

第9章 智慧

究極の智慧を理解する必要性について

1. [布施より禅定までの]すべての部分[の实践]は、[仏陀釈迦]牟尼が[究極の]智慧[を心に育む]ために説かれた。それゆえ、苦しみを滅したいと望む者たちは、智慧を育むべきである。

二つの真理（二諦）について

2. 世俗と勝義（究極）、これらは「二つの真理」（二諦）であると主張されている。勝義は〔二元的な現われを持つ〕心の対象ではなく、心は世俗のものであると言われている。

3. それには二種類の世間が見られる。〔空を理解する〕修行者と〔实在論にとらわれている〕凡夫（普通の人）〔の世間〕である。そのうち、凡夫の世間は、修行者（無自性を理解した人）の世間によって否定され、

4. 修行者の中でも、〔劣った者の主張は〕よりすぐれた知性を持つ者〔の主張〕によって否定される。〔このように、修行者（中観派）も凡夫（实在論者）も〕両者ともに認めている〔夢や幻など広く知られている〕喩えに基づいて〔否定されるのであり、〕結果を得るために分析するのではない。

これに対する反論者の主張

もしすべての現象が真実でないならば、布施行などの実践から悟ることはない。故に、その目的のために修行するどういう理由があるというのか。

实在論を主張する者たちの見解を否定する

5. 世間の人たちは事物を見て、真実であると理解し、幻のように〔見なすこと〕はない。ここに、瑜伽行者と世間の人々との論議がある。

实在論者たちの見解に対する一般的な否定

(A) 直接知覚の矛盾を論破する

6. 色（物質的存在）など、直接知覚できるものはたとえ広く知られていても、正しい認識の根拠（量）ではない。〔たとえば世間では、〕不浄なものなどが清浄なものとして広く受け入れられているが、〔究極的にはその現われのように存在していないので、それは〕偽りだからである。

(B) 仏陀のお言葉に関する矛盾を論破する (7-14 偈)

7. 世間の人々を〔究極の真如に〕導くため、事物は〔無常である〕と守護者（仏陀）は示された。しかし、真如においては、これら〔の事物〕は刹那滅ではない。〔刹那滅であると考えたら、〕世俗においてもそれは矛盾している、と言うならば、

8. 瑜伽行者にとって「世俗の真理」（世俗諦）は過失ではない。〔何故ならば、瑜伽行者は〕世間（世俗の真理）に依存してそれを見るからである。他にも、女性是不浄であると確定することは、世間によって否定される。

9. 幻のような勝利者からどうして福德が〔生じるのか、と言うならば、〕あたかも事物が存在するのと同様である、〔と答える。〕もし、有情が幻のようなものならば、「死んだ者がどうして再び生まれるのか」と問うならば、

10. 必要な条件が揃えば、幻もまた生じることになる。長い間存在しているというだけで、有情が真実として存在するとどうして言えるのか、〔と答える。〕

11. 幻のようにしか存在しない人を殺すなどしても、〔幻のような人に〕心はないのだから罪にはならない〔と言うならば、〕幻のような心を持つ人に対して福德と罪が生じるではないか〕〔と答える。〕
12. 「真言などに〔心を生み出す〕力はないので、幻のような心が生じることはない〕〔と言うならば、〕「〔幻は〕様々な条件から生じるのであり、幻もまた様々である。ゆえに、ひとつの条件がすべてを〔生み出す力〕など、どのような場合にも存在していない〕〔と答える。〕
13. 「もし勝義の涅槃でも、輪廻が世俗であるならば、仏陀も輪廻することになってしまうため、それでは菩薩行を實踐しても一体何になるというのか。
14. すべての条件の連続体の流れが断ち切れなければ、幻もまたなくなることはない。しかし、それらの条件の連続体の流れが断ち切られたなら、たとえ世俗においても〔幻が〕生じることはない。

唯識派の見解を否定する (15-29 偈)

15. 「それに過失はないという返答として、〕すべての連続体の流れが途切れたならば、〔輪廻は〕世俗としても生じることはない。〕〔と中観派が答える。ここまでは、経量部など実在論者との論争である。それに対して、〕「錯乱がなければ、如何なるものが幻を対象とするのか？」〔と唯識派が問う。これに対して、〕
16. 「あなた方（唯識派）にとって幻が存在しないなら、その時何が対象となるのか？ 〔と中観派が問いかける。〕「もし、〔心の〕本質としての別のものがあるならば、その時、何が何によって見られるのだろうか？」〔と唯識派が答える。〕
17. 「世間の守護者たちもまた、心は心を見ない」と説かれた。あたかも剣の刃がそれ自体を断ち切ることができないようなものであり、〔心も同様に、そのようなものである〕〔と中観派が述べると、〕
18. 「それに対して唯識派が、〕「それはあたかも、灯明の炎がそれ自体を完全に照らし出すようなものである〕〔と答える。そこで中観派が、〕「〔しかし、〕灯明が〔それ自体を〕照らし出すことはない。何故ならば、暗闇は暗闇を覆い隠さないからである〕〔と論駁する。たとえば、〕
19. 「〔水晶が青く見えるためには他のものが必要だが、瑠璃のような〕青いものは、〔元々〕青なので、水晶のように他のものに依存する必要はないからである。
20. 同様に、「他のものに依存するものもあれば、しないものも見られる〕〔と中観派が反駁する。これに対して実在論者たちが、過失を減するために答える。〕「青い本質を持たない青いものはそれ自体の本質によって作られたのではない。〕
21. もし〔あなた方が〕「灯明の炎の輝きを心が認識する」と言うならば、誰の認識に基づいて「心は照らし出す本質を持っている」と言えるのか。心は照らし出すという本質を持っているのか。
22. 「心は〕誰にも見えないのだから、その明らかさ、不明瞭さは、^{うますめ}石女の娘の容姿のようなものであり、それについて論じても無意味なことである〕〔と中観派が述べる。〕

