

資料紹介

『プラサンナパダー』金倉圓照訳稿
神館義朗氏ノートから

木村俊彦

(平成18年12月6日受理 最終原稿平成18年12月18日受理)

翻刻者序

本稿は20年ほど前に逝去された東北大学名誉教授・金倉圓照博士の講義ノートをわれわれ後学の者の為に公開させて頂くものである。それは昭和36年に退官されるまでの印度哲学史特殊講義で何年かに涉って、中観派の驍将チャンドラキールティがナーガールジュナ『中論』を釈した『プラサンナパダー』の和訳を講義されたものを、先輩・神館義朗氏(昭和28年卒業、旧制大学最後の学年)の筆録ノートを拝領して知ったことに由来する。金倉博士の未出版原稿には印度哲学史普通講義の内容である『印度中世精神史・下』にあたるものもあると聞いているが、本テーマもナーガールジュナ(竜樹)の『中論』第24章(聖諦の検討)第18偈のいわゆる三諦偈(空性・仮有・中道を提唱)の註釈を含む興味深い箇所である。翻刻者にとってはパーリ語の講師であられた神館(こうだて)先生(元・滋賀医科大学教授で5年前に逝去)が研究生を兼られた時に、金倉教授退官前の最後の講義を筆記されたと思われるが(拝領した時は詳しく聞かなかった)、見本の如くきれいなノートで、原則としてそのまま翻刻したいと思う。但し角括弧 [] 内は翻刻者。

底本は *Madhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*, publié par Louis de la Vallée Poussin, Saint-Petersbourg, 1904. p.491, l.1 ~ である。ノートの右側に筆記され、左側の頁は講義の筆録か筆者の調査かの註解で、本偈の抜き書き、漢訳、チベット訳、辞書の抜き書きや考察をメモされている。本稿では本偈以外を「原註」として再録することがある。尚、金倉教授の演習は、神館先生と机を並べられた中村了昭氏(鹿児島国際大学名誉教授)の頃は『サルヴァダルシャナサングラハ』、磯田熙文東北大名誉教授の頃は『入楞伽經』で、磯田氏の三年の時が金倉教授最後の講義だった。その時の特講は本稿後半の涅槃章(次章の第25章)に入っておられたと言われるから、このノートの筆記は昭和35年度のものであろう。中間の秋は神館氏が休まれたのか空白になっている。その前後を上・下とする。本稿は講演録の性格を持つ。文責は翻刻者にある。

木村俊彦

講義（和訳）

p.491 だからして残りなく¹⁾戯論 (prapañca) を鎮めるために空性が説かれる。だからしてすべての戯論の停止が空性に於ける目的である。しかるに汝は無性 [nāstivā] を空性の意味として妄分別しながら戯論の網を更に増上させつつ、空性に於ける目的を知らない。

そこで更に、空性とは何か。[答える。] それも亦まさしくそこに説かれている。

「他に拠ることなく、寂靜であり、戯論によって戯論せられず、無分別 [妄分別の無] であり、一義的である所のもの、これが実相の定義である。」[Poussin, , 9] と。

だからして空性は戯論の停止を自性としているのだからどうして無なのであるか。汝は実に空性を知らないのである。そして或る意味に拠って (~ m upādāya) 「空」という言葉が転現する所のその意味を、又ここで私達は説明しよう。

「何であろうと縁生なるもの、それを空性と吾々は述べる。それは〔或るものに〕拠る所の施設である²⁾。それは正に中なる道である。」[Poussin, , 18]

「何であろうとも縁に拠って生ずるものは不生である。それには本性上、発生ということがない。何でも縁に依存しているものは、空と云われる。誰であろうと空性を知る人は不放逸である、」

と世尊によって偈頌が説かれているからである³⁾。かように縁生という言葉の意味がそのまま空性という言葉の意味である。決して「無」という言葉の意味がそのまま「空性」という言葉の意味ではない。そして「無」という言葉の意味を空性の意味であると付託増益して汝は吾々を非難する。それだから「空性」という言葉の意味さえも認識しないのである。そして難詰を為しながら汝は亡び去る。吾々に対して上述の如き非難を為すのは誰かということ、それは世尊の言葉で示された無顛倒なる、p.492 真理を二つに分つことを知らない人である。ただ字句だけを学ぶことに専心している人のことである。そこで阿闍梨 (竜樹) は慈悲を以って、他の誤った宣説の意味の知識を否定するために、世尊の教えによって示された誤まりのない二つの真理の確立をまづ主題として次の如く述べるのである。

