

シャーンタラクシタの形象説批判について

—シャーンタラクシタをめぐる研究略史—

李 泰 昇

1. はじめに

8世紀のインド・ナーランダ大僧院の学匠で、後にチベットに招かれチベット仏教の成立に大きく貢献したシャーンタラクシタに関しては、近年に至るまで研究が続けられている⁽¹⁾。特に主著MAV⁽²⁾における彼の思想に関する再評価はインドの中観思想のみならず、仏教思想一般に対して新たな理解を求めることだと思われる。従って、本稿ではシャーンタラクシタに関する研究の歴史をたどり、彼についての現時点を明らかにしたい。特に形象説⁽³⁾をめぐるシャーンタラクシタに関する議論は学者の間でもっとも頻繁になされたものであるが、ここではその顛末の事情とあわせてシャーンタラクシタが瑜伽行中観派として呼ばれる原因になった MAV の個所などについて考察して見たい。

2. シャーンタラクシタに関するインド・チベットの伝承

一般的にシャーンタラクシタを代表とする瑜伽行中観派という名称はインドの典籍には現われず、もっぱらチベットの文献で現われるのみである。インドの伝承⁽⁴⁾としてはアーリヤデーヴァの作といわれる『智心髓集 (Jñānasārasamuccaya, P. No. 5251)』の註釈書である『智心髓集会疏 (Jñānasārasamuccayanibandhana, P. No. 5252)』の作者である Bodhibhadra (10世紀頃) の論述がもっとも重要視される。そこで、彼は唯識派をディグナーガ系統の有形象派とアサンガ系統の無形象派に分けているし、世俗の設定に関して中観派をバヴィヤの系統とシャーンタラクシタの系統に区分している〈山口、1938(19-1), p.59〉。中観派に関するこの区分は「経量中観派」と「瑜伽行中観派」の分類を示すものとして一般的に理解されていることである。また Advayavajra の『Tattvadaśaka(P. No. 3080)』に対

する註釈書である『Tattvadaśakaṭīkā(P. No. 3099)』の著者 Sahajavajra (11世紀頃) は有形象中観のみを認めるものとしてシャーンタラクシタの名を挙げている〈松本、1980(19-2), p.164〉。また「瑜伽行中観派」と「経量中観派」の名称が現われる文献として Lakṣmī の『Pañcakramaṭīkākramārthaprakāśikā(P. No. 2705)』が現存する〈袴谷、1976(1),p.199 ;松本、1980(19-2),p.163〉。以外にもシャーンタラクシタが唯識派と呼ばれることも指摘されている〈一郷、1982、p.185〉。しかし、少ないインドの文献に比べチベットの宗義文献 (grub mthaḥ) をはじめとする多数の典籍はシャーンタラクシタに関する整理された分類を示している。以下、代表的な典籍においてシャーンタラクシタに関する記述を挙げれば次のようである。

- (1) Ye shes sde (9世紀)『見解の差別 (ITa baḥi khyad par)』…後世のチベット学者達がシャーンタラクシタを瑜伽行中観派と呼んだ根拠になっている〈松本、1981、p.93〉。
- (2) dBus pa blo gsal (14世紀)『Blo gsal grub mthaḥ』…瑜伽行中観派としてシャーンタラクシタと Haribhadra 等を挙げている〈御牧、1982、p.183〉。
- (3) Chos kyi rgyal mtshan(1469-1546)『Grub mthaḥ rnam gshag』…シャーンタラクシタを自立論証派の瑜伽行中観派と呼んでいる〈松本、1981、p.102〉。
- (4) ḥJam dbyang bshad pa(1648-1722)『宗義解説 (Grub mthaḥ rnam bshad)』…シャーンタラクシタが瑜伽行中観派の中で形象真実中観派と分類されている〈袴谷、1976、p.200〉。
- (5) dKon mchog ḥjigs med dbang po(1728-1791)『学説宝環 (Grub mthaḥ rnam bshag rin chen phreng ba)』…瑜伽行中観派の形象真実派と分類〈梶山、1982、p.27〉。

