

Tattvacintāmaṇi における言葉の妥当性の根拠と確定方法

岩崎 陽一

1 はじめに

1.1 本稿の主題

ニヤーヤ学派では、知覚 (pratyakṣa) や推論 (anumāna) と並ぶプラマーナ (pramāṇa, 真なる認識をもたらす手段) のひとつとして言葉 (śabda, 発話, 証言) が挙げられる。すなわち、聖典や他者の言葉の伝聞に基づく知識・情報の獲得が妥当なものとして認められている。しかし当然ながら、どのような言葉でも真なる認識をもたらすと言うのではない。我々が正しい情報を得られるのは、特定の条件を満たした言葉からのみである。どのような言葉が我々に真なる認識をもたらすのか、つまりどのような言葉が妥当 (valid) と言えるのかという問題は、宗教聖典の正しさの根拠付けという問題と密接に関わり、古くより多くの学派で議論されてきた。古典ニヤーヤ学派においては、その議論は『ニヤーヤ・スートラ (*Nyāyasūtra*, NS)』で示されたプラマーナとしての言葉の定義の解釈と、その定義に含まれる〈信頼できる者 (āpta) 〉という概念の検討を中心に展開した。新ニヤーヤ学派の体系を確立したガングーシャ (Gaṅgeśa, ca. 1325) は、NS の伝統から離れて『タットヴァ・チンターマニ (*Tattvacintāmaṇi*, TC)』を著したが、彼もまた同書で、この議論の延長線上に位置すると考えられる発言を行っている。

TC の記述を分析すると、そこから言葉の妥当性の根拠について二つの異なる見解——それを話し手の信頼性に求める見解と、他の認識との整合性に求める見解——を読み取ることができる。第1の見解は、信頼に足る人物の発言は正しいという、NS 以来受け継がれている素朴な考えを表している。一方、第2の見解は、言葉の妥当性を話し手から切り離し、言葉そのものの意味する内容が他の真なる認識と矛盾しないことを以て、その妥当性の根拠とするものである。これは、恐らく TC において初めて明確に示された立場である。本稿ではこれら二つの見解の詳細を TC の記述に基づいて明らかにし、表題に掲げた以下の二つの問題に対するそれぞれの立場からの答えを探る。

1. ある言葉が妥当と見做される、その妥当性の根拠となる基準は何か。
2. その妥当性はどのような方法で確定できるか。

この考察の中で、TC が古典ニヤーヤ学派の議論を継承しつつ、それを批判して新たな理論を提示していることを示す。それにより、TC の言語論をニヤーヤ学派全体の思想史の中に位置付ける作業を進める。併せて、情報の信頼性の判定という、現代にも通じる普遍的な問題に関するひとつの指針を導き出したい。

1.2 先行研究

新ニヤーヤ学派における言葉の妥当性根拠の問題は、概説書の類ではしばしば言及されているが、専門的な研究は少ない。新ニヤーヤ学派に限定しないならば、この問題を取り上げた主な研究として Bilimoria[1988]、Matilal[1990]、Bhattacharyya[1998]、

GANERI[2006] 等が挙げられるが、いずれも TC のテキストを大きく扱うものではなく、上述の二つの見解も検討されたことはなかった。TC の言語理論に焦点を当てた研究としては SAHA[1991] があるが、言語の意味表示機能についての話題が中心であり、本稿の扱う問題は検討されていない。

TC の第 1 見解については、TC 第 4 巻（言葉の巻）冒頭の記述が主な典拠となる。次節で考察対象とするその記述は、ガンゲーシャによるプラマーナとしての言葉の定義と見做されているが、その解釈には多くの問題があり、未だ確定的な解釈を得るに至っていない。定義の訳や解釈を提示したものとしては、筆者の調べた限りで VIDYABHUSANA[1988 (1920):p.444]、MUKHOPADHYAY[1992:pp.26-73]、POTTER AND BATTACHARYYA[1993:p.239]¹、BHATTA[2005:Vo.1, p.275] がある。これらのうち、MUKHOPADHYAY[1992] は多くの紙数を割いて解釈上の問題を網羅的に検討しており、特筆に値する。本稿の考察も、TC の当該箇所についてはこの研究の成果に多くを負っている。

第 2 見解については、TC 第 4 巻の他、第 1 巻（知覚の巻）第 2 章（真理論）にも関連する記述がある。後者に関しては PHILLIPS AND TATACHARYA[2004] で完全な英訳と解説が与えられている。同書の解説部分では本稿の主題に関して重要な指摘も為されているが、それについては本論で具体的に示す。また、MOHANTY[1989] でも部分訳と考察が与えられている。

