

ジュニャーナガルバの中観学説の伝承と ダルマキールティ

——信仰形態としての〈空と二諦説〉の伝承——

森 山 清 徹

(佛 教 大 学)

信仰形態の諸相

信仰形態には、一般人や凡夫が開祖やそれに相当する聖者及びその教義を崇拝の対象とする場合、あるいは聖者の像や自然界の存在物を対象とする場合、また祈りや祈願といった事柄を指す場合もあろう。他方、仏教に限ってみても、出家者、修行者、論師がそういった現象の根底にあるものとしての特定の思想体系をブッダの思想を解く鍵と見、その秩序立てた思想体系の構築という営みをもって確たる信仰と考え、その伝統としての継承をもって信仰形態と考えることができよう。すなわち、仏教史上における諸論師が仏教の核心を追求してきた一連の時空を超えた思想史の伝承の下にまた現象としての信仰の基盤に通底する中道を止観により達成する道の体系の継承の下に諸論書が著わされてきたことをもって信仰形態と把握することができよう。ここでは後者をもって信仰形態とし、特に中観派における特定の教義体系——プラマーナを基準とする空と二諦説——の伝承を扱うものとする。

ジュニャーナガルバの中観学説の伝承

ナーガールジュナ (c.150-250) は『中論』で、ブッダの教えは二諦によ

って示される。二諦の区別を理解しない者はブッダの教えを理解し得ない。また言語的表現によって勝義諦は説き示される、という主旨を表明している (cf MMK ch.24,8-10)。それを受けジュニャーナガルバ (c.700-760) はプラマーナを基準とする空と二諦説の体系を『二諦分別論』(SDk, SDV) で現し、二諦の区別をよく理解しないものがいるので、その区別を明瞭にするという著作意図を冒頭で宣言している。この思想基盤を継承する者にシャーンタラクシタ (c.725-786)、カマラーシーラ (c.740-797)、ハリパドラ (c.800)、さらにはチベット仏教のチャパチョキセンゲ (1109-1169) がいる。

彼らの二諦説の特徴とは、すなわち世俗諦と勝義諦の区分と内容に於てダルマキールティ (c.600-660) のプラマーナ論、すなわち実在 (vastu) = 因果効力を有するもの (arthakriyāsamartha) を基準とする因果論を導入し、それらを実世俗と位置付け解釈する点にある。それは、またプラマーナ論を展開するのは誤った知識を退け、真実 (tattva) を明らかにし、真実に悟入するためとし、それ故、プラマーナは勝義に相応しいもの (paramārthanukūla) と位置付ける⁽¹⁾。この点を、それらの継承者であるカマラーの言明により示すならば、

諸の賢者達は、真実 (tattva) を説示するために、また異教徒 (tirthika) によって構想されたプラマーナ等は、真実に相応しくないということを示すために、それ (異教徒の構想したプラマーナ) を捨てて、正しいプラマーナの定義を示す論書 (śāstra) を著述されたのである。というのは、ある異教徒は虚偽なる真実である自我 (ātman) 等の事物を完全に証明しようとして、一切智者性 (sarvajñatā)、愛欲を離れた人 (vitarāga) の性質、業果 (karmaphala) の必然関係などの世俗的確定を否定せんとするが故に、顛倒したプラマーナの定義こそをする

のである。それ故に、賢者達は、それ（自我）を否定して、人と法に関する無我（pudgaladharmanairātmya）の真実に悟入する（tattva-praveśa）に相応しい、世俗的（saṃvṛta）業果の必然関係を確定する設立根拠である直接知覚（pratyakṣa）等のプラマーナの定義を明晰に行うのである。それも世尊によって承認されるから、それ故に我々（中観派）は、プラマーナの定義を明晰にして、〔プラマーナは〕勝義に相応しいもの（paramārthānukūla）と承認するのである。（Mā P195b2-7, D178b5-179a2）

以上のものは、そもそもダルマキールティ自身の *Pramāṇaviniścaya* における言語習慣としてのプラマーナから智慧の修習により勝義としてのプラマーナが現れると表明するものに基本的に一致している。⁽²⁾ その見地から、さらに世俗諦を、実世俗と邪世俗に区分する体系をもっている。

その一連の思想史を跡づけるに、まずジュニャーナガルバの『二諦分別論』（SDK8-14）を中心に取り上げる。その理由は、その部分が上に示したその後の中観派諸論師達が論書を著す思想基盤の先駆となり、それらが発展継承されたものの源と考えられるからである。その一連の思想史を上記の諸論師の上に確認し、その伝承を明らかにする。

