

Pramāṇavārttikālaṃkāra, Parārthānumāna 章の研究

一校訂テキストと和訳・訳註一 (6)

小野 基

はじめに

本稿は、プラジュニャーカラグプタ (Prajñākara Gupta; ca. 750-810) 著 *Pramāṇavārttikālaṃkāra* (=PVA) 「他者のための推理」章の筆者による文献学的研究シリーズ 6 作目である¹。本稿で校訂・訳出した箇所は、前回に引き続き、ダルマキールティ (Dharmakīrti; ca. 600-660) の *Pramāṇavārttika* (=PV) 第 4 章の第 12 偈後半に対する註釈部分に位置する傍論で、プラジュニャーカラ自身の発展的議論である。

前稿で扱った部分では、プラジュニャーカラはダルマキールティが *Pramāṇaviniścaya* (=PVin) で帰謬論証の例として掲げた推論式に関連して、ヴァイシェシカ学派由来の「実体としての時」(*kāla*) の観念の論駁を展開した。今回の箇所では、それに引き続き、同じく実在論的な範疇として仏教哲学者たちが論駁してやまないミーマーンサー学派の「普遍」(*sāmānya*; *ākṛti*) の学説と、それに付随してサーンキヤ学派の根本原質 (*pradhāna*) の観念が問題になる。

訳出に当たっては従来の方針を踏襲し、原則的にヤマーリの註釈に依拠して解釈を行った。なお、今回取り扱う部分は直接的にダルマキールティの偈に関わらないので、本稿には PV に対する他の註釈のテキストと和訳を掲げた Appendix は存在しないことを附言しておく。

テキストの文献学的検討に先立ち、本稿の訳出箇所ではプラジュニャーカラグプタが主に論駁の対象としているミーマーンサー学派の形相説の概念史に若干の説明を加えておきたい。

ミーマーンサー学派は、バラモン教諸学派の中でも最も正統的といえる、ヴェーダ聖典の解釈学を専らにする学派であり、ブラーフマナ文献の時代以来バラモン教正統派に脈々と受け継がれてきたヴェーダ聖典の絶対的権威、祭式至上主義、バラモン至上主義を標榜しつつ、それらを正当化するための解釈学、言語論、認識論を発展させた。ヴェーダは非人為 (*apauruṣeyatva*) なるがゆえに無謬、という彼らの立脚するドグマは、時として彼らの思索をその特異な教義の枠内で特殊化させてゆく一面もあつたにせよ、多くの場合に彼らの緻密で首尾一貫した思索は、インド哲学一般において多岐にわたる貢献を行う原動力となった。とりわけヴェーダ解釈の枢要となる言語論、およびそれと密接な連関をもつ認識論の分野では、彼らは言語知への揺るぎなき信頼に基づいた「実念論」(*realism*) 的立場をとり、「諸行無常」「諸法無我」

二二八

¹ 前作は以下の諸稿。「Pramāṇavārttikālaṃkāra, Parārthānumāna 章の研究一校訂テキストと和訳・訳註一(1)」、『哲学・思想論集』第 28 号、筑波大学哲学・思想学系 (専攻)、2003: 67-99; 「同(2)」、同誌第 29 号、2004: 61-82; 「同(3)」、同誌第 30 号、2005: 17-40; 「同(4)」、同誌第 31 号、2006: 35-51; 「同(5)」、同誌第 32 号、2007: 37-56。(=小野 2003; 2004; 2005; 2006; 2007)。なお、これら諸稿は以下に記した筑波大学附属図書館のサイト (つくばリポジトリ) で PDF 体を参照・印刷することができるので、利用していただきたい。

<https://www.tulips.tsukuba.ac.jp/dspace/items-by-author?author=Ono%2C+Motoi&order=title>

の教義に基づき「唯名論」(*nominalism*) ないしは「概念論」(*conceptualism*) の立場から言語知の真理性を相対的に位置づける仏教哲学者たちとの間に、活発な論争を展開するに至った。

インド哲学の言語論においては、語の表示対象は何かという問いは最も根源的な問いの一つである。これは同時に、語を通して人が認識するものは一体何か、という認識論の問題でもある。この問いに対して、ミーマーンサー学派は、語の表示対象は實在に他ならない、という立場を取る。しかしその場合の實在とは何であろうか。われわれの眼前にある個物は確かに語によって表示され得るが、なぜ多様な複数の個物が同一の語によって表示され得るのであるのか。語の表示対象が實在であるとの主張を堅持しつつ、この疑問に答えるためには、同一の語によって表示される複数の個物が、それらに固有の個物としての實在性に加えて、何らかの意味での實在性を共有していると考えるのが一つの方策である。ミーマーンサー学派が主唱する「形相」(*ākṛti*) とは、そのような實在する普遍に他ならない。

さて、ミーマーンサー学派における形相説の登場は、恐らくこの学派自身の歴史と同じくらい古い。ミーマーンサー学派の根本聖典である *Mīmāṃsāsūtra* (=MS; ca.100) は既に形相の概念に数箇所て言及しており、MS の註釈者シャバラスヴァーミン (*Śabarasyāmin*; ca.6c.) は、とりわけ MS 1,3,30-35 (=形相論題) への註釈中で、この概念を詳しく論じている。しかし、シャバラの形相説には文法学派のパタンジャリ (*Patañjali*; ca. B.C.2c.) の叙述に見いだされる形相説との並事例が確認されており、そのパタンジャリの叙述がシャバラよりはるかに古いミーマーンサー学派の形相説に基づいていることは明らかである。このように、形相説は早い時期からミーマーンサー学派の基本的な学説として成立しており、文法学派の影響を受けながらも、一貫してミーマーンサー学派の中心課題である祭式規則の解釈をめぐる問題の一つとして、考察が深められていったものと考えられる²。

以上のように「形相」の概念史は複雑であるが、ダルマキールティやその後継者たちが形相説を批判する際に直接的に念頭においているのは、必ずしも以上のようなミーマーンサー学派本流の形相説ではなく、それとは少々流れを異にしながら認識論的な観点から初期ミーマーンサー学派の学説を簡潔に体系化した「註釈作者」(*Vṛttikāra*) による形相説であるように見える。シャバラ註に登場するこの「註釈作者」は、形相を次のように簡潔に定義している。

「(問:) 人が「牛」と言うとき、この語の対象は一体何か。(答:) のど袋等によって特徴づけられた形相 (*ākṛti*) が (それ) である、と我々は主張する。(問:) 形相は (その存在が) 論証されるべきものであるのか否か。(答:) それは知覚されるものであるから、論証される必要はない。」³

² 文法学派 (*Vaiyākaraṇa*) とミーマーンサー学派の両学派をめぐる初期の形相説の展開については、E. FRAUWALLNER: *Sprachtheorie und Philosophie im Mahābhāṣyam des Patañjali. Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasien (=WZKSÖ)*, Bd.4. 1960, 99-118; 服部正明「*Mīmāṃsāsālokaṣṭhikā*, *Aphavāda* 章の研究 上」、『京都大学文学部研究紀要』、14/15号、1973:1-15に詳しい。また竹中智豪「語の表示対象一個物と普遍」、『岩波講座東洋思想 第7巻 インド思想3』、岩波書店、1989、84-102にはインド哲学における語の表示対象の問題が、的確にまとめられている。

³ Cf. *Śabarabhāṣya* 40,13: *atha gaur ity asya śabdasya ko 'rthaḥ. sāsānādiviśiṣṭā ākṛtiḥ iti brūmaḥ. nanv ākṛtiḥ sādhyāsti vā na veti. na pratyakṣā satī sādhyā bhavitum arhati.* (cf. E. FRAUWALLNER: *Materialien zur ältesten Erkenntnislehre der Karmamīmāṃsā*. Wien. 1968).

すなわち、語の表示対象である普遍とは形相であり、また形相は具体的な形態的特徴を伴ったもので直接知覚されるので、論証を待たずにその実在は自明である、というのが「註釈作者」の基本的立場である。ダルマキールティとその後継者たちによるミーマーンサー学派の形相説批判は、まずもってこの「註釈作者」が規定する「知覚対象性」に対して向けられる。では、普遍を知覚可能なものと考えるとはどのようなことであろうか。

インド哲学の普遍実在論には、概して二つの立場がある。その一つは、普遍を個物とは別個の実在とみなす立場であり、いま一つは普遍を個物と不可分で個物の中に存する実在と考える立場である。前者はプラトンのイデア説にも類似しており、インド哲学ではニヤーヤ・ヴァイシェシカ学派の主張するところであるが、この場合には普遍の実在性のよりどころを知覚可能な個物を超越した次元に求めなければならなくなる。ミーマーンサー学派が主張する形相説は、形相が知覚可能であるということによって後者の立場に立つものである。

かくして、仏教論理学派の形相説批判は主として、形相が知覚可能であり、存在論的には個物と一体で別異のものではない、という主張に向けられることになる。以下は、ダルマキールティによる形相批判の最も核心的な言明である⁴。

「(個物と一体になっている共通な) 形相が普遍であると主張する者 (*ākṛtisāmānyavādin*) にとっても、個物と同様に、それ (= 普遍) は別の対象 (= 第二・第三の個物) には存しない。(個物と) 別個ではないからである。従って (普遍は個物同様に個々に) 異なるので、(複数の個物について) 同一の表象はあり得ない。」⁵

「(他方、普遍を個物と不可分の実在と主張する者にとって) 或る (個物) において認識される形相も (個物と別個ではないので個物と全く同様に) 他 (の個物) においては認識できない。従って、それ (言語協約の時点で認識された形相) を持つものが「樹木」で、持たないものが「樹木でない」ことになるので、(言語協約の時点で認識された) たった一つの個物だけが「樹木」であることになる。」⁶

⁴ ダルマキールティは、初期の主著『ブラマナーナ・ヴァールツィカ自註』(Pramāṇavārttikasvavṛtti; 以下 PVSV と略称) におけるアポーハ説の論述の中で、「形相」の概念を取り上げ論駁している。アポーハ説とは、語の対象を「(表示対象以外の) 他者の排除」と考える (= 「牛」という語は「非牛」以外のものの表示するに過ぎない) と考える) 仏教哲学特有の概念論であり、その学説の論述の中では、語の表示対象として何らかの実在する普遍を想定する実在論的な説明が論駁の対象となる。形相説はそのような実在論の一種として批判されている。

⁵ Cf. *ākṛtisāmānyavādinō 'pi viśeṣavat tasya avyātirekād arthāntare 'vṛttir iti bhedaṁ nābhinnapratiḥhāso yujyate*. PVSV 55,11-13; *evam tād bhinnam sāmānyam nirākṛtyābhinnam nirācikirṣann āha – ākṛtityādi. svalakṣaṇānām ātmabhūtam eva sādṛśyam ākṛtis tad eva sāmānyam tasya vādaḥ sa yasyāsti. tad vā vaditum śīlam yasya sāmānyasya sa tathā. viśeṣavat svalakṣaṇavat tasya sāmānyasya svalakṣaṇād avyātirekād dhetoṛ arthāntare dvitīyādivyaktiṣv avṛtīḥ. iti hetoḥ tad api sāmānyam svalakṣaṇam eva jātam. tato bhedaḥ dhetoṛ vidyamānasya nābhinnāḥ pratiḥhāso yujyate vyaktiṣv ity adhyāhārah. tad evam uddvotakarādvyabhīhitam abhinnapratiḥhāsam abhyupagamyā vyatiriktasyāvyatiriktasya ca sāmānyasyāyogād bhrāntir evāyam vyaktiṣv ekākārapratiḥhāsa ity uktam. PVSV 223,20-28. 当該箇所を含む文脈全体の明快な和訳が次の論文に収められている。太田心海「ダルマキールティ (法称) 著『正しい認識に関する評釈一自己推理章』および自註・和訳 (二) 第 107 偈～第 123 偈」、『九州龍谷短期大学紀要』第 32 号、1986、181-197:182f.。*

⁶ Cf. *ākṛter apy ekaṭra dṛṣṭvā anyatra draṣṭum āśakyatvāt. tadatadvaṭor vṛkṣāvṛkṣatve vyaktir eka eva vṛkṣaḥ syāt*. PVSV 61,6-8; *anarthāntarasāmānyavādināḥ tv ākṛter ekaṭra vyaktau dṛṣṭvāḥ svalakṣaṇād avyātirekāt tadvad evānyatra vyakti-antare draṣṭum āśakyatvāt. tatas ca tadatadvaṭor iti saṃketakālaparidṛṣṭaikavṛkṣāktir yasyāsti sa tadvān. pascād vyavahārakāle dṛṣyamāno vṛkṣabhedah pūrvadṛṣṭavṛkṣāktirahito 'tadvān. tayoṛ yathākramam vṛkṣāvṛkṣatve nyāyaprapṛtivate sati vyaktir eka eveti saṃketakāle dṛṣṭva vṛkṣaḥ syāt, na tu vyavahārakāle dṛṣyamānā. saṃketakāle dṛṣṭvā ākṛter anyatrā-darśanāt. PVSV 242,22-27. 太田前掲論文:192.*

以上のようにダルマキールティは、形相が存在論的に個物と別個ではないと考える形相説では形相は結局は個物と同様に差異をもつ実在になってしまい、従って複数の個物に共通の普遍としての形相はあり得ないことになってしまう、と批判する。語と表現対象の関係について言えば、或る個物に或る名前が初めて与えられた言語協約の時点での、その個物の持っていた形相以外には、その名前は適用できない理屈になる、というのだ。

本稿が扱うプラジュニャーカラグプタの形相説批判は、基本的に以上のダルマキールティによる形相説批判の観点を継承している。ただし、その論点は多岐に亘り、議論は複雑な様相を見せている。その際に問題となるのは、シャバラ註を註釈したクマーリラ (Kumārila; ca.7c.) の形相説との関連である。プラジュニャーカラはPVAの中の多くの箇所でもクマーリラの著作を引用して彼の学説を論駁しているが、形相説批判に際してもクマーリラ説が念頭におかれていると言えるのであろうか。

さしあたっての筆者の印象では、プラジュニャーカラの批判する形相説をクマーリラ説の中に具体的に跡付けることは難しいように思える。クマーリラはその哲学上の主著『シュローカ・ヴァールツィカ』(Śloka-vārttika=ŚV)で上述の「註釈作者」の説を受け継いで形相説を論じるものの、それに修正を加え、普遍(=形相)は個物と別異かつ同一とする「差別・無差別論」(bheda-bhedavāda)と呼ばれる新見解を打ち出し、以後これがミーマーンサー学派パーッタ派の定説となった⁷。しかし、プラジュニャーカラの形相説批判が「差別・無差別論」に向けられているようには見えない。むしろ彼はダルマキールティの議論の核心である、普遍と個物が存在論的に同一無差別である場合の難点を、重ねて指摘しているように見える。⁸

しかし、本翻訳研究ではμVの叙述との綿密な比較検討を行ったわけではないので、性急な結論は避けねばならない⁹。これについては今後の研究を俟ちたい。以下に提示するテキストの和訳とその訳註の中では、プラジュニャーカラの批判の論点をできるだけ忠実に解釈して提示し、将来の思想史的研究の礎としたいと考える。

⁷ Cf. 竹中智泰 1989: 95.

⁸ ダルマキールティ、クマーリラ、そしてプラジュニャーカラをはじめとするダルマキールティ註釈者たち、さらには後代のパーッタ派の学者たちを含めて、形相説をめぐる論争関係には未だ不明な点が多い。ダルマキールティとクマーリラ学説の前後関係すら実は必ずしも明確とは言えない。なお、後代のパーッタ派の形相説については、パールタサラーティ・ミシュラ (Pārthasārathimīśra; ca.1050-1120) の Śāstradīpikā の Ākṛtivāda 章についての竹中智泰氏の研究がある (cf. 竹中智泰「パーッタ派の普遍論 Śāstradīpikā の和訳研究 (I)」、『花園大学研究紀要』、第9号、1978、33-57; 「同 (II)」、第10号、1979、1-25; 「同 (III)」、第11号、1980、1-26; 「同 (IV)」、第13号、1982、97-113; 「同 (V)」、第18号、1987、1-21)。これらの中で氏は、パールタサラーティが挙げる仏教論理学派の見解をダルマキールティの形相批判説に同定している。

⁹ クマーリラは、祭式学上の主著『タントラ・ヴァールツィカ』(Tantravārttika=TV)においても少なからず形相説を論じている。とりわけ、上述の MS 1,3,30-35 (=形相論題) へのシャバラ註に対する TV の註釈箇所は、ミーマーンサー学派本流の形相説に関するクマーリラの見解を示すものとして注目すべきと考えられる。しかし、この叙述との比較検討も将来的課題である。

PVA 478,12-481,16 サンスクリット校訂テキスト*

[237a2]atha kālavyāpter agrahaṇe 'pi deśavyāptigrahaṇam avirodhīti matiḥ.

na, tatrāpi tadādhāravyatirekeṇa sāmānyāder anu₃palambhāt. tathābhūtasvabhāvasya viro-
 5 dhād bhinnadeśādiyogena.¹ na hi tatrānupraviṣṭam anyatrāpi tathā² bhavati. bhedābhāvena
 sarvānupraveśa ekapiṇḍatā syāt. na hi tadādhārānanupraveśe tadanupraviṣṭānupraveśaḥ.

atha samānam etad dvayam iti dhīr udeti. tataḥ sāmānyam bhinnābhinnam.

atrocyate –

10 dhiyaḥ sa₄mānākāratve katham arthasamānatā |
 na hy anyatra samānatve tatsamānaḥ pare³ bhavet ||45||

arthe samānākāraś⁴ ced arthā⁵ bhedenā vedyatām |
 adṛśyamānam artheṣu katham artheṣu kalpyatām⁶ ||46||

anugatākārā dhīr udayam āśādayatīti ko 'sya bhāṣitasyārthaḥ. na hi vacanam avivecitārtham
 eva yathākathamcit pratīyamānā₅rtham arthasya satyatām vidadhāti. vivecanam ca samānā-
 15 kārā dhīr iti śabdasyārthasya prakāradvitvena. kadācit svarūpasamānatvāt samānākāratārthā-
 kārasamānatvād⁷ vā prakārāntarāsaṃbhavāt. svarūpasamānākāratve svarūpam eva bhavet,⁸
 nārthaḥ samānākārayogīti na⁹ sāmānyam arthaḥ. sa ca buddhyākāraḥ svalaṅkṣaṇam eva, na
 tatsāmānyam, buddhyantarasya tadabhāvād arthagatatvābhāvāc ca. athārthākāra eva samāna
 20 iti tadākārā dhīr iti vacaḥ. tad apy asatyam. ākāradvayapratibhāsanaprasaṅgāt. pratibhāsata
 eva tadākāradvayam¹⁰ iti cet. na, yataḥ

svadṛṣṭau pakṣapātena vacomātrapratītitaḥ¹¹ |
 arthaḥ sidhyet¹² samastasya dhvaneḥ sarvatra vṛttitaḥ ||47||

tataḥ samānākārā dhīr iti vyākuleyam dhīr adhiyaḥ. tato¹³ na sāmānyam.

