

シャーンタラクシタ・カマラシーラ師弟 と〈瑜伽行 (yogācāra)〉

志 賀 淨 邦

1. はじめに

8世紀のインド及びチベットにおいて活躍したシャーンタラクシタ（725-788年頃）とカマラシーラ（740-795年頃）は、ナーランダー僧院の出身の学僧で師弟関係にあった。シャーンタラクシタの二つの主著『真実集成（*Tattvasaṃgraha* 以下 TS と略）』と『中観莊嚴論（*Madhyamakālaṃkāra* 以下 MA と略）』については、カマラシーラがそれぞれ詳細な注釈（*pañjikā*）を著している。チベットにおける伝承、例えば、プトンの『仏教史（*Chos 'byung*）』等の歴史書や『宗義の宝環（*Grub mtha' rnam bzhag rin chen phreng ba*）』等の宗義文献によると、シャーンタラクシタとカマラシーラは両者とも「瑜伽行中観派（*rnal 'byor spyod pa'i dbu ma*）」あるいは「形象真実派と一致する瑜伽行中観派」に属するとされている。⁽¹⁾

本稿では、従来の研究を踏まえつつ、『真実集成』及び『真実集成細注（*Tattvasaṃgrahapañjikā* 以下 TSP と略）』に現れる〈瑜伽行 (yogācāra)〉という語の用例を手がかりに、シャーンタラクシタ・カマラシーラ師弟と yogācāra という語及び概念の関係について考究する。さらに、彼らが yogācāra という語あるいは立場に対してどのような態度を取っていたかについても明らかにしたい。具体的には、(1) TS・TSP において yogācāra という語はどれくらいの頻度で現れ、どのような文脈で言及されているのか、

(2) また両作品で言及される瑜伽行派 (yogācāra) の見解は、瑜伽行唯識派の論書等に見られるいわゆる「唯識思想」といかなる関係にあるのか、
(3) シャーンタラクシタ・カマラシーラは TS・TSP において自身の究極的な思想的立場 (瑜伽行中観派に属していたとするならその立場) を明確に打ち出していないとされるが、それはいかなる理由によるのか、といった問題について論じる。

2. 『真実集成細注』における yogācāra の用例 (一)

2.1. 第一の用例

以下、TS 及び TSP に見られる yogācāra という語の用例について考察していくが、結論を先取りすれば、この語の用例は TSP において2例確認されるのみである⁽⁴⁾。第一の用例は TSP 第17章「直接知覚の定義の考察 (pratyakṣalakṣaṇaparīkṣā)」に現れる。文脈的には、ニヤーヤ学派の論師と思われるバーヴィヴィクタ等⁽⁵⁾からの「概念作用を離れた〔認識〕は概念知〔を生み出す〕能力をもたない」という反論⁽⁶⁾に対する、仏教徒による批判の一部に相当する。仏教認識論の文脈において、ディグナーガの直接知覚の定義は「概念作用を離れている (kalpanāpoḍha) こと」のみであったが⁽⁷⁾、ダルマキールティが「錯誤のない (abhrānta) こと」という要件を追加したという経緯がある⁽⁸⁾。シャーンタラクシタは TS 1311において、第二の要件「錯誤のないこと」が追加された目的を以下のように述べるが⁽⁹⁾、これはダルマキールティの見解を受けてのものである⁽¹⁰⁾。〈yogācāra〉という語は、TS 1311に対する注釈中に現れる。

〔眼病者等の〕毛髮状の網等の認識を除外するために、この「錯誤のない〔知〕」という言明がなされたのである。というのも、それ (= 毛髮状の網等の認識) は〔概念作用を離れているものの〕錯誤〔知〕であることから正しい認識としては認められないからである。(TS 1311)

ここ (= TS 1311) での「錯誤のない〔知〕」というのは、〈整合性を

もつ〔認識〕〕として理解されるべきであって、〔実際に〕存立している
 通りの認識対象の形象を有するものとして〔理解されるべき〕ではない。
 というのも、さもなければ（＝〈錯誤のない〔知〕〉が存立している通りの
 認識対象の形象を有する認識として理解された場合）、瑜伽行派 (yogācāra)
 の見解によると〔そもそも外界の〕認識対象は確立されないことから、
 両〔派〕の立場（＝⁽¹²⁾ 瑜伽行派と経部の立場）に依拠した上で認められる
 〔べき〕直接知覚の定義的特質に不備が生じることになってしまうであ
 ろう。そして〈整合性をもつこと〉は、〔あくまで〕望まれた目的を実
 現する能力をもつ対象を獲得させる能力のことであって、〔対象を〕獲
 得させることそのものではない。⁽¹³⁾ 妨げ等がありうるからである。

TS 1311において錯誤知の例として挙げられている「毛髮状の網等の認
 識」という事例は、ディグナーガの段階では見られないものの、PSV にお
 いては同種の例として「二つの月の認識」が言及されている。⁽¹⁴⁾ しかしながら
 ディグナーガは、視覚器官等が「二つの月の認識」の原因になると述べるの
 みで、それを特定の疑似的知覚に分類することはない。Hattori [1968: 95-
 97] や桂 [1982: 117] が指摘している通り、ディグナーガ自身は、「毛髮状
 の網等の認識」や「二つの月の認識」等、欠陥のある感覚器官による知覚
 （概念作用を離れているものの錯誤知であるような知覚）の存在やその分類につ
 いて十分に考慮していなかった可能性が高い。一方、ダルマキールティの段
 階になると直接知覚の定義に〈錯誤のない〔知〕〉という要件が加えられた
 ことによって、「二つの月の認識」と「毛髮状の網等の認識」は感覚器官の
 欠陥によって生じる同種の誤った知覚とされ、両者とも概念作用を離れてい
 るものの錯誤した疑似的知覚に分類されることになる。⁽¹⁵⁾

上記の пассаージュに見られる〈yogācāra〉という語は、明確に学派とし
 ての「瑜伽行派」の意味で用いられている。経部 (sautrāntika) という語は
 見られないものの、「両派の立場」という表現によって、事実上、瑜伽行派
 の立場（唯識説または自己認識理論を主張する者）と経部（外界実在論者）の立
 場が言及され、両者が対置されていると見なすことができるだろう。そして、

両派の立場を分ける基準は外界対象の実在を認めるか否かという点にある。ここでカマラシーラは、おそらく先行するダルマキールティ注釈者（ヴィニターデーヴァ）⁽¹⁶⁾の見解に従い、〈錯誤のない (abhrānta)〉という直接知覚の定義が、経部のみならず瑜伽行派の立場においても妥当すると述べている。

2.2. 『唯識二十論』における記述との比較

『唯識二十論 (Vimsikā)』(以下『二十論』)の冒頭(第1偈)においても「毛髮状の網等の認識」という事例が言及される。シャーンタラクシタ・カマラシーラを含むダルマキールティ以降の仏教論理学者にとって、「毛髮状の網の認識」は〈概念作用を離れていること〉という要件は満たすものの、対象との整合性はもたないことから〈錯誤がないこと〉という要件は満たさない。従って、当該の認識は正しい知覚から除外される誤知の一つであることになる。

一方、『二十論』の場合、「毛髮状の網等の認識」は、「この世界の全てのものは認識(心の表象)である (vijñaptimātra)」ことを示す事例、すなわち実在する外界対象をもたない認識の具体例として挙げられている。つまり『二十論』の作者ヴァスバンドゥは、「毛髮状の網等の認識」が正しい認識であるか否かについては問題にしないものの、唯識性の論証を肯定的にサポートする喩例としてこの認識を用いているのである。

