パールタサーラティの真理論
——*Nyāyaratnamālā* 和訳——

片岡　啓

南アジア古典学 第15号 別刷
South Asian Classical Studies, No. 15, pp. 1–34
Kyushu University, Fukuoka, JAPAN
2020年7月 発行

パールタサーラティの真理論
——*Nyāyaratnamālā* 和訳——*

九州大学　片岡　啓

本稿で訳出するのは，Pārthasārathi 著 *Nyāyaratnamālā* の第二章にあたる Svataḥ-prāmāṇyanirṇaya（「自律的真の確定」）と題された章である．先行訳に若原 1993 が既にあるが，構成分析の観点から細かいシノプシスを作成する必要を感じたので，ここに詳細な目次とともに訳出する次第である．気が付いた若原訳との違いは都度脚注に示した．パールタサーラティ自身の理解を正確に抽出するための材料となることを第一義としたので，ウンベーカ註やスチャリタ註との詳細な比較にまで踏み込むことは本稿では行っていない．若原 1993 のほか，Taber 1992 や McCrea 2018 を参照されたい．なお，先行研究概観，真理論の基本的構造，パールタサーラティに至る真理論の思想史については，別稿を準備中である．重複となるので本稿では扱わない．

認識の真と偽に関して，立場の相違に応じて少しニュアンスの異なる用語をパールタサーラティは用いている．整理すると以下のようになる．(U: Umbeka; S: Sucarita; K: Kumārila; P: Pārthasārathi)

	prāmāṇya	aprāmāṇya
U	tathābhūtārthaviṣayatva	
	arthāvyabhicāritva	
	yathārthatva	ayathārthatva
	satyārthaviṣayatā	asatyārthatva
	satyaviṣayatva	asatyaviṣayatā
S	tathābhūtārthaniścāyakatva	arthānyathātvaniścaya
	tathābhūtārthaniścaya	atathābhūtārthaniścaya
		arthānyathābhāvaniścaya
	niścāyakatvamātra	niścāyakatvamātrābhāva
K	niścaya	mithyātva
P	tathātva/tathābhāva	anyathātva/anyathābhāva
	tathābhūtatva	
	tathābhūtārthaniścāyakatva	anyathābhūte tathābhāvaniścāyakatva
		anyathābhūte 'rthe tathātvaniścaya

パールタサーラティにとり，認識の真の実質的な内容は実は対象の属性であり，それは，対象が「その通りにあること」(tathābhūtatva/tathātva/tathābhāva）である．この対象の属性のおかげで認識の真がある．それが,「その通りにある対象を確定させるものであること」(tathābhūtārthaniścāyakatva）である．同様に，対象の属性によって認識の偽がある．すなわち，対象の「別様性」(anyathātva/anyathābhāva）——例えば銀だと思っていたものが実際には銀ではなく真珠母貝であること——が認識の偽の実質的な内容である．対象の属性によってもたらされた認識の偽が,「そのようにないものを，そのようだと確定さ

*草稿段階で助言を頂いた石村克に感謝する．

せるものであること」（anyathābhūte tathābhāvaniścāyakatva）,「そのようにない対象をそのようだと確定すること」（anyathābhūte ’rthe tathātvaniścaya）である．

先行するスチャリタが立てる認識の真偽それ自体は，対象の属性を実質的な中身とするという点を除けば，表面上は，パールタサーラティの認識の真偽と大差ない.「確定させるもの」よりも好んで「確定」が用いられる傾向がある．

ウンベーカについては,「確定させるものであること」や「確定」といった主観的な表現ではなく，客観的に認識が対象と対応しているかどうかという視点から真偽が捉えられ表現されている．ウンベーカにおける認識の真は,「その通りにある対象を扱うこと」（tathābhūtārthaviṣayatva）,「対象から逸脱しないものであること」（arthāvyabhicāritva）,「対象通りであること」（yathārthatva）,「真実対象を扱うこと」（satyārthaviṣayatā）である．いっぽう認識の偽は,「対象通りでないこと」（ayathārthatva）や「非真実［対象］を扱うこと」（asatyaviṣayatva）などである．引用されるクマーリラの詩節では，認識の偽が「誤っていること」（mithyātva）と表現されている．

なお，NRM の幾つかのキーパッセージ（R 本の頁数による）は，Taber と McCrea の英語論文で訳されるか，あるいは，解説されている．訳がない解説だけのものには＊印を付した．

Taber 1992	McCrea 2018
	48,4-7
	48,8-10
48,11-12	48,11-15
48,22-25*	
	50,16-19
	50,20-29
	51,2-4
51,6	
51,8-9*	
52,21-22	
54,15-17*	
54,20-21*	
58,3	

略号表および参照文献

Tattvasaṃgraha(pañjikā)

TS(P) *Tattvasangraha of Ācārya Shāntarakṣta with the Commentary Pañjikā of Shri Kamalashīla.* Ed. Dvārikadāsa Śāstrī. 2 vols. Varanasi: Baudha Bharati, 1981, 1982. (Second edition)

Nyāyaratnākara

NRĀ *Ślokavārttika of Śrī Kumārila Bhaṭṭa with the Commentary Nyāyaratnākara*

of Śrī Pārthasārathi Miśra. Ed. Swāmī Dvārikadāsa Śāstrī. Varanasi: Tara Publications, 1978.

Nyāyaratnamālā

NRM(R) *Nyāyaratnamālā of Pārthasārathimiśra with the Commentary of Rāmānujācārya Entitled the Nāyakaratna.* Ed. K.S. Rāmasvāmi Śāstrī. Baroda: Oriental Institute, 1937.

NRM(S) *Nyāyaratnamālā of Pārthasārathi Miśra with the Commentary Nāyakaratnam by Śrī Rāmānujācārya.* Ed. A. Subrahmaṇya Śāstrī. Varanasi: Sampūrṇānanda-Saṃskṛta-Viśvavidyālayaḥ, 1982.

Ślokavārttika

ŚV For the section of Codanā, see the critical edition of Kataoka 2011.

Ślokavārttikakāśikā

ŚVK *Mīmāṃsāślokavārttikaṃ, Sucaritamiśrapraṇītayā Kāśikākhyayā Ṭīkayā sametam.* Ed. K. Sāmbaśiva Śāstrī (Part I, II). Trivandrum: CBH Publications, 1990 (Second edition).

Frauwallner, Erich

1968 *Materialien zur ältesten Erkenntnislehre der Karmamīmāṃsā.* Wien: Hermann Bölaus Nachf.

Kataoka, Kei（片岡　啓）

2011 *Kumārila on Truth, Omniscience, and Killing.* 2 parts. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

2020 「ジャヤンタの真理論——*Nyāyamañjarī*和訳——」『哲学年報』79, 1-75.

McCrea, Lawrence

2018 "Justification, Credibility and Truth: Sucaritamiśra on Kumārila's Intrinsic Validity." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasience*, 56/57(2015–2018), 99–115.

Ono, Motoi（小野　基）

2000 *Prajñākaraguptas Erklärung der Definition gültiger Erkenntnis (Pramāṇavārttikālaṁkāra zu Pramāṇavārttika II 1–7).*

Taber, John

1992 “What Did Kumārila Bhaṭṭa Mean by *Svataḥ Prāmāṇya*? *Journal of the American Oriental Society*, 112-2, 204–221.

Wakahara, Yusho （若原 雄昭）

1993 「インド哲学に於ける真理論の一資料——Nyāyaratnamālā 研究——」『龍谷大學論集』443, 88–108.

目 次

1 序 **7**

1.1 扱う主題 7

1.2 疑惑 7

1.3 自説 7

2 ウンベーカ説の検討 **8**

2.1 ウンベーカ説の紹介 8

2.1.1 認識の真は認識原因から生じる 8

2.1.2 偽は認識原因にある損傷要因から生じる 8

2.1.3 真偽他律説に従った場合の過失 9

2.1.4 自説においては説明可能 9

2.1.5 真は自ら生じるのであって顕現するのではない 10

2.1.6 偽は他から生じる 10

2.1.7 ヴェーダが対象通りであること 10

2.2 ウンベーカ説の排斥 10

2.2.1 他律性＝美質の認識に依存していること 10

2.2.2 敵説においては真は美質の認識に基づく 11

2.2.3 定説において偽は損傷要因の認識に基づく 11

2.2.4 その他の詩節 12

2.2.5 まとめ 12

3 スチャリタ説の検討 **12**

3.1 スチャリタ説の紹介 12

3.1.1 その通りにある対象の確定は認識それ自体から生じる 12

3.1.2 対象が別様であることの確定は他から生じる 12

3.2 スチャリタ説の排斥 13

3.2.1 偽は打ち消す認識等から生じることになる 13

3.2.2 偽は自ら生じることになる 13

3.2.3 いずれにしても偽は他から生じてないことになる 13
3.2.4 自ら生じた真が後から除外されることはない 14
3.2.5 自ら真は知られ，他から偽は知られる 15
3.3 スチャリタ側からの想定反論 16
3.3.1 理証との矛盾 16
3.3.2 教証との矛盾 16
3.3.2.1 真が自ら把握されることはない 16
3.3.2.2 真の発生のみが自律的 17
3.3.2.3 まとめ 18
3.4 パールタサーラティの回答 18
3.4.1 対象がその通りにあることは自ら把握される 19
3.4.1.1 批判の再説 19
3.4.1.2 論難の排斥 19
3.4.1.3 認識の真を生じさせるものが実際上の真 19
3.4.1.4 対象がその通りにあることが真である 19
3.4.1.5 対象が別様であることが偽 20
3.4.1.6 まとめ 20
3.4.1.6.1 真は自ら把握される 20
3.4.1.6.2 偽は他から把握される 20
3.4.1.6.3 支持する理証の存在 20
3.4.2 教証との矛盾はない 21
3.5 スチャリタ側からの想定反論 22
3.6 パールタサーラティによる回答 22
3.6.1 「自」は認識それ自体を指す 22
3.6.2 偽は後から知らしめられる 23
3.6.2.1 理証 23
3.6.2.2 教証 23
3.6.3 認識一般についての考察 23
3.6.4 全ての認識についての考察 24
3.6.5 考察の目的 24
3.6.5.1 真知についてなら考察は不要 24
3.6.5.2 認識一般についてなら考察は有用 24
3.7 真 24
3.7.1 真は三つからなる 25
3.7.2 未知性についての考察ではない 25
3.7.3 対象の正しさについての考察 26