「二つの真理に依存して諸仏の法の教えがある。世俗に覆われた真理と第一義諦とである。」

// 8 //

ここで実に尊き仏達の二つの真理に基づいた法の教えが転現する。二つの真理とは何であるか。世俗に覆われた真理と第一義諦とである。この中で「ローカ (世人) とは (五) 蘊を本質としていると云われている。何故ならそこに世人が依存しているから」という言葉があるから、五蘊によって施設 (ansetzen) せられつつあるブドガラ (人) が世人 (loka) と云われる。

saṃvṛti とは、凡ゆる方面から覆われていること (samantād varaṇam) である⁴⁾。何故なら無知は凡ゆる方面からすべてのもの (padārtha) の真相をおおいかくしてしまうから、saṃvṛti と云われる。或いは又、saṃvṛti は、互いに sambharaṇa すること、相互によりかかり合うことによって、という意味である。或いは又、saṃvṛti とは取りきめであり、世間の言葉という意味である。そしてそれは名称と表現さるべきもの (能宣・所宣)、知るものと知らるべきもの (能知・所知) 等を特徴としている (lakṣaṇa は '~ と云われる' と訳してもよい)。loka-saṃvṛti

『ブラサンパダー』金倉照訳稿

とはloke saṃvṛtiの意味である。更に又、a-loka- saṃvṛtiというもの[言葉]がある。それからして又(or 何故かというのに)、このloka-saṃvṛtiが区別される。それ[前者]は、真実のものがある通りにということである。

そこに思考が至らない、或いは又、眼翳、黄目(kāmalā)等によって毀された感覚によって顛倒せる認識の出現が、それがlokaである。そのsaṃvṛti(覆うこと)が、それがlokasaṃvṛtiである。それから区別せられるのがalokasaṃvṛtisatyaである。このことはMadhyamakāvatāra⁵⁾に於て詳しく説いた。それからして知るべきである。lokasaṃvṛti-satyaとは、lokasaṃvṛtiによる所の真実である。実にすべての能宣・所宣、能知・所知等の日常の云い習わしが残りなくlokasaṃvṛtisatyaと云われるのである。何故なら真諦からしてはそれは実に生じないから。これについて次のように、

「心所の対境[心境]が滅した時に言葉[能宣]も滅す。実に法性は涅槃のように不生不滅であるから、」[Poussin, , 7]

と云われるので、かの真諦に於てどうして言葉の転現があるのか。或いはどうして知があるのであろうか。実にこの真諦は他縁によらず寂靜であり、聖者[仏]達の自内証であるのであって、一切の戲論を超越している。それは説明せられない、又知られるものでもないこと、前述の如くである。

「他の縁によらず、寂靜にして、戲論によって戲論せられず、分別を離れ、多義でないもの、これが真理[諦]の定義である。」[Poussin, , 9]

p.494 真諦はparamaであると共にarthaでもあるということ(karmadhāraya, 持業積)である。まさしくかくの如きsatyaが、まさしくparamāthasatyaである。この二つの真理の区別は詳しくは『入中論』[Madhyamakāvatāra]から決すべきである。まさにこの二つの真理に基づいて尊き諸仏の説法が転現する。かように説法の順序が確立せるのであるからして、

「この二つの真理の区別をはっきり認識しない所の人は、仏の教えに於ける深遠なる真実を知らないのである。」// 9 //

人問うて曰く、そうならば、第一義諦は戲論なきことを自性とするものとしておこう。そうならどうして第一義諦でない他の劣ったほう(apara)の蘊・処・界・四聖諦・縁起等の教えに何の用があるのか。実に真理でないものは捨離さるべきではないか。捨離さるべきものならばどうしてそれを教えるのか、と云うならば、次のように答えられる。全くその通りである。とはいうものの、表現と表現さるべきもの、知るものと知られるべきもの等の特徴としている世間的な習慣を認めなくては、第一義諦を教えることはできないのである。そして教えられないものは了解することができない。第一義諦を了解しなくては涅槃に達することはできない。かかる意味を教えんとして彼(Nāgārjuna)は次の如く云う。

