

経験と内省

— 遍充関係の把握方法をめぐる議論の変遷 —

片 岡 啓

南都佛教 第83號 別刷
平成15年10月発行

経験と内省 ——遍充関係の把握方法をめぐる議論の変遷——

片 岡 啓

本稿の目的と範囲

我々は、山に立ち上る煙を見て、その下にある火を推論 (anumāna) することができる。それは、身近にある竈等において「煙があるところには火がある」という遍充関係 *vyāpti* を学んでいるからである。推論の前提となるこの準備経験は、インド哲学文献では、「遍充の把握」(vyāptigraha)と呼ばれ、推論をめぐる議論の中で、一つの論題を形成している。議論の発端は、遍充を把握する認識形態を「何度も見ること」(bhūyodarśana)と特定化したミーマーンサー学派のクマーリラ・バッタ、および、「見ることに基づいてではない」(na darśanāt)として批判した仏教論理学派のダルマキールティにある。本稿は、クマーリラとダルマキールティに始まる《遍充把握》の概念史に見通しをつけることを目的とする。

関連する先行研究の中で、ダルマキールティ以前の《遍充》概念自体の変遷については、既に桂[1986]に詳しく論じられ、思想史上の見通しが与えられている。クマーリラに関しては、問題となる詩節を含む推論章の訳注研究として、山上他[1983]の労作がある。特に、遍充把握の方法をめぐるクマーリラとダルマキールティの対立については Steinkellner[1997]、また、同一性と並んでダルマキールティおよび註釈者達が遍充把握の根拠とする因果関係については稻見[1985][1998]、Inami[1999]に詳しい。ニヤーヤ学派における遍充概念の変遷、特に「本性上の関係」*svābhāvikasaṃbandha* の出自と発展を追った研究としては Oberhammer[1964]が代表的である。そこではニヤーヤ学派のトリローチャナ、ヴァーチャスパティ・ミシュラ、ウダヤナが主に取り上げられている。前二者の遍充把握をめぐる議論については、Krasser[2002]が再度取り上げている。同じくニヤーヤ学派のバッタ・ジャヤンタの遍充把握については、渡辺[2001]の和訳、バーサルヴァジュニヤの遍充把握については、渡辺[1987]の和訳および小野[2000]が既にある。後期仏教論理学派のラトナキールティの遍充に関する実在論者との対論については梶山[1960]に詳しい。ミーマーンサー学派のパールタサーラティ・ミシュラは、本稿で扱うダルマキールティ説、意知覓説、プラバーカラ派説、ウンベーカ説、スチャリタ・ミシュラ説に言及しており、竹中[1983]により要点を押された俯瞰がなされている。資料となるパールタサーラティの *Nyāyaratnamālā* の遍充論については、宇野[1982]

経験と内省（片岡）

[1983]の訳注研究がある。

以上の先行研究を踏まえて、本稿では、ミーマーンサー、仏教、ニヤーヤの各論師がどのような定説を立てたのかを整理し、諸説の変遷を跡付けるとともに、親縁関係を解明、理論上の位相を見極める。いわば《遍充把握》をめぐる諸説の系統樹を描き出すことを目指す。そうすることで、従来の個別研究が明らかにした個々の学説を思想史上に位置づけ、有機的全体の見通しを得ることができよう。同時に、内的発展だけでなく、従来論じられることの余りなかった異なる学派間の相互影響についても見通しを得ることが可能となる。また、先行研究から抜け落ちた学説の幾つかを拾い上げ、意義付けることも重要である。例えば、ニヤーヤ学派のトリローチャナ以前に遡る単純意知覚説（後述）や、プラバーカラ派のシャーリカナータ説である。また、ラトナキールティやパールタサーラティなどの後代の視点からではなく、原典に基づきながら時間の流れに沿って思想史を再構成する作業は必要不可欠であろう。

範囲としては、様々な類型が一通り出揃うヴァーチャスパティ、バーサルヴァジュニヤまでを取り上げる。なお、主要かつ基本的な分類パターンを提示することを主眼とするので、下位分類や派生形に至るまで全ての型を尽くしたわけではないことを予め断っておく。極端な例ではあるが、推論の不可能を説く伝統も、バルトリハリの詩節を代表としながら、連綿としてあったようである。⁽¹⁾また、異なる思想状況における個々の論師の微妙な論調の差異、前提とする前主張への批判方法の違いにまで踏み込む余裕のないことも断っておく。それらについては、個別的な先行研究が補ってくれよう。また、仏教文献については、チベット訳を含め、更なる調査が必要であろう。

思想上の問題としては、限られた個物の経験から、いかにして、全ての個物に行き渡る普遍的な法則を導くことが出来るのかが解決すべき課題として予想される。⁽²⁾

副次的に、特にミーマーンサー学派、中でも限定的な年代幅が与えられていないシャリカナータとスチャリタを中心としながら、諸論師の関係・相対年代も、限られた資料範囲から予測する。Śāstri[1991:48, 59]（初版1936年）は、シャリカナータの年代設定として、マンダナ・ミシュラ以降、ヴァーチャスパティ以前とし、A.D.690～760頃、スチャリタの年代を、パールタサーラティ以前とし、A.D.1000～1100頃とする。いずれも根拠は正しいが、そこからこのような限定的な年代幅は必ずしも導かれない。また、スチャリタが、ラトナキールティ(11c前半)に引用されることも、現在では下限として考慮する必要がある。さらに、周辺のニヤーヤ（ヴァイシェーシカ）論師（ジャヤンタ、ヴィヨーマシヴァ、トリローチャナ、ヴァーチャスパティ、バーサルヴァジュニヤ）の年代についてはSlaje[1986]の労作があり、それらも考慮しながら、年代論を組み立てる必要がある。

クマーリラの《多経験》説

遍充把握に関して、ミーマーンサー学派のクマーリラ(A.D. 600~650頃)の基本的見解は、彼に先行する学派内外の推論説から逸脱するものではなく、彼が論敵とする仏教論理学派のディグナーガの推論説から見ても、特異なものとは映らない。すなわち、竈等という同類例にのみ煙が見られ、湖等という異類例には決して見られないという遍充関係が経験上「見られた」ことから、煙から火の推論が可能になるとする経験重視の立場である。クマーリラは、ディグナーガの《遍充》概念を取り入れながら、この立場を明確に表現し、《何度も見ること》*bhūyodarśana*によって遍充関係 *vyāpti*（典型的には煙性と火性のような普遍間の遍充関係）が理解されるとする。

また、何度も見ること(*bhūyodarśana*)により理解される遍充〔関係〕は、普遍である両属性の間で、特殊性を捨てて、認識される。また、一部では、両個物の間にも〔理解される〕。⁽³⁾

具体的また典型的には、竈等という同類例において「煙があれば必ず火がある」という《肯定的随伴》*anvaya* を《何度も見ること》を念頭に置いている。《多見》すなわち《多経験》を、遍充把握の条件とするのである。

ここで言う《見》*darśana* が、否定的随伴 *vyatireka* の経験は含まず、肯定的随伴の経験のみを指しているかどうかは、問題である。先行詩節は、肯定的随伴を念頭に置いているが、否定的随伴をうかがわせる表現 *eva* も用いている。

それゆえ、ある基体群（竈等）において、甲（煙等）が、乙（火等）のみ(*eva*)に、ある仕方で、場所的・時間的に、上のように遍充されていること(*vyāpyatā*)が、予め確定された(*prāṇ nirūpitā*)場合、再び別の基体（山等）で、同じように、見られると、甲（煙等）という《遍充されるもの》——同じく場所的・時間的に——という部分は、（場所的・時間的に）《遍充するもの》という部分である乙（火等）を、先と同じように、理解させる。(山上他[1983]参照)。⁽⁴⁾

Steinkellner[1997:640-641]は、ŚV arthāpatti, vv. 40cd, 42 を考慮することで、否定的随伴が含意されているとする。たしかに *eva* も、それを印象付ける。また、ここでクマーリラは遍充把握の方法提示を主眼としていない(Steinkellner[1997: 640, n.44])以上、大雑把な表現を用いたことも考えられる。しかしながら、厳密には、「火がなければ煙がない」という否定的随伴を経験する場合には、《見》*darśana* ではなく《無見》*adarśana* と言うべきである。これは、《非存在》*abhāva* を別個の実在 *vastu* として認め、《正しい認識（手段）の非存在》*pramāṇabhāva* を第六の認識（手段）として別立てするクマーリラの認識論の体系にも沿ったものである。したがって、言葉の上からは、*bhūyodarśana* が肯定的随伴の経験のみを指していると受け取られ、ダルマキールティに見られるような批判（後述）を受けても仕方ない。現に、注釈者ウンベーカは、ダル

マキールティの批判を汲んで、bhūyodarśana の前に反例の未経験を付加している（後述）。

なお、クマーリラが、《見》 darśana について、知覚以外に推論等の可能性を特に念頭に置いていたような形跡はない。火と煙などという典型例に沿って、知覚のみを念頭においていたと思われる。このことは、推論を知覚に基づかせるという遍充把握論の大きな流れからいっても当然予想される。ただし、クマーリラの表現自体 (v. 10d: nirūpi-tā; v. 12a: darśanagamyā) は、知覚以外の可能性も残している。⁽⁵⁾ クマーリラの注釈先である Vṛttikāra (SBh 30.18) の表現 jñātasambandhasya も、関係については「知られた」 (jñāta) と表現するのみであり、特定化はしていない。この点については、後に、《知覚》に《等》をつけるかどうかという問題として表面化することになる。

また、個々の対象の細かい差異については「特殊性を捨てて」 bhedahānena と明言されてはいるが、個々の認識についての反省はない。すなわち、認識というものが瞬間に消滅するものである以上、多くの知覚経験をつなぐものが必要なはずであるが、それは、クマーリラの記述では不足している。したがって、リンクとして後代では、潜在印象 saṃskāra が要請されることになる。また、煙と火のような典型的な例においては、遍充関係が《普遍》間にあると既に明言されている点は注目してよい。

（肯定的随伴の）多経験→（普遍間の）遍充把握

ダルマキールティの《因果関係（←知覚・無把捉）・同一性（←反所証拒斥論証）》説

このクマーリラ説にたいして、仏教論理学派のダルマキールティ (A.D. 600~660頃) は、「見ることに基づいてではない」 (PV I v. 31d: na darśanāt) と批判し、数多く経験するだけでは、遍充関係、すなわち、不可離関係 avinābhāva は確定されないとする。同時に彼は、「見ないことにに基づいてではない」 (PV v. 31d: adarśanān na) と、単なる未経験によっても直接遍充式は導き出せないと説く (Steinkellner [1997])。そして、因果関係 tadutpatti・同一性 tādātmya という《本質的な結び付き》 svabhāvapratibandha に基づく必要のあることを主張する (PV I v. 31). ⁽⁶⁾ すなわち、経験あるいは未経験から直接遍充式が導かれるのではなく、二つの本質的関係の決定を通して初めてそれは導かれるとしたのである。

さらに、遍充把握の根拠となる因果関係については知覚 pratyakṣa・無把捉 an-upalambha (HB 4.11-12)、同一性については《逆〔の可能性〕を否定する論証》 (反所証拒斥論証、viparyaye bādhakapramāṇam) が根拠となることも明らかにする (VN 2.1). ⁽⁸⁾ なお、ここで言う因果関係を裏付ける《知覚・無把捉》 (= 経験・無経験) は、クマーリラのように《多》ではなく、三回あるいは五回という限られた知覚・無把捉の組み合わせで十分である。このように、肯定的随伴の多知覚 (更にはその裏返しである否

経験と内省（片岡）

定的随伴から逸脱する反例の未経験) という限られた経験を超えて、《本質的な結び付き》に基づいて、普遍的な遍充関係を裏付ける。反例の余地を残す多くの経験よりも、限られた一度の認識・経験であっても、確実な根拠に基づけば十分であるとしたのである。

知覚・無把捉→因果関係→遍充把握
反所証拒斥論証→同一性→遍充把握

このようなダルマキールティの批判意識は、「異類例に見られないだけでは（無いとは言えない）」(PV I v.12a: *vipakṣe 'dr̥stimātrena*)という視点をもって、クマーリラやイーシュヴァラセーナ (Steinkellner[1997])、さらに間接的にはディグナーガ⁽⁹⁾といった、それまでの経験一辺倒の推論態度を批判した方法に一貫するものである。⁽¹⁰⁾同時に、ディグナーガ的な《それとの類似性》 *tajjātiyatva* に基づく安易な推論態度を批判したウッディヨータカラ (NV 51.17-52.16) にたいする仏教論理学からの回答ともなっている。⁽¹¹⁾

ウンベーカの《多経験・未経験→論理的要請》説

クマーリラのSVへの注釈者であるウンベーカ(A.D. 750 前後)⁽¹²⁾は、ダルマキールティの批判を受けてであろう、《反例の未経験》を付加すると共に、クマーリラの説いた多経験から理解される遍充関係について、それが《他様では説明が付かないこと》 *anyathānupapatti*、すなわち、《論理的要請》 *arthāpatti* から裏付けられるとする。

