

バーヴィヴェーカの瑜伽行派学説批判 —所取・能取の非存在を所縁とする知は正しい知か?—

田村 昌己

0 中観派の学匠バーヴィヴェーカ (Bhāviveka, ca. 490-570) は、『中観心論』(Madhyamakahrdayakārikā, MHK) 第5章、『般若灯論』(Prajñāpradīpa) 第25章末尾、『大乘掌珍論』において、瑜伽行派の学説を批判している。そのうち、彼の瑜伽行派批判が最も体系的に展開されるのはMHK 第5章である。同章では、唯識説、入無相方便説、三性説といった瑜伽行派の主張が網羅的に取り上げられ、それに対して詳細な批判が加えられるが、瑜伽行派批判はまずもって彼らの真実即ち空性の理解をめぐる言及であり、それが同章の主題であると言える。

瑜伽行派の空性理解は同章において次のように提示される。

MHK V 2:
dvayābhāvasya sadbhāvad abhāvad¹ vā dvayasya
ca /
sadādibuddhiviṣayaḥ paramārtho mataḥ kila //

そして、勝義 (paramārtha) は、〔所取・能取の〕二者の非存在が存在することに基づいて「存在する」という知の対象となり、〔所取・能取の〕二者が存在しないことに基づいて「存在しない」という知の対象となると〔瑜伽行派は〕認めている。このように言われている (kila)。

このMHK V 2は『中辺分別論』(Madhyāntavibhāga, MV) 第1章第13偈ab句の記述に基づくものである。

MV I 13ab:
dvayābhāvo hy abhāvasya bhāvaḥ śūnyasya
lakṣaṇam /

¹sadbhāvad abhāvad] L₁, L₂, H, S, Ec; sadbhāvat
sadbhāvad SG, Ms

実に、〔所取・能取の〕二者が存在しないこと、〔そして、〕〔所取・能取の二者の〕非存在が存在することが、空〔性〕の特徴である。

瑜伽行派にとって、空性は〈所取・能取の二者が存在しないこと〉(dvayābhāva)、そして、〈所取・能取の二者の非存在が存在すること〉(abhāvabhāva)と特徴づけられるもの、所謂二取空である。

バーヴィヴェーカは、「一切法無自性」を標榜する中観派の立場から、このような瑜伽行派の空性理解を批判する。彼はMHK V 10-16において直接的な批判を試みている。まずMHK V 10-13では、〈所取・能取の二者が存在しないこと〉、〈所取・能取の二者の非存在が存在すること〉と特徴づけられる真実は妥当しないことを論じ、続くMHK V 14-16では、そのように特徴づけられる真実を所縁とする知は正しい知ではありえないことを指摘する。

このうち、本稿が着目するのはMHK V 14-15である。山口[1941]を嚆矢とし、Hooaert[2000]、斎藤[2007]、Eckel[2008]等によって、当該箇所(の)の翻訳研究並びに分析が試みられているが、未だ解釈に疑問の残る箇所が残されている。とりわけMHK V 14の翻訳は再考の余地があると思われる。また、MHK V 14-15では「無分別」をめぐるバーヴィヴェーカと瑜伽行派の見解の相違を見出すことができるが、この相違は明確に指摘されていない。本稿は、MHK V 14-15を考察することを通じて、バーヴィヴェーカによる瑜伽行派の空性理解批判の一端を明らかにすることを目的とする。

1 既に指摘したように、瑜伽行派によれば、真実即ち空性は〈所取・能取の二者が存在しないこと〉そして〈所取・能取の二者の非存在が存在すること〉と特徴づけられる。MHK V 14では特に〈所取・能取の二者が存在しないこと〉と特徴づけられる真実を所縁とする知が問題とされる。

