

第 17 章 智恵の完成（般若波羅蜜） The Perfection of Wisdom Awareness

はじめに現在地の確認・・・

- 智恵はんにゃには 3 つの分類があります。（世間の智恵、劣った出世間の智恵、大の出世間の智恵）
- タルゲンには、3 つがあるうち「大の出世間の智恵」を知ることが必要だと書かれています。
「大の出世間の智恵」大乘者の聞思修の三つから生じた智恵。一切法は自性により空である、無生である、所依事なく根本を離れていると知る。
- タルゲンでは、6 つの義 (topic 論題、項目) を通して「大の出世間の智恵」を説明しています。
そのうち、4 番目、5 番目の項目が本日の担当箇所です。

〈担当箇所 p244 | 行目～p245 15 行目まで〉

- 4) 執らえること両分の過失
- 5) 解脱することになる道

本文：執らえること両分の過失

第四の義：執らえること両分の過失を説明するには、

[対象・]義について有ると執らえることと、無いと執らえることは二つとも、過失のあるものです。常・断二つの辺[・極端]に転落するからです。『根本般若[中論]』[の第 15 章「自性の観察」に]にもまた、「有るとするのは常見、無いとするのは断見です。」と説かれています。

常・断二つの辺[・極端]に転落するのが、迷妄です。迷妄[である者]は輪廻から解脱することにならないのです。そのようにまた『宝鬘』にもまた、「そのように陽炎のような世間は有る、または無いとって執らえるそれは、迷妄です。迷妄が有るなら、解脱しないのです。」と説かれています。

D.Explanation of the Fourth,the Fallacy of Both Grasping. In reality,grasping existence and non existence are fallacies because they fall into the two extremes of eternalism and nihilism.The *Fundamental Treatise on the middle Way* says:

Believing in existence is the view of eternalism;

Believing in nonexistence is the view of nihilism.

To fall into the extremes of eternalism and nihilism is ignorant.The ignorant will not be liberated from samsara.Also,the *Precious Jewel Garland* says:

Grasping the world,

Which is like a mirage,

Saying it exists or does not exist,is ignorant.

One will not be liberated when one has ignorance.

常 滅びないこと。変化しないこと。永遠に存続すること。常住。

断 自我は断滅するという執われ。断見のこと。

→ nihilism 虚無主義 1 すべての事象の根底に虚無を見だし、何物も真に存在せず、また認識もできないとする立場。(デジタル大辞泉)

常見

一切の存在は常住であるとする誤った考え方。我は常住不変であるとする妄見

断見

五見の一つである辺執見に属する誤った見解のうちの一つ。人は死ねば再び生まれることはない執する、因果の理法や業の果報を認めない悪見。

迷妄

物事の道理を知らず、誤りを真実と思い込むこと。心の迷い。(大辞林第三版)

→ ignorant 無知 無明

※語義は『例文 仏教語大辞典』石田瑞麿(小学館)、英語訳は『ジーニアス英和辞典 第5版』(大修館書店)を参照

試訳：執らえること両分の過失

対象について、有ると執らえることと無いと執らえることは二つとも誤った考えです。

実在論と虚無論の二つの極端に陥るからです。

『根本般若中論』の第15章「自性の観察」にもまた、「「存在する」と言うことは、常執に、「存在しない」と言うことは、断見(になるであろう)。」と説かれています。

実在論と虚無論の二つの極端に陥るのが、無知(無明)です。

無知(無明)である者は輪廻から解脱することはないだろう。

『宝鬘』にもまた、「陽炎のような世間を有る、または無いと執らえるのは無知(無明)です。無知(無明)があるなら解脱することはないだろう。」と説かれています。

点線下線部は『全訳ツォンカパ 中論註「正理の海」』クンチョック・シタル 奥山裕訳 起心書房 参照

◇実在論と虚無論の二つの極端に陥る について

参考資料『ダライ・ラマの「中論」講義 第18・24・26章』ダライ・ラマ14世デンジン・ギャツォ著 マリア・リンチェン訳 大蔵出版

空の意味は、すべてのすぐれた知性を駆使して深く考えなければ理解することはできず、単なる信心や観想の力によって理解することはできません。

単なる信心によって空を知ろうとすると、「すべてのものはそれ自体の力で存在しているのではない、つまり本質がないのだから、存在しないのだ」などと考えることになってしまい、よく気をつけないと、何も存在しないという虚無論に陥ってしまう危険があります。

