

「ダライ・ラマ2世ゲンドウン・ギャムツォ著 『空七十論の解説』とその典拠」の和訳

ツルティム・ケサン（白館戒雲）
浅 野 信 治

凡 例

- 本書はダライラマ2世ゲンドウン・ギャムツォ（1475-1542）が著した『大論書空七十論の解説，中道を明らかならしむる灯明』（*bsTan bcos chen po stong nyid bdun cu pa'i rnam bshad, dBu ma'i lam gsal bar byed pa'i sgron me*）の典拠を記したツルティム・ケサン著の論文「ゲンドウン・ギャムツォ著『空七十論の解説』とその典拠」（成田山仏教研究所紀要第44号（2021年2月））の和訳である。
- 『空七十論の解説』は、ダライ・ラマ2世の全集以外、他の註釈は手に入らなかったため、下記のダラムサラのチベット図書館の底本を根拠としたが、この底本に文字の間違いによって意味の間違いとなっている場合は訂正した。

The Collected Works of the Second Dalai Lama dGe 'Dun Gya mTsho (1475-1542) Volume Ca, Library of Tibetan Works & Archivists Edition, Dharamshala, India, 2006.

- テキスト中に、チベット語テキストのフォリオ番号と論文のページ番号を記した。
- 内容の理解を助けるために、ナーガールジュナの『空性七十頌』の偈頌を本文に挿入した。
- 『空性七十頌』の語句が本文テキストに引かれている箇所は、訳文中にアンダーラインを引いた。翻訳中、[] は補いを意味し、() は同義語もしくは原語の提示を意味する。
- 本文中に引用されている文献のテキストとその註釈箇所にもアンダーラインを引いた。

科 文

チベット語

偈頌 No. フォリオ No.

1. お名前の意味・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 1b
2. 翻訳者の敬礼・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 2b
3. 本文の意味
 - 3-1. この『空七十論』のテキストがどこから発生しているのかというあり方
・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 2b
 - 3-2. 生住滅の三〔相〕などは自性が存在しないということをこの『空七十論』
で説明する必要がある意味・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 2b
 - 3-3. 『空七十論』のテキストの語義を説明するそのものに入ること
・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 5b
 - 3-3-1. 総論・・・・・・・・・・・・・・・・・・ k. 1, 2・・・・・・・・ 6a
 - 3-3-2. 詳しく説明すること・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 6a
 - 3-3-2-1. 生住滅の三〔相〕が自性によって成立していることを否定する・・ 6b
 - 3-3-2-1-1. 本論・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 6b
 - 3-3-2-1-1-1. 原因を考察して自性によって生じることはないと言う
・・・・・・・・・・・・・・・・・・ k. 3・・・・・・・・ 6b
 - 3-3-2-1-1-2. 有無を考察して結果が自性によって成立していることを否定する
・・・・・・・・・・・・・・・・・・ k. 4・・・・・・・・ 7a
 - 3-3-2-1-1-3. 結果を考察して原因が自性によって生じさせることを否定する
・・・・・・・・・・・・・・・・・・ k. 5, 6・・・・・・・・ 7a
 - 3-3-2-1-1-4. 能力を考察して原因がまさに自性によって成立していることを否定する
・・・・・・・・・・・・・・・・・・ k. 7・・・・・・・・ 8a
 - 3-3-2-1-1-5. 縁起は自性によって成立していることが教典の意味であることを否定
する
3-3-2-1-1-5-1. 同一と別異を考察して縁起が自性によって成立していることを否定
する・・・・・・・・・・・・・・・・・・ k. 8・・・・・・・・ 8b
 - 3-3-2-1-1-5-2. 直接対立を考察して無明を特に否定する・・ k. 9, 10・・・・ 9a

- 3-3-2-1-5-3. 相互に依拠して成立している自性は存在しないと説く
・ ・ ・ ・ ・ k. 11-13 ・ ・ ・ ・ 9b
- 3-3-2-1-5-4. 縁起が無自性であるのは夢と同じであると説く
・ ・ ・ ・ ・ k. 14 ・ ・ ・ ・ 10a
- 3-3-2-1-2. [生住滅の三 [相] が自性によって成立していることを否定することに
対する] 論難を断じる
- 3-3-2-1-2-1. 一切の設定が妥当ではないことになってしまうという論難を断じる
- 3-3-2-1-2-1-1. 最上のものと劣ったものなどが妥当ではないことになってしまうと
いう [論難] を断じる ・ ・ ・ ・ ・ k. 15, 16 ・ ・ ・ ・ 10a
- 3-3-2-1-2-1-2. 自性による事物の言説のはたらきが妥当ではない [ことになってし
まうという論難] を断じる ・ ・ ・ ・ ・ k. 17 ・ ・ ・ ・ 10b
- 3-3-2-1-2-1-3. 空性を悟ることが妥当ではない [ことになってしまうという論難]
を断じる ・ ・ ・ ・ ・ k.18-20 ・ ・ ・ ・ 10b
- 3-3-2-1-2-1-4. 四諦を悟る道が必要ないことになってしまうという [論難] を断じる
・ ・ ・ ・ ・ k. 21, 22 ・ ・ ・ ・ 11a
- 3-3-2-1-2-1-5. 解脱することが妥当ではないことになってしまうという [論難] を
断じる ・ ・ ・ ・ ・ k. 23-26 ・ ・ ・ ・ 12a
- 3-3-2-1-2-2. 自性によって成立している論証因は妥当であるという論難を断じる
- 3-3-2-1-2-2-1. 自性によって成立している定義と定義されるものがその論証因で
あることを否定する
- 3-3-2-1-2-2-1-1. 正理そのもの ・ ・ ・ ・ ・ k. 27 ・ ・ ・ ・ 13a
- 3-3-2-1-2-2-1-2. それを他に適用する ・ ・ ・ ・ ・ k. 28 ・ ・ ・ ・ 13b
- 3-3-2-1-2-2-2. 自性によって成立している三つの時間がその論証因であることを
否定する ・ ・ ・ ・ ・ k. 29 ・ ・ ・ ・ 14a
- 3-3-2-1-2-2-3. 自性によって成立している有為の定義がその論証因であることを
否定する ・ ・ ・ ・ ・ k. 30-32 ・ ・ ・ ・ 14b
- 3-3-2-1-2-2-4. 自性によって存在している業果がその論証因であることを否定する
- 3-3-2-1-2-2-4-1. 業は自性によって生じることはないので、業は無駄にならないと示す
・ ・ ・ ・ ・ k. 33, 34 ・ ・ ・ ・ 16b
- 3-3-2-1-2-2-4-2. 業に自性が存在することを否定する ・ ・ ・ k. 35-39 ・ ・ ・ 16b

- 3-3-2-1-2-2-4-3. 無自性であっても作用は妥当であるあり方・ k. 40-43 17b
- 3-3-2-1-2-2-4-4. 経証と矛盾する [という論難] を退ける・ k. 44 18a
- 3-3-2-2. 蘊は自性が存在しないと説く (蘊が自性によって成立していることを否定する)
- 3-3-2-2-1. 本論
- 3-3-2-2-1-1. 色蘊は無自性であると説く
- 3-3-2-2-1-1-1. 原因である四大種より生じるので自性によって成立していることを否定する k. 45, 46 18b
- 3-3-2-2-1-1-2. 現量と論証因より自性によって成立していることを否定する k. 47, 48 19a
- 3-3-2-2-1-1-3. 所取能取として自性によって成立していることを否定する k. 49, 50 19b
- 3-3-2-2-1-1-4. 処は自性によって存在しないと説く k. 51-53 19b
- 3-3-2-2-1-2. 受 [蘊] は無自性であると説く k. 54, 55 20b
- 3-3-2-2-1-3. 識 [蘊] は無自性であると説く k. 56-58 20b
- 3-3-2-2-1-4. 行 [蘊] は無自性であると説く k. 59, 60 21a
- 3-3-2-2-1-5. 想 [蘊] は無自性であると説く k. 61 21b
- 3-3-2-2-2. 無自性であると説かれた目的 k. 62, 63 21b
- 3-3-2-2-3. その疑いに対する論難を断じる
- 3-3-2-2-3-1. 経典と矛盾する [という論難] を断じる
- 3-3-2-2-3-1-1. 小乗の経典と矛盾する [という論難] を断じる k. 64-67 22b
- 3-3-2-2-3-1-2. 大乘の経典と矛盾する [という論難] を断じる k. 68, 69 26a
- 3-3-2-2-3-2. 微細な空性が説かれたことに対して怖れが生じる理由 k. 70 26b
- 3-3-2-2-3-3. それに対して怖れることは正しくないと言説く . k. 71 27a
- 3-3-2-3. 縁起のありさまを悟ることによって解脱を得る仕方
- 3-3-2-3-1. 主に大乘の涅槃を得る仕方 k. 72 29a
- 3-3-2-3-2. 付随して小乗の涅槃を得る仕方 k. 73 29b

(1a) (p. 91)『大論書空七十論』の解説、中道を明らかならしむる灯明』というもの。

依怙主文殊師利に敬礼いたします¹。

大自在天（シヴァ神）、五つの矢を持った者（欲界の神）、安樂などの主人（帝釈天）、車輪の手（ヴィシュヌ神）、蓮華の親族（太陽）の傲慢を持った者すべて²と声聞、独覚、菩薩の集まった方々が、[釈迦牟尼仏の]御足の指の塵の宝に正しく礼拝いたします。空と縁起は同じ意味である、獅子吼によって衆生を正しく教誡する釈迦牟尼仏に敬礼いたします³。

すべての勝者の智慧が一つになった、若い菩薩の姿をとった太陽である文殊師利は、すべての衆生を愚癡という敵から守ってください⁴。

辺と真ん中によるすべてを離れた大海で、了義という如意宝珠すべてを統治なさるナーガールジュナという龍の主人を、輪廻の辺際まで頭頂にいただきます⁵。

仏の教えである美しい空のところで、菩薩十地（2a）のチャンドラキールティという白い甘露の毛がたった方は、私の最高の喜びという心臓の髻に横臥していらしてください⁶。

[ナーガールジュナとアーリヤデーヴァ] 父子の善説の大きな馬車を、吉祥燃灯（アティーシャ）の御事業という馬がこの方向（チベット）に曳いてきたことによって、この福分ある衆生の生きるためのものとなった⁷。

文殊師利童子が、末法の時に新しい袈裟（僧侶）の姿で現れた。善い智慧である勝者の太陽というように知られている方は光線の輪によって美しい⁸。

空性という蜂蜜の甘露をもったもの、十の七倍の花びらの鬘が動く。智慧の太陽の光によって開いたことにより、智慧の明らかな人の蜂の祝宴を開こう⁹。

ここに『大論書空七十論』を説くことに三つ。お名前の意味。翻訳者の敬礼。本文の意味。

1. 第一（お名前の意味）

インドでは異なる四種類の[言葉]¹⁰があるうち、サンスクリット語でこの論書のお名前については、Śūnyatāsaptatikārikā-nāma(2b)であり、

チベット語に訳したならば、空性七十頌というもの。それについても、Śūnyatā は空性, saptati は七十, kārikā は偈頌, nāma はというもの、である。

2. 第二（翻訳者の敬礼）

文殊師利童子に敬礼いたします、というのは翻訳者が記した。

3. 第三（本文の意味）に三つ。この『空七十論』のテキストがどこから派生しているのかというあり方。生住滅の三〔相〕などは自性が存在しないということをこの『空七十論』で説明する必要がある意味。テキストの語義を説明するそのものに入ること。

3-1. 第一（この『空七十論』の）テキストがどこから派生しているのかというあり方）

『根本中論』第7章〔第34偈〕（D No. 3824, Tsa 60a5-6; T Vol. 30, No. 1564, p. 12a; Prasp. p. 177, 4-5; VII, 34; ツルティム他（2017）, p. 105）に、「夢のように、幻のように、ガンダルヴァ城のように、そのように生じ、そのように住し、そのように（p. 92）滅すると説かれた。」というように、生住滅の三〔相〕は自性が存在しないと説明されたことに対して、実有論者が〔次のように〕言う。「そのように説明したことは妥当ではない。なぜならば、世尊の〔説かれた〕経典¹¹に、それら〔生住滅の三相〕は有為の定義である、とお説きになっているからである。」と論難したことに対して、その論難への返答を詳しく説明するために、このテキストをお説きになったので、『根本中論』の聖典そのものから派生した¹²。

3-2. 第二（生住滅の三〔相〕などは自性が存在しないということをこの『空七十論』で説明する必要がある意味）

一切法も自性によって存在しないならば、この『空七十論』において生住滅の三〔相〕は自性が存在しないと説明することについて、特別の必要性は何があるのかと思うならば、中観と唯識の偉大な方々は、諸法のうち、主に有為である依他起によって含まれる諸法が、自性によって存在するのか、存在しないのかということを主要な議論の主題としており、〔中

観帰謬論証派は] 有為が自性によって成立していないならば、諸々の有為に (3a) 自性によって成立している場所は存在しないとご主張なさっている。

それゆえ唯識派の人たちは、依他起において生住滅の三 [相] などが自性によって存在しないならば、依他起はまったく存在しないことになり、依他起が存在しないならば、遍計所執と円成実もまた存在しないことが必要になるので、依他起が自性によって存在しないと見るならば三自性すべてを損滅することになってしまう、と『菩薩地』(D No. 4037, Wi; T Vol. 30, No. 1579)(p. 93)と『撰決択分』(D No. 4038, Zhi 194a6-b3; T Vol. 30, No. 1579, p. 656c) などにお説きになっている¹³。すなわち、[唯識派は] 自性によって存在しないものに生滅などを設定することができないという要点によるものである。

同様に、中観自立論証派の人たちも、諸事物は自性によって成立しているとご主張なさっている。すなわち、彼ら [唯識派と中観自立論証派] は、プドガラ的具体例 (プドガラと言われるところのもの) は、対象の上に成立しているものがなかったならば、プドガラを設定することができないので、[中観自立論証派は] 意識がプドガラ的具体例だにご主張なさっており¹⁴、同様に、アーラヤ識を承認する唯識派の人たち (聖教に順ずる唯識派) はそれ (アーラヤ識) を [プドガラ的具体例だにご主張なさっており¹⁵]、また [アーラヤ識を] (p. 94) 承認しない人たち (論理に順ずる唯識派) は意識をプドガラ的具体例だにご主張なさっているのである¹⁶。

唯識派が遍計所執は自らの特質によって成立していないと説明している¹⁷ ことに対して、軌範師バーヴィヴェーカは¹⁸、遍計所執が自らの特質によって存在しないということを、遍計所執を設定する (p. 95) 語と分別をさして言うならば、事物を損滅するという断見になり、仮設された部分をさして言うとしても、まだらの縄に蛇として仮設された部分は自らの特質によって存在しないけれども、たとえば蛇の体がとぐろを巻いている上に蛇として仮設された部分は自らの特質によって成立していると説明している。すなわち、以上のように、遍計所執は自性によって成立しているとご主張されているならば、依他起 (3b) と円成実が [自性によって成立していることは] 言うまでもないのである。

同様に、軌範師シャーンタラクシタは『中観莊嚴論自註』（D No. 3885, Sa 72a1-2; 一郷 (1985), p. 165) にも、「凡夫の状態にあるものから一切智者の智慧に至るまで、知覚されるものが考察された¹⁹のではない独自のものであるならば、好ましい自性を我々は否定するのではない。」というように、正理によって考察されて²⁰いない場合、凡夫から一切智者に至るまでの知覚によって成立している対象の自性は存在するとお説きになっているのである。

したがって、中観自立論証派の人たちも、諸事物の生住滅の三〔相〕などが自性によって成立していることが世俗のありさまでであると主張し、それら（諸事物）の上に離一多性〔論証〕などの正理によって真実として成立している²¹ことを否定するとご主張なさっている。

中観帰謬論証派は、有為に自らの特質によって成立している生滅などが存在するならば、それらは真実として成立していることになるので、そのようなものは全く存在しないとご主張なさっており、諸法は対象の上からわずかも存在しないものに、ただ分別によって名付けられただけのものという点から、業果や生滅などすべての作用が設定できるということは、非常に稀有なありさまである。すなわち、[ナーガールジュナの]『菩提心釈』（D No. 1800, Ngi 41b4-5; k. 88; ダライ・ラマ 14 世 (2015), p. 244) に、「諸法は空であるというこのことを知って業と果に依る者、彼は稀な上にも稀であり、稀有であるより稀有である。」というようにである。

中観自立論証派と唯識派などの実有論者たちは、因果と生滅などを設定する以上、必ず自性によって成立している何らかのものに対して設定しているのであって、自性によって存在しない、ただ名前だけのものに対して (4a) 設定できない〔。したがって、〕自性によって存在しないものに、それら〔業果などすべて〕を設定できるのは、中観帰謬論証派の特徴であるので、ここに説明したのである。

まさにその同じ〔理由〕によって、中観帰謬論証派の学説において、一切法もまた分別によって〔こちら側から〕あちら側に設定されただけのもの以外、対象の上に全く存在しないのであり、分別によって名付けられただけのものとして存在するので存在は有効であり、それに対して生住滅の三〔相〕など、一切の言説を設定なさっているのである。

すなわち、『根本中論』(D No. 3860, 'a 116b6; T Vol. 30, No. 1564, p. 24a; Prasp. p. 364, 4; XVIII, 7; ツルティム他(2017), p. 223)に、「不生不滅の法性は涅槃と等しい。」(第18章第7偈)というところの註釈は『プラサンナパダー』(D No. 3860, 'a 117b4-6; Prasp. p. 368; (p. 96) 奥住(1988), p. 561)に、「このことに対してある者が、中観派は虚無論者と違いはない。なぜならば、善と不善の業と、作者と結果と、世間一切は自性によって空であると主張するが、虚無論者たちもそれらは存在しないと主張するので、中観派は虚無論者と違いはないといって論難するのである。」というように前主張を述べてから、[それに対する]返答は、同書『『プラサンナパダー』(D No. 3860, 'a 117b4-118a1; Prasp. p. 368; 奥住(1988), pp. 561-562)に、「そうではない。なぜならば、中観派は縁起を主張する者であり、縁起しているがゆえに、この世間とあちらの世間(来世)など、一切は無自性であると主張するのである。虚無論者たちは、そのように縁起しているがゆえに自性によって空であるという点から、あちらの世間(来世)など事物は存在しないと分別するのではない。それならどのようなのかと問うならば、この世間の事物の形を自性によって(4b)認識して、それがあちらの世間(前世)からこちらの[世間]に来ることや、この世間からあちら(来世)に行くことが見られないことから、この世間において認識された事物と同じである他の[前世や来世の]事物を損滅するのである。」とお説きになっている。

すなわち、前主張者は[次のように主張する。]中観派と虚無論者である順世派などは等しいことになってしまう。なぜならば、順世派もまた前後の生起などは存在しないと主張する[のであり、]中観派もそれらは無自性であると主張するからである、と言うならば、その二つは等しくない。すなわち、中観派は、縁起しているがゆえにそれらは自性によって存在しないけれども、世俗として存在すると主張になっているのであるが、順世派は、今世の我は自性によって成立しており、その同じものが前[世]から来て来[世]に行くことが見られないので存在しないと主張するからである、という意味である。

『四百論』(D No. 3846, Tsha 16b3-4; T Vol. 30, No. 1570)にも、「そうであるならば、どうして輪廻は幻と同じではないのか。」という[箇所]

チャンドラキールティの『四百論』註釈』(D No. 3865, Ya 225a1-3)に、
「縁起を如実に見る時、作られた幻のごとくになるのであって、石女の子
 供のごとく「になるの」ではない。もし、この伺察によって生起があらゆ
 る場合に否定されたことから、有為には生起がないと説いていると主張す
 るならば、その時まさに幻のごとくにならないのであって、石女の子供な
 どが量ることになるようなものならば縁起が存在しないことになるという
 怖れのゆえに、彼ら（虚無論者）と合わせることは決してないのであっ
 て、それと矛盾しないことを幻などと言うのではないのである。」とお説
 きになっている²²(5a)。

その意味を少し説明するならば、縁起のありさまを如実に見る時、因果
 など縁起しているものは石女の子供のごとく全く存在しないと見ることで
 はない。なぜならば、縁起しているものは作られた幻のごとく現れるけれ
 ども、[幻の] 現れ方の通り自性によって空であると理解することになる
 からである。

もし、中観派は事物について自性による生起を否定するというこの伺察
 によって、言説の生起もあらゆる場合に否定されたことから、有為に生起
 がないと説いていると主張するならば、正しくない。なぜならば、その時
 [縁起しているものは] まさに幻のごとくにならないのであって、石女の
 子供などが量るようなものになるならば、生起などが全く存在しないこと
 になって[しまう]からである。

真実義を伺察する(p. 97) 正理によって伺察した時に、諸事物が生じ
 ると認識しない時、それ(諸事物)は言説においても生じることはないと見
 る者たち(虚無論者)と決して合わせないのであって、自性によって生じ
 ることはないけれども、ただ名前のみによって生起を設定する[中観帰謬
 論証派の]学説と矛盾しないことが、幻などと等しいと設定することであ
 る。なぜならば、事物には生起などが全くないという、縁起が言説におい
 ても存在しないことになるという怖れのゆえに、断滅の見解の彼ら（虚無
 論者）と合わせることは決してないからである、とお説きになっているの
 である。

また同書(『四百論註釈』(D No. 3865, Ya 229a4-5)²³に、「したがって、
 伺察した時、諸事物の自性が成立していることにならないので、それぞ

れ「の事物」から諸々の事物に、幻のごとくそのものは残ることになるのである。」と(5b)お説きになっており、[その]意味は、そのように内外の諸事物である縁起しているものを真実義を伺察する正理によって伺察した時、それら諸「事物」の自性が成立していることにならない。なぜならば、そのような正理によって伺察した、自体として成立している法は微塵も存在しないからである。そうであっても、諸々の縁起しているものは存在しないことにならない。なぜならば、それぞれ「の事物」から「諸事物」に、幻のごとくの名前のみのそのものが残ることになり、名前のみ(nāmamātraka)「のもの」において生起などがあるので存在は有効だからである。

したがって、中観自立論証派と唯識派などが、生滅住の三「相」などを認める以上、それらが自性によって成立していると主張し、自性によって存在しないものに対してそれら(生滅住)を設定することが「でき」ないと見て、生滅などが自性によって存在しないならば全く存在しない「ことになる」と主張するので、[有と無の]二辺のいずれかを主張することから超えていないのである。

中観帰謬論証派は、事物の生滅住の三「相」などは自性によって存在しないけれども、[それらは]名前のみ「のもの」であり、分別によって名付けられただけのものとして存在するのであり、そのように存在することによって存在は有効であるので二辺から離れている。また、経典²⁴にも有為に生滅住の三「相」などをお説きになっているのは、それら(生滅住)は自性によって存在するとお説きになっているのではないのであって、自性によって存在しないけれども、世間の言説のみにおいて存在しているので、世間の言説と合わせてそれらをお説きになっているのであると、この論書(『空七十論』)に特に強調して説いているのである。

3.3. 第三 [『空七十論』の] テキストの語義を説明するそのものに入るのに二つ。総論と詳しく説明する(6a)こと。

3.3-1. 第一(総論)

