

## 『定説集成』(Sthitisamāsa) 和訳研究 無形相知識論瑜伽行派の定説 (3)

——知識における形相の存在の否定——

岩 田 孝

サハジャヴァジュラは『定説集成』(Sthitisamāsa<sup>(1)</sup>)において瑜伽行派の定説を論述するに際して、最初に、唯識説に立脚する無形相知識論——外界の対象が実在せず、しかも、知識は自らの中に対象などの形相を有しないという知識論——を取り上げ、その中で外的対象の存在の否定を論じている。これまでに(岩田 1998 和、岩田 2000 和)、「対象は諸極微の触れ合った結びつきである」とする有外境論をサハジャヴァジュラが如何に否定したのかを分析してきた(see SthS 33 = [1])。更に、「対象は諸極微の重なり合わない集合である」とする有外境論を否定する記述をも分析した(see SthS 34-36ab = [2]-[4ab])。有外境論として残るのは、諸部分の所有者である巨視的なものとしての単一な全体者(avayavin 有分)が外的対象であるという説である。

### 1.1.3. 全体者(avayavin)としての外的対象も存在不可能

対象を認識する場合、例えば、現前の瓶を知覚する場合、瓶なる対象はその知覚を成立させる拠り所となる。或る有外境論者は、瓶を構成する微細な諸部分が拠り所ではなく、諸部分を有する巨視的な一つの全体者が拠り所であると主張する。諸部分と結び付きつつも、それ自身は部分のない単一(eka)な実体が全体者<sup>(2)</sup>である。こうした全体者も経量部や唯識派などの批判対象となる<sup>(3)</sup>。サハジャヴァジュラも全体者を否定する。

また、[部分と結び付いているが部分とは別な巨視的実体である]単一なる(eka)全体者(avayavin) [も]存在しない、何となれば[身体の如き全体者には、手なる部分の]震えること(kampa)と[他の足などの部分の]震えないこと(akampa)など[からなる矛盾した在り方が設定されるが、そのように自己の内部に一様ではないことがあれば、単一なはずの全体者が単一ではないことになるという矛盾の指摘]によって[全体者は]破斥されるからである。(36cd)

eka<sup>4b5</sup>ś cāvayavī nāsti kampākampādidūṣaṇāt // (36cd) [4cd]

'gul dañ mi 'gul sogs skyon pas // gcig la'añ cha śas yod ma yin //

Tib.: gcig la'añ cha śas for ekaś cāvayavī Tib.: skyon pas for °dūṣaṇāt

全体者の存在の否定の原型は、法称による身体なる全体者の批判にまで遡る。身体としての全体者が諸部分の本性として存在すると他者は言う。しかし、単一なる全体者は認められない、

「何故ならば、[もしその全体者が諸部分と同一であれば、部分である] 手などが震えると、[足や頭など] すべてが震える [という矛盾] になるからである。何となれば、[諸部分と同一となった] 単一なる [全体者] においては [すべての部分が同じ在り方をするので、動くという作用と相違] 対立した作用は [有り] 得ないからである。もしそうではないならば [即ち、全体者が諸部分と同一ではないならば、従って、或る部分が震えても、別の部分が震えることもなく、また、全体者が震えることもないとするならば]、[不動なる全体者は震える部分とは全く] 別個に成立することになる」<sup>(4)</sup>。法称は、全体者に対してそれが部分と同じか別かという選択肢を適用して、その両方の場合に矛盾が生じることを示し、全体者が存在不可能であることを証明している。

シャーントラクシタも全体者を次のように批判する。虚空 (ākāśa) やアートマン (実我 āman) などの空間的に遍在するものと、巨視的なもの (sthūla) や極微 (paramāṇu) などの遍在しないものとは、単一な実有である、と他者は主張するが、その説は成立しない。「諸々の遍在するものは、異なる方角を有するものと結び付くので、どうして単一なものとなろうか [、単一では有り得ない]。[また、遍在しないもので] 巨視的な [実有とされるもの] も、[そこには或る部分が] 覆われることと [他の部分が] 覆われないことなど [の矛盾する特性が設定される] ので、単一なものでは [有り得] ない」<sup>(5)</sup>。全体者を含めた巨視的な粗大なものは、覆われた部分とも覆われない部分とも結び付くので、単一では有り得ない、と言うのである<sup>(6)</sup>。これらの批判が SthS 36cd での全体者批判の基底になっていることは明らかである。

#### 1.1.4. 対象が場所や形相などに関して限定されることも対象の外的存在を証明できない

以上で、極微から構成される外的対象の存在を否定し、諸部分を所有する全体者としての外的対象の存在を否定した。ここで、サハジャヴァジュラは、次の反論を予想する。もし対象が外界に存在しないならば、対象が特定な場所と時間にあり特定な形相を有するという経験が不可能になる。実際には、認識対象は場所や形相などに関して限定されている。従って外的対象は存在するという反論である。それに対して、サハジャヴァジュラは、認識対象の限定は、夢などの場合の如く、対象が外的に存在しなくても可能である、と答える。

[対象がそれぞれ] 場所や [時間や] 形相などを異にすることによって限定されていること (niyama) は、[対象が外的な] 物 [であること] を証明する [要因] (sādhaka) ではない。何となれば、夢 (svapna) [で表象される事柄] や影像 (pratibimba) [即ち、鏡に映る影像や禪定により心に顕現する影像] などにおいては、そのこと [即ち、表象される事柄や影像などが場所や形相に関して限定されること] は、[外的な] 物がなくても [成立する] からである。(37)

deśākārādibhedena niyamo nārthasādhakaḥ /

<sup>5a1</sup>svapne ca pratibimbādāv arthābhāve 'py asau yataḥ // (37) [5]

phyogs dañ rnam (snam P D) sogs bye brag gis // sgrub (D; bsgrub P) pa'i don la ñes pa med //

<sup>100b7</sup>gañ phyir 'di don dños med de // rmi lam gzugs brñan la sogs bzin //

Tib.: sgrub pa'i don la ñes pa (med) for niyamo (nā)rthasādhakaḥ pratibimbādāv, Tib.: gzugs

brñan la sogs bzin apy n.e. Tib.

