

資料紹介

『ブラスナパダー』金倉圓照訳稿 (承前)
神館義朗氏ノートから

木村俊彦

(平成19年7月9日受理 最終原稿平成19年11月21日受理)

[前回分について磯田熙文先生に、昭和33年度のノートではないかと指摘戴きました。また金倉先生の退官は昭和35年3月の間違いでしたので、お詫びして訂正します。神館先生と机を並べられた中村了昭先生からは、「金倉先生が 極めて難解 と感想を洩された頃を懐かしく思い起しております」との書信が寄せられました。]

p.516,14~¹⁾

如来の教えに於て出家せる彼に次のような考えがある。「私は戒を保った。私は梵行者である。私は輪廻を越えるであろう。私は涅槃に到達するであろう。私は苦から解脱するであろう」と。彼は次のように分別する。「これこれの法は善であり、これこれの法は不善である。これこれの法は断ぜらるべきであり、これこれの法は現証さるべきである。苦は遍知すべきであり、集は断ずべきであり、滅は現証すべきであり、道は修すべきである」と。彼は次のように分別する。「諸行は無常である。一切行は焰の如くである (ādīpta)。そこで私は一切行から逃れ去り度い」と。かように観察しつつある彼に無相 (=解脱) に到らしめ厭離を伴う所の決意が生ずる。

彼に次のような考えが起る。「これら諸法の遍知が即ち苦の遍知である」と。彼に次のような考えが起る。「今や私は集を断ぜねばならぬ」と。彼は一切法によって苦しめられ、恥らい、望みを失い、萎縮し、恐怖し、おののき震え、大怖畏に陥る」と。

p.517 彼に次のような考えが起る。「ここにこれら諸法からの厭悪²⁾がある時には、これが即ちこれら諸法の現証である、これが即ち集の断である」と。彼に次のような考えがある。「滅は現証されなければならぬ。集を分別して滅を自覚する」と。彼に次のような考えが起る。「これが実に滅の現証 [sākshātkriyā] である」と。彼に次の考えが生ずる。「私は今や道を修せなければならぬ」と。彼は一人孤独になって諸法を心に観察して寂靜を得る。彼に厭悪を伴う所の決意によって寂靜が発生する。彼の心は一切の諸法に於て没入 (or とけこむ、心を奪われる) せず、それに向かって動かないし、それに向かって進まない。それらから厭悪を感じ、恥らいを感ずる。そして喜びを感ずる (感覺的な悪い) 心が生じない。彼に次のような考えがある。「私は一切の苦から解脱した。私にはもはやこの上なんら為すべきことがない。私は阿

羅漢である」と自分自身を自覚する。彼は死の時に諸天における自己の生起を見る。彼に仏陀の菩提についての疑いと不決択が生ずる。彼は不決択に陥って命寿の後、大地獄に陥る。それはどういうわけかというに、かように不生なる一切法を妄分別して（不生なる法が生ぜるものと妄分別して）如来に対して不決択な二心を生ずるからである。

そこで文殊師利法王子が世尊に対して云った。「どうして世尊よ、四聖諦は見られねばならないか」と。世尊は云った。「文殊師利よ、一切法の不生が見られたなら、それによって苦は遍知された。一切法の不起が見られたなら、その集は捨てられた。一切法の完全な停止が見られたなら、それによって滅は現証されたのである。一切法が絶対空として認められたなら、それによって道は修習されたのだ。文殊師利よ、このように四聖諦が見られたなら、これらは善法、これらは不善法、これらの法は捨てらるべきであり、これらの法は修せらるべきである、苦は遍知さるべきであり、集は捨てらるべきであり、滅は現証さるべきであり、道は修せらるべきであると、彼は分別しない、」と。「それはどうしてかという³⁾、彼は妄分別するような法を現証していないし、認識もしていないからである。しかるに愚かなる凡夫はこれらの法を分別し、それに執着し、それを憎み³⁾、それに惑う。彼はいかなる法をも作り出さず、いかなる法をも捨離しない。かように作りださず捨離しない者の心は三界に執着しない。彼は一切三界を不生であるとする。マヤーに等しく、夢に等しく、ヤマビコに等しい。かような自性の一切法を見て、一切の有情に対して貪愛と瞋患のない者になる。いかなるわけかという、そこに於て彼が愛着を感じ怒りを感じずる所の一切法を認識しないからである。彼は虚空に等しい心王によって仏すらをも見ない。法をも見ず、僧伽をも見ない。一切諸法は空であると認識して、どこに於ても法に対して疑いを生じない。疑いのない者になって⁴⁾執着のない者になる。執着がなければ自由になって⁵⁾涅槃する」と云々。

