

後期中観思想——所取能取を離れた自己認識(svasamvedana)批判と 知の一多の吟味——の形成とシャーキャブッディ(下)

森 山 清 徹

前稿、同論(上)のI.I.—I.III.においては依他起性なる自己認識(無二知)における遍計所執性なる所取能取(二取)の形象の無を真とするシャーキャブッディとその自己認識の理論を批判的に吟味するジュニャーナガルバ、シャーンタラクシタ、カマラシーラとの論議を扱ったものであるが、他方 *Tattvasamgraha* (TS)『真実綱要』 *Madhyamakālamkāra* (MA)『中観莊嚴論』における自己認識論、これらの部分ではI.I.—I.III.の場合と異なり外界に対する知(無形象、有形象知)及び所取能取(二取)を有する有相唯識説を退け二取を欠き青などの形象を自ら知る自己認識論が肯定的に提出されている。それは、ダルマキールティの影響の下、その後シャーンタラクシタにより独創的な見解が表明されたと思なされているようであるが、これはダルマキールティよりも、むしろより直接的にはシャーキャブッディの自己認識論を踏襲するものであると考えられる。この点に焦点を当て吟味したい。なおシャーキャブッディとシャーンタラクシタの関係を示すものに次のものがある。前者の知の同時多論が『中観莊嚴論』において批判され、それが後に示すカマラシーラのII.I.、ハリバドラのII.II.に継承されている。

シャーキャブッディは、*Pramāṇavārttika-ṭīkā* (PVTŚ)においてダルマキールティの *Pramāṇavārttika-kārikā* (PV) 213を注釈する際に自己認識論を詳細に展開している。またシャーンタラクシタは『中観莊嚴論』kk.16-18とそれに相当する『真実綱要』kk.1999-2001において自己認識の理論を提示している。

ダルマキールティは自己認識を *Nyāyabindhu* I.10で、すべての心、心所の自覚である (*sarvacittacaitānām ātmasamvedanam*) と表明している。そ

ここで、まずシャーキャブッディとシャーンタラクシタが共通して自己認識との対比により、また諸の知識論を段階的に陵駕することにより論じる自己認識論の特徴を以下に要約しよう。

- (1)能取 (grāhaka) と喜びや喜びでないなどの多なる形象を有する自己認識 (svasañ-vedana) とを峻別する。ここでの能取とは TSP ad TS1999 によれば外界の対象の無顕現な知、有顕現な知、異なる顕現を有する知を表わす。この外界の対象に対する知と自己認識との相違を表わしている¹⁾。特に MAV ad MAK16で、シャーンタラクシタは無形象知と対比して自己認識の特徴を表わし、水晶の如く何らの形象にも染まらない無形象知²⁾ を無感覚 (jaḍa)、それに対し自ら青などを顕わし出す (prakāśa) 自己認識を感覚的 (ajaḍa) と明確に峻別していると考えられる。
- (2)有形象知 (sākārajñāna)、有相唯識説は所取能取を有し、前者については外界の対象が形象 (ākāra) を知に与えるという所取に依存して能取が立てられ、後者に関しては主体 (能取) と客体 (所取) という相互依存関係にある。それ故、二取は真ではなく仮説されたものである。また無部分にして単一な自己認識は主体と客体 (karmakartṛ) の相互依存関係にある二者からなるものではない。
- (3)自己認識は覚知の自性 (bodharūpa) を有し自己を因とするものである故、別のもの (外界の対象) を認識するのではない。
- (4)外界の対象すなわち全体性 (avayavin)、原子 (paramāṇu) を一多を欠くことを論理的根拠として論破し自己認識論へと導く³⁾
- (5)無形象知、有形象知、有相唯識説を順に論破し自己認識へと段階的に導くこれらはシャーンタラクシタがシャーキャブッディから継承しているものと考えられる。この点を続いて検証する。

以下に示す①—③は『真実綱要』(TS) 外境の考察第23章、『中観莊嚴論』(MAK)におけるシャーンタラクシタによる自己認識論の展開である⁴⁾。TSに関しては、その直前のTS1998では無顕現な知、有顕現な知、異顕現な知の三種いずれによっても外界の対象は把握されず、したがって自己認識であることが表明され、それに続くものが以下である。

①

vijñānaṁ jaḍarūpebhyo vyāvṛttam upajāyate /

iyam evātmasaṁvittir asya yā 'jaḍarūpatā // TS 1999 // =MAK16

知識は無感覚な性質をもったもの⁵⁾（水晶の如き無形象知）とは別なものとして生起する。[形象を自ら顕わし出す心心所としての] 感覚性がこの自己認識自体なのである。

②

kriyākārahābhāvena na svasaṁvittir asya tu /

ekasyānaṁśarūpasya trairūpyānupapattitaḥ // TS 2000 // =MAK17

この（知識の）自己認識は主体と客体（所取能取）⁶⁾の関係としてあるのではない。部分という性質を持たない単一なもの（知）に三つの本質（知るもの、知られるもの、認識）⁷⁾があることは不合理だからである。

③

tad asya bodharūpatvād yuktaṁ tāvat svavedanam /

parasya tv artharūpasya tena saṁvedanaṁ katham // TS 2001 // =MAK18

したがって、それ（知識）は [自己認識としての] 覚知（知ること）を自性とするから⁸⁾、まず自己を知ることが道理に合っているが、それ故にどうして [知とは] 別の（外界の）対象（所取）を認識することがあろうか。

①でシャーントラクシタは、外界の対象（所取）にとっての能取、特にいかなる形象にも染まらない無感覚な無形象知と自ら青などの形象を顕わし出す感覚的な自己認識とを峻別している。

②においては、MAV ab MAK17を参照すれば有形象知に関しては対象である所取が因となり形象を能取である知に与えるという二取は依存関係にあり、有相唯識説⁹⁾に関しては所取と能取は主体と客体（kriyākāra, karmakartṛ）という相互依存関係にある。有形象知については形象と知との一多の矛盾または相似性（sārūpya）としての像と映像との不一致が指摘され、有相唯識については所取（因）と能取（果）が同時になる矛盾が指摘される。他方、自己認識は無部分で単一である故、二取の関係を離れたものである、このことを有外

境にして二取を有する有形象知批判、無外境にして二取を有する有相唯識説批判を通じ、自己認識が二取を離れていることを論じている。

③では自己認識は覚知の自性を有するもの故、自ら形象を顕わし出すものであり、知と別な対象を認識するものではないことを論じる。

この①—③からは、自己認識との対比により無形象知批判→有形象知批判→有相唯識批判→自己認識論へという段階的な展開を読み取ることができる。

①—③に対応すると見られるシャーキャブッディの見解を以下に抽出する。

①でシャーンタラクシタが自己認識を感覚性 (ajaḍa)、それに対し外界の対象に対する水晶の如き無形象知を無感覚なもの (jaḍa) と区別するものは、以下に示す通りシャーキャブッディが菩薩は諸法無我を悟り無二なる自己認識のみを悟る。そうであれば外界の対象が存在するとしても有形象知が認められなくてはならない。無形象 [知] によっては [対象を識別して] 把握し得ないからであるとするもの (PVTŚ P250b5-8) 及び 1) に相当しよう。②③に関しても以下に示すシャーキャブッディの論述 2) 主体と客体の関係を仮説とする 3) 覚知の自体を自己認識とするものに一致しよう。他方、外界 (原子) 批判においてもシャーンタラクシタはシャーキャブッディを踏襲している。

asanniścayayogyo 'taḥ paramāṇur vipaścītām /
ekānekaśvabhāvena sūnyatvād viyadabjvat // TS 1996 //¹⁰⁾