本稿は上記の先行研究に立脚し、言葉の妥当性という問題に関する、これまで明らかにされていなかった TC の側面に初めて光を当てるものである。

1.3 新ニヤーヤ学派の知識論の概要

本論を始めるに先立ち、TC で前提とされている新ニヤーヤ学派の知識論を概観する。新ニヤーヤ学派においては、認識 (jñāna) はまず経験 (anubhava) と想起 (smṛti) に分けられる。経験は更に真なる認識 (pramā) と真ならざる認識 (apramā) に分けられる。真ならざる認識には偽なる認識 (bhrama, viparyaya) の他に疑念 (saṃśaya) とタルカ (tarka, 帰謬法で用いられる仮言的判断) も含まれる²。認識の真たることについては、ニヤーヤ学派では基本的に、実在と対応することを以て認識を真とする対応説が採られている³。ガンゲーシャは真なる認識を「或るところ (A) に或るもの (B) が存在するときの、そこ (A) におけるそれ (B) の経験」等と定義している⁴。

新ニヤーヤ学派の真理論 (prāmāṇyavāda) では、認識の真なることがその発生 (utpatti) と検証 (jñapti) という二つの観点から考察される。発生論では、真なる認識をもたらす原因としての美点 (guṇa) と、偽なる認識をもたらす原因としての瑕疵 (doṣa) が論じら

¹ この訳は Mukhopadhyay の手によるものである。

² Cf. TS pp.21-23: sarvavyavahārahetur buddhir jñānam/ sā dvividhā smṛtir anubhavaś ca/ saṃskāra-mātrajanyaṃ jñānaṃ smṛtiḥ/ tadbhinnaṃ jñānam anubhavaḥ/ sā dvividhā yathārtho 'yathārthaś ca/ 同 p.56: ayathārthānubhavas trividhaḥ saṃśayaviparyayatarkabhedāt/

³ 志田 [2002] では、ニヤーヤ学派の真理観が対応説的であるか実用説的であるかという議論が紹介されている。少なくともガンゲーシャの立場については、次に見る真なる認識の定義から、それが対応説的であると言えるだろう。

⁴ Cf. TC I p.401: yatra yad asti tatra tasyānubhavaḥ pramā/ tadvati tatprakāraṇānubhavo vā/ yatra yan nāsti tatra tasya jñānam, tadabhāvavati tatprakāraṇajñānaṃ vā 'pramā/

れる。例えば知覚の場合、美点としては対象と感覚器官の十全な接触等、瑕疵としては視覚異常をもたらすとされる胆汁等が挙げられる⁵。美点の存在は真なる認識に対しては原因であり、認識の真なることに対しては論理的根拠である。後に見るように、ガンゲーシャはこれを必要十分条件として理解している。検証論では、認識の真なることを検証する方法が論じられる。ニヤーヤ学派では、認識に基づく行為発動 (pravṛtti) の有効性 (sāmarthya)、或いは整合 (saṃvāda)⁶を確認することにより、認識の真なることを確認するという検証方法が広く認められている。前者について言えば、或る認識に基づいて起こした行動が期待通りの結果に至れば、その認識は真であったと確認される。真なる認識は有効な行為発動の原因であり、行為発動の有効性は認識の真なることの十分条件である⁷。認識の真なることが確認される時、その手段は妥当 (valid) である、つまりプラマーナであると間接的、遡及的に確定される。以上の図式をプラマーナのひとつである言葉に適用すると、或る発話に基づいて生じるその意味の認識が真であれば、その発話は妥当であると確定する。真なる認識の原因である美点の存在の確定は、言葉の妥当性を決定する根拠となる。そして、言葉に基づく認識についての美点とは何かという問いが、本稿の扱う議論の焦点となる。

2 話し手の信頼性を妥当性の根拠とする見解

2.1 ニヤーヤ学派の伝統的立場

TC の第 1 見解を検討する前に、それが依拠していると考えられる、NS 以来の古典ニヤーヤ学派の伝統的な見解を確認しよう。NS 1.1.7 では、以下のようなプラマーナとしての言葉の定義が与えられている。ここからは、言葉の妥当性の根拠を話し手の信頼性に求

⁵ Cf. TC I p.327,3-7: pramāmātre ca nānugato guṇaḥ kin tu tattatpramāyāṃ bhūyo'vayavendriya-sannikarṣayathārthalingasādrīśyavākārthajñānānām yathāyatham pratyekam eva guṇatvam anvaya-vyatirekāt/ tattadapramāyāṃ pittādiliṅgabhrāmādīnām doṣatvatat pratyakṣe viśeṣadarśanam api guṇaḥ tadanuvīdhānāt/

⁶ saṃvāda という語は、一様には解釈できない。脚註 7 の引用箇所では、行為発動を前提としない、或る認識と他の認識の整合が意味されているようである。しかし、ガンゲーシャが TC 第 4 巻で用いる pravṛtti-saṃvāda という表現は、行為発動に際して期待された事柄と結果、或いは行為発動の原因となった認識と行為発動の結果に基づく認識の整合を意味していると思われる。宇野 [1996:pp.395-396] は saṃvāda と pravṛtti-sāmarthya 及び他の同類語の類似性を論じている。この場合の saṃvāda は、MOHANTY[1989] や PHILLIPS AND TATACHARYA[2004] がそうするように、行為発動の成功 (success) と理解した方が文脈に適合する。TC の註釈者も文脈によって viśayābādha (TCR IV-1 pp.68-69)、saṃvādi pravṛttijanakatva (TCR IV-1 p.98) といった異なる解釈を当てている。saṃvāda の意味内容の確定には、用例の更なる調査が必要である。