認識対象が空間時間的に限定され特定な形相を有するという理由から、その対象が外界の物であることが証明される、と反論者は主張するが、この理由には確定性がない、とサハジャヴァジュラは批判する。例えば、夢の中で表象されるものは、空間時間的な限定を有し特定な形相を有している、しかし、その表象される対象は外界のものではない<sup>(7)</sup>。また、鏡を通して或る対象を見る場合、鏡に映った影像是空間や形相などに関する限定を有している。しかし、その影像是、対象とは別個なものに見えても、外界に実在するわけではない。同様に、禪定の修習にて影相が心に顕現する場合、例えば青黒く変わった死体(vinīlaka 青瘀)が不浄観にて仮に作り出される場合、その影像是心に鮮明な形で顕現する<sup>(8)</sup>、即ち、空間や形相などに関する限定を有する形で顕現する。しかし、そうした影相が外界に実際に存在するわけではない<sup>(9)</sup>。これらの反例によって、有外境論者の主張する論理的関係——場所や形相などについての限定を有するものは外界の対象であるという関係——は必ずしも成立しない、と論駁するのである。

### 1.1.5. 青などの対象は外界の対象ではない

以上の論述(SthS 33-37)の結論を述べる。

以上により、青など[の経験される対象]は[外界の]物ではない。(38a)

tasmān nīlādikaṃ nārtho (38a) [6a]

snon po la sogs don med phyir //

tasmān n.e. Tib. nārtho em. : nārtho Ms.

### 1.2. 青などの対象は知識(知識内の形相)でもない

対象の認識の成立には対象の存在が不可欠である。これまでの偈文で外的対象の存在が否定されている。そこで、対象は外界のものではなく知識に顕現する形相である<sup>(10)</sup>という説、つまり、知識が形相を有するという説が想定される。これは、唯識説に立脚した有形相知識論である。サハジャヴァジュラはこの有形相知識論を次のように批判する。形相を有する知識が可能であれば、それは単一か非単一(多)かのいずれかである。しかし、以下に示す如く排中の選択肢の両方が成立し得ない。それ故に、知識が形相を有することは不可能であると批判する。

まず、有形相なる知識の単一性が不可能であることを示す。この有形相知識論によると、知識は単一性を本性とすることが大前提としてあり、その単一なる知識に、青や黄などの対象が多様

な形相として存在している。この場合、知識に存する諸形相が多であるので知識も多となり、知識は単一ではなくなる、とサハジャヴァジュラは批判する。

また、[その青などは] 知識で [も] ない、何故ならば [青などの対象が知識であることを] 拒斥する (bādhaka) [妥当な根拠が存する] からである。まず、[青などが知識であるならば、知識は青などを形相として有することになろうが、このような知識は] 単一 (eka) では [あり得] ない、何となれば [その知識は] 青などの多様な形相 (nīlādicitrākāra) をもって顕現する (bhāsana) ので [青などの多性に相応して知識も多性 (非単一性) を本性とすることになり、単一ではなくなるからである]<sup>(11)</sup>。(38b-d)

vijñānaṃ ca na bādhakā<sup>5a2</sup>t /

ekaṃ tāvan na nīlādicitrākāreṇa bhāsanāt // (38b-d) [6b-d]

rnam par śes pa 'thad ma yin //

sna tshogs rnam par snañ bas na // ji srid sño sogs gcig<sup>100b8</sup>pa min //

Tib.: (rnam par śes pa) 'thad ma yin for (vijñānaṃ) ca na bādhakāt ekaṃ tāvan <na> em. [Tib.: ... gcig pa min] : ekaṃ tāvan Ms. Tib.: sna tshogs rnam par (snañ bas na // ji srid) sño sogs (gcig pa min //) for nīlādicitrākāreṇa Tib.: ji srid for tāvan

青などの認識対象は知識の中のもののみ存在するという知識論では、青などの対象は、知識に顕現する多様な形相である。形相が知識に存するならば、多様な形相の多性は知識の多性に他ならない、つまり、単一なはずの知識は非単一性を有することになる。このように、知識に形相が存することを認めると、知識は自らの本性である単一性を失う矛盾になる、とサハジャヴァジュラ批判する。

彼がここで否定しているのは如何なる有形相知識論なのか。彼の批判は、知識と形相との存在的な在り方に関連している。そこで、形相が知識においてどのような形で存在するのかという視点からこの知識論の特質を分析してみよう。上記の批判内容によると、この説には次の矛盾が存在する。青などの多様な形相の多性は、その多様な形相が顕現している所の知識の本性である単一性を排除することになる、という矛盾である。このように形相の在り方が知識の在り方を排除可能となるためには、形相の在り方は知識の在り方と同質でなければならない。何故ならば、もし形相が疑似的なもので知識が真実なものであるというように両者の存在が異質であるならば、形相の在り方が知識の在り方を否定することはできないからである。従って、ここで批判される知識論では、知識に顕現する多様な形相は、知識が存在する次元で知識と同様に存在するはずである。唯識説では知識そのものは否定されないで真実に存在する。かくして、知識と同質な形相も知識そのものであり真実なるものとして存在することになる。これが、サハジャヴァジュラにて批判された有形相知識論の特質である。

