

東洋の思想と宗教 第 41 號 令和 6 年（2024）3 月 抜刷

『寶性論』における謗法について
——第五章第 20 偈の變容から見て——

蔣 天 任

『寶性論』における謗法について ——第五章第 20 偈の變容から見て——

蔣 天 任

『究竟一乘寶性論』は 4 世紀から 5 世紀までの間にインドで作られた大乘佛教思想の論書である。この論書は、大乘佛教の般若思想及び瑜伽行派の思想を取り込みながら、如來藏思想を大乘佛教の最高教義として組織的に解説したものである。

本稿では、『寶性論』第五章第 20 偈をめぐる、梵本と諸譯本とを比較しつつ、テキストの變容を明らかにする。そして、特に中國に傳わったテキストに反映された、如來藏思想の視點からの、「謗法」に對する二種の異なる理解について論じたい。

（一）『寶性論』 思想研究のために漢譯本の價值

加納和雄が指摘するように、『寶性論』は 4 世紀から 5 世紀までの間に作られたと考えられている。その著者は、中國の傳承では堅慧（または堅意、娑囉末底、*Sāramati）、チベットでは彌勒とされる¹。しかし、現存最古の譯本である 6 世紀の勒那摩提による漢譯本、及びサンスクリット語の寫本では、著者が記載されていない²。堅慧も彌勒も後世に追加された著者名であることは知られているが、中國とチベットとの傳承でそれぞれ異なっている。

高崎直道と Lambert Schmithausen が指摘したとおり、『寶性論』のテキストには複層性が見られ、少なくとも根本偈頌、注釋偈頌、散文注釋という三層に分けられる。それらは別々の著者によって著されたものが、組み合わせられて編

1 堅慧および彌勒に著者を假託する傳承の上限年代は、それぞれ 594 年（『摩訶止觀』）および 840 年代以降（敦煌出土 IOL Khot. S5）である。Kanō 2016:22–25.

2 具體的な譯出年代については種々の異説があるが、500 年代から 510 年代までの間に譯出されたと推定されている。加納 2016:20–21; 2021:127.

纂された論書であると考えられている。さらに、根本偈頌においても、テキストの一貫性を缺くため、複数の著者が存在した形跡が指摘されている³。

それに加えて、『寶性論』の寫本は、歴史的な傳寫の假定でその内容が變容していったようである。加納和雄が『寶性論』の諸梵本と諸譯本の歴史をまとめて考察している。氏の研究成果の一部は小論の論述の基盤となるため、まずそれについて簡単に紹介する。

加納の研究によれば、『寶性論』の現存する梵文寫本は3種ある。ここではそれぞれ寫本A、B、Cとする。そのうち、寫本Aは10世紀から11世紀に作成されたもので、1930年にチベットのゴル寺で發見され、現在はポタラ宮に所藏されている。寫本Bは1936年にチベットのシャル寺で見つかったもので、おおよそ12世紀に作成されたものと考えられている。寫本Cもシャル寺で見つかったもので、現在はラサにある「チベット博物館」に保管されており、未公開のため年代は不明である。1950年、Edward H. Johnstonは寫本AとBをもとにして、サンスクリット語の校訂本を作成した。一方で、チベット語譯本は6種存在していたが、現在は11世紀にSajjanとNgok Lotsāwa Loden Sherabが翻譯したものが残っているのみである⁴。

梵本とチベット譯本は共に10-12世紀頃のものであり、それらの内容には一部に相違點が見られるが、全體として内容が近いものになっている。それに對して、6世紀初の漢譯は、現存する梵本・チベット譯と比べてより多くの内容上の相違點がある。それは漢譯がより古い梵本から譯出されたからであると想定される。漢譯に反映されている梵本の形態は、『寶性論』の梵本の流傳と變容を明らかにするための有用な資料であると思われる。

『寶性論』のテキストの複層性とその歴史上の變容のため、論に關する思想史研究の前提として、文獻學的嚴格さが要求される。この點では、加納が歴史文獻學の方法をもって『寶性論』第五章の内容に關して、諸本を比較的に考察しつつ、インド佛教におけるテキストの變容を解明している⁵。筆者の研究で

3 Takasaki 1966: 10-19; Schmithausen 1971: 23-30.

4 Kanō 2016: 17-20; 155-156.

5 加納 2021; Kanō 2021.

はその方法に沿って、中國佛教における『寶性論』の影響についても少しながら探究したい。

（二）『寶性論』第五章をめぐる漢譯本と他本の比較

『寶性論』第五章は、「如來藏」という法を信ずる功德、及び法を謗ることに
ついての内容であり、全體で 28 偈によって構成されている。そのうち第 1-6;
16-25 偈は根本偈であり、第 7-15; 26-28 偈は注釋偈である⁶。

（2.1）第 1-15 偈

第 1-6 偈は以下のようなことを述べている。「如來藏」、「菩提」、「佛の
徳性」、「佛業」という四句が、不可思議な最高の眞實を指示對象とするものとさ
れている⁷。この最高の眞實は、ただ佛の認識對象（境界）であり、凡夫、二
乗、ないし菩薩も、その最高の眞實を佛のように直接に認識することはできな
い。しかし、もしそれらの佛以外の存在者が佛の境界に關する一句の佛説を聞

6 高崎 1989: 付録 61。

7 ここでの「最高の眞實」は、第五章第一偈頌に示したとおりに、「佛性」、「菩提」、「佛の
徳性」、「佛の働き」という四項目に具體的に分けられる（RGV V .1,115.1-4: buddhadhātur
buddhabodhir buddhadharmā buddhakṛtyam | gocaro 'yaṃ nāyakānāṃ śuddhasattvair apy acintyaḥ ||
T1611[31]846c13-17; Tg phi 127b4-5）。その四つの項目は總じて gotra とされる。第一章第一
偈頌は論全體の軸となる七つの「金剛句」を擧げて、前の三句は論のタイトル“ratna-gotra-
vibhāga”の ratna（寶）、すなわち佛、法、僧という三寶であり、後の四句は gotra（性）であ
り、すなわち V.1 の四項目に相當する（RGV I.1, 1.1-5: buddhaś ca dharmaś ca gaṇaś ca dhātu
bodhir guṇāḥ karma ca buddham antyaṃ | kṛtsnasya śāstrasya śārīram etat samāsato vajrapadāni
sapta || T1611[31]820c24-25; Tg phi 74a1-2）。第一章第一偈頌の注釋によると、それらの gotra
を指示する四句は、「金剛句」として佛境界（tathāgataviśaya）という最勝の眞實（paramārtha）
を示す文字（akṣarā）であり、音節（vyañjana）である。しかしながら、その四つの「金剛
句」の指示對象としての gotra は、最勝の眞實であり、佛がみずからのうちに體得したもの
（pratyātmamadhiḡama）であり、佛でない存在者たちにとって思いはかることもできず、言葉
でも表現できないこと（Skt. acintya; Chn. 「不可思議」）であるため、彼らが如來の説法に示
される眞實を直ちに認識することによってではなく、如來を信じることをもってのみ勝義（有
垢眞如・如來藏）に達する（śraddhāgamānīya）（RGV 1.6-2.11; T1611[31]820c24-821a26; Tg
phi 74a2-75a3）。後の注釋偈 5.7 もそれらの四項目が「如來境界」を示していることを述べ
る。（RGV 5.7, 116.5-7: eṣāṃ ślokanāṃ piṇḍārtho navabhiḥ ślokaḥ veditavyaḥ | āśraye tatparāvṛttau
tadguṇeṣv arthasādhane | caturvidhe jinajñānaviśaye 'smin yathodite|| T1611[31]847a15-17; Tg phi
128a3-4）。

いて信じるならば (*śrutvādhimucyed*)⁸、布施・持戒・禪定より優れた功德を得ることができるであろう⁹。注釋偈頌第 7-15 ではさらに、佛でない存在者は佛の教え、すなわち佛説に對する信仰をもつならば、速やかに成佛できると述べている。そして、佛の境界に關する佛説を聞くことは智波羅蜜の根源 (*mūla*) であり、他の五つの波羅蜜よりも優れたもので、智障と煩惱障を淨化するものとされている¹⁰。

以上に述べた第五章第 1-15 偈の内容は、諸本において基本的に一致している。インドの如來藏思想によると、如來藏という最勝の眞實は、衆生は智慧が劣っている故に目の當たりにできず、世間的な思惟によって考慮される對象ではなく、ただ佛の說法としての「如來藏」を對しひたすらに信じることによってしか達せられない。この論點に關して、諸本にはそこまで特筆すべき區別はないが、第五章第 16 偈以降の内容をよく理解するためには、まず第 1-15 偈に強調されているとおりに、佛でない存在者は佛の境界を直接認識する智慧を持っておらず、最高の眞實に關する說法を聞いて信じることによってのみその最高の眞實に達せられるということを、念頭に置くべきであると考えられる¹¹。

