月称の中観説について

——入中論の結章に対する解読——

小川一乗

すでに周知の如く、「入中論（Madhyamakāvatāra）」は、龍樹（Nāgārjuna, 150〜250）の般若中観説の偉大な後継者とされ、かれ龍樹の思想の大成者とも目されている月称（Candrakīrti, 600〜650）によって造られた。月称には多くの著作があるが、その中にあってこの入中論は、月称自らによって、

「〔龍樹の〕中論（Madhyamaka-śāstra）に悟入せしめんがために、入中論を著作せんとして」

と、論の劈頭にその造論の目的が表明されている如く、「中論偈」に代表される龍樹の諸々の哲学的な論書（五如理論、又は六如理論）[1]を正確に理解せしめるための入門書という性格を持っている重要な論書（śāstra）である。

この入中論に対する解読研究についての文献的な諸事情については、拙文「般若中観への道（上）」（「大谷学報」五一―二）の凡例において簡単ながら関説してあるので再述しない。ともあれ、入中論に対する解読の試みを終えるに当り、その最後の部分を解読して紹介することにするが、それに先立って、その内容に対する理解を容易にするために、入中論において明らかにされている月称の中観説の思想的特色の中から関係のある諸点を二、三枚挙しておく。[2]

入中論全体に一貫している月称の思想的特色の随一として、一切法無自性空という中観説の立場から一切の執著の根拠、すなわち〝ものを実体視すること〟を徹底的に排除

しようとする批判精神の強烈なことであり、そこには、月称の宗教者としての強い信念が窺える。月称によって批判されているのは、一つには、物質的な実体（客体）を認めていることになるという指摘の下で、六派哲学の中の数論学派（Sāṁkhya）や勝論学派（Vaiśeṣika）や、仏教内の毘婆沙師（有部アビダルマ）が批判され、二つには精神的な実体（主体）を認めていることになるという指摘の下で唯識学派が批判されているが、それに加えて、三つには同じ空観説を主張するスヴァータントリカ中観派に対する批判が執拗なまでになされているのが注意される。

これらの中で、物質的なものを実体視する傾向に対する第一の批判は、大乗仏教そのものが法無我を強く主張している点から、きわめて一般的な大乗仏教の立場といえよう。また、精神的なもの（主体）を実体視しているという第二の批判の対象となっている唯識説については、仏教の基本構造である世俗から勝義へという展開、すなわち、迷いから悟りへという転迷開悟の展開において、唯識説ではその展開の接点・原動力として、アーラヤ識とか依他起（paratantra）という展開のための媒介の依事や論理を設定し、いわゆる三性説を主張する立場から、そこに「自証（svasaṁvid・自己認識）」ということを認めているその点に対する批判である。[8] これは、世俗から勝義へという展開において、そのような展開のための媒介の依事や論理を設定せず、二諦のみを主張する空観説の立場からは、自らの立場の存亡に関わる重要な問題として、決して容認してはならないものであることはいうまでもない。入中論におけるこのような唯識説批判は、すでに周知されている如く、山口益著「仏教における有と無との対論」の中で詳細に紹介され、論説されている。

以上の二点は、大乗仏教の空観説の立場からはきわめて一般的な事柄といえるが、同じ空観説に立場をおくスヴァータントリカ中観派に対する第三の批判は、月称の立場にとって独特なものであり、宗喀巴（ツォンカパ）（Tsoṅ kha pa, 1357～1419）もこの点に最も注意している。

龍樹の空観説は、龍樹以後三、四百年を経た六世紀頃になると、その説の継承者たちの間において意見が大きく二つに分かれ、二学派として相対立するようになる。ここに月称が批判しているスヴァータントリカというのはその一つの学派である。このスヴァータントリカは、清弁（Bhāvaviveke, 500～570）によって代表され、その空観説の特色は、「勝義無（勝義真実として一切法畢竟空・無自性）」という立場では、月称の立場と同じであるが、当時のイン