以上から見るとシャーンタラクシタはチベットでは一般的に瑜伽行中観派の形象真実派として分類されていることがわかる。

では以下、このようなシャーンタラクシタに関するインド・チベットの伝承と比べ、近年の学者の間ではどのような理解がなされてきたのか、形象説に関する議論と関連して考察してみたい。

3. シャーンタラクシタの形象説をめぐる議論

チベットにその名称の起源を持つ瑜伽行中観派 (Yogācāra-Mādhyamika) は、中

観・唯識の対立する大乘二学派を総合した形で後期インド仏教を理解する鍵として考えられている〈上山、1962〉。しかしシャーンタラクシタの形象説に関する見解の差は早くも無相唯識（形象虚偽説）と有相唯識（形象真実説）とに分かれて現われている⁽⁵⁾。この差異を明確に取り上げ、シャーンタラクシタが無相唯識を認めたと述べたのが〈渡辺、1967〉である⁽⁶⁾。シャーンタラクシタがこのような無相唯識、即ち形象虚偽説を認めたとする説について新たな理解を示したのが〈松本、1980(19-2)・1980（曹）〉である。しかしこの二つの論文を取り上げ、もっとも本格的にシャーンタラクシタの形象説を論じたのは〈梶山、1982〉の「二・4 形象真実論中観派」の項目においてである。いままで形象虚偽派として理解してきた著者が新たに提出されたシャーンタラクシタについての松本論文を考察し、結論的に次のように述べている。

「しかしこのようなかすかな手がかりだけでシャーンタラクシタを形象真実論者と断定することは危険である。現段階では、この問題をシャーンタラクシタ自身の言葉から決定できないし、チベットの学説綱要書の記述を誤解であると決定もできない、というかぎりのことしか言えないであろう。〈梶山、1982、p.63〉」

この梶山論文においてのシャーンタラクシタの形象説に関する議論についての一種の答えとしては勿論、後期中観思想の解明に画期的な論述がなされたのが〈松本、1984〉である。まず著者は冒頭において次のように問題提起をしている。

「…チベット学僧達によってしばしば「瑜伽行中観派」とも呼ばれ、現代の仏教学者もこの学派名を用いることに躊躇してはいない。これに対して筆者が本稿において問いたいと思うのは、簡単にいえば「瑜伽行中観派」とは一体何なのか、そのような学派が本当に存在したのか、そしてシャーンタラクシタは真に「瑜伽行中観派」と言い得るのかという問題である。」〈松本、1984、p.140-141〉

このような瑜伽行中観派のそのものについての根本的な問題提起と合わせ、著者はシャーンタラクシタの形象説に関してもいままでの学者の理解と異なる見解を發表している。即ちシャーンタラクシタの基本テキストであるMAVの第64偈と91偈の相違を論じ、シャーンタラクシタは方便として唯識を導入しただけで、唯識説を自説として認めていないと述べている。さらに著者はいままでシャーンタラクシタと思想が異なるとチベット文献などで分類されてきた Jñānagarbha とシャーンタラクシタとの思想的な類似点を指摘している⁽⁷⁾。そして Ye shes sde 以来、シャーンタラクシタを瑜伽行中観派として理解してきたのは正しくないと

述べている。この論文と合わせて後期中観思想の理解の焦点になる問題点を明確に論じたのが〈松本、1986〉である。この論文は多年にかけMAVを研究してきた一郷正道氏の『中観莊嚴論の研究』によるものである。この論文のなかでは、〈一郷、『中観莊嚴論の研究』④・1985〉で提起された〈松本、1980(19-2)・1984〉に關する異議に対する答えも含まれている⁽⁸⁾。またチベットの註釈文献の重要性をはじめ有・無形象論の特徴、シャーンタラクシタの自己認識、世俗唯識と方便唯識、Rūpaの解釈などMAV全体にかける批評がなされている。特に形象と知との関係においての有・無形象論の区別の基準を改めて強調しているが、この形象と知との関係の論議はシャーンタラクシタの思想の展開の基本となることでもある。〈松本、1980(19-2)・1980(曹)〉によってその基準を示すと形象と知とが異なっていない(Abheda)場合に各々の形象説の特徴は次のようである。

