



筑紫女学園大学リポジト

自律的真理論における〈理解との矛盾〉（prātīviro dha）について

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 筑紫女学園大学人間文化研究所 公開日: 2023-05-21 キーワード: 作成者: 石村, 克, ISHIMURA, Suguru メールアドレス: 所属:
URL	https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/1170

自律的真理論における〈理解との矛盾〉(pratītivirodha) について

石 村 克

Contradiction with Understanding (*pratītivirodha*) in the Theory of Intrinsic Validity

Suguru ISHIMURA

常識擁護：知覚の〈真〉の確立

ミーマーンサー学派は、基本的に常識的な立場から哲学を展開した。その哲学的態度は、ウパヴァルシャ (ca. 480–540) ¹が強調する「およそそれ (対象) は認識される通りのものである」(yo yathā jñāyate, sa tathā) というテーゼに縮約される²。そして、このテーゼに逆らって常識的世界観を覆してそれを超えた真実の世界を語る反常識的な哲学をこの学派は手厳しく批判した。その批判対象となった反常識的哲学の筆頭が仏教哲学、特に唯識哲学である。

擬似知覚とそれに対する反証

私たちの常識を支えているものは知覚である。そして、知覚が対象を逸脱するとすれば、常識は誤っていることになる。私たちは様々な錯覚を現に体験する。このことは、知覚は対象を逸脱するのではないかという疑惑につながる。この問題を解決するために、ウパヴァルシャは、真正の知覚 (satpratyakṣa) と擬似知覚 (pratyakṣābhāsa) を峻別し、後者は知覚ではないとする。擬似知覚の特徴は、それに対して反証知 (bādhaka) が生じること、および、その原因に欠陥 (doṣa)

¹ 哲学者の年代については、片岡 [2011 : 276] に従う。

² ŚBh ātmavāda (60: 6–7): ayam evābhyupāyo jñātavyānām arthānām “yo yathā jñāyate, sa tathā” iti / (「これのみが認識されるべき対象の達成手段である。〔すなわち、〕「或る〔対象〕が或るようなものとして認識されるなら、その〔対象〕はそのようなものである」ということが)

ŚBh nirālambana (28: 6–7): atha pratītiḥ tathābhāvasya hetuḥ / na śakyate pratyayāt “ayam anyathā” iti vaditum / (「また、認識は〔対象が〕〈そのようであること〉の根拠である。〔「これはそれである」という〕認識に基づいて「これはそれ以外のものである」と言うことはできない」)

が存在することという二つである。よって、それに対する反証 (badha) は、〈反証知による反証〉(直接的反証)と〈欠陥の認識による反証〉(間接的反証)という二種に分けられる。基本的には直接的反証が使用される。それが困難である場合に間接的反証が使用される。経験不能な領域の事柄については、直接的反証は起こりえないので間接的反証しか使えない。また、経験可能な領域の事柄についても、認識者が感覚器官などに持続的な欠陥を抱えているせいで直接的反証が起こりえない場合には、間接的反証が機能する。例えば、視覚器官が黄疸に冒された者に生じる白い巻貝に対する黄色の巻貝の錯覚の場合には、その黄疸の認識による反証が起こる。

二段階スケール、聖と俗の棲み分け

ミーマーンサー学派は、仏教学派の世俗諦のような真実と虚偽の中間段階を認めない。虚偽を第一段階、真実を第二段階とすると、聖 (ヴェーダの対象領域) と俗 (知覚の対象領域) は、同じ第二段階の中に、経験不能領域の真実、経験可能領域の真実というように棲み分けている³。したがって、〈第一段階の錯覚〉を否定する〈第二段階の常識的な俗〉が、同じ第二段階にある〈宗教的な聖〉によって否定されることはない⁴。

ヴェーダ擁護

ミーマーンサー学派も、ヴェーダ祭式主義という非常識な宗教的要素を抱え込んでいる。それを常識的な立場から合理的に説明するために、〈知覚とヴェーダの棲み分け〉や〈ヴェーダの非人為性〉などの理屈を作り上げた⁵。この二つによって、ヴェーダと常識の齟齬の可能性が完全になくなる (ヴェーダの反証不能性)⁶。ただし、ヴェーダには常識との整合性もないことになる (実証不能性)。では、反証も不能であるが実証も不能であるという条件下で、ヴェーダが語る非常識な業報論を信じなければならない理由は何か。それに答えるのは、「ヴェーダを通じて対象がそのようなものとして認識されるなら、対象はそのようなものである」という知覚による常識擁護論で用いられる理屈である。知覚は経験領域において、ヴェーダは非経験領域において、それぞれ他の情報源に依存することのない直接的情報源 (第一次情報源) であり、同等の地位を

³ ミーマーンサー学派における知覚とヴェーダの棲み分けについては、片岡 [2001] を見よ。

	第一段階	第二段階	第三段階
ミーマーンサー学派	虚偽	世俗の真実 (知覚領域) 非世俗の真実 (ヴェーダの領域)	
仏教学派など	虚偽	世俗の真実	非世俗の真実

