

唯識学における否定対象（増益）の確認と否定

——『レクシェーニンポ』（1.2.2.2）の試解——

片 野 道 雄

『レクシェーニンポ』の前編の「唯識章」の「結び」に入る直前には、改めて「増益の極論を特に否定する」という論の項目が設けられて、

- (1) 否定対象である増益を確認すること
- (2) その増益をどのように否定するかという否定の仕方

1 (片野)
によって構成されている。この「増益の極論を特に否定する」に先だって、『解深密経』に基づいての真实性の思维「惟」のもとで、「二辺を断つ一般的な説示」として「菩薩地」「撰決択分」「大乘莊嚴経論」「中辺分別論」などによって唯識仏教の根幹を究明しようとしており、それを受けて、特に増益の極論を否定する、ということはこれまでの

論説のまとめとも言える論述をなしているであろう。

改めて増益の極論を特に取り上げて、その増益である否定対象を否定するについては、先づ「否定対象の確認」がなされなくてはならないとしている。極めて明解な手続きを表明しているのであるが、『中論釈』などでも、中観説における空性を明確にするために、「否定対象の確認」ということを行っており、また本論の別の箇所においても見られるのであって、あるいは、この仕方はツォンカパ独自の学風とも思わしめる。

唯識学において否定されようとする増益という極端論とはどのような意味で要略して言われるのであるか。増益である否定対象の確認をなして、次に、その否定対象がどの

ように否定されるか、その否定の仕方をここに見るのである。また、それらについてツォンカバはどのような典拠に基づいて論説を進めているかを、既に英訳並びに漢訳による研究があるが、以下、『レクシェーニンポ』の解説試解を通じて考察することとし、併せて、この論書に見られる独特の用語についての了解を試みる。

特に増益という極端論を否定すること

1 否定対象である増益を確認すること

(科文略す。V. p. 62, 13-Pek. 111a1-)

この「唯識の」考え方の道理上の否定されるべきもの(否定対象、*dag bya*)に二つあるなかの損減(*skun debs*)は、まさに学説(宗義、*grub mtha*)によって建てられたもののみであって、それもまた、自部(「仏教徒」の無自性論者の考え方として先に説明した通りである。増益(*sgro dogs*)については、「学説によって」構想されたもの(*kun brtags*)と、「学説によらなくて、自然に誰の心にも起こったもの、すなわち」俱生のもの(*lhan skyes*)との二つがあるのであり、「学説によって」構想されたものとは他部(外教)や自部の二つの「有」外境論(有部と経量部)の考え方である。「自然に誰の心にも起こ

ったもの、すなわち」俱生という点で、ブドガラの我(*gan zag gi dag*, 人我)としての増益は後に述べるから、「*nyid*」は「法の我」(*chos kyi dag*, 法我、V. p. 63)としての増益を説明するであろう。即ち、学説による法我の仮説も亦、俱生によって把握された法我として成り立つ内容のものでもあるからであり、また、道理上の否定対象の最たるものも亦それ「俱生によって把握された法我」であるからである。

このことについて、多くの本典では、所取能取を別個の事物として捉えることが法の我執であると説かれたものを除いて、他の法の我執が説かれていなくても、『解深密経』の中に、依他起にして自性と差別として遍計執された自体は自相として成り立つことが無いから、相無自性「と説かれ、その相無自性」が法無我として説かれた裏の力によって、依他起において自性と差別として仮説されたものが自相として成り立つというように捉えることは、法の我執として示されているのである。すなわち、「菩薩地」や「撰『決択分』」や「撰『大乗論』」の中でも、その「法の我執」によって把握しているようには空であるという空性は、究極的な中「道」の意味や法無我の円成実として、沢山の配慮によって証明しているのであるから、依他起にお

いて法の我が増益されたこの遍計執されたもの(遍計所執)はどのようにあるかを知らないならば、この「唯識の」考え方の法の我執や法無我を決定的に知ることにならないのである。(Pek. 111b)

遍計執されたものが自相として成り立つと捉えることが法の我執として認められる「その」遍計執されたものとは、「五」蘊などについて、これは色であるという自性や、これは色の生起である云々、という差別として、名称や記号で仮説された(2. p. 62) 自体である。

しかるに、「名称や記号で仮説された」それほどのものとしては「五」蘊などはあるのであるから、「その場合」そのように有ると捉えることは増益とならないが、蘊などがそれ自体で自相として有ると捉えることは増益である。

もし、名称や記号の対象である色などが自相として成り立つことを否定するというそのことが「名称や記号を伴う」能詮の直接的な対象であるものを「自相として成立する」という点で「否定する」というのであるならば、直接的な所詮と能詮にとつての「対象を通じてのイメージされたもの」(don spyi) や、「声を通じてのイメージされたもの」(sgra spyi) は、事体がない(体無、dños med)として「有」外境論の人々において既に成り立っているのである

