

縁起に関する考察

——チベット撰述の資料から——

はじめに

縁起は、最も初期の経典とされる『スッタニパータ』(Sn.862-874, 653)にも登場する古い教えであり、苦の生起する仕方(流転門)とそれから解放される仕方(還滅門)を説いた、仏教の最も根本的な教義の一つである。「縁起を見るものは法を見る。法を見るものは仏陀を見る」とも言われている。

縁起論は、武内義範^①、吹田隆道、梶山雄一、榎本文雄、仲宗根充修などの研究者により議論されているように、当初はその支分も十二全部が揃っていたわけではなかったが、次第に増広され、やがて十二支の完備した縁起へ拡張され、やがて三世兩重の因果として確立されること

になった。

グナマティの『縁起初分分別説の広釈』^②に、

「教化対象者の差別を待って仏世尊は、順観(流転門)と逆観(還滅門)と、黒の分と白の分と、支分の揃ったものと揃わないものなどとして説明が異なった、縁起を説かれた他の多くの諸経において」ということについて、

そのうち、順観の区別は、「無明の縁により行」から、「生の縁により老死」までである。

逆観の区別は、「何かが無いなら老死が無いのであるか」というと、生が無いなら老死が無いことにな」ということなどを説かれている。

黒の分と白の分は、不善と非雑染の法の縁により

説く区別である。

支分の揃ったものと揃わないものとして説く区別は、或る者に対しては、縁起の支分の揃ったものとして説かれたのが、十二〔支〕である。或る者に対しては、支分の揃わないもの、二支と三支と四支として、五または六支であり、完全でないものである。」というように、元来、経典には、縁起の支分の多いもの、少ないものなど様々なものが説かれていたのである。

部派仏教における縁起論の展開を承けつつ、大乘ではさらに相対関係の縁起を含めて、さらに深い思索と究明がなされることとなった。

この小論では、当初、説一切有部の律に見られる縁起支の発展と、中観派の縁起解釈との二点について、議論することを予定していた。しかし、最近になって、前者に関しては、仲宗根氏の論文に、有部律だけでなくその註釈文献のチベット語訳、さらに漢訳のみに残る『大毘婆沙論』などをも参照して詳しく議論されていることを、知った。そこで、今回は、中観派の縁起解釈を中心にして議論することにした。すなわち、

- (1) 縁起と空との関係
- (2) 言説を設定するという縁起

という二点について、である。その際に、チベット撰述、特にツォンカパの文献と、彼以降のゲルク派の修学、研究の成果を伝える文献を参照したい。ただ幾らか冗長でまとまりに欠ける論述となったことを、お詫びしておきたい。

18世紀にモンゴルで生まれたゲルク派のすぐれた学僧であり、近代仏教学にも影響を与えたテンダル・ハラムパ (bsTan dar lHa rams pa、生没年不明)^④の著作『ツォンカパ著』『縁起讚』の難処に関する義釈・宝鬘 rTen brel bstod pai dka' gnas las brtsams pai don 'grel Rin chen phreng ba』に、中観派の立場において縁起を証悟することの難しさが指摘されている部分を、紹介したい。すなわち、^⑤

「一般的に帰謬論証派の独特（不共）の特性八つなど証得しがたい処は多くあるが、私たち〔の知〕において最も浮かびがたいことは、空でありながら現れる現れ・空との二つが集積したこれは証得しがたのである。〔ツォンカパ著『道次第大論』^{※1}の観の章・』『観の大論』に

「そのような現れ・空に対して決定を導くその二つの集積は、有の極限ほど〔極度にありがたいこと〕になっているので、中観の見はきわめて証得

しがたいことをお考えになって」

といい、

「むずかしいところは、自体により自性を残らず否定した^{※2}ことと、無自性である人^{フドガウ}などそれぞれを、業を積む者と果を経験する者などとして設定することに對して、決定を根底から導いて、それらとして設定ができる二つの集積それこそは、有の極限ほどになっているので、中観の見はきわめて証得しがたいのである。」

と説かれているからである。」

という。すなわち、語義が難しいのではなくて、内容を証悟するのが難しいとされているのである。しかし、ともあれ、語義を確認しておく⁶と、ツォンカパの『根本般若の釈論・正理海』に

「第一章の」この個所に、「定義の」具体例として説かれた縁起は、『註釈』に有為の縁起だと説明している。そのうち、「縁起 ten byung」の語源解釈に關して「出会う・待つ・依るの三つは別名同義語だと説かれたので、依る (ten pa) の語義は所知すべてに有るが、生起 (byung ba) には、二つが有る」。

その「うち、生は有為でないものには無いが、それに依って成立することもまた、生起の意味だと説かれたものが有る。『根本般若』^{※2}に、「作者は業に依っているし、業もまさにその作者に依って生起する」。「それ」以外、成立する因は見られない」といって、業に依って作者は生起することを説かれたが、業の作者を生じさせるもの(因)ではないし、その正理は他の法にも適用することを説かれた個所に、量と所量(量られるもの)と所成(成立させられるもの)と能成(成立させるもの)は相互に依って生起することを説かれたが、相互に生じさせるもの(因)としては不適當である。『宝鬘』^{※3}にもまた、「これが有るなら、これが生ずる。短い有るなら、長い「が生ずるの」と同じ」と説かれたのも、短いのが長いを生じさせるもの(因)ではないのと同じである。」

という。前半はアビダルマの語義解釈を踏まえた説明であり、後半は縁起に二種類があることを説いている。すなわち、依って生起するものと、依って成立するものである。前者は通仏教的に縁起とされるものであるが、後者は中観派に特有の縁起である。後者によれば、無為

