

インドにおける『般若心経』注釈文献の研究 —ヴィマラミトラ注 (2) —

堀内 俊郎

0. はじめに

本稿はインドにおける『般若心経』注釈文献の総合的研究を目的とした一連の研究の端緒である前稿の続きであり、ヴィマラミトラによる『心経』の注釈 (PHT) に対する校訂テキストと和訳を提示する。校訂テキストの凡例などは基本的に前稿に譲る¹。周知のとおり、ヴィマラミトラは (1) 導入、(2) 時、(3) 説法に値遇する聴衆 (会衆)、(4) 因縁 (由来)、(5) 質問、(6) その 11 種類の回答、(7) 同意、(8) 随喜という八項目でもって、『心経』を注釈する。本稿で扱う範囲はそのうちの (4) である。『心経』の経文の対応を便宜的に法成訳の漢訳 (T no.255) でもって示せば以下の通り。

(4) 因縁：爾時世尊等入甚深明了三摩地法之異門。復於爾時。觀自在菩薩摩訶薩。行深般若波羅蜜多時。觀察照見五蘊體性悉皆是空。

1. ヴィマラミトラの『心経』注釈の特色

先行訳の貢献、ならびに本訳との異同は本文を見られたいが、本稿によって新たに明らかにされたヴィマラミトラの PHT の内容をここで簡条書きにすれば、以下の通り。

- ・ 経典冒頭部で世尊が三昧に入ったという記述に関連し、「無諍智」が言及されており、ヴィマラミトラはそれに関連して AA (『現觀莊嚴論』) を引用・依用している。
- ・ 「菩薩 (bodhisattva) を、(i) 菩提への/菩提のための (bodhau) sattva を有する者 (*asya)、(ii) bodhi が sattva である者、と二通りに解釈している。
- ・ 「聖 [者]」 (*ārya) という語について、悪・不善の諸法から遠く (*ārāt) 去った (*yāta) 者と、語源解釈を施している。
- ・ prajñā (般若、智慧) を、様々な様相の智 (~を智るもの) (*prakārajñāna)、あるいは、卓越さへの (/卓越した) 智 (*prakarṣa/prakṛṣṭa-jñāna) と解釈する。そして、この解釈は、空性や無相などの『心経』の重要用語に対するヴィマラミトラの解釈と密接に関連する (注 27 参照)。
- ・ 経中の「行 (caryā)」の語についてヴィマラミトラは詳細な注釈を施しているが、そのうちの (II) (III) における説明は「菩薩地」に説かれる菩薩の階位の説明を前提としている。
- ・ ヴィマラミトラは、「觀察照見五蘊體性悉皆是空 (玄奘の小本『心経』では「照見五蘊皆空」)」という経文を、尽所有性、如所有性という枠組みを用いて、“あらん限りの存在を、ありのままに見る”という意味に解釈している。

2. テキストと和訳

PHT, D269a4-, P287b8-, T6-:

(4) gleng gzhi

(tena khalu samayena)

gleng gzhi (gzhi] DT; bzhi P) gang gis bstan pa 'di 'jug pa'i ^[P288a] gleng gzhi de bshad pa'i phyir/ de'i tshe zhes bya ba la sogs pa gsungs te/ 'khor rnam kyī dge ba'i rtsa ba yongs su smin par bstan pa de'i tshe/ bcom ldan 'das ting nge 'dzin la snyoms par 'jug par mdzad pa'i dus de yin pa'i phyir de'i tshe zhes bya ste/ bcom ldan 'das ni dus mkhyen pa'i phyir ro//

(4) 因縁 (由来)

(実に、その時)

その因縁によってこの説示 (bstan pa 'di=『心経』) が展開した ('jug pa、≒説かれた) ところのその「(4) 因縁 (*nidāna)」を説明するために、「その時」などと説かれた²。聴衆の善根が成熟したと説かれた「その時」が、世尊が三昧に入った「その時」であるので、「その時」と言われる。世尊は「適切な」時を知る³からである。

(gambhīrāvabhāsaṃ [nāma] dharmaparyāyaṃ⁴)

chos ni phung po la sogs pa yin te/ rang gi mtshan nyid 'dzin pa ('dzin pa] DT; pa P) nyid du 'dod do// yongs su kun tu (tu] PT, du D) thams cad du 'di la'ang ('ang] D; 'am PT) 'dis khong du chud rtogs rig pas na chos kyī rnam grangs zhes bya'o// zab mo ni stong pa nyid la sogs pa ste/ gang du'ang ('ang] D; 'am PT) gang gis snang ba go rims (rims] DT; rim P) bzhin du (du] DP; φ T) rang dang gzhan gyi rgyud la ltos (ltos] DT; bltos P) pa de ni zab mo snag ba yin no// de skad du/

zab mo stong pa nyid la sogs//

sgro 'dogs pa dang skur 'debs mtha'//

bral ba de ni zab mo nyid//

((gambhīro bhāvanāmārgo) gambhīryaṃ śūnyatādikam |

samāropāpavādāntamuktatā sā gabhīratā || AA, 4.52 ||)

ces bstan te/ sgro 'dogs pa dang skur pa 'debs pa'i mtha' dang bral ba yang yod pa dang med pa (pa] PT; pa'i mtha' D) las 'das pa yin no// de bas na **slob dpon klu sgrub** kyī zhal (zhal] DP; zha T) snga nas/

gang blo yod dang med pa las//

rnam par 'das shing mi gnas pa//

de dag zab mo ^[D269b] dmigs med pa'i//

rkyen gyi (gyi] DT(=rkyend) kyī; gyis P) don la (la] PT; las D) rnam par bsgom//

(astināstivatyatkrāntā buddhir yeṣāṃ nirāśrayā |

gambhīras tair nirālambaḥ pratyayārtho vibhāvyaṭe || YṢ, 1 ||

離有無二辺 智者無所依

甚深無所縁 縁生義成立 (T no.1575, 30.254b25-26))

zhes bstan to//

(甚深なる顕現 [と名付けられる] 法門)

「法」とは蘊などであって、自相 (*svalakṣaṇa) を保つものであると主張される⁵。(i) これを (*asmin)、あるいは (*vā)、(ii) これによって (*anena)、遍く (*pari) [すなわち、] 普く、あらゆるあり方で、理解 (*√i) [すなわち、] 証得し、知るので、「法門 (dharma-paryāya)」といわれる⁶。「甚深」とは空性などである⁷。すなわち、順に、(i) 自己と (ii) 他者の相続に依拠して、(i) それ (甚深) として、あるいは、(ii) それ (甚深) によって「顕現」すること、それが、甚深顕現 (光明) である⁸。すなわち、

「(修道は甚深である。) 空性などは甚深である。

増益と損減という極端を離れていること、それが甚深たることである」

と『現觀莊嚴論』に説かれている⁹。増益と損減という極端を離れたものはさらに、存在 (有) と非存在

(無)を超越している¹⁰。それゆえ、龍樹(ナーガールジュナ)先生様(*pāda)が、
「存在と非存在を超越し、依拠するところがない知を持つような、そのような者たちによって、甚深で、
認識対象のない、縁〔起〕の意味が理解される¹¹」
と説いている。

(samādhiṃ samāpanaḥ)

ting nge 'dzin ni sems rtse gcig pa nyid kyi mtshan nyid do// yang dag par 'jog pa'i phyir de'i bdag
nyid du zhugs (zhugs] PT; bzhugs D) pa ni snyoms par zhugs pa'o// 'di ltar sangs rgyas dang byang
chub sems dpa' rnam kyi mdzad pa thams cad ni gzhan gyi don gtso bo yin no// des na bcom ldan 'das
ting nge 'dzin 'di la snyoms par zhugs pa ni 'khor thams cad kyi sems kyi rgyud ting nge 'dzin gyi don
bstan pa dang mthun (mthun] DP; 'thun T) pa (pa] D; par PT) ji ltar rang rang gi rgyud yongs su smin
par rung ba (ba] DP; bar T) ^[P288b] skyes pa yin te/ de ni de bzhin du rig par bya'o//

(三昧に入定した)

「三昧(samādhi)」は心一境(*cittaikāgratā)を特質とするものである¹²。〔心を〕確立するために〔三昧と〕同一の状態に入ることが、「入定した(samāpanaḥ)」である¹³。というのは、仏と菩薩の行為の一切は、利他を主としている。それゆえ、この「三昧に入定した」世尊は、一切の聴衆の心相続を、三昧の意味の説示にふさわしいように、〔聴衆〕個々の〔心〕相続を成熟することへの妥当性を生起した者である¹⁴。それが、そのように(「三昧に入った」と)知られるべきである。

bcom ldan 'das kyi nyon mongs pa med par mkhyen pa yang 'dir khungs su gzhaḡ (gzhaḡ] DP; bzhag T) ste/

nyan ^[T7] thos (nyan thos] DT; nyon mongs pa P) rnam kyi nyon mongs pa med pa ni bdag (bdag] DP; φ T) mthong na mi rnam kyi nyon mongs pa yongs su spong ngo//
rgyal ba rnam kyi nyon mongs pa med pa ni grong la sogs par de dag gi nyon mongs pa (pa] DP; pa'i T) rgyun gcod do//

(śrāvakasyāraṇā dṛṣṭer* nṛkleśaparihāritā |

tatkleśastrota-ucchittyai grāmādiṣu jināraṇā || AA, 8.7 || (*: -raṇā dṛṣṭer] em.; sic. -raṇādṛṣṭer))

世尊の無諍智(*araṇā-jñāna)も、ここ(三昧)に起因する。すなわち、

「声聞たちの無諍〔三昧/智〕は、自己(声聞自身)を見ることにより、人々の煩惱を断つ。

勝者(仏)たちの無諍〔三昧/智〕は、村などで、彼ら(人々)の煩惱の流れを断つためである」

〔と『現觀莊嚴論』に説かれているように〕¹⁵。

(tena ca samayena)

don 'di nyid 'og nas bstan pa'i phyir/ yang de'i tshe zhes bya ba la sogs pa gsungs so//
de'i tshe zhes bya ba ni bcom ldan 'das ting nge 'dzin la snyoms par zhugs pa de'i (pa de'i] DP; pa'i T) tshe'o//

yang gi sgra ni (i) nges par gzung ba'i don te/ des na de kho na nyid na (na] PT; ni D) zhes bya ba'i don to//

yang na yang zhes bya ba ni (ii) bsdu ba'i phyir te/ snyoms par 'jug pa'i bya ba bstan pa dang/ 'og nas 'byung ba'i rnam par lta ba'i bya ba sdud par byed do//

bshad pa 'di la ni 'khor gyi dge ba'i rtsa ba (dge ba'i rtsa ba] DP; dge ba T) yongs su smin pa'i dus kho na yongs su (yongs su] DP; φ T) gzung bar bya ste/ de lta (lta] DT; ltar P) na ni bsdu ba 'thad par 'gyur gyi gzhan du ni (du ni] D; du PT) ma yin no//

