

『ガリム』第13章の研究

ー『カーラチャクラ・タントラ』に関する箇所を試訳ー

石部 道明

チベット仏教の大学僧でありゲルク派の開祖であるツォンカパ（Tsong kha pa、1357-1419）によって著された『ガリム』（*sngags rim chen mo*）は、14世紀までにチベットに伝わった密教を体系的にまとめた論書である。

全体は14章から構成されている。第1章は密教について総説され、以下、第2章では所作タントラ、第3章では行タントラ、第4章では瑜伽タントラについて論述されている。第5章から第14章までは無上瑜伽タントラの内容で、このうち、第5章から第7章までがマンダラ造壇法、第8章から第10章までが灌頂儀礼についてである。そして、第11章は生起次第と究竟次第の二次第の総論であり、第12章は生起次第、第13章と第14章には究竟次第が詳しく論じられている。

筆者はこれまで、『ガリム』の第5章以下の無上瑜伽タントラを研究対象とし、その中でも特に究竟次第に注目してきた。そして『ガリム』では究竟次第が具体的にどのように論じられ評価されているかについていくつかの論文を発表して究明してきた。

今回試訳を行なったのは第13章の一部である。第13章には五種の究竟次第が取り扱われている。すなわち、父タントラでは『秘密集会タントラ』の解釈学派である聖者流とジュニャーナパーダ流の究竟次第、母タントラでは『カーラチャクラ・タントラ』と『チャクラサンヴァラ・タントラ』と『ヘーヴァジュラ・タントラ』の究竟次第である。

本稿はこのうち最も分量の多い『カーラチャクラ・タントラ』の究竟次第について試訳を試みたものである。同書第13章の中の『カーラチャクラ・タントラ』の箇所は、六支ヨーガを中心にして楽空無差別の境地に至る理論と実践が説かれている。ツォンカパはこの六支ヨーガを聖者流の究竟次第である五次第と同様に最高の成就が得られるものと位置付けている¹。『ガリム』のこの部分については日本語訳がまだ未公表であることから、今回この部分の日本語訳とその訳注を試みた。

使用したテキストは、チベット文の宗喀巴著『密宗道次第広論』（青海民族出版社、1995）であり、併せて北京版（no.6210）とタシルンボ版の『ツォンカ

パ著作集』を参照した。なお、下記の訳文の中には、『密宗道次第広論』に加えて、北京版とタシルンポ版それぞれの頁数も参考のため明記した。例えば、(551)は『密宗道次第広論』の頁数であり、(P.165a)は北京版の、また(T.452b)はタシルンポ版の頁数を表す。

以下、参考のために第13章の科文(sa bcad)²を提示しておきたい。今回、日本語訳を試みたのは、「1-2 母タントラの究竟次第を設定する」から「1-2-3-1 不変の樂によって無我を了解する方法」までの箇所³である。また、科文のあとに記した数字は『密宗道次第広論』と北京版の頁数である。

rdzogs rim la bslab tshul (p.539; 157b3)

究竟次第を学ぶ方法

- 1 rdzogs rim spyi'i nram gzhag (p.539; 157b4) [第13章]
究竟次第全般を設定する
 - 1 pha rgyud pa'i rdzogs rim gyi nram gzhag (p.539; 157b6)
父タントラの究竟次第を設定する
 - 1 'phags lugs pa'i rgzogs rim gyi nram gzhag (p.539; 157b7)
聖者流の究竟次第を設定する
 - 1 dbye ba dang bden pa gnyis gyi rdzogs rim bstan pa (p.539; 157b8)
(究竟次第の) 区分と二諦に関する究竟次第を説示する
 - 2 dben pa gsum gyi rdzogs rim bstan pa (p.544; 160b8)
三つの浄化に関する究竟次第を説示する
 - 2 ye zhes zhabs lugs kyi rdzogs rim gyi nram gzhag (p.546; 162b2)
ジュニャーナパーダ流の究竟次第を設定する
- 2 ma rgyud pa'i rdzogs rim gyi nram gzhag (p.551; 165a8)
母タントラの究竟次第を設定する
 - 1 dus 'khor pa'i lugs kyi rdzogs rim (p.551; 165b1)
カーラチャクラ系の流儀の究竟次第
 - 1 thob bya'i bde stong dbyer med ngos gzung ba (p.551; 165b)
得られるべきものである樂空無差別を確認する
 - 2 de sgrub pa'i lam gyi grangs dang go rim nges pa (p.556; 168a7)
それを成就する道の数と次第が決定されている
 - 3 mi 'gyur ba'i bde ba bye brag tu bshad pa (p.559; 170a3)
不変の樂を特別に釈説する

- 1 mi 'gyur ba'i bde bas bdag med rtogs pa'i tshul (p.559 ; 170a4)
不変の樂によって無我を了解する方法
- 2 cir yang mi 'dzin pa'i bsam med dus 'khor ba'i lugs yin pa dgag pa
(p.562 ; 171b7)
どこにも保持しないという無思がカーラチャクラ系の流儀で
あるということを否定する
- 2 slob dpon gzhan gyi ma rgyud gyi rdzogs rim (p.568 ; 175b8)
他の阿闍梨の母タントラの究竟次第
 - 1 bde mchog gi rgzogs rim (p.568 ; 175b8)
チャクラサンヴァラ・タントラの究竟次第
 - 2 kyai rdo rje'i rdzogs rim gyi rnam gzhag (p.576 ; 181a3)
ヘーヴァジュラ・タントラの究竟次第
- 2 Thog mar sgom pa'i rdzogs rim ngos gzung ba (p.580 ; 183a2)
最初に修習する究竟次第を確認する [第14章]

最後に、今回の試訳に際して、仏教論理学における論証式を用いた論理に関すること、並びにチョナン派の他空説に対するツォンカパの批判などについては、大谷大学名誉教授のツルティム・ケサン（白館 戒雲）先生にご教授いただいた。記して感謝致します。ただし、内容に関してはすべて筆者に責任があることを添えておきたい。

¹ 『ガリム』第13章の冒頭の聖者流の究竟次第のところで述べられている（宗喀巴著『密宗道次第広論』（青海民族出版社、1995、pp.539-540）、大谷目録 no.6210、fols. 157b8-158a3）。

² チベット文献には目次はなく、その目次に相当する科文が本文の中に織り込まれているのでそれを抜き出して目次とした。

³ 『ガリム』は大部の著作でありフォリオの枚数で423枚（北京版）である。第十三章はフォリオの枚数は26枚であり、そのうち『カーラチャクラ・タントラ』の究竟次第のフォリオは11枚でありその分量は第13章の約42%である。今回同タントラの約三分の二の分量について試訳を行なった。

試訳

1-2 母タントラの究竟次第を設定する

第2（母タントラの究竟次第を設定する）に2つある。カーラチャクラ系の流儀の究竟次第と（P. 165a）、他の阿闍梨の母タントラの究竟次第とである。

1-2-1 カーラチャクラ系の流儀の究竟次第

第一（カーラチャクラ系の流儀の究竟次第）に3つある。得られるべきものである楽空無差別を確認すると、それを成就する（T.452b）道の数と次第が決定されていると、不変の楽を特別に釈説するとである

1-2-1-1 得られるべきものである楽空無差別を明らかにする

第一（得られるべきものである楽空無差別を明らかにする）について 得られるべきものである究極的な楽空無差別の位については、以前に第四灌頂のところで述べたように¹、楽は心を指し示して空は色身を指し示し、その二つの本質は無差別であり、一切の垢²を尽きた不二智である³。これ（以下のこと）についてまた、（『カーラチャクラ・タントラ⁴』）の大注釈（『ヴィマラプラバー⁵』）第五章の中に、多くの問答がなされて証明されたことの中に知らねばならないことがあるので、その書の中に、

