

第17章 智恵の完成（般若波羅蜜） p236～p238

黒字・本文 青字・辞書引用 赤字・私見など 小倉

人我

そのうち、人我または心といわれるものは何であるのかは、これについても主張の仕方は多いのです。

意味について、人^{にん}といわれるのは、明知（精神）をもった取蘊の相続、または、あらゆることをやる明知の虚偽のこれです。そのようにまた『余経』^{（訳註18）}に、「相続を人^{にん}という。虚偽が広がるこれが*自己です。」と説かれています。

その人^{にん}について、常であり、唯一であると執らえてから、私と我と思ひ込むし執着する——それを、人我または心というのです。その我が煩惱を生じさせます。その煩惱が業を生じさせます。業が苦を生じさせます。よって、苦と過失すべての根本は、その我または心です。そのようにまた『量評釈』^{（訳註19）}に「我が有るなら、他だと知る。自他の分から執と怒りが〔生ずる〕。これらと関係することから、過失すべてが生起することになる。」と説かれています。

取^{（しゅ）} [S: upādāna] さまざまな対象を求めて止まず、取って放さないこと。*煩惱の異名としても用いられる。またときに、取られ執着される対象をさす。五取蘊^{（ごしゅうん）} という語の中の〈取〉がこの例で、肉体的・精神的要素としての*五蘊が執着の対象となるため〈五取蘊〉と呼ばれる。十二因縁の第九支として用いられるときは、欲望（*渴愛^{かつあい}）を取って放さないという意で用いられている。これを、1) 貪^{とん}・瞋^{じん}・癡^ちなどの煩惱、2) 誤った見解、3) 誤った生活信条、4) *我見、をそれぞれ執着することに分類して、欲取・見取・*戒禁^{かい}・ごん取・我語取の〈四取〉とする。 岩波仏教辞典第二版

取蘊^{（しゅうん）} ①取は煩惱(☉klese)の意。取蘊とは、取から生ずる蘊、取に依属する蘊、取を生ずる蘊、の三義がある。すなわち、煩惱から生じた集まり（または群れ）、煩惱に属する集まり、煩惱を生ずる集まりの意。（以下略） 広説佛教語大辞典

十二因縁 ①無明②行③識④名色⑤六処⑥触⑦受⑧愛⑨取⑩有⑪生⑫老死

『量評釈』（りょうひょうしゅく）〈プラマーナバールティカ〉はダルマキールティの著作でディグナーガの論理学解説書『集量論』の注釈書です。『量評釈』の法話をダライ・ラマ法王がされているので、その和訳の一部を引用させていただきました。

法王は次のように言われた。なぜ私たちは、いかなる現象も固有の実体としては全く存在していないということを理解しなければならないのかと言えば、私たちはすべての現象が、独立した固有の実体として存在していると誤解しており、この誤解こそが私たちの苦しみの源だからである。釈尊はご自身の経験から縁起について説かれたのである。ディグナーガが述べられているように、釈尊は修行の道を実践されたことにより悟りの境地に至られて、信心と帰依の拠りどころとなられたのである。釈尊は第三転法輪において、生きとし生けるものは皆、光り輝く汚れのない心を実質的に持っており、それが仏性と呼ばれる仏の種（一切衆生悉有仏性）であると説かれた。タントラ（密教）では、心には粗いレベルから微細なレベルまでさまざまな意識の段階があると説かれている。心の本質が空であるからこそ、私たちは四種の仏身（四身）を成就できる可能性を持っているのである。

ダライ・ラマ法王 ラトビアでの法話会より

法我

法我それは何であるのかは、そのうち「法」というのは、外の所取の境と、内の能取の心です。

なぜそれらを「法」というのかということ、それらは自相〔・自らの定義〕を保持するからです。そのようにまた『余経』^{（訳註 20）}に、「〔・自〕相を持つのを「法」という。」と説かれています。そのように、〔知られるもの・知るものである〕所取・能取の二つを事物だと執らえてから思い込むのを、「法我」というのです。

読んでいるうちに、「相」という言葉の意味を調べてみたくなりました。

そう【相】〔（梵）ラクシャナ（lakṣaṇa）〕ものの相状・様相や特質・特性などをい、自性（体）とも同義に用いられるが、体（本体）・用（はたらき）に対し、見られるもののすがたをさし、またものそれ自体である性に対し、その現象的相状をいう。そのもの自体だけの相を**自相**、他のもの自体のそれを**他相**、他にも共通するを**共相**^{ぐそう}、総括的な**総相**、部分的特殊な**別相**、**同相**・**異相**などの術語もある。有為法の生・住・異・滅に変化する四相や、華嚴宗の六相、因明^{いんみょう}（論理学）の因の三相など種々の術語が多い。
新・佛教語辞典

