

国際仏教学大学院大学研究紀要
第 24 号（令和 2 年）

Journal of the International College
for Postgraduate Buddhist Studies
Vol. XXIV, 2020

『入菩薩行論解説細疏』の「八不」解釈

斎 藤 明

『入菩薩行論解説細疏』の「八不」解釈

齋藤 明

はじめに

すでに論じられてきたように、シャーンティデーヴァ作『入菩薩行論』には新旧の両本が伝承され、両者の間に大きな相違が見られる¹。著者名（アクシャヤマティとシャーンティデーヴァ）²、成立年代、チベット語訳者（9世紀初頭のペルツェク他、11世紀後半のゴク・ロデンシェーラプ他）の相違に加えて、偈頌内容の異同も決して小さくない。偈頌数に関しても、以下の表が示すように、旧本（敦煌出土チベット語諸写本、9章本、偈頌総数702.5）と新本（現行サンスクリット語諸写本、チベット大蔵経・テンギユル所収本、10章本、偈頌総数913）との間には、大要、以下のような相違がある。

章	章名	新本 (Skt 偈数)	同 (Tib 偈数)	旧本 (Tib 偈数)
1.	菩提心の讃嘆 (Bodhicittānuśaṃsa)	(36)	1 (36)	1 (36)
2.	罪業の懺悔 (Pāpadeśanā)	(66)	2 (65)	
3.	菩提心の護持 (Bodhicittaparigraha)	(33)	3 (33.5)	2 (98)
4.	菩提心への専念 (Bodhicittāpamāda)	(48)	4 (48)	3 (48)
5.	正知の保持 (Saṃprajanyarakṣaṇa)	(109)	5 (109)	4 (94)
6.	忍耐の完成 (Kṣāntipāramitā)	(134)	6 (134)	5 (127)

¹ 齋藤 [1986] 参照。シャーンティデーヴァ (Śāntideva, 690-750 頃) の呼称、生涯、著作をめぐる諸問題、ならびに近年の研究については、Saito [2018] 参照。

² 齋藤 [2002] 参照。

7. 精励の完成 (Vīryapāramitā)	(75)	7 (76)	6 (84)
8. 瞑想の完成 (Dhyānapāramitā)	(186)	8 (187)	7 (59/58*)
9. 智慧の完成 (Prajñāpāramitā)	(168)	9 (167)	8 (90.5)
10. 廻向 (Pariṇāmanā)	(58)	10 (57.5)	9 (66)
偈頌総数 913		913	702.5/701.5*
[*Stein No. 628: (58), 総数 701.5; No. 629: (59), 総数 702.5]			

一見して分かるように、新旧両本の間の相違が大きいのは、新本の第5章(日本の第4章)以降に集中している。ただし、章ごとの内容を詳細に比較すると、新旧両本の間には、偈頌内容の増広、削減、出入り、一群の偈頌の章をまたいだ移動³等々が注目される。さらにまた、章の中には、偈頌総数がまったく同じでも、その中のいくつかの偈頌内容が異なる例がある。本稿が扱う第1章はその典型である。

第1「菩提心の讃嘆」章の新本の冒頭には、すでに考察したように、日本『入菩薩行論』の後に成立したと推定される『学処集成』*Śikṣāsamuccaya* (以下、ŚSと略称。)の導入8偈の中の第5-7偈が一部の語句の変更を伴って援用されたと考えられる⁴。

これに対して、日本の冒頭には、ナーガールジュナ作『中論』の帰敬偈、すなわち不生・不滅等の「八不」として規定される縁起を説いたブツダに対して著者の敬意表明を内容とする2つの śloka からなる偈頌を冒頭に置き、その後に諸仏・諸菩薩に対する敬意の表明を内容とする偈頌を添える。本稿ではこの両偈頌に対する、とくに『中論』の「八不」偈に対する8世紀以降の貴重な注釈という視点から、『入菩薩行論解説細疏』の注釈内容

³ 日本第6「精励の完成(精進波羅蜜)」章内の、自他の平等性(parātmasamāntā)および自他の転換(parātmaparivartana)を主要なテーマとして論じる総計51からなる一群の詩頌を、新本では73偈に増広した上で、その第8「瞑想の完成(禪定波羅蜜)」章に移動している。この問題については、『解説細疏』の著者の時代(8世紀後半から9世紀初頭頃)に注釈者間で議論があったことを同注釈は批判的に伝えている。斎藤[1986: 98-100]、石田[2002][2003]参照。

⁴ 斎藤[2001: 335-339]参照。

を考察したい。

この『入菩薩行論解説細疏』**Bodhisattvacaryāvatāravākyhāna-pañjikā*⁵は著者・訳者ともに不明であるが、この注釈が何よりも貴重であるのは、新本ではなく、旧本に対する唯一の注釈文献であるという点である⁶。しかも、同注釈が依拠する旧本『入菩薩行論』は現行のチベット語大蔵経の中にはなく、敦煌出土チベット語文献にのみその存在が確認されている。それゆえ以下では、敦煌出土チベット語文献に伝承される旧本（9章本、アクシャヤマティ作）の冒頭2偈のテキストと和訳を提示した上で、その両偈に対する『入菩薩行論解説細疏』の著者による注釈箇所を全訳し、その注釈内容に考察を加えるという手順で論を進めたい。

I 旧本『入菩薩行論』の帰敬2偈

まず、幸い敦煌出土チベット語写本に伝承される旧本（9章本、アクシャヤマティ作、9世紀初頭パルツェク訳）『入菩薩行論』の冒頭に置かれる2つの帰敬偈は以下のようにある。

「不滅・不生、不常・不断、不一・不異、不来・不去にして、概念化（戲論）⁷が静まり、吉祥である縁起を正覚者は説かれた。その方を、説法者の中の最勝の方として敬意を表します。」（第1偈）

「諸仏と諸菩薩は、すべての有情の苦悩を除かれ、多くの種類の安楽（*sukha）を成就された。かれら行を保持される方々に深く敬意を表します。」（第2偈）

gang gis rten cing 'brel par 'byung// 'gag pa myed pa skye myed pa

⁵ Byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa'i rnam par bshad pa'i dka' 'grel, D No. 3873, P No. 5274. 斎藤 [1996: 591-593] 参照。

⁶ ただし、この注釈の最終2章（旧本の第8、9章）のみに相当する注釈（D No. 3877, P No. 5279）がチベット大蔵経に別途、編入されている。斎藤 [1986: 95-98] 参照。

⁷ See Saito [2019].