かかる有形相知識論を批判するためにサハジャヴァジュラが前提にした論拠は、互いに矛盾し

た本性を有するものは同所に共存し得ないという論点である。知識は単一性を量的な本性とするのに対して、知識に顕現する多様形相の方は多性を本性とする、つまり非単一性を本性とする。従って、多様形相の多性は知識の本性である単一性に抵触する、と批判するのである。

それでは、ここで批判された有形相知識論とは具体的にはどのような説に相応するのであろうか。知識そのものとなった形相が知識に存在するという有形相知識論は、知識が形相を有することを証明する際に法称が用いた論証——青とその知識とは必ず共に認識される (sahopalambhaniyama)、それ故に青は知識と非別 (abheda) であるという説<sup>(12)</sup>——を想起させるであろう。実際、カマラシーラは、この論理を応用した他者説を MAV の注において次のように紹介している。「[反論] 諸形相は、多様であっても、[知識と] 必ず共に認識されるので単一なる知識を本性とする、ということは妥当である。それ故に、知識が単一であるとの主張はどうして矛盾となろうか」<sup>(13)</sup>。知識内の多様な形相は、必ず知識と共に認識されるので、単一なる知識そのものとなる、従って、知識が多様な形相を有しても単一であることは可能である、という有形相知識論である。但し、MAV の文脈では、この有形相知識論は外界の対象の存在を否定してはいないので、この反論は唯識説からのものではない。サハジャヴァジュラは唯識説での有形相知識論を批判している。従って、この反論は彼の直接の批判対象ではないであろう。

サハジャヴァジュラによって否定されている唯識説での有形相知識論は、むしろシャーンタラクシタが MA (46ff.) とその自註 MAV において否定した有形相知識論<sup>(14)</sup>の中の最初のものに近いであろう。シャーンタラクシタは、唯識説に立脚しない無形相知識論と有形相知識論を批判した後、瑜伽行派の有形相知識論と無形相知識論とを批判する。その中で最初に批判の対象となったのは、外界的对象は存在しないが知識に諸形相 (ākāra) が顕現する、その形相は真実なるもの (\*tāttvika) である、と主張する有形相知識論である。この説を批判するために次の矛盾を指摘する。「もし知識の諸形相が真実なるものであるならば、知識は] 真実なる [多くの] 形相 (\*tāttvikākāra) と不離である (avyatireka) ので、[単一なはずの] 知識は、[諸] 形相の本性 (多性) の如く、多なるもの (aneka) となろう」<sup>(15)</sup>。このシャーンタラクシタによる批判の論点は、SthS (38cd) でのそれと同じである。即ち、知識は、多性を本性とする諸形相を有するために、知識の本性である単一性を失うことになる、という過失の指摘からなる。ここで、もし瑜伽行派の有形相知識論者が知識の単一性は確保されると反論するならば、即ち、「さて、[真実なる多くの形相はそれらを有する知識と] 同時に感受される (sākṛdanubhūyamāna) ので [単一な知識そのものとなる故に] 知識 [自身] の単一性は確定されている」<sup>(16)</sup>と反論するならば、それに対してもシャーンタラクシタは矛盾を指摘する。「諸形相の方も、単一なる知識と不離なので、知識の本性 (単一性) の如く、単一なものとなろう」<sup>(17)</sup>と。現実には、単一なものは多なるものではなく、また、多なるものも単一なものではない。従って、「[諸形相と知識にはそれぞれ] 矛盾した特性が設定される [という] 將に [この理由] から、形相と知識とは本来的に別個なものとなろう」<sup>(18)</sup>と批

判する。つまり、反論者である有形相知識論者が前提している知識と形相との同一不二 (advaya) という考え方は否定される<sup>(19)</sup>、と論難するのである。

ここで否定されている有形相知識論者は、知識には真実なる諸形相が存在し、その形相と知識とは同一不二であり、諸形相に多性があっても、その形相の多性によって単一な知識が多なるものにはならない、と主張している。つまり、真実なる多様形相と単一なる知識とがそれぞれの量的な本性をもって共存する、ということ認めている。この有形相知識論に対して、もし形相と知識とが共存し同じものとなるならば、単一な知識は、形相の多性をそのまま有することになるが、同一のもの（知識）に多性があり単一性もあることは矛盾である。従って知識は単一性を失うことになる。同様に、諸形相は、もし知識と同じものとなるならば、知識の単一性をそのまま有することになるが、同一のもの（諸形相）に単一性と多性とがあることは矛盾である。従って諸形相は多性を失うことになる、とシャーントラクシタは指摘するのである。

サハジャヴァジュラも、同様な論理を用いて、形相を有する知識は、青などの多様形相の多性に相応して多性（非単一性）を本性とすることになり、単一性を失うことになる、と批判する。ここで批判されるのは、「単一性を本性とする知識に多性を本性とする多様形相が顕現する」という瑜伽行派の有形相知識論である。かくして、サハジャヴァジュラによって否定された有形相知識論は、単一なる知識と多様形相とが同一なものとして共存するという有形相知識論と見なされよう。

