

Tarkajvālā に引用される Candrakīrti の見解

池 田 道 浩

I

*MHK*の注釈である *TJ*の著者を、*MHK*の作者 Bhāviveka¹⁾ (490-570²⁾) とすることについては、既にいくつかの疑義が提出されている³⁾。本稿は、所知障 (jñeyāvaraṇa) に関する *TJ*の記述に、Candrakīrti (530-600⁴⁾) の見解が述べられているという仮説を提示するものである。

II

*MHK*第4章「声聞の真実の決択に入る (Śrāvakatattvaviniścayāvatāra) 章」に対応する注釈 *TJ*には、所知障の定義とそれを断つ方法が述べられている。ここでは以下の三つの異なった見解が扱われている。

- (1) 前主張1：大乘学派 (theg pa chen po pa dag) の見解
- (2) 前主張2：声聞学派の見解
- (3) 後主張：*TJ*自身の見解⁵⁾

この内、(1)と(2)は連続した記述であるが、便宜上分けて記した。

(1) 前主張1：大乘学派の見解

障は二種である。貪欲等の煩惱障と、色等の所知障である (gzugs la sogs pa shes bya'i sgrub pa)。この内、この「声聞の」道 (mārga, lam) によって煩惱障だけは断つことができるが、所知障は「断つことはでき」ない。というのも、「声聞の経には」

世間における多様なものは欲望ではないが、[それらを認識する] 人間の分別は貪欲であり欲望である。世間における多様なものはありのままに存続しているが、しかし、そこで智者は欲望を制御する⁶⁾。

と述べられており、同様に、

欲望よ、私は汝の根本を知っている。欲望よ、汝は分別から生じる。[今から] 私は

(20) *Tarkajvālā*に引用される Candrakīrti の見解 (池田)

汝を分別しないであろう。そうすれば、汝は私に存在しないであろう⁷⁾。

と述べられているので、ただ分別のみと離れることが煩惱と離れることである。無始時
来重ねられてきた煩惱の習気である煩惱障は、声聞等において活動し存在しているが、
空性の見解を長い期間修習することで習気をともなった煩惱の網の垢を残りなく根本か
ら断ったのが世尊である。従って、これが所知障を断つ方法の特別なものであると示さ
れたのである (TJ, D. ed., Dza, 146b5-147a2, P. ed., Dza, 159b3-8)。

(2) 前主張 2：声聞学派の見解

それ(大乘学派の見解)は(正しく)ない。およそどんな理由であれ、

また、他ならぬこの(声聞の)道によって所知障は滅する。[所知障とは]心所(caita-
satva, sems las byung ba)の障である故に、煩惱障の如しと主張される(MHK, IV,
k. 5⁸⁾)。

「所知障の滅尽(k. 5a)」と述べられているのが主語である。「それもまたこの道によ
つてである(k. 5b)」と述べられているのがその述語であり、所成(prasiddha, rab tu
sgrub pa)である。主語と述語との結合が主張命題である。障(āvaraṇa, sgrib pa)と
は、遮るもの(pratiśedha, bkag pa)、覆い(ācchāda(na), avacchada, gyogs pa)とい
う意味である。[所知障は]外的な障と同じ性質なので、不特定性を断つために特別な証
因を設定したのが「心所の障である故に(k. 5c)」であり、「煩惱障の如し(k. 5d)」と
は比喩である。[煩惱障と所知障とは]障であることは同じなので、(声聞の)道によ
つて煩惱[障]を断つことができるように、所知障も断つことができるという考えである
(TJ, D. ed., Dza, 147a2-5, P. ed., Dza, 159b8-160a3)。

(3) 後主張：TJ自身の見解

およそ誰であれ、彼等(声聞独覚)においては、他ならぬこれら(声聞独覚)の道によ
つて「所知障を滅する(k. 5a)」と言われたこのことも特別な修習ではなく、所知障を断
つことはありえない。世尊もこの[声聞の]道によって所知障を滅することはなさら
ない。なぜなら、他の特別な修習によって[所知障を]断つからである。もし、この[声
聞の]道において所知障を断つことが可能であるとするなら、諸の声聞独覚も所知障を
滅し、連続している習気(vāsanā-anusamḍhi, bag chags kyi mtshams sbyor ba dang
bcas pa)を断つことになるが、そのようなことはありえない。従って、大乘に説示され
た道、即ち、特別な修習だけが所知障を断つのである(TJ, D. ed., Dza, 161b7-162a3, P.