近くにある《火のない所》に〔煙が〕無いのを理解した場合に、何百回も、火において煙を見る (*dhūmadarśana*)、そのことが《他様では説明が付かないこと》 (*anyathānupapatti*)から、「これ（煙）は火に制限されている」と、まず、《制限の認識》が生じてくる。また、《制限の認識》にとっては、火のない所に煙を見ることが、《否定する理解》 (*bādhakapratyaya*)となる。しかし、そのようなもの（火のない所に煙を見ること）はない。⁽¹³⁾

また、《肯定的随伴の多知覚》のみを前面に出すクマーリラの《多経験説》の弱点となっていた「火が無いのに煙がある」といった反例の余地（否定的随伴関係からの逸脱）について、「むやみに疑いすぎてはならない」というクマーリラ自身の真理論の立場から回答する。

〔火のない所に煙を見ることが〕生じるかもしれない」と、《否定する認識》を心配するのは、銀にたいして銀を認識する場合にも等しく当てはまる。また、それにについては、〔クマーリラ自身が〕解決を述べている。「しかし、〔認識原因の〕欠陥の認識が生起していないならば、〔後から否定されるのではないかという〕疑いは無い。〔その疑いには〕根拠がない〔ので〕。」また、同様に、《多経験》の詩節の意味

経験と内省（片岡）

を、[クマーリラ]自ら後で述べていわく「また、見られないというだけで、同伴項⁽¹⁴⁾を理解させる」と。

これにより、肯定的随伴の多経験・反例の未経験という両者から、肯定的随伴・否定的随伴関係が理解され、それが、論理的要請 arthāpatti によって一般的な遍充関係として確定されるという基本主張が出来上がった。

多経験・未経験→論理的要請→遍充把握

これは、バッタ派の説として、古いところでは、有名であったようである。カマラシラの引用するジャイナからと思われる詩節は、「シャバラに従う者達は、論理的要請に基づくとする」と述べている。⁽¹⁵⁾カルナカゴーミンも、ウンベーカの名前を挙げて、《他様では説明が付かないこと》 anyathānupapatti を明言するウンベーカの記述を引用して⁽¹⁶⁾いる。

最終的な形態が《多経験・未経験》となっていることは、「見ることに基づいてではない」と、肯定一辺倒と少なくともダルマキールティには映っていたところのクマーリラ説を批判したダルマキールティを受けている。このことは、「単に見られないというだけではだめだ」というダルマキールティの批判にたいする実質的な回答が、すでにクマーリラ自身に用意されていたことを強調するウンベーカの記述（註14）からも裏付けられる。また、《肯定・否定》の組み合わせから分かるように、ダルマキールティの説く因果関係の裏づけ根拠である《知覚・無把捉》も参考にしていると思われる（ただしミーマーンサーではあくまでも経験は《多》であり《一》ではない）。また、ダルマキールティが同一性の裏づけとして提示した《逆の可能性を否定する論証》は、ミーマーンサーでは論理的要請 arthāpatti に相当するものであり、その点でも、ダルマキールティからヒントを貰ったことも考えられる。「火のない所に煙を見ることが《否定する理解》となる」(anagnau dhūmadarśanam bādhakapratyayah)という表現も、ダルマキールティを意識していたであろう事をうかがわせる。

このように、ウンベーカは、《肯定的随伴の多経験》一辺倒とダルマキールティに批判されたクマーリラに、《否定的随伴の多経験》に相当する《未経験》も付け加え、経験内での随伴関係の整合性を示すとともに、そこから一般式を導くために、論理的要請 arthāpatti を導入したと言える。

ニヤーヤ学派の単純意知覚説

クマーリラとダルマキールティに先行するニヤーヤ学派の注釈者ヴァーツヤーヤナおよび復注釈者ウッディヨータカラは、Nyāyasūtra 1.1.5 中の「それを前提とする（三種の推論）」(tatpūrvakam)という指示代名詞が指す推論の前提となる知覚について、それを二つの知覚に分けた上で、第一の知覚を「証因と証因を持つもの（論証対象）の関

係を見ること」(NBh 12.4: liṅgaliṅginoḥ saṃbandhadarśanam; NV 41.9: liṅgaliṅgi-saṃbandhadarśanam)と表現する。これは、推論が基づく遍充関係理解を知覚に基づかせる知覚前提説である。しかし、遍充関係の把握方法に関して、クマーリラのように「何度も見ること」と特定化した表現は取っていない。おそらく、クマーリラとダルマキールティの遍充把握の議論に刺激を受ける形で、知覚を前提とするニヤーヤ学派の基本的立場を踏まえながら、ウッディヨータカラ以降のニヤーヤ学派における遍充把握説も成立したと思われる。その遍充把握説は、問題となる知覚を意知覚 *mānasam pratyakṣam* と特定化することを特徴とする。プラバーカカラ派のシャーリカナータは、ニヤーヤの遍充把握説と思われるものを以下のように紹介し批判している。

或る者は、意官に基づく知覚が、これ（遍充）にたいする《正しい認識》だと述べる。それは正しくない。もし意官が、外の対象にたいして、別の原因〔である感覚器官等〕に依拠することなく働くならば、全ての人が、全知者になってしまふからである。⁽¹⁸⁾ というのも、〔意官が働く点では〕違いはないから。

ここでシャーリカナータは、ニヤーヤ学派のトリローチャナによる発展した意知覚説（後述）を紹介する前に、単純な意知覚説に言及する。バッタ派のスチャリタも、単純意知覚説(SVK 14.1-2)に統いてトリローチャナ説(SVK 14.7-8)を紹介する。ヴァーチャスパティも同様である(NVTT 136.17-18; 19-22)。以上から、単純な意知覚説は、トリローチャナの意知覚説に先行するニヤーヤ説の一つであったと、ひとまずは予想できる。

さらに、この説は、ニヤーヤ学派のジャヤンタが、後に述べる意知覚説の発展形を提示する前に別個に言及するものと同一と考えられる。ただしジャヤンタは、通常の意知覚と、超常的な知覚とを区別し、二説に分けている。

【通常の意知覚】それにたいして或る者たちは述べている。意官に基づく知覚が繋がりを把握する、と。知覚と無把捉により、火と共に存し、火の無い所から排除された煙を捕捉してから、「煙は火に制限されている」と意官により〔人は〕理解する。また、近接していない対象であっても確定しうる意官が、一切を対象とすることを、いったい誰が認めないだろうか。また、三界の裂け目に閉じ込められた一切の煙と火の個物群を直接に見ることは無用である。火性等という普遍を前提とすることで、遍充を把握するからである。

【超常的な知覚】更に、別の者達は、ヨーガ行者の知覚に似た、論理に基づい〔て要請され〕たものを《関係を把握する知覚》と理解しているということである。……しかし、〔現に遍充の〕正しい認識はあるのだから、一瞬で繋がりを把握するこの知覚が、〔我々には〕意識されることはないが、一切の個物を対象とするものとして、論理に基づいて想定される、というわけで、「論理に基づくもの」と呼ばれる。(Cf. 渡辺[2001:17]和訳)

経験と内省（片岡）

前者では、通常の意知覚が普遍を通して全てを対象とする。いっぽう、anagnitva（火の無い所であること）というありえない普遍を想定せざるを得なくなると前者に難を見た後者(NM I 320.3-5)は、普遍に頼ることなく、直接に一切の個物を対象とする超常的な「ヨーガ行者の知覚に似た」知覚を想定する。ジャヤンタが、後者の知覚を「意知覚」と明言しないのは、通常の意知覚とは異なることを意識していたからであろう。しかし、この区別は、それほど周知されていたわけでもないようである。バーサルヴァジュニヤは、「一切の個物を対象とする」(aśeṣavyaktiviṣaya)、また、仕方なく「想定される」(kalpita)という後者の性格規定に通じる知覚を、「意知覚」として提示している。

いっぽう、別の者達は、残余法により、意官に基づく知覚を、遍充を把握するものと説明するが、それも、正しくない。⁽²¹⁾全知者となってしまうので。

ここでは「残余法」pariśeṣa という表現により、この意知覚が最終手段として想定されたものであることが、また、「全知者」sarvadarśin という表現により、この意知覚が全てを対象とすることが明示されている。なお、「全知者」の過失に言及する点で、シャリカナータの記述との近似を窺わせる。実際、バーサルヴァジュニヤは、後述するよう⁽²²⁾に、シャリカナータを知っていると思われる。また、ジャヤンタの言及するヨーガ行者yoginとの連想について、若干異なる形ではあるが、バーサルヴァジュニヤも述べている。

この意知覚は、普遍を介在させるにせよ、ヨーガ行者の知覚のように直接に一切個物⁽²³⁾を把握するにせよ、一瞬で全ての事例を覆いつくす。

意知覚→遍充把握

この説がニヤーヤ内部のものであることは、トリローチャナやジャヤンタに代表される後のニヤーヤ論師が、基本的に、意知覚説から離れようとしないことからも推察される。ニヤーヤのこの祖形は、《単純意知覚説》と名付けることができよう。さらに、ジャヤンタによる細分を考慮するならば、通常の意知覚を前提とする《単純意知覚説》と、おそらくそこから発展したと思われる、残余法により論理的に要請される超常的な《ヨーガ行者の知覚に似た知覚》を認める説とに分けることができる。

意知覚が全てを対象とするために導入されたことから分かるように、ニヤーヤにおいては、論理的に、クマーリラの言うような多経験は必要ではない。この説では、一瞬で全てが把握されると考えられている。あるいは、一瞬で全てを把握することを不当と考えるならば、仏教と同じく、最小限必要な経験を踏まえたうえで普遍的な遍充関係が意知覚により確定されれば、それで十分である。単純意知覚説に関してジャヤンタが伝えるダルマキールティ流の《知覚・無把捉》を取り入れた説明は、その点を考慮したものであろう。ただし、ジャヤンタ以外の引用の仕方から見る限り、単純意知覚説において、最初からダルマキールティ流の《知覚・無把捉》が取り込まれていたとは思えず、ジャ

経験と内省（片岡）

ヤンタによる二次的な付加説明の可能性が考えられる。現に、ジャヤンタの説明においても、超常的な知覚に関しては、《知覚・無把握》という語は見られない。

ウッディヨータカラからジャヤンタに至るまで、特に、後七世紀から八世紀のニヤーヤの歴史は、文献が現存していないこともあり、不明点が多い。この単純意知覚説についても、誰が最初に提唱したのかは不明である。しかし、様々な資料から、シャンカラスヴァーミン(⁽²⁴⁾Śaṅkarasvāmin)、ācārya(先生)と呼称されるRucitīkā作者(rucikāra)のアディヤヤナパーダ(Adhyayanapāda)、vyākhyātr(註釈者)と呼称されるプラヴァラ(⁽²⁵⁾Pravara)といったニヤーヤ論師のいたことが分かっている。彼らに代表されるニヤーヤ論師のいずれかが意知覚説を創始し、後述するジャヤンタ説に至るまでに幾つかの発展段階を経ていたと推定できる。

特にアディヤヤナは、後述するように、個物と普遍、限られた個物と全ての個物の溝を鋭く突きながら仏教批判を行っている。そのことから、逆に、彼自身は、この問題を解決していたと予想できる。すなわち、アディヤヤナにおいては、既に、全ての個物を対象とすることのできる意知覚説が確立されていたと考えるのが自然である。また、ヴィヨーマシヴァの伝える意知覚の二説(Vyom 155.22-156.5; 156.6)は、「いっぽう他の者たちは、反省認識は全く存在しないと説く」(Vyom 156.6: anye tu parāmarśajñānasyābhāvam eva bruvate)とあり、経験上既知の証因(竈の煙等)と目の前の証因(山の煙等)とを重ね合わせるparāmarśaの有無を問題としている。これは、ジャヤンタが伝える知覚をめぐるācārya(=アディヤヤナ)とvyākhyātr(=プラヴァラ)の対立点、すなわち、「しかし、いかなる反省も、間には、[実際には] 意識されない」(NM I 176.15: parāmarśas tu na kaścid antarāle saṃvedyate)とあるparāmarśaの有無の問題と、問題領域は異なるが、パラレルな構造を示している。この連想が正しいなら、Vyom 155.22におけるanye(註19)をアディヤヤナに、Vyom 156.6におけるanyeをプラヴァラに帰すことができ、アディヤヤナが、意知覚説を唱えていたことのほかに、ウッディヨータカラ(NV 41-42, ad 1.1.5)と同様parāmarśaの働きを重視していたことも浮かび上がる。

カルナカゴーミンの伝える対論

ダルマキールティのPV I自註へのカルナカゴーミン註は、上記のニヤーヤの空白期を埋めてくれる貴重な資料である。⁽²⁶⁾同時に、ニヤーヤとの対論の中で登場したであろう様々な仏教説の変遷をうかがわせる。興味深いことに、カルナカゴーミンは、ダルマキールティの《本質的な結び付き》説を経た後であっても、遍充関係の把握方法に関して、仏教が、ニヤーヤやミーマーンサーと同じ土俵で議論しなければならないことを意識していた。

【ミーマーンサー】経験・無経験は、必然的関係の確定にたいして逸脱するのと同じ様に、因果関係の確定にたいしても〔逸脱する〕のではないか。⁽²⁷⁾

すなわち、ダルマキールティは、「煙があれば火がある」という遍充把握を保障するものを因果関係とし、さらに、その因果関係自体は、《知覚・無把捉》言い換えれば《経験・無経験》により把握されると主張した。もし仏教が、ウンベーカに見られるような《経験・無経験》によるミーマーンサーの遍充把握を批判するならば、同様の批判は、仏教の「経験・無経験による因果関係把握」にも適用できるのではないか、というのがカルナカゴーミンが伝えるミーマーンサーからの批判である。⁽²⁸⁾