A. 無形象唯識論の特徴…形象と知の区別の否定のみ。

B. 有形象唯識論の特徴…形象と知との同一性を肯定

ここの形象と知の無区別性は Dharmakīrti の『量決択 (Pramāṇaviniścaya)』第1章の「Sahopalambhaniyama (必ず共に知覚されること)」という証因と関連することだと言われているが、〈福田、1986〉で見られるように「Sahopalambhaniyama」と形象説との関係には疑問も出されている。しかしながら〈松本、1984〉で提起された瑜伽行中観派の実体についての疑問と、Ye shes sde 的なシャーンタラクシタの理解についての批判は承認されているようである。現在、山口瑞鳳博士によって出された一連の論文の中で見られるような研究はこれを認めた上でのシャーンタラクシタについての再検討でもあり、また中観思想のそのものに対する再理解でもあると言ってもよいであろう。〈山口、1991(成田)〉で見られるようにシャーンタラクシタの思想による清弁・月称の批判はまさにそれであると思う。ではいままでの議論を整理して見ると次の点が明確になる。

1) シャーンタラクシタは形象論者(形象眞実論者あるいは形象虚偽論者)ではない。

2) シャーンタラクシタを瑜伽行中観派として分類するのは難しい。

3) シャーンタラクシタに関しては新たな理解の必要が強調されている。

それではシャーンタラクシタにおける形象論の展開がどのようになっているのか、特に唯識説の批判として形象と識との問題を中心として以下、見ることにしたい。

4. シャーンタラクシタの形象説批判

形象説に関するシャーンタラクシタの批判はまず彼のTSの「外境観察の章 (Bahirartha-parīkṣā)」において現われている。この章は全体的に無相唯識説の論証を目指しているようであるが⁽⁹⁾、シャーンタラクシタは極微説を中心とする外境論を批判したあと、識と形象との関係について次のように語っている。

「無形象であれ、有形象であれ、異なる形象をもつものであれ、識はいかなる外境対象も知覚しない。(k.1998)」⁽¹⁰⁾

ここに挙げられている三つの形象説についてのシャーンタラクシタの批判⁽¹¹⁾の論理を簡略に整理すると次のようである。

- 1) 無形象説批判…形象がないから対象の知覚はありえない。(k.2033,2034)
- 2) 有形象説批判…形象の多数性と識の単一性とは一致しないから知覚は成立しない。(k.2035-2038)
- 3) 異形象説批判…対象と異なる形象としては知覚は成立しない。(k.2039)

このような形象説についての批判のやりかたはシャーンタラクシタの主著MAVでもほぼ同一なかたちで現われる。MAVの第1偈に現われる「離一多性論証」⁽¹²⁾が勝義における無自性を証明しているように⁽¹³⁾、シャーンタラクシタはこの論証をもとにして単一性と多数性の考察を展開している。極微説に関する批判と外境の存在を認める経量部に対する批判はTSのそれと似ているが、MAVでは続いて唯識説について批判がなされている。唯識説の批判においては唯識説の一般の見解である識の単一性が形象の有・無と関連して展開されている。唯識説の批判を偈頌と関連して内容上に整理すると次のようである⁽¹⁴⁾。

[唯識説の検討]

唯識説の主張とそれについての検討の必要 —————44,45

(A) 有相唯識論の批判

- 形象が多である場合、識は多、
- 識が一である場合、形象も一、—————46
- 形象が一である場合の矛盾 —————47,48
- 識の多性を否定—————49
- 形象は一を自性とはしない —————50,51

(B) 無相唯識論の批判

無相唯識説の紹介	52
形象がないから知覚されない	53-56
形象がないなら知覚と関係ない	57
形象の生起に因あれば依他起性	58
無形象だから知覚作用なし	59
迷乱による形象も依他起性	60

