

スチャリタミシュラのアポーハ論理解：Kāśikā ad Ślokavārttika apoha v. 1 前主張の和訳

片岡，啓
九州大学大学院人文科学研究院

<https://doi.org/10.15017/1650973>

出版情報：哲學年報. 75, pp.55-107, 2016-03-18. 九州大学大学院人文科学研究院
バージョン：
権利関係：



スチャリタミシュラのアポーハ論理解

— *Kāśikā ad Ślokavārttika apoha v. 1* 前主張の和訳 —

片岡 啓

解題

本稿は、筆者が校訂出版 (Kataoka 2014a) したスチャリタミシュラ (Sucaritamīśra) 作 *Ślokavārttikakāśikā* の apoha 章冒頭、すなわち、*Kāśikā ad Ślokavārttika apoha v. 1* の前主張部 (§1 ~ 2.4.5) に対応する和訳である。なお、対比材料として用いるジャヤンタ (Jayanta) 作 *Nyāyamañjarī* の apoha 章 (NM apoha) については、既に次の校訂と対応する和訳とを完成させた。本稿では NM apoha I などと略記する。和訳については、校訂に付したセクション番号から対応箇所が容易に見つかるようになっている。

NM apoha	校訂	和訳
I	Kataoka 2011	片岡 2015b
II	Kataoka 2008	片岡 2012a
III	Kataoka 2009	片岡 2013a
IV	Kataoka 2010b	片岡 2014b

以下では、本節の内容に沿ってスチャリタの記述を整理する。さらに、必要と思われる箇所については、スチャリタの情報源を明らかにしていく。

1. §1 の要約

冒頭、スチャリタミシュラは、まず、前章と本章との文脈上の関係を明らかにする (§1)。すなわち、形相を扱う前章においてサーンキヤ学徒のヴィンディヤヴァーシンの見解をクマーリラは排斥した。次に本章においてクマーリラは、仏教徒にとっての共通性であるアポーハを取り上げる。

2. §2.1.1-7 の情報源

スチャリタは、*Ślokavārttika apoha* 第1偈を導入した後、直ちに、仏教徒の見解を詳細に紹介する (§2)。スチャリタは単なる字句註釈を離れて、スチャリタ自身のアポーハ論についての見解を披露する。したがって本節は、スチャリタ当時のアポーハ説理解を探るための好個の資料となる。まず仏教徒は、実在論者の立てる普遍がありえない理由を三つ挙げる (§2.1.1)。

- (1) 個物間の相互排除：実在（独自相）は相互排除の関係にある以上、随伴相はありえない。
- (2) 随伴と排除の同居不可：随伴と排除は相互に矛盾するので、同一実在上にはありえない。
- (3) 帰属の仕方：別・非別などのあり方が確定できない以上、普遍の基体への帰属形態の説明が付かない。

具体的に言えば、個物としての牛₁と牛₂とは独自相として相互排除の関係にあり、そのようなものだけが実在である。したがって全ての牛に共通する随伴相である牛性なるものが実在として存在することはない。これは独自相のみを実在として認める仏教徒の実在観を明らかにしたものである。また、同一の牛₁に一方では普遍が内属して随伴し、他方では特殊が内属して他の牛₂から牛₁を排除するというように、随伴相と排除相とが同一実在（牛₁）に内属することもない。あるいは、内属という関係をクマーリラが考えるような *tādātmya*（それを本体とすること）に置き換えても同様である。同一実在に矛盾する二つの属性（随伴相・排除相）が同居することはありえない。また、ニヤーヤ・ヴァイシェシカの立てる内属や、クマーリラの立てる *tādātmya*、いずれにせよ、実在論者の立てる普遍の基体への帰属 (*vrtti*) の仕方には、例えば、属性はその基体と別なのか別でないのかなどの問題がある。

2.1. *Prakaraṇapañcikā* との対応

ジャーリカナータは、*Prakaraṇapañcikā* の「ジャーティ決定」章におい

で、ジャーティが個物と非別か、別か、別かつ非別か、という選択肢を立てて詳細に議論している¹。したがって、スチャリタの第三の論点である「別・非別などのあり方」については、「など」が「別かつ非別」であるという可能性まで含めて、よく合致する。また、最後の「別かつ非別」の場合について、スチャリタは、「矛盾」(virodha)をキーワードに、同一実在が同時に「別でありかつ非別である」と理解されることはないことを指摘する。ただしシャーリカナータの記述は冗長であり、スチャリタのようにコンパクトなものではない²。

スチャリタは、普遍の不可能を明らかにした上の記述 (§2.1.1) に続いて、共通性の認識が、独自相の知覚の後に生じる分別知に他ならないことを説明する (§2.1.2)。この議論の移行は、*Prakaranapañcikā* でも同様である。すなわち、*Prakaranapañcikā* においては、個物とジャーティの別・非別を議論した後に (PrP 70.5–73.2)、それではどうして随伴相の認識があるのか、という疑問 (PrP 73.3–5) に答える形で、それが分別知に他ならないことが明らかにされる (PrP 73.6–13)。またその後で、独自相の認識が「明瞭な現れを持つこと」(viśadāvabhāsitva) が、言語と結び付きうる対象の現れを持つ共通相の認識と対比的に言及される (PrP 74.2–5)。その後、スチャリタは、反論者の議論を挿入して、言語知が対象を持たないならば、行為開始も行為停止もさせないことになる旨と指摘させる (§2.1.3–6)。そして、その後で、分別知の対象が言語知の対象であることを明らかにして、仏教内の二説 (認識形象説・虚構説) を紹介する (§2.1.7)。シャーリカナータの議論はここでも冗長であり、スチャリタの議論のほうがそれを受けて簡潔にまとめたという印象を与える。スチャリタの議論の流れは以下のようになっている。

§2.1.1. 随伴相は実在しない。

§2.1.2. 共通性認識は独自相の明瞭な知覚に基づく分別知である。

§2.1.3–6. 【問】 言語知は無対象なので発動させないことになる。

§2.1.7. 【答】 分別知の対象が言語知の対象である。

同様の移行がシャーリカナータにも見られる。すなわち、知覚と言語知と

を対比した後、シャーリカナータは、宝石の比喻によって、発動が可能であることを説明する (PrP 75.1-76.1)。そして、その後、形象の実質内容を説明する (PrP 76.1-3)。ただし、ここでシャーリカナータは、二説を紹介するのではなく、非内非外説 (ダルモッタラの虚構説) のみに言及する。すなわち、(名前は挙げないものの) ダルモッタラの見解だけを仏教説として紹介している³。

全体として、シャーリカナータの議論構成に則りながら、冗長な議論をコンパクトにスチャリタはまとめているという印象を受ける。単語レベルでは同じ言い回しを使うものの、句レベルでの借用は見られない。シャーリカナータの議論を内容を捉え直して自分の表現で言い換えたという評価となる。

2.2. ŚVK ākṛti 章の介在

実際のところ、スチャリタの apoha 章での以上の議論は、間接的にシャーリカナータを受けたものであることが判明する。まずスチャリタは、「このことは既に詳説した」 (§2.1.2: *iti prāk prapañcitam eva*) として ākṛti 章における自身の記述を参照指示する。そして、その ākṛti 章でのスチャリタの詳説は、明らかにシャーリカナータの記述を受けている。つまり、ākṛti 章でスチャリタは、*Prakaranapañcikā* の記述を借用 (あるいは参照) しており、そこでの自身の詳説 (多くはシャーリカナータの記述を受けたもの) を、apoha 章ではまとめ直しているのである。したがって、間接的にシャーリカナータの記述を受けていることになる。

PrP jāti —(依用)→ ŚVK ākṛti —(要約)→ ŚVK apoha

以下では、ākṛti 章のスチャリタの記述が、シャーリカナータの記述を受けていることが句レベルで顕著な例を挙げておく。ŚVK ākṛti の頁数は Adyar 写本のものである。

- (1) PrP 73.4-5: *tenāsyā eva buddher draḍhimnaḥ kāraṇam anumāsyāmahe. asti*

tad viśeṣaṇaṃ yaduparāgavaśeneyaṃ bhinneṣv abhinnākārānusamdhāyīnī dhīr udīyata iti.

→ ŚVK ākr̥ti, p. 2592: tad asyā eva buddher draḍhimnaḥ kāraṇabhūtaṃ aparaṃ viśeṣānugataṃ rūpaṃ kalpayāma iti.

- (2) PrP 73.6–13: kāryabhūtā hi buddhir eṣā kāraṇaṃ ākṣipantī yadanantaram evopajāyate tad eva kāraṇaṃ kalpayati ... sā ceyaṃ svalakṣaṇaviśaya-darśanasamanantarabhāvinīti tā eva vyaktayaḥ svanirbhāsā buddhīr upajanayya tanmukhena tām ekākārānubhāsinīm dhiyam āvirbhāvayanti. nitāntabhedavatīnām ca vyaktīnām kāsāṃcid eṣa mahimā na sarvāsām iti kim anupapannaṃ. yathā hy atyantabhinnā api cakṣurālokanahaṣaṃyogā ekasāmagrīsamupanipatitā ekavijñānodayalakṣaṇaṃ kāryam ārabhante, tathā vyaktayo 'pi kiṃ nārabhanta iti nedaṃ pratipattikaṭhinam.

→ ŚVK ākr̥ti, p. 2593: kāryabhūtā hi buddhiḥ kāraṇaṃ ākṣipantī yadanantarabhāvinī tat kāraṇīkārayati, svalakṣaṇadarśanasamanantarabhāvinī ca seti vyaktaya eva svasaṃvedanadvāreṇa tasyāḥ kāraṇam. na ca nānābhūtās tā ekasmai kāryāya na ghaṭanta iti sāmpratam. dṛṣṭaṃ hi bhinnānām api cakṣurālokādīnām ekaṃ rūpādijñānātmakaṃ kāryam.

→ ŚVK apoha, §2.1.2: svalakṣaṇaviśayaviśadadarśanaprabhavas tv ekākāravikalpaḥ, tadbhāvabhāvāt. tasmin hi sati tatpṛṣṭhabhāvīgotvādivikalpo jāyate.

- (3) PrP 73.13–74.2: sā ceyaṃ svākāreṇābhedanātyantikabhedayoginīnām api vyaktīnām bhedaṃ samvṛṇotīti saṃvṛtir ity anugīyate.⁴

→ ŚVK ākr̥ti, p. 2594: iyaṃ ca dhīr ekākārā svākāreṇābhedabhāajā nitāntabhedavatīnām api vyaktīnām ākāraṃ saṃvṛṇotīti saṃvṛtir iti gīyate.

- (4) PrP 74.2–5: eṣā ca manīṣā na svalakṣaṇaṃ viśayīkaroti, tasya viśadāvabhāsitvāt, asyāś cābhilāpasamsargayogyārthapratibhāsatvāt. abhilāpānām ca viśadākāram avabhāsitum aśakteḥ, abhilāpamātreṇa tathāvidhapratītyabhāvāt. tenaiṣā na svacchākārāvabhāsinī.

→ ŚVK ākr̥ti, p. 2593–2594: viśadāvabhāsinyo hi tāḥ. ekākārā ca dhīr aviśadaviśayā, abhilāpasamsargayogyaviśayatvāt. abhilāpānām ca viśadā-

vabhāsaḥetubhāvāsambhavāt, abhilāpāntare tathādarśanāt. iha tu samasama-
yabhāvinirvikalpakasvalakṣaṇaviśayaviśadadarśanabhāvitvāt tathāvabhāsaḥ,
tadabhāve tathānupalambhāt.

→ ŚVK apoha, §2.1.2: ato vikalpākāramātram eva sāmānyam iti **prāk-
prapañcītam eva**. na tu vyāvṛttātmanām anugataṃ nāma kimcit tātṭvikam
rūpam.

いずれも PrP jāti から ŚVK ākṛti への流れが明らかな例である。いっぽう
ŚVK ākṛti から ŚVK apoha への流れに関して、(1) と (3) は対応を欠いているが、
(2) と (4) では内容的には対応が見られる。実際にスチャリタ自身が (4) では「前に詳説した」(太字強調部) と参照を促している。しかし表
現としては相当にまとめ直しているのが分かる。

次の例は、最終的に apoha 章において、スチャリタが簡潔に二説に言及す
る記述の出自を示している。すなわち、シャーリカナータがダルモッタラ説
のみに言及したのに対して、スチャリタは、ākṛti 章では、まず認識形象説
に言及して、その上に、シャーリカナータのダルモッタラ説への言及を上乗
せする。ŚVK ākṛti のこの記述がシャーリカナータの説明を受けていること
は、pratiśabda (こだま) の喩例からも明瞭である。いっぽう apoha 章におい
てスチャリタは、喩例は省き簡潔に二説に言及する。

(5) PrP 76.1–3: sa cāyaṃ tasyākāraḥ prathamāno na jñānasyaiva, ba-
hiṣṭvenāvabhāsāt. na cārthagata eva, uktena nyāyena nirastatvāt. kiṃ tv ayam
asann eva jñānam anu bhāsate, śabdām iva pratiśabdaḥ.

→ ŚVK ākṛti, p. 2594: kim idānīm jñānākāra evāyam āpannaḥ. tathā nāmeti
kecit. na tv evam api, bahiravabhāsāt, na cārthagata eva, anekatvavirodhāpātāt,
kiṃ tv asann eva jñānaṃ bhāsamānam anu bhāsate, śabdām iva pratiśabda ity
anye.

→ ŚVK apoha, §2.1.7 (Kataoka 2014a:326(37)–325(38)): kas tasyā viśayaḥ.
svākāra evety eke. kalpitam nistattvam alīkam ity anye.

