

『中観莊嚴論』に見える有相・無相唯識説

——『中観莊嚴論備忘録』に基づいて——

兵 藤 一 夫

はじめに

唯識思想は識において顕現する形象（行相 ākāra, rnam pa）を真実と見るか虚偽と見るかにより、大きく二つの立場に分けられる。この立場の違いは既にヴァスバンドゥ（世親）とスティラマティ（安慧）との間に垣間見られる¹。前者は、顕現する形象を依他起性なる真実とし、その形象が意識によって外界に実在すると執されたものが遍計所執性であるとする。それに対して後者は、種々な形象を有して顕現する識（全体としてのもの）は依他起性であり実在するが、形象それ自体は虚妄なもので遍計所執性であるとする。この立場の違いについてスティラマティ自身はそれほど意識的に明示しなかったが、『成唯識論』の中で、ダルマパーラ（護法）との立場の違いとしてそれが伝えられている²。この二つの立場の違いが後に、それぞれ有相（sākāra）唯識、無相（nirākāra）唯識となっていくのである。

この有相・無相の立場の違いは、既に明らかにされているように³、8世紀にシャーンタラクシタが両者を区別したことから明確化されるようになる。彼は中観派の立場から、識において顕現する形象が真実であるのか、影像等の如くに虚偽なものであるのかを別々に検討し批判している。

ところで、この有相・無相はディグナーガやダルマキールティによって発展した仏教の認識論とも深く関係している。シャーンタラクシタも彼らに大きな影響を受けているのである。この有相・無相の問題はその後もインドの仏教認識論の中の主要な論点となり、活発な論議がなされている。例えば、11世紀には、有相唯識派の系譜としてジュニャーナシュリーミトラやラトナキールティ⁴がおり、無相唯識派としてラトナーカラシャーンティが活躍している。

チベット仏教はシャーンタラクシタ以降の後期インド仏教の思想を忠実に受容している。しかも、その中でゲルク派の中観思想と認識論・論理学に関する

受容と消化のレベルは高いものがある。そして、この有相・無相の論議は、ディグナーガやダルマキールティの認識論や論理学を受容したチベットにおいて継承されている。したがって、インドにおける有相・無相の問題を研究するためには、チベットのゲルク派に伝えられ展開されているそれらの議論の内容を知ることは多いに有用である。

ゲルク派でも形象を真実とするか虚偽とするかということに関しては、見解の違いがあったことが既に指摘⁵されている。前者は、ケートップジェであり、後者はタルマリンチェンである。しかし、彼らの違いが何に由来するのかは未だ十分に解明されてはいない。

この小論では、唯識思想における有相・無相の違いを初めて明確に意識したシャーンタラクシタの『中観莊嚴論』をタルマリンチェンの『中観莊嚴論備忘録』に基づきながら検討し、当該の有相説と無相説がどのように捉えられていたかを整理して置く。『中観莊嚴論』に関しては既に幾つかの勝れた研究がなされているが、⁶ゲルク派を代表するタルマリンチェンが『中観莊嚴論』をどのように理解していたか、特にそこに見られる有相・無相唯識についてどのように捉えていたかを示すことは意味のないことではないであろう。また、そのことは、当面の筆者の課題であるアサンガ、ヴァスバンドゥ、スティラマティなどの唯識思想の違い、そこに有相・無相説の淵源があると考えられる、を検討する手助けとなるであろうと思うからである。

1. 『中観莊嚴論備忘録』 (*dBu ma rgyan kyi brjed byang*) について

『中観莊嚴論』は97偈からなる本偈に対して、著者シャーンタラクシタが自注を施している。論の目的は著者が自注でも述べているように、「一切法が無自性であることを理解する」こと⁷であり、著者の勝義としての立場は中観学派であることは明白である。

タルマリンチェンの『中観莊嚴論備忘録』は11葉ほどの小篇であり、題名が示す通り、著者が『中観莊嚴論』本偈の要点を備忘録として書き留めたものである。⁸本偈のそれぞれの内容を論証式や論議の形にして簡潔に説明しているが、文章としては意を尽くしていないところや理解し難い個所もある。しかし、科文がしっかりと立てられており、タルマリンチェンの『中観莊嚴論』理解の大

枠がはっきりと示されているので、我々が『中観莊嚴論』のコンテキストを理解するのに大いに有用であると思われる。

『備忘録』の科文そのものは末尾に示すが、ここではタルマリンチェンが『中観莊嚴論』をどのように理解していたかを、科文に基づきながら概観しておく。

タルマリンチェンは総数97の本偈を三つに大別している。

(1)勝義として事物 (dngos, bhāva) は無であると説く (第1～62偈)

第1偈に論証式の形で「事物は勝義として無自性であること」が提示される。タルマリンチェンはそれを「外・内のこれらの事物は自部と他部が説くようには真実在として無である。真実在としての一と多を離れているからである。譬えば鏡の影像の如くである」と補足してまとめているが、それを基本的立場としながら、仏教の内外の有力な教説に示される事物(実体)を、主として認識論の視点から批判し棄却していく。

(2)世俗として事物は有であると説く (第63～66偈)

勝義としては事物は無であると説いた後、世俗としては有であることを示す。タルマリンチェンは、第64偈によって世俗の本性が確認されるとして、それを「究竟を吟味する正理による吟味に耐えられないもの、生滅するもの、効果的作用能力のあるものの三つが世俗諦である。言説量によって獲得されるからである」とまとめている。

(3)それに対する論難を断ずる (第67～97偈)

世俗諦を説いた後、著者の立場(特に勝義の立場)に対して幾つかの論難が提示されるが、それらを順番に断ずる。タルマリンチェンによれば、続いて第91、92偈によって、世俗の確認がなされるとして、それを「因果によって撰せられるこれら諸法は識なる実体とは別ではない。現量によって知覚する仕方でも成立するからである。遍充関係がある。証因がそれであるならば、識に随従するはずであるからである。そ〔の諸法〕は言説としては唯識が本性であると知られるべきである。外境によっては〔識は〕真実在であるからである。勝義として唯識であることは成立しない。〔識は〕勝義としての一と多を離れているからである」とまとめる。続いて第93～95偈によって、大乘の本性、即ち一切法無自性を唱える中観学派の立場、はそれ以外の全ての立場よりも殊勝であることを示す。最後に第96、97偈によって、この殊勝な見解を証得すれば悲と信が生ずると述べる。

2. 『中観莊嚴論』に見える唯識説

前節で見たように、シャーントラクシタは『中観莊嚴論』において、「真実在としての一と他を自性とする」を証因として仏教の内外の有力な教説に示される事物を検証していく中で、瑜伽行派の見解（唯識説）も取り上げて批判していく。

