

# ジェツン・チューキギエルツエン作『宗義規定』の和訳

白館戒雲（ツルティム・ケサン）

## はじめに

蔵外文献には宗義書 (*grub mtha' / grub mtha'i rnam gzhag*) と呼ばれる文献類があり、その多くはインドにおける仏教四学派、すなわち毘婆沙師（＝説一切有部）、経量部、唯識派、中観派、および非仏教の哲学諸派の思想を「順次に」概説するという形式をとる。そのうち『ロサル宗義書』 (*dBu pa blo gsal grub mtha'*) 『大宗教書』 (*Grub mtha' chen mo*) 『チャンキヤ宗義書』 (*lCang skya grub mtha'*) 『宗義宝環』 (*Grub mtha' rin chen phreng ba* 等) については翻訳・訳を含め、多くの研究成果の蓄積がある<sup>②</sup>。

本稿は、ゲルク派四大学問寺の一つセラ僧院に所属するチエーパ学堂の講説 (*chad nyam*) を一五二一年から一五四〇年まで務められ、その学堂で用いられる教科書 (*rig cha*) の著者として知られるジェツン・チューキギエルツエン *rje btsun Chos kyi rgyal mtshan* (1469-1544) 作の『宗義規定』 (*Grub mtha'i rnam gzhag*) を取り上げ、本書より、毘婆沙師章と経量部章とに対する和訳を試みるものである。なお本書は、先のジヤムヤンシエーパ *Jam dbyangs bzhad pa* (1648-1722) の『大宗教書』、チャンキヤ・ロールペードルジェ *lCang skya Rol pa'i rdo rje* (1717-86) の『チャンキヤ宗義書』に比すれば小編であり、仏教四学派の思想のみを扱う初学者向けの読み物であるが、ジェツン・チューキギ

エルツェンが後のゲルク派に与えた思想的影響については、今後明らかにされる必要があるとはいえ、ゲルク派の宗

義書の「原型」となる文献であろうと筆者等は考えている。<sup>④</sup>

いま彼の著作を、東北大学所蔵『西藏撰述仏典目録』（仙台、1953）に録されるものを対象として、内容分類すれば次のようになる。

『現觀莊嚴論』 *Abhisamayālaṅkāra* に関するもの (Tohoku Nos. 6814 (A), (B), (C), (D), (E), (F), (G), (H), (I), (J), (K), 6815

(A), (B), (C), (D), (E), (F), 6821, 6822, 6823, 6824, 6825, 6826, 6827)

『未了義了義善説心髓』 *Drang nge legs bshad snying po* に関するもの (Tohoku No. 6820)

『入中論註・密意解明』 *dBu ma dGongs pa rab gsal* に関するもの (Tohoku No. 6838)

律 *Vinaya* に関するもの (Tohoku No. 6846)

『俱舍論』 *Abhidharmakośa* に関するもの (Tohoku No. 6853)

量 *pramāṇa* に関するもの (Tohoku No. 6855 (A), (B), (C), 6856)

宗義書 (Tohoku No. 6862)

その他 (Tohoku No. 5515, 6841, 6842, 6843)<sup>⑤</sup>

こんにち日本のチベット仏教学研究は、内容が充実した啓蒙書も上梓されるほど、長足の進歩を遂げた。<sup>⑥</sup>しかしチベット仏教、ここではゲルク派の教義学に代表される仏教哲学を指すが、それが前提としている教義学的水準の全体像については、未だ共有のものとはされていないようである。ここで『宗義規定』の試訳を行う目的のひとつに、チベット仏教哲学が前提とする教義学的水準とは、いかなるものであるかを示すことがある。

和訳については、セラ寺版を定本とし、インド・セラ寺新版を参照本とした。なお訳註については、いまは紙面の

関係上、特に必要なもののみに限っていることお許しいただきたい。

*Se ra edition*, 15 foll.: TEXTBOOKS OF SE-RA MONASTERY for The Primary Course of Studies, (ed.) Tshul-khrim Kelsang © Shunzo ONODA, Kyoto, 1985, pp. 90-97 (= Tohoku. No. 6862).

*New Se ra edition*, 13 foll.

# 註

① ここでの「順次に」という語の使用については、松本史朗『チベット仏教哲学』(大蔵出版、一九九四)三五—三六頁に述べられる通りである。より詳しくは、ダライラマ二世・ゲンドウン・ギャムツォ *dGe 'dun rgya msho* (1475-1542)の『宗義大海に入る船』 *Grub mtha' rgya mshor 'jug pa'i grü rdzings* における記述を参照の(Tohoku No. 5573. Varamasi 1993, pp. 50-51)。

② 宗義書に対する先行研究については、御牧克己「チベット語仏典概観」(『チベットの言語と文化』冬樹社、一九八七)三〇三—三〇七頁に詳しい。以下筆者が気付いた余の二・三のものを追加しておく。

松本史朗「[*Ta bahi khyad par* における中観理解」(『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第十三号、一九八一。同『チベット仏教哲学』加筆補訂収録)

同「[*sTag tshan pa* の *Tson kha pa* 批判について」(『日本西蔵学会会報』第二十八号、一九八一。同『チベット仏教哲学』加筆補訂収録)

同「仏教綱要書」(『敦煌胡語文献』講座敦煌・第六卷 一九八五。同『チベット仏教哲学』加筆補訂収録)

Mullin G. H., *Selected Works of the Dalai Lama II*, New York, 1982 (ダライラマ二世・ゲンドウン・ギャムツォ *dGe 'dun rgya msho* の『宗義大海に入る船』 *Grub mtha' rgya mshor 'jug pa'i grü rdzings* の英訳を含む)

御牧克己「『ロサル宗義書』唯識派章 試訳(1)」(成田山仏教研究所紀要』第十一・特別号『仏教思想史論集』一九八八)同 *Annotated translation of the chapter on the Yogacara of the Blo gsal grub mtha' Part One* (京都大学文学部研究紀要』第三十一号、平成四年三月)

Klein A. C., *Knowing, Naming & Negation, a Sourcebook on Tibetan Sautrantika*, New York, 1991. (『チンキヤ宗義書』経量部章の英訳を含む)

高田順仁「ジェツン・チューキギエルツェンの宗義書―無我―」(『佛教学セミナー』第五十三号、1991, pp. 42-47)

同「『チンキヤ宗義書』経量部の説明 試訳(1)」「アルティ」第六号、1990, pp. 17-31

Hopkins J., *The Tibetan Genre of Doxography: Structuring a Worldview*, Tibetan Literature: Studies in Genre, New York, 1995, pp. 170-186.

