

般若中観への道 (下)

—「入中論」第六章の試訳「下」—

はじめに

本稿は、拙稿「般若中観への道 (上)」(「大谷学報」第五十一卷第二号)の続きである。この(上)(下)二稿をもって、月称 Candrakīrti の入中論 Madhyamakavatara の第六章の劈頭の部分の和訳解説を試みたのである。ちなみに、本稿で取り扱った部分に続いて、月称は四生(自生、他生、共生、無因生)の否定を内容とする法無我と人無我とをもちいて空性を詳細に説明している——次に揭示した科文における「C、それ(理証)によって証明された空性の区別を解釈する」の部分——。

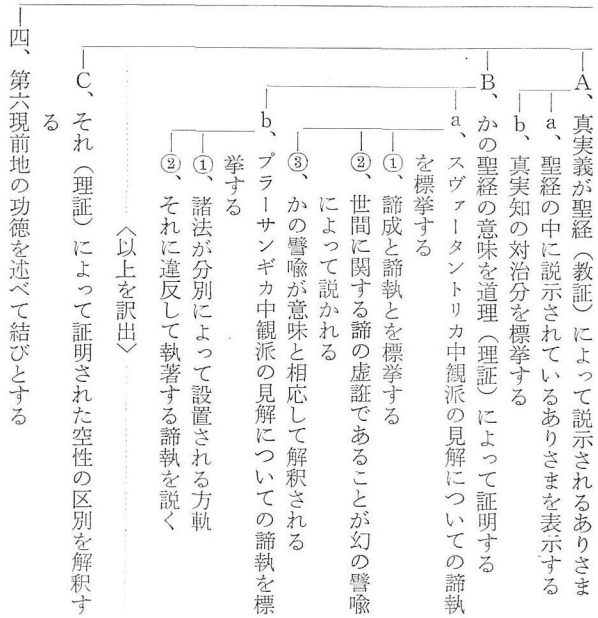
次に、本稿までの(上)(下)二稿において試訳した部分の科文

を、ツオンカパの積疏のそれに基づいて揭示すると、次の如くである。

第六現前地(入中論第六章)を解釈する

- 一、第六現前地の語義説明と般若波羅蜜多の勝れていることを説く
 - 一、般若波羅蜜多の讚嘆
 - 二、甚深なる縁起を見る真実性を解釈する
 - 三、甚深なる縁起の意味を解釈して宗とする
 - 1、甚深なる縁起の意味を解釈する器を標挙する
 - 2、甚深なる縁起の意を解釈するとき功德が生起する
 - 3、それ(甚深なる縁起)を解釈するとき功徳が生起するありさま
 - 4、空性を見を聞くにふさわしい器を持てる人々に対して聴聞を勧める
 - 5、縁起の真実が如実に解釈されるありさま

小川一乗



(本訳論文に関する凡例は、先の拙稿(上)において掲示したので、省略する。)

5、縁起の真実が如実に解釈されるありさま

A、真実義が聖經(egama・教証)によって説示さ

れるありさま

a、聖經の中に説示されているありさまを表示する

— C. M. A. p. 80, 1.10~p. 81, 1.3, M. A. T. 140a⁸~142a², T. G. S. 70b²~71a¹—

次の如く、聖十地経の中に、

「ああ勝子達よ、菩薩の第五地において、第六地に入るための静慮波羅蜜多を内容 (lakṣaṇa) としている道を完成 (suparipūrṇa) したかの菩薩は、菩薩の第六地に入る。それは、静慮 (dhyāna = 定 samādhi) の力によって、すなわち定心 (samāhita-citta) によって真実の如くに確知するをもって、般若 (prajñā) を勝れたものとなすのである。かれは、蘊処界の「一切」法の十平等性 (samātā) によって第六地に入る。十「平等性」とは何か、と云わば、すなわち

(1) 一切法は無原因 (a-nimitta・表徴できないもの) にして平等性である。およそ遍計所執 (parikalpita) の分別 (vikalpa) を離れた戲論 (prapañca) なきかの法界 (dharma-dhātu) は無原因 (a-nimitta・表徴できないもの) であり、一切の分別知識 (vikalpa-jñāna) の境界 (viśaya) でない。それ故に、一切法は円成実 (parini-

spanna) を自性 (svabhāva) としているから、無原因にして平等性である。

(2)、「一切法は無表徴 (a-lakṣaṇa・表徴が無であるもの) にして平等性である。およそ遍計所執の所言能言の本質である所執能執を行相 (ākāra) としている一切法は、「実には」全く無であるが故に、遍計所執の表徴 (lakṣaṇa) は、それ故に無表徴 (a-lakṣaṇa・表徴が無であるもの) であるから、無表徴にして平等性である。

(3)、「一切法は不生 (anutpāda) にして平等性」である。およそ勝義 (paramārtha) なる円成実性は、自からの本質 (sv-ātmaka) として生じるものでない (anutpāda) が故に、不生にして平等性である。

(4)、「一切法は」無生 (ajāta) 「にして平等性」である。およそ円成実性は、因と縁によって生じない (ajāta) が故に、無生にして平等性である。

(5)、「一切法は」寂滅 (vivikta) 「にして平等性」である。およそ真実の自性であるかの円成実性にして、煩惱の汚れを離れている一切法は、本来的に (prakṛitya) 解脱 (vimukti) しているが故に、寂滅にして平等性である。

(6) 「一切法は」最初から清浄 (ādī-śuddhi) 「にして平等性」である。およそかの円成実性において、先に

生なきことによって後に一切法が減することもないが故に、最初から清浄にして平等性である。

(7)、「一切法は」戲論なきもの (niṣprapañca) 「にして平等性」である。およそ勝義なるかの円成実性には能取 (grāha) する正智において戲論なき故に、それによって所取 (grāhya) される一切法において戲論がない。それ故に戲論なきものにして平等性である。

(8)、「一切法は」不来不去 (anāyūha-aniryūha) にして平等性である。およそ勝義なるかの円成実性において、作用 (kriyā) なき故に、他生に他なる蘊 (skandha) を去することも、他なる蘊を取 (来) ることも、勝義として無いから去来なき故に、不来不去にして平等性である。

(9)、「一切法は、幻と夢と眼華と山彦と水月と影像と変化との如くにして平等性である。およそ有情と器との兩世間によって撰せられる諸事物は「すべて」幻と等しい。幻によって幻化された象等の如く、「実際には」存在しないのに存在するものとして見られるが故である。云々……。

