

## 「我を考察する第十八章」

二無我を詳細に説く>無我の真如へ入る方法>章の著述を説く>真如へ入る方法> [真如の見解を決定する]

ここに言う。「もし諸煩惱と、諸業と、諸々の身体と、行為者達と、諸果—これら一切は真如ではないが、しかしながら尋香の都等のように、真如ではないながら幼子達に真如の様相として映るのであれば、また、ここで真如とは何か。真如を悟入することも如何様であるのか。」

述べよう。内外の事物は認識されていないので、内と外に対して我と捉えることと我所<sup>1</sup>と捉えることが、一切の様相において尽きたこれが、ここでの真如である。真如を悟入するとは、

「諸々の煩惱や過失は残らず有身の、見解<sup>2</sup>より起ったと知恵によって看破され、『我』はこの対象であると了解して、瑜伽行者は我を否定する。」

3

等によって、詳細には『入中論』より探求したまえ。ここでは、まさしく（根本論書に）留まる一部を説こう。

真如の見解を決定する>我が自性として成立したことを否定する> [解脱を欲する者が最初に分析する仕方]

ここで、真如を悟入しようと欲し、煩惱と過失を残らず良く捨て去りたいと欲す瑜伽行者は、「この輪廻は如何なる根幹を持つのか？」と、そのように綿密に考察する。しかし、その者がそのように綿密に考察すれば、輪廻はまさしく有身見の根本を持つものであると見て、我はその有身見の対象であると見るが、我が認識されないことによって有身見を捨て去り、それを捨て去ったことによって煩惱と過失が残らず退くと見るので、「我であると捉える対象の、『我』というこれは何か？」と、事更に始めに、我のみを綿密に考察したまえ。

我が自性として成立したことを否定する>それから無我の見解を決定する仕方>

[我と蘊が同一本性であることを否定する]

我であると執するその対象も、考察されるならば、蘊<sup>4</sup>の本性であるか？蘊より別ものであるのか？

<sup>1</sup> 我所：我がもの。

<sup>2</sup> 有身の、見解：有身見。自らの五蘊の何れかを捉えることから起こる、「我（私）」と「我所（私のもの）」は「その自相として有る」と思い込む煩惱となる見解。主な五つの誤った見解（五見）の一つ。「五見」とは、有身見・辺執見・邪見・見取見・戒禁取見。

<sup>3</sup> 「煩惱の…する。」：『入中論』第 6 章 120 偈。

<sup>4</sup> 蘊：生き物の心と身体が集積。

そこで所依と能依<sup>5</sup>か、あるいはそれを具えるという方面も、同一性か他性の方向に含められた故と、要約して述べようと欲す故に、同一性と他性の双方をまさしく否定したことによって、我を否定することを始めようと誓われ、

もし、蘊が我であるならば、  
生と壊を持つものになる。  
もし、諸蘊より他であれば、  
蘊の定義が無くなることになる。 1

と説かれた。

また他にも、「如来を考察する」<sup>6</sup>や「火と薪を考察する」<sup>7</sup>において対論者を綿密に置いたが、ここでまさしく二説のみであることは何故かといえは。

述べよう。何故ならば、それらに対論を示したまさしくそれ故に、他で示されたので再度ここで示されておらず、要約して二説を近しく提示した。

そこでもし、『蘊が我である。』と考えるならば、然れば生と壊を持つもの—我は生と壊を持つものとなる。(何故ならば) 諸蘊は生と壊に依拠した故である。我をそのように主張するのでもない。(何故ならば) 多くの過失の背理となる故である。

このように、

「現れていないものより現れたのではなく、ここで過失として背理になる。我が所作となることと、現れるものは、無因を持つものにもなる。」<sup>8</sup>

や、その如く、

「近取そのものは我ではない。それは起こり、壊れるのである。近く取られるものが如何様に、近取者であるとなろうか。」<sup>9</sup>

と説かれるだろう。

他にもこの方向では、

「もし蘊が我であれば、それ故にそれは、多数であるのでそれらの我も

<sup>5</sup> 所依か能依：所依は依拠されるもの。能依は依拠するもの。

<sup>6</sup> 「如来を考察する」：『根本中論』第 22 章。

<sup>7</sup> 「火と薪を考察する」：『根本中論』第 10 章。

<sup>8</sup> 「現れて…となる。」：『根本中論』第 27 章 12 偈。「現れていないものより現れたのではなく、ここで過失として背理になる。我が所作となることと、現れるとしても、無因を持つものになる。」

<sup>9</sup> 「近取…なるか。」：『根本中論』第 27 章 6 偈。

多数となるだろう。我は実在物となり、そう見解することは、実在物に入る（対象にする）ので誤った（見解）とはならない。涅槃を得た時、確実に我は断滅する。涅槃を得る前の刹那ごとに、生壊する行為者が無いので、まさしく果は無い。他者の積んだ業を他者が食う（経験することになる。）<sup>10</sup>

等、『入中論』より詳細に分析を為したものより理解すべきであり、ここで派生したことは詳細に記さない。

そのように先ず、蘊は我ではない。

それから無我の見解を決定する仕方＞ [我と蘊が別本性であることを否定する]

蘊より別であるとしても適さない。

もし、諸蘊より他であれば、  
蘊の定義が無いとなる。

斯くも、黄牛より他である馬は黄牛の定義を持つものとならぬが如く、我も蘊より別であると考えれば、蘊の性相（定義）が無いとなる。そこで、諸蘊は有為である故に、生と住と壊の性相を持つものである。そこで、我は蘊の性相を持つものとなっていないので、生と住と壊を具えるとはならない。そのような何かは、然れば有るのではない故に、あるいは無為である故に、虚空の花か涅槃のように、我であると述べられる対象を見出すとならず、我であると捉える対象そのものとしても不適である。それ故に、我は蘊より他であるとしても正しくはない。

一つの様相においては、これは他の意味である。もし我が蘊より別であれば、それは蘊ではない性相（定義）を持つものとなる。五蘊とは「色形に適う」、「経験する」、「様相として捉える」、「現に行ずる」、「対象をそれぞれに知覚する」という定義を持つものであるが、色形より知覚が別であるが如く、我は諸蘊より別であると主張すれば、別の定義として成立したとなる。しかし、別の定義として成立したとは、色形と心のように認識されるとなるが、（そう）捉えるのでもない。それ故に、蘊より別にも有るのではない。

