九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

スポータ存在の論証 ： 「スポータシッディ」和訳 (4)

伊原, 照蓮

https://doi.org/10.15017/2328689

出版情報：哲學年報. 33, pp.1-15, 1974-03-30. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

スポータ存在の論証

—「スポータシッディ」和訳 (4)

伊　原　照　蓮

はしがき

本和訳は拙稿「スポータ存在の論証—スポータシッディ和訳(3)」(『哲学年報』第32輯所載) につづくものである。

略　号

G.　: Gopālikā.

ŚV. : Ślokavārtika, Chowkhambā Skt. Ser. 本

8　(問) (つぎのように) 考える (字音) 論者もいる。(最後の字音が意味表示の働きをもつと説く論者 antyavarṇavācakavādin は，潜在力 saṃskāra が意味の理解をも生み出している，と考える[1]。しかし) われわれは (そのように) 潜在勢力 (bhāvanā) が直接に表現の対象の理解を生ぜしめることを承認するものではない。そうではなくして，それら (潜在勢力) は (結果が出現するまで) 持続するものであるから，同時性 (yaugapadya) を獲得するものである。(そしてそのようにして同時性を獲得した，もろもろの潜在勢力) から，一つの観念 (pratyaya) ——(その一つの観念の中においては) すべての字音の形態 (例えば長音短音等) が映し出されている——が出現する。その場合に，<その観念>こそが，あるいは<その観念の中に照らし出され，その観念においては共在が認められるところの，もろもろの字音>が，意味の理解 (arthabodha) を生ぜしめるのである[2]。従って (絶対に経験上は認められない) 語 (śabda)

を想定する（貴下スポータ論者の）努力は無益である。

（註）(1)　拙稿「スポータ存在の論証—『スポータシッディ』和訳(3)」pp. 6-7。

(2)　第7偈の pūrvapakṣa といまの箇所の主張との相違は G. によればつぎの如くである。(イ)先行する字音より生じた潜在力に伴われた最後の字音が意味を表示するものである（pūrvavaṇajanitasaṃskāra-sahita-antya-varṇa-vācakatva），とするのが前者の見解。(ロ)一切の字音が意味を表示するものである（sarveṣām-eva varṇānāṃ vācakatvam），とするのがいまの箇所の主張。K. A. Subramania Iyer の英訳（Sphoṭasiddhi of Maṇḍana Miśra, Poona 1966. pp. 21-2）も同様の説明を行なっている。

この両者の見解の相違は，論点を明確にするために筆者の理解に従って述べればつぎの如くなろう。(イ)第7偈の pūrvapakṣa では，潜在力から直接に意味の理解が生ずる，と主張された。かかる主張に対しては，スポータ論者からつぎのような論難が行なわれた。潜在力（saṃskāra）はすでに一つの能力（śakti）である。かかる能力にさらに別の能力（意味の理解を可能ならしめる能力）を認めるとすれば，無限遡及（anavasthā）の過失に陥ると＜上掲(1)に掲げた拙稿 p. 10＞。(ロ)上記のようなスポータ論者の論難に答えて，いまの箇所では字音論者はつぎのように主張する。潜在力から直接に意味の理解が生ずる，とわれわれはいうのではない。そうではなくして，潜在力から先ず観念（pratyaya）が出現し，その観念が意味の理解を生ぜしめるのであると。換言すれば(イ)潜在力から直接に意味の理解が生ずるとなす見解，(ロ)潜在力が観念を媒介として意味の理解を生ぜしめるとなす見解。このような相違が，第7偈の pūrvapakṣa と第8偈の pūrvapakṣa との間には見出されるといってよいであろう。cf. S. D. Joshi, The Sphoṭanirṇaya of Kauṇḍa Bhaṭṭa, Poona 1967. p. 65.