(宗) このことから諸の賢者にとって原子は存在しないという確定は妥当する。(因) 一多の自性を欠いているが故に。(喩) 虚空の蓮華のように。

この一多を欠いていることを根拠とする原子の非存在の証明は、シャーキャブッディが一多の点で吟味に耐え得ないことを根拠 (gcig dañ du mas dpyad mi bzod pa ñid kyi phyir) に原子を拒斥するものに等しい¹¹⁾。なおこのシャーキャブッディの論法はシャーンタラクシタが自己認識に言及する場合に反映している¹²⁾。すなわち、

自己認識は世俗の真実に属する。(宗)

一多の自性という点で考察に耐え得ない故に (gcig dañ du ma'i rañ bshin du brtag mi bzod pa'i phyir)。(因)

[一多の自性という点で考察に耐え得ないものは世俗の真実に属する。例

えば虚空の蓮華の如し（喩）]

MAV ad MAK16¹³⁾で青などが自己認識されることがいわれるが、これは遍計された所取能取の形象を離れているが故に無二である。同様に青なども自ら覚知の自体であるが、別のもの（所取）の部分（能取）であるのではない。楽などのように「青などは」自己認識を自体としている（PVTŚ P255a5-7ad PVIII217）。

に等しい。

以上の①の無感覚な無形象知に対比される感覚的な自己認識に関するもの、および②の自己認識が主体と客体の依存関係すなわち所取能取を離れている根拠を知の単一性（無部分）に帰すること、②の MAV ad MAK17に見られる所取能取を有する有形象知、有相唯識説批判、③の自己認識を覚知の自性、知の本質（bodharūpa）と表現するものは以下に示すシャーキャブッディの言明からそれぞれ取り上げられたものと考えられる。

菩薩は諸法無我を悟ることによって二を欠いた「知」すなわち自己認識（svasarīvedana）のみを悟るのである。そうであれば外界の対象が存在するとしても、形象を見えた（有形象）知が認められなくてはならない。無形象「知」によっては、「対象を識別して」把握し得ないからである（PVTŚ P250b5-8）…………

1) 能取という言葉によって喜ばしいこと喜ばしくないこと（dga' ba dañ mi dga' ba）などという多なる形象の生起を具え自己認識（rañ rig pa）である内なる覚知の自性（bodharūpa）がいわれているのではないなら、それ故にそれ（能取）も無となろう【無形象知批判】。2) かえって知識とは別であるかのように「所取なる外界の」青などとして顕現しているものは一多の点で吟味に耐え得ない（gcig dañ du mas dpyad mi bzod pa）故、真実ではない¹⁴⁾。したがって、まず勝義として知識と区別される所取は存在ではない

それ（所取なる外界）は存在しないから、それ（所取）に依存して構築された（rab tu brtags pa, prakalpita）¹⁵⁾覚知の自性、すなわちこの所取にとってのこの能取を自性とするものであるというその能取が存在するので

はないということをいっている [有形象知批判]。主体 (byed pa po, kartr) と客体 (las, karma) は相互に依存し合うことによって構築されたもの (prakalpita) に他ならないからである。まさしくそれ故に〈所取自体 (客体) と能取自体 (主体) は相互に依存し合って、それら二 (所取能取) は確定されたものであるから、というのは知に二は妥当しない。それ、故二の空であることが、その [知の] 真実である (PV III 213cd) 所取能取を離れている (PVP 226b3-4)〉と [デーヴェンドラブッディは] 述べている (PVTŚ P 251b5-252a1) [有相唯識批判]。

3) 自己認識のみである覚知の自性 (rtogs pa'i ño bo, bodharūpa) も [所取に対する] 能取という言葉によっていわれるものではない。覚知の自性は相互に依存し合って [主体客体として] 構築されたものではない。自己の因自体からそれ (覚知の自性) はそういうもの (形象を自ら顕わし出すもの) として生起するに他ならないからである。その覚知の自性自体が自己認識のみとして定まっているのである。前述の所取能取を離れているから無二であるというのである (PVTŚ P 252a1-2 ad PV III 213)。

1) における能取とは自己認識とは対照的に無形象にして覚知の自性をもたないものである。この無形象知と対比して自己認識の特徴が表わされている。2) においては有形象知と有相唯識説の両者が批判されていると考えられる。なぜならシャーキャブッディはPV III 212の註釈中で二取は有外境であっても、無外境であってもあり得ることを述べ¹⁶⁾、またその両論に関して二取を論破しない限り無二知は立論されないからである。その二取を破す論拠が有形象知に関しては二取は依存関係にある故、外界の所取が無であるから、それに依る能取も無となる。有相唯識説に関しては二取は構築された主客の関係 (karmakartr-bhāva) にあり実在ではない。自己認識はそれらの関係にない。3) は自己認識の構築されたものではなく、自ら生起する覚知の自性を有する特徴が示される。シャーキャブッディによるその2) 3) の内容と一致するものはカマラシーラの TSP ad TS 2076-2077 にも見られる。これは Māl でカマラシーラがシャーキャブッディの主張として取り上げるもの、すなわち所取能取が存在しなければ全てが無となるとの詰問に自己認識のみである覚知の自性の実在を提言す

るもの¹⁷⁾とも一致する。

他の者(知のみに於て所取能取を承認する有相唯識論者)¹⁸⁾によって[以下の通り疑問が]呈される。どうして[知にとって]無二(advaya)が証明されるものとして認められようか。青など(所取)の形象と知の自性(能取の形象)とが顕現しているにもかかわらず[無二なら]知覚が成立しないから、一体どうして、これ(無二)が道理に適っていないか。そうであれば、全てが無(sarvābhāva)となってしまうのではないか¹⁹⁾。

その(詰問)に対して答えなくてはならない。[知は無二であるからといって]全てが無となることはない。なぜなら、②[能取なる知]自身とは区別される大地などの所取は自相からして存在しないから[知られないの]である²⁰⁾[有形象知批判]。他方、他人の相続は所取の自性(grāhyarūpa)として存在しないから、[知は]所取の形象(grāhyākāra)を欠いている。一方、それ(客体なる所取の形象)に依存して(tadapekṣya)構築された(prakalpita, rab tu brtags pa)知の主体(kartṛtva)を知るということが知識(vijñāna)という意味であり、そういった(知の主体)は存在しないから、[知は]能取の形象(grāhakākāra)を欠いている[知は所取能取の形象を欠いている(有相唯識批判)]。③他方、[構築された二取を欠く]知の自相(vijñānasvalakṣaṇa)こそは[無では]ない[覚知の自性は実在する]。[さもなければ]全てが全てとして存在しなくなるからである。また同様に説かれる。

④青や黄色などの知識とは別に外界にあるように顕現しているものは真実ではない。それ故に知識の対象(vijñeya)は真実として外界に存在しない。それ(知識の対象、客体)に依存している認識の主体としての自性(kartṛrūpatā)が想定される。それ(認識の主体としての自性)も真実ではない。それ故に知(sarīvit)は無二(advaya)であると確定される。

(TSP p. 708, 11-21 ad TS2076-2077)

④はシャーキャブッディが上の1) 2) 3) に続いて取り上げるものに等しい²¹⁾。したがって、このことは上のTSPの②③、先に示したTS, MAKの①②③もシャーキャブッディによる1) 2) 3) と一致することの傍証となろう。

