

「唯識派の章」和訳・解説

—ダライ・ラマ法王14世講義録『学説規定摩尼宝鬘注解』第8章—

テンジン・ウセル
藤田光寛

1 はじめに

拙稿は『高野山大学密教文化研究所紀要』第34号（2021年3月）に発表した「中観派の章」和訳・解説—ダライ・ラマ法王14世 講義録『学説規定摩尼宝鬘注解』第9・10・11章—に続いて、第8章「唯識派の章」^①を和訳・解説したものである^②。

このダライ・ラマ法王14世の講義録については、上述の『紀要』第34号に紹介した。真言密教の『初会金剛頂経』（7世紀後半）は大乗仏教の唯識思想などを踏まえて成立したとされる。日本では法相宗で主として唯識学が修学されているが、唯識思想の理解は日本密教にとっても必須である。

2 講義録『学説規定摩尼宝鬘注解』第8章の科文

第八章 唯識派の解説

第一節 定義

第二節 分類

- (一) 形象真実派と形象虚偽派
- (二) 形象真実派の主客同数論、一卵半塊論、各種不二論
- (三) 形象虚偽派の有垢論、無垢論
- (四) 聖典随順派と論理随順派

第三節 語義の解説

第四節 主張

- (一) 基体（基本的に存在するもの）
 - (1) 客体
 - 三性
 - 世俗諦と勝義諦
 - 三世と絶対否定の説明の仕方

(2) 主体

聖典随順派（八識の集まり、第六識、末那識、アーラヤ識）

論理随順派（第六識）

現量と比量

(二) 道（悟りへの道）

(1) 道の所縁

(2) 道の所断

(3) 道の体系

(三) 果（悟り）

(1) 実現する仕方

(2) 聖典随順派と論理随順派

(3) 了義・未了義、涅槃、仏身、三無自性など

3 第八章「唯識派の解説」の和訳

(p.208) 第八章 唯識派の解説

そして、大乘〔唯識派と中観派〕の宗義（学説）のうち、

唯識派の宗義の体系の解説については、〔第一節〕定義（本質的特質）、

〔第二節〕分類（区別）、〔第三節〕語義の解説、〔第四節〕主張（考え方）の4項目である。

(一) 有部と経量部の2部派によって、一般に、宗義の探し求められた根拠の経典が、〔有部と経量部と〕別々に有るのか無いのか、私は知りません。一般的に、それら『四諦経』（東北 No.316、大正蔵 N0.99(403)）等に、有部と経量部の両部派は根拠を探し求めています。

(二) 唯識派の宗義の探し求められた根拠として、「一切のものは心を本性とする」と教示した多くの経典が別々にあるので、それらが証拠文献になっている。特に、『解深密経』（東北 No.106）の如きは、唯識派の根本経典であり、それらはお釈迦様（世尊）自身の密意（特殊な意図）になっています。

(三) 同様に、中観派の宗義の探し求められた根拠の経典は別々にある。つまり、例えば第二転法輪のもの^③が中観派の探し求められた根拠の経典である。

(四) 中観の内部区分、つまり自立論証派と帰謬論証派の両方に探し求められた根拠の経典は、多分、別々には無いと思います。一般に、中観の探し求められた根拠の経典の密意の説明の仕方について、それぞれの阿闍梨による主張が微細・粗大の区別として現れたので、そのようにして（自立論証派と帰謬論証派の2つが）生じたのではないのでしょうか？

(p.209)

(五) 次に、実のところ、上記の4つの宗義を述べる人(有部、経量部、唯識派、中観派の四論師)等の区別が多く分析されていて、それぞれの〔インドの〕阿闍梨がこの宗義の根拠です。「この阿闍梨はこの宗義を持った専門家である」という区別の多くの分析に関して、そのチベットのパンディタ達が(それら4つの)区別を分析している。それ(そのチベットのパンディタ達が区別・分析していること)が有力ではないでしょうか、と私は思います。

例えば、Ratnākaraśānti (Shi ba 'byung gnas sbas pa、11世紀頃)が著したNāgārjuna著『経集』(Sūtrasamuccaya、東北No.3934)の注釈書(東北No. 3935)の中において、龍樹と無著の二人が同一のお考えを主張なさるので、龍樹と無著の二人は同一のお考えである、とこのように〔このインドのRatnākaraśāntiが〕解説していますが、それはどうでしょうか? そのよう〔出てくるの〕ではないかも知れませんが、私は考えています。

それ故、「私たちチベットのパンディタ達が詳細に研究なさって、〔彼らチベットのパンディタたちが四宗のいずれに属するかという〕区別が現れたものをおつくりになったのではないのでしょうか」と私は思います。

第一節 定義(本質的特質)

第一〔定義、本質的特質〕について、〔唯識派は〕外境(外界の対象)を認めず、依他起性(あらゆるものは因縁によって生滅しているというあり方)が真実として存在することを主張する仏教徒の宗義を論ずる人、(これが)唯識派の定義です。

第二節 分類(区分)

第二〔分類〕について、それ(唯識派)を分類するならば、唯識派は形象真実派(rnam bden pa)と形象虚偽派(rnam brdzun pa)の2つにして、その2つの相違がある。

(一)「青色と捉える眼識において青色は青色として顕れること」それが、形象真実派と形象虚偽派の論争のテーマのあり様です。

青色と捉える眼識において顕れる仕方は異なった多くのものがあります。つまり①〔青色が〕外境(外界の対象)として顕われ、そして②粗大なる青色として顕れる、③〔青色と捉える眼識において〕青色が青色として顕れるので、(p.210)その青色が青色として顕れることは真実と虚偽であり、それに関して、形象の真実と虚偽の相違が生じています。

形象眞実派は、青色と捉える眼識において青色は青色として顕れる如く存在すると認める。青色が青色として顕れることの部分について誤りではない。

形象虚偽派は、青色と捉える眼識において青色が青色として顕れる場合、青色というものは 遠く隔たっているものようであって、その青色と捉える眼識から遠く離れていて、外に向こう側から顕れているものがやって来ているのです（従って、青色はそこにはありません）。正にそれ（その顕れ方）は、外境（外界の対象）として存在する青色が顕れるごとくである。それ故、その青色が青色として顕れることもまた誤りであると、青色は青色として顕れる如く〔存在するもの〕ではない、とお説きになられたのではないのでしょうか。

形象虚偽派は、青色と捉える眼識において青色が青色として顕れる如く存在しないと認めるから、それはまさしく合理的である。

形象眞実派、形象虚偽派の両方とも、①青色と捉える眼識において青色が青色として顕れること、②粗大なる青色として顕れること、③青色が外界の対象として顕れることを主張し、（これら顕れ方3点は）同じである。

