

ツォンカパの縁起観

——中論註『正理大海』XXIV, 9-40 試訳——

安 武 智 丸

〈はじめに〉

ツォンカパ (Tsong kha pa Blo bzang grags pa, 1357-1419 A.D.) のよる『中論』(Mūlamadhyamakārikas=MK)の註釈『正理大海』は、帰敬偈の解釈においてその独自の論展開が見られるものの、本論部に関しては長尾雅人博士によって既に指摘されているようにナーガルジュナ (Nāgārjuna, ca. 150-250 A.D.) の諸著作を始め中観派の諸論師の著作を依用しながらも、最終的にはツォンカパが私淑するチャンドラキールティ (Candrakīrti, ca. 600-650 A.D.) の立場を結論的に引用し、『プーサンナパダー (Pūṣanapada=PP)』の意図する所をMK本偈の語を折り込んで綴り合わせてい

った観を呈することは否めない。このことは先行する著作、すなわち自身の中観思想の根本的立場を確立した『菩提道次第広論』(L.R. 1402) やインド大乘仏教の思想的展開を総括した『未了義了義善説心髓』(L.N. 1407) のもつ独自性と比較するとき一層明らかであろう。しかしながら、たとえ註釈書という限定の中で『正理大海』がPPの文脈をなぞるかのように見えるとしても、既述のような著述活動を経たツォンカパによって中観派の根本論書であるMKの注釈として本論が著述されたことは、そこに独自の課題が存在したと考えるのが妥当ではないであろうか。

筆者はこの課題に対する回答の一端を示すものがツォンカパの縁起観ではないかと考える。『正理大海』の科

文はMKの構造のツォンカバによる解釈であるが、その中でツォンカバは縁起 (ten 'byung) を軸としてMK全体を三部構成として組織する。

(1) 「縁起 (ten 'byung) は自性として空であるという説示」(第二十五章)

(2) 「それ(縁起は自性として空であるという説示)を了解するかしないかによって輪廻を流転還滅する仕方」(第二十六章)

(3) 「縁起 (ten 'byung) を了解するとき悪見を離れる在り方」(第二十七章)^③

このような縁起を軸とした中観思想の捉え方は最初期の「LR以来繰り返し論じられてきた。その中でも中観派と実在論者とを峻別する「中観不共の勝法」^④という論述 (LR, Pa. 348b2-354a5) の結論部において、中観思想の大前提となる縁起理解を縁起と空の同義性を論じつつ次のように示している。

「ナーガルジュナが」空性の意味を縁起 (ten 'brel) の意味としてお説きになられた中観智者の勝法……すなわち、縁起 (ten 'brel) に拠って無自性に決定を与える道理と、自性として空である諸存在が因果として顕われる在り方とを、他によって

導き得ない決定に導くべきである。^⑤

ここに提示されたツォンカバの縁起観がMK. XXIV-18をその典拠としていることは容易に理解しうるであろう。ツォンカバは縁起と空の同義性を軸として「縁起に拠って無自性に決定を与える道理」と「自性として空である諸存在が因果として顕われる在り方」という縁起の二つの側面を「中観不共の勝法」として提示している。そしてこの縁起の二側面を構成するものが二種の「縁起」表記、すなわち世俗を指示する「ten 'brel」と勝義を指示する「ten 'byung」との関係ではないかと筆者は考える。そこで縁起と空の同義性を表明するMK. XXIV-18の解説の為に、XXIV-9以降の展開の和訳を試み、「ten 'brel」と「ten 'byung」とが如何なる文脈において語られるかを提示した^⑥。

和訳に際して用いたテキスト及び本文中に用いた略号は以下の通りである。

V : rTsa se tik chen Rigs pa'i ngya mtsho, Samath, Varanasi, 1973.

K : dBu ma rtsa ba'i tshing leu byas pa shes rab ces bya ba'i nam bshad Rigs pa'i ngya mtsho zhes bya ba bzhangs

so, The Collected Works (Gsun' bum) of Rje TSON-KHA-PA BLO-BZAN-GRAGS-PA, vol. 23 (bkra shis lhung po ed.), Geden Sungrab Minyam Gyumphen Series, ed. by Ngawang Geleg Demo, New Delhi, 1977-1979.

P : *dBu ma rtsa ba'i tshig leu byas pa shes rab ces bya ba'i mnam bshad Rigs pa'i rgya mtsho zhes bya ba* 影印北京版西藏大藏經 (Peking Edition : Tibetan Tripitaka) No. 6153.

〈和訳〉

【N2】二諦を知らなければ聖言の真実を知らないこと〈9〉

諸仏による法の説示の在り方が二諦を依り所としていること、世俗と勝義の (K. 248a) 諦というそれら両者の区別とを既に述べたように遍知していない者達は、仏説とは甚深なる縁起 (ten 'byung) の真実であることを遍知していない。

それ故、勝者の説示 (仏説) の真実を知ろうと望むなら、^⑧「依拠して生起するもの (briren nas skye ba)」と「依拠して仮設されているもの (briren nas byas pa)」

という水〔面に映る〕月のような顕現 (snang ba) である世俗なるものにおいて、あらゆる作用 (bya byed) が合理的であることと、まさにそれを根拠 (rgyu mshan) として自体として存在する (実有の) 辺と虚無の辺との両者が既に断たれている勝義の在り方とを知ることができである。

【N3】二諦を説示する目的〈10〉

「もしも、勝義が戲論を離れていることを本質とするならば、仮に真実が説示されているとしても、〔五〕蘊、〔十八〕界、〔十二〕処、〔四〕諦、〔十二〕縁起 (ten 'brel) といった世俗なるものが説示されているのは一体何の爲であろうか。真実でないものは断たれるべきであるならば、断たれるべきものを説示する必要はない」と言うならば、「答える。」真実でないにも関わらずそれ (真実) として顕現している世俗なるものの諸々の迷乱 (de kho na nyid ma yin bzhin du der snang ba'i kun rdzob pa'i khrol ba nams) が断たれるべきもの〔であり、それはすなわち〕諦である。しかしながら、表現と意味内容、知と所知 (P. 363a) などの世間者にとっての勝義、すなわち聖者に依存した言語慣習 (tha snyad)