また、すべてのものは存在している、と言われると、私たちの目に見えている通り、その現れ通りに存在しているのだと信じている年とった母親のように、すべてのものは不変で、ずっと永遠に存在し続けている、と考える実在論の極端に陥ってしまう危険もあります。

つまり、知性の劣ったものが空の意味を誤解してしまうと、間違った見解を持つようになってしまいます。

→ 実在論と虚無論の二つの極端に陥るのが、無知(無明)です。

◇無知（無明）である者は輪廻から解脱することはないだろう について

参考資料『ダライ・ラマ〈心〉の修行』ダライ・ラマ 14世デンジン・ギャツォ著 マリア・リンチェン訳 春秋社 p52

無明とは

また、仏教のすべての經典に、「輪廻の源は無明である」と説かれていますが、「無明」という言葉の解釈にも、さまざまなレベルのものがああります。

ナーガールジュナの『七十空性論』には、次のように述べられています。

原因と条件から生じたものを
真実であると妄想すること
それが「無明」であると、師は言われる
それから縁起の十二支が生じる

原因と条件によって生じた、外の世界と内なる世界に存在するすべてのものを、真実の実体ある存在であり、それ自体の側から固有に存在しているものである、と間違っているとらえている心を「無明」というのだと、釈尊は言われています。

「無明」には、一切知者の境地を得るための障り（所知障）を意味する「無明」と、煩惱を減するための障り（煩惱障）を意味する「無明」がありますが、この偈で、「それから縁起の十二支が生じる」と言われているように、縁起の十二支の源となっている「無明」とはいったいどういうものかと言うと、因と条件に依存して生じたすべてのものを、実体のある真実の存在であると考える無知な心のことであり、煩惱障を意味する「無明」を意味しているのです。

このように、実体のないものを、実体のあるものであると間違っているとらえている心が、「無明」なのであり、これは、執着、怒りとともに、三毒と呼ばれている三つの主な煩惱の一つに数えられています。

ですから仏教の經典には、無我を理解して、空について瞑想することが大変重要である、と繰り返し強調して述べられているのです。

『般若心経』の中にも、「すべての現象は空である」とされていますね。

「形もなく、声もなく、香りもなく、味もなく、触れられる対象もなく、心の対象もない」と言われていますね。これらはみな、究極的な意味で、すべてのものは実体のある独立した存在ではない、ということ説いているのです。

本文：解脱することになる道…①

第五の義：解脱することになる道を説明するには、

では、何により解脱するのかというと、二辺に住しない中道により、解脱することになるのです。そのようにまた『宝鬘』に「真実を如実に遍知する、二に依らない者は、解脱するでしょう。」といい、「よって二に依らないものは解脱する。」と説かれています。『根本般若[中論]』にもまた、「ゆえに、有ることと無いことに、賢者は住すべきではない。」と説かれています。

E.Explanation of the Fifth,the Path that Leads to Liberation. Then,by what is one liberated?One will be liberated by the path that does not abide in the two extremes.The *Precious Jewel Garland* says:

Fully realizing in the perfect way
Will liberate by not abiding in two extremes.

And:

Therefore, not relying on the two extremes is liberation.

Therefore, the *Fundamental Treatise on the Middle Way* says:

For that reason, the wise one does not abide
In either existence or nonexistence.

二辺	二つの相対立するものをさしている。有と無、断と常、など
如実	思慮や分別を超えたありのままの真実のすがた。真如。真実の教えや理にかなっていること。また、その信心。
偏知	あまねく一切を知りつくした智慧の悟りをいう。

試訳：解脱することになる道…①

では、何によって解脱するのかという点、二辺（実在論と虚無論）に住しない、中道によって解脱することになるのです。 そのようにまた、『宝鬘』に「真実をありのままに一切を知り尽くした者は二辺に住しないことによって解脱するだろう。」といい、「よって、二辺に依存しないものは解脱する。」と説かれています。『根本般若中論』にもまた、「それゆえ、有と無に賢者は住すべきではない。」と説かれています。

◇二辺（実在論と虚無論）に住しない、中道 について

参考資料『ダライ・ラマ「菩提心の解説」』ダライ・ラマ14世デンジン・ギャツォ著 マリア・リンチェン訳 大蔵出版 p200

有と無の極端論を滅する中道の見解

57 黒砂糖は甘く

火は熱い（のが本質である）ように
すべての現象の自性（本質）は
空であると言われている

58 自性は空であると言う者は

虚無論を述べているのではない
それによって
永遠論を述べているのではない

ここでも、主体である意識と客体である対象物の間に何も違いはなく、すべての現象は自性による成立がない空の本質を持つものである、ということが述べられています。空とは、何もないということではなく、永遠に存在し続けるということでもない、と述べることによって、ないという極端論（無辺）とあるという極端論（有辺）の両方を滅して、中道が説かれているのです。