しかし、形象眞実派は、青色と捉える眼識において、③青色が外界の対象として顕れることに関して〔外界の対象は存在しないから〕無明によって汚されているが、①青色が青色として顕れることと、②粗大なる青色として顕れることに関しては無明によって汚されていないと主張する。

形象虚偽派は、③青色が外界の対象として顕れることだけではなく、(p.211) ①青色が青色として顕れることと、②粗大なる青色として顕れることに関しても、無明によって汚されている（実在しない）と主張するから、

定義を解説する時、

それ故 誰かある唯識派は、感覚知（五根による認識）において粗大なるものとして顕現が顕れているように実在すると主張する、（それは）唯識の形象眞実派の定義です。

誰かある唯識派は、感覚知において粗大なるものとして顕現が顕れているように実在しないと主張する、（それは）唯識の形象虚偽派の定義、あるいは本質である、とお説きになっている。

（二）形象眞実派を分類するならば、①所取・能取（客観・主観）の数が等しいこと（主客同数論）、②卵（sgo nga）を半分に分ける仕方（一卵半塊論）、③各種不二論との3つがある。

経量部の中においても、形象を伴う認識〔この場合は眼識〕が言われる場合、形象の顕れ方は対象（客体）の形象である。例えば、私たちは花々が育っている庭園に行って見たならば、様々な花の色と花の形が突然顕現として顕れます。そのように顕現が顕れる時、その対象の形象が大変多くあり、それらの形象が顕れることに関連して、それを捉える人の心に、どのようなものが来るでしょうか？

それに対して、所取・能取（客観・主観）は同数であるとして、所取の形象がどれだけあっても、それとあわせて様々な所取（客観）の形象が、それぞれの様々な多くの形象を伴った認識（主観）としてやって来ています、と言うならば、それは①主客同数論です。所取（客観）の形象が多くあるように、それとそれを捉える人の（p.212）認識の部分（主観）が〔同じく〕多くやって来ています。これは①主客同数論です。

③各種不二論については、対象の側から各種の形象があるけれども、認識（主観）は1つである。様々な形象の顕現だけを捉える人の認識は1つだけで、各種不二である。対象の形象は各種であっても、その有境（yul can 眼などの5つの認識器官、認識主体）を各種不二の1つに確定したものが、③各種不二論です。

②一卵半塊論と言うことについて、対象の形象のようなもの1つが現れて、それを捉える人の心の働きも1つで〔1つの対象と1つの心の働きを併せて〕2つ、1個の卵が半分に切られたように、と述べられていますが、私はよく分かりません。

私たちが科学者（tshan rig pa）と議論をした時その都度、対象の形象の現れ方について、彼ら（科学者）は多くの説明をしました。その時の説明の仕方を見たならば、③各種不二論〔各種の対象があっても、それを捉える認識は1つという見解〕に大抵はなっているようです。各種の対象の形象の表象が現れるにかかわらず、それを捉えるその心に1つだけ届くのであると（科学者は）解説しました。それは〔仏教の教えに〕似ているので、その時、私は言いました。「それは仏教徒の宗典の中において、対象の形象の数と同じである能取（主観）が生じたもの（主客同数論）と、各種不二論と一卵半塊論を釈説したうちの、各種不二論というのがそれと似ています」と私は言いました。

（p.213）その（形象真実派の3つの）自性を認識する仕方に関して、チベットの数人のパンディタがお説きになった仕方（見解の認め方）は様々（'dra min）です。

この3つの違いについて諸々のパンディタたちのご意見が一致しない。グンル・ゲルツェンサンポ（1383-1450）の『中観大綱』（dbu ma'i stong thun）^④は、

蝶蝶の羽根の上のマダラ文様を捉える眼識によって、まだら模様を捉える時、（外の）対象（客体）の側から、青色・黄色などの異なったそれぞれの形象が伝えられ、（内の）主体（yul can すなわち眼識）の側からも、青色・黄色などの異なったそれぞれの形象

が真実の形象として (**rnam bden du**) 生ずると主張するので、①主客同数論、

そのように（蝶蝶の羽根の上のマダラ文様を）捉える時、対象（客体）の側から、青色・黄色などの異なったそれぞれの形象が伝えられ、主体 (**yul can**) の側から、青色・黄色などの異なったそれぞれの形象が（全体として捉えられて）形象のないものとして (**rnam med du**) 生ずると主張するので②一卵半塊論、

そのように（蝶蝶の羽根の上のマダラ文様を）捉える時、対象（客体）の側から、青色・黄色などの異なったそれぞれの形象が伝えられず、マダラ模様だけの形象が伝えられる。主体（即ち眼識）の側から、青色・黄色などの異なったそれぞれの形象は形象のないものとして生ぜず、マダラ模様だけの形象が形象のないものとして生ずると主張するので、③各種不二論、と釈説した。

Drung chen Legs pa bzang po と **Phan chen Bsod nams grags pa (1478-1554)** ^⑤等は、マダラ模様を捉える感覚知 (**dbang shes**、五根による認識、この場合は眼識) において顕現する青色・黄色は異なったもの (**rdzas tha dad**) であるように、マダラ模様を捉える眼識の上に (**p.214**) 眼識は異なったものとして (**rdzas tha dad pa du**) 存在しないと認めるので①主客同数論、青色と青色を捉える眼識の2つは一般に認識を自性とするが、その2つは異なったものと (**rdzas tha dad du**) 認めるので②一卵半塊論、マダラ模様の上の青色・黄色の2色は1つのものであるように、マダラ模様を捉える眼識の上の青色・黄色を捉える2つの感覚知（この場合は眼識）は1つのものであると (**rdzas gcig tu**) 主張するので③各種不二論である、と釈説する。

『学説大論』 (**grub mtha' chen po**) ^⑥において、

マダラ模様を捉える眼識がマダラ模様を見た時、マダラ模様の上の青色・黄色などの数と等しい数の認識 (**rnam shes**) が同時に生ずると主張するので①主客同数論、青色と青色を捉える眼識の2つが存在する時に関して、（青色が生じてその後青色を捉える眼識が生じる如く）前後するものであるが、対象化して知覚する時に関しては同じものであると認めるから②一卵半塊論、マダラ模様を捉える眼識によって自らのマダラ模様の対象を見た時、対象の上の青色・黄色などの数と等しい数の認識 (**rnam shes**) が同時に生ぜず、マダラ模様を捉えるその眼識だけは、マダラ模様の上の青色・黄色などを捉える感覚知（この場合は眼識）であると認めるので③各種不二論、と釈説するから、見解はその3種の中からどれがよいかを考えるべきである。