である世俗諦を承認することに拠ることなしには勝義は説示され得ない。またそれ（勝義）が説示されることなしには「勝義を」了解することは出来ず、勝義を了解することなしには涅槃を得ることはない。

それ故、解脱を得る為の方便であるから、何よりも先ず最初に必ず（V. 424）在るがままの世俗（*kun rdzob ji ltar gnas pa*）を承認すべきである。

【N4】（K. 248b）二諦を誤って捉えた場合の弊害
〈11〉

世俗諦は単なる無知に過ぎないものによって生み出されたものであり、「そこには」自性は存在しないと了解した後に、それ（世俗諦）についての勝義を特質（*mtshan nyid*）とする空性を了解しているヨーガ行者は二辺に陥ることがない。何故なら、特質として成立しているものについて以前に存在し後には存在しない自性を捉える根拠は以前に「存在した自性について」も認識されないからである。また影像と等しい世間の世俗を侵害しないから、業と業の果報をも侵害しないのである。彼のヨーガ行者はまた事物が勝義なるものとして存在すると増益することもない。何故なら、自性が存在しない事

物にのみ業と業の果報などが見られるからであり、自性として成立している事物は存在しないと知るからであり、また事物が自性として成立していると語る者（有自性論者）の「論ずる」通りであれば、業と業の果報などの全てが妥当しないからである。

「一方」二諦としての区別を以上のように見ることなく「諸」行を自性が存在しない空であると見る者は、自性が存在しない空を見ることを諸行が「如何なる場合も」存在しないことである（虚無）と分別し、或いはまた何らかの空性なるものを諦である（諦成）と分別して、それ（空性）の依り所として自性として成立している事物を分別するのである。しかし、その両者はいずれも空性に対する誤った見解であり、そうであれば、そのような見解をもつ智慧の劣った者達は破滅するであろう。破滅の仕方は（D. 363b）、すなわち「もしも自性として存在しないと見るならば、作用を措定する余地は存在しないから、全ては存在しない」と分別する（K. 249a）時、損滅の邪見となるのである。すなわち『宝行王正論』（*Ratnavali*, II-19）の中で、
この法が誤って捉えられるならば、愚者達を破滅させる。

何故なら無の見解の糞の中に (V. 425) 沈んでいるからである。^⑨

とお説きになられている。

或いはもし全てを損減しないとしても、その時「認識されている通りのこれらの事物が、どうして自性として存在するものとして空となろうか。それ故、自性として存在しないことの意味は空性の意味ではない」と必ず空性を誹謗するであろう。

それ（空性）が誹謗されるならば、法を破壊に導く業によって悪趣に赴くであろう。すなわち『宝行王正論』(Ratnavali, II-20) の中で、

更にこれ（法）が誤って捉えられるならば、自らを賢者と考える愚者は、

誹謗によって「自ら」破滅し、真つ逆様に無間地獄に赴く。^⑩

とお説きになられている。

「或いは」「もしも利益を為すものが別様に捉えられるとき」「それが」利益を為さないとしても、どうして害を為すものとなろうか。諸々の穀種は方法を逸脱して蒔かれたとしても、蒔く者を破滅させるものではない」と言うとしても、そうではない他の実例として「次のこと

が示される。すなわち」、例えば蛇が呪術や薬の力によって教授された通りに捉えられている時、「捉える者に」大変な財宝の塊まりをもたらすが、教示された通りのことを等閑にして「蛇が」誤って捉えられている時、捉える者を破滅させるように。或いは、例えば教授された通りに施された明呪は施術者を利益するが、教授されたことを逸脱して誤って「明呪が」施されるならば (X. 246)、施術者は「自ら」破滅するように。

【N5】一諦は了解し難い為に説者が説法躊躇されたことについて (12)

以上のように空性に対する誤った見解を抱くならば「空性は」捉える者を破滅させ、また智慧の劣った者達 は真実の意味を正しく捉えることが出来ない。それ故説者（釈尊）は正覚した後、有情界と法とが極めて深遠であることを御覧になられて、(D. 364a) 智慧の劣った者達にはこの甚深なる縁起 (Iten 'byung) の法を体得し難いことを知られて、牟尼世尊の法を説示しようという御心は翻ったのである。同様に経 (V. 426) の中で

現等覺されて間もない世尊は次のようにお考えにな

られた。「私が〔現等覺した〕法は甚深であり、深遠なる顕現をもつものであり、分別されるべきものではなく、思考の範疇ではなく、微細なものであり、知者や賢者に理解されるべきものである。それを私がもし他の者達に説示したとしても、他の者達は私のそれ（説法）を了解しないであろう。それ故私には破滅があらう。疲弊があらう。心の消沈があらう。それ故私は静閑所で独り現法樂住を既に得た者としてとどまらう。」

と詳細にお説きになられている。

【L2】述べられている過失が充たらないことの説示そのもの（L3）

以上のように二諦に顛倒無く住することを知らずに、もしも、これら全てが空であるならば、生ずることなく、滅することもない。（MK. XXIV-1ab）

云々といった過失が帰結することになる多くを論詰する者は、二諦の措定（mam gzhiag）を知らず、（K. 250a）空性と空性の意味と空性の目的とを理解せずに論詰しているのだから、我々が空性として論じていることに「対論者によって述べられている過失が」充たることは

認められない。それ故、汝が、空性に対する多くの過失を述べて、何であれ空性を排斥させるところのそれ（過失）が我が（中観派の）学説に充たることは認められない。

すなわち、汝がもし効果的作用能力をもつ事物（bya ba byed nus kyi dngos po）が存在しないという意味を「我々が主張する」空性の意味であると増益して過失を述べているのであれば、我々はそのように主張しているのではなく、縁起（ten cing 'brel par byung ba）の意味を自性として空の意味であると解説しているのだから、これらの論駁は不合理である。

中観派の学説においてはあらゆる作用が認められないという論難（P. 364b）は、空を縁起（ten 'byung）の意味と了解していないから「為されるの」であるとお説きになられている、このことを了解する為に努めなければならぬ。