或いは、サハジャヴァジュラの否定する有形相知識論に近い説として、ジターリ (Jitāri) によって批判された瑜伽行派の三種の有形相知識論の中の最初の説を想定することも可能であろう。この瑜伽行派の説は次の如くである。形相を有する知識は、単一であるが、外的および内的なものとして転変すると、無明 (avidyā) により所取と能取として顕現する、その場合、二取の関係について空なる知識は真実である、と主張する<sup>(20)</sup>。ジターリは、この有形相説を否定するために、教証として法称の有形相知識論批判 (PV III 358) を引用する。この文脈で法称が否定するのは、「異なって顕現する諸形相（所取・能取・自己認識）は単一な知識に真に存在する」という有形相知識論である。これを批判するために、諸形相の異なること（非単一性）と、諸形相を有する知識の単一性とは、互いに矛盾し共存できない、と法称は指摘する。その際に、法称は、同一な顕現相を有するものは同一である<sup>(21)</sup>、換言すれば、異なる形で顕現するものは異なるものである、という論点を用いている。

ジターリはこの論点を応用して対論者の有形相知識論を批判する。SMVBh での対論者は次のように主張する。知識そのものは、相違のないものであっても、無明のために「所取」や「能取」という相違した形で顕現する、と主張する。つまり、諸形相は知識そのもので相違のないものであるが無明のために相違した多なるものとして顕現すると言うのである<sup>(22)</sup>。これに対して、ジターリは、法称説に従って、形相の顕現が相違すれば形相も相違すると指摘する<sup>(23)</sup>。諸形相

がたとい無明によるにせよ相違したものととして顕現する、ということを知る以上、形相の顕現の相違により諸形相自身も相違することになる、と批判するのである。諸形相に相違があれば、諸形相そのものとなっている知識にも相違が及ぶことになろう。従ってこの対論者説批判には、諸形相の相違は知識の本来の在り方である単一性などに抵触する、という矛盾も示唆されている。知識における形相の多様な顕現が知識の単一性と矛盾するという考え方は、サハジャヴァジュラが上記の偈文で用いたものと同じである。この類似性から、彼が偈文で否定の対象とした有形相知識論も、ここで否定される有形相知識論に類似すると言えよう。つまり、サハジャヴァジュラが否定した有形相知識論として、青などの多様な形相が真なる知識そのものとして存在するという知識論も想定されるであろう<sup>(24)</sup>。

これまでに有形相知識論批判の幾種かのタイプを列挙した。その中のどれがサハジャヴァジュラの有形相知識論批判の根拠となったのかは、彼の簡単な論述からは確定できないが、少なくとも、これらの批判に用いられた論理的な思考——形相と知識とが同一であると見なす有形相知識論に対して、形相の多性と知識の単一性との相互矛盾を指摘するという考え方——は、サハジャヴァジュラの本節における有形相知識論批判の基盤になっていたと言えるであろう。

サハジャヴァジュラは、青などの対象が知識であるという有形相知識論を否定するために、まず SthS 38cd において、排中選択肢の中の「(形相を有する) 知識は単一である」という第一の場合が不可能であることを示した。続いて SthS 39ab では、「(形相を有する) 知識は多性を本性とする」という第二の場合も不可能であることを以下に示す。

一方、もし [知識は、青などの多くの形相を有することより、] 多である [と言う] ならば、[単一なる一つの] 知識は [存在し得] ない [ことになろう]。何となれば、[青の知識、黄の知識などのそれぞれ異なる個々の知識は] 互いに結び合わないからである。

(39ab)

nānātve ca na vijñānaṃ parasparam asaṃgateḥ / (39ab) [7ab]

phan tshun 'thad pa ma yin pas // rnam śes sna tshogs ma yin no //

ca n.e. Tib.

もし多様な形相を有する知識が単一ではなく多なるものであるという選択肢を認めるならば、知識は青の知識、黄の知識などのように諸部分に分かれることになるであろう。しかし、こうした別々になった知識は互いに結び合って一つの全体的な知識を構成することはない。従って、青や黄などの対象を全体的に多様なものとして認識するという実際の経験を説明できないことになる、とサハジャヴァジュラは批判する。この批判の論旨は、諸極微から巨視的な対象を構成する有外境説への批判と同様である。即ち、個々の極微は、部分を有しないので互いに結び付くことはできず、全体として一つの対象を構成できない (see SthS 33)、それと同様に、青の知識や黄の知識なども互いに結び合わないので一つの全体的な認識を構成できない、という形の批判であ

る。

上記の説明は、シャーントラクシタの MAV (ad MA 49) における有形相知識論への批判を参考にしたものである。MAV の内容とパラレルな AAA の箇所をも参照すると、この MAV で批判される有形相知識論者の主張は次の如くである。青などの多様なものを認識する場合、青の知識や黄の知識などからなる同種の諸知識は同時に生起する、それは、あたかも眼識や耳識などの異種の諸識が同時に生起する如くである<sup>(25)</sup>、という主張である。つまり、青や黄などの多様な対象形相に相応して、多様な知識が同時に生じるという意味で、知識は多である、と言う。シャーントラクシタによって批判されるこの論者はシャーキヤブッディ (Śākyabuddhi) である<sup>(26)</sup>。シャーントラクシタは、極微批判の論理を応用してこの説を批判する。即ち、諸極微は部分を欠く故にどのように組み合わせざっても巨視的な対象を構成することはできない、その如く、青や黄などの個々の知識も一つの多様な知識を構成することはできない、と批判するのである。

或いは、知識が多性を有するという説を、主観的な知識と客観的な知識からなる異なった知識がある<sup>(27)</sup>という意味に解することも可能であろう。その場合には、SthS 39b での批判の論旨は、二つの全く異なる知識が互いに結び合わないから、つまり、二つの知識は、異なった心の相続にあるものごとの如く、互いに他方にとって知られないものとなっているから、全体として一つの知識は成立しない、と解されるであろう。

