

# 肯定的アポーハ論について

——シャーントラクシタの学説形成——

石田尚敬

## 0. はじめに

8世紀のナーランダール僧院で活躍し、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トラクシタ（寂護、725-788頃）は、仏教認識論・論理学（以下「仏教論理学」）分野での著作として、『真理綱要』（*Tattvasaṅgraha*）を残している。そのうち、第16章「語意考察」（*śabdārthaparīkṣā*）は、仏教論理学派の言語哲学を代表する「アポーハ論」を含んだ哲学的意味論を論じており、全346偈にも及ぶ長編となっている。

さて、『真理綱要』で説かれるアポーハ論の特徴として、シャーントラクシタが「肯定的アポーハ論」を説いたことが挙げられる。その骨子を振り返っておくと、シャーントラクシタは、定立的否定（*paryudāsa*）と純粹否定（*prasajyapratīśedha*）という〈2種の否定〉の概念を導入した上で、言語表現に関わる3つの項目を以下のようにまとめている。

純粹否定 ( <i>prasajyapratīśedha</i> )	—— 否定 (= 他の排除) のみ
定立的否定的 ( <i>paryudāsa</i> )	——
	├ 個別相 ( <i>svalakṣaṇa</i> )
	└ 概念知の影像 ( <i>pratibimbaka, pratibimba</i> ) <sup>1)</sup>

ここで、シャーントラクシタは、概念知に現れる〈影像〉(*pratibimbaka, pratibimba*)という用語を使用し、〈概念知の影像〉が主要な語の意味であると述べる。そして、表示対象とそうでないもの差異である〈純

粹否定）は、影像が理解された場合に、「間接的に」理解されるものとされた。さらに、他のものから排除された〈個別相〉も、概念知の影像との因果関係を通して「間接的に」理解されるとされる<sup>2)</sup>。

ここに振り返ったシャーンタラクシタの学説は、仏教論理学の創始者ディグナーガに始まるアポーハ論の思想史的展開に関して過去に論じられてきた、アポーハ論の3段階発展説とも深く関係している。アポーハ論の三段階発展説は、ムーケルジー（Satkari Mookerjee）博士の1935年の著作、*Buddhist Philosophy of Universal Flux* に端を発する。ムーケルジー博士の基づいたラトナキールティ（950-1000頃）のテキストを見ることにしよう。

牛が認識された場合に、「その本質をもつものは、他の本質をもつものではない」というように、間接的に、排除が、後から確定されると考える肯定論者の見解、あるいは、〈他の排除〉が認識された場合に、間接的に、他から排除されたものが確定されると考える否定論者の見解、それは妥当でない。

*yat tu goḥ pratītau na tadātmāparātmeti sāmāthyād apohaḥ paścād niścīyata iti vidhivādinām matam, anyāpohapratītau vā sāmāthyād anyāpoḍho 'vadhāryata iti pratiṣedhāvādinām matam, tad asundaram.*  
(AS 59,7-9)

ムーケルジー博士は、未だ原典資料の乏しい時代に在って、既に出版されていた『真理綱要』の解読によって、ラトナキールティの言及する肯定的アポーハ論者をシャーンタラクシタに同定した<sup>3)</sup>。それを受け、第1期の否定的アポーハ論者にディグナーガを、第2期の肯定的アポーハ論者としてシャーンタラクシタ、ラトナキールティを第3期の折衷的アポーハ論者に配当した。ここで、ムーケルジー博士は、仏教論理学を大成したダルマキールティ（7世紀頃）の学説には全く触れていない<sup>4)</sup>。

その後、梶山雄一博士は、インド仏教最後期に活躍したモークシャーカラグプタの『論理の言葉』を翻訳されたが<sup>5)</sup>、その研究にお

いて、ムーケルジー博士の3段階説に言及するとともに、フラウワルナー博士が指摘していた、ニヤーヤ派のウダヤナの著作『アートマ・タットヴァ・ヴィヴェーカ』に対するシャンカラミシュラの注釈書に見られる「ディグナーガやダルマキールティなどにより、『これは牛である』などの概念において、肯定的なものの顕現は全く存在しないと述べられた」（*kīrtidīnṅāgādhībhīr gaur iyam ityādivikalpe vidhispurāṇam nāsty evety uktam*）という記述に基づき、ダルマキールティも第1期否定的アポーハ論者として同定した<sup>6)</sup>。こうして、ダルマキールティを含めた3段階発展説は一般に広まることとなったのである。

