

(第二十七章)

章の著述それぞれの意味を説く>縁起生を了解すれば悪見が退くさま> [章の著述を説く]

ここに言う。「ここで君が、声聞乗と共通の経部の辺に依拠して見解の諸様相があり得ないと示したまえ。」

章の著述を説く> [十六悪見を認識する]

ここで説く。

「過去時において現れた」というものと、
「現れていない」、世間は恒常等という
見解であるそれらは、
前の果てに依拠したのである。 1
「他の未来時において現れるだろう」と、
「現れない」、世間の果て等を
見解とするそれらは、
後の果てに依拠したのである。 2

『一切有漏を収める類品』という経部より説かれた「我は、以前過去時に現れた」というものや、「我は、以前過去時に現れていない」というこの理由によって世間は恒常である等と見解するそれらは、前の果てに依拠したのである。

「我は、未来の別の時に現れるだろう。」や「我は、未来の別の時に現れるとならない。」というこの理由によって、世間に果てが有る等と見解するそれらは、後の果てに依拠したのである。

章の著述を説く>縁起を了解することによって、それに留まらぬ方法>世俗として映像のような縁起であるとして、それらの見解に留まることを否定する>前の果てに依拠した四見解の第一を否定する>過去時に現れた・現れていないとする二見解を否定する>過去時に現れたとする見解を否定する> [否定本論]

それらは不合理であり、如何なる正理によってかといえ、説こう。

「過去時において現れた」と
いうそれは不合理である。
諸々の前世に現れた、
まさしくそれは、これではない。 3
『その者自体が我となる』と思えば、
近取は別となる。

近取に結ばれていない、
 君の我とは如何なるものか。 4
 近取に結ばれていない、
 我は有るのではないとした時、
 近取そのものが我であるならば、
 君の我は無である。 5
 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。 6
 我は、近取より
 他であるとは、まさしく合理ではない。
 もし他であるならば、近取無く
 認識される筈であるが、認識されるものとして無い。 7

過去時に現れたとする見解を否定する＞ [否定のまとめ]

そのように、近取より他ではない。
 それは近取そのものでもない。
 我は、近取が無いのではない。
 無そのものであるとも、それは確定しない。 8

「我は以前、過去時において現れた」というそれは不合理である。何故かといえば、以前の転生において現れた者自身が、現在のこの我ではない故である。

そこでこう『もし、以前の諸々の転生において現れた者自身が、現在のこの我であるとなれば、それ故に如何なる過失となろうか?』と思えば。

それに説こう。もし、以前の諸々の転生において現れた者自身が、現在のこの我であるとなれば、そう見れば近取が別であるとならぬものであるが、近取は別であるともなり、近取に結ばれておらず我が有る背理にもなるだろう。そこで、近取に結ばれていない君のその我は、何者であると言うことができるのか? 吾輩は一切の様相においても不合理であると知る。

そこでこう、『近取に結ばれていない我は有るのではない。』と思えば。

それ故に近取そのものが我であるとなるか、あるいは君の我は無いのである。

「近取そのものが我である。」というそれも不合理である。何故かといえば、その近取は、起こり壊れるものであるので、生じ滅すとなる故である。そのようなものは、我の性相ではない。

また他にも、近取であるもの自体が、如何様に近取者であるとなろうか。(何故ならば) 多くの過失となる背理になる故である。

そこでこう、『近く取られるものより、近取者は他である。』と思えば。

それに説こう。我が近取より他であるとはまさしく合理ではない。何故かといえば、もし他であるならば、近取が無くとも眼等の諸根(感覚器官)によって認識される対象として有る筈であるが、認識対象として無い故である。

そう見れば、我そのものは近取より他でもないが、それは近取そのものでもない。近取が無いのでもない。まさしく何も無いと確かでもない。それ故に、この考察によって「我は以前の過去時において現れた」というそれは不合理である。

過去時に現れた・現れていないとする二見解を否定する > [過去時に現れていないとする見解を否定する]