(そして、その時)

この同じ意味を後で（さらに）説くために、「そしてその時」云々と説かれた。

「その時 (tena samayena)」とは、世尊が三昧に入ったその時である。

「そして (ca)」という語は、(i) 強意 (*avadhāraṇa) の意味である。それゆえ、“まさにその同じ (*eva) [時に] ”、という意味である。

あるいは、「そして (ca)」とは、(ii) 結合 (conjunction) の意味である (*ca [iti] samuccaye)。すなわち、「入定する (samā√pad)」という行為を説示してから、その後に出ている「照見する (vyava√lok)」という行為と結合するのである¹⁶。

一方、この解釈では、「[時] の意味として」会衆の善根が成熟した時のみが承認されるべきである。そのようであれば、(ii) 結合が妥当となるであり、別様ではないのである¹⁷。

(bodhisattva)

(i) 'di'i sems dpa' (dpa'] DT; pa P) ni byang chub kyi ched du'am/ (ii) byang chub sems nyid (sems nyid] DP, nyid T; read nyid sems dpa') yin pas byang chub sems dpa'o// sangs rgyas nyid du zhugs pa yin pa'i phyir dbang bskur ba thob (thob] PT; thobs D) pa rnams la nges pa'i tshig phyi ma nyid du (du] DP; ni T) rigs na/ byang chub 'di yang gang zhe na/ byang chub ni (ni] PT; 'di D) nam mkha'i mtshan nyid yin te/ rtog pa thams cad spangs pa'i phyir ro// de skad du/ **rnām par snang mdzad mngon par rdzogs par byang chub pa** las kyang/

byang chub nam mkha'i mtshan nyid de (de] PT; pa D)//

rtog pa thams cad spangs pa yin/

菩提虚空相 離一切分別 (『大毘盧遮那成佛神變加持經』 T no.848, 18.42c16)

(*ākāśalakṣaṇā bodhiḥ/ sarvavikalpavarjita¹⁸)

zhes gsungs so// gang zhig de (zhig de] DP; ϕ T) rtogs par 'dod pa de ni byang chub sems dpa' ste/ de la de skad ces bya'o// ^[D270a]

(菩薩)

(i) この者の心 (sattva) は菩提のためである (菩提のための sattva を有する)、あるいは、(ii) 菩提が心 (sattva) に他ならないから (菩提を sattva とする者)、「菩薩 (菩提薩埵、bodhi-sattva)」である¹⁹。仏たることに確立した (*buddhatve pratiṣṭhita/buddhatvapraṣṭhita) 者 [たち] であるから灌頂 (*abhiṣeka) を得た者たち (=第十地の菩薩たち) に対しては後の語義解釈 (訓釈、*nirukti) (= (ii)) のみが妥当であるが²⁰、「菩提」というこれはさらに何かといえば、菩提は虚空を特質とする。なぜなら、一切の分別 (*vikalpa) を断じているからである。『Vairocanābhisambodhi (大日経)』にも、

「菩提は虚空を特質とする。

一切の分別を断じている」

と説かれている²¹。それ (=虚空を本質とする菩提) を理解しようと欲する者、彼が、「菩薩」である。それ (彼) がそのように (=「菩薩」と) 言われる²²。

(mahāsattva)

sems can thams cad kyi mchog tu gyur pa sems che ba nyid la sogs pa gsum ^[P288b] bstan pa dang/ sa chen por zhugs pa'i pha rol tu phyin pa che ba nyid kyi kyang 'di'i sems dpa' che bas na sems dpa' chen po'o//

de skad du **sdud pa tshigs su bcad pa** las kyang (las kyang] D; las PT)/

gtong ba che dang blo che ba dang mthu che dang//

rgyal ba rnams kyi theg chen mchog la zhugs pa dang//

go cha chen po bgos shing bdud kyi ^[T8] sgyu 'dul ba//

de yi (de yi] DP; de'i T(unmetr.)) phyir na sems dpa' che zhes rab tu brjod//

(mahadāyako mahatabuddhi mahānubhāvo

mahayāna uttamu jināna samābhirūḍho |

mahatāsanaddhu namuciṃ śaṭhu dharṣayiṣye

mahasattva tena hi pravucyati kāraṇena || Rgs, 1.18²³ ||

大施大慧大威徳 仏乗最上而得乗

發菩提心度衆生 是故得名摩訶薩 (『仏説仏母宝徳藏般若波羅蜜經』 T no.229, 8.677b2-3))

ces gsungs so//

(摩訶薩)

(i) 「(1) 一切の有情の最勝性である心」 などという三つ (三大性) が説かれていることと²⁴、(ii) 偉大なる地に入った者 (*mahābhūmipraviṣṭa) の波羅蜜の偉大性によっても、この者の心 (*sattva) は「大 (*mahat)」であるので、「摩訶薩 (*mahā-sattva)」である。『Saṃcayagāthā』にも、

「大施者、大慧者、大力者にして、勝利者たち (諸仏) の最上なる大乘に登り、大なる甲冑を身につけ、邪悪なるナムチ (〔悪魔〕 ナムチの幻惑²⁵を打ち破った。それゆえ、摩訶薩と言われる」

と説かれている。

(āryāvalokiteśvaro)

sdig pa mi dge ba'i chos rnam las ring du bsrings te song bas na 'phags pa'o//

gang gis spyān ras kyis gzigs na sems can rnam dbang phyug ste/ 'jigs pa dang sdug bsngal gyi rgyu la mi rten (rten] DT; brten P) par dbang du gyur pa'i dbang phyug (dbang du gyur pa'i dbang phyug] DP; dbang du 'gyur ba T) de la de skad ces bya'o (bya'o] DP; gsungs so T)//

'di 'phags pa yang yin la spyān ras gzigs dbang phyug kyang yin pas 'phags pa spyān ras gzigs dbang phyug go//

(聖觀自在)

悪・不善の諸法から遠く (*ārāt) 去った (*yāta) ので、「聖」(ārya) である²⁶。

その者によって「観」られたならば、有情たちに [対する] 「自在・支配」一すなわち、恐怖と苦しみの原因に依拠せず習得された自在・支配一 [がある] 者、その者がそのように (=観自在と) 言われる²⁷。

この者は「聖」者 (遠離者) でもあり、「観自在」でもあるので、「聖觀自在」である (Kdh.)。

(gambhīrāyaṃ prajñāpāramitāyaṃ)

rnam pa sna tshogs shes pa'am/ shes pa'i mchog yin pas shes rab po//

dam pa'i dngos po ni dam pa nyid de dam pa kho na yin no// 'jig rten na gang las (na gang las] PT; gang la D) mchog gzhan med pa de (pa de] T; pa DP) ni dam par (par] PT; pa D) bshad de/ shes rab kyi dam pa nyid ni (ni] PT; na D) shes rab kyi pha rol tu phyin pa yin no// de bas (de bas] D; des PT) na 'di skad du/ rang gi ngo bo stong pa la sogs pa'i rnam pas shes pa dam par 'gyur te/ shin tu mchog dang ldan pa gang yin pa de ni shes rab kyi pha rol tu phyin pa nyid do//

(甚深なる般若波羅蜜を/のために)

様々な (*vividha) 様相の智 (*prakārajñāna)、あるいは、卓越した智/卓越さへの智 (*prakrṣṭa/*prakarṣa-jñāna) であるので、「般若」(智慧、*prajñā) である²⁸。

最勝の (*paramasya) 抽象名詞形 (*bhāva) が「最勝性 (*pāramī²⁹)」であって、最勝 (*parama) に他ならないのである。世間においてそれよりも別な優れたものが存在しないもの、それ (gang ... de の対応であるので、T版を採用する) が、最勝 (*parama) と説明される。すなわち、般若 (智慧、*prajñā) の最勝 (*parama) 性が、「般若波羅蜜 (prajñā-pāramitā)」である。それゆえ、「(1) 自性が空である」など

という様相 (*prakāra) によって [prajñā は] 最勝 (*parama) な智 (*jñāna) となる、すなわち、極度の卓越性 (*atiprakarṣa) を具えた [prajñā]、それが、般若波羅蜜 (prajñā-pāramitā) である。

de skad du/ 'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa brgyad stong pa las/

kun dga' bo shes rab gang gis dge ba'i rtsa ba rnam bsngo ba bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub tu yongs su bsngos na de dam pa yin nam/

kun dga' bos gsol pa/ bcom ldan 'das dam pa lags so// bde bar gshegs pa dam pa lags so//

bcom ldan 'das kyis bka' stsal pa/ de bas na ^[P289b] dam pa yin pa'i phyir pha rol tu phyin pa zhes bya ba'i ming 'thob ('thob] DP; thob T) par 'gyur ro

((tat kiṃ manyase tvam) Ānanda (acintyā) sā prajñā yā kuśalamūlāni sarvajñatāpariṇāmena* pariṇāmayati | |

(... acintyā) sā bhagavan prajñā paramācintyā sā bhagavan, prajñā yā kuśalamūlāni sarvajñatāpariṇāmena pariṇāmayati | | (...)

bhagavān āha | tasmāt tarhy (Ānanda) paramatvāt sā **prajñā pāramitānāmadheyaṃ** labhate (AAA, 248.3-16³⁰)

*: -pariṇāmena] em. (Index to AAA, 1240) -pariṇāmeṇa sic.; **~**: prajñā pāramitānāmadheyaṃ] em. prajñāpāramitā nāmadheyaṃ sic.

