

『中観光明論』 (*Madhyamakāloka*) が引用する 『入楞伽經』 X 256-258 について

計良 龍成

1. 問題の所在

インド後期中観派の学者 Kamalaśīla (740-795 年頃) は、彼の主著と見なされる『中観光明論』 (*Madhyamakāloka*, 以後 MĀ) の後主張 (*Uttarapakṣa*) 第 1 章「聖典 (*āgama*) による無自性性 (*niḥsvabhāvatā*) の証明」の中で、『入楞伽經』 (*Laṅkāvatārasūtra* 以後 LAS) X 256-258 の三詩頌を引用する⁽¹⁾。それら三詩頌を引用する後期中観派の文献は、周知の如く、MĀ だけではない。Kamalaśīla の師 Śāntarakṣita (725-788 年頃) は、『中観莊嚴論註』 (*Madhyamakālamkāravṛtti*, 以後 MAV) の中で、『中観莊嚴論頌』 (*Madhyamakālamkārikā*, 以後 MAK) 第 92 偈に対する教証として 256-258 を引用し、Kamalaśīla は、MAV に対する彼の註釈『中観莊嚴論細疏』 (*Madhyamakālamkārapañjikā*, 以後 MAP) の中で、256-258 についての彼の解釈を示している。さらに、彼は、『修習次第初編』 (*Bhāvanākrama I*, 以後 BhK I) においても 256-258 を引用し、MAP においてよりもより詳しい説明を施しながら、彼の解釈を示している。

256-258 は、KAJIYAMA (1978) 等で指摘されているように、Kamalaśīla と Śāntarakṣita の中観思想にとっては、瞑想の階梯、即ち一切法の無我 (*nairātmya*)・無自性性という真実 (*tattva*) へ悟入するための段階的な方法・行程 (*krama*)、所謂、救済論的“gradualism”を説いていると彼らが解釈する点で非常に重要な詩頌と見なされる。加えて、256-258 に対する Kamalaśīla の解釈は、BhK I において明らかであるように、中観派が説く真実智 (*tattvajñāna*) の成立を合理的に説明するための彼の無知覚解釈、

⁽¹⁾Kamalaśīla の生存年代は、FRAUWALLNER (1961) pp. 141-144 に従う。

MĀ は Kamalaśīla の人生最後期にチベットで著されたと言われる。MĀ のサンスクリット原典写本は現在に至るまで発見されておらず、Śīlendrabodhi と dPal brtsegs によるチベット語訳として現存する。チベット仏教において、Kamalaśīla と彼の師 Śāntarakṣita は、自立論証派 (*Svāntarika*; *Rang rgyud pa*) の、そして瑜伽行中観派 (*Yogācāra-Mādhyamika*; *rNal 'byor spyod pa 'i dbu ma pa*) の学者と見なされている。Kamalaśīla の生涯と彼の著作、そして *Madhyamakāloka* (MĀ) に関する基本情報については、KEIRA (2004) pp. 1-9 を見よ。

即ち否定判断 (例えば、「ここに壺は無い」という否定判断) の成立根拠 (*hetu/sādhana*) として Dharmakīrti によって確立された「無知覚」 (*anupalabdhi*) の理論に対する彼独自の解釈によって根拠付けられており、非常に特徴的なものとなっている点で、中観思想展開史上、重要な解釈と考えられる。

さて、256-258 の引用は、Kamalaśīla と Śāntaṛakṣita の中観思想にとって重要な意味を有することは間違いないのだが、それらの引用の仕方には解明すべき問題が残っている。それは MAV, MAP, BhK I そして MĀ での引用における 256-258 の読みの異同、特に 258d の読みの異同の問題である。それらの文献に引用された 256-258 の読みの異同をここで確認しておくこととする。

①. BhK I p. 210, 9-14 に引用される LAS (LAS_{BhKI}) X 256-258 :

*cittamātraṃ samāruhya bāhyam arthaṃ na kalpayet /
tathatālabane¹ sthivā cittamātram atikramet // (256)*

*citta[mātram] atikramya nirābhāsam atikramet /
nirābhāse sthito² yogī mahāyānaṃ sa paśyati³ // (257)*

*anābhogagatiḥ⁴ śāntā prañidhānair viśodhitā /
jñānaṃ nirātmakaṃ⁵ śreṣṭhaṃ⁶ nirābhāse⁷ paśyati⁷ //(2)* (258)

< LAS_{BhKI} X 256-258 チベット語訳 D33a3-4 P34b835a2 >

*sems tsam la ni rab brten nas // phyi rol don la mi brtag go //
de bzhin nyid kyi dmigs gnas nas // sems tsam las kyang bzla bar bya // (256)*

sems tsam las ni bzlas nas su // snang ba med las bzla bar bya //

¹ LAS_{BhKI}, LAS_N: *tathatālabane*: LAS_{PPU} *tathatālabane*. ² LAS_{BhKI} *nirābhāse sthito*(sic): LAS_{PPU} *nirābhāse sthito*; LAS_N *nirābhāsasthito*. See BhK I p. 211, 19-20. See fn. (3) ³ LAS_{BhKI}, LAS_{PPU} *sa paśyati*: LAS_N *na paśyate*. ⁴ LAS_{BhKI}, LAS_N *anābhogagatiḥ*: LAS_{PPU} *anābhogā gatiḥ*. It seems better to emend *anābhogagatiḥ* to *anābhogā gatiḥ* due to BhK I p. 214, 9-10 (= MAP D129a3-4) and LAS_{PPU}. See fn. (2). ⁵ LAS_{BhKI}, LAS_{PPU} *nirātmakaṃ*: LAS_N *anātmakaṃ*. ⁶ LAS_{BhKI}, LAS_N: *śreṣṭhaṃ*: LAS_{PPU} *śreṣṭhaṃ*. ⁷ LAS_{BhKI} *nirābhāse⁷ paśyati*: LAS_N *nirābhāse na paśyati*; LAS_{PPU} *mahāyāne⁷ paśyati*.

(2)BhK I p. 214, 9-10: *sā ca tādrśī yoginām avasthānalakṣaṇā gatir anābhōgā / tataḥ paraṃ draṣṭavyasyābhāvāt /*. MAP D129a3-4: *rnal 'byor pa rmas kyi gnas skabs kyi mtshan nyid can gyi 'jug pa de 'dra ba de ni blta bar bya ba gghan med pa'i phyir lhun gyis grub pa yin no //*. LAS_{BhKI} X 258a *anābhogagatiḥ śāntā* のチベット語訳は *zhi ba lhun gyis grub pa'i gnas //* となっており、翻訳した Prajñāvarman と Ye shes sde は BhK I の 258a 解釈をチベット語訳に反映させていない。 Cf. LAS_{MAV} X 258a (= LAS_{MĀ} X 258a): *'jug pa lhun gyis grub cing zhi //*

Kamalaśīla の LAS X 256-258 解釈は KAJIYAMA (1978) を見よ。 KEIRA (2004) pp. 75-76 も見よ。

snang med gnas pa'i rnal 'byor pa // de yis theg pa chen po mthong // (257)

zhi ba lhun gyis grub pa'i gnas // smon lam dag gis rnam par sbyangs //

ye shes dam pa bdag med par¹ // snang ba med pas mthong bar 'gyur // (258)

< LAS_{BhKI} X 256-258 サンスクリット文和訳 >

〔能取形象 (*grāhakākāra*) を特徴とする〕唯心〔の立場〕に立って, 〔ヨーガ行者は〕外〔界〕の対象があるとは考えるべきではない. 〔無二を特徴とする〕真如を対象とする〔瞑想〕に住して, 〔ヨーガ行者は能取形象を特徴とする〕唯心〔の立場〕を超えるべきである (=ヨーガ行者は無二知 (*advayajñāna*) に住すべきである). (256) 唯心〔の立場〕を超えた後に, 〔ヨーガ行者は, 所取形象 (*grāhyākāra*) と能取形象との両者の〕無顕現を超えるべきである (=ヨーガ行者は, 無二知の実在性 (*vastutva*) に対する執着を捨てるべきである). 〔無二知の〕無顕現〔なる知〕に住するヨーガ行者は, 大乘 (=最高の真実) を見る⁽³⁾. (257)

〔そのヨーガ行者の〕状態は, 努力を要せず、寂静であり, 諸誓願によって清浄である. 〔そのヨーガ行者は, 無二知論者にとっては〕最勝なる知を〔も〕無我であると〔無二知さえも〕無顕現〔なる知〕によって見るのである⁽⁴⁾. (258)

②. MAV C79b2-4, D79b3-4, G95b5-96a1, N74b5-6, P79b1-4 に引用される LAS (LAS_{MAV}) X 256-258 :

sems tsam la ni brten nas su // phyi rol don la mi rtog go//

yang dag dmigs par gnas nas su // sems tsam las kyang shin tu bzla // (256)

sems tsam las ni bzlas nas kyang // snang ba med las shin tu bzla //

snang med gnas pa'i rnal 'byor pa // de yis theg pa chen por mthong // (257)

'jug pa lhun gyis grub cing zhi // smon lam dag gis rnam par sbyangs² //

ye shes dam pa bdag med pa // snang ba med la mi mthong ngo // (258)

LAS_{BhKI} と LAS_{MAV} の 256-258 についての読みの主要な違いは 258cd (特に, 258d) にあると言える. LAS_{BhKI} の 258cd は「〔そのヨーガ行者は, 無二知論者にとっては〕最勝なる知を〔も〕無我であると〔無二知さえも〕無顕現〔なる知〕によって見るのである。」

¹ P par: D pa. ² CDNP sbyangs: G sbyongs.

⁽³⁾ 〔無二知の〕無顕現〔なる知〕. BhK I p. 211, 19-20 : *tathā cādvayajñānanirābhāse jñāne yadā sthito yogī tadā paramatattve sthitatvāt, mahāyānaṃ paśyati /*.

⁽⁴⁾ 〔無二知さえも〕無顕現〔なる知〕. BhK I p. 218, 4 も見よ : *advayanirābhāseṇa jñānena paśyati yogī /*. *advayanirābhāseṇa jñānena* をどのような意味に解釈するかについては, p. 23 と fn. (37) を見よ.

という読みであるのに対して、 LAS_{MAV} のそれは「[そのヨーガ行者は、無二知論者にとっては] 最勝なる知を[も] 無我であるとして、[その知を、無二知の] 無顕現において見ないのである。」という読みを示している。つまり、 LAS_{BhKI} の 258d は *nirābhāsenā paśyati* (*nirābhāsa* の具格 + *paśyati*) という読みであり、それに対して LAS_{MAV} は *nirābhāse na paśyati* (*nirābhāsa* の処格 + 否定辞 *na* + *paśyati*) という読みである。

③. MAP C129a1-b4, D128b2-129a6, G168b4-169b4, N129a7-130a4, P137a8-138a6 の 256-258 に対する解釈：

MAP は MAV に対する註釈であるが、MAP が註釈・解釈するところの LAS (LAS_{MAP}) X 256-258 についての MAP の読みは、 LAS_{MAV} の 256-258 の読みに従っておらず、 LAS_{BhKI} の 256-258 と等しい読みを採用して註釈を行っているようである。上記②で説明したように、 LAS_{BhKI} と LAS_{MAV} の読みの主要な違いは特に 258d にある。 LAS_{MAP} の 258d は、 LAS_{MAV} の 258d での *nirābhāse na paśyati* という読みに従わず、 LAS_{BhKI} のそれと同じ読み、つまり 258d を *nirābhāsenā paśyati* と読み、註釈していることが MAP C129b3-4, D129a5-6, G169b4, N130a4, P138a5-6 から分かる⁽⁵⁾。

④. $M\bar{A}$ C157a4-6, D157a5-6, G209b5-210a1, N161b7-162a2, P171a2-4 に引用される LAS ($LAS_{M\bar{A}}$) X 256-258：

sems tsam la ni brten nas su // phyi rol don la mi rtog go //

de bzhin nyid la dmigs nas ni // sems tsam las kyang bzla bar bya // (256)

sems tsam las ni bzlas nas su // snang ba med la bzla bar bya //

snang med gnas pa'i rnal 'byor pa // des ni theg pa chen po mthong // (257)

'jug pa lhun gyis grub cing zhi // smon lam dag gis rnam par sbyangs //

ye shes dam pa bdag med pa // snang ba med la mi¹ mthong ngo // (258)

$LAS_{M\bar{A}}$ X 256-258 を LAS_{MAV} と LAS_{BhKI} と LAS_{MAP} の 256-258 の読みと比較すると、256-257 については、訳語の異同が見られるが、詩頌の意味にそう大きな違いは見られない。しかし、258 の読みは明らかに異なる。 $LAS_{M\bar{A}}$ の 258d は、*nirābhāsenā paśyati* という LAS_{BhKI} と LAS_{MAP} の読みを採用せず、*nirābhāse na paśyati* という LAS_{MAV} と同じ読みを採用している。

¹ DGPN mi: C me.

