

中観思想と歌：『知見の歌』研究(2)

根本 裕史

1 序

本研究は、前稿（根本 2018）に引き続き、チャンキャ・ロールペードルジェ（Lcang skya rol pa'i rdo rje: 1717–1786）の『知見の歌』（*Lta mgur*）およびジヤムヤンシェーパ2世クンチョク・ジクメワンポ（Dkon mchog 'jigs med dbang po: 1728–1791）による同書の註釈『言葉の灯火』（*Tshig gi sgron me*）の解説を通じて、チベット中観思想の展開の一端を探るものである。前々稿（根本 2017a）の「研究序説」に始まる一連の研究は本稿をもって完結する。

前稿では『知見の歌』前半部の読解を通じて、この作品の中心的思想が「顕現と空性の連合」（*snang stong zung 'jug*）にあることを指摘した。本稿では「顕現と空性の連合」という考えの源泉をインド中観文献の中に求めた後、その思想がチベット仏教ゲルク派の美文詩（*snyan ngag*）や宗教歌（*mgur*）を特徴づける一つの大きな要素であること、またそれがチベットにおける宗派間の思想的対立と融和について考える上で重要な鍵となることを明らかにする。

2 存在と幻

知に顕現する全ての事物は、何らかの他者に依存するというあり方で、すなわち、縁起によって成立している。およそ縁起する事物は何であれ自己に固有のあり方を欠く、すなわち、自性空である。そして、自性空である事物こそが、あたかも幻のように知に顕現する。それゆえ、諸事物は「顕現と空性の連合体」である。註釈者クンチョク・ジクメワンポが『知見の歌』に見出すのはこのような思想である。

このような考えの源泉がインドで成立した大乘仏典や中観論書にあることは言うまでもない。大乘仏典の編纂者や中観派の論師達は、彼らが語る空の論理によって諸事物の存在性そのものが否定されるのではないことを常に強調している。『宝積経』迦葉品に説かれるように、「存在する」（*asti*）という言明が一つの極論（*anta*）であるように、「存在しない」（*nāsti*）という言明はもう一つの極論であり、二つの極論を離れた見解こそが中道（*madhyamā pratipad*）である¹。ナーガールジュナ（*Nāgārjuna*: ca. 150–250）の『根本般若中頌』（*Mūlamadhyamakakārikā*）第24章第18詩節には「空性とは縁起のことである」（*pratītyasamutpādaḥ śūnyatām*）という有名な文言があり、彼の思想は畢竟無を説く虚無論ではないことが明確に示されている。諸事物は自己に固有のあり方を欠きながらも、端的に存在しないのではなく、幻のように存在するのである。幻の喩えはアー

¹KP 60 (cf. Pras 270.7ff.): *astīti kāśyapa ayam eko 'ntaḥ | nāstīty ayam dvitīyo 'ntaḥ | yad etayor dvayor antayor maddhyam iyam ucyate kāśyapa madhyamā pratipad dharmāṇām bhūtapratyavekṣā** |（「カーシャパよ、『存在する』というこの言明は一つの極論である。『存在しない』というこの言明は第二の極論である。これら二つの極論の間は、表現され得ず、言表され得ず、確固として立つものでなく、顕れを持たず、拠り所を持たず、識別されないものである。カーシャパよ、これが中道と呼ばれる。これが諸存在についての妙観察である」*von Staël-Holstein ed. には *-pratyavekṣāt* とあるが、KP 52–59 の一連の用例に基づいて *-pratyavekṣā* と訂正する）なお、『明句論』校訂者 de la Vallée Poussin が註記するように、これと近似する文言が初期経典『サンユッタ・ニカーヤ』（*Samyuttanikāya*）に見出されることから、ここに語られる中道の思想は必ずしも大乘仏教に固有のものではないと言える。SN II 17.21ff.: *Sabbam atthīti kho Kaccāyana ayam eko anto | Sabbam natthīti kho ayam dutiyo anto | Ete te Kaccāyana ubho ante anupagamma majjhena tathāgato dhammaṃ deseti* |（「カッチャーヤナよ、『一切は存在する』というこの言明は一つの極論である。『一切は存在しない』というこの言明は第二の極論である。それゆえ、カッチャーヤナよ、如来はそれら両方の極論に近づくことなく、〈中〉に従って法を説くのである」）

リアデーヴァ (Āryadeva: ca, 170–270) の『四百論』(Catuḥśataka) 第15章第10詩節に次のような形で登場する。

「既に生じているならば到来はなく、また、既に消滅しているならば去り行くこともない。そうであるとするならば、輪廻的生存 (srid pa, *bhava) というのは幻のようなものではないか」²

過去の生存は過ぎ去って行き、現在の生存が到来していると人々は考えるかもしれない。しかし、過去は既に消滅しているのであるから、それがさらに去り行くということはない。また、現在は既に生じているのであるから、それがさらに到来することもない。しかし、輪廻的生存は確かに存在する。それはあたかも幻のような存在である。チャンドラキールティ (Candrakīrti: ca. 600–650) の註釈によれば、ここでの幻の比喻は、原因によって生じる有為法が端的に非存在ではなく、他に依存して存在するということを表している。以下がチャンドラキールティの説明である。

「もしこの考察を通じて、生起をあらゆる点で否定することにより、有為は不生であると述べるのが意図されているならば、その場合〔有為は〕決して幻のようなものとはならず、石女の子などによって喩えられるものとなるはずである。その時、縁起するものは非存在であるという帰結が起こると懸念される。それゆえ、〔我々は有為を〕それら(石女の子など)で例えるのではなく、それ(有為)と対立しない幻などで例えるのである」³

真実義について考察した結果、有為法の生起が総じて無制限に否定されるとするならば、有為法は全く存在しないことになるという帰結に陥る。また、その場合、有為法のあり方を説明する比喻として最も適切なのは「幻」ではなく「石女の子」であることになる⁴。しかし、アーリアデーヴァとチャンドラキールティは「幻」こそが有為法のあり方を説明する最も有効な比喻であると考えた。彼らは有為法が固有のあり方を欠いたものでありながら、幻のように存在することを説く。

²当該箇所(の)のサンスクリット原文は未発見である。上掲和訳はパツァブ・ニマタクのチベット語訳に基づくものである。玄奘訳『広百論』は「幻」が「法の体相」を良く表す有効な比喻であるという点を明確にしている。CS XV 10: skyes pa la ni 'ongs ba dang || de bzhin 'gags la 'gro ba med || de lta yin na ci lta bur || srid pa* sgyu ma 'dra ma yin || (*Lang 1986: 138 は srid pas という読みを与えるが、CST D 225a1 にしたがって srid pa に訂正する); T 1570, vol. 30, 186a3f.: 若具即無來、既滅應非往、法體相如是、幻等喩非虛。(遠藤 1932: 183: 「若し具せば即ち來無し、既に滅せば應に往に非ざるべし、法の體相は是の如し、幻等の喩は虚なるに非ず」)

³CST D 225a1ff. (ad CS XV 10): gal te rnam par dpyod pa 'dis skye ba rnam pa thams cad du bkag pa las 'dus byas skye ba med par bstan par 'dod na ni de'i tshe sgyu ma lta bu nyid du mi 'gyur gyi mo gsham gyi bu la sogs pa dag gis nye bar gzhal bar 'gyur ba zhig na | rten cing 'brel par 'byung ba med par thal bar 'gyur ba'i 'jigs pas de dag dang bstun par mi byed kyi | de dang mi 'gal ba sgyu ma la sogs pa dag dang ni ~mi~* byed do || (*Lam rim chen mo 394b2 にしたがって削除する)