1.1 MHK V 14のサンスクリットテキスト、チベット語訳、先行研究の翻訳、そして、試訳を以下に提示する。なお、先行研究のうち、山口[1941]、袴谷[1985]及びHoornaert[2000]²はチベット語訳に基づく翻訳である。

abhāvāmbanā buddhir avikalpā yadīsyate /
nanv evam avikalpāpi³ rūpabuddhiḥ satī bhavet⁴ //
gal te dngos med dmigs pa'i blo //
rnam par mi rtog yin 'dod na //
des na gzugs⁵ blo mi rtog pa'ang //
dam pa yin pa nyid du gyur //

山口[1941]: 若し無を了得する覺が無分別なりと許さば、夫によって〔色等の〕所取として〔顯はるゝ〕覺の無分別なるものも、勝義性となるべし。

袴谷[1985]: もしも、非存在(dngos med, abhāva)を把握対象とする(dmigs pa, ālambana, upalabdhi)知覚(blo, buddhi)が無分別である(rnam par mi rtog, nirvikalpa)と認めるならば、それゆえに、物体(gzugs, rūpa)〔など〕の知覚の無分別なものもまた真正なもの(dam pa yin nyid)となってしまうだろう。

Hoornaert[2000]: If you maintain that the [Buddha-]mind, when perceiving the absence [of all imagined entities], is free of conceptual grasping, then, for the same reason, the nonconceptual

perception of visible forms will also be the highest [transmundane awareness].

斎藤[2007]: もしも無を対象とする知を無分別であるとするなら、そうであるなら、無分別な色形の知(rūpabuddhi)も、真実のものとならないであろうか。

Eckel[2008]: If [the opponents] think that a cognition whose object (ālambana) is an absence has no concept, then a non-conceptual cognition of material form must be correct.

試訳: もし、〔所取・能取の〕非存在を所縁とする無分別なる知は〔正しい知(sat)〕であるということが認められるならば、その場合、無分別なる色の知もまた正しい〔知〕(sat)となってしまうのではないのか。

まず、ab句に関して、先行研究はいずれも、「非存在を所縁とする知が無分別であるならば」というように解釈している。我々に与えられているサンスクリットテキストからこのように訳出することは十分に可能であり、また、チベット語訳もその読みを支持するであろう。しかしながら、このように解釈した場合、cd句との関連が問題となる。すなわち、「非存在を所縁とする知が無分別であること」と「無分別なる色の知が正しい知であること」との間の論理的つながりを説明することが非常に困難である。筆者は、ab句にd句の'satī'を補って解釈すべきであるとする。すなわち、「非存在を所縁とする無分別なる知が正しい知であるならば、同じく無分別なる色の知も正しい知となるはずだ」という論理である。この解釈は、注釈書『思釈炎』(Tarkajvālā, TJ)からも支持される。以下、TJの記述を検討しよう。

1.2 TJはab句について次のように説明している。

TJ ad MHK V 14 [D204a2-3; P224b3-4]: 'di skad ces chos thams cad ni dngos po med pa'i ngo bo nyid du ro gcig pa'i phyir dngos po med pa la dmigs pa'i blos ci zhiḡ la rtog par byed na rnam par rtog pa dang bcas par 'gyur / rnam par rtog pa med pa'i phyir de ni don ji lta ba bzhin yin no zhes zer na'o //

【反論】一切法(chos thams cad, *sarvadharmā)は非存在を自性とするもの(dngos po med pa'i ngo bo nyid, *abhāvasvabhāva)として一味(ro gcig pa, *ekarasa)である。それ故に、〔所取・能取の〕非存在を所縁とする知(dngos po med pa la

²Hoornaert[2000]はサンスクリットテキストも提示しているが以下に提示する翻訳はチベット語訳に基づくものである。また、Hoornaertはサンスクリットテキストのd句の'satī bhavet'に関して'samībhavet'という読みを採用し、それに基づけば当該部分は"... will be equal [to the highest awareness of a Buddha in that it will perceive things as they really are.]"と訳出されると述べている(Hoornaert[2000: 95. fn.5])。なお、Hoornaertが採用するd句の'samībhavet'という読みはMsの読みを採用したものであろうが、内容からして本稿が採用した'satī bhavet'の方が妥当であろう。チベット語訳もこの読みを支持している。註4参照。