⁽⁵⁾MAP C129b3-4, D129a5-6, G169b4, N130a4, P138a5-6 については、本稿 p. 23 を見よ。

以上を纏めると、 LAS_{BhKI} 、 LAS_{MAV} 、 LAS_{MAP} と $LAS_{M\bar{A}}$ の 258d の読みの異同は、

- ・ $LAS_{MAP} = LAS_{BhKI}$: *nirābhāsa paśyati* (*nirābhāsa* の具格 + *paśyati*)
- ・ $LAS_{M\bar{A}} = LAS_{MAV}$: *nirābhāse na paśyati* (*nirābhāsa* の処格 + 否定辞 *na* + *paśyati*)

という関係になっていることが分かる。

この 258d の読みの違いを、我々はどうのように理解すべきなのであろうか。これが Kamalaśīla の 256-258 の採用・引用の仕方について解明すべき残された問題である。

井野 (2017)(2019) は、 LAS_{BhKI} の 258d の読み (= LAS_{MAP} の読み) と $LAS_{M\bar{A}}$ のその読みの違いは、 $BhKI$ と $M\bar{A}$ の主題・内容・文脈の違いによると考えているようであり、筆者とは理解を異にしている⁽⁶⁾。井野 (2019) pp. 78, 8-79, 20 において、その文脈の違いは次のように説明される：『修習次第』では、シャーントラクシタの『中観莊嚴論』第 92 偈、およびその自註に教証として引用される『楞伽經』X.256-258 によって示された構想によって三界唯識という了解を経て一切法無自性の悟入に進む次第が説かれている。これに対して、『中観光明論』は・・・(略)・・・「心のみが勝義として存在する」という主張を反駁するために、『修習次第初編』と同じく『楞伽經』X.256-258 を引用しながら、異なる文脈に置くことでそれに異なる意義を与えている。すなわち、・・・(略)・・・これ [= 『中観光明論』が『楞伽經』X.256-258 を引用する文脈] は段階的な修習の指示ではなく、唯識派の主張と自らの立場との差異の強調である。・・・(略)・・・したがって、この部分の両論書の説は矛盾するものではなく、同じ『楞伽經』の偈頌を引用しながら、それを一方 [= 『修習次第初編』] はいまだ正しい修習の道知らない者に示す立場で説き、他方 [= 『中観光明論』] は唯識の段階までを理解している者に向けて説いているため、説明が異なっていると解してよいであろう。」(〔 〕内の語は筆者による補い。)

井野 (2019) は、 $M\bar{A}$ で 256-258 が引用されるところの文脈は、段階的な修習の指示ではないと考えており、筆者とは理解を異にする。筆者は、 $M\bar{A}$ も、 MAP と $BhKI$ と同じ「真実への〔悟〕入の階梯 (*rim pa; *krama*)」を扱う議論で 256-258 を引用していると理解する。256-258 は、 MAV において、 MAK 92 に対する教証として引かれる。 MAK 92 は、 MAP によれば、256-258 と同様に MAK 92 に対する教証として引用される『出世間品』(*Lokottaraparivarta*) の経文内容と等しく、「真実への〔悟〕入の階梯」を説くもの

⁽⁶⁾井野 (2019) pp. 78, 8-79, 20, 及び井野 (2017) p. 94, 1-24.

である⁽⁷⁾。ゆえに、256-258 は、その悟入の階梯を説く MAK 92 に対する教証として、悟入の階梯の理論を扱う文脈の中で、引用されている。そして、後で詳しく見るが、*Munimatālamkāra* (MMA) チベット語訳 GNP 版に挿入される割註は、MĀ の該当箇所 (D156b4-157a6) に対する註記の中で、MAK 92 を引用しており、MĀ の該当箇所と MAK 92 の内容・文脈が等しいという理解を示している⁽⁸⁾。MĀ の該当箇所も、MAK 92 と同様、「真実への〔悟〕入の階梯」を説いていると理解すべきである。従って、MĀ と MAP は、同内容の議論で 256-258 を引用するのだが、258cd の読みが異なっているのである。井野は、この読みの違いは矛盾ではないと主張するが、彼が示す MĀ の文脈理解は、文献学的に強い根拠をもつものではない。

また井野は、MĀ は唯識派への反駁の書であり、中観派が唯識派との立場の差異強調のため、唯識を理解する者に「中観派のヨーガ行者は、唯識派にとって最勝なる知をも無我であるとして、その知を、無二知の無顕現において見ないのである」と 258cd で説いたと主張するが、その主張を証明する文献学的あるいは合理的に強い確実な根拠を示しているわけではない。唯識派との立場の差異強調のためならば、中観派が唯識を理解する者に「中観派のヨーガ行者は、唯識派にとって最勝なる無二知をも無我であると、無二知さえも無顕現なる知によって見るのである」と説いても良いはずである。そうではなく、「無顕現において見ない」とのみ説かねばならないのだと考えるならば、それを証明する必要があるが、それを証明可能な文献学的に強力な確実な根拠はないはずである。また、それを証明するためには、258cd の読みの違いは何を

⁽⁷⁾MAV 92: *sems tsam la ni brten nas su // phyi rol dngos med shes par bya // tshul 'dir brten nas de la yang // shin tu bdag med shes par bya //* 「唯心に依拠して外界の事物は非存在であると知るべきである。この〔一切法無自性という〕教理に依拠してその〔心〕さえも完全に無我であると知るべきである。」 MAV D79a7-79b2: *tshul 'di ni rang 'byung ba med pas sems de rang bzhin med par rtogs su zin kyang / mtha' thams cad spangs pa dbu ma'i lam 'di rtogs na / gcig dang du ma'i rang bzhin dang bral bas rang bzhin med par shin tu rtogs so // de'i phyir 'jig rten las 'das pa'i le'u las / kye rgyal ba'i sras dag gzhan yang khams gsum pa ni sems tsam du rtogs te / dus gsum yang sems dang mtshungs par rtogs so // sems de yang mtha' dang dbus med par khong du chud do zhes bstan pa 'di legs par bshad par 'gyur te / skye ba dang 'jig pa'i mtha' dang gnas pa'i mtshan nyid kyi dbus med pa'i phyir mtha' dang dbus med pa'o //* 和訳は計良 (2016) p. 72, fn. 135 を見よ。上記下線部に対する MAP D128b2: *legs par bshad par 'gyur zhes bya ba ni de kho na la 'jug pa'i rim pa ji skad bshad par bstan pa'i phyir ro //* 「正しく説かれたことになる」というのは、真実に〔悟〕入する階梯が〔MAK 92 に〕説かれたように説かれたからである。」

Lokottaraparivarta のこの文は、BhK I p. 217, 9-11 に引用される: *uktaṃ cārya lokottaraparivarte "punar aparam, bho jinaputra, cittamātraṃ traidhātukam avatarati, tac ca cittam anantamadhyatayāvatarati" iti /* MĀ D158b2-3 にも引用される。計良 (2016) pp. 71, 12-72, 1 を見よ。

⁽⁸⁾本稿 fn. (21), そして p. 16 を見よ。

意味しているのかをより合理的に明確に示す必要がある。

MĀとMAPの258dの読みの違いに関して、井野(2017) pp. 92, 24-93, 28は、MAPでの258dの解釈を、「勝義としては見ないが世俗としては見るという趣旨を前面に出したものと推測」し、「カマラシーラは世俗諦として修行の階梯を説くために「見る」と述べているのであって、シャーンタラクシタの自註で「見ない」とするのは勝義の立場によるものと解釈して整合性をとっていたであろうことが推測できる」と述べている。しかし、テキストを正しく読解すれば、そのようなことは説かれていないことが分かるはずである。257cd-258は、「大乘を見る」(257d)も「無二知を無我と見る」(258cd)も、またそうでなく「無顕現において見ない」(258d)であっても、いずれもヨーガ行者の寂靜=戲論寂滅(*prapañcasyopasāma*)の状態、即ち最高の真実(*paramatattva*)・勝義に住した状態として説くのであり、「世俗として見る」とは説いていない⁽⁹⁾。井野が、KamalaśīlaはMAPとBhK Iにおいて「勝義としては見ない(勝義として見る者は存在しない)が世俗としては見るという趣旨を前面に出したものと推測される」と考えるところの根拠は、BhK I p. 218, 9-16とそれと同内容と見なされるMAP D128b6-7であるようである⁽¹⁰⁾。BhK IとMAPがそこで述べているのは、勝義としてヨーガ行者は存在しないし、「見ること」もないが、「ヨーガ行者は無顕現知によって見る」という

⁽⁹⁾BhK I p. 214, 6-12 を見よ: *tasmāt syāt samāhitasya prajñayā nirūpayataḥ sarvadharmāṇām anupalambhaḥ / sa eva paramo 'nupalambhaḥ / sā ca tādrīṣṭi yoginām avasthānalakṣaṇā gatir anābhogā / tataḥ paraṃ draṣṭavyasyābhāvāt / śānteti bhāvābhāvādivikalpalakṣaṇasya prapañcasyopasamāt /* 次に ibid. pp. 217, 21-218, 6 を見よ: *kathaṃ punar anābhogā śāntety atra kāraṇam āha / jñānaṃ nirātmakaṃ śreṣṭhaṃ nirābhāseṇa paśyati iti / yasmād yad advayalakṣaṇam [jñānam] advayavādināṃ śreṣṭhaṃ paramārthenābhimataṃ tad api nirātmakaṃ niḥsvabhāvam advayanirābhāseṇa jñāneṇa paśyati yogī / ato 'parasya draṣṭavyasyābhāvād anābhogā / sarvavikalpābhāvād śānteti /*

⁽¹⁰⁾井野(2017) p. 93, fn. 25. BhK I p. 218, 9-18: *atredānīm ko 'sau yogī vidyate yaḥ paśyatīti cet / na paramārthataḥ kaścīd ātmādiḥ svatanthro 'sti yogī nāpi kaścit paśyati / kiṃ tu samvṛtyā yathā rūpādīviṣayākārajñānoṣpādamātreṇa vijñānam eva loka tathā tathā vyavahriyate devadatto yajñadattaṃ jñāneṇa paśyatīti na tu kaścīd ātmādir asti / tathā 'trāpi jñānam evādvayajñānanirābhāsam utpadyamānaṃ tathā vyapadiśyate nirābhāseṇa jñāneṇa paśyatīti / na hi sarvadharmāṇāṃ paramārthato niḥsvabhāvatve 'pi samvṛtyā yogijñānam anyad vā prthagjñānaṃ neṣṭam /* BhK I p. 218, 9-18 の英訳は、KEIRA (2004) p. 78, fn. 123 を見よ。MAP D128b6-7, P137b5-6: *gal te de'i (P de'i: D de yi) gnas skabs na // rnal 'byor pa (P rnal 'byor pa: D rnal 'byor de ni) gang zhig yod // gang zhig (P gang zhig: D gang zhig gis) ni lta zhe na // don dam par ni 'ga' yang lta ba med la rnal (D rnal: P om.) 'byor pa (P pa: D par) yang med mod kyi / kun rdzob tu dper na lhas byin lta'o nyan to zhes bya ba la sogs pa ston pa ltar rnal 'byor pa yang de dang 'dra bas nyes pa med do //* MAP D128b6-7 の英訳は、KEIRA ibid. p. 77, 19-25 を見よ。また同種の説明は、Kamalaśīla の APDṬ D138b3-7, P165b5-166a3 にも見られる。その箇所テキストと英訳は、KEIRA ibid. p. 81, fn. 124 を見よ。

言語表現は、例えば、世俗として、XにYを対象とする知が生じている場合に、「XはYを知によって見る」と言語表現するように、そのように、ヨーガ行者に、その無顕現知が生じている場合、「ヨーガ行者は無顕現知によって見る」と世俗として言語表現される、ということである。つまり、BhK IとMAPがそこで述べているのは、真実への悟入を説く理論・解釈それ自体は、世俗として説かれたことであるということである。即ち、真実への悟入を説く理論・解釈は、その悟入の助けとなるから勝義と見なされるが、理論それ自体は言語慣習 (*vyavahāra*) に従って説かれるので世俗である。従って、Kamalaśīlaの考えからすれば、これは彼が採用しない読みであるが、MAPの「ヨーガ行者は無二知の無顕現において無二知を見ない」という言語表現も、勝義としては「見ない者」であるヨーガ行者は存在しないし、非存在であるヨーガ行者の「見ない」という行為または認識状況も存在しないが、例えば、世俗として、XにY (e.g., 壺) とは別のZ (e.g., 地面) を対象とする知が生じている場合に、「XはZ (地面) においてY (壺) を見ない」と言語表現するように、そのように、無二知の無顕現なる知が生じている場合、「ヨーガ行者は無二知の無顕現において無二知を見ない」と世俗として言語表現される、ということになるだろう⁽¹¹⁾。「ヨーガ行者が見る」にせよ「ヨーガ行者が見ない」にせよ、どちらも解釈それ自体は、世俗として説かれたことに他ならない。BhK IとMAPの両箇所は、「勝義としては見ないが世俗としては見る」ということを説いているのではない。従って、井野が主張する、258dのMĀとMAPそしてBhK Iの読みの違いの根拠は成り立たない。

井野(2017)(2019)について、256-258を引用するMĀの箇所の内容・文脈理解が妥当とは言えないこと等を上で指摘したが、次の問題点①②も指摘すべきであろう：① Kamalaśīlaの経典採用方法を考察せずに、経文引用箇所の文脈等だけでもって、258dの読みの異同問題を解決しようとしていること。② *nirābhāsenā paśyati* と *nirābhāse na paśyati* の読みの違いの意味を、認識手段 (*pramāṇa*)、特に無知覚 (*anupalabdhi*) 解釈の立場から解明せずに、この読みの異同問題を処理しようとしていること。

筆者は、計良(2016)において、256-258を和訳した際、それをMĀのチベット語訳に従い訳すことはせず、BK Iのサンスクリット語の読みに依拠して和訳した⁽¹²⁾。MĀの258dを、MAPとBK Iでの読みに従い理解するべきであるという筆者の考えは、

⁽¹¹⁾MĀ D170a4-5 参照。英訳は、KEIRA (2004) p. 111, 6-11.

