

# 〈知の形象〉は語の意味か

——ダルモータラの考察を手掛かりとして——

石 田 尚 敬

## 0. はじめに

「語は〈他の排除〉(*anyāpoha*)を表示する」というアポーハ論は、仏教論理学の創始者ディグナーガ (ca. 480–540 C.E.) によって説かれ、仏教論理学の最後期まで保持されたことが知られている。アポーハ論について、筆者はこれまでに、仏教論理学者シャーキャブッディ (ca. 660–720 C.E.) によるアポーハの3分類を取り上げた<sup>1)</sup>。シャーキャブッディは、〈他の排除〉という語の語義解釈を通して、以下の3つの観点から、仏教論理学の大成者ダルマキールティ (7世紀頃) のアポーハ論を捉えている。

1. 排除された個別相 (*vyāvṛtta- svalakṣaṇa*)
2. 他の排除のみ (*anyavyavacchedamātra*)
3. 概念知の顕現 (*vikalpabuddhipratibhāsa*)

シャーキャブッディは、浩瀚なダルマキールティの『知識論評釈』(*Pramāṇavārttika*, 以下 PV) 第1章および自注 (*Pramāṇavārttikasvavṛtti*, 以下 PVSV) に註釈 (*Pramāṇavārttikaṭīkā*, 以下 PVT) を残しているが、アポーハ論に限れば、以上の分類を契機として、ダルマキールティの学説の体系化と解釈学の営みが開始されたといっても過言ではない。なかでも、以下の言明は、ダルマキールティ以降のアポーハ論の展開を考える上で、避けては通れないものである。

「第3の(〈他の排除〉)は、概念知の顕現 (*vikalpabuddhipratibhāsa*)

である。『これによって他のものが排除される』と（語義解釈して（そのように理解されるの）である。まさにこれが、論書作者（ダルマキールティ）によって語の表示対象であると認められたものである。」

*vikalpabuddhipratibhāsas tu tṛtīyaḥ, anyo 'pohyate 'neneti kṛtvā, yo 'yaṃ sāstrakārasya śabdavācyaṭayābhimataḥ.* (PVṬ ad PV 1.169; cf. Ishida 2011: 207)

その後、8世紀のナーランダ僧院で活躍し、チベットの地に仏教を伝えたことでも知られるシャーンタラクシタ (ca. 725–788 C.E.) は、大綱要書『真理綱要』(*Tattvasaṅgraha*, 以下 TS) において、〈二種の否定〉の観点を導入し、シャーキャブッディの説いた3種のアポーハを、以下のように、さらに体系化している<sup>2)</sup>。

純粋否定 ( <i>prasajyapratishedha</i> )	—————	〈他の排除〉のみ	—————	間接的な語の意味
定立的否定 ( <i>pariyudāsa</i> )	└— 知を本質とするもの —	概念知に現れる影像	———	直接的な語の意味
	└— 対象を本質とするもの —	個別相	—————	間接的な語の意味

本稿では、8世紀のカシミールで活躍したダルモータラ (ca. 740–800 C.E.) の議論を中心に、〈知の形象〉が語の意味とされる見解に対する批判を検討する。その際、赤松1979などによって指摘されている、ダルモータラはシャーンタラクシタを同年代の論敵として論を進めているという点に注意しつつ、論を進めることとする。

## 1. ダルモータラの基本的立場

概念知の対象は、虚構されたもの (*āropita*) であり、認識でもなく、外界対象でもないとするダルモータラのアポーハ論は、片岡啓博士によって精力的に進められた。先行研究については、片岡2012等に詳しいが、ダルモータラが、『アポーハプラカラナ』の帰敬偈を兼ねた冒頭偈でその主張を要約していることは、よく知られている。

「概念知により、他の諸々のものとは区別されたもの（*rūpa*）として描き出されるもの、（それは、）知でもなく、外界（対象）でもない。まさにそれは、非真実の虚構されたものに他ならないと述べられ、世人に真実を語られた、あらゆる過失という敵に勝利する者。その教示者に叩頭して帰敬した後、この（論書）で、そのアポーハが、詳述される。」

