インド・チベット中観思想史の再構築へむけて

『中観明句論註釈』第1章の写本研究始動

吉水千鶴子

0. 序

思想はさまざまな意図をもって文献の中に語られる。それら点在する思想を結んで、時代背景の中に位置取りをさせ、「思想史」を構築する。その作業は、文献学の醍醐味であり、文献学者の創造（クリエーション）である。写本の一字一句の読みを決めていくというミクロの作業、校訂テキストの作成、テキスト解釈などの基礎研究が、基礎研究にとどまらず、「歴史」の決定的な瞬間や大きな流れを示すことができるという、文献学が内包する可能性を追求する営みでもある。だが、それは学問である以上、例えば王権の正当性を主張するために書かれた「王統史」のようであってはならない。私たちが創り出す「歴史」とは、複眼的分析的視点から限りなく真実に見える絵画でなくてはならない。個々の文献は、それが写本であれ活字本であれ、読まれなければ染みのついた只の紙である。読まれてこそ書き手と書き手が関わった人々・社会が命を吹き返す。それと対峙するのは私たちであるから、文献は共に今を生きる。同じ花を描いても画家によって異なった絵画ができるように、私たちは同じ文献から異なった思想や歴史の像を描き出す。どれが本当か。議論は尽きないが、より説得力のある像が「定説」となり、それもしばしば交替する。

インドに始まった仏教は、伝播された国々で独自の発展をとげた。640 年、唐から吐蕃王国に降嫁した文成公主が釈迦像を祭ったことにはじまるチベット仏教は、761 年国教と定められて以来現在に至るまでチベット民族の精神的支柱である。彼らがインドから仏教思想を輸入し、受容することに傾けた情熱は並々ならぬものであった。今日の私たちがそうするように、彼らもインド仏教の「歴史」を考え、「思想史」を創造し、多様な像を描き出した。それはインドで失われてしまった仏教を知るためには貴重な資料でもある。チベット仏教思想研究は、そのようなインド仏教研究の補助的手段としての文献研究の時代をへて、亡命チベット人から生きた伝統を学び、紹介することがアメリカを中心として行われた 80 年代を通過し、90 年代後半から新しい時代を迎えている。文献や伝統に継承された個々の思想を、それぞれの歴史的社会的背景との関連で再吟味し、継承と変容を説明していこうという試みが始まったのである。担い手の言語や社会の構造が変われば思想も変化を受けるが、その変化の理由が探られることで時代も読み解かれる。筆者も含めてこの方法論的意識によって仏教研究を行う研究者たちは、あらゆる思想は孤立したものではない、断絶したものではない（文献はアイソレーションから救済されなくては真の復活はできない）、という前提のもと

に、インド、チベットという枠組みを越えた大きな思想の流れの再構築を目的とし、文献学的、歴史学的、哲学的アプローチを試みている。[1] その中心となる対象が、中観思想と論理学の伝統である。中観思想とは、言葉への懐疑を根底に据え、現象の真のあり方は言語表現できないものと考えて、そのあり方を実体がない「空」あるいは有と無を離れた「中」と命名する。一方、論理学は、仏教のみならずヒンドゥー教の哲学諸学派が、それぞれの学説の正しさを証明するために広く用いてきたものであり、言葉によって真理を明らかにしようとするものである。よって両者は対立的な思想体系であるが、融合の方向に動くこともある。筆者は、その緊張関係をはらんだ思想史のダイナミックを個々の文献から取り出して明らかにすることを一貫して行ってきた。今回『中観明句論註釈』の写本研究を開始したことによって、多くの研究者が共有する思想史上の問題解明に直接貢献し、2 世紀に始まり、現代にまで継承されてきたインド・チベット中観思想 1800 年の展開を新たに描きなおせるのではないか、と期待している。

『中観明句論註釈』(*dBu ma tshig gsal gyi ti ka*) は、インド中観派の学匠チャンドラキールティ (Candrakīrti, 7 世紀) が著した『明句論』(*Prasannapadā*) 全 27 章に対する註釈書であり、11 世紀末から 12 世紀前半に活動した[2]チベット人シャン・タンサクパ・ジュンネー・イェーシェーまたはイェーシェー・ジュンネー (Zhang Thang sag pa 'Byung gnas ye shes/ Ye shes 'byung gnas) 作と推定される。そのチベット語手書き写本の概要、著者がシャン・タンサクパと同定できること、彼の思想的立場が後代のチベット人が彼に帰するとおりの「離辺中観説」(有と無を離れた中は言語表現できないと説く学説) であることの確認は、写本の第 18 章校訂テキストとあわせてすでに公表したので、繰り返さない。[3] 本稿では、この写本研究が直接関わる中観思想史上のいくつかの問題を挙げ、現時点までに解読した写本の内容に基づいてシャン・タンサクパの見解を示すことによって新たな知見を加えると同時に、チャンドラキールティの中観思想をチベット人がどのように受容したのか、当時 (12 世紀前半) の状況を断片的にスケッチしてみせることを目指す。現在広く知られているチベットの中観思想とチャンドラキールティ理解は、ダライラマを擁するゲルク派のそれが中心であるが、ゲルク派が歴史に登場したのは 15 世紀のことである。それ以前の思想状況を明らかにすることは、現在のチベット仏教を理解するためにも欠かせない。それは文献以外によっては知られえず、文献が読まれなくては知られえないのである。

---

[1] 1989 年以降に発表されたGeorges Dreyfus, Tom J.F. Tillemans, D. Seyfort Ruegg, 吉水千鶴子による仏教論理学と中観思想の分野に関わる論文は、いずれもこの方法論的意識と目的を視野においたものである。本稿で言及されるもの以外の論文名はYoshimizu 2004: 127f., ns.1, 2 を参照のこと。

[2] Yoshimizu 2006 参照。活動年代は、その師であり『明句論』の翻訳者であるパツァプ・ニマタクの死亡した年が 1115 年頃と推定されることから、このように想定した。

[3] Yoshimizu 2006 参照。「シャン」は尚または祥と写される氏族名であり、「タンサク」はその僧院があった地名であろう。後代の文献では「シャン・タンサクパ (＝シャン一族でタンサクの人)」と呼ばれているので、本稿でもその通称を用いる。

1.『中観明句論註釈』研究がもたらすもの

中観思想史には謎が多い。そもそも中観思想（Madhyamaka）、中観派（Mādhyamika）と呼ばれるものは、ナーガールジュナ（Nāgārjuna, 2 世紀）の高名かつ難解な『根本中論偈』（*Mūlamadhyamakakārikā*）を根本典籍とし、その註釈書を中心に「空」「中」「縁起」の思想を説く体系であり、伝統である。チャンドラキールティの『明句論』も『根本中論偈』の註釈書である。その『根本中論偈』第 1 章 1 偈にいう。

> 「いかなる場合も、いかなるものも、①自分自身から、②他のものから、③両者から、④無因から生じたものとしては決して存在しない。」[4]

この偈は「四句不生」と呼ばれ、生起のあり方として四通りの選択肢のすべてを否定し、依存して生じるという縁起を説く中観派の根本理念の表明とされる。註釈者は四つの否定をひとつずつ説明していくが、最初の「自分自身からの生起」の否定をどのように証明するか、ということですでに註釈者たちの間で見解が分かれた。チャンドラキールティに先行して註釈書を著したブッダパーリタ（Buddhapālita, 5 世紀後半から 6 世紀前半）の解説に、続くバーヴィヴェーカ（Bhāviveka, 6 世紀）が批判を加えたのに対して、チャンドラキールティはブッダパーリタを擁護し、バーヴィヴェーカを批判した。この論争に基づいて、後代、中観派はブッダパーリタ、チャンドラキールティを開祖とする「帰謬（論証）派」（*Prāsaṅgika, Thal ɣyur ba）とバーヴィヴェーカを開祖とする「自立（論証）派」（*Svātantrika, Rang rgyud pa）に分派したとされ、私たちも便宜上その区分を用いて中観思想史を考えてきた。しかしながら、この論争については中観思想研究分野において量的にも質的にも最も多くの研究が為されてきたにもかかわらず、[5] いまだに何一つ決着がついていない。そもそも中観派についてこの区分を最初になしたのは誰か？何が区分の根拠とされるのか？「自立論証」「帰謬論証」とは何か？まさにこの主題を取り上げて、*The Svātantrika-Prāsaṅgika Distinction, What difference does a difference make?*（G.B.J. Dreyfus & S.L. McClintock [eds], Wisdom Publications, Massachusets, USA）という論文集が編集され、筆者も寄稿、2003 年初頭に出版された。だが、そこでもなお共通の見解が得られたわけではない。

「自立論証」（svatantrānumāna, rang rgyud rjes dpag）、「帰謬（論証）」（prasaṅga, thal ɣyur）というのは、いずれも自らの学説の正しさを証明するための論理学的方法である。前者は五支あるいは三支作法を呼ばれる推論式を立てて、主張とその理由、そし

---

[4] MMK 1.1: na svato nāpi parato na dvābhyāṃ nāpy ahetutaḥ | utpannā jātu vidyante bhāvāḥ kvacana kecana ||

[5] 本稿で参考文献に挙げたものもその一部に過ぎない。最新の最も網羅的な参考文献表が四津谷 2006: 374–385 に掲載されているので、詳しくはそちらを参照していただきたい。

て例を挙げ、論理的証明を行う。[6] それに対して後者は、自説の主張はせず、相手の主張の誤謬を明らかにすることによって間接的に自説に理があることを示す。[7] ナーガールジュナは言葉の働きに懐疑的であり、論理学を看板とするニヤーヤ（Nyāya）学派との論争の中で、自説の主張を立てて論理学的証明を行うことはせず、相手の誤りを指摘することを専らとした。[8] その考え方は、弟子アーリヤデーヴァ（Āryadeva, 4 世紀）に受け継がれ、[9] ゆえにブッダパーリタも同じ立場をとったにすぎない。にもかかわらず、バーヴィヴェーカは、彼が推論式を立てないことを批判したのである。その背景には、仏教徒の間での論理学への評価の高まりがあった。すでに 4 世紀ごろから中観派と並ぶ大乗仏教の中心となる学派であり、唯識思想を表明する瑜伽行派（Yogācāra, Yogācārin）は、日常の実用的な推論やブッダの教説の正しさの証明に用いる論証式を模索していた。[10] その伝統に合わせて、アビダルマ（Abhidharma）と呼ばれる分析哲学をへて経量部（Sautrāntika）という体系を形成したヴァスバンドゥ（Vasubandhu, 4 世紀）が存在論、認識論の発展に貢献し、それらを証明する論理が必然的に要請される時代を迎える。[11] その形式を徹底的に追求したディグナーガ（5 世紀後半から 6 世紀前半）[12]の影響を受けて、バーヴィヴェーカは積極的な論証による中観思想の確立の必要性を説いたのである。これに対してチャンドラキールティは、従来の帰謬論法のみを用いることを主張した。しかし、彼らは「自立論証」「帰謬論証」に明確な定義を与えているわけではない。彼らがそれぞれ目指した論証形式はいかなるものなのか。さらにまた、両者は正しい中観派のあり方をめぐって議論していたのであり、分派をもくろんでいたわけではない。「自立論証派」「帰謬論証派」という名称はサンスクリット語では確認されておらず、[13] チベットの伝承では、チャンドラキールティの著作をチベット語に翻訳したチベット人パツァプ・ニマタク（Pa tshab Nyi

---

[6]五支作法は、主張、論証因、例、適合、結論で構成され、主にニヤーヤ（Nyāya）学派で用いられた。三支作法は仏教徒のディグナーガ（5 世紀後半から 6 世紀前半） によって提唱され、適合と結論を除く最初の三支から成る。北川 1974、桂 1984: 135 など参照。

[7]帰謬論証は中観派で好んで用いられたが、ニヤーヤ学派や仏教論理学でも論証法のひとつとして認められている。8 世紀以降それはprasaṅgasādhana, prasaṅgānumānaと呼ばれ、明確に推理のひとつとしての地位を得る。ある命題Aを証明したいとき、Aとは矛盾する命題非Aを仮定し、その仮定から不合理な結論を演繹することによって、間接的にAの正しさを証明するのである。梶山 1969: 149, 1974b: 278 など参照。

[8] とくにナーガールジュナの『廻諍論』（*Vigrahavyāvartanī*, 梶山 1974aに和訳）の議論を参照。「四句不生」の論理も含めて、梶山 1969: 105-124 に解説がある。

[9] 中観派に「主張がない」という言明として、チャンドラキールティはナーガールジュナの『廻諍論』（*Vigrahavyāvartanī*）29, 30 偈と並んでアーリヤデーヴァの『四百論（偈）』（*Catuḥśataka*）400 偈を引く（Pr 16, 3–10）。丹治 1988: 13 参照。

[10] 『解深密経』（*Saṃdhinirmocanasūtra*）第 10 章や『瑜伽師地論』（*Yogācārabhūmi*）の因明論＝論理学（hetuvidyā）が挙げられる。吉水 1996a、矢板 2005 など参照。

[11] その代表的なものが刹那滅論証である。御牧 1984、Yoshimizu1999 など参照。

[12]ディグナーガの論理学については北川 1974、桂 1984 など参照。

[13] 後述するようにジャヤーナンダ（Jayānanda, 11 世紀末から 12 世紀）の著作に前者の用例は見られる。

ma grags, 1055?-1115?[14]）が導入したとされるが、これも確認されていない。[15] そもそもブッダパーリタは、バーヴィヴェーカは、チャンドラキールティは、それぞれ何を主張したのか。これについてさえ、研究者の解釈は一致せず、数多くある翻訳も統一されていない。

こうした未解明な部分の多さが、中観思想研究をかえって魅力的にしているのであるが、その状況を基礎研究に立ち返ることで打開しようという動きが近年生まれてきた。『明句論』テキストそのものの見直しである。現在私たちが使用している『明句論』校訂テキストは、1903–1913 年の間に校訂出版されたものであるが（de La Vallée Poussin 校訂本）、その後新しく発見された未使用の諸写本との比較対照によって校訂テキストの修正の必要性が高まり、まず第 1 章の見直しが進んでいる。[16] しかしながら、この修正作業は、写本間の文字や語句の異同の確認をした上で、チベット語訳との照合、内容の吟味をへて、はじめて行えるものである。そして、提案された個々の修正について新たな議論が生じている。[17] このような『明句論』テキスト確定の難しさの要因のひとつに、インド撰述の註釈書がひとつもないということが挙げられよう。「註釈書」に伝承されたテキストが原典どおりであるとは必ずしも言えず、しかも「註釈書」は単なる解説書ではなく、註釈者の属する時代的コンテキストや個人の思想が入り込んだものではあるが、それでも原典のテキストを再現するには大いに参考になるのである。最近、1 2 世紀前半にチベット人翻訳官ダルマタク（Dharma grags, Dharmakīrti）によって書かれたと推定されるサンスクリット語の覚書ノート（**Lakṣaṇaṭīkā*）が発見され、役立てられている。[18] 一方チベットでは 15 世紀以降『明句論』は最も高く評価された中観思想の論書となり、とくに第 1 章は最重要視され、主要な問題について多くの論書が書かれている。[19] だが、現存するその大部分は 15 世紀以降に書かれたものであり、すでに「自立論証派」「帰謬論証派」という分派を前提としている上に、中観思想と論理学の融合を目指したゲルク派の祖ツォンカパ（Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpal, 1357–1419）が独自の視点からチャンドラキールティの思想を再解釈したために、チャンドラキールティの著作を翻訳・紹介したパツァプ以来の「正統的解釈」を標榜するサキャ派の学者たちの間で論争となり、論点がツォンカパ説の正否へ

---

[14] パツァプの伝記についてはRuegg 2000: 44-48, Yoshimizu 2006: n.2 に引かれた文献を参照。

[15] この伝承は、ジャムヤン・シェーペィ・ドルジェ（1648–1721）の『大学説綱要』（*Grub mtha' chen mo*）に見られる。Ruegg 2000: 47 n.97 参照。2006 年に出版された『カダム全集』所収のパツァプに帰せられる『明句論註釈』の目録には、「自立論証と説く中観派たち」（rang rgyud du smra ba'i dbu ma pa）という表現が用いられているが、詳細については未確認である。注 22、加納 2006 参照。

[16] まずDe Jong 1978 はローマ写本によって全体についての修正箇所を示した。第 1 章の見直しはMacDonald 2000 によって、現在までに発見された諸写本の厳密な比較対照作業をもとに開始され、Yonezawa 1999, 2004abは、新資料のポタラ本写本とダルマタクの覚書ノート（**Lakṣaṇaṭīkā*）を用いて、貴重な提言をなしている。

[17] MacDonald 2003, Oetke 2003, 米澤 2004b参照。

[18] Yonezawa 1999, 2004ab参照。

[19] 代表的なものが、ジャムヤン・シェーペィ・ドルジェの註釈書である（Yoshimizu 1996b）。その他についてはRuegg 2002: 9-11 参照。

移ってしまっている。[20] こうしたチベット独特の新たな中観思想史の展開もまた研究者の関心を呼び起こしてきたが、上記の『明句論』そのものの問題解決に直接関与する議論は少ない。そして「自立論証派」「帰謬論証派」の区分ならびにインド伝来の「正統的解釈」の起点である12〜13世紀の思想状況は、現存資料の不足のために、後代の記述から推測されるしかなく、その信憑性も確かめようがなかったのである。

ところが、チベット資料に関しては、中国での大部の写本発見によってこの空白が埋められる見通しが大きくなった。すでに校訂テキストが出版されたものもあり、[21] パツァプ作の可能性がある『明句論註釈』も発見された。[22] 筆者が取り組んでいるシャン・タンサクパ著『中観明句論註釈』もまさにそれらの写本のひとつであり、しかも『明句論』の完全な註釈書である。その研究は『明句論』原典のテキスト確定とその解釈に資するばかりではなく、インドからチベットへの中観思想の伝承とその後の発展を紐解く鍵となろう。彼はパツァプの直弟子であり、パツァプがインド（カシミール）からチベットへ帰国し、カシミールのインド人学者カナカヴァルマン（Kanakavarman）と共に『明句論』の翻訳の改定作業を行った現場に立ち会っていた可能性は高い。[23] さらに『中観明句論註釈』は、後代のチベット人にもその全貌は知られていなかった著作であり、ゲルク派とサキャ派の対立の構図の中で、シャン・タンサクパは、前者によっては本来否定すべきではない世俗の慣習に従った言説まで否定したと批判され、後者によっては「最高の中観の師」と讃えられる矛盾した人物であった。[24] いったいどちらが正しいシャン・タンサクパ像なのか。すなわち思想史の観点から見ると、この書は、チベットにおける『明句論』受容の始まりであると同時に、中観思想と論理学の融合へと向かうゲルク派とそれに歯止めをかけようとしたサキャ派の論争の起点でもあったのである。このように、『中観明句論註釈』研究はチベット仏教思想史の解明にも資するところが大きい。