【L3】過失が存在しないだけでなく功德が存在することについて（L4）

我々の立場には、既に論じられているような（V. 427）過失が充たらないだけでなく、諦などのあらゆる

措定が極めて合理的である。すなわち、何であれ自相をもつて成立しているあらゆる事物は自性として空性であることが妥当するその（中観派の）学説には、既に論じられているようなそれら全てが妥当することになるのである。

「あらゆる措定が」妥当する学説 (rung lugs) こそを、我々は、縁起 (rten cing 'brel par 'byung ba) は自性として存在するものとして空である空性と論ずる。それ故、何であれ空性が妥当するところ、そこには縁起 (rten 'brel) が妥当する。一方、縁起なるもの (rten cing 'brel par 'byung ba)こそは苦となり、縁起でないもの (rten cing 'brel par mi 'byung ba) は苦 (K. 250b) として妥当しなす。

苦が存在するならば、苦の集と、苦の滅と、苦の滅に赴く道とが妥当することになる。それらが存在するならば、それらを「遍」知すること等の四「種の実践」が妥当する。その四「種の実践」が存在するならば、「四」果「が妥当する。四果が存在するならば、」そこに住する（四果位）者が妥当する。「四果位者が存在するならば、四向位者が妥当する。」「四」果位者と「四」向位者と「の八輩」が存在するならば、僧伽が「妥当する。僧

伽が存在するならば、諦が妥当する。」諦が存在するならば、正法が「妥当する。僧伽と正法との」両者が存在するならば、仏陀が妥当する。それ故、三宝もまた妥当する。また、世間と出世間とのあらゆる事物と、法と非法と、その「善趣と悪趣との」果と、世間の諸々の言語慣習が妥当することになるのである。

「あらゆる措定が」妥当する全ての学説は、あらゆる「措定」が「存在すること」が解釈されることによって説明され、かつそれはまた中観派の学説「こそ」において「説明されているのであるとお説きになられているから、「存在する」と主張する場合、有辺に墮すことやあらゆる措定を対論者の側のみに転嫁することが「存在する」と主張する」意味ではないのである。

【K2】過失を立てる者にまさにその同じ過失が充たることについて、に「次の」三「項目」がある。【L1】過失を立てる者にまさにその同じ過失が充たる理由、【L2】それによって自己の過失を他者の過失として捉えていることについて、【L3】その諸々の過失であるものの明示、である。

【L1】(P. 365a) 過失を立てる者にまさにその同じ

過失が充たる理由

何であれ自性として存在するものとして空性であることが妥当しない学説、そこには (V. 428) 縁起 (ten 'bre) が妥当しないから、あらゆる措定が妥当しないことになる。そこで、何故妥当しないかということについて詳細に解説する。

【L2】それによって自己の過失を他者の過失として捉えていること (15)

以上のように、我々の立場は極めて清浄であつて輪廻「から」涅槃「に至るまで」のあらゆる措定と矛盾することがないのである。一方、自らの立場が粗大に極めて近い過失を (K. 251a) 有する者達と「我々の立場は」矛盾するのであり、全く愚昧であるために功德と過失との在り方を見ることのない汝は、自己の諸過失を私の過失として転嫁しようとしているのである。それは恰も或る者が馬に騎乗していながらその馬を忘れている時、その馬が他者によって強奪されたという罪過によって他者に咎を求めることと同様に、「汝は」自性として存在するものとして縁起 (ten 'byung) を特質とする空であ

る馬に騎乗していないながら、心が散逸しているためにそのことを認識していない時、我々に対して論駁しているのである。

【L3】その諸々の過失であるものの明示 (16-17)

何であれ「自性として存在するものとして縁起 (ten 'byung) を特質とする空であることを」認識していないために、まさに「その」空性を論ずる者「である我々」に対して咎を求める対論者の諸過失、それはまた一体何であるかと言うならば、それを示すならば「次の如くである。すなわち、」もしも、汝が諸々の事物は自性から、或いは自性として存在すると見なすならば、そうである時、自性は因や縁によって生起しているものではないから、諸々の事物は因や縁に依存することがないと汝は見ているのである。

もしも、瓶が自性として存在すると考えるならば、それ(自性として存在する瓶)には粘土などの諸々の因や縁などは必要がなく、また瓶という果は原因がない「ものとなるが、その」ことも認められない。瓶が存在しないならば、瓶の作者である陶工も、作具である轆轤なども、瓶を造作するという行為(作用)も存在しない。そ

れらが存在しないことによって生起も消滅も存在しないから、「汝は」果までも侵害するのである。

要約すれば、因果や生滅などの「あらゆる」措定が妥当しない (P. 365b) ことというのは、事物が自性として存在すると語る者にとってこそ過失となるのであるから、(V. 429) 「それは」汝自身の過失を我々の過失として転嫁することである。

【J2】自部の御主張が空の意味は縁起 (ten 'byung) の意味であることの説示 (18-19)¹²

我々 (K. 251b) の立場においてはあらゆる措定が合理的である理由とは、我々は何であれ因や縁に縁って起るもの (ten cing 'brel par 'byung ba) 、それは自性として生じているものとして空であるという意味に他ならないと解説されている通りに主張しているからである。何であれそのように解説されていることは、すなわち『無熱「龍王」所問「経」』(Anavatipannagaraja-paripucchā) の中、

何であれ縁より生じているもの、それは生じたものではない。そこには生起の自性は存在しない。¹³

と「お説きになられ、」また『入楞伽「経」』

(Lankavataraśāstra) の中、

マハーマティよ、自性として生じたものではないことを密意して、私はあらゆる法は生ずることがないと説いたのである。¹⁴

と「お説きになられ、」また『聖「般若波羅蜜多理趣経」百五十頌』(Arya-prajñāpāramitā-naya-sāpāṇcāśatikā) の中でも、

あらゆる法は空である。何故なら「あらゆる法には」自性が存在しないという在り方によって「存在するから」である。¹⁵

と解説されているところの諸々「の教証」である。

その「三つの教証」の中で第一の教証 (lung) (『無熱龍王所問経』) は、「縁より生じているもの」の縁起 (ten 'byung) の論拠 (gtan tshigs) によって自性としての生起を否定し、「縁に依拠すること」という意味こそを、「自性として存在するものとして空である」という意味としてお説きになられているのである。それ故、因や縁に依拠して生滅する縁起 (ten 'brel) を、自性として存在するものによって遍充されると論ずる「主張」や、自性「として」存在しないものには作用を措定する余地がないと「論ずる」主張の全てが否定されている。