⁷ 十分条件として考えられていることは、本稿で後に見る引用箇所より明らかである。一方、必要条件としては考えられていない。Cf. TC I pp.382,3-383,2: nāpi saṃvādyanubhavatvam, jñānāntareṇa tathollikhyamānatvasya saṃvāditvasya bhramasādhāraṇatvāt/ nāpi samarthapravṛttijanakānubhavatvam, upekṣāpramāyāṃ avyāpteh tadyogyatāyāḥ pramānirūpyatvāt/ 訳: また、[認識の真なることとは]「整合する経験であること」でもない。「他の認識によってそのように (=問題とされている認識と同じように) 描出されること」としての「整合すること」は、偽なる認識にも共通しているからである。また、「有効な (期待した結果をもたらす) 行為発動を生じせしめる経験であること」でもない。無関心 [に繋がる] (獲得的行為発動も回避的行為発動も生じせしめない) 真なる認識の場合に [この定義は] 適用しないからである。[また、] それ (=有効な行為発動を生じせしめる経験であること) に対する適合性は、[その認識が] 真なる認識 [であること] によって決定される (nirūpya) からである。(つまり、相互依存に陥る。)

める立場を読み取ることができる。

— 引用 1 —

[プラマーナとしての] 言葉とは、〈信頼できる者〉の教示である⁸。

この立場に立って定義を個別的な発話に適用するためには、話し手を〈信頼できる者〉か否か判定するための基準を定めなくてはならない。〈信頼できる者〉という概念はニヤーヤ学派に限らずインド哲学諸派で用いられるが、ニヤーヤ学派の思想家たちはこれを厳密に規定し、〈信頼できる者〉が満たすべき条件として二つから四つの属性を挙げている⁹。その列挙に必ず含まれているのは、(1) 認識の真なることと (2) 認識したとおりに伝ようとする願望を有することの2点である。つまり、真なる認識を有しており、それを偽らせずに、自ら認識したとおりに伝ようとする者の発言は、妥当な発言と見做すことができる。

2.2 ガンゲーシャによる〈信頼できる者〉の解釈

ガンゲーシャが TC 第 4 巻の冒頭に記す以下の定義文は、上述の、言葉の妥当性の根拠を話し手の信頼性に置く立場を述べているものと考えられる。

— 引用 2 —

プラマーナであるところの言葉とは、言語使用の原因となっている、[文の] 意味の [話し手における] 真実の認識より生じる [言葉] である¹⁰。

そう考える根拠は、この定義項に含まれる複合語によって表現される概念が、ガンゲーシャによる〈信頼できる者〉の解釈を表すものと理解できるからである。この理解を支持するものとして、まず、〈信頼できる者〉の解釈に関する TC の記述を見てみよう。

— 引用 3 —

[対論者であるヴァイシェーシカ学派の提言は] 正しくない。(1) 或る任意の [事柄] について〈信頼できる者〉であるという性質は、〈信頼できない者〉にも存在する。(2) あらゆる [事柄] について〈信頼できる者〉であることは正しく知られていない (apramita)。偽なる認識は人間の [常なる] 属性だからである。また、(3) 当該の文の意味についての対象に即した認識を有する者であることとしての〈信頼できる者〉性は、[語意連関 (= 文意) の認識より] 前には認識し得ない。というのも、偽なる認識等に基づいていないこと、及び行為発動の成功といった、それ (= この意味での〈信頼できる者〉性) を理解させる要因は、[語意連関の認識より前には] 認識されないからである。行為発動は [〈信頼できる者〉性の確定認識でなく] 疑念からも可能である。また、「当該の [語意] 連関について、この者は偽なる認識を有さず、対象に即した認識を有する者であろうか」ということを、[語意] 連関を認識する前に認識す

⁸ NS 1.1.7: āptopadeśaḥ śabdah/

⁹ NS 1.1.7 及び NS 2.1.68 の註釈や諸複註で議論されている。

¹⁰ TC IV-1 p.1.1-2: prayogahetubhūtārthatattvajñānājanyaḥ śabdah pramānam/

ることはできない。文意は「語意連関の認識より」前には知られないからである¹¹。

ここでは、〈信頼できる者〉の3種の解釈が評価されている。

1. 或る任意の事柄について〈信頼できる者〉であること (yatra kutra cid āptatvam)。
2. あらゆる事柄について〈信頼できる者〉であること (sarvatrāptatvam)。
3. 当該の(発話対象となっている)文の意味についての対象に即した認識を有すること (prakṛtavākyārthayathārthajñānavattvam)。

