

藏漢対照表

(T)	(求)	(T)	(求)
[1] 88b5-89a3	290b15-22	[37] 110b1-7	295c20-27
[2] 89a3-b2	欠	[38] 110b7-111a1	295c28-296a6
[3] 89b2-90a3	290b23-c9	[39] 111a1-112b1	296a6-b5
[4] 90a3-b6	290c10-25	[40] 112b1-3	296b5-10
[5] 90b6-91b1	290c25-291a9	[41] 112b3-113a4	296b10-21
[6] 91b1-92a2	291a9-21	[42] 113a4-b3	296b21-c7
[7] 92a2-6	291a22-26	[43] 113b3-114b1	296c8-297a3
[8] 92a6-b1	291a26-b3	[44] 114b1-7	297a3-16
[9] 92b1-93a1	291b3-16	[45] 114b7-115a6	297a17-27
[10] 93a1-b4	欠	[46] 115a6-116a5	297a27-b19
[11] 93b4-8	欠	[47] 116a5-117a4	297b20-c21
[12] 93b8-94a1	欠	[48] 117a4-b4	297c22-298a6
[13] 91a1-5	291b16-24	[49] 117b4-118a1	欠
[14] 94a6-b3	欠	[50] 118a1-4	欠
[15] 94b3-95a6	291b25-c13	[51] 118a4-119a2	欠
[16] 95a6-b8	291c14-28	[52] 119a2-b2	欠
[17] 95b8-96b4	291c29-292a16	[53] 119b2-121a5	欠
[18] 96b4-8	292a17-24	[54] 121a5-8	298a7-13
[19] 96b8-98a1	292a25-b21	[55] 121a8-122a8	欠
[20] 98a1-7	292b21-c7	[56] 122a8-b8	298a13-25
[21] 98a7-b7	292c8-25	[57] 122b8-123a4	298a25-b4
[22] 98b7-103b2	292c25-294a24	[58] 123a4-124a3	298b5-26
[22.1] -101b8	292c25-294a1	[59] 124a3-b6	298b27-c18
[22.2] -102b6	欠	[60] 124b6-126a5	欠
[22.3] -103b2	294a2-294a24	[61] 126a5-b2	欠
[23] 103b2-4	294a24-27	[62] 126b2-127a2	欠
[24] 103b4-105a8	294a27-c6	[63] 127a2-5	欠
(104b1-6)	欠)	[64] 127a6-b6	298c19-299a2
[25] 105a8-106a3	294c6-23 (上巻終)	[65] 127b6-128b5	欠
[26] 106a3-b3	欠	[66] 128b5-129a3	299a3-12
[27] 106b3-5	欠	[67] 129a3-b3	299a12-25
[28] 106b5-7	欠	[68] 129b3-6	欠
[29] 106b7-107a2	欠	[69] 129b6-130a1	299a25-29
[30] 107a2-6	295a5-10 (下巻始)	[70] 130a1-4	欠
[31] 107a6-b4	欠	[71] 130a4-6	欠
[32] 107b4-108a2	295a10-19	[72] 130a6-b1	欠
[33] 108a2-b8	295a19-b13	[73] 130b1-8	299b1-15
[34] 108b8-109b4	295b13-28	[74] 130b8-131a6	299b15-26
[35] 109b4-110a2	295b28-c7	[75] 131a6-132a7	299b26-c23
[36] 110a2-b1	295c8-20	[76] 132a7-133b4	299c23-300a13
		[77] 133a3-b8	300a13-b5
		[78] 134a1(奥書)	

既知と未知

— テキスト解釈と世界認識 —

片岡 啓

I. はじめに

人間の認知活動に重要な役割を果たす「既知と未知」という枠組みをもって、インド哲学を捉え直して見るとき、大きく二つの領域がある。一つは、テキスト解釈、もう一つは世界認識である。以下で筆者は、各領域における「既知と未知」を、インド哲学文献から抽出し、最後に両者の関係に触れる。

テキスト解釈における「既知と未知」は、祭式文献ヴェーダの解釈学たるミーマーンサー学説の重要なトピックであり、後代の綱要書¹⁾にも要領よく纏められていることもあって、幾つかの先行研究でも手際よく紹介されている²⁾。そこで筆者は、八世紀の仏教論理学者が提供してくれる興味深い例文を新たに紹介した後に、七世紀の聖典解釈学者クマーリラによる有名な定式化に言及し、その元型が、彼に先行する六世紀の聖典解釈学者シャバラに見いだされることを報告しながら、テキスト解釈の領域において、古代インド人が、「既知と未知」という枠組みを、どのように捉えていたのかを明らかにする。

もう一つの領域たる世界認識における「既知と未知」は、五世紀以降のインド思想界で認識論が整備されていく中で切り捨てられていった部分であり、これを扱った先行研究も見あたらない。筆者は、古代インド人の聖典解釈学／祭祀行為研究であるミーマーンサーの基本テキスト『シャバラ注』(*Sābara-bhāṣya*)の中でも、世界認識、特に、祭式分析の際に用いられる「未知対象想定」という認識型に注目し、それが、「既知と未知」という枠組みから定型化されていることを新たに報告、紹介することを通し、この領域における「既知と未知」を明らかにする。

そして、最後に、二つの領域で得られた「既知と未知」という枠組

¹⁾ *Mīmāṃsā-Paribhāṣā* (18 c.) 等。

²⁾ Chatterjee [1978] 345; Raja [1969] 184-185; 小川 [1986] .

みを基に、『シャバラ注』が予想する認知世界の構造を再構成することで、テキスト解釈と世界認識が、どのような関係のものとして古代インド人に捉えられていたのかを示す。

II. テキスト解釈における<既知と未知>

認識論の領域における<既知と未知>とは異なり、テキスト解釈学におけるそれは、『シャバラ注』以降も検討が加えられ、整備されていった。

まず始めに、七世紀の佛教論理学者であるダルマキールティの知覚定義の解釈を巡って対立する二人の佛教論理学者（いずれも八世紀）の見解を取り上げる。今、問題となっている知覚定義は、"pratyakṣam kalpanāpoḍham abhrāntam"である。これを、ダルモッタラ（740-800頃）は次のように解する。

1 知覚は、分別を離れ、錯誤のないものだ。

pratyakṣam kalpanāpoḍham abhrāntam. (NB 1.4)

ダルモッタラは、ここで、周知・未周知 (prasiddha-aprasiddha)、及び、再言・規定 (anuvāda-vidhi) の対立を用い説明している。即ち、知覚を周知、無分別性・無錯誤性を未周知とした上で、前者が再言され、後者が規定されるとする。言い換えると、二人の対論者間で「知覚」と表現されるものとして周知なものが、「知覚は」と再言された上で、「分別を離れ、錯誤のないものだ」と規定されている、とする³⁾。彼

³⁾ NBT on NB 1.4: tatra pratyakṣam anūdyā kalpanāpoḍhatvam abhrāntatvam ca vidhiyate. yat tat bhavatām asmākaṁ cārtheṣu sāksāt̄kāri jñānam prasiddham, tat kalpanāpoḍhābhṛāntatvayuktam drāṣṭavyam. na caitan mantavyam kalpanāpoḍhābhṛāntatvam ced aprasiddham, kim anyat pratyaksasya jñānasya rūpam avaśiyate, yat pratyakṣaśabdaवाच्यम् sad anūdyeteti. yasmād indriyānvayavatirekānuvidhāyy arthesu sāksāt̄kārijñānam pratyakṣaśabdaवाच्यम् sarvesām prasiddham, tadanuvādena kalpanāpoḍhābhṛāntatvavidhiḥ. その【知覚と推理】うちの、知覚が再言され、無分別性と無錯誤性が規定されている。あなた方と我々とで、諸対象に対する直接的な知として周知なもの、それは、無分別性・無錯誤性と結びついていると見なすべきである。【問】無分別性・無錯誤性が未周知なら、「知覚」という言葉で表示されなが

