

ツォンカパの解明する

シャーンタラクシタの中観思想

——『善説心髓』試解——

片 野 道 雄

ツォンカパの『了義未了義論』『善説心髓』によると、周知されているように、中観スヴァータントリカの学風をバーヴァヴィヴェーカ (Bhāvavivēka, Bhavya 清弁) のそれと、シャーンタラクシタ (Śāntarakṣita 寂護)・カマラシーラ (Kamalaśīla 蓮華戒) の学風とに代表せしめている。そして、この『善説心髓』においては、バーヴァヴィヴェーカ並びにシャーンタラクシタ、カマラシーラの著作の上に展開する仏教思想の特徴的な視点も、論の項目を建てて、大乘了義なる思想のその究明という作業の中から解明されようとしている。

すでに『善説心髓』については、法尊の漢訳、Robert A. F. Thurman の英訳が公刊されているのであって、

バーヴァヴィヴェーカに基づく解明の叙述内容に対しては、拙稿「ツォンカパの解明する清弁の中観思想」(『大谷大学真宗総合研究所研究紀要』第三号所収、一九八五)においても解読研究を試みたのであるが、そこでのツォンカパの論究は三のテーマのもとで進められている。

シャーンタラクシタ、カマラシーラ(ツォンカパは、「シャーンタラクシタ父子」と述べている)に基づく論究では、それら三のテーマを同様に用いつつ、更に一のテーマが加えられている。すなわち、シャーンタラクシタ父子は、

(1) 勝義として人・法における自性の有無をどのように述べているか

(ロ) 言説として外なるものの有無をどのように述べているか

(ハ) 『解深密経』の意味をどのように述べているか

(ニ) 勝義として有を否定する理証の主要なものはいずれの「論証」において考えているかを示すこと

(Peking vol. 153, 187-3-7~4-1)

という四のテーマをもって構成されている。テーマ(イ)がバーヴァヴィヴェーカに基づく論究では見られないものである。本稿解説試解はテーマ(イ)(ロ)(ハ)の論究を扱うのであるが、同じスヴァータントリカの学流にあって、シャーンタラクシタ父子のそれらのテーマのもとに究明される学風には、簡明な論究のもとにそこにバーヴァヴィヴェーカの学風と共通する側面、あるいは異なった傾向の思想内容が理解されることをツォンカバは顕著に提言していることでもある。

そのようなツォンカバの解明がインド仏教の理解として妥当であるか否か、については、別稿に、或いはこの分野のより深く関わる先覚の研究によることとして、ここでは、ツォンカバの上に展開する仏教思想を試解する基礎的手続きとして、その本文の和訳解説を試みる。

『了義未了義論』解説試解

(Peking vol. 153, 187-4-1~189-3-4,

Varanasi (ed.), p. 119, l. 3~p. 130, l. 14)

第一「(イ)勝義として人・法における自性の有無をどのように述べているか」

「カマラシーラは」『解深密経』の中に相無自性、生無自性と説かれている意味を、バーヴァヴィヴェーカの「解明している」ように『中観光明「論」』において解明している「が、その『中観光明論』での解明」はまたシャーンタラクシタのお考えでもある。従って、「シャーンタラクシタは」言説として自相の成り立つ自性をお考えになっているのである。^①「シャーンタラクシタのタットヴァサンングラハTatvasaṅgrahaに対するカマラシーラの註釈書において、ダルマキールティの」七部の量「論」などの因果の建立の道理を「シャーンタラクシタと」共通するものとしてお考えになっていることによっても、「シャーンタラクシタ父子は同じお考えにあることが」知られるのである。

第二「(口)言説として外なるものの有無を

どのように述べているか」

言説として外なるものは有であるか、或いは、無であるかといえば、これについて『般若灯「論」』の中に、初めに唯記識のみを受け入れて、後にそれ「記識」を棄捨しようとするけれども、泥によって汚れて「後に」洗うより、初めから「泥に」触れないように遠くにいる方がよい。すなわち、外なる境は無自性として理解するように、識も亦無我であり、無生であると理解すべきである^③。

