

## チャンドラキールティの 唯心解釈と縁起について

太田 露子

はじめに

インドにおいて大乘仏教が興起し、数多く的大乗経典が制作され大乘菩薩の姿が描かれるようになる中で、その菩薩が仏陀へ至るまでの十の階位（十地）が確定していった。その菩薩の十地を説く代表的な経典が『十地経』（*Daśabhūmikasūtra*）である。中観派の論師であるチャンドラキールティ（*Candrakīrti*）は、主著『入中論』（*Madhyamakāvataṅgal-bhāṣya*）を『十地経』において説かれる十地の菩薩階梯に基づき著している。その十地の中でチャンドラキールティによって要所とされる菩薩地は第六地（第六章）であり『入中論』全体の約60パーセントをも占める分量を充てて著されている。

瑜伽行学派の伝統によれば、菩薩十地は初地見道とされ、菩薩にはそこで法界が現前する。一方、チャンドラキールティは初地ではなく第六地で菩薩は法界に直面すると述べ、多くの重要な徳目を第六地以上に得るものとして設定している。チャンドラキールティのこのような所論は、骨格に据えられた『十地経』の教説に端を発する。『十地経』の第六地において菩薩は十二支縁起を観察し、三界がただ心のみ（*cittamātra*）であると覚る。この「三界唯心」の経文は、瑜伽行学派においては、外界対象の否定を説いていると解釈され、唯識（*vijñaptimātra*）という主張を証明する教証として引用される<sup>1)</sup>。チャンドラキールティはそれを批判し、『十地経』の経文は外界対象を否定したのではなく、常住なる我（*ātman*）などが行為者であるという主張を否定して、世俗として心が行為者であるということを意図しているという。その

ようなチャンドラキールティによる「三界唯心」の解釈は、多くの先行研究においてすでに研究されてきた<sup>2)</sup>。しかし、『十地経』と照らし合わせた研究、あるいは、『入中論』の第六章で示される菩薩行との関係を論じたものは少ない。そこでまず、本稿では、『十地経』の第六地の文脈における「三界唯心」の経文の位置づけを確認した上で、『入中論』第六章において、かかる『十地経』の唯心がどのように解釈されているのかについて見てゆきたい。その検討作業を通じて、チャンドラキールティ特有の表現である mātra (～のみ) を最終成分に持ち、縁起と直結する「これを縁とすることのみ (idampratyayatāmātra)」や「唯世俗 (saṃvṛtimātra)」という術語が『十地経』の唯心 (cittamātra) を契機とする表現であるということ、そしてそのような術語で表現される縁起を観察し人法二無我を体得することが『入中論』において示された第六地の菩薩の行道であるということを検討したい。

## 1 『十地経』第六地——十二支縁起と唯心 (cittamātra) ——

本節ではまず、『十地経』第六現前地の流れを確認しつつ、問題とされる「唯心 (cittamātra)」の一節が第六地のいかなる文脈の中に置かれているのかについて見てゆきたい。『十地経』の「三界唯心」の経文に関する先行研究はいくつか存在するが<sup>3)</sup>、今回、チャンドラキールティの立場を考える前段階として実際に原典を取り上げて確認しておきたい。

『十地経』によると第六地に入地する菩薩は、まず、十種のあり方で示される法の平等性 (dharmaśamātā) を体得することと共に第六地に入地する<sup>4)</sup>。その十の法の平等性を得た上で、第六地の菩薩は十二支縁起を見るという仕方で有情が生まれ死に行くさまを観察するのであるが、その十二支縁起の観察に先立ち以下の経文がある。

tasya lokasya saṃbhavaṃ ca vibhavaṃ ca vyavalokayata evaṃ bhavati /  
yāvato lokasamudācāropapattayaḥ / sarvās tā ātmābhiniveśato bhavaṃti /  
ātmābhiniveśavigamato na bhavaṃti lokasamudācāropapattaya iti / (DBhS

96.16-97.1)

世間の人々の誕生と消滅とを觀察しながらも、彼（第六地の菩薩）には次のような考えが生じる。「世間の人々のいとなみ (samudācāra) の生起である限りのもの、それらすべては自我に対する執着 (ātmābhiniveśa) から生じる。自我への執着が減することから、世間の人々のいとなみ (samudācāra) の生起はなくなる」と。

この一節以降、十種の十二支縁起觀察が始まるのであるが、ここで、有情が生まれ変わり死に変わりを繰り返して輪廻することが「自我に対する執着 (ātmābhiniveśa)」に起因するとされていることに着目しておきたい。当該箇所以降に展開される『十地經』の十二支縁起説は、十二支縁起の最初の支分、輪廻の生存を作り出す根本原因である無明が「自我に対する執着」として提示されているという特徴を持つ<sup>5)</sup>。そして、菩薩が第六地において行う十二支縁起の觀察は、そのような自我への執着を起こす主体は、眞実としては存在せず、無我であることを覚ることを目的としたものである。その諸法無我の体得を目的とした十種の十二支縁起觀察の中の第一番目の縁起觀察の文脈の最後において、「三界唯心」の一節は登場する。以下に引用して確認したい<sup>6)</sup>。

evaṃ hi bodhisattvo 'nulomākāraṃ pratīyasamutpādaṃ pratyavekṣate /  
 tasyaivaṃ bhavati / (1) satyeṣv ajñānaṃ paramārthato 'vidyā /  
 (2) avidyāprakṛtasya karmaṇo vipākaḥ saṃskāraḥ / (3) saṃskāranīritaṃ  
 prathamam cittaṃ vijñānaṃ / (4) vijñānasahajāḥ catvāra upādānakaṃdhā  
 nāmarūpaṃ / (5) nāmarūpavṛddhiḥ ṣaḍāyatanam / (6) iṃdriyaviṣayavijñāna-  
 trayasamavadhānaṃ sāsravaṃ sparśaḥ / (7) sparśasahajā vedanā /  
 (8) vedanādhyavasānaṃ tṣṇā / (9) tṣṇāvivṛddhir upādānaṃ /  
 (10) upādānaprasṭam sāsravaṃ karma bhavaḥ / (11) karmaniṣyando jātiḥ  
 skaṃdhonmajjanaṃ / (12) skaṃdhaparipāko jarā / jīrṇasya skaṃdhabhedo

