

シュリーハルシャによる識の svaprakāsa 論証

真鍋 智裕

1. 序

インドの思想界において、シャンカラ (Śaṅkara, ca. 700-750) を開祖とするアドヴァイタ (不二一元論)・ヴェーダーンタ学派は、究極的実在を精神的存在であるブラフマン (=アートマン) のみであるとし、そのブラフマンが svaprakāsa 即ち「みずから輝くもの」であることを主張している。その初期においてヴェーダーンタ学派の学者達が、ブラフマンが svaprakāsa であることを積極的に論証しようと試みることは稀であったと思われる。しかし時代が下るにつれて、次第にブラフマンが svaprakāsa であることを積極的に論証しようという動きが現れる。本稿で扱うアドヴァイタ学派の学者であるシュリーハルシャ (Śrīharṣa, ca. 12th) も、その著書 *Khaṇḍanakhaṇḍakhādyā* (Kh) においてブラフマンが svaprakāsa であることを論証しているが、彼は先ずブラフマンの本性である識 (vijñāna) が svaprakāsa であることを論証し、そのことからブラフマンが svaprakāsa であることを導いている。

シュリーハルシャの svaprakāsa 論証は、上述の識の svaprakāsa 論証、識に行為者と行為対象の関係が存在しないことの論証、識に主観と客観の関係が存在しないことの論証の三段階で構成されている。更に、識の svaprakāsa 論証は真理論 (prāmāṇyavāda) における自律的真理論 (svataḥprāmāṇyavāda)¹ の論証形式を採っており、その議論の大半を対論者である論理学研究を主題とするニヤーヤ学派の他律的真理論 (parataḥprāmāṇyavāda) 批判に費やしている。本稿では、識の svaprakāsa 論証の箇所においてニヤーヤ学派を批判した箇所ではなく、積極的に識が svaprakāsa であることを論証している冒頭箇所を Kh に対する諸註釈² を利用しながら検討し、

¹ 自律的真理論とは、ミーマーンサー学派とヴェーダーンタ学派によって採用される真理論であり、認識の正しさ (prāmāṇya) はその知自体に基づくという理論である。それに対して、ニヤーヤ学派は、認識の正しさは他の要因に基づくという他律的真理論の立場に立つ。真理論に関して See 宇野[1996] pp. 335-402, 村上[1991] pp. 287-307, 谷沢[2000], Kataoka[2002], 石村[2006]etc.

² Kh に対しては、アドヴァイタ学派の学者だけでなく、ニヤーヤ学派の学者も註釈を著しており、多くの註釈が残っている。See Dasgupta[1932] p. 126. 筆者が参照した註釈は以下のものである。アドヴァイタ学派のものは、アヌブーティ・スヴァルーパ (Anubhūtiśvarūpa, ca. 12th 末-13th 前半) の註釈 *Śiṣyāhitaiṣiṇī* (ŚH), 同じくヴィドヤーサーガラ (Ānandapūrṇa Vidyāsāgara, ca. 1250-1350) の *Vidyāsāgarī* (ViS, or *Khaṇḍanapakkikāvibhajana*)。ニヤーヤ学派のものは、シャンカラミシュラ (Śaṅkaramiśra, ca. 1430) に依る *Śaṅkarī* (Śa, or *Ānandavarḍhanī*)、プラガルバミシュラ (Pragalbhamiśra, ca. 1470) の *Khaṇḍanadarpaṇa* (KhD)、新ニヤーヤ学派の大学匠ラグナータ・シローマニ (Raghunātha Śiromaṇi, ca. 1530) に依る *Khaṇḍanabhūṣaṇi* (KhBhū) である。また近代の学者の Skt 註であるスーリヤナーラーヤナシュクラ (Sūryanārāyaṇaśukla, ca. 20th) の

その論証の特徴を明らかにしたい³。

2. anumāna による識の svaprakāśa 論証

これからシュリーハルシャによる識の svaprakāśa 論証を考察するが、その論証は推論 (anumāna) と論理的要請 (arthāpatti) に分けられる⁴。その関係は論理的要請が推論成立のための根拠となるというものであるが、論理的要請による論証は推論を前提として記述されているため、先ず推論による論証から考察したい。

Kh 118, 3-119, 2: apare punaś cetaso 'pi⁵ śūnyatāngīkāre manahpratyayam anāsādayantaḥ sarvathedam⁶ asad eva viśvam ity abhidhātum sahasaivānutsahamānā manyante. vijñānam tāvat svaprakāśam, svata eva⁷ siddhasvarūpam.

更に、他の人々、即ち心も空であることを承認することに関して意が確信に到達しない者達であり、「あらゆるあり方で、この一切は存在しないものに他ならない」と全く軽率に述べることに耐えられない者達は [以下のように] 考える。まず、識 (vijñāna) はみずから輝くもの (svaprakāśa) であり、自律的にのみ確立した本質を有しているものである (svata eva siddhasvarūpam)。

この議論に先立って、シュリーハルシャは中観派の見解に従って存在しているものが究極的

Khaṇḍanaratnamālikā (KhR), 同じく近代の学者の Hindi 註であるスヴァーミー・ハヌマーンダースジー・シャットシャーストリー (Svāmī Hanumāndāsī Śaṭśāstrī, ca. 20th) の *Tattvabodhinī* (TB), スヴァーミー・ヨーギーンドラーナンダ (Svāmī Yogīndrānanda, ca. 20th) の *Khaṇḍanapañjikā* (KhP), シュリー・チャンディープラサーダ・スクラ (Śrīcaṇḍīprasādasukula, ca. 20th) の *Bhāsānuvāda* (BhA) である。Skt. 註のうち ViS は最も有名な註釈で、凡そ ŚH に基づきながらも更に詳細な記述の見られる註である。Śa は ŚH, ViS とは別系統の註であるが、KhD, KhBhū は Śh, ViS, Śa それぞれを参照したものであり、特に KhBhū は ŚH, ViS, Śa それぞれへの具体的な言及が見られる。以上の事情から、Kh は ViS を基本にしつつその前後の註釈を比較しながら読み進めていくのがよいと考えられる。しかし時代的に ViS は Kh と隔たっているために全幅の信頼を置くことは出来ない。尚この他にアドヴァイタ学派のチトスカ (Citsukha, ca. 13th 前半) の註釈も刊行されているが、本論文で扱う箇所に対する註釈部分は散逸してしまっている。

³ この Kh の識の svaprakāśa 論証に関して、既に Jhā[1968], Granoff[1978] という英訳と解説が出ているが、解釈に不明瞭な点や筆者と解釈が異なる点があるので、本稿で新たに翻訳と解説を行う。また、Kh の svaprakāśa 論証を扱った先行研究には他に Timalina[2009]がある。

⁴ 識の svaprakāśa 論証を推論と論理的要請とに分けるという解釈は ViS に従う。See ViS 42, 11-14.

