

滅諦に関するゲルク派内における異見^{*}

白 館 戒 雲

(ツルティム・ケサン)

ゲルク派にとって、宗祖尊者ツォンカパ (Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpal, 1357-1419), およびその後継者とされる尊者ギャルツァプジェ (rGyal tshab Dar ma rin chen, 1364-1432) と尊者ケートゥブジェ (mKhas grub dGe legs dpal bzang po, 1385-1438) の著作が等しく自宗 (rang lugs) を主張するための最も直接的な典拠とされていることは指摘するまでもない。しかしながら、ゲルク派に属する各学僧個人の「自宗」は必ずしも常に一致しているわけではない。それは、恐らく、先にその貴名を挙げたところの「尊者三父子」 (rje yab sras gsum) 間における解釈の相違、あるいはツォンカパ自身においても指摘しうるのである解釈の揺れ等に起因するものと考えられる。そこで本稿では、それに該当する問題のひとつとして、帰謬論証派の宗義における滅諦に関するゲルク派内での異見について、その関連資料を試訳をもって呈示したくおもう。

ここで論じられる内容を簡単に要約すれば、次の通りである。

滅諦 (nirodhasatya), すなわち四聖諦のうちの第三は、端的には、苦の止滅をいう。滅諦は、空性を現前に理解する三昧智によって、現前に理解される。三昧智には無間道 (ānantaryamārga) と解脱道 (vimuktimārga) とがあり、前者は、道 (実践) の各段階に適宜配分される個々の煩惱をまさしく断じるもの、直接の対治 (dngos gnyen) として働き、後者によって、まさしくその無間道が断じたところの煩惱の止滅、すなわち離繫の分 (bral cha) が現前に理解される。それが滅諦である。そして三昧智に続く、後得智において、修行者 (yogin) は、それらの煩惱は決して再び、その相続に起こらないことを理解する。漸次、より高位の道を繰り返すことを通して、最も微細な煩惱が断じられたとき、涅槃の獲得に至る。涅槃とは、いわば最終的な滅諦で

ある。

さて、帰謬論証派の宗義において滅諦は、涅槃をも含め、勝義諦であると規定される。しかし、前述したように、滅諦は各実践の段階において、その進展があり、また、滅諦の否定対象は、煩惱であり、知識対象 (jñeya, 所知) としてある。すなわち、消極的ではあるが、存在 (yod pa, 有) である。それを主たる根拠として、滅諦は勝義諦であるが、法性 (dharmata), 真如 (tathatā), 空性 (śūnyatā) であるとはいえないと論ずる余地が生じることになる。このように主張する者として、デブン寺ロサルリン学堂で用いられる教科書 (yig cha) の著者として著名なパンチェン・ソナム・タクパ (Pañ chen bSod nams grags pa, 1478-1554) がいる。一方、セラ寺チェーパ学堂での教科書の著者として知られるセラ・ジェツウンパ (Se ra rje btsun pa, 1469-1544) は、滅諦は三昧智によって現前に理解されている以上、勝義諦であり、滅諦は法性等の同義語であると主張している。では、このような二つの主張は、いかなる記述を根拠として主張されるのか。いまは詳細に考察することをしないが、ここでは彼等の著述から、より中心的な論述を和訳をもって呈示した^①。

なお、滅諦に関するもう一つの異見として、滅諦が勝義諦であることは、必ずしも帰謬論証派における特徴ではなく、自立論証派においても変わらないとする主張がある。それは、尊者ケートゥップジェが主張するところであり、併せてその論述を紹介することにする^②。

はじめに、涅槃すなわち滅諦は勝義諦であるとする、ツォンカパおよびチャンドラキールティ (Candrakīrti. c. 600-650) の見解を以下に指摘する。そのうち、まずチャンドラキールティの『六十頌如理論註』(YŚV) には次のようにある^③。

「[涅槃 (i. e. 滅諦) は] その性質として (de'i bdag nyid du), 世間を欺かないので、世間の言説によって、勝義諦であるといわれる。およそ、欺 (moṣa) であり、有為 (saṃskṛta-) であるもの、それは勝義諦ではない。

[一方、] 有為を特徴とする三つの諦 (i. e. 苦諦・集諦・道諦) である、それは自体を備えたもの (ngo bo nyid yod pa) として顕現し、異生達 (bala, balapṛthagjana) を欺くから、世俗諦として規定される。それでは、世尊が「比丘達よ、すなわち、不欺なることを本性とする涅槃これが、ただ一つの勝れた諦である^④」とお説きになられているのはどうしてであるのか。有為は

邪なる顕現 (log par snang ba) をもって異生達を欺くが、そのように、涅槃はあるのではなく、つねに不生起の本性にあるから、それ(涅槃)は、異生達に対して、有為 [が、そうである] ように、生起を本性とするものとして、決して顕現しないのである。したがって、涅槃は、つねに涅槃としてあるので、世間の言説によって、勝義諦であるといわれるのである。勝義を見ることに住する聖者達は、輪廻をも涅槃をも認識しない。だから、「真実を見る者は世間と涅槃とを思考しない^⑤」ということが成り立^⑥っているのである」

