

『楞伽經』70段における外教の涅槃觀批判 — 仏教的觀點による多文化共生の智慧としての「棲み分け」 —

堀内 俊郎

はじめに

『楞伽經』70段（虎関師鍊の『心論』の分段による）は、外教徒による涅槃に対する見解（涅槃觀）を列挙して批判している。すでに中村〔1950〕、高崎〔1985〕による部分的研究があり、和訳も提示されている¹箇所であるが、本稿ではその外教批判に、初期仏教より看取しうる「棲み分け」という形での多文化共生への智慧を見い出したい²。また、資料として、当該箇所（重偈を除く）の和訳を提示する。本經に対する写本に基づく全体に渉る校訂テキストとしては南条〔1923〕（以下、南条本）が唯一のものであった。ただ、時代的制約や初めての試みとして不可避のことであるが、種々の問題点が指摘されてきており、全面的な再校訂の必要性が唱えられてきた。南条本は当時得られた4つの写本に基づいての校訂テキストである。その後多くの写本が発見され、Takasaki〔1981〕は16の写本に基づいて本經のある一章を徹底的に再校訂している。ただ、南条本の問題点は扱う写本の数の少なさではなく、扱っているはずの写本の読みが—重ねて、時代的制約として仕方のないことであるが—正確に反映されていないことにもある。ところで、本經の写本は一つを除いてはすべて紙写本であるが、一本のみ、貝葉（palm leaf）写本（以下、T写本）が存し、それはしばしばよりよい読みを提供していることが見られる。そこで、本稿では、一つの試みとして、訳読に際し、いくつかの箇所に関してその貝葉写本の読みを提示する。本稿で提示する範囲は南条本ではわずか4ページ弱であるが、7箇所でのT写本の異読の漏れがあり、そのうち3か所は、これにより従来、南条本によっては理解されてこなかった箇所が理解可能となる。

1) 『楞伽經』70段

本段は、外教の涅槃觀として22個を紹介している（それぞれ（1）～（22）と番号づける。詳細は資料編を参照）。たとえば、自在神や時間を世界の作者と理解することによって涅槃・解脱があるとする説などが挙げられている（（11）、（18））。そのさい、このような理解がなぜ解脱論と結びつくのかというと、高崎〔2009: 427〕が適確に指摘しているように、「これらは内容的には涅槃（解脱）論というよりは世界生成論である。（ただ、それらを正しく見ることによって解脱するという点ですべて解脱論となる）」ということである。仏教側からいえば初期仏教以来、「如実智見」といって、もののあり方をありのままに悟る智慧が悟りとされてきたが、このような態度がこの背景に見られる。

さて、その中、最初に挙げられるのが、「ある外教徒たち」の説で、

「（1）〔五〕蘊・〔一八〕界・〔一二〕処を減することにより対象境界に対する貪欲を離れることにより無常なることを見ることから心・心所の集まりが起こらないことが涅槃である」

という見解である。これについて、智吉祥賢は、「声聞と、dge slong skye bo'i chos bsam pa canと言われる者たちは、〔五〕蘊は減すると見る。他方、大乘においては、外界の対象は存在しないので能取と所取（主觀と客觀）は存在しないから、常でもなく無常でもない」という。智金剛も、これは外教徒ではなくむしろ声聞と縁覚による、涅槃に対する見解とする。この見解は、原因がなくなった（後では「質料因が停止する」とある）ことによって分別が生じないというだけであり、「考察されるべき対象を空であると理解することによって」ではないからという理由

で、本經の立場からは批判されるのである。

さらに、以下も、自相・共相の理解により般涅槃するという見解である。

(6) さらに、他の者たちは、内外の一切法の個別相・普遍相（自相・共相）を悟ることにより、過去・未来・現在の存在が有ることにより滅しないことにより、涅槃を分別（想定）する。

智吉祥賢は、シヴァ派、gtogs 'dod pa、梵天論者のことという。他方、智金剛によれば、これも仏教内部の*Vaibhāika（毘婆沙師）のことである。「過去・未来・現在の存在が有る」と言っている点からそのように註釈したものであろうが、この智金剛の解釈は同經 31 段の記述に照らしてみても妥当であろう。