もし、「非仏教徒達が、我を蘊より別であると考え、その性相（定義）も別であると言うのではないのか？それ故に、この論法は彼らを批判するものではない。

私の性相（定義）は別であると言う非仏教徒達のように、

<sup>10</sup> 「もし…になる。」：『入中論』第 6 章 127・128 偈。

『食う（経験する）者であり、恒常の事物であり、行為者でない我は、  
 功德と作為が無いと非仏教徒達が考察した。更に些細なその分類に依拠  
 して、非仏教徒達の派は別になる。』<sup>11</sup>

と、『入中論』で言及したのである。」といえは。

述べよう。非仏教徒達が、蘊より別である我の性相（定義）を語ることは真実ではあるけれど、彼らは我を自らの本質として認識してその性相（定義）を言うのではない。ならば何かといえは、依拠して名付けられた意味をあるがままに了解せず恐れるので、我は名称のみのものであると了解しておらず、世俗の真実よりも衰え、誤った考察のみの面より、偽の推量が偽ることによって我を尽く考察するが、その定義も言説するのである。「業と行為者を考察する」<sup>12</sup>等において我と近取の二つは相互関係して成立したと説かれたことで、世俗としても、まさしくそれらの否定をなさったのである。

「斯くも鏡に依拠して、自らの面の映像が映りはしようが、それはまさしく清浄には、僅かにも有るのではない。その如く諸蘊に依拠して、我執は認知するとなる。自らの面の映像の如く、清浄としてはそれは何も無い。斯くも鏡に依拠せず、自らの面の映像は映らないように、諸蘊に依拠せずに、『私』と捉えることも、それに似ている。」

と説かれた。それ故に、それが示された故にも努めることはしない。

「無知の誤りを具えた者達が『我である』と執着する拠所となったこの五蘊が、その所有する近取そのものであると映るこの『依拠して名付けられたもの』は、蘊の性相（定義）を有するものなのか？あるいは蘊の性相（定義）が無いものなのか？」と、解脱を欲す者達が尽く分析するのである。

真如の見解を決定する > [それによって我所が自性として成立したことも否定したと示す]

一切の様相において分析したならば、解脱を欲す者達が認識していない故に、それらについて、

我性が有るのでなければ、  
 我所が有ると、何処でなろうか。

我は認識されていない故に、我であると名付けられる因である、五蘊共である我がもの（我所）としての事物も、非常に、殊更、認識されるとはならない。  
 斯くも、馬車（全体）が燃えたならば部分も燃えたことによって、（馬車が）

<sup>11</sup> 『食う…になる。』: 『入中論』第 6 章 121 偈。

<sup>12</sup> 「業と行為者を考察する」: 「業を考察する」第 17 章か？

認識されぬが如く、瑜伽業者達が、己の我は無いと了解したまさしくその時に、蘊の事物である我所も無我であると、確実に了解することになるだろう。

斯くも、

「我執より起こった諸蘊。その我執は意味として偽りである。その種子が偽りであるものの、生が真実であるとは何か。蘊はそのように不真実であると、見て、我執を捨て去るとなる。双の我執を捨て去って、後に蘊は生じるとならない。」

と説かれた。

斯くも晩春に当たる太陽が、雲の無い大空の全方向を圧倒し、炎が殊更ははっきりとした大きな火の玉に似た、僅かに沈みかけた（太陽の）光が、熱苦を与えようと努めることによって殊更に荒々しくなった大地に当たり、誤った眺めに応じて水に似た蜃気楼が認められることで、遠く離れた所に留まる者達に非常に清らかな水の様相を持つ知覚を生じさせる。しかし、それに近づいた者達には（水の様相を持つ知覚を生じさせるの）ではないが如く、ここでも、無知の誤りを具えることによって、我と我所の事物が如何様に留まるかについて真如を見ることから遠離している凡夫達に真実であると映る、我や蘊であると捏造された偽りのこの意味は、事物の真如を見ることに近く留まる者達には映らない。

斯くも、

「遠くから眺める色形を、近くの者ははっきりと見る。逃げ水がもし水であれば、近い者が何故見ないのか。斯くも、遠くの者達が、この世間を清浄に見る。そのように、それと近い者達が見ることはない。様相は無く、逃げ水の如くである。斯くも、水に似た逃げ水が、水ではなく、水の意味を為さぬが如く、我に似たそれらの蘊は、我ではなく、私の意味を為さない。」<sup>13</sup>

と説かれた。

真如へ入る方法>それが修されることで過失が退く次第>過失が退く次第> [有身見の退き方]

我と我所が認識されていないまさしくそれ故に、勝義を見ることに近い瑜伽行者は確実に、

我と我所が寂滅する故に、  
我執と我所執は無くなる。

我に有用であるものが、我所一「私のものである五蘊」という意味である。

<sup>13</sup> 「遠く…為さない。」:『宝行王正論』第 1 章 52・53・54 偈。

我一我であると捉える（我執）の対象と、我がものと捉える対象である我所、蘊等の事物が寂滅する一生じておらず認識されていない故に、瑜伽行者は我執と我所執が無くなるとなる。

過失が退く次第 > [それへの反論難を斥ける]

もし、「誰かそのように我執と我所執が無くなった幾らかの瑜伽行者は、先ず存在するのではないのか？それが有るならば、我と蘊も成立した。」といえ。

それはそのようではない。何故ならば、

我執と我所執が無い者。  
それも有るのではなく、  
我執と我所執が無いと、  
見る者によって、見られない。 3

我と諸蘊は、一切の様相において認識されない自らの本質であるので、我執と我所執が無くなったそれらの者より別の、他の事物が有ると何処でなろうか。「そのように、有るのではない自らの本質を我であると執する（我執）と、我がものであると執する（我所執）は無いと見る者は、真如を見ない。」と知りたまえ。

斯くも世尊が、

「内の我性は空であると見よ。諸外物も空であると見よ。空性を修する者。それも、何も有るのではない。」

と説かれたことや、その如く、

「寂静であり寂滅した法を思う、それらの幼子達は悪道に入ったのだ。諸法は空であり文字は無い。それらは文字無く文字によって示された。寂静であり寂滅した法を思う、その思もいつ時も起こるのではない。全ての戲論（派生）は心の分別（概念作用）であり、それ故に諸法は不可思と知りたまえ。」

や、その如く、

「蘊の本性は離れ空そのものである。菩提は本性が離れ空そのものである。何かを行ずるそれも本性が欠如し、智慧を具える者は（それを）知るが、幼子は知らない。」

と説かれた。

過失が退く次第> [取が尽きることによる生の尽き方]

それ故に、そのように、

内と外そのものに対して、  
 我と我所であると思うことが尽きれば、  
 近取は滅すとなり、  
 それが尽きることによって生が尽きる。 4

「一切の煩惱は有身見の根を持つものである。有身見である集（苦しみの因）を持つものである。有身見である因を持つものである。」  
 と経典より説かれたが、その有身見も、我と我所が認識されないことによって捨て去るとなり、それを捨て去ったことによっても欲取と、見取と戒禁取と、我語取という四取を捨て去るとなる。近取が尽きることによって、再びの有（輪廻）の定義を持つ生が尽きるとなる。

