

ツォンカパにおける世俗の世界

四津谷 孝 道

I

仏教は、その根本において森羅万象が絶え間なく移ろい行くことを標榜する。中でも勝義においてあらゆるものが空・無自性であると主張する態度を厳格に貫こうとしたのが中観派 (Mādhyamika, dBu ma pa) であると考えられる。その中観派の創始者とされるナーガールジュナ (Nāgārjuna, ca.150-250) は、その勝義即ち真実が、分別 (ある意味での「言葉」) を越えたものであり、対象的には把握できないものとするが¹⁾、他方では究極的な目標である涅槃は勝義 (= 勝義諦) に至ることなしには得られず、またその勝義は言説諦 (= 言語表現) に依らずしては説かれ得ないとする²⁾。つまり、勝義諦という真実はそれ自身言葉を越えたものであるが、それに至る為には言説諦である言葉による理解が不可欠であるというのである。この一見自己矛盾のように見えることを明らかにしてゆくことこそが、中観派の各思想家達に課された重要な使命であったと考えられる。

二諦というのとは、周知のように「勝義諦」(paramārtha-satya, don dam bden pa) と「世俗諦」(saṃvṛti-satya, kun rdzob bden pa) のことである。そして、二諦説には「教法の形式」としての二諦説と³⁾「真理の形式」としての二諦説があり⁴⁾、本稿で主に扱うのは後者の「真理の形式」としての二諦説である。そこにおける「二諦説」というのは究極的に「真理が二つあること」を説くものでは決してない。「真理」という名に値するものは勝義諦のみであり⁵⁾、世俗諦というのとはあくまで「世俗」即ち「無明を有する世間世俗の人々」にとってのみの「真理」なのである。つまり、世俗諦とは暫定的な或いは条件付きの「真理」なのである⁶⁾。

では、そのような二諦説が説かれる目的は何なのであろうか。それは、一方では「勝義の世界」と「世俗の世界」の隔絶性を示し、他方では一見逆説的のようではあるが、その両者の隔絶性の明確な理解を前提とした上

で、それらの間の連続性を示すことであると考えられる。そして、それは世俗の虚偽性をより深く洞察すればするほど勝義により近づくことを意味するものであると考えられる。

二諦説はその原型を古くは原始仏教文献にまで遡ることができ、部派仏教のアビダルマ文献、更には大乘仏教の地域や学派を越えた多くの文献の中にその様々な解釈を見出すことができる⁷⁾。特に中観派においては、その思想家それぞれの特徴的な中観思想が、彼等の二諦説の解釈に端的に反映されていると考えられる。

インドにおける中観派には、ナーガールジュナ、アーリヤデーヴァ (Āryadeva, ca. 170-270) 以後数百年を経た後、思想史上少なくとも二つの思想的潮流が存在していたと伝えられている。それは、一般に「中観自立派」(Svātantrika-Mādhyamika)と「中観帰謬派」(Prāsaṅgika-Mādhyamika)と称されるものである。前者に属する文献には「勝義の世界」と「世俗の世界」の連続性が後者のそれに比べて、より明確に表わされており、反対に後者、特にその代表的思想家であるチャンドラキールティ(Candrakīrti, ca. 600-660)の著作においては「勝義の世界」と「世俗の世界」の隔絶性が強く意識されていると考えられる。ところが、本稿で取り上げるチベットにおける最も卓越した仏教思想家の一人であるツォンカパ (Tsong kha pa, 1357-1419) は、「中観帰謬派」特にチャンドラキールティの思想を高く評価し、その有力な支持者であるにもかかわらず、彼の著作の中では「中観自立派」のように二諦説における「勝義の世界」と「世俗の世界」の連続性を強調しているのである。

筆者は前号において「ツォンカパにおける無自性論証と正理」という表題の下、ツォンカパの思想における「正理[知]の働き」に焦点を当て、特にそれが勝義的なもののみに係わるものであり、世俗(=言説)の世界には決して係わらないということを示した⁸⁾。そして、それを通して彼の思想におけるある意味での「勝義の世界」と「世俗の世界」の隔絶性を示唆し、更にツォンカパの思想のより包括的な理解の為には、彼が捉える「勝義の世界」と「世俗の世界」を擦り合わせる必要があることを提言した⁹⁾。本稿は、それを受けて、まずツォンカパがどのように世俗の世界を分析し再構

築しているかを、前掲論文の補足・訂正をも兼ねて論じるものである。

II

チャンドラキールティは、『入中論』(*Madhyamakāvatāra, MA*) (但し、チャンドラキールティの自註 *Madhyamakāvatāra-bhāṣya MABh.* も含む) において「無明」(avidyā 或いは ajñāna, ma rig [pa] 或いは mi shes pa) 一般を「愚痴」(moha, gti mug) と言い換えた上で¹⁰⁾、それが実際には存在しないはずの自体 (= 実体的存在) を事物の上に増益 (= 仮託) し、その真実のあり方を洞察することを妨げるものであるとする¹¹⁾。チャンドラキールティはその無明を「煩惱障」(kleśa-āvaraṇa, = 有染汚の無明) と「所知障」(jñeya-āvaraṇa) に分け、その中の前者は十二縁起の第一支の無明であるとし、それによって世間世俗の人々にとっての真理 (= 諦) である世俗諦が設定されるとする¹²⁾。更に、チャンドラキールティは後者、即ち「所知障」を顕現の原因であると捉えた上で、声聞・縁覚・第七地までの菩薩の三種の聖者は「煩惱障」のみを断じており¹³⁾、一方小乗の阿羅漢・第八地以上の菩薩から仏に至るまでの聖者は「煩惱障」ばかりでなく「所知障」をも断じているとする¹⁴⁾。従って、彼等には顕現が無いと理解されるのである。

これらのことを簡単に纏めてみると次のようになる。

	煩 悩 障	所 知 障	顕 現
異生凡夫	有	有	有
声聞・縁覚・第七地までの菩薩の聖者	無	有	有
小乗の阿羅漢・第八地以上の菩薩から仏に至るまでの聖者	無	無	無

ツォンカパは上述の三種の聖者における「煩惱障」、「所知障」のあり方に関してはチャンドラキールティとほとんど同様な理解を示しているが、

勝義と世俗の隔絶性に関しては「異生凡夫」も何らかの形で勝義を理解する端緒があることを示唆し¹⁵⁾、それらの隔絶性を強調するチャンドラキールティとは異なった立場を取っている¹⁶⁾。

チャンドラキールティにおいては、事物の上に仮託（＝増益）される「自相」（*svalakṣaṇa*, *rang mtshan*）或いは「自性」（*svabhāva*, *rang bzhin*）とは実体的なものなのであるが¹⁷⁾、では、それらの中、特に「自相」とはツォンカパによってどのように捉えられているのであろうか。この「自相」或いは「自相によって成立するもの」（*rang [gi] mtshan nyid kyis grub pa*）に関しては既に多くの研究があるので¹⁸⁾、ここでは我々のコンテキストで肝要と思われる事項のみに言及することにする。

ツォンカパの中観思想の最も特徴的な要素の一つとして「中観帰謬派は言説においても自相を認めない。」ということ挙げることができる¹⁹⁾。それは、より厳密に言えば中観帰謬派が「自相によって成立するもの」を勝義においてばかりでなく、言説（＝世俗）においても認めないということである。ここに我々は、同じ中観派でありながら言説において自相によって成立するものを認める中観自立派²⁰⁾を批判しよとするツォンカパの意図を読み取ることができる。では、中観帰謬派が言説においても自相によって成立するものを認めない理由をツォンカパはどのように捉えているのであろうか。

まず、ツォンカパが捉える、勝義において自性が有るとする「実在論者」（*bhāva-vadin*, *dngos por smra ba*）²¹⁾、「中観帰謬派」、そして「中観自立派」におけるそれぞれの「世俗有」のあり方を比較してみよう。「実在論者」が認める存在とは慧（＝知）によって設定されないうで、その事物の住相（*gnas lugs*）によって存在するものである²²⁾。それは慧に依ることなく事物が自立的に存在しているものと考えられる。そして、それは「諦として（*bden par*）成立するもの」、「勝義として（*don dam par*）成立するもの」、「真実として（*yang dag tu*）成立するもの」、「自体によって（*rang gi ngo bos*）成立するもの」、「自相によって（*rang [gi] mtshan nyid kyis*）成立するもの」、「自性によって（*rang bzhin gyis*）成立するもの」とツォンカパによって称されるものであり²³⁾、それらを実在論者は世俗（＝言説）

においても認めると考えられる。正確に云えば、彼等は諸々の事物が存在するとすれば、「世俗として」或いは「勝義として」という区別をすることなしに、それは全て一律に実体的に存在するものであると捉えるのである²⁴⁾。

中観帰謬派が世俗として認める存在、即ち「世俗有（＝言説有）」とは、「慧によって設定されるもの」、より厳密には「分別によって設定されるもの」(rtogs kyi dbang gis bzhag pa) なのである²⁵⁾。それはまた、「名称・言語慣習・言説のみ」(ming dang brda dang tha snyad tsam)²⁶⁾、「名称という言説によって構想（＝設定）されたにすぎないもの」(ming gi tha snyad kyis [dbang gis] btags [or bzhag] pa tsam 或いは ming du btags pa tsam)とも表現されるものなのである²⁷⁾。但し、それは名称等以外の存在を認めないというのではなく²⁸⁾、事物はあくまでそれら名称等の働きを司る慧を通してのみその存在が確認されることを強調するものであると理解できる。

中観自立派は言説有（＝世俗有）を、一方では中観帰謬派のように「慧（分別並びに無分別）によって設定されたもの」とするが、他方では、中観帰謬派のように単に名称にしかすぎないというのではなく、世俗としては事物自身の側でそのように存在するものでもあるとする²⁹⁾。つまり、世俗（＝言説）としては事物は慧を通してその存在が確認されるのではあるが、世俗としてはその確認されたものが確認されたままに、言い換えれば事物（＝対象）が自立的に存在し得ることを意味すると考えられる。そして、それは上記の六つの名称で呼ばれた実体的存在の中の後半の三つ、即ち「自体によって (rang gi ngo bos) 成立するもの」、「自相によって (rang mtshan nyid kyis) 成立するもの」、「自性によって (rang bzhin gyis) 成立するもの」なのである³⁰⁾。

ここまで述べた、ツォンカパが理解するところの「実在論者」、「中観自立派」そして「中観帰謬派」が認める世俗有を簡単に纏めると以下のようになる。

実在論者 — 慧（＝知）によって設定されないで、その事物の

側で存在しているもの。

中観自立派 一 慧（分別知並びに無分別知）によって設定されたものであるが、言説（＝世俗）としては、それが自らの側で慧に顕現するままに、自立的に存在するものでもある。