(10)「一切法は存在と非存在との両方でないもの (bhava-bhavadvaya) として平等性である。およそ存在 (bhava

・有)とあるところ(有性 (astitva) とあり、非存在 (abhāva・無) とあるところに無性 (nāstitva) とあるところ。それら両方を否定して平等性である。

かれは、一切法の本性 (sarvadharmasvabhāva) をこのように確実に了解するところ (pratyavakṣemāna) 初地に關して (apekṣyā) をわめて勝れて到達している (agrataṁ prāpta) が故に、智慧 (prajñā) 聴く鋭敏にして (tikṣṇayā) 仏地に隨順する (anuloma) 無生法忍 (anupatīka-dharma-kṣānti) によつて、菩薩の第六現前地に到達する (anuprāpnoti)』と説かれてゐる如くである。

- ① Dśā-dharmika-sūtra (Buddhist Skt. Texts, No. 7, ed. Dr. P. L. Vaidya) p. 31, P. T. P. vol. 25, No. 761, Li. 101b⁷~102a⁶, 第六地の章 Abhimukhī nāma saṣṭi bhūmiḥ の劈頭の文章。少しく省略されて引かれてゐる。
- ② 以下の十平等性に關する補足語は、すべて M. A. T. に依る。これによつて Jayānanda が Yogacāra の用語を使用しつゝそのことが知られる。
- ③ M. A. T. では、以下の各々の譬喩(夢等)につづいて、各々について註釈を与えてゐる (141a⁵~b⁸)。つまり「幻」についての註釈のみを掲示した。
- ④ チベット訳には dhos-po yod-pa dan/dhos-po med-pa

dan/dhos-ka ma-yin-pa (有と無と有無と)あるもの)とあり、少しく不明瞭である。

⑤ T. G. S. では、「隨順するとは、第八地の無生法忍に隨順することである」(71a)と註釈されている。無生法忍を得ることが、不退転の菩薩位を得ることであるが、この無生法忍を、ツォンカバは菩薩の第八地に配當してゐる。この点については、ツォンカバの「菩提道次第論」においても指示されている(長尾雅人著「西藏仏教研究」三五二頁參見)。

b、真実知の対治分 (pratiṣekṣa) を標榜する

— T. G. S. 71a¹~b —

〔研究〕 本章は、直前の本文(十地経よりの引文)に

対する直接的な註釈である。本文を理解する上で必要と見なされた点は、先章における註釈と共に、本文の補足語としてすでに利用したが、それ以外に特別に紹介する必要のある点はない。ただ、ツォンカバが、M. A. T. を参見していることは明らかであるのに、しかも M. A. T. において顯著であった瑜伽唯識思想に独特な術語は、ここに一語も使用されていない。

B、かの聖經の意味を道理 (yukti・理証) によつて証明する — T. G. S. 71b~72a —

【研究】 以下の諸章は、縁起の真実(空性)についての直前の聖經(十地經)による教証(āgama)に対する理証(yukti)に関するツォンカパの註釈的研究である。すなわち、ツォンカパは、本文が引続いて理証の内容を委細に説明しようとするのに先立って、本章以下の諸章において、その理証——空性を道理に基いて証明すること——に関する序説を展開しているわけである。

この序説において、ツォンカパが問題としているのは、諦(satyā = paramārtha)に関する理解の仕方である。まず、

「諸法は諦無(satyā-asattā・諦として無||空性)であると決定しているそれについて、「諸法が」諦として成立する(satyā-siddha・諦成)その仕方はどのようなものであるかということ、^①「諸法が」諦として執著される(satyā-grāha・諦執)仕方とを確知しないとき、^②真実の見(tattva-darśana)を必ず誤まることになる。入菩提行論 Spyod-hjug の中、^③

『妄分別された事体(kalpita-bhava)に触れずに、それ(事体)が無(abhava)であることは理解されない』^④

として、妄分別された事体、すなわち所滅(prati-

dhya)の一般的な様相(samānya [lakṣaṇa]・通相)を確実に知識(buddhi)の上で知らないとき、かの所滅が「本来的には」無であると確実に理解することはできないと、「入菩提行論に」説かれているから、「実には因となりえない」無を因としている諦成と、空(sūnya)なる所滅の行相(ākāra)とを知識の境界において的確(yathivat・如理)に知らないとき、諦無と空の自体(svarūpa)とを確実に決定しえない」(Tib. 1)

と述べられ、ここに「諦(satyā)」についての三態が示されている。^⑤この「諦」とは「真実(tattva)」という意味であって、後に明示されるであろう如く、「勝義(paramārtha)」「実性(bhūta)」をシノニムとしている。^⑥第一に「諦無(satyā-asattā)」とは、「諦(勝義)として無」という意味であり、その反対概念は、「諦有(satyā-sattā)」「勝義有(paramārtha-sattā)」である。第二に「諦成(satyā-siddha)は「諦(勝義)として成立すること」ということであり、「諦有」とシノニムである。この「諦成」に伴って生じる(共生)のが第三の「諦執(satyā-grāha)」である。^⑦

さて、以上の如き、諦の三態において、第二の諦成と第三の諦執とを明らかにし、それを批判していくことによ

り、第一の諦無・空性のあり方が明確にされていくのである。このように、以下の入中論本文において、空性説示の理証が展開されようとするに先立って、その空性・諦無を明確にするために、ここに批判の対象となる諦成と諦執とは、その関係の上で不可分といえるが、ツォンカパは、諦執を重視し、諦執を滅尽することこそ最も肝要であると附言して、「道理によって所滅を否定しても無始よりはたらいっている諦執 (satya-abhiniveśa・諦として固執すること) は少しも損害されない」(Tib⁶) と述べ、「まず最初に自からの相統 (sva-saṅgha・主体) における諦執を滅尽して、それ(諦執)の行境を破滅 (dusana) することにおいて、諸道理が、現実 (dīos) と結びついて行なわれるというあり方を知るべきである」(Tib⁶) ことを強調している。このツォンカパの主張は、後に明らかにされるであろう如く、ツォンカパの随順するプラサングカ中観派が「諦執」をどのように理解しているかということと関連している。

かくして「諦執」への批判が展開されるが、まずそれについて、スヴァータントリカ中観派とプラサングカ中観派との見解の上で「諦執」の問題の仕方を分けて説明しようとする。

