

セルリンパ覚え書き

木 村 誠 司

I

セルリンパ (gSer gling pa) の名を知る人は、多くはないだろう。彼は、ある時は、セルリンパ・ダルマキールティ、またある時は、セルリンパ・ダルマパーラ、そしてダルマキールティシュリーとも呼ばれる¹⁾。アティシャ (Atiśa, 982-1054)²⁾ の師と言った方が伝わりやすいかもしれない。概して、アティシャを介して出会える人物なのである。

私は、セルリンパを調べるつもりは全くなかった。しかし、とある史書の記述を目にし、その研究を知るにつけ、放置できなくなった。その史書とは、シヨヌベル ('Gos lo tsa ba gzhon nu dpal, 1392-1481) の『青史』*Deb thel sngon po* である。中に、アティシャの 1 番弟子ドムトン (Brom ston, 1005-1064)³⁾ の言葉を引く個所がある。以下の如し。

[ドムトンは] 我が中観 (dbu ma) の見解は、「何もない」(ci yang ma yin pa) ことであるとおっしゃいます。つまり (ste)、意味 (don) は、絶対否定 (med par dgag pa, prasajya-pratiṣedha) です。即ち (ste)、ダルマキールティ (Chos kyi grags pa, Dharmakīrti) が、「絶対否定とは、何もないからなのである」とお説きのようなのものです。

kho bo'i dbu ma'i lta ba ci yang ma yin pa bya ba yin gsung ste/don med par dgag pa ste/chos kyi grags pas/med par dgag pa ni ci yang ma yin pa'i phyir ro/zhes gsung pa bzhin no/ (『青史』、四川民族出版 1985, p.324, //7-10)

『青史』の訳者、ローエリッヒ (G. N. Roerich, 1902-1968) は、こう訳す。

The main point of my understanding of the Madhyamika is Nothingness. By this he meant the Absolute Negation (med dgag) of existence, for Dharmakīrti had said: The Absolute Negation of existence is Nothingness.⁴⁾

ローエリッヒは付け加えた。

(med par dgag pa ni ci yang ma yin pa'i phyir ro) in his Auto-commentary (svavṛtti) on the First chapter of the Pramāṇavārttika.⁵⁾

つまり、ローエリッヒによれば、上記に登場するのは、因明（仏教論理学）の大学者、ダルマキールティのことなのである。残念なことに、ローエリッヒは、『量評釈』 *Pramāṇavārttika* 第1章「為自比量」 *svārthānumana* 章の自注 *svavṛtti* の詳しい個所を記していない。としても、「絶対否定」等いかにも、因明のダルマキールティに由来するように見えるのは確かだ。そして、ドムトンが因明のダルマキールティを知っていても不思議ではないし、彼自身がダルマキールティを中観派と考えていたとしても異とするには足りない⁶⁾。でも何か腑に落ちない。ドムトンがアティシャの愛弟子で、アティシャの師であるセルリンパは、ダルマキールティとも呼ばれていたのだ。何故、ここで因明のダルマキールティを持ち出したのか？ やや、違和感を感じないだろうか。『青史』の同じ個所を、羽田野伯猷氏は、こう和訳した。

私の中の見は無所有 (ci yañ ma yin pa, kiṃcid abhāva or nāsti kiṃcid?) と名づけるべきものである。」と、仰せられたのであって、即ち、対象 (artha) を無と否定するのであって、法称 [=ダルマキールティ] が一無と否定するのが無所有 (ci yañ ma yin pa) のゆえに一と仰せられているがごとし⁷⁾。

羽田野氏は、これに訳注を付けて、述べる。

『明灯』によれば、この顕現 (Snañ-ba) を artha と citta のいずれとも立てない。虚妄の似現 (Brdsun-paḥi snañ-ba) であると立てる意味であって、artha と立てるのは経部、心と立てるのは瑜伽行派である。この両者とは異なる中観であるという⁸⁾。

『明灯』とは、レーチェン・クンガーギェルツェン (Las chen kun dga' rgyal mtshan, 1432-1506) 著『カダム明灯史』 *bKa' gdam kyi rnam par thar ba bka' gdams chos 'byung gsal ba'i sgron me*⁹⁾ を指す。羽田野氏は、『カダム明灯史』の個所も明示している。その個所を実際に見ることにした。こうあった。

ゲシェートンパ (Ge bshes ston pa) [=ドムトン] が、[前代の] 師チャンドラキールティ (Zla grags, Candrakīrti) 流の理解を献じたので、アティシャ (Jo bo) はお手の掌 (phyag thal mo) を東方に合わせ、「現今、インド東方でもこの見解だけを支持しています。汝のような偉大な有情がチベットにいる場合、チベットの福は少なくないでしょう。我らはチベットでも求められる人間です」と仰って、教示した (gdams pa) 片々 (shas shig) が大事なのです。さらにトンパの御口から、「青の顕現これは [外界の] 対象・心何れとも認められません。虚偽たる顕現であると承認されるのです」と仰せられ、「対象と認めるのは経行派 (mdo sde spyod pa)、そして心と認めるのは瑜伽行派 (rnal 'byor spyod pa) ですが、青の単なる顕現 (snang tsam) は中観という龍樹 (Klu sgrub, Nāgārjuna) 流のみです」と

お説きになりました。

ge bshes ston pas slob dpon zla grags lugs kyi rtogs pa phul bas/jo bo phyag thal mo shar phyogs su sbyar nas/da ltar rgya gar shar phyogs na 'ang lta ba 'di kho na 'dzin pa yin/khyod lta bu'i sems can chen po bod na 'dug pa la bod bsod nams mi chung gi/kho bo bod du 'ong mi dgos pa 'dug pa la gsungs nas gdams pa shas shig gnad/yang ston pa'i zhal nas/nga snang ba 'di don dang sems gang du yang mi 'dod/brdzun pa'i snang bar 'dod ces gsungs te/don du 'dod pa mdo sde spyod pa dang/sems su 'dod pa rnal 'byor spyod pa yin la/sngo'i snang tsam dbu ma bya ba klu sgrub kyi lugs nyid yin gsung/ (98b/6-99a/3)

