

チベット仏教における認識の定義

西川 高史

倉敷芸術科学大学国際教養学部

(2000年9月30日 受理)

I

インド・チベット仏教における認識論については、ダルマキールティ Dharmakīrti (600–660) の著作である *Pramāṇavārttika* を中心に、インド・チベットの多くの注釈家たちによってその注釈書が著された。そこでは認識論の根本命題ともいえるべき「プラマーナの定義」についての様々な考察がなされている。とりわけチベットにおいては、定義そのものについての考察が中心となっている。

プラマーナの定義に関しては、近年、木村誠司氏やドレイフェス氏 Georges B. J. Dreyfus によってすぐれた研究論文が発表されている¹⁾が、プラマーナのひとつである直接知覚の定義に関してはあまり論究されていない。筆者は以前、未熟ながらも直接知覚の定義に関する研究を発表したことがある²⁾。今、読み返してみると恥ずかしいばかりであるが、近年のすぐれた研究をふまえながら、再度検討を試みることにする。

直接知覚の定義について、ダルマキールティは彼の著である *Pramāṇaviniścaya* と *Nyāyabindu* において、「直接知覚は分別を離れ、錯乱のないものである」と定義している。これらダルマキールティの両書について、その注釈書を著しているダルモッタラ Dharmottara (740–800) は、直接知覚の定義について詳しく論じている。ダルモッタラにおけるプラマーナの定義に関しては、近年、シュタインケルナー氏 E. Steinkellner やクラッサー氏 H. Krasser のすぐれた研究が発表され³⁾、それらに関する木村氏の研究も発表されている⁴⁾が、本論ではダルモッタラの直接知覚の定義を中心に論じていく。

定義について、定義 (*lakṣaṇa*) と定義されるもの (所定義, *lakṣya*) の関係について論じられるのが一般的であり、インドにおいても同様である。しかし、チベットの論理学では、定義 (*mtshan nyid*)・所定義 (*mtshon bya*)・定義例 (*mtshan gzhi*) の3種によって考察される。本論では、特にこのチベット独自であろう定義例の用法の必然性について論じてみたい。

II

ダルマキールティの直接知覚の定義について、ダルモッタラはその注釈書 *Pramāṇaviniścaya-Ṭīkā*⁵⁾ において、

直接知覚といわれるものは、*mtshan gshi* を再論することであって、直接知覚によって言われることは、対象を直観する知として一般に承認されている。それが「分別を離れ、錯乱のないものである」と、そのように直接知覚を再論してから、「分別を離れていること」等の *mtshan nyid* を規定すべきである。

*mngon sum shes bya ba ni mtshan gzhi rjes su brjod pa ste mngon sum gyis brjod par bya ba mngon sum du byed pa'i shes pa rab tu grags pa de ni rtogs pa dang bral zhing ma 'khrul pa'o zhes de ltar mngon sum rjes su brjod nas rtog pa dang bral ba nyid la sogs pa'i mtshan nyid sgrub par byed pa yin no //*⁶⁾

と注釈する。ダルモッタラはここで、「直接知覚といわれるものは、*mtshan gzhi* を再論することである」と、*mtshan gzhi* という語を用いている。この注釈書はチベット訳しか現存せず、サンスクリット原文では文面から見ても *lakṣya* (所定義) の訳語であろう。確かに辞典をみても、*mtshon bya* も *mtshan gzhi* もともにサンスクリットでは *lakṣya* となっているが、この2語に厳密な区別はないのであろうか。これについては後に論ずるとして、*mtshan gzhi* が *lakṣya* の訳語であるかどうかについては、同じくダルマキールティの *Nyāyabindu* のダルモッタラの注釈書がサンスクリット、チベット訳ともに現存するが、当該箇所は見いだせない。しかし、マツラヴァーディン *Mallavādin* (−810−) の *Nyāyabindu* ダルモッタラ注に対する復注 *Nyāyabindu-Ṭīkā-Ṭippaṇī*⁷⁾ がサンスクリットで現存するので、引用してみると、