ただし、現在からみると、3段階発展説はいくつかの問題を抱えており、すでに過去の学説となったと言ってもよい。ディグナーガとダルマキールティの学説の相違が徐々に明らかにされており、岡田2010等も指摘するように、7世紀のナーランダ僧院で活躍したシャーキャブッディや8世紀のカシミールで活躍したダルモーツカラ（740-800頃）を初め、ダルマキールティ以降のアポーハ論の展開に一定の役割を果たしたと目される思想家が考慮されていないことなどが挙げられる。また、筆者が指摘しておきたいこととして、上述のラトナキールティの言明において問題とされているのは、否定としての「アポーハ」（排除）がいかに理解されるかという認識プロセスに関するものであったのに対し、ムーケルジー博士を筆頭に、肯定的アポーハ論者の意味を、概念知に現れる表象を認めるか否かに置いている点にある<sup>7)</sup>。

本稿では、シャーンタラクシタのいわゆる肯定的アポーハ論を中心に、その学説形成の一端を考察してみたい。

## 1. 間接的に理解される純粹否定について

### 1.1. クマーリラのアポーハ論批判

本稿の考察に密接に関わるものとして、岡田2010により、シャー

ンタラクシタに先立って、ナーランダール僧院の先輩と目されるシャーキャブッディが、否定理解のプロセスに関し、「〈純粹否定〉が間接的に理解される」という説明をすでに行っていることが指摘されている。

ただし、アポーハ論に限らず、否定を論じる際に二種の否定の概念を用いることはしばしば見られる。また、肯定的なものが理解された場合に、否定（純粹否定）は「間接的に」（*arthāt* もしくは *sāmāthyāt*）理解されるという説明も、ダルマキールティ以前にも存在しないわけではない。本稿では、アポーハ論の議論に関わるものとして、クマーリラのアポーハ論批判を取り上げておきたい。

ミーマーンサー派のクマーリラ（7世紀頃）は、ディグナーガのアポーハ論を詳細に批判したことで知られるが、アポーハ論批判の議論において、クマーリラが自らの見解に触れている箇所（*ŚV, apoha, 13cd-36*）が存在する。

この箇所では、「非・婆羅門」（*a-brāhmaṇa*）という語の表示対象は何かの問題とされる。实在論を採用するクマーリラの立場では、語の表示対象は〈普遍〉である。そしてまた、否定ないし非存在を表示する語も、常に何らかの实在を表示するものであると解釈される。しかしながら、四姓のうち、王族（*kṣatriya*）、庶民（*vaiśya*）、隸民（*śūdra*）だけに共通する普遍は想定することができない。この点に、対論者として想定されたアポーハ論者は着目し、「非・婆羅門」という語は、否定的なものを表示するのではないかと詰問する。そこから、「壺」や「牛」などといった一般的な語についても、〈他の排除〉（*anyāpoha*）という否定を表示すると結論づけようとする<sup>8)</sup>。その想定反論は以下の通りである。

王族などの異なった〔階層の〕者に、どうして〔共通した〕非婆羅門性があり得るだろうか（13cd）。〔非婆羅門性とは、〕人間性（*puruṣatva*）〔であるというならば、それは婆羅門をも含めた〕4者〔のいずれ〕に〔も〕存する。特殊〔すなわち王族・庶民・隸民のいずれか〕に関しては、〔それぞれに対応する認識があるの

みで、「非婆羅門」という共通の] 認識はない。また、「[非婆羅門」という] 共通の認識は、これら [3者] に関して個別的に生ずる [から、3者の総体を対象とするのでもない] (14)。したがって、この場合、「婆羅門の欠如 (無)」が [3者に共通する] 普遍であろう。そして、それは非実在である。牛の普遍に関して、同じもの (非実在、「非牛の否定」) によって共通の認識があるだろう (15)。