ドムトンが中観派、中でも、チャンドラキールティ流を重要視していることは、ここから、伺われる。しかし、その見解が、因明のダルマキールティ由来であるとは、ここに、述べられていない¹⁰⁾。また、羽田野氏は、先の訳で「法称」と言っていた。これは、因明のダルマキールティの漢訳名であろう¹¹⁾。とすれば、ローエリッヒも羽田野氏も同じ解釈をしていることとなる。偉大な学者が揃って、同意見を述べているとしても、私は、両先学の言を素直に受け取る気にはなれなかった。因明のダルマキールティではなく、セルリンパ・ダルマキールティと想定することも可能ではないのか。

さらに、私の疑念を深めることがあった。先般、ローエリッヒが因明のダルマキールティの著作を示したことに触れた。彼は、ドムトンの言う 'med par dgag pa ni či yañ ma yin pa'i phyir ro' がいかにも自注にありそうだと考えていたのだろう。そこで自注を探ってみた。だが、同じ文言には出会わなかった。自注において「絶対否定」は次のようにあるのみである。

有の無 (yod pa med pa) と言われることそれは絶対否定 (med par dgag pa, prasajya-pratiśedha) であるが、相対否定 (ma yin par dgag pa, paryudāsa-pratiśedha) ではないのである¹²⁾。

yod pa med pa zhes bya ba de ni med par dgag pa yin gyi ma yin par dgag pa ni ma yin no// (デルゲ版、No.4216, Ce, 346a/3)¹³⁾

筆者はデルゲ版しか見ていないので、断定は出来ないが、ローエリッヒの指摘にも疑いの目を向けざるを得なかった。このような経緯を辿り、まずは、セルリンパを調べてみることにしたのである。

II

はじめに、セルリンパに関する先行研究を見た。目にした中で、最も古いものは、チャットパデュヤヤ (A. Chattopadhyaya) のものである。チャットパデュヤヤは、セルリンパの著書やその奥書き等にも触れ、彼の居住地を探った。セルリンパの由来はスヴァルナドゥヴィーパ (Suvarṇadvīpa) であり、現在のスマトラ出身と判定した¹⁴⁾。次に、ルエッグ (D. S. Ruegg) の著作を見た。彼は、セルリンパの略伝を示し、思想にも言及している¹⁵⁾。さらに、望月海慧氏のセルリンパに関する記述を一瞥した。それによって、セルリンパとアティシャの密接な師弟関係が把握出来た。望月氏の参考文献リストを手掛かりとして、いくつかの論文にも出会った¹⁶⁾。就中、アティシャ研究で知られる、アイマー (H. Eimer) の論文 2 本から目を通した。1 本目に見たのは、アティシャの伝記資料を踏まえ、来歴をスケッチした論文である。師であるセルリンパにも当然触れ、出会った場所は、スマトラではなく、ブツダガヤやインドの僧院かもしれないと示唆した¹⁷⁾。次は、セルリンパの著書『入菩薩行論の 36 要義』*Bodhisattvacaryāvātāraṣaṭṭrimśat-piṇḍārtha* を扱った論文を見た¹⁸⁾。アイマーは、アティシャの伝記『詳細伝』*rNam thar rgyas pa* を既に公刊していて、セルリンパに関する個所も示している¹⁹⁾。また、サルカル (H. B. Sarkar) は、スヴァルナドゥヴィーパの場所に関して、様々な資料を駆使して迫った²⁰⁾。セルリンパの思想解明に役立ったのは、斎藤明氏の 2 つの論文であった。氏は、セルリンパ著『入菩薩行論の要義』*Bodhisattvacaryāvātārapīṇḍārtha* のテキスト校訂と訳を行い、その思想内容も詳しく論じた。さらに、『入菩薩行論の 36 要義』との比較も行った²¹⁾。斎藤氏は、両注釈の奥書きも訳しているのだから著者名も知れる。「スヴァルナドゥヴィーパの師ダルマパーラ」と訳している²²⁾。

冒頭で述べたように、セルリンパには異名がある。すべての著作の奥書きを見ることは叶わなかったが、チャットパデュヤヤがセルリンパの主著とする『般若波羅蜜教示論 現觀莊嚴論注 難解個所明注疏』*Abhisamayālamkāra-nāmaprajñāpāramitopadeśa-śāstra-vṛtti-durbodhāloka-nāma-ṭīkā* を調べることにした²³⁾。奥書きには次のようであった。

王である吉祥なるチューダーマニヴァルマン (gTsug nor bu go cha, Cūḍāmaṇivarman) がダルマキールティシュリー (Chos kyī grags dpal, Dharmakīrtīśrī) に懇願して、日の目を見た。

…『難解個所明』というものが完成した。インドの賢者ディーパンカラシュリージュニャーナ (Di paṃ kara shrī dznyā na, Dīpaṃkaraśrījñāna) [=アティシャ] と大翻訳官僧リンチェンサンポ (Rin chen bzang po, 985-1055)²⁴⁾ により訳され、請われて確定した²⁵⁾。

rgyal po dpal ldan gtsug nor bu//go chas chos kyi grags dpal la gsol ba btabs pas snang bar byas//…rtog par dka' ba'i snang ba zhes bya ba rdzogs so//rgya gar mkhan po di paṃ kara shrī dznyā na dang/sgra bsgyur gyi lo tsa ba chen po dge slong rin chen bzang pos bsgyur cing zhus te gtan la phab pa 'o// (北京版、No.5192, Ja, 288b/8-289a/3)

この奥書きでは、著者名はダルマキールティシュリーである。しかるに、著作の冒頭では、

師セルリンパ・ダルマキールティ (gSer gling pa chos kyi grags pa, gSer gling pa Dharmakīrti) 御製『難解個所明』

slob dpon gser gling pa chos kyi grags pas mdzad rtog par dka' ba'i snang ba (北京版、No.5192, Ja, 161a/7)

とある。ダルマキールティシュリーとセルリンパ・ダルマキールティが同じ人物を指すと考えれば、すむことなのかもしれない。だが、釈然としない。セルリンパの謎は深まるばかりである。セルリンパ研究に見落としがあることにも気づいたが²⁶⁾、現段階で可能な調査を行い、今後に期することにした。