8 *yo dadyān maṇisaṃskṛtāni kanakakṣetrāṇi bodhyarthiko buddhakṣetrarajaḥsamāny aharaho dharmeśvarebhyah sadā |*
yaś cānyaḥ śṛṇuyād itaḥ padam api śrutvādhimucyed ayaṃ tasmād dānamayāc chubhād bahutaraṃ
puṇyaṃ samāsāsādayet (RGV V.3,846c22-27)
yaḥ śīlaṃ tanuvānmanobhir amalaṃ rakṣed anābhogavad dhīmān bodhim anuttarām abhilaṣaṇ kalpān
anekān api | yaś cānyaḥ śṛṇuyād itaḥ padam api śrutvādhimucyed ayaṃ tasmāc chīlamayāc chubhād
bahutaraṃ puṇyaṃ samāsādayet (RGV V.4,846c28-847a4)
dhyāyēd dhyānam apīha yas tribhuvanakleśāgninirvāpakam divyabrahmavihārapāramigataḥ
saṃbodhyupāyācyutah |
yaś cānyaḥ śṛṇuyād itaḥ padam api śrutvādhimucyed ayaṃ tasmād dhyānamayāc chubhād bahutaraṃ
puṇyaṃ samāsādayet (RGV V.5,847a5-8)

9 RGV V .1-6: 115.1-116.4; T1611[31]847a15-b8; Tg phi 127b3-128a3.

10 RGV V .7-15: 116.5-117.4; T1611[31]846c1-847a14; Tg phi 128a3-128b1.

11 第 17,18,19 の三偈では、『寶性論』の所説が大乘佛教の四つの定義(義を備え、法の句を備え、三界の煩惱を除き、寂靜の功德を示す言説は佛説に當たる)と一致しているため、それも佛説であると主張されている。ただし、第 18,19 の偈については、漢譯と現存する梵本の内容が異なっている。加納の指摘によれば、それは漢譯が古い形式の梵本の内容を反映しているためである。加納 2021; Kanō 2021 參照 (RGV V .17-19: 117.9-118.2; Tg phi 128b1-b4; T1611[31]847b15-847c2.)。

(2.2) 第 16-28 頌—諸本における第 20 偈の區別を中心として

『寶性論』第五章第 16-28 頌の中で、第 16-19 偈は本書の内容が佛説に相當することを説明するものである。第 20-24 偈は、本論の所説（佛説）をどのように受持すべきかということ、及び正しく受持しないこと、つまり法を謗る（謗法）ことを説明している。第 25 偈は論の著者が佛説の果報を願うという内容である。以上が十根本偈である。後の第 26-28 偈はその十根本偈の内容をまとめている¹²。ここでは、第 16-28 頌の部分について、漢譯と現存する梵本及びチベット譯における文獻及び教理の區別に注目したい。

(2.2.1) 第 20 偈に對して漢譯の讀みと、現存する梵本及びチベット譯の讀みとの差異

『寶性論』第五章第 20 偈は、現存する梵本と漢譯とで一致しない箇所がある。

yasmān neha jināt supaṇḍitatamo loke 'sti kaścīt kvacit
sarvajñaḥ sakalaṃ sa veda vidhivattattvaṃ paraṃ nāparaḥ |
tasmād yat svayam eva nītaṃ ṛṣiṇā sūtraṃ vicālyam na tat
saddharmapratibādhanaṃ hi tad api syān nītibhedān muneḥ ||¹³ (RGV
V.20,118.3-6)

この世において、ジナ（＝佛）より博識な者は、何處にも誰もいない。
かれは全知者であり、法による最高の眞實をもれなく知っている。他の者はそうではない。

それ故、ほかならない聖仙（＝佛）自身により説かれた了義の經典を亂す

12

根本偈 5.16-25	5.16-19: 本論の内容が大乗佛説の基準に符合することの説明
	5.20-24: 法の受持と謗法の説明
	5.25: 佛説の果報の祈願
注釋偈 5.26-28	5.26-28: 根本偈の内容のまとめ

べきではない。

何とならば、それは牟尼の教えを破ることによって正法を破壊するだろうからである。

以離於諸佛、一切世間中、更無勝智慧、如實知法者、如來說了義、彼不可思議。思者是謗法、不識佛意故。(T31[1611]847c3-6)

諸佛以外には、すべての世間の中で〔諸佛より〕更に優れた智慧を持ち、ありのままに法を知る者は誰もいないので、如來が説かれた了義、それは不可思議 (*vicāryaṃ na) である。〔それに對して〕思考するのは謗法であり、佛の意圖を知らないからである¹⁴。

第 20 偈後半では、佛により説かれた了義の經典について、梵本とチベット譯は「亂すべきではない」(Skt: vicāryaṃ na; Tib: mi dkrug) と述べているが、一方、漢譯では「不可思議」としており、不可思議な了義法に對して思考することは謗法であると解釋している。なぜ漢譯には現存梵本にない内容があるのかという點について、筆者は 6 世紀の漢譯者が古い形の梵本において、vicāryaṃ na (亂すべきではない) という讀み方ではなく、vicāryaṃ na (=「不可思議」) という讀み方を取ったため、あるいは寫本では vicāryaṃ na であったためであると考えている。どちらも佛説を誹謗する行爲を戒めている内容であるが、現存する

13 Tg phi 128b4-5: gang phyir rgyal las ches mkhas 'ga' yang 'jig rten 'di na yod min te || ma lus de nyid mchog tshul bzhin kun mkhyen gyis mkhyen gzhan min pa || de phyir drang srang rang nyid kyis gzhaḡ mdo sde gang yin de mi dkrug || thub tshul gzhig phyir de yang dam chos la ni gnod pa byed par 'gyur || (和譯: この世において、ジナより博識な者は、誰もいない。〔ジナは〕すべての最高の眞實を正しく全知する者であるので、〔そのような〕智慧を持つ他の者はいない。それ故、ほかならないその聖仙 (= 佛) 自身により確立された經説を亂さない。〔なんとならば、それは〕佛の教えを破壊するから、また正法を破壊することになる〔からである〕。)

14 この偈の第四句の後半について、現存する梵本では「牟尼の教えを破ることによって」となっているが、漢譯は「佛の意圖を知らないからである」とあるため、漢譯の底本では第四句の後半が syān nītibhedān munḡ と異なる可能性も考えられる。または、多少意譯した可能性も考えられる。

梵本の「亂す」という言葉は文脈上あまり意味が通じないのに対して¹⁵、漢譯の讀みは「法を思考する」という行いをより具體的に戒めている點で、この文脈では前者より筋が通っており、より適切な讀みだと思われる。次に、その理由について文脈を分析しつつ論じたい。

(2.2.2) 最勝の眞實に對する認識論的基準について—『寶性論』第五章第 16 偈に示された立場—

『寶性論』第五章第 16 偈は、最勝の眞實に對する認識論的基準を述べている。

itidam āptāgamayuktisaṃśrayād udāhṛtaṃ kevalam ātmaśuddhaye |
dhiyādhimuktyā kuśalopasaṃpadā samanvitā ye tadanugrahāya ca || (RGV V.16,
117.5-8)

このように信頼できる聖典と道理とに依據して説かれたものは、専ら自身を淨化するためのものであり、

また知力と信仰と善行の達成とを備えた人々を利益するためでもある¹⁶。

ここでいう「信頼できる聖典」(āptāgama) とは、瑜伽行派の文獻の中で「現

15 vicālyam na の現代語譯はさまざまである。例えば、“should not be interpolated” (Takasaki 1966: 386) ; 「みだしてはならない」 (高崎 1989: 211) ; 「搖るがすべきでなく」 (加納 2021: 123) ; “should not deviate from” (Kanō 2021: 522)。以上四種の譯はそれぞれ異なっている。文脈上からその語の意味は不明瞭であって、確定し難い。本稿では、文字通りの意味により「亂すべきでない」と譯す。

16 Tg phi 128b1: de ltar yid ches lung dang rigs pa la || brten nas bdag nyid 'ba' zhiḡ dag phyir dang || gang dag mos dge phun sum tshogs ldan blo || de dag rjes su gzung phyir 'di bshad ngo || (和譯: そのように、信用できる聖典と道理に基づいて、専ら自身を淨めるために、及びそれらの信仰と善行の完成された知性を持つ者たちを世話するために、〔私〕(論の著者) がこれ (本論) を説く。)

T1611[31]:820a24-27: 我此所說法、爲自心清淨。依諸如來教、修多羅相應。若有智慧人、聞能信受者、我此所說法、亦爲攝彼人。(和譯: 私(論の著者) がここで説く法は、自分の心を清淨にするためのものである。さまざまな如來に教えられた修多羅と相應に依據している。もし智慧を持つ人が「説かれた法」を聞いてよく信受するならば、私がここで説く法は、またその人を利益するためでもある。)