以上、ŚVK apoha の §2.1.1–2.1.7 の記述を情報源調査という観点から見ると、直接にはスチャリタの ākṛti 章での記述をまとめ直したものであり、間接的にはシャーリカナータのジャーティ章での記述に基づくことが明らかとなった。

2.3. *Nyāyamañjarī* との対照比較

念のため、シャーリカナータと年代的に近いと考えられるが、スチャリタは恐らく依用していないと考えられるジャヤンタの記述と、§2.1.1 の三つの論点について簡潔に比較してみる。

1. 個物間の相互排除：

tasya [=akṣajasya jñānasya] pūrvāparānanusyūtasvalakṣaṇamātrapariccheda-parisamāptavyāpāratvāt (NM apoha I §2.1)

2. 随伴と排除の同居不可：

na tv ekaṃ vastu bahurūpaṃ bhavitum arhati (NM apoha I §4.5.2);
itaretaraviruddharūpasamāveśa ekatra vastuṇi nopapadyate (NM apoha IV §3.1)

3. 帰属の仕方：

vṛtṭyanupapatteḥ. kiṃ pratipiṇḍaṃ kārtsnyena vartate jātir utaikadeśeneti (NM apoha I §4.1)

ジャヤンタは、第一の問題は、実在する共通性の認識手段の問題として扱っており、スチャリタのように「実在は相互排除の関係にある以上、随伴相は存在しえない」という提示の仕方はしていない。第二の随伴（相）と排除（相）の同居不可については、ジャヤンタの記述も同様である。また、ジャヤンタは、仏教徒からの批判（NM apoha I）としては特にクマーリラに向けた批判として扱っている。しかし回答部（NM apoha IV）においてはニヤーヤの立場から答えている。したがって、実在論一般に向けた批判としてジャヤンタが意識していたことが分かる。第三の論点については、ジャヤンタは詳細に扱っている (§4 の全体)。ただし、ジャヤンタが第一に指摘する

のは「別・非別」の問題ではなく、「全体をもって帰属するのか部分をもって帰属するのか」という問題 (§4.1) である⁵。

以上、ジャヤンタとスチャリタとでは、少し距離を感じさせる記述内容の違いとなっている。ジャヤンタでは特に帰属の仕方が各学派に分けて詳細に扱われている。三つの論点の比重のかけ方も、スチャリタの扱い方とはかなり異なることが分かる。

なお、第一の論点については、きれいに対応する記述は *Prakaraṇapañcikā* にも見られない。アルチャタに「別、すなわち、相互に排除しあう自性を持つもの」(HBT 92.15: *bhinnāḥ parasparavyāvṛttaḥ svabhāvo yeṣām*) という表現があり、また、カマラシーラに、「随伴する一者なくして、どうして、相互に排除しあう諸存在が、間接的であれ、非別形象の認識の根拠でありえようか」(TSP ad 722–725: *ekam anugāminam antareṇa kathaṃ parasparavyāvṛttātmano bhāvāḥ pāramparyeṇāpy abhinnākārapratyayanibandhanaṃ yujyante*) とあるように、仏教の実在観に即した表現であり、バラモン教側の文献内に敢えてソースを求める必要はないように思われる。

3. §2.2.1–2.2.4 の論点

§2.2 において、スチャリタは、直ちに認識内形象説を批判する。

- §2.2.1. 認識と非別である形象は独自相であり言葉の対象ではない。
- §2.2.2. 分別はそれ自身（認識内形象）に対しては知覚であって分別ではない。
- §2.2.3. 認識内形象の上に立てられた外性 (*bāhyatva*) も、認識内形象と非別である以上、言葉の対象とすることはできない。
- §2.2.4. 直接経験対象である分別知それ自体と、概念的対象である外性とは非別ではありえない。

3.1. 認識と異なるもの

第一の論点について、ダルモッタラは、*Apoḥaprakaraṇa* で次のように述べている。

それゆえ、どうして認識内の反射像であろうか。賢者は、或る理由から、他からの排除を言葉の対象と想定するが、その上で、無分別の対象であるにもかかわらず言葉の対象と思込まれた反射像を、認識と異ならないが故に〔実際には〕独自相であるにもかかわらず、言葉の表示対象だと、どうして〔彼は〕考えるだろうか⁶。

認識と異ならないものが、言葉の表示対象だとどうして考えることができるか。「また認識と異ならないものが、どうして、別の対象に赴こうか」云々により、表示対象であることを師(ダルマキールティ)は否定している⁷。

ここでのキーワードは、「認識と異ならないもの」(Dharmakīrti: *jñānād avyatiriktam*; Dharmottara: *śes pa dañ tha mi dad pa; śes pa dañ tha dad pa ma yin pa*; Sucarita: *jñānād ananyaḥ*) である。分別知の形象(反射像)は、分別知と別のものではない。したがって、それは、言葉の対象とはならないのである。スチャリタの記述では、「刹那滅であり、非共通のものなので」(*kṣaṇiko 'sādhāraṇa iti*) というように理由説明が補足されている。

3.2. それ自身に対して無分別

第二の論点もダルモッタラが *Apoḥaprakaraṇa* で明示しているものである(片岡 2013b:61)。

把握される形象(*grāhyākāra*)は自己認識(*svasaṃvedana*)の対象であって分別の〔対象〕ではない。確定されるものは全て分別の対象である。把握される形象は確定されるものではない。どうして分別の対象となるだろうか⁸。

それゆえ分別は言葉と結び付いた対象を確定するが、自分自身にたいしては分別ではない。なぜなら、自分自身は確定対象ではないからであり、確定対象でないものは分別対象ではないからである。「確定作用によって確定されることがない相が、どうして、それら(確定作用)の対象であろうか」と[PV I 57bcdで Dharmakīrti が]述べている通りである

る⁹。

ここでのキーワードは「(分別知が)それ自身に対しては無分別である」(Dharmottara: rañ gi bdag ñid la rnam par mi rtog pa yin; Sucarita: ātmany avikalpikā) ということである。

§2.2.2 の最後にあるスチャリタによるダルマキールティからの引用は、ダルモッタラの AP におけるダルマキールティの引用を受けたものである。分かりやすいようにスチャリタは vikalpākārasya という語を補足しているのが確認できる。

AP 241.10: zes bya ba la sogs pas brjod bya yin pa slob dpon gyis bkag pa yin no/ (*ityādinā vācyatvam ācāryeṇa niṣiddham.)

ŚVK apoha §2.2.2: nirākṛtaṃ cedam ācāryeṇa svayam eva vikalpākārasya śabdavācyatvam.

3.3. 認識内形象の外性

第三の論点で言われているのは、認識内形象を言葉・分別知の対象とする (A1) のではなく、その上に立てられた (思い込まれた・付託された) 外性を言葉・分別知の対象とする立場 (A2) である。すなわち、ここでは、認識内形象説の弱点を踏まえて、より説明を尽くした認識内形象説が提示されている。分かりやすく言えば、外界実在と思い込まれた認識内形象を言葉の対象とする立場であり、それを、「認識内形象の外性」と表現しているのである。これは、虚構説に二説 (B1, B2) が挙げられるのとパラレルな説明方法である。

	A. 認識内形象説	B. 虚構説
1.	形象	虚構物
2.	形象の外性	虚構物の外性

例えば、ジュニャーナシュリーミトラは、ダルモッタラの虚構説を批判するのに、「虚構されたもの」と「虚構されたものの外性」という二説を考慮

している¹⁰.

JNĀ 229:24: *tatrāropitam āropitabāhyatvaṃ vā*.

同様に、ジュニャーナシュリーミトラと同時代であり、若干年長と考えられるヴァーチャスパティミシュラにも、既に、最初期の作品である *Nyāyakanikā* に、虚構物の外性への言及が確認できる。ここでは、「認識の形象」というように認識内形象説への言及と併記する形で、虚構説の内容が「虚偽のものの外性」(*alīkabāhyatva*) と紹介されている¹¹.

NKaṇ 1412.9–10: *jñānākārālīkabāhyatvayor abhilāpenāśakyasamayāt*

NKaṇ 1414.5–6: *sā jñānākārālīkabāhyatvābhyāṃ nivartamānā ...*

形象を外にあると思い込むとする基本的な考えは、もちろん、発動を裏付けるために既にダルマキールティにも見られる¹²。しかし「形象の外性」というような固定した形で登場するわけではなく、表現は未だ流動的であり、ここでのスチャリタのように、「分別知の現れ・[分別知の現れの] 外性」というように併記される形で理解されているわけではない。例えば、「それだと思いだまれた自体を持つもの（直訳は「思いだまれた外性を持つ自体を持つもの）」というダルマキールティの表現において¹³、*tadbhāva* 「それ性」は、外に在ると思いだまれた或る特定の対象のことを「それ」と名指しているとダルマキールティの段階では考えられるが、注釈者のカルナカゴーミンは、「外性」という側面だけを取り出して、「思いだまれた外性を持つ」と註釈している¹⁴。

この第三の論点である認識内形象の外性（形象の上に思いだまれた外界対象性）は、*Apohaprakaraṇa* におけるダルモッタラからの認識内形象説批判には見られない。したがって、ダルモッタラ以降、認識内形象説の側で注意されるようになった論点と推測できる。たとえば、ダルモッタラを意識していると思われるカマラシーラは、シャーンタラクシタの *āropitākāra* (TS 2c) を次のように註釈している。

TSP ad 2c (14.25–15.2) āropitākāretyādi. **āropitaḥ** bāhyatvenādhyāropitaḥ **ākāraḥ** svabhāvo yasya śabdapratyayayor gocarasya sa tathoktaḥ.

「付託された形象を有する」と、「付託された」すなわち外のものとして付託された形象すなわち自性、それを有するもの、すなわち言葉・[分別] 知の対象領域が、そのように「āropitākāra として」表現されている。

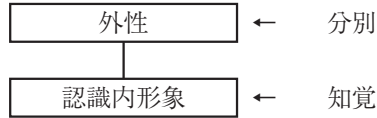
シャーンタラクシタでは単に āropitākāra と言われていたものを、カマラシーラがわざわざ「外のものとして付託された形象」というように、bāhyatvena という語を補っているのは、この点をカマラシーラが特に意識するようになっていたことを示唆する。上のカルナカゴーミンの表現も、同じ意識に基づくと考えられる。プラジュニャーカラグプタにも、同様の文脈で「外性」が用いられている。

PVA ad 2:170 (263.24–25): atha vā vikalpapatribimbakam evānyāpoho bāhyatvenādhyavasito bhavatīti na doṣo na tu svena rūpeṇa.

あるいは、分別知内の現れに他ならないものが他者の排除であり、それが外のものとして思い込まれることになるので過失はないのであって、[形象が] それ自体であるわけではない。

しかし、いずれにおいても未だ完全に固定化した表現ではない。スチャリタによる「認識形象の外性」説の提示は、ダルモッタラによる認識形象説批判を踏まえて形象説の側から出てきた新たな説を意識したものと思われる。スチャリタによる提示は、その事情をよく表している。すなわち、スチャリタによれば、「いっぽう、分別知の自体が被把握形象として直接経験され、いっぽう、その被把握形象の外性が言葉に触れたものとして分別されると [言われている] が」 (§2.2.4: yat tu svātmā vikalpasyānubhūyate grāhyākāraḥ, tadbāhyatvaṃ ca śabdasaṃsprṣṭatayā vikalpyata iti) ということである。ここで、この説の保持者は、ダルモッタラの批判を受けて、まず、認識内形象という被把握形象が認識それ自体であるが故に自己認識の対象であり、分別対象でないことを認めている。その上で、その形象の「外性」が分別対象となると

主張しているのである。ここでは、認識内形象すなわち被把握形象が自己認識の対象であるというダルモッタラの批判を踏まえて、その指摘を半分受け入れながらも、それでもなお、その形象の上に思い込まれた外性が分別知の対象となることが主張されている。



以上を考慮すると、ダルモッタラの批判を踏まえてまず、認識内形象説 (A1) の代わりに認識形象の外性説 (A2) が提示されるようになったと考えられる。いっぽう虚構説における B2 説の導入は、それとパラレルな形で導入されたのではないかと推測できる。

3.4. 自己認識の対象と分別知の確定対象

第四の論点は、既に述べた第一 (AP 241.2–10) および第二の論点と内容的には同一である (AP 237.28–31)。すなわち、分別知それ自体と別ではない (abheda) という論点と、自己認識の対象である分別知それ自体と分別知の対象である確定対象とは非別ではありえない (na ... abhinna) という論点とである。後者の論点は、AP では「分別されない」「分別される」という対比となり、いっぽう、ŚVK では、「直接経験される」「直接経験されない」という対比となる。

	自己認識対象	分別知確定対象
AP	*svasaṃvedanasya viṣayaḥ grāhyākāraḥ na niścīyate	*vikalpasya viṣayaḥ niścīyate
ŚVK	svātmā grāhyākāraḥ anubhūyate anubhūyamānam	vikalpapratibhāsa/bāhyatva vikalpyate ananubhūyamānam

ŚVK のここでの記述は、ダルモッタラの表現とは距離を感じさせるが、

内容的には同じことを述べている。スチャリタは、ダルモッタラの議論を分別知における現れの外性（*vikalpapatibhāsasya bāhyatvam*）にここでは適用しているのである。

以上を勧案すると、第一・第二点に関しては AP におけるダルモッタラによる批判的説明に直接基づきながら、スチャリタが適宜内容を補足して敷衍説明したと考えられる。第三・第四点は、「外性」や *yat tu ... iti* という引用の仕方に見られるように、ダルモッタラ以降の学説発展を考慮した拡張的議論と考えられる。

4. §2.3 の情報源

§2.3 において仏教徒は、上の認識内形象説の代わりに、虚構説を導入する。すなわち「分別（概念的に構想）された虚偽のもの」（*kalpitam alikam*）を言葉の対象とする。しかし、その場合、言葉の対象は肯定的となってしまう否定的ではなくなるので「排除」（*apoha, nivṛtti*）と呼ぶのが相応しくなくなってしまうという問題が生じる。すなわち、虚構物を言葉の対象とする場合には、排除（アポーハ）というような否定的なものではなく、肯定的なものが言葉の対象になってしまうのである。同じ問題は、ジャヤンタの NM においても指摘されている（NM *apoha* III §2.4）。このソースは AP に見つかる。

もし、分別により虚構された相で確定されつつあるものだけが言葉の対象であるならば、肯定的なものが言葉の対象ということになる。そして、それ（虚構された相）が確定される場合、「火は水ではない」（火 → 非水）というようにして、他者の排除は一者の肯定の力により [間接的に] 確定される（一者肯定 → 他者排除）のであって、他者の排除は [直接には] 理解されていない [ことになる]¹⁵。

一者の確定なしに、他者からの排除を認識することはできないからである。それゆえ、もし、虚構されたものが言葉の対象であるならば、肯定的なものとなるのであって、他者の排除と呼ばれるものではなくなる¹⁶と或る者達は言っている¹⁷。

ここでの主眼は、次の二点である。

1. 虚構されたもの (sgro btags; āropita) を言葉の対象 (sgra'i don; śabdārtha) とするなら、言葉の対象が肯定的 (sgrub pa'i rañ bzin; vidhirūpa) となってしまう他者の排除 (g'zan sel; anyāpoha, anyanivṛttirūpa) という否定的なものではなくなる。
2. 一者の肯定 (gcig sgrub pa; ekavidhi) から間接的に他者の排除 (g'zan ldog pa; anyāpoha) が理解されることになる。

特に次の表現は、共に理由句として用いられ、「一者の肯定なしに他者の排除がありえないから」という同じ内容を述べているはずである。

AP 241.15–16: gcig nes par ma byas pa ni g'zan las ldog pa rtogs par mi 'thad pa'i phyir ro// (*na hy ekaniścayam antareñānyanivṛtṭiḥ pratyetuṃ yujyate.)

ŚVK §2.3: ekavidhināntarīyako hy anyāpohaḥ.

チベット訳の表面的な句構造は異なる。しかし想定される原文の構造はほぼ同一であった可能性もある。すなわち、ekaniścayanāntarīyakī hy anyanivṛtṭiḥ というサンスクリット原文をチベット訳者が分かりやすく開いて説明した可能性も考えられる。

以上、§2.3 に関して、スチャリタは、直接にダルモッタラの AP の記述に基づいて説明している。

5. アポーハの三つの特徴

ダルモッタラは分別知対象・語意に三つの特徴を挙げ、それを根拠に、分別知対象・語意が本質的に「他者の排除・否定」という否定的なものであることを明らかにする。三つの特徴とは次のものである。

1. 存在と非存在とに共通する：「牛」は「在る」とも「無い」とも結び付く。

2. 外界対象との相似性：分別知対象は「他者の排除」という点で似ているので、実際には全く似ていない外界対象と同一視される。
3. 制限：「牛に他ならない」(gaur eva) というように、他を排除した制限された形で理解される。

この三点については、ダルモッタラ自身が次のようにまとめている。

それゆえ、虚構されたものが他からの排除を本質とする場合に [のみ]、(1) 存在・非存在と関係しうること、(2) 制限されたものが確定されること、(3) 目的実現能力のある外界のものであるかのように思い込まれること、が [可能であると] 確定される¹⁸。

ジャヤンタも、この三点について次のようにまとめている。

NM apoha III §2.7: api ca vikalpabhūmir artho (1) vikalpāntarasamnidhāpita-bhāvābhāvāpekṣo (2) niyatarūpo (3) bāhyārthasadrśas ca pratīyate. na cedam rūpatrayam api bāhye vastuni yujyate.

