

ツォンカパの中観仏教了義説序

——『善説心髓』二、(一)―(三)、(1)試解——

片 野 道 雄

(V, p. 88, l. 10, Peking 182-48)
『無尽慧所説「經」』に基づく未了「義」了「義」の簡括の立場に、二あって、經中に説かれているままに布置すること
(二、(一)と、その「經文の」意味がどのように解明されているか (二、(二)とである。

(一) 教証としての『無尽慧所説經』の經文 (二、(一)

導師ナーガルジュナ父子は、未了「義」了「義」を簡括する經の論拠をまのあたりに語って未了「義」了「義」の区分を「示してい」なくても、經の意味が説明される仕方の中に、実に「了義未了義の」意味が説かれているのである。しかも、『淨明句「論」』や『般若灯「論」』の注釈や『中觀光明「論」』において『無尽慧所説「經」』が論拠となされて、^①「導師ナーガルジュナ父子の指示

するように」その通りに未了「義」了「義」の建立が説かれているのであるから、ここ「中觀の立場」ではその『無尽慧所説「經」』が論拠とされるのである。

その經の中に、次のように、

了義の經は何であり、未了義の經は何であるかと
言えば、(1) (V, p. 86) 世俗の成り立つことの説かれているそれら諸經が未了義と名づけられる。勝義の成り立つことの説かれているそれら諸經が了義と名づけられる。(2) 種々なる語や文字の説かれているそれら諸經は未了義と名づけられる。甚深にして見難く通達し難たい「真実」が説かれているそれら諸經が了義と名づけられる。(3) 我、有情、命者、養者、士夫、ブドガラ、意生、儒童、作者、受者など、種々の声をもって説かれているものが、「如実には」無

我なるにもかかわらず、「有」我なるが如くに説かれて
いるそれら諸経は未了義と名づけられる。諸法の
空性、無相、無願、無作、無生、不生、無有情、無
命者、無ブドガラ、無我なる諸解脱門を説くそれら
諸経は了義と名づけられるのであって、以上が、「了
義の経を依りどころとするが、未了義の経を依りど
ころとしない」と言う。^②

と説かれている。

その中、(Pāṇini 183-1) 最初(経文(1))の二「句」は
実に「勝義諦と世俗諦との」二諦において未了「義」了
「義」となすのであり、主題 (abhidheya) の点から未了
「義」了「義」を区分している。中間(経文(2))の二「句」
によって、実に世俗の所説は種々異なる句によって種
々の意味を説くものであり、勝義の所説は「浅き慧によ
って」通達し難い (V. p. 51) 意味である、戯論の断ぜ
られた「平等」一味を説くものであることを示している
のであって、「それらの」建立の仕方は附随的なものでな
い。そして、如何なるものが説かれて、世俗や勝義が示
されることになるかという「その」教示の仕方は、最後
(経文(3))の二「句」によって説示されている。即ち、我、
有情など、存在する如くに説示されるものが世俗を示す

のであって、それも亦、ただそれら「我、有情など」の
みを説くのではなく、それ作者に観待して所作、能作な
るもののあることを説くものすべてについて示されてい
るのである。諸法(諸存在)が空性、無生などとして説
かれるものは法無自性が説かれているのであって、無有
情などを説くものは人無自性が説かれているのであり、
かくの如く説く説示の仕方は勝義を示すのである。

ここ(経文(3))において「人法二無自性なる」二が説か
れる要綱をもって、前者(経文(1))においても、法と人との
二「の無自性の趣意」が共にあることを示しているとし
すべきである。これもまた、常住なる何らかの別な法を
特別の事体として捉えて、無生などと説かれていないが、
経そのものの中に説かれているように、「五」蘊などの
法と人とを特別の事体として捉えて、それらは諦がない
(bden pa med pa)と示されているのであって、それらの
事体は諦として成立すること (bden par grub pa) のただ
排除されるもののみ過ぎなく、それこそが勝義である
のであるから、勝義を示すと言われるのである。

また、『三昧王「経」』の中に、

空性が善逝によって説かれている如きものは了義
なる諸経の特徴であると知る。他方、有情、ブドガ

ラ、士夫が凡そそこに (V. p. 92) 説かれているとき、その教えはすべて未了義として知る。^③

という未了「義」了「義」の区分も亦、先の『無尽慧所説經』の所説」と意味が一致すると、『淨明句「論」』(Prasannapada) の中に説かれているのである。(Peking 183-2-1)

未了義の經によつて学徒は導かれるのであらうけれども、その導かれるということ」が「ここにいう未了義の」未了 (utani, meya) という意味ではなく、「その未了は」經の「説かれる」その意味、或いは、それとは別「な經の意味」に導かれるべきであるか、「導かれる」べきでないかの、その導かれるあり方である。導かれるべきであるというこの意味に二「のあり方の」ある中、

