

インドにおける『般若心経』注釈文献の研究

—ヴィマラミトラの「八様相」解釈—

堀内俊郎

はじめに

本研究はインド・チベットにおける『般若心経』(Prajñāpāramitāhṛdaya, 『心経』) 注釈文献の総合的解明を目指したものであり¹、本稿は、その端緒としてヴィマラミトラによる注釈(PHT)を冒頭部分から順に扱った3つの拙稿²に続くものである。本論では、続編で取り上げるべき箇所(D273a7-274b2)を一段飛ばして、それに続く「八様相」解釈の箇所を中心に取り上げる(D274b2ff.)。ここは一つのまとまった議論を展開しているからである。すでにいくつかの先行研究があるなかで同論を取り上げるのは、従来以下の3点が欠けていた、あるいは不十分だったからである。すなわち、同論に対するチベット語校訂テキストはいまだ存在しないのでそれを作成すること。その際、テンギユルの基本的な版本である北京版(P)、デルゲ版(D)に加え、出自不明ではあるものの前2版よりも適切な読みをしばしば有するところのTという版本を初めて使用すること。同論はもとはサンスクリットで書かれた翻訳チベット語文献であるので、インドの仏教経典注釈書の常識を押さえた上で読解すること³、である。これらの手続きにより、本訳は少なからざる箇

1 その他、ゴク・ロデンシェーラブ注については堀内[2019d]にて校訂と全訳を提示した。アティシャ注については堀内[2020b]にて冒頭部分のみの校訂と翻訳を提示した。

2 堀内[2019ab][2018a]。

3 詳細は堀内[2020a]を参照。なお、ここにいくつかの訂正しておきたい。

・p.191:

原文(DPに基づく): de'i sgra ni bzhugs zin pa'i don to//

修正: te'i (te'i) T; de'i DP) sgra ni bzhugs zin pa'i don to// (to//] DP; te/ T)

想定梵本: *sma-śabdo vijahārety arthaḥ/

同拙稿の内容を、ハンブルク大学アジア・アフリカ研究所に客員研究員として滞在中に同研究所主催のコローキウム(2020年5月6日、オンライン開催)においてMethodological Reconsideration of Tibetan and Chinese Translations of Buddhist Texts: Examining Commentaries on the Heart Sutra and the Piṇḍārthaというタイトルで発表した。その際、前後の脈絡から、niにtuを想定する可能性(「一方、smaという語は…」と、最後のto//はTに基づいてte/とすべきではないかという可能性を考え、微修正しておいた。また、発表後、Harunaga Isaacson先生より、「～という語が～という意味である」ということになってしまうこの梵本には問題があるのではとの指摘を受けた。その指摘を受け筆者は*sma-śabdo vijahārārthaḥを想定し、先生はsma-śabdasya...あるいはsma-śabdo vijahārārtheなども考えられると指摘された。記して謝意を表す。筆者のポイントはde'iはte'iと修正すべきであり、それはsmaの訳語であるということにあるので、前半部のみの梵本を*sma-śabdaḥと想定することにとどめておきたい。単語レベルではなく文レベルでの梵本の想定は厄介である。

・p.200(最終段落): 時にそれはこの場合のように「点」ではなく、引かれるべき線に多様性を許す「円」であるかもしれない。>時にそれは、この場合のように、「点」ではなく引かれるべき線に多様性を許す「円」であるかもしれない。

・p.205: Pramānaviniścaya> Pramānaviniścaya

所において先行諸訳とはいささかの径庭を生ずることとなった。

本稿で扱う範囲は PHT, D274b2-276a, P294b5-297a, T18-22, Lopez, 60-66, 大八木, 98-102 であり、その範囲で得られた新たな知見は以下の通り。

・玄奘訳『心経』では「是諸法空相 (śūnyatālakṣaṇā)」に続き、「不生・不滅」などの6つの否定句が列挙されるが、周知のとおり、インド・チベットの注釈は、空性 (śūnyatā)・無相 (alakṣaṇā)・不生・不滅などと、8句と理解する。ヴィマラミトラはそれを「八様相 (rnam pa, *prakāra)」と呼び、精密な解釈を施す。当該箇所は教理的な術語を含むため従来その解明が不十分であったが、以下のように明瞭にまとめられる。

- (1) 自性空性 = 自相が存在しない。
- (2) 無相 = 共相が存在しない。
- (3) 不生 = 「般若波羅蜜においては、」流転縁起が存在しない。
- (4) 不滅 = 「般若波羅蜜においては、」還滅縁起が存在しない。
- (5) 無垢 = 煩惱の自性は存在しないから。
- (6) 無離垢 (垢を離れるということが無い) = 「(5) 無垢だから、」煩惱という垢を除去することによる清浄は存在しないから。
- (7) 不減：初～八地で、過失が減らない。
- (8) 不増 (不満⁴)：九～十一地で、美德によって満ちない。

・ヴィマラミトラは八様相のなかの (1) を、「自性空性 (svabhāvasūnyatā)」と読んでいたようである。また、ヴィマラミトラはこの「(1) 自性空性」が、「(2) 不生」以下の残りの七様相を成立させる根拠であるとする。

・ヴィマラミトラは、なぜ八様相のみが、しかもこの順序で説かれたのかという問いを設ける。従来その回答は逆に理解されてきたが、その要点は以下の通り。『心経』は般若波羅蜜の核心—他の一切の支分よりも優れ、主要なもの—である。その般若波羅蜜の主要な意味は、三解脱門である。そして、その三解脱門が、『心経』の説く八様相に順序通りまた過不足なしに含まれるから、『心経』は八様相のみをこの順序で説いたのだというのが、ヴィマラミトラによる回答である。

・『心経』の tasmāt tarhi という語句への注釈箇所から判断すれば、本論が「既存の」チベット語訳に基づくものではなく、梵本に基づいて解釈していることが理解される。

・『心経』の śūnyatāyām na rūpaṃ (空中無色) という経文は、ヴィマラミトラによれば、「『空性』が観察されている時には、『色』は観察され〔え〕『ない』」と、語を補って理解されるべきである。そしてそれは、世俗においては存在するが勝義においては存在しないということを意味する。

・上記において「空性」とは様相 (1) を指すのであり、ヴィマラミトラによれば、残り

の七様相に対しても、同様に語が適用される。すなわち、「(2) 無相」が観察されている時には、「色」は観察され「え」「ない」、(2) 無相」が観察されている時には、「受」は観察され「え」「ない」…「(3) 不生」が観察されている時には…、云々と。

- ・かくして、この八様相（三解脱門に摂せられるが）はヴィマラミトラにとっては『心経』の後の段と有機的な関連を有することとなるのであり、また、拙稿⁵で触れたように、前の段で登場する「般若波羅蜜」とも密接な関連を有すると理解される。ヴィマラミトラは『心経』を有機的に読んでいるのである。
- ・さらに、ヴィマラミトラが見ていた『心経』の梵本と現行校訂本との相違や、『心経』チベット語訳との異同についても検討を加えた。

校訂テキストと和訳⁶

- ・『心経』テキスト⁷

梵本⁸: evaṃ vedanāsaṃjñāsaṃskāravijñānāni ca śūnyāni |

evaṃ śāriputra sarvadharmāḥ (1) svabhāvaśūnyatā (2) alakṣaṇā (3) anutpannā (4) aniruddhā (5) amalā (6) avimalā (7) anūnā (8) asaṃpūrṇāḥ |

Tib A⁹: de bzhin du tshor ba dang/ 'du shes dang/ 'du byed dang/ rnam par shes pa rnam stong pa'o//

4 『心経』漢訳のうちでは、般若訳の『梵本心経』漢訳行（原田[2010: 133]）が「不満」と訳している。漢訳としてヴィマラミトラの解釈にそぐうのは「不増」よりも「不満」であろう。

5 堀内[2019c][2019b, fn.28]（なお、同 p.167 で、「注 27」を「注 28」と訂正する）。

6 略号などは堀内[2019a]を参照。適宜分節し、『心経』諸本も必要に応じて記載する。

7 本節についての先行訳の吟味は、2019年5月18日の国際東方学会議（ICES64）での発表をもとにした Acta Asiatica 掲載予定の拙稿[2021]にて行ったので、ここには記載しない。また、本箇所は異読が多いので、『心経』の諸訳の読みを本文に提示しておく。

8 本箇所、大本『心経』の梵本にはいくつかの異読がある（cf. 東潤[1931]、榛葉[1932]、白石[1988]の3つは、諸写本あるいは校訂本の読みを列挙している。Conze[1967: 150]、渡辺[2009: 29（横組み）]、斎藤[2019: 17]など）。小本とも異なっている箇所がある。ここでは写本や校訂本を確認し、ヴィマラミトラが読んでいたであろうと推定される梵本を提示した。結果、本箇所は白石氏が4番目に挙げる寛喜本や斎藤[2019]（白石氏の掲載した6写本に基づいて校訂したテキスト）とほぼ一致することとなった（ただし同論文は（1）（2）をコンパウンドとしており、「空を特質としており」と読んでいる。周知の漢訳にいう「空相」である。斎藤教授によれば梵本としてはこれが適切だということのようである）。なお、同校訂本は小本に欠くあるいは異読が存する箇所を太字にしてお示唆されることが多いが、同論文が evaṃ śāriputra の箇所を「このようにシャーリプトラよ、この世において」と訳している（同2019: 18、下から5行目）のは、evaṃ の代わりに iha とある小本に引きずられたものか、補いカッコ（〔 〕）の付け忘れであろう。

9 A と B の2系統は、Silk[1994]の校訂による。氏の段落分けでは本箇所は J の終わりから K に相当する。破線で AB の相違箇所を明示した。

そのなか、A が、本 PHT の著者であるヴィマラミトラによる『心経』のチベット語訳とされるものである。本 PHT から抽出される『心経』のチベット語テキストと AB 両系統のテキストの対比という問題は綿密に検討し直す必要があるが、本箇所についていえば、まず、shā ri'i bu のあとは A: de lta bas na, B: de lta, PHT: de lta na とあり、それぞれ異なっているように見える。しかし、Silk 氏校訂本に記載されている異読を拾えば、略号 S すなわち Phu brag 写本では de lta na とあり、これは PHT に一致している。その他、A: (6) dri ma dang bral ba med pa, B: (6) dri ma dang bral ba (dang), PHT: (6) dri ma dang bral ba med pa (bral ba med pa) D; bral ba PT)（初出箇所）; (6) dri ma dang bral ba（再出箇所）は、後述のように、問題を含む。

shā ri'i bu de lta bas na chos thams cad (1) stong pa nyid de/ (2) mtshan nyid med pa/ (3) ma skyes pa/ (4) ma 'gags pa/ (5) dri ma med pa/ (6) dri ma dang bral ba med pa/ (7) bri ba med pa/ (8) gang ba med pa'o//