maraṇaṃ / mṛyamāṇasya vigacchataḥ saṃmūḍhasyābhiṣvaṃgasya hṛdaya-  
 saṃtāpaḥ śokaḥ / śokasamutthito vāḥpralāpaḥ paridevaḥ / pañcendriyanipāto  
 duḥkhaṃ / manodṛṣṭinipāto daurmanasyaṃ / duḥkhadaurmanasyabahulatva-  
 saṃbhūta upāyāsāḥ / evaṃ ayaṃ kevalo duḥkhakaṃdho duḥkhavṛkṣo  
 'bhinivartate kārakavedakarahita iti / tasyaivaṃ bhavati / kārakābhiniveśataḥ  
 kriyāḥ prajñāyaṃte / yatra kārako nāsti kriyāpi tatra paramārthato nopalabhyate /  
 tasyaivaṃ bhavati / cittamātram idaṃ yad idaṃ traidhātukaṃ / yāny apīmāni  
 dvādaśabhavāṃgāni tathāgatena prabhedaśo vyākhyātāni tāny api sarvāny  
 ekacittasamāśritāni / (DBhS 97.13-98.10)

以上のように〔第六地の〕菩薩は、流転門の縁起を観察する。彼には次のような考えが生じる。「(1) 無明 (avidyā) とは、勝義という点からすれば、諸々の真実 (satya) に対する無知である。(2) 行 (saṃskāra) とは、無明によって展開された業の異熟である。(3) 識 (vijñāna) とは、行に依拠する最初の心である。(4) 名色 (nāmarūpa) とは、識とともに生じる四つの取蘊である。(5) 六処 (ṣaḍāyatana) とは、名色の増大である。(6) 触 (sparśa) とは、〔六〕根と〔六〕境と〔六〕識との三つの和合であり有漏なるものである。(7) 受 (vedanā) とは、触とともに生じるものである。(8) 愛 (tṛṣṇā) とは、受に対する愛着である。(9) 取 (upādāna) とは、愛の増大である。(10) 有 (bhava) とは、取によって生じた有漏なる業である。(11) 生 (jāti) とは、業の等流であり、〔諸〕蘊の出現である。(12) 老 (jarā) とは、〔諸〕蘊の異熟である。死 (maraṇa) とは、老いた者の〔諸〕蘊の崩壊である。憂い (śoka) とは、死に瀕し消え去りつつあり、意識が鈍りつつ〔も、生に〕愛着する者の、心の焼け付くような痛みである。悲嘆 (parideva) とは、憂いによって発した、うめき声である。苦しみ (duḥkha) とは、五根の損害である。憂鬱 (daurmanasya) とは意識という観念の損害である。諸々の苦悩とは、大量の苦しみと憂鬱から生じる。このようにして、行為者 (kārika) や受者 (vedaka) のない、この純然たる苦の幹をもった苦しみの樹が出現する」と。彼(第六



地の菩薩)には次のような考えが生じる。「行為者 (kāraka) に対する執着 (abhiniveśa) から、諸々の行為 (kriyā) がある。行為者 (kāraka) が存在しないならば、その場合、勝義という点からすれば、行為 (kriyā) も把握されないのである」[と。] 彼には次のような考えが生じる。「この三界に属するもの、これはただ心のみ (cittamātra) である。そして、如来が区別して説かれた、これらの十二有支、それらもすべて一つの心に依拠するものである」

以上のように第六地の菩薩は、無明にはじまり老死に至るまでの十二支縁起を観察するのであるが、その観察の結果として「三界唯心」という自覚が起る。すなわち、菩薩は、有情が自我 (ātman) に、つまり、行為者に執着し、様々な業を積み重ね、まよいの生存を繰り返す姿を観察する。そこに自我は存在せず、行為者が存在すると考えることが行為を生み出すが、真実としては行為も行為者も把握されないとして、無我を理解する。菩薩はこのような次第を十二支縁起の観察によって理解してゆく。そして、その無我という結論を言い換えれば、欲界・色界・無色界からなる三界に属するものはすべて自我があると執着する心の所産にすぎないということになる<sup>7)</sup>。この十二支縁起観察を始めとして、十種の十二支縁起観察が提示される。

そして、そのように縁起を観察した菩薩には、次に説かれているような体験が起る。

tasyaivam daśākāraṃ pratīyasamutpādaṃ pratyavekṣamānasya / nirātmato niḥsattvato nirjīvato niḥpūṅgalataḥ svabhāvasūnyataḥ kārakavedakarahitataś ca / pratyavekṣamānasya sūnyatāvimokṣamukham ājātaṃ bhavati / (DBhS 102.3-5)

以上のように、十種のあり方として縁起を観察しつつある彼(第六地の菩薩)には、すなわち、自我 (ātman) はなく、有情はなく、生命あるものはなく、プドガラはなく、自性として空であるという点から、そし

て、行為者 (kāraṅka) や受者 (vedaka) はないという点から、〔縁起を〕観察しつつあるものには、空解脱門が現れ出たことになる。

この一節からも、菩薩は十二支縁起の観察から、真実として行為者は存在せず、一切法が無我であると理解すべきであることが分かる。そして、そのような体得に至った菩薩にはここで示されている空解脱を得ることに始まり、無相・無願の三三昧が体得される。そして、その三三昧を得た菩薩は次のように示される。

evam asya bhavaṃto jinaputrāḥ saṃskāragataṃ bahudośaduṣṭaṃ  
svabhāvarahitam anutpannāniruddhaṃ prakṛtyā pratyavekṣamāṇasya  
mahākaraṇābhinihārataś ca sattvakāryānutsargataś ca / asaṃgajñānābhimukho  
nāma prajñāpāramitāvihāra āmukhībhavaty avabhāsayogena / (DBhS 102.14-  
103.2)

このように、あなたがた仏子たちよ。行であるところのものは、多くの過失によって損なわれ、自性はなく、本性として不生不滅であると観察しつつある彼（第六地の菩薩）には、大悲が実現するから、そして、有情に対する利益を放棄することがないから、「無執着なる知の現前」と名付けられる、般若波羅蜜行が、ありありと現れる仕方で現前する。