このあと勝義無自性の結論として「存在するものには一と多との自性はない (k.61)」と「一と多以外に別な在り方はない (k.62)」と続いている。ここにみるようにシャーンタラクシタは、有形象論については識の単一性と形象の多数性との不一致の故に、また無形象論については無形象なら知覚はないという理由から唯識説を批判している。このような批判はTSの形象説についての批判とほぼその論調が一致している。従って、MAVは形象説を通じてさらに唯識説を批判し、TSよりもっと体系的、総合的な論理を展開している。即ちシャーンタラクシタは「離一多性論証」を通じて極微論・経量部・唯識説などを次々批判し、最後には中観派の立場を示しているのである。ではシャーンタラクシタがこのように唯識説を批判したのにも関わらず、瑜伽行中観派と呼ばれた理由について〈松本、1984〉に従って以下、考察してみたい。

シャーンタラクシタを瑜伽行中観派として分類した Ye shes sde の見解によると世俗において唯識を認めるが (即ち、世俗唯識)、勝義においてはその識も無自生であるというのが瑜伽行中観派の根本思想だといわれる。勝義に関しては「離一多性論証」による無自性論証としてすでに見たことであるが、世俗に関する理解が問題の焦点になるのである。即ちシャーンタラクシタが世俗において唯識を認めたかどうかである。世俗に関してはMAVの第64偈に次のように定義されている。

「考察しない限り喜ばしいもの、生滅の性質があるもの、効果的作用能力をもつものが世俗と知られる。」⁽¹⁵⁾

ここで定義されている世俗とは顕現する通りのもの⁽¹⁶⁾即ち、存在する一般的なものを意味している。このような世俗の定義と第91偈に述べられている世俗の説明とのかかわりが問題になってくる。この91偈の前には「世俗は何であるか (kun rdzob kyi dngos po de dag gang yin pa)」について「心と心所だけを本質とするもの (sems dang sems las byung ba tsam gyi bdag nyid kho na)」と「外境を本質と

するもの（*phyihi bdag nyid*）」との二つの答えがなされ、前者の答えとしては91偈が挙げられる。後者についてはバヴィヤの説であることが知られているが、前者の定義に関してはその理解に相違がある。即ち、

「他の人々は考える。

因と果の関係としてあるものも、識だけである。即ち、自立的に成立しているものは、識において存在しているのである。（k.91）

（自疏）〔自己認識によって〕自立的に成立している形象を捨てて、別な識の形象を想定することはできない。……」⁽¹⁷⁾

この「他の人々（*gzhan dag*）」についてツォンカパはシャーンタラクシタ本人だと述べている⁽¹⁸⁾。しかし64偈の世俗の定義と比べて見た場合、91偈の識としての世俗の定義はシャーンタラクシタ自身の世俗説ではなく、ただの純粹な唯識説を説いたことになる。また、この91偈の自疏には有形象唯識論が説かれているが、91偈の唯識としての世俗の定義はシャーンタラクシタの自説ではないからシャーンタラクシタを有形象論者と呼ぶのも間違いになるのである。さらに続く92偈において唯心（*sems tsam*）という言葉が自疏では唯心の説（*sems tsam gyi tshu-l*）と註釈されていることは、唯心としての世俗の定義がシャーンタラクシタの自身の説ではなく、引用であることを示すものであり、従って92偈の「唯心によって外境の無を知るべし（*sems tsam la ni brten nas su/phyi rol dngos med shes par bya*）」とは、ただの方便としての意味しかないということになるのである。従ってシャーンタラクシタは世俗において唯識を認める世俗唯識論者ではなく、さらにその意味で瑜伽行中観派ではないことが知られることになる。

以上のことは〈松本、1984〉をもとにした整理でもあり、また私の理解でもあるが、MAVの93偈⁽¹⁹⁾においてわかるようにシャーンタラクシタは中観と唯識をともに重視している。しかし唯識説がシャーンタラクシタ自分の思想として述べられていないことは形象説の批判において見たことである。その意味でシャーンタラクシタが世俗において唯識を認めたという *Ye shes sde* の見解に対する批判は後期中観思想の研究に離れかたい重要な問題点の提起だと思う。

