

Jñānapāda 流における「瑜伽行中観」説

吉 水 千 鶴 子

Guhyasamājatantra の成就法、儀軌に関して、二次第 dvikrama を基本とする体系を造り上げた Jñānapāda 流は 8 世紀後半に活動した Jñānapāda (Jp.) を開祖とする。本稿で採り上げる文献は、彼自身の著作及びその註釈書である。

Jp. は大乘思想の上にタントラを置き、中でも無上瑜伽タントラを最高のものとして位置づける試みを行なったが、その思想内容は大乗思想の域を出るものではない。特に同年代の Śāntarakṣita との近似性が注目されるが、そのような Jp. の思想的立場をかつて羽田野伯猷博士はチベットの伝承に従って、「瑜伽行中観」と認めた¹⁾。博士によれば「彼 (Jp.) の用いた哲学的解明手続において、中観、瑜伽行のもつ理念、とくに先述した瑜伽行中観的思弁が自在に活用せられている。とはいえ、究極的にはそれらの手続が真如、如来蔵説に結集せられ、それらに基盤してその密教体系が構格せられているといいうる²⁾」のである。博士がここで「真如、如来蔵説」と呼ぶものは、*Dvikramatattvabhāvanā-mukhāgama*³⁾ (DTBh.) などで Jp. が立てる最高真理「無二の智慧」(gnyis su med pa'i ye shes, advaya-jñāna ?) を指し、それは一切法の自性、生起の源であるが故に、確かに如来蔵的なものとして理解される。しかしながら、Jp. の説く中観思想には、「世俗において唯識を認める中観説」という定義に沿った「瑜伽行中観的思弁」は全く見出すことができないのが事実である。むしろ「瑜伽行中観」(rNal 'byor spyod pa'i dbu ma pa, Yogācāra-Mādhyamika) という名称を用い⁴⁾、「識が世俗において幻の相としてのみ清浄と清浄ではないものとして顕現する⁵⁾」と説いたのは、彼の弟子であり、註釈者である Vitapāda (Vp.) が最初なのである。この相違を踏まえながら、瑜伽行中観派の系統にあるとされてきた Jp. 流の「瑜伽行中観」説とはどのようなものか、ここに簡潔に述べてみたい。

「無二の智慧」を説かず、中観の立場に基づいて書かれている *Ātmasādhana-vatāra* において、Jp. は次のように唯識を批判している。

そうではない (唯識を自性とするのではない)。なぜなら知識 (rnam par shes pa) もまた一と多の自性 (gcig dang du ma'i rang bzhin) を離れているからである。次のようにそれは単一ではない。即ち青等 (の色) がそれぞれ異なっているので所縁が多様

であるが故に。(もし) 白等といった色 (kha dog) が単一でも、前中後の部分がそれぞれ異なって顕現するが故に、そして効果的作用 (don byed pa, arthakriyā) の結果がそれぞれ異なっているので、多性がまさにその特徴であるからである。多でもない。極微の分別によって白等の形象の諸部分が区別されることが無いからである。単一と多以外の別の顕われが存在することはない。なぜなら (それら単一と多) が互いに無いことによって矛盾するからである⁶⁾。

これは有形象唯識説に対する論難となっているが、Śāntarakṣita の *Madhyamakālamkāra* (MA) とかなりの近似を示している。この後 Jp. は、三界唯心とは外境に対する執著を除くために説かれた、と言い、『入楞伽經』x-k. 256、及び MA. k. 92 に従って「心のみによって外境の対象を分別せず、真如を観じて心のみも越えるべきである⁷⁾」という観察の次第を認めつつも、むしろ一切法の空性に真直ぐ向かうことを勧めている。しかし識と二諦説、識と世俗との関係については全く言及することはない。

一方、無上瑜伽タントラの成就法と密接に結びつき、自己の内面から現象世界が生起し、またそこへ帰一するというティラカ (tilaka) の観想を説く DTBh., *Muktītilaka*⁸⁾, *Samantabhadrasādhana* (SS.) などの著作では、「無二の智慧」ないし法性という、すべての顕現の自性となる基体を説くために、その思想的立場は中観を離れざるをえない。

