

# カマラシーラの二諦説

人見 牧生

## 1 はじめに

カマラシーラ (Kamalaśīla, ca. 740–795/–797) の二諦説についての最も体系的な記述が見られるのは、チベット訳でのみ現存するとされるかれの主著『中観の光 (*Madhyamakāloka*)』 (abbr. MĀ) <sup>(1)</sup> である。かれの二諦説は、MĀ の和訳研究の進展状況から判断して、その輪郭は明らかにされていると言ってよい。一般的に、カマラシーラの学説は自身に先行する諸論師のそれに大きく依拠して形成されているという性格上、ジュニャーナガルバ (Jñānagarbha, ca. 700–760) やかれの直接の師であるシャーンタラクシタ (*Śāntarakṣita*, ca. 725–788) の二諦説を扱った研究の多くは、カマラシーラの二諦説にも言及している。その点でかれの二諦説に言及する先行研究は決して少なくはないものの、二諦に関するかれの基本的理解を正面から取り扱った研究は少数に留まる。したがって、本稿は世俗に関する諸概念と概念相互の関係、及び二諦の設定とその根拠、の二点を確認し、二諦に関するカマラシーラの基本的理解を素描することを目的とする。

以下、カマラシーラの二諦説に言及している研究のうち、本稿が扱う主題と関連のある先行研究を挙げ、整理してみたい。

カマラシーラの二諦説に関する先駆的研究として、松本史朗氏による一連の研究 (松本 1980; 1981a; 1981b) が挙げられる。同研究では7–8世紀頃に中観派と唯識派との間で交わされた、ダルマキールティ (*Dharmakīrti*, ca. 600–660) 著『量評釈 (*Pramāṇavārttika*)』第3章第3–4偈の勝義有と世俗有の解釈を巡る議論の概要が明らかにされている。同研究によって、本稿が主対象とするカマラシーラのみならず、いわゆる後期中観派と呼ばれる者達とデーヴェンドラブッディ (*Devendrabuddhi*, ca. 630–690) やシャーキャブッディ (*Śākyabuddhi*, ca. 660–720) の二諦解釈及び二諦を巡る議論の射程を窺い知ることができる。

森山 (1991a) は「勝義」の語義解釈と二種の勝義に関するカマラシーラの解釈を検討している。「勝義」には「言語表現しえない無戲論の勝義」と「無戲論の勝義に相応して言語表現されうる勝義」の二種が存在するが、カマラシーラはこの二種をそれぞれ「真如を相とする勝義 (*de bzhin nyid kyi mtshan nyid kyi don dam pa*)」「知を本性とする勝義 (*ye shes kyi bdag nyid kyi don dam pa*)」とパラフレーズしている点、及び後者の勝義が「実世俗 (*yang dag pa'i kun rdzob*)」を本質とするものである点、同じく後者の勝義に「不生を説く了義経」と「量」が位置づけられている点を同研究は指摘している。

さらに森山 (1990; 1991b) は、カマラシーラの二諦説の構造がダルマキールティの認識論を援用して構築されている点を指摘している。同研究は、「直接知覚」の定義の第二条件である「誤りのないこと (*abhrāntatva*)」と同義である「整合性を有すること (*avisamvāditva*)」

をメルクマールとして直接知覚を三区分するカマラシーラの解釈に注目し、二諦説における認識主体の区分について言及している<sup>(2)</sup>。

金子(2001)は、中観派の二諦説の経証としての『入楞伽經 (Laṅkāvatārasūtra)』偈頌品第429偈(後出)に基づくチャンドラキールティ (Candrakīrti, ca. 600–660)、ジュニャーナガルバ、カマラシーラの世俗解釈に着目している。そのうち、カマラシーラの「世俗」の語義解釈<sup>(3)</sup>がジュニャーナガルバの『二諦分別論自注 (Satyadvayaivibhaṅgavṛtti)』第15偈 ab 句及び自注にみられる解釈を継承したものであること、さらにカマラシーラの二諦説の思想的背景として、『量評釈』第1章第69–70偈及び自注が存在することを指摘している。