このすべてのものは表象のみのものである。あたかも眼病者が、実在しない網のような毛を見るように、実在しない対象が(そこに)あらわれるがゆえに。⁽¹⁷⁾

仏教認識論・論理学を大成したディグナーガやダルマキールティもまた経部的な立場を出発点としている点で唯識論書を著したヴァスバンドゥと思想的に近似するものの⁽¹⁸⁾、同じ事例(例:毛髮状の網等の認識)を取り上げながらもその扱いが異なっている点には留意すべきである。⁽¹⁹⁾

3. 『真実集成細注』における yogācāra の用例 (二)

3.1. 第二の用例

第二の用例は、TSP 第25章「自律的真知性の考察 (svataḥprāmāṇyaparīkṣā)」に現れる。当該箇所においては、効果的作用／目的実現 (arthakriyā) の認識⁽²⁰⁾にもとづいて当該の認識の正しさを決定しようとした場合に生じる問題を指摘する対論者（ミーマーンサー学派）との論争が行われている。例えば、夢の中での効果的作用の認識（例：夢の中での喉の渇きが癒されたという経験）にもとづいて当該の認識の正しさ（例：当該の、夢の中での経験の正しさ）を決定することはできない。ある認識の正しさを効果的作用の認識にもとづいて決定しようとした場合、その認識の正しさはさらに別の認識によって決定されなければならないため、無限遡及となってしまうからである。⁽²¹⁾このような議論を前提として、対論者は以下のように述べる。

【対論者】効果的作用の現れを有する認識は、夢の中においても存在する。しかしながら、それ（＝夢の中の効果的作用の現れを有する認識）は真知手段ではない。またそれ（＝夢の中での効果的作用の認識）[の正しさを確定するため]⁽²²⁾の根拠[とされる]最初の[認識]もまた[真知手段ではない]。

この偈の中の「最初の[認識]」については、同章の別の箇所において議論⁽²³⁾されている。ミーマーンサー学派（クマーリラ）によると、一番最初の認識の正しさを決定しようとする場合、整合性を有する別の正しい認識が必要になる。そしてその認識の正しさを決定するためにはさらに別の正しい認識が必要になる、というように無限遡及の誤りに陥ることになる。一方、仏教徒は、ある認識の正しさはその認識が効果的作用の現れを有するものであれば、その認識自身によって決定されると主張する。その場合、最初の認識の正しさもその認識が効果的作用の現れを有するものであればそれ自身によって決定されることになるため、第二、第三の認識を必要としないということ

になる。対論者はこうした仏教徒の見解に反駁し、夢の中での効果的作用の認識という例を持ち出すことによって仏教徒の理論の不備を突こうとする。上記の偈 (TS 2979) において提示された対論者の見解に対して、シャーントラクシタは以下のように反論するのであるが、カマラシーラによる注釈の後半に *yogācāra* という語が現れる。少々長くなるが、以下に TS 2980-2981 とその注釈の全体を引用する。

そのようなことはない。というのも、そのような、外界 [対象] を根拠としないあらゆる状態 [の認識] は、錯誤 [知] であるからである。それらの状態において、外界の实在との整合性 (*saṃvāda*) はない [からである]。 (TS 2980)

そして、その形相が自己認識される諸々 [の状態の認識] は、心や心に関わるもの (心所) と異ならない。それ故、二つの状態 (= 覚醒時の状態と夢を見ている時の状態) [における認識] の違いもまた明瞭に理解される。⁽²⁴⁾ (TS 2981)

まず最初に、もし外界対象 [實在] 論者 (*bāhyārthavādin*) である仏教徒 (*bauddha*) に対して論駁がなされるなら、それ (= 夢の中での効果的作用の認識の正しさ) は確立されないということが第一の偈頌 (= TS 2980) によって示されている。というのもすなわち、その [同じ] 外界対象 [實在] 論者 (*bāhyārthavādin*) は、[第一に、外界] 対象との整合性にもとづいて [当該の] 認識の正しさ (真知手段性) を認めているのであって、効果的作用の認識との整合性にもとづいて [当該の認識の正しさを認めているわけ] ではない。そして、夢 [の中の認識] には [外界] 対象との整合性がない。まさしく夢のあらゆる状態 [における認識] は錯誤 [知] であるという点で、あらゆる者の間に異論はないからである。その場合 (= 夢の場合) には、あらゆる [状態における] 認識はまさしく [外界] 対象なしに生起するので対象領域をもたない。それ故、覚醒時の状態において生じる認識についてのみ、真知手段の定義的特質 (= 整合性をもつこと) が当てはまることから、[覚醒時の状態の認

識とは] 別のもの（例えば夢の中の認識）による逸脱があるというのは正しくない。以上のことが意図されている。さらにまた、夢の中の効果的作用の認識は、行動を前提としないもの、不安定なもの、混乱したものであり、覚醒時の状態における〔効果的作用の認識〕は、それ〔ら〕とは反対のものである。従って、そのような種類のもの（＝覚醒時の状態における効果的作用の認識）が真知手段である場合、どうして夢〔の中の認識〕によって不確定となるであろうか。

あるいはもし瑜伽行派 (yogācāra) に対して論駁がなされるなら、その場合もまた、このこと（＝夢の中の効果的作用の認識）が、〔対論者によって〕目下議論の主題とされていることに寄与することはない。というのもすなわち、〔そもそも〕「真知手段とは、〔効果的作用が成立するという点で〕整合性をもつ認識である」という定義的特質は、日常的な活動に関わる (sāṃvyavahārikasya)⁽²⁵⁾ 真知手段の〔定義的特質〕である。そしてその場合（＝瑜伽行派の立場では）、〈整合性をもつこと〉とは、まさしく効果的作用の現れを有する認識を〔自己〕認識すること (saṃvedana) である。世間の人々には、それ（＝効果的作用）が顕現する場合にそれ（＝効果的作用）に応じた言語活動 (vyavahāra) があるからである。また求める者の行動は、それ（＝効果的作用／目的実現）を目的とするからである。そしてそのような日常的な活動に関わる〔正しい〕認識は、まさに覚醒時の状態において生じるのみであって、夢の状態において〔生じること〕はない。⁽²⁶⁾ 世間の人々の間には、その〔覚醒時の状態〕においてこそあらゆる日常活動 (vyavahāra) は真実のものであるという確信／思い込み (abhiniveśa) があるからである。それ故また、〔効果的作用の現れを有する認識の正しさを決定する際には〕「覚醒時の認識である場合」という限定要素に依拠するため、それ以外のもの（＝覚醒時以外の認識＝夢の中の認識）による逸脱はない。(TSP ad TS⁽²⁷⁾ 2980-2981)

上記の引用においては、外界実在論者（経部）と瑜伽行派の立場が対比・

配置されている。引用文中の「日常的な活動に関わる真知手段 (sāṃvyavahārika-pramāṇa)」という表現はダルマキールティにトレース可能である。そこでも、〈日常的な活動に関わる真知手段〉との対比で、〈勝義的な真知手段 (pāramārthika-pramāṇa)〉が言及されている。ダルマキールティ自身の説明やダルモットタラの注釈によると、〈勝義的な真知手段〉とは、ヨーガ行者の認識（とりわけ四聖諦等を対象とした修所成の知）のみで、その他は錯誤知とされる。このことからダルマキールティは、真知手段に世俗の次元で有効なものと勝義的なものという二段階があると考えていたことがわかる。⁽²⁸⁾

