

〈他者のための推理〉(parārthānumāna)に関するクマールリラの見解

寺石悦章

一 はじめに

クマールリラ(Kumārila, 七世紀前半ごろ)は、インドにおける正統バラモン教系統の学派の一つ、ミーマーンサー(Mīmāṃsā)学派に属する。彼はミーマーンサー学派の中で、後代に与えた影響の最も大きい人物の一人である。彼の著作 *Ślokavṛttiśā* (以下SVと略記、その注釈であるNR, SVK, SVVに¹ついては〈使用テキスト〉参照)の多くの章では、唯識学派に属するディグナーガ(Dignāga, 四八〇―五四〇ごろ)の見解が批判の対象とされている。しかし、ディグナーガの見解がクマールリラの見解の中に事実上取り入れられている場合もしばしば見受けられる。いずれにしても、SVVの中の多くの章がディグナーガの大きな影響のもとに成立したものであることは明らかである。

ディグナーガの大きな影響は、推理(anumāna)に関するクマールリラの見解にも見いだされる。推理に関するディグナーガの見解とクマールリラの見解の間には、多くの類似点と共に、いくつかの重要

な相違点のあることが指摘されている。³ その一つに〈自己のための推理〉(svārthānumāna)と〈他者のための推理〉(parārthānumāna)の区別の問題がある。ディグナーガは主著 *Pramāṇasamuccaya* (以下PSと略記)において、認識手段(pramāṇa)を直接知覚(pratyakṣa)と推理とに二分し、さらに推理を〈自己のための推理〉と〈他者のための推理〉とに二分した。PSは、基本的には認識手段のこのような区別に基づいて構成されている。これらの点は、ダルマキールティ(Dharmakīrti)やそれ以降の仏教論理学者たちにも継承されている。

クマールリラは、推理について論じるSVのAnumāna章(以下AN章と略記)において、〈自己のための推理〉〈他者のための推理〉という術語を用いていない。⁴ 従って、クマールリラが〈自己のための推理〉〈他者のための推理〉の区別に言及していないことは言うまでもない。⁵ しかしクマールリラはAN章において、〈自己のための推理〉と〈他者のための推理〉にそれぞれ相当する内容を、事実上区別しながら論じている。また彼がディグナーガの見解を熟知していたこ

とからしても、両者の区別を意識していたことは確実である。⁽⁶⁾

SVの Nirāmbanavāda 章（以下 Nir 章と略記）では、外界の非実在が推理によって論証できるかどうかという問題が論じられている。そこでなされている議論の多くは、ディグナーガの言う「他者のための推理」と関連しており、「他者のための推理」に関するクマールラの見解の一端を、そこからうかがい知ることが可能である。本稿では、主に Nir 章 vv. 128cd-153 の議論に基づいて、「他者のための推理」に関するクマールラの見解とディグナーガの見解との相違点を二点指摘したい。第一は、クマールラが立論者 (vadin) ・ 対論者 (pravādin) とは異なる第三者「審判者」(pāśnika) の存在を認めている点、第二は、ディグナーガが「他者のための推理」を言語表現として捉えるのに対し、それに相当するものをクマールラが心理過程として捉えていると考えられる点である。

二 Nir 章の議論の概要

考察に先立って、Nir 章の議論の概要を示しておく。Nir 章とそれに続く Śūnyavāda 章（以下 Śū 章と略記）では、唯識学派が唱える外界非実在論が批判されている。Nir 章の大半は推理による外界非実在論に対する批判に、また Śū 章の大半は直接知覚による外界非実在論に対する批判に、それぞれあてられている。このうち推理による外界非実在論とは、Nir 章 v. 23 に示された論証式によって、外界が非実在であることを論証するものである。v. 23 に示された論証式（以下「無所縁の論証式」）とは次のようなものである。