吉水千鶴子「ゲルク派による経量部学説理解(1)二諦説」「成田山仏教研究所紀要」第二十一号、一九九八。『チンキヤ宗義書』経量部章の部分訳)

なお、Minaki K., *Blo gsal grub mha'i*, Kyoto, 1982: 6-8 (御牧克己「チベットにおける宗義文献(学説綱要書)の問題」『東洋学術研究』第二十一巻第二号)には、イエシエーデ *Ye shes sde* (九世紀初頭)の「見解の区別」[*lta ba'i khyed par*] 前伝期に作成されたものを含め計四十種の文献が「宗義書」として示されているが、ガワンヘルデン *Ngag dbang dpal blang* (1797)の『大宗義書添註』*The Collected Works of Chos-rye Ngag-dan-dpal-lam of Unga-reproduced from clear prints of the Urge blocks*, Volume V, Delhi, 1983 など加えられるべきものがいくつかある。

③ 本書および「七十義」*Don bdun cu* (Tohoku No. 6827)と『地道規定』*Sa lam rnam gzhag* (Tohoku No. 6826)の二つをまとめて *Grub Don Sa gsum* と呼ばれ、セルチエー学堂においては、初学者が学ぶべき教科書に指定されている。

④ 「原型」というのは松本氏の表現(同「チベットの仏教学について」『東洋学術研究』第二〇巻第一号、一九八一、一四八頁)であるが、筆者等もそのように考えている。しかし、ゲンドウン・ギヤムツォの宗義書、およびソナムタクパ *Sod nams grags pa* (1478-1554)のそれ (Drepung Loseling Library Society, 1989 所収) との内容比較など行わねばならない基礎的研究が残されている。

⑤ 本文献(『悪見の闇の排除』[*Ta ngan mun sel*] は、*Shak lan, Go lam* と呼ばれる二つの部分からなり、それぞれサキヤ派のシャキヤチョクデンとコラムバによるツォンカバ批判に対する返答を行うものである。そのうち後者は、その奥書にあるように、ジェツンパ亡き後、その未完成なるもの (*tsom phro*) を弟子デレクニマが補完したもの (*kha skong*) である。なお松本前掲書の「チベット仏教史概説」には「ジェツン・チューキギエルツェンとその弟子デレクニマによる『悪見の闇の排除』」

とあるが、この記述から読者は、本書が文字どおり師弟の共同執筆であると理解してはならないことに注意しておく。チベットでは、師弟が共同執筆するという習慣は見られない。

⑥ 日本における最近のチベット学の研究と、その動向について詳しくは、Matsumoto S., *Tibetan Studies in Japan 1973-1983*, *The Centre for East Asian Cultural Studies*, Tokyo, 1986、福田洋一「日本のチベット学一〇年」『仏教学』第三十六号、一九九四年二月、(55—79)がある。

### 〔和訳〕 ジェツン・チューキギエルツェン作『宗義規定』より毘婆沙師章と経量部章

「1a」上師である救世者文殊 (*bla ma ngon po 'jam dpal dbyangs*) と本性を異にすることなき勝れた尊者方に礼拝したてまつる。

ここで(＝本書で)宗義の規定を説明することに、<sup>①</sup>定義 (*mtshan nyid*)、分類 (*abye ba*)、分けられたそれぞれ「の学派」の内容 (*don*) を説明すること「三つ」がある。

第一(＝定義)について、「三宝 (*dkon mchog gsum*, *triratna*＝佛法僧) を正しい帰依処 (*skyabs gnas yang dag*) として認め、それより以外の帰依処を主張しない、宗義を語る人 (*gang zag*)」それが、仏教徒 (*Nang pa sangs rgyas pa*) の宗義を語る人の定義である。

第二(＝分類)、それ(＝仏教徒の宗義を語る人)を分類すれば、毘婆沙師 (*Bye brag smra ba*, *Vaibhāsika*)、<sup>②</sup>経量部 (*mDo sde pa*, *Sautrāntika*)、唯心派 (*Sems tsam pa*)、無自性論者 (*Ngo bo nyid med par smra ba*＝中観派)との四つがあり、そのうち前二つは「外境实在論者二派」(*Don smra sde gnyis*)ともいう。

第三(＝内容を説明すること)について、毘婆沙師の宗 (*lags*) と経量部の宗と唯心派の宗と無自性論者の宗を説明することである。

第一には、定義、分類、語義解釈 (*sgra bshad pa*)、対象 (*nyul, visaya*) の主張の仕方、有対象 (*nyul can, visayan*) の主張の仕方、無我 (*bdag med, natranmya*) の主張の仕方、地と道 (*sa lam*) の規定を説明すること「の七つ」がある。

第一について、「自己認識 (*rang rig, svasanvedana/svasanvitti*) を主張せず、外境 (*phyi don, bahyanta*, 外界対象) が諸成 (*bden grub*, 真実として成立しているもの) であると主張する、小乗 (*theg dman, hinayana*) の宗義を語る人」それが毘婆沙 [2 a] 師の定義である。

第二について、それ (＝毘婆沙師) を分類すれば、カシユミラ毘婆沙師 (*Kha che bye brag smra ba, Kasmira-vaihasika*)、外国師 (*Nyi'og pa*)、中部の毘婆沙師 (*Yul dbus kyi bye brag smra ba*) の三つがある。<sup>③</sup>

第三 (＝語義解釈) について、なぜ毘婆沙師といわれるのかといえは、『大毘婆沙論』に従って宗義を語るもので、そのように呼ばれる。あるいはまた、三世「の法」(*das gsum*) を実体 (*rtzas, dravya*) の種 (*bye brag, visesa*) として語るので、「毘婆沙師」(＝説一切有部) と呼ばれるからである。<sup>④</sup>

第四 (＝対象の主張の仕方) について、「効果的作用能力」(*don byed nus pa*) が事物 (*dagos po*) の定義である。事物と有 (*yod pa*) と所知 (*shes bya, jñeya*) は同義 (*don gcig*) である。

それ (＝事物) を分類すれば、常である事物と、無常である事物の二つがあり、そのうち前者は、たとえば、虚空 (*das ma byas kyi nam mkha' = akasa*)、択減 (*so sor brtags 'gog, pratisamkhyā-nirodha*)、非択減 (*so sor brtags min gyi 'gog pa, apratisamkhyā-nirodha*) である。後者は、たとえば、生じたるもの (*skyes pa*)、作られるもの (*byas pa*)、無常 (*mi rtag pa, anitya*＝刹那滅) である。

また「異なった見方から」事物を分類すれば、世俗諦 (*kun rtsob bdan pa, samvritsatya*, 仮象の真実) と勝義諦 (*don dam bdan pa, paramarthasatya*, 第一義の真実) との二つがある。前者について、「壊されたり、あるいは知 (*blo*) で部分がそれぞれ取り除かれたりすれば、それ (*rang*＝世俗諦) を把握する知が「それ、世俗諦を」捨てる法として縁ぜられるも