上に見たように、TSP において「夢の中の認識」は、「毛髪状の網等の認識」の例と同様、真知手段の定義に照らして正しい認識からは除外されている。一方、『二十論』における「夢の認識」は唯識の構造を説明するための具体例として挙げられている。しかしながら、『二十論』においてはやはり「毛髪状の網等の認識」の場合と同様、認識の正しさに関わる問題は焦点とはならない。『二十論』では、あらゆる認識は外界対象をもたないという観点から、覚醒時の認識を含む通常の認識もまた「夢の中の認識」と同じ構造をもつことが示されているのである。⁽²⁹⁾

3.2. 「夢の中の認識」の扱い：夢精の例

TS・TSP において「夢の中の認識」は覚醒時の認識と対比され、あくまで錯誤知の一例として挙げられていた。また夢の中の認識が効果的作用能力を有するか否かについての議論は行われていない。一方『二十論』において、夢の中の認識の結果として生じる夢精という事象は、外界対象がなくとも「効用を果たすこと」が起こりうる例として挙げられている。

「効用を果たすこと (kṛtyakriyā) は、たとえば夢のなかのあやまちのように (Viṃś 4ab)」証明される、と知らねばならない。夢のなかで、実際に性交することは⁽³⁰⁾ないのに精子の漏出という形の夢のあやまちがあるように。

「効用を果たすこと」について、ヴィニータデーヴァは『二十論』第4偈

ab 句に対する注釈の中で以下のように説明している。

〔外界の〕対象がない場合〔でも〕効用を果たすこと〔があること〕を示すために、〔ヴァスバンドゥは〕『効用を果たすことは、たとえば夢のなかのあやまちのように』(4ab)と述べる。ちょうど夢のなかのあやまちが、〔外界の〕対象がなくとも成立するように、それ(=夢の中のあやまち)以外の効果的作用(don byed pa)もまた対象なくして成立する。

以上が経(=第4偈 ab 句)の意味である。³²⁾

ヴィニータデーヴァの理解によれば、ヴァスバンドゥは、外界対象が存在しない場合でも「効用を果たすこと」は成立しうると述べているということになる。この注釈の中でヴィニータデーヴァが、kr̥tyakriyā という語を don byed pa (*arthakriyā) すなわち「効果的作用」と言い換えていることは注目に値する。彼が『二十論』を注釈する際、ダルマキールティに特有の体系・用語法で理解・説明しようとしていることがわかる。また先に見た直接知覚の定義に関する議論において、カマラシーラがヴィニータデーヴァによる NB 注を念頭に置いて TS 1311 を注釈していた例を見たが、カマラシーラがヴィニータデーヴァを通じて『二十論』の所説を意識していた可能性も考えられる。

3.3. 夢の中の認識と覚醒時の認識の対比：TS・TSP と『二十論』の捉え方の違い

先に見た通り、TSP においては夢の中の認識と覚醒時の認識が対比され、夢の中の認識は錯誤知と見なされている。さらに TSP においては、世俗の次元で有効な認識手段という限定要素が加味され、覚醒時の認識のみが正しい認識であるとされている。一方『二十論』では、以下の通り認識そのものの正しさに関しては問題とされていない。

【反論】もし夢の中でと同じように、目覚めているときにも、認識が何ら〔外界に〕実在するものを対象としないならば、世間の人々はその通りにその〔外界の対象の〕存在しないことを自分で悟るであろう。けれ

ども、実際にはそうではない。だから、すべての対象についての認識が、夢の中と同じように、[外界にそれに対応する] 対象をもっていない、というわけにはいかない。

【答】この議論にも証明する力はない。というのは、

「目覚めないかぎり、人は夢で見た対象が実際には存在しないということ を悟らない。(第17偈 ab)」

まさしくこのように、世間の人々は、[実在しない対象についての] 虚偽の概念的構想(分別)を繰り返すことによって浸みこんだ、潜在余力(習気)の眠りに深く陥り、夢のなかでと同じように、実在しない対象を見ながらも、いまだ目覚めていないために、真実のままにその[対象]が実在しないことを悟らないのである。⁽³³⁾

上記のパッセージにおいては、夢の中の認識と覚醒時の認識が対比されてはいるものの、その両者の関係は、覚醒時の認識が生じて初めてそれまでの認識が夢の中の認識であったことが知られる、すなわち自分が過去に夢の中にいたことが明らかになるという構造となっている。そしてこの構造は、仏道修行における迷い(眠り)と悟り(覚醒)の関係と並行関係にあるとされる。

またここで「毛髮状の網等の認識」と「夢の中の認識」の違いについても確認しておきたい。ダルマキールティによれば、眼病者に特有の「毛髮状の網や蠅等の認識」は感覚器官の病気・異常から起こるので、概念作用を伴わない無分別知ではあるものの、実際には存在しないものを認識しているため、錯誤知である。従って、そのような知は疑似知覚とされる(PV 3.293)。一方、「夢の中の認識」については、過去の記憶の想起が夢に現れることもあるため概念知(分別知)である場合もあるが、「盗賊が見るリアルな夢」のように無分別知である場合もありうる。⁽³⁴⁾

以上のように、認識の正しさ(真知性)という観点から見れば、「毛髮状の網等の認識」と「夢の中の認識」は明確に異なっているが、唯識性を証明しようとする際の喩例としては、外界対象をもたないことが明白な認識の例

として出されているため、両者には違いがないと言えそうである。⁽³⁵⁾ただしダルマキールティも、文脈は異なるが、PV 3.299において概念作用を離れているものの疑似的な直接知覚を説明する際に、睡眠時の認識と覚醒時の認識に違いがない場合があること、すなわち睡眠時・覚醒時いずれの場合においても、明瞭に顕現するものは無分別知で不明瞭に顕現するものは分別知となることを指摘している。⁽³⁶⁾なお前述の通り、例えばプラジュニャーカラグプタはおそらく唯識的な立場から夢の中の認識と覚醒時の認識が区別されないと主張しているため、注意が必要である (PVA 360,4-7)。⁽³⁷⁾

4. 結論

TSPに見られる yogācāra という語の二つの用例は、いずれも「経部」や「外界実在論者」との対比で用いられており、主に心の中の認識のみを認め、外界に実在する対象を認めない人々を指す言葉として用いられていると考えられる。また「毛髮状の網等の認識」や「夢の中の認識」といった事例の用いられ方を見ると、カマラシーラ（あるいはその他の仏教論理学者たち）が言及する yogācāra の立場は、いわゆる「瑜伽行派」—『二十論』や『三十論』を書いたヴァスバンドゥをはじめとする論師に代表される瑜伽行唯識学派—が取る立場とは異なっているように見える。カマラシーラは yogācāra の立場に言及しつつも、「この世界の全てのものは、毛髮状の網の認識や夢の中の認識のように心に現れる表象にすぎない」という立場を採るわけではないからである。いずれにしても、カマラシーラはあくまで経部または外界実在論者との対比の下、yogācāra という語に言及しており、自身の思想的立場とは無関係に、中立的・客観的な立場からそれぞれの見解を紹介し、場合分けをしながら議論を展開している。

シャーンタラクシタとカマラシーラは TS 及び TSP において、自らの究極的な思想的立場（無自性空の立場）を明確に打ち出すことはない。「中観派」⁽³⁸⁾や「瑜伽行派」に言及はするものの、客観的な記述にとどまっており、

