

## ツォンカパ作『縁起讃』研究(2)

### 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)の作、*rTen 'brel bstod pa* (『縁起讃』)第9詩節から第21詩節(*rTen 'brel bstod pa*, vv. 9-21)、および、それら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'*Od dkar 'phreng ba* (『白光の環』)の翻訳研究である。既に前稿(根本2008)では*rTen 'brel bstod pa*, vv. 1-8とこれに対する註釈'*Od dkar 'phreng ba*の試訳を提示するとともに、内容の分析を行なった。前稿で指摘したように*rTen 'brel bstod pa*は、縁起の教えを説いた師としての仏陀の偉大さを讃える讃頌である。ツォンカパは*rTen 'brel bstod pa*, v. 1で縁起を説いた師である仏陀に対する帰依を表明し、vv. 2-4では縁起を説いたという点から仏陀を称賛しなければならない理由を述べている。彼は続くv. 5において以下のように述べ、仏陀が説いた縁起の教えの要点を明らかにしている。

「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いかなる正しい教授法が存在しようか。」<sup>1</sup>

ツォンカパによれば仏陀が説く縁起の教えは「およそ縁に依存するものは自性を欠いている」

<sup>1</sup>*rTen 'brel bstod pa*, v. 5: gang gang rkyen la rag las pa // de de rang bzhin gyis stong zhes // gsung pa 'di las ya mtshan pa'i // legs 'doms tshul ni ci zhid yod //

という言明によって要約されるものである。この言明の意味する事柄について詳解を与えるのが、本稿で取り上げる*rTen 'brel bstod pa*, vv. 9-21である。以下ではプルチョク・ガワンチャムパの註釈に依拠して当該箇所の内容分析を行なった後、試訳を提示することにした。

前稿と同様、'*Od dkar 'phreng ba*の底本としてプルブチョク版(Phur bu lcog ed. Vol. 1)を用いるが、今回取り上げた箇所に含まれる第10フォリオには'*Od dkar 'phreng ba*とは無関係と思われるテキストが誤って混入されている。そこで、プルブチョク版第10フォリオ相当箇所に関してはDrepung Gomang Library (Mundgod)より出版されている刊本(''*Od dkar 'phreng ba* G)に依拠した訳を与え、プルブチョク版'*Od dkar 'phreng ba*, 9b6-11a1の試訳をAppendix 1に提示することにした。Appendix 2には*rTen 'brel bstod pa*, vv. 9-21のチベット語テキストを提示している。

#### 1 解題

##### 1.1 縁起証因に基づく無自性論証

プルチョク・ガワンチャムパが註釈するように、ツォンカパは*rTen 'brel bstod pa*, vv. 9-21において次のような論証式を念頭に置いて語っている。

(所証:)内外の諸事物—主題—は自性に基づいて存在するものではない。

(証因:) 縁起するもの(因縁に依存して起こるもの)であるゆえに。

ここで「内外の諸事物 (phyi nang gi dngos po namas)」とは因果的に条件付けられた存在、すなわち、有為法のことを指している。内なる事物とは有情の心身を構成する有為法であり、外なる事物とは有情の心身の外部にある有為法である。

次に、「自性 (rang bzhin)」とは各々の事物に固有の性質、言い換えれば、他の事物との間の区別をもたらすような性質のことを意味する<sup>2</sup>。あるものが「自性に基ついて存在する」ということは、それがそのような自己に固有の性質に基ついて存在することを意味する。

ここでの「縁起」という語は、プルチョク・ガワンチャムパに従えば「自身の因縁に依存して発生すること」を意味する。前稿で指摘したように、ゲルク派の理解に従えば「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である。この内、第一の意味での「縁起」は全ての仏教徒が認めるものであり、第二の意味での「縁起」は中観自立派と中観帰謬派が認めるもの、第三の意味での「縁起」は中観帰謬派のみが認めるものである。今の論証式における「縁起」という語は、全ての仏教徒が認める第一番目の意味で用いられている。それゆえ、以下の説明においても「縁起」という語を「自身の因縁に依存して

<sup>2</sup>Lam rim chen mo, 425b5-426a1: de la gzhan la rag ma las zhes pa ni rgyu rkyen la rag ma las pa ma yin gyi yul can tha snyad pa'i shes pa la gzhan zhes bya ste de'i dbang gis bzhag pa min pas gzhan la rag ma las pa'o // des na rang dbang ba zhes bya ste yul de dag gi rang rang gi gnas lugs sam sdod lugs thun mong min pa'i ngo bo'o // de nyid la rang gi ngo bo dang rang gi rang bzhin zhes bya'o // (「そこで〔自性が〕他者に依存しない〔ものである〕と言われるのは、原因や条件に依存しないという意味ではなく、言語的活動に関わる知のことを『他者』と言い、それによって措定されたものではないことから『他者に依存しない』[と云う]のである。従って、〔自性は〕自立的なものであると言われる。それらの対象の各々の実相、あるいは、独自の在り方をする性質〔が自性〕である。まさにそのことを『自己の本性』や『自己の自性』[と云う。]」)

発生すること」の意味で用いることにしたい。

ツォンカパをはじめとするゲルク派の学者達はここで適用される証因を「縁起証因 (rten 'brel gyi rtags)」と呼称する。彼らによれば、この縁起証因が「内外の諸事物は自性に基ついて存在するものではない」という結論を正しく導くものであるとするのが中観派の見解であり、この同じ証因を不成因であるとするのが異教徒の实在論者達の見解、相違因であるとするのが中観派を除く仏教徒の实在論者達の見解である。以下では、縁起に関する实在論者達の見解と中観派の見解を順に見ることにしたい。

## 1.2 縁起に関する实在論者達の見解

### 1.2.1 異教徒の見解

ツォンカパとプルチョク・ガワンチャムパによれば、「自身の因縁に依存して発生する」という意味での縁起を認めるのは仏教徒のみであり、異教徒はそれを認めない。しかし、異教徒の实在論者達もまた、ある種の因縁に依存してある種の結果が生起することを認めるはずである。ならば、なぜ彼ら異教徒達にとって縁起証因は不成因であるのだろうか。プルチョク・ガワンチャムパはこの点に関して説明を与えていないが、ここでジャムヤンシェーパ・ガワンツォンドウ ('Jam dbyangs bzhad pa ngag dbang btson 'grus: 1648-1722) が与える「有為の縁起」の定義を考慮に入れば、この問題は解決できるであろう。ジャムヤンシェーパは次のことを述べている。

「さらに、『三つの〔特質を具えた〕縁に依存して発生すること』が『有為の縁起』の定義である。三つの〔特質を具えた〕縁はある。非意志的な縁、無常な縁、効力を有する縁の三つを指しているゆえに。」<sup>3</sup>

<sup>3</sup>Lung rigs gter mdzod, 7b4-5 (cf. AS 26.3-4): yang rkyen gsum la brten nas byung ba 'dus byas kyi rten byung gi mtshan nyid / rkyen gsum yod de / g-yo ba med pa'i rkyen / mi rtag pa'i rkyen / nus pa'i rkyen gsum la byed pa'i phyir /

ブラフマンや主宰神といった創造者を立てる者達にとって、この現象世界における諸事物は創造者の意志によって生み出されるものであり、また、サーンキヤ学派にとって諸事物はプラダーナという常住な原因から生じるものである。これに対し、仏教徒が認める縁起説によれば、諸結果は非意志的な縁 (g-yo ba med pa'i rkyen)、無常な縁 (mi rtag pa'i rkyen)、特定の結果を生み出す効力を有する縁 (nus pa'i rkyen) からのみ生じる。この三つの特質を具えた縁から結果が生じることを説くのが縁起説である以上、異教徒は縁起を認めていないことになるのである。それゆえ、異教徒にとって先程の縁起証因は不成因であることになる。

### 1.2.2 中観派を除く仏教徒の見解

内外の諸事物が縁起したものであることは、全ての仏教徒が受け入れる事柄である。それゆえ、仏教徒ならば誰もが、先の論証における証因の主題所属性が成立することを認めていると言えよう。しかし、ツォンカパによれば、毘婆沙師、経量部、唯識派は「縁起するものであるゆえに」というまさにその根拠に基づいて、諸事物は自性に基づいて成立したもの (rang bzhin gyis grub pa) であると結論する。つまり、この三学派の見解では、当該の証因は論証されるべき事柄とは逆の事柄を導いてしまう相違因なのである。ツォンカパにとって、この見解を奉じる仏教徒は实在論者に他ならず、未だ仏陀の説く縁起の教えを正しく理解するには至っていない者達である。

