

形象虚偽論者トリラトナダーサ、シュバグプタ、 形象真実論者シャーキャブッディと後期中観派

——後期中観思想の形成（6）——

森 山 清 徹

森山（2021a）では、以下のことを表わした。シャーキャブッディが PVTŚ においてトリラトナダーサの形象虚偽論を取り上げ、青などの形象の有を認めない限り、無二知も確定されず、全ては無になると論難し、全ては無ではなく無二知において青などの形象は有であるという形象真実論を論じたのである。この両者の形象虚偽論と形象真実論とはシャーンタラクシタの『中観莊嚴論』（MAK, MAV）に取り上げられ、両論とも批判的に吟味されている。このことは、『中観莊嚴論』のカマラシーラによる注釈（MAP）を、ほぼそのまま活用するハリバドラの AAA を読むことにより確かめられたと思われる。さらに形象真実論と形象虚偽論との批判的吟味に先立ち、それらのテキストには原子（極微）論批判が施されている。これは、形象真実論批判を除いてシャーキャブッディの PVTŚ においても、同様である。

このことは、シャーンタラクシタによる『真実綱要』（TS）の「外境の考察章」及びカマラシーラによるその注釈（TSP）においても同様である。TSP に関しては、以下の2.で解説し、II.において典拠を表した通り、トリラトナダーサの形象虚偽論とシャーキャブッディの形象真実論とが、クマーリラの主張や全体〈avayavin〉論やシュバグプタの学説）を論破するのに活用され、この展開は、シャーキャブッディの PVTŚ と著しく重なっている。何故、そこでシャーキャブッディの形象真実論が活用されるのかといえば、外界の対象が存在しなくとも、知覚が成立することを立論するために有効であった故と考えられる。トリラトナダーサの形象虚偽論では、青などの形象を真として認めないから、知覚の成立を確定し得ない故であろう。他方、『中観莊嚴論』では、一

切法無自性に導く場合は、青などの形象さえ無と見る形象虚偽論が、形象真実論よりも自相空性、無二知自体の無我に近接するであろうから、上位に位置付けられていると考えられる。

以下の2. で表わす通り、シャーキャブッディの、PVTŚでの論述がシャーンタラクシタのTS「外境の考察章」と『中観莊嚴論』(MAK, MAV)との構成のモデルになったと考えられる。こう考えることの間接的な根拠ともなろうが、カマラシーラは、MĀにおいてシャーキャブッディのPVTŚにおける、トリラトナダーサの形象虚偽論とシャーキャブッディの形象真実論とを共に引用し、両論とも論難している¹⁾、また『七百頌般若経釈』においては、離一多性を論じる際、シャーキャブッディによる形象真実論とその典拠としてのダルマキールティのPVとをそのまま取り上げている²⁾。また、ハリバドラは四極端の不生起を論じる際、シャーキャブッディの原因の区別無区別と結果の区別無区別とに関する主張を取り上げている³⁾。以上の通りシャーキャブッディの形象真実論やアポーハ論に基づく因果論はカマラシーラ、ハリバドラによってかなりまとまって取り上げられている。この意味でもシャーキャブッディは後期中観派にとり重要な論師であったのである。

以下のI. は、Moriyama S. (1984a) (1984b) 森山 (2021a) で表したハリバドラのAAAの英訳と和訳とに続くものである。以前発表したものも含め、概要を表すと、それは、シャーンタラクシタのMAV ad MAKにおける離一多性を立証因とする無自性論証のうち外界の対象批判としての原子(極微)の吟味、形象真実論、形象虚偽論への論難及びそれに対するカマラシーラによる注釈(MAP)に大部分依っている。シャーキャブッディのPVTŚにはトリラトナダーサの形象虚偽論が取り上げられ、推論を立て論難していることを森山 (2021a) で表した。そこでの論述から両論とも所取能取の形象を離れた無二

1) 森山 (2009a) pp.37-42, なお、p.38最初に「シャーキャブッディの対論者の主張」とあるのは、当時具体的に、どの論師を指すのか、不明であったが、それはトリラトナダーサである。森山 (2021a) 2-1~2-7

2) 森山 (2009b) pp.15-16

3) 森山 (2004) pp.20-22

知 (advayañāna) を真とするのであるが、形象虚偽論においては青などの形象も二取の関係の上にある故、存在しないと見る。他方、形象真実論ではすべての無ではなく、所取能取を離れた青などの形象を真と見るのである。

1.

以下 I. AAA の和訳部分 [1-1] の内容は離一多性を立証因とする推論の論理的整合性を論じている。それは、[1-2] 森山 (2012) (2013) (2011) の同和訳へと続く、さらに、それらの後の最後部分 [1-3] には修道論が表わされるが、今回、その部分の和訳も含めた。この修道論の部分は、カマラシーラの *Bhāvanākrama* I と重なる箇所があり、このことは森山 (1989) で指摘した。しかし、カマラシーラが一切智者性 (sarvajñatva) とするところを⁴⁾、ハリバドラは一切相智者性 (sarvākārajñatā) への修習と位置付け、このことにも『現観莊嚴論』の体系の上に『八千頌般若経』を注釈する特徴が表われているといえよう⁵⁾。また、幻の如き無二知は元来のものであり、煩惱に覆われた凡夫は、二取を把握すると見る唯識派の見地と、無二知は本来のものではなく修習の次第による対治の結果、獲得されると見る中観派のそれとは区別されよう。

上述の通りハリバドラの AAA においては、形象真実論、形象虚偽論それぞれを批判的に吟味した後、一切相智者性 (sarvākārajñatā) の獲得を目指す修習の次第が表わされる。要約すれば、

- (1) あらゆる迷乱を除いた特徴をもったプラマーナによって生起した幻の如き
無二知を自体とする知覚

4) なお BhK I p.217 では次のことが表わされる。声聞の人無我→唯識論者の外界の対象の無我→最高の真理である無二知の無我、唯識性 (vijñaptimātratā) に入っただけでは真理 (tattva) に入っただけではなく、無二知の無我に悟入するから最高の真理に入ることになるという無二知自体も無我と見る中観の真理を表明している。

5) 一切智者性 (sarvajñatva) と一切相智者性 (sarvākārajñatā) とは、意味するところの相違は大きいという。『現観莊嚴論』が注釈する『二万五千頌般若経』には、前者が声聞、独覚の智慧であるに対し後者は佛の智慧であるとされる。また『現観莊嚴論』は、一切相智者性 (sarvākārajñatā) への道を示すことが著作目的であるという。谷口 (2002) p.85

- (2) 世俗的な智の光
- (3) プラマーナによって拒斥されない事柄に対する知識
- (4) 勝義としての存在をも智慧の眼によって「見ないこと」こそが最高の真実
を見ることである
- (5) 無我を見る直観
- (6) 煩悩障と所知障とが断たれる
- (7) ヨーギンの直接知覚としての智慧の光
- (8) 一切相智性の獲得

2.

以下のⅡでは、TS, TSP においてシャーントラクシタとカマラシーラとは、
[2-0] [2-1] クマーリラによる唯識説批判に対し [2-2-1] [2-2-2] トリラトナ
ダーサの形象虚偽論→シャーキャブッディの形象真実論により対応していること、
及びその展開はシャーキャブッディの PVTŚ を範としていることを指摘したい。

クマーリラによる唯識説批判とは次のものである。「知から生起するから」
と「知であるから」とを根拠とする「習気は所取能取を生起しない」という唯
識説批判は以下の順に否定される。まず、習気による迷乱知（眼病者が白い貝
を黄色の貝と把握すること、二月など）に二取が存在することを提示する→迷
乱知も自己認識である→トリラトナダーサの形象虚偽論→二取以外に青などの
形象の有（真）を認めないから知が無二であることは確定されない→全てが無
となる（トリラトナダーサの形象虚偽論に対する批判）→シャーキャブッディ
の形象真実論により知の自相は全てが無ではなく青などの形象が存在する→知
は無二であると確定される→[2-2-2] PVTŚ と一致する偈頌の引用と『般若
経』を典拠とする二取の空なる無二知の裏付け→[2-4] PVTŚ と一致するデ
ィグナーガの ĀP『観所縁論』k.6abc による無二知の確定

この TS, TSP における論議の展開は、トリラトナダーサの形象虚偽論（無
二知は青などの形象を欠く）を、シャーキャブッディが PVTŚ において所取能
取と対立するものとして青などの形象を認めないなら、無二は確定されず、全
てが無になると論難し、自らの見解として知は所取能取の形象を欠く（無二で

ある) が、青などの形象は無ではない、したがって知は無二であると確定されるという形象真実論を論じることと一致している。

以上の論議の推移は、より高度な理論により凌駕していく階梯を表していると思われる。しかし、これはシャーンタラクシタ、カマラシーラによる独創というよりも、シャーキャブッディの PVTŚ に負っているといえよう。すなわち、PVIII210 外界の対象を見ることは迷乱にほかならない。眼病者の如く無明の眼病に冒された者には外界は無であっても実在するかのように顕現する→PVIII211の注釈においてシャーキャブッディはシュバグプタの原子論批判を表す→PVIII212 (護法による所取能取を有する知のみが勝義として存在すると認める唯識説への批判) →PVIII213-217 (所取能取の空、無二知において青などの形象は無であるとするトリラトナダーサの唯識説に対し→TSP が依ったであろう偈頌の引用による無二知の裏付け→能遍と対立するものの認識 (vyāpakaviruddhopalabdhi) を立証因とする推論による無二知の証明→『般若経』を典拠として青などの形象の有を認め、全ては無ではないとするシャーキャブッディの唯識説が表わされる→同様にシュバグプタ (認識対象は内なるものであると語る人々)⁶⁾の無形象知識論においても全ては無になると論難する→ダルマキールティの PV などの引用による裏付け⁷⁾→知は無二であると確定され得る。すべての形象は無ではなく青などの形象が覚知の自性とするものであること (Cf.TSP *ad* TS2077,2078) をディグナーガの ĀP k.6abc により裏付ける⁸⁾という PVTŚ の展開に構造的に一致している故、踏襲したものと考えられる。これは TS,TSP の上の論議に限ったことではなく、さらに PVIII200-215における全体 (avayavin) 批判、知と対象、知と形象との一、多の吟味を合わせて考慮するとき、シャーンタラクシタの『中観莊嚴論』における論議とも一致している。それには、シャーキャブッディの PVTŚ がモデルになったと考えられる。

6) 本稿IV. 参照、ジュニャーナガルバによる命名と考えられる。

7) Cf. 森山 (2008) pp.20-39 (2009b) p.15, カマラシーラの『七百頌般若経釈』に同一の引用が表わされる。

8) PVTŚ P255B3-4, 岩田 (1981) p.156, 森山 (2008) p.40 fn.108) Cf.TSP p.710,19-20*ad* TS yad antarjñeyarūpaṃ tu bahirvad avabhāṣate / so'rtho vijñānarūpavatvāt

このことは、唐突としたことではなく、カマラシーラ、ハリバドラのテキストには、四極端の不生起や離一多性論に関してシャーキャブッディの見解が対論者の主張として取り上げられ、その理論が活用もされている。したがって、シャーキャブッディはシャーンタラクシタ以降の後期中観派にとって、重要な論師であったことを考え併せると、『中観莊嚴論』が、外教の哲学から有部、経量部、唯識派の学説に至るまでを一多の点から批判的に吟味する方式をシャーキャブッディの PVTŚ から得たであろうことは、あり得ないことではないであろう。

3.

