

Maṇḍanamiśra 著 *Sphoṭasiddhi* における Dharmakīrti 批判の一断面 ——音の順序と意味理解について——

川 尻 道 哉

1. 問題提起

Maṇḍanamiśra は *Sphoṭasiddhi* (以下 *SS*. テキストは Sastri (1931) を使用する) において、Dharmakīrti の *Pramāṇavārttika* 自註 (以下 *PVSV*) の svārthānumāna-pariccheda から長文を引用し、それに反論を加える形で仏教徒の言語理論への批判を展開している。この引用については、伊原照蓮博士¹⁾ や、*PVSV* のテキストを校訂した R. Gnoli²⁾ が言及しているが、全体像を網羅するものではなく、またこの箇所での議論についての考察が現在に至るまで十分になされているとも言いがたい。そこで本稿では、Maṇḍanamiśra による Dharmakīrti 批判の一部を取り上げ、議論の構造を解明する端緒を開こうと試みるものである。

2. 音素の特殊化

Maṇḍanamiśra は *SS* の第 30 verse において以下のように述べる。

生起論者 (utpattivādin) にとって、音素 (varṇa) は生起ごとに異なっているべきである。しかし意味の理解の原因は、それら [音素] の差異ではないのである³⁾。

ここで Maṇḍana が批判しているのは、Dharmakīrti の主張として引用されている以下の文章である。

さらに、他の原因からは生じない [意味の理解という] 結果は、その [他の原因の存在] を理解させるものではない。音素のみに対してその [結果] が生じるからである。別の単語や文章において、それ [= 音素] が異なっていなくともそれ [= 同じ結果] が存在しないので、[意味が音素から] 生じないことはない。[文章に] 差異がないことは確立されていないからであり、再認識 (pratyabhijñāna) も [差異の確立に対して] 逸脱しているからである。また、[再認識が差異を確立するという] 例がないからであり、あらゆる存在は刹那的なものだからである。音素が異なっていない場合でも⁴⁾、[意味の理解という] 結果の差異が文章 [= 文スポーツ] の差異に基づくとするのは誤りである。文章の差異は感覚器官の範囲を超えているので⁵⁾。

この Maṇḍana による引用にはテキスト上の問題が存在する。Gnoli のテキストによれば、*PVSV* における該当部分は以下のとおりである。

もし「他の原因からは生じない〔意味の理解という〕結果は、その〔他の原因の〕存在を表すものではない」というなら、それら音素が存在する場合でも、〔意味の理解という〕結果が存在しないことがありうることになる。また「そのようなことはない。音素が異なっていない別の単語や文章においても意味の理解が存在しないから」というなら、それは違う。それら〔単語や文章に〕差異がないことは確立しないからである。〔〔単語や文章が〕異なることは再認識によって確立する〕というなら、それも違う。再認識は〔差異の確立に対して〕逸脱であり〔そのような〕例がないからである。音素が異なっていない場合でも、文章が異なっているために理解の違いという結果の違いがありうる。意味の理解もまた文章に基づくことになるが、文章は感覚器官の範囲を超えているので、では理解は何に基づくのであろうか⁶⁾。

Maṇḍana のテキストでは、下線を施して示した「あらゆる存在は刹那的なものだからである (kṣaṇikatvāt sarvabhāvānām)」という一節が挿入されていることが注目される。それ以外の文章がおおよそ *PVSV* のパラフレーズといえるのに対し、この一節は、上に挙げた Gnoli の校訂によるテキストにも Sāṅkṛtyāyana の校訂によるテキストにも存在しないので⁷⁾、テキストの variant であるよりも何らかの意図をもって挿入された可能性が高いのではないかと考えられるが、その意図の根拠をテキストから明らかに見出すことはできない。

しかしながら、「あらゆる存在が刹那的である」ことが仏教の存在論における基本的なテーゼであることは確かで、したがって音素の再認識論を否定する根拠になることは誤りではない。結果として、この一節の挿入によって、Maṇḍana の想定する対論者の立場が明確になっている。つまり Maṇḍana のいう「生起論者」とは、「音素が生起ごとに異なっていると考える者」であるから、音素の常住性を認めない立場であり、仏教徒を指すものである。上述のように、あらゆる存在は刹那的 (kṣaṇika) なものと断じていて、事物の常住を否定する仏教の立場では、内的な音としての音素のような普遍的な音ではなく、発話ごとに異なる物理音のみが意味の理解の原因となる⁸⁾。

その上で Maṇḍana はこう述べる。

音素がその生起ごとに異なっているとしても、その〔本源的〕非共通性によって意味を理解させるのではない。その〔非共通性〕は以前に経験されていないので。そうではなく、本源的共通性によってのみであって、それはあらゆる〔発話〕において特殊化されない。意味を表すものとして理解されるもので、共通せず、しかし特殊化されないものはない⁹⁾。

