

インド論理学の体系(三)

——Mīmāṃsāの和訳と註解——

宮 元 啓 一
石 飛 道 子

B 真知手段について (pramāṇavāda)

「この節は、「真知手段について」というタイトルにもかかわらず、実際には「手段」についてはほとんど触れず、もっぱら「真知とは何か」について論じている。ちよつと目には Nyāya-Vaiśeṣika 派の真知論は単純であるかのように見えるが、じつはまったくそうではない。というのは、後期の仏教論理のほうで、Nyāya-Vaiśeṣika 派の知識論は「無表象知識論」(nirākāravijñānavāda) であると断定しているように、この派の知識論は、表象のたぐいを想定しない知識論である

と考えうるからである。われわれは、表象を想定する知識論になれ親しんでいるので、無表象知識論は容易には理解しがたい。この理解のひとつの試みとしては、宮元「知識の真偽の根拠——インド論理学派の知識論をめぐって」(『法政大学教養部紀要』第四十二号、人文科学編、一九八二年一月)がある。ので、参照されたい。」

真知 (pramā) の手段 (kāraṇa) が真知手段である。甲を有するものにたいする・甲を規定⁽¹⁾ (prakara) とする・新得知⁽²⁾ (anubhava) が真知である。

すなわち、銀 (rajata) にたいする・「これは」銀である」という・知識は、銀性 (rajatatva) を有するものにたいする・銀性を規定とする知識であるが、真珠貝 (sūti) にたいする・「これは」銀である」という・知識はそうではない。

銀に存する〈限定されるもの〉(visesya) に相関づけられた (nirūpita) ・銀性に存する・規定性⁽⁴⁾を相関づける知識は、⁽⁵⁾「如実である (yathārtha)」と言ひ慣わされている (vyavahāryate) 。これにたいして、銀性の無 (abhāva) を有するものに存する〈限定されるもの〉に相関づけられた・銀性に存する・規定性を相関づける知識は、「迷妄 (bhrama) である」と言ひ慣わされている。

〈規定されるもの〉と規定性は、対象性 (viśaya) の特殊形態であり、知識と対象との関係である。⁽⁶⁾この二つの対象性が、相関づけられるものと相関づけられるものとの関係にあること (nirūpyanirūpakabhāva) にしたがって、「わたくしはこれを銀性をもって (rajatatvena) 知る (＝わたくしはこれを銀であると知る)」という新得知がその証拠になる。

註

- (1) Nyāya-Vaiśeṣika 派にかぎらず、インドでは、一般に、知識 (判断) の対象 (viśaya) は、限定されるもの (visesya) — 関係 (samsarga) — 規定 (prakāra)

という構造をもつものとして分析される。たとえば、「これは銀である」という知識の対象は、これ (眼前にあるもの) — 内属関係 — 銀性

という構造をもつものごとくある。

ちつ、ことばの本来の用法からすれば、「限定されるもの」(visesya) に対応するものは「限定」(viśeṣana) である。しかし、ただたんに「限定」といっただけでは、あまりにもさまざまなものがある。眼の前にころがっているなんらかのものの限定としては、銀性だけではなく、有性 (satā) もあるし、実体性 (dravyatva) もあるし、色 (rūpa) もあるし、大勢性 (parimāṇa) もあるし、そのほかにもいろいろのものがあろう。しかし、「これは銀である」という知識をもつときには、注目されている限定は銀性のみである。そして、この注目された限定のことを、特別に「規定」(prakāra) と称するわけである。英訳では、しばしば、visēṣana は “qualifier” prakāra は “main qualifier” となる。