法もまた縁起であるとされる。例えば、虚空も部分を持つし、名による施設を待つ。涅槃なる滅諦も道諦に依るし、修習者を待たずに施設されないのである。

テンダル・ハラムバは先の論述に続けて縁起の内容に關して、文法的な面からの分析を加えている。ここには、中觀派に限らない通仏教的な説明が見られる。

「そのような縁起を經に説かれた仕方は、「これが有るなら、これが生起する」「これが生じたのでこれが生ずる」「無明の縁により行」などと説かれたのであるし、それもまた「これが有るなら」[yod na]と「う na (なら)」というその声は、一般的に第七格・於格の声であるが、それにもまた多くの用いられ方を説かれる。「これが有るときに (tāne na) これが生起する」というような時に用いられる仕方は、「ツォンカパ著』『根本般若の釈論・正理海』^{※1}に、「この場合において ta という第七格〔・於格〕の声は、「これが有るなら、これが有る」という時の第七である。「チャンドラキールティの』^{※2}『入中論の註釈』に説明されている」と説かれているから。

同じく、「これが有るなら、これが生起する」と

いう理由の第七格と、「これが生じたので、これが生ずる」という第五格が、生起の根拠として用いられる仕方は、軌範師ヴァスバンドゥが『縁起經釈』^{※3}に、「これが有るなら」というのは、有るのならばである。これが生起するのは生ずるのである。そのようななら、第七格は因の意味だと知るべきである。たとえば、「雨が降ったなら、農作物が生ずる」ということと、「これが生ずるので」ということは、生起するからということである。「これが生ずる」というのは、生起することである。

そのようなならば、第五格は因の意味であると知るべきである。例えば、火と關係したことから煮るであろう、と説かれているから、そして「ダルマキールティの』^{※4}『量評釈』に「そのの因。だから、第七格、そして生じたから『第五格』と説明したのである」というのと、「ケードゥブ・ジェ著』^{※5}『量評釈の大釈論・正理海』に「よって『經』に「これが有るなら、これが生起する」というのは理由の第七格と、「これが生じたから、これが生ずる」というのは第五格〔である〕生起の根拠の語釈をしている理由が有る。不可離の勝れた因についてそのようなものが

必要であると知らせるために、説明しているから」と説かれているから」と説かれているから。同じくギャルツァプ・ジェもまた『「量評釈」の「釈論・解脱道作明」^{※6}に説かれている。』

さらにテンダルハラムパはこの直後に、以上のような解釈の目的を示している^⑧。

「そのように説明することの必要性は、「これが有るなら、これが生起する」「これが生起するので、これが生ずる」といつて「これ、p」という」近指詞が二回出ている意味は、「ナーガールジュナの『中観宝鬘』^{※7}に「これが有るからこれが生起する。たとえば、長が有るなら短が有るように」というのと、「これが生ずるからこれが生ずる。たとえば、灯火が生起するので光「が生起する」ように」という両者は理由の声により説明しているのと、『入中論の釈論・意趣善明』^{※8}に「此縁性のみを生」というのと「此縁性のみ縁起」などと仰っている）、「此縁性 di'i kyen nyid」(དེའི་རྣམས་ཀྱི་ཉིད་)の「性 nyid」の声と「此「縁性」のみ di pa tsam」(དེའི་པ་ཙམ་)との「み tsam」の声は、kho na (だけ) の声と同じであり、相応しないことの断除、他を相応することの断

除、ありえないことの断除などに用いられる」。それらの「うち、ここには、他と相応することの断除をいう。……」。

先の「中論釈・正理海」の後半とここにはすでに、本論の第二の主題「言説を設定するという縁起」において扱うべき内容となっている。これは後で中観派、特に帰謬論証派の理解である。

註

① 筆者が参照したものはごく一部に限られるが、その中でも以下のようなものがある。

武内義範「縁起説における相依性の問題」(「五十周年記念論集」京都大学文学部 1956、『武内義範著作集第三集 原始仏教研究』1999に再録)

吹田隆道「梵文『大本経』縁起説の復元について」(『仏教史学研究』24-2 1982)

同「東トルキスタン有部の読誦經典—Nagaropamavyākaraṇa (Nagarasūtra) と魔除け—」(『三康文化研究所年報』20, 1987)

吹田隆道、ダニエル・ブシエー「教主としての『城邑経』—厄除け機能の考察と付加物語の翻訳—」(『仏教大学総合研究所紀要』2, 1987)

梶山雄一「輪廻と超越—『城邑経』の縁起説とその解釈—」(『哲学研究』550, 1984)

同「インド仏教思想史―その発展の必然性について」(「インド仏教1 岩波講座東洋思想第八巻」1983)

同「インド仏教における縁起説の発展」(「教化研究」106, 1991)

榎本文雄『撰大乘論』無性釈に引用される若干の経文をめぐって―「城邑経」の展開を中心に―(「仏教史学研究」1982)

仲宗根充修「説一切有部所伝の『城邑経』とその展開」(「仏教史学研究」XLVII No.1, 2004)

② *rT'en cng 'brel bar 'byung ba dang po dang num par dbye ba btan pa'i rgya cher bskad pa*. D No.3996 Chi. 2257-226a3. この著作はヴァスバンドゥ著『縁起初分分別疏』(D No.3995 Chi.) に対する『復註』である。

③ 『大毘婆沙論』大正27 No.1545 p.122a には、一つから十二までの各々について、それぞれの説き方と内容が示されている。

④ ロシアのスツェルバツキーは彼の系統のモンゴル人ラマから多くを学び、近代の仏教研究の礎を築いた。テンダール・ハラムパ自身はロンドル・ラマ (Klong rdol Ngag dbang blo bzang, 1719-1795) の高弟である。同門の兄弟弟子にはジャムヤンシェーパ2世コンチョック・ジクメーワンポ (DKon mchog 'jigs med dbang po, 1728-1791) があり、チャンキヤ・ロールペーゾルジエ (Cang skya rol pai rdo je, 1717-1786) との交友もあった。恩師ロンドル・ラマがゲルク派の教学の諸分野について簡潔にまとめた典籍を幾つも著したのに対して、テンダール・ハラムパは、

教学の諸分野の中から特に難しい主題に関して、広い学識と深い思索を示すすぐれた著作を幾つも遺している。彼の著作の冒頭には、他の高名人たちではなく、つねにロンドル・ラマに対する帰命のみがなされている。彼の著作は、彼一人の思索というより、ツォンカパ以来のゲルク派の修学の成果をまとめたものと言える側面がある。