⁵ 他に、音素の常住性、語意の常住性、語と語意の関係の常住性、音素に基づく上位言語単位理解、語意に基づく文意理解といった言語論が絡んでくる。

⁶ この両者がいかんにして自律的真理論によるヴェーダの権威確立の基盤になるかは、Kataoka [2011b] などを参照せよ。

持つ⁷。

自律的真理論

クマーリラ (ca. 600–660) は、ウパヴァルシャの真理論を知覚とヴェーダに限らず認識一般にまで拡張して、自律的真理論 (svataḥprāmāṇyavāda) を形成した。これによれば、すべての認識⁸は、真知であろうと偽知であろうと、その本来的な対象確定能力とその能力に基づく働き
の非依存性のせいで、真と見なされる。そして、誤って真と見なされた偽知は別の認知手段による反証によって問引かれる。上記の対象確定能力とは、対象の〈そうであること〉を確定する能力のことである。ここに、前述の「対象は認識される通りである」というテーゼが見て取れる。このテーゼが示す常識的信念が認識の本来的な能力に帰せられている訳である。

疑惑・懸念・不信

この常識的信念は一時的に打ち消されることがある。その状態は「疑惑」(saṃśaya)、「懸念」(āśankā)、「不信」(anāśvāsa)などと表現される。この状態に移行するきっかけとして、欠陥の認識、対象逸脱経験 (vyabhicāradarśana)、疑感知の原因といったものが哲学者たちによって

⁷ ŚBh (34: 13–36:5): *autpattikas tu śabdasyārthena sambandhas tasya jñānam* // tuśabdah pakṣam vyāvartayati / apauruṣeyah śabdasyārthena sambandhas tasyāgnihotrādīlakṣaṇasyārthasya jñānam pratyakṣādibhir anavagamyamānasya / tathā ca codanālakṣaṇaḥ samyakpratyaya iti / pauruṣeye hi sati sambandhe yaḥ pratyayah, tasya mithyābhāva āśankyeta / parapratyayo hi tadā syāt / atha śabde bruvati katham mithyeti / na hi tadānim anyataḥ puruṣād avagamah / “bravīti” ity ucyate “avabodhayati” “budhyamānasya nimittaḥ bhavati” iti / śabde cen nimittabhūte svayam avabudhyate, katham vipralabdham brūyāt “naitad evam” iti / na cāsyā codanā “syād vā na vā” iti sāmśayikaḥ pratyayam utpādayati / na ca “mithyāitāt” iti kālāntare deśāntare ‘vasthāntare puruṣāntare vā punar avyapadeśyah pratyayo bhavati / yo ‘py anyapratyayaviparyāsam drṣtvā “atrāpi viparyasiṣyati” ity ānumānikaḥ pratyaya utpadyate, so ‘py anena pratyakṣeṇa pratyayena virudhyamāno bādhyate / tasmāc codanālakṣaṇa eva dharmah / (「そうではなくて、本来的な〈対象と言葉の関係〉がそれ(ダルマ)の認知手段である。」「そうでなくて」という言葉は〔前〕主張を排斥している。非人為的な〈対象と言葉の関係〉が、その、すなわち、知覚などによって理解されない〈アグニホートラなどを特質とする対象〉の認知手段である。そして、そのような場合、ヴェーダ教令を認知手段とする〔認識〕は、正しい認識である。以上〔が JS 1.1.5の意味である〕。というのも、〔対象と言葉の〕関係が人為的である場合には、〔言葉を通じて〕認識が生じる時、その〔認識〕の錯誤性が懸念されることになるだろう。なぜなら、その場合、〔その認識は、言葉以外の〕別〔の人間〕を通じての認識となるだろうから。さて、言葉が〔対象を〕表示している場合、どうして〔その対象の認識が〕錯誤的であると〔言えようか〕。なぜなら、その場合、〔その認識は言葉以外の〕別の人間を通じての認識ではないから。「表示する」という〔表現〕によって「〔対象を〕認識させる」「認識される〔対象〕の根拠となる」ということが意図されている。もし言葉が根拠となる時に〔対象が〕おのずと認識されるなら、どうして「この〔対象〕はこのようではない」と欺瞞的なことを言えるだろうか。また、ヴェーダ教令は、この〔聞き手〕に「〔この対象はこのようである〕だろうか、それとも、ないだろうか」という疑惑的認識を生じさせることはない。また、別の時間、別の場所、別の状態、あるいは、別の人間に、「この〔認識〕は錯誤的である」という言表不能な認識(反証する知覚)が生じることはない。別の認識が反転することを経験した後で、「これ(ヴェーダ教令)の場合も〔認識は〕反転するだろう」という推理的認識が生じるとしても、その〔推理的認識〕もこの直接的な認識(ヴェーダ教令による認識)によって〔それと〕矛盾することでも反証される。それゆえに、ダルマは必ずヴェーダ教令を認知手段とする))

⁸ 勿論、対象を確定しない疑感知 (saṃśaya) は除く。マンガナはその点を明記している。

BSi niyoga on kārīkā 150 cd–151 (145: 7): *anavadhārakam tu naivehādihikṛtam* / (「一方、〔対象を〕確定しない〔認識〕はここ(自律的真理論)で決して主題とされていない」)

提示されている。クマーリラによれば、この状態において反証されるか否かの期待 (apekṣā) が生じるが、それは容易に消える。なぜなら、別の場所において、別の時間において、他人において、もしくは、自身の別の状態において、適切な仕方では反証の有無を求めればどちらかに決まるからである。さらに、クマーリラは、反証の有無による真偽判定以降、懸念の根拠がなくなった段階で無理やり疑おうとすることを、すべての日常活動が破綻するということを理由に禁止している (杞憂の戒め)⁹。

