

「見解を考察する第二十七章」

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]

『そのようなあるがままの縁起生を正しく見るものは、前の果てに依拠することをせず、後の果てに依拠することをしない。』
と経典より唱えるけれど、そこで前の果てに依拠するとは何であり、後の果も何であるか。如何様であれば依拠しないのか。」といえよ。

章の著述を説く> [十六悪見を認識する]

それらを示す為にこれを述べた。

そこで現在の我である事物に相對して、諸々の過去時を「前の果て」といい、一つ一つ連なる生の以前の部分が、前の果てである。それに依拠することをしないとは、見解の諸々の様相によって対象とせず、縁起生そのものが如何様に留まるかを見る故に、他の様相として留まる事物について、他の様相として頭かに執することをしないことである。

そこで八見解とは、前の果てを対象として他の様相として入り込む。このように、

「過去時において現れた」「現れていない」というものと、
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

そこで「という」という言葉は、「等」の意味に当たる。あるいは二見解を提示したことは、象徴する意味としてである。

これらの見解は四つであり、このように「我は過去時において現れたものなのか?」、「現れていないものなのか?」、「現れたことは現れたが、現れていないとも現れていないものなのか?」、「現れたのでもないが、現れていないのでもないものなのか?」というこれらの四見解は、前の果てに依拠したのである。

「他にも四つ」と、先に副次的に説かれたが、

「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。」

そこで、先の四見解一組みより、直後の四見解一組みにおいて大きな別異は勿論無いけれど、そう見るとしても僅かながらの違いに依拠して個別に揭示した。それも後に述べよう。

そこで「世間は恒常である。」というこれは、「過去時において現れたもので

あるのか？」というこれより大きな別異は無い。

一様相においては、違いはこれである。「世間は恒常である。」というその四見解であるものは、一般的に前の果てに依拠したものであるが、「過去時において現れたものであるのか？」というこれは、「我のみについて前の果てを認めて入り込んだのであるが、一般的（な世間）にではない。」という。その如く、他の諸見解においても違いを述べたまえ。そのようであれば先ず、それらの八見解は前の果てに依拠したのである。その「前の果て」とは、それを対象とする諸見解と一緒に既に述べた。

ここで、「後の果て」を述べよう。そこで、現在の我である事物に相對して、起こるだろう身体を「後の果て」といい、一つ一つ連なる生の後の部分が「後の果て」である。「それに依拠することをしない」とは、見解の諸様相である対象としないことであり、縁起生の真如が如何様に留まるかを見る故に、他の様相として留まる事物について、他の様相として頭かに執することをしないことである。

そこで八見解は、後の果てを対象として他の様相として入りこむ。このように、

「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

ここでも二見解を近く提示したことは、象徴する意味としてである。

これらの見解は四であり、このように、「我は未来時において現れるものであろうか？」、「現れぬものであろうか？」、「現れるも現れるが、現れぬも現れぬものであろうか？」、「未来時において現れるのでもなく、現れぬものでもないものであろうか？」というこれらの四見解は、後の果てに依拠したのである。

「それらの四見解であるもののみが、後の果てに依拠したのか？」といえは。

説く。そうではない。

「ならば何か」といえは。

「世間の果て」等として、後の果てに依拠した他の四見解も有るのである。そこで「果てが有る」等の四見解は、一般的に後の果てに依拠して入り込むの

であるが、「我は未来時において現れるものであろうか？」というそれらは、我のみについて後の果てに依拠して入ったものであり、それが四見解二組の違いであると理解したまえ。

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]

そこで先ず、前の果てを対象とする四見解一組の第一が、如何様にあり得ないかを示す為に、

「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

と説かれた。そこでもし、諸々の過去世において現れた者自身が、現在有るとなれば、その時「これは、過去時において現れた我である者なのか」と認められたことは正しいとなるものだが、それはそのようにあり得るのでもない。(何故ならば) 恒常である背理となる故である。恒常が輪廻であるとは適さぬ故であり、一つの衆生に留まる者も、まさしく様々な衆生に保持された背理となる故である。

ここで、もし以前に地獄等の衆生となつてから現在人等に生まれた者が、『この私が地獄の住人等であった。』とそのように考えれば、それはそのようには正しくない。如何様にといえば、人でありながら、地獄の住人等ともなる。

