ツォンカパと祈り

木村誠司

I

始めに、本稿の内容について、御了解頂きたいことがある。題目からすれば、「ツォンカパが祈りに関してどのような考え方をしていたのか?」を考察する論稿であるかのように受け取られるであろう。しかし、筆者は、そのようなテーマに関しては、何の知識も持ち合わせていない。それ故、以下で、ツォンカパ Tsong kha pa (1357-1419) と祈りに言及することはない。ただ、ツォンカパの『ラムリム』 Lam rim chon mo の次のような記述を頼りとして、題目が生むであろう誤解をいささかなりとも解きたいと思う。

礼拝 (phyog), 右繞 (skor), 念誦 (bzlas brjod) 等の実践の場に臨む場合でも,まず,それらの自性 (rang bzhin) の有無を考察する論理によって分析し,自性を否定し…… (f. 335/2-3)

ここには、祈りの一種であろう念誦の時でも、片時も忘れてはならない大事なことへの言及が見られる。では、ツォンカパにとって大事なこととは何だろうか? 上記のやや後に、それが示されている。

困難の点は、自体(rang gi ngo bo)によって成立している自性が〔勝義においても、世俗においても〕残りなく否定され、無自性なるプドッメンカバと祈り(木村誠司) —189—

ガラ等それ自身が、業を積む者であり、果を受ける者である等と設定されることに関する確信を心底から導くことである。(f. 337/6-338/1)ツォンカパの教理に触れたことがある者がこの文章を目にしたならば、直ちに、現在の学界で彼のオリジナルと認められているツォンカパ説を想起するはずである。いささか、こじつけめくが、本稿では、その説について論ずることをお許し願いたい。

Π

ここに言うツォンカパ説とは、中観派(Madhyamaka)の分派、自立派(Rang rgyud pa, Svātantrika)と帰謬派(Thal 'gyur ba, Prāsaṅgika)の区分に関する画期的視点を提示するもので、松本史朗氏によって、最初に明らかにされた。松本氏は、

「自立派は、言説において、自相によって成立している法を承認するが、帰謬派は、それさえも承認しない」という学説をツォンカパ独自の中観思想と規定し得ると思われること。

と述べられた。氏の研究をベースとして、その後、吉水千鶴子氏によって「自相によって成立しているもの」(rang gi mtshan nyid kyis grub pa)というツォンカパ説のキーフレーズの研究が網羅的に行なわれ、さらに、福田洋一氏は、チベット語の kyis の用法に分析を加えた。また、小林守氏は、ツォンカパ批判を展開したコラムパ Go ram pa(1429-89)やそれに対する再批判を紹介した。さらに、また、四津谷孝道氏は、自立派批判という重要な観点からの研究を提供した。国外では、D. S. Ruegg 氏が、特に仏教論理学とツォンカパの中観思想との関わりを解明し、ツォンカパの独自性に迫った。また、H. Tausher、J. I. Cabezón、G. B. Dreyfus の各氏に一190 — ツォンカパと祈り(木村誠司)

よって、ツォンカパ以前、以後、そして同時代の論争が明らかにされた。このように、ツォンカパ研究は著しく進んでいる。本稿で問題とするのは、上記すべての研究者が、ツォンカパ説のキーワードとして、自相(rang gi mtshan myid、svalakṣaṇa)を挙げ、しかも、自相を自性(rang bzhin、svabhāva)、自体(rang gi ngo bo、*svarūpa)と同一視している点である。確かに、これらの言葉は、同義語とされることも多く、ツォンカパの『密意解明』 dGongs pa rab gsal では、彼自身同じ意味を持つ言葉として使用しているように見える。筆者も、以前は、それらの言葉を同義語とすることに、何ら問題はないと思っていた。しかし、今は、安易に、そうすることには疑問を感じている。まず、そのように考えるに至った経緯を簡単に述べておきたい。

