文学部論集　第92号（2008年3月）

後期中観思想（離一多性論）の形成とシャーキャブッディ（上）

森　山　清　徹

〔要　旨〕

シャーンタラクシタらの後期中観思想の特徴を顕著に表す①離一多性（ekānekasvabhāvarahita）による無自性論の形成は、PVⅢ194-230に注釈を施すデーヴェンドラブッディの全体性（avayavin）批判に、シャーキャブッディの原子（paramāṇu）、無形象知、有形象知批判に負うている。シャーキャによる②〈一多の点で吟味に耐え得ないこと（gcig daṅ du mas dpyad mi bzod pa）〉を能証とし勝義無へ導く原子論、外境の論破に依存しTS, TSPなどにおけるシャーンタラクシタらの〈離一多性〉を能証とする原子、外境の論破は形成された。それはカマラシーラが*Madhyamakāloka*でシャーキャの見解を引用する中で②を①に換言していることから確証される。また②の〈吟味に耐え得ない〉は、これに加えシャーンタラクシタらは〈吟味しない限り素晴らしい（avicāraikaramaṇīya）〉を連ね世俗の定義としたと思われる。原子論批判の経緯は世親の原子批判（有方位故、単一性の不可）を再批判したシュバグプタの原子論（包囲説、無部分）の構築がある。それを、シャーキャは原子は具象性（mūrtatva）を有し有部分なる故、単一不可と退け、非具象性（amūrtatva）にして無部分なる知と峻別しシュバグプタ説を有方位故、有部分と批判し世親説を支持している。シャーンタラクシタらは、そのシャーキャ説に従いシュバグプタの原子論批判を通じ世親説（Vś k.14ab）を擁護する。TSPでは、所取能取を離れた無二知論もシャーキャに負うている。他方、MAK,MAV,MAP,Māl,AAAでは、シャーキャの形象真実論、知の同時多論、多様不二論への批判をそれぞれ有形象知、原子、全体性批判と同一方法で、一貫して離一多性の観点から行い、またMāl,AAAでは、シャーキャの無二知（advayajñāna）論への批判を展開し、〈離一多性〉を根拠とする一切法の無自性論証を確立している。

キーワード　離一多性、シャーンタラクシタ、カマラシーラ、シャーキャブッディ、デーヴェンドラブッディ

デーヴェンドラブッディ、シャーキャブッディと後期中観派

シャーンタラクシタらの後期中観思想の特徴を示すものに一多の点から仏教内外の諸哲学-外界の対象すなわち全体性（avayavin）、原子（paramāṇu）、知識論として無形象知、有形象知、唯識説を批判的に吟味し、一切法の無自性に導く体系がある。しかしながら、それらの全てがシャーンタラクシタらの独創によるものではなく、むしろ仏教論理学派のデーヴェンドラブッディ（以下デーヴェンドラ）、シャーキャブッディ（以下シャーキャ）によるダルマキールティの*Pramāṇavārttika* (PV)Ⅲ194-230への注釈中に先行するものを見出し得る。その論議の展開は、単一な知が、同時にいかに多様な外界の対象を把握し得るか（外界を把握する知に関しては多様≠単一）ということから自己認識としての知のみが無部分故に一と多様の対立（viruddha）はなく多様（citra）にして単一（eka）であると導く点にある。さらに要点を示すならば、ニャーヤ・ヴァイシェーシカの全体性論者は、多様にして単一であることは部分とは独立した全体性にもいい得ると主張する点及びシュバグプタなどの原子の実在論、そして知識論が争点となっている。デーヴェンドラは全体性論は単一と多様性（citra）との対立を克服し得ず、また原子が無部分であるなら、集合しても無部分な性質を失わない故、原子は多を形成しえない。したがって視覚などの対象としての粗大さ（sthūla）を形成しえない故、全体性も原子論も破綻を来すと論難する。この点においてデーヴェンドラ、シャーキャからシャーンタラクシタらへの理論の継承と批判が見られる。継承という点では上に示した全体性、原子批判及びシュバグプタの無形象知論への批判、原子の積集を知の因とし、その対象を映像として認識するすなわち対象との相似性を主張する経量部の有形象知識論への一多の点からの論難である。他方、シャーキャとシャーンタラクシタとの相違はシャーキャは全体性や原子を具象的（mūrta）で部分を有する（sāvayava）もの、分割される（vivekin）もの、したがって、単一不可、単一の集合である多も不可、また原子が多であるなら有部分となり矛盾するとし、非具象的（amūrta）、無部分であり無分割な知識と峻別し、自己認識としての知には一、多の点での全体性や原子の有する難点は及ばず、唯一知識のみは多にして一であり正当なものとするに対し、シャーンタラクシタらは、その有外境有形象知批判、全体性批判、原子批判をそのままシャーキャらの知識論への批判にも適用し、すなわち有外境有形象知批判を形象真実論批判に、全体性批判を多様不二論批判に、原子批判を同時に多なる形象を有する知の批判に適用する。つまり外界批判と同一方法で知識論批判を行い、離一多性へと導き一切法無自性を論じるのである。以下では、デーヴェンドラ、シャーキャによる外界批判の特徴を見、それらがシャーンタラクシタらにより知識論の吟味に適用され、離一多性を能証とする無自性論証が形成される過程を明らかにしたい。

Ⅰ．後期中観派によるシャーキャブッディの知識論の引用と批判及び活用の典拠

a. 知の同時多論批判—MAV ad MAK49 [(1)], カマラシーラの『七百頌般若経釈』

Āryasaptaśatikāprajñāpāramitā-ṭīkā (P.Vol.94.No.5215, 184a1-186a3) にシャーキャの知の同時多論（PVTŚ P255a2-256a1 ad PVⅢ217）を巡る論議が引用批判されている

b. 所取能取を離れた無二知批判―カマラシーラの*Madhyamakāloka* (前主張Māl, P144a6-8, D134a5-7, 後主張P180b5-183a1, D165b7-168al) 中にシャーキャによる無二知論（PVTŚ ad PVⅢ213）が引用批判される[(2)]。

c. 粗大な顕現の吟味を巡る三種の原子論批判（ad PVⅢ211）の活用（⇨Ⅴ.3）

Ⅱ．デーヴェンドラブッディ、シャーキャブッディによる一多の点からの有外境有形象知識論批判と無二知の確定

以下のⅣ.に示す全体性批判②で多様なものは単一ではないと論じる一方、PVⅢ207では単一な感官知が多なる対象（nānārtha）を有することが論じられ、このことが感官知の無分別であることの根拠とされる[(3)]。知に関して多様なものが単一であるなら、Ⅳ.の全体性批判②の推論における能証（多様性）は不定（anaikāntika）となる[(4)]。そこで外境を把握する知に関しても勝義としては多様＝単一は否定される。その否定に関してPVⅢ209dを注釈してデーヴェンドラ、シャーキャは①〈一（gcig, eka）、多（du ma, aneka）の様態を視点とする論理（rigs pa, yukti）によって吟味すれば、各々否定される（PVP P225a8-b1）（PVTŚ P248a2）〉とし、さらに②シャーキャは有外境有形象知批判[(5)]として《［単一な知にその［外界の対象に基ずく］多様性があり得る（PVⅢ210a）との反論に対して］その知も［勝義としては多様ではない（PVⅢ210b）》を注釈して〈というのは単一な知にもその（形象）の多様性はないし、単一な知と無区別（tha dad pa med pa, avyatirikta）なそれ（形象）も［多］ではないという意味である（PVTŚ P248a8）〉とし、デーヴェンドラは〈単一と多様性（citra）というそのことは対立（viruddha）である。単一であれば、勝義として（don dam par）多様な自性のものではなくとも【迷乱によって（PVTŚ P248b2）】多様な形象として顕現する（PVP P225b3-4）〉[(6)]と論じる。③外界の吟味：粗大な（sthūla）形象は一多の点で吟味に耐え得ない（gcig daṅ du ma dpyad mi bzod pa）（PVTŚ P250a6 ad PVⅢ211）、粗大さと同様、原子は一多の点で吟味に耐え得ない→外界の対象は存在しない（PVTŚ P250b3-4 ad PVⅢ211）④所取能取の吟味：単一な知に勝義として二（所取能取の）形象は不合理、単一性が崩れる故（PVP P226a6-7ad PVⅢ212）知の外であるかのように青などとして顕現しているものは一多の点で吟味に耐え得ない（PVTŚ P251b6 ad PVⅢ213）[(7)]。［⇨このシャーキャの見解を引用し、カマラシーラはMāl（P181a6-7,D166a7-b1）で所取の形象は離一多性（ekānekasvabhāvarahita）と換言する］さらにデーヴェンドラ、シャーキャは二（所取能取）は相互依存（PVP P226b3）、二は遍計故、一多の点で拒斥されるが、依他起性なる無二知には一多の点で拒斥はない→無二知の確定（cf. PVTŚ P251b5-253a1 ad PVⅢ213）[(8)]へと導く。

以上からダルマキールティにより示された一多の視点からの吟味法を受けデーヴェンドラ

は、その点から全体性、粗大な形象、原子に簡潔な批判を施し、さらにシャーキャは詳細に無形象、有形象知識論を吟味し、すなわち遍計所執性に関して一多の点からの批判を展開している。他方、依他起性なる無二知は一多の点で拒斥されず真なるものと論じることが知られる。このデーヴェンドラ、シャーキャによる一多の点からの吟味法がシャーンタラクシタらにより活用され、さらにはシャーキャの形象真実論自体への批判→Ⅲ.⑷に活用される。

Ⅲ．後期中観派による離一多性（ekānekasvabhāvarahita）を視点とする知識論批判―シャーキャブッディの知識論への活用と論難

シャーンタラクシタらは知と形象との関係を一多の点から吟味する際、外界を全体性と原子の点から批判的に吟味し、これらのことと同質の事柄として知を吟味する。その要点は以下の通りである、すなわち