「ならばある経典より、斯くも

『私自身がその生でその時に、多くが敬う転輪王という者になった。』と唱えられたそれは、如何様に理解されるのか。」といえは。

この御言葉は、他性であることの否定を殊更にするのであり、「まさしく同一であると示すのではない。」と知りたまえ。まさしくそれ故に「その生でその時に、それは他ではない。」と唱えるのである。

「もし『その者自身がこの者である。』と以前の者と現在（の者）がまさしく同一となれば、如何なる過失となるのか。」といえは。

「恒常そのものとなる。」と、それに対する過失は既に説いた。

それはそうでもあろうが、他にも述べよう。

『その者自体が我となる』と思えば、
近取は別となる。

もし、前世のその者自体が、現在のこの我として現れるならば、その時前世の時点のように近取者は別でない故に、五蘊の性相である近取は別にならないものであるが、我の近取は、そのように不別ではない。ならば何かといえば、近取は別のみである。(何故ならば) 近取の因が別である故と、別の時である故である。それ故に近取が別である故に「その者自体がこの我である」とは正しくない。

『仮に、近取において別ではあろうが、我はまさしく同一である。それ故に我において別は無い故に、〈過去時において現れたものなのか?〉というそれについても、まさしく現れたのである。』と思えば。

述べる。

近取に結ばれていない、
君の我とは如何なるものか。 4

もし近取が他であり、我も他であるならば、その時近取は別であっても我において別異が無いので、それはそのようになろうが、「これは我である。」「これは我の近取である。」というそれらは、別として示されることはできない。(何故ならば) 近取より別の本性であること自体で、我は無因である背理となる故と、それぞれに認識対象として存在する背理となる故である。そのように、近取に結ばれておらずに我が示され得ぬ時、「近取は別でも、我において別異は無い。」と考察されることは適わぬ。

『仮にまた、近取に結ばれておらずに我が有るのではないことは真実でもあろうが、しかしながら近取そのものが、我であると考察される。』と或る者が考えれば。

「それも正しくない。」と示す為に、

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

と説かれた。

まず、近取そのものが如何様に我ではないのかを示す為に、説かれた。

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

そこで「近取の五蘊」という近取であるものは、刹那毎に起こり壊れるのであるが、我はそのように刹那毎に起こり壊れるのではない。我は、諸蘊より、そのもの（自性）かまさしく他（他性）等や、恒常か無常そのものとも述べられない。（何故ならば）多くの過失となる背理になる故である。我が恒常そのものであることによって常見を語ることになるが、無常そのものであることによって断見を語る背理となり、「恒常と断滅」というこれは二つとも大きな間違いを犯すことであるので、承認するな。それ故に先ず、「近取そのものが我である。」とは正理ではない。

他にも、

「近く取られるものが如何様に、近取であるとなろうか。」

ここで、近く取られる対象であるので、近く取られるもの一行為対象であるが、それにおいては疑いなく近く取る者、近く集積する者が存在する必要がある。「その近取を、もし我そのものであると主張するならば、その時、近く取られる対象そのものが近く取る者であるとなるだろう。それ故に、行為対象と行為者が同一であるので、切る者と切られる対象や、壺と壺師や、火と薪等もまさしく同一であるとなるが、それは見られるものでも、正理でもない。」と示す為に、

「近く取られるものが如何様に、近取者であるとなろうか。」

と説かれ、「その方向は、全くあり得ない。」というお考えである。

ここで、「単なる近取のみも我であると正しくないことは、勿論真実ではあろうが、しかしながら、近取者は近取よりまさしく別であるとなる。」という。

これも適わない。何故ならば、

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

『もし、近取より我が別であるならば、壺より絨毯のように、それは近取より別に認識されるものとして有るとなるが、そのように認識されるものとして無い。それ故に、近取より別に近取者も有るのではない。(何故ならば) 虚空の花のように、近取より別に認識されるものとして無い故である。』というお考えである。

過去時に現れたとする見解を否定する＞ [否定のまとめ]

ここで、斯くも示された意味をまとめる為に、

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。

と説かれた。

『仮に、近く取られるものと、近く取る者が同一である背理となる故と、起壊そのものである背理となる故に、我は近取の本性を持つものではないが、近取に相互関係しておらず別な認識対象として有る背理となる故に、他でもない。近取に相互関係せず認識対象として有る背理となる故に、近取が無いのでもないが、そう見れば、ならば「我は無い。」ということに至る。』と思えば。