*本校訂で用いられている一般的略号に関しては小野 2003 の末尾の略号表を参照されたい。なお、参照したチベット語訳の二つの版（北京版とデルゲ版）の間の不一致に関しては、サンスクリット原典の校訂にとって重要でないと思われるものについては一々記さなかった。テキスト左肩の頁数は前稿からの通し番号である。

¹ PVin III 286a6f. : de lta bu'i rang bzhin ni yul la sogs pa tha dad pa can dang ldan par 'gal ba'i phyir ro |

² tathā Ms, Sb (cf. de ltar T 157a7) : tadā S.

³ pare *em.* (cf. gzhan la T 157b1, Y 23a3) : paro Ms, S.

⁴ mtshungs mams T 157b2, Y 23a3.

⁵ ced arthā⁵ Ms, Sb (cf. don las T 157b2) : cet syād S.

⁶ ci ltar don la yod par brtags (D : brtag P) T 157b2.

⁷ samānākāratārthākārasamānatvād Ms : samānākārārthākārasamānatvād S.

⁸ bhavet Ms (cf. rang gi ngo bo nyid du 'gyur gyi T 157b5) : tad bhavet S.

⁹ na Ms (cf. mi 'gyur ro T 157b5) : na *lacks* S.

¹⁰ de'i tshen ni de'i blo'i dus na'o J 268b1 : nam pa gnyis po de ni T 157b7.

¹¹ vacomātrapratītitaḥ Ms (cf. tshig tsam gyis ni rtogs pa las T 157b7) : vaco nātra pratītitaḥ S.

¹² sidhye {...}t Ms.

¹³ tato Ms : ato S.

25

atha sāsñādīmattvena samānākārātā. tadavyatiriktalakṣaṇaṃ sāmānyaṃ deśakālaviniyata-vyaktyantareṇa yuktaṃ iti na doṣaḥ.¹⁴

asad etat. yataḥ (479)

5 ākṛter api naikatvaṃ pratyakṣeṇa tathāgrahāt |
ekatvād ekavijñāne sarvavyaktigraha bhavet ||48||

ekatvād ākṛter ekākṛ[237b]tigrahaṇe 'pi sarvākṛtimadarthagrahaṇaprasaṅgaḥ¹⁵.

atha gr̥hyata evākṛtiḥ, ākṛtimatas tu grahaṇāsambhavaḥ tadbhedāt. na hi bhinnam grahītuṃ śakyam¹⁶. anyat tu tādātmyād eva gr̥hyate.

tad apy asat.

10 tādātmanā hi tādātmyaṃ na tv atādātmyam ucyate¹⁷ |
pāramparyeṇa tādātmye¹⁸ 'bheda eva prasajyate ||49||

15 tādātmanākṛtyantareṇākṛtyantarasya¹⁹ tādātmyam. tad ākṛtyantaram ākṛtimatā² tādātmakam
iti tādātmakākṛtimadgrahaṇam²⁰. yadi cākṛtimatas tadabhinnasya na grahaṇam²¹, ākṛtyantara-
grahaṇe 'pi tadantaragrahaṇaṃ na bhavet. na hy abhedo grahaṇanibandhanam ākṛtimadagra-
haṇāt²².

atha tadabhedād²³ ākṛtyantaram eva tan na bhavati.

evaṃ tarhy ākṛtyabhedād ākṛtimadantaram api²⁴ na bhavet. etena bhāṣyakāravacanam ni-
rastam – na hy ekatrotsannā sarvatrotsannā bhavati. vyaktyantarasthopalabhyate²⁵.²⁶ 3 na hy
ākṛtyabhedāt tadabhinnam vyaktyantaram bhavaty ākṛtyantaravad eva.

20 athākṛtimadantaram eva bhavati kārṣṇyādibhedāt, nākṛtyantaram.

tad asat.

¹⁴ 'on te lkog shal la sogs pa dang ldan pa nyid kyis mtshungs pa'i mnam pa nyid de dang tha mi dad pa'i mtshan nyid kyi
sphyi ni yul dang dus la sogs par nges pa'i gsal ba gzhan dang ldan par 'gyur ba'i phyir skyon med do zhe na T 157b8f.

¹⁵ "grahaṇa" Ms (cf. gzung bar T 158a3) : "parigraha" S.

¹⁶ śakyam S : śakyate Ms.

¹⁷ na tv atādātmyam ucyate em. (cf. de bdag min par brjod ma yin T 158a4f.; de'i bdag nyid ma yin par brjod pa ni ma yin
te Y 24a4) : na na tādātmyam ucyate Ms : na tu tādātmyam ucyate S.

¹⁸ tādātmye Ms : tadātmye S.

¹⁹ tādātmanā° Ms, Sb (cf. de'i bdag nyid kyis T 158a5) : tadātmā nāmā° S.

²⁰ 'dzin par 'gyur ro T 158a6.

²¹ yadi cā° S : yadi nāmā° Sb : <yadi nāmākṛtimatas tadabhinnasya na grahaṇam> Ms.

²² mam pa dang ldan pa gzhan zhes bya ba'o Y 24b2.

²³ tadabhedād em. (cf. de dang tha mi dad pa'i phyir T 158a7, Y 24b3) : tadbhedād Ms, S.

²⁴ antaram api Ms, S : antaram n.e. T 158a8 : antaram eva tan Sb.

²⁵ vyaktyantarasthopalabhyate Ms, Sb (cf. gsal ba gzhan la gnas par dmigs pa yin no zhe na T 158b1) : vyaktyantaram no-
palabhyate S.

²⁶ Cf. Mahābhāṣya. Ed. F. KJELHORN. Poona 41985. I 7,20 : na kvacid uparateti kṛtvā sarvatroparatā bhavati, dravyāntarasthā
tūpalabhyate.

26

kārṣṇyādi vyatiriktaṃ cet tadbhedād bheditā kutaḥ²⁷ |
tatsaṃsargeṇa bhedaś ced ākṛter apy asau na kim ||50||

yadi kṛṣṇatvādikam anyad evākṛtimataḥ, kathaṃ tadbhedād bhedaḥ. na hy anya₄d bhinnam anyad bhinatti.

5 kāraṇatvena bhinatty eveti cet²⁸.

na, kāraṇatvābhāvāt. na hi guṇā eva dravyasya kāraṇam, tadekayogakṣematayodayāt. kāra-
ṇatve vā tasmād aparo bhinna udetīti²⁹ tasyāpy apareṇa saṃsargiṇā bhedakena bhavitavyam.
na ca kāraṇam eva saṃsargi. anyathāgnir api dhūmasya saṃsargī bhavet. ₅

naivam adṛṣṭer iti cet.

10 saṃsargiṇo 'pi tarhi kāraṇatvaṃ na dṛṣṭam iti na³⁰ kāraṇatvaṃ kalpanīyam.

abhedapakṣe³¹ bhedaś ced ākṛter api bhinnatā |
bhinnād abhinnaṃ bhinnaṃ hi nānyathābhinnatā bhavet³² ||51||

ākṛtimato 'bhinnaṃ kārṣṇyādikam. tato bhinnād abhinnaṃ yat tad api bhinnam ity ākṛtimato
bhedaḥ. ākṛter api ₆ tarhi tadabhedād³³ bhedaprasaṅgaḥ. ākṛtir api nākṛtimato bhidyate. tataś
15 ca bhinnād abhinnā bhinnā bhavaty ākṛtimadantarād ākṛteś ca.

ākṛtir abhinnaiva cet. na hy ākṛter guṇabhūtāyā guṇena kṛṣṇatvādinā saṃsargaḥ, guṇānām
parasparam asamavāyāt. guṇavati samavāyas tu guṇānām³⁴ iti samayaḥ.

na yuktam³⁵ etat.

20 bhede vaktum idaṃ yuktam abhede₇nāvivahāgataḥ |
idam atra na cātreti³⁶ kalpanā bhinnabhāvinī ||52||

bhedas tarhi bhavatv etad bālakrīḍanakam bhavet |
bhedapakṣaṃ parityajya pakṣāntarasamāśrayāt ||53||

tatrāpi doṣasya dṛśā punaḥ pūrvasamāśrayāt ||53a||

tasmān na sāmānyam ākṛtilakṣaṇam api.

25 etena pradhānalakṣaṇam api pratyuktam. tasyāpy anvaye sakalatadavasthāgrahāt sarvasya

²⁷ de tha dad las tha (P : tha *lacks* D) dad gang T 158b3.

²⁸ bhinatty eveti cet *em.* (cf. tha dad par byed pa nyid do zhe na T 158b4) : bhinaty eveti cet Ms : bhinaty evaṃ cet S.

²⁹ udetīti *em.* (cf. skyes pa'i phyir T 158b5) : udeti Ms, S.

³⁰ na dṛṣṭam iti na S (cf. ma mthong bas na T 158b6) : na dṛṣṭan na Ms.

³¹ abhedapakṣe S : bhinna abhedapakṣe Ms.

³² bhavet S (cf. 'gyur T 158b7) : kvacit Ms, Sb.

³³ tadabhedāt S (cf. de dang tha mi dad pas T 158b8) : tadbhedāt Ms.

³⁴ de'i yon tan mams ni yon tan (P : tan *lacks* D) can la 'du ba (P : bya D) yin no T 159a2.

³⁵ na yuktam S : ayuktam Ms.

³⁶ na cātreti *em.* (cf. yon tan can 'di la ni ma yin no zhes bya ba'o Y 26b2) : 'di 'dir 'di ni ma yin zhes T 159a3 : na cedam hi Ms, S.

sarvadarśitvaprasaṅgaḥ, ta_[238a] davasthānām pradhānarūpād atattvāntaratvāt³⁷. (480)

atha paramārthataḥ sarvam eva pratibhāsitam, bhrāntyā tv apratibhāsa iti vibhramah.

tad apy ayuktam, yataḥ

5 sarvasyāpratibhāsaḥ kiṃ pratibhāse 'pi vā bhramah |
pramāṇam atra nāsty eva kevalā kalpanaiva tu ||54||

kāraṇe³⁸ śaktirūpeṇa sarveṣām eva yā sthitiḥ |
tat pradhānaṃ tataḥ sarvajagatām³⁹ udayodayaḥ⁴⁰ ||55||

tad eva yadi sāmānyam⁴¹ vyāpinityatayā₂ sthiteḥ⁴² |
vyaktir vyaktir dṛśyamānā parasparavibhedataḥ ||56||

10 idam atra viruddham, yad ucyate⁴³ –

guṇānām sumahad rūpam na dṛṣṭipatham ṛcchati |
yat tu dṛṣṭipathaprāptam tan⁴⁴ māyeva sutucchakam ||57||⁴⁵

iti⁴⁶, yataḥ

15 kāryadvāreṇa⁴⁷ yat kalpyam tasya tucchatayā nanu⁴⁸ |
tasyāpi tucchatā hetau tadrūpasyaiva sambhavāt⁴⁹ ||58||

athānyad eva satkāryavādaḥ samprati hīyate |
yac ca naivekṣyate vastu tad evāpāramārthikam ||59||

ta₃smāt pradhānalakṣaṇam api na sāmānyam.

20 athāpi syāt – yady api na sāmānyam kālabhedabhinnavyaktivyāpi gr̥hyate, pūrvāparabhāve
pratyakṣasyāpravṛtteḥ, samānakālabhinnadeśavyaktivyāpy⁵⁰ api tu⁵¹ gr̥hyata eva.

tad apy asat, yasmāt

³⁷ de kho na gzhan med pa'i phyir na | gnas skabs de gtso bo'i rang bzhin yin pa'i phyir ro T 159a5.

³⁸ rgyu la Y 27a1 : rgyu las T 159a7, J 269a7.

³⁹ tat pradhānaṃ tataḥ sarvajagatām Ms (cf. de ni gtso bo 'gro ba kun || de las T 159a7) : tataḥ pradhānaṃ tatsarvvajagatām

S.

⁴⁰ skyes par gyur pa T 159a7, J 269a7.

⁴¹ sāmānyam Ms : sāmānya S.

⁴² gal te khyab dang rtag par ni || gnas pa de nyid spyi yin la T 159a7f.

⁴³ yad ucyate n.e. T 159a8.

⁴⁴ tan n.e. T 159b1

⁴⁵ Cit. Śaṣṭitantra (cf. Pramāṇasamuccaya V, 42 etc.; see E. FRAUWALLNER: Die Erkenntnislehre des klassischen Sāṃkhya-System. WZKSÖ 2. 1958: 57f.)

⁴⁶ iti em. (cf. ces bya'o T) : iti lacks Ms, S.

⁴⁷ kāryadvāreṇa S (cf. 'bras bu'i sgo nas T 159b1) : kārya[...].dvāreṇa Ms.

⁴⁸ 'gyur T 159b1, Y 27b1.

⁴⁹ de'i rang bzhin te nus pa'i rang bzhin nyid yod pa'i phyir ro Y 27b2 : de yi ni || rang bzhin gyis ni yod phyir ro T 159b1f.

⁵⁰ dus mtshungs pa yul tha dad pa'i gsal ba gang yin pa de khyab pa'i Y 28a5 : dus mtshungs pa yul tha dad pa'i khyab pa T 159b3.

⁵¹ vyāpy api tu em. (cf. de lta na yang T 159b3) : vyāpi tu Ms, S.

bhinnakālabhavyaktivyāpter agrahaṇe sati |
na sāmānyopayogo 'sti vyavahāras tathā na hi ||60||⁴

śvetacchāgam ālabheteti pūrvadṛṣṭālambhanasya tad evedam iti jātyanvayād ālambanārthaṃ
tadvvyavahārārthibhiḥ sāmānyam iṣyate⁵². yugapaddṛṣṭayoś ca na tadvvyavahāropayogitā, dva-
5 yor api pūrvānusāreṇa tajjāitayā pratīteḥ. na ca pūrvāparayor api pūrvottaravyaktispaṣṭe-
tarākāravvyaktirekāḍ aparāṃ sāmānyam īkṣyate, tathā samānakālayor api spaṣṭadvayākārāt⁵³.

kathaṃ tarhi samānāv etāv iti pratyayaḥ.

ayaṃ pratyayaḥ pūrvottarakālabhāvinor api samānaḥ. tathā hi –

10 tatra nāsti samākāraḥ⁵⁴ pratyakṣeṇa samīkṣitaḥ |
samānakālavvyaktinām api nekṣaṇam akṣataḥ ||60a||

sāmānyasyeti vākyaśeṣaḥ. na samānakārātā⁶ pūrvāparavyaktivat samānakālānām api nirūp-
yate vyatirekiṇī⁵⁵. pratyaya evāyaṃ kevalaḥ⁵⁶, pratīyamānasyādṛṣṭeḥ. na hi pratīyamānakāra-
vinākṛtaḥ pratyayaḥ pratyeti kiṃcit.

15 pratyayo yaḥ samākāraḥ⁵⁷ sa nirālambanodayaḥ |
tadgrāhyāpratibhāsitatvāt pūrvottaraviśeṣavat ||61||

yaḥ samānakāraḥ sa sarvo⁵⁸ nirālambanaḥ pratyayaḥ, tatra grāhyāpratibhāsāt, tad yathā bhi-
nnakālavvyaktisāmānyālambanābhimataḥ, apratibhāsamānasāmānyākāraś ca samānakālavya-
ktisāmānyaviśayo 'pi pratyaya iti svabhāvahetuḥ.

atha sa pratyayaḥ⁵⁹ samānatām antareṇa sarvasya vilakṣaṇatvāt katham udayī.

20 tad api yat kiṃcit. (481)

pratyayo yadi nāmāyaṃ kvacid eva pravartate |
niyamo hetumātratve sāmānye tu gatiḥ [238b] katham ||62||

nāhetuko niyama iti hetur eva parikalpanam atrārhati⁶⁰, sāmānyasya tu kim āyātam. atha vā
tadanyavyāvṛttimātram evāstu sāmānyam iti na kṣatiḥ. sā cārūpeti pratipāditam.

25 api ca,

⁵² tha snyad pa dag gis de spyir 'dod pa yin no T 159b5.

⁵³ de bzhin dus mtshungs pa dag la yang gsal ba'i mnam pa gnyis las med do T 159b7.

⁵⁴ samākāraḥ Sb, *metri causa* : samānakāraḥ Ms, S.

⁵⁵ vyatirekiṇī S (cf. tha dad par T 160a1, J 269b3f.) : vyaktivyatirekiṇī Ms.

⁵⁶ de ni rtogs pa tsam 'ba' zhiḡ tu zad de T 160a1f.

⁵⁷ pratyayo yaḥ samākāraḥ *em. metri causa* (cf. mtshungs pa'i mnam par rtogs pa gang T 160a2) : pratyayo yaḥ samākāraḥ Ms : pratyayaḥ samānakāraḥ S.

⁵⁸ sarvo Ms, Sb (cf. thams cad T 160a3) : sakalo S.

⁵⁹ <sa pratyayaḥ> Ms.

⁶⁰ hetur eva parikalpanam atrārhati Ms : hetur eva parikalpanām atrārhati Sb : hetur eva parikalpanām arhati S : rgyu tsam zhiḡ brtag pa nyid du rigs kyi T 160a3.

āropito ya ākāro vāsanābījabodhataḥ |
tāvanmātreṇa paryāptaṃ⁶¹ jātir anyā vṛthā na kim ||63||

vyavahāramātram avicāritatattvayāpi jātyā⁶² sampadyata eva.⁶³ kim aparāḥ punar atra⁶⁴ 2
prayāsa āsthīyate.