から(すなわち、知られているから)、「改めて」依他起はそのようなことよって空として証明される必要はないのである。そして、そのようなことよって空と理解する(grub pa'i) 認識根拠(ishad ma, pramāṇa) によつて法無我は成り立つのでなく、そのようなことを知得対象(所縁 alambana)として実修することよつて所知障が清浄となるのでないから、『解深密経』の中で、遍計執されたものは自相として成り立つとする点で空であるというのが法無我であり、円成実であると説かれており、「菩薩地」の中に、それ空が所知障を清浄にする知得対象として説かれているものと違うのである。

能詮に属する「分別のはたらきの対象」(zan yul)である色などを否定する場合に、もし「分別のはたらきの対象」である「事体に即した概念のもの」(事体のよみがえり、gzhi ldog、壺とか瓶でなく、金の壺とか硝子の瓶)が自相として存在することを否定するならば、依他起が自相として成り立つことを否定したことになるであろう。もし「分別のはたらきの対象」である「壺とか瓶というよつな」[独自の概念のもの](ran ldog) が自相(有為なるもの)として成り立つことを否定するならば、また、推量(anu-māna)による認識根拠(rjes dpag ishad ma)の量から

くxó (gñal bya, prameya) 共相なるもの (spyi mtshan) 「すなわち有為なるもの」が事体として無いという(こと)は、経量部の人によっても既に証明されているから、「重ねて否定することは」理に合わないのである。

さらに又、『転有経』(Bhavasankranti-sūtra)の中に、
 実にそれぞれの名称をもって、それぞれの諸法が語られる。

けれども、その「の名称」においてそれ「諸法」はあるのでない。これが諸法の法性である。(V. p. 66)

というように説かれる聖教は声聞部の人においても成り立っているから、「すなわち、理解されているのであるから」それより以上に『解深密』(Per. 112a) 遍計執されたものとして空という法性の点について更に、見られないのである。

この『転有経』に見られる「空の在り方においては、別個の実物である所取能取が否定される唯記識の意味はないのであるから、所知障を清浄にする知得対象(所縁)として説かれる法無我も亦どうして合理的であるか。

そこで、この「唯識の」考え方においてはそれらの矛盾がどうしてないかという事由を説明せよ、といえ、説明しよう。すなわち、この空の在り方は、「菩薩地」の中に、

所知障を清浄にする智慧の知得対象と、二辺を断ち切った中道は最上である、と説かれ、『撰大乘「論」』の中には、この門より悟入するというそのことが唯記識のみに悟入するのである、と説かれているから、声聞部の人によってすでに成立しているのではない。「すなわち、理解されているのではない。」

それ故に、この「ような法無我と」反対側の増益は、その自性と差別として名称によって仮説されたものを自相として成り立つ色などとして捉える「ことであって、そのよ(うな)学説の承認もまた声聞部の人においてあるのである。何となれば、この「の増益」の否定として、「菩薩地」の中で、教証 (Tib.) によっても否定しており、他部(外教)に対して「仏教徒」自らの教主の教証によって否定することは相応しくないのであるから、否定の対象領域 (dag bag pa'i yin) に自部(仏教徒)がまたあるけれども、特に、無自性論者や瑜伽行者に対して否定するのではないから、声聞部の人「をいうの」である。従って、『解深密』(Per.)の教証を引用せずに、彼ら「声聞達」において成立している、「すなわち、承認している」三つの教証(V. p. 66)によつてすでに否定されたのである。

そこで先ず、俱生なる増益を確認するならば、「撰「決

「折分」の中に、

また、凡夫達は所詮の事物を五因によって、名称のごとく、能詮のごとくに自性として執着していると知るべきである。^⑦

と説かれており、その「所詮の」事物の自体は何かと問うとき、「その」自体は色であると「凡夫たちは」答えるが、名称は色であるというように答えないのが、第一の事由として説かれている。その意味は、色であるという場合の能詮の (Pe. n. sa) その意味するものの自体は何かと問うとき、その自体は色であると語るが、色という名称の仮説されたほどのものが、色という能詮のそのものの自体であると語る事は「凡夫たちに」ない。

それ故に、色という言葉が設けられたとき、色の言説の仮説の事体であるその青はどのように顕れているかを見て、名称や記号によって「その青が」建てられたのではなく、「青それ」自らの置かれ方によって成り立っているように見られているのである。その青が顕れているようにそのように成り立つと捉えるのは、青に対して色であるというように名称で仮説されたものについて、自相として成り立つと捉える増益であり、その「増益」が凡夫たちにあることは先に説明したことによって証明するものであり、その

ようなその捉え方は、合理性をもつものとして二つの「有」外境論によっても主張されているのであるから、言葉の所詮の「独自の概念のもの」(ran. Idog) は分別によって仮説されたものであっても、その「事体に即した概念のもの」(sa. Idog) としては自相(有為)であるという (V. pot) 考え方と「この考え方とは」いずれにおいて等しいか。「自性と差別としての、その」差別として遍計執されたものを増益する仕方や、「青以外の」他の法を増益する仕方も共に、その「直前の説明」によって知られるべきである。

同様に、境と有境との二として出現するとき、二つ共に異なった実物として見られるように有ると捉えることも法の我執の増益である。余れる論難の応答は「後に」説明することになるであろう。