何故ならば、空とは、すべての現象の本来のありようのことであり、そのような本質を持つ土台となる現象は存在しなければなりません。土台となる現象と無関係に、そのものの本来のありようや本質を語るこ

はできないからです。

そこで、「すべての現象はその自性によって成立しているのではない」と言う時、「それ自体の自性によって成立している」という、永遠不変の存在を説く有辺の極端論を滅しています。

この言葉はそれと同時に、すべてのものはまったく存在していない、と言っているのでもありません。「自性による成立」が存在しないということによって、まったく存在しないという無辺の極端論に陥る可能性を滅し、すべてのものは確かに存在していることを示しているのです。（中略）

何でも縁起によって生じるもの

それを空であると説く

それは（他に）依存して仮説されたものなので

それはすなわち中道である

「中論」第24章 第18偈

これらのお言葉が示しているように、釈尊が説かれた深遠なる空の教えは、縁起を意味しています。すべてのものは他に依存し、他とのかかわりを持つことによって生じているという縁起の意味こそ、深遠なる空の意味なのです。

他に依存しているということは、それ自体の力によって成立しているのではありませんし、他に依存して名前を与えられたことによって生じたのですから、存在していないのでもありません。このようにして、あるという有辺の極端を滅し、ないという無辺の極端も滅して、中道が説かれています。

つまり、縁起の見解に基づく空を主張する人たちは、探しても見つけることができないから何も存在しない、と言って虚無論を主張しているのではなく、縁起を理由として、自性による成立がないと主張しているのですから、すべてのものは真実として成立しているという実在論を述べているのでもありません。

参考資料『ダライ・ラマの「中論」講義 第18・24・26章』ダライ・ラマ14世デンジン・ギャツォ著 マリア・リンチェン訳 大蔵出版 p90

このテキストでは、「有辺と無辺の両極端を滅する」と言われている、実在論と虚無論を滅した中の道、つまり「縁起の見解に基づく究極のものありよう」が説かれています。これがすなわち「空」ということなのです。

57 黒砂糖は甘く 火は熱い（のが本質である）ように すべての現象の自性（本質）は空である について

参考資料『チベット仏教高僧法話集』チベット仏教普及協会《ポタラ・カレッジ》 p52

私たちが何らかのものと遭遇したとき、心によって名称や概念を付与してから、「これはこれだ」と分別する認識が生じます。こうした分別が、心による名称や概念の付与という過程を経ずして、自然に生じることはあり得ません。例えば、火で湯を沸かすとき「まだ水だ」とか「もう湯が沸いた」などと分別するのは、私たちの心による概念化と名称の付与に過ぎず、それから独立した形で水として、あるいは湯としての実体が存在するわけではありません。あらゆる存在は、「心によって仮に設定された」という程度のものとして成立しているのであり、それ以上に確固たる実体性を追求しようとしても、結局何も得られないのです。これが、「色即是空」の空という意味です。

参考資料を読んで、下線部の内容について考えてみました。

「火は熱い」というのは、私たちが心で感じたものを「熱い」と名付け、これを「火」と呼ぼうと決めたから、「火は熱い」ものとして存在しているように見えるだけであって、独立した形で「熱い火」というものが実体として存在しているわけではない、ということでしょうか・・・

本文：解脱することになる道…②

では、二辺を捨てた中こそはどのようなものであるかというなら、

『聖宝積経しょうほうしゃくきょう』に、カーシャパよ、菩薩が法を如実に行ずるとは何かというと、すなわち、中道、諸法について個々に正しく証得することです。カーシャパよ、中道、諸法について個々に正しく証得することは何かというと、同じく適用するのです。カーシャパよ、[色など五蘊、地界など五大、眼など六処の各々について]常というのは一つの辺[・極端]です。無常というのは二つめの辺[・極端]です。その二つの辺の間なるもの—それは、伺察しえない、説示しえない、現れることが無い、表示が無い。カーシャパよ、これを、中道、諸法について個々に正しく証得することというのです。カーシャパよ、我というのは、一つの辺[・極端]です。無我というのは二つめの辺です。同じく適用するのです。カーシャパよ、輪廻というこれは、一つの辺[・極端]です。涅槃これは二つめの辺です。その二つの辺の間なるもの—それは伺察しえない、説示しえない、現れることが無い、表示がない。カーシャパよ、これを、中道、諸法について個々に正しく証得することというのです。」と説かれています。