*brāhmaṇatvaṃ kiṃ nu syād bhinneṣu kṣatriyādiṣu //ŚV, apoha, 13//*

*puruṣatvaṃ catuḥsaṃstham, viśeṣeṣu ca nāsti dhīḥ /*

*sāmānyapratyayaś caiṣu pratyekam upajāyate //ŚV, apoha, 14//*

*tenātra brāhmaṇābhāvaḥ sāmānyam syād avastu tat /*

*gotvādāv api tenaiṣa sāmānyapratyayo bhavet //ŚV, apoha, 15//*

この詰問を受けて、クマーリラはミーマーンサー派内のいくつかの説を紹介するが (ŚV, apoha, 16–17)、結論からすると、「非・婆羅門」という言葉は、「人間性」という四姓に共通する普遍を表示するものであるとされる。ただし、「婆羅門」という語に付された否定詞 (*nañ*) によって、婆羅門という一群の対象からは、除外されるとされる。

人間性 [という普遍] は4姓 [のすべて] に結合しているが、「[非婆羅門」というときには、] それ (人間性) が、否定詞 *a-* によって、婆羅門から除外されたものとして理解される。[4種姓のいずれをも表わす「人」という語が] 目的などによって [特定の種姓の者のみを表わす場合] のように (18)。たとえ [婆羅門を除いた] 3者には、[人間性と特殊 (王族等) との間にある] 中間的な普遍が無くとも、「[非婆羅門」といえば] 否定詞の力によって、[婆羅門を除く] 3者を抛りどころとする人間性が理解される (19)。

*puruṣatvaṃ nañā caitad brāhmaṇebhyo nivartitam /*

*cāturvarṇyaprasaktaṃ sad gamyate 'rthādibhir yathā //ŚV, apoha, 18//*

*yady apy avāntarā nāsti triṣu jātir vyavasthitā /*

*nañsāmārthyān naratvaṃ tu tryādhāraṃ sampratīyate //ŚV, apoha, 19//*

ただしここで、「非・婆羅門」という1語に、婆羅門の排除と、王族以下の3者に内属する人間性の表示という二つの機能を認めることになるのではないか、という疑問が予想されていることは、語に二つの機能を認めないという点で、興味深い（服部1973: 40参照）。クマーリラは、「非・婆羅門」という語の機能の仕方を、文（*vākya*）に例えている。

「婆羅門以外の対象に機能する人間性 [がある]」というような文が意味するのと同じことを、「非婆羅門」という観念・語は表わすのである（22）。

*brāhmaṇavyatiriktārthavṛtti puṃstvam itīdṛśam /*

*vākyaṃ yatra pravarteta tatrābrāhmaṇadhīpade //ŚV, apoha, 19//*

本節では、最後に、クマーリラが純粹否定（*niṣedha*）に言及する箇所を見ておきたい。普遍の階層を想定し、なぜ「非婆羅門」という語が人間性という普遍を表示できるのか詳しく論じた後（ŚV, apoha, 24-28、服部1973: 40-41参照）、ひとつの疑問が提示される。それは、「名詞に付される否定詞の機能は純粹否定（*niṣedha*）ではなく定立的否定（*pariyudāsa*）であるから、否定詞によって婆羅門性が除外されたとしても、それ以外の性質は肯定されることになる。したがって、「非婆羅門」の認識は、婆羅門も含んでしまう」（服部1973: 42参照）というものである。この場合、絶対否定は意味上（間接的に *arthāt*）理解されるものとされる。

それ（非婆羅門）の認識は、[婆羅門性を欠いた婆羅門にも] 結合する [可能性をもつ] ものであるが、[否定詞 *a-* の機能としては、] 意味上（間接的に）[婆羅門の部分否定に限らず] 純粹否定も認められる（29）。