量」(=知覺, Skt. pratyakṣa) と「比量」(=推理, Skt. anumāna) と並置される「聖教量」(āptāgama) という概念を指し¹⁷、つまり佛説を認識の基準とするという意味である。また、「道理」(yukti) は、第五章の前の文脈に續いて述べられており、それは世間的な道理ではなく、最高の眞實に關する「法爾道理」という意味である。次に、『寶性論』における「道理」(yukti) は特に「法爾道理」を意味していることを論じる。

(2.2.2.1) 『寶性論』における yukti について

『寶性論』第五章以外では、第一章の第 152 偈直後の散文注釋及び第 153 偈とその直前の散文注釋が、本論における「道理」(yukti) の意味を理解する手掛かりとなる。

第一章第 149–152 偈は、『如來藏經』に登場する「如來藏」に關する九つの比喩のうちの後の五つの比喩を用いて「如來藏の三義」(法身、眞如、gotra) のうちの gotra を解釋する内容である¹⁸。第 149–150 偈は、最高眞實として

17 注 30 の「菩薩地」からの引用 (2) における「論據により證明するという道理」(upapattisādhana-yukti) についての説明參照。

18 インドの佛典において gotra は多くの意味で理解されている (Seyfort Ruegg 1969: 277, 455, 514 參照)。

RGV 第一章第二偈の散文注釋によると、『寶性論』で佛の教えとしての gotra は鑽石 (maṇigotra) に、最勝の眞實は寶石 (maṇiratna) に喩えられる。鑽石を精鍊して寶石を得るように、佛法は淨めることの土臺 (viśuddhigotra) であって、鑽石のようなものでありながら、最勝の眞實は土に覆われた寶石のように、佛でない存在者は心の汚れに障られるので、最勝の眞實が見えない。その最勝の眞實は佛の境界 (buddhaviśaya) である (RGV 5.9–6.10; T1611[31]822a3–24; Tg phi 76b4–77a4 參照。梵本 6.8 の viśuddhigotra を viśuddhigotra に訂正する。Schmithausen 1971: 133 參照。そして、viśuddhigotra の意味については、RGV 36.13–15; 及び Schmithausen による梵本の訂正と現代語譯參照。Schmithausen 1971: 145)。したがって、ここで佛の教えと最勝の眞實の關係は、鑛山と寶石の關係に喩えられていることが理解できる。『寶性論』は、以下の箇所て瑜伽行派の「本來として具有するもの」(prakṛtistha) と、「顯在化されたもの」(samudānīta) という二種の gotra 説を取り込んでい (RGV I.149, 71.18–19; T1611[31] 838c29–839a3; Tg phi 111b2)。注意すべきことは、瑜伽行派による二種 gotra は共に有爲法であり、眞如・最勝の眞實自體 (無爲法) ではない。しかし、Seyfort Ruegg が指摘したように、『寶性論』には、大乘經典『寶積經』『迦葉品』(Kāśyapaparivarta) における法界としての āryagotra (無爲法) に關する文脈を引用して gotra を説明する内容がある (RGV55.17–19. Seyfort Ruegg 1969: 121–125 參照。高崎によれば、この文は『無盡意所說經』(T397[13]197b13–18) からの直接引用でありながら、さらに遡ると『寶積經』『迦葉品』に出典が求められる。高崎 1989: 97 注 3[302–303] 參照)。つま

の法身は「地下の寶藏」に比喻され、それが「本來として具有する gotra」(prakṛtiśthagotra) により獲得されるものであり、受用身と應化身を「〔樹の果の種子から成長した〕樹」に比喻され、それが「顯在化された gotra」・「成長した gotra」(samudānītagotra) により獲得されるものであると述べている¹⁹。第 151 偈では、法身が本有の寶像に喩えられ、一切の功德の變化しない據り所とされている。第 152 偈は、受用身を貧女が懷胎する轉輪王に喩え、應化身を金像に映る像に喩えている²⁰。後の散文注釋では、gotra は dhātu に相當し、如來であること（三種の佛身により特徴づけられること）を體得する「因」という意味であると解釋されており、gotra としての「如來藏」(tathāgatagarbha) に對して「如來の因 (dhatu=hetu) である garbha を持つ〔衆生〕」(所有複合語、Skt. bahuvrihi) という解釋を與えられている²¹。

り、『寶性論』における二種 gotra 説は傳統的な瑜伽行派教理だけではなく、むしろ瑜伽行派と大乘經典の gotra 説を統合する傾向があるということである。論自體の文脈に沿うと、gotra はまた如來藏の三義の一つとして、すべての法の基盤（因）である。その意味で、「本來として具有する因」(prakṛtiśthagotra) を如來藏・第一義の法身自體、「顯在化された因」(samudānītagotra) を受用身と應化身の基盤になった法身として理解すべきである（本節の議論参照）。その「因」(gotra) は出世間法を直接に生じさせることができず、信仰、禪定、般若、慈悲という四つの修行が介することで、それが出世間法の基盤になる (RGV I.34-35, 29.19-30.5; T1611[31]829b5-10; Tg phi 90a7-b2)。そして、『寶性論』では、言葉としての佛説に對する信仰 (adhimukti) は、言葉を超える最高の眞實に通達する因であるため、信仰を始めとする修行を行ずる者たちは「如來の子供」になるのだらうとも説かれている (RGV 29.15-30.11; T1611[31]829a28-b4; Tg phi 90a6-7)。そのため、gotra は「〔如來の〕種姓」という意味で理解されることもある。いずれにしても、gotra という概念の含意には、不可思議なる最高の眞實自體と顯現する二身の基盤としての最高の眞實という二重の含意がある。その二重性は、二つのものが存在するという意味ではなく、ただ一つの最高眞實が現象的世界に顯現するか否かにおいて二種の狀態であることを意味している。

19 RGV I . 149,71.18-19: gotraṃ tad dvidiḥaṃ jñeyaṃ nidhānaphalavṛkṣavat | anādi prakṛtiśthaṃ ca samudānītaṃ uttaram || T1611[31]838c29-839a3; Tg phi 111b2. RGV I . 150,72.1-2: buddhakāyatrāyāvāptir asmāṃ gotradvayān matā | prathamāt prathamāḥ kāyo dvitīyād dvau tu paścimau || T1611[31]839a4-6; Tg phi 111b2-3.

20 RGV I . 151,72.3-4: ratnavigrahavaj jñeyaḥ kāyaḥ svabhāvikah śubhaḥ | akṛtrimatvāt prakṛter guṇaratnāśrayatvataḥ || T1611[31]839a7-8; Tg phi 111b3.

21 RGV 72.7-12: ity evam ebhir avāṣṭaiḥ pañcabhir nidhitaruratnavigrahacakravartikanakabimba dṛṣṭāntais trividhabuddhakāyotpattigotrasadbhāvārtham (Johnston: -svabhāvārtham, Schmithausen 1971: 157 による訂正) adhiḥkṛtya tathāgatadhātur eṣāṃ garbhaḥ sarvasattvānām iti paridīpitam | trividhabuddhakāyaprabhāvitatvaṃ hi tathāgatatvaṃ | atas tat prāptaye hetus tathāgatadhātur iti | hetvartho 'tra dhātvarthaḥ | yata āha | tatra ca sattve sattve tathāgatadhātur utpanno garbhagataḥ samvidyate na ca te sattvā budhyanta iti | T1611[31]839a11-17; Tg phi 111b4-b6. 下線の部分は漢

次に、『大乘阿毘達磨經』の dhātu に關する有名な偈頌を引用し、dhātu は一切法の依所と述べている²²。この偈文に對する注釋中で『勝鬘經』からの引用により、この dhātu は如來の garbha (「如來藏」)、即ち出世間の garbha、或いは清淨な garbha であると解釋し、その dhātu としての garbha は「すべての法の依處 (nīśraya)、基盤 (ādhāra)、據所 (pratiṣṭhā) である」とあり、それによって輪廻と涅槃が存在し、修行ないし解脱が成立し得ると述べている²³。したがっ