父母を殺して、

というように、父母を殺すと説かれているのは直接的な意味であつて、父母「を殺すという直接的な意味」より別「な意味」として、「十二支縁起の」業なる有や渴愛に導かれる必要のある如きは第一のあり方である。第二のあり方は白黒の業から樂苦なる果の起ることが説かれているのであつて、「白黒の」二の業によつて樂苦が生起するといわれるそのことが、それ第二のあり方であり、

そうでないようなそれら「業」のあり方はないのであるから、その經の意味するところの眞実性はそこにおいて決定的となつていて、もはやそれより別「な意味」が導かれることは不適當であるというように「或る者は」語るが、「中觀としては」それ「經」の「導くという」二の意味の眞実性はその直接的なものより別「な意味」として導かれるべきである、と説明するものの如くである。それ故に、『中觀光明「論」』の中に、

了義とはまた何において言われるかと云えば、基準(量)を具備して勝義に関して説かれているものである。即ち、それ「了義」はそれ以外「の意味」に他のものによつて何処にも導かれることができないからである。^⑤

と説かれている。説示される儘の意味の有、無において、未了「義」了「義」とするとき、「基準を具備していること」によつて「それで」よいとしても、それを以つて充分ではないのであるから (V. p. 93)、「勝義に関して」というように説かれているのである。それ故に、種子から芽が生ずる、などという所説に示されているが如き意味において、基準となる論証があつても、勝義に關係していないのであるから、未了義であつて、この意味より別

の意味に導く仕方は既に説明した如くである。然れば、

諸法について諦としての生起が無い、と説かれているものは基準をも具備しており、その説かれる如き意味は、それ法の真実そのものでないとして別の意味に更に導かれることのできないものであって、そのような (Peking 1833-) 諸経は了義である。即ち「了義とは」凡そその導かれるという二のあり方の点からも別「な意味」に導かれることができないからである。このような別な意味に導かれるべきか、「導かれる」べきでないか、に關係して未了「義」了「義」を建立するとき、まさに言教は、未了「義」了「義」の特徴をもって表示される事体として理解されるのであって、別「な意味」に導かれるべきか、「導かれる」べきでないか、の意味において未了「義」了「義」を建立するとき、世俗と勝義とにおいて未了「義」了「義」となされるのである。即ち、『瑜伽師地論』の「本事」「分」の中に、

人に依らずして法に依るのであるが、法には句と

意味との二があり、意味には未了「義」と了「義」

との二があり、了義においては、識知に依らず、智に依る。^⑥

と説かれている如くである。『智慧光明莊嚴經』の中にも、

了義なるもの、それは勝義である。^⑦

と説かれており、『無尽慧所説「經」』の中で、無生などが勝義として説かれているのであるから、無生などが勝義であり、正さにそのことを説示するもの (V, p. 94) などこそが了義として理解されるのである。

「因みに、無生などの教説において」遮遣されるものに対して「勝義としてという」區別「の語」をその場合に加えられていないが、無生など「の教説」は言葉通りのものでないから了義ではない、というようには理解されないものであって、「無生などの教説は、了義であり、言葉通りのものであると考えるのである」。例えば『十万「頌般若經」』の中で、

それも世間的な言説としてあるのであるが、勝義としてはない。^⑧

というように、諸法の生などを、ある場合には「教説に」加え、別の場合にも意味上、加えられているのであるから、直接にそれらの「言葉が」未だ語られていないものも亦、言葉通りのものである。

(二) その經文の意味についての説明 (二、二)

第二(二)に二あり。導師ナーガールジュナによって經の意味が如何に解明されたか(二、(二)、(1)と、彼に従う人達によって如何に解明されたか(二、(二)、(2)との仕方である。第一に二あり。緣起の意味が無自性の意味として解明された仕方(二、(二)、(1)、(a)と、それこそが言教の意味の心髄として讃歎された仕方(二、(二)、(1)、(b)、とである。

(1) ナーガールジュナによる解明

(a) 緣起の意味が無自性の意味として解明された仕方

第一(二、(二)、(1)、(a)、經の中に、生、滅などが有、無の兩者(Peking 1834)とも説かれており、ある經の中で無生などの説かれているものが了義とし、また、ある「經の」中で未了義として説かれているものの中で、「もし」勝義として、或いは、自相として生などはないと説かれている言葉通りのものにおいて道理性の侵害があるとするならば、「その立場によるとき、」自相として成り立っているという自体や生、滅などの無は遍計所執を密意趣しており、他の「依他起と円成実との」二は自相として成り立っているのである。その場合、凡そあるもの