本研究が貢献しうるインド・チベット中観思想史上の諸問題のうち、本稿では次の三点を扱う。

①「自立論証派」「帰謬論証派」という中観派内の区分の確立とその根拠
②「自立論証」「帰謬論証」の定義と内容
③『明句論』第1章のテキスト解釈（とくにPr 18, 5–19, 7について）

以下、これらの問題に関わるシャン・タンサクパの発言を具体的に示し、その内容を検討する。現在『中観明句論註釈』第1章の写本解読作業はほぼ半分までの試作段階

七九

[20] ツォンカパによるチャンドラキールティの自立論証批判解釈とそれをめぐる議論ついては松本1999, Yotsuya 1999, Yoshimizu 2002, 2003, 四津谷2006参照。
[21] Tauscher 1999, Hugon 2004。
[22] パツァプに帰せられる『明句論註釈』、『四百論偈要約』が『カダム全集』第1輯第11巻に収録されている。加納2006参照。
[23] Ruegg 2000: 44f., Yoshimizu 2006参照。
[24] Yoshimizu 1993: 204-214, 2006参照。

にあり、本稿に提示する校訂テキスト、解釈はあくまで部分的、暫定的なものであることを断っておきたい。[25]

2.『中観明句論註釈』第1章からの提言

①「自立論証派」「帰謬論証派」という中観派の区分について

前述したように、中観派をこの二派に区分したのはパツァプであるという伝承がある。もしそれが真実であれば、彼に親しく教えを聞いたであろうシャン・タンサクパもその名称を用いるか、その区分について言及しているはずである。これについては『中観明句論註釈』全体を読了してからではないと解答はできない。しかしながら、もっとも肝心なブッダパーリタの証言、バーヴィヴェーカの批判、チャンドラキールティの再批判をめぐる部分への註釈を見る限り、「この意見の対立をもって中観派が二派に分かれた」という認識はシャン・タンサクパにはなかったと思われる。もちろん「自立論証」を表す語（rang rgyud, rang rgyud rjes dpag, rang rgyud kyi sbyor ba, *svatantra, svatantrānumāna, svatantraprayoga）、「帰謬論証」を表す語（thal ɣyur, thal ba, *prasaṅga）は多用する。だが注目すべきことに、「自立（論証）派」（Rang rgyud pa, *Svātantrika）という名称は用い、「帰謬（論証）派」（Thal ɣyur ba, *Prāsaṅgika）という名称は用いないのである。しかも、「自立（論証）派、自立（論証）を説く者」（rang rgyud pa）と「中観派、中観論者」（dbu ma pa）を別々なものととらえている。つまり「自立論証を説く者」は「中観論者」ではないのである。同時代に活動し、パツァプとも関わりが深かったインド人ジャヤーナンダ（Jayānanda, 11 世紀末から 12 世紀初め）も「帰謬論証派」の名称を用いないが、「中観自立（論証）派」（dbu ma rang rgyud pa）という名称を用いて「自立（論証）を説く者」も「中観派」と認めており、すでに食い違いを見せる。[26] この事実から推測されることは、次の二つである。

1）『明句論』のチベット語への翻訳当時、バーヴィヴェーカは「自立論証を説

---

[25] できるだけ早い機会に校訂テキストの出版を実現したいと考えている。

[26] カシミール地方出身のインド人ジャヤーナンダは、チャンドラキールティの『入中論』（*Madhyamakāvatāra*）に対して註釈（*Madhyamakāvatāraṭīkā*）を著し、自らチベット語に翻訳したが、そのサンスクリット語原典は現存しない。その中で彼はdbu ma rang rgyud pa, rang rgyud pa, rang rgyud du smra ba (*svatantravādin) という名称を用いる。パツァプもカシミールで勉学し、『明句論』の最初の翻訳作業をそこで行っており、ジャヤーナンダはその弟子とも見なされ、共訳もなしている。後のチベットの伝承から知られる彼ら二人の活動についてはRuegg 2000: 20f., 44f., Yoshimizu 2003: 276 n.3, 2006 参照。前述したように（注 15）、パツァプがバーヴィヴェーカについて「自立論証と説く中観派たち」（rang rgyud du smra ba'i dbu ma pa rnams）という表現を使っていた可能性はある。一方、ダルマタクの覚書ノートでは「自立論証を述べる者」（svatantrasādhanavādin）という評価がバーヴィヴェーカに与えられている（Yonezawa 1999 参照）。

く者」と見なされていたが、「自立論証を説く者」が中観論者であると認められるかどうかについては意見が分かれていた。

2）シャン・タンサクパは、ナーガールジュナの思想に従う中観論者は「帰謬論証」のみを用いるべきであり、「自立論証」を用いる者は正しい中観論者ではない、と考えた。これは『明句論』におけるチャンドラキールティの立場と基本的に同じである。つまり「中観派」であればすべて帰謬論証のみを用いるべきであり、「中観自立論証派」（dBu ma rang rgyud pa, *Svātantrika-Madhyamaka）というものはあってはならないのである。

現時点では推測の域を出ないが、シャン・タンサクパ自身の言明を引用して、ひとつの証拠としよう。『明句論』第1章におけるチャンドラキールティの自立論証批判の要点は、中観論者は勝義（paramārtha）として（＝真実として）実在するものを何も認めないのであるから、論証式を立てても実在しないものを主題として論じることになってしまうというディレンマに基づく。また中観論者が論駁すべき相手は実在を認める非仏教徒たちであるが、彼らにとって主題は実在する。従って、立論者と対論者が存在として等価値の主題を共有しないことになり、バーヴィヴェーカ自身が認める論証規則である「両者にとって（主題が）共通に成立すること」（ubhayasiddhatva）を犯すことになる。[27] この批判に対して想定されるバーヴィヴェーカの反論として、「主題の存在論的価値を問わず、真か偽かという限定をなさずに論証を行えばよい」という案が示される。[28] それをさらに批判するチャンドラキールティの議論に[29]シャン・タ

[27] Pr 27, 7–28,3（翻訳と解釈については丹治 1988: 22, Ruegg 2002: 48ff., Yoshimizu 2003: 279 n.21, 四津谷 2006: 283 以下など参照）。「共通成立」の規則についてはTillemans 1992, Yoshimizu 2003: 280 n.24 とそこに引かれた文献を参照。

[28] Pr 28, 4–29, 7（丹治 1988: 23, Ruegg 2002: 51f., Yoshimizu 2003: 279 n.22, 四津谷 2006: 296f. など参照）。

[29] Pr 29, 7–30, 11（丹治 1988: 23f., Tillemans 1992: 316 n.5, Ruegg 2002: 53–56, 四津谷 2006: 300–305 など参照）。この箇所については、後代ツォンカパが特徴的な解釈をなし、「主題の共通成立」が誰と誰の間にあるのか、二重の枠組みで議論を展開した。チャンドラキールティによれば、バーヴィヴェーカも含めた中観論者と非仏教徒である実在論者の間には「共通成立」はありえないのだが、ツォンカパは、「自立論証派」は言説としては事物が実体的に成立していることを認めるので、実在論者との間に「共通成立」がありうる、と解釈する（Yotsuya 1999, Yoshimizu 2003, 四津谷 2006 参照）。ツォンカパはチャンドラキールティの議論を否定するわけではなく、バーヴィヴェーカも勝義としての自相は認めないので、勝義については実在論者との間に共通成立がないことは了解している。つまり「不迷乱知」（ma 'khrul pa'i shes pa）は勝義を対象とするのか、言説を対象とするのかによって使い分けられよう。チャンドラキールティの文言を註釈しながら、勝義に対して不迷乱な知を述べるのが「そのうち不顛倒とは不迷乱な知である。それは真実を現証する者にあるのであって他の者にはない。」（*Lam Rim chen mo* 422a6、四津谷 2006: 344 n.1 に引かれる）という部分である。このように考えてツォンカパの議論全体を読めばよいのであって、四津谷（1999, 2006）のように、異なった枠組みの二つの議論（Discussion A, B）を区分する必要性はないと思う。また、四津谷 2006: 344 n.1 の記述「（ツォンカパは）『中観自立派が自相を認める

ンサクパは以下の註釈を与える。

「主題が［立論者と対論者に］共通に顕現しないというあり方は次のようである。中観論者（dbu ma pa）と自立論証者（rang rgyud pa）の両者に共通なものはないとは［『明句論』には］実際述べられていない。［まず『明句論』によれば］自立論証者（rang rgyud pa）自身に［対論者と］共通する［主題の］顕現がないのである。というのも、実在論者（dngos smra）と自立論証者（rang rgyud pa）は、他者［を説得する］ための推論の論証式（gzhan don rjes dpag gi sbyor ba, *parārthānumānaprayoga）を立てる必要があるから立論者（rgol ba）［となる］のであって、他者［を説得する］ための推論をなす以上、すでに自分自身に、自分［が正しい認識を得る］ための推論（rang don rjes dpag, svārthānumāna）が起こっている。三条件をそなえた論証因（tshul gsum pa'i rtags, *trairūpyaliṅga）[30]にもとづいて、［その］論証因をそなえた認識（＝論証されるべきものの認識）が［自分に］起こったまさにそのとおりに、他者に示そうと欲して言葉を述べる（＝論証する）という［行動が］起こるからである。従って、立論者（＝自立論証者＝バーヴィヴェーカ）には主題は虚偽で誤ったものとして顕現する。対論者（＝実在論者）にはいまだ［立論者による］推論が起きていないので、［主題は］真実（bden pa）で独自の性質をともなったもの（rang bzhin can）として顕現する。ゆえに、そうであれば真実と虚偽という二つ［の顕われ］に共通性はないのである。同様に、自立論証者（rang rgyud pa）と中観論者（dbu ma pa）にも共通［な顕現］はない。自立論証者あるいは我々に依存して、主題は誤った世俗（kun rdzob, saṃvṛti ＝世間では存在すると認められているもの）である。ブッダ［あるいは真の中観論者］[31]に依存すれば、主題はもともと存在しない（ye med）。なぜならば、［対象を］誤りなくお知りになるからである。すべての顕現はそれぞれ煩悩をともなう［無明（＝無知）］と煩悩をともなわない無明（ma rig pa, avidyā）の力によって顕現するのであって、ブッダには遍充するもの（khyab byed, vyāpaka）である二［種類］の無明がないので、遍充されるもの（khyab bya, vyāpya）[32]である顕現も起こりえないのである。[33]」(Text 1)[34]

こと』そのものを否定している」は、「『中観派が自相を認めること』そのものを否定している」とするべきであろう。ツォンカパの考えでは、自相（rang mtshan, svalakṣaṇa）を認める者が自立論証を行う自立派なのであり、自相を認めない自立派はありえないのである。なお、このような議論とはシャン・タンサクパは無縁である。

[30] 「論証因の三条件」はディグナーガによって唱えられた。北川 1974、桂 1984 など参照。内容については本文に後述する。

[31] 写本ではここに注記が見られ、dbu ma (la?)と読める。

[32] 遍充関係（vyāpti）とは、やはりディグナーガによって仏教論理学に導入された概念で、論証されるべき属性Aと論証因である属性Bとの関係を表すが、ここでは「B（顕現）があるところには必ずA（無明）がある、A（無明）がないところにはB（顕現）はない」という意味で用いられている。

[33] 「起こりえないのである」と訳した原文は、写本ではmi ma ɓngと読める。否定辞mi, ma

このシャン・タンサクパの註釈で注目すべき点は、主題を共有できない組み合わせに、『明句論』で論じられている「自立論証をなすバーヴィヴェーカと実在論者である非仏教徒」の他に「自立論証をなすバーヴィヴェーカと中観論者」を挙げていることである。[35] 「自立論証をなすバーヴィヴェーカ」ははっきりと「中観論者」から区別されている。だが、バーヴィヴェーカは真実として実在するものを認めないという中観派的立場を維持しているので、実在論者とも主題を共有できない。シャン・タンサクパが用いる「共通顕現」（mthun snang/ 'thung snang）という語は「共通成立」（ubhayasiddhatva）と同義であり、チベットでは広く用いられる。[36] 私たちの認識に顕われているものを指すが、論理式では主に概念の顕われである。例えば「（主張）音声は無常である。（理由）作られたものだから。」という推論式では、主題「音声」は特定の音声ではなく、音や声全般を指す概念である。この「音声」は実在論者にとってはそのまま現実世界に真実として実在するものを指すが、中観論者にとってはそのような実在は認められない。世間一般では私たちは「音声」が存在すると考えており、バーヴィヴェーカもそれを仮に認めて論証を行おうとする。それぞれが依って立つところの存在論的認識は一致しない。そのような存在論的立場の相違を不問にして議論すればよいというバーヴィヴェーカの反論に対して、チャンドラキールティはその相違を払拭してしまうことはできないという見解をとるが、上記のシャン・タンサクパの解釈によると、その理由は組み合わせによって異なり、以下の二つであると思われる。

1）バーヴィヴェーカが実在論者を説得するために「音声は無常である」ことを論証する場合、この主張命題の正しさをまず自ら認識し、納得していなくてはならない。そのときは自らが依って立つ存在論的認識によって「音声」は真実としては実在しない虚偽のものであるが、仮にそれを認めて推論するのである。その推論式をそのとおりに他者にも示すが、その段階で対論者は自分の依って立つ存在論的認識によって「音声」を実在と認識している。よって両者が議論する際には「共通顕現」はない。

2）私たち凡人は無明によって智慧が曇っているので、真実には実在しないもろ

が重なるので、maを削除するという選択もあるが、「まだ起こらない（ma bng）＝起こるかもしれない」ということもない、という意味の強い否定と解した。いずれにせよ二重否定ではない。

[34] *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 21b1-4。当該箇所を含む原文は本稿Appendix, Text 1 を参照。

[35] これは後代のツォンカパの設定した二重の枠組みを予見させるが（上記注 29 参照）、ツォンカパは「中観自立論証派であるバーヴィヴェーカと実在論者」には主題の共通顕現の成立があると認める点で大きく異なっている。またシャン・タンサクパがバーヴィヴェーカと世間の視点を同一視していることも、「バーヴィヴェーカが言説として独自のあり方（=自相）で（rang gi mtshan nyid kyis）実体的に成立するものを認める」というツォンカパ説とのつながりを感じさせるが、世間の見方とは何も思想的考慮をなさない見方であり、ツォンカパによれば、バーヴィヴェーカは哲学的思索をへて自身の学説として上記の説を立てるのであるから、シャン・タンサクパとツォンカパの理解は本質的に隔たっているといえよう。

[36] Tillemans 1992, Yoshimizu 2003: 280 n.24 参照。

もろの事物があたかも実在するかのように認識している。ところが無明を取り去った覚者（＝ブッダ）あるいは真実を知る中観論者には、そのような実在の顕現は起こらない。[37] ゆえに両者の間に共通顕現はありえない。

シャン・タンサクパは三段階のレヴェルの立場を想定している。実在論者と世間（自立論証をなすバーヴィヴェーカを含む）とブッダ（中観論者を含む）である。彼は「我々」という表現を用いて、自分を世間のレヴェルに含めている。彼が述べるブッダと同列に並びうる「中観論者」とは、ナーガールジュナ、ブッダパーリタ、チャンドラキールティといったインドの学匠たちであろう。ならば、「我々」と「自立論証者」の間には共通顕現がありうるので、互いに自立論証が可能になるが、シャン・タンサクパの基本的立場は「真実を考察するとき以外ならば自立論証を行ってもよい」ということであった。それはすでに確認したとおりである。[38]

②「自立論証」「帰謬論証」とは何か

「自立論証」とは定言的論証とも訳されるように、中観派以外はとくに「自立論証」という名称では呼ばない通常の論証式である。帰謬論証は、上述の『根本中論偈』第１章１偈もそのひとつであり、中観派で好んで用いられた論法だが、他学派でも論理のひとつとして認められている。７世紀以降、仏教論理学の発展とともに帰謬法も多くのヴァリエーションをともなって整備され、チベットへ継承されていくが、チャンドラキールティは『明句論』の中でいずれについてもとくに明確な定義づけを行っていない。彼が考えていた「自立論証」とは、「立論者自身の学説にもとづいて主張されるものであり、主張命題の主題やその属性が立論者自身にとって成立し、かつ対論の際には対論者にも共通に成立している」という条件をそなえたものであった。「共通成立」とは上述したように、同じように認識されることなのであるが、中観派には対論者との間にそのような共通認識は成立せず、ゆえに自説を立論することはなさず、他者の議論の誤謬を証明する帰謬論証を用いるというのである。ほかにチャンドラキールティが容認する論証として、他者にのみ成立している主題や属性を使って行う「他者に知られた推論」（paraprasiddhānumāna, gzhan la grags pa'i rjes dpag）というものがある。これは定言的論証の形式をとるが、立論者自身の学説に基づかず、主題などが立

七四

[37] この覚者の認識をどのように理解すべきかについては、二つの可能性があると思われる。ひとつは、覚者（ブッダ）の悟りを開いたときの認識あるいは彼が悟りを開いた後に瞑想に入っている状態での認識を指す。このときは実際の音や声も聞こえない。いまひとつの解釈は、ブッダや中観論者であっても音や声を聞くが、そこに実体性（自性 svabhāva）を付託しないという意味と理解する。私たち凡人は音や声を聞き、それを実体視しているので、いずれにせよ共通性はない。

[38] *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 6b5 に述べられる。Yoshimizu 2006 参照。

論者にとって実在として成立していないので、「自立論証」とは見なされない。[39]