① 同じく「諦 (satya)」とは、月称の中論釈 Prasama-pada, Skt. p. 44, l. 12 に “idam satyābhiniवेश” (これが諦なりと固執する) 云々と説かれている場合の satya である。従って、所謂「四諦」や「二諦」を指すのではない。たとえば、月称の四百論釈の第九章破常品でいわれている如き *niya* = svabhāva = satya = sāra = vastu = dravya という関係 (山口益「月称造四百論註釈破常品の解説」鈴木学術財団研究年報 1、一九六四年、十四頁) において理解される「諦 (satya)」の意味である。satya-siddha (諦成) / satya-sattā (諦有) という意味は *dravya-sattā* (実有) / *svabhāva-sattā* (自性有) という場合あり、その場合、この “satya (= paramārtha) として” というのは、「実体的なものの (dravya) として」という意味である。

② Bodhicaryāvatāra-panjika (Buddhist Skt. Texts, No. 12, ed. Dr. P. L. Vaidya), p. 266, last, P. T. P. vol. 99, No. 5272, 41 a⁵. 第九章第一四〇偈 a b c d e f チベット訳七音節二句。

③ 「諦執」等の訳語については、長尾雅人博士「中観哲学の根本的立場」(哲学研究第三十一巻第九冊、第十一冊、第三十二巻第一、二冊)、同博士著「西藏仏教研究」及び拙著「インド大乘仏教における如来蔵・仏性の研究」を参照されたい。尚、諦成、諦有、諦執、諦無等の還元 Skt. については、長尾博士の同著を参照した。

④ Bodhicaryāvatāra-panjika (Buddhist Skt. Texts, No. 12, ed. Dr. P. L. Vaidya), p. 187, l. 7 “satyatah paramārthatah” (諦としてとは勝義としてである) という用例もある。

⑤ この「諦執 (satya-grāha)」の内容をより明確に表わせば
①におけるが如く、satya-abhinivesa という Sri. を与える
のが適切かと思われる。

a、スヴァータントリカ中観派の見解についての諦
執を標挙する

①、諦成と諦執とを標挙する

— T. G. S. 72a² - 73a¹ —

〔研究〕 中観派におけるスヴァータントリカ (Māhā-

dhyanika-svāntarika) は、ツォンカパによると清弁
Bhāvavivēka によって代表されている。その思想の特色
は、中観派として「勝義無 (勝義として一切法畢竟空・
無自性)」という立場では、月称のプラササンギカ中観派
(Mādhyanika-prāsaṅgika) と同じであるが、敵者を論
破するために、自からの主張を自立的に論証する論証式
(svatantra-anumāna) 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)
における諸法の存在性 (実世俗) を「世俗有 (samvṛti-
satta・世俗として有)」として認める点にある。①この「勝
義無 世俗有」の立場は、世俗 (現実) を無として否定し
てしまつては勝義を了解する手掛り (方便) が無いといふ

ことであり、勝義と世俗とを明確に区分して、世俗有↓
勝義無↑を主張するものである。ちなみに、この「勝義無
世俗有」の立場が、「勝義有 世俗無」を主張する瑜伽唯
識説と対峙する思想であることは、仏教における無と有と
の対論として周知されている。

さて、ツォンカパは、まず、このスヴァータントリカの
思想に関して、Kamalāsīla の中観明 Dbu-ma' snan-ba^②
を引いて説明している。すなわち、勝義無世俗有である
というのであるから、「世俗としての有という方軌を述べる
〔スヴァータントリカにとっての〕 廻遮される分 (vinī-
vartana-pakṣa) とつづの有 (sat) とは、勝義 (parama-
rtha) として、或は諦 (satya) としての有〔であり、世俗
としての有でない〕と知られる」(72a²) と述べ、勝義と世
俗に関して、

「実は自性なき諸事物 (bhava) の上に、しかもその
ことより相反する〔有自性としての〕 行相 (ākāra) を
増益 (samāropa) する迷乱の知識 (bhrānta-buddhi)
であるそれが、世俗 (samvṛti) と「いわれる」(72a⁴⁻⁵)
「同じく経中に、

『諸事物が生じるのは世俗としてである。勝義として
は無自性であり〔生じない。しかるに〕無自性につい

て迷乱するかれは、実世俗 (tathyasaṃvṛti・誤まりのない世俗 || 虚妄ならざる事物) を主張する』と説かれている。この中に明示されているが故に、これによって解明されているのは、知覚される一切の虚妄なる事物は、世俗のみ (saṃvṛti-mātra・唯世俗) であるということである」(72a⁵⁻⁶)

と。この中観明 Madhyamakaloka よりの引文に対して、ツォンカバは註釈して、「勝義として無自性であるのに、勝義として有であるというのが迷乱であり」(72a⁵⁻⁶)、この迷乱が、真実を覆障している (sam-vṛti) という意味で世俗 (saṃvṛti) であるという。この場合、「勝義 (|| 諦) として有」ということが諦成であり、その諦成に執著するものが諦執であるが、その「勝義 (|| 諦) 有」の觀念が、迷乱せる世俗の知識によって分別された唯世俗としてではなく、すなわち

「事物の有が、世俗の」知識において見られ、或は知識 (分別) によって設定されるのではなく、もの (artha) の存在そのものの (sod-lugs) として有であるというのが、諦 (satya) と勝義 (paramārtha) と実性 (bhūta) として有であるということであって、それ (諦有・勝義有 ↓ 諦成) に執着するのが諦執を共に生じる」(72b⁵⁻⁶)

と説明されている。ここに、ツォンカバによって説明されているスヴァータントリカにおける諸法に対する「諦成 ↓ 諦執」とは、たえとば、Vaiśeṣika (勝論) においてその実在性が主張される dravya (実) 等の六句義という如き「ものの存在そのもの」が実有であるとされる勝義有の立場において認められる。しかしながら、諸法は勝義として無自性であり、唯世俗 (saṃvṛti-mātra) としての存在であり、それは、世俗の知識・分別によって設定された存在でしかない。このように勝義無にして唯世俗である諸法に対して、スヴァータントリカが、勝義無を主張しつつも、世俗の知識の中の実世俗を、世俗有なる、世俗における真実 (諦) として容認する点を、ツォンカバは批判しようとしているのである。すなわち、先に示した如く、中観明が経を引いて、「無自性について迷乱するかれは、実世俗を主張する」と説いている部分を取りあげて、スヴァータントリカへの批判としているのが注意される。実世俗を世俗有として容認するスヴァータントリカといえども、勝義無を主張することにおいて、その世俗有が、世俗をどのように理解するかという点で唯世俗を主張するツォンカバの立場——ブラーサンギカ——と相違してくるのである。