の意図を汲んで、例文を書き換えるなら、次のようになる。

1' [問] 知覚はどういうものですか？

[答] 「知覚」というのは、分別を離れ、錯誤のないものだ。

以上のダルモッタラの見解と逆なのが、彼とほぼ同じ頃に活躍した佛教論理学者カマラシーラ (740-795頃) の見解である⁴⁾。即ち、彼は、無分別性・無錯誤性は再言され、知覚が規定されるとする。彼の解釈は次のようになる。

2 分別を離れ、錯誤のないものは、知覚だ。

(=知覚が、分別を離れ、錯誤のないものだ。)

pratyakṣam kalpanāpoḍham abhrāntam. (NB 1.4)

ダルモッタラと同じく、カマラシーラの見解も、次のように書き換えることで、その意図が明確になろう。

ら再言されている<知覚の本質>は、他に何が残っているのか。

[何も残っていないではないか。] [答] そのように考へてはならない、何故なら、感官があるときに【のみ】あり、感官がないときには【決して】無い<諸対象の直接知>は、「知覚」という言葉の直接表示対象として、全ての人に周知であり、それ(知覚)に再言することで、無分別性・無錯誤性は規定されるからである。DhP 40.6-41.4.

⁴⁾ TSP on TS1213: tatra jñānasya kalpanāpoḍhatvam abhrāntatvam cānūdyā pratyakṣatvam vidhiyate, sarvatraiva laksyasya vidhiyamānatvāt. yathā yaḥ kampate so 'svattha iti. laksyam atra pratyakṣam, tallaksyasyaiva prastutatvāt. na tu kalpanāpoḍhābhṛāntalakṣaṇam

prakṛtam, yena tad vidhiyata iti syāt. そこ (TS 1213=NB 1.4 : 知覚定義) では、知について、分別を離れていること、及び、錯誤のないこと

【の二つ】が再言され、その後で、【そのような知が】知覚であることが規定されている。何故なら、残らず全て【の定義文】で、定義されるものが、規定されているからである。例えば、「震えているのはアシュヴァッタ樹だよ」と。今の【知覚定義】の場合、始められているのは知覚の定義づけだけなので、定義されるものは知覚であって、分別を離れており錯誤のないものの定義づけ—この【定義づけ】によって、それ(分別を離れており錯誤のないもの)が規定されていることになってしまう—は、文脈上の主題とされていない。TS 449. 11-14.

2' [問] 分別を離れ、錯誤のないものは何ですか？

[答] 分別を離れ、錯誤のないものは、知覚だ。

(=知覚が、分別を離れ、錯誤のないものだ。)

更に、カマラシーラは、一般的に、定義がこのような形を取ると考える。即ち、定義項（無分別性・無錯誤性）は再言され、被定義項（知覚）は規定される。簡単に言うと、これは、目印となるものは繰り返され、目印を通して知られるものは新たに規定される、と言うことに等しい。カマラシーラ自身が、次の例を挙げている。

3 震えているのは、アシュヴァッタ樹だよ。

yah kampate sa aśvatthāḥ.

上と同じく、次のように書き換えると、その意図がはっきりするだろう。

3' [問] 震えているのは何ですか？

[答] 震えているのは、アシュヴァッタ樹だよ。

この例文では、これまで示された周知・未周知、再言・規定、定義項・被定義項の対立に加え、yad + tad 構文が付加されている。

以上の三つの例から明らかなように、ダルモッタラとカマラシーラが意見を異にするのは、何が既知（再言対象）で、何が未知（規定対象）かということに関してであり、既知と未知の構造そのものに関しては、共通の理解を有している。その構造を整理すると以下となる。

4	yad	既知情報	，	tad	未知情報
		再言対象			規定対象

まず、サンスクリットにおける関係代名詞 yad を含む句では、既知情報として扱われるものが再言される。次に、その関係代名詞 yad を

受ける tad 句では、既知情報に関する未知情報が、新たに与えられ、規定される。

<yad + tad>を用いて明確化される<既知と未知>のこのような構造は、日本語における「は」と「が」の一部の用法を想起させる⁵⁾。例えば、国語学者である大野晋氏は、次の例文を挙げている⁶⁾。

5-1 私は、大野です。 (既知と未知)

-2 私が、大野です。 (未知と既知)

このような既知と未知の組み合わせは、大野氏が挙げているように、四通りが可能である。今、<既知+既知>を除く三通りを、「青い」と「蓮」の二語からなる典型的なサンスクリット文 (nilam utpalam 或いは、utpalam nilam) の日本語による解釈をもって挙げると、次のようにになる。

6-1 蓮は青い。 (既知+未知)

-2 蓮が青い。 (未知+既知)

-3 蓮が青い (=青い蓮がある) . (未知+未知)

6-3は別の例文（花が咲いている）をもって大野氏が説明しているように、新鮮な事実として、「蓮が青いこと」全体が指示される場合である。

以上三つの例文は、七世紀の仏教論理学者ダルマキールティ (600-660頃) による有名な例文を思い起こさせる。即ち、彼は、論理的な包摂関係を追求する中で、限定詞「のみ」(eva) の機能を三分し、それぞれに次の例文を当てた⁷⁾。

⁵⁾ 「ハ」と「ガ」に関する研究文献については、尾上 [1977] 30-31参照。

⁶⁾ 大野 [1994] 21-50. 尚、この例文に対する批判として安藤 [1980] 77-78.

⁷⁾ 梶山 [1966] 424-426；桂 [1986] 8-11.

7-1 チャイトラは弓取り（のみ）。（＝弓取りの一員）

-2 パールタ（のみ）が弓取り。

-3 青い蓮がある（のみ）。（＝青い蓮があり得る）

caitro dhanurdhara (eva)

pārtha (eva) dhanurdharaḥ

nīlam sarojam (saṁbhavaty eva)

まず、7-1で、チャイトラは弓取りの集合に包摂される（被遍充者+遍充者）。7-2では、弓取りは、パールタに限定される。即ち、弓取りはパールタに包摂される（遍充者+被遍充者）。7-3では、青く、かつ、蓮であるものの集合が、空集合でないことが示されている。便宜的に「青い蓮」(nīlam utpalam) の例で統一し、対応するサンスクリット、及び、〈被遍充者と遍充者〉、〈既知と未知〉の構造を挙げると以下となる。

6-1' 蓮は青いのみ。（被遍充者+遍充者）（既知+未知）

-2' 蓮のみが青い。（遍充者+被遍充者）（未知+既知）

-3' 青い蓮があるのみ。（＝あり得る）（未知+未知）

utpalam nīlam eva

utpalam eva nīlam

nīlam utpalam saṁbhavaty eva

「は」の構造に対応する6-1' を更に、既に得られた yad + tad 構文で分析される構造と重ね合わせると以下のようになる。

6-1'' (yad) 既知情報 , (tad) 未知情報 (eva)

再言対象

規定対象

被遍充者

遍充者

仏教論理学者ダルマキールティは、あくまでも、論理的な包摂関係である遍充(vyāpti) を追求する中で、このような例文を提示しているのであって、テキスト解釈の側面からではない。それ故、論理的包摂

関係とテキスト解釈との密接なつながりを指摘する功績を、彼に帰することはできない。

このテキスト解釈と論理的な包摂関係に橋渡しをする仕事は、ダルマキールティの同時代のライバルであり、聖典解釈学者であるクマーリラ（七世紀前半）により為された。彼は、次のように、有名な定式化を行っている⁸⁾。