同じく、『入中論註』(MAvBh)には次のようにある。

「世尊は諦とはただ二つであると説かれて^⑦いる、すなわち世俗諦と勝義諦とである。たとえば『父子合集経』(PPS)に「世間解は他者に聴くことなく、この二つの諦を説示なされた。すなわち、世俗と勝義とである。いかなる第三の諦もない」と説かれている。『中論』(MMK XXIV. 8)にも「二諦に依拠して、諸佛の説法がある。[すなわち] 世間世俗諦と勝義諦とである」と説かれている。したがって、二つの諦以外に、どうして四つの聖諦がありえようかと、もし[疑問に思ふのなら、次のように] 答える。(中略) そのうち、苦と集と道との諦は世俗諦に含まれ、滅諦は勝義諦を本質とする」

上記の『入中論註』について、ツォンカバは『中観密意解明』(GR)に次のように解説する^⑧。

「さて『十地経』では、第五地 [・難勝地を獲得している] 者は、苦・集と滅・道との四諦に通曉し、次いで、世俗と勝義との [二] 諦に通曉していると [あり]、それぞれ [個別に] 説かれている。一方『父子合集経』や『中論』では、[諦は] 世俗と勝義との二つの諦に限定されていると説かれている。だから [その] 二諦以外に、どうして、四つの諦がありえようかと [の疑問に対する、そ] の返答として [、チャンドラキールティは]、二諦に包摂されていない諦は無いのであるが、取り除かれるべき汚染 (saṃkṣipta-) の分のうち、集が原因であり、苦が結果であり、取得されるべき清浄 (vyavadāna-) の分のうち、道諦が原因であり、滅諦が結果として教示されているのであるから、諦を四つ [となると] 説明し、さらに、そのうち、苦と集と道との諦は世俗諦であり、滅諦は勝義諦であると、註釈(『入中論註』)に説明している。[さらに]『六十頌如理論註』にも、涅槃は勝義諦であり、それ以外の三つの諦は世俗諦であると説かれ、[ここでの]「涅槃」とは滅諦 [を指しているの] である。さらに [同じくその]『六十頌如理論

註』に、滅諦が現前に知られるとは、教説者 (ston pa) のお考えであるとしても、[それは] 妥当な認識手段としての直接知は事物 (dngos po), 自相 (svalakṣaṇa -) を対象とすると主張する実在論者 (dngos por smra ba) には妥当せず、自宗においては、滅が現前に知られることは、無漏なる三昧智によって、真実なる対象が理解されているということにおいて確立されているのだから、もし滅諦が世俗諦であるとすれば、これらの規定 (rnam gzhag, 教理体系) はまったく許されないものとなり、[さらには] 涅槃が現前しているときには、真実なる対象が現前に理解されているはずであることを [チャンドラキールティは] 多くの努力を費やして証明しているのである。¹² だから、[チャンドラキールティの学流では] 滅諦は世俗諦であると論じるのは、未だ究明が足りないのである。¹³

ある基体 (gzhi, 実例) の上において、否定対象である諦が排除されていることを「勝義諦」と[規定す]るのであるとしても、勝義諦であるとされる限りの[その] すべてにおける否定対象は、必ずしも、知識対象 (jñeya, 所知) ではありえないことによって遍充されているというのではない。なぜなら『讃法界頌』(DDS, kāṛ 1, 2) には、

「およそ、それが知られなければ、三有に流転があり、すべての有情に定んで在す、[かの] 法界に拝跪する。

およそ、輪廻の原因としてある、その同じそれが浄化されることより、その同じそれが清浄な涅槃となる。またその同じそれが法身である」¹⁴

と [あり]、有垢なる法性における垢が浄化されたときには、[その法性は] 「涅槃」「法身」であると [ナーガールジュナによって] 説かれているそのように、¹⁵ 浄化された法性の否定対象が「垢」と説かれている [例が、他にも] 多くあるからであり、もし、法性が垢を離れたものとなりえないとすれば、労苦 (ngal ba) も成果無きもの (無駄) となるからであり、[垢を離れ] うるとすれば、その否定対象は知識対象のうちに有るからである。たとえば、兎の角は無い [と認識する、そ] の否定対象である兎の角は知識対象ではありえないが、否定対象が知識対象のうちに有る壺が否定されている壺の非存在は兎の角の非存在 [という認識と等しく、非存在と] 設けうるのと同じなのである。浄と不浄の有法一般に遍充している法性に関してであれば、たとえば、二我の否定は否定対象が知識対象としてありえないというだけの否定をいうのであるが、有法が段階的に垢から離れるのであれば、その法性

も漸次垢から離れることになるので、[ある] 特定の有法においては、法性 [といえど] もただ清浄の分ひとつであるのみでは不充分であって、それぞれの段階での偶起の垢から浄らかとなっている [という一方の] 分も必要である。そしてまさしくその [ような法性] を滅諦¹⁶ というのである」

さらに『菩提道次第・略論』(LRChung)には次のようにある。

「もし「また、」有為が成り立っていないならば、どうして、無為は成り立つであろうか」(『根本般若』MMK VII-33cd) という意味が前述の通りであるのなら、『六十頌如理論』(YS k. 35) に、

