

《第十八章・我と法を考察する。》

第三項 [無我の真如へ入る方法] に三項目がある。[章の著述を説く]、[了義の教証と合わせる]、[意味を要約して章の名を示す] である。

第一項 [章の著述を説く] に五項目がある。[真如へ入る方法]、[それにおいて、経証との矛盾を排斥する]、[真如へ導く次第]、[真如の性相]、[その意味は必ず論証されなければならないと示す] である。

第一項 [真如へ入る方法] に二項目がある。[真如の見解を決定する]、[それが修されることで過失が退く次第] である。

第一項 [真如の見解を決定する]

ここに言う。「もし、煩惱と業等は尋香の都等のように、真如ではないながら幼子達へ真如の様相として映るのであれば、ここで、真如とは何であり、真如に入ることとも如何様であるか。」といえは。

内外の事物が認識されていないことによって、内と外に対して「我」と「我所」¹であると捉えることが一切の様相において尽きるので、真如である。

真如へ入る詳細な方法は、『入中論』より、

「諸々の煩惱や過失は残らず有身の、見解²より起つ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

等によって説かれたように知るべきであるが、ここでは根本論書にある一部だけを説こう。

ここで二項目がある。[我が自性として成立したことを否定する]、[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] である。

第一項 [我が自性として成立したことを否定する] に二項目がある。[解脱を欲する者が最初に分析する仕方]、[それから無我の見解を決定する仕方] である。

第一項 [解脱を欲する者が最初に分析する仕方]

苦諦を四聖諦⁴の最初に説かれた順序によって、最初に輪廻一般と部分的な過失に

1 「我」と「我所」: 「私」と「私のもの」。[序論] 脚注 85・86 参照。

2 有身の、見解: 有身見。^{うしんけん}[第 1 章] 脚注 104 参照。

3 「煩惱の…する。」: 『入中論』第 6 章 120 偈。

ついて多く修したならば、瑜伽業者は真如へ悟入したいと欲し、輪廻の禍である生死等や、過失である貪欲等の煩惱を残らず捨て去りたいという要求が起こる。しかしその時、因が無くならなければ果が退かないと見て、『この輪廻は如何なる根基を持つものであるか』と思い考察する。考察されれば輪廻は有身見の根基を持つものであると見て、それを捨て去ったことによって煩惱と過失は残らず無くなると見る。

『ならば有身見を、如何様にして捨て去るのか』と思えば、一般的に全章が、誤った心が捉えたように対象（客体）が存在することに対して批判を掲げて、その認識主体の思い込みを斥けるが、特に本性では、有身見が捉えたその我は蘊と同一か別の何れに有るかと考察して、対象（客体）を批判する面から我と我所であると捉える思い込みを斥けると説かれた。

『四百論』よりも、

「対象に無我を見るならば、輪廻の種子は滅すとなる。」⁵

と、我執⁶が斯くも捉えた我は無いと見て、輪廻より解放されなければならないと説かれた。

『量評釈』よりも、

「この対象を批判することが無ければ、それを捨て去ることはできない。」⁷と説かれたので、一切の創始者方はこの考察法に同意され、声をそろえている。

それ故に、我執が我を如何様に捉えているかと、捉えた我を汚れの無い正理によって善く批判する方法を知らずに、我と我所であると捉えることから心意をこちらへ収斂させたのみに慣れさせたことによって、輪廻より解脱すると主張することは正しくない。(何故ならば)それは我執の対象である我に没入していないけれども、無我の意味へ向かい入ったのではないので、それに慣れたことによって我執を何も衰えさせない故と、そう見れば真如の意味を修習する為に間違いのない見解を見出すことも必要無いので、善説や論書より説かれた真如の見解を決定した一切は、無意味となる故である。

「聞思の時点ではそのようであるとしても、修習する時点でそのような必要はない。」とも言えない。(何故ならば)聞思によって決定したこと自体が、修習する時点で見解として心を串習させる為である故と、

「瑜伽業者は我を否定する。」⁸

4 四聖諦：聖なる四つの真実。苦諦（苦しみの真実）・集諦（苦しみの原因の真実）・滅諦（苦しみとその原因が滅した真実）・道諦（滅諦を得る為の修行道の真実）の四。

5 「対象に…となる。」：『四百論』第 14 章 25 偈後 2 行。「対象に無我を見てより、輪廻の種子は滅すとなる。」

6 我執：我に執着する心。[序論] 脚注 89 参照。

7 「この対象…ない。」：『量評釈』第 2 章 223 偈 4 行目。224 偈 1 行目。

と、瑜伽を修習することによってそのように行くと説かれた故である。

然れば、有身見を捨て去ることは、それが斯様に捉えた対象は本性が無いと決定することに掛かっていると見て、その対象も我であると見て、『我執の対象であるその我は、自らの本質として有るのか、無いのか』と思い、事更に始めに、我について考察する。