それが修されることで過失が退く次第> [解脱を得る方法]

何故ならば、生が退くこの次第はそのように設けられた故に、

業と煩惱が尽きることによって解脱する。

ということに留まる。このように、近取が尽きればその縁を持つ有（輪廻）も起こらぬが、近取と有が滅したならば、生と老死等が有ると何処でなろうか。そのようであれば、

「煩惱が尽きることによって解脱する  
 となる。」と成立した。

「ならば、諸々の業や煩惱は、何が尽きることによって尽きることになるのかを述べなければならぬ。」といえぬ。

述べよう。

業と煩惱は妄分別から。  
 それらは戯論から。戯論は、  
 空性によって滅すとなる。 5

不適正に色形等であると分別する幼子凡夫には、貪欲等の煩惱が生じるとなり、

「貪欲と瞋恚と愚痴は、妄分別より起こると説かれた。好ましい、好ましくない、誤りに、まさしく依拠したことより全く起こる。」<sup>14</sup>

と説かれるであろう。経典よりも、

「欲望よ。お前の根本は、知一全くの分別作用より生じる。お前を分別するとならない、それ故に、私には起こらない。」

と説かれた。

そのように先ず、業と煩惱は分別（概念作用）より起こったが、それらの分別も様々な戲論（心的派生）、無始の輪廻より慣れ親しんだ、知と所知や、述べられる内容と述べるものや、壺や、絨毯や、馬車や、色形や感受作用や、男性や女性や、得や不得や、楽や苦や、公認や非公認や、賞賛や誹謗等の定義を持つものより生じるとなる。その世間の戲論も余すことなく、空性によって一切事物はまさしく空であると見ることによって、滅すことになる。

如何様にといえば、何故ならば、事物であると認識することがあれば、斯くも説かれた戲論が有ることになるが、認識されていない石女の娘に対して、欲望を持つ者達の認識主体である戲論（主客二元の派生）は入ることをしない。戲論が入らずに、その認識主体である正しくない分別作用が入るとはならない。

分別作用が入っていないなくとも、「我」「我所」と頭かに執することからの、有身見の根元を持つ煩惱の集積を生じさせることはない。有身見の根を持つ煩惱の集積が生じさせられていなければ、諸業を為すことにならないが、諸業を為さぬ者達は、「生と老死」という輪廻を経験することにもならない。

何故ならば、そのように、戲論（心的派生）が残らず寂滅する定義を持つ空性に依拠して、戲論と離れたことになり、戲論と離れたことによって概念作用が退き、概念作用が止まることによって業と煩惱が退くけれど、業と煩惱が退くことによって生が退く故に、空性のみが一切の戲論が退く定義を持つものであるので、「涅槃」という。

斯くも『四百論』より、

「要約すれば、法とは傷つけないこと（慈悲）であると、如来方が説かれた。空性と涅槃であり、ここにはその二つのみである。」<sup>15</sup>

と説かれた。

阿闍梨清弁は、声聞と独覚方について、斯くも説かれた空性を了解することが有ると理解せず、斯くも

「我と我所が無い、別々のものごとが生じる刹那ごとに壊れる性質を持

<sup>14</sup> 「貪欲と…起こる。」：『根本中論』第 23 章 1 偈。

<sup>15</sup> 「要約…である。」：『四百論』12 章 23 偈。「法とは、要約すれば傷つけないこと（慈悲）であると、如来方が説かれた。空性と涅槃であり、ここにはその二つのみである。（パツァブ訳）」



つ行の集合を、確かであると見解する声聞聖者においても、『我という事物は無い故に、これらの生壊は単なる法（現象）であるのみに尽きる。』という見解が生じ、このように、我とは我執の対象であるので、それ（我）が無ければそれ（我執）も起こらぬが、それ（我）は無いのみである故に、何ものにも内外の事物は無いので、我所執は不合理である故に、『世俗名称として呼称される以外に、私には〈私である〉と捉えることは無く、〈私のもの〉と捉えることは無い。』と、自らの本質を確信することが生じるとならなければ、無分別の智慧の知覚対象である、無生行の見解に留まる大菩薩方においては言うまでもないので、それ故に

『我執と我所執の無い者。それも有るのではなく、』<sup>16</sup>  
と説かれた。」

と、言及する。この阿闍梨が、そのような様相の対象に対して、阿闍梨（龍樹）の説にどのように沿っていないかは、『入中論』より

「遠行でその心も優れるとなる。」<sup>17</sup>

という部分で既に示したので、再度それを批判する労は取らない。

まさしくそれ故に、世尊が

「須菩提よ。声聞の菩提を得ようと欲す者も、まさしくこの般若波羅蜜を学びたまえ。須菩提よ。独覚の菩提を得ようと欲す者も、まさしくこの般若波羅蜜を学びたまえ。須菩提よ。無上で正しく完遂した菩提を得ようと欲す者も、まさしくこの般若波羅蜜を学びたまえ。」

と詳細に説かれ、他にも

「如来や声聞になろうと思う者達と、独覚や、その如く法王になろうと欲す者が、この忍に依拠しておらずに得るとはならず、例えば、こちらとあちらは行く途中で見られぬが如くである。」

と説かれた。

章の著述を説く > それにおいて、経証との矛盾を排斥する > [経証との矛盾を排斥する・本義]

ここで言う。「もし、『そのように内外の事物は認識されていない故に、内外に〈私〉と〈私の〉と思う諸々の分別（概念作用）が生じていないことが真如である。』としたならば、ならば世尊が斯くも、

『己自身が己の守護者であり、他の誰が守護者となろうか。己自身を善く治めることによって、賢者は善趣を得ることになる。』

や、その如く

『黒白の業は失壊するとならない。我が為したことは経験することにな

<sup>16</sup> 『我執…は無く、』: 『根本中論』 第 18 章 3 偈前 2 行。

<sup>17</sup> 「遠行で…となる。」: 『入中論』 第 1 章 8 偈。

る。業と果は移行するのでもない。因と縁無くしても起こるものではない。』

と詳細に説かれたことと如何様に矛盾しないのか。」

述べよう。

「ここに我、あるいは有情は無い。これらの法（現象）は因と共にある。」  
や、その如く、

「我は色形ではなく、我は色形を具えるのではない。色形に我は無い。  
我に色形は無い。その如く我は識ではない。我は識を具えるのではない。  
識に我は無い。我に識は無い。」