住する, あるいは生じる, 滅する, 存在する, 存在しない, あるいは

は、劣っている、等しい、すぐれているということを、仏陀は世間の言説の力によってお説きになったのであって、真実の力によってではない。¹

無我、無我[で]はない、我[でありかつ]無我[であるもの]はないので、所詮は何も存在しない。所詮は涅槃と等しい。すべての事物の自性が空[であるからである]。²

(p. 98) 生住滅の三つは自性によって存在しないと説明することと、經典²⁵にそれら(生住滅の三つ)をお説きになっていることとは矛盾しない。なぜならば、成立し終わったものが住すること、あるいは前に存在していないものが新たに生じること、また、存在し終わったものが自らが成立した時の第二刹那に滅することや、これとこのようなものが存在すること、あるいは、これとこのようなものは存在しないことや、劣っている、あるいは等しいことによってすなわち中間のものや、最上のすぐれているということを、仏陀は世間の言説の力によってお説きになったのであって、真実のものとして、あるいは自性によって成立しているものの力によってお説きになったのではないからである。それらが真実義として、あるいは真実のものとして成立していないという理由は何であるのかと問うならば、次に述べる。

我というものは、そのような言葉として述べられているこれら[の言葉]以外、どのようにも常住、単一、自在である我は存在しない。なぜならば、[常住、単一、自在である我が]存在するならば、現量と比量のいずれかによって認識されるべきであるが、認識されないからである。

無我である生住滅の三つ、蘊界処、最上、劣った、中間の三つは、自性によって存在しないことになる。なぜならば、縁起しているものであるからである。生住[滅]など真実のものとして言説によって述べらるべきもの(所詮)は、何も存在しないことになる。なぜならば、我と無我のいずれも自性によって存在するのではないからである。

そうであるなら、どのように述べられるべきものであるのかと問うならば、生住滅の三つ、蘊界処など、述べられるべきもの(所詮)である一切法もまた、自性によって成立しているというすべての戲論の辺と離れて

いる(6b) 涅槃と等しい、というように述べられるべきものである。なぜならば、自性によって成立している法は何も存在しないからである。したがって、内外のすべての事物は自性によって成立していることに関して空である。なぜならば、以上のように論証し終わったからである。

3-3-2. 第二 詳しく説明することに三つ。生住滅の三〔相〕が自性によって成立していることを否定する。蘊が自性によって成立していることを否定する。縁起のありさまを悟ることによって解脱を得る仕方。

3-3-2-1. 第一（生住滅の三〔相〕が自性によって成立していることを否定する）に二つ。本論。〔それに対する〕論難を断じること。

3-3-2-1-1. 第一（本論）に五つ。原因を考察して自性によって生じることはないと言く。有無を考察して結果が自性によって成立していることを否定する。結果を考察して原因が自性によって生じさせることを否定する。能力を考察して原因がまさに自性によって成立していることを否定する。縁起は自性によって成立していることが教典の意味であることを否定する。

3-3-2-1-1-1. 第一（原因を考察して自性によって生じることはないと言く）

一切の諸事物の自性は、原因と縁の集まったものに、(p. 99) あるいはそれぞれの事物一切に存在しないので、空である。3

ここで論難者が〔次のように〕主張している。一切の事物は自性によって空であるというあなた中観派の者が主張しているこのことは、理由のない自分勝手な言葉であるのか。それとも、ある根拠によって一切の事物は自性によって空であるというべきことを、その通りに理解することになる正理が何かあるのかと問うならば、ここで諸事物が自性によって空であることを正理を通じて説明する。

内外の一切の事物の自性を主題として。自性によって空である。なぜならば、原因と縁の集まったもの、あるいはそれぞれの事物一切に、自性に

よって成立しているものが存在しないからである。(7a) それについても、それぞれの原因と縁が自性によって「結果を」生じさせるならば、稲の芽は、水、肥料、土などに依拠することなく、唯一稲の種のみによって「芽を」生じさせることができることになってしまう。なぜならば、稲の種などは原因と縁それぞれによっても、それ（芽）を自性によって生じさせることができるからである。

「それぞれの原因と縁が自性によって結果を生じさせるならば、稲の芽は、水、肥料、土などに依拠することなく、唯一稲の種のみによって芽を生じさせることができると」認めるならば、原因と縁の集まったものは意味がないことになってしまうのである。さらに、「原因と縁の」集まったものが自性によって「結果を」生じさせると思うならば、「原因と縁の」集まったものにも、自性によって「結果を」生じさせる能力はない。なぜならば、それぞれの原因と縁に、自性によって「結果を」生じさせる能力がないからである。

3.3-2-1-1-2. 第二（有無を考察して結果が自性によって成立していることを否定する）

存在するので、存在するものが生じることはない。存在しないので、存在しないものが生じることはない。性質が異なるので、存在し「かつ」存在しないものはない。生じることがないので、住することと滅することはない。4

諸々の結果が自性によって生じるならば、何らかの結果が存在するもの、あるいは「結果が」存在しないもの、あるいは何らかの「結果が」存在し「かつ」存在しない両者の結果を生じさせると考察するならば、結果が存在するものを主題として、自性によって生じるのではない。なぜならば、「結果」それ自体がすでに存在し終わっているからである。

結果が存在しないものを主題として、生じるのではない。なぜならば、ウサギの角と同様に、全く存在しないからである。

存在し「かつ」存在しない両者の結果を主題として。「結果が」生じる

のではない。なぜならば、存在する存在しないという両者は相互に矛盾するので、性質が異なるからである。

そのように、住することと滅することも自性によって存在しない。なぜならば、生じることが自性によって存在しない、かつ、自性によって生じることがないものに、自性によって住することと滅することなどを設定することはないからである。

3-3-2-1-1-3. 第三（結果を考察して原因が自性によって生じさせることを否定する）

何であれ生じたものは生じさせられるものではない。生じていないものも生じさせられるものではない。生じたものと生じていないものもある生じつつあるものも、生じさせられるものではない。⁵

(p. 100) 結果が存在するので、結果を持つ原因 [がある]。[結果が]存在しないものについても原因ではないものと等しい。存在しない、あるいは存在しないのでもないならば矛盾する。三時において妥当ではない。⁶

ここで論難者が「次のように」主張している。有為は三相を持つものであり、教典²⁶にも「生じ住し滅するので、それは三相を持つ有為でもある。」とお説きになっており、「生じる時も自性によって生じる。」と説かれている。すなわち、以上のような(7b)根拠によって、ある理由により有為は自性によって生じると言うならば、それを否定する正理を次に説明する。

原因が結果を自性によって生じさせるならば、[結果が]生じる仕方は[先、後、同時の]三つより超えないので、何であれ生じ終わった結果を主題として。原因によって²⁷、自性によって生じさせられるものではない。なぜならば、[結果]そのものが完全に生じ終わっているからである。[結果そのものが完全に生じ終わっているならば、必ず原因によって、自性によって生じさせられるものではないという]遍充関係は存在する。なぜならば、生じ終わっているものが再び生じる必要はないからである。

『プラサンナパダー』(D No. 3860, 'a 5b1-6a2; Prasp. pp. 12-13; 奥住 (1988), pp. 62-63) にも「自らの自性として存在している諸事物に、さらに生じる必要はない。すなわち、もし存在しているけれども生じるならば、いかなる時にも生じないことにならないからである。」とお説きになっている通りである。

また生じていない結果を主題として。原因によって、自性によって生じさせられるものではない。なぜならば、存在しないと自性によって成立しているならば、原因によって生じさせることができないからである。生じた [結果], 生じていない [結果], 生じつつある [結果] のいずれでもない結果も生じさせられるものではない。なぜならば、そのようなものは言説においても存在しないからである。

さらにまた、現在存在している結果は、結果を生じさせるはたらきを持つ現在の原因によって生じさせられるものではない。なぜならば、その二つは相互に同時であるので、原因が結果に対して利益を与えることができないからである。

また生じていない結果を主題として。現在の原因によって生じさせられるものではない。なぜならば、それ(生じていない結果)に依拠して、現在の原因は原因ではないものと等しいので、[結果を生じさせるという] 利益を与える能力がないからである。前に存在し後で消滅して存在しないものは、現在の原因によって生じさせられるものではない。なぜならば、結果より原因が後で生じることは論理と矛盾するからである。

したがって(8a)、芽などの諸々の結果が三時すべてにおいて自性によって成立していることは妥当ではない。なぜならば、まず、もしたとえば原因である種が結果である芽より前であると考察するならば、その二つは自性によって成立している原因と結果として設定することはないのであり、あるいは[種は]後であると考察するならば、成立し終わっている芽に対して、原因によって何の利益を与える必要があるのか。すなわち、[利益を与える]必要はないことになる。あるいは、種と芽の二つのような原因と結果が同時であると考察するならば、同時であるので原因と結果として設定することはないからである。

3-3-2-1-1-4. 第四（能力を考察して原因がまさに自性によって成立していることを否定する）

**一が存在せずに多、また、多が存在せずに一は作用しない。(p. 101)
したがって、縁起している事物の相は存在しない。7**

ある者が[次のように]言う。原因と結果である一切の事物は、自性によってまさに空ではない。たとえば、結果であるただ一つの芽にも、近取因や俱有縁²⁸など数多くのものが存在するのであり、それゆえ、一つ、二つ、たくさんという数であるもの、これは自性によって存在しているのであると言うならば、[次に答える。]

内外の諸事物を主題として。原因の相あるいはある限りの数が存在するので、自性によって成立しているものは存在しない。なぜならば、依って成立している、縁起しているものであるからである。すなわち、一つの近取因が存在せずに俱有縁が多く[存在して]も、結果を生じさせるために作用できない。多くの俱有縁が存在せずに一つの近取因によっても結果を生じさせるために作用しない、すなわち作用することができないからである。

したがって、一つ、二つなどの諸々の数も自らの特質によって存在しない。なぜならば、数という事物も一が存在しないならば、多は作用しないのであり、多が存在しないならば、またそれに依拠せずに一を設定することはないので、相互に依って(8b)、あるいは、[相互に]依拠して成立しているだけのものだからである。

3-3-2-1-1-5. 第五（縁起は自性によって成立していることが教典の意味であることを否定する）に四つ。同一と別異を考察して縁起が自性によって成立していることを否定する。直接対立を考察して無明を特に否定する。相互に依拠して成立している自性は存在しないと説く。縁起が無自性であるのは夢と同じであると説く。

3-3-2-1-1-5-1. 第一（同一と別異を考察して縁起が自性によって成立してい

ることを否定する)

苦の結果を伴う十二支縁起は生じていない。一つの心においても妥当ではないのであり、複数においても妥当ではない。8

ここで論難者が「次のように言う。」一切の事物は自性によって空ではない²⁹。なぜならば、世尊の「説かれた」経典³⁰に、「縁起しているものは苦の結果を伴うものでもある。」とも詳しく説かれており、聖典を伝授する諸々の軌範師によっても、一刹那の心と別の「複数の心」に依っている。なぜならば、それらの縁起しているものが「刹那の心」に設定されるからである、と言うならば、それを否定する正理を次に説明する。

苦の結果を伴う十二支縁起を主題として。自性によって生じていない。なぜならば、一刹那の心においても、それ（十二支縁起）が完全に揃っていることは妥当ではないのであり、複数の刹那においても、それ（十二支縁起）が自性によって完全に揃っていることは妥当ではないからである。

それについても、一刹那の心に十二支が完全に揃っていることは、言説においてもない (p. 102) のであり、複数の刹那において存在するけれども、自性によって完全に揃っていることはないのである。

十二支が一刹那の心に完全に揃っていると主張する学派の通りならば、原因である無明と、結果である老死の二つが同時に生じたことになってしまう。なぜならば、十二支が一刹那の心に完全に揃っているからである。[十二支が一刹那の心に完全に揃っているという] 論証因を (9a) [あなたは] 認めている。

異なる心に [十二支が] 完全に揃っていると主張する学派の通りならば、複数の刹那の心に十二支が自性によって完全に揃っていることも妥当ではない。なぜならば、前の支分である無明が自性によって消滅したならば、[十二支] すべての部分が全部消滅している必要があるので、その[無明の] 相続が消滅したもの³¹を設定することがないのであり、そのように消滅したものを事物としても設定することがないので、それぞれの後の支分の原因として、それぞれの前に消滅したものを設定することができないからである。

以上の通りであるならば、縁起しているものは自性によって生じていない。なぜならば、自性によって成立しているならば、一刹那の心と複数[の刹那の心]の両者にも「十二支が」完全に揃っていることは妥当ではないからである。

3.3-2-1-1-5-2. 第二（直接対立を考察して無明を特に否定する）

常ではない、無常ではない、我と我ではない、浄ではない、不浄ではない、楽ではない、苦ではない。したがって諸々の顛倒したものは存在しない。⁹

それ（顛倒）が存在しない[ので]、四顛倒より生じた無明は存在しない³²。

それ（無明）が存在しない[ならば]、行は生じないのであり、残りのものも同様である。¹⁰

なぜ、縁起が自性によって生じないのかと問うならば、これについて、縁起している諸行は無明という原因から生じると考察されるのであり、無明も常住であると執らえる四顛倒という原因と縁を持つものであると説く。なぜならば、常住であるなどと執らえる「四」顛倒も自性によって空であるからである。

なぜ、それら「四顛倒」が自性によって空であるのかと問うならば、常であると執らえることは自性によって存在するのではないことになる。なぜならば、無明が自性によって存在しないからである。

我執は自性によって存在するのではないことになる。なぜならば、それ（我執）の直接対立である無我が自性によって成立していることはないからである。淨であると執らえることは、自性によって成立しているのではないことになる。なぜならば、不浄が自性によって存在するのではないからである。楽であると執らえることは、自性によって存在するのではないことになる。なぜならば、苦が自性によって存在するのでは（9b）ないからである。したがって、諸々の顛倒は自性によって存在するのではないことになる。なぜならば、以上のように否定し終わったからである。

以上の通りであるならば、四顛倒より生じた無明は、自性によって成立しているのではないことになる。なぜならば、原因である四顛倒が自性によって存在しないからである。[四顛倒より生じた無明は自性によって成立しているのではないと]認めるならば、行は自性によって存在しないことになる。なぜならば、無明が自性によって存在しないからである。[行は自性によって存在しないと]認めるならば、[十二支縁起の]残りの支分もまた自性によって存在しないことになる。なぜならば、無明と行が自性によって存在しないのと同様に、[残りの支分も]自性によって存在しないからである。

(p. 103) 3-3-2-1-1-5-3. 第三（相互に依拠して成立している自性は存在しないと説く）

無明は行が存在しない[ならば]生じない。それ（無明）が存在しない[ならば]、行は生じないのであり、相互に原因であるので、その二つは自性によって成立していない。¹¹

何であれ、それ自身が自性によって成立していないものが、他のものをどうして生じさせるのか。したがって他より成立しているものによって、他の縁を生じさせるのではない。¹²

父は子ではなく、子は父ではない。その両者は相互に[依拠]しないのではないのであり、その両者は同時でもない通り、十二支も同様である。¹³

さらにまた、無明と行まさにそれらを主題として。自性によって成立しているのではない。なぜならば、相互に原因をもつものとして依拠して成立しているからである。なぜならば、無明は行が存在せずに生じないのであり、行も無明が存在せずに生じないからである。

何であれ無明を主題として。他の縁である、自性によって成立している行をどうして生じさせるのか。すなわち、生じさせないことになる。なぜならば、それ自身（無明）が自性によって成立していないからである。[無明それ自身が自性によって成立していないならば、必ず、他の縁である自

性によって成立している行を生じさせることはないという] 遍充関係は成立する。なぜならば、他の縁に依拠してそれ自身が成立している存在が、他のものを自性によって生じさせるのではないからである。

さらに行を主題として。識など他の縁を自性によって生じさせるのではないことになる。なぜならば、それ自身が原因である無明に依拠して生じているので、自性によって成立していないからである。

さらに、まずデーヴァダッタ父子の二人に関して、デーヴァダッタの父も子であるデーヴァダッタではないのであり、子であるデーヴァダッタもデーヴァダッタの父ではない。(10a) またその両者は、父と子が相互に一方に依拠することなくもう一方を設定することはないのであり、その二人が同時に成立していることもないので、父と子の二人は自性によって存在しない。なぜならば、[相互に] 依拠して成立している、縁起しているだけのものであるからである。

したがってそれと同様に、縁起しているものである十二支もまた、父と子と同じく自性によって存在しない。なぜならば、先に父と子の両者が自性によって成立していることはないと言ったこの正理によって、父と子の両者は自性によって成立していない通り、十二支も自性によって存在しないものとして成立しているからである。

3.3-2.1-1-5.4. 第四（縁起が無自性であるのは夢と同じであると説く）

夢の対象に依っている楽苦とその対象も存在しない。同様に、何かに依っているなら、何かに依って生じるもの（縁起）これも存在しない。14

(p. 104) 昼に何らかの原因に依って何らかの結果が生じる縁起しているものも主題として。自性によって存在しない。なぜならば、原因より生じた虚偽なる現れのみのもものだからである。それによって夢の対象に依っている楽苦とその対象が自性によって存在しないのと同様であるからである。

3-3-2-1-2. 第二〔生住滅の三相が自性によって成立していることを否定することに対する〕論難を断じるのに二つ。一切の設定が妥当ではないことになってしまうという論難を断じる。自性によって成立している論証因は妥当であるという論難を断じる。

3-3-2-1-2-1. 第一（一切の設定が妥当ではないことになってしまうという論難を断じる）に五つ。最上のものと劣ったものなどが妥当ではないことになってしまうという〔論難〕を断じる。自性による事物の言説のはたらきが妥当ではない〔ことになってしまうという論難〕を断じる。空性を悟ることが妥当ではない〔ことになってしまうという論難〕を断じる。四諦を悟る道が必要ないことになってしまうという〔論難〕を断じる。解脱することが妥当ではないことになってしまうという〔論難〕を断じる。

3-3-2-1-2-1-1. 第一（最上のものと劣ったものなどが妥当ではないことになってしまうという〔論難〕を断じる）

もし諸事物が自性によって存在しないならば、劣ったもの、等しいもの、すぐれたものや、まさに様々なものが成立しないのであり、原因からも現に成立しない。¹⁵

自性が成立しているならば、縁起している事物が存在しないことになる。依っていないならば、自性が存在しないことにどうしてなるのか。事物は存在する、また事物は存在しないことも〔ならない〕。¹⁶

論難者が次のように主張している。もし諸事物が自性によって存在しないならば、劣ったものや、等しいものや、最高にすぐれたものや（10b）、縁起している様々なものをまさに悟ることが成立しないのであり、その通りならば、それら縁起しているものが原因から生じることも現に成立しないのであると言うならば、次にそれを否定する正理を説明する。

縁起している諸事物が存在しないことになる。なぜならば、それが自性によって成立しているからである。〔縁起している諸事物が自性によって成立しているならば、必ずそれ（縁起している諸事物）は存在しないこと

になるという] 遍充関係は成立する。なぜならば、縁起しているものであるならば、自性によって存在しない必要があり、自性によって成立しているならば、依拠して成立している縁起しているものではない必要があるからである。諸事物について、依らずにあるいは依拠せずに成立していると主張するならば、諸事物が自性によって存在しないことにどうしてなるのか。すなわち、常住であり、真実として成立していることになってしまう。なぜならば、諸事物が原因と縁に依らずに存在するからである。諸事物は刹那によって滅することにもならないことになってしまう。自性によって存在するならば、縁に依拠して滅することは矛盾するからである。

3-3-2-1-2-1-2. 第二（自性による事物の言説のはたらきが妥当ではない[ことになってしまうという論難]を断じる）

存在しないものに自らの事物、他の事物、あるいは、事物が存在しないことになるもの（非事物）がどうして[ある]のか。(p. 105) そうならば、自らの事物、他の事物と非事物は顛倒しているのである。17

ある者が[次のように]言う。事物が自性によって存在しないならば、自らの事物と他の事物と非事物などが存在しないことになると言うならば、[次に答える。]

自らの事物と他の事物と事物が存在しないことになるもの（非事物）が自性によって成立していると捉える知は、顛倒しているのである。なぜならば、それらが自性によって存在しないそれゆえにである。

3-3-2-1-2-1-3. 第三（空性を悟ることが妥当ではない[ことになってしまうという論難]を断じる）

もし事物が空であるならば、滅することはなく生じないことになる。自性によって空であるものに、どのようなものに滅し、どのようなものに生じるのか。18

事物と非事物は同時に存在しない。非事物が存在しないならば事物は

存在しない。常に事物も非事物になる。非事物が存在せずに事物は有り得ない。19

事物が存在せずに非事物ではない。自からではなく他からではない。したがってそれが存在しないならば、事物は存在しないのであり、非事物は「存在しない」。20

ここで論難者が次のように主張している。もし事物が自性によって空であるならば、滅することではなく、どのようなものに生じるのか。すなわち、生じないことになる。なぜならば、自性によって空であるものに生滅などを設定することはないからである、と言うならば、それを否定する正理を次に説明する。

事物として生じること(11a)とそれ(事物)が消滅した非事物は、生滅が同時に存在しないことになる。なぜならば、事物が生滅するはたらきが自性によって成立していることはないからである。

事物が生じることと、それが消滅した非事物の二つが順に生じることとは、自性によって存在しないことになる。なぜならば、それ(自性)が存在するならば、その事物が生じる時に、その事物が存在しない(非事物)という消滅したものも存在する必要があるが、それは存在しないからである。

ある者が「次のように」言う。事物とそれが滅することの二つが同時に存在するならば、どのような過失があるのか。順に自性によって存在するならば、どのような過失があるのかと問うならば、「次に答える。」

その事物が生じるその時に、常にそれが消滅したものである非事物も自性によって存在することになってしまう。なぜならば、事物が生じることとそれが滅することの二つが、同時に自性によって存在するからである。

その事物が消滅し終わった後に、再び事物は生じないことになってしまう。なぜならば、事物が生じる前に、他の事物である消滅したものという非事物が存在しないからである。

したがって、非事物は自性によって存在しない。なぜならば、事物が生じることが自性によって存在しないからである。生じることとは自性によって存在しない。なぜならば、自から自性によって生じるのではない (p. 106)

のであり、また他から自性によって生じるのではないからである。

したがって、事物は自性によって存在しないのであり、それが消滅したものである非事物も自性によって存在しない。なぜならば、以上の通り論証し終わったからである。

3-3-2-1-2-1-4. 第四（四諦を悟る道が必要ないことになってしまうという
[論難]を断じる）

まさに存在するならばまさに常住であり、存在しないならば必然的にまさに断滅である。事物が存在するならばそれは二になる。したがって、事物は承認されない。21

相続によってであるので、これ（過失）は存在しない。原因が発出してから事物は滅する。前と同様に、これについても成立していないのであり、相続が断絶することにもなる。22

中観派であるあなたは、諸々の世間が認めている通りに事物を承認していないので、諸事物が自性によって空であることは妥当ではないのであり、常住と断滅の辺に堕ちることになる。なぜならば、事物が(11b)自性によって存在しない[と主張する]からである、と言うならば、[次に答える。]

事物が自性によって存在すると主張するならば、常住と断滅の二辺に堕ちることになる。なぜならば、事物が自性によってまさに存在するならば、常に存在している必要があるので常住の辺に堕ちることになり、真実として成立しているものが後に存在しないことになったならば、まさに断滅であるからである。

したがって、事物は自性によって成立していると承認されるべきではない。なぜならば、それが承認されるならば、常住と断滅の縁になるからである。

ある者が[次のように言う。]真実として成立している事物が消滅したと承認した時、断滅になってしまうという過失はない。なぜならば、諸事物は相続に依って自性によって生じるからである。すなわち、前の事物が

後の「事物を」生じさせる可能性を発出してから「前の」事物が減するからである、と言うならば、[次に答える。]