（①）蘊界処がないとするならば二根の結合から離れるということについて、般若を自証することがないのであって、なぜならまさに出ていかないからである、と如来は説かれていないのだろうか。（②）瑜伽行者が自分の心を顕現することに関して、自分の心が貪欲を起こしたのち自分の心の障礙⁶をなくして不変の大楽の智を受用するのである。何故なら、極微⁷が集まった（552）身がないからある。（③）以下のことについては大きな間違いであって、すなわち、いわゆるデーヴァダッタ（devadatta）⁸が自身の肩に乗って村に行くという言葉と同じであるという誰かの考えが出て来て

9

と争論（①と②と③）を提示してまず相手の意見を説明する。

それ（上記のこと）についてまた、（④）以前水銀の喩えを菩提心と結ぶつけることによって蘊などの障礙をなく（T.453a）したり、それについてまたまさに自心の現れである空色の印を修習することによって成就すると説かれてい

ることに対して議論があつて、すなわち大印を修習し、極微が集まった蘊の集まりがないとすると、瑜伽行者が自心の顕現である空色がユムと等持して不変の大樂の智を受用（P.166a）することは道理に合わない。なぜなら、極微が集まった身がないからである。

上記の遍充の証明¹⁰は、如来が説かれたことではないのかどうかという教証によって示す。極微が集まった蘊などがなければ、男女の二根の結合はないので界が落ちたり出たりすることはできないし、界が（脈管を）降下しないときは般若によって自身の境を知る¹¹ことがない（①の遍充）と如来は説かれたのであると（①の論者は）考えた。

先の論証因は、蘊などの障礙をなくするという段階では極微が集まった身は果位を離反すると説かれているのでそのこと（その論証因）を承認する。まとめると、極微が集まった身がないならば、空色の尊であるヤブユムとして現れたそれは不変の樂を受用することに矛盾すると考えるという争論である（⑥の遍充）。

また註釈書により（論証式を）認めるという答えと論証因が不成立という答えは言わず遍充は不成立と答えている場合は（T.453b）果の段階に対する論争である¹²。なぜなら、果である樂空が得られるまで蘊界処の物質界が消滅することはありえないからである。

（樂空は）自分が自分の肩に乗って行くというあなたのその言葉に等しいということについて、心に空色として現れたその顕現は、現れた人の心の自性であると説明されたことについて論争がある。すなわちその論争は以前にも鏡の中に映った姿のたとえによって説かれ、タントラと註釈のあらゆるところにおいて、「能知と所知が一つになった身」などによって何度もその二つは本質が同じである¹³と説かれた。極微の集まりの身が尽きたとき、（553）空色の方便に空色¹⁴の明妃は抱かれて、その二つは本質が同じであると主張するとき、「いわゆるデーヴァダッタその人自身の肩にその人自身が乗って行く」と言っても誤りでないであろうと（述べ）同じものであることを示す。¹⁵その答えはまた、『大註釈』の中に、

ここで極微が集まった（P.166b）ものの本質である蘊と界と処などを除いた心のみによって般若を自己認識することはないと愚者が言ったそのことはそうではない¹⁶。なぜなら客のごとき心の習気の力に依るからである。ここで蘊と界と処というのは客ごとき心の習気（によるもの）である。そ

のお蔭によって心に楽と (T.454a) 苦の知覚が生じて、勝義として詳察するならば、この身はささいな苦悩によるものではないのである。¹⁷

などと詳細に説かれた。その意味は極微が集まった蘊等はなく心のみによって楽を経験することではないと述べたことは論理的でなく、心の習気の力のみによって楽と苦を経験するからであるという意味である。「極微が集まったものの本質は蘊界である」と説かれて、前に「蘊界処がないならば」と一般的に説明されたのであるが特にそれに結びつけて、「極微が集まった身がないならば般若を経験することがないのである」と説かれたのであるが、極微が集まった身がないことと楽と苦を経験することの2つは相反するものではないと解説することができる¹⁸。蘊界処は心の習気であると主張しているのではなく、前の教証で説明したように心の習気によって蘊などが成立する¹⁹という意味である。

「勝義として詳察するならば」ということもまた、二諦の勝義を指し示すならば反論につながらないので、理証によって詳察するのであるという意味である。夢の時に極微が集まった身が床に横たわることに対してはいかなる利害も与えないが、夢の身がほかの場所に行ったことを知覚したことに対して利害が生じることを知覚するとき楽と苦が生じることを見るので、楽と苦を経験することにおいては極微が集まったものを必要としない (T.454b) 多くの方法で証明されている。

一般に楽を経験することにおいて極微が集まった身は必要がないことが成立するならば、特 (P.167a) に不変の楽を経験することにおいてもそれ（極微が集まった身）は必要としないことが成立するという意味である。そのように多くの努力によって証明する必要があることについては (554) 果の時に一切の物質界を消滅するが、最高の不変の楽を経験する拠りどころである身は空色身がなすということが成立したという意味である。

三部の注釈書²⁰において一回ではなく空色を成就することを称赞なり、それによって何かをすることを望んでそのように説かれたという意図に関してはそうであることを知ってください。空色はまた自身の心にすぎないと説いて、（空色が）心のほかの対象であることを常に主張することは愚かなことである。同様にまた、『カーラチャクラ・タントラ』第5章の中に、

「身」は清浄であり不完全な極微は虚空と等しい相²¹などによって円満し、諸々の三世間はまさに清浄であり（二）障から離れた夢のように現れ、「語」は全く途切れることなく多くの言葉がほかの人たちによって別の人

の心に入り、「心」は浄化された楽によって何ものも動かず常に生まれながらに生じて離れることはない。²²

と、身口意を確認したとき、極微が集まったものは不完全であったが、(T.455a) 尽きて清浄となり障礙がないので虚空と等しい空色は相好によって飾られた身であり、不変の楽は意であると説明された。したがって、煙を始めとして空色はほかの諸々もますます身体を作り、最後にその智身（法身、楽空無差別）を成就することについてはその章に説かれ、

地は水に溶けこみ、水はまた火に、火は風に。風は空に、空は確かに相が十種に変化して、相とはあらゆるものが十種に変化したのであり、尽きることのない最高の楽を砕いてなくすることのない智身である。智（身）の行いについては神変を成就し、国王と人臣はまさに今生において（成就するの）である。²³

と説かれた。

故に、『秘密集会（タントラ）』の聖者流は自加持であり幻身であり世俗諦であるなどと言い、（それらは）双入の虹（P.167b）身における特有の因であると主張してそのことを非常に称賛するように、三部の注釈書の中で空色を称賛するのもそれと同じことである。『サンヴァラ・タントラ』前半の注釈書²⁴（de mchog stod 'grel）の中に

また自加持とは、随順の儀軌の次第²⁵によって外に相が示されたものである。²⁶

と（『サンヴァラ・タントラ』前半の注釈書の中の）「（金剛）幕」の中に説かれている意味を釈するならば、この（注釈書）では

「自加持」（555）というものは、制感（第1支）によって世俗諦であるとみられている。（T.455b）「相」というものについては、雲²⁷と煙などのように輝いており、それ（雲）は灯明の最後において、（煙は）最初に見られるものである。²⁸

と、自加持と世俗諦について説かれる。

ナーローパもまた、

だれであれ修すべきものは、制感（第一支）と静慮（第二支）の支が依拠するところである顕現した三界の本質である世俗諦であって、憶念（第五

支）では、その瑜伽は広観である。その瑜伽については世俗諦の瑜伽であり、広観とは虚空の中央と端を包むことを観察することである。²⁹

と、説かれているように、空色は最後には相好で飾られた身となり、それ故に空色における無自性すなわち空は勝義諦であり、また空色とは世俗諦そのものである。「肯定し、自由自在であって常のもの」と言うのは、空色を成就して何をするのかを知らないという間違った見解である³⁰。

それにまた前に説明したように、煙を始めとして空色がますます身体を変え、第六支の段階の空色が欲界の尊であるヤブユムとして現れたものは、果である金剛身³¹の特有な親因である。