以上、サハジャヴァジュラは、SthS 38bcd-39ab において、青などの対象が知識の形相であるという有形相知識論に対して次の矛盾を示した。単一な知識が多くの形相を有する場合、知識は自らの本性である単一性を失うという矛盾、及び、知識が形相に相応して多となる場合、知識そのものが成立しないという矛盾を示した。これは、理論的には、形相を有する知識、即ち、知識と同一な形相は、単一性と多性の両方を有することがない、ということを示している。或るものが排中のに矛盾対立する二つの特性（単一性と多性）を有しない場合、そのものは存在しない。この論理的包摂関係は一般的に認められる。これを有形相なる知識に適用すると、「知識と同一な形相が排中の単一性と多性の両方を欠いている場合、そうした形相は存在しない」という命題が得られる。「知識と同一な形相（形相を有する知識）が単一性と多性とを欠く」という前件は上記の如く成立する。従って、「知識と同一な形相は存在しない」という後件も成立する。つまり、青などの形相は知識としても存在しない、という結論が得られる。SthS 38b においてサハジャヴァジュラが述べた、青などの対象が知識であることを拒斥する (bādhaka) 根拠とは、まさに「単一性と多性を欠くものは存在しない」という論理的包摂関係を主題である有形相知識に適用するという論理からなると言えるであろう。因みに、この包摂関係は、MA では、中観派の立場から諸法の無自性たることを証明するための根本的論理となっている (see MA 1)。同様に、SthS においても、中観派での諸法の無自性たることを証明する論理として用いられている (see SthS 58)。



以上において (SthS 33-39ab)、青などの認識対象が外的な対象でもなく内的な知識の形相でもないことがサハジャヴァジュラによって示された。(本稿は、平成22年度科学研究費補助金(基盤研究(B))による研究成果の一部である。)

略号(以下に記載されない略号は岩田2000和の略号に従う)

|                             |  |
|-----------------------------|--|
| Ci, Ci'e                    | 引用。引用のタイプについては、Lasic, Horst, <i>Jñānaśrimitras Vyāpticarcā</i> . Wien, 2000. 25ff. 参照。                   |
| Ms.                         | manuscript   |
| n.e.                        | no equivalent in   |
| Skt.                        | Sanskrit   |
| Tib.                        | Tibetan translation  |
| Ichigo 1985(一郷 1985 を改め)    | Ichigo, Masamichi. <i>Madhyamakālaṃkāra</i> . Kyoto, 1985.   |
| 岩田 1981                     | 岩田 孝「Śākyamati の知識論」『フィロソフィア』69 (1981): 143-164.   |
| Iwata 1991 I, Iwata 1991 II | Iwata, Takashi. <i>Sahopalambhaniyama Teil I, Teil II</i> . Stuttgart, 1991.                             |
| 岩田 2000 和                   | 岩田 孝『定説集成』(Sthitisamuccaya) 和訳研究——無形相知識論瑜伽行派の定説(2)——『早稲田大学大学院文学研究科紀要』45.1 (2000): 13-26.                 |
| Kajiyama 1998               | Kajiyama, Yuichi. <i>An Introduction to Buddhist Philosophy</i> . Wien, 1998.                            |
| 木村 1981                     | 木村俊彦『ダルマキールティ宗教哲学の原典研究』東京 1981.  |
| 長尾 1982, 長尾 1987            | 長尾雅人『撰大乘論 和訳と注解 上』東京 1982; 長尾雅人『撰大乘論 和訳と注解 下』東京 1987.  |
| Shirasaki 1985              | Shirasaki, Kenjyo. "The Sugatamatavibhaṅgabhāṣya of Jitāri (II)" 『神戸女子大学紀要』文学部編 18.1 (1985): 101-143.    |
| 白寄 1986                     | 白寄顕成「Sugatamatavibhaṅgabhāṣya 第四章 中観派の教義和訳」『南都仏教』55 (1986): 1-104.                                       |
| 白寄 1992                     | 白寄顕成「Jitāri の Cittaratnaviśodhanakramalekha 研究(1)」『教育諸学研究論文集』6 (1992): 83-119.                           |
| Steinkellner 2007           | Steinkellner, Ernst, ed. <i>Dharmakīrti's Pramāṇaviścaya. Chapters 1 and 2</i> . Beijing – Vienna, 2007. |
| AAA                         | Abhisamayālaṃkāralokā (Haribhadra); Wogihara, Unrai, ed. <i>Abhisamayā-</i>                              |

|           |   |
|-----------|---|
|           | <i>lamkār'ālokā Prajñāpāramitāvyaḥyā</i> . Tokyo, 1973 (reprint). |
| PV II     | Pramāṇavārttika, chapter II (pramāṇasiddhi).                      |
| PVin      | Pramāṇaviniścaya (Dharmakīrti): P 5710.                           |
| PVin I    | Pramāṇaviniścaya, chapter I (pratyakṣa): Steinkellner 2007.       |
| PVinṬ(Dh) | Pramāṇaviniścayaṭikā (Dharmottara): P 5727.                       |
| PVP       | Pramāṇavārttikapañjikā (Devendrabbuddhi): P 5717b.                |
| MAP       | Madhyamakālamkārapañjikā (Kamalaśīla): P 5286: see Ichigo 1985.   |