声聞・独覚にとっての涅槃は、個別相と普遍相（自相と共相）を覚えることに基づき、慣れ親しまない³ことから、対象を顛倒せずに見ることから、分別（妄想）が働かない。それに基づき、彼らにはそこにおいて涅槃であるという知覚がある⁴。

すなわち、仏教内部の涅槃観が、ここで外教説として批判されているのである。

なお、本經の涅槃に対する正説としては、「自心現量」であること（すべては心の現わし出したものに過ぎないということ）を理解することにより、（中略）心・意・意識が転回（転換、vyāvṛtti）⁵したことにより、涅槃がある、という説である。これは、31、74 段にも類似説が見られる

「意・意識の見解の習気を転回すること（parāvṛtti）が涅槃である」と、私と一切の仏陀は言う⁶。

「分別である心・心所の集まりが転回すること（parāvṛtti）を前提とする、如来の自ら個別の聖者の智による理解が涅槃である」と、私は言う⁷。

2) 同段に見る多文化共生への智慧

以上、本段のいくつかの涅槃観を取り上げた。では、ここから外教に対するいかなる態度を見いだすことができるであろうか。まず、大乘ではないが同じ仏教内部である声聞・縁覚による涅槃観も、ここでは「外教」として批判されていることに着目したい。とすれば、ここでは、異説の排除というよりも、様々な涅槃観を挙げ、そのなかで大乘の正しい涅槃観を位置づける（配置する、allot する）ことが目的とされているのではないか。

さらにまた、そのさい、外教の見解に対しては、智者は「捨て去り parivarjitāni」「避けるべきである vyāvartanīyā」とされている。

これに関してさらに別の箇所では、ローカーヤタ（順世外道）という外教徒の説が取り上げられているが、そこでも、「仕えるべきでなく、尊敬すべきでなく、尊崇すべきではない⁸」とされている。別の箇所でも、「外教の見解を放棄するために⁹」とある。

以上のような外教への態度から、異説の排除でもなく、妥協や融和でもなく、「棲み分け」という態度が、本經から学びうる異なる見解の者への態度として浮かび上がってくるのではなからうか。

ところで、外教に対する類同の態度は初期仏教よりみられる。すなわち、『スッタニパータ（Suttanipāta）』は、以下のように論争の超越を勧める。

「実に、真実の一つであり、第二のものは存在しない。それ（真実）を知った人は、論争しない（884ab）¹⁰」

「論争の結果は（称賛と非難との）二つだけである、とわたくしは説く。この道理を見ても、汝らは、無論争の境地を安穩であると観じて、論争をしてはならない（896bcd）¹¹」

また、経や律によれば、「外道別住」といって、元外教徒であった者が仏教のサンガに入団する際には四ヶ月間、観察期間がおかれることが知られている¹²。

日本仏教では、法然も、「論争があるところには諸の煩惱が起こる。智者はこれを遠く離れること、100 ヨーjanaである（諍論之处ニハ諸ノ煩惱起ル、智者ハ之ヲ遠離スルコト百由旬也）¹³」という。これには当時の念仏弾圧をかわすという時代背景もむろんあろうが、先述の『スッタニパータ』から見られる普遍的な智慧としても着目されるべき言であろう。

ところで、世親（Vasubandhu、インド、400 年ごろ）の『釈軌論』では、大乘仏説・非仏説論の論争が展開されている。「大乘は仏説ではない」という声聞乗の批判（論難）に対し世親が反論（回答）をするのが『釈軌論』第四章である。その要点は、松田 [1985] が簡潔かつ正確に「大乘經典非仏説論に反論し、了義未了義を峻別するこ