5 dharmādharmaprasiddhyartham⁶⁵ jātiś cet pāramārthikī |
dharmasāadhanatā tasyāḥ kena mānena mīyatām⁶⁶ ||64||

dharmādisāadhanatvam hi jāteḥ svarūpeṇa prasiddhād api⁶⁷ na vivekena gamyate, jātyantarād
abhedāt. na ca tathāprasiddhā satī kāryopayoginīti vyārtha eva⁶⁸ jātigrahaḥ. atha vā tathā-
bhūtapratyayaviśeṣopalakṣitavyaktīnām eva dharmādisāadhanatvam iṣṭi tad eva sāmānyam.

10 atha yadi sāmānyam nityavyāpi⁶⁹ na bhavet, samānākāra eva vyāpī na bhavet pratyayaḥ⁷⁰.
tad ayukam.

kāraṇam tasya kim api pratyayasyeti gamyate |
prameyākārasadbhāvāt prameyaparikalpanā⁷¹ ||65||

15 na ca samānākāraprameyānubhavaḥ⁷². tathā ca prāk pratipāditam. tasmāt pratyakṣato 'nanu-
bhavād abhāva eva sāmānya₄sya. dṛṣyamānasyāpi rūpasya tadaparasādhāraṇatvenānanubha-
vād⁷³ asāmānyam.

—
一
九

⁶¹ de tsam gyis ni chog pa'i phyir T 160a7.
⁶² avicāritatattvayāpi jātyā *em.* (cf. de kho na nyid du ma brtags (D : rtags P) pa yang rigs su T 160a7) : avicāritatattvayā-
pi jātyā S : avicāritatattvayā jātyā Ms.
⁶³ rigs su 'grub pa'i phyir T 160a8.
⁶⁴ punar atra Ms, Sb (cf. dir ni rigs la'o Y 29a2.) : paratra S (cf. gzhan du T 160a8) .
⁶⁵ °prasiddhya° Ms : °prasidhya° S.
⁶⁶ de yi chos kyis sgrub byed nyid || tshad ma'ang gang gis 'jal ba yin T160a8f.
⁶⁷ prasiddhād api S (cf. grub par gyur kyang T 160b1, grub kyang Y 29a3) : pratitāv api Ms, Sb.
⁶⁸ eva *n.e.* T 160b2.
⁶⁹ nityavyāpi Ms (cf. rtag pa dang khyab pa'i T 160b3) : nittyam vyāpi S.
⁷⁰ spyi'i nram pa can gyi rtog pa khyab pa nyid med par 'gyur ro T 160b3.
⁷¹ gzhal (P : gzhan D) bya'i nram pa yod pa'i phyir || gzhal (P : gzhan D) bya yongs su rtogs pa yin || T 160b3f.
⁷² spyi'i nram pa'i gzhal (P : gzhan la D) bya ni nyams su myong bar med do T 160b4.
⁷³ sādharmaṇatvenā S : sādharmaṇatvenā Ms.

和訳と訳註*

(反論:¹⁾ 時間的遍在 (*kālavṛyāpti*) が把握 (= 知覚²⁾) されないとしても、場的遍在 (*deśavyāpti*) が把握されることには矛盾はない、という見解がある。

(回答:³⁾ (正しく) ない。後者 (= 場的遍在) の場合でも、普遍等は、その基体 (= 個物) とは別個には知覚されないからである⁴。「そのような (= 特定の場に存する事物に入り込んだ) 本質は (複数の) 異なった場等との結合とは矛盾するから」(とダルマキールティは言っている)⁵。すなわち、そこ (= 特定の場に存する物体) に入り込んだ (*anupraviṣṭa*) (普遍) が他 (の物体) にも同じように (入り込む) ことはない⁶。(というのも、普遍には) 差異がないので全て (の個物) に入り込むならば、(全ては) 一つの物体になってしまうだろう⁷。つまり⁸、その基体に入り込まない限り、そこに入り込む (普遍) は入り込んだことにならない。⁹

(反論:) 「その両者は等しい¹⁰⁾」という知が生じる。従って、普遍は (個物と) 別異かつ同

* 訳註に現れる一次文献の略号に関しては小野 2003 の末尾の表を参照されたい。なお PVA 本文の解釈に際しては、従来と同様、ヤマール註 (cf. Y (P) Tse 22b5-29a7; (D) Tse 19a4-24b4; 脚註に掲げた location は北京版のもの) に大幅に依拠した。その全文を順次以下の訳註に掲げて [] 内に和訳を付す。なおジャヤンタ註 (cf. J (P) Ne 268a6-269b7; (D) Ne 227b6-229a3; 同じく location は北京版) も全文と訳註を順次訳註に掲げる。なお、今回の箇所に関してもジャヤンタ註とヤマール註の北京版・デルグ版の校合作業を筑波大学大学院の岡田憲尚・酒井真道両氏に助けていただいた。記して謝意を表する。

¹ Cf. 'on te zhes bya ba ni gzhan gyi'o // Y 22b5.

² 以下、√ *grah* の派生語を字義通り「把握」と訳出するが、直接知覚による認識の意。

³ Cf. *ma yin te zhes bya ba ni* (D : na P) 'gog (D : 'gag P) pa'o // Y 22b5.

⁴ Cf. *de'i rten zhes bya ba ni khra bo la sogs pa'o* // J 268a6 [= 「その基体」とは、斑色 (**citra*) 等の (個物) である。]; *ci'i phyir zhe na / de la yang zhes bya ba ste yul khyab pa la* (D : la lacks P) *yang ngo* // *ci'itar mi dmigs zhe* (P : she D) *na / de'i rten las zhes bya ba'o* // Y 22b5f. [= なぜ (あり得ない) かといえば、「後者の場合でも」つまり場的遍在の場合でも、である。どのように知覚されないのか、といえば、「その基体とは (別には)」と。]

⁵ この文は前出の PVin の文章の再度の引用 (cf. 小野 2007: 44)。Cf. 'o na ni don gyi rang bzhiñ gyi rjes su zhugs pa'i spyi nyid yul la sogs pa tha dad pa dang ldan par 'gyur ro snyam na / de lta bu'i rang bzhiñ ni zhes smos te yul la sogs pa nges pa'i don gyi rjes su zhugs pa ni'o // Y 22b6f. [= その場合には、事物の本体に入り込んだ普遍自身が (複数の) 異なった場等と結合することになってしまふ、と考えて、「そのような本質は」と言う。特定の場等に存する事物に入り込んだ (本質) である。] ヤマールは恐らく文脈に合わせるために、「そのような本質」の語に対して、先にこの句が引用された箇所とは異なった解釈を与えている。ここでは彼のこの箇所での解釈に従う。

⁶ Cf. *gcig la lus pas tha mi dad pa gzhan la tha mi dad par mi 'gyur bar bstan pa ni der zhugs pa ni zhes bya ba'o* // J 268a6f. [= ある (個物) において部分的に (??) (個物と) 同一である (普遍) が、別の (個物) において (個物と) 同一である、ということはある得ないことを説明して、「そこに入り込んだ」と。]; *ci'i phyir 'gal zhe na / der zhes gsungs te yul la sogs pa'i nges pa'i* (D : nges pa'i lacks P) *gong bur ro* // *gzhan du yang ni gong bu gzhan du'o* // *de lta ni khongs su zhugs par ro* // Y 22b7f. [= なぜ矛盾なのかといえば、「そこに」と言う。特定の場等に存する物体に、である。「他にも」とは他の物体に、である。「同じように」とは、入り込むことに関して、である。]

⁷ Cf. *thams cad ces bya ba ni rten gzhan yang ngo* // J 268a7. [= 「全てに」とは、他の基体にも、である。]; *gzhan du rjes su 'jug pa la nyes pa brjod pa ni* (P : nyid D) *spyi la tha dad pa med pas gsal ba thams cad der rjes su zhugs par gyur na gong bu gcig tu 'gyur ro* // Y 22b8. [= 他に (も) 入り込む場合の誤りを、「普遍には差異がないので全ての個物にそれが入り込むならば、一つの物体になってしまうだろう」と指摘する。]

⁸ Cf. *ci'i phyir zhe na / rten zhes bya ba'o* // Y 22b8f.

⁹ すなわち、普遍の存在を仮定するならば、普遍はそれが依拠する個物から離れて別個には知覚されない以上、何らかの形で個物に入り込んで内在化していなければならない。しかし、普遍が個物に入り込むとすれば、ある普遍が入り込んだ全ての個物 (例えば「牛」という名前と呼ばれる全ての牛) には差異がなくなり、一つの物体になってしまうであろう、という議論であろう。

¹⁰ Cf. 'di gnyis so zhes bya ba ni tha dad pa'i rtogs pa'o // *mtshungs so* (P : so D) *zhes bya ba ni tha mi dad pa'i rtog* (P :

一である。

(回答：) これに対して言う。

「知が等しい形象を持つ場合に、どうして対象 (*artha*) が等しいこと (になるだろか) ¹¹。すなわち、一方 (= 知) の側で (形象が) 等しい場合、他方 (= 対象) の側で (も) その (同じ) 等しさがあるとは限らない。」¹² (45)

「(他方) 等しい形象が対象の側にあるならば¹³、(それは) 対象とは別個に認識されねばならない。(しかし) 諸対象において現に認識されない以上、(普遍が) どうして諸対象において (存在すると¹⁴) 想定し得るか。」(46)

「相似した形象を持った知が生起に到る」というこの言明はどのような意味か¹⁵。すなわち¹⁶、語は、その意味が全く峻別されていず、その意味が漠然と (*yathākathāṃcit*) 認識されている場合には、真なる意味を表示しない。他方 (意味が) 峻別される場合には、「知が等しい形象をもつ」という語句には二通りの意味があり得る¹⁷。(すなわち¹⁸) 等しい形象を持つという事態は、(知¹⁹) それ自身 (*svārūpa*) の等しさに基づくか、あるいは (外界の) 対象の形象 (*arthākāra*) の等しさに基づくか (のどちらか) である。それ以外のあり方はあり得ないから。(その中でまず²⁰、知) それ自身に等しい形象がある場合には、等しい形象を持ち得るのは (知) それ自身のみで対象はそうではないから、対象は普遍ではない。また、当該の知の形象は個別相に他

rtogs D) pa'o //Y 23a1. [= 「この両者は」 というのは差異の認識である。「等しい」 というのは無差異の認識である。] つまり、共通性 = 普遍を認識する我々の知には、差異の契機と無差異の契機とが同時に含まれている。

¹¹ Cf. *de'i mam pa can gyi blo dang gsal ba yang rig pa'i yul yin gyi gzhan ma yin par bstan pa ni blo mams zhes bya ba'o //J 268a6f. [= その形象を有する知と個物は共に認識の対象領域であって、それ以外ではない、ということを示して、「知が」と (言う)。*

¹² Cf. *'dir brjod pa zhes bya ba ni mtshungs pa 'di nyid de blo 'am don gyi yin grang / de la re (D : riP) zhig blo'i ni ma yin no zhes gsungs pa ni gzhan du ni zhes bya ba blo la'o // mtshungs de (em. : te PD) zhes bya ba ni blo la yod pa'i mtshungs pa nyid des ni gzhan la zhes bya ba don la mtshungs par (P : pa D) yod par 'gyur ba ma yin no //Y 23a1ff. [= 「これに対して言う」とは、他ならぬこの等しさは知らないし対象に属する、と (場合を) 数え上げ、その中でまず知に属するのではない、ということの説明して、「一方の側で」つまり知の側で、と (言う)。「その等しさ」つまり知において存在するその共通性が、「他方の側で」つまり対象の側で、等しく存在するとは限らない。]*

¹³ Cf. *phyogs gnyis pa'i dogs pa bsu nas sel ba ni mtshungs nam (em. : mams PD) zhes bya ba'o // don khra po la sogs pa la'o //Y 23a3. [= 第二の選択肢を想定して、「等しい形象が」(等々) と排斥する。対象つまり斑色等 (の個物) の側に、である。]*

¹⁴ チベット訳を参考にした。

¹⁵ Cf. *mam par brtag par bya ba'i don du gzhi 'dings pa ni / rjes su 'gro ba'i nam pa can gyi zhes bya ba'o //Y 23a3f. [= 想定が為されるための根拠を明確にして、「相似した形象を持った」と。]*

¹⁶ Cf. *'di'i don dpyad pas ci bya zhe na / don zhes gsungs so //Y 23a4. [= この (言明の) 意味を峻別することが何になるのか、といえ、[「…対象が」と言う。]*

¹⁷ Cf. *'di'i don ni gsal ba dang blo zhes bya ba de lta bu'i ngo bo'i sgra'i don brjod bya gang yin pa de'i ste mam par dpyad na zhes bya bar sbyar ro // mam pa gnyis su ni gnyis nyid du'o //J 268a7f. [= 「これの対象」とは、個物ないし知といったような語の表示対象としての存在であり、それが「峻別されている場合には」という文脈である。「二通り」とは二種の意。]; *mtshungs pa'i nam pa can gyi blo zhes bya ba'i sgra dang 'brel pa'i (D : 'bral ba'iP) brjod par bya ba'i don gang yin pa de mam par dpyad na mam pa gnyis su 'gyur ro zhes sbyar ro //Y 23a4f. [= 「相似した形象を持った知」という語と結合する表示対象、それが「峻別される場合には、二通りあり得る」という文脈である。]**

¹⁸ Cf. *mam pa gnyis po nyid ston pa ni brgya zhig la rang gi ngo bo zhes bya ba'o //Y 23a5.*

¹⁹ Cf. *rang gi ngo bo ni blo'i 'o //J 268a8.*

²⁰ Cf. *de la mam par rtog pa dang po sel ba ni rang gi ngo bo zhes bya ba'o //Y 23a5.*

ならず²¹、それ（＝当該の知の形象²²）の普遍は存在しない。他の知にはそれ（＝当該の知の形象）は存在しないからであり、また（知の形象が）対象に存することもないからである²³。あるいは²⁴、「等しいのは対象の形象に他ならない」ということが「知がその（等しい）形象をもつ」という語句（の意味）である、というならば、それも正しくない。（個物と普遍という）二つの形象が（対象に）顕現することになってしまうからである²⁵。その時点では（＝直接知覚の時点では）二つの形象が顕現しないこともない²⁶、というならば、（そうでは）ない。なぜなら、

「自派の見解への肩入れにより、単なる語による主観的認識（*pratīti*）に基づいて、全て（の人）に（望みの）事柄が証明されることになってしまう。語は何でも指示し得るから。」²⁷ (47)

従って、「知が等しい形象をもつ」というのは無知な者の誤った認識である²⁸。以上により、普遍は存在しない。

²¹ Cf. 'o na blo'i ngo bo nyid spyir 'gyur ro snyam na (P : mo D) / blo'i nam pa de yang zhes gsungs so //Y 23a5f.

²² Cf. *de spyi ni zhes bya ba ni blo'i nam pa'o* //Y 23a6.

²³ Cf. *ci'i phyir zhe na / blo gzhan la zhes bya ba'o // blo dang po las gzhan pa'i blo ni blo gzhan te / de la blo dang po la yod pa'i nam pa de med pa'i phyir ro // de skad du yang / blo yi (D : blo'i P) nam pa'ang blor gnas te / don dang blo gzhan la mi 'gro zhes gsungs so // 'dis ni tshig gi (D : gi lacks P) le'ur byas pa dang po nam par bkral lo* //Y 23a6f. [= なぜかといえば、「他の知には」と（言う）。他の知つまり最初の知とは別の知には、それつまりその最初の知に存する形象は存在しないからである。「また知の形象は知（自身）に存するのであって、対象や別の知に存するのではない。」とされている通りである。以上によって第一の偈が説明された。] なお、ヤマーリによる引用は未同定。

²⁴ Cf. *da ni gnyis pa nam par 'grel pa ni 'on te zhes bya ba'o* //Y 23a7f. [= 次に第二（の偈）を説明して、「あるいは」と。]

²⁵ Cf. *nam pa gnyis ni gsal ba dang spyi'i nam pa gnyis snang bar thal ba'i phyir ro* //Y 23a8.

²⁶ チベット訳からは *tad ākāradvayam* と読むことも可能だが、ここではジャヤンタ註の *pratīka* を参考にして *tadā + ākāradvayam* と読む。Cf. *de'i tshe ni de'i blo'i dus na'o // snang ba nyid ces bya ba ni rtog (D : rtogs P) pa med pa'i rtogs pas gnyi ga'i bdag nyid kyi dngos po yang 'dzin pa'o // gang gi phyir sngon po ni sngon po ma yin pa las bzhin du sngon po gzhan las kyang ldog par rtogs pa yin no zhes bya ba'i don to* //J 268b1f. [= 「その時点では」とは、その認識の時点では、の意。「顕現しないこともない」とは、無分別知によって二つの本性を持った事物も把握される。つまり、青は青以外からと同様に他の青からも排除されて（普遍と個物として）認識される、という意味である。]; *snang ba nyid do zhes bya ba ni / nam par rtog pa med pa'i blos dngos po gnyi ga'i bdag nyid can yang 'dzin pa yin no zhes bsam pa'o // gal te phyi ma yin na ni de'i tshe ci ltar ser po las tha dad pa'i sngon po ser po dang mi mtshungs par (P : pa'i D) mthong ba de bzhin du sngon po gzhan dang yang mi mtshungs par mthong bar 'gyur ro // de'i phyir nam par rtog pa med pa'i blos kyang dngos po gnyi ga'i bdag nyid can 'dzin pa yin no* //Y 23a8ff. [= 「顕現しないこともない」とは、無分別知によって二つの本性を持った事物も把握される、という趣旨である。すなわち、もしも後者であるならば（??）、その場合には、黄から区別される青は、黄と異なって見られるのと同様に、他の青とも異なって見られることになる。従って、無分別知によって二つの本性を持った事物も把握される。]

²⁷ Cf. *sngon po yang de'i gzhan ba las sngon po ma yin pa las bzhin du de ma yin pa las log pa las byung ba'i nam par rtog (P : rtog D) pa ma gtogs par tha dad pa nyid du ma mthong bar bstan pa ni rang lta'i phyogs su zhes bya ba'o* //J 268b2f. [= 青も、それとは別の青でないものからと、同じくそれ（自身）でないものからの排除に基づいて生じた概念知なしには別のものとして認識されないということを示して、「自派の見解への肩入れ」と。]; *rang gi lta ba'i phyogs su lung (P : ltung D) bas gal te mngon par 'dod pa'i dngos po 'grub na ni de'i 'jig rten mtha' dag mngon par 'dod pa'i don 'grub par 'gyur ro // ci'i phyir zhe na / sgra ni kun la zhes bya ba'o // sngon po yang sngon po gzhan las tha dad pa kho na ste / 'on kyang thog ma med pa nas phyin ci log tu nam par rtog pa goms pas bskeyed pa'i nam par rtog pa can gyi (D : gyis P) blos gcig tu sgro 'dags pa yin no zhes bya ba'i don to (P : no D)* //Y 23b2ff. [= もしも自派の見解への肩入れにより望みの事物が証明されるならば、その場合には全ての人に望みの事柄が証明されることになる。なぜかといえば、「語は何でも」と。青も他の青から必ず区別されるが、とは言え無始以来の誤った概念化の習慣によって生ぜしめられた概念知が（青と他の青を）一つに重ね合わせる、という意味である。]

²⁸ Cf. *blo 'di ni blo med kyi zhes bya bar sbyar ro* //J 268b3; *dí ni blo med de blo gros ngan pa'i blo 'khrugs pa yin no* //Y 23b4.

