

STUDIA TIBETICA No. 29

チベット論理学研究

第六卷

サキャ・パンディタ著

『正しい認識手段についての論理の宝庫』

第五章「シニフィエとシニフィアン」

テキスト・和訳・注解

財団法人 東洋文庫

1994

STUDIA TIBETICA No. 29

STUDIES IN TIBETAN LOGIC

Volume 6

Tshad ma rigs pa'i gter of Sa skya Paṇḍita,

Chapter 5

— Text, Translation and Notes —

THE TOYO BUNKO

1994

まえがき

本書は、東洋文庫において1961年以来行われている「チベット人との共同によるチベットの言語・歴史・宗教・社会の総合的研究」の成果の一部である。

『チベット論理学研究』のこれまでの巻は、東洋文庫チベット研究室で行われてきたサキャ・パンディタ著『正しい認識手段についての論理の宝庫』の購読会の成果を私（福田）がまとめたものであったが、今年度は私の都合で購読会を開催する時間的余裕がなく、本書はすべて私の個人訳となった。従来は私の試訳を叩き台に、購読会のメンバーが時間をかけて検討し、その成果を土台に練り直して訳文を作成していた。その過程で最初の試訳は跡形もなく修正されていた。そのことを思うと、今回のように私一人の訳では、チベット語論理学書の内容を正確にかつ訳文のみで理解できるように日本語に移植するという本シリーズの主旨をどこまで実現できたか心許ない。

本巻の内容は、サキャ・パンディタの言語理論、あるいは意味論と言うべきものである。一般に仏教論理学の言語理論は、差異の理論に基づき、極めて現代的な内容を持っている。本巻の内容もその例に洩れず、その意味では、議論の流れを辿りやすいのではないかと思う。ただし、その哲学的意味を現代的に解釈することは別の問題であり、私は残念ながら、まだそれに手を付けられる段階には至っていない。

本章でサパンが引用するダルマキールティの詩は、大部分『ブラマーナ・ヴァールティカ』の「直接知覚章」のものである。この章については戸崎宏正博士の優れた翻訳研究があり、参考にさせていただいた。ただし、本書での訳文は大部分サパンの弟子であるウユクパの手になる『ブラマーナ・ヴァールティカ』の注釈書に基づいて訳出した。表現上はともかく、内容的にはほとんど違いはなかったが、本章でのサパンの議論が大部分『ブラマーナ・ヴァールティカ』の詩に基づいているので、当時のダルマキールティ理解に合わせた訳文にしたかったからである。また、紙数の関係で、『リクテル』の5種の注釈書のサチューを載せることができなかつたことをお断りしたい。

平成6年3月

福田 洋一

目 次

| | |
|--|----|
| まえがき | v |
| 目 次 | vi |
| 序 論 | |
| 1. シニフィエとシニフィアンという訳語 | 1 |
| 2. サパンの言語理論の戦略 | 2 |
| 3. 〈普遍〉の多義性 | 4 |
| 本 文 | |
| C3. 何がシニフィエであり、何がシニフィアンであるかを理解する仕方 | |
| D1. 異説の批判 | |
| E1. 個別相がシニフィエであるという主張と普遍がシニフィエであるという主張の批判 | |
| F1. 外界の实在物の個別相がシニフィエであると主張する異説を否定する..... | 9 |
| F2. 知の個別相が語のシニフィエであると主張する異説を否定する..... | 17 |
| E2. 〈普遍〉が語のシニフィエであると主張する異説を否定する | |
| F1. 实在物にある〈普遍〉がシニフィエであるという異説..... | 17 |
| F2. 实在物の普遍相がシニフィエであるという主張を否定する | 21 |
| D2. 自説 | |
| E1. シニフィエとシニフィアンの特質 | 25 |
| E2. シニフィエとシニフィアンの分類 | 25 |
| E3. その意味の確認 | |
| F1. 語の直接的なシニフィエは存在しないと論証する | 25 |
| F2. 基体の存在しないものに対して錯誤して名前を付ける仕方 | 27 |
| F3. 錯誤された対象に対して付けられた名前によって個別相が理解される理由 | 27 |
| D3. 反論を退ける | |
| E1. 实在としての〈普遍〉がシニフィエであるという主張と同じことになるという反論を退ける | 31 |
| E2. 知の個別相がシニフィエであるという主張と同じことになるという反論を退ける | 35 |
| E3. 〈他者の排除〉に対して名前が付けられると言うならば、不相応行に名前が付けられると言うのと同じことになるという反論を退ける | 37 |
| E4. シニフィエが存在しないならば言語活動は跡絶えてしまうであろうという反論を退ける | 39 |
| E5. 語と個別相の約定された結び付きが理解されるので、錯誤していると考えerる必要はないという反論を退ける | 41 |
| テキスト校注 | 46 |
| 訳 注 | 48 |
| 略号表 | 57 |

序 論

1. シニフィエとシニフィアンという訳語

本巻は『リクテル』の第5章「シニフィエとシニフィアンの考察」の訳注を収める。ここで「シニフィエ」と「シニフィアン」という、仏教書らしからぬ訳語を採用した理由を説明しておきたい。これらの訳語のチベット語の原語は、それぞれ *brjod bya* 「〔言葉によって〕言い表わされているもの (= 所詮) 」と *rjod byed* 「〔何かを〕言い表わす〔言語表現〕 (= 能詮) 」とに当たる。これらにそれぞれ対応するサンスクリット語があることはあるが、インドでの仏教論理学での議論でそれらがこのように対になって言語現象を構成する2項関係として言及されることは、あまりなかったように思われる。

この「シニフィエ」と「シニフィアン」という用語は、言うまでもなくソシュールの言語学ないし記号学用語である。ソシュールは記号(シーニュ)を、何かの対象(=もの)を指し示すものではなく、シニフィエ(=記号内容、概念)とシニフィアン(=記号表現、聴覚映像)の二重構造として捉え、それに外在的な実在する対象を記号現象の議論から排除した。このソシュール思想におけるシニフィエとシニフィアンには、後者が前者を指し示すという関係はなく、記号という一つの統一体から抽象された概念である。それらは、シーニュの表裏の二面に他ならず、不可分離の関係にある。

しかし、ソシュールは自らの思想を著作に書き残さなかったために、弟子たちの不完全で不十分な資料に基づいて理解されて行くことになった。その間、さまざまな思想家や言語学者によって、それぞれの観点からシニフィエやシニフィアンについて考察が加えられることになり、これらの用語は必ずしもソシュールの提案通りの用いられ方をされてきたわけではなかった。たとえば、シニフィアンとシニフィエが分離・独立したものとして理解されることもしばしばであった。記号現象、言語現象が、ある種の指示関係、ある対象の非在による現前化という関係に基づくものである以上、その二項関係をどこに設定し、それによって記号現象をどのように解明するか、という点について様々な設定方式が出てくるのは、当然である。その上、その二項関係は、それだけで成り立っているものではなく、そこに対象の認識という契機があって始めてその関係が成立するのであるから、その認識の契機も含めての設定問題はさらに複雑化することとなる。

『リクテル』においてサパンが議論しているのも、まさにその同じ問題であった。もちろん、サパンの提出した解答はソシュールのものとは異なっていた。しかしそれはシニフィエとシニフィアンでないものについての、ある議論なのではなく、それらが何であるかについてのサパンの観点からの提言であったのである。次の節では、この点についてのサパンの議論の筋道を簡単にたどって、本巻の『リクテル』の議論の見取図を提示しておくことにした

い。

2. サバンの言語理論の戦略

単純に考えれば、これこれのものがシニフィエであり、これこれのものがシニフィアンであると規定することが、その人にとってのシニフィエ・シニフィアンの理解であるということになるであろう。しかし、サバンの主張はもう少し込み入っており、ある意味では何がシニフィエであり、何がシニフィアンであるかという問いが想定している枠組みを組み替えるようなものであった。

まず、チベットの論書の通例にしたがって、何がシニフィエであるかについての異説の批判からサバンの議論は始まる。ただし、その二つのうち、シニフィアンに関しては取り立てて批判は行われていない。より細かい規定が必要であるにせよ、言語表現がシニフィアンであることに異論はないようである。さて、サバンはシニフィエについての異説を、個物が言葉のシニフィエ（＝言葉によって言表されるもの）であるとする説と、何らかの普遍的存在者がシニフィエであるとする説とに分けて議論している。言葉の意味対象がこれらのいずれかである、という理解は、チベットに限らず極めて一般的なもので、現代のわれわれの常識的な理解も（現代哲学の理解ではないにしても）この範囲内に収まるものだろう。サバンはこの二つの立場の各々を論破していく。

個物がシニフィエであるという説は更に、外界の实在物がシニフィエであるという説と、個物としての意識自体がシニフィエであるという説とに分けられる。前者については、単に純粋な個物のみが語の対象だという説以外に、何らかの形で普遍的存在者と関連付けられた個物が語の対象とされる説も検討されている。細かい議論は本文に譲るが、結論としては、言葉は外界に実在している具体的な個物を直接言表対象としているという説は退けられる。ただし、言葉が直接個物を指し示すことができないとしても、実際効果を生み出す力のある实在個物の獲得や回避といった効果が成就されることが言語活動の目的、あるいはそれによって成就される効果、であるのだから、何らかの仕方実在個物が言葉によって特定されなければならないことは、議論の前提となっている。後に述べられるサバンの主張には、この点に関する解決策が折り込まれることになる。

次に、普遍的存在者がシニフィエであるという説は、更に、外界の個物において存在している実体的普遍が語の対象であるという説と、意識に内在する普遍的表象ないしは意識によって構想されたような観念的普遍が語の意味対象であるという説とに分けられる。これらの説においては、確かに言語活動に見られる個物を超えたく普遍に関わる側面は成立するが、上に述べたような、言語活動の目的と言える個物への働きかけに対する効果が期待できないという点で、難点を抱える。その点が指摘され批判されることになる。

以上の二つの立場を批判するサバンの議論を通して言語現象が成立するための条件を読み取ることができる。言葉というものが複数の個物に共通に妥当するという側面と、しかしながら、言葉を使用するということは、特定の具体的な個物に関する行動を誘発することを目的としている、という側面である。結局シニフィエとシニフィアン理論は、これら両条件を満足するシニフィエとシニフィアンを確定する、という形をとらなければならないことがはっきりしてくるのである。そこで、サバンの提起した、やや複雑な解決策は次のようなものであった。

まず、何がシニフィエであり、何がシニフィアンであるか、という議論に先立ち、シニフィエとシニフィアンの関係自体が定義される。それによると、シニフィアンとは「何らかの対象を人に理解させるところの言語表現」であり、シニフィエとは「その言語表現によって理解されるところのもの」である。ここでサバンはこれら二者を、一つの関係概念として考えていることが分かる。その関係は、〈対象の理解 (= 認識)〉という根本事象を軸としているものである。サバンの議論は、その〈対象の理解〉がどのように成立するかを具体的に検討していく過程と見なすこともできる。

その際、最初に二つの座標軸が導入される。すなわち、理論家にとってのシニフィエ・シニフィアン（学知にとってのもの）と、言語使用者にとってのそれ（当事者意識にとってのもの）という軸、次に直接的なシニフィエ・シニフィアンと間接的な（＝同一錯視された）シニフィエ・シニフィアン、という軸である。後者の軸は次のように配当されている。

直接のシニフィアン ＝語の普遍相（分別知に現われる形象）

直接のシニフィエ ＝実在物の普遍相（分別知に現われる形象）

同一錯視されたシニフィアン＝語の個別相（現実の音声）

同一錯視されたシニフィエ ＝実在物の個別相

それら四つは、学知にとって理解されているところの構造であり、当事者意識にとっては直接的なものと同一錯視されたものとは、区別されることなく理解され、使用される。

直接的なシニフィエ・シニフィアンが普遍相であることによって、言葉には複数の個物に普遍的に妥当するという性格が与えられ、それらがそれぞれの個別相と同一錯視されることによって、言葉は具体的な個物へと働きかけることができるようになるのである。しかも、当事者意識としてはそれらが普遍的なもの個別的なものとの違いが意識されないままに、ただ必要な効果のみが成就されていく。この、必要な効果の成就が言語活動の本質をなす、という点で、サバンの、そして遡ってはダルマキールティの言語理論は、行為としての言語を考察する「言語行為論」ないしはプラグマティズムに接近していると考えられるであろう。このような二重構造によって、普遍的でありながら個物が理解されるという、言語事象のアポリアが解消されるのである。

その〈対象の理解〉については、もう少し別の観点も導入されている。すなわち、命名行

為と日常の言語使用という二つのモデル的な場面が想定される。命名行為とは、後に言語を使用するときに初期の効果を成就できるように名前を約定する（＝社会的取り決めをする）ことである。後の言語使用時には、その名前を媒介として、同一錯視の過程を経て個物が理解される。大まかに言えば、理解とはこのような命名という「約定」によって結び付けられる名前と対象の間の指示関係だと言えるかもしれない。このように、対象の理解には、必ず人工的な取り決めが先行している必要がある。そして言語活動（ランゲージュ）とは、その取り決めに基づいて語に対象を結び付けること、ないしはその取り決めの再現なのである。

このような複数の座標軸の交錯した理解がサバンの言語理論の骨組みをなしているのである。言語現象自体が、普遍性と個別的对象性という矛盾を抱えた、反自然的現象であるために、それを単純に一つの軸で切ってしまうと、当然あちらこちらに破綻がでてくることになる。それを回避するためには、その複雑さに見合っただけの複雑な理論を必要とするのである。

3. 〈普遍〉の多義性

サバンの理論における普遍については、既に第3巻で検討したが、この語の具体的な用法に関して、本巻を読解する上で注意を要する点を、以下に簡単に記しておきたい。

「普遍」という訳語は、日常の日本語ではあまり用いられない語である。使われる場合には「普遍的（な）」という形容詞であることが多い。その場合には「あらゆる場合に妥当する・あらゆるものに存在する」という意味になる。一方、哲学用語としては「普遍」は、個別なもの、ないし特殊なものに対応する普遍的なもの、普遍的存在者を指す。この場合の「普遍」の意味は、一群のものに共通に成り立つことである。ただし、必ずしも、全てのものに妥当する必要はない。「木」という語は、ある特定の木にだけ当てはまるものではなく、どの木であっても指し示すことができる、という意味で普遍的である。しかし、たとえば固有名詞はある特定個体にしか妥当しないので普遍的ではない。『リクテル』ないし仏教論理学でも、「普遍」は通常の哲学用語と同じ意味で考えられている。

ただし『リクテル』においては、この普遍にも二つの場合がある。一つは非仏教徒の主張するような、外界に実体的に存在する普遍、もう一つは仏教徒によって認められている普遍である。

前者は、本書では、日本語の通常の意味での普遍や、以下に述べる「こと」としての普遍と区別するために〈普遍〉と表記した。ただしそれは、サバンあるいは仏教の立場からすれば、実在するのではなく、実在すると想定されているだけのものである。

一方、仏教徒が認める普遍とは基本的には普遍的な存在者ではなく、「普遍的であること」すなわち一群のものに共通に成立しているという事実には他ならない。たとえば、〈他

者の排除〉が普遍である、というのは、それが普遍的な存在者として外界に成立している、ということではなく、外界の实在個物の各々が有している〈他者の排除〉が、一群のものに共通である、という事実、これを意味している。これは事実としての普遍的現象であるが、一方、意識に対して、外界に存在する〈普遍〉であるかのように現われてくる〈対象の普遍相〉がある。これは、意識に現われるイメージ、ないし表象であり、実在する普遍的存在者ではない。サパン自身は、〈対象の普遍〉という用語しか用いていないが、それが、分別知における対象の現われ方であることから、「相」を補って訳した。意識はそれを、外界に実在する〈普遍〉ないしは实在物自身である、と同一錯視しているので、非仏教徒の言う実体的〈普遍〉と限りなく似た表現が用いられることもある。

以上、本巻の内容の理解に資すると思われることを略述した。他の章に比べて、本章は理解しやすいのか、諸注釈書も本文に関しては簡略な記述しかしていない。それとは逆に、サパンの言及していない様々な言語理論を詳述している。その理論は極めて興味深いものであるので、別の機会に紹介できればと思う。

本 文

C3.D1.E1.F1:

གསུམ་པ་བཅོད་ [65b4] བྱ་དང་ཚོད་བྱེད་རྟོགས་པའི་ཚུལ་ལ་གསུམ་ལས། དང་པོ་གཞན་གྱི་
ལྷགས་དགག་པ་ལ་གཉིས་ཏེ་རང་མཚན་བཅོད་བྱར་འདོད་པ་དང་། ལྷི་བཅོད་བྱར་འདོད་པའོ། །
རང་མཚན་ལའང་བྱི་རོལ་གྱི་དོན་རང་མཚན་དང་ཤེས་པ་རང་མཚན་བཅོད་བྱར་འདོད་པ་གཉིས་
[65b5] ལས། དང་པོ་ནི།

བྱམ་པ་ལ་སོགས་དོན་རང་མཚན། །བཅོད་ [P125] བྱ་ཡིན་ཞེས་འགའ་ཞིག་སྟེ།
།བར་སྟོན་པ་ལ་སོགས་པ་དག་རང་མཚན་བཅོད་བྱ་ཡིན་ཏེ་བྱམ་པ་འོན་ཅིག་ཅེས་བཅོད་པ་ན་ཚུ་
སྟོར་བའི་བྱ་བ་བྱེད་པ་དེ་ཉིད་ལེན་པའི་བྱིར་རོ་ཞེས་ཟེར་རོ།

།འདི་མི་འཐད་ [65b6] དེ།

རང་མཚན་སོ་སོར་ངེས་པ་ནི། །མཐའ་ཡས་བྱིར་ན་བར་མི་རྣམས།

།ཐ་སྟོན་བྱེད་པའི་ཚེ་ན་ཡང་། །དང་པོའི་རང་མཚན་རྟོན་པར་དགའ།

།དོན་རང་མཚན་ནི་ཡུལ་དུས་རྣམ་པ་སོ་སོར་ངེས་པས་མཐའ་ཡས་པའི་བྱིར་མིག་གིས་བལྟ་བ་དང་
ལུས་ཀྱིས་རེག་སྟེ། [66a1] འདི་བྱམ་པ་ཞེས་འཆད་པ་པོ་དང་ཉན་པ་པོས་བརྟུན་གདགས་པར་མི་
རྣམས་སོ། །གལ་ཏེ་རྣམས་སུ་ཚུག་ནའང་བྱིས་ཐ་སྟོན་གྱི་ཚེ་བྱམ་པ་འོན་ཅིག་ཅེས་བཅོད་པ་ན་དང་པོ་
བརྟུན་གདགས་པའི་བྱམ་པ་དེ་ཡུལ་དུས་རྣམ་པ་འཚོལ་བས་མི་རྟོན་དེ། རྣམ་འགྲེལ་ལས། [66a2]

སྟེ་རྣམས་ཀྱིས་ནི་བརྟུན་གདགས་སྟོན། །དེ་ནི་ཐ་སྟོན་ཚེད་དུ་བྱས།

།དེ་ཚེ་རང་གི་མཚན་ཉིད་མེད། །དེས་ན་དེ་ལ་བརྟུན་མ་ཡིན། [I.92]