5 終りに

本稿はシャーンタラクシタの研究の歴史をたどり、その現時点を明らかにしようとしたものであり、従って現在明らかになっているシャーンタラクシタに関する

る議論を考察したものである。しかし依地起と形象との関連など重要な思想的問題は今回触れることはできなかったが、これらの問題はこれからの研究の課題にしたいと思う。しかし形象説批判を通じて勝義において唯識説が批判されていたり、また世俗に関しては長い間、承認されてきた世俗唯識の立場としてシャーンタラクシタへの理解に批判が出され、現在それが認められているぐらい研究が進んでいることを明確にしたことを今回の論文の意義として思いたい。

略号表

MAK…『中観莊嚴論頌』Madhyamakālamkāra-kārikā(D. No. 3884 ; P. No. 5284)

MAV…『中観莊嚴論自疏』Madhyamakālamkāra-vṛtti (D. No. 3885 ; P. No. 5285 :
一郷本による)

TS…『撰真实論』Tattvasaṃgraha (Shastri 本による)

SDK…『二諦分別論頌』Satyadvayavibhaṅga-kārikā(D. No. 3881)

SDV…『二諦分別論自疏』Satyadvayavibhaṅga-vṛtti(D. No. 3882)

SDP…『二諦分別論細疏』Satyadvayavibhaṅga-pañjikā(D. No. 3883 ; P. No. 5283)

註

(1) 近年までの研究をまとめると次のようになる。

- 1)山口 益「聖提婆に帰せられたる中観論書」『大谷学報』18-4・19-1・19-4,1937・1938・1938
「中観莊嚴論の解説序説」『干潟博士古希記念論文集』1964
- 2)渡辺 照宏「撰真实論序章の翻訳研究」『東洋学研究』2,1967
- 3)菅沼 晃「撰真实論における識説について」『宗教研究』35-2(170),1961
「The Examination of the External Object in the Tattvasaṃgraha」
『印仏研』10-2,1962
「寂護の識論」『東洋大学紀要文学部編』18,1964
「寂護の外境批判について」『印仏研』13-2,1965
- 4)太田 心海「認識の対象に関する考察 Tattvasaṃgraha, Bahirartha-parīkṣā の和訳研究」上・下『佐賀竜谷学会紀要』14・17,1967・1970
- 5)芳村 修基「西域本による瑜伽行中観派」『印仏研』2-1,1953
- 6)上山 大峻「シャーンタラクシタの教学的特質」『印仏研』8-2,1960
「シャーンタラクシタの二諦説」『印仏研』9-2,1961
「瑜伽行中観派における唯識説について」『印仏研』10-2,1962
- 7)梶山 雄一「ラトナーカラシャーンティの論理学書」『仏教史学』8-4,1960

「Controversy between the sākāra- and nirākāra-vādins of the yogācāra school—some materials」『印仏研』14-1,1965

「仏教における瞑想と哲学」『哲学研究』512,1969

「シャーンタラクシタの批判哲学」『仏教の比較思想論的研究』東京大学出版会, 1979

「中観思想の歴史と文献」『講座・大乘仏教7, 中観思想』春秋社, 1982

8)袴谷 憲昭「中観派に関するチベットの伝承」『三蔵集』117,1976(1)

「唯識の学系に関するチベット撰述文献」『駒大仏教学部論集』7,1976(2)