ed., Dza, 175b2-5)。

障もまた二つがあり、煩惱障と所知障といわれるものである。煩惱障もまた二種があり、束縛するもの (bandhana, 'ching bar byed pa) と習気を本質とするものとのみである。また、所知障は束縛することを本質とするものだけである。そのうち、声聞と独覚は煩惱の束縛だけを断つが、煩惱の習気をも [断つこと] はなく、[その煩惱の習気と] 所知障との両方の性質も [断つこと] はないので、それ故に、阿羅漢は涅槃を得るということではない。なぜなら、障が存在するからである。預流 (srota-āpanna) 等の如し。従って、諸々の声聞独覚も習気の汚れを清浄にして菩提分法 (bodhi-pakṣa) を完成して仏となるということが成り立つのである (TJ, D. ed., Dza, 162b1-4, P. ed., Dza, 176a4-7)。

以上の記述は下記のような表にまとめることができる。

	所知障の定義	所知障を断つ方法
(1) 前主張 1：大乘学派	色等	空性の見解を長い期間修習
(2) 前主張 2：声聞学派の見解	心所の障	声聞の道を修習
(3) 後主張：TJ 自身の見解	束縛	大乘の道を修習

本稿では上記の三つの見解のうち、(1) 大乘学派 (theg pa chen po pa dag) の見解に注目したい。TJによれば、この大乘学派は所知障を「色等 (rūpādi, gzugs la sogs pa)」と規定したという。これは何を意味しているのだろうか。

所知障 (jñeyāvaraṇa) という概念が仏教史のどの段階で初めて導入されたのかは現在でも正確には明らかになっていないが、所知障の導入以前に、仏と声聞独覚との差異を表していたのは習気 (vāsanā) の有無であった。この煩惱の習気が不染汚無知 (akliṣṭajñāna) ととも不染汚無明 (akliṣṭāvidyā) ととも表現され、初期の瑜伽行派において法無我理解と結び付けられたと思われる⁹⁾。jñeyāvaraṇa の初出は *Bodhisattvabhūmi* に求められるであろう。

jñeyāvaraṇaviśuddhijñānagocarastattvaṃ katamat / jñeyajñānāsya pratighāta āvaraṇam ity ucyate / tena jñeyāvaraṇena vimuktasya jñānasya yo gocaro viṣayas taj jñeyāvaraṇaviśuddhijñānagocarastattvaṃ vetitavyam / (*Bodhisattvabhūmi*, Takahashi ed., p. 87, 2. 2. 4. 1)

(22) *Tarkajvālā*に引用される Candrakīrti の見解 (池田)

所知障を清浄にする智の把握対象である真実 (tattva) とは何か。所知に対する智を妨げるものが [所知] 障といわれる。その所知障を離れた智の把握対象が、所知障を清浄にする智の把握対象である真実だと知られるべきである。

この場合、所知障の所知 (jñeya) とは知られるべき tattva であり¹⁰⁾、障害 (āvaraṇa) とはその tattva を理解する際の障害である。jñeyāvaraṇa は tatpuruṣa の語義解釈がなされている。ここで障害 (āvaraṇa) とは法我に対する執着を意味し、所知障を断ち切れれば法無我が理解されるという関係ができあがった。所知障とは具体的に言えば<執着>ということになる。

所知障は仏菩薩の優越性と、声聞独覚の法無我理解の不可能性を意図して導入された。声聞独覚には所知障が抜きがたく存在するため法無我を理解できないが、大乘の仏菩薩は所知障を取り除くことができるので法無我を理解できる。この枠組みを承認する限り、声聞独覚は絶対に法無我を理解できない。