このように縁起を観察し、一切法が不生不滅であると理解した菩薩は、『十地経』の第六地の名称でもある「現前」という菩薩の境地に至り、般若波羅蜜が現成する。

『十地経』の第六地の大きなアウトラインは以上のようなものである。以上で確認した『十地経』第六地の要点を再確認しておきたい。

- 有情が生まれ変わり死に変わりしてゆくことの根本原因には「自我への執着 (ātmābhiniveśa)」がある。

- ・菩薩はそのような自我は存在せず、行為者に対する執着が行為を生み出すということを、十二支縁起の観察という仕方でも理解する。
- ・そのような縁起観察から諸法無我を体得した菩薩が、この三界に属するものはただ自我に執着する心の所産にすぎないという自覚に至る。
- ・そのような菩薩は、空・無相・無願の三昧を得て、「無執着なる知の現前」と名付けられる、般若波羅蜜行を体得する。

このような第六の菩薩地の流れの中で一貫して示されていることは、縁起を観察し諸法が無我であるということをも体得する菩薩の姿である。

## 2 『入中論』第六章における唯心 (cittamātra) 解釈

前節で確認した『十地経』の第六地の記述から理解できるように、菩薩の第六地は縁起を中心とした構造をもっている。『入中論』の第六章の全容を見ても、その『十地経』の内容をふまえ、縁起を主題とし、その縁起観察から人法二無我を体得する次第が示されていることが確認できる。そこでは、それまでの第一章から第五章では取り入れられることのなかった『中論』(Mūlamadhyamakārikā)などで示される中観哲学が縁起を体得するための考察対象として導入され、縁起を見ることから人法二無我を体得することを主題として論が進められている<sup>8)</sup>。その『入中論』第六章において『十地経』の「唯心 (cittamātra)」に対するチャンドラキールティの解釈も示されている。

### 2.1 『入中論』の第六地と縁起

縁起の考察が第六地の菩薩の実践であるということを端的に示しているのが第六章の第一偈である。

mngon du phyogs par mnyam gzhas sems gnas te //

rdzogs pa'i sangs rgyas chos la mngon phyogs shing //

'di rten 'byung ba'i de nyid mthong ba de //

shes rab gnas pas 'gog pa 'thob (D thob) par 'gyur // (MA VI.1)

現前 (\*abhimukhī) [地] において、等至している心に住し、等覚者の法に直面し、これを縁として生ずるといふ眞実を見る彼 (第六地の菩薩) は、般若 [波羅蜜] に住することによって、滅<sup>9)</sup>を得るであろう。

この一偈はチャンドラキールティが『十地経』の第六地に依拠して概括した第六地の菩薩の有様である。『十地経』の第六地で菩薩が十二支縁起の觀察をなしていたのと同じように、『入中論』においても第六地の菩薩は縁起を見る。そして、チャンドラキールティはこの縁起を見るという実践を中心に『入中論』第六章を展開する。したがって、第六章の大半は中観哲学に基づいて縁起を見る議論である。その第六地の菩薩の考察対象とされる縁起についてチャンドラキールティは以下のように述べている。

de'i rang gi ngo bo ni ma rig pa'i ling thog 'thug (D mthug) pos blo'i mig ma lus par g-yogs pa bdag cag gi yul du nye bar 'gro ba ma yin gyi / drug pa la sogs pa sa gong ma la gnas pa'i byang chub sems dpa' rnam kyī yul du ni 'gyur ba yin te / (D 'gyur zhe na / ) (MABh 74.16-20, P 292b7-8, D 244b3-4)

そ〔の縁起〕の自体は、無知の分厚い膜によって、智の眼がくまなく覆われた我々の対境 (\*viśaya) に属するのではないのであって、第六 [地] をはじめとする、より上の地に住する菩薩たちの対境 (\*viśaya) に [属する] のである。

このように、チャンドラキールティは縁起を第六地以上の菩薩の対象であると限定している。それはまさに第六地において縁起を対象とした考察が始められるべきだと言うことである。『入中論』はそのような菩薩の考察対象である縁起について、まず『十地経』において、それを得ることと共に第六地に入地すると述べられていた「十種の法の平等性 (dharmasamatā)」の中の

「法の不生による平等性」について考察することから理解すべきであるとす  
る<sup>10)</sup>。そこで『中論』第一章の第一偈において説かれた四不生、すなわち、  
自・他・自他の両者・無因からの生起を否定する考察を持ち込み、一切法が  
不生であり、無我であることを菩薩は体得するという次第である。その自生  
起否定のコンテキストにおいて、先ほど確認した『十地経』の「唯心  
(cittamātra)」の解釈が示される。

## 2.2 唯心 (cittamātra) の解釈

上述したように、チャンドラキールティは、『入中論』第六章における自  
生起否定のコンテキストの中で唯識批判を行い、その中で『十地経』を実際  
に引用しつつ、「三界唯心」の経文について彼自身の解釈を提示している。  
そのことを確認してみよう。

mngon gyur mngon phyogs byang chub sems dpa' yis //  
srid gsum rnam shes tsam du gang rtogs pa //  
rtag bdag byed po bkag pa rtogs phyir des //  
byed pa po ni sems tsam yin par rtogs // (MA VI.84)

〔菩薩の第六地である〕現前〔地〕において、〔法界が〕現前する菩薩  
は、三有がただ識のみ (\*vijñānamātra) であると了解する。行為者  
(\*kāraka) を常なる我 (\*ātman) であるとすることを否定し、〔それを〕  
了解するから、彼は〔世俗において〕行為者とはただ心のみ (\*cittamātra)  
であると了解する。

以上のように、チャンドラキールティは『十地経』の「三界唯心」の意図  
を「世俗としては心のみが行為者である」と解釈する<sup>11)</sup>。つまり、他学派が  
立てたアートマン・イーシュバラ・根本原質 (pradhāna) などを行為者  
(kāraka) であると、もしくは、同じ仏教徒であっても、犢子部・正量部が主  
張するプドガラを行為者であると考えた見解を批判して、あくまで世俗のレ