།ཞེས་བྱ་བ་དང་།

བྱད་པར་རྣམས་ལ་སྟེ་རྣམས་ [*1] ནི། །འཇུག་པ་སྲིད་པ་ཡོད་མིན་ཏེ་ [*2] །

།བྱད་པར་རྗེས་འགྲོ་མེད་པས་ན། །བར་འཇུག་ [P126] པ་ནི་མེད་ [66a3] བྱིར་རོ།

[III.127cd-128ab]

།ཞེས་བྱ་བ་དང་།

PV, I.92 : śabdāḥ samketitaṃ prāhur vyavahārāya sa smṛtaḥ // tadā svalakṣaṇaṃ nāsti samketas tena tatra na //

PV, III.127cd-128ab : na viśeṣeṣu śabdānāṃ pravṛttāv asti sambhavaḥ // ananvayād viśeṣānāṃ samketasyāpravṛttitāḥ //

C3. [何が] シニフィエ [であり、何が] シニフィアン [であるか] を理解する仕方

D1. 異説の批判

E1. 個別相がシニフィエであるという主張 [の批判] と 〈普遍〉 がシニフィエであるという主張 [の批判]

F1. 外界の存在物の個別相 [がシニフィエであるという主張の批判]

(文法学派等：)

壺などの存在物の個別相(*1)がシニフィエである。

個別相がシニフィエである。なぜならば、「壺を持ってこい」と言ったとき、水を運ぶという実際の効果を生む〔、壺の個別相それ〕 自体を手に入れるからである。

(サパン：) それは妥当ではない。

個別相は各々〔他者と異なった〕 個別的なものであるので無数に存在する。したがって〔それら各々に〕 名前を付けることは不可能である。また語を使用するときにも、最初に〔命名したときの〕 個別相を得ることは難しい。

存在物の個別相は、空間的にも時間的にも形態的にも各々〔他者と異なって〕 個別化されたものであるので無数に存在する。したがって、話し手と聞き手とが〔それらの一つについて〕 目で見て、あるいは体で触れて「これは壺である」と名前を付けていくということは不可能である。仮にそれができたとしても、後にその語を使用するとき「壺を持ってこい」と言ったとき、最初に〔「壺」と〕 名付けられた、その〔同じ〕 壺は、空間的にも時間的にも形態的にも〔現在の時点からは遠く〕 隔たっているので、〔その同じものを〕 手に入れることはできない。それは、『プラマーナ・ヴァールティカ』に次のように述べられている通りである。

語は、〔予め、その〕 名前が付けられたところのものを言表する。その〔命名は、後にその語が〕 使用され〔、それによって具体的な活動が営まれる〕 ために行われたのである。〔ところで〕 その語が使用されるときには、〔最初に命名のときにあったところのその同じ〕 個別相は存在しない。以上のことから、個別相に対して名前が付けられたのではない〔ことが分かる〕。(I9)

と言われ、また、

〔他者と異なった〕 個別的なもの (=個別相) に対して語が機能することはできない。なぜならば、それら個別的なものは、他者との共通性を持たないので、〔後に再び使用されることを目的としたものである〕 命名は行われないからである。(III.1 27cd-128ab)

と言われ、また、

ཐ་དང་པ་དག་བསྟན་པ་ནི། །དཀའ་དང་མི་རྣམས་འབྲས་མེད་ཕྱིར། [III.138ab]

།ཞེས་གསུངས་པ་བཞིན་ནོ། །

།གཞན་ཡང་།

འདས་དང་མ་འོངས་བརྗོད་བྱ་མིན། །དེ་ལ་རང་མཚན་མེད་ཕྱིར་རོ།

།རང་མཚན་བརྗོད་བྱ་ཡིན་ན་འདས་པ་དང་མ་འོངས་པའི་བྱམ་ [66a4] པ་བརྗོད་བྱ་མ་ཡིན་པར་

འགྱུར་ཏེ། འགགས་པ་དང་། མ་སྐྱེས་ནས་མེད་པའི་ཕྱིར་རོ། །དེ་སྐད་དུ་འད་།

གལ་ཏེ་དོན་དང་འབྲེལ་ལྡན་ན་ [*3] ། །འདས་དང་མ་འོངས་བརྗོད་བྱ་མིན།

།དོན་དང་དེ་ནི་ཟད་ཕྱིར་རོ། [III.18bcd]

།ཞེས་གསུངས་པ་བཞིན་ནོ།

།གཞན་ཡང་།

སྐྱ་ཡིས་རང་ [66a5] མཚན་ཉིད་བརྗོད་ན།

།མིག་དབང་ལ་ [*4] མོགས་དགོས་མེད་འགྱུར།

།རང་མཚན་བརྗོད་བྱ་ཡིན་ན་མིག་དང་སྣང་བ་དང་ཡིད་ལ་བྱེད་པ་མི་དགོས་ཏེ། བརྗོད་པ་ཉིད་ཀྱིས་

རང་མཚན་རྟོགས་པའི་ཕྱིར་རོ། ། ཇི་སྐད་དུ། [*5]

དབང་པོའི་བྱ་བ་མེད་པ་ལ།

།གཞན་དག་ [*6] ཅམ་ [66a6] ཀྱིས་སྣང་མེད་ཕྱིར། [III.132ab]

།ཞེས་གསུངས་པས་སོ་ [*7] །

།གཞན་ཡང་།

དོན་ལ་འབྲེལ་བ་མེད་པའི་ཕྱིར། །དབང་པོས་འབྲེལ་བ་འཛིན་མི་སྲིད།

།འདི་ཡི་འདི་ཞེས་སྐྱེལ་བ་ནི། །དཔྱོད་པ་ཡིན་ཕྱིར་གཞན་སེལ་ཡིན།

།དོན་ཐམས་ཅད་ [P127] མ་འདྲེས་པའི་ [*8] སིལ་བྱ་ཡིན་པས་དངོས་པོའི་འབྲེལ་ [66b1] པ་མེད་

PV, I.137cd (Tib. 138ab) : gauravāśaktivaiphalyād bhedākhyāyāḥ samā śrutih //
PV, III.18bcd : arthasambandhavād yadi // atitānāgatam vācyam na syād arthena
tatksayāt //
PV, III.132ab : avyāvṛtendriyasyānyavānmatrenāvibhāvanāt //

〔他者と〕異なったもの（＝個別相）を〔語が同一のものとして〕表示することは難しく、不可能でもあり、無意味でもあるので〔、実在個物に対して名前が付けられることはない〕。(Tib.III.13&b=Skt.III.137cd)

と言われている通りである。

また、

〔もし、個別相がシニフィエであるとするれば〕過去や未来はシニフィエではないことになる。なぜならば、それらには個別相は存在しないからである。

個別相がシニフィエであるとするならば、過去や未来の壺はシニフィエではないことになってしまうであろう。なぜならば、〔過去の壺は〕既に消滅しており、〔未来の壺は〕未だ生じていないので、〔それらは個別相としては〕存在していないからである。〔『プラマーナ・ヴァールティカ』〕にも、同様に次のように述べられている通りである。

もし、〔語が〕実在物〔の個別相〕と結び付くものであるならば、過去や未来は〔語の〕シニフィエとはならないであろう。なぜならば、〔過去や未来の〕実在物〔は現在存在せず、したがって、実在物〕とそれ（＝語）と〔の間に結び付き〕は存在しないからである。(III.18bcd)

また、

語によって個別相自体が言表され〔てしまう〕とするならば、視覚器官などは必要ないことになってしまうであろう。

個別相がシニフィエであるとするならば、〔知覚の成立するための条件である〕視覚器官や明かりや注視作用は〔実在個物を知覚するためには〕必要なくなってしまうであろう。なぜならば、〔語が〕述べられただけで個別相が理解されてしまうからである。〔『プラマーナ・ヴァールティカ』〕にも同様に次のように述べられている通りである。

感覚器官が〔当該対象に対する〕働きを持っていない〔人〕にとって、他の人〔の述べた〕言葉だけで〔その個別相が意識に〕現れることはないからである。(III.132ab)

また、

実在領域には〔いかなる意味でも実体的な〕結び付きは存在しないので、〔シニフィアンとシニフィエとの〕結び付き〔もまた存在せず、したがってそれ〕は感覚器官〔による認識〕によっては把握され得ない。これとこれとが関係している(*2)と〔二つのものを〕結び付けるのは〔分別知による〕考察〔の働き〕である。したがって、〔それは〕〈他者の排除〉〔に他ならない〕。

実在物は全て、〔各々他者と〕混じり合うことのない個物であるので、〔複数のものの間

ལ། རོན་ལ་མི་གནས་པ་དེ་དབང་པོ་ལ་མི་སྣང་བས་དབང་པོའི་ཡུལ་གྱི་རང་མཚན་བཟོན་བྱ་རྒྱུ་
 རྒྱུ་མ་ཡིན་ནོ། །དེའི་ཕྱིར་རོན་འདིའི་བཟོན་བྱ་རྒྱུ་ལོ་ལྟར་ལོ་ལྟར་ལོ་ལྟར་ལོ་ལྟར་ལོ་ལྟར་ལོ་ལྟར་
 ལ་དཔྱོད་པ་མ་ཡིན་པ་འབྲེལ་བ་མི་འགྲུབ་པོ། །དེས་ན་དབང་ཤེས་དཔྱོད་ལྟེན་མ་ཡིན་པས་
 [66b2] འབྲེལ་བ་མི་འགྲུབ་པའི་ཕྱིར་རྟོག་པས་འབྲེལ་བ་བསྐྱབ་པོ། །དེ་རྒྱུ་དུ།
 དེ་ལི་འདི་ཞེས་ [*10] འབྲེལ་བ་ལ། །དོན་སྣང་བ་ནི་གང་ཡིན་པ།
 །དེ་དག་ཉིད་ནི་འབྲེལ་ཡིན་ན། །དེ་ནི་དབང་པོའི་སྣོད་ཡུལ་མིན། [III.129]
 །ཞེས་གསུངས་པས་སོ། །དེས་ན་དབང་ཤེས་ཀྱིས་སྦྱི་མི་འཛིན་རྟོག་ [66b3] བས་རང་མཚན་མི་
 འཛིན་པའི་ཕྱིར།
 དང་པོ་འབྲེལ་བ་ལྟེན་པའི་ཚེ། །རང་གི་མཚན་ཉིད་བསྟན་ན་ཡང་།
 །བར་ནི་སྦྱི་ལ་སྦྱོར་བྱེད་དེ། །ཐ་སྣང་དོན་དུ་འདོགས་ཕྱིར་རོ།
 །བར་ནི་སྦྱོར་པའི་དུ་རྟོག་པས་དཔྱད་ནས་ཀྱང་སྦྱོར་བ་ལ་བྱམ་པ་ཞེས་བར་འདོགས་པའི་དུས་སུ་བྱམ་
 པའི་རང་མཚན་ [66b4] བསྟན་ཡང་རུང་མ་བསྟན་ཡང་རུང་སྦྱི་ལ་བར་སྦྱོར་ཏེ། ཕྱིས་ཐ་སྣང་ལྟེན་
 པའི་དུས་ན་བྱམ་པ་འོན་ [P128] ཅིག་ཅེས་བཟོན་ན་ཀྱང་སྦྱོར་བ་ལེན་པའི་ཕྱིར་རོ། །དེ་རྒྱུ་དུའང་།
 དེ་ཚེ་གསལ་བར་སྣང་བ་ཡི། །དོན་སྣང་བ་ནི་མེད་ཕྱིར་རོ། [III.130ab]
 །ཞེས་བྱ་བ་ [*11] དང་།

PV, III.129 : asyedam iti sambandhe yāv arthau pratibhāsinau // tayor eva hi sambandho na tadendriyagocarāḥ //
 PV, III.130ab : viśadapratibhāsasya tadārthasyāvibhāvanāt //

に) 実体的な結び付きは存在しない。そして、そのような、实在領域に存在しない結び付きは感覚器官に対して現れることはない。それゆえ、〔言葉は〕感覚器官〔による認識〕の対象である個別相をく言表内容(=シニフィエ)く〔として、それ〕をく言表するもの(=シニフィアン)くではない。したがって、〔「牛」という〕この〔語〕は、この实在物についてのく言表内容をく言表するものくであると、〔語とその対象とを〕結び付けるのは、〔分別知による〕考察〔の働き〕である。考察〔の働きによら〕ないでは〔いかなる〕結び付きも成立することはない。したがって、感性的知覚は考察の働きをするものではないので、〔感性的知覚の対象たる個別相においては〕結び付きは成立するはずはない。それゆえ、分別知によって〔シニフィエとシニフィアンの間の〕結び付きが確立されるのである。〔『プラマーナ・ヴァールティカ』にも〕同様に次のように述べられているからである。

「この〔語〕は、この〔实在物の名前〕である」というように〔語とその対象とが〕結び付けられる(=命名が行われる)とき、〔分別知に対して〕現れている二つの対象(=实在物の形象と語の形象)(*3)が結び付けられているのである。その場合、その〔二つの現れ〕は感覚器官の〔関与する〕対象領域ではない(*4)。(III.129)

それゆえ、感性的知覚によってはく普遍く(*5)は捉えられず、分別知によっては個別相は捉えられないので、

**最初に〔語と個別相とが〕結び付けられるとき(=命名されるとき)、
〔その〕個別相が〔その場に〕提示されていたとしても、名前は普遍的なもの(=く他者の排除く)に対して付けられるのである。なぜならば、〔後に〕その語が実際に使用されるときのために〔名前が〕付けられるのであるから。**

命名行為に先立って、分別知によって〔一群のものが同じ効果を持っていることが〕考察されたのち、水を運ぶ〔という効果を持っているもの〕に対して「壺」という名前が付けられる。そのとき〔現にその場に〕壺の個別相が提示されていても、提示されていなくても、〔「壺」という〕名前は、〔壺の個体ではなく、全ての壺に共通な壺一般という〕普遍的なものに対して付けられているのである。なぜならば、後にその語を使用するとき「壺を持って来い」と言われたとき、水を運ぶ〔という働きを実際にする壺個物ではあるが、命名のときにそこにあったものとは別の壺個物〕が手に入るからである(*6)。〔『プラマーナ・ヴァールティカ』〕にも同様に次のように述べられているからである。

なぜならば(*7)、〔ものに名前を付ける〕そのときに〔感性的知覚に〕明瞭に現れていた対象は、〔のちに、その名前を使用するときの分別知には明瞭に〕現れないからである。(III.130ab)

また、次のように述べられている。

མིག་ལ་དོན་སྣང་བ་ན་ཡང་། །འདི་ཞེས་ [66b5] གཞན་གྱིས་བསྟན་བ་གང་།

།དེ་ཉིད་སྐྱ་ཡིས་སྦྱར་བྱེད་ཀྱི། །དབང་པོའི་སྦྱོད་ཡུལ་མ་ཡིན་ནོ། [III.131]

།ཞེས་གསུངས་པས་སོ། །

གལ་ཏེ་དབང་པོའི་ཡུལ་ལ་སྐྱས་བརྟམ་བྱས་ཀྱང་། [*12]

དབང་པོས་སྐྱ་དང་འདྲེས་པའི་དོན། །འཛིན་ན་བརྟམ་མེད་ཀྱང་རྟོགས་ [*13] འགྱུར།

།སྐྱ་དང་དོན་འདྲེས་ [66b6] བ་དབང་པོས་འཛིན་ན་བརྟམ་ལ་མ་སྦྱོས་པར་ཡང་མིག་གིས་མཐོང་བ་
ཅམ་གྱིས་བརྟམ་འཛིན་པར་འགྱུར་རྟེ།

འབྲེལ་བ་མ་བྱས་ཅན་མིན་རྟེ། །རང་ཉིད་ཤེས་པར་ཐལ་ཕྱིར་རོ། [III.132cd]

།ཞེས་གསུངས་པས་སོ། །

གལ་ཏེ་དོན་དང་ [*14] སྐྱ་འདྲེས་པ་མེད་ཀྱང་།

དབང་པོའི་སྐྱོ་ལ་རྗེས་འབྲང་ [67a1] ཡིད། །མཐོང་སྦྱོར་འདྲེས་པ་རྟོག་མེད་འདྲ།

།གཞན་དུ་མཐོང་རྟོག་ཡུལ་ཐ་དང། །ཡིན་ཕྱིར་དོན་རྟོགས་མི་སྲིད་ལོ།

།དབང་པོའི་སྐྱོར་རྗེས་སུ་འབྲང་བའི་ཡིད་ཤེས་དེ་བརྗོད་བ་དང་འདྲེ་བ་བུམ་བ་བུམ་བ་ཞེས་སྦྱོར་
བར་བྱེད་བ་དང་མཐོང་བར་བྱེད་བ་གཉིས་རྒྱན་ [67a2] མ་ཚད་པར་འབྱུང་བ་དེ་རྟོག་པ་ཡིན་ཡང་

རྟོག་མེད་ལྟར་ [P129] མདོན་སུམ་འདྲ་བ་ [*15] ཡིན་ནོ། །དེ་ལྟ་མ་ཡིན་ན་མཐོང་བ་ལ་དེས་པ་མི་
སྲིད་དེ་རྣམ་རྟོག་གིས་དོན་རང་མཚན་མི་མཐོང་། མཐོང་བ་ལ་རྟོག་པ་མེད། དེ་གཉིས་ལྟན་ཅིག་

འཇུག་བ་མི་སྲིད་པའི་ཕྱིར་རོ། །དེས་ན་མཐོང་བ་ལ་དེས་པ་ [67a3] སྦྱོང་བས་གྲུབ་པས་མཐོང་བ་

PV, III.131 : cakṣuṣo 'rthābhāṣe 'pi yaṃ paro 'syeti śamsati // sa eva yojyate śabdair na khalv indriyagocarah //

PV, III.132cd : na cānuditasambandhaḥ svayaṃ jñānaprasaṅgataḥ //

視覚器官に〔自らの対象たる〕実在物が現れているとしても、他の人が
「〔「壺」という語は〕この〔実在物の名前である〕」と〔言うこと
で〕言い表わされているところもの（＝分別知に現われている対象物の
形象）、それこそが語と結び付けられているものなのであって、感覚器
官の〔関与する〕対象領域〔が直接その語と結び付けられているの〕で
はない。(III.131)

感覚器官の対象に対して〔直接、〕語による命名が行われなかったとしても、

**語（＝名前）と一体となっている実在物が感覚器官によって把握される
とするならば、命名が行われなくても〔、知覚されただけでそのものの
名前が〕認識されることになってしまうであろう。**

語（＝名前）と実在物が一体となったものが感覚器官によって把握されるとするならば(*
8)、命名行為を待たなくても目で見られただけで、〔その実在物と一体のものである、その
ものの〕名前が把握されることになってしまうであろう。〔そのことは『プラマーナ・
ヴァールティカ』に〕次のように述べられているとおりでである。

〔直接知覚の対象たる個別相はもともと名前の〕付けられたものではない
〔ので、語の対象とはなり得〕ない。なぜならば、〔もしそのような
ことがあるとすると、その個別相は、命名行為を待つことなく、〕それ
自身が〔知覚されただけで、その名前までも〕知られることになってし
まうからである(*9)。(III.132cd)

（対論者：）実在物と語とは一体のものではないけれども、

**感覚器官に依って引き続いて生じる非感性的知覚は、知覚と表現〔機
能〕とが一体となったもの、無分別知（＝直接知覚）と類似したもので
ある。もしそうでないならば、知覚と分別知とは対象が異なっているの
で、〔知覚対象である〕実在物は〔分別知によって〕認識されないこと
になってしまうであろう。**

