

「?倒」の解釈にみる大乘仏教の独自性と連続性

著者	小坂 有弘
雑誌名	倫理学
巻	34
ページ	79-91
発行年	2018-03-20
URL	http://hdl.handle.net/2241/00153057

「顛倒」の解釈にみる大乘仏教の独自性と連続性

小坂 有弘

一 はじめに

周知のように紀元後一世紀頃、仏教には大乘 (mahayana) と呼ばれる新たな潮流が生まれた。伝統的にこの運動は、自己の解脱のみを求め僧院で教理研究に没頭する伝統部派への反発から、在家者をその中心の担い手として生まれたとされ、この見解は平川彰によつて学的にも支持されてきた⁽¹⁾。しかし近年このような大乘仏教像に対しては様々な反証が発見されている。例えば、インド全土の碑文を調査したグレゴリー・シヨペン⁽²⁾は伝統部派に属する僧侶たちは在家者の要請に応じてたびたび儀礼などを行っており、彼らが自利のみを求めて僧院に閉じこもっていたわけではないことを証明する⁽³⁾。また、大乘仏教は在家者主導の運動とされてきたが、佐々木閑は大乘仏教が部派の内部から発生した可能性があると指摘する⁽⁴⁾。このように「自利のみを追求する伝統部派」や「在家者主導の運動」、「伝統部派と大乘の対立関係」といったこれまで大乘仏教成立の根拠とされてきた種々の特質は再検討を迫られており、改めて大乘仏教の仏教思想史における位置

づけを再考しなければならない時期にきている。

以上の研究状況を踏まえて、本稿は初期仏教から大乘仏教の後期にいたるまで仏教の歴史を通して一貫して説かれてきた術語「顛倒」を研究の対象とし、初期仏教と大乘仏教においてこの語がどのように理解されているのかを明らかにすること、大乘仏教の独自性と仏教としての連続性を考察する。考察に際し、初期仏教の顛倒理解はパーリ経典にもとづいて確認する。パーリ経典は伝承の過程で変容しているとはいえ、開祖であるゴータマ・シッタッタ (Gothama Siddhattha ca. 5th century BC) が説いた教えを含む経典であり、仏教の初期期の思想を知るには不可欠の資料である。また大乘仏教の顛倒理解は、大乘仏教の基本的教説である空性説を最高の教えとして継承する中観派の文献にもとづいて確認する。

二 初期仏教における顛倒説

(一) 顛倒とは？

「顛倒(viparyāsa)」という語は「逆転する」を意味する vi-pariṇāsa という動詞から派生した名詞である。文字通りは「逆転すること」を意味し、そこから転じて「誤った認識」を意味する。仏教では「無常なものを常であるとすること」、「苦しみを楽であるとすること」、「無我を我であるとすること」、「不浄なものを浄であるとすること」、以上の四種類の誤った認識を特にさす。一方、逆転のない「正しい認識」は「非顛倒(aviparyāsa)」と呼ばれ、上の四つに対応して「無常なものを無常であるとすること」、「苦しみを苦しみであるとすること」、「無我を無我であるとすること」、「不浄なものを不浄であるとすること」、これらの四種類をさす。

(二) パーリ經典に説かれる顛倒

初期の仏教思想を伝えるパーリ經典では顛倒はどのように説かれていたのだろうか。たとえば、『アングツタラ・ニカーヤ』(Aṅguttara-nikāya, AN) では以下のように説かれている。

無常なものを常であると思う者、苦しみを楽であると思う者、我ならざるものを我であるとする者、不浄なものを浄らかであると思う者、「彼らは」邪見を起こした衆生であり、心は乱れ、想は一致しない。魔の束縛に繋がれ、安穩を得ること

がない。衆生は輪廻転生し、生れと死におもむく。しかし、光をもたらす仏たちが世に出れば、彼らはこの法を示す。彼らによる苦の寂滅への導きを聴き、智慧をそなえ、思念を得て、かの(衆生たち)は無常なものを無常であると見、苦しみを苦しみであると感じ、我ならざるものを我ならざるものであると見、不浄なものを不浄であると見て、正しい見をともなつて一切の苦を逃れる、と⁽¹⁾。

この経によれば、常なものに対して常であるとする誤った認識、顛倒を持つ者は迷いを持つ者であり輪廻し続ける。逆に、無常なものに対して無常であるとする正しい認識、非顛倒を持つ者は智慧を持つ者であり、苦しみから解脱する。言い換えれば、顛倒は否定されるべきものであり、一方、非顛倒は肯定されるべきものであつて、苦しみから逃れるためにも人は迷いを断つて、正しい認識である非顛倒を獲得しなければならないのである。

