

『定説集成』（Sthitisamāsa）和譯研究 有形相知識論瑜伽行派の定説（5）

岩田 孝

1.3.2. 有形相知識論瑜伽行派の定説（sākārayogācārasthiti）

サハジャヴァジュラは、前節において無形相知識論瑜伽行派の定説を教理と実践の面から論じた（see 岩田 1998 和, 岩田 2000 和, 岩田 2010 和, 岩田 2013 和）。本節でも、それとほぼ同じ構成をもって有形相知識論瑜伽行派の定説を述べている。教理に関しては、青などの対象が外界のものではなく知識の形相である⁽¹⁾、という有形相知識論唯識説の主張を論理的に証明している（see SthS 48-51）。実践に関しては、まず波羅蜜の実践により苦なるものごとの消滅を成就し、その滅そのものである、多様な形相を有する知識を體得する、と説いている（see SthS 52）。前節の無形相知識論瑜伽行派の実践の場合には、波羅蜜の実践による苦の消滅を無形相唯知として説くことで実践の内容の説示が終了しているが、この有形相知識論瑜伽行派の実践の説示では、更に、有形相知識が所取能取に關して空たること（śūnyatā）を法身（dharmakāya）と規定し、その法身から受用身と變化身の展開することを述べている（see SthS 53）。そし

(1) 知識が形相を有するという認識論的立場を具體的に理解する場合には、法稱の『知識論評釋』第三章（PV III）に述べられた、形相を有する知識に成り立つ「多即一」説の説明が参考になる。そこでは、外界の多様なものを感官知が直接的に認識する場合、すべては無自性であるという勝義の立場から、対象にある多様な形相の存在、及び、知識に顯現する多様な形相の存在を否定する（cf. PV III 208-219）。その後、外界の対象においては多様な相が単一であることは成立しないが、単一性を本性とする知識が多様な形相をもって顯現し、そのままに感受される場合には、知識における多様な形相は単一となり得る、と説いている（see PV III 220-221、戸崎 1979, 317f. 和譯）。ここでは、知識の本性である単一性と矛盾しない形で知識に存在する多様な形相の顯現が認められている。こうした有形相なる知識にとって外界の対象が存在しないと證明される場合に、瑜伽行派の有形相知識論が成り立つことになる。

て、最後に、そうした有形相なる知識の在り方をより具體的に説いている。即ち、有形相知識は、有と非有から構成される四選擇肢 (catuṣkoṭi 四句) を離れていても無自性ではない、しかし、その知識は、自己認證する (svavedana) が故に概念的構想 (分別) を離れている (nirvikalpa)、と説いている (see SthS 54-55)。

1. 有形相知識論瑜伽行派の教理

後期大乘佛教の宗義書においては、唯識説に立つ瑜伽行派の定説の論述に際しては、概して、最初に有形相知識論が論じられ、次に、それを越えたより高い境地として無形相知識論が論じられている。それに對して、この SthS では、瑜伽行派の無形相知識論が先で、その後に瑜伽行派の有形相知識論が述べられている。

何故に無形相知識論を先に示しその後有形相知識論を論じたのかということについてのサハジャヴァジュラからの説明はないので、その根拠を明確に理解することはできないが、一つの解釋のヒントとして、中觀派の定説についての彼の最初の記述が参考になろう。そこ (SthS 56-57) では、愚夫と外道と佛教徒が「ものごとの存在しないこと (何もないこと)」を否定していることを美點としつつも、存在しないことの否定からものごとの存在することを過剰に付託する假託 (āropana 増益) は欠陥である、と指摘している。そして、その過剰な付託すべてを斷じることこそが中觀派の教理の目的である、と述べている。その過剰な付託には、中觀派の説の直前に記述された瑜伽行派の説で、有形相なる知識が存在すると見なす見解も含まれている。

このことから彼の次のような考え方が想定されるであろう。ものごとが存在しないこと (全く何もないこと) の否定は、佛教外の者にも行われている、つまり、特別な論證なくしても容易に理解される。そこで、まず、比較的容易に否定されると見なされる「知識に形相が全く存在しない」という見解を示す (see SthS 38b-39ab、因みにこの見解は論證式の形では記述されていない)。この極端な否定的見解は當然否定の對象となるので、これを超えて行かねばならない。所が、形相の存在しないことの否定も、否定の否定を極端な肯定と見なす場合には、形相の存在の假託を含意し得る。特に、有形相知識論瑜伽行派の如く、

諸形相が知識であると見なす見解には、形相を眞實に存在すると見なす假託の可能性はある。しかも、その形相の存在を導く十分な論據がある場合——實際、以下に見る如く有形相知識論瑜伽行派は、論理的に整備した論證式の形で、形相が知識に存在することを論證しており (see SthS 48-51)、そうした論據がある場合には——形相を實在と見なす假託は簡單には否定され得ない。そこで次に、そうした存在することへの過剰な付託すべてを妥當な論證を用いて斷じる。このことが中觀派の定説を説示する目的である、という考え方が想定されるであろう。サハジャヴァジュラは、中觀派の定説の説明において、この形相を有する知識が存在するという瑜伽行派の説をも否定する論證式——すべてのものは、單一性と多性を離れているので、本體を有しないという論證式——を構成している (see SthS 58; 62-64)。

サハジャヴァジュラのこうした考え方が無形相知識論の後に有形相知識論を論じる要因の一つとなっていたのではないだろうか。即ち、瑜伽行派の定説の説示では、理解の容易な外的對象の否定と内的な形相の否定を主張する無形相知識論を先に示し、次に、内的形相の全くの非存在性という問題点を超越しようとして形相の存在性を認める有形相知識論を論じ、更に、この有形相知識論には識内の形相の存在性を過剰に付託するという可能性のあることを考慮に入れ、有形相知識論の假託をも含めたすべての假託を超越する中觀派の定説を論じる、という論述の構想があったのではないだろうか。

1.1. 青などの對象が知識であること (有形相知識論唯識説) を證明する論證式

サハジャヴァジュラは、ものごとすべては有形相なる知識であるという説を證明するために、「顯現」(āvbhās, prativbhās) なる概念を論理的な理由として用いて次のように論證式を構成する。

おおよそ顯現する (āvbhāsate) もの、それは、明らかに知識 (jñāna) である。[それは] 夢 (svapna) において [顯現するものが知識の中のことがらである] 如くである。そして、その如くこの物質的なもの (rūpa 色) など [の對象] は顯現する (prativbhāsate)。[それゆえに、物質的なものなどの對象

は知識である、即ち、知識の中の形相である。] (48)

yad yad ābhāsate kiṃci^{6a3}t tat taj jñānam atisphuṭam /

yathā svapne tathā cedam rūpādi pratibhāsate // (48) [1]

gañ gañ cuñ zad snañ ba ni // de de sems la śin tu gsal //

P^{101a8}ji ltar de bžin rmi lam sems // gzugs la soggs pa so sor snañ //

kiṃcit em. : kiṃcit Ms. ta<j> jñānam em. : tajñānam Ms. °sphuṭam* // Ms. ʔa の右
に上から半分の長さの縦線あり Tib.: sems for idaṃ

サハジャヴァジュラは、すべてのものごとを有形相なる知識に歸屬させるために、「物質的なもの(色)——例えば、青などの感官知の所縁——などの対象は、顯現するが故に、知識である」という論理を用いている。青などの対象が知識であることを導くための論據は「顯現」なる論證因である、と言うのである。この証明は次のように論證式の形で記述される。

およそ顯現するものは知識である(論理的肯定的包攝關係)。例えば夢に顯現するものが知識(知識の形相)である如くである(實例)。

青などの対象は顯現する(主題所屬性)。

従って、青などの対象は知識(知識の中の形相)である(結論としての主張命題)

対象を知識に歸屬させる同様な論證式は、NKum などにも見られる⁽²⁾。

この論證式を、特性(dharma 法)と特性を有する基體(dharmin 有法)との視點から捉えると、即ち、特性を有する主題(A)と、證明する方の特性(dharma)としての論證因(X)と、證明される方の特性としての所證特性(Y)なる構成要素から捉えると、その論理的構成は次の二つの點からなる。

第一は、「青などの対象」なる主題(A)に、「顯現すること」なる論證因(X)が所屬する、という點である(主題所屬性)。

第二は、「顯現すること」なる論證因(X)は「知識たること」なる所證特性(Y)によって論理的に包攝される、という點である(論理的包攝關係)。

(2) See NKum 117, 10f.: yad avabhāsate, taj jñānam eva, yathā sukhādi, avabhāsante ca bhāvā iti (see Iwata 1991 I, IC2, 32f.); SVT 80, 14f.: yad avabhāsate, taj jñānam, yathā sukhādi, avabhāsante ca ghaṭādayaḥ, jaḍasya pratibhāsāyogāt.