〔主張命題〕 柱等の知識は虚偽である。

〔証因〕 知識であるから。

〔実例〕 なぜなら知識は虚妄であることが知られている。夢眠時等の知識（が虚妄であるの）と同様に。

stambhādipratyayo mithyā pratyavatātā hi yah /
pratyayah sa mṛsā drśtah svapnādipratyayo yathā // (Nir 章 v. 23)

この「無所縁の論証式」は、クマールラが Sabarabhāṣya（以下 ŚBh と略記）の次の一節を修正して作成したものである。

すべての知識は残りなく夢眠時〔の知識〕のように無所縁なものではないか。なぜなら無所縁ということは知識の本性として、夢眠時〔の知識〕において確認されるから。覚醒している人にも、「柱」あるいは「壁」という知識がある。

nanu sarva eva nirāmbanāni svapnavat pratyayah. pratyaya-
yasya hi nirāmbanātā svabhava upalak śītah svapne. jāgrato
pi "stambha" iti vā "kudyan" iti vā pratyaya eva bhavātī.⁽⁷⁾

この ŚBh の一節では、主張命題の賓辞「虚偽」(mithyā) に相当する箇所が「無所縁」(nirāmbana) になっている。Nir 章においても、主張命題の賓辞を「無所縁」とみなして議論がなされることが多い。主張命題の賓辞は本来「無所縁」であり、それが「虚偽」とされているのは、クマールラが無所縁の知識を虚偽の知識とみなすためであると考えられる。

Nir 章でなされている議論の大半は、直接・間接にこの「無所縁の論証式」と関連する。Nir 章 vv. 19cd-34 ではこの論証式が提示され、その解説が述べられる。それに続く Nir 章 vv. 35-128ab の約百

偈は、この論証式の主張命題 (pratiṣṭhā) ・証因 (hetu) ・実例 (dr-
sānta) のそれぞれに対する批判にあてられている。⁽¹¹⁾ これに続くの
が、本稿で取り上げる vv. 128cd-133 の議論である。

三 審判者 (prāsika) について

「無所縁の論証式」の主張命題においては、「知識」(pratyaya)
は虚偽だとされている。また同じ「知識」は、証因としても用いら
れている。従って「無所縁の論証式」では、立論者自らが虚偽だと
している「知識」が、証因として用いられていることになる。クマー
リラは、Nir 章 vv. 128cd-133 の議論においてその点を取り上げる。

唯識学派はこの議論の中で、証因は対論者（この場合はミーマー
ンサー学派）によって承認されればよく、立論者（この場合は唯識
学派）によって承認される必要はないと主張する。この見解に従え
ば、唯識学派は自らが承認しない（虚偽だとしている）「知識」を「無
所縁の論証式」の証因として用いても差し支えないことになる。唯
識学派の見解は、次のように述べられている。

我々（唯識学派）が行ったこの論証はすべて、あなた方（ミー
マーンサー学派）によって承認されるのではないか。あなた方
（ミーマーンサー学派）は何のためにそれ（「無所縁の論証式」）
が成立しないと考えて、それ（「無所縁の論証式」）についての
非難を述べるのか。

nānu sarvaṃ bhavatsiddham mayedaṃ sādhanam kṛtam //
kimarthaṃ tadasiḍḍhyā^(a) tvam vikalpyātrātha dūṣaṇam / (Nir
章 vv. 129cd-130ab)

^(a) SVV. NR(D) madasiddhya

相手（対論者）にとつて成立しないものは、相手（対論者）
を理解させるためには役立たない。従って「対論者にとつて成
立しないものは」論証手段ではないというのは理にかなう。し
かし自ら（立論者）にとつて成立しないからといってどうなる
というのか。

parasiḍḍho na paryāptāḥ parēṣāṃ pratipattaye //
tenasāhanatā yukta svato 'siddhe tu kim kṛta / (Nir 章
vv. 133cd-134ab)

このように、証因は対論者によって承認されればよく、立論者によ
つて承認される必要はないとするのが唯識学派の見解である。こ
の見解は唯識学派によって、この議論を通じて一貫して主張され
ている。

