成田山仏教研究所 紀要 14号
1991年3月　成田山新勝寺　抜刷

ゲルク派より見た「誤った中観説」の担い手たち

吉水千鶴子

ゲルク派より見た「誤った中観説」の担い手たち

吉水千鶴子

目　次

Ⅰ　ツォンカパ以前のチベットにおける中観説の担い手
1　『大学説』に説かれた「誤った中観説」
2　「帰謬派学説の誤った解釈」とその担い手
3　ツォンカパの『菩提道次第大論』に批判された中観説の担い手
まとめ
Ⅱ　ジャムヤンシェーパ『大学説』より「誤った中観説」部分和訳

Ⅰ　ツォンカパ以前のチベットにおける中観説の担い手

ゲルク派より見た「誤った中観説」とは，ツォンカパ（Tsong kha pa 1357—1419）とその後継者達によって，ナーガールジュナ，チャンドラキールティの思想解釈として正しくないと判断され，批判された中観説を指す。広義にはそれは自立論証派（Rang rgyud pa, Svātantrika*）の学説を含むが，ここでは主にチャンドラキールティの思想を継承する帰謬派（Thal gyur ba, Prāsaṅgika*）の説としての是非が問われる場合を問題とする。歴史的にはツォンカパ以前とツォンカパ以後に大きく区分できよう。後者はいわゆる反ツォンカパとも言うべき流れで，サキャ派のタクツァンパ（sTag tshang pa 1405—？），コラムパ（Go ram pa 1429—1480），シャーキャチョクデン（Shākya mchog ldan 1428—1507）等によって唱えられた中観説である。彼等の思想は実際にその著作から知られ，ゲルク派側からの再反論も合わせてその議論の全貌を我々は見ることがで

きる。[1] しかしながら前者，即ちツォンカパ以前の中観思想とその担い手達については現在のところ明確に特定するのは難しい。『青史』（*Deb ther sngon po*）等の歴史資料に基づいてその概要を知ることはできるが，実際にその思想を記した文献資料が乏しいため，誰がどの様な思想を説いたのかはまずゲルク派側の資料によって推察せざるを得ない。[2] ツォンカパの『菩提道次第大論』（*Lam rim chen mo*）には彼以前，或いは同時代のチベットの中観説に関する批判が見られ，またここに訳出を試みたジャムヤンシェーパ（Jam dbyangs bzhad pa 1648—1722）の『大学説』（*Grub mtha' chen mo*）の一部には，若干の人名と共にツォンカパ以前の「誤った中観説」への言及がある。『菩提道次第大論』におけるツォンカパの批判は，長尾雅人博士和訳，さらに松本史朗氏の研究（松本３）を通して確認できる。ジャムヤンシェーパもツォンカパの記述に基づいて，その誤りを指摘しているのである。ゼィフォルト・ルエッグ博士は『菩提道次第大論』の該当箇所との関連に於いてジャムヤンシェーパの『大学説』のこの箇所を紹介している（Seyfort Ruegg 2,228—231）。本稿によってこれらの諸研究に付け加えられるような新しい知見は微細なものであるかもしれないが，ジャムヤンシェーパの論述を和訳と共により整理した形で示すことで，次の段階に役立てたいと考える。

1 『大学説』に説かれた「誤った中観説」

ジャムヤンシェーパは，『大学説』中観の章で自立論証派，帰謬派それぞれの解説を始める前に，「誤りをもったものの否定（khrul ldan dgag pa）」という項目を設け，「誤った中観説」の批判に厖大な頁を割いている（18a3—102b5）。その大部分はツォンカパ批判をなしたタクツァンパ論駁に当てられている。即ち，

〔１〕 誤りをもったものの類別の一般的否定（'khrul ldan gyi dbye ba spyir dgag pa）（18a4—31a6）

〔２〕 矛盾がまとまった〔その〕集まりの個別的否定（'khrul 'du'i phung po bye brag tu dgag pa）（31a6—102b5）

のうち，〔２〕はタクツァンパの『学説網要』（*Grub mtha'*）におけるツォンカパ批判を逐一取り上げて論駁するものである。ここでは〔１〕のみに注目しよう。〔1〕は主にツォンカパ以前の中観説を述べているのである。ジャムヤンシェーパは次のようにこの論述を始める。

「①何も無い（ci yang med）〔と説くもの〕，②他空（gzhan stong），常我（rtag bdag）を説くもの，③二諦を認めず，学説は無い（lugs med），量によって成立するものはない（tshad grub med）〔と説くもの〕などは，辺に陥っており（mthar lhung），中観と自ら標榜するが（dbu mar rlom pa kyang）〔中観〕ではない。」（Grub chen 18a4）

ここで説かれる誤った中観説は上記のように３つのタイプに分類される。ツォンカパの『菩提道次第大論』で批判され，本稿で和訳を示したのは③に相当する部分であるが，まず①，②について簡単に内容を説明しよう。

①畢竟無を説くものとは即ち，不思不観を説く摩訶衍（Hwa shang）の大究竟（rdzogs chen）の教義と，カギュ派の大印契（phyag rgya chen po）の教義である。

「基体については（gzhi la），すべての世俗（kun rdzob）は兎角と眼病者の虚空の髪の毛の如くいかなる基体にも成立しないが，迷乱した知覚の側に（blo 'khrul pa'i ngor）存在することが世俗として存在するということの意味だと主張し，道の修習のときに何であれ心におけるあらゆる作用は，相への執着（mtshan 'dzin）であり，魔の仕業（bdud las）であると考えて，般若の智慧（shes rab）のあらゆる部分を捨て，行のときには，十法行（chos spyod bcu）と五波羅蜜（phar phyin lnga）などのすべては愚者を引き上げるためであるから，〔賢者はそれらを〕捨てる（べきである），という中国の学者

ハシャン（Hwa shang＝摩訶衍）の大究竟の類い（skor）と，その後継者で，〔六波羅蜜などの〕名称，意味内容，作，行（ming don bya spyod）は〔否定せずに従来説かれていた通り〕そのままにした者達と，カギュの祖師マルパ，ミラレーパ（bka' brgyud gong ma mar mi）達の大印契は論証の学をもつもの（mtshan nyid pa）ではあるけれども，途中から（bar skabs nas）様々な教説を聞いた多くの人が，『成就の精髄』（*sGrub snying*, Saraha の *Dohākoṣa* を指す）より『土，石，木と等しい自性である本（glegs bam）には礼拝すべきではない』等というのと『三昧（mnyam bzhag）において分別（rnam rtog）をなすべきではない』と説かれたのは，初学者（las dang po ba）のうち利根のもの（dbang rnon）の取るべき教えである，と考えて，ハシャンの学説と等しく理解し（後略）」（Grub chen 19a1—5）

摩訶衍の禅がゲルク派からは常に誤りの根源として引き合いに出されることは言うまでもない。しかし彼の教義がここでは「誤った中観説」のひとつとして言及されるのはどういうことか。これは彼の後継者達，つまり中観の教義として説かれた波羅蜜などの名称，意味内容，作，行はそのままにして自分達も中観派であるかの如く装った弟子の禅師達の意図によって，彼が中観の論師とされ，中観の義を頓悟する禅を説いたとされることによるものであろう。敦煌文献に現れる彼等の教義については上山大俊氏の研究（上山）に詳しい[3]。そこに見る限りそれは法界（chos dbyings, dharmadhātu）を唱え，如来蔵思想に随っている。また上山氏も示唆するように[4]，彼等の禅の背景にはタントラ仏教との密接な関連が推察される。ジャムヤンシェーパが彼等の教義を「大究竟（rdzogs chen）の類い」と呼ぶのもまさにその関係を示している。「大究竟」はニンマ派でも用いるが，本来は無上瑜伽タントラの説く「究竟次第（rdzogs rim, niṣpanna-krama）」に基づく。これは性瑜伽を伴う様々な特殊な行を行うが，究極的には主客の滅した無二智の獲得を目的とし，不思不観に等しく，外界の事物は妄想されたものにすぎないと考えるものである。次のカギュ派の「大印契」もこれに倣ったものである。マルパ（Mar pa, 1011—1097），ミラレーパ（Mi la ras pa, 1040—1123）のそれが論証の学をもつもの（mtshan nyid pa），即ち顕教であるという記述の意図はよく理解できないが，「誤った中観説」としてここに批判されるのは，その後にアティーシャに倣って中観説を標榜し，サラハに依拠して無執着を説き，不思不観の「大印契」を唱えたガムポパ（sGam po pa, 1079—1153）の思想，そして「大中観」を名乗ったカルマ・カギュ黒帽派のランチュンドルジェ（Rang byung rdo rje, 1284—1338）の「大印契」などではないかと考えられる[5]。