以下のⅢ. に表わすことは次の事柄である。シャーキャブッディは形象虚偽論者トリラトナダーサの主張する無二知に対して迷乱の種子が存在しないから、覚知も自己認識自体も無となり「全ては無 (sarvābhāva) となる」と論難することと、粗大な顕現である青などの形象は内にも外にも存在せず、認識対象は内なるものである（知には対象を決知する作用がある）と主張する無形象知識論者シュバグプタに対して「全ては無になる」と論難することとを同一の枠組みの下に扱っている。すなわち両論に対して、共通した欠陥を指摘している。一方シャーンタラクシタの TS2041,2043, それに関するカマラシーラの TSP においては、シュバグプタの無形象知識論に対し、真実でない形象には一次的（感覚的）にも、二次的に相似性によっても知覚は成立しないと論難している（本稿Ⅲ. [3-3]）。これは、シャーンタラクシタの MAK55,56における形象虚偽論への論難の方法でもある⁹⁾。したがって、シャーンタラクシタはトリラトナダーサの形象虚偽論とシュバグプタの無形象知識論とを同一の枠組の下に扱う方法をシャーキャブッディより得たと考えられる。またシャーキャブッディはダルマキールティの PVin I 55ab「青とその知とは共に知覚され無区別 (abheda) である」に関して「共に知覚されること」をテーヴェンドラブッディに依り同一 (eka) と解釈する¹⁰⁾ 他方、シュバグプタは BASK72ab¹¹⁾ で、それを「区別の否定のみ」と解釈し、また無区別ではない (BASK66)¹²⁾ と主張している。それに対しシャーキャブッディは「区別の否定のみ」を否定し、無

区別を肯定している故に、同一 (eka) を主張している。またシャーキャブッディは、そのシュバグプタの解釈を論書の著者 (ダルマキールティ) の意図に反すると論難し、形象真実論として解釈していると考えられる¹³⁾。このことを考慮すれば、シャーキャブッディはトリラトナダーサに対しても、シュバグプタに対しても青とその知とは同一 (eka) ではない故、知覚は成立しないことを指摘していることになろう。この点をシャーンタラクシタは、一次的に知覚は成立しないという仕方で対処していると考えられる。なぜなら、一次的というのは知の特性、感覚的であることを意味するとしているのであるから、知の対象は自己認識であることをいい、二次的とは知が対象との相似性、形象をもつこととするのであるから、経量部の対象の二条件¹⁴⁾に基づいて考案されたと考えられる方法により、両論を論難している。

なお MAV *ad* MAK60の場合は、凡夫知に関する習気による迷乱と虚偽な形象との必然関係 (同一性、因果性) を問う点からトリラトナダーサの見解を論難し、さらにシュバグプタの見解を同じ点から論難している。それは森山 (2021a) AAA 3-15からも知られる。

また、[3-2] TS2040で表わされるシュバグプタの見解は、唯識説に対するものであるが、その [3-2-1] TSP に引用されると見られる BASK101ab「汝ら唯識派にとって勝義からして知は形象をもたないものである」またそれに続く MAV I .16cd の引用からして、取り分け形象虚偽論を取り上げ、それに対応して自ら「知が対象を決知作用すること」を主張していると考えられる。

9) 森山 (2021a) 3-4.AAA p.630, 1-7 *ad* MAK55, 3-5.AAA p.630, 7-15 *ad* MAK56

10) 岩田 (1982) p. (5)

11) TSP p.692, 11*ad* TS 2029-2030, 太田 (1967) p.56, Matumoto S. (1980) p. (5) (72), 神子上 (1996) p.30

12) TSP p.694, 16-17*ad* TS2031 Hattori M. (1960) p. (10), 5)

13) 森山 (2008) pp.39-40、なおハリバドラは AAA p.884で修道論を論じる際、PVIin I .55ab を引き、シャーキャブッディに従ったと思われるが、形象真実論として解釈している。森山 (1993) p.187 (3)

14) PV III 247-248、戸崎 (1979) pp.346-347、御牧 (1988) p.241

4.

ジュニャーナガルバが [4-0] SDV14a5-b1 *ad* SDK38 [以下のIV.] においてシュバグプタの学説を批判し、シュバグプタを指示して知の対象は内的なものであると主張する者 (SDV14a5 *śes bya nañ gi yin par smra ba*) と呼んでいることが知られ、その名称をシャーキャブッディも使用していることは森山 (2021a) で表した。そこでの批判は、シュバグプタが「知は対象を決知作用 (*pariccheda*) する」と主張することに向けられたものである。すなわち知が対象を決知作用するということは、一切智者の知と矛盾することになることを指摘するものである。シャーンタラクシタによる注釈 (SDP) により理解するならば、なぜなら、一切智者は所取能取を離れているから、他者の心の内を知り得ないことになり、一切智者が全てを知る者であるということは構想されたこととなるというものである。逆に、一切智者が他者の心の内まで決知作用するなら、他者の煩惱まで具えてしまうことになるというのである。したがって、シュバグプタの主張通りであれば、一切智者の智が成立し得ないことを論じていると考えられる。では、中観派の場合は、どうか、たとえば、常識 (*prasiddha*) のままに〈(SDP49b1-2) 顕現するままに〉決知作用するから過失はないとジュニャーナガルバは答えている。このシュバグプタによる知の決知作用への論難及び自己の側の見解はシャーンタラクシタ、カマラシーラによっても、[4-1] ~ [4-4] TS, TSP で、表されている。上のジュニャーナガルバによる論難がシュバグプタの学説に向けられたものであることを確認する目的で、TSP に引用されるシュバグプタの主張を検証する。

I. ハリバドラの AAA 和訳研究¹⁵⁾ (離一多性因による推論、修道論)

[1-1] AAA p.634,14-635,12 MAP p.171,1-181,14-16 *ad* MAK61, Cf.PV III 246
AAA p.634,14-20

15) 以下は森山 (2021a) III. ハリバドラの AAA 和訳研究 (形象真実論、形象虚偽論の吟味) 部分に続くものである。

〔反論〕〔後の結果の刹那とは〕反対の前の刹那に存在するもの（原因）によって〔結果は〕生起する故に、それぞれ一定した原因から、その自性によってあるもの（原因）にだけその類似した原因の性質を具えたもの（結果）が生起しよう。

〔答論〕それは、全く意味をなすものではない。論じられたままのやり方で、すべてのものは自性をもたないもの（*nīrūpatā*）であることが導きだされるから、勝義として因果関係（*kāryakāraṇabhāva*）は不合理であるから¹⁶⁾、それは一体何であるのか。したがって、諸存在が吟味されているとき、いかなる部分の特徴を具えている自性のものであっても、一なる部分を離れている故、成立しない。その場合、どうして多が成立しようか。多なるものは、それ（一なるもの）の積集を自体とするものであるから¹⁷⁾、したがって立証因は不成（*asiddha*）ではない¹⁸⁾。AAA pp.634,21-635,12

〔反論〕すべての顕現しているものには、一多の自性を離れている故に無自性であることがあるということ（否定的随伴）は直接知覚として顕われない。それ（直接知覚）は存在を対象とするからである¹⁹⁾。〔無自性は〕推理としても〔証明され〕ない。〔有自性であれば必ず一性か多性であるという〕遍充関係を把握する直接知覚が存在しないからである。また、推理によっても把握することに関して獲得されないものは確定しないから、どうして立証因（離一多性）が成立しようか。²⁰⁾

16) MAP p.171,4-10, pp.171,10-173, 3それぞれ Cf.PVIII246,ab 句の因果同時批判の活用、cd 句の因果異時論への批判を論じているが、AAA では、ころ論述は省略されている。何故、因果論が論難されるのかといえば、ダルマキールティは刹那滅としての因果異時論、.PVIII 246cd を唱導するが、中観派からすれば有自性論に立つとみなされ、したがって後期中観派は、この因果論を論難し無自性へと導こうとする。MAP p.173,4-10 〔反論〕世俗として原因と結果として存在する場合、この吟味は、何故に勝義とならないのか。〔答論〕それも勝義ではない。なぜかといえば、我々（中観派）はこの因果関係は常識通りであって考察に耐え得ないから世俗であると述べるのであるが（Cf.AAA p.637,26-27 森山2013, p.(88))、そうでなければ、勝義に他ならないのであって、世俗としてではないのである。それ故に、世俗に関して批判となるところは同じではない。

17) Cf,MAV p,172,15-16 ad MAK61

18) MAP pp.173,16-175,3

19) Cf. PSV,94a4-6 戸崎1979 p.57fn.(1)、MĀ 森山（1990）p.52, Ob-1, p.55, An- 1

20) 以下の答論では、次の推論に関する論理的整合性を論じるものである。AAA p.624,5- 一

[答論] [それは] 不合理である。というのは、導かれた推理によって肯定されるものによって有自性であれば必ず一あるいは多なる自性が存在する²¹⁾と述べられる。また、それら（導かれた推理によって肯定されるもの）のうち如何なる推理に直接知覚との遍充関係があるのか。如何なるものが直接知覚によって把握された遍充関係を具えた推理によって把握されようか。それぞれプラマーナによって（AAA p.634,28）確定された主題のダルマ（離一多性）が把握されるから、何故、無限遡及（*anavasthā*）であろうか。同品に[立証因が]存在するから対立（*viruddha*）ではない²²⁾。（AAA p.635,1）というのは、もし、上述の立証因（離一多性）が、反所証（*sādhya viparyaya* 有自性）を証明するから²³⁾勝義的自性が存在することになるなら、その場合、同一性（*tādātmya*）と因果性（*tadutpatti*）とによって、そこ（離一多性と有自性と）に必然関係（*pratibaddha*）が存在しよう。[有自性は] 考察の重みに耐え得ない（*vicāravimardāsahiṣṇutva*）から真実なる自性を離れた幻などの自性をもった別のもの（世俗的存在）に、どうしてなってしまわないのか。存在の本質を崩すことになってしまうからである。したがって、周知された喩例に関して、どうして立証因（離一多性）が矛盾しようか。（AAA p.635,6）