⁵ cetaso 'pi Kh_L, Kh_S, Kh_J, Kh_D, Kh_S, Kh_Y, Kh_G] cetaso 'pi hi Kh_{ms}.

⁶ sarvathedam Kh_{ms}, Kh_S] sarvam idam Kh_L, Kh_S, Kh_J, Kh_D, Kh_Y, Kh_G. sarvam の場合、後の viśvam と意味上重複する形になるため Kh_{ms}, Kh_S の sarvathā を採用する。また、Kh_S, Kh_D は Kh 本文では sarvam だが、付属の KhBhū では sarvathā となっている。

⁷ eva Kh_{ms}, Kh_S, Kh_J, Kh_D, Kh_S, Kh_Y, Kh_G] evaṃ Kh_L.

には実在するものでないことを述べている⁸。しかし、心さえも究極的実在でないことを承認できない、中観派と別の人々は、心、即ち識は存在するものであり、それはみずから輝くもの、つまり自律的にのみ確立した本質を有しているものであると考えるのである。この「他の人々」とは、註釈に依れば仏教の唯識学派たる瑜伽行派のことであり⁹、シュリーハルシャは瑜伽行派の口を借りて識が svaprakāṣa であることを論証しようというのである¹⁰。

ここで、識 (vijñāna) がみずから輝くもの (svaprakāṣa) であり¹¹、それは自律的にのみ確立した本質を有しているもの (svata eva siddhasvarūpam) であると言われているが、この自律的にのみ確立するということは、識が確立するために、全くその識以外の要因に依存しないということである。この「確立した本質を有している」ということを、註釈では「正しく知られた本質を有している」こと、或いは「正しく知られていることを本質としている」とことと解釈している¹²。これは、識が正しく知られるということ、識が知られたようなあり方で確立しているということと見做しているのであろうと考えられる。

続いてシュリーハルシャは、この識がみずから輝くものであること、即ち識が自律的にのみ確立した本質を有するものであることを推論によって論証しようとする。それは、識が存在する時にその識が正しく知られたものであるということ論証するという形で行われる。

⁸ See Jhā[1968] pp. 3-24, Granoff[1978] pp. 71-110.

⁹ 例えば、See KhBhū 118, 15f.: yogācārasya bāhyārthaśūnyakṣaṇikavijñānasya vastusataḥ svīkartum matam upanyasyaty **apare tv iti** (瑜伽行派の、実際に存在する、外界の対象を欠いた刹那的な識に関する見解を承認するために、一方他の人々は、と導入する)。

¹⁰ そのため Timalsina[2009]では、この svaprakāṣa 論証はアドヴァイタ学派と瑜伽行派とを統合したものであると評している。See Timalsina[2009] p. 22.

¹¹ この Kh の svaprakāṣa という語に関して、註釈間の解釈が三つに分かれる。一つは、瑜伽行派の svaprakāṣa の定義に倣うもの (ViS, KhBhū)、一つはアドヴァイタ学派的な解釈を提示するもの (Śa, KhD)、もう一つはどちらともつかないもの (ŚH, KhR) である。アドヴァイタ学派には統一的な svaprakāṣa の定義はなく、瑜伽行派の定義に従わない註釈間の svaprakāṣa の語義解釈もそれぞれ異なる。See 佐藤[1991]。しかしどの解釈を採っても、識の確立のためにはその識以外の要因を全く必要としないことには変わりはない。

¹² ŚH 32, 8f.: svaprakāṣaśabdārtham āha – **svata eva siddharūpam** pramitasvarūpam, svasattve svayam eva pramety arthaḥ (みずから輝くものという語の意味を述べる。[識は] 自律的にのみ確立したあり方を有している、即ち正しく知られた本質を有しており、それ自身が存在する場合に、みずからによってのみ正知である、という意味である)、KhBhū 119, 21-22: **jñānam svaprakāṣam, svata eva siddhasvarūpam**¹ iti. pramitisvarūpam svasattve² svayam eva pramety arthaḥ³ (知はみずから輝くものであり、当に自律的に確立した本質を有している、と述べる。

[即ち知は] 認識結果を本質とするものであり、それ自身が存在する場合に、みずからによってのみ正知である、という意味である)。(1 Cf. Kh vijñānam svaprakāṣam, svata eva siddhasvarūpam.

² svasattve] svasatye KhBhūṣ. ³ pramitisvarūpam svasattve svayam eva pramety arthaḥ] na tu nīlādivat pramitisvarūpam svasattve svayam eva pramety arthaḥ KhBhū_D. KhBhū_D 45, fn. 1. によれば、na tu nīlādivat は一本だけにある記述で、他の諸本には全て apramite 'pi とあると言う。しかし、KhBhūṣ には何らの註記もない。恐らくこここの na tu nīlādivat は、二文後に na tu nīlādivābhavaj とあるので、誤写と思われる。apramite 'pi に関しては、KhBhū_D の註記以外に情報が無いため、ここでは KhBhūṣ に従ってテキスト中に入れなかった。)

Kh 119, 2-121, 1: na khalu vijñāne sati jijñāsor api kasyacij jānāmi na veti saṃśayaḥ, na jānāmīti vā viparyayo vyatirekapramā vā. tena jijñāsitasyātattvajñānavyatirekapramāṇam¹³ abhāvasamudāyaḥ svavyāpakam jijñāsitasya pramitatvam ānayaati.

そもそも、識が存在している時に¹⁴、如何なる欲知者 (jijñāsu) にも¹⁵「私は認識しているのか、或いは〔認識して〕いないのか」という疑惑 (saṃśaya) や「知られている対象に対する¹⁶」私は認識していない」という顛倒 (viparyaya) や「私は決して認識していない」という¹⁷ 否定の正知 (vyatirekapramā) は存在しない。従って、欲知対象 (jijñāsita) に関して、非真実の知¹⁸ (atattvajñāna) や否定の正知が全て存在しないこと (abhāvasamudāya) が、自身 (非真実の知や否定の正知が全て存在しないこと) を遍充するものである、欲知対象が正しく知られたこと (pramitatva) を導く。

ここで述べられているのは以下のことである。経験上、識が存在している時に、如何なる欲

¹³ jijñāsitasyātattvajñānavyatirekapramāṇam Kh_L, Kh_S, Kh_J, Kh_D, Kh_S, Kh_V] jijñāsitasyāsattvajñānavyatireke pramāṇam Kh_MS; jijñāsitasyāsattvajñānavyatirekapramāṇam Kh_G.