シャン・タンサクパの時代、インドからの仏教論理学論書の輸入、翻訳とともに、チベットでもサンプ僧院を中心に独自の論理学の伝統が花開いた。それを代表するチャパ・チューキ・センゲ（1109–1169）もまさに同時代の人である。[40] このように論理学に関してはチャンドラキールティの時代とは隔世の感がある状況にあって、シャン・タンサクパはどのようにチャンドラキールティの立場を説明しようとしたのか。ここでは簡単に「自立論証」と「帰謬論証」についての彼の証言を示そう。まず「自立論証」には次のような簡潔な定義を与えている。

> 「自立［論証］(rang rgyud, svatantra[-anumāna]) とは、定義（mtshan nyid, lakṣaṇa）をそなえた論証対象（sgrub bya, sādhya）について立論者と対論者の両方の確実な認識手段（tshad ma, pramāṇa）によって［共通に］成立している三条件［をそなえた論証因］によって論証するものである。」(Text 2)[41]

「定義をそなえた」という表現が意図するところは明らかではないが、後代に様々に議論される「定義」という概念は「実在」(rdzas yod) を指すといってよい。[42] ここでも「実在性をそなえた」という意味に解してよいのではないかと思う。「確実な認識手段」は、仏教論理学派の体系に従った直接知覚 (mngon sum, pratyaṣa) と推論 (rjes dpag, anumāna) の二種と限定してよいが、論証因に関しては直接知覚に共通に顕現することが必要である。例えば「かの山に火あり。煙があるから。」という推論式では、論証因である「煙」は論者たちによって共通に知覚されることを前提にしている。チャンドラキールティは「共通成立」を論証の主題について問題にしたが、ここでのシャン・タンサクパは論証因に「共通顕現」を要請している。さらにこの論証因は「論証因の三条件」を満たしている必要がある。すなわち 1) 主題所属性（pakṣadharmatva, 例えば論証因［煙］が主題である山に所属している）、2) 肯定的遍充（anvayaあるいは同類例のみに存在すること[sapakṣa eva sattvam]、例えば主題［山］と同じように証明対象［火］をもつ例［火をもつ竈］だけに論証因［煙］があること）、3) 否定的遍充 (vyatirekaあるいは異類例には決して存在しないこと[asapakṣe 'sattvam eva]、例えば火をもたない湖には論証因［煙］が決してないこと）である。つまり実在性をそなえた主題とその属性について、論理学で要請される論証様式に従って、論者に共通に認識される論証因を理由として用いる定言的論証が「自立論証」なのである。

一方、「帰謬論証」については明確な定義づけはないが、それは相手の「矛盾を述

[39] Ruegg 2000: 282–287, 四津谷 2006: 259–279 など参照。
[40] 例えばOnoda 1992: 13f.参照。
[41] *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 14b8ff. (Appendix, Text 2)。
[42] 「定義」(mtshan nyid) の「定義」は「実在にして定義の三条件（一般に定義であること、その定義に該当する具体例に成立すること、それによって定義されるもの以外のいかなるものの定義でもないこと）を満たすもの」である。この概念については小野田 1984、福田 2003 など参照。

べること」(ɡal ba brjod pa) をその目的とすると言う。シャン・タンサクパはこれについても仏教論理学派と基本的理解を共有していると考えられる。[43] だが、インドの論理学者の間でもこの論証方法をめぐっては多々議論があり、チベットでも、上述のチャパは「帰謬論証」を基本四種合計十四種に分類するなど新たな発展が知られている。[44] それと比してシャン・タンサクパは三種類の「帰謬論証」を挙げるのみで、内容もチャパ説との類似は見られないが、インド人学者の間に「帰謬還元法」(thal ba bzlog pa, prasaṅgaviparyaya) をめぐる議論があったことに言及している。これは帰謬論証式を定言的論証式に置き換える方法であるが、置き換えられた論証式は「自立論証」なのか、という問題である。「帰謬論証」「帰謬還元法」については、ブッダパーリタの証言をめぐって後述するので、ここではシャン・タンサクパが論理学派の議論を踏まえた上で、チャンドラキールティの立場をどう位置づけるかだけを見よう。

> 「そこで『帰謬』(thal ba, prasaṅga) というのは有る限りを数えてみれば三［種類］である。(1)［論証因の三条件である］主題所属性(phyogs chos, pakṣadharmatva) は［仮に］承認され (khas blangs)、［肯定的否定的］遍充 (khyab pa, vyāpti) は確実な認識手段 (tshad ma, pramāṇa) によって成立しているもの、(2)［肯定的否定的］遍充は［仮に］承認され、主題所属性は存在物にあるもの、(3) いずれも［仮に］承認されたもの、である。ダルモッタラ (chos mchog, Dharmottara. 740–800 頃) とその前後の論者 (phyogs snga phyi) 二人［ヴィニータデーヴァ (dul lha, Vinītadeva, 710–770 頃) とシャーンタバドラ (rab tu zhi ba, Śāntabhadra, 710–770 頃) ？］[45]とシャンカラナンダナ (shang kar nan ta, Śaṅkaranandana, 940–1030 頃) の四人は、普遍 (spyi, sāmānya) は多数［の個物］と結びつくがゆえに多数となってしまう (du mar thal) というこの［帰謬式］は、遍充が存在物にあり、主題所属性は承認されたものという帰謬論証とするのである。[46] (中略) 帰謬還元［式］(thal ba bzlog pa, prasaṅgaviparyaya) も自立論証ではなく、帰謬そのものであると［考える］点で、シャンカラナンダナとチャンドラキールティの二人は一致している。彼らの説くところの詳細はほかにあるのである。[47] チャンドラキールティは主題所属性と遍充のいずれも承認［のみである］という帰謬をお認めにはなる［だろう］が、その二つ［の承認］を［ご自分では］なさらなかった

---

[43] ダルマキールティ (7 世紀) が示す「帰謬論証」の特徴は「対論者のみによって承認された属性を論証因として用いて、そこから対論者と帰謬論者いずれにとっても不合理な結論を導き出すもの」である。例えば梶山 1974：278 以下、Iwata 1993: 19ff.参照。

[44] 小野田 1986: 342, Onoda 1992: 75 以下参照。

[45] 写本の余白に付せられた注記による (Appendix, Text 3 n.109)。この二人は年代的にダルモッタラにやや先行し、ダルモッタラにより批判されている。*Dharmottarapradīpa* (Introduction): xxvi参照。

[46] この「普遍」をめぐる論争についてはIwata 1993: 40–58 にまとめられている。ヴィニータデーヴァとシャーンタバドラの見解も、チベット人プトン (Bu ston Rin chen grub 1290–1364) が伝えるところとして紹介されている (Ibid. 51)。ただし、シャンカラナンダナ説は言及されない。

[47] この一文の意味ははっきりしない。写本余白に注記があるが、現在のところ判読できていない。「シャン・タンサクパ自身が他の著作に述べた」という意味か。

のである。もし対論者が遍充と主題所属性の両方をすでに承認しているならば、［帰謬論証の］論者が［その承認を］することは無意味である。その二つは［帰謬論者にも］すでに知られているからである。」(Text 3)[48]

「普遍」（例えばすべての牛にそなわっていると考えられる共通の性質である牛性）が単一か多数かというインドでの議論とその帰謬論証については、ここでは立ち入らないが、論点は、論証式を成り立たせる条件を実在に存するものと認めるのか、それとも概念的に仮に承認して議論するのか、という問題である。シャン・タンサクパはそれを踏まえて、中観派であるチャンドラキールティは当然のことながら(3)を選択するはずだ、と考える。が、実際にはチャンドラキールティが仏教論理学派の立てる論証因の三条件に言及することはない。またここでシャン・タンサクパが、帰謬論式を定言的論証式に還元した場合でも、それが「自立論証」ではないことをわざわざ確認しているのは、インドの後期中観派に属するカマラシーラ（Kamalaśīla, 740–795 年頃）や、ここに登場する論理学者ダルモッタラが帰謬論証を自立論証に転換することを認め、チャパも「自立論証を含意する帰謬論証」（rang rgyud ḟhen pa'i thal ġyur）を唱えていたからである。[49]

このように、シャン・タンサクパは彼の置かれた思想状況の中で、チャンドラキールティの用いた「自立論証」「帰謬論証」という概念を新しい論理学の枠組みの中に位置づけ、定義し直したのである。時代の要請という大きな力が働いた結果であろう。

③『明句論』第 1 章のテキスト解釈への提言

『中観明句論註釈』は『明句論』第 1 章には詳細な註釈をほどこしているので、そのどこをとってもテキスト解釈への貴重なアドヴァイスを提供してくれるのだが、ここでは根幹となるブッダパーリタとバーヴィヴェーカの議論と、最近もっとも注目されているバーヴィヴェーカの仮想反論とそれへのチャンドラキールティの再批判に対するシャン・タンサクパの註釈に注目しよう。それは『明句論』の時代から約４００年を隔てたチベットという歴史的コンテキストの中で著された註釈であり、新しい視点からの原典解釈であることは確かであるが、思想史の変遷を踏まえたその包括的な考察から教えられることは多い。

---

[48] *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 13a7f., 13b3f.（Appendix, Text 3）。

[49] カマラシーラは帰謬還元法に言及し、ダルモッタラもそれを用いる（御牧 1984: 243f.参照）。「自立論証を含意する帰謬論証」についてはTani 1992: 283 以下参照。チャパ説については小野田 1986: 350f., Onoda1992: 72f.参照。シャンカラナンダナが帰謬還元式を「自立論証」と認めないという立場を表明していたかどうかは、今のところ筆者には不明である。

③–1 ブッダパーリタの証言とバーヴィヴェーカの批判の論点は何か

すべての議論の発端であるブッダパーリタの証言は、『根本中論偈』第 1 章 1 偈の「四句不生」のうち最初の「自分自身からの生起の否定」について述べた次のものである。『明句論』が引くとおりの文を挙げよう。

> 「(A)諸々のものは自分自身から生じない。(B)それらが生起することは無意味であるから。(C)また行き過ぎという誤りがあるから。[50] (D)何となれば、それ自身として現に存在しているものが［同じものとして］再び生じることは不要だからである。(E)それでももし存在しているのに［同じものとして］生じるのならば、いかなるときにも生じないことはないであろう（＝常に同じものが生じ続けることになる）。」[51]

「自分自身から生起する」とは、単純に言うならば、植物の芽が出る場合、芽から芽が出るということである。現実にはそのようなことはないのだが、これは非仏教徒のサーンクヤ（Sāṃkhya）学派の因中有果論を批判している。ブッダパーリタはこの証言を何らかの論証式として提示したわけではないが、論理としては、文章(A)が結論であり、(B)(C)がその理由、(D)(E)が(B)(C)それぞれの説明と読めるであろう。だが、バーヴィヴェーカは「四句不生」の学説を正しい形式の論証式によって証明することを要求した。『般若灯論』（*Prajñāpradīpa*）から『明句論』に引かれたバーヴィヴェーカのブッダパーリタ批判を見よう。

> 「この［ブッダパーリタの議論］は正しくない。(a)論証因（hetu）と例（dṛṣṭānta）が述べられていないからである。(b)また、対論者（＝サーンクヤ学派）に指摘された過失が除かれていないからである。(c)そして、［これは］帰謬を述べる文章なのであるから（prasaṅgavākyatvāt）、[52] 問題になっている意味を転ずれば

---

[50] 『明句論』原文では atiprasaṅgadoṣātであるが、ブッダパーリタの『根本中論偈註釈』(BP) のチベット語訳では「生起が無限となってしまう」(skye ba thug pa med par ḡyur ba'i phyir ro) とある。シャン・タンサクパはshin tu thal bar ḡyur ba'i phyir（atiprasaṅgadoṣāt）を採用し、thug pa med pa の意味と解している（Appendix, Text 4）。本稿では意味上の違いがないものと扱う。この問題についてはMacDonald 2003: 188f.参照。

[51] Pr 14, 1–3（丹治 1988: 11, Tillemans 1992: 315, Ruegg 2002: 25, Oetke 2003: 114, MacDonald 2003: 47f., 四津谷 2006: 229f.など参照）: ācāryabuddhapālitas tv āha na svata utpadyante bhāvās adutpādavaiyarthayād atiprasaṅgadoṣāc ca, na hi svātmanā vidyamānānāṃ padārthānāṃ punarutpāde prayojanam asti, atha sann api jāyeta na kadācin na jāyeteti; Pr D5b1f., P6a2f., BP D161b3ff.: de la re zhig dngos po rnams bdag gi bdag nyid las skye ba med de | de dag gi skye ba don med pa nyid du ḡyur ba'i phyir dang | skye ba shin tu thal bar ḡyur ba'i phyir ro (BP: thug pa med par ḡyur ba'i phyir ro) ‖ ḋi ltar dngos po bdag gi bdag nyid du yod pa rnams la yang skye ba dgos pa med do ‖ gal te yod kyang yang skye na nam yang mi skye bar mi ḡyur bas de yang mi ḋod de | de'i phyir re zhig dngos po rnams bdag las skye ba med do ‖

[52] 「帰謬を述べる文章なのであるから（prasaṅgavākyatvāt）」という理由句は、『般若灯論』

七〇

（prakṛtārhaviparyayeṇa）、論証されるべきこととその属性とは反対のことが表明されてしまう、［そう］であれば（viparītasādhyataddharmavyaktau）『諸物は他から生じる。生起は意味あるものとなり、生起はやむものとなるから。』[53]となる［から］、［あなたも］承認した［「四句不生」の］教義と矛盾することになろう。」[54]

彼の批判の論点を(a)(b)(c)の三つと考えると、[55] まずブッダパーリタの証言は(a)定言的（=自立）論証に必要な論証因（hetu）と例（dṛṣṭānta）を述べていない。(B)(C) は「諸々のもの」という主題には属さないので正しい論証因とはならないし、肯定的否定的遍充を確認するための例も挙げられていないので、上記の論証因の三条件を満たしていないのである。さらに(b)対論者サーンクヤ学派側からの論難を退けていないという欠点もある。相手の反論を退けてはじめて論証は完全となる。[56] そして(c)ブッダパーリタのこの論理形式では、「自分からは生じない＝他から生じる」という不適切な肯定を招いてしまう、と言うのである。この三つの論点のうち(c)の意図は不明瞭であり、後

では「余地のある文章であるから（glags yod pa'i tshig yin pa'i phyir, *sāvākāśavākyatvāt, *sāvākāśavacanatvāt）」である。この異同についてはMacDonald 2003: 191f.参照。また、sāvākāśavacanaについては江島 1980: 178f., 182f., 四津谷 2006: 253 n.8 参照。後述するように、シャン・タンサクパはglags yod pa'i tshigをglags dang bcas pa'i tshigと表記し、prasaṅgavākyaの訳語であると考えている（注 63 参照）。

[53] この文は「生起は意味あるものとなる」（janmasāphalyāt）「生起はやむものとなる」（janmanirodhāc ca）という二つが「諸物は他から生じる」（parasmād utpannā bhāvā）という帰結の理由となっているが、『般若灯論』『明句論』のチベット語訳では、「諸物は他から生じることと」（gzhan las skye bar ɣyur ba dang）というように三句を並列にしている（下記注 54 参照）。『般若灯論』で「他からの生起」などについてブッダパーリタ批判をする箇所でも、チベット語訳は同じ訳し方をする。『明句論』の翻訳者はこれに従ったと推測される。詳しくはMacDonald 2003: 192f.参照。後述するように、この翻訳は『明句論』翻訳者たちの解釈に影響を及ぼしている。

[54] Pr 14, 4–15, 2 (*LṬ [Yonezawa1999: (2)], 丹治 1988: 11f., Tillemans 1992: 316 n.5, Ruegg 2002: 25f., Oetke 2003: 114f., MacDonald 2003: 149f., 四津谷 2006: 232.など参照）: atraike dūṣaṇam āhus tad ayuktaṃ hetudṛṣṭāntānabhidhānāt paroktadoṣāparihārāc ca prasaṅgavākyatvāc ca prakṛtārthaviparyayeṇa viparītasādhyataddharmavyaktau parasmād utpannā bhāvā janmasāphalyāj janmanirodhāc ceti kṛtāntavirodhaḥ syād iti; Prajñāp D49a6ff., P58b8ff., Pr D5b3ff., 6a4ff.: de ni rigs pa ma yin te | gtan tshigs dang dpe ma brjod pa'i phyir dang | gzhan gyis smras pa'i nyes pa ma bsal ba'i phyir ro (Prajñāp D: phyir dang) | thal bar ɣyur ba'i tshig (Prajñāp: glags yod pa'i tshig) yin pa'i phyir (Prajñāp: phyir te |) skabs kyi don las bzlogs pas bsgrub par bya ba dang | de'i chos bzlog pa'i don mngon pas dngos po rnams gzhan las skye bar ɣyur ba dang | skye ba 'bras bu dang bcas pa nyid du ɣyur ba dang | skye ba thug pa yod par ɣyur ba'i phyir grub pa'i mtha' (Prajāp: mdzad pa'i mtha') dang ɣal bar ɣyur ro (Prajñāp: ||) (Pr: zhes skyon smra ste)

[55] この(a)(b)(c)を並列の理由句と解してよいかどうかは、サンスクリット語テキストにおけるca、チベット語訳におけるdangの有無が『明句論』『般若灯論』諸テキスト間で一致せず、問題を含んでいるが、後に述べるように、シャン・タンサクパは段階の異なった三つの批判と解している。このテキスト上の問題についてはMacDonald 2003: 189 参照。

[56] この二つの批判点についてはYotsuya 1999: 76 n.10, MacDonald 2003: 151 参照。

代のチベット人のみならず現代の研究者の間にも議論を起こしてきた。[57] 一般に、ここでバーヴィヴェーカはブッダパーリタの証言から何らかの帰謬論証式を想定して、それをある操作によって定言的論証に還元して「諸物は他から生じる。生起は意味あるものであり、生起はやむから。」という中観派にとっては認められない内容の論式を作り上げた、と考えられている。[58] だが、チャンドラキールティによってもその意味は確定されておらず、次の課題が後代に残されたのである。