中観帰謬派 一 慧（分別知のみ）によって設定されるものである。より厳密には、分別或いは名称という言説によって構想（＝設定）されたものである。

* 尚、「言説（＝世俗）有」の設定に関しては、付論を参照されたい。

ところが、ツォンカパによれば、中観自立派が認めるようなある事物が自相によって成立するということは、それが「諦」（＝「勝義」）として即ち実体的に成立することを意味するのである³¹。そして、勝義ばかりでなく世俗においてさえも、いかなる実体的な存在も中観帰謬派によっては認められないとツォンカパが捉えることより、この「中観帰謬派は言説においても自相或いは自相によって成立するものを認めない。」という説が成立と考えられる。つまり、ツォンカパにおいては、「自相によって成立するもの」が実体的に存在するものを意味するということが、中観帰謬派が言説においても自相によって成立するものを認めない理由になるのである。

この説が、その用語法をはじめとして、チャンドラキールティの著作並びにその思想の中にどれだけ忠実に遡り得るかは問題であるが、少なくとも実体的なものを世俗において認めないということはチャンドラキールティの思想的立場にも通じるものであると考えられる³²。

III

前述のように、中観帰謬派の世俗有とは「慧（＝知）即ち分別によって設定されるもの」、より厳密に云えば「名称・言語慣習・言説のみ」、或いは「名称という言説によって構想（＝設定）されたもの」とツォンカパは

理解するのであるが、ではこの中観帰謬派の世俗有（＝言説有）を設定する慧とはどのようなものなのであろうか³³⁾。

それに関しては、まずチャンドラキールティの『入中論』の二諦説を論じる箇所を検討する必要があると考えられる。当該箇所ですべて問題になるのは、ツォンカパの場合と異なって、チャンドラキールティが「世俗諦」と「世俗有」の区別を明確に示していないということである。チャンドラキールティによれば、諸々の事物は無明の力によって、内・外の迷乱の原因を有しない感官知（＝障害を有しない内・外の感官知）に自性を有するもの（＝実体的なもの）として顕現し³⁴⁾、世間の人々はそれらを勝義有（＝諦）と誤認する。つまり、自性を有するものとして顕現する諸々の事物は、俱生の無明である「煩惱障」を有する世間世俗の人々にとっては諦（＝真実）として存在することより、「世俗諦」と称されるのである³⁵⁾。チャンドラキールティは当該箇所においてこのように「世俗諦」に関しては言及しているのではあるが、「世俗有」に関しては言及していないのである。しかし、ツォンカパにおいてはそれら両者が明確に区別されている³⁶⁾。

ツォンカパにおいて「世俗有」並びに「世俗諦」は、後述する迷乱となる原因を有しない感官知によって設定される「正しい世俗」に属するものである³⁷⁾。そして、彼が述べている「世俗有」と「世俗諦」に関する差異の中で最も重要と思われるものは、世俗諦は言説としても無いもの、即ち「言説無」であり³⁸⁾、世俗有は言うまでもなく「言説有」である³⁹⁾。

前述のように、「世俗諦」を設定する無明は事物の上に自性（＝自相等）を増益するものであり、そのような実体的なものは言説（＝世俗）においてさえも認められないことより、ツォンカパは「世俗諦」を言説無と理解するのである。

一方、ツォンカパにおいて「世俗有」を設定する慧は、俱生なものであり⁴⁰⁾、迷乱となる内・外の原因を有しない感官知であり⁴¹⁾、そしてそれは学説によって変革（＝洗脳）された人にもそうでない人にも共通にあり得るのであり⁴²⁾、対象が知に顕現するだけなのか或いはそれ自身で存在するのか等の考察をしない⁴³⁾「通常の言説量」（tshad ma rang dga' ba）（＝「通常の言説知」, 「通常の世間知」（'jig rten pa'i blo rang dga' ba）或い

は「通常の世界の思」('jig rten pa'i bsam pa rang dga' ba) なのである。

ここではまず、感官知を迷乱にする内・外の原因について若干説明を加えておこう。この感官知を迷乱にする諸々な原因に関するツォンカパの理解は、ほとんどの点でチャンドラキールティに従っていると言ってよいので、以下においてはチャンドラキールティの説を紹介してみよう。

チャンドラキールティは、『入中論』において感官知を迷乱にする原因を、外的なものとの内的ものに分けている。前者の例としては、顔等の「映像」(gzugs brnyan) が映るゴマ油 (til mar)、水 (chu)、鏡 (me long)、「こだま」(brga ca) の原因である洞窟等で発せられた声 (brag phug la sogs pa nas brjod pa'i sgra)、「陽炎」(smig rgyu) の原因である特定な場所と時間の太陽の光 (nyi ma'i 'od zer yul dang dus khyad par can) 等の諸条件が揃うこと (nye bar gyur pa)⁴⁴⁾、「水に映る月」(chu zla) の原因である月、そしてその他にマントラ (sngags) や薬 (sman) が挙げられている。また、後者の例としては眼影 (rab rib)、黄疸 (mig ser)、ダドユラ (da du ra) の木の実を食することが挙げられている⁴⁵⁾。チャンドラキールティは、それ以外に意根 (=意という感官) を迷乱にするものとしてアートマン (bdag) 等の誤った人 (=正しい認識を有していない人) によって唱えられた学説 (yang dag ma yin pas byas pa'i grub pa'i mtha') や疑似論証 (rjes su dpag pa ltar snang) を挙げている⁴⁶⁾。

また、チャンドラキールティ並びにツォンカパの理解では、上述の様々な原因によって迷乱となっていない感官知によって捉えられた対象は、声聞・縁覚・第七地までの菩薩という三種の聖者によっては、世間世俗においてのみ「諦」なるものなのであると理解される。言い換えれば、その聖者達にはそれらを諦として執着することが無いのである。つまり、彼等自身にとって、そのような事物は「諦」ではなく単なる世俗、即ち「唯世俗」でしかないのである⁴⁷⁾。

特に感官知を迷乱にする原因を整理すると、以下のようになる。

- ・ 感官知を迷乱にする外来的な原因—ゴマ油、水、鏡 (→それに映った顔等の映像)

洞窟等で発せられた声（→こだま）

特定な場所と時間の太陽の光が偶然に出くわすこと。（→陽炎）

月（→水に映った月）

マントラ、薬

- ・ 感官知を迷乱にする内在的な原因— 眼影、黄疸、ダデュラの木の
実を食すること
- ・ 意根を迷乱にする原因 — 誤った学説、疑似論証⁴⁸⁾

このような様々な原因によって迷乱となった感官知は、聖者（＝勝義）の立場から見ても虚偽であるばかりでなく、世間世俗の人々の立場からさえも誤ったものなのである⁴⁹⁾。しかし、そのような様々な原因によって迷乱となっていない感官知は、ある意味で正しい知であるとツォンカパは理解するのである。更に、聖者にとってはそのように迷乱となっている感官知もそうでない感官知も虚偽であることを考慮すれば、諸の原因によって迷乱となっていない感官知が正しいというのは、あくまで迷乱となっている感官知に比べてのみ言えることなのである⁵⁰⁾。

そしてツォンカパにおいては、そのように迷乱となっていない感官知によって捉えられた対象（＝正しい世俗）のうち、無明によって感官知に自相として顕現するものが「世俗諦」であり、そうでないものが一般に「世間極成」と呼ばれる「世俗有」（＝言説有）であると考えられる⁵¹⁾。そして、それら「世俗諦」と「世俗有」は両者とも俱生の慧によって設定されるものなのではあるが、前者は「正理知」によって否定されるのであり、後者はそれによって否定されないのである⁵²⁾。

松本史朗博士が指摘しているように、「感官知に自相が顕現する」ということはツォンカパの中観思想の特徴の一つであると考えられるが⁵³⁾、そこにおいても「世俗諦」と「言説有」（＝世俗有）という要素が区別して理解されなければならない。何故ならば、単に色・声等の言説有も自相によっ

て成立するものとして迷乱となる原因（＝障害）の無い感官知に顕現するというのであれば、それらは自相等に関わらない「通常の言説量」の対象とはなりえず、また世俗諦と同様に、「正理知」によって否定されることにもなる。従って、「感官知に自相が顕現する」（厳密には、「迷乱となる原因の無い感官知に自相が顕現する」ということは、次のように解釈できると考えられる。色・声等の縁起生である言説有は、自相によって成立するもの（＝世俗諦）と区別されることなく重なり合って顕現する。その点からみれば、確かに色・声等の言説有が自相として障害の無い感官知に顕現すると見なすことが出来るのである。しかし、実際には色・声等の言説有を設定するのは「通常の言説量」であり、自相によって成立するもの（＝世俗諦）を設定するのは「無明」というように区別されるべきなのである⁵⁴⁾。

ところが、前述のように「正しい世俗」に属するはずの無明によってそのように自相として顕現するものである世俗諦は、例えば誤った学説によって設定されるアートマンや自在天等と同じように「誤った世俗」と理解されるのではないかという疑問が生じるのである⁵⁵⁾。これに対するツォンカパの答えは以下のものであると考えられる。無明によって感官知に顕現する事物の自相が「誤った世俗」と理解されるとすれば、アートマンや自在天等と同じように世俗の立場から誤っていると判断されなければならないはずである。しかし、ツォンカパによれば、世俗（＝言説）の立場の知、即ち言説量はそれらを誤っていると判断出来ないのである⁵⁶⁾。

では、どのような知を通して無明によって感官知に顕現する自相が誤っていると判断されるのであろうか。

ツォンカパの中観思想を理解する際に非常に大切なことは、「正理知」は世俗的存在を考察対象とはせず、自相或いは自相によって成立するもの等の実体的な事物 — これらは「正理の考察」に耐えるものと理解されるのであるが⁵⁷⁾ — のみを対象とし、一方「世俗知」、より厳密には「通常の言説量」はそのような実体的な事物を対象としないということである。一歩踏み込んで言えば、ツォンカパによれば自相或いは自相によって成立するもの等を誤りと判断するのは、世俗の慧（＝言説量）ではなくて「正理知」なのである⁵⁸⁾。そして、この「正理知」は、通常、言説の領域にではなく

勝義の領域に属するものと考えられる。一方、誤った学説等によるアートマンや自在天等が虚偽であるとされるのは一他の箇所ではそれは「正理知」によって否定されると理解されているが⁵⁹⁾、「言説知」なのである。より正確に云えば、それは「通常の言説量」によってではなく言説知の一種である「真実に直面していない言説量」(de kho na nyid la mgon du ma phyogs pa'i tha snyad pa'i tshad ma) よって虚偽とされ否定されるのである⁶⁰⁾。つまり、無明によって感官知に顕現する自相と、誤った学説等によるアートマンや自在天等の両者は、同じように「言説無」ではあるけれども、前者は勝義的な「正理知」よって、一方後者は「言説知」によって虚偽とされるのである。ところが、ツォンカパは無明によって感官知に顕現する自相を否定する、即ち誤ったものと判断する勝義的であるはずの「正理知」もまたある意味で世俗的なものであると理解するのである⁶¹⁾。

以上が、ツォンカパにおいて無明によって感官知に顕現する自相等が「正しい世俗」に属し、誤った学説等によって設定されるアートマンや自在天等が「誤った世俗」となる理由と考えられる。また、ツォンカパによって「無明が言説知を迷乱とする原因ではない」⁶²⁾とされることもこのことに基づくと考えられる。