〈理解との矛盾〉 (pratitivirodha)

杞憂の戒めは、「反証がないのに反証を疑う」というような、常に反証の可能性を念頭に置く態度を批判するものである。それは、対象がそうであると認識される時にそうではないと疑うという反常識的な態度に対する批判につながっていく。クマーリラの注釈者、ウンペーカ (ca. 730–790) は、『シュローカヴァールッティカ』「教令」章第60詩節 cd 句の注釈で、この杞憂の戒め

⁹ クマーリラは、『シュローカヴァールッティカ』では欠陥の認識の非存在を、『プリハッティーカー』では反証知の非存在を、反証による検証の打ち止めの契機とする。

ŚV codanā 52: yadā svataḥ pramānatvaṁ tadānyan naiva mrgyate / nivartate hi mithyātvam doṣājñānād ayatnataḥ // (「〔真〕が他律的である場合とは違って、〕〔真〕が自律的である場合には、別〔の認識〕は決して求められない。なぜなら、欠陥の無認識を通じて僅かな努力によって錯誤性〔に対する期待・懸念〕は消えるから」)

ŚV codanā 60: svata eva hi tatrāpi doṣājñānāt pramānatā / doṣājñāne tv anutpanne nāsaṅkā nispramānikā // (「というのも、その場合でも、〔最初の認識の〕〔真〕は、欠陥の無認識を通じて自律的に〔結果する〕。一方、欠陥の認識が生じていない時に、根拠なく〔欠陥の存在を〕懸念する〔べきで〕はない」)

TS 2866–2871: tatrāpi tv apavādasya syād apekṣā punaḥ kvacit / jātāsaṅkasya pūrvasya sāpy alpēna nivartate / bādhakāntaram utpannam yady asyānvicchatō 'param / tato madhyamabādhena pūrvasyaiva pramānatā // athānūrūpayatna samyag anveṣaṇe krte / mūlābhāvanā na vijñānam bhaved bādhakabādhakam / tato nirapavādātvat tenaivādyaṁ baliyaśā / bādhyate tena tasyaiva pramānatvaṁ apohyate // evaṁ pariṣkajjñānātrayaṁ nātivartate / tataś cājātabādhena nāsaṅkyam bādhakam punaḥ / utprekṣeta hi yo mohād ajātam api bādhakam / sa sarvavyavahāreṣu samsayātmā ksayam vrajet // (「一方、その〔対象がそうであること〕の認識〔認識1〕を反証する〔対象がそうでないこと〕の認識〔認識2〕〕に対しても、或る場合には、〔認識者は、〕まさに〔認識1〕に基づいて懸念を抱いて、さらに例外〔反証知としての認識3〕を期待することがありうる。その〔期待〕も僅かな〔努力〕によって消える。もしこの〔認識者〕が〔認識3〕を探し求めている時に〔彼に〕さらなる反証知〔認識3〕が生じるなら、その場合、〔認識2〕が反証されることで〔認識1〕の方が真であることになる。また、もし適切な努力によって〔認識3〕を正しく探し求めても、〔認識3〕の原因がないせいで反証知〔認識2〕の反証知〔認識3〕が生じえないなら、その場合、それ〔認識2〕の方が、例外を持たないからより強力なので、〔認識1〕を反証する。よって、それ〔認識1〕の方の〔真〕が否定される。以上のように、〔認識者は〕検証する認識の三つ組を超えることはない。そして、それゆえに、〔彼は、〕反証が生じた場合〔でも〕、さらに、反証知〔認識4〕を懸念すべきではない。というのも、迷妄のせいで反証知〔認識4〕を生じていないのに空想するなら、彼は疑感知を本性とするからあらゆる活動の場面で破滅に向かうことになるだろう」)

Kataoka [2011b: 257, 271] は、ŚV codanā 52 と ŚV codanā 60 で、doṣājñāna の意味が異なると考えている。これによれば、まず、ŚV codanā 52 の doṣājñāna は、(1) 意識的なものと (2) 無意識的なものの二通りに解釈できる。(1) の場合には、この語は「欠陥の非存在の認識」を意味し、「欠陥がない」と意識されていることになる。(2) の場合には、文字通り「欠陥の認識の非存在」を意味し、欠陥は全く意識にのぼらないことになる。そして、これらのうち、クマーリラは (2) の方を意図していた可能性が高いとしている。一方で、ŚV codanā 60 の doṣājñāna は、提喻法で anyathātvājñāna と doṣājñāna の両者を意味している、つまり、欠陥の認識の非存在だけでなく、反証知の非存在も含意していると解釈している。また、片岡 [2014: 271–272] は、ŚV codanā 60 の doṣājñāna ではクマーリラが (1) 意識的なものと (2) 無意識的なもののどちらを意図していたかは曖昧であるが、その発展ヴァージョンの『プリハッティーカー』の該当詩節では、明らかに (1) の方になっていることを指摘している。

