

# ギェルツァプジェ・タルマリンチェン 『中観莊嚴論備忘録』の和訳研究

ツルティム・ケサン（白館戒雲）  
古 角 武 睦

## 解題篇

### 一 タルマリンチェンと『中観莊嚴論備忘録』

ギェルツァプジェ・タルマリンチェン (rgyal tshab rje dar ma rin chen, 1364-1431) は、チベット仏教ゲルク派の開祖ツォンカバ・ロプサンタクペーペル (tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal, 1357-1419) の諸弟子中、ケートゥプジェ・ゲレクペルサンポ (mkhas grub rje dge legs dpal bzang po, 1385-1438) とならび、師とともにゲルク派の主三父子 rje yab sras gsum と称せられている。

タルマリンチェンには勿論、自身によるアビダルマ、般若学、論理学、密教等に関する重要な著作があるが、師の一番弟子として、ツォンカバの講義の要綱を伝える備忘録もいくつか伝えている。

本書『中観莊嚴論備忘録』(Toh. No. 5409, Ma『ギェルツァプ法主が主 (= ツォンカバ) にお聴きになった『中観莊嚴論』の備忘録』 *rgyal tshab chos rjes rje la gsan pa'i dbu ma rgyan gyi brjed byang*) もそのうちの一つで、シャーンタラクシタ (Śāntarakṣita, ca. 725-788) の主著『中観莊嚴論』 *Mādhyaṃkālakāra* の本頌全体について注釈を加えたもので、ツォンカバの講義に基づいており、その説明は簡潔ながらも要点を押さえた繁簡宜しきを得たものであり、特に全体の構成について一貫した見通しを与えている。

その構成を示す全体の科文を提示すると以下の表の通りとなる。

## 表

(1) 標題の義
(2) 論書の自性を広説すること
(2・1) 勝義として事物が無いという教示
(2・1・1) 証相の提示
(2・1・2) 因の三相を論証すること
(2・1・2・1) 宗法を論証すること
(2・1・2・1・1) 諦である一を離れていることを論証すること
(2・1・2・1・1・1) 遍満する一であることの否定
(2・1・2・1・1・1・1) 常なる事物が一なる諦であることの否定
(2・1・2・1・1・1・1・1) 他部が仮設した常なる事物の否定
(2・1・2・1・1・1・1・2) 自部が仮設した常なる事物の否定
その論証
[1] 修所成智の混乱という帰謬
[1・1] 修所成の前後の知の対境となった三無為は、後の修所成知の時に有る
[1・2] 修所成の前後の知の対境となった三無為は、後の修所成知の時に無い
[2] 三無為とも刹那滅という帰謬 = [1・2]
(2・1・2・1・1・1・2) プドガラが一なる諦であることの否定
(2・1・2・1・1・2) 遍満しない一であることの否定
(2・1・2・1・1・2・1) 外境たる一が諦であることの否定
(2・1・2・1・1・2・1・1) 粗大な一が諦であることの否定
(2・1・2・1・1・2・1・2) 微塵たる一が諦であることの否定
(2・1・2・1・1・2・1・3) それらによって証成した義
(2・1・2・1・1・2・1・3・1) 証相の提示
(2・1・2・1・1・2・1・3・2) 遍充の論証
(2・1・2・1・1・2・2) 知たる一が諦であることの否定
(2・1・2・1・1・2・2・1) 自部の二外境論者の流儀の否定
(2・1・2・1・1・2・2・1・1) 無形象論者毘婆沙師の流儀の否定
(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1) 外境の義の明知と自己認識が不相応だという論証
(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・1) 自己認識が妥当であることを論証すること
(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・1・1) 帰謬の提示
(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・1・2) 遍充の論証
(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・1・3) 撰義
(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・2) 外境の義の明知が妥当でないことを論証すること

- (2・1・2・1・1・2・2・1・1・2) 二外境論者の流儀が不相応であることの論証
  - (2・1・2・1・1・2・2・1・1・2・1) 経部の流儀において外境の義を觀察して經驗することが妥当と教示すること
  - (2・1・2・1・1・2・2・1・1・2・2) 毘婆沙師の流儀において外境の義を觀察して經驗しても妥当でないと教示すること
- (2・1・2・1・1・2・2・1・2) 経部の流儀の否定
  - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・1) 多様無二論の流儀の否定
  - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2) 一卵半塊論の流儀の否定
    - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・1) 主張を述べること
    - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2) それを否定すること
      - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1) 義の否定
        - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1・1) 文字を所縁とする知覚による不定
        - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1・2) 意分別が単一で対境に働くことによる不定
          - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1・3) 知覚全てによる不定
    - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2) 喩例の否定
      - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・2・1) 帰謬の提示
      - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・2・2) 遍充の論証
- (2・1・2・1・1・2・2・1・2・3) 識等数論の流儀の否定
  - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・3・1) 主張を述べること
  - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・3・2) それを否定すること
    - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・3・2・1) 知覚の一切は多数の形象を有するという論証
    - (2・1・2・1・1・2・2・1・2・3・2・2) 無分の一は有り得ないと教示すること
- (2・1・2・1・1・2・2・2) 外教の流儀の否定
  - (2・1・2・1・1・2・2・2・1) 一般に否定すること
  - (2・1・2・1・1・2・2・2・2) 個別に否定すること
    - (2・1・2・1・1・2・2・2・2・1) ヴァイシェーシカとニヤーヤの流儀の否定
    - (2・1・2・1・1・2・2・2・2・2) ジャイナの流儀の否定
    - (2・1・2・1・1・2・2・2・2・3) ローカーヤタの流儀の否定
    - (2・1・2・1・1・2・2・2・2・4) サーンキヤの流儀の否定
    - (2・1・2・1・1・2・2・2・2・5) ヴェーダーンタ派の流儀の否定
  - (2・1・2・1・1・2・2・2・3) 自他共通しての結尾
- (2・1・2・1・1・2・2・3) 表識派の流儀の否定
  - (2・1・2・1・1・2・2・3・1) 主張を述べること
  - (2・1・2・1・1・2・2・3・2) 形象真實論・虚偽論の觀察
  - (2・1・2・1・1・2・2・3・3) それの否定

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1)	形象真実論の流儀の否定
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・1)	一卵半塊論の流儀の否定
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・1・1)	帰謬の提示
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・1・2)	主張に対する侵害を教示すること
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・1・3)	外境の義を承認した者にも過失が相応することを教示すること
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・2)	識等数論の流儀の否定
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・3)	多様無二論の流儀の否定
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2)	形象虚偽論の流儀の否定
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・1)	主張を述べること
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2)	それを否定すること
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・1)	形象を経験することが妥当でないことに帰謬すること
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・2)	一般に知が妥当でないことに帰謬すること
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・3)	直接に経験することが妥当でないことに帰謬すること
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・4)	観察・経験が妥当でないことに帰謬すること
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・5)	識が無関係に帰謬すること
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・6)	或る場合に生起したのが妥当でないことに帰謬すること
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・7)	能取相単一に帰謬すること
(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・8)	依他起に帰謬すること
(2・1・2・1・2)	諦である多を離れていることを論証すること
(2・1・2・2)	遍充を論証すること
(2・2)	世俗として事物が有るという教示
(2・2・1)	そのものと
(2・2・2)	世俗の体の確認
(2・2・3)	迷乱因である諦の否定
(2・3)	それについての錯誤を捨断すること
(2・3・1)	現量と相反することを捨断すること
(2・3・2)	教証との相反の捨断
(2・3・3)	勝義諦の教示
(2・3・4)	それに対する論難の捨断
(2・3・4・1)	愚者が空性を現前に了解することに帰謬すること
(2・3・4・1・1)	論難
(2・3・4・1・2)	回答

- (2・3・4・2) 空性を了解するブドガラが無いことに帰謬すること
  - (2・3・4・3) 論証語が無いことに帰謬すること
  - (2・3・4・4) 業果などが無いことに帰謬すること
    - (2・3・4・4・1) 前後の生が妥当でないことに帰謬すること
      - (2・3・4・4・1・1) 証相の提示
      - (2・3・4・4・1・2) それを論証すること
      - (2・3・4・4・1・3) 常・断の過失が無いこと
      - (2・3・4・4・1・4) 有よりの解脱が有り得ると教示すること
    - (2・3・4・4・2) 雑染が妥当でないことに帰謬すること
    - (2・3・4・4・3) 資糧が完成することが妥当でないことに帰謬すること
  - (2・3・5) 世俗の体を確認すること
  - (2・3・6) 大乘の体、それ、および他より殊に勝れている理趣
  - (2・3・7) この流儀を了解するなら、悲と信が生じる理由
- (3) 説明を完成する所作

また、ツォンカパには、自身の著述になる『中観莊嚴論覚書』(Toh. No. 5407, Ba 『主 (= ツォンカパ) 自らが作りなされた『中観莊嚴論』の覚書』 *dbu ma rgyan gyi zin bris rje rang gis gnuang ba*) もあり、『自註』や『難語釈』を踏まえつつ、本書『備忘録』を遙かに凌ぐ詳細な解説がなされているが、第九偈までで唐突に終わっており、未完であると思われる。

## 二 シャーンタラクシタと『中観莊嚴論』

本書の注釈対象となっている『中観莊嚴論』、およびシャーンタラクシタについても述べておきたい。

シャーンタラクシタはインド仏教後期中観派を代表する論師の一人であり、その師とされるジュニャーナガルバ (Jñānagarbha, ca. 700-760)、および自らの弟子カマラシーラ (Kamalaśīla, ca. 740-795) とともに、「東方三中観派」<sup>①</sup>と称せられる。また、チベットに根本有部の具足戒を伝えた人物でもある。

チベットでは同じ中観派でも、この三人はバーヴィヴェーカ (Bhāviveka, ca. 490-570) と並んで、自立派に分類され、ブツダパーリタ (Buddhapālita, ca. 470-540)、チャンドラキールティ (Candrakīrti, ca. 600-

650), シャーンティデーヴァ (Śantideva, ca. 685-763) らの帰謬派と対立するとされる。

自立派の論師らは、みな共通して論理学派の影響を受けているが、バーヴィヴェーカがディグナーガの影響を受けるに留まるのに対し、「東方三中観派」はダルマキールティの強い影響下にある。

ツォンカパは自立派と帰謬派について、いくつかの点で大きな違いがあると主張している。例えば、ツォンカパ自身の著述になる『中観莊嚴論覚書』では K14b4, H14a1<sup>②</sup> 以下で、「消滅」zhig pa を、チャンドラキールティが有為とみなすのに対して、シャーンタラクシタは無為とみなすことに言及しており、ツォンカパによる帰謬派と自立派の違いに関する特徴的な解釈が反映された叙述となっている。しかし、本書では格別に帰謬派と自立派の区別については言及されず、本頌に則した説明に終始している。

ツォンカパは、帰謬派の自立派に対する優位を断言はする<sup>③</sup>が、シャーンタラクシタに対しては前述『覚書』冒頭の帰敬偈でチベットに中観派の教えが正しく根付く礎を築いた大学者・大恩人として礼讃を惜しまない。

『中観莊嚴論』は、仏教内外の自性を肯定する諸学説を、離一多性という論法を使って無自性を論証することを通じて体系的に批判していき、中観派の他の諸学説に対する優越性を確証している。

著者のもう一つの代表作『タットヴァサングラハ』でも仏教内外の諸学説を批判して行くが、唯識派形象虚偽論を頂点の学説として終始しているのに対して、前者は中観派の他の諸学説に対する優越性を確証しており、この点で『中観莊嚴論』は、『タットヴァサングラハ』の続篇あるいは最終篇とも言えるものであり、チベットの学説綱要書の叙述形式にも大きな影響を与えていると思われる。

なお、チベット大蔵経テンギェルでは、『中観莊嚴論』について、『頌』D No. 3884, P No. 5284 と『自註』D No. 3885, P No. 5285 が別々の書物として収録されている<sup>④</sup>が、『中観莊嚴論覚書』K2a5, H2a2 以下には、「頌を書いた後に散文の自註が書かれたものではなく、最初から頌と散文とが織り交ぜられて書かれた書物である」という趣旨の解釈が、『中観莊嚴論』そのものの叙述に則してなされている。

なお、本書は兵藤一夫大谷大学名誉教授によって、すでに翻訳・研究<sup>⑤</sup>

が試みられている。本論文はそれをより完全にし、拡充するためのものであるが、問題は本論文の訳者がそれに成功したかいなかである。いずれにしろ、兵藤先生の学恩に敬意を表しつつ、その貴重な先行研究を無駄にしないように努めたい。

## 凡例

- 一、文脈を明確にするため、本文中には無い『中観莊嚴論』の帰敬偈、偈頌、奥書を訳文中に太字体で適切な箇所挿入し、偈頌には番号を（）内に入れて補った。本文の語句で偈頌等の引用であるものも、太字体とした。また、本文の偈頌、および註で言及した『中観莊嚴論自註』には、一郷正道『中観莊嚴論の研究—シャーントラクシタの思想—』（文栄堂、昭和60年）の対応訳のページ数を、また後者については同書の原文のページ数も補った。
- 一、それゆえ、本翻訳は事実上、『中観莊嚴論』そのものの翻訳にもなるので、直接本文中で註釈されていない若干の『中観莊嚴論』の文を角括弧 [] 内に入れて補った。
- 一、訳文中には、タシルンボ版およびラサ版のページ数、行数を挿入した。(例 K5b4, H5a5 など)
- 一、亀甲括弧 [] は語句を補うために、丸括弧 () は同義語を示すために使用した。特に (=) は主に代名詞等が指す語句を明示するために、また、ただの () は伝統的な仏教用語に該当する近代的な用語を、あるいはその逆に近代的な用語に該当する伝統的な仏教用語を示すために用いた。
- 一、本文および註に適宜サンスクリット Skt. またはチベット語 Tib. の単語を挿入した。
- 一、翻訳は逐語訳を心掛けつつも、日本語として明晰であることに努めた。