感覚器官〔による認識〕に依って引き続いて生じる非感性的知覚は、言語〔作用〕と一体と
なったものである。〔すなわち、〕壺〔を対象として、それを〕「壺である」と表現するも
のと〔その壺を〕知覚するものが連続して生じたものである。〔そのため、それはそれ自
体としては〕分別知であるが、無分別知のような〔もの、あるいは〕直接知覚と類似したも
のである(*10)。もしそうでないとすれば、直接知覚〔されたもの〕について、〔その何
であるかが〕確定されるということはありませんことになってしまうであろう。なぜなら
ば、分別知によっては実在物の個別相は知覚されず、また知覚には分別〔作用〕は存在せ
ず、それら二者が同時に働くということ〔も〕ありませんからである。それゆえ、知覚され
たものについて、〔その何であるかが〕確定されるということが経験によって確かめられ

ཉིད་རྟོག་པ་ཡིན་ནོ་ཞེ་ན།

འདིའི་ལན་ལ་གཉིས་ལས་རྣམ་ཤེས་ཅིག་ཅར་འཇུག་པའི་ལྷགས་ལ་བརྟེན་ན།

རྟོག་བཅས་རྟོག་པ་མེད་པའི་ཡིད། །འཇུག་ལུལ་གཅིག་ལ་ཅིག་ཅར་འཇུག

།རྟོག་བཅས་དང་རྟོག་པ་ [*16] མེད་པའི་རང་གི་ངོ་བོ་ལུལ་ཐ་དང་ཀྱང་འཇུག། [67a4] ལུལ་ [*17]

གཅིག་ལ་དུས་ཅིག་ཅར་འཇུག་པས་སློན་པོ་རྣམས་གཅིག་ཏུ་ཞེན་པས་འབྲུལ་པ་ཡིན་ནོ།

།གཉིས་པ་རིམས་གྲིས་འཇུག་པའི་ལྷགས་ལའང་། [*18]

རིམ་གྲིས་འཇུག་ཀྱང་སྤྱར་བ་ལ། །སློན་པོ་རྣམས་གྲིས་གཅིག་ཏུ་ཞེན།

།གལ་ཏེ་ཚྱོད་འདོད་པ་ལྟར་མཐོང་རྟོག་གཉིས་ [*19] རིམ་གྲིས་འཇུག་ཏུ་རྒྱག། [67a5] ན་ལང་ [*20]

འཇུག་པ་སྤྱར་བས་རྒྱ་བོ་ལྟར་རྒྱན་མ་ཆད་པར་འབྱུང་བ་ལ་འབྲུལ་ནས་གཅིག་ཏུ་ཞེན་པ་ཡིན་ཏེ།

རི་སྐད་དུ།

རྟོག་བཅས་རྟོག་པ་མེད་པའི་ཡིད། །ཅིག་ [P130] ཅར་དུ་ནི་འཇུག་ཕྱིར་རམ།

།འཇུག་པ་སྤྱར་ཕྱིར་སློན་པོ་དག། །དེ་དག་ལ་ནི་གཅིག་ཏུ་ཞེན། [III.133]

།ཞེས་ [67a6] གསུངས་པས་སོ།

C3.D1.E1.F2:

།གཉིས་པ་ནི།

ཤེས་པ་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཡིན། །དེས་ན་དེ་ལ་བརྟེན་མི་རུང་།

།ཤེས་པ་རང་གི་མཚན་ཉིད་ལ་བརྟེན་ཕྱིད་དོ་སྦྱམ་ན། མ་ཡིན་ཏེ་སྤར་དོན་རང་མཚན་ལ་བརྟེན་པའི་

སློན་རྣམས་འདི་ལའང་མཚུངས་པའི་ཕྱིར་རོ།

C3.D1.E2.F1:

།གཉིས་པ་སྦྱི་བརྟེན་ [67b1] བྱར་འདོད་པ་ལའང་དོན་གྱི་སྦྱི་དང་སྦྱ་དོན་གྱི་སྦྱི་བརྟེན་བྱར་

འདོད་པ་གཉིས་ལས། དང་པོ་ནི།

PV, III.133 : manasor yugapadvṛtṭeḥ savikalpāvikalpayoḥ // vimūḍho laghuvṛtṭer vā tayor aikyaṃ vyavasyati //

るので、知覚それ自身が分別知である〔ものがある〕のである。

(サパン：) その〔反論〕に対して二つの答え〔がありうる。その〕うち〔、まず複数の〕意識が同時に〔一つの対象に〕働きかける(*11)という説に基づくならば、

分別〔作用〕を有する意識と分別〔作用〕を持たない意識とが、同じ一つの活動対象に対して同時に働きかける。

分別〔作用〕を有する〔意識〕と分別〔作用〕を持たない〔意識〕とは、それ自体としては対象が異なっているが、同じ一つの活動対象(*12)に対して同時に働きかけるので、世間の人たちは〔それら二つの意識を〕一つ〔の意識〕であると錯視する(*13)。

第二に〔無分別知と分別知が〕順次に働きかけるという説でも(*14)、

〔二つの意識は〕順次に働きかけるが、〔それが〕きわめて迅速である場合には、世間の人たちは〔それらの意識を〕一つ〔の意識である〕と錯視する。

もし、対論者が主張するように、知覚と分別知の二つが順次に働きかけることを容認したとしても、〔それら二つは〕きわめて迅速に〔連続して〕働きかけるので、河の〔流れ〕のように間断無く生じた〔それら二つの意識〕を錯誤して一つ〔の意識である〕と錯視するのである。というのも、〔『プラマーナ・ヴァールティカ』に〕次のように述べられているからである。

分別知を有する〔意識〕と分別知を持たない意識(=直接知覚)とが、同時に〔同一の対象に〕働きかけるので、あるいは、迅速に相次いで働きかけるので、無思慮な人たちは、それら〔二つの意識〕を一つ〔の意識〕であると錯視する。(III.133)

F2. 知の個別相が語のシニフィエであると主張する〔異説を否定する〕

知〔も〕個別相である。したがって、それに対して名前を付けることはできない。

知の個別相に対して名前が付けられると考えるならば、そうではない。なぜならば、上で実在物の個別相について述べられた諸々の過失がこの場合にも等しく〔妥当する〕からである。

E2. 〈普遍〉が語のシニフィエであると主張する〔異説を否定する〕

F1. 実在物にある〈普遍〉(*15)が〔シニフィエであるという異説〕

(ヴァイシェーシカ学派：)

個物は語によって言表することはできないが、種としての〈普遍〉が

ལྷ་ཡིས་གསལ་བ་མི་བཟོད་ཀྱི། །རིགས་སྤྱི་བཟོད་ཕྱིར་སྐྱོན་མེད་ན།

།ཕྱི་བྲག་བ་ན་རེ། རང་གི་མཚན་ཉིད་ལ་སྐྱོར་ན་སྐྱོན་དེ་ཡོད་ཀྱང་ཁོ་བོ་ཅག་བྱམ་པའི་སྤྱི་བཟོད་
བྱར་འདོད་པ་ལ་སྐྱོན་ [67b2] མེད་དོ་སྐྱམ་ན།

དོན་ལ་སྤྱི་མེད་ཡོད་ན་ཡང་། །དེ་ལ་སྐྱར་བ་དགོས་ལྷན་མེད།

།སྤྱི་སྐར་བཀག་པས་མེད་མོད་ཀྱི་ཡོད་དུ་རྒྱལ་ནའང་སྤྱི་མི་གསལ་བ་དོན་ཕྱིད་མི་ལྷན་པ་ལ་བར་
བྱས་ཀྱང་གསལ་བ་དོན་ཕྱིད་ལྷན་པའི་བྱམ་པ་རང་གི་མཚན་ཉིད་ལ་འབྲེལ་བ་མེད་པའི་ཕྱིར་གོ་
བར་མི་ལྷན་ [67b3] པས་སྤྱི་རྒྱུད་པ་ལ་བར་སྐྱར་བ་དགོས་པ་མེད་དོ།

།སྤྱི་དང་འབྲེལ་པའི་རང་ [P131] མཚན་ལ། །སྐྱར་བས་རང་མཚན་གོ་ཞེ་ན།

།སྤྱི་རྒྱུད་པ་ལ་བར་མི་ཕྱིད་ཀྱི་འོན་ཀྱང་སྤྱི་དང་འབྲེལ་པའི་རང་གི་མཚན་ཉིད་ལ་བར་ཕྱིད་དོ་སྐྱམ་ན།

དགོས་ལྷན་མེད་པའི་སྤྱི་བོར་ལ། །རང་གི་མཚན་ཉིད་ཉིད་ལ་སྐྱོར། [67b4]

།རང་མཚན་ཉིད་ལ་བར་སྐྱོར་ [*21] ན་སྤྱི་མི་དགོས་ལ། མ་སྐྱར་ན་སྤྱི་ལ་སྐྱར་ཡང་རང་མཚན་གོ་
མི་ལྷན་པས་བར་དེར་ལམ་སྐྱོན་པ་ལ་སྐྱོད་དུ་མ་ལ་འདྲི་བ་ལྟར་མི་དགོས་པའི་སྤྱི་བོར་ལ་རང་མཚན་
ཉིད་ལ་དངོས་སུ་བར་སྐྱོར་ཅིག

།གལ་ཏེ་རང་མཚན་མཐའ་ཡས་ཕྱིར། །མི་ལྷན་གེ་ན་ [67b5] འདི་ལའང་མཚུངས།

།བྱམ་པའི་རང་མཚན་མཐའ་ཡས་པའི་ཕྱིར་བར་མི་ལྷན་སོ་ཞེ་ན། སྤྱི་དང་འབྲེལ་པའི་རང་མཚན་
ཡང་མཐའ་ཡས་པའི་ཕྱིར་བར་མི་ལྷན་པར་མཚུངས་སོ།

〔語によって〕言表されるので過失はない。

個別相に対して語（＝名前）を結び付ける（＝言表する）とするならば、〔あなたの言うような〕過失があるかもしれないが、われわれは壺にある〈普遍〉が語によって言表されると主張するので過失はない。

（サバン：）

实在領域には〈普遍〉は存在しない。もし存在するとしても、それに対して〔名前を〕付ける必要性・有効性はない。

〈普遍〉の存在は以前〔第1章で〕否定されたので〔それが〕存在しない〔ことは言うまでもない〕が、たとえそれが存在していることを容認したとしても、〔そのような〕普遍は〔個物自身の姿で〕現れず(*16)、効果を生み出す力のないものである〔ので、それ〕に対して名前を付けても、〔そのような名前は、〈普遍〉とは反対のあり方のものである個別相、すなわち、それ自身の姿で〕現れ、かつ効果を生み出す力のある壺の個別相との結び付きを持たないので、〔その名前から、壺の個別相が〕理解されることはなくなる。したがって、単なる〈普遍〉だけに対して名前を付ける必要性・有効性はないのである。

（対論者：）

**〈普遍〉と結び付いている個別相に対して〔名前が〕付けられるので、
〔その名前から〕個別相が理解される。**

〈普遍〉だけに対して命名が行われるのではなく、〈普遍〉と結び付いている個別相に対して命名が行われる〔。したがって、その名前から個別相が理解されるので過失はない〕。

（サバン：）

意味のない〈普遍〉を〔想定することを〕止めて、個別相自体に〔名前が〕付けられる〔と考えるべきである〕。

個別相自体に対して名前が付けられるとすれば、〔他に〕〈普遍〉〔を想定する〕必要はない。〔個別相に対して名前が〕付けられないとすれば、たとえ〈普遍〉に〔名前が〕付けられたとしても〔、その名前に基づいては〕個別相は理解されない。したがって、〔道の〕途中で〔目的地までの〕道を教えて〔欲しい〕と木片に尋ねるのと同様、〔名前を付けるべき〕必要性・有効性のない〈普遍〉を〔想定することを〕止めて、個別相自身に直接、名前が付けられる〔と考える〕べきである。

もし、個別相は無数にあるので〔そのいちいちに名前を付けることは〕できないと言うならば、それはあなたの説でも同じことである。

壺の個別相は無数にあるので、〔そのいちいちに対して〕名前を付けることはできない、と言うならば、〔あなたの説において〕も〈普遍〉と結び付いた個別相は無数にあるので、〔そのいちいちに対して〕名前を付けることができないことになるのは、〔われわれの場合と〕同じことである。

F2. 実在物の普遍〔相〕がシニフィエであるという主張を否定する

あるチベット人および声聞〔の一部のもの〕は、実在物の普遍〔相〕が〔語の〕直接のシニフィエであると主張する。

あるチベット人たちは、次のように主張する。すなわち、実在物の個別相および知の個別相、あるいは実在物にある〈普遍〉が、〔語の〕シニフィエであるとしたことによって、非仏教徒〔の見解〕に対して上に述べた過失が〔生じる〕のである。分別知の対象である実在物の普遍〔相〕こそが直接のシニフィエである。また、〔声聞の一派〕正量部などのものは、次の二つが語によって言表されると主張する。すなわち一つは「名称」と呼ばれる、物質的存在とも心とも心的作用とも関係しないところの存在であって、語とも実在物とも知とも異なり、壺や毛織物などと名付けられたもの。もう一つは、「特徴的相貌」と呼ばれる、語とも実在物とも知とも異なっており、対象を言表するための拠り所となる不相応行(*17)。以上の二つの説は意味が同じであるので一緒に否定する。

不相応行に付けられた〔名前〕によって、〔それとは〕結び付きのない物質的存在がどうして認識されるのか。〔それが認識されないのは〕「壺」という表現から、〔それとは〕結び付きのない牛が認識されることがないと同様である。

実在物の普遍〔相〕ないしは不相応行に対して付けられた名前によって、〔その名前によって〕名付けられていない壺の個別相が認識されることはあり得ない。それはちょうど、「壺」と言うことによって〔その名前とは〕結び付きのない牛が認識されないと同様である。それは〔『プラマーナ・ヴァールティカ』に〕次のように述べられている通りである。

〔当該対象との〕結び付きのない名前など〔に基づいて、当該対象である〕実在物に〔人が〕向かっていくことはなくなってしまうであろう。

(III.12ab)

(対論者：)

〔実在物と語のシニフィエとの間には〕結び付きはなくても、〔その両者は〕相似しているので、〔それらを同一であると〕錯誤して実在物に向かっていくのである。

壺の個別相と不相応行（＝語の直接のシニフィエ・分別知に現れる普遍相）の間には結び付きは存在しないが、その両者は「口が窄まってお腹が丸く出ている」という形態が相似しているので、〔分別知に現れている〕実在物の普遍〔相〕に対して〔名前が〕付けられたとしても〔、それを実在物であると〕錯誤して、〔その名前から、壺の〕個別相が理解されるのである。それはちょうど双子(*18)が相似しているために錯誤する（＝取り違える）のと同様である。

མ་ཡིན་ཏེ།

འདྲ་བས་འབྲུལ་ན་ཡུལ་དང་དུས། །རེས་འགའ་འབྲུལ་གྱི་ཀུན་དུ་མིན།

།འདི་ནི་རྟག་དུ་འབྲུལ་འགྱུར་བས། །འདྲ་བའི་སྐོ་ནས་འབྲུལ་བ་མིན།

།ཡུལ་ཀུན་དུ་འབྲུལ་བར་ [68a6] མི་འགྱུར་ཏེ། ལྷ་སྦྱིན་འདྲ་བ་གཉིས་ཡོད་ཀྱང་མདུན་ན་གནས་པ་
ལ་གྱིན་ཅིག་ཅེས་བརྗོད་ན་རྒྱབ་ན་གནས་པ་ལ་མི་འབྲུལ་བ་ལྟར་མིང་དང་མཚན་མ་ལ་བརྟུན་རོ་
ཞེས་རེས་པར་བརྟུང་ན་དོན་རང་མཚན་ལ་འབྲུལ་བ་མི་སྲིད་དོ།

།ཡང་དུས་ཀུན་དུ་འབྲུལ་བ་མི་སྲིད་དེ། ལྷས་ [68b1] སྦྱིན་ [*24] དང་མཚོད་སྦྱིན་ལྟ་བུ་ཚེ་
མ་ལའང་འབྲུལ་བས་རེས་འགའ་ལྷས་སྦྱིན་ [*25] ལ་འཇུག་རེས་འགའ་མཚོད་སྦྱིན་ལ་འཇུག་བ་
ལྟར། འདིར་ཡང་འབྲུལ་བས་རེས་འགའ་དོན་རང་མཚན་ལ་འཇུག་རེས་འགའ་མིང་དང་མཚན་མ་
ལ་འཇུག་ [P134] པར་ཐལ་བ་ལས། དེ་ལྟ་མ་ཡིན་པར་སྦྱེས་བུ་ [68b2] ཐམས་ཅད་སྐྱ་ལ་འཇུག་བ་
ན་དོན་རང་མཚན་ཉིད་ལེན་གྱི། འཆད་བ་པོ་དང་ཉན་བ་པོ་བརྟན་སྦྱེལ་བའི་མིང་དང་མཚན་མ་ལ་
འཇུག་བ་མ་མཐོང་བས་འདྲ་བའི་སྐོ་ནས་འབྲུལ། ཞེས་སྐྱ་བ་ནི་བབ་ཅོལ་ཡིན་ནོ། །དེ་སྐད་དུ་འདྲ་།

གལ་ཏེ་དོན་ལ་ཚུལ་ [*26] འདྲ་ལས།

།འབྲུལ་ [68b3] འཇུག་འགྱུར་ན་དུས་ཀུན་དང་།

།ཡུལ་ལ་འབྲུལ་མིན་ [III.12cd-13a]

ཞེས་གསུངས་པས་སོ།

PV, III.12cd : sārūpyād bhrāntito vṛttir arthe cet syān na sarvadā //

(サバン：) そうではない。

相似しているが故に錯誤するとすると、対象〔についても〕時間〔的にも〕、ある限られた場合に〔のみ〕錯誤されるのであって、あらゆる場合に〔錯誤されるわけでは〕ない。〔しかし〕この〔普遍相と実在物との〕場合には、常に〔それらが同一であると〕錯誤されるので相似していることによって錯誤しているのではない。

〔似ているからといって、それらの〕対象〔について〕常に錯誤するわけではない。たとえば、よく似た二人のデーヴァダッタ〔という人物〕がいたとしても、前方にいるものにもむかって「来い」と言ったならば、後方にあるものと間違えることはない〔が、それと〕同様、「名称」や「特徴的相貌」〔などの、語のシニフィエであると主張されている不相応行〕に対して名前が付けられたと限定されているならば、〔それらを〕実在物の個別相であると錯誤することはあり得ない。

また時間〔的には、〕常に錯誤する、ということはある得ない。たとえば、デーヴァダッタとヤジュニヤダッタという双子〔がいた〕場合、〔両者が似ているので、〕ある時にはデーヴァダッタに向かって活動を起こし、ある時にはヤジュニヤダッタに向かって活動を起こすことがある〔が、その場合、一方は正しい行動であり、常に錯誤しているわけではない。似ているが故に錯誤するというならば、それと〕同様、今の場合にも、錯誤することによってある時には実在物の個別相に向かって活動を起こし、ある時には「名称」や「特徴的相貌」に向かって活動を起こすということになる〔はず〕である。しかし、〔現実には〕そうではなく、全ての人は、語〔を聞いて〕活動を起こすとき、実在物の個別相を手に入れるのであって、話し手と聞き手が命名によって結び付けた〔とされる〕「名称」や「特徴的相貌」〔という不相応行〕に向かって活動を起こすというようなことは見られない(*19)。それゆえ、相似していることによって錯誤する、という主張は、いい加減な〔言説〕なのである。〔『プラマーナ・ヴァールティカ』〕にも同様に次のように述べられているからである。