なお、クマーリラの反証理論については、〈杞憂の戒め〉も含めて、片岡 [2014] が詳細に論じている。

にその反常識的な態度に対する批判を読み込んでいる¹⁰。

TT on ŚV condanā 60 (59: 16–21): yat tāvad ubhayakoṭisamsparsītayānavadhārītaikāntikaṃ vijñānam utpadyate, tasya yuktam aprāmāṇyam / yat punaḥ “idam ittham” iti vastutathātvanīś-cāyakam utpadyate, na ca bādhakapratyayaḥ kāraṇadoṣajñānam vā, tatreyam āśānkā kvacid vyabhicāradarśanāt “anyathābhāvaḥ syāt” iti na yuktā vivekinā kartum / kathaṃ hi “tathā” iti sampratyayād avagamyamāne ‘rthe* “anyathāivānyathāpi vā syāt” ity āśānkāṃ vivekī kuryāt, pratītivirodhāt / *em.; -māno ‘rtho TT

まず、〔或る事物に対して〕両者（〈そうであること〉と〈そうではないこと〉）に触れる形で〔どちらか〕一方〔の属性〕を確定しない認識（疑惑知）が生じる場合には、その〔認識〕が偽であることは合理的である。しかし、「これはそうである」というように事物の〈そうであること〉を確定する〔認識〕が生じ、しかも、〈反証知〉も〈原因の欠陥の認識〉も生じない場合には、その〔認識〕に対して、判断力のある者が、或る場合に逸脱が経験されるという理由から、「〔これは〕そうではないかもしれない」というこの懸念を生じさせるのは不合理である。というのも、どうして、判断力ある者が、認識を通じて「そうである」というように理解されている事物に対して、「決してそうではないだろう」あるいは「そうではないかもしれない」という懸念を生じさせようか。なぜなら、〈理解との矛盾〉があるから（pratītivirodhāt）。ここで、ウンベーカーは、〈理解との矛盾〉を用いて、杞憂の戒めを説明している。「これはそうではないかもしれない」という懸念は、「これはそうである」という認識と矛盾するという理由で禁止されるのである。

〈理解との矛盾〉返しとその回避

一方、ウンベーカーの想定する反論者は、〈反証知による直接的反証〉と〈欠陥の認識による間接的反証〉のうち、後者も〈根拠なき懸念〉（杞憂）と同様に間接知であるため〈理解との矛盾〉のせいで成立しなくなることを指摘する。欠陥の認識が生じた後でも対象の〈そうであること〉はありありと認識され続けるのだから、その状況で欠陥の認識に基づいて〈そうでないこと〉を概念的に想定することも〈理解との矛盾〉のせいで不可能になる訳である。例えば、自分の視覚器官が黄疸に冒されていることに気づいた後でも、白い巻貝は黄色に見えたままであるが、その時に「この巻貝は黄色ではなく白色だ」と考えることは現に黄色に見えていることに反するのである。それに対してウンベーカーは次のように述べている。

TT on ŚV codanā 60 (59: 21–60: 4): nanv evaṃ sati kāraṇadoṣajñānād api mithyātvāśānkā na

¹⁰ ウンベーカーは、クマーリラの自律的真理論の中に、次のような四つの非依存性（自律性）を見出している。（1）〈欠陥を伴う原因集合〉に対する〈真〉の発生）の非依存性（ŚV codanā 47）、（2）〈認知手段の〈真〉の確認〉に対する〈その認知手段の対象確定作用〉（pariccheda）の非依存性（ŚV codanā 48）、（3）〈欠陥の非存在の認識〉に対する〈錯誤性の懸念の消滅〉（mithyātvānivṛtti）の非依存性（ŚV codanā 52）、〈認知手段の〈真〉の確認〉に対する〈認識者の発動〉（pravṛtti）の非依存性（ŚV codanā 84）。ウンベーカーは、ŚV codanā 52と ŚV codanā 60を関連づけているので、（3）に〈理解との矛盾〉を持ち込んでいることになる。

prāpnoti, pratītivirodhāḥ eva / ucyate / nāsmābhiḥ kāraṇadoṣajñānāt saṁśaya utpādyate / kim tarhi kāraṇadoṣajñānāt sarveṣāṃ eva prāṇabhṛtām* saṁśayaḥ pratyātmasiddha eva / yatra** tv anutpanna eva saṁśayaḥ kvacid vyabhicāradarśanād balād utpādyate, tatra tatra*** pratītivirodhāḥ // * prāṇabhṛtām] S; pramānabhūtām T† ** yatra] S; tat T† *** tatra tatra] S; atra T†

【反論】このような場合、原因の欠陥の認識を通じても錯誤性に対する懸念は生じないことが結果する。なぜなら、全く同じように〈理解との矛盾〉があるから。

【答論】答えよう。私たちは、原因の欠陥の認識を通じて疑惑を〔意図的に〕生じさせるのではない。そうではなくて、原因の欠陥の認識を通じて疑惑が〔自然と〕生じることは、あまねくすべての生物にとって必ず各自で確立される。しかし、或る場合に〔対象〕逸脱が経験されるという理由から〔自然と〕生じていない疑惑までも無理やり生じさせる場合には、いつでも〈理解との矛盾〉が起こる。

ウンベーカーによれば、対象逸脱経験に基づく疑惑は意図的に生じさせるものであるのに対し、欠陥の認識に基づく疑惑は自発的に生じるものである。そして、〈理解との矛盾〉は、前者の場合には起こるが、後者の場合には起こらない。後者の場合には、不可抗力で反抗が成立してしまうのである。