（スポータ論者よりの論難）（汝字音論者は，もろもろの字音の共在は，観念 pratyaya の中において認められるというが，結局その）共在（sahabhāva）は，想起（smṛti）（の領域）においてのみ[1] 成立するのであって，直接知覚（pratyakṣa）（の領域）において成立するのではない[2]。

（註）(1)　G. によれば，ここの ca は限定（avadhāraṇa）の意味である。

(2)　G. はこの箇所でつぎのようにいう。スポータの主張においては，直接知

覚に存する語（pratyakṣavartī śabdaḥ）が意味を表示するものなのである。「直接知覚する語から意味をわれわれは理解する pratyakṣāc-chabdād-arthaṃ pratipadyāmahe.」ということは世間周知の事実であると。

ここでのスポータ論者よりの論難の趣旨はつぎの如く解されよう。われわれスポータ論者が問題としているのは，直接知覚される語である。ところで直接知覚される語（耳によって聞かれる語）においては，各字音は生じた直後に消滅してしまうので，そこではもろもろの字音の共在は認められないではないか。これがわれわれの疑問である。これに対して汝字音論者は，もろもろの字音の共在は成立すると主張する。しかし字音の共在が成立するのは，汝字音論者の見解によれば，想起の領域においてであって，直接知覚の領域においてではない。これでは，直接知覚の領域にある語を問題としている，われわれスポータ論者の疑問に答えることにはならないのではないかと。

（字音論者よりの答）（汝スポータ論者は，スポータが存在することへの支柱として直接知覚に存する同時性をもち出してくる。しかしながら）この際（そのような）直接知覚に存する同時性（yaugapadya）をもち出す必要がどうしてあろうか。もしも，どのような在り方であってもそれら（もろもろの字音に同時性）が認められないのであれば，それ（直接知覚に存する同時性）が要求される[1]。しかるにそれ（もろもろの字音の同時性）は想起の知（smaraṇajñāna）において正しく存在するのである。（したがって直接知覚に存する同時性をあくまでも求める必要はない[2]。）

（先に，もろもろの字音の共在がその中に認められる一つの観念が，潜在勢力から出現する，と述べた。その観念の性質について，われわれ字音論者の間にも，つぎのような二つの見解[3]がある。）

（A）而して正にその観念（pratyaya）は，想起（smaraṇa）と直接知覚（pratyakṣa）の性質という，二つの性質より成るものであり，（現に）存在する字音と（現在は）存在しない字音（＝すでに消滅してしまった字音）と，（この両方の字音の）すがたを映し出すものであり，最後の字音を直接の対象とするものである。（このように）ある人々（字音論者）は考える。

（B）これに対して他の人々（字音論者）はつぎのように認める。（その観念 pratyaya は），すべての字音の認識に基づく，あらゆる潜在勢力（bhāvanā）を種子として生ずるものであり，同時にすべての字音の形態を映し出すものであり，最後の字音の直接知覚による認識の直後に生ずるものであり，想起（smaraṇa）を唯一の特相とするものであると[4]。

（註）(1) この箇所は Text（Madras Univ. Skt. Ser. 本と M. Biardeau の仏語訳に付せられた Text，および K. A. Subramania Iyer の英訳に示す Text のいずれにおいても）には，sarvathā-ajñāne na-eṣāṃ tad-arthyate，とある。しかしながら，英訳者も指摘する（op. cit. p. 22. 註記 4.）如く，G. の基づいた Text には na は欠けていたようである。G. は他の箇所では variant をよく示しているが，この箇所では na を有する読み方の存在したことさえも示していない。本稿では G. に従って訳出した。因みに仏語訳は Text に従っている。

(2) G. はこの箇所の説明として ŚV. sphoṭavāda. 110 を掲げる。

tatra jñāne ca varṇānāṃ yaugapadyaṃ pratīyate /
na-avaśyaṃ yaugapadyena pratyakṣasthena tad-bhavet //

「その知（＝もろもろの字音を概括する知 samasta-varṇa-vijñāna）において，もろもろの字音の同時性は認められる。同時性が直接知覚の上に成り立つことによって，それ（＝意味の知 artha-jñāna）が成立するということは必ずしも必要でない。」

(3) G. は以下の二つの見解への説明として ŚV. sphoṭavāda, 111.; 112. を引く。

citrarūpāṃ ca tāṃ buddhiṃ sad-asad-varṇa-gocarām /
kecid-āhur-yathā varṇo gṛhyate 'ntyaḥ pade pade // (111)
antya-varṇe ca① vijñāte sarvasaṃskāra-kāritam② /
smaraṇaṃ yaugapadyena sarveṣv-anye pracakṣate // (112)