[反論] 私には二つ（所証と能証と²⁴⁾）のダルマ（離一多性と無自性と）を具えた喩例は成立しない²⁵⁾。幻などは知を自性（*vijñānarūpa*）とする（有自性な）事物として承認されているからである。したがって、[中観派により立て

多の自性が存在しないものは勝義として自性は存在しない。例えば、眼などの自性をもつもののように（遍充関係）。自学派と他学派の人々によって主張された諸存在は一多の自性をもつものではない（論理的根拠）。〈自学派と他学派の人々によって主張された諸存在には自性は存在しない（結論）。〉以上の推論は能遍の無知覚（*vyāpakānupalabdhi*）因に基づくものである。Moriyama S. 森山（1984a）p.37, MAK1 P48B8, D53a1-2, MAP P89a4-6, D87b2-3
21) AAA p.634,25 *niḥsvabhāvatvam ekānekasvabhavarahitātvena vyāptam* であるが、P 289b5 *no bo ṇid la ni gcig dañ du ma dag gis khyab pa yin no* と読む。

22) Cf. MĀ P246a1-2, D221b6-7 小林（1989）p.83, [3] に訳出される。

23) これとは反対に Cf. AAA p.635,22-23 反所証拒斥検証が存在する場合、森山（2012）p.(40) において反所証を離一多性から有自性に訂正する。また立証因が存在しないことを無自性から一多性に訂正する。

24) MAP p.181,3

25) MAV p.180,3-4 *ad* MAK61

られた] 立証因（離一多性）は不定（*anaikāntikatā*）である。（Cf.MĀ 小林1989, p.84不定ではない、幻 p.89不定ではない根拠、排除による区別）

[答論] それは正しくない。というのは、事物として承認されているあらゆる知こそが上述の「離一多性を立証因とする」推理による諸の確定（*vidhi*）によって無自性であると立証されている。したがって、自らの望みによって諸の事物はそういう存在（有自性）であると定められはしない。プラマーナによって拒斥された幻なども、知の自性として成立するから喩例は成立しないであろうというこのことは無意味である²⁶⁾。AAA p.635,12

[1-2] 【これ以下の部分は、森山（2012）（2013）（2011）へと続く】

[1-3] AAA pp.640,1-642,5離一多性因による無自性論証の結論部分：修道論

[反論] 思慮深い人が、プラマーナによって成立している対象に関して真実であると別のものを虚偽であると執着することは合理的である。さもなければ、思慮深さが崩れることになるからである。したがって、真実と虚偽とに対する執着は断じ難い故、あらゆる顛倒がどうして、除かれるであろうか。

[答論] そのことも、退けられる。執着には知と別ではない形態（*mūrtitva*）があるから、それ（知）が存在しない場合、どうして、執着には道理に適った自性があるか。したがって、以上の通り、あらゆる分別は存在と非存在という二つの分別によって遍充されるから、能遍（存在と非存在と）が存在しなければ、所遍（あらゆる分別）は存在しないから（AAA p.640,5-6=BhK [214] 19a4）、真実からして、存在と非存在という執着を離れている、吟味しない限り好ましい（*avicāraramaṇīya*）、内と外に芯を欠いた芭蕉の幹の如き全ての存在を、以上の通り一切相智者性（*sarvākārajñatā*）などの八現観（*aṣṭābhisamaya*）の次第によって智慧の眼を以って吟味している人には、修習が完成したとき、真実の対象を把握することから、如何なるものに対しても宝石や銀など²⁷⁾に関する知の如く自らあらゆる迷乱を除いた特徴こそをもったプラマーナによって生起した、幻の如き無二知を自体とする知覚が存在し、あらゆる顛倒を離れて

26) MAP p.181,14-16

27) Cf.AAA pp.884-885梶山（1982）p.69

いることから、清浄な世俗的な原因によって生起した、大悲と智との自性をもった世俗的な智の光が縁起という法性によって起こされる。例えば、概念智の種子が、もはや生起しないように。

(AAA p.640,15) [反論] また、智慧 (vidyā) によって無明を滅した智慧が正しい対象を有した知である。如来の知も、もし、汝にとって世俗であるなら、その無明の自性から智慧の生起が存在しない場合、どうして無明が退けられようか。また、無明が断じられない限り、どうして解脱があろうか。

[答論] それは不合理である。というのは、常住などの増益された性質に関する知識が無明である。一方、それとは反対のプラマーナによって拒斥されない事柄 (abādhitadharma) に対する知識が智慧であるから、その二 (無明と智慧と) には顛倒と不顛倒との根拠をもった確定が認められるのである。したがって、世俗においても対立した性質が生起するから、真実な事物を理解することによって顛倒を退ける際に、どうして、その根拠をもった智慧が存在しようか、そういうわけで、それを断じないのであるから解脱することは不合理である。したがって、それは一体何であるのか。「以上かくして、いかなる勝義としての (AAA,p.640,24) 存在をも智慧の眼によって見ないこと (adarśana)²⁸⁾こそが最高の真実を見ることを意味している。一方、眼を閉じている者や盲人などのように縁が欠けていることによって、あるいは精神集中していないことから見ないということではない。そういうことから、存在などに対する顛倒である習気 (vāsanā) が断ぜられていないから、(AAA p.641,1) 無想定などから退いている者のように、存在などに対する顛倒という習気の源である煩惱障と所知障との生起があるから、ヨーギンはまさしく解脱しないであろう (AAA p.640,24-641,1=BhK I [212] 17a4-17b1)。」また、そういうわけで、上述の真実知 (tattvajñāna) こそが解脱をもたらすものである。別な仕方でもたらされ] ない。過大適用の過失 (atiprasaṅga) となるからである。このこと故に、前述の最高の真実を見ること (paramatattvadarśana) が把握されなくてはならな

28) Cf.TS (2049)、本稿 [4-4]、SDVabSDK6『法集経』、MĀ に関しては森山 (1990) pp.56-57

い。「それ（最高の真実を見ること）によってあらゆる誤謬と反対の無我を見る直観が得られるとき、それ（あらゆる誤謬）と反対であるから煩惱障と所知障とが断たれるのである。（BhK I p.214,19a5）」「したがって、障害が存在しないから、雲などの障害が除かれた空の太陽光線のように真実としての生起などの概念知（tattvotpattyādikalpanā）を離れた縁起して生起した事物に対して妨げられることのないヨーギンの直接知覚（yogipratyakṣa）としての智慧の光（jñānāloka）が生じる。というのは知は事物の自性を照明する特徴をもつものである。しかし、その事物が近くにあるとしても、障害が実際に存在するから照らし出さないであろう。一方、障害物が存在しない場合、不可思議で特殊な効力を獲得するから、（AAA p.641,11）全ての事物を照らし出さないであろうことが、どうしてであろうか。したがって、世俗と勝義の特徴として全ての事物が、ありのままに熟知されるから、一切相智者性（sarvākārajñatva）が獲得されよう。したがって、これこそが、あらゆる障害を断じるための、また一切相智者性を獲得するための最高の道である（BhK I 216,20b4では一切智者性 sarvajñatva）。（BhK I 216,20b1-4）」「一方、次のことが諸のヨーギンを諸の凡夫から区別することである。なぜなら、彼ら（諸のヨーギン）は諸の魔術師のように幻をありのままに世間で知られているものに過ぎず真実でない」と熟知しているから、真実から諸存在に執着しないのである（BhK I [219] 22a4-22b1）²⁹⁾。したがって、彼らはヨーギンと呼ばれる。一方、凡夫のように（bālapṛthagjanavat, BhK I）その幻を真実として執着している人々はそういった存在にも誤って執着するから、凡夫であると呼ばれる、したがって全ては矛盾していない（AAA p.641,3-18=bhk[214]19a5[216]20b1-4 [219]22a6-22b2）。」したがって、また論理（Yukti）と聖教（Āgama）とから確認された幻の如き無二の心（advayacitta）真実と非真実とを悟ることを目指した諸の智慧が、まさしく実世俗の特徴をもった無二なる幻の如き心を聞、思、修を具えた知によって確立して縁起の法性（pratītyasamutpādadharmatā）を、一切相智者性（sarvākārajñatā）などの八現観の次第によって熱心に絶え間なく長時間に渡っ

29) MĀ との一致については、森山 (1990) p.59 [An-3]

て修習することによって起こしつつある（AAA p.641,24）ヨーギンの中の王達は、世俗的なあらゆる分別に至るまでの存在しているものに結びついた幻の如き無二なる知のみの流れ（māyopamādvayavijñānamātraprabandha）に達するのである。それこそが、一次的な（mukhya）対治（pratipakṣa）である。「一方、
[唯識派による] 最初に幻の如きという言葉に伴った（sābhijalpa）知を確定するそのことが二次的なもの（anugūṇa）である。しかし、[それは] 対治によって生起したものではない。というのは、外界の対象の教説においては、人無我などの修習も、事物の特徴を心に定めて実践されるのではない。事物には無分別知に対する三昧において獲得される性質があるからである。また、それ（無分別知）は最初にあり得ないから、（最初から）存在するなら、修習が無意味となるからである。」³⁰⁾（AAA p.642,1）したがって、その場合も、名称のみと結合した分別という映像の真実に対して心に向け随順することに結びついた事物の判断を具えたこの最高のものは喜ばしい。この場合、名称の形象を修習することから、どうして、言葉が長くなってしまうわいであろうか。

[反論] 鎮められた内なる自我には次第に分別を捨て去ることがあるのであるか。

[答論] 別の場合にもこれは等しい。したがってこれ以上に説明することは不要であろう³¹⁾。（AAAp.642,5）

Ⅱ. クマーリラによる唯識説批判と形象虚偽論、形象真実論

【以下は、唯識説すなわち習気による所取能取の生起説を論難するクマーリ

30) Cf. AAA p.79,9-14 一方、常に清浄な法界こそが、無二知の対象であると考ええる者達（唯識派）によつては、常に清浄であるから、どうして、次から次へと清浄という特殊性が増大するのか、ということが述べられなくてはならない。[反論] 知は水界、黄金、虚空、清浄の如くであると認められている（MAv I.16cd, Cf. TSP ad TS2040本稿Ⅲ. [3-2-1]）。[答論] そうであれば、知は清浄で真実であると対治に執着しているから、対象に対する散乱（arthākṣipta）である対治にたいする執着がある。それ故に、障害と対治（vipakṣapratipakṣa）との分別を断じることがないから、限られた清浄であることになってしまう。谷口（2002）p.185に訳出される。