(p.215) ①主客同数論において、八識の集まり（八識身、眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、マナ識、アーラヤ識）を主張するものと六識の集まり（六識身、眼識から意識まで）を主張するものの2つ、②各種不二論において、六識の集まりの主張と識だけ（第六識、すなわち意識だけ）の主張との2つがある、と（『学説規定大論』は）釈説する。

(三) 形象虚偽派を分類するならば、有垢論と無垢論の2つの形象虚偽派がある。心の本性(自性)が無明の習気 (**bag chags**) という垢に付着されたと主張するので有垢論、心の本性が無明の習気という垢にほんの少しも付着されなかったと主張するので無垢論という。

あるいはまた、仏地(悟りの位)において〔自分に〕無明はなくても誤りの顕現(幻影、他の人の無明の顕れ)があると主張するので有垢論、仏地において〔自分に〕無明はないので誤りの顕現(幻影、他の人の無明の顕れ)も無いと主張するので無垢論と言われる。

(四) また、唯識派を分類するならば、聖典 (**lung, āgama**) に従うものと論理 (**rigs pa, nyāya**) に従うものの2つがある。聖典に従うものは、『瑜伽師地論(五部地論)』(東北 Nos.4035-4042) に従うもの、後者(論理に従うもの)は『因明七論(七部量理論)』(東北 Nos.4210-4214,4218,4219) に従うものである。

第三節 語義の解説

第三 語義の解説 (sgra bshad) について、何故に唯識派と言うのかというと、「一切の法は心を本性とする」と仰るので①唯心派 (**sems tsam pa**)、あるいは、②唯識派 (**rnam rig pa tsam**)、瑜伽行の縁にもとづいて(五)道(悟りへの道)の行の実践を決定したので③瑜伽行派 (**rnal 'byor spyod pa pa**) とも言われる。

(p.216) 第四節 主張(考え方)

第四、主張(考え方)に関して、基体、道、果の3つのうち、

(一) 第一 基体 (**gzhi**) の主張(考え方)の解説

基体(基本的に存在するもの)には客体(客観、**yul**)と主体(主観、**yul can**)の2つがある。

(1) 客体について

客体については、すべての所知(**jñeya**、知られるべき対象)は三性(依他起性、円成実性、遍計所執性)から成ると主張する。なぜならば、すべての有為('dus byas、因と縁によって作りだされた諸現象)は依他起性(**gzhan dbang**)、すべての法性は円成実性(**yongs grub**)、それ(全ての有為と全ての法性)以外のものは遍計所執性(**kun btags**)と主張するからである。

この宗義(学説)の4つ(有部、経量部、唯識派、中観派の4つの宗義)ともに関して、世俗言説(**tha snyad pa**)の方面の体系の主張も異なっています。主として無我の意味の理解の仕方は、微細と粗大があることによって、その4つの宗義(学説)が現れるのです。

最初に、初めて学ぶ者（初業者）で心の働きが優れていない者が、自分の心の貪欲（chags）・瞋恚（sdang）という心の働きの力を弱くするための、何かある方法（thabs shes）をなす必要があるでしょうか？ と言うならば、

私たちの貪欲・瞋恚の2つが主体となった煩惱の心、それらが生じた時、例えば、魅力のある対象に対して貪欲が生じ、魅力の無い対象に瞋恚が生じること、これらを一般的に（spyir btang）解説するならば、彼に魅力のある対象が現れていると言って私たちに貪欲が生じることはなく、ある他の人に魅力のない対象が現れていると言って私たちに瞋恚も生じません（自分にとってでは無く、他の人にとってであるから）。私に魅力のあるものが現れている、私に魅力のないものが現れていると言って、魅力のあるものの現れているところと（p.217）現れていないところ、それは自分にとってですから、そこに大きな相違（自分にとってか他の人に対してかの違い）があります。

“我（bdag）が”あるいは“私（nga）が”ということそれに関係して、（自分にとって）魅力あるものと魅力ないものが置かれる必要があるので、魅力あるものに貪り（執着し）、魅力ないものを嫌悪すること、それは“私が”という自己主張（a 'thas）のとらわれ（'dzin pa）（我執）が如何ほどの大きな力があるか、その程度によってその貪欲と瞋恚は力が大きくなります。

例えば、“私の親戚が”と“私の敵が”という大きな力が生まれてくることがあるでしょう。自分に対するどれほどの執われ（我執）があるかである。“私が”という時、必ず（nad rtsa ba nas）偏っていない“私が”というその大きな力はそんなに無く、ほんの僅か小さな力に至る（即ち我執の力が小さい）ならば、一般に、“私の親戚”と“私の敵”があるにも拘わらず、私の敵と私の親戚であることを理由となして、その生じる貪欲・瞋恚の激しい力は大抵弱い力になります。

平素、私は次のような例を釈説しています。

例えば、時計が商店にある時、私のものだと捉える以前、私の時計と言って自分自身で購入し自分のものという執われが生じる前、その対象が魅力あり良いもののように考えて、それは良いものであるという思いが生まれます。しかしながら、それを自分で購入し終えたのちに、自分の時計であるということに執われた時、先に商店にある時計の状態から、その時計に対する魅力的なもの〔という気持ち〕が（もっと）強い力になります。私のものと捉えること、あるいは我のものと執われることによって、その対象に執着する（p.218）その心の働き（気持ち）は強い力になります。

だから先ず、貪欲・瞋恚の粗大なる心の働き、それらを除去する順序について、第一に、“私（nga）が”と重んじる（gtsigs su byed pa）私の自相（すがた）あるもの（rang mtshan pa）、あるいは“私”という意地っ張り（a 'thas）として現れた心の働きの力を小さくする方便を行うべきであるとお説きになったのです。

「それは何ですか」と言うならば、上述されたように、私 (nga) の身体と私の心、私の家、私の近い親戚 (gnyen nye du)、私の頭頂、私の胸と言う時、それら全ては誰かのものであるべきであって、“私が”と言う独立して存在するもの (tshugs thub pa) が心の働きとして現れています。それ〔独立して存在する我〕は現れたようにはないと言う時、その私がという独立して存在する私の心の働きは、弱い力になればなるほどその割合によって、私の親戚、私の敵、私の財物というその物惜しみの気持ち ('dzin chags) が少し弱い力になっていきます。如何ほどかその物惜しみの気持ちが弱い力になる時、それを邪魔する人の所対治 (mi mthun phyogs、断ぜられるべきもの) に対して、その憎悪 (sdang ba) は弱い力になります。