ドの諸学派の間の論争にインド論理学が重要視されるようになったことから、反対論者を論破するために、自らの主張を自立的に論証する論証式（svatantra-anumāṇa）を用いる立場を取り、その自立的な論証式を成り立たしめんとする立場から、世俗（現実）的な存在や認識の確かなものを「世俗有」として認めようとする点にある。この「世俗有」の立場は、世俗（現実）を全て否定してしまっては、勝義真実を了解する手段（方便）がなくなるということであり、世俗有を方便としてこそ勝義無に到るという考え方である。このような立場を、スヴァータントリカ（中観自立派）というのであるが、このスヴァータントリカを批判する月称の立場は、仏護（Buddhapālita, 470〜540）にはじまるとされ、その特色は、スヴァータントリカの如くに世俗有を確かなものと認め、自らの論証式を立てる仕方を否定して、専ら反対論者の主張する定説・論証式を帰謬法によって成り立たないように論破していく点にあり、プラーサンギカ（中観帰謬派）といわれる。[4] 月称のこの立場は、世俗有を確かなものと認めるそのことがすでに一つの執著を生み出す世俗の実体視であると批判する徹底した否定に基いている。月称は、入中論においても、自らの主張の上では決して「世俗有」という言葉を用いていない。[5]

註

① 中論偈、空性七十偈、六十頌如理偈、廻諍論偈、広破論偈（以上が五如理論）、以上にラトナーバリー（宝行王正論）が加えられてチベット伝承では六如理論とされる。

② ちなみに、入中論に表明されている月称の仏教観については、拙文「大乗における仏教の全的把握のために」（「仏教学セミナー」第十六号）を参見されたい。

③ この唯識説（唯心論）に対する批判は、月称にとって重要な課題であり、入中論の中心的な第六章の多くはこの唯心論に対する批判である。その批判の中心は、アーラヤ識と依他起性と自証分とに対するものである。

④ この点に関するスヴァータントリカ中観派に対する月称の批判は、月称の中論釈 Prasannapadā の第一章のはじめの部分においてもなされていることは周知の通りである。尚、スヴァータントリカ中観派に対する批判については、この他にも、「諦執」を所知障と見なすスヴァータントリカ中観派に対してそれを煩悩障と見なす月称の立場が、宗喀巴によって指摘されている。たとえば、拙文「般若中観への道(下)」（「大谷学報」五一―三、四四頁以下）を参見されたい。

⑤ この他、月称の思想的特色としては大乗のみにおいて法無我が説かれるのではなく、三乗共において法無我が説かれるという立場から、阿毘達磨仏教（小乗）は人無我法有説であるとする見解を批判している点などがある。たとえば、拙文「ツォンカパ造『秘密道次第論』の第一章について」（「大谷学報」四七―二、七九頁以下）を参見されたい。

尚、月称の思想的特色については、演培「入中論頌講記」の四頁以下に紹介されている如く、宗喀巴（Tsoṅ kha pa）

の入中論釈（TGS.）を中国語訳した印順によっても、八項目にわたって示されている。

入中論の結章に対する解読

〈凡例〉

一、本試訳文中で、サイドラインを附してある部分は月称の入中論本文であり、その他は二註釈（後出の MA T. と TGS.）によって補足した文章である。

一、本試訳文中で、［ ］内は文意を明確にするために試訳者が補った文句であり、（ ）内は試訳者による註釈的語句である。

一、本稿において用いられている文献資料の略符号は、次の通りである。

CMA. = 入中論の本文（Candrakīrti ; Madhyamakāvatāra-bhāṣya）。底本は、Louis de la Vallée Poussin 校定本（Mādhyamakāvatāra par Candrakīrti, traduction tibétaine Bibliotheca Buddhica IX, St. Pétersbourg, 1907—12).

MA T. = Jayānanda の入中論釈 Madhyamakāvātāra-ṭīkā. 底本は PTP. vol. 99, No. 5271, Ra. 1—443a$_6$.

TGS = Tsoṅ kha pa（宗喀巴）の入中論釈 Dbu ma la ḥjug paḥi rgya cher bśad pa "Dgoṅs pa rab gsal". 底本は PTP. vol. 154, No. 6143, Ca. 1—271 a^6.