既に指摘されているように、¹⁶シャーントラクシタは『中観莊嚴論』において、認識論の側面から、外界实在論に基づく無形象知識論（anākārajñānavāda）と有形象知識論（sākārajñānavāda）を批判し、次いで、外界の非实在を主張する唯識学派の形象真実説（satyākāravādin）（有相唯識説）と形象虚偽説（alīkākaravādin）（無相唯識説）を批判している。その中に、彼が有相・無相唯識説を批判対象としてどのように理解していたかが示されている。

このことに関しては既に周知のことであるため、ここで改めて論ずることもないが、タルマリンチェンの理解に沿ってそれを見通しておくことはあながち無意味でもないであろう。以下にタルマリンチェンの『備忘録』に沿ってその主要な議論を紹介し、シャーントラクシタの伝える有相・無相唯識説を検討する。

シャーントラクシタは経量部の外界实在論に基づく有形象知識論を遮した後、外界非实在に基づく有形象知識論、即ち唯識説を勝れたものであると評価しつつ、次のように述べる。

また、無限の過去からの相続の習気が成熟することによって化の形象は顕現しても、迷乱によるものであり、幻術の本性に似たものである。（44）

そ〔の見解〕は善きものであるが、それら〔識〕のそ〔の形象〕は真実であるのか、あるいは吟味されない限り好ましく認められるものか、このことを考察する。（45）

彼の自註によれば、識において顕現する形象は、無限の過去からの生存（有）において生ずる事物に対する執着の習気が成熟することによって顕現する。愚者たちはその顕現した形象を外界などに实在するものとして執着するが、それは幻術の如きものである。これは、タルマリンチェンも理解しているように、一般的な唯識説を示したものであろう。智者たちは、この唯識説に基づいて、我と我所、所取と能取の区別をなす人たちを顛倒した者たちであると否定し、

外界実在論への誤った執着を対治するから、唯識説は善きものであるが、検討の余地のあるものであるとする。この形象は真実 (tāttvika) であるのか、あるいはまた影像などの如くに吟味されない限り好ましいもの (avicāraikaramya) であるのか、ということである。ここで、シャーンタラクンタは識における形象が真実なものであるのか、あるいは吟味されない限り好ましいもの、即ち吟味に堪えられない虚偽なもの、であるのか、と二つに分けて、それらを順に批判していくのである。

タルマリントゥェンはこの唯識説批判の部分の次のように科文分けしている。

1. 識論者の見解を遮す
 - 1-1. 〔対論者の〕主張を語る (第44偈)
 - 1-2. 〔形象の〕真実と虚偽を構想する (第45偈)
 - 1-3. それを遮す
 - 1-3-1. 形象真実派の見解を遮す
 - 1-3-1-1. 一卵半塊の見解を遮す
 - 1-3-1-1-1. 論議を立てる (第46偈)
 - 1-3-1-1-2. 〔対論者の〕主張を害することが示される (第47偈)
 - 1-3-1-1-3. 〔外界〕対象を認めても同じ過失が示される (第48偈)
 - 1-3-1-2. 形象・識が同数であるとの見解を遮す (第49偈)
 - 1-3-1-3. 多様不二の見解を遮す (第50～51偈)
 - 1-3-2. 形象虚偽派の見解を遮す
 - 1-3-2-1. 〔対論者の〕主張を語る (第52偈)
 - 1-3-2-2. それを遮す
 - 1-3-2-2-1. 形象を知覚することは不合理となる (第53偈)
 - 1-3-2-2-2. 一般的に識は不合理となる (第54偈)
 - 1-3-2-2-3. 一次的知覚は不合理である (第55偈)
 - 1-3-2-2-4. 二次的知覚は不合理である (第56偈)
 - 1-3-2-2-5. 形象と識は関係がなくなる (第57偈)
 - 1-3-2-2-6. ある時に生ずることは不合理となる (第58偈)
 - 1-3-2-2-7. 能取である形象だけとなる (第59偈)
 - 1-3-2-2-8. 依他起となる (第60偈)

これによると、タルマリントゥェンは、『中観莊嚴論』では、経量部の外界実在を

形象知識論が否定された後、瑜伽行派（唯識学派）の外界非実在有形象知識論、即ち唯識説が一般的に示され、次いで、それが形象真実説と虚偽説に分けられ、さらに形象真実説は三つ、即ち一卵半塊、形象・識同数、多様不二、に分けられて遮せられ、¹⁷形象虚偽説は分けられることなく八つの点から遮せられる、と理解している。¹⁸

(1)形象真実説批判

タルマリンチェンは形象真実説が三つに分けられてそれぞれが遮せられているとする。以下に、彼の理解に沿って論の展開を辿っておく。

(i)一卵半塊説

タルマリンチェンはこの個所では「一卵半塊説」が如何なるものかを述べていないが、先の第24偈を経量部の一卵半塊説と見做している¹⁹ので、それを参照すると、「一刹那には一なる形象を有した一つの識が生ずる。その識は素早く次第して生滅するから、多くの形象が同時に顕現するように思える。譬えばたいまつ²⁰の輪の如くである」ということをその内容とするのであろう。その説が第46～48偈によって遮せられるとするのである。タルマリンチェンは次のように説明する。

1-3-1-1-1. 「論議を立てること」は、《もし〔形象が〕真実ならば、識は多なるものとなるか、それら〔形象〕は一なるものとなるであろう。〔互いに〕矛盾〔する法〕を伴うから、〔形象と識とは〕必ず各々別になるであろう》という〔第46偈の〕四句において〔説かれる〕。識は多なるものとなってしまう。多なる形象と同一なものとして真実在であるからである。また、諸々の形象は一なるものとなってしまう。識と同一の実体として真実在であるからである。〔識と形象の間に〕遍充がなければ、それら二つは別々の実体となってしまう。識は一なるものとして、形象は多なるものとして真実在であるからである。〔形象は一である〕はずであると認めるならば、

1-3-1-1-2. 「〔対論者の〕主張を害することを説く」は、《形象が異なったものでないならば、動と不動などが一であることによって一切が動などになってしまうことを防ぐことは難しい》という〔第47偈の〕四句において〔説かれる〕。一つの形象が動であると知覚するとき全てが動となり、一つが黄であるとき全てが黄となってしまう。諸々の形象が一であるからである。

1-3-1-1-3. 「[外界] 対象を認めても同じ過失であることを説く」は、《外界対象〔實在〕論においてもそのように〔識が〕 形象と離れていなければ一の法に一切もまた入ってしまうことを阻止することは難しい」という〔第48偈の〕 四〔句〕において〔説かれる〕。〔外界の〕 対象を認める見解においても諸々の形象は一としての真實在ではなくなってしまう。それらの過失を逃れられないからである。²¹