ツォンカパの中観帰謬派の思想体系においては世俗の世界はおしなべて虚偽なものではあるが⁶³⁾、但し言説としては、内・外の迷乱となる原因を有しない感官知は色・声等の対境に対しては正しい認識手段（＝量）であり⁶⁴⁾、言い換えれば、そこにおいて色・声等の対境は虚偽ではないのである。この点は松本博士等によってすでに考察が加えられているのであるが⁶⁵⁾、本稿に最も関連のある事項について以下に若干説明を加えておこう。

前述のように、ツォンカパは自相によって成立するものが存在することを勝義ばかりでなく、言説（＝世俗）においてさえも認めない。しかし、彼は諸々の事物は無明（＝有染汚の無明、煩惱障）によって世俗の感官知にあたかも自相によって成立しているように顕現すると捉えるのである。このように、存在しない自相或いは自相によって成立するものが感官知に顕現することによって、虚偽の様相である「事物が存在するあり方とそれが知に顕現するあり方が異なる」(rnam pa gzhan du gnas pa'i dngos

po la rnam pa gzhan du snang ba)⁶⁶⁾が成立することとなる。そして、それによって世俗知特に世俗の感官知に関する虚偽性が成立するのであるが、前述のようにその自相或いは自相によって成立するものを虚偽なるものとして否定するのは、言説知（＝世俗知）ではなく正理知なのである。しかし、ツォンカパはこの世俗知が虚偽であるのは、あくまで「自相或いは自相によって成立するもの」を対象とする場合に限定するのである⁶⁷⁾。「煩惱障」という有染汚の無明の影響によって、世俗の感官知には事物が自相として或いは自相によって成立するものとして顕現することによって世俗知が虚偽である一方で、それが虚偽ではない側面がある。つまり、それは世俗知が正しい認識手段であるとされる場合であり、そこにおいてそれは「通常の言説知」或いは「通常の言説量」等と呼ばれるのである。そしてその世間知は、前述のように自相或いは自相によって成立するものを対象とすることはないのである。それならばその世俗知の対象は何かと云えば、それは縁起的なもの、言い換えれば相互依存によって成立している諸の事物なのであり、それらに関しては世俗知は虚偽ではないのである。つまり、世俗知はそれらの相互依存によって成立している諸の事物に対しては、正しい認識手段なのである。そこにおいては、色・声等の縁起的なもの（＝世俗有或いは言説有）が「通常の言説知」等によって設定され、それらが更に無明という「諦執」によって自相或いは自相によって成立するもの（＝諦、諦成）として障害の無い感官知に顕現すると考えられる⁶⁸⁾。

ともかく、このように世俗知に関して「虚偽であること」と「虚偽ではなく、正しい認識手段であること」の二つの側面がツォンカパによって明確に区別されていることが窺われる。つまり、無明によって顕現する所の色・声等の自相を虚偽と判断する世俗知は「正理知」なのであり、一方縁起生である色・声等に対して虚偽ではなく、正しい認識手段である世俗知は内・外の迷乱となる原因を有しない感官知、即ち「通常の言説知（＝言説量）」なのである。

IV

このように検討を加えてくると、ツォンカパの二諦説、特にその世俗の

世界を設定する知を理解する為には、以下の要素を確認する必要があると考えられる。

世俗、即ち言説の世界を造り出す知に、1) それが迷乱となる原因が無いのか、2) それが迷乱となる原因が有るかによって、それは二つに分かれる。内・外の迷乱となる原因を有しない世俗知は、ある意味で正しい世俗の世界をもたらすものであり、この世俗には次のような要素がある。つまり、1-1) 世俗諦に関わるもの、1-2) 言説有（＝世俗有）に関わるもの、1-3) それら両者に関わるものという三つの要素である。「世俗諦に関するもの」については、更に以下のような二つの要素が有る。1-1-1) 無明によって、世間世俗の人々が勝義として存在する、即ち自相によって成立すると捉えるものである「世俗諦」が設定される。この無明は、俱生の無明、即ち俱生の人我執・法我執（或いは我執・我所執）であり、「煩惱障」と呼ばれるものである。1-1-2) それら無明によって設定されたもの、即ち自相によって成立するものは「正理知」によって否定される。そしてその「正理知」は、勝義の領域ではなく言説の領域に属するとされる。次に、言説有に関わるものについても以下のような二つの要素がある。1-2-1) 縁起生である世俗有（＝言説有）－これは一般に「世間極成」と称されるものであるが－に対して迷乱となる原因が無い言説知は、正しい認識手段（＝量）である。そして、その知は「言説量」（＝通常の言説量或いは通常の言説知）と称される。1-2-2) この「言説量」という知は考察を営まない知であり、これによって設定される言説有は他の「言説知」（＝言説量）によっても、そして「正理知」によっても否定されないのである。ここで重要なことは、色・声等の縁起生である言説有は自相によって成立するものと区別されることなく、言い換えれば障害の無い感官知に自相として顕現するということである。しかし、色・声等の縁起生である言説有を設定するのは「通常の言説量」であり、自相によって成立するものを設定するのは「無明」というように区別されるべきである。でなければ、色・声等の言説有も自相によって成立するものになってしまい、「正理知」によって否定され言説無になってしまい、正しい言説の世界が無くなってしまうからである。1-3) そして、「所知障」によって顕現が生じる。

一方、内・外の迷乱となる原因を有する世俗知には次の二つ要素が有ると考えられる。2-1) 誤った学説に基づくことなく迷乱になる、2-2) 誤った学説に基づいて迷乱になる。前者に関しては、更に以下の二つの要素が有る。2-1-1) まず、一般に「誤った世俗」とされる蜃気楼等の対象が誤った学説に基づくことなく生じる。2-1-2) それらは、上記の「通常の言説量」によって虚偽と判断される。そして、誤った学説に基づいて迷乱になるものに関しても二つの要素が有る。2-2-1) 例えばアートマン・自在天等は、实在論者の誤った学説（＝遍計の無明）によって変革された知によって設定される。更に、2-2-2) それらアートマン・自在天等は、「真実に直面していない言説知」によって虚偽と判断され、否定される。

これらを簡単に纏めると以下のようなになる。

1) 迷乱となる原因が無い知に関して

- 1 世俗諦は、無明（＝煩惱障）によって設定される。
- 2 その世俗諦（＝自相によって成立したもの）は、「正理知」によって否定される。
- 3 世俗有は、一般に「世間極成」と称されるものであり、考察を営まない「通常の言説量」によって設定される。
- 4 その世俗有は、他の「言説量」によっても、「正理知」によっても否定されない。
- 5 所知障によって顕現が生じる。

2) 迷乱となる原因が有る知に関して

- 6 一般に誤った世俗とされる蜃気楼等の対象が誤った学説に基づくことなく生じる。
- 7 それら蜃気楼等の対象が「通常の言説量」によって虚偽と判断され、否定される。
- 8 アートマン・自在天等が实在論等の誤った学説（＝遍計の無明）に基づいて設定される。
- 9 それらアートマン・自在天等は、「真実に直面していない言説知」によって虚偽と判断され、否定される。

結び

以上のようにツォンカパの世俗の世界を、チャンドラキールティのそれとの比較も交えて検討してきたのであるが、チャンドラキールティにしてもツォンカパにしても、このように世俗の世界を詳しく分析する目的は、正しい世間世俗の世界を確立し、それを依拠として勝義に至る正しい道を、つまり俗から聖への正しい道程を指し示すことにあると考えられる。次稿においては、ここで検討した「世俗の世界」と彼が捉えている「勝義の世界」との擦り合わせを通して、ツォンカパがどのように勝義への正しい道程を設定しているかを述べてみたい。

註

- 1) aparapratyayaṃ sântaṃ prapañcair aprapañcitam /
nirvikalpam anānārtham etat tattvasya lakṣaṇam // (MMK.XVIII,9),
de Jong [1977], p.25.
- 2) vyavahāram anāśritya paramārtho na deśyate /
paramārtham anāgamyā nirvāṇaṃ nādhigamyate // (MMK.XXIV,10),
de Jong [1977], p.35.
- 3) これは、西義雄博士によって「言教の上より見た眞俗二諦説」と表現されたものである。西 [1956], pp.200-202.
- 4) 「根本的にいえば、二諦説は方便論ではなく真理論であり、二諦は教説 (deśanā) の形式ではなく、真理 (satya) の形式である。....」(安井 [1976], p.197)
- 5) 西 [1956], 第四節「言語道と心行処滅による二諦」、第五説「非有非空の中道説に基づく世俗と勝義の二諦」(pp.202-214)参照。そこでは、唯一の真理である言語を越えた「勝義諦」を前提にした二諦説が紹介されている。
- 6) チャンドラキールティによれば、世俗諦は無明によって設定されるのである。(II, 註3参照)

安井広齊博士は、クマーリラが *Slokavārttika* の Nirālabhana 章で述べている中観派批判に言及した上で、次のように述べている。「・・・たしかに世俗諦と勝義諦とは共通な諦ではなく、真理が唯一であり勝義諦のみが諦であるならば、世俗

諦は諦というべきものではない。世俗は真理にあずからないのでり、・・・」（安井 [1976], p.177）

7) 西 [1951], [1956], p.198; 安井 [1977], pp.13-86

8) 四津谷 [1998], p.181, 註22).

9) 四津谷 [1998], p.187.

10) de la 'dis sems can rnam s ji ltar gnas pa'i dngos po lta ba la rmongs par byed pas na gti mug ste/ (MA.p.107, ll.5-6)

ツォンカパは「無明」に関しては次のように述べている。

de la ma rig pa ni rig pa'i bzlog phyogs yin la rig pa'ang gang rung rung la mi bya yi bdag med pa'i de kho na nyid rig pa'i shes rab bo //de'i bzlog phyogs ni shes rab de med pa tsam dang de las gzhan pa tsam la mi rung bas de'i 'gal zla 'dzin pa'o //de ni bdag tu sgro 'dogs pa yin la de yang chos kyi bdag tu sgro 'dogs pa dang gang zag gi bdag tu sgro dogs pa gnyis yin pas chos kyi bdag 'dzin dang gang zag gi bdag 'dzin gnyis ka ma rig pa yin no // (LRChen.pa.394b1-3)

また、ツォンカパは「愚痴」に関しては次のように述べている。

'o na gti mug de ji 'dra zhig yin snyam na /phyi nang gi chos rnam rang gi mtshan nyid kyis grub par 'dzin pa'i rang bzhin sgro 'dogs pa'i blo ni 'dir ma rig pa ste / (LRChen.pa.393b1-2)

11) ma rig pa dang dngos po'i rang gi ngo bo yod pa ma yin pa sgro 'dogs par byed pa rang bzhin mthong ba la sgrib pa'i bdag nyid can ni kun rdzob bo // (MA.p.107, ll.6-8)

12) de ltar na re zhig srid pa'i yan lag gi yongs su bsdu pa nyon mongs pa can gyi ma rig pa'i dbang gis kun rdzob kyi bden pa rnam par bzhag go / (MA.p.107, ll.17-19)

13) de yang nyan thos dang rang sangs rgyas dang byang chub sems dpa' nyon mongs pa can gyi ma rig pa spangs pa / (MA.p.107, l.19-p. 108, l.1)