述べよう。

無そのものであるとも、それは確定しない。 8

「蘊に依拠して名付けられるものは無い。」と、如何様になろうか。有るのではない石女の子は、諸蘊に依拠して名付けるのではない。近取が有りながら「近取者は無い。」とは如何様に正理となろうか。それ故に、それは無そのものとしても正しくない。それ故に、『我は無い。』と思うこの確信も不合理である。

その我の設け方は、詳細に『入中論』より確かめたまえ。これについても、以前の折々で既に分類構成を為した故に、再度ここで構築する努力はしない。

そのようであれば先ず、「過去時において現れた者であるのか」というこれは、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者であるのか」というそれも、如何様に不合理であるのかと示す為に説かれた。

「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、現在のこれが、以前の我よりまさしく他であるならば、その時「過去時において現れていない者なのか」となるものであるが、それはそのようにあり得るのでもない。それ故に、「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。

「もしこれが、以前の我よりまさしく他であるとなれば、如何なる過失が有るのか。」といえは。

述べる。

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、それは留まるとなり、
そこで死なずに生まれるとなる。 10

もし、現在のこの我が以前の我より他であるならば、その時、以前のその我は無くそれを捨て去ってからも、それに相互関係無く、その因を持つものでないとして現れるとなるだろう。

他にも、

「その如く、それは留まるとなり、」
そこでもし、これが以前の我よりまさしく他であるならば、その時、まさしく他である故に、壺が作られた時に絨毯が破れないように、後の我が生まれたと

しても、以前の我は滅さぬとなる。まさしく滅していない故に、以前に天や人等において何々の生として生まれた者は、以前の姿形等まさしくそう認められた様相そのままに、その者はそこに留まるとなり、以前に死んでいないのみにあってここに生まれるとなるけれど、「人間となったこの者の、前世である天等のその我の如く留まるとなる」というこれは、有るのではない。それ故に「過去時において現れていない者であるのか」というこれは、合理ではない。

ここで言う。

『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。』と述べたなら、もし、以前のこの『無い我』がここに現れるとなれば、如何なる過失となるのか。」

それには多くの過失となる。

「如何様に」といえば。

何故ならば、そのようであれば、

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

もし、この我が以前の我無くして現れるとなれば、その時その以前の我はそこで失壊した故と、ここに全くの他者が生まれた故に、以前の我が断滅するとなる。その我が断滅したならば、後続する業の諸果は拠所が途切れるので、断滅する故と、食者（業果の経験者）も無い故に、果はただ無駄になるのみとなるだろう。

『仮に、以前の我が為した業の果は、後の我が尽く享受する』と考えれば。

そう見るとしても、他者が為した業の果を他者が享受するとなるだろう。それ故に、

「もし業を為していなければ、為していないものとの遭遇を恐れることになる。」¹

¹ 「もし…になる。」：『根本中論』第 17 章 23 偈前 2 行。

等のような、主張されぬもの（背理）となるだろう。

他にも、「もしこの我は、以前の我より他となった者がここに生まれたのであれば、その時『以前に現れていないものより後に起こる』となるが、それは正理でもない。」と示す為に、

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。
我が所作になることと、
現れるものか、無因を持つものになる。 12

と説かれ、もし、我が以前に現れていないものより後に現れるとなれば、その時、我は所作となるが、我は所作であると主張するのでもない。（何故ならば）無常そのものである背理となる故である。それを成立させるものより別の行為者は無い故に、「我はまさしく所作であることが正しい」と何処でなろうか。我を所作であると考えれば、輪廻は始まりを具えることや、以前に無い有情が起こるともなるが、それはそのようでもなく、それ故に、我は所作でもない。

他にも、

「現れるものか、無因を持つものになる。」

我が現れていないものより現れるならば、無因を持つものであるのみとなり、以前に我は無いので、行為者の無いものは無因を持つものとなるだろう。

「か」という言葉は考察を表し、「『我は所作となるか、あるいは過去時において現れていない者なのか』というこれは承認しない。」ということか、「『〈現れる我は、無因を持つものとなるか、あるいは過去時において現れていない者であるか〉というそれは不合理である。』というこれを承認したまえ。」という。