Tib B: de bzhin du tshor ba dang/ 'du shes dang/ 'du byed rnams dang/ rnam par shes pa rnams stong pa'o//

shā ri'i bu de ltar chos thams cad ni (1) stong pa nyid dang/ (2) mtshan nyid med pa nyid dang/ (3) ma skyes pa dang/ (4) ma 'gag pa dang/ (5) dri ma med pa dang/ (6) dri ma dang bral ba dang/ (7) bri ba med pa dang/ (8) gang ba med pa'o//

漢訳¹⁰: T no. 255, vol. 8, 850.5-7: 如是受想行識。亦復皆空。是故舍利子。一切法 (1) 空性 (2) 無相 (3) 無生 (4) 無滅 (5) 無垢 (6) 離垢 (7) 無減 (8) 無増。

・ PHT

(evam vedanāsaṃjñāsaṃskāravijñānāni ca śūnyāni |)

de bzhin du gzugs dang 'dra bar tshor ba la sogs pa nas (nas] PT; na D) tha ma rnam par shes pa la thug pa phung po dag mdor (mdor] DP; don mdor T) na rang gi ngo bos (bos] DP; bo T) stong pa nyid du bstan to// des na 'di ltar rig par bya ste/ tshor ba stong pa'o// stong pa nyid tshor ba'o// tshor ba las stong pa nyid gzhan ma yin no// stong pa nyid las tshor ba gzhan ma yin no// de bzhin du 'du shes la sogs pa (pa] DP; pa la T) yang sbyar bar bya'o//

「同様に」¹¹、すなわち、「色」のように、「受」など、乃至、「識」に至るまでの〔五〕蘊は、要略するならば、「自性空（自性を欠いている）¹²」なるものとして説かれる。それゆえ、以下のように知られるべきである。“受は空である。空性こそが受である。受と空性とは別ではない。空性と受とは別ではない”〔と〕¹³。同様に、「想」などに対しても〔同じ語が〕結び付けられるべきである。

10 便宜的に、法成訳（T no.255）による。渡辺[2009: 59]は「おそらくチベット語訳から漢訳されたものである」という。

11 T 本は経文の引用であるとの理解を示す丸点を文字の下に付している（詳細は堀内[2019a: fn. 5]）。現に、梵本の *evam* もしくは *evam eva* に対応する『心経』チベット語訳はともに *de bzhin du* とあるので、これは経文の引用であり、それを、「色のように」と説明しているのである。なお、Conze[1967: 150. fn. 15]が指摘するように、本箇所には先の二つの異読がある。*de bzhin du* は通常は *evam* に対応しよう。*evam eva* の訳であることも不可能ではないが、ここでは前者を採っておく。なお、本箇所（D274b2）は直接的には D272a6ff からつながるのだが、そこでは「色即是空」云々をめぐる詳細な議論が展開されているので、構造がつかみにくいことは確かである。

12 本箇所の『心経』本文には異読がある。Conze は *-vijñānam* を本文に採用するが、異読として *-vijñānāni ca śūnyatā* あるいは *-vijñānāni ca śūnyāni* というのがあることも注記している。梵本としては後者がスムーズであろう。また、『心経』（AB 両系統とも）のチベット語訳 *rnam par shes pa rnams stong pa'o* もこれを支持する。さて、PHT の *stong pa nyid du bstan* の *nyid* は *śūnyatā* の *tā* を反映したものとも見られよう。とすれば経文は *śūnyatā*。しかし、*nyid du* で、「～として」を意味する可能性もあろう。すなわち、「〔それら（五蘊）は〕（自性）空なるものとして説かれた（*stong pa nyid du bstan*, **śūnyatvena nirdiṣṭāh*）」というように。とすれば PHT は経文を *śūnyāni* とみていたことになる。ここでは後者を想定しておく。

(evam Śāriputra sarvadharmāḥ (1) svabhāva-sūnyatā)

phung po rnam rang gi ngo bo stong pa nyid du bstan nas skye mched dang khams rnam la
yang bstan pa'i phyir/ shā (shā] DP; sha T) ri'i bu de ltar na zhes bya ba la sogs pa (la sogs pa] DP;
φ T) gsungs so// de ltar na zhes 'byung ba ni phung po bzhin du'o// chos thams cad ni skye mched
dang khams rnam te/ (1) rang gi ngo bo stong pa nyid de zhes 'byung ba dang (ba dang] DP; bar T)
sbyar ro//

諸の蘊は自性が空であることを説いてから、処と界についても〔同様であると〕説くた
めに、「舍利弗よ、同様に」云々と説かれた。「同様に」とは、蘊のように。「一切法」と
は、処と界であって、「(1) 自性が空性である」という〔語〕と〔構文的に〕結びつく¹⁴。

((2) alakṣaṇā)

rang gi ngo bo stong pa nyid la rnam par lta ba'i rnam pa bstan nas mtshan nyid med ^[P295a] pa la
rnam par lta ba'i rnam pa bstan pa'i phyir/ (2) mtshan nyid med pa zhes bya ba gsungs so// 'dis sam
de mtshon par bya ba yin pas mtshan nyid de/ 'di lta ste gzugs kyi phung po'i spyi'i ^[T19] mtshan nyid
ni gzugs su rung bas gzugs so// tshor ba'i phung po'i spyi'i mtshan nyid ni myong bas na tshor ba'o//

“自性空性（自性を欠いていること）”を照見する様相（*prakāra¹⁵ = (1) 自性空性）を
説いてから、“相がないこと（無相）”を照見する様相を説くために、「(2) 無相」と説か

13 仮に漢訳すれば「受即是空」などとなろう。以下の空の定型句が五蘊の残りの項目にも適用されると
いう指示である。さて、『心経』の「色即是空」云々は3段からなるか、2段からなるかなどの問題がある。
すなわち、Conze は本文では (I) rūpaṃ sūnyatā, sūnyatāiva rūpaṃ | * (II) rūpān na prthak sūnyatā, sūnyatāyā
na prthag rūpaṃ | (III) yad rūpaṃ sā sūnyatā, yā sūnyatā tad rūpaṃ | (evam vedanāsaṃjñāsamskāravijñānam | *)
と3段の読みを採用している。しかし、周知のとおり、チベット語訳は (III) を欠き2段からなる。ヴィ
マラミトラの見ていた経文も同様のようである (Horiuchi[2018])。ところで、Conze は、Nb 写本では*~
*の代わりに na rūpāt prthak sūnyatā na sūnyatāyā prthag rūpaṃ | vedanā sūnyā sūnyatāiva vedanā | na vedanāyā
prthag etc., in extenso for all the five skandhas という (Attwood[2015b] の翻刻によれば当該箇所は多少損壊し
ているようである)。要するに、Nb 写本は、evam vedanāsaṃjñāsamskāravijñānam (表記に揺れあり) とい
う記述を具体的に展開して、(I) (II) を「受」以下残りの四つの蘊に対しても適用しているということ
である。漢訳でも法月重訳 (T no. 252, vol. 8, 849a28-b2) は「(I) 色性は空。空性は色。(II) 色不異空。
空不異色。(III) 色即是空。空即是色。受想行識亦復如是。識性是空。空性是識。識不異空。空不異識。
識即是空。空即是識。」と、最後の「識」についてのみであるが、空の定型句を3段に敷衍している（最
初の「性」は svabhāva の訳であろう）。これらは通常の經典の増広、特に『般若経』のそれとして考えら
れる範囲内ではあるが、特に Nb 写本がヴィマラミトラの指示と一致して展開していることが興味深い。

ところで、〔少なくとも法成訳の〕「色即是空」の対応梵本は、校訂本では通例、rūpaṃ sūnyatā である
(小本では yad rūpaṃ sā sūnyatā が対応する可能性もあり事情が複雑であるが (米澤 [2009: 171ff.])). し
かし、鈴木 [1995: 176] は、「校訂本は皆 rūpaṃ sūnyatā という読みであるが、ネパール写本はすべて
rūpaṃ sūnyam と読む。ちなみにチベット訳及び諸注釈もネパール写本の読みを支持している」という。
「ネパール写本はすべて」というのは氏が新たに蒐集した範囲でのすべてということであるが、実際に
以外の多くの写本もその読みを支持していることは確かであろう (Conze[1976: 150. fn. 10])。さらに
渡辺 [2017: (36)-(38)] も同様のことを指摘しており、加えて、この3段の空性表現が『二万五千頌般若』
からの影響である可能性を指摘していることが特筆に値する。氏は、いわゆる「拡大般若」にまで検討
範囲を広げて『般若心経』の成立を解明しようとした最初の研究者である。さて、筆者は当初、チベッ
ト語の stong pa が sūnyatā の訳語として可能であろうと思っていたが (Negi, s.v., stong pa)、以下でヴィマ
ラミトラは (1) sūnyatā を stong pa nyid と訳し、stong pa とは訳し分けていることからして、以前の理解
(Horiuchi[2018b]) を訂正したい。ヴィマラミトラも『心経』の同箇所は rūpaṃ sūnyam と読んでいたよ
うである。

れた。これによって (anena) [何かが特徴づけられる]、あるいは、それ (tat) が特徴づけられる (lakṣyate) から、相 (lakṣaṇa) である¹⁶。すなわち、色蘊の共相 (sāmānyalakṣaṇa) は、傷つく (rūpyate) から色 (rūpa) である [というものである]。受蘊の共相は、経験

14 「一切法」が主語であり、(1) が述語であるということ。

Lopez, 60: *All phenomena are the sources and constituents. "Empty of their own entity" is affixed.*

大八木: 「すべての法」は、諸々の処と界であり、[それらの]「自性は空性であり」ということに結びつく。(98)

後半部について、Lopez 氏は経文と見ていないが、大八木氏はそう見ており、妥当な判断であろう。さて、この (1) には検討が必要である。

まず、チベット語は A: (1) stong pa nyid de, B: (1) stong pa nyid ḍang, PHT: (1) rang gi ngo bo stong pa nyid de である。最後部のみは PHT と A は一致するが、AB ともに svabhāva- を欠く。しかし、Conze によれば N^{abk}: svabhāva-śūnyāḥ alakṣaṇāḥ, C^{ade}: svabhāva-śūnyatālakṣaṇā と、svabhāva を付加する異読があるのだという。後者は、コンパウンドと見なければ (-śūnyatā -), PHT に一致する。