⁽¹²⁾計良(2016) p. 61, 4 と fn. 137.

現在も変わっていない。本稿は、以下、先ず $\bar{M}\bar{A}$ 中の引用文献のチベット語への訳出状況に触れ、次に、 $\bar{M}\bar{A}$ の該当箇所 (D156b4-157a6) の和訳を提示した後、*Kamalaśīla* の経典採用方法を確認し、最後、*MAV* と *MAP* の 258d の読みの違いの意味を考察する。それらにより、*Kamalaśīla* の中観思想の基盤・核となっている *Dharmakīrti* の認識手段の理論からして、そしてまた *MAV* と *MAP* の 258d の読みの違いが意味することからして、チベット語訳のみで現存する $\bar{M}\bar{A}$ の 258d の読みは、 $\bar{M}\bar{A}$ をチベット語に訳出した *Śīlendrabodhi* と *dPal brtsegs* による誤訳の可能性が非常に高いと考えられること、そして $\bar{M}\bar{A}$ の 258d は、*MAP* と *BK I* での読みと同じ読みに修正して理解されるべきであることを明らかにする。

2. $\bar{M}\bar{A}$ 中の引用文献のチベット語への訳出状況

本論へ入っていく前に、 $\bar{M}\bar{A}$ として唯一現存するそのチベット語訳の訳出状況、特に $\bar{M}\bar{A}$ が引用する他文献のチベット語への訳出状況がどのようであったのか、ここで確認しておきたい。 $\bar{M}\bar{A}$ をチベット語に訳出した *Śīlendrabodhi* と *dPal brtsegs* が見た $\bar{M}\bar{A}$ のサンスクリット語写本の状態がどのようだったかは分からないが、*LAS X* 258d の読みの判別、即ち *nirābhāse na* と *nirābhāse na* の判別は、写本において確実になされ得るとは限らず、その語句をどう読むかは読み手の解釈に依るという状況も、この場合は、十分考えられる。そのような場合は、258d をどのように解釈し翻訳するかは、翻訳者たちの知識・能力・方法に依るので、翻訳の結果はそれによって異なるだろうと思われるからである。

さて、 $\bar{M}\bar{A}$ 中の引用文献を翻訳者はどのようにチベット語に訳しているのか、その訳出状況を筆者は確認してみたのだが、その結果から言えることは、*Śīlendrabodhi* と *dPal brtsegs* は、 $\bar{M}\bar{A}$ が他文献から引用する文をチベット語に訳出する際、引用元の原典や注釈書等の関連文献を参照して、引用文の意味や *Kamalaśīla* の解釈を正しく理解した上でそれを翻訳するという作業をいつも丁寧確実にやっているわけではないようである、ということである。

そのような翻訳作業状況を示す例が $\bar{M}\bar{A}$ チベット語訳には幾つか見付けられる。*Pramāṇavārttika* (PV) 等の認識手段 (*pramāṇa*) の理論に関わる論書からの引用文の訳出は特にそうである。*KEIRA* (2004) の中で数々指摘したが、特筆すべき例は、 $\bar{M}\bar{A}$ が引用する *Pramāṇasamuccaya* III k. 2 のチベット語訳である。そのチベット語訳は完全に間違っており、 $\bar{M}\bar{A}$ の *GNP* の三版においては、チベット語の訳文の修正

検討を促す、校正者によるコメントが挿入されている⁽¹³⁾。また、MĀ が引用する PV I k. 86, III kk. 357-358, IV k. 142 のチベット語訳も、通常の解釈とは異なる仕方で訳されているなど、適正な訳とはなっていない⁽¹⁴⁾。Śīlendrabodhi と dPal brtsegs は、これらを訳出するに当たって、引用元の原典や注釈書等の関連文献を参照して正しく意味を捉えるという作業努力をあまり行っていないようである。

また、*pramāṇa* 系の論書だけではなく、MĀ が引用する *Vigrahavyāvartanī* (VV) k. 30 のチベット語訳も、奇妙な訳となっている。そのチベット語訳は、*Vigrahavyāvartanī-vṛtti* (VVV) が示す通常の解釈とは異なる解釈で訳されており、しかも、詩頌の形で訳出されていない。dPal brtsegs は、翻訳官の Jñānagarbha と共に、VV(D3828) の原典翻訳も行っているが、MĀ が引用する k. 30 については、適正な翻訳を行っていない。k. 30 に対する Kamalaśīla の解釈が少々難しく正しく理解できなかったからかもしれないが、いずれにせよ、これは、MĀ のサンスクリット語原文の問題ではなく、翻訳者側の解釈の問題であろうと思われる⁽¹⁵⁾。

さらに、MĀ に引用される『仏説弘道広頭三昧 [経]』(*Anavataptanāgarājapari-prcchā*) や LAS X 120 という経文のチベット語訳についても、翻訳者側の解釈にあるいは翻訳者の訳出方法に問題が認められる。MĀ の翻訳者は、前者の引用文中の「それが生じることは自性としてはない」(*na tasya utpādu svabhāvato 'sti*) を *de la skye ba'i rang bzhin yod ma yin //* と解釈している。また、後者の引用文中では、原典には無い語が付加され、MĀ の文脈に合わない訳になっている。それらの詳細は、計良 (2016) p. 29, p. 47, p. 89, p. 99 を見ていただきたい。引用経文については、より詳細に分析すれば、さらに多くの問題点が見つかるであろう。

⁽¹³⁾ KEIRA (2004) p. 133, fn. 213 を見よ。

⁽¹⁴⁾ KEIRA *ibid.*, p. 126, fns. 202, 203 と 204, p. 136, fn. 221 を見よ。また、計良 (2012) p. 174(397), fn. (8) も見よ。

⁽¹⁵⁾ KEIRA *ibid.*, p. 122, fn. 195 を見よ。MĀ が引く k. 30 のチベット語は次の通り：(MĀ D 171a6-7:) *gal te cung zad cig dmigs na ni mngon sum la sogs pa'i don gyis 'jug pa'am / ldog par bya na de med pa'i phyir kho bo la klan ka med do*。このチベット語訳では、*mngon sum la sogs pa'i don gyis* (*pratyakṣādibhir arthais*) が *dmigs (upalabheyam)* ではなく、*'jug pa'am / ldog par bya* (*pravartayeyam nivartayeyam vā*) に掛けられている。なぜ k. 30 をこのように訳出しているのか、その理由は不明である。

Kamalaśīla は k. 30 を引用することによって、次のような解釈を対論者に提示したのだと考えられる：「もし私が何らか〔の事物〕を直接知覚〔や他の認識手段〕のような事柄によって認識するならば、〔それを〕肯定したり、否認したりするだろう。〔しかし〕それ〔＝認識手段によって捉えられる対象と認識手段〕は〔勝義として〕非存在であるから、私に対する批判は、〔汝による批判も含め全て勝義として不生起なので〕あり得ないのである。」

従って、以上を踏まえ、Śīlendrabodhi と dPal brtsegs による LAS X 258d のチベット語への訳出について考えてみると、MĀ では 256-258 に対する Kamalaśīla の解釈が全く示されないで、dPal brtsegs 等には Kamalaśīla の解釈を確認する必要があるはずである。しかし、彼らの引用文献の訳出状況から判断すると、彼らは MAP や BhK I での Kamalaśīla 独自の 258d 解釈を参照し正確に理解し十分に検討・考察した上でそのように訳出したとは必ずしも言えない状況であり、Kamalaśīla 独自の解釈を参照・確認せず、Kamalaśīla 以外（特に Śāntarakṣita）が採用する *nirābhāse na paśyati* という読みを採用した可能性が十分にあると言えるであろう。

3. MĀ D156b4-157a6 の和訳と内容分析

加納・李 (2018) の MMA 第一章 (fol. 61r5-64r2) のサンスクリット語校訂テキストにおいて、MĀ の中観派の唯心解釈を扱う箇所を幾つかの文と対応するサンスクリット文が示されたので、それらを参照し、計良 (2016) の和訳に若干の修正を加え、以下に、MĀ のその箇所の内容・文脈、そして LAS X 256-258 が MĀ ではどのように引用されているかを確認するために、MĀ の該当箇所 (C156b4-157a6 D156b4-157a6 G209a2-210a1 N161a6-162a2 P170b1-171a5) の校訂テキストと和訳を提示する。

*'o na de nyid las / don yod ma yin sems nyid de // phyi rol don mthong log
pa yin // rigs pas rnam par lta rnam kyī // gzung dang 'dzin pa 'gag par
'gyur¹ // ji ltar byis pas rnam brtags ltar // phyi rol don ni yod ma yin // bag
chags kyis ni bsgrubs pa'i sems // don du snang bar² rab tu 'byung // zhes
gsungs pa dang / gzhan las kyang / kye rgyal ba'i sras dag / khams gsum
pa 'di ni sems tsam mo zhes gsungs pa gang yin pa 'di yang (N161b) ji ltar
drang / de bzhin du 'phags pa dgongs pa nges par 'grel pa dang / 'phags
pa stug po bkod pa la sogs pa las / chos thams cad sems tsam gyi lus nyid
du bstan pa'i phyir sems kho na don dam par yod kyī / gzhan ni ma yin no
zhes bsgrubs par 'gyur ro // de'i phyir chos thams cad ngo bo nyid med pa
nyid du 'grub par mi 'gyur ro zhe na / de yang khungs su mi rung ba nyid
de / ji ltar sems yod pa nyid du bstan pa de bzhin du gzugs kyang mdo de
dang de las rnam pa du mar yod pa nyid du bstan pa kho na ste / de'i phyir
de yang ci ste don dam par yod pa nyid du mi (D157a) bzung / 'on te don*

¹ CDGP: 'gag par 'gyur: N dgag par 'gyur. ² GNP bar: CD ba.

tshad mas gnod (G209b) pa'i phyir dang / mdo gzhan dag las kyang bkag (C157a) pa'i phyir don dam par¹ yod par rnam par mi gzhas² ste / gang zag la bdag med pa tsam la gzhus pa la ldem por dgongs pas gdul bar bya ba de lta bu'i bsam pa la ltos³ te / de bstan pa 'ba' zhig tu zad do zhes bya bar brjod na gal te de lta na ni sems kyang 'og nas 'byung ba'i tshad mas gnod pa'i phyir dang / de mdo gzhan las kyang / ngo bo nyid med pa nyid du bstan pa'i phyir don dam pa nyid du ma 'dzin par sems tsam po nyid de ni rim gyis don dam pa'i tshul gyi rgya mtsho la gzud pa'i⁴ phyir bstan pa 'ba' zhig tu zad do snyam du zung shig / 'di ltar gang zhig cig car chos ma lus pa ngo bo nyid med pa nyid du rtogs par mi nus pa de re zhig⁵ sems (P171a) tsam la brten nas / rim gyis phyi'i don ngo bo nyid med pa nyid la 'jug go // de nyid kyi phyir / rigs pas rnam par lta rnams kyi // gzung dang 'dzin pa 'gag par 'gyur // zhes gsungs so // de'i 'og tu rim⁶ gyis sems kyi ngo bo nyid la so sor rtog na / de yang bdag⁷ med pa nyid du khong du chud nas zab mo'i tshul la 'jug par 'gyur te / de skad du / bcom ldan 'das kyi / sems tsam la (N162a) ni brten nas su // phyi rol don la mi rtog go // de bzhin nyid la dmigs nas ni // sems tsam las kyang bzla bar bya // sems tsam las ni bzlas nas su // snang ba med la bzla bar bya // snang med gnas pa'i rnal 'byor pa // des ni theg pa chen po mthong // 'jug pa lhun gyis grub cing zhi // smon lam dag gis rnam par sbyangs // (G210a) ye shes dam pa bdag med pa // snang ba med la mi mthong ngo⁸ // zhes gsungs so //.

【反論】 そうならば（＝一切法は勝義として無自性であるならば），同じ經典（＝『聖入楞伽經』）の中で，

外〔界〕の対象を見ることは誤りである．対象は無い．心のみである⁽¹⁶⁾．正理によって考察している者たちにとって，所取と能取は消滅する．愚かな者が構想するようには，外〔界〕

¹ CDNP don dam par: G don dam dam par. ² CD gzhas: GNP bzhas. ³ CD la ltos: GNP las bltos. ⁴ CGNP gzud pa'i: D gzung ba'i. ⁵ CD re zhig: GNP re shig. ⁶ CD rim: GNP rims. ⁷ DNP bdag: C 'dag; G dag. ⁸ DGNP: snang ba med la mi mthong ngo: C snang ba med la me mthong ngo.

(16) LAS_N X 153cd: *bāhyārthadarśanaṃ mithyā nāsty arthaṃ cittam eva tu //*. MAV D65a6 に引用あり.