とを通して、それに仏説としての価値を与えるのである」と述べている¹⁴が、『釈軌論』の実際の記述に即して言えば、以下の通りである（堀内〔2009: 61-62〕から転載）。

a. 【声聞の論難 1】（「⇔」は矛盾を示す記号）

阿含（4 阿含・5 ニカーヤ）⇔大乘（ここで「大乘」とは「一切法無自性説」のこと）

《大乘は阿含と矛盾するから仏説ではない》

b. 【世親の反難 1'】

【声聞の回答 1'】

阿含

阿含

教説 a ⇔ 教説 b ⇒

未了義 了義

《矛盾するから仏説ではないというなら、
阿含内部にも矛盾する教説がある》

《矛盾する場合、一方は未了義で、他方は
了義であるので、矛盾は解消される》

c. 【声聞の論難 2】

【世親の回答 2'】

大乘

大乘

一切法無自性⇔修道 ⇒

一切法無自性（未了義）『解深密経』・『楞伽経』
[対応偈]（了義）

《大乘には相互に矛盾する教説があり、
なおかつその矛盾を取り除く了義説はない》

《一切法無自性説は未了義であり、『解深密経』などが
了義である＝大乘には了義・未了義がある》

d. 【世親の結論】

《「矛盾するから」大乘は仏説ではないということは成り立たない。＝大乘は矛盾しないから仏説である》

つまり、一見矛盾すると思われる教説があったとしても、大乘は大乘内部で、了義説と未了義説があるので、矛盾は解消され、ゆえに、「矛盾するから大乘は仏説ではないというのは成り立たない」ということである。要するに、大乘は大乘で仏説、声聞乗は声聞乗で仏説で、問題がないというのである。ここから、声聞乗を非仏説とするのではなく、また、声聞乗の教えと大乘との矛盾を解消するのでもないという態度がうかがえる。

おわりに

このように見ていけば、抑圧や征服ではなく、さらには妥協や融和でもなく、それぞれがそれぞれの場所を保ちながら他に干渉しないことによる共存、今西錦司のいう「棲み分け」¹⁵—これの例として、魚が上流や中流に棲み分けていることが挙げられているが—の思想的バージョン、「思想的棲み分け」が、以上挙げた文献の範囲内から学ぶことが出来る多文化・多宗教の共生の智慧として提示できるのではないか。また、自分がして欲しいことを他人にもするというのがゴールデンルール（黄金律）であり、自分がして欲しくないことを他人にもしないというのがシルバールールであるが、その対比でいえば、後者のシルバールールの重視という態度にもなろう。

略号

D: Sde dge edition of Tibetan Tripiṭaka.

LAS: Laṅkāvatārasūtra.

LAS(t): 'Phags pa Lang kar gshegs pa chen po'i mdo. Peking (P) No. 775, Derge (D) No. 107.

Nj: Nanjio, Bunyiu. ed., *Laṅkāvatārasūtra*, Bibliotheca Otaniensis 1, Kyoto, Japan, 1923.

P: Peking edition of Tibetan Tripiṭaka.

T 写本：東京大学所蔵、高楠順次郎将来、『楞伽経』貝葉写本（松濤カタログ No. 333）。

『心論』：虎関師鍊『仏語心論』日本大蔵経、方等部章疏三。

宋訳：求那跋陀羅 (Guṇabhadra) 訳『楞伽阿跋多羅宝經』Taisho (T) No. 670 (Vol.16.480a-514b)。
智吉祥賢 (Jñānaśrībhaddra)：『聖入楞伽註』（『西藏大藏經』P No. 5519、D No. 4018）。
智金剛 (Jñānagarbha)：『聖入楞伽經註・如來心莊嚴』（『西藏大藏經』P No. 5520、D No. 4019）。
南条本：Nj を見よ。
羽田野他 [1993]：『聖入楞伽經註 チベット仏典研究叢書（第4輯）』羽田野伯猷、磯田熙文、密波羅圭之介、古坂紘一、法蔵館。