ここで、

「過去時において現れていない」というそれも不合理である。

諸々の前世に現れた、
それよりこれは、他ではない。 9

もし、これが他であるとなれば、
それが無くとも現れるとなる。

その如く、留まるとなり、
そこで死なずに生まれるとなる。 10

断滅や、業が無駄になることや、
他者が為した諸業を、

他者がそれぞれ経験することや、
それ等の背理となる。 11

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。

我が所作になることと、
現れるものが、無因を持つものになる。 12

ここで「我は過去時において現れたとならない」というそれも不合理である。何故かといえば、以前の諸々の転生において現れたとなったものより、これは他ではない故である。もしこれが他であるとなれば、それ故に、それが無くともこれが現れるとなる。

また他にも、以前のそれは、その如く、そこに留まるとなり、これもそこで死んでおらずに、ここに生まれるとなるだろう。そう見れば、断滅と、諸業が無駄になることと、他者が為した諸業を他者がそれぞれ経験することと、それらの多くの過失として背理になるだろう。

また他にも、そう見れば、我は現れていないものより現れた背理となり、我は現れていないものより現れるのではないので、それ故に、ここでも我が所作になることと、起こる（現れる）ものは無因を持つものになる過失として背理になるので、それは主張しない。それ故にこの考察によって「我は過去時において現れたとはならない」というそれも不合理である。

前の果てに依拠した四見解の第一を否定する＞ [まとめて、他の二見解も不合理であると示す]

そのように、我は現れた・我は現れていない、
その双方・双方ともではないと、
過去について見解するもの、
それらは合理ではない。 13

そのように尽く考察したならば、「我は以前過去時において現れた」、「我は以前過去時において現れたとならない」、「以前過去時において現れたとなったともなったが、現れたとならなくもならない」、「以前過去時において現れたともならず、現れたとならなくもない」という、過去時について見解するそれらは合理ではない。

世俗として映像のような縁起であるとして、それらの見解に留まることを否定する＞

[それによって、後の果てに依拠した四見解の第一を否定したと示す]

ここで、

「未来の他の時点に現れるだろう」と、
「現れるとならない」という
見解であるそれらは、
過去時と等しいのである。 14

ここに、「我は未来の他の時点において現れるだろう」と、「我は未来の他の時点において現れるとならない」という、未来時について見解するそれらは、過去時と等しく思惟されるものあり、過去時（について）より開示した過失であるまさしくそれら（の過失）を、ここでも個別に知りたまえ。

世俗として映像のような縁起であるとして、それらの見解に留まることを否定する＞前の果てに依拠した四見解の第二を否定する＞ [恒常・無常の辺執見の始めの二つを否定する]

また他にも、

もし、その天がその人であるならば、
 そう見るならば、恒常となる。
 天はまさしく生まれていないとなる。
 恒常に生まれることは無い故である。 15

もし、その天自身がその人自身となれば、そう見れば恒常であるとなる。

また他にも、天はまさしく生まれていないともなる。何故かといえば、恒常に生まれることは無い故である。何故ならば、天である者自身は人ではなく、天はまさしく生まれていないのでもない故に、恒常ではない。

もし、天より人が他であるならば、
 そう見るならば、無常となる。
 もし、天と人が他であるならば、
 心相続は合理とはならない。 16

もし、天より人が他であるならば、そう見れば無常であるとなる。心相続の理由によって、天より人が他であるとは不合理であるので、それ故に無常ではない。

前の果てに依拠した四見解の第二を否定する＞ [辺執見の後の二つを否定する]

もし、一方は天であるが、
 一方は人であるとなれば、
 恒常と無常になる故に、
 それも正理ではない。 17

もし、一方は天であるが、一方は人であるとなれば、そう見れば、恒常も恒常であるが無常も無常であるとなるものであるが、何故ならば、そのようにまさしく第二の我性は正理ではない故に、恒常も恒常であるが無常も無常ではない。

もし、恒常と無常の、
双方が成立したとなれば、
恒常でなく無常でなく、
成立するとなる主張を得る。 18

もし、「恒常と無常」というその双方が良く成立したとなれば、それ故に「恒常でもなく無常でもない」というそれも良く成立するとなる、と主張することを得るが、何故ならば恒常と無常のその双方が良く成立していない故に、「恒常でもなく無常でもない」というそれも、良く成立しない。