1. ブッダパーリタの証言は論証式としてどのように再構成されうるか。
2. バーヴィヴェーカはどのような帰謬論証式を想定し、定言的論証に還元したのか。

これらについてシャン・タンサクパは実に明解かつ独自な答えを与える。それはおそらくブッダパーリタ、バーヴィヴェーカ、チャンドラキールティいずれの意図をも超えたものであるが、論理学が十分に発展した時代の思想的環境の中で要求される水準に適ったものとして、彼らの議論を再構築しようとしたと言えよう。

まずシャン・タンサクパの基本的理解を示そう。ブッダパーリタは「(サーンクヤ学派の) 矛盾を指摘する帰謬 (論証)」(ɣal ba brjod pa'i thal ba) と「他者に知られた推論」(gzhan la grags pa'i rjes dpag) を説いたという。[59] 後者はチャンドラキールティが試みた五支作法に準ずるものを指す。[60] そして、バーヴィヴェーカはその帰謬論証の構造を誤解したために、ブッダパーリタに対する批判をなしたと考えるのである。

> 「自他からの生起を否定する論理は [チャンドラキールティばかりではなく] この [ブッダパーリタ] によっても説かれている。これら [ブッダパーリタの] 文章をバーヴィヴェーカは理解せず、論難をなした。チャンドラキールティは、ナーガールジュナのお考えもこの [ブッダパーリタがおっしゃった] 通りであるとお知りになって、バーヴィヴェーカの誤りを弾劾した。それを論駁し、この [ブッダパーリタの] 文章の解説を基盤として、帰謬の設定のすべてが起こったのである。この文章によっては、[対論者サーンクヤ学派の] 矛盾を述べる帰謬 [論

---

[57] チベット人の議論についてはTillemans 1992, 四津谷 2006: 233 *infra.*など参照。現代の諸研究においては、ブッダパーリタの帰謬論証の構造解釈に問題があることが四津谷 2006: 236 に指摘されている。

[58] チャンドラキールティが明言しているように (Pr 13, 4ff.)、『根本中論偈』における「自分自身からの生起の否定」は、自分以外からの何らかの生起があることを示唆する種類の否定 (=paryudāsa) ではない単なる否定のみ (=prasajyapratiṣedha) を述べるものであるから、帰謬式にしたとしても「他からの生起」を肯定する定言的論証に転換しうるものではない、というのが本来の中観派の立場であろう。

[59] *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 12a1 (Appendix, Text 4)。

[60] Pr 19, 8–21, 7 (丹治 1988: 15f., 1991: 266-278 参照)。*dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 12a6 (Appendix, Text 4)。チャンドラキールティは三支の形式の論証も挙げている (Pr 22, 4: na svata utpadyante vidyamānatvāt puruṣavat)。

証］と他者に知られた推論の二つが説かれているのである。」(Text 4)[61]

一方のバーヴィヴェーカの批判の論点は、シャン・タンサクパによればやはり三つなのだが、それぞれの対象は異なる。つまりバーヴィヴェーカはブッダパーリタの証言を(a)「自立論証」(b)「他者に知られた推論」(c)「帰謬論証」のいずれととっても難点がある、と三段階の批判をなしたとするのである。このようにシャン・タンサクパは、起こりうる問題をすべて考慮して包括的合理的な解釈を目指した。彼は仮想の対論によってこれをわかりやすく説明する。

「［バーヴィヴェーカの批判の］意味は次のようである。バーヴィヴェーカによれば、『ブッダパーリタのこれらの文章は、自分からの生起を否定する自立［論証］の正しい証明（rang rgyud kyi 'thad pa）にはならない。正しい証明（'thad pa, *upapatti）であるならば、立論者と対論者両方にとって成立する論証因（he du=hetu）を述べるべきである。両者にとって成立している例（dpe, dṛṣṭānta）で、九つの誤りを離れたもの[62]を述べるべきである。』従って［彼は］(a)『論証因と例が述べられていないから』と言ったのである。ブッダパーリタが［反論して］言う［であろう］。『［他者に知られた推論を立てて］論証因と例を述べるから正しい証明である。』［これ］に対して［バーヴィヴェーカが］明らかにしたのが、(b)『対論者（＝サーンクヤ学派）に指摘された過失が除かれていないからである』［という批判である］。（中略）このように、『自立［論証］の論証因と例を述べていないから、そして私（＝バーヴィヴェーカ）が［サーンクヤ学派に指摘された］過失を退けたようには［ブッダパーリタは］退けていないから、［ブッダパーリタの論証は］正しい証明ではない』というのが、［バーヴィヴェーカの］論難の第１と第２［＝(a)(b)］の理由（he du=hetu）である。さらにブッダパーリタが［反論して］『私のこれらの文章は帰謬［論証］であるから、論証因と例を述べなくとも正しい証明となるのである』と言ったとしても、［バーヴィヴェーカは］『もし帰謬［論証］だとしても、［四句不生の］主張が成り立たなくなるという過失がある』と［考え、さらに］述べたのが(c)『帰謬を述べる文であるから』[63]云々である。」(Text 5)[64]

では次に、ブッダパーリタの証言を帰謬論証式あるいは他者に知られた推論式として

---

[61] *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 11b8f. (Appendix, Text 4)

[62] この「九つの誤り」が何かについては明らかにされていない。例えばディグナーガは同類例、異類例それぞれ五種類合計十種類の「擬似例」(dṛṣṭāntābhāsa) を挙げる（北川 1974: 230 参照）。

[63] 『般若灯論』の訳者チョクロ（＝ルィ・ギャルツェン Klu'i rgyal mtshan, 9 世紀）は「余地のある文章であるから（glags dang bcas pa'i tshig yin pa'i phyir）」という語を用いていることをシャン・タンサクパは注記しているが、彼はglags dang bcas paの原語をsāvākāśaではなくprasaṅgaだと考えている（*dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 12b4 [Appendix, Text 5]）。同様の理解は後代のチベット人にも見られる（Tillemans 1992: 320 参照）。

[64] *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 12b1-4 (Appendix, Text 5)

再構成するとどうなるのか。他者に知られた推論式は定言的論証であるから、主張、理由（論証因）と例の提示が必要であるが、これはチャンドラキールティ自身が述べる五支の説明に従って構成されるので、ここでは問わない。[65] バーヴィヴェーカの批判(c)と直接関わる帰謬論証式に注目しよう。ブッダパーリタの証言を帰謬論証式として再構成する場合、バーヴィヴェーカが還元した定言的論証式「諸物は他から生じる。生起は意味あるものであり、生起はやむから。」から推測する。これをX'としよう。

帰謬還元定言的論証X'
　主張命題：(A')諸々のものは他のものから生じる。
　理由（論証因）：(B')生起は意味のあるものであり、(C')有限だから。

このX'の構造は、『明句論』に引かれた上記の『般若灯論』サンスクリット文（parasmād utpannā bhāvā janmasāphalyāj janmanirodhāc ceti）からは明らかなのであるが、『明句論』翻訳に関わった者たちは、これについて混乱していた。というのも、『明句論』に先立ってチベット語に翻訳されていた『般若灯論』では(A')(B')(C')が並列されており、主張と理由の区別がないからである。『明句論』翻訳者たちがこの訳を『明句論』でも採用したことによって、[66] バーヴィヴェーカの帰謬還元式は曖昧になってしまった。おかげで余計な議論が翻訳者たちの間に起こったようである。シャン・タンサクパは、「パンディット」（paṇḍita, インドの学者を指す）と「翻訳官」（lo tsā ba）の意見をそれぞれ挙げ、自分は「パンディット」に賛同する、と述べている。つまり、「パンディット」は上に述べた定言的論証X'を作ったと理解するが、「翻訳官」は、定言的論証を次のように想定したという。[67]

Y'（翻訳官が考えるバーヴィヴェーカによる帰謬還元定言的論証）
　主張命題：(B')生起は意味のあるものであり、(C')有限である。
　理由：(A')諸々のものは（自）他から生じるから。

「翻訳官」とはおそらくパツァプその人であり、「パンディット」とは協力者カナカヴァルマンであろう。このように翻訳時にすでに解釈の相違があり、しかもシャン・タンサクパは師とされるパツァプに異議を唱えたことになるが、当時それぞれが意見を述べて議論しあう自由な空気があったのではないだろうか。

さて、帰謬論証式の再構成に戻ろう。X'をバーヴィヴェーカの帰謬還元式と確定するならば、その原型となった帰謬論証式はどのようになるか。帰謬論証式を定言的論証に還元するには、後代では換質換位（contraposition）（帰謬の主張命題を理由に、理由を主張命題に位置を置き換え、内容を反対にする）が主流になるが、位置を変えず

六六

[65] 上記注 60 参照。
[66] 上記注 53,54 参照。
[67] *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 12b5-13a1 (Appendix, Text 6) 参照。

換質（reversal）のみの場合もある。[68] バーヴィヴェーカがいずれによったのかはわからないので、可能性としては一般的に次の二つの式が想定される。

X1（換質のみ）
論証されるべきこと（sgrub bya, sādhya）：(A)諸々のものは自分自身から生じない。
理由（論証因 hetu）：(B)それらが生起することは無意味であるから。(C)また［同じものが生じ続けてやまなくなるので］行き過ぎという誤りがあるから。

X2（換質換位）
論証されるべきこと：諸々のものが生起することは[69](B)無意味で、(C)生起はやむことがなくなってしまう。
理由：(-A)自分自身から生じるから（＝他からは生じない）。

シャン・タンサクパは、バーヴィヴェーカは「文章(B)(C) を帰謬の理由句（thal ba'i he du [=hetu]）と（誤）解した」と述べているので、バーヴィヴェーカが想定した帰謬論証式は X1（換質のみ）となる。なぜ誤解したかというと、ブッダパーリタの文章では、(B)(C)それぞれの末尾にサンスクリット語では奪格（Ablative）、チベット語では phyir という理由を表す形があるからである。では、それが「帰謬の理由句」ではないとすると、なぜ理由句で終わっているのか。シャン・タンサクパはその説明をする。

> 「『～だから』（phyir）というのは、今は（＝このままの形式の論証では）不要であるが、帰謬のこの論証されるべきこと（sgrub bya, ＝生起の無意味）の反対（＝生起の有意味）を、本来のあり方（rnal ma, ＝自分自身から生起しない）を示す場合に、論拠（'thad pa）として用いようとするために、帰謬の論証されるべきことに『～だから』（phyir）が挿入されたのである。バーヴィヴェーカはそのように理解しなかったので、論難をなし、論証されるべきことに『～だから』（phyir）が用いられているのを帰謬の理由（he du=hetu）だと思ったのである。［生起の］無限を述べるのは『行き過ぎになってしまうから』という［文に］よってであるが、この帰謬の論証されるべきことに『～だから』（phyir）が挿入されているのも、本来のあり方（rnal ma, ＝自分自身から生起しない）に論拠（'thad pa）として与えようとしたのである。」(Text 4)[70]

---

[68] このバーヴィヴェーカによる帰謬還元の方法については Hopkins 1983: 490f., Tillemans1992: 312 がチベットゲルク派の解釈を踏まえて、換質換位という見方を示し、Ruegg 2000: 253ff.が換質のみと理解すべきだと提案している。四津谷 2006: 237 以下には、チベット人の間にも両方の見方があったことが紹介されている。

[69] ここで言われる「生起すること」に「再び」（punar, slar yang）という限定をつけるべきか否かは、後代のチベットでは大きな問題となる。ツオンカパは、バーヴィヴェーカがこの「再び」という語を付さなかったのは誤りだと考えた（Tillemans 1992: 319 *infra.*, 四津谷 2006: 235 以下参照）。ただし、シャン・タンサクパはそれを問題視していないので、ここでは「生起すること」としておく。

[70] *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 12a3f. (Appendix, Text 4)

この説明は、一見するとブッダパーリタの文章を素直に読めばこういうことである、と言っているように思われる。だが、帰謬論証として読むならば、(B)(C)は理由ではなく、論証されるべきことだという。それならば正しいブッダパーリタの帰謬論証式はX2 ではないか。ところが、シャン・タンサクパは想定外の帰謬論証式を再構成してみせる。

「私は［ブッダパーリタの］この論が説くところを次のように理解する。『(A)諸々のものは自分自身から生じない』というのは、矛盾を述べる帰謬（ɡal ba brjod pa'i thal）を説く。『諸々のもの』とは主題（chos can, dharmin,＝属性をもつもの）である。『自分自身から生じない』というのは論証されるべきこと（sgrub bya, sādhya）である。『自分自身より生じないという［帰結］になる（thal)』という『帰結（=帰謬)』(thal）という語ははっきりとは現れていないのである。つまり、サーンクヤ学派が［諸物が］自分自身から生起すると主張し、かつ存在すると主張するとき、諸々のものは自分自身から生起しないことになろう、存在するから、というのである。それに対して、遍充（khyab, vyāpti）が成立しないと［論難がなされた場合］には、遍充を証明する支分として、［生起が］無意味であり無限になってしまうことを述べるのが、『(B)それらが生起することは無意味である』など要約して設定したもの（mdor gzhag＝B,C）と詳しく［述べた］二つの文章（＝D,E）であり、前［に要約と詳説と分けた］通りである。そのように、根本の帰謬（rtsa ba'i thal ba）とその遍充を証明する帰謬（khyab sgrub kyi thal ba）の二つ［があり］、論にはそのように明らかなのである。

前［に述べた］通り［B,Cを論証されるべきこと］とするならば、帰謬の論証されるべきこと（thal ba'i sgrub bya）は三つであり、『(A)自分自身から生じない』というのも論証されるべきことである。主張命題（dam bca', pratijñā）と論証されるべきこと（sgrub bya, sādhya）と主題（phyogs, pakṣa）は［同じものの］異名（rnam grangs, paryāya）である。そうであれば、反対（bzolg pa, =還元）もまた、論証されるべきことのみを反対にする。すなわち、根本の論証されるべきことひとつと遍充について論証されるべきこと二つの三つを反対にするのである。［バーヴィヴェーカが］『それの属性』(de'i chos, taddharma）というのも論証因（he du=hetu）をいうのではなく、遍充を証明する属性なのである。遍充と論証因の両方は、論証されるべきことの属性という点で同じだからである。」(Text 6)[71]

この説明に従えば、シャン・タンサクパが考える論式は次のようになろう。

＜ブッダパーリタの帰謬論証式＞
論証されるべきこと: (A)諸々のものは自分自身から生じない。
理由：［自分自身はすでに］存在するから（yod pa'i phyir)。
遍充（khyab pa, vyāpti）：存在するものは自分自身から生起しない。自分自身から

[71] *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 13a1-4 (Appendix, Text 6)

生起するものは存在しない。
遍充の証明（khyab sgrub）において論証されるべきこと（sgrub bya, sādhya）：
(B)それらが生起することは無意味である。
(C)［同じものが生じ続けてやまなくなるという］行き過ぎとなる。

これを帰謬の仮言的推理に書き換えると次のようになろう。

（大前提＝遍充）存在するならば自分自身から生起しない。
（小前提＝仮定）諸々のものは自分自身から生起する（＝サーンクヤの学派の主張）。
（不合理な結論）諸々のものは存在しないことになる。
（証明されること）諸々のものは自分自身から生起しない。

この理由（論証因）「存在するから」は、ブッダパーリタの文章「(D)何となれば、それ自身として現に存在しているものが［同じものとして］再び生じることは不要だからである。(E)それでももし存在しているのに［同じものとして］生じるのならば、いかなるときにも生じないことはないであろう（＝常に同じものが生じ続けることになる）。」から採用したものである。またチャンドラキールティがブッダパーリタの文章から定言的論証（他者に知られた推論）を組み立てる際に用いる理由でもある。[72] そして大前提（遍充）が正しいかどうか確定するために、「(B)生起が無意味であること」と「(C)同じものが生じ続けてやまなくなること」が証明されなくてはならない、と言う。

シャン・タンサクパのこの帰謬論証式の論理としての妥当性、後代のチベット人の解釈との比較などは、本稿の意図を超えるのでここでは論じない。彼がなぜこのような解釈を提示したのか、最も強く推測される理由は、帰謬論証においても遍充関係がきちんと確定できる論証因が欲しかったからではなかっただろうか。彼は次の偈を唱え、自信をもって自説を締めくくるのである。

「私が説明したこのことがブッダパーリタのご真意であることに間違いない。バーヴィヴェーカの帰謬還元もまさに私が説明したとおり。」(Text 6)[73]

③–2『明句論』(Pr) 18, 5–19, 7 の解釈

『明句論』当該箇所は、前述のバーヴィヴェーカのブッダパーリタ批判をチャンド

---

[72]上記注 60 参照。これは後代ゲルク派によっても「再び生起することは無意味となる」という帰結の論証因として採用される（Tillemans 1992: 321f.参照）。
[73] *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* 13a4f. (Appendix, Text 6)

ラキールティが論駁しようと議論を展開した後、バーヴィヴェーカ側からの再反論として想定されたものとその再論駁である。丹治（1988: 14）はこれを「バーヴィヴェーカの修正見解とその論破」と題している。現在研究者の間で議論が交わされているのは、MacDonald (2000)が提案した現行の校訂テキストの部分的な修正の正否および文中に頻出する「自ら」（sva-）という語が中観派を指しているのか、対論者のサーンクヤ学派をさしているのか、という問題である。詳細は関係する諸論文を参照していただきたい（MacDonald 2000, 2003, Oetke 2003, 米澤 2004）。本稿は、シャン・タンサクパがそれをどう読むのかを明らかにすることのみを目的とする。それは自ずと問題解明への貢献となろう。ただし、シャン・タンサクパはパツァプによる現行のチベット語訳を使用しているため、サンスクリット語のテキスト確定には新しい情報を提供しない。

まずバーヴィヴェーカの修正意見とはどのようなものか。彼は譲歩して中観派が自立論証をなすべきではないことを認める。だがそれでもなお対論者の主張が間違っていることは何らかの方法で指摘されねばならない。バーヴィヴェーカは「まさに自らの側から」（svata eva）やはり主張と論証因と例をそなえた反論をなすべきだ、と唱えたとされる。「自らの側から」とは中観派自らか、それとも対論者自らの側に成立するという意味か。シャン・タンサクパの註釈は明解である。彼は、ここでバーヴィヴェーカは「自立論証の論証因や例を述べなくてもよいとしても他者に知られた推論（gzhan la gragsパ'i rjes dpag, paraprasiddhānumāna）の論証因と例は述べなくてはならないが、ブッダパーリタはそれもやっていないではないか」と反論したと理解する。そして「自らの側から」とは、「他者」である「対論者サーンクヤの側から」と解釈するのである。[74] シャン・タンサクパの註釈は直接テキスト(Appendix, Text 7）を見ていただくとして、ここでは彼の註釈に従って、彼のコメントを適宜補いながら『明句論』のテキストの方を解釈してみよう。囲み部分はシャン・タンサクパの註釈による補足である。