(Chowkhambā 本には①は api, ②は pūrva とある。)

「ある人々はいう。その知（＝もろもろの字音を概括する知 samasta-varṇa-viṣayā buddhi）は，（現に）存在する字音と（現在は）存在しない字音（すでに消滅してしまった字音）とを対象とするものであり，（この意味において）雑多な性質をもったものである。例えば一つ一つの単語において，最後の字音が把握される場合（すでに消滅してしまっている先行の字音は想起され，最後の字音

が直接知覚によって把握されるのであるが，そ）の如くである。」(111)

「他の人々は，（もろもろの字音を概括する知について，つぎのように）述べる。最後の字音が認識される場合，（先行する）すべての（字音の知の）潜在力に基づくところの，すべて（の字音）に対する，同時の想起が（そこには）生ずるのであると。」(112)

Nyāyaratnākara もこの二偈を説明する箇所で，前者（第111偈）は，もろもろの字音を概括する知について，それが想起（smṛti）と直接知覚（pratyakṣa）とを混合した知であるとなす見解であり，後者（第112偈）は，それが唯想起（smṛti）のみであるとみる主張である，としている。

(4) いまの箇所の字音論者の見解は，潜在力が直接に意味の理解を生ぜしめるのではなくして，潜在力から観念（pratyaya）が生じ，その観念（そこにはすべての字音の形態が映し出されている）から意味の理解が生ずる，となすものであることはすでに述べた。ところで，意味の理解を生ぜしめる観念の性質については，字音論者の間にも見解の相異がある。(A) その観念は，想起（smṛti）と直接知覚（pratyakṣa）との二つの性質を有する，とみる主張と (B) その観念は，想起（smṛti）の性質のみを有するとなす主張，とが字音論者の中に存するからである。この両主張の差異はつぎのように考えてもよいであろう。(A) 前者の主張では，最後の字音を直接知覚しているときに，意味の理解が生ずるとなすのである。そのときには，最後の字音は現に存在するのであり，それを直接知覚によって把握しているのである。それと同時に，先行のすでに消滅してしまっている字音は，潜在力を媒介として，想起（smṛti）によってそれらを把握する，となすのである。このように考えるが故に，意味の理解を生ぜしめる観念は，想起と直接知覚との二つの性質を有する，と主張するわけである。(B) 後者の主張にあっては，最後の字音を直接知覚しているときに意味の理解が生ずるのではなくして，最後の字音を直接知覚した直後に，意味の理解が生ずる，とみるわけである。かく考えれば，その場合意味の理解を生ぜしめる観念は，すべて想起の性質のものということになる。

このように意味の理解を生ぜしめる観念の性質については，見解の差異があるが，いずれの見解をとるにしても，観念から意味の理解が生ずる——潜在力から直接に意味の理解が生ずるのではなくして——となす点においてはかれらの見解は一致しているわけである。

(問)（スポータ論者よりの反論）順次に知覚されたもろもろのものを，一時に想起することはない。

（答）（そのような反論）もまた誤りである。すなわち，もろもろのものが前後次第を経て感受された場合でも，（そこに）集合（samuccaya）を知る，一つの知が生ずることは，すべての論者たちにも承認されている。なぜなら，もしそのことが承認されないのであれば，同様の種類のもろもろのもの（＝順次に認識されるもろもろのもの）に対して，「百」「二十」という，集合の知が生ずることは矛盾することになる。

（註）G. はこの箇所に対して ŚV. sphoṭa-vāda. 113; 114 を引く。
sarveṣu ca-evam-artheṣu mānasaṃ sarvavādinām /
iṣṭaṃ samuccayajñānaṃ kramajñāteṣu① satsv-api // (113)
na cet-tad-abhyupeyeta② kramadṛṣṭeṣu na-eva hi /
śatādirūpaṃ jāyeta tatsamuccayadarśanam // (114)
(Chowkhambhā 本には，①は kramajñāneṣu，②は cet-tadā 'bhyupeyeta. とある。)
「たとえ（もろもろのものが）順次に知られた場合であっても，また同様に，すべてのものに対して，意の段階での，集合の知が生ずることは，すべての論者たちの承認するところである。」(113)
「もしそのことが承認されえないならば，順次に認められたものに対して，（それは）百（個）であるなどのかたちでの，それの集合の知は生じえないはずである。」(114)