その時にまさにそのように現れるのであるが、身は実質的に空色身になっていない。なぜなら物質界を消滅していなかったからである。（T.456a）それ故にその身を成就するとき、極微が集まった身は尽きなければならないので、そのことについて、錬金術の塗り物³²によって鉄が金に変わるように、身から菩提心が出ていかにようにとどめて、物質界（蘊界処）を消滅させる。それは（カーラチャクラ・タントラ』）第五章の大（P.168a）註釈（『ヴィマラプラバー』）の中に、

火で水銀を無力にして、全ての鉄を金にするのである。同様に法源の瑜伽によって菩提心をとどめ、蘊と界と処などの障礙をなくするのである。³³

と言い、また、

水銀を沸騰すること³⁴について、鉄と宝などを食べて、それらの大色³⁵が得られて物質界自体ではない。その大色によって、何かと結合していた鉄が異物から離れたものになり、石などが宝に変わるのである。同様に菩提（556）心を修習することに関して、蘊と界と処と調息（第六支）を食べて、それらの大色が得られて物質自体ではない。³⁶

と説かれた。

聖者流が心の光明に関して説かれているものに相当するのは不変の楽である。楽と空との特色のうち、空は世俗身であり、楽は勝義の中にある般若であるので、他の論書に述べられている楽空の理解と多少（T.456b）異なる。

菩提心が身から出ていかにように留めることによって不変の楽を成就するとき、一切の物質界を滅したので滴（khu ba）³⁷自体は存在しない。なぜなら、そのとき滴という楽の拠りどころ（所依）とその楽の依拠するもの（能依）と

が結びついたもの³⁸を滅する必要があるからである。すなわち『セーコーデーシャ³⁹』（Sekoddeśa）の中に、

能依と所依との関係は、不変（の樂）そのものになったときはじめて、心が不変（の樂）自体を得たとき、能依と所依と関係はなくなる。⁴⁰

と説かれていて、頭頂に滴が尽きるまで所依と能依との関係はあり、（滴が）尽きて不変（の樂）を得たとき、（滴が）はなくなる。したがって空色の金剛身⁴¹における虹のようになったもの（虹身）を腹が乳⁴²で満たされたもののようにとらえてはいけない。

1-2-1-2 それを成就する道の数と次第が決定されている

何故に、究竟次第において六支と設定するけれども、（六より）多いまた少ないものを設定をしないのかと考えるならば、得られるべきものである仏に身、語、意の3つがあるのでそれを成就する究竟次第も六支と決定している。なぜなら制感（第一支）と静慮（第二支）の2つによって、成立して（P.168b）いないものを成就し成立し終り、堅固になった空色は前に述べたように仏陀の相好の「身」を成就し、調息（第三支）と執持（第四支）の2つによって語の根本である風において力を得たのち一切の諸仏の「語」を成就し、憶念（第五支）とは不変の樂の親因であり、三摩地（第六支）は不変の樂の本質であるので仏の「意」を（T.457a）成就するからである。

したがって、二つで一組のそれら一つずつは順番に身金剛と語金剛と意金剛の三摩地であるとも説かれた。有学の段階においては三つの金剛の勝れた三摩地が同時に集まるのは三摩地支を得て起こる。六支の数の決定がそのようである（557）場合、順番を決定した理由がどのようなものであるかを考えるならば、前に述べた果である樂空無差別は自己に随順する因によって成就する必要がある、それはまた自身である空色が、欲界の本尊であるヤブユムとして現れたうちのユムにおいて、貪欲から自分の心の能取と所取が空という真実に入り不変の樂を得て、二つ（空色身と不変の樂）が一對として結びつくことができるという三摩地支であるということである。⁴³また『サンヴァラ・タントラ』前半の注釈書の中に、

三摩地（支）というものについて、欲界の本尊において貪欲からだれであれ不変の樂を得て、そこで一つになった心、すなわち能取と所取とを離れたものこそが三摩地支であると諸如来によって言われる。

と説かれている。⁴⁴

それを生起することは憶念に依拠する。なぜなら憶念の段階においてチャンドーリーの火によって溶けた菩提心が頂上から摩尼まで来ることにより、四歓喜が生じ、第四番目の俱生歓喜こそが、不変の（T.457b）楽であり三摩地支である。その時また観察できない空色の尊として顕現が生じる。『サンヴァラ・タントラ』前半の注釈書の中に、

そのあと、「尊の像を成就することについて」というのは、執持（第四支）の力によって、臍のところでチャンドーリーの火が燃えるのを瑜伽行者は見て、一切の障礙から離れた鏡の像のごとき大印⁴⁵は、果てしなく広がった仏の光明の雲（P.169a）であり、光のマンダラによって飾られ、それは憶念（第五支）の支を成就するものであると言われた、⁴⁶

と説かれた。憶念（第五支）の段階に関して、『成就法の章』（sgrub thabs le'u）の中に、

誰であれ、虚空の智慧⁴⁷をいだいて俱生の楽に住する自分の心であるそれが解脱するごとく⁴⁸

と説かれて、主尊の成就法というのは、根門（感官）から三つ⁴⁹に分かれたうちの大印は、どんな空色⁵⁰も生じないが、様々なユムのような明妃として現われることが必要である。

しかし、そのことによって、（不変の）楽をふやすことができないならば、別の方法によっても行う必要がある。『大注釈書』の中に、

しかし、もし色（蘊）によって歓喜にならなかったならば⁵¹、その時は蓮華における金剛⁵²の音⁵³あるいはそのようなものを順次に行なうべきである。⁵⁴

と説かれている通りである⁵⁵。

そのような憶念（第五支）が生じることについて、執持（第四支）によって中脈の中で風は移動せず保持することに依拠している。なぜなら、そ（執持）の力によってチャンドーリーの火を燃やして四大⁵⁶を必要とする（P.558）からである。

その執持（第四支）はまた、調息（第三支）の瑜伽によってラサナーと（T.458a）ララナーの風が中脈に入ることに依存している。なぜならそこに入らないならば、その中で保持することができないからである。

左右の風が中脈に入ることはまた、制感（第一支）と静慮（第二支）によって中脈が浄化されることに依存しているのであって、そういうふうに順番が決まっている。中脈を浄化することの理解について、制感（第一支）によって十一の相⁵⁷が成就し、静慮（第二支）によって堅固になって、風はいくぶん堪能になったあと、（第三支において）左右の風が自然に中脈に入り始める。そして、そ（第三支と第四支と）の区切り目のあと、左右の動きを止める瑜伽を実践するならば効果的なものとなるけれども、そ（の区切り）の前で実践しても効果的なものとならない。以上より、第一支と第二支においては調息（第三支）を修習する認識基準を得る。

それ故に、十一の相が現れなかったり、あるいは現れても堅固でないならば、第一支と第二支において努力する必要がある。（十一相が）現れて堅固であるならば、それ自身（第一支）によって力が完成しているので、その区切り目（第二支）のあと、調息（第三支）を修するべきであるが、そのあとそれのみに習熟して（第三支と第四支の）境目が分かれていないのである。したがって左右の風の流れの動きを止めて中脈に入り堅固なものになったならば、調息（第三支）の力はそのことによって完成した（P.169b）ので、そのあと執持（第四支）を修する必要がある。なぜなら中脈の中に堅固なものとして住することは、調息（第三支）の成果ではなく執持（第四支）において成就する必要があるからである。

それから風が中脈に入って導かれたものがそこにとどまったとき、憶念（第五支）においてチャンダーリー（T.458b）の瑜伽の力によってチャンダーリーが燃えて界（微細な四大）が溶け、金剛の先端（基底部）まで移動して、外に出ていけないならば俱生の不変の樂を成就する。

