

# 外界非実在論において仏教は成立するのか

小林 久 泰

(広島大学)

## 1. 問題の所在

ミーマーンサー学派クマーリラ (ca. 600-650) はその名著『シュローカ・ヴァールティカ』(ŚV) の中で、「ニラーランバナ・ヴァーダ」章、「シューニャ・ヴァーダ」章という二章に渡り、唯識説批判を極めて詳細に行っている<sup>(1)</sup>。仏教論理学派プラジュニャーカーラグプタ (ca. 750-810) は『プラマーナ・ヴァールティカ・アランカーラ』(PVA) において、特に前者、「ニラーランバナ・ヴァーダ」章を全体に渡って引用し、逐一それに回答を与えている<sup>(2)</sup>。その議論の応酬の中で、プラジュニャーカーラグプタは、クマーリラが提起した「認識外部にいかなるものの存在も認めないで、そもそも仏教は成立するのか」という唯識思想の根本的問題に回答を与えるかたちで、彼自身の仏教理解を提示している<sup>(3)</sup>。

本稿の目的は、クマーリラの唯識説批判とその批判に対するプラジュニャーカーラグプタの回答を検討することで、外界非実在論における仏教成立の可能性、およびプラジュニャーカーラグプタの唯識的仏教観を明らかにすることである。

## 2. クマーリラの批判

まずはじめにクマーリラの批判から検討しよう。唯識説をめぐるクマーリラとプラジュニャーカラグプタの議論は以下の論証式をめぐって繰り返<sup>(4)</sup>げられる。

PVA 359, 4: sarve pratyayā anāmbanā, pratyayatvāt, svapnapratyayavat.

【主張】 認識はすべて外在的基盤 (āmbana) を持たない。

【証因】 認識であるから。

【喩例】 夢の中の認識のごとし。

この論証式に見られるように、唯識派は、夢の中の認識がその認識の外部に認識対象を持たないという事実を、覚醒時の認識にも一般化し、認識にはそれを成立させる外在的基盤が必要ないと考える。

認識がその認識外部にいかなる認識対象も持たないというこのような考え方を突き詰めていけば、ある認識が他の認識に関与することすら一切認められなくなり、最終的には、この世界は、刹那的な認識が自己完結的に次々と生じては滅しているだけのものにすぎないという究極的な世界観にいたる。

ところで、このような世界観に立てば、いかなるものの間にも関係概念が全く成立しないことになり、ものを区別するということができなくなる<sup>(5)</sup>。しかし、そのようにあらゆるものの区別を認めず、そもそも宗教的営為は成立し得るだろうか。クマーリラは、その点を次のように鋭く批判する。

PVA 380, 9-10 (=ŚV Nirāmbanavāda 72-73):

dharmādharmāvabodhe ca nāsiddhe paramārthaḥ /  
śiṣyātmanoś ca dharmāder upadeśo 'vakalpate'<sup>(6)</sup> //864//  
tadanuṣṭhānato buddhair iṣṭo bhedaḥ sphuṭaṃ ca taiḥ /  
sūtrāntare 'bhyupetatvād bhaved āgamabādhanam //865//

また、ダルマ（善い行い dharma）とアダルマ（悪い行い adharma<sup>(9)</sup>）の [区別の] 理解や弟子と自分自身の [区別の理解] が究極的には成立しないならば、[弟子と自分自身の間に] ダルマなどの教示はあり得ない。

その [ダルマなどの教示] が実践されるのだから、仏陀たちによって [ダルマ・アダルマなどの] 区別が認められている。また、他の経典では彼ら [仏陀たち] によって [それらの区別が] 明らかに承認されているから、[君達唯識派の主張は] アーガマによって拒斥されることになる。

クマーリラの批判のポイントは明白である。すなわち、仏教徒である唯識派も仏教という宗教活動を営んでいる以上、あらゆるものは無区別であると言うことはできない、ということである。もしもあらゆるものが無区別であるならば、宗教上行うべきこと（ダルマ）と行ってはならないこと（アダルマ）の間にも区別がないことになる。また自己と他者の間に区別を認めなければ、師匠が弟子に何かを教示するということが不可能となる。しかし、仏陀たちは、経典において、何がダルマであり、何がアダルマであるかを弟子たちに教示している。このことは、つまり、仏陀たちはダルマとアダルマの区別や自分と自分以外の弟子たちとの間の区別を認めていたということになる。

