

『順中論』考

八 力 広 喜

- 一 はじめに
- 二 『順中論』の性格
- 三 『順中論』の訳者
- 四 『順中論』における『中論』頌の引用

一 はじめに

『順中論』正確には『順中論義入大般若波羅蜜經初品法門』（以下、一般に言われているように『順中論』と称する）は従来よりアサンガによる『中論』の註釈——この場合主として八不の偈に関する註釈——として考えられてきた。しかしながら、この論の中にインド論理学上きわめて早い時期に因の三相が説かれていること、また仏教以外の学派に関する資料を提供することなどの点で、早く宇井博士によって注目されてきた。⁽¹⁾ いわば、この論は

『順中論』のもつ本来の性格とは別な意味で、重要な資料とされてきたことになるのである。このように中観派における『中論』頌のある種の註釈という重要性よりも別な観点から重要視されてきたことには、まずこの論が、八不の偈のみの註釈であること、つまり『中論』の部分的註釈であること、梵文原典、チベット訳などが現存せず漢訳のみでその存在が広く知られることがなかったこと、さらに漢訳そのものが難解であること、などが大きく影響しているものと考えられる。

以上の理由のどれひとつをとっても、そこに『順中論』のもつ複雑な問題点が浮び上ってくるのであるが、本稿ではひとまず、この論を、従来よりあまり問題とされることのなかった中観派の中において『順中論』の性格をみることにして、さらに二三の問題点である、訳者、引用経論等について再検討してみたい。

一 『順中論』の性格

まず検討をはじめるとあたって、いわゆる『順中論』の題名について触れておきたい。現在まで『順中論』の原名として目につくものに次のものがある。南条目録には⁽²⁾ Madhyānta-anugama-sāstraとあり、これに対して宇井博士は反対の意見を出された。⁽³⁾ 博士による推測は Madhyamaka-sāstra-ārtha-anugata-mahāprajñāpāramitā-sūtra-ādhiparivarta-dharmaparyāya-praveśa という長い題名であるが、これは『順中論』の具体名をそのまま還梵したものと考えられる。また、E. Frauwallner は⁽⁴⁾ Madhyamaka-anusāra という原名を想定し、R. H. Robinson は⁽⁵⁾ Madhyamaka-sāstra-anusāra という原名を出している。いずれも『順中論』もしくは『順中論』

の具体名を単に還梵したものとと思われるが、残念ながら現在のところ、他に推定の助けとなる資料が知られていない。実際、原名を想定している諸学者自身もその根拠を殆んど示していない。従って、資料が得られない以上、簡単に還梵すべきではなく、これはむしろ今後の研究にまつものとして漢訳名のままにしておくのが至当であると考ええる。

さて、『順中論』が『中論』の八不の偈に関する註釈であることについて、中国三論宗の大成者、嘉祥大師吉蔵は『中論疏』の序文で次のように言う。

『順中論』は是れ天親の所作なり。『順中論』と言うは、広く小品等の經を引いて、證して八不を積す。八不は則ち是れ中道なり、文に依りて義を積するが故に『順中論』という。⁽⁶⁾

吉蔵によればまず『順中論』の作者はアサンガではなく世親と考えていたことになる。⁽⁷⁾ この伝承は注目すべきであるが、吉蔵は『順中論』の内容については「依文釈義」つまり『般若經』の文によって『中論』八不の偈の義を積する、と理解していたことになり、これは後に触れるように正確な理解と見ることがができる。

ところでアサンガ自身は『中論』の根本思想が八不の偈にあることを明言している。

かくの如き論偈（八不の偈のことをさす、筆者註）は是れ論の根本にしてことごとく彼の論を撰す。⁽⁸⁾

そして彼は、八不の偈の意味はすでに世尊によって説かれたものであるとして、『般若經』を引用する。ここに引用される『般若經』は吉蔵も言うように小品系の『摩訶般若波羅蜜經』であり、第三十八法施品であることは、すでに明らかにされている。⁽⁹⁾ そして、アサンガがここに『小品般若經』を引用して、この經に八不の偈の内容が説