これに対しクマールリラは、証因は立論者と対論者の両者によつて
承認されなければならないと主張する。この見解に従えば、唯識学
派が自らは承認しない「知識」を「無所縁の論証式」の証因として
用いることは認められない。クマールリラは次のように述べる。

賢者のごとく論理を知るあなた方（唯識学派）は、何のため
にそのように述べるのか。両者いずれもが承認するものが論証
手段であることを聞いていないのか。

vipraṅpṣur ivahaivaṃ kimarthaṃ nyāyavid bhavaṃ //
nāśrauṣiḥ sādhanatvaṃ kim prasiddhasya dvayor api / (Nir 章
vv. 130cd-131ab)

また、議論が一通り終了した後では次のように述べている。

そして以上のことを理解して、あなた方（唯識学派）の長老たちは両者によって承認される（ものが証因である）ことを述べたのである。

hi jñatva ca vo viddhair bhāsiobhayaśiddhata // (Nir 章 v. 148cd)

このように、証因は立論者と対論者の両者によって承認されなければならぬとするのがクマールラの見解である。この見解はクマールラによって、この議論を通じて一貫して主張されている。

ところで Nir 章 v. 148cd に「あなた方（唯識学派）の長老たちは……」と述べられていたように、クマールラは自らの見解が唯識学派の長老たちによって唱えられたのだと説明している。その説明に従えば、この議論においてクマールラと対論している唯識学派は、クマールラの見解を支持するはずである。クマールラはその他に、対論者が証因を承認しているかどうかは立論者にとって理解できないことなど、自らの見解を支持するいくつかの根拠を示している。それらの根拠のうちの一つに、次のような発言がある。

またいかなる場合でも「立論者自身にとって承認されない」陳述が審判者に対して作用することはない。「立論者」自らが確認するための証因のみが教示されるから。

na ca vyāpṛiyate 'nyatra vacanam praśnikān prati /
svaśicyāyā yo hetus tasyaiva pratipādanāt // (Nir 章 v. 146)

（ ）には立論者・対論者とは異なる第三者として審判者（praśnika）という名が挙げられている。この審判者とはどのような存在であろうか。審判者への言及は Nir 章 v. 70 にも見られる。

また審判者が文や（論証式の）各支すなわち主張命題・証因・実例の各々、立論者や対論者に関して理解することがないならば、証因は適用されないであろう。

praśnikair nāgrñite ca vakyē sāvayave^(a) pṛthak /
pakṣe heau ca dṛṣṭante vādini prativādinī //

sādhanaśyāpṛayogaḥ syāt (Nir 章 vv. 70-71a)

^(a) NR vakyasyāvayave

いずれの偈からも、審判者が立論者・対論者とは異なる第三者であり、両者の対論の場に立ち会っている人物であることが読み取れる。また偈の内容から、証因は審判者に理解される必要があると考えられていることがうかがわれる。

SVK は、審判者について次のように述べている。

「自らが確信する証因が教示されるから。そうでない場合、証因の陳述が審判者＝立会人（sābhyā）に対して作用することはない。なぜなら彼ら（審判者）に教示すべきであるから。〔審判者に教示しないのであれば、次のようにならう。〕もしも見解を異にする〔対論者〕が、確立していることすら大胆にも理解しないならば、その場合に何がなされようか。また〔立論者は〕『審判者の審判によって決定されたから真実である』ということを認めずに、対論者を審判者の立場にいと見なしてゐることになる。」

svaśicyābhetoh pratipādanāt anyatra sādhanavacanān na praśnikān sābhyān prati vyāpṛiyate / te hi pratipādyāḥ / vyūthias tu yadi vaivāṅvād upapādīram api na budhyate. kim atra vidheyam / praśnikapraśnaniśicyāt tu tattvam ity anādṛitya prativādinām praś-

nikapadam prayuktavan iti // (SVK ad Nir. 章 v. 146)