さらにクマーリラは次のようにも述べている。

PVA 380, 20-21 (=ŚV Nirāmbanavāda 83):

tathā ca baddhamuktādivyavasthā na prakalpate //875//<sup>(10)</sup> <sup>(11)</sup>

tataś ca mokṣayatnasya vaiphalyam vaḥ prasajyate //876//<sup>(12)</sup>

そして、そのような場合には、束縛されている人と解脱した人などを別立てすること (vyavasthā) はあり得ない。そしてそれ故、君達 [唯識派] にとって、解脱のための努力は無駄なものになってしまうだろう。<sup>(13)</sup>

仏教が目指すところは、輪廻からの解脱である。しかし、輪廻者と解脱者の間に区別が認められないなら、そもそも仏教徒は解脱を求めて修行を行う必要はないはずである。それなのに何故、仏教徒は解脱を求めて努力するのであろうか。

これらのクマーリラの批判は、きわめて常識的であり、仏教を信奉し、それを実践している以上、唯識派が解決しなければならない根本的な問題である。

### 3. プラジュニャーカラグプタの回答

#### 3.1. 子どもの遊び

では、以上のクマーリラの批判に対して唯識派はどのような回答を与えているのだろうか。

プラジュニャーカラグプタはまず、仏教の実践にかかわるこれらの区別が輪廻している者の誤った理解を前提としていることを次のように述べて

いる。

PVA 380, 23-27:

anyatvaṃ<sup>(14)</sup> yady abhipretya samsāripratyayasthitam<sup>(15)</sup> /  
dharmādharmādicinteyaṃ tad etan nāsamañjasam<sup>(16)</sup> //877//  
atattve 'piṣṭatādītvaṃ bālakrīḍāvad iṣyate /  
tata iṣṭaprasiddhyarthaṃ na dharmo nopadiṣyate<sup>(17)</sup> //878//  
iṣṭasāadhanasya dharmatvaṃ tadanyasyādharmatvam iti bhedam<sup>(18)</sup> (19)  
asau samsāri niścintoty eva, tasya bhedavāsanānapagamāt.<sup>(20)</sup> yadā ca  
tasya muktatā, tadā na kenacid api tasya prayojanam. na hi  
bālakrīḍāviṣaya iṣṭasiddhyarthaṃ paramārthavit<sup>(21)</sup> pravartate.

もしも、輪廻者の理解にある差異性（anyatva）を意図して、[仏陀たちによる] このダルマ・アダルマなどの考察があるならば、このことは不合理ではない。

実際にはそうでなくとも、[ダルマ・アダルマなどは] 望ましいものである [・望ましいものでない] などと認められる。例えば、子どもの遊びと同じように。従って、望ましいものの確立のために、ダルマが教示されないことはない。

「望ましいものを実現することがダルマであり、それ以外のものがアダルマである」という区別をその輪廻者は必ず確定する。何故なら、彼（輪廻者）は区別 [の確定] をもたらす潜在印象を取り除いてないから。しかし彼が解脱者となったとき、彼はいかなるものも必要としない。というのも、本当のこと（勝義）を知る者（paramārthavit）が望ましいものを実現するために、子どもの遊びの対象に向けて活動することなどないからである。

このプラジュニャーカラグプタの回答の中で特に注目すべきは、彼がダルマ・アダルマなどの区別を「子どもの遊びのようなもの」と見なしている点である。ここでは、子どものママゴト遊びを想定すれば分かりよいであろう。ママゴト遊びでは、実際には泥団子であっても、それは、子どもたちにとって、立派に本物の団子としての役割を担う。そこに大人が混じったとしても、子どもたちがそれを本物の団子だと意図しているのであれば、大人はその意図を汲み取って、それを本物の団子として扱う。プラジュニャーカラグプタは、ダルマ・アダルマなどの区別もそのような子どもの遊びと同じようなものであると考えている。輪廻者が「これがダルマであり、これがアダルマである」と考える限りにおいて、仏陀たちはその輪廻者の考えにあわせて、ダルマ・アダルマの区別を説くというわけである。従って、仏陀たちがダルマ・アダルマの区別を説くからといって、そのことがすなわち、仏陀たちがダルマ・アダルマを積極的に認める根拠とはならない、というのがプラジュニャーカラグプタの主張である。