ここで現象的相状とは？と思い調べてみましたが、見つからず「相状」については相状相似（そうじょうそうじ）しるしの類似（広説佛教語大辞典）とあり、ここから相状とはしるしという意味とらえました。現象について調べると、

【現象】げんしょう 眼前にあらわれたすがた（像）の意で、特に見せかけの場合は仮象^{かしょう}という。現象に対して不動不変の実体を本体・本質と称し、現象を本体のあらわれと

見るか本体は現象から超越的なものとするかによって論議がある。仏教では現象を**仮有**けう、本体・本質を**実有**じつう・**自性**じしやう・**本性**ほんしやうなどという。(以下略)新・佛教辞典

見せかけの場合は**仮象**かしやう……**蜃気楼**などでしょうか

共相(ぐうそう) [samanya-laksana] ……諸事物に共通の特徴,または性質をさす. 個々の青いものに共通する<青性>や,一切の*有為法に共通する<無常性>などが共相にあたる. 事物の固有の特徴または性質をさす<自相>(svalaksana)に対比される. ディグナーガ(陳那)の*認識論においては,直接知覚(*現量)と推理(*比量)の2種の認識手段(*量)が認められており,自相が直接知覚の対象であるのに対して,共相は後者の推理によって認識され,言語表現の対象になるとされる.

自相(じそう) (svalaksana) 事物の固有の特徴または性質をさす.

自性(じしやう) [s:svabhava] もの・ことが常に同一性と固有性とを保ち続け,それ自身で存在するという本体. もしくは,独立し孤立している実体を,<自性>という.

岩波仏教辞典第二版

自相は本文では(定義)とあり,その言葉使いの方が分かりやすいと思います。

所取(しよしゆ) 知られるもの。客観的对象。

能取(のうしゆ) 知るもの。主観

事物(じもつ) ①もの。②家・家具などの物体。

広説佛教語大辞典

法ほう [s:dharma,p:dhamma] dharma (ダルマ,達磨)は<保つ>(✓dhrという語根から成立した言葉で,<同じ性格を保つもの><法則><行為の軌範>などの意味がある.この語が仏教に採用されて重用され,種々の意味に用いられた.それらを整理すると1)法則・正義・軌範,2)*仏陀ぶつだの教法,3)*徳・属性,4)因いん,5)事物およびその構成要素,の5種となる.このうち,仏陀の教法と,事物(構成要素)とを<法>ということは,仏教独自の用法であり,ここに仏教の特色が示される.(以下略)

岩波仏教辞典第二版

まとめると仏教では仏陀の教法と事物を<法>という。

「外の所取の境と、内の能取の心」を法という。これだとほぼ存在すべてということになるが、知られざるものについては法の外？

外=六境(色・声・香・味・触・法)の境

内=六根、六識(眼・耳・鼻・舌・身・意)の認識器官と認識のはたらき

所取（外の客観対象）と能取（内の主観）を自性があると思い、それをものとして捉えて執着するのを法我という。あるいはまた客観と主観という二に分けて考えることが法我につながるのか…一であれば法我は起こらないと思うので。

二我が自性により空性であると説明する

その〔人・法の〕二我が自性により〔成立したことについて〕空性であると説明するには、

もし、〔我が〕蘊より他なるもの〔であるならば〕〔我は〕蘊の特質がないものになるであろう。

（我が蘊でないなら蘊の特質はない）

もし、その我が、諸蘊より自相によって他なるものとして成立するならば、その我は、蘊を有為として特徴づける特質——生起（生）・消滅（滅）・存続（住）——がない、

（我が蘊の特質によって、他のものとして成立するなら）

すなわち、それ（特質）と離れているものになるであろう。馬が牛の特質と離れている如くに。そうすると我として存在しないことになるであろう。なぜなら、無為であるからである。涅槃や虚空の華の如くに。

中論註 「正理の海」 ツォンカパ

仏教の究極の教えにおいては、すべてのものは自性による成立を欠いた空の本質を持つものなので、「自性による成立を欠いた空の本質」と言う時のその空や無我也また、同じように空である、と説かれているのです。

つまり空もまた真実の成立ではないことが、特に強調して説かれているのであり、空を真実の存在であるととらえるのは正しくない見解である、と述べられていて、これは非常に重要な点です。