では、これらの实在論者の見解では、なぜ縁起証因が相違因となるのであろうか。ツォンカパとプルチョク・ガワンチャムパによるとその理由は次の通りである。实在論者の見解によれば、無自性であること (rang bzhin med pa) とは「全く存在しないこと (gtan med pa)」を含意する。その場合、あるものが無自性であるならば、それは全くの無であることになるので、それが他者との間に因果関係を結ぶことはあり得ず、それが行為主体や行為対象となることもあり得ないことになる。つまり、あるものが無自

性であるならば、それが縁起することはあり得ないのである。一方、あるものが縁起したものであるとするならば、それが無自性であることはあり得ない。なぜなら、あるものが無自性であるならば、それは全くの無であることになるが、全く存在しないものが縁起することは不合理だからである。それゆえ、あるものが縁起したものであるならば、それは必然的に自性に基づいて成立したものでなければならぬ。以上のことから、毘婆沙師、経量部、唯識派の見解では、当該の論証における証因は相違因である。

### 1.3 縁起に関する中観派独自の見解

次に、ツォンカパとプルチョク・ガワンチャムパが中観派の縁起観をどのように捉えているか見ることにしたい。

实在論者の見解ではあるものが無自性であることと、その同じものが縁起することは矛盾するが、中観派の見解ではその二つのことが矛盾しない。後者の見解によれば、無自性なものこそが縁起するのであり、また、諸事物は縁起したものであるからこそ無自性なのである。

中観派の見解に従うと、先の論証の妥当性は次のようにして確立される。まず内外の諸事物が因縁に依拠することなく生起するのは不合理である。さもなければ、種や肥料や日光といった因縁が完備されていない土地でも農作物が育つといった事態を認めなければならなくなるが、そのことは我々の常識に反するからである。それゆえ、内外の諸事物は因縁に依存して発生するものであると結論される。かくして当該の証因「縁起するものであること」が主題「内外の諸事物」に必ず所属すること、すなわち、証因の主題所属性が確立される。

そして、およそ自性に基づいて成立しているものは、縁起するものではあり得ない。なぜなら、自性に基づいて存在するということは「自立的に (rang dbang du) 存在すること」を含意するので、もしあるものが自性に基づいて存在しているとするならば、それが因縁という他者に依存することは不合理だからである。さらに、自性に基づいて存在するということは「自

立的に存在すること」を合意するだけでなく、「別のものに変化させることが不可能であること (gzhan du bsgyur du mi rung ba)」をも合意する。それゆえ、もし諸事物が自性に基づいて存在するならば、種から芽が生じるといった変化や、仏教の修行者が煩惱を断じて涅槃を獲得するといった変化は起こり得ないことになり、一切の縁起が成立しなくなる。これらのことから、当該の論証における証因「縁起するものであること」が異品「自性に基づいて存在するもの」には決して存在しないこと、すなわち、否定的遍充が確立される。

以上より、内外の諸事物は縁起するものであり、また、縁起するものが自性に基づいて存在することは決してあり得ないので、「内外の諸事物は自性に基づいて存在するものではない」という結論が導き出される。

縁起証因に基づいて「内外の諸事物は無自性である」という結論を導くことができるのは、既に中観の見解を得ている者である。中観の見解を得た者にとって、ある事物が無自性であるという事実と、その同じ事物が縁起するものであるという事実は相互に矛盾するものでは決していない。むしろ、事物は無自性であるからこそ縁起することが可能なのであり、また、その事物は縁起するものであるからこそ自性を持たない、もしくは、空であると言えるのである。このようにして、縁起と空の二者は一方が他方を補完 (grogs) するという関係にある。ツォンカパによれば、この空と縁起の一体不離の関係をはじめて説いたのが仏陀に他ならず、その仏陀の説く縁起の教えを真に理解しているのが中観派なのである。

## 2 訳註

### C 2 詳解 [8a4]

第二に「詳解」は、D 1 忍可信 (yid ches kyi dad pa)<sup>4</sup>からの称赞に関する詳解、D 2 [釈尊の] 恩恵を思い追想する恭敬の念からの称赞についての詳解、D 3 その信と恭敬の二つを自身がどのように追求し、得ることができたかという三点 [より構成される]。

### D 1 忍可信からの称赞に関する詳解 [8a5]

第一に関して、E 1 [釈尊の] 教えには過失がないという信解をどのようにして得たか、E 2 それに基づいて師 [である釈尊] には過失がないという信解をどのようにして得たか、E 3 信解を得たことにより、どのようにして師の教えを把持することに喜びを起すようになったか、という三点 [より解説しよう]<sup>5</sup>。

### E 1 [釈尊の] 教えには過失がないという信解をどのようにして得たか [8a6]

第一に関して、F 1 略説の前者二つ<sup>6</sup>の意味の詳解 [8b]、F 2 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

<sup>4</sup>一般にゲルク派教学では「信 (dad pa)」を忍可信 (yid ches kyi dad pa)、希望信 (mngon 'dod kyi dad pa)、清淨信 (dang ba'i dad pa) の三つに分類する。この分類は例えばアサンガの *Abhidharmasamuccaya* などに見られるものである。AS 16.7: śradhā katamā / astitvāgunavattvaśakyatveṣv abhisampratyaḥ prasādo 'bhilāṣaḥ / (「信にはどれだけのものがあるかと言えば、存在することに対する忍可 [信頼感]、長所を有することに対する清淨 [心の清らかさ]、そして、有能であることに対する希望 [熱望すること] とがある。」)

<sup>5</sup>言うまでもなく、信解を得ることや、喜びを起すという行為の主体は *rTen 'brel bstod pa* の作者ツォンカパである。

<sup>6</sup>前稿で示したように、「C1 略説」(5a5 ff.) 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」(5b1 ff.)、「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」(6a2 ff.)、「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」(7a4 ff.) の三点より解説される。「略説の前者二つ」とは D 1 および D 2 のことである。

の要点についても容易に確信を得ることができるといふ仕方、という二点〔より解説しよう〕。

### F 1 略説の前者二つの意味の詳解 [8b1]

第一に関してさらに G 1 因縁に依存するからという論拠により〔諸事物は〕無自性であるとお説きになっている点からの称賛の詳解、G 2 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(入り口)となるということの意味を詳解することを通じての称賛、という二点〔より解説しよう〕。

### G 1 因縁に依存するからという論拠により〔諸事物は〕無自性であるとお説きになっている点からの称賛の詳解 [8b3]

第一。

(問:) 君〔ツォンカパ〕は「およそ縁に依存するものは自性を欠いている」(v. 5) と語るが、もしそのことに論拠がないとするならば、〔論拠を欠いた〕単なる主張によって一体誰が〔釈尊の教えに〕信頼(忍可)を寄せるであろうか。

(答:) 答えよう。そのために〔以下のことが〕述べられる。すなわち、H 1 師が最終的に認められている見解の同定、H 2 それを確定する正しい論理の提示、H 3 論理に基づいて成立したその〔無自性であること〕の対立項 (ldog phyogs)〔すなわち、諸事物が有自性であること〕の否定、H 4 同品 (mthun phyogs)〔すなわち、無自性であるもの〕の場合に〔こそ〕行為対象性や行為主体性 (bya byed) が妥当するというその確定見解 (grub don) を称賛することを通じて師を称賛すること、という四点〔より解説しよう〕。

### H 1 師が最終的に認められている見解の同定 [8b6]

第一。

「〔衆生を〕利益なされる貴方が衆生を利するために仰せになられた教えの根幹、空性を確定する無比の論拠である縁起 [9a]〔証因〕の理論(相)を相違、あるいは、不成であると考えこの者は、貴方の学説をどうして理解し得ようか。」(9-10)

「貴方は、空であるとは縁起の意味であると考えれば、自性を欠くことと<sup>7</sup>、行為対象性と行為主体性が妥当することは両立するが、それとは逆に考えるならば、空であるものに行為対象性〔と行為主体性〕はあり得ず、行為対象性〔や行為主体性〕を有しつつ空であるものはあり得ない〔ことになる〕ので、恐怖の谷底に落ちるであろうとお考えになっている。それゆえ、貴方の教えの内でも〔空とは〕縁起のことであると見なした点こそが称賛される〔べきである〕。」(11-13ab)

一切の衆生を利益なされる貴方が諸々の衆生を利するために仰せになられた、ある限りの説かれた教え全ての根幹は、空であることを根拠に無辺を退け、〔因果の連鎖が知に〕顕れること<sup>8</sup>を