最初の論議は、一般的な形象真実の見解、即ち形象は多であり識は一であってどちらも真實在であるという見解、を前提にすれば矛盾に陥ることを指摘するためのものである。そこでその矛盾を脱するために、形象は一である、即ち識は一つの形象を有する、と主張する者（一卵半塊説）に対して、次にその過失が指摘されるのである。そして、そのことは、経量部のような外界實在有形象知識論においても同じであることが付言される。²³

(ii) 形象・識同数説

次に、一卵半塊説の過失を脱するために、多数の同類の識が同時に生ずると主張する者たちを遮する。彼らは、異熟識は身体・受用対象・処として顕現する、即ち異類・同類の多数の識が同時に生ずると主張する。それに対して、

1-3-1-2. 「形象・識同数の見解を遮す」は、《もし、形象の数のままに識があると承認するならば、その時、極微と同じことになるとのこの吟味を阻止することは難しい」という〔第49偈の〕 四〔句〕において〔説かれる〕。眼識と同類の多くのものは同時に生じないはずである。部分のない多くの極微が同時に集積することに対して考えられたその同じ過失があるからである。

形象の数のままに同類の多くの識が同時に生ずるならば、中央にあると認められる識が周囲の幾つかの識と直面する際に付随する自性の矛盾は、部分のない多くの極微が同時に集積するときと同じである。

(iii) 多様不二説

次に、識は一なるものであっても多なる形象を把握すると主張する者たちの見解を遮する。タルマリンチェンは第50, 51偈は多様不二説を遮するものであると理解するが、『中観莊嚴論』と『細注』にはそのことは明言されていない。²⁴

1-3-1-3. 「多様不二の見解を遮す」は、《もし種々なるそれが一であるならば、裸行派の見解ではないか。種々なるものは一を自性とするものではない

い。種々な宝石などの如くである。種々なるものが一を自性とするならば、種々なる自体としての顕現、覆われたもの、覆われないものなどのこの区別はどうしてあるのか」という〔第50, 51偈の〕八〔句〕において〔説かれる〕。その多様な形象の識が一なる自性として真実在であるというならば、裸行派が認識主体の意図の次第に〔応じて知覚する〕と語る見解の如くに、多様な対境として顕現している識を一としての真実在であると認めるとき、形象が多様に顕現するとき、一としての真実在ではないことによって遍充される。多様な宝石の集まりの如く、識は多様な形象として顕現するものである。諸々の形象は一であると認めるならば、青・黄など多様な形象として顕現すること、覆われる・覆われないなどの異なった多なる形象として顕現することというこれは不合理となる。多様な形象は一としての真実在である〔と認めている〕²⁵からである。

本偈に説かれる「種々なるそれが一である」「種々なるものが一を自性とする」という語を、タルマリントチェンは多様な形象として顕現する一なる真実在の識、それを多様な形象の不二（即ち一）である識と理解して、この個所を多様不二説²⁶批判と見るのである。

以上が『中観莊嚴論』に示される批判対象としての形象真実唯識説であるが、それはタルマリントチェンの理解に沿った形では次のようにまとめることができるであろう。

共通する部分：識と形象はそれぞれ真実在である。

相違する部分：識と形象の関係、識の生起の仕方に関して次の三つに分かれる。

A. 一卵半塊説：

- ・同一刹那に同類の識は一つだけが生起する。
- ・識は一なる形象を有する。
- ・識は素早く次第して生滅するから、多くの形象が同時に顕現するよう²⁷に知覚される。

B. 形象・識同数説：

- ・同一刹那に同類の識が形象の数だけ生起する。
- ・識は一なる形象を有する。

C. 多様不二説：

- ・同一刹那に同類の識は一つだけ生起する。
- ・一なる識が多様な形象を有して顕現する。

(2) 形象虚偽説批判

形象真実説に対して過失を指摘してそれらを遮した後、形象は虚偽であるので自分たちには形象真実説のような過失はないと主張する者たちを批判する。その際、形象虚偽説は細分はされず、異なった八つの視点から批判される。

(i) 形象虚偽説の内容

形象虚偽説は第52偈によってその内容が示される。

1-3-2-1. 「〔対論者の〕主張を語る」は、《本性としてそ〔の識〕の形象なるそれらは存在しない。真実在としての無形象の識において迷乱によって〔形象が〕顕現する》という〔第52偈の〕四〔句〕において〔説かれる〕。ある者は反論して、形象は〔識という〕一なる実体と別に立てる場合には過失があるが、我々にはない。この形象は形象が事物としては無であるままに顕現するのであると〔言う〕²⁷。

『中観莊嚴論』の自注では、形象虚偽説の内容が「その識は勝義として清浄な水晶の如くである。青などの形象の差別となったものでないのに、そのようにそれにおいて無始時来の顛倒の習気が成熟することによって諸々の形象が顕現する。マントラなどによって騙された眼を持つ人たちに土塊などが馬や象などとして顕現する如くである」と述べられている。したがって、形象虚偽説は、形象は虚偽であり、識は所取・能取の二が無く清浄で一として真実在であり、水晶の如くである、と理解されるであろう。

(ii) 形象虚偽説を遮す

前述の形象虚偽説には過失があるとして、八つの視点から批判される。

(a) 形象を知覚することは不合理となる

1-3-2-2-1. 《もし〔形象が〕無であれば、どうしてそれら〔形象は〕このように明白に知覚されるのか。その事物（形象）とは別な彼の〔無二の〕智はそのよう〔知覚されるの〕ではない》という〔第53偈の〕四〔句〕において〔説かれる〕。形象は明白に感受されながら知覚することは不合理となる。事物として無であるからである。〔一方、識と形象には〕遍充がある。形象は事物とは別であって、形象が空である識は認識されないからである。²⁸

形象が無であるならば、現に明白に知覚されているのに知覚が不合理となってしまう。そして他方で、明白に知覚されない無二の智が真実在の事物であるということはまさに不合理である、として遮するのである。

(b)一般的に識は不合理となる

形象が真実在でなくても明白に知覚されることは不合理ではないという反論に対して、次のような論証式でもって答える。

- 1-3-2-2-2. 《なぜなら、AにおいてBを知ることにはない。AなるものにBなる事物が無いからである。善でないものにおいて善などを、あるいは白において白でないものを〔知ることはない〕如くである》という〔第54偈の〕四〔句〕において〔説かれる〕。識が形象を知覚することは不合理となる。汝(識)には形象が無いからである。譬えば、苦において楽、白において青は無いので知覚されない如くである。²⁹

形象が真実在でなく虚偽であることを事物として無であると言い換えて、識が無である形象を知覚することは不合理であるとして遮するのである。

(c)一次的知覚は不合理となる

(b)の答えは所証の法(Bの知覚の無)を遮るもの、即ちBの知覚、と能証の法(Bの無)の間に否定的随伴関係がないとき、論証は成立しないという反論に対して、別の視点から次のように答える。

