『比較論理学研究』第7号
広島大学比較論理学プロジェクト研究センター
研究成果報告書 (2009)

ツォンカパ作『縁起讃』研究（3）

根本裕史

0　はじめに

本稿はツォンカパ・ロサンタクパ（Tsong kha pa blo bzang grags pa: 1357-1419）作『縁起讃（*rTen 'brel bstod pa*）』第22〜第30詩節、および、それに対するプルチョク・ガワンチャムパ（Phur lcog ngag dbang byams pa: 1682-1762）の註釈『白光の環（*'Od dkar 'phreng ba*）』の翻訳研究である。前稿（根本2009）で扱った第9〜21詩節は『縁起讃』第5詩節の内容を詳しく述べたものであった。続く第22〜27詩節は『縁起讃』第6詩節の内容を敷衍して述べたものである。第5詩節と第6詩節の和訳を以下に示す。

> 「およそ縁に依存するものは自性を欠いているという、このお教え以上に稀有なるどんな正しい教授法が存在しようか。」(5)
>
> 「それを把握することによって愚者達は辺執という束縛を堅くするばかりであるが、その同じ事柄が賢者にとっては戯論の網を残さず断じる門となる。」(6)

ガワンチャムパはこの二つの詩節こそが『縁起讃』の要点を説くものであると捉え、第5詩節を「第一の略説（mdor bstan dang po）」、第6詩節を「第二の略説（mdor bstan gnyis pa）」と命名している。この内、第5詩節では「およそ縁起するものは無自性である」というのが仏陀の教えであると述べられ、第6詩節ではその教えを正しく理解しているのは「賢者」すなわち中観派のみであるということが述べられる。

ツォンカパは『縁起讃』第22〜25詩節において、「愚者達」すなわち実在論者が縁起の教義を受け入れているにもかかわらず、一切法が無自性であることを理解しないことを指摘する。そして、第26〜27詩節では、縁起という教義が「賢者」すなわち中観派にとっては「戯論の網を残さず断じる門となる」ということを述べている。最後に第28〜30詩節で述べられるのは、空と縁起の一体不離の関係を仏陀が説いていることを理由にして、仏陀が説くその他の事柄（解脱、一切知、業報輪廻など）の正しさについても信頼を寄せることが可能だということである。

本稿で扱う詩節の内、最も重要なのは第26詩節である。そこでは中観派の「自性」観に関するツォンカパの見解が簡潔に語られる。以下に続く「解題」では、ツォンカパにおける中観派の「自性」観を詳細に分析した上で、ツォンカパの『縁起讃』第26詩節をどのように解釈するのが妥当であるか検討することにしたい。

「訳註」における訳文の提示の仕方については前々稿（根本2008a）の「凡例」を参照されたい。前稿、前々稿と同様に『縁起讃』本文のチベット語テクスト（第22〜30詩節）をAppendixに与える。

1　解題

1.1　自性が具える特質

ツォンカパは『縁起讃』第 26 詩節で以下のように述べる。

> 「自性は作為されるものではなく〔他者に〕依存しないものである。一方、縁起するということは〔他者に〕依存し、作為されるということである。この両者がどうして同一の基体において対立することなく共在することがあり得ようか。」(26)

明らかに、ここでツォンカパはナーガールジュナの『根本中論頌（*Mūlamadhyamakakārikā*）』XV 2cd に依拠して自性の在り方を論じている。

> 「なぜなら、自性とは作為されたものではなく、他者に依存しないものだからである。」[1]

ツォンカパは『道次第大論（*Lam rim chen mo*）』の中でもこの詩節に依拠して「自性」論を展開しており、そこでの説明によれば、自性が「作為されたものでない（bcos min）」とは、かつて存在しなかったものが新たに発生するような仕方で形成されたものではないという意味であり、自性が「他者に依存しない（ltos med）」とは、因縁に依存することがないという意味である[2]。言うまでもなく、この解釈はチャンドラキールティの『明句論（*Prasannapadā*）』に基づくものである[3]。

自性は必ずこの二つの特質を具えるものであるのに対し、縁起するものは必ず他者に依存するものであり、作為されたものであるという二つの特質を有する。「有自性であること」と「縁起すること」の両者は相容れないものである。それゆえ、有自性である何らかのものが縁起するということはあり得ない。以上が『縁起讃』第 26 詩節の要点である。

1.2　二種の自性

ここで我々は、インド・チベット中観文献において「自性」という語が二つの意味で用いられることに注意しなければならない。第一の自性は中観派が否定対象とする自性、すなわち、それ自身を他の何者からも異なったものとして措定するための根拠となるような性質であり[4]、第二の自性は「法性」や「空性」と同義の自性、すなわち、自身に固有の性質（第一の意味での自性）を伴ったかたちでは成立し得ないという在り方のことである。

では、ナーガールジュナが規定するような二つの特質を有する「自性」とはいずれの自性であろうか。ツォンカパの解釈は次の通りである。ナーガールジュナは前者の自性を否定するためだけでなく、中観派も自説として認めるような自性の特質（rang lugs kyi rang bzhin gyi mtshan nyid）[5]が何であるか明らかにするために、『根本中論頌』XV 2cd において自性の二つの特質を挙げている。つまり、そこで説かれているのは前者と後者の両方に共通する自性一般の特質だということである。

もし仮にあるものが前者の自性を根拠に存在するならば、その自性は必ず「作為されないもの」であり「他者に依存しないもの」でなければならない。無論、中観派の見地からすれば、諸事物がそのような自性を根拠に存在することはない。他方で中観派は諸事物の法性を「自性」と呼ぶ。その意味での自性こそ真の意味で「作

[1] MMK XV 2cd: akṛtrimaḥ svabhāvo hi nirapekṣaḥ paratra ca //

[2] *Lam rim chen mo*, 417b3: bcos ma ni sngar med gsar du 'byung ba'i byas pa dang gzhan la ltos pa ni rgyu rkyen la ltos pa'o // （「『作為された』というのはかつて存在しなかったものが新たに発生する仕方で形成されることであり、『他者に依存する』というのは因縁に依存することである。」）なお、後述するようにガワンチャムパは『縁起讃』第 26 詩節における「作為」という語を「因縁によって作為されること」の意味で解釈し、同じ詩節における「依存しない」という語を「因縁もしくは命名根拠に依存しないこと」の意味で解釈する。