と説かれており、「そして、そのアヴァローキタヴァッタ Avalokita-vrata の」註釈の中に、ある瑜伽行派は、初めに世俗諦への悟入の分位において外なるものを否定して唯識のみを認め、後に勝義諦が「現」観される時に唯識も更に棄てられる^④。

というように主張する考え方であると説いているのである。その『般若灯論』の文意は、初めに識を諦(satya、実質なるもの)として捉えることに悟入して、後にそれ「識」を諦とすることを否定するよりも、初めから、「境も識も」諦として無い(bden med, 諦無)というように示すのがよい、すなわち、境は諦として無いように、識

も亦諦として無いことを理解すべきであるからである、というように見られるのである。従って「それはある唯識派の主張に対してというより、パーヴァヴィヴェカ以前の」ある中観派が、学徒に対して「修習」次第をそのように「すなわち初めに識を諦として捉えて、後に識を諦とすることを否定する仕方をもって」指示すべきである、というように主張していることを否定しているのであると「私には」思われる。同様に、それら二を同時に修習せずに、次第をもって修習すべきであるといわれることに対して、また「パーヴァヴィヴェカは」、

先に一齊に「無我・無自性を」修習することに、もおしめすべきでない^⑤。

と、その同じ『般若灯論』の中で説いているが、それも亦、ある瑜伽行派が主張していることに對するものであると、「その」註釈の中に説明されているけれども、先「に言及したこと」と同じように「ある中観派の主張に對するものである」と思う。

然るに、このような考え方も亦、一、二のみしか出ていなかったけれども、『中観莊嚴論』なる「本典を広く著わして、言説として外なるものは無いという仕方の中観の定説(grub mtha)が軌範師シャインタラクシタに

よって創設されたということは、軌範師イエーシェーデ (Ye šes šde) のお考えのようにそれでよいのである。

さて、『中観莊嚴「論」』の自註の中に、

およそ因果の關係で提言することによって、すべての悪い論争に応答しようとする人々にとっての、世俗的な事態なるもの (kun rdzob pai thos po don) は「どのようなものであるか」吟味すべきである。「世俗的な事態なるものは」(1)正さに心心所のみの自体であるか、或いは、(2)外なるものの自体でもあるか、といえ、それについて、ある者は、後者の立場に基づくのであり、論書の中で、唯心なりと説かれているのは、作者と享受者とが否定されるからである、と語っている如くである。

他の人々の考えは、

因果となれるものも認識(知識)だけにすぎない。自ら成立しているものは認識であると設定されているのである。

というようにして、「一方の考えは」『中観心「論」』を引用して外なるもの「の自体」をお考えになっているが、「そのような」考え方の建立は先に説明されている如くである。「他の人々の考え」とは「シャーンタラクシタ」

自らのお考えである。

如何なる經典に基づいてそのようになされたかということも、それ『中観莊嚴論』なる本典の自註の中で、

そのように考えるとき、『密嚴「經」』や『解深密「經」』などの中に出ているすべてのものと一致するのである。また『入楞伽「經」』の中に、

外に色はあるのではない。自心が外なるものとして顯われていたのである。

と説示されているが、これも亦、善説であると考え

と説明されている如くである。そのようにして、唯心の方軌に基づいて、別個のもの「として構想されている」ブドガラの我我所や所取能取などは無自性であると容易に理解しているのである。従って、慧力 (ho'i mthn) の劣らないものや精勤の甚大なるものは、その心を一・多の自性をもって觀察するならば、勝義として核実なるもの (shin po) を見ないのであるから、勝義としてあらゆる極論を断つ中「道」の方軌を理解するのである。すなわち、『中観莊嚴「論」』[第九「偈」]に、

実に唯心に基づいて外なるものは無であると知るべきである。この方軌に基づいて、それ「唯心」にお

いてもよく無我を知るべきである。¹³

と説かれている。このことはまた、『入楞伽〔經〕』の中に、

因縁はしりぞけられ、能作因も亦確實に否定した唯心の建立は不生ということである、と私は説く。¹⁴

諸事態は、外なる事物はなく、また心も把握されるものでなく、すべての見解は断ぜられるから、不生を特徴とするものである。¹⁵

という所説によって説示されていることが『中観』莊嚴論¹⁶の「の自註」の中で述べている。前者の偈頌は唯記識の方軌の不生を、そして、第二「の偈頌」は中観派の考え方の不生を説示していることを、それ『中観莊嚴論』の復註の中で説いている。¹⁷言説として外なるものが空であることによる唯記識の方軌と、勝義としての一切法無自性の方軌とのこれら二点から大乘を了解するのである。