- (2) Nyāya-Vaiśeṣika 派では、一般に、知識 (jñāna,

相当するわけである。

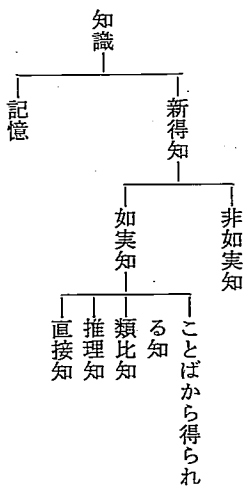
- (4) この場合、銀は「限定されるもの」であり、銀性は「規定」(注目された限定) であり、両者は「父と子」「原因と結果」と同じように、相関する関係にある。この場合、Nyāya-Vaiśeṣika 派は、銀に存する関係の属性である〈限定されるもの〉と、銀性に存する関係の属性である規定性とは、「相関づけられるもの」と相関づけられるものとの関係 (nirūpyanirūpakabhāva) であると称せられる。この場合には、nyāya は nirūpya (nirūpita) であり、nyāya は nirūpaka であるが、nyāya は nyāyī, nyāyī は、可換的である。

これにたいして、たとえば、〈限定されるもの〉と規定 (規定性) ではない、とのあいだでは、〈限定されるもの〉は nirūpita であり、規定に相当する銀性は nirūpaka であり、その逆はなからなることである。つまり、非可換的なのである。

- (5) -prakāratākajñānam, かつ、-prakāratā ṇ-jñānam のあいだには、nyāya-ka だ、bahuvrīhi 複合語であること、を示す接尾辞ではなく、「nirūpaka」を意味する、この派生接尾辞である。

この少しあとに出づける文からも明らかのように、規定性 (prakāratā) というのは、対象性 (viśayatā) の一種である。そして、「知識」というのは、「対象」と相関した関係にあるものであり、「対象を有するもの」

buddhi) は、記憶 (smarana, smṛti) などの新得知とに分類される。Ananbhaṭṭa の *Tarkaṅgīyālu* によれば、記憶とは、「潜在的形能力 (saṁskāra) のみから生ずる知識」のことであり、新得知とは、「それ以外の知識」のことである。そして、新得知は、如実知 (yathārtha) と非如実知 (ayathārtha) とに分類され、如実知のほうには、さらに、直接知 (pratyakṣa) ・推理知 (anumiti) ・類比知 (upamiti) などにから得られる知 (sāda) の四つに分けられる。これを図にあらわせばつぎのようになる。



ちなみに、*Prasastapadabhyāsa* では、知識は、まず真知 (vidyā) と非真知 (avidyā) に分かれたれ、さらに、真知は、直接知、推理知 (tañgika) ・記憶、聖仙の知 (ārśa) に、偽知は、疑惑 (saṁśaya) ・誤知 (viparyaya) ・夢 (svapna) ・非確定知 (anadhyavasāya) に分類される。

- (3) この「銀性」というのが、前の段落での「甲」に

(viśayin)と称せられる。前註の後半にも触れたように、この場合、対象を有するものである知識は、対象性の一種である規定性を相関づけられるもの(nirūpakā)である。

(6) 要するに、銀でないもの。たとえば、真珠貝のようなものなど。

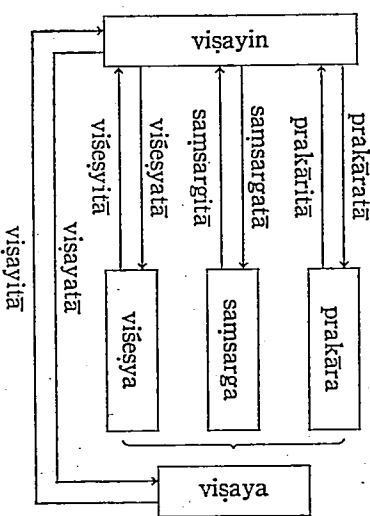
(7) 知識と対象の関係は、結合関係(samyoga)でもなく、内属関係(samavāya)でもなく、同一関係(tādātmya)でもない。しかし、なごらふかの、相関した関係にある。Nyāya-Vaiśeṣika派では、こうした関係のことを「本質関係」(svarūpasambandha)とする。