[3] チャンドラキールティにおける「自性」の概念については田村 2009 で詳細に分析されている。先行研究の解釈に関しても同論文を参照。

[4] 前稿（根本 2009）の「解題」を参照。

[5] *rTsa she ṭik chen*, 158a1. ツォンカパは『根本中論頌』XV 2cd に対する註釈の科文を「自説における自性の特質の説明（rang lugs kyi rang bzhin gyi mtshan nyid bstan pa）」とする。

為されないもの」であり「他者に依存しないもの」である。

ツォンカパは『道次第大論』で次のように述べている。

> 「（問：）ならば、軌範師〔ナーガールジュナ〕は先程説明されたように『作為されたものでないこと』と『他者に依存しないこと』が自性の特質であるとお説きになっているが、それは作業仮説として説かれた〔に過ぎない〕ものであろうか、それとも、そのような自性は存在するのであろうか。
> （答：）これは〔経典に〕説かれる『諸法の法性』のことを指して『自性』と言っているのである。〔この自性は〕作為されたものでなく、他者に依存しないものである。」[6]

このように、ツォンカパによれば『根本中論頌』XV 2cd の言明は単なる作業仮説として（brtag pa mtha' bzung gi sgo nas）提示されたものでは決してない。その言明には、法性が具える特質を明らかにするという意図も込められているのである。

1.3 『縁起讃』第 26 詩節の解釈

以上のことを考慮に入れるとき、『縁起讃』第 26 詩節における「自性」をいずれの意味で解釈するべきであろうか。その答えは諸註釈の中に見出すことができる。例えば註釈者ガワンチャムパによる第一句の註釈を見てみよう。

> 「中観の見解を既に獲得した賢者にとって、**自性**に基づいて成立したものは決して因縁によって**作為されるものではなく**、決してその因縁や命名根拠に**依存しないものである**。」[7]

ガワンチャムパはここでの「自性」を「自性に基づいて成立したもの（rang bzhin gyis grub pa）」と言い換える。この点に関しては他の註釈でも同様である。

「自性に基づいて成立したもの」とは中観派が否定対象とするものである。註釈者が「自性」を「自性に基づいて成立したもの」と言い換えるのは、そこでの「自性」が法性と同義の自性ではなく、否定対象としての自性であることを示すためである[8]。『縁起讃』第 26 詩節における「自性」という語を法性と同義の自性の意味で理解してはならない、というのが註釈の意図である。

もし仮にそこでの「自性」を「法性」や「空性」の意味で理解するならば、第 26 詩節は意味をなさないことになるであろう。というのも、ツォンカパはその詩節において「自性と縁起の両者は同一の基体において共在し得ない」と説くが、法性と縁起の両者は同一の基体において共在し得るからである。前々稿（根本 2008a）の「解題」で指摘したように、ゲルク派の学者達によれば「縁起」には三つの意味がある。すなわち、[1] それ自身の因縁に依存して発生すること、[2] それ自身の部分（構成要素）に依存して成立すること、[3] それ自身の命名者に依存して成立すること、の三つである。「縁起」という語を第三の意味で用いる場合、法性もまた「縁起」したものであると言える。本来、法性は「法性」とすら言語表現され得ないものであり、そのように命名することを可能にする根

[6] *Lam rim chen mo*, 416a5f.: 'o na slob dpon gyis sngar bshad pa ltar ma bcos pa dang gzhan la ltos pa med pa rang bzhin gyi mtshan nyid du gsungs pa de brtag pa mtha' bzung gi sgo nas gsungs sam rang bzhin de 'dra ba zhig yod pa yin zhe na / 'di ni chos rnams kyi chos nyid ces gsungs pa de la rang bzhin zhes bzhag pa yin te bcos ma min pa dang gzhan la rag las pa min pa'o / /

[7] *'Od dkar 'phreng ba*, 17b3f.: dbu ma'i lta ba rnyed zin pa'i mkhas pa la ni / **rang bzhin** gyis grub pa yin na ni rgyu rkyen gyis **bcos** pa **min** pa dang / rgyu rkyen de dang gdags gzhi la **bltos** pa **med** pa yin dgos /（『縁起讃』本文に対応する箇所をボールド体で示した。）

[8] ツォンカパは『道次第大論』において "rang gi ngo bos grub pa'i rang bzhin"（「自性に基づいて成立した自性」）という語句を頻繁に用いている。彼が 'rang bzhin'（「自性」）という簡潔な表現をせずに、敢えてこうした冗長とも思われる表現をするのは、そこで問題とされている「自性」が法性と同義の自性ではなく、否定対象としての自性であることを示すためである（cf. *Lam rim chen mo*, 417b1f.）。

拠がそれに具わっているのでもない。元来無名のものであるそれを命名者が恣意的に「法性」と命名することによって、はじめて「法性」という概念が成立する[9]。このようにして、法性はそれが言語化される過程において命名者に依存するものであることから、「縁起」したものであると言える。したがって、「自性」と「縁起」を以上のような意味で用いるならば、ある基体においてその両者が共在することは可能であるということができる。しかしながら、これはツォンカパが『縁起讃』第 26 詩節で意図した事柄ではない。彼が同所で意図しているのは「自性（すなわち、否定対象としての自性）を根拠に成立したものが縁起（三つの縁起の内のいずれでも構わない）することはあり得ない」ということである。

1.4　ケードゥプジェの「自性」論

ツォンカパの弟子ケードゥプジェ・ゲレクペルサンポ（mKhas grub rje dge legs dpal bzang po: 1385-1438）は『梗概大論（*sTong thun chen mo*）』において独自の「自性」論を展開し、ツォンカパの解釈に修正を加えている。ケードゥプジェの考えはチャンキャ・ルルペードルジェ（lCang skya rol pa'i rdo rje: 1717-86）などの後代のゲルク派の学者達に大きな影響を及ぼしたものである。以下、ケードゥプジェの「自性」論について若干の説明を行ないたい。

ケードゥプジェは『根本中論頌』XV 2cd に依拠して、自性には二つの特質が具わっているとする。彼によれば、第一の特質、すなわち「作為されないものであること」とは、例えば水を熱した時に発生する熱さのように、因縁によって新たに作為されたもの（rgyu rkyen gyis gsar du bcos pa）ではないことである[10]。これはツォンカパの解釈とも一致する極めて標準的な解釈であるが、ケードゥプジェはこれに加えて第二解釈を与えている。それによれば、「作為」とは「実相として成立していないにもかかわらず、あたかも実相として成立しているかのように〔諸事物が〕顕現する知によって作為されたこと（gnas lugs su ma grub kyang gnas lugs su grub pa ltar snang ba'i blos bcos pa）」である[11]。要するに、この場合の「作為」とは物事を実体化して捉えることである。自性は決して「知によって作為されたもの（blos bcos pa）」ではあり得ない。