*prasaṅginyāṃ ca tadbuddhau niṣedho 'rthād apīṣyate / (ŚV, apoha, 29ab)*

ここでのクマーリラの議論は、「非婆羅門」という否定詞を含んだ語

の表示対象を問うものであり、必ずしも「壺」などの一般的な語の意味論につながるものではない。また、ここでのクマーリラの議論は、仏教思想家によるアポーハの考察とは直接関係するものでもない。ただし、否定の議論において、否定のみを扱う場合に純粹否定の語を用いていること、さらに、否定の認識プロセスにおいて、純粹否定が意味上（間接的）理解されるという考察もまた、一般的になされていたことを指摘しておきたい。

## 1.2. シャーキャブッディ

本節では、岡田2010によって指摘された、シャーキャブッディによる否定理解のプロセスを見ておきたい。岡田2010: 96が指摘するように、シャーキャブッディは、ダルマキールティの『知識論評釈』（PV）1.125-126の自注（PVSV）に対する注釈で、間接的に知られる〈他の排除〉を説いている。ダルマキールティのテキストは以下の通り。

まさにそれ（概念知において等しい形象で顕現する〈他との差異〉）が「〈他の排除〉によってその実在のある部分が理解される」と [ディグナーガが] 説いたところのものであるが、この [差異] にも何ら内実はない。語によってそれ（差異）が理解される限り、他の否定が理解される。その場合、あるもの（他の否定）によって限定された別の何かが理解されるわけではない。（PV 1.125-126、岡田2010: 96-97参照）

*sa cāyam anyavyāvṛtṭyā gamyate tasya vastunaḥ /*  
*kaścīd bhāga iti prokto rūpaṃ nāsyāpi kiñcana //PV 1.125//*  
*tadgatāv eva śabdebhyo gamyate 'nyanivartanam /*  
*na tatra gamyate kaścīd viśiṣṭaḥ kenacit paraḥ //PV 1.126//*

ここでダルマキールティは、ディグナーガが「語によって実在の実部が理解される」と説いたことを解釈しようとしていることがわかる。この議論に対する注釈で、シャーキャブッディは以下のように述べている。

語は、〈Aの反省的認識（*parāmarśa*）をもたらさないもの〉から排除されたもので、〔Aの〕反省的認識をもたらすもの）と同じものとして付託される、概念知に顕現しているところのまさにその同一の形象を、理解させる。言語知には他ならぬその〔形象〕が顕現するからである。そして、その〔形象〕を理解させる限り、〔語は〕〈他の排除〉を間接的に含意する。

*sgras ni der snyems pa skyed par byed pa ma yin pa* (*ma yin pa em.* [Okada 2010] : *yin pa D, P*) *dag las log pa'i ngo bor snyems* (*snyems D : snyams P*) *pa skyed par byed pa la gcig pa nyid du sgro btags pa mam par rtog pa can gyi blo la snang ba'i rnam pa gcig kho na ston par byed de | sgra'i shes pa la de kho na snang ba'i phyir ro || de ston pa na gzhan ldog pa ni shugs kyis'phen par'gyur te |* (PVT<sub>1</sub> D141b8-9, P166b4-5, Cf. Okada 2010: 107 n. 20); *atatparāmarśa-jananebhyo vyavrttarūpaṃ tatparāmarśajananeṣv āropitaikatvaṃ vikalpabuddhipratibhāsinam* (*°bhāsinam PVSVT<sub>Ms</sub>* [Okada 2010] : *°bhāsanam PVSVT<sub>1</sub>*) *evākāram avibhaktabāhyādhyātmi kabhedam śabdaḥ pratipādayati, śābde jñāne tasyaiva pratibhāsanāt. taṃ ca pratipādayann anyavyavrttim arthād ākṣipati.* (PVSVT<sub>1</sub> 251,18-21, Cf. Okada 2010: 107 n. 20)

以上の言明から、岡田2010は、シャーキャブツディもまた、概念知の顕現が理解された場合に、〈他の排除〉(*anyāpoha*) が間接的に知られるという理解を持っていたことを指摘する。実際、何らかの概念知の形象が理解された場合に、そこに否定（他の排除）がどのように関わるか考察した場合、否定は何らかの形で含意され、導出されるべきものと見做されざるを得ず、このような考察は十分に予測される。

