

『大集経』に見られるanabhilāpyaの用例と 『菩薩地』の思想形成との関連について

高橋 晃一

I. はじめに

瑜伽行唯識派の文献のうちで最も古い層に属すると思われる『菩薩地』(Bodhisattvabhūmi=BBh)は、現象的世界の存在様態を「言語表現し得ない本体を持っていること」(nirabhilāpya-svabhāvatā)によって説明している。これは唯識派の代表的な思想である三性説の萌芽であるとい一般的に考えられている学説であり²、BBhはこれによって空状態や無我をも説明している³。BBhはこのような「言語表現し得ない」状態にある存在をvastuあるいはvastumātraと表現し、

言語表現し得ない本体を持つものとして、勝義として真に存在しているvastuを存在しないものとして想定し、「まったく存在しない」と退けてしまう人⁴

は法と律(dharmavinaya)から逸脱すると説き、それに対して正しい認識については、

次の二つ、すなわち、存在しているvastumātraとvastumātraに対する「言語表象に過ぎないもの」(prajñaptimātra)をありのままに理解し、非実在であるものを実在として想定せず、実在であるものを非実在として想定せず、…ありのままの真実在である「言語表現し得ない本体を持っていること」を正しく理解する。⁵

と説明している。すなわちBBhは言語表現し得ない存在であるvastuが実在するということを前提としているのであり、すべての存在が「言語表現し得ない本体を持っていること」とは、言うなればBBhの存在論とも言える学説なのである。ところで、このような考え方は瑜伽行派の他の文献にも見られる。例えばViniścayasamgrahāṇī(VinSg)には

これら諸存在の本体は何であると言うべきかというのであれば、[次のように]答える。[すなわち]言語表現し得ない本体(nirabhilāpyasvabhāva)である。それら[諸存在]の特徴(lakṣaṇa)はどのようなものであると考えるべきかというのであれば、[次のように]答える。幻のような特徴であるが、まったく存在しないのではない。⁶

と説かれており、またSaṃdhinirmocanasūtra(SNS)には

言語表現はvastuを伴わないものではない。このvastuとは何かというと、聖者達により聖智と聖見に基づいて「言語表現し得ないもの(nirabhilāpya)である」と正しく理解されたものである。⁷

と説かれている。これらに共通して言えることは「言語表現し得ない」(nirabhilāpya)という表現がすべての存在を完全に否定するものではなく、むしろvastuの実在性を含意する術語であるということであり、これは初期の瑜伽行派の思想的特徴の一つと言える。

ところで、このようなBBhの思想の背景として従来取り上げられてきたのは『小空経』やBhavasamkrāntiśūtra(BhSS)、『般若経』である⁸。このうち『小空経』とBhSSはBBh中にはっきりと引用されているので、何らかの思想的影響をBBhに与えたことは確かであろう。

しかし、これらの經典においてはBBhの思想を端的に表明する「言語表現し得ない」(nirabhilāpya)という表現そのものは見られない。また『般若經』においてはnirabhilāpyaに類する表現であるanabhilāpyaという表現が見られるが、しかしその語が『般若經』に見られるようになるのは鳩摩羅什訳以後であり、『般若經』がBBhに先立ってこの表現を用いていたと断定することは難しい⁹。

それでは「言語表現し得ない」(nirabhilāpya)という術語はBBhにおいてはじめて用いられた術語なのであろうか。あるいはBBhに先行してこの表現を用いている文献があるとすれば、その文献はBBhの思想形成に何らかの影響を与えていると言えるのではないだろうか。本稿の目的はnirabhilāpyaという表現をBBhに先行して用いている文献を見つけ出し、その用例を検討することによってBBhの思想形成との関連を考察することにある。

II. 考察の対象と方法

さて、上記の事柄を考察するにあたって、やみくもに文献に当たるのは賢明ではない。そこで、BBhの以下の記述に注目したい。

実にこの〔すでに述べてきたこと〕はそれぞれの他の諸經典において世尊によって個々に教示された六波羅蜜に関する一まとめの教示であると理解すべきである。¹⁰ これは六波羅蜜を説く一連の章の総括部分に見られるものであるが、BBhの註釈である*Bodhisattvabhūmividyākhyā* (BBhVy) は「それぞれの經典」について“Phags pa blo gros mi zed pa'i mdo la sogs pa (Āryākṣayamatisūtrādi)”と指摘している¹¹。‘ādi’ (など)として何を示しているのか明確ではないが、ここに見られる*Akṣayamatisūtra*は漢訳では「無尽意菩薩品」として『大集經』に含まれる經典であるので、ここでも『大集經』中の諸經典をさしていると考えることは可能であろう。BBhのこの箇所は六波羅蜜について述べている部分であるから、存在論的な思想と直接関係するものではないが、少なくともBBhVyの作者はBBhが*Akṣayamatisūtra*などの影響下に製作されたと考えていることは確かである¹²。したがって、本稿では『大集經』を考察の対象として取り上げることとする。

ところで漢訳『大集經』は全60巻・17分よりなり、曇無讖¹³などによって5世紀前半に翻訳されたものであるが、その一部は単行の經典として竺法護により3世紀末から4世紀初頭に翻訳されている¹⁴。本稿はBBhに先行するnirabhilāpyaの用例を確認することを目的としているので、瑜伽行派の思想が形成されたと考えられている4世紀後半¹⁵以前の漢訳である竺法護訳があり、また原語を想定する都合上、チベット語訳のある*Akṣayamatīnirdeśa* (AMN), *Ratnadārikāsūtra* (RDS), *Dhāraṇīśvarājasūtra* (DhRS) に限定して考察する。

次に考察の手順について述べてる。まずチベット語訳に基づいてnirabhilāpyaの用例を提示し、それが竺法護訳に見られるかどうかを確認する。その際にはanabhilāpyaも考察の対象に含めることにする¹⁶。そして竺法護訳において用例を確認できるものについては、それぞれの文脈におけるその語の意義を考察し、また確認できないものについてはテキストの本来の形を想定し、なぜそこにnirabhilāpyaという語が加えられたのか、その理由について考察する。一般的に翻訳文献に基づく考察であるので多くの困難が伴うが、一部サンス