佛言阿難。於汝意云何。所有不思議智慧善根。迴向一切智不。

阿難白佛言。世尊。如是如是。所有最上不思議智慧善根。而悉迴向一切智。

佛告阿難。是故當知。以諸善根迴向一切智故。得諸波羅蜜多名。(『仏説仏母出生法蔵般若波羅蜜多經』 T no.228, 8. 599c28-600a3))

zhes gsungs so//

de las gzhan pa (pa] DP; φ T) la ni nges pa'i tshig rigs pa ma yin zhing sgra sbyar ba yang dka' la (la] PT; ba D)/ bcom ldan 'das kyi nges pa'i tshig dang yang 'gal bar 'gyur ro//

『八千頌般若』に、

「アーナンダよ、その智慧によって諸の善根を、無上正等覺への廻向 (*pariṇāma) によって廻向するところの [その智慧]、それは最勝 (*parama) であろうか。

アーナンダは言った。世尊よ、最勝です。善逝よ、最勝です。

世尊は言った。それゆえ、最勝 (*parama) であるから、『波羅蜜 (pāramitā)』という名前を得る」と説かれているように。

それ以外には訳釈も妥当ではなく、語の結合も難しく、世尊の訓釈 (*nirukti) とも矛盾するであろう。

(i) don ^[D270b] dam pa'i shes rab kyi pha rol tu phyin pa ni rnam pa thams cad rnam par dag pa'i mtshan nyid chos kyi sku yin no// (ii) de las gzhan pa ni sems bskyed pa dang/ go cha dang/ 'jug pa dang/ ^[T9] tshogs dang/ nges par 'byung ba'i (ba'i] DP; ba T) sgrub pa'i mtshan nyid rgyu'i bdag nyid do//

(i) 勝義的な般若波羅蜜は、あらゆるあり方 (*sarvākāra) で清浄な (*viśuddha) 特質を持つ、法身である³¹。(ii) それとは別な [般若波羅蜜] は、発心 (*cittotpāda)、甲冑 (被甲、*sannāha)、発趣 (*prasthāna)、資糧 (*sambhāra)、出離 (*niryāṇa) の行 (実践、pratipatti) を特質とする、原因を本質とする [般若波羅蜜] である³²。

zab mo'i don ni sngar (sngar] DP; φ T) bshad zin to//

de la (ii') gang gi tshe rgyu'i shes rab kyi pha rol tu phyin pa la bya na ni yul gyi bdun pa yin no// (i')

gang gi tshe 'bras bu'i (bu'i] PT; bu D) la bya na ni de'i tshe (tshe] DP; φ T) rgyu mtshan gyi bdun pa yin no//

「甚深」の意味は以前に³³説明した。

そのなか、(ii') 原因である般若波羅蜜を指す時には、対象・領域の第七格 (*viṣayasaptamī、～を・～に関して) である。(i') 結果である〔般若波羅蜜〕を指す時には、動機の第七格 (*nimittasaptamī、～のために) である³⁴。

(caryāṃ)

de la spyad pa ni rnam pa mang ste/ so so'i skye bo'i sa sbyor ba'i lam la ni (I) mos pa'i spyad pa'o// sa gnyis pa la sogs pa (pa] PT; pa'i D) drug la ni (II) sgrub pa'i spyad pa'o// sa (sa] DP; φ T) brgyad pa la ni (III) nges pa'i spyad pa'o//

そのなか、「行(*caryā)³⁵」は、種類が多い。凡夫地である加行道においては、(I) 信解行(*adhimukticaryā) である。第二地など六つ〔の地〕においては、(II) 成就行である。第八地においては、(III) 決定行である。

[Interpretation I]

de la (I') mos pa'i spyad pa ni rnam pa gsum ste/ rang gi don dang/ rang dang (dang] DT; rang P) gzhan gyi don dang/ gzhan gyi don te/ re re la yang so sor chung ngu'i chung ngu la sogs pa'i dbye bas rnam pa dgu dgu'o// de ltar na (ltar na] PT; ltar D) mos pa (pa] DP; pa'i T) rnam pa nyi shu rtsa bdun no//

(II') sgrub pa'i spyad pa ni lhag pa'i tshul khriṃs la sogs pa bslab pa gsum rnam par dag pa'i ngo bo yin te/ de la lhag pa'i tshul khriṃs kyi bslab pa rnam par dag pas ni sa gnyis pa'o// lhag pa'i sems kyi bslab pa rnam par dag pas ni sa gsum pa'o// lhag pa'i shes rab kyi bslab pa rnam par dag pas (pas] DP; pa T) ni rnam pa brgyad de/ des ni (des ni] D; des na P, de dag gis ni des T) sa lhag ma brgyad bsdu pa yin no// de la (i) byang chub kyi phyogs dang/ (ii) 'phags pa'i bden pa bzhi (bzhi] DT; bzhi P) dang/ (iii) rten cing 'brel par 'byung ba dang/ (iv) rtsol ^[P289b] ba dang bcas shing mtshan ma med par gnas pa dang rab tu ldan pa'i lhag pa'i shes rab kyi bslab pa rnam par dag pas ni 'od 'phro ba can la sogs pa sa bzhi ste/ de ltar na rnam pa drug ni sgrub pa'i spyad pa yin no//

(III') nges pa'i spyad pa ni (v) lhun gyis grub cing mtshan ma med pa'i lhag pa'i shes rab kyi bslab pa rnam par dag pas (pas] PT; pas ni D) sa brgyad pa ste/ ji ltar 'dod par sangs rgyas kyi zhing rnam par dag pa (rnam par dag pa] DP; yongs su 'dzin pa T) la spyod pa nges pas na (na] DT; ni P) nges pa'i spyad pa zhes brjod do//

'dir ni (ni] DP; φ T) bye brag ma bzung ba'i phyir spyad pa (pa] P; pa nyid DT) thams cad bzung (bzung] D; gzung PT) ngo// ^[T10]

spyad pa ni spyod pa ste/ rjes su sgrub pa'o//

【解釈 I】そのなか、(I') 信解行は、三種類である。すなわち、自利、自利と利他、利他である。それぞれにおいても、おのおの、下下 (mr̥dumr̥du) [品] などという区別によって、9 種類である。そのようにして、信解は 27 種類である³⁶。

(II') 成就行 (*pratipatti-caryā) は、増上戒など、清浄な三学を本質とするものである³⁷。そのなか、増上戒学の清浄によっては、第二地である。増上心学の清浄によっては、第三地である。増上慧学の清浄によっては、8 種類である。それ(増上慧の清浄)によって、残りの八地(=四～十一地)を撰するのである³⁸。そのなか、(i) 菩提分法、(ii) 四聖諦、(iii) 縁起、(iv) 有功用無相の住 (sābhoga-nirnimitta-vihāra)³⁹ を具えたところの増上慧学の清浄によって、焰慧などの四つの地(=四～七地)である。そのようであれば、〔第二～第七という〕六種類〔の地〕が、成就行である。

(III') 決定 (niyata) 行は、(v) 無功用無相 (anābhoga-nirnimitta) の増上慧学の清浄によって、第八

地である⁴⁰。望んだとおりに清浄仏国土において行ずることが決定しているので、決定行といわれる⁴¹。

ここ（『心経』）では区別が把握されないので、一切の「行」を把握（包摂）している⁴²。

「行」とは実践であり、〔教えに〕従った実践である⁴³。

[Interpretation II]

yang na mos pa nyid spyad pa yin te/ 'di rtsom pa'i sa yin ^[D271a] pa'i phyir ro// 'di nyid kyis rab tu dga' ba la sogs pa sa bcu gcig po brtsam (po brtsam] D; brtsams T, po brtsams P) pa'i phyir ro// (pa'i phyir ro//] DP: pa yin la T) thob pa dang/ yongs su grub pa dang/ rnam par dag pa ni de las (las] PT; bas D) gzhan pa sa lhaq ma rnams kyis rnam par gzhan go//

【解釈 II】あるいはまた、「信解」こそが「行」である（Kdh.）〔ので（P）信解行と言われる〕⁴⁴。これは開始地であるから。まさにこれによって歓喜などの十一の地を開始するからである。〔他方、〕獲得と円成と清浄は、それ以外の残りの諸の地によって確立される⁴⁵。

(*caramāṇo/caryām eva (/evam) vyavalokayati sma)

yul de la'ang ('ang] D; 'am PT) de'i ched du spyod (spyod] DP; spyad T) pa nyid la rnam par blta (blta] D; lta PT) ste/ bcom ldan 'das mdzad pa'i rjes su mthun (mthun] DP; 'thun T) pa nyid du zhugs pa yin gyi/ las gzhan byed pa med do zhes bya ba'i don to// 'khor gzhan yang de bzhin gshegs pa'i mdzad pa'i rjes su zhugs pa yin mod kyi/ 'on kyang 'phags pa spyan ras gzigs dbang phyug 'chad pa po yin pa'i phyir de ltar (ltar] PT; lta bu D) zhugs so zhes bstan to// shā ri'i bu yang 'dri ba po yin pa'i phyir ro// rnam par blta (blta] D; lta PT) ste zhes 'byung ba ni rang gi ngo bo stong pa la sogs pa'i rnam pa sna tshogs su lta ba ste/ so sor rtog pa'o// yi ge kha cig las 'di ltar zhes 'byung ba de'i tshe ni 'di ltar zhes bya ba 'dis (1) rang gi dngos po (=DPT; read ngo bo) stong pa dang/ (2) mtshan nyid med pa dang/ (3) ma skyes pa la sogs pa 'og nas 'byung ba'i rnam pa rnams kyis (kyis] PT; kyi D) lta ba khyad ^[P290b] par can du bzhed do// de nyid kyi phyir sna tshogs kyi don brjod pa (pa] DP; par T) rnam par gyi sgrar sbyar (sbyar] PT; sbyor D) ro//

(i) それ（般若波羅蜜）を対象としての、あるいは、(ii) そのため⁴⁶ 「〔の行を〕 まさに行じつつ、照見した（I 案）/行こそを照見した（II 案）」⁴⁷。

〔彼は〕世尊の行為に従って実践しているのであって、他の業をなすのではないという意味である。他の会衆も如来の行為に従ってのみ（nyid du）実践しているのであるが、しかし、聖者である観自在は解説者であるから、〔ことさら名を挙げて〕そのように実践している、と説かれた。舍利弗も質問者であるから〔そのように説かれた〕。「照見した」とは、「自性が空である」などという種々な（*vividha）様相（rnam pa, *prakāra）を見た、つまり、考察したのである。あるテキスト（異本）に「evam（以下のように）」と出ているその時には、evam というこれによって⁴⁸、「(1) 自性を欠いている（自性空）」、「(2) 無相」、「(3) 不生」、など、後に出る諸の様相によって、「〔照〕見する」ことを修飾する意図があるのである。まさにそれゆえ、「種々な（*vividha）」という意味を述べるものである vi- という語を結合したのである⁴⁹。