⑤ Da 15b6-16a4; COLLECTED GSUNG 'BUM OF BSTAN-DAR LHA-RAMS of A-LAG-SHA. VOLUME KA, New Delhi, 1971

※1 Hha-sa ed.Toh.No.5392 Pha 339b; Tshul khrims skal bzang ed. (2001) p.278; 和訳 長尾雅人 (1954) p.131

※2 Hha-sa ed.Toh.No.5392 Pha 437b-438a; Tshul khrims skal bzang ed. (2001) p.402; 和訳 長尾雅人 (1954) p.322

この著作は、ツォンカパの空と縁起に関する証悟を謳った『縁起讚』の註釈であり、基本的に中観帰謬論証派の見解が採られているが、ヴァスバンドゥやダルマキールテイの言葉も引用されているように(彼らは見解としていわゆる「四大学派」のうちでは経量部に分類される⁶⁾、縁起理解の基本としては通仏教的なものとなっている。帰謬論証派によれば、大乘経は様々な角度から空や縁起を無辺に説き、さらに利他の方便の分と結び付けている点は異なっているが、空や縁起の内容に関して小乗経と優劣はない、とされている。そして、声聞・独覺の二乗も輪廻から解脱するため、部分的ながら、無自性空なる法無我を証悟する

と起る。

⑨ IHa-sa ed. Toh.No.5401 Ba 11a6-b4

※1 D.No.4090 Ku 129a5-6, Pradhan ed. pp.138-139
「縁起」という語義は何か「出会う」と依って関係する (prati) ということは、出会うという意味。prati は行く という意味。接頭辞の力により語根の意味が転変するから、「出会う」という意味である。pada は有るという意味。sam と ut が前にあるとき、「生起する」という意味。よって、出会うで生起するのが縁起である。」
という。和訳 山口益、舟橋一哉『俱舍論の原典解明』 (1955) pp.197-198

また『チト俱舍論註釈 in Chins matzod』 (145b7-146a3, PAN-CHEN BSOD-NAMS GRAGS-PA LITERATURE SERIES Vol.20) には、

「なぜこれらを「縁起」というかと云うと、(prati) にサン スクリット語において pratiya-samutpada と出づる。そのうち、接頭辞 prati は「出会う」と「依る」の二ある。語根の priti は「行く」のであるが、接頭辞 prati と関係したなから「ーから nas」を「ーに (c)ing」などと転変するから、「出会うから」というのである。文法学者は「語根は有力であるが、接頭辞により支配されることになる。ガンガの水は甘いが、海の水によって「変えられる」ように。」と説明しようなものである。語根の pada は有るのであるが、接頭辞 samut が前に有るのは、生起することに用いられるから、因縁と果が出会ってから正しく起るのである。出会ったという意味

もまた、間断されずに生起するのであるが、出会うから生起するのにも、まさに出会ったとき、生起するのである。「例えは」「口を開くから眠る」と述べるようなものである。」

という。これらに関しては周知のとおり、チャンドラキールティの『浄明句論』I にも詳しく議論されている。cf. 丹治昭義『中論釈 明らかなことば I』(関西大学東西学術研究所訳註シリーズ、1988) p.103ff.

※2 VIII 12
※3 I 48

⑦ Da 17a3-b4, COLLECTED GSUNG 'BUM OF BSTAN-DAR LHA-RAMS of A-LA-G-SHA. VOLUME KA, New Delhi, 1971

- ※1 IHa-sa ed. Toh.No.5401 Ba 39a3-4
- ※2 ad VI 114; D No.3862 'A 290b3-4
- ※3 D No.3995 Chi 3b6-4a1
- ※4 v.49cd
- ※5 IHa-sa ed. Toh.No.5505 Da 46a2-3
- ※6 IHa-sa ed. Toh.No.5450 Cha 146b3-4
- ※7 I 48
- ※8 IHa-sa ed. Toh.No.5408 Ma 192a4-5,b2

⑧ Da 17a4-b2, COLLECTED GSUNG 'BUM OF BSTAN-DAR LHA-RAMS of A-LA-G-SHA. VOLUME KA, New Delhi, 1971

1. 中観派の縁起解釈——縁起と空が同一義であることについて

まずナーガールジュナの『根本中論』XXIV 18に、

「縁起するものは空性だと説明される。それは依つての施設である。それこそが中道である」^①

といつて、縁起、空性、中道は同義だとされている。それを承けてインドの各註釈にも解説がなされているが、帰謬論証派の開祖チャンドラキールティは『淨明句論』^②に、

「ゆえにそうならば、空性と、依つての施設と、中道といわれるものこれらは、縁起の名の差別である。」

という。『道次第大論』^③に詳細な説明があるように、自性による空と縁起などは同一のものであり、別名同義語だと言われるのであるが、先の『根本中論』XXIV 18にせよ、ツォンカパの記述にせよ、言葉通りに受けとつてしまつて、直ちに縁起と空性は同義であると言つてよいわけではない。例えば、瓶が縁起であるから、それが直ちに空であると考えらるなら、空性と肯定の法との一致した所依事 (bzhi 基体) があることになる。そうであ

るなら、空性は非定立的否定であるとするナーガールジュナ以来の中観派の見解と矛盾することになってしまう。^④
ツォンカパは『中論釈・正理海 *Rigs pa'i rgya msho*』

第24章において、以下のように註釈している (下線部は次のテンデルハラムパの記述に言及される部分である)。^⑤

「もし「自性成立により空である義が縁起の義である」と多く説かれているなら、この義は何なのか。あたかも「定義である」腹が丸いものが「定義されるものである」瓶の義だと設定するような義であるのなら、「諸々の」果は因縁に依つて生起すると決定する知そのものにより、空の義もまた決定することになるので、道理でない。

あるいは、縁起の能證の声の義こそが空の義だと主張するとしても、まさにその「論理的」侵害がある。もし、縁起を直接的に決定することの間接的な義だと主張するとしても、前のように妥当でないから、この義は何なのか、というなら、