① これに対して、ツェンカバの立場である月称のプラーサンギカは、「自立的な論証式」を承認せず、論証における自からの証権 (pramāṇa) を用いず、専ら反対論者の証権を以て、反対論者の主張を逆に論破していく。従って、後に説明されるであろう如く、唯世俗を世俗有とせず、無明による仮設有となす。ちなみにツェンカバは、「この世俗有を主張するスヴァータントリカのことを、「有自性論者 (svabhāva-vadin)」と呼び、その著書「菩提道次第論」(P. T. P. vol. 152, No. 6001) の中で、「言説(ことば) (vyavahārah) せららに於て自相成就の自性の有なることを許す所の独自論者 (svāntarika)」(長尾雅人著「西蔵仏教研究」二六五頁) と説明している。

② T. G. S. 72^{a-f-8}, Madhyamakaloka, P. T. P. vol. 101, No. 5287. 154a²⁻⁶

③ 典拠不明

④ yan-dag kun-rdzob→yan-dag-pahi kun-rdzob, tshya-sahvri ヲツウ Skt. 卽 Bodhicaryāvatāra-panjīkā, chap. IX 卽 49。この語は mihyā-sahvri (邪世俗) と共に用いられて、世俗の二態を示す重要な用語である。例えば、Bodhicaryāvatāra-panjīkā の中で、「世俗は」実世俗と邪世俗とである。すなわち、おぼそ縁りて生起せる青等の事物の自体にして、過失を有することのない諸根によって得られたものは、世間という立場からまさに諦 (satya) である。また、幻、陽炎、影像等に対して、「それらが」縁生であるのに、過失を有する根によって「諦なるものとして」得られるとき、及び外教が自からの定説によって妄分別したものの如きとき、「それらは」世間よりしてまさに邪 (mihya) と

ある。……しかもこの両方はともに、正見を持てる聖者たちにとって虚妄 (miṣā) である」(Skt. p. 353, 177~) と説明されている。尚、この tshyā-sahvri のシノニムとして bhūta-sahvri ヲツウ Skt. も与えられている(山口益著「仏教における無と有との対論」参見)し、ツェンカバも、この語について、「菩提道次第論」の中で閑説している(長尾雅人著「西蔵仏教研究」一七七~一七八頁参見)。

⑤ = gras-lugs, gis-lugs, 語の意味からして、存在そのもの、というこゝであり、ものの「本性・真理」という意味である。この語はときあつて、存在そのものは空であるという意味によって、空性、のシノニムとされる。格西曲礼蔵文辞典、ダス蔵英辞典参見。

⑥ 本稿四四頁註①に註記した如く、月称は satya のシノニムとして svabhāva, niya, dravya, vastu, sra を示している。

⑦ スヴァータントリカ(↓清弁)に於て、「世俗有・実世俗」とはあくまでも後得清浄世間智としての役割を持ち「世俗有→勝義無」のための世俗諦であり、世間の証権(量)となるものとされる。これに対してプラーサンギカに於て、世俗はあくまでも「唯世俗」であり決して世俗諦となりえないとする(長尾雅人「中観哲学の根本的立場」哲学研究第三十一卷第十一冊参見)。

⑧ 世間に関する諦の虚証であることが幻の譬喩によつて説かれる —— T. G. S. 72a^{2-74a} ——

【研究】 先章に引き続き、知識 (Buddhi) によつて

の唯世俗と、そうでない勝義有とが、譬喩によって、次の如く、

「知識 (buddhi) によって設定される [有] と、 [知識] によって」設定されない [存在そのものとしての勝義] 有とは、どのようなものであるか、ということを知るために、幻の譬喩の上で知らしめんとしてそれを [喩] 説すると、幻術者が石や木等を馬や牛として幻化するとき、1) 幻術者と、2) 眼を害している観客と、3) 眼を害していない者との三 [者] がいる中で、第一者 (幻術者) においては馬や牛として見られているものだけがあり、それに対する執著はない。第二者 (眼を害している観客) においてはそれ (馬や牛) を見ることとそれに執著することとの両方がある。第三者 (眼を害していない者) においては馬や牛を見ることと [それに] 執著することとの両方がない」 (73a¹⁻⁴)

と喩説され、譬喩における馬や牛は、

「幻術者の如くに、迷乱せる知識においてその如くに見られることよって [馬や牛として] 設定されるのであって、そうではなくして幻化されたもの (nirmita-vastu) が自からの存在そのもの (prāgi-sdod-lugs) によって設定されているというのではない。しかし [眼を

害している] 観客においては、馬や牛として見られているそれが [自からの] 内なる知識によって設定されたものとされずに、 [幻化された] ものとしてそこに見られている馬や牛としての姿 (lakṣaṇa) にそが対境の場 (yul-gyi go-sa) をこえて [存在そのもの・勝義的なものとして] 存在すると執著する」 (73b¹⁻²)

と。ここに、ツォンカバが用いているこの譬喩における幻術者とは、迷乱した知識によっての馬や牛の存在を唯世俗としてのみ認め、世俗有として執著しない者、すなわち、聖者 (般若中観の瑜伽行者) であり、眼を害している観客とは、馬や牛は勝義有であると思込んでいる者、すなわち勝義有を主張する実体論者である。そして第三の「眼を害していない者」とは後に説示されるであろう如く、諸仏世尊、すなわち煩惱と所知との二障のことごとくを断除した全くの勝義的な境界に在る者である。

かくして、「勝義有」の観念によって、実には分別知識の所産であり唯世俗であるのに、あくまでも勝義有に諦成として執著するところに諦執が共生するという唯世俗と勝義有とについて、さらに次の如く、

「能量 (pramāṇa) によって所量 (prameya) が建立されるるとき、能量は知識であるから、かくして所量の建立

も知識によって設定されることになるから、「存在の勝義有を主張する」実有論者 (bhava-vadin) の教義によっても、「有 (存在) は知識によって設定されるので」諦成は阻止されることになる」(73b⁵⁻⁶)