III

私は、『青史』と『カダム明灯史』にあるセルリンパに関する記述を追ってみることにした。『青史』において、確認できたのは、以下の2か所である。

1. 後に、[アティシャは] ラマ・セルリンパの方へ赴かれ、最上の菩提に対して発心することを肝心要とする無量の教誡 (gdams pa, upadeśa)²⁷⁾ をお聞きになりました²⁸⁾。
phyis bla ma gser gling pa'i thad du byon nas/byang chub mchog tu sems bskeyes pa gtso bor byas pa'i gdams pa mtha' yas pa gsan zhing/ (p.299, ll. 9-11)
2. [シチェ派 (zhi byed pa) のダムパサンギュー (Dam pa sangs rgyas, ?-1117) は]、ラマ・セルリンパを通じ、最上の菩提に対して発心し行ずる大波動 (rlabs po che) に住し²⁹⁾
bla ma gser gling pa las byang chub mchog tu sems bskyed nas spyod pa rlabs po che la gnas (p.1016, l.20-p.1017, l.1)

ここから得られる情報は、セルリンパが菩提心を大切にしていた事くらいである³⁰⁾。

次に『カダム明灯史』から気になった個所を、抜粋してみたい。

1. 浄覚 (blo sbyong) の秘伝 (man ngag) とは、[そもそも] セルリンパが、アティシャに説いたものなのです。しかして、ゲシェトンパにおいては、秘法 (lkog chos) となさいました。

lo sbyong gi man ngag ni/gser gling pas jo bo la gsungs/ des dge bshes ston pa la lkog chos su mdzad/ (7a/6)

チベットの代表的瞑想、浄覚にセルリンパが大きく関与していることは、ここからも、明白である³¹⁾。次の記述に進もう。

2. 弥勒・無着から伝わる広大道 (rgya che ba'i lam)³²⁾ の次第をラマ・セルリンパとシャーンティパ (Shanti pa) [=ラトナーカラシャーンティ、Ratnākaraśānti]³³⁾ に伺って (gsan)、余すところなき典籍 (gzhung)・秘伝をお心に刻みました (thugs su chud pa)。長く師事した (yun ring bsten pa) ラマは、シャーンティパとセルリンパなのでした。

byams thogs med nas brgyud pa'i rgya che ba'i lam gyi rim pa bla ma gser gling pa dang/shanti pa la gsan nas gzhung man ngag ma lus pa thugs su chud pa yin te/yun ring bsten pa'i bla ma ni/shanti pa dang gser gling pa/ (32a/6-32b/1)

ここからは、アティシャとセルリンパの濃厚な師弟関係が伺える。他にも2人の密接なつながりを伝える記述がある。

3. 殊勝な (khyad par) 菩提心 (byang chub sems) の教誡を説くラマ3人とは、ラマ・ダルマラクシタ (Dharma ra ksi ta, Dharmarakṣita)³⁴⁾、ジャムパーナルジョルパ (Byams pa'i rnal 'byor pa)³⁵⁾、セルリンパであって、彼らの中でもラマ・セルリンパを通して、菩提心は、完全なもの (rdzogs pa) としてお生まれになって ('khrungs)、菩薩行 (byang chub sems dpa'i spyod pa)・大士道次第 (skyes bu chen po'i lam gyi rim) が完成したのであると伺いましたので、[アティシャは、セルリンパを] 根本ラマ (rtsa ba'i bla ma) たる比類なき方 ('gran gyi do med) となさったのです。

khyad par byang chub seme kyi gdams pa ston pa'i bla ma gsum ni/bla ma dha rma ra ksi ta/byam pa'i rnal 'byor pa/gser gling pa ste/de dag las kyang bla ma gser gling pa las byang chub kyi sems rdzogs par 'khrungs shing/byang chub sems dpa'i spyod pa skyes bu chen po'i lam gyi rim pa rdzogs par gsan pas/rtsa ba'i bla ma 'gran gyi do med du mdzad do// (34a/4-6)

4. [アティシャは]、ラマ・セルリンパのお側に (drung du) 12年いらして、限りない (mtha' yas) 教誡を伺い、菩提心 (byang chub kyi thugs) に確信をお抱きになりました ('khrungs)³⁶⁾。bla ma gser gling pa'i drung du lo bcu gnyis bzhuhs te gdams pa mtha' yas pa gsan/byang chub kyi thugs la nges pa 'khrungs te/ (37b/3)

5. アティシャにラマはたくさんいても、他のラマに対して法要（'das mchod）はなさいませんで、セルリンパに壮麗な（bzang po）法要を毎度欠かさず（re ci nas kyang）なさいました。

jo bo la bla ma mang du yod kyang/bla ma gzhan la 'das mchod mi mdzad de/gser gling pa la 'das mchod bzang po re ci nas kyang mdzad/ (292a/1)

- 3、4、5の記述から、セルリンパがアティシャにとって別格の存在であったことが伝わる。ドムトンにもその影響は伝わっているだろう。しかし、それも推測の範囲でしかない。

次は、主に思想的面について、探ってみよう。

6. ラマ・セルリンパは見解を唯心形象真実（sems tsam rnam bden）に取り、シャーンティパは形象虚偽（rnam rdzun）³⁷⁾に取り、アティシャご自身は無住中観（rab tu mi gnas pa'i dbu ma）³⁸⁾に取りました。中観の秘伝と説いたのはそれなのです。ラマ・セルリンパは「一切法無自性と主張するのは、過誤（nor pa）である」と算段いたしました（rtsi ba）ので、アティシャに対しても、「汝のような智慧大なる者でも見解をそのよう〔唯心形象真実のよう〕に理解することは、甚だ稀（ngo mtshar che）なのである」と何度も何度も（yang dang yang du）おっしゃいましたが、アティシャが、中観のその見解に後に（slar）惹かれたこと（mos pa）は大いにあった（cher song）という話（skad）です。ラマ・シャーンティパは般若（phar phyin）を説明する際、〔昔の〕師ハリバドラ（Seng ge bzang po, Haribhadra）が八千頌大注（brGyad stong 'grel chen）³⁹⁾において中観であると解説するのをわかる範囲（myug byung tshad）で1つづつ否定して説明しました。〔そこに〕において、〔アティシャ〕自身の中観の真実が判然とした（gsal btab pa）ようです。瑜伽行中観（rnal 'byor spyod pa'i dbu ma）⁴⁰⁾は大いに、確信（brtan）となりました⁴¹⁾。