そのように主張しない。

では、どのように設定するのか、というなら、

空の義が縁起の義になることは、自性による成立を量により否定した中観派の者たちにおいてである

が、他の者においてではない。

そのような中観派において、外・内の諸事物は因に依存した縁起だと直接に決定するなら、まさにその知の力に依って、自性の有について空である義として決定することになる。

「なぜなら」自性により成立したものは、他を待つことが無いと証得するし、それ（自性により成立したもの）と縁起との二つは矛盾すると、量により証得するからである。

よって、縁起こそにより、自性による有るのを否定した空性に決定を得たことにより、いつか芽などが因縁を待つことを見た「瞬間」と聞いた「瞬間」と念じた瞬間に、まさにその理由により、無自性であるさまを思惟することを教習すべきである。

そのようにしたならば、「無始の時から長い生死流転の」他の世々生々において無自性なる空を直接に説明されていなくても、縁起の法を説明されたことにより、「過去世に薰習された」空性の見の習気が目覚めることになる。「例えば、五比丘の一人」アシュヴァジツトが、遊行者ウパティイサに対して、四諦の縁起ほどを説明したことにより、「後者すな

わちシャーリプトラが」真実を証得したようなものである。

無自性なる空それは、依って施設されたと設定する。輪など車の支分に依って車と施設するが、自らの支分に依って施設されたのは、自性により生じていない「という」空である。自性により生じていない「という」空性それは、有る・無しの二辺を捨てたことにより、中とその道である。中の論者 (dharma pa) が往く道である。

同じく、『廻諍論』(KT)に「空と縁起と中道について同義だと説かれた最上者、無等なるかの仏陀に帰命する」といつてその三つは別名同義語だと説かれている。」

という。
テンドル・ハラムパは、ツォンカバ著『菩提道の三つの要点』に対する『註釈 Lam gso rnam gsum 'grel pa』(Tha 20b1-23a5)^⑥において、上記の『中論釈・正理海』を引用し、解説している。長い論述であるが、以下のとおりである（下線部が『中論釈・正理海』の文言である）。

「そのお言葉の補足する仕方により、「私の」知に

より量りしられる程度を説明するなら〔以下のとおり〕――

空と縁起との二つは相互に一つは一つについて理解を与える仕方の意味として説明することが必要である。〔。である〕から、

よつて、縁起の証因により〔例えば、〕芽は自性によつて無いと立証する後論者―彼が、いつか芽は自性により成立していないと証得する比量が生じたならば、その人の側において、自性により不成立である芽が、縁起の芽の義に今からなるのであるが、その前には無いと説明するには、〔空の義が縁起の義になる。〕というのから、〔他の者においてではない。〕というまでが出ている。

それらもまた、自立論証派などは、最初に宗法が成立したその後には遍充が成立したのについてもまた、証因と否定対象の法の一致した所依事を否定することなどの、他の量を経由することが必要であると主張する〔が、〕そのようなことではなくて、この〔帰謬論証派の〕流儀においては、芽は縁起だと決定する、それを〔証明する・〕成立させる宗法を決定する唯一つの知の能作が、損なわれていなくて、

所成〔の法〕を証得するのである。〔。だ〕から、そのようなその比量においては、芽が自性により空であるのと、芽が依つて生起するのとの二つの集積したものが、〔知において対境として〕浮かんだそれが、芽は縁起だと決定したことの力から〔間接的に〕生起したのである、と説明するには、

〔そのような中観派において〕というのから、〔空である義として決定することになる〕というまでが出ている。

その比量において、現れ・空の二つの集積が浮かんだ理由は、その論者が、

〔自性により成立しているなら、他に依存しないことが遍充することは、芽―有法（主題）。〔それは〕何をも待たないことになってしまうはずである。

〔なぜなら、〕自性により成立しているから〕という帰謬論証の能作により、〔すでに〕証得しおわつた理由によつてである、と説明するには、〔なぜなら、〕自性により成立したものは〔〕というの〕から、〔証得するからである。〕というまでが出ている。

よつて、縁起の証因により、芽は自性により空であると証得するその比量においては、芽は自性によ

り空であるのと、芽が縁起したのとの両者が現れるし、それもまた自性により空であると現れるのは、縁起だと決定したことの力からであるし、縁起だと現れるのは、自性により空であると証得したことの力からである。「だ」から、ゆえに、その論者が、いつか芽などを見たなら、「それは」依って生起したとも見るし、その理由により、自性により空であるとも決定を導くことになるのである、と説明するには、「よって、縁起こそにより」というのから、「数習すべきである」というまでを説かれているのである。

そのとき、その人において現れ・空の二つの集積というそれが生起したのであるから、「空は縁起の義になる」ということと、「甚深な縁起を証得する」ということも、まさにこれである。

それについて、もし、芽は自性により空であると証得する比量それにおいて、芽は依って生起した現れは、浮かばない。「無しの否定（非定立的否定）」を直接の対境とする分別においては、「〜でない否定（定立的否定）」と肯定の現れが浮かぶのは矛盾である、と思うならば、

それは理解していないのである。芽は自性により空であると証得する比量それにおいて芽は現れるが、現れそれは否定対象を否定したさまで浮かんだ現れではなくて、自性による空が、何らかの所依事（gatī 基体）の上に決択された「ところの」所依事において浮かんだ現れであるので、一つの分別の対境には、所依事「である」有法と法性との両者の現れが浮かんだことに、矛盾は少しも無い。〔『道次第大論』の「観の章」〕⑦「観の大論」に、

「そのように諸法において自体による成立が微塵も無いと決択した「ところの、」自性により空である空性は、色などのこれら法を差別の所依事（khyad gzhi）とした上に、差別の法（khyad chos）として有るので、一つの知の対境にその二つが有ることは、矛盾でない。」と説かれているからである。