(//) (Stein 628, Ka 1a2)

rtag pa myed pa chad myed pa// tha dad don myin don gcig myin//
 'ong ba myed pa 'gro myed pa// spros pa nyer zhi zhi bstand pa//
 rdzogs pa'i sangs rgyas smra rnams kyi// dam pa de la phyag 'tshal lo//
 (kā. 1)

(= anirodham anutpādam anucchedam aśāśvatam/
 anekārtham anānārtham anāgamam anirgamam//
 yaḥ pratīyasamutpādaṃ prapañcopaśamaṃ śivam/
 deśayāṃ āsa sambuddhaṃ taṃ vande vadatāṃ varam// MMK 帰敬偈
 = 「八不」偈⁸⁾)

sangs rgyas rnams dang byang cub sems dpa' dag//
 sems can ma lus (a3) gnod pa sel mdzad cing//
 bde ba rnam mang sna tshogs sgrub mdzad pa//
 de dag spyod dang bcas la gus phyag 'tshal// (kā. 2)

この2種類の帰敬偈の中の2つのシュローカによって構成される冒頭偈は、ナーガールジュナ作『中論』の帰敬偈をそのまま転用している。この点は、ターラナータ (1575-1634) が「東部の者たちは七百シュローカに過ぎないものを [保持しており]、帰敬偈は『根本中論』のそれを取り入れている」⁹⁾と記述する内容 (下線部) に一致する。なお、すでに論及したように、旧本『入菩薩行論』の著者が『中論』の帰敬偈を論の冒頭に置いているという事実は、同著者のナーガールジュナに対する深い敬意を示すものと思われる。この点は、旧本第4「正知の保持」章・第91偈で「聖ナーガールジュナによって編まれた『經典集成』もまた、熱心に見られる必要がある」と語る姿勢にも通底する¹⁰⁾。

⁸⁾ See Ye [2011: 12].

⁹⁾ 斎藤 [1986: 83-84] 参照。

¹⁰⁾ 斎藤 [2001: (3)-(11)] 参照。

II 『入菩薩行論解説細疏』の注釈内容

さて、以下は、『入菩薩行論解説細疏』(以下、『解説細疏』と略称)にみる、旧本『入菩薩行論』冒頭の2つの帰敬偈(敦煌本 Stein No. 628, Ka 1a2-3 所収¹¹)に対する注釈箇所(D No. 3873, La 288b1-291a5; P No. 5274, La 325a6-328b2)の全訳である。デルゲ(sDe dge)版を底本とし、北京(Peking)版と校合しながら和訳を行うが、両版の読みに難があると想定されるばあいには、ナルタン(sNar thang, La 327a7-339b3)、チョネ(Co ne, La 287a4-290a3)、およびガンデン(dGa'ldan, La 407b1-411b4)寺版も校勘して注記する。5版本は、通例に倣いそれぞれD, P, N, C, Gと略記する。なお、異読については、煩をさけ必要に応じて注記する。注釈中に引用あるいは言及される旧本偈頌の語句は太字で表記する。参考までに、以下の訳文中の()内に、D版のロケーション(葉番号、表裏[a/b]、行)を記す。

「(D La 288b1) 大悲観[自在菩薩]に敬意を表します。また、悲心と菩提心の両者を起こし、比類のない精励により[福德と智慧の]二つの資糧を完成させ、(b2) 自他の利益の成就を得てもなお、妙音(=文殊)により知を生起させる方に敬意を表します¹²。

『入[菩薩]行[論』の語句の意味は私のような者の対象領域ではないが、『学処集成』*Śikṣāsamuccaya*に依拠して、少し記してみよう¹³。

[帰敬2偈の要義]

今、(b3) [著者アクシャヤマティ¹⁴] 師自身が論書の著作の完成にいた

¹¹ Stein No. 629 は旧本全体の約60%を収める不完全写本で、冒頭の第1葉を欠く。当該の冒頭2帰敬偈は前節Iに引用したStein No. 628にのみ所収。

¹² 『解説細疏』の著者自身による帰敬偈。11音節×4行の訳文。

¹³ この一文も『解説細疏』の著者による注釈に向かう決意表明文。7音節×4行の訳文。原Skt.文はśloka韻律によるか。

¹⁴ 『解説細疏』の著者は、旧本の著者名をŚāntideva (Zhi ba('i) lha)ではなく、

ること、聴聞者や解説者たちにとって聴聞や解説の完成にいたること、および論書に入るための手立て (*āṅga) とするために、「縁起を [説かれた] 方」(gang gis rten cing 'brel par 'byung//, = yaḥ pratītyasamutpādaṃ) 云々 (b4)、および「諸仏と諸菩薩は」(sangs rgyas rnam dang byang chub sems dpa' dag//) 云々という 2 種類の敬意 (*pūjā) を説かれた。

その中で、第 1 のもの (= 八不偈) は、仏宝に関して利他を成就 (phun sum tshogs pa, *sāmpad) する特別な (*asādhāraṇa) 方便である、八種類の極端な概念化 (prapañca 戲論) (b5) をはなれた縁起をあるがままに説かれた、ということによって敬意を示している。ほかならぬ如来以外の者の対象ではないからである。

その [2 種類の敬意表明の] 中で、第 2 のものは三宝いずれに関しても [仏・菩薩が] 利他を成就したことにより敬意を示している。(b6) 「諸仏と諸菩薩は」というのは仏宝と僧宝であるのに対して、「かれら行を [保持される方々に]」(de dag spyod dang [bcas la]) というのは法宝である。どうしてかというなら、[法の] 説示 (bstan pa, *deśanā) による行と、正行 (sgrub pa, *pratipatti) による行と、(b7) 現証 (mngon sum du byed pa, *sākṣātkriyā) による行、すなわち順に教説の法 (*deśanādharmā) と、正行の法 (*pratipattidharma) と、勝義の法 (*paramārthadharmā) であるからである。「すべての有情の苦悩を除かれ、多くの種類の安楽を成就された。」というの、[行の] 結果である利他 (gzhan gyi¹⁵ don, *parārtha) (289a1) を説くからである。

それゆえ、第 1 の敬意の表明に関して、「敬意を表します。」(phyag 'tshal lo, = vande) というの、敬意そのものを示すのに対して、「正覚者」(rdzogs pa'i sangs rgyas, = sambuddhaṃ) というの、敬意の対象を示し、「説法者の中の最も勝れた方として」(smra ba¹⁶ rnam kyī dam pa, = vadatāṃ varam) (a2) というの、敬意の理由を要約して示すのであり、残りによつ

*Akṣayamati (Blo gros mi zad pa) と呼ぶ。斎藤 [1986: 99-100]、同 [2002] 参照。

¹⁵ = PNG; ni DC.