「世間的習慣に拠らなくては第一義諦は指し示されない。第一義諦に達せずしては涅槃は得られない、」// 10 //

と。だからして涅槃に近づく方便であるからして、必ずやそこに、有るがままの俗諦が実に最初に近づくべきである。水を求める人は(まづ始めに)器を(求めねばならぬ)のと同じよ

木村俊彦

うに。

そこをかように、誰であろうと世俗と第一義といわれる二つの真理の確定を断念して空性を説く人がある。かかる種類の人を、

p.495 「悪しく見られたる空性が、愚かしき知を持てる者として [その人を] 滅ぼす。恰かも悪しく把えられた蛇が [捉えた者を滅ぼす] 如く、或いは又、悪しく成された呪文 (vidyâ=magical knowledge) が [その呪者を滅ぼす] 如し。」 // 11 //

ただ無知から生ぜしめられた俗諦は無自性であると自覚して、その第一義の相である空性を理解して、瑜伽行者は二つの極端に墮ちることがない。何でも過去に有った所のもの、それが現在はないというように、前の存在の自性を彼は取 [了] 得しないから、後にも彼は非存在 [という空] 性を認めない。映像の形相を持った世俗諦の否定し難いことからして、業と業果、法と非法等も亦彼は否定しない。又それかといって第一義諦を、存在の自性たるものとして付託しない。無自性のものにもみ業の果報等が認められるからである。自性を持っているものには [業の果報等は] 認められないからである。

この二諦の区別を見ることなく諸行の空性を見る人は解脱を望む人として空性を見ながらも諸行の無なることを妄分別するであろう。或いは又、何か或る存在から生じつつある所の空性を、そしてその所依物を、存在の自性として妄分別するであろう。何れにしても又、かの悪しく見られた空性は必ず [その人を] 滅ぼすであろう。何故であるか。まづ若しこの一切が空である、一切が無であると彼が妄分別するであろうならば、その時には彼の邪見が生ずるからである。(經文に) 次のように説くが如くである。

p.496 「この悪しく見られた法は賢ならざる者を滅ぼす。なぜかというに、存在しないという見解の不浄に沈むからである、」と。

そこですべての批判を為すべく願わない時には必ずその人に空性の拒絶が生ずる。これらの存在がすべてのスラ・アスラ (天・非天) ・人間世界の人々によって得られつつあるのにどうして実に空であろうか。故に空性の意味は無自性の意味ではないと、かように拒絶して、正しい法を破壊することに転ずる悪しき業によって必ず悪道に陥るであろう。

Ratnâvalîに曰く⁶⁾、

「更に自分を学者であると考えている愚か者も、それ (空性) の悪しき認識から、我を滅した人に反対して、無間地獄にまっさかさまに陥る。」

かように非有として空性が捉えられる時、把え手を亡ぼしてしまう。そこで彼は、存在として空性を妄分別するであろう。そうすると所依である諸行の存在性がある。そうするとかようにして又涅槃に至らしめる道に逆らうことになるから、空性の教えはまさに錯乱したものと現れるであろう。かように存在の形 (rūpa) によって空性が把えられる時にも亦、把え手を亡ぼしてしまうのである。

p.497 論者あって問うて曰く、たとえ有効なものであってもそれと違って [Poissinは以下数行の原文欠落をチベット訳とその仏訳で註1に補なっているが、ノートは註記することなく和訳を続けており、Poissinの註記に依っている]、悪しく扱われれば役に立たない。しかしどう

『ブラサンパダー』金倉照訳稿

してそれが害を為すであろうか。種が悪しく蒔かれてもそれが蒔いた人を亡ぼさないように。(答える。)だから師が今問題にしていることを証明する例、悪しく扱われた蛇、悪しく実行された呪文、を使うと、蛇の場合と同じように指示に従って取り扱った薬草や呪文の力で多大な富がもたらされることもある。頭に著ける宝玉 (çïromaṇi) を手にすることからは蛇を捉える人達に生活が成り立つ。しかしながら指図を軽蔑しつつ捉えた時には、把え手を実に亡ぼしてしまうのである。又指示通りに遂行された呪文 (vidyâ) はその成就者を助ける。しかしながら指図を離れて成就されつつある呪文は、そのmagicianをも亡ぼしてしまうのである。それと同じ様に、この場合にも有・非有等の把握を軽蔑することによって中道によって教えの通りに çûnyatâ という偉大なvidyâが成就せられ把握せられつつある時には、把え手を最高の、生・老・病・死等の苦しみの火を滅ぼすことを一味として絶対の涅槃の雲が保つ所の慈雨の樂と結び付ける。これに反して、教えの通りの特性を離れて把握しつつある時には、必ず上述の道理によって(前述の通りに)把え手をまさしく亡ぼすのである。