以上の説は、顛倒が説かれる箇所にもみ固有の教えではなく、初期仏教の基本教説と言える。というのも、パーリ經典中の様々な箇所、存在を無常であり、苦しみであり、無我であり、不浄であるとする認識を持つ者は輪廻の世界に対する執着を断ち、解脱に至ると説かれているからである。例えば『スッタニパータ』(Suttanipāṭa, Sn) および『ダンマパダ』(Dhammapadam, Dhp) において、無常は以下のように説かれる。

世間の人々は死と老いによって害われる。それ故に、賢者は世のありさまを知って悲しまない。(Sn 581) (5)

この身は泡沫のごとくであると知り、かげろうのようなはかない本性のものであるとさとしたならば、悪魔の花の矢を断ち切って、死王に見られないところへ行くであろう。

(Dhp 46) (6)

存在が無常であるという理を知らずに、それらに愛着し執着することから、人々は迷い苦しむことになる。存在は無常であり、それが逃れられない事態であると認識して、それらに執着しないのなら苦しみから解放されると説かれる。さらに、無常・苦・無我の教説は以下のように定式化される。

「一切の形成されたものは無常である(諸行無常)」と明らかな智慧をもって観るときに人は苦しみから遠ざかり離れる。これこそが人が清らかになる道である。(Dhp 277)

「一切の形成されたものは苦しみである(一切皆苦)」と明らかな智慧をもって観るときに人は苦しみから遠ざかり離れる。これこそが人が清らかになる道である。(Dhp 278)

「一切の事物は無我である(諸法無我)」と明らかな智慧を

もって観るときに人は苦しみから遠ざかり離れる。これこそが人が清らかになる道である。(Dhp 279) (5)

以上に「涅槃寂靜」を加えたものが四法印であり、これらは仏教を特徴付ける代表的教説である。無常・苦・無我の教説が以上のようにまとめられて述べられることが多いのに対して、不浄の教説はそれらからは独立に説かれている。自己ないし他者の肉体を不浄と観て、肉体や特に異性に対する執着を断つ修行は不浄観と呼ばれ、仏教徒に限らずあらゆる修行者の基本的な修行として、インドでは古来から行われてきた。

鼻からは鼻汁、口からはあるときは胆汁を吐き、あるときは痰を吐く。全身からは汗と垢とを排泄する。(Sn 198)

またその頭(頭蓋骨)は空洞であり、脳髓に満ちている。しかるに愚かな者は無明に誘われて身体を清らかなものだと思ひなす。(Sn 199) (8)

この世において修行者は、覺つた人(ブツダ)のことをばを聞いて、このことを完全に了解する。何となればかれは、あるがままに見るからである。(Sn 202)

(かの死んだ身も、この生きた身のごとくであった。この生きた身も、かの死んだ身のごとくになるであろう。)と内面的にも外面的にも身体に対する欲を離れるべきである。

(Sn 203)

この世において愛欲を離れ、智慧ある修行者は、不死・平安・不滅なるニルヴァーナの境地に達した。(Sn 204) ⁽⁹⁾

ここまでで確認してきたように、初期仏教は存在は無常・苦・無我・不浄を本質としていると考え、存在をどのように認識する者は正しい認識を得て輪廻の世界における諸存在(たとえば富や名譽、金錢、自分や他人の肉体など)に対する執着を断ち、苦しみを離れ、涅槃を証得すると説く。このような考えは「顛倒」を説く文脈のみに現れる特殊なものではなく、パーリ經典中に幾度も繰り返される初期仏教の基本教説である。初期仏教は顛倒／非顛倒という概念を用いることで、迷い(誤った認識)を断ち智慧(正しい認識)を獲得するという解脱への基本的な道筋を簡潔に説明しているのである。

三 大乘仏教における顛倒説

(一) 中観派の文献に説かれる顛倒

初期仏教のもつ以上のような考え方に對して、大乘仏教はいかなる考え方を主張しているであろうか。教ある大乘經典の内でもっとも古い經典の一つが般若經典である。そこではあらゆる存在が空であること(固有の本質を欠いていること)が繰り返し説か