⁴『四百論疏』の当該箇所を、ツォンカパは『道次第大論』の中で次のように註釈している。Lam rim chen mo 394b2ff.: rnam par dpyod pa 'dis zhes pa ni de kho na nyid la dpyod pa'i rigs pa'o || skye ba rnam pa thams cad du bkag pa zhes pa ni dgag bya la khyad par ma sbyar bar skye ba yin tshad thams cad bkag ces pa'o || mo gsham zhes sogs kyi don ni skye ba thams cad bkag na mo gsham gyi bu dang ri bong gi rwa la sogs pa bzhin du | don byed pa thams cad kyi stongs pa'i dngos med du 'gyur la de lta na rten 'brel med pa'i skyon du 'gyur ba'i 'jigs pas don byed pa'i nus pa thams cad dang bral ba'i mo gsham gyi bu la sogs pa'i skye ba med pa dang mi 'dra yi | sgyu ma la sogs pa dang 'dra bas na bden pa'am rang bzhin gyis skye ba 'gog ces pa'o || (『この考察を通じて』とは真実義について考察する論理〔を通じて〕である。『生起をあらゆる点で否定する』とは否定対象に限定詞を付けることなく、生起である限りのもの全てを否定するという意味である。『石女の子』以下の意味は、もし一切の生起が否定されるならば、石女の子や兎の角などと同じく、〔諸事物は〕一切の効果的作用を欠いた非実在であることになるが、もしそうであるならば、縁起が〔成立し〕ないという過失に陥ると懸念されるので、一切の効果的作用を欠く石女の子などが生起を持たないとは異なり、むしろ幻などと類似するのであるから、実在性あるいは自身に固有のあり方に基づく生起を〔我々中観派は〕否定するということである」)

彼らの考えは、この世に全く存在しない「石女の子」という比喻によっては説明できない。「幻」こそが、中道という彼らの立場を最も良く表現する比喻である⁵。

3 顕現と空性の連合

ツォンカパ・ロサンタクパ (Tsong kha pa blo bzang grags pa: 1357–1419) の著作においては、以上のような考えが、中観の知見 (dbu ma'i lta ba) を得た認識者の視点から語られるようになる。彼は『道の三種の要点』(*Lam gtso rnam gsum*) で次のように述べている⁶。

「縁起の真実に偽りはないことを観察するだけで、確定知に基づく対象把握様式の完全消滅が交互にではなく同時に起こるようになるならば、その時、正しい知見についての考察が完成したことになる。

さらにまた、顕現によって有辺を退け、空によって無辺を退けた上で、空なるものこそが原因や結果として立ち現れる仕方を知るならば、辺執見に心を奪われることはなくなる⁷」

中観の教えを聴聞し、思惟を重ねた学習者は、第一段階で縁起⁸の真実を観察し、第二段階で「諸事物は自身に固有のあり方によって成立する」といった誤った理解を、真実に対する確定知によって退ける。さらに、彼は第三段階に達すると、縁起の観察と誤った対象理解の消滅を、交互 (re 'jog) にではなく、同時的 (cig car) に実現するようになる。この第三段階において、正しい知見についての考察の完成 (lta ba'i dpyad pa rdzogs pa) に至る。註釈者テンドル・ラランパ (Bstan dar lha rams pa: b. 1759) の表現を用いれば、ここに「顕現と空性の二者集結」(snang stong gnyis tshogs) が起こる⁹。そして、その学習者は自らの知に顕現する諸事物を観察するや否やそれらが空であることを直観し、また同時に、それらは空であるからこそ原因や結果として知に顕現することを知る。こうして有無の二辺を退けた中道の境地が体得される。

顕現と空性の連合という考えは、ゲルク派学僧が好んで詩の中に描写する題材である。例えば、ジャムヤンシェーパ・ガワン・ツォンドウ ('Jam dbyangs bzhad pa ngag dbang brtson 'grus: 1648–1721) の「般若思想考究」(phar phyin mtha' dpyod) の中に、次のような技巧を凝らした中間詩節 (bar skabs tshigs bcad) が現れる¹⁰。

「世間は幾つもの奇怪な騙し絵に満ちている。勝義〔の観点から見る〕賢者達は一切の認識対象を離れている。だが、世俗という幻想の戯れは、〔真実には〕立ち現れることのない非実在 (bden min) であると同時に、虚構ならざるもの (rdzun min) である。この不可思議なき

⁵他に中観派の幻の比喻は、パーヴィヴェーカの『中観心論』(MHK III 87, 235; V 51, 76)、チャンドラキールティの『入中論』(MA VI 170)、シャーンティデーヴァの『入菩提行論』(BCA IX 5, 10–12, 14–15, 17, 27–28, 31, 143, 144) などに見られ、枚挙にいとまがない。ツォンカパは『道次第大論』と『道次第小論』において、人 (gang zag) は無自性でありながらも、業を積む主体や果を享受する主体となるという点で、幻に似た存在であることを論じている (根本 2017b)。

⁶この二つの詩節については根本 2016: 108ff. を参照。

⁷*Lam gtso rnam gsum* 2b3f.: nam zhig re 'jog med par cig car du || rten 'brel mi bslur mthong ba tsam nyid nas || nges shes yul gyi 'dzin stangs kun 'jig na || de tshe lta ba'i dpyad pa rdzogs pa lags || gzhan yang snang bas yod mtha' sel ba dang || stong pas med mtha' sel zhing stong pa nyid || rgyu dang 'bras bur 'char ba'i tshul shes na || mthar 'dzin lta ba'i 'phrog par mi 'gyur ro ||

⁸テンドル・ラランパの註釈に示唆されるように、今の文脈では「縁起」(rten 'brel) と「顕現」(snang ba) という二つの概念が同義的に用いられている。根本 2016: 108、根本 2018: 56f. を参照。

⁹根本 2016: 109 を参照。

¹⁰この詩節に関しては Nemoto 2014: 308ff. を参照。

まが常に高らかに教えられている」¹¹

註釈者ムゲ・サムテン（Dmu dge bsam gtan: 1914–93）によれば¹²、この詩節は二諦の不可離性（bden gnyis ya ma bral ba）を説くものである。すなわち、この世界にあると信じられている一切の事物は、聖者の入定時の智慧（mnyam bzhag ye shes）を通じて見れば非実在（bden min）であるが、究極の真実が隠蔽された世俗知（blo kun rdzob pa）を通じて見れば虚構ならざるもの（rdzun min）でもある。ここでは、先程のツォンカパの『道の三種の要点』とは異なって、同じ事物が見る観点に応じて異なった二つの様相を帯びるという点が強調されている。

ところで、ムゲ・サムテンはこの詩節にガウダ様式の特徴の一つを見出している¹³。彼はこの詩節にある bden min brdzun min といった難解表現が「東部地方のガウダ人が認める明瞭性」（shar phyogs gau ḍa ba 'dod pa'i rab dwangs）によって特徴づけられていると言う。

ダンディン（Daṅḍin: 7世紀頃）の『詩鏡』（*Kāvyaḍarsā*）第1章第45～46詩節¹⁴に述べられるように、ヴィダルバ地方の詩人達は難解な表現を良しとせず、世間で広く知られた分かりやすい表現の中に明瞭性（prasāda）という美質（guṇa）があると認める¹⁵。それに対し、ガウダ地方の詩人達は、たとえ難解な表現であっても、正しい語義解釈に裏付けられたものであれば、それを好んで詩の中に取り入れる¹⁶。チベット修辞学の伝統的理解によれば、ガウダ人はヴィダルバ人とは異なった「明瞭性」の理解を持っており、ガウダ人には彼ら独自の「明瞭性」の概念がある。さて、上掲詩節に見られる bden min brdzun min といった表現は、決して理解しやすいものではない。しかし、中観派の二諦説や「顕現と空性の連合」という概念についての正しい知識があれば十分に解釈可能なものである。ジャムヤンシェーパは、読者がそのような知識を有していることを前提に、敢えて理解しにくい文章を書いたのであろう。ムゲ・サムテンがこの詩節に「東部地方のガウダ人が認める明瞭性」があると述べるのはそのためである¹⁷。