の」それが世俗諦の定義である。具体的事例 (*mshan gzhi*)<sup>⑤</sup> は、たとえば壺 (*bun pa*, 瓶) や毛織物 (*suam bu*) である。なぜなら、壺が「2 b」槌で壊されるならば、それ (*rang* = 壺) を把握する知が「それ、壺を」捨てるものであるからであり、毛織物の織り糸がそれぞれに取り除かれるならば、それ (= 毛織物) を把握する知は「それ、毛織物を」捨てるものであるからである。

後者について、「壊されたり、あるいは知でそれぞれに取り除かれたとしても、それ (*rang* = 勝義諦) を把握する知が「それ、勝義諦を」捨てる法として縁ぜられるもの」それが勝義諦の定義である。具体的事例は、たとえば方分なき微細 (*rdul phran phyogs gyi cha med* = 極微 *paramāṇu*)、時分なき知 (*shes pa dus kyi cha med*)、無為 (*'dus ma byas, asamskṛta*) である。[以上は]『俱舍論』(*mDzod, Abhidhamakośa*) に、

壺や水のように、壊されたり、知 (*blo, dñi, buddhi*, 覚) で他のものが除かれたりすれば、その知が生じないもの、それが世俗有 (*samvṛti-sat*) である。そうでなければ、勝義有 (*paramārtha-sat*) である。(Vj, k. 4) と「世親 *Vasubandhu* は」お述べになられているからである。

したがって、「毘婆沙師は」三世「の法」を实体と主張し、なぜなら、壺は壺の過去時においても有り、壺の未来時においても壺は有ると主張するからである。

第五・有対象の主張の仕方について、五蘊の集まりに過ぎないもの (*phung po tshogs tsam*) を人 (*gang zag, pudgalā*) の具体的事例とし、意識 (*yiḍ kyi nram shes, manoviñāna*, 第六意識) を人の具体的事例と主張する等があるからである。

知 (*blo*) には量 (*ishad ma, pramāṇa*, 確実な認識手段) と量に非ざる知 (*ishad min gyi blo*) の二つがあり、そのうち前者 (= 量) には現量 (*ngon sum gyi tshad ma, pratyakṣa*) と比量 (*ryes su dpag pa'i tshad ma, anumāna*) の二つがある。前者 (= 現量) は、根 (*indriya*, 感官) による現量 (*dbang bo'i ngon sum*) と意による現量 (*yiḍ kyi ngon sum, manasa-pratyakṣa*) と瑜伽行者の現量 (*mal byor ngon sum, yogin-pratyakṣa*) との三つがあり、そのうち、根による現量であつても、「それ

は」知 (*shes pa*) 「であること」 によって遍充されていない。なぜなら、「有色である」眼根は現量であるからである。<sup>⑥</sup>

瑜伽行者の現量には、人無我 (*gang zag gi blag med*) を現前に (*ngon sum du*)<sup>⑦</sup> 証悟する瑜伽行者の現量と、微細なる無常 (*phra ba i mi rtag pa* || 刹那滅) を現前に証悟する瑜伽行者の現量との二つがある。前者には、人が常であり、単一であり、独存であるもの (*rtag gcig rang dbang can*) として空である (|| 粗大なる人無我) と証悟する瑜伽行者の [3 a] 現量と、人が自足的な実有 (*rang skya thub pa i rtags yod*) として空である (|| 微細なる人無我) と証悟する瑜伽行者の現量との二つがある。

第六・無我を主張する仕方について、微細なる無我と微細なる人無我 (*gang zag gi blag med phra mo*) は同義であると主張し、法無我 (*chos kyi blag med, dharma-nairātmya*) を認めない。なぜなら、「この学派」は、基体が成立しているならば (*gzhi grub na*)、法我 (*chos blag*) であることによって遍充されていると認めるからである。

それら (|| 十八部派) の中、犢子部 (*gNal ma bu pa, Vātsīputrīya*) は、常であり、単一であり、独存であるものとして空である人無我「のみ」を認め、自足的な実有として空である人無我を認めない。なぜなら、それ (|| 犢子部) は蘊と本性が一である (*gcig*)、異である (*cha dad*)、[蘊は] 常である、無常であるとのいずれとも表現できない自足的な実有である我を認めているのであるからである。

第七・地と道の規定には、所断 (*spang bya, praharaya*) と、地と道の規定そのものを説明すること「二」がある。

第一 (|| 所断の説明) について、障 (*sgrib pa, atvarina*) には有染汚 (*nyon mongs can, kṛiṣṭa*) と不染汚 (*nyon mongs can ma yin pa, akṛiṣṭa*) との障の二つがあると主張し、所知障 (*shes sgrib, jñeya-atvarina*) という表現は「用いられ」ない。

「二つの障のうち、」前者は主として解脱 (*thar pa, mokṣa*) の獲得をこばみ、後者は主として一切智 (*thams cad mbyen pa, sarvajña-jñā*) の獲得をこばむものであるからである。前者の具体的実例は、たとえば、人は自足的な実有であると把握する分別 (*rtog pa*) と、それに起因して生じた三毒 (*dag gsum*) および「三毒」種子 (*sa bon, bīja*) である。後



者「[具体的実例]は、たとえば、人は自足的な実有であると把握する分別の習気 (bag chags, vasana) と、それに起因して生じた心の麁惡 (gras ngan len, dausihulya) である。

第二・地と道の定立そのものの説明には、「まず」三乗の人「それぞれ」によって道が進められる仕方の相違がある。すなわち、声聞 (ngan thos, sravaka) の種姓 (rgas, gotra) を有する者たちは、人は「[3 b] 自足的な実有としての空である」と理解するその見解 (＝微細なる人無我) を下の福德資糧 (bsod namus kyī tshogs, punya-sambhara) と結びつけて、「少なくとも」三生 (tshé gsum) 等をあいだ習熟して後、下の菩提 (byang chub chung ngu) を獲得する。独覺 (rang rgyal, pratyekabuddha) の種姓を有する者たちは、それ (＝声聞) と同じその見解を中の福德資糧と結びつけ、「少なくとも」百「大」劫 (bskal pa brgya) 等のあいだ習熟<sup>⑧</sup>して後、中の菩提 (byang chub bring) を獲得する。菩薩 (byang sems, bodhisattva) たちは、それと同じその見解を大の福德資糧と結びつけ、「少なくとも」三大無數劫 (bskal chen grongs med gsum) 等のあいだ習熟して後、大の菩提を獲得するのであるからである。

彼らが資糧を積集する仕方に「も」相違がある。菩薩たちは、大の資糧道 (tshogs lam chen po) までに、「少なくとも」三大無數劫等のあいだ資糧を積集して後、加行道・煖 (shor lam drod) より無學道 (mi slob lam) までを一座上 (stan thog gcig)<sup>⑨</sup>において「大の菩提を」現前させる。独覺の種姓を有する者たちは、大の資糧道までに、「少なくとも」百大劫等のあいだ資糧を積集して後、加行道・煖より無學道までを一坐上において「中の菩提」現前させる。声聞の種姓を有する者たちは、四つの有學道 (slob lam) それぞれの段階において資糧を積集し、聖道 (phags lam Ⅱ見道) を獲てより後も、「最大」十四生有 (skye srid bcu bzhi)<sup>⑩</sup>のあいだ、有學道において学ばねばならない者もあるからである。