- 1-3-2-2-3. 《この形象には識の意味は一次的としては認められない。識の本性を離れているからである。虚空の華などの如くである》という四〔句〕(第55偈)において〔説かれる〕。形象は一次的知覚が不合理となる。識なる実体でないからである。空華の如くである。³⁰

識は一次的なものと二次的なものに分けられる。³¹一次的な識とは認識対象として直接に識において顕現した形象を識自身が自己認識することで、識に共通な本性である。二次的な識とは、例えば経量部の説のように、外界の対象が識に投影されて生じた影像なる形象を認識することであって、外界の対象を二次的に間接的に認識することである。この中、形象は実体なる識(あるいはその一部)として顕現したものでないから、一次的なものではないとされる。

(d)二次的知覚は不合理となる

それでは二次的なものであるかといえ、二次的でもないとして次のように答える。

1-3-2-2-4. 《無なるものは能力がないので、二次的もまた不合理である。馬の角の如くである。自身に似現する智を生じさせないものに対して能力は不合理である》という〔第56偈の〕四〔句〕において〔説かれる〕。識は形象を二次的に知覚することが不合理となる。形象には汝(識)を有形象として生起させる能力はないからである。譬えば、馬の角の如くである。遍充がある。事物として無であれば、自身に似現する識を生じさせる能力はないはずであるからである。東の極微が近くに顕現し、西の極微が遠くにある識は、近くに顕現する東の極微の部分それが遠くに顕現する西の極微の部分であることになる。近くに顕現する東の極微であって、なおかつ、汝(識)は部分がないからである。〔それを〕認めるならば、東の極微が遠くに顕現することになる。そ〔の同じく部分がないこと〕からである。〔それを〕認めるならば、現量と異なる³²。

形象が事物として無であれば、その形象には識を有形象として生じさせる能力はないから、二次的な知覚もあり得なくなる。したがって、自己認識が不可能となるので、形象は二次的な知覚の因ともならない。

(e)形象と識は関係がなくなる

また、別な、形象と識の関係という観点からも吟味する必要があるとして説く。

1-3-2-2-5. 《そ〔の形象〕が存在すると決定して受用されるから、〔形象は〕識と何らかの関係がある。本性が無である〔形象〕がそ〔の識〕を自体とすることやそ〔の識〕から生ずることはない》という〔第57偈の〕四〔句〕において〔説かれる〕。識が知覚するとき、多様な形象を知覚することが不合理となる。形象と識は関係がないからである。そう〔関係が無く〕なるはずである。同一性と因果性の関係がないからである。³³

形象が無であれば、形象と識の間には同一性と因果性の関係はあり得ないから無関係となり、識が決定して形象を把握することが不合理となる。タルマリンチェンはここでは偈の後半については何も言及していない。これはシャーンタラクシタ自身が偈の後半は別な過失について説かれたものでここでは無視しておく³⁴と述べているからであろう。

(f)ある時に生ずることは不合理となる

形象が無であれば知覚が無であることになるだけでなく、無因ということに

もなる。それ故、ある特定の時に生ずることが不合理となることを説く。

1-3-2-2-6. 《因が無ければ、どうしてこれが特定の時にだけ生ずることが合理となろうか。因を有するならば、どうして依他起を否定することになろうか》という〔第58偈の〕四〔句〕において〔説かれる〕。諸々の形象には因が有るのか無いのか。無ければ、形象は特定の時に生ずることは不合理となる。因が無いからである。証因が不成であれば、依他起となる。迷乱³⁵の因から生ずるからである。

形象は無であるから因は存在しない。因が無であれば形象は無因なものとなり、特定の時にだけ生ずることは不合理となる。何ものにも観待しないからである。もし、因がないという証因が成立せず、因を有すると認めるならば、形象は虚偽なる遍計所執ではなく依他起となってしまう。

(g)能取形象(能取相)だけとなる

形象が無であるならば、別な過失があることを述べる。

1-3-2-2-7. 《そ〔の形象〕が無であれば、その識もまた無形象なるものとして〔知覚されること〕になる。清浄な水晶に似たものである識は知覚されることはない》という〔第59偈の〕四〔句〕において〔説かれる〕。〔識は〕所取形象(所取相)が空であるのかというならば、識は所取形象が無くて能取形象(能取相)だけである。所取形象が空である識であるからである。それを認めるならば、所取形象が空である水晶の如き能取形象〔の識〕も無いこととなる。認識し得るのに非認識であるからである。³⁶

形象がなければ識は無形象なものとして認識されることになるが、そのようなものは認識されない。識は所取形象を伴った形で真実在であって、所取形象のない能取形象だけの識はあり得ない。

(h)依他起となる

顕現する虚偽の形象それ自身は迷乱を本性としており、形象は存在しなくても迷乱の力によって知覚される、譬えば黄疸の病にかかった眼を持つ者が無であるのに貝の中に黄の形象を知覚するように、と考えることに対して、答える。

1-3-2-2-8. 《これは迷乱によって認識されるとするならば、それは迷乱に依拠したものであるのか。それによって生ずるならば、それはまた依他起性である》という〔第60偈の〕四〔句〕において〔説かれる〕。ある者は反論して、対象において、無であっても迷乱の力によって形象は顕現すると言

うならば、形象は依他起となる。迷乱に依拠するものであり、迷乱の力により生ずるからである。³⁷

形象は無であって迷乱によって顕現すると考えるならば、迷乱に依拠し、迷乱を因とするものであるから、形象は遍計所執ではなく依他起となってしまう。³⁸

ここに示される批判対象としての形象虚偽説は、前述の一般的な唯識説の立場に加えて、次のようであったと考えられるであろう。³⁹

- A. 識は無形象で一なる自性を有し真実在で、依他起性であり、清浄な水晶の如きものである。
- B. 形象は虚偽なる、無なるもので、遍計所執性である。
- C. 迷乱によって真実なる無形象の識に虚偽なる形象が顕現する。それが無形象の識が虚偽なる形象を知覚することである。

以上が『中観莊嚴論』に見られる批判対象としての唯識説であるが、『中観莊嚴論』で見る限り、シャーンタラクシタは唯識無境という基本的な考え方には賛意を示しながらも、形象真実説と虚偽説のいずれもが識・形象あるいは識のみを勝義として認めることを鋭く批判するのであって、両者の中で虚偽説が勝れていると明示しているのではないであろう。⁴⁰

また、実世俗の説という限定の中での知識論としては、シャーンタラクシタは形象真実説にくみしていると言われるが、タルマリンチェンの『備忘録』⁴¹による限り、彼は世俗の立場では唯識説に立っていることは確かであるが、それが形象真実説か虚偽説かは明確ではない。

略号：

『中観莊嚴論』：Śāntarākṣita, *Madhyamakālaṅkāra*, -Vṛtti (『中観莊嚴論』本偈と自注を含む) 北京 No. 5284, 5285