¹⁴ vijñāne sati を「識が存在している時に」と訳したが、「識が生じる時に」とも訳し得る。しかし、ここでの「識」は文脈上ブラフマンのことを暗示していると考えられるため、ブラフマンに対して「生じる」という語を使用することに抵抗があるため「存在している時に」(sati) という訳語を選んだ。対論者として想定されるニヤーヤ学派の立場に立てば「識が生じる時に」と訳しても差支えないと考えられる。

¹⁵ この api という語に関して ŚH, ViS, KhBhū は、欲知者を「考察者」と理解し、考察者の識に疑惑等が存在しないだけでなく、考察しない者即ち「世間的な者」の識にも尚更疑惑等は存在しないということを表していると解釈している。例えば See ViS 41, 16f: **jijñāsor vicārakasyāpi jñāne saṃśayādir na jāyate, kim u laukikasyety apisadbārthaḥ** (欲知者, 即ち考察する者にとっても, 知に対して疑惑等は生じない。世間的な者の〔知においては〕尚更〔疑惑等は生じないの〕である, というのが「も (api)」という語の意味である)。しかし Kh を素直に読む限りはこのように考えなければならない訳ではなからう。

¹⁶ See ViS 41, 14: atasmims tadbuddhir **viparyayo jñāyamāne 'rthe na jānāmīti** (それでないものに対するその理解 (buddhi) が、知られている対象に対する、「私は認識していない」という顛倒である)。

¹⁷ See ViS 41, 15: yogyānupalabdhiyanyam nāstīti jñānam **vyatirekapramā na jānāmy eveti** (否定の正知とは, [認識] され得るものを把捉しないことより生じた, [認識され得るもの, 即ち対象が] 「存在しない」という知であり, 「私は決して認識していない」というものである)。KhBhū も否定の正知の認識内容は「私は決して認識していない」というものであると述べている。See KhBhū 121, 4f. Kh の表現では否定の正知も「私は認識していない」という認識内容を持つと考えられるが、否定の正知の意味するところから ViS, KhBhū に従って「私は決して認識していない」という認識内容を持つものとして解釈する。否定の正知が具体的にどのようなものであるかについては、学術論文の掲載を予定しているのでここでは論じない。

¹⁸ ここではまず、「私は認識している」(jānāmi) という認識が前提とされていると考えられる。その認識に対して、疑惑は「私は認識しているのか、或いは認識していないのか」と、その認識内容通りの知が起らない点、顛倒は「私は認識していない」という、その認識内容とは反対の知が起る点で、それぞれ対象である知とは異なった認識内容を持つ知である。そのため「非真実の知」と呼ばれると考えられる。

知者にも知に対して疑惑、顛倒、否定の正知という三つの知は存在しない¹⁹。このことを対象の側に視点を移して表現すると、「欲知対象に関して疑惑、顛倒、否定の正知が全て存在しないことが、欲知対象が正しく知られることを導く」ということとなるというのである。註釈に依れば、Kh 本文の「非真実の知」とは疑惑と顛倒の両者を指しており²⁰、また、「否定の正知」とは「非存在の正知」(abhāvapramā) のことである²¹。そして疑惑と顛倒と否定の正知という三つの知とは、正しく知られていないものを対象とする知を全て列挙したものである²²。

¹⁹ See ViS 41, 16f.: **jijñāsor vicārakasyāpi jñāne saṁśayādir na jāyate** (欲知者、即ち考察する者にとっても、知に対して疑惑等は生じない)。fn. 15 に既出。尚、疑惑等は知が生じた後に、その知に対して生じると考えるのが常識的の見解であると考えられるが、ここでは識が存在している時に同時に疑惑等が存在しないということが述べられている。例えば、ニヤーヤ学派では第一の知 (vyavasāya) は追認識 (anuvyavasāya) によって確定されると考えるが、Śa, KhD ではその両者は別の刹那に有るものではないという趣意の註釈を付けている。例えば See Śa 119, 11-120, 5: devadattasya ghaṭajñānotpattikṣaṇo ghaṭajñānajanāvān, jijñāsitaḥghaṭajñānagocarasaṁśayaviparyayavyatirekapramānādhāratvāt, ghaṭānuvyavasāyākṣaṇavat caitravat veti mānārthaḥ (デーヴァダッタにある壺の知が生起する瞬間は、壺の知の知を有するものである。欲知対象である壺の知を対象領域とする疑惑、顛倒、否定の正知を有さないから。壺の追認識の刹那の如し。またはチャイトラの如し、というのが認識手段の内容である)。

²⁰ ViS, KhD, KhR に依る。See ViS 41, 20: **atattvajñāne saṁśayaviparyayau** (非真実の知とは疑惑と顛倒である) 等。

²¹ See fn. 17.

²² See ViS 41, 18f.: sato 'pramitasya jijñāsitasya saṁśayaviparyayānyataragocaratvam jijñāsitasyāpramitasya trayānām anyatamaviṣayatvam (存在している、正しく知られていない欲知対象は、疑惑か顛倒のどちらか一つの対象領域であり、[一方、]正しく知られていない欲知対象は、三つ(疑惑、顛倒、否定の正知)のいずれか一つの対象である)。また See Jhā[1986] p. 25.

KhP (41, 31f.) では、この疑惑、顛倒、否定の正知はそれぞれクマーリラ (Kumārila, ca. 600-650) の *Ślokavārttika* における疑惑 (saṁśaya)、虚偽性 (mithyātva)、無知 (ajñāna) の三つに相当すると述べられている。See ŚV Codanā 54ab: aprāmānyam tridhā bhinnam mithyātvājñānasamśayaiḥ / ([認識の] 非妥当性は、虚偽性と無知と疑惑によって三様に区別される)。しかし、ŚV の無知は知が存在しないこと (jñānābhāva) である。スチャリタミシュラ (Sucaritamīśra, ca. 900) の ŚV の註釈 *Kāśikā* (Kā) は次のように述べる。See Kā 92, 13f: trividham khalv aprāmānyam jñānābhāvasamśayaviparyayaiḥ (そもそも、[認識の] 非妥当性は、知が存在しないことと疑惑と顛倒によって三種である)。従って、ある種の認識である否定の正知とは相応しない。パーッタ派の無知とその働きに関しては See 石村[2007], [2008]。更に Kh の諸註に依れば、ŚV の言う無知の場合を防ぐために欲知者という語が述べられているという。See fn. 25. KhP が言うように Kh の否定の正知と ŚV の無知とに関連があるかどうかは分からないが、もしあるとすればシュリーハルシャが ŚV の無知にミーマンサー学派とは異なった解釈を与えているということとなる。一方疑惑と顛倒に関しては、この論証が真理論を採用したものと考えられるため、ŚV から影響を受けたと考えても差支えないだろう。