ジャヤンタは、rūpatraya として三つの特徴に言及しており、ダルモッタラ説に特徴的な説として有名であったことがうかがわれる。スチャリタも次のように三点をまとめている。(ただし、2と3の順序が異なる。)

ŚVK apoha §2.4.5: ato (1) bhāvābhāvasādhāraṇagrahaṇād (3) atyantavisadrśasya bāhyatvagrahaṇān (2) niyatarūpāvadhāraṇāc ca tadvyāvṛttiniṣṭhā vikalpāh śabdās ca.

以下、順番に三つの特徴について見ていく。

5.1. 存在・非存在に共通

まず、「存在・非存在に共通」という論点を取り上げる §2.3.1 において、

スチャリタの記述がダルモッタラの AP に基づくことは明瞭である。AP の記述は以下の通りである。

ここでもし、外で燃焼という目的を実現する能力を持つものとして見られた通りのものが、分別によって外の火として虚構され、現し出されているのならば、外のものであるかのように確定されているので、「在る」「無い」というように、存在・非存在についての更なる分別への期待を持たないはずであり、また、両者と結び付くこともないはずである¹⁹。

なぜならば、外界の火は、存在性を期待しないからである。というのも、その自体が見られたものに他ならないものとして [外界の火は]、存在性を本質とするものとして有るからである。また、非存在性を期待することもない。その自体が見られたものとして [外界の火は]、非存在性と矛盾するからである²⁰。

全く同様に、見られたものと相似したものは、たとえ虚構されていても、存在から逸脱せず、また、非存在と矛盾するので、それらを期待しないはずである。また、それらと同一の基体を持つものとして経験されることもないはずである²¹。……

それゆえ、肯定と否定とに共通し、両者と関係しうる対象が、分別知により決定される。以上のこのことは直接経験に基づく²²。

ŚVK apoha §2.3.1 の記述のほとんどが、AP 原文に対応が見いだせる。スチャリタの表現は、AP 原文にほぼ近い形を保っていると推測される。同様に、§2.3.2 の冒頭の文章も、AP に基づくものである。対応する AP 蔵訳からの和訳は以下ようになる。

それゆえ、[存在・非存在の] 両者に共通する、外のものとは異質なものが、分別により虚構されるのであって、肯定的である見られたものが虚構されているわけではない。なぜならば、外のものに相似して現れている肯定的なものが²³ 虚構されているわけではないからである²⁴。

前半はほぼ原文に即した形であるが、後半部は異なる。ŚVK の後続の文章も同様に AP に基づく。

そこで、分別は、肯定的なものに触れることも、肯定的なものに似たものを虚構することもできず、非木の非存在に限定され、非木の非存在に終わる木だけを虚構する²⁵。

§2.4.1 の記述も同様に前半部は AP の原文に即している。

存在・非存在に共通するものとして確定されるものは全て、他からの排除に終わる²⁶。例えば、非瓶としての認識によって非瓶（例えば布）が確定されている場合、それは、「在る」あるいは「無い」と、存在・非存在に共通するものとして確定される。いずれの分別によっても、存在・非存在に共通する相が確定される²⁷。

以上、「存在・非存在に共通」という第一の特徴についての AP と ŚVK との対応をまとめると、次の表ようになる。

AP	ŚVK apoha	key concepts
241.18–22	41.5–42.1	sadasattvānapekṣatvam
241.22–25	42.1–3	sadbhāvātmakatvāt
241.25–28	42.3–5	bhāvāvyaḥicārāt
241.28–242.2	(→ 41.7–42.1)	(“vrkṣah”)
242.2–5	42.5–7	vidhipraṭiṣedhasādhāraṇatvam
242.5–6	—	(bāhyārthaḥ)
242.6–9	42.9–11	bāhyavidharmāropah
242.9–11	(→ 42.10–11)	(drṣṭāvṛkṣādi)
242.11–15	42.11–12	avṛkṣābhāvaniṣṭhatvam
244.10–16	45.9–46.3	anyavyāvṛttiniṣṭham

5.2. 省略・変更された箇所を検討

上の表において、ŚVK で省略あるいは変更された箇所を検討することで、スチャリタの引用の仕方を確認することにする。第一の箇所（AP

241.28–242.2) は以下のような内容である。

ちょうど、「水が在る」と認識されると、存在性・非存在性への期待がないのと同様に、「水が在る [ことがない²⁸]」と認識される場合も、[両者への] 期待と [両者との] 関係は起こらない。いっぽう「木」と認識されると、「在るのか無いのか」と、存在・非存在への期待と、いずれか一方との関係がある²⁹。

これは「木」という場合に存在・非存在への期待が起こらない具体例であり、しかもスチャリタは、41.7–42.1の中に「木」の例を編入したために、ここでは省略したと考えられる。次に省略された AP 242.5–6 は以下の内容である。

いっぽう、外界対象は非共通であり肯定的であるので [分別知の] 対象ではない³⁰。

ここでは、存在・非存在に共通するものが分別知の対象であることを結論づける前文の内容を裏返したものが、「外界対象は分別知の対象ではない」というように述べられており、スチャリタが省略しても問題はないと考えたのも十分に理解できる。次に省略された AP 242.9–11 の内容は次のようなものである。

それゆえ、見られた木などには、非木の無という純粹否定を本質とするものと、木の存在という肯定を本質とするものがある³¹。

ここでは、「存在・非存在に共通するものが虚構されるのであって、肯定的なものが虚構されることはない」という前文の内容を受けて、木の具体例に言及し、知覚対象である木の独自相が肯定的であることが明示されている。スチャリタは、対応を欠いた前文最後 (ŚVK 42.10–11) の「〈見ること〉(知覚作用) により、存在を本質とするものを肯定しているから」(darśanena

bhāvarūpavidhānāt) という短句で一括して表現したと考えられる。

5.3. 外界対象と相似している

アポーハの第二の特徴である「外界対象と相似している」という点について、スチャリタは、§2.4.3 で記述する。その記述は次の AP に基づく。

全く似ていないものを似ているとする把握は全て、他者からの排除に由来する相似性の把握を主眼とする。例えば、布は、全く瓶と似ていないにも拘わらず、非木という点で限定的に確定される場合には、「これも非木である」「これも [非木である]」と、瓶と相似したものとして確定される。そして同様に、分別知が扱う対象は、外界対象と全く似ていないにも拘わらず、外界のものとして確定される。分別が外界対象として確定することも直接経験により成立している³²。

スチャリタの記述は AP に即している。いずれの記述も論証式を念頭に置いた形式を取っている。論証式を整理すると以下ようになる³³。

喩例 (遍充)：全く似てないものを似ているとする把握は全て他者の排除を主眼とする。

(実例)：非木という点で瓶と似ているとされる布の確定のように。

理由：分別知の対象は外界対象と全く似ていないにもかかわらず外界対象であるかのように確定される。

(結論：したがって、分別知は他者の排除を対象とする。)

いっぽう、相似性に関するジャヤンタの記述は、AP からの距離を感じさせるものである。

NM apoha III §2.7.3: bāhyavastuviṣayatve ca niraste vikalpānām
“ekasyārthasvabhāvasya” iti nyāyena paunaruktyād abāhyaviṣayatvam

nyāyāyā. abāhyāyā cāropitāyā rūpāyā. tac ca bāhyāyāvad avabhāyāsatē. na ca vyāvārtticchāyāyā apahāyā bāhyāropitayoh sādṛśyāyā anyad astīti vyāvārttivīśayā vikalpāyā phalato bhavanti.

ジャヤンタの議論は次のように整理可能である。

- ・ 分別知は外界対象を対象とはしていない。つまり、非外界対象 = 虚構対象を対象としている。そして虚構対象が外界対象であるかのように現れている。(理由に対応)
- ・ 虚構対象と外界対象の相似性は排除以外にありえない。(遍充に対応)
- ・ 故に分別は排除を対象とする。
- ・ このことが結果的に(論理的に)帰結する。(感覺的に直接に分かるわけではない。)

ジャヤンタでは、論証式の形式は明瞭ではなく、特に、実例の部分は全く言及されていない。また、「結果に基づいて[そう]なる」(phalato bhavanti)という表現があるのは、分別知が排除を対象とすることが、日常生活をする人が感覺的に分かるものではなく、学者の分析の結果、論理的に帰結するものであることを明示するものである。いっぽう、AP やスチャリタでは、外界対象とは似ても似つかないものが似たものとして現に現れているという事実が、「経験常成立しているもの」つまり眼前の事実として指摘されている。つまり、ここでは、主題(分別知)に理由(外界対象に相似したものが現れている)が成立していることが確認されているのである。

5.4. 制限されたあり方を持つものの確定

アポーハの第三の特徴である「制限されたあり方を持つ」(niyatarūpa)ということについて、スチャリタは、§2.4.4 で簡潔に述べている。その記述は次のAPに基づく。

制限されたあり方を持つものを確定するものは全て、他者の排除を対象

とする。例えば、「これは瓶に他ならない」という、制限された瓶を確定する分別である。そして同様に、全ての分別は、制限されたものを捉える。以上のことは直接経験により成立している³⁴。

ここでもスチャリタの記述は AP に即しており、論証式の形式を取っている。趣旨は以下のようにまとめられる。

喩例（遍充）：「X に他ならない」という制限されたあり方で対象を捉える確定知は全て他者の排除を対象とする。

（実例）：「瓶に他ならない」という分別知のように。

理由：全ての分別知は「X に他ならない」という制限されたあり方で対象を捉える。

（結論：したがって他者の排除を対象とする。）

いっぽう、ジャヤンタの対応する記述は、またしても、AP からの距離を感じさせるものである。

NM apoha III §2.7.2: niyatarūpatā ca vikalpaviṣayasya gaur eva nāśva ity evam avagamyamānā vastvantaravyavacchedam antareṇa nāvakaḥpata iti balād vyavacchedaviṣayatvam, anyathā niyataparicchedābhāvāt. samdigdham ca vastu na grhyata eva.

ジャヤンタの議論は次のように整理できる。

- ・ 分別知対象が「牛に他ならない」という制限されたあり方を取ることは、他者の排除なしにはありえないので、分別知は排除を必ずや対象とするはずである。（遍充＋実例＋結論に対応）
- ・ 現に分別知は対象を「X か非 X か」という疑惑の形で捉えているわけではない。（理由に対応）

ここでもジャヤンタは、分別知が排除を対象としていることが、否が応でも (balāt) 論理的に導かれる、そう結論せざるをえない、という点を主眼とした記述を行っている。

6. 他から排除されたものを確定する方法

外界対象と虚構対象とは、他からの排除、すなわち、同じ働きを持たないものからの排除という点で (いわば消極的に) 相似しているとダルモツタラは考える。ところで、ここでいう「同じ働きを持たないものからの排除」とは何なのか。ダルマキールティ以降、この概念は、实在論学派の普遍に代わるものとして仏教説に導入される。言い換えれば、仏教においては、牛性という実在する一者を認めるかわりに、同じ働きを持たないものからの排除を共通性として立てるのである。例えば、牛₁や牛₂は、同じ働きを持たないものである馬や象などの非牛から排除されることで「牛」という一つのグループとしてまとめて判断される。しかし、この場合、同じ働きを持つことの確認が予め必要となるのではないかという疑問が起こる。スチャリタも次のような問いを導入する (§2.3.3.2)。

【問】ではこの〈同一のことを為すもの達〉とは何か。なぜなら、同じ種に属す一群はありえないからである。というのも [仏教説によれば] ジャーティ (実在する普遍) は存在しないからである。同じ理由で結果群についても同一であることはありえない。結果を見る以前に、これまで見たことがない実在を見る時、どうして、〈同じことを為すもの〉だと思ひ込むだろうか。そしてそれ (同じ働きを為すものだということ) が確定されない場合、どうして、〈同じ働きを為さないもの〉から排除された相という、分別によって虚構されたものに、言葉が入り込むだろうか。

牛₁や牛₂は、荷運び (vāha) や搾乳 (doha) などという同一の働き (結果) を為すことで一つにグループ化される、厳密に言えば、そのような働きを為さないものから排除される、というのが仏教徒の見解である。しかし、

未だその働き（結果）を確認していない牛₃についてはどうなるのか。その場合「牛だ」という判断は起こりえないことになるのではないかと。つまり、結果を見る以前に、これまで見たことがない実在を見る時、同じことを為すものだと確信はありえないのである。同じ趣旨の問いをダルモツラは AP の中で発している。

もし実在が一つの目的を作り出すことで、それを作り出さない他から排除されたものとして分別されるならば、結果が見られて初めて、それが作り出すと把握される。未だ見られていない実在について、見ることの直後にある判断によって、見られる実在が他から排除されているとの把握は、[いったい] どのようなものなのか。なぜならば、特定の結果を作り出すことで [その対象を]、分別は、その結果を持たないものから排除されたあり方を持つものとして照らし出すのだが、その時点では、結果は何も見られていないからである³⁵。

スチャリタの記述は AP の表現に密接に即したものではない。しかし趣旨は同様である。スチャリタは同趣旨を別の表現で言い換えている。内容的な対応は以下のようなになる。

AP	ŚVK
同一結果を為すものがそれ以外から排除されたものとして分別される	
結果を見て初めて同一結果を為すことが把握される	結果を見る以前には同一結果を為すことの確定はない
見られていない実在は他から排除されたものとして把握しえない	同じ働きを為さないものから排除されたものとして言葉が述べることはない
結果が未だ見られていないから	

原文での対応は以下のようなになる。

AP reconstruction	ŚVK
*kāryadarśanakāla eva tatkāritvagrahaṇam	prāk kāryadarśanād ... katham tatkāritvādhyavasāyaḥ.
*adṛṣṭapūrvē vastuni ... anyavyāvṛttam ity avadhāraṇam kīḍṛk.	tadanavadhāraṇe ca katham atatkāriṅvyāvṛttam rūpaṃ ... abhinivisante śabdāḥ.