3.8 教証との矛盾はない 26
3.8.1 認識させるものがそのまま生じさせるものとなる 26
3.8.2 前主張の再解釈 26
3.8.3 さもないと，ちぐはぐとなってしまう 27
3.8.4 まとめ 27

4 前後主張の総説 28

4.1 前主張（仏教説） 28
4.1.1 目的実現の認識 28
4.1.2 他の認識との合致 28
4.1.3 原因の美質の確定 28
4.1.4 他から真の確定 28
4.1.5 偽は自ら 29
4.1.6 確定は実在なので 29
4.2 定説 29
4.2.1 あらゆる人々が盲目となる 29
4.2.2 目的実現知によって真が確定されることはない 29
4.2.2.1 快感知 29
4.2.2.2 関係把握時には認識自らにより壺が確定されるはず 30
4.2.3 美質認識と合致認識 30
4.2.3.1 美質認識 30
4.2.3.2 合致認識 30
4.2.4 確定は自ら生じる 30
4.2.5 まとめ 31
4.3 偽は他から確定される 31
4.3.1 前主張：偽は損傷要因に基づいては確定されない 31
4.3.2 後主張：対象が別様であることが損傷要因から理解される 31
4.4 偽は損傷要因に起因する 32
4.4.1 前主張（自律的偽論者）：偽は美質の無に起因する 32
4.4.2 後主張：偽は損傷要因に起因する 32
4.4.3 ヴェーダの場合も真は自律的に成立している 33
4.4.4 まとめ 33
4.5 自律的真 34

5 まとめ 34

1　序

1.1　扱う主題

R48,2
S43,3

認識の真[1]がどのように自ら決定されるのか，また,［認識の］偽が［どのように］他から［決定されるのか］，その理証が述べられる[2].

「全ての真知の[3]［真は］自ら」（47a）云々と，自ら真・他から偽と，師（クマーリラ）が記した.

1.2　疑惑

R48,5
S43,6

それについて，註釈者達は，意見を異にする.

(1) 「自」という語は,（1a）［認識］それ自体を指すのか,（1b）あるいは,［認識］自身の［原因］を指すのか.

(2) また,（2a）真は自ら生じるのか,（2b）あるいは,［自ら］顕現するのか.

(3) また，真とは,（3a）〈対象がその通りにあること〉なのか,（3b）あるいは,〈［認識が］その通りにある対象を確定させるものであること〉なのか[4].

1.3　自説

R48,8
S43,10

また，そこで,

（1）「自」というこの語は［認識］それ自体を指す.（2）自ら真は顕現する.（3）〈対象がその通りにあること〉が真と呼ばれる.

---

[1]以下では，冗長を避けるため，prāmāṇya を「正しい認識であること」「真知性」などと訳さず，単に「真」と訳出する.

[2]yathā ... tathā の構文を「どのようなのか，その様態について」という意味で解釈した．若原 1993: 92 はこの構文を無視する.

[3]若原 1993: 92 は「全ての認識手段の」とするが，ŚV の原文の文脈においても，ここでの pramāṇa は真知であって，真知手段ではないとするのが適切である．パールタサーラティの解釈において，後から明らかとなるように，これが真知なのか，あるいは，認識一般なのかが問題とされていることからも，これが手段ではないことは明らかである．若原自身，後続文においては,「知識の真」と prāmāṇya を解釈している.

[4]整理すると以下のように分岐する.

	1	2	3
ウンベーカ	自らの原因から (b)	生じる (a)	（認識の属性である）真は (b)
スチャリタ	認識それ自体から (a)	生じる (a)	（認識の属性である）真は (b)
パールタ	認識それ自体から (a)	顕現する (b)	（対象の属性である）真は (a)

（3a）と（3b）については,「対象の側の属性」「知識の側の属性」と若原 1993: 93 が補足するように，認識の属性か対象の属性かが問題となっている.

2　ウンベーカ説の検討

2.1　ウンベーカ説の紹介

R48,10
S43,12

それについて，まず，或る者達は［次のように］説く．

2.1.1　認識の真は認識原因から生じる

R48,10
S43,12

(3) 真とは［認識が］対象から逸脱していないこと,［すなわち］その通りにある対象を扱っていること，というほどの意味である．そしてそれは，諸認識に[5]，ただ自ら生じる．

(1) 「自」というこの語は,「自らの」（＝認識の原因）を指す.

(2) 自らの原因[6]だけから，その通りにある対象を扱うこと（真）が認識に生じる[7]．美質から［生じるの］ではない，というほどの意味である[8].

2.1.2　偽は認識原因にある損傷要因から生じる

R48,12
S43,14

いっぽう，偽——非真実対象を扱うものであること（asatyārthaviṣayatva）[9]——は，自らの原因だけから生じる，ということはなく，それ（認識原因）にある損傷要因[10]から［生

---

[5]ウンベーカ説でも，クマーリラ（47a）の sarvapramāṇānām は sarvajñānānām と解釈されているとパールタサーラティが考えていることになる．

[6]認識自らの原因（kāraṇa）として念頭に置かれているのは，具体的には，視覚器官等のことである．若原 1993: 93 の訳語「自らの構成要因」は不適切である．視覚器官を視覚の構成要因と呼ぶのは違和感を生じるからである．

[7]認識が持っている正しさ，すなわち，対象からズレてないことという性格は，認識原因だけから認識と同時に生じるのであって，認識原因の美質から生じるわけではない.「自らのもの」である認識原因そのものから真が生じているので,「自ら［のものから］真」と言われる．

~~美質~~		真		
|	⇗	|		
原因	⇒	認識	→	対象

[8]若原 1993: 93「〔知識にある何らかの〕特性（guṇa）にもとづいてではない，という意味なのだ」は，美質を知識に帰属させている点で決定的に間違いである．美質は認識原因に帰属するものである．また「特性」という訳語は，固有の性質（プラスあるいはマイナス）を指すので，必ずしもプラス要因とは限らない．損傷要因というマイナス要因に対して積極的なプラス要因であることを示すために「美質」と訳出する．

[9]ayathārthaviṣayatva と校訂本にあるが内容上合わない．（石村克の指摘による.）また，写本（*Nyāyaratnamālā*, Ms. No. 4291, Raghunatha Temple, Jammu, f. 15r11）の読みもそうであるが，内容上合わないので訂正する．atathābhūtārthaviṣayatva あるいは単に ayathārthatva の可能性もある．

[10]若原 1993: 93 は doṣa を「欠陥」と訳す．必ずしも悪くはないが，厳密な教理上,「美質の欠如」という非存在（abhāva）と混同されないよう，積極的なマイナス要因であることを明示するために，ここでは「損傷要因」（傷つけるもの）と訳出した．

じる］ので,「他から」と言われるのである[11].

2.1.3　真偽他律説に従った場合の過失

R48,14
S43,16

というのも，もしも，

（1）真実対象を扱うこと（真）が美質に基づくならば,

（2）いっぽう，自らの原因にある損傷要因から〈非真実［対象］を扱うこと〉（偽）だけがあるならば,

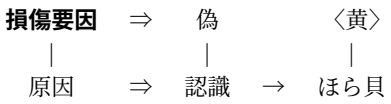
その場合，損傷要因を伴い，美質を欠いた感官等から,「黄色いほら貝」などの認識が生じる場合，真実のものは何も認識されていないことになってしまうからである．しかしその場合でも，ほら貝そのもの等という真実のものは現に認識されている[12].

2.1.4　自説においては説明可能

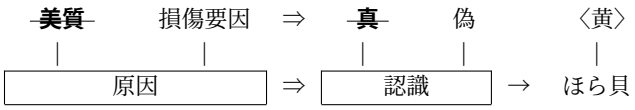
R48,16
S44,1

（1）いっぽう,〈［認識が］非真実対象を扱うこと〉（偽）が損傷要因に依拠し,（2）〈［認識が］真実のものを扱うこと〉（真）が自らの原因に依拠しているとする場合には，両者（損傷要因＋認識原因）を合わせたものから生じる［認識］が，真実対象・非真実対象を扱うことは，うまく説明がつく[13].

[11]白いほら貝を誤って「黄色」と見誤る認識の偽という性格（誤っていること）は，認識原因である視覚器官にある黄疸という損傷要因に基づいて生じてきている.「自らのもの」である認識原因より以外の他である損傷要因から生じているので「他から偽」と言われる.

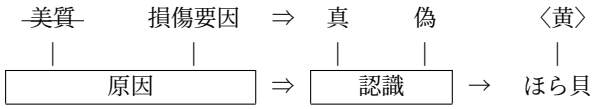


[12]白いほら貝を「黄色いほら貝」と見誤る時，黄色の部分は誤りであるが，ほら貝の部分については正しい．しかし，真偽ともに他律的とする立場では，これが説明できない．なぜなら，この場合，正しさの原因である美質は何もないからである.



もっとも，ニヤーヤ学派は，これに対して，美質も一部あると説明することは可能である．しかし，それに対してミーマーンサーはさらに，美質と損傷要因とは同居しえないと説くであろう．この考えが一般的に前提とされていると，ここでは考えるべきである．クマーリラも，例えば美質により損傷要因が除かれると考えている（63ab）.

[13]美質がなくても認識の真はデフォルトであるので，正誤混合は説明がつく.



2.1.5　真は自ら生じるのであって顕現するのではない

R48,18
S44,3

それゆえ,［認識］それ自体の原因から〈対象通りであること〉という真が生じるのであって，顕現してくるのではない．なぜなら，認識は，自身を，あるいは，自身の真を理解させることはないからである．というのも，対象の輝き出しのみで［その働きが］尽きているからである[14].

2.1.6　偽は他から生じる

R48,20
S44,5

いっぽう偽——対象通りでないこと——は，他から，すなわち,［認識の］原因にある損傷要因から［生じる］.