ただし、注意したいのは、「概念知の形象が理解された場合に、否定（排除）が含意される」という考察はダルマキールティにも既に見られる（PVSV63,1-2）。また、アポーハ論の体系化を考えた場合、シャーンタラクシタが概念知の影像（*pratibimba*）と表現していた概



念知の顕現を、シャーキャブッディが「定立的否定」(*paryudāsa*)と強調していないことも留意しなければならない<sup>9)</sup>。

そして、「〈他の排除〉を間接的に含意する」という点についても、実質的にはシャーンタラクシタとの内容上の差異はないともいえるが、次節で見ると、シャーキャブッディが、語が二つの作用を有しないことを論じていても（岡田2010: 98参照）、シャーンタラクシタのように、概念知の影像の理解と〈他の排除〉(*anyāpoha*)の理解を、完全に別個の二つの認識と捉えていたかは明確ではないだろう。すなわち、ディグナーガが唱え、ジュニャーナシュリーミトラ、ラトナキールティ、モークシャーカラグプタなどによって最終的に採用された、「語は〈他の排除〉に限定された対象を表示する」(cf. PVSV 62,27-63,1)という定説につながる言明として、シャーキャブッディの言明を読むこともできるのである。

## 2. シャーンタラクシタの見解

それでは、シャーンタラクシタはなぜ、「語が肯定的な顕現を表示した場合に、間接的に純粹否定が理解される」という見解を採用したのであろうか。この点については、クマーリラなども問題としていた、「語が同時に二つの機能を持つことはない」という考察が深く関わる。「この点に関して、『真理綱要』第16章を考察すると、修辞学者バーマハの批判が、実は明確な意図のもとに取り上げられていることがわかる<sup>10)</sup>。

もし、「牛」という語が、他の排除において目的を果たすならば、牛にたいして牛の知を生じさせる別の語が必要となろう(911)。語とは、認識を結果とするものである。しかし、ひとつ[の語]に二つの結果はない。あなた達にとって、どのようにして、ひとつ[の語]に、肯定的・否定的という[二つ]の認識が生じるのか(912)。「牛」という語を聴いた人に、先に、「非牛」という認識が生じるだろう。したがって、「牛」という語は、牛でないも

の（非牛）の否定のために働くのである（913）。

*yadi gaur iti śabdaś ca kṛtārtho 'nyanirākṛtau /*  
*janako gavi gobuddher mṛgyatām aparo dhvaniḥ //TS911//*  
*nanu jñānaphalāḥ śabdā na caikasya phaladvayam /*  
*apavādadavidhijñānaṃ phalam ekasya vaḥ katham //TS912//*  
*prāg agaur iti vijñānaṃ gośabdaśrāviṇo bhavet /*  
*yenāgoḥ pratiśedhāya pravṛtto gaur iti dhvaniḥ //TS913//*

<sup>a</sup> *nanu* TS<sub>M5</sub> : *na tu* TS

ここで明確に問題とされているのは、ひとつの語が二つの機能や結果を持つことはないという点である。この批判は、本稿で取り上げたクマーリラの議論を見ても、仏教思想家やインド正統哲学諸派において共有された理解であったと言えよう。この批判に答える形で、シャーントラクシタの否定理解のプロセスに関する説明は、明確にされている。

そのような影像が理解された場合に、間接的に〈他の否定〉が理解される。なぜなら、これが他の本質を持つことはないからである（1018）。「[太ったデーヴァダッタは] 昼に食事しない」という文章のように、直接的・間接的に二つの結果を有する。なぜなら、否定的随伴を持たない肯定的随伴はないからである（1019）。しかし、語は、直接にこの二つの結果を生むことはない。すなわち、自己の意味の表示対象と、他の実在の否定である（1020）。

*tasya ca pratibimbasya gatāv evānugamyate /*  
*sāmarthyād anyaviśleṣo nāsyānyātmakatā yataḥ //TS1018//*  
*dīvābhajanavākyaḍer ivāsyāpi phaladvayam /*  
*sākṣāt sāmarthyato yasmān nānvayo 'vyatirekavān //TS1019//*  
*nābhimukhyena kurute yasmāc chabda idaṃ dvayam /*  
*svārthābhīdhānam anyasya vinivṛtīm ca vastunaḥ //TS1020//*