第二項 [それから無我の見解を決定する仕方] に二項目がある。[我と蘊が同一本性であることを否定する]、[我と蘊が別本性であることを否定する] である。

第一項 [我と蘊が同一本性であることを否定する]

『そのように我であると捉える対象である〈我〉が自らの本質として有るならば、あり方は二つよりないので、蘊と自らの性相（定義）として成立した同一か、別の何れであるか?』と思い考察される。（何故ならば）同一と同一でないことは、一方を否定したならばもう一方を肯定しなければならないので、第三分類が退く故である。

そのように考察したならば、もし蘊と我の二つが自らの定義として成立した同一本質であるならば、その我はそれぞれの刹那より生と壊があることになる。（何故ならば）諸蘊は生じ壊れる故である。

我について、非仏教徒はそのように主張しないが、仏教徒自部によってもそのように主張することは適さない。『私』という思いが生じる拠所であるその我が、蘊と自らの定義として同一に成立したならば、今生の蘊とも同一となるが、その場合他の転生には存在せず今生で起こり、始まりが有ることになる。例えば第二十七章⁹において説かれる如くである。

他にも、刹那ごとに生壊をそれぞれ為すならば、自らの定義としてそれぞれとなるが、そう見れば「私はガレヌ王という者であった。」と前世を思い出すことにはならない。（何故ならば）その時の我は身体のように失壊した故と、今生はそれと自らの定義として別である我が生じた故である。

他にも、蘊が多数あるように我も多数となることや、我は蘊の異音同義のみに過ぎぬので、実有の我を承認したことは無意味となり、近く取られる対象自体が取る者となるので、行為対象と行為者が同一となる過失が有る。

そのように、それらの正理によって我と蘊の二つは自らの本質として同一に成立していないことに、堅固な確信を生じさせたまえ。

⁸ 「瑜伽行者…する。」：『入中論』第 6 章 120 偈 4 行目。

⁹ 第二十七章：「見解を考察する」

第二項 [我と蘊が別本性であることを否定する]

もしその我が、諸蘊より自らの性相（定義）として、他として成立したならば、その我は、蘊を有為¹⁰であると定義する性相である生壊住が無く一それと離れたことになる。馬が黄牛の定義と離れた如くである。そう見れば、我として無くなることになる。（何故ならば）無為である故に、涅槃や虚空の花の如くである。俱生の我執¹¹の対象と様相の二つのうち、対象であることも適わない。（何故ならば）無為である故である。

あるいは五蘊の定義である「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」より、自性として、他として成立したとなるが、それを主張するならば、色形より心を他であると捉えるが如く、我は蘊より別本質として各々に見られることになるが、そのように捉えるのでもない。

もし、「非仏教徒が我は蘊より別他の実在物であると言うことに対して、これは批判にならない。」といえば。

彼らが別他の実在物であると言いはししようが、斯くも言及するように、俱生（自然）な心が認識して言うのではない。ならば何かといえ、依拠して名付けられた意味を了解しておらず、我は名称として名付けられただけという言説を恐れて、世俗の真実よりも衰え、誤った理由によって偽り、蘊より別他の実在物である私の定義を考察して語る。「業と行為者を考察する」¹²等で、我と近取の二つは相互関係して成立したのであると説かれたことによって、彼らが考えた我を、世俗としても否定した。

そのように、我が自らの本質として成立したならば、我と蘊の二つは自らの性相（定義）として成立した同一か別の何れかとして成立していなければならない。そしてその二つともを正理が批判すると見ることで、『我が、自らの本質として成立したことは僅かにも無い。』と思ひ確信を得ることは、「世間の俱生の（自然な）我執の対象は、本性が無い」と了解する見解を見出したのである。

第二項 [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]

それより、俱生の有身見が『これは私のものである。』と思ひ捉える対象である我所が、自らの性相（定義）として成立した・成立していないと分析したならば、『我が自らの自性として有るのでなければ、我所も自らの本質として有ると何処でなろうか。』と思ひ、我所も本性が無いと了解することになる。

「我」とは本性が無いと了解する心そのものが、我所は本性が無いと捉えること

10 有為：原因と条件によって生じたもの。

11 俱生の我執：学説を学ぶ等の理由によるものではなく、特別な理由なく自然に心を持つ者が持つ「我そのもの」を捉え、捉えたようにあると思う心。

12 「業と行為者を考察する」：「業を考察する」第 17 章か？

はないが、我所について本性の有無を分析する論法で考察心を向ければ、以前の考察心の働きに依拠して他の理由に依ることなく了解するとなるので、論書では先の正理の働きによって成立すると説かれるが、別個の正理は説かれていない。