2.1.7　ヴェーダが対象通りであること

R48,20
S44,8

したがって，損傷要因がないので，ヴェーダは対象通りである[15].

2.2　ウンベーカ説の排斥

2.2.1　他律性＝美質の認識に依存していること

R48,22
S44,8

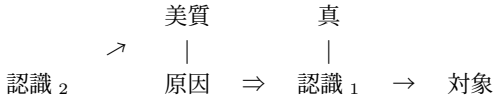
しかし,［ウンベーカの］この立場では,「もしも認識が生じても」（49a）云々により，無限後退の帰結により他律的真を［クマーリラが］論難していることが当てはまらなくなる[16]．なぜなら，真が美質の**認識**に依存して［こそ］，無限後退は可能だからである[17]．逆に，美質**それ自体**に依存している場合には，認識されないまま美質は，感官［が認識されること

[14]認識それ自体も認識の真もその時点では認識されない．対象が認識されるだけである．

[15]クマーリラの真偽論構成に見られるように，認識一般の真偽について論じてから，言葉（特にヴェーダ）の真偽について議論するのが真偽論（真理論）の趣旨である．したがって，反論者であるウンベーカも，それに沿ってここで，ヴェーダの真に話を接続している．

[16]若原 1993: 93 は「…他律的真理論を批判することが出来なくなる」と訳すが，ここでパールタサーラティが指摘しているのは，クマーリラの記述との整合性であり，クマーリラによる批判について na ghaṭate「当てはまらなくなってしまう」「しっくりこなくなってしまう」と指摘しているのである．

[17]「認識の真が他から顕現する」とする他説において，認識$_1$の真が，認識$_1$の美質の認識$_2$に依存する場合には，同様に，認識$_2$の真についても，認識$_2$の美質を捉える認識$_3$が必要となるので，無限後退となる．



なく認識を生じさせるの[18]］と同様，認識の真を生じさせるので，無限後退となることはない[19].

2.2.2　敵説においては真は美質の認識に基づく

R48,26
S44,12

同様に，

> 【問】損傷要因の無が美質によるならば,［美質の確認が必要となるので］同じく無限後退となってしまうのではないか.（66cd）

と反論を提示しておいてから，

> 【答】［そんなことはない.］なぜならば，その場合，美質は認識されることで働くわけではないからである.（認識されることなく働く.）（67ab）

と排斥することで［クマーリラは］，敵説（他律的真の立場）においては，美質の認識のみから真であって，美質それ自体からではない，と示しているからである[20].

2.2.3　定説において偽は損傷要因の認識に基づく

R48,30
S44,16

同様に，

> それゆえ，認識性によりやってきた〈認識の真〉は，対象が別様であることの認識・原因にある損傷要因の認識により例外的に除外される.（53）

と語ることで［クマーリラは］，定説において，偽が損傷要因の**認識**だけに基づくのであって，損傷要因それ自体に基づくのではないと，全く明らかに述べている[21].

---

[18]若原 1993: 93 は「確認されていない特性でも感官のように知識の真を生ぜしめるから」とだけ訳出し，感官の喩例の範囲を明示していない．筆者は，認識されていないにもかかわらず感官が認識（認識の真ではないことに注意）を生じさせるように，と解釈した.

[19]「認識の真が他から顕現する」ではなく,「認識の真が他から生じる」と発生の観点から解釈する場合，無限後退の帰結は成り立たない.

美質　⇒　（真）
｜　　｜
原因　⇒　（認識）　→　対象

[20]クマーリラは，他律的真を,「真が他（認識原因の美質の認識）から知られる」と理解している．すなわち，発生ではなく認識の観点から他律的真（真は他から知られる＝認識の真は認識原因の美質の認識から知られる）を捉えている.

[21]認識 $_1$ の偽は，認識 $_1$ の原因の損傷要因を認識 $_2$ が捉えることで判明する．ここでも認識の観点から，自説における他律的偽が説明されている.

損傷要因　⇒　**偽**
↗　｜　　｜
認識 $_2$　原因　⇒　認識 $_1$　→　対象

2.2.4　その他の詩節

R49,2
S45,2

同様に，

> 他の者達（他律的真・他律的偽の論者）は，原因に生じた美質・損傷要因を確定することで

を始めとする多くの詩節が，この［ウンベーカの］立場（発生の観点からの真偽論）では，つじつまが合わない．

2.2.5　まとめ

R49,4
S45,3

これゆえ，この立場は，評釈作者（クマーリラ）の意図したものではない．

3　スチャリタ説の検討

3.1　スチャリタ説の紹介

R50,16
S45,4

いっぽう，他の者達は［次のように］言っている．

（3）その通りにある未知対象を確定させるものであることが真である．

（2）それは認識にただ自ら生じてくる．

（1）「自」というこの語は［認識］それ自体を指す．

3.1.1　その通りにある対象の確定は認識それ自体から生じる

R50,17
S45,5

認識それ自体のみから，〈その通りにある対象の確定〉（真）は生じるのであって[22]，［認識原因にある］美質の認識からでも，［対象を追認する確証］合致認識からでも，［認識された対象が持つ］目的実現の認識からでもない．無限後退となってしまうからである．

3.1.2　対象が別様であることの確定は他から生じる

R50,18
S45,6

いっぽう，対象が別様であることの確定（偽）は[23]，他から——損傷要因の認識から，あるいは，対象が別様であることの認識（打ち消す認識）から——［生じる］ので，「他から」

[22]その通りにある未知対象Xに関して「Xだ」（非Xではない）とする確定（確定させるものであること）は認識 $_1$ そのものから生じるのであって，それ以外の認識 $_2$ から生じるのではない．

真（確定）
|
認識 $_1$　→　対象

[23]arthānyathātvaniścaya を若原 1993: 94 は「対象の誤った確定（i.e. 偽）」と訳出するが，この合成語（anyathātva-niścaya）の解釈は明らかに誤りである．

と言われる[24].

3.2　スチャリタ説の排斥

R50,20
S45,8

［ウンベーカ説と同じく，スチャリタの］この立場に対しても,「自ら真は生じるのであって認識されるのではない」というこの点について，次のように［我々は］言わねばならない.

3.2.1　偽は打ち消す認識等から生じることになる

R50,20
S45,8

もし真の発生に対して［認識］ただ自らが原因となるならば（§3.1.1），その場合，偽についても，やはりその発生に対して，損傷要因の認識・打ち消す認識とが原因となると言わざるをえない．その場合，何の（＝いかなる認識の）偽が，原因の損傷要因の認識から，あるいは，打ち消す認識から生じるというのか．なぜならば，真珠母貝を銀とする認識の偽は，打ち消す［認識］等から生じるわけではないからである．というのも，発生してくる時点ですでにそれ（認識）は偽知だからである[25].

3.2.2　偽は自ら生じることになる

R50,24
S45,12

なぜならば——［君によれば］〈その通りにない対象の確定〉が偽である．そしてそれ（偽）は，偽知それ自体のみから生じてくる（§3.1.2）．したがって，それ（偽）は,［生じてくるのに］打ち消す認識などを必要としない．なぜなら，発生時に真知であるのに，それが，後から打ち消す［認識］によって偽知にされることはないからである．そうではなく，まさに発生の時点で既に存在した偽は[26]，打ち消す［認識］によって明らかにされる［だけ］である.

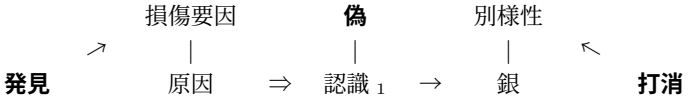
3.2.3　いずれにしても偽は他から生じてないことになる

R50,26
S45,14

【スチャリタ】（nanu[27]）対象が別様であることの確定は，打ち消す［認識］だけによって生じる.

---

[24]二種の訂正知により別様性の確定という偽が生じる.



[25]認識 1 の偽は発生の時点で存在するものであり，あとから，訂正知により作り出されるわけではない.

[26]bhūtam aprāmāṇyam を若原 1993: 95 は「偽であったものが」と訳すが，偽知を指すのか偽を指すのか曖昧となってしまう.

[27]S 本の na tu を R 本の異読により訂正.

【パールタサーラティ】確かに．しかし，その偽（対象が別様であること／先行認識の偽）そのもの［が打ち消す認識により生じてくるわけ］ではない．なぜなら,〈対象が別様であることの確定〉は，先行認識の偽ではないからである．そうではなく，

（1）実際に対象が［認識された内容とは］別様であること，

（2）あるいは,［実際には］別様であるものをその様だと［誤って］確定させるものであること［が偽だからである］[28].

そのいずれも，打ち消す［認識］から生じるものではない．

（1）［他に依らずに］ただ自ら，対象は［実際に］別様だからである．

（2）また，偽知それ自らのみに基づいて,［実際には］別様である対象を，その様だと［誤って］確定するからである．そして，そうすると，偽もただ自ら生じている［ことになってしまう］[29].