参考文献

Suzuki Daisetsu [1932] *The Laṅkāvatārasūtra A Mahāyāna Text*, Delhi, rep. in 1999.
Takasaki Jikido [1981] *A Revised Edition of the Laṅkāvatārasūtra Kṣanika-Parivarta*, Tokyo, Japan, 1981.
久保田力 [1991] 「マナ識と『楞伽經』」『印度学仏教学研究』78、(182) - (186).
菅沼晃 [1981] 「入楞伽經無常性品・現觀品・如來常無常品・變化品訳註」『東洋学論叢』34、1-134。
高崎直道 [1980] 『楞伽經』（仏典講座 17）大蔵出版。
同 [1985] 『『楞伽經』の外教説－提婆造『外道小乘涅槃論』との関連』雲井昭善博士古稀記念『仏教と異宗教』（『高崎直道著作集 第八巻 大乘起信論・楞伽經』、春秋社、2009 に再出。）
中村元 [1950] 『初期のヴェーダーンタ哲学』岩波書店。
同 [1984] 『ブッダのことば』岩波文庫。
堀内俊郎 [2009] 『世親の大乘仏説論－『釈軌論』第四章を中心に』山喜房佛書林。
同 [2012] 「仏教における共生の基盤の可能性としての「捨 (upekṣā)」」『国際哲学研究』1 号、129-135。
同 [2013] 『『釈軌論』第2章経節 (62) - (63) 訳注－多文化共生の基盤の構築に向けての「法を説き・法を聞く」こと』『国際哲学研究』2 号、153-164。
同 [2014] 「初期仏典に学ぶ共生の智慧－スッタニパータとダンマパダより」『国際哲学研究』3 号、77-79。
松田和信 [1985] 「Vyākhyāyukti の二諦説－Vasubandhu 研究ノート (2)－」『印仏研』33-2、(114) - (120)。
宮元啓一 [1998] 『ブッダ 伝統的釈迦像の虚構と真実』光文社。
安井広済 [1976] 『梵文和訳 入楞伽經』法蔵館。
常盤義伸 [2003] 『『ランカーに入る』大乘の思想と実践の宝経－復元梵文の日本語訳注と解説－』大阪（私家版）。

註

- 1 安井 [1976: 165-168]、菅沼 [1981: 64-73]、常盤 [2003: 207-211]。
- 2 筆者によるこれまでの「多文化共生の思想基盤研究」に関する論考は以下の通り。堀内 [2012]、[2013] [2014]。なお、堀内 [2012] で着目した「捨 (upekṣā、平静心、平等心)」は、慈・悲・喜・捨の「四無量心」の一つであるが、その後、宮元 [1998: 151-152] が、「慈」「悲」「喜」というのは、そのままなんの条件もつけなければ、心情的にべたべたしたものになり、執着心と区別がつかない。そこで必要なのが「捨」なのである。少なくとも初期仏教においては、修行の目標は生のニヒリズムであるから、修行段階にあっても、生のニヒリズムを育てていかなければならない。もちろんゴータマ・ブッダにとっては、「捨」は完全なものであり、「慈」も「悲」も「喜」も、すべて、意味のない世界をあたかも意味があるかのごとくに生きるための幻術、つまり方便に他ならない」と述べていることを知った。筆者が多文化共生の思想基盤を探る際に「捨」や「棲み分け」に着目しているのも、基本的には同様な観点に基づく。ただ、宮元 [1998: 151] は、「捨」を、「自他に対して根本的には無関心の態度をとる」こととするが、筆者の文脈でいえば、「捨」とは、利害打算や自我意識の色メガネを離れての自他に対する平等心や、超越的関心ぐらいであろうか。いずれにせよさらなる検討が必要である。
- 3 世間の喧騒を離れるということで、独覚（縁覚）の修行や悟りに関して言われる語。16 段等を参照（高崎 [1980]）。
- 4 Nj. 99.14-16: śrāvakapratyekabuddhānāṃ nirvāṇaṃ svasāmānyalakṣaṇābodbhād asaṃsargato viṣayāviparyāśadarśanād vikalpo na pravartate/ tatas teṣāṃ tatra nirvāṇabuddhir bhavati/
- 5 筆者は当初 vyāvṛtti を「排除」と訳したが、日本宗教学会学術大会（於同志社大学）発表時の久保田力教授のご指摘により改めた。以下の二例からすれば転回、転換と理解できよう。なお、『楞伽經』自身の涅槃観については、久保田 [1991] も参照。
- 6 31 段 (Nj.98) : ... -manomanovijñānadrṣṭivāsanāparāvṛttir nirvāṇaṃ ity ucyate sarvabuddhair mayā ca
- 7 74 段 (Nj. 200) : vikalpacittacaittakalāpasya parāvṛttipūrvakaṃ tathāgatasvapratyātmāyājñānādhigamaṃ nirvāṇaṃ iti vadāmi
- 8 67 段 (Nj. 173.3-5) : lokāyatiko ... na sevitaṃ na bhaktavyo na paryupāsitaṃ
- 9 24 段 (Nj. 79.8) : tīrthakaraḍṣṭiviniṣṭyartham
- 10 翻訳は中村 [1984] に従う。なお、PTS では ekaṃ hi saccaṃ na dutīyaṃ atthi, yasmiṃ pajāno vivade pajānaṃ とあるが、後半部について、中村は「yasmiṃ (=sacce) pajā no vivade pajānaṃ (=pajānanto) と切って読む」としており、それに従う。