³nanv evam avikalpāpi] L₁, L₂, S, Ec; nanv evam avikalpāvi(?) Ms; tata evāvikalpāpi H; na tv eva savikalpāpi SG

⁴satī bhavet] L₁, L₂, S, Ec SG; samībhavet H, Ms; dam pa yin pa nyid du gyur (*satī bhavet) MHK(Tib)

⁵MHK[D], MHK[P], TJ[D]; gzung TJ[P]

dmigs pa'i blo, *abhāvāmbana-buddhi) が何らかのものを分別するならば有分別となろう〔が、実際にはいかなるものも〕分別することはないから、それ(所取・能取の非存在を所縁とする知)はあるがまま〔の知〕(don ji lta ba bzhin, *yathārtha)である。

注目しなければならないのは、「それ(所取・能取の非存在を所縁とする知)はあるがまま〔の知〕である」ということが対論者である瑜伽行派の主張の帰結として挙げられていることである。TJに従えば、瑜伽行派の主張のポイントは、「所取・能取の非存在を所縁とする知は無分別である」ということにあるのではなく、「所取・能取の非存在を所縁とする知は無分別であるが故にあるがままの知である」ということにある。そして、ここにいう「あるがまま〔の知〕」(don ji lta ba bzhin, *yathārtha)とは偈中の「正しい〔知〕」(satī)を言い換えたものに他ならない。

さらに、cd句についてのTJの説明を見てみよう。

TJ ad MHK V 14 [D204a3-4; P224b4-6]: gal te rnam par mi rtog pa nyid kyi blo don ji lta ba nyid yin par 'gyur na ni / de lta na 'jig rten pa'i blo gzugs la sogs pa rkyen las byung ba rtog pa dang rjes su dran pa'i rnam par rtog pa dang bral ba yang don ji lta ba bzhin nyid thob⁶ par 'gyur ro //
もし、まさに無分別なる知があるがまま〔の知〕(don ji lta ba nyid, *yathārtha)であるならば、その場合、色などの縁に基づいて生じ、計度分別(rtog pa'i rnam par rtog pa), *abhinirūpaṇa[vikalpa])と随念分別(rjes su dran pa'i rnam par tog pa, *anusmarāṇavikalpa)を欠いた、世間的な知('jig rten pa'i blo, *laukika-buddhi)もまた、あるがまま〔の知〕となることになってしまうだろう。

ここでもまた、前提となる瑜伽行派の主張は「無分別なる知はあるがままの知である」ということである。もしも無分別なる知があるがままの知であるならば、世間の人々の無分別なる知もまたあるがままの知であると言わなければならない。これがバーヴィヴェーカが意図している事柄である。

このようにTJの記述はab句にd句の'satī'を補って解釈すべきであることを示唆しており、そのように解釈した場合にバーヴィヴェー

カの意図する所をはっきりと読み取ることができる。

またここで注意しなければならないのは、色の知という世間的な知が無分別であるということ計度分別と随念分別を欠いていることに限定して説明がなされていることである。この説明は『俱舍論』の記述に基づいている⁷。『俱舍論』においては、自性分別(svabhāvavikalpa)、計度分別、随念分別の三つの分別が説かれる。自性分別は尋(vitarka, 粗い心の働き)であるとされ、いわば事物を対象化して捉える働きのことである。計度分別は対象に対して「これは色である」というように分別することであり、随念分別は過去に記憶したものを追想し分別することである。眼識から身識の五識は自性分別を有するが計度分別と随念分別を持たないという点で無分別であると言われる。MHK V 14で言及される色の知は眼識のことを指しており、TJの説明は『俱舍論』の記述と対応していることが理解できる。色の知は随念分別と計度分別を欠いている点で無分別であるということは続くMHK V 15を考察する際に鍵となるもの