## 注

- ① チベット仏教カダム派の代表的論師チャパ・チューキセンゲ (phya pa chos kyi seng ge, 1109-1169) の『東方三中観の千葉』 *dbu ma shar gsum gyi stong thung* (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde Heft 43 ed. by Helmut Tauscher, Wien 1999, 部分訳 森山清徹『チャパチョキセンゲの二

諦説——*dBu ma śar gsum gyi ston thün* 和訳研究——』を参照せよ。

- ② Kはタシルンポ版, Hはラサ版を指し, ページ数の後にページの表裏を a および b で表示し, その後に行数を続けている。
- ③ 例えば、『菩提道次第小論』*lam rim chung ba* (Toh. No. 5393, Pha, K166b1-4, H153b5-154a1, ツルティム・ケサン, 高田順仁『ツォンカパ 中観哲学の研究 I』p.127ff.) には,

軌範師チャンドラキールティこそは、『根本般若』の注釈者らの内、軌範師ブツダパーリタが聖者 (=ナーガールジュナ) の意趣を完全に註釈した, と御覧になって, その流儀を基体として建てつつ, 軌範師パーヴィヴェーカについても善説の多くを取ったが, 少し不適切だと思える諸々のところを論駁してから聖者の意趣を註釈するのである。

この二人の軌範師 (=ブツダパーリタとチャンドラキールティ) の註釈は, 聖者御父子 (=ナーガールジュナとアーリヤデーヴァ) の典籍を解説する点で非常に秀でていると見えるので, ここでは軌範師ブツダパーリタとチャンドラキールティ足下に随順して聖者御父子の意趣を決するのである。

とある。

- ④ 小林守「『中観莊嚴論』とその注釈書をめぐる二,三の問題」(『仏教学』26, 平成元年)を参照。
- ⑤ 兵藤一夫「『中観莊嚴論』に見える有相・無相唯識説——『中観莊嚴論備忘録』に基づいて——」(『真宗総合研究所紀要』第20号, 2002年)

## 翻訳篇

ギェルツァブ法主が主（＝ツォンカバ）にお聴きになった『中観莊嚴論』の備忘録がごさいます。

1a1 上師と主尊マンジュゴージャに帰命する<sup>1</sup>のである。

大聖軌範師シャーントラクシタが著作なさった『中観莊嚴論頌』に三つ、(1) 標題 K1a2 の義 H1a2 と、(2) 論書の自性を広説することと、(3) 説明を完成する所作とである。

(1) 第一（標題の義）、

インド語で、マージェミカ・アランカーラ・カーリカー  
**mādhyaṃikālaṅkārikā**, チベット語でウマ・ギェンキ・ツィク  
レウルチェーパ dbu ma rgyan gyi tshig le'ur byas pa (『中観莊嚴論頌』)  
[文殊師利童真に帰命するのである。]

理解し易い〔ので説明しない〕のである。

(2) 第二（論書の自性を広説すること）に、(2・1) 勝義として事物が無いという K1a3 教示、(2・2) 世俗として〔事物が〕有るという教示、H1a3 (2・3) それについての錯誤を捨断することである。

(2・1) 第一（勝義として事物が無いという教示）に、(2・1・1) 証相の提示、(2・1・2) 〔因の三〕相を論証することである。

(2・1・1) 第一（証相の提示）、

自と他の論じる事物、これらは

実としてなら、一と

多の自性を離れているから

無自性で、映像の如し。(1) (一郷和訳 p. 120)<sup>2</sup>

「自……」など四つ〔の詩句〕について、(宗)外・内の事物、これらを K1a4 有法として、自部と他部が論じたとおりには諦として無くて、(因)と  
いうのも、諦である一と多 H1a4 を離れているから。(喩)鏡の映像の如し。

(2・1・2) 第二（〔因の三〕相を論証すること）に、(2・1・2・1) 宗 K2a1 法〔を論証すること〕と、(2・1・2・2) 遍充を論証することとである。

(2・1・2・1) 第一（宗法を論証すること）に、(2・1・2・1・1) 諦である一を離れていること〔を論証すること〕と、(2・1・2・1・2) 〔諦である〕多を離れて

いることを論証することとである。

(2・1・2・1・1) 第一 (諦である一を離れていることを論証すること) に, (2・1・2・1・1・1) 遍満する一であることの否定, (2・1・2・1・1・2) 遍満しない H1a5 一であることの否定である。

(2・1・2・1・1・1) 第一 (遍満する一であることの否定) に, (2・1・2・1・1・1・1) 常なる事物が一なる K2a2 諦であることの否定, (2・1・2・1・1・1・2) ブドガラが一なる諦であることの否定である。

(2・1・2・1・1・1・1) 第一 (常なる事物が一なる諦であることの否定) に, (2・1・2・1・1・1・1・1) 他部が仮設した常なる事物の否定, (2・1・2・1・1・1・1・2) 自部が仮設した常なる事物の否定である。

(2・1・2・1・1・1・1・1) 第一 (他部が仮設した常なる事物の否定),

**次第を有する果と結合するので,**

**諸々の常なるものは唯一の我性でない。(2ab)** (一郷和訳 p. 120)

H1a6「果……」など四つ〔の詩句〕について, 帰謬と K2a3 するなら, (宗) プラダーナを有法として, **唯一の我性**として諦でないことに帰謬する<sup>3</sup>。(因) 前後の**次第を有する多数の果**に前後の**次第を有する多数の利益を結合する**から。自立とする H2a1 なら, (宗) 果である程度のものを有 K2a4 法として, 一度に生起することに帰謬する。(因) 直接因の能力が障礙無く一より生じたから。〔帰謬を〕認める〔というの〕なら, 現量によって除かれる。そのような帰謬のほか, (宗) 因である程度のものを有 H2a2 法として, 一として諦でなくて, K2a5 (因) というのも, 前後多数の果に利益を結合するから。それゆえに, 因である程度のものが一として諦であることが退いたので, プラダーナも一として諦であることが退いているのである。

その遍充 (= 「前後の**次第を有する多数の果**に前後の**次第を有する多数の利益を結合する**なら, 一として諦でない) の論証,

**各々の果が異なるなら,**

**それらは常なるものたることより退失することになる。(2cd)** (一郷和訳 p. 120)

〔同偈の〕後二つ〔の詩句〕 H2a3 について, 「プラダーナは一として K2b1 諦であっても, 前後の果に利益を結合することは相反しないのであ

る。」というなら、プラダーナに、前後の果を次第に生じさせる能力は有るのか無いのか。

無いのなら、(宗) 果を一度に生じさせることに帰謬する。H2a4 (因) 果を生じさせるが、なおかつ次第に生じさせ K2b2 の能力は無いから。

有るのなら、(宗) 常なるものが一なる諦より退失することに帰謬する。(因) 前後各々の果を生じさせる異なる多数の能力が有るから。

(2・1・2・1・1・1・2) 第二 (自部が仮設した常なる事物の否定) H2a5,

**修所成知による**

**無為の所知を論じる**

**流儀においても一でないそれらは、**

**次第を有する知と関係するからである。(3) (一郷和訳 p. 122)**

「修……」など二十の詩句について、**修所成**の聖者の等 K2b3 引智による**所知**である**三無為**は一として諦だと認める毘婆沙師の**流儀**においても、(宗) 三 H2a6 無為を有法として、一として諦でないことに帰謬する。(因) 修所成の前後の**次第を有する多数の知と**〔関係し〕、および境・K2b4 有境として**関係するから**。

その遍充 (= 「修所成の前後の**次第を有する多数の知と関係し**、および境・有境として**関係するなら**、一として諦でない」) の論証について、[1] 修所成智の混乱という帰謬 H2b1 と、[2] 三無為とも刹那〔滅〕という帰謬とである。

[1] 第一〔修所成智の混乱という帰謬〕、

**前の識が所知の**

**自性に随順するならば、**

**前の知も後になる。**

**後〔の知〕もそれと同様に前になる。(4) (一郷和訳 p. 122)**

「〔前〕の識……」などについて、「修所成の前後の**次第を有する多数の知**〔と関係し〕、および境・K2b5 有境として**関係しても**、〔三無為は〕一として諦である。」というなら、それなら、修所成の前後の**知の対境**となつ H2b2 た**三無為は**、後の修所成知の時に [1・1] 有るのか [1・2] 無いのか。

[1・1] 第一〔修所成の前後の**知の対境**となつた**三無為は**、後の修所成知の時に有る〕のとおりなら、(宗) **前の修所成知**、それが**後の時** K2b6 に有ることに帰謬す

る。(因)その前者の主張命題(=「修所成の前後の知の対境となった三無為は、後の修所成知の時に有る」)ゆえに。(宗)後の修所成知も前の時に有ることに帰謬する。(因)後<sub>H2b3</sub>の対境、それが前の時に有るからである。

遍充しない[というの]なら、対境・知が等時であることが退失するのである。

[1・2] = [2] 第二 [修所成の前後の知の対境となった三無為は、後の修所成知の時に無い] = [三無為とも刹那〔滅〕という帰謬]のとおりなら、

**前と後の場に**

**その体が生起しないなら、**

**その無為は知の如く**

**刹那に生起すると知るべきだ。(5) (一郷和訳 p. 122)**

「前……」など<sub>K3a1</sub>四つ〔の詩句〕について、(宗)三無為を有法として、刹那〔滅〕に帰謬する。(因)前の<sub>H2b4</sub>自性、それが後の場合に生起しないし、後の自性、それが前の場合に生起しない事物なのだから。(喩)たとえば修<sub>K3a2</sub>所成知の如し。

**前々の刹那の**

**力によって生起することになるときに、**

**無為にこれはならない。**

**心心所の如し。(6) (一郷和訳 p. 123)**

また、(宗)後の諸無為を有法として、有為〔無為?〕にならないことに<sub>H2b5</sub>帰謬する。(因)前々の無為の力に縁って生起するからである。(喩)たとえば、修所成の心心所の如し。

証相が<sub>K3a3</sub>証成していない[というの]なら、

**刹那、これらを**

**自力自在に生起すると認めるならば、**

**他に観待することが無いから、**

**常に有るか無いかになる。(7) (一郷和訳 p. 123)**

**〔効果的作用能力ではない、と**

**それを認める者が、観察して何をなすべきか。**

**「中性者は容色が勝れているか勝れていないか」と**

〔女に対する〕欲望を具えた者らが観察して何の利益があらうか。

(8) (一郷和訳 p. 123)

「刹那……」など四つ〔の詩句〕について、(宗) それ (= 刹那) を有法として、自力自在に生起することに帰謬する。(因) 他の因に観待すること無<sub>H2b6</sub>く生起するから。〔帰謬を〕認める〔というの〕なら、(宗) 常に生起することに帰謬する。(因) 因が排斥の力によって斥かない事物なのだから。〔あるいは〕(宗) 常<sub>K3a4</sub>に無に帰謬する。(因) 因に随わない事物なのだから。

(2・1・2・1・1・1・2) (第二) プドガラが一なる諦であることの否定、

刹那である、刹那でない、  
プドガラを教示し得ないので、  
一と多の自性を

離れていると明瞭に知られる。(9) (一郷和訳 p. 124)

「刹那である、<sub>H3a1</sub> 刹那……」など四つ〔の詩句〕について、犢子部<sup>4</sup>が云く、「常・無常の何れとしても述べる事が出来ないプドガラは、<sub>K3a5</sub> 唯一諦である。」と〔。そう〕いうのなら、(宗) プドガラを有法として、諦である一を離れていることに帰謬する。(因) 常だとは述べる事が出来ないから。(宗) 諦である<sub>H3a2</sub> 多を離れていることに帰謬する。(因) 無常だとは述べる事が出来ないから。

(宗) 遍充することに帰謬する。(因) 自性たる多が無い<sub>K3a6</sub> 事物であるのなら一なのだからである。

(因) 自性たる多である事物であるのなら多である必要があるから。

要約するなら、(宗) 諦である一多を離れていることに帰謬する。(因) 常・無常の何れとしても述べる事が出来ないから。

遍満する虚<sub>H3a3</sub> 空が一なる<sub>K3b1</sub> 諦であることの否定、

異なる方分を有するものと関係するから、

諸遍満が唯一だとしてどうしてなるうか。(10ab) (一郷和訳 p. 125)

「異なる……」など二つ〔の詩句〕について、(宗) 虚空と時などを有法として、一として諦でないことに帰謬する。(因) 東などの異なる方分に有る方分を有する木など諸々と、一度<sub>H3a4</sub>の時に符合し、<sub>K3b2</sub> 集まり、関係するから。

(2・1・2・1・1・2) 遍満しない一が諦であることの否定に, (2・1・2・1・1・2・1) 外境たる一が諦であることの否定, (2・1・2・1・1・2・2) 知たる一が諦であることの否定である。