If one wonders what the middle is, which avoids the two extremes, the *Heap of Jewels Sutra* says:

Kashyapa, if you ask what the proper way for a bodhisattva to apply the Dharma is, it is this way: it is the Middle Path to perfectly examine each and every phenomenon. Kashyapa, if you ask what is this middle path, this examination of each and every phenomenon, apply [yourself] in this same way. Kashyapa, permanence is one extreme; impermanence is the other extreme. That which is called the middle between these two extremes cannot be investigated; it cannot be shown; it does not appear; it is imperceptible. Kashyapa, that which is known as the Middle Path is the perfect and individual examination of each and every phenomenon. Kashyapa, that which is called "self" is one extreme; that which is called "selfless" is the other extreme. Likewise, Kashyapa, that which is called "samsara" is one extreme and "nirvana" is the other extreme. That which is called the middle between the two extremes cannot be investigated; it cannot be shown; it does not appear; it is imperceptible. Kashyapa, that which is known as the Middle Path is the perfect and individual examination of each and every phenomenon.

試訳：解脱することになる道…②

では、二辺を捨てた中とはどのようなものであるかという、

『聖宝積経しょうほうしゃくきょう』に、

(52) カーシャパよ、この『大いなる宝の集まり』（大宝積）という法門にもとづいて学ぼうと願う菩薩は、存在（法）について正しく修行しなければならない。カーシャパよ、そのばあい、何が存在についての正しい修行なのか。それはすなわち、すべての存在についての真実の観察である。それでは、カーシャパよ、何がすべての存在についての真実の観察なのか。カーシャパよ、（存在を）自我としては観察せず、衆生として、生命あるものとして、個人として、個我として、人として、人間としては観察しないならば、カーシャパよ、それが中道であり、存在についての真実の観察であるといわれる。

(53) さらにまた、カーシャパよ、中道すなわち存在についての真実の観察とは、物体（色）について、恒常でもないとする観察、無常でもないとする観察である。（同じように）感受（受）について、想念（想）について、意志形成（行）について、識知（識）について、恒常でもないとする観察、無常でもないとする観察である。カーシャパよ、これが中道であり、存在についての真実の観察といわれる。

(54) 土の元素（地界）について、恒常でもないとする観察、無常でもないとする観察。水の元素（水界）、熱の元素（火界）、風の元素（風界）について、恒常でもないとする観察、無常でもないとする観察。空間の元素（空界）、識知の元素（識界）について、恒常でもないとする観察、無常でもないとする観察。カーシャパよ、これが中道であり、存在についての真実の観察といわれる。

(55) さらにまた、カーシャパよ、中道すなわち存在についての真実の観察とは、眼（すなわち視覚）の生ずる門（眼処）について、恒常でもないとする観察、無常でもないとする観察である。カーシャパよ、これが中道であり、存在についての真実の観察といわれる。同様に耳（すなわち聴覚）、鼻（すなわち嗅覚）、舌（すなわち味覚）、身（すなわち触覚）、意（すなわち思考の作用）の生ずる門についても、恒常でもないとする観察、無常でもないとする観察である。カーシャパよ、これが中道であり、存在についての真実の観察といわれる。

(56) カーシャパよ、恒常であるというならば、これは一つの極端（辺）（の考え方）であり、カーシャパよ、無常であるというならば、これももう一つの極端（論）である。これら恒常と無常の二つのあいだの中正なものは、形をもたないもの、見られないもの、あらわれ出ないもの、認知されないもの、基底のないもの、名づけられないものである。カーシャパよ、この（ように観察する）ことが中道であり、存在についての真実の観察といわれる。

(57) カーシャパよ、自我があるというならば、これは一つの極端論である。無我というならば、これももう一つの極端論である。（この）有我と無我との（二つのあいだの）中正は、形をもたないもの、見られないもの、あらわれ出ないもの、認知されないもの、基底のないもの、名づけられないものである。カーシャパよ、この（ように観察する）ことが中道であり、存在についての真実の観察といわれる。

(60) カーシャパよ、あるということ、これは一つの極端論である。ないということ、これももう一つの極端論である。カーシャパよ、これら二つの極端論のあいだの中正、それが中道であり、存在についての真実の観察といわれる。