bla ma gser gling pa lta ba sems tsam rnam bden 'dzin/shanti pa rnam rdzun 'dzin/jo bo nyid ni rab tu mi gnas pa'i dbu ma 'dzin te/dbu ma'i man ngag tu bstan pa de yin/bla ma gser gling pa chos thams cad rang bzhin med par 'dod pa ni nor par rtsi bas/jo bo la yang khyod lta bu'i shes rab che bas kyang lta ba de ltar go ba ngo mtshar che zhes yang dang yang du gsung yang/jo bo ni dbu ma'i lta ba de la slar mos pa cher song skad/bla ma shanti pa phar phyin 'chad pa'i dus su/slob dpon seng ge bzang pos brgyad stong 'grel chen du dbu mar bshad pa myug byung tshad re re sun 'byin cing 'chad pa la/nga'i dbu ma'i de nyid kyi gsal btab pa ltar song bas/rnal 'byor spyod pa 'i dbu ma shin tu brtan tu song/ (35b/3-6)

ここでは、アティシャがセルリンパー辺倒ではなかった様子が示されている。

セルリンパが唯識を強調したのに対し、アティシャは中観寄りの立場に惹かれて、結果、瑜伽行中観に落ち着いたと伝えているのだ。あるいは、唯識と中観を包摂して、それをコインの裏表とし、両方よしとしているようにも見える。判定が難しい下りである。ところで、アティシャの立場は、冒頭では、無住中観とされていた⁴²⁾。これは『青史』のドムトンが唱えた説を思わせるものの、確定的なことを述べる証拠はない。やはり、ここでも想像の域を出ない。もう1か所、是非、引用したい個所がある。

7. 『現観莊嚴論』 (*mngon par rtogs pa'i rgyan*, *Abhisamayālaṅkāra*) をラマ自身に聴聞し (*gsan*)、学者ジュニャーナシュリーミトラ (*Dzanya na shri mi tra*, *Jñānaśrīmitra*) ラトナキールティ (*Ratna ki rti*, *Ratnakīrti*)⁴³⁾ 2人にもセルリンパ流 (*lugs*) の法を聴聞しました。セルリンパの秘伝すべてはアティシャに体现されたとおっしゃっています⁴⁴⁾。
mngon par rtogs pa'i rgyan bla ma nyid la gsan/mkhan po dzanya na shri mi tra dang/ratna ki rti gnyis la 'ang gser gling pa'i lugs kyi chos gsan te/gser gling pa'i man ngag thams cad jo bo la mnga' ba yin gsung/ (291b/4-5)

羽田野氏の指摘によれば、アティシャもドムトンも教学の中心に『現観莊嚴論』を据えていたようである。ここにも、セルリンパ→アティシャ→ドムトンという思想継承の跡がみえるが、その密接度は憶測に留まる⁴⁵⁾。

以上で、調査報告は終了である。理解不足で、紹介が叶わなかった個所もあるし、ここに盛り切れなかった分もある。これだけの材料では、推測を逞しくする以外、確定的なことは何もわからなかったのである。いかにアティシャとドムトンが近い関係であったとしても、ドムトンが師を諫めた噂も伝えられている⁴⁶⁾。師弟が一枚岩でなかったとすれば、ドムトンがセルリンパ・ダルマキールティに批判的だった可能性も残っている。だが、それも憶測である。さらに、ローエリッヒの指摘通り、因明のダルマキールティからドムトンが影響を受けていても不思議ではないのだ。しかし、その確証も、また闇に包まれたままだ。当時の状況を鑑みれば、セルリンパ・ダルマキールティの線は捨てきれない。私は、その痕跡を求めて、資料を漁ったのだ。でも、証拠は得られなかった。

結局、冒頭の『青史』の記述は、謎のまま終わってしまった。ドムトンの言う「ダルマキールティ」とは誰なのか？ 堂々巡りを繰り返すばかりである。小さな違和感に促されて、探り始めたものの、今の私には、真相に辿り着くことは無理なのだろう。覚え書きと題して、悪あがきの顛末を曝し、お茶を濁す

他はない。ご海容賜りたい。

注

- 1) 『北京版西蔵大蔵経目録』の著者名目録を見ると、1. gSer gling gi bla ma Chos skyong (Dharmapāla)、2. gSer gling rgyal po dpal ldan chos skyong (Svarṇadvīparāja Śrīmad Dharmapāla)、3. gSer gling pa、4. Chos kyi grags dpal (Dharmakīrtiśrī) とあった。順にローマ字表記すると、1. セルリンのラマ・チューキョン（ダルマパーラ）、2. セルリンギェルポー・ペルデン・チューキョン（スヴァルナドゥヴイーパ・ラージャ・シュリーマッド・ダルマパーラ）、3. セルリンパ、4. チューキィダクペル（ダルマキールティシュリー）である。これが同一人物でセルリンパであると考えられている。目録によれば、7著作があり、1作を除き、訳者としてアティシャの名が確認されている。1のセルリンパは『入菩薩行論』*Bodhisattvacaryāvatāra*の2注釈の著者とされる。2は『大乘集菩薩学論』*Śikṣāsamuccaya*の2注釈の著者、3は密教関連2作の著者、4は『現観莊嚴論』の注釈の著者である。
- 2) アティシャは以前アティーシャと呼ばれていたが、アイマー（H. Eimer）の研究以来、アティシャを用いるようになった。異論もある。その点については、拙稿「『青史』余聞」『駒澤大学仏教学部論集』第46号、平成27年、p.362の注1）、及び拙稿「悪役クトゥーン—初期カダム派裏面史—」『駒澤大学仏教学部研究紀要』第74号、平成28年、pp.308-307の注1）参照。
- 3) ドムトンについては、井内真帆「カダム派の祖ドムトンについて」『橘史学』1、2000年、pp.123-138参照。最近の研究として、更蔵切主「アティシャに記せられる *Byang chub lam gyi rim pa* の構成について」『印度学仏教学研究』66-1、2017、pp.348-345がある。
- 4) G. N. Roerich: *The Blue Annals*, 1996. rep. of 1949 p.265.
- 5) 前掲注4) のローエリッヒ本 p.265.
- 6) ダルマキールティの立場について、現学会の見解は、桂紹隆氏の示す以下のものであろう。