(pañca skandhās tāṃś ca svabhāvaśūnyān vyavalokayati)

rnam par blta bar bya ba ji snyed yod pa'i don bstan pa'i phyir/ phung po lnga po zhes bya ba gsungs so// phung po'i sgras skye mched dang khams kyang mtshon pa yin te/ mjug sdud pa na de dag kyang brjod pa'i phyir ro//

yang na kyang gi sgras (sgras] P; sgras phung po lnga dang DT) skye mched dang/ khams rnams la yang rnam par lta'o//

de dag kyang (1) ngo bo nyid kyis stong pa zhes 'byung ba 'dis ni ji lta ba bzhin du yod par (par] DP;

pa T) bstan te/ ngo bo nyid kyis stong pa dang/ bral ba dang/ bdag med pa zhes bya ba'i don to// 'di yang (2) mtshan nyid med pa dang/ (3) ma skyes pa la sogs pa mtshon pa yin no//

「照見」されるべきもの、すなわち、存在のある限り（尽所有性、*yāvadbhāvikatā）の意味を説くために⁵⁰、「五蘊」と説かれた。「蘊」という語によって、処、界も含意・指示される。なぜなら、〔後の〕まとめの際にはそれら（処・界）も説かれているから⁵¹。

あるいはまた、「そして (ca)」という語によって、処と界についても「照見」した〔ことが説かれる〕のである⁵²。

「そして (ca)、それらを自性を欠いている（自性空である）と」と出ているこれによっては、存在のありのまま（如所有性、*yathāyadbhāvikatā）を示した。自性を欠いており（空）、〔つまり、〕離れており、無我であるという意味である。これはまた、(2) 無相、(3) 不生などを含意・指示する⁵³。

（続く）

略号・文献（前稿も参照）

AA: Maitreya, *Abhisamayālamkāra*, see 兵藤 2000.

AAA: *Abhisamayālamkāralokā Prajñāpāramitāvyaḥkyā: The Work of Haribhadra*. Unrai Wogihara ed., Tokyo: Sankibo Buddhist Book Store, 1932, 1973.

ASBh: *Abhidharmasamuccayabhāṣya*. N. Tatia ed., Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1976.

BBh: *Bodhisattvabhūmi*. Unrai Wogihara ed., Tokyo: Sankibo Buddhist Book Store, 1930-36.

Lindtner 1982: Chr. Lindtner, *Nagarjuniana. Studies in the Writings and Philosophy of Nāgārjuna*. Akademisk Forlag: Copenhagen, 1982.

Lopez: *Elaborations on Emptiness: Uses of the Heart Sutra*, Donald. S. Lopez, Jr., Princeton: Princeton University Press, 1996.

PHT: Vimalamitra (tr. Vimalamitra, Nam mkha', Ye shes snying po), 'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i snying po'i rgya cher bshad pa (Āryaprajñāpāramitāhṛdayaṭīkā), D no.3818, P no.5217.

Index to AAA: Sanskrit word-index to the *Abhisamayālamkāralokā Prajñāpāramitāvyaḥkyā* (U. Wogihara edition) by Ryusei Keira & Noboru Ueda (荻原雲来校訂版『現觀莊嚴論光明般若波羅蜜多積』梵語総索引 計良龍成, 上田昇), Tokyo: The Sankibo Press, 1998.

PSP: *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, Part 1-8, ed. T. Kimura, Tokyo, 1986-2009 (6vols).

Rgs: *Ratnaguṇasaṃcayagāthā*, Akira Yuyama ed., *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā (Sanskrit Recension A)*, edited with an Introduction, Bibliographical Notes and a Tibetan Version from Tunhuang, Cambridge University Press, 1976.

Ratnāvalī: see Lindtner 1982.

Silk 1994: Jonathan A. Silk, *The Heart Sūtra in Tibetan: a critical edition of two recensions contained in the Kanjur*. (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, Ht. 34.), Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, 1994.

Vo Thi Van Anh 2017: "On the Bhūmi Theory in the *Bodhisattvabhūmi*", *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 65-3, 2017, (212)-(217).

大八木：大八木隆祥「ヴィマラミトラ 般若心経広大註」『集成』69-122.

- 大八木隆祥 2002: 「Vimalamitra 造『聖般若波羅蜜多心広疏』に見られる『大日経』」『密教文化』208, 90-72.
- 梶山雄一 1974: 『大乘仏典 2 八千頌般若経 I』東京: 中央公論。
- do. 1978: 「菩薩・大士の語義について (1) (2)」『三蔵集』第4輯 (大東出版)。
- 『集成』: 『般若心経註釈集成<インド・チベット編>』渡辺章悟・高橋尚夫編、東京: 起心書房, 2016。
- 談等 2005 (2010 再版): 谈锡永等著譯『心経内义与究竟义』, 华夏出版社 (pp.52-84: 「圣般若波罗蜜多心经广释」无垢友尊者造 谈锡永 刘卓衡译)
- 原田和宗 2010: 『「般若心経」成立史論—大乘仏教と密教の交差路』東京: 大蔵出版。
- 兵藤一夫 2000: 『般若経釈現観莊嚴論の研究』京都: 文栄堂。
- 堀内俊郎 (Horiuchi, Toshio) 2018: “Dialog between Madhyamaka, Vaibhāṣika, Sautrāntika, and Yogācāra: From Vimalamitra’s commentary on the *Heart Sutra*”, *The 2nd International Conference of the Chinese Association of Vijñaptimātratā Studies* (『东方唯识学会第二届国际研讨会論集』 (unpublished 予稿集)).
- do. 2019a: 「インドにおける『般若心経』注釈文献の研究—ヴィマラミトラ注 (1) —」『東洋学研究』56 (印刷中)
- do. 2019b: 「インドにおける『般若心経』注釈文献の研究—ヴィマラミトラ注 (3) —」*Acta Tibetica et Buddhica* 11 (印刷中)
- 渡辺章悟 2009: 『般若心経—テキスト・思想・文化』東京: 大法輪閣。
- 『仏教語辞典』: 『瑜伽師地論に基づく 梵蔵漢対照・蔵漢梵対照 仏教語辞典』横山紘一, 廣澤隆之 共著 東京: 山喜房佛書林, 1997.

註

- ¹ 堀内 2019a 脱稿後、談等 2005 (2010) の存在に気付いた。これは『心経』に対するヴィマラミトラ、アティシャ、シュリーシンハ、カマラシーラによる注釈の中国語訳や『心経』に関する諸論稿を含むにも関わらず『集成』にも言及されていなかったものである。ヴィマラミトラ訳についていえば、そこで引用されているテキストの出典について、漢訳仏典等での対応を〔Lopez 訳に比べて〕新たに示していることもあり、脚注に有益な情報を含むこともある。ただ、翻訳としては、基本的に Lopez 訳に大きな影響を受けているようである (なお、上記の4つのテキストとしては、付録として、北京版の photocopy を巻末に掲載している)。その点について3例のみ挙げよう。

例1: 前稿で扱った「(1) gleng slong ba」の冒頭部分。

de la 'khor gyis bskul ba dang/ yang dag par sdud par byed pas bstan par bya ba'i dngos po mdor bsdus nas/

Lopez, 47: because it is correct to include the praise by the audience there.

談等 2010: 52: 以其应具眷属之赞叹始为不缺, 故然。

大八木: その内、聴衆が要請し結集したのものによって教示されるべき事項を要約したものであるから、(84)

堀内: そのなか、聴衆 (*parśad、会衆) に〔經典の誦出を〕請われると、結集者 (*saṃgītikāra) は、説示すべき本体 (内容) を要略して、

談等はこの箇所を前の段落に含めており、この後から序分が始まるとしている点でも Lopez 訳と同じである。前稿で示したように前の段落はチベット語テキストでは偈頌であるので、散文であるこの箇所を前の段落に含めるということは通常は考えられず、Lopez 訳からの影響と見ざるを得ない。

例2: 前稿で扱った evam の説明中。

des na yang dag par sdud par byed pa ni

Lopez, 48: The correct compilation [comes about through]

談等 2010: 52: 无误之结集

大八木：故に、要約をなすことは（84）

堀内：それゆえ、結集者は、

3 例目については次注を参照。このような次第であるから本訳においては基本的に出典比定などについて貢献がある場合にのみ同書に言及することとする。

- 2 Lopez, 50-51: It is explained that the setting is that setting with which the teaching begins.

The statement *At that time ...*

談等 2010: 56: （上来）所说，为开始说法之缘由。

尔时

此说为“尔是”，

大八木：何の因縁によって説かれたか、この造〔論〕の因縁をまさに説くために「その時」ということ等が説かれた。（87）

代案：In order to explain the cause (*nidāna) by which cause this teaching (*the Heart Sutra*) began, it is said [in the sutra] *at that time* and so on.

gang ... de の対応である。Lopez 氏は段落分け（前の一文を先の段落に含めてしまっている）の点でも不適切であるが、談等は Lopez 氏と同様の理解を示している。なお、談等同書は「(4) 因縁」を、この箇所からではなく前稿で扱った「rang tshad (tshad] PT; tshang D) mar grub par ...」からと見ている。他方、大八木訳は誤りではないが gang ... de ... の訳として拙い。

- 3 梵本としては kālajña という語が頻出する。適切な時を知っている者、という意味であろう。
- 4 ひとまず渡辺校訂本（渡辺 2009）の梵本を挙げたが、ヴィマラミトラの見ていた梵本にどのようにあったかは難解である。まず、注釈から確実に得られるのは *dharmaparyāya と *gambhīrāvabhāsa という二つのコンパウンドのセットであるが、そこからは *nāma にあたるものは得られない（注釈対象となっていない）。また、それらの語と、続く samādhiṃ とのつながりも難解である。すなわち、ヴィマラミトラも翻訳に携わったとされるチベット語訳『心経』A 系統（Silk 1994）では、zab mo snang ba zhes bya ba chos kyi rnam grangs kyi ting nge 'dzin（甚深な顕現と名付けられる法門の三昧）、B 系統では zab mo'i chos kyi rnam grangs snang ba zhes bya ba'i ting nge 'dzin（甚深な法門の顕現と名付けられる三昧）とあることが知られている（ちなみに、この箇所は『心経』の大本のみで小本にはない）。

その際、翻訳に問題なからうが、梵本の想定がむづかしい。すなわち、samādhiṃ samāpannaḥ はひとまとまりなので動くまいが（ただし写本にはアヌスヴァーラ (-ṃ) を欠いているものもある）、samādhiṃ と前の箇所とのつながりが問題である。A 系統には *gambhīrāvabhāsaṃ nāma dharmaparyāyaṃ/-ya- samādhiṃ あたりが、B 系統には *gambhīradharmaparyāyāvabhāsaṃ nāma samādhiṃ あたりが想定されよう。語のおさまりとしては B から想定されるものがよいが、ヴィマラミトラの PHT での引用とは合わない。渡辺 2009: 24（横組み）脚注ではこの箇所に複数の異読があることが報告されているが、渡辺氏が bhāṣitvā という動詞で ~dharmaparyāya を受けるような ~dharmaparyāyaṃ bhāṣitvā samādhiṃ (samāpannaḥ) の読みを採った（～法門を説いてから、三昧に入った）ことは慧眼であろう。ただ PHT には bhāṣitvā の語は見当たらないので、「～法門である三昧」と、同格 (-yaṃ) あるいはコンパウンド (-ya-) を想定するしかない。あるいは PHT から得られる梵本としては、全体をコンパウンドにして、*gambhīrāvabhāsa-dharmaparyāya-samādhi-samāpannaḥ（〔世尊は〕甚深顕現という法門という/である三昧に入った）も可能か。

- 5 Lopez, 51: *Phenomena* are the aggregates, and so on; [a phenomenon] is asserted to be that which bears its own defining characteristic.