「Sañs rgyas gtso bohi rgya cher ḡrel pa」『駒大仏教学部研究紀要』35,1977

9)一郷 正道「『中観莊嚴論註』の和訳研究」1・2；『京都産業大学論集』2-1, 1972・『密教学』9,1972

「A Synopsis of the Madhyamaka-ālamkāra of Śāntarakṣita(1)」『印仏研』20-2,1972

「瑜伽行中観派」『講座・大乘仏教7, 中観思想』春秋社, 1982

『中観莊嚴論の研究』(文栄堂, 1985) 所収内容

①「著作目的に関するシャーンタラクシタ・カマラシーラの見解をめぐって」

②「極微説批判」

③「シャーンタラクシタの外界実在論批判」

④「シャーンタラクシタの唯識批判」

⑤「シュッバグプタとシャーンタラクシタ」

⑥「シャーンタラクシタの解脱論」

⑦中観莊嚴論の詩頌および自註の翻訳

⑧英文 Introduction 「The Central Tenet of the Yogācāra-Mādhyamika School」

⑨原典及び研究論文に関する文献目録／中観莊嚴論の英文内容概要／中観莊嚴論偈頌の校訂 Text 及び英訳／中観莊嚴論の自註とカマラシーラの細疏 (Pañjikā) の校訂 Text /索引等

「ダルマキールティとシャーンタラクシタ」『雲井昭善博士古希記念論文集』1985

10)松本 史朗「Jñānagarbha の二諦説」『仏教学』5,1978

「『入中論』のウトパラの比喻について」『印仏研』26-2,1978

- 「Ratnākaraśānti の中観派批判」上・下『東洋学術研究』19-1・19-2, 1980
- 「Sahopalambha-niyama」『曹洞宗研究員研究生研究紀要』12,1980
- 「チベットの仏教学について」『東洋学術研究』20-1,1981
- 「ITa baḥi khyad par における中観理解について」『曹洞宗研究員研究生研究紀要』13,1981
- 「〈書評〉『Blo gsal grub mtha'』」『東洋学術研究』22-1,1983
- 「後期中観派の空思想」『理想』610,1984
- 「仏教綱要書」『講座・敦煌6, 敦煌胡語文献』1985
- 「後期中観思想の解明にむけて」『東洋学術研究』25-2,1986
- 11)御牧 克己「チベットにおける宗義文献(学術綱要書)の問題」『東洋学術研究』21-2,1982
- 12)佐藤 道郎「Prāsaṅgika の軌跡」『日本チベット学会会報』22,1976
- 13)江島 恵教「離一多性による無自性論証」『宗教研究』220,1974
- 14)小山 一行「中観莊嚴論の識論批判」『印仏研』25-2,1977
- 15)沖 和史「ラトナーカラシャーンティの有形象説批判」『印仏研』25-2,1977
- 「無相唯識と有相唯識」『講座・大乘仏教8, 唯識思想』春秋社, 1982
- 16)海野 孝憲「ラトナーカラシャーンティの形象説批判」『印仏研』24-1,1975
- 17)桂 紹隆「ダルマキールティにおける「自己認識」の理論」『南都仏教』23,1969
- 「A SYNOPSIS OF THE PRAJÑĀPĀRAMITOPADEŚA OF RAT-NĀKARAŚĀNTI」『印仏研』25-1,1976
- 18)小林 守「『中観莊嚴論』にみられる形象真実論」『印仏研』33-1,1984
- 「形象真実〈一卵半塊〉説について」『印仏研』36-2,1988
- 「『中観莊嚴論』とその注釈書をめぐると、三の問題」『仏教学』26, 1989
- 19)福田 洋一「形象虚偽論と「同時知覚の必然性」論証」『チベットの仏教と社会』春秋社, 1986
- 「一卵半塊論とは何か」『日本チベット学会会報』33,1987
- 20)山口 瑞鳳「シャーンタラクシタの中観」『成田山仏教研究所紀要』11,1988
- 「チベット仏教思想史」『岩波講座・東洋思想第2巻, チベット仏教』1989,5
- 「刹那滅と縁起生の相違」『思想』No. 778,1989,4
- 「二種類の「零」・「無」と「空」」『思想』No. 785,1989,11
- 「日本に伝わらなかった中観哲学」『思想』No. 802,1991,4
- 「縁起生」の復権」『成田山仏教研究所紀要』14,1991