また An 章に対する注釈 (NR) では、審判者に関して次のように述べられている。

「しかし立論者あるいは対論者が頑固なため、「証因が主張命題の主辞に」存在するあるいは存在しないことが、いかにしても両者〔のいずれか〕に同意されないとする。その場合、もしも立論者が審判者に〔自らの論証が成立することを〕教示するならば、それにより対論者の同意がなくても正しい論証である。一方、もしも対論者が審判者に〔立論者の論証が〕成立しないことを教示するならば、それにより立論者の同意がなくても論破であることが確立する。」

yat tu yadinaḥ pravādinō va karkasātvān kathāncid ubhābhyaṃ satvarena vasatvarena vā sampṛātipannam bhavati, tad yadi vādī pṛāśnikēbhyaḥ pṛātipādayeḥ tato 'satyaṃ api pravādisampṛātipattau sāmyak sādhanam bhavati / yadi tu pravādy evāsiddim tebhyaḥ pṛātipādayeḥ tato 'satyaṃ api vādisampṛātipattau dṛṣṭanam eva sīhitam bhavati // (NR(P) ad An 章 vv. 82cd-83ab)

これらの注釈によれば、審判者とは立論者と対論者のいずれの見解が正しいかという審判を下す人物である。立論者は審判者に理解させるために、自ら正しいと確信する証因を用いて自らの論証を行う。そのような証因でなければ、審判者に理解させることはできない。そのことがクマリーラによって、証因が立論者によって承認されなければならぬ根拠の一つとされていることになる。

これらの注釈において注目されるのは、立論者と対論者のいずれか一方が他方の見解を理解していない場合においても審判が下され

ることである。立論者の論証は、審判者によってそれが正しいという審判が下されれば、対論者に理解されない場合でも成立する。これは論証というものが、自らの見解が正しいことを立証するために行われていることを示している。

このような論証は、ディグナーガの考える「他者のための推理」とは異なっている。ディグナーガの場合、「他者のための推理」は二種の推理のうちの一つであり、推理は二種の認識手段のうちの一つである。認識手段とは知識の源泉であり、知識を得るあるいは生じさせるための手段である。「他者のための推理」は、対論者に知識を生じさせるための手段として位置づけられている。

通常はクマリーラも、論証は対論者に知識を生じさせるための手段¹⁵とする態度をとっている。しかし彼にとって、論証の内容が対論者に理解されるということは、論証が成立するために必要不可欠なことではない。クマリーラにとっての論証は、対論者に知識を生じさせるためのものとして位置づけられているわけではない。

四 心理過程と言語表現について

続いて、「他者のための推理」を心理過程として捉えるか、あるいは言語表現として捉えるかという問題について考察する。ディグナーガは「他者のための推理」について次のように述べている。

これに対し（＝為自比量に対し）、為他比量とは自ら現見せるもの、（即ち三相を具する因）を（他に）説示する（もの）こと¹⁶である。

parārthanumānaḥ tu svadr̥śtāhāpṛakāśakam

三相〔を具する〕因を述べるのが为他比量である。¹⁷⁾

trirūpāṅgākhyānam parārthanūnam

これによれば、〈他者のための推理〉とは「説示すること」(prakāsaka)・「述べること」(āhryāna)・すなわち言語表現だということになる。このような〈他者のための推理〉は、「三相〔を具する〕因によって対象を観察する〔量〕のことである」¹⁸⁾とされる。〈自己のための推理〉とは、明らかに区別されている。

〈他者のための推理〉を言語表現とみなす考えは、¹⁹⁾ 5章の注釈の中でウンヴェーカとスチャリタミシユラによって批判されている。

スチャリタミシユラは〈他者のための推理〉は認められないとしている。その主な根拠は二つに整理することができる。その第一は、〈他者のための推理〉も対論者自身にとつては〈自己のための推理〉だというものである。第二は、言語表現と推理とを区別し、言語表現は他者のためのものではあるが推理ではないというものである。第一の根拠について、スチャリタミシユラは次のように述べている。