p.498 そこでかように空性を悪しく把えた認識者を亡ぼしてしまうからして、また智慧の愚かな人には、正しく把えることは不可能であるから、

「それ故に又、ムニはこの法が愚かな人達に量られ難きことを考えられて、法を教えんと
の心が停止 (hinaustreiben) したのである。」// 12 //

この空性を特相とする法は愚かな智慧を持てる者、即ち少しばかりの智慧の有情を、顛倒する認識の故に亡ぼしてしまう。それであるから、この法が患者に量り難き事を考えて、無上正等覚を悟って一切有情界を眺めて、大方便の優れた知を持つムニは深甚な正しい法を教えよとの心が停止した。經に説かれたるが如く、正等覚の後久しからざる世尊に次のような(考えが)起った。

「私によって悟られた法は深遠であり、深遠なすがたを持っている。思釈を離れており、理屈を云うものには量られ難く、微妙であり、学者の智慧によって知らるべきものである。この(私の悟りを)他の人々に対して告げるならば、他の人々は私を理解しないであろう。それは私の患いとなり、疲労となるであろう。心の働きの現れないことが起ろう。そこで私は只一人になって、離れた森に於て現実の人生の楽しみに住みたいものである」云々と⁷⁾。

そこでこのように無顛倒なる二つの真理の確定をよく知らないで、

「汝は空性に対して非難する。(しかしながら)過失に陥ることは吾々にはない。それは空性に適合しない。」// 13 //

汝はこの大きな誤った過ちの結論を吾々に帰したものである。「もしこの一切が空性ならば、生もなければ滅もないのか」云々と。二諦の確定を知ることなしにあって、空性を、空性の意味を、又空性の目的を如実に自覚しないで、それを吾々に投じたのであるから、それは吾々の、空において空なりとする議論には適合しない。そして適合しないのであるのに、汝は過失となる結果を空性に於て認めて空性に対して非難、否定、否認を為す。かかる非難は吾々には適当しない。何故なら、空性の意味に非存在の意味を付託して、汝は「過失がある」と述べたので

木村俊彦

あるから。しかるに吾々は非存在の意味を空性の意味としては説かないのである。然らずして縁起の意味として(説くの)である。だからしてかかる空観に対する非難は適当ではない。p.500 前に云われた過失の結果が吾々の主張にふりかからないばかりでなく、又実にすべての真理等の確定が一層容易に適当となるのであるということ述べて、彼(= Nāgārjuna)は次のように云うのである。

「或る人があってその人に空性が適合する人、かかる人には一切が適合する。空が適合しない所の人にはすべてが適合しない。」// 14 //

実に或る人にとって一切存在の自性が空であることが適合する(～を認める) そういう人には、「すべて」即ち上述のようなことが適合する。どうしてか。吾々は縁起を空性であると説くからである。

「何でも縁によって生ずるもの、それは起らない。それには自性からの発生は存在しない。何でも縁に依存している、かかるものは空であると云われる。空性を知る人、かかる人は不放逸である、」

と偈頌の言葉[前註3参照]があるからである。「一切法は空である。無自性という理趣(道理 naya)によって」と般若波羅蜜經にも説かれているからである。従って或る人があってその人にこの空性が適合する、即ち調和する(rocate)、許される(kshamate)、その者には縁起が適合する。かかる者には四聖諦が適合する。所以は如何というに、縁起によってのみ苦が生ずる。縁起によらずしては然らず。そしてそれは無自性であるから空である。そして苦があつてはじめて苦の集があり、苦の滅があり、苦の滅に至らしめる道(pratipad)が適合するのである。それからして又、苦の知、集の断、滅の現証、そして道の修習が適合する。

p.501 そして苦等の真理の遍知等があつた場合に、結果(四向に対する四果)が適当となる。結果があつてはじめて果に住することが適合する。結果に住することがあつてはじめて向(pratipannaka)が適合する。そして向と果に住する(四向四果に立つ)ことがあつてはじめて僧伽が適当となる。且つ又聖諦が実有である場合に正法も亦適当となる。そして正法と僧伽があつてはじめて仏が適当となる。それからして又三宝(仏・法・僧)が適当となる。そして又俗界と出世間界の一切のことがら(及び)特別の体得(viṣeshādhigama)⁹⁾が適当となる。法・非法、その果報、善趣・悪趣、又世俗的なすべての日常行為(saṃvvyavahāra)が適当となる。そこでかくの如くにして、