この (1) は直後に示されるように残りの七様相に対する基盤となるものであるが、さらにいえば、この「自性空性」は、ヴィマラミトラによる『心経』構造理解のキーポイントとなっていると思われる。すなわち、観自在が照見した。舍利弗がどのように照見すべきかを問うた。観自在が答えた、というのが大きな文脈であるが、その回答の中心が八様相だということになる。その際、ヴィマラミトラはこの八様相を、観自在の照見の文脈と観自在の舍利弗への回答の文脈において「pañca skandhās tāṃs ca svabhāvaśūnyān (いわゆる「五蘊皆空」)」と出ることと直接的に関連づけているのである。というのは、当該箇所では「自性空」とのみ出ており、「など」という語はないが、以下のように、ヴィマラミトラはこれを本箇所の諸様相を含むものとして注釈しているからである。

・【観自在の「照見五蘊皆空」の文脈で】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 rnam kyis (kyis) PT; kyi D) lta ba khyad [P290b] par can du bzhed do// (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、「(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。(堀内 [2019b: 174]))

・【同上】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// (「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つては、存在のありのまま(如所有性、*yathāvadbhāvikatā)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。(堀内 [2019b: 174-175]))

・【観自在による舍利弗への回答中】[Q] ji ltar na rang gi dngos po stong pa la sogs pa'i rnam pa'i sgo nas phung po la sogs pa la rnam par lta ba ni (ni) DP; na T) (【問い】「自性に関して空である (*svabhāvaśūnya)」などという形相の観点から [五] 蘊などを観察することが、どうして、(後略) (堀内 [2018: 109]))

最後の用例でも「など」が加えられているので、具体的には八様相を指すことは明らかであろう(「[五] 蘊」などというのは五蘊・十二処・十八界すなわち一切法を指す)。以上から、観自在の照見の文脈で出る「五蘊皆空(梵本との対応からは五蘊性空であろうが)」は自性が空であるということのみを意味するのではなく、本箇所に説かれる八様相も含意すると理解されていることがわかる。

別の観点からいえば、ヴィマラミトラは、観自在の照見は一種の uddeśa (簡略な説示)、舍利弗への回答は一種の nirdeśa (それを詳説したもの) という関係でとらえていると分析することができよう。

さらに言えば、ヴィマラミトラが観自在の照見について、「[彼は] 世尊の行為に従って実践しているのであつて、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つてのみ (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、[ことさらに名を挙げて] 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]」(堀内 [2019b: 174])。なお、同引用中、下線部は削除しておきたいと述べているように、これは世尊の実践とも関連づけられる。現に、周知のごとく大本『心経』では世尊は最初と最後にのみ登場するという奇妙な形となっているのであるが、經典冒頭の「住 viharati sma」という語の注釈にあたり、ヴィマラミトラは、「天と聖と梵という [三つの] 善き住は、[順に、] 第四静慮と空性と大悲を特徴とするものが主要であるので、それら三つの住によって [世尊は] 「住」したのである」と、空性三昧に言及しているからである。

さらに、別途示唆したように、「様相」と訳した rnam pa は prakāra の訳語であつて、これが、prajñāpāramitā の語義解釈とつながるのであつて、ヴィマラミトラは般若波羅蜜と空性などの八様相のつながりも読み込んでいたと見られる(堀内 [2019c])。

かくして、世尊の住、般若波羅蜜、観自在の照見、舍利弗への回答というすべてが (1) 自性空性を筆頭とする八様相に貫かれているというヴィマラミトラによる『心経』の枠組みへの解釈が見えてくるのだが、別途まとめて論じたい。

される (*anubhūyate) から受である [というものである]¹⁷。

[Q] rang gi ngo bo las 'di (las 'di] PT; la D) bye brag ci yod ce na/

【問い】これ(「相」)には、「自性」とどんな区別があるのか¹⁸。

[A] rang dang spyi'i mtshan nyid kyis byas pa'i bye brag yod do// rang gi mtshan nyid ni rang gi ngo bo ste/ sngon po la sogs pa gang thun mong ma yin pa'i ngo bo'o// phung po dang khamd dang skye mched kyis chos gang dag (gang dag] DT; gang P) yin pa thams cad la spyi'i mtshan nyid de dag med pas de (2) mtshan nyid med pa'o (pa'o] T; pas so DP) //

(2) mtshan nyid med pa nyid la sogs pa de dag kyang rang gi ngo bo (bo] T; bos DP) dgag (dgag] D; bkag PT) pas (pas] PT; pas ngo bos D) bsgrim mi dgos par grub pa yin no//

【答え】自〔相〕と共相によってなされた区別がある。自相が自性である。すなわち、青などという、共通ではない本体である。蘊・界・処の法であるものの一切においては、それら共相が存在しないので、それ〔ら〕(一切法)は「(2) 無相」である。

「(2) 無相」であることなどそれらもまた、「自性」を否定すること (= 「(1) 自性空性」) によって、努力なしに成立するのである^{19 20}。

15 後出(三解脱門との関連の箇所)のように、mam pa は空性などの八つを指す。前に出ていた記述(D271a)からしてもこのことは確かであろう。筆者は当初この箇所を『「自性空性(自性を欠いていること)」を照見する様相」と訳していた。これだとこの箇所に限っては(1)(=様相)を照見する様相となってしまう、問題がある。しかし、直後に出る「相がないこと(無相)を照見する様相を説くために、「(2) 無相」と説かれた」という記述を考慮すれば、前半の「相がないこと」は観法の内容、真理であって、(2) が、教説として説かれた様相と理解できよう。ゆえに、本文のように訳した。また、最初の mtshan nyid med pa を形容詞として理解しては問題があるので、相がないことと、抽象名詞 (-tā/-tva) で理解した。

16 Cf. Prasannapadā (Poussin, ed.), 60.1-2: atha syāt - na lakṣyate 'neneti lakṣaṇam, kiṃ tarhi kṛtyalyuṣṭo bahulam iti karmanī lyuṣṭam kṛtvā lakṣyate tad iti lakṣaṇam ।

想定される PHT の梵本は、*lakṣyate 'nena tad veti lakṣaṇam あたりであろう。lakṣaṇa を、特徴づける手段(karāṇa)、あるいは特徴づけるという行為の対象(karman)と解釈しているのである。

17 阿含以来説かれる周知の定義を踏まえたもの(ただ、以下は通常は「自相」であろうが、末尾の補論を参照)。漢訳は『雜阿』46 経。梵本が得られる点で『俱舍論』を挙げておく。

AKBh, 9.10-12, AKBh(E) 13.18-14.1: uktaṃ bhagavatā "rūpyate rūpyata iti bhikṣavas tasmād rūpōpādānaskandha ity ucyate । kena rūpyate । pāṇisparśenāpi spr̥ṣṭo rūpyata" iti vistaraḥ । rūpyate bādhyata ity arthaḥ । (... gzugs su rung zhes bya ba ni gnod par byar rung zhes bya ba'i tha tshig ste (D ku 32b1-2))

AKBh, 54.19: vedanā trividho 'nubhavaḥ ।

以上から明かなように gzugs su rung ba は rūpyate の訳語でありそしてそれは bādhyate を意味するのであるから、チベット語として読む場合も「色として妥当」ではなく「傷つく、壊れる」の意味で訳すべきもの。末尾の補論も参照。

18 これは、『心経』の経文にある「自性」と「相」の区別を問うているのである。そして、次の一文から、「自性」は自相であり、「相」は共相という区別があるのだということが明らかにされる。経文との対比で言えば、「(1) 自性空性」とは自相が存在しないことを意味し、「(2) 無相」とは、共相が存在しないことを意味するということ。

19 この箇所のポイントは bsgrim mi dgos pa であるが、Negi によれば、anābhoga, aprayatna が対応する。かくして、文脈は、“「(1) 自性空性」と述べたことによって、「(2) 無相」などという後の項目も、努力なしに・おのずと成立する」ということであると理解される。別の観点からいえば、「(1) 自性空性」が、「(2) 無相」「(3) 不生」などという残り七つの様相の基盤となるということ。

20 まとめると以下の通り。

① 空性 = 〔自性〕空性 = 自相が存在しない。

② 無相 = 共相が存在しない。

((3) anutpannā (4) aniruddhā)

[Q] ci (ci] DP; ji T) ste chos thams ^[D275a] cad (1) stong pa dang (2) mtshan nyid med pa yin na de ji ltar rang gi rkyen ji lta ba bzhin las skye zhing rang gi rkyen (rkyen] DT; rgyan P) ji lta ba bzhin 'gags pas 'gag ce na/

【問い】一切法が (1) 空²¹、(2) 無相であるならば、では、どうしてそれらは自らの縁の通りに生じ、縁が減することによって減するのか²²。

[A] 'di ltar

ma rig pa'i rkyen gyis 'du byed/ 'du byed kyi rkyen gyis rnam par shes pa
zhes bya ba la sogs pa srid pa'i yan lag rnams skye ba dang/

ma rig pa 'gags ('gags] DP; 'gag T) pas 'du byed 'gag/ 'du byed 'gags pas rnam par shes pa 'gag
ces bya ba la sogs pa srid pa'i yan lag rnams 'gag ('gag] DT; 'gags P) pa de dag shes rab kyi pha rol
tu phyin pa 'di la med do zhes bstan pa'i phyir/ (3) ma skyes pa (pa] DP; ϕ T (4) ma 'gags pa (pa]
DT; ϕ P) zhes bya ba gsungs so//

【答え】“ (i) 「無明を縁として行、行を縁として識 (avidyāpratyayāḥ saṃskārāḥ | saṃskārapratyayaṃ vijñānam |)」 などという諸の有の支分 (bhavāṅga) の生起 (utpāda) と、
(ii) 「無明が減することによって行が減する。行が減することによって識が減する (avidyānirodhāt saṃskāranirodhaḥ | saṃskāranirodhād vijñānanirodhaḥ)」 などという諸の有の支分の消滅 (nirodha)、それら〔二つ〕はこの般若波羅蜜においては²³ 存在しない”と説くために、「(3) 不生、(4) 不滅」と説かれた。²⁴

((5) amalā (6) avimalā)

[O] gal te de ltar (ltar] DP; lta T) na ji ltar rgyu dang 'bras bur bcas pa'i kun nas nyon mongs pa
dang rnam par byang ba 'phags pa'i bden pa bzhi po 'di ji (ji] DP; ci T) ltar rung zhe na/

【問い】もしそのようであれば、因と果をともなったものである雑染 (saṃkleśa, 苦・集) と清浄 (vyavadāna, 滅・道) であるところのこの四諦が、どうして妥当であろうか²⁵。

21 (1) を指すのであろうが「空 stong pa」とのみあることが気にかかる。

22 少し訳しづらい。類似の議論は後出の「無苦集滅道」の解釈箇所 (D275b, P296a, T21) にも出ており、そこでは 2 番目の ji lta ba bzhin が存在せず、それが適切であると思われるのでそちらに従った。... rang gi rkyen ji lta ba bzhin las skye ba (skye ba] DT; skyes pa P) dang rkyen 'gags pas kyang 'gog ('gog] DP; 'gag T) go zhes rnam par gzhas (gzhas] DP; bzhas T) ce na/