これらのうち第1、第2の解釈は否定され、第3解釈が残される。そしてこの第3解釈の複合語は、伝統的な〈信頼できる者〉の2条件を表現しているものと理解できる。というのも、「対象に即した認識を有すること」という句によって第1条件を述べ、さらにその認識対象を限定することにより、第2条件を述べていると考えられるからである。認識したとおりに伝ようとする願望を持たない者は、或る事柄(A)を正しく理解していて、それと矛盾する事柄(B)を述べるだろう。しかし、ガンゲーシャの表現に従えば、認識の内容となっている事柄(A)は、発話対象となっている文の意味する対象(B)でなければならない。つまり、AとBは同一でなければならない。AとBが異なるとき、そこには上記の定義は適用されない。このように、ガンゲーシャによる〈信頼できる者〉の解釈は、伝統的な二つの条件を踏襲した上で、その条件を厳密に規定したものであると言える¹²。

そして、この「当該の文の意味についての対象に即した認識」は、前述の定義文に含まれる「言語使用の原因となっている、[文の]意味の真実の認識」と等値である。後者における「真実の認識」から生じる「言語使用」つまり発話は、その認識の対象となっている事柄を表現する文と考えてよいだろう。例えば、「これは本である」という文を考える。この文の意味についての対象に即した認識とは、「これは本である」という内容の真なる認識である。「これはノートである」といった認識は、対象に即していないため除外される。同様に、定義文の表現に従えば、「これは本である」という文の発話の原因となっている、その文の意味の真実の認識は、「これは本である」という認識である。「これはノートである」といった認識は真実の認識でなく、或いは実際に存在するのが本ではなくノー

¹¹ TC IV-1 pp.75,4-77,3: na/ yatra kutra cid āptatvam anāptasyāpi sarvatrāptatvam apramitaṃ, bhrāntēḥ puruṣadharmatvāt prakṛtavākyārthayathārthajñānavattvañ cāptatvaṃ prathamam durgrahaṃ, bhramādyamūlakatvasya pravṛtisaṃvādādeś ca tadgrāhakasyājñānāt pravṛtīś ca sandehād api/ kiñ ca prakṛtasaṃsarge ayam abhrānto yathārthajñānavān veti saṃsargam apratītya jñātum aśakyam vākyārthasyāpūrvatvāt/

¹² このガンゲーシャの解釈は、直接的には以下の2カ所の議論で示されるウダヤナの解釈を踏襲したものと考えられる。Kir p.207,14-20: na/ vākyārthapratīteḥ prakṛtadasiddheḥ/ na hy avipralambhakatvamātram atrāptaśabdena vivakṣitam, tadukter api padārthasaṃsargavyabhicārāt, api tu tadanubhavaprāmānyam api/ na caitat śakyam asarvajñena sarvadā sarvatrāyaṃ samyakjñānavān iti niścetum/ bhrāntēḥ puruṣadharmatvāt/ yatra ca kva cid āptatvam anāptasyāpy astīti na tenopayogaḥ/ tato 'sminn arthābhede (arthābhede?) 'yam abhrānta iti kena cid upāyena grāhyam/ na caitat saṃsargaviśeṣam apratītya śakyam buddher arthābhedaṃ antareṇa nirūpayitum aśakyatvāt/ padārthamātre cābhrāntatvasiddhau api na kiñ cit anāptasādhāraṇyāt/ Ibid. p.208,14-15: sarvaviśayāptatvasyāsiddheḥ, yatra kva cid āptatvasyānaikāntikatvāt prakṛtaviśaye cāptatvasiddhau saṃsargaviśeṣasya prāḅ eva siddhyabhyupagamād kim anumāne 'ntarbhāvanīyam. NKus pp.391,3-392,2, p.398,1-3にこれらとほぼ同文の記述がある。

トだとしても、その場合は「これは本である」という文の意味ではないので除外される。このように、定義項に含まれる複合語は、ガンゲーシャによる〈信頼できる者〉の解釈を表すものと理解できる。

この理解に従うと、ガンゲーシャによるプラマーナとしての言葉の定義は、NS の定義に含まれる〈信頼できる者〉を彼の解釈に従って展開し、定義文全体をパラフレーズしたものであると言える。ガンゲーシャは〈信頼できる者〉という概念を明示的には用いないが、この概念は当該の発話のみに厳しく限定された話し手の属性として、定義文に組み込まれている¹³。また、NS の定義では〈信頼できる者〉の属性から言葉の妥当性を導くために、話し手という媒介者が存在していた。これに対し、TC の定義では、〈信頼できる者〉の属性を言葉の妥当性の直接的な根拠とすることにより、論理的な簡素化が行われている。

2.3 妥当性の確定方法

以上の考察により、或る発話の話し手が上記のような意味での〈信頼できる者〉であれば、それは妥当な発話であると見做して良いという見解が導ける。では、どうすれば話し手が〈信頼できる者〉であることを確定できるだろうか。

ガンゲーシャは引用 3 の中で、2 種の確定方法に言及している。ひとつは話し手が当該の語意連関、すなわち当該の文の意味について「偽なる認識を有さず、対象に即した認識を有する者」であることを直接認識し、その話し手が〈信頼できる者〉であると確定する方法である。そしてこの方法は、文意を認識する前には利用できない。この認識は「当該の文の意味」という要素を含んでいるが、この要素は当然、当該の文の意味を認識した後でないと確定できないからである。同様の指摘はウダヤナによって為されている¹⁴。