譯に對應箇所を缺く。(和譯: 以上のようにしてこれら殘る五種、〔つまり、地下の寶〕藏、〔樹の果の種子から成長した〕樹、寶像、轉輪王、金像〔の比喩〕により三種の佛身を生じさせる gotra が實在するという意味について、「これらすべての衆生たちは如來の dhātu である garbha をもつ」、と〔『如來藏經』で〕説明されたのである。なぜならば、如來であることは、〔すなわち〕三種の佛身により特徴づけられることからである。それ故、その獲得のための因は「如來の dhātu」と言われる。ここで、dhātu の意味は「因」である。なぜならば、〔『如來藏經』で〕「〔貧女によって懷胎される轉輪王という喩え〕について、それぞれの衆生には、〔貧女と同様に〕胎内にある (garbhagata) 如來の胎兒 (tathāgatadhātu) が生じているが、それらの衆生たちは知らない」と説かれたからである)。ここでは、「如來の dhātu である garbha」という表現が dhātu と garbha 同格であるので、共に「〔如來の〕胎兒」(=「如來の〕因) と理解してよいと考えられる。しかし、下線の部分では dhātu が garbha の内にあるものとされ、前の同格関係とは異なる。そこでは、「胎」と「胎兒」とは明確に區別して意識されてはいなかった可能性があるが、もう一つの可能性は、garbha を「子宮」と理解し、「衆生たちは如來を宿す子宮をもつ」或いは「衆生たちは如來の因である子宮をもつ」というように讀むことである。または、齋藤は、「これらすべての有情は、如來の本性を血筋 [= 胎から胎兒に繼承される本質] としている」という譯を提唱する(齋藤 2019:103 参照)。いずれにしても、以上の内容には如來藏を出世間の因とする趣旨が見られる。それと酷似する概念として、「眞如種姓」は『瑜伽師地論』『攝決擇分』において確認されている。そこで、轉依は「眞如を種姓とするものであり (de bzhin nyid kyi rigs can = *tathatāgotr[ak]ā)、眞如を種子とするものである」(de bzhin nyid kyi rigs can = *tathatāgotr[ak]ā) と述べられている。すなわち、眞如は轉依の「因」と理解すべきである。その「因」は言うまでもなく生因とは異なり、瑜伽行派の十因の範圍に納められない因と考えられる。同様に「攝決擇分」における「眞如所緣緣種子」(de bzhin nyid la dmigs pa'i rkyen gyi sa bon = *tathatālabanapratyayabija) という概念もまた眞如を出世間法の「因」としている。Schmithausen 1969: 45 注 47, 48[114-116]; 山部 1990: 80-82 参照。「攝決擇分」ではこの因はいかなる意味での因であるかを明確にしていけないが、『寶性論』ではこの無爲なる「因」を基盤としての因であると規定している。

22 evaṃ hy āha | anādikāliko dhātuḥ sarvadharmasamāśrayaḥ | tasmin sati gatiḥ sarvā nirvāṇādhigamo 'pi ca ||

23 RGV 72.12-73.8: tatra katham anādikālikah | yat tathāgatagarbham evādhikṛtya bhagavatā pūrvakoṭir na prajñāyata iti deśitam prajñaptam | dhātur iti | yad āha | yo 'yaṃ bhagavaṃs tathāgatagarbho lokottaragarbhaḥ prakṛtipariśuddhagarbha iti | sarvadharmasamāśraya iti | yad āha | tasmād bhagavaṃs tathāgatagarbho nīśraya ādhārah pratiṣṭhā sambaddhānām avinirbhāgānām amuktajñānānām asaṃskṛtānām dharmānām | asaṃbaddhānām api bhagavan vinirbhāgadharmaṇām muktajñānānām saṃskṛtānām dharmānām nīśraya ādhārah pratiṣṭhā tathāgatagarbha iti | tasmin

て、ここでの dhātu と garbha に相當する gotra も「基盤」としての因であるとされていることが見て取れる。

その後、「法性」(dharmatā) を認識の基準・手段 (pramāṇa) として、如來藏は「法身」・「眞如」・「〔修行の〕因」(gotra) という三義で認識されるべきであると散文注釋は説明している²⁴。そして、『如來藏經』を引用し、法性をも如來藏 (tathāgatagarbha) と同一視している²⁵。最後に、「道理」(yukti) について

sati gatiḥ sarveti | yad āha | sati bhagavaṃs tathāgatagarbhe saṃsāra iti akalpam syād (Johnston: parikalpam asya, Schmithausen 158 による訂正) vacanāyeti | nirvāṇādhigamo 'pi ceiti | yad āha | tathāgatagarbhaś ced bhagavan na syān na syād duḥkhe 'pi nirvin (Johnston: nirvinna, Schmithausen 158 による訂正) nirvāṇecchā prārthanā pranidhir veti vistarāḥ | T1611[31] 839a17–b6; Tg phi 111b6–112a5. 同じ内容は RGV36.1–2: tathāgatagarbhaś ced bhagavan na syād duḥkhe 'pi nirvin nirvāṇecchā prārthanā vā (Johnston: nirvinna nirvāṇa icchā vā prārthanā vā, Schmithausen 145 による訂正) pranidhir veti 参照。

『瑜伽師地論』『菩薩地・種姓品』では、菩薩の種姓 (gotra) は無上正等覺を得る力の「依處 (nīśraya)、基盤 (ādhāra)、據所 (pratiṣṭhā)」であると述べられている。BoBh 1.9–12: tatrādhārah katamaḥ | iha bodhisattvasya svagotraṃ prathamaś cittotpādaḥ sarve ca bodhipakṣyā dharmā ādhāra ity ucyate | tat kasya hetoḥ | iha bodhisattvo gotraṃ nīśritya pratiṣṭhāya bhavyo bhavati (BoBh: pratiṣṭhāpayitavyo, 佐久間 2007: 8 による訂正) pratibalo 'nuttarāṃ samyaksambodhim abhisamboddhum | tasmāt sabhāgatayā gotraṃ ādhāra ity ucyate | 『種姓品』のこの後の部分では、種姓 (gotra) が、「本來として具有する種姓」と「顯在化された種姓」という二種に分類されている。前者は菩薩の本來として具有する殊勝な六處、後者は過去の善根により顯在化されものと規定されている (BoBh 2.4–8 参照)。一方、『勝鬘經』では、如來藏そのものが輪廻の「依處、基盤、據所」とであると述べられている (T353 [12]222b5–14; T310 [11]677c7–16; 月輪 1940: 144.9–148 (チベット譯) ; Jones 2021: 125 参照)。ここでの gotra としての如來藏についての議論は、『勝鬘經』における如來藏と『瑜伽論』における gotra はともに「依處、基盤、據所」であることに基づいて、兩者を會通しながら統合的に再解釋するという意圖が見られる。

なお、『寶性論』では、出世間法の生起には基盤としての如來藏だけでは足りず、信仰などの出世間の修行が欠かせないとされている。『寶性論』第四章「佛業」では、無爲法としての最高眞實がどのように業をなすのかという質問について、その業は實には衆生の自業 (svakarma) であるという内容が見られる (RGV 99.15–16; T1611[31] 846a20–22; Tg phi 122b3, RGV IV 34, 102.12–15; T1611[31] 818b25–c1; Tg phi 123b3–4 参照)。それは松本教授に指摘された「二元論的な修行必要論」という「インドの如來藏思想の基本的な立場」とよく一致する (松本 1994: 589–591 参照)。

24 RGV 73.9–11: sa khalv eṣa tathāgatagarbho dharmakāyavipulas (Johnston: -vipralambhas, Schmithausen 1971: 158 による訂正) tathatāsaṃbhinnalakṣaṇo niyatagotrasvabhāvaḥ sarvadā ca sarvatra ca niravaśeṣayogena sattvadhātāv iti draṣṭavyaṃ dharmatāṃ pramāṇīkṛtya | T1611[31] 839b6–9; Tg phi 112a5–6.

25 RGV 73.11–12: yathoktam | eṣa kulaputra dharmāṇāṃ dharmatā | utpādād vā tathāgatānāṃ anutpādād vā sadaivaite sattvās tathāgatagarbhā ity | T1611[31] 839b9–11; Tg phi 112a6–7.

は次のように説明している。

yaiva cāsau dharmatā saivātra yuktir yoga upāyaḥ | yayaivam²⁶ eva tat syāt
 anyathā naiva tat syād iti | sarvatra dharmataiva pratiśaraṇam | dharmataiva yuktis
 cittanidhyāpanāya cittasaṃjñāpanāya | sā na cintayitavyā na vikalpayitavyā
 kevalam tv adhimoktavyeti²⁷ |
 śraddhayaivānugantavyam paramārthe svayambhuvām |
 na hy acakṣuḥ prabhādīptam īkṣate sūryamaṇḍalam ||²⁸ (RGV I.153,73.12–74.2)

しかして、この法性こそが、ここでの、道理 (yukti)、規則、手段である。
 「これ (法性) により、それがまさにそのようになり、さもなければ、そ
 れが決して「そのように」にはならないであろう」というように、あらゆ
 る場合には法性のみが依り處なのである。法性こそが、心を思考させるた
 めの、すなわち心を認識させるための道理 (yukti) である。これ (法性)
 は思惟すべき対象でなく、分別すべき対象でなく、ただ信仰すべき対象に
 過ぎない²⁹。