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]

ここで、斯くも示された、まさしくその意味をまとめる為に、

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、
それは合理ではない。 13

と説かれ、そのように斯くも示された論法で、「過去時において現れた者なのか」という見解であるものと、「過去時において現れていない者なのか」という見解

であるものは、まさしく合理ではない。その二つが無い故に、その双方も不合理である。何故かといえ、このように、その二つが集まったものについて「双方」と考察されるならば、各々それぞれに無いので、それらが集まったものが何処に有ろうか。それ故に、双方も有るのではない。双方が無い故に、それらを否定した面から「双方でないもの」も有ると何処でなろうか。それ故に、「現れたのでもなく、現れていないのでもない者であるのか」というそれも合理ではない。

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]

それ故に、そのように前の果てに依拠した四見解はあり得ないと示して、ここで後の果てに依拠した（見解）への否定を説かれた。

「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

斯様に過去時についての四見解を否定したように、未来時についての四見解も、既に説かれた読み方を変換させることによって否定したまえ。

このように、『未来時において現れるだろう』と、いうそれは不合理である。未来の世に現れる、まさしくそれは、これではない。²等によって、まさしく同一であることが否定される面より、一切が等しいと当てはめたまえ。

その如く、『未来時において現れない』というそれも不合理である。未来に現れるもの、それよりこれは、他ではない。³等によって、以前の偈の読み方を変換して、まさしく他であることの否定にも等しく当てはめたまえ。

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]

ここで、前の果てに依拠した恒常である等の四見解も否定する為に、

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。

² 『未来…ではない。』:『根本中論』第 27 章 3 偈の言葉を変換する。

³ 『未来…ではない。』:『根本中論』第 27 章 9 偈の言葉を変換する。

恒常に生まれることは無い故である。 15

と説かれ、ここに人である衆生に留まる一部が善業を為して、天である衆生に行くとなる。そこでもし「その天自身がその人自身である。」と、そのように二者ともがまさしく同一であるとなれば、その時恒常になるけれど、「天自身である者が人である」というこれは、そのようでもない。それ故に恒常は無い。

他にも、恒常であると言うならば、

「天はまさしく生まれていないとなる。」

何故かといえば、何故ならば、

「恒常に生まれることは無い故である。」

と説かれ、恒常であるものは有である故に、まさしく生まれることは無い。それ故に、天はまさしく生まれていないとなるが、天が生まれていないとは正理でもない。そのように先ず、恒常は正理ではない。

ここで、無常も如何様にあり得ないかを示す為に説かれた。

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、その時マンゴーの木はレモンの因ではないが如く、天も人の同一心相続に結ばれるとはならない。それ故に、以前の壊によってまさしく無常となるものである。

仮に、天より人が他であるならば、その時心相続は後に続くとならぬものであるが、「天は、人と同一の心相続に結ばれるのである。」という、この心相続が後に続くことは有るのである。それ故に、無因である背理となる故に、天より人は他ではない。何故ならば、そのようである故に、無常も有るのではない。

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]

ここで、恒常でもあるが無常でもあることを否定する為に、

もし、一方は天であるが、

一方は人であるとなれば、

恒常と無常になるのである。

それも正理ではない。 17

と説かれ、もしこの人が部分的に人そのものを手放すが、人を手放して部分的に天の身体を得るならば、その時に一方は失壞したので無常となるが、一方は留まるので恒常となるものである。しかし、何故ならば、一方は天である衆生が完全に包含し、一方は人であるとなることは正理ではない。それ故に、恒常と無常の双方であるこれは合理ではない。

ここで、恒常でもなく無常でもないとする見解の否定を説かれた。

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、
成立したとなる主張を得る。 18

もし恒常が僅かに有るならば、それが後に無常であると見られることより「恒常ではない」となるが、その如く、もし無常が僅かに有るならば、その時それが後に恒常になることより無常ではないとなるものである。しかし、恒常と無常そのものが成立していない時、それらを否定した面から恒常でもなく無常でもないものが何処に有ろうか。それ故に、それも正理ではない。