⁷AKBh 22.18-25: yadi pañca vijñānakāyāḥ savitarkāḥ savicārāḥ katham avikalpakā ity ucyante / **nirūpaṇānusmarāṇavikalpenāvikalpakāḥ** / [AK I 33ab] trividhaḥ kila vikalpaḥ / svabhāvābhinirūpaṇānusmarāṇavikalpaḥ / tad eṣāṃ svabhāvavikalpo 'sti / netarau / tasmād avikalpakā ity ucyante / yathā ekapādako 'śvo 'pādaka iti / tatra svabhāvavikalpo vitarkaḥ / sa caitteṣu paścān nirdeṣyate / itarau punaḥ kiṃsvabhāva / yathākramam **tau prajñā mānasī vyagrā smṛtiḥ sarvaiva mānasī** // [AK I 33cd] manovijñānasamprayuktā prajñā mānasīty ucyate / asamāhitā vyagrety ucyate / sa hy abhinirūpaṇavikalpaḥ / mānasy eva sarvā smṛtiḥ samāhitā cāsamāhitā cānusmarāṇavikalpaḥ / (もし五識身が尋もあり伺もあるならば、どうして〔それらは〕分別が無いというのであるか。計度〔分別〕と随念分別とについては、分別が無い(1.33ab)。分別は三種である、と伝説する。自性〔分別〕と計度〔分別〕と随念分別とである。ところで、これら(五識身)には自性分別はあるが、他〔の二分別〕は無いから、『分別が無い』といわれるのである。ちょうど一本足の馬を『足が無い』というようなものである。それ〔ら三分別〕の中で、自性分別とは尋である。のちに心所の中でそれは解説されるであろう。ではその他の二つは何を自性とするか。〔右に挙げた〕順序に、それらは、意をもった散乱の慧と、意をもったすべての念と、である(1.33cd)。意識と相応する慧が意をもった〔慧〕といわれる。三昧に入っていない時の〔慧〕が散乱の〔慧〕といわれる。それ(三昧に入っていない時の慧であって意識と相応するもの)がすなわち計度分別である。意をもった(意識と相応する)念であればすべて、すなわち三昧に入っている時の〔念〕も三昧に入っていない時の〔念〕も共に、随念分別である)訳は櫻部[1969]による。

⁶D; 'thob P

である。

2 では、MHK V 15 の考察に移ろう。MHK V 15 では、MHK V 14 において指摘された「色の知も正しい知となってしまう」という過失を回避するために提示される「色の知は正しい知ではない」という主張が成立しないことが述べられる。先に指摘したように、ここでは「無分別」をどのように理解するかという点が重要になる。

2.1 MHK V 15 のサンスクリットテキスト、チベット語訳、先行研究の翻訳、そして、試訳を以下に提示する。なお、先行研究のうち、山口 [1941] はチベット語訳に基づく翻訳である。

grāhyābhāsatayā caiṣā⁸ yadi bhūta nā rūpadhīḥ /
hetuḥ syād vyabhicāry evaṃ⁹ pratijñā cāvahiyate
//

gal te gzung bar snang 'dod pas //
gzugs blo yang dag ma yin na //
des na gtan tshigs¹⁰ 'khrul 'gyur zhing //
dam bcas pa yang nyams par 'gyur //

山口 [1941]: 若し、所取として顕現すと許すによりて色の覺が實 (bhūta) に非るときは、それ故に因は雜亂すべく立宗も亦害せらるべし。

Hoornaert [2000]: If you argue that a perception of visible forms does not accord with Reality because it contains an image of [nonexistent, external] objects, then the logical reason [in your argument] is mistaken and your thesis also collapses.

斎藤 [2007]: もしも、把握されるものとしての顕現であることによりこの色形の知は真実でないとするなら、それゆえ証因は逸脱性をもつことになろう。また、主張命題も損なわれることになる。

Eckel [2008]: If [the opponent] thinks that a cognition of material form is incorrect because it has the image of an object, the reason is mistaken, and the thesis fails.