明されていると言っていることは大変重要な意味をもっている。アサンガは引用文のあとで、
かの因縁に依つての故に、この論を造る。われは是の如く般若波羅蜜のこの方便を知るが故に、われいま解釈す。いわゆる入中論門なり。⁽¹⁰⁾

といい、『大品般若経』の文をもつて『中論』へ入る門としている。

ところがここに問題が生ずる。『順中論』の具体名をみる限りでは『中論』の義に順つて『大般若波羅蜜経』に入る、と読めるから、今までの解釈とは逆の関係になる。⁽¹¹⁾つまり『大般若経』理解のために『中論』の義に順う——この場合、八不の偈ということになるが——ということになれば極論すれば『順中論』は『大品般若経』の註釈書ということになる。この点についてどのように理解すべきであらうか。

真諦三蔵による『婆藪槃豆法師伝』には、アサンガの事蹟に關しておよそ次のような記述が記されている。

婆藪槃豆は、是れ菩薩の根性の人なり、亦、薩婆多部に於て出家し、後、定を修して離欲を得たるも、空の氣を思惟して、入ることを得る能ず、自ら身を殺さんと欲したり。賓頭羅阿羅漢は、東毘提訶に在りて、此の事を觀見し、彼方より來り、為に小乗の空觀を説きたるに、教の如くこれを觀じて、即便ち入ることを得たり。小乗の空觀を得たりと雖も、意猶ほ安んぜずして謂はく「理として應に止るべからず」と。爾れば此に因りて神通に乘じ兜卒多天に往き、弥勒菩薩に諮問したり。弥勒菩薩は、為に大乘の空觀を説きければ、閻浮提に還りて、如説に思惟し、即ち便ち悟るを得、思惟せる時に於て、地は六種に動きぬ。既にして大乘の空觀を得ければ、此に因りて名を為し、阿僧伽と名づけたり。⁽¹²⁾

また、ターラナータの仏教史では、アサンガは『般若経』⁽¹³⁾の理解が十分できていなかった、ということを書き、ハリバドラの『現觀莊嚴光明』の最初に出るアサンガの事蹟⁽¹⁴⁾つまり要約すると「アサンガはすべての典籍に通じていたが、『般若経』についてはくり返しが多くて、また深甚な意味のため理解することができなかった。」という趣旨の文章を見ると、アサンガには『般若経』についての理解が困難であったことが一致して記されている。このように見てくると、アサンガは『般若経』の理解のために『中論』とを関連せしめて考察したということも考えられる。もしこのように考えることが許されるならば『順中論』はその具体名のように「『中論』の義に順って云々」という意味が明白となる。

さてそこで『順中論』の内容を概観すると最初に「歸命一切智」とあって『中論』の八不の偈からはじまる。アサンガは造論の義である八不の偈がすでに『般若経』に説かれている、としているのはその通りである。例えば『大般若波羅蜜経』三八四卷などには『中論』の八不の偈と殆んど同文が出てくることは、すでに先学によって指摘せられているところである。⁽¹⁵⁾

しかしながら、アサンガによる『般若経』の引用文は、これらとは多少相違しているようである。⁽¹⁶⁾アサンガによれば、ナーガールジュナが『中論』頌を作った理由は次のようなものであった。

- 一、道理に依順して大般若波羅蜜に入るための故に。
- 二、すでに捨離し已って道理に依順して、速かに般若波羅蜜に入るが故に。
- 三、すでに道理に依りて速かに般若波羅蜜に入り已って、諸の戲論一切取著を捨て、諸の戲論取著等を捨て已つ

て、速かに疾く無上正覚を成就する。此義のための故に。

という三つの理由を示している。⁽¹⁷⁾アサンガによれば『般若経』という阿含によって、八不の道理をもとに、一切の取著、戲論を排除するというのが目的なのである。従って『中論』第一章のテーマである因縁生についても「因縁生とは皆これ戲論なり」という立場をとっている。「因縁生がどうして戲論であるか」という問に「因縁生についてはすでに世尊が小乗の中で説き、また外道の取著法を対治するために用いている」という。外道の取著法としてあげられるマヘーシユヴァラ、時、微塵、勝、自性、断滅については宇井博士による考察がある。⁽¹⁹⁾周知のようにここにアサンガの外教理解の態度が出ている。⁽²⁰⁾