31) 以上の修道論の内容と同様なものは小註にも見られる。真野（1972）pp.225-226

形象虚偽論者トリラトナダーサ、シュバグプタ、形象真実論者シャーキャブッディと後期中観派

ラに対し、シャーンタラクシタとカマラシーラとが答論するものであるが、まずクマーリラによって取り上げられる習気による二取の生起説とは、次のものである。】

[2-0] ŚV sūnya15-17ab

matpakṣe yady api svaccho jñānātmā paramārthataḥ /

tathāpy anādaḥ saṃsāre pūrvajñānaprasūtibhiḥ //

citrābhiḥ citrahetutvād vāsanābhir upaplavāt /

svānurūpeṇa nīlādigrāhyagrāhakadūṣitam //

pravibhakam ivotpannam nānyam artham apekṣate /³²⁾

我々（唯識派）の主張では、勝義としては、たとえ知の自体は清浄（svaccha）
[無二知] であるとしても、それにもかかわらず無始以来の輪廻において以前の知から生起した多様な習気によって多様な原因としての迷乱（upaplava）から自らに対応して所取能取によって汚された青などが区別されているかのよう
に生起している。別（外界）の対象に依存しているのではない³³⁾。

【以下は TS, TSP に取り上げられるクマーリラによる論難とそれに対するシャーンタラクシタとカマラシーラとによる答論である。その答論の次第は、シャーキャブッディの PVTŚ において、論じられる次の唯識説の次第と等しい。すなわち、迷乱知は外界の対象に基づくものではなく、知自身によることを論じるために、まず所取能取を勝義として認める、例えば護法などの唯識説と、迷乱の種子を有し無明による所取能取の区別を有した青などの形象を有する凡夫知と、無垢清浄なヨーギンの無二知、また勝義としていかなる形象も存在しないと主張するトリラトナダーサによる形象虚偽論と無二知における青などの形象を真とするシャーキャブッディによる形象真実論とを活用していると考えられる。】

32) ŚV p.194 戸崎 (1979) p.9,fn.(16) に訳出される。そこでのクマーリラを取り上げる唯識説は、以下に要約したトリラトナダーサの形象虚偽論 [Cf. 森山 (2021a) I.1-1-1, 1-1-2, 1-1-5] と酷似していよう。シュバグプタの取り上げる唯識説についても同様なことがいえる。Cf. 本稿 [3-2-1] BASK101

33) Cf. 森山 (2021a) 3-1AAApp.629,10-17 ad MAK52

[2-1]

TS2058

anyathā bāhya evārthaḥ saṃvedyaś ced ihocyate /

ākāro bhāsamāno'sau na tadarthātmako nanu //

さて、もし外界の対象こそが、別なあり方で知覚されるものであると〔汝、クマーリラに〕言われるなら、顕現しているその形象はそ（外界）の対象の自体ではないではないか。

TSP pp.703,16-704,11 *ad* TS2058

anyathetyādinā kumārīlasya matena vyabhicāraṣayasyāsiddhim āśaṅkate / sa āha iha pītadvicandrādijñāne vyabhicāraṣayatvenopanyasto bāhya eva śaṅkhādir arthaḥ pītādirūpeṇālambyate tato vyabhicāro na siddhaḥ iti / atrāha ākāra ityādi / ayam atra saṃkṣepārthaḥ ya evākāro yasmin jñāne pratyavabhāsate sa eva tena saṃvedyata iti yuktam anyathā hi sarvaṃ jñānaṃ sarvaṣayaṃ syāt / tasmin pratibhāsamānatvena saṃvedyatvaṃ vyāptam na ca pītākāre jñāne śuklākāraḥ pratibhāsate drśyābhimatasyānupalabdher iti vyāpakasya pratibhāsamānatvasya nivṛttau vyāpyasya saṃvedyatvasya nivṛttir iti / prayogaḥ yo yasminn ākāro na pratibhāsate na sa saṃvedyaḥ yathā śabdajñāne rūpam / na pratibhāsate ca pītākāre jñāne śuklaśaṅkharūpam iti vyāpakānupalabdhiḥ /

クマーリラが別なあり方で云々という考えによって逸脱していることに対する対象は成立しないということを懸念する。彼は述べる。この場合、黄色や二月などの（迷乱）知に関して、逸脱していることに対する対象として述べられたものが貝などの外界の対象にほかならない。黄色などの自性として認識される。したがって、逸脱ということは成立しない。それに対して、形象云々と述べる。この場合、次のことが簡潔な意味である。ある知に顕現している形象こそが知覚されるということは正しいことである。なぜなら、そうでなければ、すべての知がすべての対象をもつことになる。それ（対象）が存在すれば、必ず顕現しているもの（形象）の知覚が存在する。しかし、黄色の形象をもった知に、白い形象は顕現しない。知覚されるべきものと求められているものが認識されないからである。したがって、能遍である顕現している性質のものが排除され

形象虚偽論者トリラトナダーサ、シュバグプタ、形象真実論者シャーキャブッディと後期中観派

る場合、所遍である知覚対象性は排除されるということである。

ある（知）に顕現していない形象は知覚対象ではない。例えば、音声の知における色のように。（遍充関係）

黄色の知における白い貝の自性は顕現しない。（論理的根拠）

〔黄色の知における白い貝の自性は知覚対象ではない。（結論）〕

以上〔の推論〕は能遍の無知覚〔因〕に基づくものである³⁴⁾。

TS2062

tasmād buddhir iyaṃ bhrāntā kalpayanty artham eva na /

kalpayaty anyathā santaṃ tenātmānam avaśyati (avekṣate) //

したがって、構想しているこの迷乱した知が別な仕方で存在している対象そのものを構想するのではない。したがって自己自身を見る。

TS2066=ŚV śūnya175cd, 176ab 〔所取能取に二分して把握される青などの形象は習気によるというトリラナダーサによる形象虚偽論への批判→習気から所取（クマーリラにとり外界）と能取とは生起しない〕

jñānaṃ svāmśaṃ na grhṇāti jñānotpatteḥ svaśaktivat /

grāhyatvapratishedhaś ca dvayahīnā hi vāsanā // 2066 // =ŚV śūnya175cd, 176ab

知は自己の部分（能取）を把握するのではない。知から生起したものであるから。自己の能力のように。また〔知は自ら〕把握されることは否定される。なぜなら、習気は二（所取能取）を生起しない³⁵⁾

【クマーリラは習気と所取能取との必然関係を認めない、習気と所取能取との必然関係を認めるのは瑜伽行派であるが、そのうち迷乱の習気と所取能取として顕われる青などの形象との必然関係を認めるのが形象虚偽論者である。したがって迷乱の習気を離れた清浄で無垢なヨーギンの知は、無二であり青などの形象ももたない。他方、形象真実論では迷乱の習気による所取能取を離れた迷乱の習気による共相から自相としての青などの形象が生起し得るとし（Cf. PV54,56,57,58）、それを真として認めるのである。→ TS2077 習気と所取能取との必然関係を認める。MAK60 迷乱の習気と所取能取（= 青などの形象すな

34) 太田 (1970) pp.35-36, 森山 (2021a) 3-6. AAA p.630,18-631,1

35) TS2066, 2067と ŚV との同定は太田 (1970) pp.36-37

わち形象虚偽論)との必然関係を認めれば、形象は依他起性になると論難する。Cf.AAA pp.631,25-632,8迷乱を起こす習気、習気から起こった迷乱、TS2077すべてが無になる懸念がある→形象真実論により習気から起こった青などの形象を真として認める理論を展開する。】

TSP pp.704,24-705,14 *ad* TS2066

na svāṃśagrāhakam jñānam jñānād utpannatvāt / vāsanākhye ca śaktiḥ / evaṃ jñānasya grāhyatvapraṭiṣedho'pi karttavyaḥ, tad yathā jñānāmṣo na jñānagrāhyaḥ, jñānād utpannatvāt / tadvat vāsanāvat / katham asminn anantare prayogadvaye'pi sādhyadharmānvito dṛṣṭāntaḥ siddhaḥ ity āha dvayahīnā hi vāsaneti / dvayena grāhyagrāhakatvena /

(宗) 知は自己の部分としての能取ではない。(因) 知から生起したものであるから。(喩) 習気といわれる [知] に関する能力 [のように D127a4 bag chags shes bya ba'i śes pa'i nus pa bshin no //]。以上のように知には所取性の否定もなされなくてはならない。それは、例えば (宗) 知の部分は知としての所取ではない。(因) 知から生起したものであるから。(喩) その習気のように。この引き続いている二つの推論に関しても所証を具えた喩例 (習気) が、どうして成立するのかということに対して、なずなら、習気は二 (所取能取) を生起しない。二をとというのは所取能取をとということである。

caitrajñānam tadudbhūtajñānāmśagrāhyabodhakam /

jñānatvān na bhaved yadvat tasya dehāntarodbhavam // 2067 // = ŚV sūnya176cd,177ab
チャイトラの知は、それから生起した知の部分である所取を覚知するものではない。知であるから。それと同様に、それ (チャイトラの知) は他の身体 (他者) に生起している [知を知ることもない]。[習気は所取を生起しないし能取も生起しない]

TSP p.705,15-16 *ad* TS2067

atha vā aparāḥ prayogaḥ na caitajñānam caitrajñānodbhūtajñānāmśasya bodhakam jñānatvāt / yadvat tasya caitrajñānodbhūtajñānāmśasya maitrādidehāntarodbhavam jñānam // ga po d127a6

また、他の推論は、また (宗) この知はチャイトラの知に生起した知の部分を

覚知するものではない。(因) 知であるから。(喩) それと同様に、そのチャイトラの知に生起した知の部分はマイトラなどの他の身体 (他者) に生起している知を [知るものではない。]

[2-2]

TS2077 [習気から内なる所取と能取とが生起する]

kambupītādivijñānair hetvoḥ paścimayor api /

anaikāntikatā vyaktaṃ dig eṣā'nyatra sādhanē // 2077 //

貝殻を黄色として知ること (Cf. TS1987, MK60) によって最後の二つの立証因 (TS// 2066 // = ŚV śūnya175cd, 176ab, TS// 2067 // = ŚV śūnya176cd, 177ab 知から生起したものであることと知であること) は不定であることは明白である。この指摘は [他者 (クマーリラ) が] 他のもの (外界の対象) を証明する場合にも [当てはまる]。

[クマーリラの立てる推論に関して、知から生起したものは能取ではない、知であるからチャイトラの知の部分 (所取) を知ることはない、に関して能取は知から生起しない、所取は知られない、は迷乱によって貝殻を黄色と知ること (外界との類似性によるのではなく内なる迷乱 (習気) によって黄色の形象が知覚される) を考慮すれば、因は不定である]

[2-2-1]