「涅槃がただひとつの諦である、と勝者達はお説きになられている、その限り、残り [のそれ以外] は虚偽ではないと、知者ならば、だれが考えるであろうか」¹⁸

と、ただ涅槃のみが諦であって、それ以外は非諦であるとお説きになられ、『讃法界頌』(DDS, k. 22) にも、

「勝者によって述べられている限りの、空性を説く聖典のそれらすべては、煩惱を払いのける [のであるが、決して]、この界 (i. e. 法界) を害なうものではない」¹⁹

と、無自性なる空性を説く諸々の経は煩惱を排斥するため [に説かれたもの] であるが、本性として浄らかなる界 (*prakṛtviśuddha-dhatu) は無いと説いているのではないと、お説きになられていることとどうして背反しないのか。[答える。このように考える] かの者達は、聖典の意味を誤って [解して] いるのである。すなわち、前者の聖典 (『六十頌如理論』k. 35) の意味とは、世尊によって、「比丘達よ、この勝れた諦とはただひとつである。すなわち、不欺を性質とする涅槃²⁰である。[それ以外の] あらゆる諸行は虚偽であり、欺く性質のものである」とお説きになられているところのそれである。さらにその経は、涅槃が諦であり、[それ以外の] 諸行すべては虚偽であると説いており、「諦」という意味は経の前半に「不欺」(amoṣa) であり、「虚偽」という意味は経の後半に「欺くこと」(moṣa) であるときわめて明瞭に説明されている。しかも、涅槃とは勝義諦であると、『六十頌如理論註』²¹に説明されている通りであるので、それを現前に見るその認識の側において、自性として成り立っていないにもかかわらず、それ (自性として成り立っているもの) として顕現するという欺きがないが、残余の諸行はそれが現前に顕現している認識の側において、自性として成り立っていないにもかかわらず

ず、それとして顕現するという欺きがあるからであり、諦として成り立っているか、成り立っていないかを観察する道理をもって観察されたとき、[いずれも] 観察に耐える諦として成り立っているものではないので、[これらの聖典の] 内容を深く考えずに、[「諦」という] 名称のみにこだわって、どうしようというのか。さらには、『六十頌如理論』(YS k. 6) に、

「迷いの生存(有)と涅槃とのこの両者は存しない。迷いの生存の遍知が、まさしく涅槃であると語られる」²²⁾

とあり、迷いの生存と寂靜(i. e. 涅槃)とのいずれも、自性として有るものではなく、自性として成り立っている迷いの生存は無いと知る[認識]の対象そのものを涅槃として規定すると説明されているので、諦としての輪廻が無いとの空がどうして断空を主張する立場でありえようか。また『讃法界頌』(DDS k. 22)の意味も、自性として成り立っているものがないとの空性を説く諸経は、それ以外のあらゆる煩悩の根源である、事物を諦として捉えるもの(i. e. 無明あるいは諦執)を退けるために、その限定対象(zhenyul)は無いと説くのであるが、諦執の対象である、二つの我が根絶された、本性として浄らかな界、空性は無いと説くものではないということである」

同じく『中観密意解明』(GR) 第六章にも次のようにある。²³⁾

「諸行は自相として成り立っていないとしても、勝義諦である涅槃は自相として成り立っているのではないのか、というのなら[、次のように答える]。そこでの「諦」とは、その同じ経に「不欺を本性とする(apramoṣadharma-)」と説かれているので、不欺の意味であると説明されるが、自相として成り立っていると[いう意味で]の諦ではない。さらには「[それ以外の]すべての諸行は虚偽であり、欺くことを本性とする」と説かれていることによっても、先の「諦」とは不欺の意味であると知られるのである。『六十頌如理論註』にも、[この經典の意味を]有為は、倒錯して顕現して、異生達を欺くとしても、勝義である涅槃はそうように顕現して、欺くことはないので、涅槃は諦であり、それ以外のものは非諦であると説かれているのであると説明されているので、諦と非諦との二つに分けたのは[それは]欺くか、欺くことがないかの意味であると疑いなく認められねばならないのである。

『六十頌如理論』に涅槃は世俗諦であると説かれているのは、涅槃が勝義諦として有るということは、世俗である[認識]の側において規定するという意味であるが、[決して]言説としてそれが諦であると考えておられるので

はないのである」

以上多くを指摘したが、それ以外にも『正理海』(RG)に同様な記述が見られる。²⁴

次いで、学堂教科書(yig cha)として用いられるテキストにおける記述を考察する。まず、セラ・ジェツウンパ(Se ra rje btsun pa / rJe btsun Chos kyi rgyal mtshan, 1469-1544)の『中観通解』(*dBu ma'i spyi don*)には次のようにある。²⁵