ジャムヤンシェーパはこれらの三昧至上主義，無分別主義の批判に際し，これらが密教，とりわけ無上瑜伽タントラの解釈として正しくないことをタントラ文献からの教証によって示そうと腐心している。ツォンカパによって中観帰謬派の教義に基づいた無上瑜伽タントラの教理と修習の解釈が確立した[6]。以後ゲルク派にとっては『秘密集会タントラ』（*Guhyasamājatantra*），『ドーハーコーシャ』（*Dohākoṣa*）などの典籍は最も重要視されるタントラ文献であり，その教えは中観の教説に等しいとされる。従ってこれらが畢竟無を説く「誤った中観説」の教証として解釈されることは容認し難いことだったのである。無上瑜伽タントラの教義が本質的には無分別の無二智を求めるものであっただけに，これはジャムヤンシェーパに至ってもなおゲルク派の難問であったのかもしれない[7]。

②他空，常我を説くものとは，如来蔵思想に基づいたチョナン派（Jo nang pa）に他ならない。

「一切智者大チョナンパ（kun mkhyen jo nang pa chen po＝トルプパ Dol bu pa, 1292—1361）は子宮の十経（snying po'i mdo bcu）[8]と『宝性論』（*rGyud bla ma*）と『時輪タントラ』（*Dus*

'khor）を宗旨（dgongs pa）となして，色を勝義を考察する〔智〕によって考察するとき，色が色について空であるという自空（rang stong）と，それは『時輪』に説かれるところの断空（chad stong）であって，従っていかなる法も自性（rang gi ngo bo）〔として〕諦空（bden stong）〔である〕というのもそれ（断空）と同じなので〔諦空もまた断空同様〕空のあり方を損ない壊す（gnod 'joms）如く〔であり〕，円成実（yongs grub）は依他（gzhan dbang），遍計（kun btags）の2つではないというあり方のこの空が，『時輪』等の完全最勝の空であると主張し（後略）」（Grub chen 26a5—26b1）

チョナン派の思想とそれに対する批判については多くの研究があるのでそれらを参照されたい。[9] ジャムヤンシェーパは，この思想の担い手として，他にシャーキャチョクデン，カルマ・ミキョドルジェ（Karma Mi bskyod rdo rje 1507—1554），批判者としてパンチェン・ジェツン・チュキゲンツェン(Pan chen rje btsun Chos kyi rgyal mtshan 1569—1662)，プトン（Bu ston 1290—1364），レンダーワ（Red mda' ba 1349—1412）などの名前を挙げている。①の畢竟無を説くものが断見であるならば，②他空説は常見である。しかしながら①を説く禅師が法界を信奉するように，2つの思想は表裏一体であるとも言えよう。

2 「帰謬派学説の誤った解釈」とその担い手

③二諦を認めず，学説は無い（lugs med），量によって成立するものはない（tshad grub med）と説くもの，この「誤った中観説」こそ，ツォンカパによって批判された「誤ったチャンドラキールティ解釈」，「帰謬派学説の誤った解釈」と言うべきものである。この担い手が誰であったかが問題の一つであるが，ジャムヤンシェーパの記述を整理してみるならば次のようになる（詳しくはⅡ和訳参照）。

A　二諦を認めず，断見を説くもの

A 1　タンサクパ（Thang sag pa）など

〔主張〕一切法は勝義として存在しないという「勝義として」という限定をつけるのは自立論証派のみであり，帰謬派は一切法は言説としても存在しないと説く。

A 2　ある大仏教者たち（bstan 'dzin chen po la la）

〔主張〕勝義諦は所知ではない。

A 3　あるタンサクパの後継者

〔主張〕二諦は言説として存在するが，言説として存在するとは分別されたものとして存在することなので，「存在する」とは認められない。

B　帰謬派に自らの主張，学説は無く，量によって成立するものは無いと説くもの

B 1　チャンツォン（Byang brtson），ギャマル（rGya dmar）など

〔主張〕帰謬派に主張命題（dam bca', pratijñā），哲学的立場（phyogs, pakṣa），それを証明する量（tshad ma, pramāṇa）は無く，対論者の主張の矛盾を帰謬論証によって否定するのみである。

B 2　〔主張〕帰謬派に自らの学説（rang lugs, svamata）は無い。

B 3　〔主張〕量によって成立するものは存在しない。

B 4　『思択槌論』（*Tarkamudgara*）に従うもの

〔主張〕量の名称，意味（ming don）のいずれも認められない。

まずここに名前を挙げられた人物とその周辺について『青史』等を参照し，その系統を考えてみよう。[10]

〈タンサクパ〉　シャン・タンサクパ・イエーシェージュンネー（Zhang Thang sag pa Ye shes 'byung gnas）と推察される。『青史』に

よれば，チャンドラキールティの『入中論』を初めとする中観の論書を多く翻訳し，チベットに中観帰謬派の学説が広まる発端を作った翻訳者パツァプニマタク（(s)Pa tshab nyi ma grags 1055—?）の四大弟子の一人である（Deb cha8a2f，BA343f）[11]。

「シャンタンサクパは，タンサク寺[12]を立てて，中観の講義をよくなさり，彼がお書きになった『入中論』註釈，『六十頌如理論』註釈，『四百論』註釈，『宝行王正論』註釈を〔私は＝ションヌペル gZhon nu dpal 1392—1481〕見たが，それ以外のものもお書きになったようである。タンサク寺においては今日まで，彼に依拠して中観の解説が途絶えること無く続いており，ウー，ツァン（中央チベット）の多くの優れた善知識たちによっても〔その教えは〕広められ（dar gtugs），中観にとって利するところ大である。」（Deb cha8a5—7，BA343f）[13]

タンサクパの後継者について，『青史』は25名の名を列挙する（Deb cha8a7—8b3）。彼等は『明句論』，『入中論』を典拠とし，その解説をなした（Deb cha8b3）というのであるから，Aに述べられる説は，全体としてタンサク寺に相承された中観説，と考えてよいであろう。

〈チャンツォン〉　マチャ・チャンチュプツォンドゥー（rMa bya Byang chub brtson 'grus ?—1185 または1186）[14]は，有名なチャパ・チューキセンゲ（Phya pa Chos kyi seng ge 1109—1169）の弟子であったが，またパツァプに中観の教えを学び，ク翻訳官ドデバル（Khu lo tsa ba mDo sde 'bar），カシミールのジャヤーナンダ（Jayānanda）の弟子でもあった（Deb cha8a3f，BA343）[15]。

「〔チャンツォンは〕ジャヤーナンダがお作りになった『思択槌論』（*rTog ge tho ba*, *Tarkamudgara*）にも註釈をお書きになり，『根本中論』（*rTsa ba shes rab*, *Mūlamadhyamakakārikā*）の註釈（ṭīkā），『明句論要約』（*Tshig gsal gyi stong thun*）[16]に対する註釈（ṭīkā），『入中論自註』の要旨と注記（bsdus don dang mchan），中観の〔学説の〕要約（dbu ma'i bsdus pa）をお書きになったそれらを〔私は〕見たが，他にも中観の部に対する教科書（yig cha）をたくさんお書きになったようである。」（Deb 8a4f，BA343）

サンプ・ネゥトク（gSang phu sNe'u thog）の僧院に18年間住持したチャパは，チャンドラキールティの説に多くの反対を唱え，自立論証派の立場をとったと言われる（Deb cha4a4）。しかし弟子のツァンナクパ（gTsang nag pa）やマチャ・チャンツォンは帰謬派の立場をとり，師を批判した（Deb cha4a5—4b2，BA334）。

「マチャ・チャンツォンは，教証（lung）と〔論証のための〕量（tshad ma）にも非常に通達していたが，中観に依存して利他をたくさんなさって，（中略）彼もまた〔ツァンナクパ同様〕師チャパの学説よりも，ジャヤーナンダなどの学説をより信頼なさった。」（Deb cha4a6—4b1，BA334）