3.2.4　自ら生じた真が後から除外されることはない

R50,32
S46,3

それゆえ，認識性によりやってきた[30]〈認識の真〉は，対象が別様であることの認識・原因にある損傷要因の認識により例外的に除外される．(53)

という詩節も，君は次のように（ittham）[31]解釈しなければならなくなる——認識に［認識それ］自体に基づいて生じた真は，後から例外的に除外されると．しかし，そのようなことは不合理である．発生の時点で（最初から）すでに［その認識は］偽知だからである．

[28]具体例で言えば，実際には真珠母貝であるものを銀と確定させるものであること，となる．ここでは，認識の属性のみならず，対象の属性も「偽」と言うことができることが指摘されている．

偽　　偽
|　　|
認識 → 銀

[29]対象が実際には違うことや，偽知が誤って確定させることは，最初から存在するのであって，後から打ち消す認識によって作り出されるものではない．

[30]後からも明らかにされるように，パールタサーラティ自身の解釈によれば，この prāptā は,「認識された」と解釈される．いっぽうスチャリタによれば「生じた」と解釈される．スチャリタの解釈の余地を残すためにも，この詩節自体は両義的に訳しておく必要がある．したがって，若原 1993: 95「確認される」は訳出しすぎであろう．

[31]若原 1993: 95 は「同じように」と訳出する．その場合は「ウンベーカと同じように」の意図となるだろう．しかし，ここでの ittham（「このように」）は後続文の内容を指す ittham と解釈すべきであろう．

【スチャリタ】確定させるものであることのみ（niścāyakatvamātra）[32]が真である[33]．それの無が偽である．そして，それが打ち消す［認識］により作られる[34]，と考えられる．
【パールタサーラティ】それは不合理である．なぜなら打ち消す［認識］によって，確定［作用］の消滅が作られることはないからである．それ（確定）は，［認識作用の一種として刹那的な存在である以上，放っておいても］ただ自ら滅するからである[35]．

3.2.5　自ら真は知られ，他から偽は知られる

R51,5
S46,9

それゆえ次のように言うべきである[36]．

---

[32]若原 1993: 95 も使役と解釈し「確定させるものであることのみ」と訳す．すなわち niścāyayati（確定させる）から導く．niścinoti（確定する）からではない．後からパールタサーラティが，yad arthatathātvaniścāyakaṃ tad eva tadviṣayasya niścayasyotpādakaṃ bhavati と説明しているので，彼自身，使役の意を込めている．これは，真知を働きの観点から眺めたものである．すなわち，ウンベーカが「発動させるもの」として真知を捉えていたのに対して，スチャリタやパールタサーラティは「確定させるもの」として捉えている．

[33]「これはXだ（非Xではない）」という確定を生み出すものであることという認識の性質を真と（パールタサーラティから見たスチャリタは）考えている．この場合，後からパールタサーラティが指摘するように，真珠母貝を銀とする錯誤知（偽知）にも確定という意味での真があることになる．

[34]認識原因に損傷要因を発見することや，対象が実際には真珠母貝であることを見ることによって，先行認識が打ち消される．この二種の訂正知（ここでは後者のみならず，二種いずれも含めて bādhaka と呼んでいる）によって，確定の無（真の無）という偽が作り出されている．すなわち「これは銀だ」という確定が取り消されている．

損傷要因　~~確定（真）~~　（＝偽）　別様性
↗　|　|　|　↖
発見　原因　⇒　認識$_1$　→　銀　打消

[35]存在論的な意味で確定というものを考えた時，それは，自然と消滅するのであって，後から無化される必要のないものである．ここでパールタサーラティは，認識論的な観点を完全に捨象して，スチャリタの見解を突き詰めて存在論的な見方を純化することで，スチャリタの不都合を明らかにしている．真を「確定させるものであることのみ」と規定して，認識の属性とした場合，その性質（確定あるいは確定性）は，後から訂正知により除外されるまでもなく，基体である認識が消滅する以上，自然と消滅するものである．「『これは壺だ』という（私の信念は）正しい」という認識それ自体について，存在論的には除外するまでもなく消滅する．できるのは，認識論的に，その判断の誤りを伝えることだけである．すなわち，訂正知がなすべきは，対象がその通りではないことを伝えることだけである，というのがパールタサーラティの意図するところである．また，後から論じられるように，スチャリタが訂正知の働きを認識論的な意味に取ることについては，非対称性の観点から――真については存在論的に自ら生じ，偽については認識論的に他から知られるという立場を――パールタサーラティは斥けている．McCrea 2018: 110 は，パールタサーラティにも同じ批判がふりかかるとしているが的外れである．「消滅」による論法は，押し退けるまでもなく先行認識が既に滅しているとするジャヤンタ（片岡 2020: 14, §1.2.1.1）にも，さらには，その元となっているウンベーカ（ŚVTṬ 58,4）やウンベーカに依拠するプラジュニャーカラ（Ono 2000: 5,8）にも既に見られる．

[36]ここでパールタサーラティが問題にしているのは自律的真と他律的偽の対称性である．存在論的な観点を取るならばいずれについても存在論的な観点を一貫すべきであり，認識論的な観点を取るならばいずれについてもその観点を一貫すべきであるとの主張である．非対称的となる混合形式を戒めている．「他から偽が生じる」というのは，ウンベーカへの批判で既に見たように不合理である．存在として真が後から偽になることはないからである．したがってスチャリタは「他から偽が知られる」

認識自身の真は,［認識］それ自体のみから認識される[37]．また，偽は他から［すなわち］損傷要因の認識・打ち消す認識から［認識される］[38].

3.3　スチャリタ側からの想定反論

R51,8
S46,11

【スチャリタ】ここ（パールタサーラティの見解）にも[39],［クマーリラの］章句との矛盾,理証との矛盾があるのではないか.

3.3.1　理証との矛盾

R51,8
S46,11

すなわち，認識がそれ自体を把握することはない．ましていわんや，自らの真や偽を［把握することは］いっそうありえない．対象を把握するだけで［その働きが］尽きているからである.

3.3.2　教証との矛盾

R51,9
S46,13

3.3.2.1　真が自ら把握されることはない

また同様に（tathā ca[40]）,

という立場を採るしかないが，その場合，非対称となってしまう．スチャリタ自身が実際に意図していた立場は，突き詰めて整理すると，この混合形式と考えられる.

	自から真が	他から偽が
存在論的（ウンベーカ）	生じる	生じる
混合形式（スチャリタ）	生じる	知られる
認識論的（パールタ）	知られる	知られる

[37]後から明らかにされるように，パールタサーラティにおいて，認識の真の実質的な中身は実は対象の属性である．すなわち「これはXだ」という認識において,「これはXだ，そして，Xはその通りにある」という価値も含めて対象が認識されるということである.「これはXだ」＝「これはXだというのは真だ」という真理の余剰説と通じる見解である.

（真）　　**其様性**
｜　　｜
認識　→　対象

[38]後から明らかにされるように，パールタサーラティにおいては，偽も対象の属性である.「先行認識の対象はXではない」という打ち消しにより，対象が思っていたのとは違うことという偽（認識対象の別様性）が知られる．要するに「これはXだというのは誤りだ」というように，認識対象の別様性（偽）が後から発見される（作り出されるのではない）ということである.

損傷要因　　（誤）　　**偽（別様性）**
↗　｜　　｜　　｜　↖
発見　原因　⇒　認識$_1$　→　銀　打消

[39]若原 1993: 95 は「この場合」とのみ訳し，api を訳出してない．しかし，ここでは，批判されたスチャリタ側がパールタサーラティに対して同じ批判を返しているので api があると考えられる.
[40]R の読みを採用．S は tathā のみ.

【反論】知覚等が「真知である」というように（ity evam）[41]把握されることはない．そして，このように無把握なままの［知覚等］によって行動はありえない.（82）

と，真の無把握［に起因する］過失[42]を詰問しておいてから，

【答】真知は把握される以前に自らの仕事に関して他に依存することなく［役目を］終えた.［後から］他の認識により［把握されるとしても，前と］同じ形で把握される[43].（83）

と，真の無把握を確かに認めたうえで,［行動が起こらなくなるという］過失が帰結することについて［それはないと］回答している．以上は，真が［認識］それ自身で把握されるとする場合には矛盾してしまう[44].

3.3.2.2　真の発生のみが自律的

R51,16
S47,1

[41]若原 1993: 96 は ity evam を一つながりとし「…という風に」と訳す．最も素直な解釈である若原のこの理解は，クマーリラ自身の解釈（と思われるもの）である．いっぽう，Kataoka 2011: II 293, n. 287 によれば,「偽知が「偽知である」と把握されないのと同様に」というのがスチャリタ自身の解釈であり，いっぽう,「対象が把握されるのとは異なって」というのがパールタサーラティ自身の解釈である．すなわち，両者はいずれも evam に別の意味を読み込んでいる．ただし，後からの再度の引用箇所で判明するように，パールタサーラティは，この NRM においては，ity evam を一続きで解釈している．

[42]若原 1993: 96 は「真が認識されない過失になる」と訳出する．しかし，後続箇所においては，無把握と過失とを切り離しているので，両者はイコールではなく因果関係にあると見るべきであろう．

[43]若原 1993: 96 は「認識手段は（自身が）認識される以前に，それ自体のみで他によらずに（対象の確定という）自らの作用を完了しており,（後に推理という）他の知によって認識される。」と訳出する．

まず，pramāṇaṃ grahaṇāt pūrvaṃ svarūpeṇaiva saṃsthitam/ nirapekṣaṃ svakāryeṣu gṛhyate pratyayāntaraiḥ//という詩節のクマーリラ自身の解釈は次のようなものと考えられる.「真知は把握以前にそれ自身のみにより［正しいものとして］定まっており，自らの仕事に関して他に依存せず，他の認識により［正しいものとして］把握される.」（Cf. Kataoka 2011: II 294）

しかし，スチャリタの解釈は明らかに異なる．彼の解釈をまとめると以下のように訳出できる.「真知は把握以前に自らの仕事［である対象画定］に関して他に依存することなく［役目を］終える.［「壺がこれにより画定された」と］他の認識により［真知が把握されるとしても,「これは壺だ」という前と］同じ形で把握される.（それゆえ，他の認識により付加される情報はないので，他の認識による真知の確認は不要である.）」若原訳で「認識手段」となっているのは，ここでは真知とすべきであろう．また，svarūpeṇaiva については，筆者が訳出したように，スチャリタは「同じ形で」（ŚVK 104,17: tenaiva rūpeṇa）とする凝った解釈を行っている．

いっぽう，パールタサーラティの解釈は，クマーリラ自身の解釈（と思われるもの）に比較的沿った素直な解釈である.「真知は把握以前にそれ自身［の存在性］のみにより［仕事を］終えており,［行動という］自らの結果に関して他に依存せず,［知りたければ後から推論知など］他の認識により把握される.」ただし，saṃsthitam（完了した，終わった）の解釈は，スチャリタの解釈を受け継いでいると考えられる．ŚVK 104,15: saṃsthitam atikrāntaṃ; ŚVK 104,21–22: saṃsthitam iti pramāṇaparyavasānaṃ darśayati. NRĀ 53,10: saṃsthitaṃ kṛtakāryaṃ bhavati.

