

## 認識の多様性とその根拠 —— プラジュニャーカラ的アプローチ ——

小林久泰

### 0. 問題の所在

外界存在を認めない唯識論者は、この世界を一瞬一瞬現れては滅する心の相続、すなわち一瞬前の認識が原因となって次瞬間の認識が生じるという認識の連鎖のみの世界と考える。ところで、青の認識が起った直後に、黄色の認識が生じることがあるように認識には多様性が認められる。实在論者は、このような認識の多様性を外界に存在する対象の多様性によって説明する。しかし、唯識論者は認識の多様性の根拠を認識それ自体に求める以外にない。青の認識から、青の認識が起こることは容易に説明することができるが、青の認識からどうして黄色の認識が起こるのか。外界の存在を認めない唯識学派にとって、特定の認識が時間的限定・空間的限定を伴って現れるという事実を説明することはヴァスバンドゥ以来の伝統的な課題であった<sup>1</sup>。

この問題を解決するため、伝統的唯識論者たちは、認識の潜在的な層（アーラヤ識とも呼ばれる）に蓄えられた潜在印象（*vāsanā*, *bīja*）というものを想定し、その多様性を認識の多様性の根拠とみなしている。すなわち、直前の青の認識の持つ黄色の認識を生み出す潜在的な能力に

よって、次の瞬間、黄色の認識が生じると考えるのである。

唯識学派が考える認識というものが単層構造か、あるいはアーラヤ識といった潜在的な層を含むような多層構造かという問題について、これまで様々な研究者が議論を積み重ねてきた。彼らの議論は、唯識思想家としてのダルマキールティがアーラヤ識についてほとんど言及せず、唯一言及する箇所においても、「仮にアーラヤ識を認めたとしても」という仮言的言及に留まっているという事実起因している<sup>2</sup>。

この問題について筆者は、認識は単層構造か、多層構造か、あるいはダルマキールティがアーラヤ識を認めたか否か、という問題設定そのものにあまり意味がないと考える。この問題は、勝義と世俗という階層分けで説明可能な問題ではなかろうか。

このことに関連して、筆者はプラジュニャーカラグプタが、潜在的な能力としてだけではなく、先行する認識そのものをも潜在印象とみなす彼独自の潜在印象説を展開していることを既に別稿にて指摘した<sup>3</sup>。すなわち、プラジュニャーカラグプタは、認識の多様性をもたらす原因として、第一の段階では外界対象ではなく認識が持

<sup>1</sup>Vimś 2: na deśakālaniyamaḥ santānāniyamo na ca / na ca kṛtyakriyā yuktā vijñaptir yadi na arthataḥ // (『反論』もし表象(vijñapti)が[外界]対象によって[起こるのでは]ないとするならば、[表象は]空間的に限定されること、時間的に限定されることもあり得ないし、[認識者の心]相続に限定されないこともあり得ないし、また効用を果たすこともあり得ない[ことになろう]) 桂[1979]を参照されたい。

<sup>2</sup>この議論は Schmithausen [1967] に端を発する。現在に至るまでの議論の詳細は船山[2000: 325-329]にまとめられているので、それを参照されたい。なお船山氏自身は、Franco[1997]の説に賛意を表し、ダルマキールティがアーラヤ識に言及しないのは、ヴァスバンドゥが『唯識二十論』でアーラヤ識に言及しないのと同様、著作の性格によるのではないかと考える。

<sup>3</sup>小林[2001]参照。

つ潜在的な能力を想定し、さらに第二の段階では、潜在的な能力ではなく先行する認識それ自体を想定している。このような段階を踏んで、プラジュニャーカラグプタは、より勝義の立場、すなわち自己認識のみという究極的立場に近付こうとしたと考えられる。

本稿では、このような先行する認識を現在あらわれている認識の多様性の根拠とするプラジュニャーカラグプタの見解を、さらに「対象の二条件」という観点から検討し、そこに見られるプラジュニャーカラグプタの独自性を明らかにする。

### 1. 対象の二条件

仏教論理学派の創始者ディグナーガは、認識対象(ālabana)とは何かを論じた彼の著作『認識対象の考察』(Ālambanaparīkṣā)の中で、あるものが認識の対象であるための条件として、次の2つを提示する<sup>4</sup>。