事物の相続これも自性によって成立していない。なぜならば、前に否定したのと同様であるからである。諸事物が消滅した後、相続は断絶することになってしまう。なぜならば、それを生じさせる原因である前後の諸刹那が、自性によって成立しているそれぞれ別のものであるからである。これらは事物を自性によって生滅させないのであり、ただ言説のみにおいて生滅させる際に、たとえば芽が生じた時、その前に種は消滅したけれども、自性によって消滅していないことによってすべての部分が消滅した必要はないので、種など原因である同種類の相続から、芽など結果である同種類の相続が生じることは矛盾しないのであり、種が消滅した、消滅したのも事物として設定することができる[。]けれども、種が自性によって消滅したならば、種はそれ自体の事物のすべての部分が消滅している(12a) 必要があり、種と芽の二つが自性によって別のものであるならば、依存関係を否定することができるので、その二つについて、同一の相続であることと、種に依拠して芽が生じるなどの設定が妥当ではない[ことになってしまう]のである。

さらにまた、種と芽の二つが自性によって別のものであるならば、「自性が他のものになることは、決して妥当ではないのである。」(『プラサンナパダー』 D No. 3860, 'a 81b6; Prasp. p. 271; XV, 8cd; 奥住(1988), p. 445; ツルティム他(2017), p. 181) という正理によって、あらゆる時に別のものである必要があり、そうであるならば種の時にも「芽は」別のものである必要があり、したがって種の時に種が存在しているのと同様に、芽(p. 107)も存在しているということが「あなたには」できることになってしまうのである。

3-3-2-1-2-1-5. 第五(解脱することが妥当ではないことになってしまうという「論難」を断じる)

生滅を説かれたので、仏陀の道を説かれたのではない。空性であるから。これらは相互に逆のものであると見ることは、顛倒からである。23

もし生滅が存在しないならば、何が滅したかゆえに涅槃するのか。自性によって生じることがなく、滅することがないことが解脱ではないのか。²⁴

もし滅より涅槃[ならば]断滅、もし、もう一方のようならば常[になる。]したがって、事物と非事物は涅槃として妥当ではない。²⁵

もし滅として何か住するならば、事物以外の別のものが存在することになる。事物が存在しないので、これ(滅)は存在しないのであり、事物が存在しないので、それ以外存在しない。²⁶

論難者が次のように主張している。清浄[の法]が生じることと雑染[の法]が滅することが説かれたので、涅槃の道が説かれたのではないことになってしまう。なぜならば、一切の雑染[の法]と清浄[の法]が自性によってまさに空であるからである、と言うならば、[次に答える。]

雑染[の法]と清浄[の法] これらは相互に自性によって生じることはないということから逆にして、自性によって生じると見るブドガラは、ありさま(空性)をあるがままに見ないことになる。なぜならば、自性によって空である雑染[の法]と清浄[の法]に対して、無明の力によって顛倒して見ているからである。

ある者が[次のように]言う。何らかの業と煩惱が滅したことによって涅槃を得ると設定することが妥当ではないことになってしまう。なぜならば、清浄[の法]が生じることと雑染[の法]が滅したことが自性によって存在しないからである、と言うならば、[次に答える。]

生滅が自性によって存在しないならば、涅槃は妥当ではないという過失は存在しないことになる。なぜならば、雑染[の法]と清浄[の法]の一切法は自性によって生じることではなく滅することはないと現量(12b)で見ることが、解脱の最上の道ではないのか。すなわち、[最上の道]であるからである。

さらにまた、もし、自性によって成立している業と煩惱[が滅したこと³³]を涅槃であると設定するならば、あなたが主張する涅槃は断滅になってしまふ。なぜならば、自性によって存在している業と煩惱が滅したことを涅槃であると設定するからである。もし、もう一方のように、業と煩惱が自

性によって滅した³⁴ことを涅槃であると設定すると言うならば、あなたの涅槃、すなわち悟りは常辺になってしまう。なぜならば、真実として成立している業と煩惱が滅したこと³⁵を涅槃であると設定するからである³⁶。

したがって、事物すなわち常辺と、非事物すなわち断辺を涅槃であると設定することは妥当ではない。なぜならば、涅槃は、常辺と断辺の両[辺]と離れたものに対して設定する必要があるからである。

それに対して、毘婆沙師が[次のように]言う。もし、択滅無為(p. 108)の滅、[すなわち]常住な実在として住しているものを涅槃であると設定するので過失はない、と言うならば、[次に答える。]

真実成立している事物である煩惱と蘊が滅したこと以外の、滅していない別のものに涅槃が存在することになってしまう。なぜならば、常住な実在である滅を涅槃であると設定するからである。

さらにまた、常住な実在である滅は存在しないことになる。なぜならば、常住な実在である事物が存在しないからである。否定対象である蘊が滅した滅それもまた、自性によって存在しないことになる。なぜならば、その否定対象である蘊という事物が自性によって存在しないからである。

煩惱など、自性によって成立している法が何か存在するならば、涅槃を得ることが妥当ではないことと、妄分別の戲論を(13a)退けることが必要ではない[ことになってしまう]。なぜならば、煩惱と妄分別が自性によって成立しているならば、対治によって退けることはないからである。自性によって成立しているならば、どのような縁によっても他のものに変えることはできないからである。すなわち、縁に依拠して他のものになるならば、自性によって成立していることは矛盾するからである。

『大象跡喻經』³⁷が『四百論註釈』に引用されているところ(D No. 3865, Ya 224b1-2)に、「もし諸法に自性が存在するならば、勝者(仏陀)や声聞がそれをお知りになることになる。永久不変の法³⁸は涅槃にならない。諸々の賢者が決して戲論を離れることにならない。」とお説きになっている通りである。

したがって、自性によって成立していると主張する立場には、一般的に雑染と清浄のすべて[の法]を設定[することはできないのであり]、特に得るべきものである涅槃なども設定することはできないのである。

3-3-2-1-2-2. 第二（自性によって成立している論証因は妥当であるという論難を断じること）に四つ。自性によって成立している定義と定義されるものがその論証因であることを否定する。自性によって成立している三つの時間がその論証因であることを否定する。自性によって成立している有為の定義がその論証因であることを否定する。自性によって存在している業果がその論証因であることを否定する。

3-3-2-1-2-2-1. 第一（自性によって成立している定義と定義されるものがその論証因であることを否定する）に二つ。正理そのもの。それを他に適用する。

3-3-2-1-2-2-1-1. 第一（正理そのもの）

定義基体より他である定義〔が成立し、定義〕より定義基体が成立していて、それ自身は成立していない。相互にも成立していない。すなわち、成立していないものが成立していないものを論証するのではない。27

ここで論難者が〔次のように〕主張している。事物が自性によって存在しないならば、経典に「色としてふさわしいというのが色の定義である。」とお説きになっていることなどは、定義基体と定義が結びついて説かれているので、諸事物は自性によって存在する、と言うならば、〔次に答える。〕

定義と定義されるものは自性によって成立していない。なぜならば、定義基体に依拠して(13b) 定義〔が成立し〕、定義に依拠して定義基体が成立しているからである。

ある者が〔次のように〕言う。その二つは依拠して自性によって成立しているのである、と言うならば、〔次に答える。〕

定義と定義されるものは相互に依拠していることからも、自性によって成立していない。なぜならば、依拠して成立していることと自性によって成立していることは矛盾するからである。

したがって、自性によって成立している定義と定義されるものを主題と

して。それは事物が自性によって成立していると論証する論証因ではないことになる。なぜならば、それはそれ自身が成立していないからである。

3-3-2-1-2-2-1-2. 第二（それを他に適用する）

(p. 109) このことによって、原因と結果、感受と感受する者などや、見る者と見られるものなど、いずれであっても、それらすべてが残りなく説明されたのである。28

定義と定義されるものが自性によって成立していることを否定するこの正理によって、を主題として。目的は他にも存在する。なぜならば、原因と結果、感受と感受する者などや、見る者と見られるものなどいずれであっても、それらすべてが残りなく自性によって存在しないと説明されたからである。原因に依拠して結果であり、結果に依拠して原因であり、感受に依拠して感受する者など、依拠して成立しているだけのものであるからである。

それについても、諸事物がそれ自体によって成立しているならば、定義と定義されるもの、原因と結果などが相互に依拠して成立していることは矛盾する。すなわち、『四百論』（D No. 3846, Tsha 26a4）の「これらすべては自らの力が存在しない。」という『四百論』註釈³⁹（D No. 3865, Ya 220b6-7）に、「ここにおいて、何であれ、自らの自体と、自性と、自らの力と、まさに他に依拠しないものに」というように、自体によって成立していることと、自性によって成立していることと、自らの力として成立していることと、依拠せずに成立していることなどは同義語であると説かれており、「これがあるならば、これが生じる。短いがあるならば、長い〔がある〕ごとし。」と、短いに依拠して（14a）長い、長いに依拠して短いを設定するのであり、依らずに、あるいは依拠せずに成立している法は少しも存在しないと説明された。

すなわち、『根本中論』（『プラサンナパダー』 D No. 3860, 'a 167b6; T Vol. 30, No. 1564, p. 33b; Prasp p. 505, 2-3; XXIV, 19; ツルティム他（2017）, p. 307）に、「なぜならば縁起でない法はいかなるものも存在しない。それ

ゆえに空ではない法はいかなるものも存在しないのである。」という箇所
の註釈は、『ブラサンナパダー』(D No. 3860, 'a 167b7-168a2; Prasp. p. 505, 3;
奥住(1988), p. 770)に, 「『四百論』に, 何ものも, いずこにおいても, い
かなる時にも, 依らずに存在するものはまさに存在しない。したがって,
決して何であっても常住なものは何も存在しない。虚空などは常住である
と凡夫は分別する。賢者方は, それらにおいて世間によっても対象を見ない,
と説明しているのである。世尊も, 賢者は縁起の諸法を悟る。すなわ
ち, [有と無の] 極端な見解に依ることは決してしない。原因を伴い縁を
伴う法を知るのであって, 原因がなく縁がない法はまさに存在しない[と
お説きになった]。』というように諸々の経証を引用して, 存在するならば
必ず縁起しているものであり, 縁起の意味は依拠して成立していること
があるので, 自性によって空であることと縁起は同義であると説かれた。す
なわち, それらの意味を完全に理解したならば, 正しい帰謬論証派の見解
を得るすぐれた門[に入ったことになるの]である。

3.3-2.1-2.2.2. 第二(自性によって成立している三つの時間がその論証因
であることを否定する)

**住することがなく, 相互に成立している。また, 混じり合うので, そ
れ自身で成立していないので, (p. 110) 事物が存在しないので, 三時
は存在するのではなく, 分別だけのものである。29**

ある者が[次のように]言う。事物は自性によって存在する。なぜなら
ば, 過去と未来と現在の時間が存在するからである。すなわち, 時間を知
る者たちは時間を過去, 未来など複数の種類として考える。したがって,
時間は自性によって存在するのである, というならば, それを否定する正
理を次に(14b)説明する。

[過去, 現在, 未来の] 三つすべての時も自性によって存在するのでは
ない。なぜならば, 住することが自性によって存在しないからである。す
なわち, それも相互に依拠して成立しているのであり, たとえば現在の時
間に依拠してそれぞれ過去と未来の時間を設定する必要があるのであ

て、そうでなければ時間が混じり合うことになってしまうからである。三時は自性によって存在するのではない。なぜならば、三時すべての事物が自性によって存在しないからである。したがって、三時は自性によって存在しない。なぜならば、分別によって名付けられただけのものであるからである。

さらにまた、三時が成立するということは、相互に依拠して成立することが常に決定しているのであり、依拠して成立しているので自性によって存在しない。たとえば、壺は、過去によって、すなわち消滅したものに依ってまさに現在の壺〔を成立させ〕、壺が生じる原因があるけれども、まだ生じていない段階において未来を成立させるのであり、まさに現在の壺であるものに依って、それが消滅したものが過去であり、まだ生じていない側面が未来を成立させる。同様に、未来に依ってまた現在と過去を成立させるので、三時は自性によって成立していない。なぜならば、これら三時すべても、依ってあるいは依拠して成立していると仮設される、すなわち設定されるべきものであるからである。

3-3-2-1-2-2-3. 第三（自性によって成立している有為の定義がその論証因であることを否定する）

生と住と滅、これら有為の三相は存在しない。したがってまさに有為ではない。無為にも少しも存在しない。30

滅していないものは滅しない。滅したのも〔滅するのでは〕ない。住しているものは住するのではない。住していないものも住するのではない。生じたものは生じない。生じていないものは〔生じ〕ない。31
有為と無為は多ではなく一ではない。存在するのではなく、存在しないのではなく、存在し〔かつ〕存在しないのではない。この領域に一切の様々なものが含まれる。32

（p. 111）ここで論難者が〔次のように〕主張している。一切の有為は生と住と滅の三相を持つものであり、それと逆のものが無為であると経典⁴⁰に説かれている。したがって、（15a）有為と無為は自性によって存在する

のである、と言うならば、[次に答える。]

まさに有為は自性によって存在しないことになる。なぜならば、生と住と滅のこれら有為の三相は、自性によって存在しないからである。無為もまた自性によって成立していることは少しも存在しないことになる。なぜならば、有為に依拠して成立しているからであり、原因や縁と離れているからである。

もし、有為の三相は自性によって存在する、と言うならば、[次に答える。]

滅が自性によって成立しているならば、三つより超えないので、滅していないものは自性によって滅するのではないことになる。なぜならば、そこに滅する作用が生じていないからである。滅し終わったものも、滅するのではないことになる。なぜならば、そこに滅する作用は滅し終わっているからである。その二つのいずれでもない滅しつつあるものは、自性によって滅するのではないことになる。なぜならば、そのようなものはあり得ないからである。

同様に、住についても三つのうち、住し終わったものは、再び住するのではない。なぜならば、住する作用と離れているからである。住していないものは、住するのではない。なぜならば、そこに住する作用が生じていないからである。その両方ではない住しつつあるものも自性によって存在しない。なぜならば、そのような住しつつあるものはあり得ないからである。

同様に、生にも三つのうち、生じ終わったものは再び生じない。なぜならば、それは生じる作用が滅し終わっているからである。生じていないものもまた、自性によって生じるのではない。なぜならば、生じる作用を持っていないからである。その両方ではない生じつつあるものも、自性によって生じない。なぜならば、そのような(15b)生じつつあるものはあり得ないからである。

したがって、有為と無為の両方を主題として。自性によって存在するのではない。なぜならば、自性によって成立している多でもなく、一でもないからである。そうであっても有為と無為は全く存在しないのではない。なぜならば、分別によって名付けられただけのものとして成立しているからである。存在しかつ存在しないという両方のものは、自性によって成立

しているのではない。なぜならば、存在するものと存在しないもの（事物と非事物）の二つのこの領域に様々な一切法が含まれるからである。

以上の通りならば、三時もまた、相互に一方がもう一方に依拠して成立している縁起しているものであるという理由によって、自性によって存在しないと説明されており、過去、未来、現在の三つとも、中観帰謬論証派の学説において事物であるのご主張なさっている。なぜならば、過去と未来の二つが事物であるならば、現在が「事物であることは」言うまでもないからである。

過去は事物であると成立している。なぜならば、理証と経証と世間の言説の三つともによって成立しているからである。第一の論証因（理証）は成立している。すなわち、芽が自らが成立した時の第二刹那に消滅したものは、原因によって生じさせることになる。なぜならば、芽は自らが成立した時の第二刹那に滅すると、原因によって生じさせるからである。

第二（経証）は成立している。なぜならば、世尊「が説かれた」経典⁴¹に、「生という縁によって老死が」というように、死というのは、身体を持つものの命根が減した、あるいは消滅したことをさして述べられるのであり、それ（老死）は生という縁によって生じさせると説かれているからである。

第三（世間の言説）は成立している。なぜならば、世間の言説において、油が尽きたことによって灯明が消えたというようによく知られており、灯明が消えたということはそれが滅したことであり、それは油が尽きたという縁によって生じさせるとよく知られているからである。

同様に（16a）、未来も事物として成立している。なぜならば、冬の時に芽を生じさせないということは、縁が揃っていないという力によって生じているからであり、雨が降っていないことによって穀物が生じていないというように、穀物が生じていないということは、雨が降っていないという縁によって生じさせるとよく知られているからである。詳しくは『入中論の決択（入中観の密義を明らかならしむる論）』（p. 112）（Toh No. 5566, Ya）から知るべきである⁴²。

これらの前後で、まさに縁起の正理を強調してお説きになっているが、その理由も存在する。なぜならば、それが空性を決択するすべての正理の

王であるからである。世尊の「説かれた」経典（『聖龍王無熱所問と名づくる大乘経』D No. 156, Pha 230b2-3; T No. 635, p. 497b3-4）にも⁴³、「何であれ縁より生じたものは生じていない。」などということと、「賢者は縁起している諸法を悟る。」ということなどによって、「縁起の」正理を何度もお説きになっている【のである。】

それについても、「芽を主題として。自性によって存在しない。なぜならば、縁起しているものであるからである。」というように論証因を立てた時、所証が知の対象となったことによって、自性によって存在すると捉える常辺を排除する【。また、】「縁起しているものであるからである。」という論証因が知の対象となったことによって、芽はただ名前のみの、縁起しているものとして存在していると理解することによって、それ（芽）は全く存在しないと捉える断辺を排除するので、常辺と断辺の二辺ともを「縁起の正理によって」同時に排除するのである【。】

さらに、芽は依拠して成立している名前のみの縁起しているものであると決定する確信によって、それ（芽）が無自性であるということに対する確信を導くので、現れによって有辺を排除する【。また、】芽は自性によって存在しないとまさに決定することによって、言説において「芽が」自らの種より生じることと、原因なくして「生じない」ことと、一致しない原因から生じないことなど（16b）、言説の一切の設定が妥当である現れの側面に対する確信を導くことによって、空によって無辺を排除するので、【縁起の正理は】正理の王者（p. 113）というのである⁴⁴。

3-3-2-1-2-2-4. 第四（自性によって存在している業果がその論証因であることを否定する）に四つ。業は自性によって生じることはないので、業は無駄にならないと示す。業に自性が存在することを否定する。無自性であっても作用は妥当であるあり方。経証と矛盾する【という論難】を退ける。

3-3-2-1-2-2-4-1. 第一（業は自性によって生じることはないので、業は無駄にならないと示す）

上師である世尊は、業が住することと、業は自分が業の結果と、有情

は自らの業と、諸々の業は無駄に失われたいとお説きになった。³³
 諸々の業は自性が存在しないとお説きになった。すなわち、生じていないものは無駄に失われたい。それよりまた我執が生じる。それを生じさせる【諦】執も妄分別から【生じる】。³⁴

ここで論難者が【次のように】主張している。三界の上師である世尊が諸々の經典⁴⁵に、業と業の結果も様々な種類をお説きになった。諸々の業は結果が存在しないのではない、ともお説きになった。諸々の業は無駄に失われず⁴⁶、有情は業を自分のものとすべきものであるともお説きになった。したがって、業と業の結果は自性によって存在するのである、と言うならば、それを否定する正理を次に説明する。

勝者（仏陀）は諸々の業は自性によって存在しないとお説きになった。なぜならば、諸々の業は自性によって生じていないのであり、【自性によって】滅しないとお説きになったからである。そうであっても、業は無駄に失われたいとお説きになった。なぜならば、世間の（p. 114）常識によってそのようなお説きになったのであって、自性によって成立していることによってではないからである。

ある者が【次のように】言う。業が自性によって存在しないならば、それ（業）より【来世の】身体を受け取ることは妥当ではない、と言うならば【次に答える。】

業に自性は存在しないけれども、その（業の）力によって身体を受け取ることが妥当でないという過失はない。なぜならば、その業よりまた蘊を実体として捉えること（諦執）が生じ、蘊を実体として捉えること（諦執）によって生じさせられることが、無明である妄分別の力から身体を受け取ることであるからである。

3-3-2-1-2-2-4-2. 第二（業に自性が存在することを否定する）

もし業に自性が存在する【ならば】、それ【から】生じた身体は常住なものになるであろう。業も苦の異熟を持つものにならないので、我となる。³⁵

業は縁[より]生じたのではないのであり、縁でないものより生じたものは少しも存在しない。諸行は幻やガンダルヴァ城や陽炎と等しい。36

業は煩惱を原因に持つもの[であり、]煩惱は行という業を本質[に持つ]。身体は業という原因を持つ。三つともすべて自性によって空[である]。37

業が存在しないならば作者は存在しない。その両方が存在しないので結果は存在しない。それが存在しない[ので]受用する者は存在しない。したがって事物は寂静である。38

業は空であると正しく知るならば真実を見るので、業が生じることがないならば、業より生じるものは生じない。39

業に自体として成立している自性が(17a)存在するならば、その業から生じた身体は常住なものになってしまう。業が自性によって存在するからである。[業が自性によって存在するならば、必ずその業から生じた身体は常住なものになるという]遍充関係は成立する。なぜならば、自性によって成立している業という原因から生じたならば、その身体は自性によって成立していることになり、そうであるならば、「自性が他に変わることは決して正しくないのである。」(『プラサンナパダー』D No. 3860, 'a 91b6; Prasp. p. 271; XV, 8; 奥住(1988), p. 444; ツルティム他(2017), p. 181)と説かれている通り、常住なものとして住している必要があるからである。[業に自体として成立している自性が存在するならば、その業から生じた身体は常住なものになると]認めるならば、業も苦の異熟果を持つものにならないことになってしまう。なぜならば、その業が常住なものであるからである。[業も苦の異熟果を持つものにならないと]認めるならば、我は常住なものとして成立していることになってしまう。なぜならば、業と身体が常住なものであるからである。

以上の通りであるならば、業は縁より自性によって生じたのではないのであり、また、[業は]縁でないものより生じたものは少しも存在しないことになる。なぜならば、諸行が自性によって存在しない [からであり]、幻、ガンダルヴァ城や陽炎と等しいものだからである。業と身体と煩惱の

三つともすべて自性によって空である。なぜならば、業は煩惱という原因を持つものであり、(p. 115) 煩惱は行という業から生じた本質を持つものであり、身体は業による原因を持つもの、すなわち、原因より生じたものであるからである。

したがって、白い〔業と〕黒い業の結果も自性によって存在しない。なぜならば、業を作る者と白と黒の業その両方にも自性が存在しないからである。したがって、業の結果を受用する者は、自性によって存在しないことになる。なぜならば、業の結果が自性によって存在しないからである。そうであるならば、十二支の縁起(17b)によってまとめられる事物は、自性によって成立していることに関して寂靜(空)である。なぜならば、以上のように論証し終わったからである。

それについてある者が〔次のように〕言う。業が自性によって存在しないならば、業を習熟すること（善業を積むこと）が無意味になってしまふ、と言うならば〔次に答える。〕

所知を主題として。業は自性によって空であると正しく現量で知るならば、そのプドガラに、再び後有を投げかける業は生じない。なぜならば、真実義を現量で見たことによって業が尽きたからである。〔業は自性によって空であると正しく現量で知るならば、そのプドガラに再び後有を投げかける業は生じないと〕認めるならば、業より生じた結果である苦であるものは、自性によって生じないことになる。なぜならば、その原因である業が自性によって生じないからである。

3-3-2-1-2-2-4-3. 第三（無自性であっても作用は妥当であるあり方）

如来である世尊が神通によって化作した者を化作し、その化作された者がさらに他の化作した者を化作する。⁴⁰

それについて如来が化作した者は空〔であり、〕化作された者が化作した者は言うまでもない。両者ともただ名前のみの存在であるが、いづれも妥当であってただ分別されただけのもの〔である。〕⁴¹

同様に作者は化作された者と同じ〔であり、〕業は化作された者が化作した者と同じ、自性によって空である。存在するものすべては、た

だ分別されただけのもの [である。] 42

もし業の自性が存在する [ならば]、涅槃、作者、業も存在しない。
もし存在しないならば、業が生じさせた結果である喜びや苦しみは存在しない。43

ここで論難者が [次のように] 主張している。[あなたが] 以上のよう
に説明した通りであるならば、業と結果は存在しないのみではないのか。
しかしながら、何らかの業と結果は存在すると言うならば、その返答を次
に説明する。