(反論：²⁹)「等しい形象をもつこと」は、のど袋 (*sāsnā*) 等を持つことによる。(そして) それら (= のど袋等を持つこと³⁰) と異なる性質を持つ普遍は、特定の場・時 (等) に存する他の個物と結びつくのだから、誤りはない。

(回答：) それは正しくない。なぜならば、

「形相 (*ākṛti*) も単一ではない。直接知覚によっては、そのような (= 単一な) ものとして把握 (= 知覚) されないから。(仮に) 単一であれば、単一の (の形相) が認識される時には、すべての個物が把握されることになってしまう。」³¹ (48)

(つまり³²) 形相が単一であれば、一つの形相が把握されるだけでも³³、全ての形相保持者 (*ākṛtimat*) である事物が把握されることになってしまう。

(反論：) (全ての個物に存する単一の) 形相は把握されぬことはないが³⁴、(全ての) 形相保持者 (= 個物) が把握されることはあり得ない³⁵。(それらの形相保持者は) それ (= 現に把握されている形相保持者) とは別個だからである³⁶。すなわち、(現前の形相保持者とは) 別個の (形相保持者) は把握され得ない³⁷。しかし、他方 (= 単一の形相) は他ならぬ (現前の形相保持者の形相と別の形相保持者の形相との) 同一性に基づいて把握される³⁸。

²⁹ 以下はミーマーンサー学派の「形相」(*ākṛti*) 説の論駁。なお、プラジュニャーカーの形相説論駁は、浩瀚な PVA の中でもほぼこの箇所に限られるようである。

³⁰ この *tad* に関して註釈者の見解は分かれるが、ヤマールの解釈に従う。Cf. *de dang tha mi dad pa'i mtshan nyid ces bya ba ni lkog shal la sogs pa las tha mi dad pa'i ngo bo'o* // J 268b3f. [= 「それらとは異なる性質を持つ」とは、のど袋等とは異なる性質を持つ、ということ。]; *gang zhe na mnam pa mtshung pa'i zhes bya ba'o* // *de dang zhes bya ba ni lkog shal la sogs pa dang ldan pa dang ngo* // Y 23b4f. [= 何がかといえ、等しい形象を持つ (知) である。「それらとは」とは、のど袋等を持つこととは、である。]

³¹ Cf. *de ltar mngon sum gyis gzung ba med phyir ni du ma nyid du 'dzin pa'i phyir ro* // *gsal ba thams cad mnam pa gcig yin no snyam du sems pa la gcig phyir zhes bya ba'o* // *gsal ba thams cad la mnam pa gcig tu shes pa na gsal ba thams cad 'dzin par 'gyur te* // *de'i mnam pa dang ldan pa dang gsal ba mams tha mi dad pa'i phyir ro* // J 268b4f. [= 「直接知覚によっては、そのようなものとして把握されないから」、つまり複数のものとして把握されるからである。全ての個物に単一の形相がある、と考えるのに対して、「単一であれば」と。全ての個物において単一の形相が認識される時には、全ての個物が把握されることになってしまう。その (単一の) 形相を持つものと諸個物とは別物ではないからである。]; *ci'i phyir gcig ma yin zhe na / de ltar mngon sum gyis zhes bya ba'o* (P : *zhes bya ba la sogs pa'o*) // *gcig nyid du khas blangs nas kyang nyes pa brjod pa ni / gcig phyir zhes bya ba'o* // Y 23b5f. [= なぜ単一ではないのかといえ、直接知覚によっては、そのようなものとして」と。単一なものであることを仮に認めたとしても、「単一であれば」と誤謬が指摘される。]

³² Cf. *phyed phyi ma mnam par 'grel ba ni mnam pa zhes bya ba'o* // Y 23b6.

³³ Cf. *mam pa gcig bzung na yang zhes bya ba ni spyi'i rang bzhin gyi mam pa bzung na yang ngo* // Y 23b6. [= 「一つの形相が把握されるだけでも」とは、普遍を本性とする形相が把握されるだけでも、である。]

³⁴ Cf. *gzung ba nyid do zhes bya ba ni gsal ba mtha' dag la 'du ba'i mnam pa bzung* (P : *gzung D*) *ba nyid do* // Y 23b6f.

³⁵ Cf. *mam pa dang ldan pa zhes bya ba ni yul la sogs pas chod pa'o* // Y 23b7. [= 「形相保持者」とは、場等によって (相互に) 隔てられたものである。]

³⁶ Cf. *de las zhes bya ba ni bzung bzhin pa'i mnam pa dang ldan pa gzhan tha dad pa'i phyir ro* // Y 23b7.

³⁷ Cf. *tha dad pa zhes bya ba ni mdun na 'dug pa'i mnam pa can las mnam pa can gzhan pa'o* // Y 23b7f. [= 「別個の」とは、現前の形相保持者とは別の形相保持者である。]

³⁸ Cf. *gzhan ni zhes bya ba ni gsal ba gzhan la gnas pa'i spyi'i ngo bo / de'i* (P : *de yi D*) *bdag nyid kho na las zhes bya ba ni gzung ba'i mnam pa las tha mi dad pa las so* // J 268b5f. [= 「しかし、他方は」とは、別の個物に (も) 存する、普遍を本性とする (形相) である。「他ならぬ同一性に基づいて」とは、(別の個物の形相が) 現に把握されている形相と異なることに基づいて、である。]; *gal te mdun na 'dug pa mnam pa dang ldan pa mnam pa bzung ba na mnam pa dang ldan pa gzhan gyis* (D : *gyi P*) *'dzin na de'i tshe mnam pa dang ldan pa gzhan la gnas pa'i mnam pa yang bzung*

(回答:) それも正しくない。

「確かに、同一の本性を持つもの (*tadātman*) との間には同一性があり、同一性がないとは言えない。(しかし) 間接的に (*pāramparyeṇa*) (諸個物の間に) 同一性があることになれば、全くの無差異に陥る。」³⁹ (49)

形相 A とそれと同一の本性を持つ形相 B との間には同一性がある。(そして) その形相 B は、形相保持者と同一の本性を持つから、(形相が把握される時には間接的に) 同一の本性を持つ形相保持者が把握される (ことになる⁴⁰)⁴¹。他方、もしもそれ (= 形相⁴²) とは別個でない形相保持者が把握されないならば、(現前の個物の) 形相が把握される際にも、それとは別の (個物に存する形相) の把握はあり得ないことになる⁴³。すなわち、無差異 (= 同一性) は、(形相とは無差異の別の) 形相保持者が把握されない限り、(形相の) 把握の根拠ではない⁴⁴。

(P : *ma bzung D*) *bar 'gyur ro // gzhan ni zhes bya ba'o // gsal ba las gzhan pa'i nram pa tha dad pa ni gsal ba gzhan la gnas pa yin yang 'dzin pa yin no // ci'i phyir zhe na / de'i bdag nyid kho na las te bzung ba'i mam pa las mam pa gzhan tha dad pa ma yin pa'i phyir ro // Y 23b8ff.* [= もしも、現前の形相保持者は、形相が把握される限りで、別の形相保持者を介して把握されるならば、その場合には別の形相保持者に存する形相も把握され得る。(??)「しかし、他方は」と。個物とは異なり、別の (個物の) 形相は別の個物に存するとしても把握される。何に基づいてかといえ、他ならぬ同一性に基づいて、つまり把握された形相と別の形相の無差異に基づいて、である。]

³⁹ Cf. *de bdag nyid ni snga ma'i nram pa'i bdag nyid kyis so // de'i bdag nyid can ni lkog shal la sogs pa'i yang yin gyi de'i bdag nyid ma yin pas ni ma yin no // de de'i bdag nyid nyid yin pa ni gzhan gyi yang gzhan du yin gyi de yang de ltar mi 'gyur bar zhes bya ba'i (D : ba ni P) rigs pa'o // J 268b6ff.* [= 「同一の本性を持つものとの」、つまり従前の形相を本性とするものとの、である。すなわち、のど袋等にも同一性があり、同一性がないことはない。それゆえ、同一性は他 (の牛) における他の (のど袋等) にもあるが、それ (= 他の牛) も同様に (従前の牛と同一) ではあり得ない、という理屈である。]; *de la bdag nyid kyis zhes bya ba ni / nram pa gzhan gang zhig gsal ba gzhan gyi bdag nyid can yin pa de'i bdag nyid can du gyur pa bzung bzhin pa'i nram pa gzhan de dang de'i bdag nyid du gyur pa ni gsal ba gzhan la gnas pa'i mam pa gzhan yin te / bzung bzhin pa'i rang bzhin du brjod pa na / de'i bdag nyid ma yin par brjod pa ni ma yin te / 'on kyang de'i bdag nyid du brjod pa yin no // de ltar mam pa gnyis de'i bdag nyid yin pa'i phyir gcig la bzung (P : gzung D) ba na nram pa thams cad kyi rang bzhin bzung ba med do // gang gis de bzung bas gsal ba gzhan yang bzung bar tha la gsal ba gzhan dang gsal ba gzhan gyi lhan cig de'i bdag nyid ci (P : ji D) ltar yin zhe na / brgyud pas zhes bya ba'o // mam pa dang ni nram pa gzhan dngos su de'i bdag nyid yin la / nram pa gzhan ni gsal ba dang gcig dang de'i bdag nyid yin pa na gsal ba rang yang yin par 'gyur ro // des na brgyud nas mam pa dang ldan pa gzhan yang mam pa dang (D : dang lacks P) ldan pa gzhan dang de'i bdag nyid yin la de ltar na mam pa bzung ba na mam pa dang ldan pa gzhan bzung bar tha lo zhes bya ba'i don to // Y 24a2ff.* [= 「同一の本性を持つものとの間に」について。およそ個物 A を本性とする形相 A、同一であり現に把握されている形相 A、それと同一の本性を持つのが個物 B に存する形相 B である。(??) すなわち、現に把握されている形相の本体に関して言えば、同一でないとは言えない。そうではなく、同一なものと言える。(反論:) 「そのように二つの形相が同一性に基づいて単一なものとして把握される場合に、全ての形相の本体が把握されることはない。(従って) 個物 A と個物 B とにどうして同一性があろうか。もし同一性があれば前者が把握されることで個物 B も把握されることになってしまうだろうが」。(回答:) 「間接的に」と。すなわち、形相 A と形相 B が事実上同一であり、しかも形相 B が個物と単一で同一の場合には、個物自身も (同一) であることになる。従って、間接的に、形相保持者 A も形相保持者 B と同一であり、その場合には形相が把握される時には、形相保持者 B が把握されることになってしまう、という意味。]

⁴⁰ チベット訳のヴァリエントに従う。

⁴¹ この箇所は第 49 偈のパラフレーズ。ミーマンサー学派の形相説によれば、形相の単一性と個物と形相の存在論的同一性が前提になるので、現前にない個物とそれの保持する形相の同一性を介して、現前の個物と、同一の形相を有する他の個物の同一性が間接的に帰結する、という意味。Cf. *brgyud pa zhes bya ba'i bshad pa ni de bdag nyid kyi zhes bya ba'o // J 268b8; phyed snga ma 'chad pa ni nram pa gzhan ni zhes bya ba'o // phyed phyi ma mam par 'grel pa ni nram pa gzhan de zhes bya ba'o // Y 24a7f.*

⁴² Cf. *de dang tha mi dad pa zhes bya ba ni nram pa dang tha mi dad pa'o // J 268b8; de dang tha mi dad pa'i zhes bya ba ni mam pa dang tha mi dad pa'i'o // Y 24a8.*

⁴³ Cf. *de las gzhan ni nram pa gzhan te gsal ba gzhan la gnas pa'o // J 268b8; de'i tshe mam pa gzhan bzung yang de las gzhan zhes bya ba gsal ba gzhan la gnas pa'i nram pa gzhan 'dzin par mi 'gyur ro // Y 24a8f.*

⁴⁴ Cf. *'o na (P : 'on te D) de'i bdag nyid kho nas 'dzin pa yin no snyam na tha mi dad pa ni zhes gsungs so // tha mi dad pa*

(反論：⁴⁵) それ(＝従前に把握された形相⁴⁶)と異ならないのだから、それ(＝別の個物に存する形相)は必ずしも別の形相ではない⁴⁷。

(回答：) そうすると、その場合には、形相は(形相保持者と)別個でないのだから、別の形相保持者も存在しないことになろう⁴⁸。以上により、註釈者(＝シャバラスヴァーミン⁴⁹)の言明「ある(個物)において消滅した(形相)は全ての(個物)において消滅したのではない。別の個物に存する(形相)は認識される⁵⁰」は否定される。なぜならば⁵¹、形相は(形相保持者と)別個でないのだから、それ(＝形相)と別個でない別の個物は存在しない⁵²。別の形相(が存在しないの)と全く同様に⁵³。

(反論：⁵⁴) 別の形相保持者のみは、黒色性等(の属性)の差異に基づいて存在するが、別の

yin yang *khved kyī lugs kyis de 'dzin pa na de 'dzin pa ni ma yin no // ci'i phyir zhe na / nmam pa dang ldan pa gzhan zhes bya ba'o // nmam pa bzung ba na de dang tha dad med pa'i nmam pa dang ldan pa chod pa 'dzin par 'dod pa ni ma yin no // des na nmam pa gcig (D : gcag P) bzung yang nmam pa (P : nmam pa lacks D) gzhan bzung ba nyid du mi 'gyur ro // Y 24b1ff.*
[＝(問：) 上述の同一性によって把握される。(答：)「すなわち、無差異は」と言う。すなわち、貴方の教説が(形相と形相保持者とが)無差異であるにもかかわらずそれ(＝個物)が把握される(と主張する)ならば、それ(＝形相)の把握はない。なぜかと言えば、「別の形相保持者が」と。すなわち、形相が把握される時、それと無差異の別の形相保持者が把握されることを(貴方は)認めない。従って、形相 A が把握されたとしても形相 B は必ずしも把握され得ない。]

⁴⁵ Cf. 'on te zhes bya ba ni dogs pa bsu ba'o // Y 24b3.

⁴⁶ Cf. *de dang tha mi dad pa'i phyir ni ngar gzung ba'i nmam pa las tha mi dad pa'i phyir te // J 269a1; de dang zhes bya ba nmam pa (D : par P) snga ma dang nmam pa gzhan tha mi dad pa'i phyir ro // Y 24b3f.*

⁴⁷ Cf. *mi 'gyur ro zhes bya ba nmam pa gzhan nyid ces bya ba dang sbyar ro // J 269a1; de zhes bya ba ni yul la sogs pas chod pa'i gsal ba gzhan la gnas pa'o // Y 24b4.*

⁴⁸ Cf. *de ltar na ni zhes bya ba ni lan no // nmam pa tha mi dad pa ni nmam pa dang ldan pa las tha dad pa ma yin pa'i phyir nmam pa dang ldan pa yang tha dad par mi 'gyur ro // tha mi dad pa las tha mi dad pa ni tha dad par 'gyur ba mi 'os so // Y 24b4f.* [＝「そうすると、その場合には」と答える。形相は別個でない、つまり形相保持者と異ならないのだから、形相保持者にも差異はあり得ない。差異のないものと別個でないものに差異があることは妥当でない。]

⁴⁹ ジャヤンタとヤマーリはいずれもこの「註釈者」を Mīmāṃsāsūtra の註釈者シャバラスヴァーミンとみなしているが (cf. *nmam par bshad pa byed pa ni sByor ba smra ba po (D : ni P) mu stegs Sha ba ra'o // J 269a1f.; 'dis ni zhes bya ba ni nmam pa dang ldan pa tha mi dad par thal bas ni'o // nmam par bshad pa byed pa ni Khrod rje'o // Y 24b5*)、筆者はシャバラ註の中にこの言明を同定できなかった。むしろテクスト脚註に示したように文法学派のバタンジャリの Mahābhāṣya (=MBh) の中に極めて類似した言明が見出せる。従って、ブラジュニャーカラはここではバタンジャリを念頭において「註釈者」と呼んでいるのかも知れない。しかし、この「註釈者の言明」がシャバラ註に存在する(或いは存在したが現在は失われた)可能性は否定できない。というのも、シャバラ註の論述の中には、この場合と同様に、バタンジャリの形相説の叙述と逐語的に一致し、しかもその際 MBh における *dravya* の語の代わりに *vyakti* の語が用いられているような例が存するからである (cf. FRAUWALLNER 1960: 98)。いずれにせよ、この「註釈者の言明」は、元来はバタンジャリよりも更に古い失われたミーマーンサー学派の論書に遡る可能性がある。

⁵⁰ Cf. *gcig la zhiḡ pas ni zhes bya ba ni spangs pa yin par lan btab pa yin no // J 269a2.; rNmam par bshad pa'i tshig gang zhe na / gcig la zhes bya ba la sogs pa'o // Y 24b6.* MBh の文脈からみて (cf. MBh I 7,19f.)、ここでは女性名詞 *ākṛti* を補って理解すべきである。