ここでカルナカゴーミンは、ダルマキールティ説を受けて、「特定の経験・無経験」と答えることで、《多経験》のミーマーンサー説とは根本的に異なる仏教の立場を明らかにして簡潔に決着している。しかし、ここで顕在化した問題意識は、ニヤーヤ学派のアディヤヤナにおいては、個物と普遍のずれという問題として再浮上することになる。

ウンベーカ説への批判の後、ニヤーヤとの対論の中で、カルナカゴーミンは、三つの異なるニヤーヤの仏教説批判を紹介している。

ウッディヨータカラ等：刹那滅説では対象間の因果関係は成立しない⁽³¹⁾

アヴィッダカルナ：刹那滅説では不可離関係を観察する把握主体が成立しない⁽³²⁾

アディヤヤナ：個物の因果関係把握から普遍の遍充関係は導けない（後述）

カルナカゴーミンによる記述順序、および、各論師の批判方法の深化の具合からすると、この順序で仏教批判の方法が発展してきたと予想するのが自然である。すなわち、ウッディヨータカラ、アヴィッダカルナ、アディヤヤナの順に、ニヤーヤによる仏教批判は発展したと思われる。アヴィッダカルナは、対象の刹那滅だけではなく、主体の刹那滅を取り上げる。このアヴィッダカルナによる刹那滅批判の上に、アディヤヤナは、仏教のみならず、全ての学派にとり問題となる《個物と普遍のずれ》を取り上げる。

いっぽうアディヤヤナは〔次のように〕述べる。自相間の因果関係が把握されても、どうして、普遍間の《理解されるもの・理解させるものの関係》が〔把握されたことに〕なろうか。〔自相間の関係と普遍間の関係とは〕異なるからである。⁽³⁴⁾

カルナカゴーミンは、仏教で言う《普遍》sāmānya、言い換えれば《同一のあり方を持たないものから排除された事物一般》(PVin II v. 8: atadrūpaparāvṛttavastumātra)が、個物である無数の《自相》svalakṣaṇaと別体ではないことを根拠に、個物間の関係把握が、そのまま、普遍間の関係把握であると答える。⁽³⁵⁾

知覚・無把捉→（個物間の）因果関係把握=（普遍間の）遍充関係把握

しかし、「個物即普遍」のような仏教の特殊事情を背景に答えるだけで反論者が納得するわけもない。問題は、「いかにして限られた個物の経験から全ての個物に行き渡る法則を導けるのか」ということだからである。限られた個物の経験から導かれた法則を

経験と内省（片岡）

一般化する必要があり、さらに、その一般化の根拠を示す必要がある。

【ニヤーヤ】推論〔を認める〕論者である仏教徒は、三世にある限りの全ての〔煙の〕自相を、火に遍充されたものとして把握する必要がある。一つでも把握していない〔煙の自相〕があるなら、それだけで、理由は不定となってしまうからである。⁽³⁶⁾

当然、自相と普遍の対比は、それぞれを捉える認識手段である知覚・推論の対比を連想させることになり、アディヤヤナと思われるニヤーヤ論師は、全ての個物を把握するものは、知覚でも推論でもありえないと詰め寄る。⁽³⁷⁾ 全ての個物を把握することは知覚には不可能であるし、かといって、推論を持ち出すならば、推論の根拠である遍充把握を更に推論で裏付けることになり、無限遡及の過失に陥ることになる。このニヤーヤからの批判にたいして、カルナカゴーミンは、仏教特有の普遍の存在論を背景としながらも、⁽³⁸⁾ 注釈先であるダルマキールティの原文に基づきながら、「そうとしか考えられない」という《逆の可能性を否定する論証》を用いた裏づけを示す。

それは正しくない。【個物から普遍への認識】すなわち、目の前で個物としての諸火の近くにのみ、個物としての諸煙が理解された場合に、非煙から排除されたあり方を持つ煙を、非火から排除された火一般の結果に他ならないものと〔人は〕決定する。【一般化】また、「今の場合と同様に、他の場所などにおいても、同じあり方を持つものは、火から生じるものに他ならない」と決定する。【逆の可能性を否定する論証による裏づけ】「さもないと(anyathā)、今の場合に、火と関係したものとして、知覚によっては把握されることはない〔はずだ〕。同様に、火・非火の結果であるなら、これ(煙)は、両者に関係したものとして理解されるはずであって、火に関係したものとしてのみ〔理解されることは〕ないはずである。しかし、現に〔そのように火に関係したものとしてのみ〕理解されている。したがって、他の場合も、このようなあり方を持つ〔煙〕は、火のみから、生じる」と確定されるので、どうして、煙が、火から逸脱しようか。⁽³⁹⁾

興味深いことに、ここでは、因果関係把握の根拠として、同一性把握が用いられる。すなわち、「煙があるところに必ず火がある」という遍充把握を導くためには因果関係が必要となるが、その因果関係（言い換えれば煙が持つ《火の結果であること》という本質）を導くにあたって「(同じあり方をした) 煙一般は必ず火の結果である」という《煙》と煙が持つところの《火の結果であること》という両者にある同一性に基づく遍充関係に依拠する。同一性である以上、それは、《知覚・無把捉》ではなく、「さもないと」(anyathā)という《逆の可能性を否定する論証》（反所証拒斥論証）に基づくことになる。

知覚・無把捉→反所証拒斥論証→同一性→因果関係→遍充関係

ダルマキールティは、火と煙の遍充把握の根拠として因果関係を持ち出し、さらに、

その根拠として《知覚・無把捉》を挙げていた。すなわち、シンシャパー樹と木性の場合の同一性、および、その根拠である《逆の可能性を否定する論証》を別立てしていた。しかしながら、さらに彼は、すでに PV I および自註において、逆の可能性を否定することで因果関係を裏付けるという方向も示していた。これに従いながら、カルナカゴーミンは、《知覚・無把捉》から導かれる因果関係を一般的に裏付けるにあたって、同一性を根拠とし、その根拠として《逆の可能性を否定する論証》を用いる。経験の限界を本來的に含むと対論者に批判された《知覚・無把捉》を更に裏付けるにあたり、内省でもって全ての個物を覆う《逆の可能性を否定する論証》により、ニヤーヤからの《経験批判》に答えようとしたと見なせる。アディヤヤナからの批判への回答が、すでにダルマキールティに先取りされていたことからも、ダルマキールティの用意周到さが窺える事例である。

ジャヤンタの《把捉→意知覚》説

ニヤーヤ学派のジャヤンタ(A.D. 840~900頃)は、チャールヴァーカによる遍充把握批判の紹介(NM I 313.10-316.16)とそれへの批判(NM I 316.18-317.17)、ダルマキールティ説への批判(NM I 317.18-318.12)、通常の意知覚を前提とする《単純意知覚説》の紹介(NM I 319.6-16)、超常的な知覚を立てる《ヨーガ行者の知覚に似た知覚説》の紹介(NM I 320.2-9)、クマーリラ説の紹介(NM I 320.11-321.6)と批判(NM I 321.8-13)の後、「両存在・両非存在の共存を確定した上で、意官によって、必然的関係の認識が成立する」とする自身の意知覚説(NM I 322.2-323.12)に言及する。

更に、他の者達は、〔通常の意知覚を認める説が必要とする〕《火の無い所であること》(anagnitva)という普遍なしでも、〔超常的な知覚を認める説が必要とする〕ヨーガ行者の知覚〔に似た知覚〕を想定することのないまま、肯定的随伴と同様、否定的随伴は、意知覚により理解されると説く。まず、煙と火の両普遍が、共存するが、把捉される。同様に、両者の非存在も、共存するのが、同じく把捉される。煙性という普遍は、火の無い所である水等には見られないから。遍在するとしても、普遍といいうものには、内属の区別が、制限者となることは、後述する。⁽⁴⁰⁾(Cf. 渡辺[2001: 18]和訳)

ジャヤンタ説では、《火の無い所であること》という普遍を立てることなく、《火性の非存在》を知覚により把捉可能と見なすことで、《単純意知覚説》と《ヨーガ行者の知覚に似た知覚説》の難点を克服する。ここでは、意知覚を基本に据えながらも、無把捉を別立てしないニヤーヤの体系に沿って、仏教説(知覚・無把捉)を改良し、《知覚・無把捉》を一本化して、両普遍の共存・両普遍の非存在の共存の把捉 upalambha にまとめている。すなわち、両者の把捉に基づく意知覚により、遍充関係が把握されるとする。

この前段階として想定される《知覚・無把捉→意知覚→遍充把握》については、現にジャヤンタが NM I 319.6-16 で通常の意知覚を認める単純意知覚説として言及する。しかし、理論的に想定されるだけに、逆に、単純意知覚説（意知覚→遍充把握）の上に後からジャヤンタが、ダルマキールティ流の《知覚・無把捉》を継ぎ足して説明を加えたとの印象を受ける。

なお、NM I 319.6-14 に見られる通常の意知覚を立てる単純意知覚説を、Oberhammer [1964:134] は、ニヤーヤ学派のトリローチャナに帰するが、その可能性は低いだろう。⁽⁴¹⁾ 後述するトリローチャナ説の特徴である多経験(bhūyodarśana)と、そのリンクとなる潜在印象(←sahāya)を欠いているからである。したがって、ジャヤンタがトリローチャナの意知覚説を知っていたと認めた上でトリローチャナの年代を A.D.770～830 頃とする Oberhammer[1964:132, n.4] は根拠を欠くことになる。

以上、ジャヤンタは、ニヤーヤ内部の意知覚説を順次止揚し、通常の意知覚を立てる単純意知覚説、超常的なヨーガ行者の知覚に似た知覚説、そして上の《両普遍・両普遍の非存在の共存の把握→意知覚》説に至る。なお彼は、《火の無い所であること》という普遍を認めないまま、火性の非存在が、一般的に、いかにして把握できるのかを追及し、肯定的随伴関係の把握から否定的随伴関係の把握が自動的に導かれるとして、一般的に否定的随伴関係が把握されうることを示す。

また、たとえ、《火の無い所であること》等という普遍が存在しないとしても、否定対象である火性という普遍の随伴が成立すれば、それだけで、それ（火性）の非存在の随伴の把握が成立する。

そして、そうすると、否定対象〔である火性・煙性〕の随伴を前提とする両《普遍の非存在》の随伴の理解が成り立つので、肯定的随伴と同様、否定的随伴の確定にたいしても、ヨーガ行者の知覚は、必要ではない。両存在・両非存在の共存を確定した上で、意官によって、必然的関係の認識が成立するので。(Cf. 渡辺[2001:19]
和訳)

特定の煙と火の共存を見て、煙性と火性という普遍レベルでの肯定的随伴関係を理解し、そこから意知覚によって一切の個物を包含するという《肯定的随伴の理解》の側面では、ジャヤンタ説は、彼が最初に挙げる《単純意知覚説》と異ならない。異なるのは《否定的随伴の理解》の側面である。彼の言う《単純意知覚説》では、特定の《火の無い所》と《煙の非存在》を見て、肯定的随伴の場合と同様、《火の無い所であること》anagnitva という普遍レベルに至らねばならないが、実際には、《火の無い所であること》という普遍は存在しない。そこで、ジャヤンタ説では、肯定的随伴の理解から否定的随伴の理解も自動的に導かれるとする。すなわち、特定の煙と火の共存を見て、煙性

経験と内省（片岡）

と火性という普遍レベルでの肯定的随伴関係が捉えられると同時に、火性の非存在と煙の非存在との一般的な否定的随伴関係も把握されるとするのである。これにより、個物レベルでの一切の《火の無い所》と《煙の非存在》も、意知覚により把握可能となる。以上をもってジャヤンタは遍充把握方法の最終結論としている。

このように、ジャヤンタ説は、意知覚というニヤーヤの基本型に、知覚・無把握というダルマキールティの裏づけ方法を取り入れている。また、ダルマキールティを祖形とする以上、クマーリラの多経験ではなく、必要最小限の把握で、論理的には十分なはずである。

共存の把握→意知覚（肯定的随伴→否定的随伴）→遍充把握

トリローチャナの《多経験→潜在印象→意知覚》説

ジャヤンタとの関係は不明であるが、理論上の発展段階から考えて、ほぼ平行してであろう、トリローチャナは、仏教の《知覚・無把握》説ではなく、クマーリラの《多経験》説を取り入れて、意知覚説を展開する。断片は、ジュニャーナシュリー、ラトナキルティから回収される。

いっぽう、我々においては、《何度も見ること》を伴った意官によって(bhūyodar-⁽⁴³⁾śanasahāyena manasā)、同種のものの関係が把握されたことになる。

シャーリカナータが単純意知覚説の後に言及するのは、このトリローチャナ説であろう。

《何度も見ること》〔から生じた〕潜在印象を伴った意官は、外界にたいしても働く⁽⁴⁴⁾。

ここでは、上で「伴った」(-sahāyena)と表現されていたものが潜在印象の働きであることが明確化されている。すなわち、多経験から生じた潜在印象 samskāra を伴った意官が、遍充関係を把握する。トリローチャナ説で新しいのは多経験の上に潜在印象の働きを取り入れた点である。