そのように我と我所の二つは本性が無いと決定したならば、輪廻の根本である有身見の一切の捉え方と相反する空性を理解することになるので、ここではそれ以上言及していない。

第二項 [それが修されることで過失が退く次第]¹³に二項目がある。[過失が退く次第]、[解脱を得る方法] である。

第一項 [過失が退く次第] に三項目がある。[有身見の退き方]、[それへの反論を斥ける]、[取が尽きることによる生の尽き方] である。

第一項 [有身見の退き方]

そのように、我と我所が自らの本質として成立していないと決定した見解を見出したこと自体を継続して修したことによって、我—我執の対象であるプトガラ¹⁴と、我所—私のものであると執する対象である諸蘊の様相が寂滅する—何も認められず認識対象と認識主体が一味となる故に、瑜伽行者は「我は本性として成立した」と捉えることと、「我所は本性として成立した」と捉える有身見を捨て去り、(有身見は) 無くなる。(何故ならば) 見解と所断 (捨て去られるもの) の二つは、同一対象に対して背反する捉え方で向い、前者は正しい意味に向い入った故である。

これを実践する方法である、止 (三昧)¹⁵と観 (勝観)¹⁶を保持する詳細な方法は『菩提道次第広論』において既に述べたので、ここでは言及しない。

第二項 [それへの反論を斥ける]

「もしそう見れば、我執と我所執を捨て去る瑜伽行者は存在するが、そう見れば我と蘊は自らの自性として有る。」といえど。

我と我所は本性が無いと既に説いたが、それを見れば、それより他の我執と我所執は無い—捨て去るものであるその瑜伽行者も自性として有るのではない。「我であると捉えるもの (我執) と、我所であると捉えるもの (我所執) が無い—捨て去

¹³ [それを…次第]: ゴマン版では [de bsgom pa'i nyes skyon ldog pa'i rim pa それ修されることの過失が退く次第] とあるが、意味が通らないので [de bsgom pas nyes skyon ldog pa'i rim pa それを修することによって過失が退く次第] と訳した。

¹⁴ プトガラ: 心身の集積に名付けられた「者」。私・彼・天・人・等。

¹⁵ 止 (三昧): 一点集中の瞑想による心の安定。禪定の因。

¹⁶ 観 (勝観): 一点集中の瞑想による心の安定を得たうえで、安定を乱さず特定の対象について考察すること。ここでは特に空性を対象にする。

る瑜伽行者が自性として有る。」と見るその者は、真如の意味を見ず、我や我所であると捉える有身見も捨て去ることはできない。

斯くも経典より、

「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。」

や、『三昧王経』よりも

「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。」

や、

「蘊は本性が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。」

という。

第三項 [取が尽きることによる生の尽き方]

そのように我と我所は認められていないので、内側の我と外側の我所そのものに対して『我である』や『我所である』と思う二つの有身見が尽きれば、四近取が滅すとなる。(何故ならば)「一切の煩惱は有身見の根を持ち、有身見である全ての始まり(集・苦しみの原因)を持ち、有身見である因を持つ。」と説かれた故である。

「四」とは、欲と、見解と、持戒や禁取¹⁷と、我を語る近取である。それらは順次に、色形や音声等の欲界の良質と、有身見以外の諸々の悪見と、悪見と関係する持戒や悪禁取と、有身見の四つを対象として求め執着することである。

その近取が尽きたことによって、業の力によって有(輪廻)に生まれることが尽きるとなる。

第二項 [解脱を得る方法]

何故ならば、生が退く次第は前述の如くである故に、「業と煩惱が尽きることによって解脱するとなる。」ということに落ち着く一取が尽きれば、その縁を持つ有は起こらないが、業と煩惱の二つが尽きれば生と老死が退くことになる故である。

18

ならば『何が尽きることによって業と煩惱が尽きることになるのか』と思えば、輪廻に生まれる業は、煩惱より生じるが、煩惱も好・不好や、誤った正しくない作意の概念作用(誤った思い込み)より起こり、自性として有るのではない。それら

¹⁷ 禁取きんしゅ：悪影響を及ぼすものごとを禁じ、有益なものごとを取り入れること。

¹⁸ 取が…である。：十二縁起([第1章]脚注74参照)の「取」は来世の蘊を得ようとする欲望/煩惱であり、「有」は来世の生が実現する業である。この二つが無くなれば、来世の生と老死が無くなる。