「直接知覚を再び論じて」というのは *lakṣya* を示し、「分別を離れ、錯乱のない性質のものである」というのは *lakṣaṇa* を示す。

*pratyakṣam anūdyā iti lakṣyanirdeśaḥ / kalpanāpodhatvaṁ abhrāntatvaṁ ca vidhīyate iti lakṣaṇanirdeśaḥ /*⁸⁾

とあり、*lakṣya*–*lakṣaṇa* の関係で論じているが、注意しなければいけないのは、「直接知覚を再び論じて」というのが *lakṣya* であり、直接知覚が *lakṣya* ではないということである。この点に注意しながら、先に進めていくことにする。

ダルモッタラはダルマキールティの直接知覚の定義について、いきなり *lakṣya*–*lakṣaṇa* の関係で論じても、それでは単なる語句の説明でしかすぎず、これでは定義の本質を論じることにはならないというのである。そこでまず、(まだ確定していない) *lakṣya* である直接知覚とは何か、ということから論じられなければならないというのである。つまり、世間一般で承認されている、対象を直観する知が直接知覚といわれるもので、その(確定された)直接知覚の定義は「分別を離れ、錯乱のないものである」と、このように *lakṣya* (*mtshan gzhi*) を再論して定義されなければならないというのである。

ダルモッタラはこれについてさらに説明している。

何故ならば、直観する知は既に成立しているが、誤った見解によって知られない「分別を離れていること」等を知らせるのであって、それ故、知られる「直観すること」

こそが、直接知覚の語によって再論されるのであって、知られない *mtshan nyid* を知ると規定するのである。

gang gi phyir mngon sum du byed pa'i shes pa rab tu grub la log par rtogs pas ma shes pa'i rtog pa dang bral pa la sogs pa shes par byed pa yin te / des na shes par 'gyur ba'i mngon sum du byed pa nyid ni mngon sum gyi sgras rjes su brjod pa yin la / mi shes pa'i mtshan nyid ni shes par bsgrub pa yin no // ⁹⁾

既に成立している直観する知を、直接知覚の語によって再論することによって、それまで成立していない定義が成立するのであり、このように再論することなしによっては、つまりは誤った見解によっては定義は成立しないというのである。

これまでダルモツタラによる直接知覚の定義について見てきたが、ダルモツタラの注釈を見るかぎりにおいては、サンスクリットの *lakṣya* のチベット訳が *mtshan gzhi* であると単純には解釈できないのである。これ以上はチベットでの解釈に頼るしかないであろう。

III

それでは、チベットではダルモツタラのこの説はどのように解釈されてきたのであろうか。ゲルク派 (*dGe lugs pa*) のタルマリンチェン *rGyal tshab Dar ma rin chen* (1364–1432) が *Pramāṇaviniścaya* に対する注釈書 *bsTan bcos tshad ma rnam nges kyi tik chen dGongs pa rab gsal gyi stod cha*¹⁰⁾ を著しているので、このタルマリンチェン注を見ていくことにする。直接知覚の定義について、タルマリンチェンはダルモツタラの注釈を引用しながら解説していく。

[ダルモツタラの] *Pramāṇaviniścaya-Ṭīkā* (*'Thad ldan*) に「直接知覚といわれるものは、*mtshan gzhi* を再論することであって、直接知覚によって言われることは、直観する知として一般に承認されている。それが『分別を離れ、錯乱のないものである』と、そのように直接知覚を再論してから『分別を離れていること』等の *mtshan nyid* を規定すべきである。」というのは、既に成立した *mtshan gzhi* の意味それ自体を再び再論する語が、*mtshan gzhi* の *mtshon bya* でないものを再論する語であるというが、以前に成立していない「分別を離れ、錯乱のないものである」という *mtshan nyid* を規定するために述べるから、その述べる語に関して *ntshan nyid* を規定する語であるというのである。