(2・1・2・1・1・2・1) 第一 (外境たる一が諦であることの否定) に, (2・1・2・1・1・2・1・1) 粗大〔な一が諦であることの否定〕と, (2・1・2・1・1・2・1・2) 微塵たる一が諦であることの否定と, (2・1・2・1・1・2・1・3) それらによって証成した義とである。

H3a5 (2・1・2・1・1・2・1・1) 第一 (粗大な一が諦であることの否定) K3b3,

覆ったり, 覆わなかったりの相関事などの故に,

粗大な諸々も唯一でないのだ。(10cd) (一郷和訳 p. 125)

「覆ったり……」など二つ〔の詩句〕について, (宗) 瓶を有法として, 一として諦でないことに帰謬する。(因) 覆ったり, 覆わなかったりなどの実体に縁る相反項など, 揺動したり, 揺動しなかったりなどの所作に縁る相反項, 染色された, H3a6 されていない K3b4 などの徳性に縁る相反項など, 三つを具えているから。

(2・1・2・1・1・2・1・2) (第二) 微塵たる一が諦であることの否定,

集聚し, 取り囲んでいたり

間無く住していてもよいが,

真ん中に住する微塵で, 一塵に

相對した自性である, (11)

他の微塵に相對するものも,

単一で——若し——あるのだと述べるなら,

そのとおりであるのなら, そのように

地・水などの広大なものになろうか。(12) (一郷和訳 p. 127)

他の微塵に相對する側面が

若し他だと認めるならば,

極微はどうして,

無部分の唯一のものになろうか。(13) (一郷和訳 p. 128)

「集聚……」など十二〔の詩句〕について, (宗) 十方の真ん中に住する微塵を有法として, 東の塵と, 九つの H3b1 他方分の位置の異なりが無いことに帰謬する。(因) その有法の東に相對する側面, それと, その有法

が九つの他<sup>K3b5</sup> 方分の塵に相對する側面が一つなのだから。〔帰謬を〕認める〔というの〕なら、(宗)地輪などの粗大な**広大**なものは有り得ないことに<sup>K3b6</sup> 帰謬する。〔帰謬することを〕認める、それ<sup>H3b2</sup> 故に、**相對する側面**が〔一つでなく〕別々だと認める〔というの〕なら、(宗)それ(=十万の真ん中の微塵)を有法として、無分の一でないことに帰謬する。(因)十方の塵に相對するその有法の十の異なる側面が有るから。

(2・1・2・1・1・2・1・3) 第三・それ〔ら〕によって証成した義に、(2・1・2・1・1・2・1・3・1) 証相の<sup>K4a1</sup> 提示と、(2・1・2・1・1・2・1・3・2) 遍充の論証。

(2・1・2・1・1・2・1・3・1)〔第一(証相の提示),〕

**微塵は自性が無いことが証成した、**

**それ故に、眼と実体など、**

**自と他の論じた多くのものは**

**自性が無いと現わになったものだ。(14) (一郷和訳 p. 128)**

「〔微塵は〕……それ故に……」<sup>H3b3</sup> という四つの詩句によって教示するのである。

(宗)所知を有法として、**自部が論じた蘊・界・処と、他部が論じた全体(有支分) avayavin という実体などは、諦である<sup>K4a2</sup> 自性が無いと現わになり証成したものであって、(因)というのも、微塵は諦である自<sup>H3b4</sup> 性が無い、それ故に。**

(2・1・2・1・1・2・1・3・2)〔第二(遍充の論証),〕

**その自性、それは集積しており、かつ**

**——その徳性、その運動という本性、**

**その一般と限定も——**

**それらは、それに内属することを有する。(15) (一郷和訳 p. 128f.)**

(宗)遍充は有って、(因)というのも自部は、有色は十の極微が積集した自性だと承認しているから。

(因)他部は、支<sup>K4a3</sup> 分 avayava たる実体 dravya である微塵が集積しつつ、色・香などのその**徳性** guṇa と、<sup>H3b5</sup> 上下動などの**運動** karman と、有性などの大**一般** mahāsāmānya および〔それ以外の〕少分〔一般〕avāntarasāmānya と、青など、**それに内属する限<sup>K4a4</sup> 定** viśeṣa という粗大なるものが、支分たる実体において内属関係 samavāyasambandhi として成立

していると承認したから。

(2・1・2・1・1・2・2) (第二) 知たる H3b6 一が諦であることの否定に、(2・1・2・1・1・2・2・1) 自部の二外境論者の流儀の否定、(2・1・2・1・1・2・2・2) 外教の流儀の否定、(2・1・2・1・1・2・2・3) 表識派 (= 唯識派) の流儀の否定である。

K4a5 (2・1・2・1・1・2・2・1) 第一 (自部の二外境論者の流儀の否定) に、(2・1・2・1・1・2・2・1・1) 無形象 [論者] 毘婆沙師の流儀の否定、(2・1・2・1・1・2・2・1・2) 経部の流儀の否定である。

(2・1・2・1・1・2・2・1・1) 第一 (無形象 [論者] 毘婆沙師の流儀の否定) に、(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1) [外境の] 義の明知と H4a1 自己認識 (自証) が不相応だという論証、(2・1・2・1・1・2・2・1・1・2) 二外境論者の流儀が不相応であることの論証である。

(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1) 第一 ([外境の] 義の明知と自己認識 (自証) が不相応だという論証) に、(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・1) 自己認識 (自証) が妥当であることを論証する K4a6 ことと、(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・2) [外境の] 義の明知が妥当でないことを論証することとである。

(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・1) 第一 (自己認識 (自証) が妥当であることを論証すること) に、(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・1・1) 帰謬の提示、(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・1・2) 遍充の論証、(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・1・3) 撰義 uddāna H4a2 である。

(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・1) 第一 (帰謬の提示)、

**識——色法の自性より**

**斥けられて生じるもの、すなわち**

**色法でない自性であるもの——**

**それは、これ自身を知るものなのだ。(16) (一郷和訳 p. 130)**

「識……」など四つ [の詩句] について、(宗) 識を有法として、自己認識 (自証) が妥当だということに帰謬する。(因) その有法は**色法の自性** K4b1 **より斥いて生じているから。**(宗) 遍充することに帰謬する。(因) **色法でない自性である能取行相 (了相)、それはその** H4a3 **知の自己認識 (自証) なのだから。**

(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・2) (第二) 遍充の論証、

**一なる無分の自性に**

三つの自性は妥当しないから、  
それを自己認識（自証）するものは、  
所作と能作という相関事でない。(17)（一郷和訳 p. 131）

「一……」など四つ〔の詩句〕について、(宗)それ（＝識）を有法として、その有法を自己認識（自証）するもの、それは、所明・能明・<sup>K4b2</sup>明知という三つの異なる実体の様態として無いことに帰謬する。(因)その有法は無部分の実体という一なるものだから。(宗)遍充することに帰謬する。(因)無部分の<sup>H4a4</sup>実体という一なるものに所作・能作・実体という三つの異なるものは妥当しないから。

(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・1・3)（第三）撰義 uddāna,

それ故、これは知の

自性なので、自らを知り得る。(18ab)（一郷和訳 p. 131）

「それ故……」など<sup>K4b3</sup>二つ〔の詩句〕について、(宗)それ（＝識）を有法として、自己認識（自証）が妥当だということに帰謬する。その有法は能取行相（了相）という自性なのだから。

(2・1・2・1・1・2・2・1・1・1・2)（第三）〔外境の〕義の明知が妥当でないこと〔を論証すること〕、

義の自性という他の諸々を、  
それがどうして知ることになるうか。(18cd)（一郷和訳 p. 131）  
その自性は他に無い、  
——それを知り、他も知るものの〔自性〕は〔他に無いのだ〕。  
知と所知の義が  
異なると認めるからである。(19)（一郷和訳 p. 132）

「義……」など六つ〔の詩句〕<sup>H4a5</sup>について、(宗)〔外境の〕義を直接に経験することは妥当でないことに帰謬する。(因)〔外境の〕義・知は実体が異なるのだから。(宗)それに<sup>K4b4</sup>帰謬する。(因)〔外境の〕義の自性を知ることには無い知の自性は、〔外境の〕義には無いから。(宗)自己認識（自証）が妥当である様には、〔外境の〕義の明知は妥当でないことに帰謬する。(因)〔外境の〕義・知は無<sup>H4a6</sup>関係で実体が異なるのだから。

(2・1・2・1・1・2・2・1・1・2)（第二）二外境論者の流儀が不相応であること〔の論証〕に、(2・1・2・1・1・2・2・1・1・2・1)<sup>K4b5</sup>経部の流儀において〔外境の〕

義を観察して経験することが妥当で、(2・1・2・1・1・2・2・1・1・2・2) 毘婆沙師の流儀において〔外境の義を〕観察して経験しても妥当でないと教示することである。

(2・1・2・1・1・2・2・1・1・2・1) 第一 (経部の流儀において外境の義を観察して経験することが妥当だと教示すること),

有形象知の立場においては、  
直接にその二つが異なっても、  
それと映像が類同なので、  
観察した程度で受し得る。(20) (一郷和訳 p. 133)

「〔有形象〕知……」など四つ〔の詩句〕について、<sub>H4b1</sub>(宗) 経部の流儀において、〔外境の〕義・知は実体が異なっても、〔外境の〕義を <sub>K4b6</sub> 観察して経験しても妥当であることに帰謬する。(因)〔外境の〕義の形象を承認しているから。

(2・1・2・1・1・2・2・1・1・2・2) 第二 (毘婆沙師の流儀において外境の義を観察して経験しても妥当でないと教示すること),

義の形象による変化を具えた  
識を認めない者、  
彼には外境として明知した  
形象、これも有るのではない。(21) (一郷和訳 p. 133)

「義……」など四つ〔の詩句〕について、毘婆沙師の流儀においては、(宗) 外境の義を観察して経験する形象によって、というこの理趣も妥当でない <sub>H4b2</sub> ことに帰謬する。(因)〔外境の〕義による <sub>K5a1</sub> 形象を認めないから。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2) (第二) 経部の流儀の否定に、(2・1・2・1・1・2・2・1・2・1) 多様無二論〔の流儀の否定〕、(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2) 一卵半塊論<sup>5</sup>〔の流儀の否定〕、(2・1・2・1・1・2・2・1・2・3) 識等数論の流儀の否定である。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・1) 第一 (多様無二論の流儀の否定),

知は一つで異なるものでないので、  
形象 (行相) は多くにならなくて、  
それ故、それに由るがゆえに  
〔外境の〕義を知ることになると建てることは出来ない。(22) (一

郷和訳 p. 133)

「知……」など四つ〔の詩句〕について、一つの知<sup>K5a2</sup>に青・黄・白・赤など<sup>H4b3</sup>多数の形象（行相）が現れた際、（宗）それらは実体が異なることに帰謬する。（因）それらは無分である一つの知と異なるから。〔帰謬を〕認める〔というの〕なら、（宗）〔外境の〕義の形象（行相）として現れたことを通じて、〔外境の〕義は実体が異なって成立<sup>K5a3</sup>していると建て得ないことに帰謬する。それらの形象（行相）は実体が異なる<sup>H4b4</sup>から。

諸々の形象（行相）と離れていないので、

識は唯一にならないのである。

そのようでないのなら、この二つを

「一つ」とどのように述べるべきか。(23)（一郷和訳 p. 134）

「〔諸々の〕形象（行相）……」など四つ〔の詩句〕について、（宗）雑多なものを執る根知を有法として、一つのものとして諦でないことに帰謬する。（因）多数の形象（行相）と実体一つなのだから。遍充しない〔というの〕<sup>K5a4</sup>なら、（宗）有法はそれらの形象（行相）と実体一つのものとして諦でないことに帰謬する。（因）その有法は実体一つなのであり、それらの<sup>H4b5</sup>形象（行相）は実体が多なるものとして諦だから。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2) 第二・一卵半塊論の流儀の否定に、(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・1) 主張を述べることと、(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2) それを<sup>K5a5</sup>否定することとである。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・1) 第一（主張を述べること）、

白などについての

知、それは次第に生起するが、

勢速に生起するから、愚者らにとっては

「一度に」という知なのだ。(24)（一郷和訳 p. 134）

「白……」など四つ〔の詩句〕について、〔対論者、〕彼は云く、「（宗）我らにそれらの過失は無く、（因）というのも一つの知に青・黄などの多数<sup>H4b6</sup>の形象（行相）が顕現する際、白などの諸形象が知に次第に顕現しても、働きが勢速<sup>K5a6</sup>だから、『一度に顕現するのである。』と錯乱するのであって、（喩）たとえば炬火〔の輪〕が次第に生起しても、『一度

に』と錯乱する様にてである。」と〔。そう〕言うのである。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2) 第 H5a1 二 (それを否定すること) に, (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1) 義の否定, (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・2) 喩例の否定である。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1) 第一 (義の否定) に, (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1・1) 文字を所縁とする知覚による不 K5b1 定, (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1・2) 意分別が単一で対境に働くことによる不定, (2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1・3) 知覚全てによる不定である。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1・1) 第一 (文字を所縁とする知覚による不定),

**若枝という言葉などの知覚,**

——勢速に生起するのなら,

それ故に一度に生起するということが——

これにも何故に生起することにならないのか。(25) (一郷和訳 p. 135)

「若枝……」など四つ〔の詩句〕について, (宗)「サラ sara, ラサ rasa」<sup>6</sup>と述べる H5a2 際, 果である〈味〉と〈湖〉の二つが一度に聞こえたという錯乱が生じることには帰謬する。(因)その二つが K5b2 聞こえるのは大変速やかだから。〔帰謬を〕認める〔というの〕なら, 現量によって除かれる。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1・2) 第二 (意分別が単一で対境に働くことによる不定),

**意分別単一でも**

次第に知られることにならないのである。(26ab) (一郷和訳 p. 135)

「意……」など二つ〔の詩句〕について, (宗)意分別が単一で対境に働く際, 対境を一 H5a3 度に執る錯乱が生じることには帰謬する。(因)対境を執ることが大変速やかだ K5b3 から。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1・3) 第三 (知覚全てによる不定),

**長く住するものではないので,**

諸知覚全てでも勢速に生起するのと同様, (26cd) (一郷和訳 p. 135)

それ故, 諸対境一切を

次第に執ることにならないが,

諸形象を異なるとおりに

一度に執る、と顕現することになる。(27) (一郷和訳 p. 135f.)