マンダナからの影響

以上のように、ウンベーカーは、杞憂の戒めの文脈において、クマーリラが批判する無用な懷疑主義を、反証の有無についてのものではなく、対象がそうであるかないかについてのものとして解釈し、ミーマーンサー学派の哲学の根本テーゼ「世界は認識される通りである」に則って、〈理解との矛盾〉によって反論者を論破した。この解釈は、ウパヴァルシャからのみではなく、マンダナ (ca. 660–720) によるプラバーカラの錯覚論批判からも影響を受けたものである。

マンダナによるプラバーカラ派の錯覚論批判

マンダナは、『ブラフマシッディ』「命令」章で、プラバーカラ派の〈錯覚＝無顕現説〉(akhyātivāda) を批判し、バッタ派の〈錯覚＝別様顕現説〉(anyathākhyātivāda) を確立しようと試みている¹¹。その際に、「すべての認識は対象と対応している (yathārtha)」というプラバーカラ派の真理論を突き崩すために、クマーリラの自律的真理論を自身の見解として採用している。

¹¹ 〈錯覚＝無顕現説〉と〈錯覚＝別様顕現説〉については、片岡 [2018] を見よ。

〈理解との矛盾〉と〈不信〉

マンダナによれば、プラバーカラ派はバツタ派の〈錯覚＝別様顕現説〉に対する批判として〈理解との矛盾〉と不信を挙げる。

BSi niyoga on kārikā 114 cd-115 ab (136: 17-137: 1): atrāha

nanu no viparītārthā dhiḥ pratītivirodhataḥ //

anāśvāsāc ca rajatapatrayayo rajate smṛtiḥ /

na khalv anyad anyathā pratīyata iti yuktam, pratītivirodhāt / katham anyasmin pratibhāsamāne 'nyo viṣayaḥ / anāśvāsāc ca / viṣayarūpavyabhicāriṇi jñāne na tato viṣayaniścayaḥ syāt / api ca viṣayarūpam ananukurvad aṣayam anālambanam jñānam agrāhyam eva syāt, jñānahetumātrasyānālambanatvāc cakṣurādivat / tathā cāvedakatvān nānyāpekṣād api tato 'rthasiddhiḥ /

これに対して〔プラバーカラ派は次のように〕述べる。

「〔錯覚は、それに現れた事物とは〕反対の事物を対象とする認識（別様顕現）ではない。なぜなら、（１）〈理解との矛盾〉があるから。また、（２）不信が生じるから。〔真珠母貝に対する〕銀の認識（錯覚）は銀の想起である」

というのも、「或る〔事物〕がそれとは別様に認識される」ということは不合理である。なぜなら、（１）〈理解との矛盾〉があるから。どうして、〔認識に〕或る〔事物〕が現れている時に、〔その認識の〕対象は別〔の事物〕であるということがあるだろうか。また、（２）不信が生じるから。認識が対象の本質を逸脱するなら、それ（認識）を通じて対象が確定（確信）されることはありえない。さらにまた、対象の本質を模倣せず、対象を持たず、所縁を持たないなら、認識は全く把握対象を持たないことになってしまうだろう。なぜなら、認識原因全般が所縁ではないから。例えば、視覚器官は〔所縁ではない〕。そして、そのような場合、〔すべての認識は対象を〕理解させるものではないことになるから、〔認識１が〕別〔の認識２〕に頼っても、それ（認識１）を通じて対象は確立されない。

プラバーカラ派は、ウパヴァルシャの「対象は認識される通りである」というテーゼを或る意味で究極にまで推し進め、錯覚を含めたすべての認識の〈対象との対応性〉を主張する。そして、バツタ派が真珠母貝に対する銀の認識といった錯覚を〈対象との対応性〉を欠いた一つの認識として考えているのに対して、プラバーカラは、その錯覚を、それぞれ単独では〈対象との対応性〉を持つ二つの認識（「これ」という知覚と「銀」という想起）の発生と、その二つの認識の差異の無把握／無顕現（vivekāgrahaṇa, vivekākhyāti）とによって説明する。その際、反証知（「これは銀ではない」という認識）をその差異の把握／顕現として解釈する。このように〈錯覚＝無顕現説〉で武装した上で、プラバーカラ派は、バツタ派のようにこの銀の錯覚の対象を目の前の真珠母貝であると考えすることは、銀の認識に逆らっているとして、〈理解との矛盾〉の論理を振りかざす。

また、プラバーカラ派によれば、或る認識が〈対象との対応性〉を欠く、すなわち、対象を逸脱することがあるとすれば、すべての認識についてその逸脱の可能性を常に懸念しなければならなくなり、その懸念のせいで認識は対象確定機能を果たせなくなってしまう。すべての認識の〈対象との対応性〉が成立して初めて認識に信頼がおけ、対象を確定することができるという訳である。これは、杞憂の戒めの問題に直結する。

〈理解との矛盾〉返し

マンダナは、プラバーカラ派の〈理解との矛盾〉による批判をそのまま彼らに返している。

BSi niyoga on kārīkā 149 cd-150 ab (144: 8-11):

yaḥ pratītivirodhas tu sa svadoṣa udāhṛtaḥ //

sāmānādhikarāṇyena bodhād rūpyam idaṃ mitam /

idaṃ śuklaṃ rajatam iti sāmānādhikarāṇyena pratīter ātmopālabhaḥ parasminn āsajyate
pratītivirodhaḥ, jñānabhedakalpanāyāḥ pramāṇābhāvāt /