の正しくない作意の概念作用は、知と所知や、述べられる内容と述べるもの（意味と言葉）や、壺と絨毯や、男性と女性や、得と不得等を真実であると執する、無始より慣れ親しんだ様々な戯論（心的派生）より生じる。実体視の戯論は、それらの対象をまさしく空であると見ることに慣れることによって滅すとなる。そのようであれば、空性とは真如（それだけ）であるが、その見解を修習したことによってそれを了解することになり、修習した末に煩惱の種子が尽きれば、戯論が断滅した空性そのものを「解脱」「涅槃」といい、『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。」¹⁹

と説かれた如くである。

『般若灯論』では、「それが尽きることによって生が尽きる。」²⁰以前で声聞・独覚の解脱と、「業と煩惱が尽きることによって解脱する。」²¹という偈で大乘の涅槃を示したと説かれるが、『ブッダパーリタ』と『顕句論』より、その二偈共によって輪廻より解放された大小乗共通の解脱を示したと認められた。『顕句論』では、清弁がそのように説かれたことは、声聞・独覚が法無我を了解することを理解していないので、聖者（龍樹）の説ではなく、不合理であると説かれた。

『宝行王正論』において、拠所の無いものに怯える（仏教徒）自部の者達が、空性の意味を味わっていないと説かれたことは、毘婆沙部と経量部の学説を保持する声聞部について説かれた。しかし全ての小乗者が味わっていないと示すのではない。人無我と法無我を了解した小乗者達は、恒常と断滅の断崖へ落ちる極みを、離辺の見解によって捨て去った者なので、中観派である。彼らには、寂静の極辺に落ちることはあっても、それが中観派であることを傷つけはしない。そうでなければ、有（輪廻）の束縛と寂静の衰退より解放されるまで、中観派があり得なくなる故である。

第二項 [それにおいて、経証との矛盾を排斥する] に二項目がある。[経証との矛盾を排斥する・本義]、[真如を如何様にも述べるできない理由] である。

第一項 [経証との矛盾を排斥する]

もし、「真如が顕現した認識面では内外の事物は認識されていないので、その二つに対する有身見の妄分別が尽きたことが真如であるならば、経典より

¹⁹ 「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）」

²⁰ 「それが…尽きる。」:『根本中論』第18章 4偈 4行目。

²¹ 「業と…解脱する。」:『根本中論』第18章 5偈 1行目。

『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²²を得ることになる。』

『黑白の業は失壞するとならない。我が為したことは経験することになる。』と多く説かれたことと如何様に矛盾しないのか」といえば。

ならば経部より、

「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²³ではない。我は色形を具えるのではない。色形に我は無い。我に色形は無く、残りの四蘊においてもそのように説かれたが、

「一切法（現象）は無我である。」

とも説かれたので、それらも先の経証と如何様に矛盾しないのか。然れば、勝者がそのように説かれた御意を追求すべきであるが、御意はこれである。

前世の世間より今世へ来ることと、ここからあちら（来世）へと行く有情や我や、ここで行った白黒の業よりあちら（来世）で苦楽が起こることを抹消する、罪惡に慎むことなく没入する劣った所化達を不善より斥けさせる為に、諸仏が幾らかの経部において「我である。」とも名付け—我は有ると設けた。

善を為し不善より背いた者で、固い我見によって縛られ、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超えて解脱の都へと行くことはできない、それら中間の所化達が有身見を緩める為と、涅槃への熱望を生じさせる為に、幾つかの經典において「我は無い。」とも説かれたことになった。

前世より慣れ親しんだ特性から、深甚な法を特別に勝解²⁴する種子が熟した、非常に奥深い善説の真意を量り得る、最高の所化に対しては、「如何なる我も、如何なる無我也自性として成立したことは無い。」とも示された。

『迦葉請問経』よりも

「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、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）するといふ。」

や、『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

²² 善趣^{ぜんしゅ}：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^{あくしゅ}（悪い転生）という。

²³ 色形^{しきけい}：ここでの意味は、形有るものである色蘊。身体。

²⁴ 勝解^{しょうげ}：対象を理解し、まさしくそうであると強く確信すること。

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。」²⁵
 という。「世俗名称として、我と無我の双方とも勿論有るけれども、勝義として無いので、清浄なる認識対象として無いことに合う方向である無我と、それに合わぬ方向である我の二つとも、（正しい）意味として（あるの）ではない。」と説かれた。

この次第は『四百論』より、

「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。」²⁶

と説かれ、

「声論師²⁷達がそうであるように、」²⁸

等と説かれたことに通じる。

そのようであれば、プトガラは独立した実質が有ると捉える（認識主体の）対象を批判せずに、業を積むことや果を経験する我が存在すると説かれたことは、（所化が）悪趣へ落ちず善趣へ据えられる為に、業果に対する確信が生じさせられるのである。