と難詰される点に触れて、次の如く弁明している。すなわち、

「能量によって所量が建立されるのは、「現量と比量という二能量にとつての対象としての」二所量が存在そのもの (śodh-lugs) 「として勝義有である」と能量によって了解される意味であるから、これと先の「難詰」とは全く等しくない」(73b⁶⁻⁷)

と。このような幻の譬喩をもって、唯世俗という観点から勝義有を批判し、終りに、この幻の譬喩に基いて、スヴァータントリカ中観派の方軌に対して、ツォンカパは、批判的な意見を述べて本章を結んでいる。すなわち、

「以上の如きの幻の顕現 (馬や牛として見られているものは)、瑜伽中観派^③ Yogācāra-madhyamaka の如くに、直接知 (pratyakṣa) とつての自証 (svasaṃvid) が、また、外境を認めるスヴァータントリカ中観派の如くに、方処 (pradeśa) 或は内 (antarika) ^④ が、見られた通りの対象物 (vastu) を把握するという「六」根の直接知

(pratyakṣa) によって成り立っている。「その場合、馬や牛として」見られた通りとして無であるとは、「見られた」その通りに有であるとき、眼を害していない者によっても「馬や牛の有であることが」見られるべきであるのに、しかも見られないが故に、という等の証因 (linga) によって、「馬や牛の有であることが」阻止されることにおいて、そこに「馬や牛として」見られるもの (世俗) とそれが空であること (勝義) との両方がある。いまって (tshogs-pa) 成立する「とスヴァータントリカ中観派は主張するが、その」とき、「馬や牛として有であるものは」定説 (siddhanta) にかかわらない (a-pratyakṣa) 独自の言説の知識 (vyavahāra-buddhi) ^⑤ に属する虚証と見なされることによって、それ (馬や牛) と影像としてそこに顕現しているものが「実には」空であると証明する知識 (buddhi) は、「スヴァータントリカの場合には」いかにしても細と粗との「いづれの」道理知 (yukti-jñāna) ともならない。「その理由は」、独自の言説の知識に関する「定説とされない」諦成 (satya-siddha) ^⑥ 「であり、存在そのものとしての勝義有を主張する定説における諦成でない場合、すなわちスヴァータントリカの主張する世俗有」であっても、そこに見られてい

るもの(顕現)が許される(*bhū-*)とき、「すなわち、世俗有であるとき」、それが空とならないし、またそれが空となされる(*bhū-*)ときは、現前に「世俗有として」見られるものとはならないからである。それ故に、これら両方(世俗有とそれの空)がともに許されうる(*bhū-*)とすれば、「世俗有は」独自の知識に関する虚証(↓無明)よっての仮設)としてのみ「許されうる」(73b³~74a¹)と。

① この点に関連して、ツォンカバは、瑜伽唯識説において常用される繩と蛇との譬喩に言及して、馬や牛||蛇、木や石||繩、と見なし、結局のところ馬や牛(=蛇)としての世俗は無であるという主張に対して、馬や牛を世俗と認めなければ、その誤謬性を知りえないとするスヴァータントリカの立場を述べている(73a³~b³)。

② 山口益著「般若思想史」一六九頁下参見。

瑜伽唯識説における「自証 *svasamvid*」が中観説から批判されるのはいうまでもないが、その内容については山口益著「仏教における無と有との対論」二六六~三六三頁において量(証権)の問題として詳細に紹介説明されている。

③ スヴァータントリカが、世俗における色心二法の実有を主張していることを意味する。山口益著「般若思想史」一五五頁参見。

④ 定説として遵奉されていない知識(*acirna-buddhi*)と

いう意味である。拙文「自生の否定下」(印仏研、第二〇巻第一号)における⑦を参見されたい。

③、かの譬喩が意味と相応して解釈される

—T. G. S. 74a¹~75b¹—

〔研究〕 ツォンカバによって、以上の如く紹介されてきた諦成↓諦執への見解が、今度はプラーサンギカ中観派の立場を通して検討されていくのであるが、まず、

「幻の〔譬喩における〕眼を害っている観客の如くに、諸有情によって外と内とのかの諸法(馬や牛など)が諦有(*satya-satta*・勝義有)と見られるとき、知識(*buddhi*)において見られることによって「馬や牛などが」設定されるのではなく、かの「馬や牛としての」諸法の存在そのもの(*svod-īṅgs*)が実有であると執著されるのが、無始よりはたらいている、「諦成と」共生の諦執である」(74a⁴⁻⁶)

と、諦成↓諦執についてのスヴァータントリカの見解を綜括し、それだけでは、それが諦執に対する粗雑な理解であると述べている。プラーサンギカによるスヴァータントリカ批判の基本点は、諸法における「存在そのもの」としての勝義有の上に、諦成↓諦執を見出すのみならず、一切法

の存在が知識によって設定された有のみ (satya-nātra・唯世俗) であるのに、その世俗有を主張するスヴァータントリカの見解の上にも、諦成↓諦執を見出していくという点にある。このようなプラーサンギカの見解を説明するにあたり、ツォンカパは、まず次の如くに、スヴァータントリカの「世俗有」について、

「その際 (atra)、量 (pramāṇa・証権) によって侵害されない知識によって設定される諸「法」は、言説 (vyākhyāna) として有 (世俗有) であると許すが、知識によって設定される一切「の諸法」が言説として有 (世俗有) であると許すのではない。なわち、「たとえば」種子より芽が生じることは知識によって設定され、しかも芽が自からの情況よりして種子より生じることも矛盾でない。」「とスヴァータントリカはいうが、それ」は、「幻の譬喩において」幻化されたもの (nirmita-vastu) の情況よりして馬や牛として見られていることと全く同じである。これをもって、言説として有 (世俗有) である一切が知られるべきである」(74a³~b⁵)

「かくして、幻は馬や牛として見られるが、しかもそれが空である如く、瓶等の一切は瓶等として見られるが、しかも瓶等として空であるというのは、幻と他の「瓶等

の」諸法が譬喩の意味として適応している内容 (pravyākhyāna) が、畢竟じて無であるということ (atyanta-bhava) である」(74b³⁻⁴) と述べている。ここに、スヴァータントリカの主張する「世俗有・量によって侵害されない言説としての有」ということも唯世俗であり、幻の如き有」と同質であり、存在性を持たないものである他はないと、ツォンカパはいうのである。