自証分を否定する (23-29 偈)

23. 「もし、自証分（自らの心を認識する意識）が存在しないなら、どうして意識を思い起こせるのか？」〔と唯識派が問いかける。これに対して、〕「他のものを知覚し、体験すると、それに関連して思い出すのである。ネズミに噛まれた毒が〔後で作用を表すのと同じ〕ように〕〔と中観派が答える。これに対して、〕

24. 「他の条件が揃えば、〔神通力によって遠くにいる人の心さえ〕知ることができるなら、〔近くにある自分の心を知ることができないことはなく、〕自らの心がそれ自体を知るということは成立する」〔と唯識派が主張する。〕「〔しかし、魔法の〕目薬を塗ったことで〔遠くにある金や地中にある宝の〕瓶が見えても〔目に〕塗られた目薬は見えないではないか」〔と中観派が反論する。〕

25. 「見たり、聞いたり、知ることなどをここで否定しているのではなく、ここでは苦しみの原因である〔実体への捉われという〕妄分別を否定しているのである」〔と中観派が主張する。〕

26. 「幻は心と別のものではないし、同じものだとも言えない。それは変化するものだからである」〔と唯識派が言う〕ならば、それが実体を持って存在するなら、どうして〔心以外の〕別のものではないのか？ 別のものでないならば、事物は真実の存在ではない」〔と中観派が主張する。〕

27. 「これに対して唯識派が、」 「幻は真実でなくても、見られる対象となるものである」〔と答える。これに対して、〕 「もし輪廻が事物に依存しているならば、それは〔心とは〕別のものであり、虚空のように〔利害を与える機能を持たないものに〕なってしまう。

28. 事物でないものが真実として存在するものに依存するならば、〔利害を与える〕機能を持つものにしてどうしてなりえよう。あなた方〔唯識派の主張によると、〕心には伴うものが何もなく、それ自体の力で独立して存在するものになってしまう。

29. 心が対象を持たない時、すべての者が如来になるだろう。そうであれば、「ただ心のみ」と分別することにどのような利益があると言うのか」〔と中観派が反論する。〕

空を理解する修行道には何の利益もないと言う主張を論破する (30-39 偈)

30. 「たとえ幻のようなものだと知っていても、どうやって煩惱を滅することができるのか。〔魔術によって作り出された〕幻の女性に対する欲望は依然として起きてくるのであり、それを作り出した〔魔術師でさえ〕執着する〔ことがある、と他の諸派から中観派に対する反論が出る。〕

31. 「これに対して中観派が論駁する。」 幻を創り出した人は認識対象〔である幻の女性〕に対する煩惱の習気を滅していないため、その人が〔幻の女性〕を見ると〔煩惱が生じ、〕空性に対する習気の方は〔まだ〕弱い。

32. 空性の習気に馴染むことにより、事物〔は実体を持って存在するという執着への〕習気を捨てて、〔どんな事物も実体を持って存在しているのでは〕ないという〔真理〕に慣れることにより、それ（空性への捉われ）もまた、のちに捨てることになる。

33. 何も存在しないと述べる時、分析対象となる事物を見ることはなく、その時、事物でないものは土台を失うのだから、〔その土台が空であるものが、〕 どうやって心の前にとどまることができると言うのか。

34. 事物も事物でないもの（空性）も心の前にとどまることがないならば、他の現れはないのだから、〔心の〕対象は存在せず、完全な寂静となる。

35. 「ここで結果の利益について述べると、」 あたかも如意宝珠や如意樹がすべての願いを叶えるように、〔弟子の〕祈願の力によって勝利者〔仏陀〕のお姿が現れるのである。

36. たとえば、〔昔の逸話にあるように、あるバラモンが、〕 ガルーダの〔毒を消す真言などの成就法により、〕 仏舎利塔を建立し終えて亡くなった。その後、彼の死後も長きにわたり、〔その仏舎利塔は〕 毒などを鎮め続けたのと同様に、

37. 菩提行に従って勝利者の仏塔が完成した後は、たとえ菩薩が涅槃に入っても、〔一切有情の救済という〕利益はすべて〔努力を要せず自然に成し遂げられる〕〔と中観派は答える。〕

38. 「〔そうであったとしても、〕心を持たないものに供養して、どうやって結果が得られるというのか」〔と問うならば、この世に〕とどまっておられても、あるいは入滅されても、供養の利益は同じだと言われているからである。

39. 世俗においても、真実においても、双方にその結果が生じることが經典に〔述べられている。〕たとえば、真実〔成立〕の仏陀〔を対象として供養すれば、〕その結果が生じるの〔は世俗においても〕同様である」〔と中観派が述べる。〕

空の智慧は、解脱のみを求める人にとっても究極の修行道であることを確立する (40-55 偈)

40. 「真実成立への捉われという分別を鎮めて解脱を得るためには、空性の理解を得る必要があると述べられていることに対する論議について、」 「真実を見抜くことによって解脱を得るのであり、空性を観ることが何になると言うのか」〔と問うならば、〕 「經典には、この修行道がなければ悟りは得られない」と言われているからである。〔と中観派は答える。さらに、〕