もし、対象が相似していることによって、誤って〔もう一方の対象を〕志向する、と言うならば、あらゆる場合に〔錯誤するわけでは〕ないし、また〔いかに似ているとしても、それら二つのものの〕空間的位置を取り違えるということは〔決して〕ないので〔、相似しているが故に錯誤するということはないので〕ある。(III.12d-13a)

C3.D2.E1:

།གཉིས་པ་རང་འདོད་པ་ལ་གསུམ་སྟེ། མཚན་ཉིད་དང་། རབ་དུ་དབྱེ་བ་དང་དེའི་དོན་གཏན་
ལ་དབབ་པའོ། །དང་པོ་ནི།

བར་ལས་གོ་བྱ་གོ་བྱེད་ཡིན།

།བརྗོད་བྱའི་མཚན་ཉིད་བར་ལས་གོ་བྱ་བ་ཡིན་ [68b4] ལ། རྗོད་བྱེད་ནི་དོན་གོ་བར་བྱེད་པའི་
བརྗོད།

C3.D2.E2:

།གཉིས་པ་རབ་དུ་དབྱེ་བ་ནི།

འཆད་དང་འཇུག་པའི་གང་ཟག་གི། །དབྱེ་བས་གཉིས་གཉིས་རྣམ་པ་བཞི།

།འཆད་པ་དང་འཇུག་པའི་དུས་ཀྱི་བརྗོད་བྱ་རྗོད་བྱེད་གཉིས་གཉིས་བཞིའོ།

།འཆད་ཆེ་རྣམ་པར་བྱེ་བས་མཁས། [68b5] །འཇུག་ཆེ་གཅིག་དུ་འབྱུང་བས་ཐོབ།

།འཆད་པའི་ཆེ་སྒྲིའི་ [*27] དངོས་ [P135] ཀྱི་བརྗོད་བྱ་སྒྲ་དོན་དང་ཞེན་པའི་བརྗོད་བྱ་དོན་རང་
མཚན་ཡིན་ལ་དངོས་ཀྱི་རྗོད་བྱེད་སྒྲ་སྒྲི་དང་ཞེན་པའི་རྗོད་བྱེད་སྒྲ་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཡིན་ནོ་ཞེས་རྣམ་
པར་དབྱེ་བ་ཤེས་ནས་གནས་ལུགས་ལ་མཁས་པར་འགྱུར་རོ། [68b6] །འཇུག་པའི་ཆེ་རང་
མཚན་དང་སྒྲི་སོ་སོར་མ་བྱེ་བར་གཅིག་དུ་འབྱུང་བ་ལ་བརྗོད་སྒྲ་བས་ཐ་སྲུང་གི་ཆེ་དོན་རང་མཚན་
ཐོབ་པ་ཡིན་ནོ།

C3.D2.E3.F1:

།གསུམ་པ་དེའི་དོན་གཏན་ལ་དབབ་པ་ལ་གསུམ། སྒྲི་དངོས་ཀྱི་བརྗོད་བྱ་མེད་པར་བསྐྱབ་
པ། གཞི་མེད་ལ་འབྱུང་ནས་བརྗོད་བའི་ཚུལ། [69a1] འབྱུང་བ་ལ་སྐྱར་བས་འཇུག་ལུང་རང་
མཚན་གོ་བའི་འཕྲད་པའོ། །དང་པོ་ནི།

དོན་དང་ཤེས་པ་རང་མཚན་ཡིན། །སྒྲི་འདོད་ [*28] གཉིས་པོ་མེད་པ་ཡིན།

དེ་བཞིན་བརྗོད་བྱ་མ་ཡིན་པས། །དམ་པའི་དོན་དུ་བརྗོད་བྱ་མེད།

D2. 自説

E1. [シニフィエとシニフィアンの] 特質

名前に基づいて理解されるもの [というのがシニフィエの特質であり、対象を] 理解させるもの [というのがシニフィアンの特質] である。

シニフィエの特質 (=定義) は、名前によって理解される場所のものであり、シニフィアン [の特質] は、実在物を理解させる名前である。

E2. [シニフィエとシニフィアンの] 分類

説明するひとと [言葉に基づいて] 活動する人との違いがあるので、それぞれに [とつてのシニフィエとシニフィアンの] 二つずつで、都合4種類がある。

[言葉のあり方を] 説明するときのシニフィエとシニフィアン、および [実際に言葉を] 使用する時のシニフィエとシニフィアンとがあるので、都合4つ [に分類される]。

説明するときには [直接的なシニフィエ・シニフィアンと同一錯視されたシニフィエ・シニフィアンとを] 区別することによって [言葉の真のあり方に] 通暁する。 [言葉が実際に] 機能している場面では、 [普遍相と個別相とを] 一つのものであると錯誤することによって [実在物が] 獲得される。

[言葉のあり方を] 説明するときには、次のように区別して知ることによって [言葉の] 真のあり方に通暁することができる。すなわち、語 [によって分別知に現れる] 実在物の普遍 [相] が語の直接のシニフィエであり、実在物の個別相が、同一錯視されたシニフィエである。また、実在物としての語の普遍 [相] が直接のシニフィアン、語の個別相が、同一錯視されたシニフィアンである。 [一方、言葉が実際に対象に対して] 機能している場面では、 [シニフィエ・シニフィアンそれぞれの] 個別相と普遍 [相] とが区別されず同一錯視されたものに名前が付けられ [、その名前] によって言語使用時に実在物の個別相が獲得されるのである。

E3. その意味の確認

F1. 語の直接的なシニフィエは存在しないと論証する

実在物および知は個別相である。〈普遍〉であると主張されている二つ (*20)は存在するものではない。したがって [これらは] シニフィエ [としては妥当] ではないので、真の意味でシニフィエたるものは存在しない。

། དོན་དང་ཤེས་པའི་རང་མཚན་གཉིས་ [69a2] དང་། དོན་གྱི་སྤྱི་དང་སྐྱོད་དོན་གྱི་སྤྱི་གཉིས་ཏེ། བཞི་བོ་
བརྗོད་བྱས་མི་འབྲང་ལ། དེ་དག་ལས་གཞན་པའི་ཤེས་བྱ་མི་སྲིད་པས་དོན་དམ་པར་ན་བརྗོད་བྱ་
ཞེས་བྱ་བ་གྲུབ་པ་ཅིའང་མེད་དེ། རྣམ་འགྲེལ་ལས།

དོན་རྣམས་ཀྱི་ནི་སྤྱི་གང་ཡིན། །གཞན་ལས་ལྡོག་པའི་མཚན་ཉིད་ [69a3] ཅན།

།སྐྱེ་འདི་དག་གིས་གང་བརྗོད་པ། །དེ་ལ་དོ་བོ་ཅུང་ཟད་མེད། [III.30]

།དོ་བོ་ [P136] མེད་ཅན་སྤྱི་སྐོ་ལ། །སྤྱི་ཉིད་དུ་ནི་མཐོང་ཕྱིར་དང་།

།དོན་ལ་འབྲུལ་པའང་མེད་པ་ནི། །སྤྱིར་འདོད་དེ་ཡང་བསྐྱད་ཕྱིར་དང་། [III.31]

།དེ་ཉིད་དུ་ནི་དོན་དངོས་སུ། །མེད་ཕྱིར་དོ་བོ་ཅན་མ་ཡིན།

དོ་བོ་མེད་པས་བརྗོད་ [69a4] བྱ་མིན་ [*29] ། [III.32abc]

།ཞེས་བྱ་བ་ལ་སོགས་པ་གསུངས་པས་སོ།

C3.D2.E3.F2:

།གཉིས་པ་གཞི་མེད་ལ་འབྲུལ་ནས་བརྗོད་པའི་ཚུལ་ནི།

རྟོག་པ་དོ་བོས་འབྲུལ་པ་ལ། །སྐྱེ་ཡི་དོན་གྱི་གཟུགས་བརྟན་ཤར།

།དེ་ལ་ཕྱི་རོལ་དོན་དུ་ཞེན། །དེ་ནི་སྐྱེ་ཡི་བརྗོད་བྱས་བདགས།

།རྟོག་པ་གང་ཇི་སྟེང་པ་ [69a5] ཐམས་ཅད་རང་གི་ཡུལ་ལ་དོ་བོ་ཉིད་ཀྱིས་སྐྱེ་ཤང་དམ་སྤྱི་ལམ་ལྟར་
གཞི་མེད་ལ་འབྲུལ་པས་སྐྱེ་འདི་དོན་ལ་ཕྱི་རོལ་གྱི་དོན་དུ་ཞེན་ནས་བརྗོད་པ། གཞི་མེད་ཅེས་བྱ་
བའང་བོད་དང་ཉན་ཐོས་ལྟར་མ་ཡིན་གྱི་དོན་སྤྱི་ཡུལ་དུ་མ་གྲུབ་པ་ལ་བརྗོད་དོ།

C3.D2.E3.F3:

།གསུམ་པ་འབྲུལ་པ་ལ་སྐྱུར་བས་རང་ [69a6] མཚན་གོ་བའི་འབྲང་པ་ནི།

འབྲུལ་པའི་བག་ཆགས་གོམས་པ་ཡིས། །བརྗོད་དུས་ན་བསྐྱེས་ནས་སྐྱར།

PV, III.30 : arthānām yac ca sāmānyam anyavyāvṛttīlakṣaṇam // yanniṣṭās ta ime śabdā
na rūpaṃ tasya kiñcana //

PV, III.31 : sāmānyabuddhau sāmānyenārūpāyām apikṣaṇāt // arthabhrāntir apīṣyeta
sāmānyam sāpy abhiplavāt //

PV, III.32abc : artharūpatayā tattvenābhāvāc ca na rūpiṇī // niḥsvabhāvatayā 'vācyam.

実在物の個別相および知の個別相の二つ、また実在物にある〈普遍〉および語〔によって分別知に現れる〕実在物の普遍〔相〕の二つ、これら四つは〔真の意味での〕シニフィエとしては不合理であり、またそれら以外の存在はあり得ないので、真の意味ではシニフィエと言われるべき何ものも、その存在を確認することはできない。というのも『プラマーナ・ヴァールティカ』に次のように述べられているからである(*21)。

複数の実在物にとって普遍的であるものは、〈他者との異なり〉という特質をもち、これらの語によって言表されるものであるが、そのようなものには、いかなる実質も存在しない。(III30)

なぜならば、〔それは〕分別知に〔対して現れる〕形象が外界の実在物〔それ自身〕であると錯誤されたものにすぎないからである。したがって、〔壺=普遍は、〕実質をそなえたものではない。なぜならば、実質の存在しない普遍〔相を把握している〕意識〔に現れている形象、それ〕が〈普遍〉自体であると〔錯〕視されるからであり、また、実在物について錯誤しているということも、〔実体としては〕存在しない〔分別知の形象〕を〈普遍〉であると思いなしているが、その〔分別知〕は惑乱されたものであるからであり、(III31)

また真実においては〔分別知に現れているその形象は〕実在物を実体とするものではないからである。それゆえ、〔分別知に現れている壺=普遍の形象は、語の〕シニフィエではないのである(*22)。なぜならば、〔それには〕実体が存在しないからである。(III32abc)

F2. 基体の存在しないものに対して錯誤して名前を付ける仕方

本質的に錯誤している分別知に語の対象の観念像が立ち現れ、それが外界の実在物であると同一錯視される。そして、それが語のシニフィエとして〔想定され、名前が〕付けられるのである。

あらゆる分別知は、自らの対象について、幻覚(*23)や夢のような非実在物を〔実在物であると〕錯誤することを本質としているので、語の対象を外界の実在物であると同一錯視して〔それに〕名前を付けるのである。〔その際〕非実在物であるというも〔上に言及した他の〕チベット人や声聞の〔主張する〕のとは異なり、実在物の普遍〔相〕が〔実在する〕対象として成立していないということを指して言っているのである。

F3. 錯誤された〔対象〕に対して付けられた〔名前〕によって個別相が理解される理由

錯誤〔を引き起こす〕潜在記憶が〔蓄積して〕習慣性となったものに

।स्र'झुद'दुस'न'द'दे'भ्र'र'गो । दे'भ्र'र'अ'भ्र'र'अ'द'व'दे'न'प'अ'स'द'।

।स्र'ग'स'भे'द'प'रि'व'ग'क'ग'स'व'ह'स' [*30] प'अ'भ्र'र'व'र'अ'भ्र'र'प'रि'पु'ग'स'गो'भ'स'प'दे'स'

[69b1] व'ह'रि'दु'स'न'द'दे'न'र'द'स'क'क'द'द'स्र'ि'स'भ्र'े'व'र' [P137] अ'दि'सु'भ'प'ले'स'व'ह'व'ह'ग'स'अ'
भ्र'ि'स'सु'भ'प'र'कु'भ्र'ग'स'भ'ि'ग'भ'े'स'व'ह'द'प'न'द'द'र'द'स'क'क'गु'ि'स'सु'भ'प'र'कु'भ्र'ग'स'स'भ'द'दे'न'स्र'ि'
सु'भ'प'र'भ्र'ग'स'ले'स'भ'ि'अ'दि'व'र'अ'भ्र'ग'अ'भ्र'र'द'दे'न'र'द'स'क'क'ग'ि'द'गो'व'अ'भ'र'े'।

दे'अ'द'द'व'र' [69b2] भ्र'र'व'अ'भ'। ।दे'न'अ'दे'भ्र'ि'द'दु'अ'ह'क'प'।

।ग'द'दे'अ'भ्र'र'प'स्र'े'ग'भे'द'प'रि'।

।दु'स'भ'क'भ'भ'े'द'गो'भ'स'गु'ि'स' [*31] भ्र'ु'अ'अ'भ'। [III.29]

।ले'स'भ्र'व' [*32] द'द'। भ्र'े'द'द'व'ले'प'अ'भ'।

क'भ'प'र'ह'े'ग'प'क'भ'स'भ'े'र'द'व'ले'क'गु'i'स'अ'भ्र'r'प'रि'भ्र'i'र'द'दे'स'भ'े'अ'ह'क'p'भ'।

सु'र'भ्र'र'द'े'। [PVS.39.2-3]

।ले'स'भ्र'व' [*33] [69b3] द'द'।

अ'क'द'प'र'भ्र'े'द'p'क'भ'स'दे'भ्र'r'क'भ'p'र'अ'भ्र'e'p'र'भ्र'e'द'g'u'i's'भ'भ्र'd'अ'द'g'स'

प'र'भ्र'e'd'p'क'भ'स'भ'े'भ'अ'भ'r'e'दे'द'ग'भ'े'र'द'ग'i'द'भ'i'g'स'p'भ'े'क'द'de'p'p'र'भ्र'd'

व'अ'भ'p'र'भ'े'भ'स'भ'e'द'भ्र'd'v'द'd'क'भ'p'र'v'h'g'p'p'r'भ'r'i'दे'k'द'g'g'भ'e'g'p'p'

भ्र'i'स'भ's'अ'भ्र'g'g'o' [PVS.39.5-8]

।ले'स' [69b4] भ्र'व' [*34] द'द'।

दे'भ'े'k'भ'i'द'भ'e'भ'p'p'र'भ्र'e'd'p'क'भ's'भ'e'भ्र'd'v'भ'd'p'p'अ'भ'g'g'p'p'र'i'भ्र'k'भ'p'

द'द'p'भ'e'd'p'p'भ'e'भ'e'भ'p'p'o' [PVS.39.9-10]

।ले'स'ग'भ'सु'द'स'p'p'p' [*35] । ।दे'स'भ'भ्र'i'r'द'de'g'g'u'i'v'h'e'd'p'p'भ'e'd'p'p'ले'k'p'p'r'i'v'h'e'd'p'p'अ'भ्र'g'g'

अ'भ'r'i'd'अ'भ'r'k'o' [P138]

PV, III.29 : tasyām rūpāvabhāso yas tattvenārthasya vā grahaḥ // bhrāntiḥ
sānadikālinadarśanābhyāsanirmitā //

PVS.39.2-3 : tam eva gr̥hṇatī sā prakṛtīvibhramād vikalpānām vastugrāhiṇīva
pratibhāti /

PVS.39.5-8 : vyākhyātārah khalv emam vivecayanti na vyavahartārah / te tu
svāmbanam evārthakriyāyogyam manyamānā dṛśyavikalpyāv arthāv ekikṛtya
pravartante /

よって、命名のときに〔観念像と実在物とが〕融合され〔名前が〕付けられる。語を使用するときにも同様〔に観念像から実在物が〕理解される。それゆえ、錯誤〔を出発点と〕しているが、〔結果としては〕真であるというのは理に適っている。

無限の過去から〔積み重ねられてきた〕潜在記憶が増大して〔意識に〕現われた〔観念像〕を〔外界の実在物であると〕錯誤する傾向性(*24)が形成されるが、その〔錯誤の傾向性〕によって、〔ものに最初に〕名前を付けるときに実在物の個別相と普遍〔相〕とが区別されることなく「これは壺である」と名前が付けられ、また後に「壺に水を注げ」と言うときにも、個別相としての壺に水を注ぐのか、普遍〔相〕としての壺に水を注ぐのかが不問に付されたまま〔「壺」という名前が用いられ、〕活動対象である、実在物の個別相自体が理解されるのである。〔それは『プラマーナ・ヴァールティカ』に〕次のように述べられていることによる。すなわち、

〔分別知に現れるもの〕に対して〔外界の実在物の〕実体である〔かの〕ように現れるもの、あるいは〔外界の〕実在物を〔分別知に現れている普遍相〕それ自体であると把握しているもの、それは錯誤〔した意識〕であり、無限の過去から〔分別知の普遍相の現れを実在物と〕見ることが繰り返され習慣化することによって変成されたものである。

(III.29)

また、〔『プラマーナ・ヴァールティカ第1章「自己のための推理」の自注』に〕次のように述べられていることによる。すなわち、

分別知は、固有の本性として錯誤するものであるので、実在を把握しているかのように現れるのである。

とあり、また次のように述べられている。

〔言語の何であるかを〕説明するものたちはこのように〔実在物とく普遍〕とを〕分離して〔説明する〕が、言語使用者は〔それらを分離することは〕ない。すなわち、かれらは、自らの（＝言語を使用しているときの分別知に現れている）認識対象それ自体が、実際的な効力を持っている〔実在物の個別相〕であると考え、〔分別知に単に〕現れた〔だけの観念像〕と〔その分別知において〕思惟されているところの実在物とを同一視して活動を起こすのである。

また〔同書に〕次のようにも述べられている。

真実態を考察するものたちは、現れ〔方〕の相違などの点から〔分別知に現れる観念像と直接知覚に現れる実在物とが〕同じものだとは考えないのである。

以上から、語の直接的なシニフィエは存在（＝実在）するものではないこと、および同一錯視されたシニフィエは活動対象〔である実在する個別相〕であること〔が論証された〕。