「一方、〔錯覚＝別様顕現説〕に対してプラバーカラ派が指摘した〈理解との矛盾〉は、〔プラバーカラ派〕自身〔の錯覚＝無顕現説〕の過失として示したことになる。〔「これ」と「銀」という二部分は〕同一基体を志向するものとして認識されるのだから、これ（目の前の真珠母貝）が銀として認識されているのである」

「この白く輝くものは銀だ」というように〔「この白く輝くもの」と「銀」という二部分は〕同一基体（真珠母貝）を志向するものとして理解されるのだから、〈理解との矛盾〉という私に対する〔プラバーカラ派の〕批判は、〔私ではなく〕対論者（プラバーカラ派）に帰結する。

なぜなら、〔その〕認識における〔知覚と想起の〕差異の想定には根拠がないから。

マンダナは、「この白く輝くものは銀だ」（idaṃ śuklaṃ rajatam）という錯覚の「銀」という部分のみではなく全体に目を向けさせ、「この白く輝くもの」と「銀」という二部分の〈同一基体志向性〉（sāmānādhikarāṇya）に注意を促す。この錯覚の内容を言語化した文において、二部分は同格で表現されているが、これは、二部分を言語化した単語が〈目の前の白く輝く事物〉（真珠母貝）という同一基体を指示している時に、言い換えれば、この一つの錯覚の二つの部分が同一の事物を対象にしている時に初めて成立する。プラバーカラ派によれば、この錯覚は単一ではなく「この白く輝くもの」と「銀」という二つの異なる認識が合成されたものであり、前者は目の前の真珠母貝を対象とし、後者は過去に経験した銀一般を対象とする、つまり、二つの異なる基体を志向していることになる。しかし、このプラバーカラ派の主張は、この二部分の〈同一基体志向性〉が現に理解されることに反する。よって、〈理解との矛盾〉という過失は、むしろプラバーカラ派の方にある。さらに、マンダナは、プラバーカラ派の真理論「すべての認識は対象と対応している」を成立させるトリックである〈錯覚＝〔異なる対象を持つ二つの認識の差異〕無顕現説〉を想定する根拠は何もないことを指摘する。根拠なしに〈同一基体志向性〉の理解に

逆らって二つの認識の差異を想定することの禁止は、クマーリラの杞憂の戒めと平行ラインにある。また、裏を返せば、根拠があれば、「これは異なる二つの認識である」という想定が〈同一基体志向性〉の理解を打ち砕くことができるということでもある。これは、ウンベーカーが議論している内容と密接に関係する。「根拠ある疑惑は非意図的に生じるから〈理解との矛盾〉は起こらない」という主張である。

マンダナの自律的真理論

また、プラバーカラ派による「〈錯覚＝別様顕現説〉では必ず不信が生じるせいで認識の対象確定機能が成立しなくなる」という批判に対しては、マンダナは次のように答えている。

BSi niyoga kārīkā 150 cd–151 (144: 15–17): yo hi jñāyamāne 'rthe "anyathāpi syāt" ity anāśvāṣah, tasya tenaiṣva jñānena tathātvaparicchedinotpattir nirudhyate / tathā hy anāśvāsanivṛt-taye tadvidham jñānam evāpekṣyate / tac cāsty eva /

というのも、現に認識されている対象に対する「そうではないかもしれない」という不信は、〈そうであること〉を画定するその認識のみによってその発生が妨げられる。すなわち、不信の消滅のためにそのような認識のみが期待される。そして、その〔認識〕は現に生じている。マンダナによれば、対象の認識そのものによって、そもそも不信の発生が妨げられる。すなわち、原理的に杞憂は生じないのである。クマーリラとは違って、反証の非存在によってではなく、対象認識そのものによって懸念の非存在が成立する点を強調しているところに注目したい。この考えは、有無を言わさぬ〈理解との矛盾〉としても解釈可能なものである¹²。

また、マンダナによれば、認識の〈真〉・〈偽〉の根拠は、それぞれ、〈対象非逸脱〉・〈対象逸

¹² この考えは、ウンベーカーによる〈欠陥の非存在の認識〉に対する〈錯誤性の可能性の消滅〉の非依存性 (ŚV codanā 52) の解釈に強い影響を与えている。

¹³ マンダナは、徴表と感覚器官という二つの事例における肯定的随伴と否定的随伴によって、〈真〉・〈偽〉と必然の関係にあるのは、〈対象非逸脱〉・〈対象逸脱〉ではなく、〈対象画定〉・〈対象非画定〉であることを確立しようとする。徴表は特定の推理対象を逸脱しないが、感覚器官は不特定の対象と接触するから特定の対象を逸脱する。例えば、煙は火を逸脱しないが、視覚器官は白色ともそれ以外の色とも接触するから、白色を逸脱する。煙は、〈火の画定〉を生じさせない時には、火を逸脱していないとしても非認知手段 (偽) である。一方、視覚器官は、〈白色の画定〉を生じさせる時には、それ以外の色にも接触して白色を逸脱しているとしても認知手段 (真) である。よって、〈真〉・〈偽〉の根拠は、〈対象画定〉・〈対象非画定〉であって〈対象非逸脱〉・〈対象逸脱〉ではない。したがって、認識の場合も、〈対象非逸脱〉の有無の確認ではなくて、〈対象画定〉の有無を通じて、その〈真〉・〈偽〉が検証されなければならない。

