

虚仮 Kṛtrima の用語例

工 藤 成 樹

「世間虚仮、唯仏是真」は天寿国繡帳銘文の中に見られ、聖徳太子が生前その妻にしばしば語つた言葉と伝えられている。この中で、虚仮は真と対句として用いられ、非真を意味する嘘、虚偽と理解するのが一般的解釈のようである。このため世間虚仮とは「現世否定の精神を示し、来世渴望という日本固有の意識には全く欠除せるところのものを表わしている」と評価せられることにもなる。

銘文中のこの二句が、果して太子自身の言葉であるか否かの歴史的事実はさておくとして、日本仏教史の上で確かに太子の言葉として伝承せられてきたこの銘文に対して、前掲の解釈に見られる二元的世界観、並びにその二元観を裏づける根拠として用いられた虚仮なる語の理解の当否を、虚仮の用語例の面から判断してみたい。

文字自体として眺めれば、虚は「うつろ」であり、真に対立するというよりはむしろ実に対比さるべき概念であり、実を伴なわないことを口に出すから嘘となる。仮もまた虚と同

じく、むしろ虚以上に実に対立する意味を有している。世間が虚仮であるとは世間が実を伴わないことを意味してはいるが、そのことが直ちに現世否定、来世渴望という結論に帰納させることはできない。この結論は、世間と仏を最初から対立する二元の世界であることを前提とし、虚仮は真に相反する故当然否定さるべき内容のものであると仮定した上で、初めて断定することが可能となる。従つて銘文の二句のみによつて現世否定、来世渴望との判断を下すことはきわめて困難である。

漢文資料中には「寡婦哭城頽、此情非虚仮」「四行者不可虚仮」といつた用例が認められるが、仏教資料では虚仮の用例はあまり多くない。維摩経中に、維摩詰が道場 *bothimanda* (菩提の生じる所) を種々の語に置換え、その理由を説明する条がある。「直心是道場、無虚仮故。発行是道場、能弁事故。深心是道場、増益功德故。菩提心是道場、無錯謬故。」これによれば、直心 *asāya* (純じし無雑な心)こそ虚仮なき故に菩

提の生じる所であるという。また虚仮は、倒錯、誤謬を意味する錯謬と區別して用いられている限り、それとは異つた概念であると考へざるをえない。

同経藏訳⁽⁴⁾によれば、この箇所の虚仮に相当するのは *boṣṣama* であり、この語は *Kirima* に還梵することが可能である。翻訳名義集ではこの語に對して改作、粧様という漢語が⁽⁵⁾あてられ、虚仮は録されていないが、梵藏両語ともに、人工的・人為的・不自然に作り出されること・ものの本質と必然的に結びつかないこと、等を意味している。

人為的に作り出されることは認識の対象を名称化する行為である。例えば大乘莊嚴經論の中で、菩薩が遠離すべき十種の分別中、如名起義分別とは名称に基づいて対象に意味を付与する分別作用であり、この名称が註記によれば *Kirima* であるといわれる。名称並びに名称に必然的に随伴する意味が一種の社会契約である限り、対象を名称化することは対象そのものとは関係のない認識者の行為であり、それはまさしく人為的作用に他ならない。結果として対象自体の眞実の姿を表わしえないのであるから、その意味では名称化の行為は虚偽であるといえるかもしれない。しかし名称化とは行為であり、それが結果として虚偽であるとする価値判断とを同一次元のものとして直結することは論理の飛躍といわざるをえない。

虚仮は人為的認識行為、即ち名称化であるが、この語はまた *paṅgapi* 施設と関係する。天寿国繡帳銘文に對する一般の解釈のように、虚仮が眞に對立する反對概念であると仮に認めても、世間は虚偽なる故捨て去るべく、仏の世界は眞なるが故に求むべしという、虚偽かからざれば眞実かという二者択一の對立概念ではなく、むしろ一なる世界に對する觀點の相違を示すものと考えられる。

「一切唯假是為眞実、若作是觀名為正觀。彼於虚假所依処所実有唯事、撥為非有、是則一切虚假皆無。何当得有一切唯假、是為眞実。」一切はただ假のみであり、假を假とありのままに認めることが眞実の正觀である。假を実とすること、それが虚仮に他ならない。假の外に眞実を認め、また假の外に虚仮を認めるといつたこれら両者の態度とともに誘ふ者こそまことの否定に徹する者といわねばならない、との趣旨である。