したがって、彼ら「毘婆沙師」は佛の色蘊を佛ではないと主張する。なぜなら、それは所断であるからである。それ (＝佛の色蘊) は以前の、加行道にある菩薩の身である拠り所と同じ生に摂せられているものであるからである。

「[加行道にある菩薩の身である拠り所と同じ生に摂せられているものである]」こと(= *gan tshegs* 証因)は「佛ではない」こと(= *gsal ba* 所証)によつて「遍充されている。加行道にある菩薩の身であるその拠り所は、過去の業と煩惱(*las nyon*)によつて「4 a」引發された(*'phangs pa, aksipa*) 蘊であるからである。

彼「[毘婆沙師]は受用身(*longs spyod rñzogs sku, sambhogika-kaya*)を認めず、最勝の变化身(*mchog gi sprul sku* = 釈尊)は無余依涅槃の時、認識(*rig pa*)が途絶されていると主張する。聖者たる佛は苦と集(*shug kun*)を「とく」断じているが、その相統(*rgyud, samtana*、心身の連続)に苦諦(*shug bden, dukkha-sdha*)があることと背反しない。なぜなら、苦諦を所縁とする煩惱が「とく」断じられたとき、苦諦が断じられたと定めるからである。声聞・独覺の阿羅漢(*dgra bon pa, arhat*)は阿羅漢の位(*go 'phang* = 阿羅漢果)を獲て後、「未だ」寿行(*tshe'i du byed, dnyus-samskara*)を捨てざるあいだ、有余依(*thag bcas pa*)であり、寿行を捨てた以後、無余依涅槃(*thag med du mya ngan las 'das pa*)であるとするからである。

有余依涅槃のとき、有染汚な障は「とく」断じられているが、未だ断じられていない不染汚な障がある。無余依涅槃のとき、それを対治(*grwen po*)の力でもつて断じられるのではないが、「もはや」それは無い。なぜなら、そのとき、その拠り所である認識が途絶されているのであるからである。

實在論者(*dngos smra ba nams*)は経の未了「義」・了「義」(*drang nges*)を分けるとき、「それが」声通りとして認めうるか、認めえないかによつて分け、外境實在論者の二つは大乗の「三」藏は佛説(*sangs ngas kyi bka'*)であるとは主張しない。なぜなら、毘婆沙師の大部分は、経であれば、了義(*nges don, nitartha*)の経であることによつて遍充されていると認めているからである。

第二・経量部の宗の説明に、定義、分類、語義説明、対象の主張の仕方、有対象の主張の仕方、無我の主張の仕方、

地・道の規定の説明の七つ「がある」。

第一（Ⅱ定義）について、「自己認識と外境の双方を認める、小乗の宗義を語る人」それが経量部の定義である。経量部と譬喩師 (*dPe ston pa, Darṣanika*) とは同義である。

第二、それ（Ⅱ経量部）を分類すれば、「4b」聖典に従う経量部 (*lung gi rjes 'brang gi mdo sde pa*) と、道理に従う経量部 (*rjes pa'i rjes 'brang gi mdo sde pa*) の二つがある。前者は、たとえば『俱舍論』 (*mNgon pa mtsoa, Abhidharmakośa*) に従う経量部であり、後者は、たとえば『ダルマキールティ Dharmakīrti の』『量七部書』 (*ts'had ma sde bdun*) に従う経量部である。

第三（Ⅱ語義解釈）について、なぜ「経量部」と云われるのかといえ、世尊 (*boom ldan 'das* Ⅱ釈尊) 『所説』の経に従って宗義を語るので「経量部」であり、一切諸法 (*sarvadharma*) は譬喩を通して (*dpe'i sgo nas*) 教示されていると主張するので「譬喩師」と呼ばれるからである。<sup>⑪</sup>

第四（Ⅱ対象の主張の仕方）について、「量によって縁ぜられるもの」 (*ts'had nas dmigs pa*) が有 (*yod pa*) の定義である。それ（Ⅱ有）を分類すれば、世俗諦と勝義諦の二つがある。「勝義として効果的作用能力 (*arthakriyāsamārtha*) のある法」 (*don dam par don byed nus pa'i chos*) ⑫それが勝義諦の定義である。勝義諦、諦成 (*bdan par grub pa* 真実として成立しているもの)、事物 (*dnags po*)、作られたもの、無常、有為 (*thus byas, samiskṛta*)、実体 (*rdzas*)、自相 (*rang mtshan, svalakṣaṇa*) は同義である。「勝義として効果的作用能力のない法」 (*don dam par don byed mi nus pa'i chos*) ⑬が世俗諦の定義である。世俗諦、偽成 (*rdzun par grub pa* 虚偽として成立しているもの)、常 (*rtug pa, nitya* 常住なもの)、共相 (*spyi mtshan, samanyalakṣaṇa*) ⑭は同義である。

また「異なった見方から」有を分類すれば、否定 (*dgeg pa* 否定有) と肯定 (*grub pa* 肯定有) の二つがある。「それを把握する知によって、その否定対象が除かれることを通して理解されるべきもの」 (*rang 'dzin gyi blos rang gi dgeg*

*bya bcaid pa'i sgo nas rtogs par bya ba*) が否定の定義である。「それを把握する認識によって、その否定対象が除かれることなくして理解されるべきもの」(*rang 'dzin gyi blos rang gi dgag bya ma bcaid pa'i sgo nas rtogs par bya ba*) が肯定の定義である。前者には、絶対否定 (*med dgag*) と相対否定 (*ma yin dgag*) との二つがあり、そのうち前者の具体的事例は、たとえば虚空、滅諦 (*gog bden, nirodhasatva*)、空性 (*stong nyid, sunyata*) である。後者の具体的事例は、たとえは事物に非ざるものからの反対 (*log pa*)、瓶を把握する分別 (*rtog pa*) における、瓶に非ざるものからの反対として顕現するものである。

また「異なった見方から」有を分類すれば、一 (*gsig*) と異 (*tha dad*) の二つがあり、さらに第一には、偽なる一 (*rdzun pa'i gsig*) と諦なる一 (*bdan pa'i gsig*) の二つがあり、そのうち前者は、たとえば所知 (*shes bya*)、共相である。後者は、たとえば事「5a」物、無常である。第二である異にも、偽なる異と諦なる異の二つがあり、そのうち前者は、たとえば壺である排除 (*log pa*) と柱である排除との二である。後者は、たとえば壺と柱の二である。したがって、「経量部の宗によれば、」過去「法」と未来「法」の二つは常であり、現在「法」と事物は同義である。