最初の対応例では、スチャリタは、「Aの後にのみBがある」という原文の内容を「A以前にはBがない」と言い換えている。次の対応例では、結果確認以前には他から排除されたものとしての確定はないということを、別の表現を使って表現している。

7. 一つの反省 (ekapratyavamarśa)

牛の個物群を「牛」としてグループ化するにあたってダルマキールティは、「一つの反省」(ekapratyavamarśa) という概念を導入する。まず、牛₁は知覚₁を、牛₂は知覚₂を生み出す。この二つの知覚（見ること）は同一の「牛だ」という反省を生み出す。すなわち結果が一つである。したがって、結果が一つであることから、原因である知覚群も、また、その原因となっている個物群も一つにまとめられる。すなわち、同じ結果（同一反省）を為さないものから排除されたものとしてグループ化されるのである。

ダルモッタラはこのダルマキールティの議論である「個物群⇒知覚群⇒反省」という因果関係を受けて、まず、個物群の一つの結果として一つの知覚を提示する。

認識者は、見られるもの（個物）の結果として見ること（知覚）を経験してから、見られるものをその見ることを為すものとして確定するので³⁶。

同じ解決方法は、スチャリタでも同様に示されている (§2.3.3.2)。

【答】これに答える。ここで他の結果が何になろうか。見られる対象である個物群にとっての結果とは、〈見ること〉それ自体である。

しかし、ここで当然疑問が起こる。個物毎に見ること（知覚）という結果は別々ではないのか、ということである。スチャリタは次のように述べる。

【問】〈見ること〉にしても、見られるものと同じだけ区別されるのだから、どうして一つの結果となろうか。

これに対応する原文はダルモッタラの AP では同じ文脈にある次の文である。

【問】 実在と同様に、見ることも別々ではないのか³⁷。

ダルモッタラは AP において「個物と同様に知覚も異なる」と述べたのを、スチャリタは、「個物と同じ数だけ異なる」と言い換えている。そして、「一つの結果たりえない」という帰結を補っている。

以上の問いに対する答えとしてダルモッタラは、次のように述べる。

確かに、個物毎に見ることは別々である。しかし見ることの直後に生じる判断によって非別と確定される。それゆえ、一つの結果を為す個物群は、同じ結果を為さないものから排除されたものとして等しく理解される³⁸。

スチャリタの記述は、AP に緩やかに対応する (§2.3.3.3)。

【答】 そうでない。同一の反省の原因となるので、それら（見ること）は別ではないからである。なぜなら牛を見たことのある人には、「牛」という、前と後の二つ [の牛] に [共通する] 同一の反省が生じるからである。そして、それ（反省）が同一なので、それ（同一の反省）を為す〈見ること〉 [という結果] が同一なのである。そしてそれ（見ること）が同一なので、見られる個物群は [同一なのである]。

まず、「反省によって知覚が一つとなる」という論点が共通する。次にスチャリタは、反省について、具体的な場面を記述することで補足説明を行う。最後に、知覚が一つとなることで個物群も一つとなることが、APに沿って述べられている。表現は異なるものの、内容的には十分な対応が見られる。

以上、知覚と反省に関するスチャリタの記述に関していえば、APに緩やかに対応している。すなわち、論理展開の仕方はほぼ同様である。スチャリタはAPの記述を元に適宜補足を行い、分かりやすくダルモッタラの表現を言い換えている。

8. まとめ

スチャリタの情報源である PrP と AP との対応について一覧表にすると以下のようなになる。

Source	SVK
PrP 73.6–13	ākṛti, p. 2593 → apoha 36.2–3
PrP 74.2–5	ākṛti, p. 2593–2594 → apoha 36.3–5
PrP 76.1–3	ākṛti, p. 2594 (Adyar ms.) → apoha 37.10–38.1
AP 241.2–10	38.4–39.2, 39.7–9
AP 237.28–238.5	39.6–7
AP 241.11–18	40.13–41.3
AP 241.18–22:	41.5–42.1
AP 241.22–25:	42.1–3
AP 241.25–28:	42.3–5
*AP 241.28–242.2	(→ 41.7–42.1)
AP 242.2–5:	42.5–7
*AP 242.5–6	———
AP 242.6–9	42.9–11
*AP 242.9–11	(→ 42.10–11)
AP 242.11–15:	42.11–12
AP 244.10–16:	45.9–46.3
AP 244.29–245.5	46.11–47.4
AP 245.21–25	47.6–48.2
AP 246.23–26	48.4–5
AP 247.11–18	43.10–13
AP 247.19–21	43.14–15
AP 247.22–23	44.4
AP 247.27–31	44.4–7

略号と参照文献

Aphaprakaraṇa

AP Dharmottara's *Aphaprakaraṇa*. See the Tibetan text edited in Frauwallner 1937.

Jñānaśrīmitranibandhāvali

JNĀ *Jñānaśrīmitranibandhāvali*. Ed. Anantalal Thakur. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1987.

Tattvasaṃgraha

TS *Tattvasaṃgraha of Ācārya Shāntarakṣita with the Commentary Pañjikā of Shri Kamalashīla*. Ed. Dvārikadāsa Śāstrī. 2 vols. Varanasi: Bauddha Bharati, ²1981, ²1982.

Tattvasaṃgrahapañjikā

TSP See TS.

Nyāyakaṇikā

NKaṇ *Vidhivivekaḥ of Maṇḍanamiśra with Commentary, Nyāyakaṇikā, of Vācaspatimiśra, and Supercommentaries, Juṣadhvaṅkaraṇī and Svaditāṅkaraṇī, of Parameśvaraḥ, Critical and Annotated Edition: the Pūrvapakṣaḥ*. Ed. Elliot M. Stern. 4 parts. Dissertation submitted to the University of Pennsylvania, 1988.

Nyāyamañjarī

NM *Nyāyamañjarī of Jayantabhaṭṭa with Tippanī – Nyāyasaurabha by the Editor*. Ed. K.S. Varadācārya. 2 vols. Mysore: Oriental Research Institute, 1969, 1983.

Prakaraṇapañcikā

PrP *Prakaraṇa Pañcikā of Śrī Śālīkanātha Miśra with Nyāya-siddhi*. Ed. A. Subrahmanya Śāstrī. Varanasi: Banaras Hindu University, 1961.

Pramāṇavārttika

PV 1 See PVSU.

Pramāṇavārttikasvavṛtti

PVSU *The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti: the First Chapter with the Autocommentary*. Ed. Raniero Gnoli. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1960.

Pramāṇavārttikasvavṛttīkā

PVSUṬ *Ācārya-Dharmakīrteḥ Pramāṇavārttikam (Svārthānumāna-paricchedaḥ) Svopajñavṛttīyā Karṇakagomi-viracitayā Taṭṭīkayā ca sahitam*. Ed. Rāhula Sāṅkrtyāyana. Allahabad, 1943.

Pramāṇavārttikālaṅkāra

PVA *Pramāṇavārtikabhāshyam or Vārtikālaṅkāraḥ of Prajñākaragupta*. Ed. Rāhula Sāṅkrtyāyana. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1953.

Pramāṇaviniścaya

PVin *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya, Chapters 1 and 2*. Ed. Ernst Steinkellner. Beijing–Vienna: China Tibetology Publishing House/Austrian Academy of Sciences Press, 2007.

Ślokaṅkārttika

ŚV *Ślokaṅkārttika of Śrī Kumārila Bhaṭṭa*. Ed. Swāmī Dvārikadāsa Śāstrī. Varanasi: Tara Publications, 1978.

Ślokavārttikakāśikā

ŚVK *Mīmāṃsāślokavārttikam, Sucaritamīśrapraṇīṭayā Kāśikākhyayā Tīkayā sametam.*
Ed. K. Sāmbaśiva Śāstrī (Part I, II). Trivandrum: CBH Publications, 21990 ; Ed. V.A.
Rāmasvāmi Śāstrī (Part III). Trivandrum: University of Travancore, 1943.

Adyar ms. A manuscript preserved in the Adyar Library, Chennai, No. 38.G.5-5, 63359, TR 66-5.

Hetubinduṭīkā

HBT *Hetubinduṭīkā of Bhaṭṭa Arcaṭa.* Ed. Sukhlalji Sanghavi and Shri Jinavijayaji. Baroda:
Oriental Institute, 1949.

Frauwallner, Erich

1937 “Beiträge zur Apohalehre. II. Dharmottara.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde des
Südasiens*, 44, 233–287.

Kataoka, Kei (片岡 啓)

2008 “A Critical Edition of Bhaṭṭa Jayanta’s *Nyāyamañjarī*: The Section on Kumāriḷa’s
Refutation of the *Apoha* Theory.” 『東洋文化研究所紀要』 154, 212(1)–182(31).

2009 “A Critical Edition of Bhaṭṭa Jayanta’s *Nyāyamañjarī*: The Buddhist Refutation of
Kumāriḷa’s Criticism of *Apoha*.” 『東洋文化研究所紀要』 156, 498(1)–458(41).

2010a 「三つのアポーハ説 — ダルモツタラに至るモデルの変遷 —」, 『南アジア古
典学』 5, 251–284.

2010b “A Critical Edition of Bhaṭṭa Jayanta’s *Nyāyamañjarī*: Jayanta’s View on *jāti* and
apoha.” 『東洋文化研究所紀要』 158, 220(61)–168(113).

2011 “A Critical Edition of Bhaṭṭa Jayanta’s *Nyāyamañjarī*: The Buddhist Refutation of *jāti*.”
『東洋文化研究所紀要』 160, 636(1)–594(43).

2012a 「アポーハ論批判 — *Nyāyamañjarī* 「クマーリラのアポーハ批判」 章和訳 —」,
『哲学年報』 (九州大学文学部) 71, 47–85.

2012b 「アポーハとは何か?」, 『インド論理学研究』 5, 109–134.

2013a 「『ニヤヤ・マンジャリ』 「仏教のアポーハ論」 章和訳」, 『哲学年報』 (九州
大学文学部) 72, 1–45.

2013b 「Dharmottara は *Apoha* 論で何を否定したのか?」, 『南アジア古典学』 8, 51–73.

2014a “Sucaritamīśra’s Critique of *Apoha*: A Critical Edition of *Kāśikā ad Ślokavārttika apoha*
v. 1.” 『東洋文化研究所紀要』 165, 362(1)–289(74).

2014b 「ジャヤンタの普遍論 — *Nyāyamañjarī* 和訳 —」, 『哲学年報』 (九州大学文学
部) 73, 37–93.

2014c “Dharmottara’s Theory of *Apoha*.” *Journal of Indological Studies* (Kyoto University), 24
& 25 (2012-2013), 115–135.

2014d 「ダルモツタラ概念論 — 付託と虚構 —」, 『インド論理学研究』 7, 95–137.

2015a “A Critical Edition of *Kāśikā ad Ślokavārttika apoha* vv. 2–94.” 『東洋文化研究所紀要』
167, 466(39)–400(105).

2015b 「仏教の普遍批判 — *Nyāyamañjarī* 和訳 —」, 『哲学年報』 (九州大学文学部)
74, 49–117.

科文

1 前章との関係

2 仏教徒の見解

2.1 総説

2.1.1 普遍の否定

2.1.2 同一形象の分別

2.1.3 意味としての独自相の否定

2.1.4 諸独自相に随伴するものの否定

2.1.5 それ（普遍）を持つものの否定

2.1.6 語意の消失のまとめ

2.1.7 仏教徒の二説

2.2 認識形象説への批判

2.2.1 認識形象の言語協約不可能性

2.2.2 分別の自己認識の知覚性

2.2.3 認識形象の外性

2.2.4 認識形象の言語表現不可能性

2.3 分別された虚偽のものとしての語意

2.3.1 知覚対象に相似したものが虚構されることはありえない

2.3.2 外とは異質のものが虚構される

2.3.3 相似性の正当化

2.3.3.1 同じ働きを為さないものからの排除

2.3.3.2 結果としての見ること

2.3.3.3 同一の反省の原因

2.3.3.4 まとめ

2.4 認識形象説に沿った説明

2.4.1 存在・非存在に共通する相の確定

2.4.2 否定語を喩例とした論証

2.4.3 全く似ていないものを外のものとして把握する

2.4.4 制限されたあり方を持つものの確定

2.4.5 まとめ

和訳

1 前章との関係

ヴィンディヤヴァーシンの見解を排斥した後に、いまや、仏教徒の教義により成立している排除（アポーハ）という形の共通性を紹介してから、それを批判して [クマーリラは] 「非牛の否定」と [v. 1 で述べる].

2 仏教徒の見解

なぜならば次のように仏教徒は考えているからである.

2.1 総説

2.1.1 普遍の否定

まず、シャーバレーヤ牛に見られた何らかの相がバーフレーヤ牛にある³⁹、ということはない.

- (1) あらゆる存在は、相互に排除された自体を持つので、[シャーバレーヤ牛にもバーフレーヤ牛にも] 随伴した相というのは存在しないからである.
- (2) また、随伴と排除とは矛盾するので、一箇所に同居しえないからである⁴⁰.
- (3) また [基体と属性の関係について] 別・非別などのあり方が決定されないので、[属性の基体への] 帰属の [仕方の] 可能な選択肢等を確定することができないからである⁴¹.

2.1.2 同一形象の分別

いっぽう同一形象の分別は、独自相を対象とする明瞭な知覚から生じたものである⁴². それ（知覚）があるときに [同一形象の分別が] あるからである. なぜなら、それ（知覚）があるときに、その後、牛性などの分別が生じるからである. これゆえ、分別知の単なる形象に過ぎないものが共通性である. このことは既に詳述した. そうであって、[相互に] 排除された自体を持つ複数のものに随伴するような何らかの真に実在する相があるわけではない⁴³.

2.1.3 意味としての独自相の否定

【問】 そうだとすると言葉（語）というのは対象を持たないということになってしまうのではないか⁴⁴。次の理由による。まず、そのようであるならば、それら（言葉）は、独自相を所縁とすることはない。それ（独自相）は言葉と結び付き得ないからである。というのも、[言葉と対象の間の] 取り決めに従って、言葉から対象が理解されるのだが、独自相というのは、あらゆる場所・時などにおける随伴を欠いているので、取り決めの[対象] 基盤とはならないからである⁴⁵。

2.1.4 諸独自相に随伴するものの否定

また真に存在する何らの随伴相（普遍）もこれら（独自相）の上には決して認められない。というのも[そのようなものは] 考察に耐えないからである⁴⁶。

2.1.5 それ（普遍）を持つものの否定

同じ理由から、〈それ（普遍）を持つもの〉も表示対象ではない。それ（普遍）が存在しない以上、〈それ（普遍）を持つもの〉も存在しないからである⁴⁷。

2.1.6 語意の消失のまとめ

それゆえ、以上のように、[独自相のように] 実在であれば表示されえず、[かといって他に] 相応しい実在が存在するわけでもないので、表示対象は存在しないということになる。したがって、苦境に陥った言葉が、どうして、或る何かに向かって[それを] 望む人を、発動させたり、あるいは[そこから] 退かせたりするだろうか⁴⁸。

2.1.7 仏教徒の二説

【答】 そのようなことはない。なぜならば分別の対象は言葉の対象だからである。

【問】 この「分別」とは何か。

【答】「分別」としてよく知られているところのものである。

【問】ではそれは何か。

【答】言語表現と結び付きうる現れ、それを形象とする理解のことである。

【問】それ（理解）の対象とは何か。

【答】或る者達は [理解それ] 自身の形象に他ならないと [主張する]⁴⁹。他の者達は分別された非真実の虚偽のものだと [主張する]⁵⁰。

2.2 認識形象説への批判

2.2.1 認識形象の言語協約不可能性

【他の者達】ではどうして認識 [それ自身] の形象が言語表現と結び付きうるのか。というのも、それ（認識形象）は、分別認識と別のものではない以上、それと全く同様に刹那滅であり、非共通の [独自な] ものなので、快感などの自己認識と同様に、言葉の対象ではないからである⁵¹。[ダルマキールティが] 述べている通りである。

快感などの自体は、他と共通しないので、[言葉との間の] 取り決めが不可能なものである。これゆえそれら（快感など）の自己認識は、言語表現が結び付くものではない⁵²。(PVin I 21)

2.2.2 分別の自己認識の知覚性

しかもこの分別は、それ自身を認識する場合には [分別ではなく] 知覚であると認められている。それ（分別）が、どうして、それ自身にたいして無分別でありながら、自身と非別であるそれ自身の形象にたいして有分別となるだろうか⁵³。

また、分別形象が言葉の表示対象であるということ、師（ダルマキールティ）自ら排斥済みである — 「認識と別物でないものがどうして別の対象に赴こうか」と⁵⁴。

2.2.3 認識形象の外性

【或る者達】次のことが考えられる。[実際には] 内的であるが、分別形象を

外のものとして「認識者は」思い込むのである。それゆえ、これ（分別形象）が外であること、それが言葉と結び付いているのである。これゆえ、それ（分別形象の外性）を通して、分別上の現れも言葉と結び付いたものと言われる⁵⁵。

【他の者達】それは違う。それ（分別の形象の外性）も、現れと非別である以上、それ（現れ）と全く同様に、非共通の「独自の」ものなので、言葉の対象ではないからである⁵⁶。

2.2.4 認識形象の言語表現不可能性

以上から、それ自身にたいして無分別である分別は、それ（分別）と非別である〈自らの現れ〉と〈外性〉にたいしてもやはり無分別であるというのが正しい。

いっぽう、分別の自体が被把握形象として直接経験され⁵⁷、それ（被把握形象）の外性が言葉と結び付いたものとして分別されると〔§2.2.3で主張されていた〕が、そのことは、〔外性が分別それ自身と〕同一である場合にはありえない⁵⁸。なぜならば、直接経験されているもの（分別の自体）が、直接経験されていない（分別されている）もの（その把握対象としての形象・外性）と非別となることはないからである。以上から、どうしても、分別・その現れ・外性とは必ず別に、言葉の対象を述べなければならない。

2.3 分別された虚偽のものとしての語意

ならば分別された虚偽のものを言葉の対象とすればよい。

【問】 そうだとするがよい。〔しかし〕 どうしてそのようなものが、〈他の否定〉というあり方をとるのか。というのも、 そうだとすると、排除を本質とする〔否定的な〕ものではなく、〔認識への〕現われに即応したものとして、全く肯定的なものが言葉の対象として分別されたことになってしまうからである⁵⁹。というのも、〈他者の排除〉というのは、一者の肯定なくしては無いものであり、実感に〔直接〕基づいたものではないからである⁶⁰。

2.3.1 知覚対象に相似したものが虚構されることはありえない

【答】 そのようなことはない. というのも, 存在・非存在に共通する対象が言葉から〔現に〕理解されているからである⁶¹. またもし⁶², 燃焼等という効果を実現しうるものとして (dahanādyarthakriyāsamartho⁶³) 外で見られたもの (火) と全く同様のものが分別により虚構されるのであれば⁶⁴, 「木」と言われた時に, 有・無への期待はないことになってしまう. また, それ (有無) を表す言葉との共起表現も [ないことになってしまう]. 例えば「木がある」あるいは「〔木が〕ない」という [共起表現である]. なぜなら, 外のものが現に見られつつあるときに, 有性への期待は起きないからである. というのも自体が見られたものはそのまま, 有性を本質としているからである. また非存在への期待もない [ことになってしまう]. 自体の見られたものが存在しないことは矛盾しているからである⁶⁵.