'thad ldan du mngon sum zhes bya ba ni mtshan gzhi rjes su brjod pas te / mngon sum gyis brjod par bya ba mngon sum du byed pa'i shes pa rab tu grags pa de ni rtog pa dang bral zhing ma 'khrul pa'o // zhes de ltar mngon sum rjes su brjod nas rtog pa dang bral ba nyid la sogs pa'i mtshan nyid sgrub par byed pa yin no zhes mtshan gzhi grub zin pa'i don de nyid slar yang rjes su brjod pa'i sgra ni mtshan gzhi'i ma mtshon bya rjed brjod kyi sgra zhes zer la / mtshan nyid rtog bral ma 'khrul ba sngar ma grub pa sgrub pa'i ched du brjod pa yin pas de

brjod pa'i sgra la mtshan nyid sgrub pa'i sgra zhes zer to // ¹¹⁾

タルマリンチェンは、先のダルモッタラの説を引用して注釈しているが、ここでダルモッタラの注釈では用いられなかった *mtshon bya* という語を用いて説明を加えている。ここでは明らかに *mtshan gzhi* と *mtshon bya* を使い分けているのである。チベット論理学では、定義は一般的に *mtshan nyid* (定義, *lakṣaṇa*)、*mtshon bya* (所定義, *lakṣya*)、*mtshan gzhi* (定義例, *lakṣya*) の3種によって論じられる。ここで問題となるのは、*mtshon bya* と *mtshan gzhi* はインドではともに *lakṣya* として区別されていなかったかどうかという点である。ダルモッタラの例でいえば、*mtshan gzhi* は「一般に承認されている対象を直観する知」であり、*mtshon bya* は「直接知覚」ということになる。これらはともに *lakṣya* として同一であると受けとめられるかもしれないが、タルマリンチェンの解釈にもとづいて、さらに厳密に考察してみよう。

タルマリンチェンによると、既に成立している *mtshan gzhi* (対象を直観する知) が再論の語であり、この語はあくまで *mtshan gzhi* であって、*mtshon bya* ではないという。しかし、そこで再論された語は、まだ成立していない *mtshan nyid* (分別を離れ、錯乱のないものである) を規定するための語であるから *mtshon bya* であるということになる。つまり、既に成立している *mtshan gzhi* を再論することによって *mtshon bya* が成立し、*mtshan nyid* を規定するというプロセスである。

タルマリンチェンは、*mtshan nyid* (*lakṣaṇa*) と *mtshon bya* (*lakṣya*) の関係についてもダルモッタラの説を支持して解説している。

私 [タルマリンチェン] の主張は、ダルモッタラの御主張こそが過失がないとするのであって、同様に規定されるものと規定するものを、*mtshan nyid* と *mtshon bya* となしてから、*mtshon bya* を再論して *mtshan nyid* を規定するとおっしゃるのではない。規定するものを確定することなしに、規定されるものを確定することは、ダルモッタラはおっしゃらないで、その規定されるものではないとなってしまうのである。

rang lugs ni slob dpon chos mchog gi bzhed pa nyid skyon med par gnas te / 'di ltar rnam par bzhas 'jog la mtshan mtshon du byas nas mtshon bya rjed brjod dang mtshan nyid sgrub par bzhed pa ma yin te / rnam par 'jog byed ma nges par rnam par bzhas bya nges par slob dpon chos mchog mi bzhed cin / de'i rnam par bzhas bya ma yin par thal bar 'gyur ro // ¹²⁾

タルマリンチェンによると、ダルモッタラのいう定義の意味するところは、*mtshon bya* (*lakṣya*) – *mtshan nyid* (*lakṣaṇa*) の関係でとらえて、*mtshon bya* を再論して *mtshan nyid* を規定するのではないという。なぜなら、*mtshon bya* が確定していないのに、その *mtshan nyid* が確定することはないからであるという。この注釈でもやはり、確定もされていない *mtshon bya* を確定されたものとして、いきなり *lakṣya* – *lakṣaṇa* の関係で論じようとしても、どちらも確定されていないので成立しないのである。ここでもやはり、先の *Nyāyabindu* ダルモッタラ注の複注である *Nyāyabindu-Ṭīkā-Ṭippaṇī* においてマツラヴァーディンが、