PTP. = 北京版影印「西蔵大蔵経」（大谷大学所蔵本）。

DTP. = Derge Edition : Tibetan Tripitaka（高野山大学所蔵本）。

演　培＝釈演培講「入中論頌講記」。

論が造作された如きの方軌

——CMA. p. 406, *l.* 1～p. 409, *l.* 3., MA T. 437 b^7～441b^5., TGS. 266b^6～268b^3——

次に、入中論の中で、世俗と勝義との［二］諦が設定されたそれが、諸々の反対論（他）と共通でないことを説明せんとしていう。

「主尊龍樹の意趣を不顚倒に解釈して、世俗と勝義と［の二諦］を設定しているこの見解は、比丘・具吉祥なる月称によって、龍樹の中［観］なる根本般若（中論偈）等の中論（madhyamaka-śāstra）より連続する意味（samuccaya）①により、了義の経部等なる聖経（āgana・教証）の如くにそれと矛盾することなく、また龍樹の解明（upadeśa）する如くに、説明されている」（第一偈）

「およそ、これ（中論）より以外の他なる論書において、空性を特徴としているかの法（dharma）は、不顚倒に説かれたものでない如く、その如く入中論なるこ

に世俗と勝義と〔の二諦〕の設定がなされている見解もまた、空性の法と同じく、他の論書において、ありえないと、賢者たちは確定している（niś-√ci-）」（第二偈）

およそ、中論を除いた世親（Vasubandhu）等によって作られた他の論書の中に空性というかの法は、不顛倒に説明されていない如く、その如く、われわれによって、ここにおいて問答を具えて語られているかの見解の中でなされている見解なるものもまた、空性の法と同じく、他の論書の中においてない、と賢者たちによって確定されているのは明らかである。それ故に、一類の中観者の軌範師によって〝経量部の者（Sautrantika）たちにとってのかの見解が勝義として語られているその同じきが、中観者たちにとって世俗であると許される〟と語られているそれは、中論の義理の真実を了解（abhi-√jñā-）していないことこそにより語られるのであると知るべきである。

また、およそ一類の〔中観者の〕軌範師にして、〝毘婆沙師の者（Vaibhāṣika）たちによって、およそ勝義なるものとして有為の法と無為の法とが語られているそれは、中観者たちによって世俗とされている〟というように考えるかれらによっても、〔中〕論の真実なる義理は遍知されていないものでこそある。何となれば、経量部や毘婆沙師の者たちによって勝義と分別されている出世間の法が、世間の法と同質のもの（sādharmya）であることは道理でないが故である。すなわち、世間の諸法は世間的な習慣（laukika-anusāra）より成り立っているが、無常性と空性と無我性等は世間的なものより成り立たないのである。また、これによっては、〔われわれ〕自らが言説として設定されていることを認める一切は、自相をもって成立していないものとして設定されているから、自相をもって成立しているものでこそあるという点から設定せしめている二義論（dosmar gñis. 経量部と毘婆沙師との見解）等の定説などは、〔われわれ〕自らの見解の勝義としてのみならず言説としても成立しないと主張する見解である。それ故に、〔われわれ〕自らのかの見解は、唯心〔説〕と共通でないばかりでなく、主尊龍樹と聖提婆との意趣を解釈する他の中観者の見解とも共通でないと、賢者たちによって確定されている。

それ故にこそ、軌範師（龍樹）の御心に意趣されている世俗と勝義との設定を知らず、如来等なる法身を本性とする義理の真実を決着すること（niścaya）をせず、空性を示す者たちの文字のみを決めこんで〔空性に対する〕恐れをなす者たちによって、二障（煩悩障と所知障）を断つ因

となっている真実を説いているかの出世間の法が排除されることによって、それ故に、中論の義理の真実が不顚倒に説明されるべきであるがために、この入中論は適わしいものであるとて、いわく、

「聖者龍樹（Nāga-arjuna）[11]の甚深なる（縁起）を了解する智慧の海が広大でその辺際のきわめがたいという外貌（varṇa）[12]に恐れをなして、唯心論者等の人は、龍樹の卓越した規範（śobhana-nyāya）なるものを、［中］論の義理を伺察せず［中］論に悟入せずして遠方に捨離していることによって、龍樹が造ったかの本偈（kārikā）なる蕾（kuḍmalaka）[13]の白蓮華（kumuda）を花開かせる水[14]によって、いま月称（Candrakīrti）は、諸々の願い（kāṅkṣā）[15]を満足せしめるのである」（第三偈）