> 「さらにまた［バーヴィヴェーカは譲歩と否定（gnang ba dang bkag pa）を述べる］かもしれない。［第 1 の譲歩として］中観論者たちには主張、論証因、例（pakṣahetudṛṣṭānta, phyogs dang gtan tshigs dang dpe）が成立しないので、［彼らは］自立論証（svatantrānumāna, rang gi rguyd kyi rjes su dpag pa）を述べないから、『自分自身からの生起』という主張命題の内容の論証（pratijñārthasādhana, dam bca'i don sgrub pa）はありえない［と認める］。［第 2 の譲歩として］また［中観派自身と他者］両方に成立している（ubhayasiddha, gnyis ga la grub pa）推論（anumāna, rjes su dpag pa）によって他者の主張を排除すること（parapratijñānirākaraṇa, gzhan gyi dam bca' bsal ba）もありえない［と認める。］［一方、否定として言う。］そうであっても、［他者に知られた推論はなすべきなのだから］他者（＝サーンクヤ学派）の［自分自身からの生起があるという］主張には、まさに［サーンクヤ学派］自身の［観点から］（svata eva, rang gi）推論と矛盾しているという論難が、まさに［サーンクヤ学派］自身［の観点から］（svata eva, rang nyid la）主張、論

[74] これはMacDonald 2000, 2003: 170f.に示された解釈と一致する。同じ理解を示すものにYotsuya 1999: 64f., Tillemans 1992: 318 n.8 がある。一方、「中観派の側から」という解釈をとるものに丹治 1988: 136f. n.144, 1992: 258ff., Oetke 2003, 米澤 2004 などがある。

証因、例に非のない主張などによって、あってしかるべきである。そしてそれゆえに、[ブッダパーリタの文章には] それ（=他者に説かれた推論の主張など）が説かれていないし [対論者に指摘された] その過失が除かれていないので、[自立論証の主張などが説かれていないと前に批判した場合と] 同じ欠陥があるのである。」[75]

さて、これに対するチャンドラキールティの回答部分にも校訂テキストを修正するかどうかという問題を含め、解釈が分かれる点が多いが、最大の問題は、ここでチャンドラキールティは「対論者に確信をもたらすことができない」のはバーヴィヴェーカだと言っているのか、それともサーンクヤ学派だと言っているのか、であろう。シャン・タンサクパは後者の解釈をとる。[76] これについても、彼のコメントを挟みながら『明句論』を訳してみることにしよう。

「[バーヴィヴェーカに] 答えよう。そうではない（=中観派は主張をもたないのだから、他者に知られた推論を述べなくてもよいのである）。なぜか。何となれば、ある事柄（=主張dam bca'）を論じようとする [立論rgol ba] 者は、自分自身の確信と同様な確信を他の人々（=対論者anyeṣām, gzhan dag la）に生じることを欲っするので、[自分自身が] ある正しい証明（upapatti, 'thad pa）によってその事柄を理解するに到ったその同じ正しい証明が他者に説示されるべきである。[77] それゆえにまずこのことが [論理学者の一般原則である（rtog ge ba'i spyi lugs）] 論理的原則（nyāya, lugs）である。すなわち、[中観派以外の] 他の者の

---

[75] Pr 18, 5–9: athāpi syāt. mādhyamikānāṃ pakṣahetudṛṣṭāntānām asiddheḥ svatantrānumānānabhidhāyitvāt svata utpattipratiṣedhapratijñātārthasādhanaṃ (MacDonald 2003: 167: -pratijñārthasādhanaṃ) mā bhūd, ubhayasiddhena cānumānena parapratijñānirākaraṇaṃ. parapratijñāyās tu svata evānumānavirodhacodanayā* svata eva pakṣahetudṛṣṭāntadoṣarahitaiḥ (MacDonald: 2003: 167: -dṛṣṭāntāpakṣālarahitaiḥ) pakṣādibhir bhavitavyam. tataś ca tadabhidhānāt taddoṣāparihārāc ca sa eva doṣa iti; Pr D6b1ff., P7a3-6: ci ste yang dbu ma pa rnams kyi ltar na phyogs dang gtan tshigs dang dpe dag ma grub pas rang gi rgyud kyi rjes su dpag pa ma (P: mi) brjod pa nyid kyi phyir bdag las skye ba dgag pa'i dam bca' ba'i don sgrub pa dang | gnyi ga la grub pa'i rjes su dpag pas gzhan gyi dam bca' bsal bar ma gyur mod | gzhan gyi dam bca' ba la rang gi rjes su dpag pas ḡal ba brjod par ni bya dgos pas | rang nyid la phyogs la sogs pa dang (P: la sogs pa dang phyogs dang) gtan tshigs dpe'i skyon dang bral ba dag yod par bya dgos so || de'i phyir de ma brjod pa'i phyir dang | de'i nyes pa ma bsal ba'i phyir nyes pa de nyid du ḡyur ro snyam na |
*codanāyāṃ という読みをポタラ写本と*LṬ は提供している。米澤 2004: 59 参照。シャン・タンサクパの註釈は Appendix, Text 7 に掲載した。

[76] この点も基本的にはMacDonald 2000, 2003: 179f.が提示する解釈と一致する。丹治 1992: 262f.の解説、Ruegg 2002: 31f.の翻訳も同様の理解を示している。後代のチベット人ゲルク派もこの解釈をとる（Hopkins 1983: 480f. 参照）。これに対してOetke 2003: 124 *infra.*、米澤 2004: 67 は「バーヴィヴェーカ」である可能性を論じる。

[77] 丹治 1992: 297 n.35, Ruegg 2002: 31 n.21 に指摘されるように、同じ主旨の発言がディグナーガの著作に見られる。『正理門論』(*Nyāyamukha*) 13 偈ab、『集量論』(*Pramāṇasamuccaya*) 第 4 章 6 偈ab: svaniścayavad anyeṣāṃ niścayotpādanecchayā.

みが（pareṇaiva, pha rol po kho nas）自分自身が承認した主張内容の論証（svābhyupagatapratijñārthasādhana, rang gis khas blangs pa'i dam bcas pa'i don gyi sgrub par byed pa）を用いるべきである。この［論理学者の論理的原則（に従った論証）］は他の者（=中観派）にとっては（param prati, gzhan la）論証因にもならない（na cāyaṃ paraṃ prati hetuḥ, ḏi ni gzhan la gtan tshigs kyang ma yin）。[78]［中観派にとっては］論証因と例がないのだから、［サーンクヤ学派などの対論者は］単に自らの主張内容の論証を［自らの］主張［あるいは承認］にそったもの（=論証因）のみによって（pratijñānusāratayaiva, khas ċhes pa'i rjes su 'brangs pa 'ba' zhig）、用いるのである。［つまりサーンクヤ学派の主張『事物は自分自身から生じる』の論証因は中観派には承認されないので、サーンクヤ学派は『私がそのように認めるからそうなのだ』と言っているのと同じである。］それゆえ、正しい証明を欠いた主張を認めるのだから、この者はまさに自分自身すらも欺いているので、他の者たちに（pareṣām, gzhan la=中観派に）確信をもたらすことはできないのである。まさにこのことが彼（=サーンクヤ学派）に対する明らかな論難となる。つまり、［サーンクヤ学派は］自らの主張内容の論証ができないのである。とすれば、ここで［他者に知られた］推論による批難を起こすことにいかなる目的があるというのか。」[79]

シャン・タンサクパによれば、サーンクヤ学派の立てる論証式は、中観派にとってはま

---

[78] 「論証因」（hetuḥ）という語はサンスクリット語原文には欠けており、チベット語訳によって補足されるものである。

[79] Pr 19, 1–7: ucyate naitad evam. kiṃ kāraṇam. yasmād yo hi yam artham pratijānīte tena svaniścayavad anyeṣāṃ niścayotpādanecchayā yayopapattyā 'sāv artho ḏhigataḥ saivopapattiḥ parasmāy upadeṣṭavyā. tasmād eṣa tāvan nyāyo yat pareṇaiva svābhyupagata(MacDonald 2003: 179: svābhyupagama)pratijñātārthasādhanam upādeyaṃ na (MacDonald 2003: 179: sa) cāyaṃ paraṃ prati [hetuḥ]. hetudṛṣṭāntāsaṃbhavāt pratijñānusāratayaiva (MacDonald 2003: 179: svapratijñāmātrasāratayaiva) kevalaṃ svapratijñātārthasādhanam upādatta iti nirupapattikapakṣābhyupagamāt svātmānam evāyaṃ kevalaṃ visaṃvādayan na śaknoti pareṣāṃ niścayam ādhātum iti. idam evāsya spaṣṭataradūṣaṇaṃ (MacDonald 2003: 179: spaṣṭaraṃ dūṣaṇaṃ) yaduta svapratijñātārthasādhanāsāmarthyam iti kim atrānumānabādhodbhāvanayā prayojanam; Pr D6b4-7, P7a6-7b3: bshad par bya ste | de ni de ltar ma yin no || ci'i phyir zhe na | gang gi phyir don gang zhig gang gis (P: gi) dam bcas pa des ni rang nyid kyis nges pa bzhin du gzhan dag la nges pa bskyed par ḏod pas | don ḏi'i 'thad pa gang gi sgo nas khong du chud pa'i 'thad pa de nyid gzhan la bsnyad par bya dgos so || de'i phyir rang gis khas blangs pa'i dam bcas pa'i don gyi sgrub par byed pa ni pha rol po kho nas nye bar dgod par bya ba gang yin pa ḏi ni re zhig lugs yin no (D: lugs ma yin no) || ḏi ni gzhan la gtan tshigs kyang ma yin no || gtan tshigs dang | dpe med pa'i phyir rang gi dam bca' ba'i don gyi sgrub par byed pa ni khas ċhes pa'i rjes su 'brangs pa 'ba' zhig nye bar bkod pa yin te | de'i phyir 'thad pa dang bral ba'i phyogs khas blangs pas ḏi ni bdag nyid kho na la slu bar byed pas gzhan la nges pa bskyed par mi nus so || zhes bya bar gang rang gi dam bca' ba'i don gyi sgrub par byed pa la nus pa med pa ḏi nyid ḏi'i sun 'byin pa ches gsal po yin te | ḏir rjes su dpag pas gnod pa brjod pa la dgos pa go ci zhig yod.
シャン・タンサクパの註釈は Appendix, Text 7 に掲載した。

六〇

ったく成立しない自分勝手な論証因によって述べられるものだから、中観派を説得することはまったくできない、という。サーンクヤ学派の論証は共通顕現の原則に反し、彼自身にとっても整合性を欠いたものである。だから、中観派がわざわざ他者のための推論を用いずとも、その欠陥をつきさえすれば自滅するであろう、とチャンドラキールティは論じていると理解するのである。ここにバーヴィヴェーカはまったく登場しない。ただ「中観論者はサーンクヤ学派を論駁するために、自立論証であれ他者のための推論であれあえて行わなくてもよいのだ」と言われている。細部の問題はさておき、この解釈は『明句論』の文脈に即した妥当性のある解釈と思われる。チャンドラキールティはこの後、それでもなお論証式を立てろと言うならば、ブッダパーリタの証言から五支をそなえた定言的論証を構成することは可能だと述べ、すでに述べたように、シャン・タンサクパはそれを「他者に知られた推論」と見るからである。十分傾聴に値する意見である。[80]

以上、①「自立論証派」「帰謬論証派」という中観派内の区分の確立とその根拠、②「自立論証」「帰謬論証」の定義と内容、③『明句論』第1章のテキスト解釈という三点の問題について、『中観明句論註釈』第1章からシャン・タンサクパの提言を紹介、検討した。これがチベットにおけるほぼ最初の『明句論』受容であり、その後このチャンドラキールティの著作は爆発的な人気と高い評価を得る。それは、インドではあまり顧みられることがなかった彼の中観思想の新たな歴史の始まりでもあった。翻訳者とその周辺の者たちが熱意をもって思想解釈に取り組んでいたことが、シャン・タンサクパの記述から窺われる。そしてそれは、インドではもっぱら自立論証を行う中観派に限られていた論理学的手法の適用がチャンドラキールティの思想体系に入り込む最初でもあった。シャン・タンサクパは「離辺中観説」の担い手として、真実の証明に自立論証を用いることは拒否したが、彼の註釈は論理学の用語と分析方法を駆使したものである。本稿では触れなかったが、『明句論』第1章でチャンドラキールティが繰り返す「中観派には自らの主張はない」という「主張」についてシャン・タンサクパはどのような解釈を示すのか、楽しみである。

五九　略号と参考文献

BP: *Buddhapālita-mūlamadhyamakavṛtti*. sDe dge ed. no.3842 (*dBu ma* l), Tokyo 1977; Peking ed. no.5242 (vol.95).

---

[80] 同様な視点でMacDonald 2003: 173 にもこのチャンドラキールティの議論の流れがまとめられている。

dBu ma tshig gsal gyi ti ka: Zhang Thang sag pa 'Byung gnas ye shes, Manuscript.

De Jong, J.W., 1978: "Textcritical Notes on the Prasannapadā." *Indo-Iranian Journal* 20, pp.25–59.

Dharmottarapradīpa: *Paṇḍita Durveka Miśra's Dharmottrapradīpa*. Dalsukhbhai Malvania (ed.), Patna1971.

Ejima（江島恵教）1980:『中観思想の展開－Bhāvaviveka 研究』春秋社、東京。

Fukuda（福田洋一）2003:「初期チベット論理学における mtshan mtshon gzhi gsum をめぐる議論について」『日本西蔵学会会報』49, pp.13–25.

Hopkins, Jeffrey, 1983: *Meditation on Emptiness*. Wisdom Publications, London.

Hugon, Pascale (ed), 2004: *mTshur ston gzhon nu seng ge, Tshad ma shes rab sgron ma*. Wien.

Iwata（岩田孝）1993: *Prasaṅga und Prasaṅgaviparyaya bei Dharmakīrti und seinen Kommentatoren*. Wien.

bKa' gdams gsung 'bum phyogs sgrig thengs dang po（『カダム全集』第 1 輯）. dPal brtsegs bod yig dpe rnying zhib 'jug khang. 30 Vols. Si khron mi rigs dpe skrun khang, 2006.

Kajiyama（梶山雄一）1969:『仏教の思想 3 空の論理<中観>』梶山雄一、上山春平、角川書店、東京。

－1974a:「廻諍論」『大乗仏典 14 龍樹論集』中央公論社、東京、pp.132–184。

－1974b:「後期インド仏教の論理学」『講座仏教思想第 2 巻認識論・論理学』、理想社、東京、pp.243–310。

Kano（加納和雄）2006:「ゴク・ロデンシェーラプ著『書簡－甘露の滴』校訂テキストと内容概観」『密教文化研究所紀要』20（印刷中）。

Katsura（桂紹隆）1984:「ディグナーガの認識論と論理学」『講座大乗仏教 9 認識論と論理学』春秋社、東京、pp.103–152。

Kitagawa（北川秀則）1974:「中期大乗仏教の論理学」『講座仏教思想第 2 巻認識論・論理学』、理想社、東京、pp.189–241。

Lam rim chen mo: Tsong kha pa Blo bzang grags pa'i dpal, *Byang chub kyi lam gyi rim pa. The Collected Works of Tsong kha pa* (bKra shis lhun po ed.), vols. 19, 20, Delhi 1977.

*LṬ: Dharma grags (Dharmakīrti), **Lakṣaṇaṭīkā* (see Yonezawa 1999, 2004ab).

MMK: Nāgārjuna, *Mūlamadhyamakakārikā* in *Mūlamadhyamakaāārikāḥ*. J.W. de Jong (ed.), Madras, Adyar Library and Research Center, 1977.

MacDonald, Anne, 2000: "The Prasannapadā: More Manuscripts from Nepal." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 44, pp.165–181.

－2003: "Interpreting Prasannapadā 19.3–7 in Context, A Response to Claus Oetke." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 47, pp.143–195.

Matsumoto（松本史朗）1999:『チベット仏教哲学』大蔵出版、東京。

Mimaki（御牧克己）1984:「刹那滅論証」『講座大乗仏教 9 認識論と論理学』春秋社、東京、pp.217–254。

Oetke, Claus, 2003: "Prasannapadā 19,3–7 and Its Context." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 47, pp.111–142.

Onoda（小野田俊蔵）1984:「mtshan ñid と mtshon bya について」『印度学仏教学研究』33-1, pp.(92)–(95).

－1986:「チャパ＝チューキセンゲによるプラサンガの分類」『チベットの仏教と社会』山口瑞鳳監修、春秋社、東京、pp.341–364。

—1992: *Monastic Debate in Tibet*. Wien.

Pr: Candrakīrti. *Prasannapadā* in *Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā*. L. de La Vallée Poussin (ed), St. Pétersbourg 1903–1913.

Pr D: Ibid. in Tibetan sDe dge ed. no.3860 (*dBu ma* 7), Tokyo 1978.

Pr P: Ibid. in Tibetan Peking ed. no.5260 (Vol.98).

Prajñāp: Bhāviveka: *Prajñāpradīpa-mūlamadhyamakavṛtti*. sDe dge ed. no.3853 (*dBu ma* 2), Tokyo 1977; Peking ed. no.5253 (vol.95).

Ruegg, David Seyfort, 2000: *Three Studies in the History of Indian and Tibetan Madhyamaka Philosophy. Studies in Indian and Tibetan Madhyamaka Thought, Part 1*. Wien.

—2002: *Two Prolegomena to Madhyamaka Philosophy. Studies in Indian and Tibetan Madhyamaka Thought, Part 2*. Wien.