これらの意味を要略するならば、第一支と第二支によって金剛身の因である色を成就することによって中脈を浄化して、第三（支）によって浄化された中脈の中に左右の風が入り、第四支によって入ったそれぞれを内外に出入りしないように保ち、第五支によって保持されたそれ（第四支）に依拠して三印のどれかを修習することによって、菩提心が溶けて降下したものが外に出ていけないように保持することによって不変の樂を成就する。第六支（三摩地支）では、最初の二つ（第一支と第二支）によって成就した色から自身は欲界の尊であるヤブユムの空色身となり、大印（ユム）においては貪欲から不変の樂を得たそれはますます増えて最後に物質の蘊などすべてを消滅して、身体は空（559）色金剛身となり、心は事物（特に所取のこと）の真実に常に等引して不変の樂と

なり、二つ（空色金剛身と不変の樂）が双入の身になることは、三種の注釈書における要点の中心であることを知ってください。⁵⁸

以前に述べたように、この空色身と不変の樂の2つと聖者流の幻身と光明とは、互いに相当するものと考えてよいが、この（T.459a）制感（第一支）の像（空色身）と聖者流の幻身の2つは意味が同じであると主張するのは妥当ではない。なぜならこの制感（第一支）は風の瑜伽（第三支と第四支）の準備的なものであり、幻身（五次第の第三次第）は語の浄化（五次第の第二次第）によって風の力を得て、三空（五次第の第二次第）のあとに風と心を成就した身体であるので、（空色身と幻身の）本質と分位は意味がいずれも同じでないからである。⁵⁹

同様にまたこの不変の樂は見道（P.170a）の前に得られ、光明は真理を現前に了解して安立するからであり、三空は清浄であると説かれているので微細な二顕現も清浄であるからである。タントラの金剛語を一つずつに説かれたことは同じでないものが多くあるので、意味が同じであると説かれる必要もないしお互いに矛盾するものでもないのである。

それ故に、ナーローパも、『セーコーデーシャ』の注釈書（『セーコーデーシャティーカー⁶⁰』（Secodeśatikā）では、『秘密集会タントラ⁶¹』（Guhysamāja-tantra）の続タントラの六支ヨーガを『カーラチャクラ・タントラ』に従って説かれ、『秘密集会タントラ』の続タントラの注釈書では『灯作明⁶²』（Pradīpoddyotana）に従って説かれている。

1-2-1-3 不変の樂を特別に釈説する

第3（不変の樂を特別に釈説する）に2つある。不変の樂によって無我を了解する方法と、どこにも保持しないという無思がカーラチャクラ系の流儀であるということを否定するとである。

1-2-1-3-1 不変の樂によって無我を了解する方法

第一（不変の樂によって無我を了解する方法）は、不変の樂と説かれる「不変」とは、因縁によって生ずることができないということではなく、界が外に出ていくことこそが「変」であると何度も（T.459b）説かれていて、界が出ていかないように留めておくことこそが「不変」である。

そこ（界）から生じる（不変の）樂はまた滴を身体に留めるとき心地よい触からの身受の樂のこと⁶³ではなく、それが等無間縁になって楽しい意受を経験

した受の単なる樂のこと⁶⁴ではなく、受のうちの樂の因になるものに依存して生じた無尋思（無分別）の三摩地のことではなく⁶⁵、諸法を無自性であると決定した見によって、親因の因となる界が出ていかにように留めて、俱有縁になるものから生じた眞実（560）の意味を理解することが（不変の）樂⁶⁶である。

それ故に、この（カーラチャクラ）タントラでは（不変の）樂を無所縁であると説かれ、空色は有所縁であると説かれたこと⁶⁷に関して、（『カーラチャクラ・タントラ』）第五章の大註釈（『ヴィマラプラバー』）の中に、

空については諸法に生と滅がないという自心の顕現である。（P.170b）智についてはそれを正覚することが不変の樂である。⁶⁸

と、空色の眞実を生・滅の本質として空すなわち無自性という法性を理解することを不変の樂であると説かれる。

さらに大車⁶⁹のどの流儀においてもどんな意味をも理解して習熟することによって、輪廻に留まるもとである習気とともにすべてを清浄ならしめることができるという了解すべきことの意味を理解したことに、甚深の意味と無所縁の意味⁷⁰を理解したものを安立するのであり、この派の（T.460a）流儀によっても輪廻にとどまるもとは我執であると主張なさっているので、それによって把握される無我の意味を理解することによって、輪廻の束縛と習気とを清浄にする必要があるからである。

同様にまた、（『カーラチャクラ・タントラ』）第5章の大注釈（『ヴィマラプラバー』）の中に、

貪欲が変化した習気の力によって輪廻に転生するとき、無明の力によって転生すると説かれたことと矛盾するという事に答えて、無明とはここ（この經典）では衆生たちの無始なる貪欲の習気である⁷¹

と（説かれて）、別のすばらしい教えでは無明であり、このタントラでは貪欲の変化した習気が輪廻のもとであると説明して2つの意味は同じであると説かれた。（『カーラチャクラ・タントラ』）第2章に

幻のごとき愚迷の一切であるこの（今生における）衆生は諸々の苦⁷²より苦にとらわれ、⁷³

と説かれ、大注釈（『ヴィマラプラバー』）には

ここに輪廻における幻の（ごとき）我執・我所執の自性を持つ者にとって
愚迷とは、地獄と餓鬼と畜生が諸々の苦より苦にとらわれることである。

74

と、我執と我所執による愚迷であると説かれて有身見について主張なさって、
それこそ愛（12支縁起の第八支）の種字であるので貪欲の習気であるとも説
かれる⁷⁵。

輪廻のもとはい執であること（T.460b）は大乘（P.171a）・小乗・真言乗の顕
教・密教すべての流儀であって、無我を了解する般若こそが輪廻に留まるもと
を断ち切らせるのであることは非常に（561）明らかである。

それ故に、（『カーラチャクラ・タントラ』）第四章の大注釈（『ヴィマラ
プラバー』）には、

次に三つの根本は、憶念すべきであって、菩提心を起こすことと心を清浄
にすることと我執・我所執を捨離することである。⁷⁶

と、我執を断つ道は無我をさとするという般若の道の根本であると説かれた。そ
して、中観派の人たちは不変の不二智を修習するとき、実に二無我の門から修
習することが説かれていて、（『カーラチャクラ・タントラ』）第五章の大註
釈（『ヴィマラプラバー』）には、

中観派の人たちにとって、夢⁷⁷のごとくに不変であり不二である智慧を修
習するものであって、すなわちその（夢の）ような人無我と法無我である。

78

と説かれた。

人我を否定することについては（『カーラチャクラ・タントラ』）第二章に
説かれ、また法我を否定する理証は（『カーラチャクラ・タントラ』）第二章
の大註釈（『ヴィマラプラバー』）の中に

それ故に中観派が言うことには、識は勝義であると（中観派の）賢者たち
は主張しない。すなわち一と多の自性から離れることによって、虚空の蓮
華のごとくに、有はなく無はなく有無はなく両者（有無）の自性もないこ
ともない。四辺⁷⁹を離れる（T.461a）という真実を中観派は知っている。

80

と一と多を離れる理論を説明して、そして、

その故に、果とは、自から（生ずるもの）ではなく、他からではなく、両者からでなく、無因なるものでもない。⁸¹

と、金剛片の理論などが諸々の中観論書の中に出ているとおりに説かれ、タントラや注釈書に無我が（P.171b）要略して説かれているので他の論書から知る必要があるとも説かれていて、（『カーラチャクラ・タントラ』）第二章の大註釈（『ヴィマラプラブー』）には

無我などを成就したのである。これは要略して説かれたものであって、詳細は広大教証⁸²から知るべきである。⁸³

と説かれている。他にも大注釈の中に、

金剛とは偉大な不壊不断⁸⁴のことであり、真実の乗とは金剛乗であって、真言の理趣と波羅蜜の理趣は果と因の自性が一つに混ざったものである⁸⁵

と説かれ、前に『セーコーデーシャ』を引用したように、真言の理趣である果とは不変の楽であり、波羅蜜の理趣とは顕現を無自性と決定した空であって、（562）カーラチャクラ系の流儀（チョナン派におけるカーラチャクラ系の流儀）⁸⁶が理証によって決した空性を主張しないということと、多くの中観の理証⁸⁷に一致する見解を（T.461b）主張しないということはタントラと注釈における意味を間違えて解説しているのである⁸⁸。

