

# ハリバドラ著『現観莊嚴論註』第IV章和訳・解説(1)

谷口富士夫

〈序〉

『現観莊嚴論註』 *Abhisamayālaṃkāravṛtti* (以下、『小註』と略称) 第IV章は、あらゆる形象についての完全な理解 (sarvākārabhisambodha, 一切相現等覚) を説明する章である。あらゆる形象についての完全な理解は、『現観莊嚴論』 *Abhisamayālaṃkāra* (以下、AA と略称) が8段階に分類する、現観という実践の第4段階である。「完全な理解」(abhisambodha, 現等覚) と「現観」(abhisamaya) はともに、真理を現前に (abhi) 観察して体得することを意味する。AA は八現観という修行階梯を、あらゆる形象についての智慧 (sarvākārajñatā, 一切相智) への道と捉えている。<sup>(1)</sup> したがって八現観によって体得されるべき真理は形象 (ākāra, 行相) であるといえる。そして、いわば模倣としての形象を観察する低次の段階から始まって、最終的に真の形象を体得する段階、換言すれば、修行者の智慧が形象と融合して同一になった段階へと進む階梯が八現観である。あらゆる形象についての完全な理解は、その名称からも知られるように、八現観の代表的なものであるといえよう。<sup>(2)</sup>

和訳にあたっては北京版チベット語訳を底本とし、『現観莊嚴論の光明』 *Abhisamayālaṃkāraloka* (以下、『大註』と略称) を参考にした。また、Bu stonの科文も参考にした。なお、和訳において訳者の補った箇所は[ ]で示した。

## 略号

- P : Haribhadra, *Mñon par rtogs pa'i rgyan gyi 'grel pa* (『現観莊嚴論註』), 『影印北京版西藏大藏経』鈴木学術財団, Vol.90, No.5191.
- A : Amano, Hirofusa (ed.), *A Study on the Abhisamaya-alaṃkāra-kārikā-vṛtti*, Japan Science Press, 1975.
- Ra : Rāmaśāṅkaratripāthī (ed.), *Abhisamayālaṃkāravṛtṭiḥ Sphuṭārthā*, *Bibliotheca Indo-Tibetica*, No.2, Sarnath, 1977.
- SN : Haribhadra, *Mñon par rtogs pa'i rgyan gyi snañ ba* (『現観莊嚴論の光明』), 『影印北京版西藏大藏経』鈴木学術財団, Vol.90, No.5189.
- Wo : Wogihara, Unrai (ed.), *Abhisamayālaṃkāralokā*, 東洋文庫1932 (repr., 山喜房仏書林1973).
- Tu : Tucci, Giuseppe (ed.), *The Abhisamayālaṃkāraloka of Haribhadra*, G.O.S., No.62, Baroda, 1932.
- DA : Dharmakīrtiśrī, *Rtogs par dka' ba'i snañ ba* (『難解箇所の光明』), 『影印北京版西藏大藏経』鈴木学術財団, Vol.91, No.5192.
- PP : Dharmamitra, *Tshig rab tu gsal ba* (『語句の開明』), 『影印北京版西藏大藏経』鈴木学術財団, Vol. 91, No.5194.
- AA : *Abhisamayālaṃkāra*.
- 『大註』 : *Abhisamayālaṃkāraloka*.
- 『小註』 : *Abhisamayālaṃkāravṛtti*.

- 晋訳： 無羅叉訳『放光般若経』大正蔵，Vol. 8, No.221.  
 秦訳： 鳩摩羅什訳『摩訶般若波羅蜜経』大正蔵，Vol. 8, No.223.  
 唐訳： 玄奘訳『大般若波羅蜜多経・第二会』大正蔵，Vol. 7, No.220.  
 K： Śes rab kyi pha rol tu phyin pa ston phrag ni su lña pa (『二万五千頌般若経』)，『影印北京版西藏大蔵経』鈴木学術財団，Vols.18-19, No.731.  
 T： Śes rab kyi pha rol tu phyin pa ston phrag ni su lña pa (『二万五千頌般若経』)，『影印北京版西藏大蔵経』鈴木学術財団，Vols.88-90, No.5188.