それ故に，もろもろの字音自体は，もろもろの知（buddhi）——（それらの知は）聴覚と意（manas）より生ずる[1]ものであり，順序次第をもつものであるけれども——によって（一つ一つ）先に把握されるけれども，後にはすべての字音の形態を映す，一個の（advaya），順序次第をもたない，想起（smaraṇa）の生ずることが可能となるのである。そしてそこに（＝その想起の中に[2]），あたかも影を映しているが如き，もろもろの字音は，所期の結果（＝意味の理解）への直接的関連をもたないわけではないのである。それ故，（イ）「語からわれわれは意味を理解する（śabdādarthaṃ pratipadyāmahe.）」という，世間のことばも正しいものとな

る[3]。また（ロ）「行動を動詞によって表わす（bhāvam-ākhyātena-ācaṣṭe.）」という論書（Nirukta）のことばも（正しいものとなる）。以上のことが（つぎの偈によって）いわれているのである。

「あるいは（つぎのように主張できるかも知れない。）先に，順次に（もろもろの字音が）認識されたとき，後に（それらの）字音を概括する知が生ずる。それ（＝もろもろの字音を概括する知）が，意味の理解の原因であると。」[4]（ŚV. sphoṭa-vāda. 109）

（註）(1) G. はこの箇所で ŚV. pratyakṣa-sūtra. 166 (a-b-c) を引く。

smṛtiś-ca na bhavet-paścād-gṛhṇīyāt-tan-na cen-manaḥ /
śrotragrahaṇavelāyām…… //

「聴覚によって（音を）把握するときに，もし意（manas）が（協働してその音を）把握することができない，というのであれば，後になって（その音を）想起することはありえない。」

(2) G. はこの解釈の外に，「あるいは，想起と直接知覚との二つの性質よりなる観念において，もしくは，想起を唯一の特相とする観念において，という意味である（athavā smaraṇa-pratyakṣarūpābhyām-ubhaya-ātmani smaraṇa-ekarūpe vā pratyaya ity-arthaḥ.）」とも説明している。要するに，潜在力より生じ，しかも意味の理解を生ぜしめる原因となる観念（pratyaya）において，という意味に解してよいであろう。

(3) G. はこの箇所に対する説明として ŚV. sphoṭavāda. 115; 116. を引く。

tena śrotra-manobhyāṃ syāt kramajñāteṣu① yady-api /
pūrvajñānaṃ parastāt-tu② yugapat smaraṇaṃ bhavet // (115)
tad-ārūḍhās-tadā③ varṇā na dūre 'rtha-avabodhanāt /
śabdād-arthamatis-tena laukikair-abhidhīyate // (116)

(Chowkhambā 本にては，①は kramād-varṇesu，③は tato とある。また②は Chowkhambā 本には，parastān-na とあるも，意味の点からいって G. 所引の形の方がよい。)

「それ故，聴覚と意（manas）との両者によって（もろもろの字音が）順次に認識された場合に，なるほど，先行の知は成立するのではあるけれども，後には（それらの字音を）一時に想起する，ということがありうるのである。」(115)

「その場合，それ（＝想起 smṛti）に載った，もろもろの字音は，意味を覚知さ

せることから，遠くはない。それ故に<語から意味の理解がある>と世間の人々はいうのである。」(116)

(4) ここに掲げられた ŚV. sphoṭa-vāda 第109偈について，Nyāyaratnākara はこれを「別個の見解 (pakṣa-antara)」としている。第108偈では，<字音の同時性 varṇa-yaugapadya>が意味の理解の原因となる，と説くのに対して，第109偈では，潜在力 (saṃskāra) に対して，想起の因 (smṛti-hetu) となる能力の外に，別の能力を想定している，と Nyāyaratnākara は註している。ŚV. の英訳者 Gangānātha Jhā は，この第109偈の英訳の脚註に，この第109偈で示されたところは，作者自身 (Kumārila) のよしとする見解であると述べている。