クリットが回収できる箇所があるので、それを参考にできる限り慎重に考察をすすめたい。

なお、結論を先に述べておくと、AMNには竺法護訳の段階でのnirabhiḷāpyaの用例を確認できるが、他は竺法護訳では原語が異なっている可能性がある。本稿ではそれぞれ「不可説」型、「不可得」型として考察しているが、結果的にはより古い用例よりも、本来は別な原語であったものを後にnirabhiḷāpyaに置き換えていった用例の方がBBhとの思想的関連を考察する上で重要なのではないかと考えている。

Ⅲ. 『大集経』の用例

以下、AMN, RDS, DhRSに見られる用例をそれぞれ示す。¹⁷

①AMN (115a3) de la 'jug pa gang zhe na/ gang ji skad thos pa bzhin du chos ston pa'o// gnas pa gang zhe na/ gang brjod du med pa'i chos nyid do//

和訳：ここで、[心の]発動 (pravṛtti) は何かというと、すなわち聞いたとおりに法 (dharma) を説くことである。[心の] 静止 (sthiti) は何かというと、すなわち言語表現し得ない (brjod du med pa=anabhiḷāpya) 本質である。¹⁸

『阿差末』(593b16-18) 所謂処者，如所聞義奉行不改無有異意。所謂処者，習学思惟不可講法。

『無尽意』(193c20-21) 云何心始，習問義故。云何心終，法無言說故。

②AMN (117a4-5) gang gis sgrar grag pa thams cad thos pa¹⁹ de ni/ mngon par shes pa zhes bya'o//gang sgra thams cad sngon gyi mtha' dang/ phyi ma'i mthar brjod du med par shes pa 'di ni ye shes zhes bya'o²⁰//

和訳：音声として発せられたすべてのものを聞くもの、それが神通と言われる。すべての語は初めから終わりまで言語表現し得ないもの (brjod du med pa=anabhiḷāpya) であると知るもの、それは智と言われる。

『阿差末』(594a22-23) 其所聽聞皆在不通。諸可有音悉無逮得，此名曰通。

『無尽意』(194b19-20) 若聞音声是名為通。解了三世一切音声無言辭相是名為智。

③AMN (119a4-5) gang byang chub sems dpa' mnyam par gzhog pa na/ sangs rgyas kyi gsung tshangs pa'i sgra dbyangs la sems pa de ni de'i thabs so// gang chos nyid brjod du med par bsam gtan byed pa 'di ni de'i shes rab bo//

和訳：菩薩が精神集中 (samādhi) している際に、梵天の声のような仏陀の御言葉に対して思惟すること、それが彼 (菩薩) にとっての方便である。本質 (dharmatā) は言語表現し得ないもの (brjod du med pa=anabhiḷāpya) であると瞑想 (dhyāna) すること、それが彼 (菩薩) の智慧である。

『阿差末』(594c5-7) 於三昧中念仏諸音猶如梵声是日善權思知諸法無有言辭是日智慧。

『無尽意』(194c27-28) 入時念仏声如梵音，是名方便。於法性中無言說相，是名為慧。

④AMN (154b3-4) tshig 'bru zhes bya ba ni gang thos pa thams cad 'dzin pa shes rab kyi rtsa ba'o// don ces bya ba ni gang brjod du med pa'i don shes pa'o//

和訳：表記 (vyañjana) とはすなわちすべての聞かれたことを保持する智慧の根本である。意味 (artha) とはすなわち言語表現し得ない (brjod du med pa=anabhilāpya) 意味を知るものである。

『阿差末』(603c25-26) 所謂識者一切所聞輒能受持智慧道原。所謂義者觀於智慧無有処所亦不可得。

『無尽意』(205a15-17) 語者悉能聞持一切文字智慧根本。義者知是慧義不可宣説。

⑤AMN (155a4) gang sems can thams cad kyi skad dang/ yi ge dang/ tshig 'brus brjod du med pa'i don de ni don te/…

和訳：すべての衆生たちの語 (śabda) と文字 (akṣara) と表記 (vyañjana) によって言語表現し得ない (brjod du med pa=anabhilāpya) 意味、それが意味であり、…

『阿差末』(604a14-15) 於諸文字諸所識著，解無所得義無処所，是謂為義。

『無尽意』(205a27-28) …知諸文字不可宣説是名為義。

⑥RDS (284a6-284b5) bu mo gzhan yang dmigs par lta ba thams cad rab tu zhi bar bya ba'i phyir stong pa nyid kyi don ni don te/ byang chub sems dpa' stong pa nyid du smra ba ni don smra ba yin no//…skad dang/ tshig thams ced brjod du med pa'i don ni don te²¹/ brjod du med pa.smra ba dang/… ni don smra ba²² yin no//

和訳：さらにまた，〔ラトナ〕ダーリカーよ，対象として見ることすべてが鎮められるので，空状態という意味は意味であり，空状態について語る菩薩は意味を語る者である。…すべての語と文字が言語表現し得ない (brjod du med pa=anabhilāpya) という意味が意味であり，言語表現し得ない (brjod du med pa=anabhilāpya) と語る者（菩薩）は…，意味を語る者である。

『宝女経』(456b23-c5) 仏告宝女，一切顛倒衆邪見滅則為空誼，行空菩薩為順誼矣。…一切言辞音響之誼而不可得則為故矣，無獲菩薩便順應誼。

『宝女品』(31a8-17) 復次宝女，又復義者修集空定壞諸有法…字不可説名之為義。如是説者是名説義。

⑦RDS (287a7-) bu mo rin chen gwis smras pa/btsun pa zhāri'i bu bden pa ni bsnayed du med pa'o// chos ni 'dod chags dang bral ba'o// don ni brjod du med pa'o//

和訳：ラトナダーリカーは〔次のように〕言った。「尊者シャーリプトラよ，真理は説くことができないものである。法は貪りを離れている。意味は言語表現し得ないもの (brjod du med pa=anabhilāpya) である。」

『宝女経』(458a2-3) 宝女答曰，唯舍利弗，其至誠者無有言辞，法者無欲，誼不可獲。

『宝女品』(31c17-19) 宝女答言，大徳舍利弗，実名無貪無貪即義，如是義者即不可

説.