「推理によって〔立論者〕自らが認識したものを他者〔対論者〕に教示するために論証の陳述(sādhanavākya)がなされる。一方他者〔対論者〕は〔立論者の〕その陳述によって三条件を備えた証相(hiṅga)を考察し、論証内容(sādhya)を自ら理解する。そしてこれは〈自己のための推理〉である。発言者すなわち「対象を自ら理解した人」にとつても〈自己のための推理〉である。そのうちのいずれが〈他者のための推理〉であるかを、我々は知ることができ

ない。²⁰⁾

第二の根拠について、スチャリタミシユラは次のように述べている。

「もしも『陳述は他者のための〔の推理〕だ』というならば、そうではない。ただし陳述が他者のためのものだとすることを我々(ミーマンサー学派)は認める。教示は他者のためだからと言われている。しかしそれ(陳述)は推理ではない。三条件を備えた証相から生じたものではないから、対象の観察ではない。三条件を備えた証因による対象の観察が推理であるというのがあなた方(唯識学派)の定説である。だからどうして陳述が推理なのか。²¹⁾

この二つの根拠から、スチャリタミシユラが次のような過程を考えていたことが明らかになる。(一)立論者が自ら推理を行い、(二)その内容を言語表現によって対論者に伝え、(三)対論者はその言語表現に基づいて自ら推理を行う、という過程である。第一の根拠は、(二)が対論者自身にとつて〈自己のための推理〉であることを指摘したものである。また第二の根拠は、(三)こそが推理であつて(二)は推理ではないことを指摘したものである。(一)と(三)を推理だとし、(二)は言語表現であつて推理ではないとするのがスチャリタミシユラの見解である。ここで述べられている推理とは、言語表現に対して心理過程ということができよう。

ウンヴェーカもスチャリタミシユラと同様の過程を考えていたとみられる。ウンヴェーカは次のように述べて、前述の過程の(一)と(三)が〈自己のための推理〉であることを指摘している。

「三条件を備えた所作性等〔の証因〕によるものが、立論者と対論

者にとって推理である。そしてそれは自己のため〔の推理〕である。²²⁾心理過程としての推理と言語表現の区別については次のように述べている。

「ただしこの場合、三条件を教示する陳述 (vākya) は他者のためのものである。しかしそれは聖言である (agamakatva) から推理ではない。」⁽⁵¹⁾

推理と聖言との対比はスチャリタミシユラの説明にはなかったが、心理過程としての推理と言語表現を区別する点は一致している。上に見た、スチャリタミシユラとウンヴェエカの見解が述べられているのは、次の偈に対する注釈である。

〔自らの〕推理によって認識されたものをそれと同一のもの (推理) によって他の人々 (対論者) に教示しようとする人 (立論者) は、既に [An 章 vv. 23cd-51ab⁽⁵⁾] 説明した主張内容を最初に述べるべきである。

anumānagr̥hitasya tenaiva pratipādanam //
parebhvo vāncchata vacyah purvam pakso yathoditah / (An 章 vv. 53cd-54ab)⁽⁵¹⁾

簡潔な表現であるが、クマーリラもスチャリタミシユラと同様の過程を考え、心理過程と言語表現を区別していたと推測することは可能であろう。⁽²⁶⁾ Nir 章 vv. 128cd-153 の議論の中に示された唯識学派の見解も、この点に関しては上に見たスチャリタミシユラの見解とほぼ同様であったらしい。

〔推理による〕知識が〔陳述する〕人に依存する〔と仮定する〕ならば、次のことが述べられる。「彼はどのように以前の

知識〔を得たのか〕と。〔しかし〕この場合そのようなことは理にかなっていない。

yātra syāt puruṣādhiṇā buddhis tatreḍam^(a) ucyate /
kuto 'sya pūrvavijñānam ity atraitan na yujyate // (Nir 章 v. 137)