2 A 増益を否定する仕方

(科文略す)

『解深密「経」』の中には、依他起が遍計執されたものとして空であると証明する理証は説かれていない。「が、その理証」を理解せしめんがために、「菩薩地」や「撰「決折分」」の中に、それぞれ三「種」の道理を説いているのであり、また、「撰「大」乗「論」」の中でも、

依他起性が、遍計執されたもの（遍計所執）の自体として顕れているように、「依他起は」それ「遍計執されたもの」を本質としないということが、如何にして知られるか、といえは、

という問いが置かれた答えとして、

名称より前 (Pak-ni-3a) に知覚はないから、「名称は」多であるから、また、決定的でないから、それを本質とする、多体である、そして、混合体であるという矛盾があることになるのである^⑧。

と説かれている。そこで、「依他起なる」法はそれ「遍計執されたもの」を本質とすることで矛盾するから、依他起は遍計執されたものとして空である、ということを証明する仕方を理解しやすく語るならば、円形のもの (to lin-ba) が瓶という言説の事体、あるいは、依り所であるというそのことは、すでに円形のものに在り方として、また、自相として成り立っているならば、「それは」記号 (Orda) の力によって建てられないことになるのであって、そのようであれば、記号の対象をもつ知覚も亦、(V-roog) 記号に依るのでないから、瓶という名称を仮説する以前から、円形のものに対して瓶であるという知覚が起るることになるであろう。

「また」一つのものが多くのものの自体というところで矛盾するから、「その点による」証明は、前分「所破」(Phrog-sna) のごとくであるならば、「すなわち、言説の事体であり依り所であるそれが自相としてすでに成り立っているならば」、一つのものにシヤクラ、インドラ、グラーマガータカ（村を掠奪するもの）など多くの名称が起るのであって、「しかしその場合」事物の力によって「名称が」起るべきであり、分別において顕れてくるように、そのように「名称は」事物を依り所とするのであるから、そのものは多くとなるであろう。

混合してないものの自体が混合しているということと矛盾するから、「その点による」証明は、前分「所破」のごとくであるならば、二人に対してウバゲプタという一つの名称が起るとき、これはウバゲプタであるという知覚が起るところに「二人についての」区別がないのであるから、また、その名称や分別も共に事物の力によってそれら二人に対して起るのであるから、二つのものが一つのものになるであろう。

分別のはたらしきの事体 (trog-pai-zeu-gi) であるその色などが、勝義、あるいは、自相として成立していると捉えるならば、また、名称として仮説された依り所も自相と

して成立していると捉えることと等しくなるのであるから、この名称はこれであるという記号を知らない人にとって、否定対象である増益があり、その「増益」を否定する理証も亦、「先の理証と」同じである。

「菩薩地」の中で、

「もし色などの諸法が仮説の語の自体であって、ともかく」事物 (ton) が先にあり、これこれであるという名称を後に仮説するならば、そのように仮説されないうとき、その事物の自体はないことになろう。(Pāṇini 113b) また、仮説されない時にも自体があつて、後に仮説するならば、名称が未だ仮説されていない時 (v. p. 69) に、「これは色であるという知覚が起るであろう。」^⑩「けれども、起らぬ。」

というように否定しているのである。およそ記号を仮説するその直接の対象 (dños kvi yul) がその事物の自体として (don de'i no bor) 自相をもって成立しているならば、記号と関係することに依らずして、「その直接の対象において」名称の知覚が起るなどの過失があるけれども、色などが記号を仮説する依り所 ('dags pa'i gnas) や分別のはたらきの事体 (tog pa'i zen gin) であるとき、そのことが自相として成り立つという点で、過失はそこにはない、

というように声聞部の人々は語るけれども、「先と」同じように「過失と」なる。

かくの如くであるならば、色などが分別のはたらきの事体であるとき、そのことは、名称や記号によって建てられた遍計執されたもの (遍計所執) であるけれども、認識基準 (pramāṇa) によって成り立つて「現に存在して」いるのであるから、否定できない。それ「色などが分別のはたらきの事体であること、それ」こそがそれら事物 (dños no) の自相として成り立つているのは、ただ名称のみによって建てられた、知らるべきものの上であり得ない遍計執されたもの (kun brags ses bya la mi srid pa) であるから、名称や記号によって建てられたものについて、認識基準による成、不成 (存在、非存在) の二があるのである。そうであっても、「すなわち、存在しているものであつても」名称や記号によってただ建てられただけのものであるならば、(...tsam yin phyin chad) その「ただ建てられただけのもの」には因果はあり得ないというように、この「唯識派」は主張しているのである。

二つの「有」外境論者は、色などが、分別のはたらきの事体や記号を仮説する依り所として自相をもって成り立つことを阻止した場合、それら「色など」は有ると建てるこ

とができなく、因明論者において伝えられている自相(有為)は「阻止でき」ないのである。例えば、瓶がないということ(瓶無)は「が無いの否定」(命題の否定、*med dgag*)であって、それ(瓶無)と「その」場所(場所的空間)とは依り所を同じくするものとして収まっても(*gzhi mthun du 'du yan*)、命題の否定(無為)と事物(有為)(*med dgag dan dnos po*)との二つが相違することを否定しないように、識が分別のはたらきの事体であるという、そのことが、勝義として成り立たない遍計所執であることと、(V. p. 70) 識が勝義として成り立つこととの二つは共に矛盾しないのである。