カーシャバ

大迦葉だいかしょう、マハーカーシャバは釈迦の十大弟子の一人。仏教教団における釈迦の後継（仏教第二祖）とされ、釈迦の死後、初めての結集（第1結集、経典の編纂事業）の座長を務めた。頭陀第一といわれ、衣食住にとらわれず、清貧の修行を行った。摩訶迦葉、摩訶迦葉波、迦葉、迦葉波とも呼ばれる。なお「迦葉」は古代インドではありふれた名であったといわれ、仏弟子中には三迦葉という三人兄弟や十力迦葉という名前も見受けられるが、摩訶迦葉とは別人である。（Wikipedia）

参考資料『大乘仏典 9 宝積部経典』長尾雅人・桜部建訳 中公文庫
p 349 解説 迦葉品 より

『カーシャバの章』（迦葉品）と呼ばれるこの経は、もと『宝の集まり』（宝積経）と名づけられた。その名に恥じず、まことにこの経は、珠玉のような文章から成り、美しくまた崇高な思想がその行間にきらめいている。

この経典は、大乘経典としてかなり古い層に属する。（中略）大乘経典であるから、この経もまた「般若経」をうけてその空を立場とし、空の実践者を菩薩として讃える。（中略）

その菩薩の誤ったあり方と正しいあり方とが、それぞれ八種ずつに分類して述べられているのが第一章であり、（中略）

一転して第五章では、「中道」とはなんぞやが説かれ、それがこの経の一つの中心をなし、またこの経が重視されるゆえんともなる。中道とは、シャーキヤムニ仏陀がその最初の説法においてこれを説いたものである。その後、ナーガールジュナ（龍樹）は「空性がそのまま中道である」、すなわち世界の真実の姿を見ること（如実観）が中道であることを説いて、いわゆる中観哲学という名称も生まれた。その中道を、この経のように正面切って解説した経典は、他にあまり例がない。それゆえ、後世のインドの諸学匠は、中観学派の人も瑜伽行唯識学派の人も、この中道の説かれている部分を、しきりに引用している。（後略）

本文：解脱することになる道…③

シャーンティデーヴァもまた[『入行論』に]、「内もまた心ではない。外もそうではないし、他にもまた得られない。混合したのではない。別にどこにも無い。これはわずかでない。だから、有情は自性[により]涅槃している。」と説かれています。

よって、二辺について分別しないし、中道といっても、中こそについてもまた観察しえないのです。本当はそれだと執らえる知識を離れていて、知を越えたものとして、住するのです。主尊（Jo bo.アティシャ）もまた、「それはまたこのように、過去の心は[すでに]滅したし、滅びた。未来の心は[いまだに]生じないし、起こらない。[過去と未来を離れて、]現在の心はきわめて観察しがたい。顕色いるが無くして形色かたちを欠いているものは、虚空と似ていて、成立していない。」と説かれています。『現観莊嚴論』にもまた、「こちら、あちらの辺にではない。それらの中間に住しない。諸々の時は平等であると知るから、智慧の完成（般若波羅蜜）だと認める。」と説かれています。

Shantideva says:

The mind is not within or without,
And neither can it be found in another place.

It is not mixed with anything,nor is it apart.
Because this mind is not the slightest thing at all,
The nature of sentient beings is nirvana.

Therefore,not to have conceptions about the two extremes is what is called the middle path.However,the middle path itself cannot be examined.In actuality,it is free from being grasped as an object;it is beyond conceptualization.
Atisha says:

Furthermore,the mind of the past has ceased and perished.The mind of the future is unborn and unarisen.The mind of the present is very difficult to examine because it is colorless and shapeless like the sky.

The *Ornament of Clear Realization* says:

It is neither on this side nor the other side
Nor between the two.
Because it is known as being the same in all times,
It is acknowledged as the perfection of wisdom awareness.

試訳：解脱することになる道…③

シャーンティデーヴァもまた『入行論』に、

「心は内でも外でもない。また、別の場所で見つけることもできない。それは何とも混ざり合っておらず、離れていない。この心は決して些細なものではないので、有情の自性は涅槃である。」と説かれています。

したがって、両極端についての概念を持たないことは、中道と呼ばれるものです。しかし、中道自体を調べることはできません。実際には、対象として把握されることはありません。概念化を超えています。

アティーシャもまた、「さらに、過去の心は止み、滅んだ。未来の心は、生まれておらず、生じていない。現在の心は、空のように色がなく形がないため、調べるのが非常に困難である。」と説かれています。

『現観莊嚴論』にもまた、「こちら側にもあちら側にもない。また、2つの間にもない。常に平等であることが知られているため、それは智慧の完成（般若波羅蜜）として認められている。」と説かれています。