マチャ・チャンツォンが傾倒したというジャヤーナンダは『入中論』の註釈者であるジャヤーナンダその人であろう。彼の『思択槌論』（*rTog ge tho ba*, *Tarkamudgara*）は頌のみが大蔵経に収められており（D 3869，P5270），これを彼と共に翻訳したのがク翻訳官ドデバル（Khu lo tsa ba mDo sde 'bar）である。そして彼等2人ともやはりパツァプ・ニマタクと近い関係にある。つまりこの3人はディーパムカラシュリージュニャーナ（Dīpaṃkaraśrījñāna，dPal mar me mdzad ye shes＝Atīśa）に帰せられる『大経集』（*Mahāyānasūtrasamuccaya*，D3961，P8358）の共訳者なのである（Deb ca15a3—4，BA272）[17]。このようにジャヤーナンダ，パツァプを通して帰謬派の学説に傾倒したチャンツォンが，反自立論証，反論理学的方法の立場をとって論理学を推進していた師チャパを批判し，自ら主張は立てず，量を認めず，対論者の矛盾のみを指摘するのが帰謬論証である，とまさにB 1に述べられた通りの説を語ったこと

は想像に難くない。そしてジャヤーナンダの『思択槌論』に註釈を書いたということは，彼はまたB４の「『思択槌論』に従うもの」であることを意味するだろう。この20頌しかない小論は「対象の事物の力によって機能した（yul dngos stobs kyis zhugs pa, viṣayavastubalapravṛtta）量によって真実が理解されると語るダルマキールティ（Dharmakīrti）に従う論理学者たち(第１偈)」への批判であり，直接知覚（mngon sum, pratyakṣa），推論（rje su dpag pa, anumāna）は量とは認められないことを主張している。[18]

〈ギャマル〉ギャマルワ・チャンチュプタク（rGya mar pa Byang chub grags）またはトゥエルン・ギャマルワ(sTod lungs rGya mar ba)と呼ばれ，ゴク・ローデンシェーラブ(rNgogs Blo ldan shes rab 1059-1109）の系統に属している人物と考えられる。ギャマルワの師とされるカンパ・シェウ・ロドゥチャンチュブ（Gangs pa She'u Blo grus byang chub）とキュン・リンチェンタクパ（'Khyung Rin chen grags pa)は（Deb cha3a7, BA332），ゴクの弟子に名を連ねているからである（Deb ca38a2f, BA326）。[19] チャパはこのギャマルワから中観と論理学（dbu dang tshad）を学び，ギャマルワ自身は，『量決択』（*Pramāṇaviniś-caya*），『二諦論』（*Satyadvayavibhaṅga*）などに多くの註釈と要約を書いたと『青史』は伝える（Deb cha3b1f, BA332）。これだけ見る限りでは，彼はチャンドラキールティの中観説を学んで自立論証に批判的であったと言うことはできず，むしろ逆であると想像されるので，B1の思想の担い手としては不適当であるように思われる。しかしながらなおその可能性を探るならば，おそらくアティーシャ(Atīśa 982—1054)の思想的影響ということが考えられよう。アティーシャはチャンドラキールティの思想を受け継ぐものではなく，むしろ①②の思想家であり，[20] 中観派を自認し，論理学に批判的であった。ゴク・ローデンシェーラブは，アティーシャの直弟子で1073年にサンプ・ネゥトクを設立したゴク・レクペーシェーラブ

（rNgog Legs pa'i shes rab）の甥であり，ギャマルワがその系統で学んだということは，アティーシャ流の畢竟無的中観説を受け継いでいる可能性はある。また『青史』は，カギュ派のガムポパの弟子であり，カルマ黒帽派の祖であるトゥースムケンパ（Dus gsum mkhyen pa 1110—1193）が，ギャマルワとその弟子チャパから「弥勒の（五）法」（byams chos）[21]，「三つの中観般若」（dbu ma sher gsum）[22] を学んだと伝える（Deb nya32a7—32b1, BA475）。トゥースムケンパはアティーシャの教義を他でも多く学んでおり，またその師ガムポパはアティーシャの思想に忠実であったことは指摘されている。[23]そしてアティーシャ自身は，ジャヤーナンダ同様論理学には全く懐疑的であった。空性の把握に論理学的方法は無用であると彼は考え，「有無を超えた中観」の教えを唱えたのである。[24]このように概観するならば，「誤った中観説」Bは，チャパ以前，以後の反論理学の流れであり，チャパ以前にはアティーシャの影響下において，以後はチャパに対する反動もあり，ジャヤーナンダ，パツァプニマタクらを通してチャンドラキールティへの傾倒という形で現れたものと推察できよう。

さてアティーシャの系統，即ちカダム派とパツァプニマタクを結びつける人物として忘れてはならないのが，シャルワパ・ユンテンタク（Shar ba pa Yon tan grags 1070—1141）である。彼はドムトゥン（'Brom ston 1005—1064）の弟子ポトワ（Po to ba 1031 / 1027—1105）に学び，ポトワに倣ってアティーシャの『菩提道灯論』，「弥勒の五法」を多くの弟子に講義した。[25]特に『宝性論』を講義する際，アティーシャとナクツォの訳を用い，弟子の中にゴクの訳を用いるものがあったので叱責したが，その後自らもゴクの訳に拠るようになったという記事が『青史』に見られる（Deb ca14bf, BA271f）。[26]彼はパツァプを後援し，中観の論書にもよく通じていたらしい。彼はパツァプと同じ家系に属していたということである。[27]おそらく彼はアティーシャ流の中観と新しく紹介されたチャンドラキ

ールティの中観との思想内容の相違を吟味することなく，後者の流布に努めたのであろう。この傾向がその後も長く続いたのではないかと考えられる。大雑把に言えば，（外界の）畢竟無，（法界の）実在，反論理学（帰謬論証）の3つ，即ち①②③が一体となって当時の中観思想を形成していたのである。

3　ツォンカパの『菩提道次第大論』に批判された中観説の担い手

A，Bの両学説は内容的に見るならば，畢竟無を説いた摩訶衍に連なるものであるが，それが反自立論証の装いをもってチャンドラキールティの学説として宣揚されていたのがツォンカパの時代ではなかったかと思われる。これらに対するツォンカパの批判に関しては，松本氏の考察（松本3）を参照されたい。ここでは上記のジャムヤンシェーパの記述との照合を示そう。

ジャムヤンシェーパによると，A1の説は『菩提道次第大論』中，「〔正理の〕否定対象の確定の範囲が広すぎることを否定する（dgag bya ngos 'dzin ha cang khyab ches pa dgag pa）」という項（LR347a6—386a6）において批判，排斥されているという。これは「勝義において生起を否定する正理によって言説においても生起を否定してしまう」という解釈で，因果関係をも否定してしまう結果となる点で否定の範囲が過大なのである。[20] この説の担い手をツォンカパは「今日中観の義を語ると自認する大部分の者（da lta dbu ma'i don smra bar 'dod pa phal mo che）」（LR 347a6f）とし，自らの同時代人を意図している。その説によれば言説において生起が量によって成立することも否定されるので（LR347b4—6），Aのみならず Bの考えも含んでおり，中観派と称する大部分の者がツォンカパの時代にこのA，Bの思想を担っていたことが知られる。

Bの中観説については，『菩提道次第大論』中，特に自立論証，帰謬論証の意味を考察する箇所で，誤った見解として論駁される（LR404b3—419a1）4つの説の中に見出だされる。その4つとは次の如くである。

a　ジャヤーナンダの説（LR404b5—406a1）[21]

〔主張〕量によって成立している三相（tshul gsum, trirūpa）をもつ証因（rtags, liṅga）によって論証をなさず，世間に承認されたのみの三相によって否定をなすのが帰謬の方法である。

b　ジャヤーナンダの弟子の翻訳官たちの説（LR406a1—407a2）[22]

〔主張〕中観〔帰謬〕派においては自ら主張命題（dam bca'）は立てず，他の説を排斥するのみが帰謬の方法である。

c　現在中観帰謬派と自認する者達の説（LR407a2—407b6）[23]

〔主張〕帰謬派には主張（dam bca', mkhas len），自説（rang lugs）は全く無い。

d　昔の中観派で，チャンドラキールティに従うチベットのある学者の説（LR407b6—408a3）[24]