III

説一切有部(Sarvāstivādin)は、印度仏教の代表的部派であり、中観派の最大の論敵と目されている。両派の論点のひとつが、自性の有無にあったことは、大方の研究者の認めるところであろう。さて、説一切有部の代表的論書に、『倶舎論』 Abhidarmakošabhāṣya がある。同論には、自性が200回ほど登場する。そのチベット語の訳語を調べていると、興味深い事実が見えてきた。自性の訳語は「rang bzhin(以下R)」「rang gi ngo bo(以下RG)」「ngo bo nyid(以下GN)」の三種である。どうやら、自性には三種の意味があり、チベットの学僧は、意味に応じて、訳し分けているらしいのである。自性がRと訳される場合、それは、あるものの素材や構成要素を意味する。説一切有部の説く法(dharma)の自性は、Rである。RGと訳される時、自性は、空間的、時間的に他の一切と異っているもの

を言う。前刹那の心と次刹那の心はRGが違うのである。GNは,複数のものの共通な性質を示す。たとえば,慚と愧は,説一切有部の教義では別々の法であるが,両者は善というGNを持つとされる。さらに付け加えると,Rは不変であるが,GNは可変である。また,自性が,自相や実(dravya)と同一視される場合は,必ず,RGと訳されている。このような自性の用法は,『俱舎論』の諸注釈でも踏襲されている。チベット語に訳された『俱舎論』と印度の主要な注釈を,その著者,翻訳者と共に示せば,次の如くである。

- (イ)『俱舎論』of Vasubandhu, tr. by Jinamitra & dPal bmtsegs (800 A.D.)
- (中)『明瞭義』*Sphutārthā* of Yaśomitra, tr. by Viśudhisiṃha & dPal brtsegs
- (*)『隨相論』 *Laksaṇānusāriṇī* of Pūrṇavardhana, tr. by Kanakavarman & Nyi ma grags (1055-?)
- (=)『真実義』 *Tattvārthā* of Sthiramati, tr. by Dharmapālabhadra (1441-1528)

実に、700年以上に渡って、自性の用法と訳語は守られてきたことになる。 筆者は、この用法と訳語は、チベットの学僧達の間では常識化していたの ではないかと想定している。

さて、(^)の翻訳者の一人として、ニマタクという名前が挙げられている。このニマタクは、チベットに始めてチャンドラキールティ Candrakīrti の著作を伝え、また、自立派・帰謬派という中観派の分派名を導入したともされる有名なニマタクと同一人物である。ニマタクは、自性の用法と訳語を熟知し、『隨相論』の翻訳にあたっても、用法等をきちんと守っている。当然気になるのは、チャンドラキールティの著作を訳す場合でも、それを一192一 ツォンカバと祈り (木村誠司)

遵守していたかという点である。そこで、『中論』 Madhyamaka-kārikā に 対するチャンドラキールティの注釈『明句論』Pranannapadā の翻訳状況 を調べてみた。チャンドラキールティは、帰謬派を代表する学僧であるこ とを考慮し、自立派の大立者バーヴィヴェーカ Bhāviveka の中論注『般 若灯論』*Prajnāpradīpa* [ルイギェンツェン Klui rgyal mtshan 9 A.D. 訳] も、あわせて調査してみることにした。自性に対する訳語は『倶舎論』よ り多様であった。その広範囲にわたる分析は他に譲り、ここでは、最も特 徴的なことだけを述べよう。『明句論』において自性は、500回ほど登場し、 そのうち450ほどがRと訳されている。一方、『般若灯論』では、自性は 700回ほど使用され、そのうち500ほどがGNと訳されている。ごく乱暴な 言い方をすれば、前者にとって自性とはRであるが、後者の自性はGNで ある。では、『明句論』において、ニマタクは『倶舎論』の自性の用法を 活かしているのだろうか? 完全に分析し終えてはいないが、現段階では、 『明句論』の訳においても、自性の用法と訳語は守られていたと思われる。 その根拠を簡単に示しておこう。『明句論』において、GNは34回登場し、 そのうち14個所は、相互依存(parasparāpeksā)に言及している。相互依 存は、複数のものの共通な性質と言い換えることもできよう。したがって、 これは『倶舎論』の用法と訳語に一致する。残りのGNは、引用文中の自 性の訳語として使用されている。そこでは、必ずしも、相互依存が説かれ てはいない。恐らく、チャンドラキールティとそれ以前の思想を区別する ための配慮であると思われる。つまり、チャンドラキールティの自性はR であるのに対し、彼以外の自性はGNであるということをニマタクは訳語 を使って強調したかったのであろう。では、『明句論』の R はどうだろう か? 詳しい説明は省かざるを得ないが、『明句論』のRも『倶舎論』の それと同じ用法で用いられている。ところで、先に述べたように、Rは、