41. 「以前あなた方が源として引用した大乘の經典自体、仏陀のお言葉であるかどうかは疑わしい、という相手方の論議に対して、」 「もし大乘〔の經典〕が成立しなければ、あなた方の經典がどうやって成立すると言うのか」〔と中観派が問う。それに対して、〕 「何故ならば、これは双方にとって成立しているからである」〔と声聞乗の者たちが答える。〕 「〔では、それらは最初、〕あなた方にとっても〔經典として〕成立していなかった〔ことになる。〕

42. 「ではどのような条件によってそれ（上座部仏教の經典）を信じると言うのか。それは大乘に対しても同様である。一方で、〔もし〕双方が主張すれば真理である〔と言う〕ならば、ヴェーダなども真理となってしまふ」〔と中観派が反論する。〕

43. 「大乘には論議の余地があるからだ」と言うならば、〔あなた方も〕自派と他派の經典について非仏教徒たちと論争しているのだから、それらも捨てるべきである。

44. 教えの根本が比丘の本質なら、比丘の本質〔を持つかどうか〕を断定することは難しい。心が対象とともにあり、〔その実体に捉われる〕者たちが涅槃に入ることも難しい」〔と中観派が言う。〕

45. 「煩惱を断滅することで解脱するのなら、彼らは即座に解脱するだろう」〔と説一切有部は言う。〕 「〔しかし粗いレベルの〕煩惱がなくても、彼らには〔転生する〕業の力が見られる」〔と中観派が反駁する。〕

46. 「一時的に実質因としての〔業の力があっても、〕もし〔転生の〕原因となる渴愛（十二縁起の第8：愛）がなくなれば、〔解脱は〕確實であると〔あなた方説一切有部は〕考えるが、〔たとえこの微細な〕渴愛と執着（十二縁起の第9：取）が〔アビダルマで言う〕煩惱ではないとしても、〔微細な〕無知と同様ではないのか。

47. 感受作用（十二支縁起の第7：受）という条件によって渴愛（愛）が生じる。感受作用は彼らにも存在する。〔感受作用があれば渴愛もあるのだから、〕対象を持つ心は〔あなた方が阿羅漢だと認めている〕人にもあることになる。

48. 空性から離れた心は、〔煩惱を〕滅しても再び生じる。無想定（識別作用のない心）に入った時のように。それゆえ、空性に瞑想するべきである」〔と中観派は主張する。〕

49. ある言葉は〔小乗においても、大乘においても〕経典に含まれている。もし〔それを〕仏陀のお言葉として受け入れるなら、大乘のほとんどがあなた方の経典と同じだと思わないのか。
50. もし一つの例外によって、〔大乘経典の〕すべてが誤りだとするならば、経典に同じことがひとつ述べられていることにより、〔何故〕すべてを勝利者の教えとして〔受け入れないのか。〕
51. ある言葉について、大迦葉^{だいかしやう}（マハーカシアパ）などがその深遠な意味を汲み取ることができなかったことを、あなた方が理解できないからといって、受け入れるべきでないなどと誰が決められるというのか。
52. 無知なるゆえに苦しむ者たちに〔慈悲の心を起こし、彼ら〕を執着と恐れ^{おそ}の極限から解放するため、〔菩薩は〕輪廻にとどまることができる。これは空性〔を理解した〕結果である。
53. 〔大いなる慈悲の心もまた、鋭い能力を持つ者に関しては、空性に瞑想した結果のようなものなので、このように説明しようと思う。〕この場合、空性に対する論駁は不合理である。そこで疑いを持つことなく、意を決して空に瞑想するべきである。
54. 煩悩障と所知障の闇〔を晴らす〕対策は空であり、速やかに一切智の境地に至りたいと望む者たちが、〔空に〕瞑想しないことなどどうしてあろうか。
55. 何らかの事物〔への捉われ〕が苦しみを生み出すため、それに対する恐れが生じるのなら、空性は苦しみを鎮めるのだから、どうしてそれを恐れるのか。

空の見解を確立するための根拠

(A) 人無我の確立 (56-59 偈)

56. もし、〔それ自体の力で成立している〕自我が存在するならば、恐れるべき何かが存在することになる。しかし、〔そのような〕自我はどこにもない〔と理解した〕ならば、恐れを体験する者は一体どこにいるというのか。
57. 歯、髪、爪は私ではない。私は骨、血でもない。私は粘液や胆汁でもなく、リンパ液でも膿でもない。
58. 私は脂肪でも汗でもない。肺や肝臓も私ではない。他の内臓器官も私ではなく、私は糞でも尿でもない。
59. 肉や皮膚も私ではないし、温もりやルン（風）も私ではない。体の開口部（空洞）も私ではなく、六つの意識〔のどれ〕も私ではない。
（9つの開口部・空洞とは：二つの眼、二つの耳、二つの鼻の穴、口、大便と小便の穴）

(1) 非仏教徒たちの哲学学派が主張する自我の否定

A) サーンキヤ学派の「自我は意識である」という主張の否定 (60-67 偈)

60. 「もし、音〔を聞く〕意識が常住であるならば、常に音が知覚されることになるだろう。しかし、認識対象が存在しなければ、何が知覚されると言うのか。
61. もし、〔対象を〕知覚しないものが意識であるならば、木片でさえ意識を持つことになってしまう。ゆえに、認識対象が近くにとどまっていなければ、意識が存在しないのは確かなことである。
62. それ（意識）が色^{しき}（物質的存在）を知覚するのなら、その時、同時に何故〔音を〕聞かないのか。もし、「音が近くにならぬからである」〔とサーンキヤ学派が言う〕ならば、それは音〔を認識する〕意識ではないからである。