いま Sphoṭasiddhi 第8偈の pūrvapakṣa を，G. の指摘を参照しつつ概観すると，ŚV. sphoṭavāda 第110偈より第116偈までの所論に基づいて，議論が展開されていることが判る。そしてこの第110偈より第116偈までの所論の基本となる見解は，第109偈において表明されているとみることができる。これを要するに Sphotasiddhi 第8偈の pūrvapakṣa は，ŚV. sphoṭavāda，第109偈より第116偈までの所論の展開といってよいであろう。そして，もし Gangānātha Jhā の指示に従うならば，ここの所論は Kumārila のよしとする見解でもあるということになる。

(答) 上記の (ような主張の字音) 論者に対しても (われわれスポータ論者は以下のように答える。)

(第8偈)

「(字音論者の見解による限り) 先行の知覚にたとえ (種々の) 区別が存しても，同一の意味の理解が成立する筈 (という誤った帰結に陥るの) である。(なぜなら，最後の) 一つの知覚においては，それら (先行の，もろもろの字音の知覚) の (間の) 区別はなに一つとして認められない (からである)。」

先行するもろもろの (字音の) 知覚は，特殊な順序をもつ[1]。(それら先行の知覚は) 意図された (時間的配列) とは逆の時間的配列をとる場合[2] (も考えられるし，) また順序をもたない (akrama) 場合[3] (も考えられる。) また一人の話し手によって発音された字音を対象として知覚す

る場合と，反対の場合（＝多数の話し手によって発音された字音を対象として知覚する場合）とが（考えられる。）（このように，先行の，もろもろの字音の知覚には，種々区別があるが，そのいずれの場合にしても，）後に顕現する知覚（upalabdhi）——（その知覚には）概括された，もろもろの字音が映し出されているのであるが——の中に存する，もろもろの字音自体に区別を与えることはないのである。なぜなら，未だ到達しないもの（＝未だ生じないもの）と，連絡なしに滅したものと，の両者には，差別は存しないからである。このこと（＝この道理）は（第4偈の説明の箇所[4]で）すでに述べた。而して（先行の，もろもろの字音を概括して映し出す，最後の）単一の知覚においては，（もろもろの字音の）時間的配列上の区別は存しない。なぜなら（その知覚においては，もろもろの字音の）同時性が成立しているからである[5]。

（註）(1) G. によれば，つぎのような意味である。成人の言語活動においては，もろもろの字音が一定の順序をもった場合に，意味を示すものとして理解される。その意味で「特殊な順序をもつ」というのである。

(2) G. によれば，例えばつぎのような場合である。jarā といわんとして，rāja といったような場合である。

(3) G. によれば，順序をもたない場合とは，同時に多くの話し手が発音する場合である。G. はこの箇所で ŚV. sphoṭa-vāda. 72 を引く（ただし偈の d の部分を欠くので，Chowkhambā 本によって補って示す）。

yaugapadyaṃ tv-aśakyatvān-na-eva teṣām-iha-āśritam /
vaktṛbhedaś-ca tatra syān-na ca-evaṃ dṛśyate 'bhidhā // (72)

(Chowkhambā 本には①は kartṛbhedaś-ca とある。)

「これに反していまの場合，それら（もろもろの字音）の同時性が，（意味の理解を生ぜしめる）より処となることはない。なぜなら（もろもろの字音が同時に発音されることは）不可能であるから。またその場合（＝もろもろの字音が同時に発音される場合）には，種々なる話し手がいるべきである。しかしてそのようにして（種々なる話し手が同時に発音することによって）表現されるということは実際上は認められない。」(72)

なおこの偈は Sphoṭasiddhi 本文（Madras University Skt. Ser. 本，p.

116) にも引用されている。

(4) 拙稿「スポータ存在の論証—『スポータシッディ』和訳(2)」(『哲学年報』第26輯, p. 263 参照。

(5) G. によれば, この最後の一節はつぎのような疑問に答えたものである。<最後の単一の知覚においては, たしかになんらの差別も認められない。しかしながら時間的配列の上での差別は認められるのではないか?>。