## 2 「世俗」「世俗有」「世俗諦」

### (1) 「世俗」について

本節では世俗に関する諸概念と概念相互の関係についてみてみたい。まず、「(真実を) 覆い隠すもの」の謂いである世俗に関しては、認識主体を表す「世俗 (kun rdzob, saṃvṛti)」と、認識対象として指示される際の「世俗的なもの (kun rdzob pa, sāmṛta)」の二つが区別される。「世俗」は「誤謬知 ('khrul pa'i blo)」を指し、「世俗的なもの」は誤謬知によって認識される「事物」を指す。カマラシーラはそのような事物を「世俗有 (kun rdzob tu yod pa, \*saṃvṛtisat)」と呼ぶ。

「世俗」とは、ウサギの角のように「すべてが無いこと」を本質とするものでもない。それならどうなのかといえば、真実において無自性なる諸事物に対しても、それとは反対の形象において増益する誤謬知 ('khrul pa'i blo)、それが「世俗」であると言われる。あれまたはこれによって (\*tat tad vā/\*tena tena vā)、真実を完全に覆う様にし、〔真実を〕 遮る様にするからである。そのように『〔入楞伽〕 經』にも

諸事物が生起するのは世俗としてであり<sup>(4)</sup>、勝義においては無自性である。およそ無自性なるものについての誤り、それが真実を完全に覆うもの(世俗)であると認められる<sup>(5)</sup>。

と説かれている。それより生じたものであるから、それによって顕示されるすべての虚偽なる事物が「世俗的なもの (kun rdzob pa, \*sāmṛta)」に他ならないと言われる。またそれは無始の誤謬の習気が成熟することによって生じたのものであり、またそれによって、あらゆる生類に、真実における事物の本質のように顕示されよう。それゆえに、それら〔誤謬知の〕の思の力によって (de dag gi bsam pa'i dbang gis)<sup>(6)</sup>、虚偽なる性質をもつすべての事物が「世俗において存在するもの(世俗有) (kun rdzob tu yod pa, \*saṃvṛtisat)」に他ならないと言われる。これらは真実において事物を本質とするものでもない。顕現するとおりのもの (ji ltar snang ba, \*yathādarśana) は真実ではないからである。ウサギの角のように「畢竟無」を本質とするものでもない。考察

されない限り喜ばしい (ma brtags na dga' ba, \*avicāritaramaṇīya, etc.) 形象として顕現するからである (MĀ, D 228a7-228b4; P 254a2-8)。

MĀ 当該箇所の記事は、中観派の世俗解釈に対する唯識派からの批判を再批判する文脈で展開されるものである<sup>(7)</sup>。ここで、「誤謬知が世俗なのである」との理解が明示されている。この理解は、カマラシーラの強調するところである<sup>(8)</sup>。誤謬 ('khrul pa, bhrānta/bhrānti)<sup>(9)</sup>とは勝義に対する誤りというほどの意味であり、誤謬知は「虚偽の形象を有する知」を意味する<sup>(10)</sup>。その働きは、本来的には無自性である事物に対して実在性を増益することであると述べられている。そして、世俗たる誤謬知を原因として生じる事物、世俗たる誤謬知によって認識される事物は「世俗的なもの」と言われる。そして、カマラシーラはそのような事物を「世俗有」と呼ぶのである<sup>(11)</sup>。

## (2) 「世俗有」について

ここで、世俗有に対して与えられている解説に注目してみたい。世俗有とは (1) 「顕現するとおりのもの」であるという点で (2) 真実において実在するような事物を本質とするものではなく、さらに (3) 「考察されない限り喜ばしい」形象であるという点で (4) 言葉の対象 (共相) である「ウサギの角」のような「畢竟無」を本質とするものではないもの、とカマラシーラは想定している。(1) (3) はそれぞれ (2) (4) の根拠となっている。周知のように、「顕現するとおりのもの」とは、カマラシーラに先行するジュニャーナガルバの『二諦分別論自注』第3偈及び第4偈に示される「世俗諦」の定義である<sup>(12)</sup>。

世俗と勝義という、牟尼によって〔多くの經典に〕説かれた二つの諦のうち、この顕現するとおりのものこそが世俗〔諦〕であり、〔それとは〕別のものこそが、もう一方のもの (勝義諦) である (SDV, k.3, 156)。

欺きがないことから、論理こそが勝義であり、世俗ではない。〔世俗諦は〕その (勝義の) 様に、欺きがないものではないからである。〔もし論理によって妥当ではないなら、どの様に諦であるのかというなら〕顕現するとおりのもの、それこそが〔世俗〕諦である (SDV, k.4, 156-157)<sup>(13)</sup>。