⑧DhRS (138a6-7) gang lus dang sems 'di lta bur khong du chud pa de ni tha snyad btags nas byang chub ces bya'i byang chub ni lus sam/ sems sam/ chos sam/ chos ma yin pa'm/ yang dag pa'm/ yang dag pa ma yin pa'm/ bden pa'm/ brdzun pa gang gyis kyang brjod par bya ba ma yin no// de ci'i phir zhe na/ byang chub ni chos thams cad kyis brjod par bya ba ma yin no//

和訳：身体と心を〔「身体は物体であり、心は幻である」と〕このように正等覚するもの、それは日常的言語 (vyavahārapada) に基づいて「菩提 (bodhi)」と言われるのであるが、「菩提 (bodhi)」は身体や心や法や非法や真実 (bhūta) や虚構 (abhūta) や真理 (satya) や虚偽 (mrṣā)、何によっても言語表現し得ない (brjod par bya ba ma yin) ののである。それはなぜか。「菩提 (bodhi)」はすべての法 (dharma) によって言語表現し得ない (brjod par bya ba ma yin) [ので]。

『大哀経』(423a11-14) 其以身心觉了如此。是名曰道。仮有言辞而言興盛。又其道者無有言辞。亦無身，心，法與非法，無道不道，無誠，無欺。所以者何。道者無言，於一切法而無有道。

『陀羅尼』(12a25-b1) 若能了知身心真実。是名菩提。為流布故名為菩提。而其性相実不可説。善男子。夫菩提者，不可説身，不可説心，不可説法，不可説非法，不可説有，不可説無，不可説実，不可説空。何以故。性不可説故。

⑨DhRS (138a8) byang chub la²³ ni gang gis tshig tu tha snyad gdags par 'gyur ba'i dbyibs ci yang me de/ ji ltar na nam mkha' dbyibs med²⁴ cing brjod par bya ba ma yin pa²⁵ de zhin du byang chub kyang dbyibs med cing brjod par bya ba ma yin no//

和訳：「菩提 (bodhi)」には、何ものかとして日常的言語活動によって表象されるような形相はないのであり、ちょうど虚空が形相を持たず、言語表現し得ないもの (brjod par bya ba ma yin pa) であるように、そのように「菩提 (bodhi)」も形相を持たず、言語表現し得ないもの (brjod par bya ba ma yin) なのである。

『大哀経』(423a14-17) 何所是处。其於言辞而無所説。猶如虚空無有处所亦無所住無有言辞，道亦如茲則無所住亦無文辞。

『陀羅尼』(12b1-2) 菩提者無有住处不可宣説猶如虚空。

⑩DhRS (138a8-b1) de ltar yang dag pa ji lta ba bzhin du yongs su btsal na chos thams cad ni brjod par bya ba ma yin pa ste/ chos la tshig med do// tshig la yang chos med do//

和訳：このように、正しくありのままに考察する場合、すべての法 (dharma) は言語表現し得ないもの (brjod par bya ba ma yin) であり、法 (dharma) において言辞はないのである。また言辞においても法 (dharma) はないのである。

『大哀経』(423a17-19) 如是其於諸法審実求道。則無文辞法亦無言。若能曉了諸法無言，是為諸法之所生也。

『陀羅尼』(12b2-4) 為真実知一切諸法不可宣説。字中無法法中無字。為流布故。故可宣説。

⑪DhRS (139a5-6) don dam par gang stong pa zhe bya pa'i chos gang yang dmigs su med gyang stong pa zhe gyang brjod do// ji ltar nam mkha' la nam mkha' zhe brjod gyang nam mkha' ni brjod par bya ba ma yin pa de bzhin du stong pa zhe brjod gyang stong pa ni brjod par bya ba ma yin no//

和訳：勝義として「空」と言われるような法 (dharma) は何も知覚されないけれども、「空」と言語表現する。ちょうど、虚空に対して「虚空」と言語表現するけれども、虚空は言語表現し得ないもの (brjod par bya ba ma yin pa) であるように、それと同様に「空」と言語表現するけれども、空 [であるもの] は言語表現し得ない (brjod par bya ba ma yin) ののである。

『大哀経』(423b12-13) 何所有法而逮色者。空者曰空，猶如虚空，所言虚空，虚空無言故曰空。空無言亦空。

『陀羅尼』(12b26-29) 善男子。第一義者謂無諸法。云何説空。善男子。譬如虚空無言無説。無言無説故。故名虚空。無言説中無有言説是名為空。一切諸法亦復如是。

⑫DhRS (141a3-5) …don dam pa gang yin pa de gang zag med pa'i don to// gang zag med pa'i dong gang yin pa de brjod du med ba'i don to// brjod du med pa'i don gang yin ba de rten cing 'brel bar 'byung ba'i don to// rten cing 'brel bar 'byung ba'i don gang yin pa de chos kyi don to// chos kyi don gang yin pa de de bzhin nyid kyi don to//

和訳：…勝義，それは無人 (nirpudgala) の意味である。無人の意味，それは言語表現し得ない (brjod du med pa=anabhilāpya) 意味である。言語表現し得ない (brjod du med pa=anabhilāpya) 意味，それは縁起の意味である。縁起の意味，それは法の意味である。法の意味，それは真実在の意味である。

『大哀経』(424a10-14) …其第一誼乃為究尽，其究尽者彼無人誼。其無人誼無所獲。其無所獲誼則如來道，是十二縁，已了十二則曰法誼。其法誼者是則名曰覩見縁起。

『陀羅尼』(13a12-15) …第一義者名無衆生無衆生義者名不可説。不可説義者即十二因縁義。十二因縁義者即是法義。法義者即是如來。

⑬DhRS (142b6) brjod du med cin zab pa ste// yi ge med cing nges pa'i don/…

和訳：言語表現し得ないもの (brjod du med pa=anabhilāpya) であり，深遠なもの，文字を伴わないものであり，了義であり，…

『大哀経』(424c17) 深妙不可獲 第一無所作…

『陀羅尼』(13c13) 甚深之義不可説 第一実義無声字…

⑭DhRS (177a6) brjod du med pa'i chos ston ba'i tshig kyang mi 'dor ro// sgra ji bzhin gyi

rnam par rig byad kyis sems can rnams la chos kyang ston to//²⁶

和訳：言語表現し得ない (brjod du med pa=anabhilāpya) 法を説くための言葉をも捨てず、言葉どおりに理解させることによって、衆生たちに法をも説くのである。