- 11 duve vivādassa phalāni brūmi, etam po disvā na vivādiyetha khemābhipassaṃ avivādabhūmiṃ.
- 12 経では、外教徒が釈尊に帰依する際にこの規定が釈尊によって述べられる。外教徒は、ならば私は4ヶ月と言わず4年の間、別住しましょうと言うことになっている (*Majjhimanikāya* 75 経等)。佐々木 [1999: 82-83]。
- 13 『七箇條起請文』『昭和新修 法然上人全集』石井教道編、平楽寺書店、1955、787。Cf.『歎異抄』第十二章 (『歎異抄新註』多屋頼俊、法蔵館、1939)
- 14 了義とは言葉通りに受け取ってよい教え。未了義とは、言葉通りに受け取ってはならない教え。
- 15 筆者はあくまでも基本的コンセプトのみを借用し、換骨奪胎して多文化共生の思想基盤を探索しようとするものである。「棲み分け理論」に対しては生物学の観点からは以下のような批判があるようである。
<http://ja.wikipedia.org/wiki/%E4%BB%8A%E8%A5%BF%E9%8C%A6%E5%8F%B8> (wikipedia、2014 年 10 月 25 日アクセス)

資料：『楞伽經』 70 段（重偈を除く）和訳¹

[70]

さて、実に、大慧菩薩摩訶薩は、さらに世尊に以下のように言った。世尊よ、涅槃、涅槃と言われるが、これは何の異名なのですか—すなわち、一切の外道によって想定（分別）される涅槃というものは。

世尊は言った。それでは実に、大慧よ、よく聞き、しっかり考えなさい。私はあなたに説こう。外道たちは涅槃を想定するが、しかし、彼らの想定に対応する涅槃はない。

分かりました。世尊よ、と、大慧菩薩摩訶薩は世尊に聴従した。

世尊は彼に以下のように言った。

(1) 大慧よ、まず、ある外道たちは、「蘊・界・処が滅し、対象への貪欲を離れ、常と性質を異にする² ことを見ることから、心・心所の集まりが起こらない。質料因（upādāna ≡ 取〔蘊〕）が停止することによって灯火・種子・火〔が滅する〕ように、過去・現在・未来の対象を想起しないことによって、分別が起こらないことがある」と説明する。それゆえ、彼らにはそこにおいて涅槃であるという知覚がある。しかし、大慧よ、滅の見解によっては般涅槃しないのである。

(2) さらに、他の者たちは、「別の場所の地点にゆくことが解脱³ である。対象への分別が停止したなどの場合に。風〔が止むように〕」と説明する⁴。

(3) さらに、他の外道たちは、「知と知られるもの⁵ という見解が滅することにより解脱がある」と説明する。

(4) 他の者たちは、「常・無常を見ることによって {分別が起こらないことにより}⁶、解脱がある」と想定する⁷。

(5) さらに、他の者たちは⁸、「様々な特質への分別⁹ は苦の生起をもたらしもの¹⁰ である」と考えて¹¹、〔一切は〕自分の心によって見られたものに過ぎない（自心現量 ≡ 唯心）ことに対して巧みではなく、特質への恐怖に

1 テキスト：T 写本 50a3-51a4; Nj.182.7-185.16, Tib (D 258b6-D No.107) 羽田野他 [1993: 420-435]；註釈：智金剛 (Jg), D 213b1-217b2, 智吉祥賢 (Js), D 210a5-218a1.