[44]若原 1993: 96「だから真が自律的に認識されるというのはこれと矛盾する。」は，grahaṇe のロカティブを無視している．

また，

> 【他律的真論者】確定を本質とする実在なので，真（＝確定）は美質によって生じる[45]．(BṬ?)

と，確定を本質とする真を生じさせること（utpādana）[46]が，［真が肯定的な］実在を本質とする以上，合致認識・［認識］原因の美質の認識［という両者いずれか］の結果として容易に決定されるというように[47]，前主張においては，真の発生のみに対して（＝認識に対してではなく）美質が原因であると語りつつ[48]，定説においても，［確定作用という真の］発生のみが自律的であると［クマーリラは］示している．

R51,21
S47,5

3.3.2.3　まとめ

それゆえ，「自ら顕現する」という［パールタサーラティの］この立場も，うまく説明がつかない．

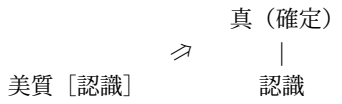
3.4　パールタサーラティの回答

R52,20
S47,6

【パールタサーラティ】これに答える．

---

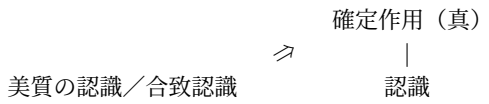
[45]スチャリタ的な真（＝確定）の理解に従って（仏教徒の）他律的真の立場を紹介すると，確定という意味での真は肯定的な実在である以上，真の無（非存在）である偽とは異なって，認識原因の美質——クマーリラの詩節ではそう言われているがスチャリタの解釈では美質の認識——という要因から生じる．



S 本では，ŚV codanā 39cd も本文に含めているが，R 本では括弧に入っており，あくまでも類似詩節として参照されているだけであり，本文に入れるべきではないだろう．訳すと「【他律的真論者】いっぽう，真（＝確定）は，実在なので，それら（認識原因）の（teṣāṃ）美質により生じる．」なお，ここの teṣāṃの解釈はスチャリタ自身に従ったものである．クマーリラ自身の解釈としては「諸認識の」とするのが自然である．Cf. Kataoka 2011: II 239, n. 183.

[46]若原 1993: 96 は「発生」と訳すが，正確には「生じさせること」という使役の意を汲むべきであろう．

[47]ここで，認識の真である確定が，美質の結果であるのか，あるいは，美質の認識・合致認識の結果であるのか，あいまいである．クマーリラの詩節において美質の結果として説明しているのを，スチャリタ自身は美質認識の結果として解釈していると理解することで解決する．すなわち，他律的真論者の見解において，美質の認識・合致認識により，確定作用という真が産み出される，というのがスチャリタによる理解である．



[48]ここでは，詩節に沿って，認識が持つ確定は，美質から生み出されるとされている．

3.4.1　対象がその通りにあることは自ら把握される

3.4.1.1　批判の再説

R52,20
S47,6

まず最初に［スチャリタにより］言われた（§3.3.1）——認識は［認識］それ自体を把握しない．対象の輝き出し（prakāśa）[49]を本質とするからである．そして,［認識］それ自体が把握されていなければ，それ（認識）と関係するものとしての真も把握されえない，と[50]．

3.4.1.2　論難の排斥

R52,21
S47,7

もし我々が，認識は「私は真知である」[51]というように，あるいは,「私には真がある」というように把握すると主張しているのならば，以上のように批判もされよう．しかし，我々はそのように言っているわけではない．

3.4.1.3　認識の真を生じさせるものが実際上の真

R52,23
S47,9

そうではなく，実際上，認識の真となっているもの[52]，それのおかげで認識が真知となるもの，そのようなものが,「真知」という観念・語を生じさせるものとして,「真」という語の表示対象となっているので（labdhaprāmāṇyapadābhidhānīyatvam[53]）,「認識それ自身のみにより把握される」と言われる[54]．

3.4.1.4　対象がその通りにあることが真である

R52,25
S47,11

[49]文脈上は prakāśana のように使役が期待されるところであり，実際，若原 1993: 96 は「照らすこと」と訳すが，prakāśa は自動詞由来であるので，そのまま直訳した．

[50]認識は対象を把握するのに忙しく，自身も自身の真も捉えない．

（真）
|
（認識）　→　対象

[51]若原 1993: 96 は「私は認識手段である」と訳出するが，真知とすべきである．

[52]vastuto jñānasya prāmāṇyam を若原 1993: 96 は「その実在によって知識が真となるようなもの」と訳す．しかし，これでは，次の文と内容が被ってしまう．

[53]このコンパウンドの正確な分析は（このままの読みでは）筆者には不明である．意図されているのは，恐らく,「真」という語の表示対象性を得た（＝「真」という語の表示対象となった），というような意味かと思われる．註釈は，エディションでは，labdhaprāmāṇyapadābhidhānīyakaṃ—prāmāṇyam iti padena labdham abhidheyakam ity arthaḥとなっている．しかし，註釈の写本（*Nāyakaratna*, Ms. No. 4289, Raghunatha Temple, Jammu, f. 30v9–10）では，labdhaprāmāṇyapadābhinīyaṃ [*sic*] prāmāṇyam iti padena labdhābhidheyatvam ity arthaḥとなっている．註釈者の解釈に従うならば，labdhaprāmāṇyapadābhidhānīyatvam あたりに訂正すべきであろう．あるいは，原文に-abhidhānīyam あるいは-abhidhānīyakam とあったのを，註釈者が，-abhidhānīyatvam と読むべきだと提案している可能性はある．筆者としては，-abhidhānīyatvam を原文の訂正案としたい．

[54]ここでパールタサーラティが念頭に置いているのは，対象の属性である〈その通りにあること〉である．

（真）　　其様性
|　　|
（認識）　→　対象

【スチャリタ】ではそれは何か.

【パールタサーラティ】〈対象がその通りにあること〉である．なぜなら，認識の真とは，対象が持つ〈その通りにあること〉に他ならないからである．というのも，その通りにある対象を持つ認識が真知だからである.

R52,26
S47,12

3.4.1.5　対象が別様であることが偽

また，偽とは,〈対象が別様であること〉に他ならない.

3.4.1.6　まとめ

R52,27
S47,13

3.4.1.6.1　真は自ら把握される

それゆえ，ただ認識それ自体に基づいて,〈対象がその通りにあること〉という,［認識］それ自身の真[55]が確定されるのであって，美質の認識・合致認識・目的実現の認識に基づいて，それが理解される必要はない.

R52,28
S47,14

3.4.1.6.2　偽は他から把握される

いっぽう,［認識］それ自身の偽——対象が別様であること——は[56]，自ら理解されることはない．そうではなく，それは,（1）原因の損傷要因の認識に基づいて,（2）あるいは，ただ直接に,「これはそうではない」という［打ち消す］認識に基づいて理解される．以上のことがここ（詩節群）で［クマーリラにより］説明されている[57].

3.4.1.6.3　支持する理証の存在

R52,31
S47,17

3.4.1.6.3.1 偽は他から

また［クマーリラが次のように］述べている.

> 「この先行認識は誤っている」と,［先行認識］それ自体によっては認識されていなかった．なぜなら，真知の場合と同様（pramāṇavat）[58]，それ（先行偽知）によって対象は「その通りに他ならない」と［限定を伴う形で］確定されていたからである．それ（対象）が別様であることは，別の認識なしに，どうして，確立しようか.（BṬ?）

---

[55] ここでは,〈認識の真〉の実質的な内容が対象の属性であることが明確にされている.

[56] ここでは,〈認識の偽〉の実質的な内容が対象の属性であることが明確にされている.

[57] ity etad atra pratipādyate を若原 1993: 97 は「以上がこれに対する我々の回答である。」と訳す．しかし，後続文との繋がりから考えても,「理解させられている」「説明されている」の実質的な使役主体はクマーリラであろう.

[58] 若原 1993: 97 は「まるで認識手段であるかのように」と訳出する．これは次に引かれる TS 2912b の pramāṇam iva を意識したものであろう．しかし筆者は，86b の tathātvavat と似た平行構造が意図されていると解釈した.

と．同様に，

> いっぽう偽知は，自らの対象に対しては，あたかも真知のように，自ら［働く］．それ（偽知）の偽は，他の真知なくしては，把握されえない．（BṬ=TS 2912）
>
> なぜなら[59]，対象が［実際には］その通りにないことは，その通りにあることとは違って，先行［認識］によっては，受け取られていない（＝自ら把握されていない[60]）からである．（86ab）
>
> ［対象が］その通りにあることに関しては，既に把捉されているので，さらなる真知は無用となろう．いっぽう［対象が］別様であることに関しては，未成立（未知）なので，別の真知の［入り込む］余地がある[61]．（BṬ?）

と［述べている］．

3.4.1.6.3.2 真偽の決定

R53,10
S48,6

同様に，考察の最初において，

> 認識の真偽は自律的なのか．あるいは，あるひとつの［認識］といえども，それ自体では明瞭には決定されておらず，他［の認識］に依存することで疑われなくなることで，どちらかの側に入るのか[62]．（BṬ?）

と語りつつ，真偽の決定のみがここで自らか他からかが考察されると全く明瞭に［クマーリラは］述べている．

3.4.2 教証との矛盾はない

R53,15
S48,11

いっぽう，

> 【反論】知覚等が「真知である」というように把握されることはない．（82ab）

と，また[63]，

> 【答】真知は把握以前に［自らの仕事に関して他に依存することなく役目を］終えた．［後から他の認識により把握されるとしても，前と］同じ形で［把握される］．（83ab）

[59]パールタサーラティ注の導入句 NRĀ 53,28: tad eva vyanakti を見ても，ここでの hi は理由であろう．若原は hi を無視する．

[60]パールタサーラティは NRĀ 53,30 において，svato gṛhītam と注釈している．

[61]sāvakāśaṃを若原 1993: 97 は「必要である」と訳出するが，ニュアンスが異なる．

[62]この偈の解釈は難しい．若原 1993: 97 は「知識の真と偽は自律的なのかそうではないのか。一方（偽？）もそれ自体によっては明瞭には確定されない。他（の認識手段？）にもとづいて疑いなく一方を承認するのである。」と訳出し，注 25 において「この詩節は現在の筆者には明確に理解できない」と記す．筆者は，kim A athavā B という構文だと全体を捉えた．