もうひとつの方法は推論を用いるものである。話し手が〈信頼できる者〉であることを推知するための根拠として、ガンゲーシャは (1) 偽なる認識等に基づいていないこと、(2) 行為発動の成功 (*pravṛtti-saṃvāda*)¹⁵等という 2 種を挙げる。偽なる認識等とは、妥当でない言葉の原因として挙げられる四つの要因 —— (当該の文の意味についての) 偽なる認識 (*bhrama*)、不注意 (*pramāda*)、騙そうとする願望 (*vipralipsā*)、発声器官の非鋭敏性 (*karāṇa-apātava*) —— を意味するものと解釈できる¹⁶。これらの要因のいずれかひとつ

¹³ Mukhopadhyay は、〈信頼できる者〉の事前確定の必要性を拒むニヤーヤ学派の伝統的教義が、ガンゲーシャをして〈信頼できる者〉という表現の使用を憚らせたのではないか、という推測を行っている。Cf. MUKHOPADHYAY[1992:p.59]: Yet Gaṅgeśa is perhaps unwilling to make any reference to the notion of *āpta* because it is one of the characteristic tenets of the Naiyāyika-s that the hearer does not require to know that the speaker of the words in question is an authoritative person in order to derive linguistic knowledge or information from these words.

¹⁴ Cf. 前掲の Kir p.207,19-20.

¹⁵ この訳語の根拠については脚注 6 を参照。

¹⁶ TC IV-1 p.100,1 で列挙される他、註釈者が様々な箇所ではこれら四つの組に言及している。これらは、〈信頼できる者〉が満たすべき条件である真なる認識や認識したとおりに伝えようとする願望と正反対の方向性をもった属性である。NBhu p.380 “āgamo hy āptavacanam āptiṃ doṣakṣayam viduḥ” に見られるように、〈信頼できる者〉を瑕疵の非存在によって規定する立場があるが、その立場に立てこれら四要因を瑕疵とし、発話がそれに基づかないことによって話し手が〈信頼できる者〉であることを確定しようとする方法を想定したものと考えられる。

でも該当すれば<信頼できる者>ではないのであるが、そのことも文意認識の成立以前には認識できないと言われる。その根拠は先と同様、四つの要因のひとつが「当該の文の意味」という要素を含むからであろう。第2の根拠である行為発動の成功もまた、文意認識の成立以前には認識できない。文意の理解に基づく行為の発動は、当然文意認識の成立より後に為されるので、その結果を事前に知ることができないからである。なお TC では、対論者であるヴァイシェシカの発言として、聖典の場合は「立派な人々による受容 (mahājana-parigraha)」に基づいてその作者が<信頼できる者>であることを推知できるという見解も紹介されているが¹⁷、それに対する反論は述べられていない。

以上の議論では、文意認識成立の前には或る話し手が<信頼できる者>であることを確定できない、ということが述べられている。つまり、或る話し手が発言を始めるに先立ち、聞き手は、この者がこれから述べる言葉は正しいだろうと予知することはできない。文意認識成立の後であれば、その認識に基づいて行為発動を起こし、それが成功を収めることを確認することにより言葉の妥当性を確認し、さらにその話し手が<信頼できる者>であったことを遡及的に確定できるだろう。では、文意認識成立の後、行動を起こす前に、当該の言葉の話し手が<信頼できる者>であることを確定し、その言葉が真実を述べているか否かを判定することはできるだろうか。例えば、或る者がコップ1杯の水を差し出して「この水に毒は入っていない」と言うとき、聞き手はそれを飲むという行動を起こす前に、その発言を信じてよいか考えるだろう。しかし、TC ではその判定方法は示されていない。

ウダヤナは NVTP で、<信頼できる者>であることを行為発動に依らずに確定する方法を論じている。次節で検討する TC の第2見解と関連するため、ここでその概要を示そう。彼はまず、話し手を全知者と非全知者の2種に分ける。前者については、それが生類にとって好ましいことを為す存在 (sattva-prasādaka) であることから、<信頼できない者>でないことが否定され、<信頼できる者>であると確定する。ヴェーダの妥当性の判定はこれによって行えるだろう。非全知者の場合、発話内容の区別に依って2種の判定方法が示される。(1) 話し手にとって繰り返し経験されている事柄を対象とする発言であれば、その話し手の認識の真なることが確定する。また、虚言を吐く理由がないことから、その話し手が虚言者でないことが確定する。(2) 繰り返し経験されていない事柄を対象とする発言であれば、行為発動の結果、または他のプラマーナによる認識との整合によって、その話し手に偽なる認識や騙そうとする願望がないことが確定する¹⁸。(1)の判定方

¹⁷ Cf. TC IV-1 p.75,3-4: tadavagamaś ca loke bhramādyamūlakatayā mahājanaparigraheṇa vede smṛtaḥ ceti...