またこの場合,(字音論者が) つぎのように主張することも, 正しくない。(すなわち, 字音論者は主張して曰く。)「この同時性 (yaugapadya) は, 認識 (upalambha) の領域に属し, 認識の対象 (upalabhya) の範囲には所属しない。なぜなら, 認識の対象である, もろもろの字音は, 特殊な順序を正しく有しているのである。(それらの字音が) 一つの知 (prakhyā) によって, 知られるのである」と。(かかる字音論者の主張は正しくない。) なぜなら, もろもろの字音は, それ自体としては常住 (nitya) であり, また遍在するもの (vibhu) であるから, 場所の上での前後関係 (para-apara-bhāva) に所属することはないし, 時間の上での前後関係に所属することもない。それ故, (汝字音論者が) 頼みとしているそれ (=場所の上での前後関係, あるいは時間の上での前後関係) は, 知 (prakhyāna) に基づいて成立するものであって (字音自体に基づいて成立するものではない)。そしてその知 (prakhyāna)——その知に存する, もろもろの字音が, 意味の理解の因となるのであるが——は不二 (advaya) であり, 順序をもたないもの (akrama) である。而してそれ (=その最後の知 prakhyāna) は, 先行の (もろもろの字音の) 知覚 (upalabdhi) に存する前後関係を対象とはしないのである。なぜなら[1], (その最後の知 prakhyāna は) (もろもろの) 字音に依存する (=字音によって形成される) ものであるから, (その最後の知が) それら (先行するもろもろの) 知覚 (upalabdhi) を対象とすることはないが故である[2]。

(註) (1) G. は「なぜなら」以下の理由の文について, 上記とは別の読み方をも示

している。その別の読み方によるとこの理由の文はつぎのごとくなる。「なぜなら，その（先行のもろもろの字音の）知覚（upalabdhi）は，（もろもろの）字音に依存するのであるから，（その先行のもろもろの字音の知覚が，字音の知覚自体を）対象とすることはないが故である。」換言すれば，本文に訳出した読み方では，＜最後の知 prakhyāna＞がこの理由の文の両節の主語となるのに対して，別の読み方では，＜先行のもろもろの字音の知覚 pūrva-upalabdhayaḥ＞が両節の主語とされるのである。

(2) G. はこの箇所で Śabara-bhāṣya の文を引用してつぎのごとく述べている。

yathā-uktam "jñāte tv-anumānād-avagacchati" (Śabara-bhāṣya ad Sūtra 5; Kashi Skt. Ser. 本. p. 7. *l.* 26) iti, "satyaṃ pūrvaṃ buddhir-utpadyate, na tu pūrvaṃ jñāyate" (Śabara-bhāṣya ad Sūtra 5; op. cit. p. 7. *ll.* 28-29) iti ca / pūrvaṃ ca varṇa-buddhy-anubhava-abhāve kutas-tatsmaraṇam, kutastarāṃ ca tatsaṃbandhinyāḥ parāparatāyāḥ smaraṇam-iti bhāvaḥ /

「(Śabarabhāṣya において）いわれている通りである。（すなわち，Śabarabhāṣya では，つぎのごとく述べている。）≪これに反して（対象が）認識されたときに，人は推理 anumāna に基づいて（その対象の認識を）把握する（＝理解する）のである≫と。また（Śabarabhāṣya においてはつぎのようにもいわれている。すなわち）≪しかり。先に知（buddhi）が生ずる。しかしながら，先に（＝知 buddhi が生ずると同時に）認識されるのではない（＝その生じた知がさらに認識されるのではない)≫と。しかして(字音はまず知られる。そしてそこに）字音の知（varṇabuddhi）はまず生ずる。（しかし，その＜字音の知＞についての認識は，先に生ずるのではない。このことは，上掲の Śabarabhāṣya の述べる通りである。そうすると，＜字音の知＞についての認識は）先には存在しないわけである。その場合，それ（＝＜字音の知＞についての認識）の想起（smaraṇa）がどうしてありえようか。またそれ（＝＜字音の知＞についての認識）に基づく，（字音の）前後関係の想起は，より一層ありえないことである。(Sphoṭasiddhi 本文でいわんとしていることは）以上のような意味である。」

G. の引用する Śabarabhāṣya の文は短文のため，これだけでは文脈が余り明らかでない。そこで前後の関係部分を示すとつぎのごとくである。

(イ)

utpadyamāne-eva-asau jñāyate / jñāpayati ca artha-antaraṃ, pradīpavad-iti yad ucyate / tan-na / na hy-ajñāte 'rthe kaścid-buddhim-upalabhate /

jñāte tu anumānād-avagacchati/tatra yaugapadyamanupapannam / (Kashi Skt. Ser. 本, p. 7. *ll.* 24-27)