尚、svaprakāsa 論証とは別の文脈であるが、KhP 以前に ŚV の疑惑、虚偽性、無知を疑惑、顛倒、非存在の正知に配当する解釈を示したものにヴィドヤーラニヤ (Vidyāranya, ca. 1350) の *Vivaraṇaprameyasamgraha* (VPS) がある。See VPS 102, 8-14: aprāmānyam nāmājñānasamśayaviparyayāḥ. tad uktaṁ bhāṭṭapādaiḥ. "aprāmānyam tridhā bhinnam mithyātvājñānasamśayaiḥ" iti. ajñānaśabdena cātra vastvantarajñānam vivakṣitam "vijñānam vānyavastuni (= ŚV Abhāvapriccheda 11d.)" iti tair evoktatvāt (非妥当性とは、無知、疑惑、顛倒である。以下のよ

ここで注意されるべきは、Kh の欲知対象 (jijñāsita) とは欲知者の識自身を指しているということである。先の箇所では「識が自律的にのみ確立した本質を有している」と述べられていた。そのことが註釈では「識が自律的にのみ正しく知られたことを本質とすること」であると解釈されており²³、そのことを論証するために「欲知対象が正しく知られたものであること」を論証しようとしていることから、「欲知対象」が識であることが推測される。そのことを裏付けるように、ViS では、識は認識者且つ認識対象であると述べられている²⁴。従って、Kh の欲知対象とは、実は欲知者の識であるのである。

以上のことを図に示すと以下のようなになる²⁵。

欲知対象 (識) : (一疑惑八一顛倒八一否定の正知 → 正しく知られること)

更にこれを便宜的に論証式の形に直すと以下のようなになる。

主張命題「欲知対象 (識) は正しく知られるものである」

論証因「疑惑, 顛倒, 否定の正知が全て存在しないから」

尚、「欲知者」と言われているのは、註釈によると、例えば道を歩いている人にとって欲知対象でない道端の草等が正しく知られたものでない場合にも顛倒等が存在しないという事例を除外するためであり²⁶、この語が無ければ欲知対象に疑惑, 顛倒, 否定の正知が何れも存在し

うに [クマーリラ] バッタ先生によって述べられた。「非妥当性は、虚偽性、無知、疑惑によって三種類に区別される」と。そして、このうち無知という語によって、他の事物の知が述べようとされている。「或いは、他の事物に対する識である」と、他ならぬ彼によって [他の事物の識が] 述べられているが故に)。Cf. ŚV Abhāvapariccheda 11: pratyakṣāder anutpattiḥ pramāṇābhāva ucyate / sātmano 'pariñāmo vā vijñānam vānyavastuni // (直接知覚等が生起しないことが、認識手段が無いことであると [シャバラ註で] 述べられている。それ [直接知覚等が生起しないこと] は、自我の変異しないことである。或いは、他の事物に対する認識である)。

²³ See fn. 12.

²⁴ 例えば、svaprakāśa を瑜伽行派に倣って解釈する ViS では次のように言う。See ViS 41, 11: yogācāramate svayam eva pramātvam prameyatvam ceti svaprakāśaśabdārtham āha -- svataḥsi-ddharūpam iti (瑜伽行派の見解においては、[識が] みずからによってのみ、正しく知るものであることであり、且つ正しく知られるものであること [が、識がみずから輝くことである]、という「みずから輝く」という語の意味を、自律的に確立したあり方を有する、と述べる)。更に次節で扱う「そうでなければ (anyathā) 以下を註釈して KhR は以下のように述べる。See KhR 121, 31-122, 28: yadi jijñāsitaṃ jñānam pramitaṃ na syāt, tadā jijñāsitasya vyatireko 'bhāvaḥ, tadulle-khijñānam nāstīty evaṃ jñānam syāt (もしも、欲知対象である知が正しく知られたものでないとすれば、その場合、欲知対象の否定、即ち [欲知対象の] 非存在があり、そのこと (欲知対象の非存在) を明らかにする知、即ち「存在しない」というこのような知があるだろう)。ここでは欲知対象が知、即ち識であることが明確に述べられている。

²⁵ 以下の図の説明をする。A: (B → C) という図は、() はその中で遍充関係が成立することを表し、B → C は B によって C が論理的に導かれるという遍充関係を意味している。そして A: は、() の遍充関係が A に所属することを表す。

²⁶ See KhBhū 120, 13f.: gacchataḥ tṛṇādāv ajijñāsīte viparyayādyabhāvaḥ, apramite 'pīti tadvyāvṛttaye

ない場合にも欲知対象が正しく知られたことを必ずしも導かないこととなるため、不可欠な条件である。

3. arthāpatti による識の svaprakāsa 論証

続いてシュリーハルシャは、上述の推論が成立することを論理的要請²⁷によって示す。以下に論理的要請を考察する。

Kh 121, 2-122, 1: anyathā hi jijñāsītapramitatvavyatirekavyāpakam jijñāsītavyatirekollakhi jñānam avighnitajijñāsasya syāt.

何故なら、そうでなければ、欲知対象が正しく知られることの否定 (vyatireka) を遍充する、欲知対象の否定を明らかにする知 (ullekhi jñānam) が、妨害されない欲知心を有する者 (avighnitajijñāsa) にあることとなってしまうからである。

本文の「そうでなければ」とは、「欲知対象が正しく知られたものでないならば」ということである²⁸。「妨害されない欲知心を有する者」とは、「睡魔等による障害がない²⁹欲知心を持つ

jijñāsar apīti. (歩いている人に、欲知対象でない草等に対する顛倒等は存在しない。正しく知られていないものに対しても「顛倒等は存在しない」というそのことを除外するために、欲知者にも、と [述べる])。この欲知対象でないものが正しく知られていないこととは欲知対象でないものに対する知が生じないことであると考えられる。See KhD 120, 19f.: *jijñāsupadam jñānābhāve saṁśayaviparyayavyatirekapramāṇām abhāvo 'sti, ato vyabhicāravāraṇāya* (欲知者という語は、知が存在しない場合、疑惑、顛倒、否定の正知が存在しないことがあるので、逸脱を防ぐためである)。

²⁷ 論理的要請 (arthāpatti) とは、ある前提が成立しないと仮定した場合に、不可能なことが帰結してしまうこと (anyathānupapatti, そうでないとすれば不可能であること) からその前提が成立することを導き出すという論証方法である。See Sundaram[1968] pp. 190-195. これは帰謬論証 (prasaṅga) に類似したものである。