れた。般若經に説かれる空性の教えは、のちに、ナーガールジュ

ナ (Nāgārjuna, ca. 150-250) によってその著書『中論』

(*Mūlamanvādhyamakakārikā*; MMK) において理論化され、彼を祖とする中観派において最高の教えとして受け継がれることとなる。

空性説によればあらゆる存在は他のものとの依存関係によって成立しており、それ自体で成立する固有の本質は存在しない。人は存在に對して、実際には存在することのない固有の本質を構想し分別することで、ものに対して執着するようになる。例えば、花や異性、金錢などを美しいと、良いものであると実体視し、それらに對して欲望を起こす、一方、汚いもの、自分の喜びを邪魔するものに対しては嫌悪し、怒りを起こす。しかし、存在自体にそのような良さや悪さをもたらす固有の本質が存在しているわけではない。なぜなら、それらは人間の生み出した概念にほかならず、それらはかならず他のものとの関係性において成立しているものであるから実体として存在しているわけではないからである。同様に優れていることや劣っていること、美しさや醜さ、強さや弱さといった価値観も実体としては成立しない⁽¹⁰⁾。したがって、この考え方を顛倒説に応用すると誤った認識である顛倒／正しい認識である非顛倒という二分法も成立しないことになる。

顛倒の考察と呼ばれる『中論』第二十三章において、「顛倒」の概念が空性説の文脈においてどのように解釈されているのかが確認できる。

無常なものを常であるとする。このような認識がもし顛倒であるのなら、空なるものを無常であるとする認識もまたどうして顛倒ではないのか。(MMK 23.14)^(三)

諸存在を恒常であるとする認識が誤った認識、顛倒であるのは、あらゆる存在が無常であることが真実とみなされているからである。しかし、もし一切存在が空であり、固有の本質を欠いているのであれば、無常という性質もまた存在しない。したがって常であるという認識だけでなく、無常であるという認識も同じように存在の本質を見誤っているのであり、誤った認識とみなされねばならない。ところで、常と無常という二つの概念は排中律の關係にある。それ故、この二つを内容とする認識がともに誤ったものとして否定されるならば、常とも無常とも異なるいかなる認識がありうるだろうか？ 後代の註釈家であるチャンドラキールティ (Candrakīrti, ca. 600-650) はこの偈を註釈して、常とする認識も無常とする認識もともに顛倒であるとき、その両者とは異なる第三の認識（すなわち顛倒ではない認識＝非顛倒）は成立しない」と述べる⁽¹²⁾。さらに、彼は、ある認識は、正しい認識を逆転させている場合に顛倒と呼ばれるのであるから、正しい認識であるところの非顛倒が成立しない以上、顛倒も成立しないと結論する。以上の論理展開は中観派に独特のものであり難解ではある。し

かし、ここで注目すべき点は、初期仏教の場合とは異なり中観派は非顛倒を獲得した者が解脱するとは言わないということ、さらに中観派は存在を空であるとする認識を非顛倒とし、無常・苦・無我・不浄とする認識を顛倒とするような伝統説とは異なる新しい顛倒観を作ろうとしているわけではないということである。そうではなくて彼らは空性説に基づく上述の考察の結果として、顛倒／非顛倒という枠組み自体が成立しなくなると説き、また人々にそのように観ることを勧めるのである。

(二) 伝統説と空性説の対比

初期仏教は存在を無常・苦・無我・不浄とみなす。彼らにとつてこの認識は正しい認識、非顛倒であり、顛倒を断じて非顛倒を獲得することは彼らの説く解脱への道筋であった。対して、存在は究極的には空であり、固有の本質を欠いていると主張する中観派にとつて、存在の無常性や恒常性、顛倒だけでなく非顛倒も、空性説においてはともに否定されるべきものである。このように、両者の見解には顛倒の扱いに大きな違いがあることが確認される。

さて、ここで問題があげられる。もし、中観派が言うように、顛倒のみならず肯定されるべき非顛倒もともに否定されるべきであるならば、彼ら大乘仏教徒は初期仏教の基本教説をも否定し

ているのであろうか？ もし、そうであるならば、大乘仏教は仏教を標榜しながら開祖であるゴータマ・シツダッタから伝えられてきた伝統的教えを否定していることになるのではないか？ 次にこの問題を考察したい。

四 初期仏教と大乘仏教の連続性

(一) 中観派の意図

前節では、空性説の文脈において、顛倒がどのように解釈されているのかを確認し、それがパーリ經典に説かれる伝統説とどのように異なっているのかを確認した。ナーガールジュナの後継者たちは、そのような空性説を最高の教えであるとし、正しい認識にさえも執着すべきではないと考える。しかし実のところ彼らは、文献によっては初期仏教が説くのと同じように存在を常・楽・我・淨であるとする顛倒を捨てて、無常・苦・無我・不淨であるとする非顛倒を獲得すべきであると勧められているのである。たとえば、ナーガールジュナの弟子とされる中観派の思想家アーリヤデーヴァ (Aryadeva, ca. 170-270) はその著書『四百論』(Catihśataka, CS) において以下のように述べている。