『仮に、無始より生死が一つ一つ連なる輪廻の継続に入り込む次第は、全く切れることが無いと認めて、何者かがそのように始まりを具えぬ輪廻を尽く流浪し、いまだにも〈その恒常である事物、対象が、何か有るのである。〉といわれる、恒常な我である者が、恒常であるとされる。』と思えば。

それも不合理である。それは何故かといえ、このように、

もし、何者かが何処かより何処かへ、
来て何処かへも行くとなれば、
それ故に、輪廻は始まりが無いと、
なるけれど、それは有るのではない。 19

もし、我、あるいは諸行が、或る他の衆生より何処かへ行く一他の衆生へ来るとなり、その他の衆生より再び何処かへ行くとなるならば、その時輪廻は無始となるものであるが、何処かから何処かへ来る者は有るのではない。(何故ならば) 恒常と無常が来るとしても不合理である故である。この何かからも、何

かへ行くことも有るのではない。(何故ならば) 恒常か無常が、行くとは不合理である故である。それが有るのではない時、生死が一つ一つ連なり、まさしく非常に長期間であることによって始まりが認められぬことより、輪廻に始まりが無いと何処でなろうか。輪廻者が無い故に、輪廻は始まりを具えない、あるいは始まりを具えると、何処でなろうか。変化しない時、何かそのように始まりを具えぬ輪廻を尽く流浪し、更にも「その恒常である認識される事物が、何か有るのである。」と言われたものは、正しくない。

何故ならば、そのように斯くも説かれた論法によって、

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る。 20

そのように、まさしく恒常である事物が有るのではない時、何が失壞したことによって無常となろうか。恒常と無常は認識されていないので、双方と双方でないものも何処に有ろうか。それ故に、そのようであれば、恒常等であるとする四見解は、前の果てにあり得るのではない。

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>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、果てを具える・果てを具えない等の四見解も、後の果てに如何様にあり得ないかを示す為に説かれた。

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

もし、世間は果てが有る一失壞して後に無いとなれば、その時あちらの世間は無いとなるが、あちらの世間は有るのでもあり、それ故に「世間は果てが有る」とは合理ではない。

仮にまた、世間は果てが無いとなるならば、その時もあちらの世間とは如何様になろうか。『あちらの世間は無いとなる。』とお考えになられた。あちらの世間とは無いのでもなく、それ故にあちらの世間は有るので、世間は果てが無いともならない。

ここで、世間はまさしく果てが有ることと、まさしく果てが無いというこの双方ともが、如何様に世間においてあり得ないかを示す為に、

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

と説かれ、何故ならば、諸蘊の継続は因果である前後時の事物が関係し途切れる境が無いので、刹那毎に滅し、途切れる様相なく入り込むこの次第は、灯明の（火が移る）ように続いて入るのである。それ故に因果の介入が見られるので、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。

如何様にといえば、

もし、以前が壊れるとなり、
この蘊に依拠して
そ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、以前の蘊が壊れ、それに依拠して天である衆生への生に包含された後（の蘊）が起こらなければ、その時、胡麻油と灯心が尽きたことによって消滅した灯明のように、世間は果てが有るとなる。しかし後の体が現れる故に、まさしく果てが有るのではない。

もし、以前が壊れず、
この蘊に依拠して
そ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

仮に、以前の蘊が壊れるとならず、それに依拠して果となる後の蘊が起こらなければ、その時自らの本質より衰えていない故に、世間は果てが無い—壊れなくなるものであるが、以前の諸蘊が滅し、その因を持つ後の諸蘊が生じた時、諸々の以前のものは留まらぬので、輪廻はまさしく果てが無いと何処でなろうか。

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、第三に双方である方向が無いと示す為に、

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

と説かれ、もし何かの一方が壊れるとなるが、一方は他の衆生へ行くとなるならば、その時この世間の果ては有るのでもあるが、果ては無いのでもあるとなるが、「一方が壊れ一方が壊れないもの」というこれは、そのように有るのでもない。それ故に、「世間は果てが有るのでもあるが、果てが無いのでもある」というこれは正理ではない。

また、「何故、一方は壊れるが一方は留まると、正しくないのか」といえば。

それを示す為に、

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ないとなるのか。
そのようなそれは、正理ではない。 26⁴