ジャヤーナンダ (Jayānanda, ca.11c)は、所知障が顕現の原因であると明確に述べている。

nyon mongs pa can ma yin pa'i ma rig pa ni gzugs la sogs pa snang
ba'i rgyu yin no // (MAṭ.ra.146b2-3)

14) チャンドラキールティは、たとえば仏においては所知障を原因とする顕現が無いことを示すことによって、仏に所知障がないことを示している。

de yang shes bya'i sgrib pa'i mtshan nyid can ma rig pa tsam kun
tu spyod pa'i phyir /snang ba dang bcas pa'i spyod yul can gyi 'phags
pa rnams la snang gi /snang ba med pa'i spyod yul mnga' ba rnams
la ni ma yin no //sangs rgyas rnams la ni chos thams cad rnam pa
thams cad du mngon par rdzogs par byang chub pa'i phyir / sems dang
sams las byung ba'i rgyu ba gtan log par 'dod pa yin no // de ltar na
re zhig bcom ldan 'das des kun rdzob kyi bden pa dang kun rdzob tsam
gsungs pa yin no // (MA.p.108, ll.6-13)

15) de ltar don dam bden pa rnyed pa la rnyed mkhan 'phags par
gsungs pa ni gtso bo yin pa la dgongs kyī /so so skye bo dbu ma'i lta
ba rgyud ldan gyis kyang mi rnyed par bzhed pa min no // (GR.ma.
108a.3-4)

吉水 [1990], pp.111-113.

de yang nyon mongs can gyi ma rig par bzhed pas 'di 'di'o snyam
du gang rtog thams cad kyī yul rigs pas 'gog par 'dod pa ni zhib mor
ye ma brtags pa'o //de lta ma yin na so so'i skye bo la de kho na nyid
kyi don lkog tu gyur pas stong pa nyid kyī don rtog pa min pas 'dzin
pa'i thabs ni med la rtog pa gang yin pa thams cad kyī yul la rigs pas
gnod na nges shes kyī yul la'ang 'khrul pa'i log shes rang bzhin sgro
'dogs pa ltar 'gyur ro // (LRChen.pa.396a4-6)

16) チャンドラキールティは『プラサンナパダー』(*Prasannapadā*, PP)で「顛倒
(=世俗)と非顛倒(=勝義)は全く別である。」(bhinnau hi viparyāsāvīparyāsau,
PP. p.30, ll.2-3)と語り、『入中論』自註では「自性(=真実)は無明を有する者(=
世俗世間の人々)には全く顕現しない。」と説いている。(rang bzhin ni ma rig
pa dang ldan pa rnams la rnam pa thams cad du mi snang ngo // MA.
p.107, ll.15-16)

17) yataś ca etad evam ato yad eva agneḥ kālātraye (p.264) 'py avyabhicāri nijam rūpam akṛtrimam pūrvamabhūtvā paścād yan na bhavati yac ca hetupratyayasāpekṣam na bhavaty apāmeuṣṇyadvatpārāv āravaddhirghahasvavad vā tat svabhāva iti vyapariṣyate (PP.p.263,1.5-p.264,p.1.2)

18) 吉水 [1992], [1993], [1994]; 小林 [1994]; 福田 [1994].

19) slob dpon 'di ni 'chad par 'gyur ba ltar rang gi ngo bos grub pa'am rang gi mtshan nyid kyis grub pa ni tha snyad du'ang mi bzhed pas dbang po'i shes pa de rnam rang mtshan la tshad mar ga la bzhed / (LRChen.pa.369b1-2) 松本 [1984], [1997], p.165.

20) tha snyad du de dag (421a) la rang gi mtshan nyid kyis grub pa'i rang bzhin yod par 'dod pa'i rang rgyud pa ka yin no (LRChen.pa.420b6-421a1)

21) spyir ni dngos po rmas la don dam par rang bzhin yod par 'dod pa'i dngos por smra ba dang (LRChen.pa.420b6)

22) de ltar byas na blo la snang ba'am blo'i dbang gis bzhag pa min par don gyi sdod lugs su yod pa ni / bden pa dang don dam dangyang dag par yod pa dang (GR.ma.82b-1) (下線筆者)

23) sngar bshad pa'i ming gi tha snyad kyis dbang tsam kyis bzhag pa min pa'i yod par 'dzin pa ni / bden pa dang don dam par dang yang dag tu grub pa dang / rang gi ngo bos dang rang gi mtshan nyid kyis dang rang bzhin gyis yod par 'dzin pa lhan skyes yin la /.....(GR.ma.88a1-2)

24) de'i phyir myu gu yod pa dang myu (356a) gu rang gi ngo bos grub pa gnyis kyang mi phyed pas yod na rang gi ngo bos yod pa dang / rang gi ngo bos grub pa med na med par 'dod par gsal te /..... (LRChen.pa.355b6-356a1)

de la rang bzhin med pa'i lta ba ma rnyed gong du gang zag gis yod pa tsam dang rang gi mtshan nyid kyis grub pa'i (425a) yod pa gnyis so sor phyed pa mi srid de / yod pa gang yin la sngar bzhi brgya pa'i

grel pa drangs pa ltar rang gi ngo bos grub pa'i yod pas khyab par
'dzin pa'i phyir ro // (LRChen.pa.424b6-425a1)

25) lugs 'di(=dbu ma thal 'gyur ba'i lugs) la chos rnams rtog pa'i
dbang gis bzhag pa tsam gyi 'jog tshul shes na /..... (GR.ma.85b4-5)

26) yod pa rnams kyang ming dang brda dang tha snyad tsam du lan
mang por bshad pa'i phyir ro // (LN.pha.69a5-6)

27) tha snyad du ming gi tha snyad kyi dbang gis bzhag pa tsam ma
gtogs pa ci yang med par gsungs pa ltar ming du btags pa tsam du
gsungs so // (GR.ma.87b4-5)

尚、ツォンカパの著作間における「言説有」の規定に関する差異については、附
論参照。

28) ming tsam gyi don ni sngar ltar tha snyad kyi don btsal ba na mi
rnyed pa la byed kyi ming yod cing don med pa'am ming ma yin pa'i
don med pa ni ma yin no // (LN.pha.69a6)

29) de ltar na blo la snang ba'i dbang gis bzhag pa min pa'i sdod lugs
med kyang / de'i dbang gis bzhag pa'i sdod lugs ming du btags pa tsam
min pa cig yod pa lugs 'di(=rang rgyud pa) la mi 'gal bas /.... (GR.
ma.85b2-3)

例えば、種子から芽が生じること、或いは木・石が馬・牛として顕現することは、
慧 (=知) によって設定されるけれども、世俗としてはその現象が対象の側自身でも
有ることそれが自立派の言説有と考えられる。

sa bon las myu gu skye ba blo'i dbang gis bzhag kyang /myu gu
rang gi ngos nas sa bon las skye ba yang mi 'gal ba ni / sprul gzhi'i
ngos nas kyang rta glang du snang ba dang 'dra ste / des tha (84b)
snyad du yod pa thams cad shes par bya'o // (GR.ma.84a6-b1)

30) dbu ma rang rgyud pa rnams bden pa sogs gsum du grub pa shes
bya la mi srid par bzhed kyang / rang gi ngo bos grub pa sogs gsum
ni tha snyad du yod par bzhed de /..... (GR.ma.88a3)

31) slob dpon 'di (=gla ba grags pa) ni rang gi mtshan nyid dam ngo
bos grub na dben par 'gyur bas yul bden par grub pa rnam par 'jog

pa'i tshad ma la rang mtshan la tshad mar song ba dgos kyang
(LRChen.pa.370a2-3)

32) 吉水 [1992], pp.612-615.

33) ツォンカパによれば、自立派の世俗有を設定する慧 (=知) とは、「量によって害されない慧 (=知)」なのである。

de yang tshad mas mi gnod pa'i blo'i dbang gis bzhag pa rnam tha
snyad du yod par 'dod kyi /..... (GR.ma.84a5)

34) kun rdzob(=ma rig) des gang zhig bden par snang zhing rang bzhin
med bzhin du rang bzhin du so sor snang ba de ni 'jig rten phyin ci log
tu gyur pa'i kun rdzob tu bden pa ste / (MA.p.107,11.8-10)

35) ツォンカパは「世俗諦を認識すること」と「ある事物が世俗諦であると認識すること」を明確に区別している。つまり、前者は無明によって事物を「諦」 (=実体的なもの) として認識することであり、後者はその事物が世俗の人々にとってのみ実体的に有ると誤認されていること、即ちその実体的に有ると誤認されている事物の虚偽性を認識することであると考えられる。

kun rdzob kyi bden pa'i mtshan gzhi bum pa la sogs pa rnyed pa dbu
ma'i lta ba ma rnyed pa la yang yod mod kyang / gzhi de kun rdzob
kyi bden pa yin par tshad mas rnyed pa la ni / sngon du dbu ma'i lta
ba rnyed pa cig nges par dgos te / gzhi de kun rdzob bden par grub na
brdzun par 'grub dgos shing / brdzun par dngos su 'grub pa la gzhi de
(108b) la sngon du bden grub tshad mas khegs dgos pa'i phyir ro //
(GR.ma.108a5-b1)

周知のように、チャンドラキールティは『プラサンナパダー』において「世俗」に関する三つの定義を与えている。

36) ツォンカパによれば、世俗諦としての色・声等は無明によって設定されるのであるが、世俗有としての色・声等は無明によって設定されるのではない。

de'i phyir gzugs sgra sogs bden pa de ma rig pa'i ngor yin kyang
gzugs sgra sogs ma rig pa des 'jog pa min te dper na thag pa la sbrul
'dzin gyi log shes kyi ngo na thag pa de sbrul yin kyang log shes des
thag pa rnam par 'jog pa min pa bzhin no // (LRChen.pa.379b3-4)

ツォンカパは、それら世俗有としての色・声等は障害の無い六つの知によって設定されるとする。

gzugs sgra sogs rnam par 'jog pa'i blo ni gnod pa med pa'i mig la sogs pa'i shes pa drug po rnam yin pas (LRChen.pa.379b4)

厳密に云えば、「世俗有」である色等は障害の無い眼識等によって設定され、更にそれが無明（＝諦執）によって諦と増益され、「世俗諦」即ち「世間世俗の人々にとっての諦」になると考えられる。

37) 中観自立派におけるように、ツォンカパが「正世俗」を認めているか否かは問題であるが、同じ世俗の領域に属しながらも世俗知（＝言説知）によって虚偽とされる「誤った世俗」以外のものを、本稿では便宜上「正しい世俗」と呼称する。

38) ma rig pas ji ltar bzung ba ltar kun rdzob tu yang med de 'di ni dngos po rnam la rang gi ngo bos grub pa'i rang bzhin sgro 'dogs pa yin la de 'dra ba'i rang bzhin ni tha snyad du'ang med pa'i phyir ro // (LRChen.pa.379b4-5)

39) 'di dag (=gnod pa med pa'i mig la sogs pa'i shes pa drug po rnam) gis grub pa'i don tha snyad du yod pas rigs pas mi 'gog la / (LRChen.pa.379b4)