や、その如く、

「一切法（現象）は無我である。」

というその言葉でも、世尊が何故説いていないのか。それ故に今、如何様に先の教証はこの経証と矛盾するとならないのか。それ故にここで、世尊が示した御意を探求しよう。

世尊が、一般的に善説（経典）より

「我である」とも名付けられ、

「無我である」とも示された。

諸仏が、「我と

無我は何ものも無い」とも示された。 6

ここで、御意はこうである。ここに、悪見解の眼障の厚い腫れものによって心の眼が残らず覆われたことで、汚れない対象より超えていなくとも（汚れない対象を）見ていない、世間の見解である事物の様相は、世俗の真実にただ留まるのみでありながら「地水火風」というまさしくただそれだけを受け入れることに勤しむ者。根と粥と酵母と水と暖等、物の性質が尽く熟しただけの縁より起こり、酔や昏睡等の特殊な効果を具える酒を認めるように、心は、羯邏藍<sup>18</sup>等の四大（基本構成要素）が完全に熟したことのみよりまさしく起こると言う、始めの辺と後の辺を抹消することに没入し、「この世間も無い。善を為したことや悪を為した諸業の果が異熟することもない。有情とは偽りであり、生も無い。」等によって、あちらの世間（来世）と我を抹消し、それを抹消することによって、特に優れ好ましい果である善趣<sup>19</sup>と、菩提と解放の特質を引き起こすことに

<sup>18</sup> 羯邏藍：子宮中の胎児の状態の一つ。

背を向ける、常に絶えること無く不善の業を行うことに没入することによって、地獄等の大断崖に落ちそうになっている彼らの不浄なそれらの見解が斥けられ、劣と中と優の所化を撰取<sup>20</sup>すると誓われたことによって、不善の罪惡を為す劣った所化達を不善より斥ける為に、仏陀世尊、八万四千の行の分類によって異なる有情の根（状態）の思いのあるがままに寄り添い、有情の界（状態）を残らず救済しようとして誓われ、達成することに勤しむ、方便と智慧と大慈悲を具える、多くの衆生の例えようの無い親近者、煩惱の病を残らず癒される大医王方が、幾らかの者へ、

「我である。」とも名付けられ、  
一設けられた。

無因論者を否定する道理は、「行為者と業を考察する」<sup>21</sup>や、

「無因よりでもない」<sup>22</sup>

という言葉によって『入中論』より詳細に知るべきであり、それを否定する為にここでも努めることはしない。

善業を為し不善業より背き、我であると真っ正直に硬く思い込む、鳥が非常に長い糸で繋がれながら飼われるように、非常に遠くまで行こうとも三界を遙かに超えて寂靜の解脱の都へ行くことができない、それら中間の所化が有身見に頭わに執着することを緩める為と、涅槃へと熱望を生じさせる為に、仏陀世尊方が

『無我』とも示された。」

以前に慣れ親しんだ特性により、深甚な法に優れた確信が導かれる、種子が完全に熟した、涅槃を得た会得者の傍らに住す、我への執着と離れた、得者の王の善説の意味である最も深甚な真如の深奥を量ることのできる、それら最高となる所化に対しては、優れて勝解<sup>23</sup>している特性を確実に認めて、

「諸仏が、『我と、無我は何ものも無い』とも示された。」

斯くも、我見は清浄でないが如く、その対治となった無我の見解もまさしく清浄ではない。そのようであれば、「我は何ものも無いが、無我也何ものも無い。」と示されたのである。

斯くも経典より、

「迦葉よ。この我というものは、一つの極辺である。この無我というも

19 善趣<sup>ぜんしゅ</sup>：人・阿修羅・天の、良い転生。それに対して、地獄・畜生・餓鬼は苦しみが多く、悪趣<sup>あくしゅ</sup>（悪い転生）という。

20 撰取<sup>せんしゅ</sup>：引き受けて助けること。

21 「行為者…考察する」：第 17 章「業を考察する」か？

22 「無因よりでもない。」：？「無因であるとは何処にあらうか。（『入中論』第 6 章 8 偈）」

23 勝解<sup>しょうげ</sup>：対象を理解し、まさしくそうであると強く確信すること。

のは、二つ目の極辺である。その二極辺の中央であるものは、形無く、示されるものとして無く、拠所無く、映ること無く、様相として知覚すること無く、留まることがない—迦葉よ。これが中の道。諸法を清浄に妙観（それぞれに考察）するという。」

と説かれた。『聖宝行王正論』よりも

「そのように我と無我は、清浄であるように認識される対象として無い。我と無我の見解は、それ故に、偉大なる会得者が斥けた。見るや聴く等は、会得者によって、真実ではなく偽りではないと説かれた。一方から反対方向であるとなるので、それら二つとも（正しい）意味としてではない。」<sup>24</sup>

と説かれた。

何故ならば、そのように劣と中と優の所化の者の思いがまさしく別であることから、我と無我と、その二つを否定する面より仏陀世尊方の教法がもたらされる故に、中観派達に対して経証による批判は無い。

まさしくそれ故に、阿闍梨聖提婆が、

「福德でないものを第一に斥ける。間に我を斥け、最後に見解であるものを全て斥ける。それを知る者は賢者である。」<sup>25</sup>

と説かれた。その如く、阿闍梨の御口よりも、

「声論師<sup>26</sup>達がそうであるように、文字の読み方の教本まで読ませるように、その如く仏陀は所化へ、受け入れられるだけの法を示される。或る者へは罪悪より、完全に斥けさせる為に法を示す。或る者へは福德を成就する為に。或る者へは二つに依拠して。或る者へは二つに依拠せず。疑惑を持つ者が恐れる深甚な、慈悲の精髓を持つ空性を、菩提を成就する何者かへ（示す）。」<sup>27</sup>

と説かれた。

あるいは、この意味は別であり、刹那毎に壊れる性質を持つ諸行に対して業果の関係が無いと見て、数論派<sup>28</sup>等によって

「我である。」とも名付けられ、

<sup>24</sup> 「そのように…ではない。」：『宝行王正論』第 2 章 3・4 偈。

<sup>25</sup> 「福德…である。」：『四百論』第 8 章 15 偈。

<sup>26</sup> 声論師<sup>こえろんじ</sup>：勝論派（ヴァイシェシカ派）の一部。梵天を創造主であるとし、「オーム」等の言霊を唱える修行をする。