涅槃の考察と名づくる第二十五章

p.519 そこで問うて曰く、

「若しこの一切が空であるならば、生もなく滅もない。何物の断或いは滅の故に涅槃がありとされるのか。」//1//

ここで実に世尊は、梵行に住せる所の、如来の教えを理解せる所の、法・随法の実践を身につけた所の人々に対して、有余涅槃と無余涅槃の二種類の涅槃を説明せられた。そこで、残りなき無明・貪等の煩惱の集まりの断によって有余涅槃が期待せられる。この中でupadhiというのは、我の愛着がそこに置かれている所の基礎である。upadhiという言葉によって、我を施設する原因である所の五取蘊が云われるのである。‘残る’というのがçeshaである。upadhi即ちçeshaがupadhiçeshaである。upadhiçeshaを伴っているというのがsôpadhiçeshaである。そのNirvâṇaとは何であるか。それは又、ただ蘊だけから成るもの、有身見等の煩惱の賊がない、余りなく盜賊を滅ぼした聚落だけの状態と等しきこと、これが有余涅槃である⁶⁾。
(p.520) しかるにその涅槃に於ては、ただ蘊だけすらも存在しない所のもの、それが無余涅槃

である。ここに於ては、抛り所として残れるもの（upadiṣeṣha, i.e. 蘊）すらも存在しないとして、残りなく盗賊の群が滅ぼされた村落すらも消滅せることに等しいとされるのである。そして又、まさにこのことに関連して次の如く云われる。

「その人には身体が壊れ、想が停止してしまった。又その人にはすべての受がなくなって、行の休止と識の滅が生じた。」⁷⁾

又、

「身体が滅亡しない間は受の中に住しつつ、火の消滅の如くに彼に心の解脱がある」と。

まさにかように無余涅槃は五蘊の滅によって得られるのである。さてこの二種の涅槃はどのようにして適当とせられるか。煩惱と蘊との滅が生じた時にである。しかるにこの一切が空である場合には何物も生じないし、何物も滅しない。そのような時、この消滅に於て涅槃が生ずる所の煩惱もしくは蘊は一体どこから生じてくるのであるか。だからして存在物には自性がなければならない。

p.521 そこで答えて曰く、たとえそうであっても、有自性の存在を認めるならば、

「若しこの一切が非空であるならば、発生もなく滅もないであろう。何の断、或いは何の滅から涅槃が認められるのか。」// 2 //

実に自性によって安立せる所の煩惱と蘊の自性は不滅性であるからして⁸⁾、……

p.524,1 ~ 「あたかも怖れによって（毒でないものも）毒という意識が生ずる。実に腹に入らないとはいえ、（うちひしがれたものになる）。まさにその如く凡夫は、（真実を知らずして自分の四肢を）深く愛して（常に生まれ又死す）」と⁹⁾。

まさにかようにして何ものの断もなければ何ものの滅もないと、明らかに認識すべきである。かようにして又、涅槃は実にすべての想念の滅を相とするものに外ならない。

Ratnāvalīに於て云うが如し。

「涅槃は非有でもない。どこからしてこの考えが出てくるのか。

有と非有の執着の滅が涅槃と云われる」と。[,42]