TSP p. 708,5-13 ad TS2077

yau ca jñānotpatter jñānatvād itīmau paścimau hetū, tayoh pītāsaṅkhādijñānena vyabhicāraḥ, yathā pītāsaṅkhādijñānaṃ jñānotpannam api sat svāmśaṃ pītādyākāraṃ grhṇāti, yathā ca jñānaṃ api sat jñānāmñāsya pītāder grāhyasya bodhakaṃ bhavati, tathā'nyad apīti vyabhicāritā hetvoḥ / sādhitam ca pītāsaṅkhādijñānasya nirālam-banatvam / ata evātmagatasya pītādyākārasya vedanāt svasamvedanaṃ siddham ity etad api pratipāditam / eṣā dig iti / anyatrāpi bahirarthasādhane paropanyaste / eṣā dūṣaṇadik / yad uktaṃ pareṇa katham advayaṃ sādhyatveneṣṭam, kiṃ bhāsamānasya nīlādyākārasya jñānarūpasya ca anubhavasiddhasyābhāvāt katham idaṃ nāma yojyate, tathā sati sarvābhāvaprasaṅgaḥ syāt

また、[クマーリラによる] 知から生起するから (TS2066 = ŚV śūnya175cd, 176ab)、

知であるから (TS2067= ŚV śūnya176cd,177ab) というこの最後の二つの立証因は黄色い貝などの知という点で (D128b3 śes pas により読む) 逸脱がある。例えば、黄色い貝などの知は知から生起するものであっても、存在する自己 (知) の部分 (TS2066a) としての黄色などの形象 (所取) を把握する。また存在している知も知の部分 (TS2067b) である黄色などの所取 (grāhya) を覚知するものである [知は二自性を有する Cf.PVṬŚ P250b8-251a1] (Cf. MAV *ad* MAK60)。それと同様に、他 (能取) も、[覚知される] から、[クマーリラによる推論の] 二つの立証因 (TS2067b) (知から生起したものであるからと知であるからと) は逸脱したものである。また黄色い貝などが (外界の) 対象 (白い貝) を離れている (唯識である) ことは証明済みである。まさしくこのことから自己 (知) に存在する黄色など (の所取) が知られるから、自己認識が成立するということも証明された (Cf.TSP *ad* TS2062推論式)。この指摘 (TS2077d) というのは他者 (クマーリラ) によって述べられた他の外界の対象を証明する場合に (TS2077d) も、この批判という指摘が当てはまる³⁶⁾。

他の者 (シャーキャブッディ) によって [以下の通り] 詰問された。[トリラトナダーサの見解通りであれば] どうして [所取能取を離れた] 無二が証明されるべきものとして承認されるのか、また顕現している青などの形象をもった知の自性を知覚することの成立が存在しないから³⁷⁾、[青などの形象 [地面] を知覚することがないから無二 [壺の無] であることは確定されない] どうして、これ (無二) が、実際に、妥当しようか。そうであれば (無二が確定しないなら)、全てが無 (sarvābhāva) となってしまう³⁸⁾。

[2-2-2]

TSP p. 708,13-24 *ad* TS2077

atra vaktavyam na sarvābhāvaḥ yasmāt svavyatiriktasya grāhyasya pṛthivyādeḥ svalakṣaṇato'satvāt / santānāntarasya tu grāhyarūpeṇābhāvāt grāhyākāraśūnyam

36) TS2068には TS2063-2065の立証因を不成とする

37) Cf. 森山 (2021a) 3-4. AAA p.630,1-7 *ad* MAK55

38) Cf. PVṬŚ P 254b1-255a7, D206a5-207a1, 森山 (2021a) 2-4,2-5,2-6,2-7, 本稿Ⅲ.[3-3],TSP *ad* TS2041-2043

tadapekṣya prakalpitaṃ tu yad vijñānasya kartṛtvaṃ vijñātīti vijñānam iti kṛtvā
tasyābhāvād grāhakākāraśūnyam na tu vijñānasvalakṣaṇasyāpi sarvasya sarveṇābhāvāt
/ tathā coktam

nīlapītādi yajñānād bahirvad avabhāṣate /

atra satyam ato nāsti vijñeyaṃ tattvato bahiḥ //

tadapekṣā ca saṃvitter matā yā karṣṇrūpatā /

sā na satyam ataḥ saṃvid advaye'pi vibhāvyate // iti

evaṃ ca kṛtvā ayam api prajñāpāramitāpāṭhaḥ sunīto bhavati

vijñānaṃ vijñānasvabhāvena śūnyaṃ lakṣaṇasūnyatām upādāya

iti // 2076-2077 //

それに対して答えなくてはならない。全ての無 (thams cad med pa, D128b6ではない。なぜかという、[無二知において青などの形象を認めないトリラトナダーサの見解によれば] 自己（無二、壺の無）とは別な把握されるべきものである地面など（この場合、青などの形象）が自相として存在しないから [知は無二であることが確定せず、全ては無となる] (Cf.SDP19a4 ad SDK6)。一方、[無二知に青などの形象を認めるシャーキャブッディの見解によると] 他人の相続には把握されるべき自性が存在しないから所取の形象は空である。他方、それ（所取）に依存して構想された知の主体性（能取）を知る故に知であるというものは無であるから (Cf.PSKV P356a4-7, PVTŚ P251b7-8) 能取の形象は空である（知は無二である）が (Cf. PSKV P356a4-7, PVIII213cd)、知の自相（vijñānasvalakṣaṇa, 楽などのように青などの形象）も全てが全てとして無であるからではない (Cf. PVTŚ P252b6, P255a2-3, D206b4-5) [したがって、青などの形象の知覚により二取の無が確定される]。また同様に言われる。

「青や黄色などが知とは別であるかのように顕現する。それ故、その場合、真実として真実な知の対象は外界に存在しない (Cf.PSKV P356a4)。また、それ（対象）に依存して考えられている知の主体の自性は真実ではない。したがって、知覚は無二であることも確定される」 (=PVTŚ P252a3-4)³⁹⁾

39) 岩田 (1981) p.146(12), 森山 (2008) p.31,89)

と言われる。

また、そういうわけで、このことも『般若経』に善説されている。

相として空 (lakṣaṇasūnyatā) であることに依拠して知は知の自性として空である⁴⁰⁾。

[2-3]

TS2078

vivādāspadam ārūḍhaṃ vijñānatvād ato manaḥ /

advayaṃ vedyakartṛtvaviyogāt pratibimbavat //

論議の主題として置かれた知は、それ自ら知るものでから、無二なるものである。主体と客体とを離れているから。(Cf.PVṬŚ P251b7-8,D204a6-7,PSKV P356a6-7) 映像のように。

TSP p.709,8-17 *ad* TS2078

evaṃ yad yaj jñānam ityādaḥ maile prayoge hetoḥ sādhyena vyāptiṃ prasādhyaopasamharati vivādāspadam ityādi / vivādāspadaviśeṣaṇenaitad āha svasthanetrādivijñānam atra viśeṣaḥ sādhyadharmī na sarvaḥ, sāmānyam tu vijñānatvād iti hetuḥ tena na pratijñārthaikadeśatā hetor iti / vedyakartṛtvaviyogād ity advayatvaviśeṣaṇam / vedyakartṛtvadvayavirahēṇādvayam iṣṭam, na tu sarvathā'bhāvād ity arthaḥ / pratibimbavad iti / viśayiṇi viśayopacārāt pratibimbajñānam pratibimbaśabdenoktam / yad vā saptamyantād vatiḥ karttavyaḥ tena jñānam eva sāmartyād ādheyatayā labhyate / na cāsiddho hetuḥ bhedāntarapratikṣeṣeṇa svabhāvasyaiva tathā nirdeśān na jñātṛtvasya / nāpi viruddhaḥ sapakṣe bhāvāt // 2078 //

以上の通り、知るもの云々という本来的な推論に関して、立証因は所証によって遍充される（知るものであれば、必ず所取能取の二を離れたものである）。

論議の主題（TS2078a）云々は決着されなくとはならないことを簡潔に述べる

40) Ad, Conze(1962) p.138,3-14 rūpaṃ rūpena sūnyam draṣṭavyam –vijñāyam vijñānena sūnyam draṣṭavyam–yavat svalakṣaṇasūnyatā svalakṣaṇasūnyatayā sūnyā draṣṭavyā evaṃ khalu subhūte bodhisattvena mahāsattvena prajñāpāramitāyām caratā svalakṣaṇasūnyeṣu sarvadharmeṣu śikṣitavyam. PañcaV pp.114,15-115,16 『大品』 三慧品第七十, MAP p.109,10-14 *ad* MAK63, SDNS (1985), p.75, BhK I p.200,1-3 でも svalakṣaṇasūnyatā, 他に sdns, mav *ad* mak63, BhK I p.200,1-3, NP P9b3, Ad. p.78,4-5 においても同主旨の内容の引用が見い出される。

のである。論議の主題という限定によってこのことを述べたのである。自ら成立している導き手 (svasthanetra, D129a4 skyon med pa'i mig)⁴¹⁾ などである知は、その（推論）において特殊な所証に対するダルミンであって、全て〔のダルミン〕ではない。一方、知る性質のものであるから、という立証因は一般的なものである。したがって、立証因は主張命題の一部ではない。主体と客体とを離れているから (TS2078cd) というのは無二なる性質を限定するものである。主体と客体との二を離れている故に、無二であると承認される。一方、全面的に無であるからという意味ではない（青などの形象は存在する）。映像のように (TS2078d) というのは、対象を有するものに関して、対象を譬えることから、映像という言葉によって映像に対する知を表しているのである。〔pratibimbavat は〕第七格の語尾をもつものであるから、vati（映像を有する知において）としなくてはなくてはならない⁴²⁾。したがって、知こそが効力のあるものから受容されるべきものとして獲得される。また、立証因は不成 (asiddha) ではない。他の区別から排除することによって自性こそが同様に知の主体を表すからではない。〔立証因が〕同品に存在するから、対立 (viruddha) でもない。

[2-4]

TSP p.710,19-20 *ad* TS2081-2083

yad antarjñeyarūpaṃ tu bahirvad avabhāṣate / so'rtho vijñānarūpavatvāt (=Āp k.6abc) (PVṬŚ P255b3-4, D207a4-5)⁴³⁾

内にある知らるべき形象が、外界の如く顕現している。それが対象である。知の形象であるが故に。

[2-5]

TSP p.671,8-10 *ad* TS1964-1965

yad yaj jñānaṃ tat tat grāhyagrāhakatvadvayarahitam jñānatvāt pratibimbajñānavat /

41) ここでは特殊な自己認識のことを指すと考えられ、健全な眼という意味ではないと考えられる。以下に表す [2-5] 参照

42) TS2078cd の注釈文以降、Cf. PVṬŚ P255a2-7, D206a4-207a1、森山 (2008) pp.38-39, (2021a) 2-1,2-7

43) 岩田 (1981) p.156(47), 森山 (2008) p.40,108)

jñānaṃ cedaṃ svasthanetrādi jñānaṃ vivādāspadībhūtaṃ iti svabhāvahetuḥ /

知るものであるものは、所取能取の二を離れたものである。知る性質のものであるから。映像のように。(遍充関係)

この論議の主題である自ら成立している導き手 (svasthanetra, D110a4, raṇ bshin du gnas pa'i mig) などである知は、知るものである。(論理的根拠)

[この論議の主題である自ら成立している導き手などである知は、所取能取の二を離れたものである。(結論)]

以上の推論は自性因に基づくものである。

Ⅲ. シャーンタラクシタによるシュバグプタの無形象知識論への 批判と形象虚偽論への批判

シャーンタラクシタは、以下に表すシュバグプタの無形象知識論への論難の際、一次的にも二次的にも知覚も起こらないという難点を指摘している。これと同一の方法が MAK55,56におけるトソラトナダーサの形象虚偽論への論難の際にも適用されている⁴⁴⁾。その理由は、両論は外界の対象を認めるか、認めないかの相違はあっても、形象を虚偽とする点に関しては共通するからである。この両論を一括して論難することは、シャーキャブッディが PVTŚ において行っている。このことをシャーンタラクシタは、範としたと考えられる。シャーンタラクシタが、一次的、二次的知覚という視点を立てることは、本稿最初部分の解説3. で表わした通りダルマキールティの PVin I55ab 「青とその知とは共に知覚され無区別である」及び経量部の対象の二条件から考案されたものと考えられる。

[3-1]

TS2033

mukhyato' rthaṃ na gñhnāti svasvabhāvyavasthiteḥ /

arthākāroparāgeṇa viyogāc ca na bhaktitaḥ //

44) Cf. AAA に関して本稿、fn.9.