【対象の二条件】

- (1) 認識がその形象を持つこと (tadākāratā), あるいは認識がそれと類似すること (tatsārūpya)
- (2) 認識がそれから生起すること (tadutpatti)

仏教において外界実在論を主張する経量部が、この対象の二条件に基づいて外界の実在を認識対象として説明するのに対して、ディグナーガは、この対象の二条件が外界対象ではなく認識にのみあてはまると指摘し、自らの唯識説を正当化する。

ディグナーガの後継者ダルマキールティや彼に従う仏教論理学者たちも、この対象の二条件をもとに認識対象は外界の実在か、それとも認識か思索をめぐる。しかしその論じ方は、認識対象としての認識を積極的に擁立するものではなかった。彼らは、対象を同じくする直前の認識(samanantaravijñāna)も対象の二条件を満たし得るので、経量部にとって不都合とな

<sup>4</sup>ĀP 6 (Frauwallner [1959: 160]): nang gi shes bya'i ngo bo ni / phyi rol ltar snang gang yin de / don yin nam shes ngo bo'i phyr / de'i rkyen nyid kyang yin phyr ro / (Skt. fragment : yad antarjñeyarūpaṃ tu bahirvad avabhāsate / so 'rtho vijñānarūpatvāt tatpratayayātayā 'pi tu //) (「[知識の]内の知られるべき形象が、あたかも外界の事物の様に顕れるとき、それ形象が認識の対象である。知識の形象であり、かつその知識の原因であるからである」)(訳は桂[1969:19])

るだろうという過大適用(atiprasaṅga)を指摘するにとどまった。しかし、このような仏教論理学派の流れとは異なって、プラジュニャーカラグプタは、直前の認識をあらゆる認識の対象としてむしろ積極的に論じる。その際、プラジュニャーカラグプタが考える「直前の認識」というものは他の仏教論理学者たちが考えるような一瞬間前の認識のみならず、時を隔てた同種の認識のことでもある。

### 2. 認識対象=直前の認識: 伝統的解釈

まず当該の問題を扱ったダルマキールティの言明を提示する。

PV III 323: tatsārūpyatadutpattī yadi saṃvedyala-kṣaṇam /  
saṃvedyaṃ syāt samānārthaṃ vijñānaṃ<sup>5</sup> samanantaram //

「もし、「[認識が]それと類似すること」と「[認識が]それから生起すること」とが、認識対象(saṃvedya)の特徴(lakṣaṇa条件)であるならば、同じ対象を持つ直前(samanantara)の認識が認識対象であることになってしまうだろう」<sup>6</sup>

このダルマキールティの言明をプラジュニャーカラグプタは次のように解説する。

PVA 350.25-27: yadi yata<sup>7</sup> utpadyate sarūpaṃ ca tena tasya vedanaṃ tadā tarhi anantaravijñānaṃ tulyaviśayaṃ viśayaḥ syāt / yadā pūrvakam api nilākāram<sup>8</sup> uttaram api tataḥ samanantarād udayavat / tadā pūrvakasya sarūpakatvād udayakāraṇatvāc ca viśayatvaṃ<sup>9</sup> prasaktam /

「もし、[実在論者が]「[外界の]Xから生じ、そのXに類似するものがXの認識である」とするならば、その時には、対象を同じくする直前の認識(anantaravijñāna)が対象であることに

<sup>5</sup>samānārthaṃ vijñānaṃ S; samānārthavijñānaṃ M.

<sup>6</sup>PVin I 84.2-4: myong ba yod pa 'di'i don de rig pa yin par gang gis skyes pa dang 'dra ba dag gis so // 'o na ni yul mtshungs pa'i shes pa de ma thag pa yul du 'gyur ro // (「これが対象の認識であると如何[なる根拠]によって[言えるのであろう]か。[知があるものから]生起することと[そのあるものに]相似することとにもとづいて["その認識"]と確立される、と言うかも知れない。[しかし]もしそうであるならば、対象を同じくする直前の知(=等無間縁)も対象ということになる」)(翻訳は戸崎[1992:1-2])

<sup>7</sup>yata S, gang las T; yad M.

<sup>8</sup>pūrvakam api nilākāram S, snga ma la yang sngon po'i mnam pa can yin la T; pūrvakan nilādyākāram M.