¹⁶ ba DPNCG; om. MMK Tib.

でそれ（理由）を詳説するのである。

同様に、第2の敬意の表明に関して、「諸仏と諸菩薩は」と、「[かれら] 行を [保持される方々に]」というの（sangs rgyas rnams dang byang chub sems dpa' dag// ces bya ba dang spyod dang zhes bya ba ni¹⁷）敬意の（a3）対象を示すのであるが、「深く敬意を表します。」（gus phyag 'tshal）というの敬意そのものを示し、残りによって敬意の理由を示すのである。

あるいはまた、第1の敬意の表明に関して、「敬意を表します。」というのが敬礼による敬意表明であるのに対して、残り（a4）は讃歎による敬意表明である。それはまた、「正覚者」というのは自利の成就であり、残り（a5）は利他の成就のための方便である。どうしてかというなら、煩惱 [の障害] と所知に関する障害との二つを残すところなく（a5）断ち、習気を断ち、すべての専心（*samādhi 三昧）と精神集中（*samāpatti）に対する障害を断っているから「正覚者」である。たとえば、目覚めた人のようにであり、あらん限りの [所知] およびあるがままの所知を知るの、所知についての知が広大（a6）であるから「正覚者」である。白蓮華（kumuda）の花が咲くようにであるから。また [生・滅等の] 八種類の極端な概念化（prapañca 戲論）をはなれた縁起があるがままに説くことは、利他を成就するための方便である。それはまたどうしてかというなら、世俗と勝義（a7）の二真理（二諦）に関して [「消滅」「生起」等の] 八種類の極端な概念化（戲論）をはなれていると説くことにより、順次に、すべての教化される人々にある、行為の因果に関する愚かな無知（*avidya 無明）と、真実の意味（*tattvārtha）に関する愚かな無知を斥けることにより、順序どおり繁栄（*abhyudaya）と（289b1）至福（*niḥśreyasa）の結果を得させるためである。以上が、まず要義（bsdus pa'i don, *piṇḍārtha）である。

[帰敬 2 偈の語句説明]

さて [第1の敬意表明の] 部分（yan lag, *avayava）の意味を述べよう。

¹⁷ =DC; sangs rgyas rnams dang byang chub sems dpa' dag ces bya ba dag// spyod ces bya ba ni PNG.

「縁起を説かれた」方 (gang gis, =yah) というのは普通名詞 (*sāmānya-śabda/grahaṇa) ではあるが、仏・世尊のみであることは明らかである。他の人々には述べられるような徳性 (*guṇa) はない (b2) ののであるから。「縁起を」 (rten cing 'brel par 'byung, =pratityasamutpādam) というのは、他に依存する特徴をもつ (*paratantra-lakṣana 依他相)、である。

それは、世俗真理に関して、どうして [「消滅」「生起」等の] 八種類の極端な概念化 (戯論) をはなれているのかというなら、顕現するとおりにすぎないもの (*yathābhāsamātra) についてもまた、外教徒 (*tīrthakara) が認めるように自在神 (*Īśvara) (b3) などが破壊する「消滅」 (nirodha) はなく、矛盾する原因や無原因による「生起」 (utpāda) はなく、サーンキヤ (Sāṃkhya) 派が認めるような [原質 prakṛti の] 「常住」 (rtag¹⁸ pa, śās-vata) や、順 [世] 派 ([Lok]āyata) が主張するような「断滅」 (uccheda) や、自部の毘婆沙師などが主張するような有為と (b4) 無為の特徴をもつもののが、その [相対する] 類のものと相互に「相異」 (nānā) していること、サーンキヤ派が主張するような、すべての事物は [純質 sattva、激質 rajas、暗質 tamas の] 3つのグナ (性質 guṇa) を本質とする点で「同一」 (eka) であること、また、外教の常住論者たちが主張するように、生起する時に先時の事物そのものがここに「来」 (āgama) たり、死ぬ時に (b5) この同じものが後時に移行行くこと (pho¹⁹ ba) はないから、順序どおりに [八種類の] 「概念化 (戯論) が静まり」 (prapañcopaśama) なのであり、ほかならぬそのことをあるがままに説かれたから、「吉祥である [縁起] を説かれた」と言われるのである (zhi ba bstan pa zhes bya'o²⁰, = śivaṃ deśayām āsa [iti]).

勝義真理に関して八種類の概念化をはなれているのはどうしてかというなら、まず、先のような [外教徒などが説く] 世俗の (b6) 「消滅」等はないけれども、それぞれ自身による「消滅」²¹と、他の原因と条件 (縁) か

¹⁸ em.; rtog DPNCG.

¹⁹ = DPNCG; cf. 'gro myed pa, = anirgamam in MMK.

²⁰ = PNG; zhi ba bya'o DC.

²¹ rang rang gis 'gags pa. いわゆる経量部的な滅無因論をさすか。森山 [1999] 等

らの「生起」と、結果が生じる時に〔原因が〕「消滅」していることと、原因がある時に結果が「生起」することと、それぞれの原因から〔原因〕自身に相応する結果が生じることと、それらの原因と結果がまた相互 (b7) に相違することと、前世の〔五〕蘊から間を置かずにこ〔の世〕に「来る」ことと、こ〔の世〕から死亡した時に〔かの世に〕生まれるのであるとしても、勝義においては、それでも成立しない。どうしてかというなら、ほかならぬ特徴づけられる (*lakṣya) 事物は認識手段 (*pramāṇa) によって考察されるなら成立しないから、その〔特徴づけられる事物の〕特徴 (*lakṣaṇa) である「消滅」等 (290a1) がどうして成立しようか。

〔シュリーグプタ作〕『入真實論〔偈〕』²² *Tattvāvatāra* [kārikā] の中で、「事物が存在するなら、それに依拠する、それら諸法に属するそれ (= 刹那滅性) もまた考えられるが、〔存在しえない〕不妊女性の子が寛大さを〔属性に〕もつとはだれも理解しえない。」²³と説かれているようにである。それゆえ、認識手段 (*pramāṇa) によって考察するなら、