〈取り上げられるもの〉たる属性は遍充され、他方 [の〈受け取られるもの〉たる属性] は遍充者と考えられている。〈取り上げられるもの〉 [を表示する語] の特徴は、yad の派生形と結びつくこと、最初に述べられること等であり、〈受け取られるもの〉 [を表示する語] の特徴は、tad の派生形 [と結びつくこと]、「のみ」という語 [が付くこと] である。（山上他 [1985] 11-12、小川[1986] 73を一部変更）

整理すると以下のようになる。

8 (yad) 取り上げられるもの+(tad) 受け取られるもの (eva)
被遍充者(vyāpya) 遍充者(vyāpaka)

更に、〈取り上げられるもの・受け取られるもの〉(uddeśya-upādēya) の対立と、〈既知と未知〉・〈再言と規定〉の対立とを並行関係にあると見なせば、彼の定式化は、次のように一般化されうる。

8' (yad +) 既知対象 (tad +) 未知対象 (+ eva)
再言対象 規定対象
取り上げられるもの 受け取られるもの
被遍充者 遍充者

⁸⁾ ŠV 5.4.109ab-110ab (anumāna): uddeśyo vyāpyate dharmo vyāpkas cetaro mataḥ / yadvṛttayogaḥ prāthamyam ityādy uddeśyalakṣaṇam // tadvṛttam evakāraś ca syād upādēyalakṣaṇam / ŠV 271.9-14.

既知対象は、取り上げられ、再言される。次に、既知対象に関連して、未知対象が規定され、受け取られる。既知対象を表示する語は始めて位置する。また、未知対象を表示する語は「のみ」と結びつく。また、この構造は、yad + tad 構文により明確化される。また、テキスト解釈の側面から捉えた以上の構造は、論理的な包摂関係から見た構造と並行する。

このような二項対立の並行関係は、「青い蓮」等では、うまく当てはまる。聖典解釈学の領域でも、後代の綱要書では、並行関係が認められている⁹⁾。クマーリラ自身も、二項対立が並行関係にあるかのような発言を行っている¹⁰⁾。以下に挙げる意見は、クマーリラが反論者として登場させているものであるが、上の並行関係を認める常識的な(?)意見の代表者と見なせる。

規定済みのものの規定はないので、再言となってしまう。再言されているものは、取り上げられるものである¹¹⁾。

9	再言対象 =取り上げられるもの	(規定対象) (受け取られるもの)
---	--------------------	----------------------

しかし、実際には、クマーリラは、このような単純化を認めていない。即ち、〈取り上げられるもの・受け取られるもの〉の対立と、〈再言と規定〉の対立には、ずれがあることを次のように明言する¹²⁾。

⁹⁾ Cf. 小川 [1986] 69–71.

¹⁰⁾ TV 3.1.22: *vidhy-anuvāda-uddeśya-upādeya-guṇa-pradhānānāṁ yugapad virodhāt*. 再言と規定、取り上げられるものと受け取られるもの、従属要素と主要要素とは、同時に、[それぞれ] 矛盾するので。A, 737. 25–26; A', part 4, 112. 20.

¹¹⁾ TV 2.3.26: *vidhitasya vidhir nāstity anuvādah prasajyate / anūdyamānam uddeśyam*. A, 619. 13–14; A', part 3, 201. 23–24.

¹²⁾ TV 2.3.26: *na cāpy uddiyamānatvam anuvādatvakāraṇam / nopādānam vidheyatve prāptyaprāptivāśe hi te //* A, 619. 23–24; A', part 3, 202. 12–13. 同じ趣旨は、次のように繰り返される。TV 3.1.14: *vidhyānuvādayor uddiyamānopādiyamānayoś cātyantabhedād …* 再言対象・規定対象と、受け取られるもの・取り上げられるもの

更にまた、取り上げられているからといって、再言されるわけではないし、受け取られるからといって、規定されるわけではない。何故なら、両者（再言対象性・規定対象性）は、既出・未出に因るからである。

例として彼は、取り上げられるものであるが、規定対象である場所等、受け取られるものであるが再言対象である祭祀行為があることを指摘している¹³⁾。

10	場所等 取り上げられるもの 規定対象 未出対象aprāpta	祭祀行為 受け取られるもの 再言対象 (既出対象prāpta)
----	---	--

それ故、クマーリラの考えに従うなら、〈取り上げられるもの・受け取られるもの〉の対立と、〈既知と未知〉・〈再言と規定〉の対立とは、一応別個のものとして分けておく必要がある。（但し、基本的には、並行関係が想定され、特殊な例としてそれが生じると考えるのが適切であり、自然である。）

とは [それぞれ] 全く異なるので、……。A, 719. 2–3; A', part 4, 89. 12–13.

¹³⁾ TV 2.3.26: *yady api deśādīny anupādeyasvabhāvatvād uddiyante tathāpy aprāptatvāt teṣām eva jñāyate vidheyatvam. upādiyamānasya ca karmanas tāḍṛśasyaivānyena paryupasthāpanād anuvādatvam.* たとえ、場所等が、受け取られるものではないで取り上げられるとしても、未出である場合には、同じそれらは、規定対象だと知られている。また、受け取られている祭祀行為が、全く同じものとして他により、完全に思い浮かべさせられる場合には、再言対象となる。A, 619. 25–26; A', part 3, 202. 14–16.

11	既知対象 再言対象	未知対象 規定対象
----	--------------	--------------

(yad)	取り上げられるもの (tad) 被遍充者	受け取られるもの (eva) 遍充者
-------	-------------------------	-----------------------

クマーリラの記述から予想されるこのような定式化は、彼が注釈を施した『シャバラ注』の中に既に元型が見られる。以下では、先行研究の僅かな『シャバラ注』の中でも、これまで注目されることのなかつた箇所を紹介し、同テキストに見られるテキスト解釈の＜既知と未知＞、及び、それと密接に関わる他の二項対立を明らかにする。

まず、未知情報 (*ajñāta*) と既知情報 (*jñāta*) とが、それぞれ、規定対象、再言対象であることを、シャバラは、次のように定式化している。

もし未知なら規定 [され]、もし既知なら再言 [される]¹⁴⁾。

それ故、既知情報は、規定対象となることはなく、再言対象となる。

既出のものに対する言明は、規定とは理解されない。既出のものの再言とはなりうる¹⁵⁾。

以上で、＜既知と未知＞・＜再言と規定＞の両対立の並行関係が得られた。

＜取り上げられるもの・受け取られるもの＞の対立は、『シャバラ注』では、＜取り上げられるもの・規定対象＞の対立として登場する。具体的にはそれは、「青い蓮」のような名詞中心文ではなく、動詞中心文を分析する際に典型的には用いられる。例えば、「天界を望む者

¹⁴⁾ ŚBh 1.4.8: *yadi ajñātah tato vidhiḥ, yadi jñātah tato 'nuvādah.* A, 339. 2; A', part 2, 293. 5.

¹⁵⁾ ŚBh 6.3.31: *prāpte vacanam na vidhir iti gamyate. prāptasyānuvāda bhavitum arhati.* A, 1425. 11-12; A', part 5, 263. 22-23.

は祭るべし」(svargakāmo yajeta) というヴェーダ例文は、格関係を明示するパラフレーズと共に、次のように分析される。

ここ（例文）では、「天界によって、祭式を、作るべし。」と いうように、祭式を取り上げ、果報を規定しているのではなく、「天界を、祭式によって、作るべし。」というように、果報を取り上げて、祭式を規定している¹⁶⁾。

- 12-1 天界によって、祭式を、作るべし。 (×)
-2 天界を、祭式によって、作るべし。 (○)

即ち、「天界を望む者は」という語により、天界が取り上げられ¹⁷⁾、次に、その天界と関係するものとして、つまり、天界を作る手段として、「祭るべし」と祭式が規定される¹⁸⁾。

¹⁶⁾ ŚBh 11.1.3: *nātra yāgam uddiśya phalam vidhiyate, svargeṇa yāgam kuryād iti. kiṁ tarhi. phalam uddiśya yāgo vidhiyate, svargam yāgena kuryād iti.* A, 3001[2101の誤記]. 11-12; A', part 7, 7. 6-7.