思想的立場の表明という点ではむしろ抑制的にも見える。それはいかなる理由によるのであろうか。この問いを考える上で手がかりとなるのは、カマラシーラも参照するダルマキールティの「日常的な活動に関わる真知手段 (sāṃvyavahārika-pramāṇa)」という用語である。あくまで仮説の域を出ないが、以下のような状況を想定することができよう。シャーントラクシタとカマラシーラは、究極的な次元では中観派の立場に立つが、最終的な無自性空の境地に到達するためには、階段を一段ずつ登っていくように思想の階梯を段階的に進んでいくべきであると考えた。これが『中観莊嚴論』等で示されるいわゆる「教相判釈」的な思想の捉え方につながる。

一方、TS・TSPは読者を〈縁起〉の正しい理解に導くことを主眼とした作品であり、ダルマキールティが確立したプラマーナの体系を駆使して〈縁起〉の教理に反する他学派の見解を逐一論駁している。そしてダルマキールティのプラマーナ論は、「日常的な活動に関わる認識手段」という表現が示唆している通り、あくまで世俗的な次元での有効性を追求したものとなっている⁽⁴⁰⁾。シャーントラクシタとカマラシーラもまたその方針に従ったため、TS・TSPにおける思想的立場はダルマキールティまたはディグナーガのものと同じか、それらに準じたものにならざるをえなかった。TS・TSPでの立場が経部または瑜伽行派のそれと見なされるのはそのためである。すなわちTS・TSPにおいては、中観派あるいは瑜伽行派から見れば世俗諦の範囲内で論が展開されたと考えることができる⁽⁴¹⁾。

以上から、TS・TSPにおいて自身の思想的立場を明示しなかった理由としては、やはり仮説の域を出ないが、(1) TS・TSPがダルマキールティによる諸論書に対する「間接的な注釈書」という性格を有していたことから、ダルマキールティを超える立場を打ち出すことはできなかったため、(2) ダルマキールティが定義しその体系を構築した真知手段(プラマーナ)には「日常的な活動に関わる」という条件が付されていたことから認識論・論理学に関わる諸問題や他派の学説について論じる場合もまた世俗的次元にとどまらざるをえなかったため、(3) 中観派としての究極的な立場(無自性

空・不生等) は、TS の後に書かれた MA 等において表明することができたため、TS・TSP においては敢えて中観派の見解を示す必要がなかったから、⁽⁴²⁾ といったことが考えられる。

略号及び一次資料

- TS** *Tattvasaṃgrahakārikā* (Śāntarakṣita): S. D. Shastri (ed.), *Tattvasaṅgraha of Ācārya Shāntarakṣita with the Commentary ‘Pañjikā’ of Shri Kamalashīla*, 2 vols., Varanasi 1968. [J: Jaisalmer Manuscript, Pā: Pāṭaṇa Manuscript, K: Krishnamacharya's edition, Ś: Śastri's edition]
- TSP** *Tattvasaṃgrahapañjikā* (Kamalaśīla): see TS.
- DhPr** *Dharmottaraṣṭaḍṣa* (Durvekamiśra): D. Malvania (ed.), *Paṇḍita Durveka Miśra's Dharmottaraṣṭaḍṣa. Being a sub-commentary on Dharmottara's Nyāyabinduṭīkā, a commentary on Dharmakīrti's Nyāyabindu*, Patna 1955.
- NB** *Nyāyabindu* (Dharmakīrti): see DhPr.
- NBT** *Nyāyabinduṭīkā* (Dharmottara): see DhPr.
- NBT (V)** *Nyāyabinduṭīkā* (Vinitadeva): L. de La Vallée Poussin (ed.), *Tibetan Translation of the Nyāyabindu of Dharmakīrti (A treatise on Buddhist logic) with the commentary of Vinitadeva*, Calcutta 1913 (repr. 1984).
- PMi** *Pramāṇamīmāṃsā* (Hemacandra): P. S. Sanghavi, Pt. Mahendra Kumar Nyāyāśāstrī, Pt. D. Malvaniya Nyāyatīrtha (eds.), *Pramāṇamīmāṃsā of Kalikāla Sarvajña Śrī Hemacandrācārya with Bhāṣā Tīpṇya of Paṇḍita Sukhlalji Sanghavi*, 1998.
- PMiV** *Pramāṇamīmāṃsāvṛtti* (Hemacandra): see PMi.
- PVin 1** *Pramāṇaviniścaya* (Dharmakīrti): E. Steinkellner (ed.), *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya. Chapters 1 and 2*, Beijing-Vienna 2007.
- PS 1** *Pramāṇasamuccaya* (Dignāga): see Steinkellner [2005].
- PSV 1** *Pramāṇasamuccayavṛtti* (Dignāga): see Steinkellner [2005].
- MA** *Madhyamakālaṅkārikā* (Śāntarakṣita): M. Ichigo (ed.), *Madhyamakālaṅkāra of Śāntarakṣita with his own commentary or Vṛtti and with the subcommentary or Pañjikā of Kamalaśīla*, Kyoto 1985.
- MAV** *Madhyamakālaṅkāravṛtti* (Śāntarakṣita): see MA.
- Vimś** *Vimśikā* (Vasubandhu): J. A. Silk (ed.), *Materials towards the Study of Vasubandhu's Vimśikā (I). Sanskrit and Tibetan Critical Editions of the Verses and Autocommentary, An English Translation and Annotations*, Harvard University 2016.
- VimśV** *Vimśikāvṛtti* (Vasubandhu): see Vimś.

二次資料

- 荒卷 [2005] 荒卷典俊 [訳], 「唯識三十論」, 『大乘仏典15世親論集』, 東京 2005, 35-198.
- 一郷 [1982] 一郷正道, 「V 瑜伽行中観派」, 平川彰他 [編] 『講座大乘仏教7 中観思想』, 東京 1982, 175-215.
- 一郷 [1985] 一郷正道, 『中観莊嚴論の研究—シャーンタラクシタの思想—』, 京都 1985.
- 一郷他 [2025] 一郷正道・小澤千晶・太田落子, 『全訳 カマラシーラ 修習次第—初篇・中篇・後篇—』, 京都 2025.
- 稲見 [2022] 稲見正浩, 「欺かない認識—Pramāṇavārttikāṅkāra ad PV II 1 和訳研究—」, 『プラジュニャーカラグプタ研究』 2, 2022, 27-137.
- 梶山 [2005] 梶山雄一 [訳], 「唯識二十論」, 『大乘仏典15 世親論集』, 東京 2005, 7-33
- 梶山 [2008] 梶山雄一 [著], 御牧克己 [編], 『梶山雄一著作集 第4巻 中観と空I』, 東京 2008.
- 梶山 [2010] 梶山雄一 [著], 御牧克己 [編], 『梶山雄一著作集 第5巻 中観と空II』, 東京 2010.
- 梶山 [2011] 梶山雄一 [著], 御牧克己 [編], 『梶山雄一著作集 第8巻 業報と輪廻／仏教と現代との接点』, 東京 2011.
- 梶山 [2013] 梶山雄一 [著], 吹田隆道 [編], 『梶山雄一著作集 第1巻 仏教思想史論』, 東京 2013.
- 桂 [1982] 桂紹隆, 「II デイグナーガの認識論と論理学」, 平川彰他 [編] 『講座大乘仏教9 認識論と論理学』, 東京 1982, 103-152.
- 志賀 [2022] 志賀浄邦, 『シャーンタラクシタ『真実集成』の原典研究—業報・論理・時間—』, 浦安 2022.
- 高崎 [1982] 高崎直道, 「I 瑜伽行派の形成」, 平川彰他 [編] 『講座大乘仏教8 唯識思想』, 東京 1982, 2-42.
- 戸崎 [1979] 戸崎宏正, 『仏教認識論の研究 上巻』, 東京 1979.
- 戸崎 [1993] 戸崎宏正, 「法称著『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第1章 現量(知覚)論の和訳(10)」, 『西日本宗教学雑誌』 15, 1993, 1-13.
- 長崎 [1988] 長崎法潤, 『ジャイナ認識論の研究』, 京都 1988.
- Funayama [1999] T. Funayama, Kamalaśīla's Interpretation of 'Non-Erroneous' in the Definition of Direct Perception and Related Problems, Sh. Katsura (ed.), *Dharmakīrti's Thought and Its Impact on Indian and Tibetan Philosophy. Proceedings of the Third International Dharmakīrti Conference. Hiroshima, November 4-6, 1997*, Wien 1999, 73-99.
- Hattori [1968] M. Hattori, *Dignāga, On perception, being the*