¹⁸ Cf. NVTP pp.223-224: tad evaṃrūpa āptaḥ kutaḥ pramāṇāt niścetavyaḥ, paracittavṛttinām apratyakṣatvāt/ kāyavāgvyāpārayoś ca buddhipūrvakatvam, anyathāpi sambhavād ity āśaṅkyā mleccā api hīyādīnā bhāṣyatātparyam bruvāṇaḥ tanniścayopāyam api leśato darśayati – hetudarśanaśūnyā iti/ ayam āśayaḥ/ dvidvidho hi puruṣo 'sarvajñaḥ sarvajñaś (sarvajño 'sarvajñaś?) ceti/ tatra pūrvasya tāvat sattvaprasādhakād eva pramāṇād rāgadveśamohavirahasiddhāv anāptatvaṃ niras-tam/ uttarasyāpi jñānecchāprayatnasthānakaraṇapāṭavāni tāvad upadeśamātreṇaiva niścīyanta iti tatra sarveṣām avivāda eva/ jñānaṃ tu yathārtham ayathārtham vā syāt/ icchāpi pratipipādaiyā vipralipsā vā syād iti sandeho 'vaśiṣyate/ tatrāpy abhyāsadaśāpanno 'yam artho 'syeti sāmānyato niścaye bhavaty eva tajjñānasya yathārthatvaniścayaḥ, yathābhyāsadaśāpannam idam aranyam amīṣam

法は事前判定の手段として機能するが、上記のガンゲーシャの見解は、このような推論を否定するものである。(2)の判定方法は、いずれも直接的には認識の真なることを検証する方法であり、〈信頼できる者〉であることの確定は間接的、遡及的である。行為発動の結果に基づく判定は事前検証には有効でないが、認識の整合を用いる判定は、行為発動に依存しない。

聖典の記述の正しさを祭祀の実行前に確認するためには、行為発動に依拠せずに言葉の妥当性を確定することが必要である。この観点からジャヤンタやヴァーチャスパティは事前確定の方法を議論している¹⁹。彼らは、〈信頼できる者〉の発言か否かが妥当性を決定すると認めているが、その妥当性を確定する具体的な方法は詳しく吟味されていないようである。ウダヤナは上記のように確定方法を示しているが、それはガンゲーシャには受け継がれていない。

3 適合性の認識を妥当性の根拠とする見解

3.1 妥当性の根拠

TC ではニヤヤ学派の伝統説に従う上記の見解の他に、ガンゲーシャ自らが支持すると考えられるもうひとつの見解が示されている。そこでは、文意認識成立の協働因のひとつとされる、言葉に存在する適合性 (yogyatā) と呼ばれる属性の認識が妥当性の根拠とされる。

TC 第1巻の真理論では、言葉に基づく真なる認識に対する美点は何か、という問題をめぐって議論が展開されるが、その中でガンゲーシャは第1見解を撤回し、第2見解を提示している。そこでは、まず、既に見た〈信頼できる者〉の定義に含まれる「対象に即した文意の認識」が美点であるとする考えが述べられる²⁰。これは第1見解に立った主張と考えて良いだろう。そして、この考えの問題点が指摘される。例えば鸚鵡の言葉が偶然事実と一致している場合を想定しよう。鸚鵡は言葉の意味を理解せずに音を反復しているだけであり、その言葉にはいま言われた美点が存在しない。しかし、その鸚鵡の言葉に基づいて行動を起こした場合は期待どおりの結果を得られるので、その言葉は事後検証によって妥当であると確認される。また、勘違いした虚言者の例もしばしば引かれる。毒が入っていない水を前にして、それが毒入りであると勘違いした者が「これに毒は入っていない」と嘘を吐く。この場合も美点が存在しない。鸚鵡も、勘違いした虚言者も、〈信頼できる者〉には該当しない。しかし、その発話は実際には妥当である²¹。

mlecchānām atah asminn ete mārgāmārgavibhāgajñā itī pānthānām evaṃ niścayaḥ/ vipralipsā ca hetudarśanena vyāptā hetau sati syāt/ sa ca dvirūpaḥ, svopakāraḥ paropakāro vā/ tatra tāvat pāntheṣu vimārgeṇa pratiṣṭamāneṣu mlecchādīnām na kaścit svopakāraḥ, svasya grhītatvāt śarīramātrasya ca karaṇīyāntarābhāvāt, bhāve vā aparitvāgāt/ nāpi dvitīyaḥ, na hy anunmattā anapakāriṇam apakurvate/ nāpi parāpakāramātram puruṣārthah/ tathā sati sarvaḥ sarvam apakuryād ity evaṃ vipralipsāpi nivāryate/ anabhyāsadaśāpannaviṣaye tu pravṛttisāmārthyāt pramāṇāntarasamvādād vā mohavipralipsayor nivṛttir itī/ (1)の確定方法は、ウダヤナに先行するヴァーチャスパティ (Vācaspati Mīśra, ca. 10c) によって示唆されている。Cf. NVTI p.167,11-11: mlecchā api hi paripatham avasthitāḥ pānthānām apahr̥tasarvasvānām mārgākhyāne hetudarśanaśūnyā bhavaty āptāḥ/

¹⁹ Cf. SHIDA[2004], 志田 [2008].