「直接知覚を再び論じて」というのが *lakṣya* であると注釈しているように、確定されている（つまり、一般に承認されている）対象を直観する知 (*mtshan gzhi*) が直接知覚であると再論することによって、そこで初めて直接知覚が確定され、*mtshon bya* (*lakṣya*) として成立するのである。わかりやすく表すと、(*mtshan gzhi* の再論 = *mtshon bya*) = *lakṣya* ということになるであろう。

タルマリンチェンは、さらに *mtshan gzhi* について具体的に説明している。

故に、再論の語の意味は対象を直観するから、それが直接知覚といわれるのであるが、そこ [直接知覚] には *mtshan gzhi* である形をとらえる感官知等と、それ [直接知覚] 自身の自己概念などが存在するから、「分別を離れ、錯乱のないものである」知は成立しないとしても、それらの意味は確定されうるものであり、直接知覚によって成立するからである。

*des na rjed brjod kyi sgra'i don ni don mngon du byed pas mngon sum zhes pa de yin la de la mtsan gzhi gzugs 'dzin pa'i dbang po'i shes pa sogs dang / kho rang gi rang ldog rnam su yod pas rtog bral ma 'khrul ba'i shes pa ma grub par yang don de dag nges nus pa mngon sum gyis grub pa'i phyir ro //*¹³⁾

タルマリンチェンは、直接知覚の *mtshan gzhi* として感官知 *indriya jñāna*、意知覚 *mānasa pratyakṣa*、ヨーガ行者の知 *yogi jñāna*、自己認識 *svasaṃvedana* を挙げるが、これらはまさしく直接知覚の定義例である。つまり、*mtshan gzhi* は対象を直観する知であり、具体的には感官知、意知覚、ヨーガ行者の知、自己認識の4種である。この4種が直接知覚 (*mtshon bya*) という概念である。さて、*rang ldog* について、一応自己概念と訳しておいたが筆者はよく理解できていない。ここでは、自己に現れた概念知を指すものと思われる。

直接知覚が *mtshan gzhi* としての感官知等を指す場合は「分別を離れ、錯乱のないものである」という定義は成立するであろうが、自己に現れた概念知としての直接知覚を指す場合には、概念知であるから分別知であり、定義としての「分別を離れ、錯乱のないものである」知は成立しないのは当然である。しかし、意味としては直接知覚という語によって成立するというのである。

IV

これまで、ダルモツラの直接知覚の定義に対するチベットでの注釈を中心に考察してきたが、それではチベットにおける論理学書では、定義についてどのように論じられてきたのであろうか。

小野田俊蔵氏によると、定義はゲルク派の学問僧院での基礎的科目であるという。そして、定義とは、或る特定の概念を完全に規定するものであり、所定義とは、それらによって規定されるものであり、定義例とは、所定義が定義どおりであることを確認するための例であるというのである。小野田氏はさらに、学問僧院での教科書 *Yons 'dzin bsdus grwa*

などで規定されているそれぞれの定義について述べている。つまり、定義 (mtshan nyid) の定義は、一般に定義である [と言ってもよい] こと、自らの定義例上で確認されること、自らが定義するところの所定義以外の如何なるものの定義でもないことの3条件を満たすものとされる。所定義 (mtshon bya) の定義は、一般に所定義である [と言ってもよい] こと、自らの定義例上で確認されること、自らを定義するところの唯一の定義以外の如何なるものの所定義でもないことの3条件を満たすものとされる。定義例 (mtshan gzhi) の定義は、定義が当該の所定義を規定する [場合その] 根拠となっているものである¹⁴⁾。というのである。

小野田氏の提示した規定をまとめると、定義と所定義は一対一の対応関係でなければならない。定義と所定義は、ともに自らの定義例上で確認されること。定義例は、所定義一定義の関係が成立する根拠となっているもの。ということになるであろう。これらの規定がチベット論理学一般の定義に関する規定であるかどうかについては、チベットの論理学書を検討しなければならない。

定義について考察されている現存する最古の文献として木村氏は、サキャ派 (Sa skya pa) のサキャバンディタ Sa skya paṅḍita Kun dga' rgyal mtshan (1182-1251) の主著である *Tshad ma rigs pa'i gter* (『リクテル』) であろうと指摘している¹⁵⁾が、筆者も同意見である。