(218) Maṇḍanaśāstra 著 *Sphoṭasiddhi* における Dharmakīrti 批判の一断面 (川 尻)

たとえば我々は「ウシ」という音を聞いて「牛」という概念の理解に到達するが、その時「ウシ」という音は物理的には発話（生起）ごとに異なるとしても、発話者の意図と聞くものの理解においては共通性を有するものであって、その共通性は言語使用者の先験性に基づく。逆に言えば、発話ごとに異なっているように聞こえるのは、聞く側の先験性バイアスによるものでもあることは既に 100 年以上前に Franz Boas の指摘するところである¹⁰⁾。しかし Maṇḍana の考えるところでは、言語音が毎回同じ音として知覚されることが意味の理解の条件なのであり、さらにその音は何らかの条件によって特殊化、つまり他の状況における音から区別されることで特定の意味を理解させる原因となる。尤も Maṇḍana は音素の役割を部分を持たない語の本体としてのスポータを顕現させることに限定しているのだが、その上での一定の役割を果たすためには、「ウシ」における「ウ」と「シ」という音素が、他の状況において発話される「ウ」「シ」という音素と同じものでありかつ、「牛」という意味のみを理解させるべく、他の状況とは異なっていなければならないのである。それでは、そのように音素を特殊化する要因は何であると考えられているのであろうか。

3. 音素の順序

Maṇḍana は以下のように述べる。

相互に集まっていることが、共通の形を持つ〔音素〕を特殊化するかもしれないが、それ〔らの音素〕は順序を持って知覚されるので正しくない。一方、一度に一緒に知覚されるとすると、どのように以前に知覚されていようと、理解があることになる。区別がないから¹¹⁾。

ここで Maṇḍana は音素の順序に言及している。たとえば *rasa* という語と *sara* という語の場合のように、音素が等しくとも順序が異なれば意味も異なるので、ただ音素の集合のみでは意味理解の原因としては不十分である。また複数の音素が（複数の話者によって）一度に発話される場合のように、音素の順序が存在しない場合にも意味の理解は成立しない。この点で Maṇḍana と Dharmakīrti の見解は異ならない¹²⁾。

しかしながら、「部分を持たないものが順序を持って理解されるのは矛盾する」という論難がスポータ説には投げかけられていて、たとえば Maṇḍana が引用するところでは Dharmakīrti はこう言う。

〔文章に〕部分はないという後者の場合には、〔文章が〕単一であることから、順に理解

Maṇḍanamīśra 著 *Sphoṭasiddhi* における Dharmakīrti 批判の一断面 (川 尻) (219)

することはありえず、したがって時間的差異は妥当ではない。というのも、単一のものを順に把握することはありえないからである。また、単一のものが把握されかつ把握されていないということも、矛盾してしまうのでありえない。順序というのは、把握された／されないという区別に基づく。順序のない文章の理解はありえない。全ての文章の言語表現、聞くこと、想起することは、多くの瞬間に順を追って成立するからである¹³⁾。

ここに音素の順序に関して Maṇḍana と Dharmakīrti の見解の相違が発生する。Dharmakīrti は、一つのもものが順序を持って把握されることはありえないという。文章が意味を持つ唯一の实在であるならば、完全に把握されるか全くされないかのどちらかしかありえない。しかし言語的コミュニケーションにおいては、一度に全てを発話することはできず、また同様に一度に全てを理解することもできない。したがってそこでは一つ一つの事象について、把握されていない状態から把握された状態への遷移があり、それを積み重ねることで最終的な意思の伝達が成立することになる。

さらに Dharmakīrti は以下のように述べる。

さらに、語の形は、音素の形が拭い去られて、単一のものとして一つの知覚に把握されるのではない。最後の音素の知覚においても、音素の順序の理解があるからで、それなくして特定の文章の理解はありえないからである。音素の順序という助力に依存しないとすると、いかなるように音素が発話されようと、あるいはそれらが全くなくとも、どんな文章でも理解されうるからである。順序は無意味なのだから、順序なくして言語表現は不可能であり、それ以外に意味の理解はありえないのである¹⁴⁾。

Dharmakīrti は、語の最後の音素の知覚においても音素の順序の理解があると述べている。Dharmakīrti がこのように主張するのは、「順序がなければ意味の理解が成立しない」と考えるからであり、つまりここまで見てきた議論に限って言えば「意味の理解は音素の順序がなければ成立しないので音素の順序は意味の理解に不可欠である」と主張していることになる。語が音素とは異なるスポータであるならばその知覚には順序がなく、そのようなものからは意味の理解が発生しないというのである。