P285,2,4はP (北京版大蔵蔵経Vo l.90) 285頁第2葉第4行が始まることを示す。

#### 〈1〉 第IV章の目的

P285,2,4  
 DA23,2,5  
 PP93,2,8  
 A133,4  
 Ra76,11

「3種の全知<sup>2)</sup>」について熟知した者は [その3種の全知に] 自在になるために、<sup>1)</sup> 再び<sup>3)</sup> すべての形象と実践道と事物についての認識<sup>3)</sup> [すなわち、3種の全知] を摂合するという仕方、3種の全知を修習する。だから、あらゆる形象についての完全な理解 (sarvākārābhisambodha, 一切相現等覚) [を述べる]。

ハリバドラ Haribhadra によれば第IV章の目的は、『現観莊嚴論』*Abhisamayālaṅkāra* の第I-III章において、あらゆる形象についての智慧と実践道についての智慧とあらゆる事物についての智慧という3種の全知について熟知した者が、その対象である3種の全知を完全に体得するために瞑想することにある。

第I-III章における実践方法である「熟知」と、第IV章における実践方法である「修習」の違いは、ダルマミトラ Dharmamitra の複註『語句の解明』*Prasphuṭapadā* によれば、前者が聴聞と思索より成る知恵を本質としているのに対して、後者は瞑想より成る知恵を本質としていることである (PP93,3,2)。仏教では一般に、聴聞、思索、瞑想という3段階に実践過程を分ける。この3段階の実践は、方法が異っているが対象は同一であるから、前3章において聴聞と思索によって熟知した3種の全知という対象を、第IV章において瞑想によって「再び」修習するのである。

また、『大註』においてハリバドラは、3種の全知と、あらゆる形象についての完全な理解との差違を、アーリヤ・ヴィムクティセーナ Ārya Vimuktisena にならって次のように説明する。

Wo763,12  
 Tu453,11  
 SN201,5,8

また、3種の全知と、あらゆる形象についての完全な理解の相違は何か。<sup>4)</sup>  
 或る者は「3種の全知は先述した通りに形象が一定しているから、特定の形象を領域としている。一方、あらゆる形象についての完全な理解は、すべての形象を領域としている」と言う。

別の者は「指標的なもの (lākṣaṇika) として、3種の全知は確立される。一方、あらゆる形象についての完全な理解は実践的なもの (prāyogika) である」と言う。

他の者は「あらゆる形象についての完全な理解は、内なる敵と対治を確立することによって顕示される。一方、3種の全知は本来静的な形象を持っているから、同様ではない」と言う。

〈2〉 3種の全知の形象

〈2.1〉 形象についての一般的説明——第1偈

P285,2,5  
DA93,4,7

事物を知覚する諸形態に 諸形象があるというのが〔形象の〕特相である。  
全知には3種類あるから それら〔形象〕は3種類であると考えられる。(1)

Ra77,1

〔常住でないものなどを〕常住であるなどと〔顛倒して〕把捉する内なる敵  
(vipakṣa, 所対治) にとっての対治であるものを自性とし,<sup>(1)</sup> 無常なるものな  
どを対象とする智慧の諸形態を, 形象として確立することが〔形象の〕特相であ  
る。それら〔形象〕はまた, 全知に3種の区別があるから, 3種類のみであると  
考えられる。

形象 (ākāra, 行相) は主体である知覚に, 客体である対象がどのように顕現するかという, 知覚の内容である。仏教では, 形象は客体の側に属するものではなく, 主体の側に属するものであると規定される。たとえば, 「これは青い」という知覚が生ずる場合を考えてみよう。「これ」という語によって言及された対象 x が, 知覚に青いものとして顕現している。この場合の形象は, 知覚が対象に関して有している内容, すなわち青いものである。仏教徒によれば, 知覚の側に青いものと判断する認識の型があり, その型に従って x を判断するから, x を青いものとみなすのである。つまり, x を青いと知覚するのは, x という客体の側に存する青さという属性のためではなく, 知覚という主体の側に認識の一定の型が存するからである。<sup>(2)</sup>

さて AA は第1偈において形象を次のように定義し, 形象が認識の型に属する内容であることを説いている。

事物を知覚する諸形態に諸形象があるというのが〔形象の〕定義である。

vastujñānaprakāraṇām ākāra itī lakṣaṇam<sup>(3)</sup>

“vastujñānaprakāra” (事物を知覚する形態) という語が先の説明における「認識の型」に相当し, “ākāra” (形象) という語が「形象」に相当している。“vastujñānaprakāra”が属格 (genitive) 語尾を取り, “ākāra”が主格 (nominative) 語尾を取っているので, 両者は斜格関係にある。つまり, 認識の型に形象があることを AA は述べている。

一方ハリバドラーは, その註釈において AA と若干異なる理解を示している。彼の『大註』は次のように形象を定義する。

無常なるものなどという対象を知覚する諸形態を, 形象として確立することが〔形象の〕一般的な特相であると知るべきである。

anityādyaḷambanajñānaprakāraṇām ākāratvena vyavasthānaṃ sāmānyalakṣaṇam jñeyam<sup>(4)</sup>

“ākāratva”（形象であること）は“ākāra”に、抽象名詞を作る接尾辞“-tva”の加わったものである。この『大註』にはAAにない“vyavasthāna”（確立すること）という概念が用いられているため、その語との関係において“ākāratva”は具格（instrumental）によって示されている。しかし“ākāratva”と“anityādyālabhanajñānaprakāra”（無常なるものなどという対象を知覚する形態）の間関係は、後者が属格語尾を取っていることから、斜格関係であることが知られる。

サンスクリットでは、

X（属格） + Y-tva

という表現によって、Xの指し示すものxとYの示すものyが同一対象であることを意味する。

たとえば、

anityatvaṃ śabdasya.