26 Johnston: paryāyaḥ evam, Schmithausen 1971: 158 による訂正。

27 Johnston: adhimoktavyā, Takasaki 1966: 73.15 による訂正。

28 T1611[31]839b11–17: 此明何義。依法性、依法體、依法相應、依法方便。此法爲如是、
 爲不如是。不可思議。一切處、依法、依法量、依法信、得心淨、得心定。彼不可分別、
 爲實爲不實。唯依如來信。唯依如來信、信於第一義。如無眼目者、不能見日輪。Tg phi
 112a7–112b2: chos nyid gang yin pa de nyid ni 'dir gang gis de lta bu kho nar 'gyur gyi gzhan du mi
 'gyur ro zhes bya ba'i rigs pa dang sbyor ba dang thabs yin te | thams cad du sems ngas par rtogs pa
 dang | sems yang dag par śes pa la ni | chos nyid kyi rtogs pa dang | chos nyid kyi rigs pa yin no de
 ni bsam par mi bya | mnam par brtag par mi bya'i | lhag par mos par bya ba 'ba' zhig tu zad do || rang
 byung rnams kyi don dam de || dad pa nyid kyis rtogs bya yin || nyi ma'i dkyil 'khor 'od 'bar ba || mig
 med pas ni mthong ba med ||

29 高崎は、『寶性論』において adhimukti/adhimokṣa と śraddhā が「信」という意味の同義
 語として用いられると指摘している (高崎 2010: 349–351 参照)。『寶性論』第五章第 9 偈
 は「信」が實有性、可能性、有徳性という三性によって構成され、それぞれ法身、眞如、
 如來の gotra という如來藏三義に對應していることが推定される (RGV V .9 116.10–11: asty
 asau viśayo 'cintyaḥ śakyaḥ prāptuṃ sa mādrśaiḥ | prāpta evaṃguṇaś cāsāv iti śraddhādhimuktitaḥ ||
 高崎 2010: 340–344 参照)。Schmithausen によれば、adhimukti/adhimokṣa と śraddhā は瑜伽行
 派の諸文獻では完全な同義語である箇所もあるし、より一般には類義語であり、adhimukti/
 adhimokṣa は śraddhā より程度の深い信仰であるので、前者は gläubiges Vertrauen と譯し、後

ただ信仰をもってのみ、自在者たちの最高の眞實に通達されるべきである。

何とならば、目がない人は光り輝く日輪を見ないからである。

高崎直道が指摘した通り、この散文の出典は『瑜伽師地論』『聲聞地』である³⁰。ここでいう「法性」は「法爾道理」つまり「法性という道理」(dharma³¹tāyukti)とされる。『寶性論』では、それは如來藏の同義語であり、すべての現象に共通する形而上的な本質であるとされている³¹。そして、その「法爾道理」は最高の眞實に達するための「信仰」(adhimukti=śraddhā)という認識の基準・手段である。ここでの「法性」は gotra のように二重性をもつ。「法性」自體が信仰の介在するか否かに關わらず不可思議の最高の眞實であり、それは無始

者は Glauben oder Vertrauen と譯されている (Schmithausen 1969: 67 注 263[180] 参照)。注意すべきことは、adhimukti/adhimokṣa は單なる決意としての信仰ではなく、禪定の體驗や、普通の認識や理論を超えた眞理に對する認知などに關連する概念である (Dhammajoti 2019 参照)。いずれにしても、『寶性論』の中の限りにおいて、兩者は同義的に「信仰」を意味し、見道に入る前に修行すべきことだとされていると考えられる。

30 ここで引用された内容は、「聲聞地」の中で二つの箇所における「法爾道理」についての説明である。

高崎 1989: 129 注 4 [331–332] 参照。(1) dharmatāyuktiḥ katamā | kena kāraṇena tathābhūta³² ete skandhāḥ, tathābhūto lokasam³³niveśaḥ | kena kāraṇena kharalakṣaṇā p³⁴rthivī dravalakṣaṇā āpa uṣṇalakṣaṇaṃ tejah samud³⁵īraṇalakṣaṇo vāyuh | kena kāraṇenānityāḥ skandhāḥ kena kāraṇena śāntaṃ nirvāṇaṃ iti | tathā kena kāraṇena rūpaṇalakṣaṇaṃ rūpaṃ, anubhavanalakṣaṇā vedanā sam³⁶jānanalakṣaṇā sam³⁷jñā, abhisam³⁸karaṇalakṣaṇāḥ sam³⁹s⁴⁰kārāḥ, vijānanalakṣaṇaṃ vijñānaṃ iti | prak⁴¹ṛti⁴²r eṣāṃ dharmāṇāṃ iyaṃ, svabhāva eṣa īdrśaḥ, dharmataiṣā | yaiva cāsau dharmatā saivātra yuktir yoga upāyah | evaṃ vaitat syāt, anyathā vā, naiva vā syāt, sarvatraiva ca dharmataiva pratisaraṇaṃ dharmataiva yuktiḥ | cittanidhyāpanāya cittasam⁴³jñāpanāya | (聲聞地研究會 1998: 240) (2) kathaṃ yuktiṃ paryeṣate | catasro yuktayaḥ, apekṣāyuktiḥ kāryakāraṇayuktir upapattisā⁴⁴ghanayuktir dharmatāyuktiś ca | tat⁴⁵rāpekṣāyuktyā sam⁴⁶vṛtiṃ ca sam⁴⁷vṛtiḥ, paramārthaṃ ca paramārthataḥ, nidānaṃ ca nidānataḥ paryeṣate | kāryakaraṇayuktyā kāritraṃ dharmāṇāṃ paryeṣate, ayaṃ dharmah, idaṃ kāritraṃ, ayaṃ idaṃ kāritra iti | upapattisā⁴⁸ghanayuktyā trīṇi pramāṇāni paryeṣate, āptāgamam anumānaṃ pratyakṣaṃ ca | kim asti atrāptāgamo nāstīti | kiṃ pratyakṣam upalabhyate, na veti | kim anumānena u⁴⁹yjyate, na veti | tatra dharmatāyuktyā tathābhūtataṃ dharmāṇāṃ prasiddhadharmatāṃ acintyadharmatāṃ avasthitadharmatāṃ adhimucyate, na cintayati, na vikalpayati | evaṃ yuktiṃ paryeṣate | (聲聞地研究會 2018: 32–34)

31 しかし、他の佛教文獻における dharmatā は、形而上的な本質ではなく、諸々の事物のそれぞれの固有の性質・あり方を意味する場合も多い。「聲聞地」における「法爾道理」は『寶性論』と違い、むしろ後者に近い可能性がある (Yamabe 2017:25–32 参照)。

時來の「本來として具有する因 (gotra)」、すなわち法身に相當するものである。また、「道理」としての「法性」（「法爾道理」）は信仰により前者に通達する道を開くものであるとされる。それは「顯在化された因 (gotra)」と比定され、顯現する二身と意圖されたものである。一方、「聲聞地」における文脈では、信頼できる傳承（聖敎量、Skt. āptāgama）は直接知覺（pratyakṣa）と推理（anumāna）と並置され、「論據により證明するという道理」（upapattisāadhanayukti）という一種の認識の基準・手段であるとされている。

したがって、第五章第 16 偈における「信頼できる傳承と道理」とは、すなわち聖敎と「法爾道理」に對する信仰である。これは、第 1-15 偈で「佛法を聞いて信じる」という行いの功德を強調する文脈に續いており、文脈的にはよく繋がっている。つまり、佛以外の存在者は、最高の眞實を直接に認識する力を持っていないため、佛説を正しく受持する者は、ただ最高の眞實に關する佛説を聞き、その最高の眞實をひたすらに信じるしかないということになる。

そのため、後の漢譯では 20 偈において vicārya と讀み、「不可思議な了義法に對して思考するのは謗法である」と述べられているのは、認識できない對象について勝手に思考するという行いを戒めたものであり、敎理的な視點からの自然な理解だと考えられる。

(2.2.3) 第 17、18、19 偈について

『寶性論』第五章第 17、18 偈では、論の作者が本論は佛説に相當すると主張している。

pradīpavidyunmanicandrabhāskarān pratītya paśyanti yathā sacakṣuṣaḥ |
mahārthadharmapratibhāprabhākaraṃ munim pratītyedam udāhṛtaṃ tathā ||³²
(RGV V.17,117.13-16)

32 T1611[31]847b20-24: 依燈電摩尼、日月等諸明、一切有眼者、皆能見境界。依佛法光明、慧眼者能見、以法有是利、故我說此法。Tg phi 128b1-2: ji ltar bshad pa 'di las brtsams te tshigs su bcad pa || ji ltar sgron glog nor bu nyi zla la || brten nas mig dang ldan pa lta ba bzhin || de bzhin don chen chos spobs 'od mdzad pa || thub la brten nas 'di ni rab tu bshad ||

燈火、稻光、寶石、月、太陽に縁って目のある者たちが見るように、偉大な義を備えた法を明らかにする者である牟尼に縁ってこれ（本論）が説かれた。

yad arthavad dharmapadopasaṃhitam tridhātusaṃkleśanibarhaṇam vacaḥ | bhav
ca yac chāntyanuśaṃsadarśakam tad uktam ārṣam viparītam anyathā ||³³ (RGV
V.18, RGV117.14-16)