の対象は存在しない⁽¹⁷⁾。習気によって乱された心が、対象の
顕現を持つものとして生じる⁽¹⁸⁾。

と説かれ、また他の〔経典〕(=『華嚴経』)の中でも、

ああ、勝者の子息よ！この三界は心のみである⁽¹⁹⁾。

と説かれたこのことも、どのように解釈されるのか。同様に、『聖解深密
経』や『聖密厳経』(*Ārya Ghanavyūha*)等の中で、「一切法は心のみを本体
とするものである」と説かれたから、心のみが勝義として存在するので
あり、他は〔勝義として存在し〕ないと証明されるであろう。それゆえ、
一切法が無自性であることは成立しないであろう。

【答論】それ〔らの経典〕も〔心のみが勝義として存在することの〕証拠と
は全くならないのである。心がまさに存在すると説かれたように、あれ
これの経典の中でさまざまに、色形 (*rūpa*) もまさに存在すると実に説
かれているのである。それゆえ、その〔色形〕も勝義としてまさに存在
すると〔どうして〕把握されないのか。

【反論】〔外界の〕対象は、認識手段 (*pramāṇa*) によって排斥されるから、
また他の諸経典の中でも否定されるから、勝義として存在するとは確立
されないのである。教化対象者のそのような〔外界の対象は勝義として
存在するという〕考えを考慮して、〔その者を〕人無我 (*puḍgalanairātmya*)
のみに〔悟〕入〔させ〕るといふ隠された意図をもって、それ (= 色形
等の存在) が説かれたに過ぎないのである。

【答論】もしそうなら、心も後から説かれる認識手段によって排斥され
るから⁽²⁰⁾、またそれ (= 心) は他の経典の中でも無自性であると説かれ

⁽¹⁷⁾LAS_N X 154: *yuktyā vipaśyamānānām grāhagrāhyaṃ nirudhyate / bāhyo na vidyate hy artho yathā bālair vikalpyate* // 154ab は、上の 153cd に引き続き、MAV D65a6 に引用される。

⁽¹⁸⁾LAS_N X 155ab: *vāsanair luḍitaṃ cittam arthābhāsaṃ pravartate* // 153cd-155ab は、Vasubandhu の考える了義説として *Vyākhyāyukti* (VY) IV D106a6-7 に引用される。MĀ Pūrvapakṣa D145a7-b1 においては、153cd-155ab は、「心のみが勝義として存在し、他は〔勝義として存在し〕ない」という対論者の主張を証明するために引用される：MĀ D145b2: *sems kho na don dam par yod kyi / gzhan ni ma yin no*。

⁽¹⁹⁾*Daśabhūmikāsūtra* (DBhS) p. 98, 8-9: *cittamātram idaṃ yad idaṃ traidhātukam* /. 『大方廣佛華嚴経』(離世間品) 大正 10, 288c5: 菩薩摩訶薩。知三界唯心。BhK I p. 217, 10: *bho jinaputra, cittamātram traidhātukam ...* /. TJ D204b4, PP_{Ld} XXV p. 88, 5-6, p. 90, 1-2 にも引用されている。

⁽²⁰⁾Kamalaśīla は、MĀ D199a2-D222b1 に言及している。ここでは、一切法の勝義の自性の非存在が、認

るから、勝義に属するものであるとは捉えずに、その「心のみである」(唯心性) [という教え] は、勝義の教理の海に [教化対象者を] 段階的に導くために説かれたに過ぎないと捉えるべきである⁽²¹⁾。

すなわち、一度に、すべての法が無自性であることを理解できない者は、まず、唯心 [説] に依拠して、段階的に [外界の] 対象の無自性性に [悟] 入するのである。まさにそれゆえに、「正理によって考察している者たちにとって、所取と能取は消滅する」(LAS X 154ab) と説かれたのである⁽²²⁾。

その次に、心の自性を段階的に考察するならば、それ [= 所取と能取が滅した心] さえも無我であると理解して、深遠なる教理に [悟] 入する

識手段により、即ち、以下の五つの理由により論証される： *vajrakaṅghetu*, **sadasadutpādapratiṣedhahetu*, *cauṣcotyutpādapratiṣedhahetu*, *pratīyasamutpādahetu*, *ekānekaviyogahetu*。

⁽²¹⁾MMA p. 128(39), 15-17: *yad uktam āryadaśabhūmake cittamātram idaṃ bho jinaputrā yad uta traidhātukam iti tasya savistaraṃ sūtrāntareṣu niḥsvabhāvatvadeśanāt pāramārthikatvam mā grahīḥ | kevalaṃ krameṇa paramārthanayapayonidher avatāraṇāya sā cittamātratā deśiteti gṛhyatām |*

MMA_T D142b5-7 G228a5-b2 N168a4-6 P174a5-7: *gang 'phags pa sa bcu pa'i mdo gsungs pa / kye rgyal ba'i sras rnam 'di lta ste / (D /: GNP om.) khams gsum pa 'di ni sems tsam mo zhes pa de ni mdo gzhan¹ rnam su rgyas pa dang bcas par (D par: GNP pa) rang bzhin med pa nyid bstan pa'i phyir don dam pa pa² nyid du mi gzung gi sems tsam nyid du bstan pa de³ ni rim gyis don dam pa⁴'i tshul gyi (GNP gyi: D gyis) rgya mtsho la zhugs (D zhugs: GNP gzhug) pa'i ched 'ba' zhig tu zad do zhes zung shig /⁵.*

(¹ GNP 版割注: *shes rab kyi pha rol tu phyin pa sogs.* ² GNP 版割注: *nges pa'i don (GN don: P don /).* ³ GNP 版割注: *de (G de: N da; P d of de illegible) tsam (NP tsam: G tsa of tsam illegible) gyis chog (GN chog: P g of chog illegible) pa (GN pa: P pa /).* ⁴ GNP 版割注: *rnam pa thams cad pa'i stong (GP stong: N stang) pa.* ⁵ GNP 版割注: *rgyan du / (GP /: N om.) sems tsam la 'di brten nas ni // (G //: NP /) phyi rol dngos med shes par bya // (G //: NP /) tshul 'dir brten (GN brten: P brte) nas de la yang // (G //: NP /) shin tu bdag med (GN med: P m of med illegible) shes par bya (= MAK 92) zhes te /.* () の語は筆者による補い。)

⁽²²⁾MMA pp. 128(39), 17-127(40), 3: *tathā hi yaḥ sakṛd aśeṣadharmanaiḥsvabhāvyam pratipattum asamarthaḥ sa krameṇa cittamātraṃ samāśritya bāhyārthaniḥsvabhāvatām tāvad avatarati | ata evoktam – evaṃ vipaśyamānānām grāhyagrāho nirudhyata iti |*

MMA_T D142b7-143a1 G228b2-4 N168a6-b1 P174a7-b1: *de ltar ni gang lan gcig la chos ma lus par rang bzhig med par rtogs par mi nus pa¹ de re zhig² sems tsam nyid la brten nas rim gyis phi'i don rang bzhin med pa nyid la 'jug go // de nyid kyi phyir³ gsungs pa /⁴ 'di ltar rnam par lta rnam kyi // gzung dang 'dzin pa 'gag par 'gyur // (DN //: P /; G om.) zhes so //.*

(¹ GNP 版割注: *'i (GN 'i: P ' of 'i illegible) gdul (GN gdul: P g of gdul illegible) bya (GN bya: P bya /).* ² GNP 版割注: *lang kar gshegs par / sems tsam nyid la brten nas (GP nas: N pa) ni // (G //: NP /) phyi rol don la mi brtag go // (GP //: N om.) (= LAS X 256ab) zhes gsungs pa ltar / (GN ltar /: P ltar).* ³ GNP 版割注: *lang kar gshegs par (N par: GP par /).* ⁴ GNP 版割注: *phyi rol don med cing sems tsam so // (P //: GN om.) (= LAS X 153d).* () 内の語は筆者による補い。)

ことになるであろう⁽²³⁾。

そのように、世尊によって『聖入楞伽經』の中で、

[能取形象(*grāhakākāra*)を特徴とする]唯心[の立場]に立って、
[ヨーガ行者は]外[界]の対象があるとは考えるべきではない。
[無二を特徴とする]真如を対象とする[瞑想]に住して、[ヨーガ行者は能取形象を特徴とする]唯心[の立場]を超えるべきである
(=ヨーガ行者は無二知(*advayañāna*)に住すべきである)。
唯心[の立場]を超えた後に、[ヨーガ行者は、所取形象(*grāhyākāra*)と能取形象との両者の]無顕現を超えるべきである(=ヨーガ行者は、無二知の実在性(*vastutva*)に対する執着を捨てるべきである)。
[無二知の]無顕現[なる知]に住するヨーガ行者は、大乘(=最高の真実)を見る。

[そのヨーガ行者の]状態は、努力を要せず、寂靜であり、諸誓願によって清淨である。[そのヨーガ行者は、無二知論者にとっては]最勝なる知を[も]無我であると[無二知さえも]無顕現[なる知]によって見るのである⁽²⁴⁾。

と説かれたのである。

上の MĀ D156b4-157a6 から分かるのは、まず、この箇所は LAS X 153cd-155ab の解釈を問題としており、LAS X 256-258 を最後に引用するが、256-258 についての

⁽²³⁾MMA p. 127(40), 3-4: *tataḥ paścāt krameṇa cittamātrasvabhāvavapratyavekṣaṇam | tasyāpi nirātmatām avagamyā gambhīranayam praviṣṭo bhavet |*

MMA_T D143a1 G228b4-5 N168b1-2 P174b1-3: ¹*de'i 'og tu rim gyis sems tsam gyi rang bzhin la* ²*so sor rtog pa na* ³*de yang* ⁴*bdag med (GNP med: D nyid) pa nyid du khong du chud nas zab mo'i tshul* ⁵*la 'jug par 'gyur* ⁶*ro (DGN 'gyur ro: P 'byung ngo) //*

(¹ GNP 版割注: *don bden med du rtogs pa (GN pa: P pa /)*. ² GNP 版割注: *gcig (GN gcig: P cig) dang du bral sogs gyis (GN gyis: P gyis /)*. ³ GNP 版割注: *sems (G sems: N sems /; P ms of sems illegible)*.

⁴ GNP 版割注: *chos kyi*. ⁵ GNP 版割注: *stong pa nyid*. ⁶ GNP 版割注: *te de bzhin (G bzhin: NP ni) nyid la dmigs (GN dmigs: P gs of dmigs illegible) nas ni / (GP /: N om.) sems tsam las kyang bzla bar bya / (GP /: N om.) (= LAS X 256cd) zhes pa ltar / (N /: GP //)*. () 内の語は筆者による補い。

⁽²⁴⁾太字部分(LAS X 258)は、BhK I と MAP での解釈に依拠して訳した。258 をあえて MĀ のチベット語訳にそのまま従って訳すならば、次のようになる:「[そのヨーガ行者は、無二知論者にとっては]最勝なる知を[も]無我であるとして、[その知を、無二知の]無顕現において見ないのである。」先述のとおり、この読みは、MAV での読み *nirābhāse na paśyati* と同じであり、BhK I と MAP の読み *nirābhāse na paśyati* とは異なる。

Kamalaśīla 自身の解釈が全く示されていないことである。256-258 は Śāntarakṣita と Kamalaśīla にとって非常に重要な詩頌であり、また Kamalaśīla は MAP と BhK I で 258 に対して従来とは異なる独自の解釈を与えているのだから、彼が 256-258 に何の説明・解釈も無しに引用するということは、その読み・解釈を読者の自由に任せて良いと考えているのではなく、むしろ、それらの読み・解釈は既に他所（即ち MAP と BhK I）で説明しているから説明を省いたのだと考えた方が良いと思われる。このことについては、後で、彼の經典採用方法を確認した上で、再度問題にする。

さらにここで分かるのは、MĀ のこの議論に依拠する MMA のチベット訳 GNP 三版に挿入される割註が MAK 92 を引いて説明していることである⁽²⁵⁾。MAK 92 は「唯心に依拠して外界の事物は非存在であると知るべきである。この〔一切法無自性という〕教理に依拠してその〔心〕さえも完全に無我であると知るべきである⁽²⁶⁾。」と説くので、MMA の割註は MĀ のこの議論を MAK 92 と同内容を扱うものと見なしているのである。「唯心に依拠して外界の事物は非存在であると知るべきである」という MAK 92ab の内容も、MĀ では、「唯心〔説〕に依拠して、段階的に〔外界の〕対象の無自性性に〔悟〕入するのである。」と説かれている。従って、「唯心説によって否定されるべき外界の対象の實在論 → 唯心説（外界の無自性性） → 中観派説（心の無自性性）」という真実への悟入の段階・階梯が説かれていると理解するべきである。それ故、MMA の割註が MĀ のこの議論内容を MAK 92 の内容と同一視し、どちらも深遠なる勝義の教理に悟入するための階梯を説いていると見なすことは妥当であると思われる。