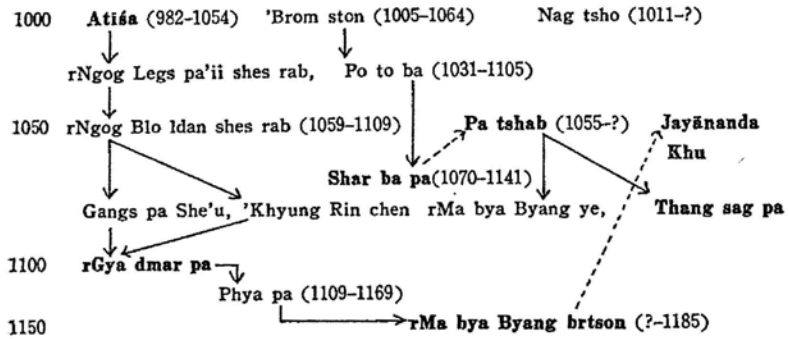
〔主張〕自らの哲学的立場（phyogs），それを証明する〔自相によって成立する〕量は言説として承認されるが，正理の考察に耐える事物の力によって機能している量（dngos po stobs zhugs kyi tshad ma）は承認できない。

ここにジャヤーナンダ批判がなされるということは，ツォンカパがチャンドラキールティの註釈者であった彼を必ずしも評価していないことを窺わせる。この説は『大学説』のB3の主張と共通する考えに基づくと思われる。即ち，量によって成立するもの＝勝義として成立するもの，という理解である。「世間によって承認されたもの」とはその反対概念である。しかしながらツォンカパにとっては，量によってものの自相が成立するならば，それは勝義有となるが，言説有である生起等は量によって成立するのであり，世間によって承認されたものと量によって成立するものとは矛盾しない。[25] bの説は，ジャムヤンシェーパによってチャンツォン，ギャマルワに帰せられたB1の説に相当する。彼は『菩提道次第大論』に対す

る注記において（LRmchan237a4）「ジャヤーナンダの弟子の翻訳官」とはク翻訳官ドデバルのことである，と記している。[33] いずれにせよジャヤーナンダの系統に帰すことはできよう。cはB2に相当し，前に述べたツォンカパと同時代の中観派の人々の説に内容的には等しい。[34] dのみはジャムヤンシェーパの『大学説』には述べられていない。[35] この説は帰謬派においても主張，量による論証を認める点で他の説とは大きく異なっており，なぜこれが正しくないかというと「言説において自相がある」，「中観派と実在論者両方にとって成立するような〔自相によって成立する〕三相をもつ証因」をチャンドラキールティは承認しないからである（LR418b4—6）。つまり自立論証を認める結果になっているので誤りとされるのである。従ってA，Bの中に含めるのは適切ではないと判断されたのであろう。

Aの畢竟無につながる言説における生起をも否定する断見と，Bの中観派には主張はないとする見解は根本的には一つであり，「中観派は否定のみをなす」，「勝義の真実は有無等の一切の辺を離れ，一切の言語表現を超えている」という考えがその根底にある，という結論を，ツォンカパの議論を通して松本氏は導き出している（松本3参照）。その思想を氏は，コラムパの用語を借りて「離辺中観説（mtha' bral la dbu mar smra ba）」と名付けるが，そのコラムパが自説「離辺中観説」の相承系譜を語るとき，パツァブ・ニマタクを創始者とし，タンサクパ，マチャ・チャンツォン，カダム派のゴク・ロデンシェーラブなどの名を挙げているのは，[36] A，Bの中観説の担い手として推測された人々と一致している，そこでこの人々の関係を再確認しよう。

ま と め



—は師弟関係，…は思想的傾向を表す

チベットにこのゲルク派によって「誤った中観説」とされる思想を広めるのに貢献したのはこれらの人々であり，これにカギュ派の系統をも加えることができるであろう。アティーシャが持っていた虚無主義的な中観は，その背後に法性の実在を承認するという点では，容易に常見ともなりうる。このタイプが中観を自認するタントラ仏教となり，チョナン派ともなるのである。そしてこれがパツァブとジャヤーナンダが紹介したチャンドラキールティの帰謬論証と結びついて，反論理学の傾向ともなり，主張をもたない量を認めない中観説となって，チベットに広まったと考えられる。これがツォンカパ当時まで帰謬派の学説であると理解されていたのである。チベットではアテーシャは帰謬派に従ったと考えられるのが一般であるが，それはこうした後の時代の傾向による判断であろう。ツォンカパは次のように述べている。

「〔チベットでは〕チョモチェンポ〔アティーシャ〕が師チャンドラキールティの学説を主となさったと思われること（gtso bor mdzad par snang ba）に従って，この〔中観の〕教えについての最勝の祖

師たち（bla ma gong ma chen po rnams）もその学説を主としたのである。」（LR343a5）

「思われる（snang ba）」という語を付けている所にひょっとするとツォンカパの疑いを読み取ることはできるかもしれない。一方，A，Bの中観説の根源としてならば，これは当たっているだろう。多くの祖師たちがそれに倣ったからである。

パツァプ・ニマタクはチャンドラキールティの論書を翻訳したという功績に加え，「離辺中観説」の創始者ともされているが，彼自身の思想については知ることはできない。タンサクパ，マチャ・チャンツォン，ギャマルワについても同様である。ジャムヤンシェーパが実際に彼等の著作を読んでいたのか，ただ伝承に従ってその名前を挙げたのかも定かではない。ただパツァプに関して，彼を擁護し，この「誤った中観説」の系譜から外そうとしているのは注目すべきである（訳文参照）。ジャムヤンシェーパはアティーシャについても批判的に語ることはなく，『思択槌論』の名は挙げても著者をジャヤーナンダとは特定しておらず，『入中論註釈』にはとくに言及しない。この辺に或いは，チベットに中観説を根付かせた貢献者であり既にゲルク派においても尊敬を得て評価が定まっている人には触れずに，その後継者を悪者にしておこうという意図がなかったかと疑うのは考えすぎであろうか。ジャムヤンシェーパにとって，彼の時代にとって，彼等は既に500年以上も前の人間である。彼等について云々するよりも，ジャムヤンシェーパの狙いはタクツァンパなどのサキャ派の中観論者からのツォンカパ批判の論駁であり，師ツォンカパと自分達ゲルク派が，インドから伝わった正しい中観説の担い手であることを証明することであった。もしそれを伝えたとされる人々に既に誤りがあったと言えば，ゲルク派内部にも混乱を招きかねない。誤りは常に「悪い弟子たち」のせいである。しかしながらこの『大学説』で彼が挙げた「誤った中観説」の担い手達の名前から，我々はその思想の元がどこにあったか推察することはできるのである。

1990年9月

注

(1) タクツァンパ，コラムパ，シャーキャチョクデンのツォンカパ批判とその中観思想については袴谷4, 205—207，松本1，2，3，四津谷の各論文を参照。

(2) Seyfort Ruegg 2, 231, n. 72ではジャムヤンシェーパが名を挙げるマチャ・チャンチュブツォンドゥ（rMa bya Byang chub brtson grus ?—1185）の『中論頌註釈』*dBu ma rtsa ba shes rab kyi 'grel pa 'thad pa 'i rgyan ba*（reprinted at Rumtheg 1975）が参照されているが，筆者未見である。

(3) また木村60参照。

(4) 上山32参照。

(5) カギュ派の系統と「大印契」の教義については，山口2, 239—244，山口3, 64—70，立川2，3を参照のこと。サキャパンディタ（Sakya Paṇḍita, 1182—1251）がこのようなカギュ派の大印契を摩訶衍の説と同じだとして批判していることが山口 3, 80，立川3，185—186 に指摘されている。ジャムヤンシェーパも，彼の『三律儀細別』（*sDom gsum rab dbye*）から次の言葉を引用する。

「今日の大印契と中国の学説の大究竟に，下降（yas babs）と上昇（mas 'dzeg）の2つと，漸なるもの（rim gyis pa）と頓なるもの（cig car ba）と名付けられ翻訳された〔修行方法の名称〕以外に，意味内容（don）に差異は無い」（Grub chen 18a6—19a1）