ここから理解されるのは、ダルマとは、子どもの遊びの対象のようなもの、言い換えれば、世俗のものでしかなく、勝義のレベルでは、そのようなダルマを探求することが仏教の目指すところではない、というプラジュニャーカラグプタの究極的な仏教観である。

### 3.2. 象のように目を瞑る

さらに、プラジュニャーカラグプタは次のように続ける。

PVA 381, 1-3:

pravartate janaḥ sarvo yasya yatrāsti tattvadhiḥ /<sup>(22)</sup> <sup>(23)</sup> <sup>(24)</sup>  
rāgāc chobhanabuddhyā kiṃ virūpāyāṃ na vartanam //879//  
tasmād atattve 'pi nṛṇāṃ tattvabuddhyā pravartanam /

tasya tasyopadeśaḥ kiṃ na kṛtvā gajamīlanam <sup>(25)</sup> //880//

anena tatrānuṣṭhānam avirodhiti sādhitam /

tadabhiprāyasūtrāntakathitaiḥ kā virodhitā //881//

あるものに対して「これこれである」と理解する人、[そのような]人はみな[それに対して]行動を起こす。[しかし、そのような場合でも、]欲望 (rāga) によって、美しくない女性 (virūpā) に対して「美しい」と理解して行動を起こすことがどうしてなかるうか。

従って、人々は、実際にはそうではないものに対しても、「そうだ」と理解して行動を起こすことがある。[仏陀たちがその人たちの理解にあわせ、]象のように目を瞑って[実際にはそうでないものを「そうだ」と理解した振りをして]、それぞれ[ダルマなどを別個のものとして]教示することがどうしてないだらうか。<sup>(26)</sup>

このことによって、[仏陀たちが]その[ダルマなどの教示]を実践することに矛盾はない、ということが証明された。どうして[ダルマ・アダルマなどの区別の理解が究極的には成立しないという主張が]その[輪廻者の知にある差異性]を意図して經典に説かれたことと矛盾したものとなるうか。

ブラジュニャーカラグプタによれば、人があるものに対して行動を起こすのは、その行動の対象に対してその人が抱く「これこれである」という判断に基づくとされる。しかし、行動を起こすからといって、その判断がいつも正しいとは限らない。何故なら、美しくない女性も、欲望にまみれた人の目には美しい女性に映るからである。この場合、仏陀たちはその欲望にまみれた人に「あの人は本当は美人ではない」と伝えたりはしない。象のように目を瞑って、すなわち、実際にはそうでなくとも知らなかったこ

とにして、その欲望にまみれた人に話を合わせるのである<sup>27)</sup>。

ここでプラジュニャーカラグプタが常識的には奨励されるべきはずのダルマの探求という宗教的实践を欲望にまみれた人が女性を希求することと同等のものとして扱っていることは極めて興味深い。宗教的实践に固執する他の仏教徒へのある種の揶揄とも理解することができよう。すなわち、ここに挙げたプラジュニャーカラグプタの言明には、宗教的实践への固執からも離れることこそ、真の仏教であるという彼の大乘的な仏教観を色濃く見て取ることができる。

### 3.3. 輪廻者と解脱者の無区別

しかし、あらゆるものが無区別であるならば、輪廻者と解脱者も区別されないことになるのだから、そもそも解脱に向けて宗教的实践を行う必要がなくなってしまうのではないのか。このような疑問に対してプラジュニャーカラグプタは、究極的には、その必要すらも全くないことを次のように明言する。

PVA 382, 8-11:

baddhamuktādībhedo 'pi naivāsti paramārthataḥ /  
bhedo hi nāvabhāty eva sarvatra samadarśinām //902//<sup>28)</sup>  
mokṣādiyatno 'pi na pāramārthikīm sthitiṃ dadhānaḥ kvacid asti loke  
/  
vaiyarthyacintā yadi tatra yuktibhāk śāśasya śrṅge 'pi na kim  
vidheyā //903//  
yathā sa pāramārthiko na bhavati yatnaḥ, tathā bhedo 'pi baddha-  
muktādiṣv iti samānam etat.