C3.D3.E1:

|གསུམ་པ་རྩོད་པ་སྤང་བ་ལ་ལྷ་ལས། [69b5] དངོས་པོའི་སྤྱི་བཟོད་བྱར་འདོད་པ་དང་
མཚུངས་པ་སྤང་བ་ནི།

སྤོན་གཞན་ལས་ལྷོག་ན་ནི། |དངོས་པོ་བཟོད་བྱར་འགྱུར་ཞེ་ན།

|རྟོག་པ་ལ་སྤང་བའི་དོན་གྱི་གཟུགས་བརྟན་དེ་དོན་གཞན་ལས་མི་ལྷོག་ན་ལྷོག་པ་བཟོད་པར་འགལ་
ལ། [*36] ལྷོག་ན་དོན་རང་མཚན་ལྟར་དངོས་པོར་ [69b6] འགྱུར་རོ། |དེ་བཟོད་བྱ་ཡིན་ན་རྣམ་
རྟོག་གི་གཟུགས་བརྟན་བཟོད་པ་དང་། སྤྱི་དངོས་པོ་བཟོད་པ་གཉིས་ལ་བྱུང་པར་མེད་པས་མིང་རྒྱུང་
ལ་རྩོད་པ་ཟད་དེ་ཞེ་ན་མ་ཡིན་ཏེ།

དམ་པའི་དོན་ལ་མི་ལྷོག་ཀྱང་། |ལྷོག་པར་སྤང་བ་འབྲུལ་བ་ཡིན།

|སྤྱི་ནི་འབྲུལ་པར་མི་ [70a1] འདོད་པས། |དེས་ན་དེ་དག་ག་ལ་མཚུངས།

|རྣམ་པར་རྟོག་པའི་གཟུགས་བརྟན་དོན་སྤྱི་ནི་དོན་དམ་པར་དེ་མ་ཡིན་ལས་མི་ལྷོག་གོ། |འོན་
ཀྱང་རྟོག་པའི་དོན་ལྷོག་པར་སྤང་བ་ནི་འབྲུལ་བ་ཡིན་པས་ [*37] དངོས་པོར་མེད་ལ་སྤྱེགས་བྱེད་
བཟོད་བྱའི་སྤྱི་མ་ [70a2] འབྲུལ་པའི་དངོས་པོར་འདོད་པས་ག་ལ་མཚུངས། [*38] |དེ་སྤང་
དུའང་།

རྗེས་འགོ་ཅན་སྤྱི་རྗེས་འགོ་ཅན། |དོན་གྱི་འབྲས་ཡིན་མཐོང་གོམས་པས་ [*39] |

|སྤྱུལ་དེའང་ [P139] རྗེས་འགོ་མེད་པ་ཅན། |སྤྱོད་ལས་ཐ་དད་མེད་ཕྱིར་རོ། [III.168]

|ཞེས་གསུངས་པས་སོ།

PVSV, 39.9-10 : pratibhāsabhedādibhyas tu tattvacintakā nābhedam anumanyante /

D3. 反論を退ける

E1. 実在としての〈普遍〉がシニフィエであるという主張と同じことになる〔という反論を〕退ける

(対論者：)

語の対象 (=分別知に現れる観念像) が〈他者を排除するもの〉であるとするならば、実在するものがシニフィエである〔という説と同じこと〕になってしまうであろう。

分別知に現れる実在物の観念像が、他の実在物から〔当のものを〕区別しないとするならば、〔語が他者との〕区別 (=異なり) を言表する〔というあなたの主張〕と矛盾する(*25)。〔一方、他のものから〕区別するとするならば、実在物の個別相と同様、実在するものであることになるであろう。そのようなもの (=実在物の観念像) がシニフィエであるとするならば、分別知〔に対して現れる〕観念像が言表される〔という説〕と、実在としての〈普遍〉が言表される〔という説〕の二つに違いはないので、〔それらは〕名前だけ〔の相違〕であって、議論すべきことは何も残されていない。

(サバン：) そうではない。

〔われわれがシニフィエであると主張している分別知の観念像は、〕真の意味では〔当の対象を他のものから〕区別するものではないけれども、区別するものであるかのように現れている〔ので、〕錯誤したものである。〔一方、非仏教徒がシニフィエであると主張している〕〈普遍〉が錯誤したものであるとは認めていないのだから、それら〔二つの説〕がどうして等しいものとなるうか。

〔われわれの主張では、〕分別知に〔現れる〕観念像である実在物の普遍〔相〕は、真の意味では、それ以外のものから〔当のものを〕区別するものではないが、分別知にとっては区別するものとして現れている〔ので、〕錯誤したものである。したがって〔それは〕実在するものではない。それに対し非仏教徒は、シニフィエとしての〈普遍〉は錯誤していない実在であると主張するのであるから、〔彼我の二つの説が〕どうして等しいものとなるだろうか。〔『プラマーナ・ヴァールティカ』に〕も同様に次のように述べられているからである。

〔一群のものに〕共通な語 (=名前) 〔が付けられるの〕は、共通性を有する実在物〔が、その名前から理解されるようにする〕ためである。何度か知覚が繰り返され習慣化することで変成された〔普遍的形像〕は、〔実体的な〕共通性をもつものではない。なぜならば、〔その形像自身はそれが現れている個別的な〕意識と別のものであるからである (*26)。(III.168)

[གཞན་ཡང་འདི་དག་གི་ [70a3] དོན་རྒྱས་པར་རྣམ་འབྲེལ་ལས།

དེ་ཕྱིར་བདེ་ལོ་དུས་ན་ཡང་། །རང་ཉིད་མཐོང་བའི་འབྲས་བུ་ཅན།

[བསྟན་པའི་དོན་དང་འབྲེལ་བའི་ལོ། །གཞན་སེལ་སྐྱ་དང་འབྲེལ་བར་འགྱུར། [III.171]

[ཞེས་གསུངས་པས་ཐ་སྐྱད་ཀྱི་དུས་སུ་མི་འདོད་པ་གཞན་བཅད་ནས་འཇུག་པའི་ཕྱིར་ [70a4] བདེ་
དུས་ནའང་རྟོག་པ་ལ་སྤང་བ་དང་དོན་རང་མཚན་གཉིས་གཅིག་ཏུ་འབྲེལ་ནས་དེ་མ་ཡིན་བཅད་དེ་བདེ་
ཕྱེད་པས་བདེ་དུས་ཀྱི་སྐྱ་གཞན་སེལ་དུ་བསྐྱབ་པོ་ [*40] །

[ཡང་།

གཞན་དུ་མ་མཐོང་ལ་ལྟོས་དང་། །ལ་ལར་དེ་མཐོང་ལ་ལྟོས་ཕྱིར།

[གཞན་སེལ་སྐྱ་དང་ [70a5] འབྲེལ་འགྱུར་གྱི། །དེ་ནི་དངོས་ལ་མི་རུང་དོ། [III.172]

[ཞེས་གསུངས་པས། དངོས་པོ་ལ་སྐྱ་མི་སྦྱོར་བར་གཞན་སེལ་ལ་སྦྱོར་བའི་རྒྱ་མཚན་ཡང་ཡལ་ག་
ལ་སོགས་པ་དང་མི་ལྡན་པའི་རྩོད་པ་ལ་སོགས་པ་གཞན་དུ་ཤིང་གི་སྐྱ་མ་མཐོང་། ཡལ་ག་ལ་སོགས་
པ་དང་ [70a6] ལྡན་པ་གཞན་ཅན་ལ་སོགས་པ་ལ་ལར་ཤིང་གི་ [P140] སྐྱ་དེ་མཐོང་བས་རིགས་
[*41] མཐུན་ [*42] པ་ལ་སྐྱ་མཐོང་། མི་མཐུན་པ་ལ་མ་མཐོང་བ་གཉིས་ལ་བརྟེན་ནས་སྐྱ་དེ་སྦྱོར་
དགོས་པས། གཞན་སེལ་དང་འབྲེལ་གྱི་དངོས་པོ་དང་མི་འབྲེལ་ལོ། །གལ་ཏེ་སྐྱ་དངོས་པོ་དང་
འབྲེལ་ [70b1] ན་དེ་ཉིད་ལ་སྦྱར་བས་གོའི་གཞན་ལ་མེད་པ་ལ་ལྟོས་མི་དགོས་པའི་ཕྱིར་རོ།

[ཡང་།

PV, III.168 : śabdasyānvayinaḥ kāryam arthenānvayinā sa ca // ananvayī dhiyo 'bhedā darśanābhyāsanirmitaḥ //
PV, III.171 : tasmāt samketakāle 'pi nirdrṣṭārthena samyutaḥ // svapratitiphalenānyāpohaḥ sambandhyate śrutau //
PV, III.172 : anyatrādrṣṭyapekṣatvāt kvacit taddrṣṭyapekṣaṇāt // śrutau sambadhyate 'poho naitad vastuni yujyate //

また、以上の意味は『プラマーナ・ヴァールティカ』に以下のように詳しく述べられている。

〔言語使用のときに語は目指すもの以外のものを排除することによって対象に働きかける。〕それゆえ、〔最初のものに〕名前を付けるときにも、言表される〔ことによって分別知に現われる〕実在物〔の形象〕と結び付いている〈他者の排除〉に対して語（＝名前）が結び付けられるのである。〔そして、その実在物の形象は、その個物〕自身の認識（＝獲得）を〔その最終的な〕結果としている(*27)。(III.171)

すなわち、語が使用されるときに、〔その語を聞いた人が、〕目指すもの以外のものを捨て去って〔意中の対象に〕向かって活動をおこす〔ようにする〕ために(*28)、命名のときにも、分別知に対して現れているものと実在物の個別相との二者を同一のものであると錯誤し、それ以外のものを捨て去って名前が付けられるのである。したがって〔ものに〕名前が付けられるとき、〔その〕語（＝名前）は〈他者を排除するもの〉〔として用いられる〕と論証されるのである。

また、〔『プラマーナ・ヴァールティカ』に〕

〔ある特定の語は〕他者においては経験されないこと、およびある特定の一群のものにおいてはそれが経験されること、〔これら二つの経験〕に依拠するものであるので、〈他者の排除〉が語に結び付けられるのであって、その〔二つの経験〕は、實在に〔語が結び付けられるという説においては〕妥当しないのである(*29)。(III.172)

と述べられているので〔、ダルマキールティは次のように考えていることが分かる。〕實在に対して語が結び付けられるのではなく、〈他者の排除〉に対して語が結び付けられる理由というのも、以下のようなものである。すなわち〔木の特質である〕枝などを持たない石などの〔木〕以外のものに対して「木」という語〔が結び付けられること〕は経験されず、他の、枝など（＝木の特質）を備えている梅檀などの一部のものにおいては「木」という語が〔結び付けられているのが〕経験される。このように同種のものには〔同じその〕語が〔結び付けられることが〕経験され、異種のものにはそれが経験されないという二つ〔の経験〕に基づいてその語が〔その指示対象に〕結び付けられる必要があるので、〔語＝名前は〕〈他者の排除〉と結び付けられ、實在とは結び付けられないのである。もし、實在と結び付けられるとするならば、当の〔個体〕のみに結び付けられるだけで〔その語から対象が〕理解されてしまい、それ以外のものには存在しないこと〔の確認〕を待つ必要がないことになってしまうからである。

また、〔『プラマーナ・ヴァールティカ』に〕

したがって、実体的種などや、それを有する〔實在などのようなもの〕

དེ་ཕྱིར་རིགས་སོགས་དེ་ལྟར་ནི། །ཡོད་མིན་དོན་དང་དེ་དག་ལ།

།མཉན་པ་འབྲེལ་མིན་གཞན་ལས་ནི། །ལྷོག་པ་ཉིད་ལ་སྐྱེ་སྐྱོར་ཕྱིར། [III.173]

།ཞེས་གསུངས་པས་སྐྱེ་སྐྱོགས་བྱེད་འདོད་པའི་རིགས་དང་ [70b2] །ཡོན་ཏན་དང་བྱ་བའི་ཁྱད་པར་
དང་ལྟན་པ་དབང་པོའི་ཡུལ་ལ་ཡོད་པ་མ་ཡིན་ཏེ་ཡོད་ན་དོས་པོ་ལས་ཐ་དད་དུ་སྐྱང་དགོས་པའི་
ཕྱིར་རོ། །དེས་ན་དོན་རང་གི་མཚན་ཉིད་དང་རིགས་ལ་སོགས་པ་དེ་དག་ལ་སྐྱེ་སྐྱོར་མི་སྲིད་ཀྱི།
ལྷོག་པ་ཉིད་ལ་སྐྱེ་སྐྱོར་བར་གསུངས་སོ། །དོན་ལ་བརྟེན་མི་ [70b3] སྐྱོར་བའི་རིགས་པ་འདིས་
དབང་ཤེས་ཀྱང་རྟོག་བྱལ་དུ་གྲུབ་པོ།

C3.D3.E2:

།གཉིས་པ་ཤེས་པ་རང་མཚན་བརྗོད་བྱར་འདོད་པ་དང་མཚུངས་པ་སྤང་བ་ནི།

རྟོག་པའི་གཟུགས་བརྟན་བརྗོད་ན་ནི། །ཤེས་པ་བརྗོད་བྱར་འབྱུང་ཞེ་ན།

།གལ་ཏེ་རྟོག་པ་ལ་སྐྱང་བའི་ [P141] གཟུགས་བརྟན་དོན་སྦྱི་དེ་ [70b4] དོས་ཀྱི་བརྗོད་བྱ་ཡིན་ན།
དེ་ཤེས་པ་ལས་ཐ་མི་དད་པའི་ཕྱིར་ཤེས་པ་རང་གི་མཚན་ཉིད་བརྗོད་བྱར་འདོད་པ་ལ་བརྗོད་པའི་
སྐྱོན་འབྱུང་སྟེ། རྣམ་འབྲེལ་ལས།

ཤེས་པ་ལ། །མཚུངས་མིན་རྣམ་པ་དེ་འདྲའི་གློ། །སྐྱེ་ཕྱིར་ [III.13abc]

ཞེས་གསུངས་པ་དང་འགལ་ལོ་ཞེ་ན།

རང་མཚན་ལྷོག་ [70b5] པ་བརྗོད་བྱ་མིན། །འབྱུལ་པས་བརྟགས་པ་དོས་མེད་ཡིན།

།དེས་ན་རྟོག་པའི་གཟུགས་བརྟན་ལ། །འཇིག་རྟེན་གཞུག་ཕྱིར་སྐྱར་བར་ཟད།

PV, III.173 : tasmāḥ jātyāditadyogā nārthe teṣu ca na śrutiḥ // saṃyojyate
'nyavyāvṛttau śabdānām eva yojanāt //
PV, III.13abc : na jñāne tulyam utpattito dhiyaḥ // tathāvidhāyā.

が〔感覚器官の対象とは別に、その〕存在〔は確認され〕ない、〔それゆえ、それらの限定要素によって限定される基体としての〕実在物に対しても、それら（＝限定要素）〔と一体となった実在〕に対しても言葉は結び付けられることはない。なぜならば、他者との異なりに対してのみ語が結び付けられるからである(*30)。(III.173)

と述べられているので〔、ダルマキールティは次のように考えていることが分かる。〕非仏教徒が〔存在していると〕主張している実体的種や属性や実体的作用によって限定されているものは(*31)、感覚器官の対象〔領域〕には存在していない。なぜならば、〔もしそのようなものが〕存在するとするならば、それは実在〔個物〕とは別のものとして現れる（＝見える）はずである〔が、別に現れることはない〕からである。それゆえ、実在物の個別相にも実体的種など〔の実体的普遍〕にも語が結び付けられることはあり得ず、〔他者からの〕異なりのみに対して語が結び付けられる、と〔ダルマキールティは〕述べているのである。実在物に対して決して名前が結び付けられない〔ことを論証する〕以上の論理によって、感性的知覚が分別作用を欠いていることもまた成立したのである(*32)。

E2. 知の個別相がシニフィエであるという主張と同じことになる〔という反論〕を退ける

（反論者：）

分別知〔に現れる〕観念像が〔語によって〕言表されるとするならば、知がシニフィエであるということになる。

分別知に現れる観念像であるところの実在物の普遍〔相〕が〔語の〕直接のシニフィエであるとするならば、その〔観念像〕は知と一体のものであるので、〔結局〕知の個別相がシニフィエであるという主張に対して述べられた過失が〔この場合にも〕当てはまることになる。〔もしそうでないとすると、〕『ブラマーナ・ヴァールティカ』に次のように述べられていることと矛盾する(*33)。すなわち、

〔分別〕知〔に現れる形象がシニフィエであるという、われわれの主張〕においては、その過失が同じように〔妥当する〕わけではない。

〔実在物の〕形象〔を有している〕そのような意識が、〔実在物を経験することによって蓄積された潜在記憶が、言葉によって喚起されること〕によって、時間的空間的に限定されることなく〕生じてくるからである(*34)。(III.13abc)

（サバン：）

〔知の〕個別相〔の有している、他者との〕異なり(*35)は〔語の〕シニフィエではない。錯誤している〔意識〕によって〔語の対象として〕構想されているものは実在するものではない。それゆえ、分別知に観念像

〔が現われると〕世間の人〔外界の対象に向かって〕活動を起こすことになるので、〔分別知に現れる観念像に対して語が〕結び付けられたにすぎない。

その形象が現れている知の個別相の面がシニフィエではなく、錯誤している〔その意識〕によって外界のものであると同一錯視されているところの〔その知の側〕面に対して名前が付けられ〔、それが語のシニフィエとな〕るのである。その際、名前の付けられるべき〔真の〕対象は実在しないけれども、世間の人々は〔その語を聞いて、同一錯視によって外界の対象に向かって〕活動を起こすことになるので、実在物の普遍〔相〕（＝分別知に現れる対象の形象）に対して名前が付けられると言っているにすぎない。〔そのことはまた、〕『プラマーナ・ヴァールティカ』に次のように述べられている(*36)。

語は、外界の〔実在における実際的な効果を生み出す〕能力の〔他者との〕差異に直接関与するものではないけれども、最終的にはその〔実在物の有する他者との異なりに結び付いている〕分別知の観念像と、結び付いているのである。それゆえ、語は、最終的には〔他者を排除するもの〕〔であるところの実在〕に依拠しているので、〔他者を排除する〕という働きを持つと言われたのである。(III.163cd-164)

語に基づいて、〔分別〕知に、〔他者との〕異なりであるかのよう
に、〔意識とは〕別のものとしての観念像が現れるが、それは実在物を
実体とするものではない。その錯誤した〔意識〕は潜在記憶から生じた
のである。(III.165)

また、次のようにも述べられている。すなわち、

〔分別知に現れる観念像は、それ自体としては知と一体の個別相である
が、〕実在物のあり方〔を示すもの〕としては普遍的なものである。な
ぜならば、〔その観念像は、その〈普遍〉を共有している〕全て〔の個
物〕に等しい内容のものであるからであり、また〔その等しさというの
も、それらの個物の有する、共通の〕異なりに依拠したものであるから
である。また、それ（＝その観念像としての〈普遍〉）は〔語の〕シニ
フィエであるので、実在するものではない。(III.10b-11a)

E3. 〈他者の排除〉に対して〔名前が〕付けられると言うならば、不相応行〔に名前が付けられると言うの〕と同じことになる〔という反論〕を退ける

(反論者：)