しかしプトガラは独立した実質が有ると捉える（認識主体の）対象を批判して、それに似た我は無いと示し、蘊は実質として有ると捉える（認識主体の）対象を批判していないことは、有身見を緩めるだけであり、根底より引き抜くものではない。従って、無常等十六相に含まれる空と無我が、「独立した実質が有るプトガラは無い」という見解に従っている諸々の修行道は、煩悩を滅尽させるものではない。

プトガラは自らの本質として有ることと、それを否定したことが自らの本質として有ることの双方を否定する善説が、一切の煩悩を滅尽させる道である。

それは「諸仏が」という行為者を表す言葉を始めに挙げて、『我である。』とも名付けられ、等の三語の動詞を結合した説明である。

しかしここで、根本論書に「諸仏が²⁹」という、行為者を表す言葉を第三番目の動詞に連結させて言葉通りに説明すれば、刹那ごとに壊れる諸々の有為において業果の関係性が不合理であると見て、その（業果の）拠所として数論派³⁰等が「恒常の我が有る」と名付けた。誤った理由の理論によって、前世より今世へ、今世より

²⁵ 「そのように…ではない。」：『宝行王正論』第 2 章 3・4 偈。

²⁶ 「福德…である。」：『四百論』第 8 章 15 偈。

²⁷ 声論師：勝論派（ヴァイシェーシカ派）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。

²⁸ 「声論師…ように」：『宝行王正論』第 4 章 95 偈。

²⁹ 「諸仏が」：ゴマン版では「sangs rgyas rnam kyis 諸仏の」とあるが、第三格行為者を表す語にならないので、「sangs rgyas rnam kyis 諸仏が」と訳した。

³⁰ 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。

来世へ輪廻するプトガラは無いと見て、順世派³¹が「それに似た我は無い。」とも示した。諸々の仏陀、世尊は、

「我と無我について、何も本性として成立したものは無い。」
とも説かれた。

第二項 [真如を如何様にも述べるできない理由]

「もし、仏陀方が我と無我の二つとも本性が無いと示したならば、ならば何があると示したのか」といえば。

勝義として述べられる対象が有るならばそれを示すとなろうが、勝義として述べられる対象は退き—有るのではない時、仏陀方によって僅かにも示されていない。その理由とは、勝義として心が享受する境である対象が退く故である。その理由も、一切法（現象）とは勝義として生じておらず、滅していない法性は涅槃に等しく—それに似たようになった故である。

あるいは、

「戲論は、空性によって滅すとなる。」³²

とは「如何様に空性であることを見て、戲論（心的派生）が滅すのか？」と問うた返答として説明されるものであり—その時、後の二行の意味は、そのように了解することに当てたまえ。

または前述で、「内外の事物は認められないことによって、二つの有身見が尽きたことは真如である」と示されたことを、「言葉によって述べ、知ることができるか？」と問うた返答として繋げ、説明は前述の如くである。

第三項 [真如へ導く次第]

もし、『生じておらず滅していない、法性は涅槃に等しい』³³のであるものにおいて、言葉と心が直接当てはまらなくとも、それが示されていなければ所化達が知ることにはできないので、所化が深甚な意味へ向かわされる為に、必ず世俗の真実に対応してそれを示す次第がなければならないので、それを述べよう。」といえば。

勝者方の真如の甘露へ入る教法の次第とはこうであり、『四百論』より、

「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。」³⁴

と説かれたように、所化自身に公認されることを先に説いていなければ、深甚な（教えの）器の適正より衰えるとなるが、

³¹ 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。

³² 「戲論は…となる。」：『根本中論』第 18 章 5 偈 4 行目。

³³ 『生じて…等しい』：『根本中論』第 18 章 7 偈。

³⁴ 「何々…ならない。」：『四百論』第 5 章 10 偈。

「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不可能である。」³⁵

と説かれたように、(彼ら) 自らに公認されたように説くことで撰取する方便となることと、『三戒教示』より、

「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、

「世間の公認に合わせて法を示す。」

という経証より、ただ始めに「この御方は、世間 (のものごとの) 起こり方を残らず御存知の一切智者である。」と、所化自身に尊敬を生じさせる為に、所化自身に公認された事物自体の本質の分類を聴聞したいと欲する者達へ対して、彼らの見解に沿って、無知の眼障を持つ者達が真実であると思いつまされている一切の器と内容物 (世界と生き物) である蘊や界や處等は、「清浄—真実である。」と説かれた。