このバーハマへの返答から明らかなように、語が二つの機能・結果を持たないことを鮮明にする中で、肯定的アポーハ論が形成されていっ

たとめることはできるだろう。この理解に関しては、シャーンタラクシタの直弟子であるカマラシーラも、同じ理解を示している。

もし、直接、ひとつの語に対し、肯定と否定の知を特質とした二つの結果が同時に認められるならば、矛盾があるだろう。しかし、もし「[太ったデーヴァダッタは] 昼に食事しない」という文章のように、ひとつ [の結果] が直接に、他方 [の結果] が間接的に得られる結果であると認められるならば、その場合、矛盾はない。

*yadi sākṣād ekasya śabdasya vidhiniṣedhajñānalakṣaṇaṃ phaladvayaṃ  
yugapad abhipretaṃ bhavet, tadā syād virodhaḥ. yadā tu divābhōjana-  
vākyavad ekaṃ sākṣād aparaṃ sāmāthyalabhyam phalam itīṣṭaṃ, tadā  
na virodhaḥ.* (TSP 395, 22–24)

このような理解から、肯定的な概念知の影像 (*pratibimba*) の理解と、他との差異という排除 (否定) の理解が別個のものとして捉えられたことがわかる。ただし、この理解が、アポーハ論の思想史または研究史上、評価されるものであったかはまた別問題と言わねばならない。

### 3. まとめ

本稿の指摘をまとめておこう。

1. ミーマンサー派のクマーリラをはじめとして、語が二つの機能・結果を持たないということは、インド思想界でも共有された理解であった。
2. シャーンタラクシタは、修辞学者パーマハの議論を捉え、語に二つの機能・結果がないことを明確に論じようとした。
3. そこから、肯定的な影像 (*pratibimba*) が理解された場合に、明らかな時間差を有して、間接的に否定が理解されるという見解が成立した。

しかしながら、シャーンタラクシタの学説は、伝統的にも、近代の研究者によっても必ずしも評価されたものではなかった。しかしなが

ら、アポーハ論の思想史において、明らかに一つの足跡を残す考察であったということではできよう。

## 注

- 1) 〈影像〉と訳した原語 “*pratibimbaka*” の語は、“*arthapratibimbaka*” などの複合語の形で用いられる。Cf. TS 1005. ただし、“*pratibimbaka*” の語は、単独の使用であっても、複合語であっても、他の語を修飾するような〈所有複合語〉(*bahuvrīhi*)として使用されてはいないようである。Cf. TS 1016: *bāhyārthādhyavasāyena pravṛttaṃ pratibimbakam / utpādayati yeneyaṃ tenāhetyapadiśyate* // 「それ（語）は、外界対象という思い込みを伴って生じる〈影像〉を生み出す。このことによって、[師ディグナーガは]『述べる』(*āha*)と説示しているのである。」なお、注釈者カマラシーラは、“*pratibimbaka*” の語を “*ābhāsa*” と言い換えている。Cf. TSP 391,8 (ad TS 1005): °*āthapratibimbakam arthābhāso bhāti*...
- 2) シャーンタラクシタの詳しい説明については、石田2005 (Ishida 2011)等を参照されたい。
- 3) 当時、ダルマキールティの著作は『正理一滴論』(*Nyāyabindu*)を除き、サンスクリット語原典は得られなかった。さらに、ジュニャーナシュリーミトラの著作は、一小作品の部分的なチベット語訳を除き、各国語の翻訳すら存在しなかった。仏教認識論・論理学派の原典が得られるようになった最初の功績は、20世紀初頭に実施されたラーフラ・サーンクリッティヤーヤナ師によるチベット自治区僧院での調査によるところが大きい。
- 4) この点は岡田2010: 102 (注2)にも言及されている。
- 5) Cf. Kajiyama 1968.
- 6) Cf. Kajiyama 1968: 125, fn. 338.
- 7) Cf. Mookerjee 1935: 132: (2) In the second place, ‘apoha’ was given altogether a new interpretation. Apoha was supposed to stand for a positive conceptual construction, a purely subjective idea, fondly objectified by the realistic bias of our psychological constitution. This realistic reference was traced to the working of previous sub-conscious impressions lying embedded in the subliminal region of consciousness from a beginningless time. But still it had a negative implication and this negative aspect, though not psychologically felt, was regarded to be the fundamental keynote of verbal import. 岡田2010: 96についても同様に指摘できる。
- 8) 本章には、服部正明博士による詳細な研究があり、参照して多大な恩恵を受けた。本稿の『シュローカヴァールッティカ』の和訳は、基本的に服