業と結果はまさに自性によって存在しないので、ただ言説のみとして業
と結果は極めて合理的である。たとえば、如来である世尊が神通によってある化作した者を化作し、その化作された者もさらに他の化作した者を化作した場合、如来が初めに化作した者が自性によって空であるならば、化作された者が化作した者は⁴⁷自性によって空であることは言うまでもないのと同様に、まさに業が自性によって空であるならば、その (p. 116) 結果が自性によって空であることは言うまでもないからである。

そうであるけれども、化作された画者とも名前のみとして存在するものでもある。すなわち、元の化作された者とそれが化作した者はいずれも [名前だけのものとして] 妥当である。なぜならば、それらは分別 (18a) によって名付けられただけのものであるからである。化作された者と同様に、業と作者も自性によって存在しない。なぜならば、作者は元の化作された者と同じであり、業は化作された者が化作した者と同じであるからである。

業が自性によって空であるのと同様に、作者も自性によって空である。なぜならば、存在する法すべて一切は、それぞれ自らの仮設の基体に分別によってただ名付けられただけのものであるからである。

もし、業が自性によって存在するならば、業と煩惱が対治によって尽きた涅槃や、業の作者や業も自性によって存在することになるが、それらは自性によって存在しないことになる。なぜならば、諸々の業が自性によって存在しないからである。業より生じた結果である喜びや苦しみ、すなわち楽 [や苦] など自性によって存在しないことになる。なぜならば、業

が自性によって存在しないからである。

3-3-2-1-2-2-4-4. 第四（経証と矛盾する〔という論難〕を退ける）

**存在するといわれることもあり、存在しないといわれることもある。
存在しかつ存在しないといわれることもある。諸仏の密意によって説
かれたことを理解することは容易ではない。44**

ある者が〔次のように〕言う。業が自性によって存在しないならば、世尊が、「業の結果は必ず存在する。」とお説きになったことと矛盾する、と言うならば〔次に答える。〕

世尊が所化であるブドガラの考えを密意された深甚な意味をお説きになったことを、そのままに理解することは容易ではない。なぜならば、声聞部二派（説一切有部と経量部）にとって色などは世俗において存在するのみであることを密意されて、色などが存在すると説かれたのであり、唯識派の種姓を持つ者にとって外界は経量部が主張するように存在しないことを密意されて、存在しないと説かれたけれども言説において存在することと、中観派にとって色などは勝義において存在しないと（18b）説かれたけれども、言説において名前のみのものでして存在すると〔世尊は〕ご主張なさっているからである。

3-3-2-2. 第二（蘊は自性が存在しないと説く（蘊が自性によって成立していることを否定する））に三つ。本論。無自性であると説かれた目的。そ
〔の疑い〕に対する論難を断じる。

3-3-2-2-1. 第一（本論）に五つ。色蘊は無自性であると説く。受〔蘊〕は無自性であると説く。識〔蘊〕は無自性であると説く。行〔蘊〕は無自性であると説く。想〔蘊〕は無自性であると説く。

3-3-2-2-1-1. 第一（色蘊は無自性であると説く）に四つ。原因である四大種より生じるので自性によって成立していることを否定する。現量と論証

因より自性によって成立していることを否定する。所取能取として自性によって成立していることを否定する。処は自性によって存在しないと説く。

3-3-2-2-1-1-1. 第一（原因である四大種より生じるので自性によって成立していることを否定する）

もし色が自ら生じるように、色は〔四大〕種から生じるのではない。自ら生じたのではなく、〔生じたのでは〕ないのではない。他からでもない。それは存在しないからである。⁴⁵

(p. 117) 一に四はまさに存在しないのであり、四にも一はまさに存在しないので、色は四大種が原因となって成立していることがどうしてあろうか。⁴⁶

ここで論難者が〔次のように〕主張している。これについて、結果である色は原因である色の〔四大〕種から生じたものであるので、自性によって存在するのであり、有色ではない残りの諸蘊もすべて自性によって存在するのである、と言うならば、それを否定する正理を次に説明する。

もし結果である色が、原因である色の〔四大〕種から自性によって生じたものであると主張するならば、自性によって同一であるのか、あるいは別異であるのか。同一であると言うならば、結果である色は、原因である色の〔四大〕種から自性によって生じたのではないことになる。なぜならば、それ（色）が原因である色の〔四大〕種から再び生じたことに必要性がないからである⁴⁸。なぜならば、結果である色は自らと自性が同一である原因から生じるのではないのか。すなわち、〔生じることになってしまう〕からである。

第二の通り、自らとは他のものである、原因である色の〔四大〕種から自性によって生じたの（19a）であると言うならば、自らとは他のものである〔四大〕種からも自性によって生じることはないことになる。なぜならば、結果である色は、原因である色の〔四大〕種と自性によって他であることはないからである。

さらにまた、結果である色は、原因である色の四大種が原因となって、

自性によって成立しているということがどうしてあろうか。すなわち、ないことになる。なぜならば、結果である一つの色に、原因であるまさに四つの色が自性によって存在しないのであり、原因である色の四大種にも結果であるまさに一つの色が自性によって存在しないからである。

3-3-2-2-1-1-2. 第二（現量と論証因より自性によって成立していることを否定する）

きわめて捉えられないのでそれは存在しない。論証因よりと言うならば、その論証因も存在しない。原因と縁より生じたものであるので、論証因が存在しないということも正しくない。47

もし知によって色を捉えるならば、自らの自性を捉えることになる。縁より生じたことによって存在しないので、真実に存在しない色をどうして捉えるのか。48

有色の眼根⁴⁹は自性によって存在しない。なぜならば、[自性によって]存在するならば、根現量（感覚器官の現量）によってきわめて捉えられる [すなわち] 認識する必要があるが、捉えられない（認識しない）からである。

ある者が[次のように言う。] 有色の眼根も、根現量の論証因より成立しているのである、と言うならば、[次に答える。]

有色の眼根を論証する論証因である根現量も自性によって存在しないことになる。なぜならば、それは原因と縁に依拠 (p. 118) して生じたものであるからである。量るものである論証因に依拠することなく、有色の根を了解することがあることも正しくないことになる。なぜならば、それは隠れたものであるからである。

もし、ある者が、色を捉える知によって色を自性によって捉えるのである、と言うならば、[次に答える。]

そうであるならば、色を捉える現量によって、自らの自性を捉えることになってしまう。なぜならば、それによって色を自性によって捉えるからである。

さらにまた、経量部の学説についても⁵⁰、所縁縁より生じた色を捉える根現量を主題として。それによって自らの所縁縁を(19b)自性によって捉えることはないことになる。なぜならば、[もし]その通りであるならば、それ(色を捉える根現量)の時に所縁縁が存在する必要があるが、存在しないからである⁵¹。

さらにまた、色を捉える根の知を主題として。その自らの時(色を捉えるその時)に存在しない色を真実にありのままに捉えることになってしま[う]が、捉えないことになる。なぜならば、それ(色)とそれ(眼識)には、対象と対象を持つものという関係が自性によって存在しないからである。

3.3-2.2-1-1-3. 第三(所取能取として自性によって成立していることを否定する)

説明したように、生じた刹那の色は、知の刹那によって捉えない。過去と未来の色が、それによってどうして了解されることになるのか。49 いかなる時も決して色彩と形は異なったものではないので、それらが異なっていると捉えることはない。その色が同一であるとも知られていない。⁵⁰

ある者が[次のように]言う。色と色を捉える根現量の二つは、所取能取として自性によって成立しているのである、と言うならば、[次に答える。]

現在生じた刹那の色を、現在の一刹那の知の自性によって捉えないことになる。なぜならば、前に説明したように、その二つは対象と対象を持つものとして依拠して設定されるものであるからである[。]過去と未来の色も、現在の知によってどうして了解されることになるのか。すなわち、ならないことになる。なぜならば、その二つは順次である通り、現在の知の時に過去は滅しており、未来はまだ生じていないからである。

さらにまた、色の色彩と形それらは⁵²異なったものであるので、すなわち、色彩が存在せず形を、形が存在せず色彩を(p. 119)自性によって捉えることはないことになる。なぜならば、いかなる時も決して色彩と

形は自性によって異なったものとして存在しないからである。色の色彩と形の二つが同一のものとして真実として成立していることはないことになる。なぜならば、その二つが同一であると、世間の言説においても知られていないからである。

3-3-2-2-1-1-4. 第四（処は自性によって存在しないと説く）

眼の知は眼に存在するのではない。色に存在するのではない。間に存在しない。色と眼に依ってそれを分別することは誤っている。⁵¹
もし眼が自分を見ないならば、それが色を見ることにどうしてなるのか。したがって眼と色は我が存在しない。残りの処も同様である。⁵²
眼は自らの自体によって空である。それは他の自体によっても空である。色も同様に空である。残りの処も同様である。⁵³

眼の知すなわち〔眼〕識を主題として。自性によって存在しない。なぜならば、増上縁である眼根に（20a）自性によって存在するのではない。所縁縁である色にも自性によって存在するのではない。その二つの間にも自性によって存在しないからである。したがって、対象である色と増上縁である眼に依って、眼識が自性によって生じると分別する者は、あり様（空）をありのままに見ているのではない。なぜならば、見方が誤っているからである。

また、ある者が〔次のように〕言う。眼の知すなわち〔眼〕識は自性によって存在する。なぜならば、眼によって色を見ることが自性によってあるからである、と言うならば、〔次に答える。〕

眼が色を自性によって見ることにどうしてなるのか。すなわち、ならないことになる。なぜならば、眼が自らによって自分を見ないからである。それについてまた、眼が色を自性によって見るならば、眼が色を見ることは原因と縁に依拠しないことになるのであり、原因と縁に依拠せず色を見るならば、眼根は自分自身も見る必要がある。すなわち、眼根の原因と縁に依拠せず色を見るならば、自分自身に対しても等しいのである。

したがって、見るものである眼と見られるものである色などは自体に

よって成立している、あるいは我として成立していることはない。なぜならば、それら一切は依拠して成立しているものであるからである。残りの処などは自性によって存在しない。なぜならば、色処が自性によって存在しないと決めたのと同様に、[正理は] 同じであるからである。

眼を主題として。自らの自体によって空である。なぜならば、他に依拠して成立しているからである。眼は他の自体によっても、自性によって空である。なぜならば、それ（眼）は自性によって存在しないからである。色(20b)も眼と同様に、自性によって空である。なぜならば、依拠して成立している、ただ縁起のみのものであるからである。

3.2-2-1-2. 第二（受[蘊]は無自性であると説く）

(p. 120) 一つが触と同時に成る時、他のものはまさに空である。

空あるいは不空は示されないのであり、不空も依り処に依らない。⁵⁴ 自体は住さない[し] 存在しないので、三つが集まったものは存在しない。それは自体によって触が存在しないので、その時受は存在しない。⁵⁵

色に自性は存在しないけれども、意根と識などが集まった触から生じた受は自性によって存在すると言うならば、[次に答える。]

眼根が眼識を生じさせる増上縁となった時、対象を知る諸々の他の根に関して空であることになる。なぜならば、眼根ただ一つのみが、触と同時に自性によって集まったことになるからである[と対論者が言うならば、眼根が眼識を生じさせる増上縁となった時、対象を知る諸々の他の根に関して空であると] 認めることはできない。なぜならば、眼根が対象を知ることに関して空ならば、不空である[すなわち、自性による] 触について対象を知ることは示されないのであり⁵³、不空である触が対象を知ることに関して空であるならば、自性によって空である根について[も] 対象を知ることに依らないからである。

以上の通りであるならば、対象、根、識の三つが集まったものである受は自性によって存在しないことになる。なぜならば、対象、根、識の三つ

とも、自性によって住さない（成立していない）ので、それ（受）が成立していないからである。

したがって、所知を主題として、受は自性によって存在しないことになる。なぜならば、対象、根、識の三つともそれ自体によって、すなわち、自性によって触れつつ集まっていることは存在しないからである。

3-3-2-2-1-3. 第三（識〔蘊〕は無自性であると説く）

内と外の処に依って識が生じる。したがって識は、陽炎や幻のように空である。56

識は所知に依って生じるのであり、所知は存在するのではない。所知と知ることが存在しないので、したがって知る者はまさに存在しない。57

また一切が無常であるならば、無常なものも常住なものも存在しない。事物がまさに常や無常になるならば、そのようにどこに存在するのか。58

さらにまた、ある者が〔次のように〕言う。識蘊は自性によって存在する、と言うならば、〔次に答える。〕

識蘊は陽炎や幻のように自性によって空である。なぜならば、内と外の処に依って識が生じるからである。そうであるならば、所知である対象（p. 121）も、自性によって存在するのではないことになる。なぜならば、対象を持つものである識⁵⁴は、所知（21a）に依って生じるのであり、所知も識に依って成立しているからである。なぜならば、理由は前に説明したからである。

知る者もまさに自性によって存在しない。なぜならば、所知と知ることが自性によって存在しないからである。したがって、色、受、識の三つは自性によって存在しないという法無我を主に決択してから、知る者であるプドガラは自性が存在しないと説くので、人無我也付随して説かれている。すなわち、〔このテキストの〕前と後のすべてにおいて、このような正理が多く見られるのである。

それについてある者が「次のように」言う。有為が自性によって存在しないならば、有為は無常であるなどの四法印をお説きになったこと⁵⁵が妥当ではないことになると言うならば、その過失はない。なぜならば、唯世俗において諸々の有為は無常なものであることを密意されて、一切の有為は無常であるとお説きになったからである。

また、自性によって成立している無常なものと常住なものは両者とも全く存在しないことになる。事物が自性によって存在するならば、常住なものと無常なものの両者とも自性によって存在することになる「が、」そのようにどこに存在するのか。すなわち、存在しないからである。

3-2-2-1-4. 第四（行「蘊」は無自性であると説く）

好ましいものと好ましくないもの、顛倒した縁より、貪欲、瞋恚、愚癡が生じるので、貪欲、瞋恚、愚癡は自性によって存在するのではない。⁵⁹

そのものに貪り、それに瞋恚し、それに愚かであるので、妄分別によって生じさせたその分別も、真実のものとして存在しない。⁶⁰

ある者が「次のように」言う。この意味は経典⁵⁶に、貪欲と瞋恚と愚癡は識と相応して（p. 122）増大する⁵⁷、と説かれているので、[心] 相応行は自性によって成立している、と言うならば、それを否定する正理を次に説明する。

貪欲、瞋恚、愚癡は自性によって存在しない。なぜならば、好ましい対象と好ましくない[対象]という顛倒した縁より貪欲、瞋恚、愚癡が生じるからである。[それら] 三毒も、(21b) 非如理作意である妄分別によって生じさせたものである。どのような理由によってか「と言うならば、」喜ばしい対象そのものに貪り、喜ばしくない[対象] それに瞋恚するが、それ以外の他の「どちらでもない」中間のものに愚かであるからである。

3-3-2-1-5. 第五（想「蘊」は無自性であると説く）

分別されるものは存在するのではない。分別されるものが存在しない
 [ならば] 分別がどうして存在するのか。したがって、分別されるもの
 の[と] 分別は縁より生じたのでまさに空である。⁶¹

ある者が[次のように]言う。対象それぞれの独自の相を享受し把握する想⁵⁸は自性によって存在する、と言うならば、[次に答える。]

対象を相として把握する分別も、まさに真実のものとして存在しないことになる。なぜならば、分別されるものである対象が自性によって存在するのではないからである。[分別されるものである対象が自性によって存在するのではないならば、必ず対象を相として把握する分別もまさに真実のものとして存在しないという]遍充関係は成立する。なぜならば、分別されるものである対象が自性によって存在しないならば、それを分別する対象を持つもの（分別知）が、どうして自性によって存在するのか。すなわち、存在しないからである。理由は以上の[通り]であるからである。分別されるものと分別するものも、自性によってまさに空である。なぜならば、縁に依拠して生じたものであるからである。

3-3-2-2. 第二 無自性であると説かれた目的

真実を悟ることによって、四顛倒から生じた無明は存在しない。
 それが存在しないならば諸行は生じない。残りのものも同様である。⁶²
 あるものに依って生じる事物は、それが存在しないのでそれは生じない。
 事物と非事物、有為と無為、これが涅槃する。⁶³

ある者が[次のように]言う。一切法が自性によって存在しないと悟ることにどのような目的があるのか、と問うならば、[次に答える。]

諸法は自性によって空であると悟ることに特別な目的がある。なぜならば、そのように悟ることによって、蘊など諸法の真実義を顛倒なく悟ることにより四顛倒⁵⁹から生じた無明が存在しないので、それ（無明）を尽きさ

せるのであり、無明が存在しないならば諸行も生じないのであり、残りの
[十二] 支も同様に生じないからである。〔諸法が自性によって空であると
悟ることによって、蘊など諸法の真実義を顛倒なく理解することに四顛倒
から生じた無明が存在しないので、それ（無明）を尽きさせるのであり、
無明が存在しないならば諸行も生じないのであり、残りの十二支も同様に
生じないならば、必ず諸法は自性によって空であると悟ることに特別な目
的があるという〕遍充関係は存在する。なぜならば、あるものとあるもの
に依って生じる原因の事物は、それ（四顛倒）とそれ（無明）が存在しない
という理由によって、それ（無明）に依って生じる結果が生じないから
である。

ある者が〔次のように〕言う。一切の有為が自性によって存在しない
ならば、輪廻を(22a)断じた滅尽（滅諦）⁶⁰も設定することがないことにな
な[ってしまう]、と言うならば、その過失はない。なぜならば、事物と
(p. 123) 非事物や有為と無為すべてについて、相であると捉える一切の戲
論が寂滅した界である涅槃が解脱であり、それは前に説明した通り、一切
法が自性によって存在しないと悟ったことを〔何度も〕修習したことにより
得ることになるからである。

それについても、『四百論』（D No. 3846, Tsha 9a7; VII, 5; 上田（1994）, p. 119）⁶¹に、「福德の少ない者はこの法に対して疑い〔さえ〕も生じない。疑いのみによって〔も〕輪廻を破ることになる。」と説かれており、その註釈（D No. 3865, Ya 134a7-b3; 上田（1994）, p. 119）に、「もし、空性の法が正しく説かれたならば、ある原因によってこの法の通りではないのか、とこの者が疑いを生じさせたならば、疑いを抱いたというこのことのみによっても必ずこの輪廻はまさに破られることになる。なぜならば、彼がもし「この通りであるのか。」と認識した時、それは次第に煩惱という盜賊を断じる原因になるからである。さらにまた、疑いを抱いた者は必ず懸命に努力し、合理的な経証の力によって正しい見解を決定したことが、煩惱が尽きたことより輪廻の連続を断つので、疑いの時でさえも、この輪廻を破る者のみとして現れる。なぜならば、それを打ち破るのと等しい状態にあるからである。」と説かれている通り、究極の空性に対する疑いのみによっても輪廻を破る者にさせるならば、縁起の意味は自性によってまさに

空であると(22b)悟ることによって涅槃を得ることは言うまでもないのである。

なぜならば、『四百論』(D No. 3846, Tsha 10a2-3; VII, 22; 上田(1994), p. 128)⁶²に、「真実を知る者がもし今世において涅槃を得なくとも、後世において努力することなく必ず得ることになる。業の如し。」⁶³といい、その註釈(D No. 3865, Ya 143a1-2; 上田(1994), p. 128)⁶⁴にも、「真実義の智慧を見るために(p. 34)専心するので、今世において離貪の究極は得られなくても、真実義の智慧が達成された際、後世において努力することなく涅槃を必ず得る。すなわち業の如し。」とお説きになっている通りである。

(p. 124) 3-3-2-2-3. 第三 その疑いに対する論難を断じるのに三つ。經典と矛盾する[という論難]を断じる。微細な空性が説かれたことに対して怖れが生じる理由。それに対して怖れることは正しくないと説く。

3-3-2-2-3-1. 第一(經典と矛盾する[という論難]を断じる)に二つ。小乗の經典と矛盾する[という論難]を断じる。大乘の經典と矛盾する[という論難を]断じる。

3-3-2-2-3-1-1. 第一(小乗の經典と矛盾する[という論難]を断じる)

原因と縁より生じた諸事物がまさに真実のものであると分別すること、それを教主は無明[と]お説きになった。それより十二支が生じる。⁶⁴

事物は空であると悟って真実を見るので、愚癡は[生じ]ないことになる。それが無明が減することである。それより十二支は減する。⁶⁵行はガンダルヴァ城や、幻、陽炎、毛髪や、泡、水沫、幻術や、夢、たいまつ火の火輪と等しい。⁶⁶

事物と非事物など一切の戲論が自性によって寂滅した界そのものが解脱であるならば、經典⁶⁵に「無明などの十二支[縁起]が減したことにより解脱を得る。」と説かれていることが妥当ではないことになる、と言う

ならば、[次に答える。]

原因と縁より生じた諸事物がまさに真実のものであると、すなわち、自性によって成立していると分別することを主題として。教主が、輪廻の根本になった無明と、十二支〔縁起〕も最初は無明であるとお説きになった理由が存在する。なぜならば、そのような無明に依って、行から老死までの十二支が生じるからである、というように (23a)、原因と縁より生じた諸事物が自性によって成立していると捉える諦執（真実執着）が、教主は輪廻の根本になった無明であり、十二支〔縁起〕の最初の無明であるとお説きになっ [た。] さらにまた、『根本中論』（D No. 3860, 'a 182b1; T Vol. 30, No. 1564, p. 36b; Prasp. p. 524, 10; XXVI, 1ab; ツルティム他 (2017), p. 341) に、「無明 [によって] 覆われている者は後有のために、三種類すべての行を」という註釈が『プラサンナパダー』（D No. 3860, 'a 182b1-2; Prasp. p. 524, 10; 奥住 (1988), p. 838) にも、「それについて、無明とは知らないこと、すなわち無知であり、ありのままの真実（空性）を覆うものである。」と言い、『稲竿経』（D No. 210; T No. 712）を同書に (p. 125) 引用しているところ (D No. 3860, 'a 186b4-6; Prasp. p. 561; 奥住 (1988), p. 856)⁶⁶ にも、「それについて、無明とは何であるのかと問うならば、これらの六界すべてにおいて唯一つのものであるとの想」というところから「私というものであり我であるというものであるとの想、以上のような様々な種類の無知、これが無明というものである。」とお説きになっていることによって、まさに諦執こそが十二支〔縁起〕の最初の無明であると説明しており、「あるいはまた、真実義を理解せず顛倒している知、すなわち、無知が無明である。」と、諦執をさして十二支〔縁起〕の最初の無明であると明らかにしてお説きになっているのである。

原因と縁などが自性によって成立していると捉える諦執がまさに輪廻の根本となるなり方は、それ（無明）によって、それ（無明）自身の同じ種類である、後で〔生じることに〕なった蘊などとブドガラが自性によって成立していると捉える、真実義に対する無知である無明を生じさせる。それより業と結果に対する無知である無明〔が生じ〕、それらの力によって善や不善の業を積む。心相続の上に置かれたその習気が (23b) 渴愛と取によって次第に育てられたことにより、それらの習気が後生を生じさせる

強力な能力をもったものとなった有⁶⁷という名前をもつものが成立した。それより果識である子宮に結生したその瞬間の識と、それより名色、それより六処、それより触、それより受などが成立し、果識が成立したその瞬間の際に生と、名色から受までの時に他から他に変わる際に老と、それから命が減した際に死と、死につつある時の苦悩に対する愁いと、それによって引き起こされた悲嘆を発することと、五根を害する苦、意識を害する懊悩と、それより生じた煩悶する心などが生じることになるのである。