ヴェルで、行為者は心のみであると主張する。

そしてさらに、チャンドラキールティは、『十地経』における唯心 (cittamātra) を、心のみが主要であること (cittamātra-pradhāna) という複合語の後半部分、つまり、主要であること (pradhāna) が欠落した複合語であると解釈している。

de nyid rgyas la sangs rgyas bsnyad ji bzhin //  
 de bzhin sems tsam gtsor gyur 'jig rten la //  
 mdo las sems tsam zhes gsungs gzugs ni 'dir //  
 'gog pa de ltar mdo yi don ma yin // (MA VI.87)

真理 (\*tattva) に対して開けた者を仏陀 (\*buddha) と説くように、おなじように、心のみが主要であること (\*pradhāna) を世間に対して経典の中で唯心 (\*cittamātra) と説いた。ここ(『十地経』の中)で、色が否定されているというそのようなことは経典の〔本来の〕意味ではない。

チャンドラキールティは、瑜伽行学派が主張するように「三界唯心」の経文によって外界が否定されているのではなく、世俗の成立には行為者たる心のみ (cittamātra) が主たるものであるということの説こうとしたのだと主張する。その上で、チャンドラキールティは心 (citta) と業 (karman) の関係を論じ、心に基づき業が生じるとし、『十地経』の「三界唯心」の一節は、詳細に言えば心に依拠する業 (karman) によってこの世間は生じているということであると述べる。

sattvalokam atha bhājanalokaṃ cittam eva racayaty aticitram /  
 karmajaṃ hi jagad uktam aśeṣaṃ karma cittam avadhūya na cāstī // (MA VI.89)<sup>12)</sup>  
 心のみが有情世間と器世間とを種々様々に作り出す。というのは、世界は残らず業 (karman) より生じると説かれているから。心が放棄されると、業も存在しない。

gang gi phyir de ltar na 'gro ba ma lus pa las las skyes shing las kyang sems  
 la brten (P bsten) pa yin te / sems dang bcas pa kho na las gsog (D la sog)  
 pa'i phyir la / sems med na las med pa'i phyir ro // de'i phyir 'gro ba rab tu  
 'jug pa la / sems nyid gtso bo'i rgyu yin gyi gzhan ni ma yin pas mdo las  
 sems tsam zhig kho na gtso bor gzhag gi gzugs ni ma yin no // (MABh 191.7-  
 12, P 333a1-2, D 279b5-7)

以上のように、世界は残らず業より生じ、業は心に依拠する。というのは、心を伴ってこそ業は集まるのであって、心なしに業はないからである。それゆえ、世界が起こるときに、まさに心が主要な因であり、他は〔主要な因では〕ないので、経典の中でただ心のみが主要であると〔説かれ、心より〕他なるものである色はそうではない。

『俱舍論』(Abhidharmakośakārikā)「業品」において「世間の種々様々であることが業 (karman, 行為) から生じたのである」(AK IV.1a)<sup>13)</sup>と示されているのと同様に、チャンドラキールティも世界は有情の業 (sattvakarman) が作り出すのだという立場をとる。したがって、世界が生起するとき心なしに業は存在しないから、三界が成立する要件として心が主要であって、心より他なるものである色 (rūpa) などはそうではないというのが『十地経』の意図であって、外界対象を否定しているのではないとチャンドラキールティは強く主張する。ここで問題になっているのは、世俗成立の根拠であり、瑜伽行学派は外界対象の存在を否定し識の顕現のみ (mātra) によって成り立っていると解釈する。一方、チャンドラキールティは、識 (vijñāna)・心 (citta) が存在するならば、当然その対象となる外界対象も存在するという事に帰結すると述べる。例えば、眼識は、眼根を通して、色境をとらえる。識のみが存在するということはありません、三者が和合して初めて、認識主体の心が客体である認識対象をとらえる行為が成立する。チャンドラキールティは、もし、瑜伽行学派のように、外境を否定するならば、識も共に否定されてしまうことになるという<sup>14)</sup>。つまり世俗は「行為者・行為・行為目的」がそれぞれ

れ相互依存の関係をもって成立し、そのうちの一つの存在を認めるということは、必然的に他の二つを導出するということを意味する。このような議論を通してチャンドラキールティが導きだす結論は、世俗成立の根拠を「行為者・行為・行為目的」の相互依存の関係に見ることであり、さらに自律的に存在しえないそれらは実在とは言えないということである。つまり、勝義としては、根境識の三つともが存在せず、心も業も存在しないということである。したがって、チャンドラキールティは次のように『十地経』の唯心解釈の結論を述べている。

de phyr de lta'i rim pas dngos gdod nas //

de nyid ma skyes 'jig rten skyes rig bya // (MA VI.93cd)

それゆえ、以上のような次第によって、事物は本来、真実として、不生であり、世間として生じると知りなさい。

以上、チャンドラキールティによれば、『十地経』における縁起を観察し「この三界に属するもの、これはただ心のみ (cittamātra) である」と理解した菩薩とは、あらゆる存在は勝義としては不生であり、世俗は心を行為者として、行為・行為対象との相互依存関係をもって成立しているということを体得した菩薩だといえる。そして、これはすなわち、世俗成立の根拠を「行為者・行為・行為目的」の相互依存関係のみ (mātra) に見ることを意味し、世間の成立を「心のみ (cittamātra)」とする唯識の『十地経』の唯心解釈を批判するチャンドラキールティの具体的な回答といえる。チャンドラキールティはさらにこの「唯」(mātra) を自身の縁起解釈や二諦説と関連付けて展開させていく。次節ではその点を検討しておきたい。

### 3 縁起と「唯 (mātra)」の思想

以上のように、チャンドラキールティは、『十地経』の「三界唯心」の意図を、世俗としては心が行為者であり、勝義としては、心を行為者として成



立する世間すべては不生であるという理解に達することであると解釈する。瑜伽行学派が文字通りに理解する「心のみ (cittamātra)」に対する批判として、チャンドラキールティは「行為者・行為・行為目的」の三者の相互依存関係のみが世界（世間，三界）成立の根拠であるとした。そして、彼はこの三者の相互依存関係を縁起の本質を意味するものとして「これを縁とすることのみ (idaṃpratyayatāmātra)」という表現を用いて説明していく。例えば『入中論』において次のように提示されている。

gang gi phyir 'di la brten nas 'di 'byung ngo zhes bya ba'i rigs pas 'di tsum  
zhig gis dngos po kun rdzob pa rnam kyis bdag gi dngos po yod pa 'thob kyi  
gzhan du ma yin pa de'i phyir rten cing 'brel par 'byung barkyen nyid 'di pa  
tsam gyi rigs pa 'dis ji skad bshad pa'i lta ba ngan pa'i dra ba mtha' dag gcod  
pa yin no // 'di ltar rkyen nyid 'di pa tsum zhig rten cing 'brel par 'byung ba'i  
don du rnam par 'jog pas ni dngos po 'ga' yang rang bzhin khas mi blangs te /  
(MABh 228.5-11, D 290b7-291a2, P 345b6-8)