しかし、Candrakīrti はこの所知障の語義解釈を変更し karmadhāraya とすることで、所知障の従来の役割を解体した¹¹⁾。所知障は< tattva に対する障害 > < 執着 > という意味から、< 認識されるべき対象 > という意味に変更され、声聞独覚にも法無我理解が可能となったのである。

Candrakīrti は次のように述べている。

さらにまた、①有染汚の無明を断じ、行は影像等があるのと同じであるとご覧になる諸の声聞独覚菩薩(B)には、[世俗] 作られたものを自性とするが、諦 (bden pa, satya) ではない。諦であると驕慢することは存在しないからである。諸の凡夫(A)には迷乱となるが、それとは別の者達(B)には幻のように縁起しているものであるから、世俗のみとなるのである。それ(世俗)はまた、②所知障を特質とする無明だけが起行しているが故に、顕現をとともうものを認識領域とする聖者達(B)には顕現するが、無顕現を認識領域とする御方達(C)には[顕現] ない。諸仏(C)においては一切法をあらゆるあり方で現等覚されているが故に、心心所の現れが畢竟して止滅していると認められるのである。(MA, 107¹⁰-108¹¹)

筆者の理解は以下のようなチャートにまとめられる。

(A) 凡夫	①不染汚無明	所知障	顕現	顕現に対し執着
	②有染汚無明	煩惱障	執着	

(B) 聖者	①不染汚無明	所知障	顕現	顕現のみ
	②有染汚無明	煩惱障	執着	

(C) 仏	①不染汚無明	所知障	顕現	無顕現
	②有染汚無明	煩惱障	執着	

Candrakīrtiの見解では、所知障は認識対象として顕現する。煩惱障を持つ者は顕現した対象が実在すると執着する。煩惱障を断ち切った者にとっては、認識対象は顕現するが、それに対する執着は存在せず、認識対象がただ顕現するのみである。所知障も煩惱障もない仏智には認識対象はまったく顕現しない。Candrakīrtiにおいては、所知障は<認識されるべき対象>ということになる。

さて、*TJ*の(1)の見解は「所知障は色等である」というものであった。ここには少なくとも所知障の *tatpuruṣa* の解釈、即ち、< *tattva* に対する障害 > もしくは < 執着 > の意味はない。*TJ*の述べる「色等」を<認識されるべき対象>と解釈すれば、*TJ*に説かれるこの所知障の規定はCandrakīrtiに由来するものと解釈することが可能であるように思われる。

III

次に、*TJ*の述べる大乘学派の見解 (1) には、所知障を断つために「空性の見解を長い期間修習する」ことが必要であると説かれていた。これについては以下の *Tsong kha pa* (1357-1419) による *Lam rim chen mo* の見解が参照されるべきである。

阿闍梨聖者 (Nāgārjuna) のそれらの典籍によって、声聞独覚にも法無我の理解が存在すると明瞭に説かれている。なぜなら、輪廻からの解脱は無自性の空性の見解によって成立すると説かれているからである。この見解はまた、諸々の声聞独覚は煩惱が滅尽しない間は修習するが、もし煩惱が滅尽する時には、それだけで十分と考えて、長い時間にわたって修習をしないので所知障を断つことはできない。諸の菩薩は煩惱が滅尽して自身が輪廻から解脱するだけで満足せず、一切の有情のために仏であることを求めることで所知障の滅尽を修習するので、はるか長い時間にわたって無辺の資糧によって莊嚴し修習するのである。そのように、両者の障の種子を排除する対治は先に説明した空性

(24) *Tarkajvālā*に引用される Candrakīrti の見解 (池田)

の見解であるが、長い時間にわたって修習するか修習しないかによって、ただ煩惱障を断つことができるだけで、所知障を断つことがないのである。[中略]『入中論 (MA)』の中に

諸の声聞独覚もこの此縁性 (idampratyayatā) のみは観察するけれども、そうであっても、法無我を完全に修習することはなく、三界において行ずる¹²⁾ 煩惱を断ずるある方法だけ (thabs tsam zhig) が存在する (MA, p. 302⁹⁻¹³⁾ ¹³⁾。