以上見た通りシャーキャブッディとシャーンタラクシタによる外界の対象の吟味から自己認識論へと至る展開の一致することをシャーキャブッディによるPV III201-213の注釈中の論述とシャーンタラクシタの『中観莊嚴論』(MAK) とを対照して示せば

A. シャーキャブッディのPVTŚ ad PVIII201-213の構成、

1. 外界の吟味

PV III201-207

1.1. 全体性と知の単一性の吟味→MAK10

PV III208-210

多様な形象と単一な知との不整合の指摘

PV III211

1.2. 原子の吟味→MAK11-15

外界の対象が原子の吟味を通じ否定される→原子は物質的なもの (mūrtatva) であるが、心、心所は非物質的なもの (amūrtatva) である→原子は一、多の吟味に耐え得ない (外界は成立しない)。

2. 知の吟味

PV III212

2.1. 外界の対象は存在しないが、二なる顕現を有した知が勝義として存在する (有相唯識説) →その検証として段階的に、かつ自己認識の特徴と対比して吟味される。まず無形象知は青や黄色などを識別して把握し得ない (無形象知批判)²²⁾→外界との相似性 (sārūpya) による知 (有形象知) →その批判として外界の像と知における映像 (pratibimba) との不整合の指摘 (有形象知批判)²³⁾→知に二取が真実として存在すると承認する有相唯識説→その批判として二取を有する知は真実ではなく迷乱による、また外界が存在しても二取はあり得る故、有相唯識説は不合理である²⁴⁾。

PV III213

2.2. 有形象知、有相唯識説との対比による無二知なる自己認識論→MAK16-18

1) 無形象な能取と喜びや喜びでないなどの多なる形象を有する自己認識

とを対比し能取の無を示す(無形象知批判)

2) 外界の対象である所取は一多の点で吟味に耐え得ない故、無である。

その所取に依存する能取も無である(有形象知批判)

主体と客体(karmakartṛ)は相互に依存し合うことによる仮説(有相唯識批判)

3) 二取を欠いた覚知の自性こそが自己認識である

B. シャーンタラクシタの『中観莊嚴論』MAK10-18の構成

1.1. 全体性(avayavin)の吟味(MAK10)

1.2. 原子(paramāṇu)の吟味(MAK11-15)

2. 知の吟味(MAK16-18)

①MAK16

水晶の如く形象に染まらない無形象知を無感覚(jaḍa)とし青などの形象を自ら顕わし出す自己認識を感覚的(ajaḍa)と峻別する

②MAK17

外界の対象(所取)が形象を知(能取)に与えるという有形象知に関しては対象との相似性(映像)には対象との不整合があり、また多なる形象と単一な知との不整合が依存する。有相唯識説に関しては主体と客体(kriyākāraka)の関係にあるが、無部分にして単一な自己認識はその関係にあるものではない。また所取能取は同時となり因果関係が成立しない(cf PVIII246, TS515)。

③MAK18

自己認識は覚知を自性(bodharūpatva)とする故、他のものを知るのではない

以上のシャーンタラクシタによる自己認識を始めとする論述の構成全体は、外界の対象として全体性、原子を、知の吟味として無形象知、有形象知、有相唯識説を離一多性を根拠として批判的に吟味し所取能取を欠く自己認識へと導くことにある。この段階的吟味はPVIII201-213に関するシャーキャブッディの注釈と構成上一致している。それは次の通り要約し得る。

全体性批判→原子批判→無形象知批判→有形象知批判→二取を有する唯識(有

相唯識) 説批判→二取を欠く覚知の自性としての自己認識論²⁵⁾、この次第は『中観莊嚴論』『真実綱要』外境批判第23章においても同様である。したがってシャーントラクシタは離一多性 (ekānekasvabhāvarahira) を根拠とする外界及び知へと次第する吟味法を上を示したシャーキャブッディの論述から読み取り、中観の真理 (自己認識をも含めた一切法の無自性) へと導く体系を確立したといえよう。

以上から特に自己認識論に関して、シャーントラクシタが『中観莊嚴論』vv. 16-18、『真実綱要』vv. 1999-2001で肯定的に論じる見解は中観派と瑜伽行派との論争の上に表されているものではなく、外界批判また外界の対象を認識する知識論 (無形象、有形象知識論) さらには有相唯識説を論難する上から自己認識論が表されたものであり、それはシャーキャブッディ説によっていると知られよう。それは両者が一致して段階的に外界 (全体性、原子) 批判、知識論としては自己認識との対比による無形象知、所取能取の二取を有する有形象知、有相唯識説批判を通じて自己認識の理論を提唱しているからである。すなわち無形象な能取と青などの形象を覚知の自性とする自己認識とを峻別し、自己認識が依存関係にある二取を有する有形象知及び構築された主体客体の関係にある有相唯識説とは異なり青などの形象を自己の因により生起する覚知の自性を有する形象真実論を指示することを一致して述べている。すなわちシャーキャブッディはPVIII212, 213をそれぞれ有相唯識批判、二取を欠く無二知なる自己認識の確定として解釈し、またそれらを上を示した通り段階的にかつ自己認識との対比により無形象、有形象知識論、有相唯識説を陵駕する方法として体系化している。このシャーキャブッディの註釈 (PVTŚ) を範としてシャーントラクシタの自己認識論は形成されたと考えられる。換言すれば『真実綱要』(TS) 第23章、『中観莊嚴論』(MA) はPVTŚ ad PVIII200-224の論述を範にしていると考えられる。

他方、本論題 (上) における I . I . - I . III . では、中観派と瑜伽行派との論争の上から自己認識の理論が批判されるものである。したがって、それは三性説、聖教の空の解釈の問題として展開し、中観思想の真理へと導く上からのものである。すなわちシャーキャブッディの自己認識の理論をシャーントラクシ

タ、カマラシーラは中観思想へと導く上で論難している。よって上に示した『中観荘厳論』『真実綱要』でのシャーンタラクシタによる肯定的な自己認識論と I . I .— I . III .における自己認識批判とは共にシャーキャブッディの自己認識論を前提にはいるが、論述の目的が異なっており同一に扱うことはできない。

以下の II . I .、 II . II .では二取を欠く自己認識に多なる青などの形象が真として存在するとする、すなわち同類の知の同時多論を提唱する同じくシャーキャブッディの理論をカマラシーラ、ハリバドラが論難するものである。それは、もとシャーンタラクシタにより MAV ad MAK49において論難される自己認識批判によるものである。それは二種の方法で吟味されるものである²⁶⁾。一つは同類の知の同時多論を不可とするダルマキールティの理論 (PV III501cd-502ab) に反するとするものであり²⁷⁾、他方は同類の知の同時多論を、中央の原子が他の諸原子により包囲されている状況と同一視し、その場合の原子論の不成立と同じ根拠により論難するものである。すなわち、中央の原子が同一自性により、無部分な状態で他の諸原子と面するなら、諸原子の集合体は一地点のものとなり大きさを有したものを形成することができない。よって多ではあり得ない。一方、中央の原子が他の諸原子と別な自性で、すなわち部分をもって面するなら、原子の単一性が崩れることになる。結局、原子は一でも多でもあり得ず離一多性であるが故に無自性、無存在となる。この原子に関する矛盾が、そのまま同類の知の同時多論にも当てはまることになり、自己認識論は成立しないというものである²⁸⁾。その先、シャーンタラクシタは外界の対象の非実在を論じたのち MAV ad MAK46, 47で形象と知との対応関係を一、多の点から吟味し両者の不整合を論じている。これはシャーキャブッディによる知における形象を真と見る、形象真実論を論難するものである。その方法は、シャーキャブッディ自身による PV III210b の注釈中の外界の対象を知覚する感官知に関する一、多の矛盾の指摘によるものである²⁹⁾。この多なる形象と単一な知との不整合を回避すべく先の同類の知の同時多論が主張される。そのシャーキャブッディの見解が、上述の二種の方法で論難されるのである。それに対し [具象的 (mūrta) な] 原子に関する論難は [非具象的 (amūrta) な] 知識