参照。

²² 以下、引用される経論名は網掛けを付す。

²³ dngos po yod na ni de brten pa'i chos de dag dang/ de bsam gyis/ mo gsham pu la gtong ba'i ngang tshul can du 'ga' mi 'dogs pa DPNCG. Cf. *Tattvāvatāravṛtti*, D No. 3892, Ha 41a2, P No. 5292, Ha 46a1-2: dngos po yod na ni der brten (=P; bstan D) pa'i// chos de dag gi de bsam gyi// mo gsham bu la gtong ba yi// ngang tshul can du 'gas mi rtogs//. 『解説細疏』の Tib. 訳は、当該箇所を偈文と解さず、またその訳文にも難がある。それゆえ、ここでは『入真實論注』(訳者不明) 所引の偈頌訳を参考にして訳出する。この引用箇所は小林 [1994: 87-88 (n. 29)] が適切に指摘するように、『入真實論〔偈〕』の1偈(第8偈)に当たると推定される。ただし、後半偈の解釈については、「石女が子供を捨てるということは、誰も考えることができない。」(江島 [1980: 219]) および「〈不妊の女性は(自分の)息子を捨てる性質をもつ〉とは、誰も理解しない。」(小林 [1994: 99]) のいずれも、gtong ba yi// ngang tshul (= *tyāgaśīla, "liberality", Monier Williams, Skt. -Eng. Dic.) の理解に照らし、再考の余地がある。後半偈の原 Skt. 文は、*vandhyāputre tyāgaśīlam ko 'pi na parikalpayet// とでも想定されようか。この詩偈は、事物の存在がなければ、その属性である刹那滅性がありえないことを、存在しえない不妊女性の子には「寛大さ、物惜しみのなさ」という属性がそもそも理解されないことを喩例として論じるもので、『解説細疏』の文脈にも符合する。

[すなわち、ジニャーナガルバ作]『二真理 (a2) 分別論 [偈]』*Satyad-vayavibhāṅga*[*kārikā*]の中で、「もしも論理に従うなら、世俗においても不生である。」(SDK 20ab)²⁴という論難に対する回答として、「それは正しい。」(de bden, SDK 20c)²⁵云々と説かれる仕方によるなら、世俗も成立しない。そのばあい、事物論者 (dngos po smra ba, *vastu/bhāva-vādin) が認めるような事物 (dngos po, *vastu/bhāva) の勝義 [が成立しないの] は言うまでもない。(a3)

『聖能断金剛 [般若経]』*Ārya-vajracchedikā* [*Prajñāpāramitā*]の中で、「如来が現に覚られた法には真実もなく、虚妄もない。」²⁶と説かれているようにである。それゆえ、論理的には、いかなる事物も成立することはないのであるから、『二真理 (a4) 分別論』の中でも、「固有の本質をもって生じることがないとき、どうして常住や断滅があろうか。要素(法)の区別を構想分別する者は、固有の本質を構想分別するのである。」「虚空にはだれも文字を書けないのと同じように、諸々の事物が生じないとき、要素(法)を構想分別すること [ができないの] は同様 (a5) である。」²⁷と説かれているのである。

もしもこのように認識手段によって考察するなら、世俗の²⁸「生起」も「消滅」も成立しないのならば、そのときには、[対象の] 顕現は排斥されることになろうというなら、ならない。論理的な思考に関して、[世俗の「生起」も「消滅」も] ないと認められるから、その世俗は論理による考察 (a6) に堪えうる定義においては「ない」ということになるが、顕現するとおりにすぎないものとしても「ない」ということにはならない。世俗を設定するもろもろの知による思考に関しても「ない」とは認められ [な

²⁴ Cf. Eckel [1987: 88, 174].

²⁵ Cf. Eckel [1987: 89, 174–175].

²⁶ Cf. Conze [1974: 48]: tathāgatena dharmo 'bhisambuddho [deśito vā], tatra na satyaṃ na mṛṣā.

²⁷ SDK36 の後の中間偈 (antaraśloka) 2 偈の引用。Eckel [1987: 100, 186] 参照。

²⁸ kun rdzob kyi PNG; kun rdzob DC.

い] からである²⁹。それゆえ、勝義においては、消滅等の (a7) すべての概念化 (戲論) は静まる。すなわち、『二真理分別論』の中でも「それゆえ世尊は、それ (真実、*tattva) は空でなく、不空でなく、有でも無でもなく、生起でなく、不生起でもない云々と説かれた。」³⁰と出るのである。

それゆえ、如来 (290b1) もまた、勝義の真理とは、『聖父子相見経』 *Ārya-pitāputrasamāgamasūtra* の中で「[他方また] 勝義、それは言語表現されえず、知覚されえず、認識されえない。」³¹云々と説かれ、さらにまた「説かれえず、顕示されえず、等と」示されたといわれる。

あるいはまた、そのように (b2) 勝義の真理は語られえないのであるなら³²、そのときに「空であること」(*śūnyatā、空性) 等の語よってはどうか、というなら、それはその勝義の真理に対する「空でないこと」(不空) 等の執着を否定するためなのであって、空に対して諸々の語によって語るのがふさわしいから説かれるのではない。

(b3) 『聖入一切諸仏境界智光明莊嚴 [経]』 *Ārya-sarvabuddhaviṣayāvatāra-jñānālokaḥkāra* 中で、「マンジュシュリー (文殊師利) よ、「空」と言われるのは、空でないこと (不空) への執着を否定する語の異名なのであって、マンジュシュリーよ、こ [こにおいて³³] 勝義からは「空」と言われるいかなる法 (dharma) も認識されない。」³⁴と説かれる (b4) からであ

²⁹ khas blang ba'i phyir ro// DPNCG. 文脈上、ここは khas ma blang ba'i phyir ro// とあるべきか。色かたちなどの知覚対象が知 (*buddhi/dhī) によって成立するもので、[一・多などを考察する] 認識手段によるものでないことについては、斎藤 [1997: 880] 参照。

³⁰ SDK11a の後の中間偈。Eckel [1987: 77, 162] 参照。

³¹ Cf. P No. 760 (16), Zhi 70a6-7. ほぼ同一の引用が ŚS p. 256. 6; BCAP pp. 367. 6-7, 593. 5-6: yaḥ punaḥ paramarthaḥ so 'nabhiḥāpyaḥ/ anāñjeyo 'vijñeyo...にある。

³² brjod du med pa yin na// N; brjod du med pa yin no// DPCG.