²⁸ KhR 119, 30f.: **anyatheti jñānasya pramitatvābhāva ity arthaḥ** (そうでなければとは、知が正しく知られていない場合、という意味である)。「知が正しく知られていない」ということは、誤った知を指すというわけではなく、未だに正しく知られていないというニュアンスと考えられる。

²⁹ See ViS 42, 7-9: *yatra jijñāsānantaraṁ manaso 'nyatra vyāsaṁgenākasmān nidrābhibhavena vā pratibandho jāyate, tatra jijñāsītapramitatvābhāvasya vyāpakajijñāsītabhāvollekhijjñānam api na bhavatīti sūcayaty avighniteti* (あるものに欲知心 [が生じた] 直後に、他のものに対する執着 [が生じる] ことによって、或いは、突然睡魔に圧倒されることによって意に障害が生じる場合、そのものには欲知対象が正しく知られることが存在しないことを遍充する、欲知対象が存在しないことを明らかにする知であっても存在しない、ということ、妨害されない、と示す)。ここでは、欲知心が生じた直後に睡魔等の障害が生じて、欲知心が生じた時点では障害が無いので、非真実の知と否定の正知は生じないという意味であると考えられる。しかし KhD, KhBhū では、欲知心が生じた直後に障害が存在する場合には正知が生じないという逸脱があるので、その逸脱を防ぐために「妨害の無い欲知心を有するものに」と言われていると解釈している。例えば See KhBhū 121, 11f.: *yatra jijñāsānantaram eva nidrayā pratibandhāt pramā na jāyate, tatra vyabhicāravāraṇāya, avighnitajijñāsasyeti* (妨害されない欲知心を有する者に、とは、欲知心 [が

者」のことであり、知を生じるための原因が充足することが妨害されていない³⁰者のことである。更に「欲知対象の否定を明らかにする知」とは識たる欲知対象が存在しないことを知る知³¹のことであり、否定の正知に対応すると考えられる。

以上のことを踏まえると、ここで述べられていることは以下のように考えられる。欲知対象たる識が正しく知られたものでないとすれば、その時には、妨害されない欲知心を有する者に否定の正知が生じることになってしまう。註釈によれば、この「否定」という語は疑惑、顛倒、否定の正知の何れをも含んだ上で、その三つを代表して「否定」と述べていると言う³²ので、否定の正知のみでなく、他にも疑惑又は顛倒という、欲知対象が正しく知られていない場合に生じる知が生じ得るということである。しかし、睡魔等によって妨害されていない欲知心を有する者、即ち知を生じるための原因が睡魔等によって妨害されず充足している者の識には正しい知が存在するため、その知に対する疑惑も顛倒も否定の正知も存在し得ないので、以上のことは不可能である。この不可能であるということから、欲知者に識が存在する時に欲知対象たる識が例外なく必ず正しく知られることが確認されるのである³³。

以上のように、この論理的要請による論証は、識は存在している時に正しく知られたものではないという反対主張 (vipakṣa, 異類) を、それが不可能であるとして排斥することによって、

生じた]すぐ直後に、睡魔によって妨害されて正知が生じない場合の逸脱を防ぐために[ある]]。何れにしても、欲知心が生じた時点では障害が無いということが説かれている。

³⁰ See KhBhū 122, 12-14: yady api ca evaṃ sati jñānecchā nāvatarati, sā hi jñātum icchā, sā hi jñāte jñāne syāt, na ca prakāṣe niścite sati jñānecchā sambhavati, tathāpi manovadhānādirūpā jñānakāraṇasampattir evātra **jijñāsā**sabdena lakṣyate (そして、そのようであれば (知が自律的に成立するのであれば) 欲知心は現れない。何故なら、それ (欲知心) は知ろうという願望であるから。実にそれ (欲知心) が、知られている知に対して生じてしまうことになる。しかし、[知が] 輝く場合に、即ち [知が] 決定した場合に、知ろうという願望は生じ得ることはない。そうであったとしても、意による確定等という、知の原因が充足されていることこそがある。ここ (Kh 本文) では、[知の原因が充足されていることが] 欲知心という語で間接的に表示されている)。

³¹ See ViS 42, 4f.: jñāsitasya vyatireko 'bhāvaḥ, tam ullikhatīti **jijñāsita**vyatirekolekhi jñānaṃ syād iti sambandhaḥ (欲知対象を否定すること (vyatireka), 即ち [欲知対象が] 存在しないこと、それを明らかにするので、欲知対象の否定を明らかにする知があることになってしまう、と結び付く)。

³² ViS, KhD, KhBhū によれば、Kh の「否定を明らかにする知」とは、疑惑、顛倒、否定の正知の三つを含意して、否定の正知のみが示されているという。例えば、See ViS 42, 5f.: **vyatirekolekhi** śaṃśayaviparyayavyatirekajñānāni vivakṣyante. jātyupādhāv ekavacanam (否定を明らかにする、とは、疑惑、顛倒、否定という諸の知が意図されている。[疑惑、顛倒、否定という] 類を代表する意味で [否定 (vyatireka)] という一つの語がある)。疑惑、顛倒の場合も、欲知対象が正しく知られたものでなければ、その欲知対象に対する疑惑や顛倒があることになってしまう、という意味であろう。

³³ See ŚH 32, 15f.: ... itaḥ **svavyāpakam**¹ **pramitatvaṃ** jñānasyāpīti prāpayati śaṃśayādyabhāva-samudāyo 'nupapattibalenety arthaḥ. tām anupapattim āha -- **anyatheti**. (.....それ故に、知もみずからを遍充する、正しく知られたものであるということ、疑惑等が全て存在しないことが、[そうでなければ] 不可能であることによって齎す、という意味である。その不可能であることを述べる。そうでなければ、と)。(¹svavyāpakam conj.] svavyāpaka ŚH.)

欲知者に疑惑、顛倒、否定の正知が全て存在しないことを論証し、それ故にそのことが「識が正しく知られることを導く」という遍充関係を確定するというものである³⁴。

続いて Kh は、以上の論証によって導き出された結論を以下のように述べる。

Kh 122, 1f.: atah sarvajanasvātmasaṃvedanasiddham evāsya bodhasya svarūpam³⁵.