尚、「言説有」が正理によって否定されないことは、LRChen.で説かれる「言説有」の定義の一つである。四津谷 [1998] p.113, 註 (25)

40) gzugs sgra la sogs pa 'di dag rnam par 'jog pa'i tha snyad pa'i tshad ma lhan skyes 'di dag gi yul ni tha snyad du yod pas rigs pas 'gog pa min no // (LRChen.pa.380a4)

41) gzugs sgra sogs rnam par 'jog pa'i blo ni gnod pa med pa'i mig la sogs pa'i shes pa drug po rnam yin pas (LRChen.pa.379b4)

42) 'di ni 'jig rte pa'am tha snyad pa'i shes pa la ji ltar snang zhing grags pa ltar 'jug gi yin lugs ji ltar yin dpyad nas 'jug pa min pa'i phyir 'jig rten gyi grags pa zhes bya ba'ang yin pas 'di 'dra'i shes pa ni grub mthas blo bsgyur ma bsgyur thams cad la 'ong bas ji 'dra zhi gi rgyud la 'dug kyang 'jig rten pa'i grags pa'am ma dpyad pa'i shes pa zhes bya yi grub mthas blo ma bsgyur ba'i 'jig rten pa kho na'i

rgyud la yod par mi bzung ngo // (LRChen.pa.377a2-4)

43) de la tha snyad pa'i shes pa ni chos gang la'ang ji ltar snang ba ltar gyi rjes su 'jug pa tsam yin gyi snang ba'i don de blo la de ltar snang ba tsam yin nam / 'on te don gyi yin tshul la de ltar grub pa yin snyam du mi dpyod pa'i shes pa ma brtags par 'jug pa rnams so // (LRChen.pa.377a1-2) [四津谷], pp.96-97

44) de la sogs pa rnams dang yang nyi ma'i 'od zer yul (kha.158b) skye bo sogs dang dus dpyid sogs khyad par can dang phrad cing nye bar gyur pa 'dis smig rgyu bskyed par byed cing chur byed do // (*Lam rim chen mo'i mchan bu mchod brjod bstod phyag mtha' gcod mchan gsar bcos*. kyi lo rgyus bcas kha.158a6-b1)

45) ジャヤーナンダによれば、ダドユラ (da du ra) とは (thang phrom, =thang khrom) のことであり、その実を食することによってすべてが黄色 (gser [po]) に見えるようになると説明されている。

da du ra ni thang phrom ste / de'i 'bras bu zos na thams cad gser du snang ba'o // (MAṭ.ra.142a1-2)

又、ツォンカパも同様な理解を示している。(GR.ma.111b5) より詳しくは、長尾 [1978], p.418, 註 (92) 参照。

46) yid kyi gnod par byed pa ni de dag dang yang dag pa ma yin pas byas pa'i grub pa'i mtha' la sogs pa dag dang / rjes su dpag pa ltar snang ba dag ste / rmi lam la sogs pa rnams kyi rnam par bzhag pa ni 'chad par gyur ro // (MA,p.104,11.17-20)

47) ジャヤーナンダは、世間の人に関する唯世俗と聖者—顕現を有する聖者と考えられるが—に関する唯世俗の二種類のが有ると捉えている。例えば、こだま等は、世間世俗の人にとっての唯世俗であり、更に世間世俗の人々にとって勝義であるものは、顕現を有する声聞・独覚・第七地までの聖者にとって唯世俗なのであると考えられる。

kun rdzob tsam la yang gnyis te / 'jig rten pa la ltos pa'i kun rdzob dang / 'phags pa la ltos pa'i kun rdzob bo // de la 'jig rten pa la ltos pa'i kun rdzob tsam ni dper na brag ca la sogs pa lta bu'o // 'phags pa la ltos pa'i kun rdzob tsam ni snang ba bcas pa'i 'phags pa rnams

la snang ba gang yin pa'o // (MAṭ.ra.144b1-2)

但し、後者の「唯世俗」はチャンドラキールティの著作にもにもツォンカパのそれにも見い出せない。特に、チャンドラキールティは顕現を有する聖者にとっての「唯世俗」しか言及していない。

de la so so'i skye bo rnam kyī don dam pa gang yin pa de nyid
'phags pa snang ba dang bcas pa'i spyod yul can rnam kyī kun rdzob
tsam yin la/.....(MA.p.108,11.13-15)

平野氏は、ジャヤーナンダが云うところの二種の唯世俗の中、世間世俗の人々にとって虚偽である所のこだま等のみが「唯世俗」であるという理解を示している。平野 [1959], p.34.

48) ツォンカパはこの他に、意根を迷乱にする原因として「眠り」(gnyid) を挙げている。

gnyid ni dbang po drug gi nang nas yid kyī gnod par gsungs pas/..... (GR.
ma.112a2)

49) de la skyon dang ldan pa'i dbang po can rnam kyī bslad pa'i shes
pa ni / dbang po legs par gyur pa ste 'phral gyī 'khrul rgyus ma bslad
pa'i shes pa la ltos nas / log pa'i shes par 'dod cing / snga ma ni yul
phyin ci ma log pa 'dzin par 'dod do // (GR.ma.111a5-6)

50) mthong ba rdzun pa'ang rnam pa gnyis 'dod de //

dbang po gsal dang dbang po skyon ldan no //

skyon ldan dbang can rnam kyī shes pa ni //

dbang po legs gyur shes bltos log par 'dod // (MA.VI.24.p.103,11.11-14)

51) 但し、ツォンカパによれば、世間極成の中でも次の3種類のもは、正理によって否定され、世間においても存在しない(=言説無)と中観派によって見なされるのである。1) 無明によって事物の上に増益された自体, 2) 有身見の執着の対象である自体によって成立する我・我所, 3) 昨日の山が今日の山と同一であるとする執着の対象。

'jig rten na thog ma med pa (378b) nas grags pa'i don yin kyang
rigs pas gnod pas na tha snyad du'ang med pa ni ma rig pas dngos po

rnam s la rang gi ngo bo sgro btags pa dang 'ig lta s rang gi ngo bos grub pa'i nga dang nga yi ba 'dzin pa dang kha sang gi ri de ring gi ri yin par 'dzin pa sogs kyi yul rnam s yin pas 'jig rten na gang grags thams cad dbu ma pas kun rdzob tu 'dod pa min no // (LRChen.pa.378 a6-b2)

52) de'i phyir lhan skyes kyi blo'i yul rigs pas dgag nus mi nus gnyis yod de gzugs sgra la sogs pa di dag rnam par 'jog pa'i tha snyad pa'i tshad ma lhan skyes 'di dag gi yul ni tha snyad du yod pas rigs pas 'gog pa min no // (LRChen.pa.380a3-4)

53) 松本 [1997], p.237.

54) 池田 [1994], pp.2-3.

55) bdag 'dzin lhan skyes (=ma rig pa) gnyis kyi s bzung ba'i don lta bu ni/gnod pa med pa'i dbang pos bzung ba zhes pa yin la / 'jig rten pa'i bsam pa rang dga' ba la bltos nas yang dag pa'am bden pa yin mod kyang tha snyad du yang med do // gal te yang dag (113a) pa'i kun rdzob mi 'dod pas yang log gnyis su mi byed kyang / ma rig pas bslad pa'i yul dang yul can rnam s log pa'i kun rdzob tu ci'i phyir mi 'jog ce na / (GR.ma.112b5-113a1)

56) kun rdzob ni tha snyad pa'i tshad mas 'jog dgos pa'i phyir log pa'i kun rdzob 'jog na yang de la bltos nas 'jog dgos na / ma rig pa'i bag chags kyi s bslad pa ni 'khrul par tha snyad pa'i tshad mas mi 'grub pa'i phyir ro // (GR.ma.113a1-2)

57) 四津谷 [1998], p.181, 註 (22)

58) de rnam s 'khrul par 'jog pa'i rgyu mtshan snang ba lta r gyi rang gi mtshan nyid kyi s grub pa'i don med pa ni rang bzhin yod med dpyod pa'i rigs pa'i shes pas 'grub pa yin gyi tha snyad pa'i tshad mas gtan mi 'grub pas (374b) tha snyad pa'i shes pa la bltos te 'khrul pa ma yin no // (LRChen.pa.374a6-b1)

59) ツォンカバは、まずそれら誤った学説によって設定されたものを「正理による考察 (=分析) に耐えるもの」と見なす。

de la rang gzhan gyi sde pa dngos por smra ba rnams kyi 'dod pa thun mong ma yin pas kun brtags pa'i gzung 'dzin cha med dang bdag dang gtso bo dang dbang phyug la sogs pa pa rnams ni de dag gis rnam par 'jog pa na de 'dra ba'i rang gi ngo bos grub pa yin min rigs pas dpyad nas de nas de ltar dpyod pa'i rigs pas don de dag rnyed par bsams nas bzhag pa yin pas de 'dra de la rang bzhin yod med dpyod pa'i rigs pa'i dpyad pa gzhan gyis byas pa khas blang dgos pa yin te don de rigs pas dpyad bzod du 'dod pa'i phyir ro // (LRChen.pa.378a1-3)

そして、彼はそれらが正理 (= 正理知) によっては究極的には得られない、換言すれば否定されるものであると見なしている。

de ltar dpyad pa rigs pa na dri ma med pa'i brtag pa'i khur bzod pa mi 'byung bas de dag rigs pas ma rnyed pa na khegs par 'gyur te de dag yod na rigs pa de dag gis rnyed dgos pa'i phyir ro // (LR-Chen.pa.378a3-4)

60) 下記のように、ツォンカパは、まず「誤った学説等によるアートマン・自在天等を顛倒 (= 虚偽) と見なして否定する知が「通常の言説量」ではないのではないか」という対論者の批判を示す。

'o na dbang po gzugs can la 'phral gyi gnod pa yod pas yul log par snang ba dang / yid kyi shes pa la gnyid la sogs pa'i gnod pa yod pas / rmi lam du mir snang ba sogs la mi la sogs par 'dzin pa dang / sad dus su sgyu ma'i rta glang gi snang ba la rta glang dang smig rgyu chur snang ba la chur 'dzin pa rnams phyin ci logyin par / 'jig rten pa'i blo rang dga' bas kyang rtogs mod kyanga / yid la grub mtha' ngan pa'i gnod pa yod pas log par bzung ba'i don rnams / 'jig rten pa'i blo rang dga' bas phyin ci log tu mi rtogs pas / jig rten nyid las log par ji ltar bzhag ce na / (GR.ma.112b1-3)

ツォンカパはその説を是認した上で、それらを顛倒と見なすのは「真実に直面していない言説知 (量)」であると説明する。

'dir gnod pa yod med dpyod pa'i gnod pa ni / lhan skyes kyis phyin ci log tu 'dzin pa'i gnod pa la mi byed pas / grub mtha' ngan pas btags

pa ni grub mthas blo bsgyur ba kho nas log par btags pa'i gtso bo
sogs yin la / de dag phyin ci log tu 'jig rten pa'i blo rang dga' bas mi
rtog kyang / de kho na nyid la mngon du ma phyogs pa'i tha snyad
pa'i tshad mas log par rtogs na / 'jig rten pa'i shes pas log par rtogs
pa yin no // (GR.ma. 112b3-5)

