

「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—

テンジン・ウセル
藤田光寛

1 はじめに

インド・カルナータカ州にあるデプン寺ロセリン学堂の出身者であるゲシェー・ラランパ テンジン・ウセルの日本語や日本密教の学習のため、及び私たちがテンジン・ウセルからチベット密教とチベット仏教の学説を学ぶこと等を目的として開催されたチベット密教研究会（高野山大学密教文化研究所内）において、チベット密教と日本密教の比較研究を行うと共に、ダライ・ラマ法王の講義録『学説規定摩尼宝鬘註解』（*Grub mtha'rin chen phreng ba'i bka'khrid*, Dharamsala:Namgyal Monastery, 2014 年）を講読した。その第 8 章「唯識派の解説」と第 9 章から第 11 章の「中観派の解説」を講読し終わり、その和訳と解説を完成した。今回はその中観の部を発表する。

チベット密教は、中観の教えを顕教思想の最上位において、『大日経』などは中観の空の論理を基盤としている等、中観思想の理解は日本密教にとっても必須である。

テンジン・ウセルが解説したものを藤田光寛が日本語に記録した。この日本語訳は両者で十分に検討したが、不適切な個所があればご批正を請う次第である。

このダライ・ラマ法王 14 世の講義録は、Dkon mchog（または mkhyen）'jigs med dbang po（1728-1791）が 45 才の時（1773 年）に著した『学説規定摩尼宝鬘』（*Grub mtha'rin chen phreng ba*）を解説しながら講義なされたものである。

先ず、Dkon mchog 'jigs med dbang po（1728-1791）の略歴^①を記すと、彼は 1728 年、アムドで生まれる。6 才の時、Don grub rgya mtsho のもとで髪を剃って得度する（僧名 Ngag dbang ldan mtshan）。7 才で Phye thang ri khrod において読み書きを学び、困難無く読めるようになった。13 才で Ngag dbang bsod nams のもとで沙弥戒を受け、Ngag dbang 'jam dbyangs 'phrin las rgyal mtshan という名前が与えられた。

16 才から 24 才までの 8 年間 Bkra shis 'khyil bla brang に居て学習・修行をした。22 才の時、ここで Lcang skya rol pa'i rdo rje のもとで具足戒を受ける（出家名は Dkon mchog 'jigs med dbang po ye shes brtson 'grus）。

25 才でラサに行き 33 才までここに居た。ダライ・ラマ 7 世（Bskal bzang rgya mtsho）に直接謁見して助言を受けた。その年（25 才）、デプンのゴマンタツァン（Sgo mang grwa tshang）の法門に入る。五部大論（論理学、般若、中観、俱舍、戒律の五学科の経典）を全部学んだ。それから多くの師匠のもとで顕教と密教の教えを聴聞した。

33 才でアムドへ戻った。（ゲシェーの）Gling bsre という称号を得た。Dgon lung byams pa gling の僧院長になった。45 才（1773 年）の時この本書を著した。

57 才でもう一度ラサへ行行った。58 才でダライ・ラマ 8 世（Jam dpal rgya mtsho）を Cho 'phrul smon lam chen mo 神変大願法会の集団の中にお招きして、何万人の僧侶たちに食べ物、飲み物などを布施供養した。

彼の前の kun mkhyen の歴史 *Yid 'phrog legs bshad* と『34 章からなる本生』^②の注釈、ゲルク派の仏教史、チョネのカーギュル（仏説部）の目録を新しく著した。Dgon lung byams pa gling 僧院の教科書の多くの新しい版木を作った。

彼は 59 才でアムドへ戻り、64 才（1791 年）で逝去。ウ・ツァンとアムドにおいて無限なる説法をした。著作物は 12 冊ある。

2 講義録『学説規定摩尼宝鬘注解』の概要

本書では、順世派（ローカーヤタ）、六派哲学のヴァイシェーシカ学派・ヴェーダーンタ学派・数論派（サーンキヤ学派）・ミーマーンサー学派、ジャイナ教、さらに仏教では、有部、経量部 唯識派 中観派について解説がなされている。

本書の第 208 頁では、大乘仏教の唯識派と中観派の教理を解説してゆくにあたり、先ず、次のようにダライ・ラマ法王は仏教の教説について自説を述べておられる。

- (一) 有部の学説の典拠と経量部の学説の典拠が別々にあるのか無いのか分からないが、一般に『四諦経』^③などを典拠としている。
- (二) 唯識派の学説の典拠は「一切のものは心を本性とする」と説いた經典、特に『解深密経』^④である。
- (三) 中観派の学説の典拠は第二転法輪で説かれた經典である。（『般若心経』など）
- (四) 中観派の自立論証派と帰謬論証派の典拠は別々にあるのではなく、それぞれの阿闍梨による説明の仕方によって違いが生じたに過ぎない。
- (五) チベットのパンディタたちが、それぞれのインドの阿闍梨がこの四宗（有部、経量部、唯識派、中観派）のどれに属するかを区別している。

次に、今回、和訳を提示する中観派について解説した第九章から第十一章までの科文は次のようである。

第九章 中観の解説

第十章 中観の自立論証派の解説

第一節 定義（本質的特質）

第二節 言葉の解説

第三節 分類（区別）

第四節 学説（宗義）の主張の解説

（一）瑜伽行中観の自立論証派の見解

- (1) 基体の主張の解説
 - (a) 客体 (b) 主体
- (2) 道の主張の解説
- (3) 果の主張の解説

（二）経量行中観の自立論証派の見解

- (1) 基体の主張の解説
 - (a) 客体 (b) 主体
- (2) 道の主張の解説
- (3) 果の主張の解説

第十一章 中観の帰謬論証派の解説

第一節 定義

第二節 言葉の解説

第三節 宗義の考え方（見解）の解説

- (1) 基体の考え方の解説
 - (a) 客体

現前態と隠匿態、勝義諦と世俗諦
 - (b) 主体

現量と比量
- (2) 道の考え方の解説
 - (a) 所縁（対象） (b) 所断
- (3) 果の考え方の解説

3 第九章 中観の解説

中観の解説^⑤

第四 無自性論者 (ngo bo nyid med par smra ba) たる中観派の学説（宗義）の組織体系の解説に関して

中観派はどのようにお説きになっているのでしょうか？ と言うならば、例えば、瑜伽行中観の自立論証派は、外境（外界の対象）を否定するけれども、心は真実なるものとして欠くこと（bden stong、一切のものは、相互依存しているので、独立した自性として実在しないこと）であると捉え、外境として実在しないだけでなく、その心も真実なるものとして欠くと言う。要するに、外・内の法（もの）の一切は真実なるものを欠くのですと言って真実なるものを否定する場合、外と内の法（もの）はどんなものであっても、その対象（所縁）は消滅してゆきます。