その同じき『中観莊嚴論』第九三偈に、

二つの方軌なる学轍に乗って、理証の手綱をしっかりとつかむ。彼等はそれ故に適切に大乘なるものを獲得する。

と言っている。

然れば、もし言説として外なるものは無いというこの方軌を導師ナーガールジュナの密意趣として説明しなければならぬならば、その人「ナーガールジュナ」のどの本典によって説示されていると認めるべきかと言えば、『中観莊嚴論』の「の自註」の中に、

これについても亦説かれている。

ここに何ら生ずるものもなく、何ら滅するものもない。生じたり滅したりするのは単に認識のみである。¹⁸

説かれている大種などは識に正しく包摂される。けれども、その「識」を「正」智によって遠離するならば、「識の自体であれ、大種などの自体であれ、それらは」邪に分別構想されたものではないか。¹⁹

というこれ「ら二偈」を引用して、外なる境の無を証明している。即ち、この後者の偈頌は、『六十「頌」』如理論²⁰の中に説かれているのである。初めの偈頌は唯心を説示しているが、それに対して、『經典で』大種・大種所造がどうして説かれたのであるかといえ、後者「の偈頌」によって、それら二つは、識がそれら「なるもの」として顕現しているという点から建立されて、識に包摂せられているのである。「然も」識「の自体」であれ、或いは外境「の自体」であれ、勝義として有る、と言え

ば、「それらは」正智においては顕現しないのであるから、邪に分別構想されたものである。「カマラシーラの」註釈の中で、初めの偈頌は『入楞伽〔経〕』からの引用(*drans pa*)であると述べている。^②「ラトナーカラ」シャーンティは、これら二「偈」はともにナーガールジュナのものであるとなして、これは唯心を説くものであつて、中観と唯心派との二つは等しいとお考えになっている。^③「そのこと」によってラトナーカラシャーンティは「シャーンタラクシタは一連のものとして引用したのであると考えていたと思われるけれども、その著作」の中で各々の著者がお造りになったものを一連のものとして引用されることも更にあるのである。

「ともかく」こ「のシャーンタラクシタ」の考え方は青黄などの形相を事態として認めているのであつて、ダルマキールティのお考えも亦そのようであると「シャーンタラクシタは」註釈しているのだから、言説として形象真実派の如く認める中観派 (*nam bden pa ltar 'dod pa'i bdu ma pa*) である。「シャーンタラクシタは」自証を言説として建立している。アーラヤの建立、非建立の仕方は明瞭には説いていないけれども、「アーラヤの建立は」お考えにならない立場にあると思われる。言

説として青黄などの形相は事態として無いという形象虚偽派の如く認める中観派 (*nam rdzun pa ltar 'dod pa'i bdu ma pa*) は、軌範師ラババ (*Lwa ba pa; kampa*) によつて「初めて」解明されたようである、と学僧ヘンチクケーピードルジ (= *Lhan cig skyes pa'i rdo rje*・俱生金剛) は述べているのである。^④

第三 (ハ) 解深密經の意味を如何に述べているか

それでは、この「シャーンタラクシタの」考え方は『解深密經』の意味を瑜伽行派の人々によつて説明されているように、そのように認めているのか、或いは如何に認めているか、と言えば、『中観光明〔論〕』の中に、

そのために、世尊によつて不生などが説示されたのはまさに勝義に関する点のみでなさっており、三種の無自性の密意趣を説示して、二辺(極論)を遠離する中道を説き示すために、まさに了義なる本典が確立なさっているのである。^⑤

といつて、『解深密〔経〕』によつて三無自性の密意趣が説示されたのは、その二つ「の点」によつて母經(般若經)などが了義なる本典として確立されたことを述べている。それ『解深密經』も亦、世俗的な自性を損滅す