<sup>7</sup> rTen 'brel bstod pa 本文には “rang bzhin gyis ni stong pa dang” とあり、ブルチョク・ガワンチャムバもこの読みを支持するが、アラクシャ・テンダララムパ (A lag sha bstan dar lha rams pa: 1759-1840) は “rang bzhin gyis ni stong pa la” という読みを訂正することを提案している。この読みに従えば「自性を欠くものにおいて行為対象性と行為主体性が妥当するのは矛盾せず」という意味になるであろう。Rin chen phreng ba, 7a3-4: rang bzhin gyis ni stong pa dang // zhes pa'i dang sgra ma dag pa yin pas rang bzhin gyis ni stonb pa la zhes la sgrar bsgyur dgos te / de gang las shes zhe na / stong la bya ba mi rung zhing // bya dang bcas la stong med pas // zhes la sgra byung ba 'dis shes so // (“rang bzhin gyis ni stong pa dang” [『自性を欠くことと』] という〔偈文〕における dang 助辞は正しくないので、“rang bzhin gyis ni stong pa la” [『自性を欠くものにおいて』] というように la 助辞に改める必要がある。それは何に基づいて知られるかと言えば、“stong la bya ba mi rung zhing // bya dang bcas la stong med pas” [『空であるものに行為対象性〔と行為主体性〕はあり得ず、行為対象性〔や行為主体性〕を有しつつ空であるものはあり得ないので』] という箇所 [v. 12bc] で la 助辞が用いられていることから知られる。)

<sup>8</sup> ここで「顕れ (snang ba)」という語は、特定の原因から特定の結果が起こるといふ現象が知に顕れることを意味する。

根拠に有辺を退ける〔のを可能にする〕「縁起というまさにそのことが空性の意味である」と〔いう理論である。この空性を〕確定する無比の論拠〔すなわち、縁起証因を適用した無自性論証は以下の通りである。〕

(所証:) 内外の諸事物—主題—は自性に基づいて存在するものではない。

(証因:) 因縁に依存して起こる、縁起するものであるゆえに。

以上の論証式〔における証因〕の三相は妥当な認識に基づいて成立しているが、これに対して「遍充相違 (khyab pa 'gal ba)」と回答するのが仏教徒の〔中観派以外の〕定説論者であり、「証因不成 (rtags ma grub pa)」であると考へ、回答するのが異教徒の定説論者である<sup>9</sup>。〔彼らは〕多聞であり、鋭い知恵があり、人並み優れてはいるけれども、この者〔達〕は貴方、牟尼の [9b] 学説にある「空とは空無 (chad stong) のことではなく、縁起という意味である」ということをどうして理解し得ようか、否、理解し得ないであろう。

その理由は貴方〔すなわち、釈尊が次のことをお考えになっているからである。〕空性を理解しない〔實在論〕者達の知にとっては矛盾に

<sup>9</sup>問答の中で立論者 (snga rgol) が提示する論証に対し、答弁するのが対論者 (phyi rgol) の役割である。一般にゲルク派で採用されている答弁法では、対論者は当該の論証を妥当なものとするならば「その通り ('dod)」と回答し、論証における証因が不定因であると判断したときには「不遍充 (khyab pa ma byung)」、不成因であると判断したときには「証因不成 (rtags ma grub)」と回答することが定められている (Onoda 1992: 45 ff.)。これに従えば、当該の証因が相違因であると判断された場合、すなわち、当該の証因が所証とは正反対の結論を導いてしまうと判断された場合にも対論者は「不遍充」と回答せねばならない。一方、サキヤ派のサキヤパンディタ・クンガーゲルツェン (Sa skya paṇḍita kun dga' rgyal mtshan: 1182-1251) が定める答弁法によれば、当該の証因が相違因であると判断された場合、対論者は「不遍充」と回答するのではなく「相違 ('gal)」と回答しなければならない (小野田 1986: 317)。ただし、ゲルク派においてもジャムヤンシェーパ・ガワンツォンドゥ ('Jam dbyangs bzhad pa ngag dbang btson 'grus: 1648-1722) のように、相違因に対して「遍充相違 (khyab pa 'gal)」と答弁することを許容する学者もいる (小野田 1986: 315)。プルチョク・ガワンチャムパもジャムヤンシェーパと同様に「遍充相違」という答弁の仕方を認める立場に立っていると思われる。

他ならない、「自性に基づいて成立しているものは微塵ほども存在しないという意味で空であるまさにそれにおいてこそ一切の因果関係 ('di las 'di byung gi 'brel pa) が妥当する」ということ、つまり、「空であるとは縁起の意味である」ということを考えるならば、「自性を欠く」ということは一般に〔何かを〕欠いているといった意味でもなければ存在しないという意味でもないので、「自性を欠くこと」と「その〔自性を欠いたもの〕において行為対象性と行為主体性が妥当すること」は両立する〔と正しく理解することができる。〕それとは逆に、「無自性であること」の意味を「全く存在しないこと」であると見なし、「依存して発生すること」の意味を「自性に基づいて成立していること」であると見なすならば、「空である」と見なされるものには一切の行為対象性と行為主体性はあり得ない」とする断辺に陥ってしまい、縁起する行為対象や行為主体を理に適ったもの ('thad ldan) と見なしつつあるときには、「その〔行為対象性や行為主体性〕を有しつつ、自性に基づいて成立したのに関して空であるものはあり得ない」〔ということになる〕ので、常辺に陥ってしまう。それゆえ、要するに「空」と「縁起」の一方が他方を補完するもの (grog) となるのではなしに、ちょうど熱さと冷たさのように対立しているかのように〔その人の〕知にとっては〔錯誤されてしまう。〕その限りの間、〔その者は〕恐怖の場所である常断の辺という谷底へと落ちることになると〔貴方、釈尊は〕お考えになっている。〔實在論者達が釈尊のお考えを正しく理解し得ないのは、以上の理由〕からである。

かくして、「空」を確定することのみによって「顕れ」に関する確定<sup>10</sup>が得られ、また、「顕れ」に関する<sup>11</sup>[10a] 確定を得ることのみによって「空」に関する確信が得られる〔。しかし、その〕ためには前世から空性を理解するための習

<sup>10</sup>因果の連鎖が知に顕れるとき、特定の原因から特定の結果が起こるという関係が成り立つことが知られる。この因果関係についての確定のことを「顕れに関する確定」という。

<sup>11</sup>ここより以下、'Od dkar 'phreng ba G, 15.6-17.2 に従って訳す。

気を具え、福德を多く積んでいることが必要である。そのため、その二つの確信を得るのは非常に困難なことである (srid mtha' tsam du song ba)。それゆえ、貴方の教えの中にある諸々の事柄の内でも「空であるとは縁起という意味である」と見なした点こそが〔その他の〕教説に増して一層称賛される〔べき〕なのであって、チベットの中観派を自任する者達 (bod kyi dbu ma par khas len pa mams) のように、自説において「無自性」という意味での空性を容認した上で、一切の行為対象と行為主体の存在を自説では立てずして他者に転嫁すること (gzhan ngor skyel ba)<sup>12</sup>に見解の絶頂を見出すならば (lta ba'i yang rtser re na)、どうして称賛に値することがあろうか。なぜなら、

「君は一切法が無自性であることを認めているので、因果関係を結んでいる一切の行為対象と行為主体が君にとってはあり得ないことになってしまう。」

という帰謬を投げ掛けると、

「私は断辺に陥ってなどいない。なぜなら、凡庸な世間の者達 ('jig rten rang 'ga' ba) が因果を認めている〔に過ぎない〕からである。」

といった無意味なことを語ることで〔自らを〕中観派であるとして慢心しているからである。

先程の論証式に対し異教徒の者は「証因不成」と回答し、仏教徒の実在論者等は「遍充相違」と回答するが、〔彼らは〕必ずや常辺と断辺へと陥っている。〔ジェ・ツォンカパの〕『善説真髓 (Legs bshad snying po)』に

「人と法とが〔因縁に〕依存して生起するという意味での縁起を認めずに、

<sup>12</sup>ここで批判される「チベットの中観派を自任する者達」の見解によれば、およそ自性を欠くものは存在せず、縁起する諸存在は実在論者や世間の者達といった「他者」の立場に立って仮に受け入れられるものに過ぎない。これに対し、ツォンカパの見解によれば、あるものが無自性であることと、まさにそれが縁起したものであることは矛盾しないので、縁起する諸存在を自説において積極的に認めることが許される。「他者への転嫁 (gzhan ngor skyel ba)」という概念に関しては野村 2006: 14 f. を参照。

その二者を真実のものであると主張する他派 (非仏教徒) は常見と断見という谷底に陥るであろう。他方、その二者を縁起したものであると認めつつも、〔同時にそれらを〕真実として成立したものや自己の特質に基づいて成立したものであると主張する自派 (仏教徒) の者達も、常見と断見に支配されることとなるであろう。それゆえ、常見と断見から離れたいと望むならば、人法が〔因縁に〕依存して生起するものであり、水月のように自性を欠いたものであることを受け入れる〔べきである〕。<sup>13</sup>

とあり、『道の三種の根本 (Lam gyi gtso bo rnam gsum)』には

「輪廻から涅槃に至るまでの一切法の因果〔の連鎖〕が絶えず違わないことを認め、〔なおかつ我執という〕認識の向かう対象が全て寂滅している者は勝者がお喜びになる道に悟入しているのである。」<sup>14</sup>

とある。また、〔師ナーガールジュナの〕『菩提心釈 (Byang chub sems 'grel, \*Bodhicittavivaraṇa)』には

<sup>13</sup>Legs bshad snying po, 47b4-6 (cf. Thurman 1984: 262, 御牧・森山・苜米地 1996: 24 f.).

