

《第二十四章・聖なる真実を考察する。》

第二項 [それに対する反論を斥ける] に二項目がある。[真実を考察する]、[涅槃を考察する] である。

第一項 [真実を考察する] に二項目がある。[章の著述を説く]、[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] に二項目がある。[反論]、[それへの返答] である。

第一項 [反論] に二項目がある。[起壊等が不合理であるという反論]、[業の因果等が不合理であるという反論] である。

第一項 [起壊等が不合理であるという反論] に三項目がある。[四聖諦の修行対象と修行行為が不合理であるという反論]、[向と果が不合理であるという反論]、[三宝が不合理であるという反論] である。

第一項 [四聖諦<sup>1</sup>の修行対象と修行行為が不合理であるという反論]

もし、『これら内外の全事物は、自性として有ることがまさしく欠如する。』と論証するならば、君にとって大きな過失と、多くの過失となるだろう。如何様にといえば、そのように空（欠如する）ならば、それは無であるので、石女の子の如く生滅は無いので、如何なる事物も起こること無く、壊れることも無くなるだろう。それが無いので、聖なる四つの諸真実は空であると言う君にとっては、（聖なる真実が）無い背理となる。このように、以前の因によって生じさせられた近取の五蘊が苦しみの真実であるならば、生滅が僅かにも無い時、それは無い。それが無ければ、苦しみの蘊が起こるもとなる、業と煩惱の集（諦）も無い。苦が無ければ、何かによって苦が滅す滅諦も無い。苦が滅すことが無ければ、そこへ赴く八支の道諦も無い。

そのようになれば、聖なる四つの真実が無いので、苦しみを尽く知ることと、集を捨て去ることと、道を修することと、滅を実現することが合理となるのではない。（何故ならば）所知<sup>2</sup>や所断（捨て去る対象）等の四つの行為対象が無ければ、知らせるもの等の四つの行為するものも不合理である故であり、行為するものは行為対象に対して誤りない故である。

1 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。

2 所知：知られる所のもの。知る対象。「有」と同範囲。

## 第二項 [向と果が不合理であるという反論]

それら「苦諦を知る」等が有るのではないので、四果<sup>3</sup>も有るのではない。

そこで預流果<sup>4</sup>とは、見所断<sup>5</sup>を捨て去った十六刹那目<sup>6</sup>に当たる道についての類智<sup>7</sup>である解脱道と、欲界に結ばれる修所断の煩惱を小中大の三を三つずつに分けて、九あるうちの六番目を捨てておらず見所断を捨て去った、二種の断滅<sup>8</sup>がある。『俱舍論』より、

「果である有為と無為」<sup>9</sup>

と説かれたようにである。

一來果<sup>10</sup>とは、欲界の第六修所断を捨て去った解脱道と（欲界の第六修所断を捨て去った）離果である。不還果<sup>11</sup>とは、見所断と欲界の第九修所断を捨て去った解脱道と（欲界の第九修所断を捨て去った）離果である。阿羅漢果<sup>12</sup>とは、有頂<sup>13</sup>の第九修所断である煩惱を捨て去った解脱道と（有頂の第九修所断を捨て去った）離果であり、（これらは）粗い説明のみである。それらの四果ともが無ければ、それらに留まる、四果に留まる聖者のプトガラ<sup>14</sup>も有るのではない。それが無い故に、四向に当たる聖者のプトガラも有るのではない。

3 四果<sup>し か</sup>：声聞聖者の四種の修行の果。[第 20 章] 脚注 8 参照。

4 預流果<sup>よ りう か</sup>：声聞聖者の四種の修行果のうち、第一の果。[第 20 章] 脚注 8 参照。

5 見所断<sup>けんしよだん</sup>：五道（五種の修行道。資量道・加行道・見道・修道・無学道）のうち見道で捨て去られる、断たれる所のもの（無学道への障害）。

6 十六刹那目<sup>じゅうろくせつなめ</sup>：毘婆沙部は、真実を初めて直覚する瞑想の座を十六刹那に分けて、それらを順次経過して最終刹那に至ると説く。そのうち始めの十五刹那は見道に含まれ、最終の十六刹那目は修道であるとする。

7 類智<sup>るいぢ</sup>：チベット語直訳では「後に知る rjes su shes pa」。その一刹那前の類忍<sup>るいじん</sup>が真実を直覚し対応する所断を捨て去った後で、その状態で真実を直覚したまま留まる瞑想状態の智慧。

類智・類智は四聖諦と関わる十六心の一部。十六心は八忍<sup>はちにん</sup>・八智<sup>はつち</sup>で、生じる順序は以下の通り。苦法忍・苦法智・苦類忍・苦類智・集法忍・集法智・集類忍・集類智・滅法忍・滅法智・滅類忍・滅類智・道法忍・道法智・道類忍・道類智。

忍は無間道（真実を直覚し、それぞれ対応する所断の直接の対治となる瞑想状態の智慧）、智は解脱道（真実を直覚し、直前の無間道が対応する所断を捨て去った結果の瞑想状態の智慧）に当たる。

8 二つ…断滅<sup>だんめつ</sup>：チベット語直訳では「捨て去った spangs pa」。所断が断滅した解脱道（修行道である知覚・有為）と、所断が捨て去られて無いという断滅（無為）の二つ。

9 「果である…無為」：『俱舍論』第 2 章 56 偈 1 行目。

「離とともに有為は果である。（ベンデ・ペルツェク訳）」

10 一來果<sup>いちらいか</sup>：声聞聖者の四種の修行果のうち、第二の果。[第 20 章] 脚注 8 参照。

11 不還果<sup>ふげんか</sup>：声聞聖者の四種の修行果のうち、第三の果。[第 20 章] 脚注 8 参照。

12 阿羅漢果<sup>あらかんか</sup>：声聞聖者の四種の修行果のうち、第四の果。[第 20 章] 脚注 8 参照。

13 有頂<sup>うちよう</sup>：非想非非想處。無色界の最上界で、輪廻（有）で最も高い（頂）界。

14 プトガラ<sup>ひそうひひそうしよ</sup>：心身の集積に名付けられた「者」。[序論] 脚注 50 参照。

そこで預流向<sup>15</sup>とは、第十六番目の「道に対する類智」以前の忍と智の十五刹那に留まる、欲界の第六修所断を捨て去っていない者である。苦法忍（苦しみについて法を知る忍）とは、有身見と辺執見と邪見と見執見と禁取見<sup>16</sup>と、疑と貪欲と瞋恚と傲慢と無明<sup>17</sup>—欲界の苦の十見所断の対治<sup>18</sup>である無間道<sup>19</sup>、欲界の苦諦を対象として無常と苦と空と無我の様相として生じたものである。苦法智（苦しみについて法を知る）とは、そのような対象と様相を持つ十所断を捨て去った解脱道である。苦類忍（苦しみについて後に知る忍）とは、二上界<sup>20</sup>には瞋恚が無いので、粗密の煩惱九ずつ二組で十八<sup>21</sup>の対治である無間道が、上界の苦諦を対象として前述の様相の如く生じたものである。苦類智（苦しみについて後に知る）とは、それらの所断を捨て去った解脱道が、対象と様相がそのように生じたものである。

集諦と滅諦と道諦について、法忍（法を知る忍）と、法智（法を知る）と、類忍（後に知る忍）と、類智（後に知る）の四ずつ三組も、前述の如く知るべきであり、しかしながら集諦と滅諦における見所断は、始めの二つと最後の見解以外の粗密の煩惱七つずつと、道における見所断は始めの二つの見解以外の八の粗密の煩惱である。それら八十八の粗密の煩惱は、真実を現前に見ることを経過して修することに依拠せず、諸真実を現前にただ見ることによって捨て去る故に、「見所断」という。

真実を現前に見た如く後に修習することによって捨て去るものは、修所断<sup>22</sup>であり、欲界に結ばれる貪欲と瞋恚と傲慢と無明の四つ<sup>23</sup>と、色界と無色界に結ばれるものについて瞋恚以外の三つずつで、十である。それらは、欲界と四禅定（色界）と四無色界の九地において、前述のように九ずつに分けた各々の煩惱に対しても、対治である無間道と解脱道の二つずつである。

一來向<sup>24</sup>とは、見道を得たもとので前述の一來果を得る為に（修習に）入り、加行<sup>25</sup>

15 預流向：預流果（上記脚注 4 参照）を得る為に努める者。

16 有身見…禁取見：見解（理由が有って生じる思い込み）となる五種の煩惱。

[第 1 章] 脚注 104 参照。

17 疑と…無明：見解ではない五種の煩惱。疑い（迷い）・貪欲（欲望）・瞋恚（怒り）・傲慢・無明（無明）。

18 対治：捨て去るべきもの（所断）を治す対策になる修行道（知覚）。

19 無間道：真実を直覚する瞑想状態の智慧で、所断を捨て去る直接の働きを為す。

20 二上界：欲界より上の二つの界。色界と無色界。

21 粗密…十八：有身見・辺執見・邪見・見執見・禁取見・疑・貪欲・瞋恚・傲慢・無明の十種の煩惱のうち、上界には瞋恚（怒り）が無いので、それ以外の九煩惱を色界と無色界の二組として数え、十八。

22 修所断：五道（五種の修行道。資量道・加行道・見道・修道・無学道）のうち修道で捨て去られる、断たれる所のもの（無学道への障害）。

23 欲界…四つ：見解ではない煩惱のうち、「疑」は見道で捨てられる。

24 一來向：一來果（上記脚注 10 参照）を得る為に努める者。

25 加行：準備段階の修行。

に留まる者である。

(不還向<sup>26</sup>とは) 欲界の第六修所断を捨て去ったもとの、欲界の第九修所断の対治である解脱道<sup>27</sup>の前に、不還果を得る為に(修習に)入り、その加行に留まる聖者である。解説でその如く説かれたことは、順次に果を得る者の場合としてなされた。

(阿羅漢向<sup>28</sup>とは) 欲界の第九修所断を捨て去ったもとの、有頂の第九修所断の対治である解脱道の前に、阿羅漢果を得る為に(修習に)入り、その加行に留まる者である。

### 第三項 [三宝が不合理であるという反論]

もし、四向四果—それら八種のプトガラである士夫が無ければ、僧伽の宝は無い。

もし、聖なる諸真実が無い故に、それら八種のプトガラが無ければ、諸聖者の法となった聖なる法も有るのではない。そこで滅とは果であり、道はそれに入る法—了解する法である。それらを明らかにする教示は、経証の法である。