「かの者は次のようにいう。十地[各地]の三昧智(mnyam gzhaḡ ye shes)[各々]には、所縁(dmigs pa. 認識対象)と形象(rnam pa. 認識内容)を異にするという相違がないとすれば、『讃法界頌』(DDS k. 75a)に「あたかも新月が」云々とあり、十地[各地]の三昧智における、偶起の垢を離れた法身が見られるあり方は異なると説かれ、[尊者ギャルツァブジェ]『講釈・心髄莊嚴』に「以前のある者は、十地[各地]の三昧中において、法性が見られることには相違はないが、法身が見られることには相違があると語るが、それは、滅諦が勝義諦であると主張するのなら、そのように道理ではあるとしても」²⁶と説明されているが、それはどのように[理解すべきで]あるのか。これらの意味は理解しがたく[、大切な問題でもある]ので[、以下詳しく]説明しよう。十地[各地]の三昧智における、偶起の垢(āgantukamala)を離れた法身が見られるあり方は等しくはないという相違[がある]と説かれたことには意味がある。なぜなら、初地の解脱道(vimuktimārga)によって、それを相続に備えているブドガラ(pudgala. i. e. 聖者)の相続における、見所断[の垢]を離れた離繫の分(bral cha)である心の法性それが現前に理解される、第二地の解脱道それによって、それを相続に備えているブドガラ²⁷の相続における、修所断である諦執の最も粗大なるものを離れた離繫の分である心の法性それが現前に理解される、乃至、第八地の解脱道によって、それを相続に備えているブドガラの相続における、諦執すべてを離れた離繫の分である心の法性それが現前に理解される、第八地の解脱道が生じおわった(skyes thebs)第二[の刹那](i. e. 第八地の最後の刹那)から第十地の解脱道までには、それを相続に備えているブドガラの相続における、それを獲得するための手段となる[各々の]無間道(ānantaryamārga)に配分された所知障を適宜それぞれ離れた離繫の分である心の法性それが現

前に理解されるからである。このように「各地の解脱道によって、それぞれ特定の離繫の分である心の法性が」理解されるとしても、十地「各地」の三昧には、所縁と形象が等しくないという相違があることになるという過失はない。なぜなら、十地「各地」の三昧によって、「それぞれ特定の」偶起の垢を離れた法身が現前に見られているときであっても、把握形態である形象 ('dzin stangs kyi rnam pa) は、「つねに」否定対象 (dgag bya) である諦成 (bden grub) が排除されたのみの非定立否定 (med dgag) を形象としてあることにおいて等しいからである」

ここでの論述は、たとえば『中辺分別論』I. 14において、勝義諦、空性などは同義異語であると説かれているように、²⁸ 帰謬論証派の宗においても、滅諦は勝義諦や法界や空性などの同義異語であるという理解に基づいているものと考えられる。さらに、より直接の文献の根拠となっているのは先に指摘したそれらであり、また次の記述をも加えることができるであろう。

「このようであれば、空性が真実であり、それ（空性）の見解を修習したことによって、それが理解されることになり、「その」修習の最終段階において、煩惱の種子が滅尽したのなら、戲論が排除された、まさしくその空性が解脱であり、涅槃であると呼ばれるべきである」(『正理海』)(RG)²⁹

「実なるものを見る、妥当な認識手段 (pramāṇa, 量) である道理智によって獲られていること、「およびその道理智が」その対象に対して妥当な認識手段である道理智であることが、勝義諦の特徴であり」(『中観密意解明』)(GR)³⁰

このように、聖者の三昧智が滅諦に対して、実なるものを見る妥当な認識手段である道理智となっていることを理由にして、滅諦は勝義諦であると主張されるのであり、セラジェツウンパのこのような論述は、ツォンカバ父子の典籍全般に概ね一致しているといえる。

一方、パンチェン・ソナム・タクパ (Paṅ chen bSod nams grags pa, 1478-1554) は、滅諦は勝義諦であるとしても、法性、空性ではないと主張する。たとえば彼の『中観考究』(*dBu ma'i mtha' dpyod*) には次のようにある。³¹

「さらには、知識対象（所知）を主題 (chos can) として、滅諦が法性であるとする宗それは妥当ではないことになる。なぜなら、法性であれば、「滅諦が」十地「すべての」三昧智の思量対象 (gzhal bya) でなければなら

ないからである。その通りとなるはずである (der thal)。尊者ギャルツァプジェ (rgyal tshab chos rje) は「十地 [各地] の三昧において、法性が見られることには相違はない」と説かれているからである。第一の帰謬論法には遍充はない (ma khyab) というのなら、[次のように答える。] 第二地の無間道に配分される所断となる諦執が取り除かれているという滅諦を主題として、それは十地すべての三昧智の認識対象であることになる。なぜなら法性であるから。論拠は既に貴方は認めている (rtags khyod la song)。[その論拠を] 認めるのなら ('dod na), 尊者ギャルツァプジェが「滅諦³²が見られることには相違がある」と説かれていることが妥当でないことになる。そのように [すなわち、滅諦は法性であると] 認めるからである。