「長……」など六つ〔の詩句〕について、(宗) 知覚全てを有法として、対境を次第に執ることは不定で、〈一度に執る〉と迷乱することに帰謬する。(因) 対境を執ることは大変速かだから。H5a4 (宗) それに帰謬する。(因) 刹那〔滅〕であるので、長く住さないから。K5b4 (喩) たとえば汝自らが認める諸形象と同じ様に。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2) 第二 (喩例の否定) に、(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・1) 帰謬の提示、(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・2) 遍充の論証である。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・2・1) 第一 (帰謬の提示)、

炬火にも一度に

輪が顕現するという迷乱が生起する。

明瞭に顕現しているから、

見ることが時節を結び付けるのではないのである。(28) (一郷和訳 p. 136)

「炬……」など四つ〔の詩句〕について、(宗) 炬火に対して輪と迷乱する知覚、これを H5a5 有法として、見ることは無分別知であるが、K5b5 前後の時節を結び付ける知覚ではないことに帰謬する。(因) 対境が明瞭に顕現しているから。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・2・2・2) 第二 (遍充の論証)、

このように諸時節を結び付けるのは、

憶念による作用にほかならないのだが、

見ることによってではない。過去の

対境を執るのではないからである。(29) (一郷和訳 p. 136)

その対境となったもの、

それは消滅しているので、明瞭でない。

それ故に、輪と顕現するもの、これは

明瞭でないことになるという正理だ。(30) (一郷和訳 p. 136)

「この……」など八つ〔の詩句〕について、「遍充しないのである。」というなら、(宗) それに遍充が有ることに帰謬する。(因) 前後の時節を結び付 H5a6 ける知覚であるのなら、憶念である必要がある K5b6 から。(宗)

無分別知を有法として、前後の時節を結び付けるものではないことに帰謬する。(因)過去の対境を執らないから。(宗)前後の時節を結び付ける知覚を有法として、対境が明瞭に顕現するものなのであることに帰謬する。(因)過去の<sub>H5b1</sub>対境を執るから。<sub>K6a1</sub>(宗)炬火に対して輪と迷乱する知覚、これを有法として、前後の時節を結び付ける知覚ではない<sup>7</sup>ことに帰謬する。(因)そう(=前後の時節を結び付ける知覚)であるのなら対境が明瞭に顕現することが正理でないのに、対境は明瞭に顕現しているから。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・3) (第三) 識等数<sub>H5b2</sub> 論の〔流儀の〕<sub>K6a2</sub> 否定に、(2・1・2・1・1・2・2・1・2・3・1) 主張を述べることと、(2・1・2・1・1・2・2・1・2・3・2) それを否定することとである。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・3・1) 第一(主張を述べること)、

図画が単独で見える際、  
それと同じ様に、多くの心が  
もし一度にという様態で

生起することになると主張するならば、(31) (一郷和訳 p. 137)

「**図……**」など四つ〔の詩句〕について、〔対論者、〕彼は云く、「(喩)布地などの〔上の〕**図画が単独で見えるのと同じ様に**、(因)青・黄などの多数の形象が顕現する際、識も多数が一度<sub>K6a3</sub>に生起するので、(宗)私にそれらの<sub>H5b3</sub>過失は無いのである。」と〔。そう〕いうなら、

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・3・2) 第二(それを否定すること)に、(2・1・2・1・1・2・2・1・2・3・2・1) 知覚の一切は多数の形象を有するという論証、(2・1・2・1・1・2・2・1・2・3・2・2) 無分の一は有り得ないと教示することである。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・3・2・1) 第一(知覚の一切は多数の形象を有するという論証)、

そのとおりなのであるなら、白などの  
一様な形象の知も

始め・真ん中・終わりが異なるので、

多様な所縁にほかならなくなる。(32) (一郷和訳 p. 137)

「**その……**」など四つ〔の詩句〕について、(宗)白という唯一の形象を所縁とする知を有<sub>K6a4</sub>法として、多数の形象を有することに帰謬する。<sub>H5b4</sub>(因)その白に南・東などの多数の異なりが有るから。〔帰謬を〕認める〔というの〕なら、一形象のみを執る知は有り得ないことになるのである。

(2・1・2・1・1・2・2・1・2・3・2) 第二 (無分の一は有り得ないと教示すること),

微塵の本性である白など

唯一のものの無分の本性が

如何なる知にも顕現することになったと

私を受することは無い。(33) (一郷和訳 p. 138)

五識界は,

積集を所縁とする行相のものなのだ。

心心所を所縁とするものは,

第六だと建てられらのだ。(34) (一郷和訳 p. 138)

「〔微〕塵……」など八つ〔の詩句〕について、(宗)無分<sup>K6a5</sup>の一として諦であるものは有り得ないことに帰謬する。(因)それを所縁とし得るものは所縁とされない<sup>H5b5</sup>から。証相が証成していない〔というの〕なら、(宗)それに帰謬する。(因)眼識などの五識は極微塵の積集を所縁とするし、それに後続する<sup>K6a6</sup>意知はそれと同様だが、続いていない諸々の意は心心所の集合を所縁<sup>H5b6</sup>とするから。

(2・1・2・1・1・2・2) (第二) 外教の流儀の否定に、(2・1・2・1・1・2・2・1) 一般に否定すること、(2・1・2・1・1・2・2・2) 個別に否定すること〔、(2・1・2・1・1・2・2・3) 自他共通しての結尾〕である。

(2・1・2・1・1・2・2・1) 第一 (一般に否定すること),

外教の諸教義においても、識は

〔対境が〕一つのものとして顕現するものにならなくて、という

もの (35ab) (一郷和訳 p. 139)

「外……」など二つ〔の詩句〕について、(宗)外教の<sup>K6b1</sup>流儀においても、対境一つのみを執る知覚は有り得ないことに帰謬する。(因)知覚の一切は多数の形象を有するのだ<sup>H6a1</sup>から。

(2・1・2・1・1・2・2・2) 第二 (個別に否定すること) に、前者の主張命題を否定する五つがあるうちの (2・1・2・1・1・2・2・1) 第一 (ヴァイシェーシカとニヤーヤの流儀の否定),

徳性などを具える

実体などを所縁とするからである。(35cd) (一郷和訳 p. 139)

「徳性……」など二つ〔の詩句〕について、(宗)ヴァイシェーシカ

vaiśeṣika とニヤーヤ nyāya の流儀 K6b2 において、対境一つのみを執る知覚は有り得ないことに帰謬する。(因)全体(有支分) avayavin という実体 dravya などを、徳 H6a2 性 guṇa と運動 karman と内属 samavāya によって限定 viśeṣa して執る必要があるから。

(2・1・2・1・1・2・2・2・2) 第二 (ジャイナの流儀の否定),

「宝石縞瑪瑙の本性のようだ、  
事物全ては」と見るばあい  
それを執る心も  
唯一の体として顕現することは道理でない。(36) (一郷和訳 p. 139f.)

「宝……」など四つ〔の詩句〕について、(宗)ジャイナ jaina<sub>K6b3</sub> あるいはクシャパナ kṣapaṇa の流儀において、それは有り得ないことに帰謬する。(因)事物の一切は宝石である縞瑪瑙のように多として諦だから。

(2・1・2・1・1・2・2・2・3) 第三 (ローカーヤタの流儀の否定),

地などの集まりを  
対境および根と建てると  
主張する者、その流儀においても  
一事物との和合は無い。(37) (一郷和訳 p. 140)

H6a3「地……」など四つ〔の詩句〕について、〔ローカ〕アーヤタの流儀においても、前者の低位個体〔すなわち眼識など〕は、色などの対境と眼などの根という四大が集まっ K6b4 た自性のものだと承認されているから。

また (2・1・2・1・1・2・2・2・4) 第四 (サーンキヤの流儀の否定),

純質などが我・声などだという  
立場においても、一つの義の顕現を有する  
知は道理ではなくて、というも  
三つの本性が対境として顕現するから。(38) (一郷和訳 p. 140)  
事物の三種の体に  
それ(=識)が若し一種、すなわち  
それと一致せずに顕現するならば、  
それ(=識)がそう執るとどうして主張するのか。(39) (一郷和訳 p. 141)

「純……」など八つ〔の詩句〕について、(宗)サーンキャ sāmkhya の流儀においても、それが H6a4 妥当することに帰謬する。(因)色・声など、その程度の五つのものは、激質 rajas・闇質 tamas・純質 sattva という三つの本性となった対境が知覚に顕現したものと K6b5 主張するから。遍充しない〔というの〕なら、(宗)その程度の五つを執る知を有法として、対境の住し方を如実に執るもの H6a5 でないことに帰謬する。(因)その程度の五つは楽・苦・捨の三つの自性として諦だが、その有法に対境一つの K6b6 みの形象として顕現するから。

(2・1・2・1・1・2・2・2・5) 第五 (ヴェーダーンタ派の流儀の否定)、

外側の諸対境が無くても、

多様なものが顕現するが、常なるもの、すなわち——

一度もしくは次第に生起する——

識があり得ることは非常に難しい。(40) (一郷和訳 p. 141)

「外……」など四つ〔の詩句〕について、(宗)ヴェーダーンタ派 vedāntin の流儀においても、そう帰謬する。(因)多様な対境が H6a6 顕現する知は粗大なものなのだから。

(2・1・2・1・1・2・2・2・3) (第三)〔自他〕共通しての結尾<sup>8</sup>、

虚空などについての諸知という

〔虚空などが〕名称程度のものとして顕現する諸々は、

文字が多数、顕現するから、

多様なものが顕現するものだと明らかになったのだ。(41) (一郷

和訳 p. 142)

「虚……」など K7a1 四つ〔の詩句〕について、(宗)無為を執る知覚を有法として、対境が多様な形象を有することに帰謬する。(因)文字共すなわち声共が多数、顕現するから。

識——多様でないものが顕現する——は、

単一なものとして有らしめても

それでも実なるものを建て得ない。

有相に対する侵害が見えるから、(42) (一郷和訳 p. 142)

それ故、多様なものとして顕現する

識で、形象として全て住しているもの、

それは——形象が異なっているとおりで——

唯一の自性であるのは正理でないのである。(43) (一郷和訳 p. 143)

「識……」など H6b1 八つ〔の詩句〕について、(宗)多様な形象が顕現しない若干の知が有る K7a2 としても、諦として成立していないことに帰謬する。(因)諦として成立していることに対して正理が侵害するから。(宗)識を有法として、唯一の自性として諦でないことに帰謬する。(因)多様な形象が顕現するから。H6b2(喩)たとえば多なる形象の如し。

(2・1・2・1・1・2・2・3) (第三) 表識 K7a3 派 (= 唯識派) の〔流儀の〕否定に、(2・1・2・1・1・2・2・3・1) 主張を述べること、(2・1・2・1・1・2・2・3・2) 〔形象〕真実〔論〕・虚偽〔論〕の観察、(2・1・2・1・1・2・2・3・3) それの否定である。

(2・1・2・1・1・2・2・3・1) 第一 (主張を述べること)、

もし、無始の相続にほかならぬ

習気が異熟したことで、幻化である

諸形象が顕現した〔ら、そういう〕ものも、

錯乱による幻術の自性と同様だ。(44) (一郷和訳 p. 144)

「もし……」など四つ〔の詩句〕について、「もし、無始以来相続して来た、〔外境の〕義として顕現するという習気が異熟したことで、幻化により——すなわち生じさせられた——〔外境の〕義として顕現した〔ら、そういう〕ものも、〔外境の〕義として H6b3 無い K7a4 のに、〔外境の〕義として顕現した幻術の自性と同様である。」と言うのである。

(2・1・2・1・1・2・2・3・2) 第二 (形象真実論・虚偽論の観察)、

それは善い。それでもそれらの

事物、それは「実にほかならないのか、

それとも……」と観察しないことが唯一、

喜ばしいと承認する、こう思うのである。(45) (一郷和訳 p. 144)

「それ……」など四つ〔の詩句〕について、その見解は、経部以下の多くの劣悪な主張の対治をなすので、それは善くても、すなわち良いものなのであっても、無二知が真実 K7a5 か H6b4 虚偽か観察しないことが唯一喜ばしいことなのだ。