『リクテル』には、定義についての考察がなされているが、サキャバンディタ自身による『リクテル』の注釈書 *Tshad ma rigs pa'i gter gyi rang 'grel*¹⁶⁾によると、

すべての認識対象は、定義・所定義・定義例の3種によって遍充されると自己認識によって確定されるのであって、[プラマーナによって] 認識対象の形象が知に現れる時、他と同じでない形象、そのものにおいて錯乱のない言語知によってとらえることの出来るもの、[この2つが] 実体をともなったもの、として現れるからである。

shes bya thams cad la mtshan nyid / mtshon bya / mtshan gzhi rnam pa gsum gyis khyab par rang rig gis 'khrub ste / shes bya'i rnam pa blo la 'char ba na / gzhan dang mi 'dra ba'i rnam pa dang / de nyid la sgra blo ma 'khrul bas zhen du rung ba dang / gzhi dang bcas par 'char ba'i phyir ro // ¹⁷⁾

サキャバンディタによると、プラマーナによって認識対象の形象が知に現れる時、定義として成立するものは、その形象が他と同じでない形象であることであり、所定義として成立するものは、その形象自体が錯乱のない言語知によってとらえることの出来るものであることであり、定義例として成立するものは、これによって定義と所定義が実体をともなったものであることである、と述べるのである。

さらにサキャバンディタは、この定義・所定義・定義例について、具体的に牛を例にとって説明している。

定義は、これによって理解させるもの、規定する因であって、瘤や垂れ肉のような対

象の特性である。所定義は、これが理解されるもの、規定される果であって、牛の名称のような知の特性である。定義例は、これにおいて理解される抛り所であって、斑のようなものである。

mtshan nyi ni 'dis go bar byed pa rnam 'jog gi rgyu ste nog lkog shal lta bu don gyi chos so / mtshon bya ni 'di go bar bya ba rnam gzahag gi 'bras bu ba lang gi tha snyad lta bu blo'i chos so / mtshan gzhi ni 'di la go bar bya ba'i rten te dkar zal lta bu'o // ¹⁸⁾

牛を例にとると、定義は、瘤や垂れ肉など（牛一般に共通する特性）があるということであり、所定義は牛（という概念）であり、定義例は斑牛など（個々の経験しうる牛）であるというのである。

サキャバンディタによる定義・所定義・定義例の説明は、先の小野田氏の提示したゲルク派の学問僧院の教科書の規定と同じであろう。

V

定義について、インドでは論じられなかった、チベット独自であろう定義・所定義・定義例での考察法をサキャバンディタの『リクテル』にまで遡ることができたが、サキャバンディタによって規定されたものであろうか。これについて、カイプ氏 Leonard W. J. von der Kuijp は、シャーキャチヨクデン gSer mdog pañ chen Śākya mchog ldan (1428–1507) の *Tshad ma'i mdo dang bstan bcos kyi shing rta'i srol rnam ji ltar byung ba'i tshul gtam bya ba nyin mor byed pa'i snang bas dpyod ldan mtha' dag dga' bar byed pa* からその一部を紹介している。

プラマーナの定義に関して厳密に考察して、定義・所定義・定義例の3つの規定を提示することは、まさにこの著者 [チャパ] の才能によって出されたものであり、それ以前にそのような規定の提示については、インドやチベットの注釈者の誰も提示しなかったが、この時以降、なるほどその規定は市場の乳のようになった。

tshad ma'i mtshan nyi la 'phros nas mtshan mtshon gzhi gsum gyi mam gzahag rgyas pa 'di ni / rtsom pa po 'di nyid kyi rtsal gyis bton pa ste de gong du de ita bu'i rnam gzahag rgyas par ni rgya bod kyi 'grel byed sus kyang ma bkral la / phyi ma'i dus 'dir rnam gzahag de tshong 'dus kyi 'o ma lta bur gyur mod / ¹⁹⁾