それ故に、「転有経」の中の、「実にそれぞれの名称をもって」①「云々は声聞の部派において成立している経典『のもの』であつても、それら『の部派』による解釈と『唯識学』の意味とは区別がないのではない。例えば、大衆部の經典の中に、根本識と出ているもの(*Pak. IIa*)が、こ「の唯識学」によつて、アーラヤ「識」として解釈されている如くである。

先に説明した自性と差別として仮説されたものが、自相として、或いは、勝義として有ると捉えることは所知障の主要なものであるから、そ「の自相として有り」と捉えるこ

と」によつて捉える如くには無いことを決定的に判断(決択)する意味は、所知障を清める知得対象(所縁)としても道理に適うことである。

これらの理証によつて唯記識にどのように悟入するかと考えるときに、色より一切種智(*nam mkhyen, sarva-karajñāna*)に至る諸法は名称の言説を仮説する依り所であり、分別のはたらきの事体であるという、そのことが勝義として成り立つことを阻止したとき、能詮の名称と所詮の対象(*don*)と「即ち、」名称と対象との関係性に依つて、所詮の対象(*bjrod byai don*)の自性と差別として顕れている意分別(*vid kyi rlog pa*)が顕れているような、そのようなはたらきの場(*zen sa*)の対象がないのであるから、かくの如く能取することも間違っていないのもないというようにして、所取能取の無二の唯記識に悟入するのである。したがって、「撰『大乘論』の中に、

すなわち、唯記識に悟入しようとして精勤しているそのような、彼の菩薩は、文字や意味として顕れ「かつ、それを見る」ことを伴つ」ているその意言(*vid kyi brdsod pa*)「分別」において、文字のその名称もまた意分別(*vid kyi rlog pa*)のみに尽きると(V. p. 71)観察する。文字に依るその「名称の」事物も亦、意言

のみに尽きると観察する。それ名称もまた、自性や差別としてただ設けられているにすぎないと観察する。それよりして、意言のみに尽きると見て、名称(「とそれ」)を具えている事物にして、自性や差別としての仮説を具えていて、自性と差別とを伴っている(「それらの」対象の特徴を見ないとき、四「種」の尋伺(考察)と四「種」の如実に遍知することによって、文字や意味として顕れているそれら意分別において、唯記識たることに悟入する^⑩)。

と説かれているのである。

(1) もし、(Pak. 114b) のようなことは、意識である分別に相待した所取能取が否定されたのであるけれども、不動なる習性 (bag chags brian pa) から起った無分別の識(前五識)に相待した所取能取は道理によって否定されていないのであるから、唯記識に悟入することがどうして合理的であるか、といえば、過失はない。

何となれば、所取なる青が別個の対象として能取する分別のはたらきの事体であることが自相として実在するといふことが、道理によって否定されたとき、青が分別のはたらきの事体であることが顕れる、その青としての能取 (sno 'dshin, 眼識など) は、顕れの対象 (snan yul) に対し

て錯誤であるというように成り立つのであって、それ「青が分別のはたらきの事体であること」が顕れるとき、自相として成り立っている、というように見られているからである。そのことが証明されたならば(理解できたならば)、青はそれ自らの顕れの識(眼識など)より別な実物 (dravya) として無いことが証明されるのである。

(2) しかれば、識が分別のはたらきの事体であるということが (v. p. 73) 勝義として成り立つことが、道理によって否定されたならば、それ「識が分別のはたらきの事体であること」が顕れるその自証(自己認識、tan rig) は顕れの対象 (snan yul) に対して錯誤として成り立つ。すなわち、それが顕れるとき、自相として成り立つというように見られているからである。そのことが証明されたならば、その識は「認識の」享受を性質とするものとして、自相をもって成り立つことがないから、瑜伽行派の学説は放棄することにならう、といえば、その過失はない。

すなわち、自証において、識が分別のはたらきの事体であることは顕れないし、青としての能取 (sno 'dshin) において、青は外なるものとして捉えるはたらきの事体 (žen pari žen gi) であることが顕れるからである。すなわち、その「分別の」はたらきの事体であることは、二と

しての顕現の止滅の自証などにおいて、「いわゆる、無間道に」顕れることはありえなく、「他方」二としての顕現を伴う、青としての能取に顕れることと矛盾しないからである。

その分別のはたらきの事体 (rtog pai zen gi) が顕れるとき、二としての顕現があるべきである理由は、その「のはたらきの事体」の「概念の総体である分別」(spyi rtog pa)において顕れるとき、必ず二としての顕現の行相をもって顕れるからである。