〔ジャムヤンシェーパー1世の著作、デブン寺の〕
ゴマン「学堂」の『量評釈の考究』（sGo nang rYan
gyal mtha' dpyod）⑧に「また、

「バラモンは飲酒しないことを直接に取らえる分別において、バラモンは差別の所依事（khyad

sah), 飲酒しな(こ)とは差別の法 (Khyad chos 特定の属性) として現れることが必要なので、バラモンは現れるのである。その分別により、直接・間接のどれかとして投げかけた「他の法」、または「証明する・」能成する他の法ではない。」と説かれているからである。

それについてもまた、もし芽は自性により成立していないと証得する比量それにより否定対象を否定したさまとしては、「〜でない否定(定立的否定)」が現れるが、過失にはならない。『観の大論』^⑨に、

「よって、自性の有る無しを探求する正理知により、ただ幻術ほどの義が有ると取らえたとしても過失であるが、その正理により伺察してから自性を否定したさまとして諸々の事物についてただ幻術ほどの義が有ると取らえることは、必ず生ずることが必要であるから、過失ではない。」

と説かれているから、教証の言葉は出ているが、しばらく補充しない。すなわち、虚空のような「空性の三昧・」等至の直後に、幻術のような後得が浮かぶ状態であるが、この場合の現れ・空の二つの集積が浮かぶ状態ではない。

では、造られた「という」証因により、声は無常であると証得する比量において、声が造られたことも現れることになる。縁起の証因により芽が諦無しだと「証明する・」成立させるにあたってそうだから、と言うなら、

その縁起の証因には二辺を除去する効能有るが、造られた「という」証因にはそれが無いので、違いを区別すべきものが有るのかどうかを伺察すべきである。

さらに、縁起の証因により芽は自性により無いと証得する比量が生ずるときに、所成の法それ「にとつて」の何らかの他の差別の法 (Khyad chos) をもまた比量する効能有するものとして生じたのであるから、自らのときに芽は種子から生ずるとは決定しないが、そのように生ずること「について」の決定を導ける状態として生ずる。

例えば、煙を持った峠において—有法(主題)。火は薪の転変を生じさせる効能がある。「なぜなら、煙があるから、という証因それに依って生じた比量それにより、それを「証明する・」成立させること「において」の所成法「である」火を量るだ

けでなく、その差別法 (khyad clos) — 火が薪の転変を生じさせる効能をもまた量るから、その証因について「因の法を比量する果の証因」というし、その論者もまた火が燃える仕方がこうならば、薪が灰になることは間違いないという決定を導くのと同じく、縁起の証因により芽は無自性であると「証明する・」能成するその論者の心底には、芽は自立について空であるさまはこうならば、他に依存した法を有するものとなることは間違いないという決定は、きわめて導くことが可能である「という」理由により、縁起それについて「二辺を除去する正理の王」と讃えるのである、と思われる。

縁起により二辺を除去する仕方について、先の学者たちは、「芽—有法。自性により無い。依って生起するから」と提示するとき、「証明する・」成立させること「において」の所成法について、「自性によつて無い」といつて否定対象の差別「・限定」を適用する効能により、全く無いと理解せずに、他を待つ「義」、または他に依存した義として理解可能である「という」理由により、空により無の辺を除去するし、「証因に依つて生起するから」とい

つて依ることと生起することとの二つの集積を語つたことの効能により、ただ生起したことほどを理解せずに、他を待たない自立したものにより空であると理解可能である「という」理由により、現れにより有の辺を除去するのである、と説かれている「—その」ことは、現れにより有の辺を「除去する」、そして空により無の辺を除去する仕方として説かれているのであるし、『道次第小論 Lam rim chung ba』^⑥に、

「ここにおいて正見の妨げ、岐路の中心は二つ—
(1) 一つは、諸法において諦 (眞実) であると執らえる諦執の所縁対象 (chings stard) を有する、常見と増益見である。

(2) 第二は、否定対象の程度を確認せずに、過大に因果・縁起の決定を自宗において導きえなくなくて、これである、これでないという確認をすべきところが無い、断見と損減見である。

その二つは、この因縁からこの果が生起するのへ決定を導く論証因に依つて、自性による成立を否定したなら、残らず断除したのである。

論証因の決定により断見を、そして立宗の義を

決定することにより常見を、根本から論破するからである。」

と説かれているのは、現れにより有の辺を「除去する」、空により無の辺を除去する仕方と見えるので、「学者が何でも説明したなら、真実である」と言うように以外、妥当であるか妥当でないかを伺察することは、難しい。

けれども、それら説明の仕方は、所成の法と論証因との両者をまとめることにより、二辺を除去する仕方であるし、唯一つの縁起の証因によっても、二辺を除去する仕方もあるのかと思われる。

「依って生起するから」といって提示したとき、「依って」ということの効能により、自立について空だと理解できるので、常辺を除去するし、「生起した」ということの効能により、全く無いわけではないと理解できるので、断辺を除去することができるのである、といって説明したなら、良くなるであろうと思われる。

一般的に『道次第小論』には上に引用したように、そして『道次第大論』にもまた、

「それもまた縁起の義が自性により無生だと説明

しているので、事物の有〔の論〕について除去するが、幻術などと似た果が生起するのは縁起の義として説いているので、事物は無いとの論を除去するのである。」

などというような他の教証も多いので、帰謬論証派は、現れにより無の辺を、空により有の辺を除去する仕方を、承認なさっていないわけでは全くない。」と、詳細に説かれている。

註

① 吉水千鶴子「Upadaya-prajñāpiti について」(『成田山仏教研究所紀要』20, 1997)にはこの偈頌から問題を提起し分析し、「言説を設定する縁起」という考え方に反駁する考え方が議論されている。これに対して福田洋一「自相と rang si mshan nyid」(『江島恵教博士追悼論集 空と実存』2001) pp.185-187には、その解釈が、実在と概念という二分法に基づきツォンカバ自身の示す規定に合致しないという点から問題提起がなされている。

② D.No.3860 'A.167b5-6, Pousin ed. p.5041.4; 和訳 奥住毅『中論註釈書の研究』1988 p.770

③ IHa-sa ed. Toh.No.5392 Pha 336b-338a; Tshul khims skal bzang ed. (2001) pp.273-275; 和訳 長尾雅人『西藏仏教研究』(1954) pp.125-129