対象と言うのは、自立論証派自身のその対象を言っています。それ故、それ自身は〔唯識の教えよりも〕 広大で偉大となります。

そのような中観派の学説（宗義）の解説において

①定義（本質的特質）②言葉の解説 ③分類（区別）④〔2つに〕分類された各々のものの解説との四について、

①第一（定義、本質的特質）については、真実なるものとして成り立つ（*bden grub*）ものは、微塵も無いと認めるところの仏教徒の学説（宗義）論者、これが中観派の定義である。

②第二（言葉の説明）について、何故に中観派と言われるのかというならば、常見・断見の二辺から離れた真ん中を認めるので中観派、そして、すべての法において真実なるものとして成立している（*bden grub*）自性は無い（*ngo bo nyid med pa*）と論じるので、（p. 238）無自性論者（*ngo bo nyid med par smra ba*）といわれるからである。

③第三（分類、区別）について、それを分類すると、中観の自立論証派（自立派、*rang rgyud pa*）と帰謬論証派（帰謬派、*thal 'gyur ba*）の2つがある。

④第四（分類された各々のものの解説）に関して、自立論証派の見解の解説と帰謬論証派の見解の解説2つである。

4 第十章 中観の自立論証派の解説

中観の自立論証派の解説

①定義（本質的特質）②言葉の解説 ③分類（区別）④学説（宗義）の見解との4つのうち

第一節 定義（本質的特質）

第一（定義、本質的特質）については、それ自身の特質（*rang gi mtshan nyid*）として成り立っているものを世俗的言説において認める自性は存在しない（*ngo bo nyid med pa*）と論じる者、これが自立論証派の定義です。

第二節 言葉の解説

第二（言葉の解説）については、何故に中観の自立論証派というのかというならば、三相（*tshul gsum* 因の三相）^⑥が、自分の側で成り立っている正しい証因（*rtags*）に依存して、真実なるものそのものを否定する（無自性）ので、そのように言われるからである。

第三節 分類（区別）

第三（分類、区別）については、それを分類するならば、瑜伽行中観の自立論証派と経量行中観の自立論証派の2つである。

外境（外界の対象）を認めず、〔知識の〕自己認識（自証、rang rig）を認める中観派、それが第一（瑜伽行中観の自立論証派）の定義（特質）である。模範例は阿闍梨 Śāntarakṣita（寂護）の如し。

〔知識の〕自己認識（自証）を認めず、外境は自性として成り立っていることを認める中観派、それが第二（経量行中観の自立論証派）の定義（特質）である。（p. 239）模範例は阿闍梨 Bhāvaviveka（清弁）の如し。

言葉の解説（sgra bshad）もあるのであって、基体（gzhi）の組織体系は唯識派と一致して認めるので瑜伽行中観派であり、経量部のように、極微（paramāṇu）が集まった外境を認めるので経量行中観派と言われる。

瑜伽行中観の自立論証派においても、実相派（形象真実派）と一致する中観派と、虚偽派（形象虚偽派）に一致する中観派との二つがある。

第一（実相派、形象真実派）は Śāntarakṣita（寂護）、Kamalaśīla（蓮華戒）、Āryavimuktasena の如し。

第二（虚偽派、形象虚偽派）は阿闍梨 Haribhadra, Jitāri, Kambala の如し。

さらに、Jitāri は、形象虚偽派の有垢なる虚偽派に一致し、Kambala は形象虚偽派の無垢なる虚偽派）に一致すると釈説する。

第四節 学説（宗義）の主張の解説

第四 学説（宗義）の主張に関して、瑜伽行中観の自立論証派の見解と経量行中観の自立論証派の見解の解説の2つのうち、

（一）瑜伽行中観の自立論証派の見解

第一（瑜伽行中観の自立論証派の見解）について、基体・道・果の3つのうち、

（1）第一 基体（gzhi、基礎、基本的に存在するもの、この場合は客体と主体）の主張の解説

第一 基体の組織体系について、客体と主体のうち、

（p. 240）（a）第一 客体については、基体が成り立つならば、それ自身の特質（rang gi mtshan nyid）として成り立つことに他ならないと主張なさる。

この自相（rang mtshan、それ自身の特質として成り立つ事物）というのは、それぞれ

の法と言って人差指で指し示すところが向かい側に存在するがごとく、私たちの心に現れています。それゆえに、心によって結びつけられただけではなく、その自性 (ngo bo) それを探していくならば、心によってただ結びつけられたもの以外のものでは無く、名前を付けて施設されたところの正にその対象の側で、その模範例 (mtshan gzhi) と自性 (ngo bo) の如きものが設定されていて、ある自性が存在する必要があります。それ(自性)が存在しない場合、心によって何かを自由に作るように、理解するようになります。それ故に、そのような対象の側で、正にその自性が設定されようとしている、それを自相 (rang mtshan、それ自身の特質として成り立つ事物) と言っています。

前のそれらは全てそれ(自相)があるものとして、基体として設定されたのです。

今、中観の自立論証派は、そのようにそれを御主張なさっているけれども、帰謬論証派はそのようではないと仰っています。それ故に、基体が成り立つならば、それ自身の特質として成り立つことに他ならないと主張なさると言う自相 (rang mtshan) に関しては、唯識派の自相と経量部の自相と言われるものそれらは、正にこれと「意味が」異なっています。

能証 (理由、sgrub byed) について、どのような法であっても施設の対象を探し求めるならば獲得すると主張するから。「施設の対象を探し求めるならば獲得する」と言うのは、それはどのようなものと言うのか? と言うならば、その現れたものだけに満足せず、それ自身(対象)の存在する様子(坐姿、sdod lugs)あるいは在り方(yin lugs)がどのようなかをただ考察することから、施設の対象を探し求めています。

(p. 241) そのような施設の対象を探し求めるならば獲得するはずで、獲得する自相 (rang mtshan) の自性 (ngo bo) そのものが、勝義として存在するのか存在しないのかと言うならば、勝義として存在しない。それ故、真実なるものとして存在するならば勝義として存在するはずですから、勝義として存在しない。勝義は、聞思修の三学の知性 (rig shes) において勝義とするその勝義 (智慧) の自性 (ngo bo) として存在しません。

それ故に、自性として存在するもの、それ自身の特質として存在するもの、それ自身(対象)の存在する様子 (sdod lugs) の側に存在するもの、それ自身(対象)の側に存在するものは、同義であると主張する。

所知 (認識の対象) を分類するならば、勝義諦と世俗諦の2のうち、それ自身(対象)を現前に了解する現量 (感覚器官による知覚) によって、それ自身(対象)は二つの現われ (gnyis snang、主体と客体) が消滅する (別々では無くなる) 仕方です。了解されること、それが、無分別を主題としたならば、第一 勝義諦の定義 (本質的特質) である。