- Pratyakṣapariccheda of Dignāga's Pramāṇasamuccaya from the Sanskrit fragments and the Tibetan versions*, Cambridge 1968.
- Hattori** [1982] M. Hattori, The Dreaming Simile in Vijñānavāda Treatises, L. A. Hercus et al. (eds.), *Indological and Buddhist Studies. Volume in the Honour of Prof. J. W. de Jong on his Sixtieth Birthday*, Camberra 1982, 235-242.
- Ishimura** [2018] S. Ishimura, Kumārila and Śāntarakṣita on saṃvāda: The Agreement with a Cognition and the Agreement with a Real Entity, 『印度学仏教学研究』 66/3, 2018, (30)-(35).
- Kobayashi** [2011] H. Kobayashi, On the development of the argument to prove vijñaptimātratā, H. Krasser, H. Lasic, E. Franco, B. Kellner (eds.), *Religions and Logic in Buddhist Philosophical Analysis. Proceedings of the Fourth International Dharmakīrti Conference. Vienna, August 23-27, 2005*, Wien 2011.
- Schmithausen** [1967] L. Schmithausen, Sautrāntika-Voraussetzungen in Viṃśatikā und Triṃśikā, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens* 11, 1967, 109-136.
- Shah** [2002] N. J. Shah, *Hemacandra's Pramāṇamīmāṃsā. A Critique of Organ of Knowledge. A Work on Jaina Logic [Sanskrit Text in Roman Script with English Translation, Pt. Sukhlaji's Extensive Introduction and Philosophical Notes]*, Ahmedabad 2002.
- Steinkellner** [2005] E. Steinkellner, Dignāga's Pramāṇasamuccaya, Chapter 1. A hypothetical reconstruction of the Sanskrit text with the help of the two Tibetan translations on the basis of the hitherto known Sanskrit fragments and the linguistic materials gained from Jinendrabuddhi's Ṭikā, online (www.oeaw.ac.at/ias/Mat/dignaga_PS_1.pdf) 2005
- Tatia** [1951] N. Tatia, *Studies in Jaina Philosophy*, Varanasi 1951.
- Vetter** [1966] T. Vetter, Dharmakīrti's *Pramāṇaviniścayaḥ I. Kapitel: Pratyakṣam. Einleitung, Text der tibetischen Übersetzung, Sanskritfragmente, deutsche Übersetzung*, Wien 1966.

※本稿は、2025年3月6日に行われた龍谷大学世界仏教文化研究センター・大蔵経総合研究班主催（龍谷学会共催）の講演会「シャーントラクシタ・カマラシーラ師弟と〈瑜伽行〉」の際に配布した発表資料の一部を抜粋し、大幅に加筆・修正したものである。この場をお借りして、同講演会を主催され本研究を発表する機会を与えてくださった能仁正顕教授に感謝の意を表したい。なお、本研究はJSPS 科研費25K03574の助成を受けたものである。

キーワード yogācāra, 瑜伽行, シャーンタラクシタ, カマラシーラ, 『真実集成細注』, ダルマキールティ

註

- (1) 一郷 [1982: 176-189] 参照。
- (2) 梶山雄一氏もまた、「シャーンタラクシタは瑜伽行派の哲学を高く評価し、中観者は、最高の真理としては空性を直観するが、世間的真理としては唯識無境を立場とすべきである、と考えている」(梶山 [1982: 19])、「シャーンタラクシタは仏教の四学派の哲学に順位をつけ、しかもそれぞれの哲学を最高の哲学である中観に昇り着くために必要な学習の段階として評価している。また、シャーンタラクシタはダルマキールティに学びながら、中観を唯識よりも高位の哲学として位置づける方法を発見している」(梶山 [2008: 139])と述べ、やはり両者を「瑜伽行中観派」に属する論師と見なしている。また一郷正道氏は、両論師が有形象真実派と形象虚偽派のいずれかに属するかという問題について、いずれかの立場に属すると決定するのは困難であると結論を留保し、「混乱を回避するためには、ただ瑜伽行中観派の論師としておくのが無難かもしれない」(一郷 [1985: 69f.])と述べている。
- (3) 周知の通り、〈瑜伽行 = yogācāra〉という語には大きく分けて、(1)「ヨーガという行」(同格限定複合語；漢訳：「瑜伽」「修行」「修習行」等)、(2)「その行がヨーガであるような者」あるいは「ヨーガという行を有する者」(所有複合語；漢訳：「瑜伽師」「修行者」「如実行者」「観行者」等、yogin と同義)という二つの意味があるが、(2)の方が学派としての「瑜伽行派」となった。(高崎 [1982: 7f.] も参照のこと。)なお、後に示す通り、TS・TSP においては(2)の用例のみが確認される。
- (4) TS の方には yogācāra という語の用例は確認されなかった。なお、yogācāra (瑜伽行 = ヨーガという行)に類似した yogābhyāsa (ヨーガの修習)という語が TS 334 (MAV 316,16-19 所引)、TS 335 (MAV 318,1-4 所引)、TS 3406に見られるが、これらはいずれも内容的に学派としての瑜伽行唯識学派に関わるものではなく、おそらくヨーガ学派の见解を含む、より一般的な「ヨーガ (yoga)」及び「ヨーガ行者 (yogin)」について記述したものであると思われる。
- (5) パーヴィヴィクタという論師については、志賀 [2022: 294, n. 167] を参照のこと。
- (6) TS 1306: nāvikaḥ paṇḍitaḥ ca chakṣurādivat ||
akalpatvāc ca rūpādijñānavac ca chakṣurādivat ||
(a) cec chakṣurā S] ca śakṣurā K
「概念作用を離れた〔認識〕は概念知〔を生み出す〕能力をもたない。〔感

知のような概念作用を離れた認識と意識等の概念知とでは] 対象領域が異なるから。ちょうど色かたち等の認識 [が概念知を生み出す能力をもたない] ように。また概念作用を伴わないから。ちょうど視覚器官等 [が概念知を生み出す能力をもたない] ように。」

- (7) *Pramāṇasamuccaya* 1.3c (E. Steinkellner ed., 2005): *pratyakṣaṃ kalpanāpoḍham*.

- (8) NB 1.4: *tatra pratyakṣaṃ kalpanāpoḍham abhrāntam*.