⑴無形象知識論（シュバグプタ説）批判

シャーンタラクシタはMAK20(＝TS2004) [9] で有形象知識論の特徴として知における映像（gzugs brñen, pratibimba）を対象との相似性（'dra ba, sārūpya, tādrūpya）とし、この映像（相似性）により対象の認識が成立するとしている。これは、シャーキャが〈相似性を設けることは知に映像を置くことである（PVTŚ P251a5）〉とするものに等しい。この有形象知識論を提示し、MAK21(＝TS2005) で無形象知識論では、知における形象すなわち対象との相似性（映像）があり得ない故、認識が成立しないとすることは、シャーキャが〈外界の対象が存在しても、無形象［知］によっては［対象を］把握し得ない（PVTŚ P250b7）〉また、無形象論者が外界の対象に執着することに関して（PVTŚ P251a2-3）、デーヴェンドラが〈知に対象の形象が存在せず、知覚の存在だけからこれはこの知であると［識別すること］になるから、知には対象との相似性（arthasārūpya）が認められる必要がある（PVP P226a7-8）〉[10] と有形象知の特徴を示すことにより無形象知を論難するものに等しい。さらにシャーンタラクシタは無形象知識論すなわち〈知は対象の識別を特徴とする（tatpariccheda-rūpatvaṁ vijñānasyopapadyate(2008ab)⇦BASK89bc≒ tatpariccheda-lakṣaṇam vijñānam TSP p.684,15-16）〉をシュバグプタ説とし、この点カマラシーラは有形象知識論の特徴（対象の二条件）を対抗させ、すなわち〈その結果として［対象を識別するの］でもない。眼なども識別されることになってしまうからである。相似性（tādrūpya）からそれ（対象）を認識するという間接性がない（abhākta）故に、［知は］有形象であると認められていない（TSP p.684,19-20）〉と論難している。したがって無形象知論を有形象知論により凌駕する方式はデーヴェンドラ、シャーキャを踏襲するものであろう [11]。

⑵有外境有形象知識論（経量部説）[12] 批判

（2-1）知と形象―単一な知と多なる形象との対応関係の矛盾の指摘―MAK22(＝TS2036), MAK23(＝TS2037) [13]

これはⅡ.の②よりシャーキャによる有外境有形象知批判を活用するものである。Mālも同様

である[14]。

（2-2）相似性―映像（pratibimba）批判

有形象知識論とは知が外界の対象との相似性（映像）を有するという理論であるから、この理論の難点として知における対象との相似性すなわち映像を、もとの像（所取）に対する映像（能取）という観点から両者の不一致を指摘し知は二取を離れ無二であると導く、すなわち有形象知識論批判から無二知を論じるものとしてカマラシーラはシャーンタラクシタの見解（TS2080）を受け次の推論により集約している。すなわち

（宗）映像の知は自分の顔などを把握しているものではない。

（因）それ（自分の顔自体）と相違したものが［映像として］顕現しているからである。

（喩）声の知のように。（TSP p.710,11-12）

これはシャーキャが〈相似性を知における映像とし、像（bimba）と映像の不一致を指摘する（PVTŚ P251a5）〉[15]ものに等しい。⇨TS2078-2080

⑶シャーキャブッディの無二知論の活用

カマラシーラは知が無二（advaya）であることを以下の通り論じている。

知が所取能取の形象を離れ無二であるとは証明されず、青などの形象の顕現も成立せず、全ては無になるとの反論に、カマラシーラは知は所取の形象を離れているから、所取の形象に依存して遍計された能取の形象を知は離れている。他方、知の自相（青などの形象）は全ての点で無ではない。さらに偈文を引用し知は無二であると論じている（TSP ad TS2076-2077 p.708,11-24）。これはシャーキャの無二知論すなわち所取能取を依存関係による仮説とし、所取の無により能取の無を述べ、TSPの場合と同じ偈文を引用し知は無二であると論じるもの（PVTŚ P251a6-253a1 ad PVⅢ213）の活用であろう。[16]

なお、カマラシーラはディグナーガの*Ālambanaparīkṣa* k.6を引用し（TSP p.710,19-20 ad TS2081）唯識無境へと導いているが、これはシャーキャが同偈の引用により、青なども覚知（bodha）を自性とすると導く（PVTŚ P255b3-4）のに等しい。

⑷迅速性（lāghava, mgyogs pa）を根拠とする知の同時、次第の問題―デーヴェンドラ、シャーキャ説の活用（MAK24-27 cp. PVP P221b8-222a4 ad PVⅢ199）

旋火輪（alatacakra, mgal me'i 'khor ro）に関する知覚と記憶（smṛti）の問題の吟味に活用される（MAK28-30 cp. PVP P200b6-201a2 ad PVⅢ135）

⑸シャーキャブッディによる形象真実論への批判（知と形象との対応関係の矛盾を指摘）―MAK46,47,49., AAA pp.626,17-628,6.⇨これはⅡ. の②よりシャーキャの有形象知識論批判を逆用するものである。以下、その内容を分析することにより全体性批判、原子論批判が知識論批判にいかに適用されているかを見る。

a.（MAV ad MAK46）知と形象は別ではない（tha dad ma yin pa, avyatireka）→知は形象の如く多性（anekatva）［多対多］→知の単一性が崩れる。あるいは諸形象は知の如く一性（ekatva）

［一対一］となる。さもなければ、諸形象の多、知の単一という対立（viruddha）があることになり勝義として両者は別なものとなる。⇦Ⅱ. の②，Ⅳ. 全体性批判②

b.（MAK47, AAA p.626,19-23）諸形象と知とが別でない（avyatireka）なら、知は一度に（sakṛt）知覚される故、単一→形象は知の如く単一となる（ekatva）［一対一］→一つの形象が動く性質（calanatva）をもつなら、残りの諸形象も同様となり多様な形象（vaicitryākāra）を知覚することは矛盾する。⇦Ⅳ. 全体性批判①

c.（MAV ad MAK49., AAA p.627,2-12）同類の多なる知が同時に生起するなら→中央に位置すると考えられる知は周囲を取り囲まれた原子（aṇu）と同様である→同一の自性で他の知と向かい合うなら、全て同一地点にあることになる→別の自性により向かい合うなら、単一ではなくなり原子の場合と同じ誤謬となる。

これは〈青とその知は同時に認識（sahopalambhaniyama）されるので無区別（abheda）（＝同一性）（PVin Ⅰ55ab）〉を根拠として上げ、さらにそれらの無区別＝同一性と解釈し、さらに〈楽などのように青などもそれ自体で覚知を自性（rtogs pa'i ṅo bo, bodharūpa）とするものである。もしそうなら、多を同時に知が獲得する（du ma cig car śes pa thob par 'gyur ro）と認められるから、この（知が同時に多なるものを把握することに）誤りはない（PVTŚ P255b4-5）〉と主張するシャーキャの見解をシャーンタラクシタらが〈同類の多なる知も異類の知の如く同時に生起する（samānajātīyāny api vijñānāni bahūni vijātīyavijñānavat sakṛtd utpadyante, AAA p.627,3-4＝MAV ad MAV p.132,5-7）〉と把握し、多なる形象と単一な知との相互対立を回避しようとするシャーキャの言明として扱い批判するものである。

d.（AAA pp.627,13-628,6）諸の知は具象的なものではない（amūrtatva）から、具象的な（mūrtatva）原子の場合のように方位（deśa）に基ずく誤りはない（⇦Ⅴ.）→知は方位をもたない（adeśa）が、多（bahu）である限り空間的拡がり（deśavitāna）をもって生起している→さもなければ、空間的拡がりをもたない多は単一と異ならず無意味なものとなる→方位の継続した状態にある（deśanairantaryāvasthāna）知も青などの原子も名称のみ（nāmamātra）の区別であり、同じ誤謬を有する。すなわち、原子の多も知の多も有方位、有部分故、共に単一性が崩れる、したがってシャーキャによる知と原子の峻別は名称のみの区別に過ぎなくなる。

⑹シャーキャブッディの多様不二論への批判―MAK50,51., AAA p.628,7-21.⇨Ⅰ. Ⅳ. 全体性批判③

多様な（citra）ものは単一（eka）ではない。多様なものが単一なら、覆う覆わないの区別が存在しない。⇦Ⅳ. 全体性批判①,②

⑺カマラシーラによるシャーキャの所取能取の形象を離れた無二知（advayajñāna）論批判―ダルマキールティの《知にとって所取能取の空が真実である（PVⅢ213cd）》をデーヴェンドラは〈相互に依存し合って、その二は確定されるから（PVP226b3）〉とし、さらにシャーキャは所取能取（遍計）を欠く無二知（依他起性）を推論式により、また『般若経』等を典拠と

して詳細に論じている。それに対しカマラシーラはMālで知覚経験との矛盾、必然関係（同一性、因果性）の欠如等を根拠として無二知批判を展開する。その中で先に言及したシャーキャによる「一多の点で吟味に耐え得ない」を離一多性（ekānekasvabhāvarahita）と換言している（PVTŚ P251a6-253a1 ad PVⅢ213⇨Māl P144a6-8, 180a5-183a1, SDV ad SDK6,24）

Ⅳ．ダルマキールティ、デーヴェンドラブッディによる一多の点からの全体性（avayavin）批判と後期中観派

部分とは独立した単一な全体性の理論からは、外界の対象の多様な色合いを全体性としての単一とすることは多様と単一との対立を克服し得ないという難点がある。この点が多様な形象を認識する単一な知（有外境有形象知、唯識形象真実知、多様不二なる知）の吟味に適用される。デーヴェンドラ、シャーキャによる全体性批判がTS,TSP「実在と句義の考察」章、MAK10などでの全体性の吟味に活用され、MAV47, 50cd, 51 Mālでは知識論批判に活用される。

全体性批判①：ダルマキールティによる全体性批判

ダルマキールティは全体性は単一ではないことを*Pramāṇaviniścaya*において論じている[17]。すなわち、身体（全体）と手（部分）を例に、全体性が単一であれば、①動、不動②覆う、覆わない③赤、非赤という対立が存在しないことになり、手が動けば、身体全体が動くこととなり、一部が覆われれば、全てが覆われるという矛盾となる。さもなければ、動く部分と動かない部分、覆われる部分と覆われない部分とがあることになり、それ故、部分を有し単一ではあり得ない。したがって単一な全体性は成立しない。⇨TSP ad TS592-593 cf. 全体性批判②, 知と形象の単一性批判MAK47

シャーキャはPVⅢ220の注釈（PVTŚ P256b5-257a3）において自己認識としての青や黄色などの知覚に関しては、多＝単一であり得るが、外界及びそれを知覚する知に関しては、多≠単一であることを論じる際、上の全体性批判の②覆う、覆わないにより具象的でない（amūrtatva）知は無部分故、部分が覆われることはないが、部分的分割をし得る外界には一部分を覆うことがあり得るという全体性批判を逆用して外界の多≠単一とし、結果的に全体性批判を通じ分割し得ない知に限って多＝単一を論じる（多様不二論）。⇨MAK50cd, 51（cf 全体性批判③）

全体性批判②：推論による全体性の単一性批判

naikaṁ svabhāvaṁ citraṁ hi maṇirūpaṁ yathaiva tat /

nīlādipravibhāgaś ca tulyaś citrapaṭādiṣu // (PVⅢ201)