さらに、ケードゥプジェは自性が持つ第二の特質、すなわち「他者に依存しないこと」の意味に関して独特の解釈を行なっている。まず彼は次のように述べて二つの可能性を排除している。

> 「第二の特質は『因縁に依存しないこと』すなわち『原因によって生み出されないこと』を指しているのではない。なぜなら、先に言われた事柄の繰り返しになってしまうからである。また、単に『他のものに依存して措定される必要のないこと』を指しているのでもない。なぜなら、法性が縁起したものでないことが帰結してしまうからである。」[12]

ツォンカパの見解では「他者に依存しないこと」とは因縁に依存しないこと、あるいは、原因によって生み出されないことである。しかし、ケードゥプジェはこの解釈を採用しない。なぜなら彼の見解では、「因縁に依存しないこと」は自性の持つ第一の特質であるので、全く同じことを第二の特質として挙げるのは不合理だからである。

---

[9]チャンドラキールティはこのような命名行為のことを言い表すのに「増益（sam-ā-√ ruh）」という語を用いる（Pras 264.4）。ジャムヤンシェーパが註釈するように、この場合の「増益」とは非存在を存在と誤認することではなく、「自性」や「法性」といった表現を元来欠くものに対して恣意的に〔それらの名称を〕適用すること（rang bzhin dang chos nyid ces bya ba'i tha snyad sngar med pa la glo bur du sbyar）を意味する（*Lam rim mchan bzhi*, smad cha 344.2f.）。

[10]*sTong thun chen mo*, 63b3f.

[11]*sTong thun chen mo*, 94a2f.

[12]*sTong thun chen mo*, 63b4f.: khyad par gnyis pa ni rgyu rkyen la ltos pa med pa zhes pa rgyus ma bskyed pa la byed pa min te / / snga ma dang zlos par 'gyur ba'i phyir ro / / chos gzhan la ltos nas bzhag mi dgos pa tsam la yang mi bya ste / / chos nyid rten 'brel ma yin par thal ba'i phyir ro / /

ケードゥプジェは「他のものに依存して措定される必要のないこと」もまた、自性の第二の特質として言われている事柄ではないと断言する。もし仮にそれが自性の持つ特質の一つであるとするならば、「法性」と同義の自性は他者に依存して措定されたものではないことになり、それゆえ、縁起したものではないことになってしまう。しかしながら、既に示したように、法性はそれを言語化する命名者に依存して措定されたもの、つまり、縁起したものである。以上のことから、「他のものに依存して措定される必要のないこと」を自性の第二の特質として挙げるのは不合理である。

では、自性の第二の特質「他者に依存しないこと」をどのように理解すればよいであろうか。ケードゥプジェは以下の解答を与える。

> 「常識に従えば、火の熱さは水の熱さとの比較のもとで、火の自性として措定される。しかしながら、『真実には存在しないこと』が火の自性であるということが妥当な認識を通じて見出されたときには、熱さが火の自性であるという考えは捨てられる。そして、『真実には存在しないこと』を火の自性として措定する場合には、火に属する他の性質との比較のもとで措定するのでもなく、絶対的に火の自性として措定できないということもない。むしろ、単にそうした比較対象との比較のもとで措定されるのではなしに、絶対的に火の本性として成立していることから、火の自性なのである。これが〔他者に依存しないことの〕意味である。」[13]

ここでケードゥプジェが言おうとしているのは次のことである。世間の常識を問題にする場合には、水が熱を加えたときにのみ熱さを帯びるのに対し、火はいつでも熱さを有するという事実から、熱さが火の自性であると言うことができる。しかし、中観派にとってそのことは正しくない。なぜなら、火の熱さは水の熱さといった比較対象を顧慮して暫定的に火の自性と見なされただけのものに過ぎず、それゆえ、真の意味での「自性」ではないからである。むしろ、「真実には存在しないこと」こそが真の意味での「自性」である。なぜなら、真実には存在しないという性質は、水の熱さといった比較対象を顧慮して措定されたものではなく、火が絶対的に具える本来的性質だからである。「他者に依存しないこと」の意味は、他者との比較のもとで仮に措定されたのではなしに、絶対的に事物の本性として具わっているということである[14]。

かくして、ケードゥプジェは自らの師であるツォンカパの解釈を受け入れずに、敢えて独自の解釈を打ち立てようとしている。彼がそのようにして独自の見解を立てるのは、自性の持つ第一の特質と第二の特質に別々の意味を持たせるためであり、また、「法性」の意味での自性を考慮に入れたときに不合理な帰結が起こらないようにするためである。

[13] *sTong thun chen mo*, 63b6ff.: me'i tsha ba ni chu'i tsha ba la ltos nas me'i rang bzhin du grags pa ltar bzhag kyang // bden med me'i rang bzhin du tshad mas rnyed pa na tsha ba me'i rang bzhin du 'dzin pa 'dor la // bden med me'i rang bzhin du 'jog pa ni me'i chos gzhan zhig la ltos nas 'jog pa mtha' gcig tu me'i rang bzhin du 'jog mi nus pa min gyi // ltos sa de 'dra cig la ltos nas 'jog pa tsam min par mtha' gcig tu me'i gshis yin par grub pas me'i rang bzhin yin no zhes bya ba'i don te //

[14] チャンキャ・ルルペードルジェはケードゥプジェに倣って「他者に依存しないこと」の意味を次のように説明する。*Nor bu'i bang mdzod*, 32b3: ltos pa med pa ni / chos de'i rang bzhin du 'jog pa chos gzhan la ltos nas 'jog mi dgos pa'o // (「『依存しないこと』とは、〔ある性質を〕ある法の自性として措定する際に、他の法を顧慮して〔その性質をその法の自性として〕措定する必要がないということである。」)

2　訳註

Ｇ２まさにその同じ事柄が愚者にとっては辺執を強固にする手段となるが、賢者にとっては戯論の網を余すことなく断じる手段となるということの意味の詳解を通じての称賛 [15b5]

（問：）第二の略説[15]は、先述の「それを把握することによって…」（v. 6）云々の箇所である。〔そこにおいて〕「因縁に依存すること」を根拠に愚者達は辺執を強固にするが、まさにその同じことに依拠する賢者達にとっては我執の戯論を断じる手段（入り口）となると説明された。一体いかなる仕方でそのようになるのか述べるべきである。

（答：）これについて二点〔より説明しよう。〕すなわち、Ｈ１〔縁起の理論が〕愚者達を繋縛する手段となる仕方、Ｈ２〔縁起の理論が〕賢者達にとっては戯論を残さず断じる手段となる仕方。