63. 音を捉える性質のものが、色^{しき}（＝物質的存在）を捉えることなどどうしてできようか。ひとり〔の人を〕同時に父であり、息子であるとみなす時、それは〔誰に依存して父、あるいは息子と呼んでいるかで異なっているのであり、〕ただ心によって仮に名前を与えただけのものなので、それは真実ではない〔と中観派がサーンキヤ学派の主張する自我について反論する。〕

64. 「このように、〔サーンキヤ学派が主張する真我（プルシャ：人）の三要素である〕サットヴァ（喜）、ラジャス（憂）、タマス（闇）のいずれも息子ではなく、父でもない。それが音を捉えている間はその〔他の〕性質は見られない」〔とサーンキヤ学派は主張する。これに対して、〕

65. 「〔しかし、もし、音を聞く意識が、〕踊り子のように別の身なりで見られるならば、それは常住ではない。もし、別の姿があり、同一であるならば、〔それは〕未だかつてなかったことである」もし踊り子のように、それがそれ自身であり、しかし別の身なり・服装で見られるなら、それは常住ではない。そして、「別の身なりをした人が全く同じ人ならば、」その同一性は未だかつてなかったものである。

66. 「〔しかし、〕もし、別の身なりが真実でないならば、そのものの自性を述べてみよ。意識それ自体だと言うならば、すべての人が同一であることになってしまう。〔さらに、〕

67. 心〔を持つもの〕と、心を持たないもの、これらもまた同一であることになってしまう。何故ならば、存在していることは同じだからである。その時、それらの個別の特徴が偽りであると言うならば、その類似性の土台は何なのか。

B) ニヤーヤ学派（実在論）の主張する自我を否定する (68-69 偈)

68. 「さらに、心を持たないものも自我ではない。何故ならば、水瓶のように心を持たないからである。しかし、『それは心を持つため、意識がある』と〔あなた方ニヤーヤ学派が〕言うならば、〔その心は物質という自性を持つことになるので、〕意識を持たない事物は消滅することになる。

69. もし、自我が不変なら、心はそれに対して何ができるというのか。このように意識がなく、〔利害を与える〕機能もなければ、虚空でさえ自我となり得るだろう」〔と、中観派はニヤーヤ学派の主張する自我を否定する。〕

(2) 人無我についての論議を否定する (70-77 偈)

70. 「もし自我が存在しなければ、因果関係は成立せず、行為は成されたあとで消滅するのなら、それは一体誰の行為なのか」〔と反論者が〕言うならば、

71. 「〔原因となる〕行為〔をした時〕と結果〔を体験する時〕の人は別人であり、それは我々どちらにとっても成立するのだから、そこに〔結果を体験する時の行為者としての〕自我が存在しなくても、ここで論争するのは無意味ではないだろうか。

72. 原因〔を作った段階で〕結果を見ることはあり得ない。『〔以前から引き継がれてきた〕意識の連続体（心相續）に依存して、〔原因を作った〕行為者は〔結果を〕体験する者となる』と〔世尊は〕説かれた。

73. 過去と未来の心は自我ではない。それは〔今〕存在していないから〔である。〕しかし、〔今生じつつある現在の〕心が自我であるならば、それが滅したら自我は存在しない〔ことになる。〕

74. たとえば、芭蕉樹の幹を部分に切り分けると〔中は空洞で〕何も無い。これと同様に、よく分析するならば、探しても自我の実体はない」〔と中観派が答える。〕

75. 「もし有情が存在しないなら、誰に対して慈悲心を起こすのか、と問うならば、『〔達成すべき〕結果を得るために受け入れた無知（世俗諦）により、分別されたすべての〔一切有情〕である』」
〔と中観派が答える。〕

76. 「有情が〔実体を持って〕存在していないなら、〔慈悲を起こしたその〕結果は誰のものなのか」
〔と問うならば、〕「それは真実だが、その真実は無知から述べられている。苦しみを完全に鎮めるためには、無知を因として生じた不浄な現れという結果が生じるのを食い止めてはならない。

77. 苦しみの原因である傲慢さは、自我〔への捉われ〕を無知によって増大させてしまい、〔苦しみは〕さらに増えていく。それを食い止める〔方法は〕ないのか、と言うならば、〔ある。〕無我に瞑想することが最も優れた〔手段〕である」〔と中観派は答える。〕

(B) 法無我について

(1) 法無我に関連させてからだについての注意深い熟考（身念処）について解説する（78-87 偈）

78. からだは、足でもふくらはぎでも脛^{すね}でもない。太腿や腰もまた、からだではない。腹や背中もからだではない。胸も腕もからだではない。

79. 脇腹も手もまた、からだではなく、脇の下も肩もまた、からだではない。内臓のすべてもまたからだではなく、頭も首もからだではないならば、からだとは一体何なのだろうか。

80. もし、このからだが〔からだの部分〕それぞれに存在するならば、私のからだすべてが、手などの〔部分それぞれ〕に存在することになるが、

81. もし、からだそのものが全体として手などにあるならば、手などがそうであるように、多くのからだがあることになってしまう。

82. 〔この五蘊の〕外にも内にもからだがないならば、どうして手などからだがあるだろう。手など〔の様々な部分〕以外に〔独立自存のからだが〕存在しないなら、〔からだ〕はどうやって存在するというのか。