〈他者の排除〉としての〈普遍〉に対して名前が付けられると言うならば、不相応〔行に名前が付けられると言うの〕と同じことになる。

། དོན་སྦྱི་ལ་སྦྱོར་ན་མི་ལྡན་པའི་འདུ་བྱེད་ལ་སྦྱོར་བའི་སྦྱོན་མཚུངས་སོ་ཞེ་ན།

དོན་སྦྱི་གལ་ཏེ་རྗེས་གྲུབ་ན། །ཕྱིད་བདེན་འོན་ཀྱང་དངོས་མེད་ཡིན།

།མེད་ཕྱིར་སེལ་བ་ལྟལ་མེད་ཅེས། །ཤེས་ན་བརྗོད་བྱ་རྗོད་བྱེད་མེད། [71a4]

།སྐྱའི་དངོས་ཀྱི་ཞེས་ཚིག་གི་ལྷག་མར་སྦྱོར་རོ། །དོན་སྦྱི་ཞེས་བྱ་བ་མི་གསལ་ལ་དོན་བྱེད་མི་ལྷན་
པ། གཟུགས་དང་སེམས་དང་སེམས་ལས་བྱུང་བ་དང་མི་ལྡན་བ་ཞིག་གྲུབ་པར་འདོད་ན། མི་ལྡན་
པའི་འདུ་བྱེད་ལ་བརྗོད་པའི་སྦྱོན་འབྱུང་མོད། ཁོ་བོ་ཅག་གི་དོན་སྦྱི་རྗེས་སུ་མ་གྲུབ་པས་ [71a5] དོན་
སྦྱི་བརྗོད་བྱ་ཡིན་པ་དང་། བརྗོད་བྱ་ཅིའང་མེད་པ་གཉིས་དོན་དམ་པར་མཚུངས་པས་བརྗོད་པའི་
སྦྱོན་ལས་གྲོལ་ལོ།

།འོ་ན་སྦྱི་ཤེས་པས་གསུངས་པ་དང་འགལ་ལོ་ཞེ་ན། དེ་ནི་སྦྱི་འཛིན་གྱི་རྟོག་པ་ལ་སྦྱིར་
བཏགས་པ་ཡིན་ལ། འདིར་ [*48] ཏོག་པས་ [P143] བརྟགས་ [*49] པའི་ [71a6] ལྟལ་མེད་པ་ལ་
དགོངས་པས་མི་འགལ་ལོ།

།གལ་ཏེ་དོན་སྦྱི་ཅིའང་མེད་པ་ལ་བརྗོད་བྱས་པས་ཀྱང་རང་མཚན་གོ་ན་རི་བོང་གི་རྩ་ལ་བརྗོད་
བྱས་པས་ཀྱང་བྱམ་པ་གོ་བར་འགྱུར་རོ་ཞེ་ན། མ་ཡིན་ཏེ་དོན་སྦྱི་ལ་རང་མཚན་དུ་འབྱུང་ནས་གོ་ལ་
རི་བོང་གི་རྩ་ལ་བྱམ་པའི་རང་མཚན་དུ་ [71b1] འབྱུང་བ་མི་སྲིད་པས་གལ་མཚུངས།

C3.D3.E4:

།བཞི་བ་བརྗོད་བྱ་མེད་ན་ཐ་སྦྱད་རྒྱན་ཚད་པར་འགྱུར་བ་སྤང་བ་ནི།

実在物の普遍〔相〕に対して〔名前が〕付けられるとするならば、不相応行に対して〔名前が〕付けられる〔という主張に対して述べられた〕過失が同じように〔妥当することになるのではないか〕。

(サバン：)

実在物の普遍〔相〕がもし実体として存在しているとするならば、あなた〔の反論〕は正しい。しかし、〔それは〕実在するものではなく、〔それが〕存在しないがゆえに〔他者の〕排除には対象が存在しないと知るならば、語にとって直接的な(*37)シニフィアンもシニフィエも存在しない〔ということが分かるであろう〕。

〔われわれが、〕実在物の普遍〔相〕と言っているものが、明瞭に立ち現われず、実際的な効果を生む能力もなく、物質とも心とも心的作用とも異質なあるもの(=実体)として成立していると〔主張している〕とするならば、不相応行〔が語のシニフィエであるという説〕に対して述べた〔のと同じ〕過失が生じるだろう。しかし、われわれの〔主張する〕実在物の普遍〔相〕は実体として成立しているものではないので、実在物の普遍〔相〕が〔語の〕シニフィエであるということと、いかなるシニフィエも存在しないということ、この二つのことは、真の意味では一致しているのである。したがって、〔あなたが〕論難するような過失からは免れているのである。

(反論者：) それならば、「〈普遍〉は知である」と述べられていること(*38)と矛盾する〔のではないか〕。

(サバン：) その場合には、〈普遍〉を把握している分別知を〈普遍〉と見なして〔「〈普遍〉は知である」と言っている〕のであるが、ここ〔のコンテクスト〕では、分別知によって分別された〔だけの、実際には〕存在しない対象について〔「実在物の普遍相は実体として存在しない」と〕言っているのであるから、矛盾しない。

(反論者：) いかなる意味でも存在しない実在物の普遍〔相〕に対して付けられた名前からでも個別相が理解されるとするならば、兎の角に対して付けられた名前からでも、〔それとはまったく関係のない〕壺が理解されることになってしまうであろう。

(サバン：) そうではない。〔分別知に現われた〕実在物の普遍〔相〕が個別相であると錯誤される〔ことによって、その個別相自身が〕理解されるのであるが、兎の角〔の方は、それが〕〔何の関係もない〕壺の個別相であると錯誤されることはあり得ないので、どうして同じことになろうか。

E4. シニフィエが存在しないならば、言語活動は跡絶えてしまうであろう〔という反論〕を退ける

(反論者：)

བཟོད་བྱ་མེད་ན་འབྲུལ་པ་གསོག། །ཡིན་ཕྱིར་ཐ་སྐྱད་འཇིག་ཅེ་ན།
 །དོན་ལ་བཟོད་བྱ་ཟོད་མེད་ན་སྐྱི་ཕྱི་དང་དོན་སྐྱི་ལ་རང་མཚན་དུ་འབྲུལ་ནས་བརྩོར་བ།
 གསོག། [71b2] གསོབ་ཡིན་ཏེ་སློང་ཚོས་རང་དགའ་བ་རྣམས་ནི་དོན་ལ་མི་བརྟེན་པར་གསུངས་པའི་
 ཕྱིར་རོ། །དེས་ན་འབྲུལ་པ་ལ་ཡིད་བརྟན་དུ་མེད་པས་ཐ་སྐྱད་ཐམས་ཅད་རྒྱན་ཆད་དོ་ཞེ་ན།
 རྩོན་མེད་དེ།

འབྲུལ་པའི་སྐོ་ནས་རང་མཚན་ལ། །འཇུག་ཕྱིར་ཐ་སྐྱད་འཐད་པ་ཡིན།
 །འཇིག་ [71b3] རྟེན་པ་རྣམས་དོན་སྐྱི་ལ་རང་མཚན་དུ་འབྲུལ་ནས་རང་མཚན་ཉིད་སྲང་བ་དང་དོར་
 བ་ལ་འཇུག་པས་ན་ཐ་སྐྱད་རྒྱན་གཤམ་ལ་འཆད།

C3.D3.E5:

།ལྡ་པ་ཆད་བྱས་ཀྱི་འབྲེལ་པ་ [*50] གོ་བས་འབྲུལ་ [P144] པ་མི་འཐད་པ་སྤང་བ་ནི།
 ཆད་བྱས་འབྲེལ་པས་གོ་བ་ལ། །འབྲུལ་པའི་འབྲེལ་པ་མི་དགོས་ལོ། [71b4]
 །བོད་རྣམས་ན་རེ། ཆད་བྱས་ཀྱི་འབྲེལ་པས་གོ་བས་འབྲུལ་པའི་འབྲེལ་པས་ཅི་བྱ་ཞེ་ན།
 རང་མཚན་དང་ནི་དོན་སྐྱི་དང་། །གཉིས་པོ་གཅིག་དུ་འབྲུལ་པ་སྟེ།
 །གསུམ་པོ་གཤམ་ལ་ཆད་བྱས་ཀྱང་། །འབྲུལ་པ་མེད་ན་བརྩོར་མི་འཕྱོར།
 །ཆད་བྱས་ཀྱི་འབྲེལ་པ་དེ་ཅི་རང་མཚན་ [71b5] ལ་བརྩོར་ཆད་བྱེད་ན་སྐྱ་སྟེགས་བྱེད་ལ་བཟོད་པའི་

シニフィエが存在しないとするならば、〔言語活動は本質的に〕 錯誤したものであることになり、〔したがって〕 空虚なものとなるので、言語活動は跡絶えてしまうであろう。

实在領域にはシニフィアンもシニフィエも存在しないと言うならば、語の普遍〔相〕および实在物の普遍〔相〕を〔それぞれの〕個別相であると錯誤して名前が付けられる〔とあなたが主張している〕命名行為は、空虚で内実のないものであることになってしまうであろう。なぜならば、恣意的〔に操作できる〕意識上の存在（＝形象）は实在領域に何の根拠を持つものでもない、と〔ダルマキールティによって〕述べられているからである。したがって、〔そのような〕錯誤している〔言語活動〕には〔何の〕信頼性もないので、日常的な言語活動は跡絶えてしまうことになるであろう。

（サパン：）誤りはない。〔なぜならば、〕

〔人は存在しない普遍相を外界に実在するものと〕 錯誤することによって個別相に向かっていくのであるから、言語活動の妥当性は〔成立するの〕である。

世間の人たちは、〔分別知に現れてきた〕实在物の普遍〔相〕を〔外界に実在する〕個別相であると錯誤して〔それに向かって活動し、意識上の普遍相ではなく、〕個別相自身を獲得したり回避したりすることになるので、言語活動がどうして跡絶えることになるのか。

E5. 〔語と個別相の〕約定された結び付きが理解されるので、錯誤〔していると考える〕必要はない〔という反論〕を退ける

（チベット人の反論者：）

〔語と個別相の〕約定された結び付きに基づいて〔語から個別相が〕理解される場合、〔形象と個別相とを同一視するという〕 錯誤した結び付き〔を想定する〕必要はない。

〔語とその個別相との〕約定された結び付きに基づいて〔語から個別相が〕理解されるので、〔形象と個別相とを同一視するという〕 錯誤した結び付き〔を想定すること〕がどうして必要であろうか。

（サパン：）

個別相であれ、实在物の普遍〔相〕であれ、それら二者が同一錯視されたものであれ、この三者のいずれに対して〔名前が〕約定されたとしても、〔意識に現われる普遍的観念像と言語活動の最終的目標たる個別相が同一のものとして〕 錯誤されることがないならば、名前を〔何らかの対象に〕 結び付けることはできない。

〔語と個別相との〕約定された結び付きというそれは〔、次のいずれか一つでなければなら

སྐྱོན་འབྱུང་ལ། རོན་སྤྱི་ལ་བརྗེ་ཆད་བྱེད་ན་ཉན་ཐོས་ལ་བརྗེད་པའི་སྐྱོན་ཡོད་ཅིང་། རོན་སྤྱི་དང་རོན་
རང་མཚན་གཅིག་ཏུ་འབྱུང་བ་ལ་བརྗེ་བྱེད་ན་ཁོ་བོ་ཅག་གི་འདོད་པ་བསྐྱབ་པས་གང་ལྟར་ཡང་མ་
འབྱུང་བའི་ [*51] ཆད་བྱས་ཀྱིས་འབྲེལ་ [*52] [71b6] བ་སྐྱུན་སྤྱུལ་ཡིན་ནོ།

།འོ་ན་བྱེད་རང་བརྗེ་ཆད་བྱེད་པ་མ་ཡིན་ནམ་སྐྱམ་ན། བྱེད་མོད་ཀྱི།

འདིར་ནི་རང་མཚན་གཟུགས་བརྟན་གཉིས། །གཅིག་ཏུ་འབྱུང་དུ་གཞུག་པའི་ཕྱིར།

།ཀླན་པོ་རྣམས་ཀྱིས་བརྗེ་ཆད་བྱེད། །འབྱུང་ནས་རོན་ལ་འཇུག་པར་འགྱུར།

།སྐྱུ་ [72a1] མའི་མཁན་པོ་དག་འཇིག་རྟེན་རོན་ལ་གཞུག་པའི་ཕྱིར་སྐྱགས་ཀྱིས་འབྱུང་དུ་འཇུག་པ་
ལྟར། རོན་སྤྱི་དང་རང་མཚན་གཉིས་གཅིག་ཏུ་ [P145] བསྐྱེས་ནས་བརྗེ་ཆད་ཀྱི་སྐྱགས་ཀྱིས་འབྱུང་
དུ་འཇུག་ལ། དེ་ལྟར་འབྱུང་བའི་སྐྱོབས་ཀྱིས་རོན་རང་མཚན་ [72a2] ཉིད་སྐྱང་དོར་ལ་འཇུག་པ་ནི་
རྩ་རོལ་མཐོང་བ་རྣམས་ཀྱི་རྣམ་པར་ཐར་པ་ཡིན་ནོ། །དེ་སྐད་དུ་འད་། རྣམ་འབྲེལ་ལས།

དེ་དངོས་སྐྱོ་བདགས་རྟོགས་པ་ཡིས།

།གཞན་ལས་ [*53] བསྐྱོག་པ་རྟོགས་ཕྱིར་ཡང་།

།སྐྱ་རོན་གང་ཡིན་འདི་ [*54] ཉིད་ཅེས།

།བརྗེད་པ་ལ་ནི་འགལ་བ་མེད། [72a3] [III.169]

།ཅེས་བྱ་བ་བ་ [*55] དང་།

གཤམ་པ་སྐྱ་ཡིས་ [*54] དེས་སྤྱུལ་བ། །དེ་དག་ལོག་པར་སྤང་བ་ཉིད།

།རོན་གྱི་ཆ་ལ་ [*56] འདི་རྗེས་འགྲོ། །དེ་ལྟར་མཉན་པ་གཞན་སེལ་བྱེད། [III.170]

།ཅེས་གསུངས་པས་སོ།

PV, III.169 : tadrūpāropagatyā 'nyavyāvṛttādhigateḥ punaḥ // śabdārtho 'rthaḥ sa eveti vacane na virudhyate //

ない。すなわち)、個別相に対して名前が約定されるとするならば、それは非仏教徒〔の主張〕に対して述べた過失が生じることになるし、実在物の普遍〔相〕に対して名前が約定されるとするならば、声聞〔の主張〕に対して述べた過失が生じることになる。また、実在物の普遍〔相〕と個別相とが同一錯視されたものに対して名前が〔約定〕されるとするならば、われわれの主張していることが論証されたことになる。したがって、いずれの場合にも、錯誤のない〔命名の〕約定の結び付き〔を主張すること〕は謬論なのである。

(反論者：) それならば、あなた〔の考えで〕は、命名の約定は行われぬのか。

(サパン：) 〔約定は〕行われるが、

ここ (=われわれの考え) では、長老たちは、個別相と〔意識に現れる〕観念像の二者を同一錯視させるために命名の約定を行い、〔のちにその語が使用されたとき、人は語によって喚起された観念像を外界の実在物であると〕錯誤して実在物に向かつていくことになる。

魔術師たちは世間の人を目的のものに向かわせるために、お呪いによって〔人々を〕錯誤させるが、それと同様に、実在物の普遍〔相〕と個別相の二者を一つのものに混ぜ合わせて、〔それに〕対して命名の約定をするという「お呪い」によって〔人々を〕錯誤させるのである。そして、〔実際にその語が使用されたとき人は〕そのように錯誤することによって、実在物の個別相自身を獲得したり回避したりすることに向かうのである。これが一般の人にとっての解脱なのである。

同様に、『プラマーナ・ヴァールティカ』にも、次のように述べられているからである。

その〔壺の形象が現われている意識において、外界に実在している壺の〕実体であると虚構されたもの〔、すなわち観念像と個別相とが同一錯視されたもの〕が〔語に基づいて〕理解されることによって、それ〔(=壺) 以外のものと異なったもの〔である実在個物としての壺もまた〕理解されるので、語の意味対象が何であるか〔と問われたとき、それは、〕それ〔(=実在物の観念像を有する知) である〕とすることに矛盾はない(*39)。(III.169)

また次のように述べられている。

語によって変成されて〔喚起された、実在物の形象の現れている〕知、それらは、〔意識の上の形象が外界の実在物として見えているという意味で〕誤った現れ方をしているが、その〔錯誤した知〕は、〔壺などの〕実在物の一部〔、すなわちある特定の一群のもの〕に共通に付き従って生じるものであるので、〔それを喚起した〕語は他者を排除する働きをした〔と言える〕のである。(III.170)

|སྐྱལ་དངོས་ཀྱི་བཟོད་བྱ་མེད། |ཞེན་པའི་བཟོད་བྱ་རང་མཚན་ཡིན།

|འབྲེལ་བ་ [72a4] འཁྲུལ་བས་བྱས་ན་ཡང་། |འཇུག་པའི་སྐྱེས་བུ་བསྐྱུ་བ་མེད།

|ཅེས་བྱ་བ་ནི་བསྐྱུ་བའི་ཚིགས་སྤྱི་བཅད་པའོ། |ཚད་མ་རིགས་པའི་གཏེར་ལས་བཟོད་བྱ་དང་
ཚོད་བྱེད་བརྟག་པའི་རབ་ཏུ་བྱེད་པ་ལྟ་བུའོ། |

PV, III.170 : mithyāvabhāsino vaite pratyayāḥ śabdānirmitāḥ // anuyāntūmam
arthāṁśam iti cāpohakṛc chruṭiḥ //

〔この章の〕まとめの詩は以下の通りである。

語の直接のシニフィエは存在せず、同一錯視されたシニフィエは個別相である。〔語の個別相とは〕錯誤した〔意識〕によって結び付けられたものであるけれども、〔その語を聞いて対象に〕向かっていく人〔を〕欺くことなく〔個別相へと人を向かわせるものである〕。

〔以上が〕『正しい認識手段についての論理の宝庫』のうち「シニフィエとシニフィアン
の考察の章」第5章である。

テキスト校注

全体を通して、**རིམ་གྱིས་**は、RT(P)では**རིམས་གྱིས་**となり、**ཅིག་**は、RT(P)では**གཅིག་**となり、**ཇོད་ཕྱེད་**は、RT(P)では**བཇོད་ཕྱེད་**となる。

[*1] RT(D), RT(P) **རྣམས་**; PV **དག་**.

[*15] RT(P) は**འདྲུབ་**を欠く。

[*2] RT(P), PV **མིན་ཏེ་**; RT(D) **མེད་དེ་**.

[*16] RT(P) は**མ་དང་ཡུང་**を挿入。

[*3] PV **ན་**; RT(D), RT(P) **འགྱུར་**.

[*17] RT(D)は**བ་**を欠く。

[*4] RT(P), RT **ལ་**; RT(D) **ལས་**.

[*18] RT(P) **གཉིས་པ་རིམས་གྱིས་འདྲུག་པའི་**

[*5] RT(D)は **།** を欠く。

ལྷགས་ལའང་།; RT(D) **གཞན་ཡང་།**.