61) 'di ltar gzugs sogs la rang gi ngo bos grub pa'i rang bzhin rigs pas
'gog pa ni don dam du mi rung bas tha snyad du bya dgos la / de'dra
ba'i tha snyad pa'i shes ngo der ni dbang po'i shes pa rnams 'khrul pa
yin la de las gzhan pa'i (375b) tha snyad pa'i shes pa rang dga' ba rnams
kyi ngor ni 'khrul pa ma yin pas mi 'gal te / (LRChen.pa375a5-b1)
(下線筆者)

62) de ltar na thog ma med pa nas zhugs pa'i bdag tu 'dzin pa gnyis
kyi ma rig pa la sogs pas bslad pa'i gnod pa ni 'dir gnod pa'i rgyur
mi gzung gi / sngar bshad pa ltar gyi 'phral gyi dbang po la gnod
pa'i 'khrul rgyu rnams gzung ngo // (GR.ma.112a3-4)

63) tha snyad du chos thams cad sgyu ma lta bur 'dod pas na tha snyad
du brdzun pa yin kyang (LRChen.pa.375b3-4)

64) de ltar na'ang dbang po'i shes pa rnams tha snyad du gzugs sgra
la sogs pa'i yul rnams rnam par 'jog pa'i tshad mar mi 'thad pa med
de /..... (LRChen.pa.374a5-6) *テキストでは“dpa' bo'i”

65) 松本 [1984], pp.5-7, 池田 [1994], pp.229-225

また、『入中論』でチャンドラキールティが「世俗諦は無明によって設定される。」
(→. 註12)と述べた箇所を、ツォンカパは複雑な用語法を用いて解釈している。そ
こでは、ツォンカパは「諦」と「世俗諦」を比較し、後者を以て「世俗有」（＝縁起
的なもの）を示し、その例として瓶・布等を挙げている。そして、その世俗有である
瓶・布等が無明によって設定されないという理解を示す。何故ならば、無明は自相を
事物の上に増益するものである。従って、ある事物が無明によって設定されたとすれ
ば、それは自相によって成立するものとなる。しかし、ツォンカパはそのような存在
を言説（＝世俗）としても認めないから、それ（＝瓶・布等）が言説有（＝世俗有）
になることはないということが説かれている。

ma rig pa bden 'dzin de'i dbang gis kun rdzob kyi bden pa 'jog ces pa ni / bden pa kun rdzob paa gang gi ngor 'jog pa'i 'jog tshul ston pa yin gyi / kun rdzob bden pa yin pa'i bum snam sogs bden dzin des 'jog ces pa min te / bden 'dzin des bzhag pa ni rang gis tha snyad du yang mi srid pat bzhed pa'i phyir ro // (GR.ma.116a4-5)

筆者の理解では、この場合は世俗有を示す「世俗諦」の例としての瓶・布は多分言説知、即ち障害の無い「通常の言説知 (=言説量)」によって設定され、それを諦と認識する (=色づけする) のが「諦執」であると考えられる。

66) LRChen.pa.369b4

67) de'i phyir rang mtshan la tshad ma yin pa bkag pas tshad ma tsam khegs mi dgos pas na tha snyad pa'i shes pa rnam la tshad ma spyir 'gog pa ma yin no // (LRChen.pa.370a5)

68) 'di ltar dngos smra ba'i 'dod pa rnam kun rdzob tu yod pa 'gog pa na rigs pa'i dpyad pa byas nas dgag dgos la (LRChen.pa.376a1-2)

ツォンカパは自相或いは自相によって成立する、即ち諦なる色・声等が無明によって設定され、それ以外の色・声等 - これらは言説有と考えられるが - は、障害のない知 (=通常の言説量) によって設定されるとする。

de'i phyir gzugs sgra sogs bden pa de ma rig pa'i ngor yin kyang gzugs sgra sogs ma rig pa des 'jog pa min te dper na thag pa la sbrul 'dzin gyi log shes kyi ngo na thag pa de sbrul yin kyang log shes des thag pa rnam par 'jog pa min pa bzhin no // gzugs sgra sogs rnam par 'jog pa'i blo ni gnod pa med pa'i mig la sogs pa'i shes pa drug po rnam yin pas di dag gis grub pa'i don tha snyad du yod pas rigs pas mi 'gog la / ma rig pas ji ltar bzung ba ltar kun rdzob tu yang med de 'di ni dngos po rnam la rang gi ngo bos grub pa'i rang bzhin sgro 'dogs pa yin la 'dra ba'i rang bzhin ni tha snyad du'ang med pa'i phyir ro // (LRChen.pa.379b3-5)

（略号表）

- CS† *Bodhisattva-yogācāra-catuṣṣataka-ṭikā*, D. ed. dBu ma. vol. 8. 1978, Tokyo.
- D: sDe dGe ed. published by Sekai Seiten Kanko Kai (世界聖典協会).
- GR: *dBu ma la 'jug pa'i rgya cher bshad pa dGongs pa rab gsal*, bKra shis lhung po ed. (*The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa*, vol.24), Delhi, 1979.
- LN: *Drang ba dang nges pa'i don rnam par phye ba'i bstan bcos Legs bshad snying po*, bKra shis lhung po ed. (*The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa*, vol.21), Delhi, 1979.
- LRChen: *Byang chub lam rim chen mo*, bKra shis lhung po ed. (*The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa*, vol. 20), Delhi, 1979.
- MA: *Madhyamakāvatāra*. (→MABh)
- MABh: *Madhyamakāvatāra-bhāṣya*, ed. by de la Vallée Poussin, *Madhyamakāvatāra par Candrakīrti (Bibliotheca Buddhica, 9)*, Osnabrück, 1970. (reprint)
- MA†: *Madhyamakāvatāra-ṭikā*, D. ed. dBu ma. vol. 9. 1978, Tokyo.
- MMK: *Mūlamadhyamakakārikā*, ed. by de Jong.
- PP: *Prasannapadā Mūlamadhyamaka-urtti*, ed. by de la Vallée Poussin, *Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti (Bibliotheca Buddhica, 4)*, Osnabrück, 1970. (reprint)
- RG: *dBu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba'i rnam bshad rigs pa'i rgya mtsho*, bKra shis lhung po ed. (*The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa*, vol.23), Delhi, 1979.

（引用及び参考文献）

Broido, Michael.

1988: “Verdical and delusive cognition: Tsong-Kha-pa on the two satyas”, *Journal of Indian Philosophy*, 16, pp.29-63.

江島 恵教

1980: 『中観思想の展開 - Bhāvaviveka 研究 -』, 春秋社, 東京.

福田 洋一

1994: 「空と縁起-仏教思想における非実体性と関係性」, 季刊『仏教』, チベット, pp.187-201.

平野 隆

1959: 「入中論の二諦説」, 大谷学報, 39-3, pp.29-41.

池田 道浩

1994: 「分別の構造とツォンカパの中観思想」, 曹洞宗研究員研究紀要, 第24号, pp.236-222.

金子 宗元

1997: 「チャンドラキールティの二諦説の構造」, 駒澤大学大学院仏教学研究會年報, 第30号, pp.43-67.

岸根 敏幸

1991: 「Canrdrakirtiの二諦説 - 自性との関連で -」, 印度学仏教学研究, 第40卷, 第1号, pp.114-116.

1992: 「Canrdrakirtiにおける”世俗ならざるもの”」, 印度学仏教学研究, 第41卷, 第1号, pp.96-98.

- 1993: 「Saṃvṛtisatya と vyavahārasatya - Candrakīrti の所説を中心に
して-」, 印度学仏教学研究, 第42巻, 第1号, pp.87 -91.

北島 利親

- 1963: 「清弁と月称の二諦説」, 印度学仏教学研究, 第11巻, 第1号, pp.66 -71.

Klein, Anne.

- 1994: “*Path to the Middle, Oral Mādhyamika Philosophy in Tibet*”,
State University of New York Press, Albany.

小林 守

- 1994: 「自相成立と自相成立」, 印度学仏教学研究, 第43巻, 第1号, pp.187-190.

Lopez Jr., Donald S.

- 1987: *A Study of Svātantrika*, Snow Lion Publication, New York.

松本 史朗

- 1975: “The Satyadvaya Theory of the Madhyamakāvātāra”, 印度学
仏教学研究, 第28巻, 第1号, pp.498-494.
- 1981a: ツォンカパの中観思想について, 東洋学報, 62,3/4, pp174-211.
- 1981b: Tson kha pa 独自のの中観思想について、日本西藏学会会報, 第27号,
pp.4-7.
- 1984: 「Jñānagarbha の『世俗不生論批判』について」, 駒澤大学仏教学部論
集, 第15号, pp.1-34.
- 1989: ツォンカパとゲルク派, 講座東洋思想11 「チベット仏教」, pp.223-262.
- 1990: “The Mādhyamika philosophy of Tsong-kha-pa”, *Memoirs of
the Research Department of the Tōyō Bunko*, 48, pp.17.-47.
- 1997: 『チベット仏教哲学』, 大蔵出版, 東京.

御牧 克己（森山 清徹，苫米地 等流）

1996: 『大乘仏典（中国・日本篇）ツォンカパ』，中央公論社，東京。

森山 清徹

1994: 「ツォンカパによる中観、唯識思想の分析」，南都仏教，第70号，pp.1-16.

長尾 雅人

1954: 『西藏仏教研究』，岩波書店，東京。

1978: 『中観と唯識』，岩波書店，東京。

Nappers, Elizabeth.

1992: *Dependent Arising and Emptiness: A Tibetan Buddhist Interpretation of Mādhyamika Philosophy Emphasizing the Compatibility of Emptiness and Conventional Phenomena*, Wisdom Publication, London.

Newland, Guy.

1992: *The Two Truths - in the Madhyamika Philosophy of the Geluk-ba Order of Tibetan Buddhism*, Snow Lion Publication, Ithaca, New York.

西 義雄

1951: 「初期に於ける真俗二諦説の意義」，宇井博士還暦記念論文集『印度哲学と佛教の諸問題』所収，pp.375-396，東京。

1956: 「真俗二諦説の構造」，『佛教における根本真理 - 佛教における根本真理の歴史的諸形態-』所収，pp.197-218，三省堂，東京。

野沢 静証

1953: 「清弁の二諦説」，日本仏教学会年報，第18号，pp.18-38.

小川 一乗

- 1984: 「ツォンカパの世俗諦論」, 仏教学セミナー第40号, pp.16-31.
- 1973: 「世俗諦と唯世俗」, 宗教研究, p.214.
- 1976: 『空性思想の研究 - 入中論の研究』, 文栄堂, 京都.
- 1973: 「ツォンカパにおける二諦説総論」, 大谷学報, p.214.
- 1985: 「否定されるべき対象の確認」, 中村瑞古稀記念論集『仏教学論集』所収, pp.451-470.
- 1987: 「実世俗の教証について」, 印度学仏教学研究, 第36巻, 第1号, pp.1-9.
- 1988a: 『空性思想の研究 II - ツォンカパ造 意趣善明 第六章の和訳-』, 文栄堂, 京都.
- 1988b: 「『所知障』に関するノート (一), (二)」, 国訳一切経印度撰述部月報, 『三蔵集』4, pp.143-158, 大東出版, 東京.