① 《arthakriyāsamārtha, vastu, pratyakṣa と実世俗》

(a) SDK8 においてジュニャーナガルバは、実在（vastu）＝因果効力を有するもの（arthakriyāsamārtha）＝直接知覚（pratyakṣa）における顕現（darśana）ということを基準とし、それに合致するものを実世俗とし、その基準に合致しない構想されたもの、すなわち無始以来の顛倒という妄想や学説により増益されたものである真実なる生起やプラダーナなどを邪世俗とするのである。⁽³⁾ この実在（vastu）を実世俗とする解釈は、ダルマキ

ールティが、それを勝義とすることへのアンチテーゼであると考えられる。⁽⁴⁾
ダルマキールティがいうところの勝義とは中観派の意味する勝義とは別であり、批判されるものではないと考えるとしても、以下の検証も含め思想史上の事実からすれば明らかに両者の二諦による対比の構図が見て取れる。したがって、この場合の勝義とは完結性のある理論の構築（ダルマキールティの理論）の提示すなわち何らかの自性を認める見地を以って勝義と見なしていると理解される。

(b) SDK12では、顕現するものあるいは概念知（構想されたもの）を離れたものについても arthakriyā の有無により真の直接知覚と疑似なる知覚とに区分される故、前者を実世俗に後者を邪世俗に配している。これは、PVIII299,300などに基づくものであろう。⁽⁵⁾

② 《ブラダーナなどの否定的推理の問題》⁽⁶⁾

(c) SDK9-11では、否定対象（dgag bya）が他学派の学説による実在するものではない、すなわち構想されたものであるブラダーナなどを概念知として扱いダルミンとし、増益されたものを排除する場合の否定的推理を巡る論議が瑜伽行派（rnal 'byor spyod pa, SDP24b6）との間で展開している。すなわち知覚され得る条件を具えていない超感覚的なブラダーナなどの否定（不生）の証明が、いかに成立し得るかということを論じている。真実としての生起（やブラダーナ）などの概念知（kalpanā）としての存在を否定の立証因（bkag pa'i gtan tshigs）〔肯定を導かない単なる否定〕によって否定すること（SDV6a1-2）を真実に相応しいもの（yañ dag pa dañ mthuñ SDK9b）という意味での勝義（一切の戲論を離れたという意味の勝義ではない）とジュニャーナガルバは位置付ける。それに対し対論者である瑜伽行派は否定を真実そのもの（yañ dag pa kho na, SDV6a2）とする。

これは「存在するものは因果効力を有する」に基づいて「因果効力をもたないものは非存在（不生）である」という否定的遍充を導くことを否定を決定し得るという意味で真と見ているということであろう。さらにジュニャーナガルバがいう否定の意味は次のような推論式を想定することから理解されよう。

因果効力をもたないものは、不生である。 [遍充]

プラダーナなどは、因果効力をもたない。 [論理根拠]

プラダーナなどは、不生である。 [結論]

仏教徒にとり非実在であるプラダーナなどを概念知とし、ダルミンとしての有効性を確保し、因果効力をもたないという否定の立証因により、それらの増益された性質を後に見るように絶対否定として退ける。という否定的推理を巡り〈実在（vastu）であるものは、因果効力を有する。（cf SDK8）〉このことをダルマキールティは、勝義とするに対しジュニャーナガルバは実世俗と位置付けるのであるから、因果効力をもたないもの（構想されたもの）の否定（不生）も、瑜伽行派は、真実そのものとするに対し、ジュニャーナガルバは真実に相応しいもの、実世俗と位置付けるということであろう。それは、以下のジュニャーナガルバの言明から明らかとなる。

否定対象を巡る問題

それら構想されたものの否定は〈論理によって吟味すれば世俗に他ならない（SDV6a2）〉と位置付けている。その根拠は〈否定対象が実在するものでないから、明らかに真実からして否定は存在しない、SDK9cd⁽⁷⁾〉とする。すなわち非存在に関する否定は、否定を確定し得ない。

その根拠は(1)〈対象でないもの（非存在）を否定することは、あり得な

いからである。(SDV6a3)⁽⁸⁾ それに対し、否定対象は、実在ではなくとも概念知としては設定し得ることが反論される。すなわち

(2) <色などに対し、生起などという分別の原因をもったもの、すなわち対論者によって真実そのものであると構想されているものが否定対象 (dgag bya) に他ならない。(SDV6a3)> と反論が示される。この反論の内容はダルマキールティの PVSV における見解と一致している。