④ これについては論理学的含意からブハーヴィヴェエーカ (清弁)の『般若灯論』、チャンドラキールティ (月称)の『淨明句論』の各々第1章の議論などもよく知られている。ツォンカパの『菩提道次第小論』(※)の觀の章においては、二諦の区別を議論する個所で、世俗と勝義、例えは色と空が本体 (ngo bo) は同一であるが、概念 (ldog pa) が異なることに關しても、説明されている。

※ 拙著『中觀哲學の研究I』pp.82-87; cf. 『中觀哲學の研究IV』pp.210-212, pp.361-364

⑤ IHa-sa ed. Toh. No. 5401 Ba. 250a6-251a4; 和訳 安武智丸『ツォンカパの緣起觀—中論註『正理大海』XXIV, 9-40 試訳—』(『仏教学ヤミナー』72, 2000) pp.30-31
 ついでには空の実体視を避けるためか、ナーガールジュナやチャンドラキールティのチベット語訳で用いられる stong pa nyid (空性) という言葉より、単なる stong pa (空) という言葉が、多く用いられているヤミである。

⑥ COLLECTED GSUNG 'BUM OF BSTAN-DAR LHA-RAMS OF A-LA-G-SHA, published by LAMA GURU DEVA, New Delhi, 1971

⑦ IHa-sa ed. Toh. No. 5392 Pha. 376b-377a; Tshul khri mska! bzang ed. (2001) p.325; 和訳 長尾雅人『西藏仏教研究』(1954) p.200; ※にこして、差別の所依事 (khyad gzh) は、差別の法 (khyad chos) の対概念である。そこに何らかの差別の法が基ついた基体を、意味する。

ちなみに Se ra rje btsun pa 著『量評釈の義積・ギャルツァブの意趣善明』という第1章の難処の疑いを断つもの

Tshad ma rNam 'grel gyi don 'grel rGyal tshab dgongs pa rab gsal zhes bya ba Le'u dang po'i dka' ba'i gnas la dngs pa good pa! Toh. No. 6855(A), Ka. 111b5-112a6 の「白宗」には次のように言つて――

「語る者の欲することと聞く者の欲することにより、所縁の義それこそは、差別法 (khyad chos) のように示す声それが、語る者と聞く者の欲することにより、所縁のその義を待つて、法 (chos) を述べる声の定義」という。「白声」つまり「有法。牛を待つて、他の差別 (khyad pa) を捨てる声である。その牛が他の差別法 (khyad chos) の所依事を為す差別の所依事 (khyad gzh) のように知の境に浮かぶのを捨つてから、「白い牛」と限定された」差別法 (khyad chos) のように分らせる声であるからである。それもまた、聞く者がただ「白」ということほどが聞きたるとき、その白は螺貝と牛など何の白であるかを知りたいと欲してから問うたなら、説明する者が「牛の白」と述べたとき、白は差別の所依事 (khyad gzh) 牛は差別法 (khyad chos) だと示したのである。その牛の白は螺貝の白などより差別する為す法 (byad chos) だと示すからである。語る者と聞く者が欲することにより所縁のその義こそは、差別の所依事のように示す声それが、語る者と聞く者が欲することにより所縁のその義を待つた有法を述べる「能詮の」声の定義。例えば「白の牛」という声のように。「白の牛」という声―有法。牛を待つて、他の差別を捨てる

声である。その牛が他の差別の所依事をなす差別の所依事 (khyad gzhi) のように知の境に浮かぶのを捨てなくて、差別の所依事 (khyad gzhi) のように分かれる声であるからである。それもまた、聞く者がただ「牛」ということほどが聞こえたとき、青い牛と黄の牛のどれであるかと知りたいと欲してから問うたなら、説明する者が「白い牛」と述べるとき、牛は差別の所依事 (khyad gzhi) 白は差別法 (khyad ehos) だと示すのである。その白は、青の牛より差別する為す法だと示すからである。その所依 (gzhi) を待つて法を述べる声であるなら、その所依を待つて他の差別を捨てる声であることが必要であるし、その所依 (gzhi) を待つて有法を述べる声であるなら、その所依を待つて他の差別を捨てない声であることが遍充する、とううのではないのである。その義は差別の所依事と差別法の兩者だと示す多くの声があるからである。」

- ⑧ *The Collected Works of Jam dhyangs bhad pa'i rdo rje, Ngagwang Geleg Demo ed. Volume 13 (Pa) 229 の取意か。*
cf. 拙著『ツォンカバ 中観哲学の研究Ⅱ』(1998) pp. 230-231
- ⑨ IHa-sa ed. Toh. No. 5392 Pha 437a: Tshul khriims skal bzang ed. (2001) p. 401; 和訳 長尾雅人『西藏仏教研究』(1954) p. 321
- ⑩ 拙著『ツォンカバ 中観哲学の研究Ⅰ』(1996) pp. 66-69
- ⑪ IHa-sa ed. Toh. No. 5392 Pha 344a-b: Tshul khriims skal

bzang ed. (2001) p. 283; 和訳 長尾雅人『西藏仏教研究』(1954) p. 141; 々の直後に事物 (yastu, dngos po) を、自性 (svabhāva) と、効用の能力 (artha-kriyā-samartha) との二つに区別する有名な個所が続く。すなわち、

「よって、事物は、自性をいうのと効用の能力をいうのと二つのうち、事物は有るとの論(実有論)「において」の事物は、自性により成立したものをいう。事物は無いとの論(虚無論)「において」の事物は、効用の能力の事物をいう。その二つを除去するにおいて、自性を否定したし、幻術のような因果が有ると説いているからである。」

2. 中観派の縁起解釈——言説を施設する縁起について

相依性の縁起、あるいは言説を施設する縁起については、すでに少し言及したが、セラ・ジェンバ (Se ra rje btsun pa Chos kyi rgyal mtshan) 著『縁起の総義』*Ten brel spyi don*^① に「縁起の定義と区別を整理して説く」とある。