¹⁷⁾ 尚、*Jaiminīya-Nyāya-Mālā-Vistara* (1.4.6, Goldstüchker ed., p. 41. 8) では、*phalam uddiśya=phalam anūdyā* とし、果報を再言対象として明言している。(cf. 小川 [1986] 69-70) しかし、シャバラとクマーリラはそのような用い方を慎重に避けているように思われる。恐らく、「天界を望む者は」という語を、天界を述べるものとして処理する際 (ŚBh 11.1.1) に、実際には人を表示する語が天界を再言するとすることには困難を感じるのであろう。クマーリラが認める再言適用の制限も、その原因として挙げられるかも知れない。TV 3.6.21: *tan nāmānyatāḥ prāptam anūdyate yat tādrūpyena prāptam pratyabhijñāyate.* 即ち、他によって得られたものが再言される場合、その既出のものは、同じものとして再認識される【必要がある】。A, 1046. 16-17; A', part 4, 514. 14-15.

¹⁸⁾ Cf. ŚBh 6.1.3: *ato na svargakāmapadena svārtho vidhiyate. kiṁ tarhi. uddiśyate. tatra vākyād avagatasya kāmasya kartavyatāvagamyate, yāgasya ca karānatā.* 故に、「天界を望む者は」という語によっては、それ自身の意味が規定されているのではなく、取り上げられているのである。そこ（例文）では、＜文＞に基づいて理解された願望対象が作るべきものとして理解され、祭式は【その】行為手段として【理解される】。A, 1353. 3-6; A', part 5, 183. 4-6.

13 取り上げられるもの *uddeśya* + 規定対象 *vidheya*

更に、一文中のこのような構造は、クマーリラが示したように、*yad + tad* 構文によって明示される。シャバラ (ŚBh.6.6.20) は次の例文を挙げている。

14-0 祭主である者達、彼ら=祭官である。

ye yajamānāḥ ta ṛtvijah

この文を巡って、対立する二つの解釈が提示されるが¹⁹⁾、両者が用いる *yad + tad* の構造は共通である。

14-1 取り上げられるもの 祭主である者達、彼らは、規定対象 祭官である。

ye yajamānāḥ ta ṛtvijah

-2 祭官である者達、彼らは、規定対象 祭主である。

ya ṛvijas te yajamānāḥ

更に、第二の解釈 (14-2) は、「のみ」(eva) を用いることで、原文と順序同じにすることが可能となる²⁰⁾。

¹⁹⁾ ŚBh 6.6.20: *ye yajamānāḥ ity uddeśyapadam, ṛtvija iti vidheyapadam.* 「祭主である者達」というのは、取り上げられるもの〔を示す〕語、「祭官」というのは規定対象〔を示す〕語である。A, 1487. 5-6; A', part 5, 333. 11-12. ŚBh 6.6.20: *eṣā ca vacanavyaktih. ya ṛvijas te yajamānāḥ iti. atra ṛtvija ity uddeśyapadam. yajamānāḥ ta iti vidhiyate.*

「祭官である者達、彼らは、祭主である」というのが、言明の本当の姿である。ここで、「祭官」というのは取り上げられるもの〔を示す〕語であり、「彼らは祭主である」と規定される。A, 1487. 10-11; A', part 5, 333. 17-18. (異説採用)

²⁰⁾ ŚBh 6.6.20: *ye yajamānāḥ ta eva ṛtvijo bhavanti nānyāḥ ity ārtvijeṣu padārtheṣu yajamānāḥ kartāro vidhiyante.* 「祭主である者達、彼らのみが祭官となり他の者達ではない。」と、〈祭官に関わるもの〉について、祭主が主体として規定されている。A, 1487. 11-13; A', part 5, 333. 18-19.

14-3 規定対象 祭主である者達、彼らのみが祭官となり他の者達ではない。

ye yajamānāḥ ta eva ṛtvijo bhavanti nānye

クマーリラが示していたように、「のみ」(eva) がつくのは、受け取られるもの（今のは規定対象）を表示する語である。「は」と「が」を用いて、もう一度例文を整理すると、次のようになる。

14-1' 祭主達は、祭官だ。 (取り上げられるもの+規定対象)

-2' 祭官達は、祭主だ。 (取り上げられるもの+規定対象)

||

-3' 祭主のみが、祭官だ。

以上により、クマーリラが示していた図式の元型が、ほぼ『シャバラ注』の中に認められることが明らかとなった。

15	既知対象 再言対象	未知対象 規定対象
----	--------------	--------------

(yad) 取り上げられるもの + (tad) 規定対象
規定対象 (eva) + (取り上げられるもの²¹⁾)

以下に『シャバラ注』中のテキスト解釈学の領域における〈既知と未知〉及びそれと関係する他の二項対立の構造を纏めておく。

- 既知対象は再言され、未知対象は規定される。
- 一文の前に来るものは〈取り上げられるもの〉であり、それに関連して、後で未知情報が規定される。
- 格関係を明示するパラフレーズや、*yad + tad* 構文を用いる

²¹⁾ 実際には後置されるものを「取り上げられるもの」と呼ぶことはないと思われる。

ことで、一文中の二項対立が分析される。

4. 「取り上げられるもの+規定対象」は、未知情報である規定対象に「のみ」(eva) を補うことで順序を逆転できる。

このように、聖典解釈学者であるシャバラの目を通してみた場合、ヴェーダは、〈既知と未知〉等の二項対立の下に分析され、通常の方針としては、〈既知から未知へ〉という拡がりが予想される。

III. 世界認識における〈既知と未知〉

世界認識の領域で〈既知と未知〉という側面から筆者が注目するのは、聖典解釈学者シャバラが提示する〈未知対象想定〉 (= 対象の帰結 arthāpatti) という一つの認識型である。〈未知対象想定〉自体は、先行研究も少なくないが、いずれも、思想史上、聖典解釈学派（特にバッタ派）と論理学派（ニヤーヤ派）との間で展開してきた「未知対象想定が推論知に還元されるか否か」という問題を踏襲するものが多く、〈既知と未知〉という枠組みに注目するものは見当たらない。また、論理学派との対論を中心とするため、視点は、未知対象想定における論理的なものに限定されがちである²²⁾。

しかし、〈未知対象想定〉論の出発点となる資料『シャバラ注』（及びそこに引用される註作者 Vṛttikāra）が予想する原像は、後代の付託像とは異なっており、先行研究において、この点がほとんど明らかにされていないので、以下で、その原像を明確化する。

資料として筆者は、二つを用意した。一つは〈未知対象想定〉論において必ず引用される註作者（『シャバラ注』の中に引用される）の定義であり、もう一つは、従来、思想史上も、研究史上も、ほとんど注目されてこなかった、二つのシュローカ（『シャバラ注』の中に引用される）である²³⁾。いずれも、『シャバラ注』の中に引用されたものであるが、筆者は、シャバラがその二つの引用を統一的に理解し、彼が予想する〈未知対象想定〉を十分に記述するものとして提示して

²²⁾ Cf. Simha [1991] 文献表。

²³⁾ 例外として金沢 [1987] は、SBh の当該シュローカに対する注釈であり、同趣旨を述べるTV中のシュローカに注目している。

いる、という前提を作業仮説とする。それ故、以下では、二つを、シャバラが予想する〈未知対象想定〉の等価資料と見なし、各資料から浮かんでくる二つの像を重ね合わせることで、その姿を明確化する。