*buddhyā kalpikayā viviktam aparair yad rūpam ullikhyate*

*buddhir no na bahir yad eva ca vadan nistattvam āropitam /*

*yas tattvaṃ jagate jagāda vijayī niḥśeṣadoṣadviṣāṃ*

*vaktāraṃ tam iha praṇamya śirasā'pohaḥ sa vistāryate //*

（石田 2014: 789 参照）

ここでは、概念知によって描き出されるもの、すなわち語や概念の対象が、外界対象でも認識でもない、〈虚構されたもの〉であることが述べられている。片岡2010は、ニヤーヤ派のバツタ・ジャヤンタ（9世紀後半頃）の著作、『ニヤーヤマンジャリー』における記述を元に、内（認識）、外（外界対象）、非内非外（虚構されたもの）という視点から、ダルモットラのアポーハ説の独自性を指摘し、アポーハ論思想史を描いている。筆者はそれに異を唱えるものではないが、ダルモットラが彼独自の語意論を説くに至った、次に引用する議論に改めて注目したい。

ダルモットラは、『アポーハプラカラナ』において、「概念知は、存在・非存在に共通する対象（*bhāvābhāvasādhāraṇa*）を確定しなければならない（*bhāvābhāvasādhāraṇa*）」と論じている。その理由として、以下のように述べられる。

「なぜなら、外界（に実在する）火は、『存在（＝在る）』（という別の語・概念）に依拠しない。なぜなら、まさに見られた（知覚された）ものは、存在することを本性とするのだから。またそれ（＝外界実在）は、『非存在（＝無い）』という（別の語・概念）も必要としない。知覚されるものの（実在という）性質は、『非

存在』と矛盾するものだから。」

*gañ gi phyir phyi rol gyi me ni dños po yod pa la mi ltos te | mthoñ ba  
ñid kyi rañ bzin ni yod pa'i dños po'i bdag ñid du yod pa'i phyir ro ||  
dños po med pa la yañ mi ltos te | mthoñ ba de'i rañ bzin ni med pa dan  
'gal ba'i phyir ro ||* (AP<sub>Dh</sub> 241,22–25)

語が実在と関係を結び、実在を直接表示するものであれば、「コップ」という語に続けて、「ある（存在する）」と述べることは無意味となる。なぜなら、既に実在するコップが表示されているからである。また、「ない（存在しない）」と述べることは、存在するものを存在しないと規定することとなり、矛盾を生じることとなる。このような議論は、語や概念が実在を対象とすることを認める実在論学派に対して、一定の有効性を持ったものと思われる。

赤松1979は、ダルモータラが、「外界対象」が語や概念の対象とならないことを述べるものとして上の議論を展開したことを指摘するが、結論を先取りすれば、上の議論は（実在としての）認識にも当てはまるものである。ダルモータラの議論は最終節に回し、以下では、このような存在命題に関わる議論を、ダルモータラ以前の思想家に辿ることとする。

## 2. 先行する思想家の考察

### 2.1. バルトリハリ

語の意味が、存在・非存在を含め、あらゆる表現と結びつく可能性を持たなければならないことを論じた論師として、5世紀の文法学者、バルトリハリが知られる<sup>3)</sup>。「ものが生じる」といった表現がなされる時、存在するものがさらに生じるということは矛盾となる。谷沢1984が指摘するように、バルトリハリは、こうした矛盾は外界対象が表示対象であることに起因することを看破し、外界対象としての一時的な存在性とは区別される、〈二次的・比喩的な存在性〉(*upacārasattā*) が語によって表示されるとした。

「（語が）諸々のもの（*padārtha*）を表示する時、（外的な存在性とは）別の二次的な存在性が、あらゆる状態において、それらの（ものの）自身の性質（*rūpa*）を示す。」<sup>4)</sup>

*vyapadeśe padārthānām anyā sattaupacārikī /*

*sarvāvasthāsu sarveṣām ātmarūpasya darśikā // VP 3.3.39 //*

続けて、バルトリハリは、水晶が周囲に置かれたものによって様々な色を持つように見えることを例に、語はまず、水晶に相当する〈二次的な存在性〉を表示し、さらにさまざまな属性と結びつくことを認める。

「例えば、水晶などの実体は、さまざまな色を持つ諸々の附帯物によって、（諸々の色を受け入れる）自身の能力により、その色を持つかのように（見えることと）なる。同様に、語もまた、先にそのような存在性（＝二次的な存在性）に依拠して、矛盾する・矛盾しない諸々の属性と結びつくこととなる。」