この本質関係は、この知識と対象がついてくれば、対象性[関係](viśayatā)と、対象を有するもの[関係](viśayitā)とを称する。対象性のほうは、知識が対象にたいしてついている関係であるが、別の見方をすれば、この関係にあるかぎりにおける、対象の属性(dharmā)でもある。また、対象を有するもの[関係]は、対象が知識にたいしてついている関係であるが、同じく、この関係にあるかぎりにおける、知識の属性でもある。

さて、対象は、「限定されるもの—関係—規定」という構造をもつと考えられるので、それに応じて、対象性は、〈限定されるもの〉、関係性(samsargatā)、規定性の三種に分けられる。なごらふかには、〈対象を有するもの〉も、これに添って、〈限定されるもの〉を有するもの[規定](viśeyitā)、〈関係を有するもの[規定](samsargitā)、〈規定

を有するもの[規定](prakāritā)の三種に分けられる。しかし、だからといって、対象を有するものが、「限定されるもの」を有するもの(viśeyin)—関係を有するもの(samsargin)—規定を有するもの(prakārin)という構造をもつてはならない。

対象と対象を有するものにつくられるさまざまな関係は、左図のようである。



(8) この知識は、最初に生ずる「これは銀である」という知識(vyavasāya 決知)を対象とした直接知(pratyakṣa)である。「決知」(annuyavasāya)と称される。これは、自分が当該の知識のものとみなしていること、自覚と意識とをもち、多分に、カントがいう「統覚」の趣があるため、「apperception」と英訳されることも多い。

る。

ちなみに、Prābhākara派は、最初に得られる決知とは別ものとしての決知というものを認めない。Prābhākara派は、知識を「みずから照らすもの」(svaprakāśa)であると考えるからである。この点は、仏教の知識論に酷似している。また、同じMīmāṃsā派でも、Bhāṭṭa派は、決知と別ものとしての決知のようなものを認める。しかし、Nyāya-Vaiśeṣika派とちがって、Bhāṭṭa派は、それは推理(anumāna)によって得られるとする。つまり、推理知だということわけである。くわしくは次節を参照されたい。

C 真知性について (prāmānyavāda)

「知識には真知と偽知とがある。この節では、その真偽の別はいかにして知られるのか、さらに、真偽の別はいかにして生ずるのかが論ぜられる。」

1⁽¹⁾ 「Prābhākara派の見解は以下のとおり。」また、その真知性は最初の決知(vyavasāya)によって把握される。すなわち、⁽²⁾「⁽³⁾」である。

「まずはじめに」眼が銀と接触(sannikarṣa)する。それから、「これは」銀である」という視覚(cākṣuṣa)が生じてくるが、この視覚は、⁽⁴⁾mitiとmātrとmevaとを⁽⁵⁾対象とする。mitiは知識であり、mātrは知る人であり、mevaは知識の対象である。かくして、「わたくしは銀を見ている」というような私たちの視覚は、⁽⁶⁾(1)銀が銀性を有しているということ(trajayavattā)、⁽⁷⁾(2)知識が銀にたいして有する〈限定されるもの〉[という関係]、⁽⁸⁾(3)知識が「銀性にたいして有する規定性[という関係]」、⁽⁹⁾(4)規定性と〈限定されるもの〉とが相関づけられるものと相関づけられるものとの関係にあること(nirūpanirūpakābhāva)を対象とする。これらは、知識の知識によって知られる(jñānavittivedya)からである。

以上が Prābhākara 派の見解である。

2 「Mūrāmiśraの見解。」視覚の直後に生ずる、「わたくしは銀を見ている」という決知(annuyavasāya)が、上述のやりかたで真知性を把握するのである。以上が Mūrāmiśra⁽¹⁰⁾の見解である。

3 「Bhātta 派の見解。」まず最初に、「これは」銀である」という視覚が生ずる。

それから、銀性を規定とする・銀に内属する⁽⁹⁾ (samaveśa)・既知性⁽¹⁰⁾ (jñātā) が、ある種の限定性関係 (viśeṣanā) によって「自」(ātman) に生ずる。