「十地 [各地] の三昧において、滅諦が見られることについては相違がある」と説かれているという意味を、ある者は、たとえば大乘の見道・解脱道によって、見道・解脱道に配分される所断となる妨げ (āvaraṇa-) が取り除かれた滅諦が理解されているが、その見道・解脱道によって、第二地の無間道に配分される所断となる妨げが取り除かれた滅諦が理解されていない、ということであると語るのは、妥当ではない。なぜなら、そ [の説明] に [何等の、新たな] 意義 (go rgyu) もないからであり、滅諦が見られるあり方に相違があることの論拠 (sgrub byed) として、滅諦でないものが [異なるものとして] 理解されていない [から] ということを示しているからである。[また、ケートゥプジェが]『千葉』(sTong thun chen mo) に、自立論証派の宗においても、滅諦は勝義諦であると説かれていることに追従して、そのように主張することは妥当ではない。なぜなら、尊者父子の他のお二人のおことばと直接に背反しているからである」

パンチェン・ソナム・タクパの伝統を継承する、ロサルリンの元学堂長 (mkhan zur) ペマ・ギェルツェン (Padma rgyal mtshan, ?-1985) はそれを敷衍して、次のように述べている。

「ここでの「法身」とは、地各々の解脱道るとき、新たに獲られている滅諦を指すのであり、前後の二つの経文に基づいて、それぞれの地の三昧智において、法界がご覧になられるあり方 (gzigs tshul) には相違はなく、法身がご覧になられるあり方には相違があると [パンチェン・ソナム・タクパ³³は] 明らかに述べられているからである。さらには『菩提道次第・略論』に、
「すなわちそれ (i.e. 勝義) は、諸法³⁷が自性として成り立っているものとし

て空である本性清浄としての涅槃と、その同じそれが垢の種子を適宜それぞれ離れた滅諦としての涅槃との二つであるから」とあり、本性清浄 (rang bzhin rnam dag) と「離」垢清浄 (glo bur rnam dag) との二つの涅槃の相違が各々説かれているからである。このように、聖典による論証 (grub pa) と同じく、道理による論証については「次の通りである」。もし、滅諦が法性であれば、「それぞれ」特定の有法である解脱道の法性でなければならず、このようであれば、その法性の否定対象は知識対象としてあり得ることになるので、「滅諦は」法性であり、かつ、それ自身の否定対象が先に有り、後に対治の力によって新たに排除されるものが有る「ことになり、」とすれば、『宝性論』(I. 154) と『現観莊嚴論』(V. 21) に「何ものもそこから減ぜられるべきものなく」云々と説かれていることに背反し」(後略)

滅諦は勝義諦であるが、法性でないとするこのような解釈は、それほど、尊者ツォンカパの主張と一致しないようなので、この問題について、デブ・ロサルリンの学者の中では盛んに議論が行われ、筆者自身も、yab rje Nyi ma rgyal mtshan 師と chos rje lHa skyabs pa 師 (共にロサルリンの先生) のもとで中観の指導を受けた時、特にこの問題について詳しく解説していただき、その内容についてはいまもはっきりと忘れずに覚えている。また、この種の問題をきわめることがすぐれた学者の特徴とされる。

次いで、自立論証派の宗における滅諦の解釈についての、ケートゥブジェ (mKhas grub dGe legs dpal bzang po, 1385-1438) の理解を紹介しておく。概して、ゲルク派の学堂教科書では、帰謬論証派では滅諦は勝義諦であり、自立論証派では滅諦は世俗諦であるとあるが、それについて、ケートゥブジェ^⑨はその『千葉』(sTong thun chen mo) において、次のように異義を述べている。

「滅諦は勝義諦であるとの主張は、帰謬論証派の特徴ではなく、自立論証派と帰謬論証派とのいずれの宗においても変わりはない。さもなければ、法性を現前に理解する見道・三昧智を無間道と解脱道との二つに分けたうちの、解脱道によって、見所断である種子 (mthong spang sa bon) が取り除かれている滅が現前していると「自立論証派の宗において」認められていることと背反するからであり、自性身 (ngo bo nyid sku) と佛 (rdzogs pa'i sangs rgyas) における窮みにまで達した滅諦 ('gog bden mthar thug) とは名称の異門 (ming gi rnam grangs. 同義異語) であり、同義であると認めたうえで、その

ように主張することは、二種の清浄を備えた法性を自性身であると論じていることとまったく背反するからである。この宗において、自性身が勝義の身であり、有為の諸身が世俗の身であると説かれている規定を承認できなくなるからであり、『現観莊嚴論』に対するアーリヤヴィムクティセーナ (Ārya-Vimuktisena) とハリバドラ (Haribhadra) の註釈に、滅諦の形象を十六の空性に分類していることが無関係なものになるからである。したがって、コク大翻訳官父子をはじめとする者たち (rNgog lo chen po yab sras sogs) がそのように認めるのは、勝義諦は知識対象としてないと語り、滅諦は認識の対象ではないと語ることができないということを奥に秘めたところの論説なのである。『入中論講釈』において、尊者自身が「滅諦は世俗諦であると論じるのは、未だ究明が足りないのである」と説かれていることも、インドの自立論証派の大学轍者達に対して説かれたのではなく、チベットにおいて、帰謬論証派の宗では、滅諦は世俗諦であると認めた者がいたのでもなく、自立論証派の典籍を講説するとき、そのように語る、直前に言及したところの、それらの学者に対して述べられたものなのである。