には及ばないとの反論が示される³⁰⁾。これもシャーキャブッディが原子を具象的なものとするに対し心、心所を非具象的なものと峻別する³¹⁾ことによるものと見られる。シャーンタラクシタはそれは名称のみの区別に過ぎないと斥けている。すなわち外界の原子からなる多なる形象を把握する多なる知も、自己認識として多なる形象を把握する多なる知も有形象知ということにおいて矛盾を共有をするからである。

また、MAK47では形象が単一であるとするなら、全体性 (avayavin) の場合と同じ矛盾を有することになると指摘する。それは MAK51における多様不二論批判の場合も同様である。これらは、外界の対象である原子、全体性、及びそれらを認識するとされる知識論への批判を自己認識批判の際にもそのまま適用することを方法とするものである。したがって、一貫して一、多の点からの吟味を施し、離一多性を根拠とする無自性論証を確立している。これらは、一、多の点で吟味に耐え得ないことを根拠とするシャーキャブッディの方法を基本的に踏襲するものである。シャーンタラクシタらは、それに加え中観思想の正当性を論じるにシャーキャブッディによる自己認識の理論をも離一多性を根拠として論難するという点でシャーキャブッディとは異なるのである。

I. I. - I. III. を含めた内容については佛教大学文学部論集第93号で同(上)に示したので以下ではシャーキャブッディによる自己認識論(同類の知の同時多論)への批判を内容とするII. I.、II. II.の訳注を示す。

資料一後期中観諸論師のテキスト和訳研究

II. I. カマラシーラによる知の離一多性論—『七百頌般若經釈』(SPT) (P184a1-186a3)

不生に関して、過去などの区別 (dbye ba, bheda) はない。諸の存在に関して、どうして区分がないのであるかというのは反論者の考えである。

そこでマンジュシュリーよ、一切法は不生に依存している故に、と説いた。不生を自性とするということに至るまでである。この場合、[不生とは] 遍計されたもの (parikalpita) を意図している。そうであれば、そのように一切

法に関して疑いなく云々というのは直前の説明の結論である。諸の生起という事柄は常住ではないという他の者達（瑜伽行派）の主張（P184a4）は認めるけれども、勝義としては〔不生であるから〕全く妥当しない。

〔外界の対象の不生〕

というのは、まず外界の全体性（cha śas can, avayavin）などの生起は上に述べた仕方で不生に他ならない故、実在（yod pa）であることは妥当しない。

〔自己認識の不生〕

余ったもの（lhag ma lus pa, avaśeṣa）であるその知覚のみ（自己認識）も、勝義的な実在であることは全く成り立ち難い。

1. [知と形象の対応関係の吟味]

〔多なる形象を有するなら知は単一であり得ない：シャーキャブッディの形象
真実論批判〕

というのは、絵の拡がり（bkram pa）など（P184a6）に関する知の生起とは、多なる形象の顕現を生起することである。それらの形象も〔知識自体と〕同一なもの（de'i bdag ñid, tādātmya）に他ならないが、1-1. [それらの形象が知と] 別なものであるなら、知覚されることは不合理であるからである。そうであれば、1-2. それ（知識自体が）多なる形象と別ではない（rnam par ma log pa）なら、〔知が〕単一であることが、どうして合理的であろうか³²⁾。一と多の両者は相互に排除し合って存在することを特徴とするものである故、〔一と多が〕同時に（P184a8）存在すること（sahāvasthāna）はあり得ないからである³³⁾。

1-1. [形象は真実ではないから知は単一]

知覚されたその諸の形象は、真実なるものではない。迷乱によって、そのように〔諸の形象が〕多様なものとして無二（advaya）知（P184b1）の自体に顕現する³⁴⁾。

〔答論〕

それでは、顕現というそれは何であるのか。知覚そのものを離れて別の顕現（gshan snañ ba）という言葉の意味は認識対象として無ではないのか、というのは顕現という（P184b2）のは、それ（形象が）知覚されるというのがそ

の意味である。

[反論]

黄疸などによって眼が損なわれている人々は實在 (yod pa) ではなくとも、黄色などをどうして認識するのであるか³⁵⁾。

[答論]

その場合も、もし [黄色などが] 外界を自性とするもの (P184b3) としても實在ではなく、知の自体としても實在ではないなら、それら (黄色など) がどうして顕現するのであるか、そのことに関しても同じように (認識対象として無であると) 非難されないのであるか。

2. [知の単一性の吟味]

[反論]

柱 (ka ba) などの単一な形象を有したその知は (P184b4) 単一である。

[答論]

[それは] 不 [合理] である。それ (柱など) に関してもこちら側とあちら側と真ん中という部分 (cha, bhāga) などの区分 (dbye ba, bheda) によって多様なものとして顕現するからである (柱も単一な形象を有するとはいえない)。そうであっても (知が多様な顕現を有するとしても)、知も単一であることは妥当しない故に、吟味しなければ素晴らしい (ma brtags na dga'a ba) 自性を有するあらゆる事物は、世間的慣習上のもの (tha sñad kyi tshul) に属するものである。というのは、構想されたもの (parikalpita) であれば、なおさら吟味に耐え得ない (brtag mi bzod pa, vicārākṣamatva) からである。

3. [知は二取を欠き、青などを自性とする→知の同時多論説の吟味]

このある者 (シャーキャブッディ) がいう。

青や黄色などは全面的に無なのではない。喜び (ñams bde ba) などのように明瞭に知覚されるからである。しかしながら、単一な知に能取る部分として認められるものと、第二の外なる (phyir rgol) 部分の本性となっているもの (所取) が存在するのではない。ちょうど内なる楽 (bde ba, sukha) などは自己認識を本性とするものであるが、所取る部分となっているものが存在するのではないように (=PVTŚ P255a2-5)。それと同様に、白色なども所取

能取という遍計されたもの (prativikalpa) を離れている (=PVTŚ P255a5-6)。すなわち、ダルマキールティ先生も、

それ(知)の自性は青などの自性を有し(P185a1)知覚である。自己の自性の知覚であるけれども、青などの知覚であるといわれる。(PVIII328)

知識と別でないなら、[知識と]別の対象[外界の所取]がどうして、存在するであろうか。(PV I 71cd)

一般相であっても、知の本性として対象であること[自相]になってしまう、というならば、(PVIII9cd)

そのように(一般相も知識の本性としては自相であると)認めているから過失はない。(PVIII10a)

(=PVTŚ P255a7-b1)³⁶⁾

同様に、『解深密経』にも(P185a3)、

三昧の対象としての映像は、知と別にはあり得ないと説かれている。

そうであれば、楽などのように青などもそれ自体で³⁷⁾覚知(bodha)を自性とするものである。

[シャーキャブッディへの反論]

多なる知が同時に存在することになる。

[シャーキャブッディの答論]