一方、音素の順序と意味理解に関しては、Maṇḍana によれば、従前の音素の知覚はその後の音素の知覚に影響しない¹⁵⁾。知覚それ自体は成立した直後になくなってしまふものであって、ただスポータの知覚の曖昧さが音素の知覚の順を追って減少していくにすぎない。Dharmakīrti に対する論難においてもこの主張は繰り返され、「語が一つであっても、明瞭であるか否かという形相の差異に

(220) Maṇḍanamīśra 著 *Sphoṭasiddhi* における Dharmakīrti 批判の一断面 (川 尻)

よって、順に理解されるということが以前に詳しく述べられた¹⁶⁾と Maṇḍana は言う。つまり、「語が部分を持たないならば認識の順序は成立しない」という Dharmakīrti の論難に対し、「認識の明瞭度という点で順序は成立する」と反論しているのである。

この主張は、「以前に詳しく述べられた」と Maṇḍana が言うように、SS においても一人の主要な論敵として想定されている Kumāriila のスポーツ説批判への論駁において詳細になされているものである。この議論については筆者は既に考察しているが¹⁷⁾、要約すれば、スポーツは最初の音素が認識された時点で把握されているが、それはまだ不明瞭なものである。音素が順に発話され認識されていくのに従ってその不明瞭さが減じて徐々に明瞭なものになっていく。そして最後の音素が把握された時点で、スポーツの把握も完全に明瞭なものとなる。音素は意味を表すものではないが、スポーツの把握を完成させるものではある。したがって、音素の順序が正しくなければ、スポーツの把握の明瞭性は確保されないのである。さらに、このような明瞭さのグラデーションが存在する知識根拠は直接知覚のみであり、したがってスポーツは知覚されるものであるという。このようにスポーツが知覚の対象であるという主張が、「文章の差異は感覚器官を超えている (atīndrya)」という Dharmakīrti の批判への反論にも同様に根拠として適用されるのである。

4. 結論

ここまで見てきた限りにおいては、Maṇḍana による Dharmakīrti への反論は、Kumāriila に対するそれと内容として大きく異ならず、しばしば Kumāriila に対して行われた音素説の否定及びスポーツ説を主張する論理が Dharmakīrti に対して繰り返されてもいる。言うなれば、Maṇḍana にとっては Dharmakīrti も Kumāriila も「語の部分認める者」として同じカテゴリに属する論敵であって、共通のロジックである程度反駁可能な対象であるといえる。両者が決定的に異なるのは、Kumāriila が音素を遍満する常住なものとして定義しているのに対して、Dharmakīrti にとってはあくまで刹那的 (kṣaṇika) な物理現象にほかならない点であり、varṇa という概念の定義が異なっているから、それに基づいた意味理解のプロセスに関する理論も異なる。Dharmakīrti が刹那的な音がどのように意味を伝えると考えるか、そして Maṇḍana がそれをどのように批判しているかについては、既に齊藤茜氏がある程度明らかにされているが¹⁸⁾、本稿との関連においてまだ考察の余地はあ

るとも思われるので、その点については機会を改めることとしたい。

1) 伊原 (1960).

2) Cf. Gnoli (1960), pp. XIX–XX.

3) *SS*, p. 240, ll. 1–2.

utpattivādino varṇāḥ kāmam santu prabhedinah /
na tv asādhāraṇas teṣām bhedo 'rthajñānakāraṇam //

4) この箇所は Sastri (1931) では varṇaviśeṣe となっているが、下記 Gnoli (1960) による *PVSV* のテキストでは varṇāviśeṣe となっており、こちらのほうが意味として妥当なので varṇāviśeṣe という読みを採用する。

5) *SS*, p. 210, l. 3–p. 213, l. 1.

na cānyāsambhavi kāryam gamakam, varṇeṣv eva tatsambhavāt / na ca padavākyāntareṣu tadaviśeṣe 'pi tadabhāvād asambhavaḥ, aviśeṣāsiddheḥ, pratyabijñānasya ca vyabhicārāt; anidarśanāc ca, kṣanikatvāt sarvabhāvānām / varṇaviśeṣe 'pi vākyabhedāt kāryaviśeṣo 'yukta eva, tasyātīndriyatvāt /

6) Gnoli (1960), p. 127, ll. 5–11.

anyāsambhavi kāryam gamakam iti cet / syād etat yadi teṣu varṇeṣu satsu api tat kāryam na syāt / na bhavati teṣām aviśeṣe 'pi padavākyāntare abhāvād iti cet / na / teṣām aviśeṣā-siddheḥ / aviśeṣaḥ pratyabijñānāt siddha iti cet / na / tasya vyabhicārād anidarśanatvāc ca / varṇāviśeṣe 'pi vākyabhedāt pratipattibhedaḥ kāryabhedah syāt / sā ca vākyāt / tac cātīndryam iti kutaḥ syāt /

7) Sankrityayana (1943), p. 462.