るもの、言説として無なるものを常住など「とする」法（事態）や色などが現われているようにそのように有として増益するもの、それら勝義に悟入していない人々の増益と損滅との執着を除去せんがために説かれているのである。従って、不生などの所説は言葉通りのもの「として執着すること」を否定しているから、実に生、滅の無などの説示は勝義に関して説示している。それは言説として生、滅などは有り認めなければならぬから、損滅を除去するのである。依他起は、他なる縁によって生ずるが、自体のみから生ずるのでないから、生無自性であると説くものは賢者達「であつて」、依って生じているものは自性として空性であると認めている。それ故に『龍王』無熱所問「経」の中で、

およそ縁って生じたものはそれは不生である。それに対して生という自性は実在しない。^⑧

というように、縁って生じたもの（*pratityajata*）は自性として不生であると説示しているものと等しいのである。それによって因縁より生ずるから依他起は正さしく実在する必要がない。そうでないと、幻などの虚妄なるものも亦諦（実質）の事態（*satyā-dhava*）となる。それ故に、「依他起は」諦としては無なる幻と区別のないことを密

意して、『解深密「経」』の中に、依他起は幻のごとし、と説かれているのである。そこで、その場合、無常など「の法」を勝義として有りと捉えたもの（*artha*）は遍計所執であり、それも亦、仮説されるようにそのように成り立たないから、遍計所執は相無自性として説かれているのであつて、このことは増益を除去するのである。依他起こそに対して遍計所執の自体として執着しているのであり、そのように捉えた相の自性として依他起は無いと示すべきであるから、依他起は勝義として不成であるという点において、相無自性であると説かれることは矛盾しないのである。

『解深密「経」』の中に、遍計所執は自相として成り立たないから相無自性と説かれ、他の「依他起と円成実との」二の自性が自相として不成である相無自性と説かれていないのは、他の「依他起、円成実の」二の自性の勝義として不成ということが遍計所執の自相として成り立つとする上での相無自性として説かれる意味として、こ「のシャーンタラクシタの学流」に属するものは認めており、勝義として自相不成が相無自性の意味であることによって増益を離れ、言説として自相の成り立つ相の自性が実在することによって損滅を断つことはきわめて

明らかである。

そこで、もし依他起が自相として不成であるならば、因果について損減することになることは、瑜伽行派と等しいのであり、特徴的な差異は、こゝのシャーンタラクシタの学流」に属するものは勝義として自相は不成として語るのに対して、瑜伽行派は自相として成り立つならば勝義として実在すべきであると語っているのである。

『解深密(経)』の中に、色などについてこれこれであるというように自性と差別「との特相」をもって仮設された自体としての依他起の、それら諸法は自相として不成であるから、遍計所執としては依他起が空である、と説かれる意味は、こゝのシャーンタラクシタの学流」に属するものによっても、バーヴァヴィヴェカのように分別所趣の対象(Seh-ten)において認めていることは先に説明したものと同じのである。

更にまた、『中観光明(論)』に、ある経『般若経』の中に、一切法は無自性、不生云々と説かれているのは未了義であって、『解深密(経)』などの中に経『般若経』(など)の意味の密意が説示される、という論争の答えとして、

それ故に、密意が説示されることも了義性として矛

盾しない。それこそ故に、不生などの教示は了義性として成り立つから、また、「生滅を現前に見る」見解などと相違することが棄捨されるから、また、言葉通りに分別することが除去されるから、その同じき『解深密(経)』の中に、^{②)}

というように、法無我の勝義無自性を密意して、不生などの所説を引用している。「それ故に」と言われるのは、『解深密(経)』中に、勝義でもあり、諸法の無自性として顕わとなったものでもあるから、勝義無自性と説かれる。この無自性は一切法無自性こそであるから、^{③)}

と言われるのに対して述べているのである。このことは無自性などの所説の密意が『解深密(経)』によって解明されたのであり、言葉通りに捉えることが否定されて了義として成り立つことを述べている。中観派は勝義として不生などを認め、世俗的な生などを認めているから、『中観光明論』に「不生などの教示に対して言葉通りに執着しないと説かれている。従って、生・滅などは全くないと捉えることは言葉通りに捉えることであるが、彼等〔中観派〕が勝義として無と認めるのは、言葉通りに捉えない考え方である。