<sup>9</sup>viśayatvaṃ M, yul yin par T; viśayavattvaṃ S.

なってしまうだろう。[すなわち,] 先行する青の形象を持つ[認識]も後続する[青の形象を持つ認識]も, その直前[の原因]から生起する(udayavat)時には, 先行する[認識]が[後続する認識に対して]類似するものであり, 生起の原因であるから, [先行する認識が, 後続する認識の]対象となってしまう」

戸崎[1984: 7]は次のような図を提示する。

(第1刹那) 対象 (e.g. 青 x)  
 (第2刹那) 対象 (e.g. 青 x') 知 A  
 (第3刹那) 知 A'

これは経量部の考える認識のプロセスをあらわしたものであるが, この図を見ても分かるように, 知 A は知 A' に対して対象の二条件を満たす。従って, 過大適用となってしまうから, 対象の二条件をもとに経量部が外界対象を認識の対象とすることは不合理であるということになる。

### 3. 個別的認識の問題

これに対してプラジュニャーカラグプタは実在論者からの反論を想定する。

PVA 350.27-30: atha yata ākārād utpattimān nīlādikaḥ<sup>10</sup> sa tasyākāravān viṣayaḥ / samāna-viṣayavijñāne tu ya ākāraḥ sa na samanantarād<sup>11</sup> anyathā nīlākārasamanantarāt pītavijñānaṃ na syāt / tato 'vagamyate na bhavati nīladyākāraḥ samanantarapratyayakṛta iti<sup>12</sup> na tasya viṣayatvam /

「【実在論者】あるいは, ある形象から青などの[認識]が生じている場合, その[青などの認識]にとって, 形象を持つその[青などの認識]が対象である[かもしれない]。しかしながら, 対象を同じくする認識にあるその形象は, 直前の[認識]から[生じるの]ではない。もしそうではなく[形象が直前の認識から生じるならば], 青の形象を持つ直前[の認識]から[後に]黄色の認識が[生じることは]ないであろう。従って, 青などの形象は直前の認識によってもたらされたもの(samanantarapratyayakṛta)では

<sup>10</sup>yata ākārād utpattimān nīlādikaḥ M; yata utpattimān nīlādika ākāraḥ S, gang las sngon po la sogs pa'i rnam par skye ba T.

<sup>11</sup>samantarād S, de ma thag pa las T; samantarapratyayād M.

<sup>12</sup>'vagamyate na ... iti M, ma yin no zhes rtogs pas T; lagyate(?) ... iti S.

ないと理解されるので, その[直前の認識にある青などの形象]は[現在の青などの認識の]対象ではない」

すなわち, この反論は, 青の認識の直後に青の認識が生じる場合に直前の認識が対象の二条件を満たすからといって, 青の認識の直後に黄色の認識が生じることが経験される以上, 認識以外の外界対象を承認しなければ黄色の認識の生起は説明がつかないのではないのか, というものである。

### 4. プラジュニャーカラグプタ以前の 唯識論者の見解とその問題点

この反論に対して, プラジュニャーカラグプタは概念知の対象が直前の認識であるという見解を提示する。

PVA 350.30-31: apare vyācakṣate / nīlasam-  
 antarād yadā savikalpakaṃ nīlākāram udayam  
 āśādayati tasya sa pūrvako viṣayaḥ syād ākāra-  
 kārītvāt tasya /

「別の者達は[以下のように]論じる。

【唯識: デーヴェンドラブッディ<sup>13</sup>】青[の形象を持つ]直前の[認識]から, 青の形象を持つ概念知(savikalpaka)が生起を得る(āśādayati)時, その[概念知]にとって, その[青の形象を持つ直前の認識]が先行する対象であるだろう。何故なら, その[青の形象を持つ直前の認識]が[現在の認識に]形象をもたらしものだからである」

仏教認識論においては, 青を見た直後に「これは青だ」という概念知が生じる場合, その概念知は直前の青の直接経験から生じると考えられる。さらに, 想起もまた先行する青の直接経験から生じるとみなされる。想起の場合, 直接経