それ自身(対象)を現前に了解する現量によって、二つの顕現 (gnyis snang、主体と客体) を伴う仕方です。了解されること、それが 第二 (世俗諦) の定義 (本質的特質) である。

分別と無分別の両方に関して、既に上記に唯識派の二諦の定義が述べられた、それに

大体似たようなものである。

「瓶 (bum pa) は真実なるものとして欠くこと (bden stong、一切法は自性として実在しないこと) の如し」は、前者 (勝義諦) の模範例、「瓶の如し」は、第二 (世俗諦) の模範例である。

勝義諦を詳細に分類するならば、十六空性、そしてまとめるならば四空性^⑦になる。(p. 242) 世俗諦を詳細に分類するならば、正しい世俗と顛倒した (誤った) 世俗の2つがある。そのうち、第一 (正しい世俗) は水のようなもの、第二 (誤った世俗) は蜃気楼の水のようなものである。この流派 (瑜伽行中観の自立論証派) による認識であるならば、正しい世俗であることに他ならない、と主張する。

本質をまとめるならば、瑜伽行中観の自立論証派の修道において、人 (プトガラ) 無我と法無我に関して、客体 (色) と主体の2つを欠いた法無我にして、それは (唯識の認める) 粗大なる法無我です。それから、一切法は真実なるものを欠いたその空性の無我、それは (中観が認める) 微細なる法無我である。そのように3つの無我 (人無我と2つの法無我) が説かれているのであって、すなわち、声聞の証解 (さと理解すること) の種類 (rtogs rigs) は人無我、独覚の証解の種類は客体・主体の2つを欠く [客体と主体が別々では無い] 真実性 (唯識の空の見解と同じ)、菩薩の証解の種類は証解 (rtogs pa) を伴った法無我、この3つが説かれた。

そのような側で道の入り方 (lam bgrod tshul、即ち声聞の五道、独覚の五道、菩薩の五道。) は、一般的に唯識派の時に説かれたことと同じようである。

一切の法は真実なるものを欠いた無我であると説いているから、断ぜられるべき覆障を自分のものと捉える我執、あるいは真実なるものとして成り立っていると捉えると説いている。

経量行中観の自立論証派は、外界の対象を承認なさるので、客体・主体の2つを欠く真実性ということ (p. 243) それらは多分説いていない。それ以外は、一切の法は真実なるものを欠いているという主張と同じである。

第二 (b) 主体 (yul can 認識主体) について、意識 (第六識、yid kyi rnam par shes pa、mano-vijñāna) はプトガラの模範例であり、アーラヤ識と末那識 (第七識 nyon yid) を認めない。六識身 (眼識から意識までの六識) を認めるのは、2つの自立論証派 (瑜伽行中観の自立論証派と経量行中観の自立論証派) と一致する。

知覚 (blo) について、量の (真正なる) 知覚と非量の (誤った) 知覚の2つがある。量 (認識手段) については現量 (mngon sum gyi tshad ma、直接知覚) と比量 (rjes su dpag pa'i tshad ma、推論知) の2つがある。現量について、前五識の現量、意識 (第六識)

の現量、自己認識（rang rig）の現量、瑜伽（止観双運の三摩地によって無我、空、無常を理解する）の現量との4つがある。

後者2つの現量（自己認識の現量と瑜伽の現量）に関して、誤っていない認識に他ならないと認める。外界の対象として成り立っていることを認めないので、青と青と捉える現量の2つは同一の実体と主張する。

（2）第二 道（lam）の主張の解説

第二 道の組織体系に三つある。

第一〔客体〕道の対象（所縁）については、プトガラが常住（変化しない）・単一・自由自在を欠くことは粗大な人無我、プトガラが独立（rang rkya）可能な実有を欠くことは微細なる人無我、（p. 244）色（rūpa、目に見えるもの）と色を捉える（認識する）量（認識手段）が他の実体を欠くこと（＝唯識派の見解）は粗大なる法無我、一切法は真実なるものとして成り立っているものを欠くことは、微細なる法無我であると（中観の自立論証派が）主張なさる。

第二〔主体〕道の所断（捨てられるべきもの、煩惱など）について、プトガラの我執は煩惱障、法の我執は所知障であると主張し、所知障に関してもまた、客体と主体は他の実体であると（誤った）認識をする如きは粗大なる所知障、〔五〕蘊（phung）などの法は真実なるものとして成り立っていると（誤った）認識をする如きは微細なる所知障であると2つを主張する。

第三 道の自性については、五道^⑧が（声聞、独覚、菩薩の）三で、合計十五を認めることは（唯識派と）似ているが、（唯識派との）相違については、独覚の〔見道と修道の中にある〕無碍道と解脱道において、二空（色と色を認識する量が空であること）の形象を持つもの（粗大なる法無我）が必要である、と〔瑜伽行中観の自立論証派が〕認めるのである。

（3）第三 果の主張の解説

第三 果の組織体系について、独覚は粗大なる所知障を断すべき事を第一とするので（無我を瞑想していない、我執を捨てていないで唯識の瞑想をしているから）、八住向（zhugs gnas brgyad 四向四果）^⑨の主張を数にいれないけれども、声聞に関して八住向のプトガラがあると主張なさる。

声聞の種性に決定せる者たちは、プトガラの無我を理解する見解を修習すべきことを第一として、最後に修道の（p. 245）金剛喩定に基づき、煩惱障を残余なく捨てると同時に、阿羅漢果を証得する。

独覚の種性に決定せる者たちは、客体・主体の2つが空であるという見解を修習すべきことを第一として、最後に修道の金剛喩定に基づいて煩惱障と粗大なる所知障を残余なく捨てると同時に、独覚の阿羅漢果を証得する。

小乗の涅槃について、有余依涅槃と無余依涅槃の2つのうち、第一（有余依涅槃）は、

前世の行為と煩惱によって引き出された苦蘊（人間の個人存在）の有余依（苦諦の身体の汚れが残っている）涅槃である。第二（無余依涅槃）は、苦蘊を離れた状態〔の涅槃〕を主張する。

〔中観の立場では〕声聞と独覚が阿羅漢である場合、大乘道に入るに違いないのであって、何故ならば究極的には一乗において成り立つと主張するから。それ故、この考え（中観派の自立論証派）において、声聞と独覚両者の捨てられるべきもの〔声聞は煩惱障、独覚は煩惱障と粗大なる所知障を捨てるべき〕と、不似なる証悟〔主体と客体に対する空に関する智慧〕の種類（rtogs rigs）とによって、獲得されるべき果にも最高と最低がある。

大乘の種性に決定せる者たちは、最勝菩提に発心して、大資糧道の状態において法相続の三昧に依存して最勝なる化身から教誡を（p. 246）直接聴聞し、その意味を修習することにもとづいて、空性を対象とする瞑想から生じた智慧が最初に生じた時、加行道に移る。〔種子は残っている。次の見道に入れば種子も捨てる〕