もし長老なる世親（Vasbandha）と陳那（Dignāga）や護法（Dharmapāla）等なる諸論書の作者となっている（āgata）かれらもまた、文字のみを聞いて恐れをなし、縁起を不顚倒に説示するそのことを見捨てている（parityakta）のではないか、と云わば、その通りであるという。しからば、［かれらもまた空性の説示を］見捨てていると、どうして了解されるか、と云わば、釈［答］せられるべきである。

「すでに述べた甚深にして恐れをいだかせる（bhīruka）かの空性を内容とする真実（tattva）は、前生において真実を聴聞し思念し修習したことによりて[16]、人（jana）によって疑いなく定んで了解されるのであるが、しかしそれ（真実）は、善友から聴聞するという如くに聴聞が広大であっても、前生において修習していない他の人々によって、了解せられない。

それ故に、遍計と依他と円成を内容とする道理（tshul lugs）[17]なる軌範師世親等の各自の知識に関わり（saṅbandha）[18]のあるそれら反対論者の道理を見て、諸々の外教の我（ātman）等を語る排除すべき諸教説（mata）[19]の如くに、他なる軌範師世親等の主張する見解なる、軌範師龍樹によって認められているかの本典（grantha）より他なるものをよろこぶ知識を捨てるべきである。」（第四偈）

たとえば、外教者にして、前［生］において心の相続（citta-saṁtāna）に空性を見て信解したことの習気（vāsanā）を留めて（vyava√sthā）いない者たちによって、欲と色と無色との三界の煩悩が断除され、[20]数論等なる他なる定説（siddhānta・宗義）が適用される（upa√yuj）ことは可能であると見られても、しかも牟尼尊（munīndra）の勝義

が解明されるのを信解することは可能でない如く、その如く、かれら軌範師世親等によってもまた、多くが聞かれそのようであっても、しかも、空性を信解（adhimukti）する種子が断たれていること（sambodha）によって、空性が了解されることは行われない、というように知るべきである。

同じく、現在においても（adyatve）、他世において空性を信解したことの習気が留められている一類の者によって、習気としての因の力のみにより、空性の甚深なるに入ること（avagāhana）は明らかであり、因の力のみにより、外教の諸教説の中に〝これは真実（satya）である〟と見られているのを棄てている（vihiṇa）者たちによっても、空性の甚深なるに入ること（avagāhana）が見られる。

それ故に、中観の教説（mādhyamika-mata）より他なるものとしての軌範師世親等によって造られている本典（grantha）における道理（tshul lugs）なる自らの知識に関わりのあるそれらを見ても、外教の論書において〝我（ātman）〟が説明されている（saṁpra √kāś.）諸教説に対してなすが如くに、よろこびの知識を捨てるべきである。すなわち、他なる者の見解が自らの知識に関わることを〝希有（vismaya）である〟と了解すべきではなく、自らの空性の見を信解することこそを、〝希有である〟と考えるべきであり、それこそを心にしっかりとなすべきである。

〔入中〕論を造った善（福徳）を廻向する

——CMA. p. 409, *ll.* 4～7., MAT. 441b^{5}～442a^{4}.,
TGS. 268b^{3}-^{7}——

福徳を廻向（pariṇāma）することを説明しようとしていう。

「軌範師龍樹の中観の卓越した規範（sobhana-nyāya）を述べることによって、わたくしは、その福徳を一切の方角の辺際にまで充満させ、空性を本性とする意なる虚空は、遇来的な煩悩によって有垢となり危険に暗くなるが、秋の雲を離れた星々の如くに白く輝やく。

作者の心の蛇における蛇の頭（phaṇā）の摩尼珠に等しきを得たるそのことによって、有情の残りなき世間の真実を如実に了解して、速やかに善逝の普光地（Samanta-prabha-bhūmi）に近づくべきである（gantavya）」（第五偈）

