

有顯現派 sNañ bcas pa / 無顯現派 sNañ med pa

小 林 守

I. チベットではインド中観派の分類が熱心に議論された。そうしたチベットで試みられた中観派の分類は、その基準のとり方に応じて実にさまざまである。よく知られた分類の仕方では、中観派の歴史に視点を置いた〈根本中観派〉〈学派的中観派〉の二区分、世俗真実の認め方などに視点を置いた〈経量中観派〉〈瑜伽行中観派〉〈世間極成中観派〉の三区分、勝義真実の認め方などに視点を置いた〈無住派〉〈如幻派〉の二区分、空性の論証方法などに視点を置いた〈自立派〉〈帰謬派〉の二区分などがある。しかし分類基準を変えれば別の分類の仕方也有可能なはずで、実際サキヤ派のロントウン Roñ ston Śākya rgyal mtshan (1367-1449) の『中観概論・正理道の太陽 (R 概論)』には〈有顯現派 sNañ bcas pa〉〈無顯現派 sNañ (ba) med pa〉の二区分がみられる。無論ロントウンは自立派／帰謬派などの術語と同程度の重みや役割をもたせて有顯現派／無顯現派という術語を用いているのではなく、かれ自身、その二区分を、上の諸基準とは別の基準による“新たな中観派の分類”と位置付けているわけではない。しかしその二区分は、中観論師たちの多様な思想を分析するための一つの視点となりえるものと思われる。そこで、この小論では、ロントウンのいう有顯現派／無顯現派設定の論点を探るとともに、彼に影響を与えた論師の所説、及び彼以後の議論の展開の一端を検討することにしたい。

II. ロントウンは『R 概論』(58a2-3) において、「聖者の入定状態 'phags pa'i mñam gzag gi gnas skabs に心 blo は存在するのか又は存在しないのか。存在するなら、聖者の入定状態は所知と能知との二つのあり方を有しているから所取と能取の二元的顯現の錯乱をもつことになる。存在しないなら、証悟主体となる心が存在しないから空性は何によって証悟されるのか」と問題提起をして、有顯現派／無顯現派の議論を始める。ロントウン自身は有顯現派／無顯現派という術語の意味を詳しく説明してはいないが、彼の著作に散在する記述を手掛かりにするなら、

○無顯現派：「入定根本位 dños gzi'i skabs において聖者の無分別智に“空の所依

となる世俗的な主題 dharmin”は顯現せずに、その智は“空性という法性 dharmatā だけ”を認識する」と主張する人々。

- 有顯現派：「その位においてその智は“顯現つまり世俗的な主題”を所縁とし snañ ba la dmigs nas “無自性”の形象をもつかたちで rañ bzin med pa'i rnam pa can du 生じる」と主張する人々。

と定義できるだろう (cf. 『R難語釈』84a4-6; 『R釈』61b3-4; 『R概論』59b4-5)。要するに、入定加行位や後得位ではなくて入定根本位における世俗的主題の顯現の有無を基準とした中觀派の分類である。

こうした有顯現派／無顯現派は、従来からよく知られている瑜伽行中觀派の下位区分としての〈形象真實派 rNam bden pa〉〈形象虚偽派 rNam rdzun pa〉の二区分や、とくに虚偽派の下位区分としての〈有垢派 Dri bcas pa〉〈無垢派 Dri med pa〉の二区分と近い面をもつが、無論同じではない。有顯現派／無顯現派がもっぱら“聖者の智”に関わるのに対して、真實派／虚偽派は主に“世間の人々の知の形象の有無”を問題にし、有垢派／無垢派は主に“仏智”に関わるからである。又それら真實派／虚偽派などが自立派の下位区分であるのに対して、有顯現派／無顯現派は、帰謬派も含めた中觀派全体に関わりえるという点でも、それらとは異なっているだろう。すなわち『R概論』(58a3-62a5)では上述の問題提起をめぐって、

- あるチベット論師の解釈する(誤った)帰謬派チャンドラキールティ(月称)説：心は存在しない、よって顯現も存在しない。

- 自立派無顯現派パーヴィヴェーカ(清弁)説：心は存在する、しかし顯現は存在しない。

- 自立派有顯現派アーリア(ヴィムクティセーナ)／ハリパドラ説：心は存在する、そして顯現も存在する。

という3説が論評されており、ほかにシャーキャチョクデン Śākya mchog ldan (1428-1507)は、後述するように、師ロントウンの議論をふまえてアーリア／ハリパドラを有顯現派に配するのに対して無顯現派の論師として帰謬派の月称／シャーンティデーヴァを挙げているからである。