- (9) TSP 479, 20f. ad TS 1311: *evaṃ kalpanāpoḍhatvaṃ pratyakṣasya prasādhyaḥbhrāntagrahaṇe prayojanam āha: keṣoṇḍuketyādi^(a)*.

- (a) *keṣoṇḍuketyādi* J, Pā, Funayama 1999: 93] *keṣoṇḍraketyādi* K, Ś

「[シャーンタラクシタは] 以上のように直接知覚が概念作用を離れていること [の妥当性] を証明した後に、「錯誤のない [認識]」[という直接知覚のもう一つの定義的特質] が述べられる目的を述べる。「毛髪状の網」云々と。」

- (10) PV 3.288-289; 293-300 また戸崎 [1979: 382f.; 387-393] 参照のこと。

- (11) *yathāvasthita-* という表現は, NB 3.116 (*na hy asya sambhavo yathāvasthitavastusthitiṣv ātmakāryānupalambheṣu*.) にも見られる。NBṬ 227, 13f. も参照のこと。

- (12) Funayama [1999: 80; 93f.] において示されている通り、ヴィニータデーヴァもまた、当該パッセージとの並行箇所 (NBṬ (V) 40, 1-19, Funayama [1999: 93f., Appendix II]) において, *rab tu byed pa ni mdo sde pa dang / rnal 'byor spyod pa'i rjes su snyegs par rtsom par 'dod la / gnyi ga yang thob par byed pa'i yul la mi bslu ba'i mtshan nyid ni ma 'khrul ba yin par khas len to //* (「[この] 論書は、経部と瑜伽行派 [の見解] に従うことによって著されたことが認められており、両 [派] とともに、[直接知覚の定義的特質の一つである] 〈錯誤のないこと〉が、獲得させることの対象領域に対して整合性をもつことを特徴とすることを承認している」) と述べていることから、二つの派は「経部と瑜伽行派」と特定されうる。

- (13) TSP 479, 21-24 ad TS 1311:

keṣoṇḍukādi-vijñānanivṛttyartham idaṃ kṛtam |

abhrāntagrahaṇaṃ tad dhi bhrāntatvān neṣyate pramā || (TS 1311)

a b h r ā n t a m ^(b) *atrāvisaṃvāditvena draṣṭavyam, na tu yathāvasthitālabanākāratayā. anyathā hi yogācāramatenālabanāsiddher ubhayanayasamāśrayaṇeṣṭasya pratyakṣalakṣaṇasyāvyāpitā syāt. avisaṃvāditvaṃ cābhimatārthakriyāsamarthārthaprāpaṇasaktiḥ, na tu prāpaṇam eva pratibandhādīsambhavāt.* ^(c)

- (a) *keṣoṇḍuketyādi-* J, Funayama 1999: 93] *keṣoṇḍraketyādi-* K, Ś

- (b) *ma 'khrul ba nyid ni (*abhrāntatvam) T for abhrāntam*

- (c) -śaktiḥ J, Pā, Ś (nus pa yin gyi T)] -śaktikatvam K
 Funayama [1999: 80; 93f.] に提示されているヴィニータデーヴァ注も参照のこと。また当該箇所に関しては、Funayama [1999: 79-85] において詳細な内容分析が行われているので参照されたい。
- (14) PSV 1. 6. 24 ad PS 1. 15.
- (15) 戸崎 [1979: 382; 387-393] 参照のこと。なお上記のパッセージの後、さらに対論者から「直接知覚の定義としては、〈錯誤のない〉という規定のみで十分で、〈概念作用を離れた〉と述べることは無意味である」という趣旨の反論が提出されるが、カマラシーラはこれに対して、〈概念作用を離れた〉という規定がなければ、錯誤知ではないものの概念知に含まれる推理知もまた直接知覚になってしまうことになるため、やはり定義として当該の文言は必要であると答えている。(TSP 480, 8f. ad TS 1311)
- (16) Funayama [1999: 79-84; 93f., Appendix II] も参照のこと。
- (17) Vimś 1: vijñaptimātram evedam asadārthābhāsanāt |
 yadvat taimirakasyāsatkeṣaṇḍukādidaśanam ||
 和訳は梶山 [2006: 10] に従った。
- (18) Schmithausen [1967] 等によって、『二十論』及び『唯識三十論 (Triṃśadvijñaptiprakaraṇa)』(以下『三十論』あるいは Triṃś と略) には他の唯識論書と比較して経部的な要素が強く、これらの論書は経部的な前提の上に書かれた可能性が高いことが指摘されている。
- (19) ただし、プラジュニャーカラグプタは夢の中の認識を喩例とした唯識論証を展開している。プラジュニャーカラグプタによる唯識論証については、Kobayashi [2011] を参照のこと。
- (20) arthakriyājñāna と saṃvāda の関係、またシャーントラクシタの saṃvāda 理解については、Ishimura [2018] を参照のこと。
- (21) TSP 948, 19f. ad TS 2979: **nanu cetyādinā** (a) paro 'rthakriyājñānāt prāmāṇyāniścayasyānaikāntikatām darśayann anavasthām eva samarthayate.
 (a) cetyādinā K, Ś (... zhes bya ba la sogs pas T)] cetyādino J, Pā
 「『nanu ca』云々ということによって、効果的作用の認識にもとづいて、[当該] 認識の正しさを確定[しようと]する場合、[その論証因としての効果的作用の認識は] 不確定となることを示そうとして、対論者は、まさしく無限遡及となることを正当化する。」
- (22) TS 2979: nanu cārthakriyābhāsi jñānaṃ svapne 'pi vidyate |
 na ca tasya pramāṇatvam taddhetoh prathamasya ca ||
taddhetoh prathamasyety arthakriyājñānahetor **na** (a) **pramāṇatvam** iti sambandhaḥ. (TSP ad TS 2979)
- (a) na K, Ś] kim na J, Pā (ci'i phyir ... ma yin T)

(23) TS 2958: ucyate vastusaṃvādaḥ prāmāṇyam abhidhīyate |
tasya cārthakriyābhāsa (a)-jñānād anyan na lakṣaṇam ||

(a) arthakriyābhāsa- J, Pā] arthakriyābhyāsa- K, Ś

「実在との整合性が認識の正しさと呼ばれる。それ（＝認識の正しさ）の定義的特質は、効果的作用の現れをもつ認識〔そのもの〕と別のものではない。」

TS 2959: arthakriyābhāsaṃ ca jñānaṃ saṃvedyate sphuṭam |

nīściyate ca tanmātrabhāvyāmarśanacetasā ||

「そして、効果的作用の現れをもつ認識は〔まず〕明瞭に知覚され、〔その後〕その〔認識〕のみ〔に続いて〕生じる省察する心によって確定される。」

TS 2960: atas tasya svataḥ samyak prāmāṇyasya viniścayāt |

nottarārthakriyāprāptipratyayaḥ samapekṣyate ||

「これ故、それ（＝効果的作用の現れをもつ認識）の正しさは〔当該の認識〕それ自身によって正しく確定されるので、後の、効果的作用が獲得された〔可否か〕に関する認識は必要とされない。」

TS 2961: jñāta (b)-pramāṇabhāve ca tasmin kāryābhāsinī |

pratyaye prathame 'py asmād dhetoḥ prāmāṇyaniścayaḥ ||

(b) jñāta- J, Pā (cf. nges byas pa T)] jñāna- K, Ś

「また、〔効果的〕作用の現れをもつそのような認識〔について、その認識自体〕が真知手段であることが知られるならば、この〔同じ〕理由から（＝効果的作用の現れをもつ認識についてその認識自体が真知手段であることが知られることから）、最初〔の認識〕においてもその認識の正しさが確定される。」