『量積頌』(Dharmakīrti 作) ⑦において

我〔がという気持ち〕があるならば、他者を知る〔気持ちが強く〕なる。

自分のもの、他者のもの(という意識)から執着 ('dzin) と瞋恚 (sdang) があると説かれたように、

どのくらい貪欲 (chags pa) の心の働きの力が強いのか、その割合(量)によって、(同じ量の) 瞋恚 (sdang ba) の心の働きが生じるでしょう。

何事もなさなければ瞋恚は生ぜず、誰に対しても怒りをもつものではない。初めに自分自身と自分の親戚に貪欲をもつ (chags pa) ので、その力から、それを邪魔する人 ('gal rkyen) (p.219) に会うとき、その瞋恚 (sdang ba) がやって来るのです。

従って、貪欲 (chags) ・瞋恚 (sdang) の心の働きの力 (shugs, 勢力) を弱くする順番について、

第一に、① “私が” という心の働きの激しい力、その力を弱くする、② それに対して「常住・唯一・自在」(rtag gcig rang dbang ba, nitya-eka-svatantra) の我は無い(無我)ということそれ1つ、③ それだけに尽きず、蘊(色受想行識の五蘊)の外側から蘊以外のものの「常住・唯一・自在」の我は無く、同様に、蘊の内側から蘊に依存するものに対して、蘊を支配する (dbang sgyur) 大士 (rje bo) の如き私は、自在のものでは無いと考えて完全に理解する。それに加えて、熟知するならば、“私が” というその心の働きは弱い力となります。

それから、その(貪欲 (chags) ・瞋恚 (sdang) の心の働きの力を弱くする) 第二の順番に到着した場合。私にとって魅力のあるものが現れています、私にとって魅力の無いものが現れています、と言う現れたものの第一において、その私は、「プトガラ」⑧ 無我 pudgala-nairātmya を修習することに基づいて、[私がという我執の] 力 (shugs) を弱くするだけでなく、何でも現れたもの (snang rgyu) の魅力あるもの、現れたもの (snang rgyu) の魅力ないもの、それぞれにおいて、無我(我は無い)を考える場合、その(無我を理解する認識の) 力が大きくなります(我執は弱くなります)。「法無我 (dharma-nairātmya)」が説かれたこと(説かれた意味)はそれらです。

蘊などの集まった法（存在するもの）それらも、私が現れるように真実なるものとして存在しません（*bden par med pa*）。これは中観派が説いた「真実なるものとして存在しない」と言うことを言っているのではありません。

今説明する機会を得た（この唯識の）「真実なるものとして存在しない」について考えた場合、（p.220）“私が”という「独立して存在するもの（*tshugs thub pa*）はその真実なるもの」として存在しないと見ることに尽きず、私がそれによって使われるべきそれらのもの（諸法）もまた、「独立して存在するもの・どれにも依存しないもの（*a 'thas*）・真実なるもの」として存在しないということ、そして、それを証明することにおける一つの理由は、外境（外界の対象）として存在しないと言うことと、それら一切の蘊などの諸法と正にその熟考する心の働きとの上に、〔外の認識の〕習気（*bag chags*）が目覚めるだけだから、その心の働きに現れるものの実体はかくかくの自相をもつものであるという、外側から「自分で独立して存在するもの」は無い、と言ったのです。

例えば、私たちの普通の心の働き（*blo*）であっても、夢の現れに対して貪・瞋が生じたならば、夢から目覚めた時に、何かあるエッセンスがあるでしょうか？自分の認識に現れただけのものであると考えるしかありません。外の敵や親戚と言って指さすものがあり、それに対する強い力の貪・瞋が生ずることがある。指さすところの貪・瞋が生じたところのそれら対象も、自分の心の働きに基づいて、習気が目覚めるだけであり、自分の心の現われだけであると言うならば、外から「独立して存在する真実なるもの」があると執われて貪・瞋の生じること、それが少なくなると思います。

このようにしたのであって、唯識派の典籍の場合、その「法無我」が説かれたものは以上です。

蘊などの諸法もまた、現れるもののように存在するものは無いということに基づいて、「法無我」と（p.221）説かれたことは、手段が上手です。だから、「プトガラ無我」と「法無我」の2つを釈して、貪・瞋が生じる者の私と、貪・瞋が生じるころの対象の両方には、「自由なるもの（*rang dbang ba*）、真実なるもの（*bden pa ba*）が存在しない」と説かれたのです。

「真実なるものは存在しない」という主張において多くのレヴェル（*rim pa*）がある。（a）外境において存在する真実なるものは無いという論法と、（b）〔自立論証派の見解〕勝義において存在するものは無いとして、それぞれの法は自分の有り様（*yin lugs*）において存在する如きものと、自分の最後の自性である如きものが現れているが（実はそれは存在しないが）、もしも自分の自性の如きものである場合、自分の特質あるいは法性の如く存在するならば、勝義において存在します（しかし、そうではない）。勝義において存在する場合、その対象の自性において、どれだけ分析すればするほどそれだけその対象がますます明らかになる必要があるが、そのようでは無い（勝義において実体は存在しない）という場合、色などの法のすべては勝義において存在しないということが釈説されているのである。

〔以下は帰謬論証派の見解〕それ（上記の（a）と（b））よりも力（煩惱を対治する力）が強くなる場合、どのような法（もの）であっても、それが現れる時、外の対象の側からあるものが現れるけれども、対象の側から存在するものは全く無い。相手に（名前が）付けられた（心の中で名前を思う認識）だけであり、1つの名前だけであると言う時、1つの名前が付けられたものがあるだけに加えて、因果の関係（原因から結果が生じること）を設定出来ることが発生するならば、心を加害するより大きな力（我執の力）、または、自分に執着する実執（一切法の実存に執着）を加害するより大きな力については、(p.222) 現れる如く外側から存在するものか、または、対象の上から存在するものは、全く無い。1つの名前が付されたものがあるだけであると言うこと、それはより大きな力です。

ある1つの危険があることについてですが、名前だけが与えられたものがあるだけで、上からよい因果の関係（すなわち縁起の法則）を設定出来なくなる場合、言説を損滅する（有るものを無いと考える）危険がある。その危険を除いてから、縁起の真実、あるいは縁起を理由となして、自性として存在するものは無く、真実として存在するものは無いということにもとづいて、理解に到達することが出来るならば、我執あるいは実執について、それ以上の加害の大きな力（これ以上の我執、実執を捨てる力）が無いことは、普通は明らかです。それ故、それらの宗義（学説）のレベルに従って、以上のように導かれた。

それら三つとも（三性）は、〔対象〕自身の側から存在し、本性として存在していると（唯識派は）主張するけれども、真実として存在しているのか、いないのかの区別がある。遍計所執性は真実として存在しない、依他起性と円成実性の2つは真実として存在すると主張するから。

三つの特質（三性）に分けて説明したのは、もともと、所知（認識の対象）を三つの特質（三性）に分けて説明した証拠があるので、妥当であるけれども、最も主要なるものは、有為の依他起性（gzhan dbang）一般です。そして、〔その中に〕特別に不浄なる依他起性がある。