Ｈ１〔縁起の理論が〕愚者達を繋縛する手段となる仕方 [15b6]

第一。〔縁起の理論が〕愚者達を繋縛する手段となる仕方。

「迷妄の奴隷となり、貴方（釈尊）に敵意を抱く〔異教徒の〕者が [16a]『無自性』という言葉に堪えられないというのは決して驚くべきことではない。」(22)

しかし、貴方のお教えの内でも大切な蔵のようなものである『縁起』を承認していながら、『空性』の雄叫びに堪えられないというこの者に私は呆れ果てている。」(23)

「無自性〔の見解〕へと通ずる入り口である、この上ない『縁起』という名称に基づいて〔諸事物の〕自性を捉えてしまうのならば、今この人を、最勝の聖者達が正しく歩む無比の桟橋、すなわち、貴方がお喜びになる素晴らしい道であるその場所へいかなる方法で導けばよいのか（bkri bar bya）[16]。」(24-25)

すなわち、無始爾来、常見と断見という辺執の強固な習気を途切れることなく持ち続け、さらに今生において悪しき阿闍梨の間違った教えによって〔その習気を〕一層強固にし、自らを殺す狡猾な殺人鬼（rang gsod pa'i gshed ma g-yo can）のような悪見に執着し、此縁性すなわち縁起の教えにも堪え切れず、業果や〔無自性の〕真実についての[17]**迷妄の奴隷となっている、**

[15]前稿（脚註 6）にも示した通り、「C1 略説」（5a5ff.）は「D1『因縁に依存するゆえに無自性である』というお教えの素晴らしさ」（5b1ff.）、「D2 その場合、愚者達にとっては『自性がある』という錯誤の起こる〔要因となる〕その同じ根拠（証因）が賢者にとっては『無自性である』と決定する正しい根拠（証因）となる点での素晴らしさ」（6a2ff.）、「D3 その説示の様式が他の師にはないという点での素晴らしさ」（7a4ff.）の三項目から構成される。「第二の略説」とは D2 のことを指す。

[16]アラクシャ・テンダルララムパは、'bkri' ではなく 'dkri' という読みが正しいと主張している。動詞 'dkri ba' には「縛りつける」「包む」「巻き付ける」「課する」といった意味もあるが、'bkri ba' や 'khrid pa' と同じように「導く」という意味で用いられることもある。テンダルララムパがここでの 'dkri ba' をどのような意味で理解しているかは明瞭でないが、文脈に最も適合するのは「導く」という意味であろう。*Rin chen phreng ba*, 11b3f.: thabs gang gis ni dkri bar bya / / zhes pa la da 'phul thob dgos pas ba yis phul ba ni ma dag go / /（「『いかなる方法で導けばよいのか（dkri bar bya）』というように、da 添前字が得られるべきであるので、ba 添前字を加えるのは正しくない。」）

[17]チャンキャ・ルルペードルジェは別解釈を示している。彼によれば、ここでの「迷妄」とは、帰依処と帰依処でないものの良し悪しを見分けること（skyabs dang skyabs ma yin pa legs nyes rnam par 'byed pa）ができないことである（*Nor bu'i bang mdzod*, 28b3）。さらに、彼は次のように述べてプルチョク・ガワンチャムパの見解を批判している。*Nor bu'i bang mdzod*, 29a5ff.: 'di'i 'grel byed la la dag tshigs bcad snga ma'i rmongs pas bran du bzung ba zhes pa la / gang zag gi bdag tu rmongs pa dang / de kho na nyid la rmongs pa sogs kyi 'bru snon* byed mod kyang / de dag ni so so skye bo thams cad la khyab pa'i rmongs pa yin pas na / mu stegs can smod pa'i khyad par gyi tshig tu ma 'brel bas skabs kyi don las nyams pa'o / /（「本書の註釈者のある者達は、前の詩節の『迷妄の奴隷となり』という箇所について『人我についての迷妄』や『真実についての迷妄』といった語釈を施している。しかしながら、それら〔の迷妄〕は全ての凡夫に遍く存在する迷妄であるため、異教徒に限定して述べていることとの関連性がなくなっ

すなわち、迷妄の使い走りにされている異教徒は、牟尼である**貴方に敵意を抱き**、貴方を敵のように捉えている。その**者が**「一切法は**自性**に基づいて存在するもので**ない**」**という言葉**を耳にすると、理解することができないゆえに**堪えられない**であろうが、その程度のことは [16b] 恥ずべきことと見なして**驚くべきことでは決してない**。

しかし、牟尼である貴方に随順し、経蔵について聴聞と思索に幾度も励む努力を惜しまない賢者達、すなわち、毘婆沙師と経量部と唯識派と中観自立派の者達は、**貴方の教えの内でも大切な蔵**の中にある重要な宝石のようなものであり、〔諸事物が〕無自性であることを確定する無常の手段である、「内外の諸事物は因縁に**縁って起**こったものであること」、すなわち、この縁起ということを**承認していながら**、「まさにその理由により〔諸事物は〕自性を有する」と考え、「この全ての事物は元来、自性に基づいて成立したもの〔であるという性質〕を欠いている（すなわち、**空**である）」という獅子の**雄叫び**のようなこの〔お教え〕に**堪えられない**。**この者に私**〔ツォンカパ・〕ロサンタクペーペルは**呆れ果てている**、すなわち、〔この者は〕物笑いの種である。

〔ジェ・ツォンカパの〕『善説真髄（*Legs bshad snying po*）』にも

> 「諸事物は常住であると論じる異教徒が縁起〔の教え〕を承認しないことにより、法は真実に成立したものであると主張するのは自分の師の学説に従ったまでのことであるので驚くに値しないが、〔諸事物は〕因縁に依拠して生起し発生するという縁起〔の教え〕を承認していながら、〔諸事物は〕真実に成立したものであると主張するのは全くもって笑い草である」[18]

と説かれている。

彼ら（異教徒および仏教徒の実在論者）は各自の学説〔の下で考えられている所〕の「真実に存在すること」と「真実には存在しないこと」の区別を論じ、「それ自身の特質に基づいて [17a] 成立していること」と「それ自身の特質に基づいて成立しないこと」の区別を論じている。しかしながら、〔彼らは〕次のように考える。帰謬派の学説で〔言われている所の〕「言語表現の基盤（tha snyad btags pa'i btags don）」を探し求めるならば、必ず「自性に基づいて成立したもの」が見出されるはずである。もしそれが全ての法に存在しないとするならば、それらの法は全くの無であることになる、と。このように考えた上で〔彼ら実在論者達は〕そのことを堪え難く思っている。つまり、帰謬派の見解を未だ理解していない者達全ての考えでは、そのように〔して見出されるべき〕自性が存在しないことと、確固とした因果関係の法則（rgyu 'bras kyi 'brel pa nges pa can）の二つを同一の基体の上に矛盾なきものとして措定することができないのである。〔ジェ・ツォンカパは〕以上のことをお説きになっている。