けれども、このことは識において同等でないのであって、分別において概念の総体が顕れたときでも、享受のみの行相をもって顕れるからである。従って、分別において二としての顕現は確実にあるから同等である、というように語ることができない。すなわち、分別において二としての顕現があることと、その対象が二としての顕現の形相をもって出現することとの二つは (Pei tsa)、同一の意味でないからである。そのようでない、二としての顕現の止滅が分別において顕れることはあり得ない、というように承認すべきであるのに、そのことも不合理であって、二としての顕現の止滅はあり得ないことになるからである。

もし青が分別のはたらきの事体であるというそのことは、

分別によって建てられた (rtog pa) のみにすぎないのであるから、分別を離れたもの「すなわち、無分別なる現量」において顕れないと考えるならば、幻術による馬や象であることも分別を離れた「現量」において顕れないこととなる。分別によって建てられたのみにすぎないからである。

それ故に、自性と差別として仮説された遍計所執としての空性が円成実として、『解深密「経」』に説かれているが、その中において、所取能取が別個の実物であることが否定されていないでもない。その経の中に、心の静寂 (止、samatha) の場合には外なるものが否定されることが明らかに説かれている。

一般的には、遍計執されたもの (遍計所執) について、あらゆる共相 (無為法) や虚空など多くのものが存在するけれども、『解深密「経」』の中に説かれていないのは、凡そ遍計執されたものとして空が円成実として建てる場合にそれらには必要がないからである。それらの多くのものは名称や記号によって建てることのできない存在であって、しかも、自相として成り立つものでもない。すなわち、分別によって仮説されたもののにすぎないからである。

外なるものに相待する所取能取の否定「の仕方」は、『撰大乘「論」』における夢や影像などの道理、『唯識』二二

十「論」における無方分の極微の否定の道理、法称による所取能取の相が生ずることについて同質であることを否定する道理^⑤、陳那による極微の和合や極少なるものが所取なる対象であることを否定する道理などである。

『仏母経』（般若経）に、無と説かれている全てのものは、遍計所執の否定「の意味として」『撰大乘「論」』に説明されているものについて、『解深密「経」』（V, p. 74）の遍計所執を否定するこの仕方を知らないならば、「法称の説明するように」別個の実物なる所取能取の遍計所執のみの点（Peakings）から解釈されるから、瑜伽行「唯識」派たちの考え方においてもきわめて多くの不合理なることを語らなければならなくなり、常、不常など、いずれとしても捉えるということはない、と説かれているものもこの考え方では極めて説明しがたいのである。

それ故に、いずれとしても捉えるということはない、と説かれているものは平靜な禪定（samahita）「の場合であり」、そして、これである、これでないかと区別して、捉えるということがある、と説かれているものは、判別するはたらきである後得「智」の場合を意図しているというように語らねばならないことにもなって、言うことが貧しいもの「となるの」である。「説明しても説明にならない。」

『菩薩地』や『撰大乘「論」』や『アビダルマ集「論」』などに、四尋伺と四「如実」遍知が説かれているのは、「唯」記識派の見解を決定的に判断する、唯記識への悟入の勝れた門であって、また、諸煩惱の事体となす分別に与つての所知障の対治としても説かれており、それらの意味を知るために、『解深密「経」』に説かれている遍計所執を否定する道理や、否定対象の増益は、微細な点から知らるべきものとして見られるのであり、殊に、それらの道理によつて別個の実物なる所取能取が否定されて、唯記識へ悟入するという仕方を知るべきことが見られるけれども、ただ伺察することだけにも入っていない者が見られるから、判断力をもった人々に対して凡そ伺察の門ほど「の方法論」を「以上」示したのである。

2 B その否定の仕方に対する論難を断つこと

(V, p. 75)

『解深密「経」』の中に、

依他起を遍計所執の自性として取着するから、煩惱が起こり、それによつて業を積んで、輪廻に彷徨うのであり、依他起を遍計所執の相無自性として見るとき、それら「煩惱、業、生」は次第に止滅すること^⑥

が説かれてから、

声聞、独覺、菩薩の三「乘」は、この道（三無自性）こそと、この行（prāṇapatti）もそこによって涅槃を獲得するのであるから、彼らの清淨道や清淨「果」もまた同じであり、第二のものはない。¹³⁾

と説かれて、依他起が遍計所執（pek. 116a）として空とする仕方は、先に説明したものより別なものも説かれていないのである。それ故に、声聞や独覺によってもまた法無我が理解されるということは、この經の内容であるとするのか、あるいは、しないのか「となつて」、もし「この經の内容と」するならば、先に「菩薩は」共通しない（不共）と説かれたものと相違するのである。「經の内容と」しないうち、經の意味はどのように説明されるか、といえ、このことについて「菩薩地」の中にもまた、

自性と差別としての分別と、まるごと捉える分別（pindagrāhāvikalpa、総執分別）とによって、分別の知得対象の事物である戲論の依り所（dhos po spros pa'i gnas）を起し、それに依存して有身見が起り、それによって他の諸煩惱が起つて輪廻に彷徨うのに対して、四尋伺と四「如実」遍知とによって分別による所取る対象はない、と知るとき、それらは止