『細注』：Kamaraśīla, *Madhyamakālaṅkāra-Pañjikā* (『中観莊嚴論細注』) 北京 No. 5286

『備忘録』：Dar ma rin chen, *dBu ma rgyan kyi brjed byang* (『中観莊嚴論備忘録』) 『タルマリンチェン全集』ラサ版 Ma. 1a-11a, Toh. No. 5409

注記

- 1 拙論「三性説における唯識無境の意義」(2) (『大谷学報』No. 70-4, 1991)参照。

- 2 この立場の違いについては、沖和史(1982)「無相唯識と有相唯識」(『講座・大乘仏教』8 唯識思想、春秋社、1982) pp. 195-199に簡潔にまとめられている。
- 3 沖和史(1982)pp. 186-189は、認識論的観点から後期インド仏教の無相・有相唯識の違いを的確にまとめている。
- 4 ラトナーカラシャーンティについては松本史朗(1980a)「Ratnākaraśānti の中観派批判」(上)(『東洋学術研究』No. 19-1, 1980)、同(1980b)「Ratnākaraśānti の中観派批判」(下)(『東洋学術研究』No. 19-2, 1980)、海野孝憲(2002)『インド後期唯識思想の研究』(山喜房仏書林, 2002)など参照。
- 5 ツルティム・ケサン(2000)「形象真実と形象虚偽について」『日本西蔵学会会報』No. 45, 2000) 参照。
- 6 梶山雄一(1983)「存在と知識-仏教哲学諸派の論争3. 瑜伽行中観派の立場」(『仏教における存在と知識』紀伊国屋書店, 1983 所収)、一郷正道(1985)『中観莊嚴論の研究』(文栄堂, 1985) など。
- 7 一郷正道(1985)p. 1はカマラシーラが『中観莊嚴論細注』において本論の著作目的を「一切法無自性を理解すること」と述べていることを紹介する。
- 8 東北蔵外目録では、本書はツォンカバの『中観莊嚴論』の講義に対するタルマリンチェンのノートであるとする。
- 9 このタルマリンチェン『中観莊嚴論備忘録』やミバムの注釈などのチベット撰述文献の重要性はすでに指摘され、それらを使用した成果が一部発表されている。小林守(1984)「『中観莊嚴論』にみられる形象真実説」(『印度学仏教学研究』No. 33-1, 1984)、松本史朗(1986)「後期中観思想の解明にむけて-一郷正道『中観莊嚴論の研究』を中心に-」(『東洋学術研究』No. 25-2, 1986)参照。
- 10 第1偈は「自〔部〕と他〔部〕の説くこれら諸事物は、真実としての一と多を離れているから、無自性である。影像の如くである」である。一郷(1985)Text p. 22.
- 11 『備忘録』1b3-4.
- 12 第64偈は「吟味しない限り好ましいもの、生・滅の性質を有するもの、効果的作用能力を本性とするものが世俗であると認められる」である。
- 13 『備忘録』8b1.
- 14 第91偈は「因と果となるものはまたまさに識のみである。自ら成立するもの、それは識である」と、第92偈は「唯識に依拠して外境の事物は無であると知られるべきである。この〔一切無自性の〕方軌に依拠してそ〔の唯識〕においても畢竟無我であると知られるべきである」である。
- 15 タルマリンチェンによれば、ここでの世俗の確認は「諸法は世俗としては唯識を本性としているが、勝義としては識は無自性であって存在しない。一と多の自性を離れているからである」ということになる。
- 16 梶山雄一(1983)pp. 69-77、一郷正道(1985)pp. 40-71など参照。
- 17 タルマリンチェンは第45偈に対して「そ〔の唯識〕の考え方は経量部以下の悪い執

- 着の対治となるのでそれは善なるもの、即ち好ましいものであっても、無二の識は真実在であるか、あるいは虚偽であり吟味しない限り好ましいものであるかである。最初の如くならば、それを遮することには二つ、すなわち、形象真実派と形象虚偽派の見解を遮すことがある」と述べており、無二の識が真実か虚偽かという問題であるとしている。しかし、シャーンタラクシタの自注では、明らかに形象が真実か虚偽かという議論となっている。ただ、タルマリンチェンも後では形象が真実か虚偽かに沿って議論しているので、この個所のタルマリンチェンの注釈は理解しがたい。
- 18 タルマリンチェンは外界実在有形象知識論である経量部の批判（第22～34偈）も、多様不二、一卵半塊、形象・識同数の三つに分けてなされていると見る。
- 19 第24偈は「白などに対するその識は次第に生ずるが、素早く生ずるから愚者たちは同時と認識する」である。
- 20 一卵半塊説には「ウトバラの比喻」も使われる。松本史朗(1978)『『入中論』の「ウトバラの比喻」について』（『印度学仏教学研究』No. 26-2, 1978）参照。
- 21 『備忘録』6b5-6。
- 22 したがって、この第46偈は一卵半塊説だけを想定していると思ふことはできないであろう。タルマリンチェンも科文の大枠では一卵半塊説に含めるが、解説ではそれだけに関連づけてはいないように思われる。小林守(1984)は第47偈に注目するなら一卵半塊説批判と規定することは可能だが、シャーンタラクシタは形象と識の一体性を主張する真実論一般を批判していると規定したほうがよい、と指摘している。
- 23 先の経量部の一卵半塊説批判（第23～30偈）では形象が一であることに由来する過失は指摘されていないから、この個所で付言したのであろう。
- 24 小林守(1984)は、この個所は内容的には多様不二説を批判するのではなく、識を瑪瑙に譬える形象真実派を勝義の立場から批判したものであり、後代のチベットの宗義文献の一識を説く多様不二説はこの記述を典拠にしている、とする。ハリバドラ『八千頌般若積光明』では、当該議論を利用しながら展開させて、これがそのまま多様不二説批判にも妥当することを述べる。Wogihara ed. p. 628
- 25 『備忘録』7a2-4。
- 26 先の経量部の多様不二説批判（第22, 23偈）ではタルマリンチェンは「《一なる智と異なることによって、形象は多なるものではなくなる。それ故、そのことによって、対象を知ることの確定は存在しない》などの〔第22偈の〕四〔句〕において〔説かれる〕。一つの識において青・黄・白・赤など多くの形象が知覚されるとき、それら形象は別な実体ではないはずである。それらは部分のない一つの識と別ではないからである。そうであるならば、対象の形象として知覚することにより、対象が別な実体として成立することが確立するのは不合理となる。それら形象は別な実体ではないからである。
- 《識は諸々の形象と離れないから、一なるものとならない。そうでなければ、この〔識と形象の〕二つにおいて一であることがどうして語られ得ようか》などの〔第23偈の〕

四〔句〕において〔説かれる〕。顯色を捉える根識は一としては真実在ではないことになる。多なる形象と同一の実体であるからである。〔識と形象の間に〕遍充関係が無ければ、有法(識)はそれら形象と同一の実体としては真実在でないことになる。汝(識)は一なる実体であり、それら形象は多なる実体として真実在であるからである」と述べる。

28 『備忘録』 7a5-6.