声に無常性（無常であること）がある。

という表現と、

anityaḥ śabdaḥ.

声は無常である。

という表現は、同じ状況に対する二通りの叙述方法なのである。すなわち、声と無常なるものが同一対象である場合に、以上の二通りの表現が可能である。

『大註』で説かれた文の場合も構造は同じである。今、便宜上“ākāratva”が主格語尾を取っているものとして考察を進めよう。

anityādyālabhanajñānaprakāraṇām ākāratvam.

無常なるものなどという対象を知覚する諸形態に形象であることがある。

という表現は、anityādyālabhanajñānaprakāraとākāraが同一のものであることを示す。つまり、

anityādyālabhanajñānaprakāra ākāraḥ.

無常なるものなどという対象を知覚する諸形態は諸形象である。

という表現と情報を同じくしているのである。

“prakāra”と“ākāra”という語を含み、“prakāra”という語が属格語尾を取っている点で、AAと『大註』は等しい。しかしAAでは「形態に形象がある」ことを意味していたのに対し、『大註』では「形態が形象である」ことを意味していた。『大註』は斜格によって形態と形象の同一関係を示したのである。

一方われわれは他の文献において、形態と形象の同一関係を同格によって示す例を見る。『俱舍論』Abhidharmakośabhāṣyaは次のように説く。

すべての心と心作用の、対象を把握する形態が形象である。

sarveṣāṃ cittacaittānām ālabhanagrahaṇaparakāra ākāra iti<sup>(15)</sup>

この場合、“prakāra”の性、数、格と、“ākāra”の性、数、格は、男性、単数、主格で一致しており、

説いたと考えられる。そしてAAにおける形態と形象の関係が本来そのようなものであったから、ハリバドラやチベットの翻訳者たちは「形態が形象である」と解釈したのであると思われる。

## 〈2.2〉 173形象についての個別的説明

P285.2.7 | 形象を一般的に<sup>1)</sup>示し終えた。今や個別に〔述べる〕。

智慧の諸形態である形象について、ハリバドラは以下、具体的に説明する。そのときに規準として用いられるのが、有部以来の伝統的な十六形象である。十六形象は、四諦のそれぞれを考察するときに、各諦に関係のある対象がどのようなか観察する智慧の内容である。

苦諦について、智慧は輪廻の世界を4通りに知覚する。1)無常なるもの (anitya, 無常), 2)苦なるもの (duḥkha, 苦), 3)空なるもの (śūnya, 空), 4)無我なるもの (anātman, 無我) というのが、苦諦についての4形象である。

集諦について、智慧は煩惱を4通りに認識する。5)苦の因 (hetu, 因), 6)苦を集起するもの (samudaya, 集), 7)苦を生起するもの (prabhava, 生), 8)苦の縁 (pratyaḥya, 縁) というのが、集諦についての4形象である。

滅諦について、涅槃を、9)苦の止滅した状態 (nirodha, 滅), 10)苦の寂靜したもの (śānta, 靜), 11)妙楽なるもの (praṇīta, 妙), 12)苦から遠離した状態 (niḥsaraṇa, 離) という4形象によって認識する智慧がある。

道諦について、正しい実践を、13)涅槃への道 (mārga, 道), 14)涅槃への手段 (nyāya, 如), 15)涅槃への行 (pratipatti, 行), 16)涅槃への超出に導くもの (nairyāṇika, 出) という4形象によって知覚する智慧がある。

### 〈2.2.1〉 あらゆる事物についての智慧の27形象——第2偈

P285.2.7  
DA23.3.4  
PP94.3.4  
A153.3

無なるものという形象より始まって 動揺しないものという形象までの、それら〔あらゆる事物についての智慧の形象〕は、〔苦、集、滅の〕各諦について4種であり、道〔諦〕について15種であると説かれる。(2)

その〔3種の全知の〕うちで、あらゆる事物についての智慧に関しては〔27形象が説かれる。苦諦について、〕

- 1) 無なるもの (asat, Tib., med pa)
- 2) 生じないもの (anutpāda, Tib., mi skye ba)
- 3) 分離したもの<sup>(2)</sup> (viveka, Tib., dben pa)
- 4) 屈しないもの (anavamardaniya, Tib., mi brdzi ba)