〔無形象知は〕一次的に対象を把握しない。自らの自性によって成立しているから。対象の形象によって染まることを離れているから、二次的にも〔対象を把握し〕ない。

〔3-2〕

TS2040: シュバグプタによる形象虚偽論への批判 (⇐ BASK101)

yathā hi bhavatām jñānam nirākāraṃ ca tattvataḥ /

vetti cābhūtaṃ ākāraṃ bhūtaṃ arthaṃ tathaiva cet // 2040 //

〔シュバグプタ反論〕なぜなら、例えば、汝ら（形象虚偽論唯識派）にとって真実からして知は形象をもたないものである。しかしながら、真実でない形象を知る。それと全く同じように、〔我々にとって形象をもたない知が〕真実な対象を〔決知に作用する〕⁴⁵⁾。

〔3-2-1〕

TSP p.698,12-14 *ad* TS2040

yathā hītyādinā bhadantaśubhaguptasya parihāraṃ āśaṅkate / sa hy āha “yathaiva bhavatām vijñānavadinām vijñānaṃ paramārthato nirākāraṃ (⇐ BASK101ab)⁴⁶⁾ adhātukanakākāśāsuddhivac buddhir iṣyate”(MAv, I.16cd)⁴⁷⁾ iti vacanāt atha ca tam ākāraṃ vetti tathā bāhyam api iti //

なぜなら、例えば云々によって尊者シュバグプタの反駁を思い計るのである。

なぜなら、彼は次の通り主張するのである。「例えば、汝ら唯識派にとって勝義からして知は形象をもたないものである〔形象虚偽論〕(⇐ BASK101ab)。

知は水界 (D124a5, chu khams)、黄金 (kanaka)、虚空、清浄の如くであると認められている (MAv, I.16cd)」という〔『中辺分別論』の〕言葉から、また、もし

〔唯識派（形象虚偽論者）が迷乱によって〕その〔真実でない〕形象を知るなら。同様に、〔我々にとって〕外界も〔知によって決知作用される〕(⇐ BASK101cd)。

45) [3-3]TS2041-2043で論難 Cf. 太田 (1970) pp.28-29

46) Hattori (1960) p.(10, 15)、太田 (1970) p.42 (2)、神子上 (1986) p.27, Cf. 森山 (2021a) トリラトナダーサの見解 1-1-5

47) 『中辺分別論』MAv I.16cd、 abdhātukanakākāśāsuddhivac chuddhir iṣyate // Cf. 谷口 (2002) p.185, AAA p.79,9-14にも引用される (本稿、注26)。

[3-3]

TS2041-2043: シャーンタラクシタによるシュバグプタへの批判

asādhāraṇam evedaṃ svarūpaṃ cittacaittayoh /

saṃvedanam tato'nyeśāṃ na mukhyam tat kathañcana // 2041 //

[答論] 心と心所とにとってこの共通しない (asādharaṇa, Cf.3-4. AAA ad MAK55) 自性こそが知られるものである。それとは別な諸のもの (真実でない形象) には何としても一次的な知覚は存在しない。

ekasāmagryadhīnatvaṃ kāryakāraṇatādi va /

samāśritya bhaven nama bhāktam bhūtasya vedanam // 2042 //

[反論] 単一な総体に依存すること、あるいは[対象との]因果性などに依存して存在しているもの (形象) を二次的には認識することがあろう。

nīrūpyasya svabhāvasya naikasāmagryadhīnatā /

na cānyat tena naivāsti gaṇam apy asya vedanam // 2043 //

[答論] 実体のない自性をもつもの (形象) には、単一な総体に依存することはない。また、他の (因果性) はない。それ故に、二次的にも、それ (形象) を認識することは全くない。

TSP p. 698,16-23ad TS2041-2043

atrāha asādhāraṇam ityādi / na hy abhūtasya mukhyasaṃvedanam asti / tathā hi yad eva prakāśātmakam asādhāraṇam ahañkāraspadam sātādirūpeṇa prathate rūpam ātmā cittacaitānām tad eva teṣo saṃvedanam mukhyam / tato jñānātmano'nyeśāṃ abhūtākāraṇam na tanmukhyam saṃvedanam yuktam teṣām abhūtātvaḥ eva / nāpi gaṇam upacāranimittābhāvāt / tathā hi ekasāmagryadhīnatvaṃ kāryakāraṇabhāvaḥ ādiśabdena sārūpyam etad upacāranibandhanam bhavet / na cābhūtasya itat sarvam asti / na cānyad asty upacāranimittam / kevalam avidyāvaśād aviśayam evābhūtākāropadarśakam jñānam bhrāntam jāyate // 2041-2043 //

その (反論) に対して、共通しない云々と答える。なぜなら、真実でないものには一次的な知覚は存在しない。というのは、照明を自体とし自我意識の拠り所 (āspada) である共通しないもの (感覚的なもの) が、喜び (sāta, sim pa) などの自性として顕われる。諸の心心所の自性が自体であり、それこそがそれ

形象虚偽論者トリラトナダーサ、シュバグプタ、形象真実論者シャーキャブッディと後期中観派ら（諸の心心所）の一次的な知覚である。したがって、知の自体から別の諸の真実でない形象にはその一次的な知覚は不合理である。それらは、全く非真実であるからである。二次的な〔知覚〕も存在しない。仮説の根拠が存在しないからである。というのは、単一な総体に依存すること、因果関係、などという言葉によって相似性（sārūpya）が〔意味されている〕。こういったことが仮説の根拠となろう。しかしながら、真実でないものには、その全てが存在しない（na cābhūtasya itat sarvam asti）⁴⁸⁾。またそれ以外の仮説の根拠は存在しない。ただ単に無明から真実でない形象を顕わす迷乱した知が対象をもたずに生起するに過ぎない（形象虚偽論と同じである）⁴⁹⁾。

IV. ジュニャーナガルバとシュバグプタ

[4-0] SV14a5-b1adSDK38 [知の対象は内的なものであると主張する者とはシュバグプタであることの根拠及び形象虚偽論批判としてのシュバグプタによる知の決知作用論]

〈SDP49a4 [シュバグプタによる反論] 唯識派（rnam par śes par smra bo, Vijñānavādin）の考えでは一切智者が、どうあっても妥当しないから [形象虚偽論においては勝義として形象は存在しないから他の相続に存在している事物を知り得ない] Cf.TS2040, BASK101[3-2] [3-2-1]〉

[ジュニャーナガルバによる弁明] 別の対象を決知作用する知（gañ la don gshan yons gcod pa'i / śes pa, Cf.BASK 89, TSP ad TS2008-2009 ⇒ [4-1]⁵⁰⁾、は何ら存在しない故に、その一切智者は、この（知の対象は内的なものであると主張する者、シュバグプタの）場合、構想されたものである。[他方、無自性論者にとっては] 何ら矛盾するものはない（SDK38）。[シュバグプタによる知の決知作用説及び一切智者論への批判と中観の見解]

48) TSP ad TS 2077, 本稿2-2-1, 2-2-2, 注32.

49) Cf. 森山 (2021a) I. トリラトナダーサの見解 1-1-1

50) シュバグプタは無形象であっても知は対象を決知作用し得ると主張する), MAV p.74,12-14 ad MAK19, AAA p.633,10, pp.632,27-633,3)

知の対象は内的なものであると主張する者⁵¹⁾(SDV 14a5 śes bya nañ gi yin par smra ba) の考えでは、一切智者は構想されたものに他ならないであろう。

〈(SDP49a5) [反論] 何故、一切智者は構想されたものに他ならないのか。

[答論] [その場合、一切智者にとって] 他の相続に存在している事物が決知作用されない (SDP49a6) からである。[反論] 何故、決知作用されない

(yoñs su mi gcod pa, apaniccheda) のか。[答論] というのは、[一切智者は障害を離れている故] 所取能取が存在しないからである (Cf. BASK95, TSP p.699,10-16 *ad* TS2046⇒ [4-3], TSP p.693,6-10 *ad* TS2029-2030⇒[4-2])。その二自体という点でそうでない (二取が存在する) なら、[知の決知作用によって外界の] 対象を具えているから、表象のみであると確実に成立しない (Cf. TSP p.684,22-23 *ad* TS2008-2009⇒ [4-1])。[反論] [一切智者にとって有形象知と無形象知とによって] 他の相続に存在している事物が、何故、決知作用され (SDP49a7) ないのか。[答論]〉[シュバグプタへの批判] [一切智者が] 有形象知 (Cf.TS2004, MAK20, TS2035-2038) と反対の (無形象知 Cf. TS2008, 2009, 2033, MAK19) とによって [他の相続に存在している事物が] 決知作用されること (paniccheda) は妥当しないからである (Cf.BASK95, TSP p.699,10-16 *ad* TS2046⇒[4-3])。自己の相続に存在する〈事物〉も、それと同様〈に決知作用し得ないからであると結びつく。[反論] 何によってであるか [答論] 知によってである。[反論] どうしてであるか。[答論] (SDP49b1) 有形象知と反対の (無形象知) とによってである。〉無自性論者の考えでは、〈(SDP49b1) [シュバグプタにとって] 一切智者は無となるという過失を述べていることは、すべての無 (thams cad med pa, sarvābhāva) である故、[他方、我々、無自性論者は全ての無を主張するのではないから] 過失は全くないと答える。[反論] 何故に。[答論]〉常識 (prasiddha) のままに 〈(SDP49b1-2) 顕現するままに〉 決知作用 (yoñ su gcod pa, pariccheda) するから、過失はない。