さらには、この宗が帰謬論証派と自立論証派との相違 [の一つである] と語るのならば、滅諦は法性ではないことになる。なぜなら、ある種の否定対象が排除されていることにより、法性と規定される否定対象は基体として不成立であり、ある種の否定対象が排除されていることにより、滅諦と規定される否定対象である垢は基体として成立しているものであるからということに、帰謬論証派であれば遍充はないが、自立論証派であれば遍充はあると主張しなければならぬことになり、さらに、自立論証派の宗においても、滅諦は世俗諦である [と主張される] 理由は何等もないのである」

註

*) 本稿は、宮坂宥勝博士古稀記念論文集『インド学・密教学研究』京都、1993に掲載された拙稿「中観学説におけるゲルク派内部での諸異説」を補完するものである。

① 本稿で扱った問題は、ゲルク派の各学堂において周知の問題であり、本稿で訳される文献とほとんど同じものを用いて、その内容を解説したものとして次の資料がある。併せて参照していただければ幸いである。Newland G., *The Two Truths in the Madhyamika Philosophy of the Ge-luk-ba Order of Tibetan Buddhism*, New York, 1992, pp. 162-171.

- ② 次においても、その内容が解説されている。Lopez, D., *A Study of Svātantrika*, New York, 1987, pp. 204-05.
- ③ YŚV : Candrakīrti, *Yukitiśaṣṭikāvṛtti*, P. No. 5265; D. No. 3864. Tib. ed. and Fr. tr.: Anna C., *Yukitiśaṣṭikāvṛtti*, Mélanges chinois et buddhique Vol. XXV, 1991, Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises, Bruxelles. Jap. tr.: 爪生津隆真「六十頌如理論」『龍樹論集』『大乘仏典』14, 東京, 1975. YŚV D. ya 7b5-8a2. Anna 1991: text 36-37, tr. 143-44; 爪生津1975: 24.
- ④ 原文は次の通り。dge slong dag 'di lta ste / mi slu ba'i chos can mya ngan las 'das pa 'di ni bden pa'i mchog gcig pu'o // この経文は YŚV Anna 1991: 27 にも引用される。対応する梵文については, Candrakīrti, *Prasannapāda*, Poussin ed., p. 41. 4-5: etad dhi bhikṣuvaḥ paramaṃ satyaṃ yad uta amoṣa-dharma nirvāṇaṃ, sarva-saṃskārāś ca mṛṣā moṣa-dharmāṇaḥ / D. 'a 13a4-5: dge slong dag 'di ni bden pa dam pa ste / 'di lta ste / slu ba med pa'i chos can mya ngan las 'das pa'o // 'du byed thams cad ni brdzun pa slu ba'i chos can no を, 同じく巴文については, *Majjima Nikāya* III, 245. 16-21 などを参照のこと。より詳しくは, Anna 1991: 122. nt. 65 を見よ。
- ⑤ Cf. YŚ k. 5: saṃsāraṃ caiva nirvāṇaṃ manyante 'tattvadarśinaḥ / na saṃsāraṃ na nirvāṇaṃ manyante tattvadarśinaḥ // 本頌はアーリヤデーヴァ (Āyadeva) 作とある『心清淨論』(*Cittaviśuddhiprakaraṇa*) の第24頌として組み込まれている。Cf. Anna 1991: 139 nt. 103.
- ⑥ MAvBh: Candrakīrti, *Madhyamakāvatāradhāṣya*, Poussin ed., p. 70. 3-71. 5. D. 'a 243a3-b1.
- ⑦ PPS: *Pitāputrasamāgamasūtra*, P. No. 760 (16); D. 60. P. zhi 71a7; D. nya 61b4-5. ChT. No. 310. XVI. p. 378c23-24. No. 320. 942a29-b1. MAvBh に引用される経文は次の通りである。
- 'jig rten mkhyen pas gzhan la* ma gsan par // bden pa 'di gnyis nyid kyis bstan par mdzad // gang zhig kun rdzob de bzhin don dam ste // bden pa gsum pa 'ga' yang ma mchis so // *la Poussin ed.: las D. 本経は Prajñākaramati (c. 950-1000), *Bodhicaryāvatāraṇjika* IX にも引用され, それは次の通りである。
- satya ime duvi loka-vidūnāṃ diṣṭa svayaṃ aśruṇitva pareṣāṃ /
saṃvṛti yā ca tathā paramārtho satyu na sidhyati kiṃ ca tṛṭṭyu // Ibid.,
Buddhist Sanskrit Texts No. 12. 2nd ed., 1988, p. 181. 8-11. P. No. 5273; D. 3872.
- ⑧ 前註の通りブサン本とデルゲ版には異読があるが, 意味はさほど変わらない。
- ⑨ MMK: *Mūlamadhyamakakārikā* XXIV. 8. 三枝充恵『中論偈頌総覧』東京, 1985, p. 746.
- ⑩ GR: *dBu ma dgong pa rab gsal*, Narita No. 1415, 1580: P. No. 6143; Tohoku