「無常」

屠殺される家畜のように、誰にとつても死は共有されてい

る。

他人が死ぬのをみながら、どうしてあなたは死の王を恐れないのか。(CS 1.6) (13)

「苦」

身体をもつ者には飢えなどによる危害が必ず存在する。害われつつあるものを薬であることは全くの不合理である。(CS 2.15) (14)

また先にも触れたチャンドラキールティはこの『四百論』に対して註釈を残している。彼はその註釈書『菩薩瓔珞伽行四百論註』(Bodhisattvayogacāradācūhśatikāṅkā, CST) で以下のように言う。

およそ無常なるものはかならず無常性によって破壊される性質をもつために「苦」である。およそ苦なるものは常に厭離を生じさせるから「不淨」である。およそ不淨なるものは捨てられるべきものであるから、我執や我所執によって執着されるにはふさわしくないため、「わたしである」とか「わたしのものである」「という思い」を起すにはふさわしくない。よって「無我」である。したがってこのような世間的存在は顛倒のために異なつて認識されるのである、これはかならず捨てられるべきものであると「解して、⁽¹⁵⁾ 仏位を獲得しなければならない」。

このように空性説を究極の教えとする中観派も、存在を常・楽・我・浄とみることを戒め、無常・苦・無我・不浄とみるべきことを勧める初期仏教の基本教説を説いていることが確認できる。しかし結局のところ、彼らが最高の教えとする空性説においては顛倒だけでなく非顛倒さえをもとにも否定されるのであるならば、中観派は空性説のみを修行者に説けばいいはずである。なぜ中観派は空性説とは両立しえない内容をもつ初期仏教の基本教説を説くのであろうか。チャンドラキールティは自身の四百論註においてこの問題を扱っている。彼は最初に、「空性の教えによって輪廻への執著を滅し解脱に至ることができらば、空性説のみが人に教えられるべきではないか？」という疑問をもつ対論者を立て、その疑問に対して回答する。

以下のように問う。もし空性「の教え」によって執着が減し苦しみへの喜悅が減するならば、この場合「空性の教えは」一切の苦しみを断つ原因であるのだから、ただそれのみが示されるべきである。

「答える。」それはそうではない。それ(空性の教えを説くか否か)は器の区別に依拠するからである。すなわち、器ではない者に説くことで、空性「の教え」は傷んだ食べ物や飲み物などのように破滅の原因になるだろう。彼は信解

しないから世尊は空性「の教え」を捨てるであろう。或はまた、空性の意味を一切の無と誤解するならば、誤った見解のために悪趣に趣くことになるだろう。それ故に、福德を求める者は空性についていかなる時でも語ってよいというわけではない。不適切に用いられた薬がどうして毒とはならないだろうか。(CS.8.18)

ここで、憐れみの心をもつ者は、福德を欲し衆生を助けようとして未熟で善根の熟していない衆生に、最初から空性について説くべきではない。「そのようなことは」無意義であるから。(中略)それ故に、一切衆生の心のありようを「空性の教えを説く」対象に適うものとするために、まず最初に世間的存在がどのように存在するのが説かれるべきである。それから、それに到達した者は空性「の教え」に容易に入るからである¹⁶⁾。

また他のテキスト、『空七十論註』(Yuktisastikavyāhiti, VS)においても、彼は未熟な者が空性の教えを聞くことの弊害を説いている。

愚かな心をもつ者は「この世間は空である」と捉え、「この『世間』がどんな役に立つだろうか。」と考え、必ずなされ

ねばならない善い行いに向かわなくなるだろう。それ故、この「愚か者」は、羽の生えていない鳥が自分の巣から飛び立つようにして破滅するだろう。

(中略)

世俗的な勝義に依拠する非顛倒の者が浄化を完成し、空性をまさに十分に知るならば、「そのような彼が」善も不善もなさないことは当然である。「一方、」空性を十分に知ることなく、空性の話を聞くだけで、なされるべきことを為した者のおこないにならつて振る舞うことは他ならぬ不善の行いに入っているのであって、善の「行い」に「入っていない」のではない。完全な羽をもつ鳥の振る舞いを羽の生えていない雛鳥が行うのと同じように、彼らはかならず煩惱の際に落ちる⁽¹⁷⁾。