すなわち、ジュニャーナガルバがダルマキールティの否定対象に関する見解を、そこで論議の対象にしているであろうことは、次の SDK9-11 を継承するシャーンタラクシタの MAK70-72 の自註に示される対論者の見解から明らかとなろう。すなわち論旨を示せば <言葉は独自相を対象とするものではないが、無始以来の習気から生起した分別として顕現した対象を対象として自らを形成する>⁽⁹⁾ の (分別として顕現した対象としての) ダルミンに執着する人々は存在であるか、存在でないかを考察するが、このダルミンは断ぜられないものである。(MAV p.236,4-11)> は(2)と同一趣旨であると共に(1)に対するダルマキールティの見解 (PVSV 105,5-106,8) に一致する。したがって、ジュニャーナガルバが反論として取り上げるものはダルマキールティの見解と見ることができよう。その構想されたものも概念知としてはダルミンとし得るし、それを否定対象とするというダルマキールティの見解をジュニャーナガルバは実世俗として活用している。それがシャーンタラクシタらに継承される。(cf AAA pp.638,23-639,1.)

絶対否定

<構想されたものの否定が、どうして構想されたものでないであろうか (SDK10ab)> <否定対象が構想された (非実在な) もの (brtags pa, kalpita) であるなら、否定もまさしく構想されたものとなろう〔他のもの

の肯定を導くものではない]。(SDV6a4)〉ということにおいて構想されたものを否定する場合、否定が構想されたものとなる、ということは否定が否定を確定することもなく、また相対的に実在 (vastu) を指示することはないということである。A の否定が B の実在を指示することが相対否定なのであるから、否定が構想されたものを意味するということは、その否定は A の否定による B の肯定を導く、すなわち認識の条件を具えたものが認識されない場合の否定である相対否定ではなく単なる否定、絶対否定 (prasajyapratisheda) であることを意味しよう。このことは具体例により説明されていることから知られ得る。すなわち〈石女の息子の浅黒さを否定した (SDV6a4) からといって、石女の息子などが肯定されるわけではない (SDP25b1)〉。この絶対否定であることはさらに〈実際の否定でない (否定を確定できない) としても、生起などが存在することにはならない。なぜなら否定は〔A における B の〕不生など (と A の生起) を遍充しない (確定しない) からであり、またそれ (A の生起) があることは不合理でもあるからである。(SDV6a4-5)〉ということからも明らかとなる。なぜなら、遍充するなら否定は〔A における B の〕不生及び不生にあらざるもの、すなわち〔A の〕生起をも指示することになり相対否定となるからである。したがって構想されたもの、すなわち無始以来の顛倒として妄想されたもの (SDP24a3) や学説による増益 (SDV5b5) を否定する場合 (cf SDK30ab), ①それらブラダーナなどの構想されたものを概念知 (kalpanā) としての存在 (SDV6a1) として扱いダルミンとしての有効性を確保し, ②因果効力をもたないという否定の立証因 (bkag pa'i gtan tshigs, SDV6a1) により, それら構想されたものの不生であることを絶対否定として論じる否定的推論の妥当することをジュニャーナガルバは実世俗として確立しているといえよう。したがって非実在なものを絶対否定に

よる立証因（能遍の無知覚因）により否定する方式がダルモッタラ（c. 750-810）よりも先行するであろう中観派のジュニャーナガルバにより示されていることは大いに注目される。

このことによって、ジュニャーナガルバは概念構想されたものの否定的推論を中観の理論を構築する方法としたのである。なぜならその否定を勝義に相応しい（*yañ dag pa dañ mthun*）と位置付け、勝義として（*paramārthatas*）構想されたものをも含む一切法の無自性を推論により論証し得る自立論証への道を開いたからである。すなわち、その否定的推理は相手の誤謬を指摘するだけの単なるプラサンガではない。なぜなら SDV ad SDK8との連関を考慮すれば、〈存在自体は因果効力を有するものである（SDV5b4）〉から〈因果効力をもたないものは非存在である〉という反所証拒斥検証（*sādhya viparyaye bādhakapramāṇa*）をプラマーナとして事実上、活用しているに他ならないからである。