第五・有対象の主張の仕方について、経量部には、蘊の相続 (*rgsun*) を人の具体的事例と主張することと、「第六」意識を人の具体的事例であると主張することの二つがあり、そのうち前者は、たとえば『俱舍論』に従う経量部であり、後者は、たとえば「量七部書」に従う経量部である。

「鮮明であり、知ること」(*gsal zhang rig pa*) が知 (*blo*) の定義である。知には量 (*shad ma, pramāṇa* 確実な認識手段) と量に非ざる知 (*shad min gi blo*) の二つがある。

「新たにして、欺かざる知」(*gsar du mi slu bai rig pa*) が量の定義である。量の定義の部分における「新たに」と「欺かざる」(*arisaṃvādaka*) と「知」という二つが述べられることには必要がある。「新たに」ということによって既定知 (*dpvod shes*) が量であることを除き、「欺かざる」ということによって推測 (*vid dpyod*) が量であることを除き、

「知」ということによつて有色なる根 (*dbang po gzugs can pa*) が量であることを除くのであるからである。

量を分類すれば、現量 (*mngon sum gyi lshad ma, pratyakṣa*) と比量 (*ryes su dpag pa'i lshad ma, anumāna*) の二つがある。

「分別を離れ (*kāpanāpōdha*)、非迷乱なる (*abhranta*) 知」が知覚 (*mngon sum*) の定義である。<sup>⑮</sup> 「分別を離れ、新たに、欺かざる知」それが現量の定義である。

現量を分類すれば、自己認識なる現量 (*rang rig mngon sum gyi lshad ma*)、根による現量 (*dbang po'i mngon sum gyi lshad ma*)、意による現量 (*yi'd kyi mngon sum gyi lshad ma*)、瑜伽行者の現量 (*nyal 'byor mngon sum gyi lshad ma*) の四つがあり、そのうち、

「ただ内 (|| 知) にのみに向かい、能取 (*'dzin pa* = *'dzin nam* 把握形象) 一方からなる、分別を離れ、[5b] 新たに、欺かざる知」(*kha nang kho nar phyogs shing 'dzin pa yan gar bar gyur pa'i rtog pa dang bral zhang gсар du mi slu ba'i rig sa*) が第一 (|| 自) 認識なる現量) の定義である。

「そのの不共なる増上縁である有色なる根に基づいて生じ、分別を離れ、新たに、欺かざる知」が第二 (|| 根による現量) の定義である。

「そのの不共なる増上縁である意根に基づいて生じ、分別を離れ、新たに、欺かざる知」が第三 (|| 意による現量) の定義である。

「それ増上縁である止観双運の三昧に基づいて、微細なる無常、粗大なる「人無我」、微細なる人無我、[それら三つの] いずれかを現前に証悟する智」が、第四 (|| 瑜伽行者の現量) の定義である。瑜伽行者の現量を分類すれば、微細なる無常を現前に証悟する量と、粗大なる人無我を現前に証悟する量と、微細なる人無我を現前に証悟する量の三つがある。

「そのの拠り所である正しい証相 (*rtags, linga*) に基づいて生じた、新たしにて、欺かざる思念知」(*rang gi rten rtags*)

yang dag la brten nas skyes pa'i gsar du mi slu ba'i zhen rig) それが比量の定義である。それを分類すれば、事物の力により生じた推理 (*angos stobs rjes dpag* = *angos po stobs zhugs kyi rigs, vastubalaprvritta-nyāya*)、周知に属する推理 (*grags pa'i rjes dpag*)、信頼すべき「人のことばによる」推理 (*yid ches rjes dpag*) との三つがあり、そのうち、「作られたるもの」という証因によって、「声は無常である」と理解するを推理が第一 (＝事物の力により生じた推理) の具体的実例である。「分別の対象として有る」(*rtog yul na yod pa*) を証因として、「兎を持つ者」を『月』ということばで表現するに可能なものである」と理解する推理が第二 (＝周知に属する推理) の具体的実例である。たとえば、三つの考察によって清浄な聖典<sup>⑮</sup>を証因として、「布施によって財が『獲られ』、持戒によって楽が『得られる』」云々の聖典 (*lung*) が、その所の説内容を欺かないことを理解する推理が第三 (＝信頼すべき「人のことばによる」推理) の具体的実例である。

「それが」周知に属する推理であれば、「それは」事物の力によって生じた推理によって遍充され、「それが」知覚 (*munjon sum*) であつても、「それは」現量 (*munjon sun gyi tshad ma*) であることによって遍充されず、[6a] 「それが」推理 (*rye dpag*) であつても、「それは」比量 (*ryes su dpag pa'i tshad ma*) であることによって遍充されない。なぜなら、色を把握する第二刹那の根の知覚 (*dbang po munjon sum*) と「声は無常である」と理解するを第二刹那の推理は既定知であるからであつて、「ダルモッタ *Dharmottara*」の『テーテン』 (*Tādātana*, 『量決着釈』) に、「知覚と推理の第一刹那の二つは量であるも、それに後続するものは *ekayogaksama* (*grub bae tha mi dad pa*) なので、後者が量であることは排されているのである。」とお述べになられているからである。

第二「新たにして、欺かざるもの」に非ざる知」が、量に非ざる知 (*tshad min gyi blo*) の定義である。それを分類すれば、既定知 (*dpavad shes* = *brad shes*)、顛倒知 (*log shes*)、疑 (*the tshom*)、推測 (*yid dpyod*)、不確定顕現 (*snung la ma nges pa'i blo*) の五つがある。<sup>⑯</sup>

「既に理解されたことを理解する知」(*rtogs zin rtogs pa'i rig pa*)が第一(＝既定知)の定義である。

それには、有分別な既定知(*rtog pa dpyad shes*)、無分別な既定知(*rtog med dpyad shes*)の二つがあり、そのうち前者は、たとえば青を把握する根による知覚(*dbang mngon*)によって引かれ、生じた青いものを想起する想起知(*dran shes*)であり、「声は無常である」と理解する第二刹那の推理である。後者は、たとえば色(＝色形)を把握する第二刹那の根(＝眼根)による知覚である。

第二について、「顛倒して機能している知」(*phyin ci log tu zhiugs pa'i rig pa*)が顛倒知(*log shes*)の定義である。それにも、有分別な顛倒知(*rtog pa log shes*)と無分別な顛倒知(*rtog med log shes*)の二つがあり、そのうち前者は、たとえば「声は常である」と把握する分別であり、後者は、たとえば一つの月が二つの月(*dricandā*)として顕現する根知(*dbang shes*)であり、雪山が青いものとして顕現する根知である。

第三について、「それみずから自身で、二辺に疑う」／＼とまどう「心所」(*rang stobs kyiis mtha' gnyis su dogs pa'i sems byung*)が疑の定義である。それと相應する意識(*yiid kyi' rnam shes*)や、その眷属(*khod*)として生じた受(*vedanā*)「など五遍行の心所」は、それみずから自身で二辺に疑うものではない。なぜなら、それらは、その疑に起因して、二辺に「6b」疑うものであるからである。