まさにこのように, 見られたものと相似したものは, 虚構されたとしても, 存在を逸脱することがないので, また, 非存在と矛盾するので, 「ある」「ない」と期待しないはずである (nāpekṣeta⁶⁶). また両者と結び付かないはずである.

以上から, 肯定・否定に共通する, 両者と結び付きうるものが分別により対象と思い込まれる⁶⁷. このことは直接経験に基く.

2.3.2 外とは異質のものが虚構される

そしてそうだとすると, [存在・非存在の] 両者に共通し, 外のものとは異質のものが, 分別により虚構されたと認めなければならない⁶⁸. というのも, 〈見られたものと相似したもの〉が虚構されているとするならば, 肯定的なものが言葉の対象ということになるからである. なぜなら, 〈見ること〉 (知覚作用) により, 存在を本質とするものを肯定しているからである.

以上から, 肯定的なものに触れることも, それ (肯定的なもの) に相似したものを虚構することもできない以上, 分別は, 〈非木の非存在〉に終わる木を虚構している [と考えるしかない]⁶⁹. 言葉も, それ (分別) と同じものを対象とするので, それと全く同じ様なもの (非木の非存在) に入り込む⁷⁰.

そしてこのようにして, 言葉は 〈非木の否定〉のみに終わるものとして,

存在・非存在〔のいずれに〕も組することがないので、「木」と言われたときに、存在・非存在への期待があること、および、両者を表す言葉と結び付くこととは、全く理屈が通っているのである⁷¹。

2.3.3 相似性の正当化

【問】だとすると、外のものとは異質で、外に存在しないものに、どうして「これは木だ」という外の現れがあるのか。

【答】外のものとは相似しているからである⁷²。

2.3.3.1 同じ働きを為さないものからの排除

【問】では全く存在しない虚偽なるものが有する、真に存在する外界のものとの相似性とは何か。

【答】同じ働きを為さないものからの排除である。というのも、〔個物としての〕木は外にあるものとして、同じ働きを為さない諸々のものから排除されている。そしてその様な相が虚構されている⁷³。というわけで全く相似していないにもかかわらず、外のものとは非外のものには、〈他からの排除〉によって、相似性がやはり可能だからである。そしてこれゆえに外のものだと〔認識者は〕思い込むのである。

2.3.3.2 結果としての見ること

【問】ではこの〈同一のことを為すもの達〉とは何か。なぜなら、同種〔の一群〕は何もありえないからである。というのも〔仏教説によれば〕ジャーティ（実在する普遍）が無いからである⁷⁴。

同じ理由で結果群についても同一であることはありえない。結果を見る以前に、これまで見たことがない実在を見る時、どうして、〈同じことを為すもの〉だと思ひ込むだろうか。そしてそれ（同じ働きを為すものだということ）が確定されない場合、どうして、〈同じ働きを為さないものから排除された相〉という、分別によって虚構されたものに、言葉が入り込むだろうか⁷⁵。

【答】これに答える。ここで他の結果が何にならうか。というのも、見られる対象である個物群にとっての結果とは、〈見ること〉それ自体であり⁷⁶、

そしてそれ（見ること）は、これまで見たことのない実在を見る場合にも生じているのが現に見られないことはないからである、と。また、その同じ結果を持つ個物群とは別のものである〈同じ働きをなさないもの〉を押し退けることで、「牛」などという言葉の対象が区別して設定されるのである⁷⁷。

2.3.3.3 同一の反省の原因

【問】 諸々の〈見ること〉にしても、見られるものと同じ数だけ異なるのだから、どうして一つの結果であろうか⁷⁸。

【答】 そうでない。同一の反省の原因となるので、それら（見ること）は非別だからである。というのも、牛を見たことのある人には、「牛」という、前と後の二つ〔の牛〕に〔共通する〕同一の反省が生じる。そして、それ（反省）が同一なので、それ（同一の反省）を為す諸々の〈見ること〉〔という結果〕は同一である。そしてそれ（見ること）が同一なので、見られる個物群は〔同一〕だからである⁷⁹。〔ダルマキールティが〕言っている通りである。

〈同一の反省〉の原因なので認識は非別である。〈同一の認識〉の原因として諸個物も非別である。

2.3.3.4 まとめ

以上から、分別と言葉とは、〈同じ働きを為さないものからの排除〉という虚構されたものに入り込むものである。それゆえ説明が付かないことはない。そのことが次のように述べられている。

それ（認識）に現れる相は、外にあるかのようにであり、あたかも一者のようであり、他から排除されたかのようにであり、考察に耐えないものとして非真実である。（PVI 77）

2.4 認識形象説に沿った説明

またこれは、〔分別知の対象を〕認識形象とする論者達（jñānākāravādin）

にも共通する詩節である。彼らにとっても、全く同じ様に、言葉は他者の排除を表示する⁸⁰。

2.4.1 存在・非存在に共通する相の確定

またこれ（言葉の対象）について〔次の論証式が〕ある。

【喩例】（遍充：）存在・非存在に共通するものとして確定される相は全て、〈他からの排除〉に終わる。

（実例：）例えば、非瓶の確定により布が確定されるとき、それは「存在する」あるいは「〔存在し〕ない」と、存在・非存在に共通するものとして確定され、また他からの排除に終わる。

【理由】そして同じ様に、全ての言葉は、存在・非存在に共通する相に入り込むものである。（それゆえ〈他からの排除〉に終わる。）⁸¹

以上〔の理由〕は直接経験に基づいて〔主題に〕成立している。

2.4.2 否定語を喩例とした論証

さらにまた、少なくとも、否定辞「非」を伴った〔言葉〕は、我々両者にとって異論なく、〈他の排除〉を表示するものである。いっぽう他の〔言葉〕については、それが実在を表示することは、我々にとっては不成立である。それゆえ、両者が認める〈他の否定〉の表示者性を、否定辞「非」と結び付いた〔言葉〕を喩例として、上に述べた同じ理由（存在・非存在に共通する相が確定されること）に基いて、あるいは、〈言葉であること〉に基いて、異論的的となっている〔他の言葉〕についても同様であると敷衍することが可能である⁸²。

2.4.3 全く似ていないものを外のものとして把握する

さらにまた、もし〔分別が〕排除を終着点としないならば、外のものと全く似ていない相を〔認識者に〕見せる分別が、いったいどうやって〔それを〕外のものとして見せるというのか。

【喩例】（遍充：）全く似ていないものを、同様のものとして把握することは、常に、〈他の否定〉を主眼とするとされている。

(実例：) たとえば瓶と布とは全く似ていないが、「これは非木である」「これも [非木である]」というように、同様のものとしての確定は、〈他の否定〉によって作られたものに他ならない。

【理由】 そして同じ様に、分別が扱う対象は、全く非存在であり、外のものとは全く似ていないが、外のものとして確定される。(したがって、〈他の否定〉によって作られたものに他ならない。)⁸³

以上 [の理由] は直接経験に基づいて [主題に] 成立しているものに他ならない。

2.4.4 制限されたあり方を持つものの確定

さらにまた、

【喩例】 (遍充：) 制限されたあり方を持つものの確定は、他の否定を対象とするのが経験されている。

(実例：) たとえば「これは瓶に他ならない」という [確定] は、非瓶の否定を対象とする。

【理由】 そして同様に、全ての分別は、疑わしいものを対象とするものではない。(制限されたあり方を持つものを確定するので、他の否定を対象とするはずである。)⁸⁴

以上 [の理由] は直接経験に基づいて [主題に] 成立しているものに他ならない。

2.4.5 まとめ

以上から、存在・非存在に共通するものを把握するので、また、全く似ていないものを外のものとして把握するので、また、制限されたあり方を持つものを確定するので、分別と言葉とは、〈それからの排除〉に終わる。

¹ *Prakaraṇapañcikā* 70.5: kiṃ ca vyakter abhinnā vā bhinnā vobhayarūpā vā jātir āstheyā.

² *Prakaraṇapañcikā* 71.6–72.3: na cobhayarūpatā, virodhāt. na copalambhabalena virodha eva nāstīti caturasram, tathāvidhasyopalambhasyaivāsambhāvanīyatvāt. abhinnākārabuddhibodhyam hi vastv abhinnaṃ iti laukikāḥ manyante, vilakṣaṇākārabodhaviṣayaś ca bhinnam iti. tatra yadi

vilakṣaṇākārapratīṭisamaye dve vastunī vilakṣaṇenākāreṇāvabhāṭaḥ, tadābhedapratīṭidasāyām eka ākāro `nubhavanīyah, sa jātibhāgasya piṇḍabhāgasya vā. tatraikasya dvirāvabhāso `yaṃ syāt, na tu jātijātimator abhedāvabhāsaḥ. 「また、二つのあり方を持つことはない。矛盾するからである。また、把握されるのだから矛盾そのものが存在しないというのも正しくない。そのような把握自体が考えられないからである。非別の形象の認識によって認識される実在が「非別のもの」だと人々は認めている。また、異なる形象の認識の対象が「別のもの」だと [人々は考えている]。その場合、もし、異なる形象を認識する時に、二つの実在が異なる形象をもって現れてきているならば、非別の認識の場合には、一つの形象が経験されていなければならない。そしてそれ（一つの形象）は、ジャーティという部分に属するか、あるいは、個体という部分に属すかのいずれかである。その場合、この二つの現れは一つのものに属すということになるのであって、ジャーティと基体という両者に非別の現れがあるわけではない。」

³ ダルモツラの虚構説については、片岡 2014d 他の拙稿を参照。

⁴ Cf. PVSV ad 68–70 (38.22–24): sā ca saṃvṛtiḥ, saṃvṛiyate `nayā svarūpeṇa pararūpam iti. te ca tayā saṃvṛtabhedāḥ svayaṃ bhedino `py abhedina iva kenacid rūpeṇa pratibhānti.

⁵ この論点については、シャーリカナータは別の文脈で、すなわち、粗大な実在を否定するための文脈内で、全体の部分への内属を取り扱う箇所であっている。PrP 67.3–4: api cāvayavinaḥ kim avayaveṣu pratyekaṃ kārtsnyena vṛtīr vyāsaṅgena veti cintaniyam.

⁶ AP 241.2–6: de`i phyir ji ltar blo`i gzugs brñan yin/ rtog ge rig pa rgyu mtshan `ga` žig las gžan sel ba sgra`i don du brtags nas rtog pa med pa`i yul yaṅ sgra`i don du lhag par žen pa šes pa daṅ tha mi dad pa`i phyir gzugs brñan raṅ gi mtshan űid yin yaṅ sgra`i brjod byar yoṅs su brtags par ji ltar `gyur te/.

Frauwallner 1937:262: Wieso kann dies also das Spiegelbild in der Erkenntnis sein? Wieso können ferner der Logik kundige Menschen (*tarkavidāḥ*), welche aus irgendeinem Grund die Sonderung von anderem als Gegenstand der Worte annehmen und sie zwar nicht als Objekt der Vorstellung, aber als Gegenstand der Worte betrachten, sich vorstellen, daß das Spiegelbild in der Erkenntnis, welches wegen seiner Nichtverschiedenheit von der Erkenntnis eigenes Merkmal ist, durch die Worte ausgedrückt wird?

(my reconstruction:) *tasmāt katham buddheḥ pratibimbāḥ. tarkavit kutaścīt kāraṇād anyāpoḥaṃ śabdārthaṃ kalpayitvā akalpanāviśayam api śabdārthatvenādhyavasitaṃ jñānābhinnatvāt pratibimbam svalakṣaṇam sad api śabdavācyam katham parikalpayet.

⁷ AP 241.6–10: šes pa daṅ tha dad pa ma yin pa sgra`i brjod byar yoṅs su brtags par ji ltar `gyur ro/ šes daṅ tha dad ma yin pa/ ji ltar don gžan `braṅ bar `gyur// žes bya ba la sogs pas brjod bya yin pa slob dpon gyis bkag pa yin no/.

Frauwallner 1937:262: Und wieso können sie sich vorstellen, daß etwas von der Erkenntnis nicht Verschiedenes durch die Worte ausgedrückt wird? Auch ist (das Spiegelbild in der Erkenntnis) vom Meister (*ācāryaḥ*) mit den folgenden Worten also Gegenstand der Worte abgelehnt worden (Pr. vārt. I 73b): „Und wie kann etwas, das von der Erkenntnis nicht verschieden ist, mit einem andern Gegenstand in Verbindung treten?“

(my reconstruction:) *jñānād abhinnaṃ śabdavācyam katham parikalpyate. jñānād avyatikṛtaṃ ca katham arthāntaram vrajet// ityādīnā vācyatvam ācāryeṇa niśiddham.

⁸ AP 237.28–31: gzuṅ ba`i rnam pa ni raṅ rig pa`i yul yin gyi rnam par rtog pa`i ni ma yin no// `di ltar

gañ žig ñes par byas pa de nram par rtog pa'i yul yin no// gzuñ ba'i nram pa ni ñes pa ma yin na ji ltar nram par rtog pa'i yul du 'gyur/.

Frauwallner 1937:258: (Antwort:) Die erfaßte Erscheinungsform ist Gegenstand des Bewußtseins (*svasamvedanam*), aber nicht der Vorstellung. Denn was bestimmt wird, ist Gegenstand der Vorstellung. Die erfaßte Erscheinungsform wird aber nicht bestimmt. Wieso sollte sie also Gegenstand der Vorstellung sein?