翻訳：Suzuki [1932 (1999): 157-160]、安井 [1976: 165-168]、菅沼 [1981: 64-73]。

2 南条本は -vaidharmā- であり、チベット訳には -vaidharmya- とあると注記があるが、その読みは T 写本によっても裏付けられるので、それを採る。常 (nitya) と性質を異にする (vaidharmya) とは、無常 (anitya) であるということ。菅沼訳もチベット訳に従い同様に理解している。

3 本段は外教の涅槃 (nirvāṇa) 観を批判する箇所であるが、(2) ～ (4) では、「解脱」(mokṣa) とある。

4 智吉祥賢は、太陽の真ん中で解脱に赴くなどという考えだという。

5 buddhiboddhavya: 智金剛は、主観と客観（能取と所取）のことという。これが滅するのは大乘の涅槃として適切のように見えるが、彼は続けて、「そのような（能取・所取の）顕現がないから、常なるアートマンが解脱するのだと主張する」という。注釈者たちは、ここに列挙される外教の涅槃観の根底に、たいてい、アートマンの見解を看取している。ただ、経自体でそのことが明記されるのは (7) においてのみである。これについては中村 [1950: 227ff.]。

6 vikalpasya apravṛtter: 宋訳にはこの語はないことから、菅沼訳は、これは「もともと存しなかったと推定される」という。

7 智吉祥賢は、〔個体〕相続の流れに住している識をアートマンであると増益（過剰に存在肯定）して云々という。アートマンを認めた上での見解であるから否定される。智金剛も、「我 (*ātman) などあるものは常であり、他の（それ以外の）色（いろいろかたち）などは無常であるを見る」ことで、ヴェーダーンタのことという。

8 智吉祥賢は、rig sngags 'dzin pa'i mthar smra ba rnam (vidyādhārāntavādin たち) のことという。

9 智吉祥賢は想（表象、*saṃjñā）のことという。

10 南条本には -vāhaka とあり異読がないが、T 写本には -āvāhaka とあり、この語は Nj. 197.2 にも見られる（チベット訳は 'thob par byed pa）。T 写本に基づき修正する。

11 南条本には iti とのみあり異読がないが、T 写本には iti kṛtvā とある。T 写本に基づき修正する。

よって恐れ、無特質¹²を見ることによって、安樂を願うという特質において¹³、涅槃であるという知 comprehension がある。

(6) さらに、他の者たちは、内外の一切法の自相・共相（個別相・普遍相）を覚ることにより、滅しないものと
して過去・未来・現在の存在が有ることにより、涅槃を想定する。

(7) さらに、他の者たちは、アートマン・有情・有命・養育者・プルシャ・ブドガラ¹⁴と一切法が滅しないこ
とにより、涅槃を想定する。

(8) さらに、大慧よ、愚かな知を持つ他の外教徒たちは、ブラクリティ（物質原理）とプルシャ（精神原理）の
区別を見ることにより、そしてグナ¹⁵は転変の作者であること〔を見ること〕により、涅槃を想定する。

(9) 他の者たちは、福・非福が完全に尽きることにより〔涅槃を想定する〕。

(10) 他の者たちは、煩悩が尽きることにより、そして、智により、と¹⁶。

(11) 他の者たちは、自在神が世界の自立した作者であることを見ることにより、涅槃を想定する。

(12) 他の者たちは、この世間の生起は相互依存によるのであり、原因によってではない〔と考える〕。しかし、
それは原因への執着に他ならない¹⁷。しかし、彼らは愚かであるから〔それを〕覚らない。それを覚らないから、
涅槃を分別する。

(13) さらに、大慧よ、他の外道たち¹⁸は、諦・道¹⁹を理解することにより、涅槃を想定する。

(14) 他の者たちは、属性と属性を持つもの²⁰を覚る²¹ことから、同一・別異・両方・いずれでもないというこ

12 南条本は nimitta-（相）でチベット訳もそれを支持する。しかし、諸漢訳は「無相」で、*animitta- を支持する。南条本のま
までも前の句には nimittabhayabhīta とあるので、それをつなげて nimittabhayabhītānimitta- とすれば、漢訳に一致する。ただ
し羽田野他によれば諸写本には nimittabhayabhīta nimitta- と、語末に「h」がある模様。しかし、直前には「特質（相）の
恐れによって恐れる」といっているのであるから、文脈的にいってもその後には「無特質（無相 animitta）を見る」という
のが期待される。