以上のようなことから、〔帰謬派を除く〕所化は**無自性**の見解**へと通ずる入り口である、この上ない「縁起」という名称**のみに執着することにより、かえって「この全ての事物は**自性**に基づいて成立している」と頑なに**捉えてしまう**。その場合、**今**（da ko = da ni）この種の**人**、すなわち、**この**実在論者達を、三乗の**最勝の聖者達が**〔過去、現在、未来の〕三時にわたって**正しく歩む**道、すなわち、離辺の見解という大海へと通ずる**無比の桟橋**、すなわち、方便であり、勝者が**お喜びになる素晴らしい道であるその場所へ**、「縁起」以外に〔諸事物が〕無自性であることを論証する**いかなる方法**、すなわち、証因によって**導けばよいのか**。というのも、それ [17b] よりも優れたものは存在し得ないのだから。

てしまうので文脈に則した意味が損なわれてしまう。」*テクストは 'gnon' であるが内容から考えて 'snon' に訂正する）

[18] *Legs bshad snying po*, 48a5f.

Ｈ２〔縁起の理論が〕賢者達にとっては戯論を残さず断じる手段となる仕方 [17b1]

第二。〔縁起の理論が〕賢者達にとっては戯論を残さず断じる手段となる仕方。

> **「自性は作為されるものではなく〔他者に〕依存しないものである。一方、縁起するということは〔他者に〕依存し、作為されるということである。この両者がどうして同一の基体において対立することなく共在することがあり得ようか。」(26)**

> **「それゆえ、およそ縁起したものは元来、自性を欠くものでありつつ、そのようなものとして顕現しているのである。このことから、この一切は幻のようであると〔釈尊は〕仰った。」(27)**

以上のように〔ジェ・ツォンカパは〕お説きになった。中観の見解を既に獲得した賢者にとって、**自性**に基づいて成立したものは決して因縁によって**作為されるものではなく**、決してその因縁や命名者に**依存しないものである**。その〔自性〕と、「〔他者に〕依存して発生する」あるいは「〔他者に〕依存して成立する」という意味での**縁起**、すなわち、自身の構成要素や因縁に**依存**し、それらによって**作為されるということの両者がどうして同一の基体において対立することなく共在することがあり得ようか**。というのも、「依存すること」と「依存しないこと」の両者は直接対立し、「作為されたものであること」と「作為されたものでないこと」の両者は直接対立するからである。

『ブッダパーリタ註（*Buddhapālitamūla-madhyamakavṛtti*）』にも

> 「なぜなら自性とは作為されたものではなく、他者に依存しないものだからである。」[19]

とあり、また、

> 「因縁に依存するものは他者に依拠するものであり、他者を期待するものであり、自己の本性に基づいて [18a] 成立しないものであるので、どうして〔それを〕自性と呼ぶことが妥当しようか。」[20]

と説かれている。

「作為されたものであること」と「作為されたものでないこと」および「依存すること」と「依存しないこと」の両者はそれぞれ直接対立する。**それゆえ、この一切のおよそ縁起した**事物—主題—を勝者が「**幻のようである**」と仰ったのには理由がある。**自性**に基づいて成立したものを**元来欠くものでありつつ**も、凡夫の感官知（五感官による知覚）に**そのようなものとして**、すなわち、自性に基づいて成立したものとして顕現するという事実は否定しようがないことから、そのように仰ったためである。

したがって、実在論者達は〔縁起したものであるという根拠〕に依拠して〔諸事物は〕自性を有すると捉えてしまうのであるが、まさにその同じ根拠が、賢者たる中観派にとっては〔諸事物が〕無自性であることについての確信を得る手段となり、〔諸事物が〕真実のものとして顕現する戯論（bden snang gi spros pa）を残さず断じる最高の手段（入り口）となるのである。それゆえ、あたかも毒を薬に変えるかのようなこの種の教えをお説きになり、ご存知であられるという点で、自己の師は最高の説法師であるとの確定が起こる。

これに関連して〔ジェ・リンポチェの〕『〔中論〕釈・正理の大海（*rNam bshad rigs pa'i rgya mtsho*）』に次のことが説かれている。

> 「（問：）自性に基づいて成立している〔という性質〕を欠くことの意味は、縁起したものだという意味であると数多く説かれているが、これの意味する所は何であろうか。例えば『腹部が膨れたもの』を『壺』〔という

[19] BV 224a7 *citing* MMK XV 2cd. Cf. MMK XV 2cd: akṛtrimaḥ svabhāvo hi nirapekṣaḥ paratra ca //

[20] BV 224b1f.

語〕の意味として立てることができるが、そのような意味で〔の同義性を意図しているとする〕ならば不合理である。なぜなら諸々の結果が因縁に依拠して起こることを [18b] 確定するまさにその知によって、空の意味も確定されることになってしまうからである。あるいは『縁起』ということを表す語のまさに意味することが『空』という意味であると主張するとしても全く同じ批判が起こる。また、もし縁起を直接的に確定する〔際に〕間接的に〔知られる〕意味〔が『空』ということ〕であると主張するとしても、先程と同様に妥当しない。ならば、このことの意味は何であるか。(答：)〔我々は〕そのように主張するのではない。では、どのように〔その意味を〕設定するのかと言えば、空の意味が縁起の意味となるのは、自性に基づいて成立したものを妥当な認識に基づいて否定する中観派の者達にとって言えることなのであって、その他の者にとっては言えないことである。そのような中観派にとって、内外の諸事物は原因に依拠する縁起したものであると直接確定されるとき、まさにその〔確定を行なう〕知の働きによって、〔縁起したものであるということの意味は、〕自性に基づいて存在する〔という性質〕を欠くという意味であるということが確定される。なぜなら、自性に基づいて成立したものは他者に依存することがないと〔彼は〕理解しており、そのことと縁起の二者は対立するということを妥当な認識に基づいて理解するからである。したがって、縁起したものであるということのみを根拠に、自性に基づいて存在することを否定し空性についての確定を得た者は、芽などといったものが因縁に依存することを見聞きし、そして、想起するや否や、まさにそのことを根拠にして〔芽などが〕無自性であるさまを繰り返し思念するべきである。そのようにすれば、他生において無自性 [19a] 空〔の教え〕を直に説明される機会がなくても、縁起の教えが説かれる〔のを聞く〕だけで空性の見解の習気が覚醒することとなるであろう。アユヴァジットが遊行者ウパティシュヤに四諦の〔教えに関連する〕縁起を説いただけで〔ウパティシュヤは〕真実を理解した[21]ようにである。」[22]