また、和訳した MĀ D156b4-157a6 の議論は、次の BhK I pp. 216, 26-217, 14 と同じ内容を扱うものと見なすことができる：

まさしくこれゆえに、〔中観派が説く最高の道とは〕別の〔声聞等の〕道によっては解脱はないから、乗（＝眞実智）は一つのみであると世尊によって説かれたのである。声聞等の道は、単に〔人無我等に〕〔悟〕入させるという秘密の意図をもって示されたのである。即ち、「これは蘊のみに過ぎない。しかし、我は存在しない」と修習しつつ、声聞は人無我に〔悟〕入する。「三界は識に過ぎない」と修習しつつ、〔識論者は〕識論者の〔説く〕外界の対象の無我に〔悟〕入する。しかし、この〔乗＝眞実

⁽²⁵⁾MMA₇ G228b1-2 N168a6 P174a7. fn. (21) を見よ。

⁽²⁶⁾MAV 92 のチベット文は、fn. (7) を見よ。

智]によってこの無二知の無我に〔悟〕入することから、最高の真実に〔悟〕入したことになるのである。然るに、唯識性の〔悟〕入自体は、真実への〔悟〕入ではない。前に述べたとおりである。また、『聖出世間品』に説かれている。

おお、Jinaputra よ！、三界は唯心と〔悟〕入し、そしてその心は〔両〕辺も中も無いものであると〔悟〕入する。

生と滅を特徴とする両辺と存続を特徴とする中とが存在しないから、心は〔両〕辺も中も無いのである。それゆえ、〔心には辺と中の〕二が無いという知に〔悟〕入することこそが真実に〔悟〕入することである⁽²⁷⁾。

BhK I のこの箇所は LAS_{BhKI} X 258 を解説する箇所に含まれ、そこでは「一乗」(*ekayāna*) への言及が見られる。Kamalaśīla の一乗思想における「一乗」の「乗」(*yāna*) とは、MĀ の説明によると、真実智、即ち、人法の無我という真実を直観する知であり、BhK I の LAS_{BhKI} X 258d 解釈の文脈では、「無二知の無我（という真実）を見る」ところの知、即ち「無二知さえも無顕現なる知」を意味する⁽²⁸⁾。従って、こ

⁽²⁷⁾BhK I pp. 216, 26, 217, 14: *ata eva cānyena mārgena mokṣābhāvād, ekam eva yānam uktam bhagavatā / kevalam avatāraṅābhisaṃdhiṅ śrāvakādīmārgo deśitaḥ / tathā hi skandhamātram evaitat / na tv ātmāstīti bhāvayan śrāvakaḥ pudgalanairātmyam avatarati / vijñaptimātraṃ traidhātukam iti bhāvayan vijñānavādī-bāhyārthanairātmyam avatarati / anena tv asyādvayajñānasya nairātmyapraveśāt paramatattvapraviṣṭo bhavati / na tu vijñaptimātratāpraveśa eva tattvapraveśaḥ / yathoktaṃ prāk / uktaṃ cāryalokottara-parivarte “punar aparam, bho jinaputra, cittaṃmātraṃ traidhātukaṃ avatarati tac ca cittaṃ anantamadhyatayāvatarati” iti / antayor utpādabhaṅgalakṣṇayoḥ sthītilakṣṇasya ca madhyasyābhāvād anantamadhyam cittaṃ / tasmānn advayajñānapraveśa eva tattvapraveśaḥ /*

Cf. 井野 (2019) p. 75, fn. 14. 井野の和訳は一郷 (2011) pp. 41, 16-42, 6 に従っているようであるが、筆者の和訳は一郷の訳とは異なる。

〔識論者は〕識論者の〔説く〕外界の対象の無我に〔悟〕入する。テキストは *vijñānavādībāhyārthanairātmyam avatarati* であるが、*vijñānavādī bāhyārthanairātmyam avatarati* 「識論者は外界の対象の無我に〔悟〕入する」に修正すべきではないかと思う。

この〔乗 (= 真実智)〕によって、BhK (Tib) I は、サンスクリットテキストにはない *tshul* という語を補って訳している：(BhK (Tib) I D36a7:) *tshul 'dis ni* 「この仕方によって」。BhK I の LAS X 258d の解釈に従えば、「無二知を無我であると見る」のは、「無二知さえも無顕現なる知」によるのであるから、「この仕方によって」というのは、「無二知さえも無顕現なる知 (= 真実智 = 乗) によって無二知の無我を見るという仕方によって」ということになる。

⁽²⁸⁾MĀ D242b4-243a3: *sems can thams cad ni de bzhin gshegs pa'i snying po (tathāgatagarbha) can no zhes bya ba 'dis kyang / thams cad bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub (anuttarasamyak-sambodhi) kyi go 'phang thob par rung ba nyid du yongs su bstan te / ... // de skad du bstan pas ni thams cad bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub kyi rang bzhin nyid du yongs su bstan pa yin no // gzhan*

の BhK I 中の「この〔乗＝眞実智〕によってこの無二知の無我に〔悟〕入することから、最高の眞実に〔悟〕入したことになるのである」という文章は、「無二知さえも無顕現なる知によって無二知も無我であると見ることから、最高の眞実を見ることになる」という BhK I と MAP の 258d 解釈と同じ解釈を示す文と理解することができるであろう。教証として引用される『聖出世間品』は、MĀ でも引用されるが、MAK 92 に対する教証として MAV で引用され、MAP はこの経文を、「眞実へ悟入する階梯」を説いたものと説明する⁽²⁹⁾。

従って、和訳した MĀ D156b4-157a6, MAK 92 に対する MAV を註釈する MAP D128a5-129a6 そして BhK I pp. 216, 26-217, 14, それら三箇所はいずれも「眞実へ悟入する階梯」を説明しているのである。それにもかかわらず、MĀ チベット語訳の 258d のみが「無顕現において見ない」という異なった読みを採っているのである。これはまさしく奇妙な事態である。

4. Kamalaśīla の経典採用方法

筆者は、KEIRA (2006)(2009)において、Kamalaśīla の経典採用方法を考察し、彼が経典の権威・信頼性に関する Dharmakīrti の立場に従っていることを明らかにした。ゆえに、詳細はそれらの論文を見ていただきたいのであるが、ここでは、経典採用方法についての Kamalaśīla の基本的な立場を略説し、経文等を採用・引用する際、その経文等の意味を確定するのは、その経文等が引用されることの文脈や内容ではなく、認識手段 (*pramāṇa*) であることを確認する。

Kamalaśīla は、MĀ 後主張第一章「聖典による証明」の中の最初の議論の中で、経典の信頼性・権威に関する Dharmakīrti の立場に従うことを表明する。Kamalaśīla は、Dharmakīrti の PV I k. 215 で説かれる経典の信頼性・権威の確定方法としての三種の考察、即ち後にチベット仏教において *dpyad pa gsum* と名付けられた三考察を

yang theg pa (yāna) zhes bya ba ni mya ngan las 'das pa'i grong khyer (nirvāṇapura: the city of nirvāṇa) du 'gro ba'i lam de kho na nyid shes pa'i bdag nyid la bya ste / 'di nas 'gro ba'i phyir ro // de kho na nyid shes pa kho nas thar pa thob par 'gyur gyi / gzhan gyis ni ma yin no // de kho na nyid de yang gcig kho nar zad de / ... // de'i phyir de kho na nyid ngo bo nyid gcig pa'i yul can gyi ye shes kyang ngo bo nyid gcig pa kho na yin no // ... // de lta bas na chos dang gang zag la bdag med pa'i de kho na nyid mngon sum pa'i ye shes gang yin pa de nyid mya ngan las 'das pa thob par byed pa'i yang dag pa'i lam yin gyi / gzhan ni ma yin pa de'i phyir theg pa ni gcig kho nar zad do //

⁽²⁹⁾fn. (7) を見よ。

完全に受け入れ、MĀの中で次のように言う⁽³⁰⁾：

〔従って、〕三種の考察によって (*tshul gsum gyi brtag pas*) 清浄なもの [i.e., 誤り無きもの] として、そして最初 (の段階, i.e., 聴聞 (*śrutī*)), 最後 (の段階, i.e., 修習 (*bhāvanā*)), 中間 (の段階, i.e., 思惟 (*cintā*)) において [も] 善きものとして確定されたその言明は欺かない (*avisamvāda*) ので、その [ような言明] は学者達によってまさしく依拠されるべきである。⁽³¹⁾

Kamalaśīla は、学者達は三種の考察を通過した世尊の教説に依拠すべきであると述べているのである。彼が *tshul gsum gyi brtag pa* と呼び、後にチベット仏教で *dpypad pa gsum* と呼ばれることになる Dharmakīrti の三種の考察とは、次の三つである：

- (1) 知覚可能な (*aparokṣa*) 対象に関するその経典の見解が直接知覚によって反駁されないこと。
- (2) 知覚できない (*parokṣa*) が、合理的に証明可能な対象に関するその経典の見解がどんな「事物の力によって機能する推論」(*vastubalapravṛttānumāna*) によっても反駁されないこと。
- (3) 完全に到達不可能 (*atyantaparokṣa*) で合理的に証明不可能な対象に関するその経典の言明が、「経典に基づいた推論」(*āgamāpekṣānumāna*) によって反駁されないこと、即ち、同一経典中の他の言明と直接的にも間接的にも矛盾しないこと。⁽³²⁾

Dharmakīrti によると、天界 (*svarga*) や地獄等の合理的に証明不可能で、完全に到達不可能 (*atyantaparokṣa*) な対象に関する経典の記述は、上記三考察を通過した場合には、信頼できるものとして受け入れ可能となるのである。

上記三考察中の第二考察 (2) は、無我・無自性等の一般に知覚できないが合理的

⁽³⁰⁾PV I k. 215: *pratyakṣenānumānena dvividhāpy abādhanam / dṛṣṭādrṣṭārthayor asyāvisamvādas tad-arthayoh //*. 英訳は TILLEMANS (1999) p. 28, 3-9 を見よ : “A [treatise’s] being non-belying [means that] there is no invalidation of its two [kinds of] propositions concerning empirical and unempirical things by direct perception or by the two sorts of inferences [viz., inference which functions by the force of entities (*vastubalapravṛttānumāna*) and inference based upon scripture (*āgamāśrītānumāna*)].”

⁽³¹⁾MĀ D148b4-5: [*de’i phyir*] *bka’ gang zhig tshul gsum gyi brtag pas yongs su dag pa thog ma dang tha ma dang bar du dge bar nges pa de ni mi slu ba’i phyir de mkhas pa rnams kiyis brten par bya ba nyid do //*. MAV D83a2-3 と MAP D133b1-2 を見よ。

⁽³²⁾二種の推論、即ち、*vastubalapravṛttānumāna* と *āgamāpekṣānumāna*、そして三種の対象、即ち知覚可能な (*aparokṣa*) 対象、知覚できない (*parokṣa*) 対象そして完全に到達不可能な (*atyantaparokṣa*) 対象については、TILLEMANS (1990) pp. 24-29, (1999) and (2000) p. 12 and fn. 36 を見よ。また、TILLEMANS (2000) pp. 78-79 も見よ。*āgamāpekṣānumāna* による考察内容については、PV IV k. 107 を参照せよ。

に証明可能な対象についての經典の記述の信頼性を考察し、その記述の採用・非採用を決定するためには、後に「金剛片」(*vajrakaṇa*)・「縁起」(*pratītyasamutpāda*)・「離一多」(*ekānekaviyoga*)等と名付けられる理由 (*hetu*) を述べる *vastubalapravṛttānumāna* とその經典の記述が矛盾しないことを求めている。それは、經典の記述を、認識手段と矛盾するか否かが論証されるべき命題として扱うことを意味すると言えるだろう。

さて、*Kamalaśīla* と *Śāntarakṣita* は、*Dharmakīrti* の PV IV 48 (= PVin III k. 9) 等で説かれる考えに従って、事物の無自性性・無我等を推理するときには、經典には依拠しないと考えている⁽³³⁾。なぜなら、*vastubalapravṛttānumāna* は、無我等の一般に知覚できない対象に関して確定を生じることができが、經典は確定を生じることができないからである。*Śāntarakṣita* は、MAV の中で次のように述べる：

〔正理と經典とによって一切法無自性性を他人に理解させる〕場合、事物の力によって機能する推論 (*vastubalapravṛttānumāna*) によって補強されていない經典には、隨信行者たちさえも全く満足しないであろう。〔それ故、先ず、〔無自性性を証明する〕正理が説明されるのである⁽³⁴⁾。〕

これに対する MAP の註釈は次の通りである：

認識手段によって堅固にされていない經典は別様にも解釈され得るから、隨信行者たちさえも〔經典の意味を〕確定することが出来ないので、満足しないであろう。「さえも」(*kyang*) という語は、心悪しき〔外道の〕者たちについてわざわざ語る必要があるか〔無いのである〕ということを〔含意的に〕説いているのである。「事物の力によって機能する」(*vastubalapravṛtta*) という語は、經典に基づいた推論 (*lung las grags pa'i rjes su dpag pa*) を排除するために〔使われているの〕である。〔何故なら、〕その〔經典に基づいた推論〕も經典と類似していることによってそれ〔i.e., 不確実性〕を有するのであり、その〔經典に基づいた推論〕も又確定を生じることが出来ないので、不満足であろう〔からである〕。〔しかしながら、〕正理は確定を生じる〔ことが出来る〕ので、〔我々を〕満足させるのである。

⁽³³⁾PV IV 48 (= PVin III k. 9): *uktaṃ ca nāgamāpekṣam anumānaṃ svagocare / siddhaṃ tena susiddhaṃ tan na tadā sāstram iḥsyate //*. 英訳は TILLEMANS (2000) p. 78, 4-9 を見よ。また、KEIRA (2006) p. 188(677), n. (4) を見よ。

⁽³⁴⁾MAV D56b6-7: *de la lung dngos po'i stobs kyis zhugs pa'i rjes su dpag pa dang bral ba ni dad pas rjes su 'brang pa rnams kyang shin tu yongs su tshim par mi 'gyur bas rigs pa je brjod par bya'o //*.