およそ何であれ、義を備え、法の句を伴い、三界の煩惱を除き、寂靜の功德を示す言説であるなら、それは聖仙〔の言説〕（=佛説）である。他は顛倒したものである。

第17偈は『寶性論』の内容は佛に依據して説かれたと述べている。そして、加納が指摘したように、第18偈における「義を備え、法の句を連れ、三界の煩惱を除き、寂靜の功德を示す」という四項目は『發勝志樂經』（Adhyāśayaśamcodanasūtra）に見られる佛説の四つの定義である³⁴。ここで、本論の内容がその四項目に合致しているため、佛説と等しいと主張する『寶性論』の作者の意圖が理解できる。

しかし、第19偈に関しては、漢譯は現存の梵本及びチベット譯と異なっている。

yat syād avikṣiptamanobhir uktam śāstāram ekam jinam uddiśadbhiḥ |
mokṣāptisaṃbhārapathānukūlam mūrdhnā tad apy ārṣam iva pratīcchet ||³⁵ (RGV

33 T1611[31]847b20-24: 若一切所説、有義有法句、能令修行者、遠離於三界、及示寂靜法、最勝無上道、佛説是正經、余者顛倒説。Tg phi 128b2-3: gang zhig don ldan chos dang nyer 'brel zhing || kham s gsum kun nas nyon mongs spong byed gsung || zhi ba'i phan yon ston par mdzad pa gang || de ni drang strong gsung yin bzlog pa gzhan ||

34 加納 2021:113-115 參照。『發勝志樂經』の漢・藏譯は以下の通りである。T327[12]43b9-52a24（『發覺淨心經』）；T310[11] 519b22-528c14（『大寶積經發勝志樂會第二十五』）；P.760 Zi 138a1-8.

35 チベット譯の内容は現存する梵本と一致している。Tg phi 128b3-4: gang zhig rgyal ba'i

V.19, 117.17-118.2)

およそ何であれ、もしただ勝利者（佛）を唯一の師と認める心亂れない人々（菩薩）によって教えられ、解脱に達するための資糧の道に沿う〔説〕であるなら、それもまた賢者の教え（佛説）のように頂禮して受けるべきである。

雖說法句義、斷三界煩惱、無明覆慧眼、貪等垢所纏、又於佛法中、取少分說者、世典善言說、彼三尙可受。何況諸如來、遠離煩惱垢、無漏智慧人、所說修多羅。(T31[1611]847b25-c2)

ある人々は、法句と義と三界の煩惱を斷絶すること（＝第 18 偈による佛法の三定義）を説くといえども、無明によって慧眼が覆われ、貪などの垢によって縛られ、また、佛教の中で一部の説だけしかを説かない（大乘佛典を説かない）〔場合でも〕、上記の三項目をよく説く世間的な論典を信受することができるであろう。ましていわんや、さまざまな如來、あるいは煩惱の汚れを離れた無漏の智慧ある人々（菩薩たち）によって説かれた經典はいうまでもない。

内容上では、漢譯本第 19 偈によると、世間的な論典の所説でも、もし法句と義と煩惱の斷絶という三定義に合致するならば、それも佛説に当たり、まして如來や菩薩によって説かれた經典はいうまでもなく信受されるべきである。それに對して、現存梵本の第 19 偈によると、佛と佛弟子である菩薩（＝「心亂れない人々」 Skt. avikṣiptamanas; Tib. rnam g.yeng med yid can）の説のみが佛説として信受されるべきであるという。後者は説法の權威を佛と菩薩とに歸し、佛教の聖者でない者たちの善説は如何しても佛説に当たらないということの限りにおい

bstan pa 'ba' zhig gi || dbang byas rnam g.yeng med yid can gyis bshad || thar pa thob pa'i lam dang rjes mthun par || de yang drang srong bka' bzhin spyi bos blang ||（和譯：およそ何であれ、ただ勝利者（佛）の教えのみを權威と認める心亂れない人々（菩薩）によって教えられ、解脱の道と沿うならば、それもまた賢者の教えのように頂禮して受けるであろう。）

て、兩者の不一致が見られる。

これら二種の第 19 偈は、共にインドで存在したことを Jackson と加納の先行研究が指摘している。インドからチベットに『寶性論』をもたらした rNgog Blo ldan shes rab (ca. 1059–1109) は、インドにあった「或る異本」(gzhung kha cig, 後代にカシュミールの寫本に同定される) には、現存梵本の第 19 偈があること、そしてその後に漢譯の第 19 偈に相當する「插入偈」があると報告している。だが、rNgog によると、その插入偈は元より梵本に存在しておらず、ただ後代の插入でしかない³⁶。

加納によれば、「或る異本」(カシュミールの寫本) において二種の第 19 偈が同時に存在することは、書き換えの可能性を示唆している。その寫本は最古の 6 世紀漢譯本と現存する 11 世紀頃の梵本の成立の間に、インドに流傳した寫本が反映された可能性があるということである³⁷。そして、加納は、そのいわゆる「插入偈」は漢譯の第 19 偈と比べると「文章構造とその趣旨は驚くほど一致する」と指摘しており、rNgog の意見に反して漢譯第 19 偈、つまり rNgog による「插入偈」は、より「古形」の第 19 偈であり、後世に教理上の考慮により書き換えられたものである可能性が高いと論じている³⁸。そこで、加納はその書き換えが、19 偈を「より優れた内容」にするために行われたと判断している³⁹。

36 Jackson 1993: 19; 加納 2021: 122–123; Kanō 2021: 510–513. 加納は、漢譯の第 19 偈に相當する「插入偈」の内容は漢譯と同じように、大乘を佛說として認めない人々を戒める内容であることを指摘している (ma rig ldongs mams kyis kyang srin bu'i yig 'dra'i mu stegs bstan bcos su yang || don ldan chos ldan sa gsum nyon mongs zad byed brjod gyur gang yin dang || 'jig rten so so'i legs bshad gang de'ang blo ldan drang srong bzhin 'dzin na || gsung gang zag med blo mnga' rnams kyi zhal nas byung smos ci dgos || 加納による和譯：「無明により盲目となった人々でさえ、蟲〔が喰ってできた〕文字 (*ghuṇākṣara) の如き、異教徒の論書の中において、『義をそなえ、法をそなえ、三界の煩惱を盡くさせることを説く』(5.18 偈所出) ところの、それぞれの世間的な善説を、智をそなえた聖仙〔の言葉〕(佛說)のごとくに (*ārśam iva) 信受するのだから、無漏の慧をそなえた方々 (菩薩たち) の御口から發せられた御言葉を〔佛說の如くに信受すべきことは〕言うまでもない。」加納 2021:122 參照)。

37 加納 2021: 120.

38 加納 2021: 121–123.

39 加納 2021: 119.

書き換えがなされた理由は必ずしも自明ではないが、たとえば古形に用いられる理論には次のような缺陷が指摘されうる。すなわち、諸定義をそなえた言葉を異教徒でさえ聖典として認めるという理論は、裏を返せば、菩薩たちの言葉（つまり『寶性論』の教え）は異教徒の教えに類する、または從屬するとも言えることになってしまう。そのような揚げ足取りを回避することが書き換えの一理由として想定されうるが、結論は保留したい⁴⁰。

しかし、ここでいう「缺陷」という指摘には論理的な誤謬が含まれている。いわゆる「古形」の第 19 偈に用いられた理論については、たとえ一部の佛説が佛説の定義に符合する異教徒の言葉であるとしても、すべての佛説が異教徒の所説であること、つまり菩薩たちの言葉は異教徒の教えに類する、または從屬することは推論されないであろう。なぜならば、それは全體と部分の論理的關係を把握せず、「合成の誤謬」（fallacy of composition）に陥っているからである。したがって、「そのような揚げ足取り」は論理的に不適であり、それを回避することにより内容がより優れたものになったという假定は根據を持たない。

この點について、筆者は第 19 偈の前後の文脈と論全體の立場を考慮したうえで、以下の二つの理由によって、漢譯の第 19 偈のほうがよりよい内容であると考えている。

第一に、『寶性論』第一章第 52 偈は、『バガヴァッド・ギーター』（Bhagavadgītā）第十三章第 32 偈とほとんど同じ内容であり、『寶性論』の作者が非佛教經典の内容を依用していることを示している⁴¹。それは、漢譯の第 19 偈が佛説の四つ定義に一致する限り、「世間的な善説」をも佛説として認めているということと合致している。それに對して、現存する梵本の 19 偈は、説法の權威を佛

40 加納 2021: 120. しかし、加納が同年に発表した英文の論文（Kanō 2021）では、現存する梵本とチベット譯が漢譯「より優れた内容」であるという觀點を提示していない。