なお、智吉祥賢は、「相（nimitta）」を「想念（想）の特質（相）」（*saṃjñānimitta）のことといい、「“想念は腫れであり、想
念は痛みである”と考えて、そのような想念がない者となる」という。

13 南条本は -nimitto とあり、チベット訳によれば -nimitte であるとの注記があるが、その読みは T 写本によっても指示される
ので修正する。菅沼、高崎もチベット訳に基づき同様に理解している。全体としては、特質を恐れて無特質を見るという
が、それ自身も安樂を求めるという「特質」であるという意味であろうか。

智吉祥賢は、「安樂を求めることがあるところ、そこには別の生存（≡輪廻）の拠り所がある。〔それが〕 どうして涅槃であ
ろうか（gang na bde ba'i kun du tshor ba yod pa de na skye ba gzhan gyi gnas te/ ji ltar mya ngan las 'das pa yin）」ということだという。

14 アートマン（我）の同義語。

15 サットヴァ・ラジャス・タマスの「三徳」のこと。

16 これも仏教側の、少なくとも声聞の涅槃観として一見妥当のように思われるが、智吉祥賢は、「智慧による考察なしに」「智
によって貪欲などの煩悩がなくなっても、我に執着しているのであるから」解説ではないのだという。

17 南条本によれば anye anyonyapravṛtto 'yaṃ sambhavo jagata iti na kāraṇataḥ sa ca kāraṇābhīniveśa eva na cāvabudhyante mohāt
tadanavabodhān nirvāṇaṃ kalpayanti とある。しかし、T 写本とチベット訳（<<iti>> 部分はチベット訳による補い）によれば、
anye anyonyapravṛtto <'>yaṃ sambhavo jagata | na kāraṇataḥ <<iti>> sa ca kāraṇābhīniveśa eva na cāvabudhyante mohāt
tadanavabodhān nirvāṇaṃ kalpayanti とある。すなわち、jagata のあとに iti はなく、またチベット訳によれば、kāraṇataḥ の後
に iti が来ている。南条本に従った従来の訳は、この一文はすべて外教徒の涅槃観であると理解してきたのであるが、T 写
本とチベット訳に基づけば、sa ca 以下は仏による外教徒の涅槃観に対する批判であると読解しうる。

18 智吉祥賢はニヤーヤ学派のことという。

19 satyamārga: 智金剛は、この複合語に対して二通りの解釈を示す。第一は、「諦と道」で、四諦と、それを理解するための道
（八聖道）のこと。これだと仏教内部の説となる。第二は、「諦の道」で、ニヤーヤ学派の説く十六句義（padārtha、カテゴ
リー）。それを理解することにより涅槃があるというのが、この或る者の説。

20 註釈によればヴァイシェシカ（勝論）説。それによれば「実」（dravya 実体、属性を持つもの guṇin）として9個を、「徳」
（guṇa 属性=功德）として24個を立てる。

21 南条本や漢訳（「和合」）は abhisambaddhād で異読がないが、チベット訳は *abhisambuddhād（覚ることにより）としている。
智吉祥賢によれば、「我（アートマン）にとっての9つの属性（= buddhi, sukha, duḥkha, icchā, dveṣa, prayatna, dharma,
adharma, saṃskāra の9つ）を根本から断てば、属性を持つ我（アートマン）は解脱する（bdag gi yon tan dgu rtsa ba nas bca
d na/ yon tan can gyi bdag thar pa'o）」という。我が属性を離れて独立することがヴァイシェシカにとっての解脱であるので、
チベット訳にもとづいて「abhisambuddhād」とし、属性と属性を持つものをはっきり知る（覚る）ととるのがよからう。