試訳:

【主張】こ〔の無分別なる〕色の知は正しい〔知〕(bhūta) ではない。

【証因】所取の顕現を有するから (grāhyābhāsatayā)。

【【喩例】二月を見る知のように。】¹¹

⁸caiṣā L₁, L₂, S, SG; ceṣṭā H, Ec; neṣā Ms

⁹vyabhicāry evaṃ L₁, H, S, Ec, SG, Ms; vyabhicāryaivaṃ L₂

¹⁰MHK[D], MHK[P], TJ[D]; tshig TJ[P]

¹¹TJ からの補いである。以下本文中に引用する TJ を参照。

もしも〔このように主張される〕ならば、この場合、〔(所取の顕現を有すること) [grāhyābhāsatā] という〕証因が逸脱するもの (vyabhicārin) となってしまう。さらに、〔「この無分別なる色の知は正しい知ではない」という〕主張命題は捨てられる (avahiyate)。

2.2 TJ は瑜伽行派の反論を次のように説明する。

TJ ad MHK V 15 [D204a4-5; P224b6-7]: 'dir smras pa / gzung ba dang 'dzin pa'i rnam par rtog pa dang bral ba'i blo gang yin pa ni yang dag par na don ji lta ba bzhin¹² yin par 'dod kyi /¹³ gzugs la sogs pa'i blo ni rnam par mi rtog pa yin du zin kyang yang dag pa ma yin te / gzung bar snang ba'i phyir zla ba gnyis la sogs pa mthong ba'i blo bzhin no zhe na /¹⁴

【反論】これに対して述べる。所取と能取の分別を欠いた知が真実のレベルにおいて (yang dag par na, *tattvatas) あるがまま〔の知〕(don ji lta ba bzhin, *yathārtha) であるということが認められるのであって、色などの知は〔随念分別と計度分別を欠く点で〕無分別であるとしても正しい〔知〕(yang dag pa, *bhūta) ではない。所取の顕現を有するから。二月などを見る知のように。

ある何らかの知があるがままの知即ち正しい知であるためには、その知は所取と能取の分別を欠くという点で無分別でなければならない。MHK V 14 における瑜伽行派の主張は「非存在を所縁とする知は無分別であるが故にあるがままの知である」というものであった。TJによれば、その場合の「無分別」とは「所取と能取の分別を欠く」ということに他ならない。つまり、瑜伽行派にとって、非存在を所縁とする知は所取と能取の分別を欠くという点で無分別であるが故にあるがままの知である。一方、色の知は所取と能取の分別を欠くという点で無分別なのではない。先に検討したように、随念分別と計度分別を欠くという点で無分別なのである。したがって、瑜伽行派にとっては、色の知はあるがままの知ではありえない。瑜伽行派はこの主張を次のような論証式で提示する。

【主張】この無分別なる色の知は正しい知ではない。

【証因】所取の顕現を有するから。

¹²P; add. ma D

¹³D; om. P

¹⁴P; om. D

【喩例】二月を見る知のように。

このように、ここでの瑜伽行派の反論は、非存在を所縁とする知と色の知はいずれも無分別であるとしてもその意味する所が異なっており、両者を同一視できないことを指摘するものである。ところで、この点に関して Hoornaert は次のような説明を与えている。

Hoornaert [2000: 97, fn.1]: The Yogācāra admits that an ordinary visual perception is indeed free from the conceptual grasping of real existence of its object and of itself as the apprehender of that object. It is nevertheless a false (*bhūta*) cognition, because images of nonexistent external objects appear in it. In contrast, the nonconceptual awareness of Reality is not only free from the conceptual grasping of nonexistent external objects but also from the images of nonexistent external objects.