が断ぜられて無我として示すところの法の我なるものは、諸法において自性(स्वभाव)と差別として仮設された自体を自相として成立せしめているものであって、そして、異なった実物なる所取能取としてのただ遍計所執のみに於いて説かれているのであるから、それら「仮設された自体を自相として成立せしめているもの、或いは、二取としての遍計所執」の遠離こそが究竟なる真实性として説くことも理に適うであろう。けれども、「般若經」などにおいても「それ侵害があるのでではない。すなわち、勝義として、或いは、自相として成り立っているという自性が存在するというのであれば、諸結果が因縁に依るものとして、きわめて矛盾するからである。そこで、因縁に依るということは自相をもって「独自に」成り立っていないのであり、「スヴァータントリカのいうように」自相をもって成り立たないとき、繫縛と解脱、去來、因果などは存在しないことになるであろう、と語るのは、自相として成り立つとする自性が空であるという「プラーサングカ」の究竟なる論証に対して、究極なる侵害に固執するものであるというのであるが、このような解釈は、導師ナーガールジュナが、「般若經」やそれに準ずる諸教説の意味を別「な意味」に導かれることを不適当

として、その意味を確定し、了義として証明する論証の理証と、それらとは違うことを示す諸経の言葉通りのものにおける理証の侵害とを示す、学轍の慣習が顕わとなるものである。

自相は不成なるものとして見るとき、「遍計所執、依他起、円成実の」三相 (Peking 183-5-1) について損減見が起る、と『解深密(経)』の中に説かれているのは、かくの如く「自相は不成なるものとして」見るもの、すべての者に対してではなくして、勝慧を具備しない学徒に対して「説かれたの」である。それ故に、学徒の意志に基づいて (V. p. 96) かくの如く説かれたのであって、教主の「本意としてはすべての者に説くという」考えにあるのでない。勝慧なる学徒によっては実因果の建立される必要性をもって自相としての空が了解されるのであって、それによって、彼「勝慧の学徒なる中観の人」としては、それ「空」こそが損減見を止滅する方便となるからである。彼の「勝慧を具備しない」学徒によると、「般若経」は未了義、『解深密(経)』は了義となるのであって、『四百(論)』の中に、無我が示される器にふさわしくない学徒には、我と無我との二つの教説「の中」前者「の我の教説」が最勝として説かれている如く

である。『般若根本(中論)』の中にも、

もしこれらすべてが空であるならば、生ずることが無く、滅することが無い。汝にとっては四聖諦の無いことが伴随するであろう。^⑩

云々によって、諸法は自相として存在するのに、自性が空であるならば、生、滅が相応しくないことになるから、輪廻と涅槃との建立されるものはすべて理に適応しないという論駁は「般若経」などの言葉通りのものについて侵害となる理証を示しているのである。その答えとして、もしこれらすべてが空でないならば、生ずることが無く、滅することがない。汝にとって四聖諦の無いことが伴随するであろう。^⑪

云々によって、自性としての非空 (mi shon pa) においては、生、滅の縁起が相応しくないことになるから、「縁起と涅槃の」建立されるものはすべて理に適応しないのであって、自性としての空という立場において、それらすべてはよく理に適応するのであるというように、自性としての (V. p. 97) 空の意味が縁起の意味であると説かれていのである。

軌範師によるこの方軌 (Peking 184-1-1)こそが、中観の諸論書の中で理証による決択によって実に、生などは

諦が無い (bden pa med pa) として説く教説の言葉通りのものにおいて、理証の侵害は幾許もないことを説くものである。そして、それ「侵害」がないとき、「それより」別の点によってそれら「の教説」を未了義として解釈する方便もなくなるから、それら「の教説」は了義としてよく成り立つものであることを意趣して、『淨明句論』の中で、

軌範師は未了「義」了義の經の区分を示さんがために、この『中論』を著わしたのである。^⑩

というように、諸法において、滅 (nirodha) より異 (nanartha) に至る八が有りと言われているものと、無いと言われているものとの二は矛盾するという論駁の答えとして、以上の如くに説かれ、また、その同じき『淨明句論』に、

かくの如く、教説の意趣を知らないときには、この場合に、真実の意味のある教説は何であり、意趣のあるのはこの場合何であるかというように、ある者は疑うことになろう。また、ある者は劣慧をもつて未了義なる教説を了義として了解しているのであって、二つの疑いと誤った認識とが、理証と聖教との二の点によって除かれんがために、軌範師はこ