従って、この覚知 (bodha) の本質は、一切の生類にとって自己自身を知覚すること (svātmasaṃvedana) によって確立したものに他ならない。

これ以前では、欲知者の識が存在する時、その識たる欲知対象に疑惑、顛倒、否定の正知が全て存在しないが故に、その識たる欲知対象が正しく知られることを導く、ということが論証されて来た。それは識が認識者であると同時に認識対象であるということであり、即ち識が自己自身を知覚しているということである。従って一切の生類の覚知、即ち識の本質は、自己自身を知覚することによって確立すると言われているのである³⁶。

ところで、先には識が「みずから輝くこと」が「自律的にのみ確立した本質を有すること」と言い換えられていた。註釈によって「確立した」ということが「正しく知られた」ということと解釈されていることは既に述べた。更に、ここで、識が存在する時に、欲知者に疑惑、顛倒、否定の正知が全て存在しないが故に識が正しく知られるということは、識が存在していればその識が正しく知られていることであり、更にそのことに関して、その正しく知られている識とは別に、識が正しく知られることを知る識が存在しないことが「自律的にのみ」というこ

³⁴ Granoff[1978] p. 111 では Kh の推論による論証は知が正しく知られるものであることの論証、論理的要請は知が svaprakāśa であることの論証と解釈しているが、どちらも知が svaprakāśa であることを論証したものと考えて問題はない。KhD では、論理的要請による論証は異類の拒斥の為であるとしている。See KhD 122, 20: vipakṣabādhakam āha – anyatheti (異類の拒斥者を、そうでなければ、と述べる)。Kh 同様自律的真理論を採用して認識やアートマンの svaprakāśa 論証を行っているチトスカの *Tattvapradīpikā* (TP) やマドゥスーダナ・サラスヴァティ (Madhusūdanasarasvatī, ca. 16th) の *Advaitasiddhi* においても、異類例の拒斥の為に本稿で考察した論証と同様の論証方法が採用されている。

また、以上の議論は「知は生起した時点で正知であり、後に知の原因に感官の異常等の欠陥 (doṣa) が認められるとその知の正しさが拒斥され、誤知であると確定されるが、欠陥が認められない限りその正しさは保持される」と主張するミーマーンサー学派の自律的真理論の考え方と軌を一にしたものであり、シュリーハルシャはミーマーンサー学派の自律的真理論を採り入れてこの議論に応用したと考えられる。See 宇野[1996] pp. 335-402, 村上[1991] pp. 287-307, 谷沢[2000], Kataoka[2002], 石村[2006], [2007], [2008]etc.

³⁵ °siddham evāsya bodhasya svarūpam Kh_S, Kh_D, Kh_V, Kh_G] °siddham bodhasya svarūpam Kh_{ms}, Kh_L, Kh_S; °asiddham evāsya bodhasya svarūpam Kh_J.

³⁶ 註釈に依れば、このことは識が「みずから輝くものである」ことを意味していると言う。例えば See ViS 42, 10f.: ātmasaṃvedanasiddham svarūpaprakāśasiddham svaprakāśam iti yāvat (自己自身を知覚することによって確立する、とは、それ自体輝くものとして確立する、即ちみずから輝くものである、という程のことである)。

とであると考えられる³⁷。以上のことから、識は「自律的にのみ確立している」と述べられていたのである。従ってシュリーハルシャは、識が「みずから輝くこと」を「自律的にのみ確立した本質を有すること」と言い換えた上で、このことを論証し、更にこの箇所ですら更に「自己自身を知覚することによって確立した本質を有すること」と言い換えているのであると考えられる。

4. 結論

以上が Kh における識の svaprakāśa 論証である。シュリーハルシャは識が svaprakāśa であることを、初めは「識は自律的にのみ確立した本質を有する」と言い換えているが、識が自律的にのみ確立した本質を有するという事はシャンカラも主張することである³⁸。しかしシュリーハルシャは、更にその「自律的にのみ確立した本質を有すること」を「自己自身を知覚することによって確立したこと」と解釈する。この考え方は、「他の人々は以下のように考える」という論証開始前の記述の通り、瑜伽行派の自己認識 (svasaṃvedana) 理論を採用したものであり、更にこのことはシャンカラが批判を加えた理論を採用したこととなる³⁹。しかし、Kh では後に、同一の識には行為と行為者の関係、更に主観と客観の関係が存在しないことが論証されるため、識が識自身を見ると言っても、実際に識が識自身を見ているのではなく、言語活動の上でそう述べられているに過ぎないと考えられる。この点は、これ以後の議論を検討することによって確かめる必要がある。

そして更に、その自己認識の論証の方法は、「妨害を有さない欲知者に識が生じた時に、正しく知られていないものを対象とする疑惑、顛倒、否定の正知が何れも存在しないことが、欲

³⁷ KhBhū 122, 10f.: yataḥ svasattākāla eva jñānasyāpramitatvavyatirekaḥ siddhaḥ, atra prabhāntarasyābhāvāt¹ svataḥ pramitatvaṃ siddham iti bhāvah ([知が] みずから存在している時にのみ、知が正しく知られていないことを否定することが成立するので、[また] その点に対して他の輝きは存在しないので、[知が] 正しく知られたものであることが自律的に成立する、という意味である)。

(¹ prabhāntarasyābhāvāt KhBhūD] pramāntarasyābhāvāt KhBhūṣ. どちらの場合も畢竟認識を指すことになるが、「みずから輝くこと」という主題とも結びつきの強い prabhā の語を採る.)

³⁸ See Upad Padya 93-109.

³⁹ シャンカラは *Brahmasūtra* II 2 28 に対する *Brahmasūtrabhāṣya* (BSBh) や Upad I XVI 10-15 において仏教徒が主張する svasaṃvedana 理論を批判している。更に BSBh ad BS II 2 28 に対するヴァーチャスパティ・ミシュラ (Vācaspatiśra, ca. 9th) の複註 *Bhāmāī* においては、シュリーハルシャが自説の典拠として挙げる PVin 54cd が対論者の説として引用され、批判されている。しかしシュリーハルシャに僅かに先行すると考えられるアーナンダ・ボーダ (Ānandabodha, ca. 11-12th) は、アートマンの svaprakāśa 論証においてシュリーハルシャと同様にアートマンの本性たる識 (vijñāna) が svaprakāśa であることを論証するが、その際に識は対象と同時に自己をも照らすと述べる。See Panda[1997] pp. 77-79. 恐らくシュリーハルシャはアーナンダ・ボーダの論証に倣って瑜伽行派の自己認識理論を採り入れたと考えられる。アーナンダ・ボーダ以前に自己認識理論を採用したアドヴァイタ学派の学匠が存在したかどうかは浅学のため確認出来ていない。これからの課題の一つである。

知対象たる識が正しく知られるものであることを導く」という自律的真理論の形式を採っている⁴⁰。同じく自律的真理論を説くミーマーンサー学派⁴¹は、通常はこの理論をヴェーダ聖典の権威を確立するために説くが、シュリーハルシャはこの理論を svaprakāṣa 論証に適用したのである。しかし、アドヴァイタ学派でも、多くの場合はヴェーダ聖典の権威の確立のために自律的真理論を説いている⁴²。