それ（多色蝶などの色）は、まさしく宝石の色の如く多様なものは単一な自性をもつものではない。また多様な布などにとっての青などの区分は［多色蝶などの色の場合と］同じである（⇨cf MAK50cd）。

ab句に関してデーヴェンドラは、次の推論式により解釈している（PVP P222b2-3）[18]、推論

②-1

多様なもの（sna tshogs pa, citra）は単一な自性のものではない。例えば、種の区別を有する（rigs tha dad pa, jātibheda）宝石の色（nor bu'i gzugs）のように。（論理的必然性）

孔雀の斑紋の自性も多様な自性のものである。（論理的根拠）

［孔雀の斑紋の自性は単一な自性のものではない。（結論）］

以上の［推論は否定されるべきもの（単一な自性のもの）の］能遍（多様でないもの）と対立するもの（多様性）の認識（vyāpakaviruddhopalabdhi）［に基ずくもの］である。

cd句に関して（PVP P222b5-7）、推論②-2

青など種々なもの（tha dad pa）によって知が個々に区別して把握するその多様な（citra）自性のものは単一ではない。例えば、異類の（rigs mi mthun pa, vijātīya）色（tshon）で染められた糸（snal ma, tantu）からなる多色の布（ras, paṭa）の自性のように。（論理的必然性）雀などの色も種々な青によって知は区別して［多様な自性を］把握する。（論理的根拠）［孔雀などの色は単一ではない。（結論）］

以上の［推論は］能遍（多様でないもの）と対立するもの（多様性）の認識（vyāpaka-viruddhopalabdhi）［に基ずくもの］である。

この推論②-1, ②-2は〈多様なものは単一ではない〉ということを遍充関係とする推論であり、同主旨のものである。〈多様なものは単一ではない〉は、全体性論者にとっては、単一で無部分な原子は超感覚的で知覚されず、また原子が積集するとしても原子の無部分で単一な性質は失われない故、知覚されない。したがって知覚され得るものとして粗大な全体性（avayavin）が要請され（cf. PVP P230a5-b3）また布（全体性）と糸（部分）は別な存在であるが、それらの関係は分離し得ない常住な和合（samavāya, 'du ba）という結合関係にある[19]。この点が〈異類（vijātīya）、多様（nānāvidha）からなる諸部分の全体性としての単一〉と把握されデーヴェンドラらにより論難されるのである。一方、上のデーヴェンドの解釈を受けるシャーキャは、推論②-2を全体性（avayavin）批判として解説している。すなわち多種の糸（snal ma rigs sna tshogs pa）から成り立っている布や敷物（stan）など（PVP P222b3）ということを次の通り解釈している。

異類なもの（rigs mi mthun pa, vijātīya）が［単一な］結果の実体（rdzas, dravya）を設け（rtsom pa, ārambha）ない故、全体性（avayavin）の実体（dravya）は無であるという意味である（PVTŚ P246a5-7）。

このシャーキャが全体性批判と解釈することは、むしろ異類なもの（vijāti）は単一な実体を設けないというダルマキールティの見解に依っていると思われる。すなわち、

vijātīnām anārambhān (PVⅢ205a)

異類なものは［単一な実体を］設けないから。

青など異類で多様なる形象（rnam pa sna tshogs pa）の存在することが異類を具えているこ

とである（PVP P223b5）。

そこ（異類な多様なる形象をもった対象）に全体性なる実体（dravya）は存在しない（PVTŚ P247a2）。

汝によって遍計されている多様な（sna tshogs pa, citra）全体性の自性は存在しない。一（gcig, eka）と多様性（sna tshogs pa ñid, citra）は対立するからである（PVTŚ P247a7-8）。

汝によって単一であると遍計されている全体性の自性に多様性（citra）は存在しない（PVTŚ P247b2-3）。

同内容なものをTSPから示すなら、

na hi tatrāvayavi dravyam asti vijātīyānāṁ dravyārambhakatvāt / (TSP p.243,23 ad TS585)

なぜなら、そこに全体性という実体は存在しない。諸の異類なものが［様々な物が入り混じった飲み水である］実体を設けているからである。

PVⅢ201を全体性批判と解釈することはシャーキャ一人がそうなのではなく、実はデーヴェンドラもそう解釈している。デーヴェンドラはPVⅢ201の注釈中で〈多様性＝単一性〉を論じる推論を再びPVⅢ221cd（iti nāmaikabhāvaḥ syāc citrākārasya cetasi // 知における多様な形象には単一性が存在しよう）の注釈（PVP P229b3-230a5）でも上げ、対論者の全体性論〈外界の布や孔雀などの全体性に関して多様性＝単一性すなわち布や孔雀などの全体性は単一な自性のものである（ras daṅ rma bya la sogs pa'i yan lag can gyi ṅo bo gcig yin no PVP P229b7-8）〉により、その推論の不合理を不定（anikāntika）因としている。この点からもデーヴェンドラによってもPVⅢ201は全体性批判と見なされているといえよう。

上のデーヴェンドラによる推論②-1に基ずくと思われるものをTSPから上げれば、

カマラシーラは「実在と句義の考察」章において、単一な粗大なもの（全体性）が実在するなら、一部分を覆えば全てが覆われる、一部分を赤く染めれば、全てが赤くなるなどということは直接知覚との矛盾（pratyakṣavirodha）であることを論じ、次に推理との矛盾（anumānavirodha）を以下の通り示している。

相互に対立する性質を具えている（多なる）ものは単一ではない。例えば、牛と水牛のように。（論理的必然性）

粗大なものは覆われたなどの性質によって認識されている認識されていないという性質からなる対立した性質（多）を具えている。（論理的根拠）

［粗大なもの（多）は単一ではない。（結論）］

以上［の推論］は能遍と対立するものの認識である（vyāpakaviruddhopalabdhi）。すべてのものが単一なものとなってしまうことが［反所証（単一性）は能証（対立する性質）を］拒斥する検証である。[20]

多なるものは単一な実体を伴うものではない。例えば、麦わら、小屋などの多なるものは単一な実体を伴わないように。（論理的必然性）

それらの糸や手などは多なるものである。（論理的根拠）

［それらの糸や手などは単一な実体を伴うものではない。（結論）］

以上の推論は能遍と対立するものの認識を［能証］とするものである。

あるいは、

単一なものは多なる実体に依存しない。例えば、単一な原子のように。（論理的必然性）

全体性と呼ばれる実体は単一である。（論理的根拠）

［全体性と呼ばれる実体は多なる実体に依存しない。（結論）］

以上の推論は能遍と対立するものの認識を［能証］とするものである。これは帰謬論証である。二つの推論とも反［所証］拒斥検証である。［全体性が諸の部分に］関与することは不合理であると答えられた。[21]

全体性批判③：全体性批判①,②を活用するシャーンタラクシタによる多様不二論批判、

多様なものは単一な自性のものではない（sna tshogs gcig pa'i raṅ bshin min）。多様な宝石のように（MAK50cd）。

これは、上の全体性批判②におけるデヴェンドラによる推論②-1に等しい。さらにMAK51では〈多様なものが単一なら、覆う（bsgribs）覆わない（ma bsgribs）などの分割がなくなる〉というのは全体性批判①に等しい。したがってシャーンタラクシタによる多様不二論批判は、ダルマキールティ及びデヴェンドラの全体性批判によっている。さらにデーヴェンドラ、シャーキャはPVⅢ222の注釈では分割し得ることを根拠に外界の布などの全体性に関しては〈多様性≠単一性〉とし、それは分割不可な知に関してのみいい得ること、すなわち多様不二論の成立を論じている。さらには部分とは別な全体性の存在しないことを同一性の能証により示している（→全体性批判④）。したがって、シャーンタラクシタ（MAK50cd,51）らが多様不二論批判を全体性批判の観点から表していることも、デーヴェンドラやシャーキャがPVⅢ221,222の注釈で多様不二論の成立と全体性批判を対比的に論じる点を、いわば逆用したものと見られる（cf 全体性批判①,④）。

全体性批判④：同一性の無知覚（svabhāvānupalabdhi）因による部分とは別に全体性は見られないことを論じる

vivekīni nirasyānyadā 'viveki ca nekṣyate // (PVⅢ222cd)

諸の分割されるもの（諸部分）を退けて別に無分割なもの（全体性）が見られることはない。この点を注釈してデーヴェンドラは、以下の論議を展開している（cf. PVP P230a4-5）。

見られないものは存在しない。（論理的必然性）

部分とは別の全体性の自性は見られない。（論理的根拠）

［部分とは別の全体性の自性は存在しない。（結論）］

以上の［推論は］同一性の無知覚（raṅ bshin mi dmigs pa, svabhāvānupalabdhi）といわれるものである。

nīlādīni nirasyānyac citraṁ citraṁ yad īkṣase // (PVⅢ202cd)

汝は青など（部分色）を退けて別の多様性（全体性の自性を有する孔雀）を見る。不思議なことである。

この点の注釈中デーヴェンドラは、以下の論議を展開している。

全体性批判②の推論②-1の多様性（能証）は部分色の自性であり、全体性の自性ではないから不成（asiddha）であるとの反論に次の推論を提示して答えている（cf. PVP P223a1-3 ad PVⅢ202cd 部分と別な全体性は見られい）。

見られないものは存在しない。（論理的必然性）

青など（部分色）とは別の全体性の自性は見られない。（論理的根拠）

［青など（部分色）とは別の全体性の自性は存在しない。（結論）］

以上の［推論は］同一性の無知覚（svabhāvānupalabdhi）といわれるものである。

カマラシーラも同主旨のことを同じ同一性の無知覚因により全体性批判を展開している。

認識の条件を獲得しているものがある所で認識されないそれはそこに存在しない。例えば、ある特定の場所で認識されていない壺などのように。（論理的必然性）

諸の徳や部分とは別のものであり見られるものとして想定されている徳の基体や全体性はまさしくその場所で認識されない。（論理的根拠）

［諸の徳や部分とは別のものであり見られるものとして想定されている徳の基体や全体性はそこに存在しない。（結論）］

以上の［推論］は同一性の無知覚（svabhāvānupalabdhi）に基ずくものである。(22)