中観派が究極の教えとする空性説に従えば、顛倒のみならず非顛倒も成立しない。しかし、そのような教えを聞く者の力量を考慮することなしに説けば、迷いを断ち、智慧を獲得するという修行にたいする基本的な認識を崩壊させてしまう危険をはらむ。それ故、チャンドラキールティは、空性説は存在に對する執着を弱め、非顛倒を獲得した者にのみ説かれなければならないと述べるのである。

以上から、中観派は空性説を初期仏教の基本教説の上位におい

た新たな修行体系を構築していると言える。すなわち、彼らは教えに二種類の段階をもうけており、未だ執着の強い初学の者には存在は無常・苦・無我・不浄であるとする初期仏教の基本教説を説き、存在をそのようにみることを勧める。そして彼が修行の結果として非顛倒を得たときに初めて、最高の教えである空性説が説かれるのである。中観派は非顛倒の獲得を勧める仏教の基本的教えを否定するのではなく、初學者を空性の教えに導くために不可欠な教えとして彼らの修行体系のなかに位置づけているのである。

(二) 教えにさえも執着してはならない

初期仏教の基本教説は、修行者の執着を弱めるためにも非常に大きな意義を持ったものである。しかし、中観派はそのような教えに示される正しい認識さえも究極的には成立しないと空性説を説き、正しい認識さえも捨て去るよう勧める。このような修行体系は初期仏教には見出せない新たな展開である。しかし、興味深いことにそのような境地を高いものとする中観派と同様の考え／態度は実は初期仏教の文献にも見出すことができる。『マッジマ・ニカーヤ』(MajjhimaNikāya, MN)には以下のように説かれる。

「渡りおわって彼岸に達した彼に次の考えが起きたとしよう。『この筏はわたしにとつて益するところが多かった。私はこの筏によって手と足で努力しつつ安全に対岸に渡った。さあ、私はこの筏を頭に載せ、あるいは肩に担ぐかして、思い通りに行こう』と。比丘らよ、そのことをどう思うか。かの人はこのようにしてその筏に対してなすべきことをしたであろうか。」

「修行僧らは言った。」「そうではありません、尊師よ。」

「尊師は言った。」「(中略)比丘らよ、実に筏の喩えを理解することによって、法さえも捨てるべきであり、況や、非法はもちろんである。」⁽¹⁸⁾

ここに引用した筏の喩えはパーリ經典中にしばしば現れ、後代の論書の中でもたびたび言及される有名な教説である。仏教は何ものかに対する執着が苦の原因であると考え、執着を滅すための多くの教説を生み出した。しかし、結局のところ個々の教えも人を解脱に導くための、あくまで手段であり、苦を滅するという目的が達成されたのちには捨て去られるべきものである。なぜならある教えがいかに優れたものであろうとも、それに固執し執着することはそれ自体、苦を生む原因にかならないからである。それ故ここで筏という喩えで示されるように、教えによって否定されるべきものはもちろん、その教えさえも最終的には捨てなけ

ればならないのである。

同じように中観派は、正しい認識が獲得された後には人はその正しいとされる認識をも捨てなければならないと考える。その認識は人を空性理解に導くためには有益ではあるが、一切存在が固有の本質を欠くとみる空性の認識においては筏のように捨て去られるべきものであるからである。誤ったものだけでなく正しいものにも、いかなるものにも捕らわれない無執着の境地は初期仏教以来求められ続けてきた。その姿勢は大乗仏教においても変わることなく、仏教の歴史において一貫する姿勢と言えろ。

五 結論

初期仏教の基本教説では存在は無常・苦・無我・不浄であるとされるのに対して、空性説においては存在は空であり固有の本質を欠いているとされる。二つの教説はその内容において両立不可能な主張を持つている。しかし、事実としてはその二つの教えはともに中観派の文献において説かれており、中観派は初期仏教の基本教説を、修行者を教育し空性説に導くための有用な手段として自身の体系に位置付け、初期仏教にはない新たな修行体系を構築した。過激とも言える空性の教えは仏教の伝統を破壊するかに見える。しかし、無執着の境地を目指すという仏教の伝統は大乗仏教において新たな解釈を加えられて続いている。