## 注

- (1) 前論文では、論書名として西藏大蔵経の索引の還梵 Sthitisamuccaya を用いたが、本節の末尾に nirākāra-yogācārasthitisamāsa と記され、また、他の節の末尾にも -sthitismāsa なる語が記されていることから、論書名を Sthitisamāsa とした。これは、Sanderson 教授からのアドバイスを参考にしたものである。
- (2) 糸なる部分から構成される布の例では、布なる全体者と糸なる部分とは、その製作者を異にする、布の製作者は織匠で糸のそれは婦人である、また、布は防寒なる結果をもたらすが糸はそうではない。製作者などを異にする布と糸とは別なものである。そのように全体者と部分とは製作者や作用結果などを異にするので別なものである (see TS 560, TSP 235, 20ff.)。部分とは別な全体者が存在すると有外境論者は言う。
- (3) 例えば、モークシャーカラグブタは、経量部の立場から、部分の所有者でありそれ自身は部分に分けられないものとしての全体者を次のように批判している。TarBh 66, 13-16: yady avayavī nāsti kathaṃ tarhy ayam ekatvena pratibhāsata iti cet, bhāgā eva hi bhāsante saṃniviṣṭās tathā tathā / tadvān naiva punaḥ kaścīn nirbhāgaḥ saṃpratīyate // ity uktam (「もし全体者が存在しないならば、その場合にはこの [瓶] は単一なものとしてどうして顕現するのか、と言うならば、[これに対しては既に次のように] 答えてある。実に [配置された状態に] 在る諸部分のみがそのように顕現する。しかし、[それらとは別なる全体者と言われるもの、即ち] それら [部分] の所有者で [それ自身は] 部分のないような如何なるものも決して認識されない、と」) (Kajiyama 1998, 144 英訳)。
- (4) PV II 84: pāṇyādikampe sarvasya kampaprāpter virodhinaḥ / ekatra karmaṇo 'yogāt syāt prthak siddhir anyathā // (cf. NBhūṣ 104, 9f.), 木村 1981, 91 和訳。第二の選択肢の矛盾は次のように解されよう。もし有外境論者が、或る部分が動いても全体者は動かない、と言うならば、全体者は部分とは別な場所を占めるものになる。例えば、容器の中の水が揺れている場合、振動しない容器は振動する水とは別な場所を占めるので全く別なものである。そのように、動かない全体者は動く部分とは全く別個なものとなる。デーヴェーンドラブッディ (Devendrabbuddhi) は次の論式を構成する。PVP 43b4f./D 38b3f.: gaṇ' ō zīg gaṇ' g'yo ba na (P; ni D) bdaḡ ṇīd mi g'yo ba de ni de las tha dad par 'gyur te / dper na chu g'yo ba na snod mi g'yo ba lta bu'o // yan lag can yaṇ yan lag mams g'yo ba na mi g'yo bo (P; ba yin no D) žes bya ba ni raṇ bžin gyi gtan tshigs so // (「B が震えても A は自らでは震えない場合、A は B とは別個なものとなろう。例えば、水が振動しても容器は振動しない場合の如くである。そして諸部分が震えても全体者は震えない [と他者は言う。] このように [構成された論証因] は自性論証因である」)。サハジャヴァジュラによる巨視的な単一実体の否定については、経量部の定説での SthS 19-22ab 参照。
- (5) MA 10: tha dad phyogs can daṅ 'brel phyir // khyab mams gcig pur ga la 'gyur // bsgrībs daṅ ma bsgrībs dños<sup>1</sup> sogs phyir // rags pa mams kyaṅ gcig pu min // (dños (\*bhāva) in the sense of 'tva, see MAP 93b3/D 91a7 [= Ichigo 1985, 45, 12]: de gñis (i.e. bsgrībs pa daṅ ma bsgrībs pa) kyi dños po (\*bhāva) ni bsgrībs pa ṇīd la sogs pa (\*āvrtatvādi) ste /; MAP 94a1f./D 91b4 [= Ichigo 1985, 47, 5f.]: rags pa mams kyaṅ bsgrībs (D; sgrībs P) pa daṅ ma