軌範師（月称）によってなされた結語の意味

——CMA. p. 409, *ll.* 8～12., MAT. 442a^{4}-^{7}.,
TGS. 268b^{8}～269a^{2}——

入中論の釈（madhyamakāvatāra-bhāṣya）は、龍樹の見解の甚深（gambhīra）なる空性説示と広大（udāra）なる布施等［の波羅蜜］との方軌を明らかになし、軌範師月称は、大乗という無上なる最勝乗（theg pa mchog）に専心し、対治分（vipakṣa）によって奪われない（anāhārya）智慧（prajñā）と慈悲（karuṇā）とを有し、絵に画かれた牝牛から牛乳をしぼる［という譬喩］をもって、有情の諦執（satya-abhiniveśa）・真実なりとの固執を止滅することに関わることを完成したのである。

［以上で、入中論は終るのであるが、CMA. では、最後に本書がチベット語訳されるに際しての記録、いわゆる〝奥書〟が附されている。この奥書に類するものは、MAT. では本書に対する讃嘆を含めて 442a[8] 以下に、TGS. では、269a[5]～b[7] に讃嘆を述べる奥書が、269b[7] 以下に最後の奥書が記録されている。」

註

① bdus nas とある。いまは kun nas bdus pa の意味に理解し、samuccaya (conjunctive sense) とした。

② ～yis, → DTP. では ～kyi.

③ MAT. には、経量部（mdo sde pa）の見解として、次のように説明されている。「およそかの顕現（所）は知識（能）により別体でない。たとえば、二月として顕現している等の如くである。青等もまた顕現なるものであるから、それ故に、知識より別体でない。青等として顕現するそれらもまた、或るときは顕現し、或るときは顕現しないのであるから、或るときのもの（res ḥgaḥ ba）であるが故に、そこにおいて因が結合すべき（abhyupeya）他であることにおいて、無因なる他に関わるが故に、常に存在か非存在かとなるという道理によって、常に存在か非存在となる。それ故に、青等なるそれらの顕現の因であるそれは外境であり、それはまた無常であり、知識もまた無常である。それら両方ともが、自在天等の作者であることを離れ、我と我所とを離れている。それらは無常なるもの等として遍知されることによって、我と我所に執着することを初めとして、我と我所によって集起する貪欲等の煩悩がないことによって、解脱するのであるというこれが、経量部の者たちの勝義なる見解として語られる」（438a[6]～b[4]）

④ MAT. には、毘婆沙師（bye brag tu smra ba）の見解が次のように説明されている。「その中、無為とは、虚空と択滅と非択滅とである。その中、虚空とは障害なきことを特徴としている。択滅とは、各々を観察し伺察するとき、諸煩悩の滅除がそこに得られることによってである。非択滅とは、因を具することなくして滅が得られていることである。たとえば、一色に対して眼と意とがはたらく人において、他の色に対する因は具わっていないから、眼識の滅が得られることによって、眼識が生じない如くである。有為とは色や受などである。それら一切は、無常であり、我と我所とを離れ、自在天等の作者と離れている。それらを無常等として遍

知することにより、先の如くに解脱することになるからである。」(438b[8]～439a[4])

⑤ DTP. では ～don gyi de ñid (〔論の〕義理の真実) とある。

⑥ ～kho na → DTP. では ～de kho na.

⑦ MAT. (439a[7~8]) の説明。

⑧ TGS. (267a[4~7]) の説明。

⑨ ṅes par zin pa.

⑩ yi ge tsam ṅes pas ḥjigs par ḥgyur ba rnams., MAT. では ḥjigs par が ḥjig par となっている、TGS. では ṅes pas が欠けている。

⑪ ここでは「龍樹」という名より人々を恐れしめる点が述べられ、演培では「龍猛」と訳されている。MAT. では次の如く説明されている。/ de la klu daṅ srid sgrub dag daṅ mtshuṅs paḥi phyir klu sgrub ste / ji ltar klu rnams mtsho mthaḥ dor nas dkyil du gnas pa de bshin ḥdir yaṅ yod pa daṅ med pa la sogs paḥi mthaḥ spaṅs nas dbu maḥi lam la gnas pa dan / ji ltar srid sgrub kyis mdaḥi tshogs gyis gshan gyi dpuṅ tshogs bcom pa de bshin du ḥdir yaṅ gñis su med paḥi ye śes kyi mdaḥi tshogs kyis srid paḥi dgra bcom pas srid sgrub daṅ klu dag mtshuṅs paḥo / (439b[7]～440a[1])