もしそのようなのであるならば、無自性や不生などを説く第二「法の」輪は未了義としてこの経『解深密経』によって説かれているものは矛盾する。それら「般若経など」はこの経『解深密経』によって了義として証明されているのであるから、といえ、この矛盾を断つのは『中観光明論』の中でなされているけれども、「そこでの」意図は、未了義として説かれているものと、密意が教示されて了義として成り立っているものと、二が同一の経であれば矛盾するけれども、ただ中間の「法」輪のみとして同一であって、同一の経ではない。「従って矛盾しないのである。」

しかれば、『般若心経』の如くその經典の中では勝義と諦(satyā)の区別を明確に用いなくして、色の無云々という教示が説かれているようなもの、それだけをもつて言葉通りに捉えることは相応しくないから、それ故に、別に導かねばならないから「そのような經典は」未了義である。「その」導き方は、眼耳などは勝義として実在しないが、言説として無いのでないから、勝義などの区別を用いなければならぬといわれるのである。

そのように考えるとき、『十万般若経』のように、否定されるべきものに対して勝義などの区別を用いてい

るものは、言葉通りのものとしての了義として成立するという意味にあるから、その第二「法の」輪は未了義として説かれていることは、第二「法の輪」すべてが「未了義として説かれているの」ではないという意味である。

またこのことも、『解深密経』の中で、自性や生滅などが無として説かれているものを真実であるというように捉える、「その」言葉通りに捉えることを否定しているけれども、勝義として無自性などと捉える、「その」言葉通りに捉えるという意味に考えて、そのことを否定することは説かれていない。従って、前後を整理すると、自相として成り立つ自性や生滅などは無いと捉えるのは言葉通りに捉えるのであって、然も、この経において自相として不成であるから相無自性であると説いているのは、「カマラシーラの理解では」勝義としての有の否定ということとお考えになっており、言説としては自相として成り立つとお考えになる要点をもって、そのように述べているのである。

要約すると、大乘に悟入した者に対してその第二「法の」輪が説かれる場合に、否定されるべきものについて、勝義という区別を用いたり、用いなかったりする二つが起るが、後者の經典に出ているように言葉通りに捉えず、

先「の經典」に出ているように、生、滅などは勝義として

無く、言説として有りとするようにせよ、と『解深密

經』によって説明しているから、『解深密經』は、

『十萬母』『般若經』の如き諸「經典」を了義として本典

を確立する經典であるとお考えになっているのである。

これらによって第一「の法輪」を未了義として解釈する

方軌はよく理解されたのである。

もし瑜伽行派の三相の建て方がこの經典『解深密經』

の意味でないならば、いずれの經典の意味でもないとお

考えになっているのでないかというならば、『中觀光明

論』の中に、

『解深密經』『入楞伽經』『厚嚴經』など

の中に、外なるものを否定して唯心の考えを成立せ

しめたある場合に、心について自性を否定していな

いのは、一切法の無自性が「内外」同時に理解する

ことができなく、次第して導く必要のある人々の思

いに順じて説示しているのである。^②

と説かれているから、それらの經典の中には、同時に一

切法無自性であると理解できる学徒に説かれるものと、

先「に述べるように次第して導くべき者に説かれるもの」

との二つともあるから、区分して經典の意味を安立する

のである。

軌範師シャーンタラクシタの本典に対する諸訳の中に

は、三相の決択の仕方は先の『中觀光明論』の中に説か

れている」ように明瞭に出ていなくても、軌範師二人

(シャーンタラクシタ父子)は同一の密意にあるのである。

『解深密經』の中で三相の説かれる意味は、瑜伽

行者たちによって説明されているような經典の意味でな

く、中觀の意味としてのこの説明の仕方 (Geel hai lam

so) はバーヴァーヴィヴェカによって開現されたが、

詳しくは『中觀光明論』の中に説かれているのであ

る。

「中觀、瑜伽行の」二の方軌による經典の説明の方軌

(Geel tsun) を詳しく知ったならば、偉大な学識たちの

理証の形態や教説の説明の方軌が汎山判ってくるのであ

る。

註

① バーヴァーヴィヴェカと共に、言説として自相を認める

この思想はスヴァータントリカの特徴と考えられる。

② 『渡辺照宏仏教学論集』七一頁、註⑩⑪によっても同様

の指摘がなされている。

③ Toh. No. 3853, Derge Tsna 247a-2, 安井広済『中觀思想の研究』三六〇—三六一頁参照。併せて『中觀心論』第

五章五三偈参照。

④ Toh. No. 3859, Derge Za 238a²⁻³.