(my reconstruction:) *grāhyākārah svasamvedanasya viṣayaḥ, na tu vikalpasya. tathā hi yo niścīyate sa vikalpasya viṣayaḥ. grāhyākāro 'niścītaḥ katham vikalpasya viṣayo bhavati.

⁹ AP 237.32–238.5: de'i phyir mam par rtog pa sgra dañ 'dres pa'i don ñes par byed kyañ rañ gi bdag ñid la mam par mi rtog pa yin no// gañ gi phyir bdag ñid ni ma ñes pa yin la/ ma ñes pa yañ nram par rtog pa'i yul ma yin no// de ltar yañ/ ñes pa nmams kyis ma ñes pa/ de ni ji ltar de dag yul// žes bśad do/.

Frauwallner 1937:258: Infolgedessen bestimmt die Vorstellung zwar einen mit Worten verbundenen Gegenstand, ihrem eigenen Wesen gegenüber ist sie jedoch nicht Vorstellung. Denn ihr eigenes Wesen wird nicht bestimmt, und was nicht bestimmt wird, ist nicht Gegenstand der Vorstellung. Aus diesem Grunde ist auch gesagt worden (Pr. vārt. I 59): „Wieso sollte eine Erscheinungsform, welche durch die bestimmende Erkenntnis nicht bestimmt wird, Gegenstand derselben sein?“

(my reconstruction:) *tasmād vikalpo 'bhilāpasamsarga[yogyā]artham niścīvanam apy ātmani nirvikalpakaḥ. ātmā hy aniścītaḥ, aniścītaś ca na vikalpasya viṣayaḥ. tathā coktam—niścīyati/ yan na niścīyate rūpaṃ tat teṣāṃ viṣayaḥ katham/—iti. (角括弧 [] 内はチベット語に対応を欠くがサンスクリット原文においては補うべきと筆者が判断した語を示す.)

¹⁰ āropitabāhyatvam が āropitasya bāhyatvam と分析されることについては, Kataoka 2014a:347 (16), n. 28 参照.

¹¹ 詳しくは Kataoka 2014a:348(15). 合成語の解釈については, 「虚偽の外性」という可能性も残るが, ジュニャーナシュリーミトラとバラレルと考へ, alikasya bāhyatvam と解釈した.

¹² PVSV ad 1:75d (42.18–20): tatra yo 'rthākārah pratibhāti bāhya ivaika ivānarthakriyākārya api tatkāriṃva, vyavahāriṇām tathādhyavasāya pravṛtteḥ, anyathā pravṛtṭiyogāt, ... 「そこで, 対象の形象は, 外のものであるかのように, 一者であるかのように, 実際には目的実現を為さないにもかかわらず, それを為すかのように現れる. というのも, 日常活動を行う者達は, そのようなものだと思ひ込んでから発動するからである. さもないと発動はありえないからである.」

¹³ PVSV ad 75d (42.16): adhyavasatitadbhāvasvarūpaṃ.

¹⁴ PVSVṬ 181.16: adhyavasatitadbhāvam āropitabāhyabhāvam svarūpaṃ yasya tat tathā.

¹⁵ AP 241.11–15: gal te nram par rtog pas sgro btags kyī rañ bžin ñes par byas pas de ñid sgra'i don yin na sgrub pa'i rañ bžin sgra'i don yin mod de ñes na yañ me ñid chu ma yin pa'i phyir gžan ldog pa ni gcig sgrub pa'i ūgs kyis ñes pa yin gyi / gžan las ldog pa rtogs par byas pa ni ma yin no//

Frauwallner 1937:262: (Gegner:) Wenn von der Vorstellung eine übertragene Wesenheit bestimmt wird und daher diese Gegenstand der Worte ist, so ist seine positive Wesenheit Gegenstand der Worte; und wenn diese bestimmt ist, wird, weil Feuer nicht Wasser ist, kraft der Bejahung (*vidhiḥ*) des einen die Verschiedenheit von anderem bestimmt. Es wird aber nicht die Verschiedenheit von anderem mitgeteilt.

(my reconstruction:) *yadi vikalpenāropitarūpaṃ niścīyamānam eva śabdārthaḥ, vidhirūpaḥ

śabdārthaḥ syāt. tanniścāye ca “vahnir na jalam” ity anyanivṛttir ekavidhisāmarthyān niścīyate, na tv anyanivṛtṭiḥ pratīyate.

¹⁶ チベット語に即した「他者の排除の対象」は、そのままでは意味をなさない。したがって、「他者の排除」という言葉の対象ではなくなる。という意味に解釈した。その場合は、チベット訳者が前に置くサンスクリット原文を anyāpoḥaśabdārthaḥ あるいは anyāpohavācyāḥ というように想定することになる。

¹⁷ AP 241.15–18: gcig nes par ma byas pa ni gzan las ldog pa rtogs par mi 'thad pa'i phyir ro// des na gal te sgro btags sgra'i don yin na sgrub pa'i tshul ñid du 'gyur gyi gzan sel ba'i don du ni ma yin no zes bya ba ni kha cig gi'o//

Frauwallner 1937:262: Denn wenn man eines nicht bestimmt hat, kann man die Verschiedenheit von anderem nicht erkennen. Wenn also das Übertragene Gegenstand der Worte ist, so ist es dies in bejahrter Form, aber nicht im Sinne der Sonderung von anderem. Das ist die Meinung einiger.

*na hy ekaniścāyam antarenānyanivṛtṭiḥ pratyetuṃ yuyjate. tasmād yady āropitaṃ śabdārthaḥ, vidhirūpa eva na tv anyāpohavācyāḥ—ity eke.

¹⁸ AP 246.23–26: de'i phyir gzan las ldog pa'i rañ bzin ñid sgro 'dogs pa yin na yod pa dañ med pa dañ 'brel par ruñ ba dañ nes par 'dzin pa dañ don byed par bzod pa'i rañ bzin phyi rol lta bur zen pa yin no zes nes par bya'o//

Frauwallner 1937:269: Es läßt sich also feststellen, daß nur dann, wenn ein von anderem verschiedenes Wesen übertragen wird, die Eignung zur Verbindung mit dem Sein und Nichtsein, das bestimmte Erfassen und die Bestimmung als ein äußeres zum Wirken fähiges Wesen möglich ist.

(my reconstruction:) *tasmād anyavyāvṛttirūpa āropite bhāvābhāvasambandhayogyatvam niyatāvadhāraṇam arthakriyāsamarthabāhyavarūpavad adhyavasāyāś ca niścīyate.

¹⁹ AP 241.18–22: 'di la gal te phyi rol sreg pa'i don byed par bzod pa mthoñ ba ci 'dra ba de 'dra ba kho nar nam par rtog pas phyi rol gyi me ñid du sgro btags pa snañ bar byed na ni phyi rol bzin du nes par 'gyur gyi yod dam med ces dños po dañ dños po med pa'i nram rtog gzan ñe ba la mi ltos śiñ de dag dañ 'brel par yañ mi 'gyur ro//

Frauwallner 1937:262–263: (Antwort:) Wenn die Vorstellung das als äußeres Feuer Übertragene ebenso spiegeln würde, wie das äußere zur Wirkung des Brennens Fähige wahrgenommen wird, dann bedürfte (*apekṣā*) das Bestimmte ebenso wie das Äußere nicht des Hinzutretens einer zweiten Vorstellung über das Vorhandensein und Nichtvorhandensein indem man denkt: ‚Es ist‘, oder ‚Es ist nicht‘, und würde daher auch nicht damit verbunden.

(my reconstruction:) *atra yadi bahir dahanārthakriyāsamartho dṛṣṭaḥ yādṛśas tādṛśa eva vikalpair bāhyavahnitvenāropita avabhāsyate, tadā bāhya iva niścīyata iti “asti” “nāsti” iti bhāvābhāvavikalpāntaram praty anapekṣaḥ syāt, na ca tābhyām sambadhyeta.

ŚVK apoha §2.3.1: yadi ca yādṛśo bahir dahanādyarthakriyāsamartho dṛṣṭas tādṛśa eva vikalpair āropyate, evaṃ tarhi vṛkṣa ity ukte sadasatve praty apekṣā na syāt. tadvacanaśabdasamabhivyāhāraś ca, yathāsti vṛkṣo na veti.

²⁰ AP 241.22–25: gañ gi phyir phyi rol gyi me ni dños po yod pa la mi ltos te/ mthoñ ba ñid kyi rañ bzin ni yod pa'i dños po'i bdag ñid du yod pa'i phyir ro// dños po med pa la yañ mi ltos te/ mthoñ ba de'i rañ

b'zin ni med pa dañ 'gal ba'i phyir ro//

Frauwallner 1937:263: Das äußere Feuer bedarf nämlich nicht des Vorhandenseins, weil die wahrgenommene Wesenheit das Vorhandensein zum Wesen hat. Und es bedarf nicht des Nichtvorhandenseins, weil das Wesen des Wahrgenommenen mit dem Nichtsein im Widerspruch steht.

(my reconstruction:) *na hi bāhyo vahnīḥ sadbhāvāpekṣaḥ, dṛṣṭasvabhāvasyaiva sadbhāvātmakatvena sattvāt. nāpy abhāvāpekṣaḥ, dṛṣṭasvabhāvasya tasyāsattvavirodhāt.

ŚVK apoha §2.3.1: na hi bāhye dṛṣyamāne sadbhāvāpekṣā bhavati, dṛṣṭasvabhāvasyaiva sadbhāvātmakatvāt. nāpy abhāvāpekṣā, dṛṣṭasvarūpasyāsattvavirodhāt.

²¹ AP 241.25–28: de b'zin du mthoñ ba dañ 'dra bar sgro btags pa yañ dños po mi 'khrul pa dañ/ dños po med pa dañ 'gal ba'i phyir de dag la mi ltos pa dañ/ de dag dañ g'zi mthun ñams su myoñ bar mi 'gyur ro//

Frauwallner 1937:263: Ebenso wie das Gesehene müßte also auch das Übertragene wegen seiner beständigen Verbindung (*avyabhicārah*) mit dem Vorhandensein und des Widerspruchs mit dem Nichtvorhandensein, dieser beiden nicht bedürfen und dürfte auch nicht ihnen gleichgeordnet (*samānādhikaraṇa*) gesehen werden.

(my reconstruction:) *evam eva dṛṣṭasadṛṣṭaḥ samāropito 'pi bhāvavyabhicārād abhāvavirodhāc ca tau nāpekṣeta, na ca tābhyāṃ saha samānādhikaraṇo 'nubhūyeta.

ŚVK apoha §2.3.1: evam eva dṛṣṭasadṛṣṭaḥ samāropito 'pi bhāvavyabhicārād abhāvavirodhāc ca “asti” “nāsti” iti nāpekṣeta. na ca tābhyāṃ sambadhyeta. ...

²² AP 242.2–5: de'i phyir sgrub pa dañ dgag pa thun moñ ba gñis ka dañ 'brel par ruñ ba'i don rnam par rtog pas ñes pa yin no zes bya ba'i don 'di ñams su myoñ ba las 'oñs pa yin gyi/

Frauwallner 1937:263: Es ergibt sich also aus der Wahrnehmung, daß durch die Vorstellung ein der Bejahung und Verneinung gemeinsamer (*vidhiniṣedhasādhāraṇa*), zur Verbindung mit beiden geeigneter Gegenstand bestimmt wird;

(my reconstruction:) *ato vidhipratīṣedhasādhāraṇa ubhayasambandhayogyo 'rtho vikalpair avasīyata ity anubhavāyattam etat.

ŚVK apoha §2.3.1: ato vidhipratīṣedhasādhāraṇa ubhayasambandhayogyo vikalpair artho 'vasīyata ity anubhavāyattam etat.

²³ チベット訳では「外のものに相似して現れているものは、肯定的に虚構されたものではないから」となるが、ŚVKの対応箇所（「見られたものと相似したものが虚構されている場合には、肯定的なものが言葉の意味となってしまう」）も勘案し、予想されるサンスクリットに溯って、文脈から意味内容を考えた。なお、ŚVKに対応がないことを考慮すると、「～として現れている」(bar snañ ba) は、「相似したもの」へのチベット訳者による補いではないかと推測する。

²⁴ AP 242.6–9: de'i phyir gñis ka'i thun moñ ba'i phyi rol dañ chos mi mthun pa rnam par rtog pas sgro btags pa 'di ni sgrub pa'i tshul du sgro btags par ma mthoñ no// gañ gi phyir phyi rol dañ 'dra bar snañ ba sgrub pa'i rañ b'zin gyis sgro btags pa ni ma yin no//

Frauwallner 1937:263: Es läßt sich daher beobachten, daß dieses beiden gemeinsame, dem Äußeren unähnliche (*vilakṣaṇa*) von der Vorstellung Übertragene nicht in bejahter Form übertragen wird. Weil also das Vorstellungsbild nicht in bejahter Form, dem Äußeren ähnlich, übertragen wird,

(my reconstruction:) *tasmād ubhayasādhāraṇo bāhyavidharmāropito vikalpaiḥ, (sa) na dr̥ṣṭo vidhirūpa (āropitaḥ), na hi bāhyasadr̥ṣaḥ (pratibhāsamāno) vidhirūpa āropitaḥ. (丸括弧 () 内は、サンスクリット語の原文においてはなかつたがチベット語訳者が補ったと筆者が判断した語を示す。)

ŚVK apoha §2.3.2: evaṃ cobhayasādhāraṇo bāhyavidharmāropito vikalpair ity āsrayaṇīyam. dr̥ṣṭasadr̥ṣe hy āropyamāṇe vidhirūpaḥ śabdārtho bhavet, darśanena bhāvarūpavidhānāt.

²⁵ AP 242.11–15: de la rnam par rtog pas ni bsgrub pa'i rañ bzin la reg pa 'am sgrub pa dañ 'dra bar sgro btags ni mi nus kyil/ 'on kyañ śiñ ma yin med pas khyad par du gyur pa śiñ ma yin med pa'i mthar thug pa'i śiñ sgro 'dogs par byed pa 'ba' žig tu zad do//

Frauwallner 1937:264: Die Vorstellung dagegen ist nicht imstande an die bejahte Beschaffenheit heranzukommen (*spraṣṭum*) oder dem Bejahten ähnlich zu übertragen, sondern sie überträgt nur den (Begriff) Baum, der durch das Fehlen der Nichtbäume gekennzeichnet ist und auf dem Fehlen der Nichtbäume beruht.

(my reconstruction:) *ato vikalpo vidhirūpaṃ spraṣṭum tatsadr̥ṣaṃ* cāropayitum asamartho 'vr̥kṣābhāvaviśiṣṭam avr̥kṣābhāvaniṣṭhaṃ vr̥kṣaṃ kevalam āropayati. (チベット訳から還梵すると vidhisadr̥ṣaṃ となるが、正しくは vidhirūpasadr̥ṣaṃ とあるべきところである。ŚVK の対応文が示唆するように、本来は tatsadr̥ṣaṃ であり、指示代名詞の内容をチベット訳者が省略して入れたと思われる。)

ŚVK apoha §2.3.2: ato vidhirūpaṃ spraṣṭum tatsadr̥ṣaṃ cāropayitum asamartho vikalpo 'vr̥kṣābhāvaniṣṭhaṃ vr̥kṣaṃ āropayati.