Tani（谷貞志）1992: "*Rang rgyud ḟhen pa'i thal ġyur* [Hypothetical Negative/ Indirect Reasoning (*prasaṅga*) with the Implication of Independent Direct Proof (*svatantra*)." *Tibetan Studies. Proceedings of the 5th Seminar of the International Tibetan Association for Tibetan Studies, Narita 1989*. Naritasan Shinshoji, vol.1, pp.281–301

Tanji（丹治昭義）1988:『中論釈明らかなことばI』関西大学出版部。

—1992:『実在と認識—中観思想研究II』関西大学出版部。

Tauscher, Helmut (ed), 1999: *Phya pa Chos kyi seng ge, dBu ma śar gsum gyi stoṅ thun*. Wien.

Tillemans, Tom J.F., 1992: "Tsong kha pa *et al.* on the Bhāvaviveka-Candrakīrti Debate." *Tibetan Studies. Proceedings of the 5th Seminar of the International Tibetan Association for Tibetan Studies, Narita 1989*. Naritasan Shinshoji, vol.1, pp.315–326.

Yaita（矢板秀臣）2005:『仏教知識論の原典研究』成田山新勝寺。

Yonezawa（米澤嘉康）1999: "**Lakṣaṇaṭīkā*, A Sanskrit Manuscript of an Anonymous Commentary on the *Prasannapadā*." *Journal of Indian and Buddhist Studies*『印度学仏教学研究』47-2, pp.(1)–(3).

—2004a: "**Lakṣaṇaṭīkā*, Sanskrit Notes on the *Prasannapadā* (1)." *Journal of Naritasan Institute for Buddhist Studies*『成田山仏教研究所紀要』27, pp.115–154.

—2004b:「Prasannapadā 19.3-7 の解釈について」『仏教学』46, pp.(55)–(75).

Yoshimizu（吉水千鶴子）1993: "The Madhyamaka Theories Regarded as False by the dGe lugs pas." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für indiasche Philosophie* 37, pp.201–227.

—1996a:「Saṃdhinirmocanasūtra X における四種の yukti について」『成田山仏教研究所紀要』19, pp.123–168。

—1996b: *Die Erkenntnislehre des Prāsaṅgika-Madhyamaka nach dem Tshig gsal stoṅ thun gyi tshad ma'i rnam bśad des 'Jam dbyaṅs bźad pa'i rdo rje*. Wien.

—1999: "The Development of *sattvānumāna* from the Refutation of a Permanent Existent in the Sautrāntika Tradition." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für Indische Philosophie* 43, 1999, pp. 231–254.

—2002: (Review) "Yotsuya Kodo, *The Critique of Svatantra Reasoning by Candrakīrti and Tsong-kha-pa. A Study of Philosophical Proof According to Two Prāsaṅgika Madhyamaka Traditions of India and Tibet* (Stuttgart 1999)." *Indo-Iranian Journal* 45, pp.173–178.

—2003: "Tsong kha pa's Reevaluation of Candrakīrti's Criticism of Autonomous Inference."

The Svātantrika-Prāsaṅgika Distinction, What difference does a difference make? G.B.J. Dreyfus & S.L. McClintock (eds), Wisdom Publications, Massachusets, USA, pp.257–288.

—2004: "Defining and Redefining *Svalakṣaṇa*." *Three Mountains and Seven Rivers, Prof. Musashi Tachikawa's Felicitation Volume.* Shoun Hino & Toshihiro Wada (eds), Delhi, pp.117–133.

—2006: "A Tibetan Text from the Twelfth Century Unknown to Later Tibetans." *Cahiers d'Extrême-Asie* 15, pp.125–163.

Yotsuya（四津谷孝道）1999: *The Critique of Svatantra Reasoning by Candrakīrti and Tsong kha pa. Tibetan and Into-Tibetan Studies* 8, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

—2006:『ツォンカパの中観思想』大蔵出版、東京。

（本稿は平成 16～18 年度日本学術振興会科学研究費補助金基盤研究（C)および平成 18 年度筑波大学人文社会科学研究科プロジェクト研究助成費による成果の一部である）

Appendix: Extracts from the preliminary edition of *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* I

Remarks:

1) Editorial symbols used in the text follows those in that of the eighteenth chapter presented in Yoshimizu 2006.

2) *mn.* in the foot notes indicates that a marginal note is added in the manuscript. Because most of those marginal notes are hard to decipher, they are not included in the present edition except for some legible important ones.

Text 1 (21b1-8) ad Pr 29, 7–30, 11 (the underlined is cited and translated into Japanese in the body of the present paper)

lan bshad pa[81] | **de ni de ltar ma yin te**[82] ces pa dam bcaḃ ‖ 'thad pa bstan pa **ḋi ltar gang gi tshe** zhes pa lasogs paḃ[83] ‖ chos can 'thun snang med pa'i tshul **(21b2)** ni ḋi lta ste | dbu ma pa dang rang rgyud pa gnyis la 'thun pa med ces ni dngos su mi brjod | rang rgyud pa rang la 'thun snang med de ḋi ltar dngos smra dang rang rgyud pas gzhan don rjes dpag gi sbyor ba ḡod dgos pa'i phyir rgol ba yin la | gzhan don rjes dpag byed pas rang la rang don rjes dpag skyes zin te ‖ ji ltar tshul gsum pa'i rtags las rtags can gyi shes pa ji ltar skyes pa **(21b3)** de kho na ltar gzhan la bstan par ḋod nas sgra brjod pa zhes 'byung ba'i phyir ro ‖ des na brgol ba la chos can brdzun pa phyin ci log du snang[84] | phyir rgol da rung rjes dpag ma skyes pas bden pa rang bzhin can du snang bas de ltar na bden brdzun gnyis la 'thun pa myed do ‖ de bzhin du rang rgyud pa dang dbu' ma pa la yang 'thun pa med do ‖ rang rgyud pa ȧm ȯ skol la ltos **(21b4)** nas chos can phyin log kun rdzob ste | snang zhing bden pas stong pa'i phyir kun rdzob | bu dha (=buddha) la[85] ltos nas chos can ye med yin te phyin ci ma log pa mkhyen pa'i phyir ro ‖ snang snang thams cad ni nyon mongs pa dang nyon mongs pa can ma yin pa'i ma rig pa'i stobs kyis snang ba yin la | bu dha (=buddha) la khyab byed ma rig pa gnyis po myed pas khyab bya

---

[81] *mn.*

[82] Pr D9b3, P10b2f.: de ni de ltar yang ma yin te; Pr 29, 7: na caited evam

[83] Pr D9b3f., P10b3f.: ḋi ltar gang gi tshe ḋir skye ba bkag pa bsgrub par bya ba'i chos su ḋod pa'i de'i tshe de kho nar de'i rten chos can phyin ci log tsam gyis bdag gi dngos po rnyed pa ni nyams par ḡyur bar ḋis rang nyid kyis khas blangs pa nyid do; Pr 30, 1f.: yasmād yadaivotpādapratiṣedho 'tra sādhyadharmo 'bhipretaḥ tadaiva dharmiṇas tadādhārasya viparyāsamātrāsāditātmabhāvasya pracyutiḥ svayam evānenāṅgīkṛtā.

[84] *mn.*

[85] *mn.*: dbu ma (la?)

snang ba mi ma ȯng ‖ **(21b5)** dper na **rab rib can** gyi tshe **skra shad** 'zag pa snang la | rab rib byang pa na snang ba med pa lta buȯ[86] ‖ skra shad mi snang ba de na yod pa mi snang ba ma yin gyi yod pa gtan mi srid pas mi snang baȯ ‖ de bzhin du chos can yod pa la sangs rgyas la mi snang ba ma yin no[87] ‖ don bshad nas gzhung bshad pa | **skye ba bkag pa**'i don dam gyi skye ba bkag paȯ[88] ‖ **deï** ces pa[89] **(21b6)** sgrub bya de'i ȯ ‖ **rten chos can**[90] ni rten yang yin chos can yin pa ste sgra lasogs paȯ ‖ **phyin ci log**[91] ni mi bden paȯ ‖ **nyams pa**[92] ni thun mongs nyams paȯ ‖ **ȣis**[93] rgol ba ste rang rgyud paȯ ‖ **phyin ci log pa dang ma log pa**[94] ni lo ga (=loka) dang bu ta(=buddha)'i snang ba kun rdzob dang don dam mo ‖ **deï phyir** nas **ga la ȣyur** ces pa'i bar gyis[95] phyin **(21b7)** ci log bshad do ‖ **yod pa**[96] ni bden par yod paȯ ‖ **gang gi tshe** nas **ga la yod** ces pa'i bar gyis[97] phyin ci ma log pa bstan to ‖ **gang gis na** ces pa[98] ni **yod pa ma yin paï don cha tsam yang dmyigs pa**[99] gang gis so ‖ **don** ȣi yin te kun rdzob du yod pa la | **yod pa ma yin paï don cha tsam yang dmyigs pa**s khyab la | bu da (=buddha) la khyab **(21b8)** byed de log paȯ ‖ **de nyid kyi phyir** ces pa nas ni *klu*s kyang bden pa'i dngos po mi snang bar **gsungs** ces khungs bton paȯ[100] ‖ **gang gi phyir** ces pa nas[101] bu ta (=buddha) la ltos nas chos can ye med

---

[86] Cf. Pr D9b4ff., P10b4ff.: de'i phyir | gang gi tshe rab rib can gyis (P: gyi) skra shad la sogs pa ltar phyin ci log gis yod pa ma yin pa yod pa nyid du ȣzin pa de'i tshe ni yod par gyur pa'i don cha tsam yang dmigs par ga la ȣyur | gang gi tshe rab rib can ma yin pas skra shad la sogs pa ltar phyin ci ma log pas yang dag pa ma yin pa sgro mi ȣogs pa de'i tshe na kun rdzob tu ȣyur ba yod pa ma yin par gyur pa'i don cha tsam yang dmigs pa ga la yod |; Pr 30, 3ff.: tad yadā viparyāsenāsatsattvena gṛhyate taimirikeṇeva keśādi tadā kutaḥ sadbhūtapadārthaleśasyāpy upalabdhiḥ. yadā cāviparyāsād abhūtaṃ nādhyāropitaṃ vitaimirikeṇeva keśādi tadā kuto 'sadbhūtapadārthaleśasyāpy upalabdhir yena tadānīṃ saṃvṛtiḥ syāt.

[87] *mn.*

[88] Pr D9b3, P10b3: skye ba bkag pa; Pr 30, 1: utpādapratiṣedho

[89] Pr D9b3, P10b3: de'i rten chos can; Pr 30, 1: dharmiṇas tadādhārasya

[90] Pr D9b3, P10b3: de'i rten chos can; Pr 30, 1: dharmiṇas tadādhārasya

[91] Pr D9b3, P10b3: phyin ci log tsam gyis; Pr 30, 2: viparyāsamātra-

[92] Pr D9b4, P10b3: nyams par ȣyur bar; Pr 30, 2: pracyutiḥ

[93] Pr D9b4, P10b3: ȣis; Pr 30, 2: anena

[94] Pr D9b4, P10b4: phyin ci log pa dang phyin ci ma log pa dag ni tha dad pa yin no; Pr 30, 2f.: bhinnau hi viparyāsāviparyāsau.

[95] Pr D9b4f., P10b4ff.; Pr 30, 3ff. cited above in n.86.

[96] Cf. Pr D9b4f., P10b4: yod pa ma yin pa yod pa nyid du ȣzin pa; Pr 30, 4: asatsattvena

[97] Pr D9b5f., P10b4f.; Pr 30, 4f. cited above in n.86.

[98] Pr D9b5, P10b5: gang gis na; Pr 30, 5: kuto

[99] Pr D9b5, P10b6; Pr 30, 5 cited above in n.86.

[100] Pr D9b6, P10b6f.: de nyid kyi phyir slob dpon gyi zhal snga nas kyang (P: kyis)| gal te mngon sum la sogs pa'i ‖ don gyis ȣa' zhig dmigs na ni ‖ sgrub pa ȣm bzlog par bya na de ‖ med phyir nga la klan ka med ‖ ces gsungs so; Pr 30, 6ff.: ata evoktam *ācāryapādaiḥ*. yadi kiṃcid upalabheyaṃ pravartayeyaṃ nivartayeyaṃ vā | pratyakṣādibhir arthaiḥ tadabhāvān me 'nupālambhaḥ ‖ iti. (= *Vigrahavyāvartanī* 30)

[101] Pr D9b6f., P10b7f.: gang gi phyir de ltar phyin ci log pa dang phyin ci ma log pa dag tha dad pa de'i phyir phyin ci ma log pa'i gnas skabs na phyin ci log yod pa ma yin pa'i phyir na | gang zhig

五四

yin pas 'thun snang med par bstan to || **deï phyir gzhi** ces pa lasogs pa[102] ǰug paḃ || **ldog pa med pa**[103] ni rang rgyud pa laḃ ||

Text 2 (14b8-15a2) ad Pr 16, 2 (the underlined is cited and translated into Japanese in the body of the present paper)

rang rgyud mi rigs pa[104] bshad pa **dbu' ma pa yin na ni** zhes pa lasogs paḃ[105] || ḋis ni dbu' ma pa la sgrub bya med pa dang he du med par ston to || **dbu ma pa** ces pa ni phyogs med pa la zer la *legs ldan* khyod rang rgyud byed na ni dbu ma pa ma yin zhing *klu*'i rjes su mi 'brang pa zhig ste | sgrub bya ȧm phyogs ḋod pa'i phyir ro || rang rgyud ni sgrub bya mtshan nyid **(15a1)** dang ldan pa la tshul gsum rgol phyir rgol gnyis ka'i tshad mas grub pa zhig gis sgrub paḃ || dbu' ma pa'i skabs su rang rgyud kyi he du brjod par mi rigs pa'i 'thad pa[106] bshad pa | **phyogs gzhan khas blangs pa med paï phyir ro** ||[107] ces paḃ || de'i bsam pa ni rang rgyud kyi he du byed pa la sgrub bya mtshan nyid dang ldan pas khyab la | dbu ma pa la khyab byed du gyur pa'i sgrub bya med pa'i **(15a2)** phyir rang rgyud kyi he du brjod par mi rigs so ||

Text 3 (13a7-13b4) (the underlined is cited and translated into Japanese in the body of the present paper)

de la[108] thal ba zhes pa srid tshad bgrangs na gsum ste | phyogs chos khas blangs khyab pa tshad mas grub pa dang | khyab pa khas blangs phyogs chos dngos po la gnas pa dang | **(13a8)** gnyis ka khas blangs paḃ || *chos mchog* dang de'i phyogs snga phyi gnyis dang *shang kar nan*

---

chos can nyid du ġyur pa mig kun rdzob pa lta ga la yod; Pr 30, 9f.: yataś caivaṃ bhinnau viparyāsāviparyāsau ato viduṣām aviparītāvasthāyāṃ viparītasyāsaṃbhavāt kutaḥ sāṃvṛtaṃ cakśur yasya dharmitvaṃ syāt.

[102] Pr D9b7f., P10b8: de'i phyir gzhi ma grub pa'i phyogs kyi skyon dang | gzhi ma grub pa'i gtan tshigs kyi skyon ldog pa med pa nyid pas ḋis la ma yin pa nyid do; Pr 30, 10f.: iti na vyāvartate 'siddhādhāre pakṣadoṣaḥ āśrayāsiddho vā hetudoṣaḥ ity aparihāra evāyam.

[103] Pr D10a1, P10b8: ldog pa med pa; Pr 30, 10; na vyāvartate

[104] *mn.*

[105] Pr D6a2, P6b3f.: dbu ma pa yin na ni rang gi rgyud kyi rjes su dpag par bya ba rigs pa ma yin te | phyogs gzhan khas blangs pa med pa'i phyir ro; Pr 16, 2: na ca mādhyamikasya svataḥ svatantram anumānaṃ kartuṃ yuktaṃ pakṣāntarābhyupagamābhāvāt.

[106] *mn.*

[107] *mn.*

[108] *mn.*

ta bzhi kas spyi du ma dang 'brel pa'i phyir du mar thal ces pa ḏi khyab pa dngos po[109] la gnas pa phyogs chos khas blangs kyi thal bar byas so ‖ spyi gcig du ma du ma dang 'brel pa ni tshad mas grub pa myed kyi pha rol pos khas blangs tsam yin pas phyogs chos khas blangs so ‖ spyi gcig du ma dang 'brel pa ni **(13b1)** du ma yin pa ni tshad mas grub ste | dper na 'khar gzhong gcig gi nang du rgya shug mang po blugs pa'i tshe | rgya shug du ma yin pas gzhi yang du mar song pa bzhin no | thal ba'i ngag de bkod pa'i dgos pa ni *chos mchog* na re bzlog pa rang rgyud bstan pa'i ched yin zer | *bram ze* na re de rang rgyud ston par mi 'thad te thal ba bstan pa'i dgos pa ni chos gnyis kyi 'brel pa ston cing ḡal ba **(13b2)** brjod pa tsam yin par ḏod do ‖ chos gnyis kyi 'brel pa ni ḏi yin te de ltar yin na ḏi ltar ḡyur ba ȧm | de ltar ma yin na ḏi ltar mi ḡyur ba ȧm ces pa ste | gcig yin na cig 'brel | du ma yin na du 'brel du ḡyur ces paḃ ‖ ȧm yod pas ḡal ba ston par gsal te thal ba yang thal ba la bzlog pa yang thal ba nyid de | dngos smra yin pas rang rgyud ṗhen pa'i **(13b3)** thal ba cig spyir ga shed cig na yod kyi ngag ḏi[110] rang rgyud ṗhen pa'i thal ba ma yin zer ro ‖ rang rgyud ston na ni ȧm mi ḃng par kho na nges bzung ḃng par rigs so zhes *shang kar nan ta* zer ro ‖ thal ba bzlog pa yang rang rgyud ma yin par thal ba rang yin par ni *zla grags* dang *bram ze* gnyis mthun no ‖ de dag gi bshad pa rgyas pa ni gzhan na yod do ‖[111] *zla grags* ni phyogs chos dang **(13b4)** khyab pa gnyis ka khas blangs kyi thal ba bzhed kyi gnyis po mi mdzad do ‖ gal te pha rol pos khyab pa dang phyogs chos gnyis ka khas blangs zin na rgol ba'i byed pa don med de | de gnyis shes zin pa'i phyir ro ‖

Text 4 (l lb8-l2a7) ad Pr 14, 1ff. (the underlined is cited and translated into Japanese in the body of the present paper)

slob dpon *sangs rgyas skyangs* kyis kyang gsungs so[112] zhes sbyar ro ‖ bdag gzhan gyi skye ba ḡog pa'i rigs pa ni ḏis kyang bshad de | ngag tsho ḏi *legs* **(l2a1)** *ldan* gyis ma go nas sun 'byin byas | *zla bas*[113] *klu*'i dgongs pa yang ḏi nyid ltar yin par mkhyen nas *legs ldan* gyi skyon spong 'byed ‖ de la sun 'byin byed de | ngag ḏi bshad gzhir byas nas thal ḡyur gyi rnam gzhag thams cad ḉhaḃ ‖ ngag ḏis ḡal ba brjod pa'i thal ba dang | gzhan grags gnyis bstan to ‖ ḡal brjod kyi tshul bshad pa[114] | **(l2a2) dngos po rnams bdag las skye ba med de**[115] | ~bkag pa'i~[116] ltar

---

[109] *mn.*: mdo bsde pa *rab tu zhi ba* (Śāntabhadra?) 'tshang po ni dngos su bkod pa dang zlog pa gnyis ka rang bzhin gyi he tur ḏod | *dul lha* (Vinītadeva) ni dngos pa khyab byed ḡal ba dmigs la zlog pa ḡal bas khyab pa dmigs paḃ ++ | de gnyis *chos mchog* gis sun phyung nas {kho} rang dngos su dgod pa thal ḡyur la | zlog pa rang rgyud du ḏod de *bram ze* dang *rngog lo*s sun 'byin no |

[110] *mn.*

[111] *mn.*

[112] Pr D5b1f., P6a2ff.: slob dpon sangs rgyas bskyangs kyis kyang ... zhes gsungs so; Pr 14, 1: ācāryabuddhapālitas tv āha. Cf. BP D161b3ff.