²⁰ Cf. TC I p.327,3-7. 脚注5で引用。

²¹ Cf. TC I pp.345,6-346,2: nanu tavāpi śukādibhr̥ntapratārakavākyam katham pramāṇam guṇājanyatvāt/

ガンゲーシャは、美点が存在しないのに真なる認識が生じる、ということを経容しない。つまり、美点を認識の真なることの必要十分条件として扱っている。そのため、話し手の属性を美点とする考えを放棄し、新たに美点を規定し直す。それを示す箇所を以下に引用する。

— 引用 4 —

これ（＝鸚鵡や勘違いした虚言者の文が真なる認識をもたらすという問題）について、我々は次のように言おう。言葉に基づく真なる認識に対して、世間的〔な文〕の場合は、話し手の有する対象に即した文意の認識は美点ではない。そうではなく、適合性等（＝期待及び近接）、或いは対象に即したそれら（＝適合性等）の〔聞き手の有する〕認識が〔美点である〕。〔そう考える方が〕簡潔であり、また、〔そう考える〕必要があるからである。偽なる認識、錯乱、騙そうとする願望により生じた、不整合を来す文の場合は、対象に即した適合性の認識が〔聞き手に〕存在していない。文意が〔他のプラマーナによって〕阻害されているからである。〔発声〕器官が鋭敏でないことに起因して、或る〔文〕が語られようとしているときに、不整合を来す他の〔文〕を述べている場合も同様である。一方、〔或る文が〕整合を来す場合は、〔その文は〕プラマーナに他ならない。或る場合（＝不整合を来す文の場合）には、他ならぬ適合性等の認識が存在しない²²。

— 引用 5 —

同様に、ヴェーダの場合も、他ならぬ対象に即した適合性の認識が美点である²³。

これと同様のことが、TC 第 4 巻でも述べられている。第 1 巻では美点とされているものが、以下に示す箇所では妥当性の根拠や認識の原因として述べられているが、後者も第 1 巻での見解の転換と同じ考えに立っていると考えられる。

— 引用 6 —

我々は次のように言おう。適合性とは阻害要因であるプラマーナの非存在であり、それは〔文意を確立する推論における〕証因の限定者ではない。というのも、阻害要因であるあらゆるプラマーナの非存在は、いかなる場合にも確定することができないからである。また、それ（＝適合性）に対する疑念がある場合も、言葉に基づいて〔語意〕連関（＝文意）の認識が〔生じる〕からである。言葉のプラマーナとしての妥当性に対しては、適合性の、疑念と確定認識（niścaya）のどちらでも良い認識一般が根拠である。従って、言葉は〔推理とは別の〕プラマーナである²⁴。

na ca guṇājanyatvāt vaktṛtātparyāviśayātva ca tadapramāṇam, saṃvādena sādhye bādhāt/

²² TC I pp.350,3-351,2: atra brūmah/ śābdapramāyām loke vaktur yathārthavākyaṛthajñānam na guṇākin tu yogyatādikaṃ yathārthatajñānam vā lāghavād āvaśyakatvā ca/ bhramapramāḍavipralipsājanyevākye viśaṃvādinī na yathārthayogyatājñānam vākyaṛthasya bādhitatvāt/ evaṃ karanāpāṭavād anyasmin vaktavye `nyābhidhāne viśaṃvādinī/ saṃvādinī tu pramāṇam eva/ yogyatādijñānam eva kva cin nāsti/

²³ TC I p.351,6-7: evaṃ vede `pi yathārthayogyatājñānam eva guṇa...

²⁴ TC IV-1 pp.77,3-79,2: vayan tu brūmah bādhakapramāṇābhāvo yogyatā sā ca na liṅgaviśeṣaṇam bādhakapramāṇamātravirahasya sarvatra niścetum aśakyatvāt, tatsaṃśaye `pi śābdād anvayabodhāc

— 引用 7 —

(「適合性の存在は言葉に基づく認識の原因ではない」という反論は誤りである。) というのも、疑念、偽なる認識、真なる認識のどれでもよい、適合性の認識一般が [言葉に基づく認識の] 原因だからである。というのも、[文意認識成立の] 妨げとなる非適合性の認識はいかなる場合にも存在しないからである。[また、] 或る場合には、「ここには壺が存在しない」というようなく適合するものの無知覚 (yogyā-anupalabdhi)²⁵ によってそれ (= 適合性) の確定認識が [生じることもある]²⁶。