51) この名称はシャーキャブッディも複数回用いている。これはシュバグプタによる知の決知作用説に対していわれていると考えられる。知が対象を決知作用するなら、対象は知によって決知されることになる。したがって知の対象は内的なものと主張する者という意味であろう。Cf. [4-1] BASK89, 森山 (2021a) AAA 3-15 シュバグプタに対する批判

〔我々の無は〕実としての生起などとしての概念知（遍計されたもの）を否定する性質のものである故に（Cf.SDVad SDK8）、「諸法は不生である云々」も構想されたものにとって正しい自体であると理解して事物の自性を考察（14b1）して何も見ない、その場合は、そのままに存在する（Cf.TS2048-2049⇒[4-4]）〈(SDP49b4) [少しも見ない故に] 相は生起しないから [何も] 打ち立てない〉。

【ジュニャーナガルバは、上の論述において、シュバグプタによる、知は無形象であつても対象を決知作用するという学説及びブッダの知は、有形象か無形象かという詰問（BASK89,95）を論難している。それは以下の通りである。

「知が対象を決知作用する」なら、一切智者は構想されたものとなる。なぜならシュバグプタの考えでは、他の相続に存在する事物を知るには決知するものと決知されるものとして所取と能取とが必要なのはである。しかし、あらゆる障害を離れた一切智者には、二取は存在しないからである。また一切智者の智は無形象でもなく、有形象でもない。なぜなら、無形象なら、知と別な対象を決知作用し得ないし、有形象知なら、形象多、知の単一性との矛盾を逸れ得ないことを指摘していた（Cf. 森山（2019）pp.18-19, AŚ13-1, 13-2）。無形象知が対象を決知作用するということは「知の対象は内なるものと主張すること」である。したがって、その主張者はシュバグプタであると知られる。この論難をシャーンタラクシタ、カマラシーラは以下[4-1]～[4-4]の通り継承している。】

[4-1][シュバグプタへの批判]

TS2008

tatparicchedarūpatvaṃ vijñānasyopapadyate /

jñānarūpaḥ paricchedo yadi grāhyasya sambhavet // 2008 //

所取を決知作用するものが知の自性をもつものであるなら、知にはそれ（対象）を決知作用する自性が存在しよう。

TS2009 [シュバグプタへの批判]

anyathā tu paricchedarūpaṃ jñānam iti sphuṭam /

vaktavyaṃ na ca nirdiṣṭam ittham arthasya vedanam // 2009 //

そうでなければ、知が決知作用を自性としてもつということが明瞭に述べられなくてはならない。しかし、対象を知覚することはこの通りであると〔シュバグプタによって〕表されてはいない。

TSP pp.684,12-685,15 *ad* TS2008-2009⁵²⁾ [シュバグプタの BASK89 (知が対象を決知作用すること) への批判]

bhadantaśubhaguptas tu āha

vijñānam anāpannaviṣayākāram api viṣayaṃ pratipadyate tatparicchedarūpatvāt tasmān nāśaṅkā kartavyā katham paricchinatti kiṃvat paricchinatti

(Cf.BASK89) iti / āha ca

katham tadgrāhakaṃ tac cet tatparicchedalakṣaṇam /

vijñānaṃ tena nāśaṅkā katham tat kiṃvad ity api // (BASK89)⁵³⁾ iti

tad atrāha tatparicchedetyādi (TS2008) / saddhe hi vyatiriktārthaparicchedātmakatve sati sarvam etat syāt, tad eva tu na siddham / tathā hi na jñānaṃ sattāmātreṇa paricchinatti sarvaparicchedaprasaṅgāt / nāpi tatkāryatayā cakṣurāder api paricchedāpatteḥ / na ca sākārateṣṭā, yena tādrūpyād abhāktam bhavet tatsaṃvedakam / tasmād grāhyasya yaḥ pariccedaḥ sa yadi jñānarūpo bhavet, evaṃ jñānasyārthaparicchedarūpatvam bhavet anyathā katham arthaparicchedarūpatvam jñānasyeti spaṣṭam abhidhiyate / tataś cārthasya paricchedād vyatirekāt tu jñānātmataiva jāteti siddhā vijñaptimātratā / syād etat ko'py asya viśeṣo'sti yenārtham eva paricchinatti sa cedan tayā nirdeṣṭum na śakyate ity āha na ca nirdiṣṭam ittham arthasya vedanam (TS2009cd) iti / bhavatīti śeṣaḥ / yady apy asādhāraṇam vastu sarvam eva nirdeṣṭum na śakyate, tathāpy udbhāvanāsaṃvṛtyā kathyata eva anyathā hi rūpādīnām api viśeṣo na vaktavyaḥ syāt / na cettham (TS2009cd) anavadhāritena rūpeṇārthasya saṃvedanaṃ jñānam iti vispaṣṭam asaṃśayaṃ nirdiṣṭam bhavati tasmād anirūpitena rūpeṇa bhāvavyavasthāne suvyavisthitā bhāvā iti yat kiñcid etat // 2008-2009 //

一方、シュバグプタは〔以下の通り〕主張する。

52) 太田 (1967) pp.48-49

53) Hattori (1960) p.(10), 13)、太田 (1967) pp.48-49、神子上 (1986) p.24

知は対象の形象を獲得していなくとも（無形象知であっても）、対象を知る。

[知は] それ（対象）を決知作用する自性があるから、したがって、どうして決知するのか、どのように決知するのか、と懸念（āśaṅkā）してはならない。さらに述べる。

[シュバグプタへの反論] どうして、それ（知）がそれ（対象）を把握するものであるのか。[シュバグプタによる答論] 知はそれ（対象）を決知作用する特徴を有する。したがって、それ（知）が、どうして、どのように、それ（対象）を[把握するのか]ということも懸念してはいけない。（BASK89）

それに対して、それ（対象）を決知作用する云々（TS2008）と答える。なぜなら、[知には知とは] 別である対象の決知作用を自体とすることの成立が存在する場合、このすべてのものが[成立することに] なる。ところが、それ（すべてのもの）は全く成立しない。というのは、知は存在するだけで[対象を] 決知作用するのではない。[さもないれば] すべてのものが決知作用されることになるからである。その結果によっても[決知作用があるの] ではない。

[無形象知が決知するなら] 眼などにも決知作用があることになってしまうからである⁵⁴⁾。また、有形象であることも承認されない。それ故に、相似性（tādrūpya）から、それ（対象）を知覚することは二次的にも存在しないであろう⁵⁵⁾。したがって、把握されるもの（対象）が決知作用されることが、もし知の自性であるなら、そのように、知には対象を決知作用する自性（arthaparicchedarūpatva）が存在しよう。そうでなければ、どうして知が対象を決知作用すると明瞭にいえようか。したがって、また対象を決知することとは別に、知の自体だけが生起する故に、表象のみであること（vijñāptimātratā）が成立する⁵⁶⁾。

[シュバグプタによる反論] これ（知）には、いかなる特殊性があろうか。あるものによって対象こそを決知するというこのことは、またそれ（特殊性）に

54) Cf. MAV *ad* MAK19 BASK104

55) Cf. 本稿Ⅲ, 前半解説2, TS2043, MAK20 有形象知であれば、二次的に知覚があり得る

56) Cf. [4-0] SDP 49a5-6 *ad* SDK38 所取能取が存在するなら、[外界の] 対象を具えているから表象のみであるということが確実に成立しない

よって表わし得ない。

[答論] しかし[外界の]対象を知覚することはこの通り[存在する]と表されてはいない (TS2009cd)、存在する (bhavati) ということばが補われなくてはならない (GOS により śeṣa とする)。たとえ共通しない (固有な) すべての事物だけは説明し得ないとしても、そうであっても、意思相通の世俗として述べられる。さもないければ、色などの特殊性も述べる必要はないであろう。しかし、この通り[存在すると表されてい]ない (TS2009cd) ということは確かめられていない自性によって知は対象を知覚するということが明瞭に疑いなく説かれている。したがって、確定されていない自性によって存在を確定することに関して、よく確定された存在であるというのは、これは何ということか。

// 2008-2009 //

[4-2]

TSP p.693,6-10 *ad* TS2029-2030

na ca buddhasya bhagavataś cittena parasantānavarttinaś cittakṣaṇā avasīyante tasya bhagavataḥ sarvāvaranavigamena grāhyāgrāhakakalaṅkaraḥ hitatvāt / yathoktam grāhyam na tasya grahaṇam na tena jñānāntaragrāhyatayāpi śūnyam iti /

また、ブッダ世尊の心によって他者の相続に存在している諸の心の刹那は決定されない。その世尊には、あらゆる障害を離れている故、所取能取の汚れを離れている性質があるからである。言われた通り、彼（世尊）には所取は存在せず、彼によって把握するもの（能取）も存在しない。別の知によって把握されるということもない⁵⁷⁾。

[4-3]

【TS2044, 2045: シュバグプタ批判、迷乱によって知は形象をもつ (Cf.BASK35)、知は対象を決知作用する (Cf.BASK89) というシュバグプタ説への批判】

TS2044

atha vā'bhūtam ākāraṃ vettīti vyapadiśyate /

57) 太田 (1970) p.31,(8)

vibhramān na hi tattvena vetti nirviṣayaṃ hi tat //

あるいは、もし真実でない形象を知ると述べられるなら、惑乱から「形象を知るのである」⁵⁸⁾。なぜなら真実として「形象は」知られない。なぜなら、「シュバグプタにとって」それ（知）は対象を離れているからである。

TS 2045

tvayā'pi yadi vijñānam evaṃ bhūtasya vedakam /

vibhramād ucyate vyāptam vyaktam nirviṣayaṃ tava //

汝によっても、もし知がそのように真実なもの（対象）を知るものであるなら⁵⁹⁾、惑乱から「知るのであると」いわれる。汝にとって「知は」必ず対象をもたないことが明白である。

TS 2046

sākāraṃ tannirākāraṃ yuktaṃ nānyasya vedakam /

iti bauddhe'pi vijñāne na tu cintā pravarttate //

有形象「知あるは」無形象知が「知とは」別なものを知覚することは不合理である。したがって、「ブッダの知に関しても「有形象知あるは無形象知かと」考察することはない。

TSP p.699,10-16 *ad* TS 2046 「ブッダの知に関する論議」

punaḥ sa evāha

sākāraṃ tan nirākāraṃ tulyakālam atulyajam /

iti bauddhe'pi vijñāne kiṃ na cintā pravarttate // (BASK95)⁶⁰⁾ iti

yathā sākārādivijñānena nārthasya grahaṇam yuktaṃ iti cintā kriyate, tathā bhagavato'pi jñānenārthasya grahaṇam prati kiṃ na kriyate ity atrāha sākāram ityādi / na hi bhagavato jñānam tasya grāhakam iṣyate, yenātrāpi cintā kriyeta yāvatā tasya sarvāvaraṇavigamān na grāhyagrāhakavikalpo'stītiṣṭam // 2046 //