29 『備忘録』 7a6.

30 『備忘録』 7a6-b1.

31 『備忘録』 7b1-2.

32 シャーンタラクシタは『中観莊嚴論』第20偈に対する自注の中で「二次的」という意味を「その対象によって置かれた、識の本性となった影像を認識すること、それがまさに対象を認識することである。それ故、対象の結果である影像を知覚することに対して、〔因である〕対象も知覚するということが二次的(bhākta, btags pa)である」と説明している。一郷(1985)pp. 53-54参照。

また、カマラシーラは『細注』の中で「知覚は一次的なものと二次的なものとの二種である。その中、一次的なものとは無感覚でないことを本性としており、無感覚でないことはまた知覚自身に共通な本性となる法であって、どうして無である形象の〔法である〕であろうか。論証式：智を本性としないもの、それには一次的な知覚は存在しない。譬えば、虚空の蓮華の如くである。非存在として得された青などの形相は智を本性としないものであるので能遍の相違の認識である。二次的なものもまたあり得ない。なぜなら、自身の形象として顕現する智の生起こそが二次的な知覚と言われるからである。そして、そ〔の二次的な知覚〕は一切の能力の空なる非存在のものには、馬の角の如くに不合理である。非存在のものの定義は一切の能力を欠くことであるからである」と述べる。(一郷(1985)Text pp. 149, 151) また、既に一郷(1985)Text pp. 151-153が指摘するように、ハリバドドラは『八千頌般若經釈光明』の中でこの箇所を引用して言及している。

32 『備忘録』 7b2-5.

33 『備忘録』 7b5-6.

34 シャーンタラクシタは第57偈後半の自注において、「そ〔の形象〕は識を本性とするものでない。識の如くに存在するという過失になるか、あるいは形象の如くに識もまた無であるという過失になるからである。

無を本性とするそ〔形象〕は智より生ずるものではない。生ぜしめられるものの本性が無であるからである。〔形象が〕そ〔の識〕より生ずるならば、前・後があるので同時に知覚することがないという過失になり、このことは先ずここでは無視しておく」と述べる。一郷(1985)Text p. 152.

35 『備忘録』 7b6-8a1.

36 『備忘録』 8a1-2.

37 『備忘録』 8a2-3.

38 カマラシーラは『細注』の中で、「迷乱という語は迷乱の生起の〔因となった〕習気を言うのか、あるいはそのような習気から生じた迷乱を有した智そのものを言うのか、とするその中で、最初の説のようであれば、習気と形象は関係がないから、習気の力によって形象を感受することは正しくない。過大適用の誤謬となるからである。因果性の特質による関係があるということも正しくない。前の如くに依他起性という誤謬になるからである。

もしまた、二番目の説のようであれば、迷乱を有した智と形象とに何らかの関係があれば、まさに同一性の特質になり、智と同時に感受されるから因果性の特質ではない。同時の二つのものが因果の特質であるのは不合理である」と述べ、迷乱を二つに分けて論じている。一郷（1985）Text p. 159.

39 一郷（1985）p. 68 は『中観莊嚴論』に批判対象として紹介される無相唯識説を次のようにまとめる。

1. 形象は、非存在、虚偽、遍計所執性であるが、多様に知覚される。迷乱の習気の成熟によって生ずる。
2. 知識は、勝義として形象をもたない、唯一の存在である。瑪瑙や清浄な水晶にたとえられる。
3. 無形象の知が、知とは異なる形象を把握するという構造をとる。
4. ダルマキールティの思想が典拠になっている。

40 梶山（1983）pp. 75-77 はシャーントラクシタの弟子であるカマラシーラの考え方も考慮して、シャーントラクシタが経量部の外界実在有形象知識論、瑜伽行唯識学派の形象眞実説、形象虚偽説と次第して、中観学派の一切法無自性を究極的な立場とする、と述べる。

41 一郷（1985）pp. 69-71 はシャーントラクシタの立場を松本史朗氏が有形象中観派とすることに理解を示しながらも、同意をためらい、瑜伽行中観派の論師という無難な言い方に止めている。

དབུ་མ་རྒྱུན་གྱི་བརྗེད་བྱང་། (『中観莊嚴論備忘録』) 科文

I. མཚན་གྱི་དོན། (題名の意味) <1a2>

II. བསྟན་བཅོས་གྱི་རང་བཞིན་རྒྱུ་པར་བཤད་པ། (論の体を詳しく説明する) <1a2>

1. དོན་དམ་པར་དངོས་པོ་མེད་པར་བསྟན་པ། (勝義として事物は無であると説く) <1a3>

1-1. རྟགས་དགོངས། (証因を立てる) <1a3>

(第1偈)

1-2. ཚུལ་སྐབ་པ། (〔証因の三〕相を証明する) <1a4>

1-2-1. རྩོགས་ཚོས། (〔証因の〕主題所属性) <1a4>

1-2-1-1. བདེན་པའི་གཅིག་གྲུབ་སྐབ་པ། (真実在の一を離れていることを証明する) <1a4>

1-2-1-1-1. རྩབ་པའི་གཅིག་དགག་པ། (遍満する一を遮す) <1a5>

1-2-1-1-1-1. རྟག་དངོས་གཅིག་བདེན་དགག་པ། (一として真実在の常住の事物を遮す) <1a5>

1-2-1-1-1-1-1. གཞན་ལྟེན་བཏགས་པའི་རྟག་དངོས་དགག་པ། (他部が構想する常住の事物を遮す) <1a5>

(第2偈)

1-2-1-1-1-2. རང་ལྟེན་བཏགས་པའི་རྟག་དངོས་དགག་པ། (自部が構想する常住の事物を遮す) <2a4>

(第3~7偈)

1-2-1-1-2. གང་ཟག་གཅིག་བདེན་དགག་པ། (一として真実在のプトガラを遮す) <2b6> (第9偈)

1-2-1-1-2. མ་འབྲུབ་པའི་གཅིག་དགག་པ། (遍満しない一を遮す) <3a4>

1-2-1-1-2-1. རྩེ་རོལ་གཅིག་བདེན་དགག་པ། (一として真実在の外境を遮す) <3a4>

1-2-1-1-2-1-1. རྟགས་པ་གཅིག་བདེན་དགག་པ། (一として真実在の粗大なものを遮す) <3a5>

(第10cd偈)

1-2-1-1-2-1-2. རྩལ་ཕྱན་གཅིག་བདེན་དགག་པ། (一として真実在の極微を遮す) <3a6> (第11~13偈)