聖なる法が有るのでなければ、

「仏陀が如何様に有るとなろうか。」<sup>29</sup>

といい、有るとはならない。(何故ならば) 聖法と合致する法の励行によって、一切法(現象)を御理解なさることより仏陀となる故である。僧伽が無いのであれば、仏陀が如何様に有るとなろうか。

(僧伽無く仏陀が存在すると) ならない過程は四つあり、第一は、僧伽が近しく教法を示すことから(聴聞して)智慧の資量を積むことと、彼らに対する供養や近侍や帰依等によって福德の資量を積んだことより、仏地を得なければならぬのである。または、僧伽が無ければ預流向等は無いが、それらを以前に達成しておらずに仏地を得るのではない。(何故ならば) 世尊も、疑いなく幾つかの果(を得る為の修行道)に向い入られた故である。または、世尊も無学の僧伽であり、「仏陀等比丘の僧伽」と一部の部派で述べられるようにである。その説の如くであれば、僧伽が無ければ仏陀が存在しないことは、甚だ明らかである。

中間の経証を唱える者達<sup>30</sup>は、『大いなる律経』<sup>31</sup>より地<sup>32</sup>の構成を示された部分で、第一地に留まる菩薩は見道が生じたと言うならば、僧伽に含まれると主張する。

<sup>26</sup> 不還向ふげんこう：不還果(上記脚注 11 参照)を得る為に努める者。

<sup>27</sup> 所断の対治である解脱道：所断の直接の対治は無間道(上記脚注 19 参照)である。無間道で所断を捨て去った直後の、真実を直覚する瞑想状態に留まる智慧を解脱道という。

<sup>28</sup> 阿羅漢向あらかんこう：阿羅漢果(上記脚注 12 参照)を得る為に努める者。

<sup>29</sup> 「仏陀が…なろうか。」：『根本中論』第 24 章 5 偈 2 行目。

<sup>30</sup> 中間の…者達：第二法輪の教えに従う者。

<sup>31</sup> 『大いなる律経』：gzhi chen po 大乘仏教徒の為の律経。『瑜伽師地論』「本地分」か？

<sup>32</sup> 地：菩薩地。見道以上を持つ菩薩聖者の修行段階によって十に分けられた段階。

それを見ても、まさしくその意味は殊更明らかである。

それらは声聞部の論争であるので、それらの派が如何様に言及したかを述べた。

それ故に、空性の意味をその言葉で言うならば、見付け難く、時折起こり、福德の小さき者達はそれに遭遇せず、有難いものである故に、仏陀と法と僧伽の三宝をも害するのである。

#### 第二項 [業の因果等が不合理であるという反論]

「他にも、そのように一切法（現象）は自らの性相として成立したことがまさしく欠如すると、そう言うならば、その時、『一切（の現象）』の中に収められた故に、非法の不善と、法の善の二つの果である快と不快も無いが、世間人の名称によって『再建せよ』『居ろ』『去れ』『来い』等ということも『一切（の現象）』の中に収められた故に、それら全てに害を為すので、空性が斯様に示されたこの論法は、善良ではない。」という。

以前に第一章より第二十三章までによって、内外の一切法（現象）は自らの性相として成立した本性が無いと正理によって決定した時、『それのみとして成立した・成立していないと分析する正理によって、生壊や緊縛と解放等、一切の行為対象と行為するものを否定した。』と、思つての反論である。

第二項 [それへの返答] に四項目がある。[他派の言説は縁起の真如を了解していない反論であると示す]、[自派の承認は、空の意味は縁起の意味であると示す]、[そのように主張しない者にとって一切の構成が不合理であるさま]、[縁起の真如を見れば、四聖諦の真如を見らるとなる] である。

第一項 [他派の言説は縁起の真如を了解していない反論であると示す] に二項目がある。[他派が挙げた過失は自派に当てはまらないさま]、[過失を挙げた者自身にその過失が当てはまるさま] である。

第一項 [他派が挙げた過失は自派に当てはらないさま] に三項目がある。[論難が当たらない理由]、[論難が当たらないと示す本論]、[過失が無いだけでなく、良質があるさま] である。

第一項 [論難が当たらない理由] に二項目がある。[三義を了解していない反論であると示す]、[そのような反論が（対論者は）二諦を了解していないと示す] である。

第一項 [三義を了解していない反論であると示す]

他派が反論を述べたことに返答をしよう。君は、空性が示された必要性と、空性の本質と、或る意味を保持して空性であると説明された「空性」の意味を了解していない故に、君自身を非常に害するのであり、様々の邪な妄想によって衰えたのである。それも、君が自らの妄念のみより『自らの自性として成立したことが欠如する無本性の意味とは、無の意味である。』と思い、そのように空性の意味を邪に捏造して

「もし、これら全てが空であるならば、起こることは無く、壊れることは無い。」<sup>33</sup>

等によって論難を語り、我々を非常に嫌悪して、害するのである。

そこで以前に、

「それらは戯論から。戯論は、空性によって滅すとなる。」<sup>34</sup>

と、印象として捉える戯論（概念作用）が残らず寂滅した意味として空性を示すのであると説いたにも拘らず、君が『本性が欠如する意味は、無である。』と捉えるならば、戯論（概念作用）の網のみを增強させるので、空性が示された必要性を知らぬのである。

空性の本質とは、

「他より知るのではない。寂静で、」<sup>35</sup>

等の折に、真如が現前となった認識面においては、眼障の無い者が落髪として映る現れさえも見ていないように、二元に現れる一切の戯論（二元的な意識と対象）が退いた本性であると説いた。しかし君が、本性が欠如する意味を無の意味であると捉えたようであれば、一切の戯論が退いたことは矛盾するので、空性の性相、あるいは本質を知らない。

以降で

「依拠し関係して起こる（縁起生である）もの、」<sup>36</sup>

等や、経部より

「縁より生じたもの、それは生じていない。」

等で、まさしく縁（副次的原因）に頼る意味であることによって、自らに一本立ちできる本性が無いことを、空性の意味であると説かれた故に、縁起生（依拠し関係して起こる）という言葉の意味そのものが、本性が欠如するという言葉の意味である。しかし、意味を成し得る事物が無いという意味は、空性という言葉の意味ではない。君は『本性として有ることが欠如するならば、行為を為し得る事物が無いとなる。』と思い、事物が無いことを本性が欠如する言葉の意味であると捏造し、論

<sup>33</sup> 「もし…無い。」：『根本中論』第 24 章 1 偈前 2 行。

<sup>34</sup> 「それら…となる。」：『根本中論』第 18 章 5 偈後 2 行。

<sup>35</sup> 「他より…寂静で、」：『根本中論』第 18 章 9 偈。

<sup>36</sup> 「縁起生…ものは、」：『根本中論』第 24 章 18 偈。

難を語るのも、空性という言葉の意味も知らない。

彼らが『本性として無ければ、それより何があるか。』と思い、「本性として無ければ、無でなければならぬ。」と言うことは、中の意味を了解していない論難を語る説であると示されたので、中の方向を保持したいと望む者がそう言うことは、非常に誤っている。

第二項 [そのような反論が (対論者は) 二諦を了解していないと示す] に五項目がある。[了解されていない二諦の本質]、[二諦を知らねば善説の真如を知らぬ]、[二諦が示された必要性]、[二諦を誤って捉える過失]、[二諦は了解し難いので、教示者が最初に説かれていないさま] である。

第一項 [了解されていない二諦の本質] に二項目がある。[根本論書に示された言葉の意味を説く]、[解説を参照させた意味を確認する] である。

第一項 [根本論書に示された言葉の意味を説く]

中観派によって説かれた空性の必要性等を知らぬまま論難を語る者は誰かといえ、善説より説かれた二諦の分類を誤りのない意味として知らず、ただ善説の教証のみを唱えることに精を出す諸々の自部 (仏教徒) が、前述のように対論する。それ故に聖者 (龍樹) が、他派による善説の意味の誤った考察を斥ける為に、先ず、善説より示された二諦を誤りなく設けられたとして、「仏世尊方が法を示されたことは、二諦に正しく依拠して始められたが、二諦とは世間の世俗の諦 (真実) と、勝義 (優れた意味) の諦 (真実) である。」と説かれた。

そこで世間 (壊れるものに依拠する) とは、蘊<sup>37</sup>に依拠して名付けられたプトガラであり、

「世間とは蘊であると良く公認されている。それに世間は確実に依拠する。」と、壊れる蘊に依拠したものを世間と説かれた故である。世俗 (完全に覆い隠すもの) とは、無知、あるいは無明である。(何故ならば) 事物の真如を遮蔽し、覆い隠す故である。ここで、世俗という言葉は代替で障碍にも当たるので、その部分より説かれたのであるが、一切の世俗が覆い隠すものであると説くのではない。

あるいは、世俗とは、互いに依拠した意味である。これは、互いに依拠していなければならないので、自らに一本立ちできる本性が有るとは、本当ではない意味である。その論法で言葉を解説する理由は、勝義諦にも勿論当てはまるけれども、「世俗」という言葉が当たるのではない。例えば、「湖から生まれたもの (蓮華)」という言葉で説かれる理由は蛙に当てはまるけれども、「湖から生まれたもの」という

<sup>37</sup> 蘊：心と身体が集積。[序論] 脚注 88 参照。

名前が、蛙に) 当らぬが如くである。

あるいは、世俗とは、公称一世間での名称である。それも叙述内要と叙述するものや、知覚と所知(知覚されるもの)等の性相を持つものであると説かれたので、「有境(対象を持つもの)」という名称は、知覚と叙述のみであるとは捉えられていない。<sup>38</sup>

『〈世間の世俗〉という言葉で〈世間〉と言った必要性とは、世間のものではない世俗も有るのか?』と思えば。

世間のものではない世俗が有ることを否定する為に「世間」と言ったのではないが、事物が如何様に留まるのかが述べられたのである。

一様相として、眼障や青く腫れたものもらいや、黄眼等で根(感覚器官)が衰えたことによって誤った視界に留まる者達は、それらの対象に相応して、その面から真実を置く「世間」ではない。それ故に、眼障等によって侵された根(感覚器官)の対象である、それらの世俗は、世間に相対して、現れるようには真実でないので、それより分ける為に「世間の世俗諦」という真実(諦)の特性を述べた。