「の論」を著わしたのである。^⑪

とも説かれているのである。『經集』(Suttasamuccaya)の中に、甚深なる法は何かと尋ねられた答えとして、『十萬「頌般若經」』、『能断金剛「般若經」』(v. p. 88)、『七百「頌」般若「經」』など、甚深を説く諸經が引用されたのであり、また、『五』如理論聚 (pañcayuktikāya) によっても、これらの意味が、説示される通りのものより別なものに導かれることは理に相応しくないことが確定されているのであるから、それらは了義であり、それらより別「な意味のあるもの」として説かれているものは、密意趣あるもの(未了義)として考えるのである。『菩提心釈』(Bodhicitta-vivaraṇa)の中に、

これら一切は (Peking 1842) 唯心である、と牟尼によって正さに説かれたのは凡夫たちの怖れを断つためであって、それは真実そのものでない。^⑫

といって、外的なものが否定されて、何らかのある唯心において自性が成立するというのは、「牟尼の本意として」言葉通りのものでないと説かれているのであって、『宝行王正「論」』(Ratnavali) の中にも、

文法学者が字母を教えるように、そのように、仏陀は学徒に対して幾許かの適宜な法を説いた。

ある人には罪惡 (paṇa) を止滅せしめんがために法を説いた。ある人々には福德を達成せしめんがために、ある人々には「所取能取の」二に依るものを「説き」、

ある人々には「能所の」二に依らないものを「説き」、甚深にして臆病な人を恐れさせる空性と慈悲との母胎である、菩提の達成をある人々に「説いた」^⑩。といて、第一の偈頌によって、教主「世尊」は学徒に「自らの」慧と幾許かの適切な法とを説示することが、そしてそこで、「次の第二偈の」三句 (a—c) によって盛榮に関して説示することが、そこで「次の」一「句」(d) によって「有部と経量部との」二の「有」外境論を種類とする者に、ブドガラなる我はないが、所取能取の二の有ることに (V. p. 99) 関して「説示することが」、そして「次の第三偈の」一「句」(a) によって、大乘を種類とするある者に、所取能取の二はないが、二としての空の有「を説示することが」、そして「次の」三句 (b—d) によって、実に勝慧の大乘を所縁としている学徒に、怖れの生ずる無自性なる法と大慈悲とに關係して「教主世尊は」説示されたことが説かれているのである。それ故に、凡そ諦がない (oden pa med pa) と説かれるその場合に、

繫縛や解脱などの建立されるものすべてあらゆるものを安立することが適當でない限り、その限り、あるものは諦でない、あるものは諦である、という区分がなされるべきである。即ち、無我のそれぞれの面が示されて、次第をもって導くべきであり、因果を安立する事体がないとき、幾らかのそれ空も亦、安立されることは適當でないからである。それ (Pelting Lagye) 故に、ブドガラにおいて自性が否定されて、蘊については大体は否定されなく、また、別個の実物なる所取能取が否定されて、二としての空において自性「の成り立ち」が否定されない方軌が「その場合」説かれているのである。

縁起の意味そのものを無自性の意味として理解できるとき、「先に述べるところの」それと似た区分がなされることは無意味である。自性が否定されるその事体こそにおいて、安立されるもののすべてのは理に適うていると認めてよいからである。然れば、また、最勝なる乗物を種類とする者においても、業とか果などについてわずかの断見の過失ある者たちには、否定すべきものにして大難把な何らかの「自性として成立するとされる」諦 (satya) が否定されていても、緻密に阻止しない者が極めて多いのであり、(V. p. 100) 然も緻密な点より否定す

る者たちにおいては、「一般的な認識上の」基準によって成り立つという、建立されるあらゆるものについて考える面 (by a side) がなくなっている者が極めて多いのであるから、『解深密經』によるその未了「義」了「義」の区分は、極めて多くの学徒を大乘に導く偉大な善巧方便として見られるのである。この経は、学徒「の真実を見る機根」に依じて説かれたものである、と「中觀の人が」述べているように、それに順ずるものとして「その」教説もまた知るべきである。それらの密意を解説する論書の著者によって解説されているような、そのような意味は、自らの考え方においては思考しているのではないが、「それらの」論書も亦、学徒の機根に依じて、その意志に順じて解説されているのである、と了解されるべきである。

(b) 縁起こそが言教の意味の心髄として讃歎された仕方

第二(二)、(a)、(b)、以上の如く、因縁によって起るという事由によって、諸法において自相として成り立つという独自のものは存在しないのであるというように、自性として空の意味は縁起の意味として説かれているが、

「師ナーガールジュナは」これこそが、他の説者より勝れた、吾が教主「世尊」の無上の勝れた法である、と御覧になって、軌範師は多くの本典の中で、世尊に対して、縁起の説かれている点 (Peking 1844-1) から讃歎されているのである。『般若根本「中論」』の中では、