これを以下のように圖式化しよう。A : (X → Y)

(X → Y) は論理的包攝關係 (X は Y によって論理的に包攝されること) を示し、コロンは主題 (A) にその論理的包攝關係が適用されることを示す。上述の有形相知識論の證明では、青などの對象 (主題 A) に、「顯現すること (論證因 X) は知識たること (所證特性 Y) によって包攝される」という包攝關係が適用されている。これを次のように簡略して圖式化しよう。

青など : (顯現 → 知識)

この論證が成立するための要點は、「顯現するものはすべて知識である」という全称命題によって示される論理的包攝關係の成立にある。對象が認識されている場合に、その對象が直接知覺されていることは、その對象が知識に顯現していることである、そして、そのように直接的に知られて顯現しているものは、知識にある形相である、という考え方がこの包攝關係の基本となっている。

對象が知識の中の形相であることの證明は、「知識は二つの顯現 (客觀的形相と主觀的形相) を有する」という説の證明にまで遡る。佛教論理學派で、知識が二形相を有することを知識論の論題として本格的に取り組んだのは陳那 (Dignāga) である。知識は、對象の顯現 (viṣayābhāsa) と自らの顯現 (svābhāsa) とを有する、という有形相知識論を、陳那は二つの理由によって示している⁽³⁾。法稱は、この知識が二形相を有することから、自己認證が成立する、と説いている。即ち、知識が知識自身となった顯現 (形相) を認識するので知識の自己認證 (svavedana) が成立する、と論じている⁽⁴⁾。

陳那の知識の二形相性説をより精緻なものとしたのが法稱である。法稱は、知識の二形相性を論證するに際して、陳那説をも考慮に入れつつ、PV III において八種の論證を列挙している⁽⁵⁾。一方、PV in I においては、對象とその知識とが別ではないことを證明する二つの論證——しかも有外境論者にとっても成立し得る論證——を示すことによって、知識の二形相性の成立を説いている⁽⁶⁾。

(3) PS I 11a-c 及びその長行；Hattori 1968, 29f., 戸崎 1985, 52 参照。

(4) See PV III 425; 戸崎 1985, 105f. に和譯される。

(5) 戸崎 1985, 53ff. 及び PV III 370ff. 参照。

二つの論證の中の第一は次のように構成される。必ず共に認識されるものは別なものではない、例えば、眼病者の見る二月の如し、対象とそれを捉える知識も必ず共に認識される、従って、両者は別なものではない、という論證である。これを法稱は次の偈文で示す。「青(対象)とその知識とは、必ず共に認識されるので、別なものではない」(PVin I 54ab: sahopalambhaniyamād abhedo nīlataddhiyoḥ /) (7)。この論證を以下のように圖式化しよう。

青とその知識：(必ず共に認識されること → 非別性)

対象がその知識とは別なものではないことを導く論證因として「必ず共に認識されること」を挙げた後に、法稱は、第二の論證因として「認證」(saṃvedana)なる論證因を示している。即ち、対象が認證されるという事実から、対象が知識に歸屬することが成立する、という主旨からなる論證を次のように述べている。

[或る対象を] 認證すること (saṃvedana) と言われるものも、そのように [認證の本性として(8)] 顯現すること (tathāprathana) である [即ち、認證するもの (*saṃvedaka) の本性として(9) 感受 (anubhava) を本性として(10) 顯現することである]。何故ならば、それ (= 認證) はそれ (= 顯照 (*prakāśa)) を本性とするからである (tasya tādātmyāt) (11)。それ (= 顯照からなる認證) は [知識とは] 何か別なもの [認證(12)/ 本性(13)] ではない (na tad anyasya kasyacit)。例えば、[知識] 自身の認證 [が知識とは別なもの認證 / 本性ではない] 如くである (ātmasaṃvedanavat)。この [認證

(6) See PVin I 43, 3-7; Vetter 1966, 99-101, 戸崎 1993 (10), 3f. に譯される。

(7) この論證についての解釋と思想史的概観については、Iwata 1991 I, 20ff. 参照。

(8) See PVinṬ(Dh) 190a2/D 163a3f.: rig pa ni **de ltar** te rig (D; reg P) pa'i rañ bzin du **gsal ba** (bar P) D) rab tu snañ ba (*pratiḥbhās) yin gyi gžan ma yin no //.

(9) See PVinṬ(Dh) 190b2/D 163b2 (ad PVin I 42, 4: ātmasaṃvedanavat): des na rig par bya ba'i rig pa ni rig par byed pa'i (*saṃvedaka) rañ bzin kho nar gsal lo žes bya bar gnas so //.

(10) See PVinṬ(Dh) 190a5f./D 163a6 (ad PVin I 42, 3f.: na tad anyasya kasyacit): des na rig pa ni myoñ ba'i bdag ñid kho nar gsal ba yin no //.

(11) See PVinṬ(Dh) 190a3/D 163a4: rig pa **de ni de'i bdag ñid yin pa'i phyir** (tasya tādātmyāt) te / gsal ba'i (*prakāśa) bdag ñid yin pa'i phyir ro //.

(12) See PVin I 35, 11f. (Tib. 86, 19f.): sa ca nānyasya kasyacit – **Ce'** PV III 326b.

(13) See PVinṬ(Dh) 190a5/D 163a6: rig pa (D; om. P) **de gžan 'ga' žig gi** ño bo **ni ma yin gyi** /.

すること]によっても、それ(=対象の認證)は[顯照する感受として顯現する限り知識より]別なものには有り得ない(na tad arthāntare yuktam)⁽¹⁴⁾。一方、青など[の対象]が感受より別なものではない場合には、それ(感受)の本性となっている[青など]がそのように顯照する(tadātma-bhūtaḥ prakāśate tathā)ので、[感受とは別ではない]青などが感受されるはずである⁽¹⁵⁾。

以上のように取り敢えず和譯したが、この論證には指示代名詞が多く含まれているために、論旨は明快とは言えない。即ち、前述の「必ず共に認識される」という論證因に基づいて対象とその知識とが別ではないと歸結する證明と比較すると、この「認證」なる論據による論證の場合、その論理的な構成が不透明である。敢えてこの論證の基本的な考え方を取り出すならば、それは次のようになろう。世間で「青などの対象の認證」という言語表現が用いられる場合、その認證は対象の知覺的な認識である。それは、顯照を本性とし感受として顯現する。この顯照し感受するという事象は知識と別な外的なものには不可能である。こうした見解がこの論證での基本的な考え方であろう。これは、換言すれば次のようになる。青などの対象が感受としての知識と別ではない場合には、青などは知識に顯照する(prakāśate)ので感受され認證される、という考え方である。つまり、対象が認證されるという事實は、対象が知識とは別ではないことを含意する、と法稱は説いているのであろう。

ここには「対象は、顯照するので、知識とは別でない」という考え方が示唆

(14) See PVin I 38a: nānyo 'nubhāvyo buddhyāsti (「知識によって感受されるもので[知識とは]別なものは存在しない」); PVin I 35, 10: na kvacid anubhavaḥ (「[知識とは別な外的な]如何なるものにも感受はない」)。PVin I 38 及びその長行の箇所は Vetter 1966, 87, 戸崎 1993 (9), 1f. に譯される。

(15) PVin I 42, 3-6 (Tib. 98, 7-12): saṃvedanam ity api tasya¹ tādātmyāt tathāprathanam. ⁽²⁾na tad anyasya kasyacid²⁾ ātmasaṃvedanavat. tato 'pi na tad arthāntare yuktam³. anarthāntaratve tu nīlāder anubhavāt tadātma-bhūtaḥ prakāśate tatheti nīlādyanubhavaḥ syāt (¹tasya n.e. Tib. ²Cf. PVin I 35, 11f.: tasmād ātmaiva buddher anubhavaḥ. sa ca nānyasya kasyacit (「それ故に、感受は知識の本性のみである。そしてその[感受]は何か別な[外的なもの]の[感受]ではない」)。³Tib.: rig pa for yuktam); この箇所は Vetter 1966, 99; Iwata 1991 I, IB1, 9, IIA4, 174; 戸崎 1993 (10), 3 に譯される。認證を論證因として対象と知識との非別性を證明するこの箇所の解釋については、Iwata 1991 I, IB1, 9ff.; 岩田 1985, 552ff. 参照。

されている。これは、上記の PVin I での論説と当該の SthS での有形相知識論との論理的な関連を想定させるという意味で注目に値する。PVin I において法稱が提示した、対象と知識との非別性を導く二つの論證の中で、前者の「対象とその知識とは、必ず共に認識されるが故に、両者は非別である」という論證は、SthS には言及されていない。一方、後者の論證——「対象の認證 (saṃvedana)」という事実から対象が知識と別ではないことを導く論證——には、「対象は、顯照する (prakāṣate) が故に、知識とは別でない」という考え方が示唆されており、この考え方を介するならば、PVin I での「対象の認證による対象と知識の非別性」の證明は、当該の SthS での論證——「対象は、顯現する (āvḥās, pratiāvḥās) が故に、知識 (知識の形相) である」という論證——に関連するであろうと思われる。この関連は文獻的に明示されているわけではないが、可能と思われる関連の一つの道筋を以下に想定してみたい。

上述の法稱による知識の有形相性の二つの論證を比較すると、一見して分かるように、「対象とその知識とが必ず共に認識される」という理由により対象をその知識に歸屬させる論證は、形式的に明瞭であるが、それに對して、「認證」を論據にして対象をその知識に歸屬させる後者の論證は、その内容のみならず、論理的な形式からも明瞭なものとは言い難い。後者の論證は論理的に整備した形で論式化することが必要となろう。實際、法稱以後の諸論師はそれを試みている。例えば、シャーンタラクシタは、知識の有形相性を證明するために、最初に「対象とその知識とは必ず共に認識されるので非別である」という論證と論理的に類似した論證を示し (see TS 2029-2030)、その後で、「認證」を論證因とする論證を述べている (see TS 2032)。カマラシーラは後者の論證を次のように論式化している。

およそ認證 (saṃvedana) なるものは、知識より別なものを対象とししない (nārthāntaraviṣayam)。例えば [知識] 自身の認證 (ātmasaṃvedana) [は知識より別なものを対象とししない] 如くである。そして、青などの形相のこの [認證] は認證である、という [この論證式での「認證」なる論證因は] 矛盾したもの (= 知識より別なものを対象とししないこと) によって包攝されたもの (= 認證) の認得である (viruddhavyāptopalabdhi)。何故ならば [主

張命題において否定される対象となっている「知識より」別なものを対象とすること」とは矛盾する「[知識より] 別なものを対象としないこと」によって認證は包攝されるからである⁽¹⁶⁾。