尊者 Maitreya がお著しになった (p.223) 『中辺分別論』^⑨において、

「不浄なる妄分別はある、それ（不浄なる妄分別）に（所取・能取の）両方があるのではない。（空性の中に不浄なる妄分別があるとして、非空・非不空の中道を主張）」と説かれた如く、

要するに、この不浄なる依他起性に関連して、私たちの貪・瞋の心の働き、それらが生じているのである。だいたい、無漏法を対象として貪・瞋が生じていませんか？（生じていません）。主に、不浄なる依他起性に基づいて私たちは輪廻と苦の経験、これらが生じている場合、どの対象に対しても貪・瞋の心の働きが生じて、それを縁として、

苦がやって来ること、これが私たちに現れるような遍計所執性を欠いた円成実性の自性である（すなわち私たちに現れるような対象に実体は無い）と主張なさる時、〔この貪・瞋の心の働きの力が弱くなるために〕役に立ちます。

勝義において存在しないけれども、分別の自性（本体）としては存在すること、それが遍計所執性（kun btags）の定義である。言葉と分別によって結びつけられただけ（で存在すること）、それが遍計所執性の定義である。それ（遍計所執性）を分類するならば、異門（別の名）の遍計所執性（存在する遍計所執性）と相断の（特質が断たれた）遍計所執性（存在しない遍計所執性）の2つ。前者、異門の遍計所執性は、例えば無為法と所知（知られるべき対象）である。後者、特質が断たれた遍計所執性は、例えば2つの実執（bden 'dzin）（人我と法我に対する執着）の執着対象たる2つの我（人我と法我）である。

他の因縁の力に基づいて生じて円成実性（yongs grub）の拠り所となったもの、それが依他起性（gzhan dbang）の定義である。それを分類するならば、清浄なる依他起性と（p. 224）不浄なる依他起性の2つがある。

第一（煩惱が無いので）清浄なる依他起性は、例えば、聖者の後得智（根本智よりも後に得られ、衆生済度に働く智慧）と仏陀の相好（三十二相八十種好）である。第二（輪廻して苦しみと煩惱が生じるので）不浄なる依他起は、例えば有漏の取蘊（色受想行識の五蘊）である。

二つの我（人我、法我）のいずれかを欠いた真如、（これが）円成実性（yongs grub）の定義である。「二つの我のいずれか」というのは、人（プトガラ、生命的存在）の我と法（言葉で語られ実体として存在すると考えられたもの）の我の2つのうちいずれかを欠いた真如のいずれか、と説かれている。

また、『中辺分別論』^⑩において、

「まさに1つだけを説いたのである」といったその句のある解説の仕方において、法無我を円成実性と解説し、人（プトガラ）無我を円成実性と主張していない人もいるが、（両者に）何か相違があるのではない（2つの解説の仕方、すなわち、①人無我也法無我也円成実性であるという解説、②法無我は円成実性であると解説し、人無我を円成実性と主張していない、この2つの解説のうち、どちらでもよい）。

それ（円成実性）を分類するならば、顛倒していない（誤っていない）円成実性と不変なる円成実性の2つがある。円成実性の最も重要なものは、不変なる円成実性（本当の円成実性）というもの、これである。それにもかかわらず、不変なる円成実性を対象とする人の聖者の定慧（mnyam bzhag ye shes 心を一点に集中した禅定の無分別智慧）、それに顛倒していない（誤っていない）円成実性という名前が与えられたのです。第一（顛倒していない円成実性）は、例えば聖者の定慧である。第二不変なる円成実性は、例え

ば法性である。顛倒していない円成実性を円成実性の分類に置いたけれども、本当の円成実性ではない。なぜならば、〔聖者の定慧は〕何かを所縁として障碍（煩惱障と所知障）が尽きる（p.225）清浄なる道（聖者の道、すなわち見道、修道、無学道）の最高の所縁ではないからである。

要するに、我執（法我と人我とに対する執着）に対する対治（我執を除去するもの）を空（stong pa）と決めるために、三性（mtshan nyid gsum）に分類したのです。

すなわち、主に「不浄なる依他起性」を考えて、正にそれを主にするのであって、それは現れるように存在しない。「どのようなものであるか？」というならば、外界の対象として存在しないと言うことです。そして、もしかして、外界の対象として存在するならば、「かくかくしかじか」と言葉と分別によって結びつけられた時、言葉と分別によって結びつけられたことを縁として、対象にもとづいて存在することになるけれども、それは無いからである（外界の対象として存在しない）。色などは、言葉と分別によって、それぞれの世俗言説（tha snyad）で名付けられることを縁として、〔外の対象の側から〕実体（dngos po）の力によって存在しない。もし、それは外界の対象（phyi rol don）として存在するならば、実体の力によって存在するもののようにある必要があるけれども、そのようではない。従って、色は色と捉える分別の執着を縁として、自分の実体の力によって存在しない。それ故、現れるように外界の対象として存在しないということです。そして、そのようであるので、自分の心に現れる現れの部分（snang cha）だけを使うのであるから、それによって、〔空性の智慧を持つことによる〕貪・瞋の心の働きを遮るべき方法（thabs shes）、これが説かれたのです。

三性（mtshan nyid gsum）のうちで、依他起性といわれるものは空を理解する対象（stong gzhi）にして、私たちの貪・瞋が生じて回るところは依他起性であり、それ（依他起性）を所縁として貪・瞋が生じたので、貪・瞋が生じるころのその対象が空性の本質であるということは、正にその円成実性であることを決断する必要がある。（p.226）〔依他起性は〕空性の本質であるという場合、「何が空であるのか？」というならば、有法（chos can 存在するもの）の依他起性は、否定されるべき遍計所執性（kun btags）を欠くこと、（これを）円成実性という。そして、「何が何を欠くのか？」という場合、何かある空を理解する対象が何かある否定されるべき対象を欠いた空、まさにそれが円成実性という。

要するに、空性を決断せんがために、三性に分類したもの、それらが説かれたのです。

また所知（知られるべき対象）を分類するならば、真理を2つに分類すべきにして、世俗諦と勝義諦の2つとあって、二諦の意味について、或いは又、清浄なる道（聖者の道、すなわち見道、修道、無学道）の究極の所縁を勝義諦といい、それ以外のもの、それを世俗諦と言っているのではないのでしょうか。

また、中観派と一致するようにするならば、世俗言説（tha snyad）を詳察する正理知（rigs shes）の量（認識方法）によって得られる対象、それが世俗諦の定義です。真