83. それゆえ、〔実体のある〕からだは存在しない。手などを〔対象として、〕無知によりからだは〔存在すると思う〕心が生じる。作られた形の特徴によって、案山子^{かかし}を人だと〔認識してしまう〕のと同様である。

84. 条件が揃っている限り、からだは〔人であるかの〕ように現れる。それと同様に、手などの〔概念作用があれば、〕そこからだがあるような現れが生じる。

85. 同様に、〔手は〕指の集まりなので、手とは一体何なのか。それ（手）もまた指の関節の集まりなので、指の関節もまたその部分に分けることができる。

86. 〔それらの〕部分もまた微粒子に分割され、微粒子もまた、それぞれの方位により部分に分割される。方位によって分割した〔微粒子〕もまた、部分と全体に分けるなら、独立自存の〔部分は〕存在しないため、〔その実体は見つからず、〕虚空のようなものである。それゆえ、微粒子もまた実体を持って存在しているのではない。

87. このような夢の如きからだに〔対して〕、智慧を持つ〔者ならば、〕誰が執着などするだろう。その時、このようにからだが存在していないなら、誰が男で、誰が女であろうか。

(2) 法無我に関連させて感受についての注意深い熟考（受念処）について解説する（88-92 偈）

88. もし、苦しみが実体を持って存在するならば、何故苦しみは〔極端な〕喜びを妨げないのか。そして、もし、楽（幸せ）が固有の実体として存在しているのなら、苦しむ者たちは何故美味しい食べ物などで喜ばないのか。

89. 「より強烈なものに圧倒されるため、それを体験しないからだ」〔と言う〕ならば、何も体験しない性質を持つものに、どうしてその時感受があり得ようか。

90. 「強烈な楽（幸せ）がある時も、微細な苦しみは存在する」〔と言うならば、〕この〔強烈な楽は〕粗いレベルの苦しみ〔だけ〕を減するのではないか。「それ（粗いレベルの苦しみ）は、それ以外の〔強烈な楽とは別の喜びに過ぎない〕と」言うならば、その微細な苦しみもまた〔楽の本質である。〕

91. 「もし、逆の条件〔となる幸せ〕が生じたなら、苦しみは生じない」〔と言う〕ならば、〔楽と苦という〕感情としての分別に捉われているだけであり、そのように成立していないではないか。

92. ゆえに、〔その感覚は固有のものではないため、〕この対治（対策）を分析し、これを修習するべきである。〔その洞察力は〕分析によって成長し、よく分析したことから生じる禅定は、ヨーガ行者の食物である。

固有の存在としての原因を否定する (93-101 偈)

93. もし、感覚器官と対象物との間に〔空間が〕あるならば、それは一体どこで出会うのか。空間がないならば、〔それらは〕ひとつであり、〔そうだとしたら〕何が何と出会うのか。

94. 微粒子が〔他の〕微粒子に入ることはない。それらには隙間がなく、同じ〔大きさ〕だからである。微粒子が〔他の微粒子に〕入ることがなければ、〔互いに〕混ざることなく、混ざることがなければ、出会うことも結合することもない。

95. 部分を持たないものにも出会うと言うならば、どうやって機能を果たすことができると言うのか。部分を持たないものに出会うのを見たと言うならば、それを示してみよ。

96. 意識がからだを持たないものに出会うことはありえない。〔もし出会うことがあり、部分を持たないものが何か存在するのを見たというならば、それを示してみよ。〕集合体にもその実体はないのだから、以前に分析した通りである。

97. このように、接触することがないならば、感受は何から生じると言うのか。この苦勞はいったい何のためなのか。誰が何を害すると言うのか。

98. 感受する者が誰もおらず、感受も存在しないなら、その時この状況を見て、なぜ渴愛をなくす〔努力を〕しないのか。

99. 見ること、あるいは触れることもまた、夢や幻のような本質により、心と同時に生じるのだから、この感受は〔その心〕によって見られることはない。

100. 〔感受から〕前のものと後のものが生じても、〔感受は〕思い出されるが、体験することはない。〔その時感受はすでに滅しており、生じていないからである。まとめると、〕感受自体がそれ自体の本質を体験することなく、他のものによっても〔感受を〕体験することはない。〔体験する対象物と体験者の間には関係がないからである。〕

101. 〔このように、感受のみならず、〕感受者もまったく存在していない。ゆえに、感受は真実として存在していない。このように、この無我の集まりによってどうやって害されると言うのか。

(3) 法無我に関連させて心についての注意深い熟考 (心念処) について解説する (102-105 偈)

102. 心は知覚能力に存在しているのではない。色 (物質的存在) などにも〔存在して〕いるのではない。内なる〔世界にも存在して〕おらず、その間にも〔存在して〕おらず、外の〔世界にも存在して〕いない。他のどこにも見つけることはできない。

103. 〔心は〕からだでもなく、他のものでもない。それが混ざったものでもなく、別個のものとしてあるでもない。それには少しも〔自性による成立が〕存在しないため、有情の本質は自性による〔成立がない完全な〕涅槃である。

104. 認識対象より先に意識が存在するならば、それは何を対象として生じるのか。意識と認識対象が同時に存在するならば、それは何を対象として生じるのか。

105. しかし、〔意識が〕認識対象よりあとに生じるならば、その時意識は何から生じるのか。

(4) 法無我に関連させてその他の現象についての注意深い熟考 (法念処) について解説する (106-115 偈)