- No. 5408. H. ma 62a2-63a2. K. ma 71a. Eng. tr. Hopkins J., *Compassion in Tibetan Buddhism*, New York, 1980. Srd. Printing 1985, pp. 228-230.
- ⑪ *Daśabhūmikasūtra*, Kondo ed., p. 81. 16-82. 1. Jap. tr. 荒牧典俊『十地経』『大乘仏典』8, 東京, 1974, pp. 146-47.
- ⑫ Cf. YŠV ad YŠ k. 8. Anna 1991: text. 38-41, tr. 149-160. 爪生津 1975: 26-30.
- ⑬ 原文は次の通り。'gog bden kun rdzob bden par smra ba ni / mtha' ma chod pa'o // この一節が想定する批判対象となる人物について、後に翻訳するケートゥブジェの『千葉』は、コク大翻訳官父子をはじめとする者たち (rNgog lo chen po tab sras sogs) であるとする。
- ⑭ DDS: Nāgārjuna, *Dharmadhātustava*, P. No. 2010; D. No. 1118. ChT. No. 413; 1675. Jap. tr. 月輪賢隆「竜樹菩薩の『讃法界頌』と『百千頌大集経地蔵菩薩請問法身讃』と西藏文の“Dharmadhātu Stotra” とに就いて」『仏典の批判的研究』京都, 1971, pp. 287-336. DDS, k. 1, 2: gang zhig kun tu ma shes na // srid pa gsum du rnam 'khor ba // sems can kun la nges gnas pa'i // chos kyi dbyings la phyag 'tshal 'dud // k. 1.
gang zhig 'khor ba'i rgyur gyur pa // de nyid sbyang pa byas pa las //
dag pa de nyid myang ngan 'das // chos kyi sku yang de nyid do // k. 2.
月輪1971: 294. D. ka 63b6; P. ka 73a8-b1 ChT. XIII. p. 790a; XXXII, 754b
- ⑮ dag pa'i chos nyid. ホブキンスは (the) purified nature of phenomena と翻訳する。
- ⑯ 原文は次の通り。chos can khyad par can la ni chos nyid kyang dag pa phyogs gcig pa tsam gyis mi chog gi / rang rang gi skabs kyi glo bur gyi dri mas dag par re dgos la de nyid la 'gog bden zer ba yin no // 少なくとも、ここにおいて、滅諦は法性であると言及されている。
- ⑰ LRChung: *Lam rim chung ba*. Narita No. 1398; No. 1565: P. No. 6002; Tohoku No. 5393. H. pha 175a2-&&; K. 190b2-191b1. なお本書「観の章」全体については、このたび本学大学院出身の高田順仁とともに翻訳を試みた。その成果については近刊予定である。
- ⑱ YŠ k. 35:
mya ngan 'das pa bden gcig pur // rgyal ba rnams kyis gang* gsungs pa //
de tshe lhag ma log min zhes // mkhas pa su zhig rtog par byed //
Anna 1991: 13. *gang YŠ: nam LRChung, YŠV-Manuscripts de Dunhuang.
- ⑲ DDS k. 22. 本頌はナーローパ (Nāropa) 作の *Sekoddeśatikā* にも引用され、梵文が参照できる。Cf. 酒井紫朗「龍樹菩薩の法界讃の一節について」『密教文化』47, 1960, pp. 39-36.
- ⑳ 前註④を見よ。
- ㉑ Cf. YŠV, Anna 1991: text 36. 該当する記述は、前註③として引用した一節に