^(a)SVV tarraitad

それでもしもこの場合にそのようである (推理による知識が陳述する人に依存する) ならば、あなた方 (ミーマーンサー学派) にとっては、「誤りだ」とする知識が我々 (唯識学派) にないというだけで、まさに主張命題一般に関する理解があることになろう。

yadi caivam bhaved atra pratijñamātra eva hi /
maddosajñānamātreṇa^(a) pratipatūr bhavet tava // (Nir 章 v. 138)

^(a)SVV maddosajñānamātreṇa

しかし〔知識は陳述する人ではなく〕論証手段に依存するから。従ってこれ (論証手段) がそれが認識手段である。

yatas^(a) tu sādhanapekṣa tenasyaiva pramāṇatā / (Nir 章 v. 139ab)^(a)SVV tatas

他方、その (証因の) 想起を生じさせることに関してのみ、陳述による作用が認められる。

tasmiriyupatimātre tu vakyavyāpāra isyate // (Nir 章 v. 139cd)

従って主張命題の賓辞に遍充された証因を示すことによって
論証内容が理解されるのであって、陳述する人には依存し得な
い。あなた方（シーマーンサー学派）にとってもまさに同様で
ある。

tasmad yathaiṣa sādhyamśavyāpabheturindarsanāt /

sādhyam grīhan na vaktāram apakṣeta tathā^(a) bhavān // (Nir-
章 v.140)

^(a) NR(C) yatha

ここでは、陳述の作用は証因の想起を生じさせることに限られて
おり、陳述が推理と考えられていないことは明らかである。推理に
よる知識が、対論者に生じた証因の想起に依存するということは、
その証因によって対論者自身が推理を行うことを意味していると解
釈される。そしてこの点は、クマーリラによっても承認されている
らしい。唯識学派の一連の説明（Nir 章 vv.133cd-142）の後で、ク
マーリラは次のように述べている。

〔上述の唯識学派の見解は〕正しい。それに関して、もしも
我々（シーマーンサー学派）に〔証因による〕結果の理解が生
じる場合には、証因をあなた方（唯識学派）が承認しなくても
我々にとつては証因である。

satyam yadi mamaivātra pratīpatūḥ phalam bhavet /
tada tvadaprasiddhe 'pi hetau mān prati hetuḥ // (Nir 章
v.143)

しかし知識のみ〔が実在だ〕という理解に関して、我々（シー
マーンサー学派）があなた方（唯識学派）に「それについての

証因はどのようなものか」と尋ねた場合、このようなこと（承
認しない証因を答えること）はありえない。

yada tu jñānamātravapratīpatrau bhavān mayā /

prśiṣṭh ko hetur atreṭi tādaiṣam nopapadyate // (Nir 章 v.144)

唯識学派の一連の説明（Nir 章 vv.133cd-143）では、証因は立論
者によって承認される必要はないという見解が示され、その根拠と
して推理による知識が証因に依存することが指摘されていた。ここ
でクマーリラは、その説明を基本的には承認している（ただし、対
論者が「それについての証因はどのようなものか」と尋ねた場合を
除く）。その場合、推理による知識が証因に依存するという考え（そ
れは心理過程としての推理と言語表現との区別を意味する）も、同
時に承認されたものと解釈される。

このように、デイグナーは「他者のための推理」を言語表現と
して捉えており、心理過程である「自己のための推理」と、明瞭に
区別している。しかしクマーリラは、言語表現としての推理を認め
ず、デイグナーの言う「他者のための推理」をも心理過程として
考えていたとみられる。このことはクマーリラが「自己のための推
理」と「他者のための推理」の区別を述べていない理由の一つであ
る可能性が高い。

〈使用テキスト〉

NR Nyāyarahakāra (NR(C), NR(D), NR(P) 参照)

NR(C) Nyāyarahakāra: Choṣṭhambha Sanskrit Series No.3, 1898

NR(D) Nyāyarahakāra: Mīmāṃsā Darśana, 1979

NR(P) Nyayarahakara: *Prachyabharati Series* No. 10, 1978

PS *Pramāṇasamuccaya*: 北川秀則『インド古典論理学の研究』、鈴木
學術財団、一九六五

SV *Ślokanārthika* (NR, SVK, SVV 参照。偈の番号はNRに従う。)