「自らの部分を待つて成立したのが縁起の定義である。所依成立している (gzhi grub) なら、縁起 (ten brel) であることが遍充する。「なぜなら、」所依成立しているなら、縁起して生起するもの (ten cing

bre] bar 'byung ba) であることが遍充するからである。『根本般若〔中論〕』[XXIV 19]に「縁起でない法は何も無い。だから、空でない法は何も無い。」と説かれているからである。

第二「〔の項目〕」、一般的に縁起について区別するなら、

(1) 「〔自〕体 (ngo bo) に関する縁起と、

(2) 言説の設定の縁起との二つ」。

そ」のうち、

第一「〔…自体に関する縁起〕は、火に縁つて煙が生起するのと、種子に縁つて芽が生起するようなものである。」

第二「〔…言説の設定の縁起〕は、あちらの山を待つてこちらの山を設定するのと、長を待つて短を設定するようなものである。」

と説かれている。所依成立している (gzhi grub) というのは、量 (認識手段) により成立しているという意味であり、それは、有ること (yod pa)、所知 (shes bya) とも同じことである。

ここには中観派の立場から、通常の因果関係としての縁起だけでなく、言説の設定もまた縁起とされている。

よって、無為法、たとえば虚空も、所依成立している。有るし、所知である。だから、その面では縁起である。『根本般若〔中論〕』第5章の六大を分析する箇所でも、虚空が所相・能相の観点から分析されている。しかし、唯識派以下の立場においては虚空は無為法であつて、けつして縁起ではない。

言説の設定から言えば、因果は相待関係にあるから、相互に依存しあうことになるが、中観派以外ではこのような縁起は承認されていない。例えば、ダルマキールテイの『量評釈』の第3章「現量」は経量部の見解を中心にして、さらに唯心派の見解をも説くのであるが、同章には、^②

「もし、「無為なる共より個別は有為なる実物として」別異が成立しているというなら、「他を」待つから、果こそが「待つ」と述べる。」

などといつて、果こそが因に依存するとされている。因が果に依存することは認められていない。

言説の設定の縁起については、先にツォンカパの引用で見られたように、ナーガールジュナの『宝鬘』(ラトナーツァリ 48) に

「これが有るから、これが生起する。例えば、長が

有るから、短〔が有るの〕と同じく。これが生じたから、これが生じた。例えば、灯火が生じたから、光〔が生じたの〕と同じく。」

と説かれている。これに関してギャルツァプ・タルマリ
ンチエンの『宝鬘の註釈』④に、

「因果は言説として互いに相俟つて設定されたほどであるが、自体による成立は少しも無い。無明これが有るから、行これが生起する。例えば、長が有るから、短〔が有るの〕と同じく、といって第七格（於格）の声と、無明これが生じたから、これ行が生ずる。例えば、灯火が生じたから、光〔が生じたの〕と同じく、といって第五格（従格）の声との二つの縁起〔すなわち〕依つて施設されたことと、依つて生じたことにより、自体により成立していないことを、説いている。自体から有るわけではない。長が有るなら短が生起するし、短が有るなら長が生起するので、相互に相俟っているからである。」

と出ている。
すでにツォンカバの『中論釈』への引用が見られたように、ナーガールジュナの『根本般若〔中論〕』VIII 12には「作者は業に依るし、業もまたまさに作者それこそ

に依つて生起する〔。それ〕以外、成立の因は見られない」という。それに言及してチャンドラキールティの『浄明句論』⑤にも、因果が相待して施設されることが説かれている。その個所でのツォンカバの『中論釈・正理海』⑥には、

「デーヴァダッタが作者であるのは、業に依つてであるし、それを待つて生起する、すなわち成立する。作者が為さないのは業にならないので、作者としてだけでなく、業もまたまさに作者それこそに依つて生起する、すなわち成立するが、それ以外、自性の成立する因、すなわち他の手段は見られない。よつて、相互に相俟つて有ると承認すべきことと、自性により有ると承認すべきでないことを、説いている、ということから、業と作者は相互に相俟つて成立したほどであるが、自性により成立しているわけではない〔。〕それと同じく、これを取ることにより取。所取とこれにより取されるから、取。取者もまた相互に相俟つて成立しているほどであるが、自らの自性により成立しているわけではない、と知るべきである。」

「さらに、作者と業のその二つについて伺察する

正理により、作者と取の二組の残り、すなわちそれらより別なる諸事物もまた、自性により有るのを否定して、相互に相俟って成立している、と智慧ある人は知るべきである。それらもまた、所生・能生と行くことと行く者と、所見と能見と、能相と所相と、所生起と能生起と、同じく支分と有支分と、徳と有徳と量と所量などすべてである。」

「相互に相俟って施設された縁起の有として成立するし、量と所量もそれと同じなので、相互に相俟って成立した量と所量を承認しないわけではない。それは、所成（証明されるもの）・能成（証明するもの）についても違いは無い。因果などそれらの言説は、相互に相俟ったほどに過ぎず、二つの義のこともまた相互に相俟ったことが、本文の意味である。「なぜなら、」相互に相俟ったという理由により、所作・能作の義（もの・こと）と言説すべてについて、自性により有るのを否定する個所であるからである。よって、「能生である」火もまた煙「すなわち」所生であるものに依って施設されるが、自体により自力で成立していることが無いので、他宗「・仏教の実有論」において、火は煙を待たないと説明

しているのと同じではない。」
⑦ という。同じくツォンカパ著『入中論の釈論・意趣善明』にも、

「能生である」因が所生「である」果を生じさせるのがそうならば、能生それが因であるし、もし果を生じさせないなら、生じさせることそれが無いので、果それは因を持たないものとなる。果もまた因が有るとなれば、それから生ずることになる。ゆえに、因果二つもまた相互に相俟って有るのであるが、自性によって有るわけではない」