このことは前後全てにわたって重要であるので、「縁起」と「空」はいかなる意味において同義であるのか、以上のような仕方で理解するべきである。

Ｆ２その二点について確信を得れば、四無畏の宣布などといった〔釈尊の〕教説の他の要点についても容易に確信を得られること [19a3]

かくして「略説」の箇所では次の意味のことが述べられた。［１］縁起証因に基づいて〔諸事物が〕無自性であることを詳細に論証すること、および、［２］その理論が愚者にとっては繋縛となるのに対し、賢者にとっては解脱へ向かう入り口となる仕方である。この二点について絶対の確信を得れば、そのことに依拠して、四無畏の宣布〔といった特性〕の点でも〔釈尊は〕他の説法師に引けを取らないのだという確信を得ることができる。そして、それによって〔凡夫にとっては〕全く知覚不可能な領域（shin tu lkog gyur）である、説法師（釈尊）の教説に説かれている〔その他の〕事柄についても確信を得ることとなる。それゆえ、〔ジェ・ツォンカパは次のようにお説きになっている。〕

[21] Ngawang and Garfield 2006: 505 (n. 17) に報告されているように、この逸話は『律本事（*Vinayavastu*）』と『出家経（*Abhiniṣkramaṇasūtra*）』に見られる（VnyV 33a7ff.; ABhS 88a3ff.）。

[22] *rTsa she ṭik chen*, 250a6ff. (cf. Ngawang and Garfield 2006: 504f.).

「貴方（釈尊）はどのような教えも、いかなる論者にも理に適った〔非難の〕余地を与えないような仕方でお説きになっている。そのことも、まさに以上のような〔縁起の教えを説いている〕ことから正しく分かるはずだ。」(28)

「なぜかと言えば、〔釈尊は〕この〔諸事物は縁起するゆえに無自性であるという教え〕を説くことを通じて、知覚可能な事物について〔ありもしない性質を〕増益することや、知覚不可能なものを損減してしまう機会を遠ざけて下さるからである。」(29)

「貴方の教えを無比のものと見なす根拠は [19b] 縁起の道〔を説いている点〕にある。まさにこのことに基づいて、他のお教えも量（詐りのない教え）であるという確信が起こる。」(30)

仏世尊である**貴方は**「私はあらゆる存在をあらゆる仕方で理解した」「私はあらゆる障害から解放された」「真実であるとする執着（bden 'dzin）などの煩悩は解脱の獲得を妨げる」「無我を理解する智慧などといったこの道によって必ず解脱は得られる」と〔いう四つの確信（四無畏）を〕宣布なさるとき、沙門であれ、婆羅門であれ、いかなる対**論者にも理に適った**非難の**余地を与えないような仕方でお説きになっている。そのことも**、縁起証因を根拠とする「〔諸事物は〕無自性である」というこのお教えの意味する所が正理によって否定されるものでなく、むしろ妥当な認識によって成立しているという**このことから正しく分かる**、すなわち、正しく理解できる。

なぜそのように理解することができるの**かと言えば**、世尊である貴方は数多くの経蔵の中で「縁起するものであるゆえに無自性である」という**このこと**の意味を詳しく分析して**説くことを通じて、知覚可能なもの**、すなわち、現前するもの（mngon gyur）であり自身の感官知（五感官に基づく知覚）に直接顕現する**諸事物を**「浄」「楽」「常」「我」であると見なして**増益することや、知覚不可能なもの**、すなわち、知覚不可能な領域（lkog gyur）である「無常性」「粗大な無我」「微細な無我」「解脱」[20a]「一切知者」といったものや、全く知覚不可能な領域（shin tu lkog gyur）である「来世」「善や悪の果報」などを「それらは存在しない」と見なして**損減する機会を遠ざけて下さるからである。**

では、現前する認識対象について増益する機会を〔釈尊は〕どのようにして遠ざけて下さるのかと言えば、まず陶工が作った陶器の壺や、種と肥料によって形成された芽などが最終的に消滅することは知覚に基づいて確立される。そのとき「およそ作られたものは無常である。例えば壺のごとし」云々ということが述べられれば、諸々の有為〔法〕は最終的に消滅すること、すなわち、粗大な無常性（mi rtag pa rags pa）が〔その認識者の〕知において確立される。それに依拠して〔諸々の有為法が〕毎刹那に消滅すること、すなわち、微細な無常性（phra ba'i mi rtag pa）が〔その認識者の〕知において確立される[23]。それに依拠して〔色受行想識の五〕蘊の支配者〔として思い込まれている〕常住で単一で自在な「我」は〔実際には〕蘊と同一のものでもなければ、蘊と異なるものでもないということが確立される[24]。次に、この三界は全て心のみによって形成されたものであることが確立される。次に、内外の事物はいずれも単に知に顕れただけのものであり、単に命名されただけのものであって、自立的な自性（rang tshugs thub pa'i rang bzhin）を有するものではないと理解される。このとき、〔諸事物を〕「浄」「楽」「常」「我」であるとする増益は起こらなくなる。そして、いかなる存在も自性に基づいて成立した〔という性質〕を持たないことが確定されたとき、〔諸事物を〕真実のものであるとして執着する増益は余す [20b] ことなく除外されるのである。

---

[23]ゲルク派における「粗大な無常性」と「微細な無常性」の概念については根本 2008b: 90ff. で詳細に論じた。

[24]ゲルク派の論理学文献に説かれるように、あらゆる有為法は毎刹那に変化する性質（微細な無常性）を持つという前提から、人無我ということが帰結される。詳しくは根本 2008b: 102 で論じた。

次に、知覚不可能な領域の損減をいかにして除外するかと言えば、まず〔諸事物は〕自性を持たないと確定して得られた確信が〔その認識者の知の〕相続に顕在化してあるとき、自性を増益して真実のものであるとする執着の顕在化がなくなることは経験的に確立される（myong bas grub）。そのとき、次の〔論証〕に基づいて解脱〔の達成が可能であること〕が〔その認識者の〕知において確立される[25]。