(6) 吉水1, 14—17参照。

(7) 同11—13参照。

(8) 「子宮の十経」については袴谷5参照。

(9) Seyfort Ruegg 1，下田，山口1，山口 2, 257—263，山口 3, 86—93，袴谷4など参照。

(10) インド・チベットにおける帰謬派の系譜全体については稲葉，佐藤，立川1，羽田野，原田各論文参照。

(11) 原田294参照。

(12) タンサク寺の地理的位置については筆者には不明である。

(13) 原田294参照。

(14) 『青史』には「チャパが死んで17年たってマチャ・チャンツォンが死んだ」（Deb chala6）とあり，BA329, 4—5に"When Phya-pa was seventeen rMa-bya Byan-chub brtson-grus died" と訳すのは正しくない。山口1a, 72 には没年1185とされている。

(15) 原田294参照。

(16) *Tsig gsal stong thun* とは，『明句論』（*Prasannapadā*）の特定の箇所，即ち第1章において四生を否定し，不生を説き，それに付随して中観派の論証，量（pramāṇa）の問題を論じた部分を意味している可能性がある。ケードゥプジェ（mKhas grub rje 1385—1438）は『有能者開眼』の中で *dBu ma rtsa*

ba'i 'grel pa ***Tshig gsal*** *gyi mtha' bzhi'i skye ba 'gog pa 'i* ***stong thun*** という章を立て，その箇所に対する註釈をなしている（KM 235b1—251 b6）。またジャムヤンシェーパの著書である『明句論要約・量の解説』***Tshig gsal stong thun*** *gyi rnam bshad zab rgyas kun gsal tshad ma' i 'od brgya 'bar ba skal bzang snying gi mun gsal*（Tshig）は，その題名の通り，『明句論』の同一箇所を解説しながら，中観帰謬派の量の設定を明らかにしようというものである。

(17) Seyfort Ruegg 2, 229, n. 65参照。

(18) 江島248参照。

(19) Seyfort Ruegg 2, 230, n. 70参照。

(20) アティーシャの思想については，山口 2, 225—230，袴谷3, 131—133など参照。

(21) 『大乗荘蔵経論』（*Mahāyānasūtrālaṃkāra*）『中辺分別論』（*Madhyantavibhāga*）『宝性論』（*Ratnagotravibhāga*）『法法性分別論』（*Dharmadharmatāvibhāga*）『現観荘厳論』（*Abhisamayālaṃkāra*）の５つ。この５つの論書の学習がアティーシャの影響下のカダム派において確立したといわれる。袴谷3, 133—134参照。また弥勒の五法とチベットにおけるその研究に関しては袴谷２参照。

(22) BA はこれを「今日では Shar gsum と綴る」として『根本中論頌』，『入中論』，『四百論』の３文献を指すとしている（BA75, 14—17）。筆者にはその根拠はわからないのだが，もし shar gsum と綴るならば，それは「自立論証派の東方の三師（rang rgyud shar gsum）」，即ちジュニャーナガルバ（Jñānagarbha），シャーンタラクシタ（Śāntarakṣita），カマラシーラ（Kamalaśīla）の三師とその著作『二諦論』（Satyadvayavibhaṅga），『中観荘厳論』（Madhyamakālaṃkāra），『中観光明論』（Madhyamakāloka）をも指しうる（蔵漢大辞典，袴谷1, 10，袴谷3, 130など参照）。後者の方が「弥勒の五法」と共にカダム派の系統で学ばれた可能性は大きいのではないだろうか。

(23) 山口3, 66—67参照。

(24) 山口2, 225—230，江島246—247，袴谷3, 131—133参照。

(25) 羽田野124注(21)，山口3, 60参照。

(26) 羽田野109参照。

(27) 羽田野124注(19)参照。

(28) 長尾119—122，松本3, 239—241和訳参照。

(29) 長尾230—232（その論駁238—239）和訳，Seyfort Ruegg 2, 228参照。

(30) 長尾232—234（その論駁239—241）和訳，Seyfort Ruegg 2, 228参照。

(31) 長尾235—237（その論駁241—260）和訳，松本3, 246—248参照。

(32) 長尾237—238（その論駁260），Seyfort Ruegg 2, 229参照。

(33) 松本3, 252—253参照。

(34) Seyfort Ruegg 2, 228, 229, n. 65参照。

(35) 松本3, 246—247参照。

(36) 『菩提道次第大論』注記には「昔のパツァブの後継者マチャなどの説」とある

（LRmchan240b5）。ゼイフォルト・ルエッグ氏は，このマチャが上述の B1 の担い手マチャ・チャンツォンと同一であるとするのはその主張内容からして食い違いがあるので，他のマチャである可能性を指摘している。パツァブの四大弟子の一人であるマチャ・チャシチュブイエシェ（rMa bya Byang chub ye shes」を指す可能性はある。Seyfort Ruegg 2, 230, n. 68参照。

(37) 松本3, 233—234参照。

(38) 長尾111参照。

(39) 但しチャンツォンの『中論頌註釈』は現存し，出版もあるようである。注(2)参照。

Ⅱ　ジャムヤンシェーパ『大学説』より「誤った中観説」部分和訳

定本　タシキル版（K: bKra shis 'khyil 29a4–31a6）

参考　デプンゴマン版（B: 'Bras spungs sgo mang 22b6–24b1）

〈A　二諦を認めず，断見を説くもの〉

A 1　またタンサクパ（Thang sag pa）などが，『菩提道次第大論』より「否定対象の範囲が過大であること（dgag bya khyab ches pa）」が論駁された箇所の[1]〔誤った主張〕通りに，「一切法は勝義として成立しないという〔ときの〕“勝義（don dam）”という限定（khyad par）をつけるのは自立論証派の学説であって，それは正しくない[2]」と説いたのは，言説においても一切法が無いと主張することであり，

A 2　ある大仏教者達（bstan 'dzin chen po la la）は，「勝義諦があるならば，正理知（rigs shes）の〔考察によって〕得られる対象（rnyed don）であり，それであるならば〔勝義諦は〕考察に耐えるものとなる」と考えて，〔正理知の考察に耐えるものは実在であるので〕勝義諦を所知

(1) Cf. LR347a6—386a6（長尾119—193），誤った主張は347a6—348b1に示される。

(2) LR に「生起の否定に際しては勝義という限定もつけるべきではない。なぜならば『明句論』より勝義の限定をつけることが否定されたからである（cf. PP25—30，丹治20—25）。（中略）否定対象に勝義の限定をつけるのは自立論証派の学説である」（LR348a5—348b1）と誤った解釈が示される。勝義の限定語についての議論は 400a6—404a5 に詳しい。

(shes bya) とは認めず[3]，

A 3　またあるタンサクパの後継者は，分別の側に有るということ（rtog ngor yod pa）と言説として有るということ（tha snyad du yod pa）は同じ意味だと考えて，二諦は言説としては有るけれども，そのことによって〔二諦が〕有る〔という言語表現を〕用いることはできないので，有るとは認めない。

（29b1）これらの〔主張〕は一般に中観の学説でもなく，特に一切の辺を離れたチャンドラキールティの学説でもない。なぜならば断見に陥っているからであり，あなた達はあらゆる悪見を否定するものである縁起すらも否定してしまっているが，ナーガールジュナ父子によってそれ〔こそ〕が主要なものとして説かれたからである。即ち『根本中論』より，

「空性が妥当するところにすべては妥当し，空性が妥当しないところにすべては妥当しない（mi rung 'gyur）[4][5]。」と言われ，

『廻諍論』からも，

「この空性が存在する（stong nyid 'di srid pa）[6]ところに一切の対象は存在する。空性が存在しえないところには何も存在しえない。空性と縁起とは（dang）[7]中観の道において一義である[8]と」と言われ，

(3)　この主張もツォンカパはその著書の中でしばしば批判している。吉水2参照。
(4)　rung mi 'gyur D
(5)　MK24—14（MK35, PP500, 4f., D3824, 15a4, P5224, 18a2）
sarvaṃ ca yujyate tasya śūnyatā yasya yujyate /
sarvaṃ na yujyate tasya śūnyaṃ yasya na yujyate //
Cf. LR349b6—350a1（長尾124）
(6)　stong pa nyid srid pa D P
(7)　dag D P
(8)　VV70, 礼拝偈ab（Johnston84f., D3828, 29a5f., P5228 33b7f., Bhattacharya137f., 梶山183f.）
prabhavati śūnyateyaṃ yasya prabhavanti tasya sarvārthāḥ /
prabhavati na tasya kiṃcin na prabhavati śunyatā yasya //
yaḥ śūnyatāṃ pratītyasamutpādaṃ madhyamāṃ pratipadam ca /
ekārthāṃ nijagāda praṇamāmi tam apratimabuddham //
サンスクリットに従った訳(70)は「この空性がすっかり感得される人にはすべての対象が感得される云々」となろうか。Bhattacharya137, 8ff. 1, 梶山183参照。
Cf. LR350b4（長尾126）