る。なぜなら、「単に」生じていないものと自性として生じていないものとの峻別が明確になされているからである。

第二の教証(『入楞伽經』)は、説者(釈尊)御自身が「〔あらゆる法は〕生ずることがない」とお説きになられている諸々「の聖言」は、「自性として生じたものではないことを密意し」ているのであると、御自身の密意を自ら汲んで解説なさっているから、事物における生起を否定している諸經典の意味は、「否定された」生起を虚無と理解することなく、自性として生じていないという意味として(K. 252a) 理解しなければならぬという意味である。

第三の教証(『聖般若波羅蜜多經理趣百五十頌』)は、空の意味を、自性として存在するものとして(Ṭ. 366a) 空であるという「自性が存在しない」こととしてお説きになられているから、自性として存在しないことと、「如何なる場合も」存在しないこととの(Ṭ. 430) 両者の区別を示しているのである。

「もしも、『自性として成立しているものとして空であるという意味は縁起 (ten 'byung) の意味である』と繰り返しお説きになられているのであれば、この「説

示の」意味は何か」「と言うならば」、例えば、「腹部が膨れていることを瓶の意味として措定することと同様の意味である」と「主張」するならば、諸々の果は因や縁に依拠して生ずると確定するまさにその同じ意識(Ṭ. 〇)が、空の意味をも確定することになるから不合理である。或いは「縁起 (ten 'bre) という語の意味こそが空の意味である」と主張したとしても、その(同じ)不都合が存在する。

或いはまた「縁起 (ten 'bre) を直接〔的な対象として〕確定する〔意識によって、空性が〕間接〔的に確定される〕という意味である」と主張したとしても、先と同様に不合理である。それ故この「説示の」意味は何かと言うとき、「我々は」既述のように主張していないのである。

それでは、如何にして「この説示を」措定するのかと言うならば、「空の意味が縁起 (ten 'byung) の意味となる」というのは、自性として成立していることを正しい認識根拠 (tslad ma) によって根絶する中観者達に「は措定し得ること」であるが、対論者に「は措定し得ること」ではない。

そのような中観者にとって、内外の諸事物は因に依拠

する縁起 (ten 'byung) であると直接に確定される時、「同時に」その同じ意識の能力に拠って、自性として存在するものとして空であるという意味として確定されることになるのである。何故なら、自性として成立しているものは他のものに依拠することがないと了解し、同時にそれ（自性として成立しているもの）と縁起 (ten 'byung) との両者が矛盾することを正しい認識根拠に基づいて了解するからである。

従って、まさに縁起 (ten 'byung) 「という論拠」によって、自性として存在することを根絶する空性に対する確定を得るのであるから、穀物や芽など (K. 252b) は因や縁に依拠しているということを見、聞、記憶するだけでなく、まさにその「縁起 (ten 'byung) という」論拠によって「穀物や芽などは」無自性であるという在り方を思念し、修習しなければならない。

以上のように「確定」している時、「本論の」他の章に無自性空ということが直接解説されていないことも、縁起 (ten 'byung) の法が解説されていることこそによって、空性を見解とする習気の睡魔から目覚めることになるのである。例えば、アッサジ (Assaji) が遊行者ウパティッサ (Upatissa, 後のシャーリプトラ) に対して

(P. 366b) 四諦は唯縁起 (ten 'brel tsam zhiḡ) であると解説したことによって「遊行者ウパティッサが」真実を理解したように^⑩。

「更に」無自性空 (V. 43i) というそのことが因仮設 (brten nas gdags pa) として措定されている。すなわち、車輪など車の部分に依拠して車として設定するのであるが、自らの部分に依拠して仮設されているものは、自性として生じたものではない空である。自性として生じたものでない空性それが、有と無の二辺を断じているから中であり、その道がすなわち中観派が歩むべき道 (dhu na pas bgyod pa'i shul) である。

同様に、『迴靜論』(Vigrahavyavartan) の中でも、何であれ、空と縁起 (ten 'byung) と

中道とを同一の意味として

お説きになられている最勝にして無比なる

彼の仏陀に敬礼いたします^⑪。

と、その(空と縁起 (ten 'byung) と中道との)三つが同義であることをお説きになられている。

縁起 (ten cing 'brel par 'byung ba) でない如何なる法も存在しないから、また縁起 (ten 'byung) は自性として成立しているものとして空であるから、それ故自

性として存在しているものとして空でない如何なる法も存在しない。

『無熱龍王所問經』の中でも、

学者は縁起 (ten 'byung) なる諸法を了解し、

また辺見に依拠すること (K. 253a) がない

因をともしない縁をともしない法を知る

しかし、因無く縁無きものに法性はない¹⁸⁾。

とお説きになられている。

【J3】 そのように主張しない為にあらゆる措定が不合理であることについて、に「次の」六「項目」がある。

【K1】 所知である四諦が妥当しないこと、【K2】 四諦を「遍」知することなどと四果が妥当しないこと、

【K3】 三宝が妥当しないこと、【K4】 作者と業果が妥当しないこと、【K5】 世間の言語慣習が妥当しないこと、

【K6】 出世間の言語慣習が妥当しないこと、である。

【K1】 所知である四諦が妥当しないこと (20-25)

「もしも、内外のこの全ての事物が自性として成立しているものとして空でないようであれば、起こることなく生ずることなく、滅することはないであろう。その時、

聖なる四つの諦は (P. 367a) 汝には存在しないということが帰結することになる。それはどうしてか」と言うならば、「答える。」何であれ (V. 432) 自性として成立しているもの、それは縁起 (ten 'byung) ではない。縁起 (ten cing 'brel par 'byung ba) でないならば、「それは」無常ではない、「それは」恰も空華のように「常住である」。