と説かれている (*Lam rim chen mo*, bKra shis lhun po ed., Pa, 462a2-b4)。

Legs bshad snying po にも下記の記述がある。

長い時間にわたって修習したか修習しなかったかによって、大小の乗の [所知障の] 断滅の区別が生じたのである (片野道雄・ツルティム・ケサン共訳『ツォンカパ中観哲学の研究 II : 『レクシェーニンポ』—中観章—和訳』(1998), pp.122-123)

Candrakīrti は次のように考えていたと Tsong kha pa は解釈している。即ち、声聞独覚にも法無我を理解する可能性があるが、声聞独覚が法無我を理解しないのは、「長い時間にわたって修習しない」からである。MA にもとづいて Tsong kha pa は以上の解釈を行っているが、これは TJ の (1) の記述と同一であり、従って、TJ の (1) の記述は Candrakīrti の見解を表現したものと判断できるのである。

IV

筆者が提示した「TJ に Candrakīrti の見解が説かれている」という仮説の根拠は極めて脆弱かもしれない。特に、「所知障を断つことができるかできないかは、空性を長く修習するか修習しないかにもとづく」という見解について、筆者が現在提示しうるのは Tsong kha pa の記述のみである。Tsong kha pa の見解は確かに Candrakīrti の MA を根拠とするものである。論理的に言えば正しいものであり、問題はないと筆者には思われる。しかし、ここで述べられた「空性を長く修習するか修習しないか」という視点が、Tsong kha pa 以前の帰謬派にも存在したのか、それとも、Tsong kha pa が始めて主張したものなのかは、本稿の仮説の成立に極めて重要な論点になるように感じられる。

略号

MA = *Madhyamakāvātāra*, Poussin ed., D. ed., No. 3861.

MHK = *Madhyamakahṛdayakārikā*.

TJ = *Tarkajvālā*, D. ed., No. 3856, P. ed., No. 5256.

註

- 1) Bhāviveka の名称については、江島恵教「Bhāvaviveka / Bhāvya / Bhāviveka」『印仏研』38-2 (1990), pp. (98)-(106)参照。同論文は「パーヴァヴィヴェーカ / パヴィヤ / パーヴィヴェーカ」として『空と実在：江島恵教博士追悼論集』(2000), pp. 509-520 に再録。
- 2) Bhāviveka の在世代については、宇井伯寿『印度哲学研究』5, (1929), p. 149 参照。
- 3) 江島恵教『中観思想の展開：Bhāvaviveka 研究』(1980), pp. 13-15, 35, n. 19 参照。以下の三点が指摘されている。(1) *TJ*において*MHK*本文を引用する際に、「ācārya 曰く」「…というのが ācārya の意図である」と述べ、自分自身を ācārya と呼んでいる。(2) *TJ*には、後代の成立と思われる *Madhyamakaratnapradīpa* と同文の引用がある。*TJ*で「ācārya は自己の論書で次のように述べている」と述べられ引用された文が、*Madhyamakaratnapradīpa*では「ācārya-pāda は次のように述べている」と同文が引用される。(3) *Madhyamakaratnapradīpa*が*TJ*を自己の著作としている。*Madhyamakaratnapradīpa*が*MHK*や*Prajñāpradīpa*の作者 Bhāviveka ではないことについては、山口益「中観派における中観説の綱要書」『山口益仏教学文集』上 (1972), pp. 249-318 参照。また、チベットにおける二人の Bhāviveka については、袴谷憲明「中観派に関するチベットの伝承」『三蔵』117 (1976), p. 201, n. 15 参照。

江島博士の指摘した上記の (1) については、Bhāviveka が自らを ācārya と呼んでも問題ないとする三人の学者の見解が渡邊親文氏によって紹介されている。渡邊親文「*Tarkajvālā*の著者問題について」『宗教研究』335, (2003), pp. 204-205。氏は他にも、空華 (kha-puṣpa) の語義解釈や、prasiddha/prasiddhiではなく pratītiを使用する等の問題を指摘している。prasiddha/prasiddhi/pratītiについては、氏の以下の論文がある。Chikafumi Watanabe, “Bhāviveka on invalidations by pratyakṣa and pratīti : the *Madhyamakahṛdayakārikā* III. 176-181”, *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 80 (1999), pp. 155-166.