このカマラシーラによる全体性批判は、上のデーヴェンドラによる全体性批判④に負うものであろう。

全体性批判⑤：卓越性（atiśaya）を得た多なる原子の積集説による論難

デーヴェンドラ（PVP P230a5-b3 ad PVⅢ223）はUddyotakaraによる反論すなわち原子は超感覚的なもの（atīindriya）であるから認識され得ず、積集（bsags pa, saṁcita）しても、その性質は失われない故、全体性（avayavin）が要請される旨の見解をとり上げ、ダルマキールティの見解を受け卓越性（atiśaya）の生起した多なる原子の積集は超感覚的なものではなく知の因である（経量部説）(23)。したがって、全体性が知の因として要請される必要はないと答弁している。シャーキャは諸原子が刹那滅である故、集合した原子には能力が具わり、知覚され得るとし、全体性論者の原子常住論（→超感覚的、無能力）を退けている。これは、TS561,562 TSP ad TS583に継承されており、シャーンタラクシタらが、デーヴェンドラの卓越性（atiśaya）を得た多なる原子の積集説による全体性批判⑤を継承していることが知られる。

以上見たダルマキールティ、デーヴェンドラによる全体性批判①-⑤にシャーンタラクシタらは負うていることが知られる。その①②は、Mālにも見られる (24)。

Ⅴ．シャーキャブッディによる一多の点からの粗大な形象及び原子論への批判とシャーンタラクシタらによる離一多性を根拠とする無自性論

シャーキャブッディは〈直接知覚と想定される粗大な形象は一多という点で吟味に耐え得ないから（gcig daṅ du mas dpyad mi bzod pa'i phyir）勝義として無である（PVTŚ P250a6）［cf 以下の4-1の推論式］〉同様に原子に関しても、拒斥される［cf 以下の4-2-2の推論式］ことを述べ、このことにより外界の対象の無を論じている。この〈一多という点で吟味に耐え得ない〉ことを根拠とする論証は、その後、シャーンタラクシタらにより、そのまま知識論の吟味にも適用され離一多性（ekānekasvabhāvarahita）を根拠とする一切法の無自性論として確立されたものと考えられる。この経緯を明らかにするために、デーヴェンドラ、シャーキャによる原子批判から吟味しよう。それにはプラマーナによる吟味が施される。直接知覚に顕現するものは、粗大な形象である。無部分で最小なる原子は、いかにして直接知覚され得るか、また超感覚的な原子が〈一多という点で吟味に耐え得ない〉ことを根拠に、いかに推論により拒斥され得るか、この点が論議の焦点である。

デーヴェンドラはPVⅢ211の注釈中（PVP P225b8-226a4）で多は次第にではなく同時に把握されるという時間的吟味から粗大な顕現は一であるか多であるかという空間的吟味へと移している。すなわち〈知において把握されるものは粗大な顕現を有するものである→粗大な顕現は一（eka）であるか多（aneka）であるかである[25]〉という選択支を設け、一なるもの粗大な顕現はない故、また単一な全体性（avayavin）は否定されるから粗大な顕現は一ではない。個々の原子も、多なる原子の集合体も粗大な形象を設けることはできない。したがって原子は知に相似性（'dra ba, sārūpya）をもたらすことはできない。さらにまたシャーキャは、上に示した〈一多という点で吟味に耐え得ない〉ことを根拠として粗大な顕現を退けている。

１．直接知覚による原子の否定

直接知覚による原子の否定は、デヴェンドラが＜個々の原子に関して、粗大な顕現の形象をもった知識が存在するのではない（⇦BASK44諸原子は個々に顕現することはない）。［諸原子が］集合する（tshogs pa, samudita）としても（⇦BASK39原子の集合（'dus pa）は実在（dravya）である）、それ（諸原子の集合）にとって単一な［粗大な（rags pa, sthūla PVTŚ P249b3）］自性が存在するのでないなら、そうであれば（gaṅ gis na）［単一な粗大な形象を有した］知識が［諸原子の集合と］相似（'dra ba, sārūpya）しようか。（PVP P226a3-4）＞と個々の原子は知られ得ず、諸原子の集合には単一な粗大性が存在しないから直接知覚に相似性をもたらし得ないと論じるのを受け、シャーキャは

1-1　原子の集合―直接知覚の対象説批判

＜［原子が］別の原子と結合した（'dres）としても、諸原子の［原子としての部分をもたず単一という］自性は崩れない。集合する（tshogs pa, samudita）としても（⇦BASK44）、

それが原子の自性そのもの［部分をもたず単一］であるなら、粗大な形象をもった知（直接知覚）にとって、原子［の集合］は対象ではない（顕現しない）（⇨TS1969）。そうであるなら、

［宗］［集合した原子の形象を有する知は］無迷乱（'khrul pa med pa）な心（直接知覚）によって確定し得ない。

［因］別の（集合した原子の）形象を有する知は別の（粗大な）形象を把握し得ないからである。

［（喩）粗大な形象を把握し得ないなら無迷乱な心（直接知覚）によって確定し得ない］（PVTŚ P249b4-5）＞[26]

と個々の原子は無論、諸原子が集合するとしても、原子の無部分にして単一という自性を失うわけではないから、原子は粗大な形象を有する直接知覚の対象ではあり得ないと原子の特性を逆用して認識対象であり得ないことを論じている。これはTS1968-1969及びそのTSPでBASK44を引用して個々の原子も、また原子は集合しても直接知覚（pratyakṣa）の対象とはならないと論じるものに等しい。では〈原子の集合を直接知覚の対象〉とするのは、いかなる論師であろうか。

1-2　シュバグプタの粗大な顕現の迷乱説批判

シャーキャは、原子が直接知覚の対象であると想定する原子実在論者の見解を上げている。すなわち

〈ある無知なる者（シュバグプタ）達は［青などの］粗大な形象は外と内にあるのではなくて、それ（粗大な形象）は知識の対象ではなく［迷乱である］。極めて近接していて空間的に途切れておらず（yul ma chad pa）（⇦BASK35）［中央の原子を］他の原子が包囲している（⇦BASK46 parivāraṇa, yoṅs bskor ba）（そういう状況にある）原子が直接知覚の対象である［と考えている］（PVTŚ P249b5-7）〉[27]

ここに示される見解がシュバグプタのものであると考える根拠は、シュバグプタは、以下でも示す通りBASK35で〈諸原子は空間的に途切れていない〉としBASK46で〈［中央の原子を］多くの原子が包囲している（bahubhiḥ parivāraṇam）〉[28]と述べ、BASK39では〈原子の集合（'dus pa, saṁghāta）を実体（dravya）として認め〉BASK44では〈諸原子は個々に顕現しない〉[29]としている故、原子の集合体を直接知覚の対象（実在）と見ていたと考えられる。この点をシャーキャは、上の1-1で〈原子は直接知覚され得ない〉と論じたのである。また、無形象知識論に立つシュバグプタ（BASK89＝TSP p.684,14-15）にとり粗大な形象は内にはなく、また外なる諸原子を粗大と把握することは迷乱なのであるから、粗大な形象は外にもない。またシャーキャは反論者の見解を以下の通り示している。

〈［外界の］原子を認識する（'dzin pa, grahaṇa）と想定されている（'dod pa, abhimata）知（直接知覚）に関して粗大な形象の顕現が迷乱である（PVTŚ P250a2-3）。（paramāṇūnām TSP p.673,15-16⇦BASK35≒TS1971）〉

この点について、シャーキャは〈別の（粗大な）形象を有した知にとって別の（集合した原子の）形象をもつものは対象ではない（PVTŚ P250a3）〉と上の1-1と同じ答えをしている。上の反論は〈原子の集合は直接知覚される（BASK46,39）〉とし〈同類の諸原子を粗大と把握することを迷乱（BASK35）〉[30] とするシュバグプタの見解と考えられる。それに対してシャーキャは〈原子の形象をもった知はいかなる賢者にも認識されず原子は直接知覚及び推理の対象ではない。そして習気により粗大な形象が設けられるとすることには必然関係（pratibandha）がない（PVTŚ P250a5）〉との旨批判している [31]。

上の1-1, 1-2においてシャーキャによりシュバグプタ説が吟味批判されているという根拠をさらに示すために、シャーキャの論述と文脈の一致するTS, TSPを順に2-1, 2-2, 2-3において吟味しよう。

２．後期中観派の直接知覚の点からの原子論批判

2-1　多なる原子が直接知覚されるとするシャバグプタ説の論破

シャーンタラクシタがTS1966で主張する外界の対象の顕現の二分、すなわち〈外界の対象の顕現は原子を自性（paramāṇusvabhāva）とするものであるか、全体性を特徴（avayavilakṣaṇa）とするものかである〉を受けカマラシーラは〈直接知覚（pratyakṣa）により成立する外界の対象は⑴原子と区別されない多なるものであるか、⑵それら（原子）によって設けられた単一な全体性（avayavin）であるか、⑶［それら原子によって］設けられていない粗大なもの（sthūla）かである（TSP p.671,22-24）〉と直接知覚の対象として三種上げている。そこでの吟味の大部分は⑴の原子に関してである。⑵⑶に関してはわずかTS1997及びその注釈（TSP）においてである。⑴に関する吟味で〈部分をもたず多なる具象的な諸原子を能取である知は認識しないからである（niraṁśānām anekeṣām aṇūnāṁ mūrttānāṁ grāhakasya pratyayasyāprativedanāt TSP p.671,24-25）。常に粗大な形象を有した知こそが知覚されているから。（TSP p.671,24-25 ad TS1967）〉と多なる原子が粗大な形象を有する直接知覚により知覚されないことを示している。さらに推論によりそのことを論証している。すなわち

直接知覚と想定されている知に（pratyakṣābhimate pratyaye）自己の形象として顕現しないものは直接知覚として理解されてはならない。例えば、空中の蓮華の如し。（論理的必然関係）

多にして具象的な（mūrta）原子は粗大な形象（sthūlākāra）を把握している直接知覚と想定されている知に自己の形象として顕現しない。（論理的根拠）

［多にして具象的な原子は直接知覚として理解されてはならない。（結論）］

以上の［推論は］能遍の無知覚（vyāpakānupalabdhi）［因に基づくもの］である。直接知覚であるものは必ず自己の形象をもって顕現するからである。（TSP p.672,8-11 ad TS1966-1968）

これは上の1-1と一致し、多なる原子が直接知覚されないことを推論により表したものである。では〈多なる原子が直接知覚され得る〉と主張する論者は誰であろうか。それは以下に示す通りシュバグプタであると考えられる。

上の推論に続いて、さらにシュバグプタの言明を引用している。すなわち、

pratyekaṁ na cāṇūnāṁ svātantryeṇāsti sambhavaḥ /

ato'pi paramāṇūnām ekaikāpratibhāsanam // (TSP p.672,15-16〈＝BASK44〉ad TS1969-1970)

諸原子は独立して個々に存在し得ない。したがって、また諸原子が個々に［知に］顕現することはない。

それに対し、シャーンタラクシタはTS1969-1970で諸原子が集合したとしても（⇦BASK39,原子の集合（'dus pa）を実在（dravya）とする）直接知覚の対象になり得ないことを、シャーキャと同じく原子の部分をもたないという自性を逆用して論じている。すなわち