〔という4形象がある。集諦について、〕

「形態」と「形象」が同格であることが知られる。すなわち『俱舍論』においても、対象を把握する形態がそのまま形象であると説かれている。ハリバドラは『大註』においてしばしば『俱舍論』を引用しており、この形象の定義も当然知っていたものと思われる。

以上、サンスクリットで書かれたものについて考察してきた。以下、チベット語訳について見ていこう。AAの原文は形態と形象を所有関係にあるものと捉えていたが、チベット語訳では両者は同一関係のものと理解されている。第一偈の前半は次のように訳されている。

事物を知覚する諸形態が形象であるというのが〔形象の〕特相であり……。

gzi śes pa yi bye brag rnam/rnam pa źes bya mtshan űid de/<sup>(6)</sup>

「諸形態」(bye brag rnam)の後に、いかなる助辞も用いられずに、直接「形象」(rnam pa)が続いている。このことは「諸形態」と「形象」が同格であることを示す。

また、ハリバドラの『小註』のチベット語訳は、形象の定義について次のように述べている。

無常なるものなどを対象とする智慧の諸形態を形象として確立することが〔形象の〕特相であり……。

mi rtag pa la sogs pa la dmigs pa'i ye śes kyi bye brag rnam rnam pa űid du rnam par bźag pa ni mtshan űid de/<sup>(7)</sup>

“rnam pa”(形象)に続く“űid”は、抽象名詞を作るためのサンスクリットの接尾辞“-tva”あるいは“-ta”を、チベット語に翻訳するための語であるが、一方では、強意を示すサンスクリットの“eva”を訳す場合にも用いられ、そのチベット語自身には抽象名詞を作る機能がない。その語に続く“du”は、補語を示す機能をもった於格助辞である。したがって、「諸形態」(bye brag rnam)によって表示される対象と、補語である「形象」(rnam pa űid)の指示対象とが同一であることが知られる。すなわち、『小註』のチベット語訳においても、「諸形態が形象である」ことが説かれたのである。『小註』のこの箇所の原文は、先に挙げた『大註』のサンスクリットにほぼ等しかったと思われる。<sup>(8)</sup> サンスクリットにおいて属格を用いた表現によって説かれた、形態と形象の関係が同一関係であることをチベットの翻訳者たちは理解したのである。

われわれは以上のように、AAにおける「形態に形象がある」ことを説いた文を、ハリバドラやチベットの翻訳者たちが「形態が形象である」ことを述べた文と理解したことを見てきた。ハリバドラたちの解釈が『俱舍論』などの伝統も継承しているにしても、AAの説く「形態に形象がある」ことに「形態が形象である」と解釈する余地があったことを伺わせる。われわれは先にAAの第1偈において、事物を知覚する形態が認識の型であり、形象はその型に属する内容であると理解した。しかしAAにおいて、型と内容の区別はあまり明確でなかった可能性がある。つまり、両者の間にほとんど区別のないような型と内容に一応の区別をつけて、その上で一方が他方に属すると

- 5)形跡がないもの (apada, Tib., gnas med pa)
  - 6)虚空 (ākāśa, Tib., nam mkha')
  - 7)表現できないもの (apavyāhāra, Tib., brjod du med pa)
  - 8)名のないもの (anāma, Tib., miñ med pa)
  - [という4形象がある。滅諦について、]
  - 9)行くことがないもの (agamana, Tib., 'gro ba med pa)
  - 10)除去されないもの (asaṃhārya, Tib., mi 'phrogs pa)
  - 11)無尽なもの (akṣaya, Tib., mi zad pa)
  - 12)生ずることがないもの (anutpatti, Tib., skye ba med pa)
- という [4] 形象がある。[これらの] 12種は順次に,<sup>9)</sup> 苦 [諦] などの3諦についての、無常なるもの [という形象] などの特相としている。

形象は、四諦のうちのいずれに関係する対象についての形象であるかによって分類される。ここでは、あらゆる事物についての智慧の形象が、苦諦、集諦、滅諦についてそれぞれ4種、道諦について15種に分類される。

ハリバドラが挙げる、無なるもの (asat) より生ずることがないもの (anutpatti) までの形象は、伝統的な苦諦から滅諦までについての形象である、無常なるもの (anitya) より苦から遠離した状態 (niḥsaraṇa) までに相応している。

P285.3.2  
DA23.4.6

煩惱という障害 (kleśāvaraṇa, 煩惱障) の対治として、漏出のない (anāsrava, 無漏) 道が1種、[また、] あらゆる事物についての智慧は [声聞のみならず] 独覚も包摂するので、それゆえに彼ら [独覚] の、認識対象に対する障害 (jñeyāvaraṇa, 所知障) の対治として、漏出のある (sāsrava, 有漏) 修道と漏出のない [見道]<sup>Wo448.18</sup> との2種がある。だから、道は3種類である。