<sup>13</sup>ジャヤンタは, この見解をデーヴェンドラブッディのものとする。J(D122b5-6; PP139b1-2): de las byung ba dang 'dra ba dag gis de'i yul nyid yin na nyams su myong ba'i rjes su 'brangs pa'i dran pa nyams su myong ba'i yul nyid du thal bar 'gyur te / khyab ches pa'i mtshan nyid yin no zhes bya ba ni lha dbang blo'i (P; lha dang dbang blo'i D) yin par bstan pa ni / gzhan dag smra ba ni zhes bya ba'o // なお, 当該の問題を論じる際に, シャーキャブッディは直接経験と想起との関係を問題にする。ダルモータラはさらに自己認識における所取と能取に関連させている。マノーラタナンディンの理解もダルモータラのものに近いように思われる。またそれはディグナーガが認識内部の一部を認識対象とみなしたことに関連していると思われる。

験との間に時間的隔たりがあろうとも、それは先行する青の直接経験を対象とする。つまり青の直接経験の直後に黄色の直接経験が生じようと、青を思い出す時には、その対象は先行する青の直接経験ということになる。従って、先行する青の認識が対象の二条件を満たすことには変わりはない。この考え方は注釈者ジャヤンタが指摘するように、ダルマキールティの直弟子とされるデーヴェンドラブッディ、さらには孫弟子とされるシャーキヤブッディに見られるものと一致する。

しかしこのように想起が先行する認識を認識対象とすることは实在論者にとっても同じである。すなわち、プラジュニャーカラグプタは次のような反論を提示する。

PVA 350.31-351.4: tad apy asad iṣyata eva smaraṇasya saṃvedana viṣayatvam evam<sup>14</sup> vijñāyate ca / tathā hi / sakalo lokāḥ smaraṇād arthavedanaṃ lakṣyate<sup>15</sup> / anusāraṇa nāsmāt<sup>16</sup> sāksād arthān nirīkṣate // sakalam eva smaraṇam arthānubhave pravartamānam upalakṣyate yadā na<sup>17</sup> smṛtividipramoṣaḥ / tatas cānubhava viṣayatvam aśyeṣyata eva / na cābhyupagama eva doṣāya / kiṃ ca / nirviṣayam etat smaraṇam asya kiṃ viṣayacintayā /

「【实在論者】それもまた正しくない。想起 (smaraṇa) がまさに認識を対象とすることはまさに承認されており、そしてそのように考えられている。すなわち、『世間の人はみな、想起に基づく対象認識に従っていることが見られる (lakṣyate)。従って [彼らが] 直接的に対象を凝視する (nirīkṣate) ことはない』

記憶喪失 (smṛtividipramoṣa) ではない時、まさにあらゆる想起は、[外界] 対象の直接経験に従事すると見なされる (upalakṣyate)。そしてそれ故、その [想起] が直接経験を対象することがまさに承認されるのである。そして、[このようなことを] まさに承認したとしても、誤りとはならない。さらに、この想起は [外界] 対象を欠いているので、この [想起] に対して [外界] 対象を憂慮する (viṣayacintā) 必要性がどうしてあろうか」

实在論者もまた、まさに想起する時点にその思

<sup>14</sup>evam M, de ita bu nyid du T; eva S.

<sup>15</sup>lakṣyate S; lakṣyāt M.

<sup>16</sup>anusāraṇa nāsmāt M; anusarann asmāt S.

<sup>17</sup>yadā na S, na yadā M.

い出している外界対象が存在するとは考えない。想起が先行する直接経験を根拠とするとしても、直接経験は必ず外界存在を対象としている。どうして想起の対象だけでなく全ての認識の対象が先行する認識であると言えるのか。従って、概念知や想起の対象が先行する認識であるという説明は不十分である。

## 5. プラジュニャーカラグプタによる 問題解決

この問題に対して、プラジュニャーカラグプタは概念知だけではなく、直接経験もまた、先行する認識を対象とすることを次のように説明する。

PVA 351.4-5: atra brūmaḥ<sup>18</sup> / yad bhāvanābalād spaṣṭābhām<sup>19</sup> upajāyate pūrvakān nilānubhavāt tasya sa pūrvako viṣayaḥ prāptaḥ /

「これに対して [以下に] 答える。先行する青の直接経験の後に、反復的经验 (bhāvanā) によって、鮮明に顕現する (spaṣṭābha) [青の認識] が起こる場合、その [鮮明に顕現する青の認識] にとって、その [青の直接経験] が先行する対象である、ということになる」