それから、「わたくしは、銀性を規定とする・銀に内属する・既知性を有する」という既知性の直接知が生ずる。

それから、「およそ、甲を規定とする・乙に内属する・既知性を有するものは、甲を規定とする・乙を限定されるものとする・知識を有する」という・一般的な・遍充 (vyāpti) の・想起 (smarana) が生ずる。

それから、「わたくしは、銀性を規定とする・銀を限定されるものとする・知識を有する」という推理知⁽¹¹⁾ (anumiti) が生ずる。

以上が、「知識は感官を超えたもの (cāndriya) である」と主張する Bhātta 派の見解である⁽¹²⁾。

4 以上三つの見解によれば、真知性は自律的に把握せ

しめられる (svatograhya)。そして、(自律的に把握せしめられる) とは、(当該の知識の非真知性を把握せしめない・あるかぎりの・知識を把握せしめる・全原因 (samagri) によって把握せしめられる) (adapramāṇyagrāhakavyavajñānagrāhakaśāmagrīgrāhyatva) である⁽¹³⁾。

5 この点について、Nyāya 派はつぎのように考える。真知性は、そのよりどころ (āśraya) 「である知識」を把握せしめるいかなるものによっても把握されない。知識が把握されても、その真知性について疑惑 (saṃśaya) がもたれるからである。すなわち、――

まず最初に、「これは」銀である」という視覚が生ずる。

それから、その追決知が生ずる。

それから、真知性と非真知性という、二つの選択肢 (koṭi) の想起が生ずる。

それから、「『これは』銀である」という知識は、真知であろうか、なかろうか」という疑惑が生ずる。

この疑惑は、「真知性の把握は」自律的である」とする主張においては成り立ちえない。そもその最初に、追決知によって、当該の知識の真知性は決定されてしま

うからである。また、「当該の知識が」追決知をとまわらない場合には、「疑惑の」よりどころ (dharmin) 「である当該の知識」の知識がないことになるからである。

したがって、当該の知識を把握せしめる・追決知「など」という・全原因は、真知性を把握する能力をもたないと考えられる。したがって、「真知性の把握は」自律的ではない。

しかばいかにいえば、真知は推理 (anumāna) によって把握されるのである。すなわち、――

「銀性を規定とする当該の知識は、銀性の無を有するものを限定されるものとするものではない。銀でないものにたいする行為 (vyavahāra) を生ぜしめないからである」というように、「当該の知識が」銀性の無を有するものを限定されるものとするものではないことが確定したときに、⁽¹⁵⁾ 「この知識は、銀性を規定とし、銀を限定されるものとする。銀性の無を有するものを限定されるも

のとすることがない状況において、銀性を規定とするからである」という推理によって、(銀性を規定とする) を遍充するものとして⁽¹⁶⁾ (銀を限定されるものとする) が確定されるならば、これはまさに真知性に帰結する。

以上が Nyāya 派の見解である。

⁽¹⁷⁾ また、真知は、他律的に (paratas) ‘つまり、好条件⁽¹⁸⁾ (guna) から生ずるのであって、自律的に、つまり、当該の知識の全原因だけから生ずるのではない。

ところで、好条件というのは、全体 (avayavin) の直接知の場合には、くりかえし部分 (avayava) と感官が接触することである。疑惑や誤知 (viparyaya) のあとに生ずる直接知の場合には、特殊相 (viśeṣa) を正しく見ることである。推理知の場合には、標印 (linga) を正しく省察する⁽¹⁹⁾ (paramarśa) である。類比知 (upamiti) の場合には、類同化 (atideśa) の文章の意味を正しく知ることである。ことばから得られる知識 (śābhabodha) の場合には、趣意 (tātparya) を正しく知ること、あるいは、斉合性⁽²³⁾ (yogyatā) を正しく知ることである。すなわち、

いかなる場合にも、「好条件とは」、限定されるものに関係した (sambaddha) 限定 (viśeṣaṇa) を知るということである。

7. 一部の論者たち (ekadeśin) は、「好条件は、真知の原因 (kāraṇa) ではない。真知であるというものは (pramāṭva) は、結果性 (kāryatā) の局限者 (avacchedaka) ではないからである」と主張する⁽²⁴⁾。