<sup>14</sup>Lam gtso rnam gsum, 2b1-2. Cf. 'Dod 'jo'i dpag bsam, 16b6-17a2: gdul bya gang zhig 'khor ba dang mya ngan las 'das pas bsdu pa'i chos rnam ltos nas grub pa sha stag yin pas de thams cad kyi rnam gzhag rgyu la brten nas 'bras bu byung ba'i tshul du yod pas de dag nam yang bsu ba med par mthong zhing de'i mu nas bdag 'dzin gyi dmigs pa'i gtad so gang yin pa kun zhig pa ste bden 'dzin gyi zhen yul don dam dpyod pa'i rigs shes kyi ngor gtan med du song na gang zag de ni rgyal ba'i dgongs pa mthar thug rnyed pa yin pas rgyal ba dgyes pa'i dbu ma'i lam la zhugs pa yin no zhes gdams pa'o// (「ある所化が、輪廻から涅槃に至るまでの諸法はいずれも〔他者に〕依存して成立したものに他ならないので、その一切を規定する『原因に依存して結果が生起する』という法則の下に存在することから、それら〔の因果の連鎖〕は絶えず違わないことを認め、その上でさらに、我執という認識の向かう対象が全て寂滅し、『真実のものであるとする執着』の思念対象が勝義を考察する正理知の側において完全に無と化したならば、その者は勝者の最終的なお考えを見出し〔たことになる〕ので、勝者がお喜びになる中観の道に悟入しているのである、と〔ジェ・ツォンカパは〕説いている。)」

「諸法が空であるというこのことを知った上で業と果〔の関係〕に信頼を寄せる者は稀有であり、称賛に値する者である。これが勝れた者(聖者)にとっての最高の理論である。」<sup>15</sup>

と説かれている。

称賛に値するとされるその見解とはいかなるものかと言うならば〔ジェ・ツォンカパは次のように説いている。〕

「また、〔無自性であるとは〕全く存在しないということではなく、〔諸事物が縁起するのは〕自性に基ついて存在するからではない。」(13cd)

縁起証因によって論証されるべき事柄(所証)は「無自性であること」に他ならないのであって、「全く存在しない」ということではない。また、〔そのことを〕論証せしめるその証因は、「因

<sup>15</sup>BV k. 88 (cf. Lindtner 1982: 210 f.).

'*Od dkar 'phreng ba G* に与えられているこの偈頌の読みには問題がある。Lindtner 1982: 210 に示されているように、チベット大蔵経テンギユルから回収される本偈頌のチベット語訳の読みは次の通りである。BV k. 88: chos rnams stong pa 'di shes nas // las dang 'bras bu sten pa gang // de ni ngo mtshar bas ngo mtshar // rmad du 'byung bas rmad du 'byung // (「諸法が空であるというこのことを知った上で業と果〔の関係〕に信頼を寄せる者はこの上なく稀有であり、この上なく素晴らしい者である。)」

チャンキヤ・ルルペードルジェ (ICang skya rol pa'i rdo rje: 1717-86) は *rTen 'brel bstod pa* の同じ箇所 (v. 12) に対する註釈においてこの偈頌を “chos rnams stong pa 'di shes nas // las dang 'bras bu bsten pa gang // ngo mtshar bas kyang 'di ngo mtshar // rmad 'byung bas kyang 'di rmad 'byung / P” (*Nor bu'i bang mdzod*, 22a1-2, cf. *dGongs pa rab gsal*, 67b6) という形で引用しており、その読みは上記のものとはほぼ一致する。一方、'*Od dkar 'phreng ba G* ではこの偈頌が “chos rnams stong pa 'di shes nas // las dang 'bras bus brten pa gang // 'di ni ngo mtshar 'di bsngags 'os / 'di ni dam pa'i tshul lugs mchog / P” という形で引用される。この読みによると、b句を「業果によって依存する者」と訳せようが、これでは意味をなさない。それゆえ、テキストを “las dang 'bras bu sten pa gang” に修正した上で「業と果〔の関係〕に信頼を寄せる者」と訳すことにした。次に、'*Od dkar 'phreng ba G* に与えられている cd 句の読みは、明らかに BV k. 87ab (Lindtner 1982: 210) と取り違えられたものである。従って、この読みを採用することに全く問題がないわけではないが、本註釈の著者は “bsngags 'os” (「称賛に値する」) という語に着目していることが直後の記述から分かる。それゆえ、cd 句に関しては '*Od dkar 'phreng ba G* が引用する通りのテキストの翻訳を与えることにした。

縁に依存して生起すること」に他ならないのであって [11a]、「自性に基ついて存在するから」ではない<sup>16</sup>。

## H 2 それを確定する正しい論理の提示 [11a1]

第二。先程の論証式の主題所属性<sup>17</sup>を確立するために〔ジェ・ツォンカパは〕

「〔因縁に〕依存しないものは虚空の花のようなものである。従って、〔因縁に〕依存しないものは存在しない。」(14ab)

とお説きになっている。およそ何であれ、それらの事物—主題—が自己の因縁、もしくは、部分に依存することなしに存在することはない。なぜなら、もし〔あるものが〕因縁の完備に依存しないで存在するならば、因縁が完備していない空(から)の虚空に花咲く大庭園が存在し得ることになり、それと同じように、いかなる因縁も完備されていない土地に農作物などといったあらゆる事物が存在し得ることになってしまうか、もしくは、〔事物の生起は〕因縁に依存しないのでたとえ因縁が完備されていようとも〔事物は〕全く存在し得ないことになってしまうからである。従って、因縁に依存しない事物は虚空の花と同様に存在し得ない。

〔先程の論証における〕否定的遍充<sup>18</sup>を確立するために〔ジェ・ツォンカパは〕

「〔あるものが〕本性に基ついて成立しているならば、その成立が因縁に依存するのは矛盾している。」(14cd)

とお説きになっている。諸事物を主題とすると、あるもの(x)の成立、すなわち、存在が

<sup>16</sup>以上まで、'*Od dkar 'phreng ba G*, 15.6-17.2 に従って訳した。

<sup>17</sup>当該の論証における「主題所属性」とは、証因「縁起するものであること」が主題「内外の事物」に必ず所属することを指す。

<sup>18</sup>当該の論証における「否定的遍充」とは、証因「縁起するものであること」が異品「自性に基ついて存在するもの」には決して存在しないことを指す。

因縁に依存するのは矛盾している。なぜなら、それ(x)の存在は自立的に、すなわち、自己の本性に基づいて成立しているからである。

以上のように肯定的遍充<sup>19</sup>と否定的〔遍充〕について述べた後、〔ジェ・ツォンカパは〕論証そのものを提示して、

「それゆえ、〔因縁に〕依存して発生するもの以外にいかなる法も存在しないので〔11b〕、自性を欠くもの以外にはいかなる法も存在しないと〔釈尊は〕仰った。」(15)

とお説きになっている。かくして、肯定的遍充と否定的〔遍充〕が確定される。それゆえ、牟尼自在は

「およそ何であれ雑染と清浄のいかなる法も—主題—自性を欠くものに他ならず、それ以外には何も存在しない。各自の因縁に依存して発生するもの、すなわち、依拠して起こるもの以外に、いかなる法も存在しないゆえに。」

と仰った。〔師ナーガールジュナの〕『根本般若中論 (dBu ma rtsa ba, \*Mūlamadhyamakārikā)』には

「縁起するものでない法は全く存在しないので、空でない法は全く存在しない。」<sup>20</sup>

とあり、『廻諍論 (rTsod bzlog, \*Vigraha-vyāvartanī)』の自註にもまた、

「実にここで縁起する事物は空である。なぜかと言えば、無自性だからである。」

<sup>19</sup>当該の論証における「肯定的遍充」とは、証因「縁起するものであること」が同品「自性に基づいて存在しないもの」に必ず存在することを指す。ツォンカパあるいはガワンチャムパはこの肯定的遍充について直接的に述べているのではないが、直前の箇所において当該の論証における否定的遍充が確立されたことにより、肯定的遍充も間接的な形で確立されたことになるのであろう。