ニヤーヤ説においては、肯定的随伴・否定的随伴のいずれも把握対象である。したがって、トリローチャナがクマーリラを利用するときの《多見》とは、《肯定的随伴の知覚》だけでなく、《否定的随伴の知覚》も含むと、論理的には考えられる。現に、トリローチャナは、無把握を知覚であると明言している。⁽⁴⁵⁾ 経験が《多》である以上、それをつなぐための潜在印象という問題が、どうしてもクローズアップされざるを得なかつたのであろう。これは、必要最小限の《知覚・無把握》で済むダルマキールティ説、そして、それに基づくジャヤンタ説では問題とならなかった点である。

（肯定的随伴・否定的随伴）多経験→潜在印象→意知覚→遍充把握

シャーリカナータの《第一知覚等》説

プラバーカラ派のシャーリカナータは、単純意知覚説批判(註18)に続いて、トリローチャナ説を批判する。⁽⁴⁷⁾ その上で、《多経験》ではなく、第一の知覚等 *pratyakṣādi* で遍充関係（彼にとっては結合関係 *samyoga* 等）が理解されているとする説を立てる。

これに答える。第一に、火と煙などについて、結合関係等が、知覚等により決定される。……すなわち、第一に、場所・時に限定されない結合という関係が、〔火と煙などの〕いずれについても理解される。……それゆえ、火が持つ煙との関係には、時の限定が入り込む。しかし、煙の場合は、いかなる時でも、火との結合を欠いて理解されることはない。⁽⁴⁸⁾

そして、多経験は、反例を取り除くのに役立つに過ぎないと述べる。

【問】どうして〔煙の火との結合は〕付帯的条件に基づかないと理解されるのか。

【答】努力して捜し求めて、付帯的条件に基づくとは理解されないからである。

そして、このことが、《何度も見ることに基づく》と考えて、師は、《何度も見るこ⁽⁴⁹⁾と》を尊重したのである。

ヴァイシェーシカの存在分類にしたがって見れば、煙の火との関係とは、性質(*guṇa*)の一種であり、実体(*dravya*)である両関係項の限定要素(*viśeṣaṇa*)となる（結合→煙・火）。さらに、場所・時も、両関係項の限定要素である（場所・時→煙・火）。この限定関係を総合して言語表現したものが「〔今ここにある〕 この両者は結合している」(*sam-yuktāv imau*) であって、「〔今ここにある〕 これが両者の結合である」(*ayam anayoh samyogah*) ではない。すなわち、場所・時の限定を受けるのは両関係項であって結合自体ではない。

そのうち、結合は限定要素として〔決定される〕。性質というものは実体に依拠することを本性とするから。また、被限定要素としては、独立自存である実体が〔認識の上に〕輝き出す。また、場所・時も、同じく限定要素として現れる。なぜなら、近接する場所にあること・現在の時にあることが《これ》性であり、それも、限定要素でしかないからである。そして、そうすると、場所・時によって、また、結合等という関係によって、限定されたところの実体である煙・火のみが理解されるのであって、場所・時によって関係が限定されたものとして理解されるわけではない。すなわち「この両者は結合している」と理解されるのであって、「これがこの両者の結合である」とではない。⁽⁵⁰⁾

結果として、結合関係は、場所・時の限定を受けることなく理解されていることになる。なお、《等》を補った意図は、知覚のみを前提していたダルマキールティ、そして、それをそのまま踏襲してきた従来の諸説に、知覚以外にも経験は可能であるということを示している点で、発展した形を示している（ただし《等》の具体的な内容は示されてい

ない)。この《等》の意識は、ヴァーチャスパティ（後述）に引き継がれることになる。

第一知覚等→遍充（結合関係等）把握

バーサルヴァジュニヤの《第一知覚→推論》説

ニヤーヤ学派のバーサルヴァジュニヤは、クマーリラ説(NBhū 216.21-217.2)、意知覚説(NBhū 217.4-14)、仏教説(NBhū 217.16-218.14)を批判した後、シャーリカナータ説⁽⁵¹⁾を受けてであろう、第一の知覚でもって遍充関係が理解されるとする（「等」は入れていない）。

すなわち、「煙のある所には火がある」「それ（火）のない所に煙はない」というこれが不可離関係と呼ばれる。そして、それは、大きく見開かれ、火を伴った場所・火を欠いた場所と関係した視覚器官によって、最初でも、把握される。……したがって、一切の個物（個々一切の火と煙）を把握せずとも、火と煙の不可離関係は、知覚⁽⁵²⁾により必ず把握されている。（Cf. 渡辺[1987:38-39]）

存在分類と対応する認識論の基本公式にしたがうなら、不可離関係といえども、知覚可能な関係であるならば、関係項を把握する時に把握されているはずだと考えるのである。⁽⁵³⁾ シャーリカナータと同じく、ヴァイシェーシカ流の発想方法を背景に持つとの印象を受ける。ただし、部分的な経験による不確かさを防ぎ、全ての事例を覆うために、いかにもニヤーヤ学派らしく、推論による裏づけを示している。

【問】被遍充項（煙等）と遍充項（火等）の全てを把握していない場合、どうして、全てを取り込んで理解があろうか。【答】というなら、そうではない。推論に基づいて、それ（全てを取り込んで理解すること）は可能だからである。⁽⁵⁴⁾

しかし、推論の根拠として更に推論を用いてしまっている不具合は、いかんともしがたい。

第一知覚→推論→遍充把握

おそらく、このことを考慮してであろう、「この説が不可能ならば次の説でもよい」という形で、彼自身から意知覚説、特に、トリローチャナ説に一步譲っている。⁽⁵⁵⁾⁽⁵⁶⁾

スチャリタの《多経験・無経験→潜在印象→外的知覚》説

ウンベーカに続くクマーリラのSVへの注釈者であるスチャリタは、シャーリカナータと同様、順次、単純意知覚説と、トリローチャナ説を批判した後、シャーリカナータの第一経験(SVK 14.16-17:prathamasamadhigama; 15.3:prathamadarśana)説を批判⁽⁵⁷⁾⁽⁵⁸⁾し、おそらく当時、有力な説となっていたであろうトリローチャナ説を取り入れながら、ニヤーヤ説の特徴である意知覚を差し替え、（意官以外の）感覚器官 *indriya* とする。⁽⁵⁹⁾⁽⁶⁰⁾

あるいは《見》の集合体であり、先行する諸《見》により残された潜在印象を伴つ

経験と内省（片岡）

た最終の別個の《正しい認識》という《多見から生じたもの》が〔遍充理解の根柢なの〕か。……いっぽう、先行する諸《見》により残された潜在印象を伴った最終の《見》が……。先行する諸《見》から生じた潜在印象を伴った最終の《見》において、煙が火に制限された本性を持つことが、心の上に現れる。鑑定する人に宝石の真の姿が〔現れるの〕と同様に。……見・無見に補助された感官を持つ者のみに、事物の本性の確定が、あらわに生じる。⁽⁶¹⁾

すなわち、肯定的随伴を多く経験し、反例を経験せず、そこから生じた潜在印象により相応しく準備された感覚器官によって、遍充関係が把握されるとする。トリローチャナの言う多経験は、ニヤーヤ学派の体系に沿っている以上、肯定的随伴・否定的随伴の経験という両者を含んでいたが、それを、スチャリタは、無把捉を別立てミーマーンサーの体系に沿って、開き直している。全てを対象とする意知覚というニヤーヤ伝統の知覚方法ではなく、《何度も見ること》と述べ視覚等を第一に念頭に置いていたであろうクマーリラの多経験説に、そこだけは従っている。ただし「これまでのところ反例が見られていない」という未経験 adarśana の《未》の側面は、ウンベーカ説とは異なり、強調されておらず、不問にしようとする印象を与える。

このように、スチャリタ説は、多くの説の折衷となっているのが分かる。すなわち、《多経験・無経験》は、クマーリラの多経験と、ダルマキールティの《知覚・無把捉》を祖先に持つ。《潜在印象》は、トリローチャナ説の特徴である。最終的に《意知覚》ではなく《外的知覚》とする点では、ニヤーヤ説から離れ、ミーマーンサー説の基軸を遵守している。

多経験・無経験→潜在印象→外的知覚→遍充把握

ヴァーチャスパティの《多経験・未経験→潜在印象→知覚等→タルカ》説

ヴァーチャスパティは複数の学派に著作を残しているが、NVTTにおいてはニヤーヤ学派の立場を取るべきであり、当然、意知覚説を採用することが予想される。しかし、意外にも、単純意知覚説とトリローチャナ説を拒絶した上で採用する説は、ミーマーンサーのスチャリタ説の応用形である。⁽⁶²⁾⁽⁶³⁾⁽⁶⁴⁾

したがって、ある高貴な宝石の真の姿〔を把握する場合〕と同様、《多見》から生じた潜在印象を伴った感官のみが、煙等が持つ火等との本性上の関係を把握する、というのを正しいと我々は考える。⁽⁶⁵⁾

すなわち、肯定的随伴を多く経験し、反例をこれまで経験することなく（未経験）、それから生じた潜在印象により、知覚あるいはその他の認識手段により、遍充関係（彼自身は「本性上の関係」svābhāvikasambandha と呼ぶ）が把握されるとする。adarśana について、《無経験》より《未経験》を強調する点(NVTT 135.13-136.2)は、スチャリ

経験と内省（片岡）

タ説の欠陥を補っており、ウンベーカ説への回帰と見なせる。また、知覚だけでなく他の認識手段も認める点、言い換えれば、《等》の意識は、シャーリカナータ説を引き継いだものと見なせる。

またヴァーチャスパティは、「火がないのに煙があるならば本性から外れることになる」という tarka にも言及しており(NVTT 137.2-3)、ダルマキールティ由来の同一性根拠である《逆の可能性を否定する論証》をも取り入れている。この点でも、arthā patti による裏づけを示したウンベーカ説の意を汲んでいる。

多経験・未経験→潜在印象→知覚等→タルカ→遍充把握

各論師の遍充把握説一覧と相互関係

各論師の遍充把握説は以下のように整理できる。

クマーリラ	多経験
ダルマキールティ	因果関係（←知覚・無把捉）・同一性（←反所証拒斥論証）
ウンベーカ	多経験・反例未経験→論理的要請
ニヤーヤ論師	単純意知覚（通常の意知覚）
ニヤーヤ論師	ヨーガ行者の知覚に似た知覚（超常的な知覚）
カルナカゴーミン	知覚・無把捉→反所証拒斥論証→同一性→因果関係
ジャヤンタ	把捉→意知覚（肯定的随伴から否定的隨伴理解）
トリローチャナ	多経験→潜在印象→意知覚
シャーリカナータ	第一知覚等
バーサルヴァジュニヤ	第一知覚→推論
スチャリタ	多経験・反例無経験→潜在印象→外的知覚
ヴァーチャスパティ	多経験・反例未経験→潜在印象→外的知覚等→タルカ

本論考が扱うことの出来た限られた資料からではあるが、各論師の相互関係について、トリローチャナ→シャーリカナータ→スチャリタ→ヴァーチャスパティ、および、シャーリカナータ→バーサルヴァジュニヤという順序が予想できる。遍充把握の議論のみでなく、他の箇所についても、更なる調査が必要であることは言うまでもなく、あくまでも、限られた資料からの関係予測に留まることを断つておく。

結語

ダルマキールティが提示した因果関係を裏づける根拠、および、他学派におけるその受容形に関して、無把捉を別立てする立場（仏教・ミーマーンサー）では、《知覚・無把捉》 pratyakṣa-anupalambha あるいは《経験・無経験》 darśana-adarśana となり、無把捉を別立てしない立場（ニヤーヤ）では、《知覚》 pratyakṣa あるいは《経験》 dar-

経験と内省（片岡）

śana に一本化される。ダルマキールティの言う三回あるいは五回からなる《知覚・無把捉》の組み合わせを総合して一つの経験と見なせば、クマーリラとの対立は、多経験と一経験との対立と単純化できよう。クマーリラとダルマキールティ以降のほぼ全ての説が、最初に、多経験と一経験のいずれかの選択を迫られることになっているのが分かる。単純意知覚説は、いずれの影響下にもないが、そこからの発展形は、たとえばジャヤンタは一経験、トリローチャナは多経験の影響を受けている。

全ての事例を覆い尽くすことが問題となる場面では《（反例の）未経験》細かくは《否定的随伴から逸脱する反例の未経験》の限界が問題視され、それを解決するための方法が探られる。全てのものを対象とすることができるニヤーヤの《意知覚説》は、その問題を一挙に解決してくれる。しかし、「ヨーガ行者の知覚にも似た」(yogipratyakṣakalpa)「論理上必要となる」(yauktika)知覚を認めることは、最終手段であり、他に方法があれば、認めるべきではないことはニヤーヤの中でも意識されていた。⁽⁶⁸⁾

仏教の中でも、ディグナーガ的な《それとの類似性》tajjātiyatva に基づく安易な態度は、ウッディヨータカラ以来、常にニヤーヤ側からの攻撃にさらされている。ダルマキールティは、《知覚・無把捉》と《逆の可能性を否定する論証》という二つの根拠を別立てしていたが、一見すると経験重視に見られかねない《知覚・無把捉》から導かれる因果関係については、全ての事例を覆い尽くすために、同一性およびその根拠である本質的に内省的な《逆の可能性を否定する論証》を実質的に用いて、更なる裏づけを示していた。経験範囲の一部の個物と遍充関係が覆うべき全ての個物の溝を突くニヤーヤからの批判に答えにあたって、カルナカゴーミンは、ダルマキールティのこの意図を明確にしている。経験重視のクマーリラとの対立は、これで更に明確となる。多経験と一経験の左右の極は、論争の最初から準備されていたと見なせよう。