［諸原子が］集合（sāhitya）して起こるとしても、それらは自己の本質そのものとして顕現するであろう。そういう状態にあっても、それら（諸原子）は無部分という自性（anaṁśarūpatva）を捨てない。TS(1969)

それら（諸原子）に最小の極み（無部分）を獲得した自性があるなら、なんとしても、それら（諸原子）は知の如く具象的なもの（mūrtta）ではないであろう。TS(1970)

個々の原子が直接知覚されないことは上に挙げたシュバグプタ自身の言明（BASK44）から知られるが、他方、多なる原子が集合する場合にも直接知覚されないことを集合しても原子の無部分という性質が失われないこと、すなわち単一な原子と変わらないことを根拠にTS1969-1970は論じている。これは上の1. と一致する。したがって、上の1, 1-1, 1-2, 2-1, 及び以下の2-2から〈多なる原子が直接知覚される〉とうのはシュバグプタの見解と考えられる。

2-2　シュバグプタの原子包囲説

シャーンタラクシタは〈［中央にある原子を］他の諸原子が包囲している〉というシュバグプタの原子包囲説により原子が方位の区別をもつことは部分を有することではないとする見解（BASK46）を取り上げている。

BASK46＝MAV, MAP pp.52,2-5-53,5-8≒TSP p.678,12-13（≒AAA p.625,24-25）(32)

tataś ca digbhāgabhedavattvād iti kevalaṁ bahubhiḥ

parivāraṇam evoktaṁ syāt na sāvayavatvam

したがって、方分の区別をもつ故にというのは、［中央の原子を同類の］多くの［原子］が包囲していることこそをいっているに過ぎないのであって、［諸原子が］部分を有するというのではない［結合しない］。

これは上の1-2と一致する。

2-3　シュバグプタによる粗大な顕現の迷乱説

シャーンタラクシタは〈途切れることなき同類の諸原子を粗大と把握することは迷乱である〉

とシュバグプタの見解と同定される反論を上げている。すなわち

TS 1971≒BASK 35（cf MAV p.140,1-2）

tulyāparakṣaṇotpādād yathā nityatvavibhramaḥ /

avicchinnasajātīyagrahane cet sthūlavibhramaḥ //

例えば、別の類似した刹那が起こる故に、常住なものであるという迷乱が起こるように、空間的に途切れておらず同類の［多なる原子の］認識に、粗大であるとの迷乱が起こる。

これは、上の1-2に示したシャーキャの反論者の見解に等しいと思われ、シャーキャもシュバグプタの見解を論難していることの証左となろう。なお、シュバグプタによる粗大迷乱説への批判はMālにも見い出される[33]。さらに、TSPによれば、シュバグプタは以下の反論を提示している。それは2-1の三種の直接知覚の対象(1)に関する論破の能証の不成（asiddha）すなわち〈無部分で多なる具象的な［諸原子］は（直接知覚と想定されるpratyakṣābhimate pratyaye TSP p.673,22 ad TS1972）知に認識されない（顕現しないapratibhāsanāt TSP p.673,22-23）からであるという能証は不成である（niraṁśānekamūrttānāṁ pratyayāprativedanāt (＝TS1967cd) ity asiddho hetuḥ (TSP p.673,16-17 ad TS1971)〉。これは、2-1の推論の能証〈［諸原子は］粗大な形象を把握している直接知覚と想定されている知に自己の形象として顕現しない〉ことであるから、諸原子は粗大な形象を有した直接知覚により認識されないことをいっており、他方〈諸原子は直接知覚され粗大と把握することを迷乱とする〉シュバグプタにとり、諸原子は無迷乱な（粗大な形象をもたない）直接知覚により認識されることになるから、その能証は不成となる。このことをシュバグプタのBASK35は意味しているとカマラシーラは解釈している。そして直接知覚の把握された形象の反映（parigṛhītākāraparāmarśa, TSP p.673,20）ということを根拠に原子は顕現しないから能証は不成ではなく2-1の推論は妥当すると論じている。この点からも、シャーキャによる1-1の推論もシュバグプタ説を想定してであろうし、1-3の粗大を迷乱とする反論もシュバグプタのBASK35(≒TS1971) を指示していると考えられる。シャーキャは、その反論に対し1-1の推論と同じく〈別の［原子の］形象をもつ知にとって別の［粗大な］形象は対象ではない〉と答えている。これは原子が直接知覚されるなら、迷乱である粗大な形象はそもそも顕現しないという意味と考えられる。したがって、1-1, 1-2は全てシュバグプタの見解を扱っているといえよう。

3. シャーキャブッディと後期中観派の示す三種の原子論

シャーキャはPVⅢ211の注釈中、粗大な顕現（sthūlābhāsa）を吟味する際、三種の原子論を挙げ論難している。

PVTŚ P249b7-250a2

(1)［諸原子は結合すると主張するなら］それらの原子も相互に結合すること（'dres pa, saṁyoga）はない。結合は二者の如く［粗大な実体を設けると］（D202b5）しても妥当しな

い（原子の単一性が失われる）からである。一つの場所で（phyogs gcig gis, ekadeśena）和合（'du, samavāya）するなら、［原子は］部分を有するもの（cha can）となり（単一ではない）（⇦Vś k.12ab）、全体として（bdag ñid thams cad, sarvātmanā）の［和合］なら塊（goṅ bu, piṇḍa）は［一］原子のみに過ぎないことになろう（⇦Vś k.14ab）（⇨MAV p.50,7-8 p.54, 1-5 MAP p.51,4-7, p.55,2-3 ad MAK11,12., AAA p.624,13 tatra yady ādyaḥ pakṣas tadā parasparasaṁyukta svabhavo vā bhāvet., p.624, 16-17 tatra prathame pakṣe yady ekena sahaikadeśena saṁyogo 'parasya, tadā sāvayavatvaprasaṅgād ekatvahānir., p.624,18 sarvātmanā saṁyogapakṣe 'pi p.624,19-21 saṁyogasyobhayapadārthādhīnatvena parasparasvabhāvānupraveśān na kasyacid aṇor ekasvabhāvatā. cp. BhK Ⅰp.201 yathā paramaṇoḥ sarvātmanā saṁyoge piṇḍasyāṇumātratāprasaṅgaḥ / athaikadeśena / tadā kṣaṇasya sāvayavatvaprasaṅgaḥ / cp. PVⅢ434 ）。

⑵そう（諸原子が結合しないの）であれば、連続（śin tu 'dab）し近接していて異類（rigs mi mthun pa, vijātīya）の［原子］によって妨げられている（chod pa）［同類の］原子は間隔を有する（bar daṅ bcad pa, sāntara）に他ならない［同類の原子に包囲されている］。（⇨MAV p.50,10-11, p.54,6-9, MAP p.51,15-16, AAA p,624, 13-15 bahubhir vā samānajātīyaiḥ paramāṇubhiḥ parasparasāmarthyavidhṛtair asamāśliṣṭasvarūpaiḥ sāntaraiḥ parivṛtaḥ, pp.624, 27-625,2 dvitīye 'pi parivārakapakṣe, yadi nāma samānajātīyaiḥ saṁsparśo neṣṭas, tathāpi chidrasyālokatamorūpatvād vijātīyair ālokatamaḥ paramāṇubhir abhīṣṭa eva）

⑶また極めて堅固に［間隔なく］積集（'dus pa）しているもの（原子）が粗大な形象として顕現していることが迷乱である。［堅固に積集している原子は］微細な（phra ba, sūkṣma）間隔（bar chad, antarāya）によって妨げられることはあり得ないからである。（⇨MAV p.52,7-9, p.56,1-3 AAA p.624,15 yad vā nirantaraiḥ p.625,21-22 tṛtīyas tu nairantaryapakṣaḥ saṁyogapakṣam evānupatati, tatparyāyatvāt / na hy antarāladeśavirahiṇāṁ parasparasaṁśleṣaṁ muktvā anyā gatir ）

シャーキャは上の⑴、⑵、⑶の三種の原子論を次第して論じ全て迷乱であると退けている。迷乱とするのは、原子は結合することになり有部分となるからであろう。⑴は原子が相互に結合する場合を取り上げている故、それは勝論の原子論（粗大実体論）であり、⑵は同類の原子が異類の原子に妨げられ、同類の原子と間隔がある場合であり、それはシュバグプタの原子包囲論（粗大迷乱説）であり、⑶は間隔のない原子の積集を認め粗大な顕現を迷乱とする経量部の原子論と考えられる。

以上のシャーキャの⑴⑵⑶三種の原子論の提示、批判は以下の通り理解されよう。すなわち、諸原子に結合や接触が起こることになり、その場合、原子は部分を有し単一ではなくなる。他方、原子が単一であるなら諸原子の集合はなくなり直接知覚の対象とはなり得ない。したがって原子論は破綻をきたす。このシャーキャの三種の原子論批判を継承していると考えられるシャーンタラクシタ、カマラシーラ、ハリバドラのうち、最も詳細なハリバドラの解説を見、

シャーキャに負うていることを確証したい。

⑴勝論の原子結合論（粗大実体説）、⑵シュバグプタの原子包囲論（粗大迷乱説）、⑶経量部の間隔なき原子積集説の三種の原子論は結合する関係か、他の原子と向き合う関係かということになる。この三種はそれぞれ順に以下の⒜⒝⒞に対応しよう。⒜結合（saṁyoga）する場合の問題点は一地点で（ekadeśena）結合するなら、原子は部分を有する（sāvayavatva）ことになり単一（ekatva）ではあり得ないことになる。全体的に（sarvātmanā）結合するなら、一原子のみとなるか、結合する双方の自性が入り混じり（anupraveśa, AAA p.624,20）単一ではなくなる（cf. AAA p.624,16-26）。⒝諸原子は結合せず間隔がある同類の多にして相互に効力（sāmarthya）を具え結合していない（asamāśliṣṭa）自性の間隔を有した（sāntara）諸原子により包囲されている（parivṛta）（AAA, p.624,13-15）とするなら、同類の（samānajātīya）諸原子との接触（saṁsparśa, AAA p.624,27）はなくとも、異類な（vijātīya）光と闇との接触はある。その場合、原子には部分があることになり単一ではなくなる。異類なものとの接触がないとするなら、同類の諸原子は同一な自性で向き合うか、別な自性で向き合うかである。同一な［自性で］なら包囲している（parivāraka）諸原子は同一地点（ekadeśa）にあることになり集合すること（pracaya）はあり得ず効力はなく単一な自性のものではない。別な自性でなら、原子は部分を有し（sāvayavatā）単一（ekatva）ではなくなる（cf. AAA pp.624,27-625,20）。⒞間隔をおかずに（nirantara）というなら、⒜の結合（saṁyoga）の場合と同じになる。中間の場所を欠いていることは相互に接触すること（parasparasaṁśreṣa）である（cf. AAA p.625,21-23）。