『大哀經』(439c10-11) 於諸法永無所獲。不擇自在隨其音響而教化之。

『陀羅尼』(21c22-23) 亦復宣說不可說法。

このうち、チベット語訳brjod du med paがanabhilāpyaに相当する訳語である²⁷。この他にDhRS (⑧⑨⑩⑪) に見られるbrjod par bya ba ma yin paも内容的には「言語表現し得ない」ということを意味する語であるので用例として挙げておいたが、原語がanabhilāpya (またはnirbhiāpya) であったのかは定かではない。DhRSの他の箇所(⑭)では明らかにanabhilāpyaをbrjod du med paと訳しているので、brjod par bya ba ma yin paに対してはavācyaなど別な原語を想定するべきかも知れない。したがって、竺法護訳に関して言うと、明らかにanabhilāpyaの用例として確認できるものはAMNに見られる①の「不可講」と③の「無有言辭」であり、またbrjod par bya ba ma yin paに相当する語として確認できるものはDhRSに見られる⑧⑨の「無有言辭」、⑧⑩⑪の「無言」、⑨⑩の「無文辭」である。

一方、用例②では「無逮得」、④では「不可得」、⑤では「無所得」(以上AMN)、用例⑥では「不可得」あるいは「無獲」、⑦では「不可獲」(以上RDS)、用例⑫⑬では「無所獲」、⑬では「不可獲」、(以上DhRS) がanabhilāpyaに相当する箇所にそれぞれ見られる。これらの訳語はいずれも内容的には「捉えることができない」ということを意味しているので、これがanabhilāpyaの訳語であるとは考えにくい。

以上のことから、『大集經』に見られるanabhilāpyaの用例は竺法護訳にまで溯って確認できるもの(①③)、内容的には同義であるが原語は異なっていた可能性のあるもの(⑧⑨⑩⑪)、さらに竺法護訳では「不可得」などと訳されているもの(②④⑤⑥⑦⑫⑬⑭)に分けることができる。以下、便宜上、前二者を「不可説」型、最後のものを「不可得」型と呼ぶことにする。

IV. 「不可説」型に関する考察

『大集經』としてまとめられる経典の一部には、竺法護訳の段階でanabhilāpyaの用例が見られることを確認したわけだが、次にそれらの用例中でこの語がどのように用いられているかを考察する。

まず、AMNに見られる用例①は、菩薩の精進について説いている箇所に見られるものであり、菩薩が衆生利益のために心を働かせるという側面と、最終的にその心の働きが静まるという側面を説明するものである²⁸。当該の箇所は「法(dharma)を説く」ということに関する菩薩の心の働きの二側面を説明しているのであるが、「聞いたとおりに法を説く」などと言っていることから、ここでの法は教説としての法であると考えられる。このことから、「言語表現し得ない本質」(brjod du med pa'i chos nyid=anabhilāpya-dharmatā) も教法が示そうとする真理が言葉で表現できないことを説いているのであろう。また用例③は菩薩の禪定について説いている箇所であるが、「梵天のような仏陀の御言葉に対して思

惟すること」と説かれているように、ここでも仏説としての法が取り上げられているので、③に見られる「本質」も①と同様に教法の示そうとする真理と理解できる。

次に用例⑧⑨⑩⑪については、すでに述べたように原語はanabhiḥāpyaではない可能性もあるが、内容的には興味深い箇所であるので概観しておく。

用例⑧⑨⑩は菩提の十六の特徴（菩提十六相）²⁹のうち第八、九番目の特徴を解説する一連の文章である。まず⑧では、「菩提」は身体によっても、心によっても理解され得ないものであり、そのようなものをあえて言葉で「菩提 (bodhi)」と表現したとしても、その「菩提」なるものは本質的に何によっても言語表現し得ないものであることを説いている。用例⑨はそのような「菩提」の状態を虚空の喩えによって説明している。形相を持たない虚空が言語表現し得ないものでありながら、「虚空 (ākāśa)」と表現されているように、本来はいかなる法 (dharma) によっても言語表現し得ない「菩提」も、あえて「菩提」という言葉で表現されているというわけである。用例⑩は菩提について説かれていた「言語表現し得ない」という様態がすべての法 (sarvadharmā) にまで拡大適用されているものと考えられる。

用例⑪は、菩提十六相のうち、第十一番目の特徴を説く箇所であり、ここでは「菩提」を「空状態」の同義語として説明している³⁰。「菩提」の場合と同様に「空状態」についても、それが言語表現し得ないものであることを「虚空」の喩えによって説明している。ところで、用例⑪では「勝義として『空』と言われるような法 (dharma) は何も知覚されないけれども」と述べられているように、厳密に言えば、言語表現されないものは「空」ではなく、「空という状態にある法 (dharma)」である。

以上の用例⑧から⑪では「菩提」、「虚空」、「法」、「空状態にある法 (dharma)」が言語表現し得ないものとされていたのであるが、このうち特に注目したいのは用例⑪である。用例⑪の直前では「菩提」と「空状態」が同義であることを説明して次のように述べられている。

「空状態」と「菩提」は同義であると理解し、それに対して何らかの二つのものとして「空状態」と「菩提」の二つに区別するのであるが、決して二つのものは存在しない。それはなぜかという点、すべての法 (dharma) は不二であり、二つに分けられないものであり、特徴 (lakṣaṇa) がなく、名称 (nāman) がなく、相 (nimitta) がなく、不動であり、完全に不動であり、現象的に現れないもの (asamudācāra) である [ので]。³¹

ここでは、「菩提」と「空状態」が同義であり、二つに区別することができないことをすべての法 (dharma) が不二であるということによって説明しているのであるが、その法の性質を述べている一連の語句を見ると、ここでの法は存在としての法が意図されていると考えられる。すなわち用例⑪の「空状態にある法」とは空状態にある存在のことであり、そのような存在の様態から菩提の有り様を説明しているのである。用例⑩は菩提の有り様をすべての法の様態に普遍化しているので、用例⑪とはちょうど方向性が逆になるが、⑩の場合の「法」も存在としての法と見ることができよう。したがって、用例⑩⑪では