究極的には、束縛された者と解脱した者などという区別も全く存在し



ない。というのも、すべてを同じものとして見る者たちにとって、区別は決してあらわれないからである。

究極的な境地をもたらしような解脱などのための努力もまた、この世界のどこにも存在しない。もしもその〔解脱などのための努力〕についての〔君達ミーマーンサー学派の〕無意味となるという考えが妥当性を持つとするならば、ウサギの角についても〔無意味となるという考えが〕<sup>(29)</sup> どうして〔君達によって〕教示されるべきではないのか。

そのような努力が究極的には存在しないのと同じように、束縛された者と解脱した者などの区別も〔存在しない〕。従って、このことは同じである。

クマーリラは、自分以外の他者が存在しないならば、既に解脱した人、いまだ輪廻している人という区別はできず、輪廻者が解脱を求めて努力して修行を行うことは無意味となってしまう、と批判した。しかしこのクマーリラの批判は、プラジュニャーカラグプタにしてみれば、世の中に絶対に存在しないウサギの角についてそれが意味があるかどうか考察するのと同じくらい、的外れで無意味なものでしかない。というのも、彼によれば、そもそも解脱者と輪廻者の間に区別はなく、解脱のための努力も全く存在しないからである。

PVA 注釈者のひとりジャヤンタも示す通り、<sup>(30)</sup> ここで表明されているプラジュニャーカラグプタの見解は、自己認識のみを実在と見なす彼の究極的な世界観を前提としている。究極的な立場からすれば、輪廻者と解脱者の区別もない。あるのは、一瞬の認識の立ちあわれのみ、というわけである。但し、そのような世界観に立つならば、そもそも、象のように目を瞑って、仏陀が輪廻者に話を合わせることで、ダルマなどの教示が成立す

るとしたこれまでの説明も、世俗レベルの説明に過ぎず、もはや何の意味を持たなくなってしまう。このプラジュニャーカラグプタの議論には、後代、ジュニャーナシュリーミトラによって明確に提示されるようになる「階層的な二諦説」という考えが前提となっていることは言うまでもない。<sup>(31)</sup>

しかし、このような世俗・勝義のレベルを自由に行き来するプラジュニャーカラグプタの議論がクマーリラに対して果たして説得力を持ち得るのかということは疑わしい。これは両者の議論が噛み合わない決定的な要因と考えられる。但、クマーリラの批判に対して、唐突に究極的な立場から無区別の世界観を説くのではなく、その間に慈悲深い仏陀の描写を挟んでいるところに、ひとりの仏弟子としてのプラジュニャーカラグプタの仏陀への信仰の態度が垣間見えると言えよう。

## 結 論

クマーリラは、唯識派が主張するように、もし認識外部にいかなるものも存在しないならば、仏陀がダルマなどを教示したと矛盾するのではないのか、と批判した。この批判に対するプラジュニャーカラグプタの回答をまとめると次のようになろう。

(1)ダルマ・アダルマなどの区別は、子どものママゴト遊びのようなものである。輪廻者の知にある「これはダルマであり、これはアダルマである」という区別の理解を意図して、仏陀たちはダルマ・アダルマなどを教示する。仏陀たち自身がダルマ・アダルマなどを区別しているわけではない。

(2)実際にはそうでないものに対しても、人は「そうだ」と理解して行動を起こす。仏陀は、象のように目を瞑って、そういった人たちに

話を合わせているにすぎない。

(3)究極的な立場からすれば、輪廻者と解脱者の区別、さらには解脱のための努力も存在しない。よって、それらが存在しなくなるという過失の指摘は唯識派にはあたらない。

この議論の中でプラジュニャーカラグプタは、あらゆるものの無区別を説きながらも、仏陀の存在を否定せず、その上でさらに仏陀と仏陀でないものとの無区別を説いている。自己認識以外のものは存在しないと考えるプラジュニャーカラグプタにとって、「ダルマである」「アダルマである」「輪廻者である」「解脱者である」という判断は、究極的には無区別の中に無意味化される。しかしそれでもなお、慈悲深い仏陀の存在を彼が否定することはない。この点にプラジュニャーカラグプタの仏教徒としてのアイデンティティーが確保されていると言える。