[63]S の iti . . . iti ca を採用．R は最後に iti のみ．

と評釈にあるが，それは,「私は真知である」という形で把握されるわけではないからである（agrahaṇāt）．すなわち（tathā ca）[64],「私は真知である」というように，知覚等が把握されることはない，と［クマーリラは］言っているのである．

3.5　スチャリタ側からの想定反論

R54,15
S49,1

【スチャリタ】もし真が認識発生時に理解されるなら，発生時に真知として顕現してこないものは偽知であると，発生と同時に——たとえ［認識］原因の損傷要因の認識と打ち消す認識がなくとも——消去法により確定可能となるので，偽もまたやはり自律的となってしまうのではないか[65]．

3.6　パールタサーラティによる回答

R54,17
S49,4

【パールタサーラティ】そのように言ってはならない．

3.6.1　「自」は認識それ自体を指す

R54,17
S49,4

（1）「自」というこの語は,「真のみから真が顕現する」というように，真を指すものとして用いられているのではない．

（2）真知を指すものとしてでもない.（「真知のみから真が顕現する」というわけでもない.）なぜならもしそうなら，偽知においては真が顕現してこないことから，消去法により偽が成立してしまうことになるからである[66]．

（3）そうではなく「自」という語は認識を指す.「認識のみから真が顕現する」と[67]．

---

[64]若原 1993: 97–98 の全体の解釈は若干筆者と異なる.「…というかたちでは認識されないから，ということなのである。そして，これについて（師は）…（中略）…とも言っている。」

[65]シャーンタラクシタにこの論法が既に見られる（TS 2950–53）．キーワードである「消去法により」（TS 2951c: pāriśeṣyabalāt）という語も見られる.「自ら真が知られる」とするパールタサーラティは,「自ら真は知られない」として対立するスチャリタからの可能な想定反論として，仏教が用いたこの批判方法を用いたのであろう．スチャリタにはこの論法は見られない．

[66]真知・偽知の両事例で真の有無の区別が明瞭となるので，偽が自明的となってしまう．

（真）		其様性	（偽）		~~其様性~~
|		|	|		|
（認識）	→	対象	（認識）	→	対象

[67]真偽を問わず全ての認識に真（対象がその通りにあること）が顕現している．全ての認識について「これはXだ（というのは正しい）」というように，対象の正しさまでもが情報として含まれているという主張がパールタサーラティのものとなる．

（真／偽）		其様性
|		|
（認識）	→	対象

3.6.2　偽は後から知らしめられる

3.6.2.1　理証

R54,20
S49,7

そしてそうすると，偽知からも他ならぬ真が自身にないにもかかわらず（ātmano 'sad api）[68]知らしめられるので，消去法により偽が確立することはない．いっぽう，偽は，理解された真の例外として（pratītaprāmāṇyāpavādarūpeṇa）[69]後から知らしめられるのである[70]．

3.6.2.2　教証

R54,22
S49,9

［クマーリラが］言っている通りである．

> それゆえ，すべて［の認識］において原則的に定まっている自律的真，それは，
> 打ち消しの認識と原因が損傷されていることの認識により例外的に除外される．
> （BṬ=TS 2861）

と.「定まっている」とは，やってきている，理解されている，という意味である.「すべてにおいて」とは，真知だけではなく[71]，認識一般において，というほどの意味である．

3.6.3　認識一般についての考察

R54,26
S49,12

同様に，

> 偽知も（api）[72]，自らの対象に対しては，あたかも真知のように，自ら［働く］．
> （BṬ=TS 2912ab）

とある[73]．

---

[68]若原 1993: 98 は「それは存在しないけれども，自律的に知らしめられる」と訳し，ātmano を奪格と解釈して，離れた bodhyate と関係すると解釈しているようである．筆者は属格として，位置的にすぐ後続する asad と関係させた．

[69]若原 1993: 98 は「真の例外（apavāda）であることが確かめられているもの（i.e. 訂正知・知識構成要因の欠陥の知）によって」とする．しかし，ここで pratīta は，apavāda に係るのではなく，直後の prāmāṇya に係るとすべきである．

[70]誤って付与された真が後から例外的に除外されて偽と判明する．

（偽）		其様性		（偽）		別様性
|		|	>>>	|		|
（認識）	→	対象		（認識）	→	対象

[71]若原 1993: 98 は「認識手段についてのみならず」と na kevalaṃ pramāṇeṣu を訳出するが，真知とすべきである．

[72]先行する引用箇所では punaḥであった．

[73]S 本では jñānamātrādhikāreṇa vicārasya pravṛttiḥ, na tu pramāṇajñānādhikāreṇeti niṣkarṣaḥ（認識一般について考察が行われているのであって，真知についてではないと分かる）という一文が付加されている．しかし，どこかから事後的に挿入された文と思われる．上引の写本にもこの一文は見られない．

3.6.4　全ての認識についての考察

R54,28
S49,14

また，これは,「真知の真が自からなのか他からなのか」というような，真知についての考察ではない[74]．そうではなく，これは，まず,「杭棒か人か」という相互に相容れない複数の極に触れる（-anekakoṭisaṃsparśi-）[75]認識（すなわち疑惑）以外，また，想起という認識以外の,「これは壺だ」「これは布だ」という形の認識すべてについての考察である[76]．

> まず，全ての認識について，次のことが検討されるべきである.（32ab）

と［ŚV において考察が］始まっているからである．

3.6.5　考察の目的

R55,1
S50,1

3.6.5.1　真知についてなら考察は不要

また，もしも，真知のみを取り上げて考察しているのならば，主題［である真知］は論者双方が共に認めているのだから，両者にとり真知として周知のものの真について，その真が自律的だということだけが定説で結論付けられることになる．そしてそうすると，ヴェーダには，両論者が認める真がないので，考察対象とはならないので，これ（ヴェーダ）の自律的真が論証されたことにはならなくなる．その場合，ヴェーダの真に役立たない（-anupayoginī）[77]考察は，カラスの歯についての考察と同様,［開始］すべきものではなくなってしまう．

R55,5
S50,5

3.6.5.2　認識一般についてなら考察は有用

いっぽう，認識一般について自律的真と他律的偽とが論証される場合には，ヴェーダについても，少なくとも，対象がその通りにあることという自律的真が理解されたことになる．原因の損傷要因の認識等が存在しないので，例外的に除外されることなく［真が］留まることになる[78]．したがって，この考察は［ヴェーダの真の論証に役立つので］有用となる．

3.7　真

R55,8
S50,8

【スチャリタ】単に〈対象がその通りにあること〉が真ということはない．想起までもがそのように（真知と）なってしまうから．

---

[74]若原 1993: 98「しかも,「認識手段にとって真は自律的なのか他律的なのか」というこの考察は，認識手段である知識だけを念頭においたものではない。」は，筆者の理解とは異なる．筆者は，真知の考察の具体的内容が iti の引用句の中身と理解した．

[75]若原 1993: 98–99「複数の要素の混合した」は，原語のニュアンスからは外れる．

[76]若原 1993: 99 が「のような明白な偽知」「確定的な」と補足訳出するように，明白な偽知である疑惑や想起を除いたそれ以外の確定的な形の認識（真珠母貝を銀とする錯誤を含む）についてのもの，という意味である．

[77]若原 1993: 99 は「無関係な」と訳すが，的確ではない．

[78]nirapavādaṃ sthitaṃ bhavati を若原 1993: 99 は「（その真は）例外のないもの（nirapavāda）だと確定されることになる」と訳出する．筆者は sthitaṃを「留まる」と理解した．

【パールタサーラティ】確かに．それだけが真というわけではない．しかし，本節（真偽論）では，それ（対象がその通りにあること）だけが自らか他からかということが考察されている．

3.7.1　真は三つからなる

R55,10
S50,10

なぜなら,「真知」という言葉は，既知のものとして重ね合わせられていない〈その通りにある対象〉を確定させるものであること（adhigatatayānanusaṃdhīyamānatathābhūtārthaniścāyakatva）[79]，を指すからである．それの属性が真である．
【スチャリタ】それ（真知）の属性とは何か[80]．
【パールタサーラティ】

（1）他の真知によって既に知られたものとして重ね合わせられていないものであること[81]，

（2）対象がその通りにあること，

（3）認識がそれ（対象がその通りにあること）の確定を生じさせるものであること，

以上の三つを合わせたものが「真知」という観念・語を生じさせる真である[82]．

3.7.2　未知性についての考察ではない

R55,14
S50,14

それら［三つ］のうち，対象が既知のものとして重ね合わせられていないというこのこと（対象の未知性）は[83]，把捉可能なものの無把捉［という別の真知手段］によって理解されるものなので，認識それ自体から理解されるものではない．なぜなら，壺の認識は，壺が他から知られてないことを理解させないからである[84]．また，美質認識等によりそれ（未知性）が理解されることもない．それゆえ，それ（未知性）について自律的か他律的か考察されることはない．

---

[79]若原 1993: 99 は「（他の認識手段によって）既に認識されたものとは考えられない如実の対象を確定するもの」と訳出する．

[80]kaś ca tasya bhāvaḥを若原 1993: 99 は「そういう性質とは何か？」と訳出する．tasya について不正確である．

[81]上と同じく若原 1993: 99 は「既に認識されたものとは考えられないこと」と訳出する．

[82]総合すると，未知対象の正しさについての信念といったものに相当するだろう．

[83]上と同じく若原 1993: 100 は「対象が既に認識されたものとは考えられないこと」と訳出する．

[84]未知性を理解するためには，この壺を捉えたことのある何らかの先行認識 $_1$ がないことを確認する必要があるので，認識 $_2$ とは別個の確認プロセスとなる．

未知性
|
認識 $_2$ → 壺 ← ~~認識 $_1$~~

3.7.3　対象の正しさについての考察

R55,16
S51,1

そうではなく,「その通りにはない［対象をも教令は語るかもしれない］」(『シャバラ注』[85]）により（ity anena）[86],〈対象通りではないこと〉という偽が懸念されたのを取り除くために，対象が〈その通りにあること〉という真だけが自律的と論証されているのである．