. Nirvāṇa is not Ens [Stcherbatsky]¹⁰⁾

しかしながら人あって涅槃は一切の分別の寂滅であると理解することなくして、有、非有、その両者、その両者に非ざるものと理解する所のその人に云う。

「涅槃は先づ有ではない。（そうなら）老・死の相となる過失が起ころう。何故なら有は老・死と離れて有るものではないからである。」// 4 //

p.525 その中に或る、存在からの涅槃〔寂滅〕に執着している人々があって次のように云う。ここに水の流れをせきとめる堤防に例えらるべき、煩惱と業と（それから現われる）生の相続の転現を必然的に止める物が有り、停止を性とするものが有る、それが涅槃である、と。そして自性の実在しない法がかような結果を生ぜしめるものであることは経験されない、と。

（経量部が問うて云うに）¹⁰⁾ この喜びへの貪着を伴う渴愛の捨離即ち執着を離れた滅が涅槃であると云われるのではないか。そしてただ純粹の滅のみが有であるべきではないと。即ち、

「焰におけるが如く、その心は吹き消え、解脱する」

と云われる。そして焰の停止を実在 (bhāva) と云うことは適當ではない。

(有部が答える。)¹⁰⁾これをそのように認識すべきではない。渴愛の滅は渴愛の滅と認識すべきではなくして、或るものがあってそこに渴愛の滅があるとす。即ち涅槃と言われる法がある場合に、そこに渴愛の滅があると云うべきである。焰は譬喩に過ぎない。その場合にも、或るものがあってはじめてそこに心の停止があるというように理解せらるべきである。

かように涅槃が有であると決定した時に、それについて師 (Nāgārjuna) は次のように吟味する。まづ涅槃は有ではない。何故か。老・死の特相を具えたものになるであろうから。有は老・死の相に違背することはないから。すると涅槃はそのようではないであろう。老・死の相を持つが故に、色蘊等の如くであるとの意味である。まさに老・死の相に違背しないことを明らかにして曰く、老・死を離れて有はない。老・死を離れた存在物はあり得ない。それは丁度空花の如くである。老・死を捨てたるが故に。

更に又、

p.526 「もし涅槃が有であるなら、涅槃は造られたものであろう。造られないような物はどこにも如何なるものも存在しないからである。」//5//

もし涅槃が有であるなら、その時はその涅槃は造られたものであろう。識等の如くの有であるから。しかるに造られない所のものは有ではない。あたかも兎角の如しと、還質還位 (vyatireka)¹¹⁾を述べて云く、

「造られないようものはどこにも如何なるものも存在しない」[//5//]と。

「どこにも」というのは於格の意味で、どの場所・時間・定説においてもということ、「如何なるもの」とは不定代名詞的主語の用法で、自我でも他我でも、との意味である。

更に又、

「若し涅槃が有であるならば、どうしてそれは依ることなしに涅槃であるのか。何故なら、何でも有である限りは依ることなしには存在しないからである。」//6//

汝の見解に於て、若しも涅槃が有体であるとするならば、それは「何々に依って」有るだろう。即ち自分の原因の集合に依存して有るだろうという意味である。しかるにかように「何々に依って」涅槃があることは認められないのであって、そうではなくて何々に依らないで、なのである。そこで若し涅槃が「依っての有体」であるならば、それがどうして涅槃であろうか。実に「依らないで」は無いだらう。有体であるから。識等の如し。還質還位して理由を曰く、「何でも有である限りは、依ることなしには如何なる有も実在しないからである」と。

p.527 これに対して問うて曰く、先述の過失に陥るから、もし涅槃が有体でないとなれば、むしろ涅槃は無体であろう。何故なら煩惱と生の停止があるだけだから、と。答えて曰く、そのことも正しくない。なぜなら、

「若し涅槃が有体でないならば、どうして涅槃は無体であり得ようか。そこに有が無い所には非存在も認められない。」//7//

若し有である涅槃が認められないならば、その時はどうして非存在が涅槃であろうか。無も

またそうではないであろうとの謂である。煩惱と生の無が涅槃であるというなら、煩惱と生の無常性が涅槃であるということになろう。無常性が実に煩惱と生との非有であって、それ以外のものではないからして、無常性そのものが涅槃となるであろう。しかしそのことは認められない。努力せずして解脱するという誤まった結果が起るから、このことは正しくない。更に又、