ディグナーガもダルマキールティも、後代の注釈家たちによって、論理学・認識論を論じるときには、基本的に外界の存在を認める経量部の立場に立つが、最終的には外界を認めない唯識派の立場をとると理解されている。（桂紹隆『仏教論理学の構造とその意義』『シリーズ大乘仏教9 認識論と論理学』2012年、所収、p.23）

とはいえ、ダルマキールティは中観派と解される場合も珍しくない。例えば、『量評釈』第3章「知覚」pratyakṣa 章第3—4偈の解釈をめぐる、ダルマキールティを唯識派的とするか中観派的とするかで、注釈者の意見が分かれる。戸崎宏正『仏教認識論の研究』上、

昭和54年、pp.61-62、松本史郎「仏教論理学派の二諦説」上・中・下『南都仏教』45—47、1980-1981年参照。他にズバリ、ダルマキールティを中観派とみなす説の紹介もある。白崎顕成「Darmakīrtiは中観派である」『仏教論叢』30、昭和61年、pp.110-114、さらに梶山雄一氏は『論理の言葉』*Tarkabhāṣā*の注において「ダルマキールティの主著『知識論評釈』、それに対するプラジュニャーカラ・グプタの註釈の中には、中観派の立場からの発言もしばしば見出される」（梶山雄一「認識と論理」『世界の名著2 大乘仏典』昭和42年、所収、p.543の注1）と指摘する。また、チベット仏教における解釈に関しては、Th. Stcherbatsky: *Buddhist Logic*, vol. 1, 1962 rep. of 1930に「チベットの学者の伝統によれば、プラジュニャーカラグプタ (Prajñākaraguputa) は『量評釈』を中観帰謬派 (Prāsaṅgika-Madhyamaka) の立場から解釈した」(p.45) という報告がある。do: *Buddhist Logic*, vol.2, 1962 rep. of 1930, p.327はチベット撰述文献からの情報を伝えている。即ち、「意知覚 (mānasa-pratyakṣa) に関して、プラジュニャーカラグプタ説は認められないが、中観帰謬派の立場からすれば承認すべき云々」と。比較的新しい研究として Leonard, W. J. van der Kujip: *Contribution to the Development of Tibetan Buddhist Epistemology*, Wiesbaden, 1983, Alt und Neuindische Studien, 26がある。同書では、やはりプラジュニャーカラグプタに触れる (pp.49-50)。なお、拙稿「チベット仏教における Prajñākaragupta に対する評価」『日本西蔵学会々報』31、1985年、pp.11-13、「ダルマキールティの基本的立場をめぐって」『駒澤大学仏教学部研究紀要』1988年、pp.35-47参照。とにもかくにも、プラジュニャーカラグプタが鍵を握っているのである。ごく最近『プラジュニャーカラグプタ研究』1、2021年が刊行された。稲見正浩氏による研究史や過去論文の一覧をはじめとして、多くの研究者が論文を発表している（ネットで披見可能）。

- 7) 羽田野伯猷「カーダム派史」『チベット・インド学集成 第一巻チベット篇Ⅰ』昭和61年、所収、p.94、〔 〕内は筆者の補足。羽田野訳は don を artha (対象) とするが、瑜伽行派を支持しているようにさえ見える。『カダム明灯史』の記述を参考にすれば、「対象」は誤訳なのではないだろうか？ 筆者はここに学派間の論争を読み込まず、「意味」と訳した。
- 8) 前掲注7) の羽田野本「カーダム派史」p.103。
- 9) 『カダム明灯史』に関しては、前掲注7) の羽田野本「カーダム派史」pp.48-55に、同書と作者についての解説がある。その概要は pp.50-52 で述べられている。また、井内真帆・吉水千鶴子『西蔵仏教宗義研究 第九巻—トゥカン『一切宗義』「カダム派の章」—』2011、pp.17-19にも解説がある。他には、原田悟「レーチェン＝クンガーゲルツェン著『カーダム法源明灯』考」(1) (2)『印度学仏教学研究』56-2, 57-2 (2008-2009) がある。また、西沢史仁「サンブ寺の帰属」『真宗総合研究所紀要』30、2011年、pp.33-52は『カダム明灯