障害とは、修行者が全知者になるうえでの内なる敵である。その障害には2種類ある。煩惱という障害と、認識対象に対する障害とである。前者をすべて取り去った時に阿羅漢という全知者になり、後者をも完全に排除した時に仏という全知者となる。声聞は、煩惱という障害をすべて断じて阿羅漢になる。独覚は、声聞よりも優れた聖者として規定されているので、阿羅漢になるためには、さらに認識対象に対する障害の一部も断じなければならない。あらゆる事物についての智慧は声聞の智慧であると同時に、独覚の智慧でもある。したがって、あらゆる事物についての智慧である実践道は、声聞と独覚に共通の、煩惱という障害に対する対治と、独覚のみの、認識対象に対する障害の対治という2種類に分けられる。そのうち、煩惱という障害への対治のすべては煩惱を離れているから、漏出のない道である。一方、独覚にのみ属する、認識対象に対する障害への対治である実践道のうち、見道は煩惱を離れているが、修道は煩惱を伴っているから、漏出のないものと漏出のあるものの2種に細分される。したがって、あらゆる事物についての智慧に属する道は3種類に分類される。

P285.3.3

その [3種類の道の] うち最初 [の、煩惱という障害の対治である道] につい

て、

- 13) 行為者がいないもの (akāraka, Tib., byed pa po med pa)
- 14) 認識者がいないもの (ajanaka, Tib., śes pa po med pa)
- 15) 移動がないもの (asamkrānti, Tib., 'pho ba med pa)
- 16) 調伏されることがないもの (avinaya, Tib., 'dul ba med pa)

という形象がある。[これらの] 4種は順次に、[道諦についての、涅槃への] 道 [という形象] などの特相としている。

第2 [の、認識対象に対する障害の対治である漏出のある修道] について、

- 17) 夢 (svapna, Tib., rmi lam)
- 18) こだま (pratiśrutkā, Tib., sgra brñan)
- 19) 影像 (pratibhāsa, Tib., mig yor)
- 20) かげろう (marīci, Tib., smig rgyu)
- 21) 幻術 (māyā, Tib., sgyu ma)

という形象がある。[これらの] 5種は順次に、

- 17') 自性のないもの (niḥsvabhāva, Tib., ño bo ñid med pa)
- 18') 生じていないもの (anutpanna, Tib., ma skyes pa)
- 19') 滅していないもの (aniruddha, Tib., ma 'gags pa)
- 20') 本来寂靜なるもの (ādiśānta, Tib., gzod ma nas źi ba)

21') 本性として涅槃に入っているもの<sup>(7)</sup> (prakṛtiparinirvṛti, Tib., rañ bzin gyis mya ñan las 'das pa) を特相としており、総じて、認識対象に対する障害の対治である。

第3 [の、認識対象に対する障害の対治である漏出のない見道] について、

- 22) 汚染がないもの (asamkleśa, Tib., kun nas ñon moñs pa med pa)
- 23) 清浄がないもの (avyavadāna, Tib., rnam par byañ ba med pa)
- 24) 汚濁がないもの (anupalepa, Tib., gos pa med pa)
- 25) 戲論がないもの (aprapañca, Tib., spros pa med pa)
- 26) 高慢がないもの (amanana, Tib., rlom pa med pa)

27) 動揺しないもの (acala, Tib., mi g-yo ba) という形象がある。[これらの] 6種は順次に、<sup>(4)</sup> 認識対象に対する障害であるところの、

- 22') 汚染 (samkleśa, Tib., kun nas ñon moñs pa) [についての概念知]
- 23') 清浄 (vyavadāna, Tib., rnam par byañ ba) [についての概念知]
- 24') 煩惱の影響 (kleśavāsanā, Tib., ñon moñs pa'i bag chags) [についての概念知]
- 25') 色などの戲論 (rūpādiprapañca, Tib., gzugs la sogs pa'i spros pa) [についての概念知]

26) 自らの証得 (svādhigamopalambha, Tib., rañ gi rtogs pa)<sup>(5)</sup> [についての概念知]

27) 墮落についての概念知 (parihānīvikalpa, Tib., yoñs su ñams par rnam par rtog pa) に特定の対治である。<sup>(4)</sup>

以上のように道諦について15形象がある。

3種類の道のうちで最初のものについての形象である行為者が不在のもの (akāraka) から調伏されることがないもの (avinaya) までは、先の3諦の場合と同様に、伝統的な形象である涅槃への道 (mārga) から涅槃への超出に導くもの (nairyānika) までに対応している。