それについても、この十二支すべてが投げかける原因と結果であり、成立させる原因と結果であると知る必要がある⁶⁸ので、投げかける原因というのは無明と行という業の二つである。投げかけられた結果というのは、果識から受までの五つ（果識、名色、六処、触、受）である。

以上の通りであるならば、投げかけられたものというのは、果識から受までの間であり、何によって投げかけられたのかと「言う」ならば、無明と行によってである。どのようにかと「言う」ならば、因識に業の習気が被われたあり方によってである。どのように投げかけたのかという意味は、渴愛などの成立させるものが存在するならば、果識など結果が成立するにふさわしいものとしてなされたのである。

成立させるものである(24a)原因と結果は、原因は渴愛、取、有の三つである。成立した結果は、生と老死である。どのように成立させるのかと「言う」ならば、受より諦執である渴愛の縁を持つ取によって、因識(p. 36)に業の習気が被われたもの、まさにそれを育てたことにより、後生を生じさせる強力な能力を持ったものとなった有が成立して、それより生有として受胎した瞬間の果識が成立した時を生といい、それより(p. 126)老死が成立したのである⁶⁹。

依怙主ナーガールジュナの『因縁心論』(D No. 3836, Tsā 146b3-4; k. 3; T Vol. 32, No. 1654, p. 490bc; 梶山他(1974), p. 357)に、「[無明、渴愛、取の] 三つより[行、有の] 二つが生じ、[その] 二つより[識、名色、六処、触、受、生、老死の] 七つが生じる。また[その] 七つより[無明、渴愛、取の] 三つが生じる輪廻の輪が次から次へと転ずる。」というのである。したがって、中観自立論証派などの場合に所知障であると主張になっている諦執は、ここ(帰謬論証派)では煩惱障であり、輪廻の根本と

十二支〔縁起〕の最初の無明であるのご主張になっている。すなわち、詳しくは『入中論の決択（入中観の密義を明らかにしむる論）』（Toh. No. 5566, Ya）に説明し終わった。

それならば、この学派（中観帰謬論証派）において不染汚の無明はご主張されているのか、ご主張されていないのか。所知障も何をさして言うのかと問うならば⁷⁰、〔次に答える。〕

〔チャンドラキールティの〕秘密集会第十七章の註釈『燈灯明広釈』（Toh. No. 1785, 'a 181b1）に、「大菩提というのは所知障の特質を持つ不染汚の無明である。」とお説きになっている細註として、ツォンカバ大師ご自身が〔『燈作明』細註による複註（Toh. No. 5282, Nga 130a3-4）に〕、「この軌範師（チャンドラキールティ）の学説の諦執（真実執着）は有染汚の無明であるのご主張なさっており、煩惱の習気が所知障であると説明されている通りにするべきであって〔諦執が所知障であると説明するお考えではない。〕」（24b）お説きになっている通りである。すなわち、諦執の種ではない諦執の習気が所知障であり、不染汚の無明であるのご主張になっているのである。

本論に戻って説こう。すなわち、無明そのものを断じる方法は何かと問うならば、内外の諸事物が自性によって空であると現前に悟ることに慣れ親しんだならば、その人の心相續に愚癡である無明は生じることにならない。なぜならば、真実である真実義の意味を現前に見るからである。

無明そのものを滅する方法も存在する。なぜならば、諸事物が自性によって存在しないと悟ることによって、無明の思い込みの対象を正しく論破したことを通じて、無明そのものを滅し断じるのであり、それが滅したことにより、行から老死までの十二支すべてが滅したことになるからである。

したがって、正理の自在者（ダルマキールティ『プラマーナ・ヴァールティカ』D No. 4210, Ce 116a3; PM. pp. 32-33; II, 222; ツルティム他（2005）, p. 268; ツルティム他（1996）, p. 27）⁷¹が「これは対象を論破することなくして、それを断じることはできないのである。」といい、〔アーリヤデーヴァの〕『四百論』（D No. 3846, Tsha 16a5; XIV, 26cd）にも、「対象に無我を見て、有（輪廻）の種は滅することになる。」とお説きになっている通り、輪廻の根本である十二支〔縁起〕の第一番目である諦執まさにそれ自

体を断じるために、それと把握の仕方が直接に対立する、法とブドガラのどこにも (p. 127) 自性によって成立している自性は微塵さえも存在しないと悟る道これそのものを心相続に生じさせて、それを必ず断じる必要があるのであって、それ以外の他のどのような道によっても、諦執の種を断じることとはできない [。] それゆえ、微細な空性を悟るこの道が (25a)、大乘と小乗の両者と、密教と顕教の両者の道の最勝の命である [。]

縁起の意味は自性空性であると悟る時、業果と輪廻と涅槃などは、ただ名前だけの名付けられただけの存在であるという現れの側面が、縁起の決定を侵害しない上にさらに利益するのであり、諸法はそれぞれの命名処に分別によってただあちら側に設定されただけのものであること以外、対象の上に成立している自性は微塵さえも存在しないという決定を得た時、原因と結果など、縁起しているものの現れが知に昇った（現れた）だけで、それらが無自性であると完全に決定する能力が生じるのである。

それ以外の他に、諸事物が自性によって成立していると捉えることと、[自性によって成立しているものが] それ自身が成立した時の第二刹那になくなったと主張することなどは、常辺と断辺の両辺の極端に堕ちることになる。すなわち、『プラサンナパダー』(D No. 3860, 'a 92b2-4; Prasp. p. 273, 6; 奥住 (1988), p. 448) に、「何であれ自性によって存在すると述べられるものは、自性には壊れることがないので、決して存在しないことにならない。そうであるならば、自性がまさに存在すると認めていることによって常住の見解になり、前に住していた時に事物の自性を認めてから、今や後でそれが消滅したので存在しないと認めたことによって断滅の見解になってしまうのである。以上の通りであるならば、事物の自性を認めない者には常住と断滅の見解になってしまうことはない。なぜならば、事物の自性を認識しないからである。」というように、事物が自性によって成立していると見るならば常辺に堕ちるのであり (25b)、それ（自性によって成立している事物）が消滅したと認めたならば、事物が刹那によって生滅する前後の刹那が自性によって成立している別のものになっていることによって、それに対して依存関係を否定することができるので、後の刹那は前の刹那の連続として設定することができない [。] そうであるならば、諸事物の相続が断絶することになるので、断見であると説明しているの

ある。

本論に戻って説明しよう。ある者が[次のように]言う。諸行が自性によって存在しないならば、そのように現れることと矛盾する、と言うならば、[次に答える。]

諸行を主題として。無明の染汚を持った者に自性によって成立していると現れるけれども、自性によって成立しているものは何も存在しない。例え⁷²は、ガンダルヴァ城や、幻や、陽炎や、[眼病者に見える]髪の毛や、泡や、水沫(p.128)や、幻術や、夢や、たいまつ火の火輪と等しいものとして現れる現れ方の通り、自性によって成立している本質は少しも存在しないからである。

**自性によって事物が減することはない。ここに非事物も存在しない。
原因と縁より生じた事物と非事物は空である。67**

したがって、行これを主題として。真実として成立している自性は存在しない。すなわち、事物、それが生じることや住することも自性によって存在しない。なぜならば、事物が存在しない(非事物)ので、すなわちそれが減したのも自性によって存在しないからである。

事物が生じることと非事物である減したものの両方とも、自性によって空である。なぜならば、それらは原因と縁に依って生じたものであるからである。そうであるならば、事物が自らが成立した時の第二刹那に消滅したのも、原因によって生じさせたので、前に説明した通り、有為であるのご主張なさっている。

したがって、たとえば善業や不善業も、その業は積まれた第二刹那に消滅したけれども、自立論証派(26a)や実在論者などがご主張なさっているように自性によって消滅したのではなく、消滅したものは事物であるので、業の消滅したものによっても結果を生じさせることによって、業を積んでから多くの劫によって間が断たれていたものからも、善業や不善業の結果が生じることが妥当である[。] そうであっても、業の消滅したもののそれ自身が業果の関係の依り処であり、それによって業の異熟果が発出されるとご主張になっているのではない。すなわち、五蘊に対して分別に

よって名付けられた単なる私それ自身が業果の依り処であり⁷³、それと識の相続の両方が、業の習気が置かれた基体であり、まさに善業や不善業それ自身の異熟果を発出すると主張なさっているのである。

3-3-2-3-1-2. 第二（大乘の經典と矛盾する〔という論難を〕断じる）

すべての事物は自性が空であるので、無比なる如来によって、縁起しているものこれが諸事物であると説かれた。68

勝義はそれに尽きる。世間の知に合わせて言説の様々なすべてのものを、正等覚者世尊は依って仮設なさった。69

（p. 129）ある者が〔次のように〕言う。蘊などの法について自体によって成立している自性によって存在しないならば、ある大乘の經典に「自性によって成立している。」と説明されていることと矛盾すると言うならば、〔次に答える。〕

『解深密経』⁷⁴などに、蘊など有為である依他起の法は自性によって成立しているとお説きになっているけれども、〔それは〕了義ではない。なぜならば、内外の一切の事物は自性によってまさに空であるので、内外の諸事物はそれぞれの原因と縁や命名処⁷⁵に依って成立しているという此縁性のみによって縁起している（p. 130）ものは無自性であるというこのことが、他の教主と無比なる如来によって諸事物の真実義、あるいは究極の了義であると説かれたからである。

縁起しているものは無自性であると説かれたことは了義である。なぜならば、（26b）最上（勝）というのは、如実（空性）を無分別の現量でご覧になっている等引智の対象（義）であり、究極の所量は無自性それに尽きるのであり決定しているからである〔る。〕また、諸々の縁起しているものを真実義を伺察する正理知によって伺察した時、無自性それに尽きるのであって、それ以外の他に導くことが少しもないからである。

以上の通りならば、縁起しているものは自性によって空であると現量でご覧になる究極の智慧を現前になさっており、それをご覧になっている通りに自在に所化を教え導くことが、まさに教主仏陀の智慧であり、教主

仏陀こそが無上の論者であると設定する理由であるので、『根本中論』(D No. 3824, Tsa)と『六十頌如理論』(D No. 3825, Tsa)などにおいて、教主に対してその点から讃嘆なさっているのである⁷⁶。

縁起しているものは自性によって存在しない(p. 131)けれども、唯世俗として「存在すると」世尊がご主張なさってお説きになった理由が存在する。なぜならば、諸仏は自らの立場において、世間の人たちが主張している通りにご主張にならないけれども、彼らの気質と考え方をありのままにご覧になる力によって、所化の世間の知に合わせて、彼らのために世俗の諸法を、彼らによく知られている言説の様々な種類のものに関して正等覺者世尊は世俗諦を仮設なさった、すなわち、言説を設定なさったからである。

3-3-2-3-2. 第二（微細な空性が説かれたことに対して怖れが生じる理由）

そのように「微細な空性が」説かれたことに対して怖れが生じる理由は、

説かれた世間の者の法を壊さないのであり、真実として説かれた法は何も存在しない。如来がお説きになったことを知らないことによって、それより無垢であるこの述べられたことを怖れる。70

外教徒と自派（仏教徒）の実有論者たち(27a)は、無垢である正理によって縁起は無自性の意味「である」と述べられたこのことに対して、怖れが生じる理由がある。なぜならば、如来によって諸々の了義の經典に正しくお説きになった、二諦のあり方を説いた密意をありのままに知らないことによって、それに対して怖れが生じるからである。

教主である世尊によって二諦のあり方が正しく説かれた。なぜならば、諸々の世間の者の知に合わせて説かれた諸法を言説のみにおいて壊さないことによって、すなわち、世間の言説に随順するものとしてお説きになったのであり、真実として、あるいは勝義において説かれた法は何も存在しないという点から、増益と損減のすべての辺を離れているからである。

3-3-2-3-3. 第三（それに対して怖れることは正しくないと説く）

これに依ってこれが生じるという世間のあり方、これを否定しないのであり、依っているものは無自性であるので、その通り存在する通りに決定する。⁷¹

実有論者たちを主題として。縁起の意味は無自性であると説かれたこのことを怖れることはふさわしくない。なぜならば、そのように説かれたことが、縁起のありさまがその通り存在する通りに説かれたことによって、縁起している（p. 132）諸法の究極のありさまがその通り説かれた通りにそれが決定するからである。

すなわち、原因である白と黒の業これに依って、楽や苦しみの結果がこのように生じるということや、この種に依ってこの芽が生じるというような世間の言説のあり方これを否定しないのであり、1. それぞれ自らの命名処に依拠して成立し、2. 原因と縁に依って生じる法は、自性によって成立しているものは少しも存在しないので、ありさまそのものをその通り説かれたからである。

そうであるならば、諸法がそれぞれ自らの（27b）命名処に名付けられたありさまの通りにまさに決定することによって、自性によって成立していないと決定するありさまはどのようなものであるのかと問うならば、[次に答える。]

第一の [1. それぞれ自らの命名処に依拠して成立する] ありさまは、[アーリヤデーヴァの]『四百論』（D No. 3846, Tsha 14b1）に、「全体も支分となったものから、さらに支分を持つものとなる。」という [チャンドラキールティの] 註釈（『四百論註釈』 D No. 3865, Ya 199a6-b1）に、「壺は支分である粘土に依拠して支分を持つものであり、粘土も自らの支分に依拠して支分を持つものとなるのである。同様に、極微に至るまで適用するべきである。それも八つの極微の聚まり⁷⁷に依拠して、あるいは前と後ろと真ん中の部分に依拠してさらに支分を持つものであるので、どんなものにも自性によって支分や支分を持つものはまさに存在しない。」と言 [う。] また同書（『四百論註釈』 D No. 3865, Ya 199a3-4）に、

「考察されたごとくの極微についても、前と後ろの方の部分の区別と、こちら側と真ん中とあちら側の部分の区別に〔極微に〕部分があるのかないのかという、その分析にさらに入ることになるのである。もし、それに前と後ろの部分の区別が存在するならば、その時、壺と同様にその極微性は損なわれることになる。もし存在しないならば、そのようであるならまた顕現することはないのであり、捉えられないという本質を持つものにまさに存在性はないのである。」と、壺は粘土などの自らの部分に依って支分を持つものであり、壺というように知によって名付けられただけのものであり、同様に粘土から極微に至るまでについても、八つの極微の聚まりに依拠して、あるいは、前と後ろとそれぞれの支分の部分に依って支分を持つもの、あるいは粘土と極微(28a)などとして知によって名付けられただけのものであるとお説きになっている通り〔である。〕

それを例にして、一切法はそれぞれ自らの命名処に依って分別によって名付けられただけの縁起しているものであるということは、同書の註釈(『四百論註釈』D No. 3865, Ya 197a4-5)に、「したがって、根の極微に依って眼根というものはそれらの極微と同じ、また別のものとして理解することに関して空であって、自らの識の依り処となったもの(眼根)に依って名付けられたことによって世間のものとなった、対象を見る働きを持つもの(眼識)が存在するのであり」と言い、[『四百論註釈』D No. 3865, Ya 197a7-b1 に]「依って名付けられたことによって識の依り処となった眼根を設定するのと同様に、色などの設定も知るべきである。なぜならば、それらも依って名付けられたことによって識の依り処であるからである。」と言う〔のである。〕

また同書(『四百論註釈』D No. 3865, Ya 196a1-3; P No. 5266, 221a8)に、「同様に〔四〕大種や、心と心所は、相互が存在せずに生じることは成立していないから、壺と同様に知によってただ名付けられただけのものとなり、自性によって成立することにならないのであり、以上のことはその通りにこの〔帰謬派〕によっても承認されているのである⁷⁸。したがって、壺などは、心と心所や(p. 133)〔四〕大種と同様に、縁起しているもの、あるいは、依って名付けられたものであるとどうして認めないのか。」などとお説きになっていることによって、壺は自らの部分、あるいは支分で

ある八つの極微の聚まりに依って名付けられただけのものであるのと同様に、眼〔根〕などの六つの根、色など(28b)の六つの対象、心と心所、四大種などは、それぞれ自らの命名処に依って分別によって名付けられただけのものによる仮有〔であり、〕ただ名前だけの縁起しているものであるとお説きになっている。〔。〕したがって、ただ名前のみ以外対象の上に成立してるものはわずかも存在しない仮有、ただ名前だけの縁起しているもの、これが空性の意味であるので、空と縁起は同義であるのご主張なさっている。

すなわち、『根本中論』〔第24章第18偈〕(D No. 3824, Tsa 167a5-6; T Vol. 30, No. 1564, p. 33b; Prasp. p. 503, 10-11; XXIV, 18; ツルティム他(2017), p. 307)に、「縁起しているものは空性であると説かれている。それは依って名付けられたものであって、それこそが中道である。」と言い、その註釈である『プラサンナパダー』(D No. 3860, 'a 167a5-6; Prasp. p. 770)に、「したがって、以上の通りであるならば、空性と、依って名付けられたものと、中道というもの、これらはまさに縁起の個別名称(同義語)である。」と明らかにお説きになっているのである。

第二の〔2. 原因と縁に依って生じる法は、自性によって成立しているものは少しも存在しない〕ありさまは、どのような存在(法)〔も〕それぞれ自らの命名処に依って分別によって名付けられただけのものとして⁷⁹量によってまさに決定するので、どのような存在(法)〔も〕自性によって存在しないと、努力なく量によって決定することになる。なぜならば、どのような存在(法)〔も〕分別によって名付けられただけのものであると決定するならば、名前の言説によって設定されただけのものであると決定する必要がある。それが決定したならば、名前のみのものではない存在は言説においても存在しないと決定する必要がある。それが決定したならば、どのような存在(法)〔も〕対象の上に〔存在しない〕あるいは自性によって存在しないと、量によって決定する必要があるからである。なぜならば、名前の言説の力によって設定されただけではない存在が何か生じたならば、〔それは〕この学派(帰謬論証派)の勝義を伺察する論証因の微細な否定対象であるのご主張なさっている(29a)からである。

『宝行王正論』(D No. 4158, Ge 110b3; T Vo. 32, No. 1656, p. 495b; I, 99⁸⁰)

にも、「色という事物は名前のみであるので、虚空もまた名前のみである。[四] 大種が存在せず[に] 色がどうして存在しようか。したがって、ただ名前のみである。」というように、言説において名前によって設定されただけのもの以外、何も存在しないとお説きになっている通り、諸々の存在はただ名前のみによって存在しているのであり、そのように存在しているので存在は有効であり、それ以外の他に対象の上に成立しているものは全く存在しないのである。

したがって、この論書（『空七十論』）においても、以上のような正理の王者であることを意図なさせて、主にまさに縁起の正理によって法とプドガラの上に自性によって成立しているものを否定なさせたのである。

3-3-2-3. 第三 縁起のありさまを悟ることによって解脱を得る仕方に二つ。主に大乘の涅槃を得る仕方。付随して小乗の涅槃を得る仕方。

3-3-2-3-1. 第一（主に大乘の涅槃を得る仕方）

信解を持ち真実である法に精進し、このあり方を正理によって比量する者は、(p. 134) 説かれた法に依らず、有と有でないものを断じて寂静である。72

大乘のやり方に精通し、真実義に信解を持ち、真実義を探求するために精進するプドガラを主題として。有である輪廻の辺と、有でない寂静の涅槃の辺を断じて、有と寂静の二つの辺に住しない涅槃を得る。なぜならば、此縁性のみという縁起 (idampratyayatāmātra) の正理によってこの空性のあり方を比量する大乘の種姓を持つプドガラは、勝者によって説かれたどんな法についても、諦であると思ひ込む依り処が少しも存在しない幻の如くという意味を領悟して⁸¹、菩提心と、それと結びついた二身（法身と色身）(29b) の原因である〔智慧と方便の〕二資糧の結合の道に依って〔法身と色身、すなわち仏陀の〕境位それを必ず得るからである。

3-3-2-3-2. 第二（付随して小乗の涅槃を得る仕方）

これらはこの縁よりと知って、悪見の網すべてを退けることによって、
貪欲、愚癡、瞋恚を断じたので、汚れない涅槃を得る。⁷³

小乗のプドガラも主題として。苦と煩惱による汚れない涅槃を得る。
なぜならば、これらの縁起は縁によって現れることこれ（此縁性）のみの
縁起であると悟ることによって、空性のあり方を知って悪見の網すべてが
必ず退けられる。なぜならば、貪欲と愚癡〔すなわち〕無明と瞋恚の種が
尽きて断じたことより、正しく〔涅槃を〕得ることになるからである。

以上の通りならば、『空七十論の大論書』の意味をすべて正しく説いた
ことに依って、真実義に対して智慧の光を最高に広げてください。

述べよう。

(p. 135) 聖言という水すべてが集まる基盤、宝の如き了義が残らず生じる
源であるナーガールジュナの智慧の海の宝すべてを望むままに自在にする
こと、これ以外の他に何があるのか。

そのために真珠の十の七の鬘を正しい註釈の糸に並べたことによって、心
臓にあった輪廻と寂滅のすべての暗黒を取り除くこの善説の鬘を著した。
勝者と十地の自在の仏菩薩、王の姿をした偉大な法王の家系とご事業の継
承者である王ジクテン・ワンチュクによってご命令されたことにより〔書
いた。〕

縁起の正理の火焰が燃えることによって生い繁る悪見すべてを焼き尽くし
たので、すべての法が自らのありさまを示そうと思って自性が空である
〔法〕界に(30a)入ったと思う。

輪廻と涅槃のすべての法は分別の絵画によって考察されない。インドラの
弓(虹)のごとく様々に現れてくる〔けれども、〕考察したならば、ただ
言説の名前のみが存在するのであり〔自性は〕存在しない、これに対して
すべての言説を設定することが最高の賢者〔である〕。

この論書に努力したことにより〔白法螺〕貝と白蓮のような白い善を積ん
だことによって、一切衆生が辺執〔見〕の暗闇を根本から取り除いて〔仏

の] 三身の無数の光の瓔珞を發しますように。

この『大論書空七十論の解説、中道を明らかならしむる灯明』は、グゲから教えと教えを保つ者に対して尊敬して供養したことについて、天であるラマの御叔父と甥御（イエーシェーウーとチャンチュップウー）と違いない君主ジクテン・ワンチュクが金の花を持って丁重に勧めたご命令を承って、学者であり成就者の自在者尊者ノルサン・ギャムツォ御前（1423-1513）からと、賢者の自在者ジャムヤン・ガワエ・ロトゥ（1429-1503）のご恩に依って、[常と断の] 辺を離れた大中觀派の瑜伽行者ゲンドゥン・ギャムツォ・ペルサンポ（1476-1542）が、1537年丁酉年心宿月（5月）4日に、吉祥大寺院デブン寺の花で飾られた美しいガンデン・ポタンにおいて著し、筆記者は若いペルジョル・レクによって書かれた[.] この[論書]によっても、勝者の教えをすべての方向とすべての時に広めることができますように。

著者の結びの言葉

(p. 137) ここに切望する。

まさに恐怖である核兵器の武力によって、恐怖することのない傲慢なアメリカや中国などが、恐怖の病気の大きな波であるコロナによって破壊された時、計り知れない恐怖と脅威と悲嘆が世界を覆う。

大威徳金剛など最勝の三[宝]によって、この恐怖の現れからすべての衆生が逃れるために、恐怖を救うワクチンの成就を速やかに授かって、恐怖と離れた平和の境地を得ますように。

対立する二つの集団のこの新しい冷戦がこのように増えたならば、世界中のすべての激しい暴力の行為によって、お互いが攻撃し合うありさまを正しく考えて、この戦争より逃れる道を考えて下さい。