『順中論』巻上はもっぱら、取著、戲論に関する議論が中心となっていることが知られるが『順中論』の巻下においては、いよいよ八不の解釈がなされている。ここにおいてアサンガは因縁、縁起と不生との関係についてのべている。八不とは縁起のことである、というの言うまでもなく帰敬偈に示された『中論』の正当的な立場である。

問うて曰く。云何んが因縁を名づけて不生となすや。もし不生ならば云何んがしかも説いて名づけて因縁となすや。もし因縁ならば、云何んが不生なりや。もし不生ならば云何んが因縁なりや。その因縁を不生と名づけるごとき義は、相応せず。

という問に対してアサンガは

答えて曰く。これは相応せず。もし因縁を説かば、則ち相応せず。もし体がこれ有るならば、云何んが因縁あらんや。先を以ての故なり。もし（先に体が）其れ無ならば、則ち是れ無の法なり。云何んが因縁あらんや。

無の法なるを以ての故なり。もしその無の法に因縁あらば、是れ則ち兎の角にもまた因縁を須たん。因は無体なり。物無きを以ての故に。虚空の花のごとし。この故に義の道理が則ち成ず。因縁を思惟せば、則ち是れ不生なり。何者か因縁ならん。⁽²¹⁾と答えている。

アサンガは因縁生について卷上で戲論であるとして、ここに不生について具体的に説明を加えている。先の引用を整理すると

- 一、実有のものがさらに生起するということはありません。
 - 二、虚空の花のように無であるならば無なるものがさらに生起するということはありません。
- 従っていずれにしても因縁とは不生であるということになる。

以上のようなアサンガの考え方に対して、例えば中観派の註釈者達の考えは、バビヤによれば縁起とは種々の因縁和合して起ることを得るが故に縁起と名づく。⁽²²⁾

つまり起ることを意味していると。ただし、真実義においては不生不滅である。

これに対してチャンドラキールティは「縁りて、起ること」という縁起の語義解釈に反対して「不生不滅の縁起」という立場に立っている。⁽²³⁾

アサンガと時代的に接近していると考えられる青目の註では不生というのは生相は決定して不可得であるから不生である。⁽²⁴⁾

としながらも、第二十四章第十八偈の註釈では「衆縁和合して物生ず⁽²⁵⁾」としている。

このように見てくると、アサンガの解釈はこれら中観派の註釈者達とは多少相違していることが判る。

不生の解釈の次に、八不の他の項についての考察があり、さらに最後に「一切法がどうして不生であるか」という間に『中論』の第一偈

諸の事物はどこにあつても、いかなるものも、自体から、他のものから、二つから、また無因から生じたものでない。

という偈を引いてこの論を結んでいる。

以上見てきたように、アサンガは卷上では主として『般若経』に八不の根拠を求めて、真実の般若波羅蜜の本質は諸法に対する取著をとりのぞくことにあることをのべている。そして卷下にいたってはじめて『中論』八不の偈の註釈がのべられている。中観派の諸註釈者の見解と比較するとき、アサンガによる不生の二つの理由は特異なものであることが解るのである。

三 『順中論』の訳者

『順中論』の訳者には古来より、菩提流(留)支と般若流支の二人の訳者名があげられている。

訳経録の上からみると、現存では利用しうるものとして最も古い方に属する『出三藏記集』には『順中論』の名前があげられていない。これは恐らく僧祐が翻訳経典を収録したあとに、菩提流支が洛陽に来て翻訳活動に従事した

ためと思われる。⁽²⁶⁾ 同じことが般若流支にも言われ、般若流支の場合は、菩提流支よりもさらに七年あとということになっている。従って『出三蔵記集』が般若流支にも触れていないのは当然である。ところが『法経録』では『順中論』は菩提留(流)支訳となっている。⁽²⁷⁾ 『法経録』は五九三年に編さんされたことになっているから、『順中論』の訳出年代五四三年からそう遠くへだたっていないときに編入されたことになる。従って『法経録』のこの記述を信頼できるものと考えたいのである。