Hoornaert によれば、色の知は所取と能取の分別を離れたものであるが、非実在なる外界対象の形象を有するが故に正しい知ではない。しかしながら、既に見たように、TJ によれば、知があるがままの知である根拠は所取と能取の分別を離れていることである。色の知は随念分別と計度分別を離れているが、所取と能取の分別を離れていない。色の知が所取と能取の分別を離れていないのは、知における所取の顕現を所取・能取という形で捉えるからである。

2.3 これに対するバーヴィヴェーカの回答を TJ を参照しながら検討しよう。TJ は以下の通りである。

TJ ad MHK V 15 [D204a6–b1; P224b8–225a3]:
'khrul zhes bya ba ni 'gal zhes bya ba'i tha tshig ste / 'di ltar gzugs kyi blo ni gzung bar snang ba nyid ma gtogs par logs shig na¹⁵ ngo bo nyid med pas gzung bar snang ba nyid du rjes su dpag pa yang dag pa ma yin pa nyid kyi yang dag pa bsal ba'i phyir chos can gyi ngo bo nyid log par bsgrub pas 'gal lo // 'dir dam bcas pa ni gzugs kyi blo yang dag pa ma yin pa'o //

'di la gzugs kyi blo gang yin pa de ji ltar na yang dag pa ma yin par 'gyur te / mngon sum dang / lung dang / 'jig rten la grags pas gzugs kyi blo yang dag pa nyid¹⁶ ma yin pa bsal¹⁷ ba'i phyir rjes

¹⁵P; ni D

¹⁶P; add. yin par yang dag pa nyid D

¹⁷D; gsal P

su dpag pa dang 'gal lo //

「逸脱する」(*'khrul*, *vyabhicārin) とは矛盾する (*'gal*, *viruddha) という意味である。すなわち、色の知は〈所取の顕現を有すること〉(gzung bar snang ba nyid, *grāhyābhāsātā) 無しに単独では自性を持たない。それ故、〈所取の顕現を有すること〉による推理は〈正しい〔知〕ではないこと〉(yang dag pa ma yin pa nyid, *abhūtātā) [を論証すること] によって〔色の知が〕正しい〔知であること〕を否定するが故に、主張主題の本質と反対の事柄を証明するもの (chos can gyi ngo bo nyid log par bsgrub pa, *dharmisvarūpa-viparitasādhana, 有法自性相違因) であるから、矛盾する。

ここにおける主張命題 (dam bcas pa, *prati-jñā) は「色の知は真実ではない」である。直接知覚 (mngon sum, *pratyakṣa)、アーガマ (lung, *āgama)、世間の常識 ('jig rten la grags pa, *loka-prasiddha) によって、「色の知は正しい〔知〕ではない」ということは否定されるから、〔直接知覚・アーガマ・世間の常識は上記の君たちの〕推理と矛盾する。

バーヴィヴェーカは瑜伽行派の提示する論証式に対して二つの過失を指摘する。まず一つ目は、証因が相違因であるという過失である。TJ によれば、具体的には有法自性相違因である。有法自性相違因の例としては次の事例を挙げることができる¹⁸。

【主張】音声は音声ではない。

【証因】意志的努力の所産だから。

この場合、証因である〈意志的努力の所産性〉は因の三相を満たすけれども、音声の本質である〈音声であること〉とは反対の〈音声ではないこと〉を証明することになるから、相違因であるとされる。この事例において主張命題は間違った主張に他ならない。さて、目下の論証式では「色の知は正しい知である」ということが前提になっていると考えられる。以下に見るように、続く二つ目の過失の指摘の際に、この主張は直接知覚、アーガマ、世間の常識によって認められていることが述べられ、また、後続の MHK V 31–35 において詳細に論じられるように、バーヴィヴェーカにとっても、世俗のレベルにおいて、色、厳密に言えば同種の極微の集積体を所縁とする知は正しい知に他ならない¹⁹。この前提に基づけば、〈所取の顕現を有

¹⁸桂 [1977] を参照。

¹⁹Saito [2006] 参照。

すること」という証因は「色の知は正しい知ではない」というように主張主題の本質と反対の事柄を証明していると言えよう。

二つ目の過失は、「色の知は正しい〔知〕ではない」という主張命題が間違った主張であるというものである。すなわち、TJによれば、「色の知が正しい〔知〕である」ということは、直接知覚、アーガマ、世間の常識のいずれによっても認められるものである。それ故、対論者の論証式において提示される「色の知は正しい〔知〕ではない」という主張は間違った主張であり、捨てられるべきものである。