「或る人が有つてその人に空性が適当である人、かかる人には又一切が適当となるのである、」[14a]

と云われる。或る人があってその人に一切の自性の空性が適合する、その人にはこの一切が、今述べた通りに適合する。即ち‘起る’(saṃpadyate)という意味である。しかるにその人に空性が今述べた通りに適合しない、その人には縁起がないからして、一切が適当とならない。そして如何にそれが適当とならないかをそのまま詳しく彼(Nāgārjuna)が説くであろう。まさにこのようにして、吾々の主張が(敵の主張に比して)更によく浄らかで、すべての確立に於て矛盾を確立している場合に、(汝は)粗雑な、極めて卑近な、そしてそれらに矛盾してい

『プラサンナパダー』金倉圓照訳稿

るdoshaをもつ自己の主張にくらまされたるものとなって、如実に確立している所の長所と短所を見ることなくして、

p.502 「これなる汝は自己に属する過失を吾々の上に帰して、馬に乗りながら実に馬を忘れてしまった者である。」 // 15 //

丁度実に或る人があって或る馬に乗りとりするに、それをまさしく忘れてしまって、それを無視した過失によって他人を非難するが如くである。それと丁度同じように、汝は縁起と称せられる空性の見解の馬に乗っている者でありながら、極端な散乱心からしてそれ (= 馬) を認識しないで吾々を批判する。それらを了得せずして空観論者を非難する、その他者 (= 反対論者) の過失とは何であるかということをも明らかにせんと欲して曰く、

「若し自性からして存在物の実在を観ずるならば、非因縁なる存在物を汝は見るのである。」 // 16 //

若し汝が自性によって実在している事物を見るならば、その時には自性は因縁に関係がないものであるから、非因縁性なる、つまり因と縁とが知られない、内外の区別によって差別せられた無因の事物を汝は見るのである。そして無因性を認めるならば、

p.503 「結果をも原因をも、作者をも作具・動作をも、発生と滅と果をも [汝は] 否定するのである。」 // 17 //

どうしてであるか。若しここに、瓶が自性からして存在すると汝が妄分別するならば、その時にはこの自性からして実在しているものにとって粘土等の因と縁に何の用があるか、ということになって、それらは非存在になろう。そして原因のない、瓶と称せられる果は生じないであろう。そしてこのものがない場合に、ろくろ等の道具や作者 = 陶工、瓶を作る行為も亦ないことになるからして、生と滅の両者の非存在がある。そして生と滅がないからしてどこに果があるか。汝が、ものは自性を持つものと認めるならば、果等の一切を否定しているのである。かように汝が、物は自性を持つと認める限り、この一切は適当とならないのである。

しかるに存在の自性が空であると説く吾々にはこのすべてが適當する。如何なる理由によるか。それは次の理由からである。

「何でも縁生なるもの、それを空性とわれわれは云う。それは (或るものに) 拠つての仮名である⁹⁾。それがまさに中道である¹⁰⁾。」 // 18 //

何でもこの縁起は、因縁を予想して¹¹⁾ 芽と識等の現われてくることである。それは自性によって現われたものではない。(自性によっては不発生である。) そして何でも諸々の存在がそれ自身の固有性によって発生しないような、それが空性である。丁度世尊によって云われた通りである。

p.504 「何であろうと縁によって生じたもの、それは生じていないものである。それが自性として生ずることはない。何でも縁にもとづく所のもの、それは 空 と云われる。誰でも空性を知る人は不放逸である、」 と。 [註3 参照。]

同じ様に『ランカーヴァターラ [入楞伽經]』にも次のように云われている。「大慧よ、自性によっては発生しないという密意によって諸法は空であることを私は教示した」云々と。