仏弟子とは何か。プラジュニャーカラグプタによれば、その答えは、区別を前提とする虚構の世界の中で仏陀に優しく見守られる子どものような存在と考えることができよう。ただし、区別を超えた究極の世界では、仏陀と仏弟子との間にいかなる区別もないのである。

略号および参考文献

- J Pramāṇavārttikālaṃkāraṭīkā (Jayanta): Tibetan translation. D4222, P5720.
- K Ślokaivārttikakāśīāṭīkā (Sucarita Mīśra): K. Sambasiva Sastri, ed. Trivandrum Sanskrit Series No. 90 and 99, Trivandrum: CBH Publication, 1990 (Originally Published in 1913).
- M Manuscript B of PVA: Sanskrit Manuscripts of Prajñākaragupta's Pramāṇavārttikabhāṣyam. Shigeaki Watanabe, ed. Patna-Narita, 1998.
- NR Nyāyaratnākara (Pārthasārathi Mīśra): see ŚV.
- PV Pramāṇavārttika (Dharmakīrti): Yusho Miyasaka, ed. Pramāṇavārttika-kārikā (Sanskrit and Tibetan). Acta Indologica 2 (1971/72): 1-206.
- PVA Pramāṇavārttikālaṃkāra (Prajñākaragupta): Rāhula Sāṅkṛtyāyana, ed. TSWS 1. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1953.
- S Rāhula Sāṅkṛtyāyana's edition of Pramāṇavārttikālaṃkāra (1953). See PVA.
- S(a) Rāhula Sāṅkṛtyāyana's edition of Pramāṇavārttikālaṃkāra (1935). JBORS 21-2. Patna. pp. 1-158.
- ŚV Ślokaivārttika (Kumārila Bhaṭṭa): Svāmi Dvārikādāsa śāstrī, ed. Varanasi: Tara Publications, 1978.
- ŚVṬ Ślokaivārttikavyākhyātātparyāṭīkā (Uṃveka Bhaṭṭa): S. K. Rāmanātha śāstrī, ed. Madras: University of Madras, 1971.
- T Tibetan translation of Pramāṇavārttikālaṃkāra: D 4221, P 5719.

- TBh Tarkabhāṣā (Mokṣākaragupta): H. R. R. Iyengar, ed. Mysore 1952.
- Y Pramāṇavārttikālamkāraṭīkā Suparīśuddhi (Yamāri): Tibetan translation. D4226; P5723.
- 稲見正浩 (Inami, Masahiro)
- 2000 「astu yathā tathā」『インドの文化と論理 戸崎宏正博士古稀記念論文集』359-456.
- 2004 「ブラジュニャーカラグプタにおける不二知」『神子上恵生教授頌寿記念論集 インド哲学佛教思想論集』387-397.
- 2012 「存在論—存在と因果—」『シリーズ大乘仏教 9 認識論と論理学』49-90春秋社
- 桂 紹隆 (Katsura, Shoryu)
- 2012 「仏教論理学の構造とその意義」『シリーズ大乘仏教 9 認識論と論理学』3-48春秋社
- 小林久泰 (Kobayashi, Hisayasu)
- 2006a 「認識と論証—唯識説批判への仏教徒の回答—」『南都仏教』85 : 90-109.
- 2006b 「ブラジュニャーカラグプタの夢・非夢無区別論—論証における世俗と勝義—」『南アジア古典学』1 : 129-146.
- 2007a 「仏教認識論における錯覚論法」『印度学仏教学研究』55/2 : 65-70.
- 2007b 「慈悲と論証」『日本仏教学会年報』72 : 153-167.
- 2009 「論争の場における〈審判者〉の役割—外界をめぐるクマーリラとブラジュニャーカラグプタの議論—」『印度学仏教学研究』57/2 : 116-120.

- 2011a “Prajñākaragupta on the Two Truths and Argumentation.”  
*Journal of Indian Philosophy* 39: 427-439.
- 2011b “On the Development of the Argument to Prove  
*vijñaptimātratā*.” In: *Religion and Logic in Buddhist Philosophical Analysis. The Proceedings of the Fourth International Dharmakīrti Conference*. 299-308. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- 久間泰賢 (Kyuma, Taiken)
- 1996 「経量部説と唯識学説との関係づけ— Jñānaśrimitra の場合—」  
『仏教学』38 : 63-79.
- 2005 *Sein und Wirklichkeit in der Augenblicklichkeitslehre Jñānaśrimitras: Kṣaṇabhaṅgādhyāya I, Paṣṣadharmatādhikāra: Sanskrittext und Übersetzung*. Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, Heft 62. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien.