ジュニャーナガルバは、知覚に顕現するがままの「対象」が世俗諦であると主張する。内外の迷乱の原因を有さない感官知によって認識される「対象」が世俗諦なのである、というのである。さらに、『同』第21偈 ab 句及び『二諦分別論細疏 (Satyadvayavibhaṅgapañjikā)』の当該句に対するシャーンタラクシタの註釈に明らかなように、(1) と (3) は同一の現象を指示している<sup>(14)</sup>。

顕現するとおりのであることを本質とするゆえに、これ (世俗) については、考察すべきではない (SDV, k.21ab, 175)。

## —カマラシーラの一論説—

「顕現するとおりであることを本質とするゆえに」とは「考察されない限り喜ばしいから」ということである (SDP, D 38b6; P 31a7)。

カマラシーラの場合、「考察されない限り喜ばしい (ma brtags na dga' ba, \*avicāritaramaṇīya, etc.)」という表現の中の「考察 (vicāra)」とは、推理 (anumāna) や論理 (rigs pa, yukti/nyāya) を重要な要素として含む思所成慧 (cintāmayī prajñā) と、修所成慧 (bhāvanāmayī p.) の二つの認識を指す。思所成慧において、中観派以外の者が主張する「真実において存在するもの」を合理的・論理的思考によって分析することで、そのようなものはそれ自体で存在しうるような実在性を欠いている、との確信が生じて、増益が除去される。その後、修所成慧において、同じことを直接知覚する。そのいずれの認識とも「考察」と呼びうるとカマラシーラは述べている<sup>(15)</sup>。考察の対象となるのは「真実において存在するもの」、つまり「勝義的なもの (don dam pa, \*pāramārthika)」のみであり、「世俗的なもの」はその対象とはならない。したがって「考察されない限り喜ばしいもの」とは「世俗的なもの」を意味する。中観派は世間一般の認識に基づく世俗的なものの存在を肯定的に承認する。シャーントラクシタは主著『中観莊嚴論 (Madhyamakālamkāra)』第 64 偈に至って、「考察されない限り喜ばしいもの」を実世俗 (世俗諦) の定義の一つに挙げている。

考察されない限り喜ばしいものであり、生と滅の属性を有しており、結果を生じる能力をもつものを自性とするものが、世俗的なもの (kun rdzob pa) であると認められる (MA, k.64, 202)。

さらに、「顕現するとおりのもの」は「直接知覚」の対境 (viṣaya) を意味する。そのことが、世俗有が認識に顕現する能力をもつ自相でもあることを示しており、それを対境とする誤謬知は「直接知覚」という性格を孕んでいると言える<sup>(16)</sup>。つまり、世俗有に対して誤謬知は量 (tshad ma, pramāṇa) なのであり、厳密には「世間世俗の対象の有境」たる「言説の量 (tha snyad pa'i tshad ma)<sup>(17)</sup>」であろう。カマラシーラは、量がとらえる対象にしたがって量を二種類に区分する。勝義的なものを対象とする「真実の量 (yang dag pa'i tshad ma)」と、世俗的なものを対象とする「言説の量」の二種類である。当該文脈で意図されているのは、後者の量であると推測される。そして、誤謬知に顕現するとおりのもものが、言説の量によって「世俗有」として設定されるのである。

以上、カマラシーラが「世俗有」に対して与えている解説の中に、ジュニャーナガルバやシャーントラクシタが「世俗諦」や「実世俗」の定義として挙げる二つの特徴が含まれることをみた。これらのことから、カマラシーラの想定する「世俗有」とは、「世俗諦」や「実世俗」と呼ばれるものと現象としては同一であると言える。

### (3) 「世俗諦」について

しかし、世俗有が世俗諦なのである、と直ちに同定されるわけではない。世間一般の人々は、誤謬知によって認識される世俗有を「真理」であると誤認するのであり、勝義諦と対比された上で提示される「世俗諦」であると誤認するわけではないからである。誤謬知によって認識される事物を「真理」であると同定するのは「世間一般の認識 ('jig rten la grags pa, loka-prasiddhi/-pratīti)」であり、「誤謬知によって真理と誤認されているに過ぎないもの」であると同定するのは世間一般の認識よりも上位の認識である「正知 (yang dag pa'i ye shes, samyang-jñāna)」なのである。したがって、正知によって世俗諦の真理性は否定されることになる。