「又若しも無が涅槃であるとするならば、どうしてそれは、依ることなしに涅槃であり得るのか。何故なら、依ることなくして有るといふ非有はないからである。」// 8 //

ここで非有或いは無常性は存在に基づいて施設せられる。口バの角等の無常性は認められないから。能相に基づいて所相が施設せられ、所相に依存して能相がある。だからして p.528 所相・能相の転現 [lakshya-lakshana-pravṛtti] は相互依存においてある。どうして所相の有に依存することなくして無常性があり得ようか。故に無体もまた 依りて 施設せられるのである。そこで又、非有である所の涅槃がどうして「何々に依らずして」涅槃であり得るのか。何々によりて始めてそれは有るであろう。非存在 [空] だからである。滅の如し。正にこのことを明らかにせんとして彼は云う。「何故なら、何々に依ることなくしてあるといふ非有はないからである」と。

問うて曰く、若し非有が、依ることなくして存在しないというなら、今や何によって石女の子らなる非有があり得るだろうか。石女の子らの非存在が誰に云われたのか。[答える。それは] 前に説いた。

「若しも有が非成立であるならば、非有も実に成立しない。何故なら存在が他に変わることを 無体 と人々は云う、」と。[,5/ Poussin]

だからして石女の子らの非有性がないのである。それについては又云われている。

「虚空・兎角・石女の子は非有として説かれる。しかしそれは存在に対する分別である。」

その場合にも存在の分別の否定に過ぎない。無体の分別ではない。存在性が成立しないから、と知るべきである。「石女の子」とはただ言宣だけのことである。その言宣の対象について有と無とが属している所の、そのような対象は認められない。どうしてその自性が認められないものに有とか無とかの分別が適合するであろうか。だからして石女の子は非有とは知られない。故に又、次のことは確かである。

「何々に依ることなくして有るといふ非有はない。」[// 8 //]

これに対して論者あって曰く、涅槃は有であることなく、又非有であることもないとすると、涅槃は何であるかと。答えて曰く、ここで実に世尊如来によって説かれているから。

p.529 「何かを受けてか若しくは何かに縁ってであろうとも、往来の相なるものは何かに縁らないし、又何かに基づかないである時、それが涅槃であると説かれている。」// 9 //⁽¹²⁾

‘ ājavam-javī-bhāva ’ は往来 [āgamana-gamana] の相ということ¹³⁾、生死の連なりという意味である。そしてこの生死往来の相は、或る場合には因縁の集合に依存してあると施設される。(その相関性なることは) 長・短の場合の如し。或る場合には「生ずる」というように施設せられる。喩えばランプに依って光が生ずるが如く、種に依って芽が生ずる如くである。すべて

これが（因に）縁って施設せられるとしても、又は縁に依って生ずると定められようとも、すべてこの生死の連続が、依存することなく或いは何かに縁することもなくして転現しないのであれば、それが涅槃であると確定せられる。そして単に活動しないであるものを有とか非有とか分別することはできない。かくの如く涅槃は有でもなく非有でもない。

或いは又、諸行が輪廻すると主張するような人々（Sarvāstivādin）にとっては、それぞれ縁によって生じ且つ滅する所のものが縁によらず転現せずであれば、それが涅槃であると説かれている。又、pudgalaが輪廻すると主張する人々（犢子部）にとっては、常・無常によって表現し難い（pudgalaが）それぞれの基体に基づいて生死往来している。

p.530 それが何かに基づいて輪廻する所のものが、それぞれ基体によって転現するのであるが、それが今や縁ることなく転現せしめられることがないと、それがそのまま涅槃であると説示せられる。そこで諸行であろうとブドガラであろうと、ただ転現しないということは、有とも非有とも分別することができない。従って涅槃はbhāvaとしてもabhāvaとしても適当ではない。