これに縁りてかれが生ずるという道理，これのみによって，諸々の世俗的な事物が自らの本質を得ているのであって，それ以外ではないから，それゆえ縁起なるこれを縁とすることのみ (\*idaṃpratyayatāmātra) というこの道理によって，上述されたすべて悪見の網を断ち切るのである。このように，これを縁とすることのみ (\*idaṃpratyayatāmātra) を縁起の意味として確定するものは，いかなる事物においても自性を承認しない。

「これのみによって，諸々の世俗的な事物が自らの本質を得ているのであって」という一節から，この文脈が世間成立の根拠を述べたものであることがわかる。つまりそれは前節で見た「行為者・行為・行為目的」という三者の相互依存関係であり，それがここでは，「これに縁りてかれが生ずる」と言われ，端的に「縁起」，さらに「これを縁とすることのみ」(\*idaṃpratyayatāmātra) とされている。チャンドラキールティはこのように，初期經典以来，縁起を

表現する術語として使用されてきた「これを縁とすること (skt: *idaṃpratyayatā*, pāli: *idappaccayatā*)」に *mātra* を付加した語を用いて世俗成立の根拠を言い表す<sup>15)</sup>。そこで、最後に本節ではこのような縁起を示す「これを縁とすることのみ (*idaṃpratyayatāmātra*)」の用例を確認し、チャンドラキールティが *mātra* を付加して表すこの術語の淵源を考え、それが『十地経』の「心のみ (*cittamātra*)」を淵源にしつつ、それを中観的に発展させた思想であるということを確認しておきたい。

『プラサンナパダー』(*Prasannapadā*) では次のように論じられている<sup>16)</sup>。

*atrāha, yadī svataḥ parata ubhayato 'hetutaś ca nāsti bhāvānām utpādas tatra katham avidyāpratyayāḥ saṃskārā ity uktaṃ bhagavatā // ucyate / saṃvṛtir eṣā (eva をチベット訳により改めた) na tattvaṃ / kiṃ saṃvṛter vyavasthānaṃ vaktavyaṃ // idaṃpratyayatāmātreṇa saṃvṛteḥ siddhir abhyupagamyate / (Pras54.9-11)*

ここで〔反論者は〕問う。もし、諸事物の生起が、自よりも他よりも〔自と他の〕両方からも無因からもないのであれば、その場合、どうして「無明によって諸行がある」と世尊は説いたのか。答える。〔無明を縁として行があるという〕それは世俗であって、真理ではない。どのようにして世俗の確立が説かれるべきなのか。「これを縁とすることのみ (*idaṃpratyayatāmātra*)」によって、世俗の成立が承認される。

ここでまず、チャンドラキールティは、先に確認した『十地経』の第六章で菩薩の考察対象とされていた十二支縁起を世俗であると述べ、「これを縁とすること (*idaṃpratyayatāmātra*)」がその世俗の成立の根拠となると論じている。さらに、同じく『プラサンナパダー』において以下のようにも述べられている。

*tad evaṃ niḥ svabhāvānām sarvabhāvānām kuto yathoktaprakārasiddhiḥ / tasmāl laukikaṃ viparyāsam abhyupetyasāṃ vṛtānām padārthānām*

marīcikājalakalpānām idampratyayatāmātrābhyupagameṇaiva prasiddhir  
nānyenety āha /

pratītya kāraṇaḥ karma taṃ pratītya ca kāraṇaṃ /

karma pravartate nānyat paśyāmaḥ siddhikāraṇaṃ // MMK VIII.12 (Pras  
189.1-5)

それゆえ、以上のように、すべての事物が無自性であるならば、どうして、上述されたような仕方の成立があるのか。そのことから、世間的な顛倒を承認した上で、陽炎の水のような世俗的な存在物が成立しているのは、「これを縁とすることのみ (idampratyayatāmātra)」を承認することによってほかならないのであって、他のことによってでない、として〔次のように〕言う。

行為 (karman)<sup>17)</sup> は行為者 (kāraṇa) によって、そして、その行為者によって行為が生起する。それ以外の成立の根拠を我々は見ない。

チャンドラキールティが述べる「行為と行為者との相互依存」はすでにナーガールジュナが『中論』において論じていることであり、その相互依存が「行為」と「行為者」との成立の根拠 (siddhikāraṇa) とされている。チャンドラキールティはナーガールジュナの思想を引き継ぎ、その相互依存関係を「これを縁とすることのみ (idampratyayatāmātra)」と表現していく。それは十二支縁起のように、これあればかれありという仕方によってしか世俗の成立はありえないということである。ここで述べられている主張はそのまま『十地経』における十二支縁起を観察した菩薩が「行為者 (kāraṇa) が存在しないならば、その場合、勝義という点からすれば、行為 (kriyā) も把握されないのである」と理解したことと同じことである。『十地経』ではそれに続いて「この三界に属するもの、これはただ心のみ (cittamātra) である」という自覚が起っていた。『十地経』において説かれた菩薩のこの体験をチャンドラキールティの立場から発展させて述べれば、世俗の成り立つ理論を説明する「これを縁とすることのみ (idampratyayatāmātra)」という縁起解釈を体得

することであるといえる。すなわち、チャンドラキールティによれば、第六地の菩薩は「心のみ (cittamātra)」を中観的にさらに極めた思想である「これを縁とすることのみ (idaṃpratyayatāmātra)」という仕方、世俗の成り立ちを理解し、勝義としてはそれらはすべて不生であると体得すべきであるといえる。