義(意味)もそれであるが、勝る(聖なる)ものでもあるので、勝義である。まさしくそれは、真如をあるがままにご覧になる認識面において偽らぬので、諦(真実)である。

#### 第二項 [解説を参照させた意味を確認する]

ここで『頭句論』より、二諦は詳細に『入中論』より知るべきであると説かれたので、その意味を僅かに説こう。<sup>39</sup>

そこで、所知とは、それにおいて二諦に分類する、分類の基体であるが、世俗諦と勝義諦とは、それより分けられた本質である。

分かれたそれぞれの意味が確認される為に三項目がある。[世俗諦を説く]、[勝義諦を説く]、[二諦という確定した分類数を示す]である。

第一項 [世俗諦を説く] に三項目がある。[「世俗」と「諦」の言葉の意味を説く]、[世俗諦の定義]、[世俗の分類] である。

#### 第一項 [「世俗」と「諦」の言葉の意味を説く]

ならば「世俗」とは何か? 「諦」とは何かといえは。

そこで色形等を、或る世俗の面から諦(真実)であると置く「世俗」とは、諸法

<sup>38</sup> 「有境…いない。: 「有境(対象を持つもの)」は境(対象)とともに、一般に知覚と叙述において語られるが、世俗にも当てはまる。

<sup>39</sup> ここで…説こう。: 『頭句論』と『入中論』はともに月称(7世紀)の論書である。『頭句論』は龍樹(150頃~250頃)の著した『根本中論』の言葉の解説であり、『入中論』は自註とともに『根本中論』の意味の解説であるといわれる。



(現象) に本性として成立した自らの本質が無いものに対して有ると捏造する無明である。(何故ならば) 事物において真実として成立したことはあり得ないので、諦(真実)であると置くことは心の認識面からであるが、諦執(実在視)でない心の認知面において真実であると設けられることは無い故である。

そのようにも『入中論』より、

「愚痴が本性を覆い隠す故に世俗(完全に覆い隠す)であり、それによって真実として映る偽造物を、『世俗諦』とその成就者が説かれた。偽物となった事物とは、世俗として(設けられるの)である。」<sup>40</sup>

という。

ここで『入中論註』より

「そのように先ず、輪廻の支分によって完全に包含された、煩惱を持つ無明に従って世俗諦を設けた。それも、煩惱を持つ無明を捨て去った、行を映像等の有性に似るとご覧になる声聞と独覚と菩薩方にとっては、偽りの本性であるが、真実ではない。(何故ならば) 真実であると顕かに思い込むことが無い故である。

幼子達にとっては欺くものであるが、それより他の者達にとっては、幻等のように、まさしく依拠し関係して起こる(縁起する)単なる世俗であるとなるだろう。」

と説かれたので、有として置く世俗諦は無明によって「有る」と置くことや、煩惱を持つ無明を捨て去った声聞、独覚と菩薩の認識面に世俗諦を設けないと示すのではない。

そこで第一の理由とは、前述のように煩惱を持つ無明とは諦執(実体視)であるので、それが捉えた意味は世間名称としてもあり得ない故と、世俗諦であれば全てが世間名称として存在する故である。然れば、諸法(現象)は世俗として有ると置く、置き所である世俗であるならば、煩惱を持つ無明を「世俗」とした世俗ではない必要がある。

第二の理由とは、煩惱を持つ無明の世俗を捨て去った方々にとっては、その面で真実であると置く、実体視によって捉えられた世俗が無い理由によって、諸行は彼らの認識面において不真実であると証明したが、世俗諦ではないと証明していない故である。然れば、彼らの認識面において諸行は単なる世俗であると説かれたことによって、その認識面において「世俗」と「真実(諦)」の二つのうち「真実」であると設けられることは無いので、「単なる」という言葉によって「真実(諦)」を否定するけれど、世俗諦を否定するとは何事であるか。そのようであれば、世俗諦の真実さとは、無明の世俗の認識面のみにおいてであるので、月称の論書より

「世俗として真実であるので、世俗諦である。」

<sup>40</sup> 「愚痴が…である。」:『入中論』第 6 章 28 偈。

と説かれたことは、無明の世俗の認識面において真実であることとするが、世間名称として真実として成立したことにはしない。(何故ならば) そうでなければ、自らの性相として成立したことは、世俗名称としてもあり得ないという説と反する故と、実在(真実として成立したこと)を否定することと、非実在(無真実)を証明する諸々のことを世俗として為すならば、世俗として実在(真実として成立したこと)を置くことは不合理であるが、そう(世俗として実在の否定と非実在の証明を)しなければ勝義としても為されることは適わないので、それらの構成があり得なくなる故である。

『ならば、法性と我の二つは諦執(実体視)の世俗の認識面において真実であるので、世俗諦となる。』と思えば。

諦執(実体視)の世俗の認識面においてただ真実であるのみのものを世俗諦であると置けばそのようにもなるだろうが、そのように言うのではない。しかし世俗諦の真実である所は、如何なる世俗の認識面において真実であるのかという「世俗」と、その認識面において真実であるさまが説かれたのみである故である。

## 第二項 [世俗諦の定義]

これらの内外の事物それぞれにおいても、勝義と世俗の二つずつの本質があり、それも芽のような一例で表せば、清浄な所知である真如の意味をご覧になる正理知が見付ける芽の本質と、偽りの所知である欺く意味を量る世俗の知覚が見付ける芽の本質である。その前者とは、芽の勝義諦としての本質であるが、後者は芽の世俗諦としての本質である。

そのようにも『入中論』より、

「全ての事物を、清浄か偽りであるとすることによって、見付かる事物は二つの本質を保持するとなる。清浄を見る対象であるものは真如であり、偽りとして見られるものは世俗諦であると説かれた。」<sup>41</sup>

という。

これによって、芽の本質に二諦の二つの本質が有るうちの「勝義」とは前者の知覚が、「世俗」とは後者が見出すと示すが、芽のただ一つの本質そのものが前述後述の二つの知覚に相応して二つの真実であると示すのではなく、『入中論註』より

「一切事物の二様相の自らの本質を近く示す。このように、世俗と勝義である。」

と、それぞれの事物の本質を二つずつに分けて、勝義とは清浄な意味をご覧になる知覚が、世俗とは偽りを見る知覚が見出すと説かれた。

芽の法性とはその本性であるので、「その本質」といわれるが、芽の色や形等も芽の我性であるので、その本質である。事相(表す拠所)となる壺のような一つの

<sup>41</sup> 「全て…説かれた。」:『入中論』第6章23偈。

ものを、欺く意味である偽りの所知であると確認する為には、その基体に対して（実体視が）真実であると捉える「執する対象」を正理知が批判する見解を見出さなければならぬ。（何故ならば）真実（であること）が正理によって否定されずに、偽り（であること）は正しい認識主体によって成立しない故である。然れば、その基体が世俗諦の意味であると心（思考）によって成立することは、勝義として存在することを心が否定したことに、必ず相互関係する。

壺や絨毯等は世俗諦であるけれども、それらが心によって成立した（認められた）からといって世俗諦の意味が心によって成立する（認められる）必要は無い。壺や絨毯は本性として無いながら（壺や絨毯として）現れる幻のようなものであるけれども、それらが成り立っている心が、幻のような意味を認識する必要は無いが如くである。それ故に、中観の見解が無い凡夫の知覚面に相応して、壺や絨毯等は世俗諦であり、聖者に相応して勝義諦であるということは正しくない。（何故ならば）『入中論註』より、

「そこで、凡夫達の勝義であるものそのものが、現れと共にある享受対象を持つ聖者方の単なる世俗であるが、その本性が空性であることは、彼らの勝義である。」

と説かれたことから背いて語るものである故である。

凡夫達が壺等を真実であると捉えるが、まさしくそれが勝義として有ると捉えることでもあるので、彼らのその知覚面に相応して、壺等は勝義として成立したのであり、世俗の意味としてではない。彼らの認識面において勝義として成立した基体である壺等は、聖者の心相続の、幻のような現れの意味をご覧になることに相応して、世俗である。その知覚に相応したならば、真実であると設けられることは無いので、「単なる世俗」と説かれた。

そう見ても、それらの本性は勝義諦であると説かれたので、「壺等は世俗であり、それらの本性は聖者の勝義である。」と分けて述べられるものであるが、「壺等は聖者にとって勝義である。」と言うべきではない。（何故ならば）その清浄な意味を見る正理知が、壺等を見出さぬ故と、「清浄な意味を見る正理知が見出す」は、勝義諦の定義であると説かれた故である。

### 第三項 [世俗の分類]

欺く意味である偽りの所知を見る知覚においても、眼障等の一時的な錯綜の因によって汚されていない、はっきりとした根（感覚器官）に関わる知覚と、一時的な錯綜の因によって汚された、欠陥の有る根に関わる知覚の二つであるが、それ（後者）は前者に対して誤った知覚であると設けた。

そのようにも『入中論』より

「偽りの見にも二様相を主張し、明らかな感覚器官と欠陥を具える感覚器官

である。欠陥を具える諸感覚器官に関わる知覚は、優良となった感覚器官に関わる知覚に対して、誤りであると主張する。」<sup>42</sup>

と説かれた。

有境（認識主体）を誤・不誤の二つに分けた如く、その境（対象）についても正と誤の二つを説かれた。一時的な錯綜の因の害が無い六根（六感覚器官）に関わる知覚が捉えた意味と、一時的な錯綜の因の害が有る六根に関わる知覚が捉えた意味である。

そのようにも『入中論』より

「害の無い六根が、捉えたものは世間が了解し、世間そのものに従って真実である。残りは、世間そのものに従って誤りであると尽く設けられた。」<sup>43</sup>

と説かれた。

そこで、感覚器官を害する内に有る欠陥は、眼障や黄眼等や、タドゥラを食べる<sup>44</sup>こと等である。感覚器官を害する外に有る欠陥は、鏡や、洞窟等から発せられることや、春の太陽の光が白っぽい砂地と近くなること等であり、それらには感覚器官を害する内的な欠陥は無く、映像や、こだまや、逃げ水を水である等と捉える原因となる。その如く、幻術師等が準備した呪文や薬等も知りたまえ。

意根（心の感覚器官）の害とは、それらや、邪な学説や、間違っただ理由や、睡眠の害等である。

そのようであれば、無始より介入した二我執の無明等によって汚された害は、ここで害する原因として認められないが、前述のような一時的な感覚器官を害する錯綜の諸因が認められる。

そのような害の無い六知覚が捉えた世俗の意味と、それより背いた意味を、清浄（正）と誤であると置くことは、世間の知覚のみに対応してである。（何故ならば）それらが斯様に映るような意味として有ることに、世間の知覚による批判が無い故と、（批判が）有る故である。

聖者に対応しては、清浄（正）と誤の二種として無い。（何故ならば）映像等は現れるような意味として（実質は）無いが如く、無明を具えた者達に青色等が自らの性相として成立したように現れることも、現れるような意味として無い故である。それ故に、その二つの知覚において錯綜する・しないも分けられるものとして無い。