*sphaṭikādi yathā dravyaṃ bhinnarūpair upāśrayaiḥ /*

*svaśaktiyogāt sambandhaṃ tād rūpyeṇeva gacchati // VP 3.3.40 //*

*tadvac chabdo 'pi sattāyām asyām pūrvaṃ vyavasthitaḥ /*

*dharmair upaiti sambandham avirodhivirodhibhiḥ // VP 3.3.41 //*

この例を受けて、否定表現がいかになりて成立するかが説明される。

「同様にして、否定は、否定を想定するために、二次的表現（*upacāra*）に依存する諸々の否定対象に対して働く。」

*evaṃ ca pratiśedhyeṣu pratiśedhaprakṛtye /*

*āśriteṣūpacāreṇa pratiśedhaḥ pravartate // VP 3.3.42 //*

語が肯定的な実在を表示する場合、否定は矛盾を引き起こす。バルトリハリは、〈二次的な存在性〉の議論に基づいて、否定表現の成立を論じている。バルトリハリが、外界対象から区別された二次的な意味を語が表示すると認めたことは、思想的に大きな意味を持つといえる。

## 2.2. クマーリラ

前節で触れたバルトリハリの考察は、実在論学派にとって、重大な問題を提起している。7世紀頃のミーマンサーの思想家、クマーリラは、その著『シュローカヴァールツェティカ』において、その問題を取り上げている。クマーリラは、同著の一章である「文章論題」(*Vakyādhikaraṇa*)において、文法学派との対論を行いつつ、*Bhāvanā* が文意であるという自説を説いているが、存在・非存在に関わる考察は、309偈後半以降に見られる。

藤井2004の解説するように、本節は、否定辞 *nañ* の適用（特に前後関係）を論じる箇所に現れる。文脈に注意しつつ、議論を参照してみよう。注釈者パールタサーラティミシュラは、存在を表示する「壺」などの語が、非存在を表示する否定辞 *nañ* とどうして共存可能なのかという問いの返答として、次の偈を導入する<sup>5)</sup>。

「また、(壺などの) 語によって、そのような対象 (= 壺) の存在することは理解させられない。というのも、それ (語) によって、存在性 (*astitva*)<sup>6)</sup>などを期待しない〈普遍〉が理解されるのだから。(したがって、否定辞が適用されても矛盾はない)。」

*na ca śabdena sadbhāvas tasya cārthasya bodhitāḥ // ŚV, Vakyādhikaraṇa, 309cd*

*astitvādyanapekṣaṃ hi sāmānyam tena gamyate / ŚV, Vakyādhikaraṇa, 310ab*

ここでは、語が個物を表示するのではなく、普遍を表示するという立場から、問題とされる「壺」などの存在性は理解されていないとして、解決が図られる。クマーリラが、否定辞 *nañ* ないし非存在の表現だけを問題としていないことは次の言明から明らかであろう。

「この（論理）によって、『存在する』などの語の適用もまた、正当化される。」

*astīśabdaprayogo 'pi tenaivātropapadyate / ŚV, Vakyādhikaraṇa, 310cd*  
続けてクマーリラは、さらに詳しく自説を述べている。

「普遍が存在する・存在しないということを、いかなる者も意図しない。というのも、表示されるもの（＝普遍）は<sup>7)</sup>、恒常なものであるから、個物に対してこれらふたつの（存在・非存在という）限定要素（の規定）がある。」

*jāter astitvanāsivte na ca kaścid vivakṣati*

*nityatvāl lakṣyamāṇāyā vyaktes te hi viśeṣaṇe // ŚV, Vakyādhikaraṇa,*

311

こうして、先に述べられた語と否定辞 *nañ* が矛盾を生じないことを述べられ、議論は終わられる。クマーリラにとり、普遍が表示されるものであっても、話者が意図するのは特定の個物の存在・非存在である。従って、普遍に限定された個物が、存在する、しないと規定されるのである。

このように、クマーリラは、普遍と別異・非別異 (*bhedābheda*) の関係にある個物が表示されるという彼の存在論を巧みに生かし、実在論の立場から存在命題への回答を与えている。このような態度は、彼の後継者によっても引き継がれ、仏教徒への回答として提示されている<sup>8)</sup>。

### 2.3. ダルマキールティ

シャーキャブッディの言明にも関わらず、ダルマキールティは、語の意味が〈概念知の形象〉であると認めることには慎重である。長大なアポーハ論を説くに先立って、PV1.40<sup>9)</sup>において、「諸々の存在は、あらゆるからの差異 (*vyāvṛtti*) を有していること」を論じる。ダルマキールティは、このような個々に異なった個物が、同じ作用・結果を持つ場合に、同じものとみなされるという説を立てる。従って、語や概念もまた、最終的には個物ないし個物に由来する差異 (*vyāvṛtti*) を有さねばならない。後代、次の言明が、ダルマキールティが〈知の形象〉を語意と認めていることの根拠として提示されるが<sup>10)</sup>、そこでもダルマキールティは、消極的な言明に止めている。