さらに、mātra を伴うチャンドラキールティ特有の術語と言えば、「唯世俗 (saṃvṛtimātra)」が想起される。唯世俗は、チャンドラキールティの二諦説において示される。すなわち、世俗を「真実 (satya) である」(世俗諦)と認識するのは凡夫たちのみであり、聖者たち(声聞・独覺・菩薩)は決して世俗を真実とはみなさず、凡夫たちが真実だと理解する同じ世俗を、ただただ縁起して生じているのにすぎない、唯世俗 (saṃvṛtimātra) と理解するとされる<sup>18)</sup>。このことから、聖者の唯世俗という認識は、一切法が無自性であり、縁起して成立しているにすぎないという自覚によるものであるということが理解できる。そして、それは確認してきた「これを縁とすることのみ (idaṃpratyayatāmātra)」, すなわち、相互依存のみの仕方、世俗の成立を見ることと同等の体験であるといえる。したがって、これらの体験が縁起を観察する六地以上の菩薩のみに得られる体験であるといえ、チャンドラキールティによって第六地の菩薩が至るべき境地として設定されているといえる。

### まとめ

『入中論』は第六地を要に展開する菩薩階梯を論じ、その第六地では縁起を見る菩薩が主題とされる。その背景には『十地経』の第六地の菩薩が十二支縁起観察を行なっていることがある。その『十地経』の第六地の十二支縁起を観察する文脈において、今回問題とした「三界唯心」の一節は登場した。「三界唯心」の一節は、前後の文脈と共に検討すると、十二支縁起を観察した菩薩が、三界に属するものは自我に執着する心の所産にすぎず、真実としては諸法無我であると理解するということであるといえる。チャンドラキールティはその『十地経』の「三界唯心」の一節を受けて、『十地経』の

意図は世俗としては心が行為者であると理解し、勝義としては一切法は不生であると理解すべきであると解釈していた。そのことを確認した上で、「心のみ (cittamātra)」と同じく mātra を最終成分にもつ、チャンドラキールティ特有の複合語である「これを縁とすることのみ (idampratyayatāmātra)」と「唯世俗 (saṃvṛtimātra)」について検討した。チャンドラキールティの -mātra という表現に関しては、瑜伽行学派からの借用であることが、これまでの研究においても指摘されてきたが<sup>19)</sup>、今回の検討からは次のことが言えよう。チャンドラキールティにとって縁起の本質とは相互依存関係であり、それは『十地経』で示されている十二支縁起に関しても同じことである。『十地経』で十二支縁起を観察した後に菩薩が三界の成り立ちは、行為が行為者によってというように相互依存の関係でしかありえないと理解していたのと同じように、世俗としては行為があればそれは必ず行為者を伴うとチャンドラキールティは考える。その縁起の有様を、『十地経』は「心のみ (cittamātra)」と表現していたが、チャンドラキールティは「これを縁とすることのみ (idampratyayatāmātra)」という表現でもって述べていく。それは、『十地経』の「心のみ (cittamātra)」と同様に mātra を用いつつ、「心のみ (cittamātra)」をより中観的に突き詰めた思想を提示しているといえる。そして、チャンドラキールティのこのような思想が、世俗の成立がただただ縁起したものであることを理解した聖者の認識とされる「唯世俗 (saṃvṛtimātra)」という思想を導出していったと考えられる。また、『入中論』全体の菩薩道との関連で言えば、縁起の本質を相互依存関係とみなし、世俗成立をそのような相互依存した成立のみによるという仕方で理解することが、『入中論』で第六地の菩薩の行道なのである。

#### 略号表

AK	<i>Abhidharmakośakārikā</i> , P. Pradhan (ed.), Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, Patna, 1967.
BCAP	<i>Bodhicaryāvatāraṇṅgikā</i> , L. de la Vallée Poussin (ed.), BI, Calcutta, 1901-1914.
D	Tibetan Tripiṭaka, sDe dge edition.

- DBhS *Daśabhūmikasūtra*, R. Kondō (ed.), Daijyō Bukkyō Kenyō-Kai, Tokyo, 1936.
- DBhVy *Daśabhūmivyākhyāna*, D 3993, P 5494.
- MA *Madhyamakāvātāra*, see MABh.
- MABh *Madhyamakāvātārabhāṣya*, L. de la Vallée Poussin (ed.), BB. IX, St. Pétersbourg, 1907-1912. (repr. Osnabrück, 1970; Tokyo, 1977.), D 3862, P 5263.
- MHK *Madhyamakahṛdayakārikā*, Chr. Lindtner (ed.), The Adyar Library and Research Centre, Chennai, 2001.
- P Tibetan Tripiṭaka, Peking edition.
- PBSS *Pratyutpannabuddhasaṃmukhāvasthitasamādhisūtra*, Paul M. Harrison (ed.), Reiyukai, Tokyo, 1978.
- Pras *Prasannapadā*, L. de la Vallée Poussin (ed.), BB. IV, St. Pétersbourg, 1903-1913. (repr. Osnabrück, 1970; Tokyo, 1977.)
- SS *Subhāṣitasamgraha*, C. Bendall (ed.), J.-B. Istars, Louvain, 1905.
- T 高楠順次郎・渡邊海旭 監修 小野玄妙 編『大正新脩大藏經』大蔵出版、東京、1924-1932.
- Viṃś *Viṃśatikā Vijñaptimātratāsiddhi*, S. Lévi (ed.), Librairie Ancienne Honoré Champion, Paris, 1925.

## 文献表

Schmithausen, L.

- 1976 “On the Problem of the Relation of Spiritual Practice and Philosophical Theory in Buddhism”, *German Scholars on India*, Vol.II, Chowkhamba Sanskrit Series Office, Delhi etc., pp. 235-250. (“Spirituelle Praxis und Philosophische Theorie im Buddhismus”, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, Helt 3, Institut für Missionswissenschaftliche Forschungen, Münster, 1973 の英訳)

荒牧典俊

- 1974 『十地経』（『大乘仏典』第8巻）中央公論社、東京。

大竹 晋

- 2006 『十地経論II』大蔵出版、東京。

丘山 新

- 1978 「『十地経』「三界唯心」の原典解明」『仏教学』5, pp. 89-108.