更に又、

「そこで又教師（Çākyamuni）はbhavaとvibhavaの拒絶を説かれた。だからして涅槃は有でなく非有でないと説くのは適当である。」// 10 //

そこで經[ウダーナヴァルガ]に曰く、「比丘らよ、誰であろうと人あって有に依って有の解脱を求める、或いは又vibhava (=annihilation) によって[有の解脱を]求める人があるが、これは彼らにとっても正しい智慧ではない。何故かとなれば、有に対する渴望、有を離れようとする渴望のこれら二つは全く捨てられなければならないからである」と¹⁴⁾。

そして又この涅槃は世尊によって拒絶せらるべきものとしては示されていない。そうではなくて、拒絶してはならないものとされているのである。そこで涅槃が有の性質であろうと非有の性質であろうと、そういうものは捨てられるべきものであり、またそれは捨てられるべきものではない。

「故に、涅槃は有であり非有ではないと説くのは適当ではない。」[// 10b //]

又、人あって、そこには煩惱と生とがないからして涅槃は非有を本質としている、そして又自ずからそれは存在の性質を持っているから存在性であると云うそれらの人々にとって、涅槃は有であり非有であるという二つの性質を持つことは不適当であるということを理解せしめて曰く、

p.531 「涅槃が有であり非有であるという両方であるとする、解脱は有であり非有であるとなろうが、それは適当ではない。」// 11 //

若し涅槃が有と非有の両相ありとすると、解脱は有と非有であるであろう。そうだとすると、諸行の現れてくること及びその消滅、それがそのまま解脱ということになろう。しかも諸行そのものが解脱であるというのは適当ではない。だから「それは適当ではない」と云われたのである¹⁵⁾。

「どうして涅槃が有と非有の両方であろうか。一方で涅槃は無為であるが、有と非有は有為だからである。」// 13 //

p.532 有は実に自己の因と縁の集合から発生したものであるからして有為である。無は実に（有を）¹⁶⁾縁として現れるものであるからして、又、生に縁って老・死（即ち無）があるという言葉があるからして、[有と非有は]有為である。もしも涅槃が有と無を自性とするものだとすると、それは無為でなくてまさに有為であることになる。しかるに有為であることは願われないのであるから、涅槃が有と無を本質としているということは正しくない。

或いは又汝の云うように、涅槃は有と無とを本質とすることはないのであるが、涅槃に於ては有と無の両方があるのではないかとするも、それも又正しくない。何故ならば次の理由による。

「涅槃に於てどうして有と無の両方があり得るであろうか。この両者が一箇所に有ることはない。光と闇の如く。」// 14 //

有と無との二つは互いに性質が相反するのであるから、この二つが一箇所に涅槃に於て有るということは不可能であると云うのである。だからしてどうして有と無との二つが涅槃に於てあるであろうか。しかしてあり得ないだろうとの意味である。

次に涅槃は有としても又非有としても如何に適合しないか、かく知らしめようとして次のように説く。

「涅槃が決して非有でもなく有でもないという分別¹⁷⁾は有と非有に於て成立したときに成立する。」// 15 //

p.533 若しも実に有と云われる何らかのものが存在するような時には、それを否定して、有ではないというようななかかる分別があるであろう。もしも何らかの無というものが有る時には、それを否定することによって、涅槃は無ではないというように云われるでもあろう。しかして有と無との二つがない場合、その否定も又ないのである。それ故に涅槃は有でもなければ無でもないという分別も又適當ではない。だからしてそれは正しくない。

更に又、

「若し涅槃がabhāvaとしてでもなければbhāvaとしてでもない場合には、それが無でもなく有でもないということが（何によってor誰によって）分別せられるか。」// 16 //

若しこの涅槃が非有性でもなく有性でもないと分別せられる時には、誰によってかような種類の、両方の性質でない所の涅槃が‘存在する’というように分別せられるか。即ち認識せられるかor明らかにせられるか。この涅槃に関して誰がかような理解を持つのか、持たないのか。‘ある’とするならば、涅槃に於ても又、汝の靈我が存在することになるが、それは願われない。無因の靈我（nirupādānātman）が存在することはないからである。