58) Cf.BASK35=TS1971 tulyāparakṣaṇotpādād yathā nityatvavibhramah / avicchinnaśāntīyagrahane cet sthūlavibhramah // 例えば、別の類似した刹那に起こる故に、常住なものであるという迷乱が起こるように、間断のない同類の認識がある場合、粗大であるとの迷乱が起こるのである。

59) Cf.[4-1]BASK89=TSP p.684,12-685,15 *ad* TS2008-2009

60) Hattori (1960) p.(10), 14)、太田 (1970) p.30, 神子上 (1986) p.25

さらに、彼（シュバグプタ）自身が述べる。

それは有形象であるのか、無形象であるのか、同時にあるいは異時に生起する
のかということが、ブッダの知に関しても、考察しないのか。（BASK95）

例えば、有形象知によって対象を把握することは不合理であると考察される、
同様に世尊にとっても、知によって対象を把握することに関して「考察」しな
いのであるか、ということに対して、ここで有形象云々と「シャーンタラクシ
タは」答論する。なぜなら、世尊にとって知がそれ（対象）を把握するもので
あるとは認められない。それ故に、この場合も「同様に」考えられよう。その
限り彼（世尊）は、あらゆる障害を離れているから、所取能取の分別は存在し
ないと認められる。

TS2047

anyarāgādisaṃvittau tatsārūpyasamudlhavāt /

prāpnoty āvṛtisadbhāva aupalambhikadanśane //

他者の貪りなどを知覚する場合、それとの相似性が存在するから、「他者の貪
りを」認識するという見解に関しては「世尊に」障害（煩惱障、所知障）が存
在することになる。⁶¹⁾

[4-4]

TS2048

kalpapādapavat sarvasaṅkalpapavanair munīḥ /

akampye' pi karoty eva lokānām anthasampadam //

願いを適える大樹の如く、牟尼は、あらゆる想念の風によって動揺されないで、
世間の人々の利益を達成する。

TS2049

tenādarśanam apy āhuḥ sarve sarvavidam jinaṃ /

anābhogena niḥśeṣasarvavitkāryasaṃbhavāt //

したがって、見ないとしても、あらゆる人々は一切智者である勝者と呼んだ。
努力を要さずに、余すところなくすべてを知る作用をなし得るからである。

61) Cf. TS2038 相似性を全体としてか、部分としてかというディレンマにより論難する。

【以上の TS, TSP からは以下のことが知られる。シュバグプタによる無形象知が対象を決知作用するという見解は、知の存在性だけで対象が決知されるなら、すべてのものが決知されることになる」と論難される。有形象知の場合は、知と対象とに相似性 (sārūpya) がある故、一切智者が他者の貪りを認識すれば、煩惱障、所知障 (TSP *ad* TS2047) を見えることになる」と論難する。したがって、一切智者の智は、有形象知、無形象知の範疇に収まるものではなく、あらゆる想念を離れている。自然な力により、衆生救済を全てとする願力 (pūrvapraṇidhānabala) により衆生の利益を成し遂げようとする。このことを以てシュバグプタの詰問に対する答論としている】

結 論

ジュニャーナガルバによるシュバグプタの無形象知が対象を決知するという理論とブッタの知に関する見解とを論難することは、シャーンタラクシタ、カマラシーラの TS, TSP における外界の対象の考察章の構成に継承されていると考えられる。また、シュバグプタを指して「知の対象は内的なものであると主張する者」と呼ぶことも形象真実論者シャーキャブッディに影響を与えたと思われる。またジュニャーナガルバによるトリラトナダーサの形象虚偽論、所取能取の区別を有する青などの形象を離れた無二知としての自己認識論への論難は、シャーキャブッディに、シャーンタラクシタ、カマラシーラ、ハリバドラに継承されたと思われる。また、シャーキャブッディによる PVTŚ における全体 (avayavin)、シュバグプタの原子論、無形象知識論を（一多の点から）批判すること、トリラトナダーサの形象虚偽論を批判し、全ては無ではなく青などの形象は存在するという学説は、TS, TSP のみならず、『中観莊嚴論』の構成にも影響しモデルになったと考えられる。

[略号]

AAA: Haribhadra, *Abhisamayalamkāralokā Prajñāpāramitāvyākhyā* / ĀP: Dignāga, *Ālambanaparīkṣa* / BASK: Śubhaguputa, *Bāhyārthasiddhikārikā* / MAK, MAV: Śāntarakṣita, *Madhyamakālamkāra-*

kārikā, -vṛtti, MAP: Kamalaśīla, MA-*pañjikā*. ed.by M.Ichigo (1985) / MĀ: Kamalaśīla, *Madhyamakāloka*. / MAV: *Madhyāntavibhāga-bhāṣya*, ed. by G.M.Nagao / NB: Dharmakīrti, *Nyāyabindu*. / PSKV: Triratnadāsa, *Prajñāpāramitāsamgrahakārikāvivarāṇa*, P.No.5207, D.NO.3810 / PV: Dharmakīrti, *Pramāṇavārttika*. / SDK, SDV: Jñānagarbha, *Satyadvayavibhaṅga-kārikā, -vṛtti*, SDP: Śāntarakṣita, *SD-pañjikā*. / ŚV: Kumāri, *Ślokavārttika*, ed., S.D.Śāstrī, Varanasi, 1987 / TS, TSP: *Tattvasamgraha*, TS-*pañjikā*

[参考文献]

岩田 孝 (1981) : Śākyamati の知識論、「フィロソフィヤ」第69号

(1982) : Derendrabuddhi の知識論, 佛教學第13号

太田心海 (1967) : 認識の対象に関する考察 *Tattvasamgraha*, *Bahirarthaparīkṣā* の和訳研究 (上)、佐賀龍谷学会紀要第14号、(1970) 同 (下) 同誌17号

海恵宏樹 (1960) : VĀRTTIKA の関説する仏教説、印度学試論集 No.1

梶山雄一 (1982) : 観思想の歴史と文献、講座・大乘仏教 7 中観思想

小林 守 (1984) : 『中観莊嚴論』に見られる形象真実説、印度学佛教学研究33- 1

(1989) カマラシーラの離一多論証—『中観明』試訳 (下)一、文化第53巻第1・2号—
春・夏—

Sastri N.A. (1967): *BAHYARTHA SIDDHI KARIKA*, *Bulletin of Tibetology*, Vol.IVNo.2

谷口富士夫 (2002) 『現観体験の研究』

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

服部正明 (1961) : デイグナーガの般若経解釈、大阪府立大学紀要 (人文・社会科学) 9

Hattori M. (1960): *Bāhyārthasiddhikārikā* of Śubhaguputa, 印度学佛教学研究 8-1

真野龍海 (1972) 『現観莊嚴論の研究』

神子上恵生 (1983) : シュバグプタの極微説の擁護—知識の認識対象の問題—、龍谷大学佛教文化研究所紀要第22集、(1986) : シュバグプタの *Bāhyārthasiddhikārikā*、龍谷大学論集第429号、(1987) : シュバグプタの唯識説批判—認識対象 (ālambana) をめぐって—、仏教学研究第43号、(1996) 唯識学派による外界対象の考察 (3) — *Tattvasamgraha* と *Tattvasamgrahapañjikā* の第23章外界対象の考察—、龍谷大学論集

Matsumoto S. (1980) : *Sahôpalambha-niyama*, 曹洞宗研究員研究生研究紀要第12号

御牧克己 (1988) : 経量部, 岩波講座, 東洋思想第八巻インド仏教 I

森山清徹 (1989) : *amalaśīla* と *Haribhadra* [2] — *Haribhadra* の引用する *Bhāvanākrama* I —、浄土宗教学院研究所『仏教論叢』No.33

(1990) : 後期中観派とダルマキールティ (2) — 「空」を巡る論争 : *Lakṣaṇasūnyatā* と *Svabhāvanupalabdhi* —、佛教大学研究紀要通巻74号

(1993) 後期中観派と形象真実論・形象虚偽論—Śākyabuddhi との論争と修道論—、渡邊文磨博士追悼論集『原始仏教と大乘仏教』

(2003) : ヤーントラクシタの中観思想の形成とシュバグプタ、シャーキャブッディ—

自然界（原子、物質）と知識との峻別の根拠一、佛教大学総合研究所紀要第10号

（2004）後期中観派による四極端の生起の論破とダルマキールティの因果論（上）——因果関係の確定要件としての自性（svabhāva）——，佛教大学仏教学会紀要第12号

（2008）：後期中観思想（離一多性論）の形成と仏教論理学派—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）注の和訳研究一、仏教文化研究第52号

（2009a）：後期中観思想—所取能取を離れた自己認識（svasaṃvedana）批判と知の一多の吟味—の形成とシャーキャブッディ（上）、佛教大学『文学部論集』第93号

（2009b）後期中観思想—所取能取を離れた自己認識（svasaṃvedana）批判と知の一多の吟味—の形成とシャーキャブッディ（下）、佛教大学仏教学会『仏教学会紀要』第15号

（2011）カマラシーラ、ハリバドラによる無自性論証としてのプラマーナ論、佛教大学仏教学会『仏教学会紀要』第16号

（2012）後期中観派の自立論証としての離一多性因による無自性論証とアポーハ論—シャーンタラクシタによる自性の無知覚（svabhavānupalabdhi）因とカマラシーラによる能遍の無知覚（vyāpakānupalabdhi）因による論証—、法然上人800年大遠忌記念『法然上人とその可能性』

（2013）後期中観派の無自性論証における知の成立及び非実在の否定とダルマキールティの推理論、福原隆善先生古稀記念論集『佛法僧論集』第1巻

（2019）ジュニヤーナガルバによるダルマキールティのアポーハ論に基づく因果論の批判—後期中観思想の研究（3）—，仏教学部論集第103号

（2020）：ジュニヤーナガルバの『二諦分別論』とダルマキールティのプラマーナ論—後期中観思想の形成（4）—，佛教大学仏教学部論集第104号

（2021a）形象虚偽論者トリラトナダーサとシュバグプタと形象真実論者シャーキャブッディ—後期中観思想の形成（5）—，佛教大学仏教学部論集第105号

Moriyama S. (1984): The Yogācāra-mādhyamika Refutation of the Position of the Satyākāra and Alīkākāra-vādins of the Yogācāra School. Part 1: A Translation of Portions of Haribhadra's *Abhisamayālaṃkāra-lokā Prajñāpāramitāvyākhyā*. 佛教大学大学院研究紀要第12号 / (1984) Part2、坪井俊映頌壽記念佛教文化論攷