²⁶ -niṣṭha は、-pariyavasāna (§2.3.2: avr̥kṣanivṛttimātraparyavasāyini śabde) と同じく、「～を終局・終着点とする、～に行き着く、～に最終的に定まる」という意味と解釈した。§2.4.3 においては、「他からの排除を主眼とする」(anyavyāvṛttiparam) という表現も見られる。つまり、「～を主眼とする」(-para) とも言い換え可能である。

²⁷ AP 244.10–16: gañ žig dños po dañ dños po med pa thun moñ du žen pas ñes par 'dzin pa de ni gcig las ldog pa ñes pa lhur byed pa yin te/ dper na bum pa ma yin par šes pas bum pa ma yin par ñes par 'dzin pa na yod dam med ces dños po dañ dños po med pa thun moñ du ñes par 'dzin par byed pa bzin no// rnam par rtog pa thams cad kyis kyañ dños po dañ dños po med pa dag gi rañ bzin thun moñ du ñes par 'dzin par byed do//

Frauwallner 1937:266: Was bestimmt erfaßt, indem es etwas dem Vorhandensein und Nichtvorhandensein Gemeinsames feststellt, das bestimmt die Verschiedenheit von irgend etwas; wie die Erkenntnis eines Nichttopfes, (welche) beim bestimmten Erfassen des Nichttopfes etwas dem Vorhandensein und Nichtvorhandensein Gemeinsames bestimmt erfaßt, (bei dem man sagen kann:) ‚Es ist‘, oder ‚Es ist nicht.‘ Alle Vorstellungen bestimmen aber ein dem Vorhandensein und Nichtvorhandensein gemeinsames Wesen.

(my reconstruction:) *yad bhāvābhāvasādhāraṇam avasīyate, tad anyavyāvṛttiniṣṭham. ya-thāghaṭajñānenāghaṭo 'vasīyamāno 'sti na veti bhāvābhāvasādhāraṇo 'vasīyate. sarvair vikalpair api bhāvābhāvasādhāraṇarūpam avasīyate.

ŚVK apoha §2.4.1: yad bhāvābhāvasādhāraṇaṃ rūpam avasīyate, tad anyavyāvṛttiniṣṭham.

yathāghaṭāvasāyena paṭo 'vasīyamānaḥ sa hy asti na veti bhāvābhāvasādhāraṇo 'vasīyate, anyanivṛttiniṣṭhaś ca. tathā ca sarve śabdā bhāvābhāvasādhāranarūpābhiniveśinaḥ—ity anubhavasiddham.

²⁸ 文脈から考えて、ここは「水が在る」という例ではなく、「水が無い」という例だと推定する。また、スチャリタに見られる他の平行例から考えると、思考内容である「水が在る」などの後にある「と認識されると」にあたるサンスクリット語は *iti* だけであり、*jñāne* などはチベット訳での補足ではないかと推測する。

²⁹ AP 241.28–242.2: *ji ltar chu yod do źes źes na yod pa űid daű med pa űid la mi ltos pa de bźin du chu yod do źes rtogs na yaű ltos pa daű 'brel par mi 'gyur ro// śiű źes rtogs pa la ni ci yod dam med ces dűos po yod pa daű/ dűos po med pa la ltos pa daű/ gcig daű 'brel pa yaű yod pa yin no//*

Frauwallner 1937:263: Und wie man bei der Erkenntnis: ‚Es ist Wasser da,‘ des Seins und Nichtseins nicht bedarf, so dürfte auch bei der Vorstellung: ‚Es ist Wasser da,‘ kein Bedürfen und Verbinden vorkommen. Bei der Vorstellung Baum besteht aber ein Bedarf nach dem Vorhandensein und Nichtvorhandensein (da man fragt): ‚Ist er vorhanden oder nicht?‘ und es findet auch eine Verbindung mit einem von beiden statt.

(my reconstruction:) *yathā “jalam asti” iti (jñāne) sadasattve prati nāpekṣā, tathā “jalam [na] asti” iti (pratyaye) 'pi nāpekṣā sambandho vā bhavati. vṛkṣa iti (pratyaye) tu “asti na vā” iti bhāvābhāvayor praty-apekṣaikatarasambandhaś ca bhavaty eva.

³⁰ AP 242.5–6: *phyi rol gyi dűos po thun moű ma yin pa bsgrub pa'i raű bźin ni don ma yin no//*

Frauwallner 1937:263: die äußeren Dinge dagegen, welche nicht gemeinsam (*sādhāraṇa*) sind und ein bejahtes Wesen haben (*vidhiṣvabhāva*), sind nicht ihr Gegenstand.

(my reconstruction:) *bāhyārthas tv asādhāraṇo vidhirūpo nārthaḥ.

³¹ AP 242.9–11: *de'i phyir mthoű ba'i śiű la sogs pa la śiű ma yin med pa med par dgag pa'i raű bźin daű śiű gi yod pa űid sgrub pa'i raű bźin kyaű yod pa yin no//*

Frauwallner 1937:263–264: daher ist zwar im gesehenen Baum usw. sowohl eine ausschließende Beschaffenheit vorhanden, nämlich das Nichtsein der Nichtbäume, als auch eine bejahte Beschaffenheit, nämlich das Sein des Baumes.

(my reconstruction:) *tasmā dṛṣṭe vṛkṣādāv avṛkṣābhāvaḥ pratiśedharūpo vṛkṣasattvo vidhirūpaś ca vidyate.

³² AP 244.29–245.5: *gaű źig śiű tu mi 'dra ba de'i raű bźin du 'dzin pa de ni gźan las bzlog pas byas pa'i 'dra bar 'dzin pa lhur len pa yin te/ dper na snam bu bum pa daű śiű tu mi 'dra yaű śiű ma yin par khyad par can du űes par rtogs pa na 'di yaű śiű ma yin na 'di yaű śiű ma yin źes yin na bum pa daű 'dra bar űes par rtogs pa bźin no// de bźin du rnam par rtog pa'i don phyi rol daű śiű tu mi mthun pa yaű phyi rol tu űes par rtogs pa yin no// rnam par rtog pas phyi rol űes par byed pa yaű űams su moű bas grub po//*

Frauwallner 1937:267: Wenn etwas vollkommen unähnliches als dasselbe Wesen erfaßt wird, so beruht dies auf einem Erfassen als ähnlich, welches durch die Verschiedenheit von anderem bewirkt ist; z. B. wenn ein Tuch, obwohl es einem Topf vollkommen unähnlich ist, deswegen, weil man es also durch das Nichtvorhandensein eines Baumes gekennzeichnet bestimmt, als topfähnlich bestimmt wird, indem man sagt: ‚Dieses ist kein Baum und dieses ist auch kein Baum.‘ Ebenso wird der Gegenstand der

Vorstellung, obwohl er dem Äußeren vollkommen unähnlich ist, als etwas Äußeres bestimmt. Daß er durch die Vorstellung als etwas Äußeres bestimmt wird, ist durch die Wahrnehmung erwiesen.

(my reconstruction:) *yad atyantavisadrśānām tād rūpyagrahaṇam tad anyavyāvṛttikṛtasādrśya-(grahaṇa)param. yathāikānta(ghaṭa)visadrśo 'pi paṭo vṛkṣābhāvaviśiṣṭo 'vadhāryamāṇaḥ “avṛkṣo 'yam ayam ca” iti ghaṭasadrśo 'vadhāryate. tathā ca vikalpaviśayo ('rtho) 'tyantam bāhyavisadrśo 'pi bāhyo 'vadhāryate. vikalpeṇa bāhyāvadhāraṇam apy anubhavasiddham.

ŚVK §2.4.3: yat kilātyantavisadrśānām tād rūpyagrahaṇam tad anyavyāvṛttiparam. yathā ghaṭapaṭayor ekāntavisadrśayor apy avṛkṣo 'yam ayam ceti tād rūpyeṇāvadhāraṇam anyanivṛttikṛtam eva. tathā ca vikalpaviśayo 'rtho 'tyantāsam atyantabāhyavisadrśo bāhyo 'vadhāryate—ity anubhavasiddham eva.

PVSVT 112.18–22: etena yad ucyate—yad bāhyātyantavisadrśasya svākāryasya tād rūpyagrahaṇam tad anyanivṛttikṛtasādrśyaparam. yathā ghaṭavisadrśo 'pi paṭo vṛkṣābhāvaviśiṣṭo 'vadhāryamāṇaḥ “yam apy avṛkṣaḥ” iti ghaṭasadrśo 'vadhāryate, vṛkṣavyāvṛtter ghaṭapaṭayos tulyatvāt. tathā vikalpaviśayo 'tyantam bāhyavisadrśo 'pi bāhyo 'vadhāryate, 'nyanivṛttikṛtasārūpyagrahaṇāt—iti. (See ŚVK §2.4.3 for variant readings.)

³³ ダルマキールティ流の udāharāṇa と hetu の二支作法である。より分析的に示すために、ここでは udāharāṇa を遍充と実例とに分けて示した。hetu は主題所属性を示している。ここでは、ニヤーヤの五支作法で言うところの適用 (upanaya) と同じ形式を取っている。また主張内容を明確化するために、三支作法で言うところの主張 (pratijñā)、すなわち、五支作法で言うところの結論 (nigamana) を補った。

³⁴ AP 245.21–25: gaṇ zig ṇes pa'i raṇ bzin ṇes par rtogs par byed pa de ni gzan las ldog pa'i yul can yin te/ dper na 'di ni bum pa kho na'o žes ṇes pa ṇid kyi bum pa ṇes par rtogs pa'i rtog pa bzin no// de bzin du ram par rtog pa thams cad kyaṇ ṇes pa ṇid du 'dzin par ṇams su myoṇ bas grub pa yin no//

Frauwallner 1937:268: Was ein bestimmtes Wesen bestimmt erkennt, das hat die Verschiedenheit von anderem zum Gegenstand; z. B. die Vorstellung: ‚Das ist ein Topf,‘ welche einen bestimmten Topf bestimmt erkennt. Und daß alle Vorstellungen in der gleichen Weise bestimmt erfassen, ist durch die Wahrnehmung erwiesen.

(my reconstruction:) *yan niyatarūpāvadhāraṇam tad anyanivṛttiviśayam. yathā ghaṭa evāyam iti niyataghaṭāvadhāraṇam vikalpaḥ. tathā ca sarve vikalpā niyatagrāhakā ity anubhavasiddham.

ŚVK §2.4.4: api ca niyatarūpāvadhāraṇam anyanivṛttiviśayam dṛṣṭam. yathā ghaṭa evāyam ity aghaṭanivṛttiviśayam. tathā ca sarve vikalpā na samdigdhaviśayāḥ—ity anubhavasiddham eva.

³⁵ AP 247.11–18: gal te dnos po don gcig byed pas gzan de mi byed pa dag las ldog par brtag par bya ba yin na/ gaṇ gi tshe 'bras bu mthoṅ bar 'gyur ba de'i tshe ni de byed par gzuṅ bar 'gyur na/ snar ma mthoṅ ba'i dnos po la go mthoṅ ba'i de ma thag pa'i žen pas mthoṅ ba'i raṇ bzin dnos po gzan las ldog par 'dzin pa ci 'dra ba zig yin/gaṇ gi phyir 'bras bu'i khyad par byed pas na rnam par rtog pas de'i 'bras bu can ma yin pa dag las ldog pa'i raṇ bzin du gsal bar byed pa yin na/ de'i tshe ni 'bras bu 'ga' zig kyaṇ mthoṅ ba med pa yin no že na/

Frauwallner 1937:270: (Gegner:) Wenn die Dinge deswegen, weil sie eine bestimmte Wirkung hervorbringen, als verschieden von den andern, welche diese Wirkung nicht hervorbringen, vorgestellt werden, so wird dieses Hervorbringen nur dann erfaßt, wenn die Wirkung gesehen wird. Wieso kann

also bei einem früher nicht gesehenen Dinge durch die auf das Sehen folgende Bestimmung die gesehene Wesenheit als von andern Dingen verschieden bestimmt werden? Denn weil (das betreffende Ding) eine bestimmte Wirkung hervorbringt, wird es von der Vorstellung als seinem Wesen nach von den (Dingen) verschieden gezeigt, welche diese Wirkung nicht haben. Zu dieser Zeit wird aber überhaupt keine Wirkung gesehen.

(my reconstruction:) *yadi vastv ekārthakāry atatkāribhyo `nyebhyo vyāvṛtṭam kalpyate, tadā kāryadarśanakāla eva atkāritvagrahaṇam ity adṛṣṭapūrve vastuni darśanānantarādhyavasāyena “dṛṣṭarūpam vastv anyavyāvṛtṭam” ity avadhāraṇam kīḍk. kāryaviśeṣakaram hi vikalpenātkāryavyāvṛtṭam rūpam prakāśyate, tatkāle tu kāryam kiṃcid naiva dṛṣṭam iti cet.*

Cf. ŚVK apoha §2.3.3.2: *ke punar amī atkāriṇaḥ. na hy ekajātīyāḥ kecit sambhavanti, jāter abhāvāt. ata eva kāryānām apy ekatā na sambhavati. prak kāryadarśanād adṛṣṭapūrvavastudarśane katham atkāritvādhyavasāyaḥ. tadanavadhāraṇe ca katham atatkārivyāvṛtṭam rūpam vikalpair āropitam abhinivāsaṇe śabdāḥ.*

³⁶ AP 247.19–21: *gañ gi tshē rtogs pa po snañ ba'i 'bras bu mthoñ ba ñid ñams su myoñ nas snañ ba la mthoñ ba de byed par ñes pa yin pa de'i phyir ...*

Frauwallner 1937:270: Denn nachdem der Erkennende das Sehen als Wirkung des Gesehenen wahrgenommen hat und festgestellt hat, daß das Gesehene dieses Sehen hervorbringt, ...

(my reconstruction:) **yadā pratipattā dṛśyakāryam darśanam evānubhūya dṛśyam tad-darśanakāritvenāvasyati ...*

ŚVK apoha §2.3.3.2: *atrāhuḥ—kim atra kāryāntareṇa. darśanam eva hi kāryam dṛśyānām vyaktīnām.*

³⁷ AP 247.22–23: *gal te dños po bzin du mthoñ ba yañ tha dad pa ma yin nam/*

Frauwallner 1937:270: (Gegner:) Ist nicht das Sehen ebenso verschieden, wie die Dinge?

(my reconstruction:) **nanu dravyavad darśanāny api bhinnāni.*

ŚVK apoha §2.3.3.3: *nanu darśanāny api yāvaddṛśyam bhidyamānāni katham ekaṃ kāryam.*

³⁸ AP 247.27–31: *bden te/ bye brag rñams so sor tha dad pa la mthoñ ba tha dad pa yin no// mthoñ ba'i de ma thag tu 'byuñ ba'i ñes par byed pas ni tha dad pa med par ñen par byed do// de'i phyir mthoñ ba gcig byed pa'i gsal ba rñams 'bras bu de mi byed pa dag las ldog pa rañ bzin mtshuñs par rtogs par byed do/*

Frauwallner 1937:270: (Antwort:) Das ist richtig. Bei den verschiedenen Einzeldingen ist auch das Sehen verschieden. Aber durch die Bestimmung, welche im Anschluß an das Sehen entsteht, wird es als nichtverschieden bestimmt. Infolgedessen werden die Einzeldinge, welche ein bestimmtes Sehen hervorbringen, als verschieden von denen, welche diese Wirkung nicht haben, und daher ihrem Wesen nach als ähnlich erkannt.