クマーリラ以来明らかであるように、経験を重視するミーマーンサーでは、全てを覆い尽くすことは、最終的には不可能であり、また、本来、それを必要とも考えていない。経験範囲内で認識されなければ、それは「存在しない」ので、それだけで、反例の可能性は否定されると考える。しかし、この経験の限界を飛び越えるために、ウンベーカは、経験範囲内の原則が成り立っていることから、《論理的要請》を通して、一般化が可能であると考えた。ここにはダルマキールティの影響を見て取れる。トリローチャナ説から、全てを対象としてくれる便利な《意知覚》を放棄し、そこだけミーマーンサー的に《外的知覚》に戻したスチャリタにおいては、当然、全てを覆い尽くすことが不可能となるはずである。彼は、「これまでのところ逸脱する反例は見られない」という意味で、本来《未経験》であることを意識すべき adarsana の部分について、多くを語っていない。しかし、意知覚説を探ることで問題を回避しているニヤーヤ学派と異なり、この点で、スチャリタ説には問題が再浮上することになる。その点、スチャリタ説を継承した

経験と内省（片岡）

ヴァーチャスパティは「経験範囲内で認識されないなら存在しない」というミーマーンサー本来の立場を、そのまま繰り返す。また、全てを覆い尽くすという問題に関しても、論理的要請 *arthāpatti* によって一般化を図ろうとしたウンベーカ説を受けている。ただし彼は *tarka* という術語を用いる。

以上の（単純）意知覚・一経験・多経験説とは異質なのが、シャーリカナータ、バーサルヴァジュニヤに見られる第一知覚（等）説である。しかし、仔細に見ると、三説の反省から成立したらしいことが窺える。すなわち、シャーリカナータ、バーサルヴァジュニヤのいずれにおいても、意知覚説への反省が見られる。超越的な意知覚に頼らずとも、存在論の観点から捉えなおされた遍充関係は、通常の知覚で既に把握されているではないか、というのである。その知覚を第一のものにまで突き詰める姿勢は、一経験（知覚・無把捉）を更に純化したものである。なお、第一知覚は、遍充関係を把握するという肯定の側面だけを取るため、反例の可能性を否定する側面が抜け落ちている。この否定の側面については、多経験によって補っている。すなわち、遍充関係（例えば「煙がある所には火がある」）という中心そのものは第一知覚によって既に把握されているが、不要な逸脱例（例えば「火がある所には煙がある」）を削ぎ落としていくという周辺は、多経験（反例の経験）によって補強するのである。ただしバーサルヴァジュニヤは、最終的には、推論に頼っている。

ミーマーンサー学派は、クマーリラ以来、《多経験》を標榜し、経験重視を基本としてきた。いっぽうダルマキールティは、因果関係を裏付ける《知覚・無把捉》と共に、同一性を（さらに実質的には因果関係をも）裏付ける根拠として、「他の可能性はありえない」という《逆の可能性を否定する論証》を提示した。ニヤーヤの単純意知覚説とあわせて、三極の間で、様々な組み合わせ・折衷を見せながら、諸説が展開してきた。「全ての個物に行き渡る遍充関係は如何にして理解されるのか」を厳しく問い合わせし、相互の学説を批判する中で、全体の雰囲気は、経験重視から内省重視へと傾斜しているのが分かる。ミーマーンサーでは、それは、ダルマキールティの批判を受けて、他の可能性を否定する論理的要請を導入したウンベーカに表れる。仏教では、同一性と一旦は別立ておきながらも最終的には因果関係までも同一性の根拠である《逆の可能性を否定する論証》によって現に裏付けているダルマキールティの意図を、ニヤーヤとの対論の中で鮮明にしたカルナカゴーミンに顕著に表れている。また、第一知覚にまで純化しておきながら、推論を追加せざるを得なかったバーサルヴァジュニヤの意図も同様である。他の仕方では説明がつかないことから残余法的に意知覚説を容認するニヤーヤ、そして、同じく、他の仕方では説明がつかないことを根拠に普遍的な法則が理解されるとする諸説は、いずれも、最終手段に訴えた説明方法であり、相互批判と反省の中で、経験から内省へと傾かざるを得なかった事情を物語っている。

略号および参考文献

- AD: *Āgamadambara Otherwise Called Sanmatanātaka of Jayanta Bhatta*. Ed. V. Raghavan Anantalal Thakur. Darbhanga: Mithila Institute, 1964.
- RV: *Brhatī of Prabhākara Miśra*. Part I. Ed. S.K. Rāmanātha Śāstri. Madras: University of Madras, 1934.
- TS(P): *Tattvasangraha of Ācārya Shāntarakṣṭa with the Commentary Pañjikā of Shri Kamalashīla*. Ed. Dvārikadāsa Śāstri. 2 vols. Varanasi: Baudha Bharati, 1981, 1982.
- NBh: *Gautamīyanyāyadarśana with Bhāṣya of Vātsyāyana*. Ed. Anantalal Thakur. New Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1997.
- NBhū: *Nyāyabhbūṣanam*. Ed. Svāmī Yogindrānanda. Varanasi: Śaddarśana Prakāśana Pratiṣṭhānam, 1968.
- NM: *Nyāyamañjari of Jayantabhatta with Tippaṇī — Nyāyasaurabha by the Editor*. Ed. K.S. Varadācārya. 2 vols. Mysore: Oriental Research Institute, 1969, 1983. (cod.: A manuscript preserved in the Akhila Bharatiya Sanskrit Parishad, Lucknow. Serial No. 27E, Access No. 2381.)
- NV: *Nyāyabhbāṣyavārttika of Bhāradvāja Uddyotakara*. Ed. Anantalal Thakur. New Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1997.
- NVTT: *Nyāyavārttikatātparyatikā of Vācaspatimiśra*. Ed. Anantalal Thakur. New Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1996.
- NVTP: *Nyāyavārttikatātparyapariśuddhi of Udayanācārya*. Ed. Anantalal Thakur. New Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1996.
- PrP: *Prakarana Pañcikā of Sri Śālikanātha Miśra with Nyāya-siddhi*. Ed. A. Subrahmanyā Śāstri. Varanasi: Banaras Hindu University, 1961. (cod.: A manuscript preserved in the Kerala University, L387.)
- PV: *Pramānavārttika of Acharya Dharmakirtti with the Commentary ‘Vṛitti’ of Acharya Manorathanandin*. Ed. Dvārikadāsa Śāstri. Varanasi: Baudha Bharati, 1984. (PV IについてはGnoliの詩節番号に従った。)
- PVA: *Pramānavārttikabhāṣyam or Vārtikālāṅkāraḥ of Prajñākaragupta*. Ed. Rāhula Sāṅkrityāyana. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1953.
- PVin II: *Dharmakīrti's Pramānavinīścayah, zweites Kapitel: Svārthānumānam. Teil I*. Ed. Ernst Steinkellner. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1973.
- PVSV: *The Pramānavārttikam of Dharmakīrti*. Ed. Raniero Gnoli. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1960.
- PVSVT: *Karnakagomin's Commentary on the Pramānavārttikavṛtti of Dharmakīrti*. Ed. Rāhula Sāṅkrityāyana. Kyoto: Rinsen Book Co., 1982.
- BT: *Brhāttikā*. (Kumārila's lost work)
- LT: In *Akalaṅkagrānthatrāyam*. Ed. Mahendra Kumar Shastri. Ahmedabad: Saraswati Pustak Bhandar, 1996.
- VN: *Dharmakīrtis Vādanyāyah. Teil 1*. Ed. Michael Torsten Much. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1991.
- VP: *Vākyapadīya of Bhartrhari*. Ed. K.V. Abhyankar & V.P. Limaye. Poona: University of Poona, 1965.

経験と内省（片岡）

- Vyom: *Vyomavati of Vyomaśivācārya*. Part 2. Ed. Gaurinath Sastri. Varanasi: Sampurnanand Sanskrit University, 1984.
- SBh: See Frauwallner[1968].
- ŚV: *Ślokavārttika of Śrī Kumārila Bhaṭṭa*. Ed. Swāmi Dvārikadāsa Śāstri. Varanasi: Tara Publications, 1978.
- ŚVK: *Mimāṃsāślokavārttikam, Sucaritamiśraprāṇitayā Kāśikākhyayā Tikayā same-tam*. Ed. V.A. Rāmasvāmi Śāstri (Part III). Trivandrum: University of Travancore, 1943.
- ŚVTT: *Ślokavārttikavyākhyā Tātparyatikā of Umveka Bhaṭṭa*. Ed. S.K.Rāmanātha Śāstri. Rev.K.Kunjuni Raja. R.Thangaswamy. Madras: University of Madras, 1971.
- SVR: *Śrīmad-Vādidevasūri-viracitah Pramāṇayatattvālokaṇkārah Tadvyākhyā ca Syādvadaratnākarah*. Ed. Motilal Lādhājī. 2 vols. Delhi: Bharatiya Book Corporation, 1988.
- HB: *Dharmakīrti's Hetubinduh. Teil 1*. Ed. Ernst Steinkellner. Wien: Herman Böhlaus Nachf., 1967.
- HBT: *Hetubindutikā of Bhaṭṭa Arcata*. Ed. Sukhlalji Sanghavi and Shri Jinavijayaji. Baroda: Oriental Institute, 1949.

Frauwallner, Erich[1968] *Materialien zur ältesten Erkenntnislehre der Karmamimāṃsā*. Wien: Hermann Bölaus Nachf.

Inami, Masahiro (稻見正浩)

[1985] ダルマキールティにおける「因果関係の決定」、『哲学(広島哲学会)』39, 131-147.

[1998] 仏教論理学派の因果関係の決定方法について、『印度学仏教学研究』47-1, 361-355.

[1999] "On the Determination of Causality." *Dharmakīrti's Thought and Its Impact on Indian and Tibetan Philosophy*. Ed. Shoryu Katsura. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 131-154.

Kajiyama, Yuichi (梶山雄一) [1960] ラトナキールチの遍充論、『中野教授古稀記念論文集』、105-126.

Kataoka, Kei (片岡啓) [2003] 仏陀の慈悲と権威をめぐる聖典解釈学と仏教論理学の対立、『東洋文化研究所紀要』142, 198-158.

Katsura, Shoryu (桂紹隆)

[1986] インド論理学における遍充概念の生成と発展、『広島大学文学部紀要』45-1, 1-122.

[1992] "Dignāga and Dharmakīrti on Adarśanamātra and Anupalabdhī." *Asiatische Studien*, 46-1, 222-231.

Krasser, Helmut[2002] *Śaṅkaranandanaś Īśvarāpākaranaśaṅksepa*. Teil 2. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Lasic, Horst

[2000a] *Ratnakirtis Vyāptinirṇaya*. Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien Universität Wien.

[2000b] *Jñānaśrimitras Vyāpticarca*. Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien Universität Wien.

Mimaki, Katsumi (御牧克己) [1996] 刹那滅論証、『講座・大乗佛教 9 : 認識論と論理学』(東京: 春秋社)、217-254.

Oberhammer, Von Gerhard

[1962] "On the Sources in Jayanta Bhaṭṭa and Uddyotakara." *Wiener Zeitschrift*

経験と内省（片岡）

- für die Kunde Süd- und Ostasiens, 6, 91-150.
- [1964] "Der Svābhāvika-sambandha, ein geschichtlicher Beitrag zur Nyāya-logik." Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens, 8, 131-181.
- Ono, Takuya (小野卓也) [2000] Bhāsarvajñā の推理論における avinābhāva、『印度学仏教学研究』48-2, 1100-1098.
- Śāstri, V.A. Rāmasvāmi[1991] Introduction to *Tattvabindu* by Vācaspatimiśra with *Tattvavibhāvanā* by Rśiputra Parameśvara. Delhi: Navrang. (First published in 1936.)
- Slaje, Walter[1986] "Undersuchungen zur Chronologie einiger Nyāya-Philosophen." Studien zur Indologie und Iranistik, 11-12, 245-278.
- Steinkellner, Ernst
- [1982] "Remarks on *viparyaye bādhakapramānam* — Dharmakīrti's Development of a Theorem—" (第一回国際ダルマキールティ学会（於京都）における配布原稿)
- [1997] "Kumārila, Īśvarasena, and Dharmakīrti in Dialogue. A New Interpretation of Pramānavārttika I 33." in *Baudhavidyāsudhākaraḥ*. Ed. Petra Kieffer-Pülz Jens-Uwe Hartmann. Swisttal-Odendorf: Indica et Tibetica Verlag.
- Takenaka, Tomoyasu (竹中智泰) [1983] Mimāṃsā 学派の推理論——niyama とその確定について——、『印度學佛教學研究』31-2, 922-916.
- Thrasher, Allen Wright[1979] "The Dates of Maṇḍana Miśra and Śāmkara." Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens, 23, 117-139.
- Tsukamoto, Keisho et al. (塚本啓祥・他) [1990] 『梵語仏典の研究 III 論書篇』、京都：平楽寺書店。
- Uno, Atsushi (宇野惇)
- [1982] ミーマーンサー学派の遍充論（一）、『広島大学文学部紀要』42, 60-81.
- [1983] ミーマーンサー学派の遍充論（二）、『広島大学文学部紀要』43, 78-101.
- Watanabe, Shigeaki (渡辺重朗)
- [1987] バーサルヴァジュニヤの遍充把捉論、『インド学仏教学論集 高崎直道博士還暦記念論集』, 33-48.
- [2001] Nyāyamañjari に引用された古典 Cārvāka 派の認識論、『成田山佛教研究所紀要』24, 1-44.
- Wezler, Albrecht[1975] "Zur Identität der „Ācāryāḥ“ und „Vyākhyātārah“ in Jayanta-bhāṭṭas Nyāyamañjari." Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens, 19, 135-146.
- Yamakami, Shodo (山上證道) [1999] 『ニヤーヤ学派の仏教批判』、京都：平楽寺書店。
- Yamakami, Shodo et al. (山上證道・他) [1983] Ślokavārttika, anumāna 章の研究 (I)——和訳と解説——、『インド思想史研究』2, 1-35.