滅する。¹⁴⁾

と説かれているのである。

そのようにして、諸法を自性と差別として仮説して、自相として成り立つと捉える法の我執は有身見の根本をなすと主張なさっているのであつて、法（*pe*）の我執が人の我執の事体とすることは、声聞や独覺において法無我を理解していないと考へている中観の人々によつてもまた主張なさつてゐる。

その場合、実に、法の我執が尽きるとき、人の我執は止滅するけれども、法の我執が尽きないとき、人の我執は止滅しないのでないから、輪廻の究極的な事体がなくなつても、輪廻から解脱することは矛盾がない。

それ故に、「先に見る『解深密經』に」「この道こそ」と説かれているのは、依他起が遍計所執の相として空であると理解する道とするけれども、法無我の道と考へるべきではない。すなわち、依他起が遍計所執として空ということ、人無我に關することとも『アビダルマ』集「論」の中に説かれているからである。人無我を理解して煩惱を清めることと、煩惱を断ずることだけの（pek. 116b）解脱という点で、大小乗の区別はないのであるから、「清淨道と清淨「果」は同じ」とも説かれている。

蘊など依他起にして、そこに法我として増益されたものが遍計所執であり、それ「依他起」がそれ「遍計所執」として空ということが法無我なる円成実である、と建てるのは大乘経の意味として『解深密「経」』によって説かれた、その裏の力によって、蘊の依他起にして、人我の遍計所執としての空が人無我なる円成実として建てる、それくらいの三性建立は (A. P. T.) 劣乗の経の意味であると理解できる。それ故に、初「転法」輪が説かれている「その対象にある」所化は、人無我に関する相無自性を理解する器にふさわしく、法無我に関する相無自性を理解する器にふさわしくないと説かれていることが、『解深密「経」』は裏の力によって説明しているのであるから、善分別の法輪が一切乗に悟入するもののために説かれた意味は「以上の」そのことにある。

もし、自性と差別としての仮説や別個の実物なる所取能取の遍計所執が空であるというあらゆる場合に、依他起こそ空の事体となして、それ「依他起」の先の二者（仮説と二取の遍計所執）による有り方としての空が円成実として考えられるべきであるならば、世親が『三仏母滅害』の中で、

そこで、眼というのは法性の眼である。眼としてとい

うのは遍計所執と妄分別 (vikalpiya) の眼としてである。空というのは離れるという意味である。同様にして、耳は耳として空である、云々についても適応されるべきである^⑧。

と言うように、円成実が空の事体となして、他の二の自性として空であると説かれたことはどうして導き出されるか、と言えば、その場合、瑜伽行 (Yogācāra) 派や中観派の誰の考え方においても、法無我なる円成実を決定的に判断するとき、空の事体は如何なる点で考えられるべきかは、法の我執によって何らかの事体を法の (A. P. T.) 我として捉えるそのことによってしているのであって、すなわち、例えば、繩を蛇であると捉えて、怖れなる苦を除こうとするとき、繩を空の事体として理解して、それ「繩」が蛇として空であると説示されるべきであるが、「繩が蛇として空ということ」を空の事体として理解すると、その「繩が蛇として空という」ことは、繩と蛇とが別個のものとしてあるのだから、「もはや」空であると語るのとは不相応のようである。法の我執も亦、無方分の極微やその積集の所取や、前後の時の部分のない一刹那の認識やその加算する連続の認識はある、と捉えるように、学説によって判断を変えることのみによって仮説されたものどもは学説を語る彼らこ

そこにおいてあるが、他の人々にはない。それ故に、それほどのものではないという空を説いても、無始時以来起こっている俱生の我執にとつては何らかのものも侵害とならないから、俱生の我執として、凡そそこに我として捉えられるその事体は、捉えられるような、そのような我として空である、というように説くべきであり、学説によつて仮説されたものを否定することもまた、それ「俱生」を否定する支分として知られるべきである。

そのように考えるならば、普通の人達は見、聞などの内容である眼や色などの外内の事物であるこの依他起のみについて我執するから、それ「依他起」こそが空の事体として理解して、空が決定的に判断されるべきであるが、(p. 79)「普通の人達は」円成実において他の二の自性が別個のものとしてあるというように理解して、錯誤していないのであるから、円成実は他の二の自性が別個のものとしてあることによつて空であるというように、無我を決定的に判断することは何処に (P. 82, II 7b) あるか。法我があると捉えることも、山に火があると捉えるように、別個のものがあると捉えることではない。すなわち、自らの心が外の対象と内の対象をもつものとして、それぞれ隔てて顕れているとき、顕れているようにそのように成り立つと捉え

るから、その対治として、境と有境としてのその顕れは別個の実物なる所取能取として成り立たないと示すが、所取能取が別個のものとしてそこにないと示すのではない。従つて、『中辺「分別論」積疏』の中にも、