とを見ることから、涅槃であるという知がある。

(15) 他の者たち²²は、自性から起こったもの、つまり、孔雀の〔羽の〕多様性・様々な宝庫・鋭いとげのような諸存在の自性を見て、涅槃を想定する。

(16) さらに、大慧よ、他の者たちは、二十五諦を覚ることによって。

(17) 他の者たちは、生き物の守護者²³が六徳²⁴の教えを保持することから、涅槃を想定する。

(18) 他の者たちは、時間が作者であることを見ることにより、世間の生起は時間によっているので、それを見ることから、涅槃を想定する。

(19) さらに、他の者たちは存在によって。

(20) 他の者たちは非存在によって²⁵。

(21) 他の者たちは存在・非存在を遍く知ることによって。

(22) 他の者たちは、存在（≡輪廻）と涅槃の無区別を見ることによって、涅槃を想定する。

さらに²⁶、大慧よ、一切智者の獅子吼を咆哮する他の者たちは、〔すべては〕自らの心が現わし出したものに過ぎないということ（自心現量）を理解することにより、外〔界の対象〕の有無に執着しないことにより、四句〔分別〕を離れた如実な場所を見ることにより、自らの心の現わしだしたものである分別が〔有と無の〕2つの極端に陥らないことにより、所取（客観）と能取（主観）を認識取得しないことにより、真実には一切の認識根拠（pramāṇa）が働かないことを見ることにより²⁷、一愚昧であることから真実を把握しないことがあるのだが—それを排除することにより、

各自個別〔に理解されるべき〕聖法を証得することにより、二無我を覚ることにより、二つの煩惱が止滅することにより、二つの障碍が浄化されたことにより、地（修行の階梯）を上上にいき如来地にて、幻などの影像を持つ三昧²⁸〔に入り〕心・意・意識が転換したことにより、涅槃を想定する。

このように、他の思弁者である悪しき外教徒によって説かれた諸のこと、それらは非道理と結びついたものであり、智者たちによって斥けられるものである。大慧よ、これらすべての者たちは、〔有と無の〕2つの極端に陥った個体相続により、涅槃を想定する。大慧よ、このような想定によって、一切の外教徒たちは、涅槃を想定する。しかし、ここには何も働かず、滅しない。大慧よ、それぞれの外教徒にとっての涅槃、それは、自らの論書に基づく考え・知によって考察されており、逸脱しているものである。彼らによって想定されたように、そのようには存立しない²⁹。思考の行き来の揺れ動きによっては、どんな〔外教徒〕にとっても涅槃は存在しない。

大慧よ、汝によって、そして、他の菩薩摩訶薩たちによって、このことが学ばれて後、一切の外教徒の涅槃の見解は斥けられるべきである。

22 智吉祥賢はローカーヤタ（順世外道）のことという。

23 南条本は prajāpālana とのみあり異読がないが T 写本には prajāpālana とある。ただ、T 写本は採らない。

24 ṣaḍguṇa。智吉祥賢が名目を列挙しているが、外交政策において王が実践すべき六つの行いのこと。

25 智吉祥賢は、沐浴やホーマ（*homa、護摩）によってという。

26 この一段と次の一段は、高崎が言うように、宋訳では順序が逆であり、宋訳の方が内容上整合的である。Suzuki 英訳も宋訳と同じ順序で翻訳している。

27 sarvapramāṇāgrahaṇāpavṛttidarśanāt tattvasya: 菅沼訳が指摘するように、この読みは各訳で異なる。ここでは、宋訳では「一切度量不見所」とあり、agrahaṇa に当たる語がないので、それは本来なかったもので直後に出る agrahaṇam（把握しないこと）が竄入したものを見て、削除して訳しておく。チベット訳も tshad ma thams cad kyis de kho na nyid grub par ma mthong ba dang で、agrahaṇa に当たる語はない。

28 南条本は māyādiviśvasamādhi で異読がないが、羽田野等によれば māyādibimbamādhi の写本もありチベット訳にも支持されるというので、それを採る。智吉祥賢は、「幻と影像などのように清浄で世間的な顕現を伴った三昧（rgyu ma dang gzugs brnyan la sogs pa bzhin du dag pa 'jig rten pa'i snang ba dang bcas pa'i ting nge 'dzin）」とする。如幻三昧は本経がしばしば強調する三昧（『楞伽經』3段、7段等を参照）。

29 南条本は tathā na tiṣṭhate で異読がないが、T 写本には na tathāva tiṣṭhate とあり、これを採るべき。