以上の通りジュニャーナガルバは非実在なものをダルミンとし得ることを活用し所依不成（*āśrayāsiddha*）とならないことを実質的に述べ、絶対否定を内容とする否定的推理が世俗的に有効であり真実に相応しいものであることを論じている。これは、ジュニャーナガルバがダルマキールティの推理論から導き出したものであり、この方法が、その後のシャーンタラクシタ、カマラシーラ、ハリバドラらによる絶対否定を内容とする離一多性などを立証因とする能遍の無知覚（*vyāpakānupalabdhi*）因による無自性論証の方式の先駆となったといえよう。（cf AAA p.639,2-23.）

③ 《因果関係と実世俗》⁽¹⁰⁾

(d) SDK13,14では、特にダルマキールティの因果論（因果関係は直接知覚と無知覚によって証明される理論及び諸原因の集合から単一な結果が生起す

ること、PVIII534ab)を二諦の観点から批判的に吟味している(cf Māl P198a7-208a6, D181a7-190a3)。これは、四極端の生起を否定する無自性論証としてカマラシーラの Māl (P232b2-238a6, D210b2-215a7) 及びハリバドラの AAA (pp.969,18-976,24) に継承されている。⁽¹¹⁾

以上のジュニャーナガルバの SDK8-14に始まる彼ら中観派の伝統は、端的に言えばダルマキールティのプラマーナ論との対比、批判的吟味に立ち、それを実世俗と位置付けるものである。換言すれば、それはダルマキールティの理論の借用と逆用と批判とからなる。

ここに、パーヴァヴィヴェカともチャンドラキールティとも異なるジュニャーナガルバらの中観派の伝承が、空と二諦説の解釈において知られよう。それは一口にいつてダルマキールティのプラマーナ論を尺度としているということである。このことにより、佛教思想が精密に再構築されると見た彼らの信念があったのである。

チベット仏教、チャパチョキセンゲ

そのジュニャーナガルバらの、より精密な尺度、プラマーナ（直接知覚と推理）に基づく二諦説の設定を継承している論師にチベット仏教カダン派のチャパチョキセンゲ (Phya pa chos kyi seṅ ge, c.1109-1169) がいる。彼の修道体系は明らかではないが、少なくともプラマーナを機軸とした二諦説の体系は、忠実に継承されている。その著作に *dBu ma ser gsum gyi ston thun*⁽¹²⁾ 『東方自立中観三論書の千の投擲』がある。そこにいる三論書とは以下のものである。

Jñānagarbha (c.700-760) : *Satyadvayavibhaṅga* 『二諦分別論』

Śāntarakṣita (c.725-786) : *Madhyamakālankāra* 『中観莊嚴論』

Kamalaśīla (c.740-797) : *Mādhyamakāloka* 『中観光明論』

したがって、チャパの著作名が示す通り、上で扱ってきたインド後期中観諸論師の三論書に基づき空と二諦説の再構築を展開するものである。上述の問題と直接関係するもの、すなわちジュニャーナガルバらの中観学説の伝承を見い出すならば、チャパは二諦説の構築に於いてジュニャーナガルバの SDK8 を取り上げ解説を施している (p.22,18以下)。チャパによればジュニャーナガルバは、そこで実世俗の定義 (tshan ñid) を表明しているのではなく、次の意図を現すものであるとしている。すなわち 〈因果効力 (don byed nus pa, arthakriyāsamartha) があれば、必ず勝義 (paramārtha) であると主張する誤った認識を否定するために、因果効力を有するものが実世俗であるというのであって、縁起したものであれば、必ず勝義なる存在であるという誤った認識を否定するために、依存して生起したものは実世俗であるというのであって、遍計されたものを欠いている心が勝義であるとする誤った認識を否定するために遍計されたものを欠いているものが、実世俗であると述べている表明に他ならないのである。 (pp.23,20-24, 3)〉

ここでチャパが主張していることは、ジュニャーナガルバらの中観学説の伝承を理解する上で重要である。なぜなら、チャパの指摘とは異なりジュニャーナガルバの SDK8 が実世俗の定義を示すのであれば、その内容からして直接知覚に関する事柄のみが実世俗ということになり、戯論を断じるプラマーナである推理が邪世俗ということになり不合理だからである⁽¹³⁾ (p.23,7)。さらにチャパがそこで表明することの重要性は、次の点にある。

それは、因果効力があれば、必ず勝義であると主張する者を対比的に示し、そしてそのことは勝義ではなく実世俗と理解されなくてはならない、ということを提示しているからである (p.23,20-24,3)。そう主張する論師