ここでは、カマラシーラは、青などの認證は、認證の故に、知識より別なものを対象としない、と論じている。この論理は、しかし、有外境論に立つ對論者にとって、認められないものであろう。彼らは、認證が外界のものを対象とすると主張するからである。

それに対しては、カマラシーラは、認證が外界のものを対象としないことを次のように説明する。本來的には、或るものが他の或るものによって把持されるという認識対象と認識者との関係は存在しないが、認證としての知識は顯照 (prakāśa) を本性として顯現し (prathamāna)、その顯照は自ら自身を顯照するものである、ということから、知識は知識自身を認識する、と世間的には言われている、しかし、実際に知識が外的なものを認識するわけではない、と説明する⁽¹⁷⁾。このことから、知識の対象が外的なものではないこと、つまり、知識が内的な形相を有することが成り立つ、と言うのである。

対象の認證は、顯照を本性とするので、外的なものを認證しない、というこの見解は、対象の視点から見れば、対象は顯照するので知識に還元されるという論理になる。これは、先述の法稱説にも示唆された考え方であり、唯識説を

(16) TSP 695, 14-17 (Tib. Ye 162a3-5/D Ғe 123a1f.): yad yat¹ saṃvedanam, tat taj jñānān nārthāntaraviṣayam, yathātmasaṃvedanam, saṃvedanaṃ cedaṃ nīlādyākārasyeti viruddhavyāptopala bdhīḥ, arthāntaragocaratviruddhenārthāntaragocaratvena saṃvedanasya vyāptatvāt (¹Tib.: (gañ dañ) rañ (rig pa yin pa) for yat). ゲルモータラによる論證 (PVinṬ(Dh) 192a5-b1) については、岩田 1985, 561, Iwata 1991 I, 12f. 参照。

(17) すべてのものごとは作者と作用と対象という関係を離れているので、本來的には、或るものが或るものによって把持されるという対象と認識者との関係はない。ただ「[認證としての] 知識は、顯照を本性とすることによりそのように顯現している [ので、知識] 自身を把持するものである、と [言語活動上で] 言われるだけである。しかし、そのように知識が第一次的に [外的な] 対象を把持するものである [こと] は妥當ではない。すべてのものは自らの本性において確立されているからである」(TSP 695, 19-21 (Tib. 162a6f./D 123a3f.): kevalaṃ prakāśārūpatayā tathā (¹prathamānaṃ vijñānaṃ ātmano¹) grāhakaṃ ucyate. na caivaṃ² mukhyato rthasya grāhakaṃ jñānaṃ yuktam, sarvabhāvānāṃ svasvabhāvavyavasthiteḥ. ¹Tib.: snañ ba na (D; om. P) rnam par śes pa'i bdag ñid ('dzin par byed par) ²(ca)ivaṃ Jesalmer Ms. 211a8 [Tib.: de ltar] : (ca)iva text; Pāṇa Ms. 233a2)。

證明する基盤の一つとなっている⁽¹⁸⁾。しかしながら、対象が知識のように顯照するという事は、対象が知識に還元されるのか否かを問題としている時には、有外境論者にとって認容されないことであろう。むしろ、認識対象が知識の形相であることが成立した後で、対象は知識そのものとなって顯照する、というように「顯照」を用いるならば、その顯照は知識の有形相性の在り方を示す有効な論點となるであろう。

さて、カマラシーラの構成した「認證」を論據とするタイプの論證の場合、論證の主題を「対象の認證」と設定すると、「対象の認證は、認證であるから、外的なものを認證しない」という論理になるが、ここには、外的なものを認證すると主張する有外境論者として、この論證因は歸結を必ずしも導かない不定論證因となる、という懸念のあることを先に示した。このように論證の主題を「対象の認證」とすると問題が生じるのであれば、論證の主題を「認證される対象」とするという選択肢が考えられるであろう。この場合には、論證式の内容は次のようになる。「およそ認證されるものは知識とは別なものではない。青などの対象も認證される。従って青などは知識と別なものではない」という内容となる⁽¹⁹⁾。しかし、この種の論證にも依然として歸結の導出に關しての不定性が残されている。「青などは、認證される、つまり、知覺されるので、知識とは別ではない」という論證の場合、青などが知覺されることは認められると

(18) See JN 358, 11f.: yad yat prakāśate, tat tad vijñānam, svapnadṛṣṭavat / prakāśate ca nīlādīḥ svabhāvo hetur ity ayam // Cf. NKum 118, 14f.; SyVR 149, 5.

(19) See NKaṇ 260, 24 - 261, 2: yad vedyate yena vedanena, tatas tan na bhidyate, yathā jñānasyātmā, vedyante ca nīlādaya iti viruddhavyāptopalabdhiḥ (「或るものが或る認證によって知覺される場合、そのものはそれ(認證としての知識)とは異ならない(論理的包攝關係)。例えば知識の自性[が知覺される場合知識の自性は知識と異ならない]如くである。そして青などは[認證によって]知覺される(主題所屬性)。「それ故に、青などは知識とは異ならない(主張命題)。」このように[構成された論證式での論證因は、主張命題で否定される対象となっていること(対象と認證との別異性)とは]矛盾すること(兩者の非別異性)によって包攝されたこと(対象が認證にて知覺されること)の認得である); SyVR 149, 6f.; NKum 119, 5f.: (tathā) yad vedyate, tad dhi jñānād abhinnaṃ, yathā vijñānasvarūpam, vedyante ca nīlādaya ity ato 'pi vijñānādvaitasiddhir (iti); PVBh 366, 17: yadi samvedyate nīlaṃ kathaṃ bāhyaṃ tad ucyate / - Cī NBhūṣ 149, 11, NVV I 306, 16. 認證を論證因とする知識の有形相性のこれらのタイプの論證については、Iwata 1991 I, IBI, 13ff. を参照されたい。

しても、その「知覺されること」が何故に「知識であること」を導くのかについては説明が必要だからである。

そこで、「対象が認證される」「対象が顯照する」という事象を「対象が顯現する」(āvbhās, prativbhās, avavbhās) という事象に置き換え、その「顯現すること」を次のように捉えたと、歸結の導出に関する疑いは生じないであろう。即ち、対象が認證され、知覺されていることは、対象が經驗可能なものとして現れていること、つまり、対象が顯現していることである。対象が顯現していることは、有外境論に立つ對論者にも共通して認められる。そしてこの顯現することは知識の本性であることも認められる。従って、そうした対象の顯現が外界のものの本性ではないことは對論者にとっても成立する。これらのことを論理的に記述すると次のようになろう。「対象は、顯現するが故に、外的なものではない(知識とは別なものではない、知識の形相である)」となろう。この論理は、上述の如く、NKum や SVT に見られる、「顯現」を介して対象を知識に歸屬させる考え方と同類のものである(本論註2参照)。

以上を参考にすると、SthS での有形相知識論の考え方は次のように解釋されるであろう。或る対象を認證すること、つまり、対象が直接的に認證され感受されることは、その対象が顯現していることである。その場合、対象が外界のものであるならば、そのようなものが自ら顯現することは不可能である。換言すれば、現實に対象が顯現しているという事實は、対象が何らかの形で知識と別なものではないということの意味する。それ故に、青などの対象は、顯現するが故に、知識の形相である、という考え方が有形相知識論に立つ唯識説として提示されている、と解することができる。

なお、このように知識に形相の存在を認める説に對しては、知識の無形相性説からの次の批判が想定される。單一性を本性とする知識に多様な形相が存在することは、知識が多性を有することを意味する。そうであると知識は單一性と多性という矛盾した特性を有することになる、という批判である。この批判に答えるためには、知識の有形相性の意味を明確にすることが要求される。その意味で、この批判への對處は、形相がどのような在り方で知識に存在するかを知るための資料となるのであるが、この點に関する言及は、SthS の當該の

箇所では省略されている⁽²⁰⁾。

青などの対象は、顯現するが故に、知識である、知識の形相である、という有形相知識論に立つ唯識説の論證を述べた後に、サハジャヴァジュラは、その論證の根據となる「顯現するものが知識であること」を確立するために次のように論じる。

もし [対象に] 知識の確立がないならば [即ち、対象が知識における形相であると確立されないならば]、いったいどうして [その対象の] 顯現することは [可能で] であろうか [不可能である]。もし青などが知識ではないとするならば、[それらの] 認識されることがどうして他 [の要因] によって [可能となるであろう] か。(49)

pratibhāsanam ajñānavya^{6a4}vasthāyām katham nanu /
vijñānatve na nīlāder jñātatvaṃ katham anyathā // (49) [2]

ji ltar so sor snañ ba'i sems // bag chags la ni rnam gnas pa //

ci ste don^{D 94a6}med rnam śes ni // ji ltar gžan las^{P 101b1}śes par 'gyur //

*pratibhāsanam ajñāna° conj. : pratibhāsacasājñāna° Ms.; Tib.: so sor snañ ba'i sems // bag chags la °vyavasth{i}āyām Ms. nanu n.e. Tib. vijñānatve em. : vijñānatvaṃ Ms. nīlāde<r> em. : nīlāde Ms.; Tib.: don jñātatvaṃ em. : jñānatvaṃ Ms. anyathā, Tib.:

(20) この問題に対する有形相知識論からの一つの對處としては、青などの対象を知識が認識する場合、知識の形相としての青などの多様は単一である、という法稱の説が参考となろう。「青 [黄] などは、[青黄などの] 多様な [ものについて] の知識においては知識を限定者としている [ので]、[互いに] 他方 [の色] を伴わなければ知覺され得ない。實に、その [一方の色] を [他方から] 區別している者は、[その多様な知識そのものを考究しているのではなく、外的な] 対象に墮しているのである」(PV III 220: nīlādīś citravijñāne jñānopādhir ananyabhāk / aśakyadarśanas taṃ hi pataty arthe vivecayan // - Ci SVT 65, 9f., SyVR 173, 10f.; Ci' JN 445, 5f.; Cie NKum 125, 21f.)。「知識が或る在り方で [即ち青などの多様な形相を有して] 顯現するとき、その [知識] は、將にそのままの在り方で [即ち、知識内の多様な形相が辯別されないという在り方で] 感受される。それ故に、知識にある多様な形相には實に單一性がある」(PV III 221: yad yathā bhāsate jñānaṃ tat tathaivānubhūyate / iti nāmaikabhāvaḥ syāc citrākāryasya cetasi // - Ci SVT 65, 11f.; Ci'e JN 445, 16f., 448, 14f.; PV III 220-221 は戸崎 1979, 317 に和譯)。これらの偈文では、青や黄などが知識に存する多様な形相であること、そして、知識に顯現する多様な形相は個々に辯別されないものとして、つまり、単一なものとして感受される、その意味で、知識の多様な形相は単一であることが説かれている。従って、この法稱説は、形相が知識と同一となっている形で知識に存在するという有形相知識論を示す一つの典據と解釋され得るのである。

| gzan las.