つぎに、有顯現派／無顯現派の所説に関して検討すべきことも少なくないが、ここでは、『現觀莊嚴論 *Abhisamayālaṃkāra* (AA)』第1章《智資糧》に対するアーリア／ハリパドラの注釈(A釈／H釈)で議論される“無分別智の所縁”に関する諸説の解釈に限定することにしよう。『A釈』『H釈』には無分別智の所縁に関

して以下の計 4 説があげられている。

- 〈a〉 nirvikalpajñānamātram evedam sarvadharmāmbanavarjitatvāt/ na śūnyatā nāma kācid astity eke/ 『A 釈』 97,4-6.
- 〈b〉 grāhyagrāhakayor bhāgadvayavartitvān naikabhāgāmbanam tad ity anye/ 『A 釈』 97,6-7.
- 〈c〉 śūnyatām ity eke. 『H 釈』 97,6.
- 〈d〉 sarvadharmānām svabhāvaśūnyatāmbanam tad ity apare/ 『A 釈』 97,7-8; 『H 釈』 97,7. アーリア／ハリバドラの自説.

上の 4 説のうち 〈c〉 〈d〉 について、ロントウンはこう解説する。

智の所縁は何か。〈c〉 他の人々は、「非肯定的否定の部分である空性 med dgag gi cha'i ston nid が所縁である」と主張する。〈d〉 ある人々は、「真実空なる幻の如きもの bden ston sgyu ma lta bu が所縁である」と主張する。……「真実空なる幻の如き顕現を所縁とする」ということを意図されて、アーリア／ハリバドラの両者は「入定智は有顯現である mñam gzag snañ bcas」と主張なさった。（『R 難語釈』 55a6-56a1）

ここには明言されていないが、ロントウンは異説 〈c〉 を無顯現派説とみていると思われる。『R 概論』(60a3) に、有顯現派による、「顕現を認識せずに空性だけを認識する」という無顯現派説への批判が、「ヨーガ行者の知覚が非肯定的否定を認識するか又は空性が肯定的に存在する yoñs gcod du grub pa ことになる」とあるが、これは上の異説 〈c〉 への批判として相応しいと思われるからである (Cf. 『R 釈』 60b7-8)。又、〈d〉 有顯現派アーリア／ハリバドラの自説「一切法の自性空性」とは、谷口富士夫氏（『現観体験の研究』山喜房, 2002, pp.192-193）の言われる「自性が空であるあらゆる現象」の意味で、ロントウンはそれを「真実空なる幻の如きもの」と言い換えている。有顯現派／無顯現派を設定するにあたってロントウンは『H 釈』にみられる上の 〈c〉 〈d〉 の 2 説から着想の一つを得たのだろう。

Ⅲ. 尤も有顯現派／無顯現派をめぐるロントウンの議論は、先行するチベット論師から影響を受けていると予想される。ここではプトウン Bu ston Rin chen grub (1290-1364) と、ヤクトウク gYag phrug Sañs rgyal dpal (1350-1414) の所説をみてみたい。

プトウン、ヤクトウクは、有顯現派／無顯現派という術語は用いていないが、AA への注釈のなかで上述の 〈a〉 乃至 〈d〉 の 4 説を扱っている。まずプトウンは『阿含の穂 (B 釈)』への補遺『B 釈補遺』(20b7-21b2) で、主に『A 釈』(96, 28-97,

14) に依拠しつつ、ある人の見解を、「入定状態に顕現はまったく存在しない。顕現は世俗真実で、無顕現は勝義真実であるから、二真実が同一の所依に集合するのはありえない。顕現と空は矛盾するゆえに」と提示し、批判する。彼はそのある人の見解を無顕現派説とみているとは思われるが、それが唯心派か中観派か、又は具体的な論師はだれか等は、はっきりしない。

ほかに『B 釈』では、いわゆる四瑜伽地のうち第四“無顕現を所縁とする瑜伽地 snañ ba med pa la dmigs pa'i rnal 'byor gyi sa” に関して、

瑜伽行中観の教義を承認なさる論師（ハリバドラ）は、「入定状態に幻の如きものが顕現する」と認めるが、中観帰謬派は、「法性なる離戲論に関して心も如何なるものとしても分別せず何も見ないゆえに真相 tattva を見るものが入定智である」と論じる。（『B 釈』315b6-7）