23 縁起して生じたものは世俗においては存在すると前に (PHT, D274a, P294a, T17) 説かれていたので、「この般若波羅蜜においては」というのは、勝義においては、ということであろう。

24 まとめると以下の通り。

〔3〕不生＝〔般若波羅蜜においては、〕流転縁起が存在しない。

〔4〕不滅＝〔般若波羅蜜においては、〕還滅縁起が存在しない。

[A] (5) dri ma med pa (6) dri ma dang bral ba med pa (bral ba med pa] D; bral ba PT) zhes gsungs te/ nyon mongs pa'i dri ma'i rang gi ngo bo med pa'i phyir chos thams cad (5) dri ma med pa'o// dri ma bsal ba'i sgo nas ^[P295b] rnam par byang ba med pa'i phyir (pa'i phyir] DP; pa ni T) rang bzhin gyis (6) dri ma dang bral ba <med pa> zhes gsungs te/ chos thams cad rang bzhin gyis 'od gsal ba'i phyir ro//

【答え】「(5) 垢なく、(6) 垢を離れるということ〔も〕ない²⁶」と説かれている。煩惱という垢の自性は存在しないので (*kleśamalasvabhāvābhāvāt)、一切法は「(5) 無垢」である。垢を除去することによる清浄 (浄化) は存在しないので、本来的に (*prakṛtyā)、「(6) 垢を離れるということ〔もない〕 (無離垢、avimalā)」と説かれた。なぜなら、一切法は本来的に光り輝くもの (prakṛtiprabhāsvara) であるから。²⁷

((7) anūnā (8) asaṃpūrṇah)

[O] gal te de ltar (ltar] DP; lta T) na mi g-yo ba'i sa la mtshan ma'i nyes pa spangs pa'i phyir lhun gyis grub par mtshan ma med par gnas pas skyon bri ba dang/ sngar ji ltar rigs par ngan song ba'i nyon mongs ^[T20] pa (pa] PT; pa dang D) kun tu rmongs pa la sogs pa spangs par ji ltar 'gyur zhe na/

【反論】もしそのようであれば、(i) [第八] 不動地における、相の過失を断ずるための無功用無相住 (*anābhoga-nirnimitta-vihāra) による過失の減少と²⁸、(ii) それ以前〔の地〕で、適宜²⁹、“悪趣をもたらし雑染という愚昧³⁰”などの断 (prahāṇa) が、どうしてありえようか。

25 Lopez 氏がいうように、雑染と清浄の四諦への配当は上記のようになる。あえて因果への配当もすれば以下の通り。

雑染：集 (因)・苦 (果)

清浄：道 (因)・滅 (果)

26 PT に従えば vimalā, D に従えば avimalā となる。先行訳は D を採用しており、ヴィマラミトラの解釈した経文として首肯できる。すなわち、「(5) 垢がない (amala)」のだから、「(6) 垢を取り除く (vimala) ということもない (a-)」という解釈であろうから (「本来的に」という補いからすれば vimalā (垢を離れている) の方がよいようにも思われるが、以下も参照)。ただ、とすれば、PHT の 2 行後でこの同じ経句が再説される箇所においては DPT の 3 本には (6) dri ma dang bral ba とのみあるが、これには med pa を補う必要がある ((6) dri ma dang bral ba <med pa>)。Lopez 訳は注記がないが訳としてはそのように理解しているようである (談等 70: 无离垢)。なお、『心経』チベット語訳では、A 系統が dri ma dang bral ba med pa、B 系統が dri ma dang bral ba である (Silk, 47, 122, 123)。

インド・チベットの注釈は、前者で読み、理解しているようである (Jñānamitra, D283b: (6) dri ma dang bral ba med pa; Atiśa, D316a: (6) dri ma dang bral ba med pa; Vajrapāṇi, D291a: de yang shes pa dang shes bya'i dri ma gang yang ma byung bas (5) dri ma med/ (6) dri ma dang bral ba yang med do//; Praśāstrasena, D300b: bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub tu sangs rgyas kyang sangs rgyas kyi ngo bo nyid las lhag par rnam par dag pa med pas/ (6) rnam par dag pa med pa* zhes bya'o//; Śrīsimha-Vairocana, D208a: de yang ye thog ma nas gzung 'dzin gyi phyogs gang du yang ma lung bas/ (6) dri ma dang bral ba yang med/)。

*拙稿 [2021] でも確認したように本ブラシャーストラセーナ注は出自が怪しいものの、翻訳文献の特徴を明確に示している。これなども既存の『心経』チベット語訳の借用ではなく、注釈内容に基づいて、梵本の avimalā をチベット語訳したものであろう。

27 まとめると以下の通り。

〔(5) 無垢=煩惱の自性は存在しないから〕

〔(6) 無離垢 (垢を離れるということが無い) = 〔(5) 無垢だから、〕煩惱という垢を除去することによる清浄は存在しないから〕

28 本箇所は、第八地が「無功用無相住 (anābhoga nirnimitta vihāra)」と呼ばれる (堀内 [2019b: 185.fn. 41]) という教理的知識が前提となっている。

[A] (7) bri ba med pa zhes bya ba gsungs te/ 'dir skyon zhes blta bar bya'o//

【答え】「(7) 不減」と説かれている。ここでは、「過失が〔減らない〕」と見られるべき(補われるべき)である。

de bzhin du sa dgu pa la sogs pa gsum la go rims (rims] DT; rim P) bzhin du (bzhin du] DT; bzhin P) so so yang dag par rig pa dang/ mngon par shes pa chen po dang/ sgrib pa med pa'i ye shes thob pa'i phyir yon tan rnams kyis rgyas pa nyid med par bstan pa'i don du (8) gang ba med pa'o (pa'o] DP; pa T) zhes bya ba gsungs so// 'dir ('dir] DP; 'di ltar T) yang yon tan gyis zhes bya ba khong nas dbyung (khong nas dbyung] DT; kho na sbyar P) bar bya ste/ **dkon mchog za ma tog gi mdo** las kyang de skad du gsungs pa'i phyir ro//

同様に、九地など三つの〔地〕において、順に、無礙解 (pratisamvid)、大神通 (mahābhijñā)、無礙智 (anāvaraṇajñāna) を得ることによって諸の美德によって満ちることがないと説くために、「(8) 不増 (満ちない)」と説かれた。ここでも“美德によって〔満ちない〕”と補われるべきである³¹。『Ratnakaraṇḍaka』³²にもそのように説かれているからである。³³

【八様相のみであることと、その順序の意味】

[Q] ci'i phyir rnam pa brgyad kho na dang go rims kyang 'di ltar gsungs she na/

[A] 'dir bshad pa</> 'di ni shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i snying po yin la snying po yang gzhan

29 ji ltar rigs par の訳語で、それぞれの地においては断じられる愚昧が異なることを踏まえてこの語がある。

30 ngan song ba'i nyon mongs pa (pa] P; pa dang D) kun tu rmongs pa:

これは『解深密経』に説かれる、初地において断じられる愚昧を指す。同じ術語は PHT が後の箇所では『解深密経』を名を挙げて引用する中でも言及されている。PHT 当該箇所 (D277a, P297b) では ngan song ba'i nyon mongs pa'i shin tu rmongs pa と、少し違った形で出ているが、同じものを指すことは明らかであろう。このチベット語は SNS 自体でも問題があったようである。すなわち、Lamotte は本文では

ngan song ba'i kun tu nyon mongs pa kun tu rmongs pa を採用したが、

ngan song ba'i nyon mongs pas kun tu nyon mongs pa (dang) T:

ngan song ba'i kun tu nyon mongs pa kun tu rmongs pa (dang) H. 704b8-9

と注記する。T は SNS のチベット語訳を意味し、H とは玄奘訳を指す。後者には「惡趣雜染愚癡」とある。すなわち、Lamotte は T を退け、H をもとにしたチベット語を本文に採用したのである。さて、Lamotte はこの対応梵語を āpāyikasamkleśasammoha と想定した (SNS, IX.5.1.) が、本箇所は松田 [1995] によって梵本が発見され校訂されており、それによれば āpāyikasamkleśasammoha とあるというので、Lamotte の想定が確証されたことになる。

翻って、本 PHT では二か所とも nyon mongs pa であって kun nas nyon mongs pa ではないが、nyon mongs pa も samkleśa の訳語として可 (cf. Negi)。また、cf. BHSD, s.v., āpāyika.

なお、『瑜伽論』『摂決摂分』(D no. 4038) と『楞伽経』の智金剛注 (D no. 4019) でもこの語は少し異なった形で登場する。順に、D zi 82b2: ngan song ba'i nyon mongs pa kun tu rmongs pa と D pi 27b7: ngan song ba'i nyes pa la kun du rmongs pa である。

31 khong nas dbyung bar bya は adhyāhārya が対応語と考えられ、「語が補われるべき」という意味である。梵本を想定してみれば、*atrāpi guṇenety/guṇair ity adhyāhāryam あたりであろう。

32 大八木氏が漢訳の大正番号 (T no.461, no.462) のみを指摘する。ただ、正確な対応文は不明 (SAT で「不増」をキーワードとして検索してみると T461.14.453a12: 不増塵垢不損佛法。; T462.14.467a5: 不増結使不退佛法と出る)

33 まとめると以下の通り。

(7) 不減: 初〜八地で、過失が減らない

(8) 不増 (不満): 九〜十一地で、美德によって満ちない

(gzhan] DP; ϕ T) yan lag thams cad las dam pa gtso bo yin no// shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i gtso bo'i don ni stong pa nyid la sogs pa rnam par ^[D275b] thar pa'i sgo gsum yin no// de ni rnam pa brgyad po de dag gis bsdu pa yin la/ rnam pa de dag nyid 'dir go rims yin te (yin te] DT; te P)/ 'di ltar (1) stong pa nyid (nyid] DP; ϕ T) dang/ (2) mtshan nyid (nyid] em., ma DPT)³⁴ med pa gnyis kyis ni stong pa nyid kyi ting nge 'dzin to// (2) bar ma bzhis (bzhis] DT; bzhes P) (= (3)-(6)) ni skye ba dang 'gag pa dang kun nas nyon mongs pa dang rnam par byang ba bzhi (bzhi] DP; ϕ T) bkag pas mtshan ma med pa'i ting nge 'dzin yin no// (3) tha ma gnyis (= (7),(8)) kyis ni smon pa med (pa med] PT; ϕ D)³⁵ pa'i ting nge 'dzin te/ 'di ltar ('di ltar] DT; 'dir P) skyon spangs pa'i (spangs pa'i] DP; spang ba'i T) phyir ram/ yon tan thob par bya ba'i ched du smon ^[P296a] par (par] DP; pa T) byed la (la] DP; na T) de gnyi ga bkag pas smon pa med pa nyid yin no//

【問い】なぜ『般若心経』では八様相 (prakāra) のみ〔が説かれ〕、そして、順序もそのように説かれた (gsungs) のか。

【答え】これについて答える³⁶。これ (『心経』) は、般若波羅蜜の核心であって、核心とはまた、他の一切の支分よりも優れ (dam pa)、主要である。般若波羅蜜の主要な意味は、

34 三解脱門の無相ではなく八様相の (2) 無相を指すので、術語の常識から言って、また本 PHT の訳例に基づいても、テキストを訂正する必要がある。Cf. 大八木 [2019: 103].