実でないもの（**brdzun pa**）と世俗諦と世俗言説の真理（**tha snyad bden pa**）は同じ意味です。

勝義を詳察する正理知（**rigs shes**）の量（認識方法）によって得られる対象、それは勝義諦の定義です。空性、法界、円成実性、勝義諦、真実（**yang dag mtha'**、空性）、真如は同じ意味であると主張する。

勝義諦であるならば、自相（それ自体の特質）として存在するものに他ならないけれども、世俗諦（p.227）であるならば、自相として存在するものとは限らない。何故ならば、依他起性は自相として存在するが、遍計所執性の諸法は自相として存在しないからである。

虚偽なるものであるならば、虚偽として存在する必要は無い。何故ならば、その依他起性は虚偽なるものであるが、虚偽として存在しないからである。

と説かれている。上級（中観派、唯識派）・下級（経量部、有部）のどの宗義書においても、各自の宗義書の中において、真実なるもの（勝義諦）と真実でないもの（世俗諦）という機会（**skabs thob**）を持つ、真実なるものと真実でないものに分類する多くのやり方がある。更に（**lhag don**）唯識派の典籍の中で、真実なるもの・真実でないものと実有・仮有に分類する多くのやり方があります。[それぞれの宗義書の勝義諦と世俗諦という]機会を得た、異なった多くの意味の説明するところ、それらが説かれたのである。

三世と絶対否定（**med dgag** 無遮）の説明の仕方は、経量部、唯識派と（中観の）自立論証派の3者は一致している。色などの五境（色、声、香、味、触）それは、外境（外界の対象）として存在しないということの主要なる意味については、それらは、私たちの心の働きにおいて、外の向こう側から、あるいは対象の側から自分を把握する心の働きとの関連はないようなものが、外の向こう側から現れているけれども、対象の側から独立しているものは存在しない。

そのようではない（すなわち、対象の側から独立しているものは存在しない）理由については、アーラヤ識の上に共・不共の行為の習気が置かれたことに依って、心の内を認識するものの上から生じるからというのは、近取因（**rgyu nyer len** 近い直接的な原因）の種子1つから自分を捉える分別と、(p.228) その分別に現れる現れたもの（対象）、その2つ（その分別と現れた対象）は近取の認識1つから生じたので、もの（認識の対象）と[対象の認識の]本質は[両方ともに同じ習気から生じるので]同じである、と説かれたのです。

（唯識の）形象真実派のように、色などの五境それは、外境（外界の対象）ではないけれども、粗大なるもの（**rags pa**）として存在することを認める。（唯識の）形象虚偽派は、そのようであるならば（粗大なるものとして存在するならば）、外界の対象として存在すべきだから、粗大なるものとして存在しないと認める。要するに、すべての法（存在するもの）は、内なる心（**nang sems**）を本性としているのです。心（即ち主体）と（対象の）本質（客体）が同じとして存在するので、異なったものとして存在しない、と説かれたのです。

(2) 主体について

第2 主体 (yul can) に関する見解について、聖典随順派（無相唯識、無著、世親等）は、八識の集まり（眼識から身識までと、意識、末那識、アーラヤ識の八つ）を主張して、意識（第六識、*yid kyi rnam par shes pa, mano-vijñāna*）とアーラヤ識をプトガラ (*gang zag, pudgala*) と認める。

プトガラの説明の仕方 ('jog tshul) について、八識の集まりを主張する聖典随順派は、習気に命じるものはアーラヤ識であると知り、[アーラヤ識は] 無記（善でも悪でもないもの）にして不断絶なるもの（途切れないもの）と説いています。プトガラと人差し指でさし示す本当のところは、これ（アーラヤ識）です、と言っている。

論理随順派はアーラヤ識を認めず、意識（第六識）が自分の心相続（意識の連続体）と一致してプトガラの定義例（模範例）であると主張する。

そのうち、アーラヤを主張する人によるアーラヤの識、それがどのようなものであるか、と言うならば、所縁（対象）たる内の（心の中に存在する）習気を対象とし、形象 (*rnam pa*) (p.229) は「親密・疎遠・遠近を」分けることが出来ず偏らず (*ris su machad pa*)、自性は無覆無記、[心に] 付随せる心所 (*sems byung*、心の作用) は、まさに五遍行 (*kun 'gro lnga*、作意、触、受、想、思の5つ) に相応する最も重要なもので、堅固で顕示された意の表象 (*yid kyi rnam par rig pa*) であると主張する。つまり、[アーラヤ識は] 有覆・無覆の2つのうち、有覆無記ではなく、善根を欠いた心相続においてもあるので、善ではなく、上界（色界・無色界）においてもあるので、不善でもない [アーラヤ識は無覆無記である]。

末那識 (*nyon yid* 第七識) については、所縁 (*ālambana* 認識の対象) たる阿頼耶識を認識（対象化）して、形象 (*ākāra*) を自分と考える表象を持ち、[末那識の] 自性は有覆無記であると主張する。六転識 ('jug shes drug、眼識から意識までの六識) の説明の仕方一般と同じです。

眼などの六転識の上に、阿頼耶識と末那識の2つが更に加えられて「八識の集まり（八識身）」であると、このように説かれたのです。

量（認識方法）に関して、現量（直接知覚）と比量（推論知）の2つと、現量について経量部の場合と同じくように 4種の現量の体系を認める。

自己認識の現量 (*rang rig mngon sum*) と瑜伽行による現量との2つに関して錯乱していない認識に違いない。形象真实派は現世を見る者（聖者ではない一般凡夫）の心相続の青と捉える眼識、それは錯乱していない認識であると主張する。青が青として現れている、それに無明による汚れが付着したもの (*bslad pa*) は無いとして、青と捉える眼識、それは錯乱していない認識であると主張するのです。形象虚偽派に従えば、現世を見る者（聖者ではない一般凡夫）の心相続の感覚器官（五根）の現量に関して錯乱して誤った認識に他ならないと (p.230) 主張し、その [一般凡夫の] 心相続の意識（第六識）の現量において錯乱・不錯乱の2つの部分があると主張する。

(二) 第二 道 (lam) (悟りへの道) の主張の解説

第二、道の体系に3つあるうち、

(1) 第一 道の所縁（対象）について、

①四諦の特徴 (khyad chos) たる無常などの十六行相^①と、②プトガラ（人我）が「常住・唯一・自在を持つもの (rtag gcig rang dbang can) として存在すること」を欠いた、粗大なるプトガラ無我（経量部の説）と③プトガラが「独立していて捉えることが可能な実体があること (rang rkya 'dzin thub pa'i rdzas yod)」を欠いた、微細なるプトガラ無我（有部と唯識派、中観派は粗大なる人無我と微細なる人無我の両方を認める）である。