そのような空を実際に顕現させる時、それはどのようなものであるかと言うと、次のように説明されています。

心が従事する対象がなくなると

言語表現の行ないもなくなる。

生成もなく、消滅もないというあるがままの姿（真如）は

涅槃の如くである

ダライ・ラマの『中論』講義 第18・24・26章

ダライ・ラマ 14世テンジン・ギャツォ

人我を否定する

最初に人我を否定する。〔すなわち、〕軌範師ナーガールジュナが造られた『宝鬘』^(訳註 21)に、「我が有る、我所(わがもの)として有るということこれは、勝義として誤りです。」と説かれています。その我は勝^{すぐれたもの}義として成立していないという意味です。

もし、我または心が勝義として成立してから有るなら、諦(真実)が見えるときにもまた有ることが必定なのに、諦が見える心の〔自〕体が見えるときにその我は無いから、成立していないのです。そのようにまた『宝鬘』^(訳註 22)に、「なぜなら、真実を如実に遍知することにより、二は生起しない。」と説かれています。それもまた、真実を如実に知ることには諦が見えること、または心または二が生起しないことは我〔執〕と我所執が生起しないことです。

「真実を如実に知る」とは勝義諦が見えることで、そのとき我と我所執が生起しない。

また^(訳註 23)もし、その我または心が有るのなら、自から生ずるのか、他から生ずるのか、〔自他〕両者から生ずるのか、三世から生ずるのか、と観察すべきです。

たとえば「四不生^{しよふじう}」において、自ら生じるとは、芽はそれ自身から生じるということで、

因と果を同一性においてとらえている。次に他から生じるというのは、芽は芽と異なる種子から生じるということで、因と果を別異性において見るのである。また自他から生じるという場合、因と果は一部同一であり、一部別異であると見られる。また無因から生じるという場合、それは自でもなく他でもないものから生じるということで、自でもなく他でもないような因はないから、因の非存在を示し、同一もなく別異もないということになる。 龍樹—空の論理と菩薩の道 瓜生津隆真(うりゅうず・りゅうしん) 著

芽を我または心と置き換えて、読んでみました。いずれの場合も我が生じる因はない。

そのうち、自から生じない。自らは〔すでに〕成立しおわったのか、しおわっていないのか。〔すでに〕成立しおわったなら、因として適切ではない。〔成立〕しおわっていないなら、果として適切ではないし、自らに対して自らが作用することは相違するからです。

他からもまた生じない。それは因ではないからです。どのように因ではないかは、このように因は果を待ったものであるので、果が〔いまだ〕生起していないかぎりには、因ではないのです。〔いまだ〕因ではないそのとき、果をもまた生じさせないので、まさに前のとおりです。

〔自他〕両者から生じない。〔自・他の〕両者の分は、前に説明したように、過失を持ったものであるからです。

〔過去・未来・現在の〕三世から生じない。過去が生じさせないことは、〔過去〕そのものは種子が腐って効能が尽きたようにです。未来が生じさせないことは、石女の子のようにです。現在が生じさせないことは、益されるべきもの・益するものが妥当でないからです。そのようにまた『宝鬘』^(訳註24)に、「それは自・他・両者と三世に得られないから、我執は尽きることになる。」と説かれています。得られないのは生じさせられないという意味です。

または、このように理解すべきです。「我」といわれるそれは、自己の身体に有るのか、心に有るのか、名に有るのかと観察すべきです。この身体は〔地・水・火・風の粗大元素・〕四つの大種の自性です。そのうち、身体の堅さは地です。潤いは水です。暖かさは火です。呼吸と揺動は風です。そのように四つの大種において、我または心は無いのです。例えば、外側の地・水などの四大種において、〔仮説されたもの以外、自体により成立した〕我または心は無いようにです。

心において我が有るというなら、心は何としても成立していない、〔すなわち〕自・他・両者により見えないからです。よって、心自らが成立していないので、我が成立していることは無いのです。

名において我または心が有るというなら、名は偶然に付けられたものです。実物としても成立していないし、我ともまた関係が無いのです。

そのようならば、三つの理由を通じて、人我または心は成立していないと説いています。

カーシュヤパよ、「我である」と言うこと、これは1つの辺である。

「無我である」と言うこと、これは第2の辺である。

その2つの中間であるもの、それは、無色、無説、無依、無顕現、無知覚、無住である。

カーシュヤパよ、これが中道であり、諸法を正しく各別に了解するといわれる。

「迦葉品」 かしょうぼん 『大般涅槃経』 十三品の中の第十二。