「ならば、形有る感覚器官に一時的な障害が有ることによって、対象が誤って映ることや、心意の知覚に睡眠などの障害が有ることによって、夢に人として映るもの等を（本当の）人であると捉えることや、目が覚めている時に幻の馬や象の現れを（本物の）馬や象（であると捉えること）や、逃げ水が水として映る映像を水で

<sup>42</sup> 「偽り…主張する。」：『入中論』第 6 章 24 偈。

<sup>43</sup> 「害の…設けた。」：『入中論』第 6 章 25 偈。

<sup>44</sup> タドゥラを食べる：タドゥラは、食べると視界が黄色く染まって見える食べ物らしい。

あると捉える諸々の対象は誤りであると、自己愛好する世間人の心でも勿論悟りはする。しかし、心意に邪説の害が有ることによって邪に捉えた諸々の意味を、自己愛好する世間人の心が、誤りであると如何様に悟るのか？」といえば。

ここで、害の有無を分析するという「害」は、俱生（もともと自然にある）思い込みが誤って捉える「害」であるとはしない。従って邪説による捏造とは、学説によって心が変化させられた者のみが誤って捏造した、根本原質<sup>45</sup>等である。それらが誤りであると、自己愛好する世間人の心では了解しなくとも、真如へ指向していない世俗名称に関わる量（正しい認識主体）が誤りであると悟るならば、世間の知覚が、誤りであると悟るのである。

二つの俱生の我執<sup>46</sup>が捉えた意味のようなものは、「害の無い感覚器官が捉えた」というのであるが、自己愛好する世間の思考に対応して清浄（正）、あるいは真実でもあろうが、世俗としても無い。

中観自立論証派達は、自らの性相として成立したと映る知覚は、映るように存在すると確かであるので、認識主体を正誤の二つに分けず、対象としての現れについて、現れているような自らの性相として有る・無いと分けることを、『二諦論』より

「現れとして似ているけれど、意味を為すことができる故と、できぬ故に、正・不正の、世俗の分類をした。」

と説かれたように承認する。

本派（中観帰謬論証派）は、無明を具える知覚に自らの性相として成立したと映るもの一切は、その知覚が無明によって汚された現れであると承認するので、世俗の意味を正・誤の二つに分けない。

ここで『入中論註』より、

「世俗としても偽りであるものは、世俗諦ではない。」

と説かれたことは、公称を常識とした世間の世俗の面で、（鏡に映った）顔面の映像のようなものは、顔として真実ではないので、それに対して世俗の真実ではない。そう見ても、欺く意味である偽りの所知を見ることによって見出す意味ではあるので、世俗の真実（世俗諦）である。

映像が映る知覚は、映っている対象に錯覚しているが如く、無明を具えた者達に青色等が自らの性相として成立したと映ることも、映っている対象に錯覚していると等しい。真実である所量（正しい認識主体によって量られる対象）を置くならば、そのような錯覚によって置くことは矛盾するけれども、偽りの所量を置くことにお

<sup>45</sup> 根本原質：非仏教徒サーンキャ派の唱える創造主。現象全てに行渡っている主要な原質。

<sup>46</sup> 二つの俱生の我執：自然にある法我執と人我執（[序論] 脚注 89 参照）。教義などの後天的な理由づけに依らず、輪廻にある者が自然に持っている、現象に対する実体視とプトガラに対する実体視。

いては、まさしくそれが助けとなるのである。そう見解するのでなければ、幻のような意味対象と諸々の偽りを、世俗名称として置かなければならないので、世俗諦があり得なくなる。(何故ならば) 世俗名称として真実でなければ、世俗諦として反する故である。

第二項 [勝義諦を説く] に三項目がある。[「勝義」と「諦」の意味を説く]、[勝義諦の定義を説く]、[勝義諦の分類を説く] である。

第一項 [「勝義」と「諦」の意味を説く]

『顕句論』より、

「義(意味)もそれであり、勝る(聖なる)のでもあるので、勝義である。まさしくそれが諦(真実)であるので、勝義諦である。」

と説かれたので、他説が「勝る(聖なる)」を等引の無漏の智慧<sup>47</sup>と、「勝義」をその対象であると説くようには承認しないが、「義」と「勝」の双方をまさしく勝義諦であると承認する。勝義諦の真実のあり方とは、「欺かない」であるが、それもあり方が他に異なって留まり、現れ方が他に異なって現れて世間を欺かぬ故に、勝義諦として世間の世俗名称に従って有ると設けられただけであり、『六十頌如理論註』<sup>48</sup>より

「『もしそう見るとしても、如何様に涅槃を勝義諦であると説かれるのか?』  
 といえば、その我性として世間を欺かぬ故に、世間の世俗名称のみによってそれを勝義諦であると説かれた。欺くものである有為<sup>49</sup>は、勝義諦ではない。  
 三諦とは、まさしく有為であるので、本性が無いながら(本性として)映るので、幼子達をまさしく欺く故に、世俗諦であると設ける。」

と、涅槃が世俗諦の面において設けられたことについて、「そう見るならば勝義諦として不合理である。」という返答として説かれた。

ならば『六十頌如理論』より、

「涅槃がたった一つの真実であると、勝者方が説かれた時、残りは偽りでないと、賢者の誰が考えようか。」<sup>50</sup>

と、「涅槃一つだけが真実であるが、他のものは真実でない。」と説かれたことを如何様に引用したのかと思えば、これへの返答は『六十頌如理論註』より

「ならば世尊が、『比丘達よ。この聖なる真実は一つであり、このように、

<sup>47</sup> 等引の無漏の智慧：空性を直覚する、輪廻に落ちる因とならない、瞑想状態の智慧。認識対象に対して、認識主体側。

<sup>48</sup> 『六十頌如理論註』：『六十頌如理論』龍樹著の解説。月称著？

<sup>49</sup> 有為：原因や条件によって生じたもの。

<sup>50</sup> 「涅槃が…ようか。」：『六十頌如理論』第 36 偈。

欺かぬ主体である涅槃である。』と説かれたそれは如何様なものかといえ、斯くも有為は誤って現れることによって幼子達を欺くものであるが如く、涅槃はそうではない。(何故ならば)常に生じることが無い本性によって、本質のみにまさしく留まる故である。それは幼子達に対しても、有為のように生じる本質として何時にも映らない。それ故に涅槃とは、ただ常に涅槃そのものとして留まる故に、世間の世俗名称のみによって聖なる真実であると説かれたが、

と、「欺かない」を真実であると説かれた意味と、それも世俗名称に従ってであると説かれた故と、まさしく経部よりも「欺かない主体」と、その真実の意味を説かれた故と、

「一切行は、欺く主体である偽り」

と、「偽り」の意味を「欺く」であると説かれたことによっても、真実の意味は欺かないことであると知る。

然れば、世俗諦の諦(真実)は、諦執<sup>51</sup>の認識面において諦(真実)であることと、勝義諦(の諦・真実)の二つは、言葉の意味が異なる。

『六十頌如理論註』より涅槃は世俗として真実であると説かれたことは、「涅槃が勝義諦として有ることは、世俗の面より置く」という意味であるが、世俗としてそれが真実であると承認するのではない。

第二項 [勝義諦の定義を説く] に二項目がある。[本義]、[反論を斥ける]である。

#### 第一項 [本義]

勝義諦の定義とは、『入中論』より、「清浄な意味を見ることによって見出された所知」と説かれたことは前述の如くであるが、その自註より、

「そこで勝義とは、清浄をご覧になる方々の智慧の特化部分の対象そのものであることによって、我自体の本質を見出されたのであるが、自らの我性として成立したのではなく、これは一つの本質である。」

と、真如を量る無漏の智慧が見出すが、自らの本質として成立していないと説かれたので、「無漏の等引によって見出されるものが現れたならば、真実として成立したのである。」という言説を否定したのである。「智慧の特化部分」と説かれたのは、聖者方の智慧であるものが見出すだけでは適わず、智慧の特化部分である真理<sup>52</sup>をご存知である智慧が見出すものを、勝義諦であると示す。

見出す意味とは、その知覚によってそのように成立した意味であり、世俗におい

<sup>51</sup> 諦執：実体視。

<sup>52</sup> 真理：空性。

でも類似する。

その智慧が如何様に見出すかという方法は、眼障を持つ眼が空間の背景に落髪が落ちると見ても、眼障の無い眼がその背景に落髪が落ちる現れさえも見ていないが如く、無明の眼障によって害された者達が蘊等の自らの本質を認めるまさしくそれを、無明の薫習<sup>53</sup>と離れた仏陀と真如を悟る無漏の智慧<sup>54</sup>が、眼障の無い眼の如く、微細な二元の現れもご覧になっていない見方によって、或る本性としてご覧になるものが勝義諦であり、『入中論』より

「眼障の影響によって、落髪等誤った本質である何かを（あると）思い込んだ、まさしくそれを、如何なる我性であると、正常な眼が見ようか。まさしくそれを、その如くここで知りたまえ。」<sup>55</sup>

と説かれ、その自註よりも

「まさしくそれらの蘊等を、無明の薫習と離れた仏陀世尊方が、眼障を持たぬ者達が落髪を見るさまで、或る本性としてご覧になるものが、それらの勝義諦である。」

と、眼障の無い眼が落髪を見ていないように、仏陀の真如を悟る智慧は、無明の眼障によって汚された知覚に映る意味をご覧になっていないと説かれた。

第二項 [反論を斥ける] に二項目がある。[真理をご覧になることは不合理であるという反論を斥ける]、[世俗存在をご覧になることは不合理であるという反論を斥ける] である。

第一項 [真理をご覧になることは不合理であるという反論を斥ける]

「もし、仏陀の真理をご存知である智慧が勝義諦を見出すならば、『入中論註』より、

『もし〈そのような様相の本質を見ることは、まさしく無いのではないか？ それ故に、如何様に彼らをご覧になるのか？〉といえ。』

真ではあるけれども、しかしながら〈ご覧にならない見方によって、彼らをご覧になる。〉と述べられた。』

と、何もご覧になっていないことを『真如をご覧になる』と説かれ、その理由として、勝義諦は一切をご存知である智慧の対象よりも超越すると解説を引用したことと、仏地において心・心所<sup>56</sup>の動きが全く停止したと説かれたこととは、如何様に

<sup>53</sup> 薫習くんじゅう：煩惱等が心の継続に染みつけた潜在的な影響。種子。後に状況が整うことによって顕在化するものと、潜在的な影響のみに留まり顕在化しないものがある。

<sup>54</sup> 仏陀と…智慧：仏陀は空性を直覚する智慧に名付けられたプトガラであり、真如を悟る無漏の智慧（空性を直覚する智慧）はその知覚であり、認識主体は二つある。