と説かれ、ここで、一方は壊れ一方は留まると考えるならば、仮に、近取者において一方が壊れ一方は留まると考えるのか？あるいは近取についてであるのか？

そこで先ず、近取者において一方が壊れ一方は留まると考えるならば、それは正しくない。それは何故かといえば、何故ならば、それは

「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。」⁵

ここで、その一方は様相として壊れるが、一方は様相として壊れるとならないと考えることの道理は、何も有るのではない。まさしくそれ故に、如何なる

⁴ 如何様・・・ではない。：『頭句論』ゴマン版より。

「如何様であれば、近取者の、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。(パツァブ訳)」

⁵ 「如何様・・・ないのか。」：『根本中論』第 27 章 26 偈。

道理もご覧にならず、阿闍梨は

「そのようなそれは、正理ではない。」

と説かれた。

あるいは、「近取者」というものは我である。しかし、それを諸蘊において五つの様相として探したならば有るのではない。しかし、有るのではないそれが、如何様に一方は壊れ、一方は壊れぬとなるのか。まさしくそれ故に、

「そのようなそれは、正理ではない。」

と説かれた。

一樣相においては、「もし、近取者は一方が壊れるが一方は壊れないならば、その時一人の近取者が一部分によって天そのものとなり、一部によって人となるけれど、それは主張するのでもない。」と説かれた。

「そのようにそれは、正理ではない。」

という。

そのようであれば、先ず、近取者は果てが有るのでもあるが、果てが無いのでもあることは、正理ではない。

ここで、近く取られるものについても如何様に有るのではないのかを示す為に、

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

と説かれ、これも近取者のように説明したまえ。

それ故に、そのように双方のように有るのではないと示して、ここで双方でないものも如何様に有るのではないのかを示す為に、

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

と説かれ、否定対象が有るのではないので、否定も無い。それ故に、果てが有り果てが無い双方とも成立しておらず、何かを否定して「世間は果てが有るの

でもなく、果てが無いのでもない」とする見解が有ると、何処でなろうか。

縁起を理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]

そのようであれば、先ず、映像のような様相を持つ世俗である近取者と近取を承認されたとしても、恒常等であるとする見解はあり得ないと示して、ここで一切の様相において事物の本性は認識されていないので、まさしく石女の子の蒙古班や白い尻のように、恒常等であるとする諸見解はあり得ないと示そうと誓われ、

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は、
何が、何として、何に対して、
何より全く起こるとなろうか。 29

と説かれ、ここで一切事物は縁起生である故に、空性であると論書全体で示した。それ故に、一切事物は空性であるので、何者が執するとなり、何かより我々がそれらの否定を始めるとなる、一切事物より外れるとなったそれら恒常等であるとする見解の何が有るとなろうか。

その如く、何らかの様相としてそれらの見解が起こり、それらの見解が斥けられるべき様相である、一切事物の範囲に入らぬ、恒常等それらの対象（の様相）である何が有ろうか。

何かに対してそれらの見解が生じるとなり、我々によってそれらの見解より斥けられる、一切事物より外れた事物、あるいはプトガラであるそれも、何が有ろうか。

その理由より恒常等であるとする見解が生じたので、斥けられるものである諸見解が生じる因が認められる、一切事物より外れたその理由も、何が有ろうか。

一切の意味は一切事物の範囲に包括される故に、空性であるが、空性である故にそれら一切の意味は認識されていないので、見解は

「何が、何として、何に対して、何より全く起こるとなろうか。」

「何でもないが、何としてでもなく、何に対してでもないが、如何なる因よりも起こるのではない。」という主旨である。

それらが有るのでなければ、恒常そのものは合理ではなく、それ故に、それらの見解はまさしく正理ではない。

縁起生を了解すれば悪見が退くさま> [了義の教証と合わせる]

斯くも經典より、

『ある一部の者が清浄な知慧によって、そのように縁起生を正しく如実に、恒常において継続して命者が無いことと、如実そのものと、まさしく誤りなく、生じておらず、起こっておらず、非所作、無為、無触、無障碍、寂静、無壊、不乱、不尽、寂滅ではない本性であると見ることで、無、空っぽ、空虚、無精髓、病、果、痛み、罪悪、無常、苦しみ、空、無我であると正しく随見する者は、〈我は過去時において現れた者なのか？あるいは我は過去時において現れていない者なのか？我は過去時において何になった者なのか？我は過去時において如何様となった者なのか？〉と思い、前の辺に依拠することをしない。