などと出ている。

註

① Toh.No.6822 Byes 304-6

② III 25cd

③ これは帰謬論証派以外には十分に理解されなかった側面でもある。ツォンカパの同時代人であり、最初のツォンカパ批判を行ったサキヤ派の学者ロントン（Rong ston She bya kun rig 1367-1449）も、サキヤ派の多くの論師と同じく「瑜伽行中観」の立場を中心とした人であるが、彼は中観に関する主著『中観の五つの論理の集まりの難しい枢要の説示・論理道全明』（*dbu ma rigs tshegs lnga'i dka' gnad bsTan pa Riggs lam kun gsal*）に於て、

「或る者が、「対境が自体の側から成立していることには無いので、一切法はただ仮設のみ」と論じてから、再び空性はどんな論理を待っても勝義として一向に確定すると論ずるのは、矛盾のみである。一切法がただ仮設のみであるなら、勝義も知により仮設されたのです。知により作爲された勝義であるから、知により作爲されたのは、勝義の事物または自性空性にどうしてなるであろうか。自性の意味が完備していないからである。縁って生起する縁起と、見道より修道が生ずるなどの縁起と、仏陀のご事業は前後断絶しないものが生ずるのも、知により仮設されたのみとなるのである。それらは知により仮設されたのみとして、諦にはどんな誤りが有るのかというなら、分別により結合された法であるから、戲論のみとなるのである。」(35)6-36a; cf. 拙著『中観哲学の研究Ⅳ』p.356)

などと述べている。現在でも、中観派ないし帰謬論証派の哲学を空理空論であるとか観念論であるなどと批判する人の場合、この違いが十分に認識されていないようである。

④ Toh.No.5427 Ka 15a2-5

⑤ D.No.3860 A.18b3-6; PSP p.54; ツォンカバなどにおいては、中観派として言説の設定を縁起だと考える場合、『根本中論』VIII 12 や『宝鬘』I 48 が典拠として引用されることが多いようであるが、後者の趣旨はチャンドラキールティが『浄明句論』I において縁起の語義を説明するときにも言及されている。Poussin ed. p.10; 和訳 丹治昭義『中論釈 明らかかなことばⅠ』(関西大学東西学術研

究所訳註シリーズ, 1988) p.7

⑥ IHa.sa.ed.Toh.No.5401 Ba.118a3-b1, 118b2-4, 119a1-3
⑦ Toh.No.5408 Ma.224b1-2; 和訳 小川一乘『空性思想の研究Ⅱ』p.543

また、ツォンカバの講義録『量の大志備録』*g'yal tshab chos rjes r'i'i' chung du gsan pa'i tshad ma'i brjed byang chen mo*』の「中観・量との両者の場合の錯乱の所依を確認すべし」という箇所 (Toh.No.5400 Pha.17a2ff.; *r'i'e song kha pa chen po'i gsung 'bum, Pha. mTsho sngon mi rigs dpe skrun khang 1987, pp.704-706*) によつて

「中観の宗を伺察する場合に、芽が種子から生ずることなどは自体により成立していないなら、芽が生ずることになっていないと思惟して、「芽が生ずることなごの設定すべては他者の側においてである」と語ること以外、設定できないこと、そして芽が種子から生ずると自宗において承認しているなら、芽は自体により生ずることになっていないと思惟して、芽が生ずると承認しているなら、無自性である勝義を滅するし、芽は無自性であると承認しているなら、果を生じさせる世俗を滅する【という】二諦各々を量と執りえてから、一方を論破する邪分別の十六(※)など無辺のものが出ている」。

それら「錯乱の所依は、分別により仮設されたのみであるなら、果を生じさせる所作を能作することに【矛盾・】相違する」と思うこのことである【。

だ】から、一切法は自性が塵ほども無いことと、無

自性であると承認したことにおいて為される・為す
「の作用」が妥当であるし、それから他においては妥
当でない「という」二諦の区別を無顛倒に決定するこ
と「にとつて」の妨げは、前に説明した分別により仮
設されたのみと為される・為す「の作用」との二つが
「矛盾・」相違すると執らえることであるし、それを
執らえたなら、軌範師ナーガールジュナの究竟の意趣
より逸脱したものである、その二つは相違しない方軌
について善巧であることが必要である。

同じく、この「因明・」正理の論書においてもまた
分別の決定境は仮設されたのみとして正理により成立
させることを知らなくて、事物の真実として成立して
いると執らえたなら、世俗を損滅したことになるし、
そのようなならば、勝義の設定もまたなしえないのであ
る。

それも、所成・能成（証明されるもの・証明するもの）などの世俗に依つて証得することが必要であるから、そして人我執もまた無錯乱の知になるので、解脱を得ることもありえないと承認することが必要である。

また分別の決定境は自相として成立しているのを否定することを発言したと、自相を分別の決定境として成立させがたくて分別により慢じたのみ、または除去の側に有ると承認すること以外、勝義を設定するところが無いので、勝義の分を損滅したことになるので、世俗すべては分別の仮設のみとして自宗において量によりよく成立しているし、実物すべては自相によ

り成立していると設定するのを知っている二諦の区別を設定することを知っていること「にとつて」の妨げは、分別の境は自相でないことと、自相は分別の境であることとの二つは「矛盾・」相違すると執らえることである。

よつて、分別により仮設されたのみであるなら、果を生じさせることが不可能であることが遍充すると執らえたなら、軌範師チャンドラキールティの宗の中観の見を決定することの妨げをするし、この正理の宗において分別の仮設のみにおいて効用の無能力が遍充するけれども、量により成立していないことが遍充すると執らえたなら、この正理を決定する妨げの中心である「。だ」から、二諦の区別について善巧であるべきである。」

と説かれている。

※ 因明においては、四聖諦十六行相の所対治分としての十六の誤解をいう—例えば、苦諦に関しては無常・苦・空・無我であるのに、それぞれをその反対に執らえることをいうのである。

本稿は、平成18年度科学研究費補助金平成18年度基盤研究C一般「チベット仏教における論理学・認識論の研究」の成果の一部である。本稿の著作にあたっては藤仲孝司氏にご協力いただいた。