<sup>20</sup>MMK XXIV 19: apratītyasamutpanno dharmah kaścīn na vidyate / yasmāt tasmād aśūnyo hi dharmah kaścīn na vidyate //

縁起する諸事物は自性を伴うものではない。なぜなら無自性だからである。なぜかと言えば、因縁に依存するものだからである。実にもし諸事物が自性に基づいて存在するとするならば、たとえ因縁がなくても存在し〔12a〕得るはずであるが〔実際には〕その限りではない。それゆえ、〔諸事物は〕無自性であり、〔無自性である〕ゆえに空であると呼ばれるのである。<sup>21</sup>

と説かれている。

ここで「縁起 (rten 'byung)」の意味として「依存して発生すること」と「依存して成立 (存在) すること」の二つがあるのだが、「起 ('byung ba)」の意味は「生起すること」のみではない。なぜなら、もしそうであるならば無為〔法〕には〔「縁起」の語義が〕当てはまらない〔ことになる〕からである。〔ジェ・ツォンカパの〕『中論大註 (rTsa she'i rnam bshad chen mo)』に

「同書〔『明句論 (Prasannapadā)』〕において〔師チャンドラキールティは〕『到達 (phrad)』『依存 (Itos)』『縁 (rten)』の三つが同義語であると仰っているので<sup>22</sup>、『縁 (rten pa)』の語義は全ての知識対象に適合する。一方、『起』には二つ〔の意味〕があるが、その内の『生起すること』は有為〔法〕でないものには当てはまらないけれども、〔師ナーガールジュナは〕『あるものに依存して成立 (存在) すること』も『起』の意味することとしてお説きになっていることがある。〔例えば『根本般若中論』において師ナーガールジュナは〕

<sup>21</sup>VV 56.3-8 (ad VV k. 22): iha hi yaḥ pratītyabhāvo bhāvanām sā śūnyatā / kasmāt / niḥsvabhāvatvāt / ye hi pratītyasamutpannā bhāvās te na sabbhāvā bhavanti sabbhāvābhāvāt / kasmāt / hetupratyayasāpekṣatvāt / yadi hi svabhāvato bhāvā bhaveyuḥ, pratyākhyāyāpi hetupratyayaṃ ca bhaveyuḥ / na caivaṃ bhavanti / tasmān niḥsvabhāvā niḥsvabhāvatvāc chūnyā ity abhidhīyante /

<sup>22</sup>Pras 5.4: pratītyaśabdo 'tra lyabantaḥ prāptāv apekṣāyām vartate / (「ここで lyap 接尾辞を有する『縁 (pratītya)』という語は、到達や依存の意味で用いられる。)」

『行為主体は業に依存して起り、業もまたその行為主体に依存して起こる。それ以外に成立の要因は見られない。』<sup>23</sup>

と、業に依存して行為主体が起こるとお説きになっているけれども、業が行為主体を生み出すもの〔であると説いているわけ〕ではない。また、この理論を他の法についても応用してお説きになっている箇所では、量と所量、所証と能証は相互に依存して起こるとお説きになっているけれども、〔それらは〕相互に生み出すものではあり得ない。〔以上のことは師ナーガールジュナが〕『宝行王正論 (*Rin chen phreng ba, \* Ratnāvalī*)』において

『これが存在するならば、これが起こる。短が存在するならば、長も存在するよ。』<sup>24</sup>

とお説きになっているけれども [12b]、短が長を生み出すもの〔であると説いているわけ〕ではないのと同様である。<sup>25</sup>

と説かれている〔通りである〕。

### H 3 論理に基づいて成立したその〔無自性であること〕の対立項〔すなわち、諸事物が有自性であること〕の否定 [12b1]

第三。

(反論:) もし、以上のように縁起証因によって一切法は無自性であることが論証されるならば、一切法が自性に基づいて存在しなければ輪廻から涅槃に至るまでの一切の原因と結果は存

<sup>23</sup>MMK VIII 12: pratītya kāraḥ karma taṃ pratītya ca kāraḥ / karma pravartate nānyat paśyāmah siddhikāraṇam //

<sup>24</sup>RĀ I 48ab: asmin satīdam bhavati dīrgha hrasvaṃ yathā sati /

<sup>25</sup>rTsa she ṭik chen, 11a6-b4.

立し得ないことになるので、この無自性の見解は最悪のもの (tha chad cig) である。

(答:) 君のように蒙昧な者に向かって、自性に基づいて成立したもの〔の存在〕を僅かでも否定したならば、「その場合、一切の行為対象と行為主体、ないし原因と結果が存立し得ないことになるのではないか」という考えが起こるのは実にもっともなことであるが、それは妥当しない。たとえ自性に基づいて成立した法が髪の中の尖端ほど (skra'i rtse mo tsaṃ zhiḡ) 存在するとしても、自性の増益を断じるのは不可能である。「自性に基づいて存在する」ということが意味するのは「別のものに変化させることが不可能である」ということであるので、その場合、道を修習することにより修行が進むことや、煩惱が減じられることはいずれもあり得ないのである。すなわち、〔ジェ・ツォンカパが〕

「自性がなくなることはあり得ないので、諸法に何らかの自性があるならば涅槃に至ることはあり得ず、一切の戲論<sup>26</sup>が断じられることもないと仰った。」(16)

〔とお説きになっている通りである。このことが〕どこに説かれているかと言えば、仏母経

<sup>26</sup>アラクシャ・テンダララムパによると、戲論は主客の二顕現のなくなった様態で心が空性へと定まったとき断じられる。また、彼は以下に示すように、無上瑜伽タントラの理論に基づいて戲論を断じる修行法 (cf. 平岡 1999: 85 ff.) についても簡単な説明を与えている。*Rin chen phreng ba*, 10a2-4: spros kun ldog pa med par gsungs / / zhes pa'i spros pa ni nmam par rtog pa las byung ba'i sems kyi spros pa yin la / de ldog pa ni stong pa nyid la gnyis snang nub pa'i tshul gyis mnyam par bzhag pa'i tshe na ldog go // ldog tshul 'di ni gsang sngags lam la ltos na rags pa yin zhiḡ / sngags kyi skabs su kun rtog brgyad cu'i bzhon byar gyur pa'i rlung thams cad rdo rje bzlas pa'i srog rtsol gyis rtsa dbu ma'i nang du thim pa las byung ba'i lhan skyes kyi ye shes yul de kho na nyid kyi don la ro gcig tu zhugs pa'i tshe na gtan du ldog go // (『一切の戲論が断じられることもないと仰った』という〔偈文〕における『戲論』とは、分別知より生じた心の戲論 (広がり、拡散) のことであり、それは〔どのようにして〕断じられるかと言うと、二顕現のなくなった様態で〔心が〕空性へと定まったときに断じられるのである。ただし、この断じ方は密教の〔説く〕道と比較すれば粗大なるものである。密教の教義では、八十の分別の乗り物である風 [ルン] の全てが金剛読誦の調息法により中央脈管の中に溶け込むことによって起こった俱生の智慧が、真実義の対象と一体化したとき、〔戲論は〕完全に断じられるのである。)

(般若経)や『象腋経 (*Glang po'i rtsal gyi mdo*, \**Āryahastikakṣyasūtra*)』等々、さらには、『根本般若中論』などに説かれている。すなわち、仏母経には

「たとえ髪髪の毛の尖端ほどの事物が自性に基づいて成立しているとしても、[13a] 菩薩摩訶薩が無上正等覚の覚りを得ることはないであろう。」<sup>27</sup>

とあり、『象腋経』には

「もし諸法に自性があるとすれば勝者および声聞達は必ずそれをご存知であるはずだが、変化しない法が寂滅することはあり得ず、賢者達は決して戯論を離れないことになろう。」<sup>28</sup>

とあり、『根本般若中論』には

「もしこの一切が空でないならば生起も消滅もあり得ない。聖者にとっての四つの真実(四聖諦)も君にとっては存在しないことになってしまうであろう。」<sup>29</sup>

と説かれている。

解脱を追求する者であれば、道を修習しても涅槃の獲得があり得ないといったことや、一切の我執の戯論が断じられないといったことは望ましくない。そして、それを望まないならば、自性を増益する俱生の知が把握している通りの対象 ('dzin stangs kyi yul) である、そうした変化を受けない本性が諸法に存在すると認めることは決して相応しくない。このように〔世尊は〕仰った。それゆえ、諸々の雑染法と清浄法は本来的に「自性に基づいて成立したもの」を欠いている、と正しい理論に基づいて確立されたまさにその事柄を、劣った論者からの論難に