<sup>55</sup> 「眼障…たまえ。」：『入中論』第 6 章 27 偈。



矛盾しないのか？」といえ。

「ご覧にならない見方によってご覧になる」とは、一切の対象であるものを見ていないことにはしないさまを、第十五章の折に既に説いた。<sup>57</sup>

『入二諦経』より

「天子達よ。勝義諦とは、一切様相の最高のものを具えた、一切知の智慧の対象までより超越したのであり、斯様に『勝義諦である。』と述べられるようにではない。」

と、「勝義諦である。」と述べられる時に心に認識対象と認識主体の二元がそれぞれ現れるように、(勝義諦は)見られないと説かれたので、二元の現れが無くなる典拠であるが、仏陀が勝義を了解していない典拠ではない。

『入中論註』よりも

「所作<sup>58</sup>を持つ事物に触れておらずに、ただ本性のみを実現されたので、まさしくそれをご理解される故に、『仏陀』と述べられる。」

と、仏陀の真理をご存知である智慧が、依他起<sup>59</sup>に触れておらずにただ法性のみをご理解されると説かれた。

心・心所の動きが停止するとは、『頤句論』より概念作用の動きが停止したと説かれ、既に前述した。

他にも『入中論註』より、

「その本性が有るのでなければ、それを了解する為に諸菩薩が苦行することは無意味であることを、理由と共に証明した一斯くも『それらの本性も何ものであるか?』といえ、それらの偽造でないもの、他への相互関係が無いものであり、無明の眼障と離れた知覚によって了解される対象である自らの本質である。

『何、それは有るのか?無いのか。』と、そう誰が言おうか。もし無ければ、何の為に諸菩薩は波羅蜜道を修するとなろうか。何故ならば、その法性を了解する為に、諸菩薩はどのように何百もの苦行を始めるのである。

斯くも、

『種姓の子よ。勝義とは、生無く、滅無く、壊無く、来無く、去無く、諸々の文字によって述べられる対象でもなく、諸々の文字によって良く説かれるものとして無く、戯論(概念作用)によって了解されるものではない。種姓の子よ。勝義とは、述べられるものとして無く、寂靜で、聖者方が各々自ら

<sup>56</sup> 心・心所：心の主体的な部分(心)と、一時的に変化してそれぞれの働きを為す部分(心所)。<sup>[第 1 章] 脚注 26・27 参照。</sup>

<sup>57</sup> 第十五章・・・説いた。：第 15 章「本性を考察する」[自説における本性の定義を示す 260]

<sup>58</sup> 所作<sup>しよさ</sup>：作られた所のもの。為されたもの。事物。

<sup>59</sup> 依他起<sup>えたき</sup>：他に依拠して起こるもの。事物。

によって知覚されるものである。種姓の子よ。勝義とは、如来方が現れようとも、現れていなかろうとも構わないが、その為に諸菩薩が髪や髭をそって赤黄色の衣をまとい、清浄な信によって家庭から家庭を無くし出家をし、出家した後もまさしくその法を達成する為に、髪や衣に火が付いたように精進に努め、留まることを全く止めようとしなさい。

種姓の子よ。もし、勝義が有るとならなければ、梵行は無意味となり、如来方が現れることは無意味となるだろう。何故ならば、その勝義は有る故に、諸菩薩を『勝義に通じている』という。」

と説かれ、真如の意味を理解することを承認できなければ、真如を分析する誤・不誤の多くの分析を行う苦勞は無意味である。(何故ならば) 勝義に通じることはあり得ない故と、

「偉大なる成就者が、八万四千の法の集積を説かれたことについて、真如を知らぬ者は、その一切は結果が無い。」

と、世尊が説かれた故である。

『入中論』より、

「乾いた所知の薪を残らず、燃やしたことによるその寂滅は、勝者方の法身であり、その時、生は無く滅は無い。心が滅したそれを御身が実現された。」

60

と説かれ、その自註より

「智慧の対象である真如に、一切の様相において、その認識主体である心と心所は入らぬので、御身のみによって実現されたと設けた。」

と説かれたこととも矛盾しない。(何故ならば)「成仏した時、心・心所の動きである諸々の概念作用は起こらぬので、その面から法身を実現したとは置かないけれども、報身のみから実現されたと置く」という意味である故である。

真如を直覚として了解する智慧の知覚面においては、自らの認識対象と認識主体の間に微細な二元の現れも無く、水に水を注いだ如く等しく入ったものであるが、それ故に、それが世俗存在の諸々の意味を直覚として悟るのではない。(何故ならば) 悟るならば、間接的に了解することは適わぬので直接了解せねばならず、それも様相無くして悟ることは本派の説ではないので、色形音声等の様相が直接現れる心において、認識対象と認識主体の二元の現れが無いことは、当てはめられない故である。

それによって世俗存在が悟られていなくとも、主体(性質を持つもの)と法性(性質そのもの)が全く離れた背理にはならない。(何故ならば) 真如を了解する正理知の知覚面には主体と法性の関係を置かぬ故と、青を了解する世俗の量(正しい認識主体)の知覚面には勝義諦は無いので、その二つは離れる必要が無いことに似る

60 「所知の…された。」:『入中論』第 11 章 17 偈。

故である。

他にも、仏陀の真理をご存知である智慧が世俗存在の諸々の意味を悟れば、清浄な意味を見る正理知が世俗諦を見出すことになるので、二諦の定義が狂うことと、諸々の世俗諦が、真如を悟る認識主体である正理知に従って設けられなければならなくなるだろう。

第二項 [世俗存在をご覧になることは不合理であるという反論を斥ける]

『本派（中観帰謬論証派）において、仏地において世俗存在をご存知である智慧があると主張するか、しないか。

後者のようであれば、〈入中論〉より十力<sup>61</sup>の知覚方法を説かれたことも不合理となるが、仏陀は一切智であると承認されることも適わぬので、自らの教示者を誹謗抹消することになる。

前者のようであれば、幼子達に自らの性相として成立していないながらそう現れることが無ければ、何も錯乱するとはならないので、（それは）有る。その時、それらは仏陀の世俗存在をご存知である智慧に現れなければならない。そう見るならば、現れるような意味として無いので、（仏智が）錯乱しているとなる。』と思えば。

そこで、斯くも説かれた過失となるので後者<sup>62</sup>は主張しない。

それも、『入中論註』で經典の引用より、

「また、馬車の車輪のみの場所に、如来に映り（他には）映るとならないそれらの有情（生き物）は余りにも多いが、三千大千世間界の諸天諸人にはそのようではない。」

と、馬車の車輪のみの場所（広さ）に、五神通<sup>63</sup>を具える非仏教徒の仙人や、声聞独覚<sup>64</sup>と菩薩に映らず、仏陀には映る生き物は非常に多いと説かれたように、（対象

<sup>61</sup> 十力<sup>じゅうりき</sup>：仏智特有の十の力（性質）。

①処非処智力（理に適うことと理に適わぬことを知る力）②業異熟智力（業の因果を如実に知る力）③種種勝解智力（生きものの様々な望みや確信を知る力）④種種界知力（生きものの様々な界〈状態〉を知る力）⑤根上下智力（生きものそれぞれの能力を知る力）⑥遍趣行智力（生きものが輪廻の何処へ行くか知る力）⑦静慮解脱等持等至智力（世間・出世間全ての高い瞑想状態を知る力）⑧宿住隨念智力（自他の全ての過去世を知る力）⑨死生智力（世間全ての死と生を知る力）⑩漏尽知力（煩惱と煩惱の薫習全てが尽きたことを知る力）。

<sup>62</sup> 後者：前述での、仏地に世俗存在をご存知である智慧が有ると①主張する、②主張しない、のうち後者。②仏地に世俗存在をご存知である智慧が有ると主張しない。

<sup>63</sup> 五神通<sup>ごじんつう</sup>：五種の超能力。

①如意通（変幻を起こす力）②神眼通（普通には見えないものを見る力）③神耳通（普通には聞こえないことを聞く力）④他心通（他者の心を読む力）⑤宿命通（過去世を見る力）。

<sup>64</sup> 声聞独覚<sup>しょうもんどっかく</sup>：声聞と独覚は清浄の修行者。[第 1 章] 脚注 38・39 参照。

が) 映って知覚されるのであるが、映らずにではない。

映っている対象も、無明の薫習によって汚されていない世俗存在である仏陀の相と随形好<sup>65</sup>等や、無明の薫習によって汚された世俗存在である不浄の器（世界）と内容物（生き物）等の二つである。そのうち前者は、仏地において退く意味は無いけれど、後者はその地において原因が無くなるので、退く（無くなる）のである。

現れ方は、仏陀の相や随形好が、無明を捨てていないプトガラに現れるならば、自らの性相として成立していないながらそう現れることは、その対象が無明の薫習の力で起こったという理由によってではなく、その認識主体が無明の薫習で汚された影響によって現れるのであり、それは「他のプトガラにそのようにただ映るだけの面から、その認識主体に現れる」<sup>66</sup>のではなく、「(対象) 自らの方からそのように現れる」<sup>67</sup>のである故である。

仏陀の世俗存在をご存知である智慧に、無明の薫習によって汚された意味が映るならば、無明の汚れがあるプトガラにそれらが現れるのみの面から仏陀に映るのであるが、他者にそのように現れることに依拠しておらずに、仏陀自らの認識面から映るのではない。それ故に、自らの性相として成立していないながらそう映る色形や音声等を仏陀をご存知であることも、無明を具えた者にそのように現れる面から（仏陀に映り、ご存知なの）である。しかし、そのプトガラに対してそう現れることに依拠しておらずに、仏陀自らの認識面から、そのように現れる映り方によってご存知ではないので、それが映るので錯乱となる意味は無い。

そのようであれば、世俗存在をご存知である仏智自らの認識面よりは、一切事物は無我や、本性として無い本質として偽りの幻の如く映るが、真実として映らない。しかし無明を具える者達へ現れている部分よりその智慧に映るならば、他のプトガラに対して真実として映ると、現れたのみである。

『六十頌如理論』よりも、

「事物に通じる者達が、事物は無常で欺く法（現象）であり、空虚で空で無我であり、尽く遠離すると見る。留まるどころ無く対象は有るのではない。根本無く留まることは無い。無明の因より全く起こる。始まりと中と終わりを尽く捨て去った。水木の如く精髓は無い。尋香の都に似て、蒙昧の、忍び難き都の、衆生は幻の如く映る。」<sup>68</sup>

と説かれ、後二偈の（解説の）つなぎとして、「事業を完遂された聖者方のみが、そのようにご覧になるだけではなく、阿闍梨も自らの知覚に相応しても、そのよう

<sup>65</sup> 仏陀の相と随形好<sup>ずいぎょうこう</sup>：仏相と随形好は、仏陀に具わる視覚的特徴。三十二の主な様相（相）と、八十の付随的な特徴（随形好）。