【反論】もしそうならば、正理だけで十分であろう。經典によって何をしようというのか。〔經典は無用であろう。〕

【答論】違う。〔經典は無用ではない。〕經典は正理の飾り (*rgyan*) であるからである。さもなくば [i.e., 經典が引用されないならば], 「この〔論証〕はつまらない論理学者によって構想されたものである」と或る愚かな者によって軽んじられることにもなるであろう⁽³⁵⁾。

中観派が事物の無自性性を *vastubalapravṛttānumāna* によって論証する場合、經典は考慮に入れられない。經典は単に正理に対する飾りであり、飾ることによって、中観派の説く正理・論証は佛教思想の伝統から逸脱していないことを証明するのである。

ここで、*Kamalaśīla* は、經典を引用する際には、認識手段によってその經典を堅固にしなければならぬと述べている。堅固にするとは、經典の記述・言明が様々に解釈されないようにするため、また他者によってそれが否定・反駁されないようにするため、經典の言明の意味を認識手段によって誤り無きものとして確定し、固定し、根拠付けることであると考えられる。

従って、經典の言明の意味を確定するのは、經典の言明が引用されるところの文脈・内容ではなく、認識手段である。そして認識手段によって確定された經典の言明の意味は固定され、変更されないはずである。さまざまに意味が解釈されないように認識手段によってそれを確定しているからである。

従って、認識手段によって確定され、固定された經典の言明の意味を、*Kamalaśīla*

⁽³⁵⁾MAP D87a6-b2: *tshad mas brtan (NP: mar bstan) por ma byas pa'i lung ni gzhan tu yang drang bar nus pa'i phyir / dad pas rjes su 'brang ba rnams kyang nges pa mi skye pas yongs su tshim par mi 'gyur ro // kyang zhes bya ba'i sgras ni sems log pa rnams lta smos kyang ci dgos zhes ston par byed do // dngos po'i stobs kyis zhugs pa smos pa ni lung las grags pa'i rjes su dpag pa bsal pa'i phyir te / de yang lung dang 'dra bas de dang bcas te de (NP omit de) yang nges par mi byed pa'i phyir tshim par mi 'gyur ro // rigs (NP: rig) pa ni nges pa skyed par byed pas yongs su tshim par byed pa yin no // ji ste gal te de lta na go rigs pa kho nas chog mod (P: med) / lung gis ci zhig bya zhe (NP: zhes) na / ma yin te / lung ni rigs pa'i rgyan yin pa'i phyir ro // de lta ma yin na 'di ni rtoḡ ge pa skam (NP: sgam) pos brtags pa yin no zhes mi mkhas pa kha cig gis brnyas par yang 'gyur ro //*

BhK I p. 200, 10-13 を参照せよ: *yuktyā hi sthīrīkṛtasyāgamārthasyānyair apohitum aśakyatvāt / ato yuktyāpi pratyavekṣaṇīyam /*. 英訳は KEIRA (2006) p. 188(627) n. 6): “Since the meaning of a scripture which has been made firm by reasoning cannot be refuted by others, therefore one should also examine [the ultimate nonproduction of all entities] by means of reasoning.”

de yang lung dang 'dra bas de dang bcas te. KEIRA *ibid.*, p. 189(626), n. (6) と TILLEMANS (1999) pp. 41-44 を見よ。

自身が、何の説明もせずに変更するということはあり得ないことであろう。LAS X 258dについて言うならば、その258dの意味は、MAPとBhK Iにおいて、認識手段によって確定されたと見るべきであり、既に確定され堅固とされたはずのその意味を、MĀにおいて、何の説明もせずに変更するというのは、Kamalaśīla自身の經典採用方法の立場を自ら否定することになるので、あり得ないと考えるべきであろう。

5. MAVとMAPのLAS X 258dの読みの違いが意味すること

既に確認したが、LAS X 258dを、MAVは*nirābhāse na paśyati*と読むのに対し、MAPは*nirābhāseṇa paśyati*と読み註釈する。この読みの違いは何を意味しているのだろうか。最後に、両テキストの読みの違いとその背景を、KamalaśīlaとŚāntarakṣitaそれぞれの「無知覚」解釈の立場から分析し、違いの意味を明らかにする。

筆者は、KEIRA (2004) pp. 47-86において、Kamalaśīlaの無知覚(*anupalabdhi*)解釈を分析し、その特徴を明らかにした。その特徴を以下に要約する：Dharmakīrtiの無知覚解釈とKamalaśīlaのそれとを比較した場合、両者の解釈には類似点も相違点も認められる。まず、両者の解釈の類似点は、「無知覚」(*an-upalabdhi*)という語における否定辞(*an-*)を定立的否定(*paryudāda*)とみなし、「別の知覚」(*anyopalabdhi*)を含意すると考えている点である。即ち、「Xの無知覚」は「Xの知覚」とは別の知覚である「Yの知覚」を含意すると解釈するのである。他方、両者の解釈には相違点もある。主要な違いは、Dharmakīrtiの解釈における「別の知覚」は、「別の存在」(*anyabhāva*)を対象とする感官知(*indriyapratyakṣa*)であるのに対して、Kamalaśīlaの解釈は、*anyabhāva*の成立を認めないので、「別の知覚」は、*anyabhāva*を対象とする感官知ではないことである。一切法の無知覚において、「一切法」という事物の総体以外に、何らかの事物が存在すること、即ち「別の存在」(*anyabhāva*)は成立し得ない。中観派は、YにおけるXの欠如という相互空性(*itaretarāsūnyatā*)によってではなく、*anyabhāva*の成立なしに成立する、一切法の特徴の空性(*lakṣaṇāsūnyatā*)によってこそ、一切法は勝義として無自性であると考えるのである。ゆえに、Kamalaśīlaの解釈の「別の知覚」は、*anyabhāva*を対象とする感官知ではなく、それはヨーガ行者の自己認識(*svasaṃvedana*)、即ち、無二知さえも顕現しない、一切法の無顕現を直接的に理解する自己認識、つまり、一切法が無顕現であるところのヨーガ行者の直接知覚(*yogipratyakṣa*)それ自体の再帰的な認識と見なされる。従って、Kamalaśīlaの解釈の「別の知覚」は、一切法の無顕現を対象とすることができる。

では次に、この Kamalaśīla の無知覚解釈の特徴を確認した上で、MAP の 258 解釈を分析しよう。MAP (C129b2-4, D129a3-6, G169b2-4, N130a2-4, P138a3-6) は、258 を次のように解釈する：

*rnal 'byor pa rnmās kyi gnas skabs kyi mtshan nyid can gyi¹ 'jug pa de 'dra
ba de ni blta bar bya ba gzhan med pa'i phyir lhun gyis grub pa yin no //
... / gnas skabs de na² gnyis med pa'i mtshan nyid kyi ye shes dam pa la
snang ba med pa'i ye shes gzhan gyis³ bdag⁴ med pa ste rang bzhin med par
mthong ngo zhes bya ba'i tha thig go //.*

ヨーガ行者たちのそのような住位を特徴とする状態は、**他に見られるべきものが存在しない**から努力を要しないのである。・・・(略)・・・その〔ヨーガ行者の〕住位において、無二を特徴とする最勝なる知を〔も〕、**〔無二知さえも〕無顕現なる別の知 (ye shes gzhan) によって、無我即ち無自性**と見るのである、という意味である⁽³⁶⁾。

MAP の 258 解釈において、「無二知の無我・無自性を見る」のは、「無二知さえも無顕現である別の知」であることが説かれている。Kamalaśīla は、258d 中の「無顕現」(*snang ba med pa; nirābhāsa*) という語を、単なる「無顕現状態」・「顕現の欠如」と理解するのではなく、「無二知を含む一切法が顕現していないところの別の知」と解釈しているのである。では、無二知の無我を見るこの「別の知」は、実際、何を対象としているのだろうか。対象の無い知などありえないはずである。その別の知は、そこに無二知を含む一切法が顕現していないのだから、一切法の無顕現状態を対象としていると考えるべきであろう。そうすると、この知は、先に見た Kamalaśīla の無知覚解釈の特徴から明らかであるように、一切法が顕現していないところのヨーガ行者の直接知覚それ自体の再帰的な認識 (*svasaṃvedana*) であると見なし得るであろう。この「別の知」こそが、無二知を含む一切法の無顕現を対象とし、真実に悟入する最終段階で無二知の無我を見る知なのである⁽³⁷⁾。

¹ DGNP gyi: C gyis. ² GNP na: CD nas. ³ CDGNP gyi. Emendation to gyis due to BhK I p. 218, 2-4. See fn. (36).

⁴ CD bdag: GNP dpag.

⁽³⁶⁾BhK I の対応文。BhK I p. 214, 9-10 については fn. (2) を見よ。BhK I p. 218, 2-4: *yad advaya-lakṣaṇam jñānam advayavādināṃ śreṣṭham paramārthenābhīmatam tad api nirātmakaṃ niḥsvabhāvam advayanirābhāsenā jñānena paśyati yogī/.*

⁽³⁷⁾MAP との対応文 BhK I p. 218, 2-4 には、MAP の「別の知」の「別の」(*gzhan*) に対応する語は無い。

では、次に、この「別の知」は何の知と別なのであろうか。「無二知さえもの無顕現を対象とする知」は、無二知を無我・無自性と見るのだから、それを無我とは見ないところの「無二知を真実在と見て執着する知」と、別の知であるということになるだろう。そうである場合、ヨーガ行者に「無二知を含む一切法が顕現しないこと」つまりヨーガ行者が「一切法を見ないこと」あるいは真実に悟入するための最終段階で「無二知を見ないこと」、即ち「無二知を見ること」の否定は、「無二知を真実在と見ること」とは別の「無二知の無顕現・無我・最高の真実を見ること」を含意していると理解することができるであろう。従って、Kamalaśīla は、MAP においても、「見ないこと」(*a-darśana*) の否定辞 (*a-*) を定立的否定と見なしていると理解できるであろう。

さらに、MAP の 258 解釈は、無二知を含む一切法の無顕現に住するヨーガ行者には、「他に見られるべきものが存在しない」と述べている。ゆえに、「無二知を含む一切法を見ないこと」即ち「一切法を見ること」の否定は、「一切法それら自体の無顕現を対象とする別の知」を含意するが、その別の知は、一切法という事物の総体以外の何か「別の存在」を対象とするものではないということが分かるのである。

従って、MAP の 258 解釈からして、そこには、先に見た Kamalaśīla の無知覚解釈の特徴が説かれているとすることができる。MAP では、「見ないこと」という語における否定は定立的否定の形を採ると説明されてはいないが、彼は、MAP を著した時点において既に、彼の無知覚解釈を確立していたと見るべきであろう。

最後に、MAP と MAV の 258d の読みの違いを分析しよう。ここには Kamalaśīla と Śāntarākṣita の考えの違いがよく現れていると言える。『法集経』(*Dharmasaṅgītisūtra*,

fn. (36) を見よ。その語が無い理由は不明だが、MAP での「別の知」という説明が完全に誤りだったという意味ではないと思う。MAP とは異なり初心者向けの入門書の性質を持つ BhK I では、「無知覚」を「知覚」の定立的否定とみなし、「X の無知覚」は「X の知覚」とは別の「Y の知覚」を含意するという専門的な説明は不適切であろうし、実際そのような説明はしていないので、「別の」という語を用いる必要は無かったのだろう。また、MAP のように説明無しに「別の知」と説くと、読者(初心者)にはその意味が分からず、理解を妨げることになるだろうと考えたからではないかと思う。

計良 (2016) でもそして本稿でもここまで、LAS X 258d の *nirābhāsenā* という語を、MAP と対応する BhK I の文 (p. 218, 2-4) 中の *advayanirābhāsenā jñānena* という説明・解釈に従い、「[無二知さえも]無顕現[なる知]によって」と訳してきたが、Kamalaśīla の無知覚解釈における「別の知覚」は一切法の無顕現を対象とするのであるから、*advayanirābhāsenā jñānena* は、「無二[知を含む一切法]の無顕現を有する知」、即ち「無二[知を含む一切法]の無顕現を対象とする知」を意味していると考えるのがより正確な理解なのだろうと思う。但し、一切法無顕現を対象とするヨーガ行者の自己認識においても、そこに、無二知を含む一切法は顕現していないのであるから、*advayanirābhāsenā jñānena* を「無二知さえも無顕現なる知」と訳すことは誤りではないであろう。

DhSS)の「一切法を見ないことは最高の見ることである」(*chos thams cad mthong pa med pa ni mthong ba dam pa yin no*)という一文は、中観派のテキストにしばしば引用され、BhK Iでは、LAS X 257d に対する説明の中で引用される⁽³⁸⁾。