まず、シャバラが引用する、「註作者」(Vṛttikāra) の定義と例を見よう。

資料 A. 次に、対象の帰結とは、見られた、或いは、聴かれた対象が、他様では説明が付かないで、対象を想定すること。例えば、デーヴァダッタが生きている場合に、[彼が] 家にいないのを見て、外にいるという見られたことのないものを想定する²⁴⁾。

整理すると以下となる。

1. 対象の帰結 (arthāpatti) は独立した認識型である。
2. 対象の帰結とは、対象の想定 (arthakalpanā) である。
3. 対象の帰結の主原因は〈既見、或いは、既聴対象が、他様では説明が付かないこと〉である。
4. 例：1. デーヴァダッタが生きている
2. 彼の不在を見る
3. 彼の外出という未見対象を想定する

聖典解釈学者が、このような認識過程を別立てする理由は、勿論、デーヴァダッタの外出のような世間的事象を説明するためではなく、ヴェーダ解釈を円滑にするためである。即ち、時に彼らは、ヴェーダに見られない対象を想定する必要があった。その典型的なものが、新得力 (apūrva) である。

祭祀行為研究家でもある彼らは、祭式全体を分析する中で、現在の

²⁴⁾ SBh 1.1.5 (Vṛttikāra-grantha): arthāpattir api dṛṣṭah śruto vārtho 'nyathā nopapadyata ity arthakalpanā. yathā jivati devadatte grābhāvadarśanena bahirbhāvasyādṛṣṭasya kalpanā. A, 38. 1-2; A', part 1, 46. 1-2.

祭式と、未来の果報（天界等）とを繋ぐものを想定しなければならなかった。（また、時間的に分断されている祭式の諸部分行為を、何らかのものを通じて、一つにまとめる必要があった。）そのような想定をしなければ、彼らの祭式観全てが崩れ去ってしまうことになる。即ち、祭式と果報の間には、何の関係もなくなってしまうのである。そこで、世間にもヴェーダにも見られないものを想定するために立てられた認識が、未知対象想定である。但し、そのような想定は、無制限に行われるわけではない。その想定に際しては、しかるべき手順がなければならない。シャバラは、新得力想定に関して、未知対象想定一般に当てはまる原則を、次のように引用する。（恐らく、彼に先行する聖典解釈学者の言であろう。）

資料B. 見られたことがない、或いは、聴かれたことがない対象は、無いと理解される。但し、それ（見られたことがない、或いは、聴かれたことがない対象）が無い場合に、見られたもの、或いは、聴かれたものが矛盾しなければだが、矛盾する場合には、想定されるものがあるべし。それ（想定されるもの）によって、それ（見られたもの、或いは、聴かれたもの）は、目的を持つものとなる。もし、違い（全く想定しない場合と、一つ想定する場合との違い、及び、一つ想定する場合と、二つ想定する場合との違い等）が理解されないなら、それ以上、一つも想定されない²⁵⁾。

整理すると以下となる。

1. 第一に、未見或いは未聴対象は無いと理解される。
2. 既見或いは既聴のものが矛盾しなければ、それでよい。
3. 既見或いは既聴のものが矛盾する場合には、それらが無駄とならないように〔未見或いは未聴対象を〕想定する。

²⁵⁾ ŚBh 2.2.1: adṛṣṭo yo 'śruto vārthaḥ sa nāstity avagamyate / tasminn asati dṛṣṭāś cec chruto vā na virudhyate // virudhyamāne kalpyah syāj jāyate tena so 'rthavān / viśeṣāś cen na gamyeta tato naiko 'pi kalpyate // A, 462. 3-6; A', part 3, 2. 3-6.

4. 想定は、必要最小限にすべきである。

まず、以上の二資料を用いて、やや詳細に渡るが、従来、曲解されてきた各用語（既見dṛṣṭa、未見adṛṣṭa、既聴śruta、未聴aśruta）の意味を確定する。

1. 既見——未見 (dṛṣṭa — adṛṣṭa)

可能性として「見」(√dṛś) は、

1. 眼（=視覚器官）で見る
2. 六感覚器官で知覚する
3. 認識手段一般で知る

3-1. 証言 (śabda) を除く認識手段一般で知る

3-2. 証言 (śabda) も含む認識手段一般で知る

の三つ（細かくは四つ）を指示しうる。従来、3の解釈が多く取り上げられてきたが、筆者は、2を適切と考える。

まず、資料Aでは、「家にいないのを見て」(grha-abhāva-darśanena) とある。従来、特にクマーリラ以降は、認識手段の厳密な区分を意識する余り、これを、第六の認識手段である〈認識手段の無〉によるものと解してきた²⁶⁾。(grha-abhāva-darśanena = *grha-bhāva-pramāṇa-abhāvena；以下、左上の記号*は筆者による再構成であることを表す) それ故、√dṛś を、2（知覚）ではなく3（認識手段一般）で解釈してきた。しかし、その場合、資料Aの「見られた、或いは、聴かれた」や、資料Bの「見られたことがない、或いは、聴かれたことがない」に見られる√śru との関係が問題となる。即ち、√dṛś が、〈認識手段一般で知る〉を指すなら、√śru は無駄となってしまう。そのような困難を回避するために、クマーリラは、証言のみを除外する3-1（証

²⁶⁾ ŚV 5.7.8 (arthāpatti): pramāṇabhāvanīmūta-caitrābhāvaviśeṣitā / gehāc caitrabahirbhāvasiddhir yā tv iha darśitā // 一方、〈チャイトラの不在〉は、認識手段の無 [という第六の認識手段] により確定されており、その不在に限定された家に基づいて、チャイトラの外在が成立することが、ここ（註作者が挙げる未知対象想定の例文）で示されている。； 以下、バッタ派等の解釈については、Bhatt [1962] 313-340 参照。

言を除く五認識手段で知る) を考案した²⁷⁾。この解釈の欠点は、

1. 「家にいないのを見ることで」 (gr̥ha-abhāva-darśanena)
=「家にいることの認識手段の無により」

2. 「見られた」 (dr̥ṣṭa) =「五認識手段により知られた」

という二つの解釈にある。また、クマーリラは明言してはいないが、存命も何らかの認識手段により確定される必要があり、後代はこれを占星術等、或いは、それに基づく推論によるとするが²⁸⁾、これも、資料Aに見られる、「デーヴァダッタが生きている場合に」 (jīvati devadatte) という表現のみから導くには無理がある。

既見=既知 (証言を除く)=認識手段の無:不在

—— ————— 証言／推論? : 存命

既聴=既証言: φ

一方、筆者がとる2の解釈では、「家にいないのを見ることで」 (gr̥ha-abhāva-darśanena) は、そのままの意味が生かされ (gr̥ha-abhāva-darśanena = *gr̥ha-abhāva-pratyakṣena)、また、「聴かれた」 (śruta) との関係も問題なく、自然である。ただ、未知対象想定の後に独立した認識型として挙げられる<認識手段の無> (pramāṇa-abhāva) との関係が問題となるが、「家にいないのを見て」 (gr̥ha-abhāva-darśanena) に見られるように、厳密には知覚の無 (=「家にいることが知覚されな

²⁷⁾ SV 5.7.2 (arthāpatti): dr̥ṣṭah pañcabhir api asmād bhedenokta śrutodbhvā / pramāṇagrāhiṇītvena yasmāt pūrvavilakṣaṇā // 「見られた」 [「見られた」というの] は、五つ〔の認識手段いずれ〕でも〔「知られた」という意味であり〕、これとは別個に、「聴かれた」ものから生じてくる〔未知対象想定〕を、〔註作者は〕述べている。というのは、後者は、〔想定対象として、認識対象ではなく〕認識手段〔である言葉〕を捉えるので、前者とは異質だからである。SV 320.8-14.