- bsgribs pa ñid la sogs pa phan tshun 'gal ba'i chos gnas pa'i (\*viruddhadharmādhyaśa) phyir /), 一郷 1985 (研), 125 に和訳。
- (6) See MAV 54b5f. = Ichigo 1985, 46, 6-9; cf. TS 592-593; PV II 85.
- (7) この種の有外境論者からの反論とそれに対する論駁については、Vimś 2-3 参照。
- (8) 法称は、不浄観や十遍処などの観法によって仮に作り出される青瘀や遍在する地などは、外界に存在しなくても、鮮明な顕現 (spaṣṭābha) を有する、ということを知っている、そして青瘀などはその鮮明な顕現の故に無分別 (nirvikalpa) であると説いている (see PV III 283ab, 284, 戸崎 1979, 378ff.). BhKr I 514, 16-18 も参照。
- (9) 外界の対象の非存在 (唯識説) を示す教証として、鏡の影像との類似性に基づいた、禪定の心の影像を用いることについては、『解深密経』分別瑜伽品第六 (VIII 7) に依拠した『撰大乘論』II 7 (長尾 1982, 288ff.) 参照。夢の表象や二種の影像が外界の対象なしに成立することについては、『撰大乘論』II 14A, II 14B (長尾 1982, 315ff.), VIII 20 (長尾 1987, 282ff.) 参照。
- (10) See BhKr I 513, 7-9: tathā hi bāhyasya nīlāder arthasyābhāvāt <sup>1</sup>sāmarthyata eva<sup>1</sup>) vijñānādayo 'rūpiṇaḥ skandhā nīlādīrūpeṇa pratibhāsanta<sup>2</sup> ity abhyupeyam (<sup>1</sup>samarthyatu eva Ms. Tib. 31b1f. /D 30a3: stobs kyis (rnam par śes pa la sogs pa phuñ po gzugs can ma yin pa) de dag ñid) によると、指示代名詞 te が原文にはあったと思われる、sāmarthyatas (<sup>2</sup>sāmarthyāt) ta eva の如き訂正が想定されよう。<sup>2</sup>n.e. Tib.) (「即ち、外的な青などの対象が存在しないので、[そのことの含意する] 間接的な文脈から、そうした非物質的な識 [や受] などの諸蘊こそが青などの相をもって顕現する、ということが認められるべきである」)。
- (11) もし青などが知識ならば、青や黄などの多様な在り方 (多性) が知識の単一性を否定することになる、という矛盾をサハジャヴァジュラは指摘する。この論述の文脈により、偈文の Skt. の ekaṃ tāvan を ekaṃ tāvan <na> と訂正する。同様な論述は BhKr I にも見られる。See BhKr I 513, 12f.: tataś ca nīlādicitrākāranirbhāsatayā grāhyagrāhakāranirbhāsatayā naikasvabhāvā amī<sup>1</sup> yuktaḥ (<sup>1</sup>n.e. Tib. 31b3 /D 30a4) (「そして [非物質的な識蘊などが青などの相をもって顕現する] そのことから、[識などは、] 青などの多様な形相をもって顕現するので、[また] 所取と能取の [多なる] 形相をもって顕現するので、それら [識など] は単一なる本性を有することはあり得ない」)。
- (12) See PVin I 54ab: sahopalambhaniyamād abhedo nīlataddhiyoḥ /。必ず共に認識されるという論証因により青とその知識との非別を論証する法称説および注釈者達の解釈に関しては、Iwata 1991 I, 15ff., 41ff. 参照。
- (13) MAP 101b8-102a1/D 98a7 = Ichigo 1985, 99, 1f. (ad MA 31-33): rnam pa rnam sna tshogs ñid yin yañ lhan cig dmigs par ñes pas śes pa gcig gi rañ bzin yin par rigs pa'i phyir śes pa gcig gi phyogs ci'i phyir 'gal (sñam du sems par 'gyur ba 'di) ...
- (14) MA 46-49 および対応する自註 MAV (Ichigo 1985, 128ff.) 参照。一郷 1985 (研), 145ff. 和訳。
- (15) MAV 62a3f./D 65b1 = Ichigo 1985, 128, 14f. (ad MA 46): yañ dag pa'i rnam pa dañ tha dad pa ma yin pas rnam pa'i rañ gi ño bo bzin du rnam par śes pa du mar 'gyur ba(am) — Ci'e AAA 626, 17f.: (yady ādyas tadā) tāttvikānekākāravatyatirekād ākārasvarūpavad anekatvaṃ (anekaitvaṃ text) vijñānasyāsajyata (ity ekatā kutah); Ichigo 1985, 128, note 2.
- (16) AAA 626, 18f.: atha sakṛdanubhūyamānatvena vijñānasyaikatvaṃ niścitam. この有形相知識論者からの反論は、シャーントラクシタの当該の言説を援用したハリバドラ (Haribhadra) の想定したものである。なお、法称の sahopalambhaniyama による論証の帰結である「非別」(abhedā) の解釈として、デーヴェーンドラブッディは、青などの対象と知識とは必ず共に認識されるので同一 (gcig) であると主張している (see PVP 276b1, 277a2f.; Iwata 1991 I, 113, Iwata 1991 II, 93, notes 12-14, 白壽 1992, 100)。一方、ダルモータラ (Dharmottara) はこの説を批判する。青は知識とは別ではない。そうではあっても、青が知識と同一というわけではない、対象の形相は単一性と多性の両方を欠くので真実なものとして存在しないからである、と批判している (see PVinI(Dh) 182b8-183a2, 183a4ff.; Iwata 1991 I, 173f., 白壽 1992, 93f., 100ff.)。この批判によると、青などの対

象は知識と完全に同一であるとの説がデーヴェーンドラブッディの説と見なされる。無外境論に立つてこの青などの対象と知識との同一性を説く場合には、このデーヴェーンドラブッディ型の有形相知識論もシャーントラクシタの批判対象と見なされる可能性は否定されないであろう。