それ故に智者（中観派）が空色は有辺・無辺・常辺・断辺から離れたものがあり⁸⁹幻や夢などのごとくであると何度も説かれたことの意味は聖者流の父子の中観論書の中に見られるように、勝義としてはすべての辺から離れて、言説としては無自性において⁹⁰縁からの解脱など一切の所作と能作は妥当であって、幻のごとき方法⁹¹で辺執の縛りを断って解脱に進むべきであって、法我執における諦執を堅く捨てるのである⁹²。

¹ 『ガリム』第10章の第四灌頂に関する箇所には「楽空無差別」に関する記述が多いが、次の箇所は特にこの箇所と類似した内容となっているのでここに取り上げる。lus stong gzugs kyi ngo bo'i ye shes kyi sku dang thugs dngos po'i de kho na nyid la zhugs pa'i bde ba gnyis ngo bo dbyer med du zung du tshud pa ni gnyis su med par song ba'o // . . . gzhung gzhan las bshad pa'i bde stong dang cung mi 'dra'o // （試訳 身は空色を本質とする智身であり、心は事物の真実に入った楽であり、（これらの）二つの本質が無差別に双入したものは不二となっている。 . . . ほかの論書に釈説される楽空と少し異なる。『ガリム』p.395、II.7-21。大谷目録 no.6210、56a5-56b3。）この箇所でも、「楽空無差別」の「楽」とは「不変の楽」という「心」であり、「空」とは「空色（身）」のことである

と述べている。さらにこの解釈は他のいくつかの経論書と異なっていることを述べている。

² 煩惱障と所知障の二障のことである。

³ 下線部はツォンカバが述べる「楽空無差別」の定義である。以下の①から④の主張内容は、この「楽空無差別」という果位に対する反対の議論である。

⁴ *Kālacakra-tantra* 東北目録 no.362、大谷目録 no.4。

⁵ *Vimalaprabhā* 東北目録 no.845、東北目録 1347、大谷目録 no.2064。

⁶ 煩惱障と所知障の二障のことである。

⁷ 極微説は『大毘婆沙論』が初出である。極微は物質の最小単位であり、上下四方に計7つの極微が集まって1微塵となる。微塵は目に見える最小の粒子である。『俱舍論』ではこの『大毘婆沙論』の内容がさらに展開される。その内容は次の通りである。五境のうちの色・香・味・触のそれぞれに、地・水・火・風の四大が付随したものを一つの集まりとすると、「色と地・水・火・風」、「香と地・水・火・風」、「味と地・水・火・風」、「触と地・水・火・風」という4つの集まりができる。さらにその4つの集まりは一つの大きな集まりとなつ。つまり20の極微の集まったものが実際に存在する物質である。このことを「八事俱生、随一不滅」と呼ばれる(佐々木閑「有部の極微説」『印度学仏教学研究』57-2、2009を参照)。

⁸ 「たとえばデーヴァダッタ」の箇所チベット語は lhas byin であり、これはサンスクリット語の devadatta (デーヴァダッタ) を直訳したものであるので、サンスクリットの訳を使用した。

⁹ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、235b5-8。

¹⁰ 仏教論理学では sgrub を「証明、肯定、成立」と訳す。

¹¹ 境(認識対象)が空すなわち無自性であるという真理は般若の菩提心のことである。その般若の菩提心が脈管を下って行くことを述べている。

¹² 論証式において遍充が不成立の場合その論証式は誤りである。論証因は正しいが、①と④の遍充が不成立であることから、その主張は間違っていることになる。その主張は「楽空無差別」に関する論証式であるので「楽空無差別」の理解に間違いがあることをツォンカバは述べていると考えられる。

¹³ 「その二つは本質が同じである」とは、能知は認識主体のことであり所知は認識対象のことであり、両者の本質が空性(空色)であるということが述べられている。

¹⁴ 「空色」は、蘊界処の尽きたものを意味しており、2通りの意味で使用されている。一つ目は「空性」という意味である。蘊・界・処を滅した「空性」の状態を「空色」と述べていることがある。ヤブもユムも蘊・界・処を滅したときに生ずるものである。そこでそれらの本質が空性である。よって、その意味でヤブもユムも「空色」と呼ばれる。ここにおける「空色」はこの意味では用いられている。二つ目の「空色」とは「空色身」のことでヤブを示しており、方便の菩提心を意味する。この場合、ユムは「不変の楽」のことであり、般若の菩提心を意味する。

蘊・界・処は能取(有境、認識主体)と所取(境、認識対象)とに分かれる。蘊・界・処が減すると、能取は「空色身」となり、所取は「不変の楽」となる。空性である「空色身」と空性である「不変の楽」とが結びついて法身となる。

¹⁵ 所取と能取を減することと法無我と人無我を断滅することはつながっており、このことは法身の本質にかかわることであり、この点について次の表のようにまとめた(吉水千鶴子「ツォンカバの無上瑜伽タントラ解釈」(『日本西蔵学会会報』35、1989、p.14。)、ゲシェー・ソナム・ギャルツェン・ゴンタ、クンチョック・シタル、齊藤保高共著『チベットの般若心経』春秋社、2002、p.205。を参照した)。

楽空無差別の境地を『ガリム』では「自身が自身の肩に乗って行く」、「蓮華における金剛」（本稿の p.10）と表現されている。ここで、無二智を表わす EVAM の E は蓮華、般若を表わし、VAM は金剛、方便を表わすので、「蓮華における金剛」は EVAM のことであるとされる（吉水千鶴子前掲論文、p.11。この EVAM については、ケートプツジェの著作 Rgyud sde spyiḥi mam par bshag pa rgyas par bśad pa（東北目録、no.5489）が Lessing & Wayman, Fundamentals of the Buddhist Tantras, The Hague, 1968 に収録されており、その著書の pp.68-71、pp.333-337 に EVAM を注釈している。）。

「自身が自身の肩に乗って行く」、「蓮華における金剛」の二つの語句のそれぞれが意味するものは、『秘密集会タントラ』においても説かれている。「自分が自分の肩に乗って行く」と類似した内容の文は、「成就者が成就すべき対象と一体化することが、親近 (sevā) という文である。（松長有慶著『秘密集会タントラ和訳』法蔵館、2000、p.229、176 偈）。「蓮華における金剛」と類似した文は、「金剛と蓮華とが一体化することが、近成就 (upasādhana) と言われる。」という文である。（松長有慶著『秘密集会タントラ和訳』法蔵館、2000、p.229、176 偈）。

またチベット仏教では、法身を自性法身と智法身に分け、それに報身と応身を加えた四身説がある。自性法身は所取（認識対象、法我）が空性であるという真理を表わすものであり、智法身は能取（認識主体、人我）が空性からなるものであるという真理を表わす。よって自性法身の本質は不変の楽であり智法身の本質は空色身であると言える。この自性法身と智法身とを合わせたものである法身は、不変の楽と空色身が一つになった仏陀の境地のことであり、不変の無二智と呼ばれる。

「自身が自身の肩に乗って行く」、「蓮華における金剛」という語句は、智法身（空性である認識主体）と自性法身（空性である認識対象）とが一つとなった法身のあり方を言い表していると考えられる。

法身	法身 自性身	自性 法身	不変の <u>楽</u> <u>空</u> 性	自身 の肩	蓮華	楽空不差別＝ 不変の不二智	般若、 勝義諦	法無我
		智法身	<u>空</u> 色身、 大 <u>楽</u> ・悲心	自身	金剛		方便、 世俗諦	人無我
	報身							
	応身							