ところが『歴代三宝紀』卷九の般若流支の伝によると

元象の初めより興和の末に至るまで、鄴都に在りて訳す。時に菩提流支、復た前後して亦た同じき経を出す。雖も、衆録目相い伝えて抄写す。上の菩提及般若の字を去りて唯流支訳と言う。是れ何なる流支か知らず。⁽²⁹⁾

とあって、二人の訳経に混乱が生じて来たことを示している。さらにまた『開元録』卷六にいたると

長房等録並びに云う。菩提流支訳する所今経を按ずるに、初本訳序並びに瞿曇流支と云い菩提に非ざるなり。⁽³⁰⁾

としており、『貞元録』卷九には『統高僧伝』よりとして「流支」という名では菩提流支をさすか般若流支をさすか不明であるとのべている。『開元録』『貞元録』ともに『順中論』は般若流支の訳出としている。⁽³¹⁾

また『順中論』の翻訳之記では「瞿曇流支」としているから、この場合、般若流支の訳出としていたことが解る。

しかし、この訳者の問題について『順中論』本文中に興味ある引用がなされている。それは『順中論』卷上に引用される『勝思惟梵天(所)問経』である。周知のように『勝思惟梵天(所)問経』は菩提流支の訳出とせられる

ものであるが、今、『順中論』に引用される經典と、菩提流支訳とを比較対照すると次のようになる。

引用文

『勝思惟梵天問經』

仏言。梵天。若彼苦是実聖諦者。一切牛猪。諸畜生等。应有実諦。何以故。以彼皆受種種苦故。又言。梵天。若彼集是実聖諦者。六道衆生。应有実諦。何以故。以彼因集生諸趣故。

又言。梵天。若彼滅是実聖諦者。一切世間墮邪断見。説滅法者。应有聖諦。何以故。彼説滅法為涅槃故。

又言。梵天。若非道是実聖諦者。縁於一切有為道者。应有実諦。何以故。以彼依有為法。求離有為法故。
以是知故苦非実諦又復説言。知苦無生。是名苦実聖諦。³³⁾

菩提流支訳

『勝思惟梵天所問經』

梵天。若彼苦是実聖諦者。一切牛猪。諸畜生等。应有実諦。何以故。以彼皆受種種苦故。(以是義故。苦非実諦。)

梵天。若彼集是実聖諦者。六道衆生。应有実諦。何以故。以彼因集生諸趣故。(以是義故。集非実諦)。

梵天。若彼滅是実聖諦者。一切世間墮邪断見。説滅法者。広有実諦。何以故。彼説滅法為涅槃故。(以是義故。滅非実諦。)

梵天。若彼道是実聖諦者。縁於一切有為道者。应有実諦。何以故。以彼依有為法。求離有為法故。(以是義故。道非実諦。梵天。是故当知。苦諦集諦滅諦道諦非実聖諦。梵天。実聖諦者) 知苦無生。是名苦実聖諦。³⁴⁾

以上、比較の通り、省略部分をのぞいて全く同じであると言うことができる。これを以って考えるならば、般若流支が菩提流支の訳経を引用部分に使用したと考えるよりも菩提流支が自分の訳経を用いたとみるほうが自然である。