と言う。ここでプトゥンはハリバドラの自説を有顕現派説とみていると思われるが、しかし彼が「瑜伽行中観派が即ち有顕現派」「中観帰謬派が即ち無顕現派」とまで意図しているかは、はっきりしない。

ロントゥンは上のプトゥンの解釈も参考にしたかもしれない。しかしそれ以上に彼は、師ヤクトウクの解釈から大きな影響を受けているだろう。ヤクトウクはアーリア／ハリバドラの自説〈d〉について、

無分別智は、所縁は“あるかぎりの無自性なる幻の如き主題 rañ bzin med pa'i chos can ji sñed pa sgyu ma lta bu” を所縁とし、形象は“無自性 rañ bzin med pa” というかたちで認識する。（『Y 釈中本』Ca 196a5-6）

と言う。この師説がそのまま、弟子のロントゥンのいう有顕現派の説明に継承されたのだろう。

さらにヤクトウクは異説〈a〉〈b〉〈c〉に関して、こう説明する。

〈a〉ある唯心形象虚偽派は、「無分別智は一切の所縁を離れているから、この所縁と能縁を離れた心識、照明のみは、無分別智のみである。ゆえにその所縁である、一切法の自性空性というものは何も存在しない」と言う。〈b〉ある唯心形象真実派は、「所縁は所取と能取の二分に存するから、一分を所縁とするのではない」と言う。〈c〉ある唯心派は、「空性だけを所縁とする」と言う。（『Y 釈広本』Kha 138b6-139a3）

これによると、〈a〉乃至〈d〉に中観無顕現派の所説は含まれていないことになる。それを補おうとしたのか、ヤクトウクは『A 釈』『H 釈』に言及される4説のほかに、

〈c〉ある人は、「入定無分別智の所縁は勝義真実だけである」と言う。そうであるなら、

能対治である無分別智と、その断捨対象である分別の二つは、「同一の所縁としての対象に対して正しく起こるゆえに能対治である」のではなく、「[その所縁に対して] 誤って起こるゆえに断捨対象である」のではない、という不合理なことになる。能対治である無分別智は勝義真実だけを所縁とし、断捨対象である分別は世俗真実だけを所縁とするゆえに、(『Y 釈広本』 Kha 139b2-4. Cf. 『Y 釈中本』 Ca 196a6-b2)

という異説〈e〉を追加してそれを批判する。ヤクトウク自身が異説〈e〉を無顯現派説とみていたかは措くとして、上の〈e〉への批判と同趣旨の論法がそのまま『R 概論』(59b6-60a2)では「有顯現派による無顯現派への批判」として用いられる。ロントウンは異説〈c〉の解釈の点で師ヤクトウク説を採らないと思われるが、彼が有顯現派／無顯現派をめぐる議論において多くの師説を採用しているのは間違いないだろう。

なお、ヤクトウクと同様に異説〈c〉を「唯心派説」とみる解釈は、その後、ゲルク派に認められる。

Ⅳ. 次にロントウン以後の展開では、まずロントウン説を比較的良好に継承したのは、彼の晩年の弟子シャーキャチョクデンだろう。シャーキャは『Ś 難語釈』(271b5ff.)において、『A 釈』(96,28-97,14)のなかに、無分別智の所縁に関する4説、すなわち、「〈1〉所依・主題を全く所縁とせず、空性と言われる、何かしら所取の全くの非存在なるもの ston pa ñid ces bya ba gzun bya ci yañ med pa zig を所縁とすると主張する無自性論無顯現派の流儀」「〈2〉無二の自己認識、自己照出を所縁とすると主張する形象虚偽派の流儀」「〈3〉二の顯現する知を所縁とする主張する形象真実派の流儀」「〈4〉真実空で幻の如きものを所縁とすると主張する中觀派の流儀」を読み込もうとする。このうち〈2〉〈3〉〈4〉は順次に、『A 釈』のあげる〈a〉〈b〉〈d〉にあたる。しかし〈1〉は、『H 釈』のあげる〈c〉ではなくて、『A 釈』(97,1-4)に示される反論者説「およそ所縁とされるものは存在しない。空性も無分別智によって所縁とされるから存在しない。ゆえに一切法は存在する」にあたるとし、その主唱者も〈中觀無顯現派〉ではなくて、〈無自性論無顯現派 Ño bo ñid med par smra ba sNañ med pa〉とする。シャーキャの真意は掴みにくい、しかしながら彼の解釈においても〈中觀無顯現派 dBu ma sNañ med pa〉が存在しないわけではない。彼は上のアーリアの自説〈4〉つまりロントウンが「中觀有顯現派説」とする〈d〉を、単に「中觀派の流儀」とするが、しかしそれに関連して、