前者 (= 無二知が真実か虚偽か観察すること) のとおりなら、(2・1・2・

1・1・2・2・3・3) 第三(その否定)に二つ, (2・1・2・1・1・2・2・3・3・1) 形象真実論〔の流儀の否定〕と, (2・1・2・1・1・2・2・3・3・2) 形象虚偽論の流儀の否定とである。<sup>9</sup>

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1) 第一(形象真実論の流儀の否定)に三つ, (2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・1) 一卵半塊論〔の流儀の否定〕, (2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・2) 識等数論〔の流儀の否定〕, (2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・3) 多様<sub>K7a6</sub>無二論の流儀の<sub>H6b5</sub>否定である。

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・1) 第一(一卵半塊論の流儀の否定)に, (2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・1・1) 帰謬の提示, (2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・1・2) 主張に対する侵害を教示すること, (2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・1・3) 〔外境の〕義を承認した者にも過失が相応することを教示することである。

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・1・1) 第一(帰謬の提示),

若し, 「実なる識が多になるのである。」ならば, あるいは「それらが一になる」なら, 相反を具えているので疑いなく別個になる。(46) (一郷和訳 p. 145)

「若し……」など四つ〔の詩句〕について, (宗) 識が多に帰謬する。(因) 多数の形象と<sub>K7b1</sub>〔同〕一〔のもの〕として諦だから。また, (宗) 諸形象が<sub>H6b6</sub>一に帰謬する。(因) 識と〔同〕一の実体として諦だから。遍充が無い〔というの〕なら, (宗) その二つは別個の実体に帰謬する。(因) 識は一として, また諸形象は多として諦だから。帰謬すると<sub>K7b2</sub>認める〔というの〕なら,

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・1・2) 第二(主張に対する侵害を教示すること),

形象が異ならないのなら, 動揺と不動揺などが一なので, 一切が動揺することなどに帰謬することになるのであって, 回答を与えることは難しい。(47) (一郷和訳 p. 145)

「形象……」など四つ〔の詩句〕について, (宗) 形象の一つが動揺していると<sub>H7a1</sub>見える際, 一切が動揺しており, また一つが黄である際, 一切が黄に帰謬する。(因) 諸形象は一なのだから。

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・1・3) 第三 (外境の義を承認した者にも相応する過失を教示すること),

外境の義の様態についても

そのように形象が離れていないなら,

一つの法に一切も

入ることになり, 排斥は無い。(48) (一郷和訳 p. 146)

「外……」など四つ〔の詩句〕について, (宗)〔外境の〕義を承<sub>K7b3</sub>認している流儀においても諸形象が一として諦でないことに帰謬する。(因) それらの過失を排斥することが出来ない<sub>H7a2</sub>から。

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・2) 第二 (識等数論の流儀の否定),

もし, 形象の数の通りに

識を承認するなら,

その際, 微塵と同様になると

伺察すること, これを排斥し難い。(49) (一郷和訳 p. 147)

「もし……」など四つ〔の詩句〕について, (宗)眼識は, 多数の同類が一度に生じないことに帰謬する。(因)多数の無分の塵が一度に<sub>K7b4</sub>集合したことに對して提示された過失, それが相応するから。<sup>10</sup>

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・1・3) 第三 (多様無二論の流儀の否定),

若し, その多様なものが一なら,

空衣派の流儀なのか,

多様なものが一なる自性でないのかだ。

多様な宝などと同様だ。(50) (一郷和訳 p. 148)

多様なものが一なる自性なら,

多様な体としての顕現と,

覆われたことと覆われていないことなどの

異なるもの, これはどのようになるのか。(51) (一郷和訳 p. 149)

「若し……」など八つ〔の詩句〕について, 「形象は多様で, それの知は一なる自性として<sub>H7a3</sub>諦である。」というなら, ニルグランティプトラ派 nirgranthiputra・ヴェーダーンタ派 vedānti の流儀のように, 多<sub>K7b5</sub>様な対境が顕現する知は一なる諦と認める〔というの〕なら, 多様な形象が顕現するなら, 一として諦でないことが遍充する。多様な宝の集合である聚

合体と同じ様に、知も多様な形象の顕現なのである。

諸<sub>H7a4</sub> 形象は一と認める〔というの〕なら、(宗)<sub>K7b6</sub> 青・黄など多様な形象の集合した形象の顕現と、覆われたことと覆われていないことなどの異なる多数の形象の顕現、これは妥当でないことに帰謬する。(因)多様な諸形象は一として諦だから。

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2) (第二) 形象虚偽論の〔流儀の〕否定に、<sub>K8a1</sub> (2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・1) 主張<sub>H7a5</sub> を述べることに、(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2) それを否定することとである。

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・1)〔第一 (主張を述べること)、〕

もし、性としては、その  
 形象、これらは無であって、  
 実として無形象のものが、  
 識の錯乱により顕現する。(52) (一郷和訳 p. 149)

「もし……」など四つ〔の詩句〕について、〔対論者、〕彼は云く、「実体として同一と別異である形象に対して提示された過失、それは私に無い。この形象は、形象が事物として無いのに顕現するものなのである。」と〔。そう〕言うのである。<sup>11</sup>

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2) 第二 (それを否定すること) <sub>K8a2</sub> に、(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・1) 形象を経験することが妥当でないことに帰謬すること、(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・2) 一般に知が妥当<sub>H7a6</sub> でないことに帰謬することなど、八つ有るうちの (2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・1) 第一 (形象を経験することが妥当でないことに帰謬すること)、

若し、無なら、どのようにして  
 それらをこのように明瞭に受するのか。  
 その事物と異なる  
 知はその様でないのである。(53) (一郷和訳 p. 149f.)

「若し……」など四つ〔の詩句〕について、(宗) 形象を有法として、明瞭に受け経験することは妥当でないことに帰謬する。(因) 事物として無いから。<sub>K8a3</sub> (宗) 遍充することに帰謬する。(因) 形象である事物とは異なるので、すなわち形象が空虚な知は所縁をとっていないから。

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・2) 第二 (一般に知が妥当でないことに帰謬すること)、

このように、事物が無いもの、  
それに、後者として知られるものは有でない。  
楽でないものに楽などが、また  
諸々の白にも白でないものが〔有でないの〕と同じ様に。(54) (一  
郷和訳 p. 150)

「この……」<sub>H7b1</sub> など四つ〔の詩句〕について、(宗)知を有法として、  
形象の知が妥当でないことに帰謬する。(因)その有法に形象が無いから。  
(喩)<sub>K8a4</sub> たとえば、苦に楽が、また白に青が無いので、知られないのと同  
じ様にである。

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・3) (第三) 直接に経験することが妥当でないこ  
と〔に帰謬すること〕、

この形象を知るという意義が  
直接には妥当でなくて、というのも  
知の本性を離れているから。

虚空の花などと同じ様に。(55) (一郷和訳 p. 150)

「〔この〕形象……」など四つ〔の詩句〕<sub>H7b2</sub> について、(宗)形象を有  
法として、直接に経験することが妥当でないことに帰謬する。(因)知と  
いう実体でないから。<sub>K8a5</sub> (喩)虚空の花と同じ様に。

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・4) (第四) 観察・経験が妥当でないこと〔に帰  
謬すること〕、

無は能力が無いので、  
仮設もし得ない。馬の角の如し。  
無という本性は顕現する知を生じさせる

能力があり得るものではないのである。(56) (一郷和訳 p. 150f.)

「無……」など四つ〔の詩句〕について、(宗)知を有法として、形象を  
観察して経験することは妥当でないことに帰謬する。<sub>H7b3</sub> (因)形象には、  
その有法を形象を具えて生じさせる能力は無いから。(喩)たとえば馬の  
<sub>K8a6</sub> 角<sup>12</sup>の如し。(宗)遍充することに帰謬する。(因)事物として無なら、  
それ自ら (= 形象) が顕現するところのものである知を生じさせる能力が  
無である必要があるから。(宗)東の塵が近くに顕現し、西の塵が遠くに住  
<sub>H7b4</sub> している知を有法として、東の塵が近くに顕現している分、<sub>K8b1</sub> それ

が西の塵が遠くに顕現している分なのだというに帰謬する。(因) 東の塵が近くに顕現しており、なおかつその有法が無分なのだから。〔帰謬を〕認める〔というの〕なら、(宗) 東の塵が遠くに顕現していることに帰謬する。(因) 前者〔の証因〕故に。〔帰謬を〕認める〔というの〕なら、現量によって除かれる H7b5 のである。

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・5) (第五) 識が無 K8b2 関係に帰謬すること、

**何故にそれが有ると決まって受するのか。**

**知と関係する何が有るのか。**

**その無我の我性 (本性) と**

**それより生起したものでないのである。(57) (一郷和訳 p. 151)**

「何……」など四つ〔の詩句〕について、(宗) 知を経験する際、多様な形象を経験するのが妥当でないことに帰謬する。(因) 形象と知が無関係だから。(宗) それに帰謬する。(因) 一つの我、その生起が無関係だから。

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・6) (第六) 或る H7b6 場合に生起した K8b3 のが妥当でないことに帰謬すること、

**因が無いならば、何によって**

**或る場合に生起すること、これがあり得ることになるのか。**

**因を具えるなら、何によって**

**依他起を排斥することになるのか。(58) (一郷和訳 p. 151)<sup>13</sup>**

「因……」など四つ〔の詩句〕について、諸形象に因が有るのか無いか。無いなら、(宗) 形象を有法として、或る場合に生起することが妥当でないことに帰謬する。(因) 因が無いから。証相が成立していない〔というの〕なら、(宗) 依他起に帰謬する。(因) 迷乱の H8a1 因より K8b4 生じたから。

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・7) (第七) 能取相単一に帰謬すること、

**それが無いならば、その知も**

**無形象性になる。**

**清浄な玻璃の珠と同様なものであり、**

**知を受することは無い。(59) (一郷和訳 p. 152)**

「それ……」など四つ〔の詩句〕について、「所取相が空虚なものである。」というなら、(宗) 知を有法として、所取相が無いと能取相単一に帰

謬する。(因)所取相が空虚な**知**<sub>H8a2</sub>なの**K8b5**だから。〔帰謬を〕認める〔というの〕なら、(宗)所取相が空虚な**玻璃の珠**のような能取相は無に帰謬する。(因)縁じ得るものが縁じられないから。<sup>14</sup>

(2・1・2・1・1・2・2・3・3・2・2・8) (第八) 依他起に帰謬すること、

「これは迷乱によって知る」というなら、

それは如何なる迷乱に依拠するのか。

それに由って生起したならば、

それも依他起にほかならないのである。(60) (一郷和訳 p. 153)

「これ……」など四つ〔の詩句〕について、〔対論者、〕彼が云く、〔「外境の〕義に無くても、**迷乱**に依つ**K8b6**て形象は顕現するものなのだ」<sub>H8a3</sub>と〔。そう〕いうなら、(宗)形象を有法として、**依他起**に帰謬する。(因)**迷乱に依拠すること**、すなわち**迷乱に由ることより生起したから**。<sup>15</sup>

(2・1・2・1・2) (第二) 諦である多を離れていることを論証すること、

**形象が伺察された事物、**

それぞれに一性は無い。

**一性が有るのではないもの**

それに**多性も無い**。(61) (一郷和訳 p. 154)

〔「**形象**」……**事物**……」など四つ〔の詩句〕について、(宗)**事物**を有法として、諦である**K9a1****多**として成立していないことに帰謬する。(因)諦である**一は無い**から。

<sub>H8a4</sub> (2・1・2・2) (第二) 遍充を論証すること、

**一と多を除き**

**他の形象を具えた**

**事物はあり得ない**。この二つは、

**相互捨断して住しているからである**。(62) (一郷和訳 p. 158)

「一……」など四つ〔の詩句〕について、(宗)諦である**一と多**として成立していないなら、諦として無い必要があることに帰謬する。(因)一と多に属さない**K9a2****事物は無い**から。(宗)それに帰謬する。(因)一と多の二つは、**相互捨断**の相反に縁る直接**H8a5**相反なのだから。

(2・2) 世俗として事物が有ると教示することに、(2・2・1) そのものと、(2・2・2) 世俗の体の確認、(2・2・3) 迷乱**K9a3** 因である諦の否定とである。

(2・2・1) 第一 (そのもの),

それ故に, これら事物は,

世俗性の相を執る。(63ab) (一郷和訳 p. 160)

「それ……」など四つ〔の詩句〕について, (宗) これら事物を有法として, 虚偽に帰謬する。(因) 基体成立が諦として成立していることを H8a6 否定し終わったこと, それ故に。

若し, これらの義を認めるなら,

それに対して私は何をなすべきか。(63cd) (一郷和訳 p. 160)

後者二つ〔の詩句〕について, それを有法として, (宗) 諦として成立していることを私が K9a4 否定したことが道理でないことに帰謬する。(因) 諦として量によって証成しているから。あるいは, (宗) 量による否定が道理でないことに帰謬する。(因) 認める程度で建てられたものなのではないと, 前 H8b1 者の増上因より出て来るから。<sup>16</sup>

(2・2・2) 第二 (世俗の体の確認),

観察しなかったことが唯一喜ばしいし,

生と消滅という有法は,

諸々の目的作用の諸能力によって

自性が世俗のものなのだと了解する。(64) (一郷和訳 p. 162)

「〔観察〕しなかった……」など四つ〔の詩句〕について, (宗) 究竟を K9a5 伺察する正理による伺察に耐えないことと, 生滅を為すことと, 目的作用能力の三つを有法として, 世俗諦なのであって, (因) というのも言説の量によって獲得される義なのだから。<sup>17</sup>

H8b2 (2・2・3) 第三 (迷乱因である諦の否定),

観察を為さなかったことが喜ばしいことも,

前々の増上因に

縁って後々の

果, その様なものが生起するものなのだ。(65) (一郷和訳 p. 163)

それ故に, 「世俗の因が無いなら,

あり得るものでない」というのも良くない。

若し, これの近取が

実であるのなら, それを論述されよ。(66) (一郷和訳 p. 163f.)