⑫ MAT. では次の如く説明されている。/ kha dog gis ḥjigs pas shes bya ba ni mtshoḥi dbaṅ du byas na sṅo ba la sogs paḥi kha dog gi sgo nas // bloṅi dbaṅ du byas na blos kun nas bslaṅ baḥi sgra rnams kyi don ji lta ba bshin du khoṅ du ma chud pas ḥjigs pas so / (440a[2~3])

⑬ kha ḥbus → DTP. では kha ḥdus.

⑭ phye ba → DTP. では bye ba.

⑮ re rnams., TGS. には re ba rnams とあり、演培にも「心願」とあるから、kāṅkṣā の意味に理解した。しかし MAT. では、phyogs rnam とされ、phyogs thams cad の意味に註解されている。また続いての rab tu skoṅ bar～も rab tu ḥgegs par～ となっている。

⑯ rtogs ḥgyur → DTP. では rtogs ḥbyuṅ.

⑰ 「蔵文辞典」(西蔵仏教研究会) による。この語の用例は Śatapiṭaka Dic. 等に見当らない。

⑱ ～sbyar ba., MAT. では ～brtags pa と換言されている。

⑲ gshuṅ lugs., Index to the Prasannapadā 参見。尚、MAT. では bstan bcos とも表現し、演培では「有我教」と訳出している。

⑳ ～kyis → DTP. では ～kyi.

㉑ 「無色の煩悩が断除される」ことについて、MAT. では次のように説明されている。/ ḥdod pa daṅ / gzugs daṅ / gzugs med paḥi ñon moṅs pa spaṅs śiṅ shes bya ba ni srid paḥi rtse moḥi ñon moṅs paḥi gñan por gyur pa goṅ mas bsdus paḥi ḥjig rten paḥi lam med pas so // de rnams kyis srid paḥi rtse moḥi ñon moṅs pa spaṅs kyaṅ shiṅ chag go gaṅ ma brtag pas brṅas pa ma yin no shes bya baḥi tshul gyis ñon moṅs pa spaṅs śin shes brjod par ḥos pa yin no // (441a[4~6])

㉒ ~gtiṅ rtogs par~., Index to the Prasannapadā による。以下の脚註㉕も参見されたい。

㉓ las → DTP. では la.

㉔ MAT. には、この者たちとは「軌範師世親等」であるとされ、次のように註釈されている。/ maṅ du gsan na rnam pa de lta bu mu stegs paḥi gshuṅ lugs ḥdi bden pa yin no shes mthoṅ ba spaṅs pa la yod pa de la de skad ces bya ste / stoṅ pa ñid la lhag par mos paḥo / (441b1~2)

㉕ ~gtiṅ dpogs par., Index to the Prasannapadā による。先の脚註㉒も参見されたい。

㉖ gshan gshuṅ → DTP. では gshan paḥi gshuṅ.

㉗ bdag gsal bar byed paḥi~., MAT. では bdag bsal bar byed paḥi~ となっている。

㉘ raṅ gi → DTP. では ḥaṅ gi.

㉙ mtshan par rtog par~ → DTP. では mtshan rtogs par~.

㉚ ~gis → DTP. では ~gi.

㉛ 意味が充分に把握されない。演培では「或如心蛇頂 所有摩尼珠」と訳されている。

㉜ DTP. には daṅ がある。

㉝ 拙文「般若中観への道（下）」（「大谷学報」五一―三、四二頁以下）を参見されたい。

㉞ 「大谷大学所蔵西蔵文献目録」No. 10117（Tsoṅ kha pa 全書に収録）には、これ以下の奥書は附されていない。従って、これは北京版のみに附されているものであろう。

〔付記〕月称の入中論釈の最も中心的な第六章「般若波羅蜜多」に対する解読研究は「空性思想の研究――入中論第六章の解読――」（文栄堂）として今年度中に出版される予定である。

（本学専任講師 仏教学）