<sup>27</sup> 「声論師…（示す）。」：『宝行王正論』第 4 章 95・96・97 偈。

<sup>28</sup> 数論派：サーンキャ派。知覚する者である「我」は、死して滅す心身とは別に、恒常単一自在な者であるとした。転生を肯定する。

道理によって輪廻する者である我を見ておらず、世間の順世派<sup>29</sup>達が「根（感覚器官）が享受するだけの対象。人もまさしくそれだけに尽きる。多く聴聞した良女の言うこと、それらはオオカミの足跡のようなものだ。」等によって、

「無我」とも示された。

しかし眼障を持つ者が認めた落髪に対する眼障の無い者達のように、幼い者が思い込んだ我や無我等、自らの本質である事物を、一切の様相においてご覧にならない世尊、

「仏陀方は、我と、無我の何も無いとも示された。」

という。

それにおいて、経証との矛盾を排斥する > [真如を如何様にも述べるができない理由]

ここで言う。「もし、仏陀世尊方が我と無我の双方を無いと示したならば、その二つを示さなかったのか。ならば何が示されたのか？」

述べよう。

述べられる対象を斥けた。

心の所行<sup>30</sup>を斥けたことによってである。<sup>31</sup>

生じておらず滅していない、

法性は涅槃に等しい。 7

ここで、述べられる対象が何か有るならば、それを示すことになるだろうが、述べられる対象が無くなり、言葉の（表す）対象が有るのではない時、諸仏は僅かにも示されていない。また、何故述べられる対象が無いのかといえ、<sup>31</sup>「心の所行が退いたことによってである。」と説かれ、「心の所行」とは、心の享受する対象である。「所行」とは境であり、「(知覚) 対象」という主旨である。

もし、心の所行が何か有るとなれば、それに何らかの理由を捏造して言葉が当てられるともなるが、心の所行そのものが不合理である時、理由を捏造して言葉がどこに当てられるともなるか。

また、何故心の所行が無いのかといえ、(それを) 示す為に、

「生じておらず滅していない、法性は涅槃に等しい。」

<sup>29</sup> 順世派：ローカーヤタ派。知覚は身体を因として生じるので、身体が無くなれば知覚も無く、来世へ行く我も無いと主張する。

<sup>30</sup> 所行しよぎょう：ここでの意味は、働く対象。享受する対象。

<sup>31</sup> 述べられる・・・である。：『頭句論』中の根本論書の言葉。『根本中論』第 18 章 7 偈においては「述べられる対象は退いた。心の所行が退いたことによってである。」

と説かれた。何故ならば、生じておらず滅していないことは、法性一法（現象）の本質や、法（現象）の本性、涅槃と等しいとされた故に、それに心は入らない。心が入らなければ、理由を捏造すると何処でなろうか。それは無い故に、言葉等当てられると何処でなろうか。それ故に、

「諸仏は僅かにも示さなかった。」

と留まる。まさしくそれ故に、

「一切の認識対象が寂滅し、戲論が寂滅し、寂靜であり、諸仏は、何処にも、誰にも、如何なる法も示していない。」<sup>32</sup>

と説かれるであろう。

これはそのようではないか、あるいはこの対論者は他であり、

『戲論は、空性によって滅すとなる。』<sup>33</sup>

と言ったならば、如何様に戲論は空性によって滅すとなるのか」といえば、

述べる。何故ならば、

「述べられる対象を斥けた。心の所行が退いたことによってである。」<sup>34</sup>等であり、前述の如く説きたまえ。

一様相においては、斯くも『前述で内外の事物は認識されていないので、内と外に対して我執と我所執が尽きたことが、ここでの真如である。』と説明したならば、それは如何様なもので、それは述べられるか、知られる対象となり得るのか？」といえば、

このように

「述べられる対象は退いた。心の所行が退いたことによってである。」<sup>35</sup>「その真如について」とは、付随する言葉である。

また「如何なる理由によって、その真如は述べられる対象が退き、心の所行が退くとなるのか」といえば、

「生じておらず滅していない、法性は涅槃に等しい。」

と説かれ、説明はただ前述を当てたまえ。

まさしくそれ故に、経典より、

<sup>32</sup> 「一切の…なかった。」：『根本中論』第 25 章 24 偈。

<sup>33</sup> 「『戲論は…となる。』：『根本中論』第 18 章 5 偈 4 行目。

<sup>34</sup> 「述べられる…である。」：『頭句論』本文ママ。

<sup>35</sup> 「述べられる…である。」：『頭句論』本文ママ。

「寂慧よ。ある夜に、如来が無上の正しく完遂した菩提を完全に実現して成仏し、ある夜に、取が無く尽く苦しみを超越したとなる（涅槃を得る）まで、如来は、僅か一文字さえも説かれなかった。説かれるともならぬ。」

と説かれた。

「からくりが働きを為した鏡鉞は、風に動かされて音が起こるように、勿論そこに奏でるものはおらぬけれど、しかしながら音は起こるとなる。その如く、善く先に習い、有情の思已によって動かされた、仏陀の御言葉は起ころうとも、ここに分別が有ることはない。斯くも、こだまする音が内と、外に留まるのではないが如く、人王の御言葉は、内と外に留まるのではない。」

等が現れた。

ここである者は、「中観派は虚無論者と違いは無い。何故ならば善・不善の業や、行為者と果や、一切の世間は本性が欠如すると言うのであるが、存在しない我も『それら無し。』と言うものである故に、中観派は虚無論者と違いは無い。」と論ずる。

そのようではない。中観派達は縁起生を語るのであるが、縁起生である故に、この世間（今世）と、あちらの世間（前世・来世）等の一切は本性が無いと言説する。

虚無論者達は、そのように縁起生である故に、本性がまさしく欠如する面からあちらの世間等は事物が無いと考えるのではない。ならば何かといえば、この世間の事物の様相を本性として認識し、それがあちらの世間（前世）からここへ来て、この世間（今世）からあちらの世間（来世）へ行くと見ていないことから、この世間で認識する事物と似た他の事物を抹消するのである。

もし、「そう見るとしても、彼らが、事物自体の本質として有るのではないこと自体を、まさしく無であると考え故に、先ずこの見解の面より同等性が有る。」といえぬ。

（同等性は）無い。中観派達は世俗として有ると承認した故であるが、彼らは承認していない故に、まさしく同等ではない。

もし、「事物が成立していない（ことにおいて）等しい。」といえぬ。

もしまた、事物が成立していないことがまさしく等しいと見るにしても、了解者が別であるので、まさしく不等である。このように、例えば盗みを働いた者を、一人は正しく知らないながら、彼と親しくないで差別をして「こいつが盗んだ。」とその者を悪く言い、他の者は直接目撃して批判をする。そこに勿論別の事物は無いけれど、そう見るとしても了解者は別であるので、一方へは彼に対して「偽りを言う。」と言われるが、他の者については「真実を言う。」という。一方においては、正しく考察されたならば公認されておらず悪業にもなるが、他においてはそうではないが如く、ここでも事物自体の本質は不別であるが、事物自体の本質を如実に知る中観派達が理解して言説するならば、事物自体の本質を如実に知るのではない虚無論者達と一緒に知られ、述べられることは、同等に有るのではない。