註

- (1) VP I v. 32=TS v. 1459=NM I 314.3-4=AD 59.1-2; VP I v. 33=TS v. 1460; VP I v. 34=TS v. 1461=NM I 316.15-16=AD 59.7-8; VP I v. 42=NM I 316.12-13. Cf. VP (Appendix III) 305-308. また、SVR には、Udbhata なるチャールヴァーカが引かれる（渡辺[2001:26]）。この Udbhata は、NM にも引かれるので、ジャヤンタ以前である（Wezler[1975:142]）。また、NBhū では Suraguru の見解が引かれる（渡辺[1987:33]）。
- (2) Cf. Lasic[2000a:32.1-2][2000b:32.4-5]: trilocanas tv āha. pratyaksānupalambhayor viśeṣavisayatvāt katham tābh�ām sāmānyayoh sambandhapratipattiḥ(-pratipattiḥ) Ratnakīrti; -pratitīḥ Jñānaśri). トリローチャナのこの批判方法は、アディヤヤナ（註34）に

遡ると思われる。

- (3) ŠV anumāna, v. 12: bhūyodarśanagamyā ca vyāptih sāmānyadharma-yoh / jñāyate bhedahānena, kvacīc cāpi viśeṣayoh //
- (4) ŠV anumāna, vv. 10-11: tena dharmyantaresv esā yasya yenaiva yādr̄si / deśe yāvati kāle vā vyāpyatā prāṇ nirūpitā //10// tasya tāvati tādṛk sa dr̄sto dharmyantare punah / vyāpyāṁśo vyāpakāṁśasya tathaiva pratipādakah //11//
- (5) ŠV における prāṇ nirūpitā という表現は、そのまま、BT(PVSVT 87.28: prāṇ nirūpitah)に受け継がれる。Steinkellner[1997:633-634]は、BT のこの表現を “has been explained before” と訳し、“the reference to an earlier explanation may be to one in the same text, but could equally be one to ŠV, anumāna, 6-9 as well” と解釈しており、クマーリラが BT の中で ŠV (anumāna, vv. 6-9)に言及する証拠としたい様であるが、誤訳に基づく誤解である。「先に論定した」ではなく、ŠV と同じく「〔関係が〕予め確定された」と解釈すべきである。
- (6) ダルマキールティにおける因果関係については Inami[1999]を参照。
- (7) ダルマキールティ自身の記述および注釈達の解釈については Inami[1999]および、そこに挙げられる参考文献を参照。
- (8) Steinkellner[1982].
- (9) クマーリラは、アポーハ論(ŠV apoha v. 75ab)において、na cādarśanamātrena tābhyaṁ pratyāyanam bhavet と、ディグナーガを批判する(Katsura[1992])。同様の発想・表現をもって、ダルマキールティは、更に、クマーリラを批判している。したがって、クマーリラに意趣返しをしながらも、思想的には、間接的に、ディグナーガの見解を批判したことになる。
- (10) ダルマキールティによるクマーリラ批判の含意については、片岡[2003]で論じた。
- (11) ヴァーチャスパティやバーサルヴァジュニヤに至っても、仏教に対する tajjātiya 説批判は、依然として繰り返される(NBhū 217.16-22; NVTT 130.11-14)。興味深いことに、バーサルヴァジュニヤは、ダルマキールティ(PV IV v. 240)由来の「地製のものは鉄で傷つけることができる」という誤った遍充理解(ダイヤモンドが反例となる)を例としてあげている。
- (12) ウンベーカの相対年代は、カマラシーラの TSP 以前、マンダナの Bhāvanāviveka 以降である。マンダナの年代については Thrasher[1979].
- (13) ŠVTT ad v. 12 (anumāna): sannikr̄stānagnyabhāvāgame sati śataśo yad agnau dhūmadarśanam tadanyathānupapattyā “niyato ‘yam agnīnā” iti tāvan niyamajñānam upajāyate. niyamajñānasya cāgnagnau dhūmadarśanam bādhakapratyayah. na ca tad asti. ŠVTT 308.15-18. Cf. ŠVTT 397.11-13: mīmāṁsakānām tu darśanādarśanābhyām niyamajñānam utpadyate. tatrāgnagnau darśanam bādhakah, sa ca nāsti. āśāñkāyām tu parihāro datta eva “doṣajñāne tv anutpanne” iti.
- (14) ŠVTT ad v. 12 (anumāna): “bhavisyati” ity api bādhakapratyayāśāñkā rajate ‘pi rajatajñāne samānā. uktam ca tatra samādhānam “doṣajñāne tv anutpanne nāśāñkāniśpramāṇikā” (ŠV codanā, v. 60cd) iti. evam cārtham bhūyodarśanaślokavasya svayam eva vadisyati “* mama tv adr̄stīmātrena gamakah * saha cārinah” (arthāpatti, v. 40cd) iti. ŠVTT 308.18-21. * mama tv adr̄sti-]Steinkellner[1997:640, n.47]; na cādarśana- ed. * saha cārinah]em. ; saha cārinah ed.
- (15) TSP ad v. 1385: arthāpattē ca śābaryā bhaikṣavāś cānumānataḥ / anyad evānumānam no narasiṁhavad isyate // TSP 500.15-16.
- (16) PVSVT 88.17-19: yad apy umbekenocaye — śataśo yad agnau dhūmadarśanam tad anyathānupapattyā “niyato ‘yam dhūmo agnau” iti yan niyamajñānam utpadyate, tasyāgnagnau dhūmadarśanam bādhakam. na ca iad astīti dhūmasyāgnau niyamah — iti.

経験と内省（片岡）

- (17) 《他様では説明が付かないこと》 anyathānupapattiに基づく《論理的要請》 arthāpattiは、仏教ではダルマキールティが同一性の根拠とする《逆の可能性を否定する論証》 viparyaye bādhakapramāṇamに相当する。これは、ジャイナでは anyathānupapannatvaに基づく tarkaに相当するものである。アカランカは、遍充把握を tarkaに基づかせる(LT v. 49)。プラジュニャーカラ(PVA 184.10: kāryakāraṇabhbhāvasya pratitir drṣyate yadi / arthāpattes tarkato vā pratitir iti drṣyatām //)が arthāpatti説と tarka説とを併記することも、同様の意識からであろう。また、御牧[1996:237]は「結局、この「別な仕方では成り立ちはないこと」とは仏教で云う反所証拒斥検証のジャイナ版であることが解るであろう。」と指摘する。以上から、仏教・ミーマーンサー・ジャイナにおける viparyaye bādhakapramāṇam / arthāpatti(←anyathānupapatti) / tarka(←anyathānupapannatva)を繋ぐことができよう。
- (18) PrP 203.17-18: kaścit mānasam pratyakṣam atra pramāṇam ity āha. tad ayuktam. manaś ced bahirviṣaye kāraṇāntaranirapekṣam pravarteta, tadā sarvah sarvadarśī syād aviśeṣāt.
- (19) ヴィヨーマシヴァの伝える「他の者達」(anye)の説も、意知覚説に言及している。そこでは、「ヨーが行者のように」(yogina iva), 「一切を対象とする認識」(aśeṣaviṣayam parijñānam), 「そう考えないと…遍充の想起がありえない」(anyathā ... vyāptismaranam na syāt)という《ヨーが行者の知覚に似た知覚説》に頻出する鍵概念が揃っている。Vyom 155.22-24: anye tu vyāptigrahanakāle pratipattur yogina ivāśeṣaviṣayam parijñānam astīti bruvate. anyathā hi sarvo dhūmo 'gnim vinā na bhavatīty vyāptismaranam na syāt. 「いっぽう、他の者達は、遍充把握時に、理解者は、ヨーが行者のように、一切を対象とする認識を持つ、と説く。というのは、そう考えないと、「全て煙は、火なしにはない」という遍充の想起がありえないからである。」
- (20) NM I 319.6-14: tatra kecid ācakṣate — mānasam pratyakṣam pratibandhagrāhīti. pratyaksānupalambhābhyaṁ analasahacaritam anagneś ca vyāvartamāṇam dhūmam upalabhyā “vibhāvasau niyato dhūmaḥ” iti manasā pratipadyate. manaś ca sarvaviṣayam kena vā nābhuyupeyate / asannihitam apy artham avadhārayitum kṣamam // na ca sakalatribhuvanavivaranaṛuddhadhūmāgnivaktisārthaśākṣātkaranam upayujyate, jvalanatvādisāmānyapurahsarata�ā vyāptigrahanāt. NM I 320.2-9: apare punar yogipratyaksākalpam yauktikam sambandhagrāhi pratyakṣam pratipedire kila. ... asti ca prameti yuktibalāt pratibandhagrāhakam ekasmin kṣane pratyakṣam idam aśeṣavyaktiviṣayam asamvedyamāṇam api kalpitam iti yauktikam ucyate.
- (21) NBhū 217.4-5: anye tu pariśeṣabalena mānasam pratyakṣam vyāptigrāhakam varṇyanti. tad apy ayuktam, sarvadarśitvaprasaṅgāt.
- (22) NBhū 217.10-12: yadi ca vyāptigrahanakāle 'py asau sarvadarśī, tadā kim iti vyutthitayogivat “svargādiś evaṣṭhitā evambhūtā arthā mayā drṣṭāḥ” iti vyāptim iva nānusandhatte. 「また、もし、遍充把握時にも、彼が、全知者であるなら、どうして、出定したヨーが行者のように、「天界等にある、某々という対象を私は見た」と、遍充と同様〔他の超感覚的な事物についても〕思い起こさないのか。」
- (23) トリローチャナに見られるような、先行する経験を潜在印象を通じて最終的にまとめとのとしての意官の働きは、単純意知覚説では、明言されていない。
- (24) E. Stern はアルチャタ以前とする(Krasser[2002:60, n.78]).
- (25) Oberhammer[1962], Wezler[1975], 山上[1999]。
- (26) カルナカゴーミン自身の年代下限は不詳であるが、情報としては、八世紀から遅くとも九世紀前半頃の問題意識を伝えていると、ひとまずは予想できる。詳しくは、塚本他[1990:420, n.93]。
- (27) PVSVT 88.13-14:[M]nanu yathā darśanādarśanayor niyamaniścayam prati

vyabhisicārah, tathā kāryakāranabhāvaniścaye 'pi syād iti.

(28) 同様の発想、すなわち、遍充関係を直接導くにせよ、仏教のように因果関係を通すにせよ、所詮は経験に基づくのではないかという批判方法は、ヴィヨーマシヴァにも見られる。Vyom 156.11-12: kāryakāranabhāve 'py avaśyam bhūyodarśanabalād evāvinābhāvagraha-nam iti vācyam. 「因果関係があるとしても、何度も見ることによってのみ不可離関係は把握されると必ず言わねばならない。」

(29) PVS 88.15-16: [B]tad ayuktam. viśiṣṭābhyaṁ eva darśanādarśanābhyaṁ kārya-kāranabhāvaniścayābhupagamāt. 「【仏教】それは正しくない。特定の《経験・無経験》のみによって、因果関係が確定されると認めているからである。」 Cf. Inami[1999:133].

(30) カルナカゴーミンによるウンベーカへの批判は、経験重視であるミーマーンサーの基本的態度を突くものであり、ダルマキールティによるクマーリラ批判と変わるものではない。すなわち、これまでのところ反例が見られないからといって、この先も無いとは限らないではないか、というものである(PVS 88.20-21)。

(31) PVS 90.26-28: etena yad apy ucyate 'dhyayanāviddhakarnodyotakarādibhiḥ — yadi tulāntayor nāmonnāmavat kāryotpattikāla eva kāraṇavināśah, *tadā kāryakāraṇabhāvo na syāt. *tadā em. ; yadi ed.

(32) PVS 98.10-11: aviddhakarnas tv āha — avinābhāvitvam ekam drstvā dvitiyādidar-śane sati sidhyati. na ca kṣanikavādino drastur avasthānam asti. Cf. Inami[1999:145].