滅することなく生ずることなく、断絶ならず常住ならず、来ることなく去ることなく、異ならず一ならざる、戲論を寂滅せしめる、至福なる縁起を説かれた正覺者 (V. p. 101)、その説者中の最上なる人に「私は」敬礼します。^⑩

と述べ、『六十「頌」如理「論」』の中でも、

生ずることや滅することをこの方軌によって断じた縁起をお説きになる彼の牟尼なる主に敬礼します。^⑪と述べ、『廻諍「論」』の中でも、

空、縁起、中道を一義としてお説きになる、彼の最勝にして類なき仏に敬礼します。^⑫

と述べ、『不可思議讃』の中でも、

縁起なる諸存在は無自性なるものとしてお説きになる、彼の智慧の無等、不可思議にして無喻なる人に敬礼します。^⑬

と説かれている。第一「の『根本中論』の帰敬偈」によ

って、縁起は滅することなど八の「自性としての」遠離として説かれ、第二「の『六十頌如理論』の帰敬偈」によって、縁起であるという根拠をもってそれら「生、滅など」の遠離が、また、第三「の『廻諍論』巻末の流通偈」によっては、縁起、中道、自性として空などは同義であることが、第四「の『不可思議讃』の帰敬偈」は、その根拠によって滅など自相として成り立っているとする自性の遠離が、説示されたのである。

教主「世尊」の言教のすべては世俗と勝義との二諦に関連して起るのであり、それら二の区分が知られないならば、所説の真実性は知られないのであるから、二諦の点によって言教を解説する方軌も亦、真実である。即ち、凡そ依って現に施設せしめるもの (upadaya-prajñapti, V. p. 102)、依存して起れるもの (pratyotpanna, Peking 1845-1) としての種々の有法なるものの所説のすべては世俗諦であり、勝義は、その「縁起なる」根拠によって自相として成り立つことのない空そのもののみに尽きるからである。『七十空性「論」』の中に、

すべての法は自性として空であるから、この諸法の縁起は、無等なる如来によって示現された。

勝義はそれに尽きる。仏世尊は実に世間的な言説

に依ってすべての種々なるものを正さしく施設したのである。^②

と述べている。その自註の中に、

勝義とは縁起としての、一切の法の自性として空というそのことに尽きる。

と説かれているように、勝義諦が考えられるとき、「中観も唯識も自性として空にして、その」否定されるべきものについて等しからざる区別のあることを除いて、否定の事態なる縁起において、自らの否定されるべき私の唯断滅のみを勝義諦として安立するのは、「ナーガールジュナ、アサンガの」二の学識の慣習の一致するところである。それ故に、そのことと別な勝義を安立するのは不合理であり、「別な勝義を安立して」それこそが諦 (satya) であると認めることも、『般若根本「中論」』の中に、
凡そ空性を見解とする彼等是不治であると説かれる。^③

というように、「それは」医治にふさわしくない見解を有するものであると説かれて、『出世間讃』の中でも、

すべての分別を棄てしめんがために、甘露なる空性が教示されるとき、誰かがそれに執着 (V. p. 103) しているのであって、それこそが汝にとって甚だ非

難される。^②

というように、「空性を見解とし、それに執着すること」は「甚だ非難される所在であると説かれている。

有法なる縁起と法性である勝義諦との二が能依と所依としてあるのは、言説の認知の面としてであって、至福なる入定(samāhita)の理証の認知の面としてはないのであるから、それ「入定」の面で法性(Peking 185-1-1)があっても、有法のないことと矛盾しないのであるが、「一般に」諸法は、自相としての設定の仕方において如何にあるか、と観察するとき、勝義として存在「を観察するところ」に有法がないならば、法性だけを設定する妥当性はないことになる。それ故に、依他起なる縁起が自性として成り立つことが空しくなるとき、円成実も亦自相として成り立たないことになる、というように、前「編の瑜伽唯識」の考え方によっても語るのであり、ここ「中観」の考え方によっても次の如く語るのである。即ち「根本中論」の中に、^③