「勝者ゲンドゥン・ギャムツォの『空七十論の解説』とその典拠」これについて、2020年3月15日から始めて、10月24日の国際核兵器禁止条約の批准が発効要件を満たしたという良い知らせの後、2021年1月22日、国際核兵器禁止条約の発効が決定したことを聞くと同時に、昔の日本の首

都、京都のチベット研究室で最後の校訂を完成した作者は、大学問寺ガムリンの大善知識法主ベルデンパ師と、大本山吉祥デブン寺の大学者、雪の鬘の長く繋がった真ん中の山の王であるエベレスト山のような、はるかに優れたマンジュシュリである依怙主ニマ・ギェルツェン師と、その方の御心を継いだ一番弟子であり、誰もが認める学者であり成就者のゲシェー・ハランバ第一位者、尊者ラマ・ハキャブパ師などの御前を初めとして、雪国の学者の頂点である多くの方々が喜びながら、カダム派のシュンパ派のやり方である五大テキストの教授を授けられ、大切にされ、加持されたご恩によって、五大テキストの難解な要点を述べる自信が少しあるという自慢と、大谷大学名誉教授の称号を持つチベットの老学者カンカル・ツルティム・ケサン、ジャンベル・ギェーペー・シェーラプと呼ばれる者でございます。

また繰り返し申し上げるべきこととして、このテキストをコンピューターに入力したのは著者自身であり、それだけでなく、校正や編集も他の人はいなくて著者自身が一人でしたので間違いが多くあることは疑いがないのであり、聡明な方がこの本の良いところを取り出し、間違いを指摘し、書評してくださることを希望します。たとえば、私による『真言道次第の大典籍の根拠を明らかにしたもの』の序文で、ゲシェー・タルマリンチェンがガンデン寺の第二座主に即位して 600 年の記念の挨拶を 60 年だと書いて誤りがあったようなことが多いからであります。

訳註

- 註 1 翻訳が成就するための礼拝。チベットでは冒頭に、著作の内容がアビダルマに関係するものであれば文殊師利に、経蔵に関するものであれば仏菩薩に、律蔵に関するものであれば一切智者に敬礼する。
- 註 2 すべての世間の神こと。
- 註 3 釈迦牟尼仏に対する敬礼。
- 註 4 文殊師利に対する敬礼。
- 註 5 ナーガールジュナに対する敬礼。
- 註 6 チャンドラキールティに対する敬礼。詩の比喩として、シヴァ神の頭頂の髷に月があるように、自分の心臓に居て下さいということ。また、シヴァ神の頭頂からガンジス川が始まりカイラス山に流れているように、チャンドラキールティから中観帰謬論証派の教えが始まったということも意味している。
- 註 7 アティーシャに対する敬礼。アティーシャがチベットに中観派を伝えた功

績に対する礼賛。

註8 ツォンカパ師に対する敬礼。文殊師利が僧侶の姿（ツォンカパ師のこと）で現れたということ。

註9 『空七十論』を註釈することへの決意。蜂は頭の優れた者のたとえ。蜂が喜んで飛翔している様を表す。

註10 古代インド語である *sanskrit, prākṛt, paīśācī, apabhraṃśa* の四つ。

註11 パーリ仏典増支部經典 第3集 No. 47『有為経』；南伝大蔵経第17巻, p.246。

註12 軌範師チャンドラキールティの『六十頌如理論註釈』（D No. 3864, Ya 2a4-b3; 瓜生津（1974）, pp. 8-9）に、

『空七十論』や『廻諍論』には、師〔ナーガールジュナ〕は讃嘆の偈を述べていないのに、どうしてこの『〔根本〕中論』では『讃嘆の偈を〕述べているのかと言うならば、答える。『空七十論』と『廻諍論』の両論書は『〔根本〕中論』から派生したものであって、単独に存在するのではないから、別に讃嘆〔の偈〕を述べないのである。『廻諍論』は、「諸事物の自性は縁などに存在しない。すなわち、自性がないのに他性がどうしてあろうか。（『根本中論』第1章第3偈）」と言われていることについて論難と回答を述べているのであるから、それ（『根本中論』）から派生したものであることは明らかである。また『空七十論』は、「幻のように、夢のように、ガンダルヴァ城のように、そのように生じ、そのように住し、そのように滅すると説かれた。（『根本中論』第7章第34偈）」と言われていることについて論難と返答が述べられているのであるから、それ（『根本中論』）から派生したものであることは明らかである。この『六十頌如理論』は『〔根本〕中論』と同じく、主として縁起による生起を伺察することから始まって作られているので、『〔根本〕中論』から派生したものではない。

と言い、また『正理大海 *Rigs pa'i rgya mtsho*』（Toh. No. 5401, Ba 4b2-5a5; 小川（1989）, pp. 101-103; クンチョック他（2014）, pp. 9-11）にも、

『根本中論』に、無自性においてすべての作用が妥当であると説いているけれども、特別に取り出して否定〔論証〕と肯定論証の作用が妥当であると説いているが、〔それは〕この学説（中観帰謬論証派）において自説を論証することなどは妥当ではない、と考えることを退けるためである。

『空七十論』は、『〔根本中論』〕第7章（D No. 3824, Tsa 60a5-6; T Vol. 30, No. 1564, p. 12a; Prasp. p. 177, 4-5; VII, 34; 奥住（1988）, p. 294; ツルティム他（2017）, p. 105）に、「夢のように、幻のように、ガンダルヴァ城のように、そのように生じ、そのように住し、そのように滅するとお説きになった。」というこの〔偈〕に対する論難の答えとして出ているので、そのテキスト（『根本中論』第7章）の補遺である。

それについても、「生住滅の自性が否定されたならば、〔阿含〕経にそれらをお説きになっていることが妥当ではない〔ことになって

しまう]という論難が生じることに對して、『空七十論』[第1偈](D No. 3827, Tsa 24a7-b1; 1)に、「住する、あるいは生じる、滅する、存在する、存在しない、あるいは、劣っている、等しい、すぐれているということを、仏陀は世間の言説の力によってお説きになったのであって、真実の力によってではない。」というように、生滅などの一切は、仏陀が世間の言説の力によってお説きになったのであって、真実として成立しているものの力によってお説きになったのではないと説明しているのも、それ(論難)に対する答えである。

そのテキストに、生起などについて自性を否定することを多くお説きになっている最後に、「すべての事物は自性によって空であるので、諸事物の縁起これを無比なる如来は説かれた。勝義の意味はこれに尽きる。仏陀世尊は世間の言説に依って様々な一切のものを正しく仮設なさった*。」と、もののありさまの勝義というのは、縁起しているものは自性によって空であるというそのことのみに尽きるので、生起などの一切は言説の力によって仮設して設定されると[ナーガールジュナは]お説きになっているのである。

『根本中論』(D No. 3824, Tsa 163a3; T Vol. 30, No. 1564, p. 32c; Prasp. p. 492, 4; D No. 3860, 'a163a3; XXIV, 8ab; 奥住(1988), p. 754; ツルティム他(2017), p. 301)に、「諸々の仏によって説かれた法は、二諦に正しく依っている。」とお説きになっていることによって、自性によって空であることが勝義であり、生起などについては言説においてであると示されたけれども、前者(『空七十論』)のように説かれていないならば、言説において存在しているという意味は、名称の言説の力によって存在していると設定されただけのものであると理解できないのであり、自性によって空でない[という立場]に対して正理[による]否定論証を多く示して、無自性であると論証しているのは、この様々な一切のものは名称の言説の力によって存在していると示すためであり、そのあり方において一切の作用が妥当であるという教えを理解できない人がそれを理解するために『空七十論』を著されたのである。

とお説きになっている。

* これはツォンカパ師が『空七十論の自註』(D No. 3831, Tsa 120b3-b4)から引用している。一方、『空七十論』(D No. 3827, Tsa 26b4-5; 68-69)に、「すべてのものは自性によって空であるので、無比なる如来は、この縁起は諸々の物として[ある]と説かれた。勝義はそれに尽きる。世間にとってなされた様々な言説のもののすべてを、等覚者世尊は依って仮設なさった。」と言う。

註 13 『菩薩地』には三自性について、意味として出ているが、三自性という言葉は出てこない。cf. 竹村(1995) p. 54.

註 14 『思釈爰』(D No. 3856, Dza 80b2-3)に、

以上のように、我々もまた言説として識に對して我という名前を直接つける。すなわち、識というのは後有を受けるから我である、

というように身と根の集まりに仮設するからである。すなわち、
[『サンユッタ・ニカーヤ』に]「たとえば部分の集まりに対して車
と記憶するように、同様に諸蘊に依って世俗として有情と言う。」
とお説きになっているからである。

と言う。

『入中論自註』に引用されている『サンユッタ・ニカーヤ』（ツルティム他（1996）, p. 36, p. 192）には「部分の集まりに依って車と呼ばれるように、同様に諸蘊に依って世俗として有情という。」とあるように、引用された經典に違いが少しある。

- 註 15 『クンシ・カンテル』（Toh. No. 5414, Tsha 13a2-3; ツルティム他（1986）p. 52）に次のよう言う。

能依の種子としてのアーラヤ識はどのように規定されるのか、と言え、
「能依の種子としてのアーラヤ識とは、薫習するものが減しようとするまさにその時に、薫習の所依の上に置いた効力である。[第14偈c～第15偈b]」

薫習する七種 [の識] が薫習の所依の上に、[それらが] 減しようとするまさにその時に、善か不善か無記の種子として置いた効力である。つまり、六種 [の識] は善か不善か無記の種子を置く。それらには善などの三種があるからである。

- 註 16 [ツォンカバ師の]『密意明解』（Toh. No. 5408, Ma 125b4-126b3; 小川（1978）, pp. 426-427）に、

業とその結果 [が生じる] までの間に長い時間が経っている善不善の業よりまた、楽と苦などの結果が生じることは、自派（仏教徒）の上下すべて [の学派] が主張するのであり、それについて、その業が結果を発出する直前まで住しているならば、常住なものになってしまうのであり、常住なものは効果的作用の能力がないので、業から結果が生じるという関係は妥当ではない [ことになってしまう] のである。

その業がなされた第二刹那に滅したならば、その時から結果を直接発出する直前まで業は存在しないが、消滅した業も事物として存在しないので業から結果がどうして生じることになるのか、という論難の返答として、業がなされた第二刹那に滅した直前の業が滅することを現前にする時、業の可能性を設定するために、(1) ある者はアーラヤ識を考え、(2) ある者は借金の証文というその言葉と同じ [意味] である、二つ（善業と不善業）の業とは別のものである、心不相応行となった不失法を主張するのである。(3) ある者は二つの業（善業と不善業）の得というもの、[すなわち] その二つの業より別のものとなった心不相応行を考える。(4) ある者は業の習気によって汚された識の相続を考えるのであり、したがって業が滅しても、業によって後に長い間が経って結果を発出することは矛盾しないと主張する。すなわち、業によってアーラヤ識に習気が置かれたものが業の結果であり、その同種類が連続していることに

よって最終的に結果を発出するので、最初の業の結果が連続しているものより生じると主張するのである。同様に、他の三つについても知るべきである。その第一は唯識派のあるもの（経量行唯識派）である。

第二は毘婆沙師であるとアヴァローキタヴラタが説明している。すなわちカシミールの毘婆沙師とは別の派である。（著者注：軌範師アヴァローキタヴラタの『般若灯論註釈』[D No. 3859, Za 34a1-6]に、「不失法というこの法の毘婆沙師の学説の定義に、借金と同様のものが業に見られるのであり、証文と同様に不失が見られるべきである。したがって、業は一刹那になされた直後に滅するが、一刹那の業はその不失というもの、[すなわち]一刹那ではない法である業の原因より生じた無記のもの、[すなわち]心不相応行に属する心相続に生じるものが必ず存在する。すなわち、借金の証文のようなものが存在する。それによって、業が減したものは借金の財産が他に放たれたように、その異熟は不失法として保たれて存在するので、それによってブドガラである作者に、今生、あるいは後生、あるいは次の生において異熟し、相続と一致する結果が不失法として送り出され、作者によって結果が経験されることになるので、業と結果の結合関係が存在するのである。アーガマ [D No 1, Ka 41a1-2; P No. 1030, Khe 42a6; T 1444, p. 1028c21-22.] 比丘たちよ、なされて積まれた業は、外の地界に異熟することにならない、水界に[異熟することに]ならない、火界に[異熟することに]ならない、風界に[異熟することに]ならないのであって、すなわち、なされて積まれた善業と不善の業は支えである蘊界処に異熟することになる。すなわち、諸業は百劫においても失われないのであり、時節を得たならば体を持つものに諸々の結果として[異熟するに]他ならないのである。]にも、諸業は百劫においても失われない、また時節を得たならば体を持つものに諸々の結果として[異熟するに]他ならないのである、とお説きになっているので、業と結果として結合関係も存在するのであり、常住と断絶の過失にもなることはないので、したがって我々の論証因は業と結果として結合関係が存在するからであるということが成立しているので、考察されたことそのものが、ここにおいて妥当であるというのである。」とお説きになっている。）

第三もまた毘婆沙師の中の一つの派（カシミールの毘婆沙師）である。

第四について明らかに出てこないけれども、『俱舍論』註釈の第9章と合わせるなら、経量部とカシミールの毘婆沙師も主張すると思う。カシミール[の毘婆沙師]は得を認めているが、得られるべき法である得は二つの業によって生じさせると主張しないけれども、この今の場合はそういうように主張する一つの派であるという意味である。（著者注：習気によって汚染された識の相続と、相

統転変差別を主張する者は聖典に順ずる経量部である。その理由もまた、[世親の]『俱舍論』自註第9章は経量部のテキストとしてあるだけでなく、軌範師世親が著された唯識のテキストとしてよく知られている他の著作にもまた、経量部の学説の影響が残っている。『二十頌』に識のみという唯識の特徴的な要点と同様のものを主な主題としてお書きになっているけれども、そのテキストでアーラヤ識を説いていなければならない箇所にも、アーラヤ識を説かず経量部の学説を当たり前として設定しているので、六つの識の集まりの点からテキストの意味を説明しており、一方『成業論』に、唯識というこの「唯識派の」術語を使っていない代わりにアーラヤ識を使っていることが、その二つの論書の唯一の特徴的な要点である。『二十頌』にアーラヤ識を説いていない理由は、『二十頌自註』(D No. 4057, Shi 5b6-7; T Vol. 31, No. 1590, pp. 76c-77a; TBh. p. 5, 13; 山口他 (1953), p. 49; 梶山 (1976), p. 16) に、「有情地獄の者たちの業によってそこに生じる者がその通りに生じ、また転変すると分別するその業の習気は、彼らの識の相続に有って別の処に有るのでないならば、習気の有るまさにその処に、その習気の果であるそのような識の転変があるとなぜ認めないのか。」と明らかにある通り、業の習気は心相続の上に置かれたとお説きになっていることと、みなさんがご存知の通り、初期の唯識派のテキストに習気はアーラヤ識の上に存在すると出ていることとをきわめて一致しない。習気は識の上に存在するとお説きになっているこのごときは、以前のご自分が慣れていた経量部の影響である。それとご主張が同じことが『成業論』[D No. 4062, Shi 139a3; T Vol. 31, No. 1609, p. 784c; 山口 (1975), p. 159] に、「思によって心の相続中に機能の差別が生起させられるがゆえに」と言い、それと同じことは俱舍論第9章自註 [D Khu 94b3, AKBh. p. 478; T No. 1558, p. 159a4; 村上 (1993), p. 129] に、「[業の] 連続態の特殊の変化 (saṃtatipariṇāma-viśeṣa, 相続転変差別) から[果が生ずるの] である。[問] 連続態 (saṃtati, 相続) とは何か。変化 (pariṇāma, 転変) とは何か。特殊 (viśeṣa, 差別) とは何かと問うならば、[答] およそ業を先とする後後の心の起こることが連続態 (相続) である。その[連続態] が[それぞれ] 相異なると生ずることが変化 (転変) である。その後果を生ずることができるものは、他の変化によって限定されたゆえに特殊の変化 (転変差別) である。たとえば、再生 (punar-bhava, 後有) の取著を伴う死心 (maraṇa-citta) のようなものである。」とお説きになっている。

中観帰謬論証派の通りならば、業は自らの自性によって生じていない通りなら、それゆえに業が自性によって滅しないことは、自性によって滅していない業もまた結果が生じることは矛盾しないので、アーラヤ識などを認めないけれども、業からこの結果が生じる可能性があるのも、ある有情の心相続に二つのなされた業 (善業

と不善業)が減してから長い間、多くの劫が経ってからでも、業より結果が正しく、すなわち、原因に対して結果が錯誤せずに生じることを知りなさい。そうであるならば、この立場(帰謬論証派)において業と結果の結合関係がきわめて妥当であることになるのである。(著者注:『入中論自註』[D No. 3862, 'a 260a3-5; 瓜生津他(2012), pp. 155-156]に、「諸々の業は減して長い間を経ても、諸業の結果との結合関係はアーラヤ識の相続や不失法や得などを考察しなくとも妥当である。どのようにしてかと問うならば、[[『入中論』第6章第39偈]〈自性によってそれは減しないので、アーラヤ[識]がなくともこれが可能力であるので、ある人に業が減して長い間経ってからも、結果が正しく生じると知りなさい。〉その通りならば、業が減した、その減した業から結果がどのように生じることになるのかという論難の答えとして、減した業の可能力が設定されるべきであるので、アーラヤ識、あるいは借金の証文のような他の法である不失法、あるいは得、あるいは業の習気によって汚された識の相続などを考えるのである。業が自らの自性によって生じていない通りならば、それが減することはないのであり、減していないものから結果が生じることはあり得ないことでもないので(あり得るので)、諸業は壊れないので業と結果の結合関係がきわめて妥当であることになるのである。』とお説きになっている。)

とお説きになっているのである。

註 17 cf. 小川(1978) pp. 426-427.

註 18 『善説心髓』(Toh. No. 5396, Pha 49b6-52a4; 片野他(1998), p. 33-37)に、

それについても[バーヴィヴェーカは]『般若灯論』で、「それについて、ここでもし[瑜伽行学派が][これは]色であるといわれるように意言や語言[によるところ]の構想分別された[遍計所執の]自性であるものはない、というならば、事物を損減する。なぜならば、意言と語言を損減するからである。」と、遍計所執は相無自性であると主張するその遍計所執は、基体と属性として仮設する分別と名称をさして言うならば、その二つは蘊に属するので、依他起に相の自性がないという損減である。」と説明しているので、依他起に相の自性があると[バーヴィヴェーカは]ご主張なさっているのである。

またそれについて『解深密經』(D No. 106, Ca 26b1; T No. 676, p. 696b)に、「遍計所執は」自相によって成立していないので相無自性であると説かれており、これら[スヴァータントゥリカの人々]もまたその經典の意味を決してしているので、依他起に自相によって成立している自性があるとご主張なさっていることは明らかである。

というところから、

その意味は、色などについてこれこれであるというように、基体と属性として仮設されたその対象が相無自性である譬喩として、繩を蛇であるというように仮設された仮設の対象は存在しないと設定

することは正しくない。なぜならば、その場合、対論者が縄を蛇であると捉えたその対象は存在しないけれども、とぐろを巻いた蛇を蛇であると捉えた対象は言説において存在しているのと同様に、色を受であると捉えた対象は存在しないけれども、色を色であると捉えた対象は言説として存在すると主張することができるからである。

とお説きになっている。

註 19 btags pa を brtags pa とした。

註 20 btags pa を brtags pa とした。

註 21 『入菩薩行論』(D No. 3871, La 31a5-6; IX 10; Bhattacharya (1960), p. 187, 11; ツルティム (2009), p. 193; 金倉 (1965), p. 167; ソナム他 (2002), p. 176) に、「諸縁が集積するその限り、幻もまた生じることになる。単に相続が長いことだけによって、どうして有情が真実として存在する[といえる]のか。」というように、「真実として存在する」という表現は『入菩薩行論』に初めて出てくる。それ以前には出てこない。

註 22 チャンドラキールティの『四百論註釈』(D No. 3865, Ya 225a3-5) に、「したがって、聖者[ナーガールジュナ]は、作られた幻のごとくである輪廻はまさに心髄がないとご覧になる時、心髄がない輪廻に対して一切の執着が尽きることによって解脱することになるので、このことについて不合理なことは何もない。これは縁起しているものを損減しないので一切の世間の設定を壊さないものであり、正しいありのまま(空性)を理解して解脱を成就するからである。」とお説きになっている。

註 23 Suzuki (1994), p. 372, 1.