それ故、苦という諦が一体どうして存在しようか。すなわち、「何であれ無常なるものそれは苦である」と世尊はお説きになられている。有漏にして無常なる諸々のものは苦であるとお説きになられているそれが、他ならぬ自性こそにおいて、つまり自性として存在することを承認するならば、「そのようなものは」諸事物には存在しないから、苦は妥当しない。

苦がまさに自性より存在しているものであるならば、それ（その苦）は生ずることがないから、集から一体何が集起することになるであろうか、「何も集起すること」に「ならない。それ故、苦が自性として成立しているものとして空であることを侵害する者には、集は存在しない。何故なら、これから苦が集起することより「それを」集として措定する (K. 253b) からである。

苦が自性として存在することにおいて、つまり存在する時、苦を減する諦は存在しない。何故なら、「苦が」その自性と等しいものにおいて、つまり「等しい」時、「その苦は」決して変壞することがないからである。そうであれば、「苦が」自性として存在する時、あらゆる場合に「苦が」存続しなければならないから、自性として存在するという立場に捉えられて、空を論ずることを逆に止滅しようとする者は、苦を減する諦を侵害しようとする者である。

道の諦において自性として成立しているものが存在するならば、それが修習されなくても存在するから、修習することは不合理となる。しかも、それを修習することによって一体何が為されるべきであろうか。或いはもし、その道の諦を修習されるべきものとして承認することとして、汝にとつての聖者の道は自性として存在しないことになる。何故なら、「道は修習」されるべきものだからである。苦の滅は「証」得されるべきであり、「苦の」集は断捨されるべきであるから、道を修習するのであれば、事物が自性 (P. 367b) として成立していることを論ずるような場合、およそ苦の (P. 433) 聚まりと「苦の」集起と苦を減する諦とが存在していない時、道

諦によって集を断捨するという観点からすれば、苦を減する諦には何であれ「証」得が望まれているところの滅が存在していないのであるから、道を修習することは不合理である。

【K2】四諦の「遍」知などと四果が妥当しないこと
(26-28)

もしも、先に、未だ遍知されていないことを他ならぬ自性として苦が存在するならば、それ（その苦）は後に如何にして遍知されることになるか、「遍知され」ないであろう。何故なら、その自性として成立しているものとは、恰も火における熱（煖性）のように堅固であり不動なものであるから、自性として既に成立しているものと変異するものとの両者は矛盾するから (K. 254a) である。「苦を」遍知することが有り得ないことと同様に、汝が「論ずる」通りであれば、集を断捨することも滅を現証することも、道を修習することも妥当しない。何故なら、先に未だ断捨されていないことを自性としてある集が、また後に断捨されるものに変異しないからであり、自性には変壞することがないから、既に「苦を」遍知することにおいて解説したように否定されるのであ

る。他の二つ（滅の現証、道の修習）に関しても同様に適用されるべきである。

「苦を」遍知することと同様に、預流果などの四果も先に存在していないのであれば、後にもまた存在し得ないであろう。先に未だ得られていないことを自性として、四果が、どうして後に得られることになるのか、「得られることに」ならない。何故なら、自性に固執するからであり、自性には変壊することがないからである。

【K3】三宝が妥当しないこと〈26-32〉

四果とそれらを得ることがないならば、果に住する（四果位）者は「存在せず」、それ（果）を目的として「四果に」進み入る（四向位）者も存在しない。もしも、四種一対の人、彼ら八輩が存在しないならば、僧宝が存在しないことになり、また四聖諦が存在しないから法宝（P. 368a）も存在しない。

（V. 434）法宝と僧宝とが存在しないならば、どうして仏陀が存在することになるのか、「存在し」ないであろう。それらは既に解説した通りに知るべきである。

もしも、汝が「論ずる」通りに、何らかの仏陀と言われる者が自性として存在するならば、「その仏陀は」菩

提、すなわち一切智に依拠することなく、依存することのない者となるであろう。何故なら、

（K. 254b）諸々の自性は作られたものでなく、他に依存しないものだからである。（MK. XV-2cd）と「尊師ナールジュナが」お説きになられているからである。

同様に汝が「論ずる」菩提、一切智も仏陀に依拠することなく、依存することなく、依り所を欠いたものとなってしまうであろう。何故なら、「汝が論ずる菩提、一切智は」自性として既に成立しているからである。更にまた、汝が「論ずる」通りであれば、仏陀「と成る」以前に未だ仏陀ではないという自体を他ならぬ自性として存在している彼の人は、既に無上なる菩提を得ているので、菩薩行に努めることも、菩提を得ることもないであろう。何故なら、その自性と等しい者は決して変壊することがないからである。

【K4】作者と業果が妥当しないこと〈33-35〉

更にまた、自性として成立していることを承認するならば、如何なる人も、善なる法と不善なる非法とを造作することは決してないであろう。何故なら、「法と非法

とは」自性として存在するのであるから、空でないものに一体如何なる作用が存在しようか。自性として存在するものには作用が不合理だからである。更にまた、果は自性として存在すると論ずるならば、法と非法は造作されずに「存在し」、またその両者を因とする望ましい果や望ましくない果が「造作されずに」存在することになるであろう。

そうであれば、それらの果を目的として「善、不善の」「二「種」の業を造作することは無意味となるから、法と非法とを因として生ずる二「種」の果を二「種」の業が造作することはなく、汝に「二種の果が」存在することはない。もしも、法と非法とを因として生ずる二「種」の果が (P. 368b) 汝に存在するならば、(V. 435) その二「種」の果は何故自性として成立しているものとして空ではないものであろうか、というのである。何故なら、法 (P. 255a) と非法より生ずるものは縁起 (ten 'brel) であるからである。「それは」恰も影像のようなものである。

【K5】世間の言語慣習が妥当しないこと (36-38)