色と色を捉える量（認識方法）は他の実体を欠くこと（対象について唯識派が説く空）と、色を色捉える分別のとられるものとして自相が存在することを欠くこと、この2つ（客観 (gzung)・主観 ('dzing) の2つを欠くこと）は微細なる法無我であると主張する。〔唯識派は〕両方の微細なる無我（微細なるプトガラ無我と法無我）は空性であると主張していて、空性においてそれがどちらであるか（微細なるプトガラ無我か法無我か）は必要ではない。なぜならば、滅諦と涅槃の2つも空性と主張するからである。

有為法（因縁によってつくられた生滅変化するもの）は自分を捉える量 (rang 'dzin tshad ma 色・声・香・味・触の五境などを捉える五官の知覚) と同じ実体であると主張し、無為法（生滅変化を離れた常住絶対のもの）は自分を捉える量と同じ自性である（空性であるから）と主張する。

道の体系の所縁を完成した。四諦の特徴たる無常を (p.231) 始めとする十六形相と、解脱に関して、プトガラ無我と、客観 (gzung)・主観 ('dzing) の2つを欠くことが法無我、その2種（プトガラ無我と法無我）を解説しました。

(2) 第二 道の所断（捨てられるべきもの）に関して、煩惱障と所知障の2つがある。

第一（煩惱障）については、微細なるものと粗大なるものの二種とその種子をとまなうプトガラの我執であって、例えば六の根本煩惱と二十の随煩惱です。

第二（所知障）については、例えば、習気 (bag chags) を伴う法の我執です。つまり、〔大乘の〕諸菩薩は所知障の所断（捨てられるべきもの）を第一に置き、煩惱障の所断を第一に置かない。小乗の有学（阿羅漢果を得る前の者）の修行者は煩惱障の所断を第一に置くけれども、所知障の所断を第一に置かない。

所断（捨てられるべきもの）の覆障（煩惱）に関して、煩惱障の上に、所知（知られるべきもの）と知ることを妨げる覆障と言う世俗言説を結びつけて、2つの覆障（煩惱障と所知障）を解説する、つまり、主に解脱の獲得を妨げる覆障たる煩惱障と、主に一切知者の証位の獲得を妨げる覆障たる所知障の2つを解説した。

(3) 第三 道の体系について、三乗（声聞乗・独覚乗・菩薩乗）のそれぞれにおいて、

資糧道、加行道の2つ、見道、修道の2つ、無学道との計5つの解説を行う。大乘において、その上に十地の体系をも認めている。

道の体系に関して、それら五道を結びつけたもの上に、十地の解説（すなわち、資糧道、加行道、見道、修道、無学道の五道と十地）が説かれた。

(p.232)

(三) 第三 果（悟り）の主張の解説

(1) 第三 果を実現する仕方については、小乗の種姓に決まった者達は、プトガラ無我に基づいた円成実性 (yongs grub) を修習すべきことを第一に置いて、修習が完成した場合、小乗の修道〈金剛喩定〉(金剛に比すべき堅固な禅定) に依存して、煩惱障を残余無く捨てると同時に、小乗の阿羅漢果を証得する。声聞と独覚の両者が修習されるべき無我と捨てられるべき煩惱に関して(声聞と独覚との間に)相違は少しも無いので、声聞・独覚の両者共において「八住向」(四向四果, zhugs gnas brgyad)¹²の体系は適しているけれども、独覚は欲界の拠り所を持つものと決まっているので、〔聖者の〕二十種僧伽¹³の体系は行われるべきでは無い。しかしながら、声聞と独覚の両者に相違が無いことは無いのであって、百劫 (bskal ba brgya) において福德資糧の修習が大きく育てられたもの(独覚)と大きく育てられていないもの(声聞)〔の相違〕、そしてその力によって、果においても優・劣があると主張する。

(2) (大乘の唯識派の) 聖典随順派は、小乗の阿羅漢はただ1つの道程をもつものであり、大乘道に入ることを主張しない。〔小乗の菩提を得て〕もう一回、大乘の菩提に向かう阿羅漢は、大乘道に入ると主張する。つまり、有余依からであって、無余依から (p.233) 〔大乘道に〕入るのではない。なぜならば、究極的な乗が三つ(声聞・独覚・菩薩の菩提)存在すると主張するからである。

(大乘の唯識派の) 論理随順派は、小乗の阿羅漢が大乘道に入ると主張する。なぜなら、究極的な乗が一つ存在することを認めるからである。

大乘の種姓を持つものたちは、法無我に基づいた円成実性 (yongs grub) を修習すべきことの第一に置き、三阿僧祇劫の資糧(福德資糧と智慧資糧)に関連して修習してから、十地、五道を順番に歩む。最後の無間道によって二障(煩惱障と所知障)を徹底的に捨てて、色究竟天において自利の断・証(煩惱障所知障の棄捨・智慧の功德の証得)を円満した法身と、利他の御事業を円満した色身の2つを現証する。『阿毘達磨集論』に随順するある人によれば、人のかたち(拠り所)(すなわち欲界)においてでも現覚(現証成仏)もあることが明らかである。

(3) 仏陀の御言葉(お経)において、了義 (nges don 完全な教説)・未了義 (drang nges) の相違を認める。『解深密経』(東北 .No.106)において釈説される初転法輪と第

二転法輪は未了義の經典で、第三転法輪は了義の經典と主張なさるから、了義・未了義もある。直接説かれた言葉の通りに認めるにふさわしくないその經典は未了義[の經典]、直接説かれた言葉の通りに認めるにふさわしいその經典は了義の經典と説明するからである。

涅槃に関して有余依・無余依（この2つは小乗の解脱）・無住处（大乘の解脱）の（p.234）三つの涅槃と、仏身に関して法身・受用身・化身の三〔身〕と、法身に関して自性身・智慧法身の二つ、自性身に関して自性清浄〔なる自性身〕と客塵煩惱（即ち煩惱障と所知障）の無い自性身の二つを認めるので、（唯識説は）大乘の宗義説と言われる。

と言うように、究竟三乗を主張するものと究竟一乗を主張するものの2つがある。仏陀の御言葉（お経）に関して了義・未了義の2を釈説するのであって、言葉の通りに認めるに相応しくなく、未了義として解釈する必要があるものをお説きになっている。果としての仏地に関して四身の解説が説かれた。