以上のように時代的に近い『法経録』の記述と、⁽³⁵⁾『勝思惟梵天所問経』の引用とによって、『順中論』に関する限りは、菩提流支の訳出と見るのが妥当と考える。

四 『順中論』における『中論』頌の引用

『順中論』に引用される経論は『般若経』『勝思惟梵天所問経』『中論』頌など経論名が一応明らかなものもあれば、「羅睺羅跋陀羅言」⁽³⁶⁾というように題名の不明のものもある。現在のところ検索し得ない偈もあるので、今回はとりあえず、『中論』頌の引用のみに限って、梵文及び諸漢訳と比較してみることにしたい。従って、『中論』頌の引用であると判明したもののみを取り上げていくという方法をとることにする。ゆえに『順中論』における『中論』頌の引用が以下に取り上げる全てであるというだけでなく、今後、他の不明の経論を含めて検索し得えたものについては漸次これを加筆補正していくということにする。以下漢訳の比較を中心として見ることにし、『順中論』(順)、参考として梵文(S)をあげ(訳は註記)、青目釈(青)、『般若灯論』(灯)、『中観釈論』(釈)という順序で列挙する。また、『順中論』に引用される順序に従って『中論』頌を列挙することにして、『順中論』の引用箇所については一々註記することをしない。

(順) 不滅亦不生 不斷亦不常 不一不異義 不來亦不去
 仏已說因緣 斷諸戲論法 故我稽首礼 說法師中勝

(S) anirodham anutpādam anucchedam asāsvātam /
 anekārtham anānārtham anāgamam anirgamam //
 yah pratīyasamutpādaṁ prapañca-upasāmaṁ śivam /
 deśayāṁ āsa sambaddhas teṁ vande vadatām varām // (婦敬偈³⁷)

(青) 不生亦不滅 不常亦不斷 不一亦不異 不來亦不出
 能說是因緣 善滅諸戲論 我稽首礼仏 諸說中第一

(灯) 不滅亦不起 不斷亦不常 非一非種種 不來亦不去
 緣起戲論息 說者善滅故 礼彼婆伽婆 諸說中最上

(积) 不滅亦不生 不斷亦不常
 我稽首礼仏 諸說中第一

(順) 空对一切見 是如来所說 於空生見者 彼則無对治

(S) sūnyatā sarvadr̥ṣṭināṁ proktā nihsaraṇam jinaiḥ /
 yeṣāṁ tu sūnyādr̥ṣṭis tān asādhyān babbhāṣire // (XIII 9)⁽³⁸⁾

(青) 大聖說空法 為離諸見故 若復見有空 諸仏所不化

(灯) 如來說空法 為出離諸見 諸有見空者 說彼不可治

(积) 遣有故說空 令出離諸見 若或見有空 諸仏所不化

(順) 夫人不正見 少智故取空 如提蛇不堅 如呪不善成

(S) *vināsayati durdrśṣā sūnyatā mandamedhasam /*

sarpo yathā durgrhito vidyā vā dusprasādhitā // (XXIV 11)⁽³⁹⁾

(青) 不能正觀空 鈍根則自害 如不善呪術 不善捉毒蛇

(灯) 少智愚癡者 以惡見壞空 如不善捉蛇 不如法搏呪

(积) 呪師法不成 不善撰蛇毒 惡見壞於空 其義亦如是

(順) 若法有不空 空亦得言有 無有法不空 依何法說空

(S) *yady aśūnyam bhavet kinçit syāc chūnyam iti kin cana /*
na kinçid aśty aśūnyam ca kutah sūnyam bhaviṣyati // (XIII 8)⁽⁴⁰⁾

(青) 若有不空法 則必有空法 實無不空法 何得有空法

(灯) 若一法不空 觀比故有空 無一法不空 何處空可得

(积) 若有不空法 即必有空法 無少不空法 何得有其空

(順) 如來說法時 依二諦而說 謂一是世諦 二第一義諦
若不知此理 二諦兩種實 彼於仏深法 則不知實諦

(S) *dve satye samupāsriya buddhānāṃ dharmadeśanā /
lokasamvṛtīsatyāni ca satyāni ca paramārthataḥ // (XXIV 8)
ye 'nayor na vijānanti vibhāgaṃ satyayor dvayoh /
te tattvaṃ na vijānanti gambhīraṃ buddhaśāsane // (XXIV 9)*⁽⁴¹⁾