³³ 'di DPNCG. ここは同経の Skt. atra およびその対応 Tib. 語訳 de la に照らし、'dir の訳が適切か。大正大学総合佛教研研究所・梵語佛典研究会 [2004: 118] 参照。

³⁴ 木村秀明他 [2004: 61]: yat punar ucyate/ Mañjuśrīḥ śūnyam iti/ anabhiniveśagrāhasyaitad adhivacanam/ na punar atra Mañjuśrīḥ paramārthataḥ/ kaścīd dharma upalabhyate yaḥ śūnyam ity ucyate/.

る。傍論は[この位で]十分である(*alam prasāṅgena)。

では、このように[八不として意味づけられる縁起を]説くのは誰であるのか、というなら、「正覚者」云々と説かれた。他の人々が説くことはできないからである。あるいはまた、[多くの『般若経』がそうであるように]スプーティ(須菩提)などによっても説かれるというなら、それは説[法]者(=仏)によって加持されている(*adhiṣṭhita)からである。

〔『宝徳蔵般若経』〕に(b5)「勝利者(=仏)の弟子(声聞)たちが、どれほど、論理を伴う³⁵教法を説き、説明し、語り、また最高の聖なる善福の行為とその果報を説こうとも、これらすべては如来の人間的な行為である。」³⁶と説かれるからである。

それゆえ、「説法者の中の最勝の方」(b6)といわれるのである。

次に、第2の敬意表明の]部分(*āṅga)の意味に関して、「諸仏と」云々と述べた。この中で「すべての有情[の]」という普通名詞がたしかに出るが、すべての教化対象者(*vineya 所化)であることは明らかである。「苦惱を除かれ」云々(b7)と出るのであるから。

かれら教化対象者の利益をいかになされるのかというなら、仏や諸菩薩は、「5種の性質(*jāti)」に従って、5種の行為の仕方、5種の種姓(*gotra)の教化対象者としてまとめられる人々のこの世とかの世の苦惱を離れ、安楽(291a1)を成就する利益をなされるために。どのようにしてかというなら、苦惱から救済する(*paritrāṇa)行為によって、かれらの中で、「ここかしこで盲目の有情たちは目で見ることになった」云々という仕方、5つの種姓にまとめられる教化対象者のこの世の(a2)すべての苦惱

³⁵ rig pa dag dang ldan pa PN, rig pa dag dang ldan par PNG. 注33のSkt.文およびそのTib.に照らし、rigs pa dag dang ldan par (Yuyama [1976: 159], Obermiller [1937: 8])が適切。

³⁶ = *Prajñāpāramitā-Ratnaguṇasamcayagāthā* I. 3: yāvanti dharma jina-śrāvaka deśayanti bhāṣanti yukti-sahitāmś ca udirayanti/ paramārya-saukhya-kriya tat-phala-prāptitā ca sarvo ayaṃ puruṣa-kāru tathāgatasya// (Yuyama [1976: 8], cf. Obermiller [1937: 8].)

を除き、安樂を成就されるのであり、[三] 悪道から救済する行為によって、種姓が断たれた人々のかの世の [三] 悪道の苦悩を除き、天国 (*svarga) の安樂を成就されるのである。同様に、恐怖 (*bhiṣaṇa) から救済する行為によって教化対象者である (a3) 弟子 (声聞) と独覚の種姓をもつものが輪廻に生まれる苦悩を除くことをなされ、弟子と独覚の安樂を成就されるのである。同様に、小乗から救済する行為により、不確定 (*aniyata) な種姓をもつ教化対象者が (a4) 小乗に陥る苦悩を除かれ、大乘の安樂をまた成就される。同様に、大乘の種姓をもつ教化対象者に対しては、正しい手段でないもの (*anupāya) から救済する行為により、大乘の中の正しい手段でないものに入らせる障害を除かれ (a5)、正しい大乘の手段に置く安樂を成就されるために、

「すべての有情の苦悩を除かれ、多くの種類の安樂 (*sukha) を成就された。」と出るのである。」

III 考察と結語—『入菩薩行論解説細疏』の「八不」解釈—

以上が、『解説細疏』の著者による『入菩薩行論』の冒頭 2 帰敬偈に対する注釈内容である。敬意表明を示す 2 偈をまとめて、初めに総体的な要義 (bsdus pa'i don, *piṅḍārtha) を述べ、その後に、偈頌を構成する部分の意味 (yan lag gi don, *avayavārtha) を詳しく解説する。内容的にとくに興味深いのは、偈頌の部分を実説する後半である。

第 1 帰敬偈に関しては、世俗真理に関して (*samvṛtisatyam adhikṛitya) の「八不」の説明と、勝義真理に関して (*paramārthasatyam adhikṛitya) のそれとして、二真理 (satyadvaya 二諦) の観点から不生・不滅等の「八不」を考察する。

不生・不滅等と規定される『中論』の帰敬偈にみる縁起説は、そもそも「不生」(anutpāda) と「縁^よって生じること (縁起) (pratītyasamutpāda) という一見して矛盾した意味をもつ両語の関係をいかに整合的に理解させるのかをめぐる長年、大きな論議をもたらした。ダンマパーラ (5-6C 頃) も『第一義宝函』 *Paramatthamañjūsā* (=『清浄道論注』) の中で不生・不滅

等と規定するナーガールジュナ流の縁起理解を批判する³⁷。また、『中論』の注釈である『無畏注』*Akutobhayā*、青目(*Pingala)注『中論』、ブツダパーリタ注、バーヴィヴェーカ注『般若灯論』*Prajñāpradīpa*、ステイラマティ注『大乘中観釈論』、チャンドラキールティ注『明句論』*Prasannapadā*もまた、なんらかの形で二真理の観点を導入して解説する³⁸。

『解説細疏』もまた、二真理の観点から「八不」を解説する点では共通するが、そこには注目されるいくつかの特色がある。

まず、世俗真理の立場から「八不」である点に関しては、否定されるべき諸学説と、肯定的に描かれる諸説が以下のように説明される。

「顕現するとおりにすぎないもの(*yathābhāsamātra)についてもまた、外教徒(*tīrthakara)が認めるように自在神(*īśvara)などが破壊する「消滅」(nirodha)はなく、矛盾する原因や無原因による「生起」(utpāda)はなく、サーンキヤ(Sāṃkhya)派が認めるような[原質 prakṛti の]「常住」(rtag³⁹ pa, śāśvata)や、順[世]派([Lok]āyata)が主張するような「断滅」(uccheda)や、自部の毘婆沙師などが主張するような有為と無為の特徴をもつものが、その[相対する]類のものと相互に「相異」(nānā)していること、サーンキヤ派が主張するような、すべての事物は[純質 sattva、激質 rajas、暗質 tamasa の]3つのグナ(性質 guṇa)を本質とする点で「同一」(eka)であること、また、外教の常住論者たちが主張するように、生起する時に先時の事物そのものがここに「来」(āgama)たり、死ぬ時にこの同じものが後時に移り行くこと(pho ba)はない⁴⁰

³⁷ Nānamoli [1956: 599 (n. 6)], 松田慎也 [1980: 635] 参照。

³⁸ 青目注は、「まず声聞法の中において十二因縁を説き、…大乘法を以って因縁相を説く。いわゆる一切法は不生不滅、不一不異等にして、畢竟空にして無所有なりと。」(大正、Vol. 30, No. 1564, 2b24-27)として、声聞法と大乘法との相違という観点から解説する。

³⁹ em.; rtog DPNCG.