小川一乗

- 1976 『空性思想の研究』文栄堂、京都。  
1978 「大乘菩薩道における「唯」の思想」『仏教学セミナー』28, pp. 32-44。

小澤千晶

- 2008a 『ナーガールジュナにおける見と縁起—『中論』第27章を中心として—』学位請求論文、未出版。

2008b 「『中論』註釈書における idampratyayatā 解釈について」『仏教学セミナー』88, pp. 1-24。

岸根敏幸

2001 『チャンドラキールティの中観思想』大東出版社, 東京。

丹治昭義

1988 「生死即涅槃」『仏教思想6 死』平楽寺書店, 京都, pp. 135-249。

室寺義仁

2001 「『華嚴経』「十地品」における「唯心」(cittamātra) について」『高野山大学密教文化研究所紀要』14, pp. 119-159 (L)。

安井広済

1955 「唯心の二類型」山口博士還暦記念『印度學佛教學論叢』法蔵館, 京都, pp. 196-204。

山口 益

1964 『佛教における無と有との對論』修訂版, 山喜房佛書林, 東京。

## 註

- 1) 例えば, ヴァスバンドウ (Vasubandhu) は『唯識二十論』(*Vijñaptikā Vijñaptimātratāsiddhi*) の注釈部分において以下のように述べている。  
 mahāyāne traidhātukaṃ vijñaptimātraṃ vyavasthāpyate / cittamātraṃ bho jinaputrā yaduta traidhātukaṃ iti sūtrāt / cittaṃ mano vijñānaṃ vijñaptiṣ ceti paryāyāḥ / cittamātraṃ sasamprayogam abhipretaṃ / mātraṃ ity arthapratiṣedhārthaṃ / (*Vijñ* 3.1-3) 「大乘においては, 三界に属するものは, 唯識 (vijñaptimātra) であると確立されている。「ああ, 仏子たちよ。三界に属するものは心のみ (cittamātra) である」という〔『十地』経〕に基づいて。心 (citta), 意 (manas), 識 (vijñāna), 表象 (vijñapti) というのは同義語である。ここで心とは〔心所と〕相応しているものを伴ったものが意図されている。「のみ (mātra)」とは, 対象を否定するためである」  
 当該箇所はヴァスバンドウの主張が示すように, 『十地経』の一節を教証として唯識思想を主張しているのである。特に, ヴァスバンドウは cittamātra の mātra によって対象である外界が否定されていると述べる。
- 2) 安井 (1955), 山口 (1964), 小川 (1978), 岸根 (2001) などを参照されたい。
- 3) 丘山 (1978), 室寺 (2001) などを参照されたい。なお, Schmithausen (1976) は, 『十地経』におけるこの一節が『般舟三昧経』(*Pratyutpannabuddhasaṃmukhāvasthitasamādhisūtra*) の「この三界に属するものはただ心のみである。(kham s gum pa 'di dag ni sem tsam mo // (PBSS 36.21-22))」から, 取り込まれた可能性を指摘している。
- 4) yo 'yaṃ bhavanto jinaputrā bodhisattvaḥ paṃcamyāṃ bodhisattvabhūmau supariṣṭamārgaḥ ṣaṣṭhīm bodhisattvabhūmim avatarati / sa daśabhir dharmaśamātābhir avatarati / katamābhir daśabhir yaduta / (1) sarvadharmānimittasamatayā ca / (2)

sarvadharmānutpādasamatayā ca / (3) sarvadharmākṣaṇasamatayā ca / (4) sarvadharmājātasamatayā ca / (5) sarvadharmaviviktasamatayā ca / (6) sarvadharmādiviśuddhisamatayā ca / (7) sarvadharmāṇiprapaṃcasamatayā ca / (8) sarvadharmāyūhāniryūhasamatayā ca / (9) sarvadharmamāyāsvapnapratibhāsa-pratīśrutkodakacāṃdrapratiṣvanirmāṇasamatayā ca / (10) sarvadharmabhāvābhāvādvayasamatayā ca / ābhir daśabhir dharmasamatābhir avatarati / (DBhS 96.6-12) 「あなたがた、仏子たちよ。第五の菩薩地において道を十分に円満にした、この菩薩は、第六の菩薩地に入る。彼は十種の法の平等性によって〔第六地に〕入る。十種とは何であるのか、すなわち、(1) 一切法は無相であるという平等性によって、(2) 一切法は不生であるという平等性によって、(3) 一切法は無特徴であることという平等性によって、(4) 一切法は無成であるという平等性によって、(5) 一切法は寂靜であるという平等性によって、(6) 一切法は本来清淨であるという平等性によって、(7) 一切法は無戲論であるという平等性によって、(8) 一切法は努められることなく努められないこともないという平等性によって、(9) 一切法は、幻、夢、影像、響、水の中の月、鏡像、変化のごとくであるという平等性によって、(10) 一切法は、有と無の両方でないものであるという平等性によってである。このような十種の法の平等性によって入るのである」

- 5) tasyaivaṃ bhavati / te khalu punar ime bālabuddhaya ātmābhiniṣṭā ajñānatimirāvṛtā. (DBhS 97.1-2) 「彼には次のような考えが生じる。「そして、実にこの愚かな知を持つものたちは、我 (ātman) に執着している。無知という眼病に覆われている…」
- 6) 今回はサンスクリット原典のみを提示したが、『十地経』の最も初期の漢訳である『漸備一切智徳経』(297年訳出)においても、この「三界唯心」に対応する経句は「其三界者。心之所為。(T10, No.285, 476b 9-10)」として確認される。
- 7) 丘山 (1978, 93.2-4) は、『十地経』における「三界」の概念について『十地経』全体を考察した上で、『十地経』において三界とはあらゆる迷いの存在者が輪廻転生する生存の場であるとともに、またそれは縁起によって生ずるところの一切の作られて存在するものの場としても、概念的に把握されていることが知られる」と述べている。

また、ヴァスバンドゥは『十地経論』において当該の「三界唯心」の一節に対して次のように注釈している。漢訳とチベット訳では相違が見られるので以下に両方を提示しておきたい。