はダルマキールティと考えられようし、その理論を実世俗と位置付けるのは、上に見た通りジュニャーナガルバらの中観学説の伝承に拠るものに他ならないであろう。そこでの論師がダルマキールティであると特定し得る根拠をインド中観派の論師の著作中に求めるならば、ジュニャーナガルバらの中観派の伝承を継承する論師にカマラシーラより幾分後輩と考えられるハリパドラがいる。彼は『八千頌般若経の注釈を著した大註』(AAA)の中で空や二諦説の論理を大々的に展開している。そこにおいてハリパドラはダルマキールティの因果論すなわち〈原因の集合から単一の結果が生起する (PVIII534ab)〉、という見解あるいは *Hetubindu* に示される因果論をジュニャーナガルバ (SDK14) やカマラシーラらと全く同様に批判的に吟味している⁽¹⁴⁾。ハリパドラは、その論述に先立ってダルマキールティの〈因果効力を有するものが勝義としての存在である〉(PVIII3ab)を引用し、その見解に基づき縁起したものを真実であるとする者の思いこみを否定するために、縁起したものは、吟味しない限り素晴らしいもの (*avicāraikarāmaṇīya*) である、すなわち実世俗であるとの趣旨を示している。したがって、因果効力を有するものは勝義であるとする論師はダルマキールティあるいはその見解の継承者であろう。このことがハリパドラの論述から知られる。よってチベット仏教のチャバにもジュニャーナガルバらの中観学説の伝承が、すなわちダルマキールティの〈存在=因果効力を有するもの=勝義としての存在〉なる見解を実世俗と位置付け、勝義諦を絶対否定としての空(相空性)とする二諦説の忠実な伝承が見て取れるのである。

結 論

以上のことを彼らにおける空と二諦説の信仰形態としての伝承と考えるのである。それは仏教信仰の現象としての諸相に通底する核心としての中

道を解釈する忠実な伝承である。このことを以てインド仏教ジュニャーナガルバからチベット仏教チャパに至る中観学説の伝承としての信仰形態と考えるのである。

略号

AAA : Haribhadra, *Abhisamayālaṅkāraḥ Prajñāpāramitāvyākhyā*, ed.by U. Wogihara

MAK, MAV : Śāntarakṣita, *Madhyamakālaṅkāra* ed. by Masamichi ICHIGO

Māl: Kamalaśīla, *Mādhyamakāloka*, P. No.5280, D. No.3887

PV: Dharmakīrti, *Pramāṇavārttika*

PVSV : Dharmakīrti, *Pramāṇavārttika*, The First Chapter with the Autocommentary, SOR23, ROMA 1960

SDK, SDV: Jñānagarbha, *Satyadvayavibhaṅga*

SDP: Śāntarakṣita, *Satyadvayavibhaṅga-pañjikā*

Phya pa chos kyī señ ge: *dBu ma śer gsum gyi ston thun*, ed. by HELMUT TAUSCHER, WIEN 1999

注

(1) cf SDV4a4-5

整合している故、論理は勝義である (slu ba med pas rigs pa ni don dam yin te) SDV (P4a4)。

それは、優れてもいるし、目的でもある故、勝義である (de ni dam pa yañ yin la / don yañ yin pas don dam pa'o //) SDV (P4a5)

カマラシーラのブラマーナと二諦に関する表明をさらに示すならば、

言語習慣としてのブラマーナが勝義的存在を対象とするものではなくとも、言語習慣としてのブラマーナがあり得るから、あらゆるブラマーナが勝義的存在によって遍充されはしないのである。(Māl P207b⁸, D189b⁵⁻⁶)

推理知が一般的な虚偽な形象を把握させる点で、世俗を本質とするものであっても、希求された (mñon par 'dod pa, abhimata) 結果をもうけることを得させる故、ブラマーナであると認められるように、どんな世俗も自性とう点では虚偽であっても、道理に従って聞、思、などの連続した原因からもたらされたものであるから、世間的、出世間的对象に関して整合している故にブラマーナであるといわれる。それと反対のもの（整合性を欠

くもの)は、ブラマーナではないのである。(Māl P259b6-260a2, D232b6-233a2)

あらゆるブラマーナが勝義的存在 (don dam pa pa'i dños po) を対象とするものであるなら、あらゆる人々がまさしく真理を見ることになる。それ故に、真理を見ようと希求している者達が聖なる修道に励むことは無意味となるであろう。(Māl P207b⁴⁻⁵, D189b²⁻³)

以上のように、言語習慣としてのブラマーナと勝義としてのブラマーナが設定されているといえよう。

他方、同じ中観派といっても、帰謬派のチャンドラキールティ (c.600-650) は、世俗としてのブラマーナは、あり得ないと見ているようである。すなわち『入中論』において、