第2の道についての形象である夢 (svapna) から幻術 (māyā) までを、ハリバドラは『大乘莊嚴經論』*Mahāyānasūtrālamkāra*における「自性のないもの」などの5概念によって説明する。『大乘莊嚴經論』第X I章第51偈によれば、自性のないものは生じていないものであり、生じていないものは本来寂靜なるものであり、本来寂靜なるものは本性として涅槃に入っているものである。順に、前者が後者の根拠となっていると第51偈は述べている。<sup>(6)</sup>ハリバドラはその事情について言及しないが、『大乘莊嚴經論』における順序のままに5種を挙げ、それらが夢などの形象の特相であると規定しているのである。<sup>(7)</sup>

さて、第2の道についての形象は「総じて、認識対象に対する障害の対治」である。しかし、第3の道についての形象は、たとえば汚染がないものという形象が汚染についての概念知にととの対治であるように、いかなる障害にとつていかなる形象が対治として機能するかが決定している。

P285.3,8

総計して、あらゆる事物についての智慧の形象は27種である。

註

〈序〉

- (1) *Abhisamayālamkāra* (AAA) (荻原本) p.5, ll.2-5: sarvākārajñātāmārgaḥ śāsinā yo 'tra deśitaḥ/dhīmano vikṣiṣīraṃs tam anālīdhaṃ parair iti// 1 //smṛtau cādhāya sūtrārthaṃ dhārmacaryām daśātmikām/sukhena pratipatsīrann ity ārambhaprayojanam// 2 //
- (2) 第4現観であるあらゆる形象についての完全な理解を、異なる観点から捉えたものが第5—7現観であると理解する学者がいる (Cf. E. Obermiller, *The Doctrine of Prajñā—pāramitā as exposed in the Abhisamayālamkāra of Maitreya*, *Acta Orientalia*, Vol.X I, p.63)。

〈1〉

- (1→←1) P285,2,4; A133,4; Ra76,11: thams cad mkhyen pa ñid gsum yoñs su śes pa ni/dbañ du bya ba'i phyir; SN150,2,7:yoñs su śes par gyur pa'i thams cad mkhyen pa ñid gsum po/dbañ du bya ba'i phyir; Wo445,11 : pariññātrisarvajñātāvāśitvārtham; Tu 285,16: pariññātrisarvajñāto vaśitvārtham.今、『小註』とTuによる。WoとSNに従うならば「熟知したところの3種の全知に自在になるために」と訳される。これは、主語が明らかでない点を除いて、意味は同じである。
- (2) 3種の全知 (trisavajñatā, Tib., thams cad mkhyen pa ñid gsum) とは、あらゆる形象についての智慧 (sarvākārajñatā, Tib., rnam pa thams cad mkhyen pa ñid, 一切相智)、実践道についての智慧 (mārgajñatā, Tib., lam śes pa ñid, 道智)、あらゆる事物についての智慧 (sarvajñatā, Tib., thams cad śes pa ñid, 一切智)の三つを指す。3種の全知を表示するこれらの複合語の後分は、“jñatā” (知っている者であること、智慧) という語である。それがチベット語では、“mkhyen pa ñid” と “śes pa ñid” の二通りに訳されている。前者

は後者の敬語形である。つまりチベットの翻訳者たちは、仏の智慧を表わす「あらゆる形象についての智慧」を敬語形で翻訳し、菩薩の智慧を表示する「実践道についての智慧」や、声聞と独覚の智慧を意味する「あらゆる事物についての智慧」を普通形で訳すことによって、前者が上位のものであることを明らかにしたのである。一方、「3種の全知」という場合の「全知」と「あらゆる事物についての智慧」は、原語をともに“sarvajñatā”としている。しかしチベットの翻訳者は両者を訳し分けている。すなわち、仏の智慧をも含めた全知を敬語形によって“thams cad mkhyen pa ñid”と訳出し、声聞や独覚の智慧にすぎないものを普通形によって“thams cad śes pa ñid”と訳している。今、本訳では、仏の智慧を含めたものに「全知」という訳語を与え、声聞と独覚の智慧であるものに「あらゆる事物についての智慧」という訳語を与えた。

(3→←3) P285, 2, 4; A133, 5; Ra76, 12: rnam pa thams cad dan lam dan gzi śes pa; SN150, 2, 8: rnam pa dan lam dan gzi śes pa thams cad ;Wo445, 11; Tu285, 16: sarvākāramārgavastujñāna. この箇所は、『大註』と『小註』が同文であったと思われる。しかし、“sarva”（すべての）という語の修飾が及ぶ対象について、『大註』のチベット語の翻訳者と『小註』の翻訳者との間で、解釈が異なっている。『大註』では“thams cad” (Skt.sarva) は“śes pa” (Skt.jñāna, 認識) を修飾し、『小註』では“rnam pa” (Skt.ākāra, 形象) を修飾するものとして訳されている。本訳では、結局は『大註』のチベット語訳と同じ意味になろうが、“sarva”は“ākāra” (形象)、“mārga” (実践道)、“vastu” (事物) の三つを修飾するものとした。