もし無いとすると、かかる性質の涅槃があるというように、誰によって断定せられるのか。輪廻の世界に存在する者が断定するのであると論者が云うならば、一体その輪廻にある間は識（vijñāna）によって断定するのであるか、知（jñāna）によって断定するのであるか。若し識によって分別せられるというなら、それは正しくない。何故かということ、識は相（nimitta）に

依っている。しかるに涅槃に於ては何らかのnimittaはないのである。だからしてそれはその限りにおいて識によっては捉えられない。知によっても知られない。何故か。知とは空性に縁るものでなければならぬ。そしてそれは又、不生性のものである。どうしてかかる、事実あることのないような相（スガタ）のものによって、涅槃は無でもなければ有でもないというように把握されるのか。知とは一切の戲論（現象界）を超越した性質のものであるから。

p.534 それ故に何によっても涅槃は無でもなく有でもないというようには決して分別せられない。即ち明らかにせられることがない。認識せられることがない。だからしてそれは‘是の如くである’という具合に云うことは正しくない。

丁度どのようにも涅槃に於てこれら四箇の分別（Quadrilemma）が適合しないように、涅槃に赴く如来に於てもこれらの分別は適合しないということを教示しようとして、次のように云う。

「世尊は滅後に在ると會得せられない。存在しないというようにも、両方であるとも両方でないとも會得せられない。」// 17 //

実にそのことが既に説かれている。

「誰でも或人によって、如来は実在すると粗なる把握で認識されるならば、その人は滅度せる彼について、如来はなしと妄分別するであろう。」[,13/ Poussin]

かように滅度の後に如来は存在する又は存在しないと會得せられない。この両方が無であることからして、両方であるとも會得せられない。両方が無であるから、両方でないとも會得せられない、即ち把握せられない。

更に又、涅槃の後に四種（分別）によって世尊が會得せられないばかりでなく、

「そこに現存しつつある世尊も、そこに在るのだと會得すべきでない。無いとも會得されない。両方であるとも両方でないとも會得せられないのである。」// 18 //

p.535 如何に又、それが分別せられるべきでなく又それが會得せられるべきでもないかを既に「如来の検討」に於て説いた。だからこそ、

「輪廻は涅槃と何らの区別がない。涅槃も輪廻と何の区別がない。」// 19 //

現在有りつつある世尊は、存在する云々と（四句分別的に）分別されないのであり、涅槃に於ても〔世尊は〕存在する云々と（四句分別的に）會得されない。それであるからして輪廻と涅槃には相互に何の差別もない。熟考されている彼は等しい性質であるから。そのことが又世尊によって説かれている。

「比丘らよ、生・老・死・涅槃には終りと始まりがない」と。

即ち

「涅槃の際は輪廻の限界（際）である。この両者の間には毫厘と雖も何らの差別も存在しない。」//20//

又それだけではなく、輪廻は涅槃と差別がないから、前際・後際の分別は不可能である。更にまたこれらのものは、

「滅後に終りあり云々、永遠なり云々の見解は、涅槃と後辺（未来世）と前辺（過去世）

に依存している。」// 21 //

これら（の見解）は輪廻と涅槃の二つには本性上、寂靜であることによる一味性があるからして不適當である。この中で「滅後に」というこのupalakṣhaṇa（表示）によって、四つの見解が包括せられる。即ち、如来は死後存在す、死の後に如来は存在しない、死後に如来は有り且つ有ることなし、死の後に如来は有ることなく有ることなきにも非ず、という、これら四つの見解は涅槃に基づいて述べられている。「辺際」等も見解である。即ち世界は有辺であり、無辺であり、有辺且つ無辺であり、有辺でもなく無辺でもないというこれら四種の見解は後際に依存して述べられたのである。この中でātman or lokaに関して未来の発生を見ることなくして世界は有辺であるという様に分別して、（第一の主張は）aparāntaに依存して言われるのである。同様に未来の発生を見て（未来にもātmanや世界が存続すると考えて）世界は無辺であるという（第二の見解が）起る。見且つ見ずして両方であると了解せられる（＝第三の主張）、二つの否定によって（第四の主張では）有辺でもなければ無辺でもないと主張せられる。