事物が自性として成立していると論ずる者 (有自性論

者) は縁起 (ten cing 'brel par 'byung ba) の空性を侵害する者であり、誰であれそのように「侵害」する者は、「去れ」「為せ」「読め」「座れ」云々といった世間の言語慣習すべてを侵害する者である。更にまた、諸事物が自性として成立しているものとして空であることを侵害するならば、その時、自性として成立しているものは未だ為されていなくても存在するから、何かによって為されることも、何かを為すこともないことになるであろう。「何かを」始めることがなく、現に為しつつあるのではない者までも為すことになるであろう。また作用を何も為さなくても作者となるならば、それも不合理であるから、自性として成立している諸事物は空でないものではない。更にまた、諸法が自性として存在するならば、諸々の趣 (世間) は未だ生じておらず、未だ滅していないものとなるであろう。何故なら、自性は作られたものではなく、決して変壊しないものだからである。未だ生じておらず未だ滅していない時、諸々の趣はまさに常住不変なものとして存続することになろう。また、因や縁に依存することがないから、諸々の趣は種々なる様態を欠いたものとなるだろう。

すなわち、世尊は『父子相見経』 (Piṭaputrasaṃvāga-

masutra) の中で、

空でない何らかのものが存在するならば、

勝者は何らの授記をもお説きにならないであろう。

何故なら、「空でないものは」各々の事物において常住不変なものとして存続し、そこでは増大することも減少することもないからである。¹⁴⁾

と「お説きになられており、」また、『聖』象腋経』(Āryasthikakṣayasūtra) の (K. 255b) 中でも、

もしも、諸法が何らかの自性として存在するならば、声聞と俱なる彼の勝者は次のことをお知りになることであろう。

すなわち、「常住不変なる諸法は涅槃しないであろう。また、諸賢者は決して戲論を欠いた者とはならない (V. 436) であろう」と。

とお説きになられている。それ故、(P. 369a) この經典が空を縁起 (ten 'byung) の意味として説示するものであることは、極めて明白である。

【K6】出世間の言語慣習が妥当しないこと (39)

もしも、自性として成立しているものとして空なるものが存在しないならば、先に未だ得られていない「仏」

果を後に得ることも、先に未だ苦が滅尽されておらず後に「その」苦を滅尽することも、先に未だ断たれていないあらゆる業と煩惱を後に断つこともないことになるであろう。それ故、出世間のあらゆる言語慣習（仏教）も不合理となるであろう。

【14】縁起 (ten 'byung) の真実を見ることが四諦の真実を見ることになる (40)

事物が自性として成立していることが承認されている時、あらゆる措定が不合理であるから、それ故、何であれ縁起 (ten cing 'brel par 'byung ba) を特質とする空性を見る彼のヨーガ行者は、苦と集と滅と道とを、すなわち四諦の真実を見るのである。

すなわち、『聖静慮一偈経』(Āryadhyāyitumustisūtra) の中で、

「マンジュシュリーは申し上げた。」『世尊よ、聖なる四つの諦は如何にして見られるべきでありましょか』世尊は仰せられた。『マンジュシュリーよ、

誰であれ諸行は生起しているものではないと見ている者、彼は既に苦を遍知している。誰であれあらゆる法は生じているものではないと見ている者、彼は

既に集を断捨して (K. 256a) いる。誰であれあらゆる法は必ず涅槃しているものであると見ている者、彼は既に滅を現証している。誰であれあらゆる法は決して生起しているものではないと見ている者、彼は既に道を修習している。マンジュシュリーよ、誰であれそのように聖なる四つの諦を見ている者、彼は『これらの法は善である』『これらの法は不善である』『これらの法は断捨されるべきである』『これらの法は現証されるべきである』 (V. 437) 『苦は遍知 (P. 369b) されるべきであり、集は断捨されるべきであり、滅は現証されるべきであり、道は修習されるべきである』と考えることなく、分別することがない。何故なら、何であれこのように分別されるであろう法、それを彼は見るのではないからである。〔一方〕諸々の愚者異生達がそれらの法を分別するならば、「彼等はその法によって」貪るであらう。〔彼等はその法によって〕怒りを抱くであらう。〔彼等はその法によって〕迷うであらう。〔しかし〕彼は如何なる法をも取することなく、棄てることがない。そのように取することなく棄てることのない者の三界における心は著することがないであらう。

う。〔彼は〕三界のあらゆるものは、生じているものではなく、幻や夢やこだまのようなものであると見るのである。あらゆる法をそのような自性として見る者は、あらゆる有情における貪愛や瞋恚を既に離れたものとなるであらう。それはどうしてかと言うならば、すなわち何であれ彼(愚者異生)が貪愛し瞋恚するであろう法を、彼は認識しないからである。彼は虚空に等しい心によって仏陀さえも随見することがない。法さえも随見することなく、僧伽さえも随見することなく、(K. 256a) 同時にあらゆる法は空であるとする者、〔彼は〕如何なる法にも疑いを生ずることがない。疑い「を生ずることのない者、〔彼は〕取することがないであらう。取することがない者、〔彼は〕²¹⁾取することなく完全に涅槃するのである。』

とお説きになられている。

【註】本章の概要および特質の解説

中観派が輪廻「より」涅槃「に至るまで」の諸法には自性として成立しているものは全く存在していないと説示している時、対論者はその(中観派の)学説に対して

「世間と出世間」とについて措定されるべき何ものも存在しないことになる」と論難しているのである。「我々は」それに対する回答として、よく考察するならば、既述のように「自性として成立しているものを」否定する正理による考察に耐え得るもの (rigs pas dpyad bzod pa) は微塵も存在しないから、対論者の学説には「これである」「これ (V. 438) でない」といった措定されるべき何ものも存在しないという過失が存在するが、「一方」我が (中観派) の学説にはそれらの過失が存在しない (P. 370a) だけでなく、あらゆる措定が極めて合理的であるということとを、この「第二十四」章は「その」主要なものとして示しているのである。

また、そのことは、空性の意味は縁起 (ten 'byung) の意味であって、「効果的」作用「能力」をもつ事物を否定することが空性の意味ではないということに至るから、中の道理 (dbu mai tshul) を信解する考察をもつ者であれば、その「中の」道理の通りに論ずるべきである。しかし、實在論者達によって「世間と出世間の如何なる措定も、汝 (中観派) のこの学説において「措定」されることは妥当「しない」という重庄をかけられて我々 (中観派) が「論ずる」通りであれば、べんにも

「これである」「これでない」という識別が措定されることは妥当しないと、対論者の非難を必要とすることなく、最初から自身をその「中観派と實在論者の」中間「の立場」に位置付けてはならない。