註

(1) 1 から 5 までは、真知性がいかにして知られるかにつづいての議論 (jñāpivāda) であり、6 から 7 にかけては、真知性がいかにして生ずるかの議論 (utpattivāda) である。

(2) 1 の Prābhākara 派も、後田の Mūrāmiśra や Bhāṭṭa 派も、知識の真知性は、その知識のいわば内部におきて、その意味で自律的に (svatas) 知られるとする。これにたいして Nyāya-Vaiśeṣika 派は、真知性は、その当該の知識のいわば内部において知られることはなく、その当該の知識にもとづいて起こした行動が成功をおさめたという事実によって、つまり、他律的に (paratas) 知られるとする。

この議論の概要とその意義については、宇野惇

「インド知識論における真・偽の問題——正理・勝論学派を中心として」『哲学研究』第四三号、第四冊(四八六号)一九六三年五月)を参照された。

なお、「決知」というのは、Nyāya-Vaiśeṣika 派では *Nyāyasilā* 1.1.4 に出てくるのが最初である。このスートラは、直接知 (pratyakṣa) を定義したものであるが、少なくとも Vācaspati-miśra 以来「決知」というのは「有分別知」(savikalpakajñāna) のことであると考えられるようになった。

また、この「有分別知」というのは、かならずや「限定されたものの知識」(viśiṣṭajñāna) である。たとえば、「これは銀である」という知識についてみれば、この知識は、眼の前にあるなにかが、銀性によって限定されているという事態をとりこんでいるのだから、眼の前にあるなにか(「限定されるもの」)の *viśeṣya* なのだそれだけのものとしてとらえているのではなく。

また、この知識は、眼と眼の前にあるものが接触したとたんに生ずるのではない。接触と同時に生ずる知識は、ただたんに限定である銀性をとらえるだけの知識である。これが「無分別知」(nirvikalpakajñāna) である。有分別知を生ぜしめる原因となる。したがって、無分別知は、かならず、当該の有分別知の内容になっている限定をとらえる知識 (viśeṣajñāna) である。富田「*svārūpa* と *viśeṣaṇa*—*Prāsaṅgīyāda* の *pratyakṣa* 論」

『田村芳朗博士還暦記念論集 仏教教理の研究』春秋社、一九八二年九月) 参照。

(3) この視覚、つまり決知は、Nyāya-Vaiśeṣika 派では、追決知に相当する。Bhāṭṭa 派にしてみれば、決知の段階で、「知識のもちめしは自分である」との自覚が生ずることはなく、むしろ自覚は、決知をとらえる知識におきて生ずるとする。

Prābhākara 派は、知識はみずからを照らすものである (svaprakāśa) と考える。したがって、はじめに得られた知識、つまり決知が、同時に、いわば、Nyāya-Vaiśeṣika 派のいう追決知でもあることになる。この考えは、仏教徒が主張する「自内証知」(svasamvedana) の考えかたに酷似している。

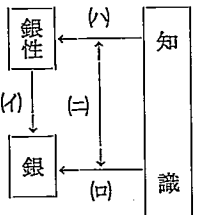
Bhāṭṭa 派の綱要書である *Mīmāṃsāyodaya* によれば、Prābhākara 派は、「いかなる知識におきて、自分と知識それ自体と対象との三者がともに輝くのである」(sarvajñāneśv api ātmā jñānasvarūpaṃ viśaya itī triṣyam api prakāśate. Advaita Library Series, p. 7) であるが、「また、それ(直接知)は、対象と知る人と知識それ自体との三重のひだをめぐっている」(taccā meyanātipramāśvarūpaṃ itī triputaṃ bhavati. *ibid.*, p. 24) と主張するものである。やはり、Prābhākara 派は、「三重のひだより成る直接知を主張する人びと」(triputīpratyakṣavādīnāḥ) と呼ばれるのである。