〈我は未来時において現れるとなろうか？あるいは未来時において現れるとならないのか？未来時において何になろうか？未来時において如何様な者となろうか？〉と思い、後の果てに依拠することをしない。

〈これは何者か？これは如何様な者か？何者が如何なるか？これらの有情は何処から来たのか？それはここから死に移り何処へ行くとなろうか？〉と、現在現れたものにも依拠することをしない。

世間において善行者と婆羅門達の見解となった存在するものはこれであり、我説を具えるか、有情説を具えるか、命者説を具えるか、プトガラ説を具えるか、善相と吉祥説を具えるもの等でも構わぬが、殊更に動揺し、乖離して動揺した者達は、その時にそれによって捨て去ったとな

り、尽く知り、根本より切り捨て、^{びろう}蒲葵の頭部の如く現れぬ本性として、後に生じず、滅さぬ主体となるだろう。』

それから長老舍利子は、菩薩摩訶薩弥勒が説かれたことを褒め称え、随喜し、座より立って、『了。』とおっしゃった。」

という如くである。

著述の意味> [そのように教示する御恩を随念する礼拝]

それ故に、そのように、

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

そこで、捨て去るもの・得るものとして認められる断崖である、輪廻・涅槃より保護するので、「法」である。聖者方の法とは「聖なる法」である。(何故ならば) 輪廻の全ての苦しみをまさしく尽きさせるので、賞賛に値する故である。

あるいは、善良な法が「聖なる法」であり、滅無く、生無く、恒常無く、断滅無く、来無く、去(行くこと)無く、別義ではなく、同義ではなく、戯論が寂滅し、寂静である「縁起生」という「聖なる法」である。

その方が、衆生達に御愛情を近しく持たれ、利養恭敬を認めたり、返礼として利益を認めることによってではなく、大慈悲心のみによつて、一切の見解を捨て去る為に教示された、無上無比のその教示者へ礼拝奉る。

御名は如何といえ、ゴウタマといい、「聖仙ゴウタマの種姓にお生まれになられた」という主旨である。

縁起生を了解すれば悪見が退くさま> [章の名を示す]

阿闍梨月称の御口より綴られた頭句より、「見解を考察する」という第二十七章の解説である。

本論> [末尾の意味]

諸仏の経部等、二諦に依拠した九様相の教示は、

諸々の世間人の享受の面に対して、詳細にここで正しく朗誦されたもの。

そこでは、貪欲を斥ける為に説かれたものによつて瞋恚を尽きさせるとならず、

瞋恚を斥ける為に説かれたものによつても、貪欲を尽きさせるとはならない。

何故ならば、傲慢等を尽きさせる為に説かれたものによつても、他の汚れを排除せぬ。

それ故に、それは法に行き渡るものではなく、それやその御言葉は重要な意味ではない。

愚痴を尽きさせる為に説かれたそれによつては、煩惱を余さず排除する。

全ての煩惱は愚痴に、尽く依拠すると勝者方が説かれた。

何故ならば、縁起生がその愚痴を尽きさせると見られ、それがまさしく真如である。

まさしくそれを、如来方が中の道であると清らかに朗誦された。

それは、能仁(仏陀)の法の本性の御身であると主張し、それは空性であると述べられる。

諸仏の御心であり、「それは偉大なる種姓である」とも朗誦された。

何故ならば、この全功德の源は、諸仏が示された。

それ故に、その訓言を非常に詳細に、大慈悲によって潤された御心を持ち、諸仏の王子である善心龍樹が、その善説をあるがままに、留まるが如く御存知となり、尊拝して中の論書に要の本質として示された。

深甚な勝者の教法を、了解していない者が了解する為と、能仁王の御言葉より他に真如を示そうと欲する者や、他の悪知恵者が善説を他の様相に説明するとなった、彼らをも斥ける為に、二極辺を掃ったこの論書を著された。

龍樹と羅睺羅の善良なる御言葉と、天によっても説かれた後に、随従して、その流派を長い期間明らかに示された。

その論書を分類し確認する知恵を具えた、彼らの弟子である者達も、外道（非仏教徒）を残らず降伏させ、最勝能仁の教法を永く説かれた。

御頭を得ようと来た者に、慈悲によって御頭を断って与えられ、極楽へと勝者の王子龍樹は去られた。その方が著された諸論と、彼の弟子達のそれらの集団も、長い期間で廃れてしまった。真如の太陽は没し、近頃その明らかな論派は何処にも無い。

