仮設の根拠とするのかという点では異なるものの、「一切は仮設されたに過ぎないものである」という見解を退けるために「仮設とその根拠」を巡る議論を展開している点では共通の立場にある。バーヴィヴェーカはこうした思想展開を踏まえて両書への反論を試みていることになるが、それについては稿を改めて論じたい。

略号と参考文献

BBh *Bodhisattvabhūmi*. See 高橋 2005.

MHK *Madhyamakahrdayakārikā* (Bhāviveka): Chr. Lindtner, ed. *Madhyamakahrdayam of Bhavya*. Chennai: The Adyar Library and Research Centre.

MHK_{tib} *Madhyamakahrdayakārikā* (Bhāviveka). Tibetan Tripiṭaka. D3855, P5255.

PPr *Prajñāpradīpa* (Bhāviveka). Tibetan Tripiṭaka. D3853, P5253.

PPrT *Prajñāpradīpaṭīkā* (Avalokitavrata). Tibetan Tripiṭaka. D3859, P5259.

T 大正新脩大藏經.

TJ *Tarkajvālā* (Bhāviveka). Tibetan Tripiṭaka. D3856, P5256.

二次文献

Deleanu, Florin

2006 *The Chapter on the Mundane Path (Laukikamārga) in the Śrāvakabhūmi: A Trilingual Edition (Sanskrit, Tibetan, Chinese), Annotated Translation, and Introductory Study*. Vol. 1. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies of The International College for Postgraduate Buddhist Studies.

Eckel, Malcolm David

2008 *Bhāviveka and His Buddhist Opponents*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Ejima, Yasunori (江島 恵教)

1980 『中観思想の展開— Bhāvaviveka 研究—』春秋社

Frauwallner, Erich

1961 “Landmarks in the History of Indian Logic,” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens und Archiv für Indische Philosophie* 5: 125–148.

Hakamaya, Noriaki (袴谷 憲昭)

1977 「*Bhavasamkrāntisūtra* —解説及び和訳—」『駒澤大学仏教学部論集』8: 302(13)–275(40).

Hayashima, Osamu (早島 理)

- 1997a 「『顕揚聖教論』研究序」『長崎大学教育学部社会科学論叢』54: 23-38
- 1997b 「『顕揚聖教論』研究序（承前）」『長崎大学教育学部社会科学論叢』54: 39-52
- 2003 「弥勒菩薩と兜率天伝承」『論集 伝承と受容（世界）』（平成10年度～14年度 文部科学省科学研究費補助金 特定領域研究 (A)118 「古典学の再構築」研究成果報告集 VI B01 「伝承と受容（世界）」班研究報告）: 1-7

Hayashima, Osamu (早島 理) and Mōri, Toshihide (毛利 俊英)

- 1990 「『顕揚聖教論』の科文」『長崎大学教育学部社会科学研究報告』40: 51-88

Hornaert, Paul

- 1999 “An Annotated Translation of *Madhyamakahrdayakārikā/Tarkajvālā* V.1-7,” *Studies and Essays, Behavioral Sciences and Philosophy* 19: 127-159.

Kuwatsuki, Kazuhito (桑月 一仁)

- 2018 「『菩薩地』「真実義品」における vastumātra の意味—有と無との対論—」『印度学仏教学研究』66-2: 821(154)-818(157).

Mōri, Toshihide (毛利 俊英)

- 1991 「『顕揚聖教論』「成無性品」kā. VII-9 について」『印度学仏教学研究』39-2: 868(187)-865(190).
- 1992 「『顕揚聖教論』の無自性説—「成無性品」第1偈から第9偈を中心に—」『親鸞と人間—光華会宗教学研究論集第二巻—』（永田文昌堂）: 33-62

Saitō, Akira (斎藤 明)

- 2007 「『中観心論』 *Madhyamakahrdayakārikā* および『論理炎論』 *Tarkajvālā*, 第5章「瑜伽行派の真実〔説〕の〔批判的〕確定」(Yogācāratattvaviniścaya) 試訳」『大乘仏教の起源と実態に関する総合的研究: 最新の研究成果を踏まえて』（科学研究費補助金基盤研究 (B)(2) 研究成果報告書）: 201-269

Takahashi, Kōichi (高橋 晃一)

- 2005 「『菩薩地』「真実義品」から「撰決択分中菩薩地」への思想展開—vastu 概念を中心として—」山喜房佛書林
- 2012 「初期瑜伽行派の思想—『瑜伽師地論』を中心に—」『シリーズ大乘仏教7 唯識と瑜伽行』（春秋社）: 73-109

Tamura, Masaki (田村 昌己)

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

Yamaguchi, Susumu (山口 益)

- 1975 『佛教における無と有との対論』山喜房佛書林（初版1941年）

(たむら まさき、広島市立看護専門学校非常勤講師 [インド哲学])

The Development of the Concepts of *prajñapti* and *nimitta*:
From the *Bodhisattvabhūmi* upto the *Xian yang sheng jiao lun*

Masaki Tamura

The purpose of this paper is to show how the concepts of *prajñapti* (“the conventional designation”) and *nimitta* (“the causal basis”) have been developed in the Yogācāra school. In his *Xian yang sheng jiao lun* 顯揚聖教論 VII 10, Asaṅga (ca. 330–405) formulates an argument to prove the existence of the dependent nature (*paratantrasvabhāva*) of things from the viewpoint of the Yogācāra theory. On the grounds that the conventional designation must have its causal basis, Asaṅga argues that there exists the dependent nature of things as it serves as the causal basis of the designation. The same idea is also expressed in the Tattvārtha Chapter 真實義品 of the *Bodhisattvabhūmi* 菩薩地 (ca. 230–300), which makes the point that a causal basis of the conventional designation is something that exists as a real entity (*vastu*). The idea refuted in both texts is that all the entities are the mere conventional designation (*prajñaptimātram eva sarvam*), which is quite often attributed to the Mādhyamika school. Furthermore, we notice that, in the *Bodhisattvabhūmiviniścaya* 撰決択分中菩薩地 (ca. 350–380), a causal basis of the conventional designation is considered as that which arises in dependence on others (*rten cing 'brel par 'byung ba*). Accordingly, we may say that the concept of the causal basis, the germ of which is found in the Tattvārtha Chapter, is developed in the *Bodhisattvabhūmiviniścaya* and passed on to the *Xian yang sheng jiao lun*. Another point to notice is that the Mādhyamika scholar Bhāviveka (ca. 490–570), who criticizes the Yogācāra theory of the dependent nature by quoting the passage in question from the *Xian yang sheng jiao lun*, has in mind the arguments in the Tattvārtha Chapter. The idea Bhāviveka criticizes is that a causal basis of the conventional designation must be existent, which is commonly held by the Yogācāra scholars at that time.