カイプ氏の指摘したシャーキャチヨクデンの説によると、定義・所定義・定義例の規定は、チベットのチャパ Phya pa Chos kyi seng ge (1109–1169) によるもので、それ以降チベットでは一般的になったというのである。チャパが定義について、定義・所定義・定義例の3種で論じるようになった経緯については、チャパの著作が現存しない以上確かめことは出来ない。

チャパによって規定されたとする定義・所定義・定義例について批判があったことも見過ごす訳にはいかない。サキャ派のコラムパ Go ram pa bSod nams seng ge (1429–1489)

による『リクテル』の注釈書 *sDe bdun mdo dang bcas pa'i dgongs pa phyin ci ma log par 'grel pa tshad ma rigs pa'i gter gyi don gsal bar byed pa*²⁰⁾には定義・所定義・定義例に対する批判があったことが引用されている。

パン翻訳官によると、*lakṣaṇa*というまさにその1語を、翻訳官によってある時は *mtshan gzhi*、ある時は *mtshon bya*と訳されるから、この2語の意味は同一であって、現在、定義・所定義・定義例の3つを一組とするのは、偉大なる教説の用語ではないのであって、そうでないならば、*shes bya*・*shes byed*・*shes gzhi*の3種や、*brjod bya*・*brjod byed*・*brjod gzhi*の3種等も必要となることになるからである。

*dPang lo las / la kṣaṇa ces pa'i sgra gcig nyid lo tsa bas res mtshan gzhi dang / res mtshon bya la bsgyur ba yin pas 'di gnyis don gcig la / deng sang mtshan mtshon gzhi gsum gyi sbyor ba byed pa ni gzhung lugs chen po'i brda chad ma yin te / gzhan du na shes bya shes byed shes gzhi gsum / brjod bya brjod byed brjod gzhi gsum la sogs pa yang dgos par thal pa'i phyir ro /*²¹⁾

この引用文の箇所、原文には *lakṣaṇa* とあるが、文面からみて明らかに *lakṣya* の誤りであろう。ここでは *lakṣya* として解釈していく。

パン翻訳官 *dPang lo tsa ba blo gros brtan pa* (1276–1342) によると、*mtshan gzhi* と *mtshon bya* はともに *lakṣya* の訳語であって同じ意味であり、故に、定義・所定義・定義例などインド伝統の用語ではないというのである。これに対するコラムバの反論は、木村氏によると、『大乘莊嚴經論』*Mahāyānasūtralamkāra* を引用して反論しているという²²⁾。木村氏はさらに、シャーキャチョクデンの著作を詳細に検討して、定義・所定義・定義例の基本的性格はゴク *rNgog blo ldan shes rab* (1059–1109) の見解がチャパによって整理されたのであろうと推測されている²³⁾。

本論で取り上げたダルモッタラの *Pramāṇavinīcaya-Ṭīkā* の翻訳にはゴクも携わっており、そこでダルモッタラの直接知覚の定義に関して、サンスクリットの *lakṣya* をあえて意図的に *mtshan gzhi* と訳したのではないだろうか、今まで述べてきたように、ダルモッタラの意図するところは、一般に承認されていることを再論することによって *lakṣya* (*mtshon bya*) として成立するという所にあるのである。この一般に承認されていることというのは、まさしくチベットでの *mtshan gzhi* の規定にあてはまるのである。ゴクはダルモッタラの意図するところを理解していたのではないかと考えられるのである。

ダルモッタラに対するタルマリンチェンの注釈からもわかるように、ダルモッタラの直接知覚の定義の真意は、定義・所定義・定義例によって解釈されるべきものであろう。直接知覚の定義に限って言えば、ダルモッタラは最初から *lakṣya* に *mtshan gzhi* と *mtshon bya* の意味を含ませていたのではないかと考えられるのである。