¹¹Rin chen sgron me 261b5f.: 'jig rten ri mo gya gyu mang la mtshar || mkhas rnams don dam dmigs pa kun bral yang || kun rdzob sgyu ma'i rol ba mi 'char ba'i || bden min rdzun min ya mtshan rtag tu sgrogs ||

¹²Nemoto 2014: 309 を参照。

¹³Nemoto 2014: 310 を参照。

¹⁴KĀ_{Skt} 1.45–46: prasādatvat prasiddhārtham indor indīvaradyuti | lakṣma lakṣmīm tanotīti pratītiḥsubhagaṃ vacaḥ || vyutpannam iti gauḍīyair nātīrūḍham apīṣyate | yathānatyarjunābjanmasadrkṣāṅko valakṣaguḥ ||; KĀ_{Tib} 1.45–46: rab dang ldan pa grags don can || zla ba'i mtshan ma utpal gyi || 'od kyis mdzes pa rgyas zhes pa || rtogs pa'i skal bzang ldan pa'i tshig || nges tshig yod phyir gau ḍa ba || shin tu grags pa min yang 'dod || shin tu dkar min chu las skyes || de 'dras mtshan pa 'od dkar bzhin ||（「明瞭さを有する〔言葉〕とは、良く知られた意味を具える〔言葉〕のことである。例えば『月の影模様は、青蓮華のような輝きを具えるがゆえに、一層美しさを増している』というのは理解しやすい言葉である。ガウダ人達は、あまり周知されていない事柄であっても、正しい語義解釈に由来すると考えられれば、好んで受け入れる。例えば『あまり白くない〔＝青い〕水から生まれるもの〔＝蓮華〕のような影模様を帯びた、白い光を発するもの〔＝月』』というように）」

¹⁵ジャムヤンシェーパは「明瞭性」を南部ヴィダルバ地方の詩人達が認める美文詩の装飾要素（rgyan, *alaṅkāra）の一種と捉え、これを次のように定義する。Dbyangs can zhal lung 4b3f.: grong ba'i nus bral 'jig rten grags don ldan || rab dangs rgyan te lho ba'i mkhas rnams gsos ||（「野鄙な力を持たず、世間で広く知られた意味を具えるものが明瞭性という装飾要素であり、南部地方の賢者達はこれを大事にする」）

¹⁶ジャムヤンシェーパは東部ガウダ地方の作詩法の特徴について次のように述べている。Dbyangs can zhal lung 4b4: shar bas* nges tshig yod phyir grags min 'ang sbyor ||（「東部地方の者達は、正しい語義解釈に由来することを根拠に、たとえ周知されていない事柄であっても〔詩の中に〕用いる」*原文は shar ba'i であるが shar bas と訂正する）

¹⁷おそらくムゲ・サムテンは bden min brdzun min といった表現が、正しい語義解釈に由来するもの（nges tshig yod, *vyutpanna）であると考えたのであろう。しかし、ダンディンがもともと意図していたのは、「蓮華」を意味する abjanman（「水から生まれるもの」）や「月」を意味する valakṣagu（「白い光を発するもの」）のように、使用頻度は高くないが語義解釈に裏付けられた表現であり、ムゲ・サムテンの理解とは若干の隔たりがある。

ゲルク派学僧が著した宗教歌の中にも、顕現と空性の連合という考えは頻出する¹⁸。以下に引用するのは、ロンウォ僧院の学僧シャル・カルデン・ギャンツォ (Shar skal ldan rgya mtsho: 1607–1677) の歌の一節である。

「総じて顕現と空性の二者に、一方は捨てるべきであって他方は取るべきであるという区別はない。〔あるものが〕顕現するや否や直ちに〔それを〕空であると見抜き、空という状態で顕現物が知に立ち現れるならば、そのような人の幸先は必ず良いものとなる (mdun ma gtan du legs)。

総じて顕現によって空性は否定されず、対象は空という状態で鮮明な顕現を有するもの (snang ba bkra) である。何が顕現しようとも、実在のものと判断せずに、透き通った湖面に浮かび上がる月の影像のごとく

顕現しつつも空である二諦という対象物を、瑜伽行に立脚して (rnal 'byor la)、毎日眺めやりながら (dus nyin bzhin ltad mo lta ba la)、知に変動が起こらない〔ならば、そのような〕瑜伽行は何と心地よいことか¹⁹

原文では8音節からなる各詩脚が1-2-2-3 (-|--|--|---)のリズムで構成される。

spyir snang stong gnyis la 'dor len med ||
gang snang tsam nyid nas stong bar lta ||

これは典型的な歌の形式である²⁰。そして、この歌に表現されているのは、顕現と空性の連合の思想である。諸事物は空でありながら顕現し、顕現しながらも空である。顕現と空性の二者に取捨の区別はない。ここに表現されているのは、作者が得たそのような直観の内容と、神秘的体験の喜びである。この歌は直前に見たジャムヤンシェーパのガウダ様式の詩のような難解さとは無縁である。チベット民間で歌われる民謡と共通する親しみやすいリズムと、明解な言葉で、このような難解な中観思想の本質を表現している点にこの歌の特色がある。

チャンキャ・ロールペードルジェの『知見の歌』は、このような特色を具えるゲルク派宗教歌の伝統の中で創作された作品の一つと言えるであろう。『知見の歌』もまた、ジャムヤンシェーパが好んだガウダ様式特有の難解さを持たず、分かりやすい言葉で、作者自身が直観した中観思想の極致を歌い上げている。

4 宗派間の思想的対立を超えて

『知見の歌』のもう一つの特色はチベット仏教他宗派の思想に対する批判的言及を含む点にある。本稿の「翻訳研究」に訳出した以下の詩節を見ることにしたい。

¹⁸前稿の「翻訳研究」に引用されるケードゥブ・ノルサン・ギャンツォの歌、ダライ・ラマ7世ケルサン・ギャンツォの歌を参照。

¹⁹Skar ldan mgur 'bum 168.14ff.: spyir snang stong gnyis la 'dor len med || gang snang tsam nyid nas stong bar lta || blo stong ba'i ngang nas snang ba shar || mi de yi mdun ma gtan du legs || lar snang bas stong ba mi 'gog cing || yul stong ba'i ngang las snang ba bkra || gang shar kyang bden par mi zhen par || mtsho dwangs par shar ba'i zla gzugs ltar || don bden gnyis snang stong rnal 'byor la || dus nyin bzhin ltad mo lta ba la || blo 'gyur ba med pa'i rnal 'byor bde ||

²⁰シャル・カルデン・ギャンツォの歌の韻律形式については、Sujata 2005: 127ff. に詳細な分析がある。同研究によれば、1-2-2-3のリズムで構成される歌は、シャル・カルデン・ギャンツォの『十万歌』(Mgur 'bum) の中に計137件あり、全体の54%を占める。また、同研究によれば、この形式はチベットの民謡 (glu もしくは dmangs glu) でも好んで用いられるという。

「輝きと空性は対立しないと理解して構わないのであるから、弟子教授全書の伝統の継承者達（サキヤ派）は取るに足らない疑念を起こさなくて良い。

本来的に清らかでありながらも優劣（善悪）は妥当するのであるから、墮落した持明者達（ニンマ派）は〔自らが〕優れているというこだわりを抱くべきではない。

作為して修習を行なっても、先天的〔な光り輝き〕は立ち現れるのであるから、聡明な老人達（カルマ派・ドゥク派）は骨折りをしなくて良い。

存在と非存在という戯論を離れたあり方を承認して構わないのであるから、頑固な論理学者達（タンサク派）は思い煩いをしなくて良い」[18-19]²¹

明らかにチャンキヤは他宗派の思想を批判的に捉えているが、この一連の言明は決して攻撃的ではない。クンチョク・ジクメ・ワンポが与える科文によれば、ここでチャンキヤは「不要な疑いを払拭して真実の意味に基づいてゆったりと構えるべきであるとの教授」(dgos med kyi dogs pa gsal de yang dag pa'i don la bag phebs par gdams pa) を彼らに施しているのである。