Paul Hoornaert.

- 1992: 「清弁の唯識説批判」, 印度学仏教学研究, 第41巻, 第1号, pp.90-95.

清水 光幸

- 1989: 「二諦説について - インド仏教のメタ論理 -」, 印度学仏教学研究, 第37巻, 第2号, pp.182-186.

白館 戒雲

- 1987: 「『レクシェーニンポ』の中観プラーサンギカ編解読研究 (II.222~II.222.1121)」, 大谷学報, 67-1, pp.34-37.
- 1989: 「『レクシェーニンポ』の中観プラーサンギカ編解読研究 (II.222.122~II.222.12322)」, 大谷大学研究年報, 42, pp.1-47.
- 1989: 「中観プラーサンギカの否定理証の要綱 - 『レクシェーニンポ』II.222. 2』, 仏教学セミナー, 第62号, pp.1-19.
- 1997: 『ツォンカパ 中観哲学の研究I』(高田順仁との共訳), 文栄堂, 京都.

丹治 昭義

1961: 「二諦説の一考察」, 大崎学報, 113/114, pp.130-131.

Tauscher, Helmut.

1995: *Die Lehre von der Zwei Wirklichkeiten in Tsong kha pas Madhyamaka-werken*, Wiener Studien Tibetologie und Buddhismuskunde, Heft 36, Arbeitskreis für tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien.

Thurman, Robert A. F.

1979: "Tsong-kha-pa on Analytic Meditation", *Tibet Journal* vol. 4-4, pp.3-16.

1984: *Tsong kha pas Speech of Gold in the Essence of True Eloquence, Reason and Enlightenment in the Central Philosophy*, Princeton University Press, Princeton.

Vallée Poussin, Louis de la.

1910: "Madhyamakāvatāra: Introduction au Traite du milieu de l'Ācarya Candrakīrti avec le commentaire de l'auteur, traduit d'après version tibétaine", *Le Muséon*, n.s. VIII, 249-317.

1970: *Madhyamakāvatāra par Candrakīrti*. (*Bibliotheca Buddhica*, 9), Osnabrück: Biblio Verlag.(reprint)

1970: *Prasannapadā Mūlamadhyamaka-vṛtti*, ed. by de la Vallée Poussin, *Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti* (*Bibliotheca Buddhica*, 4), Osnabrück, Biblio Verlag.(reprint)

Wayman, Alex.

1978: *Calming the Mind Discerning the Real: Buddhist Meditation and the Middle View: From the Lam rim chen mo of Tsong*

kha pa, Columbia University Press, New York.

Williams, Paul M.

1979: “Tsong kha pa on kun rdzob bden pa”, in *Tibetan Studies in Honour of Hugh Richardson*, Oxford.

山口 益

1975: 『仏教における無と有の対論』, 山喜房沸書林, 東京.

山崎 次彦

1958: 「Ślokauārttika における Nirāmbana-vāda への批判」, 三重県立大学年報, 3-1, pp.3-15.

安井 広済

1976: 『中観思想の研究』, 法蔵館, 京都.

吉水 千鶴子

1990: 「ツォンカパの『入中論』註釈における二諦をめぐる議論I. 世俗諦をめぐる議論」, 成田山仏教研究所紀要, 13号, pp.105-149.

1991: 「ツォンカパの『入中論』註釈における二諦をめぐる議論I. 勝義諦をめぐる議論」, 『伊原照蓮古稀記念論文集』, pp.135-152.

1992: 「rang gi mtshan nyid kyis grub pa について (I)」, 成田山仏教研究所紀要, 15号, 仏教文化史論集 (II), pp.609-656.

1993a: 「rang gi mtshan nyid kyis grub pa について (II)」, 『インド学密教学研究 宮坂宥勝博士古稀記念論文集』(下巻) 所収, pp.971-990.

1993b: “On rang gi mtshan nyid kyis grub pa III, Introduction and Section I”, 成田山仏教研究所紀要, 16号, pp.91-147.

1994: “On rang gi mtshan nyid kyis grub pa III, section II and III”, 成田山仏教研究所紀要, 17号, pp.295-354.

四津谷 孝道

1998: 「ツォンカパにおける無自性論証と正理」, 国際仏教学大学院大学研究紀要, 第1号, pp.95-116.

付論. 帰謬派の言説有を設定する知について

ツォンカバは、周知のように中観帰謬派の立場をとり、その思想が中観自立派のそれよりも優れていることを明示することに腐心している。それを最も端的に見て取ることができるのは、両派の言説有に関するツォンカバの評価においてである。

この言説有に関して最初に言及し、非常に明確な理解を提示したのは松本史朗博士である。(松本 [1981], この論文の改訂されたものが松本 [1997] pp.229-246に所収。以下においては、本論におけると同様に後者に基づいて典拠を示す。) 同博士は、LRChenとツォンカバの後代の著作であるLN並びにGRとの間に中観帰謬派の言説有・言説無並びに中観自立派のそれらに関するツォンカバの理解に発展があることを指摘した。それらに関する同博士の理解は以下のようである。LRChenにおいて、中観帰謬派の言説無は「慧によって設定されない境の実相」 ([A]) と、その言説有は「慧によって設定されたもの」 ([B]) と規定されている。一方、GRにおいて中観自立派の言説無は「認識 (慧) における顕現、または認識の力によって設定されたものではないもの」 ([X]) であり、その言説有は「認識の力によって設定されたもの」 ([Y]) である。¹⁾ また、中観帰謬派の言説無は「名の言説または分別の力によって設定されたもの、名のみのももの」 ([Z]) である。同博士によれば、LRChenにおいて中観帰謬派の言説無に関する「慧 (認識) によって設定されない境の実相」 ([A]) という規定が、GRにおいて中観自立派の言説無に関する「認識 (慧) における顕現、または認識の力によって設定されたものではないもの」 ([X]) という規定に移行し、同じようにLRChenにおいて中観帰謬派の言説有に関する「慧によって設定されたもの」 ([B]) という規定が、GRにおいて中観自立派の言説有に関する「慧 (認識) の力によって設定されたもの」 ([Y]) という規定に移行したのである。そして更に、LRChenには全く見られない中観帰謬派の言説無の規定である「名の言説または分別の力によって設定されたもの、名のみのももの」 ([Z])

がGRにおいて新たに加えられたのである。(以下 [A], [B], [X], [Y], [Z] という表記は、便宜上松本博士にならって用いたものである。但し、[Z]に関しては同博士によればGRにおける中観帰謬派の言説有を示すものであるが、ここにおいては LN 並びに GR の中観帰謬派の言説有を示すものである。) 以上のことを同博士自身によって示された図等を参考にして纏めると以下のようなになる。

(LRChen) ²⁾	(GR) ³⁾
[A] <u>中観帰謬派の言説無</u> = 「慧によって設定されない境の実相」	[X] <u>中観自立派の言説無</u> = 「認識(慧)における顕現、または認識の力によって設定されたものではないもの」
[B] <u>中観帰謬派の言説有</u> = 「慧によって設定されたもの」	[Y] <u>中観自立派の言説有</u> = 「認識の力によって設定されたもの」
	[Z] <u>中観帰謬派の言説有</u> = 「名の言説または分別の力によって設定されたもの、名のみもの」

ここにおける著者が提示する問題は、次の二点である。

- 1) 松本博士が指摘するように、GRにおける中観自立派の言説有の規定([Y])は、LRChen における中観帰謬派の言説有のそれ([B])の移行したもののなのであるか否か。
- 2) GRにおける中観帰謬派の言説有の「名の言説または分別の力によって設定されたもの、名のみもの」([Z])という規定は、LRChenにおいては全く説かれておらず、GRにおいて新たに付け加えられたもののなのであるか否か。

ということである。

吉水千鶴子博士は、GR における中観帰謬派の言説有の規定 (Z) は LRChen には全く見られないとする上記の松本博士の分析に対して以下のような見解を提示した。(吉水[1992], pp.636-643)

吉水博士は、まず LN や GR におけると同様に LRChen にも次の三つの考えが確認できるとする。

- 1) 言説において自相として設定しているものを自立論証は承認し、

帰謬派は承認しない。

- 2) その自相が顕現する感官知は自相に対して量ではない。
- 3) 「依存して仮説されたものを認めるが故、すべての言説は断ぜられない」というチャンドラキールティの見解に従って、仮説有を言説有とする。

そして、これらの中の3)の「言説有」は[Z]と同じものであり、更にその3)は、1)と2)と不可離のものであり、1)と2)がLRChenに説かれていることより3)即ち[Z]もLRChenに説かれているはずであるというものである。同博士のその主張の最も肝要と思われる部分を以下に紹介してみよう。中観自立派は自相を言説において認めるが、中観帰謬派はそのような自相を言説においても認めることはない。{上記の1)参照}一方、中観帰謬派は言説として感官の無分別な知覚に自相が顕現することを認めるが、その顕現を根拠に言説有が設定されると理解することはできない。(=中観帰謬派においては自相が顕現する感官知は量ではない。{上記2)参照}何故ならば、もしそのように自相が顕現する感官知を根拠に言説有が設定されるとすれば、中観帰謬派にとっても自相が言説有となってしまうからである。故に、中観帰謬派の言説有は分別知によって設定されると考えられる。そこで、同博士はLRChenにおける言説有を以下のよう

B1 言説有（世間のための有）－5つの感官知と意識によって設定されたもの（自相を考察しないので顕現の通りに有とされる）

B2=Z 帰謬派にとっての言説有－分別知によって設定されたもの（知覚対象にたいして起こった言葉の対象、仮説有）

同博士によれば、世俗諦の設定根拠としてB1はLRChenのみならずツォンカパの他の著作においても説かれており、更にB2(=Z)はLRChenにも見出せるのである。たとえば、LRChenに説かれている「言説有」の3つの条件、①「言説的な知に認められるもの(thasnyadpai shespa la grags pa)」, ②「その対象に他の言説的な量によって排斥がないもの」,

③「自性の有無を考察する正理によって排斥がないもの」の中の①における「言説的な知」は「感官知に随順して起こる分別知」であり、それこそが中観帰謬派の[Z]（=上記の3）の言説有を設定する知であると同博士は理解するのである。

また、[Z]がより直接的に LRChen において示されているということも同博士によって指摘されている。たとえば、LRChen における「内的な知によって仮設されたもの（nang gi blos btags pa）ではない諸法に自体として成立している自性（rang gi ngo bos grub pai rang bzhin）は少しもない⁴⁾」という表現においても、[Z]と認められる「仮設有」{=3}が、「自体 / 自相として成立している自性」の反対概念として説かれていると同博士は捉えている。その上更に、中観帰謬派の「言説有」を設定する知に関しても、LRChen においては「内的な知（blo）の力」等の用語が用いられているが、それは表現上 LN 並びに GR における中観自立派の言説有の表現と似通っているものであり、それと区別するために「名の言説の力」、「分別」という明確な表現がGR において与えられたのであると同博士は述べている。