(青) 諸仏依二諦 為衆生說法 一以世俗諦 二第一義諦
若人不能知 分別於二諦 則於深仏法 不知真實義

(灯) 諸仏依二諦 為衆生說法 一謂世俗諦 二謂第一義
若人不能解 二諦差別相 即不解真實 甚深仏法義

(积) 諸仏依二諦 為衆生說法 一是世俗諦 二是勝義諦

若人不了知 二諦差別法 彼不解真實 甚深佛法義

(順) 若人不知此 二諦之義者 彼於佛法深法 則不知真實

これは先の第二十四年第九偈と同じであるが、訳は多少相違している。

(順) 不寂靜不得 不斷亦不常 不滅亦不生 如是名涅槃

(S) *aprahīṇam asaṃprāptam anucchinnaṃ aśāsvataḥ /*
aniruddhaṃ anutpannam etan nirvāṇam ucyate // (XXV 3)⁽⁴²⁾

(青) 無得亦無至 不斷亦不常 不生亦不滅 是說名涅槃

(灯) 無退亦無得 非斷亦非常 不生亦不滅 說此為涅槃

(积) 無退亦無得 不斷亦不常 不滅亦不生 此說為涅槃

(順) 或自体他体 或体或無体 如是見不見 佛法第一義

(S) *svabhāvam parabhāvam ca bhāvam ca-abhāvam eva ca /*
ye paśyanti na paśyanti te tattvam buddhaśāsane // (XV 6)⁽⁴³⁾

(青) 若人見有無 見自性他性 如是則不見 仏法真實義

(灯) 有体既不立 無法云何成 此法体異故 世人名無体

(積) 若見自他性 或有体無体 彼則不能見 如来真實義

(順) 若法本性有 此可得言無 若言本性異 此義不可得

以本性無故 變異不可得 若本性有者 可得言變異

(S) yady asitvān prakṛtyā syān na bhavet asya nāstitā /

prakṛter anysthābhāvo na hi jātu-upapādyate // (XV 8)

prakṛtau kasya ca-astyām anyathātvam bhaviṣyati /

prakṛtau kasya ca satyām anyathātvam bhaviṣyati (XV 9)⁽⁴⁴⁾

(青) 若法實有性 後則不応無 性若有異相 是事終不然

若法實有性 云何而可異 若法實無性 云何而可異

(灯) 法若有自体 則不得言無 法有自性者 後異則不然

自性有異者 畢竟不応然 若無自性者 云何而可異

(積) 若自性他性 或有体無体 自性有異性 法即不可得

若見彼異性 非諸法有体 云何自体無 異性當可得

(順) 若有自体者 非無而亦常 先有後時無 則成就斷見

(S) *asti yad dhi svabhāvena na tan nāstīti śāśvatam /*
nāsti-idānīm abhūt sarvam ity ucchedaḥ prasajyate // (XI 11)⁽⁴⁵⁾

(青) 若法有定性 非無則是常 先有而今無 是則為斷滅

(灯) 若法有自性 非無即是常 先有而今無 此即是斷過

(积) 若法有自性 非無即是常 先有而今無 此還成斷見

(順) 已去則不去 未去亦未去 離已去未去 現去則非去

(S) *gataṃ na gamyato tāvad agataṃ naiva gamyate /*
gata-agata-vinirmuktaṃ gamyamānaṃ na gamyate // (II 1)⁽⁴⁶⁾

(青) 已去無有去 未已亦無去 離已去未去 去時亦無去

(灯) 已去不承受 未去亦不承受 離已去未去 去時亦不承受

(積) 已去無有去 未去亦無去 離已去未已 去時亦無去

(順) 離色之因緣 色則不可得 亦復不離色 而見色因緣
離色之因緣 色自成就色 物不得因緣 不得無因緣

(s) rūpakāraṇa-nirmuktaṃ na rūpam upalabhyate /
rūpenāpi na nirmuktaṃ dṛśyate rūpakāraṇam // (IV 1)
rūpakāraṇa-nirmukte rūpe rūpam prasajyate /
ahetukam na cāsti arthaḥ kaścīd ahetukaḥ kvacit // (IV 2)