「**観察……**」など八つ〔の詩句〕について、K9a6(宗)「瓶などに諦である因が無いなら、あり得ない」ということ、それは良く論述したものでないことに帰謬する。(因)諦である因が無くても、前者である同類〔因〕より後者である果が生起するから。(宗)諦である因が有り得ないことに帰謬する。(因)諦は否定され H8b3 終わつ K9b1 たから。<sup>18</sup>

(2・3) それについての錯誤を捨断することに、(2・3・1) 現量と相反することを捨断すること、(2・3・2) 教証との相反の捨断、(2・3・3) 勝義諦の教示、(2・3・4) それに対する論難の捨断、(2・3・5) 世俗の体を確認すること、(2・3・6) 大乘の体、それ、および他より殊に K9b2 勝れている理趣、(2・3・7) この流儀を H8b4 了解するなら、悲と信が生じる理由である。

(2・3・1) 第一 (現量と相反することを捨断すること)、

**事物全ての自性が、  
正理道に随順している者は、  
他の者らの主張を除去する。**

**それ故に、論争の住処は無いのである。(67)** (一郷和訳 p. 165)

「**事物……**」など四つ〔の詩句〕について、「諦として成立した事物が無いなら、現量と相反するのである。」というなら、(宗)諦が否定されたことによって現量と相反する K9b3 過失が無いことに帰謬する。(因)究竟を伺察する正理 H8b5 による伺察に耐える事物が否定されたが、言説の量によって獲得された義は否定されていないから。<sup>19</sup>

**「有」と「無」と「有無」と  
承認しない者であるもの、  
彼には熱心さは具わっていても、  
何に対しても錯誤を為すのは不可能だ。(68)** (一郷和訳 p. 165)

(宗)以上で説かれた現量と相反することなどの過失が無いことに帰謬する。(因)「有」と「無」K9b4、「両者」、「両者でない」など、四辺が諦だと承 H8b6 認していないから。

(2・3・2) 第二 (教証との相反の捨断)、

**それ故、実性としてなら、  
如何なる事物も成立することは無い。  
それ故、如来らは**

諸法一切は不生とお説きになった。(69) (一郷和訳 p. 166)

「それ故……」など四つ〔の詩句〕について、(宗)教証に一切法は不生・不滅とお説きになったことに理由が有って、(因)というのも実として成立した事 K9b5 物は無いから。

(2・3・3) 第三 (勝義諦の教示),

勝義と一致するから、

これを「勝義」という。

実としてなら、戲論の

諸集合全てよりそれは脱しているのだ。(70) (一郷和訳 p. 168)

生などが無いから、

無生などは有り得ない。

その体を否定したから、

その句の言葉は有り得ない。(71) (一郷和訳 p. 168)

対境が無いのに否定の

良き結び付きが有ることはない。

構想分別に縁っても

世俗になり、実でない。(72) (一郷和訳 p. 168)

「勝……」など十二〔の詩句〕について、<sup>20</sup>(宗)芽の H9a1 無諦を有法として、異門勝義諦に帰謬する。(因)比量の正理知によって獲得された義で、なおかつその有法の数習より無分別の等引智が K9b6 新たに生起するから。(宗)勝義として戲論の全てより H9a2 脱していることに帰謬する。(因)所否定たる諦である生が無いのと同じ様に、諦である無生も勝義として無いから。証相が成立していない〔というの〕なら、(宗)無生が勝義として成立していないことに帰謬する。(因)所否定たる K10a1 諦である生が無いから。(宗)遍充することに帰謬する。(因)諦である生が無いなら、等引で御覧になる側に H9a3 それ (= 諦である生) を否定した句の言葉を結び付けないから。(宗)それに帰謬する。(因)否定の基体が無いのに否定の言葉の結び付きは無いから。「分別の仮設に否定の K10a2 言葉を結び付ける」というなら、(宗)それを有法として、世俗のものになるが、諦として成立していないことに帰謬する。(因)〈所否定たる分別の仮設を否定した〉 H9a4 否定なのだから。

(2・3・4) (第四)〔それに対する〕論難の捨断に、(2・3・4・1) 患者が空性を現前に了解することに帰謬すること、(2・3・4・2) 空性を了解<sub>K10a3</sub>するブドガラが無いことに帰謬すること。(2・3・4・3) 論証語が無いことに帰謬すること、(2・3・4・4) 業果などが無いことに帰謬することである。

(2・3・4・1) 第一(患者が空性を現前に了解することに帰謬すること)に、(2・3・4・1・1) 論難と、(2・3・4・1・2) 回答とである。

(2・3・4・1・1) 第一(論難)<sub>H9a5</sub>,

それなら、それを了解することになった者は、  
その自性を現前にするから、  
善巧でない者らも諸事物の

実事、このようなものをなぜ了解しないのか。(73) (一郷和訳 p. 171)

「それなら……」など四つ〔の詩句〕について、「(宗) 牧牛者など善巧でない者も空性を現前に<sub>K10a4</sub>了解することに帰謬する。(因) 事物を現前に了解し、なおかつ一切の事物が無諦の側で生じた者だから」というなら、

(2・3・4・1・2) 第二(回答),

〔そう〕ではない。無始の相続が重く  
事物の増益に支配されているので、  
それ故、命が発生した一切の者は、

現前に了解することにならないのである。(74) (一郷和訳 p. 171)

「〔そう〕ではない……」など四つ〔の詩句〕について、(宗) 事<sub>H9a6</sub> 物が無諦であっても、牧牛者などが空性を現前に<sub>K10a5</sub>了解しない理由があって、(因) というのも無始以来事物を諦として増益してきた迷乱によって相続が汚染された者なのだから。<sup>21</sup>

(2・3・4・2) 第二(空性を了解するブドガラが無いことに帰謬すること)、「それなら、空性を了解するブド<sub>H9b1</sub>ガラは無いことになるのである。」というなら、

それに対する増益の能断を  
知らせる証因によって  
比量する者らは知る。

瑜伽者らには現量で明かになる。(75) (一郷和訳 p. 172)

「それ……」など四つ〔の詩句〕について、(宗)<sub>K10a6</sub> 患者は了解してい

なくても、空性を了解するブドガラは有ることに帰謬する。(因)資糧・加行〔道〕に住する菩薩らは、正しい**証因**に縁って了解する。地に住する菩薩ら H9b2 は**瑜 K10b1 伽現量**によって御覧になるから。<sup>22</sup>

(2・3・4・3) 第三 (論証する語が無いことに帰謬すること),

**教義が生じさせた特殊さによる**

**有法を捨断してから、善巧な者と**

**女・子供に至るまでの者らに**

**極成することになった諸事物に (76) (一郷和訳 p. 173)**

「**教義……**」など四つ〔の詩句〕について、(宗)事物が諦として無くても、証明式・論証語などが無いという過失が無いことに帰謬する。(因)共通でない学説に極成した**有法 K10b2**などを捨断してから、H9b3 **善巧な者**から**子供に至るまでの者に極成した事物**として顕現する程度のもの、これを有法などとして建てるから。<sup>23</sup>

**能証と所証の相関事、これは**

**残りなく正しく働くことになる。**

**そのとおりでないなら、基体不成**

**などへの回答をどのように与えようか。(77) (一郷和訳 p. 173)**

**私は顕現する性質を有するので**

**事物の否定を為さなくて**

**そのとおりなので、能証と**

**所証を建てることに迷乱は無い。(78) (一郷和訳 p. 173)**

(宗) そうでないなら、有法が**基体不成** (所依不成) なので、主張命題の過失になることなどに**回答を与えるのが不可能**に帰謬する。(因) 共通 K10b3 でない学説によって分別されただけのもの H9b4 に証相・〔所証〕法・義 (=所依) の三つを建てるから。(宗) **私には所証・能証**を建てられないという過失は無いことに帰謬する。(因) 善巧な者から子供に至るまでの者の無分別知に**顕現するものである事物**が顕現する程度のこと、K10b4 これを**否定しない**から。

(2・3・4・4) 〔第四 (業果などが無いことに帰謬すること),〕業果が妥当でないことに帰謬すること H9b5 に、(2・3・4・4・1) 前後の生が妥当でないことに帰謬すること、(2・3・4・4・2) 雑染が妥当でないことに帰謬すること、

(2・3・4・4・3) 資糧が完成することが妥当でないことに帰謬することである。

(2・3・4・4・1) 第一 (前後の生が妥当なことに帰謬すること) に, (2・3・4・4・1・1) 証相の提示, (2・3・4・4・1・2) それを論証すること, (2・3・4・4・1・3) 常・断の K10b5 過失が無いこと, (2・3・4・4・1・4) 有よりの解脱が有り得ると教示することである。

(2・3・4・4・1・1) 第一 (証相の提示),

それ故, 無始の有からの相續以来の

事物と非事物の分別などの

正理と一致する種子こそが

比量されるべきなのだ。(79) (一郷和訳 p. 174)

「それ……」など四つ〔の詩句〕について, (宗) 生じた直 H9b6 後の**非事物の分別**, これを有法として, 前の同類が先行していて, (因) というのも明知なのだから。(喩) 貪 K10b6 欲の慣習の如し。<sup>25</sup>

(2・3・4・4・1・2) 第二 (それを論証すること),

これは事物の力により

生起するものなのではない。それは無いから。

諸事物の本性, それは

広大に否定されたものなのだ。(80) (一郷和訳 p. 174)

次第に生起するから, 客塵でない。

常に生起するのではなく, 常でない。

それから数習する様に, まさしくそれ故に,

最初は自らの類より生じた。(81) (一郷和訳 p. 175)

「これ……」など八つ〔の詩句〕について, (宗) それ (= **非事物の分別**) を有法として, 無分の義の**力より生起していない**ことに帰謬する。(因) **それは無いから**, かつ事物が H10a1 諦だということは〔すでに〕否定されているから。(宗) 無因 (= **客塵**) でないことに帰謬する。(因) **次第に生起** K11a1 **するから**。(宗) 常なる体でないことに帰謬する。(因) **常に生起するものでないから**。(宗) それゆえに明知が先行していて, (因) というのも明知なのだから。

(2・3・4・4・1・3) 第三 (常・断の過失が無いこと),

それ故, 常・断の見が

この教義では、遠くに住している。

斥くことと後起することも

種子・芽・若枝などの如し。(82) (一郷和訳 p. 176)

「それ……」など四つ〔の詩句〕について、<sup>H10a2</sup>(宗)中観の流儀に常・断という過失が無いことに帰謬する。<sup>K11a2</sup>(因)因が斥いた後で果が斥く〔生起する?〕ので、常〔という過失〕が、また因より果が生起しない〔生起する?〕ので、断という過失が無いから。(喩)種子より芽が生起することの如し。

(2・3・4・4・1・4) 第四 (有よりの解脱が有り得ると教示すること),

法無我に善巧な者は,

無自性を数習するので,

顛倒より生起した

煩惱に注意することは無い、と捨断する。(83) (一郷和訳 p. 177)

「法……」など四つ〔の詩句〕について、(宗)聖者の菩薩を<sup>H10a3</sup>有法として、諦執<sup>K11a3</sup>という因より生起した煩惱に注意することは不必要、と捨断することになるのであって、(因)というのも空性が見えるよう保持することを数習するから。

(2・3・4・4・2) 第二 (雑染が妥当でないことに帰謬すること),

因と果の相関事は,

世俗としては斥かないので,

雑染・浄化などの

建立は迷乱が無い。(84) (一郷和訳 p. 178)

「因……」など四つ〔の詩句〕について、(宗)〈雑染が諦であることが否定されたことによって、輪廻・涅槃の建立が迷乱して退失<sup>K11a4, H10a4</sup>した〉という過失は無に帰謬する。(因)因果を世俗として承認したから。

(2・3・4・4・3) 第三 (資糧が完成することが妥当でないことに帰謬すること),

このように因と果の

法、これを建立するので,

無垢の諸資糧も

ほかならぬこの教義にはあり得るものなのだ。(85) (一郷和訳 p.