バーヴィヴェーカはこのように論証式の過失を挙げて、瑜伽行派がMHK V 14で指摘された過失を回避しえないことを指摘している。

3 以上見てきたように、MHK V 14-15において、バーヴィヴェーカは、無分別であることを根拠に所取・能取の非存在を所縁とする知は正しい知であることを瑜伽行派は主張できないということを論じている。バーヴィヴェーカにとって、所取・能取の非存在を所縁とする知と色の知は無分別であるという点で同一視しうるものである。

こうした彼の見解をより明瞭にするためには、本稿で扱えなかったMHK V 10-13や円成実性解釈批判がなされるMHK V 84-112、さらには『般若灯論』や『大乘掌珍論』における類似の議論を詳細に検討する必要がある。これらについては別稿を期したい。

略号及び参考文献

AKBh *Abhidharmakośabhāṣya* (Vasubandhu): Prahlad Pradhan, ed. *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*. Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1967.

Ec See Eckel [2008].

MHK *Madhyamakahrdayakārikā* (Bhāviveka). See Ms, SG, L₁, L₂, H, S Ec.

MHK(Tib) *Madhyamakahrdayakārikā* (Bhāviveka). Tibetan Translation. D3855, P5255.

Ms 蒋忠新「梵文《思执焰经》抄本影印版・編者的話」『季羨林教授八十華誕紀念論文集 上』(江西人民出版社): 111-117, 511-522, 1991.

L₁ See Lindtner [1995].

L₂ See Lindtner [2001].

MV *Madhyāntavibhāga* (Asaṅga): Gadjin M. Nagao, ed. *Madhyāntavibhāga-bhāṣya: A Buddhist Philosophical Treatise Edited for the First Time from a Sanskrit Manuscript*. Tokyo: Suzuki Research Foundation, 1964.

H See Hoornaert [2000].

S See 斎藤 [2007].

SG Shrikant S. Bahulkar, “The *Madhyamaka-Hrdaya-Kārikā* of Bhāvaviveka: A Photographic Reproduction of Prof. V.V. Gokhale’s Copy,” *Nagoya Studies in Indian Culture and Buddhism: Sambhāṣā* 15: 1-49. 1994.

TJ *Tarkajvālā* (Bhāviveka). Tibetan Translation. D3856, P5256.

Eckel, Malcolm David

2008 *Bhāviveka and His Buddhist Opponents*. Harvard University Press.

Hoornaert, Paul

2000 “An Annotated Translation of *Madhyamakahrdayakārikā/Tarkajvālā* V. 8-26,” *Studies and Essays, Behavioral Sciences and Philosophy* (『金沢大学文学部論集行動科学・哲学篇』) 20: 75-111.

Lindtner, Chr.

1995 “Bhavya’s *Madhyamakahrdaya* (Pariccheda Five) *Yogācāratattvaviniścayāvatāra*,” *The Adyar Library Bulletin* 59: 37-65.

2001 *Madhyamakahrdayam of Bhavya*. The Adyar Library and Research Centre, 2001.

Saito, Akira

2006 “Bhāviveka’s Theory of Perception,” *Journal of Indian and Buddhist Studies* 54-3: 1212-1220.

斎藤明

2007 「『中観心論』*Madhyamakahrdayakārikā* および『論理炎論』*Tarkajvālā*, 第5章「瑜伽行派の真実〔説〕の〔批判的〕確定」(Yogācāratattvaviniścaya) 試訳」『大乘仏教の起源と実態に関する総合的研究: 最新の研究成果を踏まえて』(科学研究費補助金基盤研究(B)(2)研究成果報告書): 201-269

櫻部建

1969 『俱舍論の研究 界・根品』法蔵館

袴谷憲昭

1985 「唯識文献における無分別知」『駒沢大学仏教学部研究紀要』43: (41)-(78)

山口益

1941 『佛教における無と有との対論』(山喜房佛
書林 1975年再版)

(たむら まさき、広島大学大学院 [インド哲学])