そのように示されたことで教示者を『一切智である。』と思い、尊敬が生じた所化へ、後に「清浄とは他へ変化することが無いものだけれど、これらの有為は刹那毎に壊れる故に、刹那毎に他への変化が有るので、清浄ではない。」と示された。これは、微細な無常を説いてから、信頼し得ないものを清浄ではない—偽りであると説かれたのであるが、自らの性相として成立していない無諦 (非実在) (を説かれたの) ではない。

それから、一部の所化に対して「これらの器と内容物 (世界と生き物) 一切は幼子にとって清浄—真実であり、聖者の後得の智慧³⁶にとって清浄ではない偽りである。」と示され、この真実と偽りも、自らが成立した第二瞬間目に自らの本質に留まる・留まらない (という違い) によって、欺くもの・欺かないものになると説かれた。

前世において長くから深甚な見解に慣れ親しみ、今生では学説の影響で、諦執 (実体視) の僅かな障碍を捨て去っていない一部の者に対しては、その僅かながらの障碍をも捨て去らせる為に、石女の子は存在しないので、その子の蒙古班か白い尻を調べることができないように、「刹那毎に他へ変化するものとして、自性として成立した非清浄でもないが、清浄—刹那毎に他へ変化することが無いのでもない。」

と、双方を否定した。(何故ならば)「他へ変化することの有無が成立した・成立していない」と量る拠所が、自らの自性として成立していない故である。

そのように、第一段階では、継続の最後の無常以外、刹那毎に他へ変化すること

³⁵ 「斯くも…できない。」:『四百論』第 8 章 19 偈。

³⁶ 聖者の後得の智慧: 空性を直覚する瞑想状態以外の智慧。

は無い清浄³⁷を承認して、教示者へ信頼を生じさせる法を示し、第二段階では刹那毎に他へ変化する非清浄を承認して、微細な常執³⁸を斥ける法を示し、第三段階で二つの認識面に相応して、刹那毎に他へ変化する・変化しないという清浄と非清浄双方の同義語に当たる法³⁹を示し、第四段階で刹那による常・無常の双方とも自らの自性として成立したと離れる法を示すことは、錯綜する道より斥けて善道へ据える為に教示されたのであるが、それも順次に示すので「教導」か、あるいは所化の心に相当して示すので、「教導」である。

勝者方は、真如の甘露に入る方便となっていないことは説かれないが、病に合った薬を調合するように所化に合わせて法を示す。『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。」⁴⁰

と説かれた。『ブッダパーリタ』より、

「世間において清浄である・ない・双方ともであると公認されたように、教示者によってもそのように説かれ、(それは)世間的名称に従ってである。

しかし、清浄である・ない・双方ともを否定したことは勝義に従ってである。

あるいは清浄である・ない・双方とは、因時において果が有る・無い・双方ともが生じることに当てはめ、仏陀の教法とは有無の極辺を否定して因縁より名付けられるに過ぎないので、真如を見ようと欲す者達は、世間での名称に従って説かれたことに執着せぬようにして、真如を保持する(対象とする)。」

と説かれた。

第四項 [真如の性相] に二項目がある。[聖者方の真如の性相]、[世間人の真如の性相] である。

第一項 [聖者方の真如の性相]

「それに順序を追って入る為に示された真如とは、如何なる性相を具えたものか」といえば、

³⁷ 継続の…清浄：継続したものごとの生滅(粗い無常)は承認するけれど、それ以外の「刹那毎に他へ変化する微細な無常」については説かずに設ける「清浄」。

³⁸ 微細な常執：ものごとは変化せず常に有ると捉える思い込み。目に見える変化を否定する思い込みではなく、「今の私は一瞬前の私と同一人物である」と思うような、自然におこる思い込み。

³⁹ 二つの認識面…法：二つの認識面とは、①凡夫の認識面と②後得の聖者の認識面。二つの同義語はA「刹那毎に変化しない本質」=「清浄・真実」。B「刹那毎に変化する」=「非清浄・偽り」で同義語。①凡夫にとっては、世俗の一切はA真実に見える。②聖者にとっては、世俗の一切がB偽りに見える。

⁴⁰ 「有と…ないのか。」：『四百論』第8章20偈。

「述べられる対象は退いた。」⁴¹

と既に説いたので、何を問うことがあろうか。

そのようであるとしても、世間の名称を承認したように世俗の真実の面で捏造して（仮に言葉を当てて）その定義を述べなければならない。」といえは。

『顯句論』より、

「捏造して（仮に言葉を当てて）その定義を述べなければならない。」

と現れるのは、音（言葉）と概念作用としての世俗名称のあり方から導いて言説することをいう。しかし、（正しくは）そうでないながら捏造するのではなく、第十五章⁴²で既に説かれた。