聖諦の考察という (K. 257a) 四十偈からなる第二十四章の註釈

【テキストおよび略号】

- CWT: *The Collected Works (Gsun 'bum) of Rje TSON-KHA-PA BLO-BZAN-GRAGS-PA*, 27 vols. (*bKra shis lhung po ed.*, *Geden Sungrab Ninyam Gyumshel Series*, vol. 79-105, ed. by Ngawang Geleg Demo, New Delhi, 1977-1979.
- LR: *Lam rim chen mo*, CWT, Vols. 19-20.
- LN: *Legs bshad snying po*, CWT, Vol. 21, No. 4.
- RG: *Rigs pa'i rgya mtsho*, CWT, Vol. 23.
- LRchung: *Lam rim chung ngu*, CWT, Vol. 21, No. 1.
- GR: *dGongs pa rab gsal*, CWT, Vol. 24, No. 1.
- MK: *Mulamadhyanakarikas*, (PP 所収トキムニ)
- PP: L. de la Vallée Poussin ed., *Mulamadhyanakarikas (Madhyamikasūtras) de Nagarjuna avec la Prasamnapada Commentaire de Candrakīrti*, Bibliotheca Buddhica IV, St. Pétersbourg, 1903-1913.

Peking: 影印北京版西藏大藏經 (Peking Edition: Tibetan Tripiṭaka)

【参考文献】

- 小川 [1976] 小川一乗『空性思想の研究—入中論の解説—』(京都、文栄堂)
- 小川 [1988] 同『空性思想の研究Ⅱ—ツォンカバ造「意趣善明」第六章のテキストと和訳—』(京都、文栄堂)
- 小川 [1989] 同「ツォンカバ造『正理の海』(根本中論偈)細註「序章」の和訳」『五如理論—中論の要諦』pp. 91-148 (京都、東本願寺出版部)
- 小谷／ツルティム [1991] 小谷信千代／ツルティム・ケサン『仏教瑜伽行思想の研究』(京都、文栄堂)
- 片野／ツルティム [1998] 片野道雄／ツルティム・ケサン『ツォンカバ中観哲学の研究Ⅱ』(京都、文栄堂)
- 梶山／瓜生津 [1987] 梶山雄一／瓜生津隆真『大乘仏典 14 龍樹論集』(東京、中央公論社)
- 三枝 [2000] 三枝充恵『縁起の思想』(京都、法蔵館)
- ツルティム／高田 [1996] ツルティム・ケサン／高田順仁『ツォンカバ中観哲学の研究Ⅰ』(京都、文栄堂)
- 長尾 [1954] 長尾雅人『西藏仏教研究』(東京、岩波書

店) [1978]

福田 [1999]

福田 [2000]

松本 [1997]

御牧 [1996]

山辺 [1984]

吉水 [1997]

Yoshimizu [1994]

店)

同「中論の構造—宗喀巴『中論釈』を中心として—」『中観と唯識』pp. 321-332 (東京、岩波書店)

福田洋一「ツォンカバにおける縁起と空の存在論—中観不共の勝法について—」『とんぱ』3, pp. 42-67 (東京、出帆出版)

同「ツォンカバの中観思想における帰謬派独自の縁起説」『印度学仏教学研究』48-2, pp. 124-129 (東京、日本印度学仏教学会)

松本史朗『チベット仏教哲学』(東京、大蔵出版)

御牧克己／森山清徹／苦米地等流『大乘仏典(中国・日本篇) 15 ツォンカバ』(東京、中央公論社)

山辺習学『仏弟子伝』(京都、法蔵館)

吉水千鶴子「Upādayaprajñapti に つ い て—Milanādhyamakakārikā XXIV 18 を考へる—」『成田山仏教研究所紀要』20, pp. 95-155 (東京、成田山仏教研究所)

Chizuko Yoshimizu, "On rañ gi mshan nīd kyis gyub pa III. Section II and III", *Journal of Naritasan Institute for Buddhist Studies* (『成田山仏教研究所紀要』) 17, pp. 295-354 (東京、成田山仏教研究所)

① cf. 小川 [1989]

cf. 長尾 [1978]

② RG. Ba22a5

③ cf. 福田 [1999] [2000]

④ LR. Pa354a3-5 同内容の論述が『ラムツォナムスン』の主旨として論じられている。cf. 小谷／ツルティム [1991] p. 28. なお LR では「縁起」は *ten 'brel* と表記される。この「縁起」表記の *ten 'brel* から *ten 'byung* への移行に関しては、拙論「ツォンカバにおける縁起観の展開—*ten 'brel* から *ten 'byung* へ—」(『印度学仏教学研究』第四十九号、2000) を参照された。

⑤ 筆者は既に RG 第一章を中心としてこの問題を論じた。拙論「*ten 'byung* と *ten 'brel*—ツォンカバによる「縁起」解釈」(『大谷大学大学院研究紀要』第14号、一九九七、pp. 1-24) を参照された。

⑦ 『正理大海』第二十四章の科文は以下の通りである。太字で記された部分が本和訳に相当する。またタシルンポ版の該当箇所を括弧で記した。なお、科文の番号は、『東洋文庫多言語データベース CD-ROM』(東洋文庫、一九九七) 所収、*Sa bead of rje'i gsung 'bum* の番号を使用させて頂いた。

〈中論註正理大海〉第二十四章科文

【F2】縁起 (*ten 'byung*) は自性として空であるという説示に対する論難の排斥 [K, ba231a6]

【G1】聖諦の考察 [231a6]

【H1】本章の解説 [231a6]

【I1】論難 [231a6]

【J1】生滅などが不合理であるという論難 [231b1]

[231b1]

【K1】四諦の作用が不合理であるという論難 [231b2]

[231b2]

【K2】〔四〕向〔四〕果が不合理であるという論難 [232a1]

論難 [232a1]

【K3】三宝が不合理であるという論難 [233a5]

[233a5]

【J2】業と果報などが不合理であるという論難 [234a2]

[234a2]

【I2】論難に対する回答 [234a5]

【J1】対論者の論述は縁起 (*ten 'byung*) の真実を了解していない論難であることの説示 [234b1]