即ち、誤謬知が世俗なのである、と先に示し終えている。それ(世俗)は虚偽の形象を把握するものとして顕現するから、「非真理」と言われる。またそれ(世俗)は、真実において真理ではないけれども、真理を本質とするもののように認識されているので、それゆえに、それら(誤謬知)の思によって、それ(世俗)は「真理」と名付けられる。「能知や所知等のすべては世俗的なものである」と説かれる場合も、「世間一般の認識 ('jig rten la grags pa, lokaprasiddhi/-pratīti)」に従って「真理」と言われるけれども、「正知 (yang dag pa'i ye shes, samyang-jñāna)」に従って〔言われるの〕ではない。それゆえに、観点の差異によって (ltos pa'i bye brag gis)、単に言葉だけが述べられたのであるから、真理と非真理とは相互に矛盾するものではない (MĀ, D 232b2-4; P 259a8-259b5)。

小括する。「世俗」とは、誤謬知に顕現し、実在性が増益されている「対象」に対して、その同じ誤謬知が「真理」と誤認したものに付される呼称である。したがって、「世俗」はあくまで誤謬知の思により、また世間一般の認識に従って「真理」と呼ばれうるものであり、究極的真理そのものである「勝義諦」との対比の上では、「世俗」は「真理に非ざるもの (mi bden pa, asatya)」に他ならない。

## 3 二諦の設定とその根拠

前節では世俗に関する諸概念と概念相互の関係について確認した。続いて、二諦の設定とその根拠についてみてみたい。それらに関するカマラシーラの見解は、MĀの次の二箇所に示されている。

幻の人間等のようなあらゆる事物に対して誤った識、あるいは誤りのない〔識〕によって (rnam par shes pa 'khrul pa'am / ma 'khrul pas) 設定される本質 (rnam par gzhas pa'i ngo bo nyid) によって、順序通りに二諦の区分 (bden pa gnyis rnam par dbye ba) が設定される。すなわち、幻の人間等に対して、誤りのある識を持つ人々によって設定される本質 (ngo bo) と同様に、そのようにあらゆる事物についても虚偽な

## —カマラシーラの一説—

る形象を有する者の知によって (brdzun pa'i rnam pa can gyi shes pas) 増益された本質、それが世俗の真理である、と名づけられる。その同じ幻の人間等に対して、誤りのない識を持つ者達によって設定される本質と同様に、そのようにあらゆる事物についても真実の量 (yang dag pa'i tshad ma) [によって] 完全に決定された本質、それが勝義の真理である。それゆえに、「幻」等という言説のような、観点の差異によって二諦に依拠しているこの言説は、全てが矛盾しない。必ず、そのように理解されなければならない (MĀ, D 229a1-4; P 254b5-255a2)。

事物の勝義的な本質 (dngos po'i ngo bo don dam pa) は存在しないけれども、考察されない限りでは成立している (ma brtags na grub pa) 諸々の色等において、乃至生起等と増益されているもの、それが世俗諦であると設定されており、不生等の、真実の量によって完全に決定した上で、増益されていないもの、それが勝義諦なのである、と言われる (MĀ, D 233a7-233b1; P 260a8-260b2)。

ここで、識 (rnam par shes pa, vijñāna) における誤謬 ('khrul pa, bhrānta/bhrānti) の有無が二諦の区分を設定するメルクマールであるとカマラシーラは明示している。誤った識によって設定される本質 (rnam par shes pa 'khrul pas rnam par gzhas pa'i ngo bo nyid/ngo bo) が「世俗諦」と呼ばれるものであり、誤りのない識によって設定される本質が「勝義諦」であるとする。世俗諦を設定する「誤りのある識」は「虚偽なる形象を有する知」とパラフレーズされ、その知の働きは、本来的には不生である事物に対して生起を増益することであると述べられている。この働きは、前述した誤謬知 ('khrul pa'i blo) のそれに等しい。一方、そうして設定される世俗諦に対し、「真実の量」によって完全に決定された事柄が勝義諦である、との理解が双方の言明において示されている<sup>(18)</sup>。真実の量によって増益が除去された上で決定される事柄、即ち真実の量に基づく考察によって決定される本質とは、「勝義における事物の不生起・無自性性」であって、それが「勝義諦」とされている。したがって、カマラシーラにとっての「勝義諦」が指示する実質的内容は「事物の不生起・無自性性」であることになろう。「勝義において<sup>(19)</sup>諸法が不生にして無自性であること」は、MĀ において何度も繰り返される主張である。