大八木：「法」は蘊等のことであり、自性を保つことを欲するものである。（87）

「法」は「欲する」主体ではない。'dod はここでは主張される・認められる、の意。Lopez 訳は適訳。

Cf. AKBh(E), 2.19, ad., AKK, I.1.: nirvacanaṃ tu svalakṣaṇadhāraṇād dharmāḥ.

- 6 Lopez, 51: Because this is comprehended, realized, and known completely, fully, and in every way and because this comprehends, realizes, and knows completely, fully, and in every way, it says *enumerations of phenomena*.

大八木：悉く、普く、全てを、ここにおいて、あるいはこれによって理解し、了解し、知るので「法門」という (87)

代案：[One] understands (*√i), namely, comprehends and knows (i) this, or, (ii) by this, completely (*pari), namely, fully and in every manner therefore, [it is] *dharmaparyāya (i.e., (i) complete understanding of elements or (ii) means of complete understanding of elements)

先行訳に誤りはないが、ここでの解釈は、paryāya (異門) という語を、pari と √i に分け、「法門」を、遍く (pari) 理解する (√i) [(i) 対象もしくは (ii) 手段] と解釈したものとみられる。ゆえに、梵本との対応を示すことが必要であろう。

- 7 ここでヴィマラミトラは『心経』の経文の「甚深」を、具体的に、「空性など」と解釈し、さらに『現觀莊嚴論』と龍樹の所説を引き、それは増益と損減を離れたことであり、有と無という両極端を離れたことでもあるとする。これは、以降で展開される『心経』に対するヴィマラミトラの解釈の基調となるものである。

- 8 Lopez, 51: *The profound is emptiness, and so forth. That which appears and is perceived in sequence from the perspective of oneself and others is the perception of the profound.*

大八木：「甚深」は空性等であり、どこであれ、あるいは誰であれ、「光明」を順序通りに自他の〔心〕相続において見ること、それが「甚深光明」である (87)

代案：The profound is emptiness and so on. The appearance (*avabhāsa) (i) as that (i.e., profound) or (ii) by that (i.e., profound), with respect to the continuity of (i) self and (ii) other in due order, is the profound appearance.

「甚深法門」という語に対する PHT の理解をまとめてみると、

法：蘊など＝蘊・界・処

法門：(i) 遍く理解する対象、(ii) 遍く理解する手段

甚深顯現：空性など、すなわち、『心経』に説かれる空性、無相などという蘊・界・処 (=法) の〔本来的〕あり方が (i) 自己に顯現し、(ii) 他者の相続に顯現させる。

とでもなろう。一言でいえば、蘊・処・界を空性などとして理解する、ということで、この語を本経の中心テーマとつなげているのであろう。

- 9 Lopez 氏が指摘したように AA, 4.52bcd が出典である (兵藤 2000: 和訳 90、テキスト 401)。大八木氏は「原文では地の文として書かれている」と指摘する (113.n.113) がそうではなく、原文では明確に引用の形になっている。

- 10 D は「有と無という極端」、P は「有と無」。直後の龍樹の引用との関連で、P を採用した。その場合、D による「極端」という語の“補い”は、直前の表現からの影響とみられる。

- 11 大八木氏が指摘したように、『六十頌如理論』(YṢ) 第一偈である。梵本が回収される部分であるので Lindtner, 102 のテキストも挙げておいた。ちなみに、この偈は Rim gyis にも引かれる (D341a, P398a-b)。

- 12 Lopez, 51: *The defining characteristic of samādhi is a one-pointedness of mind.*

大八木：「三摩地」とは、心一境性という特徴である。(88)

Lopez 訳が適訳。チベット語で ~ kyi mtshan nyid とあれば一律に Tatpuruṣa (Tp.) で「~の特徴・特質」とのみ訳しておればよいというものではなく、Bahuvrīhi (Bv.) で訳すべき場合がある。この場合がそうである (ちなみに、大八木氏は 2009 年発表の和訳 (書誌は『集成』120) では「特徴 (を有するもの) である」と正しく Bv. で訳していたのだが、『集成』ではカッコ内が削除されたことにより、Bv. ではな

く Tp.でもなく Kdh.となってしまう)。その際、チベット語訳では Bv.の場合、それを示す can や pa という語がいつも付されているわけではない。まさにこの箇所と同文である一例をあげよう。

AKVy, 70.7: samādhiś cittaikāgratālakṣaṇaḥ.

AKVy(t), D gu 65a1, P cu 74a8: ting nge 'dzin ni sems rtse gcig pa nyid kyi mtshan nyid do//

『集成』の他の翻訳やその他においてもこの間違いが多くみられるが、これは些末な問題ではない。すなわち、この場合でいえば、三昧イコール特徴 (Tp., Kdh.) ではない。三昧は、～という特徴を持つもの (Bv.)、であり、三昧イコール心一境性なのである。

Cf. AKBh, 433.1 (ad. VIII.1): yena tu tāny ekāgrāṇi vartante sa dharmāḥ samādhiḥ/ saiva cittaikāgratā/

和訳：一方、そ〔の法〕によってそれら (=諸の心) が一つの境界を持つものとして働くところのもの、その法が、三昧であり、その同じものが、心一境性である。

- ¹³ まず、yang dag par 'jog pa については、Negi に、-par byed で、saṃsthāpayati の例があり、samādhatte (入定する) とともに列挙されている (出典は「声聞地」)。名詞形だと saṃsthāpana で、確立・確定の意。確立の目的語は関連文献では citta であるので、Lopez 氏とともに、「心」の語を補った。また、de'i bdag nyid du zhugs pa については、AKVy, 6.3 に tādātmyānupraveśa(taḥ) のチベット語訳として例がある (AKVy(t), D gu 5b4, P cu 6b7-8) ので、それを想定した。

大八木：〔心に〕正しく住することでその本質に入ることが「入定」である。(88)

Lopez, 51: Setting [the mind] properly [and] abiding in the nature of that is called being *absorbed*.

代案：Entering into the same state (*tādātmyānupraveśa) [with samādhi] in order to establish [the mind] is *being absorbed*.

- ¹⁴ 文意は、世尊が三昧に入定したのは一切の聴衆の心相続を、三昧の意味が説かれるにふさわしいように成熟させるため、すなわち、利他のため、ということであろうが、文章自体は難解で、特に rung ba skyes pa が難解。ひとまず「妥当性を生じた者 (*utpanna-)」と、世尊にかかる Bv.で読んでみたが、自信はない。「妥当性が生じた」も可能であろうが、その場合、前に具格が必要であろう (たとえば*snyoms par zhugs pas ni のように)。また、世尊が入定する、あるいは世尊の入定であれば、*bcom ldan 'das kyi/skyi が期待されるが、そのようにはない。消去法で「世尊」と「入定」を同格で読んだ形になる。

Lopez, 51: Therefore, the Bhagavan's absorption in this samādhi makes it possible for the minds of all the members of the assembly to ripen individually in accordance with [his] demonstration of the meaning of the samādhi. It is to be understood in that way.

大八木：それ故、世尊がこの「三摩地に入定する」〔ということ〕は、全ての聴衆の心相続に三摩地の意義を示すことと同じであり、まさに〔聴衆〕各々の〔心〕相続を成熟させるのに適うものを生じるのである。(88)

代案：Therefore, the Bhagavat who has entered into absorption is the one who has arisen the appropriateness of maturing the continuity of each [assembly] in the manner that is in accordance with the teaching of the meaning of the meditation [with regard to] the mind continuity of all assembly (rough meaning: The Bhagavat has entered into *samādhi* in order to mature the mind continuity of the assembly (in other words, for the sake of others, not for himself).).

- ¹⁵ Lopez, 51: Here is the source for the Bhagavan's understanding of the absence of the afflicted: "When I saw the nonexistence of the afflicted among those with afflictions, the afflicted in humans was completely abandoned. The nonexistence of the afflicted among conquerors severs the afflicted of those in cities, and so on."

大八木：世尊に煩惱が無いと知ること〔について〕も、ここに〔その〕根拠を置くべきである。諸々の声聞のうち煩惱が無いものは、自分を見る時、〔他の〕人たちの煩惱を〔もまた〕捨て去るのである。諸々の勝者のうち煩惱が無いものは、街などで彼らの煩惱〔の〕流れを断ち切るのである。(88)

代案：The gnosis of non-affliction (*araṇā-jñāna) of the Bhagavat also originates here (in the

samādhi) [as is taught in the *Abhisamayālaṅkāra*:]

The non-afflicted (**araṇā*) [meditation/gnosis] of śrāvaka(s) is something that destroys the affliction of people due to seeing [the śrāvaka in that meditation].

The non-afflicted (**araṇā*) [meditation/gnosis] of the victorious one (Buddha) is for the sake of cutting off the stream of their (peoples) affliction in village and so on.