(4) ハリバドラは「3種の全知」(trisarvajñatā) という語に、多義性を帯びさせている。まず第一義は仏、菩薩、声聞と独覚の智慧そのものである。第二義的なものは、AA の実践体系である八現観にかかわっている。八現観のうちで第3のものまでは、仏などの3種の智慧と同じ名称が与えられている。しかしそれら3現観は、修行の最初期のものであって、実際に仏などの智慧であるわけではない。たとえば、「あらゆる形象についての智慧」と名づけられた第1現観は、同じ名称を持つ仏の智慧ではなくて、その仏の智慧について聴聞と思索を繰り返すことによって得られる、低次の智慧である。同様のことは、第2現観と第3現観にも当てはまる。したがって、総称である「3種の全知」も、一義的な3種の全知について聴聞と思索を繰り返すことによって得られる、低次の智慧を指す。次に、AA の構成はその実践体系である八現観に基いているため、全8章のそれぞれの章名が八現観のそれぞれの現観名と同じである。したがって「3種の全知」がAA の第I章から第III章までを意味する場合がある。さらにAA は、すべての章において各現観を直接に説明しているわけではない。間接表現によって現観について説明している箇所も少なくない。だから、或る章の直接の叙述内容は、対応する現観と完全に一致するわけではない。したがって、「3種の全知」は第I章から第III章までの叙述内容をも表示する。要するにハリバドラは「3種の全知」という語を次の4通りの意味に用いている。

- 1) 修行の目的である、3種類の智慧。
- 2) その目的について聴聞し思索するという実践。
- 3) その実践を対象とする、AA の第I章から第III章までの叙述。
- 4) その第I章から第III章までの直接の叙述内容。

「3種の全知」はこれらの意味を、時にはいずれか一つだけ、時には二つ以上を含んで、あいまいに用いられる。

また、「あらゆる形象についての完全な理解」(sarvākārabhisambodha) も「3種の全知」の場合と似た問題をかかえている。但しこの場合、一義的なあらゆる形象についての完全な理解は、そのまま八現観の第4のものであるので、「3種の全知」における1)と2)の区別に相当する区別はない。先の「3種の全知」という語の4通りの意味に対応させて「あらゆる形象についての完全な理解」の意味をまとめると、次の通りである。

- 1') & 2') 3種の全知という目的について冥想する実践。
- 3') その実践を対象とする、AA の第IV章の叙述。
- 4') その第IV章の直接の叙述内容。

## <2.1>

(1) P285, 2, 6; A133,16; Ra76,20: gñen po'i chos ñid kyi ño bo ñid; SN150, 3, 1: gñen po'i chos kyi ño bo ñid; Wo445, 13: pratipakṣadharmasvabhāvānām; Tu285, 18: pratipakṣadharmatā svabhāvānām. 今、WoとSNによる。

- (2) チベットの学僧ジェツン・チョーキギェルツェン Rje btsun Chos kyi rgyal mtshan (1478-1546) によれば、ここで説かれる項目は「対治である知覚の形象」(gñen po phyogs kyi śes rnam) であり、その定義は「自分〔に特定〕の内なる敵を打破し得る認識」(rañ gi mi mthun phyogs 'joms nus pa'i mkhyen pa) である (Shunzo Onoda, *Rje btsun pa'i don bdun cu, An Introduction to the Abhisamayālaṅkāra, Studia Asiatica*, No.6, Nagoya, 1983, p.40)。彼のこの理解は、この場合の形象が主体の側に属するものであり、さらには形象が特別な主体そのものであるという解釈がチベットの伝統にあったことを示している。
- (3) AAA, p.445, ll.18-19.
- (4) *Ibid.*, p.445, ll. 14-15.
- (5) *Abhidharmakośabhāṣya* (AKBh) (Pradhan 本), p.401, l.21.
- (6) 『小註』(西藏大藏經北京影印版Vol.90), p.285, fol. 2, l.5.
- (7) 『小註』, p.285, fol.2, l.6.
- (8) 『大註』のチベット語訳においては「無常なるものなどを対象とする知覚の諸形態を形象として確立することが、一般的な特相であると知るべきである」(西藏大藏經北京影印版Vol.90, p.150, fol.3, ll.1-2: mi rtog pa la sogs pa la dmigs pa'i śes pa'i bye brag rnam rnam pa ñid du rnam par b'zag pa ni spyi'i mtshan ñid yin par śes par bya ste) と説かれている。この訳文中の“śes pa” (知覚) は、『小註』における“ye śes” (智慧) と同様に、サンスクリット “jñāna” を訳すときに用いられる語である。『大註』の翻訳者と『小註』の翻訳者の間に、この場合の“jñāna” という語を一般的に「知覚」と捉えるか、あるいは、知覚の中でもすぐれたものである「智慧」と捉えるかについて、解釈の違いのあったことが知られる。しかしその他の点において、『大註』のチベット語訳と『小註』のチベット語訳はほぼ同文であり、サンスクリットに関しても『大註』と『小註』は類似していたと思われる。