『六十頌如理論』より，

「依存して〔生じた〕諸事物は水に映った月の如く，真実（yang dag）でもなく誤謬（log）でもないと認める者たちは見によって（ltas）[8a]心が奪われることはない（mi 'phrog）[9]。」[10]と言われ，

『明句論』からも，

「我々は虚無論者ではない。我々は有無（yod pa med pa）[11]の二つを語ることを否定して，涅槃の城へ赴く無二の道を照らすのである。我々は行為，作者，結果などが無いと言うのではない。それでは何かと言うならば，それらは（'di dag）[12]無自性であると〔我々は〕設定するのである。[13]」

と明らかに説かれているが故にである。これら〔タンサクパなどのの主張〕が正しくないあり方と聖者父子とその偉大なる後継者たちの学説ではないあり方などは，詳しく2つの〔大小の〕『菩提道次第論』と（30a1）『有能者開眼』[14]などに基づいて知るべきである。そして〔これらは〕大翻訳者パツァブリンポチェ（Pa tshab lo chen rin po che）のご主張では全くない。なぜならば，善知識シャルワ（dGe bshes Shar ba）[15]の質問に対する返事に，基体（gzhi＝有法）に二諦が，道（修習）には二資糧

(8a)　bltas D P
(9)　mi phrogs D P
(10)　YṢ45（D3825, 22a3, P5225, 24b2f., Lindtner114f., 瓜生津73）
Cf. LR351a1（長尾127），KM148a5f.
(11)　yod pa dang med pa D P
(12)　etad PP
(13)　PP329, 13ff.（TNP222, D3860, 109a7f., P5260, 125a8ff.）
na vayaṃ nāstikaḥ / [astitva]nāstitvadvayavādanirāsena tu vayaṃ nirvāṇapuragāminam advayapathaṃ vidyotayāmaḥ (abhidyotayāmaḥ R) / na ca [vayaṃ R] karmakartṛphalādikaṃ nāstīti brūmaḥ kiṃ tarhi niḥsvabhāvam etad iti vyavasthāpayāmaḥ /
Cf. LR356b5f.（長尾139）
(14)　KM145b4—156b5, Seyfort Ruyfort Ruegg 2, 215—227参照。ここにも『菩提道次第大論』におけるのとほぼ同じ議論を見ることができる。
(15)　Shar ba pa Yon tan grags (1070—1141)，本稿I—2参照。

(tshogs gnyis) と方便と般若の2つが，果には二身が必要である[16]と正しくお説きになっているからである[17]。

<B 帰謬派に自らの主張，学説は無く，量によって成立するものはないと説くもの>

B 1 またチャンツォン (Byang brtson) とカンニェン・カン・ギャマル (Gangs gnyan Gangs rGya dmar[18]) など，『根本中論』とその註釈について偏った〔理解を〕したものたち (dbu ma rtsa 'grel la phyogs rgyugs byed pa dag[19]) は言う。

「『廻諍論』より『もし私に何らかの主張 (dam bca') があるならば，それによってその過失が私にあるであろう。〔しかし〕私には主張は無いのだから，私にはまさに過失はない[20]』とお説きになっているので (gsungs pas[21])，中観派には自らの哲学的立場 (phyogs)，承認すべきものである見解 (khas blangs rgyu'i lta ba) は何も無く，まさにそのことによって (de nyid kyis) 論証をなす量も無く，対論者における (gzhan gcig tu) 有無のすべての辺 (yod med kyi

(16) Cf. LR348b4f.:「勝れた乗はよって歩む所化の者たちが，果の段階において殊勝なる法身 (chos sku, dharmakāya) と殊勝なる色身 (gzugs sku, rūpakāya) の2つを得るのは，道の段階で前に説明した通り，方便と般若を少しも離れない福徳 (bsod nams, puṇya) と智慧 (ye shes, jñāna) の無量の資糧を積んだことによるのである」

(17) Cf. Seyfort Ruegg 2, 228

(18) Sa gnyan Gangs rGya dmar B

(19) phyogs rgyugs は方向の部分，あるいは限られた方向，方向を限ることと理解できるので，このように訳した。ゼイフォルト・ルエッグ氏は who had only a partial familiarity with the basic text and the explication of the Madhyamaka と訳しているが，そこに示された原文は dbu ma rtsa grel phyogs byed pa となっている (Seyfort Ruegg 2, 230)。

(20) VV29 (Johnston 61, D3828, 28a1, P5228, 32a1f., Bhattacharya113, 梶山157)
yadi kācana pratijñā syān me tata eṣa me bhaved doṣaḥ /
nāsti ca mama pratijñā tasmān naivāsti me doṣaḥ //
Cf. LR407a4 (長尾235)

(21) gsungs B (pas 欠)

mtha' thams cad[22]) の自己矛盾 (nang 'gal) を帰謬論証 (thal 'gyur) によって否定するのである，というふうに語る仕方は，『明句論』の多くの教説と諸々の『中観の要約』(dBu ma'i stong thun dag[23]) より説かれた通りである[24]。

彼等と

B 2 間 (bar skabs kyi) の[25]，『菩提道次第論』より説かれた自説 (rang lugs) は無いと主張するもの，

B 3 また (dang[26]) 量によって成立するものは無いと主張するものも『菩提道次第論』より説かれているが[27]，〔これら〕諸々〔の人々〕と，

B 4 『思択槌論』の根本頌と註釈 (rTog ge tho ba rtsa 'grel) に依存して，量の名称，意味 (ming don) などいずれも認められないと主張するもの[28]なども，中観派として正しくない。なぜならば辺に陥っているからである。

(22) yod med kyis mtha' thams cad B

(23) 『中論』の要点をまとめたものをこう呼ぶのであろうか。I 注(16)参照。

(24) 例えば『明句論』第1章の自立論証批判に際して，チャンドラキールティはこの『廻諍論』29偈を引用し，中観者が自立論証を立てるべきではない根拠としている (PP16, 丹治13)。

(25) bar skabs の意味については明らかではないが，ここでは『菩提道次第大論』で，この主張 (c に相当) が置かれた位置を示すのではないかと考えられる。第4dはジャムヤンシェーパによってここでは言及されていないが，B 1は第2bに相当するので，それと第4dの間という意味である。あるいはまた時間的な間と解することも可能かもしれない。つまりチャンツォンなどの時代とは時間的に間のあるツォンカパの時代に出た説，ということで，『菩提道次第大論』でcの担い手を「今日中観帰謬派と自認する者たち」と記述することによる。

(26) dang は B による。Kには欠。

(27) c (B 2) に対する論駁，あるいはA 1に関する「否定対象の範囲が過大である過失」においてこの問題も議論されている。特に「量によって成立するかしないかを考えて否定しても論駁されない」(LR367b6—380a6, 長尾159—180) 項における議論参照。

(28) ジャムヤンシェーパは『明句論要約・量の解説』のタクツァンパ批判においてチャンドラキールティの学説によって量の名称 (tha snyad)，意味 (don) は認められることを論じている (例えば Tshig2b5f. 参照)。

これらは〔次の故に〕認められないのである。即ち，中観派に自説（rang lugs）が無いならば，あなたのそれは中観派の学説ではないことになるので，それ以外の〔他派の〕学説となろう。そうであるならばそれ（他派の学説）はまた（30b1）認められない。4つの主張命題（dam bca', 四句）を立てて，それを論証すると〔中観派では〕説くのだから，主張命題がないという事も正しくない。主張命題と承認（khas len）は無いはずである，ということについて承認と主張の仕方（'dod tshul）を非常にたくさんお説きになっているからである。即ち『廻諍論』より，

「言説を認めずに（blang bar）[29]，我々は説明するのではない[30]。」と言われ，

『六十頌如理論』より，

「それと同様に賢者たちも幻が作り出したが如き滅をお認めになる[31]。」

また，

「依存して〔生じた〕諸事物は水に映った月の如く，真実でもなく誤謬でもない（log min pa）[32]と認める者たちは見よって心が奪われることはない[33]。」