（遍充関係：）およそ対抗者に近接すれば必ず減退する性質を持つものは、余すことなく完全に消尽する可能性を有する。例えば黄金に付着した汚れのごとし。
（主題所属性：）この我執もそのようなものである。

また、次の〔論証〕に基づいて、道諦[26]と一切相智は自分自身にも起こり得るのだということが確立される。

（所証：）無我を理解する正理知、および無常性を理解する知—主題—は、修習の手段となる諸要素を離れなければ、自身の修習対象である対象の鮮明な顕現（gsal snang）を達成して修習の極みに達する[27]。
（証因：）堅固な拠り所を有し（rten brtan pa）、既に修習したことを再び繰り返す必要のない優れた心であるゆえに[28]。

これらのことにより、〔釈尊が〕宣布した四無畏に関して、理に適った〔非難をする〕余地はないのだという確信が起こる。

次に、全く知覚不可能な領域の損減をいかにして除外するかと言えば、牟尼自在である**貴方の教えを無比のものと見なす**正しい**根拠**、すなわち、**縁起の道**という無我を理解する**まさにこの**智慧が〔その認識者の心〕相続に生じた [21a] とき、無自性を説く説法師の教説全てが教示内容について詐りのないもの（mi bslu ba）であるとの揺るぎない確信が得られる。そのとき、以下のような〔論証が提示されるべきである〕。

（所証：）「布施を行なうことによって財産が得られる」「持戒によって善趣に生まれる」などといった〔凡夫には〕全く知覚不可能な領域について説示する諸々の教説—主題—は、教示内容について詐りのないものである。
（証因：）如来がお説きになられたお言葉であるゆえに。
（喩例：）例えば無自性を説示するこのお言葉のごとし[29]。

〔このような論証が〕語られることにより、全く知覚不可能な領域について説示する**他のお教えも**、教示内容に関して〔詐りのない教え、すなわち〕**量**（tshad ma）**であるという確信が起こる**。〔ジェ・ツォンカパの〕『真言道次第大論（*sNgags rim chen mo*）』にも

「人々が求める二つのこと〔すなわち、勝生と決定勝〕について説示する

[25]解脱の実現可能性の論証、および一切相智の実現可能性の論証は、ギェルツァプジェによって編纂されたツォンカパ講義録『量の大備忘録』に見られる（*Tshad ma'i brjed byang*, 698.5ff.）。

[26]道諦とは、直後に言及されるような「無我を理解する智慧」や「無常性を理解する智慧」などである。

[27]瑜伽行者は最初の段階では「無我」や「無常性」の真実を概念的に捉えるが、その概念的把握を繰り返し行なうならば、最終的には直接知覚によって鮮明に捉えることが可能となる、という意味である。

[28]Cf. Tillemans 1993: 50ff.

[29]チャンキャ・ルルペードルジェは「如来がお説きになられたお言葉であること」を証因として立てるのは不適切であると述べ、代わりに次のような論証式を提示する（*Nor bu'i bang mdzod*, 35b2f.）。

（所証：）布施によって財産が生じることなどといった全く知覚不可能な領域について説示するその他の経典—主題—は、それ自身の教示内容について詐りのないものである。
（証因：）三つの考察〔のいずれ〕によっても否定されることのない聖典（dpyad pa gsum gyis dag pa'i lung）であるゆえに。
（喩例：）例えば空性を説示する経典のごとし。

「三つの考察のいずれによっても否定されることのない」とは、［1］妥当な認識である知覚（mngon sum tshad ma）によって否定されないこと、［2］妥当な認識である推理知（rjes dpag tshad ma）によって否定されないこと、聖典の前後の言葉と直接的または間接的に矛盾しないことの三つである（*Nor bu'i bang mdzod*, 35b3f.）。

諸々の聖典がその内容について詐りのあるものであるか否か吟味する際には、まず主要な〔獲得〕対象（gtso bo'i don）である決定勝に関して詐りのないことを論理に基づいて確立した上で、二次的な獲得対象（thob bya phal ba）である勝生について詐りのないものであることを推理するべきである、とういうのが大学者達のお考えである。〔師ダルマキールティの〕『量評釈（*Pramāṇavārttika*）』にも

> 『あるいは、主たる事柄〔である四聖諦〕に詐りのないことから、その他の〔全く知覚不可能な〕ことについても〔世尊のお言葉を根拠に〕推理知が起こる。』[30]

とあり、〔師アールヤデーヴァの〕『四百論（*Catuḥśataka*）』にも、

> 『もし仏陀がお説きになった知覚不可能な物事についてある者が疑念を起こすならば、その者は空性というこのことのみに信頼を寄せるべきである。』[31]

と説かれている。したがって、[21b]我執という苦しみの原因によって、苦しみの集合体〔である来世の身体〕へと結生相続して輪廻を彷徨うが、無我を理解する智慧をもってすれば〔苦しみからの〕解放の境地を達成して解脱へと至るという次第を、諸々の論書で論理によって確立されている通りに〔我々も〕論理に基づいて確立しなければならないのであって（…後略…）。」[32]

と説かれている。〔師チャンドラキールティの〕『四百論疏（*Catuḥśatakaṭīkā*）』にも

> 「ちょうど空において太陽光線の束によって取り除かれ、無きものにされた闇が、いくら長い間かかっても太陽光線の束の輝きを暗くさせることは不可能であるのと同じように、甚深にして広大であり不可思議なる縁起〔の教え〕を修習することによって得られた太陽光線は、あらゆる論者の学問体系の闇を取り除くものだと理解するべきである。」[33]

と説かれている。

Appendix *rTen 'brel bstod pa*, vv. 22-30 チベット語テクスト

རྒྱ་ཅིས་པས་བྱན་དུ་བཟུང་བ་ཡིས[34]།།
གང་ཞིག་ཁྱོད་དང་ཞེ་འགས་པ།།
དེ་ཡིས་རང་བཞིན་མེད་པའི་སྒྲ།།
མི་བཟོད་ཀྱར་ལ་མཚར་ཅི་ཡོད།། ２２

ཁྱོད་ཀྱི་གསུང་གི་གཅེས་པའི་མཛོད།།
བརྟེན་ནས་འཇུང་བ་ཁས་བླངས་ནས།།
སྟོང་ཉིད་ངོ་མོ་བཟོད་པ།།
འདི་ལ་ཁོ་བོ་ངོ་མཚར་ཀྱར།། ２３

རང་བཞིན་མེད་ལ་བཀྲི་བའི་སྒོ།།
བླ་མེད་རྟེན་ཅིང་འབྲེལ[35]འཇུང་གི །
མིང་ཉིད་ཀྱིས་ནི་རང་བཞིན་དུ།།
འཛིན་ན་དཀོ་སྲེ་བོ་འདི།། ２４