⁵¹ Cf. *yang ci ltar na 'di spangs she (D : zhe P) na / nmam pa zhes gsungs so // Y 24b6.*

⁵² Cf. *nmam pa tha (D : thams cad P) dad pa med pa'i phyir nmam pa de (D : de lacks P) dang tha dad pa med pa ni gsal ba gzhan nyid ma yin te / spyi'i rang bzhin du gyur pa'i (D : 'gyur ba'i P) phyir ro // Y 24b6f.*

⁵³ Cf. *nmam pa gzhan bzhin no zhes bya ba ni / dper na khra bo la gnas pa'i nmam pa las ser skya la gnas pa'i nmam pa tha mi dad pa de bzhin du'o // Y 24b7f.* [＝「別の形相と全く同様に」とは、例えば、斑色の(個物)に存する形相と黄色の(個物)に存する形相が異ならないのと同様に、である。]

⁵⁴ ここで形相論者は、個物と形相の関係を属性の概念を導入して説明する。すなわち、個物に差異があるのはそれが各々異なった属性を持つからであり、他方、形相は属性を持たないので単一である、という主張である。Cf. *nmam pa dang ldan pa'i yon tan la sogs pa las nmam pa tha dad pa ma yin no zhes zer ba ni 'on te zhes bya ba'o // J 269a2f.* [＝形相保持者の属性等に基づいて形相が異なることはない、というわけで、「(黒色性等の)」と言う。]; 'on

形相は存在しない。

(回答: ⁵⁵) それは正しくない。

「もしも黒色性等が(個物とは)別個ならば、それ(=黒色性等)の差異に基づいて(個物に) どうして差異があるのか⁵⁶。もしもそれ(=黒色性等の属性)との融合(samsarga)により(個物に) 差異があるならば、なぜ形相にもそれ(=差異)があることにならないか。⁵⁷」(50)

(つまり⁵⁸) もしも黒色性等が形相保持者(=個物)とは全く別個ならば、どうしてそれ(=黒色性等⁵⁹)の差異に基づいて(個物に) 差異があるのか。なぜならば、あるもの(=黒色性等の属性)が(それとは全く)別個のもの(=個物)を差異化することはない⁶⁰。

(反論: ⁶¹) (属性は) 原因であるのだから、(属性が個物を) 差異化しないことはない。

(回答:) (個物の差異化という結果は) ない。(黒色性等は) 原因ではないからである⁶²。すなわち(黒色性等の) 諸属性は決して(個物という) 実体の原因ではない⁶³。なぜなら(実体

te zhes bya ba ni rtsod pa'o // gsal ba ni yon tan la sogs pa'i dbye bas de dang ldan pa'i gsal ba tha dad pa'i phyir tha dad par 'thad kyī mnam pa ni gzhan ma yin te / yon tan la sogs pa'i dbye bas mnam pa du ma nyid du 'gyur ba ma yin pas (D : pas lacks P) te / de ni yon tan la sogs pa dang bral ba'i phyir ro zhe na / Y 24b8f. [= 「(黒色性等の)」 というのは反論である。すなわち、属性等の区別によりそれを持つ個物は異なるから、個物に差異があるのは妥当だが、別の形相は存在しない。属性等の区別により形相が多様になることはないから。なぜなら、それ(=形相)は属性等を欠くから、というならば。]

⁵⁵ Cf. *de ni ma yin te zhes bya bar grub pa'i mtha'byed pa'o // Y 25a1.*

⁵⁶ 以上の形相論者の反論に対し、プラジュニャーカラは個物(=形相保持者)と属性の関係に関して二つの選択肢を提示し、各々を否定する。第1の選択肢は、個物と属性が別個である、という立場である。Cf. *nag po la sogs pa gsal ba 'byed par byed pa de tha dad pa'am / tha mi dad pa zhig yin / de la re zhig phyogs dang po sel ba ni gal te zhes bya ba'o // de zhes bya ba nag po la sogs pa tha dad pas gsal ba (P : bas D) tha dad pa gang las yin / dper na nor bu tha dad pa rta (P : pas te D) tha dad pa ma yin pa de bzhi du nag po la sogs pa'i don gzhan tha dad pas gsal ba tha dad pa ma yin no // Y 25a1ff. [= 個物を異ならせるその黒色性等は(個物とは)別個であるのか別個でないのか。その中でまず第一の選択肢を、「もしも」と(述べて)排除する。「それ」すなわち黒色性等の差異によって個物にどうして差異があるのか。例えば、宝石の差異が馬を異ならせないのと同様に、(個物とは)別個の黒色性等の事象が異なることによって個物が異なることはない。]*

⁵⁷ 第2の選択肢は、個物と属性が別個でない、つまり両者が融合する、という立場である。Cf. *dbye ba byed pa'i tha dad pa ni mnam pa'i yang yin par bstan pa ni mnam pa la yang zhes bya ba ste / tha mi dad pa yin na mnam pa dang ldan pa'i ngo bo nyid tha dad pa yin no zhes bya ba'i don to // J 269a3f. [= 区別をもたらす差異は形相にもあることを示して、「形相にも」と。別個でないならば、他ならぬ形相保持者の本性(=形相)に差異がある、という意味。]; de dang zhes bya ba yon tan la sogs pa dang 'brel pas gal te gsal ba tha dad na de'i tshe mnam pa la 'ang tha dad pa der ci ste mi 'dod de / mnam pa la de dang 'brel pa'i phyir ro // Y 25a3f. [= もしもそれつまり属性等との融合により個物に差異があるならば、その場合形相にもその差異がなぜ認められないのか。形相にそれ(=属性等)との融合があるから。]*

⁵⁸ Cf. *gal te zhes bya ba la sogs pa ni mnam par 'grel pa'o // Y 25a4.*

⁵⁹ Cf. *de zhes bya ba nag po nyid la sogs pa tha dad pas so // Y 25a4f.*

⁶⁰ Cf. *rgyu ci'i phyir zhe na / gzhan zhes bya ba smos te yon tan la sogs pa'i rang bzhi no // gzhan ni gsal ba'i rang bzhi no // Y 25a5.*

⁶¹ 属性と個物の差異が因果関係にあるという主張。その場合には属性と個物は存在論的には別個でありながら、属性が個物に働きかけることが可能と考えられる。Cf. *rgyu nyid kyis (P : kyī D) zhes bya ba ni dogs pa bsu ba'o // gzhan tha dad pa ni rgyu nyid kyis gzhan tha dad par byed pa yin no zhe na / Y 25a5f. [= 「原因であるのだから」と疑義を呈する。別個のAが原因であることによってBを異ならせる、というならば。]*

⁶² Cf. *lan du ma yin te / bya ba ste / nag pa nyid la sogs pa (P : pa la D) ni rgyu nyid med pa'i phyir ro // Y 25a6.*

⁶³ Cf. *ci'i phyir zhe na / yon tan zhes bya ba'o // nag pa nyid la sogs pa'i yon tan nyid ni / gsal ba'i rang bzhi rdzas kyī rgyu ma yin no // Y 25a6f.*

は) それ (= 属性) と一体のものとして生じているからである⁶⁴。あるいは (属性が実体の原因であるならば、それ (= 属性) とは別に別個の (融合関係にない実体) が生じるのだから⁶⁵、それ (= 原因である属性と融合関係にない実体) にも融合関係にあつて差異化する (原因) が別に存在せねばならない⁶⁶。しかし、原因は決して融合関係にあるものではない⁶⁷。さもないければ、火も煙と融合関係にあるものになるだろうが。

(反論: ⁶⁸) そのような (= 火が煙と融合関係にある) ことはない。(火は) 知覚されないから。

(回答: ⁶⁹) それならば、融合関係にある (黒色性等の諸属性) が原因であることも知覚されないのだから、(属性が実体の差異化の) 原因であるとは想定すべきでない。

「(属性と実体とが) 別個でないとする立場では、(個物に) 差異があるならば、形相にも差異がある。なぜなら、差異あるものと別個でないものは差異あるものだから。そうでない (= 形相に差異がない) ならば、(個物と形相とが) 別個でないこ

⁶⁴ Cf. *ci'i phyir rgyu ma yin zhe na / de dang zhes bya ba'o // yon tan de dang rdzas grub pas bde ba gcig tu skye ba'i phyir ro // gang zhig gang dang lhan cig grub pa dang bde ba gcig* (D : *gcig grub pa dang bde gcig P*) *pa de ni de'i rgyu ma yin no // Y 25a7f*. 「一体のもの」 (*ekayogakṣemata*) は漢訳では「安危同一」と訳され、一般に二つの事物がその生滅に際し一体であること、つまり一方が生じれば他方も生じ、一方が滅すれば他方も滅するような関係性を言う。

⁶⁵ Cf. *yang na nag pa la sogs pa rgyu yin mod de lta na yang skyon nyid do zhes gsungs pa ni / rgyu nyid ces bya ba ste / gal te yon tan rdzas kyi rgyu yin yang / de'i tshes* (D : *tshes de P*) *yon tan de las gsal ba'i bdag nyid gzhan tha dad pa skyes pa yin no // rgyu dang 'bras bu dag kyang dus tha dad pa'i phyir 'brel pa can ma yin te / rdzas la bltos nas yon tan 'bras bu'i dus su rjes su mi 'jug pa'i phyir ro // med pa ni 'brel pa can du 'gyur ba ma yin te / des na dus tha dad pa can dag ni 'brel pa can du 'gyur ba ma yin no // dus tha mi dad na yang bum pa dang snam bu bzhin du 'brel pa can nyid ma yin no // dbyig pa dang skyes bu dag la ni de ltar rtog* (D : *rtogs P*) *pas bkod pa ni yin gyi dngos po la* (P : *las D*) *ni ma yin no // de'i phyir gal te yon tan* (D : *tan lacks P*) *gyis rdzas bskyed na de'i tshes yon tan 'brel pa can nyid ma yin no // Y 25a8ff*. [= あるいは黒色性等が原因であるとしても誤謬に変わりはない、ということを述べて、「原因である」と。たとえ属性が実体の原因であるとしても、その場合にはそれつまり属性とは別の別個の個物の本性が生じるのである。そして、原因と結果は時を異にするから融合関係にはない。実体に関して言えば、属性は結果 (である実体の生起) の時点では随伴しないからである。すなわち、非存在 (である属性) が融合することはない。従って、異時に属する二つのものが融合することはない。同時に存在するものにも垂と布のように融合関係はない。すなわち、杭と人とをそのように (融合関係にあるものと) 概念知が構成する場合があるが、現実にはそうではない。以上により、もしも属性によって実体が生ぜしめられるとするならば、その場合には属性は (実体と) 融合関係にはない。]

⁶⁶ Cf. *des na de la yang ste rgyur gyur pa'i yon tan dang ma 'brel pa'i rdzas la yang 'brel pa can gzhan yod par 'gyur ro // de yang khyed kyi lugs kyis* (P : *kyi D*) *rgyu yin la / rgyu yang 'bras bu'i dus na zhig pas 'brel pa can ma yin pas de'i 'brel pa grub pa'i don du rgyu gzhan tshol ba* (P : *bas D*) *na thug pa med do // tha dad pa'i yang phyir te / gang zhig gang las don gzhan yin pa de ni de'i 'brel pa can ma yin te / dper na bum pa dang snam bu bzhin no // rgyu yang 'bras bu las don gzhan yin no // de bas na de dang 'brel pa can ma yin no // Y 25b4ff*. [= 従って、それつまり原因である属性と融合関係にない実体にも融合関係にあるものが別に存在せねばならない。しかしその (別のもの) も貴方の教義によれば原因であり、そして原因は結果の時点では消滅していて融合しないので、それ (= 原因) に融合関係を成立させるために他の原因を求めるなら無限遡及になる。また別異でもあるから。すなわち、およそ A が B とは別の事物である場合には A は B と融合関係にはない。例えば壺と布のように。そして、原因は結果とは別の事物である。従って、(原因は) 後者とは融合関係にない。] なお、この議論は、以下のクマーリラの言明と軌を一にしている。Cf. ŚV XI, 31cd-32ab: *svābhāvikaś ca sambandho jātivyaktyor na hetumān // tenaitasya prasiddhyartham nānyat sāmānyam iṣyate* / [= しかし、普遍と個物との関係は本性的であつて、原因を持たない。従って、それを成り立たせるために別の普遍が求められることはない。]

⁶⁷ Cf. *rgyu 'brel pa can nyid yod na ha cang thal ba'i nyes pa brjod pa ni rgyu nyid ni zhes bya ba'o // Y 25b7*. [= 原因が (結果と) 融合関係にある場合には過大適用の誤りになることを指摘するために、「しかし、原因は」と。]

⁶⁸ Cf. *dogs pa ni de ltar zhes bya ba ni me ni du ba'i 'brel pa can ma yin no // ci'i phyir zhe na / ma mthong ba'i phyir zhes bya ba'o // Y 25b7*.

⁶⁹ Cf. *'o na ni zhes bya ba ni lan no // 'brel pa can ni nag po nyid la sogs pa'o // Y 25b8*.

とはあり得ない。」⁷⁰ (51)

(反論者によれば⁷¹) 黒色性等 (の属性) は形相保持者 (= 実体) と別個ではない。従って、差異あるもの (= 属性) と別個でない (実体) も差異あるものであるから、形相保持者には差異がある⁷²。(しかし⁷³) その場合には、それ (= 形相保持者) と別個でないことから、形相にも差異があることが帰結してしまう。(なぜならば⁷⁴) 形相も形相保持者とは異なる。そして、それゆえ⁷⁵、差異ある (現前の形相保持者) と別個でない (現前の形相) は、別の形相保持者から、そしてまた (別の形相保持者に存する) 形相から異なることになる。

(反論: ⁷⁶) 形相は無差異に他ならない。なぜなら、(実体に依拠する) 諸属性は相互に内属しないので⁷⁷、属性である形相が黒色性等の属性と融合することはない。他方、諸属性が属性

⁷⁰ Cf. *tha dad pa ma* (D : *ma lacks P*) *yin pa 'i yon tan yang de dang ldan pa 'i dbye ba byed pa kho na ma yin nam zhes zer ba ni tha dad min phyogs zhes bya ba ste / yon tan dang yon tan can dag go // tha dad ni khyad par can gyi spyi 'o // gzhan du ni khyad par med na 'o // tha dad med ces bya ba ni gsal ba dang mam pa 'i 'o // J 269a4f.* [= 「(実体と) 別個でない属性も、それを持つもの (= 実体) を必ず差異化するのではないか」と言うのが、「別個でないとする立場では」である。属性と属性保持者の両者がである。「差異あるもの」とは差異を伴う普遍である。「そうでないならば」とは差異がないならば、である。「別個でないこと」とは、個物と形相がである。]; *'o na tha mi dad pa 'i phyogs la yon tan can gyi tha dad par byed pa can yin no snyam na / bshad pa / yon tan dang rdzas dag tha dad pa min pa 'i phyogs la / gal te gsal ba tha dad pa yin na de 'i tshe nam pa 'ang tha dad pa der ci ste mi 'dod / gal te nag po la sogs pa 'i tha dad la / nam pa dang ldan pa tha mi dad la / nyes kyang de tha dad par byed pa yin na / de 'i tshe nam pa dang ldan pa tha dad pa las* (D : *la P*) *dbyer med pa ni nam pa yang tha dad pa nyid do // ci 'i phyir zhe na / tha dad las dbyer med tha dad ces gsungs so // yon tan gyi khyad par can gyi rdzas tha dad pa las dbyer med pa 'i nam pa gang yin pa de ni tha dad pa nyid de / nag po la sogs pa tha dad pa las tha mi dad pa 'i nam pa dang ldan pa gang yin pa de ni tha mi dad pa kho na 'o // de las tha mi dad pa 'i nam pa yang tha dad pa yin no zhes bya ba 'i don to // gzhan du zhes bya ba ni tha dad pa 'i rdzas las gal te tha mi dad pa 'i rang bzhin gyi mam pa tha dad pa ma yin na / de 'i tshe gsal ba dang mam pa dag tha mi dad par mi 'gyur te / grub pa dang bde ba tha dad pa 'i phyir ro // Y 25b8ff.* [= (問:) 別個でないとする立場では、属性保持者 (= 実体・個物) が差異化するものを保持する。(答:) 説明する。属性と実体とが別個でないとする立場では、もし個物に差異があるならばその場合形相にも差異があることが、彼ら (対論者) になぜ認められないか。もしも黒色等 (の属性) に差異がある一方で (実体である) 形相保持者に差異がなく、間接的であれ (??) それ (= 黒色等) が (形相保持者を) 差異化するものならば、その場合には差異ある形相保持者と別個でない形相にも必ず差異がある。なぜかといえば、「差異あるものと別個でないものは差異あるものである」と (プラジュニャーカラは) 言う。一方で、属性の差異をもつ差異ある実体と別個でない形相、それは差異あるものに他ならず、他方で、黒色性等の差異ある (属性) と別個でない形相保持者 (= 実体)、それは無差異に他ならない (??)。それ (= 形相保持者) と別個でない形相も差異あるものである、という意味である。「そうでないならば」つまりもしも差異ある実体と別個でない本性をもつ形相に差異がないならば、その場合には個物と形相とが別個でないことはあり得ない。一体ではないからである。] このヤマール註は筆者には難解。和訳は試訳にとどまる。

⁷¹ Cf. *re zhig rtsod pa 'i cha nyid mam par 'grel pa ni nag po zhes bya 'o // Y 26a5.*

⁷² Cf. *tha dad pa las zhes bya ba ni nag po la sogs pa las so // de bshad pa ni mam pa dang ldan pa zhes bya ba 'o // J 269a5f.* [= 「差異あるもの」とすなわち黒色性等と、である。それを説明して、「形相保持者」と。]; *tha dad pa las zhes bya ba ni nag po la sogs pa las tha mi dad pa ni gsal ba 'i rang bzhin no // des gsal ba nam s tha mi dad pa ma* (P : *ma lacks D*) *yin no zhes sems pa 'o // Y 26a5f.* [= 「差異あるもの」とすなわち黒色性等と別個でないものとは個物を本性とするものである。従って、諸個物は無差異ではない、という意味である。]