それには、当を得ている疑(*don gyur gyi the tshom*)と、当を得ていない疑(*don mi gyur gyi the tshom*)と、等分の疑(*cha snyoms pa'i the tshom*)との三つがあり、そのうち第一は、たとえば、声は無常であるのではないかと思う疑であり、第二は、たとえば、声は常であるのではないかと思う疑であり、第三は、たとえば、声は無常であるのではないか、常であるのではないかと思う疑である。

第四について、「その対象に思念すること欺く思念知であり、内容と一致するもの」(*rang yul la zhen nas silu ba'i zhen rig don thun*)それが、推測(*yiid dpyod*)の定義である。<sup>②</sup>それには、証因(*rgyu mtshan*)なき推測、証因と背反する

(*gal ba, viruddha*) 推測、証因が不定なる (*ma nges, anīśā, anākanika*, 不確定なる) 推測、証因が不成なる (*ma grub, asiddha*) 推測、証因はあるが決定されていない推測の五つがあり、そのうち、たとえば「声は無常である」ということば (*ngag*) のみに基づいて、「声は無常である」と把握する知が、第一(＝証因なき推測)の具体的実例である。なぜなら、「声は無常である」というその音声 (*sga*) は「声は無常である」との主張 (*dam bca*) を述べているものであるが、「声は無常である」との正しい証因を述べてはいないからである。

たとえば「効果的作用能力を欠いている」という証相に基づいて、「声は無常である」と把握する知が、第二(＝因と背反する推測)の具体的実例である。なぜなら、「効果的作用能力を欠いている」は「主張の有法 *chos can* である」「声」と背反するものであるからである。

たとえば「所量 (*gzhal bya, prameya* 考量されるもの)」という証相に基づいて、「声は無常である」と把握する知が、第三(＝因が不定なる推測)の具体的実例である。なぜなら、「所量」は「声は無常である」と証明する不定因 (*ma nges pa'i gtan tshig, anīśā-hetu*) であるからである。

たとえば「眼識の所取」(*ming shes kyi gzung bya*) という証相に基づいて、「声は無常である」と把握する知が第四(＝因が不成なる推測)の具体的実例である。なぜなら、「眼識の所取」は、「声は無常である」と証明する不成因 (*ma grub pa'i gtan tshig, asiddha-hetu*) であるからである。

たとえば「声は無常である」と量によって確定していない (*ma nges pa* 理解していない) 人の「心」相續 (*rgyud*) における「作られたるもの」を証相として、「声は無常である」と把握する知が第五(＝証因はあるが決定されていない推測)の具体的実例である。なぜなら、「作られたるもの」は「声は無常である」と「7a」証明する正しい証因であるも、その「前述した」ようなその人によつて、その正しい証因は決定されていないものであるからである。

第五について、「その対象が確定されていない(＝理解されていない)、鮮明にして顕現を有する、非迷乱なる知」



(rang yul ma nges pa'i gsal la shang can gci ma khru' bai rig pa) それが不確定顕現なる知 (shang la ma nges pa'i blo) の定義である。それを分類すれば、それ (kho rang || 不確定顕現) となれる根による知覚、[同じく] 意による知覚、自己認識である知覚の三つがあり、そのうち第一は、たとえば眼 (|| 眼識) が美しい色にきわめて着している (lhang par chags pa) ときの、声を把握する耳識である。第二は、たとえば凡夫の相続における色等の五つの対象 (don lugs) を把握する意による知覚である。第三は、たとえば凡夫の相続における色等の五つの対象を把握する意による知覚を感受する自己認識である。

一般に (spyi)、有対象を分類すれば、生類 (skyes bu) とことば (ngag) と量の三つがある。有対象である量を分類すれば、量たる生類 (skyes bu tshad ma)<sup>②①</sup>、量たることば (ngag)、量たる知との三つがあり、そのうち、第一は、たとえば教主ブツダ (ston pa sangs rgyas) を指す。第二は、たとえば四諦 (bdun bzhi) の法輪を指す。第三は、たとえば現量と比量である。

第六・無我の主張の仕方について、人が常であり、単一であり、独存であるものとして空であることが粗なる人無我であり、人が自足的な実有<sup>②②</sup>として空であることが細なる人無我であると主張し、法無我を認めないことは、毘婆沙師と同じである。

第七・地と道の規定について、種姓を有する三者とも「その」資糧を積集するとき、有学道の四つの段階において資糧を積集するのであるから、よって「経量部は」佛の色蘊は佛であると認めるのである。「それ以外」障 (avarana) の規定や「7b」地と道の進み方などは毘婆沙師と同じである。

#### 訳註

- ① 「宗義」(siddhanta) の語義解釈について、ゲルク派の宗義書では、ダルミントラ Dharmamitra の複註『明句』Grel bshad

*tsing gsal*, *Prashnupada* における次の記述が引かれのが通例となっている。「宗義<sup>2</sup> すなわち道理と聖典とによる説示に自らの主張が成立し<sup>3</sup> (*sidda*)<sup>4</sup>、そして、それ以外に行くことがないので端<sup>5</sup> (*anta*) である。」(*grub pa'i mha'i ste / rigs pa dang lung gis rab tu bstan par rang gi 'tad pa grub pa ni de nas*<sup>6</sup> *phar yang 'gror*<sup>7</sup> *med pas na mha'o* // *D* No.3796, nya, 75a1-2, *P* No.5194. \* *ni: Grub mha'i rin chen phreng ba, Minda ed.*, p. 69, ni / \*\* *nas: ibid.*, las. \*\*\* *'gror: ibid.*, *'gro pa*)

- ② 仏教徒における宗義が四つであり、それ以上ではないことについて、次の記述が典拠として指摘される。「仏教徒には第四の乗」<sup>8</sup>、第五「の宗義があること」は牟尼のお考えではなう」(*sangs rgyas pa la bzhi pa dang // lnga pa thub pa'i dgeons pa min* // *Vajragarha, Heruṣṭaphaṭṭaika*, *D* No. 1180, Ka, 3b1 *P* No. 2310, ba, 4a3. *Cit. in Grub mha'i rgya mshor 'jug pa'i gru rdzings*, 1993, p.48. 『インペト仏教思想史』上巻、西藏仏教文化協会、一九八八、一五六頁)