寺舎が比丘などによつて空のごとくではなくて、繩が蛇として空である如くである。^⑧

と説かれているのであつて、「それ以外の」他の、法我として空という在り方も亦、以上のごとくである。

それ故に、世間において悪魔が東門から害するのに対して、代用物を西門に放つと言われるように、「この譬喩のように」しなくして、凡そ我として捉えられる事体である依他起にして、捉えられるようなそのような遍計所執の我としての空が円成実である、そのような空の在り方の空性が修習されたとき、「その修習は」我執の対治となるのであるが、その考え方より別な空の在り方の空が修習されたならば、我執について何ら侵害しない。「対治とならないのである。」

『滅害』によつて説かれたのは、分別において、能言なる「声を通じてのイメージされたもの」(sgta spyi)と、所言なる「対象を通じてのイメージされたもの」(don spyi)との顕れたもの (V, p. 80) は、遍計所執の眼であり、

そして、所取である色処において、それを能取することを性質とする眼として顕れたものが分別の眼であり、また、声や対象を通じてのイメーじされたものとなっている言葉は、所作、能作を離れるから不可言であり、眼の所取能取としてそれぞれに顕れたことを離れて、平静な禪定 (samahita) としての自内証智の円成実^②は法性の眼として認められるから、その眼の法性は、聖者の平静な禪定によって、智の対象である所言能言や所取能取が顕れることとしての顕れを離れて、他の二つの自性ととして、その平静な禪定の境界は (Pek. 118a) 空と言われているのであって、二としての顕れの前者は遍計所執であり、後者は分別であるからである。

以上のごとくであって、また、その同じ『滅害』の」中で、

そこで、所言と能言との形相として把握している、眼といわれる事物は遍計所執の眼である。その同じものにして所取能取の自体としての所依である眼の行相として、それぞれに顕れるものは分別の眼である。その同じものにして所言、能言の形相を離れて、不可言にして顕れを伴ったものと離れて、自内証智なる円成実の自性は法性の眼といわれる。^③

と言い、また、

すなわち、汝が勝義を作意し、修習するとき、行の兆相 (samskaranimita, 心作用の兆し) の事物は見られないから、勝義としてはそれ「行の兆相」はないが、世俗としてある、(V. p. 8) と知るべきである。^④

二「取」としての顕れはないことを言っているからである。以上そのことによって、その『滅害』に述べるものは「唯識の」扱ひ所の見解である法無我なる円成実を決定的に判断する在り方ではない。『滅害』の中に、聖者の平静な禪定の点においてただ存在するほどのものを、勝義として有る、と説いているけれども、平静な禪定によって真実を理解していると主張するすべての「どのような」ものも、「智慧ある禪定において」自らの境界をもつという点で対象はあると認めるのみであるから、勝義として有、無を論ずる、その勝義として有はどのような点においてであるか。「ないではないか。」あり方を観察する道理によって観察に耐える、その勝義としての有を全く認めていないことは、空性の空性、勝義の空性、無為の空性の場合に、そのように認めていることを特別に取り出した沢山の否定を語っていることによって知られるのである。しかし「こ

では言及が「多となることを恐れるから、「重ねて」書かないのである。

『仏母経』そのものの中に、色より一切種智に至るそれそれに、各々三「性」の建立をなして、空の事体である (Pek. 118b) 分別が否定されるべき遍計所執として空ということが、法性なる円成実として述べていることによつて、分別の眼にして遍計所執の眼として空が法性として説かれるべきであるから、平静な禅定の上の、前者なる「依他起と遍計所執との」二としての後者「円成実、すなわち」空「ということ」が、経の意味として述べることも宜しくないのである。

この「滅害」の中で、声聞の大人の八分別は注釈を参照、と出ているように、「その指示するように」『二万「五千頌般若ウパデーシャ現觀莊嚴」釈』(V. p. 82)に「説明が」あって、依他起と円成実との二つとも、在り方を觀察する道理をもつて觀察に耐えることを否定しているから、また、世親が『仏母経』の密意趣の意味を『解深密「経」』によつて説かれているようになすべきである、と『釈軌「論」』の中で説いていることと、説き方が極めて一致しないから、「滅害」は「世親によつて著されたものでなく、以前の古いテキストの中に、ダムスタセーナ (Dānṣṭa-

śeṇa) が著したと伝えられていることである。

略号および注

Pek. Peking, 北京版チベット大蔵經

V. Dran-ries Legs bśad shin po, Yaranasi, 1973

Derge デルゲ版チベット大蔵經

「」 和訳にて本文を補う言葉

() 直前の語句を説明する言葉

本論の解説研究に当たっては本学助教教授ツルティム・ケサン氏の助言を賜った。

① この論の項目の前項「二辺を断つ仕方の一般的な説示」の許で論説するものを指示するのである。特に V. p. 34, 16 (Pek. 99b16) では無自性論者どういふ方で言及してゐる。

② 'Jigs med dam chos rgya mtsho (1898-1946) の『ラクシエーニンポ大注』によると、「スヴァータントリカの場所を示すから」(上 272a)と云う。V. p. 134, 13 以下において『中觀光明論』を引用して説明する箇所を指すのであろうか。Pek. 139b-140a あるらば「」で試解する V. pp. 76-77 (112r-113r 頁) のことであらうか。