前半偈の Skt. 寫本の意味は不明である。チベット語譯によれば「如何にして顯現している心（知識）は潜在印象において確定されるのか」と偈文は譯されるが、梵文にチベット語の“bag chags”（潜在印象、習氣）に對應する“vāsanā”などの梵語もなく、また、偈文のチベット語譯の意味する所も文脈的に適合しない。何故ならば、チベット語譯によると前半の偈文は「顯現する知識の確定がない」ことを説いていることになるが、この偈文では、サハジャヴァジュラは、前の偈文で述べた顯現と知識との間の論理的な包攝關係——「およそ顯現するものは知識である」という包攝關係——を問題としており、顯現する知識の不確定を問題とはしていないからである。この包攝關係——對偶の形で表現すれば「知識ではないものは顯現しない」という包攝關係——が論題となっていることは、偈文の後半の論旨——もし青なる對象が知識ではないと、それは認識されない、つまり、顯現しないという論旨——によって知られ得る。

この文脈を考慮に入れて、上述の如きテキストの讀みを想定し、その内容を次のように解釋した。直前の偈文（SthS 48）において、色などの對象が知識の中の形相であることを證明するために、定説者は、論證因の存するものに所證特性が存すること（anvaya）——肯定的隨伴——を大前提として示した。即ち、「およそ顯現するもの、それは知識である」という肯定的包攝關係を前提した。この偈文では、その包攝關係の確定のために、サハジャヴァジュラは、その肯定的包攝關係の對偶である「知識に入らないものは顯現しない」という否定的包攝關係の成立を論じている、つまり、所證特性の存しないものには論證因も存しないこと（vyatireka）——否定的隨伴——の成立することを論じている、と解釋した。この否定的包攝關係は次のように解されるであろう。假に對象が外的に存在するもので、心的な要素を完全に除いたものであるならば、即ち、知識とは全く別個の存在であるならば、そのようなものが顯現することは不可能である。このことは經驗的に認められる、と解されるであろう。

後半偈では、より具體的に、もし青などの對象が知識ではないとするならば、その對象について「それは、青なる對象であって、赤などの對象ではない」というように特定な對象の認識の確定されることが不可能になるであろう、即ち、

經驗的に成り立つはずの認識が不可能になるであろう、という矛盾を指摘する。この矛盾は「青などの対象が知識ではない」という間違った前提から導かれたものである。従って、青などの対象が知識であることが成立する、とサハジャヴァジュラは言うのである。

この後半偈の論旨は次のように解されよう。対象は知識の中の形相である。そのことから、対象が如何なるものであるかの確立が可能となる。その意味で、或るものが知識の形相たること、これこそが、そのものの認識を可能にする根拠である。いま、その根拠である、知識の形相であることを否定するならば、他の如何なる方法によって特定の対象の認識が可能となろうか、いや不可能である、と論じているのであろう。

以上、この偈文では、青などの対象が知識とは別なものであれば、それは如何にしても認識されない、ということが主たる論点である。これは知識の無形相性を批判する典型的な論拠であり、法稱の説にも見られる。

知識が青などの相を有しないならば、それはそれ(青などの特定の対象)の感受[であるとの確定]がどうしてあろうか⁽²¹⁾。

即ち、もし知識が対象の形相を有しないとすれば、対象形相を欠いた感受そのものはどの対象に対しても同一のままであるから、「これは青なる対象の知識である、しかし、黄なる対象の知識ではない」というように個々の対象についての認識の確立が不可能になる、と言うのである。戸崎 1985 (114, note 34) に指摘される如く、TRĀ (14) では、これと類似した考え方が有形相知識論瑜伽行派の説として挙げられている⁽²²⁾。実際には、特定の対象が感受され認識されることは、周知の事実である。従って、「青などの対象の感受が確立されない」ということは事実と反する。その矛盾は、間違った前提——「知識が青などの形相を有しない」という前提——から生じたものである。それ故に、對

(21) PV III 432cd: dhiyo 'nīlādirūpatve sa tasyānubhavaḥ katham // (戸崎 1985, 114 に和譯) - Ci NBhūṣ 109, 6; cf. TS 2050ab.

(22) PV III 432cd - Cie TRĀ 14cd (= 4, 26) (Tib. 梶山・御牧 1986, 8, 2f.): dhiyo 'nīlādirūpatve bāhyo 'rthaḥ kiṃnibandhanaḥ // (「知識が青などの相を有しないならば、外的な対象は如何なる根拠を有するのか」) (宇井 1979, 34 に和譯)、NKum 124, 19, SyVR 163, 15f.; Ci'e NBhūṣ 108, 19.

象が感受されるという事實は、對象が知識の中の形相であることを歸結する⁽²³⁾。この法稱の論理は上述のサハジャヴァジュラの論理と同じである。

1.2. 有形相知識論唯識説における「對象の顯現」の意味

有形相知識論瑜伽行派の唯識説に對しては次の疑問が想定される。この唯識説では、外界の對象は實在しないとされるが、そうであれば、世間で言われる「外的な對象が顯現する、認識される」ということはどのように説明されるのか、という疑問である。これに對しては、サハジャヴァジュラは次のような考え方をもって答えている。對象が外界に實在しなくとも、知識は外界に向かうかの如く顯現する。その顯現に對象を假託して、「外界の」對象が顯れている、と人は思い込むに過ぎない、という考え方である。そして、知識に顯現するものを所取能取の關係で捉える場合には、對象は分別された所取としての對象となる。知識は形相の顯現を有するが、そのような分別された所取能取としての顯現を有しないという意味では、知識は顯現を有しない、と言われるのである、と述べている。

〔実際には存在しない外的な〕對象が〔知識に〕顯現すること (arthābhāsa) は、〔對象が〕外に向くものとして (bahirmukhatayā) 〔知識の形相に〕付託されること (adhyaśa) である、と聖者 (muni) は説かれた。一方、〔知識は、

(23) こうした知識の有形相性を導く考え方は、次の法稱の説にも用いられている。知識が對象の形相を持つ場合に、その知識の有形相性が外界の對象によって生じるのではないということを示すために、法稱は次のような論據を擧げている。對象を知覚する知識はその對象と常に一緒にあることから、對象は外界のものではなく、知識の中に顯現する形相である、つまり、外界の對象によって有形相の知識が生じるのではない、と論じている。このことを示す爲に、「知覚する知識が認識されているときには、對象も認識される」という理由と並んで、「知覚の領域に入らない對象は認識されない」という理由を擧げている。後者の理由は次の如くである。「知覚によって限定されないもの(知覚と全く別個のもの)は把持されないからである」(PV III 335ab': darśanopādhiraḥitasyaḡrahāt (tadgrahe grahāt / darśanaṃ nīlanirbhāsaṃ nārtho bāhyo 'sti kevalam //); 戸崎 1985, 19 に和譯)。この句も、青などの對象が知識とまったく無關係なものであれば、それは認識に顯現することさえできない、ということの意味する。これは、換言すれば、對象が把持されるときには、對象は知覚とは別ではない、ということを含意する。つまり、對象は、認識される限り、外的なものとはいえない、ということが成立する(本論註 19 参照)。

付託によって虚妄に分別された] 所取と能取 [の関係] に關して空である (sūnya)、それ故に [この意味でのみ知識は] 顯現を有しない (nirābhāsa)、と [聖者は] 説かれた。(50)

bahirmukhatayādhyāsam arthā^{6a5}bhāsaṃ jagau muniḥ /

grāhyagrāhakaśūnyaṃ ca nirābhāsam ato 'bravīt // (50) [3]

don gyi snañ ba'i phyi rol na // bse ru lta bur thub pas gsuñs //

gzuñ dañ 'dzin pa stoñ par ni // snañ med pa dag 'dod pa yin //

Tib.: phyi rol na // bse ru lta bur for bahirmukhatayādhyāsam grāhyagrāha<ka>śūnyaṃ

em. : grāhyagrāhāśūnyaṃ Ms. atas n.e. Tib. 'bravīt // em. : bratīt* / Ms.; Tib.: 'dod

pa yin

世間の人は、認識の対象は外界に實在し、その外的な対象が認識に顯現する、と主張する。しかし、聖者にとっては、外的な対象が顯現することは、対象が外的なものとして有形相知識に付託されることである。この付託は、「それでないものをそれである」と思い込む間違った假託である。その意味は次のように解されるであろう。世間では、外界にある対象が顯現すると言うが、実際には、外界の対象の存在は認識根據によって知られ得ない。従って、知識が青などの形相を有して顯現するのである⁽²⁴⁾。つまり、外的な対象が顯現するのではなく、対象の顯現を有する知識、即ち、対象の形相を有する知識が外に向かっているものとして見られているだけである⁽²⁵⁾。人は、そのように外に向くものとして顯現する形相を外的なものとして妄想しているために、「外的な」対象が顯