一般的に言って、实在論者が前提とする直接経験と概念知の違いは、それらの明瞭性の違いである。实在論者にとって、直接経験は外界対象の直接的な認識であり、概念知は外界対象の間接的な認識である。従って、实在論者は、前者のみが明瞭な認識であり、後者は不明瞭な認識であると考ええる。

これに対してプラジュニャーカラグプタは、先行する直接経験も、反復的经验を通じて、明瞭な認識を生み出すことができると主張している。例えば、想起などの認識は概して不明瞭なものであるが、繰り返し何度も経験したものを思い出す際には、その明瞭性を増す。従って、後に生じる認識が、直接経験であれ、概念知であれ、それが対象としているのは、先行する認識であると言えるのである。

さらに、プラジュニャーカラグプタは次のように述べる。

<sup>18</sup>brūmaḥ M, brjod pa T; kramaḥ S.

<sup>19</sup>bhāvanābalād spaṣṭābham M, bsgoms pa'i stobs kyis gsal bar snang ba T; bhāvanābalāsyēṣṭā(?) tam S.

PVA 351.7-10: atha vā vikalpākāra eva bhāvanātaḥ spaṣṭākārajanako 'pi<sup>20</sup> viṣayaḥ syāt / tatas tata ākārān nārthasya vyavasthā / bhāvanābalād eva samānajātīyād ayam arthākāro yajjātīya iti nyāyād avatiṣṭhata iti nārthaparikalpanāyāṃ nyāyaḥ / tasmāt samanantaravijñānam eva viṣayaḥ /

「あるいはまた、まさに概念知の形象(vikalpākāra)は、反復的経験(bhāvanā)に基づいて、鮮明な形象(spaṣṭākāra)を生み出すものでもあるから、対象(viṣaya)となるであろう。従って、その形象に基づいて[外界]対象(artha)を確定することは[でき]ない。この対象の形象(arthākāra)は、『あるものと同種のもの[云々]』<sup>21</sup>という論理(nyāya)から、まさに反復的経験(bhāvanā)によって、同種のもを根拠として存立している(avatiṣṭhate)のである。従って、[外界]対象を構想すること(arthaparikalpanā)には論理的根拠(nyāya)がない。従って、直前の認識こそが対象なのである」

ここでプラジュニャーカラグプタは、先行する認識が直接経験ではなく、概念知である場合であっても、直接経験の場合と同様、反復的経験を通じて、明瞭な認識を生み出すことができることを論じている。先行する認識が、直接経験であれ、概念知であれ、それは後続する認識を、それが明瞭な認識であれ、不明瞭な認識であれ、生み出すことが可能である。よって、どのような場合にも、先行する認識は対象の二条件をみたし得るのである。一方、対象の二条件に基づ

<sup>20</sup>bhāvanātaḥ spaṣṭākārajanako 'pi M; goms pa las gsal bar snang ba'i skyed par byed pa T, bhāvanātaḥ spaṣṭākāra eva bhāvanātaḥ spaṣṭākārajanako S.

<sup>21</sup>PVSV 121.18-22: yajjātīyo yataḥ siddhaḥ sa tasmād agnikāṣṭhavat / adṛṣṭahetur anyo apy aviṣiṣṭaḥ sampratīyate // (PV I 242) na adarśanād hetur ahetuko nāma / adṛṣṭahetavo api hi bhāvās tadanyaiḥ svabhāvābhedam anubhavantas tathāvidhāḥ samunniyante / (『『あるもの(A)と同種のもの(A')が、ある原因(B)から[生じることが]確知される時、[(A')と同種であるという点で]区別されない他方(A)も、たとえその原因が知られていなくても、それ[=原因(B)]から[生じる]と認識される。たとえば、火と薪のように。』(PV I. 242)原因が知覚されないから、“原因を持たない”(ahetuka)と言われるのではない。なぜなら、存在物(A)は、原因が知覚されていなくても、それ以外のもの[=原因が知覚されているもの](A')と本性を異にしないということになれば、そのようである[すなわち、(A')と同じ原因をもつ]と推論されるからである』(翻訳は大前[1989: 57])