²⁸⁾ *Mīnāṁśa-naya-viveka* (arthāpattivāda): gaṇitāgamādeḥ kiñcikālam tajjivanāṁ niścitam. MNV, vol. 1, 152. 9-10 ; *Prabhākara-vijaya* (12: arthāpattyānumānavaiśamyasamarthanam): jivanāṁ ca gaṇitāgamādi-siddham api. PV 54. 6-7 ; *Nītītattvāvirbhāva* (arthāpattiparikṣāvāda): kiñcikālam jivanāṁ ca niścitam gaṇitāgamena. NTĀ 156. 5-6 ; *Mānameyodaya* I.6.1 (arthāpatti): gaṇitāgama-mūlenānumānenā devadatto gr̥he bahir vā kvacij jivati iti sādhāraṇyenāvagamye. MMU 121. 1-2.

い」) を指すものであっても、表現上は<知覚>とするのが普通である場合が少なくない。(例えば日本語でも、「いるのを見なかった」は、「いないのを見た」とも言えるように。) それ故、ここでの「見られた」 (dr̥ṣṭa) は、直接には<知覚により知られた> (*pratyakṣa-jñāta) を意味し、厳密には、<知覚の無により知られた> (pratyakṣa-abhāva-jñāta) を指し、例に即して言うなら、不在 (gr̥ha-abhāva) や、祭式から天界が生じないこと(祭式→…→天界)を指す、とするのが筆者の見解である。それ故、「見られたことがない」 (adr̥ṣṭa) は、知覚されたことがない外出や新得力を指す。また、存命は、次に述べるように、既聴対象とするのが適切である。

既見=既知覚：祭式→×→天界、不在

既聴=既証言：祭式→…→天界、存命

2. 既聴—未聴 (śruta — aśruta)

未知対象想定は本来、新得力想定のようなヴェーダ解釈の手段として立てられたと予想されるので、典型例としては、外出想定よりも、新得力想定を取るのが適切である。即ち、新得力想定に倣って、世間的事象の例として外出想定という例が考案されたと思われる。このような前提に立つと、新得力想定における「既聴」 (śruta) とは、直接、間接にせよ、<祭式から天界が生じること>(祭式→…→天界)であると容易に理解される。これは、外出想定の例では、「デーヴァダッタが生きている場合に」 (jīvati devadatte) と表現されている<存命>に相当する。それ故、筆者は、存命が、占星術等や、それらに基づく推論により知られたとする後代の解釈には従わず、<祭式から天界が生じること>と同じく、存命も「聴かれたもの」 (śruta) とする。この場合、「未聴」 (aśruta) とは、ヴェーダに直接表現されることのない新得力であることは容易に理解されよう。また、これは、現実に知覚されることもないので、「見られたことがないもの」 (adr̥ṣṭa) でもある。また、外出は、「見られたことがないもの」であることが、資料Aの「外出という見られたことがないものを想定する」と直接表現されている。しかし、冒頭の部分では、「見られたことがないものの想

定」(adr̥ṣṭa-kalpanā) ではなく、「対象の想定」(artha-kalpanā) とあり、資料Bの「想定対象」(kalpya) も、「見られたことがない、或いは、聴かれたことがない対象」(adr̥ṣṭo yo 'śruto vārthah) と等置されると思われるので、この場合、想定対象とは、未見(adr̥ṣṭa)、未聴(aśruta)のいずれでもあり得るとするのが適切である。

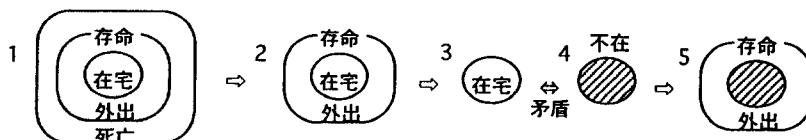
既見=既知覚：祭式→x→天界、不在
 既聴=既証言：祭式→…→天界、存命
 未見=未知覚：(新得力)，外出
 未聴=未証言：新得力，(外出)

3. 未知対象想定の再構成

以上の原則に従って、まず、デーヴァダッタの外出想定を再構成しよう。まず、「デーヴァダッタが生きている場合に」によって、彼が死んでいる場合は排除される(下図1-2)。そして、原則1「未見或いは未聴対象は無いと理解される」により、彼の外出という未見対象も排除される。即ち、残ったのは、彼の在宅のみとなる(下図2-3)。

今、彼の家へ行ったところ、彼の姿が見あたらない。即ち「(彼が)家にいないのを見る」。そこで、原則3の前半「既見或いは既聴のものが矛盾する場合」となる。即ち、彼の非在宅は、大前提及び原則1の下で得られた在宅と矛盾する(下図3-4)。

その場合、原則3の後半「それらが無駄とならないように(未見或いは未聴対象を)想定する」により、「(彼の)外出という見られたことがないものを想定する」(下図4-5)。(この場合には、原則4「想定は必要最小限にすべきである」は不要である。それ故、このシロ一方が予想する典型例は、外出よりも、新得力想定であることが分かる。)

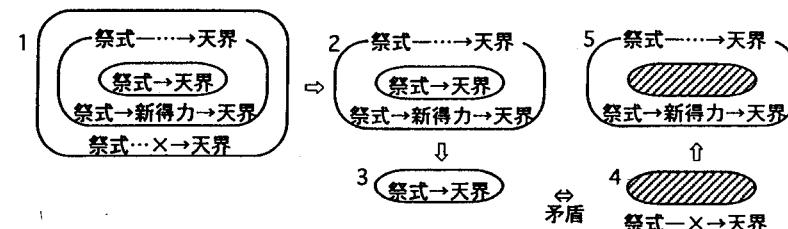


次に、新得力想定の手順を、外出想定と同様に、再構成する。まず、ヴェーダは、祭式から、天界が生じることを約束している。即ち、「*祭式から天界が生じる場合に」によって、直接、間接にせよ、祭式から天界が生じない場合(祭式…x→天界)は排除される(下図1-2)。そして、原則1「未見或いは未聴対象は無いと理解される」により、祭式から生じる新得力という未見或いは未聴対象(新得力：祭式→新得力→天界)も排除される。即ち、残ったのは、祭式から直接天界が生じる場合(祭式→天界)のみとなる(下図2-3)。

今、世間で、祭式から直接天界が生じる場合は見られない。即ち、「*祭式から、直接天界が生じないのを見る」(祭式→x→天界)。そこで、原則3の前半「既見或いは既聴のものが矛盾する場合」となる。即ち、祭式から直接天界が生じないこと(祭式→x→天界)は、大前提と原則1の下で得られた、祭式から直接天界が生じること(祭式→天界)と矛盾する(下図3-4)。

その場合、原則3の後半「それらが無駄とならないように(未見或いは未聴対象を)想定する」により、「*新得力という見られたことがないもの(或いは聴かれたことがないもの)を想定する」(新得力：祭式→新得力→天界)(下図4-5)。

この場合、原則4「想定は必要最小限にすべきである」により、祭式→新得力→新得力→天界のように、違いを生み出さない過剰な想定は排除される。



以上の二例についてまとめると次のようになる。

大前提	存命	祭式一…→天界
大前提の排除対象	死亡	祭式…×→天界
未見・未聴対象	外出	新得力（祭式→新得力→天界）
大前提+原則1	在宅	祭式→天界
既見・既聴対象	不在	祭式—×→天界
想定対象	外出	新得力（祭式→新得力→天界）