8) Cf. Dreyfus (1997), p. 65.

9) *SS*, p. 240, ll. 3–5.

bhede 'pi hi pratyutpatti varṇānām na tenāsādhāraṇena rūpenārthasya jñāpakāḥ, tasya pūrvam adarśanāt; sāmānyātmanaiva tu; taccāviśiṣṭam sarvatra / na cāsādhāraṇo 'nyaḥ kaścīd abhedo 'sti, yena pratiyeraṇa pratyāyakāḥ;

10) Boas (1889).

11) *SS*, p. 242, l. 1–p. 243, l. 2.

parasparasamavadhānam tu syāt sāmānyarūpāśritānām viśeṣakam; tac ca kramavad upalabdhitvād ayuktam / ekopalabdhou tu sāhityena yathākathañcid api prayuktebhyaḥ purastāt pratyayaprasaṅga ity uktam, aviśeṣāt //

12) *SS*, p. 231, ll. 3–4.

「sara と rasa といった語には、音素の違いがないので、意味の違いもない。原因が異ならない場合、結果が異なることは妥当ではないから」というのは誤りである。順序の点で音素に差異があるから。

sarorasa ityādipadeṣu varṇabhedābhāvād arthabhedābhāvaḥ, kāraṇābhede kāryabhedāyogād iti / tad asat, ānupūrvīto varṇānām bhedaḥ /

13) *SS*, p. 216, l. 2–p. 218, l. 1.

(222) Maṇḍanamiśra 著 *Sphoṭasiddhi* における Dharmakīrti 批判の一断面 (川 尻)

anavayavapaścimakalpe 'py ekatvāt krameṇa gatyasambhavāt kālabhedo na yuktaḥ / na hy ekasya krameṇa grhītatopapannā; na hy ekaṃ grhītaṃ agrhītaṃ ca bhavati, virodhāt / grahaṇāgrahaṇabhedāc ca kramaḥ; na cākramā vākyapratipattir asti, sarvavākyavyavahāra-śravaṇasmarāṇānām anekakṣaṇanimeshānukrameṇa parisamāpteḥ /

14) *SS*, p. 218, *l.* 1–p. 220, *l.* 2.

na caikam ekabuddhigrāhyam aparāmrṣṭavarṇarūpaṃ pratibhāsate śabdarūpaṃ; antyavarṇabuddhāv api varṇānukramapratīteḥ, tadabhāve vākyabhedapratītyabhāvāt / varṇānukramopakāre hy anapekṣite yathākathañcitprayoge 'pi teṣāṃ kasyacid vākyasya pratītiprasaṅgāt vinā vā, tadanukramasyānupakāritvāt, akrameṇa ca vyavaharaṇāśakteḥ, gatyantarāsambhavāc ca /

15) 川尻 (2011).

16) *SS*, p. 238, *l.* 4–p. 239, *l.* 1.

ekatve 'pi tu kramaśo gatir anupākhyeyopākhyeyākārapratyayabhedena purastāt prapañcitā /

17) 川尻 (2005).

18) Saitō (2014).

〈参考文献〉

Boas, Franz (1889): “On Alternating Sounds.” *American Anthropologist* A2 (1), pp. 47–54.

Dreyfus, Georges (1997): *Recognizing Reality: Dharmakīrti's Philosophy and Its Tibetan Interpretations*. New York: State University of New York Press.

Gnoli, Raniero (ed.) (1960): *The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti, the First Chapter with the Autocommentary*. Serie orientale Roma 23. Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente.

伊原照蓮 (1960): 「仏教と文典派」『日本仏教学会年報』26, 175–194 頁.

川尻道哉 (2005): 「言語における全体と個別——Maṇḍanamiśra 著 *Sphoṭasiddhi* を中心として——」『東海大学総合教育センター紀要』25, 1–12 頁.

川尻道哉 (2011): 「*Tattvabindu* における語の概念について」『印度學佛教學研究』60 (2), 251–257 頁.

Saitō Akane (2014): “Dharmakīrti's Varṇa Theory in the *Sphoṭasiddhi*.” *Journal of Indian and Buddhist Studies* 62 (3), pp. 75–79.

Sankrityayana, Rahula (ed.) (1943): *The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti: svārthānumānaparicchda Edited with the Autocommentary and Karṇakagomin's Commentary*. Alahabad: Kitaba Mahala.

Sastri, S. K. Ramanatha (ed.) (1931): *Ācāryamaṇḍanamiśraviracitā Sphoṭasiddhiḥ Rṣiputra-parameśvarakṛtagopālikopetā*. Madras University Sanskrit Series 6. Madras: Madras University.

〈キーワード〉 sphoṭa, 音素, 順序

(東海大学准教授)