⁴⁰ 以下、前節 II に提示した帰敬 2 偈に対する『解説細疏』の和訳からの再引用

この中で、冒頭の「顕現するとおりにすぎないもの (*yathābhāsamātra)」という世俗 (saṃvṛti) に関する著者の規定は、すでに別稿⁴¹で論及したように、ジニャーナガルバ (700-760 頃) による世俗規定を踏襲するもので、この後、勝義真理に関する考察の中でもしばしば言及されている。

その上で、自在神による消滅、矛盾する原因や無原因による生起、サーンキヤ派が認める [原質の] 常住、ローカーヤタ (順世) 派が主張する [事物の] 断滅といった外教徒やインド哲学諸派の学説、さらにまた仏教内部の毘婆沙師が説く有為と無為の諸法の相異、サーンキヤ派による 3 グナ (性質) の観点からの事物の同一説、外教の常住論者による同一の事物が過去世から今世に来て、またその同一のものが今世か次世に移り去るといふ「八種類の極端な概念化 (戯論) をはなれた」縁起として、「八不」の縁起説を世俗真理の観点から意味づけている。なお、上の引用の少し前で、『解説細疏』の著者が縁起を「他に依存する特徴をもつ (*paratantra-lakṣaṇa 依他相)」と解説する点も興味ぶかい。

次にまた、『解説細疏』の著者は、勝義真理の立場から、以下のように「八不」を説明する。

「勝義真理に関して八種類の概念をはなれているのはどうしてかというなら、まず、先のような [外教者が説くような] 世俗の「消滅」等はないけれども、それぞれ自身による「消滅」と、他の原因と条件 (縁) からの「生起」と、結果が生じる時に [原因が]「消滅」していることと、原因がある時に結果が「生起」することと、それぞれの原因から [原因] 自身に相応する結果が生じることと、それらの原因と結果がまた相互に相違することと、前世の [五] 蘊から間を置かずにこ [の世] に「来る」ことと、こ [の世] から死亡した時に [かの世に] 生まれるのであるとしても、勝義においては、それでも成立しない。どうしてかというなら、ほかならぬ特徴づけられる (*lakṣya) 事

に際しては、訳文中に付した注記と D 版のロケーションは省く。

⁴¹ 斎藤 [1996: 586-587] 参照。

物は認識手段 (*pramāṇa) によって考察されるなら成立しないから、その [特徴づけられる事物の] 特徴 (*lakṣaṇa) である「消滅」等がどうして成立しようか。」

この中で注目されるのは、外教徒などによる消滅や生起等に関する八種類の極端な概念化 (戯論) が先のように世俗真理の立場からも否定されるのとは対照的に、仏教内部で伝統的に構想されてきた滅無因論、因果論、三世における五蘊の因果説などに関わる生起や消滅等については [世俗真理の立場から] 肯定的に表現されている点である。ただし、これらも勝義真理においては、成立しないという。これらの世俗の「生起」や「消滅」は顕現するとおりに認められるが、勝義真理の観点から、すなわち「認識手段 (pramāṇa) によって考察されるなら」(tshad mas dpyad na)、不「生」であり、不「滅」であるとして否定されることになるという。

では、ここにいう「認識手段」とは何をさし、それによって何が否定されるから不「生」・不「滅」となるのであろうか。

まず、認識手段 (pramāṇa) については、『解説細疏』の著者自身は、同書第8「智慧 [の完成]」章の中で、離一多性 (*ekānekavirahitvatva)、すなわち「[事物が] 一つであることと多であること [の否定による無本質 (無自性) 性論証] 等の認識手段」⁴²と語っている。同著者は、ここにおいてまた、この認識手段によって「消滅」等の特徴 (*lakṣaṇa) によって特徴づけられる (*lakṣya) 事物が認識手段によって考察されるなら一固有の本質 (自性 svabhāva) をもつ一つの実体として一成立しないから、と意味づけている (前注 23 参照)。つまり、上記のような認識手段によるなら、生起や消滅などの特徴によって特徴づけられるべき事物そのものが成立せず、それゆえ不「生」・不「滅」が帰結されるという趣旨である。

上記の引用箇所につき、『解説細疏』の著者は、シュリーグプタ作『入真実論偈』とジニャーナガルバ作『二真理分別論偈』を典拠として

⁴² gcig dang du ma la sogs pa'i tshad ma (D La 339b5)。Saito [1993: 65][2000: 68]、江島 [1980: 215-226] 参照。

引用する。『解説細疏』はさらに、『能断金剛般若経』、『父子相見経』、『智光明莊嚴経』、『宝徳蔵般若経』に加え、ジニャーナガルバ作『二真理分別論』内の中間偈を2偈引用するが、これらはすべて「勝義真理に関して」の議論内における引用である。

これらの引用の中で、とくに論書からの4箇所引用は、勝義真理に関する『解説細疏』の著者の理解を知るうえで見のがせない。まず、先にふれたように、同著者はシュリーグプタ(8C頃)の離一多性による無本質(無自性)性論証を重視し、その観点から「消滅」等の特徴によって特徴づけられる事物の存在そのものを否定する。それゆえ、『解説細疏』の著者は、先の引用の最後に置かれた「[ほかならぬ特徴づけられる……どうして成立しようか。]」の一文を導入として、以下のような『入眞実論偈』を引用している。

「[シュリーグプタ作] 『入眞実論 [偈] 』の中で、「事物が存在するならば、それに依拠する、それら諸法に属するそれ (= 刹那滅性) もまた考えられるが、[存在しえない] 不妊女性の子が寛大さを [属性に] もつとはだれも理解しえない。」と説かれているようにである。」