3.8　教証との矛盾はない

R55,19
S51,4

いっぽう,「確定を本質とする真を生じさせる[87]」という［趣旨の前主張の視点からの］章句（§3.3.2.2）について，それも矛盾していない．

3.8.1　認識させるものがそのまま生じさせるものとなる

R55,19
S51,4

すなわち，対象がその通りにあることを確定させるもの（合致認識・美質認識）[88]，それがそのまま，それ（対象）についての確定（真 $_2$）を生じさせるものとなる[89]．なぜなら［一般的に言って］，認識対象X（ここでは真 $_1$）に対して知らせるものとなるものY（ここでは合致認識・美質認識という確証知），それYがそのまま,［対象Xの］認識Z（ここでは真 $_2$ という確定）に対しては生じさせるものとなるからである[90]．また，確定にしても,「真知」という言葉の適用根拠であるので,［認識 $_1$ それ自体を指すのではなく］真 $_2$ に他ならない［としても問題はない］[91]．

3.8.2　前主張の再解釈

R55,22
S51,7

それゆえ，対象がその通りにあることという真が美質認識に基づいて確定されると説明する前主張者にとり,「いっぽう，確定を本質とする真を生じさせることは，実在を本質と

---

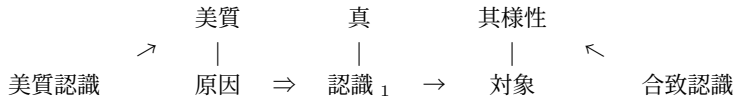
[85] Frauwallner 1968: 16,15.

[86] 若原 1993: 100 は「云々と」と訳すが，原文にādi は存在しない．

[87] 上と同じく若原 1993: 100 は「…真の発生は」と訳すが，utpādanam には「生じさせること」という使役の意味がある．

[88] 若原 1993: 100 は「対象の如実性を確定するものとは」とするが，niścāyakam は，言い換えの「確定を生じさせるもの」（niścayasyotpādakam）から明らかなように，パールタサーラティは「確定させるもの」という使役の意味を込めて理解しているようである．

[89] 対象がその通りにあることを確定してくれる他（確証知）が，そのまま，確定（真）を生じさせるものとなる．



[90] これは一般式である．たとえば，煙を知らしめる火は，煙の認識を生み出すものとなる．この一般式を現在のものに適用すると以下のようになる．確証知は，真 $_1$ を知らしめるものであるが，それがそのまま，真 $_2$ に当たる確定を生み出すものとなる．

[91] ここでは,「確定」が真 $_2$ とイコールとなることを断っている．

するので，合致認識や美質の認識の結果として，容易に決定される」という［クマーリラの］記述が当てはまらないことはない[92].

3.8.3　さもないと，ちぐはぐとなってしまう

R55,25
S51,9

いっぽう，もし［スチャリタの解釈のように],「確定を本質とする真が自ら生じる」(§3.3.2.2) というこれだけが［クマーリラにより］直接に言われているならば，その場合には，偽もまた他から生じると述べなければならなくなる[93]．さもないと，これが対抗主張たるゆえんそのものが失われてしまうだろう.「真は自ら生じ，偽は他から認識される」と［非対称的な主張をすることになってしまうからである］.

3.8.4　まとめ

R55,27
S51,12

それゆえ,「自律的に真が，他律的に偽が，認識される」というのだけが，本節の主旨である．なぜなら[94]，このように［理解］することで［はじめて］，理証・教証がしっくりとくるからである.

[92]他律的真に立つ前主張の意図は,「合致認識・美質認識⇒確定（真)」であるので，我々流の理解では，前主張に関して，クマーリラの記述との矛盾はない.

[93]上で指摘したように，スチャリタの解釈においては，真と偽とにおける「生じる」と「知られる」との非対称性が問題となりうる.

[94]若原 1993: 100 は「そうすれば論理的にも，また（師の）著作に照らしても，妥当なものとなるのである」と訳す．しかし，ここでの hi は，理由を表している.

4　前後主張の総説

R57,18
S51,15

以上から，次のものが，ここでの前後主張のまとめである．

4.1　前主張（仏教説）

R57,18
S51,15

壺からも壺の無からも壺の認識が見られるので，それ（壺の認識）だけでは壺を確定することはできない．

4.1.1　目的実現の認識

R57,19
S51,16

それゆえ，目的実現を見ることでのみ，それ（目的実現）の原因である壺を確定することを通して，先行する壺認識が，壺から生じたことを確定せざるをえない[95]．ところで，目的実現の認識というのは，逸脱することがないので，それ自体で真知であるので，目的実現を確定させることで，先行認識の真を[96]確定させることができる．

4.1.2　他の認識との合致

R57,21
S52,1

同様に，他の認識との合致も[97]，別の対象から［先行認識が］生起する場合にはありえないので，それ（他の認識との合致）からも，対象がその通りにあることの確定がある．

4.1.3　原因の美質の確定

R57,22
S52,2

同様に，美質を伴った原因から生じた認識は必ず対象通りとなるので，原因の美質の確定によっても，対象がその通りにあることが確定可能である．

4.1.4　他から真の確定

R57,24
S52,3

それゆえ，他のみから認識の真が確定されるのであって，自ら，それ（認識）について，対象がその通りにあることという真が確定されることはありえない．［自らに基づいては真・

[95] TS では，合致認識の無限後退の過失がクマーリラにより指摘された（TS 2852–54）のに対して，シャーンタラクシタが，目的実現知により無限後退が回避されることをもって，まず答えている（TS 2956–85）．ここでも前主張者（仏教徒）は，目的実現知を最初に持ってきている．つまり，仏教徒側の実情に即して目的実現知の扱いが大きくなっている．同様に，NM（片岡 2020 参照）においても，クマーリラが自律的真の立場から他律的真を批判する箇所では，§3.3.3.1 美質の認識，§3.3.3.2 打ち消しの無の認識，S 3.3.3.3 合致という順序となっており，さらに，目的実現知は合致の下に入れられている（§3.3.3.3）ものの，詳しい議論がその下で展開されている（§3.3.3.3.1–4）．いずれにおいても，目的実現知の比重が大きいのが分かる．

[96] 若原 1993: 101 は,「真も」と api があるかのように訳すが，原文に api は見られない．

[97] これは，NM（片岡 2020）において §3.3.3.3.1 で扱われる，同一対象を扱う合致認識のことである．

偽いずれの可能性もあって］不定なので．

4.1.5　偽は自ら

R57,25
S52,5

そして，対象が未確定の時，真は存在しないので，偽のみが，認識には自らある．

4.1.6　確定は実在なので

R57,26
S52,6

しかも，確定の前無は［非存在の一種なので］損傷要因の認識により生み出すことはできない．いっぽう確定は実在なので，美質の認識等により生み出すことが可能である．それゆえ，対象がその通りにあることという真は他のみから確定される．以上が前主張である．

4.2　定説

R58,1
S52,9

いっぽう定説は［以下である］.「認識は不逸脱を通してのみ対象を確定させる（niścāyayati）[98]」のではない．そうではなくただ自ら［対象を確定させるのである］.

4.2.1　あらゆる人々が盲目となる

R58,2
S52,10

以下の理由による（hi）．もしも［対象を認識が］自ら確定できないならば，確定は決してありえないことになってしまうので，あらゆる人々が全く盲目となってしまう．なぜなら，自ら確定できなかった対象を他から確定することはできないからである．他もまた，それと全く同様に,［対象を確定］しえないからである．というのも，ちょうど，壺認識が壺が無くても見られたので確定させるものではないのと同様に，目的実現知も目的実現がなくても夢眠状態において見られたので，それ（目的実現知）によっても，それ（目的実現）が確定されることはありえない．ましていわんや，それ（目的実現）によって，壺が確定されることはますますありえないからである．したがって，あらゆる人々が盲目となってしまう．

4.2.2　目的実現知によって真が確定されることはない

4.2.2.1　快感知

R58,7
S53,1

【前主張】「目的実現」という言葉により，水運び（udakāharaṇa）[99]などが言われているのではなく，快感を本質とする認識だけが［言われている］．そして，快感知は全て，それ自身に対して，ただ自ら真知である．逸脱することがないから[100]．

[98]若原 1993: 101 は「確定する」と訳すが，原語は明らかに使役形である．
[99]若原 1993: 101 は「水を保持すること」と訳す．しかし原語の意味は「水を持ってくること」である．
[100]Cf. 片岡 2020, §3.3.3.3.3.1.1.

【後主張】ともし言われるなら，その場合，目的実現の確定があるとしたければするがよい．しかし，そうだとしても，それ（目的実現＝快感知）によって先行認識が対象通りであることは認識されえない．なぜなら，対象通りでない，栴檀を塗る等の夢における認識からも（ayathārthād api svapne candanalepādijñānāt）[101]，快感は生じるからである．

R58,10
S53,5

4.2.2.2　関係把握時には認識自らにより壺が確定されるはず

しかも，なければない関係（遍充関係）が把握された目的実現によって，先行認識の対象確定がある[102]．なぜなら，結果（目的実現）から原因（先行認識の真）を扱うこれは推論であり，関係項が未把握の場合，関係把握はありえないからである．それゆえ，関係把握時に必ず，壺の認識のみから壺の確定があると認めざるをえない．

4.2.3　美質認識と合致認識

R58,13
S53,8

美質認識と合致認識についても同様のことが言える．

R58,13
S53,8

4.2.3.1　美質認識

なぜなら，美質の認識［それ自体］によっては，美質すらも確定不可能だからである[103]．まして，先行認識の真［が確定不可能であること］は言うまでもない．

R58,14
S53,9

4.2.3.2　合致認識

合致も同様である．合致とは，同じ対象を扱う別の認識のことである．それ（別の認識）の先行認識との違い――それのおかげで先行認識によって未確定のものがこれ（別の認識）により確定される――とは何か[104]．（違いは何もない．）

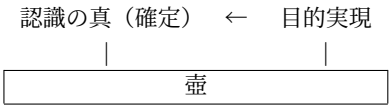
4.2.4　確定は自ら生じる

R58,16
S53,11

たとえ実在であるから生じるものであるとしても確定は（cf. §3.3.2.2），認識それ自体から生じるのであって，それ以外から生じるわけではない．

[101]若原 1993: 101 は「夢の中では，非真実なる白檀膏等の知によっても」と訳す．しかし，candanalepādijñānāt は，arthakriyājñānāt の具体例なので，lepa は膏（塗られるもの）ではなく，塗るという行為を指すはずである．

[102]壺が目的を実現してくれるのを見て,「壺だ」という先行認識によって対象が正しく確定されていたことが判明する．この判明のプロセスは推論である．したがって，目的実現なしに，まず，遍充把握の経験段階において，壺が正しく確定されていることを自律的に経験する必要がある．すなわち，認識自らによる真の確定が必要となる．



[103]Cf. 片岡 2020, §3.3.1.2.1.