以上のシャーキャによる三種の原子論批判とMAV, MAP, AAA 等における三種の原子批判を照合するならば、シャーンタラクシタ、カマラシーラ、ハリバドラらはシャーキャの論述によっていると考えられる。他に世親の『倶舎論』や『唯識二十論』（Vś）からの影響もあろうが、粗大な顕現の吟味に立ちシュバグプタの原子論を批判する点、さらにはTS1989にもその三種[34]は扱われ、それらが、直接知覚や一、多を欠くことを能証とする推論の上から吟味されることを同時に考慮するならば、やはりシャーキャからの直接的な影響と見られる。

4．シャーキャブッディの推理による原子の吟味

4-1.「一多という点で吟味に耐え得ない」を能証とする粗大な形象の論破

Ⅴ.の冒頭で言及した通りデーヴェンドラはPVⅢ211の注釈中において〈粗大な顕現は一であるか多であるかである〉とし、一なる全体性にも個々の原子にも粗大な顕現はなく、多に関しては原子からなる諸色（原子の集合）に粗大な顕現はないとし、それは一でもなく多でもないことを指示している。さらにシャーキャは以下の通り推論により確定している。

［因］直接知覚と想定される粗大な形象は一多という点で吟味に耐え得ないから（gcig daṅ du mas dpyad mi bzod pa'i phyir）。

［宗］［直接知覚と想定される粗大な形象は］勝義として無である（don dam par med pa ñid

yin pa）

［（喩）一多という点で吟味に耐え得ないものは勝義として無である］（PVTŚ P250a6）⇨TS1975〈粗大さは全体性（一）としてもなく、諸原子（多）としてもない〉

この推論からは一多の吟味に耐え得ないことを能証として粗大な形象が退けられることが知られる。特性をもたない一般的なものとしての（PVTŚ P252a6-b3）粗大な形象を推理の主題とし、それに一多の点で吟味に耐え得ないという能証は所属し得るから、この推理は成立する。

4-2. 推理による超感覚的なものである原子の論破

原子は推理によって、いかに退けられ得るか。なぜなら、全く知覚されず超感覚的なもの（atyantaparokṣa）である原子に拒斥の検証（bādhakapramāṇa）は可能か懸念される。また原子は無部分（cha med pa, anaṁśa, niravayava）であるから単一な自性を有するなら、いかに一でないかを示し得るか、原子の無が証明されないなら〈一多の点で吟味に耐え得ないから〉という能証は疑惑（the tshom, saṁśaya）のあるものとなると対論者は反問している（PVTŚ P250a6-8⇨TS1988）。

4-2-1. 原子と心、心所の峻別―具象性（mūrtatva）、非具象性（amūrtatva）

この詰問に対しシャーキャは原子は具象的なものか、非具象的なものかというディレンマを設け原子は何故、単一ではないかを論じている。このことにより〈一多の点で吟味に耐え得ない〉という能証により超感覚的な原子が 拒斥されることを論じている。これはまたシャーンタラクシタらに大きく影響した。すなわち、

このことに答えなくてはならない。そう詰問するその者も必ず原子は具象的なもの（lus can ñid, mūrtatva）であると認められなくてはならない。具象的でないもの（amūrtatva）が原子の性質をもつことは妥当しないからである（cf TSP p.672,18-19 ad TS1969-1970 yadi niraṁśāḥ paramaṇavaḥ na tarhi mūrttā ity abhyupagantavyam）。さもなければ［具象的でないものに原子としての性質があるなら］心、心所にも、原子としての性質があると何故、考えられないのであるか（cf TSP p678,18 ad TS1989-1991tataś ca paramāṇuvac cittādīnām api deśasthatvaṁ syāt）。具象的なものであれば、必ず方位と支分の区別あるものとなろう。方位と支分の区別（digbhāgabheda）を欠いているものも知識と同様、具象的（P250b3）であることは妥当しないからである（cf TS1970）。方位と支分の区別をもつものであるなら、また部分を具えたもの（sāvayavatva）である［一性が崩れる。したがって多性も成立しない］（⇦BASK46）。それ故に、［具象的なものである原子は］一多の点で吟味に耐え得ないものに他ならないから、粗大さ（sthūla）と同様、原子にも拒斥があろう（⇨4-2-2, 4-2-3）。これ（原子の実在論）も、偉大な師である世親（Vasubandhu）などによって［Vśなどで］見事に否定されている。それ故に、外界の対象（bāhyārtha）は存在しないのである。（PVTŚ P250a8-b4）

ここでのシャーキャの画期的な規定とは原子を具象的なもの（lus can ñid, mūrtatva）、それ

に対し心、心所を非具象的なもの（amūrtatva）と峻別し、原子が具象的なものであれば、必ず方分の区別がある（digbhāgabheda）→有部分（sāvayavatva）→原子は単一ではない→単一の集合である多は原子にはあり得ない→一多の点で吟味に耐え得ないと論じる。このことから〈一多の点で吟味に耐え得ないから〉という能証は疑惑のないものといえよう（⇨4-2-3）。

4-2-2. シャーキャブッディによる《一多の点で吟味に耐え得ない》ことを能証とする原子の論破

原子の拒斥は粗大な形象を退ける推論の場合と同様であるとはシャーキャ自身の言明（⇨4-2-1）であるから、粗大な形象の論破の場合（⇨4-1）と同様に推論式で示せば、

［宗］［具体的なものである］原子は勝義として無である。

［因］［具体的なものである］原子は一多の点で吟味に耐え得ないものに他ならない。

［喩］一多の点で吟味に耐え得ないものは勝義として無である。

これで、原子は推論によっても拒斥されるかに見えるが、多なる原子はシュバグプタのように直接知覚されると見る論師もいるが、上で示した反論者の詰問にあった通り（⇨4-2）、原子は超感覚的（atyantaparokṣa）であり拒斥の検証（bādhakapramāṇa）は機能しない、その場合〈一多の点で吟味に耐え得ないから〉という能証は不成となる疑惑が依然残る。シャーキャは先に言及した通り推理を行う前には単なるダルミンも成立するとし（PVTŚ P252a6-b3）、また超感覚的なもの、実在とはいえないものを推論の主題（dharmin）とする場合であっても、絶対否定を意味する否定のみを能証とするのであれば、その推論は成立するという理論をもっている。したがって原子を主題としても〈一多の点で吟味に耐え得ないから〉という能証を否定のみと解釈すれば、その推論に問題はないことになる。

4-2-3. シャーンタラクシタらによる原子の拒斥

上でシャーキャが推理により原子を吟味していたのと同じ文脈においてTS1988で〈原子の実在を主張する対論者は、原子の非実在を論じる離一多性因は疑わしく不成である（sandigdhāsiddhatā）と詰問する〉に対しカマラシーラは以下の〈離一多性を因とする推論〉の妥当性を論じている。

TSP p.677,14-16 ad TS1989-91

yad ekānekasvabhāvarahitaṁ tad asadvyavahārayogyam yathā viyadabjam / ekānekasvabhāvarahitāś ca parābhimatāḥ paramāṇava iti svabhāvahetuḥ /

一多の自性を欠くもの（離一多性ekānekasvabhāvarahita）は無存在（asat）であると言語表現するに相応しい。例えば、空中の蓮華の如し。（論理的必然関係）

他者の想定している（abhimata）諸原子は一多の自性を欠くものである。（論理的根拠）

［他者の想定している諸原子は無存在である。（結論）］[35]

以上の［推論は］同一性の因（svabhāvahetu）［に基づくもの］である。また因は不成（asiddha）ではない。

したがって、原子は具象的なものである故、部分を有するから諸原子は離一多性因を根拠と

する推理により、その非存在が証明される。これは、シャーキャが4-1の推論式と同型の4-2-2の推論で〈一多の点で吟味に耐え得ないから〉という能証により原子の勝義としての無を論じていたものを受け、カマラシーラは、この4-2-3の推論で〈離一多性（ekānekasvabhāvarahita）〉を能証として原子の無を論じているものと考えられる。なぜならⅡの④及びⅢの(7)で言及した通りカマラシーラはMālでシャーキャの見解を引用する中、〈一多の点で吟味に耐え得ない〉を「離一多性」と換言しているからである。またシャーキャが超感覚的な原子は拒斥し得ない、との反論に直面したのと同様（⇨4-2-2）、シャーンタラクシタも、この問題をTS1988で取り上げている。この点に関して、シャーンタラクシタらは帰謬論証（prasaṅgasādhanatva）として解釈し、所依不成（āśrayāsiddhahetu）の誤謬とはならないとその難点を退けている（TS1994-1996）。

4-2-4. シュバグプタのBASK51とその批判

これに加え上に上げたBASK46(＝TSP p.678,12-13, ≒AAA p.625,24-25)〈方分の区別（digbhāgabheda）をもつことは原子が包囲（parivāraṇa）していることであり部分を有することではない（na sāvayavatvam）〉を上げ、さらにシュバグプタの見解として〈現在の心の刹那（vartamānacittakṣaṇa）には過去、未来の心の刹那との時間的に無間隔（kālakṛtanairantarya）であるが、あるいはまた現在の心の刹那にはカラー、ムフールタなどの如く部分（sāvayavatva）はない。同様に多くの（bahu）原子により包囲（parivāraṇa）されていても、原子には空間的に設けられた（deśakṛta）部分が存在するのではない（TSP pp.678,20-679,3）[36]〉

この後半はBASK46に、前半は〈知の二刹那は無間隔（'dab chags）であり有部分性（cha śas bcas gzugs）ではない。諸原子も同様、無部分である〉という知の時間的前後の無部分により原子の空間的無部分を主張するシュバグプタのBASK51[37]に等しい。それに対し、カマラシーラは以下の答論をしている。

〈それは正しくない。なぜなら、現在の心の刹那は勝義として前後（pūrvottara）（過去、未来）という点で無間隔なのではない。その（現在の）時、二（前後）は存在しないから。存在しないことを伴った前後（paurvāparya）は、実際には不合理である。同時に存在するもの（sahabhūta）に因果関係（kāryakāraṇabhāva）は全く存在しないから、それ故に、［心は勝義として］前後に存在しないように、前後（pūrvāpara）二刹那の存在は遍計して設けられたものである。しかしながら、以下のように諸原子にとり空間的に設けられた前後は遍計されたものではない（有部分故、実際のものとなる）。［さもなければ］集合（pracaya）が存在しないことになるからである。（TSP p.679,3-7）〉