(24) See BhKr I 203, 7-10 (Tib. 31b1f./D 30a3): tathā hi bāhyasya nīlāder arthasyābhāvāt (¹sāmarthyāt ta eva¹) vijñānādayo 'rūpiṇaḥ² skandhā nīlādirūpeṇa pratibhāsanta³ ity abhyupeyam (¹*sāmarthyāt ta eva conj. [Tib.: stobs kysis (rnam par śes pa la sogs pa phuñ po gzugs can ma yin pa) de dag ñid] : sāmarthyata eva text; samarthyatu eva Ms. ²'rūpiṇaḥ em. : 'rūpiṇaḥ text ³pratibhāsanta n.e. Tib.); 一郷 2011, 27 に和譯。なお、法稱は、知識が形相を有する場合、つまり、その知識自身の形相を自己認證する場合、外的対象は如何なる認識根據によっても知られ得ないと述べている、see PV III 432ab: dhiyo nīlādirūpatve bāhyo 'rthaḥ kiṃpramāṇakaḥ / (戸崎 1985, 114 に和譯)。戸崎 1985 (114, note 34) に指摘される如く、TRĀ では有形相知識論瑜伽行派の説示において、これと近似した偈文を法稱の偈文として引用している、see PV III 432ab - Cie TRĀ 14ab (= 4, 25) (Tib. 128a4 = 梶山・御牧 1986, 7, 22 - 8, 1): dhiyo nīlādirūpatve bāhyo 'rthaḥ kiṃnibandhanaḥ / (「知識が青などの形相を有する場合、外的な対象は如何なる根據を有するであろうか」)、宇井 1979, 第三部、雜錄 34 に和譯。

現する、「外的な」対象が認識される、と言うのである⁽²⁶⁾。眞實には、対象は外界にあるものではなく知識の中の形相である。前半偈はこのように解されるであろう。

有形相知識論に立つ瑜伽行派の説では、知識は確かに形相を有するのであるが、もしその場合に、諸形相を所取と能取なる関係で捉え、両者を別個に實在すると見なすならば、それは、形相を分別していることになる。知識は、有形相であるが、そうした分別された在り方としての形相に関しては空である⁽²⁷⁾。聖言には、知識は顯現を有しない⁽²⁸⁾とあるが、それは、所取能取の相を有しないという意味で説かれている。このようにサハジャヴァジュラは、知識が無顯現であることの説示の意味を説明している。これが後半偈の内容である。

1.3. 青などの対象は知識の形相であるという結論

以上の有形相知識論瑜伽行派の唯識説の結論を示して言う。

それ故に、青などは、[外的な] 対象ではない、[青などは] 知識に顯現する (pratibhāsana) からである⁽²⁹⁾。従って、分別 [作用を行うこと] ない、大悲を有する (mahākṛpa) [者] は、[知識が] あらゆる形相を有すると瞑想すべきである。(51)

tasmān nīlādikaṃ nārtho vijñā^{6b1}napratibhāsanāt /
sarvākāram ato dhyāyān nirvikalpo mahākṛpaḥ // (51) [4]

(25) See LA X 489ab – Cī BhKr I 203, 11: bahirdhā nāsti vai rūpaṃ svacittaṃ dṛśyate bahiḥ (「實に、物質的なもの (rūpa 色) は外界に存在しない。自らの心 (svacitta) が外的に見られる [だけである]」); LA X 486 cd; LA X 154cd-155ab (Cīe TRĀ 16, SthS 41). 法稱も、形相を有する知識が外界に向かって顯現することを、次のように述べている、see PV III 427ab: bahirmukhaṃ ca tajjñānaṃ bhāty arthapratibhāsavat / (「また、対象の顯現を有するその知識は、外に向かって顯現する」) (=戸崎 1985, 108 和譯)。

(26) 知識の中の形相を感受していても、外界の対象の感受と世間で言われるのは、假託による感亂が原因であると法稱は次のように述べている。PV III 431: svabhāvabhūtatadrūpasamvid-āropaviplavāt / nīlāder anubhūtakhyā nānubhūteḥ parātmanaḥ // (「[知識の] 本性となっているその [青などの] 相を認證 (= 感受) することに對して [外的なものを] 假託することによる迷亂の故に、青などの [外的な] 対象の感受であると [世間では] 言われる、[しかし、知識より別な] 他の自體 (外境) を感受することから [そのように言われるの] ではない」); 戸崎 1985, 113 に和譯。

rnam śes so sor snañ bas na // sñon po la ^{P 101b2}sogs don med de //
^{D 94a7}de phyir kun gyi (P; gyis D) rnam pa bsgom // mi rtog sñiñ rje chen po yin //
 tasmān n.e. Tib. nī<lā>dikaṃ em. : nīdikaṃ Ms. vijñānapratibhāsanāt (or vijñāne
 pratibhāsanāt) em. : vijñānaṃprati° Ms. saṅvākāram Ms. niṅvvikalpo Ms.
 °krpaḥ / Ms.

これまで、サハジャヴァジュラは、認識される色などが知識の中の形相であることを導くための根拠として、「顯現すること」(prati√bhā, ā√bhā) なる概念を

(27) LA (X 153cd-154ab – Ci SthS 79) には、外的対象の認識は虚妄であり、正理にて伺察する者にとって所取能取は消え去る、と説かれている、see LA X 153cd-154ab: bāhyārthadarśanaṃ mithyā nāstyartham cittam eva tu / yuktyā vipāśyamānānām grāhagrāhyaṃ nirudhyate // (SthS 79 の Skt. Ms. 欠損)。法稱は、「[知識は] 所受能受の形相を有しない」(PV III 330c: avedyavedakākārā)、しかし、錯亂した者たちによって知識に兩形相の區別が立てられる、と説いている、see PV III 330d-331: yathā bhāntair nirīkṣyate // vibhaktalakṣaṇagrāhyagrāhākāraviplavā / tathā kṛtavayavastheyam keśādijñānabhedavat // (「錯亂した者たちによって、[知識は] 異なる特相を有する所取能取の形相なる惑亂を有する、と見されている。それに従ってそのように [これが] 所取、これが能取という區別があるものとして」この [知識] は定立される [と言われる]。例えば [眼病者に現前にはない髪などが錯亂のために見える場合] 髪などの知識は [所取と能取の顯れを有すると見なされ、それによって、髪なる所取とそれの能取という] 區別 [を有すると誤って定立される] 如くである)；戸崎 1985, 15 に和譯 (PV III 330cd-331 = PVin I 39-40ab – Ci NBhūṣ 109, 12-14)。また、アドヴァヤヴァジュラも、知識が分別を離れつつ形相を有するという有形相知識論を次のように記述する。「多様な [顯現] を有する唯心はすべての分別に關して空である [という] 有形相 [論者] の見解が私に認められている」(PTMV 9ab (Tib. 132b4/D 121a6f.): sacitrācīnām aśeṣakalpaśūnyam¹ hi sākāra²matam matam me² / ¹Tib.: rtogs pa yis // stoñ pa'i dños po for kalpaśūnyam ²Tib.: (rnam bcas pa yi) gzuñ gis ('dod) for (sākāra)matam (matam) me); アドヴァヤヴァジュラ著作集 (1), 51 に和譯。TRĀ にも同様な見解を示す。「この [世界] は將に唯心である。[それは] 多様な形相を保持するが、所取能取の關係を離れており、明らかに顯照する」(TRĀ 4, 22f. (Tib. 128a3 = 梶山・御牧 1986, 7, 14-16): cittamātram eve¹daṃ² citrākāradhāri³ grāhyagrāhakahāvavinirmuktaṃ ⁴(prakāśam prakāśate)⁴). ¹eva n.e. Tib. ²Tib.: 'di dag thams cad for idaṃ ³*citrākāradhāri conj. (cf. TRĀ 5, 3: ... cittam eva citrākāram ... prakāśate ...) : cittākāra° text; Tib.: sems ñid (gzuñ ba dañ / 'dzin pa'i) rnam pa'i (ño bo dañ bral ba /) ⁴Tib.: gsal ba ñid gsal ba rab tu ston pa'o // for prakāśam prakāśate) ; 宇井 1979, 34 に和譯。

(28) See LA X 257 (– Cie SthS 45).