有為がよく成り立っていないとき、無為はどうして成り立つか。

と説かれており、経の中に、

色というものもまた認識されないとき、色の真実

の認識は当然である。^④

と説かれているように、「中観、唯識の」二の考え方によって度々説かれている。『六十「頌」如理「論」の中に、^⑤

「欺く性質のない」涅槃は唯一の諦である。

というように、それ「涅槃」は唯一の真実(bden)であるが、諸行は虚妄(misra)であり、欺きの性質のあるものであると説かれているのは、非諦(ni-bden pa)が虚妄の意味であって、この場合欺くと説かれているのである。従って、この反対の諦の意味も亦欺かない「という意味」であるが、「諦」であるという考え方(yin-lings)において「その諦の」成、不成を思考するとき、「その諦は」自相としての有(yi-p.104)という諦ではないのである。欺くとは、例えば、「実際に」恵むでなくとも恵むかのように見せかけて、誘って欺くといわれるように、これら諸行は自相として成り立っていないのに、「成り立っているかのように」それを見て、凡夫は欺くから、「諸行は」虚妄とか欺くものであると言われ、勝義諦なる涅槃は、それがまのあたりに見られる面として先の「説明の」ように見て、欺くことが無いから、欺かない、或いは、諦であると説かれているのである。

人と法とを依存して起っているという縁起において認

めなくして、それら「人、法の」二が諦であると主張する余部のは、常、断の「二」見の絶壁に墮しているものであり、また、それら二を縁起として認めていても、

更に、真実そのものとして成り立ち、(Peking 185-3-1) 自相として成り立っていると主張する彼等自部の人々も亦、常、断の「二」見に従うことになる。それ故に、常、断の「二」見を離れることを望むならば、人、法は、依存して起る水月のように、自性として空であると承認するという、この方軌こそが常、断の「二見」を断ずる勝れた視点であると考える。『六十「頌」如理「論」』の中に、

「依存するものを離れて、我あるいは世間を「自相として成り立っていると」執着している彼等は、あ

あ、常、無常などの見解によって心奪われている。
凡そ依存して「としつつ、しかも」諸法は真実として成り立っていると実に認めるならば、彼等にとっても常などそれらの過失がどうして起らないであろうか。

凡そ依存して「としつつ、しかも」諸法は水中の月のように実に実在するのではなく、邪なものでない(V. p. 106)と認める彼等は、見解によって心奪われ

ていない。^②

と説かれているのであって、実在として成り立っていないことによって常見を断じ、それぞれ自らの作用をなすことが可能であることによって断見を断ずるのである。

「自性として空というこの方軌は」かくの如く「世間的に作用をなすことが」不可能であるとする邪なものでもない。それによって、これら内外の諸法は自性として空であるとも認めて、それ空とは世俗「としても」断「見に立場をにおいて」空(chad ston)であると語るのは、常、断の二「見」をともに離れた縁起を専心して証明する二人の偉大な学識の考え方と相違して語るものである。中観者として自慢する多くの者も亦、それ「断見に立場をにおいて空とする立場」と、自ら諸世俗を自体として空であると認める二「の立場」は同じであると認めているが、「それら」両者も亦、自空(ab ston)の意味を顛倒して捉えているのであり、我々においてはこれら内外の縁起「説」は常、断を離れることを教示する方便がない、と「自ら」宣言するものでもある。

ところで、縁起を認めなくして、法は諦として成り立っていると主張する、諸法の常住を語る「有」外境「論」は、「有外境論者」自ら(Peking 185-3-1)の教主の考え

方にあるのであるから、希異の所在でないが、因縁に依って起り、生ずるという縁起を認めながら、諦としての成り立ちを主張するのは甚だ笑いの所在である、と説かれる。即ち、『六十「頌」如理「論」』の中に、

もし有論者たちが「常住なる」法を最上であると捉えて、「それに」立場をおいて、実にそれと同じ道を立場としているならば、そこにはいささかの希有もない。

仏陀の道に依って、実にすべてにわたって (V. p. 106) 無常を語るものたちが「空性論に対する」論駁によって諸法は最上であると捉えて、「そこに」立場とするのは未曾有である。

という。この「言葉」によって実に、諦として無なるものや、自相として無なるものにおいて、生、滅などの相の建立されることがないと認める人々は、笑いの所在として説かれているのである。常、断を離れるこの縁起は甚だ理解され難く、教主「世尊」もまた、私は甚深なる法を知得しているのであるが、そのことが余の人に教示されるとき、彼等は理解しないから、しばらく語ることなく対処すべきである、というように密意されたのである。『般若根本「中論」』の中に、

それ故に、また、鈍なる人によってはこの法の深淺は理解し難いことを思惟して、牟尼の心は説法を思い止まった。

と説かれている。第一の「学轍の」慣習の如くであれば、「法の理解は」それほど困難ではない。しかるに、「それ故に」とは、それ「第二の学轍の」方軌においては邪な理解によると破滅するのであって、勝れた慧を具備しない者にとっても理解され難いことが説かれている。

ところで、この方軌の言葉と意味との二を、または、「空性の」意味「だけを求めること」を棄て、また、因果などの建立されるところ (being) が無いという無の見解を棄てて、真実の意味を知ること専心しなさいと説かれているのであって、すなわち、『宝行王正「論」』の中に、