本文の中の引用においては著者と年度のみ簡略に表記する。

- (2) MAVがまず著されたあと、その中から詩頌が別出されMAKが出来たというツォンカパの見解に従う〈小林、1989〉。
- (3) 形象 (ākāra, rnam pa : 表象、知覚像、直観像、概念、相などに訳) に関する議論は Dharmakīrti 以後、本格的になるが、もっとも整理された形は11世紀頃の Ratnākaraśānti と Jñānaśrīmītra によって現された。無形象唯識論者の代表としての Ratnākaraśānti の『Prajñāpāramitopadeśa』と有形象唯識論者の代表としての Jñānaśrīmītra の『Sākārasiddhiśāstra』とに各々のまとめた理論が現れる〈沖、1982〉。このような形象に関する論議はチベットの文献にもっと明確に現れるが、有形象論はさらに1) 一卵半塊論 2) 主客同数論 3) 多様不二論に、無形象論は1) 有垢論 2) 無垢論に展開されている〈袴谷、1976 (2)〉。
- (4) 一般的にインドの伝承としての文献とは、少なくともチベットの Ye shes sde の『見解の差別』より後代のものとして推定される〈松本、1981 (東研), p.142〉。これは各々の宗派・教義などを記録した Ye shes sde 以前のインドの文献が報告されていないからである。後代になってチベットの宗義文献の中で典拠として引用されたり、また独自に宗派等を伝えてくるのをここではインドの伝承と呼ぶ。ここに挙げた以外にも Tattvaratnāvalī (P. No. 3085)、Sugatamatavibhaṅga-bhāṣya (P. No. 5868) 等が挙げられる〈松本、1981 (東研), p.153〉。
- (5) 〈菅沼、1964〉ではシャーントラクシタの形象説に関して次の二つの見解が紹介されている。
- A) 中村 元 «無相唯識の立場をとった学者» 『インド思想史』1956, p.200
- B) 山口 益 «寂護・蓮華戒の系統の瑜伽中観自立派における瑜伽唯識の採り入れ方は有相唯識的である。» 『般若思想史』1951, p.174
- そして著者自身は「シャーントラクシタにとって、識そのものは対象の相を有することもなく、またそれと対立的にいわれるような意味での無相でもなく、真実にはまったくの無境であって、いわば絶対的な無相である」と述べている。
- (6) 〈渡辺、1967〉は形象説を直接に扱った論文ではないが、寂護、蓮華戒が無相唯識論者であることを明確に述べている。このような無形象論者としてシャーントラクシタに関する理解は〈梶山、1965〉・〈江島、1974〉・〈沖、1982〉などにも見られる。
- (7) 筆者はこの点に関して「Samvṛtisatya Theory in Śāntarakṣita's Satyadvayavibhaṅga-pañjikā」(第36回国際東方学会議、1991,5) という論文を出したことがある。Jñānagarbha のSDVの註釈であるSDPの著者がシャーントラクシタではないというツォンカパの言及を根拠として、註釈者と知られるシャーントラクシタがMAVのシャーントラクシタとどのような思想的関係があるかを世俗諦を中心として考察して見たものである。世俗に関してはほぼ同じではないかというのが結論であるが、他の思

(12) シャーンタラクシタの形象説批判について (李)