[知は同時に多であると]認めているから[一、多の対立という]過失はない。(=PVTŚ P255b4-5)³⁸⁾

[シャーキャブッディへの反論]

[知が同時に多であるなら]知は単一³⁹⁾であるとしてどうして言えるのか。

[シャーキャブッディの答論]

というのは、[知を]別に部分に分割するとしても、別の知(青の知から分割された黄色の知)の知覚が存在するのではない。[それ(知)は単一である。

(PVTŚ P255b6)] その場合、その(多なる知と別な)単一な別の知(śes pa gshan)が存在すると言うこともできない。知が[別の知を]知覚しないなら、[区別された別の知が]存在するということは(P185a6)不合理であるから。

また知は〔別の知の〕知覚を本性としていないからである⁴⁰⁾。外界に関してもこの次第（知における多であり単一であること）はない。それら（外界）は、知覚されなくとも〔多であり単一であることはあり得ないと〕承認されるからである。（=PVTŚ P255b6-7）

〔シャーキャブッディへの反論〕

（P185a7）楽などのように青なども知識を本性とするものであるなら、それ（青など）が何故、〔知とは別に〕外界として顕現するのか。

〔シャーキャブッディの答論〕

これ〔知とは別な外界としての顕現〕は無始以来の迷乱の種子（'khrul ba'i sa bon）によってである。（=PVTŚ P252a5）

〔カマラシーラの答論：知が多である場合の矛盾の指摘〕

そこで、この場合、他の者⁴¹⁾が次の通り、異熟（vipāka）識も身体〔内なる執受〕と器世間〔外なる執受〕などとして顕現するから多様な（citra）ものに他ならないというなら、それ（異熟識）も、単一なものとして全く成立しない。（P185b1）絵の拡がりなどを想起（smṛti）している知（青や黄色などに関する同類の多なる知）も多なる形象の顕現を知覚しているものである故、それ（異熟識）も多（aneka）に他ならないであろう。そうであれば、

それ〔二つの知が同時に生起しないこと〕は、同類の識に関する制約である。分別は次第に生起する。すなわち、〔これは〕正しいと考えられる。

（PV III 501cd-502ab）⁴²⁾

という『プラマーナヴァールティカ』の〔同類の知は（退け合うから）同時に多数生起することはないという〕表明と矛盾する。

他の者（シャーキャブッディ）が次の通りいうなら

〔反論〕

あらゆる形象は多（aneka）であり多様（citra）であるが、あらゆる衆生の識の流れは単一（eka）である（⇒転識ではなく異熟識を意図している⁴³⁾、というその言葉は、別の意味である。単一（gcig, eka）という言葉は、そののみ（'ba' shig, kevala）ということと同義語である⁴⁴⁾。

〔知における〕一方の主体（所取）と他方の主体（能取）とは一つであって、

単一なものに過ぎないと認められる、といわれるからである。

[答論]

したがって、次の通り述べる。彼ら（衆生）の識の流れはただそれのみであるが、そこ（識の流れのみ）に我、我所あるいは（P185b5）所取、能取は存在しない、ということなのである。あるところで、二つの心は同時に生起することはないと説かれていることも、敵対（mi mthun pa'i phyogs, pratipakṣa）する心と愛情（byams pa）（P185b6）などの心に相当するもの（二なる退け合う心情）に関して〔同時に生起しないと〕説かれている⁴⁵⁾。一緒に存在しないことを特徴とするその二（なる退け合う心情）として〔次第に生起することは〕矛盾しないからである。

『プラマーナヴァールティカ』によって、それ〔二つの知が同時に生起しないこと〕は、同類の云々という典拠が先に示されたことの意図も、これと同じ（二なる退け合う心情に関して）であることは明らかである⁴⁶⁾。〔したがって知は多でもあり得ない〕⁴⁷⁾

4. [知の同時多論を無形象知論により論破する]

この（知は多であり得ない）ことも、ある先生はその解説で述べている。外界に存在している（P185b8）ものについてこれらの形象の存在を語るが、識について、〔形象を語るの〕ではない故、識は無形象であると語る⁴⁸⁾。外界の対象によって、これ（識）に形象が生起するのでもない⁴⁹⁾。〔形象は迷乱の習気により起こる。〕

以上のことを意図して『大日経』にも、

秘密主（ghyakādhpati）よ、心は青でもなく、黄色でもない云々⁵⁰⁾と説かれている。また、多様な形象を欠いている識も実在に他ならない。部分をもたない原子などとしての顕現は、修習から生起した真実の対象である。

それ故に、真実なものあるいは非真実なものも修習されるとき、修習が完成したなら明瞭な無分別知が結果としてもたらされる。（PVIII285）⁵¹⁾

II. II. ハリバドラによる知の同時多論批判—『八千頌般若釈大註』AAA (pp. 626, 17–628, 6)

[形象真実論批判：知単一、形象多の不整合の指摘]

その時、知識は真実で多様な形象 (tāttvikānekākāra) と別ではないから [知は] 形象の本性の如くに多性となってしまうから、どうして [知には] 単一性 (ekatā) があろうか。またもし知識には一度に (sakt) 知覚される性質のものである故、単一性が確定されるなら、その時、諸の形象は単一な知識と別ではない (avyatireka) から知識の本性の如く単一 (ekatvam) となることは避け難い⁵²⁾。

[反論] [知単一、形象単一]

そう (形象は知と別ではないから単一で) あるのである。

[答論] [形象が単一なら、全体性と同一矛盾となる]

そうあることはない。というのは、もし一なる形象が動性 (calanatva) などの特性をもって顕れるなら、その他の残りの諸形象も先の形象と別ではない形態 (mūrti) を自性とするから、[動性という] 同種のもの (tathāvidha) となろう [単一な全体性と同一矛盾を有することになる]⁵³⁾。したがって、多様な形象 (vaicitryākāra) を知覚することは矛盾している。

[形象も知も多となり、知は無二であり得ない]

それ故に、諸形象は一定して (aikāntika) 種々 (nānātva) であるに他ならない故、一性と多性の両者には相互に対立した属性があるのであるから、形象と知識の両者には最高のもの (pāramārthika) としての種々性があるに他ならない。したがって [汝、シャーキャブッディにより] 承認されている無二の学説 (advayanaya) は損なわれよう。(p. 627, 1)

[シャーキャブッディの反論：同時に同類の多なる知の生起]

楽 (sukha) など (心所) の如く青などの形象は知覚を自性 (anubhavāt-maka)⁵⁴⁾とする (自己認識される) ものに他ならない (青などの形象は知そのものである)。したがって、[覚知の自性である故、] 単一なものが多様なもの (citratva) になると認めているのではないから、上述の批判 (知識と諸形象における一多の不合理的) に陥ることはない (シャーキャブッディが) 考えて、

〔自己認識に関しては〕同類の多なる知識も (samānajātīyāny api vijñānāni bahūni) 異類の知識 (vijātīyajñāna) の如くに同時 (sakt) に生起すると述べるのである⁵⁵⁾。

〔答論〕 1. 〔同類の多なる知の同時生起を認めるなら原子の場合と同じ誤謬 (離一多性) を有することになる〕

その場合、このことは〔先の知と形象を別でないとした場合の矛盾とは〕 (p. 627, 5) 別の〔すなわち原子の場合と同じ多でも単一でもあり得ないという〕誤謬となる。というのは、