「(敵者) 曰く。これ (知 buddhi) が (それ自体) 認識され, かつ他の対象をも認識せしめるのは, (その知が) 生じているときにおいてのみである。例えば, 灯火の (自ら燃えているときにおいてのみ, 自体を照らし, かつ他の対象をも照らし出すが) ごとくである。

(答えて曰く。) それ (敵者の主張) は正しくない。なぜなら, 対象が (未だ) 認識されていないときには, なに人も知 (buddhi) を得ることはないのである。これに反して (対象が) 認識されたときに, 人は推理に基づいて (その対象の認識を) 把握する (=理解する) のであり, その場合 (<対象の認識>と<対象の認識の把握>とが) 同時に生ずるということはありえないからである。」

(ロ)

nanu-utpannāyām-eva buddhau, jñāto 'rtha ity-ucyate, na-anutpannāyām / ataḥ pūrvaṃ buddhir-utpadyate, paścāj-jñāto 'rthaḥ / satyam / pūrvaṃ buddhir-utpadyate, na tu pūrvaṃ jñāyate / bhavati hi kadācid-etad, yaj-jñāto 'py-arthaḥ san ajñātaḥ ity-ucyate / (Kashi Skt. Ser. 本, p. 7. *ll.* 27-30)

「(問) 知 (buddhi) が生じているときにおいてのみ, <対象が認識される> といわれるのである。(知が) 生じていないときには, (<対象が認識される>といわれることは) ない。従って先に知が生ずる。それから初めて, 対象が認識されるのである。

(答) しかり。先に知が生ずる。しかしながら, 先に認識されるのではない。なぜなら, 時には, 認識したものであっても, (忘れてしまって) <知らない>ということがあるからである。」

上記の Śabarabhāṣya については E. Frauwallner, Materialien zur Ältesten Erkenntnislehre der Karmamīmāṃsā. Wien. 1968. pp. 28-30. をもみよ。

上記によってここでは「知の自証」が問題とされていることが判る。「知の自証」については, M. Biardeau の指摘するごとく (仏語訳, p. 22 註参照) Mīmāṃsā 派の中でも見解が分れ, Prabhākara の系統では「知の自証」を認めるのに対し, Bhāṭṭa 派では, これを認めない。この問題についての詳細な検討は別の機会に譲り, いまは「知 (saṃvid) は<知そのもの>として理解されるのであって, <知らるべき対象>として理解されるのではない。それ (知 saṃvid) が (他の知の) 対象となることはないからである。」(saṃvittayā-eva hi saṃvit

saṃvedyate, na tu saṃvedyatayā, na-asyāḥ karma-bhāvo vidyate /）という，知の自証を認める見解が，Sucaritamiśra (Kāśikā, Trivandrum Skt. Ser. 本, p. 119. *ll.* 2-3.）によって「仏教嗅のあるミーマーンサーの徒 (bauddha-gandhi-mīmāṃsaka)」の言として拒否されていることを指摘するにとどめる。因みに，知の自証を認める上記の見解は，Bṛhatī (Madras Univ. Skt. Ser. 本, p. 82, *ll.* 7-9) にみいだされる。なお Ganganatha Jha, Pūrva-Mīmāṃsā in its Sources, p. 72 参照のこと。

上掲の G. の説明が，知の自証を認めない立場からのものであることは明らかである。また（註）(1)に示した，別の読み方が，同じく，知の自証を否定する見解に立ってのものであることも明瞭である。しかしながら，本文に訳出したような読み方を採用した場合，Sphoṭasiddhi の本文そのものが，知の自証を否認する立場からの立論であると断定するには少しく疑問が残る。

また（最後の知 caramajñāna）は，限界と限界をもったものとの関係（avadhy-avadhimad-bhāva）を必要としないものであるから，前後関係を含むことはありえない[1]。また，一つの単語は，成程雑多な字音という部分より成るものではあるが，（単語としてはそれは）単一のものであるから[2]，（最後の知が），種々なる＜限界と限界をもったものとの関係＞に依存することもありえざることである[3]。