クンチョク・ジクメ・ワンポの註釈に従えば、この詩節を次のように解釈することができる。第一に、光り輝く空性 (gsal stong) を本質とする自証智の存在を説くサキヤ派は、心の本質である輝きと空性が対立しないこと、すなわち、顕現と空性の連合を正しく理解しているはずであるので、ゲルク派の見解に対して何ら疑念を抱く必要はない。第二に、本来的に清らか (ka nas dag pa) であり無功用 (lhun grub) にして完全なる本性 (kun bzang rang zhal) が諸事物の究極の存在形態であると主張するニンマ派もまた、究極的には一切は等しく空であるが言語慣習 (tha snyad) においては優劣や善悪の区別が妥当するという理解を持っているので、ゲルク派と見解を共有していると言える。第三に、作為性を離れ (ma bcos) 先天的に衆生に具わる大印契 (phyag rgya chen po) を念想することによって光り輝く法身が現成すると主張するカギユ派 (カルマ派やドゥク派など) に対しては、作為的な修習を行なっても法身は現成するのであるから、無作為の行にのみ執着する必要はないと諭している。第四に、諸事物は有でもなく無でもない (yod min med min) と説き、自らは一切の承認事項を持たない (khas blang bral) とするシャン・タンサクパ (Zhang thang sag pa) と彼の随順者達に対しては、諸事物が究極的に存在するという極論 (常辺) と言語慣習としても存在しないという極論 (断辺) を離れたあり方こそが、諸事物の究極の存在形態であると承認して (khas blang) 良いのであるから、無意味な思い煩いをしなくて良いと言う。

このようにチャンキヤは、サキヤ派などの他宗派に対して批判的ではあるが、彼らを全面的に非難するのではなく、彼らの見解が実は「顕現と空性の連合」という概念によって説明されるゲルク派の二諦説と良く一致することを指摘し、それによって彼らの思想を自らの体系の中に巧みに取り込んでいる。チャンキヤは「顕現と空性の連合」という概念には、宗派間の思想的対立を無化して融和に向かわせる力があると考えているのであろう。彼が著作した『知見の歌』は、実際に他宗派でも広く受け入れられ、ニンマ派のカトク・ゲツェ・マハーパンディタ (Kaḥ thog dge rtse mahāpaṇḍita: 1761–1829) による同作品についての論考や、ミパム・ジャムヤン・ナムギェル・ギャンツォ (Mi pham 'jam dbyangs rnam rgyal rgya mtsho: 1846–1912) による註釈が生まれた²²。『知見の歌』に説かれる「顕現と空性の連合」という概念が表す思想は、単にゲルク派の伝統の内部で意味を持つものではなく、チベットにおける宗派間の思想的融和をもたらす可能性を持つ点で重要である。

²¹ *Lta mgur* 3a2f.: gsal stong mi 'gal bas bzungs kyang chog gis || slob bshad brgyud 'dzin rnam dogs chung mi dgos || ka nas dag na yang bzang ngan 'thad pas || rig 'dzin zhig po rnam bzang zhen mi dgos || bcos nas bsgom na yang lhan skyes 'char bas || rtogs ldan rgan po rnam u tshugs mi dgos || yod med spros bral de khas blang chog pas || rtog ge mgo mkhregs rnam tshab tshub ma byed ||

²² これらの作品については根本 2017a を参照。

5 翻訳研究

C2 他の学説論者の主張の陳述

第二「他の定説論者の主張の陳述」について三点ある。D1 目下の主題の意味、D2 不要な疑いを払拭して真実の意味に基づいてゆったりと構えるべきであるとの教授、D3 寛恕の請願。

D1 目下の主題の意味

第一について二点ある。E1 インドの諸学者による主張の内容、E2 昔のチベット人達の見解の陳述。

E1 インドの諸学者による主張の内容

第一。

〈母〉なる象の純白 (thal dkar) の姿を見て、毘婆沙師と経量部は物質という「美しい模様をした斑色のインド虎」であると言い、唯識派は能取という「脳なしの狂った猿」であると言い、東方三学者は不二なる自立的存在 (gnyis med tshugs thub) という「獰猛な熊の息子」であると言い、様々な表現を与えているが、かの年老いた〈母〉を取り逃がしてしまっている。[12d-14b]

意味は次の通りである。三世実有を主張するのが毘婆沙師であり、外界対象と自己認識の二者は実在として成立すると主張するのが経量部である。唯識派とは、一切法は内なる識を本質とするものであると主張する唯心派のことである。中観自立論証派の東方三学者とは軌範師ジュニャーナガルバ、シャーンタラクシタ、カマラシーラであり、彼らの著作はそれぞれ『二諦分別論』、『中観莊嚴論』、『中観光明論』である。ジュニャーナガルバは経量行〔中観自立論証派〕であり、他二者は瑜伽行〔中観自立論証派〕である。

自派の定説論者である彼らは、〈母〉、すなわち、自身に固有のあり方の欠如（自性空）という象の純白の姿²³がいかなるものであるかを良く認知せずに、次のように様々な表現を与えている。

毘婆沙師と経量部の二者は次のように言う。「一切法は自身に固有のあり方に基づいて実在として成立することはない」〔という見解〕は正しくない。実在として成立する事物は存在するゆえに。無部分の極微が集積した外界対象、すなわち、物質は実在として成立するゆえに——以上の主張と「美しい模様をした斑色のインド虎」の二者が比喩および比喩対象として結びつけられる。

唯心派、あるいは唯識派は次のように言う。無部分のものはあり得ないが、実在として成立するものは存在する。能取の形象を持つ自己認識が実在として成立するものであるゆえに——以上の主張と「脳なしで跳躍力ばかり高い狂った猿」の二者が比喩および比喩対象として結びつけられる。

東方三学者は次のように言う。能取と所取は異った二つのものとして存在しない（不二）ので、外界対象も存在せず、実在として成立する〔識〕も存在しないが、自相あるいは自立的存在はある。一切法は対象自身の独自の存在様態というあり方で成立しているゆえに——以上の主張と「獰猛な熊の息子」の二者が比喩および比喩対象として結びつけられる。

²³ティチュエン・テンパ・ラブギェは「純白の象」(glang chen thal dkar) という隠喩によって光り輝く空性 ('od gsal stong pa nyid) が表現されていると解釈する。彼によれば、その光り輝きこそが、究極にして無上なる大乘の道の主要素 (theg chen mthar thug bla med kyi lam gyi gtso bo) である (Skal ldan bzhad byed 197.11ff.)。

〔彼らはこのような〕様々な表現を与えているが、事物の「自性による成立」を否定対象として認知していないがゆえに、かの年老いた〈母〉、すなわち、自己に固有のあり方の欠如(自性空)を取り逃がしてしまっている(stor nas 'dug go)²⁴。

E2 昔のチベット人達の主張の陳述

第二。

サキャ派、ニンマ派、カルマ派、ドゥク派の多くの学識ある成就者、光り輝く空性であり把捉し得ない自証智、本来的に清らかであり無功用の完全なる本性、作為性を離れた俱生の大印契(マハームドラー)、有でもなく無でもないという一切の承認事項を離れたあり方など、多種多様なものを表現した誇らしげな話を声高に語るけれども、〔それらが〕実相の正確なあり方であるならば素晴らしいことだ。しかし、その指し示している対象は一体何なのか。[14c-16b]