(青) 若離於色因 色則不可得 若當離於色 色因不可得
離色因有色 是色則無因 無因而有法 是事則不然

(灯) 若離於色因 色則不可得 若當離於色 色因亦不見
離色因有色 色則墮無因 無因而有物 終無有是處

(積) 若離於色因 色即不可得 (欠)
離色因有色 色則墮無因 無因無有義 何法無因立

(順) 何人自於自 不曾能自見 若不能見自 云何能見他

(S) svam ātmānam darśanam hi tat tam eva na paśyati /
na paśyati yadā ātmānam kathān drakṣyati tat parān // (III 2)⁽⁴⁸⁾

(青) 是眼則不能 自見其己体 若不能自見 云何見余物

(灯) 如是彼眼根 不能見自体 自体既不見 云何得見他

(积) 是眼即不能 自見於己体 若不能自見 云何能見他

(順) 非自亦非他 非二非無因 一切法如是 是故皆不生

(S) na svato nāpi parato na dvābhyām nāpy ahetutaḥ /
utpannā jātu vidyante bhāvaḥ kvacana kecana // (I 1)⁽⁴⁹⁾

(青) 諸法不自生 亦不從他生 不共不無因 是故知無生

(灯) 無時亦無処 隨有一物体 從自他及共 無因而起者

(积) 諸法不自性 亦不從他生 共生亦無性 亦不無因生

以上 検索し得えた偈は、引用偈総数の半数にも満たないが、『順中論』に引用される『中論』頌が、他の諸漢

訳のどれとも多少相違していることが判明する。従って『順中論』が何らかの原典から翻訳されたものであらうと想像できるのであるが、このことは他の引用経論の比較、未検索の偈の検討などによって、さらに明らかになるものと思われる。

註

- 1 「陳那以前に於ける仏教の論理説」(『印度哲学研究』第五所収)のうち四二九頁以下。なお、宇井博士の研究をふまえて、『順中論』にいう因の三相の第二番目がサーンキヤ学派の *avīta* (or *āvīta*) であることについては羽田野伯猷「教論学派の論理説、ヴィータ、アヴィータについて」(『文化』十一巻四号所収)三一二頁以下。さらに他の二つの相についてもサーンキヤ学派の論式と比較すべきであることが明らかにされている。中田直道「『順中論』にあらわれる因の三相」(玉城康四郎博士還暦記念論集『仏の研究』所収)
- 2 南条目録、二七四頁。
- 3 宇井、『印度哲学』第一、四〇〇頁。
- 4 On the date of the buddhist master of the law Vasubandhu, S.O.R. III, p. 38, 1951. なお W. Rahula は *Madhyānta-anusāra-śāstra* とする *Le Compendium de la super-doctrine d'Asaṅga*, p. XI. n. 1. *École Française d'Extreme-Orient*, Paris, 1971.
- 5 *Early Mādhyamika in India and China*, p. 62. The University of Wisconsin Press, 1997.
- 6 大正四二、一頁下。
- 7 真諦訳といわれる『婆藪槃豆法師伝』では三人兄弟いずれも婆藪槃豆という名であった、と記されているから(大正五〇、一八八頁中)吉藏は婆藪槃豆Ⅱ世親と考えたという推測も成り立つ。
- 8 大正三〇、三九頁下。

- 9 小沢憲珠「順中論について」（『印仏研』、十六―二、三六八頁以下）。
- 10 大正三〇、四〇頁上中。
- 11 宇井博士は「題号の示す通り、中論の義に順じて大般若経初品の法門に入らしむる書で、全く中論に基いた概論書として無着が造ったものである。」（『印哲研』、第五、四二九頁）とされる。
- 12 大正五〇、一八八頁下
- 13 A. Schiefner: *Taranāthae de Doctrinae Buddhicae in India Propagatione*, p. 85. Suzuki Research Foundation.
- 14 寺本婉雅訳『ターラナータ印度仏教史』、一七三頁。国書刊行会。
- 14 U. Wogihara, *Abhisamayālaṅkāra*, p. 1. Sankibo Buddhist Book store, 1973.
- 15 中村元「縁起四」（『現代思想』十二月号、一九七七、二二二頁以下）。
- 16 中村博士のあげる資料一
- 「於三此般若乃至布施波羅蜜多。意無二少法有入有出有生有滅有断有常有。一有無有来有去而可得者。」と『順中論』の引用文
- 「若是般若波羅蜜者。彼無二少法可取可捨。若生若滅。若断若常。若一義若異義。若来若去。」と全く同文でないが、いわゆる八不という否定文でないところがやゝ似ているといえる。
- 17 大正三〇、四四頁下。
- 18 大正三〇、四一頁上。
- 19 宇井博士のあげる資料（『印哲研』第五、四三〇頁）の他にプラサンナパター第一章（プサン刊本）二六頁に引用の *sālist-amba sūtra* の文もあげることができる
- 20 アサンガによれば若耶須摩の論証は「虚妄にして最も凡鄙なるをもって」とうてい受けいれられないのである。（大正三〇、四二頁上。）
- 21 大正三〇、四九頁上