そこで、妄分別を斥けることに応じて「五性相を具える」と説かれた第一の「他から知るものではない」とは、他人によって教示されたのみによって了解されるものではなく、自らの無漏の智慧によって了解される対象である。

例えば、眼障を持つ者が落髪を認めたならば、眼障の無い者が「この現れは落髪の本質として無い。」と教えたとしても、眼障の無い者が落髪が無いことを見ているように、その（眼障を持つ）者が了解することはできない。しかし彼が教えたことから『落髪が無いながらそこに映っている錯誤である。』と思い、ただこれだけを了解する。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、その落髪の映像の本質である空間のようなものは、落髪の映像が見られない状態で了解されるとなる。

その如く、聖者方は捏造した（仮に言葉を当てた）面より真如を示しはするけれども、それだけで凡夫達が、無漏の智慧がご覧になるに似た、それ自体の本質を了解することはできない。しかし、空性の意味を誤りなく見る眼薬によって心の目を拭ったならば、無知の眼障によって欺かれていない真如を悟る智慧が生じた時、その真如は戲論（心的派生）の如何なる現れも見られない見方で、自身が了解することになり、そのようなことが真如である。

然れば、（視界に）落髪の現れを持つ者が、その映像が無くなる見方によって落髪が無いことを悟ってはいないけれど、落髪が欠如する意味を了解していないのではないが如く、凡夫も（主客）二元の現れが退いたあり様によって真如を了解してはいないけれど、自性として有ることが欠如する勝義（聖なる意味）を了解しないのではない。

第二の「寂靜」とは、眼障の無い者が落髪を見ていないように、自性として有る本性と離れたことである。

それ故に、諸々の意味を発生させる戲論が、言葉によって発生せられていないと述べられていないことが、第三である。

⁴¹ 「述べ……退いた。」：『根本中論』第 18 章 7 偈 1 行目。

⁴² 第十五章：「本性を考察する」

第四の「分別は無く」とは、分別（概念作用）とは心の流動であるが、その真如が実現された時にはそれと離れている一經典より、

「勝義諦とは何かといえ、そこに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。

第五の別義が無いとは、一法（現象）が勝義として如何様であるかに、一切の他の法（現象）も等しいので、勝義としてそれぞれの意味がないことであり、『入二諦経』より、

『文殊よ。清浄に行ずるとは何か？』

文殊が言った。『天子よ。〈勝義として〉とは、真如（まさしくその如く）や、法界や、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。』

と詳細に説かれた如くである。

そのようであれば、それらの五義は真如の性相であり、前の性相を後の性相が説明したとも知りたまえ。

第二項 [世間人の真如の性相]

或る因に依拠して起こる果であるものは、先ず、因そのものと自性によって同一として有るのではない。（何故ならば）生じさせられるものと生じさせるもの一切が同一である背理となる故である。それ故に、因そのものが果へ移行した恒常ではない。

また、或る因に依拠して起こる果であるものは、その因より自性によって他として有るのではない。（何故ならば）他であるならば、因に相互関係したことは矛盾するので、因が無くとも起こるとなる故である。それ故に、果は因より起こらない面から、因の継続が断滅するのでもない。

そのようであれば、縁起の理由によって、果は因と本性として、同一と別の何れとしても成立していないが、その理由によって因が恒常か断滅であるという二つの過失と離れたことになる。これは因果ではない依拠して名付けられた一切においても、本性として成立した同一と別や、恒常と断滅の二つを捨て去る門であると知りたまえ。

第五項 [その意味は必ず論証されなければならないと示す]

世間人を守り、守護の無い者の護りと守護者になった諸仏の、聖法の甘露であり老死を永遠に断滅するその教法とは、先に説かれたように依拠して生じることと、依拠して名付けられた一切法（現象）は自性として同一義と別義ではなく、断滅と恒常でもなく、非常に深甚な勝義の真如を明らかにするこれであるが、然れば、そ

の甘露を大いなる努力をもって成就させたまえ。

この法の真如の甘露を聞思修する次第によって、良く入道した声聞達が、持戒と禪定と智慧の三学の甘露を密に享受して、ただ確実に老死の尽きた涅槃を得ることになる。

仮にまた、その法の甘露を聴聞しようとも善根が熟していないので今生で解脱を得なければ、他の転生において以前の因の力より疑い無く成就することになり、『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、確実に得ることになる。業の如くである。」⁴³

と説かれた。

『もし、他の転生において真如の教示者という縁に遭遇したならばそのようであるともなろうが、それと遭遇する確実性は無いので、他の生において解脱を得るとは確実ではない。』と思えば。