意味は次の通りである。サチェン三氏(sa chen rnam gsum)²⁵の後継者であるサキャ派、古訳タントラ〔派〕として知られるニンマ派、タクポ・ラジェ(Dwags po lha rje)の弟子トゥースム・キェンパ(Dus gsum mkhyen pa)の後継者であるカルマ派、ドゴン・ツァンパ・ギャレー('Gro mgon gtsang pa rgya ras)の後継者であるドゥク派、パツァブ〔ニマタク〕(Pa tshab)の後継者シャン・タンサクパ(Zhang thang sag pa)といった昔の多くの学識ある成就者は、以下のように、各々自身の主張と関係した多種多様な術語を用いている。

サキャ派の中に多くの異なった個別的な見解と実践法が存在するが、ツァルチェン・ロセル・ギャンツォ(Tshar chen blo gsal rgya mtsho)²⁶をはじめとする〔道果〕弟子教授全書(slob bshad)²⁷に随順する者達は、光り輝く空性であり把捉し得ない〔自証〕智が究極の存在形態であると論じる。

ニンマ派は本来的に清らか(ka nas dag pa = ye nas dag pa)であり、功德が本来的に完備されている無功用の完全なる本性が究極の存在形態であると主張し、知が尽き果て、法が尽き果てる時、人は正覚に至ると論じる。

カギユ派は因縁によって新たに作為されるものではない、俱生の楽であり、法身に等しい大印契(マハームドラー)が〔究極の〕存在形態であると論じる。

シャン・タンサクパは一切法は有でもなく無でもないという、有無の二極端の承認事項を離れたあり方が究極の存在形態であると論じる。「など」という表現によって、チョナン派の「空性は実在として成立し、自立的で恒常なるものである」という論説も含まれる。

以上のように昔のチベット人達は²⁸、存在形態という対象について「大究竟」や「大印契」などといった多種多様な表現を与え、誇らしげな話と共に、自説として声高に語るけれども〔それら

²⁴「取り逃がす」(stor)という表現が真実を認識できないことを意味するという点について、カンギユル古訳タントラ部に含まれる『総集明経』(Samājasarvavidyāsūtra, Kun 'dus rig pa'i mdo)に次のような説明がある。SSVS D 92b7f. (cf. Grub bzhi'i snying nor 203.7ff.): gzhan nas ma byung rang 'byung bar || shes la rnyed btags ma shes la || stor zhes tha snyad btags par zad || (「〔諸事物は〕他より生じるのではなく自ずから生じると認識することを『獲得』と表現し、それを認識しないことを『取り逃がし』と表現しているに過ぎない」)

²⁵サチェン・クンガ・ニンポ(Sa chen kun dga' snying po: 1092–1158)と彼の二人の息子、ソナム・ツェモ(Bsod nams rtse mo: 1142–82)、タクパ・ギェルツェン(Grags pa rgyal mtshan: 1147–1216)の三氏を指すと思われる。サチェン三氏とその後継者の道果説については立川 1989: 157ff. を参照。

²⁶ティチェン・テンパ・ラブギェによれば、弟子教授全書の伝統はネパール出身のパムティンパ(Pham mthing pa)に由来し、後にツァルチェン・ロセル・ギャンツォ(Tshar chen blo gsal rgya mtsho: 1502–66/67)へと継承されたものであるが、本書の説明は、あたかもそれがツァルチェン・ロセル・ギャンツォ起源であるかのような誤解を与えるものである。ティチェン・テンパ・ラブギェはこの点を指摘して、クンチョク・ジクメ・ワンポの思想史理解を批判している(Skal ldan bzhad byed 198.14ff.)。

²⁷サキャ派の「道果弟子教授全書」に関しては立川 1989: 158 を参照。

²⁸ティチェン・テンパ・ラブギェによれば、これらの宗派の祖師達の密意は、タンサクパを除いて、我々

が] 実相、すなわち、究極の存在様態であり、誤りのない正確なあり方であるならば非常に素晴らしいことだ。あなた方がご自分のお鼻に指を立てて示しているその対象は一体何なのか。以上のように〔作者は〕不認可 (ma rangs pa) を表明している²⁹。

D2 不要な疑いを払拭して真実の意味に基づいてゆったりと構えるべきであるとの教授

第二。

外界対象を〔私達は〕否定していないのだから、何もびくびくする必要はないので、实在論者の二派はどうかお喜び下さい。自己認識〔が存在すること〕はないが、認識手段による対象認識は妥当するのであるから、唯識派は皆どうかお喜び下さい。〔諸存在は〕自相に基づいて成立しないが、縁起するものは多彩に煌めくのであるから、東方三学者は皆どうかお喜び下さい。

輝きと空性是对立しないと理解して構わないのであるから、弟子教授全書の伝統の継承者達 (サキヤ派) は取るに足らない疑念を起さなくて良い。本来的に清らかでありながらも優劣 (善悪) は妥当するのであるから、墮落した持明者達 (ニンマ派) は〔自らが〕優れているというこだわりを抱くべきではない。作為して修習を行なっても、先天的〔な光り輝き〕は立ち現れるのであるから、聡明な老人達 (カルマ派・ドゥク派) は骨折りをしなくて良い。存在と非存在という戯論を離れたあり方を承認して構わないのであるから、頑固な論理学者達 (タンサク派) は思い煩いをしなくて良い。[16c-19]

意味は次の通りである。「外界対象を否定せずに、〔諸事物の〕自性に基づく不成立を承認するのは不合理である (= 中観帰謬論証派は外界対象を否定しているのではないか)」と考えてびくびくする (blo tshab 'tshub) 必要はない。实在論者である毘婆沙師と経量部の二派は不要な疑念を起すことなく、無自性を存在のあり方であるとみなすというこのことをどうかお喜び下さい。

自己認識、すなわち、内側のみを見る能取形象〔を有する〕独立の〔知〕が存在することはないが、認識手段による対象認識は妥当するので、唯識派は皆どうかお喜び下さい。

勝義として諸存在は自相に基づいて成立しないが言語慣習においては、単なる名称と記号による措定に基づいて、多種多様の縁起するものが相互に入り混じることなく多彩に煌めくのであるから、東方三学者は皆どうかお喜び下さい。

諸法は固有のあり方に基づいて成立しないが、心の本質である輝きと、固有のあり方の欠如 (自性空) は対立しないと理解して構わないのであるから、弟子教授全書の伝統の継承者達 (サキヤ派) は取るに足らない疑念を起さなくて良い。

諸存在は本来的に清らかであり、原初より清らかでありながらも、言語慣習において優劣 (善悪) の確定は妥当するのであるから、持明者 (rig pa 'dzin pa) として広く知られるニンマ派の墮落した (zhig po) 真言行者 (sngags 'chang spyod pa) 達は〔自らが〕優れているというこだわりを抱くべきではない。

と一致している (rtsa ba'i slob dpon nmams kyi dgongs pa thang sag pa ma gtogs rang re dang mthun) が、思慮を欠いた彼らの随順者達 (rjes 'brangs gya tshom can nmams) の見解がここで批判対象となっているのである (Skal ldan bzhad byed 199.4ff.)。

²⁹同様にティチェン・テンパ・ラブギェも本詩節は他宗派の説に対する不認可を表現するもの (ma rangs pa'i tshig) であると理解する (Skal ldan bzhad byed 199.9f.)。ところが、ミパムはゲルク派の註釈者とは全く異なる解釈を提示する。彼によれば、サキヤ派の gsal stong やニンマ派の ka dag lhun grub といった概念はいずれも空性と縁起の一体性、あるいは顕現と空性が連合して働く智慧という見道聖者の対象領域となる中観 (snang stong zung du 'jug pa'i ye shes mthong lam 'phags pa'i yul du gyur pa'i dbu ma) の真実を指しており、いかなる言語表現を与えようとも、それらが指し示す対象はまさにこれである (mdzub mo 'dzug sa 'di ga rang yin) という (Lta mgur 'grel pa 22.1ff.)。