さらに、上記の議論につづいて『解説細疏』の著者は、ジニャーナガルバ作『二真理分別論偈』を引用して、

「それゆえ、認識手段 (*pramāṇa) によって考察するならば、[すなわち、ジニャーナガルバ作] 『二真理分別論 [偈] 』の中で、「もしも論理に従うならば、世俗においても不生である。」(SDK 20ab) という論難に対する回答として、「それは正しい。」(SDK 20c) 云々と説かれる仕方によるならば、世俗も成立しない。」

と述べ「論理に従うならば」、すなわち認識手段によって考察するならば「生起」という世俗 (= 言語表現) もまた成立しないという。その後、『能断金剛般若経』を引いたのちに、勝義真理に関する議論の結びとして、同じ

『二真理分別論』内の次のような中間偈2偈を引用する。

「それゆえ、論理的には、いかなる事物も成立することはないのであるから、『二真理分別論』の中でも、「固有の本質をもって生じることがないとき、どうして常住や断滅があろうか。要素（法）の区別を構想分別する者は、固有の本質を構想分別するのである。」「虚空にはだれも文字を書けないのと同じように、諸々の事物が生じないとき、要素（法）を構想分別すること[ができないの]は同様である。」と説かれているのである。」

『解説細疏』の著者はこの後、勝義真理の観点から「八不」を以上のように意味づけたうえで、世俗的な表現としての「生起」や「消滅」は、認識手段による論理的な考察によっては成立しないものの、顕現するとおりにすぎないものとしても「ない」ということにはならないと補足する。そのうえで同著者は、以上の議論を総括し、「概念化（戯論）が静まり」（prapañcopaśama）という「縁起」の形容句と関連づけて、次のように『二真理分別論』の中間偈を引用する。

「それゆえ、勝義においては、消滅等のすべての概念化（戯論）は静まる。すなわち、『二真理分別論』の中でも「それゆえ世尊は、それ（真実、*tattva）は空でなく、不空でなく、有でも無でもなく、生起でなく、不生起でもない云々と説かれた。」と出るのである。」

このように、先にふれた「顕現するとおりにすぎないもの」（*yathābhāsamātra）としての「世俗」理解とともに、以上の『二真理分別論』の詩頌および複数の中間偈の引用もまた、『解説細疏』の著者が、二真理の理解に関してジニャーナガルバに負うところが大きいことを物語っている⁴³。

⁴³ 斎藤 [1996: 586-587] 参照。ジニャーナガルバの二真理（二諦）説については、松本 [1978] 参照。

なお、『解説細疏』の帰敬第2偈に関しては、同著者が、すべての有情をいわゆる「5種の種姓」(*pañcagotra)にまとめられる教化対象者として区分し、諸仏・諸菩薩は5種の種姓に分類される教化対象者それぞれの苦悩を除かれ、安楽をもたらすと解説する点が注目される。瑜伽行派流の五姓各別説⁴⁴を援用した解釈であるが、シャーントラクシタ(725-784頃)・カマラシーラ(740-797頃)師弟に代表される「瑜伽行中観」思想との関連も考えられようか。この問題の考察は別稿に委ねたい。

[略号]

BCAP: *Bodhicaryāvatārapañjikā* by Prajñākaramati. See La Vallée Poussin [1901-1914].

C: Tibetan tripiṭaka, Co ne edition.

D: Tibetan tripiṭaka, sDe dge edition.

G: Tibetan tripiṭaka, dGa' ldan edition.

MMK: *Mūlamadhyamakakārikā* by Nāgārjuna. See Ye [2011].

N: Tibetan tripiṭaka, sNar thang edition.

P: Tibetan tripiṭaka, Peking edition.

SDK: *Satyadvayavibhaṅgakārikā* by Jñāgagarbha.

ŚS: *Śikṣāsamuccaya* by Śāntideva. See Bendall [1897-1902].

[参考文献]

石田智宏 [2002]: 「『入菩提行論』における自他平等の思想—精進章の構成について—」『日本仏教学会年報』67, pp. 113-128.

—— [2003]: 「*Bodhicaryāvatāra* の自他平等論はなぜ禪定章に置かれたか」『哲学』(関西大学) 22, pp. 53-72.

江島恵教 [1980]: 『中観思想の展開』春秋社.

木村秀明他 [2004]: 「梵文校訂『智光明莊嚴經』」『小野塚幾澄博士古稀記念論文集・空海の思想と文化』ノンブル, pp. 1-89.

⁴⁴ 吉村 [2004]、Sakuma [2007]、等参照。

- 小林守 [1992]: 「シュリーグプタ作『真実への悟入』—和訳研究(上)—」『論集』(印度学宗教学会) 19, pp. (37)-(56).
- [1994]: 「シュリーグプタ作『真実への悟入』—和訳研究—」『密教文化』 185, pp. 80-99 (L).
- 斎藤明 [1986]: 「敦煌出土アクシャヤマティ作『入菩薩行論』とその周辺」『チベットの仏教と社会』(山口瑞鳳編) 春秋社, pp. 79-109.
- [1996]: 「『入菩薩行論解説細疏』のシャーンティデーヴァ理解」『今西順吉教授還暦記念論集・インド思想と仏教文化』春秋社, pp. 582-594.
- [1997]: 「『入菩薩行論解説細疏』の思想的立場をめぐって」『印度学仏教学研究』 45-2, pp. 877-883.
- [2001]: 「*Bodhi(sattva)caryāvātāra* と *Śikṣāsamuccaya*」『印度哲学仏教学』 16, pp. (1)-(28).
- [2002]: 「アクシャヤマティとシャーンティデーヴァ」『木村清孝博士還暦記念論集・東アジア仏教—その成立と展開』春秋社, pp. 533-551.
- 大正大学総合佛教研究所・梵語佛典研究会編 [2004]: 『梵蔵漢対照『智光明莊嚴經』 *Jñānalokālamkāra*』大正大学出版会.
- 松田慎也 [1980]: 「『第一義宝函』における縁起解釈」『印度学仏教学研究』 28-2, pp. 634-635.
- 松本史朗 [1978]: 「Jñānagarbha の二諦説」『佛教学』 5, pp. 109-137.
- 森山清徹 [1999]: 「世親、ダルマキールティの滅無因論と中観派—自立論証派と帰謬論証派の見解の相違—」『印度学仏教学研究』 48-1, pp. (187)-(195).
- 吉村誠 [2004]: 「唯識学派の五姓各別説について」『駒澤大学佛教学部研究紀要』 62, pp. 223-258.
- Bendall, C. [1897-1902]: *Śikṣāsamuccaya*, Bibliotheca Buddhica, vol. 1, St.-Petersburg, repr. Osnabrück 1970, Tokyo 1977.
- Conze, E. [1974]: *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*, Serie Orientale Roma XIII, Roma: Is. M. E. O.