冒頭の'dir khungs su gzhaḡ は難解だが、'dir は三昧を指すとみておいた。

さて、先行訳はこれに気付いていないため大きく誤読している（大八木氏が Lopez 氏とは異なり *nyon mongs pa P* ではなく *nyan thos D* を採用したことは正しい）が、□ 内に補ったように、引用を示す語はないものの、「」内は上記の AA（『現觀莊嚴論』）と明らかに対応し、そこからの引用あるいは少なくとも趣意と見られる。チベット語訳では韻文として訳されていないものの、本文ではひとまず引用と見ておいた（梵本との相違は、梵本では「声聞の」と単数形であるのに対し PHT では複数形であることと、PHT では *bdag*（自己）という語が補われていることである）。この箇所については兵藤 2000: 98 に和訳、同 412 にテキスト（梵・藏）がある。さて、とすれば、上に三回出る *nyon mongs pa med pa* は *araṇā/araṇa* の訳語であり、無諍三昧あるいは無諍智を示すものと知られる。そして、『俱舍論』AKK, 7.36 (AKBh, 417) では、無諍智は、仏と聖者に共通の徳性の一つとして挙げられており、それにより、*mkhyen pa* は *jñāna* の訳と知られる。なお、無諍三昧とは、人々に自分を機縁として煩惱を起こさせないようにするために入る三昧のこと。そして、声聞のそれは、人々がその三昧に入っている声聞を見た際に、煩惱が断たれる。他方、仏のそれは、その三昧に入っている仏を直接見ずとも、街などにおける人々の煩惱が断たれるということで、その効果の範囲がより広いということ。

『心経』の先の段落との関連でいえば、世尊が三昧に入るのは自利ではなく利他のためであるということ。経典の冒頭で世尊が三昧に入定してしまうことについて、ヴィマラミトラはこのように理由付けするのである。

- 16 *tena ca samayena* の *ca* には、強意と結合の二つの意味がある。前者の場合、「その同じ (*ca=eva*) 時に」、ということで、「時」とは世尊が三昧に入った時を意味する。後者の場合、「そして、その時に」ということになる。直後の記述と合わせると、以下の通り。

(i) 強意：世尊が入定したその同じ時に、観音は照見した。

(ii) 結合：世尊が入定した。そして、聴衆の善根が成熟したその時に、観音は照見した。

すなわち、(ii) の場合、聴衆の善根が成熟した時というワンクッションを置くのである。

なお、「(4) 因縁」の冒頭部にも、二つの「時」が出ている。

- 17 Lopez, 51: Regarding this explanation, only the time of the full ripening of the roots of virtue of the assembly is being referred to. It is correct to include it in that way, not otherwise.

大八木：この解釈では、聴衆の善根が悉く熟したちょうどその時に受け容れられる。その場合は、結合 [という解釈] を最適とする以外に無いのである。(88)

先行訳は理解しがたいが、筆者としても「この解釈」が明確ではない。この自分（ヴィマラミトラ）の解釈では、ということであろうか、あるいは *ca* を *samuccaya* と解釈するということか（ただそれでは同語反復になってしまう）。なお、「別様」とは、(i) 強意を指す。

代案：In this explanation (/this commentary), only the time when the root of wholesome element had ripen should be accepted (as the meaning of **samaya*). In such case, conjunction (**samuccaya*) will be appropriate [for the meaning of **ca*], not otherwise.

- 18 筆者による想定梵本。

- 19 この「菩薩」解釈は、ヴィマラミトラ自身がいうように、「語義解釈 (*nges pa'i tshig, *nirukti*)」である。その線で本箇所を読めば、*bodhisattva* を、(i) 菩提への/菩提のための (*bodhau*) *sattva* を有する者 (**asya*)、(ii) *bodhi* が *sattva* である者、という二通りのを示しているということになるが、(ii) のテキストが問題である。すなわち、語義解釈であるのでここでは *sems, *citta* ではなく *sems dpa', *sattva* が予想されるのである。そこで *byang chub sems nyid* は、**byang chub nyid sems dpa'* の誤りではない

かと思って文献を当たってみると、筆者の推測したとおりの用例は数か所あり、そのうちの一つは同じヴィマラミトラの SPT である。

SPT, D11a4, P14a8-b1: (i) byang chub la'am (ii) byang chub nyid sems dpa' (dpa'] P; pa D) yin pa de dag ni byang chub sems dpa'o//

また、梵本でも PSP, I.256: bodhir eva sattvas tenocyate bodhisattva iti の用例が回収される。PHT 自身のテキストを修正することには慎重さが必要であろう（ただ、上記の SPT でも見られるように、sems pa と sems dpa' の異同は起こりうる現象である。上記テキストでは、read ... (?)として筆者の訂正案を提示しておいた）が、翻訳は SPT に基づいて読んでおいた。

ところで、PHT の T 本では(ii) byang chub nyid とのみある。なんらかの脱漏かとも考えられたが、冒頭部の(i) 'di'i sems dpa' ni がここにもかかっているとみれば、「この者の sattva はまさに菩提である」となり、上記の理解に一致しよう。

なお、菩薩という語の解釈については、梶山 1978 がまとまっておき、それに従い sattva を「心」と訳しておいた。

Lopez, 52: *Sattva* [is so-called] because the intention is for enlightenment or because the mind itself is enlightenment.

大八木：この「薩埵」は、「菩提」を目的とするために、あるいは「菩提」が心そのものであることによつて「菩提薩埵」である。(88)

代案：(i) His mind (spirit, **sattva*) is for the sake of awakening (**bodhi*), or, (ii) awakening (**bodhi*) precicely (**eva*) is [his] mind (**sattva*) (=he has awakening as his mind), therefore, **bodhi-sattva*.

- ²⁰ Lopez, 52: Because of their entry into buddhahood, it is suitable as an etymology for those who have attained empowerment.

大八木：〔彼等は〕仏性に入った者であるから、灌頂を得た者たちについての語源解釈として正しい。

(88)

代案：Only the latter etymological explanation (**nirukti*) (=ii) is suitable for those [bodhisattvas] who have obtained the concecration (**abhiṣeka*) since they are established/situated at buddhahood.

先行訳は *phyi ma* を訳しておらず不適切。文意は、菩薩 (bodhisattva) という語について (i) 菩提のための *sattva*、(ii) 菩提がまさに *sattva* という二つの語義解釈を直前に提示したなかの「後のもの」

(*phyi ma*≒二番目)のみが、灌頂を得た者(=十地の菩薩)たちに対して妥当するという。彼らは菩提を心 (*sattva*) とする者たちなのである。

- ²¹ 大八木氏が出典比定をし、『大日経』自体の蔵・漢訳テキストを大八木 2002: 84 に挙げている(談等 2010: 58.fn.29 は漢訳の別の個所を指示しているが誤りで、大八木氏の比定が妥当)。さらにいえばこの偈は他の文献にもしばしば引用される。ヴィマラミトラに帰せられるほかの著作では、Rim gyis (D ki 343a6) と Nāmasaṃgītivṛtti-nāmārthaprakāśakaraṇadīpa (D No.2092、ただし、同一著者かどうかは不明)にも引かれる。前者の直後には、本論でも後出する『大日経』と『三昧王経』も引かれる。

- ²² Lopez, 52: it says so there.

大八木：それについてその様に言うべきである。(88)

代案：That (he) is called so.

たいてい、**sa tathoktaḥ* の訳である。

- ²³ Lopez 氏比定。大八木氏は漢訳を提示する。

- ²⁴ 三つの大性は、経典冒頭部の「大菩薩サンガ」という語の注釈(科文では「(3) 説法に値遇する聴衆」)に際し、「大」の意味を説明する際にも言及されていた(堀内 2019a 参照)。

- ²⁵ Tib.によれば「ナムチの幻惑」であるが、梵本によれば上記の通り。逆にそこからすれば *kyi* を Gen.ではなく Kdh.とみることもでき、とすればチベット語訳からしても梵本と同様の読みが得られる。*śaṭhu* は形容詞であり (*śaṭham*)、*namucim* にかかる。(季羨林「論梵文本《聖勝慧到彼岸功德寶集偈》」『季羨林文

- 26 Lopez, 52: Because he has cast afar sinful, nonvirtuous phenomena and has gone far from them, he is called *noble* (*ārya*).

大八木：諸々の悪不善法から遠く離れて去った者なので、「聖」である。(89)

先行訳に問題はないが、これは以下にもみられるような *ārya* に対する訓釈 (nirukti 解釈) をもとにしている。とすれば、こういう場合、上記のように想定梵本を提示する必要がある。

AKBh, 157.16, ad.AKK, III.44: *ārād yātāḥ pāpakebhyo dharmebhya ity āryāḥ* | (AKBh(t), D ku 144a1: *sdig pa'i chos las ring du song pas na 'phags pa rnam te*), T No.1559, 29.214a5: 從惡墮法能遠出離故名聖。

『心経』注釈関連での類似例としては、ブラシャーストラセーナが、「D ma 307a: *de la 'phags pa zhes bya ba ni sgrib pa gnyis las ring du song ba'o//*」と注釈している (渡辺章悟訳『集成』177)。

ちなみに、この nirukti に基づけば、*ārya* は通常訳される「聖者」よりも「遠離者」あたりに訳したほうがよさそうである。

- 27 難解。上記のように読むには 2 か所について、*sems can rnam <la>*、*dbang dbyug <yod pa> de la* と訂正するのがよいであろうが、そのままでもこのように読めると思う。ここで *avalokita* はチベット語では *spyan ras gzigs* であるが、それを、*spyan ras kyis gzigs* (眼によって観る) と分解して解釈しているので、観自在 (*spyan ras gzigs dbang phyug, avalokiteśvara*) の語義解釈としては、梵本に基づいたものというよりもチベット語に基づいた解釈と言えるか。ただ、*kyis* はたんなる補いと考えて、*spyan ras kyis gzigs na* の梵本として **avalokite* を想定することも可能であり、とすればこれは梵本に基づいた解釈ということになる。上記の翻訳はその線で読んだ (**yenāvalokite sattveṣv īśvaraḥ ... sa tathoktaḥ*)。

さて、観自在の語義に関する先行研究についてはここでは触れないが、一つの解釈としては有情を観察することに自在性があるという理解があるであろうが、この箇所はその線では読めない。そう読むには **sems can rnam gzigs pa la dbang phyug* とあるべきであるから。ここでは、観自在が有情を見たならば、有情に対する支配 (自在) がある (有情を支配する)、それも、恐怖と苦しみの原因に依拠しないような支配がある者が観自在だという解釈のようである。なお、Lopez 氏は観自在によって見られたならば有情たちが自在となるという線で理解しているようである。

Lopez, 52: By looking down, he [endows] sentient beings with power. He is the lord who wields power without employing the causes of fear and suffering. [Hence], he is so-called.