心を新たに作為して修習を行なっても、先天的な光り輝きであり法身である大印契（マハームドラ）は立ち現れ、知覚されるのであるから、カルマ派およびドゥク派の聡明な老人達は、ひたすらに無作為のみが肝要であると言って骨折りをしなくて良い。

勝義として〔諸存在が〕存在するという常辺と、言語慣習としても〔諸存在は〕存在しないという断辺という二辺の戯論を離れたあり方が、諸存在の究極の存在形態であると承認して構わないのであるから、誰からの訂正案も許容しない頑固なタンサクパ（タンサク派）の論理学者達（*thang sag pa'i rtog ge pa*）³⁰は、無意味な思い煩いをせずに、この無自性という真実の意味に基づいてゆったりと構えていて欲しい。

D3 寛恕の請願

第三。

そうであるとしても、学説体系に対する学習が足りない者であれば、言語表現の使用法に熟知していないということもあり得えよう。私達はあなた方を侮辱しているのではない。もしお気に触る点があれば、どうか許して欲しい。[20]

意味は次の通りである。たとえ以上のものであるとしても、あなた方の内で学説体系に対する学習が足りない者、すなわち、あまり学習していない者達であれば、言語表現の使用法を中観論書に説かれる通りに熟知していないがゆえに、そのようになっているということもあり得えよう。私達はあなた方を心底から侮辱しているのではない。事実を正直に述べることによって、ちょうど馬を走らせるついでに花を摘むようにして学説上の過失に触れたまでであるから、もしお気に触る点があれば、どうか許して欲しい。

C3 自分自身が甚深なる知見を探求した方法

第三「自分自身が甚深なる知見を探求した方法」について三点ある。D1 いかなる論書に依拠して探求したか、D2 探求後いかにして〔甚深なる知見を〕見出したか、D3〔甚深なる知見を〕見出したことについての恩恵の追念。

D1 いかなる論書に依拠して探求したか

第一。

私は、一切を知った気になっている血気盛んな若者では決してないが、祖先の学説体系という雄の良馬を常に操り、敬意を払って操ることによって馬術には長けているので、一瞬で崩れ落ちそうな狭隘な崖道から逃れたいと願っている。[21]

意味は次の通りである。私達は、一切法の本質をありのままに知った気になっている血気盛んな若者（*shar po*）³¹では決してないが、祖先、すなわち、ナーガールジュナ父子と第二の勝者〔ツォ

³⁰シャン・タンサクパ・チュンネ・イシ（*Zhang thang sag pa 'byung gnas ye shes*: 12th cent.）の伝統を継承するタンサク僧院の学者達を指すと思われる。テンパ・テンジン師も「シャン・タンサクパに随順する証因学を修めた論理学者」（*zhang thang sag pa'i rjes 'brangs gtan tshigs la sbyangs pa'i rtog ge pa*）と解している（*Grub bzhi'i snying nor* 218.14f.）。シャン・タンサクパについては Yoshimizu and Nemoto 2013 の序文を参照。

³¹ティチェン・テンパ・ラブギェは「光明を直証的に知覚する智慧という体力を完備した血気盛んな若者」（*'od gsal mngon sum du mthong ba'i blo gros kyi kus stobs rdzogs pa'i shar po*）と解釈する（*Skal ldan bzhad*

ンカパ] 父子の学説体系という、まさにそのけがれなき雄の良馬を常に操り (rtag sbyor)、敬意を払って操ること (gus sbyor)、すなわち精進によって馬術には長けているので、実在に対するとらわれを有する者達や、懈怠を有する者達も逃れることができれば喜ぶような、一瞬で崩れ落ちそうな (gcig rdugs) 狭隘な崖道 ('phrang dam po)、すなわち、業と煩惱から逃れたいと願っている³²。

D2 探求後いかにして甚深なる知見を見出したか

第二。

もはや探し求める必要はない。探し求める自分自身に他ならないのだから。実在として執着することもない。まさに虚構なのだから。虚構を否定することもない。真実在に他ならないのだから。断滅でもなく恒常でもないところに休らうことができるようになった。[22]

意味は次の通りである。固有のあり方の欠如 (自性空性) というかの〈母〉³³を遠くから探し求める必要はない。探し求める自分自身と共にいるからである。〔私は〕縁起するものを実在として執着することもない。顕現の様態と存在の様態が一致しないので〔それは〕虚構だからである。さらに、言語慣習において〔私は〕虚構を否定することもない。勝義 (究極的真実を知る智慧) の観点から見れば、自身に固有のあり方を欠く真実在に他ならないからである。言語慣習において存在するので断滅でもなく、勝義の観点からは存在しないので恒常でもない、二極端という戯論を離れた領域 (dbyings) に休らうことができる状態に〔私は〕至った。

D3 甚深なる知見を見出したことについての恩恵の追念

第三。

〈母〉を見ることはないが、名称のみを通じて、長きにわたって失われていた恩恵深い〈父〉と〈母〉に、あたかも眼の前にいるかのようにして巡り会えたと思う。ナーガールジュナ父子達よ、ありがとう。ロサンタクパよ、ありがとう。恩恵深い尊師よ、ありがとう。恩恵に報いるための手段として〈母〉を供養することにしよう。[23-24c]

意味は次の通りである。固有のあり方の欠如 (自性空性) という〈母〉を³⁴〔私は〕直証的に見ることはないが、名称のみを通じて (ming tsam zhig gis)、長きにわたって失われていた恩恵深い〈父〉と〈母〉、すなわち、空性と縁起の二者³⁵に、〔私は〕あたかも眼の前に (gan na = mdun na) い

byed 201.11f.)。ミパムは「サキャ派、ニンマ派、ゲルク派のあらゆる見解や定説と矛盾を起こすことなく説明できる〔つもりになっている〕血気盛んな若者」(sa rnying dge phyogs kyi lta grub thams cad kun dang mi 'gal bar 'chad shes pa'i shar po) と解釈する (*Lta mgur 'grel pa* 24.18f.)。

³²ミパムは「それぞれの立場に固執した『私のこの考えが正しいのであって他のものは正しくないのではないか』という考え、すなわち狭くて一瞬で崩れ落ちそうな蒙昧な疑念という崖道から逃れたいと願っている」(phyogs res zhen pa'i nga'i 'di yin gyi gzhan min no snyam pa'i lam mi yangs pa gcig tu rdug pa'i the tshom rmongs pa'i 'phang las thar re'o) と解釈する (*Lta mgur 'grel pa* 24.21ff.)。

³³ティチェン・テンパ・ラブギエによれば、ここで探し求めなくても良いとされる対象は「光り輝く先天的な智慧」('od gsal lhan cig skyes pa'i ye shes) である (*Skal ldan bzhad byed* 201.21)。ミパムによれば、それは空性 (stong pa nyid) である (*Lta mgur 'grel pa* 25.5)。

³⁴ティチェン・テンパ・ラブギエは「光り輝く空性という〈母〉」(a ma 'od gsal stong pa nyid) と解釈する (*Skal ldan bzhad byed* 202.14)。ミパムは「諸存在の本来的な在り方」(chos rnam kyi gshis lugs) と解釈する (*Lta mgur 'grel pa* 25.20)。

³⁵クンチョク・ジクメ・ワンポの解釈では、〈父〉は縁起であり、〈母〉は空性ということになるのである。ティチェン・テンパ・ラブギエによれば、〈父〉は大樂の智慧 (bde ba chen po'i ye shes) であり、〈母〉は光り輝く法身 ('od gsal chos sku) である (*Skal ldan bzhad byed* 202.15)。