## 註

- (1) 両章については、既に寺石悦章氏による一連の和訳研究が発表されているので、詳細はそれらを参照されたい。
- (2) プラジュニャーカラグプタは、PV 知覚章 kk. 330-332に対する注釈の中で、「ニラーランバナ・ヴァーダ」全201偈中、第28偈から第108偈、および第178偈から第201偈（改竄を含む）が引用される。なおプラジュニャーカラグプタの議論の一部については、小林 [2006a], [2006b], [2007a], [2007b], [2009] および Kobayashi [2011a] で既に明らかにした。
- (3) 論理学・認識論を主要な関心事とする仏教論理学派が次第に「仏教」

色を強めていく過程には、このような他学派との議論の応酬が大いに関係していると推察される。桂 [2012: 42-45] にも、何故仏教論理学が「仏教」たり得るのかということについて考察がある。

- (4) この論証式の詳細については、Kobayashi [2011b] を参照されたい。
- (5) この論理は稲見 [2012: 74] に簡潔に説明されているので、それを参照されたい。
- (6) dharmādharmāvabodhe M, chos dang chos min rtogs pa T; dharmādharmādibodhe S, dharmādharmādibhede ŚV.
- (7) 'vakalpate S, ŚV; 'vakalpyate M.
- (8) buddhair S, ŚV (ŚVṬ), sangs rgyas rnam T; buddher M, ŚV (K, NR).
- (9) ŚV 注釈者の一人スチャリタミシュラはダルマの例として、寺院への参詣など (caityavandanādi) を挙げている。K 54, 22-23 ad ŚV Nirālambanavāda 72: upadiṣṭās ca caityavandanādayaḥ śiṣyebhyo dharmatvena buddhaiḥ.
- (10) baddhamuktādi- S, ŚV (K, NR); bandhamuktyādi- M, ŚV (ŚVṬ).
- (11) prakalpate S, ŚV (K, NR); ca kalpate ŚV (ŚVṬ).
- (12) vaiphalyaṃ S, ŚV (K, NR); vaikalyaṃ ŚV (ŚVṬ).
- (13) スチャリタミシュラは、解脱のための努力の具体例として、遊行など (pravrajyādi) を挙げている。K 57, 13-14 ad ŚV Nirālambana 83: mokṣayatno 'pi pravrajyādir evaṃ sati viphalas tapasvinām ity āha - tata iti.
- (14) anyatvaṃ S; adyatvaṃ M, da lta la T, athatvaṃ [? tattvaṃ] S(a).
- (15) -pratrayasthitaṃ M, rtogs pa la gnas na T; -pratrayaḥ sthitaḥ S.
- (16) nāsamañjasam S, M, mi 'byor pa ma yin T; na samañjasam S(a).
- (17) na dharmo nopadiśyate M, chos ston med par 'gyur ma yin T; dharmo (na) nopadiśyate S, dharmo naivopadiśyate S(a).
- (18) tadanyasyādharmatvam M, de las gzhan ni chos ma yin pa'o T; tadanyasya dharmatvam S, om. (tadanyasyādharmatvam) S(a).
- (19) iti bhedaṃ S, zhes bya ba'i dbye ba T; om. (iti bhedaṃ) M.
- (20) -ānapagamāt S, ma bral ba'i phyir ro T; -ānabhyupagamāt M.