かくして一切法畢竟無がいわれるとき、きわめて素朴な疑念であるが、先の幻の譬喩における馬や牛の虚誑性とはかく、馬や牛と見られた石や木等の存在が問題となるその点に関連することになるが、次に、一切法なる所知の事物 (jñeya-bhava) の存在性が検討され、外境実在論が批判されていく。すなわち事物の有色 (rūpin) とそうでないもの (虚空無為) とが、分 (avayava) と有分 (avayavin) との一異関係の上で検討され、知識 (Buddhi) によって設定されない存在そのものである諦成・諦有なる存在性が批判され、「一切の所知は諦無 (satya-asatta) であると証明される」(75a¹⁻⁸) ことになる。興味あるのは、この部分の所説が「Santaraksita 父子の書物に依つてゐる」(75a⁸) ということである。ツォンカパは瑜伽唯識説を「劣慧者」

と批判しつつも、その有外境論批判を依用しているのである。

以上で、スヴァータントリカ中観派の見解についての諦執に関する説述は終るのであるが、ツォンカパは、次の如く、

「以上の如くであるとき、知識における顕現(≡分別)によって設定されない存在そのものは、無であ[るとい]う勝義無が主張されてあ[る]っても、その[知識における]顕現]によって設定される。名として仮設されるのみ(nāma-prajñapti-mātra)で、ない存在そのものが[世俗の上で]有る[という世俗有を主張する]ことが、かの[スヴァータントリカ]の見解において矛盾でないことによつて、両者(スヴァータントリカとプラサングカ)の中観者の所滅(pratiśedha)に対する知識の限定(dod)が大いに相異してゐる」(75b-9)

と述べ、以下に、ツォンカパの立場であるプラサングカ中観派の見解が説明される。

- ① *gran-min*, 普通の場合「畢竟無」のチベット訳は *gran-med* である。
- ② T. G. S. 74b⁵~75a⁸.
- ③ *Sāntaraksīta* 父子の *Sāntaraksīta* 及 *Kamalāsīla* の

とであり、その書物とは、*Sāntaraksīta* が造作し、*Kamalāsīla* が註釈してゐる *Tattvasamgraha* のことである。この両書において、有外境論批判が詳細になられてゐる。

b. プラサングカ中観派の見解についての

諦執を標挙する

①、諸法が分別によつて設置される方軌

——75b⁵~77b⁴——

〔研究〕 中観派におけるプラサングカ (*Mādhyamika-prāsaṅgika*) を代表する者としては、もとより本書「入中論」の作者である月称 *Candrakīrti* があげられる。その思想の特色は、すでに度々闡説されていることによつて知られるであろうが、スヴァータントリカの如くに世俗有を容認し自立的な論証式を立てる仕方を否定して、専ら相手の定説 (*siddhanta*) を帰謬法によつて論破し、勝義と世俗とを問わず諸法を實體視するような主張を徹底的に批判している点にある。

このプラサングカの立場に立つツォンカパは、まず、「この「プラサングカ」の教義において、諸法は妄分別 (*vikalpa*) によつて設定されるのみであるという「諸法」設置の方軌を知るとき、それに違反して「諸法は

諦であると」執著する諦執は容易に知られよう」(75b¹⁻²)と劈頭に述べ、本章の説明に入る。

本章は、諦執の問題に入る前に、一切諸法が妄分別(ikalpa)によつての唯仮設(prajñapti-matra)であり、設定されたもの(vyavasthita)であることを縷説している。まず優波離所問經 Upali-pariprocchā^①を引いて、「世間は分別によつて設定される」と述べ、続いて六十頌如理論第三七偈^②

「世間は無明(avidyā)を縁としていると等覺者は説きたまえるが故に、それ故にこの世間が妄分別(parikalpa)である」とどうしてなされないのか」

を引き、諸世間は自体をもつて成立していない、分別によつての唯仮設である、ことを述べる。続いて四百論第八章弟子治淨品の第三偈^③

「分別が無(nirvikalpa)にして、貪[瞋痴]等の上存在性(āstīva)があるにあらざるとき、眞実なるもの(bhūta-artha)として分別されたる[もの](vikalpita-artha)を、具慧者の誰が執著しようか」

を引き、月称の四百論稱を通して「分別が有であるとされることのみによつて有性であり、また分別が無とされることにおいて有性が無であるというこれらは、確実に(avyayaṁ)繩を素材として仮設された蛇の如く、自体をもつて

成立していないものであると決定される」(76a¹⁻²)と説いている。ところで、ツオンカバは、引用偈にいわれる眞実なるものを繩に、それを見て生じた所分別を蛇に比喩して、「一切法すべてが、繩を蛇として仮設する如く、分別によつて設定されている」(76a³)とついで、続いて、繩と蛇との関係を五蘊(skandha)と我(ātman, puruṣa)との上で論じている。その内容はここに紹介するまでもないが、まず「我は分別によつて蘊に依りて設置されているのみであつて、自体をもつて成立しているのではない」(76b¹)とつて、Ratnavali^④を引き、

「プルシヤ(puruṣa)〔とは何か〕。地なく水なく火なく風なく虚空なく識なく、すべてがないとき、それより他なるプルシヤとは何か」(76b¹⁻²)

と。ここに我・プルシヤが五蘊・六界に依る仮設であることが説かれているが、この我・プルシヤの如くに、一切法が知られるべきであると説き、さらに、

「プルシヤは六界の集合したものであるが故に、眞実にあらざる如く、同じく、「六」界の各々もまた集合したものであるが故に、眞実にあらざる」

との Ratnavali^⑤の偈を引いている。かくして、一切法は繩と蛇における蛇の如き存在であり、蛇という分別を生

ぜしめる繩も集合したもの・相依相待であり、眞実なるものとして存在するものでないことが説かれ、次の如くに本章は結ばれている。

「以上の如くであるとき、Ratnāvahī の中に、

『色 (rūpa) の事体 (bhāva) は名のみ (nāma-mātra) であるが故に、虚空 (ākāśa) もまた名のみである。大種 (bhūta) なくして色が見られることがどこにあろうか。それ故に名のみのはずべて、〔勝義としても世俗としても〕無である。

受と想と行と識とは、大種の如く、我 (ātman) の如くに〔集合したものと〕考えられるべきである。それ故に、六界は、我にあらず』

という。また、仮設された言説 (prajñapti-vyavahāra) を除いた何ものが有るのか、実に「仮設された言説を除いた何ものも」無である世間のもの (laukika-artha) として何ものが有るのか、とて、勝義として名のみ (nāma-mātra) も無であり、言説として名の言説によって設定されるものだけを除いた何ものも無である、と説かれる如く、名として仮設されるもののみとして「一切法は」存在する。それらを確知するとき、一切法は、依りて (upādāya) 立てられるべきものであり、依りて仮設