ところで前掲菩薩地玄奘訳で、一切は假のみであるといわれる假が假名(施設)の義であることを示すのが、同じ箇所に對する曇無讖の訳である。

「一切皆是假名、無有眞実、作如是觀、是為正觀。是等於假名所依悉無所有、假名亦無。假名既無、假名眞実亦無所有。」この訳では、假において虚仮と眞実の二が成立つという先の玄奘の表現とは異なつて、假名において假名と眞実とが成立

つと述べられる。一切が仮であるという仮が今は仮名と呼ばれ、また仮名が二重の意味に用いられ、こゝではもはや虚仮の語は登場しない。

以上両訳を総合して判断すれば、虚仮は少くとも仮名をもつて置換えることの可能な概念であり、また仮と虚仮とは明らかに区別して考えられるべきものであるということができ。従つてまた虚仮は、単に虚偽といつた価値観にもとづく表現であるよりも、虚なる仮、即ち仮の虚なる観方、行為と解釈すべきものである。ちなみに菩薩地梵⁽⁸⁾本は曇無讖の訳により近く、虚仮の相当語としては *prajñapti* を用い、同じく藏訳が *bhāṣya* を用いるのもこの意味においてである。

虚仮の真意が対象を名称化する行為であり、また仮なるもの、換言すれば縁起的にしかありえないものを縁起と見ずに実と見る観点の問題であるとすれば、それはまた、本来実性を持ちえないものを認識の対象として実体化し、固定化することである。対象の固定化は、同時に認識する側の固定化にも通じる。虚仮は縁起との関連において、また能所無自性との関連において考えられなければならない。中論(特にその十五章)は、虚仮を自性との関係において理解し論究している。

火は因縁があれば燃え、因縁に欠けるところあれば当然のことながら燃えない。同様に無煩惱により生じた識の種子

は、因縁があれば母胎の中で名色という芽を生じる。というのは、主体なくまた所有者なき法は、因縁があればそれ自体の存在性のために不思議な性質を有し、*Kṛtima* をもたらず、との表現によつて中論は *Kṛtima* を説明する。

Kṛtima の意味するところのものは、因縁という条件のもとにおいて火が燃え、また母胎内で名色の芽が生じる、それと同じ意味において法が *Kṛtima* するといふのであるから、それは法が生じるとか存在性をもつことと理解してよい。存在をして存在たらしめるのであるから、先の相對を名称化し、そのことによつて能所として固定化すること同一の意味である。

存在(自性)と存在性とは異なる。*Kṛtima* は本来作られたものを意味する⁽⁹⁾。ものの本体である自性は、自らが存在するという語義であるから、作られたもの *Kṛtika* という語義は少くとも自性のものではない。作られたものとは因縁によつて作られたものであるから、自性は因縁生ではない。火にとつての熱のごとく、一般にそれが火の自性とみなされるものは、眼病者がありもしない髪の毛を見るように、無明という病に冒された眼によつて無自性なるものを有自性の相として見るからである。火にとつての熱は、火の自性ではなく自相に他ならない⁽¹⁰⁾。

では無自性の相とは如何なるものであるか。「実に自性は

作られざるもの *akritima* にして、また他に依存しない。」⁽¹³⁾ 他に依存しないとは勿論縁起的あり方を超えていることであるが、それは自己が保有する自己財産のごときのものであつて、一時的に他人から借用した品物のごときものは自性とは呼べないことを意味している。作られたもの *krutaka* は自性でないという先の定義と、今自性は作られざるもの *akritima* であるとされるこの断言の用語の相違は単なる偶然ではない。

縁起的なありかたにあつて、相対するものを能所として固定化することを言語の機能に仮託していえば、普遍性、一般性の中で個を特定化し固定することである。*Kritima* が文法用語において「一般的意味」に対する「特別の意味」⁽¹⁴⁾、つまり普遍に対する特殊を表わすとされるのは、基本的には同一の趣旨にもとずく。一般的にいえば、一切は作られたものであり、仮に自性が認められるとすれば、それは作られざるものでなければならぬ。自性は否定せられていないのではなく、一般的承認を超えている。*akritima* は *krutaka* の否定ではなく、両者の間には基本的に視点の相違が見られる。