- (17) MAV 62a4/D 65b1f. = Ichigo 1985, 128, 15-17: ... mam par śes pa gcig bu dañ tha mi dad pas nram pa nrams kyañ nram par śes pa'i rañ gi ño bo bzin du gcig pu ñid du 'gyur ba (bzlog par dka'o //) — **Ci'e** AAA 626, 19f.: ... ekajñānāvvyatirekāḍ ākārāṇām ekatvaṃ vijñānasvarūpavad (durnivāram); Ichigo 1985, 128, note 2.
- (18) MAV 62a4f./D 65b2 = Ichigo 1985, 128, 17-19: 'gal ba'i chos gnas pa ñid pas don dam par na nram pa dañ nram par śes pa ñid<sup>1</sup> tha dad ñid du 'gyur ro // (<sup>1</sup>ñid (eva) の意味不明、gñis の誤写 (?) か) — **Ci'e** AAA 626, 24f.: parasparaviruddhadharmādhyāsayogāt pāramārthikam evākāravijñānāyor nānātvaṃ sthitam; Ichigo 1985, 128, note 3.
- (19) See AAA 626, 24 – 627, 1: pāramārthikam evākāravijñānāyor nānātvaṃ sthitam ity abhyupagatādvayanāyahāñih.
- (20) See SMVBh 338b7f./D 52b6f. (= Shirasaki 1985, 110, 32-111, 3): de (i.e. vijñāna) ni gcig yin du zin kyañ (yañ P D) phyi dañ nañ du yoñs su gyur pa na / ma rig pa'i dbañ gis gzuñ ba dañ 'dzin pa'i ño bor snañ ño // ... / des (i.e. gzuñ ba dañ 'dzin pa'i ño bo) stoñ pa'i nram par śes (D; rig P) pa ni bden pa dam pa yin no ....; ジターリの批判する有形相知識論の箇所は、白壽 1986, 43ff. に和訳される。
- (21) 多なる形で顕現する形相 (ākāra) は単一なる知識に真に (satyam) 存することはない。もし多なる形相が真に存するならば、多なる形相の個々の相違によって知識の本性である単一性 (ekatva) が滅除されることになるからである (see PV III 357: anyathaikasya bhāvasya nānārūpābhāsinaḥ / satyaṃ kathaṃ syur ākārās tadekatvasya hānitaḥ //, 戸崎 1985, 43 和訳)。「そして [もし単一なる知識に多なる形相が真に存するならば、知識の本性が単一性である故に、多なる形相は単一となるが、そうであると、すべてのものが同一となり、他とは] 別である [それぞれの] ものが [その他と] 別たることを滅除することになるからである。[更に、多なる形相を有する知識が単一であると言うならば、それも成り立たない。即ち、そのような知識が] 非相違 (単一) であることはない。[その知識に単一な] 相は経験されないからである (arūpadarśanāt)。つまり、知 (dhī) は、[或るものの] 相に相違のないこと (rūpābheda) を見て、[そのものに] 相違のないこと (abheda) を確定する [のであるが、知識に所取などの異なる顕現がある場合に、それらの相を単一なものとは見ない、従って知識は単一ではないのである]」(PV III 358 (**Ci** SMVBh 340a2/D 53b5f. = Shirasaki 1985, 114, 22-115, 3): anyasyānyatvāhāneś ca nābhedo rūpadarśanāt / rūpābhedam hi paśyantī dhīr abhedam vyavasyati //, 戸崎 1985, 44 に和訳される)。
- (22) See SMVBh 338b7f. = Shirasaki 1985, 110, 32 - 111, 1 (前掲注 20 参照), SMVBh 340a6/D 54a2 = Shirasaki 1985, 115, 16: ma rig pa'i dbañ gis tha dad med pa yañ tha dad par snañ ño //.
- (23) ジターリは、PV III 269 (**Ci** SMVBh 340a2f. = Shirasaki 1985, 115, 5-8. SMVBh の西蔵語訳には PV III 269 の梵文と対応しない部分あり) を教証としつつ、所取と能取の形相は、相違して顕現する故に、相違する、という論旨からなる論証を提示している。See SMVBh 340a3-5/D 53b7 = Shirasaki 1985, 115, 10-12 (read: khyab (khyad P D) par byed pa 'gal ba dmigs pa).
- (24) 知識の単一性と形相の多性 (非単一性) が共存不可という矛盾の指摘そのものは、形相を真実なものとする有形相知識論に対して一般的に適用され得る。ジターリの SMVBh では、多様に顕現する形相を有する単一な知識を真実とみなす有形相知識論、即ち、多様即不二の立場に立つ唯識説に対しても、この矛盾の指摘を適用している (see SMVBh 345b4f./D 58a4f. = Shirasaki 1985, 123, 11-13; 白壽 1986, 58 和訳)。サハジャヴァジュラの SthS の場合、多様即不二なる唯識説は、次の節 (瑜伽行派の有形相知識論の考察) の主たる論題である。SthS では、毘婆沙師、経量部、瑜伽行派、中観派の順に定説が述べられ、教判的に高い境地の学派の定説がより後に記述されている。従って、先行する節 (無形相知識論の考察) で批判されるような知識論が後の節での考察の主たる論題となることはないであろう。そのことからすれば、この偈文 (SthS 38) におけるサハジャヴァジュラの直接の批判対象が多様即不二論となる可能性は少ないように思われる。
- (25) See MAV 62a8-b1/D 65b5f. = Ichigo 1985, 132, 4-7: gañ dag <sup>(1)</sup>bde ba la sogs pa ltar sñon po la sogs pa'i nram pa

rnams kyañ myoñ ba'i bdag ñid kho na ste<sup>1)</sup>/ <sup>2)</sup>śes pa de dag ni mañ la de dag kyañ rigs mthun (D; 'thun P Ichigo) pa śa stag ste / rigs mi mthun pa'i śes pa bzin du 'byuñ ño<sup>2)</sup> zes smra ba de dag gi ni ... (<sup>1)</sup>Ci'e AAA 627, 2; Ichigo 1985, 132, note 1. <sup>2)</sup>See AAA 627, 2f.; Ichigo 1985, 133, note 1) (「楽 [や苦] などのごとく、青 [や黄] などの諸形相も感受 (anubhava) を本性とするのみである。それら [青などの] 諸知識は多である。そして、それら [多数の知識] は、同類 (\*sajātiya/ \*samānjātiya) のみであり、異類の (vijātiya) [諸] 知識の如く [同時に] 生じる、と主張する或る [瑜伽行派の] 人々にとって」)。一郷 1985 (研), 146 に和訳。

(26) See 岩田 1981, 156, 162; Ichigo 1985, 132, note 2.

(27) 例えば、瑜伽行派の五種の有形相知識論の中の第二番目は、内的に顕現する知識と外的に顕現する知識とが全く別個なものであるという有形相知識論である (see SMVBh 339a2 = Shirasaki 1985, 111, 9; 白壽 1986, 43 和訳)。