もし、何者かが何処かより来て、
何かが何処かへ行くとなれば、
それ故に、それに始まりは無いので、
恒常となったが、それも無い。 19

もし、ある事物がある所より来て、何かが単独で何処かへ行くとなれば、それ故にそこに始まりは無いので、恒常になるものであるが、知慧によって探求すれば何らかの事物が或る所より来て、何かが単独で何処かへ行くとなるような事物は何も無いので、それ故に、それに始まりが無いことも無いので、恒常ではない。

もし、恒常が何も無ければ、
無常は何であるとなろうか。
恒常と無常と、
その二つが斥けられるとなった。 20

もし、そのように知慧によって考察したならば、事物が何も無ければ、無常は何であるとなろうか。恒常も恒常であるが無常も無常であることと、恒常でもなく無常でもないものも、何であるとなろうか。そう見ることによって、前の果てより始まった恒常や無常等についてのそれら四見解は不合理である。

世俗として映像のような縁起であるとして、それらの見解に留まることを否定する>後の果てに依拠した四見解の第二を否定する> [果てを具える・具えない辺執見の始めの二つを否定する]

ここで、後の果てより提起された有辺と無辺等のそれら四見解が、如何様に不合理であるかを説こう。

もし、「如何様に」といえば。

説く。

もし、世間に果てが有るならば、
彼方の世間とは如何様になろうか。
もし、世間に果てが無ければ、
彼方の世間とは如何様になろうか。 21

「世間は果てが有る」とは不合理である。何故かといえば、もし、彼方の世間が有るとなれば、それ故に世間は果てが有るとはならぬ故である。彼方の世間も有るので、それ故に「世間は果てが有る」とは不合理である。

「世間は果てが無い」ということも不合理である。何故かといえば、もし、世間は果てが無いとなれば、それ故に彼方の世間が無くなる故である。彼方の世間も有るので、それ故に「世間は果てが無い」ということも不合理である。

「その二つは何故不合理であるのか」といえば。

それに対して説こう。

何故ならば、諸蘊のこの継続は、
灯明の光と等しい。
それ故に、まさしく果てが有ることと、
まさしく果てが無いことも正理ではない。 22

何故ならば、諸蘊のこの継続は、灯明の光と等しく因と縁の集合の力によって起こる故に、「世間はまさしく果てが有る」と「まさしく果てが無い」ということも正しくない。

「何故正しくないのか」といえば。

それに対して説こう。

もし、以前が壊れるとなり、
この蘊に依拠して
この蘊が起こらなければ、
然れば世間は果てが有るとなる。 23

もし、以前が壊れず、
この蘊に依拠して
この蘊が起こらなければ、
然れば世間は果てが無いとなる。 24

もし、以前の諸蘊が壊れるとなり、これらの蘊に依拠してそれらの他の蘊が起こらなければ、然れば世間は果てが有るとなるものであるが、何故ならばそのようではない故に、「世間は果てが有る」ということは不合理である。

もし、以前の諸蘊が壊れず、それらの蘊に依拠してそれらの後の蘊が起こらなければ、然れば世間は果てが無いとなるものであるが、何故ならばそのようではない故に、「世間は果てが無い」ということも不合理である。

阿闍梨聖提婆も、

「聴聞者と聴聞されるものと、説者が現れることは非常に希少である。
それ故に、要約すれば輪廻とは、果てが有るのではなく、果てが無いの
ではない。」¹

と説かれた。

後の果てに依拠した四見解の第二を否定する > [辺執見の後の二つを否定する]

ここで、「世間は果てが有ることも有るが、果てが無いも無い」というそれも不合理である。何故かといえば、説こう。

もし、一方は果てが有るが、
一方は果てが無いとなれば、
世間は果てが有り、果てが無いとなる。
それも正理ではない。 25

もし、一方は果てが有るとなるが、一方は果てが無いとなれば、それ故に世

¹ 「聴聞者…ではない。」:『四百論』第7章5偈。「聴聞者、聴聞されるもの、説者が、現れることは非常に得難い。然れば、要約すれば輪廻は、果てが無いのではなく、果てと共にあるのではない。(バツァブ訳)」