「しかし、その（＝外界対象に成り立つ排除）性質を付託する認

識によって、他から排除されたもの（実在＝個別相）を獲得する。（したがって、）語の意味はそれ（＝概念知の影像）であると述べたとしても、矛盾することは無い。」

*tadrūpāropagatyānyavyāvṛttādhigateḥ punaḥ /*

*śabdārtho 'rthaḥ sa eveti vacane na virudhyate // PV 3.169*

さらに、小川1981が指摘するように、ダルマキールティもまた、語の対象が、存在・非存在の表現と結びつくことができなければならぬことを論じていることは重要である。

「したがって、存在・非存在（の両者）に依り、外界対象に依拠しない〈語の表示対象〉に依拠して、ここでは、すべての肯定と否定が認められる」

*tasmā āśṛitya śabdārthaṁ bhāvābhāvasamāśrayam /*

*abāhyāśrayam atra iṣṭaṁ sarvaṁ vidhiniśedhanam // PV 4.228*

ダルマキールティが存在・非存在に関わる議論を仏教論理学派の議論の中に導入していることは、思想上意義深いものである。ダルマキールティは、存在・非存在の陳述が、外界対象に依拠しないことを指摘しており、概念知の映像や概念知の形象を語の意味と考える立場にとって、存在命題の議論が、仏教論理学派の主張を補強するうえで、有意義であったことがわかる。

### 3. ダルモッタラの独自性

#### 3.1. ダルモッタラによる〈知の形象〉理解

では、石田2016に指摘したことを踏まえて、ダルモッタラの見解を確認しておきたい。ダルモッタラは、認識の〈顕現〉(*pratibhāsa*)、〈表象〉(*ākāra*)、〈影像〉(*pratibimba*) といった語を、限定された意味で使用している。すなわち、実在する認識の一部としての〈所取の形象〉と同一視するのである。ダルモッタラの理解によれば、概念知には〈所取の形象〉と〈虚構されたもの〉(*āropita*) という異なる要素が考えられている。



そして、これらの関係は、ダルマキールティの主著である『知識論決択』（*Pramāṇavinīścaya*, 以下 PVin）第2章の一文を解釈する中で、事実上論じられているといってよい。

「（推理知、＝概念知）は、自らの〈顕現〉（*pratibhāsa*）である対象でないもの（*anartha*）を対象（*artha*）と思い込こんで（*adhyavasāyena*）生じるから」。

*svapratibhāse 'narthe 'rthādhyavasāyena pravartanāt* (PVin 2 46,7)

ここで、ダルマキールティが述べた「顕現」（*pratibhāsa*）は、ダルモータラにとっては〈所取の形象〉（＝表象）と解する他はない。ダルモータラは、「思い込み」（*adhyavasāya*）という働きを、1. 把握（*grahaṇa*）、2. 作為（*karaṇa*）、3. 結合（*yojanā*）、4. 付託（*samāropa*）という4つの選択肢に分析し、順に検討する<sup>11)</sup>。概念知は、自らの形象という対象でないものを（外界）対象と把握することはできないことから、第1の選択肢が否定され、同じく形象という対象でないものを（外界）対象にすることは不可能であることから第2の選択肢が否定され、対象でない自らの形象を把握されていない個別相に結び付けることはできないことから、第3の選択肢が退けられる。最も重要な議論は第4の選択肢に対するものであり、以下のように述べられる。

「概念知は、先に自らの顕現（*snañ ba*）を直接経験（認識）して、後から付託することもない。第2の瞬間（刹那）に存続する実在はないから、それ（概念知）は、どうして先に直接経験されたものを、後から別の対象に付託しようか。あるいは、（概念知）自身の特質（*rañ bzin*）を直接経験することと、対象に付託することが同時ならば、それならば、顕現を直接経験するのと同じ時点の〈付託〉は、〈顕現するもの〉ではないから、非実在（*dños po med pa*）が概念知の対象領域であることとなり、それは（我々に）認められるものである。」