あるものの素材、構成要素である。もし、このRの否定が、説一切有部に向けられたものだとすれば、きわめて適確な批判となろう。しかし、GNの否定を行っても、説一切有部に対して有効ではない。『般若灯論』では、自性はほとんどがGNであった。とすれば、説一切有部批判の有効性という観点からすると、『般若灯論』は『明句論』に劣ることになろう。もちろん、この見方は、ニマタクの意図に沿ったもので、『般若灯論』の作者バーヴィヴェーカ、その翻訳者ルイゲンツェンの真意とは異なるものかもしれない。しかし、ニマタクは、きわめて功妙な戦術で彼の目的を実現したようである。彼は、チャンドラキールティの中観すなわち帰謬派の優位性とバーヴィヴェーカの中観すなわち自立派の欠点を見事に示し、結果、後のチベット仏教界は、彼の望んだような姿になったからである。

さて、いささか長い前置きであったが、ようやくツォンカパ説の考察に入る準備は整ったようである。我々は、自性という一つの言葉にさえ様々な意味があり、まして、自性とは違う言葉である自体や自相は安易に同義語とすべきではないということを確認したはずである。昔の学僧達は、それらの言葉の意味やニュアンスの相違を熟知していたと思われることも忘れてはならないことであろう。上で見たように、ニマタクが、帰謬派と自立派の自性の違いを主張した方法は、その好例と思われる。実は、ツォンカパもその相違を明確に意識していたのである。ツォンカパ説もこの意識の上に築かれたと筆者などは夢想するが、事の当否を明らかにする用意はない。今は、状況証拠的な文言を示し得るのみである。

IV

これまでの記述を頭に置いて、以下の『ラムリム』の文を見て頂きたい。 - 194 - ツォンカパと祈り(木村誠司) 諸物に関して、勝義において、有自性(rang bzhin yod pa)であると主張する実在論者(dngos por smra ba, vastuvādin)と、言説において、それらに関して、自相によって成立している自性が有ると主張する自立派二つがある。中観自立派も[GNによる]無自性論者(ngo bo nyid med par smara ba)と言われるけれど、ここでは、言葉を簡略にするために、[Rによる]無自性論者(rang bzhin med par smra ba)というのは、帰謬派であると理解すべきであり、有自性論者(rang bzhin yod par smra ba)というのは、実在論者と自立派二つであると理解すべきである。(f. 279/6-280/2)

ここでは、自立派=GNによる無自性論者、帰謬派=Rによる無自性論者とはっきり述べられていて、後者の優位性がGNとRの対比によって示されている。先に見た自性の用法と訳語、そしてニマククの意図を知らなければ、この文章の正確な理解は得られないであろう。ともあれ、一見同じような意味を持つ言葉に対しても、意味の相違を意識しなければならないことは、ここでも確認できた。ツォンカバは、言葉の意味の異同に細心の注意を払っていたことは、間違いなかろう。次の記述は、端的に彼の姿勢を示している。