以上のように、Kh における識の svaprakāṣa 論証は、svaprakāṣa の伝統的な思考方法も踏まえつつ、新たに瑜伽行派の自己認識理論と自律的真理論の思考方法も採り入れたものであり、そのことが特徴となっていると言えよう。しかし、論証の前提となる「識が存在する時に如何なる欲知者にも疑惑、顛倒、否定の正知が存在しない」ということや、その欲知者が「妨害されない欲知心を有する」ことは、万人がその通りだと容認できるものではない。そのため、本稿で扱った箇所以降では、他律的真理論の立場を採るニヤーヤ学派によって、「欲知者に識が生じた時には疑惑等は存在しないが、その後の時点で疑惑等が生じる」という反論が加えられる。従って、この論証は本稿で扱った箇所だけでは未だ成立しているとは言えず、シュリーハルシャは、欲知者に識が存在している場合に疑惑等が存在しないことを論証しなければならない。そのため、シュリーハルシャは、上述のニヤーヤ学派の反論を排斥すると言う形で議論を進めていくのである。シュリーハルシャが、欲知者に識が存在している場合に疑惑等が存在しないことをどのように論証していくかについては、今後の研究課題とし、本稿を終えたい。

[付記]

故 Jainamuni Jambūvijayajī の弟子の方々と Jaisalmer Lodravapur Pārśvanātha Jaina Śvetambara Trust のご厚意により、Jaisalmer のジャイナ教寺院所蔵の Kh 写本のカラー写真一本を入手することが出来た。深く謝辞を表す次第である。

⁴⁰ ヴェーダーンタ学派の自律的真理論に関しては See Mohanty[1966] pp. 11-23, Satprakashana-nda [1965] pp. 112-114.

⁴¹ ヴェーダーンタ学派とミーマーンサー学派は共に自律的真理論を採用しているが、各々の認識論の違いにより細部に違いが見られる。両学派における自律的真理論の相違に関しては Mohanty[1966] pp. 5-23 に論じられている。しかし、主にシュリーハルシャ以降のアドヴァイタ学派の学匠の文献を使用しているため、シュリーハルシャとミーマーンサー学派との理論の相違に関しては触れられていない。この点は今後の研究課題である。

⁴² この自律的真理論を svaprakāṣa 論証に導入したのは、管見に依ればシュリーハルシャが最初であるようである。しかし、アーナンダ・ボーダの識の svaprakāṣa 論証においても、識が存在する時に疑惑が存在しないことから識の自己認識を導いているため、この Kh の論法と近しい論法を用いている。See Timalisina [2009] pp. 21-22, Panda *ibid.* シュリーハルシャはそのアーナンダ・ボーダの論法を疑惑、顛倒、否定の正知の何れもが存在しないことによって識が svaprakāṣa である、という論証に改変したのであろうと考えられる。シュリーハルシャとアーナンダ・ボーダの比較検討も今後の課題の一つである。

略号表・参考文献

一次文献

- AS Advaitasiddhi (Madhusūdana Sarasvatī): *Advaitasiddhi of Madhusudanasarasvati with the Commentaries Gaudabrahmāṇandī, Viṭṭhaleśopādhyāyī, Siddhivyākhyā of Balabhadra, and a critical summary called Chaturgranthī by M. M. Ananta Kṛṣṇa Śāstrī*. Ed. M. M. Ananta Kṛṣṇa Śāstrī. Bombay: Pāndrunga Jāvajī 1937.
- BhA Bhāsānuvāda (Śrīcaṇḍīprasādasukula): Kh_G.
- BS Brahmasūtra (Bādarāyaṇa): See BSBh.
- BSBh Brahmasūtrabhāṣya (Śāṅkara): *Brahmasūtra-śāṅkarabhāṣyam with the Commentaries Bhāṣyaratnaprabhā of Govindānanda, Bhāmatī of Vācaspatimiśra, Nyāyanirṇaya of Ānandagiri*. Ed. J. L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass 1980 (Repr: 2000).
- Kā Kāśikā (Sucaritamiśra): See ŚV.
- Kh Khaṇḍanakhaṇḍakhādyā (Śrīharṣa): See Kh_L, Kh_S, Kh_J, Kh_D, Kh_S, Kh_Y, Kh_G. (本論の底本は Kh_S)
- Kh_L *Khaṇḍanakhaṇḍakhādyam of Ācārya Śrīharṣa with Extracts from the Commentaries of Khaṇḍanapakkikāvibhajana (Vidyāsāgari) of Ānandapūrṇa with Extracts from the Commentaries of Citsukha, Śāṅkara Miśra and Raghunātha*. Ed. Pandit Lakshmana Śāstrī Drāvida. (Chowkhamba Saṅskṛit Series 21) Benares: Chowkhamba Sanskrit Book-Depot 1914.
- Kh_S *Khaṇḍana Khaṇḍa Khādyā of Śrī Harṣa with five Commentaries*. Ed. Sūrya Nārāyaṇa Śukla. (Chowkhamba Saṅskṛit Series 82) Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office 1936 (2nd ed: 1999).
- Kh_J *Khaṇḍana-Khaṇḍa-Khādyā of Śrīharṣa with Śāṅkarī of Śāṅkara Miśra, Hindi Commentary Tattvabodhinī of Svāmī Hanumāndāsjī Śaiśāstrī*. Ed. Navikānta Jhā. (Kashi Sanskrit Series 197) Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office 1970.
- Kh_D *Khaṇḍanakhaṇḍakhādyam of Ācārya Śrīharṣa with the Commentary Khaṇḍanabhūṣāmaṇi by Śrī Raghunātha Siromaṇi*. Ed. Ācārya Śrī Brahmadata Dvivedī. (Sarasvatībhavana Granthamālā Vol. 129) Varanasi: 1990.
- Kh_S *Khaṇḍanakhaṇḍakhādyā of Śrī Harṣa with Śiṣyahitaiṣiṇī Tīkā of Anubhūtiśvarūpācārya*. Ed. E. A. Solomon. (Research Publication Under U. C. G. Grant-31) Ahmedabad: Gujarat University 1990.
- Kh_Y *Khaṇḍanakhaṇḍakhādyam of Śrī Harṣa with Khaṇḍanapakkikāvibhajana of Ānandapūrṇa, Hindi Commentary Khaṇḍanapañjikā of Svāmī Yogīndrānanda*. Ed. Svāmī Yogīndrānanda.