③ ついで指摘される毘婆沙師三派のうち、*Nyi 'og pa* は『俱舍論』索引によれば、*Bahirdeśaka* (『真諦』外国諸師、闍賓外国諸師<sup>9</sup>、西国師<sup>10</sup>：「玄奘」外国「諸」師、外方諸師<sup>11</sup>)、*Bahyaka* の訳語である。なお、*Pascatya* (『真諦』西方諸師<sup>12</sup>、西国諸師<sup>13</sup>：「玄奘」西方諸師<sup>14</sup>、西方師) という呼称があり、その蔵訳語は *Nub phyogs pa* である。*Yul dbus kyi bye brag smra ba* なる呼称は、少なくとも同索引には認められない。『俱舍論』の結語には、「迦濕弥羅議理成 我多依彼釈体法」(大正蔵 No. 1558, XXIX, p. 152b. Cf. No. 1559, XXX, p. 304a3. AK, VII, k.10: *Kasutra-vābhasika-mūl-siddhah praty mayā 'yam khatto 'bhidhamā*) など、『俱舍論』本領のはじめはカシムニラ毘婆沙師の宗義に従ってまとめられたことが指摘される。

*Nyi 'og pa* へ *Yul dbus kyi bye brag smra ba* については、ボーデ・バートル *Bodhihadra* (二〇世紀末—二一世紀初) 作『智心髄集註』*Jñānasārasamuccayanibandhana* の以下の記述がある(注記1246)。*Bodhihadra* (11 c.), *Jñānasārasamuccaya-nibandhana*: *Kha che bye brag tu smra ba gang dang nam mha'i la sogs pa 'dus ma byas gsum du smra zing* ..... / *Yul dbus kyi bye brag tu smra ba dang ni 'dus ma byas bzhi 'tad pas* / ..... *'di lta bu ni Phyi rol pa la blon te blo dang lhan pa zhes bya bar begrang ba Nub phyogs Kha che'i yul na gnyas pa'i Bye brag tu smra ba'i gzhung du bshad de* / ..... (*Ultimate K.*, *Shrivatsiddhisūtra et Kṣāntāṅga-siddhi*, Institut de Civilisation Indienne, Paris, 1976, pp. 190-195. 山口益『中観佛教論攷』山喜房佛書林、1944, pp. 292-296) Cf. *Aṭṭyavajira*, *Tattvaratanatī*: *tatra śrāvakāḥ trivichāḥ mūdu-mahāvāhinimatra-bheda* / *tatra ca myūdu-mahāyanu pāścātyavābhasikau*, *adhimātrās tu kāsṁiravābhasikah* / (宇井伯壽『大乘佛典の研究』岩波書店、1963, p.(1)) \* *Tib. bye brag tu smra ba'i pnyi ma* (梶山雄一・御牧克己『経量部 (Sautrantika) 研究』1986, p.4)

④ Cf. *Jñānasāramuccya-nibandhana: 'di dag 'das pa dang ma 'ongs pa'i rgyur khas len chung / das gsum dag rdzas kyū bye brag tu smra ba am / Bye brag tu bshad pa chen po'i gzhung dang mthun par smra bas na de dag la de skad ces bya'o* // *Nīmadī* 前掲書 p.192-195. 山口前掲書, p.294. 『大毘婆沙論』(大正藏 No. 1545等)の書名 *Bye brag tu bshad pa chen po* [*Mañj-vibhāṣa* 本文 献では *Bye brag bshad mādod chen mo* という呼称が用いられる)の *bye brag tu* の語義について、ターラナータ *Tarānātha* (1575-1635)の『インド仏教史』*rGya gar chos byung* は「詳し」(*zhīb mor*)の意であるとする(*Schiefer*, XI, p. 44. 『阿毘達磨文献における思想の展開』、西藏仏教文化協会、1992, p.22)。なお、この *bye brag* (*viśeṣa*, 種、特殊)は、チベットの仏教学では「能遍に入る自の種類がある法」(*byed byed du 'jug pa'i rang gi rigs yod pa can gyi chos*)と定義されるそれであり、*spyi* (類、普遍)に対する用語である。*spyi* については、後註⑬を参照。

⑤ *mshan gzhi* に対して、筆者は「定義例」という訳語を用いたことがあるが(『中観哲学の研究』I、p. 206, nt. 209)、それは必ずしも適切ではない。なぜなら、*mshan gzhi* は「定義が該当する所定義を示す基体となるもの」(*mshan nyid kyi skabs su bab pa'i mshon bya mshon pa'i gzhi gyur pa*)と定義され、したがって、所定義(*mshon bya*, 定義されるもの)の事例と解すべき用語であるからである。たとえば、壺の定義は「中央部が大きく膨らみ、端が少しすぼまっていて、水を運ぶための効果的作用を持ったもの」であり、その定義の所定義は「壺」であり、その事例は、たとえば金の壺である。これより、*mshan gzhi* に対しては「より適当と考えられる「具体的事例」という訳語を用いることとする。後註⑬をも参照のこと。

⑥ Cf. *AKBh. ad AK, I, k.42a: caksur idāntm asanītrakate katham dṛṣṭi / rupalocanāthēna / yasmāc caksuḥ pāśyati rūpini* (I, k. 42a) / *D ku, 47b6-7: 'o na ni mig kyang rtog par byed pa nyid med na / 'i luar lla ba yin zhe na / gzugs la lla ba'i don gyis te / gang gi phyir / mig gi gzugs manas mthong / na'o*、この知 (*shes pa*) とは、具体的には心心所法を指す。

⑦ *mngon sum du* 「現前に」と *dhgos su* 「直接に」との違いについては次のように理解されるべきである。まず「現前に」理解されるということは、分別なき知 (*rtog med*) のみに限られる。一方「直接に」理解されるということは、知 (*blo*) に形象 (*man pa*) が現じ (*shar ba*) て理解されることをいい、また「間接に」理解されることは、形象が現ぜずして理解されることをいう。分別 (*rtog pa*)、たとえば「あの山には火がある。煙があるから」云々とする推理 (*rtse dpaḡ*) において、火の形象が、知である推理に現じてしているので、火は直接に理解されているとする。また分別なき知 (*rtog med*) においても、間接に理解されるものがある。たとえば「無我」を現前に証悟している瑜伽行者の現量における、「人が自足的な実有として空