[104]Cf. 片岡 2020, §3.3.3.3.1.

4.2.5　まとめ

R58,17
S53,11

それゆえ，真はただ自らに基づいて確定され，また，偽は他から——すなわち損傷要因の認識あるいは打ち消す認識に基づいて——確定される．

4.3　偽は他から確定される

4.3.1　前主張：偽は損傷要因に基づいては確定されない

R58,18
S54,1

【前主張】非実在なので，偽（真の無）は損傷要因から生じるものではない[105]．そして，それ（損傷要因）から生じない以上，［偽（真の無）は］それ（損傷要因）に基づいて確定されることはありえない[106]．

4.3.2　後主張：対象が別様であることが損傷要因から理解される

R58,19
S54,2

【後主張】答える．まず我々は，確定の前無という偽が損傷要因により理解されると主張しているのではない[107]．そうではなく，対象が別様であること［という偽］が［損傷要因により理解されると主張しているのである］．

それ（偽＝対象が別様であること）ならば，損傷要因の認識により確定可能である．なぜなら，対象通りでないことは損傷要因に起因するからである．というのも，原因に損傷があるときに，［認識が］対象通りでないのが経験されるからである[108]．

ヴェーダの場合も，まず自律的な真が，損傷要因がないことから，例外的に除外されることなく留まっている（anapoditaṃ sthitam）[109]．

---

[105]「損傷要因⇒偽（真の無）」という因果関係が否定されている．

[106]因果関係が成り立っていないので，損傷要因の知により偽が確定されることはありえない．

[107]確定が未だ生じてないことという偽を，損傷要因の発見によって知るわけではない．

損傷要因		**確定の前無**		別様性
|		|		|
原因	⇒	認識	→	銀

[108]認識が対象通りでないこと（誤性）は損傷要因に基づくので，対象が別様であることという偽は，損傷要因を発見することで理解される．

損傷要因	⇒	**誤性**		別様性
|		|		|
原因	⇒	認識	→	銀

[109]若原 1993: 102 は「議論の余地無く確定されるのである」と訳す．しかし，既に見られたように，パールタサーラティのこの表現は，ŚV codanā 65（特に 65d: tenotsargo 'napoditaḥ）を意識した表現である．NRĀ 49,30 でパールタサーラティは ato doṣābhāve dvayāsattvād utsargasyānapavāda iti と注釈する．

4.4　偽は損傷要因に起因する

4.4.1　前主張（自律的偽論者）：偽は美質の無に起因する

R60,19
S54,7

【問】ではどのようにして理解されるのか——対象通りでないことが，損傷要因に起因し，美質の無に起因するのではない，と．なぜなら，あらゆる場合に，原因が美質を欠いており，また，損傷している場合に，対象通りでないのが知られているからである[110]．その場合，どうして次のことが識別できるのか——損傷要因だけが原因であり美質の欠如ではない，と.（判別不可能である.）

それゆえ，たとえ，他のみから偽が指し示されるとしても，美質の無のみからその指し示しはありうるので[111]，また，ヴェーダの場合,〈信頼できる者によって著されたこと〉という美質がありえないので，たとえヴェーダにそれ自らやってきた真があったとしても，他である〈美質の無〉のみに基づいて，偽が帰結してしまう[112].

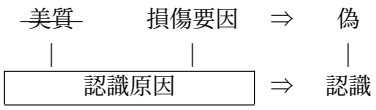
4.4.2　後主張：偽は損傷要因に起因する

R60,24
S54,13

【答】以上に答える．想定はこれまで経験されたものに沿って［なされるべき］であって，これまで経験されたものに反して［なされるべきではない］[113]．それゆえ，ヴェーダにただ自らやってきた真が矛盾しないよう想定可能ならば[114]，その場合[115]，矛盾したものを想定するのは正しくない．それゆえ，たとえ，対象通りでないものとして周知の認識において，美質の無と損傷要因とが［いずれも］経験されたとしても，ヴェーダの場合，たとえ

---

[110]次のような場合，偽をもたらした直接の原因が，美質の無なのか，損傷要因の有なのか，判然としない.



[111]損傷要因によせ，美質の欠如にせよ，いずれも偽を指し示す印となりうる．ここでの upalakṣaṇa は，デーヴァダッタの家を示す，屋根に偶然とまったカラスと同じく，非本質的で偶然的（非本来的）なものであってもいい，という意味合いであろう．若原 1993: 102 は「確定（upalakṣaṇa=niścaya）」と訳しているが，確定と全同ではありえない.

[112]ヴェーダには美質の欠如があるので，それによりヴェーダの偽が指し示されることになる.

[113]若原 1993: 102 は,「経験されることに従って考えるべきであって，経験されることと矛盾した考え方をしてはならないのである」と訳し，kalpanā を「考え方」と一般的に捉えているが，もう少し特定的に「想定」としていいだろう.

[114]vedasya svata eva prāptaṃ prāmāṇyaṃ yathā na viruddhyate, tathā cet kalpayituṃ śakyate を，若原 1993: 102 は,「ヴェーダが自律的に真であるということと矛盾しないように考えるべきで」と訳すが，これだと cet の働きが不明瞭である.

[115]ここの tato は不明瞭であるが，cet に重ねて「もし〜であれば，その場合には」という構文を明示するためにあえて付加したと考えた．若原 1993: 102 は「それと矛盾するように」と訳し，矛盾と関係すると見なすが，その場合は tena が予想されるのであって，tatas ではない.

美質がなくとも，真が現に見られるのだから[116]，それ（現に見られている真）を打ち消すべきではない[117].

したがって，真珠母貝を銀などとする［錯誤した］認識について，対象通りでないことは，損傷要因に起因するものに他ならないと想定される．なぜなら，そうしないと，対象通りでないことは，認識であること［そのもの］に起因するとも想定可能だからである．なぜなら，いずれの偽知も認識であるのが見られるからである[118].

その場合，対象通りである［真正の］知覚等も認識であるのが見られるので，対象通りでないことはそれ（認識性）に起因するわけではないのとちょうど同じように，美質の無も，対象通りであるヴェーダに見られるので[119]，対象通りでないことの原因ではない[120].

4.4.3　ヴェーダの場合も真は自律的に成立している

R61,2
S55,2

【問】それ（ヴェーダ）が対象通りであることは成立していない.

【答】あるいは，知覚等についても，どうして［対象通りであることは］成立しているのか.

【問】自ら［成立している］.

【答］それはヴェーダの場合も同様である——［君が持つヴェーダへの］無信心の執着を除けば.

4.4.4　まとめ

R61,4
S55,3

それゆえ，偽はそれ（美質の無）に起因するものではない.

---

[116]ヴェーダから現に，三種の偽知のいずれでもない真知が生じており，その意味で，ヴェーダに真が現に見られている．このヴェーダの真を無駄に否定しないようなモデルを立てるべきである.

~~美質~~		真		真
|		|		|
~~話者~~	⇒	ヴェーダ	⇒	認識

[117]tan mā bādhīti を若原 1993: 103 は,「それと矛盾しないように」と訳す.

[118]認識の真を認識性に由来するものとしてデフォルトで認める以上，逆に，認識の偽（対象通りでないこと）については，他によるとすべきである.

損傷要因	⇒	偽		
|		|		
原因	⇒	認識	→	銀

[119]若原 1993: 103「特性の欠如は如実なるヴェーダにも見られるから」は api の位置が異なる.

[120]知覚等の真（対象通りであること）はデフォルトであり，偽（対象通りでないこと）は認識現認にある損傷要因という他に基づく．美質の無に基づくわけではない．同様に，ヴェーダの真はデフォルトであり，美質の無に基づいて偽があることはない.

~~美質~~		真	~~美質~~		真
|		|	|		|
原因	⇒	知覚等	~~話者~~	⇒	ヴェーダ

4.5　自律的真

R61,5
S55,5

しかも，真珠母貝を銀などとする［錯誤］認識においては，美質がないにもかかわらず，白さ・きらめき[121]等の全くその通りにあるものが見られるので，対象通りであることは美質に依拠したものではない．自らの原因のみに基づいて〈対象通りであること〉があり，また，損傷要因に基づいて〈対象通りではないこと〉がある．そうすることで，真珠母貝を銀などとする認識が，

（1）自らの原因のおかげでその通りにある白さ等を，

（2）および，損傷要因のせいでその通りにない銀性などを，

対象とするということが，うまく説明付けられたことになる．それゆえ，全ての認識について自律的に真が成立している．そして，それは，ヴェーダについては，除外されていない[122]，ということが成立した．

5　まとめ

R61,10
S55,10

パールタサーラティミシュラにより，自律的真の確定が，註釈間の異論から生じた無知を排除するために，為された．(4)

＜キーワード＞ Pārthasārathi, Nyāyaratnamālā, prāmāṇya

（九州大学大学院准教授，博士（文学））

[121]若原 1993: 103 は「白いものとして顕現しているなどの点では」と訳すが，bhāsvaratva はきらめきのことであって，単なる「顕現」ではない．また，この二つは dvandva であって，instrumental の tatpuruṣa ではない．

[122]anapoditam を若原 1993: 103 は「ヴェーダがそうであることは議論の余地がない」と訳すが，誤りである．