- 22 漢訳『般若灯論』大正三〇、五一頁下。
23 Prasannapadā p. 10-11.
24 大正三〇、一頁下。
25 大正三〇、三三頁中。
26 『歴代三宝紀』巻第九、大正四九、八六頁中。西歴五〇九年頃ということになる。
27 大正五五、一四一頁中。
28 平川彰「記録の問題点」（『仏教学』第五所収、二六頁）
29 大正四九、八九頁上。
30 大正五五、五四二頁上。
31 大正五五、八四一頁中。
32 大正三〇、三九頁下。
33 大正三〇、四三頁上中。
34 大正一五、六九頁上。
35 『歴代三宝紀』の編さん年代は随聞皇十七年（五九七年）であり『法経録』よりわずか四年後に成立していることを考慮したとしても、少しでも古い記録をとりたい。
36 一切見対治 如来説空是 不愛空不著 著空空亦物
不愛空不空 此二非不愛 無能壞仏語 仏語廻廻徧 この偈は今のところ検索しえない。
37 (和訳) 滅することなく、生ずることなく、断なることなく、常なることなく、一義ならず、異義ならず、来ることなく、去ることなく、戲論を滅して吉祥なる縁起を説かれた正覚者、諸の説者中最上なる彼に私は敬礼する。
38 (和訳) 諸の勝者は空性が一切の見解の捨離であると語った。しかしなお空見ある彼等を完成せられない者という。
39 (和訳) 悪く理解された空は、愚かる理解者をそこなう。あたかも悪く握られた蛇、あるいは悪く修得された呪術のごとくで

ある。

40 (和訳) もし何らかの不空があれば、空であろう。いかなる不空もない。どこに空であろうか。

41 (和訳) 二つの真理によって、諸仏の法がある。世間通用の真理と、最上義の真理である。

この二つの真理の区別を理解しないものは、仏の教の深い真実を理解しない。

42 (和訳) すてられることなく、獲得されることなく、断なることなく、常なることなく、滅なることなく、生ずることのない、これが涅槃と言われる。

43 (和訳) 自性と、他性と、存在と、非存在とを實に見るもの、彼らは仏の教えにおける真実を見ない。

44 (和訳) もしも本性によって存在性があるならば、この非存在性ということはないであろう。本性の変化はいかなるときも決して起らない。

本性のないとき、何に变化があるうか。本性のあるときに、何に变化があるうか。

45 (和訳) 自性によってあるところのもの、それが「ない」ということがない、というなら常住であり、「今はない、以前にあった」といえば断(という誤り)が付随して起る。

46 (和訳) すでに去ったものは去らない。いまだ去らないものも去らない。已去と未去とを離れた今去りつつあるものも去らない。

47 (和訳) 色の原因を離れて色は得られない。色を離れて色の原因は見られない。色の原因を離れて色があるならば、色は無因という誤りが付随して起る。しかし何処においても、何であつても、無因なるものは存在しない。

48 (和訳) 實に見るといふことは、それ自体を見ない。自体を見ないとき、どうして他のものを見ようか。

49 (和訳) 自より、他より、両者より、無因より、諸の存在するものはどんなものでも、どこにおいても、生じたものとして決して存在しない。