これと同主旨のことをハリバドラもBASK49[38]を逆用し、相対的な彼此（前後）の如く真実でなく概念的（kalpanā）に設けられた区別（bheda）は効力がないと論難している（AAA pp.625,24-626,7）。またカマラシーラは現在の心にとり時間的前後すなわち過去と未来の勝義としての無を論じ、時間的前後を遍計するのは因果関係の確定のためであることを〈因は結果と同時ではなく結果の前に存在する〉すなわち経量部説を示すPVⅢ246[39]を引用することに

より裏付けている。さらに、シュバグプタの〈原子は相対的な前後に位置するが無部分である（BASK47）〉との見解を破すべく以下の根拠を上げている。それは、特に時間的前後と空間的前後を部分の有無という点から吟味している故、BASK51批判と考えられる。

〈無部分な性質（niraṁśatva）のものであっても、すべての存在には理論上、時間的に設けられた（kālakṛta）前後（paurvāparya）がある。他方、[原子が] 部分を有するもの（sāvayavatva）でないなら、どうして空間的に設けられた（deśakṛta）[前後が] あろうか、といわれる。もし、有部分な性質が存在しなくとも、空間的に設けられた前後が存在するなら、諸の心、心所（cittacaitta）にも [空間的に設けられた前後が] 存在しよう。[原子と心、心所の間に] 特殊性が存在しない（aviśeṣa）からであると [シャーキャにより] 言われる。[原子には] 具象性（mūrttatva）という点で設けられた特殊性があるというなら、（あり得）ない。有部分（sāvayavatva）が存在しない場合、それ（具象性）は全く成り立たない（asiddha）。同義語としてまさしく有部分性（sāvayavatva）に過ぎないといわれたことになろう。別の特殊性は存在しないから、これ（具象的で無部分というの）は、いかなることであろうか。したがって、全ての存在に、理屈に適った時間的に設けられた前後が存在するなら、何らかのものにとってそのこと以上に空間的に設けられた前後ということは有部分性以外にあり得ないから、以下に [世親により] いわれたことは合理的である。

方分の区別の存在するものに単一性は不合理である（digbhāgabhedo yasyāsti tasyaikatvaṁ na yujyate, Vś k.14ab）と詳述されている。（TSP p.679,16-24）〉

上の特に下線部はシャーキャの原子と心、心所を具象（mūrta）、非具象（amūrta）により峻別する理論である。したがって、シャーキャもシュバグプタの〈原子は方分の区別を有するが、無部分である〉という見解を念頭に置き、その峻別を設け、シュバグプタ批判を展開していることになろう。

以上から、シュバグプタの原子無部分論が、シャーキャの理論を活用し、カマラシーラにより論破されていることが知られる。また、シャーキャ自身、シュバグプタの原子無部分単一論を論破すべく、それらの峻別を具象的、非具象的であることを基準として設けたと思われる。

5. 原子に関する論争史

A. 上でシャーキャは〈原子を具象的なもの（lus can ñid, mūrtatva）、それに対し心、心所を非具象的なもの（amūrtatva）と峻別し、具象的な原子であれば、必ず方分の区別がある（digbhāgabheda）→有部分（sāvayavatva）→原子は単一ではない〉ことを論じていた。これはシュバグプタがBASK46で〈方分の区別をもつことは部分を有することではない〉（⇨2-2）と論じるものを批判しているものと思われる。このことは、TSP ad TS1989-1991を見れば明らかである。そこではBASK46を取り上げ、原子を具象的なもの、心、心所を非具象的なものとするシャーキャの峻別に沿い、原子は方分の区別を有し、したがって部分を

有し、単一ではあり得ないことを論じ、世親のVś k.14ab〈方分の区別あるものは単一ではない〉を正当であると導いている。(40) したがって、シャーンタラクシタらは、シャーキャがシュバグプタの原子論を批判している点も、そのまま継承していると考えられる。

B. シャーキャによる原子と心、心所の峻別に基ずくカマラシーラのBASK45-51の吟味

カマラシーラはTSP ad TS1989-1991でまず三種の原子論を離一多を能証とする推論により論破している。これもシャーキャによる〈一多の点で吟味に耐え得ない〉ことを能証とする原子批判を踏襲するものである。カマラシーラは、さらに三種の原子論（諸原子が結合する場合、非結合の場合、間隔がなく接触している場合）いづれも、中央の原子が他の諸原子との関係の仕方から、原子は方分の区別（digbhāgabheda, TSP p.678,7）を有することになり、壺などの如く単一性（ekatva）は得られないと導いている。この点に関してシュバグプタの見解が取り上げられ、論議の応酬を展開し、結局、原子は有部分（sāvayavatva）となることは避けられず、したがって世親がVś k.14ab（＝TSP p.679,23, MAP p.53,2-3）で〈方分の区別を有するものは単一ではあり得ない〉と論じることを正当なものとする。したがって、原子論に関する論争史は以下の通りとなろう。

世親（Vś k.14ab., 方分の区別を有す＝単一でない＝有部分）→シュバグプタ（BASK46＝TSP p.678,12-13 ad TS1989-1991, MAV p.52,2-5, MAP p.53,5-8方分の区別を有す≠有部分、BASK51,知の間隔なき二刹那と同様、諸原子は無部分）→シャーキャ（PVTŚ P250a8-b4., 原子＝具象的なもの＝方分の区別を有す＝有部分、原子は粗大さと同様一、多の吟味に耐え得ない故、原子は存在しない）→シャーンタラクシタ、カマラシーラ（具象的なもの mūrtatva＝有部分sāvayavatva→Vś k.14abを引用、支持, TSP pp.678,8-679,24 ad TS1989-1991）

結論

デーヴェンドラブッディ、シャーキャブッディのPVⅢ194-230への注釈を活用、批判、それらを総合しシャーンタラクシタらが中観思想の再構築として後期中観派の特徴を示す離一多性の点から一切法の無自性論証を形成した経緯を整理して示す。

1. 活用として、デーヴェンドラブッディによるニャーヤ、ヴァイシェーシカの全体性への批判（多≠一）を知の多様不二論批判に活用、シャーキャブッディによる原子（具象）と心、心所（非具象）の峻別に基ずくシュバグプタの原子論への批判の活用、経量部の有形象知論によるシュバグプタの無形象知論への批判の活用、世親の原子論批判への支持、経量部の外界の対象である原子の積集を因としそれを映像すなわち相似性として認識するという有形象知論への批判の活用、同じくシャーキャブッディによる所取能取を離れた無二知論の活用がある。
2. 批判としては、ダルマキールティによる全体性批判を用いてシャーキャブッディの形象真

実論を批判する。シャーキャブッディの所取能取（遍計所執性）を離れた無二知（依他起性）論への批判。

3. 以上を吟味する一貫した方法が、シャーンタラクシタらによる離一多性を視点とする無自性論であるが、これはシャーキャブッディによる〈一多の点で吟味に耐え得ないこと（gcig daṅ du mas dpyad mi bzod pa）〉を根拠とするシュバグプタの原子論への批判及び知と別であるかの如き青などの拒斥、経量部の有形象知論への批判をモデルとして、さらにシャーキャブッディによる無二知、形象真実論、ダルマキールティらによる多様不二論を論破する方式としてシャーンタラクシタらは〈離一多性（ekānekasvabhāvarahita）〉を根拠とする一切法の無自性論を確立した。またシャーキャブディの〈一多の点で吟味に耐え得ない〉をシャーンタラクシタらは吟味による追撃に耐え得ない（vicāravimardākṣamatva）とし、さらに〈吟味しない限り素晴らしい（avicāraikaramaṇīya）〉を連ね世俗（sāṁvṛta）の定義とした。
4. 一多の点から外界の対象（全体性、三種の原子論）批判→ 有形象知論による有外境無形象知批判→有形象知批判→所取能取を有した唯識説批判へという知識論の階梯をシャーキャブッディから得ている。さらにシャーンタラクシタらは、それに加えてシャーキャブッディによる所取能取を離れた無二知、形象真実論（知の同時多論、多様不二論）への批判→一切法無自性へという階梯を確立した。

〔略号〕

AAA：Haribhadra, *Abhisamayālaṁkārālokā Prajñāpāramitāvyākhyā*, ed. by U.Wogihara, 1973
Āp：Dignāga, *Ālambanaparīkṣa*
BASK：Śubhagupta, *Bāhyārthasiddhikārikā*
MAK, MAV, MAP：Śāntarakṣita, *Madhyamakālaṁkāra-kārikā*, MA-*vṛtti*, Kamalaśīla,MA-pañjikā ed by M. Ichigo (1985)
Māl：Kamalaśīla, *Madhyamakāloka,* P. No. 5287, D. No. 3887
PV：Dharmakīrti, *Pramāṇavārttika*
PVP：Devendrabuddhi, *Pramāṇavārttika-pañjikā*, P.No.5717, D.No.4217
PVTŚ：Śākyabuddhi, *Pramāṇavārttika-tīkā* P. No. 5718, D. No. 4220
SDK, SDV：Jñānagarbha, *Satyadvayavibhaṅga-kārikā*, D. No.3881, -*vṛtti*, D. No.3882
SDP：Śāntarakṣita, *Satyadvayavibhaṅga-pañjikā*, D. No.3887
TS：Śāntarakṣita, *Tattvasaṁgraha* ed. by S. D. Shastri, 1968
TSP：Kamalaśīla, *Tattvasaṁgraha-pañjikā*
Vś：Vasubandhu, *Viṁśatikā-kārikā*, ed. Sylvain Lévi