まず、存命等の大前提（既聴対象）によって、死亡、或いは、祭式から（直接間接に）天界が生じないことは排除され、その下で、原則1により、外出、或いは、新得力という未知対象（未見・未聴対象）が、認識領域から排除される。その時、在宅、或いは、祭式から直接に天界が生じることという既知対象だけが残る。次に得られた不在、或いは、祭式から直接には天界が生じないことという既見対象は、大前提+原則1により得られた在宅、或いは、祭式から直接に天界が生じることと矛盾する。そこで、一段階、認識の領域を拡げる。即ち、外出、或いは、新得力という未知対象（未見・未聴対象）が想定される。

以上のように、シャバラ、或いは、彼以前に定式化されていた「未知対象想定」は、「既知から未知へ」を本質的な構造として有すものであり、純粹に論理的なものには還元されない。典型的には、それは、原則1「第一に未見或いは未聴対象は無いと理解される」に見られた。ここでは、我々が持つ日常の認識のあり方が重視されている²⁹⁾。即ち、既知領域、なじみのある世界の中で、整合性を持つ世界観を構築しようとする性向が重要な要因となっている。そして、このような限られた世界観の中で矛盾が生じたときに、その限界は、一段階取り払われ、矛盾が解消される、即ち、認識領域に、未知対象が取り込まれること

²⁹⁾ 「祭式から天界が生じる」と言わされたとき、我々は、「祭式から直接に天界が生じる」と理解するのが通常である。

で、新たに、整合性のある世界観が構築される。以下に『シャバラ注』に見られる「未知対象想定」のポイントをまとめておく。

1. 「未知対象想定」は、厳密な認識論の下では認められない原則1を含んでいる。
2. その原則1があるときにのみ、既知対象に矛盾が生じる。（在宅 ⇔ 不在）
3. 「未知対象想定」が予想する世界は、三つに分割され、それらは、同心円上に「既知から未知へ」拡がる³⁰⁾。（存命→外出→死亡）
4. 「未知対象想定」の最終段階は、排除の形を取る。（存命→在宅=外出）

IV. テキスト解釈と世界認識の関係

最後に、テキスト解釈、及び、世界認識における「既知と未知」の分析結果を基に、シャバラが意図する両者の関係を扱う。ここで筆者が意図しているのは、未知対象想定で問題となった、既見(*dṛṣṭa*)・既聴(*śruta*)・未見(*adṛṣṭa*)・未聴(*aśruta*)という四つの対象領域が、どのような構造を成しているのか、ということである。言い換えると、知覚、証言（特にヴェーダ）、未知対象想定という三つの認識手段が、「既知と未知」という枠組みから、どのような層を成すものとしてシャバラにより捉えられているのかを取り上げる³¹⁾。

証言の中でも典型とすべきは、日常文ではなくヴェーダ文であるの

³⁰⁾ 後で述べる知覚、証言、未知対象想定の三層構造とは視点が異なる。

³¹⁾ テキスト解釈と世界認識の関係として筆者が意図しているのは、聖典解釈学において独立した認識型として認められている六つ（*pratyakṣa, anumāna, upamāna, śabda, arthāpatti, abhāva*）相互の関係である。従来の研究では、例えば、知覚なら知覚のみを取り上げ、論理学（ニヤーヤ）や仏教論理学との比較も含め、横一列に比べて見るのみで、一学説内における認識型相互の関係は、ほとんど取り上げられてこなかった。そのような状況下で一度に六つ相互の関係を扱うことは、本稿には荷が重すぎるので、ひとまず、未知対象想定の際に登場した知覚・証言・未知対象想定の三つの認識型間の関係を扱う。

で、今は、既聴対象をヴェーダ（特に規定文）から知られる対象に限る。その場合、既見対象（=既知覚対象）と、既聴対象との完全な住み分けをシャバラは前提としていると思われる。そのことは、ヴェーダの無誤謬性を主張する際にシャバラ (ŚBh 1.1.2) が用いる論法から伺える。即ち、彼は、

1. ヴェーダの対象領域は知覚不可能な領域である³²⁾

2. それ故、人がヴェーダの誤りを検証することはできない³³⁾という二点をもって、ヴェーダが無誤謬であること、即ち、正しい認識手段たることを主張している。この場合、ヴェーダの対象である既聴対象と知覚対象である既見対象が重なるなら、ヴェーダの真偽検証が可能となり、シャバラの論法は成立しなくなってしまう。以上から、ヴェーダ（特に規定文）について、その対象は、知覚と住み分けが行われることをシャバラが前提としていることは明らかである。

しかし、一般に、言語領域は知覚領域より広いので、両者の住み分けがうまく行かず、衝突する場合が生じてくる。それが、未知対象想定のケースである。そこでは、例えば、既聴対象である存命は、既見

³²⁾ ŚBh 1.1.2: *aśakyam hi tat purusena jñātum r̥te vacanāt.* それ（ダルマ）を、人は、[ヴェーダの] 言明なしに知ることはできないので。A, 15.7; A', part 1, 17.7; 同じ趣旨は次のように繰り返される。ŚBh 1.1.4: *ataḥ pratyakṣam animittam.* 故に、知覚は、[ダルマを知る] 根拠ではない。A, 22.2-3; A', part 1, 26.2-3; ŚBh 3.3.14: *na cātikrānta-pratyakṣavīṣaya evaṃlakṣaṇe 'rthe śabdam antareṇa paricchedo 'vakalpate.* また、このような知覚領域を超えた対象を、言葉を用いないで、確定することはできない。A, 844.18-845.1; A', part 4, 248.17-249.1; ŚBh 7.1.1: *ayam asyāpūrvasya śeṣo 'yam asyety atra śrutir eva pramāṇam kramate.* na pratyakṣādīnām anyatamam. 「これはこの新得力の、それはその新得力の、附属要素だ」ということに関しては、明言のみが解釈根拠となるのであって、知覚等のいずれでもない。A, 1524.12-1525.1; A', part 5, 375.12-376.1

³³⁾ ŚBh 1.1.2: *yadi ca codanāyām satyām agnihotrāt svargo bhavatī gamyate, katham ucyate na tathā bhavatī. atha na tathā bhavatī katham avabudhyate.* また、「天界を望む者はアグニホートラ献供をすべし」という】催促文があるときに、「アグニホートラから天界が生じる」と理解するとするなら、「そのように生じることはない」と、どうして言うのか。或いは、「そのように生じることはない」と、どのようにして知るのか。A, 14.3-5; A', part 1, 16.3-5.

対象である不在と共存できないかに見える。これは、既聴対象領域と既見対象領域との住み分けが完全ではなく、前者が後者を包摂することに起因する。結果的にはこの場合も、既聴対象領域から既見対象領域を差し引いた領域が認識領域として残されるので、住み分けはうまく行われる。

しかし、証言されたものは、あくまでも、存命やく祭式から天界が生じること>であり、外出や新得力（祭式→新得力→天界）は直接に証言されたわけではなく、その存在が要請されるものに過ぎない。それ故、この段階で認識は、知覚、証言を経て、未知対象想定の領域に入ることになる。

このような認識の構造を身近なものから並べるなら、知覚、証言、未知対象想定の三層構造が予想される。用語として知覚対象は既見 (dr̥ṣṭa), 証言対象は既聴 (śruta), 未知対象想定の対象は未見 (adr̥ṣṭa) 或いは未聴 (aśruta) で表される。また、知覚と証言の対立には、既近接・未近接(sannikr̥ṣṭa-asannikr̥ṣṭa) も用いられる³⁴⁾。これは、既見と既聴の対立を、既知と未知の対立から捉え直したものと見なせる。

知覚pratyakṣa

既見対象dr̥ṣṭa

既近接対象sannikr̥ṣṭa

証言śabda

既聴対象śruta

未近接対象asannikr̥ṣṭa

証言領域内も、テキスト解釈における<既知と未知>で見たように、一様な構造ではなく、既知から未知へという方向を有している。これは、既知と未知 (jñāta-ajñāta), 既出と未出 (prāpta-aprāpta) の対立で表される。また、旧 (pūrva) と新 (apūrva) の対立も見られる³⁵⁾。

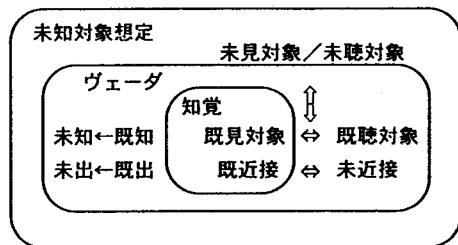
³⁴⁾ ŚBh 1.1.5 (Vṛttikāragrantha): *śāstram śabdavijñānād asannikr̥ṣṭe 'rthe vijñānam.* 教示書（ヴェーダ）とは、言葉を知ることに基づいて、【感觉器官の】未近接対象を知る手段。A, 37.3; A', part 1, 44.3.