筆者もかつて*MHK*と*TJ*の思想的相違について述べたことがある。拙稿「*Bhavasamkrāntisūtra*を引用する Bhāviveka の意図」『曹洞宗研究員研究紀要』26 (1995), pp. (1)-(18), 「*Tarkajvālā*の二諦説に関する疑問 (1)」『曹洞宗研究員研究紀要』31 (2001), pp. (1)-(10), 「同 (2)」『駒澤短期大学仏教論集』7 (2001), pp. (67)-(76), 「正しい世俗 (tathyaṣṃvṛti) と後得智」『印度学仏教学研究』50-1 (2001), pp. (158)-(161).

- 4) チャンドラキールティの在世代については、岸根敏幸『チャンドラキールティの中

(26) *Tarkajvālā*に引用される Candrakīrti の見解 (池田)

観思想』(2001), pp. 26-33参照。

- 5) 以上の前主張と後主張については、野沢静證「清弁の声聞批判(上): 続印度に於ける大乘仏説非仏説論」『密教研究』89(1934), pp. 68-69, 77において既に概説されている。また、(2)の部分は川崎信定『一切智思想の研究』(1992), p. 157に訳出されている。なお、同書において川崎信定博士は、所知障と一切智の関係を論じ、Sthiramatiに jñeyāvaraṇa の karmadhāraya 解釈の可能性を見出し、それを Bhāviveka にも適用しようとされた(p. 160)。博士の御理解は杜撰なサンスクリット還元本にもとづいた誤解であると考えられる。拙稿「Candrakīrti の世俗説に対する Tsong kha pa の見解」『曹洞宗研究員研究紀要』32(2002), pp. (6)-(10), n. 4を参照のこと。

- 6) *Samyuttanikāya*, PTS, I, p. 22²⁴⁻²⁸, *Aṅguttaranikāya*, PTS, III, p. 411¹²⁻¹⁵.

na te kāmā yāni citrāṇi loke saṅkapparāgo purisassa kāmo /
tiṭṭhanti citrāṇi tatheva loke athettha dhīrā vinayanti chandam /

『雑阿含経』1286, 大正2, No. 99, p. 354b18-21

非世間衆事 是則之為欲 心法馳覺想 是名士夫欲
世間種種事 常在於世間 智慧修禪思 愛欲永潛伏

『別訳雑阿含経』284, 大正2, No. 100, p. 473a11-13.

雖到於五塵 不名為貪欲 思想生染著 乃名為貪欲
欲能縛世間 健者得解脱

『俱舍論』にも引用される。Abhidharmakośabhāṣya, Pradhan ed., p. 113³⁻⁴.

na te kāmā yāni citrāṇi loke saṅkalparāgaḥ puruṣasya kāmāḥ /
tiṭṭhanti citrāṇi tathaiva loke athātra dhīrā vinayanti kāmam //

この引用については以下の先行研究を参照した。西義雄訳『阿毘達磨俱舍論』国訳一切経: 印度撰述部: 毘曇部26上(1935), 本庄良文『俱舍論所依阿含全表』(1984)、藤田宏達編『<俱舍論>所引の阿含経一覧』(1984)。ただし、これらは上記 *Samyuttanikāya*, *Aṅguttaranikāya*, 『雑阿含経』に触れず、次の漢訳のみを指示する。

『雑阿含経』490, 大正2, No. 99, p. 127b9-12.

非彼愛欲使 世間種種色 唯有覺想者 是則士夫欲
彼諸種種色 常在於世間 調伏愛欲心 是則點慧者

『雑阿含経』752, 大正2, No. 99, p. 199a6-8.

世間雜五色 彼非為愛欲 貪欲覺想者 是則士夫欲
衆色常住世 行者斷心欲

『俱舍論』以外にも『法蘊足論』『大毘婆沙論』に引用される。玄奘訳はすべて同一。

『阿毘達磨法蘊足論』大正26, No. 1537, p. 482b17-18.

『阿毘達磨大毘婆沙論』大正27, No. 1545, p. 870a17-18.

『阿毘達磨俱舍論』大正29, No. 1558, p. 41c2-3.