Ishimura [2018: (32) f.] の訳及び解説も参照のこと。

(24) TS 2979-2981については、稲見 [2022: 67, n. 41] においても取り上げられ、和訳・解説がなされている。なお、プラジュニャーカラグプタによる夢の中の認識と覚醒時の認識の区別に関する議論、さらにその注釈者たち（ジャヤンタ、ヤマール）による議論に関しても、同論文を参照されたい。

(25) sāṃvyavahārika という表現は、ジャイナ教文献においても見られる。ジナバドラ（6世紀頃）によると、直接知 (pratyakṣa) は（1）sāṃvyavahārika-pratyakṣa（日常的な活動に関わる直接知）と（2）pāramārthika-pratyakṣa（勝義的な直接知）との二種に分けられ、（1）に感官による知覚が、（2）に avadhi（直観智）、manahparyāya（他心智）、kevala（完全智）が属するとされる。（長崎 [1988: 7f.] 参照、Tatia [1951: 28f.], Viśeṣāvaśyakabhāṣya [D. Malvania ed., 1966] 95 [= Part I, 24f.] も参照のこと。）また後代の作品となるが、例えば PMi 1.1.20においても同表現が見られる。ジャイナ教と仏教とでは文脈が異なるものの、以下の PMiV の説明はこの語が意味するところを理解する上で参考になるであろう。PMiV 16,8f.: samīcīnaḥ pravṛttinivṛttirūpo vyavahāraḥ saṃvyavahāras tatprayojanaṃ saṃvyavahāram pratyakṣam. 「行

動と無行動を性質とする適切な活動が[§] *sāṃvyavahāra* (適切な活動) であり、それ (= 適切な活動) を目的とするものが[§], *sāṃvyavahārika* なる (適切な活動に関わる) 直接知である。」

なお, Vetter [1966: 101] は *sāṃvyavahārika-pramāṇa* を「[die Natur] des für die Praxis (des Alltags) verwendbaren Erkenntnismittels (日常性的実践に用いられ得る認識手段の [性質])」, 戸崎 [1993: 4] は「日常生活の量 (= 認識手段)」, 稲見 [2022: 67; 75他] は「通俗的なブラマーナ」と訳している。

- (26) チベット訳 (de nyid la 'jig rten na tha snyad thams cad don dam pa pa nyid du mngon par zhen pa'i phyir / tha snyad pa'i shes pa de yang sad pa'i gnas skabs na yod pa nyid yin gyi rmi lam gyi gnas skabs kyis ni ma yin no //) より, *tatraiva ... abhiviveśāt* という理由句は直前の文章にかかり、最後の *na tu svapnāvasthāyām* という節は、理由句の前の *jāgradavasthābhāvy eva* と対になっていると理解した。

- (27) **naivam** ityādinā pratividhatte.

naivam bhrāntā hi sāvasthā sarvā bāhyānibandhanā |
na bāhyavastusamvādas tāsṅ avasthāsu vidyate || (TS 2980)
svasamviditarūpās ca cittacaittāvilakṣaṇāḥ |
avasthādṛṣṭyabhēdo 'pi spaṣṭam tena pratiyate || (TS 2981)

yadi tāvad bāhyārthavādinam bauddham ^(a)prati codyate, tad asiddham ^(b)iti prathamena ślokena darśitam. tathā hi tena bāhyārthavādinārthasamvādāt prāmāṇyam iṣṭam nārthakriyājñānasamvādāt. na ca svapne 'rthasamvādo 'sti, sarvasyā eva svapnāvasthāyā bhrāntatvena sarveṣāṃ avivādāt. tatra sarvavijñānānām artham antareṇaivotpatter nirviṣayatvam. tena ^(d)jāgradavasthāyām ^(e)bhāvina eva jñānasya prāmāṇyalakṣaṇāvatārān nānyena ^(f)vyabhicāro yukta iti bhāvaḥ. kiṃ cāpravṛttipūrvakam asthiram vyākulaṃ ca svapne 'rthakriyājñānam, tadviparītam jāgradavasthāyām iti tathāvidhasya prāmāṇye kutaḥ ^(g)svapnenānekāntaḥ.

atha yogācāram ^(h)prati codyate, tatrāpīdam prakṛtānupayogi. tathā hi sāṃvyavahārikasyedam pramāṇasya ⁽ⁱ⁾lakṣaṇam: pramāṇam avisamvādi jñānam ^(j)iti. tatra cārthakriyānirbhāsi-jñānasamvedanam evāviśamvādāḥ, tadāvirbhāve lokasya tathāvyavahārāt, tadarthatvāc cārthi-^(k)pravṛtṭeḥ. tac ca sāṃvyavahārikam jñānam jāgradavasthābhāvy ^(l)eva, tatraiva loke sarvavyavahārānām pāramārthikatvābhiviveśāt, na tu svapnāvasthāyām. tataś ca jāgratpratīyayate satīti viśeṣaṇasyāśrayaṇān netareṇa ⁽ⁿ⁾vyabhicāraḥ. (TSP ad TS 2980–2981)

- (a) *bāhyārthavādinam* J, K, Ś] *bāhyārtham* *bauddham* Pā; *bāhyārtha* (*vādinam*) *bauddham* K

- (b) tad asiddham J, Pā (de ma grub po T)] tadāsiddham K, Ś
- (c) avivādāt 稲見 2022: 68 (rtsod pa med pa'i phyir T)] avisamvādāt J, Pā, K, Ś
- (d) jāgradavasthāyām Pā, K, Ś] jāgradavasthāyā J
- (e) nānyena J, Pā (gzhan gyis T)] nānena K, Ś
- (f) apravṛttipūrvakam 稲見 2022: 68 ('jug pa sngon du 'gro ba can ma yin pa T)] apravṛttim apūrvakam J, Pā; apravṛttam pūrvakam Ś; apravṛtti (tta?) m (sic) pūrvakam K
- (g) anekāntaḥ J, Pā] anaikāntaḥ K, Ś
- (h) mngon sum la nye bar mi mkho ste T for prakṛtānupayogi
- (i) PVin 1. 44, 2f: sāmvyavahārikasya caitatpramāṇasya rūpam uktam.
- (j) PV 2. 1ab: pramāṇāvisamvādi jñānam arthakriyāsthitiḥ |
- (k) arthakriyānirbhāsi- J, Pā, Ś] arthakriyānirbhāsi- (sic) K
- (l) arthi- J (don du gnyer ba T)] artha- Pā, K, Ś
- (m) jāgradavasthābhāvy eva K, Ś (cf. gnas skabs na yod pa nyid yin gyi ... T; jāgradavasthāyām bhāvina eva TSP 949, 8)] jāgradavasthābhāvyena Pā; jāgradavasthā bhāvyeta J
- (n) viśeṣaṇasyāśrayaṇān J, Pā (... khyad par la brten pa'i phyir T)] viśeṣaṇasyāśrayaṇān K, Ś

TSP のこの箇所については、稲見 [2022: 67f., n. 41] においても取り上げられ、和訳・解説がなされている。テキストの訂正及びその根拠、またプラジュニヤーカラグプタによる議論との関係については、同論文を参照されたい。