史』を多く引用する。西沢氏の論文は、ネットで披見出来る。本稿で使用したテキストは、TBRCの電子テキスト Work No.23748 である。

- 10) ドムトンの師アティシャは因明に否定的であったことを述べる研究がある。宮崎泉「アティシャの論理学に対する立場」『哲学研究』580, 平成18年, pp.15-32, 及び江島恵教『中観思想の展開』昭和55年, pp.246-248。ただ、アティシャの考え方をそのままドムトンに結びつけるのは危険であろう。中観派の分派、バーヴィヴェカ (Bhāviveka) を代表とする自立派 (Svātantrika) とチャンドラキールティを重んじる帰謬派について、アティシャはどちらを取るか不明瞭である (注2) の第2拙稿 pp.302-303 の注32) 参照) が、ここではチャンドラキールティに敬意を表すドムトンを褒めている。いずれにしろ、この『カダム明灯史』の文章をどう理解するかは、微妙な問題である。
- 11) 前掲注7) の羽田野本「チベット仏教学の問題」pp.39-40 では、アティシャの師はセルリンパ・ダルマキールティとし、因明のダルマキールティは法称としている。
- 12) 2種の否定については、梶山雄一『仏教における存在と知識』1983年, pp.141-144、Yuichi, Kajiyama: Three Kinds of Affirmation and Two Kinds of Negation in Buddhist Philosophy, *Studies in Buddhist Philosophy Selected Papers*, 2005 特に, pp.172-173, 前掲注10) の江島本, pp.113-137 には2種の否定の由来や、中観派での問題点を詳しく論じている。
- 13) サンスクリット原文は “na bhavātī ca prasajyaprtisedha eṣa na paryudāṣaḥ” (R. Gnoli: *The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti, The First Chapter with the Autocommentary*, Roma, 1960, p.146, l.1) である。277偈に対する自注の1文である。ちなみに、チベット撰述の主な『量評釈』注の内容科段を整理した Yoichi Hukuda&Yumiko Ishihama: *A Comparative Table of sa-bcad of the Pramāṇavārttika Found in Tibetan Commentaries of the Pramāṇavārttika*, 1986年において、この277偈について中観的な科段は見いだせなかった。また、チベット、ゲルク派の高僧、タルマリンチェン (Dar ma rin chen, 1364-1432) 作『量評釈』注の和訳が公になっている。ツルティム・ケサン (白館戒雲)、藤仲幸司『チベット仏教 論理学・認識論の研究 Ⅲ』人間文化研究機構・総合地球環境学研究所、2012年, p.101に277偈の訳がある。
- 14) A. Chattopadhyaya: *Atīśa and Tibet*, 1981, rep. of 1967, チャットパデュヤヤは第10章を Suvarṇadvīpa and Dharmakīrti と題し, pp.84-95 に渡り、セルリンパを論じた。
- 15) D. S. Ruegg: *The Literature of the Madhyamaka School of Philosophy in India*, Wiesbaden, 1981, ルエッグは The Last Period of the Indian Madhyamaka School, Bodhibhadra, Dharmakīrti (Dharmapāla) and Dīpamkaraśrījñāna という章で、セルリンパを取り上げた (pp.109-110)。
- 16) 望月海慧『全訳 アティシャ菩提道灯論』平成27、望月本巻末の人名索引を利用した。

- 10 か所程セルリンパへの言及がある。
- 17) H. Eimer; Life and Activities of Atiśa Dīpaṅkaraśrījñāna, A survey of Investigations Undertaken, *Journal of the Asiatic Society*, Vol.XXVII, 1985, p.8
- 18) H. Eimer; Suvarṇadvīpa's "Commentaries" on the Bodhicaryāvatāra, *Studien zum Jainismus und Buddhismus*, Alt und Neu-Indische Studien 23, 1981, pp.73-78
- 19) 前掲注 17) のアイマー論文 p.74 の注 14。
- 20) H. B. Sarkar; A Note on Atiśa Dīpaṅkara, Dharmakīrti and the Geographical personality of Suvarṇadvīpa, *Bulletin of Tibetology*, 1986-3, pp.36-41
- 21) 斎藤明「セルリンパが伝承する『入菩薩行論の要義』とその思想」『仏教の修行法 阿部慈園博士追悼論集』2003年、pp.406-372, 同「セルリンパの秘説「11の要義」とは何か」『日本西蔵学会々報』49, 2003年、pp.3-12、なお、『入菩薩行論』のセルリンパ注は、江島恵教「『入菩提行論』の注釈文献について」『印度学仏教学研究』14-2, 1966年、pp.647-648で触れられている。
- 22) 前掲注 21) の斎藤第1論文 p.390, 第2論文 p.4 参照。
- 23) 前掲注 14) のチャットパデュヤヤ本 p.94。『現観莊嚴論』セルリンパ注に関しては、E. Obermiller; *The Doctrine of Prajñā-pāramitā as exposed in the Abhisamayālaṅkāra of Maitreya*, Leningrad, 1932, p.11 及び兵頭一夫『般若経釈 現観莊嚴論の研究』2000年、p.12-13 にインドの注釈書の1つとして示されている。根本裕史「チベット撰述の『現観莊嚴論』諸註釈に見られる弥勒観」『筑波大学 哲学・思想論集』37, 2011年、特に、p.89, p.95に、セルリンパ注への言及がある。根本氏の論文は、ネットで披見可能。また、前掲注 7) の羽田野本「チベット仏教学の問題」には「アティシヤ及びドムの教学は『現観莊嚴論』に焦点せられるであろう」(p.40) とある。他に、宮崎泉「Atiśa の如来蔵思想」『印度学仏教学研究』69-2, 平成 29年、p.859の注 16) では、セルリンパ注へのアティシヤの言及の仕方に触れている。
- 24) リンチェンサンポに関しては、川越英真「Rin chen bzañ po 伝研究」『印度学仏教学研究』30-1, 1981年、pp.477-472、同「Rin chen bzañ po 伝の伝承の様相」『東北福祉大学研究紀要』27, 2003年、pp.193-218 参照。最近の研究として、加納和雄・川崎一洋「リンチェンサンポ著『チャクラサンヴァラ・アビサマヤ注』蔵文校訂テキスト」『高野山大学論叢』49, 1-3, 2014, pp.1-36, 川崎一洋「リンチェンサンポ撰述『チャクラサンヴァラ・アビサマヤ注』について」『印度学仏教学研究』56-2, 平成 20年、pp.79-84、がある。研究によれば、この書はアティシヤの影響下で著された密教文献である。
- 25) 前掲注 14) のチャットパデュヤヤ本 p.88 に奥書きの英訳がある。本稿ではそれを参考に

した。

- 26) 前掲注 14) のチャットパデュヤヤ本では、ダス (S. C. Das) の研究にも言及しているが、筆者は未見である。
- 27) この語や *man ngag*, *gdams ngag* 等類似する語に対して、どのような訳語が適切なのか、定見を持ってないまま訳した。I の『カダム明灯史』の引用では「教示」と訳し、本稿での統一的訳も出来ていない。その辺りの理由は、注 2) の第 1 拙稿、pp.368-356 を参照されたい。
- 28) 前掲注 4) のローエリッヒ本、p.244、前掲注 7) の羽田野本、p.72 に訳あり。
- 29) 前掲注 4) のローエリッヒ本、p.868 に訳あり。シチェ派について、筆者は何も知らない。西岡祖秀「シチェ派」『岩波講座・東洋思想 第 11 巻』1989 年、所収、pp.213-232 を参照した。
- 30) 前掲注 16) の望月本、p.5。
- 31) 拙稿「浄覚 (*blo sbyong*) 分派覚え書き」『駒澤大学仏教学部研究紀要』第 75 号、平成 29 年、pp.356-342 参照。ツォンカバ (*Tsong kha pa*, 1357-1419) 等の『聴聞録』*gsan yig* にもセルリンパ、アティシャ、ドムトンの名が挙がっている。『カダム明灯史』には、以下のように、気になる記述もある。