Kamalaśīla は、MĀ D168b5 でその一文を引用し、D169a1 において、その文中の「見ないこと」(*mthong pa med pa; a-darśana*) という語の否定辞 (*a-*) は純粹否定 (*pra-sajyapraṭiṣedha*) の形を採るものではないと説明する⁽³⁹⁾。即ち、彼は、Dharmakīrti の無知覚解釈に従って、その否定辞を定立的否定の形を採ると解釈するのである。

Kamalaśīla のこの言明は、直接的には Śāntarakṣita に対して述べられたものと見なし得る。Jñānagarbha の『二諦分別論註』(*Satyadvayavibhaḡavṛtti*, SDVV) D4b1 で引用される DhSS の上記一文中の「見ないこと」という語について、Śāntarakṣita は、『二諦分別論細疏』(*Satyadvayavibhaḡapañjikā*, SDVP) D18b7 で、「見ないこと」という〔語の否定辞〕は純粹否定〔の形を採るもの〕である。」と述べているからである⁽⁴⁰⁾。

Kamalaśīla が、「見ないこと」という語の否定は純粹否定の形を採るものではないと述べた理由は、彼が Dharmakīrti の解釈に従い、それが純粹否定の形を採る場合は、「見ないこと」・「無知覚」(*an-upalabdhi*)、即ち「見ること」・「知覚」の純粹否定は、「知覚」の単なる欠如・非存在を意味することとなるので、論証根拠 (*sādhana*) として成立し得ないと考えているからである。単なる欠如・非存在は、一切の能力を欠いているから、論証するための原因・根拠とは成り得ないからである⁽⁴¹⁾。

従って、MĀ D169a1 において、Kamalaśīla は、Śāntarakṣita が「見ないこと」という語における否定を純粹否定と解釈し、中観思想の文脈では、「見ないこと」・「無知覚」を論証根拠 (*sādhana*) として解釈していないことを批判しているのである。

この両者の否定解釈つまり無知覚解釈の違いが、MAV と MAP における 258cd の読みの違いとして現れていると考えられる。つまり、Kamalaśīla は「無知覚」を *sādhana* と解釈し、真実への悟入する最終段階において「無二知を見ないこと」即ち「無二知を見ること」の定立的否定が、「無二知を見ること」とは別の、「無二知の無

⁽³⁸⁾ŚS p.264, 1-2: *adarśanaṃ bhagavan sarvadharmāṇaṃ darśanaṃ samyagdarśanam iti*. BhK I p. 212, 2-3: *tathā cokaṃ sūtre / kataṃ paramārthadarśanaṃ / sarvadharmāṇaṃ adarśanam iti*. KEIRA (2004) p. 70, fn. 114, p. 99, fn. 151 を見よ。

⁽³⁹⁾KEIRA *ibid.* pp. 68-70, pp. 103 を見よ。

⁽⁴⁰⁾SDVV D4b1: '*ga*' *yang mthong ba med pa ni de kho na mthong ba zhes gsungs so //*. SDVP D18b7: *mthong ba med pa zhes bya ba ni med par dgag pa yin no //*.

⁽⁴¹⁾HB p. 27, 3-4, HBT p. 176, 3-7, KEIRA *ibid.* p. 55 そして fns. 95, 96 を見よ。

顕現を対象とする知」の成立を含意すると解釈する。そしてその別の知が無二知の無我を見るので、「その別の知によって、ヨーガ行者は、無二知を無我・無自性と見る」と 258cd を読んだのである。他方、Śāntarākṣita は、「見ないこと」という語の否定を純粹否定と解釈し、「見ないこと」・「無知覚」を *sādhana* として解釈しない。従って、MAV の 257cd は「無顕現に住するヨーガ行者は大乘を見る」と説くが、Śāntarākṣita は「無顕現に住し一切法を見ないこと」を「大乘を見る」ことの *sādhana* とは考えていないだろうし、そもそも「大乘 (= 最高の真実) を見る」ことの成立根拠・手段 (*sādhana*) を「無知覚」によって解き示そうとは考えていないはずである。そして成立根拠・手段を「無知覚」によって解き示そうとは考えていないから、彼は、258cd においても同様に、「無我・最高の真実を見ること」の成立根拠・手段を解き示さないのである。MAV の 258cd は「[そのヨーガ行者は、無二知論者にとっては] 最勝なる知を [も] 無我であるとして、[その知を、無二知の] 無顕現において見ないのである。」と説くのみで、「最勝なる知をも無我である」と見ることの成立根拠・手段を全く提示しないのである。ゆえに、その 258cd の読みは、Kamalaśīla から見れば、Dharmakīrti の無知覚解釈に従わず、無二知・心を無我として直接的に理解・認識するための手段が説かれていないのであるから、それは、認識手段 (*pramāṇa*) によって堅固にされた経文とは言えないということになるのである。

そして、無二知・心を無我として直接的に理解・認識するための手段が説かれていないのだから、これは、ヨーガ行者たちにとっては、修習の階梯を上っていくための手段が説かれていないということになる。その無我の直接的な理解を得ることによって、ヨーガ行者は修習の階梯を上っていくからである。従って、MAK 92cd でも「この[一切法無自性という] 教理に依拠してその[心] さえも完全に無我であると知るべきである。」と説くが、実際どのようにして心を無我として知ることができるのか、その手段を彼は説いていないのだから、Kamalaśīla から見れば、Śāntarākṣita の「真実へ悟入するための階梯」の理論は成功したとは言えない、ということになるであろう。

以上により、MAV と MAP の LAS X 258d の読みの違いは、Dharmakīrti の理論に従った無知覚解釈と経典採用方法の立場から、Kamalaśīla が Śāntarākṣita の解釈を批判していること、即ち、Śāntarākṣita が、中観思想の文脈においては、「見ないこと」という語の否定辞を定立的否定と解釈せず、「見ないこと」を *sādhana* として解釈しなかったため、その結果、258d において、「無二知の無我を見ること」の成立根拠・手段を提示しなかったことを批判し、258d を認識手段によって堅固とするため

に、また Śāntarakṣita の「真実へ悟入するための階梯」の理論の欠点を補うために、その 258d の読みを修正したということを意味すると考えられる。

6. 結論

以上見たように、MĀ は D157a5-6 で LAS X 256-258 を引用するが、Kamalaśīla はそこで 256-258 に対する解釈を全く提示していない。彼の經典採用方法の立場からすれば、經文を採用・引用する場合には、經文は認識手段によって堅固にされていなければならない。しかし、LAS_{MĀ} X 258d の *nirābhāse na paśyati* という読みを堅固にしたと考えられる認識手段は、筆者が知る限り、彼が著したテキストの何処にも提示されていない。従って、Kamalaśīla が *nirābhāse na paśyati* という読みを MĀ で採用するのは、彼の經典採用方法の立場からして理に合わないと考えられる。

Śāntarakṣita は MAV で *nirābhāse na paśyati* という読みを採用する。しかし、Kamalaśīla は、その MAV の読みを、彼の無知覚解釈と經典採用方法の立場から、批判していると考えられる。MAP で批判している MAV のその読みを、MĀ で、何の説明もなく、認識手段によるその読みの根拠付けもなく採用するということは、全く不可解であり、Kamalaśīla 自身の立場と矛盾していると考えられる。

MĀ D157a6 において、MAP が批判している MAV の 258d の読みを採用することは、MAV の読みを Kamalaśīla が批判した理由、即ち「見ないこと」・「無知覚」を *sādhana* と見なしていないという彼の批判理由を考えると、後の MĀ D169a1 で、「見ないこと」という語における否定を純粹否定ではなく定立的否定と見なし、「見ないこと」・「無知覚」を *sādhana* と見なす彼自身の立場とも一貫性を欠き、従って、自語相違または同一テキスト内での相互矛盾を呈すことになるとも考えられる。

MĀ D156b4-157a6, MAK 92 とそれに対する MAV と MAP, そして BhK I pp. 216, 26-217, 14, それらの箇所は全て、「真実へ悟入する階梯」の理論を説明する点で同内容を扱うものと見なすことが可能である。

従って、MAP と BhK I における読みと同様に、MĀ が引用する 258d も *nirābhāse na paśyati* と読むのが解釈としてまた論理的にも妥当であり、そのように MĀ の 258d のチベット語訳の読みを修正すべきであると筆者は考える。

MĀ をチベット語に翻訳した Śīlendrabodhi と dPal brtsegs による MĀ 中の引用文のチベット語への訳出状況からしても、*snang ba med la mi mthong ngo* という彼らの 258d のチベット語訳が誤訳である可能性は十分あると考えられる。

<付記> 『中観光明論』 後主張 (*Uttarapakṣa*) の内容構成について

筆者は、KEIRA (2004) pp. 9-10 において、MĀ の後主張 (*Uttarapakṣa*) の内容構成について、後主張は次の4章から成ることを述べた：(1). 聖典 (*āgama*) による無自性性の証明，(2). 正理 (*yukti*) による論証，(3). 二真理 (*satyadvaya*) 説の確立，(4). 一乗 (*ekayāna*) 説の確立。

誤解しないでいただきたいのだが、筆者がそこで提示したのは、あくまでも MĀ 後主張の内容構成であって、前主張 (*Pūrvapakṣa*) も含めた MĀ 全体の内容概観ではない。筆者は、後主張の内容を、前主張との対応関係から見て分析しているのではない。筆者は、前主張との対応関係によって後主張の内容を分析するという一般的な方法は、MĀ というテキストにおいては、後主張の内容構成の理解に有益・有効ではないと考えて、その方法を採らなかったのである。

井野 (2019) は、KEIRA *ibid.* pp. 9-10 に言及した上で、もう40年も前の研究である江島 (1980) pp. 228-230 で示された MĀ 全体の内容概観、即ち前主張と後主張の対応関係に依拠し、再度同内容の内容概観を提示している。前主張と後主張の対応関係の分析は、前主張と後主張という二部構成で書かれたテキスト全体の内容を概観するに当たって採られるべき一般的・基本的な方法であり、通常はその方法に従うべきであることは筆者も十分理解している。前主張の内容構成については、江島 (1980) の内容概観で特に問題はないと思う。しかし、後主張については、この内容概観は問題を含んでおり、またこれでは、Kamalaśīla が、後主張において、実際どういう内容構成・論理構成で、自身の中観思想を示そうとしたのか、明瞭で正しい理解を得ることができないのである。その理由を以下に示したいと思う。

①. 前主張「I.(1).v. 識の顕現」(D134a5-7,P144a6-8)

この「v. 識の顕現」は、前主張の「(1). 聖典によって論証できない」という節の最後に提示される反論である。しかし、これに対する Kamalaśīla の後主張での回答 (D165b6-168a1,P180b4-183a1) は、第1「聖典による無自性性の証明」章には含まれていない⁽⁴²⁾。後主張第1章は、その直前の D165b6, P180b3-4 で、「そのように、先ず、聖典によって一切法は無自性であると証明された」(*de ltar re zhig lung gi sgo nas chos thams cad ngo bo nyid med par bsgrubs pa yin no //*) と述べられ終わっているの

⁽⁴²⁾ 「v. 識の顕現」に対する後主張の始まりは、江島・井野の内容概観では P180b3 となっているが、P180b4 の誤りである。

である。「v. 識の顕現」に対する後主張 (D165b6-168a1, P180b4-183a1) は、第1「聖典による無自性性の証明」章にではなく、第2「正理による論証」章の始めに組み込まれ、Kamalaśīla はそこで「無二知は真実在ではない」と論証するという構成になっている。従って、江島と井野の内容概観は、その箇所を正しく分析しておらず、誤った対応関係で理解している。Kamalaśīla は、前主張と後主張の対応関係よりも、後主張の内容の論理構成を重視し、前主張の内容構成とは別に、後主張の内容構成を考えているのである。

②. 前主張「I.(2).iii. 言明のみによっては論証されない」(D136b5, P147a4-5)・

「I.(2).iv. 帰謬論証によっては論証されない」(D136b5-6, P147a5-6)

前主張「I.(2).iii」と「I.(2).iv」に対する Kamalaśīla の後主張での回答は、江島・井野の内容概観によると、前主張「I.(2).iii」に対してのみ、後主張 (P198a5-) で答えたことになっている。しかし、そうではないであろう。Kamalaśīla は、前主張「I.(2).iii」と「I.(2).iv」の両方に対して、後主張 (D181a5-6, P198a5-6) で、次のように述べて答えていると理解すべきであろう：「それ [=一切法無自性性] は言明のみによって成立することにもならないだろう」云々と説かれたそのことも、[我々もそれのみによって成立するとは] 承認しないのであるから、[その反論は我々に対する] 論破では全くないのである。我々も言明のみによって一切法は無自性であると論証するのではないし、単なる帰謬論証によって [論証するの] でもないのである。「それでは何 [によって] か」というならば、真に正しい認識手段こそによってである⁽⁴³⁾。」

さて、問題はその後である。江島・井野の内容概観では、「I.(2).iv」に対する Kamalaśīla の後主張での回答は全く無いことになっており、井野は単に「-」で示しているが、では「I.(2).iii」に対する回答 (P198a5) 以降、「I.(2).v. “存在者は自・他・俱・無原因より生起しない” という論証 (一) の問題点」に対する回答 (P208a6) までの P 版約 20 フォリオもの分量において、Kamalaśīla は一体何を述べているのであろうか。このように、前主張と後主張の対応関係の分析では、後主張の内容を正しく捉えることができないのである。

Kamalaśīla が D181a6-190b2, P198a6-208a5 で述べているのは、「勝義の自性が存在

⁽⁴³⁾MĀ D181a5-6: gang yang de ni tshig tsam gyis 'grub par yang mi 'gyur te zhes bya ba la sogs pa smras pa de yang khas mi len pa'i phyir sun 'byin pa ma yin pa nyid de / kho bo cag kyang tshig tsam gyis chos thams cad ngo bo nyid med par sgrub pa yang ma yin la / thal bar sgrub pa tsam gyis kyang ma yin no // 'o na ci zhe na / yang dag pa'i tshad ma nyid kyis sgrub bo //.