〔加行道における〕①煖（drod）^⑩の状態において〔次の〕見道で捨てるべき、現前の雑染煩惱を実体と捉える分別を〔完全に捨てるのでは無く〕抑える。②頂（rtse mo）を得る時、見道の捨てるべき現前の解脱を実体と捉える分別を、③忍（bzod pa）を得る時、見道の捨てるべき現前の事物を実体と捉える分別を、④世第一法（chos mchog）を得る時、見道の捨てるべき現前の仮説を実体と捉える分別を抑える〔これらは次の見道に入れば完全に捨てる〕。

〔加行道の〕煖・頂・忍・世第一法の四において、順次に、明得定（所取・認識されるものはすべて自心が作り出した仮の存在であり、空であるということを観察する三昧）と明増定（前よりも更に深まった観察行をして、所取は仮の存在であり、実在せず空であることを深く観察する三昧）と入真実一分の定（所取の名と義は、実体として存在せず、空であることをはっきり決定して認識する三昧）と無碍定（所取と能取、主観と客観とともに空であることを認識する三昧）〔を修する〕と言われる。

その直ぐ後に、見道の中の無碍道によって施設された煩惱障と施設された所知障を種子とともに捨てて、〔見道の〕解脱道（見道から煩惱を捨てるから）と滅諦の2つを現証する。

九部類の修道によって、修道で捨てるべき十六煩惱の種子と修道で捨てるべき百八所知障の種子を順番に捨てる、と説かれている。最後に相続する端（rgyun mtha'）の無間道（修道の最後）に依って共に生じた煩惱障と所知障の二つを（p. 247）同時に捨てて、〔その次の〕第二刹那において無上菩提を得るのであって、〔菩薩となるのが〕決定している者が結果を実現する仕方である。

大乘の涅槃と無住处涅槃は同義と認め、仏身を四つ^①にかぞえることを確かに認める。

Ārya-Vimuktasena（東北 No. 3787）と Haribhadra（東北 Nos. 3891, 3793）^②の二人も、身体の説法の仕方（*bstan tshul, desana-naya*）について〔違いがあり〕論争するが、確実な数（四身）については〔決まっています〕論争しない。

仏陀のお言葉に関して、未了義の經典と了義の經典の説明をする。世俗諦を実際に説くことを教示さるべきものの第一として説く經典が未了義の經典と、勝義諦を実際に説くことを教示さるべきものの第一として説く經典が了義の經典であるから、『解深密經』において説かれた第一轉法輪は未了義、第二・第三の轉法輪において了義・未了義の2つづつがあると主張する。（以上、瑜伽行中観の自立論証派である）

（二）経量行中観の自立論証派の見解

第二 経量行中観の自立論証派の見解において、基体・道・果の3つのうち、

(1) 第一（基体）について、この見解（経量行中観の自立論証派）は外界の対象を認め、自己認識（*rang rig*）を認めないことだけを除いて、基体の組織体系は大體、前（瑜伽行中観の自立論証派）と同じである。

(2) 第二 道の殊勝性について、声聞・独覚の種性に決定しているものには法無我の証悟は無いと主張なさり、客観・主観は（p. 248）他の実体を欠く（同じものである）と証悟する智慧を認めず（客観と主観は別々であると考え）、外界の対象を捉える分別も所知障と認めない（この分別を正しい認識と見做す）。

(3) 第三 果の組織体系において、声聞と独覚が捨てるべき覆障と証悟されるべきもの（客体）の無我に関して、微細・粗大が無いので、証悟の種類（*rtogs rigs*）は異なり無く、八住向（四向四果）の組織体系を 両者（声聞と独覚）になすのである。

大乘に決まっている者達は2つの覆障（煩惱障と所知障）を順番に捨てる（経量行中観の自立論証派が）主張なさる。何故ならば、第八地を得た時、煩惱障が余すこと無く捨てられたこと（所知障は残っていること）が（*Bhāvaviveka*（清弁）作の）『思釈焰』^③において釈説されるからである。しかしながら、帰謬論証派のように、煩惱障が尽きるまで所知障は捨て始めないと主張なさることも無い。

異なったその殊勝性だけを除いて、基体・道・果の三つの組織体系の大部分は瑜伽行中観の自立論証派と同じである。

記

自相（それ自体の特質）は有るけれども真実としては存在しないと主張なさる自立論証派の宗義の分類すべてを自分の意見を捨てて〔私が〕善く説いたもの、これを、自分で研鑽し精通したいと望む者たちが、理解されんことを、オー。

というのが中間の偈頌である。

5 第十一章 中観の帰謬論証派の解説

(p. 249) 中観の帰謬論証派の解説

第二 帰謬論証派の見解の解説について、①定義（定義的特質）②言葉の解説③考え方（'dod tshul）との三つのうち、

第一節 定義

第一（定義）について、自相（それ自体の特質）として成り立っていることを、世俗言説だけでも主張なさらない無自性説、それが帰謬論証派の定義である。模範例は、仏護（Buddhapālita）、月称（Candrakīrti）、寂天（Śāntideva）のような人である。

第二節 言葉の解説

第二（言葉の解説）について、何故に帰謬（thal 'gyur ba）といわれるのか？ と言うならば、敵論者（反対論者）の心相続において、帰謬（過失に墮すこと）だけによって証明されるべき主張（所立）を理解する比量（rjes dpag、推論知）が生じると主張するので、そのように言われるからである。（空の立場は相手の立場を破斥することによって間接的に示しうるにすぎないという主張）

第三節 宗義の考え方の解説

第三 宗義の考え方について、基体、道、果の三つのうち、

(1) 基体の考え方の解説

第一（基体）について、基体が成り立つ（存在する）ならば、自相（それ自体の特質）として成り立たない（存在しない）ことに他ならないことを認めるのである、という理由は、基体が成り立っている時はいつでも、分別による仮説「だけ」に他ならないことを認めること、その言葉（p. 250）の端の「だけ」という語によって、自相として成り立つことを排除していると主張なさるからである。

(a) 対象の存在（基体が成り立つこと、gzhi grub）、客体（yul）、所知（知られるべき対象）は同義である。

要するに、およそいかなる外・内の法（もの）であっても、これら一切は自立論証派以下（即ち、自立論証派と唯識派、経量部、有部）によって、ものの自性あるいはものの実体が対象に基づいて成り立っていると釈説されている（一方、帰謬論証派は現れたようには無いと説くが）。それ故、私達は外・内の何かあるものを考える時でも、心において何かあるものが現れた場合、もの（対象）の側に存在するものが現れていて、自立論証派は、それだけが〔現れた通りに〕存在すると述べている。