世界は常住〔永遠〕である、常住ではない、常且つ無常である、常でも無常でもないという四つの見解は、前際（＝過去世）に基づいて主張される。この中でまづ、我若しくは世界の過去における発生を認めて、世界は常住であると主張せられる。認めないで無常であると主張せられる。見且つ見ずして常にして無常であると主張せられる。見ず又見ないこともなくして、常でもなければ無常でもないと主張せられる。過去世に依止してである。

p.537 これらの見解がどうして適當であろうか。若し何でも或るものに何か或る自性が有りとなれば、その有・非有の分別からしてそれらの見解が生じてくるであろう。しかし輪廻と涅槃の無差別が了解せられたその場合には、

「一切の法が空である場合に何が無辺、何が有辺であるか。何が有辺で無辺であるか。又何が無辺でもなく有辺でもないと言えるか。」// 22 //

「何か同一で何が他であるか。何が常住で何が無常であるか。何が常住でしかも無常で有るか。それから又両方でもないとは一体何であるか。」// 23 //

これら十四の無記（＝説明できないこと）が存在しないとすれば、存在の自性は不適當である。しかるに人あって、物の自性を仮託すると、それを停止したり停止しなかったりすることによってそれらの見解を立てて、それに執着するのである。かかる人にとっては、この執着が彼を涅槃に導く道を妨げる。そして輪廻界の苦に結び付けてしまうというように知るべきである。

〔完〕

註記

- 1) (上) はp.505.9までで、6月13日付けの分までのノートの後中断されている。その間も金倉教授の講義は続き、ここに11月31日に再開された時には原典11頁超がとんでいる。
- 2) [コピーの様に、エジャートン辞典やシャイエル独訳・荻原訳の抜き書きが多々見られるが、「厭悪」

の部分を紹介すると、] artīyanā. BHS [F.Edgerton, Buddhist Hybrid Sanskrit, Dictionary, Yale 1953] によるとattīyanāなるべし。attīyati (Pāli: aṭṭiyati) にānaを付して出来た名詞で、ablativを伴ってaversionを表わす。

- 3) [欠損部分をプーサンがチベット訳により補填。]
- 4) avicikitsan: vi- citのDesiderative, vicikitsatiの現在分詞。
- 5) anupādāya: upādāya [依存して] のNegative。 [と云々 (iti vistaraḥ) という言い方は日本の古文と似ていて興味深い。奥付けは訳されていないが「チャンドラキールティ先生の (âcāryacandrakīrtipādānām) 『ブラサンナバダーなる中論註』における 聖諦の検討 という第24章が了る」という言い方は書写した者の敬白である。]
- 6) [この章のノートにはシチエルパトスコイの英訳の抜き書きが多い。神館先生はThe Concept of Buddhist Nirvāna, Leningrad 1927 を見ておられる。本稿では省略。]
- 7) [プーサンはチベット訳とO.フランケのウダーナ頌提示を勘案してp.520, note 1でサンスクリット写本の脱落を補充しており、金倉訳はそれに拠っている。]
- 8) [以下原典524 頁 1行目分まで空白、第3偈欠。再開は12月28日分。]
- 9) [原典ではこの引用文をマニユスクリプトの不備によってチベット語訳からの還梵で脚注に提示している。金倉訳はそれに依っている。]
- 10) [括弧内はシチエルパトスコイの解釈に拠ることをノートは註記す。また彼の英訳における分節をノートは採用しているが、転記は省いた。]
- 11) vyatireka: contraposition= 対偶 (Stcherbasky) [「有体は依ってある」という命題の還質還位は「依っていないものは有体ではない」となる。]
- 12) Stcherbaskyのfoot note. pratīya (relative to a cause) とupādāya (relative to a substratum) のふたつのtermsは仏教の見地からはequivalentsであるが、realistic Vaiçeshika systemでは、upādāna (substratum) は結果を実際に生ずる原因、即ちsamavāyi-kāraṇaを考える。しかし大乘では、durable substratum即ちa stuff or substanceのreal existenceは否定される。objectのdurationはsubstratumのないmomentary flashesのuninterrupted sequenceにconverted inされている。各々preceding momentはsucceeding momentのupādānabhūtaである。因果は丁度長短がcorrelateする様に、correlated conceptsであって、causation がcoordinationに置き換えられる。
- ナーガールジュナはこのcausationにしるcoordinationにしる、その両方を併含するa whole (hen kai pan) があると言う。又pratīyaはpratīyasamutpādaというtermの一部分としてcoordinationの意味に於けるcausationに関係する。その場合には後者はupādāyaと同義である。しかしこの偈では特別の観点から云われている。 [ノートはサンスクリット文字とギリシャ文字を使っている。]
- 13) ‘ ājavamjavābhāva ’ (輪廻生死の相) の本来の意味は不明 (Edgerton [Buddhist Hybrid Sanskrit, Dictionary])。 [Monier-Williamsの梵英辞典から類推すれば jū (速める、駆る) の派生語であるが、エジャートンは『翻訳名義大集』を挙げるのみ。プーサンは註でチベット訳 ‘ ḥon ba dan ni ḥgro baḥi dngos ’ で「往來の相」を示唆しているが、同時に、『翻訳名義大集』に載せるもSpeyerが文法則に反すると考えていることを註記している。]
- 14) “ Le texte pâli le plus voisin de ce sūtra est, à ma connaissance, Udāna, p.33(iii,10) sur la bhava et vibhavadit̥hi. Itivuttaka § 49; Aṅg.n. .83; Majjh. .65. -Lotus, .29; et ci-dessus 272,n.5. Sur la bhava et vibhavatr̥shnā, on connaît le conflit des indianistes: Vergänglichkeitsdurst (Oldenberg) Durst nach (ewigem) Tode (Pischel) Durst nach Mehrsein (E.Hardy) craving for success (in this present life) (Rhys-Davids qui cite Spence Hardy, très ingénieux: “Vibhava-Tanhā is the love of the present life, under the notion that existence