木村俊彦

Dvyardhaçatîkâ (百五十頌般若經) に於ても、「無自性の理趣によって、諸法は空である」と云われている。

何でもこの自性上の空とは、何かに拠る所の仮名である。それなる空性がまさしく「何かに拠る空性である」と確定せられるのである。車の部分である車輪等に拠って車が施設せられる。何でも自分の部分に拠っての施設、それは自性によっては不発生である。そして何でも自性によって発生しないものは空性である。まさしくこの自性による不発生と云われる空性は中道であると確定せられる。何故なら自性によっての不発生がそれに有る、その人には存在性 (astitva) は非有である。そして自性によって発生しなかったものは、(存在性を) 離れていないからして、非存在性 (nâstitva) もないのである。故に、すべて自性による不発生と云われる所の空性は、有と無の両端から離れているからして、中観 (madhyamâ pratipad) であり、中道 (madhyamo mârgaḥ) であると云われるのである。そこでこのようにこの空性は縁起のすぐれた名称であり、拠っての施設 (prajñaptir upâdâya)] であり、中道なのである。

p.505 種々さまざまに熟考しつつ、

「何かによらないで発生する所のいかなる法も存在しない。それだから実に空ならざる法は存在しないのである。」 // 19 //

何でも縁起ならざる所の法は存在しない。[聖提婆の] 『百論 (Çataka) 』 に云うが如し。

「縁起せずしてあるという事は、いかなる時にも、いかなる物にも、いかなる所にも存在しない。だからいかなる時にも、いかなる所に於ても、いかなる物も、常住としては存在しない。」

「凡夫によって虚空等は常住であると分別せられる。世俗によっても賢者などはそれらのものとして物を見ない。」 [p.505, note 2: , 2 et 3]

そして又世尊によって次のように云われている。

[以下空白が続き、11月31日の日付けでノートが再開される (p.516, 14-)。以下は原註の幾つかの要点を挙げたものであるが、それが金倉教授の講義か神館義朗氏の調査かは判然としない。『中論』本偈に関する註記は省き、他者の翻訳状況は末尾に付記した。]

原註 ([] は翻刻者。)

- 1) [ブーサン梵本 'niravaçasha-' は 'niravaçesha-' の誤植。]
- 2) [prajñaptir upâdâya: 下記 (9) 参照。]
- 3) 笠法護訳 『弘道広顕三昧經』(大正新脩大藏經卷15) p.497b.
- 4) [Çântideva 著] Bodhicaryâvatâra, 2: saṃvṛtiḥ paramârthaç ca satyadvayam idam matam / buddher agocaras tattvaṃ buddhiḥ saṃvṛtir ucyate // 真理は世俗と勝義の二種であると (仏・菩薩に) 認められている。すべての認識の対象を超えたるは (勝義) 諦であり、認識は世俗諦と言われる。[金倉訳 『悟りへの道』から。プラジュニャーカラマティ 釈して曰く、] ものが有る通りに知ることが覆われている、隠されている。その自性が覆われているからして、又輝きが覆われているからして、saṃvṛti (という言葉)

『ブラサンナバダー』金倉照訳稿

- が派生する。[金倉教授又は神館氏は釈の原文を引いて‘āvṛtaprakāṣanāt’を‘abhūtaprakāṣanāt’(有らざるものが現れてくる)ではないかと考証する。]
- 5) [『入中論』, Tibetan translation: Bibliotheca Buddhica, ed. by L. Poussin, Saint-Petersbourg 1912. デルゲ版東北帝大目録No. 3861。ノートには他の学者の仏訳がLe Muséon (1901~)誌に連載されていることを頁数と共にメモしている。]
- 6) [Ratnāvalī, 20. (デルゲ版東北帝大目録No. 4158) Tucciの回収梵文に有り。]
- 7) Lalitavistara = 『方広大莊嚴經』大梵天王勸請品第二十五。
- 8) viçeshādhigama: ‘Specific attainment’ grasping one thought so intently that dhyāna is attained. (F. Edgerton, Buddhist Hybrid Sanskrit, Dictionary)
- 9) upādāya: 普通は複合語の形か又は目的語と共に用いるが、ここでは目的語を欠くので訳しにくい。upādāya-rūpa: 所造色 derived forms of matter. Cité Madhyamakāvatāra, 228, 17 qui traduit upādāya = sahetukā prajñaptiḥ. Kathāvattuに ‘upādāya-paññatty-anuyogaとあり、木に抛つての影、燃料に抛つての火と等しいとある。[また神館氏は原本p.503, note 3からupādāya-prajñapti-abhidhānaのチベット語訳: brten nas gdags paḥi miñ can を、「よりて施設せられた名」という訳語と共に転記している。]
- 10) 天台の諸法実相。三諦: 体性 空理、仮相 仮理、不二 中理。隔歴の三諦: 真如(宇宙の本体) = 中道(空・有の二面を超絶している)、万有(現象) = 仮有 = 仮諦、現象としては実体はない = 空。以上の三者は別異であるとし、隔歴の三諦と称して別教であるとする。
円融の三諦: 万有の一々に空・仮・中の三者が性徳であるとする。そして三者は融通無礙である。
円教。[グラヴィヤ参照]
- 11) [Poussinは‘hetupratyayā na]pekshya’、としているが、明らかに挿入字は不要である。「芽の識など」とは種や土・水などを因縁とする果たる芽を見るという意味。]