35 大八木 [2019: 103] は D に基づいた読みのみを掲載し、採用されるべき P の異読に気づいていない。訳の部分では正しく訳しているが。

36 'dir bshad pa:

Lopez, 62: What is explained here

談等 70: 其 (八事) 所説者,

大八木: ここで説かれること (100)、大八木 [2019]: ここで説かれたもの (103)

代案: Answer:

'dir bshad pa は通常 atrocyate などの訳で、質問あるいは論難に対する回答の開始を示す語であるので、先行訳は誤り。bshad pa のあとにシェー (r) を置いてよい。本 PHT における類似表現としては、'dir smras pa/ (D272b)、de la bshad pa (D273b) がある (後者のあとにはシェーはない)。smras pa, ucya te という表現も頻出する。ただ、このように明確に回答の開始が示される場合は PHT では〔他の梵本文献と同様に〕稀であるので、質問と回答の開始箇所に関してしばしば理解の相違が生ずるのであるが、それについては当該箇所を扱う際にその都度指摘していきたい。

さて、これに関連して、拙稿 [2021] では指摘しなかったのですが、ここで大八木 [2019] を取り上げておく。氏は上記の読みに基づき、「ヴィマラミトラはこの段で説く空性・無相・不生・不滅・不垢・不浄・不減・不増という 8 句こそが『般若波羅蜜多の心 (snying po/hrdaya)』、すなわち最も重要な部分、核心であるとする (中略) 言い換えれば、『般若波羅蜜多の心』は三三昧であるという解釈である」という (104)。しかし、氏の理解は筋が真逆である。まず、「この段で説く」というのは上記の通りの誤訳に基づいた理解であるので不可。とすれば残る 'di ni shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i snying po yin la は独立した文章ということになり、主語である 'di は単数形であるので複数である八様相 (直後でも明確に rnam pa brgyad po de dag などと複数形で示されている) ではありえず、『心経』を指すと考えるのが自然である。それが般若波羅蜜の核心=他の一切の支分よりも優れ、主要なもの=三解脱門と等値されるのである。そして、その三解脱門が、『心経』の説く八様相に順序通りまた過不足なしに含まれるから、『心経』は八様相のみをこの順序で説いた (gsungs) のだというのが、実際の議論の流れである。

Cf. Atiśa (アティシャ注), D316a, P336b-337a: (ii'-2) grangs nges pa ni 'dir snying po'i don bshad* pa yin la/ snying po'i don gyi gtso bo yang rnam par thar pa'i sgo gsum yin no// rnam par thar pa'i sgo gsum [P337a] yang zab mo'i don brgyad kyis bsdu te/ ((ii'-2) 「数の確定」は、ここ (『心経』) では心髄の意味が説かれているが、心髄の意味の主要なものはまた、三解脱門である。三解脱門はまた甚深な八義に摂せられるのであって)

*: 本テキストでは、経典に出る語を指すのにも bshad を使うようである (eg. Atiśa, D315a, P335b: de bshad pa ni/ shā ri'i bu ... (それを説いたのが、[舍利弗よ…])). 他方、ヴィマラミトラにおいては、その場合は gsungs や bstan を使うことで一貫している。

空性などの三解脱門（*vimokṣamukha）である。それ（三解脱門）はそれら八様相に含まれ、それらの様相こそは、ここに（三解脱門に）順序がある³⁷。というのは、(I)「(1) 空性³⁸」と「(2) 無相」という二つには、空性三昧〔が含まれる〕。(II) 中間の四つ（(3)～(6)）には、生と滅と雑染と清浄という四つを否定することによって、無相三昧〔が含まれる〕³⁹。(III) 最後の二つ（(7) (8)）には、無願三昧〔が含まれる〕。というのは、過失を断ずるため、あるいは、美德を得るために、〔人は〕願うのであるが、その二つを否定することによって、まさに無願なのである⁴⁰。

(tasmāt tarhi (śāriputra)⁴¹ śūnyatāyām na rūpaṃ

Tib. A: (shā ri'i bu) de lta bas na stong pa nyid la gzugs med

Tib. B: (shā ri'i bu/) de lta bas na stong pa nyid la gzugs med do//

da ni bstan pa'i rnam pas rnam par bltas pa'i (bltas pa'i] DP; lta ba'i T) 'bras bu bstan pa'i phyir/ de lta bas na de'i tshe zhes bya ba la sogs pa gsungs te/ de lta bas na zhes bya ba ni gsungs pa'i rnam pas rnam par lta bas na'o// de'i tshe ni (ni] DT; ϕ P) de'i dus na'o//

stong pa nyid yang dag par rjes su mthong ba la gzugs yang dag par rjes su bltar med ces 'byung (byung] DT; byung P) bar sbyar te/ chos ^[T21] thams cad mi mthong ba nyid ni stong pa nyid mthong ba yin no//

今や、〔以上のように経典で〕説かれた〔八つの〕様相によって「照見」した結果を説くために⁴²、「それゆえ、その時（tasmāt tarhi⁴³）」云々と説かれた。「それゆえ」とは、〔以

37 チベット語の直訳ではないが、先行訳もこのように理解しているようである。また、'dir を、三解脱門を指すものと見た。

38 「(1) 自性空性」を指すのであろうが、「空性」とのみあることが気にかかる。前には「空」とのみあった個所も存在した。

39 前半の「四つ」は經句を指すのであり、生・滅などの「四つ」とは別で、逆なのである。

40 読めばわかる通り、三解脱門（三三昧）と八様相の関係は以下の通り。

(I) 空性：(1) (2)

(II) 無相：(3) (4) (5) (6)

(III) 無願：(7) (8)

41 () に入れたのは、この語が本箇所で注釈されていないことを意味するのであって、ヴィマラミトラが見ていた『心経』に存在したか否かを示すものではない。ヴィマラミトラは注釈に際し、すでに注釈した語は再度取り上げないようである。

42 Lopez, 62: Now, in order to set forth the effect of viewing by means of those aspects [just] set forth,

大八木：今は記された文をもって照見の結果を示すために (100)

Lopez 訳が適訳。

43 de lta bas na de'i tshe: 梵本には tasmāt tarhi とあるが、前注に示したように、AB 両系統のチベット語訳では de lta bas na とのみある (Silk[1994: 124-125], Paragraph L)。この一語で梵本二語の訳か、あるいは tarhi が訳されていないかのいずれかであろう。他方、『心経』の諸漢訳では、法成訳を除き、「是故」とのみある (原田 [2009: 132ff.])。興味深いことに、法成訳では、この PHT と同じく「是故爾時」とある (なお、同訳について、渡辺 [2009: 59] は「おそらくチベット語訳から漢訳されたものである」といい、それは妥当だと思われるが、この箇所に関しては、少なくとも AB からはその漢訳は得られない)。さて、tarhi は「それゆえ」、「その時」という両方の意味があるが、PHT は「その時」の意味で理解しているのである。この例からも、本 PHT が〔既存の〕チベット語訳に基づくものではなく、梵本に基づいて解釈していることが知られる。

上のように〕説かれた様相によって照見したゆえ、である。「その時」とは、その時に。

“「空性」が観察されている時には、「色」は観察され〔え〕「ない」と、〔経文の〕語が結びつく。すなわち、一切法を見ないことこそが、空性を見ることである⁴⁴。

(na rūpam ... na vijñānam | na cakṣur ... na dharmah | (Paragraph M) na cakṣurdhātur
yāvan na manodhātur na manovijñānadhātuḥ |

Tib. A: gzugs med/ ... rnam par shes pa med/ mig med/ ... chos med do// ... (Paragraph M) mig gi
kham med pa nas yid kyi kham med/ yid kyi rnam par shes pa'i kham kyi bar du yang med do//

Tib. B: gzugs med do// ... rnam par shes pa med do// mig med do// ... chos rnams med do// ...
(Paragraph M) mig gi kham med cing/ mig gi rnam par shes pa'i kham med pa nas/ yid kyi kham
med cing/ yid kyi rnam par shes pa'i kham kyi bar du med do// (Silk[1994, 126-127])⁴⁵

gzugs med ces 'byung ba la sogs pa (pa] DP; pas T) ni phung po dang skye mched dang kham

44 Lopez, 62: It refers to [the time at which] “In order actually to see emptiness, form is not actually seen,” that is, [the time at which] to see no phenomenon is to see emptiness.

大八木：「空性を観察した時、色を認識しない」という語を添加した。すなわち、すべての法を見ないことは、空性を見ることである (100)

Lopez 訳は前の一文の「時」に関連付けて理解しているようであるが、無理がある。大八木訳は「添加した」というが、どこに添加したのであろうか？

前半部のチベット語は stong pa nyid yang dag par rjes su mthong ba la gzugs yang dag par rjes su bltar med ces 'byung bar sbyar te である。難解だが、経文との対比を考えれば、先行訳の理解とは異なり、ここでは「śūnyatāyām na rūpam (stong pa nyid la gzugs med)」という『心経』の経文に対する注釈的な補いがなされているということが看取されるであろう (sbyar は注釈文獻においては、引用文 (経文) の構文的な結びつきを意味する)。まず、la の位置から推察して、経文の śūnyatāyām という L.Sg. を L.Absl と解釈したものを見、下線によって対応を示しておいた。次の yang dag par rjes su mthong ba であるが、これは明らかに前出の経文の samanupaśyati, yang dag par rjes su blta'o を踏まえたものであろうから、それをそのまま活かせば *samanupaśyamānāyām が想定されようか (この形は Gaṇḍavyūhasūtra (Suzuki and Izumi ed.), 201.18-19 や Karuṇāpuṇḍarikasūtra に出るようである。また、通常の passive の形では, drśyamāna は頻出するが, *samanudrśyamāna という形は筆者未見)。次に, 'byung bar sbyar という語があいまいである。'byung とあることから別のテキストからの引用とも考えられるが ('byung bar>'byung ba dang?), その可能性は少ないであろう (なお、後半部だけの類似句としては、PVP, 115.15 prajñāpāramitāyām caran rūpam na samanupaśyati/ があり、能動形ではあるが文脈が一致している)。また、bltar med とあるが一般的に -r med は gerundive を示し、Negi にも bltar med で adrśyam, anavalokyam の形がある (あるいは passive か)。とすれば、*samanupaśyitavyam など が想定されよう。この形は見ない形であるが vipaśyitavya, paśyitavya という形は見られる (ŚBh(III), 136.17: vipaśyitavyāḥ, D no. 4036. dzi 155b7: rnam par blta bar bya ba)。その他、manu-drśyam/-draṣṭavyam/-drśyate など、様々な可能性があろう。