⁷³ Cf. *grub pa 'i mtha 'i cha mam par 'grel pa ni / 'o na ni zhes bya ba 'o // Y 26a6.*

⁷⁴ Cf. *ci 'i phyir zhe na / nam pa yang zhes smos so // Y 26a6.*

⁷⁵ Cf. *mam pa tha dad pa nyid nye bar sdud pa ni / des na zhes bya ba 'o // gang la ltos* (D : *las bltos P*) *te / snang bzhin pa mdun na 'dug pa 'i mam pa tha dad par 'gyur snyam na nam pa dang ldan pa gzhan dang / yul gzhan na gnas pa 'i nam pa las kyang ngo // Y 26a6f.* [= 形相に差異があることを総括して、「それゆえ」と。何に對して現に顕現している現前の形相は異なることになるのか、と云えば、別の形相保持者から、そしてまた別の対象領域に存する形相から、である。]

⁷⁶ Cf. *mam pa ni zhes bya ba nas zhe na 'i bar du ni rtsod pa 'o // Y 26a7f.*

⁷⁷ Cf. *yon tan nam s zhes bya ba ni rten pa nam s so // J 269a6.* [= 「諸属性」とは依拠するものである。]

保持者に内属する、ということは正しい⁷⁸。

(回答:) これは妥当でない⁷⁹。

「(属性と属性保持者が) 別個である場合には、こう言うのは妥当である。別個でなければ区別できないからである。「これはここにはあるが、ここにはない」という判別は別個なものに存在する。⁸⁰」(52)

「それならば別個であってもよい(と反論者が言うならば)、これはもうほとんど児戯に等しい⁸¹。なぜなら、(そもそも反論者は個物と形相とが) 別個であるという立場を退けた上で⁸²、(別個でないという) 別の立場に依拠しているからであり、その(別個でないという立場) にも誤謬を見る者は、翻って従前(の別個であるという立場) に依拠していることになるからである⁸³。」(53-53a)

以上により、普遍は形相を特質とするものでもない。

以上によって⁸⁴、根本原質を特質とする(普遍) も論駁された。(つまり) それ(=根本原質) に関しても、(諸個物に存する) 同源的共通性 (*anvaya*) において、それ(=根本原質)

⁷⁸ Cf. *yon tan du gyur pa zhes bya ba ni / mnam pa ni ldan pa yin la / de yang yon tan yin no // yon tan mams yon tan can las tha dad pa yin na 'di brjod par rigs te / yon tan can la ni yon tan mams 'du ba yin gyi (P : gyis D) yon tan mams ni phan tshun 'du ba ma yin no zhes bya bar ro // Y 26a8f. [= 「属性である」とは形相は融合するもの (*samsargi?) であるが、それは属性でもある。諸属性が属性保持者と別個である場合、属性保持者に諸属性は内属するが諸属性は相互に内属しない、と言うのが正しい。]*

⁷⁹ Cf. *yon tan dang yon tan can gcig par gyur na ni / 'di brjod par mi rigs so zhes 'brel to // Y 26b1f. [= しかし、属性と属性保持者が同一であるならば、この言は妥当でない、という文脈である。]*

⁸⁰ Cf. *gang zhig mi rigs snyam na / yon tan la sogs pa 'di ni yon tan can 'dir yin gyi (P : gyis / D) yon tan can 'di la ni ma yin no zhes bya ba'o // ci'i phyir zhe na / dbyer med phyir te gsal ba dang yon tan dang tha dad pa ma yin pa'i phyir ro // des na nag po nyid la sogs pa sna tshogs pa dang tha mi dad pa'i phyir gsal ba mams sna tshogs pa yin pa de bzhin du gsal ba dang tha mi dad pa'i mnam pa yang yin no // des na nyes pa snga ma las mi 'grel lo // Y 26b2ff. [= 何が妥当でないのかといえば、この属性等はこの属性保持者にはあるが、この属性保持者にはない、ということがである。なぜかといえば、区別できないからつまり個物と属性とが別個でないからである。従って、多様 (*nānā) である黒色性等と別個ではないので諸個物は多様であり、同様に個物と別個でない形相も(多様)である。以上により、前述の誤謬に基づき(この反論は) 首尾一貫しない。]*

⁸¹ Cf. *gal te nag po la sogs pa dang gsal ba dag tha mi dad na nyes pa yod na / 'o na tha dad par 'gyur mod / gzhan gyis brjod pa'i lan ni / 'di ni zhes bya ba'o // Y 26b4. [= もしも黒色性等と個物とが別個でない場合に誤謬があるならば、それならば別個であってもよい、という反論者の言に対して、「これは」と回答する。]*

⁸² Cf. *rtsod mo nyid kyi gzhung 'jugs pa ni tha dad phyogs ni zhes bya ba'o // Y 26b5.*

⁸³ Cf. *phyogs gzhan ni (P : ni lacks D) zhes bya ba ni tha mi dad pa'i phyogs so // der yang ni tha mi dad pa'i phyogs la yang ngo // snga ma zhes bya ba tha dad pa'i phyogs la brten pa'i phyir ro // Y 26b5f.*

⁸⁴ Cf. *'dis ni zhes bya ba ni mnam pa spyi yin pa spangs pas so // Y 26b6. [= 「以上によって」とは、形相が普遍であることを否定することによって、である。]* プラジュニャーカラは、以上に論じたミーマンサー学派の形相説批判と同じ論理で、サーンキヤ学派の根本原質説も論駁し得るとする。以下にプラジュニャーカラも略説するように、サーンキヤ学派によれば現象世界の全ての個物は根本原質から開展したものであり、従って個物は全て根本原質の三属性 (*triguṇa*) から成るという同源的共通性 (*anvaya*) を持っていることになる。彼らはこの同源的共通性を根拠に根本原質の存在論証を行ったが (cf. *Sāṃkhyakārikā* (=SK) 14-15)、ディグナーガはその論証を推論形式の面から批判した (cf. *Pramāṇasamuccaya* (=PS) III 16)。以下ではプラジュニャーカラは、この同源的共通性の源である根本原質を全ての個物に存する一種の普遍とみなした上で論駁する。なお、根本原質説への言及は PVA 本文中に散見されるが、まとめたものとして *Pramāṇasiddhi* 章の PVA 第 276 偈以下の箇所がある (cf. SHINYA MORIYAMA, *Omniscience and Religious Authority*. Dissertation. Universität Wien 2006: 222ff.)。因みに仏教哲学者による根本原質説批判として質・量ともに最も注目すべきは、シャーントラクシタ/カマラシーラの *Tattvasamgraha* / *pañjikā* の記述であらう (cf. 本多恵『サーンキヤ哲学研究 上』、春秋社、1980)。

の状態の総体が把握される(ことになる)ので、万人が一切を知覚する(という不合理)が帰結してしまう⁸⁵。なぜなら⁸⁶、他の真実在(*tattva*)は存在しないので、それ(=根本原質)の諸状態は根本原質それ自体だからである⁸⁷。

(反論：⁸⁸) 本当は(万人に)一切合財が表象されているのだが、錯覚によって「表象がない」という誤知(*vibrama*)が(人々に生じる)。

(回答：⁸⁹) それも妥当でない。なぜなら、

「一切は表象されていないのか、あるいは(一切は)表象されているのに(表象がないという)誤知が(生じている)のか、これに関しては(それを判断する)認識根拠は全く存在せず、単なる憶測(が存在する)に過ぎない。」(54)

「(サーンキヤ学派が⁹⁰)「一切の(結果)は例外なく原因において可能態として存続しており(*sthiti*)、その(存続するもの)が根本原質であり、そこから全世界が次々に生じる⁹¹。もしも(そうだとすると)、遍在・恒常なものとして存続している

⁸⁵ Cf. *de nyid brjod pa ni de yang zhes bya ba ste gtso bo yang ngo* (P : ste D) // *gtso bo de'i gnas skabs thams cad 'dzin pa'i phyir skyes bu thams cad kyi thams cad mthong bar thal lo* // Y 26b6f.

⁸⁶ Cf. *ci'i phyir zhe na / de kho na zhes bya ba'o* // Y 26b7.

⁸⁷ チベット訳に従ってこのように訳出したが多少違和感がある。次のような解釈も可能か：「それ(=根本原質)の諸状態は、根本原質それ自体とは別の真実在ではないからである。」いずれにせよ、この論駁の趣旨は、ちょうど普遍としての形相が個物に存すると認めた場合に、特定の個物の知覚がその個物の形相を共有する全ての個物の認識を帰結してしまうように、もしも諸個物の中に根本原質の結果であるという意味での同源的共通性を認めるならば、特定の個物の知覚が全ての個物の認識を帰結してしまう、ということであろう。

⁸⁸ Cf. *thams cad mthong bar thal ba nyid spong ba ni 'on te zhes bya ba'o* // Y 26b7.

⁸⁹ Cf. *rigs pas thams cad kyi bdag nyid kyi snang ba sgrub pa ni rtogs pas gnod pa yin par bstan pa ni thams cad ces bya ba'o* // J 269a6f. [= 一切の本質が表象されていることの論理による証明は一般的理解とは矛盾する、ということを示して、「一切は」と。]; *thams cad thams cad kyi bdag nyid yin pa ni rtogs pas gnod do zhes lan 'debs pa ni de yang zhes bya ba'o* // Y 26b7f. [= 一切が一切の本質であるということは経験と矛盾する、というわけで、「それも」と回答する。]

⁹⁰ Cf. *gnod pa la rigs pa bstan pa ni rgyu la* (em. : las PD) *zhes bya ba'o* // *skyes par gyur pa zhes bya ba'i skyes pa ni byung ba'o* // J 269a7. [= (根本原質の) 拒斥に関する論理を示して、「原因において」と。「生じる」とは生起が成立するということ。]; *gtso bo'i mtshan nyid kyi spyi khas len na / grangs can rang gi lugs dang 'gal ba yang yin no zhes bstan pa'i don du de'i lugs 'god pa ni / thams cad ces bya ba nas mthong ba yin zhes bya ba'i bar ro* // Y 26b8f. [= 根本原質を特質とする普遍を承認するならばサーンキヤ学派には自派の教義との矛盾もある、ということを示すため、彼らの教義を「一切の」から「知覚されている」までで記述する。] なお、「知覚されている」(*dr̥śyamānā*) という *pratīka* はここでは PVA 本文のチベット訳に一致させる必要から *mthong ba yin* とチベット訳されているが、後続する内容説明の箇所(註 93 参照)の *pratīka* では現在分詞形に対応する *mthong bzhin pa* が用いられている。

⁹¹ Cf. *'bras bu thams cad gtso bo'i bdag nyid can gyi rgyu la nus pa'i rang bzhin te mngon par mi gsal ba'i rang bzhin du gnas pa gang yin pa de ni gtso bo yin te / don dam par yod pa ni* (D : ni lacks P) *yin no* // *ci ltar de dag der gnas she na / 'gro ba kun de las zhes* (P : shes par D) *bya ba ste / gang gi phyir 'gro ba mtha' dag ni gtso bo de las skye bar 'gyur ba yin te / gseg ma la sogs pa las til mar la sogs pa med pa ni skye ba mi srid de / des na gang zhig gang gis* (D : gi P) *skyed byed yin pa de la de gnas pa yin no zhes rtogs pa yin no* // Y 26a1f. [= 一切の結果は、根本原質を本質とする原因において可能態つまり未開展のもの(**anabhivyakta*)として存続しているが、それが根本原質つまり究極の実在である。どうしてそれら(=一切の結果)はそこ(=根本原質)に存続しているのかといえは、「そこから全世界が」と。なぜなら全世界はその根本原質から生じるからである。他方、砂等から(その中に)存続していない胡麻油等は生じ得ない。従って、およそ或るものが或るものを生じさせるならば、前者の中に後者が(可能的に)存続していると理解される。] この部分はサーンキヤ学派の因中有果論の略説。なお、ヤマール註にある胡麻油の喩えはガウダバーダ註やヴァーチャスバティ註に見える(cf. Gauḍapādabhāṣya 6,5f. ad SK v.9: *iha loke 'satkaraṇaṃ nāsti, yathā sikatābhyas tailotpattiḥ*. [= この世に非存在による作用はない。砂から胡麻油が生じることはないように。]; Sāṃkhyatattvakaumudī 280,6f. ad SK v.15: *ayam eva hi sikatābhyas tilānāṃ tailopādānānāṃ bhedo yad eteṣv eva tailam asty anāgatāvasthaṃ na sikatāsv iti*. [= 砂と胡麻油の質料因である胡麻との差異は、後者の中にだけ未来の状態の

から⁹²、他ならぬそれ（＝根本原質）が普遍である。（他方）各々の個物は、（三属性の配合の）相互の差異に基づいて、知覚されている⁹³」（と考えるなら、）（55-56）

この場合には、次のように（『六十科論』が）言うのは矛盾である⁹⁴：

「（平衡状態にある）諸属性の極大の姿は知覚の射程（*drstipatha*）には入らない。
他方、（開展し）知覚の射程に到達した（それらの姿）は幻の如く空虚である。」（57）

と⁹⁵。なぜならば⁹⁶、

「結果を介して、想定されたもの（＝可能態としての結果）が空虚であることによって、それ（＝原因）にも空虚さがあることになるのではないか。原因（＝根本原質）には他ならぬそれを本性とするもの（＝可能態としての結果）が存在するのだ

胡麻油が存在していて前者の中にはない、ということに他ならない。]]。

⁹² サーンキヤ学派では未開展者たる根本原質は遍在・恒常であると考えられている（cf. SK.v.10: *hetumad anityam avyāpi sakriyam anekam āśritam līṅgam / sāvayavaṃ paratantraṃ vyaktaṃ viparītam avyaktam* // [= 展開者は、有因、無常、非遍在、有作用、多、依存し、帰滅し、有部分、依他である。未展開者はそれと逆である。]]）。

⁹³ Cf. *gal te zhes bya ba* (P : ba lacks D) *ni khas blangs pa yin na 'o* // 'di thob par 'gyur bar bstan pa ni *de nyid ces bya ba 'o* // *gsal ba ni mngon par gsal ba 'o* // J 269a7f. [= 「もしも」とは、(もしも) 認められるならば、である。以下のことが帰結することを示して、「他ならぬそれが」と。他方、「個物」とは開展したものである。]; 'o na gtso bo las spyi gzhan yin no snyam na / *gal te zhes bya ba 'o* // *de nyid ces bya ba ni* (D : ni lacks P) *gtso bo nyid spyi* (D : ci P) *yin no* // *gal te spyi* 'i mtshan nyid med pa 'i phyir ci ltar de spyi yin zhe na / *khyab pa dang ni zhes bya ba 'o* // 'o na 'di gsal ba 'i rang bzhin ma yin pas na gtan mi mthong ba kho na 'o snyam na / *mthong bzhin pa ni zhes bya ba ste* / bum pa dang snam bu la sogs pa mthong ba mams phan tshun tha dad pa 'i phyir gsal ba ste / *khyad par gang yin pa de nyid thar pa 'i gnas skabs na gtso bo gsal ba ste mngon par gsal ba yin no* // *des na de gtan mi mthong ba ni ma yin no* // Y 27a3ff. [= その場合に普遍は根本原質とは別物である、と考えるならば、「もしも」という。「他ならぬそれ」つまり根本原質こそが普遍である。普遍の特徴がないからどうしてそれが普遍なのか、といえ、ば、「遍在」と。その場合には、これ（＝根本原質）は開展したものではないので全く知覚不可能である、と考えるならば、「知覚されている」と。知覚されている壺や布等は相互の差異に基づいて開展しているものであり、個物とは正に解放の状態で（??）個別化つまり開展した根本原質である。従って、それは全く知覚されないのではない。]

⁹⁴ Cf. *yang gsal ba ni khyad par yin te khra bo la sogs pa lta bu yin gyi gsog ni ma yin te* / *thams cad stong par 'gyur ba 'i phyir ro zhes bstan pa ni 'dir ni 'di ni zhes bya ba 'o* // J 269a8f. [= しかし、「個物には斑色等のような差異はあるが、空虚ではない。一切が空になるから」ということを示して、「この場合には、次のように」と。]; *gal te de ltar mngon par 'dod na / 'dir 'di ni 'gal ba yin te 'o* // Y 27a6. [= もしそう考えるなら、この場合には、次のように（言うのは）矛盾である。] 以下の偈は、サーンキヤ学派の根本原質説の紹介・批判の際にしばしば引用されるもので、ヴリシャガナ（Vṛṣaṅga; ca.300）の『六十科論』（Śaṣṭitantra）に帰せられている（cf. FRAUWALLNER 1958. 84-139: 57f.; 本多恵 1980: 53f.; E. FRANCO, *Perception, Knowledge and Disbelief*. Delhi. ²1994: 294f.; 548f.）。

⁹⁵ Cf. *gang zhig 'gal snyam na / yon tan zhes bya ba la sogs pa 'o* // *yon tan snying stobs dang rdul dang mun pa mams kyi rang bzhin mchog ces bya ba spyi 'i gnas skabs su gyur pa 'i mtshan nyid ni mthong ba 'i lam* (D : lan P) *du 'gro ba ma yin te / rnal 'byor pas rtogs par bya ba yin pa 'i phyir dang / thams cad kyang de nyid du bag la zha bar gnas pa 'i phyir ro* // *yang skyed mos tshal dang kun dga' ra ba la sogs pa 'i mthong ba 'i lam du gang gyur pa de ni gtso bo yang shin tu gsog pa ngo bo nyid* (D : nyid lacks P) *med pa yin no zhes bya ba 'o* // Y 27a6ff. [= 何が矛盾なのかといえ、ば、「諸属性の」等と。「純質・激質・暗質」という諸属性の極大の姿つまり平衡状態にあることを特質としたものは知覚の射程には入らない。（それは）ヨーガ行者の認識対象だからであり、また一切はそれ自身の中に隠れて存続しているからである。他方、庭園（'udyāna）や遊園（'ārāma）等（??）の知覚の射程に到達したもの、それは（元来）根本原質であるとしても全く空虚つまり本質を欠いたものである」というのが。] なお、この偈の内容理解には、同偈の引用であるディグナーガの PS 第 5 章 42 偈に対するジネーンドラブッディ註が理解しやすい。Cf. *Pramāṇasamuccayaṭīkā* ad PS V 42: *gūṇānāṃ paraṃ rūpaṃ sāmyāvasthāyāṃ yo 'viparītaḥ svabhāvaḥ, so 'tindriyatvān na dṣṭer viṣayabhāvam upaiti. yat tu rūpaṃ teṣāṃ vyaktāvasthāyāṃ tan māyeva sutucchakam, svabhāvaśūnyam ity arthaḥ.* [= 平衡状態にある諸属性の極大の姿は顛倒なき本質であって、知覚を超えたものであるから知覚の対象領域の状態に達することはない。他方、開展した状態にあるそれらの姿は幻の如く空虚である。本質を欠いている、という意味。]

⁹⁶ Cf. 'di ci (D : ji P) *ltar 'gal snyam na / gang gi* (P : gis D) *phyir zhes bya ba 'o* // Y 27b1.