- Eckel, M. D. [1987]: *Jñānagarbha's Commentary on the Distinction between the Two Truths*, New York: State University of New York Press.
- La Vallée Poussin, L. de [1901-1914]: *Bodhicaryāvatārapañjikā, Prajñākaramati's Commentary to the Bodhicaryāvatāra of Śāntideva*, Bibliotheca Indica, Nos. 983, 1031, 1091, 1126, 1139, 1305, 1399, Calcutta.
- Ñāṇamoli, Bhikkhu tr. [1956]: *The Path of Purification (Visuddhimagga), Bhadantācariya Buddhaghosa: Translated from the Pali*, vol. 1, repr. 1976, Boulder: Shambhala.
- Obermiller, E. [1937]: *Prajñāpāramitā-Ratna-Guṇa-Samuccaya-Gāthā*, St. Petersburg, rept., Delhi: Sri Satguru Publications, 1992.
- Saito, A. [1993]: *A Study of Akṣayamati (= Śāntideva) 's Bodhisattvacaryāvatāra as Found in the Tibetan Manuscripts from Tun-huang* (Research Report of the Grant-in-Aid for Scientific Research (C), 1990.4-1993.3, Mie University).
- [2000]: *A Study of the Dūn-huáng Recension of the Bodhisattvacaryāvatāra* (Research Report of the Grant-in-Aid for Scientific Research (C), 1997.3-2000.3, Mie University).
- [2018]: "Facts or Fictions: Reconsidering Śāntideva's Names, Life, and Works", 『国際仏教学大学院大学研究紀要』 22, pp. 145-164.
- [2019]: "*Prapañca* in the *Mūlamadhyamakārikā*", *Bulletin of the International Institute for Buddhist Studies* 2, pp. 1-9.
- Sakuma, H. [2007]: "In Search of the Origins of the Five-Gotra System", *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 56-3, pp. (84)-(92).
- Ye, Shaoyong [2011]: *Zhonglunsong (Mūlamadhyamakārikā)*, Shanghai: Zhongxi Book Company.
- Yuyama [1976]: *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-samuccaya-gāthā (Sanskrit Recension A)*, Cambridge: Cambridge University Press.

研究—仏教用語の日英基準訳語集の次世代モデル構築に向けて—の研究成果の一部)

Summary

Nāgārjuna's Dedicatory Verse Containing the Eight Negations as Interpreted by the Anonymous Author of the **Bodhisattvacaryāvatāra-vyākhyānaṣaṅgikā*

SAITO Akira

As pointed out in a number of previous studies, Śāntideva's *Bodhi (sattva)-caryāvatāra* (BSA) has been transmitted in two considerably different recensions. The earlier version, Recension A, consisting of 702. 5 verses and translated by dPal brsegs *et al.* is extant only in Tibetan manuscripts from Dūnhuáng. The later version, Recension B, in 913 stanzas, was translated by Blo ldan shes rab *et al.* This is the widely known version available not only in the Tibetan *Tripiṭaka*, *bsTan 'gyur* Section, but also in numerous Sanskrit editions and manuscripts. Interestingly, the discovery of Recension A revealed as a result that though he did not incorporate Recension A, Bu ston Rin chen grub newly obtained and incorporated an anonymous commentary titled **Bodhisattvacaryāvatāra-vyākhyānaṣaṅgikā* (BSAV) into the *bsTan 'gyur* in 1334. This commentary is an important exegetical witness on Recension A. Differences between Recensions A and B include the name of the author, number of verses, and contents of corresponding stanzas.

Although the number of verses in Chapter 1 is 36 in both recensions, the first two dedicatory stanzas in Recension A differ from those in Recension B. As Tāranātha rightly remarks in his *History of Indian Buddhism*, the first dedicatory verse in Recension A is borrowed from the well-known Nāgārjuna's dedicatory verse containing the "eight negations," i. e., non-extinction, non-origination, non-cessation, non-eternity, non-coming, non-

going, non-differentiation, and non-identity.

Such differences present modern researchers with a unique opportunity to analyze the doctrinal content of this commentary composed by an anonymous author who flourished in all probability from the late 8th to early 9th century A. D. By focusing upon the BSAV comments on Nāgārjuna's dedicatory verse containing the "eight negations," this paper attempts to shed light on the doctrinal background and exegetical method of the anonymous author.

For the BSAV author, the content of the conventional truth (*samvṛti-satya*) is "all [things] as far as they appear" (**yathābhāsamātra*) to our common intelligence (blo, **dhī/mati*). The ultimate truth (*paramārtha-satya*), on the other hand, is what can be the object of the valid means of cognition (*pramāṇa*) in general and of the inference (*anumāna*) of whether [those things are neither] one nor many" (**ekāneka [virahita]*) in particular.

As I pointed out in a previous contribution on the BSAV, in Chapter 8 titled "[The Perfection of] Wisdom", the content of the conventional truth is defined as "all [things] as far as they appear." This is also mentioned several times in this section of the first chapter of the BSAV. Such an understanding of the conventional truth suggests that the anonymous author of the BSAV must have been directly influenced by Jñānagarbha (ca. 700–760). This is also reflected in the anonymous author's frequent citations from Jñānagarbha's *magnum opus*, the *Satyadvayavibhaṅga or Distinguishing the Two Truths*.

The content of the ultimate truth is found in the author's citation from Śrīgupta's (ca. 8 C.) only extant work *Tattvāvatāra or Entering into the Reality*, verse 8.

From the standpoint of the conventional truth, tenets such as "extinction," "origination," and so forth as advocated by non-Buddhists and Vaibhāṣikas are all negated. Therefore, the author of BSAV concludes, dependent-arising (*pratītyasamutpāda*) is characterized by non-

“extinction,” non-“origination,” and so forth.

From the viewpoint of the ultimate truth, the anonymous author of the BSAV stresses, all the eight characteristics (**lakṣaṇa*) of “extinction,” “origination,” etc. are untenable because what is supposed to be characterized (**lakṣya*) by these characteristics does not exist in the strict sense of the word.

*Professor,
International College
for Postgraduate Buddhist Studies*