以上を勘案して本箇所の梵本を想定してみれば、

*śūnyatāyām samanupaśyamānāyām na rūpam samanupaśyitavyam

あたりであろう。

梵本の想定は一案に過ぎないが、筆者の理解のポイントは、ヴィマラミトラはここで『心経』の経文を補足的に注釈しているということである。そして、この解釈によれば、「色はない」などというのは、存在しない (na asti)、ということではなく、観察されえ「ない」(され「ない」)、という意味であるとヴィマラミトラは解釈しているということになる (結果的に、後述のように、勝義においては存在しない、ということになるのだが。)

45 Tib. A: gzugs med/ ... rnam par shes pa med/ mig med/ ... chos med do// ... (Paragraph M) mig gi kham med pa nas yid kyi kham med/ yid kyi rnam par shes pa'i kham kyi bar du yang med do//

Tib. B: gzugs med do// ... rnam par shes pa med do// mig med do// ... chos rnams med do// ... (Paragraph M) mig gi kham med cing/ mig gi rnam par shes pa'i kham med pa nas/ yid kyi kham med cing/ yid kyi rnam par shes pa'i kham kyi bar du med do// (Silk[1994, 126-127])

dgag pa 'di dag ston to// (to//] D; te/ PT)

de la gzugs med ces 'byung ba nas tha ma (ma] DP; mar T) nam par shes pa med ces 'byung ba'i
bar gyis ni phung po 'gog pa'o (pa'o] DP; go T)// mig med ces 'byung ba (ba] DP; bas T) nas
brtsams te chos med ces 'byung ('byung] DP; bya T) ba 'dis ni skye mched 'gog go// mig gi khams
med pa nas bar gyi sgras gzugs kyi khams dang/ mig gi nam par shes pa'i khams la sogs pa bco
Inga shugs kyis ston to// tha ma yin pa'i phyir yid kyi khams dang yid kyi nam par shes pa'i khams
te/ (te/ DPT; read so//)

'di ltar (2) mtshan nyid med pa dang/ (3) ma skyes pa dang (4) ma 'gags ('gags] DT; 'gag P) pa la
sogs pa la yang gzugs med ces bya ba la sogs pa thams cad (thams cad] T; thams cad la DP) sbyar
bar bya'o//

「色はない⁴⁶」云々とは、蘊と処と界を否定することを、これらは説く。

そのなか、「色はない」、乃至、最後に、「識はない」に至るまでによって、〔五〕蘊を否定する。「眼はない」、乃至、「法はない」というこれによつては、〔十二〕処を否定する。「眼界はない」から〔始めて〕(、そして)、「乃至 (yāvat)」という語によって、色界と眼識界など 15⁴⁷ が、間接的に示される。最後のものであるので、「眼界」と「意識界」〔は直接的に説かれている⁴⁸〕。

同様に⁴⁹、「(2) 無相」「(3) 不生」「(4) 不滅」などに対しても、「色はない」などとい

46 この経文は、ヴィマラミトラによれば、“「空性」が観察されている時には、「色」は観察され〔え〕「ない」と読まれるべきものであった。以下同様。

47 Lopez, 62: The term *from the eye constituent* implicitly sets forth the [other] fifteen [constituents], the form constituent, the eye consciousness constituent, and so on. Because they are last, the *mental constituent* and the *mental consciousness constituent* [are mentioned explicitly].

談等 71.fn.63: 共十八界、以經中已提出三个(眼界、眼界、意識界)、故謂“余十五界”。然經中實未說“眼界”，故无垢友尊者所据版本或有不同。(合計で十八界である。經中にはすでに三つ(眼界・眼界・意識界)を提示しているの、ゆえに「残りの十五界」と言っている。しかし、經中には実際には眼界は説いていない。ゆえに、ヴィマラミトラ尊者の依拠した版本はあるいは異なっていたのかもしれない。) 大八木:「眼界なく、乃至」の語によって、色の界と、眼識の界等の十五を暗に示したのである。最後なので、「眼界」と「意識界」とである。

この「15」という記述は一見問題があるように思えるが、談等のみが誠実にも脚注において考察している。その姿勢は評価しうるが、その見解は2つの点で首肯できない。まず、ヴィマラミトラは「残りの」十五界とは言っていない。「余(残りの)」とは〔おそらく Lopez に従って〕談等自身が加えた句である。次に、談等は、經中には眼界を説いていないという。たしかに漢訳『心経』(小本・大本)についていえば、玄奘、不空、法月、般若共利言等、智慧輪、法成訳は眼界への言及を欠く。しかし、般若、施護の二訳は眼界に言及する。さらには、AB 両系統のチベット語訳も眼界に言及している。ゆえに、談等の当該注の指摘は当たらない。

筆者の理解によれば、ヴィマラミトラによるこの箇所のポイントは、yāvat (bar) という経句のみが 15 界を間接的に示しているということにある。図式化すれば、眼界 (1) + yāvat (= 色界・眼識界など) (15) + 眼界・意識界 (2) = 十八界ということである。ただ、チベット語訳に問題があるのか、訳しづらいことは確かである。翻訳では、「から〔始めて〕」という直訳とともに、「、そして」と、上記の理解にもとづいて「眼界はない」と「乃至」という語を分ける案を示しておいた。

なお、『心経』チベット語訳についていえば、PHT 本箇所は A に一致する(前前注を参照)。

48 Lopez, 62 ([are mentioned explicitly]) とともに、語を補う。

49 te/ と続いているが、ここは段落が分かれていると見ておく (*so//)。そして、'di ltar は、「同様に (*evam)」の意味で理解した。先行訳も同様のようである ('di ltar は yasmāt (なぜならば) や tathā hi (すなわち) の訳であることが多いと思われるが evam の訳語としても辞書に登録されているし、同一文中の yang (も) との関連からも、「同様に」の意味であろう)。

う一切が結びつけられるべきである⁵⁰。

(nāvidyā nāvidyākṣayo yāvan na jarāmarāṇaṃ na jarāmarāṇakṣayaḥ)

[O] ci (ci) DP; ji T) ste (1) stong pa nyid dang (2) mtshan nyid (nyid] T; ma DP) med pa la sogs pa la phung po dang khams dang skye mched (khams dang skye mched] DP; skye mched dang/ khams T) mi srid na/ 'o na ji ltar ma rig pa'i rkyen gyis 'du byed rnams 'byung ba dang/ ma rig pa 'gags pas (pas] DP; pas kyang T) 'du byed rnams 'gag par 'gyur/ de bzhin du yan lag bcu gnyis rang gi rkyen ji lta ba bzhin las skye ba (skye ba] DT; skyes pa P) dang rkyen 'gags pas kyang 'gog (gog] DP; 'gag T) go zhes rnam par gzhaḡ (gzhaḡ] DP; bzhaḡ T) ce na/

[A] bden te/ ^[D276a] kun rdzob tu yod pa nyid yin gyi/ (1) stong pa nyid dang (2) mtshan nyid (nyid] DT; ma P) med pa la sogs ^[P296b] pa la ni ma yin pa'i (pa'i] DP; pa de'i T) phyir/ ma rig pa med/ ma rig pa zad pa med ces gsungs so//

bar du zhes bya ba'i sgras (sgras] DT; sgra P) 'du byed la sogs pa shugs kyiḡ bstan to//

rga shi med do// de med pas zad pa med do//

【反論】「(1) 空性」、「(2) 無相（無特徴）⁵¹」などにおいて、蘊と界と処が存在しない（不可能、*asambhava）なのであれば、では、どうして、“無明を縁として行が生じ、無明が減することによって行が減する”であろうか。同様に、十二支〔縁起のそれぞれの支分〕が自らの縁の通りから生ずることと、縁が減することによって減するということが、〔どうして〕確立されるのか⁵²。

【答え】たしかにそうである。すなわち、〔それらは〕世俗においては確かに存在するが、(1) 空性、(2) 無相などにおいては（＝勝義においては）〔存在し〕ないので、「無明はな

50 Lopez, 62: In this way, without defining characteristic, unproduced, unceased, and so on apply to everything, no form, and so on.

大八木：すなわち、このように無相と不生と不滅などについても「色は無い」ということ等のすべてに適用すべきである（100）

さて、先行訳によればここでPHTが経文をどのように読むように指示しているのかという点が明らかではない（cf. fn. 44）。筆者は以下のように理解した。筆者の読みによれば、PHTは、先に、“「空性」が観察されている時には、「色」は観察されえ「ない」と、語が結びつく」と理解していた。とすれば、それと同様に、“「(2) 無相」が観察されている時には、「色は」観察されえ「ない」”。など、八様相の残り、「受」などの項目についても、語を適用すべきであるという指示と解釈したい。「空性」というのは八様相が列挙された後に出る経句ではあるが、ここでは残りの七様相にも言及されているので、ヴィマラミトラは(1)「自性空性」を指していると考えてよいであろう。ただ、この場合も(2)句の「無相」はそのままで形容詞で問題があるので、一切法にかかる形容詞（無相である〔一切法〕が観察されている時には）と見るか、抽象名詞とみておく（無相たること）。

なお、fn. 13に記したように、『心経』も増広される。ここでヴィマラミトラの指示を適用すれば、経文は「無相中無色」云々とでもなる。

51 直後にも出るが、異読がある。

mtshan nyid (nyid] T; ma DP) med pa

mtshan nyid (nyid] DT; ma P) med pa

nyidをとれば八様相の(2)を指し、maをとれば三三昧の無相三昧を指す。それに伴い、(1)が八様相の(1)を指すか空性三昧を指すかという点も変わってくる。外延は同じなので意味上には変わりはないが、前後の記述から、八様相を指すものと見ておく。

52 (3) 不生 (4) 不滅という経句の解釈に際しても同じ反論があった。

い、無明が尽きることもない」と説かれた。

「乃至」という語によって、行などが、おのずと・間接的に説かれた。

「老死は存在しない」。それが存在しないから、[それが]「尽きること[も]ない」⁵³。

(na duḥkhasamudayanirodhamārgā)

[O] ci [ci] DP; ji T) ste don dam par srid pa'i yan lag dang/ de zad pa med na 'o na ji ltar 'phags pa rnam kyis sdug bsngal la sogs pa bden pa nyid du mthong/ 'phags pa rnam kyis gang bden pa nyid du mthong ba de ni log pa nyid du 'os pa ma yin no// de dag bden pa nyid yin na ni ji ltar srid pa'i yan lag dang ^[T22] de zad pa med pa yin zhe na/