しからば、このように「入定は有顯現」と認めるのは、すべての中觀派のご主張なのか、

そうではない。[シャーンティデーヴァは]『入菩提行論』(9.34 / 35)において……、そして[月称は]『入中論』(6.91cd)において……という具合に無顕現の立場 sNañ med kyi phyogs を[ご承認なさり]、アーリア／ハリバドラの両者は有顕現の立場 sNañ bcas kyi phyogs をご承認なさっている。又カマラシーラの『修習次第』では観 vipaśyanā を“個別的考察の観”と“無散動の観”に二分し、前者は有顕現で後者は無顕現であるという[二つの]立場が明確に説かれている。(『S 難語釈』273a3-6)

とのべているからだ。ここでシャーキャが一部の中観派の思想を入定有顕現／無顕現の観点から分析するのは、ロントウンに倣ったものだろう。

シャーキャチョクデン以外のサキャ派論師では、コラムパ Go rams pa bSod nams señ ge (1429-1489) はその『入中論』への注釈(サキャ派全書 Vol.13, 41b6-42a1)において、聖者の入定智の無顕現／有顕現を、順次に帰謬派／自立派に特徴的な見解とする。ほかに、タクツァン翻訳師 sTag tshañ lo tsā ba (1405-?) の『宗義書 Grub mtha' kun šes』(4.30d)に、瑜伽行中観派のハリバドラ等の立場は「入定有顕現と極成している mñam gzag sNañ bcas šes byar grags pa yin」とあるのは、注目に値するだろう。これは、ロントウン没後、15世紀後半に、少なくともサキャ派内部においては、「アーリア／ハリバドラは有顕現派」というような見方が広く知られていたことを示すだろう。

ところで、上に取り上げたサキャ派のロントウン、シャーキャチョクデン、コラムパ、タクツァン翻訳師はすべてツォンカパ中観説を批判した論師として有名である。サキャ派とゲルク派の資料はさらに、ヤクトウク／ロントウン師弟はツォンカパの二大弟子タルマリンチェン Dar ma rin chen (1364-1432) / ケードゥプジェ mKhas grub rje (1385-1438) それぞれと論争したと伝える。目下の問題に関してもゲルク派の解釈は上でみたサキャ派のそれとは異なる。最後にタルマリンチェンの解釈をみることにしよう。

タルマリンチェンは AA への注釈(D釈)において『H釈』にみられる〈c〉〈d〉を、こう説明する。

〈c〉唯識論者は、「依他起は実体的に異なった所取・能取を欠くという、その真実に存在する[空性]こそが、聖者の入定智の認識対象である」と主張する。〈d〉他の人々は、「[入定智は]一切法の真実空を証悟する」と主張する。この後者こそが正しい。(『D釈』229,16-19)

ここでタルマリンチェンが異説〈c〉を唯識派の主張とみるのはヤクトウクに等しい。かれは〈c〉唯識派説の特徴を「空性の真実有 bden grub」に見出だして

いる (cf. 谷口氏前掲書 p.193). 又, アーリア／ハリバドラの自説〈d〉は「他の人々の主張」として紹介されているが, それは, セラ・ジェツンパ Se ra rJe btsun pa Chos kyi rgyal mtshan (1469-1546) の解説 (rGyan 'grel, 中国蔵学出版社, 上 458, 17-23) によると〈中観派〉である. しかし, それは, ゲルク派によると, ロントウンのいう〈中観有顕現派〉ではない. その点に関してタルマリンチェンは,

ある人々は, 論師 (ハリバドラ) のご主張を, 「聖者の入定智は虚偽で幻の如き縁起を実際に認識する」と承認しているが, 彼らは中観帰謬派と自立派のいずれの体系も正しく学習しておらず, 論師のご主張を誤って説明しているのであり, 自分自身で, 「見解を護持する確立の仕方を知らない」と明示しているのである. (『D 釈』 231, 12-16. 『Ś 難語釈』 273a6 以下に引用批判)

と述べている. ここで, タルマリンチェンがサキヤ派のヤクトゥクもしくはロントウンのハリバドラ解釈を批判しているのは, 間違いのないだろう.