ここまでカマラシーラによる二諦説についての記述を概観してきたが、以上のことから、二諦の設定に際して、カマラシーラは二つの対照的な知の系列を明確に区別し、意図的に対比させていると思われる。知の二系列とは、誤謬知 ('khrul pa'i blo) に代表される、言説の量 (tha snyad pa'i tshad ma)・世間一般の認識 ('jig rten la grags pa)・非考察〔知〕 (brtags pa ma yin pa) 等の世俗を示す知の系列と、真実の量 (yang dag pa'i tshad ma)・正知 (yang dag pa'i ye shes)・考察 (dpyod pa) 等の勝義に関与する知の系列である。カマラシーラは二諦の設定に際しこの二系列の知を対比的に構造化しているように思われる。それぞれ含意は異なるものの、世俗系列の知は「勝義的なもの」や「勝義そのもの」を対象とはせずに「世俗的なもの」を対象とする点で共通しており、反対に勝義系列の知は「世俗的なもの」を対象とはせずに「勝義的なもの」や「勝義そのもの」を対象とする点で共通し

ている。

## 4 おわりに

以上、筆者が理解した限りでの、二諦に関するカマラシーラの基本的理解を提示したい。

「世俗」とは、第一義には誤謬知である。誤謬知は虚偽の形象を有し、知に顕現する対象に実在性を増益する働きをもつ。さらに、誤謬知を原因として生じ、誤謬知に顕現する対象は「世俗的なもの」と言われる。そのような対象が、「言説の量」によって、世俗において存在するもの、即ち「世俗有」として設定される。そして、「世俗諦」とは世俗たる誤謬知によって「真理」と誤認されたものであり、その内実は「世俗的なもの」、「世俗有」に他ならない。したがって、世俗諦は世俗においてのみ肯定的に承認されうる真理なのであって、世俗を超えた知によってはその真理性は否定される。

それに対して、欺きのない「真実の量」によって決定される事柄が、「勝義諦」である。カマラシーラにおいては、真実の量によって考察され、増益が除去された上で矛盾なく決定された事柄である「諸法の不生起・無自性性」が勝義諦なのである。

## 略号表

- Bhk I Kamalaśīla. *First Bhāvanākrama. Minor Buddhist Texts, Part 2: First Bhāvanākrama of Kamalaśīla.* (Serie Orientale Rome IX-2). G. Tucci. Rome: Is.M.E.O.
- D Tibetan tripiṭaka, sDe dge edition.
- MA Śāntarakṣita. *Madhyamakālamkāra. MADHYAMAKĀLAMKĀRA of ŚĀNTARAKṢITA with his own commentary or VRṬTI and with the sub commentary or PAÑJIKĀ of KAMALAŚĪLA.* Ed. Masamichi Ichigō. Buneido, Kyoto, 1985.
- MĀ Kamalaśīla. *Madhyamakāloka.* D No.3887, P No.5287.
- MAP Kamalaśīla. *Madhyamakālamkārapañjikā.* See MA.
- P Tibetan tripiṭaka, Peking edition.
- SDP Śāntarakṣita. *Satyadvayavibhaṅgapañjikā.* D No.3883, P No.5283.
- SDV Jñānagarbha. *Satyadvayavibhaṅgavṛtti. Jñānagarbha's Commentary on the Distinction Between the Two Truths: An eighth century handbook of Madhyamaka Philosophy.* Ed. Malcolm David Eckel. Albany N. Y.: State of University of New York Press, 1987.
- TS Śāntarakṣita. *Tattvasaṃgraha. Tattvasaṃgraha of Ācārya Śāntarakṣita with the commentary 'pañjikā' of shri Kamalaśīla.* Ed. S. Dwarikadas Shastri. 2 vols. Bauddha Bharati Vanarasi, 1968.
- TSP Kamalaśīla. *Tattvasaṃgrahapañjikā:* See TS.