(my reconstruction:) **satyam, pratibhedam darśanāni bhinnāni, taddarśanānantarabhāvipratyavamarśena tv abhinnavenādhyavasāyante. tasmād ekadarśanakāriṇyo vyaktayo `atkāribhyo vyāvṛtṭarūpās tulyam pratīyante.*

ŚVK apoha §2.3.3.3: *na, ekapratyavamarśahetutvena teṣām abhedāt. bhavati hi gām dṛṣṭavato gaur iti pūrvāparayor eko `vamarśaḥ. tadekatvāc ca atkāriṇām darśanānām abhedāḥ. tadabhedāc ca dṛśyānām vyaktīnām.*

³⁹ シャーパレーヤ牛とパープレーヤ牛に共通するものとして牛性という普遍が實在論者に

よって認められている。

⁴⁰ 牛性が個々に随伴することと、個々の牛が相互に排除しあっていること（言い換えれば特殊が内属すること）とは矛盾する。

⁴¹ 個物である牛と、属性である牛性の関係、あるいは、牛性の基体への関わり方 (vrtti) —— ニヤーヤ・ヴァイシェーシカであれば内属 (samavāya) であり、パッタ派であれば別非別関係 (bhedābheda) である——について、基体と属性の別・非別が確定されない。また、牛性が部分に分かれることで分有されるのか、あるいは、一つ一つの個物に全体をもって属するのか、いずれにしても不都合が生じる。選択肢について詳しくは、対応する PrP の記述を参照（解題 2.1 で引用）。

⁴² したがって実在する普遍を認めずとも同一形象の認識は説明可能である。

⁴³ 牛性は実在ではなく分別の対象としての形象に過ぎない。

⁴⁴ 分別の形象を共通性とする場合、「牛」という言葉は、何らの実在も指さないことになる。すなわち対象を持たないということになる。

⁴⁵ 或る独自相である牛₁に取り決められた「牛」という言葉は、それとは異なる他の独自相である牛₂に対して用いることはできない。

⁴⁶ 仏教の立場では、牛性のような実在する普遍は認められていない。

⁴⁷ 上ではミーマーンサーのように、語は普遍のみを表示するという立場を想定して、その可能性を否定した。次に、普遍を持つ個物を語が表示するという立場（ジャヤンタではニヤーヤ説と認められている）を想定してその可能性を否定する。牛性が認められないので、当然、牛性を持つものも成立しない。

⁴⁸ 現実には、「牛を連れて来い」という言葉で人々は牛を連れてきたりする。すなわち人々には言葉に基く発動あるいは停止がある。すなわち「牛」という言葉から何らかのものを理解しているはずである。実在（普遍や普遍を持つ個物）との直接的な関係を認めない仏教説において、言葉に基づく実在への行動（行為開始・行為停止）をどのように説明するのか。

⁴⁹ 分別の対象は、認識それ自身の形象である。ここでは、認識と別体ではなく、同体としての形象が考えられている。

⁵⁰ ここでは非真実の虚偽なるものと、分別という認識とは、ひとまず別体として考えられている。これにより認識自身の形象とするよりは、客体性を持たせることが可能となる。ただし非真実で虚偽なので、認識と別なる実在ではないのかという批判も回避できることになる。もともと存在しないからである。分別によって虚偽なるものがでちあげられるのである。

⁵¹ 認識それ自身の形象を分別の対象とする場合、その形象は利那滅となる。したがって、独自相と同様に、言語協約の対象とはなりえない。詳しくは解題 3.1 参照。

⁵² 快感などは、個々別々なので、直接知覚の対象でしかありえない。しかも、この場合、知覚と快感とは別体ではなく、自己認識であり、認識内で完結しているものである。

⁵³ 外界対象に対する分別も、それ自身の自己認識については知覚であると認められている。すなわち外にたいしては分別であっても、内にたいしては知覚である。今の場合、認識それ自身の形象を分別は対象としているのだから、自己認識となるはずである。すなわち、牛性の分別は、認識それ自身の形象を対象としているので、自己認識なる知覚ということになる。すなわち言語と結び付く有分別の理解ではありえない。解題 3.2 参照。

⁵⁴ PVSV 40.3–12: evaṃ tarhi buddher eva pratibhāso jñānarūpatvāt sann eva sāmānyam. tan na. yasmāt—jñānād avyতিরিক্তam ca katham arthāntaram vrajet// jñānasya rūpaṃ katham arthānām sāmānyam. tasya teṣv abhāvāt. tadbhāvādhyavasāyāt tathā bhrāntīyā vyavahāra iti cet. tatra tathājñānotpatteḥ kiṃ nibandhanam, anāśrayasya cōtpattau sarvatra syāt. atha vā jñānād avyতিরিক্তam ekasmāt katham anyasya punar jñānasya rūpaṃ syād vyaktyantarabhāvīnaḥ. tataś ca jñānāntaram vyaktyantarām vāvyāpnuvat katham sāmānyam syāt.

〔【問】 そうだとすると、認識それ自体の現われが、認識を本質とするので、存在に他ならない共通性である。

【答】 それは違う。なぜならば、「また認識と別物でないものがどうして別の対象に赴こうか。」認識の相がどうして諸対象の共通性であろうか。それ（認識の相）は、それら（諸対象）の上にはないからである。

【問】 そのようなものと思込まれることで、そのように、錯誤による日常活動があるのだ。

【答】 というならば、それら（諸対象）の上に、そのように認識が生じる基盤は何なのか。また、基盤を持たないものが生じているとするなら、あらゆるものの上にあることになってしまう。あるいは、或る一つの認識と別物でないものが、どうして、更に別の認識——別の個物として存在する——の相となるのか。またそれゆえ、他の認識あるいは他の個物に行き渡らないものが、どうして、共通性であろうか。」ダルマキールティが批判するモデルについて、詳しくは片岡 2010a:265 参照。

⁵⁵ 認識それ自身の形象を分別対象として、完全に同体とすると諸種の問題が生じる。そこで、分別形象を、認識と若干切り離そうとするのが本立場である。すなわち形象の上に外性が載せられることで、形象が外のものと思なされる。これにより、分別は、自己を認識する場合は知覚であるが、外性に限定された形象を認識する場合には、分別であると分けることが可能になる。解題 3.3 参照。

⁵⁶ 外性も、認識形象と同様、認識に他ならないので、刹那滅であり、言語と結び付き得ない。

⁵⁷ 校訂テキストの読点による切れ目を変更する。

訂正前： svātmā vikalpasyānubhūyate, grāhyākāras tadbāhyatvaṃ ca ...

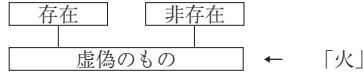
訂正後： svātmā vikalpasyānubhūyate grāhyākāraḥ, tadbāhyatvaṃ ca ...

⁵⁸ 分別それ自体である認識内形象は無分別に知覚されるが、その外性が分別されるというのは矛盾であるという指摘である。いずれも分別認識という同一場で生じているものとして、矛盾した両側面が同居することはありえないからである。解題 3.4 参照。

⁵⁹ 分別の対象を、分別から切り離して虚偽のものとして客体の側に置くとすると、肯定的な存在を指定することになるので、否定的な〈他の排除〉のそもそもの構想が崩れてしまう。解題 4 参照。

⁶⁰ 解題 4 で引用した AP 241.11–15 を参照。例えば火を肯定した後に、「火は水ではない」という形で水という他者の否定が導かれる。水の否定が最初から直接に理解されているわけではない。

⁶¹ 言葉の対象は虚偽でしかありえない。というのも、存在・非存在に共通するものだからである。解題 5.1 参照。



⁶² 校訂テキストの読点の切れ目を改め、yadi ... āropyate, evaṃ tarhi という繋がりを見なす。

訂正前：yadi ca yādṛṣo bahir dahanādīr arthakriyāsamārtho dṛṣṭāḥ, tādrṣa eva vikalpāir āropyate. evaṃ tarhi vṛkṣa ity ukte sadasatve praty apekṣā na syāt,

訂正後：yadi ca yādṛṣo bahir dahanādyarthakriyāsamārtho dṛṣṭas tādrṣa eva vikalpāir āropyate, evaṃ tarhi vṛkṣa ity ukte sadasatve praty apekṣā na syāt,

⁶³ 対応する Dharmottara の AP の記述 (phyi rol sreg pa'i don byed par bzod pa, 解題 5.1 引用の AP 241.18) を考慮して、校訂テキストを次のように訂正する。

訂正前：dahanādīr arthakriyāsamārtho

訂正後：dahanādyarthakriyāsamārtho

⁶⁴ 経験された火と同様の(肯定的な)火が、言葉の対象として、(個々の火という個物群の上)に共通するものとして) でっちあげられる。

⁶⁵ 知覚された木と同様の木(虚偽なる木性)をでっちあげるとする場合、「木が存在する」「木が存在しない」というように、存在・非存在と結び付くことの説明がつかない。存在することは分かりきっているので「存在(木)が存在する」というのは再言になるし、「存在(木)が存在しない」というのは矛盾するからである。



⁶⁶ 校訂本の nāpekṣyeta を nāpekṣeta に訂正する。解題 5.1 引用の AP 241.18–22 を参照。

⁶⁷ 虚構対象を知覚対象と相似したものと考えれば、肯定的なものになってしまうので、存在・非存在の両者と結び付きえない。したがって、知覚対象と同質ではなく逆に異質のものとして認めなければならない。

⁶⁸ 先ほどは、虚構対象を、知覚対象と相似した肯定的なものと考えたことで問題が生じた。すなわち、存在として規定されてしまうので、存在・非存在と新たに結び付かなくなるという過失があった。それゆえ、ここでは、知覚対象とは異質のものであると明確にすることで問題を回避する。すなわち、外界対象とは異質のもの(否定的なもの)が虚構対象であると考える。解題 5.1 引用の AP 242.6–9 参照。

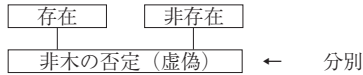
⁶⁹ 解題 5.1 引用の AP 242.11–15 参照。

⁷⁰ 外界対象である木と異質な虚偽の分別対象として虚構対象となりうるのは、非木の非存在でしかない。



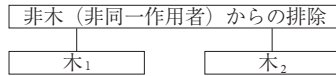
⁷¹ 虚偽のものとして措定されるべき木性は、結局のところ、肯定的なものではなく(非木の否定)という否定的なものとなるので、(他の排除)という否定的性格を保つことが可能とな

る。



⁷² 外の木と、非外（ただし非内でもある）なる〈非木の排除〉との間に、何らかの意味での相似性を設定することが必要となる。そのために提示されるのが〈同じ働きを為さないものからの排除〉である。

⁷³ 個物である個々の木の上には、否定的な意味での共通性が存在する。それは、〈同じ働きを為さないものからの排除〉である。それが共通性として措定される。解題6参照。



⁷⁴ 〈同一のことを為すもの〉というグルーピングはどのようにして可能になるのか。仏教ではジャーティを認めていないので、そのようなグルーピングは不可能である。

⁷⁵ 荷を運ぶなどの同一の結果を為すから、牛₁と牛₂とは〈同じ働きを為さないものからの排除〉によって一つのグループにまとめられるとするなら、牛₂について、その結果を見る以前には、グルーピングはありえないことになる。解題6引用の AP 247.11-18 参照。



⁷⁶ PV I 109 に見られるダルマキールティの見解は、クマーリラが「普遍」という言葉が、なぜ、普遍性という更なる普遍を必要とすることなく、有性を始めとした多くの普遍の上に適用されるのかを論じる時に用いた論法を応用したものと見なしう。すなわち、クマーリラは、一者が多者の上に働くこと、あるいは、同一の認識を作り出すことを、偶有的な外的条件 (upādhi) として持ち出した。ダルマキールティはその上に、同一の反省の原因であることという根拠を持ち出した (片岡 2010a:261-262; Kataoka 2010b:216(65)-215(66); 片岡 2014b:84, n. 106; 片岡 2015b:69)。

クマーリラ： 多者に一者が働くこと → 普遍群のグルーピング
 同一の認識を作り出すこと → 普遍群のグルーピング
 ダルマキールティ： 同一の反省の原因 → 同一の認識 → 個物群のグルーピング

⁷⁷ 牛₁の見と、牛₂の見という同じ結果が生じていることから、〈同じ働きを為さないものからの排除〉が可能となる。解題7参照。

牛 ₁	→	見ること		
牛 ₂	→	見ること		

⁷⁸ 牛₁の_{見₁}と、牛₂の_{見₂}という二つの結果は異なる。したがって同一の結果ではない。解題7引用の AP 247.22-23 参照。

⁷⁹ 牛と見るものが個々それぞれ異なるとしても、最終的に生じる反省 (pratyavamarśa) は同一である。したがって、原因としての見ること、その対象原因としての牛も一つにグルーピングされる。すなわち〈同じ働きを為さないものからの排除〉によって一つにまとめられる。解題7引用の AP 247.27-31 参照。

牛 ₁	→	見ること ₁	→	「牛」反省		
牛 ₂	→	見ること ₂	→	「牛」反省		

⁸⁰ ダルマキールティの詩節は nistattva と明言する点でダルモッタラの虚構説を支持するのに好都合なものである。しかし認識形象説でも、この詩節は、外界対象と思い込まれた認識形象という、潜在印象に基づく付託対象が非真実であることを述べるものとして十分に解釈可能である。PVSVṬ 189.28-190.11: tasyām itthambhūṭāyām buddhau yo 'rthākāraḥ dr̥śyavikalp[ya]yora ekikaraṇād bāhyam iva, sajjāfiyāsu vyaktiṣu samam pratibhāsamānam ekam iva, anyato vijātyād vyāvṛttim ivābhāti. tat tu vyāvṛttam eva, buddhirūpaśyālīkatvāt. tad buddhirūpaṃ nistattvaṃ niḥsvabhāvam. kiṃ kāraṇam. parīkṣānaṅgabhāvataḥ. arthakriyāsamartham eva parīkṣāṅgam. ataḥ parīkṣānaṅgabhāvenārthakriyāṃ praty asamarthatvād ity uktam bhavati. yataś ca buddhipratibhāsi rūpaṃ nistattvaṃ, atas tadviśayo vyavahāro mithyārtha eva pravartata ity āha. 「それ、すなわち、このような認識における対象形象は、知覚対象と分別対象とを一つにすることで、外界のものであるかのように、[また] 同種の個物群において等しく立ち現れてくるので一者のように、[また] 他、すなわち、異種のものから排除されたかのように、現れてくる。しかし [実際には] それは排除されたものに他ならない。認識の形象は虚偽のものだからである。その認識の形象は、非真実のもの、すなわち、自性を欠いたものである。どうしてか。考察に耐えないもの (考察の対象でないもの) だからである。目的実現を為しうるものだけが考察に耐えるものである。これゆえ、考察に耐えないものとして、目的実現に対して無能であるから、ということが言われたことになる。また、認識に現れてくる形象は非真実であるので、それを対象とする言語活動は、嘘の対象を持つものとしてのみ働く、と述べている。」

⁸¹ 〈存在・非存在に共通するものとして確定される〉ならば、〈他の排除に終わる〉という遍充式である。例えば「瓶でないもの」として布が把握される場合である。言葉の場合も同様と考えられる。解題5.1引用の AP 244.10-16 参照。

⁸² 喩例である否定辞を伴った言葉から、争点となっている主題である他の言葉へと、「他の排除を表示するものであること」という性格が移行される。この場合の理由は「存在・非存在に共通する相が確定されること」あるいは〈言葉であること〉である。

⁸³ 〈全く違うのに同様と把握される〉ならば、〈他の排除を主眼とする〉という遍充式である。解題5.3 参照。

⁸⁴ 「XはYである」という全ての分別は、「XはYに他ならない」「XはY以外のものではない」というように *eva* によって制限された形で対象を確定する。したがって、それは〈他の否定〉を対象とする。解題 5.4 参照。