しかしながら彼の註釈者達は、それらについてもあくまで中観の立場を離れまいとした。そのひとつの例として「瑜伽行中観」説を見ることができるのである。それは SS. の註釈に顕著である。SS. には Vp. をはじめ、Śrīphalavajra (Śph.), Thagana (Th.), Samantabhadra (S.) の四種の註釈があるが、そのうち Vp., Th., S. は「瑜伽行中観」の立場を明記する。SS. において Jp. は瑜伽の根本としての内実たる本性清浄なる法性を認めるのであるが、Vp. 等はそれを唯識と解釈し、更に Jp. には全く見られない方軌、即ち唯識世俗説、及び離一多性によってそれを否定するのである。SS. にはこの否定はない。或いはこれは、註釈者達があくまで実体的思考を避けようとしたためかと思われる。

S. は SS. が「一切衆生は識のみ (rnam par rig pa tsam) であると結論する」ものと解釈しながら、その後次のように言う。

知識 (rnam par shes pa) のみではあるが、それについて前の通りに一と多の自性について (考察に) 耐えないので、空華の如くに、存在すると名づけられるにはふさわしくない。(中略) それならば知と知の対象が無である故に、無という自性が真実である

といわれるであろう、というならば、そうではない。その知は世俗 (kun rdzob) として存在するのであり、世俗は否定できないものであるからである¹¹⁾。

この説に見られるように、彼等は世俗においては、自証知の存在を認め、勝義においては「最上の域に入らんと欲する者は心は世俗と知るべきである¹²⁾」とするのである。また Śph. は、

このようにこの次第によって外の対象が無いという唯心 (sems tsaṃ) に住してから、それもまた一と多の自性を離れているので理にかなったものではないのである¹³⁾。

と述べている。彼はその教証に、前の『入楞伽經』x-k. 256、或いは MA. k. 92と思われる偈を引用しており、この偈をひとつの根拠として、一旦唯心に依存し、その後それをも越えるという彼等の方軌が成り立っていることがわかる。

これは Jp. の思想的背景と共通するが、ここに二諦説が結びついて唯心を世俗、その無自性を勝義としたところに他の註釈者達の「瑜伽行中観」説が存するのである。

Jp. には見られないこの考え方がいったいどこに由来するのかを彼等の文章の中に探してみるならば、Vp. と Th. に MA. k. 64 と思われる引用があることに気づく¹⁵⁾。この偈を解釈して Vp. は、「考察に耐えない」、「色等の顕現として生起している」ものを「世俗的なもの」と考えていると思われる。更にこれを唯識と解するには、「色等の顕現」が識と同一なる形象であるという有形象唯識の立場を前提としなくてはならない。がその点は明確ではない。

そのように彼等の「瑜伽行中観」説は論理的裏づけ及び十分な教証を欠いた、整備されていないものではあるが、タントラ文献の中に表明された大乘思想の一端として、注意すべきものと思われたので、ここに指摘した。

- 1) 「秘密集タントラにおけるデニャーナパーダ流について*」 p. 15. 2) 同 p. 20.
 3) P. ed. Ti. 1~20 a. 4) *Sukusuma*. P. ed. Ti. 134 a⁴⁻⁵. 5) *ibid.* 133 b⁸.
 6) P. ed. Ti. 64 a²⁻⁷. 7) *ibid.* 64 b⁵⁻⁶. 8) P. ed. Ti. 56a⁵~63a¹. 9) P. ed. Ti. 33 a⁸~42 b⁵. 10) P. ed. Ti. 440 b⁸~498 a⁶. Ti. 168 a⁷~224 a³. Ti. 224a⁸~274 b⁴. Ti. 274 b⁴~330 a⁶. 11) Ti. 313 b⁴⁻⁵, 314 a⁸~314 b². 12) Ti. 482 a⁷⁻⁸. 13) Ti. 209 a¹⁻². 14) Ti. 480 b³⁻⁴. 15) Ti. 480b⁴. 260b⁴

* 『文化』新5号、昭和25年