もしまた、他の生において目覚めさせる縁である完全な仏陀方が世間に現れておらず、声聞方が尽きてしまうとしても、独覚の智慧は喧騒や親近が無い、あるいは善知識を探す修行が無いのみより良く生じるので、涅槃をただ確実に得る。

それらは小乗の種を持つ者にとって大きな意義となる様子であるが、大乘者達にとっては、この修行道が他の修行道の目を為して解脱の都へと導き、既に至ったならば波羅蜜の名を得ることは、『功德宝集経』より

「盲導者のいない千億千万の生まれながらの盲人達が、道も知らずに都に入ると、何処でなろうか。その如く、智慧が無ければ五波羅蜜によっても、盲導者が居らぬので菩提に至ることはできない。智慧によって完全に熟知した時、目を見出すことになり、この名を得るだろう。」

と説かれた。この点は非常に重要であるので、『このようであるか、ないか』と思ひ、疑いを持つことすらも讃えられ、『四百論』より、

「福德の小さい者はこの法に、疑いを持つことにもならない。ただ疑いを持つだけで、輪廻を朽敗させたことになる。」⁴⁴

と説かれた。

それらの功德を見る智慧者は、命までも手放して常啼菩薩が智慧波羅蜜を如何様に探求したかの如く探求して、内の我性のこの深甚な意味を思惟することに、常に勤めるべきであり、『四百論』より

「正しく見れば最高の場所へ、僅かに見れば善良へ赴く。それ故に、内の我を思惟することに、賢者は常に知恵を生じさせる。」⁴⁵

⁴³ 「真如を…である。」:『四百論』第 8 章 22 偈。

⁴⁴ 「福德の…になる。」:『四百論』第 8 章 5 偈。

⁴⁵ 「正しく…させる。」:『四百論』第 8 章 21 偈。※次頁脚注へ続く

と説かれた如くである。

第二項 [了義の教証と合わせる]

我と我所は本性が無いと説かれたまさしくこれについて、先の諸々の引用と、他にも多くの深甚な経部によって示された。しかし、その意味は本章が要約して決定し、まさしくそれに習熟したことによって一切の過失が退くと説かれたので、深甚な意味を説かれた（仏陀の）あらゆる御言葉一切の、真如へ入る順序次第とはここで示された如くであると知りたまえ。知ってからも、善知識や有暇等の内外の縁が揃うことは非常に得難いを見て、完全に清浄な持戒によって礎を保ち、多く聴聞する意味内容である総体的な菩提心の修行と、特別に深甚なる意味を閑静な地で習熟すべきであるが、言葉として語るのみを殊更に重要としないことが、善説の諸教誨の支柱である。

斯くも『父子合集経』より

「仏陀が現れることと長期に留まることと、その如く、教示に信を得ることは難しい。人としての有も得難いので、勝者方の教示に善く励みたまえ。

一切の八不具足を尽く捨て去り、得難き円満な具足を得ることになり、如来の教示に信を得ることになった、賢者方が正理の瑜伽行を修行する。

言葉を愛好して居ることをせず、法の聴聞が起こってより常に念入りに実践したまえ。君は常に閑寂の地に親しみ、それによって聖なる最高の人となりたまえ。

法を語る善知識である者に依拠したまえ。しかし、罪悪の友には如何なる場合にも伴うな。全ての有情に対して心は平等にするけれど、その有情に対して何時にも驕るなかれ。

持戒を具え多く聴聞したまえ。常に糞掃衣をまとい乞食を行ぜよ。心の散乱無く樹下に座を据え、最良の煮込み滓に文句を言うな。

これら一切の有為は有為ではない。同一性相であり逃げ水に似る。勝義の唯一分を知りたまえ。速やかに了解されることによって、菩提に至りたまえ。

五蘊は幻の如く見よ。内の六處と外の六處である、それらは空虚な町に似ると説かれたので、それに何時も依拠することをするな。

貪欲も瞋恚も本性はまさしく空である。愚痴と傲慢は全き分別（概念作用）によって生じさせられる。その分別（概念作用）も起こっておらず、起こることは無いと、そのように知れば導引者となるだろう。」

と説かれた。

「正しく見て最高の場所へ、僅かに見れば善良へ赴く。それ故に、内の我を思惟すること
に、賢者は常に知恵が生じさせられる。」（パツァブ訳）

第三項 [意味を要約して章の名を示す]

前後の諸章で決定した深甚な諸々の意味を実践修行の階梯に結合させることは、本章で示された如くであるので、見解によって決定された一切は「我と法は本性が無い」を示すと想って、前述のように修行されるべきである。

「我と法を考察する」という十二偈の我性、第十八章の解説である。

DECHEN 訳