「楽空無差別」の「楽」と「空」の指し示す事柄について 2 通りある。ツォンカパの場合は、般若の菩提心を「不変の楽」として方便の菩提心を「空色身」としている。この場合、「楽」は「不変の楽」のことであり「空」は「空色身」のことである。他方、般若の菩提心を「空性」として方便の菩提心を「大楽」と呼ばれている場合がある。この場合、「楽空無差別」の「楽」は「大楽」のことであり「空」は「空性」のことである。後者の内容は、クンショク・シタル、ソナム・ギャルツェン・ゴンタ、齊藤保高共著『実践 チベット仏教入門』（春秋社、2005、p.227）に述べられている。

これらの「楽空無差別」の「楽」と「空」の指し示す内容が異なる点については法身の本質に触れることではないので問題はない。この違いは、般若の菩提心を「不変の楽」あるいは「空性」と呼ばれ、方便の菩提心を「空色身」あるいは「大楽」と呼ばれていることに起因しており、般若の菩提心の場合、「不変の楽」あるいは「空性」を意味することから、「不変の楽」の「楽」と用いるか、あるいは、「空性」の「空」を用いるかの違いである。方便の菩提心も同様である。

- ¹⁶ この箇所は、ツォンカパが唯識派の三界唯心の考え方を批判したものであると考えられる。
- ¹⁷ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、235b8-236a3。
- ¹⁸ 唯識派では、「極微が集まった身がないことと楽と苦を経験することの2つは相反するもの」であるが、中観派ではそうではないということを述べたものである。
- ¹⁹ 帰謬論証派では、「心の習気」とは煩惱障の習気のことであり、また所知障のことでもある。
- ²⁰ 三部の注釈書 ('drel skor gsum) とは、Skt. *Lakṣābhīdhānād uddhṛtalaghutantrapīṇḍārtha-vivaraṇa*, Tib. *mngon brjod 'bum pa las phyung ba nyun ngu'i rgyud gyi bsdus pa'i don rnam par bshad pa* (通称 *phyag rdor stod 'grel* 東北目録 no. 1402、大谷目録 no. 2117、この註釈書の別称は別称 *bde mchog stod 'drel* である。)、Skt. *Hevajrapīṇḍārtha īkā*, Tib. *kye'i rdo rje bsdus pa'i don gyi rgya cher 'grel pa* (通称 *rdor rje snying 'grel* 東北目録 no. 1180、大谷目録 no. 2310)、Skt. *Vimalaprabhā*, Tib. *bsdus pa'i rgyud kyi rgyal po dus kyi 'kyor lo'i 'grel bshad, rtsa ba'i rgyad kyi rjes su 'jug pa stong phrag bcu gnyis pa dri ma med pa'i 'od* (通称 *'grel chen dri med 'od* 東北目録 no.845)。
- ²¹ 三十二相八十種好のこと。
- ²² *Kālachakra-tantra*、第5章 1 6 4 偈。
- ²³ *Kālachakra-tantra*、第5章 1 2 2 偈。
- ²⁴ Skt. *Lakṣābhīdhānād uddhṛtalaghutantrapīṇḍārthavivaraṇa*, Tib. *mngon brjod 'bum pa las phyung ba nyun ngu'i rgyud gyi bsdus pa'i don rnam par bshad pa* (通称 *phyag rdor stod 'grel* 東北目録 no. 1402、大谷目録 no. 2117)。phag na rdor rje の著作。この注釈書は、この『カーラチャクラ・タントラ』の箇所における三部の注釈書の一つでもある。
- ²⁵ 前でも少し触れているが、煙からはじまり空色の成就に至るまでの身体の解体に伴うヴィジョンのことと考えられる。
- ²⁶ 東北目録 no. 1402、132a1。
- ²⁷ 「雲」の相が十一の相に含まれておらずいかなる相であるか確認できない。
- ²⁸ *bde mchog stod 'drel*、東北目録 no. 1402、132a2。
- ²⁹ THE SEKODDEŚATĪKĀ BY NĀROPĀ, ROMA, 2006、P283。
- ³⁰ 「肯定であり自由自在であって常なるもの」という言葉は、他空説を唱えるチョナン派の教義において勝義諦を説明する言葉である。(『西藏仏教宗義研究第六巻—トウカン『一切宗義』チョナン派の章—』(東洋文庫、1993。))を参照。
ここで、チョナン派は「空色(身)は肯定であり自由自在であって常なるもの」と述べ、空色(身)は勝義諦であると主張している。空色(身)は世俗諦であるのでこの主張は間違っており、ツォンカパはチョナン派の名を出さないでチョナン派を批判している。
ツォンカパはチョナン派の主張する他空説は中観の論書の一致した見解を取らず、空性の理解が正しくないとして述べている。なお、チョナン派は『カーラチャクラ・タントラ』を継承する学派であり、他空説を唱えた。チョナン派の教義を大成したトルブパ(Dol bu pa Shes rab rgyal mtshan, 1292-1361)には主な著作として『山法了義海』(*Ri chos nges don rgya mtsho*)がある。
- ³¹ ヤブユムは楽空無差別の境地を意味しており、仏身で言えば法身に当たる。金剛身はその前後の文脈を合わせ考えると報身に相当すると考えられる。
- ³² 「塗り物」(rtsi)は後述の「大色」(tshon chen)に類似するものと思われる。メッキ(鍍金)に関するものと考えられる。
- ³³ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、235a2-4。

³⁴ 「水銀を沸騰させる」とは、水銀を熱で蒸発させることによって鉄が金に変わるということであると思われる。

³⁵ 「大色」(tshon chen)とは、テキストの記述から物質ではないものであり鉄などを金に変えるという性質を持つものである。

³⁶ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、250b4-6。

錬金術では「塗り物」(rtsi)や後述の「大色」(tshon chen)によって金を作ろうとした。同様に六支ヨーガにおける第五支の憶念の階梯において、蘊と界と処が溶けて不変の楽という勝義の菩提心が得られることから、蘊と界と処(五蘊)を不変の楽に変える作用を「大色」に譬えて説明している。無上瑜伽タントラの修法において「大色」に相当するものとしてチャンダーリーの火、風の瑜伽が挙げられる。

³⁷ khu ba も thig le も同義語である。(『藏漢大辞典』民族出版社、1998、p.230) よって、khu ba も thig le は共に「滴」と訳した。なお khams も意味するものは thig le、khu ba と同じである。

³⁸ 「滴」(thig le)とは楽の拠りどころである所依とその楽に依拠する能依の事である。所取と能取の蘊界処は滅することによって、それぞれの「滴」は消滅して、般若(不変の楽)と方便(空色身)とになる。そしてその2つが一体となって「楽空無差別」の境地になる。(Lessing & Wayman, *Fundamentals of the Buddhist Tantras*, The Hague, 1968、p.70-71 の注 15 を参照。)

³⁹ Skt. *Sekoddeśa*、Tib. *dbang mdor bsten pa* (東北目録 no.361、大谷目録 no.3)。

⁴⁰ *Sekoddeśa* 東北目録 no.361、19b6-7。

『ガリム』では、rten dang brten pa'i 'brel ba ni / ji srid mi 'gyur nyid du 'gyur / sems kyi mi 'gyur nyid thob na / rten dang brten pa'i 'brel ba me / であるが、デルゲ版では、rten dang brten pa legs rdzogs pa / ji srid 'gyur med nyid du bgro / sems kyi 'gyur med nyid thob na / rten dang brten pa'i mtshan nyid me / となっていて、ツォンカパが使用した『セーコーデーシャ』と現在のチベット大蔵経に収録されているものと多少の差異がみられる。

サンスクリット原典 (Giacomella Orofino, *Sekoddeśa a critical edition of the Tibetan translations*, Istituto Italiano per Il Medio Ed Estremo Oriente, 1994、p.147、144pāda) では、ādhārādheyasambandho yāvan nākṣarātām vrajet /cittam akṣarātāprāptam nādhārādheyalakṣaṇam //。このサンスクリット文の前半はツォンカパのチベット文、後半はデルゲ版に相当している。