③ Pek. No. 892, vol. 35, 120, 5, 3, 大正十四、九五〇b (No. 577) 皆以別別名 詮彼種種法 於名法非有 是諸法自性(義浄訳) 大正十四、九九九 a (No. 575) 大正一四、九九九。 (No. 576) 参照: Wogihara (ed.), Bodhisattva bhūmi, p. 48, 12-13, Dutt (ed.), p. 33, 大正三〇、四八九 a

- に引用。この『大正』では、以彼彼諸名 詮彼彼諸法 此中 無有彼 是諸法性(玄奘訳)。
- ④ 取意、大正三〇、四八七a 参照。
- ⑤ 第三章「入所知相」の所説、注⑫に知られるものも具体的な説述がある。
- ⑥ Wogihara (ed.), p. 48, 9, Dutt (ed.), pp. 32-33, 大正三〇、四八九a-b 参照。それに よる Bhavasankrānti-sūtra, Arhavarṅya, Samhakatyaṅya. 玄奘訳による 転有経、義品、散他伽多行那。
- ⑦ Pek. vol. 111, 73, 2, 4-5 (22b, 4-5). 大正三〇、七〇四 a、一九一一〇参照。
- ⑧ 拙稿『撰大乘論』の一節(第二章第二四節)について(『仏教学セミナー』五二号、一九九〇、所収)において「菩薩地」の所説について言及、同誌、四八一四九頁参照。
- ⑨ 第二章第二四節参照。
- ⑩ 取意、Wogihara (ed.), pp. 44, 21-45, 8, Dutt (ed.), p. 30, 16-23, Pek. vol. 110, 144, 2, 1-7 (30a1-7), Derge VI 25a5-b2, 大正三〇、四八八a 参照。
- ⑪ 注③参照。
- ⑫ 第三章第七節b 参照。
- ⑬ 第二章第六、七節参照。
- ⑭ 第一一一一三偈参照。
- ⑮ Pramānavartika. 現量章第三三〇—三三三偈、戸崎宏正『仏教認識論の研究』下、四頁以下、『インド古典研究』Ⅱ、八四—八五頁参照。
- ⑯ 第一一五偈参照。
- ⑰ Pek. vol. 29, 10, 2, 1-, VII-10.
- ⑱ Pek. vol. 29, 10, 4, 3-, VII-14.
- ⑳ 取意、Wogihara (ed.), pp. 51, 2-55, 14, Derge 28b2-31a3. 大正三〇、四八九〇—四九〇〇参照。
- ㉑ Pek. O. No. 5206, Tsh. No. 3808, 'Phags pa śes rab kyi pha rol tu phyin pa 'bum pa dan, ni khri lha ston pa dan, khri brygad ston pa'i rgya cher bśad pa の通称。Pek. vol. 93, 230, 4, 5-6 (61a5-6) 参照。ツォンカバはブトヤンの指示、あるいは、その時代の了解として世親の著作として取りあえず示すが、この項目の終わりで訂正するよう言及している。なお、北京版、Derge は著者名缺、北京版の目録(TI) では Distasena とあり、『東北目録』及び、Derge の目録(DI) では Damsirasena の著作としている。注⑳参照。また、E. Obermiller: History of Buddhism by bu-ston, II. Part, p. 146, note 1038, 西岡祖秀『ブトヤン仏教史』目録部索引Ⅱ、『東京大学文学部 文化交流研究施設研究紀要』五、四九頁 [五〇〇] 参照。
- ㉒ ステイヤブテイの『注釈』の取意。Yamaguchi (ed.), pp. 14, 24-15, 1, 山口益『訳註』一九一一〇頁参照。
- ㉓ 取意、Pek. 93, 230, 4, 2-5 (61a2-5).
- ㉔ 『弥勒請問章』の所説による。E. Conze and Iida (ed.), 袴

谷憲昭『和訳』参照。

②5 Pek. No. 5206, vol. 93, 227, 4, 7.

②6 『jigs med dam chos rgya msho』の『アタシハーニンポ大注』²⁴と²⁵bt sun pa'i ti khri...²⁶と云ふ。Pek. No. 5185 (Toh. No. 3787) と Pek. No. 5186 (Toh. No. 3788) と²⁷と²⁸Yimukisena』の同名の著書²⁹と³⁰前者の著者名はPek. No. 5186 par nam par grol ba'i sde (Derge om. 'phags pa) とあり、後者には³¹Rnam par grol ba'i sde (Derge, Rnam grol sde) と伝えてゐるが、チベット仏教において前者の著者名を³²'phags pa grol sde、後者を³³bt sun pa grol sde と呼ぶ習わしがあるという。したがって、この『注釈』は後者Pek. No. 5186に相当する。
なお、その指示している注釈文はPek. No. 5186, vol. 88, 107, 2, 2-参照。

②7 注②0参照。ツォンカパのこの言及は、『滅害』に指示する注釈はヴィムクティセーナの注釈をいうのであり、『滅害』を世親の著作とすることは年次的にも矛盾するといふのである。

(本学教授 仏教学)