SVK *Ślokanārthikakāśikā: Triśandam Sanskrit Ser.* Nos. 99, 150, 1929

SVV *Ślokanārthikavyākhyā: University of Madras*, 1940

註

(1) ミーマンサー学派には、パーッタ(Bhāṭia)派・グル(Guru)派という二つの大きな勢力があった。クマーリラは、その一方のパーッタ派の見解の大綱を決定づけた人物である。他学派がミーマンサー学派の見解を批判する際には、しばしばこのクマーリラの見解が取り上げられている。

(2) 桂〔一九八二〕(桂紹隆『Kumārīlaの推理論——Dignāgaとの対比——』『印仏研』31-1, pp.445-439)：山上證道・竹中智泰・黒田泰司・赤松明彦『Ślokavārtika. anumāna 章の研究(1/2/3) (うち2を山上他〔一九八五〕と略す)』『インド思想史研究』2/3/4, 1983/1985/1985, pp.1-35/13-51/9-52参照。

(3) 桂〔一九八二〕に簡潔にまとめられている。

(4) 桂〔一九八二〕「四三三頁参照。SV の Niralambanavada 章(1)の章については後述する)におおむね、これらの術語は用いられていない。

(5) An 章 vv. 53cd-54ab の注釈 (SVV, SVK) は、自己のため
の推理へ他者のための推理に言及している(内容については

は後述する)。しかしクマーリラの偈自体には、自己のための推理へ他者のための推理への言及を見出すことはできない。山上他〔一九八五〕、一四一―一五頁参照。

(6) An 章 vv. 1-51ab の内容は PS の第二章にほぼ相当し、自己のための推理について論じられている。vv. 53cd-137 の内容は PS の第三章・第四章にほぼ相当し、他者のための推理について論じられている。

(7) クマーリラによれば、批判の対象は唯識学派と中観派に共通の外界非実在論と中観派の知識非実在論である。しかし後者は前者に依存するため、前者が論破されれば後者も論破されたものと考えられる(Nir 章 vv. 14-16)。従って、Nir 章・S 章において実際に批判されているのは外界非実在論のみである。ただし Nir 章の議論を検討すると、そこで批判されている見解の大半は唯識学派(中でもデイグナーガ)の見解と関連づけられている。中には唯識学派の見解とは考えにくいものも含まれているが、クマーリラが唯識学派を最大の批判の対象としていたことは確実である。以下に検討する Nir 章 vv. 128cd-133 の議論でも、批判されている見解は唯識学派と関連づけられている。なお、以下に述べる Nir 章・S 章の構成については、拙稿『Ślokavārtika における外界の問題』『印仏研』42-2, 1994, pp.1001-996参照。

(8) Nir 章 vv. 19cd-201, Nir 章は全二〇一偈からなる。

(9) S 章 vv. 1-259ab, S 章は全二六四偈からなる。

(10) Frauwallner, E., *Materialien zur Aīstien Erkenntnislehre der*

- Karmamīmāṃsā*, 1968. Wien. p. 26. 22-24. なお「無所縁の論証式」とは同一のものが *Pramāṇavṛttihāṅkara* や「さらにその見解を批判した *Nyāyabhisāna* に引用されている。山上證道『*Nyāyabhisāna* の研究 (6) —— 認識対象をめぐる仏教徒と *Nyāya* 学派との論争 (5) ——』『京都産業大学論集』 20-2, 1991, pp. 188-228 (特に注 5) 参照。また *Bhīrharthasiddhikarika* にも、これと類似した論証式が引用されている。神子上恵生「シュバグプタの習気 (*vasana*) 理論批判 —— 整合性を有する知識の問題をめぐる——』『仏教学研究』 38, 1982, pp. 28-51 (特に pp. 35, 39-40) 参照。
- (11) 主張命題に ついては vv. 35-101ab, 証因に ついては vv. 101cd-107ab, 同性質の実例 (*sādharmyadīrṣānta*) に ついては vv. 107cd-121ab, 異性質の実例 (*vaidharmyadīrṣānta*) に ついては vv. 121cd-128ab で、それぞれ論じられている。
- (12) このような見解をディグナーガが唱えていたことを確認することができる。注釈者も、クマールラのこの見解がディグナーガの見解に基づくものであることを指摘している。SVV ad Nir-章 vv. 130cd-131ad, 134cd-135ab; NR ad Nir-章 vv. 130cd-131ab, 148cd.
- (13) 以下に述べる「審判者」に関する記述では、*prāsānika* の語は常に複数形で用いられている。よってこれは「審判団」とも言うべき複数の人物と考えられる。
- (14) 山上他 (一九八五) 注四四参照。
- (15) 審判者への言及は An 章の隅には見られないが、それは通常