◇有情の自性は涅槃である。 について

有情の自性（本来の独自の本質、固有の性質）は**涅槃**（すべての煩惱の火がふきけされて、不生不滅の悟りの智慧を完成した境地。迷いや悩みを離れた悟りの境地。解脱）である、ということは、**自性清浄**（本来、清浄である、という意。人は煩惱にまみれていても、本来の姿において清浄で、汚れない、ということ。煩惱を断じて清浄になったのではない、それ自体、清浄なこと。）であるということでしょうか。

それはつまり、**有情には如来蔵**（凡夫の心の中にある如来（仏）となりうる可能性。それは煩惱におおわれているが、本来清浄で永遠に変わらない悟りの本性であるとされる。）が**備わっている**、ということでしょうか。

大乘の系譜・如来蔵

さらに、『般若心経』の中には、

[大乘の]系譜を持つ息子、あるいは娘よ

という呼びかけの言葉が出てきます。(中略)

ここで言われている「系譜」というのは、大乘仏教の系譜のことを意味していると思われます。

そして、大いなる慈悲の心を、自分の心の連続体の中に起こした者のことを、「大乘の系譜を覚醒させた者」と言っていますので、大いなる慈悲の心を、自分の心に起こしただけで、そのとき、大乘の系譜が自分の心に覚醒されたことになるのです。

このように、大乘の系譜が覚醒することができるのは、もともと私たちには、「如来蔵」という如来(仏)になることのできる可能性が備わっているからなのです。

「如来蔵」は、すべての生きとし生けるものの心の連続体の中にあるものですが、私たちはみな、本来的にそのような可能性を持っているので、大いなる慈悲の心を自分の心に起こすことができるのであり、それによって、大乘の系譜を心に覚醒することもできるのです。

それでは、「如来蔵」とはいったい何かと言うと、それにはいくつかの異なった解釈があるようです。

しかし、『般若経』の中で述べられている最も重要な点は、(中略) 私たちの心の本来の性質も、それ自体の固有の実体を欠いた空の本質を持つものである、ということにあります。

そして、空であるという心の本質が、今はまだ汚れを滅していない状態にあるものを、「如来蔵」(如来になる可能性を持つもの)と呼んでいるのです。

この如来になる可能性は、私たちが新しく作り出したものではありません。修行によって新たに得られるものでもありません。それは、いつでも私たちが持っている、本来的に備わっている性質なのです。(中略)

さらに、心の本質は良いものでも悪いものでもなく、ニュートラルな性質のものなので、心が生じたそのときには、煩惱に汚された心は存在していません。

もし、心が良い対象と出会うと、その心は良き心となり、悪い対象と出会うと、その心は悪い心となります。(中略)

ですから、これらのことを考えてみると、「大乘の系譜を持つ息子、あるいは娘よ」と言われている、大乘の系譜という言葉の意味によって、私たちの心の汚れは一時的なものである、ということがわかります。

(中略)

無我を理解する智慧は、その心を育み、馴染んでいくことによって、ますますそれを高めていくことができるということと、心の本質は光り輝くものなので、その汚れは一時的なものでしかない、ということを考え合わせると、私たちの心の汚れは、滅することのできるものであると説かれていることが、よく理解できるのではないかと思います。

◇対象として把握されることはありません。概念化を超えています。

◇現在の心は、空のように色がなく形がないため、調べるのが非常に困難である。

◇こちら側にもあちら側にもない。また、2つの間にもない。 について

参考資料『チベット仏教高僧法話集』チベット仏教普及協会《ポタラ・カレッジ》 p59

究極の真理である空性は、言葉による説明だけでは、容易に理解し難いと思います。それゆえ、日常生活の経験的感覚を厳密に分析する習慣をつけておくことも、空性理解の一助になるかもしれません。私たちは、「自分というものが、どこかに独立した実体として存在する」という我執の感覚があるからこそ、貪欲・怒り・愚かさという三毒を生じるのです。（中略）

「自分という存在は何か」という点を真剣に考察し、我執や自己愛着を少しづつ弱めることができれば、それは他者を尊重する立場へつながります。自他の関係を冷静に考えれば、決して自分が全てではなく、他者に依存して自分が成立していることも理解できます。

また、あらゆる存在が心によって仮に設定されたものに過ぎないという点を、生活の中で比喩的に知る方法もあります。例えば、書物を読むときです。（中略）

無常という側面から、空性理解に迫ることもできます。無常とは、刹那に変化してゆくことです。過去の自分と現在の自分は、同じではありません。今の刹那の自分は、前刹那の自分を含めた様々な原因と条件によって、この刹那に成立したものです。こうした点から、誕生以来続いてきたかに思える「自分」という概念には何の実体性もないことを理解できるでしょう。この刹那という概念を無限に微細化してゆくことで、空性理解も深まるはずです。