## <2.2>

- (1) P285, 2,7; Ra77, 3: spyir; A133, 24: sphyir.
- (2) ハリバドラの『小註』は、『八千頌般若經』に対する同著者による註釈である『大註』からほぼ回収できる。『大註』によれば、苦諦についての第3形象は viveka である。“viveka” という語の意味は「分離」である。そしてこの第3形象は、空なるものという伝統的な形象に相当すると規定されている。しかし「空なるものは分離である」という叙述は意味をなさない。むしろこの場合ハリバドラは、“viveka” という語を「分離したもの」の意味で用いたと考えられる。事実、ハリバドラが viveka という形象についての叙述であると註釈する『八千頌般若經』の本文には、“vivikta” (分離したもの) という語が用いられている。
- (3) P285,3,1; Ra77,12: go rim b'zin du; A135,6: go rims b'zin du. 以後の箇所においても、PおよびRaは“go rim”と述べ、Aは“go rims”と記している。しかし、以下においてはこの異同を註記しないこととする。
- (4→←4) P285,3,6; A135,24; Ra78,5: śes bya'i sgrib pa……yoñs su ñams par rnam par rtog pa rnam kyi so sor ñes pa'i gñen por gyur pa dag yin no; SN191,2,1: śes bya'i sgrib pa……yoñs su ñams par rnam par rtog pa ste/drug gi so sor ñes pa'i gñen por gyur pa; Wo448,16; Tu288,15:……parihāṇivikalpānām śaṅṅām pratiniyata-jñeyāvaraṇānām pratipakṣabhūṭah. Skt. と Tib. とでは「特定の」(pratiniyata, Tib., so sor ñes pa) の修飾関係が異っている。まず Tib. では、“so sor ñes pa” (特定の) は “rnam par rtog pa” (概念知) によって限定され、“gñen po” (対治) を修飾している。一方、Skt. においては、“pratiniyata” (特定の) は複合語 “pratiniyatajñeyāvaraṇa” の前分であり、“jñeyāvaraṇa” (認識対象に対する障害) を修飾している。この複合語は中性、複数、属格の語尾をとっており、男性、複数、属格語尾の“vikalpa” (概念知) と同格である。したがって“pratiniyata” は結局、“jñeyāvaraṇa” と同格の“vikalpa” を修飾していると考えられることができる。そして、文面には現われないが、「6種の形象のそれぞれに特定な」というように、“ākāra” (形象) によって“pratiniyata” が限定されていることが予想される。この場合、形象はすなわち対治であるから、“pratipakṣa” に“pratiniyata” が限定されていると考えられることができる。それゆえ、Tib. では「“rnam par rtog pa” → “so sor ñes pa” → “gñen po” という方向のものとみなされる修飾関係が、Skt. では逆に、“pratipakṣa” → “pratiniyata” → “vikalpa” という方向のものと解し得るのである。

- (5) P285,3,7; A135,26; Ra78,7; SN151,2,2: raṅ gi rtogs pa; Wo448,16; Tu288,15: svādhigamopalambha. Skt. を直訳すれば「自らの証得の了得」となる。しかしSNも含めてすべてのTib. は、「了得」“upalambha”を翻訳していない。
- (6) *Mahāyānasūtrālamkārahāṣya* (MSABh) (Lévi 本), p.68, ll.1-4.
- (7) 『大註』において第5形象である幻術の特相は、“prakṛtiparinirvṛti”と説かれている。その意味は「本性として涅槃に入った状態」である。幻術は幻術師によって作り出されたものであるから、「幻術は本性として涅槃に入った状態である」という叙述は奇妙である。また、『大乘莊嚴經論』における、自性のないもの (niḥsvabhāva) などの5種のうちの最後はprakṛtiparinirvṛta (本性として涅槃に入っているもの) である。この二点から、ハリバドラーは“prakṛtiparinirvṛti”という語を「本性として涅槃に入っているもの」の意味で用いたと考えられる。