⑤ Derge Tsha 247a²⁻³.

⑥ Derge Za 238b⁵.

⑦ この叙述の典拠は *La ba'i khyad par* によるのであろう。上山大峻「エセイデの仏教綱要書」(『仏教学研究』三二・三三号所収、三二頁、一八一―二六行)、山口瑞鳳編『敦煌語文獻』(敦煌講座6)二八七頁(松本史朗稿)など参照。

⑧ 『中観心論』第五章、二八偈c²。

⑨ 『中観莊嚴論』九一偈、以上の自註²⁴、Derge Sa 78b⁵⁻⁷, M. Ichigo (ed.) (pub. Bun-eido, Kyoto), p. 290, ll. 14-21, 一郷正道『中観莊嚴論の研究』(以後、一郷『研究』と略称)一八二―一八三頁参照。

⑩ 第十章偈頌品、四八九偈a²。

⑪ Derge Sa 79a⁴⁻⁵, Ichigo (ed.), p. 292, ll. 19-24, 一郷『研究』一八三頁参照。

⑫ 以上は第九二偈に対する自註に基づく。Derge Sa 79a⁵⁻⁶, Ichigo (ed.), p. 294, ll. 2-4. 参照。

⑬ Ichigo (ed.), p. 294.

⑭ 第三章、九六偈、第十章、五九二偈。

⑮ 第三章、九九偈、第十章、五九五偈。

⑯ Derge Sa 79b⁴⁻⁵, Ichigo (ed.), p. 300.

⑰ Ichigo (ed.), p. 301.

⑱ シェンカバの所引²⁵ *di la skye ba ci yan med / 'gag par 'gyur ba'i ci yan med / skye ba dan ni 'gag pa*

dag / ses pa 'ba' zig kho na'o / yéwé。『中観莊嚴論』の自註²⁴、b 句が……*'gyu ba ci……*。これら一連の引用の後に、シェンカバが言及しているように、この偈頌をめぐって『入楞伽經』のものと見る解釈とナーガールジヤナのものとする理解とが起ってきている。ナーガールジヤナのものとする理解は『六十頌如理論』第二一偈とし、そのチベット訳は *'de ltar ci yan skye ba med / ci yan 'gag par mi 'gyur ro // skye ba dan ni 'jig pa'i lam (las) / dgos pa'i don du bstan pa'o / yéwé*。他方『入楞伽經』のチベット訳は第二章一四〇偈(南条本による、Vaidya 本は²⁶ 一三八偈) *di la gan'yan rkyen nmams kyis / skye ba med cin 'gag pa med // btags (btags) pa'i rkyen nmams kho na ni / skye zin 'gag par 'gyur ba yin no / (Peking Nū 97b³⁻⁴)*。第十章八五偈 *di la rkyen gyis mi skye ste / gan'yan 'gag par mi 'gyur ro // btags pa yi ni rkyen nmams nid / skye ba dan ni 'gag par 'gyur / (Peking Nū 177a⁴)*。この典拠を求めると、シェンカバはカマラシーラの指示に従って『入楞伽經』の經文としてゐる。一郷『研究』では『六十頌如理論』の引用とする。なお、松本史朗「Ratnakarasanti の中観派批判(下)」(『東洋学術研究』一九一・一五四―五頁及び註4)参照。

⑲ 『六十頌如理論』三四偈。以上の『中観莊嚴論』の自註、Derge Sa 79b⁵⁻⁶, Ichigo (ed.), p. 302.

⑳ カマラシーラの『中観莊嚴論註』の *'phags pa lan kar gsegs pa las gsuns pa'i khuns ses pa 'ba' zig kho na'o*