以前の阿闍梨方は、「斯くも凡夫と聖者二者の、それぞれに考察していない・それぞれに考察した平等性は、平等であると等しいことや、斯くも、生まれながらの盲人と具眼者の二者による、里の方向は確実に等しくとも大きな違いが有るが如く、虚無論者達と中観派達にも違いが有るとなる。」という。

章の著述を説く > [真如へ導く次第]

ここで言う。「もし、そのように、

『生じておらず滅していない、法性は涅槃に等しい』

のであり、それに言葉や心が入ることは勿論有るのではなからうが、そう見るとしても、それが示されていないければ所化の者が知ることはできないので、所化の者達をそれに向かわせる為に、疑いなく世俗の真実に対応して、何かのようにそれが示された次第が有る必要があるので、それを述べたまえ。」

述べる。ここで、仏陀世尊方の真如の甘露に入る教示の次第とは、これであると知るべきである。この次第は、

一切は、まさしく清浄と、非清浄と、  
清浄と非清浄であり、  
非清浄ではなく清浄ではない。  
それが仏陀の教導である。 8

という。そこで

「何々を好む者は、その者のそれやそれを先に説け。衰えた者は、聖法の器に、何によってもなるものではない。」<sup>36</sup>

<sup>36</sup> 「何々…ならない。」:『四百論』第 5 章 10 偈。



や、

「斯くも、野蛮人は他の言葉で、統治されることはできぬが如く、世間人の了解していないもので、世間人が治められることはできない。」<sup>37</sup>

や、その如く世尊によっても、

「世間は私と論争するが、私は世間と論争せず、世間に有ると主張されるものは、私も有ると承認する。世間に無いと主張されるものは、私も無いと承認する。」

という経証より、始めのみにおいて、先ずそれによって、最初に風輪より輪廻の頂きに至る、虚空界の果てに到達するまでの、様々に良く分類された誤りのない生と住と壊と、因と、果と、経験と、過失と共に、そのように器の世間と有情の世間を世尊が詳しく示された。

『一切を御存知で一切をご覧になるこの世尊は、世間の起こり方を残らず御存知なのだ。』と御自身へ世間の敬いを生じさせる為に、その者の見解に相応して所化の者自身に公認された事物の良き分類や、自らの本質の分類を聴聞して実現したいと望む確信が生じた者に対して、無知の眼障を持つ者等が真実であると思ひ込んだ蘊や界や處等そのものを「真実である。」と説かれた。

それ故に、そのように所化の者が世尊へ『一切智である。』と思う心が生じたら、後に「それら一切も清浄ではない」と示された。そこで「清浄」とは、まさしく他へ変化することが無いものに当てれば、刹那毎に壊れる故に諸々の有為においては他へ変化することが有るのであり、それ故に他へ変化することが有るので、清浄ではない。「も」という語は、「～と」の意味であり、

「一切は、清浄と、清浄ではないものと、」

と示したことを含むと見たまえ。

一部では、「これら一切は清浄と不清浄そのものである」と示された。

そこで、幼子に相応しては、これら一切は清浄であるが、聖者の智慧に相応してはこれら一切は偽りである。(何故ならば) 彼らがそのようにご覧にならない故である。真如の見解に長期間慣れ親しんだ、僅かながらの障碍より解放されていない一部の者には、それらは

「非清浄でなく清浄でないものである。」

と示され、その僅かながらの障碍も捨て去るべきものである故に、石女の子の蒙古班と白い尻を否定したように、その双方とも否定したのである。

これは仏陀世尊が教導された一錯綜する道より斥けて善道に据えるので、教示である。そのように順次示すことが、教導である。あるいは、所化の者に相当して示すことが、教導である。

仏陀世尊方が示されたそれら一切は、真如の甘露に入る方便そのものとして

<sup>37</sup> 「斯くも…できない。」:『四百論』第 8 章 19 偈。

尽く留まる。如来方は、真如の甘露に入る方便とならぬ御言葉を説かれず、病に従って薬を調合するように、所化の者を摂取すると誓われたので、(所化に)相当するように教示をなされたのである。

斯くも『四百論』より、

「有と無と有無と、双方でないとも示された。病に従って、一切が、薬になるのではないのか。」<sup>38</sup>

と説かれた。

章の著述を説く > 真如の性相 > [聖者方の真如の性相]

「それに入る為にこれらの教示を示す、その真如とは如何なる性相（定義）を具えるものなのか？」といえは。

「述べられる対象を斥けた。心の所行を斥けたことによってである。」<sup>39</sup> というこれを、我々が既に述べた。これがそのようである時、他にも何を問うことが有ろうか。

「勿論そうではあろうが、しかしながら世間人の名称を承認したように、世俗の真実の面で捏造し（仮に言葉を当て）て、その性相（定義）も述べなければならぬ。」といえは。

それを述べよう。

他より知るのではない。寂靜で、  
諸々の戲論が発生させていない。  
分別は無く、別義ではない。  
それが真如の性相である。 9

そこでここに、他より知ることが有るのではないので「他より知るのではない—他者が示したことによって了解される対象ではないが、自身によって了解される対象である。」という意味である。

斯くも、眼障を持つ者達が落髪等の誤った本質を見たならば、眼障の無い者によって（落髪は無いと）提示されたとしても、眼障の無い者のように、落髪等自体の本質が見られていない見方で、認識対象の留まり方そのままに了解することはできない。ならば何かといえは、眼障の無い者によって示されたこと

<sup>38</sup> 「有と…ないのか。」:『四百論』第 8 章 20 偈。

<sup>39</sup> 「述べ…である。」:『根本中論』第 18 章 7 偈。

より「これは誤りである。」というこれだけのことを了解することになる。

しかし、(例えば)眼障を除く眼薬を塗ったことによって眼障が無くなった時に、落髪等の本質が認識されていない仕方的了解することになるが如く、聖者が捏造した(仮に言葉を当てた)面から真如を示したとはしようが、ただそれだけで、聖者でない者達がそれ自体の本質を了解することにはならない。

しかしある時、無知の眼障を除かせる眼薬となる、空性を誤りなく見る見解によって心の目が拭われたとなり、空性を悟る智慧が生じたとなった時、その真如を認識していない方法によって自身が了解することになる。そのようであれば、他より知るのではない、諸事物自体の本質とは真如である。