いて、外界対象が認識の対象であるとみなすことはできない。特に、対象の二条件のうち、認識が「その形象を持つこと」(tadākārātā)に関して、認識を生み出す形象が外界対象のものであるということを確定することはできないのである。

## 6. 「直前」(samanantara)の語義解釈

実在論者が指摘した個別的認識の問題に戻ろう。実在論者の反論は、青の認識の直後に青の認識が生じる場合に直前の認識が対象の二条件を満たすからといって、青の認識の直後に黄色の認識が生じることが経験される以上、認識以外の外界対象を承認しなければ黄色の認識の生起は説明がつかないのではないのか、というものであった。プラジュニャーカラグプタは、この問題を、「直前」(samanantara)という語を次のようにパラフレーズすることで解決している。

PVA 351.5-6: kathan tasya samanantaravam<sup>22</sup> iti cet / tādrīśasyāparasya samānajātīyasya samvedanasyāntarālabhāvino 'bhāvāt / 「【問】どうして[青の直接経験が、]その[後続する鮮明に顕現する青の認識]にとって直前であるのか。

【答】何故なら、[青の認識と]類似する、同種のもの(samānajātīya)である、[青の直接経験と鮮明に顕現する青の認識との]間に生じる(antarālabhāvin)他の認識は存在しない(abhāva)からである」<sup>23</sup>

ここで、プラジュニャーカラグプタは、「直前」(samanantara)という語に対して、「同種の」(samānajātīya)、「間に生じる」(antarālabhāvin)認識の「非存在」(abhāva)という解釈を与えている。そうすることで、一瞬間前の認識だけではなく、時間的に隔絶した認識もまた「直前の認識」となり得ることになり、青の認識の直後

<sup>22</sup>samanantaravam M; samanantaram S.

<sup>23</sup>この考え方はプラジュニャーカラグプタ独自のものとは言えない。既にヴァスバンドウの『アビダルマ・コーシャ・バーシャ』(Abhidharmakośabhāṣya)第二章に同じ発想が認められる。AKBh 100.1: katham idājñīm dūrantaravicchinnam vyutthānacittam samāpatticcittasya samanantaram ity ucyate / cittāntarāvyaavahitavāt // (「ところで、遠く中間を隔てているのに、出[定]心はどうして[入]定心の等無間である(入定心を等無間縁とする)のか。中間に介在しているのは心でないからである」)(翻訳は櫻部[1969:396])

に黄色の認識が生じるとしても、その黄色の認識は、時間的に隔絶した先行する黄色の認識を対象としていることが正当化されるのである。

## 7. 結語

プラジュニャーカラグプタに先行する唯識論者たちは、対象の二条件というものが外界対象だけではなく、対象を同じくする直前の認識にも当てはまってしまうので、経量部の主張は過大適用(atiprasaṅga)という過失に陥ってしまうと指摘した。これに対して、プラジュニャーカラグプタは、そのような過失の指摘にとどまらず、直前の認識があらゆる認識の対象となりうるとむしろ積極的に論じている。プラジュニャーカラグプタは、先行する認識が直接経験である場合、概念知である場合、さらに後続する認識が直接経験である場合、概念知である場合という四つのケースをそれぞれ検討し、あらゆる場合において、先行する認識が後続する認識の対象となることを証明した。さらに、「直前」(samanantara)という語に別解釈を与えることで、前後する認識が、認識内容を異にする場合においても、認識のみが後続する認識にとって対象となり得ることを正当化している。

外界を想定することなく、この世界のすべては認識のみで説明が付くというこのような態度は、いわば「外界不要論」と呼ぶことができよう。

むしろ、究極的な認識のあり方を一瞬の自己認識のみとするプラジュニャーカラグプタの認識論では、何から認識が生じるのか、という問題はあまり重要ではない。究極的な立場からすれば、一瞬一瞬の自己認識というかたちの認識がそれぞれ何の関係性も持たず、自己完結的に存在する。その時一瞬現れては滅する認識以外のいかなるものを想定しようとそれを知覚することはできない。認識の多様性の根拠としてプラジュニャーカラグプタが提示した先行する認識もまた、既に滅しているので現在時に知覚することはできない。しかし、その認識が存在した時点では知覚可能なものであったはずである。これに対して、自己認識の観点からすれば、外界対象、あるいは認識が持つ潜在的な能力とい