「言語表現し得ない」という表現によって存在するものとしての法 (dharma) の存在様態を説明していることになる。

AMNは用例①③のように竺法護訳の段階でanabhi \bar{l} āpyaの語を確認できるが、そこで「言語表現し得ない」とされているのは教説 (dharma) の内容としての真理であった。一方、DhRSに見られる用例は存在 (dharma) が言語表現し得ないことについて述べているのであるが、原語はanabhi \bar{l} āpyaではない可能性がある。原語の相違を除けば、法の存在様態を「言語表現し得ない」と述べている点でDhRSの思想はBBhに近いものであると言える。ただし、DhRSには言語表現し得ないvastuの实在性を説くような箇所は見られない。

V. 「不可得」型に関する考察

一方、竺法護訳にはanabhi \bar{l} āpyaに相当する語が「無逮得」、「不可得」、「無所得」などとなっている例があった。anabhi \bar{l} āpyaは「言語表現し得ない」ということを意味する語であるので、漢訳では「不可説」、「不可宣説」などと訳されるのが一般的であり、意味内容から考えてもこの語に「不可得」などの訳語を当てるのは不自然であるように思われる。それではなぜ、竺法護訳ではanabhi \bar{l} āpyaとあるべき箇所に「不可得」などの訳語が見られるのであろうか。この点については二つの可能性が考えられる。すなわち、(1) これらの原語はすべてanabhi \bar{l} āpyaであり、「不可得」などの訳語は翻訳者である竺法護の解釈を反映しているという可能性と、(2) 原語はanabhi \bar{l} āpyaではなく、「不可得」などに対応する別なサンスクリット原語がその箇所にあったという可能性である。このうち(2)がより妥当なものではないかと考えられる。

なぜなら、まず竺法護はanabhi \bar{l} āpyaを他の箇所では「不可講」(用例①)、「無有言辞」(用例③)と訳しており、これらの訳語の意味は「言語表現し得ない」というサンスクリット原語の意味とも合致するので、竺法護自身がanabhi \bar{l} āpyaをこのような意味で理解していたことは間違いないからである。また、竺法護訳に「無獲」(捉えるべきでない)とあるのに対して、チベット語訳ではdmigs su med pa (anupalambha) (捉えることができない)となっている箇所があり³²、一般的にもanupalambhaは「不可得」などの訳語が当てられる語であるので、竺法護訳に見られる「無逮得」(用例②)、「不可得」(用例④⑥)、「無所得」(用例⑤)、「無獲」(用例⑥)、「不可獲」(用例⑦⑬)、「無所獲」(用例⑫⑭)の原語もanupalambhaであったと考えられる。すなわち、『大集経』では本来anupalambhaとあったものが竺法護訳から曇無讖訳に至るまでの間にanabhi \bar{l} āpyaに置き換えられていったことになるのである。

VI. 「不可得」型から「不可説」型への変化

ところで、なぜanupalambhaはanabhi \bar{l} āpyaに置き換えられていったのであろうか。この点に関して、『大集経』「無言菩薩品」(「無言品」)の一文はその置き換えの方向性を裏付けるといって参考になる。「無言品」は漢訳でのみ現存する經典であり、異訳には竺法護訳の『無言童子経』(『無言経』)がある³³。その中に次のような場面がある。金剛斎とい

う名の菩薩が再三にわたって無言菩薩に質問をするのであるが、それに対して無言菩薩は返事をしない。そこで金剛斎菩薩は無言菩薩に対して、なぜ自分の質問に答えないのかと尋ねるのであるが、それに対して無言菩薩は次のように答える。(竺法護訳も併記する。)

『無言経』(533b8)：我求此辞永不可得处，以是之故不相答耳。

「無言品」(81c24)：我求言辞都不可得，是故默然无所宣说。

竺法護訳の「不相答」の原語は不明だが、曇無讖訳に「無所宣说」とあるのに対応しているので、あるいはanabhilāpyaを原語として想定することができるかもしれない。すると、ここでは「言語は捉えることができない(不可得=anupalambha)ので言語表現し得ない(anabhilāpya)」と述べられていることになり、anupalambhaという語をanabhilāpyaという語によって解釈し得る可能性を示していると言える³⁴。しかし、「無言品」に見られるこのような理解は、あくまでanupalambhaという語をanabhilāpyaという語に置き換えていく方向性を示しているだけであり、なぜこの二つの語が置き換えられていかなければならなかったのかという必然性を示すものではない。

また、用例②④⑤⑥⑦⑫⑬⑭を見ても、両語を置き換えることにより、どのようにその内容が変化するのか明確ではない。例えばDhRSの用例⑫に関して言うと、「無人」(nirpudgala)の意味は「言語表現し得ない」意味であり、「言語表現し得ない」意味は「縁起」の意味であるとされているのだが、これが竺法護訳のように「無人」の意味は「捉えることができない」意味であると説かれている場合との思想的な差違をDhRSの文脈から説明することは難しい。なぜなら、DhRSにはBBhのように「言語表現し得ない」(nirabhilāpya)という否定的な表現の中にvastuの実在性を含意させようという意図を読み取ることができず、したがって両語を置き換えなければならなかった理由が明確でないからである。

VI. 『般若経』に見られる「不可得」から「不可説」への置き換え

ところで、anupalambhaをanabhilāpyaに置き換えたと考えられる例は『般若経』にも見られる。まず、『八千頌般若』(AsP)に見られる例を訳出年代順にしめす³⁵。

AAA (710.15) :subhūtir āha. āścaryam bhagavan yāvad yad iyaṃ tathāgatenārhatā samyaksambuddhena sarvadharmāṇāṃ dharmatā deśitā (a)sā ca sarvadharmāṇāṃ dharmatā anabhilāpyā. yathā'haṃ bhagavan bhagavato bhāṣitasyārtham ājānāmi tathā (b)sarvadharmā 'pi bhagavan anabhilāpyāḥ.

bhagavān āha. evam etat subhūte evam etat. (c)sarvadharmā api subhūte anabhilāpyāḥ. tat kasya hetoḥ. (d)dyā ca subhūte sarvadharmāṇāṃ sūnyatā na sā śakyā 'bhilapitum.