(33) 主宰神論証の根拠として《特定の形状》(ŚV sambandhākṣepaparihāra, v. 74; PV II v. 12ab: samsthānaviśeṣa)を挙げるアヴィッダカルナは、クマーリラ、ダルマキールティ以前である(Krasser[2002:34-36])。

(34) PVS 98.26-27: adhyayanās tv āha — svalakṣanayoh kāryakāranabhāvagrahane sati katham sāmānyayor gamyagamakabhāvah, bhinnatvāt — iti.

(35) PVS 98.28-99.5: anekasvalakṣanātmakasya sāmānyasyābhupagamāt. tad uk-tam —atadrūpaparāvṛttavastumātraprasādhanāt / sāmānyavisayam proktam liṅgam bhedāpratiṣṭhitē // (PVin II v.8) iti. tena svalakṣanānām sambandhagraha eva sāmānyānām sambandhagraho na tv anyah. 「多くの自相を本質とするものとして、普遍〔なるもの〕を認めているからである。そのことが〔次のように〕説かれている。〔同一目的を果たすという意味での〕同一のあり方を持たないものから排除された事物一般を論証するので、証因は、普遍を対象とすると説かれた。個物に立脚していないからである。と。それゆえ、諸自相の関係把握だけが〔そのまま〕、諸普遍の関係把握であり、他のものではない。」

(36) PVS 99.6-9: nanv anumānavādinā bauddhena yāvanti svalakṣanāni trailokyē, tāni sarvāny agnivyāptāni grhitavyāni, ekasyāpy *agrahe tenaivānaikāntiko hetuh syāt. *agrahe te-] em. by Inami ; agrahite ed.

(37) PVS 99.7-9: na caivam pratyakṣam kartum śaknoti, sannihitaviśayatvāt. na vān-yeśām svalakṣanānām anumānataḥ sādhyadharmaṇa vyāptigrahanam, anavasthā-prasaṅgāt iti. 「【知覚否定】しかし、このようなことは、知覚にはできない。【知覚は】近接したもの〔だけ〕を対象とするからである。【推論否定】また、推論に基づいて、【論証因となっている目の前の煙以外の】他の諸自相〔である実例の煙〕が、論証対象である属性（火）に遍充されていると把握することもない。無限廻及となってしまうので。」

(38) カルナカゴーミンの記述は、現在の注釈であるダルマキールティの以下の記述に基づいている。以下でダルマキールティは、因果関係の確定に際して、逆の可能性を否定する論証（下線部）を実質的に用いている。PVS 21.24-22.9: yadi tarhi darśanādarśane nānvaya-vyatirekagater āśrayah, katham “dhūmo agnim na vyabhicarati” iti gamyate. yas-māt — kāryam dhūmo hutabhujaḥ kāryadharmaṇuvṛttitāḥ / yeśām upalambhe tallak-

経験と内省（片岡）

sañam anupalabdham yad upalabhyate, tatraikābhāve 'pi nopalabhyate, tat tasya kāryam. tac ca dhūme 'sti. sa bhavams tadabhāve tu hetumattām vilaṅghayet // sakrd api tathādarśanāt kāryam siddham. akāryatve kāraṇāt sakrd apy abhāvāt, kāryasya ca svakāraṇam antareṇa bhāve 'hetumattaiva syāt. na hi yasya yam antareṇa bhāvah sa tasya hetur bhavati. 【問】だとすると、もし、経験・無経験が、肯定的随伴・否定的随伴の理解の拠り所ではないなら、どうして「煙は火を逸脱することがない」と理解されるのか。【答】なぜならば、煙は火の結果である。結果の属性が随伴しているから。甲群が把捉されると、これまで把捉されていなかった乙の自相が把捉され、甲群の一つが無くても、[乙の自相が] 把捉されないなら、乙は、甲の結果である。そして、そのようなことは、煙はある。いっぽう、甲がない場合に、乙が生じるなら、乙は、原因を持つことを踏み越えてしまう。一度たりとも、そのようなことは見られないので、結果として成立している。結果でないならば、原因から、一度たりとも、生じないからである。また、結果が、自らの原因なしに生じるなら、原因を持たないものに他ならなくなってしまう。なぜなら、乙が、甲なしに生じるなら、甲は、乙の原因ではないからである。」

(39) PVS 99.10-15: tad ayuktam. yataḥ pratyakṣam agnibhedasannidhāna eva dhūmabhedesu pratipanneś adhūmavyāvṛttarūpam dhūmam anagnivyāvṛttāgnimātrākāryam evety avadhārayati. "yathātra, tathānyatrāpi deśādāv etadrūpam agni-janyam eva" iti cāvadhārayati. "anyathātrāgnisambandhitayā na pratyakṣena grhyate. evam agnyanagnikāryatve 'syobhayasambandhitayā pratītiḥ syāt, nāgnisambandhitayaiva. pratiyate ca. tasmād anyatrāpy etadrūpam agner eva bhavati" iti niścayāt kuto dhūmasyāgnivyahicārah.

(40) NM I 322.2-6: apare punar anagnitvasāmānyam antarenāpi yogipratyakṣakalpanām akurvanta eva mānasapratyakṣagamyam * anvayavad vyatirekam āhuḥ. dhūmāgnisāmānye tāvat sahacarite upalabdhe tadvat tadabhāvāv api sahacaritāv upalabhyete eva. dhūmatvasāmānyasyānagnau jalādāv adarśanāt. sarvagatatve 'pi sāmānyānām vṛttibhedo niyāmaka iti vakṣyate. * anvayavad]cod. ; anvaya- ed.

(41) あるいは《知覚・無把捉》を立てることを重視するならば、ダルマキールティ説から発展した仏教説と考えられるかもしれない。しかし、仏教内部で、ダルマキールティの《知覚・無把捉》の上に、明確に《意知覚》を認め、《知覚・無把捉・意知覚》説を立てていた証拠は、他の文献には見られない（稻見正浩氏の教示による）。アルチャタは、知覚に後続する分別知(vikalpa)に現れた煙性について因果関係理解が成立すると説く(HBT 24.4-5)。プラジュニーカラ・グプタ(PVA 477.29-30)は、因果関係理解の前提となる肯定的随伴・否定的随伴 anvayavyatireka(PVA 183.16)について、「無始の潜在印象から生じた mānasapratyaya により理解される」(anādivāsanājanitamānasapratyayagamya)と表現している（ロケーションは稻見氏の指摘による）。ここでは、因果関係理解が習慣的な判断に基づくことが強調されている（プラジュニーカラの「因果関係」については稻見[1998]参照）。ジャヤンタは、このような見解（知覚・無把捉→判断）を受けて、《知覚・無把捉》という複数の認識をまとめる判断である確定 niścaya（あるいは分別知 vikalpa）を、あるいはプラジュニーカラの表現 mānasapratyaya を受けながら、「意官によって」と表現しなおしていると考えられるかもしれない。しかし、「普遍は実在としては存在しないと述べられたが、そのことは言葉の対象（=語意）を考察する機会に〔後から〕解答されるであろう」(NM I 319.15-16: yat tūktam sāmānyam vāstavam nāstīti, tat śabdārthacintāprasaṅge pratisamādhāsyate)というジャヤンタの記述を見る限り、当該説は、普遍を認めるニヤーヤ説として意識されていることが明らかである。単純意知覚説にたいする《知覚・無把捉》の付加は、ダルマキールティ流の《知覚・無把捉》のニヤーヤ版である《肯定的随伴と否定的随伴の把捉》を取り込んだジャヤンタによる二次的な付加説明と

思われる。

- (42) NM I 322.7-8: yady api cānagnitvādyabhāvasāmānyam nāsti; tathāpi pratiṣedhyāgnitvasāmānyānugamasiddhyaiva tadabhāvānugamagrahanam sidhyati. NM I 323.9-323.11: evam ca pratiṣedhyānugamapūrvakasāmānyābhāvadvayānugamapratyayopapatte * anvayavad vyatirekaniścaye 'pi na yogipratyakṣam upayujyate. bhāvābhāvāsāhacaryam avadhārya manasā niyamajñānasiddheḥ. * anvayavad]cod.; anvaya-ed.
- (43) Lasic[2000a:32.11-12][2000b:32.14-15]: asmākam tu bhūyodarśanasahāyena manasā tajjātiyānām saṃbandho grhīto bhavati. Cf. Krasser[2002:71-73].
- (44) PrP 203.19: bhūyodarśanasamskārasacivam mano bahir api pravartate.
- (45) Lasic[2000a:32.15][2000b:32.18]: upalabdhilakṣanaprāptopādhivirahahetur anupalambhākhyam pratyakṣam eva.
- (46) ジャヤンタが言及する《知覚・無把捉・意知覚》説をトリローチャナに帰するOberhammer[1964:134]の前提は間違ってはいるものの、トリローチャナ説におけるクマーリラ起源の bhūyodarśana (ただし Oberhammer は「知覚・無把捉」とする) を、ダルマキールティの《知覚・無把捉》すなわち《経験・無経験》と本質的に異なるものとする Oberhammer[1964:135, n.13] の直観は正しい。
- (47) PrP 203.19-204.5: atha bhūyodarśanasamskārasacivam mano bahir api pravartata ity * ucyeta, tan na. samskārasya smṛtimātrahetutvād adhikārthaparicchedāsaṃbhavāt. yady api sarvapramāṇasādhāranam manah, tathāpi sarvam na mānasam pratyakṣam, kin tv asādhāranakāraṇānupraveśena * pramāṇāntaravyavahārah. evam ced * asādhāranabhūyodarśanasamskārānupraveśāt pramāṇāntaram idam āpatati. api ca bhūyodarśanāviśeṣād * agnāv api saṃbandhaniyamajñānam kim na syāt. * dhūmam agnir vyabhicarati, tato nānumānam iti cet, dhūmo 'pi vahnim na vyabhicari-syatī kim pramāṇam. kim cāsatyām gatau mānasam pratyakṣam iti kalpyate, asti cānyā gatir iti vakṣyāmah. * ucyeta]cod.; ucyate ed. * pramāṇāntara-]cod.; pramāṇāntaratva- ed. * asādhāraṇa-]cod.; asādhāranabhūta- ed. * -nāviśeṣāt]cod.; -naviśeṣāt ed. * dhūmam agnir vyabhicarati, tato]cod.; tathābhūtam api dhūmādy agnim na vyabhicarati tato ed. 「【問】何度も見ること〔から生じた〕潜在印象を伴った意官は、外界にたいしても、働く。【答】と言われるなら、それは違う。潜在印象というのは、想起のみの原因なので、〔以前に経験した〕以上の対象を確定することはできないからである。たとえ、意官が、全ての正しい認識に共通〔して機能〕するとしても、すべて〔の正しい認識〕が、《意官に基づく知覚》というわけではない。そうではなく、非共通（独自）の原因として入り込むことで、別個の《正しい認識の手段》として扱われるのである。そうだすると、非共通である《何度も見ること》〔から生じた〕潜在印象が入り込んでいるので、これ（何度も見ること）が、別個の認識手段ということになってしまふ。しかも、《何度も見〔られ〕ること》に変わりはないのだから、火についても〔煙にたいする〕関係が制限されるとの認識（「火がある所に必ず煙がある」）が、どうしてないことがあろうか。【問】火は煙を逸脱するので、〔正しい〕推論ではない。【答】というなら、「煙も火を逸脱することはないだろう」という〔ことの〕根拠は何なのか。さらに、他に仕方がないので、〔遍充関係を把握するのは〕《意官に基づく知覚》である、と想定されているが、他に仕方がある。このことは後で述べよう。」
- (48) PrP 204.7-16: atrocyate. agnidhūmādinām tāvat * samyogādisambandhah pratyakṣādibhir avasiyate. ... tathā ca deśakālānavacchinnah prathamam agnidhūmayoh samyogalakṣanah saṃbandho dvayor apy avagamyate. ... tenāgner dhūmasambandhasya kālāvacchedo 'nupraveśyate. dhūmasya tu kadācid apy agnisamyogarahitasyāvagamo nāsti. * samyogādi-]cod.; samyoga- ed.