【源字の参考文】

- AN *Anguttaranikāya*. Richard Morris, ed., *The Anguttara-nikāya*. Pali Text Society, Oxford 1995.
- CŚ Āyadeva, *Caṅhisāṭaka*. Karen Lang, ed., *Āryadeva's Caṅhisāṭaka*, *On the Bodhisattva's Cultivation of Merit and Knowledge*. Indiske Studier VII, Copenhagen, Akademisk Forlag, 1986.
- CŚT Candrakīrti, *Boḥissattvayogācāracaṅhisāṭakārikā*. D.No.3865, P.No. 5266
- Dhp *Dhammapadam*. O. von Hinüber and K.R. Norman ed., *Dhammapadam*. Pali Text Society, Oxford 1995.
- MMK Nāgārjuna, *Mūlamadhyamakakārikā*. Ye Shaoyong (正令順) 『中論頌』 (Mūlamadhyamakakārikā) 中西書局, 上海 2011.
- MN *Majjhima-Nikāya*. V. Trenkner ed., *The Majjhima-Nikāya*. Pali Text Society, Oxford 1979.
- PSP Candrakīrti, *Prasammapada*. La Vallée Poussin, ed., *Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna, avec la Prasammapadā Commentaire de Candrakīrti*. Bibliotheca Buddhica IV, St. Petersburg. Reprint Meicho-Fukyu-kai, Tokyo, 1977.
- Sn *Suttanta-Nipāta*: Dien Anderson and Hemmer Smith, ed., *Sutta-Nipāta*. Pali Text Society, Oxford 1984.
- YSV Candrakīrti, *Yuktisāṅkhyāvrī*. D.No. 3864, P.No. 5265

G. schopen[2004] "Mahayāna", R. Buswell, ed., *Encyclopedia of Buddhism*, Macmillan Reference USA, 2004, p. 492-499.

Scherrer-Schaub[1991] *Yuktisāṅkhyāvrī, commentaire à la soixantaine sur le raisonnement on Du vrai enseignement de la cause lié par le Maître indien Candrakīrti*. Institut belge des hautes études chinoises, Bruxelles.

平川 [1968] 『初期大乘仏教の研究』春秋社

佐々木 [2011] 「大乘仏教起源論の展望」『大乘仏教とは何か』(シリーズ大乘仏教) 春秋社 p. 73-112

注

- (1) cf. 平川 [1968]
- (2) G. schopen[2004] p. 493-494.
- (3) 佐々木 [2011] p. 76
- (4) AN 52.19-30: amicece nīcecaṣaṅṅhino dukkhe ca sukhasaṅṅhino, anattani ca atāṅ ti asubhe subhasaṅṅhino micchādīṭṭhigaṅā satā khīnacittā viasaṅṅhino te yogayutā māraṣṣa ayogakkhemino janā satā gaecchanti saṃsāraṅ jāṇimaraṅgaṅmino yadā ca buddhā lokasmiṅ uppaṅganti pabbhankarā temaṅ dhammaṅ pakāseṅti dukkhuṅpasamaṅgaṅminnaṅ tesam sutvāna sappanāṅ sacittamaṅ paṅcaladdha te amicecaṅ anicecaṅ dakkhuṅ dukkhamaddakkhu dukkhaṅ anattani anattā ti asubhaṅ asubhataṅ dasuṅ sammaṅdīṭṭhisamaṅadāṅ sabbaṅ dukkhaṅ upaṅcagaṅ

ti.

- (5) Sn 581 : evam abbhāhato loko maccurā ca jarāya ca, tasmā dhīrā na socarati viditvā lokaparivāṅyam. Dhp 46 : pheṇupamam kāyam imam viditvā marīcīdhammam abhisambudhāno chetvāna Mārassa papupphakāni adassanam maccurāṅgassa gaecche.
papupphakāni adassanam maccurāṅgassa gaecche.
- (6) Dhp 46 : pheṇupamam kāyam imam viditvā marīcīdhammam abhisambudhāno chetvāna Mārassa papupphakāni adassanam maccurāṅgassa gaecche.
maccurāṅgassa gaecche.
- (7) Dhp 277-279: sabbe saṅkhārā aniccā ti yadā paññāya passati attha nibbindatī dukkhe, esa maggo visuddhiyā. sabbe saṅkhārā dukkhā ti yadā paññāya passati attha nibbindatī dukkhe, esa maggo visuddhiyā. sabbe dhammā anatā ti yadā paññāya passati attha nibbindatī dukkhe, esa maggo visuddhiyā.
- (8) Sn 198-199 : simghānikā ca nāsāto, mukheṇa vamaṅ' ekadāpītamsemaṅ ca vamaṅ, kāyaṅthā sedajjalikā.
ekadāpītamsemaṅ ca vamaṅ, kāyaṅthā sedajjalikā.
aṅ' assa susīram, sīsam mathalungassa pūrītam, subhato nanaṅ maññatī bālo avijjīyā purakkhato.
maññatī bālo avijjīyā purakkhato.
- (9) Sn 202-204 : sutvāna buddhavananam bhikkhu paññānāvā idha, so kho nanaṅ parijānātī, yathābhūtam hi passati.
nanaṅ parijānātī, yathābhūtam hi passati.
yathā idam tatha etaṅ, yathā etaṅ tatha idam, ajjhāttaṅ ca bahiddhā ca kāye chandanam virāṅge.
kāye chandanam virāṅge.
chandaraṅgaviratō so bhikkhu paññānāvā idha ajjhagā amataṅ santūṅ

nibbāna-padam accutaṅ.