うものは、どの時点においても知覚できないものでしかない。決して認識されないものを想定するのではなく、現に認識されているもの、あるいはかつて認識されたことのあるものによって、この世界のあり様を説明することに固執しているところにプラジュニャーカラグプタの議論の独自性が看取される。彼にとって存在することと認識されることは同義なのである。

## 略号および参考文献

- AKBh Abhidharmakośabhāṣya (Vasubandhu): Prahlad Pradhan, ed. Tibetan Sanskrit Works Series 8. Patna: Jayaswal Research Institute, 1967.
- ĀP Ālambanaparīkṣā (Dignāga): Tibetan translation and Sanskrit Fragment, see Frauwallner [1959].
- J Pramāṇavārttikālaṃkāraṭīkā (Jayanta): Tibetan translation. D4222, P5720.
- PV Pramāṇavārttika (Dharmakīrti): Yusho Miyasaka, ed. Pramāṇavārttika-kārikā (Sanskrit and Tibetan). *Acta Indologica* 2 (1971/72): 1-206.
- PVA Pramāṇavārttikālaṃkāra (Prajñākaragupta): Rāhula Sāṅkrītyāyana, ed. Tibetan Sanskrit Works Series 1. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1953.
- PVin Pramāṇaviniścaya (Dharmakīrti).
- PVin I Chapter 1 (Pratyakṣa) of PVin, see Vetter [1966].
- PVSV Pramāṇavārttikasvavṛtti (Dharmakīrti): Raniero Gnoli, ed. Serie Orientale Roma 23. Rome, 1960.
- PVV Pramāṇavārttikavṛtti (Manorathanandin): Rāhula Sāṅkrītyāyana, ed. Appendix to *Journal of Bihar and Orissa Research Society* (Patna) 14-16 (1938-40).
- R Pramāṇavārttikaṭīkā ad PV III (Ravigupta): Tibetan translation. D 4225; P 5722.
- T Tibetan translation of Pramāṇavārttikālaṃkāra: D 4221, P 5719.
- Y Pramāṇavārttikālaṃkāraṭīkā Suparīśuddhi (Yamāri): Tibetan translation. D4226, P5723.
- Franco, Eli  
1997 *Dharmakīrti on Compassion and Rebirth*. Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde 38, Wien.
- Frauwallner, Erich  
1959 "Dignāga, sein Werk und seine Entwicklung," *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens* 3, pp.83-164.

Vetter, Tilmann

- 1966 *Dharmakīrti's Pramānaviniścayaḥ. 1. Kapitel: Pratyakṣam. Einleitung, Text der tibetischen Übersetzung, Sanskritfragmente, deutsche Übersetzung.* Wien.

Schmithausen, Lambert

- 1967 "Sautrāntika- Voraussetzungen in Viṃśatikā und Triṃśikā," *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens* 11, Wien.

大前 太

- 1989 「ダルマキールティの聖典観—『プラマーナ・ヴァールティカ』第1章および自註の和訳(3)—」(『哲学年報』48, pp.53-74)

桂 紹隆

- 1969 「ダルマキールティにおける「自己認識」の理論」(『南都仏教』23, pp.1-44)  
1976 「唯識学派の实在論批判」(『東洋学術研究』15, pp.38-57)

小林 久泰

- 2001 「プラジュニャーカラグプタの潜在印象説」(『印度学仏教学研究』50-1, pp.(202)-(204))

櫻部 健

- 1969 『俱舍論の研究 根・界品』 法蔵館

戸崎 宏正

- 1985 『仏教認識論の研究』下巻 大東出版社  
1992 「法称著『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第1章現量(知覚)論の和訳(8)」(『哲学年報』51, pp.1-7)

服部 正明

- 1974 「中期大乘仏教の認識論」(『講座仏教思想 2』 pp.103-143)

船山 徹

- 2000 「ダルマキールティの六識俱起説」(戸崎宏正博士古稀記念論集『インドの文化と論理』 pp.319-345)

神子上 恵生

- 1985 「实在論者の唯識説批判—samanantarajñāna 認識対象説をめぐって—」(雲井昭善博士古稀記念論集『仏教と異宗教』 pp.285-299)

(こばやし ひさやす,  
日本学術振興会特別研究員)