1-2-1-1-2-1-3. དེ་དག་གིས་གྲུབ་པའི་དོན། (それらによって証明する内容) <3b2>

1-2-1-1-2-1-3-1. རྟགས་དགོངས། (証因を立てる) <3b2>

(第14b-15a偈)

1-2-1-1-2-1-3-2. རྩབ་པ་སྐབ་པ། (遍充を証明する) <3b4>

1-2-1-1-2-2. ཤེས་པ་གཅིག་བདེན་དགག་པ། (一として真実在の識を遮す) <3b5>

1-2-1-1-2-2-1. རང་ལྟེ་དོན་སྐྱེ་གཉིས་གྱི་ལུགས་དགག་པ། (自部の二つの〔外界〕対象〔実在〕論者の見解を遮す) <3b6>

1-2-1-1-2-2-1-1. རྣམ་མེད་བྱེ་བྲུག་སྐྱེ་པའི་ལུགས་དགག་པ། (無形象〔論〕の毘婆沙師の見解を遮す)

<3b6>

- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-1-1. དོན་རིག་དང་རང་རིག་མི་མཚུངས་པར་བསྐྱབ་པ། (〔外界〕対象認識と自己認識は同じでないことを証明する) <4a1>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-1-1-1. རང་རིག་འཕྲད་པར་སྐྱབ་པ། (自己認識が合理であることを証明する) <4a1>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-1-1-1-1. ཐལ་བ་དགོད། (論議を立てる) <4a2> (第16偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-1-1-1-2. བྱབ་པ་བསྐྱབ་པ། (遍充を証明する) <4a3> (第17偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-1-1-1-3. དོན་བཟུ་བ། (まとめ) <4a4> (第18ab偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-1-1-2. དོན་རིག་མི་འཕྲད་པར་སྐྱབ་པ། (〔外界〕対象認識が不合理であることを証明する) <4a4> (第18cd-19偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-1-2. དོན་སྐྱབ་གཉིས་ཀྱི་ལྷགས་མི་མཚུངས་པར་སྐྱབ་པ། (二つの〔外界〕対象〔実在〕論者の見解は等しくないことを証明する) <4a6>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-1-2-1. མདོ་ཐེ་པའི་ལྷགས་ལ་དོན་བརྟགས་ནས་ཕྱོང་བ་འཕྲད་པར་བསྐྱབ་པ། (経量部の見解において外境を二次的に知覚することは合理であると説く) <4a6> (第20偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-1-2-2. བྱེ་བྱས་སྐྱ་པའི་ལྷགས་ལ་བརྟགས་ནས་ཕྱོང་བར་མི་འཕྲད་པར་བསྐྱབ་པ། (毘婆沙師の見解において〔外境を〕二次的に知覚することは不合理であると説く) <4b1> (第21偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2. མདོ་ཐེ་པའི་ལྷགས་དགག་པ། (経量部の見解を遮す) <4b2>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-1. ལྷ་ཚོགས་གཉིས་མེད་པའི་ལྷགས་དགག་པ། (多様不二論者の見解を遮す) <4b2> (第22~23偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-2. ལྷོང་ཕྱེད་ཚལ་པའི་ལྷགས་དགག་པ། (一卵半塊論者の見解を遮す) <4b5>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-2-1. འདོད་པ་བཟོད་པ། (〔対論者の〕主張を語る) <4b5> (第24偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2. དེ་དགག་པ། (それを遮す) <4b6>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1. དོན་དགག་པ། (内容を遮す) <5a1>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-1. ཡི་གེ་ལ་དམིགས་པའི་སྐྱོས་མ་ངེས་པ། (文字を所縁とする覚知によっては不定である) <5a1> (第25偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-2. ཡིད་རྟོག་འབའ་ཞིག་ཡུལ་ལ་འཇུག་པས་མ་ངེས་པ། (意分別だけが対境に至ることで不定である) <5a2> (第26ab偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-1-3. ལྷོ་ཀུན་གྱིས་མ་ངེས་པ། (すべての覚知によって不定である) <5a3> (第26cd-27偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-2. དཔེ་དགག་པ། (喩例を遮す) <5a4>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-2-1. ཐལ་བ་དགོད། (論議を立てる) <5a4> (第28偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-2-2-2-2. བྱབ་པ་བསྐྱབ་པ། (遍充を証明する) <5a5> (第29~30偈)

- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-3. རྣམ་ཤེས་གྲངས་མཉམ་པའི་ལྷགས་དགག་པ། (形象・識同数論者の見解を遮す)
<5b1>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-3-1. འདོད་པ་བརྗོད་པ། ([対論者の] 主張を語る) <5b2> (第31偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-3-2. དེ་དགག་པ། (それを遮す) <5b3>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-3-2-1. ལྷོ་ཐམས་ཅད་ཏུ་མའི་རྣམ་པ་ཅན་ཏུ་བསྐྱབ། (一切の覚知は多なる形象を有すると証明する) <5b3> (第32偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-1-2-3-2-2. ཚ་མེད་གཅིག་མི་སྲིད་པར་བསྐྱབ་པ། (部分のない一なるものはあり得ないと説く) <5b4> (第33~34偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-2. ཕྱི་རོལ་པའི་ལྷགས་དགག་པ། (外界〔实在〕論者の見解を遮す) <5b6>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-2-1. ལྷུ་དགག་པ། (一般的に遮す) <5b6> (第35ab偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-2-2. རོ་རོར་དགག་པ། (各別に遮す) <6a1>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-2-2-1. ཕྱུགས་ལྔ་དགག་པ། ([五つの] 前分所破を遮す) <6a1> (第35cd偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-2-2-1-1. <6a1> (第36偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-2-2-1-2. <6a2> (第37偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-2-2-1-3. <6a2> (第37偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-2-2-1-4. <6a3> (第38~39偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-2-2-1-5. <6a5> (第40偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-2-2-2. མཛད་ལྗེ་པའི་ལྷགས་དགག་པ། (経量部の見解を遮す) <6a6> (第41~43偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3. རྣམ་རིག་པའི་ལྷགས་དགག་པ། ([唯] 識論者の見解を遮す) <6b2>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-1. འདོད་པ་བརྗོད་པ། ([対論者の] 説を語る) <6b2> (第44偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-2. བདེན་རླུན་བརྟགས། ([形象の] 真実と虚偽が吟味される) <6b3> (第45偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3. དེ་དགག་པ། (それを遮す) <6b4>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-1. རྣམ་བདེན་པའི་ལྷགས་དགག་པ། (形象真実派の見解を遮す) <6b4>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-1-1. ལྷོ་ང་ཕྱེད་ཚལ་པའི་ལྷགས་དགག་པ། (一卵半塊論者の見解を遮す) <6b6>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-1-1-1. ཐལ་བ་དགོད། (論議を立てる) <6b5> (第46偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-1-1-2. འདོད་པ་ལ་གཞོད་པ་བསྐྱབ་པ། ([対論者の] 主張を害することを説く)
<6b6> (第47偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-1-1-3. དོན་ཁས་སྒྲངས་པ་ལ་འང་ལྷོན་མཚུངས་པ་བསྐྱབ་པ། ([外界の] 対象を認めても同じ過失であることを説く) <7a1> (第48偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-1-2. རྣམ་ཤེས་གྲངས་མཉམ་པའི་ལྷགས་དགག་པ། (形象・識同数論者の見解を遮す)