<sup>66</sup> 「他の…現れる」：仏陀に世俗存在が映る映り方。

<sup>67</sup> 「(対象) …現れる」：有情に世俗存在が映る映り方。

<sup>68</sup> 「事物に…映る。」：『六十頌如理論』第 25～28 偈。

に了解した」と説かれたので、一番目の偈のようにご覧になるのは、事業を完遂された聖者のご覧になり方である。

何を見るか（真理・勝義）と何を見出すか（世俗）をご存知の智慧も本質は不別であるので、仏陀の一つの智慧でも全ての所知に行き渡ると説かれたこととも矛盾しない。智慧法身と色身の二つは同一本質であるけれども、その二つは互いである必要はないが如く、二つの智慧もそれに似ている。

### 第三項 [勝義諦の分類を説く]

勝義諦を詳細に分類すれば十六空<sup>69</sup>と、中程に分けたならば事物と、無事物と、自と他の本質がまさしく欠如する四空と、集約すれば人（プトガラ）と法（現象）の二無我に収まると説かれた。

他の論説よりは、勝義について「真の勝義諦」と「合致する勝義」の二つを説かれ、『二諦論』<sup>70</sup>より

「生等を否定したことも、清浄に合う故に、勝義であると吾輩は主張する。」  
や、『中観顕明論』<sup>71</sup>よりも

「そのようであれば、この無生も勝義に合致する故に、『勝義』とするが、直接（真）にではない。（何故ならば）真に（勝義）であれば、勝義は一切の戲論を超越した故である。」

と説かれた。そこで「戲論」とは、ここで理由にある「否定対象の戲論」のみではなく、「(二元の) 現れの戲論」でもある。

それより超越した仕方とは、真如を直覚としてご覧になる知覚面において、二元の現れである一切の戲論が消え去ることであるとしますが、(二元の) 現れの戲論が存在しないことにはしない。（何故ならば）そうでなければ、「法性」と「法性である主体」が映る二つの戲論はそれぞれ離れることはないので、勝義諦があり得なくなる故である。それ故に、理由の「否定対象の戲論がただ否定されただけ」である、蘊である法（現象）と人（プトガラ）の無我は、真理をご存知である無漏の智慧が見出す意味であり、その知覚面においてプトガラと蘊の二元の現れの戲論も寂滅したので、勝義諦である。

<sup>69</sup> 十六空：空性を「空性である主体」によって十六に分類する。内空（眼等内側の六の感覚器官の空性）・外空（形等外の対象の空性）・内外空（眼球等感覚器官が宿る物質の空性）・空空（空性の空性）・大空（十方の空性）・勝義空（法身の空性）・有為空（三界の空性）・無為空（生住滅が無いものの空性）・無際空（有無の極辺から離れた見解の空性）・畢竟空（始まりと終わりが無い輪廻の空性）・散空（捨てることのない大乘の空性）・本性空（本性の空性）・一切法空（一切法の空性）・自相空（自らの定義の空性）・不可得空（生起して忽ち滅し、得られないものの空性）・無法自性空（事物の、因縁が集まって起こった本質の空性）。

<sup>70</sup> 『二諦論』：智蔵/ギャナガルヴァ（7~8世紀）著。

<sup>71</sup> 『中観顕明論』：蓮華戒/カマラシーラ（8世紀）著。

しかしながら、「勝義としての生」等を蘊やプトガラの上に否定した定立的否定である「空」は、それら空の拠所が顕現として現れる眼識等の世俗の量（正しい認識主体）に映らなければならないので、自らを現前に見る心の知覚面において二元の現れと共に出現するけれど、二元の現れと離れては出現しないので、「仮に名付けられた勝義」である、定義に適った世俗である。

『二諦論自註』<sup>72</sup>よりも

『清浄な生（実在の生）』等は、事物が映ろうとも映らないので、誤った世俗であるが如く、『清浄な生』等を否定したことも、否定される基体である事物が映る心に映らないので、誤った世俗となるだろう。」

という（対論者の主張に対する）返答として、

「事物の本質と不別である故に、映らないのではない。」

と説かれ、理由である「否定対象がただ否定されただけ」の、戯論が無い否定（絶対的否定）が眼識等の知覚に直接映らない理由によって、そう<sup>73</sup>なのではない。しかし定立的否定は、否定の基体である事物が映る処に映ると承認する説である。

この正理によって、定立的否定である幻のような意味を悟る、仏陀の世俗存在をご存知の智慧や、以下の聖者の後得の智慧<sup>74</sup>の諸対象も、名付けられた（本義ではない）勝義であると知りたまえ。

「聖者の等引智が戯論をただ否定しただけの離戯論を了解する。」としたならば非常に愛好し喜ぶが、「戯論が無いとする否定を量る（悟る）」としたならば耐えられぬ者は、否定対象をただ否定しただけのことを絶対的否定の意味であると了解しておらず、一切の絶対的否定は兔の角に似た皆無であると主張する心の過失である。（何故ならば）何も成立していなければ、絶対的否定であることは矛盾する故である。

### 第三項 [二諦という確定した分類数を示す]

単なる世俗と諦（真実）の違いを分けたことが、世俗諦に収められぬ世俗を主張するのではないことと、「映像等世俗として偽りである諸物は、世俗諦ではない。」と説かれた意味も、世俗諦ではない世俗が有ると示すのではないと先に既に説いた。『六十頌如理論註』と『入中論註』より、苦諦、集諦と道諦の三つともが世俗諦であると説かれ、『顕句論』よりも

「叙述内容と叙述するものや、知（知覚）と所知（知覚されるもの）等の、

<sup>72</sup> 『二諦論自註』：智蔵/ギャナガルヴァ（7~8世紀）著。

<sup>73</sup> そう：「清浄な生を否定したこと」が誤った世俗であること。

<sup>74</sup> 後得の智慧：空性を直覚するする瞑想から覚めた時の智慧。

これら一切の余すことなき世俗名称を、世間の世俗の諦（真実）という。」<sup>75</sup>と、一切の世俗名称の意味は世俗諦であると説かれたので、二諦（二つの真実）に一切の所知は収められるのである。

それも、ある基体を、欺く意味である偽りとして肯定したならば、欺かぬ意味であることを否定しなければならないので、欺く・欺かないとは直接互いに排斥しあって留まる反対である。そのようなものは、一切の所知に互いに排斥するあり方で行き渡るものとして当てはまるので、第三分類も退くのである。それ故に、所知において諦（真実）は二として数が確定していると知りたまえ。それも、

「全ての事物を清浄と偽りに見ることによって、見出される事物は二つの本質を保持することになる。」<sup>76</sup>

という二諦の定義の置き方そのものによって、確実な分類数が成立するのである。

### 第二項 [二諦を知らねば善説の真如を知らぬ]

諸仏が法を示された方法は二諦に留まることと、世俗と勝義の二諦の分類を前述のように尽く知らぬ者達は、仏陀の教えである深甚な縁起生の真如を全く知らない。

それ故に、勝者の教えの真如を知りたいければ、依拠して生じ依拠して名付けられた、水面の月のように映る世俗において、一切の行為対象と行為するものが合理であり、まさしくその理由によって「自らの本質として有る極辺」と「虚無の極辺」という二つの極辺を捨て去った勝義のさまを知りたまえ。

### 第三項 [二諦が示された必要性]

「もし、勝義は戲論と離れた本性であるならば、ならばまさしくそれを示したことは妥当だとしよう。蘊と界と處と諦と縁起等の世俗を示して、何をするのか。真如でないものは所断（捨て去るべきもの）であるならば、所断を示したことは必要性が無い。」といえ。ば。

真如でないながらそう映る世俗の諸々の錯綜が、捨て去られる対象であることは勿論真実ではある。しかし叙述内容と叙述するものや、知と所知等の世間の勝義である、聖者に相応して世俗諦である世俗名称を承認することに依拠しておらずに、聖なる意味が示されるとは適わない。しかしそれが示されておらずとも了解することはできず、聖なる意味を了解しておらずに涅槃を得るとはならない。それ故に、解脱を得る方便である故に、水を求める者が器（を使う）ように、最初に疑うことなく、斯様に留まる世俗を承認したまえ。

<sup>75</sup> 「叙述…という。」：『顕句論』より。「あるいは世俗とは呼称であり、それも『世間の名称』という主旨である。それも叙述と叙述内要や、知覚と知覚されるもの等の性相を持つものである。」

<sup>76</sup> 「全ての…になる。」：『入中論』第 6 章 23 偈。

## 第四項 [二諦を誤って捉える過失]

世俗諦を単に知らぬ瑜伽行で、生じさせられるものは本性が無いと了解して、勝義の性相を持つその空性を了解する者は、二極辺へ陥るとはならない。(何故ならば) 性相として成立した本性が以前に有り、後には無いと捉える理由を、以前にも認識していない故と、影像に似た世間の世俗に害を為していないので、業と業果にも害を為すのではない。その瑜伽行者が、勝義として事物は有ると捏造するのでもない。(何故ならば) 本性が無いのみの事物において、業と業果等が見られる故と、事物が本性として成立したことは有るのではないと知る故と、事物は本性として成立したと言う者のようであれば、業と業果等の一切が適わぬ故である。

二諦の分類をそのように見ておらず「行は本性が無い空である」と見る者が、「本性が無い空である」と見たならば諸行は有るのではないと考えるが、あるいは何らかの空性を真実であると考察して、その拠所として本性として成立した事物を考える。

その双方とも空性について見解を誤ったのであるが、そう見れば、そのように見解する知恵の弱い者達は破滅するだろう。

破滅の仕方は、もし本性が無いと見て『行為対象と行為するものの置き場が無いので、一切は有るのではない。』と考えるならば、抹消の邪見となり、『宝行王正論』より

「この法を邪に捉えたとなれば、不賢の者達は無駄にもなる。このように虚無見の、その不浄に沈み込むことになる。」<sup>77</sup>

と説かれた。

もしまた、一切を抹消しないならば、その時これらの事物を認識しながら、如何様であれば本性として有ることが欠如するとなろうか。それ故に「本性が無いという意味は、空性の意味ではない。」と、確実に空性を捨て去ることになろう。それを捨て去ったならば、法が欠損する業によって悪趣に赴くことになり、『宝行王正論』より

「他にも、これを誤って捉えたならば、賢者であるという慢を持つ愚か者は、捨て去ることによって不適な我性を持ち、阿鼻地獄へ頭から突っ込む。」<sup>78</sup>