V. 以上, 有顕現派／無顕現派をめぐるチベット諸論師の所説の一端をみてきた. 両派に関してさらに検討すべき問題は少なくない. 例えば有顕現派の代表は専らアーリア／ハリバドラである. 彼らは一般に中観派とされるが, むしろ“AA 注釈家”とみることもできる. 一方, ロントウンによると, “中観思想家”の清弁も月称も無顕現派とみてよい. そうであれば, 両派の分岐は, 遡って中観的空思想と AA 体系の性格の相違と無関係ではない可能性もあるだろう (cf. 谷口氏前掲書 pp.85-99). しかしそれはこの小論の扱う範囲をこえた問題である.

略号 『A 釈』: Āryavimuktisena, *AAVṛtti*, Pensa ed. 『B 釈』: Bu ston, *AA 釈 Luñ gi sñe ma*, 全集 Vol.18, 1971. 『B 釈補遺』: Id., *AA 釈 lTa ba ñan sel*, 全集 Vol.19. 『D 釈』: Dar ma rin chen, *AA 釈 rNam bśad sñiñ po rgyan*, Sarnath ed. 『H 釈』: Haribhadra, *AAĀlokā*, Wogihara ed. 『R 概論』: Roñ ston, *Rigs lam kun gsal*, 1985. 『R 釈』: Id., *AA 釈 Tshig don rab tu gsal ba*, Jackson ed., 1988. 『R 難語釈』: Id., *AA 難語釈 Zab don gnad kyi zla 'od*, 1979. 『Ś 難語釈』: Śākya mchog ldan, *AA 難語釈 Luñ rigs kyi rol mtsho*, 全集 Vols.1/2, 1975. 『Y 釈中本』: gYag phrug, *AA 釈 Rin po che'i bañ mdzod*, 1973. 『Y 釈広本』: Id., *AA 釈 Rin po che'i 'phreñ ba blo gsal mgul rgyan*.

〈キーワード〉 有顕現派, 無顕現派, ロントウン, ヤクトゥク, タルマリンチェン
(苫小牧駒澤大学教授 博士 (文学))

ban de Dharmatāśīla who is one of the compilers of the *sGra sbyor bam po gñis pa* (A.D. 814), namely Lalou No. 5, 36, 70, 77, 89, 93, 97, 98, 103, 130, 141. In this paper, I examine these colophons in the Tibetan Tripiṭaka, together with sDe dge edition No. 3910; Peking edition No. 5306 which is not mentioned in the *lDan dkar ma*. In conclusion, it is clear that Dharmatāśīla lived ~794~797~814~, and his Tibetan translations, which are in existence today, were translated around A.D. 814.

87. *sNañ bcas pa* and *sNañ med pa*

Mamoru KOBAYASHI

“*sNañ bcas pa*” and “*sNañ med pa*” are the divisions of Indian Mādhyamikas, which were posited by Roñ ston Śākya rgyal mtshan, a Sa skya pa master. “*sNañ med pa*” is defined as follows: those who accept the fact that the nonconceptual wisdom of an *ārya* cognizes, in the deepest phase of meditative equipoise, only the reality (*dharmatā*) such as “emptiness (*śūnyatā*)” without appearances of conventional objects. The representatives of *sNañ med pas* are Mādhyamika masters such as Bhāviveka and Candrakīrti. “*sNañ bcas pa*” is defined as those who accept the fact that the nonconceptual wisdom of an *ārya* arises in the above-mentioned phase, cognizing appearances of conventional objects, with the aspect devoid of intrinsic nature. The representatives of *sNañ bcas pas* are Ārya-Vimuktisena and Haribhadra, who are famous for their commentaries on the *Abhisamayālaṃkāra*. Haribhadra’s commentary is one of the sources for the arguments of Roñ ston, but he inherited, in actuality, many interpretations from his master, gYag phrug Sañs rgyas dpal. As for the later developments, śākya mchog ldan, a disciple of Roñ ston, dealt with the problems of the two divisions at some length. sTag tshan lo tsā ba showed that Hari-bhadra was well known as a *sNañ bcas pa* master at least in the Sa skya Madhyamaka tradition. On the other hand, Dar ma rin chen, a dGe lugs pa master, criticized the views of Sa skya pas.