41 Sargeant 1994: 560: *yathā sarvagatam saukṣmyād ākāṣam nopalipyate / sarvatrāvasthito dehe tathātmā nopalipyate* // RGV I.52, 42.4–7: *yathā sarvagatam saukṣmyād ākāṣam nopalipyate / sarvatrāvasthitaḥ sattve tathāyam nopalipyate* // （高崎 1989: 74 注 3[283] 參照）この二つの偈頌は基本的に一致しているが、下線を引いた部分には違いが見られる。ここで、『寶性論』における *ayam* は特に前の第 49 偈における *cittaprakṛtivaimalyadhātuḥ* を指示するものである（Schmithausen 1971: 158 參照）。

教の聖者のみに歸屬しており、それは非佛教經典の内容を依用する『寶性論』自體の立場と矛盾している。

第二に、加納も指摘した通りに、第 18 偈の「義を備え」というのは文言を基準とするよりむしろ内容を基準とする佛說觀、「法依」よりむしろ「法性依」つまり「法性という道理・義に依據する」という大乘佛說觀を反映している⁴²。この點について、說者に關わらず「義を備え」という性質を持つなら、それは佛說に当たると述べる漢譯の 19 偈は、第 18 偈と文脈的に整合する。一方、高崎によれば、563 年に眞諦三藏により譯出された『攝大乘論釋』には、『寶性論』第五章の第 16–25 偈が引用され、現存梵本およびチベット譯の『寶性論』と同じテキストの形態を示している⁴³。しかし、眞諦譯は現存梵本よりむしろ勒那摩提譯と同様に、佛教の聖者でない人々（＝「亂心人」）の說が佛說の定義に合致するならば、佛說として扱われると述べている⁴⁴。それに對して、現存する梵本の 19 偈は、說法する權威を持つ者を特定の者（佛教の聖者）に制限しているため、第 18 偈での佛說の定義と一致していない。ここで、現存する梵本の 19 偈が 18 偈の間に一貫性を缺くものであることを考慮すると、それは文脈から考慮して「より優れた内容」であるとは言えないであろう。したがって、漢譯の第 19 偈は現存する梵本の第 19 偈より内容的にはより適切であると考えられる。

ここで、漢譯の 19 偈と現存する梵本の 19 偈とはどちらがより古形の内容であるかという問題を検討する必要がある。文獻學的な觀點から言えば、單に現存する文獻の新古だけでは、歴史上のテキストの内容の新古を判斷することは難しい。つまり、漢譯の底本は現存する梵本より古形的なものであっても、漢譯の 19 偈の内容が現存する梵本の 19 偈の内容より原典に近いという判斷を下すことは難しい。現代の本文批評においては、「より難しい讀みがより有力で

42 加納 2021: 112–114 參照。部派佛教の佛說觀と大乘佛說觀の差異と傳變については、藤田 1998、本庄 2011 參照。

43 この引用は眞諦譯のみに見られるもので、他の『攝大乘論釋』の譯本では存在しない（高崎 1964 參照）。

44 T1595[31]270a15–16: 若亂心人作是說、能顯佛是無上師、隨順涅槃道資糧、頂戴此言如佛教。

ある」(Latin: *Lectio difficili potior*) という原則が存在する。この原則によれば、複数の寫本によってテキストが一部異なる場合、その部分については、平易な表現よりむしろ難解な表現がオリジナルの内容である可能性が高いとされる。これについては、寫本の流傳の過程で、テキストの内容がよりわかりやすいように書き換えられたと想定される。以上のように明らかにされた通り、現存する梵本の第 19 偈はより難解な内容であるため、この原則に従うならば、現存する梵本の内容が古形とされるべきである。しかし、筆者は、この原則の適用範囲は無制限ではなく、テキストの性格によって個別に判断されるべきであると考える。『寶性論』は「論」(*Śāstra*) として、たとえ重層性が想定されても、編纂者は理論的な一貫性を重視することが想定される。そのため、漢譯の第 19、20 偈が原典のすがたに近い可能性が高いであろう。一方、眞諦譯『攝大乘論釋』は勒那摩提の漢譯よりも約五十年遅れているが、その底本が現存する漢譯の底本より古形の内容を示す可能性は否定できない。『寶性論』の梵本に關する現有の情報の限りにおいて、現存する梵本と漢譯の内容のどちらが古形であるのかについて定論を導き出すことは難しい。

(2.2.4) 第 21 偈における謗法の規定

第 20 偈直後の第 21 偈も謗法についての内容であり、第 20 偈との間には文脈上の連続性が見られる。

āryāṃś cāpavadanti tannigaditaṃ dharmaṃ ca garhanti yat
sarvaḥ so 'bhiniveśadarśanakṛtaḥ kleśo vimūḍhātmanām |
tasmān nābhiniveśadr̥ṣṭīmaline tasmin niveśyā matih
śuddhaṃ vastram upaiti raṅgavikṛtiṃ na snehapaṅkāṅkitam ||⁴⁵
(RGV V.21,118.7–10)

45 T1611[31] 847c7–10: 謗聖及壞法、此諸邪思惟、煩惱愚癡人、妄見所計故。故不應執著、邪見諸垢法、以淨衣受色、垢膩不可染。Tg phi 128b5–6: nyon mongs rmongs bdag mams kyis 'phags la skur pa dang || des gsungs chos la brnyas gang de kun zhen ltaṣ byas || des na zhen lta'i dri can de la blo mi sbyar || gos gtsang tshon gyis rnam bsgyur snum gyis gos pa min ||

聖者たちを非難することと、その説かれた法を誹謗することとは、すべて〔清浄な〕自我が迷妄に晦まされた者たち⁴⁶の執着による見解により作られた煩惱によるものである。

それ故、その執着による見解の汚れの中に心が止まるべきではない。

清潔な服はよく染められるが、脂や泥で汚れたものは染まらない。

ここでいう「執着による見解」（*abhiniveśadarśana*, *abhiniveśadrṣṭi*）は、煩惱を構成するものであり、正法を受けるにあたつての障害であるとされている。チベット譯では「執着による見解」（*zhen lta*）としており、漢譯では「妄見」・「邪見」としている。もし漢譯のように20偈を *vicāryaṃ na*（＝「不可思議」）と讀むならば、20と21偈の謗法に關する部分は、共に思惟活動に關する議論となる。これは現存梵本に基づく *vicālyam na*（亂すべきではない）という讀み方と比較して、漢譯は文脈的により適切に繋がっていることを示している⁴⁷。

（三）眞諦譯『攝大乘論釋』における『寶性論』第五章第20偈の「引用」

563年に眞諦三藏により譯出された『攝大乘論釋』の結末には、『寶性論』第五章の第16-25偈とかなり類似する偈頌が見られる。それはあるバージョンの『寶性論』からの引用であると言える。しかし、眞諦の引用において、『寶性論』第五章第20偈に相當する一偈は、現存梵本の内容と一致していないように、勒那摩提の漢譯とも反對の立場を示している。

思法速離無間苦、謗法何因得解脫。（T1595[31]270a26）

46 高崎（1989: 212）は *vimūḍhātma* を「愚かな本性」と譯している。しかし、第四句における「清潔な服」についての比喩を考慮すると、ここの *ātman* は「〔清浄な〕自我」と理解するべきである。つまり、あたかも本性は清浄なものであるからこそ、煩惱により汚れることができる。もし自我は、もともと汚れたものとしたら、外的な煩惱に汚されるわけではない。ここで、「〔清浄な〕自我」は本質的に清浄な如來藏に相當すると思われる。

47 ここまで、謗法の定義を説明した。そして、後續の22-24偈では、謗法による悪い報いについて述べられている。25偈では、大乘への廻心の果報が唱えられている。最後に、26-28偈の三つの注釋偈では、根本偈である16-25偈の要義がまとめられている。この中で、第19偈の内容の違いにより、現存する梵本と漢譯は、第16-24偈の内容をまとめる第26、27偈においても内容上の差異が見られる（Kanō 2021: 520-523 参照）。

法を思考する〔者〕は速やかに無間の苦を離れる。法を謗る〔者〕は何の因によって解脱を得るか。

勒那摩提の漢譯第 20 偈では、了義に對する思考を謗法に歸するのに對して、眞諦譯では「法を思考する」ことを解脱に資するものとして肯定している。現存梵本『寶性論』では、法を思考することに關する議論がないため、たとえ眞諦の手元にあった梵本が現存梵本の形態に近かったとしても、彼は梵本よりむしろ勒那摩提の漢譯を參照し、勒那摩提の漢譯における思考を否定する立場に反對する意圖を持ち、勒那摩提譯の第 20 偈の内容に手を加えながら引用した可能性がある。この書き換えは眞諦自身によるものである可能性もあれば、眞諦が異なる梵本から翻譯した可能性も考えられる。どちらにしても、眞諦に傳わった偈が勒那摩提の漢譯の偈とは異なる觀點を示していることが分かる。