*rnam par rtog pa ni snañ rañ gi snañ ba myoñ nas phyis sgro 'dogs pa*

*yañ ma yin te | dños po skad cig gñis su sdod pa ni med na de ji ltar  
sñar ñams su myoñ ba'i bdag ñid phyis don gžan la sgro 'dogs par byed  
|| ci ste rañ gi rañ bžin ñams su myoñ ba dañ | don du sgro 'dogs pa dañ  
dus mñam pa yin na de ltar na ni 'o na snañ ba ñams su myoñ ba dañ  
dus mñam du sgro btags pa snañ ba'i rañ bžin ma yin pas dños po med  
pa rnam par rtog pa'i yul yin no źes gnas pa de yañ 'dod pa yin no ||  
(AP<sub>Dh</sub> 238,15–22)<sup>12)</sup>*

以上の考察でダルモータラは、〈顕現〉が付託される、すなわち重ね合わせられる対象が、非存在であることを導き出している。すなわち、ダルモータラが、概念知の対象である〈虚構されたもの〉を、概念知の〈顕現〉ないし〈所取の形象〉とは異なる「非存在」とする結論を導き出したことが知られる。ダルモータラは、上述の『知識論決着』の一文を再度引用した後（AP<sub>Dh</sub> 238,22–23）、以下のように結論する。

「（「思い込み」とは、）そのような〈虚構されたもの〉と〈所取の形象〉を区別して理解しないという、このような意味である。」

*sgro btags pa'i rañ bžin de las gzuñ ba'i rnam pa bye brag tu ma rtogs  
pa źes bya ba'i don 'di yin no || (AP<sub>Dh</sub> 238,23–25)*

ダルモータラもまた〈思い込み〉を付託と解釈する立場を否定していない。しかしながら、直接経験された形象が付託される（＝重ね合わせられる）のは、〈顕現〉ないし〈所取の形象〉と同時にあるもの、すなわち、それ自体は非存在である〈虚構されたもの〉というのが、ダルモータラ独自の見解であった。

### 3.2. 肯定・否定命題の議論

ダルモータラにとっての存在・非存在の議論は、実在する外界対象が語や概念の対象とはなりえないことを論証するだけでなく、実在としての認識もまた語や概念の対象とならないことを論じることに用いられている点に注意されねばならない。以下は、対論者の言明とはいえ、ダルモータラの想定反論と考えて差し支えないだろう。

「[問] 認識などもまた、存在性などに逸脱はないから、それを否定することは不合理ではないのか。

[答] その通りである。」

*blo la sogs pa rnams kyañ yod pa la 'khrul pa med pa'i phyir 'di dgag pa mi rigs ma yin nam 'ze na | bden te |* (AP<sub>Dh</sub> 243,32–244,1)

以下では縄に対して「蛇」と判断する認識を例に、単なる〈虚構されたもの〉ではなく、外界対象のものと確定された（思い込まれた）ものが、肯定・否定と結びつくことができると述べられている。

「外界対象、認識、形象、〈虚構されたもの〉についてはまた、否定・肯定が理解されることはない。肯定と否定は、〈虚構されたもの〉でありかつ、『〈外界対象であること〉（外界対象性）が思い込まれたもの』と結びつくものである。

たとえば、蛇を肯定・否定する認識は、縄の实在についてのものではない。それは顕現していないからである。蛇の認識と所取の形象と虚構された蛇についてのものでもない。それらは、それら自身の本質において、『存在（存在すること）』から逸脱しないからである。しかしながら、虚構された蛇であり、かつ、外界の蛇として確定されたものが、肯定・否定されるべきものとして確定される。そのようなことである。」

*phyi rol dan blo dan rnam pa dan sgro btags pa la yañ dgag pa dan sgrub par rtog pa ma yin no || sgrub pa dan dgag pa dag ni sgro btags gañ 'zig phyi rol 'ñid du 'nes par byas pa de dan 'brel pa yin te | dper na sbrul sgrub pa dan dgag pa'i shes pa thag pa'i rdzas la ni ma yin te | mi snañ ba'i phyir ro || sbrul gyi blo dan gzuñ ba'i rnam pa dan | sgro btags kyi sbrul la yañ ma yin te | de dag ni rañ gi rañ b'zin du yod pa la mi 'khrul pa'i phyir ro || 'on kyañ sgro btags kyi sbrul gañ 'zig phyi rol gyi sbrul 'ñid du 'nes par byas pa de ni sgrub pa dan dgag par 'nes pa b'zin no ||* (AP<sub>Dh</sub> 244,1–9)

ここでの言明は、「虚構されたもの」が語の対象であるというダル

モーツラの『アポーハプラカラナ』での当該箇所までの議論を超えて、「虚構されたもの」でありかつ「外界対象性が思い込まれたもの」が肯定・否定の対象となるといわれている点で、注目すべきものである。