[A] de'i phyir (1) rang gi ngo bo stong pa nyid la sogs pa la/ sdug bsngal ba dang zhes bya ba la sogs pa gsungs so// gang gi tshe sdug bsngal gyi rang gi (rang gi] DP; ϕ T) ngo bo ma skyes pa'i phyir med pa de'i tshe de'i rgyu kun 'byung ba (ba] DP; ϕ T) yang ga la yod de (de] DP; ϕ T)/ de bas na de 'gog pa zhes bya ba dang/ de 'gog pa'i thabs su 'gyur ba ('gyur ba] DP; gyurd pa T) lam yang ci yang med do//

【反論】“勝義においては有支（bhavāṅga、十二支縁起）とそれの尽きることがないならば、では、なぜ、聖者たちによって苦などが諦として見られるのか⁵⁴。聖者たちによって諦として見られるもの、それが誤ったものであることはあり得ない。それらが諦に他ならないのであれば、なぜ、‘有支と、それの尽きることがない’のか”と言うならば、

【回答】それゆえ、「(1) 自性空性」などの場合に⁵⁵、「苦と」云々と説かれている。苦の自性は不生であるので存在しない時、その時に、その原因である「集」も、どうして存在しようか。それゆえ、その「滅」と、その滅の方法である「道」も、何ら「存在しない」。

(na jñānaṃ (nājñānaṃ))

mtshan ma'i bdag nyid kyi skyon spangs pa'i phyir ye shes kyang rang gi ngo bo don dam par grub pa med do zhes bstan pa'i phyir/ ye shes med do zhes gsungs so//

yi ge kha cig las mi shes pa med do zhes kyang (kyang] DP; ϕ T) 'byung ste/ de'i don ni 'di yin te/ gal te stong pa nyid la mtshan ma'i kun nas nyon mongs (kun nas nyon mongs] DP; kun tu rmongs T) pa'i skyon dang bral ba'i phyir ye shes med na/ 'o na mi shes pa rmongs pa'i mtshan nyid

53 Lopez, 63: Aging and death do not exist. Because they do not exist, [their] extinction does riot exist.

大八木：「老・死」は存在しないのである。それが無いので、尽きることもないのである（101）
先行訳は経文との対応づけが正確ではない。

54 Lopez, 63: then how do the noble see that suffering and so forth are just true?

大八木：どのように聖者たちは苦などの真実を見るのか？（101）

ji ltar, *katham はここでは「なぜ」の意であろう。反語の意を持つ「どうして」でもよからう。いずれにせよ「どのように、how」はきこえない。

55 ここでは空性三昧ではなく明らかに八様相の（1）を指す。

yod do snyam na/ mi shes pa med do zhes gsungs te/ rang gi ngo bo stong pa nyid shes pa la (nyid shes pa la) P; nyid la mi shes pa DT) 'di ga la (la) DP; la zhig T) srid/

〔知は〕特徴（相 nimitta）を本質とする過失を断じているから、知もまた自性が勝義的には成立していないと説くために、「知はない（na jñānam）」と説かれた⁵⁶。

あるテキストでは、「無知はない（*na ajñānam）」とも出ている⁵⁷。その意味は以下である。すなわち、“もし「空性」においては〔知は〕特徴（相）という雑染という過失⁵⁸を離れているから「知がない」のであれば、では、“愚昧を特質（相）とする無知”がある”と考えるならば、〔その人に対して、〕「無知はない」と説かれた。自性が空であるとする者（時）に、どうしてこれ（無知）があり得ようか⁵⁹。

56 Lopez, 63: In order to abandon the fault that is the nature of signs, it sets forth that even the own entity of wisdom is not ultimately established. It says, *no wisdom*.

大八木：相の自性の過失から離れるために、智慧でさえも〔その〕自性は勝義諦を完成するものではないのである、と説くために「智慧は無い」と説かれたのである（101）

難解。mtshan ma'i bdag nyid を先行訳は Tp. で理解しているが、Bv. であろう。spangs pa'i phyir は「断じているから」、であって、先行訳の理解したように「断ずるために」、なのではない。前半部の梵本を想定してみれば、*nimitātmakadoṣaprahīnatvāj jñānam api ... あたりであろうか。その他、don dam par は「勝義諦を」とは訳しようがない。その点 Lopez の ultimately は正しい。

57 この箇所に関する大八木氏の見解に対する批判は堀内 [2019d: fn. 91] に述べたので繰り返さない。要するに、ヴィマラミトラは、na jñānam のあとに、na ajñānam と続くテキストがあると言っているのである。一点加えれば、氏は『心経』の現存テキストには、「無知もない」と続くものはないという（fn. 74）。しかし、この場合、写本に基づく大本『心経』の校訂として周知の Conze[1967: 151.fn. 35] がすでに「Nk adds: na-ajñānam」と報告している通り、存在するのである。同写本は Conze の略号表によれば Cambridge Manuscript ADD 1680 (Nk) であり、その年代は、Cambridge Digital Library の website によれば 12th-13th century だという。Attwood[2015a] が翻刻しているが、筆者自身も写本を確認したところ、破損はあるものの、明らかに na jñānam nājñāna<m> とある。かくして、この異読はヴィマラミトラ当時（あるいは以前）から存在し、さらに少なくとも 12 - 13 世紀の写本にまで継承されてきたのだということになる。

58 難解。DP によれば*nimittasamkleśadoṣa、T によれば*nimittasamṃhādoṣa。前前注との関連でいえば、少なくとも nimitta と doṣa は同格関係であろう。中間も同格と読んでおいた。T だと「特徴に関する愚昧という過失」となろうか。

Cf. Lopez : the afflicted faults of signs. 大八木：相の煩惱の過失。

59 Lopez, 63: if wisdom does not exist because emptiness is free from the afflicted faults of signs, then one might think that nescience, whose defining characteristic is obscurance, exists. It says *no nescience* [because] how could there be [something] whose nature was the nescience of emptiness?

大八木：もし空性において相の煩惱の過失から離れたために智慧が無いならば、その場合、無知は無明の相として存在すると考えて、〔それを否定するために〕「無知は無い」というのである。自性が空性である時、この無知はどこに存在するだろうか？（101）

Lopez 氏は emptiness を主語と理解しているがこれは明らかに Loc. である。大八木氏はその点では正しいが、全体として不正確。

また、最後部に関して先行訳は D を採用する。これも捨てがたいが、ここでは P を採用した。相違は以下の通り。

P: rang gi ngo bo stong pa nyid shes pa la

D: rang gi ngo bo stong pa nyid la mi shes pa

D だと「自性空性であるときに、〔この〕無知…」となるが、これでは議論が単なる繰り返しになってしまう。すなわち、「知はない」というのは、空性においては知はないということ。では無知があるのではないかというそうではなく、“空性においてどうして無知があらうか”、となるからである。他方、P だと、空性においては知はないが、かといって無知があるということでもない。“空を知る者にどうして無知があらうか”、となり、議論としてはすっきりする。一点問題となりそうなのが、「空を知る」ということが中観の立場として適切かどうかであるが、ヴィマラミトラは本稿冒頭箇所で「一切法を見ないことこそが、空性を見ることである」と言っているの、問題なかろう。

(na prāptir nāprāptih)

de bzhin du so so yang dag par rig pa dang/ stobs dang mi 'jigs pa la sogs pa'i (pa'i] DP; pa T) yon tan rnamz dang/ de thob par byed pa'i rang gi ngo bo med na thob pa zhes bya ba 'thad pa ma yin par bstan pa'i phyir/ thob pa med do zhes bya ba gsungs so// de ltar thob pa'i ^[P297a] rnam par rtog pa bkag nas de las bzlog pa ma thob pa'i (rnam par rtog pa bkag nas de las bzlog pa ma thob pa'i] DT; ϕ P) rnam par rtog pa dgag (dgag] DP; bkag T) pa'i phyir ma thob pa med do zhes (zhes] DP; zhes bya ba T) gsungs so//

'dis ('dis] PT; 'di D) ni ye shes dang mi shes pa dang/ thob pa dang ma thob pa las 'das pa (pa] D; ϕ P, nas T) sgro 'dogs pa dang/ skur pa 'debs pa'i mtha' dang bral ba'i don zab mo bstan par rig par bya'o//

同様に、“無礙解 (pratisamvid)、力 (bala)、無畏 (vaiśāradya) などという諸の美德と、それを得させるもの (原因) にとって、自性⁶⁰ が存在しないならば、「得る」ということは妥当ではない”と説くために、「得ることはない」と説かれた。そのようにして、「得る」という選択肢を否定してから、その逆である「得ない」という選択肢を否定するために⁶¹、「得ないこともない」と説かれた。

これによって⁶²、知と無知、得と不得を超越し、増益と損減⁶³ (samāropa-apavāda、過剰な存在肯定と過剰な存在否定) という極端を離れたところの、甚深な意味が説かれたと知られるべきである。

補論 (fn. 17 に寄せて)

a. 翻訳チベット語文献をインド文献として読むということ

本箇所ではチベット語には gzugs su rung ba とあるので「色として妥当」と読まれるのであって、チベット人ならそのように読む、という意見もあるかもしれない。たしかに翻訳

60 Lopez, 63: Similarly, it sets forth that if the qualities such as the correct specific knowledge, the powers, the fearlessnesses, and the nature of what attains ...