大八木：どうして「観 [自在]」なのかと言えば、諸々の有情の自在者であり、恐れと苦しみの原因を持たないことを力とした自在者である、そのことについて、その様に言うのである。(89)

代案：Seen (**avalokita*) by whom, there is sovereignty (**īśvara*) on sentient beings, namely, [somebody who has] sovereignty (**īśvara*), which is mastered without depending on the cause of fear and suffering, he is called so (i.e., called **avalokiteśvara*).

- 28 ヴィマラミトラの「般若」解釈：

rnam pa sna tshogs shes pa'am/ shes pa'i mchog yin pas shes rab bo//

Lopez, 52: Because it is knowledge of the various aspects or is the supreme knowledge, it is called *wisdom*.

大八木：諸々の種類を知ること、あるいは知の最勝であることによって「般若」である。(89)

代案：Since [it (**prajñā*)] is gnosis of aspects (**prakārajñāna*), or, since it is the gnosis for excellence (**prakarsajñāna*), it is wisdom (**prajñā*).

先行訳は訳としては問題ないが、梵本との対応を考えると、ここでヴィマラミトラは「般若」の語義について慎重で精密な解釈を施していることが見えてくる。すなわち、ヴィマラミトラは本論でしばしば梵本に基づく語義解釈を行っており、文体からいって、ここでも同様のことを行っていることが予想される。その線で他の文献を当てみると、ASBh に以下のような *prajñā* への語義解釈がある。

ASBh, 105.24-106.1: *paraprañitajñānāt* ^[106] *pratyātmajñānāt prakārajñānāt śamapṛāpti-*

guṇaprakarsajñānāc ca prajñā /

直後の注釈で、ASBh は、最後の項目を śamaprapṛāyā jñānaṃ と guṇaprakarsāya jñānaṃ (美德の卓越性への智) と分けている (106.3-4)。そして、その中の prakārajñānāt と (guṇa)prakarsajñānāt というのが、順にこのヴィマラミトラ注のチベット語に対応する可能性が高い。ただ、Horiuchi 2018 では以上のように想定したが、2018 年冬学期の Harunaga Isaacson 教授の授業で、prakṛṣṭa-jñāna が、prajñā の語義解釈として一般的なようであることを学んだ。現に、別文献では、Sāratamā, 71: yo 'nupalambhaḥ sā prajñā-pāramitā, prakṛṣṭajñānatvāt pāragatvāc ca/ とある (P. S. Jaini: Sāratamā. A Pañjikā on the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra by Ratnākaraśānti. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1979. (Tibetan Sanskrit Works Series, 18)。

とすれば「卓越さへの知」ではなく、「卓越した知」となる。

いずれにせよ、ここでもヴィマラミトラは prajñā という語に対して語源解釈を行っていると思われるのである。とすれば、(i) の rnam pa には ākāra も想定しうるが、prakāra も同様に想定可能であり、ここでは後者の可能性が高い。ところで、後述の「空性」、「無相」、「不生」などの八つは、rnam pa と言われている。とすれば、この般若の語義解釈は、のちに展開されるヴィマラミトラの『心経』解釈とも関連すると推測しうる。すなわち、般若 (prajñā) とは、様相 (prakāra) を知る (jñā) ということであり、その *prakāra, rnam pa とは、「空性」「無相」などという八つを指すのである。

ヴィマラミトラによる後付けの解釈といえはそれまでである (本注末尾も参照) が、これは、空性などを知る知がなぜ [jñāna でも vidyā でもなく] prajñā といわれるのか、換言すれば、prajñā と空性などを知る智がいかに関連付けられるのか、ということへの回答を提供している。それは、prajñā は、自性空などという様相 (prakāra) を知る知 (jñāna) だからである。逆にいえば、prajñā は prajñā であるからこそ、空などという様相 (prakāra) を知ることができるのである。そして、prakṛṣṭa/prakarṣa という語でもって prajñā を解釈する二番目の解釈もこれに密接に関連する。すなわち、上記に訳したように、

「(1) 自性が空である」などという様相 (*prakāra) によって [prajñā は] 最勝 (*parama) な智 (*jñāna) となる、すなわち、極度の卓越性 (*atiprakarṣa) を具えた [prajñā]、それが、般若波羅蜜 (*prajñā-pāramitā) である。

とある。prajñā が空などという様相 (prakāra) を知ることによって最勝な智となる、すなわち、極度の卓越性 (ati-prakarṣa) を具えることになる、それゆえ、prajñā は prajñāpāramitā となるのである。

prajñā=prakārajñāna>

prakāra を知る > prajñā は (ati) prakarṣa を具える = prajñāpāramitā

なお、原田 2010: 118ff.fn.39 は、『八千頌般若』には空や空性の語の登場頻度がさほど多くなく、また、「般若の智慧とは空を悟る智慧のことだ」という、大乘仏教や『心経』に関する解説書でよく見かける安易な説明を裏付けるような記述は『八千頌般若』には一切ない」と指摘している。また、空思想は初期般若経の中心思想ではないと指摘する先行研究をいくつか挙げている。初期の般若経についてはその通りであると同意され、銘記されるべき重要な指摘である。他方、初期の般若経典ではない『心経』は経自身が般若波羅蜜と空性を結び付けていることは確かであり、そして、そのことに対するヴィマラミトラの解釈は、本注で検討した通りとなる。一言でいえば、ヴィマラミトラの解釈によれば、般若の智慧とは、空性などを悟る智慧のことである。

²⁹ dam pa nyid: Schmidt, Richard: Nachträge zum Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung von Otto Böhtlingk. Leipzig : 1928 の「pāramī° f. = paramasya bhāvaḥ , Padyac. II , 54b; IX , 56a.」に基づいて pāramī を想定したが、波羅蜜の説明であるので pāramitā と想定することも可能か。

³⁰ 大八木氏がいくつかある漢訳のうち、施護訳の対応箇所を挙げている (ただ、そこでローケーションを「大正八、228c」としているのは誤りで、正しくは上記の通り。大正蔵の番号である 228 との混同であろう)。他方、梵本は上記の通り。その際、梵本経文自体と引用は少し異なる。まず、経文では acintya という語がある。また、shes rab gang gis は shes rab gang と、gis を削除すべきか (梵本は prajñā yā であり、*prajñayā yayā ではない)。その他、() 内が省略されているなど。

他方、SPT に同じ文脈（般若波羅蜜の語義解釈）で引用されている同経の経文は、梵本とよく一致する。

SPT, D18b5-6, P23a5-7:

brgyad stong pa las kyang/

bcom ldan 'das bsam gyis mi khyab pa de ni shes rab bo// mchog tu bsam gyis mi khyab pa de shes rab yin te/ dge ba'i rtsa ba gang thams cad mkhyen pa nyid du yongs su bsngo (bsngo] P; sngo D) bar byed pa'o//

bcom ldan 'das kyois bka' stsal pa/ kun dga' bo de bas na shes rab de mchog nyid yin pa'i phyir/ pha rol tu phyin pa'i ming thob par 'gyur ro

zhes bya ba la sogs pa gsungs te/

なお、**~**の箇所について。AAA の区切り方だと「それは般若波羅蜜という名前を得る」となるが、梶山 1974: 113 は、「その知恵は最高のものであるから、完成という名前を得るのである」と訳しており、それが適切であろうから、区切りを修正した。

³¹ Cf. sarvākārām viśuddhiṃ ye dharmāḥ prāptā nirāsravāḥ | svābhāviko muneḥ kāyas teṣāṃ prakṛtilakṣaṇaḥ || AA, 8.1 ||

なお、Rim gyis は、D ki 343b1: don dam pa'i byang chub ni chos kyi sku yin no//（勝義的な菩提は法身である）という。

³² Lopez 氏が指摘するように、『現觀莊嚴論』（AA）に説かれるもの（AA, I.4-6）。

大八木：出離との成就の特徴が因〔位〕の本質である（90）

³³ 「(4) 因縁」の冒頭部を指す。本稿の注 7、8 を参照。

³⁴ Lopez, 53: If one takes [the perfection of wisdom] at that time to refer to the causal perfection of wisdom, it is a locative of place. If [the perfection of wisdom] at that time refers to the fruitional perfection of wisdom, it is a locative of reason.

大八木：そこで、因としての般若波羅蜜多を言う時は、場所の第七〔格〕である。果〔としての般若波羅蜜多〕を言う時は、常に理由の第七〔格〕である。（90）

Lopez 53, n16 が詳しく注記している。後者を *nimittasaptamī* と想定していることなどは正しい。他方、前者について、locative of place で、practicing in the perfection of wisdom と訳していることは正確ではなかろう（「場所の第七格」という理解も同様。これだと *adhikaraṇasaptamī*）。ここは practicing the perfection of wisdom で、「般若波羅蜜を」という意味であろうから。

まとめると、

prajñāpāramitāyaṃ

(i)原因の般若波羅蜜>*viśayasaptamī*>般若波羅蜜を/に関して

(ii)結果の般若波羅蜜>*nimittasaptamī*>般若波羅蜜のために

³⁵ spyad pa が『心経』の *caryā* に相当する。注 46 での議論のために確認しておきたい。

³⁶ 大八木（114-5, fn.35）が指摘するように、AA, II.18-19 における勝解作意の説明を下敷きにしたものである（兵藤 2000: 80 に和訳、388 にテキストあり）。ヴィマラミトラの言及は簡略であるが、自利・自利と利他・利他の三つはさらに下・中・上の三つに分類され、さらにその三つは下下などに分類されることによって、27 種類となるというのである。

³⁷ Lopez, 53: Regarding the practice of achievement, the three practices, such as ethics, have a nature of purity.

大八木：成就の行は、増上戒等の清浄な三学の自性である。（90）

後半部は Tp.ではなく、Bv.（～を自性とする）である。Lopez は適訳。

³⁸ Lopez, 54: it includes the remaining eight stages.

大八木：それ故、八つの余地を集めたものである。（90）

Lopez 訳が適訳。

³⁹ Lopez, 54: striving, and that which abides in the signless

大八木：〔四〕正勤とを有し、無相に住すること（90）

代案：the abiding which is with effort and without sign (*sābhoga-nirnimitta-vihāra)

⁴⁰ Lopez, 54: Regarding the practice of certainty, by purifying the training in wisdom, which is spontaneous and signless, [one attains] the eighth stage.

大八木：決定の行は自然成であり、無相の清浄な増上慧の修習によっては第八地である（90）

代案：The practice of certainty is the eighth stage that is [obtained] by the purification of the superior wisdom, which is the [abiding] that is without effort and without sign (*anābhoga-nirnimitta).