経験と内省（片岡）

- (49) PrP 205.1-3: katham anaupādhikatvāvagamah. prayatnenāpy anvisyamāna aupādhikatvānavagamāt. tac caitad bhūyodarśanāyattam iti manvānā ācāryā bhūyodarśanam ādṛtavantah. Cf. RV ad 1.1.3-5 (anumāna): etac cāsakrddarśanaprabhāvād ity uktam “avyabhicāras tv asakrddarśanagamyah” iti. RV 96.16-17.
- (50) PrP 204.8-12: tatra samyogo viśesanatvena, guṇānām dravyaparatrantratvasabhāvatvāt. viśesyatayā ca svatantrabhūtam dravyam prakāśate. deśakālāv api ca viśesanatayaivāvabhātah. *sannihitadeśatāvartamānakālatā hidantā, *sāpi viśesanam eva. evam ca deśakālābhyaṁ *samyogādisambandhena ca viśīṣṭau dravyabhūtau vahnidhūmāv evāvagamyete, na punar deśakālābhyaṁ sambandhasya viśīṣṭasyāvagatih. tathā hi “samyuktāv imau” *iti pratipattih, na punar “ayam anayoh samyogah” iti. *sannihitadeśatā-]cod. ; sannihitadeśa- ed. *sāpi]cod. ; sā tu ed. *samyogādisambandhena ca viśīṣṭau dravyabhūtau vahnidhūmāv evāvagamyete (-gamyete cor. ; -gamyate cod.), na punar deśakālābhyaṁ sambandhasya] cod.; samyogasambandhasya ed. *iti]cod. ; iti hi ed. Cf. RV 96.2-8.
- (51) バーサルヴァジュニヤは、トリロー・チャナ以降、ヴァーチャスパティの同時代若年とされる (Slaje[1986: 274])。とすれば、自動的に、シャーリカナータ→ヴァーチャスパティ→バーサルヴァジュニヤという相対年代が導かれるので、第一知覚説に関して、逆の影響関係（バーサルヴァジュニヤ→シャーリカナータ）を見るのは不可能である。
- (52) NBhū 218.18-20: tathā hi “yatra dhūmas tatrāgnih, tadrahite nāsti dhūmah” ity ayam avinābhāva ucyate. sa ca visphāritena sāgnyanagnideśasambaddhena cakṣuṣā prathamam api grhyate; 219.10-11: tasmāt sarvavyaktyagrahe 'pi grhīta evāgnidhūmayor avinābhāvah pratyakṣeneti.
- (53) NBhū 219.2-3: avinābhāvas tu yadi drsyah sambandhah, tadā samavāyavat sambandhvayagrahanakāle 'pi grhītah. 同様の発想はシャーリカナータに見られる。RV 95.24-25: yad vastu yena pramānenā sambandhaviśīṣṭam grhyate — yathā pratyakṣenā dhūmo 'gnisambandhaviśīṣṭah, tasya tenaiva pramānenā sambandho (sambandho em.; sambandhe ed.) vyāpyatāpi gamyate.
- (54) NBhū 219.28-29: sarvavyāpyavyāpakāgrahe katham sarvopasamhārena pratitir iti cet. na. anumānatā tatsambhavāt.
- (55) NBhū 220.5-6: yadi punah pūrvanityāvinābhāvagrahanam samarthayitum na śakyate, tadāviśīṣṭapratiyanyathānupapattyā mānasam eva pratyakṣam samarthaniyam.「さらに、もしも、上の方法で、不可離関係の把握を確立することができないなら、非限定のもの〔である不可離関係〕の理解が《他様では説明が付かないこと》によって、他ならぬ意知覚を、確立すべきである。」
- (56) NBhū 220.13-15: cakṣurādijanitāgniviśīṣṭadhūmajñānasahitasya manasah sarvopasamhārena vyāptigrāhakatvam.「視覚器官等から生じた《火に限定された煙の認識》を伴った意官が、一切〔個物としての火と煙〕を取り込んで、遍充を把握する。」
- (57) ŠVK 14.1-2: mānasam iti cet. na. bahir asvātantryāt.
- (58) ŠVK 14.7-8: samskārato vyavastheti cet. na. smṛtihetutvāt.
- (59) 内容のみでなく、前主張紹介(ŠVK 14.16-15.2)における表現の幾つかは、シャーリカナータの表現を受けている(PrP の異読は上掲注引用テクスト参照)。
- PrP 204.7: agnidhūmādinām tāvat samyogādisambandhah pratyakṣādibhir avasīyate.
→ŠVK 14.16-17: sāhityam agnidhūmayoh sambandhah. sa ca prathamasamadhi-gamasamaya eva samviditah.
- PrP 204.12-13: tathā ca deśakālānavacchinnah prathamam agnidhūmayoh samyoga-

lakṣanah sambandho dvayor apy avagamyate. →SVK 14.17-18: anavacchinnadeśa-kālaś cāgnidhūmayoh sambandho bhāsate.

PrP 204.9: deśakālāv api ca viśeṣaṇatayaivāvabhātah. →SVK 14.18: na hīdānīm atra vā tayoh sambandha iti bhavati matih.

PrP 204.10-12: sannihitadeśatāvartamānakālatā hidantā, sāpi viśeṣaṇam eva. evam ca deśakālābhyaṁ samyogādisambandhena ca viśiṣṭau dravyabhūtau vahnidhūmāv evā-vagamyete, na punar deśakālābhyaṁ sambandhasya viśiṣṭasyāvagatih. tathā hi “samyuktāv imau” iti pratipattih, na punar “ayam anayoh samyogaḥ” iti. →SVK 14.18-20: api tarhi sannihitavartamānayor evedantayā pratibhāsamānayor deśakālau sambandhaś ca taylor viśeṣanam “imau sambaddhau” iti, na “idānīm atra vā sambandhaḥ” iti.

PrP 204.22-205.1: nanv agner asamyogadarśanād adr̄sto 'py asyāsamyo go dhūmam api praty āśaṅkām āvahati. ucyate. vahner ārdrendhanasamyogopādhiko dhūmasam-yoga iti, tadabhāve bhaved vahner dhūmasamyogābhāvah. dhūmasya tu vahnisam-yogo naupādhikah, katham “asau na sambhavati” ity āśaṅkyeta. →SVK 14.23-26: vahnir hi dhūmena samyuktah samvedito 'pi kadācid vidhūmo dr̄syate. tatrārdrendhanādir upādhir anupraviśati. na tu svābhāviko 'gner dhūmena sambandha iti niściyate. taddarśanāc ca dhūme 'pi bhavati śaṅkā “kadācid aupādhikah pāvakenāsyāpi sambandhaḥ” iti. * agner asamyogadarśanād] cod. ; agnāv asamyogasyāpi darśanād ed. * dhūmam api] cod. ; dhūmam ed.

PrP 205.1-2: katham anaupādhikatvāvagamah. prayatnenāpy anviśyamāna aupādhi-katvānavagamāt. tac caitad bhūyodarśanāyattam. →SVK 14.26-28: sā bhūyodarśane-na nivartyate ... prayatnenāpi cānvisto na dr̄sta upādhiḥ “nāsti” iti niściyate.

(60) 他にも、スチャリタは、トリローチャナに特徴的な（遍充関係を指す）svābhāvika eva sambandhaḥ (SVK 14.21) という表現も用いている。

(61) SVK 12.11-12: ... darśanasāṅghātah pūrvatanadarśanāhitasamskārasacivam anti-mam pramāntaram vā bhūyodarśanaprabhavam; 12.17-18: purastanānekadarśanāhī-tasamskārasahāyam antimam tu darśanam ... ; 16.14-15: prācīnānekadarśanajanita-samskārasahāyē carame cetasi cakāsti dhūmasya vahniniyatavabhāvatvam ratnatattvam iva parīksamānasya ... (Cf. Lasic[2002a:31]: tathā ca kāśikākārah — prācīnānekadarśanajanitasamskārasahāyena caramena cetasā dhūmasyāgniniyatattvam grhyata iti); 18.7-8: darśanādarśanasahakṛtendriyasyaiva vastusvabhāvāvadhāranam aparokṣam jāyate.

(62) NVTT 136.17-18: tad idam avadhāranam na mānasam, anapekṣasya manaso bāhye pravṛttāv andhabadhirādyabhāvaprasāṅgāt. (=Lasic[2002b:36.1-2])

(63) NVTT 136.19-20: bhūyodarśanasāpekṣasya ca pravṛttau pramāṇantarāpātāt. na hi mano nimittam ity eva mānasam (=Lasic[2002b:36.2-4]) pratyakṣam bhavati. Cf. Krasser[2002:90-91].

(64) ヴァーチャスパティは、スチャリタ説と同内容を繰り返した後に、「というのを正しいと我々は考える」(NVTT 136.23: iti yuktam utpaśyāmah)という文句を付加している。これは既にあったスチャリタ説を採用しているとの印象を強める。また、遍充把握に関し、いまだ表現が一定しないスチャリタに比べ、ヴァーチャスパティの表現は整った印象を受ける。未経験の《未》の強調や、「等」の付加など、スチャリタ説より発展していることから、逆の順序を想定するのは不自然である。推論以外の箇所でも、ヴァーチャスパティによる arthāpatti 批判(NVTT 392.1 1-18)は(不在宅 gehābhāva・存在 satīva あるいは二つの pramāṇa の)矛盾 virodha を取り

経験と内省（片岡）

上げて批判しており、認識手段である *abhāva* と *anumāna* の矛盾を説くスチャリタ説との呼応を見せる。

SVK 160.12-16: dr̄stam api pramāṇāntaravirodhād yat pratihanyate sānupapattih. ... so 'yam abhāvānumānayor virodho 'nupapattir ākhyāyate. → NVT 392.11-18: deśasāmānyena grhaviśeṣākṣepo 'pi pākṣika iti samānaviśayatayā virodhā iti cet ... etena viruddhayoh pramānayor avirodhāpādanam viśayavyavasthayārthāpatter viśayah parāstah, avacchinnānavacchinnayor avirodhāt.

また、ミーマーンサー（バッタ派）における第六の *pramāṇa* である *abhāva* を批判する際にヴァーチャスパティが言及する前主張は、SV abhāva v. 27(grhitvā vastusadbhāvam smrtvā ca pratiyoginam / mānasam nāstitājñānam jāyate 'kṣānapeksanāt)を単に敷衍するのみでなく、内容的に、スチャリタ注に良く呼応する。

SVK 204.4-9: āśrayagrahaṇārtham evātrendriyāpeksā, nābhāvagrahaṇāya. yathā nā-smrte pratiyoginy abhāvo grhyata iti tatsmarānārtham prācīnajñānanamanah samskārasyodbodho 'py apeksitah, evam āśrayagrahaṇārtham indriyam ... na cendriyā-nām abhāvajñānanajanayogyatā. → NVT 89.4-5: na ca "pratiyogismaranavyavahita indriyārthasannikarśo nālam abhāvadhiyam upajanayitum" iti sāmpratam.

また、SV abhāva v. 28(svarūpamātram dr̄stvāpi paścāt kiñcit smarann api / tatrā-nyanāstitām pr̄stas tadaiva pratipadyate //)における不在を後から尋ねられる場面の具体的描写と説明も相似する。

SVK 204.16-19: yo hi grhasvarūpam evāvadhārya kvacid gataḥ pr̄cchyate ... "tatra caitro 'sti na vā" iti. tadāsau pr̄stas tatra nāstitām tadaiva pratipadyate. yadi tv indriyādhīnam abhāvajñānam bhavet, nāsatī tadvyāpāre jāyeta. → NVT 89.10-15: nanu svarūpamātram dr̄stam veśmādyartham smarann eva bahirnirgataś caitro yadā pr̄cchyate kenacit — "vayasya, tava grhe tadā kim āśin maitrah" iti. sa caitrah pratiyogismaranavirahāt pūrvam apratipannamaitrābhāvo 'pi tatpraśnajanitamaitrasmr̄tiḥ kṣānam dhyātvā tadabhāvam avagamyāha — "mitra, tatra nāśin maitrah" iti. tad iyam (em. ; tadiyam ed.) asatindriyārthasannikarśe 'bhāvabuddhir bhavantī pratyakṣādyatirktaṁ abhāvākhyam pramāṇam vyavasthāpayatīti.

ただし、ジュニヤーナシュリーが言及しないにもかかわらず、ラトナキールティ（後11世紀前半）がスチャリタ（=Kāśikākāra）に言及すること（Lasic[2000a:31.16]）を重視するならば、ジュニヤーナシュリーと同時代あるいは若干後まで下がらせることも可能である。しかし、ジュニヤーナシュリーが言及しないという否定的事実は、理論的発展という肯定的事実より論拠としては弱い。

(65) NVT ad 1.1.5: tasmād abhijātamañibhedatattvavad bhūyodarśanajanitasamksārasahāyam indriyam eva dhūmādīnām vahnyādibhīḥ svābhāvikasambandhagrāhīti yuktam utpaśyāmaḥ. NVT 136.22-23. Cf. Oberhammer[1964:162]

(66) NVT ad 1.1.5: pratyakṣasambandhiṣu pratyakṣenā ... NVT 136.9 (Lasic [2002a: 34.14] [2002b:35.7]: pratyakṣasambandhesu pratyakṣenā) ; evam mānāntaraviditasambandhiṣu * mānāntarāny eva yathāsvām bhūyodarśanasahāyāni svābhāvikasambandhagrahane pramāṇam unnetavyāni. NVT 137.1-2 (=Lasic[2002b:36.11-13]. Lasic [2002a:35.2] [2002b:36.11] read * -sambandhesu). Cf. Oberhammer[1964:162], Krasser [2002:91, n.135].

(67) ウダヤナも *tarka* を採用する。NVT 190.8: tarkaś ca sarvaśāṅkānirākaranapatiyān vijayate. Cf. Oberhammer[1964:164, 170], Krasser[2002:86].

(68) 第一知覚説を意知覚説に優先させる際のバーサルヴァジュニヤの理由説明は、その典型であ

経験と内省（片岡）

る。NBhū 220.2-3: evam sati pariśeṣān mānasam pratyakṣam vyāptigrāhakam na vaktavyam, pariśeṣasyāsiddhatvāt. 「そうであるならば、残余法（それしか可能性として残っていないこと）に基づいて『意知覚が遍充把握者だ』と言うべきではない。〔他にも可能性はあるので〕残余法〔自体〕が不成立だからである。」他学派からの批判においても、「〔やむを得ず意知覚を想定するより〕他に仕方がある」(註 47)とするシャーリカナータの意図も同様である。

* 草稿の段階から多くの助言を頂き、筆者との対話に貴重な時間を割いてくださった稻見正浩先生に感謝します。

(かたおか・けい 東京大学東洋文化研究所助手)