『阿毘達磨順正理論』大正 29, No. 1562, p. 340c3 (ab 句のみ), p. 459a10-11.

世諸妙境非真欲 真欲謂人分別貪 妙境如本住世間 智者於中已除欲
真諦訳『阿毘達磨俱舍釋論』大正 29, No. 1559, p. 198c26-27.

世間希有不名欲 於中分別愛名欲 世間希有住不異 智人於中唯除欲
チベット訳は *TJ* と同一ではない。*TJ* の訳者は Dīpaṃkaraśrījñāna と Tshul khirms rgyar ba, 『俱舍論』の訳者は Jinamitra と dPal brtsegs. *TJ* の引用 (D. ed., Dza, 146b6-7, P. ed., Dza, 159b4-5) は以下の通り。

/ 'jig rten sna tshogs gang de 'dod min gyi /
/ skyes bu'i kun rtog 'dod chags 'dod pa yin /
/ 'jig rten sna tshogs de bzhin gnas kyang ni /
/ 'on kyang bstan rnams 'di la 'dun pa 'dul //

『俱舍論』のチベット訳 (D. ed. No. 4090, Ku, 110a3, P. ed., No. 5591, Gu, 127a6) は以下の通り。

/ 'jig rten sna tshogs gang yang (P. ed., dang de) 'dod pa min /
/ ske bu'i kun rtog 'dod chags 'dod pa yin /
/ 'jig rten dag na sna tshogs de bzhin gnas /
/ 'on kyang rten (P. ed., brtan) rnams 'di la 'dun pa 'dul //

7) *Udānavarga* と *Mahāvastu* によってサンスクリット原文が、*Jātaka* と *Niddesa* によってパーリ文が知られる。なお *Prasannapadā* にも二度引用される。*Prasannapadā* の文脈は所知障とは無関係である。それぞれ若干異なる箇所がある。ここでは *Udānavarga* の文を訳した。

Udānavarga, Bernhard ed., II, 1.

kāma jānāmi te mūlaṃ saṃkalpāt kāma jāyase /
na tvāṃ saṃkalpayiṣyāmi tato me na bhaviṣyasi //

Mahāvastu, Senart ed., tome 3, p. 190³⁻⁴.

kāma jānāmi te mūlaṃ saṃkalpāt kāma jāyase /
na kāmam kalpayiṣyāmi tato me na bhaviṣyasi //

Jātaka, 421-4, PTS, III, p. 450³⁻⁴, *Mahāniddesa*, PTS, I, p. 2¹²⁻¹³, *Cūlaniddesa*, PTS, p. 124¹⁹⁻²².

addasaṃ kāma te mūlaṃ saṃkappā kāma jāyasi /
na taṃ saṃkappayissāmi evaṃ kāma na hohisi //

Prasannapadā, Poussin ed., p. 350¹¹⁻¹², 451¹²⁻¹³.

kāma jānāmi te mūlaṃ saṃkalpāt kīla jāyase /
na tvāṃ saṃkalpayiṣyāmi tato me na bhaviṣyasi //

TJ の引用 (D. ed., Dza, 146b7, P. ed., Dza, 159b5-6) は以下の通り。

(28) *Tarkajvālā*に引用される Candrakīrti の見解 (池田)

/ kun rtog las ni 'dod skye bas // 'dod pa'i rtsa bar shes kyi (D. ed., gyis) te /

/ khyod ni kun rtog ma byed dang // des na khyod la 'byung mi 'gyur /

Prasannapadā のチベット訳(D. ed., No.3860, I, 113b5, 147b4, P. ed., No.5260, 'A, 130a8, 167b7) は以下の通り。

/'dod pa khyod kyi rtsa ba ni // shes te kun tu rtog las skye /

/ khyod la rtog par mi 'gyur ba // de phyir nga la mi 'byung ngo /

訳者は Mahāsmati と Nyi ma grags。以下の *Prasannapadā* の和訳を参照した。本多恵『中論註和訳』(1988), 奥住毅『中論註釈書の研究: チャンドラキールティ『プラサンナパダー』和訳』(1988)。