will cease therewith." [Poussin, p.530, note 4]

15) [p.531.6 ~ 13の和訳を欠く。]

16) [Poussinがチベット訳によって (bhāvaṃ) praṭītyaと括弧内に補足した。]

付記

雑誌『禅文化』第34号（昭和39年）掲載の柴田増美氏の寄稿「フランス系仏教学者（三）」に依れば、日本で「ブサン」で通っている ' Louis de la Vallée Poussin ' の姓は、実は ' De La Vallée Poissin ' であるということを見つけたとある。ベルギー人の仏教学者Hubert Durt氏の教示であり、カードはDの項目で出てくるというのである。すると姓は大文字やハイフンで表示しなければならないが、本人の記述は表記の通りである。

ノート註記見本

(1) katesat- kar verwirklichen (Schreyer).

(2) 管 - 一
集 - 一
識 - 一
道 - 一

(3) p. 276. Note. 7).

(4) 我れは語行を逃れ得べし。(秋原)。 cf. p. 276、秋原註
Wollte ich doch allen Sinnskären entfliehen (Schreyer)

(5) manasikāra. Beherrigung. fixing in mind, concentration
nirvit. PW in BHS に不出。
nirvid であるは Verzweigung, Verzeig Verguftheit, Keimmet.

cf. p. 286. note 8). nirvid. 𑖦𑖩𑖪𑖫 (秋原 98)

nirvit. (MVP). 厭。

厭離七俱行の作意王の(秋)。

Indem er so denkt, entsteht in ihm die ~~Het~~ mit
Lebensüberdruss verbundene Het.
王の作意

amimitta-purogata. 無相へ前[相]の厭離七俱行の作意王の
Und diese Het] eröffnet den Mānch
zur Erlösung (amimitta-purogata).

(6) pra+√hā
jahāti. → prajāheyam. (inf.).

(7) ātiriyate. cf. p. 277. Note. 1).

(8) √hr̥t. intensive.

vi+√tr̥

vi+√gṛp desiderative, ut+√tras. Pass.
Caus. uttrāṅgati.
Text is uttrāṅgati
uttrāṅgati ~ 161 ~ 170.