- <7a2> (第49偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-1-3. ལྷ་ཚོགས་གཉིས་མེད་པའི་ལུགས་དགག་པ། (多様不二論者の見解を遮す) <7a2>
(第50~51偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-2. རྣམ་རྒྱུན་པའི་ལུགས་དགག་པ། (形象虚偽派の見解を遮す) <7a4>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-2-1. འདོད་པ་བརྗོད་པ། ([対論者の] 主張を語る) <7a5> (第52偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-2-2. དེ་དགག་པ། (それを遮す) <7a5>
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-2-2-1. རྣམ་པ་ཚུང་བ་མི་འཐད་པར་ཐལ་བ། (形象を知覚することは不合理となる)
<7a6> (第53偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-2-2-2. མྱིར་ཤེས་པ་མི་འཐད་པར་ཐལ་བ། (一般的に識は不合理となる) <7a6>
(第54偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-2-2-3. དངོས་སུ་ཚུང་བ་མི་འཐད་པ། (一次的知覚は不合理である) <7b1> (第55偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-2-2-4. བརྟགས་ཚུང་མི་འཐད་པ། (二次的知覚は不合理である) <7b2> (第56偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-2-2-5. རྣམ་ཤེས་འབྲེལ་མེད་ཏུ་ཐལ་བ། (形象と識は関係がなくなる) <7b5>
(第57偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-2-2-6. དེས་འགའ་འབྲུང་བར་མི་འཐད་པར་ཐལ་བ། (ある時に生ずることは不合理と
なる) <7b6> (第58偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-2-2-7. འཛིན་རྣམ་འབའ་ཞིག་བར་ཐལ་བ། (能取なる形象だけとなる) <8a1>
(第59偈)
- 1-2-1-2-1-1-2-2-3-3-2-2-8. ཀཞན་དབང་ཏུ་ཐལ་བ། (依他起となる) <8a2> (第60偈)
- 1-2-1-2-1-2. བདེན་པའི་ཏུ་བྲལ་སྐྱབ་པ། (真実在の多を離れていることを証明する) <8a3> (第61偈)
- 1-2-1-2-2. བྱབ་པ་སྐྱབ་པ། (遍充を証明する) <8a4> (第62偈)
- 2-2. ཀུན་རྗོན་ཏུ་དངོས་པོ་ཡོད་པར་བརྟན་པ། (世俗として事物は有であると説く) <8a5>
- 2-2-1. དངོས་པོ་ངོས་བཟུང་བ། (事物を確認する) <8a5> (第63偈)
- 2-2-2. ཀུན་རྗོན་གྱི་ངོ་བོ་ངོས་བཟུང་བ། (世俗の本性を確認する) <8b1> (第64偈)
- 2-2-3. འཕྲུལ་རྒྱ་བདེན་པ་བཀག་པ། (真実在なる迷乱の因を遮する) <8b2> (第65~66偈)
- 2-3. དེ་ལ་ལྷག་ཀྱང་སྤང་བ། (それに対する非難を断ずる) <8b3>
- 2-3-1. མངོན་སུམ་དང་འགལ་བ་སྤང་བ། (現量との相違を断ずる) <8b4> (第67~68偈)
- 2-3-2. ལུང་འགལ་སྤང་བ། (聖教との相違を断ずる) <8b5> (第69偈)
- 2-3-3. དོན་དམ་པའི་བདེན་པ་བརྟན་པ། (勝義諦を説く) <8b6> (第70~72偈)
- 2-3-4. དེ་ལ་རྗོན་པ་སྤང་བ། (それに対する論難を断ずる) <9a4>

- 2-3-4-1. ལྷན་པོས་སྤོང་ཉིད་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པར་གལ་བ། (愚者が空性を現証することになる) <9a4>
- 2-3-4-1-1. ཚུད་པ། (論難) <9a4> (第73偈)
- 2-3-4-1-2. ལམ། (返答) <9a5> (第74偈)
- 2-3-4-2. སྤོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་གང་བཟག་མེད་པར་གལ་བ། (空性を証得する人はいないことになる) <9a6> (第75偈)
- 2-3-4-3. ལྷུབ་ངག་མེད་པར་གལ་བ། (論証式がないことになる) <9b2> (第76偈)
- 2-3-4-4. ལས་འབྲས་མོགས་མེད་པར་གལ་བ། (業果などが無いことになる) <9b4>
- 2-3-4-4-1. རྐྱེན་བ་སྐྱེ་མི་འགྲན་གལ་བ། (生起の前後が不合理となる) <9b5>
- 2-3-4-4-1-1. རྟོགས་དགོད། (証因を立てる) <9b5> (第79偈)
- 2-3-4-4-1-2. དེ་ལྷུབ་པ། (それを証明する) <9b6> (第80~81偈)
- 2-3-4-4-1-3. རྟོག་ཆད་ཀྱི་སྐྱེན་མེད་པ། (常と断の過失はないことを説く) <10a1> (第82偈)
- 2-3-4-4-1-4. སྲིད་པ་ལས་ཐར་བ་སྲིད་པར་བསྐྱེན་པ། (有からの解脱があり得ることを説く) <10a2> (第83偈)
- 2-3-4-4-2. ཀྱན་ཉོན་མི་འགྲན་པར་གལ་བ། (雑染が不合理となる) <10a3> (第84偈)
- 2-3-4-4-3. ཚོགས་རྫོགས་པ་མི་འགྲན་པར་གལ་བ། (資糧の円満が不合理となる) <10a4> (第85~90偈)
- 2-3-5. ཀྱན་རྫོགས་ཀྱི་ངོས་བཟུང་བ། (世俗の確認) <10b2> (第91~92偈)
- 2-3-6. ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་ངོ་བོ་དེ་དང་གཞན་ལས་ཁྱད་འཕགས་ཚུལ། (大乘の本性はそれと別なものより殊勝であるあり方) <10b3> (第93~95偈)
- 2-3-7. ལུགས་འདི་རྟོགས་ན་སྤོང་ཉིད་དང་དང་བ་སྐྱེ་བའི་རྒྱ་མཚན། (この見解を証得すれば悲と信が生ずる理由) <11a1> (第96~97偈)
- III. བཤད་པ་ཡོངས་སུ་རྫོགས་པའི་བྱ་བ། (説明を終える所作) <11a3>

注記：本論の第8, 68, 77, 78偈については言及されていない。