注

- 1) ①木村誠司「ブラマーナの定義について」駒澤短期大学佛教論集, 第1号, 1995, pp. (49) - (60)。②同「チベット仏教における『ブラマーナの定義』」同, 第2号, 1996, pp. (23) - (43)。③同「ダルモツラにおけるブラマーナの定義」駒澤短期大学研究紀要, 第25号, 1997, pp.133-145。④同「定義とブラマーナの定義」駒澤短期大学佛教論集, 第3号, 1997, pp. (1) - (17)。⑤同「チベット仏教における定義」同, 第4号, 1998, pp. (1) - (28)。
Georges B. J. Dreyfus, *Recognizing Reality—Dharmakīrti's Philosophy and Its Tibetan Interpretations—*, State University of New York Press, 1997.
- 2) ①拙稿「Dharmakīrtiにおける現量の定義—Nyāyabindu 現量章, 第4偈について—」曹洞宗研究紀要, 第16号, 1984, pp. (25) - (46)。②同「Prāmāṇaviniścayaにおける現量の定義—Dharmottara-Tīkāを中心として—」駒澤大学佛教學部論集, 第15号, 1984, pp. (73) - (85)。③同「Prāmāṇaviniścaya, Dar ma rin chen 註における直接知覚の定義について」曹洞宗研究紀要, 第19号, 1987, pp. (44) - (57)。
- 3) Ernst Steinkellner und Helmut Krasser, *Dharmottaras Exkurs zur Definition gültiger Erkenntnis im Pramāṇaviniścaya*, Wien, 1989. Helmut Krasser, *Dharmottaras kurze Untersuchung der Gültigkeit einer Erkenntnis Laghuprāmāṇyaparīkṣā*, Teil 1. 2, Wien, 1991.
- 4) 注1)の木村論文③
- 5) デルゲ版チベット大蔵経, 因明部15, 世界聖典刊行協会, 1983
- 6) 同書, 37a7-37b1.
- 7) Stcherbatsky, *Bibliotheca Buddhica* XI.
- 8) 同書, p.17, 3-5.
- 9) 注5), 37b1-2.
- 10) ラサ版, Vol. Ja.
- 11) 同書, 28b4-6.
- 12) 同書, 29a3-4.
- 13) 同書, 29a5-b1.
- 14) 小野田俊蔵「mtshan ñid と mtshon bya について」印度学仏教学研究, vol.33, no. 1, 1984, pp. (92) - (95)
- 15) 注1) 木村論文⑤, p. (1) 参照。
- 16) サキヤ派全書, vol. 5, 東洋文庫, 1968.
- 17) 同, p.204, 1. 3-5.
- 18) 同, p.204, 1. 6.
- 19) Leonard W. J. van der Kuijp, *Cotributions to the Development of Tibetan Buddhist Epistemology*, Wiesbaden, 1983, pp.77-80. 注1) 木村論文⑤, pp. (1) - (2) 参照。
- 20) サキヤ派全書, vol.11, 東洋文庫, 1969.
- 21) 同書, p.313, 1. 3-5. 注19) カイブ本, p.67参照。注1) 木村論文⑤, p. (17) 参照。
- 22) 注1) 木村論文⑤, pp. (17) - (18) 参照。
- 23) 同論文, pp. (19) - (21) 参照。

The Definition of Valid Perception on Tibetan Buddhist Epistemology

Takafumi NISHIKAWA

College of Liberal Arts and Science for International Studies

Kurashiki University of Science and the Arts,

2640 Nishinoura, Tsurajima-cho, Kurashiki-shi, Okayama 712-8505, Japan

(Received September 30, 2000)

Dharmakīrti (600–660), who is a great scholar of Indian Buddhist epistemology, defined the valid perception (pratyakṣa, mngon sum) in his *Pramāṇaviniścaya* and *Nyāyabindu*. Many of later Indian and Tibetan scholars commented on Dharmakīrti's definition. Out of these scholars, I dealt with Dharmottara (740–800) and rGyal tshab Dar ma rin chen (1364–1432).

In this paper, I considered Dharmottara's idea of definition in his *Pramāṇaviniścaya–Ṭikā* and Dar ma rin chen's idea in his *bsTan bcos tshad ma rnam nges kyi tik chen dGongs pa rab gsal gyi stod cha*.

About the definition (lakṣaṇa) of valid perception, Tibetan system of definition, defining characteristic (mtshan nyid), defined object (mtshon bya), illustration (mtshan gzhi), will be based on Dharmottara's explanation of Dharmakīrti's definition.