そのように、概ねの世間は分別が紡いだ意味のみに通じるが、聖なる道より遠く、因明の酒を飲むことで酔い、一切智によって説かれた真如という仏陀の流派と離れ、混乱した時、一瞬たりとも二意（迷い）を斥け空性を了解する者は、幸運を具える。

事物の呪縛によって近く繋がれた書物の羅索によって括り付けられた杭を、恐れによって断ち切って、

事物の囲いを跳び越えて行く賢明なる獣は偉大であり、その者に依って著したので、我にこの功德は無い。昨今の不賢の者、ただ彼らの為だけに、それより他の論書を排するこの解説を我は成した。

全経部よりの集論⁶、宝珠の連なりである訓話⁷と清らかな賞賛頌⁸と、

⁶ 全経部よりの集論：『大乘宝要集論』

⁷ 宝珠の連なりである訓話：『宝行王正論』

努めて非常に長期間、聖者の論書より示された言葉を章にしたそれ⁹と、
『六十頌如理』という決定されたものと『空七十論』と、
如何なる論争も斥ける『廻諍論』に掲示されたそれらも見ることになった。

『百論』等のそれらと、その如く多くの様相の深甚なる経部と、
仏護が著された解説を見て、清弁が善く解説されたもの。
一つ一つ連なり来るものと、我が分析より見出したもの。
それらを合わせて、大いなる知恵を具える者達を喜ばせる為に正しく示した。

分析の曼荼羅を具え、因明を降伏させる賢明な者達へ、言葉の
諸々の光明によって、ここに留まる意味を正しく混乱なく直接に明らかにし、
殊更に明らかなこの解説もなすこの称えられた月は、今現れたことによって、
世間人達の二心（迷い）の深い闇を一掃した。

経証と正理に依拠した、優れた綴文と混乱せぬ言葉を具えたこの解説を、
善心と信を具える者達へ、必ず成就されるべく敬意をもって、
我が積んだ、空性のように広大となったその福德によって、
世間は残らず（有漏の）天衆を捨てて、全ての戯論が断滅した境地へ赴きた
まえ。

教示者ゴウタマと、その法に入った全ての完全なる仏陀と、
勝者の王子（菩薩）の集と彼らが説かれた法に礼拝し、
果てしない仏陀の教説を見る為に、有身達が目となった「中」を、
かの御慈悲の門より著された、その龍樹へ我は礼拝する。

『論書〈根本中論〉の解説・頭句論』という、最高乗¹⁰へ御心が安住し、乱れ
ぬ知慧と大慈悲心を持たれ、絵に描いた乳牛より乳を搾ることによって諦執¹¹を
斥けられた、阿闍梨月称による編纂は完了した。

8 清らかな称赞頌：『脱世間贊』『菩提心贊』等。

9 努めて…それ：『根本中論』

10 最高乗：大乘。

11 諦執：ものごとを真実として存在すると捉える心。実体視。

善説の海をかき混ぜ現れた真如の甘露の器である、

『知慧』¹²というものを映し出す『顕句』の宝珠の灯明。

翻訳より積まれた善根によってニマ・ダク（太陽と称えられる者）は、厚い見解を捨て去り、戯論より離れた空を行かしめたまえ。

無例というカシミール都の中心、宝珠が隠された経堂の傍らで、インドの僧院長、偉大なる因明者、マハースマティの御前で、チベットの訳経官パツァブ・ニマダクが、カシミール版と合うように翻訳し、後にラサ・ラモチェの経堂でカシミールの僧院長カナカバルマと、チベットの訳経官（ニマ・ダク）本人が、東方辺境の版とすり合わせ、善く改訂し、決定した。

諸々の典拠は公認されるままに記した。以降二説が起こり得るが、解説は言葉と意味の如く訳したけれど、公平にして、詳察することが適正である。

（筆記者はラマの名を持つ者等が記した。）

DECHEN 訳

¹² 『知慧』:『根本中論』のこと。『根本中論』はチベット語直訳では『中の根本の言葉を章とした知慧』という。