106. もしそうならば、世俗諦 (世俗の真理) は存在しない。それでは二諦 (二つの真理) がどうして存在できると言うのか。それ (二諦) もまた、他の世俗諦に依存するというのなら、どうして有情が涅槃に至れると言うのか。

107. これは他者の心の分別であり、これは〔我々〕自派の流儀による世俗諦ではない。〔空性を悟った〕後にそれを確信すれば、それは存在するのであり、そうでなければ世俗諦はないからである。

108. 分別〔する人〕と分別の〔対象、〕この二つは互いに依存している。〔つまり、行為は行為者に依存し、行為者は行為に依存している。〕あたかも世間〔の言説として〕広く知られているように、〔単なる名前に依存して〕分析したことをすべて述べたのである。

109. 〔あなた方中観派は、一切法は真実として存在しているのかどうかを〕よく分析する知性によって〔自性が空であることを〕分析するならば、その時、分析者の心もまた分析の対象となり、始まりがなくなって無限遡求^{むげんそきゅう}となってしまう。

110. 分析対象を分析するならば、その分析には拠り処が存在しない。拠り処がなければ、生じることはなく、これもまた涅槃であると言われている。

111. 〔相手方の実在論主義者 (唯識派以下の学派) の流儀によれば、〕この二つ (分別する人と分別の対象) は真実である。しかしその〔理由の成立は〕きわめて難しい。もし、認識が真実の力によって究極的に真実成立であるならば、認識が存在するという拠り処はいったいどこにあるのか? 〔そのようなものは存在しない。〕

112. また、認識対象から認識が成立する。認識対象が存在するという拠り処はいったい何に基づくものなのか。〔認識対象の存在は〕相互依存の力に依っており、両者 (認識対象と認識) はともに〔真実としては〕存在していない。

113. もし、子供がいなければ〔その〕男性は父親ではない。息子〔の本質〕はどこから生じたのか。息子がいなければ、父親は存在しない。それと同様に、その両者はどちらも〔真実として〕存在していない。

114. 芽は種から生じ、種はそれによって〔その存在が〕理解されるのと同様に、認識対象から生じた認識によってそれ（認識対象）が存在することをどうして理解できないと言うのか。〔と実在論者たちは述べる。次に過失を捨てるための返答について述べると、〕

115. 芽とは別のものである〔正しい根拠に基づく〕認識によって〔因果関係を確信した力により、〕種が〔芽より先行して〕存在したことを理解するならば、どうしてその認識対象を理解することにより、認識が〔先行して〕存在したことをどんな量（正しい認識）によって理解するというのか。〔と中観派が反論する。〕

空を確立する論理について

(A) 因の観点からの根拠 (116-117 偈)

(1) 因を持たない生成を否定する

116. 世間の人々は直観的にすべての因を見ている。蓮華の茎〔や葉、花〕などの〔様々な〕部分は、〔様々な〕因から生じている。

117. 〔様々な〕因はどのようにして生じたか〔と言うならば、〕以前の様々な因からである。どうして因に結果を生む力があるのか、〔と言うならば、〕以前の〔様々な〕因の違いからである。

(2) 永遠なる因からの生成を否定する（因なくして事物は生じない） (118-126 偈)

118. 〔もしあなたが、〕自在天が有情の因である〔と言うならば、〕自在天とは何かを述べてみよ。「四大〔がそれ〕である」と言うならば、このように言う。ただ名前のみのもものために、何故苦勞しなければならないのか。

119. しかし、地などの〔四大は〕多くの〔要素を持つ〕ものなので、無常であり、不動で、〔四大は〕神ではなく、大地は〔足などで〕踏まれるものであり、不浄なため、それは自在天ではない。

120. 〔世界の創造主である〕自在天は虚空である、〔と言うならば、〕自在天は虚空ではない。不動ではないからである。〔自在天は〕自我でもない。以前から否定されているからである。〔また、自在天は凡人の心を超越した〕不可思議な行為者である。不可思議な行為者について議論することに一体何の意味があるというのか。

121. 自在天が創造したいと望んでいるものは何なのか？ 自我なのか？ それ（自我）と地など〔の四大〕と自在天の本質も永遠なのだろうか？ 認識は認識対象から生じ、

122. それに始まりはない。苦樂は行為から〔生じる。〕では、〔自在天は〕何を創造したのかを述べてみよ。因に始まりがないのなら、結果に始まりなどどうしてあろうか。

123. どうして〔自在天は〕常に行為をなさないのか。それ（自在天）は他のものに依存しているのではない。それ（自在天）が行為をなさず、他のものも存在しないなら、それ（自在天）は何に依存して〔行為をなす〕というのか。

124. もし〔自在天が他の条件に〕依存しているのなら、その〔条件の〕集まりが因であり、自在天〔は因〕ではない。〔条件が〕集まると〔自在天には結果を〕生み出さないようにする力はなく、〔因と条件の集まり〕がなければ、〔自在天が存在しても何かを〕生み出す力はない。

125. もし自在天が望まないのに行為をなすならば、他のものの力によって〔行為をなした〕ということになる。〔もし自ら〕望んで〔なした〕としても、望んだことに依存していることになる。それではどうして自在天は〔恒常である〕などと言えるのか。

126. 微粒子は恒常であると述べる者たち〔の主張〕もまた、以前に否定されている。〔ここよりサーンキヤ学派の主張について述べると、〕「根本物質は恒常であり、有情の因である」とサーンキヤ学派は主張する。