- (21) -viṣaya iṣṭasiddhyartham M, yul la 'dod pa grub pa'i don du T;  
-viṣayeṣṭasiddhyartham S.
- (22) sarvo yasya M; sarvas tatra S.
- (23) -āsti S; ārtha-? M.
- (24) tattvadhīḥ S; tattvavāḥ [ʔ dhīḥ] S(a).
- (25) gajamīlanam M; gajanimīlanam S.
- (26) 以下の記述から明らかのように、ジャヤンタとヤマーリでPVA中の tasya tasya という表現の解釈が異なる。前者は「区別に執着している人に対して区別に執着していないヨーガ行者が」と理解し、後者は「それぞれのもの (dngos po) を」と理解しているようである。この tasya tasya という表現自体、サンスクリットとして理解しにくいものであるが、ここでは便宜的にヤマーリの解釈に従った。Y (D284b2-3; P380b6):  
ji ltar 'jig rten la 'jug pa de bzhin du bcom ldan 'das kyang glang po'i  
gzigs tshul du mdzad nas dngos po de dang de nye bar ston pa min  
(P; yin D) nam ci ste ston pa kho na'o //; J (D146a7-b1; P166b7-  
167a1): de dang ni tha dad par mngon par zhen pa can gyi'o // de la  
mngon par zhen pa can ma yin pa'i rnal 'byor pas kyang bstan pa ste  
/ glang po che'i lta stangs kyis bstan pa ni / glang chen zhes bya ba'o  
// de ni 'di ltar tha mi dad pa la yang tha dad pa'i (P; om. tha dad pa'i  
D) tha snyad ni tha dad pa'i rig pa 'phen pa yang ma yin te / gzhan  
du yang yin pa'i phyir ro //
- (27) この「象のように目を瞑る」(gajamīlana) という表現は、PV III  
217-219にダルマキールティによる類似の用例を見ることができる。詳  
しくは、稲見 [2004: 402] を参照されたい。
- (28) この詩頌はモークシャーカーラグプタの『タルカ・バーシャー』(TBh  
70, 12-13) にも引用される。また、稲見 [2004: 431] にも訳出されて  
いる。
- (29) J (D148b6-149a2; P169b4-8): thar pa la 'bad pa ni 'di dang 'di bya'o  
zhes zhen pa yin la / de'i rgyu mtshan gyi byed pa yang bsam pa  
dang sbyor ba dag ni rnam par rtog pa'i bdag nyid yin pa'i phyir  
mngon par 'dod pa tsam yin te / rang rig pa ma yin pa med pa'i



phyir ro zhes bstan pa ni thar pa la sogs zhes bya ba la don med pa nyid sems pa ste / de'i phyir thar pa'i 'bad pa yang // khyed la 'bras bu med par thal // zhes bya ba (=ŚV Nirālambana 83cd; PVA k. 876) dang / rnam shes yod dang tha dad dang // de bzhin skad cig nyid sogs blo // gal te bden par khas len na // zhes bya ba (=ŚV Nirālambana 81cd-82ab: vijñānāstitvabhinnatvaḥṣaṇikatvādīdhīḥ tathā // samyak ced abhyupeyeta tayānaikāntiko bhavet; PVA k. 874) de la chos dang chos can gyi 'brel pa ni / rtog pa med pa'i sprul pa yin pa'i phyir la rtog pa yang brdzun pa yin pa'i phyir / rnam par rtog pa skye ba na zhes bya ba la sogs pa yang brjod par bya'o // rnal 'byor spyod pa pa'i lta ba la skad cig pa rnam par shes pa'i bdag nyid du gyur ba bsgrub par bya ba yin te / (=PVA 381, 18: kṣaṇikatvaṃ yogācāradarṣane vijñānātmabhūtam eva sādhyam) zhes bya ba la sogs pas lan btab pa yin no //

(30) 直前の註29の下線部を参照。

(31) ジュニャーナシュリーミトラの階層的な二諦説についての詳細は、稲見 [2000 : 379-384], 稲見 [2012 : 74-77], 久間 [1996 : 70-72], Kyuma [2005 : 12-15 : 68-82]などを参照されたい。発表時に、コメンテーターである桂紹隆氏が指摘されたとおり、ジュニャーナシュリーミトラの議論では、最も低次の世俗 (adharasaṃvṛti) を「子どもの世俗」(bālasaṃvṛti)と呼んでいることは注目に値する。またその他、最高の勝義を「ただ顕現のみ」(pratibhāsamātra)とみなす点、「象のように目を瞑って」(gajanimilitenāvadhīrya)という表現を用いている点など、本稿で扱ったプラジュニャーカラグプタの議論と多くの類似が見られる。そのことを考慮すると、本稿で扱ったプラジュニャーカラグプタの議論も、ジュニャーナシュリーミトラの二諦説についての考え方に影響を与えたもののひとつである可能性はきわめて高いと考えられる。