<sup>27</sup> 「仏母経 (*yum gyi mdo*)」からの引用であるとされるが、現時点では出典を同定することができなかった。

<sup>28</sup> *Āryahastikakṣyasūtra* cited in Pras 514.7-10 (cf. Pras 388.1-4): *yadi ko ci dharmāṇa bhavet svabhāvaḥ tatraiva gaccheya jinaḥ saśrāvakaḥ / kūṭasthadharmāṇa siyā na nirvrto na niṣprapañco bhavi jātu pañḍitaḥ //*

<sup>29</sup> MMK XXIV 20: *yady aśūnyam idaṃ sarvam udayo nāsti na vyayaḥ / caturṅgāṃ āryasatyānām abhāvas te prasaṅgyate //*

脅かされることなく、勝子(菩薩)聖者をはじめとする[13b]法の実相を直証した賢者の集まりの中で、人の中の獅子〔である仏世尊〕は五支よりなる (*yan lag lnga dang ldan pa'i*)<sup>30</sup>言葉で幾度も正しく〔縁起の理論を〕称賛した。これを ('di las) いかなる沙門あるいは婆羅門が超えられようか ('gong bar nus)<sup>31</sup>。それゆえ、〔ジェ・ツォンカパは〕

「それゆえ、〔諸法は〕自性を欠いていると〔仏陀は〕獅子の言葉で幾度も賢者の集まりで正しくお説きになった。これをいかなる者が超えられようか。」  
(17)

とお説きになっている。

無自性の立場においてこそ、輪廻から涅槃に至るまでの一切の原因と結果、ないし行為対象

<sup>30</sup> 「五支よりなる言葉」とは何のことを指すのか明らかでない。今後の課題としたい。

<sup>31</sup> *Ten 'brel bstod pa* 本文には “di la su yis 'gong bar nus” とあるが、プルチョク・ガワンチャムパが与える註釈は “di las su yis 'gong bar nus” という読みを示唆するものである。「比較」を表す従格助辞 las の機能を考慮するならば、動詞 'gong ba を「超える」「上回る」という意味で理解するのが適切と思われる。“di la su yis 'gong bar nus” という読みに従えば「これにいかなる者が対抗できようか」と翻訳することも可能である。

チャンキヤ・ルルペードルジェによれば、ここでの動詞 'gong ba は「論駁すること」を意味する。*Nor bu'i bang mdzod*, 25b3-4: *rgol ba su yis tshul dang mthun par 'gong ba'am rgol bar nus te mi nus te /* (「いかなる論者が理に適った仕方論駁する、すなわち、論難することができようか、否、できはしない。」)

アラクシャ・テンダララムパは、'gong ba ではなく 'gongs pa という綴りが正しいとする見解を示している。さらに、彼はここでの 'gong ba を「中傷する」という意味にも取り得ると述べている。*Rin chen phreng ba*, 10a4-6: 'di la su yis 'gong bar nus // zhes pa'i 'gong 'di la sa yi yang 'jug chad dam snyam ste / 'gongs zhes pa 'das pa'i don la 'jug pa yin pas des na bka' 'di las su yis 'gongs pa ste 'da' bar nus zhes 'bru non na legs sam yang na / 'grel pa dag las 'gong ba ni smad pa dang rgol ba yin zhes bshad pa ltar 'khu ba'i don du bshad kyang 'gal ba med do // (“di la su yis 'gong bar nus” という〔偈文〕におけるこの 'gong には再添後字 sa が脱落しているのではないと思われる。'gongs は『上回った』という意味で用いられる。それゆえ、『この言葉をいかなる者が超えられようか、すなわち、上回ることができようか』と言葉を補って註釈すれば宜しいのではなからうか。あるいは、諸註釈に『'gong ba とは誹謗すること、非難することである』と説明されている通り、『中傷すること』の意味であると説明しても矛盾をきたすことはない。)

と行為主体は存立し得るのである。すなわち、  
〔ジェ・ツォンカパは〕

「自性が決して存在しないことと、これによってこれが起こるという規定が全て妥当することの二つが矛盾せず、両立することは言うまでもない。縁起という論拠によって辺執見を信奉することはなくなるという正しいこのお言葉は、守護尊である貴方が無上の語り手である所以である。」(18-19)

〔とお説きになっている。〕

自性に基づいて成立したものが決して存在しないことと、輪廻から涅槃に至るまでの内外のこの原因によってこの結果が起こるという規定が全て無自性論者の学説においては妥当することの二つが矛盾せず、同一の主題 (gzhi) において両立し得ることは言うまでもない。縁起という論拠によって「〔諸事物は〕無自性である」[14a] と、強い確信を三昧の段階で得てから後得の段階において、諸々の縁起する原因と結果に目を向けるならば、そのような瑜伽行者は、縁起というその同じ論拠によって「〔諸事物は〕無自性である」という確信をより一層強くし、無自性であるというまさに論拠によって「因縁の良し悪しに応じて、良い結果や悪い結果が違ふことなくもたらされる」ということについての確信をより一層強くすることとなるので、常と断の辺を執る見解を信奉することはなくなるであろうと仏陀はお説きになっている。以上のように正しく説かれたこのお言葉は、悪見の奴隷となって護る者のいない諸々の衆生の守護尊である貴方が無上の語り手である所以の最たるものである。

經典には

「賢者は縁起する諸法を証悟すれば辺の見解に拠ることはない。」<sup>32</sup>

とあり、〔ジェ・ツォンカパの〕『道の三種の根本』にもまた、

<sup>32</sup>Cited in Pras 505.10-11: pratītyadharmān adhigacchate vidū na cāntadṛṣṭīya karoti niśrayaṃ /

「その他にもまた、顕れによって有辺を退け、空によって無辺を退けた上で、空性が原因や結果として顕れる仕方を知るならば、辺執見に脅かされることはなくなるであろう。」<sup>33</sup>

と説かれている。

H4 同品 (無自性であるもの) の場合にこそ行為対象や行為主体が妥当するというその確定見解を称賛することを通じて師を称賛する [14a6]

第四。以上のように、常辺を捉えることと断辺を捉えることの両方を同時に断じることが可能にする理論である「縁起という [14b] 論拠によって無自性を決択する方軌」の意味を正しく理解したとき、〔ジェ・ツォンカパには、仏陀によって〕説かれたその法に対する驚嘆の思いが起こり、そのことにより、教主に対する驚嘆の思いも起こったのである〔そのことから、ジェ・ツォンカパは次のように〕讚歎している。

「この一切が本性を欠いていることと、この〔原因〕からはこの結果が起こると確定していることの両者は相

<sup>33</sup>Lam gtso nam gsum, 2b3-4. Cf. 'Dod 'jo'i dpag bsam, 17b5-18a2: snang stong gnyis cig car du 'char ba'i tshul gyis rten 'brel zab mo rtogs tshad de las gzhan yang rtogs tshad gcig yod de / snang ba ste brten nas 'byung ba'i rgyu mtshan gyis rang bzhin gyis yod pa'i mtha' sel ba dang / rang bzhin gyis stong pa'i rgyu mtshan gyis gtan nas med pa'i mtha' sel zhing / stong pa nyid de ni kun rdzob pa'i chos nmams kyi rgyu'i tshul du gnas pa dang / kun rdzob pa'i chos nmams kyang stong nyid de yi nam 'gyur yin pas 'bras bur 'char ba'i tshul legs par shes na rtag mtha' dang med mthar 'dzin pa'i lta ba des dbu ma'i lam las gzhan du 'phrog par mi 'gyur ro zhes pa'o // (「顕れと空の二つが同時に顕れる仕方でもまた、理解の仕方が一つある。〔因果の連鎖が知に〕顕れること、すなわち、縁起という論拠によって〔諸事物が〕自性に基づいて存在するという有辺を退け、無自性であるという論拠によって〔諸事物が〕全く存在しないという無辺を退けた上で、その空性が世俗的な諸法の原因という在り方で存在しており、また、世俗的な諸法もその空性が変容したものであるという意味で結果なのであるということが〔知に〕顕れる仕方を正しく知るならば、常辺や断辺を執るその見解によって、中観の道から別の方へと〔進むように〕脅かされることはなくなるであろう、というものである。)」

互に排斥することなく、補完し合うのである。これ以上に稀有なことやこれ以上に類い稀なことがあろうか。この観点から貴方を讃えるならば〔真に貴方を〕讃えたことになるのであって、他の仕方ではあり得ない。(20-21)