『道行』(456c20) 須菩提言「難及也。天中天。経本空耳。云何復於空中説経。(a)是経不可逮。我了仏語，(b)諸法不可逮。」仏言「如是。(c)諸法不可逮(d)空耳。是為不可逮。」

『大明度』(496b2) 善業白仏言「難及天中天，経本空耳。云何復於空中説経。(a)是経不可逮。如我了，(b)仏諸法不可逮。」仏言「如是(c)諸法不可逮計(d)空耳。如仏所説本

不可逮。願解不可逮慧有增有減，仏言不也。」

『般若鈔』(529b23) 須菩提白仏「大哉天中天之所說法。(a)是法實不可逮。如我念(b)仏之所語諸法亦不可逮。」仏語須菩提「如是(c)諸法不可逮悉。(d)法如空故，不可逮。」

『小品』(566c22) 須菩提言「希有世尊，(a)諸法實相不可得説，而今説之。世尊，如我解仏所説義，(b)一切法皆不可説。」「如是，如是。須菩提，(c)一切法皆不可説。須菩提，(d)一切法空相不可得説。」

また『二万五千頌般若』(PsP)には、

PsP (II 14.7) :evam etad devaputrā evam etad, anabhiḷapyā tathāgatānām bodhir apravyāhārā, na kenacid deṣitā na kenacid chrutā na kenacid vijñātā.

『光讚』(212c19f) 「如是諸天子，仏道無得，如來亦不説法，亦無聽者，亦無有解者」

『放光』(40a18f) 「如是如是，諸天子，諸如來道者皆無所得亦無所説，是故諸法亦無説者，亦無聞者，亦無受者，亦無得者」

『大品』(276a2f) 「如是如是，諸天子，是法中諸仏阿耨多羅三藐三菩提不可説相，是中無説者，無聽者無知者」

PsP (II 90.2) :animittā hi bhagavan prajñāpāramitā alingā anabhiḷapyā, apravyāhārā hi bhagavan prajñāpāramitā.

『放光』(51c22f) 「般若波羅蜜無相無形亦不可得故」

『大品』(291a2f) 「是般若波羅蜜無相無貌無言無説」

という例が見られる³⁶。『大集經』の場合は取り上げた資料が竺法護訳と曇無讖訳に限られていたので、あるいは訳語の相違は翻訳者の理解の相違に基づくとも考えることも可能であるかも知れないが、上述の『般若経』の例を見ると、このような相違が翻訳者の理解の相違から起こったものではないことが分かる。例えば、『般若鈔』は竺法護訳であるがそれ以前の翻訳もすべて「不可得」型の訳をしており、またPsPも『放光』(291年、無叉羅訳)以前は「不可得」型である。ところで注目すべき点は『般若経』の場合、鳩摩羅什訳において初めてanabhiḷapyāという語が現れるということである。鳩摩羅什が『般若経』を翻訳したのは5世紀初頭であり、一方、曇無讖(AMNについては智嚴、宝雲)が『大集經』を翻訳したのはそれよりやや遅れた5世紀前半である。このことから『般若経』、『大集經』のそれぞれの原典において、3世紀後半から4世紀後半の間にanupalambhaからanabhiḷapyāへの置き換えがなされたと考えてよいのではないだろうか。

VII. 結論

『大集經』としてまとめられている經典にはanabhiḷapyāの用例が少なからず見られるが、その中でもAMNの用例は竺法護訳にまで溯ることができるものであった。ただし、それは存在としての法(dharma)の様態を表わす術語として用いられているのではなかった。

また、一方で古くはanupalambhaであったものが後にanabhiḷapyāに置き換えられていったと考えられる例が見られ、なおかつ同様の例が『般若経』にも見られることを確認したが、問題はその置き換えがなされた時期が3世紀後半から4世紀後半頃であるということである。

なぜなら、その時代はBBhが製作されたと考えられている時代とも重なっているからである。この事実は単なる偶然なのであろうか。今回の研究はただ一つの術語のみを取り上げたものであるので、現時点で最終的な結論を下すことはできないが、これが偶然でないとなれば、例えばBBhの作者が自らの思想的立場を表明する術語を用いて經典に対して解釈を加えていった、あるいはanupalambhaをanabhilāpyaに読み替えていくような思想傾向の中でBBhの思想の一部が形成されていったなどというように、これらの文献の相互の影響関係をさまざまに想定する必要があるだろう。

<略号および使用テキスト>

- AAA *Abhisamayālamkāra' ālokā Prajñāpāramitāvyākhyā* The work of Haribhadra, ed. by U. Wogihara, Tokyo, 1932-35 (7vols), repr. Tokyo, 1973.
- AMN *Akṣayamatīnirdeśa*, P : No. 842, D : No. 175.
- AsP *Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitāsūtra*, see AAA.
- BBh *Bodhisattvabhūmi*, ed. by U. Wogihara, Tokyo, 1930-1936(2vols), repr. Tokyo, 1971.
- BBhVy *Yogācārabhūmau Bodhisattvabhūmivyākhyā*, P : No. 5548, D : No. 4047.
- BHSD Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary 2vols, F. Edgerton, New Haven, 1953.
- BhSS *Bhavasamkrāntisūtra*, ed. by N. Aiyaswami Sastri, Madras, 1938.
- D The *Tibetan Tripiṭaka*, Sde dge edition
- DhRS *Dhāraṇīśvararājasūtra*, P : No. 814, D : No. 147.
- JAA *Jñānālokālaṅkārasūtra*, P : No. 768, D : No. 100.
- P The *Tibetan Tripiṭaka*, Peking edition
- PsP *Pañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitā-sūtra*, Part 2-5, ed. by T. Kimura, Tokyo, 1986-1992(3vols).
- RDS *Ratnadārikāsūtra*, P : No. 836, D : No. 169
- RGV *Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra*, ed. by E. H. Johnston, Panta, 1950, repr. The *Uttaratantra* of Maitreya, Containing Introduction, E. H. Johnston's Sanskrit text and E. Obermiller's English Translation, Prasad, Delhi, 1991.
- SNS *Samdhinirmocanasūtra*, P : No. 774, D : No. 106.
- ṭikā *Akṣayamatīnirdeśaṭikā*, P : No. 5495, D : No. 3994.
- VinSg *Viniścayasamgrahaṇī* in *Yogācārabhūmi*, P : No. 5543, D : No. 4024.
- 『道行』 『道行般若經』大正No. 224.
- 『大明度』 『大明度無極經』大正No. 225.
- 『般若鈔』 『摩訶般若波羅蜜鈔經』大正No. 226.
- 『小品』 『小品般若波羅蜜經』大正No. 227.
- 『光讚』 『光讚般若波羅蜜經』大正No. 222.