帰謬論証派は、もの（対象）の側に存在するものが現れること、これは決して存在しないと述べられた。心において、もの（対象）の側に存在するものが現れること、これは、もしも存在するならば、その自性（それ自体で存在しているもの）はどのようなものであるかないかを調べる時、例えば、原因によって結果が生じたと言う場合、原因によって結果が生じるその生じ方を調べるならば、決して見つからない。その本性はもの（対象）の側に存在するものの如きものが現れているけれども、調べて行くと決して見つからないのである。

結果が生じたということ、それも調べて行くならば、見つからないので、これら全てを調べても見つからない。それ故、何を言っているのか、というならば、対象に基づいて存在しないこと、それは確実であり、対象に基づいて存在しないので、調べても見つからないのです。

損益（例えば苦・楽、不善・善など）を導くものの法（存在するもの）は、生・滅・住（とどまること）の3つをなすものがある。その在り方（対象の側を探しても思った通りの実体があるわけでは無いが、生・滅・住がある、その在り方）はどのようなものであるか、と言うならば、名前（p. 251）に依りて存在するもの以外の他の道（あり方）はない。それ故、名前に依りて存在するだけか、分別によって仮説されただけのものであるから、もの（対象）の側に成り立っているもの（存在するもの）を欠いている。もの（対象）の側にその成り立っているものを自相（それ自体の特質）といています。それ故、（帰謬論証派は）自相として成り立っているもの（存在するもの）を欠いています、と説かれた。

それ（存在）を分類するならば、現前態（*mngon 'gyur*、目の前にあること）と隠匿態（*lkog 'gyur*、見えざること）の2つに分類されるものと、二の真理（勝義諦と世俗諦）に分類される。

と述べられた「現前態」と「隠匿態」の2つも、（帰謬論証派は）自立論証派以下（自立論証派、唯識派、経量部、有部）の主張とは異なっています。

「二つの真理」を釈説する時、「世間言説の伺察」と「勝義の伺察」というその言葉は両方とも（即ち自立論証派と帰謬論証派とも）異ならないと仰っているけれども、どのような境目（*mtshams*）から世間言説の伺察をすることであり、どのような境目から勝義の伺察をすることに成るのか成らないのかに関して、大きな相異がある（言葉は同じでも内容は異なる）。

自立論証派は、世間言説において（対象には）自相（*rang mtshan*、それ自体の特質）があると承認なさるので、それぞれの対象は対象の側に存在するもののように心に現れるもの、それが存在すると信じた。そして、一時的な錯乱因（*'khrul rgyu*）によって汚されていない加害の無い心において、現れるもの正にそれが存在すること、そして加害の無い心において現れる力によって設定せずに、対象自体の不共なるあり方の側に、成り立っているもの（存在するもの）が実在するのかもしれないのかを伺察する時、「勝義の伺察」になるのです。

例えば、私あるいはプトガラというもの、それは加害の無い心に現れる (p. 252) 力によって設定された。そして、プトガラと言うもの、それはどのようなものですか？ と言うならば、プトガラという世間言説で名付けられたところの基体たる (五) 蘊 (環境を含めて衆生の身心は五蘊からなる。即ち色・受・想・行・識の5つ) の中から、その意識 (第六識) がプトガラの模範例を手に入れる (自立論証派は第六識をプトガラと考える)。そのようなプトガラの模範例を手に入れたもの、それは対象自体の不共なるあり方 (坐法) の側に存在するもの、あるいは勝義として存在するものであるか無いか？ と言うならば、勝義として存在するものである (自立論証派の立場) ならば、引き続いて (ma mthud nas) 探す時、益々明らかになる筈にも拘わらず、それ (プトガラ) は見つからない。世俗言説においても自相をお認めにならないその人 (帰謬論証派) は、プトガラというただ現われだけがあることそれに満足せずに、プトガラというものは何かあるものであるのか？ と言うならば、この境目から勝義の詳察をすることになるのです。それ故、[プトガラを] 見つけ出すことはありません。

模範例の意識 (第六識) は、プトガラの模範例を設定 (即ち第六識はプトガラと設定) したけれども、問題があります。何故かというならば、模範例のその意識 (第六識) はプトガラの仮説された基体に集まったもの (即ち五蘊) の一部類であり、仮説された基体 (すなわち五蘊) の中から仮説されたもの (gdags chos) そのもの (すなわちプトガラ) を見つけ出すならば、行為主体と行為の両方が同じになってしまう欠点になります。とにかく、仮説されたものそのもの (すなわちプトガラ) は、仮説された基体 (五蘊) に依存して設定されるのです。何か (即ち五蘊) に依存して仮説された依存するところの中から設定されたならば、それ (五蘊) に依存して設定されるべき意味が無い。それ (五蘊) だけが [プトガラと] 設定されたならば、それで結構です。

Buddhapālita (帰謬論証派の祖) のお説きになったもの (『根本中観註』^④) の如く、「実体 (vastu) 自体の特質が (p. 253) 成り立っている (存在している) ならば、まさにそれが設定されてもよいけれども、(そうではないので) 依存して仮説されたものはどうなりますか？ (意味がありません)」と説かれた如く、自性 (svabhāva) として成り立っているならば、正にそれは設定されても良いのだが、依存して仮説されるものはどうなりますか？ (意味がありません)

自性として存在するものがあるならば、いかなる法 (もの) であっても、そうですと言うならば、適切です。それ故、依存して仮説されたものではないので、依存して生じるものではない。仮説された基体の中から、その現れただけのものに満足せず、探し求めて見つかるものがあるならば、それは勝義として成り立っていて、自性として成り立っているのです。依存して仮説されたものではない (これが帰謬論証派の立場)。そのように [自立論証派以下とは] 大きな相違が出てきます。

要するに、世間言説においても自相 [として存在すること] を主張なさないということ、それはNāgārjunaの仰ることの究極のものそれです。それは世尊の究極の密意です。

「色（rūpa, gzugs）は空性を欠くことをなさない（色は自性として存在しないのである）。色そのものは空性」云々と述べられたこと、それは大変大切なことです。

その色は空性の拠り所をなし、「それは何が空であるのか？」と言うならば、その（色）の上に他のある法が空であることによって、色は空であると言っているのではなく、その色そのものを探す時、見つけることはない。その現れているものだけで満足せず、現れているだけの色を設定する（探しても見つからず、ただ色と名前を付けただけだ）。

それ以外、色といわれるものは見つけることができないと。そして、それ故、自性として空である。その色自体は自性として空なるものであること以外のものは空ではない。色は空性を欠くことを（p.254）なさない。「正に色は空性である」云々と言うことは、大変大切なことです。そのように大変明快に述べられたのです。