と言われ，『出世間讃』より，

「何であれ原因から生じたものは，それ（原因）無くしては存在しないのであるから，まさに影像と等しいものであると，なぜ明らかに認

(29) blangs par D P
(30) VV28cd (Johnston 60, D3828, 27b7f, P5228, 32a1, Bhattacharyal11, 梶山156)
athavā sādhyasamo 'yaṃ hetur na hi vidyate dhvaneḥ sattā /
saṃvyavahāraṃ ca vayaṃ nānabhyupagamya kathayamaḥ //
Cf. LR418a1 (長尾 257), KM148a4
(31) YṢ7cd (D3825, 20b5, P5225, 23a1, Lindtner104f, 瓜生津26)
Cf. LR418a2 (長尾257), KM148a4
(32) min par 29b4, D P, Cf. 前出 (29a4)
(33) YṢ45, 前出 (10)
Cf. LR418a2—3 (長尾258)

められないだろうか[34]。」と，

「この受（tshor ba）もまた自性によって存在するのではないと（yod pa min par）[34a]あなたは（khyod kyis）[34b]ご主張になる（byhed）[35]。」と，

「〔作者と行為は〕互いに依存しているもの（ltos pa）[35a]として成立するとあなたはご主張になったのです[36]。」

「滅しない〔原因〕から〔結果は生じ〕ない。〔それは〕夢に等しいとあなたご自身ご主張になる[37]。」と，

「何であれ縁起して生じるものこそをあなたは空だ（stong）[38]とご主張になる[39]。」と言われ，『入中論自註』より，

「賢者たちは，この立場（phyogs）を過失無く利益あるものであると考えて，疑いなく承認したのである（khas blangs par bya'o）[40]。」[41][42]と，

(34) LS4 (P2012, 79a8f.)
Cf. LR418a3 (長尾258), KM148a5f.
(34a) yod pa med par P
(34b) khyod nyid P
(35) LS6cd (P2012, 79b2f.)
Cf. LR418a4 (長尾258)
(35a) bltos pa P
(36) LS8cd (P2012, 79b4)
Cf. LR418a5 (長尾259)
(37) LS15cd (P2012, 80a1)
Cf. LR418a5f. (長尾259)
(38) B による: stod K
(39) LS20ab (P2012, 80a4f)
Cf. LR351a3, 418a6 (長尾259)
(40) khas blang bar bya'o MABh, D
(41) MABh279, 19—280, 2 (D3862, 306b1f.)
Cf. LR418a6—418b1 (長尾259), KM148b5
(42) B zhes dang // による。

「我々の（gi[43]）立場においては〔世間の[44]〕一切の（thams cad[45]）言説が断ぜられるという結果に陥ることにはならない。対論者（pha rol pas[46]）によってもこのことは承認されるはず（blangs par bya bar 'os pa[47]）である[48]。」と言われ，

（31al）また『明句論』より，

「これを縁とすることのみによって世俗を承認するのであって（kun rdzob khas len gyis[49]），四〔句の〕命題（phyogs bzhi）を承認することによるのではない（khas blang ba'i sgo na min no[49a]）[50]。」

と言われ，『六十頌如理論註釈』からも，

「〔それは〕次のようである。即ち，互いに依存しているものは（phan tshun ltos pa dag[51]）自性として（rang bzhin gyis[52]）不生不滅である，と言われるまさにこのことが（'di nyid ni[53]）縁起生であり，これが（'di ni[53a]）空性について語る人々が主張することに他ならないのである（'dod pa kho na'o[54]）[55]。」

(43) gis B
(44) jig rten gyi MABh, D
(45) MABh, D には欠ける。
(46) pha rol pos B, MABh, D
(47) blang bar bya 'os pa MABh, D
(48) MABh277, 16ff. (D3862, 305b6)
Cf. LR418b1f. (長尾259), KM148b6
(49) kun rdzob grub par khas len gyi D P
(49a) khas blangs pa'i sgo nas ni ma yin te D P
(50) PP54, 11f. (D3860, 18b2, P5260, 20b1f.)
idaṃpratyayatāmātreṇa saṃvṛteḥ siddhir abhyupagamyate / na tu pakṣacatuṣṭayābhyupamamena
Cf. KM148b1
(51) gcig la gcig ltos pa gzhan D P
(52) ngo bo nyid kyis D P
(53) gang yin pa de D P
(53a) de nyid P
(54) 'dod do D P
(55) YṢV D3864, 3a2f., P5265, 3b2 (瓜生津10)

と言われ，『仏護註』（Buddhapālita）からは，

「次のように〔師は[56]〕縁起生を示してご主張になる（bzhed pa[57]）[58]」と言われ，

『六十頌如理論註釈』から，

「世界（'gro ba）は幻の如く顕現する，と〔27頌で〕説かれたこのことを（zhes gang gsungs pa de[59]）賢者たちは疑いを捨てて（the tshom spangs te[60]）信じるべきである[61]。」と，

「何であれ幻の如くではないようなもの，それは全く存在しないのである，とご意図なさっているのである（gang zhig sgyu ma lta bur mi 'gyur ba de yod pa ma yin pa kho na'o snyam du dgongs so[62]）。これは疑いなくそのように（de ltar[63]）承認されるべきである[64]。」

と言われ，『宝積経』第1章『三律儀品』から，

「世間において存在すると知られているものは，私もあると語る。世間において無いと知られるものは，私も無いと語るのである[65]。」

と言われることなどと，これを証し（shes byed）として『仏護註』よ

(56) slob dpon D P
(57) gzhed pas D P
(58) BMV D3842, 158b2, P5242, 178b4
'di ltar slob dpon rten cing 'brel par 'byung ba rjes su ston par bzhed pas
(59) zhes smos pa gang yin pa de D P
(60) dogs pa spangs te D P
(61) YṢV D3864, 20a2, P5265, 22b5 (瓜生津58)
(62) sgyu ma lta bur mi 'gyur ba gang yang med ces bya ba'i tha tshig go D sgyu ma lta bur ma 'gyur ba P
(63) D P に欠ける。
(64) YṢV D3864, 19b3, P5265, 22a5 (瓜生津57)
(65) ブッダパーリタはこの引用を『宝積経』とは特定していない。同文は筆者が見た限りでは，『宝積経』第1章に見出だせない。次の文章の趣意と取ることは可能か。
ngas 'di skad du 'jig rten ni nga la rgol gyi // nga ni 'jig rten dang

り，「世尊によっても」から，「それ故，世間の言説がなされるときには，世間で正しいことと知られていることを世尊はお説きになる，と仰言っているのである。」と言われるなどのように，〔中観派に主張と承認，立場，自説があることを説く教証は〕たくさんあるが故に，悪言を吐くなかれ。

略号および文献

BA: *The Blue Annals*, tr. by G. Roerich, The Asiatic Society, Calcutta 1953

Bhattacharya: K. Bhattaccharya, *The Dialectical Method of Nāgārjuna*, Delhi 1978

BMV: *Buddhapālita-mūlamadhyamaka-vṛtti*

Deb: 'Gos lo tsha ba gZhon nu dpal, *Bod kyi yul du chos dang chos smra ba ji ltar byung ba'i rim pa Deb ther sngon po*, ed. by Lokesh Chandra, Śatapiṭaka Series, Vol. 212

Grub chen: 'Jam dbyangs bzhad pa Ngag dbang brtson grus, *Grub mtha'i rnam bshad rang bzhan grub mtha' kun dang zab don mchog tu gsal ba Kun bzang zhing gi nyi ma lung rigs rgya mtsho skye dgu'i re ba kun skongs*, bKra shis 'khyil ed., The Collected Works of 'Jam dbyangs bzhad pa'i rdo rje, Vol. 14, ed. by Ngawang Gelek Demo, New Delhi 1973; ibid. 'Bras spungs sgo mang ed. 東京大学所蔵チベット文献目録 Nos. 91—95

Johnston: *The Vigrahavyāvartanī of Nāgārjuna with the Author's Commentary*, ed. by E.H.Johnston and A.Kunst, Reprinted in K.Bhattaccharya, *The Dialectical Method of Nāgārjuna*, Delhi 1978

KM: mKhas grub dGe legs dpal bzang po, *Zab mo stong pa nyid kyi de kho na nyid rab tu gsal bar byed pa'i bstan bcos sKal bzang mig 'byed*, Madhyamika Text Series Vol. 1, New Delhi 1972