『放光』	『放光般若波羅蜜經』大正No. 221.
『大品』	『大品般若波羅蜜經』大正No. 223.
『阿差末』	『阿差末菩薩經』大正No. 403.
『無尽意』	『大方等大集經』「無尽意菩薩品」大正No. 397.
『宝女經』	『宝女所問經』大正No. 399.
『宝女品』	『大方等大集經』「宝女品」大正No. 397.
『大哀經』	『大哀經』大正No. 398.
『陀羅尼』	『大方等大集經』「陀羅尼自在王菩薩品」大正No. 397.
『無言品』	『大方等大集經』「無言菩薩品」大正No. 397.
『無言經』	『仏説無言童子經』大正No. 401.
『菩薩地持經』	大正No. 1581
『小空經』	『中阿含經』「小空經」大正No. 191, Cūḷasuññatasutta, P.T.S. MajjimaNikāya vol.3, 121.

(注記)

本文中においてテキストの和訳の際に用いた〔 〕内は筆者が補ったものであり、()内は言い換え、あるいは原語を示している。また、チベット語訳を引用する際には北京版により引用箇所を指示した。

¹ Schmithausen [1987] part1,14.

² 荒牧 [1976]参照.

³ 空状態についてはBBh 48.4-6, 無我についてはBBh 280.23を参照.

⁴ BBh 45.17-18:nirabhiḷāpyātmakatayā paramārthasadbhūtaṃ vastv apavādamāno nāsayati sarveṇa sarvaṃ nāstīti.

⁵ BBh 47.25-48.5:tac cobhayaṃ yathābhūtaṃ prajānāti yad uta vastumātraṃ ca vidyamānaṃ, vastumātre ca prajānaptimātraṃ. na cāsadbhūtaṃ samāropayati, na bhūtaṃ apavadata..., yathābhūtaṃ ca tathatāṃ nirabhiḷāpyasvabhāvatāṃ yathābhūtaṃ prajānāti.

⁶ VinSg 'I12a5-6:chos de dag gi ngo bo nyid gang yin par brjod par bya zhe na/ smras pa/ brjod du med pa'i ngo bo nyid yin no// de dag gi mtshan nyid ji lta bu yin par blta bar bya zhe na/ smras pa/ sgyu ma lta bu'i mtshan nyid yin gyi/mad pa nyid ni ma yin te/

⁷ SNS Ngu3b3-5:brjod pa ni dngos po med can yang ma yin te/ dngos po de yang gang zhe na/ 'phag pa mams kyis 'phag pa'i shes pa dang/ 'phags pa'i mthong bas brjod du med par mngon par rdzogs par sangs rgyas pa gang yin pa ste/

⁸ 『小空經』については長尾 [1978], 向井 [1974], 阿 [1982], 同 [1984], 袴谷 [1984]などを参照。『般若經』とBBhの関連を指摘するのは向井前掲論文, 松田 [1980]など。

⁹ 本文VIIおよび拙稿 [1999]参照.

¹⁰ BBh 215.14:sa khalv eṣa ṣaṇṇāṃ pāramitānāṃ teṣu teṣu sūtrāntareṣu bhagavatā vyagrāṇāṃ

nirdiṣṭānām ayaṃ samāśasamgrahanirdeśo veditavyaḥ.

¹¹ BBhVy Ri244b4-5.

¹² ただし、BBhは般若波羅蜜について「菩薩達の言語表現し得ない法無我に関する…優れた智慧，…それが菩薩達にとっての真実の理解を洞察するための智慧であると理解すべきである」(BBh 212.12-20: yā bodhisattvānām anabhilāpyaṃ dharmanairātmyam ārabhya … ūrdhvaṃ prajñā … iyaṃ bodhisattvānām tattvānubodhaprativedhāya prajñā veditavyā.) とあるので「言語表現し得ないこと」(nirabhilāpyatā) とまったく関係がないわけではない。

¹³ 曇無讖はBBhの異訳である『菩薩地持経』(大30 No.1581)の翻訳者でもある。

¹⁴ 『大集経』の詳細については高崎 [1974] 639-704, 松田 [1997]を参照。また、以下に示す各経典の翻訳者、訳出年代についてはBraarvig [1993]vol.2,Introductionを参照。

¹⁵ 平川 [1979] 101-106.

¹⁶ BHSDによればnirabhilāpyaはanabhilāpyaと同義である。

¹⁷ 北京版を底本とし、デルゲ版をもとに校訂した。

¹⁸ ṭikāは‘chos nyid brjod du med pa’ (anabhilāpyadharmatā) に関してBhSS ‘yena yena hi nāmnā vai yo yo dharmo ’bhiḥapyate/na sa samvidyate tatra dharmāṇām sā hi dharmatā’ (BhSS 5) を引用している (Ci97b7). cf.BBh 48.12-15, Braarvig [1993]vol.2.176,n.4. ただし漢訳には「法性 (dharmatā)」という語は見られない。

¹⁹ P (117a4), D (112a4) とともに ‘gang gi sgrar grag pa thams cad thob pa’ となっているが、Braarvig [1993]vol.1.55.18にしたがって訂正した。

²⁰ Pは ‘ye shes zhes bya’o’ とあるが、D (112a4) により訂正。

²¹ D (270a3) は ‘don to’.

²² Pは ‘ni don ni don smra ba’, D (270a5) により ‘ni don’ を一つ取り除く。

²³ D (178b4) には ‘la’ を欠く。

²⁴ Pには ‘dbyings med’ とあるが、D (178b5) によって ‘dbyibs med’ に訂正。

²⁵ Pには ‘brjod par bya ma yin pa’ とあるが、D (178b5) によって ‘brjod par bya ba ma yin pa’ に訂正。

²⁶ RGV 24.16-25.3:anabhilāpyadharmatām ca vāco na vijahāti yathārutavijñāptā ca sattvebhyo dharmam deśayati.

²⁷ 註18), 26) 参照。

²⁸ ṭikā(Ci97a4-5)によれば、前者は菩薩行を開始するための方便であり、後者は菩薩行を完成するための智慧である。cf.Braarvig174, 176.