## 文献表

Funayama, Tōru

- 1999 “Kamalaśīla’s interpretation of ‘non-erroneous’ in the definition of direct perception and related problems.” *Dharmakīrti’s Thought and Impact on Indian and Tibetan Philosophy: Proceeding of the Third International Dharmakīrti Conference, Hiroshima, November 4-6, 1997*. Ed. Shoryu Katsura. Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, pp.73-99.

赤羽律

- 2004 「究極的真理と世俗の真理——ジュニャーナガルバの二真理説とチベットにおける思想的立場——」『哲学研究』577、pp.80-114。

石橋栄

- 1993 「Tattvasamgraha-pañjikā, pratyakṣa-parīkṣā kk.1311-1328 <<第二規定辞「迷乱がない」の検討>>試訳」『龍谷大学大学院仏教学研究年報』6、pp.2-33。

一郷正道

- 1991 「カマラシーラの『中観の光』和訳研究(1)」『京都産業大学論集』第20巻第2号人文科学系第18号、pp.229-279。

金子宗元

- 2001 「中観派二諦説の思想的背景——『入楞伽經』偈頌品第429偈の依用を中心として——」『曹洞宗研究員研究紀要』第31号、pp.134-125。

福田洋一

- 2000 「ツォンカパにおける中観自立派の存在論」『日本西藏学会々報』第45号、pp.13-27。  
2004 「ツォンカパの中観思想における二つの二諦説」『大谷学報』第83巻第1号、pp.1-22。

船山徹

- 2000 「ダルマキールティの六識俱起説」『インドの文化と論理 戸崎宏正博士古稀記念論文集』九州大学出版会、2000、pp.319-345。  
2004 「瞑想の実践における分別知の意義——カマラシーラの場合——」『インド哲学佛教思想論集 神子上恵生教授頌寿記念論集』神子上恵生教授頌寿記念論集刊行会編、永田文昌堂、2004、pp.363-386。

松本史朗

- 1978 「Jñānagarbha の二諦説」『仏教学』第5号、pp.109-137。  
1980 「佛教論理学派の二諦説」(上)『南都仏教』第45号、pp.101-118。  
1981a 「同上」(中)『南都仏教』第46号、pp.38-54。

## —カマラシーラの二諦説—

- 1981b 「同上」(下)『南都仏教』第47号、pp.44-62。  
 1997 「ツォンカパにおける言説有の設定」『チベット仏教哲学』、大蔵出版、1997、pp.229-246。

## 森山清徹

- 1990 「後期中観派の二諦説と pramāṇa」『印度学仏教学研究』39-1、pp.446-441。  
 1991a 「後期中観派の勝義の解釈とプラマーナ論」『久下陸先生頌寿記念 仏法と教育の森』久下陸先生古稀祝賀記念会編、1991、pp.1-19。  
 1991b 「Madhyamakāloka の直接知覚論と二諦説」『佛教論叢』第35号、pp.1-9。

## 矢板秀臣

- 1992 「瑜伽論の因明：梵文テキストと和訳」『成田山仏教研究所紀要』第15号、pp.505-576。

## 吉水千鶴子

- 1992 「rañ gi mtshan ñid kyis grub pa について (I)」『成田山仏教研究所紀要』第15号、pp.609-656。

## 四津谷孝道

- 1999 「ツォンカパにおける世俗の世界」『国際仏教学大学院大学研究紀要』第2号、pp.25-68。

## 注

- (1) カマラシーラ著『中観の光 (Madhyamakāloka)』の全体の構成については、一郷 (1991) を参照されたい。  
 (2) カマラシーラの直接知覚論では、「誤りのないこと (abhrāntatva)」は「整合性を有すること (avisamvāditva)」と同義である (石橋 1993; Funayama 1999)。

keṣoṇḍukādivijñānanivṛtyartham idaṃ kṛtam / abhrāntagrahaṇaṃ tad dhi bhrāntatvān  
 neṣyate pramā//1311//  
 abhrāntam (Tib: ma 'khrul ba nyid, \*abhrāntatva) atrāvisamvāditvena draṣṭavyam /