BSi niyoga kārīkā 150 cd–151 (144: 17–22): na ca vyabhicāradosād asamarthapramāṇam jñānam iti yujyate, pramānakāryasya paricchedasya jñānarūpād eva siddhatvāt / paricchedato hi pramāṇyam / atatrātā tu vyabhicāravyabhicārayoḥ, asati tasmin dhūmāder avyabhicārasyāpy apramānatvāt, vyabhicāravato 'pi ca sitāsītādiṣu cakṣuṣaḥ sati tasmin pramānyāt / na ca vyabhicāro bādhahetur doṣavat pramānyopaghātī kvacid drṣṭah, cakṣurādau vyabhicāravati pramānatvāt / (「また、〔対象〕逸脱という欠陥のせいで、認識が〔対象画定〕能力のない認知手段になるということ是不合理である。なぜなら、認知手段の結果である〔対象〕画定は認識の本質のみを通じて成立しているから。というのも、〈真〉は〔対象〕画定に基づくから。また、〔対象〕逸脱・非逸脱は〔それぞれ〈偽〉と〈真〉の〕根拠とはならない。なぜなら、それ (対象画定) がない時には、煙など〔という徴表〕は〔火などを〕逸脱しないとしても非認知手段 (偽) となり、また、視覚器官は、白色・非白色に関して〔対象を〕逸脱するとしても、それ (対象画定) がある時には認知手段 (真) であるから。また、〔原因の〕欠陥とは違って、〔対象〕逸脱が反証の原因として〈真〉を破壊することは、どの場合でも経験されない。なぜなら、視覚器官などは〔対象を〕逸脱するとしても認知手段 (真) であるから」)

脱)ではなく、〈対象画定〉・〈対象非画定〉である。したがって、〈対象画定〉が生じているなら、〈対象逸脱〉があるからといって〈偽〉を懸念することは不合理となる¹³。

不可知論への帰着

さらに、マンダナは、認識の〈対象逸脱〉の可能性に対する懸念から、対象の認識だけを通じて対象の〈そうであること〉の確定が生じないなら、認識の〈対象非逸脱〉を理解することは不可能であるということを次のように指摘する。

BSi niyoga on kārīkā 150 cd-151 (145: 10-12): api ca jñānarūpāc cen nārthāśvāsaḥ, tasyāsiddhau kena saḥāvvyabhicāro jñānasya gr̥hyeta /

さらにまた、もし認識の本質を通じて対象〔の〈そうであること〉〕の確信が生じないとすれば、それ(対象)が確立されない状況下で、どの〔対象〕と認識の非逸脱関係が把握されるだろうか。

このマンダナの言明の内容を敷衍して、ウンパーカは次のように詳しく説明している。

TṬ on ŚV codanā 49-51 (56: 11-15): yady avyabhicārākhyam prāmānyam agr̥hītam svakāryam na karotīty ucyate, tadā kāryānutpattiprasaṅgaḥ, avyabhicārasyaiva grahitum aśakyatvāt / na hy aparicchinne sambandhini tatrāvvyabhicārākhyah* sambandhaḥ śakyo grahitum, sambandhi-grahaṇapurah̥saratvāt sambandhapratīteḥ / na cāyam apratītaḥ sambandho** bodhamātrād artham pratipādayatīty*** āyātam**** āndhyam aśeṣasya jagataḥ / *-cārākhyah] S; -cārilakṣanaḥ TṬ **-tītaḥ sam-] S; -tītasam- TṬ ***pratipādayatīti] S; pratyāyayati TṬ ****āyātam] S; om. TṬ

もし〔或る認識の〕〈[対象] 非逸脱〉という〈真〉は、〔別の認識によって〕把握されない限り、自らの結果(対象画定)を生み出さないとすれば、その場合、〔その〕結果は生じないことが帰結してしまう。なぜなら、〔その場合、〕〈[対象] 非逸脱〉そのものが把握されえないから。というのも、片方の関係項(対象)が画定されていない時に、それ(対象)に対する〈非逸脱〉という関係は把握されえない。なぜなら、関係の理解は、〔両方の〕関係項の把握に基づくから。また、〔対象(関係項2)がまだ画定されていない時に、〕この理解されていない関係(非逸脱)が認識(関係項1)のみを通じて対象(関係項2)を理解させることはない。したがって、世界の人々はすべて盲目になることが帰結してしまう。

〈非逸脱〉は認識と対象間の関係である。関係は二つの関係項が確定されて初めて確定される。認識が生じた時にその認識を通じて自律的に対象が確定されないとすれば、認識という一方の関係項しか確定されていないのだから、〈非逸脱〉という関係は確定されない。また、確定されていない〈非逸脱〉が、認識を通じて対象を確定させるということもない。以上の理由から、認識の〈対象逸脱〉に対する懸念から対象が確定されないとすれば、誰も何も理解できないことになってしまう。上記のことは、「世界は認識される通りである」というテーゼに逆らえば、人間はこの世界において何も理解できないという不可知論に帰着するということを示している。たとえ反