註 24 註 11 参照。

註 25 同上。

註 26 同上。

註 27 rgyu を rgyus とした。

註 28 種と芽の例で言うならば、種は近取因であり、水や肥料などは俱有縁。

註 29 yin を ma yin とした。

註 30 パーリ仏典相應部經典 第2集第1篇『因縁についての集成』第4章「カラーラ・カッティヤの章」第5, 6節「無明という縁」; 南伝大蔵經相應部經典第13卷第1因縁相應「カラーラ刹利品」, pp. 83-99。

註 31 ma zhiḡ pa とあるが zhiḡ pa とした。

註 32 本偈に ma rig min srid las (P: la) とあるが、自註偈の ma rig med とした。

註 33 'gags pa la を入れて訳した。

註 34 ma 'gags pa となっているが 'gags pa とした。

註 35 ma 'gags pa となっているが 'gags pa とした。

註 36 テキストを訂正して和訳したが、テキスト自体がわかりにくいので再考察する必要がある。

註 37 中阿含經卷第七第30『象跡喻經』(T. Vol. 1, No. 26, pp. 464b-467a); パーリ仏典經藏中部第28經; 南伝大蔵經第9卷中部經典 1, pp. 329-340。

註 38 rnams を ni とした。

註 39 『四百論』註釈 (D No. 3865, Ya 220b6-7) 「ここにおいて、何であれ、自ら

の自体と、自性と、自らの力と、まさに他に依拠しないものに、自らより成立していないので縁起しているものが存在しない[と言う]ならば、また一切の有為は縁起しているものなのである。」

註 40 註 11 参照。

註 41 註 30 参照。

註 42 『中観密意明解』(Toh. No. 5408, Ma 127b6-128a6; 小川 (1978), p. 429-430) に、消滅したものの消滅の原因の事物であり、それと同類のいかなる事物も具体例に存在しないけれども、消滅の原因の事物に依って生じたので「消滅したものは」事物である。それを論証するために、教証と理証の二つを『プラサンナパダー』にお説きになっている第一は、『十地経』(D No. 44, 『大方広仏華嚴経』 Kha 221b7) に、「生の縁によって老死[がある。]」とお説きになっている。すなわち死というのは死んだその有情が消滅したことであり、それは生という縁によって生じさせたとお説きになっていることと、さらに同書(D No. 44, 『大方広仏華嚴経』 Kha 221b1) に、「死もまた二つの作用(生と滅)として住している。すなわち[死は]行を壊すものとしてはたらく。遍知されない相続が断絶しない原因もまた発出するのである。」と、死によって二つの作用がはたらくとお説きになっている。すなわち、死は原因によって作られるのであり、死によって無明を生じさせるともお説きになっているので、消滅したものに生じさせる原因が存在すること、消滅したものによって結果を生じさせる能力があるのである。

すなわち、これ(十二支縁起)は連続するものの消滅したものであるけれども、第一刹那が第二刹那に消滅したのものについても同じである。第一刹那は第二刹那の時における消滅したものの原因としても説かれているのである。したがって、有情が生まれたことと死ぬことの両方と、第二刹那にとどまらないものと第二刹那にとどまらなかったものを事物として設定する、設定しないということ、原因によって生じさせる、生じさせないということは、あらゆる場合に同じである。このことをお考えになって『根本中論』(『プラサンナパダー』 p. 531, 15; XXV, 13c; D No. 3860, 'a 178b2; T Vol. 30, No. 1564, p. 35c; 奥住 (1988), p. 817; ツルティム他 (2017), p. 331) に、「事物と非事物は有為である。」といい、『六十頌如理論』(D No. 3825, Tsa 21a4: 20ab; T Vol. 30, No. 1575, p. 255a; 瓜生津 (1974), pp. 46-47) にも、「原因が尽きたことによって寂滅したというのは、尽きたという作用としてみられる。」と、芽などの事物と、それが消滅したものであるその事物に存在しないものの両者とも有為であり、たとえば油が尽きたことが灯明という結果が尽きた原因であるとお説きになっているので、聖者(ナーガールジュナ)のお考えとして疑いなく認めるべきである。

とお説きになっている。

以上について、『プラサンナパダー』(Prasp. p. 531, 15; D No. 3860,

'a178b2; 奥住 (1988), p. 817) に、「事物というのは自らの原因と縁の集まったものから生じるがゆえに有為であり、事物が存在しないことも事物に依って生じるので、また、生の縁によって老死というように生じるので有為である。」とお説きになっている。

註 43 『プラサナバダー』(D No. 3860, 'a 81b3-4, 167a7-b1; Prasp. p. 239, p. 505; 奥住 (1988), p. 401) と『入中論自註』(D No. 3862, 'a 291a3-4; MDa. p. 229, l. 5; 瓜生津他 (2012), p. 213) に、「『聖龍王無熱所問と名づくる大乘経』に〈何であれ縁より生じたものは生じていない。そこに生の自性は存在しない。縁に依っているものは空であるとお説きになった。誰であれ空性を知る者は不放逸である。〉とお説きになっている。」と説かれている。

註 44 ジェ・ツォンカバ・ロサンタクパによる「ツァコワ・ケンチェン・ガワンタクパへの教誡 道の三要訣」(Toh. No. 5275, [85] Kha 194b1-3) に、「顕現である縁起は欺きがないことと、[実体として成立している] 承認を離れた空という二つの理解が、それぞれ別に現れている限り、いまだ牟尼の考えを理解していない。いつかそれぞれ別に設定することなく、同時に縁起は欺かないと見ることのみから、[誤った] 確信である[実体として成立しているという執着の対象の、自性によって成立している基準(境界線)と把握の仕方という] 対象の把握の仕方をすべて壊したならば、[自性によって空であるという理由によって一切の働きの何もうることなしで設定できるという、現れと空の二つが揃った] その時、見解の考察が完成する。さらに、現れによって[自性によって存在するという] 有辺を排除し、空によって[全く存在しないという] 無辺を排除し、空性と[空性が世俗の諸法の原因のありさまとして住することと、世俗の諸法も空性の姿であるがゆえに、] 原因と結果として現れるあり方を理解するならば、辺執見に捉われることにならないのである。」とお説きになっている。

註 45 パーリ仏典中部経典後分五十経篇 II 第 136 経『大業分別経』; 漢訳中阿含 171 『分別大業経』T Vol. 1, p. 706; 南伝大蔵経第 11 巻下, pp. 282-295。

註 46 説一切有部の『律本事』(D No. 1, Ka 41a1-2; P No. 1030, Khe 42a6; T No. 1444, p. 1028c21-22) に「比丘たちよ、業を作って積んだことは、外界の地界に異熟することにならない。水界に[異熟することに] ならない。火界に[異熟することに] ならない。風界に[異熟することに] ならないのであって、すなわち、善業や不善業を作って積んだものは、有知覚^{*}の蘊、界、処に異熟することになるのである。すなわち、諸々の業は百劫にも無駄に失われず、[条件が] 集まって時機を得たなら、身体を持ったもの(有情)に結果としてまさに[異熟] することになるのである。」とお説きになっている。

^{*}『俱舍論』(第1章 [十八] 界の解説 第10偈 b 句; 櫻部 (1969), pp. 151-152) に、

「声(音)は八種。」有知覚的[な存在を構成する四大種を發生因とする声]と、無知覚的[な存在を構成する四]大種を[發生]因とする[声]と[の二種に]、さらに[それぞれ、それを發したの]は有情[であると知られるような声]と[それを發したの]は有情で

ないと知られるような「声」と「の二種があるから、合わせて」四種である。」

と説かれている。

註 47 de bzhin gshegs pas を取った。

註 48 『根本中論』第1章第1偈 (D No. 3824, 1a3; T Vol. 30, No. 1564, p. 2b; 奥住 (1988), pp. 61-62; ツルティム他 (2017), p. 7) に、「自よりでなく他よりでなく, [自と他の] 両方よりでなく無因ではない。事物は何であってどこにおいても, 生じることは決してない。」と「四辺の生の否定」が説かれており, 自から生じることについては, 再び生じることには意味がないことと無窮になることが説かれている。

註 49 『俱舍論 界・根品』(櫻部 (1969), p. 204; 福原 (1973), pp. 144-145; 現銀谷他 (2017), p. 76) に, 有色の十「界」について以下のように説かれている。「十色「界」は集積したものである。(第1章第35偈d句)」五根界と五境は集積したものである。極微が合集しているからである。[したがって, 本偈には明示されていないが,] 余他「の八界」は集積したものではない, ということが成り立つ。

註 50 賢者の自在主アラクシャ・ハランパ・ガワン・テンダルがアキャ・ヨンジン・ロサン・トゥンドゥップ (1740-1827) に質問なさったことの返答を述べた『学者の饗宴』(Kha 3b3-5; The Collected Works of A-Kya Yon-hDzin, Vol. 2 (1971), p. 94) に, 「6番目の質問の答えは, [自己認識を認める] 経量部の学説について, 所縁縁に二つの特徴を持つ必要があるとお説きになっているのは, ほとんどの「所縁縁のことを」お考えになっており, 青を把握する第一刹那の眼識を経験する自己認識の所縁縁は, 青を把握する第一刹那の直前の識の上の, 青を把握する第一刹那の眼識の認識の本質を生じさせる習気を設定する必要があると, 私のラマである賢者の自在主ジェ・ソナム・ツェンチェンがお説きになっている。」と仰っている。

二つの特徴というのは, それを認識する識の前に所縁縁が生じていることと, 所縁縁がその知をその所縁の形として生じさせることの二つを言う。そのような二つの特徴は, 青を把握する第一刹那の眼識を経験する自己認識の現量には得られないので, 自己認識を認める経量部の学説について, 所縁縁について二つの特徴を持つことが必要であるとお説きになっているのは, 外を見る知をお考えになっているのであって, 自己認識の第一刹那の場合は例外であり, 所縁縁の二つの特徴は不要である。

註 51 その時, 色はない。色はその前の刹那にある。註 50 参照。

註 52 de dag pas tha dad を de dag tha dad とした。

註 53 mi brten を mi ston とした。

註 54 rnam を rnam shes とした。

註 55 『法句経』(Dhammapada 277-279; 中村訳 (1978), p. 49) に, 「(277) 一切の行は無常であると智慧によって観る時, 苦しみにによって留まらないことになる。これが清浄な道である。(278) 一切の行は苦しみであると智慧によって観る時, 苦しみにによって留まらないことになる。これが清浄な道である。(279) 一切法は無我であると智慧によって観る時, 苦しみにによって

留まらないことになる。これが清浄な道である。」と言い、『ウダーナヴァルガ』(XII, 7; 中村訳(1978), p. 197)に、「一切の行は空であると智慧によって観る時、苦しみより厭離する。この道が清浄になる道である。」と三法印の上に「一切の行は空である。」と加えられている。さらに『解深密経』(D No. 106, Ca 9a3-4; T Vol. 5, No. 676, p. 691a)に、「すなわち、たとえば一切の行はまさに無常であり、一切の有漏はまさに苦しみであり、一切の法はまさに無我であることもそれらと特質が異なっているのではない、あるいは特質が異なっていると仮設することは容易ではないのである。」と言い、(D No. 106, Ca 28a6-7; T Vol. 5, No. 676, p. 697b)「一切の行は無常ということ、あるいは苦しみということ、あるいは一切法は無我であるということ、あるいは涅槃は寂静であるということ、それらと一致する止住と勝観というのは、法に住さないことであると知るべきである。」と説かれている。

註 56 パーリ仏典増支部経典第3集第3「阿難品」第71, pp. 352-355; 雑阿含経 35, T Vol. 2, No. 99, 251b; 南伝大蔵経第17巻, pp. 352-358。

註 57 「増大する」については、『俱舍論』第1章第4偈d句「それらの中において漏が随増するからである。」とその註釈(1)を参照のこと。(櫻部(1969), pp. 141-142)

註 58 想については、『俱舍論』第1章第14偈cd句に「想とは[対象の]それぞれのあり方を[心に]把握することにほかならない。」という。(櫻部(1969), p. 166)

註 59 チャンドラキールティの『四百論註釈』(D No. 3865, Ya 75b5)第3章に、「有為なるもの、それは常住ではない。無常なるもの、それは浄ではない。不浄なるもの、それは苦である。苦なるもの、それは無我である。」(上田(1994), p. 53)と説かれている。

註 60 ここでの滅尽とは滅諦のことである。尽については『俱舍論第七章 智品・定品』の第29偈d句「[漏尽に対しては、六あるいは十[智]がある。]とその註釈を参照のこと。(櫻部他(2004), p. 118; 現銀谷他(2017), p. 535)

註 61 Suzuki (1994), p. 120, 7.

註 62 Suzuki (1994), op cit; p. 148, 20.

註 63 この場合、検討すべきことは、外教徒が仏教の滅を見て解脱ではないと捉える邪見と、仏教の道を見て解脱の道ではないと捉える煩惱の所縁は何であるのかと思うならば、それについて『大乘阿毘達磨集論』(D No. 4049, Ri 79a1; T Vol. 31, No. 1605, p. 676b15; 国訳一切経瑜伽部 10, p. 125)に、「滅と道を所縁とする[外教徒の]煩惱であるものは、それら(滅諦と道諦)を所縁としたのではないと見る。すなわち、その所縁はそれ(煩惱)によって完全に分別したものである。」とお説きになっている意味は、『大翻訳官の『大乘阿毘達磨集論』の広釈 所知を明らかに知るもの』(Sakya College (1999), 207a3; p. 413, 3)に、「滅[諦]と道[諦]は、等引智と後得智によってそれぞれ自らによって知るべきものだからである。それらがどのようにそれら(滅と道)の形象を持つのかと問うならば、その煩惱の所縁は煩惱と相応するその心によって分別したもののすなわち増益さ

れたもの、すなわち妄分別されたものと述べるべきものをさして分別であるというのは、分別するもの以外に分別されたものは別に存在しないからである。」とお説きになっている通り、外教徒が滅と道を所縁とする煩惱の所縁は、それによって完全に分別したもの、すなわち、自ら（分別）が妄分別した滅と道の影像を所縁にしたということである。外教徒は滅諦も道諦も見ることにはできないので、それらの影像を構想して、それらは存在しないと言うのである。

註 64 Suzuki (1994), op cit; p. 150, 1.

註 65 註 30 参照。

註 66 『稲竿經』(D No. 210; T No. 712)「それについて、無明とは何であるのかと問うならば、これらの六界すべてにおいて唯一つのものであるとの想、完全であるとの想、常であるとの想、堅固であるとの想、究極であるとの想、楽であるとの想、我であるとの想、衆生であるとの想、命であるとの想、有情であるとの想、人であるとの想、士夫であるとの想、ブドガラであるとの想、意生であり原初の人であるとの想、私というものであり我であるというものであるとの想、以上のような様々な種類の無知、これが無明というものである。」

註 67 この場合、有というのは業のことである。十二縁起について、ナーガールジュナの『因縁心論』第2偈に「第一と第八と第九が煩惱である。第二と第十が業である。残りの七つが苦である。十二のもの（法）はただ三者に収まる。」(T Vol. 32, No. 1654, p. 490b; 梶山他 (1974), p. 357) と出ている。

註 68 『大乘阿毘達磨集論』(D No. 4049, Ri 65b3-5; AS. p. 26, II. 6-9; T Vol. 31, No. 1605, p. 670c24-27) に「支分をまとめるならどのようなものであるのかと問うならば、投げかける支分（能引）、投げかけられた支分（所引）、成立させる支分（能生）、成立した支分（所生）である。投げかける支分とは何であるのかと問うならば、無明と行と識である。投げかけられた支分とは何であるのかと問うならば、名色と六処と触と受である。成立させる支分とは何であるのかと問うならば、渴愛と取と有である。成立した支分とは何であるのかと問うならば、生と老死である。」というように説かれている。ツルティム他 (2005), pp. 284-286 参照。

註 69 山口他 (1955), pp. 154-156 参照。支分の要約についてはツォンカパ師の『菩提次第道大論』「中士と共通した道・十二支縁起から思惟する」を参照。(ツルティム他 (2005), pp. 284-295)

註 70 『入中論自註』(D No. 3862, 'a 342b6-343a1; 瓜生津他 (2012), p. 329; 片野他 (1998), p. 123) に、「それについて、無明の習気というのは所知を遍く伺察する障碍となっているものであり、貪欲などの習気が存在することとが身と語の働くそのような原因でもある。すなわち、無明と貪欲などの習気も一切智者と仏陀のみにおいて退けられることになるのであって、他の者たちにおいてではないのである。」とお説きになっている。

註 71 尊者ツォンカパ師の『ラムリム・チュンワ』(Toh. No. 5393, Pha 159b2-5; ツルティム他 (2005), p. 268) に、「吉祥ダルマキールティが『『プラマーナ・ヴァールティカ』(D No. 4210, Ce 116a3; PM. pp. 32-33; II, 222)』に、

〈これは対境を論破しないで、それを断じることではできない。功德・過失と関わった貪・瞋などを断つことは、それらを対境に見ないことによってであって、他の方法によってではない。〉といて、外境の断つべきもの一「たとえば」刺さった棘のようなものを抜く時、それによってどのように捉えられているかの対境を論破することに依らずに、針のようなものによって根本から抜くように、内の心の上の断つべきものを断つ時そのようにするのではないが、しかしながら、我執のようなそれが対境において執らえた通りの、その対象がないことを見て断つことが必要であるとお説きになっている。」と説かれている。

註72 パーリの『サンユッタ・ニカーヤ（相応部）』に (SN. 22. 95, PTS. Vol. III, pp. 140, 143) *phenapiṇḍopamaṃ rūpaṃ vedanā budbudopamā/maṛīcisadrśī saṃjñā saṃskāraḥ kadalinibhāḥ/māyopamaṃ ca vijñānam uktam ādityabandhunā//*と出ているだけでなく、『雑阿含経』(T 99, Vol. 2, p. 69a18-20)と『五陰譬喻経』(T 105, Vol. 2, p. 501b18-20)にも出ている。同様に規範師シャマタデーヴァの『阿毘達磨藏註疏必須』(D No. 4094, Ju 240b2; 本庄 (2014), pp. 599-600)に、「教主がさらにまた次のようにおっしゃった。〈色は泡の如く、受は水の気泡の如し。想は陽炎の如く、行は芭蕉の如し。識は幻の如し。[このように]太陽の親族(佛)は説かれた。〉といい、『プラサンナパダー』(D No. 3862, 'a 13a5-b1; Prasp. p. 40, 9-11; 奥住 (1988), pp. 87-88)に、「これらは欺くもの、幻、幼童の戯言であると説かれている。同様に、色は泡と同じである。受は水泡と同様である。想は陽炎のようなものであって、行は芭蕉樹と同じである。識は幻のようなものである、というように太陽の親族[なる世尊]がお説きになった。〉」と言い、「このように、比丘が精進を初めとして憶念と正知をそなえ、昼に夜に法を妙観察する時、一切の行が寂滅した寂靜の境地、まさに諸法無我を悟るのである、ということなどをお説きになっている。」と説かれている。

註73 『密意明解』(Toh. No. 5408, Ma 128b3-6; 小川 (1988), p. 430)に、「アーヤ識を認める者たちの通りならば、染汚意(末那識)によって「私である」と思う所縁の基体であるアーヤ識が習気の住するところであると主張するのと同様に、この[帰謬派の]学説によっても、「私である」と思うのみの俱生の知の所縁それ自体が習気を置く基体であるとご主張なさっている。そうであるならば『入中論自註』に、心相続が習気の基体であるとお説きになっていることはどうであるのかと問うならば、単なる私それ自体が心である識に依って名付けられた相続であるので、心相続というのであり、まさに同類の心に対してその相続という通りならば、それ(単なる私)も一時的な習気を置く基体となるのである。」とお説きになっている。

註74 『解深密経』の「聖勝義生の章」(D No. 106, Ca 17a1-b1; P No. 774, Ngu 18a8-19a1; T 676, p. 694a-b; 片野 (1998), pp. 129-137)に、

聖勝義生よ、私は諸法の三無自性、すなわち、相無自性と、生無自性と、勝義無自性を意図して、一切法は無自性であると説いたのである。聖勝義生よ、そのうち、諸法の相無自性とは何であるのか

と問うならば、遍計所執性 (parikalpita-lakṣaṇa) であるものである。それはなぜかと問うならば、すなわちそれは名前と記号として設定された特質であって、自らの特質によって存在しているものではないので、したがってそれは相無自性というのである。

聖勝義生よ、諸法の生無自性とは何であるのかと問うならば、諸法の依他起性 (paratantra-lakṣaṇa) であるものである。それはなぜかと問うならば、すなわちそれは他の縁の力によって生じたのであって、自らによってではないので、したがって生無自性というのである。

聖勝義生よ、諸法の勝義無自性とは何であるのかと問うならば、縁起している法は何であれ生無自性によって無自性であるそれらが、勝義無自性によって無自性でもあるのである。それはなぜかと問うならば、聖勝義生よ、諸法において清浄な所縁であるものが勝義のものであると私は完全に説いたのであり、依他起性というのは清浄な所縁ではないので、したがって勝義無自性というのである。

聖勝義生よ、さらにまた、諸法の円成実性 (pariniṣpanna-lakṣaṇa) であるものもまた勝義無自性というのである。それはなぜかと問うならば、聖勝義生よ、諸法の法無我であるものが、それらの無自性というのである。すなわちそれが勝義のものであり、勝義のものというのは一切法の無自性によって区別されたものであるもので、したがって勝義無自性というのである。

とお説きになっているのみ以外、依他起の法が自性によって成立しているとお説きになっていない。

- 註 75 命名処と名付ける法について、命名処の根拠は『根本中論』(D No. 3824, Tsa 6b2; T Vol. 30, No. 1564, p. 13c; IX, 5; ツルティム他 (2017), p. 121) に、「あるものによってある者を明らかにする。ある者によってあるものを明らかにする。あるものが存在せずにある者はどのように存在するのか。ある者が存在せずにあるものはどのように存在するのか。」と説かれている意味についても『ブラサンナバダー』(D No. 3862, 'a 65b6-66a2; P No. 5260, 'a 75a-b3; Prasp. p. 194, 1-3; 奥住 (1988), p. 329) に、「ここで、これがこの原因であり、これがこの結果である、といって、種という原因によって芽という何らかの結果を明らかにし、また結果によって種という何らかの原因を明らかにすると同様に、もし、これがこの[見る者すなわち我である]取者である、といって、[取されるものである]見ることなど何らかの取によって我である何らかの者を明らかにし、これがこの取である、といって、我である何らかの者によって見ることなど何らかの取を明らかにすることになるならば、その時、相互に依拠して取と取者が成立することになるが、取者が存在せずに、別のものとして見ることを承認する時、依り処が存在しないので、それ(取)はまさに存在しないのである。」と説かれている。

それについて簡単に説明するならば、芽の原因である種によって結果である芽を知の対象として明らかにし、また結果である芽によって原因である種を知の対象として明らかにすると同様に、蘊によって我を知の対象

として明らかにするので、蘊が我の命名処であり、取されるものであり、我というのは蘊に名付けられたことによって名付けられた法であり、取者として設定するので、今世の我によって来世の蘊を取る仕方と、この箇所では我が蘊を取る者であり、蘊が我によって取されるものであると設定する仕方の二つは、名前は同じであるけれども、意味は同じではない。すなわち、『根本中論』の大註釈『正理大海』(Toh. No. 5401, Ba 122b1; クンチョック他(2014), p. 350)に、「前世のプドガラが来世の体を取ることは、この場合の取者と取されるものという意味ではないのである。」と説かれている。

註 76 『善説心髓』(Toh. No. 5396, Pha 46a3-b3; 片野他(1998), pp. 19-21)に、

自性によって空という意味は縁起の意味であるとお説きになっているこのことこそが、[師ナーガールジュナは]他の説者より勝れた、自らの教主[世尊]の無上の勝れた法である、とご覧になって、軌範師は多くの本典の中で、世尊に対して、縁起をお説きになっている点から讃嘆されているのである。すなわち、『根本般若中論』(D No. 3860, 'a 2b1-3; T Vol. 30, No. 1564, p. 2b; Prasp. p. 3, 8; 11, 13-16; 奥住(1988), p. 53; ツルティム他(2017), p. 5)に、「ある方によって、縁起は滅はなく、生はなく、断絶はなく、常はなく、来ることはなく、行くことはなく、異なった義ではなく、同一の義ではない、戯論が寂滅した寂靜を説かれた正等覺者、論者たちの最上の方、その方に敬礼いたします。」と言い、『六十頌如理論』(D No. 3825, Tsa 20a1; 瓜生津(1974), p. 8)にも、「ある方によって生起と消滅などはこのあり方によって断じられた縁起をお説きになった仏陀その方に敬礼いたします。」と言い、『廻靜論』(D No. 3828, Tsa 29a6; T Vol. 32, No. 1631, p. 23a; Lindtner(1982), p. 86, 19; 梶山(1974), p. 184)にも、「ある方によって空性と縁起と中道は同義であるとお説きになった無比なる最勝の仏陀その方に敬礼いたします。」と言い、『不可思議讃』(D No. 1128, Ka 76b6-77a1)にも、「縁起なる諸事物は無自性であるとお説きになった、無比であり不可思議でありたとえようのない智慧のその方に敬礼いたします。」とお説きになっている。すなわち、第一[の『根本中論』の帰敬偈]によって、縁起は滅などの八つと離れていることをお説きになり、第二[の『六十頌如理論』の帰敬偈]によって、縁起であるという根拠によってそれらと離れていることと、第三[の『廻靜論』の卷末の流通偈]によって、縁起と中道と自性による空などは同義であることと、第四[の『不可思議讃』の帰敬偈]によって、その根拠によって滅などは自相によって成立している自体と離れていると説示されているのである。

とお説きになっている。

註 77 『俱舍論 界・根品』(櫻部(1969), pp. 275-276)に、

「欲[界]において声無く根無き極微は八つのもの[が共に生起する]。」(第2章 22 偈 ab 句)[本偈に]極微といわれるのは、極めて微細な色の聚まり[すなわち極微の聚まり]のことであ[って、

単一の極微のことではない]。(略) 八つのものとは四大種と色・香・味・触の [四] 所造色である。

と説明されている。

註 78 『四百論註釈』(第 13 章) D No. 3865, Ya 196a1-3; P No. 5266, 221a8 には ma yin no とあるが yin no とした。

註 79 gyis rten とあるが取った。

註 80 Michael Hahn (1982), p. 38, 5.