[年代を概論すると、『中論』の作者ナーガールジュナは大乗仏教最初の哲学者であるが、アンドラ州の現在ナーガールジュナ湖(ダム)があるクリシュナ河中流域辺の窟院に住してシャータヴァーハナ王朝の帰依をうけた。従って3世紀の人である。『中論』の註釈者チャンドラキールティは、初め『入中論』(Madhyamakāvatāra)を著作し、次いでこの『中論釈・ブラサンナバダー』を書いた。いまひとつの『四百論註』の初めて、ダルマパーラを「現代の智者大徳」と讃えている。ダルマパーラとダルマキールティは同世代のc.550-620であり、チャンドラキールティはc.580-650の年代であることが判る。ダルマキールティ等の年代は木村『ダルマキールティにおける哲学と宗教』(大東出版社 1998)の序論を、特にダルマパーラについては玄奘『大唐西域記』を参照されたい。

講義当時、日本人研究者によるものとしては荻原雲来の部分訳(『荻原雲来文集』昭和13年、第12~17章)と山口益の『月称造中論釈』二巻(清水弘文堂 昭和21年、第1~5章)があるのみであったが、最近は奥住毅・本田恵両氏の全訳が1988年に同時に出版され、また長尾雅人、立川武蔵、丹治昭義各氏らの部分訳もある。欧文ではde Jong のフランス語訳18~22章のほか、ワルシャワのS. Scheiwerが1930年に部分ドイツ語訳を、またローザンヌのJacques Mayが1959年に第24章を含めた部分フランス語訳を發表している。ロシアのシチェルバトスコイは第1章と第25章の英訳を1927年に発表した。]

コピーは神館義朗氏のノート見本。526頁が右側、527頁が左側。

木村俊彦

「種々の形(式)の...」
「非...」
「...」
「...」
「...」

15. *Yamae*

(...)

「...」
「...」

「...」

「...」

(...)

「...」
「...」
「...」
「...」

16. *...*

「...」

「...」

「...」

「...」

「...」
「...」
「...」

「...」

17. *...*

『プラサンナパダー』金倉圓照訳稿

① upādāya 法 2.12.11.

upa + ā + r. śā.

upādāya-ūpa 阿達也. accidental sense of matter.

(F) Appanda.
503. note 3.

(descriptive sense of matter)

Cittā Madhyamakāvartara 228. 17 pas.

traduit upādāya - rguer bees = in hetukāp. r. r. r. r. r.

眾
國
球
王
法

亦
為
是
中
道
義。

天
之
三
淨
處
(12中)

流
泉
境
土
法

亦
是
中
道
義。

非
一
邊
可
有。

天
之
三
淨
處
義。

淨性 —— 淨理
淨相 —— 淨理
不二如 —— 中理

阿達也 三譯。 · 阿達 (譯阿達) 意前 = 阿達 (譯) 一 中道
· 方有 (理義) —— 方有 —— 淨
· 現意 (譯) 意前 = 阿達 (譯) 一 中道
· 阿達 (譯) 意前 = 阿達 (譯) 一 中道
· 阿達 (譯) 意前 = 阿達 (譯) 一 中道
· 阿達 (譯) 意前 = 阿達 (譯) 一 中道