それと同じく、その邪な理解 (Peking text) によって破滅に至るのであり、正しく知ることによつて安楽と無上なる菩提を獲得するのである。

それ故に、こ「法のについての悪了解」を棄て、無の見解を棄てて、実に (V. p. 107) あらゆる意味を立証するために、正しい智慧に専心することを最上となさして下さい。

と述べている。軌範師による教説の甚深なる意味の解説において、理証の多くの異門が説かれている諸余のものはまさにこ「の空性」を直証する支分として知るべきであり、中観の意味を学習すべきである。この理証の方軌は『ラムリムチェンモ』など」他の「自著の」中で沢山すでに説明したし、『般若根本「中論」』の註釈をもまたなそうとしているのであるから、ここではそれほど以上に詳述しない。

註

ここに試解する本文の綱要と思われる点について、既に拙稿「インド仏教の了義未了義思想について」(『日本仏教学会年報』第四十七号所収、四五頁以下)で述べた。この分節は『善説心髄』において、重要な個所であるので、和訳解説を試みた。

① *Prasannapada* (Poussin, ed.), p. 40, l. 7-p. 41, l. 1, *Prāṇāpādi-pa-tika* (Avalokita-vṛta, A.), Derge, Toh. No. 3859, Wa, 7b³⁻⁶, *Madhyamakaloka* (Kamalaśīla, A.), Peking, No. 5287, Vol. 101, 46-2-7~3-4, 参照。

② 周知されているようにツォンカバはこの経文を「菩提道次第論」でも引用している。長尾雅人「西藏仏教研究」第一〇六頁参照。

この経文は『大宝積經』卷五十二「菩薩藏會」第十二之十八、「般若波羅蜜多品」(異訳「大乘菩薩藏正法經」卷三十五、「勝慧波羅蜜多品」)の中にもそれに類似した経文

が伝承されている(安井広済「中觀思想の研究」, 一九五頁, 高崎直道「菩薩藏經について」『印仏研』二二—一など参照)が、智嚴共宝雲訳『無尽意菩薩品』(大正一三、二〇五b、一〇—二四、竺法護訳, 大正一三、六〇四b、三一—二)及びチベット訳(Peking, No. 842, Vol. 34, 634⁸⁻⁶⁴⁴)の経文と対照すると、ツォンカバのここに引用する経文は、その経文の省略された状態のものである。

また、チャンドラキールティの『淨明句論』の所引のその経文のそのままのものでもない。更に、『入中論』第六章第九十七偈の長行に対するジャヤナンドの註疏におけるその経文(小川一乗『空性思想の研究』, 一二四頁参照)や、カマラシーラの『中觀光明論』に引用されているその経文の様態、訳語に近接しているとは言え、ツォンカバは全面的にそれらに基づいて引用したとも思えない。

③ Skt. (Das, ed.), p. 22, ll. 21-23, Skt. (Vaidya, ed.), p. 36, ll. 1⁴, 大正一五、五五六^a。『ラムリムチェンモ』(長尾雅人「西藏仏教研究」第一〇七頁参照)『*Prasannapada*』(L. de la Vallée Poussin, ed.), p. 44, ll. 2-5, p. 276, ll. 5-8, などに用。

④ 世親の『釈軌論』の中で、大乘は言葉通りの意味ではなくして、密意起のあるものであることを述べるについて、言葉通りの意味として決定してはならない経文の譬として *pha dan ma ni bsad byas śin / rgyal pa bram ze gtsan sbra can / yul 'khor 'khor dan bcas bsad na / bram ze sdig pa med par gyur /* (Derge Toh. No. 4061, śi 97a⁷-b) なる偈頌の形で引用している。そして、その a 句に

ついで、「渴愛は母であり、業の有は父というように説かれる。〔業の有は〕生者であるからである。他の人々は言う、我慢である。」(ibid, 97b⁵) ところが説明が見られる。又、その直後にも a 句のみを引用している。ibid, 101a. 『大乘莊嚴經論』の安慧註では、第一八章菩提分品第三一偈(梵文) b 句「密意趣あるものの意味」の下でも、この句を引用し、父は無明、母は貪を表わすという、同じく無性註にも引用。安慧註 Peking Vol. 109, 47-4-3~6、無性註 Peking Vol. 108, 185-2-2 参照。

⑤ Peking No. 5287, Vol. 101, 46-1-5~6. 『ラムリムチェンモ』にも引用、長尾雅人『西藏仏教研究』一〇八頁参照。

⑥ 大正三〇、三三二a, Peking vol. 109, 271-4-2~7. この『瑜伽師地論』本事分、三摩呬多地の所述は、世尊によって四種依が建立される事由として、四種のブドガラによると、四時の次第によるとの二の側面から説明せられる中、後者の所説の取意と思われる。

⑦ 『ラムリムチェンモ』にも引用、長尾雅人『西藏仏教研究』一〇七頁、四〇八頁註(5)参照。

⑧ Peking No. 730, Vol. 18, 36-4-7.