いずれにしても、ツォンカパが使用したサンスクリット原典のチベット訳が現在の蔵大蔵経に収録されていない。このことに関して、御牧克己編『大乘仏典 15 ツォンカパ』(中央公論社、1996、p.286)の中で、五次第、『行頭集灯』、『灯作明』にも同様の差異がみられることから、「現在われわれが目にする大蔵経は、ツォンカパの時代からかなりの時間を隔てた後代のものであり、その間に伝承の変化を生じた可能性が考えられる」と指摘されている。

⁴¹ 「空色の金剛身」は空色身のことであり、「虹身」も類似したものであり、「滴」が消滅してできたものであることが述べられている。

⁴² 「乳」とは前後の文脈より、khu ba (滴) のことである。

⁴³ 六支ヨーガの構成を表にして整理した。

第一支	制感	pratyāhāra	so sor bsud pa	身金剛	空色身
第二支	静慮	dhyāna	bsam gtan		
第三支	調息	prāṇāyāma	srog rtsol	語金剛	風の瑜伽
第四支	執持	dhāraṇā	'dzin pa		

第五支	憶念	anusmṛti	rjes dran	意金剛	不変の楽
第六支	三摩地	samādhi	ting ge 'dzin		空色身と不変の楽との一体化

⁴⁴ *bde mchog stod 'drel*、東北目録 no. 1402、131a1-2。

⁴⁵ 「大印」とは最勝の不変の大楽 (*mchog tu mi 'gyur pa'i bde*) のことである (『藏漢大辞典』民族出版社、1998、p.1732 より)。

⁴⁶ *bde mchog stod 'drel*、東北目録 no. 1402、133b1-2。

⁴⁷ 「虚空の智慧」とは、上記の「大印」と同じもので最勝の不変の大楽を意味している。

⁴⁸ 典拠が不明である。示教していただければ幸いである。

⁴⁹ 風の瑜伽によって不変の楽を得るとということが述べられていると考えられる。

⁵⁰ 「空色」とは空色身のことである。また「大印」とは不変の大楽のことであり、ユムという明妃の尊格である。

⁵¹ 色蘊 (所取、認識対象) の浄化によって、最終的に四歓喜の第四番目の俱生歓喜 (不変の楽と同じもの) を十分に得ることができなかった場合、EVAM の修習を行なうべきであるということが述べられている。

⁵² 蓮華は般若、金剛は方便を意味しており、「蓮華における金剛」と近似した表現として、「自分が自分の肩に乗って行く」がある。「蓮華」は「自分の肩」、「金剛」は「自分」に相当する。いずれの表現も般若と方便とが一つなった法身のあり方の述べたものである。詳しくは注 14 を参照。

⁵³ EVAM のこと。蓮華が E、金剛が VAM に相当する。また E は般若、VAM は方便を意味し、EVAM は般若と方便の合一を示し、仏陀の境地のこととされる。この EVAM については、ツォンカパの弟子であるケドツ・ジェの注釈書 *rgyud sde sbyi'i rnam par bzhag pa rgyas par bshes pa* (東北 no.5489)、『秘密集会タントラ』釈タントラである『金剛鬘タントラ』*Vajramālātāntara* (東北 no.445、大谷 no.82)、注釈書の『灯作明』*Pradīpoddyotana* (東北 no.445、大谷 no.82) などに述べられている。(吉水千鶴子「ツォンカパの無上瑜伽タントラ解釈」『日本西蔵学会会報』35、1989、p.11 を参照)。

⁵⁴ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、205b7。

⁵⁵ 第五支の憶念において不変の楽を得る方法は三種説かれている。チャンダーリーの火を燃やすという修法と金剛念誦の修習と EVAM の観想である。チャンダーリーの火を燃やす方法『サンヴァラ・タントラ』前半の注釈書から引用して、金剛念誦は『成就法の章』から引用して説明している。

⁵⁶ 第五支の階梯は微細なものが存在する段階であり、微細な四大がチャンダーリーの火によって溶けて最も微細なものになる。注 7 より五蘊のうちで実際に存在するとされる最小の物質は五根と四大から構成された 20 の要素からなっている。第五支では、20 の要素からなる最小物質の微細なものが溶ける。

⁵⁷ 十一の相とは、1 煙、2 蜃気楼、3 螢、4 灯火、5 火、6 月、7 日、8 触、9 稲光、10 青滴、11 黒滴 (谷口富士夫著『西蔵仏教宗義研究第六卷—チョカン『一切宗義』チョナン派の章—』東洋文庫、1993、p.4)。田中公明著『超密教時輪タントラ』(東方出版、1994、p.197) には、十の相が述べられており、この十の相は、上記の 1 から 10 までの相と同じである (なお、第一支の制感では粗大な五蘊は浄化され微細なものへと変化する段階である。色蘊は、五根、五境、無表色の十一の要素からなる。よって、上記の十一の相は色蘊の十一の要素と関連があると思われる。))。

⁵⁸ 六支ヨーガの各支の概略について記述されている内容を表にして整理した。

第一支	制感	中脈を浄化。空色身の成就。第一支では十一の相の顕現して、第二支では堅固になる。ラサナーとララナーの中を風が移動。
第二支	静慮	
第三支	調息	ラサナーとララナーの中の風が中脈に入る。
第四支	執持	中脈への移動が止まり、左右の風が中脈から出入りがないように堅固なものにする。
第五支	憶念	チャンダーリー火によって、界が溶けて不変の楽（俱生歓喜）を成就する。
第六支	三摩地	空色金剛身（空色身）と不変の楽との一体化して双入の身を成就する。

⁵⁹ 六支ヨーガと五次第の対応関係について記述されている内容を整理した。

六支ヨーガ			五次第	
第一支	制感	空色身（32相80種好）、前段階の風の瑜伽。	生起次第	身の浄化
第二支	静慮			
第三支	調息	風の瑜伽	第一次第	語の浄化、風の瑜伽
第四支	執持			
第五支	憶念	不変の楽。	第二次第	心の浄化（三空）
			第三次第	幻身
			第四次第	光明
第六支	三摩地	双入の身	第五次第	双入の身

⁶⁰ THE SEKODDEŚATĪKĀ BY NĀROPĀ, ROMA, 2006 に収録されている。

⁶¹ 東北目録 no.442、no.443、no.1844、大谷目録 no.81。Yukei Matsunaga, *The Guhyasamāja tantra, A New Critical Edition*, Osaka, 1978。

⁶² 東北目録 no.1785、大谷目録 no.2650。

⁶³ 所縁縁（境、認識対象）、増上縁（根、認識器官）、等無間縁（前刹那の識、三者の中では第一番目の因）の三者が、心所に属する「触」で揃い、そのことによって認識器官に何らかの変化が生じると同時に、認識対象に対して身体的あるいは精神的な苦・楽・不苦不楽の感受が生まれる。ここでは「受」のうちの身体的な楽のことを述べている。

⁶⁴ ここでは、「受」のうちの精神的な楽のことを述べている。

⁶⁵ 「尋」（粗い観察）という六支ヨーガの第二支における最初の段階にある三摩地のことに触れている。その三摩地は親因の因である「界（四大、所依）」と俱有縁から生じたものであると述べられている。

⁶⁶ ここでは「楽」の意味が説かれている。無上瑜伽タントラの「楽」とは、肉体的な「楽」でもなく、また精神的な「楽」でもなく、また「尋」という三摩地でもなく、「真実」（de kho na nyid）を了解することであると説かれている。

⁶⁷ 「（不変の）楽を無所縁であると説かれ、空色は有所縁である」について、『ガリム』第10章に、'di pa'i lugs kyi bde stong gi stong ba ni / phal cher stong gzugs la bshad pa mang la / de'i phyir de la dmigs pa dang bcas pa zhes gsungs te / kha dog dang dbyibskyi rnam par snang ba'i phyir ro // mi 'gyur ba'i bde ba ni / dngos po'i de kho na nyid rtogs pa'i blo ste / de'i phyir de la dmigs pa med pa zhes mang du gsungs so // （試訳 この流儀の楽空の空と