[113] *mn.*

[114] *mn.*

[115] Pr D5b1f., P6a2f.: dngos po rnams bdag las skye ba med de; Pr 14, 1: na svata utpadyante bhāvās

五一

snang[117] dam bca' ste[118] | dngos po rnams bdag las skye ba bkag pa tsam dam bca'i tha snyad du byed paḃ || bzlog pa la gnod pa gtong pa[119] ni **de dag gi skye ba don myed pa nyid du ḡyur baʼi phyir dang**[120] ces pa ste | don myed du thal ba gtan te sngar bshad pa de nyid do || **de dag** ces pa ming thams cad pa yin yang yod pa la ʑug ste[121] | **(12a3)** rgyas pa'i ngag gis shes te | **dngos po bdag gi bdag nyid du yod pa rnams**[122] ces pas de dag yod pa la ʑug pa grub bo || des na yod pa de dag gi skye ba don med pa nyid du thal ces paḃ[123] || **phyir** ces pa da lta mi dgos te | thal ba'i sgrub bya ḋi[124] bzlog pa[125] rnal ma[126] ston pa na 'thad par sbyar ḋod pa'i ched du thal ba'i sgrub bya la **phyir** bcug paḃ || de ltar *legs ldan* **(12a4)** gyis ma shes pas sun 'byin byas te | sgrub bya la **phyir** sbyar ba[127] thal ba'i he du yin snyam mo || thug med brjod pa **shin tu thal bar ḡyur baʼi phyir ro**[128] zhes pas ste | ḋi thal ba'i sgrub bya la **phyir** bcug pa yang rnal ma la 'thad par btang ḋod paḃ || **shin tu thal ba** ni 'bras bu cig yang yang skye bar thal ces pas ste thug myed do || bdag las skye na rgyu 'bras **(12a5)** ngo bo cig dgos te | sa bon dang myu gu gnyis gcig ste myu gu nyid sa bon yin || sa bon yang myu gu nyid do || des na sa bon nyid yang yang skye bar thal baḃ || tshig de gnyis ni mdor gzhag gi ngag yin no || rgyas pa'i ngag bshad pa | **dngos po bdag gi bdag nyid du yod pa rnams ni yang skye ba la dgos pa med do**[129] | ces pas ste tshig dang po bshad || **ci ste yod kyang skye ba (12a6) nam yang myi skye bar mi ḡyur ro**[130] || zhes pas gnyis pa thug med du thal ba rgyas par bstan to || ngag tsho des ḡal brjod bstan te ḡal ba brjod lugs ni ȯg tu bstan par byaḃ || **dngos po rnams bdag las skye ba med de** | **de dag gi skye ba don med pa nyid du** thal bar **ḡyur baʼi phyir**[131] ro ces pa ȯg nas 'byung la | ḋis gzhan la

---

[116] *Deleted by the scriber with a line over the letters.*

[117] *Inserted by the scriber.*

[118] *mn.*

[119] *mn.*

[120] Pr D5b2, P6a3: de dag gi skye ba don med pa nyid du ḡyur ba'i phyir dang; Pr 14, 1: tadutpādavaiyarthāt

[121] *mn.*

[122] Pr D5b2, P6a3: dngos po bdag gi bdag nyid du yod pa rnams la; Pr 14,2: svātmanā vidyamānānāṃ padārthānām

[123] Cf. Pr D5b2, P6a3: yang skye ba la dgos pa med do; Pr 14, 2: na hi ... punarutpāde prayojanam asti.

[124] *mn.*: don med

[125] *mn.*: don bcas

[126] *mn.*: bdag las mi skye

[127] *mn.*

[128] Pr D5b2, P6a3: shin tu thal bar ḡyur ba'i phyir ro; Pr 14, 1f.: atiprasaṅgadoṣāc ca; cf. BP 161b4: thug pa med par ḡyur ba'i phyir ro.

[129] Pr D5b2, P6a3: dngos po bdag gi bdag nyid du yod pa rnams la ni yang skye ba la dgos med do; Pr 14, 2: na hi svātmanāvidyamānānāṃ padārthānāṃ punarutpāde prayojanam asti.

[130] Pr D5b2, P6a3f.: ci ste yod kyang skye na nam yang mi skye bar ḡyur ro; Pr 14, 2f.: atha sannāpi jāyeta na kadācin na jāyeta iti.

[131] Pr D5b1, P6a2f.: dngos po rnams bdag las skye ba med de | de dag gi skye ba don med pa nyid du ḡyur ba'i phyir dang; Pr 14, 1: na svata utpadyante bhāvāḥ. tadutpādavaiyarthyād

grags pa'i rjes dpag bstan **(12a7)** te | tshig yan lag lnga pa ste skabs ji lta bar bstan par byaḍ || yod kyang skye ba don yod na ci {ste}[132] snyam na | khyab pa sgrub pa ni[133] **shin tu thal bar ḡyur baï phyir ro**[134] ces pa ste | gang yod pa la skye ba don myed kyis khyab ste | khyod rang mngon par gsal ba'i bum pa yang skye ba don myed par ḍod pa bzhin no | zhes pha rol po kho na la grub paḍ ||

Text 5 (12a8-12b5) ad Pr 14, 4-15, 2 (the underlined is cited and translated into Japanese in the body of the present paper)

(12a8) 'thad pa sbyar nas da ni *legs ldan* gyis 'thad pa de ḡog pa'i lugs brjod pas | **ḍi la kha cig gis skyon smra ste**[135] zhes sbyar ro || ji skad smra na | *sangs rgyas skyangs* kyi ngag tsho ḍi chos can | **de ni rigs pa ma yin te** | **he du dang dpe' ma brjod paï phyir ro dang**[136] ces smos so || **de ni rigs pa ma yin te** nas **ḡal bar ḡyur ro**[137] ces pa'i bar gyi gzhung **(12b1)** ḍi ni *legs ldan* rang gis byas pa'i *shes rab sgron ma*'i tshig go[138] || don ḍi yin te *legs ldan byed* na re *skyangs* kyi ngag tsho ḍi bdag skye ḡog pa'i rang rgyud kyi 'thad par mi ḅng ste | 'thad pa yin pa la rgol phyir rgol gnyis ka la grub pa'i he du zhig brjod dgos | gnyis ka la grub pa'i dpe' skyon dgu dang bral ba zhig brjod dgos pa las **he du dang dpe' ma brjod paï (12b2) phyir**[139] ces zer ro || *sangs rgyas skyangs* na re he du dang dpe' brjod pas 'thad pa yin zer ba la bshad pa || **gzhan gyis smras paï nyes pa ma bsal baï phyir ro**[140] || **gzhan** ni grangs can te he du dang dpe' brjod na des skyon brjod pa yang dgos pa las ma spangs te | grangs can na re yod pa'i he du de rgyur yod dam 'bras bur yod || gnyis ka ltar na grub sgrub dang ḡal **(12b3)** bar song zer ba la lan ma btab pa'i phyir ro || ngas ni lan btab te kho'i brtag pa de la ḍi skad bya ste | nga rgyur yod kyang mi zer 'bras bur yod kyang mi zer te yod pa tsam yin pa'i phyir zhes he dur gtong zhes so || de ltar na rang rgyud kyi **he du dang dpe' ma brjod paï phyir dang** | ngas **nyes pa** bsal ba bzhin **ma bsal baï phyir** 'thad pa ma yin ces pa ni sun **(12b4)** 'byin gyi he du dang po dang gnyis pa yin no || gzhan yang *skyangs* na re nga'i ngag tsho ḍi thal ḡyur yin pas he du dang dpe' ma

---

[132] *Ms.* ci sto

[133] *mn.*

[134] Pr D5b2, P6a3: shin tu thal bar ḡyur ba'i phyir ro; Pr 14, 1f.: atiprasaṅgadoṣāc ca; cf. BP 161b4: thug pa med par ḡyur ba'i phyir ro.

[135] Pr D5b3ff., P6a4ff.: ḍi la kha cig gis ... skyon smra te; Pr 14, 4: atraike dūṣaṇām āhuḥ.

[136] Pr D5b3, P6a4: de ni rigs pa ma yin te | gtan tshigs dang dpe ma brjod pa'i phyir dang; Pr 14, 4: tad ayuktaṃ hetudṛṣṭāntānabhidhānāt

[137] Pr D5b3f., P6a4ff.: de ni rigs pa ma yin te ... ḡal bar ḡyur ro; Pr 14, 4-15, 2: tad ayuktaṃ ... -virodhaḥ syāt.

[138] Prajñāp D49a6ff., P58b8ff.

[139] Pr D5b2, P6a4: gtan tshigs dang dpe ma brjod pa'i phyir dang; Pr 14, 4 hetudṛṣṭāntānabhidhānāt

[140] Pr D5b2, P6a4: gzhan gyis smras pa'i nyes pa ma bsal ba'i phyir ro; Pr 14, 4: paroktadoṣāparihārāc

brjod kyang 'thad par ɣro zer na | thal ɣyur du byas na yang dam bca' nyams pa'i skyon yod ces brjod pa | **thal bar ɣyur ba'i tshig yin pa'i phyir**[141] ces pa lasogs paḍ || *shes rab sgron ma* na glags dang bcas pa'i tshig yin pa'i phyir **(12b5)** ces *cog ros* de ltar bsgyur | de ma shes paḍ || pra sam gha ces pa glags sam zhar byung la yang ɣro mod kyi thal ɣyur legs so || **skabs don**[142] ni thal ɣyur nyid do || **bzlog pa**[143] ni thal ɣyur nyid bzlog paḍ ||

Text 6 (12b5-13a4) ad Pr 15, 1f. (the underlined is cited and translated into Japanese in the body of the present paper)

bzlog lugs ni *pan pi ta* (=paṇḍita) ḍi skad de || **dngos po rnams bdag las skye ba myed de**[144] | ces pa ḍi *legs* kyis thal ba'i sgrub bya yin par go ste **(12b6)** bdag las skye ba med par thal ces zer bar rig go || des na **sgrub par bya ba**[145] de yin la | de bzlog pa ni ḍi lta ste | bdag las bzlog pa gzhan no || skye med las bzlog pa ni skye baḍ || des na **gzhan las skye**[146] ces par song ngo || thal ba'i sgrub bya gnyis po la **phyir** yod pas he dur go ste | de bzlog pa ni skye ba don bcas dang thug **(12b7)** bcas so || de ltar na gzhan las skye ba yod cing skye ba de don yod thug pa dang bcas ces pa ngag de dag gis sgrubs pas gzhan skye grub par brjod | skye ba byung pas skye med kyi dam bca' nyams so zhes smraḍ || **de'i chos**[147] ni he duḍ || **bzlog pa**[148] ni don bcas thug bcas so || **dngos po rnams gzhan las skye bar ɣyur ba dang**[149] ces pa ni sgrub bya bzlog paḍ || **(12b8) skye ba 'bras bu dang bcas pa**[150] lasogs pa ni he du gnyis bzlog paḍ || *lo tsa* ltar na thal ba bzlog lugs ḍi yin te | go rims las bzlog nas ston te || sgrub bya bzlog pa ni don bcas thug bcas so || he du bdag las skye ba med pa bzlog pa ni bdag gzhan las skye ba yod paḍ || de ltar na *legs ldan* dgol ba bag tsam rigs kyi *pan byi ta* (=paṇḍita) **(13a1)** ltar na rgol ba shin tu mi mkhas paḍ || bdag gis ni thal ba bzlog lugs kyang *phan pyi ta* bden *skyangs* kyi ngag tsho'i bshad pa yang ḍi ltar mthong ngo || bzlog lugs *lo tsa* ltar ni gzhung la mi mngon ste | gzhung las[151] gzhan skyer bsal lo || bdag gis gzhung ḍi'i bshad pa ḍi ltar rig ste | **dngos po rnams bdag las skye ba med de** zhes pas ɣal **(13a2)** brjod kyi thal ba bstan te | **dngos po rnams** ces pa chos can no || **bdag las skye ba med de** ces pa sgrub bya ste | **bdag las skye ba med** par thal ces pa thal ba'i sgra ma

---

[141] Pr D5b3, P6a4f.: thal bar ɣyur ba'i tshig yin pa'i phyir; Pr 15, 1: prasaṅgavākyatvāc

[142] Pr D5b3, P6a5: skabs kyi don; Pr 15, 1: prakṛtārtha-

[143] Pr D5b3, P6a5: bzolg pas; Pr 15, 1: -viparyayeṇa

[144] Pr D5b1f., P62f.: dngos po rnams bdag las skye ba med de; Pr 14, 1: na svata utpadyante bhāvās

[145] Pr D5b3, P6a5: sgrub par bya ba dang; Pr 15, 1: -sādhya-

[146] Pr D5b4, P6a5: gzhan las skye; Pr 15, 1: parasmād utpannā

[147] Pr D5b3f., P6a5: de'i chos; Pr 15, 1: -taddharma-

[148] Pr D5b4, P6a5: bzlog pa'i don; Pr 15, 1: viparītārtha-

[149] Pr D5b4, P6a5: dngos po rnams gzhan las skye bar ɣyur ba dang; Pr 15, 1: parasmād utpannā bhāvā

[150] Pr D5b4, P6a5: skye ba 'bras bu dang bcas pa nyid du ɣyur ba dang; Pr 15, 2: janmasāphalyāt

[151] *mn.*: sgrub bya zlog pa

mngon paḃ || ḋi ltar grangs can bdag skye ḋod cing yod par ḋod pa na | dngos po rnams chos can bdag las mi skye bar thal yod pa'i phyir zhes so || de la khyab pa ma grub ces zer ba la | **(13a3)** khyab sgrub kyi yan lag du don myed thug med kyi thal ba brjod pa ni | **de dag gi skye ba don myed pa** zhes pa lasogs pa mdor gzhag dang rgyas pa'i ngag gnyis te sngar dang ḋraḃ || de ltar na rtsa ba'i thal ba dang de'i khyab sgrub kyi thal ba gnyis te gzhung la de ltar gsal lo || snga ma ltar byas na thal ba'i sgrub bya gsum ste | **bdag las skye ba med de** ces pa yang sgrub bya yin te | dam bca' **(13a4)** dang sgrub bya dang phyogs ni rnam grangs so || de ltar na bzlog pa yang sgrub bya kho na bzlog pa ste rtsa ba'i sgrub bya cig dang khyab sgrub bya gnyis te gsum bzlog paḃ || **deï**[152] **chos** zhes pa ni he du la mi zer gyi khyab sgrub kyi chos so || khyab pa dang he du gnyis ka sgrub bya'i chos su mtshungs pa'i phyir ro ||

bdag gis bshad pa ḋi nyid ni || *skyangs* kyi dgongs pa yin par nges || *legs ldan* **(13a5)** thal ba bzlog lugs kyang || bdag gis bshad pa ji bzhin no ||

Text 7 (16b3-17b2) ad Pr 18, 5-19, 7

de bshad pa | **ci ste yang (16b4)** zhes pa lasogs paḃ[153] || ḋi'ï phyogs snga ma la gnang ba dang bkag pa yod pa ste | rang rgyud myi byed kyang gzhan grags byed dgos pa las ma byas pas nyes pa snga ma nyid do zheḃ || **ma gyur myod** zhes pa yan chad kyis[154] gnang ba bstan to || lhag mas bkag pa la gnang ba ston te | **ma gyur** ces pa ni de bden du chug ces pas gnang baḃ || {gnang}[155] ba rnam pa gnyis te **(16b5) dam bcaï don sgrub** par **ma gyur mod** ces sbyar ba yan chad kyis {gnang}[156] ba dang po ste | don ni dbu' ma pa rang la khyab byed dam bca' dang he du dang dpe' med pas | khyab bya rang rgyud med pas he du dang dpes bdag skye bkag pa sgrub pa med pa yin du chug ces paḃ || **gnyis ka** ces pa lasogs pas gnang ba gnyis pa ste rang gzhan gnyis ka la grub pa'i dam bca' he du dpes bdag **(16b6)** skye ḡog na med pa yang khyad bden mod ces paḃ || **dam bca' bsal** ces pa'i dam bca' ni grangs can gyi bdag skyeḃ || gsal ba ni de bkag paḃ ||

da ni dbu' ma pas gzhan la grags pa'i rjes dpag ni bya dgos ces bshad pa | **gzhan gyi dam bca'**