含まれる。

- ②② YS, k. 6. 本頌はジュニャーナシュリーミトラ (Jñānaśrīmitra, c. 980-1030) をはじめとする後代の学者の著作にしばしば引用される。nirvāṇam ca bhavaś caiva dvayam etan na vidyate // pariñānam bhavasyaiva nirvāṇam iti kathyate // 詳しくは Anna 1991: 144, nt. 125 を参照のこと。
- ②③ GR, H. ma 118b4-119a2. 小川一乗『空性思想の研究Ⅱ』第二篇, 京都, 1988, text p. 110. 15-111. 9; Jap. tr. p. 419.
- ②④ RG: *Rigs pa'i rgya mtsho/ rTsa she tik chen*, Narita No. 1412; 1573: P. No. 6153; Tohoku No. 5401. H. ba 239b1-240b1.
- ②⑤ rJe btsun Chos kyi rgyal mtshan, *dBu ma'i spyi don*, Toh. No. 6838. New Se ra ed., 40b1-41a1.
- ②⑥ DDS, k 75: ji ltar tshes pa'i zla ba la // skad cig skad cig rgyas par mthong // de bzhin sa la zhugs rnams kyang // rim gyis rim gyis rgyas par mthong // D. ka 66b2-3. (和訳: あたかも新月が各瞬間ごとに大きくなるのが見られる, そのように, [十] 地に至った者達によっても, [法界が] 次第に大きくなるのが見られる)
- 不空訳 (ChT. No. 413) 如是初月輪 刹那刹那増 如是入地者 念念見増益 (XIII. p. 791b) 施護訳 (ChT. No. 1675) 月初光雖有 漸漸而増長 初地証菩提 菩提未円満 (XXXII. p. 755c) Cf. 月輪1971: 316.
- ②⑦ rGyal tshab Dar ma rin chen, *rNam bshad snying po rgyan*, Narita No. 1606: Tohoku No. 5433; Otani 10146. 引用原文は次の通りである。snga ma kha cig gis / sa bcu'i mnyam gzhaḡ la chos nyid mthong ba la khyad par med kyang / chos sku mthong ba la khyad par yod do zhes zer ba ni / 'gog bden don dam bden par 'dod na / de ltar rigs mod kyang / (kun rdzob bden pa yin na) Ibid., H. kha 71a6; Gelugpa Student's Welfare Committee, Sarnath, 1980, p. 123. 18-124. 1. (なお, パンチェン・ソナム・タクパ等がこの記述を引用する際, 下線部「法身」は滅諦と言い換えられて引用される。後註②⑧などを見よ。
- ②⑧ *Madhyāntavibhāga*, I. 14:
tathatā bhūta-kotīś cānimittam paramārthataḥ /
dharma-dhātus ca paryāyāḥ śūnyatāyāḥ samāsataḥ // I. 14 (真如, 實際, 無相, 勝義, 法界, 要約すれば, これらが空性の同義語である) Nagao G., *Madhyāntavibhāgaḥ*, Tokyo 1964, p. 23. Jap. tr. 長尾雅人「中辺分別論」『世親論集』(『大乘仏典』15) 東京, 1976, p. 233.
- ②⑨ RG, H. ba 186b5.
- ③⑩ GR, H. ma 253a1-2: (sangs rgyas kyi mkhyen tshul yang bsduḡ par dbang du byed na ni) yang dag pa mthong ba'i rigs shes tshad mas rnyed pa dang / yul de la rigs shes tshad ma yin pa ni / don dam bden pa'i mtshan nyid yin la /

- ③① Paṇ chen bSod nams grags pa, *dBu ma'i mtha' dpyod*, 'Bras spungs ed., 31a2-31b2.
- ③② 滅諦は引用原文では「法身」とある。
- ③③ この一節は前掲したセラジェツウンパの『中観通解』を批判したものであることは明らかである。とすれば、「滅諦でないものが」とは「把握形態である形象」(『中観通解』)を指していることになる。
- ③④ 以下の記述は、mKhan zur padma rgyal mtshan, *Zab don gdams pa'i mig 'byed gser gyi thur ma*, Drepung Loseling Library Society, South India, 1984, p. 145. 9-146. 1 からのものである。本書では、p. 142. l. 4 から p. 148 にかけて、それが法性であるかないかを中心に、滅諦に関するきわめて詳細な記述がなされている。いずれ機会があれば、その全体の和訳を試みてみたい。
- ③⑤ 前後二つの経文とは、この記述に先だって引用される次のような経文を指す。出典については未だ調査していない。いまはその引用原文のみをあげる。
- a) ji ltar bar snang bya rjes mkhas rnams kyis // brjod par nus ma yin zhing mi mthong ltar // de bzhin rgyal ba'i sras kyis sa kun yang // brjod mi nus na bstan pa ga la nus // *ibid.*, p. 144. 22-145. 2.
- b) sprin mthong mkha' la nyi bzhin 'dir khyod blo gros phyogs gcig can // blo mig dag pa'i 'phags mchog gis kyang rnam pa thams cad mthong ma lags // bcom ldan 'das khyod chos sku gang dag blo gros mtha' yas pas // shes bya mtha' med mkha' dbyings khyab pa de rnams na bun bzhin du mthong // *ibid.*, p. 145. 6-8. なお「ここでの法身」とは経文 b) における法身を指す。
- ③⑥ LRChung, K. 198a1-2. H. 181b5.
- ③⑦ 諸法 (chos rnams) は引用原文では「諸々の有法 (chos can rnams)」とある。
- ③⑧ より詳しくは、glo bur kyis dri mas dag pa のこと。
- ③⑨ mKhas grub dge legs dpal bzang po, *sTong thun chen mo*, Narita No. 1632: Tohoku No. 5459. H. ka 215a4-b6.
- Eng. tr.: Cabezón J., *A Dose of Emptiness*, New York, 1992, pp. 357-360.
- ④⑩ このような理解は、遅くとも、前註②⑦の *rNam bshad snying po rgyan* においても認識されていたことが指摘されよう。すなわち、そこでの「以前のある者」とは、自立論証派において、より正しくは『現観莊嚴論』およびその註釈文献において、滅諦が世俗諦であると解釈されることに異義を述べているのである。
- ④⑪ Cf. Haribhadra, *Abhisamayālaṃkāravṛtti* ad IV.3.
- Skt. ed.: 天野宏英「現観莊嚴論釈の梵文写本(3)」『島根大学教育学部紀要(人文・社会科学)』20, 1986, p. 69.
- (平成7年度文部省科学研究費基盤研究(B)の成果の一部)
- (日本語の文章に直すにあたって、高田順仁氏の協力を得た。)