[*6] RT(D), RT(P) **དག་**; PV **དག་** ただし

[*19] RT(D)は**།།**を挿入。

PVのテキストは誤り。

[*20] RT(D)は**།།**を挿入。

[*7] RT(P) **པས་སོ་**; RT(D) **པའོ་**.

[*21] RT(P) **བར་སྐྱོར་**; RT(D) **བར་སྐྱུར་**.

[*8] RT(D) **པའི་**; RT(P) **པ་**.

[*22] RT(P) **སྲིད་**; RT(D) **སྲིད་**.

[*9] RT(P) **འདི་**; RT(D) **དེ་**.

[*23] RT(P)は**ཞེས་གསུངས་པ་བཞིན་ནོ།**を欠

[*10] RT(D), RT(P) **དེ་ཡི་འདི་ཞེས་**; PV **དེའི་**

く。

འདི་ཞེས་ནི་.

[*24] RT(P) **སྦྱིན་**; RT(D) **ཕྱིན་**.

[*11] RT(P) は**བྱ་བ་**を欠く。

[*25] RT(P) **སྦྱིན་**; RT(D) **ཕྱིན་**.

[*12] この行はRT(P) では、次の詩の後に

[*26] RT(P), PV **ཚུལ་**; RT(D) **མཚུངས་**.

来て、自注の部分に直接続いている。

[*27] RT(P)は**སྐྱའི་**を欠く。

ただし内容的には同じことになる。

[*28] RT(P), RT **འདོད་**; RT(D) **དོན་**.

[*13] RT(P) **རྫོགས་**; RT(D) **རྫོག་**.

[*29] RT(D), RT(P) **མིན་**; PV **མེད་**.

[*14] RT(P) は**དང་**を欠く。

[*30] RT(D) **བརྟམས་**; RT(P) **བརྟགས་**.

[*31] PV གོམས་ཀྱིས་; RT(D), RT(P) གོམ་
ཀྱིས་.

[*32] RT(P) རྩུབ་ཅེ་མེད་.

[*33] RT(P) རྩུབ་ཅེ་མེད་.

[*34] RT(P) རྩུབ་ཅེ་མེད་.

[*35] RT(D) ཞེས་གསུངས་པས་སོ་; RT(P)
གསུངས་སོ་.

[*36] RT(D) རྩུབ་ཅེ་མེད་.

[*37] RT(P) རྩུབ་ཅེ་མེད་ཡིན་པས་ཅེ་མེད་.

[*38] RT(D) རྩུབ་ཅེ་མེད་.

[*39] RT(D), PV པས་; RT(P) ཅན་.

[*40] RT(D) བསྐྱབ་པོ་; RT(P) བསྐྱབས་སོ་.

[*41] RT(P) རིགས་; RT(D) རིས་.

[*42] RT(D) མཐུན་; RT(P) འཐུན་.

[*43] RT(P) ལྷོར་; RT(D) ལྷུར་.

[*44] PV རི་; RT(D), RT(P) དང་.

[*45] RT(P), PV པས་; RT(D) པ་.

[*46] RT(P) རྩུབ་ཅེ་མེད་.

[*47] RT(D) ཀྱིས་; RT(P), PV ཀྱི་.

[*48] RT(P) ལ། འདིར་; RT(D) ལ་འདིར།.

[*49] RT(D) བརྟགས་; RT(P) བཏགས་.

[*50] RT(D) ཀྱི་འབྲེལ་པ་; RT(P) ཀྱིས་.

[*51] RT(P) བའི་; RT(D) བའི་.

[*52] RT(P) འབྲེལ་; RT(D) འབྲེལ་.

[*53] PV ལས་; RT(D), RT(P) ལ་.

[*54] RT(D), RT(P) འདི་; PV དེ་.

[*55] RT(P) རྩུབ་ཅེ་མེད་.

[*56] RT(P), PV ཡིས་; RT(D) ཡི་.

[*57] RT(P), PV ལ་; RT(D) ལས་.

訳 注

(*1) 「実在物の個別相 *don rang mtshan*」とは、「知の個別相 *shes pa rang mtshan*」に対比した概念であると同時に「実在物の普遍〔相〕 *don spyi*」とも対比される概念である。「実在物の個別相」は「個別相としての実在物」と訳すこともできる。個物がそれ自身の姿で現われているもの、という意味である。それに対し「実在物の普遍〔相〕」は、その実在個物が、他者と共通なもの（＝普遍的なもの）として現われているものを指す。一方、知らない意識は、内容においては個別相と普遍相の両者が現われうが、それ自身に即して見れば具体的なものとしてそこに定在している個物であるので、実在物と同様、個別相であると言える。それが実在物と区別されるのは、それが常に認識主体であり、認識対象とはならないからであろうか。戸崎、p.70, p.381 参照。

(*2) 直訳すれば、「これがこれを有していること」あるいは「これにこれが存在していること」である。インド伝来の論理学では、「AはBである」という同一性に関する命題は、何か（＝属性・B）が何か（＝基体・A）に帰属している、と表現されることが多い。

(*3) 後にシニフィアンとシニフィエの分類をする箇所 (C3:D2E2) で述べられるように、語とその表示対象とには、直接的なシニフィエ・シニフィアンと、同一錯視されたシニフィエ・シニフィアンとがあり、次の様に対応する。

直接のシニフィアン = 語の普遍相（分別知に現われる形象）

直接のシニフィエ = 実在物の普遍相（分別知に現われる形象）

同一錯視されたシニフィアン = 語の個別相

同一錯視されたシニフィエ = 実在物の個別相

このダルマキールティの詩からも、意味の指示関係が、単に「語」から「実在物の普遍相」へと向かう関係ではなく、分別知に現れた普遍的形象の間の指示関係であることが伺える。

(*4) ウユクバの注釈では次のように言われている。「それならば、語の対象は何か、と言うならば、それは分別知に現れる視覚的存在〔の形象〕などである。すなわち、牛というこの〔語〕は、喉の垂れ肉を持っているこの実在物の名称である、というように、語とその対象が結び付けられるとき、その結び付ける働きをする分別知に実在物の形象と語の形象が現れるが、それら現れたものが結び付けられるからである。その、分別知に現れたものは、感覚器官の〔関与する〕対象領域ではない。なぜならば、もしそうであるとすれば、分別知によって個別相が認識されることになるので、感覚器官は必要のないものになってしまうからである。また、感覚器官〔によって把握される〕実在物は、語の対象としては不合理である。なぜならば、それに対してはいかなる知も名称を与えることができないからである。また、それ自身（＝実在物の個別相）は分別知に対しては現れないからであり、無分別知には思考の働きは存在しないからでもある。'o na sgra'i yul gang yin zhe na / rtog pa la snang ba'i gzugs la sogs pa yin te 'di ltar don lkog shal can de'i ming ba lang zhes pa 'di yin no // shes sgra don gyi 'brel ba byed pa na 'brel pa byed mkhan gyi rtog pa la don dang sgra'i rnam pa snang ba gang yin pa de dag 'brel

par byed pa'i phyir ro // rtog pa la snang ba de ni dbang po'i yul ma yin te yin na rtog pas rang mtshan rtogs pas dbang po don med du thal ba'i phyir ro // gzhan yang dbang po'i don sgra'i yul du mi rigs te / de la blo gang gis kyang brda bya bar mi nus pa'i phyir ro // 'di ltar de nyid rtog pa la mi snang ba'i phyir dang / rtog med la dpyod pa med pa'i phyir ro // [U, 208a3-5].」この詩の最後の部分は、戸崎訳では「(分別知が両者を結びつける)その時は感官(知)の境(=対象:引用者注)は(すでに滅して)存在しない。」となっている(戸崎、p.209)。ウユクパの注釈では必ずしもそのように解する必要はないので、本文のように訳した。

- (*5) 〈普遍〉については本巻序論参照。
- (*6) 同じ「壺」という言葉が複数の異なった個物を指し得るということは、それらが共通なあるもの、すなわちそれらに〈普遍的であるもの〉を対象としていることを示している。「壺」という名称はその〈普遍的なもの〉を指しているのである。
- (*7) ウユクパによれば、この詩は、上に引用された『プラマーナ・ヴァールティカ』III.129を受けて、「分別知に現れるものは感覚器官の働く対象とならない(*rtog pa la snang ba de dbang po'i yul ma yin par cis grub ce na l. U.20&5*)」こと理由を述べるものである。
- (*8) ここでの対論者の見解は、直後に引用される『プラマーナ・ヴァールティカ』の詩を考慮すると、直接知覚の対象である個別相自身が命名の対象である、とまとめられるように思われる。
- (*9) ウユクパの注釈は次の通りである。「(対論者:) 感覚器官の対象に名前が付けられていなかったとしても、語と実在物が一体となったものとして把握されるということに矛盾はない。なぜならば、その実在物は最初から自らの名前と一体のものとして生じてきているからである。(ダルマキールティ:) [語と] 結び付けられていない、すなわち名付けられていない個別相は、最初からシニフィエたるものとして生じていない。なぜならば、もしそうである(=最初から、あるいはそれ自身においてシニフィエである)とすれば、命名行為を待つことなく、各々の実在物それ自身が知覚されただけで、[その]名前[までも] 知られることになってしまうからである。 *gal te dbang po'i yul la brda ma byas kyang sgra don 'dres par 'dzin pa mi 'gal te don de nyid dang po nas rang rang gi ming dang 'dres nas skyes pa'i phyir ro zhe na / 'brel pa ste brda ma byas pa can gyi rang mtshan ni dang po nas brjod bya'i rang bzhin du skyes pa min te / gal te yin na brda la ma ltos par rang rang gi don de nyid mthong tsam gyis ming shes par thal ba'i phyir ro // (U, 209a1-2)*」この最後の部分は戸崎訳とは若干異なる。サンスクリット語原語について言えば戸崎訳のように「それ自体で」という意味に解すべきであり、その線でチベット語を解釈することも可能ではあるが、チベット語自体として見た場合には、ウユクパのように「それ自身」を「個別相それ自身」という意味に読み得る余地が出てくることも事実である。ただし思想内容上の違いはほとんどない。
- (*10) この箇所は解釈が難しい。「非感性的知覚」というのは通常は直接知覚、すなわち無分別知に分類されるものであるが、ここでは逆に分別知と規定されている。また、これは一瞬間の認識であるはずであるが、「言表するもの」と「知覚するもの」とが途切れなく連続して生じたもの、とされている。二つのものが連続している、ということは、それらが異なった別のものであることを意味しているのではないだろうか。そうで

あれば、ここでの非感性的知覚は、第二瞬間目の分別知の方、すなわち「言表するもの」の方だけであり、それに先行する「壺を知覚するもの」は直接知覚としての感覚器官による認識を指しているのではないだろうか。原文の解釈はともかく、ここでサパンが念頭に置いている分別知は、直接知覚の直後に同じものを対象として生じるものであり、他の分別知とは異なり、直前の直接知覚と相似した様相で生じるため、その直接知覚の内容を確定する働きを持つことができることになるのである。

- (*11) ここで「働きかける」と訳した語は *jug pa* (*pravṛtti*) である。この語に対してはこれまで「活動する・活動を起こす・働きかける」などいくつかの訳語を用いてきたが、適訳を見つけないことができない。本巻でも「働きかける」以外に「活動を起こす・志向する・向かっていく」などの訳語を使い分けている。この語の原語での意味は、以上のような訳語の総体を考えれば、およそそのイメージを掴むことができる。
- (*12) ここでサパンはその知に固有の対象と「活動対象」を区別している。『リクテル』第1章で述べられた対象設定理論では、対象たり得るのは、実際効果を生み出す力のある外界の実在個物、すなわち個別相のみとされ、分別知の対象は存在しない、と言われていた。しかし、「分別知の対象は存在しない」ということは、分別知には対象は存在しないということだと単純に理解してはならない。分別知の固有の対象は実在物の普遍〔相〕であるが、それが〈実在するもの〉であることが否定されているのである。語のシニフィエについても、後に自説を述べる箇所(C3.D2.E3.F1)で、それが存在しないと述べられているが、それは語のシニフィエがいかなるものであれ〈実在するもの〉ではない、という意味なのである。一方、活動対象というのは、その知が向かっていく行き先としての対象であり、その知による認識の目的が何らかの効果の成就にあることを前提として、その効果を実際に実現する対象のことである。そのような対象は、分別知であれ、直接知覚であれ、外界の実在個物以外にはない。直接知覚においては、固有の対象と活動対象は一致している、すなわち目指す対象が直接その知に現われているが、分別知においては両者は乖離し、目指すものとその知に現われているものとは別のものとなっているという違いがあるにすぎない。
- (*13) 原文通りでは、「同一のものであると同一錯視によって錯誤する」となるが、和訳ではくどくなるので「同一錯視」と「錯誤」とを一つにまとめ、さらに「同一」という語の重複を避けて訳した。もともと、*shen pa* に対する「同一錯視」という訳語は、同一のものとして錯誤していることを含意した訳語である。
- (*14) 「第二に」以降の部分は、『リクテル』のサキャ全書所収のデルゲ版では、単に「さらに」となっているだけである。文脈的にはどちらも可能であるが、内容がより明確な RT(Ⓟ) のテキストを採用した。
- (*15) 「実在物にある〈普遍〉」は、本文では「種としての〈普遍〉」と言い換えられている。「種」というのも日常の日本語で言う「種」とは異なり、複数のものに共通なものとして存在している普遍的存在者のことを指している。ここで「実在物にある〈普遍〉」ないし「種としての〈普遍〉」と言われているものは、複数の個物が分有する実体的普遍のことであろう。これまで何度か登場していた「実在物の普遍〔相〕 *don spyi*」とは異なった概念である。この少し後の議論からも分かるように、これは実在領域にあると思いなされているところの〈普遍〉なのではなく、分別知に現れるところの対象の観念像ないし形象を指しているからである。サパンにとって普遍相は個物の分別

知に対する現れ方 (=相) であって、何らかの存在者ではないことは、すでに『リクテル』第1章で述べられている。

- (*16) このチベット語 *gsal ba* の原義は「明るくなっていること、明瞭であること」である。これは普遍的存在者の現れ方に対比しての個物の現れ方の規定の一つであり、また分別知に対比しての直接知覚の特質の一つでもある。個物は、直接知覚においてそれ自身の姿が直接、明瞭に見えているのに対し、分別知においては他者との共通な姿・一般的な姿を通してしかイメージされない。ここでは「個物自身の姿では現われず」と意識した。
- (*17) 正量部およびその主張する「名称」と「特徴的相貌」、不相応行などについては『リクテル』第1巻p.35、および注(12)~(15)参照。その箇所和訳では「名称」が語の普遍相であり「特徴的相貌」が実在物の普遍相であるように訳しているが、原文ではそのような配当は明示されていない。しかし、内容上、語と名称、対象と特徴的相貌がそれぞれ対応していると考えerことは不自然ではない。ただし、この箇所では、「名称」と「特徴的相貌」の間にどのような違いがあるのかは明言されていない。それどころか、これらは、分別知に現れる実在物の普遍相と同類のものとして一括して論じられているので、詳しい内容は分からない。不相応行とは、物質的存在とも心的存在とも異なる存在 (=作られたもの、行) を指す。
- (*18) このテキストでは、*tshe ma* となっているが、現代の辞書では *mtshe ma* という綴りで登録されている。
- (*19) 似ているからといって、あらゆる場合に錯誤するわけではない、という主張が、対象についてと時間についてという二つのケースに分けて説明されているが、そこで論じられている内容を考えてみると、このような分け方は適切ではないように思われる。まず対象について述べられているのは、似ているからといって必ずしも取り違えるわけではなく、表現が正しく限定されているならば、むしろ常に間違われることはなえ、ということである。一方、時間に関して述べられているのは、似ている場合に、特に限定されないと、二つのものの片方のみ錯誤することはなく、どちらが採られるかは不確定である、ということであるように思われる。そうであるとすれば、個別相と普遍相が相似しているとしても、語が普遍相に明示的に結び付けられているならば、語から普遍相のみが理解され、個別相が理解されることはあり得ず、逆に、特に明示的限定されていない場合 (たとえば、個別相と普遍相が特に区別されずに命名された場合) には語からどちらが理解されるかは不確定であり、必ず間違った方が理解されるということにはならないのである。
- (*20) 直後の注釈にあるように、実在物に存在する実体としての〈普遍〉と分別知に現れる実在物の普遍相を指している。
- (*21) この詩に対するウユクパの注釈は簡略で不十分であるので、ここでは同じサキヤ派のコラムパの注を引用しておく。「複数の実在物、〔たとえば複数の〕壺=個物にとって普遍的であるものであり、他者、すなわち異種のものからの異なりを特質としているものであり、〔壺〕というようなこれらの語によって言表されるもの、そのようなものには、真の意味ではいかなる実質も存在しない。なぜならば、〔それは〕分別知に〔対して現れる〕形象が、外界の実在物であると錯誤されたものにすぎないからである。したがって、壺=普遍は、真実なる存在として成立している実質をそなえたものではな

い。なぜならば、壺の実質として存在していない〈普遍〉を把握している意識〔に現れている〕 形象を、錯誤して〈普遍〉自体であると見るからであり、また、壺=個物という実在物であると錯誤しているというのも、壺の実質としては存在していない形象を、 分別知において〈普遍〉であると主張するが、その分別知もまた惑乱されたものであるからであり、また真実においてはその形象は壺という実在物を実体とするものではないからである。それゆえ、壺=普遍は、その実体と同一であるとも別異であるとも言うことのできないものである。なぜならば、真の実質が存在しないからである。 *don bum gsal rnams kyi ni spyi gang yin pa gzhan rigs mi mthun las ldog pa'i mtshan nyid can bum pa zhes pa'i sgra 'di dag gis gang brjod pa de la chos can bden pa'i ngo bo cung zad med de / rtog pa'i rnam pa la phyi rol don du 'khrul pa tsam yin pa'i phyir ro // des na bum spyi chos can / bden par grub pa'i ngo bo can ma yin te / bum pa'i ngo bo med pa can gyi spyi 'dzin gyi blo'i rnam pa la 'khrul ngor spyi nyid du ni mthong ba yin pa'i phyir dang / bum gsal gyi don la rnam par 'khrul pa'ang / bum pa'i ngo bor med pa'i rnam pa ni rtog ngor spyir 'dod cing rtog pa de'ang bslad pa yin pa'i phyir dang / de kho na nyid du na rnam pa de bum pa'i don dngos su med pa'i phyir ro // des na bum spyi chos can / rdzas de nyid dang gzhan de nyid [READ: rdzas de nyid dang gzhan nyid] du brjod bya min te / bden pa'i ngo bo med pas so // (G12, 106.1.2-5)。」*