Lindtner: Ch. Lindtner, *NAGARJUNIANA*, Indiske Studier IV. Akademisk Forlag, Copenhagen 1982

LR: Tsong kha pa, *Byang chub lam gyi rim pa*, bKras shis lhun po ed., The Collected Works of Tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal, Vol. 21, New Delhi 1979

LRmchan: *Byang chub lam rim chen mo'i dka' ba'i gnad rnams mchan bu bzhi'i sgo nas legs par bshad pa theg chen lam gyi gsal sgron*, Reproduced from a print of the corrected Tse mchog gling Blocks of 1842 by Chos 'phel legs ldan, Vol. 2, New Delhi 1972

LS: Nāgārjuna, *Lokātītastava*

MABh: Candrakīrti, *MADHYAKĀVATĀRA*, per L.de La Vallée Poussin, Bibliotheca Buddhica IX, St.Petersbourg, 1907—1912

MK: Nāgārjuna, *MŪLAMADHYAMAKAKĀRIKĀḤ*, ed. by J. W. de Jong, The Adyar Library and Research Centre 1977

PP: Candrakīrti, *MŪLAMADHYAMAKAKĀRIKĀS de Nāgārjuna avec la PRASANNAPADĀ*, per L.de La Vallée Poussin, Bibliotheca Buddhica IV, 1903—1913

RK: *Ārya-mahāratnakūṭadharmaparyāya-śāstrasāhasrikāgrantha*

Seyfort Ruegg 1: David Seyfort Ruegg, *Le Traité du Tathāgatagarbha de Bu ston Rin chen grub*, Paris 1973

Seyfort Ruegg 2: id. "On the Thesis and Assertion in the Madhyamaka / dBu ma", *Contributions on Tibetan and Buddhist Religion and Philophy*, ed. by E. Steinkellner and H. Tauscher, *Proceedings of the Csoma de Körös Symposium*, Wien 1983, Vol.2, 205—241

TNP: W.De JONG, "TEXTCRITICAL NOTES ON THE PRASANNAPADĀ", *Indo-Iranian Journal* 20 (1978)

Tshig: 'Jam dbyangs bzhad pa Ngag dbang brtson grus, *Tsihg gsal stong thun gyi tshad ma'i rnam bshad zab rgyas kun gsal tshad ma'i 'od brgya 'bar ba skal bzang snying gi mun sel*, bKra shis 'khyil ed., The Collected Works of 'Jam dbyangs bzhad pa'i rdo rje, Vol.11, ed. by

---

mi brtsod do zhes gsungs so// (RK P760,10b5)

ツォンカパもこの文を『宝積経』第1章に帰している (LR453b6f.)。

また『明句論』，『入中論』にはこの文と上記の『宝積経』の一文を含む以下の引用が見出される。

tathā ca bhagavatoktam. loko mayā sārdhaṃ vivadati nāhaṃ lokena sārdhaṃ vivadāmi. yal loke 'sti saṃmataṃ tan mamāpy asti saṃmatam. yal loke nāsti saṃmataṃ mamāpi tan nāsti saṃmatam ity āgamāc ca. (PP370,6ff.) ji skad du / bcom ldan 'das kyis 'jig rten nga dang lhan cig rtsod kyi / nga ni 'jig rten dang mi rtsod de / gang 'jig rten na yod par 'dod pa de ni ngas kyang yod par bzhed do// gang 'jig rten na med par 'dod pa de ni nga yang med par bzhed do// (MABh 179, 16—19)

ドゥ・ラ・ヴァレ・プサンはこれを『サムユッタニカーヤ』の次の文と同一視している (PP370,n.3)

3. **nāhaṃ bhikkhave lokena vivadāmi, loko ca mayā vivadati.** na bhikkhave dhammavadī kenaci lokasmiṃ vivadati. 4. **yam bhikkhave natthi sammataṃ loke paṇḍitānam aham pi tam natthīti vadāmi. yam bhikkhave atthi sammataṃ loke paṇḍitānam aham pi tam atthīti vadāmi.** (*Saṃyutta-Nikāya* III, 138 (94(2)), PTS)

(60) BMV D3842,244b1f.,P5242,276a7f.

Ngawang Gelek Demo, New Delhi 1973
VV: Nāgārjuna, *Vigrahavyāvartanī*
YṢ: Nāgārjuna, *Yuktiṣaṣṭikā*
YṢV: Candrakīrti, *Yuktiṣaṣṭikā-vṛtti*

稲葉：稲葉正就「チベット中世初期における般若中観論書の訳出（上・下）」『仏教学セミナー』4，1966，15—33頁，『同』5，1977，13—25頁
上山：上山大俊「チベットにおける禅と中観派の合流」山口瑞鳳監修『チベットの仏教と社会』春秋社，1986，31—54頁
瓜生津：瓜生津隆真訳「六十頌如理論」『大乗仏典』14，中央公論社，1974
江島：江島恵教『中観思想の展開』春秋社，1980
小野田：小野田俊蔵「チベットの学問寺」『チベット仏教』岩波講座東洋思想11，1989，352—373頁
梶山：梶山雄一訳「廻諍論」『大乗仏典』14，中央公論社，1974
木村：木村隆徳「古代チベットにおける禅思想の流れ」『東洋学術研究』21—2，1982，54—67頁
佐藤：佐藤道郎「Prāsaṅgika の軌跡」『日本西蔵学会会報』22，1976，1—3頁
下田：下田正弘「ブトゥンの如来蔵解釈—『宝性論』と『涅槃経』の立場—」山口瑞鳳監修『チベットの仏教と社会』春秋社，1986，321—339頁
立川1：立川武蔵「チベット資料にみられる中観プラーサンギカ派の系譜」『アジア文化』10—1
立川2：同『西蔵仏教宗義研究（第五巻）トゥカン『一切宗義』カギュ派の章』東洋文庫，1987
立川3：同「カギュ派」『チベット仏教』岩波講座東洋思想11，1989，172—189頁
丹治：丹治昭義『明らかなことばI』，関西大学出版部，1988
長尾：長尾雅人『西蔵仏教研究』岩波書店，1954
袴谷1：袴谷憲昭「中観派に関するチベットの伝承」『三蔵』117，1976
袴谷2：同「チベットにおけるマイトレーヤの五法の軌跡」山口瑞鳳監修『チベットの仏教と社会』春秋社，1986，235—268頁
袴谷3：同「チベットにおけるインド仏教の継承」『チベット仏教』岩波講座東洋思想11，1989，120—151頁
袴谷4：同「チョナン派と如来蔵思想」『チベット仏教』岩波講座東洋思想11，1989，192—211頁
袴谷5：同 "Some Doubts about the Evaluation of the Ten *sNying po'i mdos* and *Tathāgatagarbha* Thought", The Proceedings of the Fifth International Seminar on Tibetan Studies, Naritasan Shinshōji, 掲載予定
羽田野：羽田野伯猷「カーダム派史」『東北大学文学部研究年報』5，1954，46—191頁
原田：原田覚「チベット仏教の中観思想」『講座大乗仏教』7，春秋社，1982，284—314頁

松本1：松本史朗「sTag tshan pa の Tson kha pa 批判について」『日本西蔵学会会報』28，1982，11～14頁
松本2：同「チベットの中観思想—特に「離辺中観」説を中心にして」『東洋学術研究』21—2，1982，161—178頁
松本3：同「ツォンカパとゲルク派」『チベット仏教』岩波講座東洋思想11，1989，224—262頁
山口1：山口瑞鳳「チョナンパの如来蔵説とその批判説」『田村芳朗博士還暦記念論集仏教教理の研究』春秋社，1982，585—605頁
山口1a：同「カダム派の典籍と教義」『東洋学術研究』21—2，1982，68—80頁
山口2：同『チベット』下，東京大学出版会，1988
山口3：同「チベット仏教思想史」『チベット仏教』岩波講座東洋思想11，1989，22—115頁
吉水1：吉水千鶴子「ツォンカパの無上瑜伽タントラ解釈」『日本西蔵学会会報』35，1989，11—20頁
吉水2：同「ツォンカパの『入中論』註釈における二諦をめぐる議論，II 勝義諦をめぐる議論」『伊原照蓮博士古希記念論文集』掲載予定
四津谷：四津谷孝道「中観決択』に説かれる自立派と帰謬派への分岐」山口瑞鳳監修『チベットの仏教と社会』春秋社，1986，509—546頁