- (10) Cf. MMK 23. 10: anapekkyasūbhān nāsīy asūbhān prajñāpayemaṅhi, yat praṭivāsūbhān tasmāc chubham naivopapadyate.
yat praṭivāsūbhān tasmāc chubham naivopapadyate.
「不浄である」ということは「浄らかである」ということには存在しない。「ちびに」われわれはそれ（「不浄である」ということ）に依拠することによって「浄らかである」と仮設するのである。したがって、「浄らかである」ということそれ自体は成立しない。
成立しない。
MMK 23.11: anapekkyasūbhān nāsīy sūbhān prajñāpayemaṅhi, yat praṭivāsūbhān tasmād asūbhān naiva vidyate.
「浄らかである」ということは「不浄である」ということには存在しない。「ちびに」われわれはそれ（「浄らかである」ということ）に依拠することによって「不浄である」と仮設するのである。したがって、「不浄である」ということそれ自体は存在しない。
存在しない。
MMK 23. 12: avidyamāne ca sūbhe kuto rāgo bhavissatī, asūbhe vidyamāne ca kuto dveso bhavissatī.
vidyamāne ca kuto dveso bhavissatī.
「浄らかである」ということが存在しない時、どうして貪欲が起るのだろうか。「不浄である」ということが存在しない時、どうして瞋恚が起るのだろうか。
して瞋恚が起るのだろうか。
(11) MMK 23.14: anīye evam yatī gṛāho viparyayah, anīyam ity api gṛāhaḥ śūnye kim na viparyayah.
ity api gṛāhaḥ śūnye kim na viparyayah.

(12) PSP 462, 10-12 yada cōbhayasyāpi vaiparīyam niyasyāniyasya ca,

tadā tadvyatikramī tīrīyam aparan nāsī yan na viparyayaḥ svāt yadā
cāviparyāso nāsī, tadā kinapekso viparyāśah syād jī. tasmād anumāpi
nyāyena nāsī viparyayaḥ.

また、常と非常と無常と非常の二種の顛倒は必ず
らば、それらとは異なるの、顛倒ではないが、別の第三のものは存
在しない。そして、非顛倒が存在しないならば、そのことを
依拠して顛倒は存在するのであるか。それ故に、この論理の
よって顛倒は存在しないのである。

(13) CŚ 26: gśad par bya ba'i phyugs mams lear | 'chi ba kun gyi thun mong
zhing | gzhan yang 'chi bar smang 'gyur na | khyod la 'chi bdag jigs cis
med || (1.6)

(14) CŚ 36: lus can mams la bkres sogs k'vis | gnod pa riag tu yod 'gyur na |
gnod bzhiñ pa ni bde 'o zhes | mam pa kun tu'ang riēs ma yin || (2.15)

(15) CŚT D31a3-31a5, P33b8-34a2: (D31a3) gang dag mi riag pa de dag
(dag ni P) gdon mi za bar mi riag pa nyid k'vis gnod pa'i bdag nyid can
yin pa'i phyir sduḡ bsngal ba'o || gang dag sduḡ bsngal ba de dag ni riag
tu skyo ba skyed par byed pa (P34a1) nyid kyī phyir mi gtsang ba'o ||
gang dag mi gtsang ba de dag ni dor bar bya ba nyid k'vis (D31a4) bdag
tu 'dzin pa dang bdag gir 'dzin pas yongs su gzung bar mi 'os pa nyid
k'vis nga dang ngai'i byung bar mi 'os pa nyid k'vis phyir na bdag
(P34a2) med pa'o || de'i phyir 'jig rten pa'i dngos po de ta bu 'di phyin ci

log las mam pa gzhan du smang bas gdon mi za bar 'di spang bar bya ba
nyid (D31a5) du mngon par gsal bar byas nas sangs rgyas nyid blang
bar bya ba nyid yin no ||