は審判者が必要とされないためではないかと推測される。上述の注釈の記述からもそのことが読み取れる。論証においては、立論者が対論者を理解させるのが原則である。まずその努力がなされる。しかしそれが不可能であることが明らかになった場合のみ審判を求めるらしい。審判者が必要とされるのは、そのような特殊な場合のみである可能性が高い。

- (16) PS, *Parārthanumāna* 章 v. 1ab. 和訳・サンスクリット断片は北川 (一九六五) (北川秀則『インド古典論理学の研究』、鈴木学術財団) 一二六頁。
- (17) *vṛtti* ad PS, *Parārthanumāna* 章 v. 1ab. 和訳・サンスクリット断片は北川 (一九六五) 一二六頁。
- (18) PS, *Svārthanumāna* 章 v. 1ab. 北川訳 (北川 (一九六五) 七三頁)。
- (19) An 章 vv. 53cd-54ab の注釈。パウルタサーラティシシュラの説明は極めて簡潔であるが、言語表現を推理と見なしていたとも解釈し得る。山上他 (一九八五) 一五頁参照。
- (20) *svayam* *anumānena* *grhitam* *artham* *param* *pratīpādayitum* *sādhana* *vakya* *eva* *prajuyate* / *paras* *tu* *tato* *vakya* *t* *trirūpan* *hīgam* *anusandhāya* *svayam* *eva* *sāhya* *m* *vas* *tu* *budhyate*, *tad* *asya* *svārtham* *evānumānam* / *vaktur* *api* *svayam* *artham* *prati-* *pannavatāḥ* *svārthanumānam* *eva*, *katara* *ad* *atra* *parārthanu-* *mānam* *iti* *na* *vidmah* / (SVK ad An 章 vv. 53cd-54ab).
- (21) *vacanam* *parārtham* *iti* *cet* / *na* / *anumānatvāt* / *vacanam* *parārtham* *iti* *tu* *mīśyamāhe* / *yad* *vadati* *darsanasya* *parārthat-*

- vād iti, na tu tad anumānam, atrirūpalingājanitvād anarthadrk
ca / trirūpāl lingato 'rthadriganumānam iti vas siddhantah, atah
katham vacanam anumānam / (SVK ad An 章 vv. 53cd-54ab).
- (23) rūpātrayavyuktasya hi kṛtakavāder vādinam prativādinam ca
praty anumānatvam: tasya ca svarthataiva / (SVV ad An 章
vv. 53cd-54ab).
- (23) rūpātrayaprapāśādakasya tu vākyasya tatra parārthatā /
tasya cāgamakatvān nānumānatvam / (SVV ad An 章
vv. 53cd-54ab).
- (24) 山上他〔一九八五〕の「推論の対象 (anumeya) の考察」と
される部分に相当。
- (25) テキストは山上他〔一九八五〕一四頁による。
- (26) 桂〔一九八二〕四四三頁では、「Kumārīla は……心理過程
としての推理と言語による論証 (sādhana) を区別していたと
推測する (Kk. 53cd-54ab)」としている。
- (てらいし・よしあき 筑波大学大学院哲学・思想研究科)