これら両博士の見解に対して筆者は次のように考えるのである。まず中観自立派の言説有の規定に関してであるが、松本博士が指摘しているように、中観自立派の言説有の「認識の力によって設定されたもの」等[Y]という規定は、確かにLRChen において明示されていない。しかし、それはLN や GR におけるほど明確ではないにしても、LRChen においても見い出されると考えられる。また、GR における中観帰謬派の言説有の規定[Z]に関しても、それは中観自立派のそれと区別するために、LN 並びに GR において[Z]が導入されたと云う点では、吉水博士とほぼ同じ理解を有するものであるが、同博士が指摘するよりもより明確な形で[Z]がLRChen の中に表されていると考えられる。

これらの問題に関して筆者が注目したのは、LRChen において「中観自立派が言説において自相を認める」という主張の根拠としてツォンカバが提示するバーヴィヴェーカの『般若灯論』25章における唯識論者批判を巡る記述である。そこにおいてバーヴィヴェーカは、唯識論者の「遍計所執

性は相無自性である」という学説を批判した。その議論において我々のコンテキストで最も重要と思われることは、「唯識論者が云うように『遍計所執性には相が無い（＝相無自性）』と云うのであれば、それは依他起性を損減することとなる。」というバーヴィヴェーカの指摘である。⁵⁾

『般若灯論』の註釈者であるアヴァローキタヴラタ (Avalokitavrata)によれば、「遍計所執性」とは「意言」並びに「語言」、即ち「分別」並びに「言語（＝言葉）」であり、⁶⁾ その遍計所執性に相が無いというのは一唯識論者においては「無自性」ということは「無」を示すと考えられる一、⁷⁾ 「分別」並びに「言語（＝言葉）」によって仮構される対象が無いということである。例えば、それは繩を蛇と誤認することにおいて、蛇と誤認される繩（＝蛇という分別或いは言葉の対象）には蛇の相が無いということである。⁸⁾

つまり、「遍計所執性が相無自性である」ということは「分別」や「言葉」に対応する対象は無いということである。これが、バーヴィヴェーカによって設定された対論者である唯識論者の見解である。

これに対して、バーヴィヴェーカは二諦説という枠組みを導入し反駁を加える。例えば「蛇」という分別や言葉の対象（＝依他起）に対して「蛇」と分別し言語表現することは、勝義においては否定されるものであるが、世俗（＝言説）においては一般に認められるものである。⁹⁾ つまり、世俗においては、例えば「色」という分別や言葉にはそれらに対応する事物 (bhāva, dngos po) が有るということである。従って、唯識論者が指摘するように「分別や言葉に対応するものが無い」（＝分別や言葉の対象に、それらによって表示されるものが無い）ことが「相即ち自相¹⁰⁾が無い」と云われるならば、それは「事物（＝依他起）に自相が無い」ということを示すものである。それに対して、バーヴィヴェーカは世俗においてはそのようではないというのであるから、彼は「世俗（＝言説）においては存在に相（＝自相）が有る」と主張していることとなる。換言すれば、バーヴィヴェーカは世俗において「遍計所執性は相無自性ではない」、即ち「世俗において依他起性（＝存在）は相（＝自相）を有する」と説いていることになる。このような理解が、ツォンカパの「バーヴィヴェーカをはじめとする中観自立派が言説において自相を認める」という主張の内容であろう。

ツォンカパはバーヴィヴェーカの立場、即ち中観自立派の立場に立って、語（＝言葉）並びに知は依他起であるという理解を示している。¹¹⁾ つまり、中観自立派の立場にとっては事物（＝依他起）は語であり知に他ならないということであり、これは GR に説かれている中観自立派の言説有の規定「認識の力によって設定されたもの」[Y]に通じるものと考えられる。そして、上述のように意言は「分別」を、語言は「名称」を示すものであり、世俗（＝言説）として意言並びに語言の対象が自相によって成立するものを認めるというのがバーヴィヴェーカ（＝中観自立派）の立場であると理解できる。ツォンカパはそのような中観自立派の見解を批判するのであるから、彼は「世俗としては分別や言葉の対象が自相によって成立するものではない」という見解を有するものと考えられる。そして、それが即ち「言説有は分別のみ、或いは名称のみである」[Z]（＝中観帰謬派の言説有）ということなのではないだろうか。但し、この「言説有は分別のみ、或いは名称のみである」というのは、例えば唯識論者が主張するように対象がなく、単に分別や名称のみであるということではない。本論でも述べたように、それは分別や名称の対象は考察を通して探し求めても得られないことを示しているにしか過ぎず、¹³⁾ 世俗において考察が行われない範囲では分別や名称の対象は中観帰謬派によって認められると考えられる。

LRChen において中観帰謬派の言説有は、松本博士が指摘しているように、確かに「慧によって設定されるもの」と規定されており、そこには「名の言説または分別の力によって設定されたもの、名のみのももの」という規定は明確には示されていない。しかし、そのLN 並びに GR における帰謬派の言説有の規定である [Z] は、LRChen における中観帰謬派の言説有とされる「慧によって設定されるもの」([B]) という規定をより厳密にしたものではなかろうかと筆者は考えるのである。では、何故にツォンカパは LN 並びに GR においてそのように厳密に規定し直さなければならなかったのであろうか。LRChen では中観帰謬派の言説有は「慧によって設定されるもの」と理解され、中観自立派の言説有は、存在論的には「自相によって成立するもの」と明確に規定されているのではあるが、認識論的には明確に示されていないのである。しかし、上述のように LN 並びに GR にお

いて示された中観自立派の言説有の「慧によって設定されるもの」[Y] という規定に通じるものが、LRChen の『般若灯論』25 章における唯識論者批判を巡る記述に見出される。ところが、それは LRChen における中観帰謬派の言説有の規定と混同され易いものである。少し踏み込んだ表現をすれば、LRChen においてもツォンカパは中観自立派の言説有に関しては「慧によって設定されるもの」[Y] という理解を有していたのではなかろうか。だが、それは LRChen においてツォンカパが中観帰謬派の言説有と中観自立派のそれとを混同していたことを意味するものではない。何故ならば、「中観自立派は言説として自相を認め、中観帰謬派はそのような実体的なものを言説としても認めない」という両派の言説有に関する存在論的な明確な区別はすでにLRChen において確立しているからである。つまり、「慧によって設定されるもの」であっても、中観自立派の言説有は「言説（＝世俗）において分別や言葉の対象として自相によって成立するもの」であり、一方中観帰謬派のそれは「言説において分別や言葉の対象として考察がなされない限り成立するもの（縁起生）」であると考えられる。ともかく、そのように LRChen にすでにあったと考えられる中観自立派の言説有の規定と中観帰謬派のそれとの認識論的な差異が表現上は明確にされていなかったことより、それらを区別することを目的として、LRChen における中観帰謬派の規定 [B] が、LN 並びにGR において「名の言説または分別の力によって設定されたもの、名のみもの」([Z])というより限定された形で述べられるようになったのではないかと考えられるのである。

註

- 1) 松本博士は、これら[X] 並びに [Y] をカマラシーラの『中観光明論』の一節に関するツォンカパの理解を基に、以下のように示している。

[X] - 言説無（真実成立）←世俗（真実執着）によって顯示される（nye bar bstan pa）＝見える（mthong ba）＝分別される。

[Y] - 言説有（自相）←世俗 [衆生の思惟（bsam pa）・慧（blo）・分別と無分別] によって設定される。

松本[1997],p.234.

2) 松本[1997],p.241.

3) 松本[1997],p.231.

4) nang gi blos brtags pa min pai chos (388b) rnams la rang gi ngo bos grub pa'i rang bshin ni rdul tsam yang med do //(LRChen.pa.388a6-b1)

5) de la dir gal te gzugs zhes bya bar yid la brjod pa dang tshig tu brjod pa'i kun brtags pa'i ngo bo nyid gang yin pa de med do zhe na ni / dngos po la skur ba debs pa yin te yid la brjod pa daang tshig tu brjod pa la skur ba debs pai phyir ro // (PrP.tsha.242a7-b1)

sems tsam pas kun brtags la rang gi mtshan nyid du grub pa'i ngo bo med pas mtshan nyid ngo bo nyid med par dod pa gog pa na / kun brtags la dogs byed dang btags pa gnyid kyi brtag pa byas nas ngo bo dang khyad par du dods pa'i sgra blo la tha snyad du rang gi mtshan nyid kyi ngo bo nyid med par dod na gzhan dbang gi dngos po la skur ba btab par gyur ro zhes bkag pas na (LRChen.pa.371b2-4)

安井 [1976], pp.237-255; pp.309-318, Lindner [1984], pp.80-81, Eckel [1985], pp.49-52.

6) gal te gzugs zhes bya bar ngo bo nyid dang khyad par du yid la brjod pa rnam par rtog pa dang / tshig tu brjod pa tha sntad dogs pa'i kun brtags pa'i ngo bo nyid gang yin pa de mtshan nyid ngo bo med pa nyid kyis ngo bo nyid med zhe na (PrP.tsha.273a3-4)

gal te gzugs zhes bya (372a) bar ngo bo nyid dang khyad par du yid la brjod pa rnam par rtog pa dang tshig tu brjod pa tha snyad dogs pa'i ngo bo nyid gang yin pa de mtshan nyid ngo bo nyid med pa nyid kyis ngo bo nyid med do zhe na ni (LRChen.pa.371b6-372a1)

7) sems tsam pas de (=mtshan nyid → rang mtshan nyid, rang bzhin) med pa de kun brtags la dod kyi (LRChen.pa.372a3)

8) ci ste gang yang rung bas de gnyis (=ming dang rtog pa) kyis don kun brtags pa de med de dper na thag pa la sbrul gyi blo bzhin no zhe na ni / (PrP.tsha.242b1)

9) kun brtags pa med pa ma yin te / de la rnam pa dra bas blo gros khrul
 pas kun brtags pai don med kyang tha snyad du sbrul khril ba la med do
 zhe na ni / grags pa'i gnod par gyur ro // ci ste don dam par dngos po sel
 bar byed na ni / dbu ma pa'i tshul gyis rjes su smra ba yin te / don dam
 par sbrul rdzas su yod pa ma yin pa'i phyir dang / ngo bo nyid las skye
 ba med pa'i phyir ro // (PrP.tsha.242b1-2)

10) de la mtshan nyid ngo bo nyid med pai mtshan nyid ni rang gi mtshan
 nyid dam rang bzhin yin la (LRChen.pa.372a2-3)

11) sgra dang blos bsdus pai gzhan dbang la tha snyad du mtshan nyid ngo
 bo nyid med do zhes dod na (LRChen.pa.372a2)

12) de dag (=rnal byor spyod pa pa) gi gzhung las ngo bo dang khyad par
 du btgas pa ming tsam du bshad pa yang de gnyis snang ba'i blo la gzung
 dzin rgyangs chad du snang ba ltar gyi don med pa la btags pa tsam du dod
 pas di pa'i ming du btags pa tsam dang mi 'dra'o // (LN.pha.71a3-4)