することを証明する認識手段は無いことの論証]である。その箇所以降、後に「金剛片」(*vajraḥ*)・「縁起」(*pratītyasamutpāda*)・「離一多」(*ekānekavīyoga*)等と名付けられる5つの理由(*hetu*)について考察する箇所(D190a2-222b1, P-208a6246b4)が始まるが、それは、「勝義の自性は存在する」と説く反論者の主張を反証し、勝義の自性の非存在を論証する認識手段があること」の説明となる。このような二段階の論証は、MAVでは採用されないが、SDVVでは採用されている⁽⁴⁴⁾。Kamalaśīlaがこのような方法を用いて無自性論証を行っていることは、前主張と後主張の対応関係の分析からでは全く見えてこないのである。

③. 前主張「III」・「IV」・「V」に対する後主張

前主張「III. 一切法無自性の意味について」に対する後主張(D236a4-b5, P264a4-265a1)・「IV. 一切法無生起の意味について」に対する後主張(D236b5-237a4, P265a1-b2)・「V. 一切法無自性性の聖典による解釈」に対する後主張(D237a4, P265b2-3)についてであるが、筆者は、これら三つを後主張ではそれぞれ章立てせずに、第3「二真理説の確立」章の中に全て含めて良いと考えている。これらは全て「勝義の意味」を問題とするものだからである。また、その後主張で説かれる内容の殆どが「既に回答済み」と言って処理される事柄なので、後主張の内容の論理構成としては、章立てするほどの意味は無いと考えられるからである。特に「V. 一切法無自性性の聖典による解釈」に対する後主張はそうである。そこでの回答は、読者・対論者への配慮だろうが、たった一文のみ、即ち「多くの経典との矛盾もさらにまた見られるのである」と説かれたそれ一切にも既に回答済みである。(gang yang mdo sde mang po dang 'gal ba gzhan yang snang ngo zhes smras pa de thams cad kyang lan btab zin to //) と言うだけである。この一文のみの回答を、そこでわざわざ一つの章として立てることに意味があるとは思えない。「V」に対する回答は全て、後主張の第1「聖典による証明」章の中で行われている。そのようにしたのは、Kamalaśīlaが、前主張と後主張の対応関係よりも、後主張の内容の論理構成をより重視したからであろう。両主張の対応関係に縛られず、後主張それ自体の内容構成・論理構成を彼は考えているのである。

前・後主張の対応関係の分析によって後主張の内容構成が正しく明瞭に理解できる場合はその方法が良いが、それでそうは望めない場合には、両主張の内容構成をそれぞれ分けて考えた方が、そのテキストの深い真の理解のために有益だろうと思う。

⁽⁴⁴⁾SDVV *antaraśloka* 13-1 と k. 14 による。SDVV D13b4-5 と SDVP D48a6 を参照せよ。

略号・参考文献

APDṬ	<i>Avikalpapraveśadhāraṇīṭikā</i> of Kamalaśīla. D4000, P5501.
BhK I	<i>First Bhāvanākrama</i> of Kamalaśīla: Giuseppe Tucci. <i>Minor Buddhist Texts, part 2: First Bhāvanākrama of Kamalaśīla, Sanskrit and Tibetan Texts with Introduction and English Summary</i> . Rome: Is.M.E.O., 1958.
C	Co ne Tibetan Tripiṭaka.
D	sDe dge Tibetan Tripiṭaka.
DBhS	<i>Daśabhūmikāsūtra</i> : Ryūko Kondō. <i>Daśabhūmīśvaro nāma Mahāyānasūtram</i> . Tokyo, 1936. Reprinted in Kyoto: Rinsen Book Co., 1983.
DhSS	<i>Dharmasaṅgītīsūtra</i> . D238, P904.
G	Golden Manuscript. (G 版の番号は MIYAKE (2000) に従う.)
HB	<i>Hetubindu</i> of Dharmakīrti. Ernst Steinkellner. <i>Dharmakīrti's Hetubindu Critically edited by Ernst Steinkellner on the basis of preparatory work by Helmut Krasser with a transliteration of the Gilgit fragment by Klaus Wille</i> . Beijing-Vienna: China Tibetology Publishing House, Austrian Academy of Science Press. 2016.
HBṬ	<i>Hetubinduṭīkā</i> of Bhaṭṭa Arcaṭa. S. Sanghavi and Sh. Jinavijayaji. <i>Hetubinduṭīkā of Bhaṭṭa Arcaṭa: With the subcommentary entitled Āloka of Durveka Miśra</i> . Gaekwad's Oriental Series 113. Barodha, 1949.
LAS	<i>Laṅkāvatārasūtra</i> .
LAS _{BhKI}	<i>Laṅkāvatārasūtra</i> quoted in the BhK I.
LAS _{MAP}	<i>Laṅkāvatārasūtra</i> commented in the MAP.
LAS _{MAV}	<i>Laṅkāvatārasūtra</i> quoted in the MAV.
LAS _{MĀ}	<i>Laṅkāvatārasūtra</i> quoted in the MĀ.
LAS _N	<i>Laṅkāvatārasūtra</i> edited by B. Nanjio. <i>The Laṅkāvatārasūtra</i> . Kyoto, The Otani University press, 1923.
LAS _{PPU}	<i>Laṅkāvatārasūtra</i> quoted in the PPU. SHIGA (2018) を見よ.
MAK	<i>Madhyamakālaṃkārikā</i> of Śāntarakṣita. D3884, P5284.
MAP	<i>Madhyamakālaṃkārapañjikā</i> of Kamalaśīla. D3886, P5286.
MAV	<i>Madhyamakālaṃkāravṛtti</i> of Śāntarakṣita. D3885, P5285.
MĀ	<i>Madhyamakāloka</i> of Kamalaśīla. C133b6-242a4, D3887, G3286, N3278, P5287.
MMA	<i>Munimatālaṃkāra</i> of Abhayākaragupta. 加納・李 (2018) を見よ.
MMA _T	<i>Munimatālaṃkāra</i> Tibetan edition. D3903, G3298, N3290, P5299.
N	sNar thang Tibetan Tripiṭaka.
om.	omit; omitted.

- P Peking Tibetan Tripiṭaka.
- PPU *Prajñāpāramitopadeśa* of Ratnākaraśānti. D4079.
- PV *Pramāṇavārttika* of Dharmakīrti.
- SDVP *Satyadvayavibhaṅgapāñjikā* of Śāntarakṣita. D3883, P5283.
- SDVV *Satyadvayavibhaṅgavṛtti* of Jñānagarbha. D3882.
- ŚS *Śikṣāsamuccaya* of Śāntideva: Cecil Bendall. *Çikshāsamuccaya: A Compendium of Buddhist Teaching compiled by Çāntideva Chiefly from Earlier Mahāyāna-sūtras*. ST.-Petersburg: Commissionnaires de l'Académie Impériale des Sciences, 1897-1902. Reprinted in Osnabrück: Biblio Verlag, 1970 and in Tokyo: Meicho-Fukyūkai, 1977.
- TJ *Tarkajvālā*. D3856, P5256.
- VV *Vigrahavyāvartanī* of Nāgārjuna. VVV を見よ.
- VVV *Vigrahavyāvartanīvṛtti* of Nāgārjuna: Johnston, E. H and Arnold Kunst. *The Vigrahavyāvartanī of Nāgārjuna with Author's Commentary*. MCB 0: 99-152. 1948-1951.
- VY *Vyākhyāyukti* of Vasubandhu. D4061.
- 一郷 (1985) 一郷正道. *Madhyamakālaṃkāra of Śāntarakṣita: With his own commentary or Vṛtti and with the subcommentary or Pañjikā of Kamalaśīla*. Kyoto: 文栄堂 (Bun'eido).
- 一郷 (1995) 一郷正道. カマラシーラ著『中観の光』和訳研究 (4). 京都産業大学論集 25-1 人文科学系列 22: pp. 213-241.
- 一郷 (2011) 一郷正道. 瑜伽行中観派の修道論の解明: 『修習次第』の研究 (課題番号 20520049). 2008 年度～2010 年度科学研究費補助金基盤研究 (C) 成果報告書.
- 井野 (2017) 井野雅文. 『修習次第初編』が引用する『楞伽經』X.256-258 の異読とその背景. インド哲学仏教学研究 25: pp. 85-96.
- 井野 (2019) 井野雅文. 『中観光明論』における一乗思想と如来蔵思想. インド哲学仏教学研究 27: pp. 71-84.
- 上山 (1977) 上山大峻. エセイデの仏教綱要書. 佛教学研究 32-33: pp. 19-45.
- 上山 (1981) 上山大峻. エセイデの仏教綱要書 (II). 佛教学研究 37: pp. 54-84.
- 江島 (1980) 江島惠教. 中観思想の展開: Bhāvaviveka 研究. Tokyo: 春秋社 (Shunjūsha).
- 加納・李 (2018) 加納和雄・李学竹. 梵文校訂『牟尼意趣莊嚴』第 1 章 (fol. 61r5-64r2): 『中観光明』世俗と言説および唯心説批判箇所佚文. 密教文化 241: pp. 136(31)-111(56).
- 計良 (2012) 計良龍成. 『真実光明論』(Tattvāloka) 研究: “推論による無自性性の論証” の議論に関して (1). 東洋学研究 49: pp. 169(404)-179(392).
- 計良 (2016) 計良龍成. 『中観光明論』(Madhyamakāloka) 後主張第 1 章「聖典による一切法無自性性の証明」の研究 (1): 和訳・註解・チベット語校訂テキスト. *Acta Tibetica et Buddhica* 9: pp. 1-121.
- 松本 (1981) 松本史朗. *lTa baḥi khyad par* における中観理解について. 曹洞宗研究員研究生研究紀要 13: pp. 93-124.

- ECKEL (1987) Malcolm David Eckel. *Jñānagarbha's Commentary on the Distinction Between the Two Truths: An eighth century handbook of Madhyamaka philosophy*. Albany N.Y.: State of University of New York Press.
- FRAUWALLNER (1961) Erich Frauwallner. Landmarks in the history of the Indian logic. WZKSO 5: pp. 125-148.
- KAJIYAMA (1978) Yuichi Kajiyama. Later Mādhyamikas on epistemology and meditation. *Mahāyāna Buddhist Meditation: Theory and practice*, ed. by M. Kiyota. Honolulu: University of Hawai'i Press. pp. 114-143. Reprinted in *Y. Kajiyama, Studies in Buddhist Philosophy: Selected papers*.
- KEIRA (2004) Ryusei Keira. *Mādhyamika and Epistemology: A study of Kamalaśīla's method for proving the voidness of all dharmas; Introduction, annotated translations and Tibetan texts of selected sections of the second chapter of the Madhyamakāloka*. Vienna: ATBS.
- KEIRA (2006) Ryusei Keira. The proof of voidness and scriptural authority: Kamalaśīla's way of adopting scriptures. 望月海淑編, 法華經と大乘仏教の研究 (*The Lotus Sutra and Related Systems*, ed. by Kaishuku Mochizuki) Tokyo: 山喜房仏書林 (Sankibōbusshorin). pp. 177-192.
- KEIRA (2009) Ryusei Keira. The description of *niḥsvabhāvatā* and its intentional meaning: Kamalaśīla's solution for the doctrinal conflict between Mādhyamika and Yogācāra. *Acta Tibetica et Buddhica* 2: pp. 1-24.
- MIYAKE (2000) Shin'ichiro Miyake. Comparative Table of the Golden Manuscript Tenjur in dGa'-ldan Monastery with the Peking Edition of Tenjur. 真宗総合研究所紀要 17: 1-65.
- SHIGA (2018) Kiyokuni Shiga. *Common scriptural sources cited by Ratnākaraśānti and Kamalaśīla*. インド学チベット学研究 22: 240-257.
- TILLEMANS (1990): Tom J.F. Tillemans. *Materials for the Study of Āryadeva, Dharmapāla and Candrakīrti: The Catuḥśataka of Āryadeva, chapters XII and XIII, with the commentaries of Dharmapāla and Candrakīrti, introduction, translation, Sanskrit, Tibetan and Chinese texts, notes*. Two volumes. Vienna: ATBS.
- TILLEMANS (1999) Tom J.F. Tillemans. *Scripture, logic, language: Essays on Dharmakīrti and his Tibetan successors*. Boston: Wisdom Publications.
- TILLEMANS (2000) Tom J.F. Tillemans. *Dharmakīrti's Pramāṇavārttika: An annotated translation of the fourth chapter (parārthānumāna). Volume 1 (k. 1-148)*. Vienna: VÖAW.