内外のこの一切の法は、自己の本性に基づいて成立したものを完全に欠いている。そして、空でありつつも「この原因からはこの結果が起こるのであって、他のものは起こらない」というように、黑白の業から〔いかなる〕果〔がもたらされるかは〕それぞれ確定しており、〔自分自身が〕為していない〔業の果〕に巡り合うこともなければ〔自分自身が〕為した〔業〕が無駄に尽きることもないという業果の大原則 (rgyu 'bras 'phel che ba'i nges pa) がある。〔このような〕「顕れ」と「空」に関する確定の両者は、冷たさと熱さのように対立するものではなく、むしろ互いの内の一方について確定を導き出したならば、別の理論に依存することなしに、まさにその確定に基づいて他方についての確定も、火に薪をくべるようにして一層強まっていくので、相互に排斥することがなく、補完し合うのである。これ以上に一層稀有なことや、これ以上に類い稀な、法を良く知る者の心を [15a] 喜ばせることがあろうか。「顕れ」に関する確定を導き出したことにより、業果、清浄なる出離、悲、菩提心などといった広大道 (rgya che ba'i lam) を学ぶ者は〔広大道の〕果である二種の色身(受用身、変化身)を獲得した後、輪廻が続く限り有情のために働くことになる。こうして〔彼は〕まず悪趣に墮ちることなく、ひいては寂静の辺 (zhi mtha') に止まらない〔境地に達する〕のである。また、「空」に関する確定を導き出した者は、甚深なる見解の道 (zab mo lta ba'i lam) によって輪廻的生存の辺 (srid pa'i mtha') を断じ、最終的には〔甚深道の果である〕法身を現前させることとなる。それゆえ、簡潔にしてひととき優れた言葉で語られた法を説いているというこの観点から貴方を讃えるならば、この上なく〔貴方を〕讃えたことになるのであって、他の仕方では、例えば〔仏陀が具え

ている〕相好や、お言葉の流麗さなどの観点から讃えたとしても、宝石を讃えずして宝石を入れる器を讃えるようなものであり、大した称賛にはならないであろう。

それゆえ、〔ジェ・ツォンカパの〕『道次第広論 (Lam rim chen mo)』には

「『嗚呼、業と煩惱という幻術師によって作り出された馬車などというこの幻は実に不可思議である。と言うのも、各々の因縁から些かも違うことなく〔各々に対応する結果が〕起こり、なおかつ、各々の本性に基づいて成立した自性は些かも存在しないからである』と考えて、『縁起』の意味は『自性に基づいて生起しないこと』であるという確定が [15b] 得られるからである。」<sup>34</sup>

とあり、〔同じくジェ・ツォンカパの〕『善説真髓』にも

「以上のようにして、因縁に依存して起こるという理由から、諸法には自己の特質に基づいて成立した自性が存在しないということが言える。このように『自性を欠くこと』の意味は『縁起』という意味であるとお説きになっているまさにこれこそが、他の〔宗派の〕語り手より卓越している我々の教主の無上の勝法なのである。こうお考えになって軌範師〔ナーガールジュナ〕は数多くの典籍において、縁起をお説きになったという観点から世尊を称賛している。」<sup>35</sup>

と説かれている。かくして、「およそ縁に…」(v. 5) という一偈の意味を詳細に説明したことにより、教主〔釈尊〕が無比の語り手であることが確立された。

<sup>34</sup> Lam rim chen mo, 468b6-469a2 (cf. 長尾 1954: 302).

<sup>35</sup> Legs bshad snying po, 46a2-4 (cf. Thurman 1984: 260, 御牧 et al. 1996: 20).

## Appendix 1 'Od dkar 'phreng ba, 9b6-11a1 和訳

かくして、「空」を確定することのみによって「顕れ」に関する確定が得られ、また、「顕れ」に関する [10a] 確定を得ることのみによって「空」が顕れる。〔ここで〕

「しかしながら、無顕現の活動対象 (snang ba med pa'i spyod yul) をお持ちになる者達〔すなわち、諸仏〕の場合にはその限りでない。諸仏は一切法をあらゆる仕方で証得しているので、心、心所の働きが完全に停止しているということが認められる。」<sup>36</sup>

という〔師チャンドラキールティの言葉〕を引用した上で、聖言の意味としていずれも正しくないものを提示し、論理に似て非なるものによって他者を欺くために、無意味な帰謬をいくつも投げ掛け、ジェ・ラマ〔ツォンカパ〕を批判する者がいる。〔この者〕に対して〔返答しよう。〕第一の聖言の意味 (lung don dang po)<sup>37</sup>の意味は〔次の通りである。〕通常の眠り<sup>38</sup>が覚めない間は、眠りに害されたことによって顕れる認識対象、感官、識の三つがいずれも存在しているが、眠りが覚めてしまえば存在しなくなる。それと同様に、無明の眠りが覚めない間は、無明に害された認識対象、感官、識の三つがいず

<sup>36</sup>MABh 108.8-11.

ここで引用される *Madhyamakāvatārahāṣya* のチベット語訳原文には “snang ba dang bcas pa'i spyod yul can gyi 'phags pa rnam la snang gi / snang ba med pa'i spyod yul mnga' ba rnam la ni ma yin no” (MABh 108.7-9) とある。'Od dkar 'phreng ba 第 10 フォリオの冒頭 (10a1) のテキストは “nges shes rnyed pa tsam gyis stong pa snang gi / snang ba med pa'i spyod yul mnga' ba rnam la ni ma yin no” であり、地の文の途中から引用文が始まっていることになる。このことから、第 10 フォリオには 'Od dkar 'phreng ba とは無関係のテキストが誤って混入されていると判断できる。

<sup>37</sup>「第一の聖言」が何を指すのかは明らかでない。ここで混入されている議論には何らかの先行する議論があるとと思われるが、その中で引用された言葉であると推測される。

<sup>38</sup>後に言及される「無明の眠り (ma rig pa'i gnyid)」が比喩的な意味での「眠り」であるのに対して、「通常の眠り (tha mal pa'i gnyid)」とは実際に我々が経験する眠りのことを指す。

れも存在しているが、無明の習気が根絶されたときには無明に害された認識対象、感官、識の三つは本来的に (rtsa ba nas) 等しく存在しない。以上が聖言の意味なのであって、一般に仏地において認識対象、感官、識の三つが存在しないということではない。〔ジェ・ツォンカパの〕『入中論註 ('Jug 'tik)』に

「ある限りのもの(世俗諦)をご覧になる者にとっては、認識主体である自分自身が無明の習気に害されたことによって起こる〔認識対象の〕顕れは [10b] ないけれども、他者の知が害されたことによって〔その知に〕顕れたものを、彼に顕れたことを通じてお知りになるのである。」<sup>39</sup>

と説かれている通りである。従って、どうして〔先の師チャンドラキールティのお言葉が〕如量智(ある限りのもの、すなわち、世俗諦を知る智慧)があり得ないとする根拠になり得ようか。

〔師チャンドラキールティによる〕自註の〔文章の〕意味は、偈文に

「愚痴は自性を覆い隠すものであることから『世俗』である。それによって虚偽のものとして (brdzun par)<sup>40</sup> 顕れる仮作されたものが『世俗諦』であると、かの牟尼は仰った。また、作られた事物は『世俗』であるとも〔仰った〕。」<sup>41</sup>

と説かれる「世俗諦」の語義解釈を与えるものである。すなわち、十二支〔縁起〕の最初の「無明」に当たる「真実であるとする執着 (bden 'dzin)」は〔諸事物の〕自性を覆い隠すものであること

<sup>39</sup>*dGongs pa rab gsal*, 143b6-144a1.