- (Vidyābhavana Prācyavidyā Granthamālā 9) Varanasi: 1992.
- Kh_G *Khaṇḍanakhāṇḍakhādyā, Kavītārkkicūḍāmaṇi-Śrīharṣapraṇītam, Svargīyapaṇḍita-Śrīcaṇḍīprasādasukula-viracita-Bhāsānuvādayuktam*. Ed. Śrīkṛṣṇapantaśāstri and Govindanaraharivaijāprakara. Kāśī: Acyuta Granthamālā Kāryālaya.
- KhBhū *Khaṇḍanabhūṣāmaṇi* (Raghunātha Śiromaṇi): See Kh_ṣ, Kh_D. (本論の底本は Kh_ṣ による)
- KhBhū_ṣ See Kh_ṣ.
- KhBhū_D See Kh_D.
- KhD *Khaṇḍanadarpaṇa* (Pragalbhamiśra): See Kh_ṣ.
- Kh_{ms} *Khaṇḍanakhāṇḍakhādyā* Manuscript. Jinabhadrasuri Kagada-Hastalikhita Grantha Bhandara No. 529, Jaisalmer.
- KhP *Khaṇḍanapañjikā* (Svāmī Yogīndrānanda): See Kh_V.
- KhR *Khaṇḍanaratnamālikā* (Sūrya Nārāyana Śukla): See Kh_ṣ.
- PVin *Pramāṇaviniścaya* (Dharmakīrti): *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya Chapters 1 and 2*. Ed. Ernst Steinkellner. (Sanskrit Texts from Tibetan Autonomous Region No. 2) Beijing – Vienna: China Tibetology Publishing House, Austrian Academy of Sciences Press 2007.
- Śa *Śaṅkarī* or *Ānandavardhanī* (Śaṅkaramiśra): See Kh_ṣ, Kh_J. (本論の底本は Kh_ṣ による)
- Śa_ṣ See Kh_ṣ.
- Śa_J See Kh_J.
- ŚH *Śiṣyahitaiṣiṇī* (Anubhūtiśvarūpa): See Kh_ṣ.
- ŚV *Śloka-vārttika* (Kumārila): *Mīmāṃsā Śloka-vārttika with the Commentary Kasika of Sucaritamīśra Part I, & II*. Ed. K. Śāmbasiva Sāstrī. (Trivandhrum Sanskrit Series) Trivandhrum: CBH Publications 1913 (Repr: 1990).
- TB *Tattvabodhinī* (Svāmī Hanumāndāsjī Śaṭśāstrī): See Kh_J.
- TP *Tattvapradīpikā* or *Citsukhī* (Citsukha): *Tattvapradīpikā of Paramahansa Parivrājākāchārya Śrīmatasukhāchārya with "Nayanaprasādīnī" Sanskrit Commentary by Paramahansa Parivrājākāchārya Śrīmatpratyakasvarupabhagavat and "Tattvachandrikā" Hindi Commentary by Śrīmat Swāmī Hanumān Dāsa Śataśāstrī*. For. Śrī Gajānan Śāstrī Musalgaonkar. (The Kashi Sanskrit Series 242) Varanasi: Chaukhambha Sanskrit Sansthan 1987.
- Upad *Upadeśasāhasrī* (Śaṅkara): *Śaṅkara's Upadeśasāhasrī: Critically Edited with Introduction and Indices*. Ed. Sengaku Mayeda. Tokyo: The Sankibo Press 1973.
- VPS *Vivaraṇaprameyasamgraha* (Vidyāraṇya): *The Vivaraṇaprameyasamgraha of (Mādhavācārya) Vidyāraṇya*. Ed. Rāmaśāstrī Tailaṅga. (Vizianagram Sanskrit Series No. 7) Varanasi: 1893.

ViS Vidyāsāgarī or Khaṇḍanapakkikāvibhajana (Ānandapūrṇa Vidyāsāgara): See Kh_L, Kh_Y. (本論の底本は Kh_Y による)

ViS_L See Kh_L.

ViS_Y See Kh_Y.

二次資料

Dasgupta, S.

[1932] *A History of Indian Philosophy. Vol. II.* Cambridge: The Cambridge University Press 1932.

Granoff, P. E.

[1978] *Philosophy and argument in late Vedānta: Śrī Harṣa's Khaṇḍanakhāṇḍakhāḍya.* Holland: D. Reidel Pub. Co. 1978.

Ishimura, Suguru (石村克)

[2006] 「クマーリラの自律的真性論——〈常識的哲学〉の中核」『印度学仏教学研究』55-1, 日本印度学仏教学会, 2006.

[2007] 「クマーリラの真理論における劣悪性の無認識と錯誤性の消滅」『哲学』59, 広島哲学会, 2007.

[2008] 「バクッタ派の真理論における無認識について」『哲学』60, 広島哲学会, 2008.

Jhā, Gaṅgānātha

[1986] *The Khaṇḍanakhāṇḍakhāḍya of Shri-Harṣa, an English translation Vol. 1.* Allahabad: 1911-1918 (2nd ed: Sri Garib Dass Oriental Series No. 34, Delhi: Sri Satguru Publications 1986).

Kataoka, Kei (片岡啓)

[2002] "Validity of Cognition and Authority of Scripture". *Journal of Indian and Buddhist Studies.* 50-2, 2002.

Mohanty, J.

[1966] *Gaṅgeśa's Theory of Truth: Containing the Text of Gaṅgeśa's Prāmāṇya (jñapti) vāda.* Santiniketan; 1966 (Repr: Delhi; Motilal Banarsidass 2006).

Murakami, Shinkan (村上真完)

[1991] 『インド哲学概論』平楽寺書店, 1991.

Panda, R. K.

[1997] *Ānandabodhayati (Life & Philosophy).* Delhi: Eastern Book Linkers 1997.

Sato, Hiroyuki (佐藤裕之)

[1991] 「svaprakāśa —— Tattvapradīpikā の定義を中心にして」『〈私の思想〉: 前田専学博士還暦記念論集』春秋社, 1991.

Satprakashananda, S.

[1965] *Methods of Knowledge: Preceptual, Non-perceptual, and Transcendental, According to Advaita Vedānta*. London; George Allen & Unwin Ltd. 1965 (5th Indian Repr: Kolkata; Advaita Ashrama 2005).

Sundaram, P. K.

[1968] *Advaita Epistemology with special reference to Iṣṭasiddhi*. (Madras University Philosophical Series No. 11) Madras: University of Madras 1968 (2nd ed: 1984).

Tanizawa, Junzo (谷沢淳三)

[2000] 「インド哲学における pramāṇya の〈自ら〉説と〈他から〉説——現代哲学の観点から」『人文化学論集〈人間情報科学編〉』34, 信州大学人文学部, 2000.

Timalsina, Sthaneshwar

[2009] *Consciousness in Indian philosophy : the advaita doctrine of "awareness only"*. London, New York; Routledge 2009.

Uno, Atsushi (宇野惇)

[1996] 『インド論理学』法蔵館, 1996.

(まなべ ともひろ 早稲田大学大学院)