それから、第一（現前態と隠匿態、mngon lkog）については、証因（rtags）に依存せず、感受する力（myong stobs）によって知覚することができる法（もの）、それが現前態（目の前にあること、mngon gyur）の定義（定義的特質）である。現量（mngon sum）、mngon gyur（目の前にあるもの）、dbang po'i yul（感覚器官すなわち前五識の対象）、lkog tu ma gyur（見えざるにあらざるもの）、この四法は同じ意味で同義語である。模範例（代表的なもの）についていうと、色・声・香・味・触の五境（五種の外界の対象）の如し。

理由あるいは証因に依存して知覚すべき法（もの）、それは隠匿態（lkog gyur, parokṣa）の定義です。lkog gyur（見えないもの）、非現前の法、比量（anumāṇa）の所量（認識対象）は同じ意味で同義語です。模範例（代表的なもの）についていうと、「声は無常なり」、「声はプトガラの無我なり」のごときとする。それ故、この考え（帰謬論証派）において、mngon と lkog との2つと所量分との3つ（mngon gyur, lkog gyur, shin tu lkog gyur）は相容れない（3つは別々である）と主張なさる。

第二（二諦）については、世俗言説を考察する量（認識方法）によって得られる対象であり、世俗言説を考察する認識方法がそれ自身（対象自身）において世俗言説を考察する認識方法になったもの、それが「それ自身が世俗諦である」の定義（定義的特質）である。模範例（代表的なもの）についていうと、例えば「瓶」である。

その世俗諦を分類するならば、正しい世俗と正しくない世俗の2つに分けない。なぜならば、正しい世俗はないからである。世俗であるならば、真実ではない筈であるからである。（p.255）そうであるならば、正しくない筈だからである。

しかしながら、世俗においては、世間の平凡な人の認識に基づいて、正・誤の二つに分類する。なぜならば、その色（gzugs）は世間を知る認識（shes ngo）に基づいて正であり、鏡の中の顔の影像是世間の認識に基づいていて、正しくないからである。世間の認識に基づいて正であるならば、実在に他ならないことはない。なぜならば、その色の真実に存在すること、それであるからである。（世俗の立場で正しくでも、実在する

わけではない)

究極 (= 空性) を考察する量 (認識方法) がそれ自身において究極を考察する認識方法になったもの、それは「それ自身が勝義諦である」の定義である。〔勝義諦の〕模範例(代表的なもの)は、例えば「瓶は自性として存在しない」である。

〔帰謬論証派の〕分類は先(自立論証派の勝義諦の分類)の如し。

さらに、過去、未来、消滅は〔原因から生まれる〕実在するものと主張し、外界の対象をも認める(自立論証派は認めない)。なぜならば、客観・主観の自性は別々に存在すると主張なさるからである。

消滅したものは〔原因から生まれる〕ものとして存在するという主張は、大変重要なキーが現れています。

つまり、消滅というのは、原因をとまっています。未来と現在の消滅というのは、原因によって生じたのであり、消滅したものというのは、原因によって生じたのですから、消滅したものが存在する時、正にそれは原因によって生じなかったけれども、消滅したものであるのは、原因によって生じたのですから、消滅したものが既に存在し終わった時が存在しているその状態も原因によって生じたのです。

例えば (p. 256) 既に生じ終わったならば、原因によって〔既に生じたのだから、もう一度原因によって〕なされるべきことをなす(生じる)必要はないけれども、その生起は原因によってなされているから、存在している生じたそのものも原因によってなされたと設定している。

同様に、消滅は原因をとまっていますので、その消滅したものもまた、原因によって生じたのです。それ故、消滅したものは実在するものであると、そしてその過去(消滅したもの)も実在するものです。その未来(消滅するであろうもの)も実在するものです。

同様に、その外界の対象も、仮説されたものを探し求めて向かい側に見つからないけれども、〔そのものに〕依存して仮説された名前だけは、仮説されたものがあるだけという認識を設定する如く、名前だけは、仮説されたものがあるだけの外界の対象に設定されることが許される。その2つ(外界の対象と対象を理解する知識)は、1つの実体ではなく異なった実体で、自性(ngo bo、本性)も異なると設定している、と述べられている。

(b) 主体(yul can)の認識の場合、主体の考え方については、それ自身の仮説するための基体たる五蘊(色受想行識)または四蘊(受想行識)に基づいて仮説された私だけがプトガラの代表的なものであると(帰謬論証派は)主張し、意識(第六識、manovijñāna)はプトガラの代表的なものと主張せず、それは見つからないものです。

プトガラに関しては不相応行(ldan min 'du byed 物質的存在ではないもの、すなわち

色法でもなく心法でもないもの)に他ならない。

知に関して、量 (tshad ma、認識方法) の知と非量 (tshad min、誤った認識。正しくない現量と比量) の知の2種がある。量の認め方においても、〔帰謬論証派は〕前に述べた自立論証派と似ておらず、大きな相違がある。

量に関して、現量 (言葉を用いずに対象を直接知覚する認識) と比量 (推量) の2つ。現量に関して感覚器官 (前五識) による現量、意識 (第六識) による現量、ヨーガによる現量の3つ。(p. 257) 自己認識 (rang rig mngon sum) を主張せず、有情の心相続の前五識に関しては錯覚 ('khrul shes) に他ならない。ヨーガによる現量に関しては錯乱と不錯乱の2つがある、と述べられている。

それによって空性を直接に理解し、自相 (それ自体の特質) の現れが完全に滅した聖者の定慧 (mnyam bzhag ye shes) 以外、有情の心相続の慧 (心の働き、blo) の全ては、自相 (それ自体の特質) の現れを伴っているだけである。従って、錯乱の認識 ('khrul ba 'i shes pa) 以外ではない、と述べられた。

なぜならば、無漏なる三昧 (mnyam bzhag, samāhita) の本性となった (第六識における) ヨーガによる現量、それは不錯乱の認識であり、凡夫の心相続の微細な無常を目の当たりに理解するヨーガによる現量、それは錯乱の認識であるからだ。

後者 (凡夫のヨーガによる現量) はその通りです。なぜならば、凡夫の心相続の認識であるからである。再度の認識 (bcad shes、認識したことを認識する認識) であるならば、現量であることに他ならないのであって、何故ならば、「声は無常なり」と理解する第二刹那の比量それは、分別となった現量であり、色 (いろと形。眼の対象) を捉える感覚器官による第二刹那の現量それは、無分別となった現量であるからだ。

比量 (推量) を分類するならば、事物の力の比量 (前世・来世や空・無常などの推理)、世評の比量 (一般に言われていることの推理)、比喩を類推する比量 (鏡にうつる自分の顔などの推理)、信心による比量 (経典にしか出ていないことの推理) との4がある。その対象に対する錯乱でも、その対象を理解することと矛盾しない (正しい理解では無いが、対象を理解できるというのが帰謬論証派の立場)。(p. 258)