この議論は、ダルモーツラが認める〈語の意味〉ないし〈語の表示対象〉を考える上でも問題を提起しており、『アポーハプラカラナ』冒頭偈で主張された、「〈虚構されたもの〉 (*āropita*) が語の意味となる」というだけではなく、〈虚構されたもの〉に、「外界対象である」という思い込み (*nes pa, \*adhyavasāya*) を伴っているということが条件となるのである。

この点は、後代のジュニャーナシュリーミトラ (ca. 980–1030 C.E.) などによって取り上げられているので、紹介しておきたい。ジュニャーナシュリーミトラは、自身は、〈概念知の顕現〉を語の表示対象として認める立場をとっている<sup>13)</sup>。ダルモーツラのような〈虚構されたもの〉を語や概念の対象として認める主張は、以下のように厳しく退けている。

「これにより、注解作者（＝ダルモーツラ）は、『肯定・否定は、〈虚構されたもの〉の外界性を対象とする』という、一般常識にも合致せず、聖教にも支持されず、論理にも叶わないことを語るが、それは否定された。」

*etena yat ñīkākārah – āropitasya bāhyatvaviṣayau vidhiniṣedhāv ity alaaukikam anāgamam atārkiṭyaṃ kathayati, tad apahastitam.* (AP, 125,21–22)

ここでは、本稿で見てきた肯定・否定の命題が扱われるが、それは註解作者（＝ダルモーツラ）の述べるような、〈虚構されたもの〉の「外界性」を対象とするようなものではないことが論じられている。

#### 4. まとめ

本稿で確認した点を纏めておきたい。

ダルモータラは、語や概念の対象は、存在・非存在の規定に関わられたものでなければならないとして、概念知の対象は存在・非存在に共通するものであると論じた。ただし、存在・非存在の述定に関する考察は、インド文学や正統哲学諸派によって、古くから行われてきたものである。

ダルモータラは、存在・非存在の議論に着目し、その論理を、語や概念の対象が、「実在する認識ではない」と論じることにも用いている。このことは、シャーキャブッディやシャーンタラクシタといったナーランダ系の学者が体系化したアポーハ論との差異化を図るものであった<sup>14)</sup>。

語の意味（表示対象）が〈知の形象〉であるという見解に対しては、ダルマキールティを初め、諸論師が慎重な態度を取り続けている。そのひとつの理由は、インド思想界にあっても、認識の対象は最終的に獲得される個物（実在）であるという発想がある。仏教思想家は、語や概念は実在を直接表示しないとしながらも、知覚を始めとする因果関係によって、語や概念と個物との関係性を維持しようとした。語の対象表示において、〈知の形象〉が一定の役割を果たすという見解は、仏教論理学派において主流を占めたが、ダルモータラの考察は、そこに一石を投じるものであった。

## 註

※本稿は第15回国際仏教学会（2008年6月30日）にて“Discussion of the *bhāvābhāvasādhāranya*: Material for the study of the *apoha*-theory”の題で発表し、のち、インド思想史学会第20回学術大会（2013年12月21日）にて本稿と同名の題で発表したものに加筆したものである。

1) この点は、サンスクリット語原典の復元という点を除けば、船山徹教授（船山2000）や櫻井（那須）良彦氏（櫻井2000）によって注目され、すでに紹介されたものである。発表者は、ダルマキールティ以降のアポーハ論の展開を、ダルマキールティの学説を解釈し、体系化する営みとして捉え直すために、当時改めて取り上げることとした。