最初の維摩經の表現にもどれば、直心、即ち純にして無雜な心には虚仮がないといわれる。それは縁起を縁起として直視することであろう。名称化せず、能所として固定化しないことである。しかし名称化せず固定化せずしては認識の世界

が成立しないことも事実である。従つて対象の真実の姿と、認識の結果との間に当然ずれを生じる。しかし名称化せずしては認識の成立にない一般人は、認識の結果を虚偽と判断することはできない。*Kritima* の否定形 *akritima* が成立つとすれば、それは一般人を超えた仏菩薩の立場においてでなければならぬ。

虚仮の用語例に見る限り、世間と仏とは対立する二元の世界ではありえない。仮なる世界、縁起の世界を虚仮として固定すればそれが世間であり、固定が為されなければそれは仏の世界である。虚仮として固定せられる世間が真実ならざる虚偽の世界であるとの判断は、一般人のよくなしうるところではない。

「世間虚仮、唯仏是真」の理解のためには、世間と仏とを相對立する二つの世界であると並列的に眺めるか、それとも両者も一なる世界の異なる側面と認めるか、との前提の相違を問題とすべきである。特に二元的前提においては、世間は虚偽にして捨てられるべきものという仮定が無条件に承認されていることは更に重大な問題である。またこの二句が如何なる立場において語られたかによつても、自ら解釈を異にしてくる。虚仮の用語例の示す限り、天寿国繡帳銘文の二句のみから現世否定の精神と来世渴望の意識がその中に見出せるという結論は出てこない。ましてこの二句から、蘇我氏との

抗争に困憊した聖徳太子の政治否定、自己否定を推定することとは困難であらう。

- 1 家永三郎「日本文化」p. 51
- 2 史語橋編「大漢和辞典」所載、古楽府及び墨子修身より
- 3 鳩摩羅什訳「維摩詰所説経」大14 542 c
- 4 北京版 vol. 34, 82-1-5
- 5 Mahāvvyūtpatti 692A
- 6 yathā-nāmārthādhiniveśa-vikalpa……Kṛtiraṃ nāma. Śū-
ralankāra (ed. s. Lévi) p. 76
- 7 玄奘訳「瑜伽師地論菩薩地」大30 488 c
- 8 曇無讖訳「菩薩地持経」大30 894 b
- 9 荻原校訂本 p. 46
- 10 Prasannapadā (ed. Poussin) p. 568
- 11 ibid. p. 263 n. 3 akṛtima = naturelle J. May: Candrakīrti
Prasannapadā p. 275 Kṛtirmeṣa = création
- 12 Prasannapadā p. 261
- 13 ibid. p. 262 (XV K. 2b)
- 14 Abhyankar: A Dictionary of Sanskrit Grammar
- 15 nīrāmeṣākṛtimena (利を求めざる akṛtima にせむべし)
また最高の慈悲によつて菩薩は衆生の利益を行はる。Bohdhis-
attva-bhūmi (ed. Dutt, p. 155 7.1

執筆者紹介 (七)

- 長崎 法潤 (大谷大学助教授)
- 奥田 清明 (四天王寺女子大学助教授・Ph. D.)
- 土橋 恭秀 (東海大学講師)
- 橋堂 弘正 (福山女学院大学助教授)
- 冲 和 史 (種智院大学講師)
- 早 島 理 (長崎大学講師)
- 頼富 本宏 (種智院大学助教授)
- 海野 孝憲 (名城大学助教授)
- 小山 典勇 (智山教化研究所研究員)
- 立花 孝全 (カリフォルニア大学元研究員)
- 御牧 克己 (京都大学人文科学研究所助手)
- 久留宮 圓秀 (立正大学講師・Ph. D.)
- 菅 英 尚 (種智院大学講師)
- 吉元 信行 (大谷大学助手兼講師)
- 後藤 敏文 (京都大学大学院)
- 永ノ尾 信悟 (京都大学研修員)
- 山口 恵照 (大阪大学教授・文博)