もし、世間の人々がブラマーナであるなら、世間の人々が真理を見る故に、他の聖者が何の必要とされようか。聖者の道によって何がなされようか。愚か者がブラマーナであることは不合理である。(MAv VI30)

こういった点は、二諦説の機軸としてブラマーナを用いない、換言すれば学説に乗った二諦説の構成を考えないチャンドラキールティの特徴であろうし、ジュニャーナガルバらとは対照的な点であろう。

- (2) cf 戸崎宏正『佛教認識論の研究』上巻 p.52.
(3) 概念知は、また増益されたものということであり、それには学説に依存するもの (SDV5b5) と無始以来の顛倒して妄想されたもの [習気] によるものとに二分される (SDP24a3)。

- (4) ブラマーナ (pramāṇa) とは、悟りを獲得するための正しい知識をもたらす手段である。それをダルマキールティは、以下のように定義している。

ブラマーナとは整合性をもった知識である。整合性とは、求めているところの結果をもたらすことが確定することである。(pramāṇam avisarṇvādi jñānam arthakriyāsthitiḥ / avisarṇvādanam, PV II 1abc)

さらにダルマキールティは、ブラマーナは、直接知覚 (pratyakṣa) と推理 (anumāna) の二種であると規定し、二種それぞれを〈求めているところの結果をもたらす効力を有するもの〉という観点から、二諦に対応させ区分しているのである。すなわち、

そこで求めているところの結果をもたらす効力を有するものが、勝義の存在であり、他のものは世俗の存在である。両者は独自相と一般相を有するものであると、いわれるのである。(arthakriyāsamārthaṁ yat tad atra paramārthasat / anyat sarṇvṛtisat proktaṁ te svasāmānyalakṣaṇe // PV III 3)

存在には結果をもたらす効力という特徴があるから。(arthakriyāsāmarthyalakṣaṇatvād vastunaḥ NB I 15)

このダルマキールティの規定から、

【存在 (vastu)=求めているところの結果をもたらす効力を有するもの (arthakriyāsāmartha)=直接知覚 (pratyakṣa) の対象=勝義の存在 (paramārthasat)】

【推理 (anumāna) の対象=世俗の存在 (saṃvṛtisaṭ)】

という関係が導かれよう。

- (5) 森山 (1990) 後期中観派の二諦説と pramaṇa, 印佛研究39-1。
- (6) 森山 (2000) カマラシーラの自立論証としての無自性論証とダルマキールティの推理論—*Madhyamakāloka* 和訳研究一, 戸崎宏正博士古稀記念論文集『インドの文化と論理』
- (7) この根拠は龍樹の『ヴァイダルヤ論』(Yuichi Kajiyama, *The Vaidalya-prakaraṇa of Nāgārjuna* インド学試論集VI-VII, pp.138-139,15) の文脈を思い起こさせる。なぜなら、そこでも否定対象が存在しない場合は、否定も真実として成立するものではないことが述べられているからである。cf SDP (37b⁴⁻⁵) ad SDK 19, AAA p.639,13.
- (8) cf PVSV (p.105,18) nirviṣayasya ca pratiśedhasyāyogāt / cf AAA (p. 639,12-13) bhāvāsiddhau nirviṣayasya naño 'prayogeṇāsati niṣedhe niṣedhasyāpravartanāt
- (9) cf PVSV (p.105,24-26) niveditam etat yathā naite śabdāḥ svalakṣaṇa-viṣayā anādivāsanāprabhavavikalpapratibhasinam arthaṃ viṣayatvenātmāsāt kurvanti. PVSV の研究は、谷 貞志『刹那滅の研究』pp.128-129。
- (10) 森山 (2001) カマラシーラの知識論と因果論の検証—ディグナーガ, ダルマキールティの见解の活用と批判—, 印佛研50-1, pp.(189)-(195).
森山 (2002) カマラシーラによるダルマキールティの因果論の検証—*anvaya, vyatireka* の吟味—, 御子神教授古稀記念論文集
- (11) 森山 (1989) 後期中観派の学系とダルマキールティの因果論—*Catuṣkoṭyutpādapratīśedhahetu*—, 佛教大学研究紀要通巻73号 pp.1-47.
- (12) 略号参照
- (13) 拙稿, 森山 (1990) 印佛研究39-1, p.(62)
- (14) 森山 (1989) 参照