と説かれた。

「もし、その有益なものを他の様相として捉えたならば、勿論役には立たないが、害すると如何様になろうか。諸々の穀物が順を違えて植えられたとしても、植えた者を貶めるものではない。」といえは。

そのようではない他の例は、如何様に一例えば変化の真言や薬の力によって、秘訣そのままに保持したならば宝の大きな集積を引き寄せるものを、斯様に奥伝され

<sup>77</sup> 「この法…になる。」:『宝行王正論』第 2 章 19 偈。

<sup>78</sup> 「他にも…突っ込む。」:『宝行王正論』第 2 章 20 偈。



たことを失い誤って保持すれば保持者を破滅させることや、また、成就者を利益する秘訣そのままに成就させた明呪を、秘訣より衰えた者が悪しく成就させたならば、成就者が破滅するが如くである。

第五項 [二諦は了解し難いので、教示者が最初に説かれていないさま]

そう見て空性について見解を誤れば（見解の）保持者を破滅させるが、知慧の弱い者達も真如の意味を正しく捉えることができない故に、教示者は成仏してから非常に微妙な有情の界（状態）や性質をご覧になり、知慧の弱い者達がこの深甚な縁起の法の底意を了解し難いにご存知になり、成就者世尊の御心は法を示すことより良く退かれたのである。

そのようにも経典より、

「それから世尊は頭かに完全に成仏され、長く経たずにこう思われた。

『私は、精妙に通じ勇敢な者が知る対象である、考察する対象ではなく、論理概念の考察対象ではない、深甚に映る、深甚な法を理解した。

それをもし私が他者へ示したならば、他者が私のその教えを了解するとはならず、その者が私を害することになり、萎えることになる。心喜ばぬとなるので、我一人だけ遥かな僻地で、観ずる法について、楽に触れ続けることを得て留まろう。』

と、広範に説かれた。

第二項 [論難が当たらないと示す本論]

そのように誤り無く留まる二諦を知らずに、

「もし、これら全てが空であるならば、起こることは無く、壊れることは無い。」<sup>79</sup>

等の過失の背理となる多くを挙げたことは、二諦の構成を知らぬことによって、空性と、空性の意味と、空性の必要性を理解しておらずに挙げたものである。我々が空性であると語ったことに当てはまるとは、合理ではない。それ故に、君が空性について多くの悪口を述べて空性を捨て去ることが、私の説に当てはまるとは不合理である。

このように、君が、行為を為し得る事物が無い意味を、空性の意味であると捏造して過失を述べたのであれば、我々はそのように主張しない。しかし縁起生の意味は本性が欠如する意味であると説くので、これらの批判は正しくない。

中観派に対する、一切の行為対象と行為するものが不合理であるという論難は、空とは縁起の意味であると了解していない理由によってであると説かれたこれを、了解することに努めたまえ。

<sup>79</sup> 「もし、…無い。」：『根本中論』第 24 章 1 偈。

## 第三項 [過失が無いだけでなく、良質があるさま]

我々の説に斯くも言及された過失は当てはまらぬだけではない。諦等の一切の構成は、殊更非常に合理であり、このように、一切の事物は自らの性相として成立した本性が、まさしく欠如することが適うその説において、斯くも語られたそれら一切が適すとなるだろう。

適し方とは、我々は、縁起生を本性として有ることが欠如する空性であると語り、それ故に、空性が適うそれにおいて縁起は適う。縁起生そのものが苦となるが、縁起として起こらぬものは、苦に適さない。苦が有るならば、苦が全て起こる（集）と、苦が滅す（滅）と、苦が滅して行く道が適うとなる。それらが有れば、それらを知る等四智が適うが、その四つが有れば、諸果や、それに留まる者達も適う。住果（果に留まる者）と向（向かう者）が有れば僧伽が、諸諦が有れば聖法が、その二つが有れば仏陀が適うが、それ故に三宝も適う。世間より超越した（出世見）、あるいは超越していない一切の事物や、法と非法や、その果や世間の世俗名称も適うとなる。

一切の適合法は「有る」であると解説が説かれ、それも中観派においてであると説かれたので、「有る」と主張すれば有の極辺に落ちることや、一切の成り立ちは他者の認識面のみに転嫁させることは、正しい意味ではない。

第二項 [過失を挙げた者自身にその過失が当てはまるさま] に三項目がある。[過失の提示者にその過失が当たる理由]、[それによって、自らの過失を他派の過失であると捉えた方法]、[それらの過失が何であるか明らかに示す] である。

## 第一項 [過失の提示者にその過失が当たる理由]

本性として有ることがまさしく欠如することが適わぬ説において、縁起が適わぬことによって、一切の構成が適わなくなる。如何様に適わぬかは、詳細に説くことになる。

## 第二項 [それによって、自らの過失を他派の過失であると捉えた方法]

そのように、我々の説はあまりにも完全に正しく、輪廻と涅槃の一切の構成と矛盾せず留まるものである。過失を具えた非常に近い粗雑な自説に反する、我々の説に対して、非常な愚かさによって良質と過失が如何様に留まるかを見ていない君は、自らの諸過失を私に過失として転嫁させるのである。例えば、誰かが馬に乗りながらその馬自体を忘れてしまった時、その馬を他者が奪ったという罪で他者に難癖を探すが如く、本性として有ることが欠如する、縁起の性相を持つ馬に乗りながら、気が逸れたことによってそれを認めていないので、我々に対して論争するのである。

第三項 [それらの過失が何であるか明らかに示す]

認識していないので空性であるという者のみに論難を探す、それら他派の過失も何かといえよ。

それを示すのは、もし君が、諸事物は本性より、あるいは本性として有ると随見すれば、そう見るならば、本性は因縁が生じさせないので、諸事物は因と縁に相互関係が無いと、君は見るのである。

もし「壺は本性として有る」と考えるならば、それに粘土等の因や縁による必要性は無いが、「壺」という無因の果も不合理である。壺が無ければ、行為者である壺師や、行為するものであるロクロ等や、壺を作る行為も無い。それらが無いので、生や滅も無いので、果にも害を為す。

要約すれば、因果や生滅等が設けられるに適わぬことは、事物は本性として有ると語る者のみにとって過失となるので、まさしく君の過失が我々の過失へと転嫁されたのである。

第二項 [自派の承認は、空の意味は縁起の意味であると示す]

我々の説において一切の構成が合理である理由は、我々が、因縁に依拠し関係して起こるものは、本性として生じたことが欠如する、まさしくその意味であると説かれたように主張する故である。

どこでそのように説かれたかは、『阿耨達龍王経』より

「縁より生じたものは生じていない。それに生の本性は有るのではない。」

や、『楞伽経』より

「大知恵者よ。本性として生じていないことを考えて、私は、一切法（現象）は生が無いと説いた。」

や、『聖百五十頌経』よりも

「一切法（現象）は空であり、本性が無いさまによってである。」

と説かれた等である。

そこで、第一の教証によっては、縁より生じた縁起の理由によって本性として生じることを否定し、縁に頼る意味自体が、本性として有ることが欠如する意味であると説かれたことによって、因縁に依拠して生滅する縁起において、本性として有ることが行き渡ると語り、無本性に行為対象と行為するものの置き場が無いと主張する一切を否定したのである。（何故ならば）「生じていない」と「本性として生じていない」の違いを良く分けた故である。

第二の教証によっては、「教示者自身が生は無いと説かれた諸々は、本性として生じていないことをお考えになられたのである。」と、自身のお考えを自らが承認されて説かれたことによって、「事物において生を否定した諸々の経部の意味は、生が皆無であるとせず、本性として生じていない意味であると捉えたまえ。」と

いう意味である。

第三の教証によっては、空の意味は、本性として有ることが欠如するという、無本性であると説かれたことによって、「本性として無い」と「無い」の二つの違いを示すのである。

『もし〈本性として成立したことが欠如する意味が、縁起の意味である。〉と多く説かれたならば、この意味は何であるか？

斯くも〈腹が丸い〉を壺の意味として置くような意味であるならば、諸果は因縁に依拠して起こると（概念作用で）確認する心自体が、空の意味も（概念作用で）確認するとなるので、正しくはない。あるいは、〈縁起〉を述べる音声の意味そのものが空の意味であると主張しても、まさしくその論難が有る。

仮に、縁起を直接（概念作用で）悟り、（空は）暗に（顕現せず）理解される意味であると主張しても、先のように不合理であるので、この意味は何であるか？』と思えば、そのようには主張しない。

『ならばどのように置くのか？』と思えば、空の意味が縁起の意味へと通じるのは、本性として成立したことを量（正しい認識主体）によって否定した中観派達にとってであり、他派にとってではない。そのような中観派においては、内外の諸事物は因に頼る縁起生であると直接概念作用で悟ったならば、まさしくその心の影響力に依拠して、本性として有ることが欠如する意味であると確認することになる。本性として成立したものは他に相互関係が無いと了解し、それと縁起生の二つは反すると量（正しい認識主体）が了解する故である。

然れば、縁起生そのものが本性として有ることを否定した空性に確信を得たことによって、芽等は因縁に相互関係すると見たり、聴いたり、思い出す時にはすぐに、まさしくその理由によって本性が無いさまを思惟することに習熟したまえ。

そのようにしたならば、他の転生において本性が無い空を直接説かれていなくとも、まさしく縁起の法を説かれたことによって、空性の見解の薫習が目覚めることになり、阿説示が因の状態にある舍利子に四諦の縁起のみを説いたことによって、真如を了解した如くである。本性が無いその空は、「依拠して名付けられた」と置かれ、馬車の部分である車輪等に依拠して馬車であると名付けるが、「自らの部分に依拠して名付けられた」とは、本性として生じていない空である。本性として生じていないその空性は、有無の二極辺を捨て去ったことによって中であり、その道一中観派が行く軌跡である。

その如く『廻諍論』よりも、

「その方が、空と縁起と、中の道が同義であると、最も素晴らしく説かれた、比類なき仏陀へ礼拝致します。」<sup>80</sup>

と、その三つが異音同義語であると説かれた。

<sup>80</sup> 「その方が…致します。」：『廻諍論』第 69 偈後 2 行・70 偈前 2 行。

何故ならば、縁起生でない法（現象）は何も有るのではないが、縁起生も本性として成立したことが欠如する故に、本性として有ることが欠如するのではない法（現象）は何も有るのではない。

『海龍王請問經』よりも

「賢者は縁起の諸法を了解するとなり、辺執見に依拠することもしない。因と共にあり縁と共にある法を知るが、無因無縁の法性は有るのではない。」と説かれた。

第三項 [そのように主張しない者にとって一切の構成が不合理であるさま] に六項目がある。[所知である四諦が適わない]、[四諦の智等と四果が適わない]、[三宝が適わない]、[行為者と業果が適わない]、[世間の世俗名称が適わない]、[出世間の名称が適わない] である。