る。

(4) つまりは自己 (ātman) のこと。

(5) Nyāya-Vaiśeṣika 派によれば、これは追決知であるはずであるが、註(6)にも述べたように、Prābhākara 派によれば、これは決知とまったく同一であり、せいぜい、かたち (ākāra) をかえた決知でしかありえない。

(6) 以上の(4)(5)(6)と、銀、銀性、知識の関係を図示すれば、左のようになる。



この考えによれば、少なくとも、当該の知識が真知であるならば、真知性はもたにその同じ知識によって把握せしめられることになる。ところが、(4)(5)(6)を対象とする」ということは、とりまなお、真知性を把握せしめる」ということを意味する。このように、「真知性は自律的に把握せしめるのである (svatograhya)」というのである。

(7) はじめの知識 (jñāna) が当該の知識であり、あとのほうの知識 (vitti) は、Nyāya-Vaiśeṣika 派風にこそ

は追決知であるが、Prābhākara 派によれば、当該の知識（つまりは）他の知とまったく同一である。

- (8) Mīmāṃsā 派の人は、Murāri の道は第三の道（murāres tṛtiyaḥ pāṇṭhāḥ）と見做される。この Prābhākara 派と、Bhāṭṭa 派と異なる見解をもつたのは、Murārimīśra は、上述の Prābhākara 派と違って、決知とは別のものである。追決知によつて真知性が把握されると考える。ただし、その内実は Prābhākara 派と同じである。Murārimīśra は、Prābhākara 派の（5）（6）（7）は、「知識の知識によつて知られる」からである。

- (9) 内属関係（samavāya）と関係主張するのは、Nyāya-Vaiśeṣika 派と Prābhākara 派だけであり、Bhāṭṭa 派はそれを認めない。Bhāṭṭa 派は、内属関係に批判を加えて、それにかわるものとして、同一関係（tādātmya）を主張する。したがって、この銀と真知性との内属関係を Bhāṭṭa 派が説いているのは少しおかしい。Maṇikāya の作者の筆がすいたか、あるいは、とくに術語と意識なしに Bhāṭṭa 派自身がそのことばを用いたか、そのいずれかであろうと思われる。

- (10) 既知性は、明晰性（prākṛtiya）と称され、Manu-jodya によれば、二十四ある性質（guṇa）の一つに数えられる。当該の知識は直接知の対象とはならないが、

この既知性は直接知の対象となるとされる。

ちなみに、Nyāya-Vaiśeṣika 派によれば、既知性とは対象性（viśayātā）とはかならず異なる。

- (11) これは、Nyāya-Vaiśeṣika 派、Murārimīśra は、「追決知」として当該の知識が、したがって、真知性が把握せられるのである。

この Kṣavamiśra の *Turkhaṇa* の *prāmaṇyavāda* の節では、Bhāṭṭa 派の主張として、「知識が生じたとき、既知性と称せられる一種の属性（dharma）が生じた」と推理せられる」という一文がある。一方で、「もしなければ、つまり、知識（決知）がなければ、既知性は成り立ちえない」ということと、論理的帰結（arthapatti）によつて当該の知識が把握せしめられたとき、当該の知識の真知性も、またその論理的帰結によつて把握せしめられる」とも述べられている。この記述によれば、Bhāṭṭa 派が推理知ではなく、論理的帰結（という真知手段によつて得られた知識）が真知性を把握せしめると主張していることになる。はたして、Bhāṭṭa 派自身のなかにそうした主張を行なう人びとがいたのか、それとも、Kṣavamiśra の思いがけいであったのか、検討を要するであろう。

- (12) 追決知は、当該の知識の直接知であるが、Bhāṭṭa 派はこれを否定する。ちなみに、追決知を認める立場によ

れば、当該の知識をよめる感官は意（manas）である。

- (13) これは同様の定義は、*Nyāyakośa* の “prāmānya” の項に出づる。*Nyāyakośa* は、この長々複合語のなかに出づる「全原因」（sāmagrī）は、「感官との接触」（標印の）省察、追決知などといったもの（indriyasamīkarsāparāmarśanavyavasthādirūpa）のことであると云う。