(29) アドヴァヤヴァジュラの記述する次の有形相知識論參照。TRĀ 15 (5, 1f.) (Tib. 128a5 = 梶山・御牧 1986, 8, 5-8): na cittaṣ¹ bahirbhūtā indriyārthāḥ svabhāvataḥ / rūpādirpratibhāsenā cittam eva hi bhāsat // (「感官 [知] の対象は本性的に心より外にあるものではない、何故ならば、心そのものが色などの顯れをもって顯現するからである」) (¹Tib.: dbañ po'i don gyi ño bo ñid // sems las gzan yod ma yin te // によると *cittato の如き Skt. が想定される) ; 宇井 1979, 34 に和譯。

導入し、「およそ顯現するものはすべて知識である」という論理的包攝關係が成立することを示した。この偈文では、これらをまとめて、青などの認識対象は、顯現するが故に、外界に存在するものではなく、知識の形相である、と述べ、あらゆる形相を有する知識の觀想を勧めている。

2. 有形相知識論瑜伽行派の實踐

サハジャヴァジュラは、これまでの偈文で、「認識対象はすべて知識の中の形相である」という瑜伽行派の有形相知識論を論理的に明示した。その証明の論據として用いたのが「顯現」なる概念であった。諸々の対象が知識に顯れることは、知識がそれら顯現する多様な対象形相を有することである。従って知識は多様である。一方で、單一なる知識は所取能取という分別された形相を有しないと説いている。これによれば、知識は不二でもあると言えよう。サハジャヴァジュラは、直前の偈文でこうした有形相なる知識を觀想すべきであると説き、以下の偈文では、具體的な實踐を通して體得されるべき有形相知識の在り方を説示する。まず、有形相なる知識、即ち、多様即二なる知識は、布施などの道によって得られる苦の消滅である、と説く。次に、有形相知識の空性を法身と説く。更に、有形相知識は、有と非有から構成される四選擇肢を超越しており、無分別である、と規定する。

2.1. 布施などの實踐による苦の消滅としての多様不二なる知識

最初に、苦の消滅としての有形相知識についてサハジャヴァジュラは次のように説く。

布施 (dāna) などの道により習氣 (vāsanā) と名付けられる [苦の] 由來 (samudaya) を斷滅して、すべての苦の消滅 (nirodha) としての多様不二 (citrādvaita) [なる知識] を得るのである。(52)

vāsanākhyasamudayaṃ hatvā^{6b2} dānādīmārgataḥ /

nirodhaṃ sarvaduḥkhānāṃ citrādvaitaṃ samaśnute // (52) [5]

kun 'byuñ bag chags bstan pa ni // sbyin pa la sogs bag chags spañs (P; spañ D) //
sduḡ bsñal thams cad 'gog pa yañ // ^{P 101b3}sna tshogs gñis su med pa (P; pas D)

mthoñ //

Tib.: (sbyin pa la sogs) bag chags for mārḡataḥ Tib.: 'gog pa yañ for nirodhaṃ
samaśnute em. : samasnute Ms.; Tib.: mthoñ

布施や持戒などの徳目からなる道によって、苦の原因となる渴愛を斷じると、その結果として苦の消滅を得る。前節の無形相知識論瑜伽行派の定説においては、多種に現れる世界は苦であり、その苦の消滅は無形相なる唯知 (anākṛti-vittimātra) である、とサハジャヴァジュラは述べたが、有形相知識論瑜伽行派にとっては、苦の消滅とは、多様でありかつ不二である (citrādvaita) 知識である、と定言するのである。

多様な形相を有する知識は物質的なもののように部分に分割されるものではないので単一である。その単一な知識に多様な形相が顯現するのであるから、知識は単一即多様である。形相の視點から言えば、諸形相も多様即単一である。そうすると、多様な形相には多様性と単一性という矛盾する特性が存することになる。ここに多様なものが単一であることは可能なのかという問題が生じる。これは、無形相知識論瑜伽行派から提出された有形相知識論に對する批判の内容でもあった (see SthS 38b-39ab)。この點については、既に法稱が PV の偈文において次のように説いている。外界の對象においては、多様なものが単一であることは有り得ないが、知識の形相の場合にはそれは可能である。つまり、多様な形相をもって顯現する知識がそのままに感受されると、知識においては多様な形相の単一性が成り立つ、と法稱は説いている⁽³⁰⁾。このことをプラジュニャーカラグプタは次のように説明する。知識の中の多様なそれぞれの形相は、直接知覺されている場合には互いに他の形相を伴うことなしには認識され得ない、つまり、單獨では認識され得ない。それ故に、そうした多様な形相は個々に辯別され得ない。辯別され得ない (aśakyavivecana) 多様な形相は単一である。その意味で知識は多様不二である⁽³¹⁾、と説明する。このように多様な形相を有しつつ不二となっている知識を體得することが苦の消滅を得ることである、とサハジャヴァジュラは言うのであろう。なお、知識が「多様かつ不

(30) 法稱による知識の形相の多様即単一説については、本論註 20 参照。

二」であることは、有形相知識論瑜伽行派にとっての知識における多様な形相の在り方を示すという意味で重要な用語であるが、この瑜伽行派の説の記述には「不二」について説明がないので、その具体的な在り方は明らかではない。

2.2. 法身（二取に關して有形相知識が空であること）とそれより顯れる受用身と變化身

次に、サハジャヴァジュラは、有形相知識の空性（*śūnyatā*）を法身（*dharmakāya*）と規定する。知識は、多様な形相を有する、しかし、所取能取の關係からなる分別相に關しては空である。そうした知識の空性は法身である、と言う。この法身を明らかにしてから、法身を據り所として、形ある身（*rūpakāya* 色身）——大乘の法樂などを感受する受用（*sāmbhogika*）身、及び、現實の姿を化作する變化（*nairmāṇika*）身——を遍く出現させるべきである、と説いている。

法身（*dharmakāya*）—— [知識が] すべての最上の形相（*ākāravara*）を具
し [しかも] 所取と能取 [の分別形相] に關しては空であること（*śūnyatā*）

(31) See PVBh 289, 26f. (Tib. 330b7f./D 268a3): *citraviññānātmabhūto yo nīlādīḥ kevalo 'śakyadarśanaḥ, tato vivecayitum aśakyatvād ekaiva buddheś citratāyām'* api ('*citrātāyām* Ms. 145b7 [Tib.: sna tshogs pa ṅid yin (yañ)] : *citrāyām* text) (「多様 [形相] の知識の自體 [に屬して] いる青などは單獨では認識され得ない。そのことにより [その知識における青などは] 辯別され得ないので、知識は、多様であっても、必ず単一である。）。プラジュニャーカラグプタの辯別不可能性については Iwata 1991 I, II A1.3, 57ff., 稻見 2004, 405ff. 参照。See also PVBh 289, 22f. (Tib. 330b5f./D 268a1f.): *citrābhāsāpi buddhir ekaiva bāhyacitravilakṣaṇatvāt. śakyavivecanaṃ citram anekam, aśakyavivecanaś ca buddher nīlādayaḥ* (「知識は多様な顯現を有していても必ず単一である、[知識の中の多様なものは] 外的な多様とは特相を異にするからである。[外的な] 多様は、辯別可能である [ので] 多である。一方、知識にある青などは、辯別され得ない [ので単一である]」; 沖 1975, 92 に和譯。この箇所を引用する文献については、Iwata 1991 II, II A1, 61, note 69 参照); PVBh 290, 12f. (Tib. 331b3f./D 268b4f.): *na hi jñānatvaṃ pratyākhyāyāvivecanaṃ' asti. tasmād grāhyagrāhakanīlādyākārā citrā buddhir ekaiveti citrādvaitam eva* ('*Tib.: ma rtogs par for pratyākhyāya; 'ākhyāyāvivecanam* Ms. 146a4f. [Tib.: nram par dbyer med par] : 'ākhyāya vivecanam text) (「實に、[あるものが] 知識であることを除いては、[そのものが] 辯別されないことは [有り得] ない。それ故に、知識は、所取・能取や青などの形相を有する [意味で] 多様である [が、その知識は辯別され得ないので] 必ず単一である。そのことから將に多様の不二たることが [成立する]」; 沖 1975, 86 に和譯 (後半部分); Iwata 1991 II, II A1, 58, note 55, 稻見 2004, 407 に譯出)。

——を顯明にして、受用 [身] と變化 [身] とを開現させるべきである。

(53)

sarvākāvaropetagrāhyagrāha^{6b3}kaśūnyatām /

dharmakāyaṃ sphuṭaṃ kṛtvā saṃbhoganirmīṭi spharet // (53) [6]

mam pa kun gyi mchog ldan pa'i // ^{D 94b1}gzuñ dañ 'dzin pa stoñ pa ñid //

gsal bar byed pa'i chos sku las // loñs spyod rdzogs dañ sprul pa 'phro //

saṅvākāra° Ms. °śūnyatām / Ms. saṃbhoganirmīṭi em. [Tib.: loñs spyod rdzogs dañ sprul pa] : saṃbhogonimmaṭi Ms.

アドヴァヤヴァジュラは、『寶性論』に基づいて⁽³²⁾、二つの色身、即ち、受用身と變化身は、法身から生じる、と次のように述べている。「大牟尼の法身は、戲論を離れ (niṣprapañca)、顯現を有しない (nirābhāsa)。その [法身] より生じる二つの色身 (受用身と變化身) は [法身の] 後に幻 (māyā) の如く存する」(PTMV 3 = TRĀ 18) ⁽³³⁾。なお、TRĀ ではアドヴァヤヴァジュラは、法身が無顯現であるという點に着目したためであろうか、この偈文を、有形相知識論に立つ瑜伽行派の見解ではなく、無形相知識論に立つ瑜伽行派の見解として示している。

2.3. 四句分別を離れ無分別である有形相知識

更に、形相を有する知識は四句分別を離れていることを示す。即ち、有形相知識においては、「存在する」(sat) と「存在しない」(asat) という在り方に關する四種の選擇肢 (catuṣkoṭi 四句) すべてが成立しないことを示す。

[有形相なる知識は] 存在しない (asat) [ということは] ない、何故ならば [その知識は] 顯現する (pratibhāsa) からである。[その知識は] 所取などの在り方で存在する (sat) [ということも] ない。同様にまた [知識は存

(32) See PTMV (アドヴァヤヴァジュラ著作集 (1), 46, 16) (Tib. 132a3/D 120b7): rūpakāyau tu paścimāv (iti) (Ce Ratnagotravibhāga II 61b); アドヴァヤヴァジュラ著作集 (1), 47, note 2 に指摘。

(33) PTMV 3 (Tib. 132a3f./D 120b7): niṣprapañco nirābhāso dharmakāyo mahāmunchē / rūpakāyau tadudbhūtau prṣṭhe māyeva tiṣṭhataḥ // (アドヴァヤヴァジュラ著作集 (1), 46, 18f. = TRĀ 18); アドヴァヤヴァジュラ著作集 (1), 47 に和譯。

在せずしかも存在するという] 兩方 (ubhaya) である [ことも] ない。[更に、知識は存在しないものまたは存在するものより] 別なもの (rūpāntara) である [こと] もない、[その様なもの——存在しないものでもなく存在するものでもないようなもの——は] 認識されない (abodha) からである。
(54)

pratibhāsavaśān nāsan na sad grā^{6b4}hyādibhāvataḥ /
evaṃ ca nobhayaṃ nāpi rūpāntaram abodhataḥ // (54) [7]
gzun ba la sogs med pa'i^{P 101b4}dnos // snañ ba'i bag chags yod ma yin //
de bzin gñis ka yañ (P; yod D) ma yin // gzugs las gžan du mi rtog (D; brtag P) go //
pratibhāsavaśān nāsan em. : pratibhāsavasānnāsa Ms.; Tib.: bag chags for vaśāt; Tib.: yod
ma yin for nāsan Tib.: (gzun ba la sogs) med pa'i dnos for na sad (grāhyādi)bhāvataḥ
evaṃ em. : evaṃ Ms. Tib.: gzugs las gžan du for nāpi rūpāntaram abodhataḥ / Ms.