言説において有るものについても、それの ngo bo nyid と rang bzhin と rang gi mtshan nyid 等として帰謬派のテキストにおいて説明されたものも多いが、rang gi ngo bo nyid によって成立していないものと ngo bo nyid によって生じないものと rdzas として成立していないもの等は、この阿闍梨のテキストにおいても多いので、区別し難いと思われるとしても……(『善説真髄』 Legs bshad snying po, f. 579/1-2)言葉の異同に関するこのようなツォンカパの態度を念頭に置いて、「言説において自相によって成立するものの承認、不承認」という彼の学説をあ

ツォンカパと祈り(木村誠司) -195-

らためて見直してみると、「自相の意味は何だろう?」、「自体や自性と同義語なのだろうか?」、「なぜ、自相という言葉がキーワードとして使われ、自体や自相はそうではないのか?」といったようなことが気になってくる。まず、最初にこの学説を明らかにした松本氏の研究を振り返ってみよう。松本氏は自説の根拠として『ラムリム』と『善説真髄』の記述を示しておられる。そこでは、確かに、「自相」がキーワードとして使用され、自体や自性は使われていない。筆者は、とりあえず、『ラムリム』と『善説真髄』について、自相等の使用状況を調べてみることにした。分析は終わっていないので、ごく大雑把な報告しかできないが、筆者の調査では、『善説真髄』においては、自相がキーワードであるが、『ラムリム』では、自体(rang gi ngo bo)が最重要な位置を占めているように思われた。また、自相の意味は、両者において異っているようにも思われた。以下に調査結果を示してみよう。

略岩

S L-rang gi mtshan nyid, R G-rang gi ngo bo,

R-rang bzhin, GN-ngo bo nyid

『ラムリム』(毘鉢舎那章のみ)

術語	登場頻度	引用文上の頻度
SL	98	7
RG	204	25
R	708	145
G N	54	36

『善説真髄』(前半唯識章、後半中観章)

術語	登場頻度	引用文上の頻度
SL	97/144	15/2
RG	4/29	2/2
R	30/141	19/16
GN	235/98	88/26

表の見方を説明しておこう。『ラムリム』のSLは、「毘鉢舎那」章で98回使用され、そのうちの7回が引用文献中に登場することを示している。また、『善説真髄』のGNは、前半唯識章に235回現われ、そのうちの88回は引用文献に見られ、後半中観章では98回登場し、26回引用文献にある、ということがわかるのである。詳しい分析は、別の機会に譲らざるを得ない。ここでは、RGに注目して欲しい。『ラムリム』において204回も使われているのに、『善説真髄』では、33回しか使用されていない。つまり、RGは『善説真髄』で主役を演ずることはないのである。しかるに、『ラムリム』においては、紛れもなくキーワードである。たとえば、ツォンカバにとって、最重要課題と言える自立派と帰謬派の優劣を論じた最終結論は、以下のようになっている。

聖者父子に従う彼ら偉大なる中観派において、帰謬・自立という二つの同じからざる流儀があるのならば、それらのどれに従うかを考えるなら、ここでは、帰謬派の流儀に従うのである。これも、先に説明したように、言説において、「RGだけによって成立しているR」を否定し、その否定において輪廻と解説のあらゆる設定が、正しく可能でなければならないので、その二つのあり方に対する確定を得るべきである。諸物において「RGによって成立しているR」を認めるならば、

真実を検討する論理の考察が起こると二人の阿闍梨のテキストに数多く説かれていることは聖者父子の諸テキストとよく一致すると見られるから、その流儀を認め、そうであるならば、先に説明したように、確実に、帰謬の立場を承認しなければならないと思うのである。(f. 306/1-4)

この個所は、『ラムリム』の中でも、最も重要な部分のひとつであろう。 そして、キーワードとして使われているのは、自相SLではなく、自体R Gである。ここには、「RGによって成立しているR」という表現が、ツ *ンカパ説の鍵を握るものとして登場している。この表現は、筆者の調べ では、66回使用され、帰謬派と自立派の相違を論じたり、自立派批判の一 貫として、実在論者批判を行なったり、他の教理上重要な見解を示す場面 に、必ずといってよいほど現れる。したがって、この表現の意味を解明す ることは、『ラムリム』におけるツォンカパ説の中核を理解することにな ると思われる。