<sup>40</sup>次註に示すように、MA VI 28 のチベット語訳原文には “bden par” (「真実のものとして」) とある。内容的には “bden par” という読みが相応しい。

<sup>41</sup>MA VI 28: gti mug rang bzhin sgrub phyir kun rdzob ste // des gang bcos ma bden par snang de ni // kun rdzob bden zhes thub pa des gsungs te // bcos mar gyur pa'i dngos ni kun rdzob tu'o // (「愚痴は自性を覆い隠すものであることから『世俗』である。それによって真実のものとして [bden par] 顕れる仮作されたものが『世俗諦』であると、かの牟尼は仰った。また、作られた事物は『世俗』であるとも〔仰った〕。)」

から「世俗(覆い隠すもの)」と呼ばれ、ある限り(如量)の知識対象はそれにとって「諦(真実のもの)」であることから「世俗諦」と呼ばれ、また、そこでの「世俗諦」という語の一部をなす「諦」はまさにその無明の働きによって指定されるのである、と。以上のことから、この〔自註の文章の〕意味は「世俗諦は全て無明によって立てられたものである」ということであると断言してはならない。

「第八地においてそれらの垢は根絶し、寂滅する」<sup>42</sup>

と説かれているように、声聞、独覚の阿羅漢や清浄地に住する菩薩といった無明を既に断じている者達にとって、言説上の諸存在 (tha snyad pa'i chos mams) は仮作を本質とし虚偽に他ならないものなのであって (……) 自性に基づいて存在するからではない<sup>43</sup>。

### Appendix 2 rTen 'brel bstod pa, vv. 9-21 チベット語テキスト

ཕན་མཛད་ཕྱིན་ལྷོ་བ་ལ།  
སྐྱེ་བའི་སྐྱེད་དུ་བཀའ་སྣལ་པ།  
བསྐྱེད་པའི་སྐྱེད་པོ་སྐྱེད་པ་ཉིད།  
ངེས་པའི་རྒྱ་མཚན་རྒྱ་མཛད་པ། ༩

རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་པར་འབྲུང་བའི་རྒྱལ།  
འགལ་བ་དང་ནི་མ་གྲུབ་པར།  
མཐོང་བ་འདི་ཡིས་ཕྱིད་ཀྱི་ལྷགས།  
ཇི་ལྟར་ཁོང་དུ་རྒྱུད་པར་རུས། ༡༠

ཕྱིད་ནི་ནམ་ཞིག་སྐྱོང་པ་ཉིད།  
རྟེན་འབྲུང་དོན་དུ་མཐོང་བ་ན།

<sup>42</sup>MA VIII 3b.

<sup>43</sup>'Od dkar 'phreng ba の第 10 フォリオ裏面の末尾 (10b6) には "bcos ma'i rang bzhin brdzun pa kho na yin" とあり、続く第 11 フォリオ表面の冒頭 (11a1) は "... gyi / rang bzhin gyis yod pas ma yin no" と始まっている。このテキストに従って訳すならば「…仮作を本質とし虚偽に他ならないものなのであって、自性に基づいて存在するからではない」となるが、この一文が意味をなしているとは思われない。このことからまた、第 10 フォリオには 'Od dkar 'phreng ba とは無関係のテキストが誤って混入されていると判断できる。

རང་བཞིན་གྱིས་ནི་སྐྱོང་པ་དང་།  
བྱ་བྱེད་འཐད་པའང་མི་འགལ་ཞིང་། ༡༡

དེ་ལས་བསྐྱོག་པར་མཐོང་བ་ན།  
སྐྱོང་ལ་བྱ་བ་མི་རུང་ཞིང་།  
བྱ་དང་བཅས་ལ་སྐྱོང་མེད་པས།  
ཉམ་ངའི་གཡང་དུ་རྒྱུང་བར་བཞེད། ༡༢

དེ་ཕྱིར་ཕྱིད་ཀྱི་བསྐྱེད་པ་ལ།  
རྟེན་འབྲུང་མཐོང་བ་ལེགས་པར་བསྐྱེད།  
དེ་ཡང་ཀུན་དུ་མེད་པ་དང་།  
རང་བཞིན་གྱིས་ནི་ཡོད་པས་མིན། ༡༣

སྐྱོས་མེད་ནམ་མཁའི་མེ་དོག་བཞིན།  
དེས་ན་མ་བརྟེན་ཡོད་མ་ཡིན།  
ངོ་བོས་གྲུབ་ན་དེ་འགྲུབ་པ།  
རྒྱ་དང་རྒྱེན་ལ་བསྐྱོས་པར་འགལ། ༡༤

དེ་ཕྱིར་བརྟེན་ནས་འབྲུང་བ་ལས།  
མ་གཏོགས་ཚེས་འགའ་ཡོད་མིན་པས།  
རང་བཞིན་གྱིས་ནི་སྐྱོང་པ་ལས།  
མ་གཏོགས་ཚེས་འགའ་མེད་པར་གསུངས། ༡༥

རང་བཞིན་ལྷོག་པ་མེད་པའི་ཕྱིར།  
ཚེས་རྣམས་རང་བཞིན་འགའ་ཡོད་ན།  
སྤང་ངན་འདས་པ་མི་རུང་ཞིང་།  
སྐྱོས་ཀུན་ལྷོག་པ་མེད་པར་གསུངས། ༡༦

དེ་ཕྱིར་རང་བཞིན་རྣམ་བུལ་ཞེས།  
མང་གའི་སྤྲ་ཡིས་ཡང་ཡང་དུ།  
མཁས་པའི་ཚོགས་སུ་ལེགས་གསུངས་པ།  
འདི་ལ་སུ་ཡིས་འགོང་བར་རུས། ༡༧

རང་བཞིན་འགའ་ཡང་མེད་པ་དང་།  
འདི་ལ་བརྟེན་ནས་འདི་འབྲུང་བའི།  
རྣམ་གཞག་ཐམས་ཅད་འཐད་པ་གཉིས།  
མི་འགལ་འདུ་བ་སྐྱོས་ཅི་དགོས། ༡༨

བརྟེན་ནས་འབྲུང་བའི་རྒྱ་མཚན་གྱིས།  
མཐར་ལྷ་བ་ལ་མི་བརྟེན་ཞེས།  
ལེགས་གསུངས་འདི་ནི་མགོན་ཕྱིད་ཀྱི།  
སྤྲ་བ་སྤྲ་ན་མེད་པའི་རྒྱ། ༡༩

འདི་ཀུན་ངོ་མོས་སྣང་པ་དང་། །  
འདི་ལས་འདི་འབྲས་འབྱུང་བ་ཡི། །  
ངེས་པ་གཉིས་པོ་ཕན་ཚུན་དུ། །  
གཤམ་མེད་པར་ནི་གོ་གསུང་བ། ། ༢༠

འདི་ལས་ངོ་མཚར་གྱུར་པ་དང་། །  
འདི་ལས་མེད་དུ་བྱུང་བ་གང་། །  
ཚུལ་འདིས་ཕྱིད་ལ་བསྐྱོད་ན་ནི། །  
བསྐྱོད་པར་འགྱུར་གྱི་གཞན་དུ་མེན། ། ༢༡

## 略号および参考文献

前稿(根本2008)と重複するものについては省略する。

### (1) 一次文献

AS Asaṅga. *Abhidharmasamuccaya*: V. V. Gokhale ed. *Fragments from the Abhidharmasamuccaya of Asaṅga*. Journal of the Royal Asiatic Society, Bombay Research, New Series 23. Bombay, 1947.

'*Dod 'jo'i dpag bsam* A lag sha bstan dar lha rams pa. *Lam gyi gtso bo rnam gsum gyi 'grel pa 'dod 'jo'i dpag bsam*. sKu 'bum byams pa gling ed. Tha.

BCV Nāgārjuna. *Bodhicittavivaraṇa*. See Lindtner 1982: 184-217.

'*Od dkar 'phreng ba G* Phur lcog ngag dbang byams pa. *rTen 'brel bstod pa'i ŷikka 'od dkar 'phreng ba*. Mundgod: Drepung Gomang Library. 2000.

RĀ Nāgārjuna. *Ratnāvalī*: M. Hahn ed. *Nāgārjuna's Ratnāvalī Vol. 1 The Basic Texts*. Bonn: Indica et Tibetica. 1982.

*Lam gtso rnam gsum* Tsong kha pa blo bzang grags pa. *Lam gyi gnad gsum bstan pa*. Tohoku No. 5275 (67). Zhol ed. Kha.

*Legs bshad snying po* Tsong kha pa blo bzang grags pa. *Drang ba dang nges pa'i don rnam par phye ba'i bstan bcos legs bshad snying po*. Tohoku No. 5396. Zhol ed. Pha.

### (2) 二次文献

Onoda, Shunzo 1992

*Monastic Debate in Tibet: A Study of the History and Structures of bsdus grwa Logic*. Wiener

Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, Heft 27.

小野田俊蔵 1986

「lan 'debs tshul (答弁法)の変遷」『印度学仏教学研究』35-1: 318-314.

根本裕史 2008

「ツオンカバ作『縁起讚』研究(1)」『比較論理学研究』5: 129-155.

野村正次郎 2006

「ツオンカバの空思想における当事者性」『日本西藏学会々報』52: 13-27.

平岡宏一 1999

「『幻身』——チベット密教における即身成仏理論」『チベット密教』(立川武蔵・頼富本宏編)所収(pp. 78-91)春秋社

(ねもと ひろし, 広島大学大学院 [インド哲学])