【K1】対論者の述べた過失が自部 (中観派) には充たならぬことについて [234b2]

[234b2]

【J1】指摘された過失が充たらない理由 [234b2]

[234b2]

【M1】〔空の〕三義を了解していない論難であることの説示 [234b2]

[234b2]

【M2】そのような論難は二諦の誤解であることの説示 [235b1]

[235b1]

【N1】誤解されている二諦の本質 [235b2]

[235b2]

【O1】『根本般若』の中で説示される語義の解説 [235b2]

る語義の解説 [235b2]

【O2】註釈の中で指示される決定されるべき意味[236b2]

【P1】世俗諦の解説[236b4]

【Q1】「世俗」と「諦」との語

義解釈[236b4]

【Q2】世俗諦の特質[237b6]

【Q3】世俗の分類[239a3]

【P2】勝義諦の解説[241a2]

【Q1】「勝義」と「諦」との意

味の解説[241a3]

【Q2】勝義諦の特質[242a3]

【R1】意味そのもの[242a3]

【R2】論難の排斥[242b6]

【S1】如実を御覧になる

とは不合理であるという論難の排斥[243a1]

【S2】如量を御覧になる

とは不合理であるという論難の排斥[245a1]

【Q3】勝義諦の分類の解説

[246a6]

【P3】諦は二つであると確定して

ゐることの説示[247a6]

【N2】二諦を知らなければ聖言の真実

を知らないうち[247a6]

【N3】二諦を説示する目的[248a3]

【N4】二諦を誤って捉えた場合の弊害

[248b1]

【N5】二諦は了解し難いため説者釈尊が説法躊躇されたことについて[249b1]

【L2】述べられている過失が充たらないこととの説示そのもの[249b5]

【L3】過失が存在しないだけでなく功德が存在することについて[250a4]

【K2】過失を立てる者にまさにその同じ過失が充たることについて[250b4]

【L1】過失を立てる者にまさにその同じ過失が充たる理由[250b5]

【L2】それによって自己の過失を他者の過失として捉えることについて[250b6]

【L3】その諸々の過失であるものの明示

[251a3]

【J2】自部の御主張が空の意味は縁起 (ten byung) の意味であることの説示[251a6]

【J3】そのように主張しない為にあらゆる措定が不合理であることについて[253a1]

【K1】所知である四諦が妥当しないこと

[253a2]

【K2】四諦を「遍」知すること等と四果が妥当しないこと[253b5]

【K3】三宝が妥当しないこと[254a4]

【K4】作者と業果が妥当しないこと[254b3]

【K5】世間の言語慣習が妥当しないこと

[255a1]

【K6】出世間の言語慣習が妥当しないこと
[255b2]

【J4】縁起 (ren 'byung) の真実を見ることが
四諦の真実を見ることになる(フウ)[255b4]

【H2】本章の概要および特質の解説[256b2]

- ⑧ Yoshimizu[1994]p.327. 吉水[1997]p.97 において、
オンカバによる ren 'byung の定義として示されたこ
の二つの縁起の意味は、しかし顕現であり世俗なるも
のとしての縁起を指示する ren 'brel の定義であり、勝
義を指示する ren 'byung の定義とは区別されるべき
ではなうだろうか。

- ⑨ M. Hahn, *Nagarjuna's Ratnavali*, vol. 1, The Basic
Texts (Sanskrit, Tibetan, Chinese), Indica et Tibetica
I, Bonn, 1982. pp. 46-47. 梶山／瓜生註[1987] p.
253.

⑩ ibid.

- ⑪ PP. pp. 498. 9-499. 1.

- ⑫ L.Rehung, Pha. 185b6-189a3. シルティム／高田
[1996] pp65-75. 以下「縁起の論拠の解説」という項
目のみで、その理論の議論が展開されている。

- ⑬ PP. p. 504. 1-2. Peking. No. 823. Pu, 238a6.

- ⑭ PP. p. 504. 5-6. Peking. No. 775. Ngu, 93b1-2.

- ⑮ PP. p. 504. 6. Peking. No. 121. Ta, 280b6.

- ⑯ この喩えは、五比丘の一人威儀第一のアッサジの教
化によって、ウパティッサ(シャリープトラ)が仏教
に帰依していくエピソードに基づくものであり、その

時アッサジがウパティッサに伝えた教えが「縁起法頌」
として伝えられる。すなわち「諸々の法は因より生ず
る、如来はそれらの因を説く、諸々の滅を「も説く」、
偉大な沙門はこのように説く」というものである。cf.
山沢[1984]pp. 36-38. 三枝[2000]p. 321.

- ⑰ Peking. No. 5228. Tsa, 33b8.

- ⑱ PP. p. 505. 10-13. Peking. No. 823. Pu, 238a5-6.

なお本文では経名が rgya mshos zhus 『海所問』とや
れるが、これに該当すると考えられる『海意所問経』
(No. 819) 『海龍王所問経』(No. 820) ではなく、

『無熱龍王所問経』の中がこの偈頌が見出される。ま
た、オンカバが ren 'byung と記した語は経の中
で ren pa となっている。引用とは若干異なる本経の
偈頌を引いている。mkhas pa ren pa'i chos la mos pa
dag // mthar lta ba la gnas par mi byed de // rgyu
med rkyen med chos ni yod ma yin // chos ni rgyur
rkyen bcas pa rab tu shes //

- ⑲ PP. p. 514. 3-5. Peking. No. 760-16. Zhi, 58b4-6.
この部分が該当箇所と考えられる。gal te 'ga' zhi
ni stong na // rgyal bas de lung bstan mi gsung //
ci'i phyir zhe na 'di lta bur // rang gi rang bzhi
ngas gyur na // 'gyur ba med cing ther zug ste // de
la 'phel med 'grib pa med //

- ⑳ PP. p. 514. 7-10. Peking. No. 873 Tsu, 109b3-4.
全同ではなく、次の箇所が部分的に一致する。

sha ri'i bu 'di la chos 'ga' zhi'ng rdzas sam / yang dag

par yod par 'gyur na / sems can rnam phyis kyang
mya ngan las 'da' par mi 'gyur ro //
② PP. pp. 517, 12-518, 6.