何故ならば、「声は無常なり」と理解する比量、それは「声は無常なり」に対する錯乱であるが、それを理解することと認めるからである。

二つの顕現をもつもの (1つの認識において、事象として成立する現れと無常としての現れの2つの現れがある) の認識であるならば、それ自体の顕現に対する現量であることに他ならない。何故ならば、「声は常なり」と捉える〔誤った〕分別、それはそれ自体の顕現に対する現量であるからである。

認識 (shes pa) であるならば、それ自体の所量 (認識対象) を理解することに他ならない。何故ならば、ウサギの角の義共相 (一般概念) は、ウサギの角を捉える〔誤った〕分別の所量 (ウサギは角を持っていない) にして、「声は常なり」の義共相は、「声

は常なり」と捉える〔誤った〕分別の所量（声は無常である）であるからである。

と述べ、認識である限り、それにある対象の形象（mam pa）が現れていて、誤った認識と正しい慧（心の働き）等のある心の働きである限り、その心の働きにある形象が現れ、慧（心の働き）が誤っている、あるいは正しいの何れであっても、それぞれに顕現があり、その顕現はその心の働きに現在前したのです。従って、ある認識であっても、それ自体の顕現における量（認識方法）であるだけに尽きず、（比量ではなく）現量である。それ故、異なったものが現れてきている（つまり、以上の帰謬論証派の立場は他の立場と異なったことになる）、と述べられた。

(p. 259)

(2) 道（悟りへの道）の考え方の解説

第二 道（悟りへの道）の組織体系には3つある。

(a) その第一 道の所縁（対象）については、

（帰謬論証派は）プトガラ（gang zag, 我）の自主独立で対処できる実体があることを欠く「粗大なるプトガラの無我」と、プトガラの真理を欠く「微細なるプトガラの無我」とを主張する。

2つの微細なる無我を空の基体（蘊とプトガラ）によって区分しているけれども、否定されるべき対象（dgag bya）によって区分するのではないのである。何故ならば、基体たるプトガラの上で、否定されるべき対象が真実として存在することが排除された「微細なるプトガラの無我」と、基体たる蘊（skandha）等の上で、否定されるべき対象が真実として存在することが排除された「微細なる法無我」であるからである。

微細なるプトガラの無我と微細なる法無我の2つにおいて、微細・粗大はなく、究極の物事の真実のあり方（gnas lugs）であると主張する。

最も重要なものの中の最も重要なものについては、プトガラ無我と法無我の2つが現れている。相違については、この場合において、そのプトガラの無我も、プトガラの自主独立で対処できる実体があることを欠くことだけをプトガラの無我と言わず、プトガラの自主独立で対処できる実体があることを欠くことが、粗大なるプトガラの無我であり、微細なるプトガラの上の空性、それは微細なるプトガラの無我である。それ故（p. 260）プトガラの自性を欠くこと、それがプトガラの無我である。従って、法無我とプトガラの無我の2つともは有法なる空の基体の相違があるので、自性として成り立つ空の、空の有り様は同一であるので、否定されるべき対象を微細・粗大という相違はない、と述べられた。

(b) 第二 道（悟りへの道）の所断（六根本煩惱、随煩惱）については、

微細・粗大なる種子を伴った我執と、その力によって生じた、種子を伴った三毒の煩惱障を（帰謬論証派が）主張するのであって、何故ならば、真実執（一切法が実在すると執着すること、*bden 'dzin*）を煩惱障と主張するからである。真実執の習気（*vāsanā*）とその力によって生じた、誤った二顕現（客体と主体としての現れ、*gnyis snang*）の部分と二諦を異なった自性と捉える汚れとを所知障と主張する。

本質については、蘊（*phung po*）が心の対象として現れたことによって、プトガラが心に現れる必要があり、それ故、真実執（一切法が実在すると執着すること、*bden 'dsin*）が生じる場合、プトガラの我執であり、そして、更に、身見（自身を我とみなす見解、*'jig lta*）を信じたならば、法の我執をもって基体（*gzhi*）となして、プトガラの我執が生じている。それ故、プトガラの我執が根本から消え失せるならば、必ず法の無我が理解されるべきで、その法の我執を煩惱障に設定する。自立論証派以下（自立論証派、瑜伽行派、経量部、有部）はその法の我執を所知障に設定している。

今、この学派（帰謬論証派）において、法の我執は煩惱障あるいは煩惱に設定している。それ故、声聞・独覚のアラカンは煩惱障を断じたプトガラである。（p. 261）真実執（一切法が実在すると執着すること）を断じた人が必要である。従って、声聞・独覚の聖者も法無我を理解すべきで、三乗の聖者の全ては、微細なる法無我または微細なる空性を理解していると述べられた。

第三道（悟りへの道）の自性については、三乗ともそれぞれに、5つずつの道の組織体系（*rnam gzhas*）と、大乘における十地の組織体系も『十地経』^⑤に基づいて言われている。三乗において般若を理解する異なった種姓は無いのであって、何故ならば、聖者においては法無我を現前に理解していることに他ならないと認めるからである。

（3）果（さと）りの考え方の解説

第三、果を実現する方法については、小乗の種姓に決定している者は、無我の見解が略撮されただけの正理（*rigs pa*）をもって修習することに依存し、最後に、小乗の修道一金剛喻定（金剛の如き三昧）によって、種子を伴った真実執（一切法が実在すると執着すること）を捨てたのと同時に、自分（小乗）の菩提を証得する。

中観の自立論証派以下（自立論証派、瑜伽行派、経量部、有部）は、無餘依涅槃を得た者に対して、その前に、有餘依涅槃を獲得する必要があると主張するけれども（p. 262）この学派（帰謬論証派）においては、有餘依の前に（餘依を真実の現れ *bden snang* と見做すから）無餘依涅槃を得るべきであると主張する。

声聞・独覚の両者の住果（*zhugs gnas* 修行目標と到達境地）の組織体系を認めず、八の住果（四向四果）のいずれもが聖者に他ならないと認める。

大乘の菩提を実現する方法については、諸菩薩は、無我の見解を正理の無限なる同義語によって詳しく修習して、障礙（煩惱障と所知障）を捨てる。つまり、煩惱障を余すところなく捨てない間は所知障を捨て始めず、所知障を捨てるのは、第八地から始める

のである。小乗道に基づかない諸菩薩は、第八地を得た時、煩惱障が余すところなく捨てられたのであって、最後に、相続後際（修道の続いた最後）の無礙道にもとづいて、所知障が余すところなく捨てられたのと同時に、四身（自性身、智慧法身、受用身、變化身）の証位を実現する。涅槃と滅諦に関して勝義諦に他ならないと主張する。

『解深密経』で解説された三転法輪のうちの初転法輪と第三転法輪については未了義の経典に他ならないのであって、何故ならば、そこにおいて空性を直接に教示する経典が無いからである。その第二転法輪については了義の経典に他ならないと主張なさるのであって、何故ならば『般若心経』が了義の経典であるからである。