- (28) PVin 1. 44, 2-4: sāmvyavahārikasya caitat pramāṇasya rūpam uktam, atrāpi pare mūḍhā viśamvādayanti lokam iti. 「そして、[この論書においては] 日常的な活動に関わる真知手段のこのような性質が述べられた。これ (= 日常的な活動に関わる真知手段) に関してさえも、愚かな他の者たちが世間の人々を欺くからである。以上の通りである。」(Vetter [1966: 100f.] 及び戸崎 [1993: 4] も参照のこと。)
- (29) PVin 1. 44, 4-6: cintāmayīm evat tu prajñām anuśīlayanto vibhramavivekanirmalam anapāyi pāramāthikapramāṇam abhimukhikurvanti. tad api leśataḥ sūcitam eveti. 「まさに思考から生じる (思所成の) 智慧を修習する者は、誤りを離れ汚れがなく不動なる勝義的な真知手段に向かう。そのこと (= 勝義的な認識手段) についてもまたわずかながら [ヨーガ行者の知覚の節 (PVin 1. 31=PV 3. 285) において] 述べた。」(Vetter [1966: 100f.], 戸崎 [1993: 4] も参照のこと。)

PVin 1. 31 (= PV 3. 285) :
 tasmād bhūtam abhūtaṃ vā yad yad evābhibhāvyate |
 bhāvanāpariniṣpattaṭ tat sphuṭākālpadhīphalam ||

「それ故、〔四聖諦等の〕実存在であろうと〔不浄や地遍等の〕非実在であろうと、まさに観想されるとき、その観想の完成において、いずれも鮮明なる無分別知を果とする。」

PV 3.286: tatra pramāṇaṃ saṃvādi yat prāh̥nir̥ṇītavastuvat |

tad bhāvanāṃ pratyakṣaṃ iṣṭaṃ śeṣa upaplavāḥ ||

「そのうち、整合性をもつ修所成〔の知〕が直接知覚という真知手段と認められる。ちょうど以前に説かれた実在（＝四聖諦）〔を対象とした修所成の知〕のように。残りのものは惑乱である。」

- (30) 服部正明氏は、ヴァスバンドゥが『二十論』において夢の中の認識を喩例として用いた意図を次のように総括している。“The simile of a dream is not intended to prove the unreality of phenomenal existences. As a matter of course the object which is perceived or produces a real effect in a dream is unreal, but it appears as if it were real. This object is created by the consciousness in a dream. Likewise, the object perceived as real in the waking state is in fact created by the consciousness in which the impressions of the experiences from beginningless time are accumulated.” (Hattori [1982: 238])

- (31) ViṃśV 189,26–190,2: svapnopaghātavat kṛtyakriyā | (Viṃś 4ab)
siddheti veditavyam, yathā svapne dvayasamāpattim antareṇa
śukravisaṃśalaksyaḥ svapnopaghātāḥ.

- (32) *Prakaraṇaviṃśatikāṭikā* (Vinītadeva) D4065, P177a7: don med pa la bya ba
byed ba bstan pa'i phyir /

bya byed rmi lam gnod ba 'dra // (Viṃś 4ab)

zhes bya ba smos so // dper na rmi lam gyi gnod pa don med par yang grub
ba de bzhin du don byed pa de gzhan yang don med par grub bo zhes mdor
byas pa'i don to //

- (33) ViṃśV 197,7–14: yadi yathā svapne vijñaptir abhūtārthaviśayā tathā
jāgrato 'pi syāt tathāiva tadabhāvaṃ lokaḥ svayam avagacchet. na caivam
bhavati. tasmān na svapna ivārthopalabhiḥ sarvā nirarthikā.

idam ajñāpakaṃ, yasmāt

svapnadṛgviśayābhāvaṃ nāprabuddho 'vagacchati || (Viṃś 17cd)

evaṃ vitathavikalpābhyāsavāsanānidraya prasupto lokaḥ svapna ivābhūtan
artham paśyann aprabuddhas tadabhāvaṃ yathāvan nāvagacchati. (訳は表記
の仕方を除いて、基本的に梶山 [2005: 28] に従った。)

- (34) PV 3.282: kāmāśokabhayonmādacaurasvapnādyupaplutāḥ |

abhūtān api paśyanti purato 'vasthitān iva ||

「愛欲・憂い・恐怖による狂乱や盗賊の〔見る〕夢等によって惑乱された者

たちは、諸々の存在しないものすらもあたかも眼前に存立しているかのように知覚する。」(戸崎 [1979: 378] も参照のこと。)

- (35) なお、『三十論』第1偈c句に対するスティラマティ注(『唯識三十論釈 [Triṃśikāvijñaptibhāṣya 以下 TriṃśBh と 略]』, S. Levi ed., *Vijñaptimātratāsiddhi. deux traités de Vasubandhu. Viṃśatikā accompagnée d'une explication en prose et Triṃśikā avec le commentaire de Sthiramati*, Paris 1925)において、「毛髮状の網の認識」と「夢の中の認識」の両方の例が言及されている。当該箇所において、「毛髮状の網の認識」は、人間存在(自我)や諸存在(物質)といった対象がそれらを構想する作用とは別に存在しないことの喩例(または比喩)として(TriṃśBh 16,7 ad Triṃś 1c), また「夢の中の認識」は、外界対象が存在しないにもかかわらず、認識がただそれだけで対象の形象をもって生じてくることの喩例(または比喩)として用いられている(TriṃśBh 17,3 ad Triṃś 1c)。文脈は若干異なるものの、少なくとも TriṃśBh において二つの喩例は同等なものと考えられているようである。(荒巻 [2005: 42f.; 47] も参照のこと。)

- (36) PV 3.299: *suptasya jāgrato vāpi yaiva dhīḥ sphuṭabhāsini | sā nirvikalpobhayathāpy anyathaiva vikalpikā ||*
「眠っている者の知であれ、目覚めている者の知であれ、鮮明な顕現をもつとき、まさにそれは無分別である。そうでないときは、両者はいずれも分別である。」(戸崎 [1979: 392f.] も参照のこと。)

- (37) 詳細については、Kobayashi [2011: 306f. with n. 16] を参照のこと。また、夢の中の認識と覚醒時の認識の区別に関するプラジュニャーカラグプタとその注釈者たち(ヤマーリ他)の議論については、稲見 [2022: 53-67; 117f.] も参照のこと。

- (38) TS・TSPにおける「中観派 (mādhyamika)」に対する言及については、志賀 [2022: 28-30] を参照のこと。

- (39) 志賀 [2022: 4f.; 17-26] 参照。

- (40) なおダルマキールティによれば、「勝義的なプラマーナ」はヨーガ行者による無分別智のみとされる。

- (41) それに対して『二十論』や『三十論』をはじめとする唯識論書においては、あらゆる認識の唯識性(外界対象の非存在)を証明する際に夢の中の認識が喩例として用いられていることから、瑜伽行唯識学派としての勝義の立場から一連の議論が展開されていると見なすこともできよう。その場合、プラジュニャーカラグプタの言明もまたその立場に連なると考えられる。

- (42) この点に関しては、思想と実践(修行)の両面で段階的に瞑想修行(瑜伽行)を進めていくべきことが示唆される『楞伽經』第10章第256-258偈が、中観系論書(MAV, MAP, *Bhāvanākrama* など)には度々言及されるものの、

シャーンタラクシタ・カマラシーラ師弟と〈瑜伽行 (yogācāra)〉

TS・TSP においては言及されないこともその証左となる。詳細については、志賀 [2022: 40-45] を参照のこと。