注) サーンキヤ学派とはインド六波哲学のひとつ。開祖はカピラ仙人。精神的原理である神我と物質原理である自性の二元論によって世界の生成・転変を説明し、物質から離れた神我を自覚することで解脱を得ると説く。サーンキヤとは数え上げるという意味で数論学派ともよばれる。精神と物質の二元としてプルシャ（神我）とプラクリティ（根本物質）を立てる。

〔3〕恒常で原初からの根本物質の生成を否定する（127-140 偈）

127. 〔サーンキヤ学派は、〕普遍的構成要素として、勇氣（サットヴァ：純質）、微粒子（ラジャス：激質）、闇（タマス：闇質）という三つの徳性がバランスを保って存在している時、それを根本物質と呼んでいる。それらがバランスを崩すと、有情と言われる。

128. ひとつのものに自性が三つあるということは論理に反する。故に、それは存在しない。これと同様に〔三つのグナ（徳性）〕も存在せず、そのそれぞれもまた三つ〔の徳性を〕持つからである。

129. 〔根本物質（プラクリティ）が成立しないだけでなく、〕徳性（グナ）がなければ、音などがあるということも〔論理の道から甚だ〕遠ざかってしまうことになる。〔さらに、三つの徳性が真実の自性としてひとつのものとして存在するということもありえず、〕心を持たない衣服など〔の物質的存在〕に楽などが存在することもありえない。

130. 〔衣服などとして現れる〕一切の事物が、因の自性として〔真実として存在するというならば、〕すべての事物については〔以前〕すでに分析したではないか。あなたの〔流儀では、衣服などの〕因も〔等しく根本物質〕の本質である。そうであるならば、それから毛布などが生じることなどありえない。〔根本物質など存在しないからである。〕

131. 毛布などから楽などが生じる〔と言うならば、〕それ（毛布）がなければ楽などは存在しない〔ことになる。〕因がなければ結果は存在しないからである、〔と言うならば、〕それは成立しない。〔根本物質が恒常であることを受け入れているからである。〕さらに、楽など〔の自性〕が恒常の本質を持つということも、未だかつて見たことがない。

132. 楽などが明らかに〔恒常の本質として存在するならば、〕なぜ〔それら〕を体験しないのか。〔明らかな楽の感覚が恒常の本質として成立しているならば、人が苦しみを味わう時もその楽は増えたり減ったりすることなく常に同じ状態にとどまっていなければならないはずである。強い苦しみを体験する時、〕楽の感覚は微細になっていく〔と言うならば、あなたは楽の感覚が粗いか微細かのどちらかを主張すべきであり、〕時には粗く、時には微細になるのはどうしてなのか。

133. もし、粗い感覚がなくなり、微細になるというならば、これらの粗さと微細さは無常の本質を持つものとなる。では、何故すべての事物は無常であるということを〔あなたは〕受け入れないのか。

134. もし、粗いものが楽（幸せ）以外の別のものでないならば、〔増えたり減ったりするという自性を持つ粗いものを否定する時、楽もまた否定されるため、〕表立って現れてくる楽は明らかに無常そのものである。〔そこで後半の二行により、サーンキヤ学派は自らの生起を次のように主張する。どんな結果であっても、因の段階において〕まったく存在しないなら、何も生起することはない。何故なら存在しないからである、〔と主張するならば、〕

135. 〔これに対して中観派は次のように反論する。たとえあなた方が〕明らかな現象の生起を受け入れなくても、それは実際に生起している。もし、〔あなた方が主張するように、〕原因に結果が存在するというのなら、食物を食べることは排泄物を食べることになってしまうだろう。

136. どうして綿の〔服の値段より安い〕綿の種を買って着ないのか。「世間の人々は無知なるが故にそれを認識することはない」〔とあなた方サーンキヤ学派は言うかもしれないが、〕それが現実であり、知識ある人々のありようである。

137. 〔また、〕その認識が世間〔の人々〕にもあるということ〔を〕〔サーンキヤ学派は〕何故認めないのか？〔と中観派が言う。それに答えてサーンキヤ学派が答える。〕「〔なぜならば、〕世間〔の人々の認識〕は正しい認識（量）ではないからである。」〔これに対して中観派が、彼らが〕明らかに見ている現われもまた、真実ではない、〔と答える。〕

138. もし、正しい認識（量）が正しい認識でないならば、それによって認識されたものもまた、偽りにならないだろうか。故に、〔空性に〕瞑想することは正しくない。〔と反論者が言うならば、〕

139. 分析対象となる事物を認めなければ、その無自性性を捉えることはできない。ゆえに、すべての偽りの事物の無自性性は明らかに偽りである。

140. そうであれば、夢の中で息子が死んだことにより、「息子はもういない」と考えることは、息子は存在するという考えに対する妨げであり、〔「息子はもういない」〕と考えることは誤りである。

概略

141. ゆえに、このようによく分析したことにより、因を持たないものは何も〔存在して〕いない。〔事物は因や条件の〕それぞれが集まったことにより、それぞれ個別のもの〔の中に〕、あるいは、〔多くの因と条件の集まりという間接的条件の中に、それ自体の側から〕とどまっているのでもない。

142. 〔事物は〕他のものから現れてくるものでもなく、とどまるものでもなく、去るものでもない。無知な者たちによって真実の存在として見られる〔事物〕は、幻とどのように違うのだろうか。〔と中観派は答える。〕

(B) 無我の見解を確立するための相互依存の根拠について (143-144 偈)

143. 魔術師によって作り出された〔すべての事物〕や、因によって生み出された事物が、どこから来たのか、どこに行くのかを分析するべきである。

144. 人が作り出した〔鏡の〕反映のような対象物の中に、真実の存在などどうしてありえよう。何かに依存して見ることができるものと、〔何も存在しない時に〕見えないものは何なのか。