³⁵⁾ ŚBh 7.1.2: *pūrvavān anuvādo bhavati.* 旧 [情報] を持つものが、再言となる。A, 1528.6; A', part 5, 379.22-23.; ŚBh 7.1.16: *evam apūrvam arthaṁ vidhāsyati. tathā pravṛttivīšeśakaro bhavisyati. anuvādah sann apravṛttivīšeśakaro 'narthakah syāt.* このようにすれば、新しい対象を規定することになるし、特定の働きを為すものともなるだろう。

更に、知覚・証言と未知対象想定の対立では、既見・既聴に対立するものとして、未見・未聴が用いられる。特に、祭式に関わる未知対象は、新得力 (apūrva) という語をもって表される。

知覚・証言	未知対象想定
既見対象・既聴対象	未見対象・未聴対象

以上は、次のように図示できる。



以上、シャバラが予想する認知構造には既知から未知へという方向が認められること、しかも、それが、彼自身により用語の二項対立をもって十分に意識され一部は定式化されていたことをもって、本稿の結びとする。

<略号及び使用テキスト>

- A *Śrimajjaiminipraṇītaṃ Mīmāṃsādarśanam*. 6vols, 7parts.
Anandāśramasamskṛtagranthāvalīḥ, No. 97. Anandāśrama-mudraṇālaya, 1929-34.
- A' *Śrimajjaiminipraṇītaṃ Mīmāṃsādarśanam*. 7parts. Ed.
Kāśīnātha Vāsudeva Abhyāṃkara and Pañdita Gaṇeśāśāstri

再言だとするなら、特定の働きを為さず、無駄となってしまう。A, 1536.7-9; A', part 5, 388.21-23.

- DhP *Āmbādāsa Joṣī. Anandāśramasamskṛtagranthāvalīḥ*, No. 97. Anandāśrama-mudraṇālaya, 1970-76.
Dharmottarapradīpa. Pañdita Durveka Miśra's Dharmottara-pradīpa, Being a Sub-commentary on Dharmottara's Nyāyabinduṭīkā, a Commentary on Dharmakīrti's Nyāyabindu. Ed. Pañdita Dalsukhbhai Malvania. Tibetan Sanskrit Works Series, Vol. 2. Revised 2nd ed.. Patna: Kashiprasad Jayaswal Research Institute, 1971.
- MNV *Mimamsanayaviveka of Mahamahopadhyaya Bhavanatha with Ravideva's Vivekatatva for Pada 1 and upto Chapter 2, Dipika Commentary by Mahamahopadhyaya Varadaraja*. Ed. S. Subrahmanya Shastri. 2vols. New Delhi: Rashtriya Samskrit Samsthān, 1977-91.
- MMU *Mānameyodaya of Nārāyaṇa*. Ed. with an English Translation by C.Kunhan Raja and S.S.Suryanarayana Sastri. The Adyar Library Series Vol. 105. 2nd ed., Madras: The Adyar Library and Research Centre, 1987.
- NB/ NBT *Nyāyabindu / Nyāyabinduṭīkā*. See under DhP.
- NTĀ *Nītitattvāvirbhāvah of Cidānandapañḍita*. Trivandrum Sanskrit Series, No. 168. Ed. P.K.Narayana Pillai. Trivandrum: University of Travancore, 1953.
- PV *Prabhākara-Vijaya of Nandīśvara*. Ed. Ananta Krishna Śāstrī and Ramānāth Śāstrī. Calcutta: The Sanskrit Sahitya Parishad, 1926.
- SBh *Śābarabhāṣya*. See under A, A'.
- SV *Ślokavārttika of Śrī Kumārlī Bhaṭṭa with the Commentary Nyāyaratnākara of Śrī Pārthasārathi Miśra*. Ed. Swāmī Dvārikadāsa Śāstrī. Prācyabhāratī Series, No. 10. Varanasi: Tara Publications, 1978.
- TS *Tattvasaṅgraha of Ācārya Śāntarakṣṭa with the Commentary Pañjikā of Shri Kamalashīla*. Ed. Swami Dwarikadas Shastri. 2 vols. Bauddha Bharati Series, 1, 2. 2nd ed.. Varanasi:

- Baudha Bharati, 1981, 1982.
 TSP *Tattvasangraha**pāñjikā*. See under TS.
 TV *Tantravārttika*. See under A, A'.

<参照文献>

- Simha, G.P. [1991] *Arthapātti: A Critical and Comparative Study of the Views of Pūrva Mīmāṃsa, Advaita Vedānta and Nyāya-Vaiśeṣika Systems*. Tirupati: Sri Venkateswara University.
- Bhatt, G.P. [1962] *Epistemology of the Bhāṭṭa School of Pūrva Mīmāṃsa*. Chowkhamba Sanskrit Studies, Vol. 17. Varanasi: The Chowkhamba Sanskrit Series Office.
- Chatterjee, S. [1978] *The Nyāya Theory of Knowledge, a Critical Study of Some Problems of Logic and Metaphysics*. Rep. Calcutta: University of Calcutta.
- Raja, K.K. [1969] *Indian Theories of Meaning*. The Adyar Library Series, Vol. 91. 2nd ed.. Adyar: The Adyar Library and Research Centre.
- 安藤貞雄 [1980] 日本語の「ハ」と「ガ」の機能について, 『言語』9-7, 64-78.
- 大野 晋 [1994] 『日本語の文法を考える』, 岩波新書53, 東京: 岩波書店.
- 小川英世 [1986] 文法家ミーマーンサカ, 『哲学』(広島哲学会) 38, 67-83.
- 尾上圭介 [1977] 「ハ」と「ガ」研究文献, 『言語』6-6, 30-31.
- 梶山雄一 [1966] 仏教哲学における命題解釈——evaの文意制限機能——, 『金倉博士古稀記念印度学仏教学論集』423-438, 平楽寺書店.
- 桂 紹隆 [1986] インド論理学における遍充概念の生成と発展——チャラカ・サンヒターからダルマキールティまで——, 『広島大学文学部紀要』45 (特輯号 1).

金沢 篤 [1987] kalpanālāghavaとkalpanāgaurava, 『駒澤大學佛教學部論集』18, 554-532.

1995年11月27日稿

かたおか けい 東京大学大学院博士課程

ISSN 0287-5225

BUKKYO BUNKA
(仏教文化)

or
Journal of Buddhist Culture

Vol. 35 (Academic Series 9), February 1996

published by
YOUNG BUDDHIST ASSOCIATION
OF THE UNIVERSITY OF TOKYO
(東京大学仏教青年会)

Nippon Shinpan Build.,
3-33-5 Hongo, Bunkyo-ku, Tokyo 113
JAPAN

仏教文化

第35号 (学術増刊号 9)

平成 8 年 2 月
東京大学仏教青年会