(16) CŚT D140b2-140b6, P157b3-P158a1: 'dir smras pa | gal te stong pa
nyid k'vis (kyi D) chags pa log pas sduḡ bsngal rangs pa (D140b3) ldog
pa ni de la na ni || 'o na sduḡ bsngal mha' dag nye bar gcod pa'i rgyu
nyid k'vi (P157b4) phyir de kho na geig pu nye bar bstan par bya'o ||

de ni de la ma yin te | de ni snod kyī khyad par la hos (bhos P) pa'i
phyir ro || 'di lear snod ma yin pa la bstan pa'i phyir stong pa nyid ni bzai'
nyes pa'i (D140b4) zas dang (P157b5) skom la sogs pa lear phung ba'i

(po'i P) rgyur 'gyur ro || de ni lhang par ma mos (mes D) pas becom ldan
'das k'vis stong pa nyid spong bar 'gyur ro || yang na stong pa nyid kyī
don ni thams cad med pa'i don du log par yongs (P157b6) su brtags na

(nas P) log par la has ngan song du 'gro bar 'gyur (D140b5) ro || de'i
phyir 'bsod namś 'dod pas stong pa nyid || kun tshe brjod par bya min te
|| gras ma yin par sbyar ba'i sman || dug tu 'gyur ba (P157b7) ma yin

nam || (8.18)

'dir snying rje can bsod namś 'dod cing sems can mams rjes su bzung
bar 'dod pas ni thog (D140b6) mar sems can yongs su ma smin zhing ||
dge ba'i rsa ba ma smin pa mams la stong pa (P157b8) nyid brjod par
mi bya ste | don med pa'i phyir ro || ... de'i phyir sems can thams cad
kyī sems (can gyi sems P) kyī rgyud las su rung bar (P158a1) bya ba'i

phyir ches thog ma kho nar jig rten pa'i dngos po ji ltar gnas pa bshad
par bya ste | de la de mkhas pa mams stong pa nyid la bde blag tu jug
pa'i phyir ro ||

(17) YSV D21a3-21b1, P23b7-24a5(Scherrer-Schaub[1991]: 72f.;

245-248): mi mkhas pa'i blo can dang 'gro ba 'dri stong ba'o || (|| om. P)

nyan du 'dzin zhing (cing P) 'di ni stong pa nyid na dis ci zhing bya

zhes nges par bsggrub par bya ba'i dge ba'i las la mi sgro bar (P23b8)

'gyur te | de bas na (D21a4) 'di yang sgro gshog ma skyes pa'i bya rang

gi tshang bor nas 'phur ba bzhi du brlag par 'gyur te | 'di ltar so so rang

gis rtogs pa dang bral ba'i phyir |

mam par dhen don mi shes la || thos pa tsam la (P24a1) jug byed cing ||

gngang mams bsod nams mi byed pa || skyes (D21a5) bu tha shal de dag

brtag [31]

'jig rten pa nyid ky'i don dam pa la gnas te phyin ci ma log pa rnam par

byang ba'i phyogs phun sun tshogs shing stong pa nyid ky'i de kho na

(P24a2) so so rang gis rtogs pa na bsod nams dang bsod nams na yin

pa mi bya ba ni rigs so || gngang dag stong pa nyid (D21a6) so so rang gis

rtogs pa med par stong pa nyid ky'i sgra thos pa tsam gyis bya ba byas

pa mams ky'i spyod pa ltar rjes su (P24a3) 'chos pa ni mi dge ba'i las

nyid la zhubgs pa yin gyi | dge ba la ni ma yin te | de dag gdon mi za bar

sgro gshog rdzogs pa'i byai tshul by'i tu phrug sgro gshog (D21a7) ma

skyes pas bya ba bzhi du nyon monggs pa'i mthar 'gyur ro ||

(18) MN1. 135 : tassa tinnassa pārāṅgataṣṣa evaṃ assa: bahukāro kho me

ayam kullo, imāhaṃ; kullam niṣṣaya hatthehi ca pādehi ca vā

yaṃamāno sotthiṇā pārāṇi utūṇṇo, yaṃ – nūṇāhaṃ imam kullamṣe vā

āropetvā khandhe vā uccāretvā yena kāmaṃ pakkeneyyan ti, tam kim

maññātha bhikkhave : api nu so priso evaṃkāṛī tasmīṇi kulle kiccakāṛī

assāti. ... evaṃ eva kho bhikkave kullūpamo mayā dhammo desito

nīḍharanāthāya no gahanāthāya, kullūpamaṃ vo bhikkhave ājānantehi

dhammā pi vo pakāṭabhā, pag eva dhammā.

(ナカカ・ありひ)

筑波大学大学院

人文社会科学研究所