(C) 結果の観点から空を確立する (145-149 偈)

145. 存在する事物には、因となるために何が必要なのか。また、それ（因）が存在しなければ、因となるために何が必要とされるのか。

146. 百万の因があったとしても、事物でないものが変化することはない。〔もし変化するならば、〕そのような状態にあるものがどうやって事物になるというのか。そして、一体他の何が事物に変わることができるというのか。

147. 〔そのようなことが〕ありえないならば、事物が存在するのはいつのことなのか。事物が生じなければ、事物でないものとの関係は生じない。

148. 事物でないものとの関係がなければ、事物が〔機能を果たす〕機会はありません。事物もまた存在しないことにはならず、二つの自性が成立することになってしまうからである。

149. このように、消滅も存在せず、事物〔の生起〕も存在しないのだから、常にすべての有情たちは、生じることなく、滅することなく、〔不生、不滅である。〕

勝義においては輪廻も涅槃も同一である

150. 有情は夢のようなものであり、よく分析するならば、芭蕉樹〔の幹が空洞であるのと〕同様である。涅槃に至った者も、至っていない者も、〔自性による成立はないので〕勝義において違いはない。

空を悟るための努力について

(A) 現実とは何か

151. このように、空の本質を持つすべての事物は何を得て、何を失うというのか。誰かに尊敬されたり、軽蔑されたりしても、それが何になるというのか。

152. 楽（幸せ）、あるいは苦はどこから〔生じる〕のか。好きか嫌いか〔一体〕何があるというのか。勝義〔の真理〕によって探求するならば、誰が誰に渴愛を持つというのか。

153. 分析してみるならば、この世界で生きている〔有情は、〕誰がここで死ぬのか。〔未来に〕生まれる者は誰であり、〔過去に〕生まれた者は誰なのか。親戚や友人でさえ誰なのか。

154. 私と同様の者たちは、すべてが虚空のようなものと理解するべきである。

(B) 輪廻の過失について

しかし、自分の幸せを望む者たちは、争いの喜びという因により、

155. ひどく争い、非常に喜んでいる。嘆き、努力して論争し、互いに斬り合い、刺し合っている。このすべての罪により、ひどく困難な生涯を生きている。

156. 善趣に何度も生まれ、多くの楽を体験しても、〔その際、輪廻の連続体を断ち切る空の意味を瞑想しなければ、再び悪趣に生まれ、〕死後は耐えられないほどの悪趣の苦しみに長く墮ちることになる。

157. 輪廻には〔苦しみや害など〕多くの崖がある。そこには真如もなく、このようなものである。ここでは〔空の理解（涅槃）と実体への捉われ（輪廻）という二つは〕互いに矛盾するものなので、輪廻に真如のようなものはない。

158. そこでは、喩えようもなく耐え難い苦しみの海を無限に〔体験しなければならず、輪廻においては善をなそうにも〕その力は弱く、寿命もあまりに短い〔ので、今この時より輪廻から解脱する手段を努力して求めるべきである。〕

159. そこ（輪廻）ではまた、生きている〔時は短く、〕無病息災〔のために飲む薬などの力は弱く、〕餓え、疲れ、眠り、〔敵の〕暴力など〔により、凡夫と友人になっても意味はない。〕

160. この人生は意味なくあつという間に過ぎてしまうものなので、真如の意味を分析する知性を見出すことも非常に難しい。さらにまた、〔輪廻における〕気の散乱に親しんでいるため、それを食い止める手段などどこにあるというのか。

161. そこでもまた、恐ろしい悪趣に貶めようとして、悪魔が努力する。そこには誤った道が多く、疑いを克服することもまた難しい。

162. さらにまた、有暇〔具足〕は得難く、仏陀の出現も甚だ難しい。煩惱の奔流を超えるのも難しく、ああ、苦しきは途切れなく続いていく。

163. このように非常に苦しんでいるのに、自分の苦しみを見ることができない者たちは、苦しみの奔流〔の中〕にとどまって、ああ、ひどく嘆き悲しむことになる。

164. たとえば、〔悪い師によって偽られた〕者は何度も繰り返し沐浴をして、火の中に何度も飛び込む。〔沐浴して苦しみが鎮められても、また火に入れば暑いので、このようなひどい苦しみに終わりはないということを体験しても、〕解脱を得るための手段を得るために、私は幸せだと傲慢になるようなものである。

165. このように、老化と死〔という分別なく〕戯れている人々は、最初に〔突然〕殺されて悪趣に墮ち、〔耐えられない程の〕苦しみを得る。

大いなる慈悲の心について

166. このように、苦しみの火で〔焼かれ、悩み〕苦しんでいる有情たちは〔貧しく、守護者もなく、帰依の拠り処もない。楽を求め、苦しみを望まないことは自分と全く同じである。私が積んだ〕福德の雲からよく生じた私の楽の資糧の雨で、〔有情の心を〕鎮めることは一体いつできるのか。

167. いつの日か、実体という対象がない〔ありようを見て、〕敬意を持って福德の資糧を積み、対象のない智慧の資糧を修習し、〔二資糧を結び合わせた仏陀の境地を実現して、〕実体へのとらわれに束縛されている有情たちに対し、私が空性を説き示すことができるだろうか。

以上が『入菩薩行論』より、智慧波羅蜜を示す第9章である。

【日本語試訳：マリア・リンチェン 2022年4月】