〔参考文献〕

赤羽　律（2003）：「離一多性を証因とする無自性論証」とavicāraikaramaṇīyaをめぐる問題　印佛研究 No.51-2

岩田孝（1981）：Śākyamati の知識論,フィロソフィア第69号／（1982）：Devendrabuddhi の知識論、佛教学第13号
江島惠教（1980）：『中観思想の展開』
Sastri N.A.：*Bāhyārthasiddhikārikā*, Bulltin of Tibetology, vol.4 No.2, 1975
G.Jha（1986）：*Tattvasaṅgraha* of Śāntarakṣta, reprint. Delhi.
菅沼　晃（1981）：『摂真実論』外境批判章訳註（一）、勝又俊教博士古稀記念論集　大乗仏教から密教へ／（1985）：同（二）、壬生台舜博士頌寿記念　仏教の歴史と思想
戸崎宏正（1979）：『仏教認識論の研究』上巻
菱田邦男（1993）：『インド自然哲学の研究』
船山徹（1990）：部分と全体―インド佛教知識論における概要と後期の問題点―、東方学報第62冊
神子上恵生（1986）：シュバグプタの*Bāhyārthasiddhikārikā*, 龍谷大学論集No.427.
Masaaki Hattori（1960）：*Bāhyārthasiddhikārikā* of Śubhagupta, 印佛研究 No.8-1
御牧克己（1972）：初期唯識諸論書に於けるSautrāntika説、東方学No.43.
森山清徹（1987）：カマラシーラの無自性論証とダルマキールティの因果論、佛教大学研究紀要通巻71号／（2004a）カマラシーラによる経量部説批判とダルマキールティ―認識因果論の吟味―、高橋弘次先生古稀記念論集『浄土学仏教学論叢』／（2007）後期中観思想（離一多性論）の形成とキャーキャブッディ（下）、印佛研究No.56-2 ／（2008）後期中観思想（離一多性論）の形成と仏教論理学派―デーヴェンドラブッディ、シャーキャブッディの*Pramaṇavārttika*Ⅲ（kk.200-224）注、和訳研究―、『佛教文化研究』第52号
山上證道（1967）：Avayavin について―NaiyāyikaとBauddaとの論争の一断面―、印佛研究No.15-2

〔注〕

（1）　岩田（1981）,MAV p.132,1-4.
（2）　森山（1987）
（3）　戸崎（1979）p.307
（4）　岩田（1982）p.4,18
（5）　そこでの論議に関して以下の反論が上げられている【もし外界の多様な実在が存在せず、多様な形象を有した単一な知が存在しないなら、どうして時間と空間の確定した外界の色としての顕現があろうか（PVTŚ P248b7-249ai ad PVⅢ210）】この反論内容からしても，そこでの論議は有外境有形象知批評と考えられる。cf 戸崎（1979）p.310 fn（42）に訳出
（6）　知（一）と形象（多）との不整合を指摘する有外境有形象知批判⇨TS2036（＝MAK22）,TS2037（＝MAK23）この有外境有形象知批判は形象真実論批判に活用される⇨MAK46, 本稿Ⅲ.⑸a
（7）　この③④におけるシャーキャの〈吟味に耐え得ない〉はシャーンタラクシタらの世俗の定義に連動したと思われる。すなわち〈［外界の色、無二知などは］吟味しなければ素晴らしい（ma brtags na ñams dga' ba, avicāraikaramaṇīya）から、また精査による吟味に耐え得ない（brtag pa'i dpyad pa mi bzod pa）から世俗である。（SDP41b1）〉〈あらゆる存在（世俗）は精査に耐え得ない（brtag mi bzod pa）から吟味しない限り素晴らしい（ma brtags na ñams dga' ba）に他ならない自性のものである（MAV p.196, 8-9 ad MAK63）〉ハリバドラは〈効果的作用の能力を有する（arthakriyāsamartha）実在（vastu）自体は吟味による追撃に耐え得ない（vicāravimardākṣamatva, rnam par dpyad pa'i spuṅs mi bzod pa ñid）から世俗（sāṁvṛta）である（AAA, p.637, 26-27, P292b4）〉と言明する。cf江島（1980）p.253（46）、赤羽（2003）
（8）　cf 岩田（1981）p.152注（32）
（9）　MAK p.80, fn.⑴,⑵
（10）cf 岩田（1981）p.147
（11）カマラシーラはMāl（P201b2-6,D184a5-b1）で同様に無形象知には区別も特殊性も存在しない故、

知には相似性が必要であると論難する。cf 森山（2004a）pp.108-109 ハリバドラも無形象知識論に対し相似性（tādrūpya）による知における形象の確定が対象の把握である（AAA, p.633,4-11）と有形象知識論を提示する。cf MAK19-21

（12）他にも経量部説と考えられるものに、共働因などの四縁による因果関係の上から、また刹那、卓越性、相似性、相続による認識の成立を主張する見解、それが四極端の不生起としてジュニャーナガルバ、カマラシーラらにより論難される。森山（2004b）（2005）

（13）MAK p.82, fn.(1),(3)

（14）森山（2004a）pp.105-106、知と形象との無区別により、一多の不整合を指摘する。

（15）cf 岩田（1981）p.147注（16）

（16）cf 岩田（1981）p146注（12）, p.160注（32）

偈文（PVTŚ P252a3-4 = TSP p.708,18-21）

青や黄色などの知とは別に外界の如くに顕現しているものは真実ではない。それ故に知の対象は、真実としては外界に存在しない。それ（知の対象）に依存している認識主体の自性が想定されている。それも真実ではない。それ故に知は無二であると確定される。

（17）ed.T.Vetter pp.84,18-86,9., cf. 船山（1990）

（18）推論②-1,②-2共に、戸崎（1979）pp.302-303, fn.（24）（25）に訳出

（19）cf 菱田（1993）p.109注（28）,p.183 TS「実在と句義の考察」章に関しては同研究の和訳を参照した。

（20）yat prasparaviruddhadharmādhyāsitaṁ na tad ekaṁ bhavati yathā gomahiṣam / upalabhyamānā-nupalabhyamānarūpaṁ pihitādirūpeṇa ca virudhadharmādhyāsitaṁ sthūlam iti vyāpakavirudhopalabdhiḥ / sarvasyaikatvaprasaṅgo bādhakaṁ pramāṇam //（TSP p.246,18-21 ad TS592-593）

（21）TSP p.250,19-22 ad TS604-605

yad anekaṁ na tad ekadravyānugatam yathā kaṭakuṭyādayo bahavo naikadravyānugatāḥ / aneke cāmī tantukarādaya iti vyāpakaviruddhopalabdheḥ / atha va yad ekaṁ tad anekadravyāśritam yataikaḥ paramāṇuḥ / ekaṁ cāvayavisaṁjñitaṁ dravyam iti vyāpakavirudhopalabdhiprasaṅgaḥ / prasaṅgasādha-naṁ caitat / prayogadvaye 'pi viparyaye bādhakaṁ pramāṇam āha vṛtter ayuktir bādhikā prameti（TS 605cd）/

（22）yad upalabdhilakṣaṇaprāptaṁ sad yatra nopalabhyate tat tatra nāsti, yathā kvacit pradeśaviśeṣe ghaṭādir anupalabhyamānaḥ / nopalabhyate ca guṇāvayavebhyo' rthāntarabhūtas tatraiva deśe guṇī dṛśyatvenābhimato 'vayavī ceti svabhāvānupalabdheḥ /（TSP p.234,15-17 ad TS555）

（23）戸崎（1979）p.320, fn.（85）, 山上（1967）なお原子の積集を把握する知は多となる故、カマラシーラにより非具象的な知が多（＝空間的拡がり、有部分）であり得ないと論難される。cf. Māl P240a2, D216b6

（24）森山（2004a）pp.102-103で、カマラシーラは全体性が存在するなら、妨げるものがなく、対立した属性などあらゆる性質が直接知覚されることになる。全体性が単一であるなら、多様なものも単一なものになってしまう。常に手などの部分の多なる集合の形象が知覚され、全体性が知覚されることはないとダルマキールティ、デーヴェンドラと同様に論難する。

（25）cf 岩田（1981）p.149

（26）cf Ⅴの2-1の推論（TSP p.672,8-11 ad TS1966-1968）及びTSP p.672,15-16（＝BASK44）ad TS1979-1970

（27）cf AAA p.625,24-25⇨注（32）

（28）BASK35については以下の2-3, BASK46については以下の2-2

（29）cf Ⅴの2-1〈BASK44〉

（30）cf Ⅴの2-3〈BASK35〉

（31）cf AAA p.633,4-23 = MAP pp.163,9-167,7, TSP p.674,7-8

（32）cf asaṁyukta eva paramāṇur bahubhis tu dikśabdavācyaiḥ samīpataradeśāvasthitaḥ paramāṇubhiḥ parivṛta

（33）カマラシーラはMāl（P200a3-5,D183a1-2）で原子の積集が明瞭に顕現（直接知覚）すると主張する者の見解を微細にして無部分な原子を粗大な形象を有する知が知覚することはない。原子の積集を対象とする直接知覚が粗大であるとの迷乱を有するなら、その知はプラマーナではないとシャーキャと同様な仕方で論難する。森山（2004a）p.104

（34）⑴結合して（saṁyukta）⑵間隔を保って（dūradeśastha）⑶間隔を置かずに（nairantaryavyavasthita）cp. MAK11

（35）cf TS 1996における離一多性を能証とする原子の無の推論

（36）syād etat-yathā varttamānacittakṣaṇasyātītānāgatābhyāṁ cittakṣaṇābhyāṁ kālakṛtanairantaryam asti atha ca na varttamānacittakṣaṇasya kalāmuhūrttādivat sāvayavatvam evam aṇūnāṁ saty api bahubhiḥ parivāraṇe na deśakṛtaṁ sāvayavatvaṁ bhaviṣyati

（37）śes pa'i skad cig gñis dag gis // 'dab chags yin yaṅ de la ni //
cha śas bcas gzugs mi 'dod ltar // rdul phran rnams la'aṅ de bshin no //
Sastri（1975）p.73, 神子上（1986）p.16

（38）BASK49 = AAA p.625,27-28
tadanyāpekṣā 'nyasya yad rūpam avadhāryate /
tad asat tatra tattvena pārāvārādibhedavat //
Aに依存して確定されるBの自性は、真実としてAに存在するものではない。此岸と彼岸の区別のように。

（39）TSP p.679,13-14 = PVⅢ246 cp. 戸崎（1979）p.344
asataḥ prāg asāmarthyāt paścāc cānupayogataḥ /
prāgbhāvaḥ sarvahetūnāṁ nāto 'rthaḥ svadhiyā saha //

（40）TSR P.679,17-24
athāsaty api sāvayavatve deśakṛtaṁ paurvāparyam syāt cittacaittānām api syād aviśeṣād ity uktam / mūrttatvakṛto'sti viśeṣa iti cet na tadevāsiddham asati sāvayavatve / kevalaṁ paryāyeṇa sāvayavatvam evoktaṁ syāt, nānyo viśeṣa iti yatkiñcid etat / tasmāt sarvabhāvānāṁ nyāyye kālakṛte paurvāparye sati yad etad aparam adhikaṁ kasyacid deśakṛtaṁ paurvāparyaṁ tat sāvayavatvam antareṇa na sambhavatīti yuktam uktam — “digbhāgabhedo yasyāsti tasyaikatvaṁ na yujyate (Vś k.14ab)” ity alaṁ vistareṇa // Vś k.14ab cf MAP p.53,2-3 ad MAK11-12

（もりやま　せいてつ　人文学科）

2007年10月17日受理