〔汝、シャーキャブッディが〈自己認識に関して〉同時に同類の多なる知識が存在し得るというのであるから〕〔多数の〕中央に位置すると考えられる知識は周囲を取り囲まれた原子 (aṇu) のようであると⁵⁶⁾考えられる。それ (知識) が自性 (svabhāva) によって単一なものに向かい合うと理解される。〔1〕その同じ (自性) によって (tenaiva) 〔方分の区別をもたないで〕他の (知識) とも〔向かい合うの〕であるか。あるいは、〔2〕別な (自性) によって (anyena) 〔方分の区別をもって〕であるのか、という選択肢がある⁵⁷⁾。〔1〕その同じ (自性) によってであるという見解である場合、取り囲まれるべき位置にないから、残りのものが別の地点にあることは理屈に適ったことではなかろう (多なる知識は同一地点にあることになる)。したがって、また前方、後方などの地点や部分をもっていないものは、青などの円い形状 (nīlādimaṇḍalasaṁniveśa) 〔集合体〕を顕わすことはないであろう。〔したがって、自己認識は多であり得ない〕。〔2〕別な (自性) によってである、という見解であるなら、事物の区別には自性の区別 (svabhāvabheda) という特徴があるから、したがって〔自己認識には自性の区別 (部分) があることになり〕どうして単一なものであろうか⁵⁸⁾、それ故に、〔自己認識には〕原子を吟味した場合に起こってきた〔多でも単一でもあり得ないという〕誤謬が付き従ってくる⁵⁹⁾。〔それ故、同類の知が同時に多数生起するというシャーキャブッディの自己認識論は一としても多としても成立せず無自性である〕

〔シャーキャブッディの反論〕 (p. 627, 13)

諸の知識は具象的なものではない (amūrtatva) から、方分により設けられ

る前方、後方というものはない。それ故にどうして〔具象的な〕原子のように諸の知識に関して中央に位置するということがあるか⁶⁰⁾。

〔答論〕

その（考え）は正しい。それには、また別の誤謬があろう。空間的拡がり（deśavitāna）をもって顕れる諸の形象が真実（satyatva）であるということを追求している者（シャーキャブッディ）は、諸の知識が方分をもたないにもかかわらず、多である限り、同様に空間的拡がりをもった状態で生起していると想定している。そうでなければ、仮に多なる知（anekavijñāna）が生起すると想定していても、同様に空間的拡がりを生起して顕れていることが誤謬となろう。その時、多なる知の生起を想定することは無益なことにほかならない。また、空間的拡がりをもった青など（nīlādi）の顕れとは別に他の〔方分をもたない〕青などが知覚されるというのは、真実ではないであろう。また、それ（青などの顕現）が虚偽なものであるのであるなら、別の何が真実となるのか。したがって、それはいかなるものであるのか。

〔シャーキャブッディの反論〕（p. 627, 22）

諸原子は具象的なもの（mūrta）であるとしても、他方、知識は具象的なものではない（amūrta）。その場合、どうして、これ（知識）がそれ（原子）と同じ誤謬を犯すであろうか⁶¹⁾。

〔答論〕

それ（多ということにおいて知が原子の場合と同じ誤謬をもつと指摘すること）は、誤りではない。というのは、一方の者（経量部）は間隔を置かずに顕れているその〔同類の〕青などこそが原子を本体とするもの（paramāṇvātmaka）であると理解している。他の者（シャーキャブッディ）は〔間隔を置かずに顕れている同類の青などは〕認識を本質（saṁvidrūpa）とする〔と理解している〕。そういったことは、名称のみ（nāmamātra）が区別されているに過ぎない⁶²⁾。一方、方分という間隔を置かずに存在している特徴のもの（同類の原子と同類の青などの知）に区別（bheda）は存在しない。また名称のみの働きという点から設けられる同じ誤謬の設定が設けられることはない。（p. 627, 27）むしろ、方分という間隔を置かずに存在していることによって設けられる〔同

じ誤謬がある]。またそれ(同じ誤謬)は名称のみの区別であっても存在する。したがって、どうして同じ誤謬が存在しないであろうか。

[反論]

たとえそうであっても、知識(jñāna)と知識の対象(jñeya)の両者は類似したものではない(異質なものである)から、知識の対象に向けられた非難を、知識が受けることはない。

[答論]

2. [同時に多なる知の生起を認めるなら諸の分別知も同時に生起することになり離分別という直接知覚と対立する]

その場合にも答えよう。同時に多なる知識(anekajñāna)が生起する場合、壺や布などの対象を認識している分別(vikalpa)は次第によって生起するもの(kramabhābin)⁶³ではないことになろう [諸の分別も同時に生起することになる]。また、その知覚を確定する方法(anubhavaniścayadvāra)として、諸の分別は生起するから⁶⁴、[多なる]無分別知(nirvikalpajñāna)だけが同時に[生起する]とそういうことはできない。それ故にまた、これらの諸の分別が自ら(p. 628, 4)知られることのない(自己認識にあらざる)ものとして生起することはない。したがって、[諸の分別も自己認識され]同時に知覚を確定ことになるから、[一方の分別と他方の]分別が次第によって生起することは知られない。それ故、[同時に多なる分別知も生起することになり、分別を離れている]直接知覚と対立(pratyakṣavirodha)することになる⁶⁵ [したがって同類の多なる知が同時に生起することは矛盾する故、シャーキャブッディの自己認識論は誤っている]。

略号

AAA : Haribhadra, *Abhisamayālamkāraḥ Prajñāpāramitāvyākhyā* ed. by U Wogihara, 1973

MAK, MAV, MAP : Śāntarakṣita, *Madhyamakālamkāra-kārikā*, MA-*vytti*, Kamalaśīla, MA-*pañjikā*, ed. by M. Ichigo, 1985

Māl : Kamalaśīla, *Madhyamakāloka*, P. No. 5287, D. No. 3887

MAv : Candrakīrti, *Madhyamakāvātāra*, Bibliotheca Buddhica. IX. Meicho-Fukyu-Kai, 1977

PV : Dharmakīrti, *Pramāṇavārttika*

PVP : Devendrabuddhi, *Pramāṇavārttika-ṭīkā*, P. No. 5717, D. No. 4217

PVTŚ : Śākyabuddhi, *Pramāṇavārttika-ṭīkā* P. No. 5718, D. No. 4220

PVTŚ Part I : A Study of the *Pramāṇavārttika-ṭīkā* by Śākyabuddhi, *Studia Taidetica* No. 23 ed. by M. Inami, K. Matsuda and T. Tani

SDK, SDV, SDP : Jñānagarbha, *Satyadvaya-kārikā* D. No. 3881, -*vṛtti*, D. No. 3882, Śāntarakṣita, *SD-ṭīkā*, D. No. 3887

SPT : Kamalaśīla, *Āryasaptaśatikāprajñāpāramitātikā*, P. No. 5215

TS, TSP : Śāntarakṣita, *Tattvasamgraha*, Kamalaśīla, *TS-ṭīkā* ed. by S. D. Shastri, 1968

参考文献

岩田孝 (1981) : Śākyamati の知識論、フィロソフィア第69号 / (1993) : Prajñākaragupta による prasaṅgaviparyaya の解釈、印佛研究 No. 42-1