帰謬論証派の主要な特徴については、(p. 263) [ものそれぞれの部分に] 依存して仮説された理由 (hetu) に基づいて [身体の] 内・外の諸々の存在するものにおいて自相（それ自体の特質）として成り立っているものが余すところなく除外されたけれども、世間の言説として名前だけが仮説されてあることだけにおいて、束縛（三毒の煩惱）・解脱、因果、客体（認識される対象）・主体（認識する主体）などを [自分の方ではなく] 他の側に運ぶ必要はなく、自分の流派（帰謬論証派）において疑いなく設定する事を知っている事 [自分の方で名前をつけただけの存在としての在り方を認めること]、正にそれです。

今日、ある人は、高い見解を自慢して、現れて見られる部分（表面現象）の諸法（存在するもの）は幻像にすぎないと言って、[繁殖力が無い] 雌の驪馬の子供の如く実在しないと捉えて、何事も思惟しないことを最高の修法と理解する人々においては、帰謬論証派の香りだけでも感じとられない。

それ故、全ての輪廻の条件 (srid pa'i phun tshogs) は火が燃える炎の如く見えて、解脱 (mukti) を得ようと努める者たちは、擬似法の悪い見解を余すところなく捨てて、全ての宗義書の頂点にある中観・帰謬論証派の私の流派を大いに尊敬すべきである。

記

経典の要義は黄金の如き大地に広く曲がりくねって [大きく] 進み、その句義の深さは測りがたい。智慧の浅い愚人の胸に恐れを与える、種々なる正理の波濤が [次から次へと] うねりよせる [ような恐れを与える]。

多くの種類の見解という川が 10 × 100 のように多くに分かれて [海に流れ]、学者 (blogsal gnyis skyes) が楽しく過ごしている処である。[広く深い] 大海の如く外 (外道) ・内 (仏教) の経典の要義の意味を余すところなく誰が推知するのでしょうか? (否、できません)

(p. 264)

しかし、生まれつき持っている船 (智慧のこと) は、後に得た (sbyor byung mthung pa) 風 (後で獲得した智慧のこと) によって、(両方が合わさって) 移動し、宗義の著作という海の真ん中に到着したのち、善説 (宗義の良い解説本、即ちこの著作のこと)

という一連の宝石の輪を今日、ここで手に入れた。

一億人の最も優れた学者たちの先頭において、善説の話の宴会を広めたいと望むならば、自（仏教）・他（外道）の宗義の本質を要約したこれ（この著作）が、聡明なる青年の集まりによって依止されるべきものである。

現代、思い上がりのある学者は、生意気であり、広大な典籍を長時間学習せず、著作物という踊りによって、利得と恭敬を集めるために、辛苦し一生懸命である、そのような人は、おや、素晴らしい（皮肉を言っている）。

伺察という虚空から千の光を持った善説が現れて輝き、悪説の睡蓮（クンダ、kunda、昼は花を閉じ、夜に開く）は閉じるけれども、正しい經典の要義は蓮華（百辯）の大庭園であり、その希有なる意味という笑い顔は何でも笑っている〔ように、この著作の意味はいつでも潰れず有用で生きている〕。

(p. 265)

インドとチベットの学者の典籍の精髓を集めて、博士（rab 'byams pa）の宗義を明らかにしたものを〔私が〕著した、これも、競争、妬みによってではございません。私と同分の智慧（blo gros）が増えるためにです。

このやり方の勤勉努力（この書物を書くこと）から生じた善行（legs spyod）は、月の光にも打ち勝った。それによって、すべての衆生を慢性の病気のような悪い見解から助けて、正しい道によって常に安穏ならんことを。

宗義の体系を要約した Rin chen phreng ba と名付くるもの、これは、浄信・勤勉・詳細考慮の智慧を持った Gu shri Ngag dbang skal bzang と比丘 Ngag dbang bzang po の 2 人がお願いしたところの大徳 Dkon mchog 'jigs med dbang po が、1773 年（水蛇年）6 月（chu stod zla ba）上旬（yar tshes）において述べた。それを筆記した人は Rta mgrin che ring である。

（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）

註

- ① Website Dge lugs pa'i dra ba (Gelukpa) による。
- ② 『34 章からなる本生』とは、*Jātakamālā*（東北 No. 4150、大谷 No. 5650）、大正 No.160。
以下、デルゲ版目録（東北大学蔵『西藏大蔵経総目録』昭和 9 年）の番号を東北 No. で、北京版目録（大谷大学蔵『影印北京版西藏大蔵経総目録』昭和 37 年）の番号を大谷 No. で示す。漢訳大正新脩大

藏經の番号は大正 No. で示す。

- ③ 四諦經（東北 No. 316、大谷 No. 982）、大正 No.99(403)：雜阿含第 403 經
- ④ 解深密經 *Samdhanirmocana*（東北 No. 106、大谷 No. 774）、大正 Nos.676,675。
- ⑤ 本書の中觀の解説は p.237 から始まる。中觀についての註解・解説の章の和訳提示に関して、ボード体は、Dkon mchog 'jigs med dbang po の『学説規定摩尼宝鬘』の文章、明朝体はダライ・ラマ法王による解説の部分である。この『学説規定摩尼宝鬘』については、文殊師利大乘仏教会 <https://www.mmba.jp/> でも和訳が試みられている。
- ⑥ 三相（因の三相。理由概念が供えている 3 つの特質。①遍是宗法性、②同品定有性、③異品遍無性。ディグナーガ（陳那）が確立した。）
- ⑦ 十六空性（内空、外空から無法自性空までの十六種の空たること）、四空性（空、極空、大空、一切空の四種の空たること）
- ⑧ 五道とは資糧道、加行道、見道、修道、無学道。
- ⑨ 八住向（四向四果）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。
- ⑩ 加行道は五道のうちの第二の段階。①煖 ②頂 ③忍 ④世第一法 の四段階からなる。
- ⑪ 四身とは自性身、智慧法身、受用報身、變化身である。
- ⑫ Ārya-Vimuktasena の『現觀莊嚴註』（東北 No. 3787 大谷 No. 5185）。
Haribhadra の『現觀莊嚴明』（東北 No. 3791、大谷 No. 5189）『優波提舍論現觀莊嚴註』（東北 No. 3793、大谷 No. 5191）
- ⑬ 『思抉焰』（東北 No. 3856、大谷 No. 5256）
- ⑭ 『根本中觀註』（東北 No. 3842、180b4-5, 262a6; 大谷 No. 5242、203 b 6-7, 296b3-4）
（海外のチベット仏教文献検索のウェブサイトについては菊谷竜太氏の教示を得た。）
- ⑮ 『十地經』（東北 No.3993, 大谷 No.5494）, 大正 No.1522。

キーワード：中觀 帰謬論証派 自立論証派 ダライ・ラマ法王 チベット仏教