そのようにして、空性理解をひたすら深めてゆけば、やがて言葉や概念で説明できない状態へ至ると思います。その境地は、深い三昧を通じて、直感的に会得するしかありません。これこそ、『般若心経』の「開経偈」としてチベットでよくお誦えする「不可説にして不可思なる甚深い般若波羅蜜で、不生不滅と空性の二諦を証して覚るべし」という意味なのでしょう。

深い三昧を通じて、直感的に会得するしかありません。→ 瞑想

参考資料『チベット密教 修行の設計図』齋藤保高 著 春秋社 p126

空性と縁起についてよく学び、深く考察して納得できたら、その一定の理解を瞑想の中で想起し、それに心を集中させる必要があります。こうした修行を積み重ねていくことで、自分自身の空性理解が一頭の中の知識だけではなく一本当に身についたものになるのです。

『般若心経』の中では、

形あるもの（物質的現象）には実体がないのであり（色即是空）

実体がないからこそ、形あるもの（物質的現象）でありうるのである（空即是色）

とされていますね。

つまり、「**色即是空**」とは、「家の中に人がいない」というように、一つの物質上に、否定対象となる別の物質が存在しない、という意味ではありません。形あるものそれ自体に、実体がない、自性がない、ということを行っているのです。

そして、他のものに依存して存在している形ある物質は、それ自体の独立した存在ではありません。それは、他の条件に依存して成立している存在であり、他のものに依存することによって、形あるものは存在しています。

つまり、他のものに依っているからこそ、形あるものが存在することができるわけです。これが、「**空即是色**」と言われている意味なのです。

ですから、「形あるものの空」と言うとき、形あるものそれ自体が、「自性のない空の本質」であることを理解しなければなりません。そして、形あるものは、それ自体縁起しているものなので、形あるものが生じたその時点から、それは、「他との依存関係において存在する」という本質を持っているものなのです。

このように、形あるものは、他との依存関係において存在するのですから、「他に依存しない」という否定対象の実体はありません。

「他に依存しない」という否定対象の実体はないのですから、それは、「他に依存する本質のもの」として成立しているので、形あるものなどすべてのものは、存在することができるのです。

「色即是空、空即是色」とは、このような意味で言われているわけです。

このように理解すると、「形あるもの」（色）と「形あるものの空」（空）とは、同じ本質のものとなっていることがわかります。「形あるものの空」というのは、「形あるもの」の本性であり、その本来の性質を示しているものだからです。

つまり、どんなものであっても、すべてのものや現象には、その本質を示す側面が二つずつあることになります。世俗的な意味を示す側面と、究極的な意味を示す側面であり、この二つは一つの本質のものですが、その一つの本質の違った様相を表しているものなのです。

さらに、この二つの側面は、まったく違う観点からもの本質をとらえているものなので、形あるものの世俗的な意味を示す側面を見ている心は、その究極的な意味を示す側面を見ることはできません。

形あるものを、単なるそのあらわれによって見ている限りは、縁起している、形を持ったその物質について考えていることになります。

ですから、その世俗的なレベルにおいては、私たちの心は細かい分析や探究を行うことはなく、そのときには、形のある物質そのものが見えてきます。そしてそのレベルでは、形あるものの究極のありようを見ることはできないのです。

しかし、単なるものあらわれ、という世俗的なレベルに満足せず、形あるものの究極の存在の仕方について深く追求してみると、形あるものはみな、固有の実体のないものであることがわかります。

すると、形あるものは実体のない空の本質をもったものである、という究極的な側面を見ている心は、単なるあらわれや、縁起することによって存在しているその物体に満足することができません。形ある物体は、そのものの究極のありようではないからです。

ですから、「空」という形あるものの究極のありようを見ているときの心には、形ある物体が見えてくることはないのです。

そこで、『般若心経』の中には、

形もなく、声もなく、香りもなく、味もなく、
触れられる対象もなく、心の対象もない

という言葉が出てきますね。

これは、形や声や香りなどの世俗的な現象がまったく存在しない、と言っているわけではありません。

形あるものなどのすべての現象は、ものの世俗的な面であり、その究極のありようではないのですから、形あるものなどのすべての現象の究極のありようを理解して、その空を見ている心には、形や声などの世俗的なものあらわれは存在していない、という意味なのです。