2) Ishida 2011（石田2005）参照。

- 3) バルトリハリの〈知の形象〉についての議論は、Ogawa 1999を参照。
- 4) Cf. Houben 1995: 257.
- 5) Cf. NR 657,1-2.
- 6) この場合は、通常の実在性 (*sattā*) と異なる、カテゴリーの実在性を表す *astitva* か。
- 7) この箇所をインド思想史学会の発表当時、「見られたもの」と和訳していたが、この箇所は、口頭発表時に吉水清孝博士のご教示を得て、和訳を修正した。ここに記し、感謝申し上げます。
- 8) RNA 61,25-28: *etena yad ucyate **kaumārilaḥ** - sabhāgatvād eva vastuno na sādharanyadoṣaḥ. vṛkṣatvaṃ hy anirdhāritabhāvābhāvaṃ śabdād avagamyate, tayor anyatareṇa śabdāntarāvagatena sambadhyata iti, tad apy asaṅgam, sāmānyasya nityasya pratipattān anirdhāritabhāvābhāvatvāyogāt.* この議論は、ミーマーンサー派の注釈者、スチャリタミシュラのものであることを、片岡啓博士より教示を得た（2008年6月17日私信）。当該のテキストは当時未出版であったが、片岡博士によって校訂出版と日本語訳が公開された。Kataoka 2014, 片岡2016参照。
- 9) *sarve bhāvāḥ svabhāvena svasvabhāvavyavasthiteḥ / svabhāvaparabhāvābhāvyān yasmād vyāvṛttibhāginahḥ //* (PV 1.40cd) あらゆる存在は、本性上、それぞれ固有の性質において定まっているから、自らの本質を持つもの（＝同類）及び他の本質をもつもの（＝異類）からの排除を有する。
- 10) Cf. TSP 352,7-8.
- 11) 片岡2013に詳しい解説がある。
- 12) 本引用に関しては、サンスクリット語テキストが一部知られる。Cf. AP<sub>J</sub> 125,34-35: *ullekhānuhavasamānakālaṃ samāropanam apratibhāsarūpam evāsastu vikalpaviśaya iti.* Cf. 赤松 1984: 76-77. 本テキストの解釈については、片岡2013: 70-73に詳しく考察されている。なお、片岡2013は、ここでの「思い込み」(*adhyavasāya*) についての4通りの解釈について、Dharmottaraは第4解釈も否定すると捉えているが、筆者は、ここでの考察はダルモットラが自説を導くにおいて重要な役割を果たしたと考える。ダルモットラにとり、〈形象〉と〈虚構されたもの〉を重ね合わせ、同一視することが、「思い込み」という働きである。
- 13) ジュニャーナシュリーミトラのアポーハ論の要点は、以下のようにまとめられている。AP<sub>J</sub> 101,2-5: *śabdais tāvaṃ mukhyaṃ ākhyāyate 'rthas tatpāpohas tadguṇatvena gamyaḥ. arthaś caiko 'dhyāsato bhāsato 'nyaḥ sthāpyo vācyas tattvato naiva kaścit.*（「諸々の語によって、まず、対象が語られる。その場合、排除 (*apoha*) は、その属性 (*guṇa*) として理解される。一方の対象（＝個別相）は断定 (*adhyāsa*) [という働き] に基づいて、他方

- [の対象] は、顕現に基づいて設定される。[しかし、] 真実においては、  
[語の] 表示対象はいかなるものも存在しない。）
- 14) ダルモットラによって議論の中心に取り上げられた存在・非存在の  
考察は、ジュニャーナシュリーやラトナキールティに受け継がれる。しか  
しそこでは、再び実在論学派の語意論を批判するための手段に回帰してい  
る。

#### 略号

- AP<sub>Dh</sub> Anyāpohaprakaraṇa (Dharmottara): Ed. Erich Frauwallner, see Frauwallner  
1937, 235–254.
- AP<sub>J</sub> Apohaprakaraṇa (Jñānaśrīmītra): see McCrea/Patil 2010, 99–128.
- TS Tattvasaṅgraha (Śāntarakṣita): Ed. S. D. Shastri, *Tattvasaṅgraha of Ācārya  
Shāntarakṣita with the Commentary Pañjikā of Shri Kamalashīla*, 2vols.,  
Bauddha Bharati Series 1, Varanasi, 1968.
- NR Nyāyaratnākara (Pārthasārathi Miśra): see ŚV.
- PV 1 Pramāṇavārttika (Dharmakīrti), chapter 1: see PVS<sub>V</sub>.
- PV 3 Pramāṇavārttika (Dharmakīrti), chapter 3: see 戸崎 1979.
- PV 4 Pramāṇavārttika (Dharmakīrti), chapter 4: Ed. Yūshō Miyasaka,  
Pramāṇavārttika-Kārikā (Sanskrit and Tibetan), *Acta Indologica* 2,  
1971/72, 1–206 (PV 4 = Parārthānumāna).
- PV<sub>T</sub> Pramāṇavārttikatīkā (Śākyabuddhi): D4220, P5718.
- PVS<sub>V</sub> Pramāṇavārttikasvavṛtti (Dharmakīrti): Ed. R. Gnoli, *The Pramāṇavā-  
rttikasvavṛtti of Dharmakīrti*, Roma, 1960.
- PV<sub>in</sub> Pramāṇaviniścaya (Dharmakīrti), chapter 2: Ed. Ernst Steinkellner,  
*Dharmakīrti's Pramāṇaviniścayaḥ, Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya.  
Chapter 1 and 2*. Beijing – Vienna, 2007.
- RNĀ *Ratnakīrtinibandhāvalīḥ (Buddhist Nyāya works of Ratnakīrti)*. Ed.  
Anantalal Thakur, Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1975  
(2<sup>nd</sup> ed.).
- ŚV Ślokavārttika (Kumārila): Ed. Svāmī Dvārikādāsa Śāstrī, *Ślokavārttika  
Śrī Kumārila Bhaṭṭa with the Commentary Nyāyaratnākara of Śrī  
Pārthasārathi Miśra*. Varanasi: Tara Publications, 1978.