私たちが読誦している『般若心経』（未了義の經典）において、「それら五蘊もまた自性として空であると完全にまさしく看取すべきである」と。

そして、色がない・声がない・香がない・味がなく・触がない（すなわち五境も無い）と説かれている。同様に、眼がない・耳がない・鼻がない・舌がない・身がない・意がない（すなわち六根も無い）と説かれていて、それらは自性として無いと考えるならば、自性（ngo bo nyid）が無いならば、本性（rang bzhin）も無い如くです。自性と本性が無いならば、無い（空のこと）のです。それ故に、『般若心経』のようなその言葉の意味は何でしょうか？ と言うならば、三無自性（ngo bo nyid med tshul gsum）を意図して、自性がない（空のこと）と説かれたのです。（p.235）〔つまり〕依他起性は生無自性、遍計所執性は相無自性、円成実性は勝義無自性、〔以上の〕三無自性を意図なさって、色（gzugs）から遍智（さとり智慧、nam mkhyen）までの一切法は無自性です。自性として存在することを欠きますと説かれたが、色などと眼などが無いと説かれたのは、その言葉の教説を試験して（言葉通りに）自性として無いという意味ではないと、このように説明している。

従って、第二法輪（この場合は『般若心経』）の密意は第三法輪によって解説されたのであって、第二法輪の本当の密意は無自性のあり方3つを意図して、「一切の法は無自性である」と説かれたのです。

そのような見解、それを有部と経量部の両者の見解と認めるならば、それによって法無我が説かれています。我だけではなく、受用されるべき法（もの）それらも、現れた如くに、外の対象の側から、自相（rang mtshan）をもつものの如きものとして存在しないと説かれています。それ（唯識派）は〔有部と経量部よりも〕〔考え方が〕広く〔意味も〕深くなっています。

[以下はダライ・ラマ法王による唯識派の見解に対する評価]

しかしながら、[唯識派は]外界の対象(外境、*phyi rou don*)としては存在せず、内の認識(意識のこと)は実有ですと釈説しています。内の認識が実有というのは、認識の楽・苦の感受または領受、それらにおいて、貪着(*zhen chags*)が生じた場合、なおも(その貪着をなくす方法がなく、自性として認識は存在するから)何か1つ不完全である。内の認識の感受、楽・苦に対する貪欲(*chags pa*)が生じる時、外界の対象として存在しないと云うならば、(内側の問題だから)それは何も役立たない。(p.236)つまり、(外側と内側のうちの)一方(外界)のようであり、(外側の)色などを認識する激しい貪・瞋が生じることに、[唯識派の見解は]必ず役立つように思われます。しかしながら、(内側の)内の認識の感受にもとづいて、それら貪・瞋が生じることに、[その貪・瞋を無くするための]加害の因が無い。それ故、なおも[もう1つが不足、唯識派の見解は]十分ではない、と云うことができます。

頌曰く

導師牟尼の御言葉に従って、

ただ表象あるのみ(*viññapti-mātra*、唯識)と仰る宗義(学説)を、
多くのパンディタの御言葉通りに書いたので、これ(この本)を、
洞察力のある人たちは喜んで読んで下さい。

というのは 章末の詩頌です。

-
- ① His Holiness The 14th Dalai Lama, *Grub mtha' rin chen phreng ba bka'i khrid* (Dharmasala: Namgyal Monastery, 2014) pp.208-236.
- ② 『学説規定摩尼宝鬘』の著者 Dkon mchog (または mkhyen) 'jigs med dbang po (1728-1791) については、既述の『紀要』第34号で紹介した。この『学説規定摩尼宝鬘』に関して、Geshe Lhundup and Jeffrey Hopkins, *Practice and Theory of Tibetan Buddhism* (New York, 1976) pp.48-145; イン・テンジン、野村正次郎 訳『学説規定摩尼宝鬘』(広島市: 文殊師利大乘仏教会、2000年)の翻訳研究がある。
- ③ 三転法輪 (*chos kyi 'khor lo rim pa gsum*): 多くの経典を釈尊が一生涯のうちに説いたと考えて、その教説を三時期に分類。初転は四諦法輪、中転は無相法輪、三転は分別法輪。この第二転法輪(中転)は『般若経』など。
- ④ 『中観大綱』の著者 グンル・ゲルツェンサンポ (1383-1450) はセラ寺の第三代貫主。*Gung ru rgyal mtshan bzang po'i gsung 'bum pod gsum pa* の「唯識派の見解の解説」pp.189-199を参照。BDRC(Buddhist Digital Resource Center)の file:///D:/W2DB16428-I1PD34082-1-446-any.pdf の存在については菊谷竜太氏の教示による。
- ⑤ Drung chen Legs pa bzang po はダライ・ラマ二世ゲンドゥン・ギャツォ (1475-1542) の頃の人。Phan chen Bsod nams grags pa (1478-1554) はデブン寺の第十一代貫主。
- ⑥ 『学説大論』の著者 Kun mkhyen 'jam dbyangs bzhad pa'i rdo rje (1648-1721) は、デブン寺ゴマン学堂の学僧であった。*Grub pa'i mtha rnam par bzhag pa 'khrul spong gdong lnga'i sgra dbyangs kun mkhyen lam bzang gsal ba'i rin chen sgron me* の335頁を参照。BDRCの file:///D:/W3CN9717-I3CN9719-1-674-any.pdf の存在は菊谷竜太氏の教示による。
- ⑦ 『量釈頌』(Dharmakīrti 作 *Pramānavārttika-kārikā*) 東北 No.4210、116a1-2; 大谷 No.5709、212b5-6

- ⑧ プトガラ (pudgala, gang zag) は人我、補特伽羅、生命的存在などと訳されるが、人間だけではなく、輪廻転生を繰り返すもの、即ち動物なども含む。
- ⑨ 『中辺分別論』(Madhyāntavibhāṅgakārikā) 東北 No. 4021、40b2；大谷 No.5522、43b5
- ⑩ 『中辺分別論』東北 No.4021、42b2-3；大谷 No.5522、45b7
- ⑪ 四諦の特徴 (khyad chos) たる無常などの十六行相とは、四諦の対象を觀ずる十六種の仕方である。すなわち、苦諦の四行相は無常・苦・空・無我、集諦の四行相は因・集・生・縁、滅諦の四行相は滅・淨・妙・離、道諦の四行相は道・如・行・出である。
- ⑫ 八住向(四向四果)とは、小乗仏教における4つの修行目標(向)と到達境地(果)。①預流 ②一來 ③不還 ④阿羅漢、これら4つにそれぞれ向と果を立てる。
- ⑬ 二十種僧伽とは、僧宝の二十種。五種の預流(rgyun zhugs)、三種の一來(phyir 'ong)、十種の不還(phyir mi 'ong)、阿羅漢向(dgra bcom zhugs pa)、犀に比すべき獨覺(bse ru lta bu'i rang sangs rgyas)の二十種。

(本稿は密教文化研究所における研究の第二分野「密教の形成と流伝に関する研究」の成果の一部である)

キーワード：唯識 形象真實派 形象虛偽派 ダライ・ラマ法王 チベット仏教