⁴¹ (II) (III) は「菩薩地」に説かれる菩薩の階位の説明を前提としておりその知識なしには理解できないので、先行訳は上の二つの注に記したように数か所で大きく読み間違えている。なお、「菩薩地」の「住品」と「地品」における階位の記述の整理が Vo Thi Van Anh 2017 によってなされており有益である。ちなみに、「地品」では第二地から第七地は caryāpratipatti とされており、第八地は niyatā bhūmiḥ とされているので、二つの「行 (caryā)」の梵本はそれに基づいて想定しておいた。BBh, 367 によって梵本を示しつつ本箇所との対応を示せば、以下の通り。

(II) 成就行 (*pratipatti-caryā)

二地：(1) adhiśīlavihāra 増上戒学の清浄

三地：(2) adhiccittavihāra 増上心学の清浄

四地：(3) adhiprajñāvihāra (i) : bodhipakṣyapratīsaṃyukta 増上慧学の清浄

五地：(3) adhiprajñāvihāra (ii) : satyapratīsaṃyukta //

六地：(3) adhiprajñāvihāra (iii) : pratītyasamutpādapravṛttinivṛttipratīsaṃyukta //

七地：(3) adhiprajñāvihāra (iv) : sābhogaś ca nirnimitto vihāra //

(III) 決定行 (*niyata-caryā)

八地：(3) adhiprajñāvihāra (v) : anābhogo nirnimitto vihāra //

(~十一地) //

⁴² 以上様々な「行」が説かれたが、ここ、すなわち『心経』で caryā という場合、特定の行が言及されているのではないということ。それぞれの段階における菩薩はそれぞれの段階に応じた「行」を行うということであろう。

⁴³ rjes su sgrub pa: 梵本としては anuṣṭhāna, anuvidhāna あたりか。anu の語は日本語訳がむつかしいが、たとえば大八木氏は「教勅に適う行い」（90）としており、適切。Lopez, 54 は単に「doing」で rjes su, anu の意を伝えない。

⁴⁴ Lopez, 54: Or, belief itself is practice

大八木：あるいは信そのものを行ずることである。（90）

Lopez 訳が妥当。adhimuktīcaryā というコンパウンドを Kdh. と解釈しているのである。

⁴⁵ ゴクはこの前後を「第二解釈 (bśhad pa gnyis pa)」としている (rNgog P, 365、『集成』312 (現銀谷訳))。ゴクは第一、第二解釈ともに十一地を包摂するものと理解しているが、第一解釈では初・九・十・十一地への直接的言及はない。他方、九地については「菩薩地」に pariniṣpanno bodhisattvavihāraḥ という記述があるので、これが円成に相当するか。とすれば、意味や順番からいって、初地が「獲得」、十・十一地が「清浄」に当たるか。その場合、thob pa dang/から始まる一文は第二解釈ではなく第一解釈の続きとみることとなる。

⁴⁶ de (それ) とは「般若波羅蜜」を指す。前述の「般若波羅蜜」の第七格 (Locative) に対する、「~を〔対象として〕」、「~のために」という二つの解釈を参照。

47 yul de la 'ang (am P) de'i ched du spyod pa nyid la rnam par blta (lta P) ste:

難解で、I, II 両案を提示しておいた。まず、『心経』のチベット語訳両系統には以下のようにある (Silk 1994 のパラグラフ E)。

A 系統: (shes rab kyi pha rol tu phyin pa zab mo) spyod pa nyid la rnam par lta zhing/

B 系統: (shes rab kyi pha rol tu phyin pa zab mo) spyod par rnam par blta ste/

A 系統はヴィマラミトラが翻訳にかかわったとされるものであり、そことの対比から、下線部が経文の引用と見られる (先行訳は、PHT 本箇所を経文の引用はないと見る (大八木) か、「見る」という箇所のみが引用されていると見る (Lopez) かのいずれかであった)。

次に、spyod pa について。前段落で spyad pa が明らかに caryā の訳であったので、spyod pa は caryā の訳ではないとみるべきであろう。とすれば残る可能性として spyod pa には caramāṇo が対応することが考えられる。また、spyad pa spyod par 'dod pa(so) という語が後出の「(6) 回答」の冒頭部に出るのだが、それは『心経』の caryām cartukāmas に対応している。このことも、本 PHT は spyad pa, caryā と spyod pa, √car の訳し分けをしていることの証拠の一つとなろう。ただ、spyod pa nyid で何に対応するか。この全体で caramāṇo に対応するか、あるいは、nyid に特別な意味があるのか。直後の注釈を見れば、nyid に「こそ」の意味を付しているようである。とすれば、*caramāṇa eva が対応梵本として考えられる。訳は、「まさに行じつつ (行じつつある彼は) 照見した」となろう。そして、照見の目的語は以下の「自性空」であるとされているので、この解釈はヴィマラミトラの注釈にそぐうであろう。caramāṇo の目的語である caryām を補い、以上を I 案として提示した。

しかし、この想定は現存梵本には支持されない。原田 2009: fn.24 が適切に指摘するように、caryām caramāṇo という形は奇妙であり、片方のみが訳されている場合が多い。そして、チベット訳は caryām のみが存する (同 115 の caryām は誤植であろう) とみられるという。その場合、「行こそを照見した」と訳せよう (Silk 1994, 174: observing the practice itself of the ...)。また、梵本写本では caramāṇa を欠いているものが多く、また、evam が eva となっている例も確認される。とすれば*caryām eva が、この PHT から想定される『心経』本文となる。その場合、『心経』A 系統に対する先の Silk 訳のように、「行こそを照見した」となる (II 案)。

しかし、先述のように「照見」の目的語は、PHT では明らかに「自性空」などとされている。また、PHT における spyod と spyad の訳し分けの問題も存する (これはチベット語の異読の範囲内であるが)。とすれば、I 案のほうが可能性が高いと思われる。ただ、上記では二通りの訳を提示しておいた。

Lopez, 54: The very practice that has that object or that purpose is viewing;

大八木: その対象を、あるいはその目的を行ずることそのものを見るべきである (91)

I 案: [He], who is precicely practicing (*caramāṇo eva) [the practice] (i) having it (i.e., prajñāpāramitā) as sphere (/object, *viśaya), or (ii) for the sake of it (i.e., prajñāpāramitā), saw (*vyavalokayati sma) [the following].

II 案: [He], saw (*vyavalokayati sma) precicely the practice (*caryām eva) [which is] (i) having it (i.e., prajñāpāramitā) as sphere, or (ii) for the sake of it (i.e., prajñāpāramitā).

48 Lopez, 54: Some editions say “thus” (evam). Saying “thus” at that point is said to ...

大八木: ある写本に「次のように」というのは、「その時は」「次のように」ということで、これによって (91)

Lopez 訳は忠実な訳ではないが文意はつかんでいる。

49 Lopez 氏は the fact [that he viewed these] various [aspects] is expressed through the addition of the term vyava [hence, vyavalokayati] (54) とし、vyava が付加されていることの説明とみている。他方、大八木氏は分離を意味する vi が結合されていることへの解釈とみている (115.fn.41)。prefix の vi についての解釈であることには同意するが、これは、vi を vividha の意味で理解した注釈であろう。

50 ji snyed yod pa: 先行訳は術語として理解しておらず筆者も当初はそのように考えていたが、以下に出る ji lta ba bzhin du yod pa とともに、尽所有性・如所有性という術語を指すものと思に至るようになった。

これは言うまでもなく『菩薩地』などに説かれるもので、存在のある限り、存在のありのままを意味する。この両語のチベット語は、『瑜伽論』の索引である『仏教語辞典』によれば、順に、ji snyed yod pa もしくは ji snyed yod pa nyid と、ji lta ba bzhin du yod pa nyid, ji lta bar yod pa bzhin du, ji ltar yod pa であり、PHT でのチベット語はそれらにそぐう。また、ヴィマラミトラ自身も、別の著作である SPT において二度、これをセットとして言及しており (ji snyed yod pa dang/ ji lta ba bzhin du yod pa, D 7b, D 9a)、この二つの枠組みは彼にとって周知のものであったことが知られる。なお、アティシャも如量知、如理知という形でこれに言及している (ji snyed yod pa mkhyen pa dang ji ltar mkhyen pa, D ma 317a1)。また、これに想到した後に行ったことであるが、ゴクは明瞭に、ji snyed pa'i don ni phung po la sogs pa'o// ji lta ba'i don ni rang bzhin gyis stong pa la sogs pa'o// (P365) と述べており、現銀谷氏が「尽所有〔性〕の意味」、「如所有〔性〕の意味」と適切に訳している（『集成』312）。以上のことから、ここでもこの二つの枠組みが用いられていないと見ない理由がない。以下の記述と合わせてまとめると、以下の通り。

尽所有性：蘊・処・界

如所有性：〔自性〕空性・無相など（後出の8項目）

一言でいえば、ヴィマラミトラは、「観察照見五蘊體性悉皆是空（玄奘の小本『心経』では「照見五蘊皆空」）」という経文を、“あらん限りの存在を、ありのままに見る”という意味に解釈しているということになる。

Lopez, 54: In order to indicate how many objects were viewed,

大八木：「照見」すべきものがどれ位あるか、という意味を示すために (91)

代案：In order to show something to be *observed*, namely, [to show] the meaning of the toatlity of the existence (*yāvadbhāvikatā),

⁵¹ Lopez, 54: because those are also mentioned at the end [i.e., later in the sūtra].

大八木：すなわち、要約してそれらをも言わんがためである (91)

Lopez 氏の理解が適切。

⁵² 五蘊は実質的に処も界も包摂するが、ここでヴィマラミトラは律儀に二通りの解釈を提示し、五蘊だけではなく処と界についても照見したのだと説明する。

⁵³ 先に「五蘊」には処や界も含意され、それらを照見したのだと注釈したのと同じ要領で、ここでも、「自性空」（あとの経文では「(1) 空性」とあるが意味は同じ）は、(2) 無相、(3) 不生、(4) 不滅など、一切法を形容する残り七つの形容詞をすべて含むのだという意。大八木訳は誤りではないが、「等」とあった場合にはその具体的な内容を注にでも明示しないと読者は理解できない。他方 Lopez 氏は「等」を訳していない点で不適切。

Lopez, 55: This also implies that they are signless and unproduced.

大八木：これはまた、無相や不生等が含まれているのである。(91)

代案：This also implies [the rest seven adjectives to all dharmas] such as (2) signless and (3) unproduced.

キーワード：ヴィマラミトラ、『般若心経』、般若波羅蜜、菩薩、nirukti