- (*22) この箇所は、コラムバの注釈では、「壺=普遍は、その実体と同一であるとも別異であるとも言うことのできないものである。」となっているが、本文では前後のサパンの文脈に合わせて「シニフィエではない」と訳した。
- (*23) 原義は、眼病者に見える網状のものである。
- (*24) 原義は「潜在的力」であるが、そのような錯誤をなさしめるような力ということ、内的に形成された傾向性と解して意識した。
- (*25) 分別知に現われる実在物の普遍相である観念像が、語の直接のシニフィエである、という、上述されたサパンの自説を受けての議論である。
- (*26) この『プラマーナ・ヴァールティカ』の詩は難解である。ウユクパの注釈は次の通りである。「我々の説では〈他者の排除〉が〈普遍〉であると主張しているのであり、あなたが〔〈普遍〉であると〕主張している意識に現れる形象は〈普遍〉としては妥当でないということを次のように述べているのである。すなわち、なぜ「牛」等の〔一群のものに〕共通な語（=名称）が〔一群のものに共通に〕付けられるのかというと、共通性を有するその〔同じ種類の〕実在物が、その語が実際に使用される時に〔も同様に〕理解されるようにするためであり、あるいは〔そのような〕効用がある〔から〕である。まさにそのために、効果の等しい〈他者の排除〉に対して語（=名称）が付けられるのである。何度も知覚が繰り返され習慣化することで変成されたその〔普遍的〕形象は、実在物の有する〈普遍〉としては妥当ではない。なぜならば、実在物には実体的な共通性は存在しないからである。また、その形象は、それが現れている〔個別的な〕意識と別のものではないからである。従って、意識とは別のものである形象も、意識に内在する形象も、実在物の一部としての〈他者の排除〉〔われわれはこれを普遍であると考えているのであるが、それ〕ではないのである。」 *'dir gzhan sel ba ni spyir 'dod pa yin la khyed 'dod pa'i blo'i rnam pa spyir mi rung zhes ston pa ni ba lang zhes pa la sogs pa'i*

rjes 'gro can gyi sgra sbyar ba'i dgos pa ni rjes 'gro can gyi don de tha snyad kyi dus su rtogs par bya ba'i don nam dgos pa yod pa de nyid kyis 'bras bu gcig pa'i gzhan sel la sgra sbyor ba yin no // mthong ba goms pas sprul pa'i rnam pa de don gyi spyir mi rung ste don la rjes su 'gro ba med pa can yin pa'i phyir // de nyid kyang snang mkhan gyi blo las tha dad med pa'i phyir ro // des na blo las tha dad pa'i rnam pa dang / blo'i rnam pa gnyis ka yang don gyi cha'i gzhan sel ma yin no // (U, 219b4~220a1)]

(*27) ウユクパの注釈では次のように述べられている。「語が使用されるときにも、語は、望みでないものを避けて〔望みのものを〕志向する。それゆえ、最初に名称を付けるときにも、牛などの『語はく他者の排除〕に結び付けられる』と繋がる。どのようなく他者の排除〕にか、と言うならば、答えよう。言表された実在物、すなわち、語によって喚起されて分別知に現われた実在物の観念像、それと因果関係によって結び付いているく他者の排除〕〔である。それ〕が、語と間接的に結び付けられる。それでは、分別知〔に現われる〕その形象（＝実在物の観念像）はどのようなものか、と言うならば、答えよう。実在物の個別相の有するく他者の排除〕が認識されること、すなわち〔それが〕獲得されることが〔最終的な〕結果であるものである。なぜならば、く他者の排除〕が〔意識において思念された通りに〕正しく存在すれば、〔人は意識に現われたものを〕実在物に存する〔他者の〕排除であると思ひなして〔外界の実在物に〕向けて活動を起こすからである。*tha snyad kyi dus su'ang sgras mi 'dod pa spangs nas 'jug pa de'i phyir dang po brda 'dogs pa'i dus na'ang ba lang la sogs pa'i sgra ni gzhan sel dang 'brel bar 'gyur zhes drang ngo // gzhan sel ci lta bu zhe na / bstan pa'i don ces pa rnam par rtog pa la snang ba'i don gyi zgugs brnyan yin te de sgras bstan pa'i phyir ro // zgugs brnyan de dang rgyu 'bras du 'brel pa'i gzhan sel ni sgra dang brgyud nas 'brel pa'o // 'o na rtog pa'i rnam pa de ji lta bu yin zhe na / don rang gi mtshan nyid kyi gzhan sel mthong ba ste thob pa'i 'bras bu can yin te gzhan sel bden pa yod na don gyi sel ba dang gcig tu zhen nas 'jug pa'i phyir ro // (U, 220b5-221a1)]*

(*28) ここでは対象に向かっていくものを、その語を聞いた人と解釈して訳したが、「その語が、目指すもの以外のものを捨て去って、当の対象へと働きかけるようにするために」と、語の機能についての表現と解釈することもできる。

(*29) ウユクパの注釈に引用されている『ブラマーナ・ヴァールティカ』の詩は、サパンが引用しているものと訳が若干異なっている。以下のテキストでは、おおよそ詩の部分と思われる箇所を太字にしておいたが、音節数をそろえてはいない。なお、一部意味の不明な箇所があった。「語がく他者の排除〕としか結び付けられない理由は何か。答えよう。その語が同類のものと異類のものすべてにおいて見られるならば、そのみである〔という限定性〕は理解されない。なぜならば、*go sgra ltar(?)* 疑問があるからである。あらゆる場合に見られないとしても〔その語は〕理解されない。誰にも知られていない、ある種の語のように。したがって、『木』という語は、異種のものである壺などにおいては経験されず、柱などのある特定の同種のものには経験されないことに依存している、すなわち、tags dang ka li dang ma ti (?)という語のようにである。語によって実在物が理解されるためのその二つの根拠、それは個物であれ普遍であれ実在物に語が結び付けられるとするならば、妥当しないものになる。なぜならば、同種のものにおいて経験されるということだけで〔語が結び付けられると〕容認しているからである。*gal te*

sgra gzhan sel kho na la sbyor ba'i rgyu mtshan ci yin zhe na / sgra de don rigs mthun pa dang mi mthun pa thams cad la mthong na de nyid mi go ste / go sgra ltar the tshom za ba'i phyir ro // thams cad la ma mthong na yang mi go ste gsal 'ang (sic.) ma grags pa'i sgra 'ga' zhid bzhi no // des na shing gi sgra de rigs mi mthun pa'i bum pa la sogs pa la ma mthong ba dang / da [READ kha] ba la sogs pa rigs mthun pa 'ga' zhid la de mthong ba la ltos te rtags dang ka li dang ma ti'i sgra bzhi no // sgras don go ba'i rgyu mtshan gnyis po de ni gsal ba'am spyi dngos po la sgra sbyor na mi rung ste rigs mthun pa la mthong ba tsam gyis chog pa'i phyir ro // (U, 221a3-a4)

- (*30) ウユクパの注釈に基づいて訳した。「実体的種や属性などは感覚器官の対象とは別に存在するものではない。なぜならば、そのようなもの（=感覚器官の対象とは別のもの）として知覚されることはないからである。また、その、実体的種などを有する実在もまた、実在領域に存在しない。なぜならば、〔そのようなものは〕知覚されないからである。したがって、感覚器官によって実体的種などの実在物を限定要素として把握する〔知〕がどうしてあり得ようか。それゆえ、〔それらによって〕限定される基体である壺のような実在物や限定する存在である実体的種など、およびそれらが〔一体のものとして〕結び付いていた実在に対して言葉が結び付けられることはない。なぜならば、〔当のもの〕以外のものにおいては〔その語が〕経験されないということに依拠しないことになる、という過失が存在するからである。それならば、何に対して〔語が〕結び付けられるのか、と問うならば、他者との異なりのみに対して〔語が結び付けられる〕と述べられる。*de phyir ces pa ste rigs dang yon tan la sogs pa ni dbang po'i yul las tha dad du yod pa ma yin te de ltar ma dmigs pa'i phyir ro // rigs sogs de dang ldan pa'i rdzas kyang don la yod pa ma yin te ma dmigs pa'i phyir ro // des na dbang pos rigs sogs kyi don khyad par du byas nas 'dzin pa ga la srid / de'i phyir khyad par du bya ba'i gzhi bum pa lta bu'i don dang khyad par du byed pa'i chos rigs la sogs pa de dag dang de rnams kyi 'brel pa'i dngos po la mnyan pa 'brel par byed pa ma yin te gzhan du ma mthong ba la ma ltos par thal ba'i skyon yod pa de'i phyir ro // 'o na gang la sbyor ce na / gzhan la [READ las] zhes pa ste ldog pa kho na la'o // (U, 221b6-222a2)*
- (*31) マノーラタナンディンのサンスクリット語の注釈に、jātiguṇakriyādīni viśeṣaṇāni (ad k.173) とあるのに対応する。
- (*32) すなわち、直接知覚の対象は実在物であり、分別知を特徴付けるところの言語の対象は実在物ではないことになり、それぞれ対象が相容れないことになるので、直接知覚と分別作用も相容れないことになるからであろう。
- (*33) 次の詩のうち、「われわれの主張には同じ過失は妥当しな」という部分が念頭に置かれているのではなく、意識は実在物の形象を備えたものとして、すなわち形象と一体となったものとして生じてくる、という部分を典拠としていっていると考えられる。
- (*34) ウユクパは次のように注釈している。「分別知に現れる形象がシニフィエであるという〔われわれの〕主張においては、その過失が同じように〔妥当する〕わけではない。〔なぜならば、われわれの見解では、〕実在物の形象を有しているそのような意識は、実在物を経験することによって蓄積された潜在記憶が言葉によって喚起されることによって、時間的空間的に限定されることなく生じてくる。そしてそれに対して外界の実在物であると、無限の過去から同一錯視してきたので、〔その語を聞いて人は〕外界

の实在物に向かって活動を起こす〔から〕である。rtog pa'i shes pa la snang ba'i rnam pa brjod byar 'dod pa la skyon de mtshungs pa min te / don gyi rnam pa can de 'dra ba'i blo don myong ba'i bag chags sgras sad par byas pa las yul dus ma nges par skye la de la phyi rol gyi don du thog ma med pa nas zhen pa'i phyir phyi rol don la 'jug pa yin no // (U, 172b6-173a2)】

(*35) ここで ldog pa を他の場合と同様に「異なり」と訳したが、〈他者の排除〉と同義で使われる ldog pa とは意味が多少違うかもしれない。なぜならば、〈他者の排除〉は語の意味対象であるが、ここでは個別相の「異なり」は語のシニフィエではないとされているからである。この語に対して、自注では特に言い替えられていないので、詳細は不明。

(*36) ウユクパは、この163cd-165詩に対して次のように注釈している。「(対論者：)もし、語が实在の有する〈他者の排除〉に対して機能するとするならば、それは实在を対象とするものとなってしまうであろう。なぜならば、实在は〔他者との〕異なりを自らと一体のものとして有するものであるからである。(ダルマキールティ：)語は外界のもののある実際的な効果を生み出す能力における〔他者との〕差異に直接関わるわけではない、と何度も説明した。(対論者：)そうであるならば、語は实在について〔人を〕欺くものとなってしまうであろう。なぜならば、〔語は实在の有する他者との差異と〕結び付きのないものであるからである。さらに『語の意味には〔实在に基づくもの、無に基づくもの、有と無両者に基づくもの〕三種のあり方がある。』(PV.I.205d)という〔箇所〕で、实在に基づいている語の意味について説明したこととも矛盾するのではないか。(ダルマキールティ：)いや、〔实在に基づく語の意味の例として挙げられた〕『壺』などの語は、实在について〔人を〕欺くものではない。なぜならば、〔その語も〕实在の有する〔他者との〕異なりを言表しているからである。すなわち、語は分別知に現われる観念像と結び付いており、さらにその観念像は、最終的な〈他者の排除〉である实在と結び付いているからである。それについても、その分別知は、それ以外のものから異なったものである实在〔個物〕から間接的に生じてきたものであり、またその〔分別知に〕現われるものも、他者とは異なったものとして現われ、また、その場合、現われたものと〔外界の实在である〕と構想されたものとを同一錯視して活動を開始した場合、その〔实在物を〕手に入れるからである。そのような理由により、語が实在物の〈他者の排除〉に直接関与していなくても、最終的にそれについて〔人を〕欺かないので、『〔語は〕〈他者の排除〉を対象としている』と述べているのが、『それゆえ』以下の2行である。(中略)金の壺の壺でないものからの異なりが实在領域に存在しているかのように、『壺』という語に基づいて生じる分別知に、〔意識とは〕別のものとして壺の観念像が現われるが、その〔現われ〕は、意識とは別のものとして現われるけれども、眞実においては〔意識と〕別の実体を持つものではない。なぜならば、〔対象が〕別のものとして現われているその意識は錯誤したものであるからである。〔眼病者に見える〕二重の月と同様である。その錯誤〔した意識〕はどのような原因によって生じたのか、といえ、青いもの〔など〕の实在物を経験したこと〔によって蓄積した〕潜在記憶が覚醒することによって生じたのである。gal te sgra dngos po'i sel ba la 'jug na de dngos po'i yul can du 'gyur te / dngos po ni ldog pa'i rang bzhin can yin pa'i phyir ro zhe na / sgra ni phyi rol gyi don byed nus pa'i rnam gcod la reg pa med do

zhes lan mang du bshad zin to // 'o na sgra dngos po la slu bar 'gyur te ma 'brel ba'i phyir ro //
 gzhan yang / sgra don chos ni rnam pa gsum / zhes dngos po la brten pa'i sgra don bshad pa
 dang yang 'gal lo zhe na / 'on kyang bum pa la sogs pa'i sgra de ni dngos po la mi slu ste
 skyes bu la dngos po'i ldog pa ston par byed pa'i phyir ro // 'di ltar sgra ni rnam par rtog
 pa'i gzugs brnyan dang 'brel la / gzugs brnyan ni gzhan sel de'i mthar thug pa'i
 dngos po rnam dang 'brel ba'i phyir ro // de'ang rtog pa de de ma yin pa las log pa'i dngos
 po las brgyud nas skyes pa'i phyir dang snang ba de nyid kyang gzhan las log par snang ba'i
 phyir dang / de la snang btags gcig tu zhen nas zhugs pa na de thog pa'i yang phyir ro // rgyu
 mtshan de'i phyir sgra don gyi sel ba la dngos su ma reg kyang mthar de la mi slu ba'i phyir
 gzhan sel gyi yul can yin no zhes ston pa ni des na zhes pa'i rkang pa gnyis so // ... / gser
 gyi bum pa bum ma yin las ldog pa don la gnas pa bzhin du bum pa zhes pa'i sgra la
 brten nas skyes pa'i rtog pa'i shes pa la gzhan du bum pa'i gzugs brnyan snang ba
 gang yin pa de blo las tha dad du snang yang tha dad pa'i don gyi bdag nyid du bden pa
 min te tha dad du snang ba'i blo de 'khrul pa yin pa'i phyir zla ba gnyis 'dzin bzhin no //
 'khrul pa de rgyu gang las byung zhe na / sngon don nyams su myong ba'i bag chags sad
 pa las byung ba yin no // (U, 218b3-219a5)]

(*37) 「語にとって直接的な」という句は、原文ではこの詩自体には含まれないが、サパンは直後の自注でこの句を補うようにとの注記を付しているのので、詩の方に含めて訳出した。

(*38) 典拠未祥。『プラマーナ・ヴァールティカ』の詩の中には見い出せない+。

(*39) この部分の補訳は、ウユクパの注釈に基づいており、マノーラタナンティンの注釈に基づく戸碕訳とは若干異なっている。ウユクパの注釈の原文は、次の通り。「bum pa'i rnam pa can gyi blo de la phyi rol gyi bum pa'i dngos por sgra btags shing snang btags gcig tu zhen pa de sgra la brten nas rtogs pa yis gzhan bum ma yin las log pa'i bum pa'i dngos po'ang rtogs pa yin te blo la snang ba'i bum pa la don gyi bum par 'khrul nas 'jug pa'i phyir ro // ... des na sgra'i don gang yin ces 'dri na don gyi gzugs snyan can gyi shes pa de nyid yin no zhes brjod pa la ni 'gal ba med do // (U, 220a2-5)。」戸碕訳では、「(分別知の形相に)その相(=外境実有の部分である「他の排除」)を仮託して認識することによって、他より排除された(外境実有)を認識する(のである。それ)ゆえに言葉の対象は、まさにそれであるといっても矛盾ではない。」(戸碕、p.269)

略 号 表

- RT(D) : *Tshad ma rigs pa'i gter gyi rang 'grel*. サキヤ・パンディタ著『リクテル』、『サキヤ全書』第五卷所収、東洋文庫刊。
- RT(P) : *Tshad ma rigs gter rtsa 'grel*. Sakyā Center (Dehra Dun) 1985年刊、Glo bo Manuscript (Golden Manuscript)。
- G11 : Go rams pa bSod nams seng ge. *sDe bdun mdo dang bcas pa'i dgongs pa phyin ci ma log par 'grel pa Tshad ma rigs pa'i gter gyi don gsal bar byed pa*. 『サキヤ全書』第十一卷所収。
- G12 : ----- *Tshad ma rigs pa'i gter gyi dka' ba'i ngas rnam par bshad pa sDe bdun rab gsal*. 『サキヤ全書』第十二卷所収。
- S10 : gSer mdog pan chen Sh'akya mchog ldan. *Tshad ma rigs pa'i gter gyi dgongs rgyan*. 『シャーキャチョクデン全集』第十卷所収。
- S19 : ----- *Tshad ma rigs pa'i gter gyi rnam par bshad pa*. 『シャーキャチョクデン全集』第十九卷所収。
- L : Glo bo mkhan chen bSod nams lhun grub. *Tshad ma rigs pa'i gter gyi 'grel pa'i rnam par bshad pa Rigs pa ma lus pa la 'jug pa'i sgo*. 中国蔵学出版社刊。
- PV.I : Dharmakīrti. *Pramāṇavārttika*. Ch.1, svārthānumāṇapariccheda. 『プラマーナ・ヴァールティカ』第1章「自己のための推理」、PVSU 所収。
- PV.III : 同上書、Ch.3, pratyakṣapariccheda. 戸崎所収。
- PV(Tib) : 同上書のチベット語訳。『インド古典研究』II、成田山新勝寺、1971-1972年刊所収。
- PVSU. : Dharmakīrtii. *Pramāṇavārttika*, svavṛtti.
The Pramāṇavārttika of Dharmakīrti, The first chapter with autocommentary.
 Edited by R. Gnoli. Serie Orientale Roma 23. 1960.
 戸崎 : 戸崎宏正『仏教認識論の研究』上巻、春秋社、1979年刊。
- PVV : *Pramāṇavārttika of Ācārya Dharmakīrti; with the Commentary Vṛtti of Ācārya Manorathanandin*. Bauddha Bharati Series 3. Ed. by D. Shastri. Varanasi (1968).
- U : U yug gi dge slong Rigs pa'i seng ge (-1253). *rGyas pa'i bstan bcos tshad ma rnam 'grel gyi 'grel pa Grub mtha' sna tshogs kyi longs spyod kyi gtams pa'i rigs pa'i mdzod*. Dedge Edition. Pub. by Lama Sonam Gyaltzen. 2 vols. Delhi (1982).
- G12 : Go ram pa bSod nams seng ge (1429-1489). *bsTan bcos tshad ma rnam 'grel gyi rnam par bshad pa Kun tu bzang po'i 'od zer*. Dedge Edition.

平成6年3月25日 発行

非売品

チベット論理学研究（第六巻）

著者 福田 洋一
発行者 北村 甫
印刷所 有限会社 日本興業社
土田 等
東京都練馬区大泉町3丁目34番10号
発行所 財団法人 東洋文庫
東京都文京区本駒込2丁目28番21号

本書は東洋文庫に対する平成五年度文部省補助金の一部により刊行された。