「誤りのない」は、毛髪状の幻視などの認識を否定するために適用される。それは誤謬であるから、量とは認められない (TS k.1311)。

ここで、「誤りのない [こと]」とは「整合性を有すること」として理解されるべきである (TSP ad TS 1311, 479, 20-21)。

そして、直接知覚が整合性を有する対象 (形象) にしたがって直接知覚の種類が区分される。それらは三種に大別される。即ち、世間一般の人々の知の対象に関してのみ「整合性を有する」という点で誤りのない「一般人の直接知覚」、法無我との整合性はないものの、人無我との整合性を有する「声聞などの (ヨーガ行者の) 直接知覚」勝義、即ち人無我と法無我\*双方との整合性を有しており、「あらゆる種類の真実」に関して誤りのない「仏・世尊・如来の直接知覚」の三

## —カマラシーラの二諦説—

種である。さらに、「一般人」「声聞」「仏」は、それぞれ「遠方を見ることがない者 (tshu rol mthong ba, \*arvāgdr̥ś, -darśin, -darśana)」「ヨーガ行者」「偉大なヨーガ行者 (rnal 'byor pa chen po, \*mahāyogin)」とカマラシーラによってパラフレーズされている (森山 (1990; 1991b) 参照)。更にカマラシーラの二諦説の射程を確定するためには、この「整合性を有すること」 (= 「誤りのないこと」) をメルクマールとする直接知覚の三区分と、直接知覚の四種分類である「感官知」「意知覚」「自己認識」「ヨーガ行者の直接知覚」との対応関係を明確にすることが重要な課題となるが、その点は今後の課題としたい。

\* 「勝義」に対する三種の複合語解釈のうち、karmadhāraya 解釈として、「人と法の無我を相とする真実」が「勝義」であるという解釈をカマラシーラは示している。このことから、「勝義」との整合性を有する仏・世尊・如来の直接知覚は、人無我・法無我との整合性を有するものであると言える。「法と人の無我を相とする本質である真実は、論理をそなえているので、それは「勝」でもあり「義」でもある」(MĀ, D 233b2; P 260b3-4)

- (3) 「あれまたはこれによって、真実を完全に覆う様にし、〔真実を〕遮る様にするからである」(MĀ, D 228b1; P 254a3)。本稿第 2 節 (1) 「『世俗』について」の MĀ の記述参照。
- (4) MĀ の別箇所、カマラシーラは当該偈 a 句に対して以下のような解説を与えている。「『世俗によって生起する』云々と語ったことについても、意味は以下の通りであると主張したいのであり、諸事物は真実において不生であるけれども、上述した誤謬を本質とする世俗は、まるで生じるかのように顕示させるので、それゆえに、それらの思によって「諸事物は世俗によって生起するのである」と言われる。だからこそ世尊は「諸事物が世俗として生起する」とおっしゃられたのである」(MĀ, D 229a7-229b1; P 255a7-255b1)
- (5) 松本 (1978, 136)、金子 (2001) において指摘されているように、この『入楞伽經』偈頌品第 429 偈のチベット訳は Bhk I 所収のサンスクリットに近似している。また、MĀ における引用は SDV における引用 (SDV 171, 6-9) とチベット訳が全同である。Bhk I 所収のサンスクリットは以下の通り。

bhāvā jāyante saṃvṛtyā paramārthe 'svabhāvakāḥ / niḥsvabhāveṣu bhāveṣu bhrāntiḥ sā saṃvṛtir matā / (Bhk I, 202, 5-6)

- (6) 前述したように、カマラシーラの「世俗」に関する記述において頻出する 'de dag gi bsam pa'i dbang gis' という表現と、『量評釈』第 1 章第 69-70 偈及び自注の記述との親近性が、金子 (2000, 18-19) において指摘されている。
- (7) 松本 (1980, 112) 参照。
- (8) 「誤謬知 ('khrul pa'i blo) によって事物の真実が覆われているので、あらゆる誤謬知が「世俗」なのである。誤謬知の思の力によって ('khrul pa'i blo'i bsam pa'i dbang gis)、分別された本性として確定しているものであるから、それ (世俗) において存在するものが「世俗的なもの」なのである」(MAP, 197, 3-5)
- (9) 船山徹氏によれば、仏教知識論の文脈では、誤謬 (bhrānti) は、感官にもとづく誤謬 (indriyajā bhrāntiḥ; 知覚レベルの誤謬) と意にもとづく誤謬 (mānāsī bhrāntiḥ; 分別知に起因する誤謬; 概念的認識レベルの誤謬) に分類されるという。前者はティミラ眼病者による二重の月の認識等を代表例とし、二重の月の認識は誤りだと概念的に分かっても知覚像は変わらないように、認識者自身は訂正できない点に特徴があり、後者は縄を見て蛇と誤認する誤謬知を代表例とし、再びよく見る・他人に指摘される等により、認識者自身後に訂正可能な点に特徴がある、と同氏は解説されている (船山 2000, 342, 注 14; Funayama 1999, 76)。さらに Funayama (1999, 75-76) 第 2 節 Kinds of Illusion においても示されているように、『瑜伽師