るかのようにして巡り会えたと思う。だから、守護尊ナーガールジュナ、アーリアデーヴァ、ブッダパーリタ、チャンドラキールティの父子達よ、ありがとう。尊者〔ツオンカパ〕ロサンタクパよ、ありがとう。私に〔中観の〕知見の手解きをして下さった恩恵深い尊師よ、ありがとう。恩恵に報いるための手段として、固有のあり方の欠如（自性空性）という〈母〉を念想することで供養することにしよう。

A3 末尾の意味

第三「末尾の意味」について三点ある。B1 善の廻向、B2 知見の獲得についての随喜、B3 奥書の記述。

B1 善の廻向

第一。

不生であり言表できない年老いた〈母〉(a ma rgan mo) と、智慧という幼い〈息子〉が共に集ったならば、普賢行という大饗宴によって、老母 (ma rgan)³⁶である一切衆生を永遠の安楽へと導くことができますように。[24d-25c]

意味は次の通りである。甚深なる知見の教えを以上のように〔私は〕述べてきた。その善〔業〕によって、勝義の観点から見れば不生であり、無分別智によって直観される通りには言表できない、善逝蔵（如来蔵）として知られる心の法性という年老いた〈母〉と、それを把握内容とする智慧 (rig pa) という幼い〈息子〉の二者が共に集ったならば、普賢行、すなわち、勝子（菩薩）の行である六波羅蜜などの一切衆生を喜ばせる大饗宴によって³⁷〔私は〕老母である一切衆生を永遠の安楽へと導くことができますように³⁸。

B2 知見の獲得についての随喜

第二。

エーマーラー、ロールペードルジェは、アーオーラー、愉快的な舞踏を、オーナーラー、この地で舞い、アーホーヤー、三宝を供養しよう。[25d-26c]

³⁶空性の隠喩である〈母〉は本書において常に a ma という語で表現される。ここに現れる ma rgan（「老母」）は空性の隠喩ではなく、輪廻転生を繰り返す中で、かつて一度は自分の母であったことがある全ての衆生のことを指す表現である。

³⁷ティチェン・テンパ・ラブギェの解釈によれば、年老いた〈母〉の光明と、空性の意味を知る〈息子〉の光明が一つに合わさって、全ての顛れが楽空の遊戯 (bde stong gi rnam rol) として立ち現れる場が「普賢行の大饗宴」である (Skal ldan bzhad byed 203.6ff.)。

³⁸クンチョク・ジクメ・ワンポは本詩節を廻向文とみなすが、ミパムは「老母である衆生の利益と安楽を思って心安らかになるさま」(ma rgan 'gro ba'i phan bde la bsam ste blo bde ba) が述べられていると解釈する (Lta mgur 'grel pa 24.15)。さらに、ミパムは「ある者は〔本詩節を〕善の廻向として定めているが、宣言のようなもの〔が現れる〕のみであって誓願文などは直接現れない。しかし、宣言した通りに心で誓願していると曲解することもできるのは明らかである」(kha cig dge bsngor bzhag kyang dam bca' lta bu las smon tshig sogs dngos su mi gsal yang l dam bcas pa ltar yid kyis smon no zhes bsgyur kyang rung bar mngon no) と註釈し、暗にクンチョク・ジクメ・ワンポを批判しているように思われる (Lta mgur 'grel pa 26.17ff.)。

意味は次の通りである。e ma と a ho は感嘆詞であり、他の二つは連結語 (tshig phrad)³⁹である。作者である私ロールペードルジェは空性と縁起のあり方について大変な感嘆の思いを起し、喜悅して、愉快的な舞踏をこの地で⁴⁰舞い、甚深なる縁起の意味が心に顕れた〔結果である〕感興の歌 (nyams mgur) によって三宝を供養しよう⁴¹。

B3 奥書の記述

第三。〔奥書に〕

「『《母の認知》というこだまする戯言の音の調べ (A ma ngo shes kyi brdzun tshig brag cha'i sgra dbyangs)』という本書は、大中観を強く信解するチャンキャ・ロールペードルジェによって、化作された究極の聖地、五台山 (Ri bo rtse lnga) にて説かれたものであり、筆記者は比丘ゲレク・ナムカ (Dge legs nam mkha') である」

と説かれる。意味は明解である。

甚深なる密意を秘めた一切智者という甘露 (アムリタ) の池からお生まれになった甚深なる善説という如意樹、驚嘆すべき縁起という果実の重みで下に傾くこの如意樹を、善縁に恵まれた神々 (「空に横たわる者」) は自分達の物とするが良い。

この〔チャンキャ・ロールペー・ドルジェ師の〕素晴らしいお言葉に触れると、導き手であるあなたさま文殊金剛が、サフラン色の僧衣をまとった舞を踊っているのであろうか、それともナーガ〔・アルジュナ〕足下が再び降臨したのであるかと思われた。

戯論を離れた真実義が言葉や分別によって⁴²言表される対象でないというのは嘘である。ならば、一切の甚深〔義〕の本質を明瞭に解き明かした本書は一体何だというのか。

表現も内容も共に驚嘆に値するこの善説という魔法の縄は若い美人が好色な者の心を虜にするようにあらゆる学者達の心を虜にする。

そのような今までにない至高の善説を私のような者がどうして解明できようか。しかしながら、探究心溢れる人によって懇願された時に〔私はそれを〕単に断り切れない仕事として実行したまでである。

尊師が意図した事柄は海のように深く、私の知性はクシャ草の先端のように細い。それゆえ、もし何か誤りがあったならば諸学者にはご寛恕頂きたい。

³⁹チベット語文法において tshig phrad とは、文法的機能を有する格助詞、接続助詞、終助詞などの助詞を指す術語であるが、ここでの tshig phrad は韻律を揃えるため、もしくは作者の感情の吐露のために置かれた言葉であるので「連結語」とした。ミパムも同様の解釈を示しており、「e ma と a ho は感嘆詞であり、他の二つの連結語 (tshig phrad) は音数の補充のために、また感興の思い (nyams mtshar) によって置かれたものである」と述べている (Lta mgur 'grel pa 27.1f.)。一方、ティチェン・テンパ・ラプギェの解釈によれば、e と ma の二音は楽空の智慧 (bde stong gi ye shes) のもとで常に戯れる〔楽空の〕連合体という金剛 (zung 'jug gi rdo rje) を象徴し、a と'o の二音は永久の楽がもたらす愉快的な境地 (gtan bde'i skyid pa'i go 'phang) を象徴し、a と ho と ya の三音は幻・光明・〔楽空の〕連合体の三者組 (sgyu 'od zung gsum) を象徴している (Skal ldan bzhad byed 203.14ff.)。

⁴⁰テンパ・テンジン師が註釈しているように「この地」とは本作品が著された地、五台山 (Ri bo rtse lnga) のことである (Grub bzhi'i snying nor 236.2)。

⁴¹ミパムは本詩節の註釈の直後に「以上に関してゲルク派の者達は『この偉大なお方 (ロールペー・ドルジェ) が歓喜地を得た時にお説きになったものである』と述べている」という説明を与えている (Lta mgur 'grel pa 27.6ff.)。

⁴²原文は sgra rtog gi であるが、sgra rtog gis と訂正して読む。

善によって空性という三つの誓願⁴³を伴う矢を、他者を利する大悲という弓につがえ、発心というラーマが力の限り放つや否や、我執というラーヴァナとの戦いに勝利しますように。

遍入金剛埵を本体とし、そのお名前を申し上げるのも憚られるチャンキャ・ロールペードルジェ様の御口というパドマ蓮華から発せられた『知見の御歌』の註釈『言葉の灯火』と題する本書は、天文学や暦学などの学問分野に対して知性の働きがウトパラ蓮華の花弁のように広がるウジュムチンの国師ガワン・テンペルと、尊者ご自身の給仕長を務め、浄信と精勤と観察力が並外れた比丘ゲレク・ナムカの二者が請願するのに応じて、かの至高の尊者の御足の砂塵を頭頂に戴き論理に従って自由自在に論ずる比丘クンチョク・ジクメ・ワンポ、別名ミパム・ヤンチェン・ガウエー・ドルジェによって、化作された至高の聖地、五台山の七仏堂にて著されたものであり、筆記者はガクラムパ・ロサン・ワンギェルである。

略号と文献

根本 2017a, 2018 に既出のものを省略し、本稿に新出の文献のみを挙げる。なお、前稿において Kilty 2001 の項目に記載の不備があったため、改めて提示する。

(1) インド撰述文献

KĀ I *Kāvyaḍarśa* Chapter 1 Mārgavibhāga (Daṇḍin): see Dimitrov 2002: 152–207.