註 81 『プラサンナパダー』(D No. 3860, 'a 64a2-5; Prasp. p. 189, 1-9; 奥住(1988), p. 318) に、「したがって、そのように、無自性である諸事物について述べられた通りの形象が成立することがどうしてあろうか。それゆえ、世俗のものである事物は陽炎の水と同じであることなどは、世間の顛倒を認めてまさに此縁性のみ (idampratyayatāmātra) であると認めることのみから成立しているのであって、他のものによってではないのである、とお説きになっていることは、〈作者は業に依って作られ、業も作者そのものに依って生じる以外に成立している因は見られないのである。>(『根本中論』第 8 章第 12 偈 (ツルティム (2017), p. 115))〉、とこの箇所、なしつつ業に依拠することがないというのはまさに作者ではないがゆえに、作者のまさに作者であることは業に依拠しているのであり、作者によってなしつつあるのではないことは、どんなものもまさに業にならないので、まさになしつつあることが業であると述べるがゆえに、業も作者そのものに依って生じたのである。」というように、此縁性のみという専門用語は軌範師チャンドラキールティの特徴である。

略号表および文献表一覧

〈略号表〉

- AKBh *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*, ed. by P. Pradhan, Tibetan Sanskrit Works Series 8, Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, Patna, 1967.
- AS *Abhidharmasamuccaya*. 『大乘阿毘達磨集論』
- D Tibetan Tripiṭaka, sDe dge edition.
- MDa *Madhyamakāvatārabhāṣya-nāma*.
- P Tibetan Tripiṭaka, Peking edition.
- PM *Pramānavarttika-kārikā (Sanskrit and Tibetan)*, ed. by Y. Miyasaka, Naritasan Shinshoji, 1971/72.
- Prasp *Mūlamadhyamakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā, Commentaire de Candrakīrti*, Louis de la Valée Poussin ed., Bibliotheca Buddhica IV, St. Pétersbourg, 1903-1913. (repr. Tokyo, 1977.)
- PTS Pāli Text Society edition, London.
- SN Samyutta-Nikaya 6 Vols., PTS, 1887, 1888, 1890, 1893, 1898, 1904.
- T The Taisho edition of the Tripiṭaka in Chinese. 『大正新脩大藏經』
- TBh *Vijñaptimātratāsiddhi, Deux traités de Vasubandhu, Viṃśatikā accompagnée d'une explication en Prose et Triṃśikā avec le commentaire de Sthiramati*, Publié par S. Lévi, Paris, 1925.
- Toh. A Catalogue of The Tohoku University Collection Tibetan Works on Buddhism,

Tohoku Univ. 1953.

V Vinaya.

〈文献表〉

・経典

Abhinīṣkramaṇa-sūtra. 『出家経』

D No. 301 Sa, P No. 967 Shu, *mNgon par 'byung ba'i mdo*.

Ārya-Anavataptanāgarājapariprcchā-nāma-mahāyāna-sūtra. 『聖龍王無熱所問と名づくる大乘経』

D No. 156 Ca, P No. 823 Ngu, T No. 635, *'Phags pa klu'i rgyal po ma dros pas zhus pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*.

Ārya-Pratītyasamutpāda-nāma-mahāyāna-sūtra. 『聖、縁起と名づくる大乘経』

D No. 212 Tsha, P No. 878 Tsu, *'Phags pa rten cing 'brel bar 'byung ba zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*.

Ārya-Samdhinirmocana-nāma-mahāyāna-sūtra. 『聖、密意決解と名づくる大乘経（解深密経）』

D No. 106 Ca, P No. 774 Ngu, T Vol. 5 No. 676, *'Phags pa dgongs pa nges par 'grel pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*.

Ārya-śālistamba-nāma-mahāyāna-sūtra. 『聖、稲竿と名づくる大乘経』

D No. 210 Tsha, P No. 876 Tsu, T No. 712, *'Phags pa sa' lu'i ljang ba zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*.

Daśabhūmika-sūtra. 『十地経』（Buddāvataṃsaka-nāma-mahāvaiṣṭhāna-sūtra 『大方広華嚴経』より）

D No. 44 Ka, P No. 761 (31) Yi, T No. 278.

和訳 龍山章真『十地経』（1913 repr. 1982）, 荒牧典俊『大乘仏典 8 十地経』（1974）

Dhammapadā. 『法句経』

漢訳『出曜経』 T No. 210, 『法集要頌経』 T No. 211.

和訳 中村元『真理の言葉・感興の言葉』（1978） 岩波書店.

Mahāhatthipadopama-sutta 『大象跡喻経』 パーリ仏典中部根本五十経篇第 28 経

漢訳『中阿含経』 卷第 7 第 30 経「象跡喻経」 T Vol. 1, No.26, pp. 464b-467a.

和訳 片山一良『パーリ仏典〈第 1 期〉2 中部（マッジマニカーヤ）根本五十経篇 II』（1998）, pp. 83-97, 大蔵出版.

和訳 及川真介・羽矢辰夫・平木光二『原始仏典第 4 巻 中部仏典 I』（2004）, pp. 421-436（羽矢辰夫訳）春秋社.

Samyukta-Āgama 『雑阿含経』

T Vol. 2 No. 99.

和訳『国訳一切経』（印度撰述部 阿含部 第 1-3 巻）大東出版.

和訳『新国訳大蔵経』（印度撰述部 阿含部 4-5 雑阿含経）大蔵出版.

Udānavarga 『優陀那品』

D No. 326 Sa, P No. 992 Shu, *Ched du brjod pa'i tshoms*.

漢訳『法集要頌経』 T No. 213.

和訳 中村元『真理の言葉・感興の言葉』（1978）岩波書店。

Vinaya-vastu『律本事』

D No. 1 Ka, P No. 1035 Khe, *'Dul ba gzhi*.

漢訳『根本説一切有部毘奈耶出家事』T No. 1444.

南伝大蔵経（1936）監修：高楠順次郎 大蔵出版。

『阿難品』

パーリ仏典増支部経典第3集第3 No.71；雑阿含経 35, T Vol. 2, No. 99, 251b；南伝大蔵経第17巻第3第71, pp. 352-355.

『因縁についての集成』第4章「カラーラ・カッティヤの章」第5, 6節「無明という縁」

パーリ仏典相應部経典第2集第1篇；南伝大蔵経第13巻第1因縁相應「カラーラ利物品」, pp. 83-88.

『有為経』

パーリ仏典増支部経典第3集 No. 47；南伝大蔵経第17巻「小品」, p. 246.

『五陰譬喩経』

T Vol. 2, No. 105.

『大業分別経』

パーリ仏典中部経典後分五十経篇 II 第136経；漢訳中阿含 171『分別大業経』T Vol. 1, p. 706；南伝大蔵経第11巻下第136, pp. 282-295.

・インド文献

Abhidharmakośa-bhāṣya (Vasubandhu)『阿毘達磨俱舍論』

D No. 4090 Ku, P No. 5591 Gu, *Chos mngon pa'i mdzod kyi bshad pa*.

Abhidharmakośaṭīkopāyikā-nāma (Śamatadeva)『阿毘達磨藏註疏必須』

D No. 4094 Ju, P No. 5595 Tu, *Chos mngon pa'i mdzod kyi 'grel ba bshad nye bar mkho ba zhes bya ba*.

Abhidharmasamuccaya (Asaṅga)『阿毘達磨集』

D No. 4049 Ri, P No. 5550 Li, *Chos mngon pa kun las btus pa*.

漢訳『大乘阿毘達磨集論』T Vol. 31, No. 1605.

和訳『国訳一切経印度撰述部 瑜伽部 10』（1935）大東出版社。

Acintyastava (Nāgārjuna)『不可思議讚』

D No. 1128 Ka, P. No 2019 Ka, *bSam gyis mi khyab par bstod pa*.

Ārya-Dharmadhātugarbhavivarāṇa (Nāgārjuna)『聖，法界心髓註解』

D No. 4101 Thu, P No. 5602 Nu, *'Phags pa chos kyi dbyings kyi snying po'i rnam par 'grel pa*.

Ārya-Śālistambakārikā (Nāgārjuna)『聖，稲竿と名づくる大乘経廣疏』

D No. 3985 Ngī, P No. 5485 Ngī, *'Phags pa sha' lu ljang pa'i tshig le'ur byas pa*.

Bodhicittavivarāṇa (Nāgārjuna)『菩提心釈』

D No. 1800 Ngī, P No. 2665 Gi, *Byang chub sems 'grel pa zhes bya ba*.

Bodhisattvacaryāvatāra (Śāntideva)『入菩薩行』

D No. 3871 La, P No. 5272 La, *Byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa*.

漢訳『菩提行経』T Vol. 32, No. 1662.

Vidhushekhara Bhattacharya ed. *Bodhicaryāvatāra*, Bibliotheca India, Calcutta, 1960.

Bodhisattvayogācāracaṭuḥṣatakaṭīkā (Candrakīrti) 『菩薩瑜伽行四百廣註』

D No. 3865 Ya, P No. 5266 Ya, *Byang chub sems dpa'i rnal 'byor spyod pa bzhi brgya pa'i rgya cher 'grel pa*.

Buddhacarita-nāma-mahākāvya (Aśvaghōṣa) 『仏行と名づくる大宮廷詩』

D No. 4156 Ge, P No. 5656 Nge, *Sangs rgyas kyi spyod pa zhes bya ba'i snyan ngags chen po*.

Catuḥṣatakaśāstra-nāma-kārikā (Āryadeva) 『四百論と名づくる頌』

D No. 3846 Tsha, P No. 5246 Tsha, *bsTan bcos bzhi brgya pa zhes bya ba'i tshig le'ur byas pa*.

漢訳『大乘廣百論本』 T Vol. 30, No. 1571.

Karmasiddhiprakaraṇa (Vasubandhu) 『業成就論』

D No. 4062 Shi, P No. 5563 Si, *Las grub pa'i rab tu byed pa*.

漢訳『業成就論』 T Vol. 31, No. 1609.

Madhyamakahrdayavṛttitarkajvālā (Bhāviveka) 『中観心註思摂炎』

D No. 3856 Dza, P No. 5256 Dza, *dBu ma'i snying po'i 'grel pa rtog ge 'bar ba*.

Madhyamakālaṃkāravṛtti (Śāntarakṣita) 『中観莊嚴論自註』

D No. 3885 Sa, P No. 5285 Sa, *dBu ma'i rgyan gyi 'grel pa*.

Madhyamakāvatārabhāṣya-nāma (Candrakīrti) 『入中観疏』

D No. 3862 'a, P No. 5263 'a, *dBu ma la 'jug pa'i bshad pa zhes bya ba*.

Mūlamadhyamakvṛttiprasannapadā (Candrakīrti) 『根本中観註明語(明らかな言葉)』

D No. 3860 'a, P No. 5260 'a, *dBu ma rtsa ba'i 'grel pa tshig gsal ba*.

skt. Louis de la Valée Poussin ed., *Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*, Bibliotheca Buddhica IV, St. Pétersburg, 1903-1913. (repr. Tokyo, 1977.)

Pradīpodyotana-nāma-ṭīkā (Candrakīrti) 『燈作明と名づくる広釈』

D No. 1785 'a, P No. 2650 Sa, *sGron ma gsal bar byed pa zhes bya ba'i rgya cher bshed pa*.

Prajñā-nāma-mūlamadhyamakakārikā (Nāgārjuna) 『根本中論「般若」頌』

D No. 3824 Tsa, P No. 5224 Tsa, *dBu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba*.

漢訳『中論』 T Vol. 30, No. 1564.

Pramānavārttikakārikā (Dharmakīrti) 『量釈頌』

D No. 4210 Ce, P No. 5709 Ce, *Tshad ma rnam 'grel gyi tshig le'ur byas pa*.

Pratītyasamutpādhārdayakārikā (Nāgārjuna) 『縁起心頌』

D No. 3836 Tsa, P No. 5236 Tsa, *rTen cing 'brel bar 'byung ba'i snying po'i tshig le'ur byas pa*.

漢訳『因縁心論頌』 T No. 1654 (a).

Rājaparīkathāratnāvalī (Nāgārjuna) 『王譚宝鬘』

D No. 4158 Ge, P No 5658 Nge, *rGyal po la gdam bya ba rin po che'i phreng ba*.

漢訳『宝行王正論』 T Vol. 32, No. 1656.

M. Hahn ed., *Nāgārjuna's Ratnāvali Vol. 1 The Basic Text*, Indica et Tibetica, Bonn, 1982.

Śūnyatāsaptatikārikā-nāma (Nāgārjuna) 『空性七十頌』

D No. 3827 Tsa, P No. 5227 Tsa, *sTong pa nyid bdun cu pa'i tshig le'ur byas pa zhes bya ba*.

Śūnyatāsaptati-vṛtti (Nāgārjuna) 『空性七十註』

D No. 3831 Tsa, P No. 5231 Tsa, *sTong pa nyid bdun cu pa'i 'grel pa*.

Vigrahavyāvartanikārikā-nāma (Nāgārjuna) 『廻靜論』

D No. 3828 Tsa, P No. 5228 Tsa, *rTsod pa bzlog pa'i tshig le'ur byas pa zhes bya ba*.
漢訳『廻靜論』 T Vol. 32, No. 1631.

Christian Lindtner, *Nagarjuniana: Studies in the Writings and Philosophy of Nāgārjuna*, Copenhagen: Institute for indisk filologi, 1982.

Vimśaka-vṛtti (Vasubandhu) 『二十註』

D No. 4057 Shi, P No. 5558 Si, *Nyi shu pa'i 'grel pa*.
漢訳『唯識二十論』 T Vol 31, No. 1590.

Yogācārabhūmau-bodhisattvabhūmiḥ (Asaṅga) 『菩薩地』

D No. 4037 Wi, P No. 5538 Zhi, *rNal 'byor spyod pa'i sa las byang chub sems dpa'i sa*.
漢訳『瑜伽行地中菩薩地』 T Vol. 30, No. 1579.

Yogācārabhūmi-viniścayasamgrahani (Asaṅga) 『撰決摂分』

D No. 4038 Zhi, P No. 5539 Zi, *rNal 'byor spyod pa'i sa rnam par gtan la dbab pa bsdu ba*.
漢訳『瑜伽師地論』 T Vol. 30, No. 1579.

Yuktiśaṣṭhikārikā-nāma (Nāgārjuna) 『正理六十頌』

D No. 3825 Tsa, P No. 5225 Tsa, *Rigs pa drug cu pa'i tshig le'ur byas pa zhes bya ba*.
漢訳『六十頌如理論』 T Vol. 30, No. 1575.

Yuktiśaṣṭhikāvṛtti (Candrakīrti) 『正理六十註』

D No. 3864 Ya, P No. 5265 Ya, *Rigs pa drug cu pa'i 'grel pa*.

・チベット文献

Tsong kha pa Blo bzang grags pa (1357-1419)

dBu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba'i rnam bshad Rigs pa'i rgya mtsho.

『正理大海』 Toh. No. 5401 Ba, P No. 6153 Ta.

bKra shis lhun po edition: *dBu ma rtsa ba 'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba'i rnam bshad Rigs pa'i rgya mtsho*: Ngawang Gelek Demo, The Collected Works (gsun 'bum) of rje tsong-kha-pa blo bzang-grags-pa, Reproduced from an example of the old bkra-sis-lhun-po redaction from the library of klu 'khyil monastery of Ladakg, Vol. 23, New Delhi, 1975.

dBu ma la 'jug pa'i rgya cher bshad pa, dGongs pa rab gal zhes bya ba.

『入中観広釈、密意明解なる書』 Toh. No. 5408 Ma, P No. 6143 Ca.

Drang ba dang nges pa'i don rnam par 'byed pa'i bstan bcos, Legs bshad snying po.

『未了義真了義を分別する論 善釈心髓』 Toh. No. 5396 Pha, P No. 6142 Nga.

rGyud thams cad kyi rgyal po dpal gsang ba 'dus pa'i rgya cher bshad pa sgron ma gsal ba'i tshig

don ji bzhin 'byed pa'i mchan gyi yang 'grel.

『一切タントラ王吉祥秘密集の広釈たる“燈作明”の句義を如実に解明する細註による複註』Toh. No. 5282 Nga.

sKyes bu gsum gyi nyams su blang ba'i Byang chub lam gyi rim pa chung ba.

『三丈夫の修得法たる“菩提道次第”小本』Toh No. 5393 Pha.

Tsha kho ba dbon po ngag dbang grags pa la gdams pa.

『ツァコワ・オンポ・ガワンタクパに対する教誡』Toh. No. 5275 (85) Kha 193b-194b.

Yid dang kun gzhi'i dka' ba'i gnas rgya cher 'grel pa:

『末那阿頼耶識に関する難解処の広註』（略題『クンシ・カンテル』）Toh. No. 5414 Tsha, 1-57.

dGe 'dun rgya mtsho, Dalai Lama II (1475-1542)

The Collected Works of the Second Dalai Lama dGe 'Dun rGya mTsho (1475-1542) Volume Ca, Library of Tibetan Works & Archivists Edition, Dharamshala, India, 2006.

dBu ma la 'jug pa'i dgongs pa'i don gsal bar byed pa'i bstan bcos dgongs pa rab tu gsal ba'i rgyan zhes bya ba.

『入中観の密義を明らかにしむる論、密意を善明する莊嚴』

Toh. No. 5566 Ya.

bsTan bcos chen po stong nyid bdun cu pa'i rnam bshad, dBu ma'i lam gsal bar byed pa'i sgron me zhes bya ba.

『大論七十空の解説、中道を明らかにしむる燈明』Toh. No. 5567 Ra, Narthang Tsa, Kinsha 3226 Tsa.

・研究

Bodhicaryāvatāra, ed. by Vidhushekhara Bhattacharya, Bibliotheca India, Calcutta, 1960.

The Collected Works of A-Kya Yoñ-hDzin, Vol. 2, Publisher Lama Guru Deva, 1971.

Nāgārjuna's *Ratnāvalī*, Vol. 1, the basic texts (Sanskrit, Tibetan, Chinese), Indica et Tibetica, ed. by Michael Hahn, Bonn, 1982.

dPang lo chen po'i mngon pa kun btus rgya cher 'grel pa shes bya gsal byed, Sakya College, P. O. Rajpur, Distt. Dedhra Dun, U. P. India, 1999.

『大翻訳官の『大乘阿毘達磨集論』の広釈 所知を明らかに知るもの』

Sanskrit fragments and Tibetan translation of Candrakīrti's *Bodhisattvayogācāracatuḥśa-takaṭikā*, ed. by K. Suzuki, Tokyo, 1994.

一郷正道

1985『中観莊嚴論の研究—シャーンタラクシタの思想—』文栄堂

岩野眞雄

1922『現代意識維摩經 解深密經』仏教経典叢書刊行会

上田 昇

1994『チャンドラキールティ著『四百論注』第一～八章和訳』山喜房佛書林

瓜生津隆真 訳

1974「六十頌如理論（六十詩頌の正理論および注釈）」『大乘仏典 14 龍樹論集』
pp. 5-88. 中央公論社

1974「空七十論（七十詩頌の空性論）」『大乘仏典 14 龍樹論集』 pp. 89-132. 中央公論社

瓜生津隆真・中沢 中

2012『全訳チャンドラキールティ 入中論』起心書房

江島恵教

2003『空と中観』春秋社

小川一乗

1976『空性思想の研究—入中論の解説—』文栄堂

1988『空性思想の研究 II—ツォンカバ造『意趣善明』第六章のテキストと和訳—』文栄堂

1989『平成元年度安居次講 五如理論—中論の要諦』真宗大谷派宗務出版部

奥住 毅

1988『中論註釈書の研究 チャンドラキールティ『プラサンナパダー』和訳』大蔵出版

梶山雄一 訳

1974「廻諍論（論争の超越）」『大乘仏典 14 龍樹論集』 pp.133-184. 中央公論社

1976「唯識二十論」『大乘仏典 15 世親論集』 pp. 5-30. 中央公論社

片野道雄

1998『インド唯識説の研究』文英堂

片野道雄・ツルティム・ケサン 共訳

1998『ツォンカバ中観哲学の研究 II『レクシェーニンポ』—中観章—和訳』文栄堂

金倉圓照

1965『悟りへの道〈サーラ叢書 9〉』平楽寺書店

クンチョック・シタル・奥山 裕 訳

2014『全訳ツォンカバ 中論註『正理の海』』起心書房

ゲシェー・ソナム・ギャルツェン・ゴンタ・西村 香

2002『チベット仏教・菩薩行を生きる—精読・シャーンティデーヴァ『入菩薩行論』—』大法輪閣

ゲシェー・ソナム・ギャルツェン・ゴンタ・藤田省吾

2006『ポタラ・カレッジ チベット仏教叢書【1】ラムリム伝授録Ⅱ』チベット仏教普及協会《ポタラ・カレッジ》

現銀谷史明・ガワン・ウースン・ゴンタ 訳

2017『全訳グライ・ラマ 1 世 俱舍論註『解脱道解明』』起心書房

櫻部 建

1969『俱舍論の研究【界・根品】』法蔵館

櫻部 建・小谷信千代・本庄良文

2004『俱舍論の原典研究 智品・定品』大蔵出版

佐藤密雄

- 1978『佛典講座 41 大乘成業論』大蔵出版
竹村牧男
1995『唯識三性説の研究』春秋社
ダライ・ラマ 14 世テンジン・ギャツォ 訳マリア・リンチェン
2015『ダライ・ラマ『菩提心の解説』』大蔵出版
ツルティム・ケサン・小谷信千代 共訳
1986『ツォンカバ著 アーラヤ識と末那識の研究—クンシ・カンテル—』文栄堂書店
ツルティム・ケサン・櫻井智浩
2009『ツォンカバ 中観哲学の研究 VI タルマリンチェン著『入菩薩行論の釈論・仏子渡岸』第八章・第九章の和訳研究』大学共同利用機関法人 人間文化研究機構 総合地球環境学研究所
ツルティム・ケサン・高田順仁
1996『ツォンカバ 中観哲学の研究 I 『菩提道次第論・中篇』—観の章—和訳』文栄堂書店
ツルティム・ケサン・藤仲孝司
2005『ツォンカバ 菩提道次第大論の研究』文栄堂書店
2005『ツォンカバ著 チベット仏教の原典『菩提道次第論』悟りへの階梯』星雲社
ツルティム・ケサン・三木治子
2017『ダライ・ラマ1世ゲンドウン・ドゥップ著『根本中論「般若」の語義釈論・宝鬘』和訳』山喜房佛書林
中村 元 監修・前田専學 編集・浪花宣明 訳
2012『原始仏典 II 相應部經典【第二卷】』春秋社
中村 元 監修・前田専學 編集・及川真介・羽矢辰夫・平木光二 訳
2012『原始仏典 II 相應部經典【第三卷】』春秋社
平川 彰
1974『インド仏教史』上巻 春秋社
1979『インド仏教史』下巻 春秋社
福田洋一
2018『ツォンカバ中観思想の研究』大東出版社
福田亮巖 監修
1973『阿毘達磨俱舍論本頌の研究—界品・根品・世間品—梵本藏英和譯訳合璧』永田文昌堂
本庄良文
2014『俱舍論註ウパーイカーの研究』下 大蔵出版
村上真完
1993「人格主体論（靈魂論）—俱舍論破我品訳註（2）」『渡邊文麿博士追悼記念論集 原始仏教と大乘仏教 下』pp. 99-140. 永田文昌堂
山口 益
1924「龍樹論師の七十空性偈」『佛教研究』（大谷大学）Vol. 5-1: pp. 17-64.
1924「龍樹論師の七十空性偈（承前）」『佛教研究』Vol. 5-3, 4: pp. 63-104.

1925「龍樹論師の七十空性偈（完結）」『佛教研究』 Vol. 6-1: pp. 10-53.

1975『世親の成業論』法蔵館

山口 益・野澤靜證 共著

1953『世親唯識の原典解明』法蔵館

山口 益・舟橋一哉

1955『俱舍論の原典解明一世間品一』法蔵館