は、普通空色について説かれることが多く、それ故にそれを有所縁と説かれる。なぜなら顕色と形色の相として顕現するからである。不変の楽とは、事物の真実を了解する心であり、それ故に無所縁と多く説かれた。）。また、このことについてツォンカパの弟子であるケートップジェの著作『千葉大論』(stong thun chen mo)の中で同様のことが述べられている。(『千葉大論』の日本語訳とその訳注を収録した著書であるツルティム・ケサン、藤仲孝司共著『ツォンカパ 中観哲学の研究Ⅲ』文栄堂、2001、p.66を参照)。さらに『千葉大論』のその箇所訳注には、『ガリム』第10章のこの箇所の日本語訳が添えられている(ツルティム・ケサン、藤仲孝司共著、前掲書 pp.239-240)。

⁶⁸ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、238b5-6。

⁶⁹ 龍樹と無著、または中観派と唯識派のことである。

⁷⁰ 「甚深」と「無所縁」はともに空性を意味している。

⁷¹ 引用文中の「無明とはここ(この経典)では衆生たちの無始なる貪欲の習気である」の文は、*Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、255a6にある。引用文の残りの部分は、255a6より前の箇所を要略している。

⁷² 肉体的精神的な苦である苦苦と楽が壊れたときの苦である壊苦と不苦不楽のものもすべては無常であるからいずれ生滅変化を免れえないという意味の行苦の三苦のことであり、この三種の苦によって一切は苦とされる。

⁷³ *Kālachakra-tantra*、第2章12偈 d pāda。

⁷⁴ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、136b1-2。

⁷⁵ 「愛の種子」(sred pa'i sa bon)の「愛」とは十二支縁起の第八支の「愛」のことである。そこでは、我執・我所執からなされた行為は滅するが、その行為の潜在的な余力は消滅せず、その潜在的な余力を植えつけられた種子から同様の行為が生じまたは新たな欲望が生まれるという連鎖が延々と続くことが述べられている。

⁷⁶ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、106b4。

⁷⁷ この世界は縁起の世界であり、縁起の世界にある一切を「幻」、「夢」などの語句を譬えとして用いられる。

⁷⁸ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、242b3-4。

⁷⁹ 四辺の否定では、一切のものは有であるもの、無であるもの、有であり無であるもの、有でも無でもないものとして存在していないということを述べられ、一切のものに自性がないということすなわち無自性であることが示されている。ナーガールジュナ著『中論』第1章7偈では、一切のものは有であるもの、無であるもの、有であり無であるものとして生じていないとし、三辺の否定が説かれている。

また、チャンドラキールティ著『入中論』では有と無の二辺の否定であるが、同著者の『中論』の注釈書である『明らかなことば』では有と無とその中間の三辺を否定している(ツルティム・ケサン、藤仲孝司共訳『ツォンカパ中観哲学の研究Ⅴ』文栄堂、2002、p.182)。

有でも無でもないものとして存在していないとは中間に存在しているということであると考えられるが、この有でも無でもその中間でもないという理論は、様々な経典に引用されている。『秘密集会タントラ』第18章には、「有と無と中を超え、……生者の中の勝者(jina)であり、ジナジク(jinajik)である。」(松長有慶著『秘密集会タントラ和訳』法蔵館、2000、pp.212-213を参照)とある。また『ヘーヴァジュラ・タントラ』の「食欲にあらず、離貪にあらず、[これらの]中間にも得べからず」というのは、この論理を展開させたものと思われる(田中公明著『性と死の密教』春秋社、1997、p.114。)。さらに、父タントラにおける光明と母タントラにおける俱生歓喜に関して、光明と俱生歓喜は「Aでもなく、非Aでもなく、またAと非A

の中間でもないものという表現で共有することになった」という指摘がなされている（田中公明著『性と死の密教』春秋社、1997、p.190）。

⁸⁰ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、224a1-3。

⁸¹ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、219b7-8。

この句は、一切のものが自性として存在していると仮定した場合、どのようにして生ずるかを考察したものである。生ずる因がある場合として自から他から自他両者から、因がない場合は生ずるかどうか考察した結果、いずれの場合も生ずることがない。よって一切のものが自性として存在しているという仮定が間違っている。故に一切のものは自性として存在しない、ということが述べられている。『中論』第1章第1偈に同様の内容の句がある。

法無我の論証するものである四辺の否定について、ツルティム・ケサン、藤仲孝司共訳『ツォンカパ中観哲学の研究V』（文栄堂、2002、pp.77-145）に詳細に述べられている。また、ゲシェー・ソナム・ギャルツェン・ゴンタ、クンチョク・シタル、齊藤保高共著『チベットの般若心経』（春秋社、2002、pp.92-94）にも四辺の否定の解説がある。

⁸² 広派（唯識派）の教証のこと。

⁸³ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、221a1-2。

⁸⁴ 不断とは仏陀の働きの特長を示す言葉の一つであり、「仏陀の身・語・心の働きが、決して中断せずに継続されること」である（ゲシェー・ソナム・ギャルツェン・ゴンタ、クンチョク・シタル、齊藤保高共著『チベットの般若心経』春秋社、2002、P.216）。

⁸⁵ *Vimalaprabhā* 大谷目録 no.2064、136b5-6。

⁸⁶ この「カーラチャクラ系の流儀」とはツォンカパの述べる「カーラチャクラの流儀」ではなく、チョナン派における「カーラチャクラ系の流儀」のことである。

⁸⁷ *dbu ma rigs tshogs lnga* を指す。インド、チベットでは、『中論』・『廻諍論』・『六十頌如理論』・『空七十論』・『広破論』が竜樹の5理論書とされる。

⁸⁸ 他空説を唱えるチョナン派が、理証で決めている空性の理解と中観派の五大論書における空性の見解とを採用しないで主張しているのは経論書を正しく理解しないのであると、ツォンカパはチョナン派の名前を出さずにチョナン派の流儀を批判している。

⁸⁹ 空色の本質は空性である。有辺・無辺・常辺・断辺の否定することによって空性すなわち無自性が理解されるのでこのように述べられている。

⁹⁰ 「言説としては無自性において」の意味は「世俗においては縁起により」と理解できる。「言説」とは「言葉によって仮に設定すること」（中村元著『広説佛教語大辞典』東京書籍、2001）であり、言説とは言語表現によって設定された次元にあるので、世俗という語と同じ意味で用いられる。「言説としては無自性において」という語句は、「世俗においては、真実は無自性であるが一切のものは縁起するものとして顕現しているのであって」ということを意味している。

⁹¹ 「幻のような方法で」とは、上記の説明より空色を得るという方法のことであると考えられる。

⁹² 「辺執の縛りを取り除く」ということは無自性を了解することであり、一切が無自性という真実を知ることである。

「法我執における諦執」については、諦執・煩惱障・所知障に関する理解は帰謬論証派と自立論証派とは異なっており、この箇所では帰謬論証派の解釈が述べられている。帰謬論証派では諦執とは認識対象が諦（真実）として存在しないが諦であると

把握することであり、よって諦執は法無我を了解していないために生じるのである。故に法我執は煩惱障に含まれることから諦執は煩惱障に含まれる。帰謬論証派では、煩惱障とは人我執と法我執のことであり、所知障は煩惱障の習気である。

他方、自立論証派では、諦執を認識対象を諦として把握することであり、諦執を妨げているものを所知障とする。よって法我執が所知障となり、人我執は煩惱障となる。

また煩惱障をなくすれば解脱することは帰謬論証派と自立論証派も認めている。解脱するためには、自立論証派では煩惱障は人我執だけであるが、帰謬論証派では、煩惱障は人我執と法我執であるので人我執だけでなく法我執も断滅する必要があることが説かれる。

以上のことから、帰謬論証派では法我執における諦執を断滅することが求められる。

〈キーワード〉 ツォンカパ、『ガリム』、『カーラチャクラ・タントラ』、
究竟次第、六支ヨーガ、楽空無差別