さらに、『寶性論』からの引用された偈に對して、その直後には、次の一偈は眞諦三藏自分の立場を明確に示している。

三藏法師翻譯⁴⁸ 論竟、說此三偈。若思了義論、智人信三寶。由智信二根、得入眞如觀。(T1595[31]270b7-9)

三藏法師（眞諦）は論を翻譯しながら講じ終わり、この三偈を説く。もし了義の論（『攝大乘論』）について思考するならば、智慧ある人は三寶を信ずることになる。智慧と信仰という二つの根により、眞如の觀察に入ることを得る。

ここで眞諦は自身の立場を説いており、眞如の觀察、つまり了義に達するための思考の重要性を示している。それは前述の漢譯『寶性論』第 20 偈における「ありのままに法を知る者は、如來であり、了義を説く。それ（了義）は不可思議なので、〔それに對して〕思考するのは謗法であり、佛の意圖を知らないからである」という内容に明確に反對の立場を示す意圖があることがわかる。

48 講【大】、譯【宋】【元】【明】【宮】。

つまり、眞諦は中國に流傳した勒那摩提譯『寶性論』の第 20 偈における教理の理解に反對するため、特に第 20 偈の内容に手を加えながら引用したり、或いは異本に基づいて譯した可能性が高い。6 世紀初の漢譯『寶性論』の「彼不可思議、思者是謗法」という説に對して、眞諦は逆に「思法」の必要を提唱し、前者には對抗する意圖が見られる。その理由は、いまのところ結論づけることができないが、おそらく眞諦は『攝大乘論』による瑜伽行の教理立場に基づき、修道論においては眞如の觀察に入る前に、世間的な思惟をもって思考することが欠かせないと主張したかった可能性があると思われる。

（四）まとめ

『寶性論』第五章第 1-15 偈は佛の智慧の殊勝さを唱え、佛でない存在者は最勝の眞實である佛境界を認識できる智慧を持っていないと述べている。第 16-25 偈は佛法を受けることと謗法を戒めることを説く。漢譯の第 20 偈における「彼不可思議、思者是謗法」という説には、世間的な思考を謗法とする意圖が見られる。第 20 偈前後の文脈と本論の論理の立場に鑑て、それは、6 世紀の漢譯者（勒那摩提）が現存梵本における vicāyaṃ na（亂すべきでない）という語の代わりに、その底本において vicāryaṃ na（＝「不可思議」）と讀んだことが理由である可能性が高い。一方で、眞諦による『攝大乘論釋』における『寶性論』第五章第 20 偈の引用内容は、勒那摩提譯に反對する立場を示すものである。如來藏思想に關するその二種の立場が中國佛教の歴史においてどのように受容され、展開されたのかについては、今後の研究課題としたいと考えている。

略號

Chn.	Chinese.
D.	Derge edition.
P.	Peking edition.
Skt.	Sanskrit.
T.	大正新脩大藏經.
Tg.	Tangyur.
Tib.	Tibetan.

一次文献

- Bobh. *Bodhisattvabhūmi*. Edited by Nalinaksha Dutt, Patna : K.P. Jayaswal Research Institute, 1966 (Tibetan Sanskrit Works Series, 7).
- RGV. *The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra*. Edited by Edward H. Johnston. Patna: The Bihar Research Society, 1950. = 漢譯『究竟一乘寶性論』T1611[31]813a7-848a27; チベット譯、チベット大藏經・テンギユル (Tangyur) Theg pa chen po rgyud bla ma'i bstan bcos (D.4024. Sems tsam 1, Phi, 54b1-73a7) ; Theg pa chen po'i rgyud bla ma'i bstan bcos rnam par bśad pa (D.4026. Sems tsam 1, Phi, 84b1-129a7).
- 『攝大乘論釋』 眞諦譯『攝大乘論釋』 T1595[31]152a22-270b14.

二次文献

- 加納和雄. 2021. 「寶性論の佛說觀 (1) —第5章 18・19偈とその背景—」. 『駒澤大學佛教學部研究紀要』 79: 99-128.
- 齋藤明. 2019. 「『寶性論』の tathāgatagarbha (如來藏) 解釋考」. 『國際佛教學大學院大學研究紀要』 23: 89-108.
- 佐久間秀範. 2007. 「『瑜伽師地論』に見られる成佛の可能性のない衆生」. 『哲學・思想論集』 32: 1-27.
- 聲聞地研究會. 1998. 『瑜伽論聲聞地 第一瑜伽處—サンスクリットテキストと和譯—』, 山喜房佛書林.
- 聲聞地研究會. 2018. 『瑜伽論聲聞地 第三瑜伽處—サンスクリットテキストと和譯—』, 山喜房佛書林.
- 高崎直道. 1964. 「眞諦譯『攝大乘論・世親釋』における如來藏說—『寶性論』との關連—」. 『佛教思想史論集：結城教授頌壽記念』所收, 241-264. 大藏出版.
- 高崎直道. 1989. 『インド古典叢書 寶性論』, 講談社.
- 高崎直道. 2010. 「如來藏における信の構造」. 『高崎直道著作集 第6卷・如來藏思想・佛性論 I』所收, 339-374. 春秋社.
- 月輪賢隆. 1940. 『藏・漢・和 三譯合璧勝鬘經・寶月童子所問經』, 興教書院.
- 藤田祥道. 1998. 「佛語の定義をめぐる考察」. 『インド學チベット學研究』 3: 1-51.
- 本庄良文. 2011. 「アビダルマ佛教と大乘佛教—佛說論を中心に—」. 桂紹隆ほか編『シリーズ大乘佛教 2 大乘佛教の誕生』所收, 173-204. 春秋社.
- 松本史朗. 1994. 『禪思想の批判的研究』, 大藏出版.
- 山部能宜. 1990. 「眞如所緣緣種子について」. 『北畠典生教授還曆記念 日本の佛教と文化』所收, 63-87. 永田文昌堂.
- Dhammajoti, K. L. 2019. “Adhimukti, Meditative Experience and Vijñaptimātratā.” In *Investigating Principles—International Aspects of Buddhist Culture. Essays in Honour of Professor Charles Willemen*. Edited by by L. Shravak and S. Rai. Hong Kong: The Buddha-Dharma Centre of Hong Kong, 137-74.

- Jackson, David. P. 1993. “rNgog Lo-tsa-ba’s Commentary on the *Ratnagotravibhāga*.” In *The chen rgyud bla ma’i don bsdus pa: Commentary on the Ratnagotravibhāga by rNgog Lotsaba Blo ldan shes rab*. Edited by David P. Jackson. Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 1–47.
- Jones, Christopher V. 2021. *The Buddhist self: on Tathāgatagarbha and Ātman*. Honolulu: University of Hawai‘i Press
- Kanō, Kazuo. 2016. *Buddha-nature and Emptiness: rNgog Blo-ltan-shes-rab and a Transmission of the Ratnagotravibhāga from India to Tibet*. Vienna: Vienna Series for Tibetan and Buddhist Studies.
- Kanō, Kazuo. 2021. ‘A Later Interpolation or a Trace of the Earliest Reading? — Ratnagotravibhāga 5.19 and an “Extra Verse”—’ *Gateways to Tibetan Studies A Collection of Essays in Honour of David P. Jackson on the Occasion of his 70th Birthday*, edited by Volker Caumanns, Jörg Heimbel, Kazuo Kanō, and Alexander Schiller, Vol.1. Indian and Tibetan Studies, 12.1. Hamburg: Department of Indian and Tibetan Studies, Universität Hamburg.
- Sargeant, Winthrop. 1994. *The Bhagavad Gītā*. Albany: State University of New York Press.
- Schmithausen, Lambert. 1969. *Der Nirvāṇa-Abschnitt in der Vinīścayaśaṃgrahaṇī der Yogācārabhūmiḥ*. Wien: Hermann Böhlaus Nachf.
- Schmithausen, Lambert. 1971. “Philologische Bemerkungen zum *Ratnagotravibhāga*.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 15: 123–177.
- Seyfort Ruegg, David. 1969. *La Théorie du Tathāgatagarbha et du Gotra: études sur la sotériologie et la gnoséologie du bouddhisme*. Paris: Publications de l’École française d’Extrême-Orient.
- Takasaki, Jikidō. 1966. *A Study on the Ratnagotravibhāga (Uttaratantra): Being a Treatise on the Tathāgatagarbha Theory of Mahāyāna Buddhism*. Serie Orientale Rome 33. Rome: IsMEO.
- Yamabe, Nobuyoshi. 2017. ‘Once Again on “Dhātu-vāda”.’ *Critical Review for Buddhist Studies* 21: 9–43.

〈キーワード〉 寶性論、如來藏、謗法、勒那摩提、眞諦三藏