から。⁹⁷⁾ ⁹⁸⁾ (58)

「あるいは(結果が原因とは)別物に他ならない(と考える)ならば、因中有果論(satkāryavāda)は即座に放棄される⁹⁹⁾。ある事物が(知覚ないし推理によって)認識されないならば、他ならぬそれは究極的な実在ではない¹⁰⁰⁾。」(59)

以上により、普遍は根本原質を特質とするものでもない。

⁹⁷⁾ Cf. 'bras bu gzhan du mi 'thad pa'i sgo nas 'bras bu gang zhig nus pa'i rang bzhin gyis (D : gyi P) gtso bo la brtags pa de (em. ste PD) gsog (P : srog D) nyid kyis (D : gyis P) gtso bo (P : bor D) de yang ni gsog nyid (D : nyid lacks P) 'gyur ro // yang ci ltar na 'bras bu gsog tu gyur pas (D : pa P) de yang gsog pa (P : pa lacks D) nyid yin snyam na / rgyu la zhes gsungs te gtso bo zhes grags pa la 'o // de'i rang bzhin te nus pa'i rang bzhin nyid yod pa'i phyir ro // Y 27b1f. [= 必然関係にある (*anyathānupapanna) 結果を介して、可能態として (śaktirūpeṇa) 根本原質の中に想定された何らかの結果が空虚であることによって、それつまり根本原質にも空虚さがあることになる。さらに、どうして結果が空虚であることによってそれもまた空虚に他ならないのかと言えば、「原因には」と言う。根本原質と承認されているものには、である。他ならぬそれを本性とするつまり可能態としての(結果)が存在するのだから。]; rgyu la ni gtso bo la 'o // yod phyir ro zhes bya ba ni nus pa'i ngo bor ro // J 269b1.

⁹⁸⁾ ヤマーリによれば、この偈と次の偈とは各々「根本原質に可能態として存しているものは個物そのものか、あるいは別個の実体か」という二つの異なった立場に対する回答である。Cf. gtso bo ni 'bras bu nus pa'i rang bzhin du yod pa yin la / nus pa yang gsal ba nyid dam / yang na dngos po gzhan yin par 'gyur ro // gal te gsal ba nyid nus pa yin na ni de'i tshe gtso bo dang nus pa de'i bdag nyid yin pa'i phyir na / 'bras bu'i rang bzhin gyis gsal ba mams gsog yin na gtso bo yang gsog nyid do // des na gtso bo yod pa yin no zhes khas blangs pa 'gal bar 'gyur ro // de'i phyir gsal ba 'bras bu'i thogs mams gsog nyid yin na / de'i sgo nas brtag par bya ba nus pa'i rang bzhin gyi 'bras bu gang yin pa de yang gsog nyid du 'gyur te / de las tha mi dad pa'i phyir ro // de gsog yin pa na de dang tha mi dad pa'i phyir gtso bo yang gsog tu 'gyur ro // Y 27b3ff. [= すなわち、根本原質に結果が可能態として存在している時、可能性も個物に他ならないのか、あるいは別の実体なのか(どちらか)であろう。もしも可能性が個物に他ならないならば、その場合には根本原質と可能性とは同一であるから、結果の様態としての諸個物が空虚であるならば根本原質も空虚である。従って、「根本原質は存在する」と認めることに矛盾が生じる。以上により、結果と結びついた(??) 諸個物が空虚に他ならない場合には、それ(=結果である諸個物)を介して想定された可能態としての結果も、それ(=結果である諸個物)と異ならないから空虚であることになる。それ(=可能態としての結果)が空虚である場合には、根本原質も、それ(=可能態としての結果)と異ならないから空虚となる。]

⁹⁹⁾ Cf. gzhan nyid ces bya ba ni gsal ba 'o // J 269b1f. [= 「別物に他ならない」とは個物が(可能性と)である。]; gal te gsal ba'i mtshan nyid 'bras bu nyid nus pa yin na de'i tshe 'di ltar 'gyur ba zhig na / 'on kyang gsog gi rang bzhin du gyur pa'i gsal ba las gsog ma yin pa'i rang bzhin gyis nus pa ni gzhan kho na yin pas gtso bo de dang bdag nyid gcig pa yin yang ma yin pa nyid do zhes bya ba'i (D : ba ni P) phyogs gnyis pa'i dogs pa bsu ba ni / ci ste zhes bya ba ni (D : ba'i P) rgyu la yod pa'i 'bras bu nus pa'i rang bzhin can ni gsal ba las gzhan nyid yin gyi gsog gi rang bzhin ni ma yin no // 'dis ni de'i rang bzhin ni yod phyir zhes bya ba'i gtan tshigs ma grub par brjod pa yin no // lan 'debs pa ni de zhes bya ba 'o // gal te rgyu'i bdag nyid la yod pa'i nus pa'i rang bzhin gsog ma yin na de'i tshe de las 'bras bu gsog tu gyur pa skye ba ni snga nas (P : na D) med pa nyid pas 'bras bu sngar yod par smra bar (P : ba D) nyams par 'gyur ro // Y 27b6ff. [= もしも可能性が個物を特質とする結果に他ならないならば、その場合には以上になるかもしれない。しかし「空虚さを本性とする個物と空虚でないことを本性とする可能性とは全く別物であるから、根本原質がそれ(=個物)と同一の本性を持つことも決してない」という第二の立場を考慮して、「あるいは」と。つまり、原因の中に存在する結果は可能性を本性とするもので個物とは別物に他ならず、空虚なものではないのである。これにより、「他ならぬそれを本性とする(結果) 存在するのだから」という論証因が不成立であると説く。(これに対する) 回答が「即座に」(等々)である。もしも原因自体の中に存在する可能態としての(結果)が空虚でないならば、その場合には、そこから生じる空虚な結果は前もって存在しないので、因中有果論は放棄される。]

¹⁰⁰⁾ Cf. gal te rgyu la 'bras bu mi gsal ba ni rang bzhin du yod pa ma yin nam / des na 'bras bu snga na yod par smra ba mi nyams so snyam na / gang zhig ces smos so // nus pa'i rang bzhin gang zhig lkog tu gyur pa mngon sum gyis mthong ba ma yin pas / rtags med pas rjes su dpag pas kyang ma yin pa de nyid don dam pa ma yin pa yod pa'i tha snyad du mi rung ba yin no // de la ni gnod par byed pa yang brjod zin pa nyid de / des na de ni mal 'byor pas (em. : mnam 'byed pas PD) rtogs par bya ba yin no zhes kyang brtag par bya ba ma yin no // de'i phyir gzhan gyis yon tan mams kyi rang bzhin mchog ces bya ba la sogs pa brjod pa gang yin pa de ni 'gal ba yin no // Y 28a2ff. [= 原因の中に未開展の結果が本性として存在するのではない。従って、因中有果論は放棄されない、と考えるならば、「ある」と言う。ある可能態にあるものが超感覚的で直接知覚によって認識されず、論証因が存在しないことによって推理によっても(認識され)ないならば、他ならぬそれは究極的な実在ではなく、存在と呼ぶに値しない。それに対しては拒斥する(認識根拠)も既に述べられた。従って、それはヨーガ行者による認識対象であるとも考えるべきでない。以上により、他学派の「諸属性の極大の姿は」等の言は矛盾しているのである。]

（反論：）あるいは（次のような見解が）あり得る：確かに、前・後（時）に亘って存在するものに対して直接知覚が機能しない以上、時間的差異によって区別された諸個物に遍在する普遍は把握されない。しかし、異なった場所に同時に存在する諸個物に遍在する（普遍）は把握されぬことはない¹⁰¹。

（回答：）それも正しくない。なぜならば、

「異時に存在する諸個物への遍在が把握されない限り、普遍の効用は存在しない。
なぜなら、それに応じた言語表現が（あり得）ないから。¹⁰²」（60）

「白い牡山羊を供犠すべし」という（ヴェーダ儀軌文の）場合、供犠のためにそれ（＝白い牡山羊）の言語表現を欲する人々は、以前に供犠の場で見られた（牡山羊）との、「これはあれに他ならない」という類共通的性に基づいて、普遍を認める¹⁰³。そして、同時に知覚されている二つの（個物）間には、それ（＝普遍）を言語表現する効用はない¹⁰⁴。（なぜなら¹⁰⁵）二つともに（各々）過去の言語習慣に従って、同類のものと了解されるからである¹⁰⁶。しかし¹⁰⁷、前・後時の二つの（個物）の間にも、明瞭・不明瞭な形象を持った前・後時の個物とは別個の普遍は知覚されない¹⁰⁸、同様に同時に存在する二つの（個物）の間にも、二つの明瞭な形象

¹⁰¹ Cf. *dus mshungs pa yul tha dad pa'i gsal ba gang yin pa de khyab pa'i spyi ni 'dzin pa nyid do* //Y 28a5. 異時を貫く普遍は知覚されないことを認めた上で、普遍の空間的な遍在はあり得るとする主張である。

¹⁰² Cf. *gal te gsal ba ma bzung yang spyi dgos pa med pa ci'i phyir snyam na / de 'dra'i zhes bya ba'o (P : bya'o D) // gang gi phyir gzan gyi lugs la / brda'i dus su gsal ba tha dad pa la spyir khyab par ma bzung na dus phyis (D : phyir P) de ltar tha snyad byed pa mi 'thad do // spyi ni tha snyad kyi don du 'dod pa yin na de ltar ni khyab pa bzung ba ma yin no // des na spyi ni dgos pa med pa kho na'o // Y 28a5ff. [= もしも、たとえ個物（への遍在）が把握されないとしても普遍に効用がないのはどうしてか、と考えるならば、「そのような」と。なぜならば、他学派の学説では、言語協約の時点での差異ある個物への普遍の遍在が把握されない限り、後時にそれに応じた言語表現はあり得ない。すなわち、普遍が言語表現を目的とすると考える場合に、それに応じた（言語表現を可能にする普遍の）遍在は把握されない。従って普遍には全く効用がない。]*

¹⁰³ これは要するに、バラモン教徒にとってヴェーダ儀軌文中の犠牲獣を表す語は、時間的に前後する二つの事物に遍在する普遍を表示する時にのみ意味を持つ、ということであろう。Cf. *sngar lha gsol bar mthong ba'i ra* (em. : rang PD) *gang gi yin pa de'i'o* //J 269b2. [= 以前に供犠の場で見られた牡山羊、それとの、である。] ; *ra dkar po gang zhi sngar lha la gsol bar (P : ba D) mthong ba yod pa de'i rigs zhes bya ba ni ra'i rigs rjes su 'gro ba'i phyir ro // tha snyad pa dag gis zhes bya ba ni de nyid 'di'o' (D : di'i'o P) zhes tha (D : tha lacks P) snyad byed pa dag gis so // Y 28a7f. [= 以前に供犠の場で見られた或る白い牡山羊が存在する時、それと同類である、という具合に山羊の類共通的性に基づいて、である。「言語表現を欲する人々」は、つまり「これはあれに他ならない」と言語表現をする人々は、である。]*

¹⁰⁴ Cf. *de ni tha snyad la zhes bya ba ni snga nas 'dug pa'o* //J 269b2. [= 「それを言語表現する」とは、現前にあるものについて、ということ。] ; *ci'i phyir de (P : ji D) ltar 'dod snyam na / dus gcig tu zhes bya ba'o // de ni zhes bya ba ni spyi'i tha snyad la'o* //Y 28a8.

¹⁰⁵ Cf. *ci'i phyir zhe na / gnyi ga yang zhes bya ba'o* //Y 28a8.

¹⁰⁶ つまり、例えば眼前に二本の鉛筆がある時、我々はその二本の鉛筆から普遍を抽出して、それに「鉛筆」という名を付与しているわけではなく、むしろ各々の鉛筆が我々が既に持っている「鉛筆」という普遍概念に当てはまる個物であると認識して、その上で両者がともに「鉛筆」とであると了解している。

¹⁰⁷ 以上、もしも普遍に効用があるとすれば、それは異時に亘る複数の個物に遍在する場合だが、そのような普遍も実際には存在し得ない、というのがプラジュニャーカラの結論になる。Cf. *'o na sngar gyi rjes su 'brangs nas rtogs pa gang dag yin pa de la spyi yod mod snyam na / snga ma dang zhes bya ba'o* //Y 28b1. [= その場合には、過去の言語習慣に従って何らかの二つのものが了解されるとき、そこには普遍が存在することになる、と考えるならば、「前と」と。]

¹⁰⁸ Cf. *tha dad pa'i zhes bya ba ni mdog dang nam pa dang yi ges stong pa'o* //Y 28b1. [= 「別個の」とは、色彩と形相と音素とをもたない、ということ。] Cf. PV III 147cd: *varṇākṛtyakṣarākārasūnyam gotvaṃ hi varṇyate* //

(を持った個物) とは (別個の普遍は存在しない¹⁰⁹)。

(反論：¹¹⁰) その (=同時に存在する二者間に普遍が存在しない) 場合には、「その両者は等しい」という認識はどのように (生じるのか)。

(回答：¹¹¹) この認識は、前・後時に存在する二つのものの間でも、同じように (生じる)。すなわち、

「それ (=前・後時に存在する二つのもの) の間の共通の形象は、直接知覚によっては認識されない。同時に存在する諸個物間にも、直接知覚に基づく (普遍の) 知覚はない。¹¹²」(60a)

「普遍の (知覚はない)」と語が補足される¹¹³。(すなわち¹¹⁴) 前・後時に存在する (二つの) 個物と同様、同時に存在する (諸個物) にも、(個物とは) 別個に共通の形象があることは確認されない¹¹⁵。単にこの (「その両者は等しい」という) 認識のみがある。現に認識されている (普遍) は知覚されないからである¹¹⁶。すなわち、現に認識されている形象以外に、認識はいかなるものも認識しない¹¹⁷。

¹⁰⁹ Cf. *sgon po ni sgon po ma yin du sngon gzhan kyang tha mi dad par dmigs pa kho na yin par bshad pa ni de bzhin du dus mtshungs pa zhes bya ba'o* // J 269b2f. [= 青は非青として、別の青も異ならないものとして、(??) 必ず知覚される、ということを説明して、「同様に同時に存在する…」と。]; *de bzhin du dus mtshungs pa dag la yang spyi mthong ba med do zhes brjod pa ni / de bzhin du dus mtshungs pa dag la yang gsal ba dang mi gsal ba'i rnam pa las gzhan pa'i spyi* (D : ci P) *yod pa ma yin no zhes 'brel to* // Y 28b1f. [= 同様に同時に存在する二つの (個物の) 間にも普遍は知覚されない、ということを述べる。同様に同時に存在する二つの (個物の) 間にも、明瞭・不明瞭な形象 (を持った個物) とは別個の普遍は存在しない、という文脈である。] ジャヤンタ註は筆者には理解不能。また、本文の「二つの明瞭な形象」を「明瞭・不明瞭な形象」と言い換えるヤマーリの解釈は適切とは思えない。異時に存在する二個物の場合とは違い、同時に存在する二個物の形象は両者共に明瞭に知覚されている、というのが本文の趣旨だろうからである。

¹¹⁰ Cf. *gal te dus mthungs par byung ba dag la spyi med pa nyid na / 'o na ci ltar zhes bya ba ni gzhan gyi'o* // Y 28b2f.

¹¹¹ Cf. *mngon sum med pa'i phyir gzhal bya med pa yin yang shes pa mtshungs pa* (D : par P) *yin par bstan pa ni rtogs pa 'di ni zhes bya ba'o* // J 269b3f. [= 認識対象 (としての普遍) は (それに関する) 直接知覚が存在しないので非存在であるにも係わらず、共通の知が存在する、ということを説明して、「この認識は」と。]; *lan ni rtogs* (D : rtog P) *pa 'di ni zhes bya ba'o* // Y 28b3.

¹¹² Cf. *de la zhes bya ba ni nga phyir byung ba dag la'o // gsal ba dus mtshungs pa dag la yang 'brel pa can gyi spyi mngon sum gyis* (P : gyi D) *mthong ba med do* // Y 28b3f.

¹¹³ Cf. *de nyid kyi phyir spyi zhes bya ba ni zhes gsungs so // tshig gi lhag ma med na* (D : pa P) *ni ma 'brel pa brjod par 'gyur te / gsal ba mams ni myong bas grub pa'i phyir ro* // Y 28b4f. [= 同じ理由から、「普遍の」と述べる。語を補足しないと支離滅裂な文になってしまう。諸個物は知覚によって確立されるから。] この註の趣旨は、「同時に存在する諸個物にも直接知覚に基づく知覚はない」と読むと、個物が知覚されないと表明することになり、意味が通らない、ということ。

¹¹⁴ Cf. *snga ma dang zhes bya ba ni mam par 'grel pa'o* // Y 28b5.

¹¹⁵ Cf. *mnam pa mtshungs pa nyid ces bya ba ni tha dad par zhes bya bar shyar ro* // J 269b3f.