〈補足〉

チベット仏教の諸宗派における空性についての見解 について

参考資料『ダライ・ラマの仏教哲学講義』ダライ・ラマ 14世デンジン・ギャツォ著 福田洋一訳 大東出版社 p244

チベット仏教の諸宗派

チベット仏教の主な宗派には、ニンマ派、サキャ派、カギュ派、ゲルク派があります。しかし、どの宗派でも、空性についての見解は中観帰謬論証派のものを採用しています。そしてすべての宗派で密教と顕教をふたつながら修めることを提言しています。つまりすべての宗派には無上ヨーガタントラの本質が流れているのです。それではこれらの宗派のどこに相違があるのでしょうか。これらの宗派は修行のカリキュラムと強調される話題が少し異なっているだけなのです。これらの宗派に通暁している人には、これらはそれぞれちょっとした違いはあるけれども、基本的には同じものを目指している、と言います。これらの諸宗派についてまたの機会に詳しく述べましょう。内容を長い時間をかけてよく考察したならば、きっとみなさんはお分かりになるでしょう。

参考資料『ダライ・ラマ 愛と非暴力』ダライ・ラマ 14世デンジン・ギャツォ著 三浦順子訳 春秋社 p283

私のチベット仏教観

これは多少なりとも私的な論述です。

長い間私は、ニンマ派、サキャ派、カギュ派、ゲルク派のいずれの派も、空性の見解という点では中観帰謬論証派であり、顕・密二教を統合した形でかね備えているという固い信念を抱いてきました。私は各派の見解、瞑想法、実践のあり方がどういう形で解釈されているかに興味があり、その点について調べてきました。(中略)

新派(カギュ派、サキャ派、ゲルク派)の見解

新派の各派は、顕教に関してはたいした違いはありませんが、密教(真言乗)については若干の違いがみられます。もっとも、詳細に検討することなく、用語上の違いのみに注目していけば、新派の各派の密教修行法には相当な違いがあると思われがちです。しかし、各派の基本的構造は同じです。

カギュ派の系譜は、マルパ(1012-96)、マルパの弟子ミラレパ(1040-1123)、ミラレパの弟子タクポラジェ(1079-1153)から興りました。マルパの守護神は、ナーローパから伝授されたグヒヤサマージャです。同様に、ゲルク派の始祖であるツォンカパ(1357-1419)は、ナーローパよりマルパに伝授された『秘密集会グヒヤサマージャタントラ』の真髓の教誡とマルパ流にもとづいて無上ヨーガ・タントラの究竟次第中の五

次第に関する教えを説いています。また『チャクラサンヴァラ・タントラ』や『ヘーヴァジュラ・タントラ』、ポワ、長寿成就法などの、カギユ派、ゲルク派に共通の他の大切なトピックもまたマルパに由来しています。ですから、カギユ派とゲルク派のタントラ解釈は、その基盤も全体の構造もほとんど変わりはありません。もちろん説明の明快さや長さの点では異なっていることもあります。

翻訳官マルパは、マイトリーパーダの教えにしたがって空性の見解を探りました。マイトリーパーダは『十真性』でこう述べています。

無相論者でもなく、有相論者でもなく
中観派でも導師の言葉でいまだ荘厳されていなければ
中位のものである

ここで彼が言わんとしていることは、唯識派の形象真実論者も究極的な見解を有しておらず、中観派も、導師の真髄を含んだ教誡なくしては凡庸であるということなのです。マイトリーパーダの弟子であるサハジャヴァジュラは『十真性』への注釈の中で、ここでいう導師とはチャンドラキールティであるとし、空性を見解を至上のものとするには、チャンドラキールティの真髄を含んだ教誡が欠かせないものであるとマイトリーパーダが考えていることを明らかにしました。ですからマイトリーパーダの、つまりマルパの見解はチャンドラキールティの中観帰謬論証派の見解なのです。

さらに、マルパの弟子であるミラレパは、「長寿の五姉妹への詩」の中でこう述べています。仏陀も、法身も、（菩薩の十）地も、（五）位も、空性でさえも究極的には存在しないが、一切智者である仏陀は、分析や検討を欠いた世俗的な意識にとってはすべてが存在すると語られたと。このように、ミラレパは究極的には空性でさえ見いだせない（不可得）ものであり、世俗的真理においては縁起は錯誤のないものであることを擁護しているのです。このように、ミラレパは二つの真理（二諦）を区別することにより、中観帰謬論証派の真の誤謬なき見解を示しているのです。ゲルク派の見解は中観帰謬論証派の見解でもありますから、カギユ派とゲルク派は哲学的見解からは相違はないことになります。（後略）