経曰。是菩薩作是念三界虚妄但是一心作。論曰。但是一心作者。一切三界唯心転故。(『十地経論』T26, No.1522, 169a15-16) 「経に曰く。「是の菩薩は是の念を作す。三界は虚妄にして但だ是れ一心の作なりて」論に曰く。「但だ是れ一心の作なりて」とは、一切三界は唯だ心の転のみなるが故なり」大竹 (2006, 453.1) khams gsum pa ni sems gyur pa tsam du zad pa'i phyir ro (DBhVý P 254a2-3, D 199a4) 「三界は、心の転変 (\*citta-pariṇāma) に尽きるからである」

このようにヴァスバンドゥは citta-pariṇāma と解釈している。詳しくは室寺



(2001, n. 7) を参照されたい。

- 8) 法無我 (MA VI.8-119) を四不生に基づいて考察し、人無我 (MA VI.120-178) を五種あるいは七種の考察によって証明する議論がなされている。
- 9) ここで言及されている「滅 (\*nirodha)」とは、滅尽定のことを指している。『十地経』では菩薩が第六地で滅尽定を得ると説いている (DBhS 122.10-15)。その教説を受けてチャンドラキールティは第六地の菩薩が滅尽定を得ると示している。
- 10) 'dir chos skye ba med par mnyam pa nyid kho na rigs pas bstan pa nyid k'yis chos mnyam pa nyid gzhan bstan pa sla bar dgongs te / (MABh 81.4-6, P 295a6, D 246b4) 「ここ (第六章) で、〔『十地経』の十の法の平等性の中で〕法の不生による平等性のみを道理をもって示すことによって、他の法の平等性を示すことが容易になるということを意図している」
- 11) 同じく中観派の論師であるバーヴィヴェーカ (Bhāviveka) も、『十地経』の「三界唯心」の一節に対して、他学派が唱える恒常なる行為主体を否定するためであると解釈し、瑜伽行学派が主張するような外界対象の否定を説いているのではないとする。例えば、『中観心論』 (*Madhyamakahṛdaya*) の V.28cd を参照。
- 12) BCAP 472.4-7; SS 19.19-22 に引用されておりサンスクリットが回収できる。チベット訳は以下の通り。sems nyid k'yis ni sems can 'jig rten dang // snod kyi 'jig rten shin tu sna tshogs 'god // 'gro ba ma lus las las skyes par gsungs // sems spangs nas ni las kyang yod mayin //
- 13) karmajaṃ lokavaicīṇyaṃ (AK IV.1a)
- 14) チャンドラキールティは同じく唯識批判の文脈である『入中論』第六章第 49 偈の注釈部分において以下のように述べている。  
ji ltar rmi lam gyi nyams su myong ba dran pa las yid yod pa nyid yin pa de bzhin du / yul gyi nyams su myong ba dran pa yang yod pas yul yang yod ba'am / yang na rnam par shes pa yang yod pa ma yin no zhes nges par bya'o // (MABh 141.9-12, D 264b2-3, P 315b1-3) 「夢の体験を記憶していることから、意 (manas) は存在するにほかならないように、対象の体験を記憶していることもあるので、対境もある。あるいは、識も存在しない、と決定されるべきである」
- 15) バーヴィヴェーカも『般若灯論』 (*Prajñāpradīpa*) において『中論』の帰敬偈にいわれる「縁起」の語義解釈を行い、自身の解釈として「これを縁とすること (idampratyayatā) という意味が縁起の意味である」と述べる (詳細は小澤 (2008b) を参照されたい)。しかし、チャンドラキールティはその「これを縁とすること (idampratyayatā)」に mātra を付加して縁起を解釈している。
- 16) バーヴィヴェーカとチャンドラキールティの idampratyayatā 解釈の相違に関しては、小澤 (2008b) 参照されたい。
- 17) karman は kāraka (行為者) と対峙するとき「行為目的」と解する方が自然であろう。しかし、この『中論』第 8 章 12 偈に続く第 13 偈を引用する MABh のチャンドラキールティの註釈からも明らかのように、『中論』における karman は「行

為そのもの」と「行為目的」との両義性をもって用いられている (MABh 261.5-10, Pras 189.13-15. この両義性は upādāna に関しても同様である)。また、『中論』の当該個所の議論の枠組みはすでに第2章の24, 25偈で提示されていて、ここでは, gantṛ「行く者」と gamana「行くこと」の関係が問題とされていることを考慮すると (Pras 107.5-15. 特に 107.13-14), ここの karma は「目的」ではなく「行うこと」つまり「行為」と理解する方がふさわしいと判断した。小澤 (2008a) 副論の註547 参照。

- 18) de la (P yang) nyan thos dang rang sangs rgyas dang byang chub sems dpa' nyon mongs ba can gyi (D gyis) ma rig pa (D gzigs pa) spangs pa / 'du byed gzugs brnyan la sogs pa'i yod pa nyid dang 'dra bar gzigs pa rnams la ni bcos ma'i rang bzhin yin (D om. yin) gyi (P ins. /) bden pa ni (D om. ni) ma yin te / bden par mngon par rlom pa med pa'i phyir ro // byis pa rnams la ni bslu (D slu) bar byed payin la / de las gzhan pa rnams la ni sgyu ma la sogs pa ltar rten cing 'brel par 'byung ba nyid kyis kun rdzob tsam du 'gyur ro // (MABh 107.19-108.6, P 304.4-6, D 255a1-3) 「それ (世俗諦) は、有染汚の無明を断じている声聞・独覚・菩薩、すなわち、行 (\*saṃskāra) を鏡像などの存在と同じく見るものたちにとっては、〔世俗は〕作られた自性であり、真実 (\*satya) ではない。真実として妄想 (\*abhimāna) することがないからである。〔このように、世俗とは、〕愚か者たちにとっては、欺くものであり、彼 (愚か者) より他の者たち (声聞・独覚・菩薩) にとっては、幻などのように、ただ縁起したものとして、唯世俗 (\*saṃvṛtimātra) になる」
- 19) 小川 (1978) は、この唯世俗 (saṃvṛtimātra) に関して唯心中観的に克服した「唯」の思想であることを論じている。また、丹治 (1988, 194) では「これを縁とすることのみ (idampratayatāmātra)」や「唯世俗 (saṃvṛtimātra)」というチャンドラキールティ特有の術語が瑜伽行学派の唯の借用であることが指摘されている。

(本学任期制助教 仏教学)