#### 参考文献

赤松 1979

赤松明彦「Dharmakīrti 以後の Apoha 論の展開—Dharmottara の場合—」『印

- 度學佛教学研究』28/1, 1979, 43–45 (L).
- 赤松1984  
赤松明彦「Dharmottara の Apoha 論再考— Jñānaśrīmitra の批判から—」『印度學佛教学研究』33/1, 1984, 76–82.
- 石田2014  
石田尚敬「ダルモッタラ著『*Apoḥaprakaraṇa*』の冒頭偈について」『奥田聖應先生頌寿記念インド学仏教学論集』, 2014, 783–792.
- 石田2016  
石田尚敬「仏教論理学派における分別知の考察—シャーンタラクシタとダルモッタラの比較から—」『仏教学』57, 2016, 19–36.
- 小川1981  
小川英世「ジュニャーナシュリーミトラの概念論」『哲学』33, 1981, 67–80.
- 片岡2010  
片岡啓「三つのアポーハ説—ダルモッタラに至るモデルの変遷—」『南アジア古典学』5, 2010, 251–284.
- 片岡2012  
片岡啓「アポーハとは何か？」『インド論理学研究』5, 2012, 109–134.
- 片岡2013  
片岡啓「Dharmottara は Apoha 論で何を否定したのか？」『南アジア古典学』8, 2013, 51–73.
- 片岡2016  
片岡啓「スチャリタミシュラのアポーハ論理解— *Kasika ad Slokavarttika apoha* v. 1 前主張の和訳—」『哲学年報』76, 2016, 33–82.
- 櫻井2000  
櫻井良彦「Dharmakīrti, Śākyabuddhi, Śāntarakṣita の Apoha 論」『龍谷大学大学院文学研究科紀要』22, 2000, 39–58.
- 戸崎1979  
戸崎宏正『仏教認識論の研究』上, 東京: 大東出版社, 1979.
- 藤井2004  
藤井隆道「〈期待〉と文意構造—クマーリラの文意論—」『印度學佛教学研究』52/2, 2004, 72–75 (L).
- 船山2000  
船山徹「カマラシーラの直接知覚論における「意による認識」(mānasa)」『哲学研究』569, 2000, 105–132.
- Frauwallner 1937  
Erich Frauwallner, Beiträge zur Apohalehre. II. Dharmottara. *Wiener Zeitschrift*



*für die Kunde des Morgenlandes* 33, 1937, 233–287.

Houben 1995

Jan E. M. Houben, *The Saṃbandha-samuddeśa (chapter on relation) and Bhartṛhari's philosophy of language: a study of Bhartṛhari Saṃbandha-samuddeśa in the context of the Vākyapadīya, with a translation of Helārāja's commentary Prakīrṇa-prakāśa*, Groningen: E. Forsten, 1995.

Ishida 2011

Hisataka Ishida, On the classification of *anyāpoha*. *Religion and Logic in Buddhist Philosophical Analysis*. Ed. Helmut Krasser. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2011, 193–206. (石田2005「〈他の排除 (anyāpoha)〉の分類について—Śākyabuddhi と Śāntarakṣita による〈他の排除〉の3分類—」『インド学仏教学研究』12, 2005, 86–100)

Kataoka, 2014

Kei Kataoka, Sucaritamīśra's Critique of Apoha: A Critical Edition of Kāśikā ad Śloka-vārttika apoha v.1, 『東洋文化研究所紀要』165, 2014, 1–74 (L).

McCrea/Patil 2010

Lawrence J. McCrea/Parimal G. Patil. *Buddhist Philosophy of Language in India*, New York: Columbia University Press, 2010.

Ogawa, Hideyo 1999

Bhartṛhari on Representations (buddhyākāra), *Dharmakīrti's Thought and Its Impact on Indian and Tibetan Philosophy*, ed. by Katsura Shoryu, Wien, 261–286.

(令和2年度科学研究費補助金(若手研究・課題番号18K12203)による研究成果の一部)