180)

清浄な因よりは、  
 清浄な果が生起する。  
 正見によって生起したものは、戒の  
 支分などの清浄さと同じ様に。(86) (一郷和訳 p. 180)  
 それと同じ様に非清浄より  
 非清浄な果が生起する。  
 誤った見の力より生起した  
 邪淫などと同じ様に。(87) (一郷和訳 p. 180)  
 量の侵害が有ることにより、  
 実事と縁じることが有ることは、  
 陽炎などの知と同じ様に、  
 顛倒して妄分別する。(88) (一郷和訳 p. 180)  
 それ故、それに由って生起した  
 波羅蜜多の成就の全ては、  
 我・我所という誤りより  
 生起したもののなのに力が小さいのである。(89) (一郷和訳 p. 181)  
 実事と縁じることが無いことより  
 生起したものは果が大きくて、というのも  
 増長因より生起したから。  
 活力ある種子の芽などと同じ様に。(90) (一郷和訳 p. 181)

「この……」など諸々〔の詩句〕について、(85)「(宗)無垢の資糧などもこの流儀にあり得ないことに帰謬する。(因)因果が真実であることを否定して虚偽と建てるから。」「というなら、」

(86) (宗) 空<sub>K11a5</sub> 性の見によって等起<sub>H10a5</sub> された福德を有法として、果が清浄に生起するのであって、(因) というのも因が清浄なのだから。(喩) 世間の者の正見によって等起された殺生を捨断する戒などと同じ様に。

(87) (宗) 諦執によって等<sub>K11a6</sub> 起された福德を<sub>H10a6</sub> 有法として、法・証相の理解は誤りだ。(喩) 誤った見の力より生起した欲が誤っているのと同じ様に。

(89) (宗) 空性の見によって等起されていない布施を有法として、その有法の果は力が小さくて、(因) というのもその有法は顛倒した因<sub>K11b1</sub> よ

り生起したから。(喩)我・我所執より<sup>H10b1</sup>生起する果と同じ様に。

(88) (宗) それに帰謬する。(因) 実事諦として成立したものに対して量が侵害するから。(喩) 陽炎を水と執るのと同じ様に。

(90) (宗) 空性によって等起された<sup>K11b2</sup> 布施を有法として、清浄な果が生起するのであって、(因) というのも清浄な増長因より生起するから。(喩) 活力ある<sup>H10b2</sup> 種子の芽の生起と同じ様に。

(2・3・5) (第五) 世俗の〔体を〕確認〔すること〕、

因と果として成立したのものも

知単一のみで、

それ自らが成立しているもの、

それは知として住するものなのだ。(91) (一郷和訳 p. 183)

唯心に縁ってこそ、

外境を非事物と知るべきだ。

この理趣に縁って、それにも

全く我は無いと知るべきだ。(92) (一郷和訳 p. 184)

「因……」など八つ〔の詩句〕について、(宗) 因果に包摂された法、<sup>K11b3</sup> これらを有法として、知という実体以外でないことに帰謬する。(因) 現前量によって領納されたという様態で証成したから。(宗) 遍充することに<sup>H10b3</sup> 帰謬する。(因) 証相がそれであるのなら、知を実体として住する必要があるから。(宗) それを有法として、言説<sup>K11b4</sup> として唯心による本性だと知るべきであって、(因) というのも外の義が空虚だから。(宗) 勝義として唯心として成立していなくて、(因) というのも勝義として一と多を離れているから。

(2・3・6) (第六) 大<sup>H10b6</sup> 乗の地・体、それ、および他より〔殊に〕勝れている理趣、

理趣二つの車に乗っては、

正理の手綱を拿る者、

彼らはそれ故、意義通りに

大乘者の位を得る。(93) (一郷和訳 p. 185f.)

遍入と自在などが経験せず、

無量に住する因である。

世間の頭頂となった者も

全く経験していないものなのだ。(94)

正しきものである清浄な甘露、これを

清浄な御悲の因として有する

如来を除いて

他の受用するものなのではないのである。(95) (一郷和訳 p. 191)

「……理趣……」<sub>K11b5</sub> など十二〔の詩句〕について、(宗)資糧・加行〔道〕の菩薩を有法として、真実義を有する大乘者たることを得たことになるのであって、(因)というのも言説程度として唯心〔派〕の理趣、および勝義として無自性〔論者〕の<sub>H10b5</sub> 理趣二つの車に<sub>K11b6</sub> 乗り、前に説明された正理の手綱を拿る者なのだから。(宗)無量の時を輪廻する限り、無死の地位に住することの正しき因である甘露という無自性を了解する般若を有法として、<sub>K12a1, H10b6</sub> 遍入天と自在天などの外教の一切の者と、世間の頭頂たる声聞・独覚の阿羅漢らも経験していないことに帰謬する。(因)清浄な御悲の因を有する如来ただ独りが<sub>K12a2</sub> 自力・自在に現前に経験<sub>H11a1</sub> するから。

(2・3・7) (第七) この流儀を了解するなら、悲と信が生じる理由、

それ故、誤って教示された

学説に親近する慧を有する者に対し、

前者の流儀に追隨する慧を有する者らは、

悲こそが生じる。(96) (一郷和訳 p. 192)

慧の宝を具えた者は、外の流儀に

悲が無いことを見るように、

そのように彼らは護持者に対し

恭敬が非常に生じることになる。(97) (一郷和訳 p. 193)

「それ……」など八つ〔の詩句〕について、(宗)資糧・加行〔道〕の菩薩らを有法として、外教の者らに対し悲が生じる理由が有って、(因)というのも〈彼らは<sub>K12a3</sub> 解脱道を顛倒して教示する<sub>H11a2</sub> 学説に親近し、努めている〉と見るから。(宗)智慧の宝を具えた資糧・加行〔道〕に住する菩薩を有法として、牟尼に対し大恭敬が生じることになるのであって、牟尼の流儀以<sub>K12a4</sub> 外の流儀一切は解脱道より顛倒したもの<sub>H11a3</sub> になった

ので、悲が無いと御覧になるから。

(3) (第三) 説明を完成する所作、

『中観莊嚴論頌』は、軌範師シャーンタラクシタという自と他の学説の海の彼岸に到り、聖者・語自在者の御足の汚濁なき蓮華の子房を頭頂で受ける者が、著作を完成したのである。(一郷和訳 p. 195)  
[インドの親教師スレーンドラボーディ surendrabodhi と、主校翻訳師・大徳 bhadanta イェシェーデが翻訳し奏上して決択したものである。] (一郷和訳 p. 195)

この論書は、軌範師シャーンタラクシタが著作なさったが、彼の功德は「自と……」などである。

K12a5 「語自在」とは、主尊マンジュゴーシャである。

「子房を頭頂で受ける」とは、H11a4 その方に直接に聞法することである。

学者の王・吉祥を具えた者シャーンタラクシタが

善説したこの『中観莊嚴論』に対して、

上師の御教え通りにこの備忘録を K12a6 著作したことによって、

全ての趣が最上乘の流儀に善巧しますように。

私も有暇の良き所依を得ることに H11a5 なって、

最上の善知識らに恭敬をもって依止しつつ、

誤った悪見の崖地を捨断して、

学者の K12b1 王、シャーンタラクシタの様でありますように。

三界の上師・一切知者ロサン・タクバの御教えを、ギェルツァプ・ジェが備忘録と H11a6 したものが善きものとなりますように。

このことによって、仏陀の宝の教説が一 K12b2 切の方面から一切を通じて広まり拡大して、長期に住することになりますように。

幸いあれ。

## 註

- 1 上師 (Skt. guru; Tib. bla ma) への帰命が仏道修行に重要なことについては、『ウターナヴァルガ註釈』*Udanavargavivarāṇa*, D No. 4100, Tu45b6-46a2に、大仙のお説きになっている彼岸は進み難く、甚深義を具えているので、牟尼でない他の者らによって良く了解するのは不可能だから、それよりも、伝承して来た者、この方に依止すべきだ。

たとえば、河で泳ぐのに習熟した人も  
 船無く海を渡るのとは不可能なように、  
 彼が他の教証を少し知ることになっても、  
 上師無くしては何も可能なものは無い。  
 それよりも、上師に教主の如く依止して、  
 伝承された口訣にも依止すべきだ。  
 何故なら、その人々が教示した道を行くなら、  
 ほんの少しの句義、それにも迷乱は無い。  
 それよりも、説かれた通りに軌範師に  
 依止したなら、それ以上に円満で  
 それゆえに諸現世でも誹謗無く、  
 彼岸でも苦が無くなる。

とあることより知るべきだ。

- 2 中観帰謬派の軌範師プラジュニャーカラマティは、『入行論難語釈』(D No. 3872, La190b5-6; L. de la Vallée Poussin ed., *Bodhicaryāvatāraṇjikā*, Prajñākaramati's Commentary to the *Bodhicaryāvatāra* of Śāntideva, 1960. p. 173, 16-18, “ataḥ idam arthasya tattvam/ niḥsvabhāva amī bhāvās tattvataḥ svaparoditāḥ/ ekānekasvabhāvena viyogāt pratibimbavat/”)に、

それ故、これが義の真実であって、  
 自と他の論じる事物、これらは  
 実としてなら、一と  
 多の自性を離れているから  
 無自性で、映像の如し。(『中観莊嚴論』第1偈)  
 というのである。

という教証を引用した、このことによって、『中観莊嚴論』をその箇所で種別を分かたない帰謬・自立の両中観派とも典拠となさった場所なのだと表示している。

軌範師シャーンタラクシタの『中観莊嚴論註』(D No. 3885, Sa56b4-57 a2; 一郷原文 p. 22; 和訳 p. 120)に、

有自性となったならば、一かもう一方かを超えないのである。  
 それらは相互に捨断して住する相であるので、他項を除くのである。  
**自部と外教の者らが論じた蘊とプラダーナなど、それらは実としてなら無で、無自性と明瞭に知られるのである。**

とお説きになった。

- 3 チベット語の動詞 *thal ba* を一律に「帰謬する」と訳した。  
 日本語の語意からすれば、「……になってしまう」や「……になるはずだ」と訳す方が通りがよいだけではなく、正確な訳になることが多い。*thal ba* は相手の議論が間違った結論に帰着する場合と、正しい結論に帰着する場合の両方を意味することがあるからである。  
 その意味では〔サンスクリットの *pra-√ sañj* の意味合いからしても〕「帰着する」と訳した方が適切かもしれないが、敢えて「帰謬する」とした理由は、一つには「帰謬派」*thal 'gyur ba* という言葉との語源的連関を明示

したいがためであり、もう一つにはいわゆる帰謬論法では、相手の議論が間違った結論に帰着する場合は勿論、正しい結論に帰着する場合でも、その「正しい結論」とは決して相手にとって正しいものではなく、自らの側にとって正しいものであり、いずれにしても相手が望まない帰結であった、その意味で「帰謬」といえるからである。

- 4 犢子部については、並川孝儀『インド仏教教団 正量部の研究』（大蔵出版、2011）を参照せよ。
- 5 一卵半塊論については、福田洋一「一卵半塊論とはなにか」（『日本西蔵学会々報』33, 1987）、小林守「形象真実〈一卵半塊〉説について」（『印度学仏教学研究』36-2, 1988）を参照。
- 6 タルマリンチェン自身の『量評釈』に対する註釈書『解脱道作明』（Toh. No. 5450, Cha, K230a3, H241a6; ツルティム・ケサン、藤仲孝司『チベット仏教論理学・認識論の研究Ⅱ』p. 32）に、

字音 sa raḥ ra saḥ も、一度に聞こえると迷乱することになることに帰謬する。聞こえるのが大変速いから。

とあるが、これは『量評釈』（D No. 4210, Ce123b3; Pramānavārttika-kārikā (Sanskrit and Tibetan) ed. by Y. Miyasaka, Naritasan Shinshoji, 1971/72, p. 58f., l. 21: III 135d）の

字音も一度に聞こえることになる。

への註釈である。

- 7 ラサ版では「知覚である」とあるが、タシルンポ版の方を採用する。
- 8 この箇所、「経部の流儀の否定」というものが無関係に突然出て来たのは、伝承されて来た誤字であることは、誰が伺察しても分かり易い。その箇所について、ニンマの学者の王ジュ・ミバム・ジャムヤン・ナムギェル・ギャムツォ（1846-1912）の『中観莊嚴論註』（90b3）に、「第二、共通しての結尾に、外境を一なる諦と思ひ込むことの否定、知について一なる諦であることの否定、その二つの撰義の三つ。」と「共通しての結尾」とお説きになったとおりで妥当だ。

総じて大訳師法王ロデンシェーラプ（1059-1109）の『中観莊嚴論撰義』、チベットの教育・学問の開軌チャバ・チューキセンゲ（1109-1169）の『中観莊嚴論広大釈』、バン大訳師ロトゥテンバ（1276-1342）の『中観莊嚴論科文』、十二世紀に停滞が到った時のナルタンの大学者チョムデンリクペーラルティと、主ツォンカパの直弟子、大学者クンル・ギェルツェンサンポ（1383-1450）などを始めとする、指導的な前代の多くの大学者の『中観莊嚴論』の諸註を、慧を具えた者らが細密に拝見してから、伝承されて来た諸々の誤字を修正したなら、ギェルツァプ一切知者がお喜びになる供養の雲となるに決まっているのである。

- 9 セラ・ジェツンバ・チューキギェルツェン（1469-1544）が著作なさった『学説建立』（Toh. No. 6862, 7b-8a）に、

〈外境の義を承認せず、自証（自己認識）を諦成と認める大乘の学説論者のブドガラ〉、それが唯心派の定義で、唯心派と表識派と瑜伽行派は同一義だ。

その第二を区分するなら、唯心形象真實派と〔唯心〕形象虛偽派の二つのうち、〈唯心派でなおかつ、こちら側を見る（＝凡夫の）相続の色を執る現量に色が粗大なものとして顕現する分には、無明の習気によって汚染されたものが働いていないと認める者〉、それが第一の定義だ。

〈前者（＝唯心派）でなおかつ、こちら側を見る（＝凡夫の）相続の色を執る現量に色が粗大なものとして顕現する分には、無明の習気によって汚染されたものが働いていると認める者〉、それが第二の定義だ。