第一項 [所知である四諦が適わない]

もし、内外のこの全ての事物は、本性として成立したことが欠如しないようであれば、起こるものは生が無く、壊れることが無くなるだろう。その時、四聖諦も君には無い背理となる。何故かといえば、本性として成立したものは縁起生ではないが、縁起生でなければ無常ではなく、虚空の花の如くである。それ故に、苦諦があると何処でなろうか。「無常であるものは苦しみである。」と世尊が説かれた。有漏の諸々の無常は苦しみであると説かれたことは、本性そのものに一本性として有ると承認するならば、諸事物に有るのではないので、苦は適わない。

苦が本性より有るのであれば、それも生じることは無いので、集より何が全く起こるとなろうか一起起こるとならない。それ故に、苦は本性として成立したことが欠如することを批判する者に、集は有るのではない。（何故ならば）これより苦しみが全く起こるので、集（全く起こる）と置く故である。

苦が本性として有ることにおいて一有るならば、苦が滅す真実（滅諦）は有るのではない。それに似た本性においては、如何なる時にも無くなることが無い故である。そのようであれば、本性として有るならば全ての時間において完全に留まらなければならぬ故に、本性として有る方向を保持して空を語るものにとって、（本性として有る苦を）後に斥けるならば、苦しみが滅す真実（滅諦）に害を為すのである。

道諦に本性として成立したことが有るならば、それを修習していなくとも有るので、修習されることは合理とはならず、それを再度修習したことによって何をするのか？もし、その道諦は修習されるものであると承認するならば、君の聖者道は本性として有るのではなくなる。（何故ならば）行為対象である故である。苦の断滅を得る為と、集を捨て去る為に道を修するのであるが、事物は本性として成立した

と語る者のようであれば、ある時、苦の集積が全く起こることと、苦が滅す真実が有るのでなければ、道諦が集諦を捨て去る面から苦が滅す真実（滅諦）には、得ようとする滅が無いので、道を修習することは不合理である。

### 第二項 [四諦の智等と四果が適わない]

「もし苦が、以前に尽く知られるのではない本性そのものとして留まるのであれば、それが後に、如何様であれば尽く知られることになろうか。」といい、そうはならない。（何故ならば）その本性として成立したものは、火の熱のように正しく留まるのではないのか—（留まるの）である故である。（何故ならば）本性として成立したことと他に変化することの二つは反する故である。

尽く知られることがあり得ぬが如く、君の（主張の）ようであれば集が捨て去られることと、滅が実現されることと、道が修されることも適わない。（何故ならば）以前に捨てられていない本性として留まる集は、後にも捨てるとはならぬ故であり、本性に無くなることは無い故である。先に尽く知ること（遍知）について説かれた如く否定され—他の二つにもそのように当てはめる。

遍知の如く預流果等の四果も、以前に無ければ後にも有ることはあり得ないとなるだろう。「以前に得たのではない本性そのものによって留まるものである四果が、後に如何様に得られるとなろうか。」といい、得られるとならない。（何故ならば）本性を尽く保持する—本性に無くなることは無い故である。

### 第三項 [三宝が適わない]

四果とそれらを得ることが無ければ、果に留まる者と、その為修行果に向かう四向達も有るのではない。

もし、それら四双の士と八種のプトガラが無ければ僧伽の宝が無くなるが、諸聖諦が無い故に、聖なる法の宝も有るのではない。法と僧伽の宝が有るのでなければ、仏陀が如何様であれば有るとなろうか—（有るとは）ならない。それらは前述のように知りたまえ。

もし君のように「仏陀」という何かが本性として有るならば、菩提—一切をご存知である智慧に依拠しておらず—相互関係しなくなり、

「諸々の本性とは、作られたものではなく、他に相互関係が無いものである。」<sup>81</sup>と説かれた故である。その如く、君の菩提である一切をご存知の智慧も、仏陀に依拠しておらず—相互関係しておらずに、拠所が無い背理となる。（何故ならば）本性として成立した故である。

他にも、君の主張のようであれば、成仏する以前に仏陀ではない本質に本性として留まるそのプトガラが、無上の菩提を得る為菩薩の行に勤しもうとも菩提を得

<sup>81</sup> 「諸々の…である。」：『根本中論』第 15 章 2 偈後 2 行。

るとはならない。(何故ならば) それに似た本性は如何なる時も無くなることは無い故である。

#### 第四項 [行為者と業果が適わない]

他にも、本性として成立したと承認するならば、如何なるプトガラも善である法と不善である非法を、如何なる時も行うとはならない。(何故ならば) 本性として有ることが欠如していないものに如何なる行為が有ろうか。本性として有るものには行為が不合理である故である。

他にも、果が本性として有ると語るならば、法・非法を為したことが無くとも、その二つの因を持つ好ましい果・好ましくない果が君には有るとなるだろう。そう見れば、それらの結果の為に二つの業を為すことは無意味となるので、法・非法の因によって起こる二つの結果は、二業を為したことなく君に有るのではない。

「もし、法・非法の因によって起こる二つの結果が君に有るならば、その二つとも結果は何故本性として成立したことが欠如するのではないのか。」というのである。(何故ならば) 法・非法より起こる縁起である故に、映像の如くである。

#### 第五項 [世間の世俗名称が適わない]

事物は本性として成立したと語ることは、縁起生の空性に害を為すのであるが、そのようにすることは、「行け」「入れ換えろ」「取り返せ」「居ろ」という等の世間の世俗名称全てに害を為すのである。

他にも、諸事物は本性として成立したことがまさしく欠如することに害を為すならば、その時本性として成立したものは為していなくとも有るので、誰によっても、如何なる行為も為すことが無くなるだろう。始めることなく一為しつつあるのではなくとも行為となるが、如何なる行為も為さずとも行為者となるが、それも正しくないなので、諸事物は本性として成立したことが欠如しないのではない。

他にも、諸法(現象)が本性として有るならば、諸々の衆生は生じておらず、滅して(死んで)いないとなる。(何故ならば) 本性は作られたものではなく、如何なる時も無くなることは無い故である。生じておらず滅していなければ、諸々の衆生は永久に留まることになり、因縁に相互関係しないので、諸々の衆生は様々な(異なる)時点と離れるとなるだろう。

斯くも世尊が、

「空でないものが僅かに有るならば、勝者は、何も預言なさらなかっただろう。変化すること無く、各々の事物に永久に留まるものにおいては、繁栄させ、尽く衰退することは無い。」

や、『象大力経』よりも、

「もし、諸法(現象)は何かしらの本性が有るならば、声聞と共に勝者はそ

れをご存知となる。永遠の諸法（現象）は涅槃を得るとはならない。諸賢は如何なる時も戲論が無くならない。」

と説かれ、この経部が空は縁起の意味であると示すことは、非常に明らかである。

#### 第六項 [出世間の名称が適わない]

もし、本性として成立したことが欠如することが有るのでなければ、以前に果を得ておらず後に得られることや、以前に苦の滅尽を極めていないものが後に苦の滅尽を極めることや、以前に一切の業と煩惱を捨て去っていないものが後に捨て去ることも無くなるので、一切の出世間の名称も不合理となるだろう。

#### 第二項 [縁起の真如を見れば、四聖諦の真如を見るとなる]

何故ならば、事物は本性として成立したと承認したならば、一切の構成が不合理である故に、空性は縁起生の性相を持つと見る瑜伽行者が、苦と集と滅と道—それら四聖諦ともの真如を見るのである。

斯くも『聖禪定者吝法経』より、

「『世尊よ。四聖諦を如何様に納得するのですか？』

世尊が御言葉を賜れた。

『文殊よ。一切の行は生じていないと見る者が、苦を遍く知ったのである。一切の法（現象）は起こることが無いと見る者が、集を捨て去ったのである。一切の法（現象）は永久に苦しみより超越したと見る者が、滅を実現したのである。一切の法（現象）は全く生じていないと見る者が、道を修したのである。

文殊よ。そのように四聖諦を見る者は、『これらの法（現象）は善である。』『これらの法（現象）は不善である。』『これらの法（現象）は捨て去られるものである。』『これらの法（現象）は実現されるものである。』『苦を尽く知ろう。』『集を捨て去ろう。』『滅を実現しよう。』『道を修そう。』と分別せず、妄分別をしない。このように、考察される対象であるその法（現象）を、その者が見ていない故である。

幼子である凡夫達は、それらの法（現象）について顕かに考察するならば執着するとなる。嫌悪するとなる。愚昧となる。

その者は如何なる法（現象）も取らず、捨てず、そのように不捨不得の者は三界に心が執着するとはならない。三界の一切が生じておらず、幻のよう、夢のよう、こだまのように見る。一切法（現象）はそのような本性であるとするので、一切有情に対して執着や、怒りと離れることになる。それは何故かといえば、このように、彼がそれに対して執着し、怒ることになる、その法（現象）を認識していない故である。



それによって心は虚空と等しいので、仏陀をも清浄に随見しない。法も清浄に随見せず、僧伽も清浄に随見せず、『一切法（現象）は空である。』と見るので、如何なる法（現象）に対しても迷いを生じさせることをしない。迷いが無いことによって、（来世の蘊を）近く取ることは無くなる。近取が無いことによって、取ること無く完全な涅槃を得る。」

と説かれた。

#### 第二項 [意味を要約して章の名を示す]

中観派が、輪廻と涅槃の諸法（現象）において本性として成立したことは僅かにも無いと示したならば、対論者が「その説においては、世間と出世間の如何なる構成も為されることが無くなる。」と反論するのである。しかしその返答として、尽く分析して、そのように否定する正理による分析に耐えるものは微塵のみも無いので、他説においては、「これである」「これではない」という構成は何も為されることが無い過失が有ることと、自説においてそれらの過失が無いだけでなく、一切の構成が殊更非常に合理であると、本章が主に示す。

それも、空の意味は縁起生の意味であるが、行為対象と行為するものである事物を否定したことは、空の意味ではないことに行きつくので、中のあり方を確信する分析力を持つ者であれば、そのような方法で語るべきである。

しかし、實在論者達が「世間と出世間の如何なる構成も、君のこの説においては為すに適わない。」と重ねて論駁したことに対して、「我々のようであれば、何についても『これである』や『これではない』という認識の構成を為すことは適わない。」と、他派による反駁も必要なく、最初から自分自身がその袋小路に入ることはするな。

「聖なる真実を考察する」という四十偈の我性、第二十四章の解説である。