それは寂静の本性であり、「眼障の無い者が落髪を見ていないように、本性と離れたのである。」という意味である。

まさしくそれ故に、それは諸々の戯論(心的派生)が発生させていない。戯論とは言葉である。(何故ならば)諸々の意味を発生させる故である。「諸々の戯論が発生させていない。」とは、「言葉によって述べられていない。」という主旨である。

それは分別(概念作用)が無いのもあり、分別とは心の流動であるが、それと離れた故に、その真如とは分別が無いのである。斯くも経典より、

「勝義諦とは何かといえ、それについて心の流動も無ければ、諸々の文字は言うまでもない。」

と説かれた。そのようであれば、分別(概念作用)が無いのである。

ここで、別義が有るので、別義であるので—それぞれの意味である。不別義とは、別の意味ではない—「それぞれの意味ではない」という意味である。

斯くも『聖入二諦経』より

「天子が言った。『文殊よ。勝義の加行とは何か。』」

文殊が言った。『天子達よ。勝義としては、真如(まさしくその如く)と、法界と、永遠に生じていないことが等しいところに、勝義としての無間も等しい。諸々の無間が勝義として等しいところに、諸々の見解となったものも等しい。諸々の見解となったものが等しいところに、凡夫の諸法(現象)も等しい。凡夫の諸法(現象)が等しいところに、学道者の諸法(現象)も等しい。学道者の諸法(現象)が等しいところに、無学道者の諸法(現象)も等しい。無学道者の諸法(現象)が等しいところに、正しく完成した仏陀の諸法(現象)も等しい。正しく完成した仏陀の諸法(現象)が等しいところに、涅槃も等しい。涅槃が等しいところに、輪廻も等しい。』

勝義として輪廻が等しいところに、勝義として全くの煩惱も等しい。勝義として全くの煩惱が等しいところに、勝義として全くの浄化も等し

い。勝義として全くの浄化が等しいところに、一切法（現象）も等しい。

天子よ。一切法（現象）の平等性を正しく加行する比丘は、〈勝義として正しく加行する〉といい、斯くも述べられた如くにではない。』

天子が言った。『勝義としては、全くの浄化まで平等であるその平等性において、勝義として一切法（現象）も平等であるというのか。』

文殊が言った。『勝義としては、一切法（現象）は生じていないと平等であり、勝義として一切法（現象）は起こっていないと平等であり、勝義として一切法（現象）は永遠に生じていないと平等であり、勝義として一切法（現象）は事物が無いと平等であるので、天子よ。勝義として一切法（現象）は等しい。

それは何故かといえば、天子よ。勝義としては永遠に生じていないと強く捉えて、一切法（現象）に別とされるものは無い。

天子よ、これを見よ。例えば、杏の器の中の虚空であるものと、宝石入れの中の虚空であるこの二つは、まさしく虚空の界であり、それに勝義として別であるとされるものは僅かにも無い。

天子よ。その如く勝義として、その全くの煩惱であるものはまさしく永遠に生じない。全くの浄化であるものも、勝義として、まさしく永遠に生じない。勝義としては、輪廻もまさしく永遠に生じない。勝義としては、涅槃までもまさしく永遠に生じず、そこで勝義としては、別にされることは僅かにも無い。それは何故かといえば、勝義としては、一切法（現象）は永遠に生じない故である。』

と説かれた。

それ故に、そのようであれば、別義でないことは真如の性相であると知るべきである。（何故ならば）空性において一味である故である。

ここで、後々が（前述を）説明するとも知りたまえ。

そのようであれば先ず、聖者方の真如の性相である。

真如の性相 > [世間人の真如の性相]

世間人の真如の性相に従って述べれば、

何かに依拠して何かが起こる。

それは先ず、まさしくそれではない。

それより他でもない故に、

それ故に断滅ではなく、恒常ではない。 10

斯くも稲の種子によって稲の苗が起こるように、或る因に依拠して起こる或

る果は、先ず「真如（まさしくそれ）である。」と述べることはできない。種子であるものは芽ではない。（何故ならば）生じさせられるものと生じさせるものがまさしく同一である背理となる故である。それ故に、父と子の二人もまさしく同一となるだろう。同一である故に、芽のように、芽の時点で種子を保持することにもなるだろう。あるいは種子のように、芽も保持するとならないだろう。そのようであれば、種子はまさしく恒常にもなる。（何故ならば）不壊であると承認した故である。それ故に、恒常であると言う背理となるので、大きな過失となる。（何故ならば）業と果等が無い背理となる故である。そのようであれば先ず、「種子であるそのものが芽である。」とは正理ではない。

それより他でもない。種子より芽はまさしく他でもない。（何故ならば）種子が無くとも芽が生えるともなる背理になる故であり、

「もし、他が、他より他であるならば、その時、他が無くして他となる。」

40

が現れる故である。芽の時点においても種子は継続が絶えることのない背理となるが、それ故に（継続性が）乱れる過失となるだろう。何故ならば、そのように或る因に依拠して或る果が起こるとなるが、その因は果でもなく、その因よりその果は他でもない故に、「因は断滅したのでもなく、恒常でもない。」と設けられることもできるのである。

斯くも聖提婆が

「何故ならば、事物は入ることになる。然れば断滅とならず、何故ならば、事物は退くことになる。それ故に恒常とならない。」<sup>41</sup>

と説かれた。

経典よりも

「種子が有れば芽はその如くであり、種子であるものは芽そのものではない。それより他ではなく、それでもない。それ故に恒常でなく、断滅でなく、法性である。」

と説かれた。

章の著述を説く > [その意味は必ず論証されなければならないと示す]

それ故に、そのように斯くも説かれた仕方で、

世間の守護者である諸仏の、  
甘露となったその教法は、  
同義ではなく、別義ではない。

40 「もし…となる。」：『根本中論』第 14 章 6 偈前 2 行。

41 「何故…ならない。」：『四百論』第 10 章 25 偈。

断滅ではなく、恒常ではない。 11

大慈悲の大雲の集積が、虚空界の果てに至るまで全方向を隙間なく覆われ、貪欲等煩惱の集積が頭わに流動する、殊更に酷い灼熱の太陽輪によって痛めつけられている衆生の苦しみが寂滅することに勤しまれ、常に絶えまなく、それぞれに応じた行動の対治となる、聖法を示す甘露の流れが降り注ぎ（それぞれに）適うように所化の者の善根の収穫の、生えた芽を育てることによって保護すると誓われ、常に聖法の甘露の雨を降らせた大龍である正しく完全成就した諸仏。保護者の無い世間人の保護者。守護の無い者の守護者。世間の守護者達の老死を永遠に断滅するその聖法の甘露は、斯くも説かれた論法によって、同一性と別性と離れ、断滅と恒常を語ることに離れたと知りたまえ。