さて、無明はツォンカバにとっても、重要なテーマである。それを論じる場合も、彼は例の表現を使っている。また、無明の説明の中にはSLとRGの意味を考える上で役立つ記述がある。次の二つの文章を比べてもらいたい。二つとも無明の構造を示したものである。

その癡〔=無明〕とは、如何なるものかと思うならば、内外の諸法がSLによって成立していると執着するRを増益する知が無明なのである。(f. 225/1-2)

癡によって諸法において、RGによって成立しているものとして増益 されたそのRを否定して、諸法のRG自体がないことを示されたので あるから、無明の執着の仕方を批判することだけのために、様々な論 理は説かれたのであり… (f. 228/5-6)

二つの文章を比較すれば、すぐに、SLとRGが同義語として使用されていることがわかるであろう。では、その意味するところは何だろうか?次の記述がそれを示してくれる。

世俗的な眼等という主題はないと説くのではないが、先に説明したように、SLによっても成立している、あるいは無錯乱な知覚によって成立している(mngon sum ma 'khrul bas grub pa)色は、主語として言説においても、成立しないという意味なのである。(f. 283/4-5)

SLは無錯乱な知覚と同一視されている。故に、SLは知賞像を味すると思われる。では、RGはどうなのだろうか?先に見たように、SL=RGである。RGの原語は、恐らく svarūpa であろう。rūpa には、知の形像という意味がある。とすれば、RGは自己の形像すなわち知覚像ということになろう。SL、RGの機能をさらに探ってみよう。次の記述を見て欲しい。

色・声等が顕現している諸々の感官知は錯乱しているので、「それらの〕対象「に対して、感官知に顕現する」SLを論証因(sgrub byed、sādhana)とすることはできないと説いているのである。(f. 282/4-5)
ここでSLは、論証因に相応しくないと言われている。SLは、感官知に顕現するが、それは錯乱であるから、SLを通じて一すなわち、SLを論証因として一感官知の対象を推理することが批判されている。これまでの考察を踏まえれば、「RGによって成立しているR」という『ラムリム』におけるキーフレーズは、「RGをRという原因から生じた結果=知覚像と択え、知覚像RGという結果から、原因であるRの実在を推理する」そのような意味を表わしているように思われる。これを承認するのが敵者で、批判するのがツォンカパであろう。ところで、『ラムリム』において

ツォンカパと祈り(木村誠司) -199-

「~kyis grub pa'i…」という表現形式は、ここでキーフレーズと呼んでいるものの他にも多いが、「~」の部分にRが入るのは例外中の例外である。それ故、RとSL・RGは『ラムリム』においては、同義語扱いできないと思われる。RはSL・RGを生み出す原因であり、SL・RGは結果だからである。

次に、『善説真髄』に移ろう。同書では、RGが主要な役割りをはたすことはなく、キーワードはSLである。そして、その意味するところは、『ラムリム』とは大きく異なる。以下の記述を読めば、そのことは納得できるはずである。

では、どのようなものとして把握するならば、SLとして成立してい るものであると把握〔できるのか〕と言うならば、ここでは、始めに、 学説論者の流儀を述べよう。このプドガラによってこの業がなされた. この果が享受されたという表現設定において, 自己の蘊これこそがプ ドガラなのだろうか、それともそれらとは別なものなのだろうかとプ ドガラの表現設定それの意味が探究されて、同じもの、別なもの等の 何らかの立場が得られて、そのプドガラを設定する場所が現れるなら ば、業の積集者等と設定できるが、得られないならば、設定できない ので、プドガラという表現だけでは不十分で、その表現をどこにおい て立てるかという設定の基盤(gzhi, vastu) それはどのようなもので あるか追求して、求めて、〔基盤が〕立てられるならば、〔プドガラ は〕SLとして成立しているのである。…論理学のテキストにおいて 結果をもたらす能力があるもの (don byed nus pa, arthakriyāsāmarthya) だけをSLと〔説明したり〕アビダルマの経等において他と共通 しないものとして表示される火の熱さのようなものをSLと説明する のと、[ここで言う] S L として成立している S L は、全く異ってい