¹¹⁶ Cf. *de ni rtogs pa tsam zhes bya ba ni mtshungs pa'i mnam pa can nyid kyi shes pa ste / gzhi mthun pa'i phyir de'i rtogs nyid do* // J 269b4. [= 「この認識のみ」とは、等しい形象を持った知であり、基本同一性のゆえに、その徴表に他ならない。(??)]; *'ba' zhi'g ces bya ba ni dmigs pa med pa'o // rtogs par bya ba'i spyi'i bdag nyid kyi dmigs pa ma mthong ba'i phyir ro* // Y 28b5f. [= 「単に」とは、(認識の) 拠り所は存在しないということ、現に認識されている普遍を内実とする拠り所は知覚されないのだから。]

¹¹⁷ Cf. *zhen par bya ba'i mnam pa de zhen pa las phyi rol nyid ma yin nam zhes zer ba la rtogs par bya ba'i zhes bya ba'o* // J 269b4f. [= 「その付託された形象は付託する (認識) とは別物ではないか」と言うのに対して、「現に認識されている形象」と。]; *rtogs par bya ba'i mnam pa* (P : mnam par shes pa D) *zhes bya ba ni / kha dog dang dbyibs su snang ba ba lang gi mam par rtogs* (P : rtog D) *pa'o // des de* (D : de des P) *ni kha dog la sogs pa dang bral ba'i spyi* (D : spyi'i P) *'ga'*

「およそ等しい形象を持った認識は、抛り所なしに生じる。その（認識）には把握対象（としての普遍）は顕現していないから。前・後時（に存在する）個物（に關する認識）と同様に。¹¹⁸」（61）

（主張：）およそ等しい形象を持った認識、それはすべて抛り所のない認識である¹¹⁹。（論証因：）なぜなら、そこ（＝等しい形象を持った認識）には把握対象は顕現していないからである。（喩例：）ちょうど、異時に存在する諸個物の間の共通性に抛り所が必要とされるように。

（適合：）そして、同時に存在する諸個物の間の普遍を対象領域とする認識も、普遍の形象が顕現していない。以上は自性因（に基づく推理）である。¹²⁰

（反論：）共通性がなければ、すべての（個物¹²¹）は個々別々になってしまうから、上述の（「その両者は等しい」という）認識がどうして（特定の対象に）生じるのか¹²²。

（回答：）これもまた、取るに足りない。

「たとえ、この（共通性の）認識が特定のものに関してのみ働くとしても、（その認識の働きの）限定は（共通性の認識に）何らかの原因があること（*hetumātratva*）を理解させるが、普遍を（理解させる）ことはない。」（62）

yang rtogs pa med do //Y 28b6. [＝「現に認識されている形象」すなわち色彩と形態として顕現している牛の形象の認識である。従って、それ（＝認識）は色彩等を欠いたいかなる普遍をも認識しない。]

¹¹⁸ Cf. *de 'dra'i dngos min rig min phyir snang bzhin pa ma yin pa'i gzung ba nyid la dmigs pa med pa nyid khyab pa ni nga ma phyi ma'i khyad par dang spyi'i* (D : *pyi P*) *shes pa mthong bar bstan pa ni / mtshungs pa'i mam pa'i rtogs* (D : *rtog P*) *pa gang zhes bya ba'o // sngon dang phyi ma'i khyad par dag mtshungs pa'i mam pa'i shes pa gang gi yin pa de bzhin no* //J 269b5f. [＝対応する事物なしには認識はないという理由で「把握対象が現に顕現していないこと」を「抛り所がないこと」が遍充することを、前・後時の個物に共通する知という既に承認されたことにおいて示しつつ、「およそ等しい形象を持った認識は」と（述べる）。前・後時の二つの個物には等しい形象を持った認識があるが、それと同様に、である。] ; *de'i gzung ba zhes bya ba ni rtogs pa de la mdog la sogs pa dang bral ba'i gzung ba spyi snang ba med pa'i phyir ro // nga ma dang phyi ma'i khyad par gang yin pa de bzhin no // 'dis ni rang bzhin gyi* (D : *gyis P*) *rtogs* (D : *brtags P*) *bstan to* //Y 28b7. [＝「それには把握対象は」とは、その認識には色彩等を持たない把握対象である普遍は顕現していないからである。前・後時の個物に関するものと同様にである。以上により自性因（に基づく推論式）が提示されている。]

¹¹⁹ Cf. *de zhes bya ba ni ba lang* (P : *long D*) *ngo zhes bya ba'o* //J 269b6f. [＝「それ」とは（例えば）「牛である」という（認識）である。]

¹²⁰ Cf. *gang zhig ces bya ba la sogs pa ni mnam par 'grel pa'o // de la zhes bya ba la* (D : *la lacks P*) *ni rtogs pa la'o // rang bzhin gyi gtan tshigs so zhes bya ba ni dmigs pa med pa nyid bsgrub par bya ba la phyi rol mi snang ba nyid rang bzhin yin no* //Y 28b7ff. [＝「およそ」等々は（偈の）説明である。「そこには」とは、認識には、である。「自性因である」とは、論証対象である「抛り所がないこと」に対して、「（把握対象が）別個に顕現していないこと」が自性だから。] この箇所はプラジュニャーカラには珍しい推論式の陳述だが、かなり変則的である。すなわち、ダルマキールティ以来一般的な遍充関係と主題所属性を陳述する推論式とは異なり、主張命題が冒頭に位置している。従って、むしろ五支作法に近いとも言えるが、そうであれば、この場合の主張命題は「同時に存在する諸個物の間の共通性を対象領域とする認識は、抛り所がない」であり、また喩例も「異時に存在する諸個物の間の共通性の認識に抛り所がないように」でなければならぬ。

¹²¹ Cf. *thams cad ces bya ba ni rta ngang pa dang bkha bo la sogs ba'o* //J 269b7. [＝「すべて」とは、黄色や斑色等の馬である。] ; *thams cad ces bya ba ni ngang pa dang kha bo la sogs pa la'o* //Y 29a1. [＝「すべてのもの」つまり黄色・斑色等のものが、である。]

¹²² Cf. *ji itar skye zhes bya ba la kha cig nyid du zhes bya ba ni lhag ma'o* //J 269b7. [＝「どうして生じるのか」に対し「特定のものに関してのみ」と補われる。] ; *ci itar yul nges par skye zhes khong nas dbyung ngo // de nyid kyi phyir 'ga' zhig nyid la zhes 'chad par 'gyur ro* //Y 29a1.. [＝どうして限られた対象領域に生じるのか、と補って解釈される（**adhyāhāra*）。正にそれゆえに、「特定のものに関してのみ」と（以下に）説明することになる。]

無原因の限定はないから、これに（何らかの）原因（があること）だけは想定できるが¹²³、普遍（の想定）にまで行き着くことはない。あるいは、普遍とは単にそれとは別のものからの排除に他ならない、ということで構わないならば、過誤はない。そして¹²⁴、それ（＝排除）が実在ではない（*arūpa*）ということは、既に説明した。

さらに、

「潜在印象の潜勢力の覚醒に基づいて構成された形象、単にそれだけで¹²⁵、（共通性の認識の原因として）十分である¹²⁶。（従って¹²⁷）その他に種（＝普遍；*jāti*）は無用である。」（63）

言語活動一般は、その実在性が確認されないような種を介したとしても、遂行されぬことはない。（従って¹²⁸）これ以上、これ（＝種¹²⁹）に関して更なる骨折りを続ける必要はない。

「（反論：）善悪（*dharmādharmā*）を根拠づけるためには、種は真実在である（必要がある）¹³⁰。（回答：）それ（＝種）が善を根拠づけることは、どのような認識根拠を介して知られ得るのか。」（64）

すなわち、種が善等を根拠づけることは、たとえ（種が）それ自体として根拠づけられているとしても¹³¹、明らかに知られない。（なぜなら、或る種は）他の種から（形態的に）区別されないからである¹³²。他方、（種が）そのように（それ自体として¹³³）根拠づけられていない

¹²³ チベット訳のヴァリエントに従う。

¹²⁴ Cf. *ldog pa'i rang bzhin ci 'dra ba yin snyam na de yang zhes bya ba'o* //Y 29a2. [= 排除された本性とはどのようなのか、と考えるならば、「そして、それが」と。]

¹²⁵ Cf. *de tsam gyis ni sgro btags pa'i mam pa tsam gyis so* //Y 29a2.

¹²⁶ 仏教論理学派でも究極的な立場からすると、認識の形象とその構成要因は外界の実在にではなく認識自身の内部にある。すなわち、過去に認識作用が生じた際に、人の認識作用の流れ（*samtāna*）の中にその印象が刻印されて種子＝潜勢力として蓄えられ、その種子が後に感官を動力因として覚醒＝発現する時に新たな認識の形象が構成される、と彼らは考える。この理論に立脚すれば、そもそも共通の形象が認識されるに際して外在的普遍が関与する余地はない。仏教論理学派の中でも、とりわけ唯識説に接近したプラジュニャーカラの潜在印象説については、次の諸稿を参照。Cf. 小林久泰「プラジュニャーカラグプタの潜在印象説」『印度学仏教学研究』第 50 巻第 2 号、2001；小野基「プラジュニャーカラグプタの唯識説－潜在印象（*vāsanā*）説をめぐって－」、『平成 16～17 年度科学研究費補助金（萌芽研究）研究成果報告書 インド仏教哲学文献のネットワーク型テキスト・データベースの構築—Prajñākaragupta 著 *Pramāṇavārttikālaṃkāra* を事例として』、2006: 26-52。

¹²⁷ チベット訳を参考に補った。

¹²⁸ チベット訳を参考に補った。

¹²⁹ Cf. *'dir ni rigs la'o* //Y 29a2.

¹³⁰ Cf. *chos dang chos min te dge ba dang sdig pa grub pa'i don du'o* (D : tu'o P) // *bram ze'i rigs la byin na ni chos yin la / bsad na ni sdig pa yin no // de'i bya ba ni rigs kyi'o* //Y 29a2f. [= 善悪つまり善いことと悪いことを根拠づけるためである。すなわち、パラモンという種に対して布施を行う場合は善であるが、（これを）殺す場合は悪である。これらの当為は種に関するものである。]

¹³¹ Cf. *grub kyang zhes bya ba ni ma grub pa 'ba' zhiq tu ni ma zad pa'o* //Y 29a3. 仮にカースト階級としての種がヴェーダや法典等によって超越的に根拠づけられていると認めるとしても、という意味だろう。なお、梵文テキストの *prasiddhād api* という表現には多少違和感があるが、筆者には適切な emendation が思い浮かばない。

¹³² Cf. *ci'i phyir zhe na / rigs gzhan las zhes bya ba ste dmangs rigs la sogs pa* (D : pa lacks P) *pa'i rigs las bram ze'i rigs nyid tha dad pa med pa'i phyir ro // gang gis* (D : gi P) *chos la sogs pa'i sgrub par byed pa nyid du bye brag tu nges par 'gyur ba / rang gi ngo bo grub kyang rigs mams phan tshun tha dad pa ni ma yin te / mam pa thams cad kyiis stong pa'i phyir ro* //Y 29a3ff. [= なぜかといえば、「他の種から」つまりシュードラ等の種からパラモンという種自体が

限りは、為されるべき事柄（＝善悪の根拠づけ）に対して有用でないから、種に拘泥することは全く意味がない。あるいはむしろ、そのような（＝等しい形象を持った）特定の認識によって見出された諸個物こそが善等を根拠づけるのだから、それ（＝諸個物）こそが普遍である。

（反論：）もしも普遍が恒常・遍在でないとするならば、等しい形象を持った認識それ自体が遍在ではあり得ない。

（回答：）それは正しくない。

「その（等しい形象を持った）認識に何らかの原因がある、ということは知られる。

（しかし普遍は知られない。なぜなら¹³⁴）認識対象の形象の存在に基づいて、認識対象は想定される（から）。」（65）

しかし、等しい形象を持つ認識対象は経験（＝知覚）されない¹³⁵。以前に既に説明した通りである¹³⁶。従って、直接知覚に基づいて経験されないの、普遍は非存在に他ならない。現に知覚されている事物にも普遍はない¹³⁷。それ（＝事物）とは異なるものが共通的なものとして経験されないのだから。¹³⁸

(to be continued)

区別されないからである。すなわち、それ自体として根拠づけられている種といえども、形象（*ākāra）を一切欠く以上、相互に区別されない。（もしも種が相互に区別されるならば）善等を根拠づけるものとして明らかに確定され得るのだが。]

¹³³ ヤマールは、「そのように」を「明白に」（*vivekena）の意味と理解するが（cf. *de bzhin du zhes bya ba ni bye brag tu'o* // Y 29a5）、ここでは彼の解釈には従わない。

¹³⁴ Cf. *spyi nyid ci ste mi rtog* (P : *rtogs D*) *sniam na / gzhal bya'i mam pa zhes bya ba'o* // Y 29a5. [= 普遍そのものがなぜ知られないのか、と考えるならば、「認識対象の形象」と。]

¹³⁵ Cf. *'on te spyi'i mam pa can gyi* (P : *ni D*) *rtogs pa ni med pa kho na'o snyam na / spyi'i mam pa'i zhes bya ba'o* // Y 29a6. [= 等しい形象を持つ認識は非存在に他ならない（??）、と考えるならば、「しかし、等しい形象を持つ」と。]

¹³⁶ Cf. *sngar bstan pa nyid do zhes bya ba ni mtshungs pa'i mam par rtogs* (P : *rtog D*) *pa gang zhes bya ba la sogs pas so* // Y 29a6. [= 「以前に既に説明した」とは、「およそ等しい形象を持った認識は（k.61a）」等によって、である。]

¹³⁷ Cf. *spyi tha mi dad pa sun 'byin pa ni snang ba'i rang bzhin la yang zhes bya ba'o* // Y 29a6f. [= 無差異の普遍を論駁するために、「現に知覚されている事物にも」と。]; *spyi med pa ni mtshungs pa ma yin pa'i phyir ro* // J 269b7. [= 「普遍はない」とは、共通性がないからである。]

¹³⁸ PV 第 12 偈 bcd に対する註釈中の発展的議論として論じられてきた恒常・遍在の「時」と「普遍」の論駁は、以上で終了する。ヤマールはここまでの議論の趣旨を次のように締め括っている。Cf. *de'i phyir gcig ni yul gzhan la sogs pa dang ldan par 'gal ba'i phyir ma nges pa nyid ma yin no* // Y 29a7. [= 以上により、単一なものが別々の場等と結びつくことは矛盾であるから、（論証因は）不定（*anaikāntika）ではない。] ここで言及されている論証因とは、以上の発展的議論の発端となった帰謬論証に関わるものである（cf. 小野 2007: 44）。

A Study of the Parārthānumāna chapter of the Pramāṇavārttikālaṃkāra
– A critical edition of the Sanskrit text and an annotated Japanese translation – (6)

Motoi ONO

This paper deals with a part of the last chapter of the Pramāṇavārttikālaṃkāra by Prajñākaragupta (478,12-481,16 of Sāṃkṛtyāyana's edition). The analysis of the text is as follows: [page, line]

12221111b. A universal which belongs to different places cannot be apprehended by perception. If it were apprehended, it follows that all particulars become a lump. [24,3-6]

b1. Objection 1: The cognition “these two are similar” occurs. Therefore, universal and particular are both different and the same. [24,7]

b11. Answer: A universal would occur either on the ground that cognitions have a similar form, or on the ground that objects have a similar form. But both these cases are not possible. [24,8-23]

b2. Objection 2: One and the same *ākṛti* belongs to different particulars. [25,1-2]

b21. Answer: Then, all particulars would be apprehended, when one particular is apprehended. [25,3-6]

b211. Objection 1: Only *ākṛti* is apprehended by means of identity, but particulars are not. [25,7-8]

b2111. Answer: Identity is not a reason to apprehend the *ākṛti*. [25,9-15]

b212. Objection 2: The *ākṛti* is one and the same. Therefore, there is no “other *ākṛti*”. [25,16]

b2121. Answer: Then, there would be also no “other particulars”. [25,17-19]

b213. Objection 3: The difference of particulars is grounded in the difference of properties. [25,20]

b2131. Answer: Particular and properties are neither different nor the same. [25,21-26-24]

b21311. In the case that particular is different from properties. [25,21-26-10]

b21312. In the case that particular and properties are the same. [26,11-24]

b22. For the very reason, there is no universal characterized as primordial matter (*pradhāna*). In the case of primordial matter's theory too, it follows that everybody sees everything. [26,25-27,18]

b221. Objection 1: Everything is ultimately seen by everybody. Because of an illusion, however, everybody erroneously understands that he does not see everything. [27,2]

b2211. Answer: There is no valid cognition for determining whether everything is really seen or not. [27,3-5]

b222. Objection 2: Every effect potentially exists in the cause, i.e., primordial matter. And the latter is a universal, because it is both permanent and omnipresent. Particulars, on the other hand, are apprehended on the basis of mutual differences. [27,6-9]

b2221. Answer: It is contradictory that primordial matter cannot be apprehended and at the same time particulars are apprehended and empty. The cause would be empty, if the effect is empty. Or, if the effect is different from the cause, then the *satkāryavāda* should be rejected. [27,10-18]

b3. Objection 3: A universal which belongs to different times cannot be apprehended. But a universal which belongs to different places can be apprehended. [27,19-20]

- b31. Answer: So far as a universal does not belong to different times, it is of no use. [27,21-28,6]
- b311. Objection 1: If there were no universal between two particulars existing at the same time, how does the cognition “these two are similar” occur? [28,7]
- b3111. Answer: The situation is the same for the universal which belongs to different times. In both cases, a universal cannot be apprehended. Therefore, such cognition can occur even without any universal. [28,8-18]
- b31111. Objection: If there were no universal, how does such cognition occur only in specific objects. For, all particulars should be entirely different in this case. [28,19]
- b311111. Answer: There is a certain reason for such cognition. But it does not have to be a real universal. The universal which is characterized as only “exclusions of contraries” (*anyavyāvṛtti*) can be a reason. Impressions (*vāsanā*) are also sufficient reason. [28,20-29,4]
- b4. Objection 4: Species (=Universals) have to be real for the purpose of establishing good and evil, [29,5]
- b41. Answer: It is not obvious that species establish good and evil. [29,6-9]
- b411. Objection: If a universal were neither permanent nor omnipresent, then the cognition having a similar form also would not be omnipresent. [29,10]
- b4111. Answer: There is a certain reason for the cognition having a similar form. But universal is not a reason, because it cannot be apprehended, as explained before. [29,11-16]