浄覚八部 (*blo sbyong thun brgyad ma*) と知られ、公開法 (*tshogs chos*) として何度も (*yang yang*) 行われ、大層広い伝播があったのです。[ドムトンの継承者] 3 ご兄弟 (*sku mched gsum*) の御代にカダムの広がりが大きくなっても、この法は有縁の者 (*skal ba dang ldan pa*) 1 人 2 人が、秘法 (*lkog chos*) として行いました。チャンガ (*sbyang snga*, 1038-1103) の御口から「ラマ・セルリンパにアティシャがこの教誡を尋ねたと言われてることからして、近時のインドに存在しないのではないかと仰せです。ポトワ (*po to ba*, 1031-1105) の御口から「私は、アティシャがラマ・セルリンパに尋ねたということそれを聞いて、これはインドに存在しないのは間違いないと思った」とおっしゃっています。

blo sbyong thun brgyad ma zhes grags shing tshogs chos su yang yang mdzad de dar rgyas che ba byung ngo//sku mched gsum gyi ring la bka' gdams kyi gdal che bar byung yang/chos 'di ni skal ba dang ldan pa re re gnyis gnyis la lkog chos su mdzad do//sbyan snga'i zhal nas/bla ma gser gling pa la jo bos gdams pa 'di zhus zer lugs kyis ding sang rgya gar na med dam snyam gsung/po to ba'i zhal nas/ngas ni jo bos bla ma gser gling pa la zhus pa yin zer ba de thos pas/'di rgya gar na med nges snyam pa byung gsung (292a/6-292b/2)

事の真相はどうあれ、浄覚を考える上で、見逃せない記述である。

- 32) 長尾雅人『西藏仏教研究』1954年には、以下のようにある。

彌勒—無着の系統が、「廣大行派の祖師」(rgyas-chen-spyod-pahi bla ma)と稱せられ、…文殊—龍樹の系統は「甚深觀派の祖師」(zab-mo lta-bahi bla-ma)である。…我々はその前者をインド大乘佛教の二大潮流の一たる唯識瑜伽行學派、後者を同じく中觀學派と考へ得るであろう。(p.29)

- 33) シャーンティパとアティシャの関りについては、望月海慧「アティシャとラトナーカラ シャーンティ」『宗教研究』91, 2018年、pp.304-305参照、また、注16)の望月本の人名索引から辿れる。シャーンティパは当時のインドを代表する著名な学僧である。ヴィクラマシーラの六賢門の1人とされる。それに関しては、加納和雄「ヴィクラマシーラ寺の六賢門をめぐる資料とその問題」『印度学仏教学研究』65-2、平成29年、pp.931-925参照。また、シャーンティパ二人説も提示されている。林慶仁「AdvayavajraとSh'anti pa—Ratnākaraśānti 二人説」『日本西藏学会々報』44, 1999年、pp.3-13。

- 34) この人物について、『青史』には次のような記述がある。

ラマ・ダルマラクシタに、オタンタプリー ('o tan ta pu ri, Otantapuri)で、『大毘婆沙論』(Bye brag tu bshad pa chen mo, Mahāvibhāṣā)を12年お聞きになりました。彼は、声聞に属していましたので、7日毎に住房を移られました。(注7)の羽田野本p.71を参照した) bla ma dha rmaraksirata la 'o tan ta pu rir lo bcu gnyis su bye brag tu bshad pa chen mo gsan/ khong nyan thos pa yin pas zhag bdun bdun na gnas khang 'pho ba mdzad/ (p.298, l. 18-p.299, l.2)

- 35) この人物については不明。

- 36) 前掲注7)の羽田野本p.97の注(16)でも『カダム明灯史』のこの個所に触れる。

- 37) 形象真実と形象虚偽は、唯識(vijñaptimātratā)についての見解の違いを示す用語である。チベット仏教における両語に関しては以下の論文がある。袴谷憲昭「唯識の学系に関するチベット撰述文献」『唯識思想論考』2001年、所収、pp.201-234(初出『駒澤大学仏教学部論集』7、1976年)は、チベット撰述文献の訳と詳細な報告をなした。白館戒雲(ツルティム・ケサン)「形象真実と形象虚偽について」『日本西藏学会々報』45, 2000年、pp.3-11は、この両語がチベットの造語ではなく、インド由来のものであると報じた。概説的説明は、沖和史「無相唯識と有相唯識」『講座大乘仏教8—唯識思想』昭和57年、所収、pp.177-209が充実していて、議論の経緯を知ることが出来る。一般的に、無相唯識(nirākāra)と形象虚偽、有相唯識(sākāra)と形象真実が近い関係にあるとされる。インドの綱要書の記述として、アドヴァヤヴァジュラ(Advayavajra, 986-1056)の『真理の宝環』Tattvaratnāvalīを挙げておこう。宇井伯寿「真理の宝環」『名古屋大学文学部研究論集』Ⅲ哲学(1)、1952年、pp.1-32, 梵文テキストpp.3-5、和訳pp.26-27参照。両語をめぐる問題

は複雑で、研究も膨大である。ここでは、最近の論文を示すだけにしたい。護山信也「形象虚偽論と多様不二論」上、下『信州大学人文科学論集 人間情報学科編』45, 46, 2011-2012年。この論文はネットで披見可能。両語の論争は、アティシャのいた当時のヴィクラマシーラで盛んであったようである。

38) この語は、注37)の宇井論文の記述を彷彿とさせる。以下の如し。

中観派。此派の幻喩不二派 (Māyopamādvayavādin) と一切法無住派 (Sarvadharmāpratiṣṭhānavādin) とは従来のインド仏教としては殆ど知られて居ない。…中観派には清弁のスワータントリカ (Svātantrika) と仏護のプラーサンギカ (Prāsaṅgika) の両派のあることは知られて居るが、これとの関係も明らかでない。…一切法無住の無住は無住処涅槃の無住処と同一と見られ得る語である。無住は如何にも無常の意味の如く解せられるが、実は決してさうではなく、…断見にも常見にも住しないといふ意味、又進んでは断見にも常見にも、断常二見にも非断見非常見にも住しないといふ意味であり、之を次に一切の無住に於て賢者は事物の真理を見るといふのである。故に一切皆空から進んで中道に立つ説を指すのである。(pp.21-22)