想的問題はこれから研究したいと思う。この論文に関して英文などの御指導をいただいた高崎直道先生にこの紙面を借りて感謝申し上げたい。

- (8) <一郷、『中観莊嚴論の研究』④>では、松本氏がシャーンタラクシタは形象真実論者であると主張するに対し、一郷氏はシャーンタラクシタがいずれの学派にも属していないと主張している。しかし<松本、1984>ではっきり述べているように、シャーンタラクシタを形象真実論者と呼んでいることではなくMAVの91偈に関して見れば形象真実論が説かれているが、それをシャーンタラクシタの説と認めないからシャーンタラクシタは形象真実論者にはならないことになる。しかしこの<松本、1984>についての反論が<一郷、1985>である。64・91偈に関する疑問、自己認識、Rūpaの解釈、世俗唯識と方便唯識などに関する疑問が述べられているが、これに対する答えとしての批判が<松本、1986>である。
- (9) <菅沼、1964> <太田、1967・1970> 参照。
- (10) Anirbhāsaṁ sanirbhāsaṁ anyanirbhāsaṁ eva ca |
vijānāti na ca jñānaṁ bahyaṁ arthaṁ kathaṁ cana ||
- (11) TSの三つの形象説の中に無形象説批判の2033・2034偈は註釈者によれば前の Sahopalambha の論証 (k.2029-2032) の補足として有形象説批判への橋渡しの役割をすることだといわれる。そして無形象説による認識は不合理であるから有形象説が挙げられるが、それもやはり批判される。即ち、k.2035-2039は形象を通じて外境を認めようとする経量部についての批判であるといわれる<太田、1970>。従ってTSでは唯識説、特に無相唯識の立場に立って極微論・経量部の思想などへの批判が出されているのである。
- (12) 「離一多性論証」は存在者が単一性と多数性との双方に結びつかないことを理由概念として存在者の無自性を論証しようとするものである<江島、1974>。この論証はシャーンタラクシタによって明確に出されるものであるがシュリグプタの『入真実論』との関係も指摘されている。シャーンタラクシタはこの論証によって極微説・経量部説・唯識説などを次第に批判していくが、これはシャーンタラクシタにおいて真実の立場、即ち勝義の立場を示すことである。
- (13) 第1偈の中に出ているように「離一多性論証」は「真実において (yang dag tu)」と説かれている。これは、即ち勝義の立場である。MAVの註釈であるミパムの『中観莊嚴論解説 (dbu ma rgyan gyi rnam bshad)』(ミパム全集, vol.12)でも二諦説を説く部分 (k.1-66) の中に1-62偈を勝義の無自性を示す部分、63-66偈を世俗を説く部分として分けている。
- (14) ミパムの科文を簡略に示すと次のようである。

[唯識説の否定]

前主張の陳述と欠点の考察—————44,45

A. 形象眞実論の否定

一卵半塊論の否定	46,47,48
主客同数論の否定	49
多様不二論の否定	50,51

B. 形象虚偽論の否定

主張の陳述	52
その否定	53-60

(15) /ma brtags gcig pu nyams dgaḥ zhing//skye dang ḥjig paḥi chos can pa/
/don byed pa dag nus rnam kyī// rang bzhin kun rdzob pa yin rtogs/

(16) 顕現する通りのもの (ji ltar snang ba) は Jñānagarbha において世俗の定義として効果的作用能力を持つもの、あるいは因と縁に依存して生じたものと同義語になっている (SDV, D.No.3882,5b4)。この定義はシャーンタラクシタの世俗の定義とほぼ同じである (註7参照)。即ち世俗とはわれわれ一般の人々が一般的に認める外界の一般のものを指すことであろう。

(17) gzhan dag sems pa ni

/rgyu dang ḥbras bur gyur pa yang//shes pa ḥbaḥ zhig kho na ste/
/rang gis grub pa gang yin pa//de ni shes par gnas pa yin/ [k.91]

rang gis grub paḥi ngo bo bor nas shes paḥi ngo bo gzhan rtog pa med do//…
本文の訳は〈松本、1984〉に従った訳文である。しかし原文の shes pa は本来「知」と訳されているが、ここでは「識」と同じ意味として解釈し、訳した。

(18) Legs bshad snying po (P. No. 6142,134a6 ; ツォンカパ全集, タシルンポ版 vol. 21, f. 587, L. 6)

(19) /tshul gnyis shing rta zhon nas su//rigs paḥi srab skyogs ḥju byed pa/
/de dag de phyir ji bzhin don//theg pa chen po pa nyid ḥthob/

「二つの教理という馬車に乗って、論理という手綱をしっかりとっている人々は、眞実の意味において大乘教徒になる。」二つの教理とは中観と唯識だとカマラシーラは註釈している。

[追記] 本稿は仏教学会発表 (1990,10.1) の資料に基づいたものでありますが、その作成の際、松本史朗先生にたいへんお世話になったことについて改めて感謝申し上げます。