---

[152] *mn.*

[153] Pr D6b1f., P7a3ff.: ci ste yang dbu ma rnams kyi ltar na phyogs dang gtan tshigs dang dpe dag ma grub pas rang gi rgyud kyi rjes su dpag pa ma (P: mi) brjod pa nyid kyi phyir bdag las skye ba dgag pa'i dam bca' ba'i don sgrub pa dang | gnyi ga la grub pa'i rjes su dpag pas gzhan gyi dam bca' bsal bar ma gyur mod; Pr 18, 5f.: athāpi syāt. mādhyamikānāṃ pakṣahetudṛṣṭāntānām asiddheḥ svatantrānumānānabhidhāyitvāt svata utpattipratiṣedhapratijñātārthasādhanaṃ (MacDonald 2003: 167: -pratijñārthasādhanaṃ) mā bhūd, ubhayasiddhena cānumānena parapratijñānirākaraṇam

[154] *mn.*

[155] *Ms.* snang

[156] *Ms.* snang

四八

ba la rang gi zhes pa nas **snyam na** ces pa'i bar ro[157] || don ḏi yin te dbu' ma pa rang la bdag skye ḡog **(16b7)** pa'i dam bca' lasogs pa dang gnyis ka la grub pa'i he du dang dpes bdag skye ḡog pa med pa khyed bden mod | grangs can rang la grub pa'i he du dang dpe' ni dbu' ma pas brjod dgos la | da lta ni grangs can rang la grub pa'i he du dang dpe' ma brjod pa'i phyir nyes pa ma bsal ba dang he du dang dpe' ma brjod pa'i skyon de nyid dbyung gnas so || zhes brgol baḃ || **gzhan** ni grangs can no || **(16b8) rang gi rjes su dpag pa**'i **rang** yang grangs can te || dngos po cig cig ltos pas rang gzhan gnyis kar ḡro ste | dbu' ma pa la ltos nas grangs can gzhan du ḏug pas gzhan la grags pa'i rjes dpag ces zer ro || grangs can rang la ltos nas rang du ḏug pas rang la grags pa'i rjes dpag ces byaḃ || de ltar na rang grags dang gzhan grags kyi rjes dpag gnyis don cig go || **(17a) rang nyid la phyogs lasogs pa** ces mdor gzhag ste grangs can no || **sogs** kyis dpe' dang he du bsduḃ || bshad pa ni **phyogs dang** ces pa lasogs pa ste || ḃ skol ltar na bstan pa'i sogs dang phyogs cig mi dgos so || **de ma brjod** ces pa'i de ni phyogs he du dpe' gsum mo || **de nyid du ḡyur ba** ni nyes pa snga so na gnas ces paḃ || de'i don ni sngar gyi **nyes pa de nyid (17a2)** yang byung pa ma yin te rigs ḏra bas **de nyid** ces byaḃ || gong du ni rang rgyud kyi he du dang dpe' ma brjod zer la || ḏir ni gzhan grags kyi he du dang dpe' ma brjod zer baḃ ||

lan brjod pa **bshad par bya ste de ni de ltar ma yin** te zhes pa lasogs paḃ[158] || don ni gzhan la

---

[157] Pr D6b2f., P7a5ff.: gzhan gyi dam bca' ba la rang gi rjes su dpag pas ḡal ba brjod par ni bya dgos pas | rang nyid la phyogs la sogs pa dang (P: la sogs pa dang phyogs dang) gtan tshigs dpe'i skyon dang bral ba dag yod par bya dgos so | de'i phyir de ma brjod pa'i phyir dang | de'i nyes pa ma bsal ba'i phyir nyes pa de nyid du ḡyur ro snyam na; Pr 18, 7ff.: parapratijñāyās tu svata evānumānavirodhacodanayā svata eva pakṣahetudṛṣṭāntadoṣarahitaiḥ (MacDonald 2003: 167: -dṛṣṭāntāpakṣālarahitaiḥ) pakṣādibhir bhavitavyam. tataś ca tadabhidhānāt taddoṣāparihārāc ca sa eva doṣa iti.

[158] Pr D6b4-7, P7a6-7b3: de ni de ltar ma yin no || ci'i phyir zhe na | gang gi phyir don gang zhig gang gis dam bcas pa des ni rang nyid kyis nges pa bzhin du gzhan dag la nges pa bskyed par ḏod pas | don ḏi'i 'thad pa gang gi sgo nas khong du chud pa'i 'thad pa de nyid gzhan la bsnyad par bya dgos so || de'i phyir rang gis khas blangs pa'i dam bcas pa'i don gyi sgrub par byed pa ni pha rol po kho nas nye bar dgod par bya ba gang yin pa ḏi ni re zhig lugs yin no (D: lugs ma yin no) | ḏi ni gzhan la gtan tshigs kyang ma yin no || gtan tshigs dang | dpe med pa'i phyir rang gi dam bca' ba'i don gyi sgrub par byed pa ni khas ḉhes pa'i rjes su 'brangs pa 'ba' zhig nye bar bkod pa yin te | de'i phyir 'thad pa dang bral pa'i phyogs khas blangs pas ḏi ni bdag nyid kho na la slu bar byed pas gzhan la nges pa bskyed par mi nus so || zhes bya bar gang rang gi dam bca' ba'i don gyi sgrub par byed pa la nus pa med pa nyid ḏi'i sun 'byin pa ches gsal po yin te | ḏir rjes su dpag pas gnod pa la dgos pa go ci zhig yod; Pr 19, 1-7: ucyate naitad evam. kiṃ kāraṇam. yasmād yo hi yam artham pratijānīte tena svaniścayavad anyeṣāṃ niścayotpādanecchayā yayopapattyā 'sāv artho ḏhigataḥ. saivopapattiḥ parasmāy upadeṣṭavyā. tasmād eṣa tāvan nyāyo yat pareṇaiva svābhyupagata(MacDonald 2003: 179: svābhyupagama)pratijñātārthasādhanam upādeyaṃ na (MacDonald 2003: 179: sa) cāyaṃ param prati [hetuḥ]. hetudṛṣṭāntāsaṃbhavāt pratijñānusāratayaiva (MacDonald 2003: 179: svapratijñāmātrasāratayaiva) kevalaṃ svapratijñātārthasādhanam upādatta iti nirupapattikapakṣābhyupagamāt svātmānam evāyaṃ kevalaṃ visaṃvādayan na śaknoti pareṣāṃ

grags pa ma brjod[159] kyang[160] 'thad par ḡro ste | sgrub pa'i yan lag ma brjod pa'i sgo nas[161] bsgrub bya **(17a3)** dang mtshungs par [162]ḡyur ba'i phyir ro ‖ ḏi ltar dbu' ma pa la dam bca' med pas sgrub byed brjod mi dgos la | gang la ḏod pa yod pa de la phyogs yod | gang la dam bca' yod pa des sgrub byed smras[163] sgrub byed yod pa des sgrub bya khas mi len pa rnams la len du gzhug pa'i phyir sgrub byed ḡod pa ni lugs so ‖ tshul de yang rtog ge thams cad ḏod de ji ltar rang nyid tshul gsum **(17a4)** pa'i rtags las rtags can gyi shes pa skyes pa ltar gzhan la bstan par ḏod nas sgra brjod pa zes 'byung ngo ‖ de ltar na dam bca' yod pas dbu' ma pa la sgrub byed zhig brjod dgos te | ma brjod na sgrub pa'i yan lag ma brjod pas pham ste sgrub pa'i yan lag mi brjod cing ‖ skyon min brjod pa gnyis po ni ‖ tshar bcad pa'i gnas yin te ‖ **(17a5)** gzhan du mi ḏod phyir ma smos ces pa ste ‖ med par dgag pas pham par byas so ‖ gnyis pa ma yin dgag gis pham pa ni[164] dbu' ma pa la sgrub byed zhig brjod[165] dang[166] sgrub bya dang mtshungs par ḡyur te | stong pa nyid la brtsad byas tshe zhes pa lasogs paḃ ‖ de ltar na skabs ḏis sgrub bya dang mtshungs pa'i thal ba bstan to ‖ **ciï phyir** na gzhan grags **(17a6)** ma brjod kyang ‖ 'thad par ḡyur ba'i rgyu mtshan ci ste ces paḃ ‖ **gang gi phyir** ni 'thad paḃ ‖ **don gang zhig** ni dam bcaḃ ‖ **gang gis** ni rgol baḃ ‖ **rang nyid** kyang dgol baḃ ‖ **gzhan** phyir rgol lo ‖ **don ḏi** ni dam bcaḃ ‖ **deï phyir** ces pa nas **lugs yin** na ces pa'i bar gyis ni dam bca' byed mkhan gyis sgrub byed ḡod dgos pa rtog **(17a7)** ge ba'i spyi lugs yin ces paḃ ‖ **ḏi ni gzhan la he du yang ma yin** ces pa ni sngar bzhin sgrub byed bkod na sgrub bya dang mtshungs par song pas he du ma yin no ‖ dbu' ma pa la he du sgrub bya dang mtshungs pa bzhin dpe' yang yin no zhes bshad pa **dpe' med paï phyir** ces lasogs paḃ ‖ {khas ḉhes pa'i}[167] dpe' la he du dang dpe' med pa'i phyir **rang gi dam bca'** zhes pa lasogs **(17a8)** pa ste he du yang byung ste mi sto ste he du dang dpe' brjod na yang sgrub bya dang mtshungs pas ma grub par song paḃ ‖ **rang khas** ches pa ni grangs can gyi he du thams cad rang gi ḏod pas {gzhan}[168] gi dngos po la mi gnas ces paḃ ‖ dper na bdag las skye ste rang de ltar ḏod pa'i phyir ces pa dang ḏra baḃ ‖ he du gang yin ce na dngos po rnams bdag las skye ste rgyu nye bar len pa'i phyir ro ‖ **(17b1)** yang na med pa mi skye ba'i phyir dper na mo sham gyi bu bzhin no ‖ ces so ‖ nas kyi myu gus rgyu nas len gnyis po lasogs pa mi len pa dang | nas la nas kyi myu gu yod pas skye la | sa lu lasogs pa'i myu gu med pas mi skye zer baḃ ‖ **deï phyir 'thad pa dang bral** ces pa lasogs pas ǰug sdud paḃ ‖ **gzhan** ni dbu' ma pa ste 'thad pa med pa'i dam bca' | **(17b2)** grangs can rang *klu*'i dbu' ma pa la **nges pa skyed mi nus** pas so ‖ **ḏiï** ces pa ni grangs can te | rang gi sgrub byed la sgrub bya sgrub pa'i **nus pa med pa**

---

niścayam ādhātum iti. idam evāsya spaṣṭataradūṣaṇaṃ (MacDonald 2003: 179: spaṣṭaraṃ dūṣaṇaṃ) yaduta svapratijñātārthasādhanasāmarthyam iti kim atrānumānabādhodbhāvanayā prayojanam.

[159] *mn.*

[160] *mn.*: bdag skye ḡog pa'i

[161] *mn.*

[162] *mn.*: pa'i ma grub par

[163] *mn.*: dgos

[164] *mn.*

[165] *mn.*

[166] *mn.*

[167] *Ms.* kha che'i

[168] *Ms.* gzhag

ḋi nyid rang gi **sun 'byin** byed du gsal bar grub ces paḋ ‖ des gzhan grags kyi rjes dpag gis gnod pa btang mi dgos paḋ ‖ ‖

四五

Toward reconstructing the history of Indian and Tibetan Madhyamaka thought —the launch of the study of *dBu ma tshig gsal gyi ṭik* I—

Yoshimizu Chizuko

The *dBu ma tshig gsal gi ti ka* (sic) is a complete commentary on Candrakīrti's *Prasannapadā* supposed to have been composed by Zhang Thang sag pa 'Byung gnas ye shes (*alias* Ye shes 'byung gnas, the last half of the 11th to the first half of the 12th century), one of chief disciples of Pa tshab Nyi ma grags (1055?-1155?). As for its manuscript, the authorship, and Zhang Thang sag pa's fundamental Madhyamaka position, refer to my previous study in Yoshimizu 2006 including the edition of the eighteenth chapter. The focus of the present paper, in turn, is Zhang Thang sag pa's interpretation of the Buddhapālita-Candrakīrti vs. Bhāviveka debate in *Prasannapadā* I. Because Zhang Thang sag pa not only discusses the issue on the basis of careful reading of the original text but also reexamines it from a new perspective of his own era, in which Tibetans first contrasted Candrakīrti's Madhyamaka thought with the fully developed system of Buddhist logic, his interpretation greatly serves our understanding of *Prasannapadā* I as well as of later Tibetan development of the so-called dBu ma thal ḫgyur ba tradition. The study of the *dBu ma tshig gsal gyi ti ka* will, in my conviction, enable us to depict a new picture of the history of Madhyamaka thought.

In the body of the present paper, I have clarified Zhang Thang sag pa's interpretation of the following three crucial points for the Madhyamaka tradition. His own statements are extracted from the manuscript and reproduced in Appendix above in the form of a preliminary edition.

① the distinction between the *Svātantrika and the *Prāsaṅgika

② *svatantrānumāna* and *prasaṅga*

③ the reading of *Prasannapadā* I 14, 1–15, 2 and 18, 5–19, 7

① In the same way as his contemporary Indian Madhyamaka master Jayānanda, Zhang Thang sag pa also does not mention the appellation Thal ḫgyur ba (*Prāsaṅgika), though he identifies Bhāviveka as *rang rgyud pa* (*Svātantrika). In contrast with Jayānanda who adopted the expression *dbu ma rang rgyud pa* (*Svātantrika-Madhyamaka), however, Zhang Thang sag pa explicitly distinguished *rang rgyud pa* from *dbu ma pa*. His position is clear that those who use an autonomous inference such as Bhāviveka is not a real Mādhyamika, for a real Mādhyamika makes use solely of *prasaṅga*. He states that neither between a *dngos smra ba* and a *rang rgyud pa* nor between a *rang rgyud pa* and a *dbu ma pa* (or *buddha*) is a common establishment (*ubhayasiddhatva*) of the subject of inference possible.[169]

② Zhang Thang sag pa gives a clear definition to *rang rgyud* (*svatantra*[*-anumāna*]): "Autonomous [inference] is the proof of what is to be proven (*sgrub bya, sādhya*) that has a definition (*mtshan nyid, lakṣaṇa*) [as a real entity] by means of [a logical reason fulfilling] three conditions (*tshul gsum, trairūpya*[*liṅga*]) established for both proponent and opponent by a valid means of cognition (*tshad ma, pramāṇa*)."[170] Although he does not define what kind of proof *prasaṅga* is, he seems to share the fundamental usage thereof with Buddhist logicians following Dharmakīrti. According to Zhang Thang sag pa, a syllogistic reasoning in the reversal form of *prasaṅga* (*prasaṅgaviparyaya*) cannot be an autonomous inference (*svatantra*) for Candrakīrti.[171]

③ For Zhang Thang sag pa, Buddhapālita's statement cited from his commentary on

[169] See Text 1 in Appendix above.
[170] See Text 2 in Appendix above.
[171] See Text 3 in Appendix above.

Mūlamadhyamakakārikā I.1 in Pr 14, 1ff. was intended to set forth both a *prasaṅga* to reveal a contradiction of his opponent and an other-acknowledged inference (*gzhan la grags pa'i rjes dpag, paraprasiddhānumāna*).[172] Bhāviveka criticized it by indicating three faults (see Pr 14, 4–15, 2, n.54 above), which Zhang Thang sag pa reads to imply the faults on three different stages: Neither as an autonomous inference (*svatantra*), nor as an other-acknowledged inference (*paraprasiddhānumāna*), nor as a *prasaṅga*, Buddhapālita's proof is not correct.[173] Regarding the syllogistic proof Bhāviveka presented by reversing Buddhapālita's *prasaṅga*, Zhang Thang sag pa agrees to the proposal of Paṇḍit (presumably Kanakavarman), not that of Lo tsā ba (presumably Pa tshab), to form it as follows: "Things arise from others, because their arising has a point and has an end."[174] What Zhang Thang sag pa reconstructs as the original *prasaṅga* proof of Buddhapālita's, however, does not really correspond to that reversal form: "It follows that things do not arise from themselves, because they are existent. [The pervasion is established] because their arising has no point and has no end."[175]

The interpretation of Pr 18, 5–19, 7 has recently aroused considerable discussion among modern scholars. Zhang Thang sag pa substantially supports the reading proposed by MacDonald 2003 except for the substitution of *sa* for *na* in Pr 19, 3, for he follows Pa tshab's Tibetan translation. In his view, the point of Bhāviveka's hypothetical objection in Pr 18, 5–9 is as follows: If granted that Mādhyamikas should not use an autonomous inference, Buddhapālita's fault is not eliminated because he does not state a logical reason and examples of an other-acknowledged inference (*gzhan la grags pa'i rjes dpag*). The expression *svata eva* in Pr 18, 7 is accordingly to be read to refer to the Sāṃkhya opponent. According to Zhang Thang sag pa, answering that objection in Pr 19, 1–7, Candrakīrti demonstrates that for Mādhyamikas there is no need to state an other-acknowledged inference because the Sāṃkhya opponent is unable to convince the Mādhyamika: "Solely the other [than the Mādhyamika, =the opponent] (*pareṇaiva*) has to employ a proof of the matter proposed [on the basis of] what [he him]self accepts. That [logical procedure, *nyāya*] is not a proof for another [=the Mādhyamika] (*na cāyaṃ paraṃ prati hetuḥ*). On account of the impossibility of logical reasons and examples [for the Mādhyamika], [the Sāṃkhya opponent] employs a proof of the matter he has proposed solely by [a logical reason that] follows [his own] thesis. Thus, since he maintains a proposition lacking justification, he, fooling even himself, is unable to instill certainty (*niścaya*) in others [=the Mādhyamikas] (*pareṣām*). Just this is the [Mādhyamika's] clear criticism of that [Sāṃkhya opponent], namely, the [latter] cannot prove the matter he has proposed. Under these [circumstances], what is the point of making censures [of the Sāṃkhya's thesis] by an [other-acknowledged] inference?"[176]

四三

[172] See Text 4 in Appendix above.
[173] See Text 5 in Appendix above.
[174] See Text 6 in Appendix above.
[175] See Text 4 and 6 in Appendix above.
[176] See Text 7 in Appendix above.