されたものであり、依りて生じているものであるから、自体をもって成立しているものでなく、他なる言説によって設定されない自立的な自体 (svāntarika-svabhāva) でなく、何らかの法 (dharma) が有るであると設定されるときにも、「それが」仮設されたもの (prajñapti-artha) であることを尋求することなく設定されている「法である」ことを確知すべきである」(77a²~b¹)^⑥。

① T. G. S. 75b⁶⁻⁷, Upāli-pariprocā, P. T. P. vol. 24, No. 760 (24), 127b⁴⁻⁵. チヤット訳九音節五句の偈頌。

② T. G. S. 75b⁸~76a¹, 同じに引かれている訳偈は別行本偈 (P. T. P. vol. 95, No. 5225) の G⁶。

③ 月称の六十頌如理論積の第三七偈と同一様の意味が述べられている (P. T. P. vol. 98, No. 5265, 25b⁵~26a¹)^⑦。

④ T. G. S. 76a²⁻³, 四百論 P. T. P. vol. 95, No. 5246. 10a¹⁻². チヤット訳七音節四句の偈。

⑤ P. T. P. vol. 98, No. 5265, 149a⁵⁻⁶. 山口益著「中観仏教論攷」三三五頁參見。

⑥ T. G. S. 76b¹⁻², Ratnāvahī, P. T. P. vol. 129, No. 5658, 132b⁶⁻⁷. チヤット訳七音節四句の偈。

⑦ シャンカムは、この「プルシヤ」を「puruṣa には pud=śala (人) へ sativa へ āham へ ātman へ びあ⁶」(76b²) と説明している。

⑧ 「我 (ātman) の如く、その如く一切有情は知られ、一切

有情の如くその如く一切法が知られる」(チベット訳十一音節二句の偈) 及びの轉撰偈 *Arya-prajñāpāramitā-sādūcya-gāthā* (P. T. P. vol. 21, No. 735, 3a⁶⁻⁷) を引かれしこと。

④ T. G. S. 76b⁷⁻⁸, *Ramāvahī*, P. T. P. vol. 129, No. 5658, 132b⁷⁻⁸. チベット訳七音節四句の偈。

⑤ P. T. P. vol. 129, No. 5658, 133b³⁻⁴. チベット訳七音節八句の偈。

⑥ 本章における以上のような中観説は、ツォンカバによる「佛護 *Buddhapālita* と寂天 *Santideva* と軌範師(月称)とのこの三人によつての、聖者父子(竜樹 *Mahāśarīputra* と聖提婆 *Aryadeva*) 二人の「教えに対する」釈解は不共である」(77a⁶) とつられてゐる。ここにツォンカバによる竜樹→聖提婆→佛護→月称→寂天という系譜が明示されてゐる。

⑦ それに違反して執著する諸執を説く

—— 77b¹ ~ 80a¹ ——

〔研究〕 まずツォンカバは、諦成↓諦執のあり方を、本章の劈頭に、

「先に解釈した唯名言説 (*nāma-vyavahāra-mātra*) に よつて設定されていなく有 (*sat*) として執著するものが、諦 (*satya*) として勝義 (*paramārtha*) として実性 (*bhūta*) として成立するということ (諦成) であり、また「それは」自体 (*svarūpa*) をもつて自相 (*svalakṣaṇa*) をも

つて自性 (*svabhava*) をもつて有である」と執著すること (諦執) を共に生じる」(77b¹⁻⁵)

と説き、続いて、

「スヴァータントリカ中観派は、諦 (*satya*) 「・勝義・実性」等の三として成立するものが「諸法なる」所知 (*jñeya*) においてありえないと認めつつも、自体 (*svarūpa*) 「・自相・自性」をもつて成立する等の三は言説として有 (世俗有) であると認める。すなわち真実 (*taṭṭva*) がきわめて細 (*sūkṣma*) であることにおいて容易に了解できない者を、それ (真実) に導くための大きな方便善巧 (*upāya-kausalya*) と見るのである」(77b⁵⁻⁸) と、スヴァータントリカ中観派の「世俗有」の見解が方便善巧のためであると見なして、以下に、プラーサンギカ中観派の見解を表明していくのである。

先章に見た如く、プラーサンギカ中観派の見解は一切法は分別によつて設定された唯名仮設としての有 (存在) のみであるというのであるから、それに違反する「分別によつて設定されていなくかの自性 (*svabhava*)」こそを、所滅の我 (*praiścdhya-ātman*)」(77b⁵) とすべし。ここに「この自性なる我が人 (*puḍgala*) と法 (*dharmā*) との上で有として執著され、それらが否定されたところに人法二無我が説

かれる。ツォンカバは、月称の四百論積^⑤を引いて、

「その中、我 (ātman) というのは、およそ諸法の余他
のものに依属しない体であり自性 (svabhāva) である。
それが無いのが無我 (nairātmya) である。それ (無我)
は、法 (dharma) と人 (pudgala) との区別によって
二として了解される。すなわち法無我と人無我といわれ
る。」

という。ともあれ人無我法無我として否定されるべき「我
(ātman)」に執著 (grāha) して、「我として執著すること
(ahaṅkāra) によって、有るにあらざる我を有であるとい
うように見なして (upalakṣya)」、それこそを諦として固
執する (satya-abhiniveśa → satya-grāha)。すなわちかの
我は諦成であると執著する」(78a⁶-7)。この我執 (ahaṅkāra) は、当然のことながら我所執 (mamakāra) を共に生
起し、それが「我 (ahaṅ, āma) と我所 (mama, ātmīya)
と」この如きの行相 (ākāra) としてはたらく染汚の慧
(kliṣṭa-prajñā) とこの有身見 (saṅkāya-dṛṣṭi) ^⑥ である」
(78a⁷)。ここに「我」への執著は、我は実有 (諦成) であ
るとするところに生じるのであるが、それが主體的なもの
——ツォンカバの言葉でいえば、「自相続」——とされる
とき我執我所執 (ahaṅkāra-mamakāra) となり、客観的