この偈文では、有形相知識論に立つ瑜伽行派にとっての知識——多様不二であり所取能取に關して空なる知識——には、四種の選擇肢すべてが成立しない、ということ論じている。即ち、「存在すること」(有)と「存在しないこと」(非有)とによって構成される四種の選擇肢——「有」「非有」「有かつ非有」「有の否定かつ非有の否定」という四選擇肢——すべてが有形相知識においては否定される、ということ述べている。

後半偈の第三句と第四句では、「有かつ非有」と「有または非有とは別なものであること」(「有の否定かつ非有の否定」)という二つの選擇肢が知識には成り立たないことを論じるので、前半偈の第一句と第二句では「非有」と「有」という二つ選擇肢の否定が論題となる。第二句では、知識が所取や能取などとして存在することはない、というのであるから、「知識が存在する」という選擇肢(知識の有)を否定している。なお、梵文の第二句に對應するチベット譯 (gzun ba la sogs med pa'i dnos //) は梵文の正確な譯ではないが、その譯においても、所取などが存在しないことが述べられていることは推察されるであろう。これまでの第二句から第四句において、知識についての「有」、「有かつ非有」、「有の否定かつ非有の否定」という三選擇肢を否定しているため、偈文の第一句は、残りの選擇肢——知識の「非有」という選擇肢——の否定を論じている、とい

うことが理解される。このことから、第一句では、知識は顯現する(*pratibhāsa*)、それ故に、知識が存在しない (*asat*) ということはない、と論じていると解釋される。第一句の Skt. Ms. の讀みの訂正——チベット譯とは全く對應しない訂正——はこの文脈に基づくものである。知識が顯現していることは、少なくとも顯現する作用を行っているという意味で知識が存在していることを示すので、「知識が全く存在しない」という選擇肢(知識の非有)を否定する、というのである。

このように「知識が存在しない」ことも否定され、また、「知識が存在する」ことも否定されると、當然、「知識が存在せずしかも存在する」という選擇肢も否定される。更に、存在しないものまたは存在するもの以外のもの——存在しないものでもなく存在するものでもないもの——は、認識されないので実際には有り得ない。かくして、知識に關して四選擇肢はすべて否定される、と論じるのである⁽³⁴⁾。

この四選擇肢を離れることについては、サハジャヴァジュラは次の見解を開会的な形ではあるが採用している。それは、或るものの在り方が四選擇肢を離

(34) 四選擇肢の否定についての類似した論説はアドヴァヤヴァジュラの TRĀ での中觀派の説にも見られる。「[眞實は] 存在する (*sat*) のではなく、存在しない (*asat*) のではなく、存在し存在しないのではなく、また、兩者ではないもの(存在するのでもなく存在しないのでもないもの)を本質とするのでもない。眞實は四選擇肢を離れている、と中觀論者は知る」(TRĀ 25 (Tib. 129a4 = 梶山・御牧 1986, 11, 8-11): *na san nāsan na sadasan na cāpy anubhayātmakam / catuṣkoṭiviniṛmuktam tattvaṃ mādhyamikā viduḥ* //); 宇井 1979, 36 に和譯される(この偈文はアーリヤデーヴァの *Jñānasārasamuccaya* 28 からの引用である、see Mimaki 2000, 235; 241)。アドヴァヤヴァジュラは四種類の選擇肢を否定する論據を次のように示している。「そしてこの意味は以下[の如く]である。[眞實は] 存在するのではない、[それが存在することに對して、正しい認識による] 拒斥 (*bādhā*) が適用されるからである。また、[眞實は] 顯現するが故に、存在しないのでもない。そのように兩方の過失があるので、[眞實は] 兩者でもない(存在し存在しない、というのでもない)。また [眞實は] 兩者でないのでもない(存在するのでもなく存在しないのでもない、というのでもない)、そのように認識されることはないからである、ということである」(TRĀ 6, 15f. (Tib. 129a5 = 梶山・御牧 1986, 11, 12-14): *asya cāyam arthaḥ. na sad bādhāyogāt¹, asad api na cābhāsanavaśāt²,³tathādoṣadvapṃdvād³ ubhayam api na, (⁴nāpy anubhayaṃ tathābodhābhāvād iti⁴).¹Tib.: sbyor bas (gnod) for (bādhā)yogāt²Tib.: bag chags kyi dbaṅ gis mi bden par snaṅ ba'o // for ābhāsanavaśāt³tathādoṣadvapṃdvād em. : tathā doṣād dvandvāt text. tathā n.e. Tib. ⁴nāpy ... iti n.e. Tib. tathābodhā⁵ em. : tathā bodhā⁵ text); 宇井 1979, 36 に和譯。*

れる場合、そのものは本來的に無自性 (niḥsvabhāva) である、という見解である。即ち、蘊や界などの諸々のものごとはすべて無自性であると主張する中觀派の教理の説示において、心も無自性であるという説を述べる際に、心は不生 (anutpāda) であるから無自性である、という論據を擧げている、そして、その心の不生を證明するために、生に關する四選擇肢の否定を用いている。ものごとが假に生じるとする場合には、ものごとは、「自身より生じる」か「他から生じる」か「原因なくして生じる」(自身よりも生じないそして他からも生じない)のいずれかであるとし、それぞれの場合の生起が成立し得ないことを示している (see SthS 65-66)。ここでは、ものごとが「自身より生じかつ他より生じる」という選擇肢の否定は直接には述べられていないが、この場合の否定は、「自身よりの生起」と「他よりの生起」が成立しないことから含意されていると見なされよう。かくして、サハジャヴァジュラは、中觀派の教理の説示においては、心の生起に關する四選擇肢すべてが成立しないことを示し、その心の不生により、心の無自性を説いている。

このように、中觀派の説では、ものごとの在り方に關して四選擇肢を離れていることは、ものごとが無自性であることを意味する、という考え方も可能であるが、有形相知識論に立つ瑜伽行派の説を述べる場合には、この論理を知識に適用することはできないであろう。何故ならば、この瑜伽行派にとって、知識自身が青などの形相の顯現のための據り所となるという意味で否定されないものである限り、知識がたとい四選擇肢を離れていても、その知識を虚無なもの、本性のないものと見なすことはできないからである。そこで、サハジャヴァジュラは有形相知識論唯識説の説示においては、四選擇肢を離れた知識の在り方を次のように捉えている。

[有形相なる知識は] そのように [有と非有とを組み合わせた] 四 [種類の] 選擇肢 (catuṣkoṭi 四句) を離れている。[しかし、知識が四句を離れることは、知識が] 本性を有しないからではない (na niḥsvabhāvataḥ)、[むしろ知識の] 本性によって (svabhāvāt) [成り立つの] である。知識は、しかし、[その本性により、所取能取による] 分別を離れている (nirvikalpa)。何故ならば [知識は] 自らにおいて [直接的に] 自己認證する (svavedana)

からである。(55)

catuṣkoṭivīnirmuktam itthaṃ na ^{6b5}niḥsvabhāvataḥ /
svabhāvān nirvikalpaṃ tu jñānaṃ svasmin svavedanāt // (55) [8]
mtha' ^{D 94b2}bzi las ni rnam 'grol ba'i // dños po 'di ni med pa min //
rnam par mi rtog ^{P 101b5}rañ bzin yañ // ye śes rañ rig ñams myoñ yin //
catuḥkoṭi° Ms. Tib.: dños po 'di ni med pa min // for itthaṃ na niḥsvabhāvataḥ ni(r)-
vvikalpaṃ Ms. Tib.: rañ rig ñams myoñ yin // for svasmin svavedanāt

以上が有形相瑜伽行派の定説の集成である。

iti sākārayogācā^{7a1}rasthitisamāsaḥ.

rnal 'byor spyod pa'i las rnam pa dañ bcas pa'i gnas pa bsdus pa'o //

iti n.e. Tib. Tib.: rnal 'byor spyod pa'i las for yogācāra

有形相知識論に立つ唯識論者の定説を説明する本節では、知識が最上の形相を有し二取に關して空であることを法身とし、そうした有形相性と空性の成立している知識は四選擇肢を超越している、と説いている (see SthS 53-54)。ここでの知識は、少なくとも二取の空性を成就しているのであるから、全く虚無なもの、本性のないものではないはずである。むしろ知識は、形相の顯現と空性たる法身とを本性とすると見なされる。偈文では、その本性の故に、知識は、四選擇肢を離れているのであって、知識が全く本性を有しないから四選擇肢を離れているというわけではない、と説いている。但し、知識に生じる相すべてが存在する、と主張しているのではない。知識は分別相を離れている。その分別を離れることの根據は知識の自己認證である、と言う。これは次のように解されよう。知識が自らの内に顯現する形相をその顯現するままに知覺するのが自己認證である。その瞬間的な直接的認識である自己認證においては、認識主體と認識對象とを別立して表象するような分別の入る餘地は全くない。それ故に、知識は、自己認證する限り、所取と能取の分別を離れている、と解されよう。自己認證による二取の分別の否定は、自己認證により二取の空性が知識に成り立つことを含意している。