幻喩不二派と一切法無住派についての最近の研究に、小林守「中観から見た智慧の優劣」『日本仏教学会年報』73, 2007年, pp.193-209(ネットで披見可)、O. Almogi; Māyopamādvayavāda versus Sarvadharmāpratiṣṭhānavāda: A Late Indian Subclassification of Madhyamaka and its Reception in Tibet『国際仏教学大学院大学研究紀要』14, 平成22年, pp.135-212がある。小林論文はインド文献に焦点を当てているが、チベットの事情にも言及する。アルモギ論文は、詳細過ぎるほどインド・チベットの資料を精査している。両論文とも、宇井論文が問題視した他の中観派の分類と比較する。さらに、チベットにおける評価の1例として、ゴク・ローデンシェーラプ (rNgog blo ldan shes rab, 1054-1109?) の同じ著作から同じ偈を引用する。(小林論文. p.198、アルモギ論文 p.163) 以下の偈である。

幻喩不二と一切法無住という中観の2流儀を分類すること、それも愚か者が稀有〔の思いを〕起こすものである〔に過ぎない〕。

sgyu ma gnyis med chos kun mi gnas dbu ma yi//lugs gnyis rnam 'byed de yang mongs pa mtshar bskyed yin//

(『書簡・甘露の滴』sPrings yig bdud rtsi'i thig le, 14 偈、加納和雄「ゴク・ローデンシェーラプ『書簡・甘露の滴』一訳註篇一」『密教文化研究所紀要』22, 2009年, p.113のテキスト、p.158の注(37)にはツォンカパの反応が記されている)。

チベットにおいて、この中観派の分類は、芳しい評価を得ていないようである。アティシャ

の「無住中観」が、上で見た「一切法無住派」と同一なのか断定はできないが、参考のため注した。なお、アルモギ論文参照については、駒澤大学の加納和雄氏の助けを借りました。ここに記して、謝意を表明します。

- 39) ハリバドラの2注釈、即ち「大注」と「小注」については、前掲注23)のオーバーミラー本、pp.12-13及び真野龍海『現観莊嚴論の研究』p4参照。
- 40) 瑜伽行中観について、概説的説明は、一郷正道「瑜伽行中観派」『講座・大乘仏教7—中観思想』昭和57年、所収、pp.175-215、梶山雄一・上山春平『仏教の思想3空の論理〈中観〉』昭和44年、pp.164-198参照。この学派を代表するのは、インド人学僧、シャーンタラクシタ (Śāntarakṣita) とカマラシーラ (Kamalaśīla) であろう。彼らを瑜伽行中観派と解することへ疑義を呈した研究もある。松本史郎「瑜伽行中観派について」『チベット仏教哲学』1997年、所収、pp.117-158 (初出『理想 特集 = 空の思想』No.610、1984年、pp.140-154、当初は「後期中観思想 瑜伽行中観派について」と題されている)。
- 41) 前掲注15)のルエッグ本の説明は、この個所と符合する。アティシャの伝記『詳細伝』にも符合する記述がある。H. Eimer; *rNam thar rgyas pa, Materialien zu Einer Biographie des Atiṣa (Dīpaṃkaraśrīnāna)*, Teil. 2, Wiesbaden, 1979, Asiatische Forschungen, Bd. 67, pp.40-41。ルエッグ本には『詳細伝』が挙げられているので、そこからの説明であろう。
- 42) アティシャにとって、無住中観と瑜伽行中観が同じものであったことを伝える論文がある。ツルティム・ケサン (白鎧戒雲)『「中観ウパデーシャ」のヴァスバンドウ二人説とアティシャの中観の見解』『印度学仏教学研究』50-1, 2001年、p.304の引用文中にあり。
- 43) ジュニャーナシュリーミトラとラトナキールティは有相唯識の立場にあり、ラトナーカラシャーンティは無相唯識に与し、論争を重ねた。それについては、前掲注37)の沖論文 pp.185-192参照。両者の論争はヴィクラマシーラ僧院で行われたようである。セルリンパが本文の記述6のように、形象真実 (有相唯識) の側にいたのなら、ジュニャーナシュリーミトラとラトナキールティがそれに順ずるのは理解できる。また、前掲注33)の加納論文も参照。さらに、ヴィクラマシーラ僧院の様子を伝える最近の論文として、静春樹「マイトリパの僧院追放とアティシャ」『高野山大学密教文化研究所紀要』28、2015年、pp.148-127及び望月海慧「Advayavajra と Dīpaṃkaraśrīnāna」(身延山大学) *Acta Tibetica et Buddhica* 9, 2016年、pp.145-166が有益である。マイトリパとは前掲注37)、38)に登場するアドヴァヤヴァジュラの異名である。伝説では、アティシャによって追放されたと言われる。当時のヴィクラマシーラ僧院は、密教と因明を兼学する学僧が溢れていた。矢板英臣氏は「〔ヴィクラマシーラ僧院六賢門の1人〕Sahajavajraらが密教の基礎学として Dharmakīrti を学んだであろうことは想像に難くない」(矢板英臣「Sahajavajraの

Dharmakīrti 観—インド密教における認識論論理学』『密教学研究』27, 平成7年、p.38, []
内筆者の補足)と述べている。

- 44) アティシヤやドムトンにとって、『現観莊嚴論』は中核を占める書であった。前掲注23)
の羽田野本の引用を参照されたい。
- 45) 前掲注23)、44) 参照。
- 46) 山口瑞鳳「カダム派の典籍と教義」『東洋学術研究 特集・チベット仏教』21-2, 1982年、
所収、pp.70-71, 同『チベット』下、1987年、p.229、伏見俊英「カダム派」『新アジア仏教
史 09 チベット 須弥山の仏教世界』平成22年、所収、p.151 参照。

令和3年、コロナ禍の梅雨時、脱稿

〈キーワード〉セルリンパ、ドムトン、アティシヤ