²⁹ 「菩提十六相」については高崎 [1974] 619-629を参照。

³⁰ DhRS 139a2:byang chub ces bya ba ’di ni stong pa nyid kyi tshig bla dags so// (「菩提」というこれは「空性」の言い換えである.)

³¹ DhRS 139a3-5:stong pa nyid dang/ byang chub ces bya ba tshul gcig par shes pa ste/ de la gnyis gang gis stong pa nyid dang/ byang chub gnyis su dbye ba’i gnyis chung zad kyang med do// de ci’i

phir zhe na/ chos thams cad ni gnyis su med pa/ gnyis su dbyer med pa/ mtshan nyid med pa/ ming med pa/ mtshan ma med pa/ rgyu ba med pa/ rab tu rgyu ba med pa/ kun du 'byung ba med pa'o//

³² 『大哀』423a4：空則為跡，無獲無壞。DhRS 138a2:stong pa nyid ni gnas so//dmigs su med pa ni byer med pa'o//（空状態が場であり，非知覚が無区別である。）ただし、『陀羅尼』は対応関係が明確ではない。『陀羅尼』12a16-17：不可説故名無句義。空故名無分別。無覺觀故無分別。ここでは「無覺觀」がdmigs su med paに対応するのであろうか。「不可説故名無句義」に相当する箇所はチベット語訳には見られない。ところでdmigs su med paの原語をanupalambhaとしたのは，DhRSとも関係の深い*Jñānālokāṅkārasūtra* (JAA) の梵文断片にanupalambhaとあるのに対してチベット語訳がdmigs su med paとなっていることに基づく。cf.JAA 320a3, 高崎 [1974] 618-619.

³³ 概要は高崎 [1974] 701-702を参照。

³⁴ ただし、「言語表現し得ない」ということが存在としての法 (dharma) の存在様態を表わす語として用いられているのではない。

³⁵ 『般若経』各漢訳の翻訳者，訳出年代については三枝 [1983]を参照。なおAsPの原文中の記号(a)(b)(c)(d)は対応関係を明確にするために筆者が付したものである。

³⁶ この他の例については拙稿 [1999]参照。

(参考文献)

- 荒牧典俊 [1976] 三性説ノート (二), 『東洋学術研究』15-2, 17-34.
三枝充憲 [1983] 般若経の成立, 『講座大乘仏教2 般若思想』87-122, 東京: 春秋社.
高崎直道 [1974] 『如來蔵思想の形成』東京: 春秋社.
高橋晃一 [1999] 『菩薩地』と『二万五千頌般若』におけるnir-/anabhiḥāpyatā, 『印度学仏教学研究』47-2.
長尾雅人 [1978] 空性に於ける「余れるもの」, 『中観と唯識』542-560.
向井 亮 [1974] 『瑜伽論』の空性説, 『印度学仏教学研究』22-2, 900-907.
袴谷憲昭 [1984] 空性理解の問題点, 『理想』610, 50-64.
阿 理生 [1982] 瑜伽行派 (Yogācārah) の問題点, 『哲学年報』41, 25-53.
阿 理生 [1984] 瑜伽行派の空性と実践, 『哲学年報』43, 55-90.
松田和信 [1980] 菩薩地所説のānulomikopāyaについて, 『印度学仏教学研究』28-2, 650-651.
松田慎也 [1997] 『大乘經典解説辞典』171-194「大集部」, 東京: 北辰堂.
Braarvig, J. [1993] *Akṣayamatīnirdeśasūtra* 2vols, Oslo.
Schmithausen, L. [1987] *Ālayavijñāna* 2vols, Tokyo.

1998,12,14 稿

たかはし こういち 東京大学大学院博士課程

The aim of this paper is to consider the theoretical relationship between the *Mahāsaṃnipātasūtra* and the *Bodhisattvabhūmi* (BBh) that is suggested by the term *an-/nir-abhilāpya*, which plays in both texts as important a role as any other term and can be regarded as having been used as a special term in arguing their main ideas.

Modern scholars have generally assumed that the theories of the BBh developed under the influence of the *Cūlasuṃnātasutta* solely on the basis of an alleged quotation from this sutra. But the passage in question is so commonly known in Buddhist literature that we cannot identify with any certainty the particular source from which the BBh actually quoted it. What makes us more skeptical of the direct influence of the latter on the former is the fact that the *Cūlasuṃnātasutta* lacks the term *nirabhilāpya*, without which the main ideas of the BBh cannot be formulated. Some scholars refer to the influence of the *Prajñāpāramitāsūtra* on the BBh, but this argument seems not to be supported by any actual investigation and does not go beyond general impressions.

It must be noted that the author of the *Bodhisattvabhūmivyākhyā*, a commentary on the BBh, expressly states that the sutras cited in the BBh are “the *Akṣayamatīnirdeśa* and the like,” and the commentator regards the BBh as having been produced under the influence of the sutras which belong to the *Mahāsaṃnipāta* group. Taking the fact into consideration that some of the *Mahāsaṃnipātasūtras* use the term *an-/nir-abhilāpya* when discussing one of their main subjects, it seems very plausible that the *Mahāsaṃnipāta* and BBh share a theoretical background.

In order to investigate the oldest theories of the *Mahāsaṃnipāta*, the present paper takes up three particular sutras, the *Akṣayamatīnirdeśa*, *Ratnadārikāsūtra* and *Dhāraṇīsvararājasūtra*, all of which are the oldest Chinese translations by Dharmarakṣa among the group, and examines the usage of the term *anabhilāpya* by comparing it with *nirabhilāpya* in the BBh.

Two points are made in conclusion:

- 1) We find the oldest example of *nirabhilāpya* in the *Akṣayamatīnirdeśa*, where it means that “the Buddha’s teachings are not to be expressed in any words,” and this is different from its meaning in the BBh, where it implies “there exists something inexpressible.”
- 2) There are some cases attested to in the Chinese versions by Dharmarakṣa which suggest that the word *anupalambha* used in an earlier stage was later changed to *anabhilāpya*. It is remarkable that, judging from the age of the Chinese translations (late 3 CE to early 4 CE), this alternation seems to have occurred almost at the same time when the BBh was compiled, and in addition the same change in wording took place in the *Prajñāpāramitāsūtra* at almost the same time.