この甘露である声聞の法の真如に入った、聞思修の次第によって良く入道した者達は、持戒と禅定と智慧の三蘊の甘露を密に享受する故に、ただ確実に老死が尽きた本質である涅槃を得ることになる。

仮にまた誰かのように、今世で善根がまさしく熟していないことによって、聖法のこの甘露を聴聞したとしても解脱を得ていなければ、そのようであるとしても彼らの他の転生においてもまさしく以前の因の力による成就が、確実に疑いなく成就するとなるだろう。

斯くも『四百論』より

「真如を知る者が、もしここで、涅槃を得ていないとしても、来世において努めることなく、必ず得ることになる。業の如くである。」<sup>42</sup>

と説かれた。

仮にまた、誰かのように、

完全な仏陀方が現れておらず、  
声聞方も尽きた

ならば—

となった

時、聖者道を教示する縁が揃っていないので、真如の甘露を得ていない（者で）、そのようであるとしても他の前世において真如を聴聞した因の力のみより、今世の世間の教法に関係することと離れても、遠離という縁に依拠することのみを得た、自ずから現れる者、

<sup>42</sup> 「真如を…である。」：『四百論』第 8 章 22 偈。

独覚の智慧は、  
無所依より無く良く生じる。<sup>43</sup> 12

のである。無所依とは、身体と心が（世間から）遠離しているか、善知識を全く探求しないことであり、所依の無いその原因からである。

何故ならば、仏陀が現れない時代に独覚達が真如を了解することになる故に、薬師王である正しく完成した仏陀が説かれた、真如の甘露を斯くも説明されたその聖法は、果が有るものとして成立したことを知りたまえ。

何故ならば、これはそのようである故に、知慧者達が命をも手放して真如を探求するに値するのであり、常啼菩薩が般若母を斯様に探求した如くである。

無我の真如へ入る方法 > [了義の教証と合わせる]

斯くも『仏母般若波羅蜜母八千頌』より、

『世尊よ。常啼大菩薩がこの般若波羅蜜をどのように尽く探求されたのですか？』と申し上げたところ、世尊が生者須菩提へこう御言葉を賜れた。

『須菩提よ。常啼大菩薩が、以前にこの般若波羅蜜を尽く探求した時、身体を顧みず、命に構わず、取得や近従者や著述に安住せず、徹底的な追求によって尽く探求した。彼は般若波羅蜜を尽く探し、ある荒野へ赴いた時に空間より声を聴いた。〈種姓の子よ。東方へ行け。されば般若波羅蜜を聴くことになろう。何であろうと、身体の閑暇を心に掛けず、眠りや昏沈の作意を生じさせず、食事への作意を生じさせず〉』

等より、

『〈内か外の何に対しても心願をするな。種姓の子よ。左を見ずに行け。右にではない。東にではない。西にではない。北にではない。上にではない。下にではない。四方の間をも見ずに行け。』

種姓の子よ。斯様に、我よりでなく、壊れるものの集積（蘊）よりも動かされず、斯様に色形よりも動かされず、斯様に受と、想と、諸行と、斯様に識よりも影響されぬように行け。

これより影響された者は、全く衰えることになるだろう。何より衰えることになるかといえば、仏陀の諸法より衰えるとなる。仏陀の諸法よ

<sup>43</sup> 「無所依…生じる。」：「rten pa med las rab tu skye」デルゲ版の訳。

「brten pa med las rab tu skye 無能依（無依拠）より無く良く生じる。（ナルタン版・北京版）」「ston pa med las rab tu skye 教示者無きより良く生じる。（比較編修版）」

り衰えとなった者は、輪廻を享受する。輪廻を享受する者は、般若波羅蜜を行ぜず、その者は般若波羅蜜を継承しない。』』

というところまでから、

「それらの水が現れなくなったので、全方向に水を探したけれど、水は見付からなかった。

そして常啼大菩薩はこう思った。『我が身を貫いて、血でこの土地に打ち水をしよう。それは何故かといえば、この土地は塵ばかりだ。この土地から砂の微塵が起こって、法聖大菩薩のお身体に触れてはならない。ならばこの、疑いなく壊れる我が身で何をしようか。我身がこのような行為のために失壊しようとも構わない。効果の無い行為を望む故に。欲望の拠所によって諸々の輪廻を廻るけれど、百千もの多くの我身をそのような所で失壊しては、何としてもならぬ。』と。

そして常啼大菩薩は鋭い刃物を手にとって、『我が身全てを切り裂いて、我が血によってこの土地周辺に打ち水をしよう。』』

等や、

「そして常啼大菩薩が法聖大菩薩を見て直ぐに、このように、例えば第一禪定に等引した比丘が一点に集中して作意をするが如く、そのような悦楽を得た。

そして法聖大菩薩が般若波羅蜜を教示するには、このように、『一切法（現象）はまさしく平等であるので、般若波羅蜜はまさしく平等である。一切法（現象）はまさしく遠離しているので、般若波羅蜜はまさしく遠離している。一切法（現象）はまさしく不動であるので、般若波羅蜜はまさしく不動である。一切法（現象）はまさしく欺心が無いので、般若波羅蜜はまさしく欺心が無い。一切法（現象）はまさしく驕りが無いので、般若波羅蜜はまさしく驕りが無い。一切法（現象）はまさしく一味であるので、般若波羅蜜はまさしく一味である。一切法（現象）はまさしく類別が無いので、般若波羅蜜はまさしく類別が無い。一切法（現象）はまさしく生が無いので、般若波羅蜜はまさしく生が無い。一切法（現象）はまさしく滅が無いので、般若波羅蜜はまさしく滅が無い。虚空はまさしく類別が無いので、般若波羅蜜はまさしく類別が無い。』』

までや、

『一切法（現象）はまさしく混合していないので、般若波羅蜜はまさしく混合していない。一切法（現象）はまさしく対象として無いので、般若波羅蜜はまさしく対象として無い。一切法（現象）は尽く壊れることがまさしく平等であるので、般若波羅蜜は尽く壊れることがまさしく平等である。一切法（現象）はまさしく無作為であるので、般若波羅蜜は



## 頭句論 [第 18 章]

まさしく無作為である。一切法（現象）はまさしく不可思であるので、般若波羅蜜はまさしく不可思であると知りたまえ。』  
とまで、説かれた如くである。

無我の真如へ入る方法 > [章の名を示す]

阿闍梨月称の御口より綴られた頭句より、「我を考察する」という第十八章の解説である。

DECHEN 訳