間は果てが有ることも有るが、果てが無いも無いとなるものであるが、そう見れば、事物はまさしく二つの我性となるので、それは不合理である。

如何様であれば、近取者は、
一方が様相として壊れるとなるが、
一方は様相として壊れるとならないのか。
そのようなそれは、正理ではない。 26

如何様であれば、近取は、
一方が様相として壊れるとなるが、
一方は様相として壊れるとならないのか。
そのようなそれも、正理ではない。 27

先ず近取者は、如何なる正理によって一方は様相として壊れるとなるが、一方は様相として壊れるとならないのか。恒常と無常そのものは無い故に、先ずそのようには不合理である。

近く取られるものも、如何なる様相によって、一方は様相として壊れるとなるが、一方は様相として壊れるとならないのか。恒常と無常そのものは不合理のみである故に、そのようであるとも不合理である。

そのように、何故ならば、まさしく二つの我性である事物は不合理である故に、「世間は果てが有ることも有るが、果てが無いも無い」ということは不合理である。

ここで、「世間は果てが有るのでもなく、果てが無いのでもない」ということも不合理である。何故かといえ、説こう。

もし、果てが有ると果てが無いの、
双方が成立したとなれば、
果てが有るのではなく、果てが無いのでもなく、
成立するとなると主張することを得る。 28

もし、「果てが有る」と「果てが無い」というその双方が良く成立したとなれば、それ故に「果てが有るのでもなく、果てが無いのでもない」というこれが良く成立するとなると、主張することを得るが、何故ならば「果てが有る」「果てが無い」というその二つが良く成立していない故に、「果てが有るのでもなく、果てが無いのでもない」というこれも良く成立していない。

そう見るので、この考察によって、後の果てより提示された有辺（果てが有

る) と無辺 (果てが無い) 等の四見解は不合理である。

縁起を了解することによって、それに留まらぬ方法>

[勝義として一切の戲論が寂滅することによって、それらの見解に留まることを否定する]

あるいは、一切諸事物は
空である故に、恒常等であるとする見解が、
何に、何に対して、何が、
何故に全く起こるとなろうか。 29

あるいは、一切事物は空である故に、恒常等であるとする諸見解は、如何なる対象と時間に、如何なる事物に対して、如何なる見解が、如何なる理由で全く起こるとなろうか。

著述の意味> [そのように教示する御恩を随念する礼拝]

その方が、大慈悲を御心に保たれ、
一切の見解を捨て去る為に、
聖なる法を示された。
かのゴウタマへ、礼拝奉る。 30

その方が御愛情によって近く保たれ、一切の見解を捨て去る為に聖なる法を教示された、非常に素晴らしく不可思議で比類無く量り知れぬ、氏族ゴウタマと同族であるその仏陀世尊へ、礼拝奉る。

縁起生を了解すれば悪見が退くさま> [章の名を示す]

「見解を考察する」という第二十七章であり、最終章である。

本論> [末尾の意味]

『中の根本の言葉を章とした知慧 (根本中論)』という大乘の阿毘達磨の構成、勝義の真如を正しく示す、般若 (智慧) 波羅蜜の仕方を明らかにする、乱れぬ智恵と慈悲を具え、無上の如来乗の仕方をよく分類され、歓喜地を成就し極楽浄土へと去られ、「純粋な光」という世間界において「智慧の根源の光」という如来となられるだろう偉大なる我性の阿闍梨、聖者龍樹が著された。

その解説である『ブッダパーリタ』という、大乘の了義を示す、悪見解の汚れを掃う般若（智慧）波羅蜜の方法を決定した、勝義諦を明らかにする、聖者文殊の預言を得て、多くの論書の解説を著され、大乘に正しく入門し、持明咒を成就した特別な境地へと去られた、阿闍梨尊者仏護による著は完了した。

インドの僧院長ギャナガルバと、主校訳経官チョクロ・ルイギェルツェンが訳し校合し、決定した。

DECHEN 訳