このように多様不二なる知識が自己認證という機能を果たしていること、そ

してその自己認證により所取能取の空性という在り方——SthS 53 によると法身——を本性として有すること、これらは知識が虚無ではないことを示している。従って、ここには、多様不二なる知識は、四選擇肢を離れていても、非實在ではない、という見解が含意されている。こうした捉え方は、アドヴァヤヴァジュラの著作である *Tattvapra-kāṣa* での唯識論者の説に見られる。「四選擇肢を離れた知識は、實在として存在し、不二である。[その知識は] 分別に關して空であり、對象を有しない、と [唯] 識論者達は知る」⁽³⁵⁾。知識の存在を認める同様な説は、有形相知識論者 (*sākāravādin*) の説として、*Madhyamaṣaṭka* の第一偈にも述べられている⁽³⁶⁾。

以上の瑜伽行派の有形相知識論を無形相知識論と比較してまとめると次のようになろう。前節の瑜伽行派の無形相知識論では、青などの對象は、外界にも知識の内にも存在しない、ということが定説である。そこでは、知識に形相が存在しないことを示す根據は、「互いに矛盾する單一性と多性とを共に離れたものは、存在しない」という論理である。形相を有する知識にこの論理を適用して、有形相なる知識は成立しない、と論じるのである。従って、知識は、本來的には、青などの形相を有しない、しかし、錯亂の故に知識は異なる形相を有するが如く現れる (*khyāti*)、と言うのである。それに對して、本節の有形相知識論においては、青などの形相は、顯現する (*ābhāsate*) が故に、知識である、知識の形相として存在する、ということが定説である。その論據は、「顯現するものは知識である」という論理的包攝關係である。サハジャヴァジュラは、この包攝關係を論據とする論證式を構成し、それによって、有形相知識論の定説

(35) TPr 10 (アドヴァヤヴァジュラ著作集 (4), 74, 9f.) (Tib. 131a8/D 120a7): *catuṣkoṭivinirmuktaṃ jñānaṃ vastusad advayam / kalpaśūnyam anālambaṃ¹ vidur vijñānavādināḥ² //* (¹Tib.: *gñis su med for anālambaṃ* ²Tib.: *mam rig smra ba'i mkhas pas for vijñānavādināḥ*); アドヴァヤヴァジュラ著作集 (4), 75 に和譯。

(36) See *Madhyamaṣaṭka* 1 (アドヴァヤヴァジュラ著作集 (4), 86, 1f.) (Tib. 191b1/D 110a2f.): *catuṣkoṭivinirmuktaṃ jñānaṃ¹ vastusad advayam¹ / kalpaśūnyam anālambaṃ viduḥ sākāravādināḥ //* (¹Tib.: *skad cig ma yod de for vastusad advayam*); アドヴァヤヴァジュラ著作集 (4), 87, 1f. に和譯。

を論理的に説明している。その意味で、無形相知識論での知識における形相の非存在の証明と比較すると、本節の有形相知識論の証明の方が理論的に整備した形で記述されている。これは有形相知識論の記述の特色である。この多様な形相の顯現する知識は、有と非有とからなる四選擇肢を離れているが、本性のないものではない。但し、知識が形相を有するとは言っても、知識が所取と能取なる分別相の顯現を有する、というわけではない。何故ならば、知識は、それ自身に顯現している形相を自己認證するので、分別相を離れているからである。その限りでは、「知識は顯現を有しない」という聖言と矛盾することはない。こうした有形相なる知識、しかも、多様かつ不二なる知識を觀想するべきである、とサハジャヴァジュラは説いている。

(本稿は平成 23 年度—25 年度科學研究費助成事業 (基盤研究 (C)) の研究成果の一部である。)

略號（以下に記載されない略號は岩田 2013 和の略號に従う）

- [] 現代語での翻譯文では筆者による補遺を示す。
 < > 梵語・西藏語などの原典のテキストにおける筆者による補遺。
 < 〉 寫本において akṣara が挿入されていることを示す。
 * 寫本校訂における virāma を示す（語の後に付す）。テキストでの想定される語を示す（語の前に付す）。
 conj. 筆者によるテキストの推定を示す。
 em. 筆者によるテキストの修正を示す。

- アドヴァヤヴァジュラ著作集 (1) (アドヴァヤ 1988 を改め) 「アドヴァヤヴァジュラ著作集——梵文テキスト・和譯 (1) ——」『大正大學綜合佛教研究所年報』10 (1988): 1-57 (= 178-234).
- アドヴァヤヴァジュラ著作集 (4) 「アドヴァヤヴァジュラ著作集——梵文テキスト・和譯 (4) ——」『大正大學綜合佛教研究所年報』13 (1991): 47-95 (= 242-290).
- Hattori 1968 Hattori, Masaaki. *Dignāga, On Perception: being the Pratyakṣa-pariccheda of Dignāga's Pramāṇasamuccaya: from the Sanskrit fragments and the Tibetan versions*. Cambridge, 1968.
- 稻見 2004 稻見正浩「ブラジュニャーカラグプタにおける不二知」『神子上恵生教授頌壽記念論集 インド哲學佛教思想論集』京都、2004, 387-456.
- 岩田 1985 岩田 孝「法稱の「Saṃvedana による有形相説論證」とその展開」『平川彰博士古稀記念論集 佛教思想の諸問題』東京、1985, 551-570.
- 岩田 2013 和 岩田 孝「『定説集成』(Sthitisamāsa) 和譯研究——無形相知識論瑜伽行派の定説 (4) ——無形相知識論瑜伽行派の唯識説と實踐——」『東洋の思想と宗教』30 (2013): 1-33.
- Mimaki 2000 Mimaki, Katumi. “*Jñānasārasamuccaya* kk° 20–28. *Mise au point with a Sanskrit Manuscript.*” *Wisdom, Compassion, and the Search for Understanding: The Buddhist Studies Legacy of Gadḥin M. Nagao*. Ed. Jonathan A. Silk. Honolulu, 2000, 233-244.
- 沖 1975 沖 和史「«citrādvaita» 理論の展開——Prajñākaragupta の論述——」『東海佛教』20 (1975): 81-94.
- 戸崎 1993 (9) 戸崎宏正「法稱著『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第1章現量（知覺）論の和譯 (9)」『哲學年報』52 (1993): 1-14.
- 戸崎 1993 (10) 戸崎宏正「法稱著『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第1章

『定説集成』(Sthitisamāsa) 和譯研究(岩田)

現量(知覺)論の和譯(10)』『西日本宗教學雜誌』15(1993): 1-13.

- Vetter 1966 Vetter, Tilmann. *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścayaḥ: 1 Kapitel: Pratyakṣam*. Wien, 1966.
- JN Jñānaśrīmitranibandhāvalī (Jñānaśrīmitra): *Jñānaśrīmitranibandhāvalī*. Ed. Anantalal Thakur. Patna 1987.
- TPr Tattvaprakāśa (Advayavajra): P 3086.
- NKaṇ Nyāyakaṇikā (Vācaspatimiśra): *Vidhivivekaḥ Śrīmadācārya-Maṇḍanamīśraviracitaḥ Pūjyapādaśrīmad-Vācaspatimiśranirmityā Nyāyakaṇikākhayā vyākhyayā samalaṅkṛtaḥ*. Mānavallyupāhva Tailaṅga Rāma Śāstrīṇā pariśodhitaḥ. Kāśī, 1907.
- NKum Nyāyakumudacandra (Prabhācandra): *Nyāya Kumud Chandra of Śrīmat Prabhācandrācārya: A Commentary on Bhaṭṭākalaṅkadeva's Laghīyastraya*. 2 vols. Ed. Mahendra Kumar. Bombay, 1938, 1941.
- NVV I Nyāyaviniścayavivaraṇa (Vādirājasūri): *Nyāya Viniścaya Vivaraṇa of Śrī Vādirāja Sūri: The Commentary on Bhaṭṭākalaṅkadeva's Nyāya Viniścaya. Vol. 1 (Pratyakṣa Prastāva)*. Ed. Mahendra Kumar Jain. Banaras, 1949.
- PTMV Pañcatathāgatamudrāvivaraṇa (Advayavajra): P 3087.
- PVBh Pramāṇavārttikabhāṣya (Prajñākaragupta): *Pramāṇavārttikabhāṣyam or Vārtikālaṅkāraḥ of Prajñākaragupta*. Ed. Rāhula Sāṅkṛtyāyana. Patna, 1953.
- PS Pramāṇasamuccaya (Dignāga): P 5700. Chapter I (= PS I).
- SVṬ Siddhiviniścayaṭīkā (Anantavīrya): *Siddhiviniścayaṭīkā of Shri Anantavīryacharya: The Commentary of Siddhiviniścaya and its Vṛitti of Bhatta Akalanka Deva*. 2vols. Ed. Mahendrakumar Jain. Varanasi, 1959
- SyVR Syādvādaratnākara (Vādidevasūri): *Śrīmad-Vādidevasūri-viracitaḥ Pramāṇanayatattvālokālaṅkāraḥ tadvyākhyā ca Syādvādaratnākaraḥ*. 5vols. Ed. Lādhājī Motīlāl. Poona, 1926-1930.

〈キーワード〉 有形相知識論瑜伽行派、顯現、多様不二、無分別、自己認識