漢訳には以下のものがある。

1. 『増一阿含経』大正 2, No. 125, p. 687b22-23
 2. 同 p. 701b16-17
 3. 同 p. 815c15-16
 4. 『法句経』大正 4, No. 210, p. 571b20-21
 5. 『法句譬喻経』大正 4, No. 211, p. 603b15-16
 6. 『出曜経』大正 4, No. 212, p. 626c27-28, 627a8-9, 627a19-20.
 7. 『法集要頌経』大正 4, No. 213, p. 778a2-3.
- | | | | |
|----------|-------|-------|-------|
| 1. 欲我知汝本 | 意以思想生 | 非我思想生 | 且汝而不有 |
| 2. 欲我知汝本 | 但以思想生 | 非我思想汝 | 則汝而不有 |
| 3. 欲我知汝本 | 意以思想生 | 我不思想汝 | 則汝而不有 |
| 4. 欲我知汝本 | 意以思想生 | 我不思想汝 | 則汝而不有 |
| 5. 欲我知汝本 | 意以思想生 | 我不思想汝 | 則汝而不有 |
| 6. 欲我知汝本 | 意以思想生 | 我不思想汝 | 則汝而不有 |
| 7. 慾我知汝根 | 意以思想生 | 我不思惟汝 | 則汝慾不有 |

- 8) etenaiva ca mārgēna jñeyāvaranāsaṃkṣayah / caitasatve sati vṛteḥ kleśāvṛtivad iṣyate //, Christian Lindtner ed., *Madhyamakahrdayam of Bhavya*, the Adyar Library series, vol. 123, Chennai 2001, p. 49, Shrikant S. Bahulkar, “The *Madhyamaka-Hṛdaya-Kārikā* of Bhāvaviveka : a photographic reproduction of Prof. V. V. Gokhale’s copy”, *Nagoya studies in Indian culture and Buddhism : Sambhāṣā*, 15 (1994), p. 24. また、川崎信定前掲書 p. 157 にもすでに江島惠教博士より提供された (同書 p. 149, n.1) というサンスクリットテキストが提示されている。チベット訳は以下の通り。/ shes bya'i sgrib pa zad byed pa // de yang lam 'di nyid kyid yin // sems las byung ba'i sgrib yin phyir // nyon mongs sgrib pa ji bzhin 'dod /.
- 9) 拙稿「不染汚無明 (不染汚無知) と所知障」『印度学仏教学研究』52-1 (2003), pp. (134)- (137).

- 10) 瑜伽行派における所知障の所知を「五明処」とする説があったが、この場合の所知とは tattva であるように思われる。拙稿「瑜伽行派における所知障解釈の再検討」『駒澤短期大学仏教論集』6 (2000), pp. (31)-(39).
- 11) 拙稿「Candrakīrti の所知障解釈」『印度学仏教学研究』49-1 (2000), pp. (112)-(115).
- 12) Poussin ed., “dpyod”, D. ed., “spyod”, *Lam rim chen mo*, bKra shis lhun po ed., “spyod”.
- 13) 対応する Jayānanda の注釈 (D. ed., No. 3870, Ra, 286b3-6, P. ed., No. 5271, Ra, 343b1-6) には、Tsong kha pa の見解の根拠にあたる文言はない。ただし、Jayānanda は Candrakīrti の所知障解釈を理解しておらず、jñeya を tattva とする tatpuruṣa の解釈を採用している。

(MA に)「所知障を特質とする無明だけが起行しているが故に」と説かれているのは、有無等と離れた真実 (tattva) が所知 (jñeya) であり、その障害 (āvaraṇa) とは、なんであれそれ (真実) を顕現させなくするものである。(Madhyamakāvātāraṭīkā, D. ed., Ra, 145b7-146a1, P. ed., Ra, 175b3-4)

Jayānanda の見解は Candrakīrti の解釈と相違する。Tsong kha pa も、声聞独覚の法無我理解の可能性や Candrakīrti の所知障解釈の特殊性を論じる際には Jayānanda の記述を引用することはない。拙稿「声聞独覚の法無我理解を可能にする論理」『日本西藏学会々報』(2003), pp. 27-35.