「感官との接触」というのは、直接知の手段であり、これから直接知（決知）が生ずる。おそらく、これが、「はじめの決知によつて真知性が把握せしめられる」とする Prābhākara 派の見解に対応するのだと思われる。

「（標印の）省察」というのは、「pakṣa」は、sādhyanadharmā によつて補充せられる sādhanadharmā (= jñga) が存する」という知識のことであり、推理知の手段であり、これから推理知が生ずる。おそらく、これが、「当該の知識から生じた既知性にもとづく推理知によつて真知性が把握せしめられる」とする Bhāṭṭa 派の見解に対応するのだと思われる。

なお、「追決知」ということばについて、「な」がなを指すのかについては未詳。

- (14) *Nyāyakośa* によれば、疑惑の原因として、「特殊相を

見なす」（viśeṣadarśana）「選択肢の想起」（toṭī-smaraṇa）「基体の知識」（dharma-jñāna）の三つが数えられる。第三の「基体の知識」の「基体」とは、疑惑のよりどころ、つまり疑惑の対象と云うことであり、この場合には、最初に得られる知識のことである。したがって、「基体の知識」というのは追決知のことである。

であるから、追決知を認めない Prābhākara 派（Bhāṭṭa 派も）の主張によれば、当該の知識にたずさる疑惑はありえないことになるわけである。

- (15) つまり、たとえば「これは銀である」という当該の知識にもとづいて実際に行動し、その行動が思ったとおりの成果を得たならば、「これ」によつて指し示される眼の前のものが銀なものであることが明らかになる、というわけである。

- (16) *avacchedana* “avaccheda” は、やはりその意味に用いられるが、*Nyāyakośa* によれば、「“vyāpakatva” と解した。この推理は、sādhyanadharmā は、銀を限定せられるもの（この）である、sādhyanadharmā, かつ hetu は、銀性を規定するものである。この推理が成り立つことは、銀を限定せられるものとする）によつて、銀を規定する」が補充されていることである。

- (17) 以下、真知の発生をめぐる議論（utpattivāda）。

いする・甲を規定とする・知識」という、真知の定義によっても明らかである。「甲」に何が入るかによって、真知はかわるからである。こういう説をとえた「一部の論者たち」がだれであるのかは未詳。

(みやもと けいいち・法政大学講師)
(いしとび みちこ・前駒沢大学講師)

- (18) Nyaya-Vaiśeṣika 派によれば、好条件(*guna*)が真知の原因であるのに対して、悪条件(*dosa*)、たとえば眼の病氣などは、偽知の原因である。好条件は、*Nānī-kāra* の記述にもあるように、悪条件とは独立した積極的なものであり、「悪条件の無」といった消極的なものではない。悪条件の無は、たんに偽知の発生をさまたげるものであって、それ自身が真知の発生をもたらすものではないとされる。*Siddhāntamuktavārti* 6 *pāṇānya-vāda* など参照。
- (19) 疑惑の原因については、註(14)参照。
- (20) 註(13)参照。「かの」山に火がある。煙のゆえに。……」の例でいえば、「火によって遍充される煙(標印)が山に存する」という知識のこと。
- (21) たとえば、「*gavyaya*とは牛のようなものである」という文章のこと。
- (22) ある文章によってある特定の意味を伝えようとする語り手の欲求 (*vaktur iccha*) のこと。
- (23) たとえば、「火は冷たい」という文章の趣意を知っても、その知識は真知とはならない。その文章に出てくる語 (*pada*) と語との意味上の適合性を知ること、真知が成り立つための条件となる。
- (24) 英訳註によれば、真知性は、普遍 (*viśv*) などとはちがって、単一のものではなく、それぞれの知識に応じて異なるものである。このことは、「甲を有するもの」にた