大八木：…諸々の功德とそれを得るものとの自性 (101)

「自性」は両方にかかる。その点で Lopez 訳は誤り。また、thob par byed pa は得させるもの、導くもの、得させる原因を意味する。その点で Lopez, 大八木訳は誤り。梵本を想定してみれば、*-gunāṇām tatprāpakasya ca あたりであろう。

61 Lopez, 63. fn.43 は、Peking makes the same point more succinctly (北京版は同じ点をより簡潔にしている) として P を紹介する。しかし、P は「そのように、得るという選択肢を否定するために、『得ないこともない』と説かれた」と訳され、文意が成り立っていないので、Lopez 氏のコメントは的確ではない。実際は、P は単純な eye-skip をしてしまっている。以下の網掛けによりその事情が理解できよう。

DT: de ltar thob pa'i rnam par rtog pa bkag nas de las bzlog pa ma thob pa'i rnam par rtog pa dgag pa'i phyir

P: de ltar thob pa'i rnam par rtog pa dgag pa'i phyir

なお、rnam par rtog pa を Lopez 氏は「conception」、大八木氏は「分別」と訳すが、誤り。これは option, alternative, 選択肢を意味する。

62 「これ」は単数形であるが、あとの記述からすれば、「知はない、無知はない、得ることはない、得ないことはない」という一連の経句を指しているようである。

63 大八木氏は「誤った断定と除外」と訳す。

文献にはさまざまな向き合い方がある。たとえば、漢訳仏教文献は、サンスクリットを知らない中国の読者がどのように読むであろうか、あるいは現に読んできたか、という観点からも読むことができる。その場合、そのようにして読んだ彼らの読みが梵本の原意からはかけ離れていたとしても、それは尊ばれるべき彼らの伝統である(拙稿[2020a]参照)。しかし、翻訳文献を、サンスクリットからの翻訳として、インドの著者の原意をたどるために読む場合は、事情が異なる。このヴィマラミトラ注は先行訳も認めるように翻訳チベット語文献であり、また、我々がたどろうとするのはインドの著者であるヴィマラミトラの原意である。とすれば、この場合、インド注釈文献の常識として *gzugs su rung ba* は *rūpyate* の訳語であり、そしてそれは「壊れる、傷つく」を意味するので、その方向性で読むよりほかはないのである。

なお、一方でまた、我々はチベット語訳に忠実に読むべきであるという立場もあろう。ただ、その場合、校訂するということは成り立たなくなる。代表的な版本である P や D を例にとれば、“この箇所では P を取るがこの箇所では D を取る”。あるいは、“PD いずれも採用せずこのように修正する”。このような校訂という作業は、チベット語訳の背後にあるインドの著者の意図(あくまでそれぞれの校訂者が理解した限りでの、というカッコつきではあるが)を汲んで初めて成り立つことだからである(この点において確かに校訂やテキストの読解に、主観性は排除しえない。しかし、その場合でも、関連文献—できれば同一著者によるもの—の網羅的な参照や、十分な証拠に基づいた梵本の想定などという作業によって、ある程度の客観性は担保しえよう)。もしチベット語の版本にあくまで忠実に翻訳を行うという場合は、P あるいは D のみに基づいて読むのであれば、P あるいは D の校訂者が理解した限りでのそれぞれのテキストを客観的に明らかにするということができよう。ただ、ある程度の分量のあるテキストを扱う場合、その試みはただちに破綻するであろう(最も多いのが *k/gyi* (属格) と *k/gyis* (具格) の異読。これでたいいつまづく)。

また、チベット人も一律に「色として妥当」と読むか否かは疑問である。この *rūpyate* という語は *rūpa* という語への *nirukti* 解釈(梵語の音の類似に基づく語義解釈)で登場する語であるので、梵語としても意味がやや不明瞭である。そこで、意味を明確にするために世親は *rūpyate* とは *bādhyate* (傷つく、害される、壊れる)という意味だと直後に補足している。そして、この箇所は『俱舍論』第一章「界品」のごく前半部(第13偈)である。とすれば、この箇所を *gzugs su rung zhes bya ba ni gnod par byar rung zhes bya ba'i tha tshig ste* というチベット語とともに学んだチベット人の学者であれば、これを「壊れる」などの意味で理解して当然であろう。日本語で類似の例を挙げてみよう。「我慢」という語は *asmimāna* などの漢訳語であり、自己が存在するという自意識に基づく慢心などを意味するが、仏教の古典に出るこの語を、現代日本人の読者や用例を鑑みて、「耐えること」

と訳す者がいるであろうか？要するに、本 PHT をインド本として読む場合は gzugs su rung ba は「壊れる」を意味する。チベット文として読む場合も、『俱舍論』をきちんと学んだ学者レベルであれば「壊れる」と読める。学ばないレベルであれば「色として妥当」と読むこともあろうか、ということである（そもそも、「色として妥当」というのが色の定義として妥当かどうか疑問である。これを敷衍すれば「受として妥当なものが受である」などといってもよいことになるが、それだと実質何も言っていないことになるからである）。この一例から筆者の強調したいことは、翻訳チベット語を読む際にはインドロジストの観点が必要だということである。翻訳チベット語文献に対するユニークな読みへの批判として記しておきたい⁶⁴。

b. 自相と共相

「壊れるから色である」というこの定義は色の自相を指すものとしてふさわしいと思われるが、ヴィマラミトラはここでこれを共相と言っている。これについて斎藤明教授より、『俱舍論』頌 VI.14cd の例を指示いただいた。また、教授の学生である劉暢氏（国際仏教学大学大学院）より、『婆沙論』78 卷と『瑜伽論』（T no. 1579, vol. 30. 597b）の例を示していただいた。ここに謝意を表す。前者の『婆沙論』によれば、自相と共相はフレキシブルなようである。たとえば、四大種の一つである地は、両方の観点から理解しうる。すなわち、地の自相とは、各地界は他の 3 つの大種（水・火・風）とは区別されていること。地の共相とは、堅いということだという。同様に、色蘊の自相は、それが残りの 4 つの蘊と区別されていること。色蘊の共相とは、壊れるものであることなのだという。（『婆沙論』T vol. 27.405b7-12: 然自共相差別無邊。且地大種亦名自相亦名共相。名自相者對三大種。名共相者一切地界皆堅相故。大種造色合成色蘊。如是色蘊亦名自相亦名共相。名自相者對餘四蘊。名共相者諸色皆有變礙相故。）

【略号】

AKBh: Vasubandhu, *Abhidharmakośabhāṣya*. P. Pradhan ed., Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1967.

AKBh(E): *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu: Chapter I: Dhātunirdeśa*. Yasunori Ejima ed., Tokyo: The Sankibo Press, 1989.

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, T (TBRC Core Text Collection 7, TBRC Resource ID: W23159 (<https://www.tbrc.org/#!rid=W23159>), Bir, Himachal Pradesh: D. Tsundu Senghe, 1979., 33p.; 8x44cm).

64 このような読みが横行するのは読み手側の問題であって、チベット語訳の問題なのではない。古今の学んだチベットの学匠は、チベット語訳の背後にある梵本の意を、驚くほどよく汲んで読むことができるようである。一例として Tomabechi[2000] を参照。

PVS: Nalinaksha Dutt ed., *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*. Calcutta: Calcutta Oriental Series, 28, 1934.

SNS: Saṃdhinirmocanasūtra 『解深密經』. É Lamotte ed., *Saṃdhinirmocanasūtra: L'explication des Mystères*. Louvain: Université de Louvain, 1935.

ŚBh(III): 大正大学総合佛教研究会 『瑜伽論 声聞地 第三瑜伽処』 山喜房佛書林, 2018.

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.

『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、起心書房, 2016.

談等: 谈锡永 刘卓衡译 「圣般若波罗蜜多心经广释 (无垢友尊者造)」. In: 谈锡永等著譯 『心经内义与究竟义』 华夏出版社2005 (2010 再版), 52-84.

【参考文献】

Attwood, Jayarava

[2015a] “Cambridge Manuscript ADD 1680 (Nk).” *Xīnjīng | Prajñāpāramitāhṛdaya*. December 1. <https://prajnaparamitahrdaya.wordpress.com/2015/12/01/cambridge-manuscript-add-1680-nk/>.

[2015b] “Cambridge Manuscript ADD 1485 (Nb).” *Xīnjīng | Prajñāpāramitāhṛdaya*. December 3. <https://prajnaparamitahrdaya.wordpress.com/2015/12/03/cambridge-manuscript-add-1485-nb/>.

Conze, Edward

[1967] “The Prajñāpāramitā-hṛdaya Sūtra”, *Thirty Years of Buddhist Studies: Selected Essays*, London: Bruno Cassirer, 148-167.

Silk, Jonathan A.

[1994] *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.

Tomabechi, Toru

[2000] “Notes on Robert Thurman’s Translation of the *Pañcakrama*”, *Journal of Indian Philosophy*, 28, No. 5/6 (December), 531-548.

東澗智海

[1931] 『皇國傳來梵文般若心経對照』 龍堂道人.

大八木隆祥

[2019] 『般若心経』 註釈書にみられる三三昧 『佛教文化学会紀要』 2018巻27号, (99)-(117).

斎藤明

[2019] 『般若心経』 とアヴァローキテーシュヴァラ (觀自在) 『東洋の思想と宗教』 36, 1-22.

白石 (藤田) 真道

[1939(1988)] 「広本般若心経の研究」 『密教研究』 70, 1-32 (『白石真道仏教学論文集』 499-530 (再録)). 榛葉元水 (編述)

[1932] 『般若心経大成』 代々木書院.

鈴木広隆

[1995] 『般若心経』 のネパール写本 『印度哲学仏教学』 10, 167-182.

原田和宗

[2010] 『般若心経』 成立史論—大乘仏教と密教の交差路』 大蔵出版.

堀内俊郎 (Horiuchi Toshio)

[2018a] 「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, 99-121.

[2018b] “Dialog between Madhyamaka, Vaibhāṣika, Sautrāntika, and Yogācāra: From Vimalamitra’s commentary on the Heart Sutra”, 『东方唯识学会第二届国际研讨会論集The 2nd International Conference of the Chinese Association of Vijñaptimātratā Studies』 271-290.

- [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, 165-195.
- [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（2）—」『国際哲学研究』8, 167-187.
- [2019c]「（研究ノート）般若波羅蜜とマントラの語義—ヴィマラミトラの『般若心経注』より—」『バウッダコーシャ ニュースレター』no. 8, 9-16.
- [2019d]「ゴク・ロデンシェーラプ著『『般若心〔経〕の廣大注』の解説』校訂テキストと訳注」*Bulletin of the International Institute for Buddhist Studies* 2, 107-140.
- [2020a]「翻訳チベット語文献・漢訳仏典読解への方法論的反省—『般若心経』注釈書と『要義釈論』を例として—」『東洋学研究』57, 189-208.
- [2020b]「『如是我聞』と結集者をめぐる論争—『般若心経』アティシャ注と『楞伽經』智金剛注当該箇所校訂テキストと訳注—」『国際哲学研究』9, 151-175.
- [2021] (forthcoming) “Revisiting the “Indian” Commentaries on the *Prajñāpāramitāhṛdaya*: Vimalamitra’s Interpretation of the “Eight Aspects””, *Acta Asiatica* 121.
- 松田和信
- [1995]「『解深密経』における菩薩十地の梵文資料『瑜伽論』『摂決摂分』のカトマンドゥ断片より」『佛教大学総合研究所紀要』2, 59-77.
- 米澤嘉康
- [2009]『全注・全訳般若心経事典』鈴木出版.
- 渡辺章悟
- [2009]『般若心経—テキスト・思想・文化』大法輪閣.
- [2017]「空性表現から見た『般若心経』の成立」『東洋思想文化』4, (25)-(66).

キーワード：『般若心経』、ヴィマラミトラ、般若波羅蜜、三解脱門、自相と共相

＊本研究は JSPS KAKENHI（16K16697）の助成を受けたものである。