梶山雄一 (1983) : 『仏教における存在と知識』

戸崎宏正 (1979) : 『仏教認識論の研究』上巻 / (1985) 『同』下巻

谷貞志 (1998) : ダルマキールティ「否定的認識」の問題—「反所証拒斥認識根拠」構築過程の追跡—、印佛研究 No. 47-1

森山清徹 (1990) : 後期中観派の二諦説と pramāṇa、印佛研究 No. 39-1 / (2004) カマラシラによる経量部説批判とダルマキールティ—認識因果論の吟味—、高橋弘次先生古稀記念論集『浄土学佛教学論叢』 / (2008a) : 後期中観思想(離一多性論)とシャーキャブッディ(上)、佛教学『文学部論集』第92号 / (2008b) : 後期中観思想(離一多性論)と仏教論理学派—デーヴェンドラブッディ、シャーキャブッディの *Pramāṇavārttika* III (kk. 200-224) 注の和訳研究—、佛教学文化研究第52号

矢板秀臣 (1984) : 法称の「非認識」、牧尾良海博士記念論文集中国の宗教・思想と科学

註

1) TSP ad TS1999

na hi grāhakahāvenātmasamvedanam abhipretam, kim tarhi svayam prakṛtyā prakāśātmatayā, nabhastalavarttyālokavat //

[外界の対象(所取)にとっての] 能なる存在として自己認識は認められない。しかしながら、自ら自性として顕われ出る性質の故に。天空の光の如し。

Māl P200b8-201a1

知の[外界の対象との] 相似性(sārūpya)が全体として(sarvātranā)のものであれば、その時[外界の]対象の如くに知も無感覚なもの(jaḍa)となろう。森山(2004)p. 106(57) cf PVIII434ab, TSPad TS2038abではajñānatā=jaḍarūpatvam, またはTSP p. 146, 14-17ad TS299ではプラダーナがjaḍarūpatvaとされる。

なお以下に示すシャーキャブッディの論述全体に関する釈注は cf 森山(2008b)

2) MAV p. 68,7-9 ad MAK16 cf TS2034

3) シャキャブッディは一多の吟味に耐え得ないことを論拠として全体性や原子を論破する。

PVTŚ P250b4, D203a6, 森山(2008b)p. 26シャーントラクシタについては後出のTS1996

4) これらMAKとTSの同定は梶山(1983)p. 86(3)及び一郷氏のMAK, MAVのテキストに示される。

5) MAV p. 70,5, MAP p. 71,3には荷馬車や石造建築などの例が示される。cf PVTŚ Part I p. 8 Da 1 jaḍas tv ajñānād yuktāyuktavicāraṇe 'kṣamaḥ sahetāpi yad āhānya-ttra jāḍyād iti / 一方、無感覚なもの知ではないから合理か不合理かという吟味に耐え得ないものである。愚者でない者なら許容し得るであろうかといわれる。

なおこのPart Iにおける jaḍa は大学院生清水俊史君の検索により知らされた。

6) TSP p. 682,23-24 ad TS2000

atha kasmād grāhyagrāhakabhāvena neṣyate ity āha kriyākārahābhāvenety ādi/

7) TSP ad TS200-2001 trairūpyam vedyavedakavittibhedena

覚知自体が覚知としての顕現を持つものである。単一な知は部分あるものとして存在しない。そうであれば勝義としてそれ(覚知自体)は[所取能取として]区別されない(PVP P226b1-2 ad PVIII212)。

単一な知において勝義として二形象は不合理である。単一性が崩れるからである(PVP P226a6-7 ad PVIII212)⇒外界の対象が存在しないとしても、その知こそが形象を生起する……しかしながら二なる自性を有したその知も真実ではなく迷乱(bhrānti)によって確定される(PVTŚ P250b8-251a1)

8) cf TS 2003 以下の本論中に訳出

9) p. 72, 5-10

10) cf TSP p.677,14-16 ad TS1984-91

yad ekānekasvabhāvarahitaṃ tad asadvyavahārayogyam yathā viyadabjam /

ekānekasvabhāvarahitāḥ ca parābhhimatāḥ paramāṇava iti svabhāvahetuḥ /

一多の自性を欠くもの(離一多性)は無存在であると言語表現するに相応しい。例えば、虚空の蓮華の如し。(論理的必然関係)

他者の想定している諸原子は一多の自性を欠くものである。(論理的根拠)

[他者の想定している諸原子は無存在である。(結論)]

以上の[推論は]同一性の因[に基づくもの]である。

11) cf PVTŚ P250b4 森山(2008b) p. 26

12) cf MAV p. 290 ad MAK91, MAV p. 204, 2-3 ad MAK64 brtag mi bzod pas yañ dag pa'i kun rdsob ste /

13) p. 70, 11-13

14) 覚知の自性としての青などは自己認識される。cf PVTŚ P255a6-7, b4-5

15) P rab tu btags pa であるが D204a5 rab tu brtags pa により読む。

- 16) PVTŚ P250b7-251a5, 森山(2008b) pp. 27-28
- 17) Māl P181a6-8, D166a7-b2 森山(2009a)、それに対しカマラシーラは答論においてそれらを順に批判している。シャーキャブッディの二取を欠く自己認識論に対して 1') 二取を自体とするものこそが覚知の自性であるとし、また自ら顕われ出る (prakāśa) 覚知の自性の特徴を逆用して外界を自性とする身体、大地、山、河、海なども自ら顕現する。2') 外界の対象も覚知自性と対立しない。所取能取は主体と客体の関係 (karmakartṛbhāva) に依存して遍計 (仮説) されたものであるから虚偽であるに対しては、知覚経験と矛盾し凡夫の直接知覚に二取は明瞭に知覚されるとする。3') 二取を離れた自己認識のみとしての覚知の自性を真実とすることに対しては、それは二取を離れ顕現しない (mi mñon pa, tirobhāva) 自体の覚知の自性 (bodharūpa) を離性であると執着していることである。二取の顕現を汝の見解からは説明し得ない。なぜなら真実な覚知の自性と虚偽な二取の形象とは同一性、因果性を特徴とする必然関係があり得ないからである。
- 18) TS ch. 23 「外界の対象の吟味」章では、カマラシーラの TSP によれば二種の方法で知は所取能取を欠き無二であると論じている。第一は TS1964-1997 に於て外界の対象が存在するとした場合には、原子や全体性批判により所取の離一多性を根拠に、その無を論じ、それに依存する能取の無を論じるものである。さらには像と映像 (pratibimba) との不一致を指摘する。これらは有形象知批判である。他方、第二の場合は TS1998-2083 に於て外界の対象を否定した後、知のみに於て二取の無を論じるものである。その際、論難されるのは二取を承認する唯識説すなわち有相唯識説である。その際、シャーキャブッディの見解に沿い知は主客の関係を離れている (vedyakartṛtvavyioga, TS2078) 故に、無二 (advaya) と導かれる。したがってシャータラクシタにより二取を有する有相唯識説は主客の関係 (vedyakartṛtva, karmakartṛbhāva) にあると見なされていることになる。またシャーキャブッディによれば有外境であっても、無外境であっても二取はあり得るから有形象知は二取の依存関係により、有相唯識説に関しては二取は構築された相互依存関係にある主客という点から、その非実在が論じられ論破される。他方、無二知なる自己認識はそれらの関係にはない (cf PVIII330-331)。このシャーキャブッディの見解に基づいて、TS ch. 23は構成されていると考えられる。なお、二取の有無に基づく有相、無相唯識説と二取を欠き無二知にして青などの形象を真と見る形象真実論、無二知にして青などの形象を虚偽とする形象虚偽論とは異なる。二取の有無という点からすれば、形象真実、虚偽論共に無相唯識説である。 cf 森山(2008b) pp. 26-31.
- 19) 二取を離れているが、全くの無ではない具体例としてTS2078には映像 (pratibimba) が示される。
- 20) 有外境である場合、無外境である場合の二種の仕方で唯識であることが論じられる。 TSP pp. 670, 20-671, 10
- 21) cf 岩田(1981)p. 158(12)に指摘される。
- 22) cf MAK16, 19, 21, TS2002-2005
- 23) cf MAK17, 22, 23, MAV ad MAK61 映像 (pratibimba) 批判、注18)