る。(f. 609/1-610/2)

ここでSLは「基盤」(gzhi, vastu)を意味することは明白である。それ故,『ラムリム』ではあり得ない「SL kyis grub pa'i SL」という表現も可能なのである。注意深い方なら,すでに気付いているだろうが,「SL kyis」は,ここでは「SL として」と訳している。『ラムリム』の「SL kyis grub pa'i R」というような表現においてSLとRは因果関係にあると考えられている。だからこそ,SLは論証因になり得るし,「SLによって」と訳さなければならないのである。しかし,『善説真髄』において,前半のSLと後半のSLに因果関係は認められない。「SL kyis grub pa」は続くSLの形容句であり,「基盤として成立している」という意味が付されることになるのである。別な例も見ておこう。

他の二つ[依他起と円成実]の自性がSLとしてないのならば、その二つはなくなるが、そうならば、遍計所執を設定する基盤や、設定者たる表現もないので、遍計所執は全くないことになる。(f. 491/6-492/1)

逼計所執はSLとして成立せず、他の二つの自性はSLとして成立している。(f.505/4-5)

これらの記述から、SLが基盤であり、「SLとして成立している」と訳さねばならない理由もはっきり見えてくるはずである。 遍計所執は「SLによって成立している」と解釈することは可能であるが、「SLとして成立している」と理解することは決して許されないからである。

さて、『善説真髄』におけるSLの意味の当否、RGやRとの異同など 残された問題は多いが、それは今後の課題としよう。

- (1) 松本史朗『チベット仏教哲学』1997, pp. 181-182
- (2) 吉水千鶴子「raṅ gi mtshan ñid kyis grub pa について(I)」『成田山仏教研究所紀要』15, 1992,「raṅ gi mtshan ñid grub pa について(II)」『宮坂宥勝博士古希記念論文集』1993,「raṅ gi mtshan ñid kyis grub pa III:Introduction and Section I」『成田山仏教研究所紀要』16, 1993,「raṅ gi mtshan ñid kyis grub pa III:Section II and III」『成田山仏教研究所紀要』17, 1993
- (3) 福田洋一「自相と rang gi mtshan nyid」『江島恵博士追悼論集,空と実 在』2001
- (4) 小林守「ゲルク派による二種のコラムパ批判」『印仏研』48-1,「コラムパ 批判書の梗概」『苫小牧駒沢大学紀要』3, 2000
- (5) Y. Kodo: The Critique of Svatantra Reasoning of Candrakīrti and Tsong kha pa, 1996
- (6) D. S. Ruegg: Three Studies in the History of Indian and Tibetan Madhyamaka Philosophy, pt. 1, 2000
- (7) G. B. J. Drefus & S. L. MaClintock (ed.): The Svatantra-Prāsangika Distinction, 2003 所収
- (8) 注(1)の松本本 pp. 166-177参照
- (9) 詳しくは拙稿『倶舎論』における svabhāva』『駒沢知期大学仏教論集』8, 2002,「『中論』における svabhāva』『駒沢短期大学仏教論集』9, 2003参照
- (II) 発表の際,斎藤明先生によって,二つの無自性を適確に区別するよう示唆 されたが,現段階では,日本語として区別する工夫は出来なかった。斎藤先 生のアドヴァイスには感謝いたします。
- (11) S L は原語 svalaksana を踏まえた略号である。
- (12) 注(1)の松本本 p. 133参照
- (13) 拙稿「ツォンカパの自相説(I)」『駒沢短期大学仏教論雄』10, 2004参照 テキストは、*The Collected Works of rJe Tson-kha-pa Blo bzon-grags-pa*, New Dehli, vol. 20, 21 を使用した。

2004, 12/14 脱稿