- 部 1973 の解釈に従ったものである。
- 9) この点に関して、岡田 2010: 99 が触れているシャーキャブッディの「定立的否定」という表現は、果たして「定立的否定」と解釈できるものか、さらに検討しなければならない。チベット語訳のテキストでは、*ma yin pa'i tshul gyis*（岡田 2010: 109, 注 27 参照）となっている。また岡田 2010: 96 が、シャーキャブッディが否定的アポーハ論を説いたと指摘する点も再考を要すると思われる。
- 10) 小林 1965 により、パーマハの批判はすでに取り上げられ、紹介されている。

### 一次文献

- AS Apohasiddhi (Ratnakīrti): See Ed. A. Thakur, *Ratnakīrtinibandhāvali*, Patna, 1975.
- TS Tattvasaṅgraha (Śāntarakṣita): Ed. S. D. Shastri, *Tattvasaṅgraha of Ācārya Śāntarakṣita with the Commentary Pañjikā of Śhri Kamalashīla*, 2 vols., Bauddha Bharati Series 1, Varanasi, 1968.
- TSMs Jaisalmer manuscript of TS.
- TSP Tattvasaṅgrahapañjikā (Kamalaśīla): see TS.
- PV 1 Pramāṇavārttika, chapter 1 (Dharmakīrti): see PVSV.
- PVṬ<sub>1</sub> Pramāṇavārttikaṭīkā (Śākyabuddhi): D4220, P5718.
- PVṬ<sub>Ms</sub> M. Inami et al., *A Study of the Pramāṇavārttikaṭīkā by Śākyabuddhi from the National Archives collection*, Kathmandu, 東洋文庫, 1992.
- PVSV Pramāṇavārttikasvavṛtti (Dharmakīrti): R. Gnoli (ed.), *The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti*, Roma, 1960.
- PVSVṬ Pramāṇavārttikaṭīkā (Karnaḥagomin): Ed. R. Sāṃkṛtyāyana, *Karnaḥagomin's Commentary on the Pramāṇavārttikavṛtti of Dharmakīrti*, repr. Kyoto, 1982.
- PVSVṬ<sub>Ms</sub> Ed. Sh. Ihara, *Sanskrit Manuscripts of Karnaḥagomin's Pramāṇavārttika-(sva)vṛttiṭīkā*, Patna/Narita, 1998.
- ŚV, apoha Ślokaṇvārttika (Kumārila), apohavāda chapter: see 服部 1973.

### 参考文献

- Kajiyama 1966  
 Kajiyama Yuichi, *An Introduction to Buddhist Philosophy: An Annotated Translation of the Tarkabhāṣā of Mokṣākaragupta, Memoirs of the Faculty of Letters, Kyoto University*, 10, 1–173 (repr. Wien 1998).

Mookerjee 1935

Satkari Mookerjee, *The Buddhist Philosophy of Universal Flux*, Calcutta, 1935.

石田2005

石田尚敬「〈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, 86–100 (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).

岡田2010

岡田憲尚「間接的に知られる〈他者の排除〉について」『仏教学』52, 91–111.

小林1965

小林信彦「Tattvasamgraha に批判される Bhāmaha の意味論」『インド学試験論集』通号 6/7, 86–92.

服部1973

服部正門「Mīmāṃsāśloka-vārtika, Apohavāda 章の研究（上）」『京都大学文学部研究紀要』14, 1–44 (L).