である」ことがそれである。

- ⑧ 百大劫という規定については、『俱舍論』卷第十二「鱗角喻独覺」(大正藏 XXX, p. 646)に言及されるが、『瑜伽師地論』卷三十四「本地分中独覺地第十四」(大正藏 No. 1579, XXX, p. 477c. D. No. 4035, tsh. 279b2)にもほぼ同趣旨の記述がある。
- ⑨ Cf. 小谷信千代『チベット俱舍論の研究』(文栄堂 一九九五)一二五頁 (mChims mdzod ad Abhidhamakosobhasya VI, k. 24)。
- ⑩ Cf. 小谷前掲書、一六〇頁 (mChims mdzod ad Abhidhamakosobhasya VI, k. 34)。<sup>9</sup> ななつては、天の生存七返 (lha'i srid pa btan) と人の生存七返 (mi'i srid pa btan) を併せて、「十四生有」とする。したがって漢訳用語における「極七返」に同じ。
- ⑪ Cf. Jñānaśāstramuccya-nibandhana : ūt ni sGo drug pa dang / 'Phags pa bZang po spyod pa la sogs pa'i mdo sde rnam sgra ji lhar bar khas len cing / mdo sde de dag gi rjes su 'jug pas na mDo sde pa ste / ming gzhan dpeṣ ston pa la mkhas pas na dPeṣ (sic.) ston pa'o // Mimaiki 前掲書, p. 196, 山口前掲書, p. 300.
- ⑫ Cf. Pramanācārīka, III, Pratyeksa, k. 3. arhateriyasamarhan, yat tad atra paramarthasat / anyat samvrttasat prokrami te svastmaniyakṣare // (don dam don byed nus pa gang // de ūir don dam yod pa yin // gzhān ni kun rdzob yod pa ste // de dag rang spyi'i mshān nyid bshad //) や *de'i d'ang lo tsha ba* (1276-1342 = Blo gros brtan pa 『インド密教思想史』西藏仏教文化協会 1994, p. XX) にある指摘があるように、*arhateriya-samartha* に対する修飾語となる *don dam* という語は梵文にはない (mkhas grub rje, Tke chen, Tohoku No. 5505 (C), da, 9a4-5)。「勝義」[とて]とらう限定の必要については、タルマリンチェン Dar ma rin chen は「言葉使いを明確にして (そのように) 述べられた」(tsheg zur phyin par smos pa) とする (『解説道作明』Thar lam gsal byed, Tohoku No. 5450, Gelugpa Student's Welfare Committee, Samatha, 1986, Vol. I, p. 8)。<sup>10</sup> 詳しくは吉水千鶴子「ゲルク派による経量部学説理解(1)」(『成田山仏教研究所紀要』第二十一号、1998) 61-62頁<sup>8)</sup>がある。
- ⑬ 共相 (*spyi mshān*) と類 (*spyi*, 普遍) とは異なった教理用語である。共相であれば、それは常 (*rtag pa*) であることによりて遍充されている。一方、類は一般には常であるが、類には常と無常 (*mi rtag pa*) とがある。たとえば、東の虚空の類である虚空は常であり、金の壺の類である壺は無常である。したがって、類については「個物 (*rang mshān, svalaksana*) に随伴して実在しうる」(吉水前掲論文) とする解釈は、少なくともゲルク派の理解では不用である。
- ⑭ ここでは知 (*blo*) の定義のうち、「知ること」(自動詞) によって、鮮明 (*gsal ba, patin*) であると規定される根 (*zhang po* = 有色なる根) が知であることが除かれ、「鮮明であり」によって、有対象である人 (*gong zag*) が除かれる。なおこの定義

中の *rig pa* は動詞であり、*blo rig pa shes pa gsum dan gcig* とある場合の *rig pa* は名詞である。その区別は発音の抑揚によって示される。【補遺】ジャムヤムシェーパは *shes pa* に対して「顕現し、物質に非ざるもの」(*gsal ba'i ben min*) という定義を与える。そしてその根拠として、PV, III *Pratyakṣa*, 481ab: *de'i phyir nged kyi blo rang nyid // gsal ba'i ngo bos rab gsal zhang* // (*skt. iti prakṣarūpa naḥ svayam dhiḥ samprakāśate*) が示される。そして *rig pa* (動詞) の意味としては「対象が現じる」(「*nyul char ba*」)「顕現する」(「*snang ba*」)を指摘する。his *Collected Works*, Vol. 15, ba, 2a1-4.

- ⑮ Cf. Nygelbindu, I, s. 4: *tatra pratyakṣam kalpanopodham abhīranam*; PV, III, 123ab: *pratyakṣam kalpanopodham pratyakṣenaiva siddhyati* /

- ⑯ 「三つの考察によって清浄な」とは、聖典が量であることの理由を示すものである。その三つについては『量評釈』PV, I *Svarthanumana*, 215 に論じられるが、タルマリンチェンの註釈書『解脱道作明』によれば、次のように指摘される。「経験される現前のも (「*mgon gzur*」) の説示において、知覚による害がないこと」「経験される隠れているもの (「*kog gzur, parokṣa*」) の内容の説示において、事物の力より生じた二つの推量による害がないこと」「経験されない事物であり、きわめて隠れたものたる内容が説示された通りであると承認することについて、聖典に基づく推理によっても害されず、前後の語の背反・直接・間接【のいずれの】背反によっても害されない」(「*Thar lam gsal byed*, Vol. 1, p. 177」)。なお、このタルマリンチェンの註釈部分には既に研究論文(『駒沢大学仏教学部研究紀要』第四十四号)が与えられているが、PV, I, 214 で説かれる、量となれる聖典の確認のための三つの条件を、先の三つと取り違えて理解されているようで、注意されたい。

- ⑰ 『宝鬘論』*Ratnavali*, V, k. 38a: *danad bhogaḥ sukhani śīla*.

- ⑱ *Dharmottara, Pramāṇacintāśāhika*, D, No. 4229, dze, 9b1-2.

- ⑲ これら量に非ざる五つの知に対する訳語については『チベット論理学研究』第二巻、東洋文庫、一九九〇の訳業を参考にした。なお量に非ざる五つの知については、既にゴク・ロデンシュエーラフ (1059-1109) の『量決着難処註』に言及される。

中国蔵学出版社 1994, p. 32, 11. 19-21: *des na tshad ma ma yin pa'i blo lnga'o // snang la ma nges pa dang / brad pa'i yul can dang / log pa'i shes pa dang / yid dpyad dang / the tshon rnam ni ...* きた同書 24: *mtshan nyid, mtshon bya, mtshan gzhi* など、用語も頻用される。e. g. 同書 p. 163, 1.20-1 p. 164, 1.1: *mtshan gzhi dang mtshan nyid la ni khyab ches pa dang / ma khyab pa la sogs pa'i rlog pa yang myi 'jug ste / ...*

②⑩ 推測を疑と異なった知として認めない、サキヤ・パンデイタによる推測の批判については、『チベット論理学研究』第二巻、

pp. 23-24, 35-36を参照されたい。

②⑪ *skes bu tshad ma* の使用例として、ジャヤーナンダ *Jayamanda* の『入中論釈』 *Madhyamakavataraṭīkā*, D. No. 3870, 112a6 がある。

②⑫ *rang skyä thub pa'i rdzas yod* という用語は、ツォンカバも用いるところであるが、『密意解明』の第四勝義発心の註釈部分では、その第四地（焰慧地）での所断となれる我執 (*bdag, dzin*) として、「個我、有情等は自足的な実有であると捉える粗大なる人我執と人我所執と蘊界処を諦と思念する法我執」が指摘されるている (*Abu ma dgonpa pa rab gsal ad Madhyamakavatara IV, 2d, H. 61a5-6*)。この論述は、人が自足的な実有であると捉える我執が、帰謬派では、俱生の我執である理解されることの典拠となる。

(本稿の作成にあたっては、種智院大学講師・高田順仁氏の協力を得た。)