形象真實派を区分するなら、所取能取等数論、一卵半塊論、多様無二論とで三つ有る。

それら個別の主張の様態が有って、というのも、蝶の羽の上の紋様を執る眼知が紋を執る際、対境の側から青・黄など異なるもの各々の形象を与えたとし、有境の側からも青・黄など異なるもの各々の形象が形象真實に生じるので、所取能取等数論、また、そのように執る際、対境の側から青・黄など異なるもの各々の形象を与えたとし、有境の側から青・黄など異なるもの各々の形象が無形象に生じるので、一卵半塊論、そして、そのように執る際、対境の側から青・黄など異なるもの各々の形象を与えず、紋様である程度の形象を与え、有境の側から青・黄など異なるもの各々の形象が無形象に生じずに、紋様である程度の形象が無形象に生じたと認めるので、多様無二論と述べるものなのだからだ。

第二、形象虛偽派を区分するなら、有垢形象虛偽派と無垢形象虛偽派の二つ有る。

第三、唯心派の語釈、「何故に唯心派というのか」というなら、諸法は心を本性とする程度と認めるので唯心派で、また一切法は表識を本性とする程度と認めるので表識派と述べるものなのだからだ。

とお説きになった。

- 10 『中觀莊嚴論註』（D No. 3885, Sa66a4-5; 一郷原文 p. 136; 和訳 p. 147f.）に、  
 若し、間無く住する極微の諸体のように同類の多くの識、これらも生起するなら、その際、極微に対して前になした様な伺察、ほかならぬその様なものは、諸識に対しても斥け難くなる。すなわち、「中央に認められ、塵によって囲まれたもののように認められる識であるもの、その自性として一方に向かったところの自性、ほかならぬそれとして他にも向かうのか、それとも他方か」と構想分別する過失、ほかならぬそれである。

といい、また所解析は、『量評釈』（D No. 4210, Ce137b4-5; Pramāṇavārttikā-kārikā (Sanskrit and Tibetan) ed. by Y. Miyasaka, Naritasan Shinshoji, 1971/72, p. 106f., ll. 23-25: III 502-503ab）に、

一度に知覚が見ることが無いからであるなら、  
 それこそがすなわち所伺察なのだ。  
 それらは、ほかならぬ同類に対して

能力が決定することとなったものだ。

すなわち諸構想分別は

次第に生起すると正しく了解された。

という箇所の本根偈・註釈より知る必要がある。

- 11 『中観莊嚴論註』(D No. 3885, Sa66b5-6; 一郷原文 p. 146; 和訳 p. 149) に、  
 「識、それは、勝義としてなら清浄なる玻璃の珠のごとくで、青などの特定の形象となったものでないのなら、そのようなそれにも無始時よりの顛倒の習気が熟したことに由って諸形象が顕現する。すなわち真言などによって攪乱された眼を有する者らに、泥の塊などが馬と牛などとして顕現する様である。」というのである。  
 とお説きになった。
- 12 原文の rgyu を偈頌通りに ru と読み替える。
- 13 『中観莊嚴論註』(D No. 3885, Sa67a6-b1; 一郷原文 p. 154; 和訳 p. 152) に、  
 形象は、無にほかならないから無因にほかならないのである。  
 無因なら、或るときに生起することが有り得なくて、というのも、無観待だからである。  
 もし、この過失を——「〔無因でも〕生起してよい」という因を具えて——承認するなら、——若しそのとおりなら、有ると承認した直後に、無なら生起しない依他起性にそれが変化することに対して、どうして回答を与えることが可能か。縁起以外に、依他起とは別個に無いのである。  
 縁より生起した自性とも有は他ではないのである。  
 とお説きになった。
- 14 『中観莊嚴論註』(D No. 3885, Sa67b2-3; 一郷原文 p. 156; 和訳 p. 152) に、  
 眼などの識の自性は、青などの形象を離れたものとして仮立されたので、色の変化無き**玻璃の珠**のごときは所縁とされないのである。  
 内および外境となった形象が無いなら、〔事物の〕力によりこれだけが所縁とされることになるのである。  
 陽炎など〔の譬喩〕により決定されないものであることにもならなくて、というのも、論難しつつ観察したものと一致しているからである。  
 とお説きになった。
- 15 『中観莊嚴論註』(D No. 3885, Sa67b3-7; 一郷原文 p. 158; 和訳 p. 153) に、  
 たとえば「黄目病 \*kāmala にかかった眼を有する者が〔黄の形象が〕無いのに法螺貝を黄の形象〔であるか〕のように明知する、それと同様に、迷乱の習気に依り〔黄などの形象が〕無くても黄などの形象が真実だと欲望する」というのである。  
 「これ」についても、「これ」は迷乱の習気に依拠するものなのである。  
 「如何なる〔迷乱に依拠するの〕か」と思惟すべきである。  
 それより生起した相が関係するものなのならば、それこそが縁起だから依他起になるのである。  
 習気の果の本性である迷乱にその本性である相が関係するものな

のならば、迷乱しているのに依他起性になることを斥け難くなるのである。

これこそが、

たとえば、遠距離の荒野では、

小さいものが大きく見える様に。(『量評釈』「現量章」356cd)

云々によって、「外境の義に執念することで無力になった知覚を有する者に、形象は一無くても一顕現するのである。」と論じる者への回答をも与え終わったのである。

とお説きになった。

- 16 『中観莊嚴論註』(D No. 3885, Sa70a2-4; 一郷原文 p. 196; 和訳 p. 160) に、

それがようになったが故に、

それ故に、これら事物は、

世俗のみの相を執る。

若し、これらの義を認めるなら、

それに対して私は何をなすべきか。(63)

以上のように説かれた諸正理により、一切の事物は観察に堪えないから、観察しなかったなら喜ばしいのみの本性の体を執るのであって、幻術の牛と馬と人などの様である。

若し、その形象のとおり——他により作為されていない——一切事物の体を決まって執ると主張するなら、それに対して私が否定し得る何があるか。それらにより、事物の体、これを私自身が「自らの……」(我所)としたが、これは誰にとっても引掛かりが無い主張なので、これらに〔自性の〕建立が無いのである。

とお説きになった。

- 17 『中観莊嚴論註』(D No. 3885, Sa70b7-71a2; 一郷原文 p. 204; 和訳 p. 162) に、

世俗とは、言葉の言説程度のことによる本性なのではないが、見ることと欲することとの相関事である諸縁起は、観察に堪えないので実世俗で、「仮設」云々は、その言説どおりになした諸表記により言説を仮設するときに、それ故、目的作用と何故に相反しようか。すなわち以下のように、(『根本般若』D15a6; Prasp. p. 503, ll. 10-11; D167a5-6; XXIV, 18)

縁起たるもの、

それを空性と説く。

それは困りて仮設することで、

それこそが中道なのである。

とお説きになった。

- 18 『中観莊嚴論註』(D No. 3885, Sa71b1-3; 一郷原文 pp. 210, 212; 和訳 p. 163 f.) に、

それ故に、「世俗の因が無いなら、

あり得るものでない」というのも良くない。

若し、これの近取が

実であるのなら、それを論述されよ。(66)

それを説き終わって、観察に堪えないが、目的作用能力ある事物こそを「実世俗」といって、ブドガラなどのように「言葉程度ではないのである。」ということである。

そのようなそれについても、述べられた理趣による観察による伺察に堪えない「自」という因に縁って生起するなら、無因にどうしてなろうか。般若と智により伺察するなら、〈その因に自証が有る〉という「**それ**」を智慧を具えた者は**論述されよ**。「車などもこの法性を超えないものにはかならないのである。」と一切に適用して説き終わったのである。とお説きになった。

- 19 『中観莊嚴論註』(D No. 3885, Sa72a1-3; 一郷原文 p. 165; 和訳 p. 220) に、  
 凡夫の境位より含めて一切知智に至るまで、領納したものを観察しなかったことが唯一どころよい自性〔のもの〕には、私が否定したものは無くて、〈実としてなら果は、前に有る、無い、両者、両者でない〉というカピラ派 (=サーンキャ派) などにおいて分別された論であるもの、それは無いのである。  
 それ故、一切法無自性という論、これは空性の義を誤って見るものなのではないのである。  
 とお説きになった。
- 20 異門勝義諦の問題については、『菩提道次第小論』*lam rim chung ba* (Toh. No. 5393, Pha, K205b6-a2, H189a4-5), ツルティム・ケサン, 高田順仁『ツォンカバ中観哲学の研究 I』p. 127ff. および註 327, ツルティム・ケサン, 藤仲孝司『悟りへの階梯』p. 303ff. 参照。
- 21 『中観莊嚴論註』(D No. 3885, Sa74a7-b2; 一郷原文 p. 248; 和訳 p. 171f.) に、  
 無始の有に生じた、事物に執念するという毒に攪乱された知覚を有する者らは、現前する程度で了解することにより形象に通暁することは不可能で、類同のものが一方から一方へと相続することを所縁とすることにより知覚が侵害された者らが、刹那〔滅〕性を了解しない様にてである。  
 更にまた、このことは驚異が大きくなって、すなわち瓶と牛〔らしさ〕などが欠如した〔瓶と〕牛などの形色が明瞭に見えなくても、カピラとカナ〔一ダ〕について行じる流儀によって智慧が非常に顛倒することとなった者らはそのように了解をなさないのである。  
 とお説きになった。
- 22 『中観莊嚴論註』(D No. 3885, Sa74b3-5; 一郷原文 pp. 248, 250; 和訳 p. 172) に、  
 事物などと増益することを除去することを論証する主張命題である程度のもを教示するような諸々のことを聴聞する者より高度で、思所成の法の弁別を積集した者らは、離戲論を決まって観察するのである。  
 瑜伽自在者らは——一切法の自性が平等であると弁別する三昧などより所成し構想分別の垢を離れた智こそにより——内・外の事物は観察しなかったなら喜ばしく、——心髄無き芭蕉の幹のごとく——一切は増益の種子も後に生じないというように、そのように通暁なされる。

すなわち『入大悲経』に「湿った芭蕉の幹におけるように……」云々とお説きになったごとくである。

とお説きになった。

- 23 『中観莊嚴論註』(D No. 3885, Sa75a3-4; 一郷原文 p. 256; 和訳 p. 173) に、  
 比量・所比量の言説一切が相互に不相応であることによって、学説が生じさせた異なる有法を捨てて、賢者と女子供に至るまでの眼・耳などの知に顕現するという性質を有する方向・音などの有法に縁って入るのである。  
 とお説きになった。
- 24 タシルンボ版・ラサ版ともに brtags sbyor とあるのを、文脈により rtags chos と修正して読む。
- 25 『量評釈』(D No. 4210, Ce108b7-109a1; Pramāpavārttika-kārikā (Sanskrit and Tibetan) ed. by Y. Miyasaka, Naritasan Shinshoji, 1971/72, p. 8f., ll. 13-14: II 35) に、  
 生を取るときに、  
 呼〔気・〕吸〔気〕、根、知覚は、  
 自類に親待すること無きもので、  
 身だけから生じるものではない。  
 という箇所の本拠・註より知る必要がある。

## 参考文献

- 一郷正道『中観莊嚴論の研究—シャーントラクシタの思想—』(文栄堂, 昭和60年)  
 小林守「形象真実〈一卵半塊〉説について」(『印度学仏教学研究』36-2, 1988)  
 同「『中観莊嚴論』とその注釈書をめぐる二、三の問題」(『仏教学』26, 平成元年)  
 ツルティム・ケサン, 高田順仁『ツォンカバ 中観哲学の研究 I』(文栄堂, 平成8年)  
 ツルティム・ケサン, 藤仲孝司『悟りへの階梯』(UNIO, 改訂新版2014)  
 ツルティム・ケサン, 藤仲孝司『チベット仏教 論理学・認識論の研究 II』(人間文化研究機構・総合地球科学研究所, 2011)  
 並川孝儀『インド仏教教団 正量部の研究』(大蔵出版, 2011)  
 兵藤一夫「『中観莊嚴論』に見える有相・無相唯識説—『中観莊嚴論備忘録』に基づいて—」(『真宗総合研究所紀要』第20号, 2002)  
 福田洋一「一卵半塊論とはなにか」(『日本西藏学会々報』33, 1987)  
 森山清徹『チャバチョキセンゲの二諦説—dBu ma śar gsum gyi stoñ thuñ 和訳研究—』  
 Tauscher, Helmut (ed.) *dBu ma śar gsum gyi stoñ thuñ* (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde Heft 43, Wien 1999)

**古角 武睦 (こすみ たけちか)**

昭和 47 年 生まれ

平成 11 年 東北大学法学部卒業

平成 21 年 佛教大学大学院文学研究科仏教学専攻修士課程修了

主要論文

「ツォンカパ『中観莊嚴論覚書』における所依不成回避の議論について——二諦説との関わり——」(『日本西蔵学会々報』第 59 号, 平成 25 年)

「ツォンカパ『菩提道次第小論』の二諦説——特にその世俗諦と唯世俗との関係について——」(『日本西蔵学会々報』第 60 号, 平成 26 年)

「インド・チベット中観派における縁起説の展開——ナーガールジュナからチャンキヤ・ロールペードルジェまで——」(『佛教史学研究』第 59-2 号, 平成 29 年)