- 24) cf MAK17, 注18)
- 25) ここでの自己認識は二取を欠く点からは無相唯識説であり、かつ青などの形象を真とする点では形象真実論である。これがシャーキャブッディの自己認識論である。注18)
- 26) 岩田(1981)p. 162(52)にシャーキャブッディの見解をシャーントラクシタが批判することは指摘される。
- 27) cf 本稿Ⅱ.Ⅰ.3.、Ⅱ.Ⅱ.2.
- 28) cf 本稿Ⅱ.Ⅱ.1.
- 29) cf 森山(2008b) pp. 20-21
- 30) cf MAK49,本稿Ⅱ.Ⅱ.1. AAA p.672, 22の [シャーキャブッディの反論]
- 31) 森山(2008b) p. 25 [答論]
- 32) cf MAK46, 本稿Ⅱ.Ⅱ.AAA 和訳冒頭部分
- 33) cf BhK I p. 203
- 34) cf MAK60
- 35) cf MAV ad MAV60
- 36) 以上の PV の引用部分は森山(2008b) p. 39また以下の PVTŚ の引用部分の和訳も森山(2008b)
- 37) =PVTŚ P255b4, rañ dbañ ñid du と読む
- 38) =MAV p.132,1-4
- 39) PVTŚ P255b6 śes pa gcig と読む
- 40) SPT P185a6 ñams su myoñ yin pa'i phyir ro // であるが、PVTŚ 255b7 ñams su myoñ ba'i ño bo ñid med pa'i phyir ro // により読む。
- 41) 以前の師 [世親] (MAVp. 133, 18) (Trimś v. 3, MAP p. 133,19-20)
- 42) tāsām samānajātiye sāmartyaniyamo bhavet //
tathā hi samyak lakṣyante vikalpāḥ kramabhāvinaḥ /戸崎(1985) p. 185
⇒MAVp. 134,2-5, 本稿Ⅱ.Ⅱ. AAA 和訳研究注記
- 43) PVTŚ P255b4-6, 岩田(1981) p. 156, 森山(2008b) p. 40
- 44) cf PVTŚ P256b5-6, rnam pa 'ga' shig gis gcig ñid du khas blañ bar nus pa ñid yin
- 45) MAV p.134,7-8 mi mthun pa'i phyogs dañ gñen po'i sems kyī bdañ du mdzad nas sems gñis lhan cig tu 'byuñ ba bkag pa ste /
- 46) =MAVp.134,9-11
- 47) cf ハリバドラは知が多であり得るなら諸の分別も同時に生起し直接知覚と対立すると論難する cf PVIII207
- 48) 無形象知識論者であると知られる。
- 49) 外界の対象が知に形象を与えるという経量部説でないことを示している。
- 50) *Vairocanābhisambodhitantra* P. Vol 5, 117b5-6
gsaṅ ba pa'i bdag po sems ni---sñon por ma yin / ser por ma yin /
- 51) tasmād bhūtam abhūtañ vā yad yad evābhibhāvayate /

bhāvanāpariniṣpauṭtau tat sphuṭākālpadhīphalam // 戸崎(1979) p. 380

52) cf MAK46 この形象と知との一、多の不整合を指摘するものは、シャーキャブッディによる PVIII210b に関する注釈において外界を把握する単一な感官知に関して多なる形象を把握することに矛盾を指摘するものをシャーントラクシタが取り入れているものと考えられる。森山(2008b) pp. 20-21

53) cf MAK47

54) シャーキャブッディは覚知の自性 (rtogs pa'i ŋo bo, bodharūpa PVTŚ P255b4) とする。したがって、以下では自己認識 (rañ rig pa, svasaṃvedana) が同時に多であり得るというシャーキャブッディの自己認識論が後期中観派により原子の場合と同じ多でも単一でもあり得ないという誤謬 (離一多性) を有することになると批判的に吟味されていることになる。

55) ≡PVTŚ P255b4-5, de bas na bde ba la sogs pa bshin du sñon po la sogs pa yañ rañ dbañ ñid du rtogs pa'i ŋo bo yon no // gal te'o na du ma cig car śes pa thob par 'gyur ro shes 'dod pa ñid kyi phyir skyon 'di yod pa ma yin no // 森山(2008b) p. 40, 10-13

56) cf MAV ad MAK49

57) cf TS 606 全体 (avayavin) と部分との存在関係を同じ自性によってか、別の自性によってか二つの選択肢以外にないことを示し、両者を破す。

58) これは、方分の区別を有するものは単一であり得ない (digbhāgabhedo yasyāsti tasyaikatvañ na yujyate Viñś 14ab, TSP p. 679, 23 ad TS1989-1991) を活用するものである。cf PVTŚ P250b2-3(森山2008b p. 26, 1-3)

59) [1] [2]の方法でそれぞれの過失を指摘するものは、PVTŚ P250b2-3(森山2008b p. 26, 1-3) 他に MAV ad MAK49, TS609, 610

TSP p. 677, 23-678, 7 ad TS1981-1991

[1] yenaikarūpeṇaikānvabhimukho madhyavartti paramāṇus tenaivāparaparamāṇvabhimukho yadi syāt, tadā parivārakāṇām aṇūnām ekadeśatvaprasaṅgāt pracayona syāt / prayogaḥ yad ekarūpaparamāṇvabhimukhasvabhāvañ bhavet, tad ekadeśam, yathā tasyaiva pūrvadeśasthitaḥ paramāṇuḥ, ekaprāsādābhimukhapūrvaprāsādavad vā / ekarūpaparamāṇvabhimukhasvabhāvāś ca sarve parivāryāvasthitaḥ paramāṇava iti svabhāvahetuḥ / ataḥ pracayo na syāt / [2] athānyena rūpeṇābhimukhaḥ tadā digbhāgabhedasya vidyamānatvād ghaṭīkādivad ekatvañ na prāpnoti (cf Viñś 14ab, TSP p.679, 23 ad TS1989-1991)/

AAA p.624, 27-625, 20

60) cf PVTŚ P250b1-3, 森山(2008b) pp. 25-26

61) cf 注60)

62) cf MAV ad MAK49

63) cf PVIII501cd-502ab、本稿II . I .SPT 和訳研究の引用部分

64) cf PVIII207

- 65) ダルマキールティは、PVIII207で一なる感官知が多数の対象を有し、分別知と無分別知が同時に生起することが、感官知の無分別が確定される根拠と見、PVIII501,502では同類の知は同時に多数生起することはないが、異類の知に関しては、同時に多数生起し得ることを述べ、異類の知である分別知と無分別知も同時に生起し得る旨を論じている。他方、シャーキャブッディが青などを楽などのように覚知を自性とする、すなわち自己認識を自体とすると主張するのを異類のみならず同類の知に関しても知の同時多を認めるものと見なし、異類の知である分別知と無分別知の同時生起は、分別の次第生起(PVIII502ab)に反するし、離分別である直接知覚の定義に反することになると、シャーキャブッディのみならず、ダルマキールティをもハリバドラは論難していることになろう。