に対象化されるとき、人法の我への執著 (ātma-grāha) と
なる。

かくして、人法の我への執著 (ātma-grāha) が基盤とな
って、そこに我執我所執 (ahaṅkāra-mamakāra) がはた
らく、それが無明 (avidyā) の世界である。ツォンカバ
は、その点について、空性七十偈の第六四く六五偈

「因と縁とより生じている諸事物を真実なるものとして
分別するのは、説者 (仏) によって無明と説かれた。そ
れより十二支が転起する」^④

「真実を見るが故に、「諸」事物は空であると確知する
とき、無明は転起しない。それが無明の滅である。それ
故に十二支が転滅する」^⑤

と、法界讚嘆 Chos-dbyings bstod-pa ^⑥

「我と我所という執著によって、その限り外物を妄分別
する。二種の無我を見るとき、有 (bhava・輪廻) の種
子は止滅する」^⑥

等を引き、さらに、

『「それ故に、一切の煩惱もすべて愚痴 (moha) を除
くことによって除かれる。縁起が見られるとき、愚痴
(moha) は生起しない。それ故にあらゆる努力によっ
て、ここ (四百論) において「縁起についての」論

説 (kaṭha) のみを語るべきである^⑧』

と「四百論に」説かれている。是の如く説かれる愚痴 (moha) は、三毒の「煩惱の」随一である愚痴を表示しているのであるから、有染汚の無明 (Kliṣṭa-avidyā) である。かの無明を止滅することにおいて、空性が縁起せるものとして出現する (ud-gam-) 甚深なる縁起の意味を了解すべきであると説かれている^⑨ (79a⁶-b¹) と述べている。

以上のようなツォンカパの説明によって、ブラーサンギカ中観派における「諦執」とは、有染汚の無明を基因とする我執我所執であり、その背景に人法の二我を執持する諦成があるのである。従って、この「諦執」はツォンカパによって煩惱障とされている。これに対して、スヴァータントリカ中観派における「諦執」は、存在そのものとしての勝義有を執持することのみをいうのであり、法執としての所知障とされている^⑩。

かくして、「諦執」の問題を通して、スヴァータントリカとブラーサンギカとの見解の相異がツォンカパによって説明されてきたのであるが、その諦執を、自己の我執我所執なる無明↓煩惱の上に捉えようとするブラーサンギカは

より主体的であり宗教的であるといえるであろうし、それを、勝義有を主張する実体論の上に限って捉えようとするスヴァータントリカはより哲学的であり理論的であるといえるであろう。というのは、このように、ともに中観派として「勝義無——哲学的な真理というよりも、人間の煩惱・執著の根拠を奪う宗教的な事実を指す——」を主張 (prati-ḥi-ḥiṅ) としつつも、そこに微妙な相異点があるのは、一方においては、「世俗有・実世俗」を「世俗の眞実・世間の証権」として認め、勝義無なる空性の眞実が、世俗有として後得清浄世間智の浄化の役割 (方便善巧) をはたすという意味を持たしめ、世俗現実における証権を肯定的に認めた上で、それをもって実体論者の虚誑性を問題とし批判していこうとした後者の「世俗有↓勝義無」の立場と、他方において、世俗現実をあくまでも「唯世俗」として否定的に見つめつつその自己矛盾 (無明) を明らかにしていこうとした前者の「唯世俗⇄勝義無」の立場とによるのである^⑪。ツォンカパが、この前者の立場をもって、仏教の正統派と見きわめている事実は意義深い。

① ここに「有」とあるのは、「勝義有」はもとより、スヴァータントリカの承認する「世俗有」をも指し、それらを批判せんとするのである。

- ③ T. G. S. 78^{a-3}, 四百論 P. T. P. vol. 98, No. 5266, 214b⁷~215a¹, 四百論第十二章破見品の第一四偈に対する註釈文である。
- ④ 俱舍論に「執我及我所」是薩迦耶見 (atmadṛṣṭīrāmiyā-dṛṣṭīra saṅkayadṛṣṭiḥ) (冠導第十九卷六 a Skt. p. 281, f. 19) 等と説かれてゐる。
- ⑤ T. G. S. 78b⁵~79a¹, 「空性七十偈」P. T. P. vol. 95, No. 5227, 「空性七十偈」のごとくは、山口益「竜樹論師の七十空性偈」(仏教研究) 第五、六巻に連載、「仏教学文集(上)」春秋社・昭和四七年二月刊に所収)を参見された。
- ⑥ T. G. S. 79a³⁻⁴.
- ⑦ T. G. S. 79a⁴⁻⁵, Dharmadhātū-stotra, P. T. P. vol. 46, No. 2010, 76a³⁻⁴, チベット訳七音節四句。竜樹の作とされし。
- ⑧ 「有の種子が止滅する」という点について、重ねて、四百論第十四章破見品の第二五偈 c~d 「対境の上に無我を見るとき、有の種子は止滅する」を、ツォンカバは引いてゐる。
- ⑨ 四百論第六章断煩惱の方便を説く品の第一〇偈 c~d と第一一偈。チベット訳七音節六句の偈。山口益著「中観仏教論攷」二二三頁参見。
- ⑩ 以上のツォンカバの所説に關しては、拙著「インド大乘仏教における如来蔵・仏性の研究」(文栄堂) 一二五頁脚註⑧を参見されたい。
- ⑪ 長尾雅人博士は、この「世俗」についてのスヴァータントリカとプラーサンギカとの相異を「世俗」の原語の上で説明している。すなわちスヴァータントリカの「世俗」とは *saṃvṛiti* (起言説) であり、プラーサンギカの「世俗」とは *saṃvṛiti* (覆障) であるという(「中観哲学の根本的立場」哲学研究第三十一卷第十一冊)。
- ⑫ ツォンカバは、自著「菩提道次第論」(P. T. P. vol. 132, No. 6001) において、「以上の如く聖者父子に随うかれら大いなる中観者の中に、プラーサンギカとスヴァータントリカとの相異せる二派があるが、その何れに随うべきか、と云わば、ここにプラーサンギカのあり方に随行するものである。……「プラーサンギカが」聖者父子の諸論書とよく一致することが見られ、それ故にそのあり方を承認すると共に……必然的にプラーサンギカの主張が受け入れられねばならないのである」(長尾雅人著「西藏仏教研究」二八九頁参見) と述べている。

〔昭和四十六年六月三〇日、試訳〔I〕完〕

(本学助手 仏教学)