འཕགས་མཚོག་རྣམས་ཀྱིས་ལེགས་བགྱོད་པའི།།
འཇུག་ངོགས་བླ་དང་བལ་ལ་ཀྱར་པ།།
ཁྱོད་དགེས་ཀྱར་པའི་ལམ་བཟང་དེར།།
ཐབས་གང་གིས་ནི་བཀྲི་བར་བྱ།། ２５

---

[30]PV I 217cd (cf. Tillemans 1993: 40, 71): pradhānārthāvisaṁvādād anumānaṁ paratra vā //

[31]CŚ XII 5 (cf. Tillemans 1993: 40): buddhokteṣu parokṣeṣu jāyate yasya saṃśayaḥ / ihaiva pratyayas tena kartavyaḥ śūnyatāṁ prati //

[32]*sNgags rim chen mo*, 3b5ff. Cf. *Tshad ma'i brjed byang*, 682.18ff.

[33]CŚṬ 238b7ff.

[34]ཡིས་ Zhol, bKra : ཡི་ *'Od dkar 'phreng ba*

[35]འབྲེལ་ Zhol, bKra : འབྱལ་ *'Od dkar 'phreng ba*

རང་བཞིན་བཅོས་མིན་ལྷོས་མེད་དང་། །
རྟེན་འབྲེལ་ལྷོས[36]དང་བཅོས་མ་གཉིས། །
ཇི་ལྟ་བུར་ན་གཞི་གཅིག་ལ། །
མི་འགལ་འདུ་བ་ཉིད་དུ་འགྱུར། ། ２６

དེ་ཕྱིར་བརྟེན་ནས་འབྱུང་བ་གང་། །
རང་བཞིན་ཀྱིས་ནི་གདོད་མ་ནས། །
རྣམ་པར་དབེན་ཡང་དེར་སྣང་བས། །
འདི་ཀུན་སྒྱུ་མ་བཞིན་དུ་གསུངས། ། ２７

ཁྱོད་ཀྱིས་ཇི་ལྟར་བསྟན་པ་ལ། །
ཏོལ་བ་འགས་ཀྱང་ཚོས་མཐུན་དུ། །
གླགས་མི་རྟེད་བར་གསུངས་པ་ཡང་། །
འདི་ཉིད་ཀྱིས་ནི་ལེགས་པར་འཁྱམས[37]། ། ２８

ཅི་སྟེད་ཅེ་ན་འདི་བཤད་པས། །
མཐོང་དང་མ་མཐོང་དངོས་པོ་ལ། །
ཐུན་འདོགས་པ་དང་སྐུར་འདེབས་ཀྱི། །
གོ་སྐབས་རིང་དུ་མཛད་ཕྱིར་རོ། ། ２９

ཁྱོད་ཀྱི་སྤྱ་བ་ཟླ་མེད་པར། །
མཐོང་བའི་ཆུ་མཚན་རྟེན་འབྱུང་གི ། །
ལམ་འདི་ཉིད་ཀྱིས[38]གསུང་གཞན་ཡང[39]། །
ཚད་མར་གྱུར་པར་ངེས་པ་སྐྱེ། ། ３０

略号および参考文献

前稿（根本 2009）および前々稿（根本 2008a）と重複するものについては省略する。

(1) 一次文献

ABhS *Abhiniṣkramaṇasūtra*: Tibetan sDe dge ed. *mDo sde* Sa. Tohoku No. 301.

sNgags rim chen mo Tsong kha pa blo bzang grags pa. *rGyal ba khyab bdag rdo rje 'chang chen po'i lam gyi rim pa gsang ba kun gyi gnad rnam par phye ba zhes bya ba.* Tohoku No. 5281. Zhol ed. Ga.

CŚ Āryadeva. *Catuḥśataka*: K. Lang ed. *Āryadeva's Catuḥśataka, On the Bodhisattva's Cultivation of Merit and Knowledge*. Copenhagen. 1986.

sTong thun chen mo mKhas grub rje dge legs dpal bzang po. *Zab mo stong pa nyid kyi de kho na nyid rab tu gsal ba'i bstan bcos skal bzang mig 'byed.* Tohoku No. 5459. Zhol ed. Ka.

PV Dharmakīrti. *Pramāṇavārttika*: Y. Miyasaka ed. *Pramāṇavārttika-kārikā (Sanskrit and Tibetan). Acta Indologica* 2: 1-206. 1971-72.

Tshad ma'i brjed byang Tsong kha pa blo bzang grags pa/rGyal tshab rje dar ma rin chen. *rGyal tshab rjes rje'i drang du gsan pa'i tshad ma'i brjed byang chen mo.* In *rJe tsong kha pa chen po'i gsung 'bum*, Pha. mTsho sngon mi rigs dpe skrun khang. 1987.

Lam rim mchan bzhi Ba so chos kyi rgyal mtshan *et al. mNyam med rje btsun tsong kha pa chen pos mdzad pa'i byang chub lam rim chen mo'i dka' ba'i gnad rnams mchan bu bzhi'i sgo nas legs par bshad pa theg chen lam gyi gsal sgron.* Mundgod: Drepung Gomang Library. 2005.

VnyV *Vinayavastu*: Tibetan sDe dge ed. *'Dul ba* Ka. Tohoku No. 1.

(2) 二次文献

Tillemans, T. J. F. 1993

Persons of Authority: The sTon pa tshad ma'i skyes bur sgrub pa'i gtam *of A lag Ngag dbang bstan dar, A Tibetan Work on the Central Religious Questions in Buddhist Epistemology.* Tibetan and Indo-Tibetan Studies 5. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

田村昌己 2009

「チャンドラキールティの自性理解—不可言なる自性—」『比較論理学研究』6: 73-83.

根本裕史 2008b

「ゲルク派における時間論の研究」広島大学提出学位請求論文

同 2009

「ツォンカパ作『縁起讃』研究（2）」『比較論理学研究』6: 45-60.

（ねもと　ひろし，日本学術振興会特別研究員）

[36]ལྷོས་ Zhol, bKra : བལྷོས་ *'Od dkar 'phreng ba*
[37]འཁྱམས་ bKra, *'Od dkar 'phreng ba* : ཁྱམས་ Zhol
[38]ཀྱིས་ Zhol, *'Od dkar 'phreng ba* : ཀྱི་ bKra
[39]ཡང་ *'Od dkar 'phreng ba* : ཀྱང་ Zhol, bKra