## ——カマラシーラの二諦説——

- 地論 (*Yogācārabhūmi*)』には五種の誤謬 (*saṃjñā-bhrānti*, *saṃkhyā-*, *saṃsthāna-*, *varṇa-*, *karma-*)、または七種の誤謬 (前五種に *cittabhrānti*, *dr̥ṣṭi-* の二種を加えたもの) が列挙されている (矢板 1992, 520; 556)。
- (10) 有形象知識論の文脈では、誤謬知 (*'khrul pa'i blo*) は「虚偽の形象を有する知」を指すことが、松本史朗氏によって指摘されている (松本 1981b, 57)。
- (11) MĀ の「世俗有」に関する記述を典拠の一つとする、ツオンカバ・ロサンタクペーベル (*Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpal*, 1357-1432) による「自立派 (*Rang rgyud pa*) の言説有」についての記述に関しては、松本 (1997, 229-46) をはじめ吉水 (1992)、福田 (2000) を参照。
- (12) ジュニャーナガルバの二諦説に関しては、松本 (1978)、赤羽 (2004) を参照。
- (13) 『二諦分別論〔自〕注』を和訳するに際して、赤羽律氏から御教示をいただいた。記して謝意を表したい。
- (14) MĀ の記述からも、「顕現するとおりのもの」と「考察されない限り喜ばしいもの」との同義性を確認することができる。それは、三性説への言及のうち、依他起性の説明の中に見出せる。「中観派の者達も三性の設定を承認しないわけではない。そうでないなら、知覚等との矛盾がどのように断じられようか。その〔三性の〕うち、考察されない限り認識されており、顕現するとおりのものであり、幻のようなものに依拠して生じている事物、それが依他起性である」(MĀ, D 150a3-4)
- (15) 「考察 (*vicāra*)」に関するカマラシーラの見解については松本 (1981b, 54-56)、船山 (2004, 368-371) 参照。
- (16) ただし誤謬知は直接知覚のみに限定されるわけではない。前述のように、誤謬知は「言説の量」の性格を含意しており、当然誤謬知には推理 (*anumāna*) も含まれるはずである。(関連議論として吉水 (1992, 630; 651, 注 62) を参照されたい。)
- (17) 「世間世俗の対象の有境である量も存在する、と先に説明し終えている。さもなければ、もし、すべての量が、ある勝義的事物の有境たるものならば、あらゆる者がまさしく真理を観る者となろう。(中略) したがって、勝義的事物の有境ではない「言説の量」も、言説に関する量であり得るから、すべての量が勝義的事物によって遍充されるものなのではない。勝義的事物の有境ではないものも、夢等のように、求められた通りの対象が正しく獲得されることのみによって、「言説の量」が設定される」(MĀ, D 189b2-189b6; P 205b3-206a1)
- (18) この点は、因の三相に基づく欺きのない論理 (*rigs pa*, *nyāya*)、及びそれによって矛盾なく決定された事柄、の双方を言語表現可能な真理としての「勝義」と認めるジュニャーナガルバの勝義解釈を踏襲したものであろう。「勝義において事物は不生であること」が、「論理」乃至「真実の量」に基づく考察によって決定された事柄であるとする点でも両者の見解は一致している。なお、ジュニャーナガルバの二諦説における「論理」の位置付けに関しては、赤羽 (2004, 87-92) 参照。
- (19) カマラシーラの場合、「勝義において (*don dam par*)」という限定詞は「真実に関して考察するならば」を意味する。「あるいは、「勝義において (*D don dam pa*; *P don dam par*, *P* で読む。) 存在しない」とは、「真実に関して (*D de kho na nyid kyis*; *P de kho na nyid kyī*, *P* で読む。) 考察するならば存在しない」という意味である」(MĀ, D 234a2-3; P 261a7)