KP *Kācāpaparivarta*: B. A. von Staël-Holstein ed. *The Kācāpaparivarta: a Mahāyānasūtra of the Ratnakūṭa Class* 大寶積經迦葉品梵藏漢六種合刻 *Edited in the Original Sanskrit in Tibetan and in Chinese*. Shanghai: Commercial Press. 1926.

CŚ *Catuḥśataka* (Āryadeva): See Lang 1986.

CŚTD *Bodhisattvayogācāraccatuḥśatakaṭīkā* (Candrakīrti): Tibetan Sde dge ed. *Dbu ma Ya*. Tohoku No. 3865.

BCA *Bodhicaryāvatāra* (Śāntideva): P. L. Vaidya ed. *Bodhicaryāvatāra of Śāntideva with the Commentary Pañjikā of Prajñākaramati*. Buddhist Sanskrit Texts No. 12. Darbhanga. 1988.

MHK *Madhyamakahrdaya* (Bhāviveka): Ch. Lindtner ed. *Madhyamakahrdayam of Bhavya*. Chennai: The Adyar Library Series 123. 2001.

SN *Samyuttanikāya*: L. Feer ed. *The Samyutta-Nikāya of the Sutta-Piṭaka, Part I Sagātha-vagga*. London: The Pali Text Society. 1973.

SSVS D *Sarvatahāgatacitajñānaguhyārthagarbhavyūhavajratrantrasiddhiyogāgama-samājasarvavidyāsūtra-mahāyānābhisamayadharmaparyāyavivūha-nāma-sūtra* (*De bzhin gshegs pa thams cad kyi thugs gsang ba'i ye shes don gyi snying po rdo rje bkod pa'i rgyud rnal 'byor grub pa'i lung kun 'dus rig pa'i mdo theg pa chen po mngon par rtogs pa chos kyi rnam grangs rnam par bkod pa zhes bya ba'i mdo*): Tibetan Sde dge ed. *Rnying rgyud Ka*. Tohoku No. 829.

(2) チベット撰述文献

Rin chen sgron me *Bstan bcos mngon par rtogs pa'i rgyan gyi mtha' dpyod shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i don kun gsal ba'i rin chen sgron me* ('Jam dbyangs bzhad pa ngag dbang brtson 'grus): Bkra shis 'khyil ed. Ja.

Dbyangs can zhal lung *Snyan ngag gsal bar byed pa'i bstan bcos dbyangs can zhal lung nyi ma 'bum gyi 'od can* ('Jam dbyangs bzhad pa ngag dbang brtson 'grus): Bkra shis 'khyil ed. Ka.

⁴³ 「三つの誓願」とは、発射されれば必ず命中すること、命中すれば必ず致死となること、死に至った者は必ず天界に転生することである (*Rig byed gtam rgyud* 62.11ff.)。

Skal ldan mgur 'bum *Shar skal ldan rgya mtsho'i mgur 'bum* (Shar skal ldan rgya mtsho). Xining: Mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang. 1993.

Rig byed gtam rgyud *Rig byed gtam rgyud bdams bsgrigs*. Bstan 'dzin ed. Xining: Mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang. 1997.

(3) 欧文・和文資料

Dimitrov 2002 Dimitrov, D. *Mārgavibhāga: Die Unterscheidung der Stilarten, Kritische Ausgabe des ersten Kapitels von Daṇḍins Poetik Kāvyaḍarśa und der tibetischen Übertragung Sñan nag me loñ nebst einer deutschen Übersetzung des Sanskrittextes*. Indica et Tibetica, Band 40. Marburg: Indica et Tibetica Verlag.

Kilty 2001 Kilty, G. *Ornament of Stainless Light: An Exposition of the Kālachakra Tantra*. Boston: Wisdom Publications.

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

Nemoto 2014 Nemoto, H. “Compositional Styles in Classical Tibetan Literature: The Poetic Verse of 'Jam dbyangs bzhad pa ngag dbang brtson 'grus.” 『神戸市外国語大学研究年報』 51: 303–316.

Sujata 2004 Sujata, V. *Tibetan Songs of Realization: Echoes from a Seventeenth-Century Scholar and Siddha in Amdo*. Leiden–Boston: Brill.

Yoshimizu and Nemoto 2013 Yoshimizu, Ch. and Nemoto, H. *dBu ma tshig gsal gyi ti ka, Part I*. Tokyo: The Toyo Bunko. 2013.

立川 1989 立川武蔵「サキヤ派」『岩波講座東洋思想第十一巻チベット仏教』所収 (pp. 153–170) 岩波書店

根本 2017a 根本裕史「チャンキヤ・ロールペードルジェ『知見の歌』研究序説」『比較論理学研究』 14: 57–68.

根本 2017b 同「ツォンカパの人間観」『日本佛教學會年報』 82: 44–61.

根本 2018 同「顕現と空性：『知見の歌』研究(1)」『比較論理学研究』 15: 55–73.

(ねもと ひろし、広島大学 [インド哲学])

Songs on the Madhyamaka Thought: A Study of the *Lta mgur* (2)

Hiroshi Nemoto

This article contains an annotated Japanese translation of the *Lta mgur* of Lcang skya rol pa'i rdo rje and its commentary *Tshig gi sgron me* written by his disciple Dkon mchog 'jigs med dbang po together with an introductory analysis. As the first half of the *Lta mgur* is studied in my previous article, the remaining portion is treated here.

The central idea of the *Lta mgur* is that a thing appearing in the mind is empty of its own being, and that it is precisely because it is empty that it appears in the mind like an illusion. The germ of this idea, which Dkon mchog 'jigs med dbang po names “the union of appearance and emptiness” (*snang stong zung 'jug*), is present in the Indian Madhyamaka literature and is developed by Tsong kha pa and his followers of the Dge lugs pa. It is interesting to find that “the union of appearance and emptiness” is one of the main topics of the belles-lettres (*snyan ngag*) and spiritual songs (*mgur*) of the Dge lugs pa tradition. 'Jam dbyangs bzhad pa ngag dbang brtson 'grus, for example, depicts the idea in his ornate poem composed in the Gauḍī style. And it is found in many songs written by Shar skal ldan rgya mtsho, which are characterized by the use of meter of a Tibetan song and clarity of expression. Lcang skya's *Lta mgur* is written in the typical style of the Dge lugs pa's spiritual songs. We may say that is a seminal work of this genre in the sense that the author teaches “the union of appearance and emptiness,” which he considers as the key element of the doctrines of other traditions such as the Rnying ma pa, Sa skya pa, and Bka' brgyud pa, too, by using metaphorical expressions like “mother” for emptiness and “brother” or “father” for dependent origination, making it comprehensible to the readers both inside and outside of the Dge lugs pa school.