⑨ 第八章の一八二偈(第七偈)、一八三偈(第八偈)の取意かと思われる。山口益『中観仏教論巧』二四〇—二四一頁、佐々木恵精『四百論にみられる空観への実践』(『印仏研』二四—二、九八〇頁)、月称造四百論註 Derge, Tsh. No. 3865, Ya. 135a⁵-136a⁸ 参照。

⑩ 第二章第一偈。『ラムリムチェンモ』にも引用、長尾

『西藏仏教研究』一二三、一三五頁参照。

⑪ 第二章第二〇偈。

⑫ *Prasannapadā*, p. 40, l. 7~p. 41, l. 1. 参照。

⑬ *Prasannapadā*, p. 42, ll. 5-8. 参照。

⑭ 大正三二、六八一七〇〇参照。

⑮ Peking No. 2665, Vol. 61, 285-5-6.

⑯ 第四章第九四、九五、九六偈 Peking No. 5658, Vol. 129, 181-2-2~4, *Prasannapadā*, p. 359, l. 11~p. 360, l. 2.

⑰ 『中論』帰敬偈 *Prasannapadā*, p. 11.

⑱ 帰敬偈。

⑲ 卷末の流通偈。

⑳ Peking No. 2019, Vol. 46, 37-4-4~5.

㉑ チベット訳第六八、六九偈。なお、『ラムリムチェンモ』には第六八偈を引用、長尾『西藏仏教研究』一二六頁参照。

㉒ 第一章第八偈 c-d *Prasannapadā*, p. 247, l. 2. 月称造『四百論註』第十六章第七偈の下でも引用 Derge Ya. 233a¹.

㉓ Peking No. 2012, Vol. 46, 34-2-5~6.

㉔ V. 本及び Peking 13...de'i don bya'ang' ...de'i ho na として理解する。

㉕ 第七章第三三偈 c-d.

㉖ 出典未詳。

㉗ 第三五偈 a.

㉘ 第四三、四四、四五偈。『ラムリムチェンモ』にも引用、長尾『西藏仏教研究』一二七頁参照。

㉙ 第四〇、四一偈。

③① *Pyasampa-pada*, p. 498, l. 9~p. 499, l. 2. にち (第二章第一二偈のまじ) 同じ趣旨の經文を掲げている。

③② 第二章第二二偈。

③③ 第二章第二二、二三偈 Peking No. 5658, Vol. 129, 176-175~6.

拙稿和訳の文章の中()内のVは底本とした *Draṇ hes legs bśad snin po*, Varanasi (ed.), 1973 の略号であり、Peking は影印北京版 (Vol. 153, No. 6142) の略号である。本論の解説研究に当たってはもとより本学専任講師ツルティム・ケサン氏の助言を賜った。Otani No. 10103, Toh. No. 5396 並びに Don grub rgyal mtshan; Draṇ hes legs bśad snin po'i 'grel pa bži dril (New Delhi, 1975), 法尊訳『弁了不了義善說藏論』(『仏教大蔵經』論部二四、台北、仏教出版社、一九七八)、Robert A. F. Thurman; Tsong Khapa's Speech of Gold in the Essence of True Eloquence, 1983, 参照。

③④『善説心髓』は、前編の「唯識章」と後編の「中觀章」とからなるが、この「中觀章」を、本論は「無尽慧所説經による未了義の義の簡訳の立場」という章題で表明している。そして、その「中觀章」の全体の論の構成は概略次のようになっている。

(一) 教証としての『無尽慧所説經』の經文

(二) その經文の意味についての解明

(1) ナーガールジュナによる解明

(a) 縁起の意味が無自性の意味として解明された仕方

(b) 縁起こそが言教の意味の心髓として讃歎された仕方

(2) ナーガールジュナに従う人達による解明

(A) 中觀スヴァータントリカの解明

(a) 清弁による解明の仕方

(b) 寂護父子による解明の仕方

(B) 中觀ブラーサンギカの解明

(a) 人・法における自性の有無

(b) 勝義として成り立つものを否定する主要な理証

ここに提出する試解は「(一) (二) (1)」に対するものである。「(一) (2) (A)」に対すしては拙稿三編によっても発表済であり、「(一) (2) (B)」は、ツルティム・ケサン氏によってその冒頭部分が既に発表され、以後の本論文に対しては研究ノートの整理が進められている。