常識的哲学がこのテーゼに逆らって常識的世界を否定したとしても、真実の世界を確立するためには結局はこのテーゼを受け入れる他はないのである。

結 論

ミーマーンサー学派の哲学には、ウパヴァルシャが打ち立てた「世界は認識される通りである」という基本的テーゼがある。クマーリラは、このテーゼに基づいて自律的真理論を構築し、その中で反証がないのに反証を疑うという杞憂を禁止した。マンダナは、自律的真理論に基づいてプラバーカラ派の錯覚論を批判する際に、〈理解との矛盾〉という過失を持ち出している。

〈理解との矛盾〉とは、「世界は認識される通りである」というテーゼに反することを意味している。マンダナによれば、プラバーカラ派は、〈理解との矛盾〉を盾に「全ての認識は対象と対応している」と主張し、それぞれ異なる対象と対応した二つの認識の合成として錯覚を説明し、また、すべての認識が対象と対応していなければ、非対応性の懸念のせいで対象が確定できなくなると問題を指摘した。それに対し、マンダナは、同じ〈理解との矛盾〉を使って、プラバーカラ派の主張は、その二部分が〈同一基体志向性〉を持つ一つの認識として錯覚が現に理解されることと矛盾すると批判した。また、認識の〈真〉〈偽〉の確定の根拠は〈対象画定〉の有無であって〈対象との対応性〉の有無ではないのだから、〈対象との非対応性〉を懸念することは不合理であると指摘した。このマンダナの議論をもとにして、ウンバーカは、「対象の〈そうでないこと〉に対する懸念は、対象の〈そうであること〉の理解に反するから、無理やり生じさせることは不合理である」というようにクマーリラの〈杞憂の戒め〉の説明に〈理解との矛盾〉の問題を持ち込んだ。

略号と参考文献

一次文献

TṬ: *Tātparyatīkā* of Umbeka Bhaṭṭa. See Rāmanātha Śāstrī [1971].

TS: *Tattvasaṅgraha* of Śāntarakṣita. See Dwārikādāsa Śāstrī [1968].

BSi: *Brahmasiddhi* of Maṇḍana Mīśra. See Kuppūsāmī Śāstrī [1937].

ŚBh: *Mīmāṃsāsūtrabhāṣya* of Śabara Svāmin. See Frauwallner [1968].

ŚV codanā: Codanāsūtra chapter of *Mīmāṃsāślokaṅkā* of Kumārila Bhaṭṭa. See Kataoka [2011a].

ŚBh: *Śābarabhāṣya* of Śabara Svāmin. See Frauwallner [1968].

ŚV: *Ślokaṅkā* of Kumārila Bhaṭṭa. See KṬ.

S: A manuscript of TṬ, preserved in Sarasvati Bhavan Library, Sampurnananda Sanskrit University, No. 29323.

二次文献

- Frauwallner [1968]: Frauwallner, Erich, *Materialien zur ältesten Erkenntnislehre der Karmamīmāṃsā*.
Wien: Hermann Bölaus Nachf.
- Dwārikādāsa Śāstrī [1968]: Dwārikādāsa Śāstrī, Swāmi, Ed., *Tattvasaṃgraha of Ācārya Shāntaraksita with
the Commentary 'pañjikā' of Shri Kamalashīla*, 2 Vols. Varanasi: Bauddha Bharati.
- Kataoka [2011a]: Kataoka, Kei, *Kumārila on Truth, Omniscience, and Killing*, Part 1: A Critical Edition of
Mīmāṃsā-Ślokavārttika ad 1.1.2 (*Codanāsūtra*). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der
Wissenschaften.
- Kataoka [2011b]: Kataoka, Kei, *Kumārila on Truth, Omniscience, and Killing*, Part 2: An Annotated
Translation of *Mīmāṃsā-Ślokavārttika* ad 1.1.2 (*Codanāsūtra*). Wien: Verlag der Österreichischen
Akademie der Wissenschaften.
- Kuppusvāmi Śāstrī [1937]: Kuppusvāmi Śāstrī, S. Ed., *Brahmasiddhi by Acārya Maṇḍanamīśra with Com-
mentary by Śaṅkapāṇi*. Madras: The Superintendent Government Press.
- 片岡 [2001]: 片岡 啓, 「インド聖典解釈学の法源論—知覚と聖典の住み分け—」『仏教文化研究論集』
5: 26-50.
- 片岡 [2011]: 片岡 啓, 『ミーマーンサー研究序説』, 福岡: 九州大学出版会.
- 片岡 [2014]: 片岡 啓, 「インド哲学における反証可能性の議論」『南アジア古典学』9: 259-290.
- 片岡 [2018]: 片岡 啓, 「ジャヤンタの錯誤論—Nyayamanjari 和訳—」『哲学年報』77: 1-69.
- 黒田 [1989]: 黒田泰司, 「旧プラバーカラ派 (Jaratprābhākarāḥ) について」『インド思想史研究』6:
77-94.

(いしむら すぐる: 人間文化研究所 客員研究員)

自律的真理論における〈理解との矛盾〉(pratītivirodha) について

石 村 克

Contradiction with Understanding (*pratītivirodha*)
in the Theory of Intrinsic Validity

Suguru ISHIMURA

筑紫女学園大学
人間文化研究所年報
第33号
2022年

ANNUAL REPORT
of
THE HUMANITIES RESEARCH INSTITUTE
Chikushi Jogakuen University
No. 33
2022