（註）(1) G. はこの一節を，前段の主張に対する，「他の理由」を示したもの，と解する読み方の外に，つぎのような反対論を予想して，それに答えたものと解する読み方をも挙げている。その反対論とは「もし自照説 (svayaṃprakāśa-pakṣa) に立てば，（知を）対象とすることは正しくある。その場合には（最後の知は，前後関係を）対象とするのではないか？」という見解である。

(2) G. によれば，それは，例えば多数の糸よりなる一枚の布のごとくである。

(3) G. はここでつぎのような例を挙げて説明している。字音という雑多な部分がかくれてしまうと，＜gauḥ というのは一つの単語である＞という知（prakhyā）が現われてくる。例えば，瓶のもろもろの部分がかくれてしまうと，そこに＜眼に見える，一つの大きなもの＞という知が現われてくるがごとくであると。

また，字音毎の知覚より生じた，もろもろの潜在勢力なる種子は，（相互に）集合するが故に，単一の想起（smaraṇa）――（その想起は）多数（の字音の知覚）に依存するものであるが――を生ぜしめうることは確かにあるであろう[1]。（しかし）その限りにおいては，（もろもろの潜在勢力なる種子は，単一の想起を生ぜしめるという）目的を達成したものとなる。（かかる，目的を達成した，潜在勢力なる種子）から，もろもろの字音自体における，別の（＝時間的配列に関する）特殊性が得られることはない。而して事情かくの如くであるから，（汝字音論者の見解に従う限り，）どのような状態にあっても，前に感受せられた（もろもろの字音）から，すべての潜在力より生ずる最後の理解がえられる場合には，意味の決定があるべきはずである。なぜなら，（いずれの状態にあろうと，その中の一つの状態が）優越していること（atiśaya）はないからである。しかもかくの如きことは実際上は認められない。それ故に，これ（＝意味の決定）は，それ（＝字音）とは異なった原因より生ずる，というように推定されるのである。

（註）(1) G. によれば，この箇所はつぎのような反論を予想しての答えである。すなわち，順次に知覚されたもろもろのものを，一時に想起することはない。このように汝スポータ論者は前に主張した。それはそのように主張してもよろしい。しかしそれを承認するのであれば，汝スポータ論者も，知覚が順次に行なわれることを否定することはできない。順序をもったもろもろのものが想起される場合に，どうして順序そのものは想起されないのであろうかと。このような字音論者よりの論難に対して，この一節は述べられたものである。

これ（＝第8偈）によって，つぎの（ŚV. sphoṭavāda 108 に述べられた）主張も否定されたのである。

「あるいは，このように順次に把握された（もろもろの字音）にとって，（引き続き生ずる，）同時という別の状態，それ（＝その状態）は，しかし，意味の理解に対して確かに原因となるべし。」（ŚV. sphoṭa-vāda.

108）と[1]。

なぜなら，（（イ）字音が常住であることによってえられる同時性と，（ロ）字音を順次に把握した後にえられる同時性と，この両者の間には）区別はないからである。（それはまた何故か，というならば）遙か以前に消滅したものと，直前に消滅したものと，未だ生じないものと，（これらの間には）差別はないからである。いかなるものにおいてであれそこに，それ（＝意味の理解）に適合したものが存在しない場合には，常に（＝正しい語順で発音されたときであれ，あるいは逆の語順で発音されたときであれ）意味の理解が生ずる，という過った帰結に陥るのである。

（註）(1) G. はこの箇所で ŚV. sphoṭavāda. 107 を引く。
varṇānām yaugapadyena yadi ca-avaśyam-arthitā /
nityatvāt sarvadā tat syān-na tu kāraṇatā tathā // (107)
「またもし，もろもろの字音の同時性をどうしても望む，というのであれば，それ（＝かかる同時性）はあらゆるときに存在してもよろしい。なぜなら，（字音は）常住なのであるから。しかしながら，同様に（そこに，意味の理解のための）原因となることが成立する，ということはないのである。」(107)
この偈はスポータ論者の主張であり，第108偈は字音論者の立場からこれに反駁を加えたものである。

（昭和48年度文部省科学研究費による研究成果の一部）