これと同じ内容が、別の箇所では、対論者であるヴァイシェーシカ学派の発言として示されている。

— 引用 8 —

また、疑念も含めた適合性の認識一般が [文意を所証とする推論の] 証因である。或る場合には、自己及び他者における阻害要因である真なる認識の非存在が決定される。例えば、「ここに壺がない」という場合、自らの <適合するものの無知覚> に基づく壺の非存在の確定認識によって、他者における壺 [を対象とする] 真なる認識の非存在も決定される。或る場合には、阻害要因であるあらゆる真なる認識の非存在 [を対象とする] 疑念が存在していても、[語意] 連関 (= 文意) の理解がある。阻害 [を内容とする] 疑惑は過失ではないからである²⁷。

以上の五つの引用箇所では述べられている見解は、適合性に注目するという点では一致しているが、以下に示すような内容の差異が見られる。それぞれの引用箇所では、次のように規定されている。

1. 美点 = (世間的な文では) 適合性等が存在すること、または適合性等の真なる認識 (引用 4)。
2. 美点 = (ヴェーダでは) 適合性の真なる認識 (引用 5)。
3. 言葉の妥当性の根拠 = 適合性の確定認識、または疑念 (引用 6)。
4. 言葉に基づく認識の原因 = 適合性の真なる認識、または疑念、または偽なる認識 (引用 7)²⁸。

ca, śabdaprāmāṇye tu yogyatāyāḥ saṁśayaniścayasādhāraṇaṁ jñānamātraṁ prayojakam iti śabdaḥ pramāṇam iti/

²⁵ <適合するものの無知覚> は、非存在の知覚の原因とされている概念である。Cf. NSM pp.193,11-196,1: atrābhāvapratyakṣe yogyānupalabdhiḥ kāraṇam, tathā hi – bhūtalādau ghaṭādjñāne jāte ghaṭābhāvādikam na jñāyate, tenābhāvopalambe pratyogyupalambhābhāvaḥ kāraṇam/

²⁶ TC IV-1 p.285,2-5: saṁśayaviparyayapramāsādhāraṇasya yogyatājñānamātrasya kāraṇatvāt/ ayogyatājñānasya pratibandhakasya sarvatrābhāvāt kva cit tanniścayo 'pi yogyatānupalabdhyā yatheha ghaṭo nāstīti/

²⁷ Cf. TC IV-1 p.65,3-67,1: yogyatāyāś ca saṁśayasādhāraṇaṁ jñānamātraṁ hetuḥ, svaparabādhakapramāvirahaḥ kva cit niścīyate 'pi yatheha ghaṭo nāstīty atra svayogyānupalabdhyā ghaṭābhāvāniścayenānyasyāpi ghaṭapramāviraho niścīyate/ kva cid bādhakapramāmātravirahasamśaye 'py anvayabodhaḥ bāhasamśayasyādūṣaṇatvāt/

²⁸ 但し、この引用箇所は適合性に関する議論の一部なので、適合性以外の他の二要件が言及されてい

5. 文意を所証とする推論の証因 = 適合性の真なる認識、または疑念（、または偽なる認識²⁹）（引用 8）

これらの差異は、後に見るように、妥当性を確定する方法を考えるときに重要な問題となる。

3.2 適合性について

上記の見解の意味するところを理解するためには、適合性という概念を理解する必要がある。ミーマーンサー学派は、文意認識成立のために必要な要因として、期待 (*ākāṅkṣā*)、近接 (*āsatti, sannidhi*)、適合性という三つの組になった概念を導入し、それが後にニヤーヤ学派を始めとする他学派によっても採用された³⁰。適合性を欠いた文の例として頻繁に出されるのは、「火で灌頂する (*vahninā siñcati*)」というものである。この文において、火は灌頂という行為に対して、その手段として関係することができない。つまり、灌頂という行為についてその手段となるのは水等の液体のみであり、火がその手段となることは不可能である。このような、事実に反する内容を表す文は「適合性を欠いている」と言われ、それゆえにこの文からは文意認識が成立しないとされる。

ガンゲーシャは適合性を極めて厳密に定義しているが³¹、基本的には「阻害要因である真なる認識の非存在 (*bādhaka-pramā-viraha*)³²」、「阻害要因であるプラマーナの非存在 (*bādhaka-pramāṇa-abhāva*)³³」といった表現によって適合性を表している。阻害要因とは、阻害対象である認識を成り立たなくする、つまりそれと矛盾する、またはそれとの矛盾を導く要因である。従って、適合性を、他の真なる認識と矛盾しないことと理解してよいだろう。

この適合性の認識が認識の真なることの必要十分条件とされ、そして認識の真なることは言葉の妥当性の根拠であるので、適合性の認識は言葉の妥当性に対する間接的な根拠になっている。この見解では、話し手の信頼性を妥当性の根拠とする伝統的見解と異なり、話し手がどのような人物であるかを調べる必要はない。妥当性を決定するのは、話し手の属性ではなく、言葉に帰する属性である。ここにおいて、言葉の妥当性の問題から話し手が切り離され、言葉そのものを中心とする理論への道が開かれる。PHILLIPS AND TATACHARYA[2004]はこの点について、言葉の問題の焦点が話し手から聞き手へと移行して

ないからといって、それらを意図的に除外しているとは言えない。

²⁹ テキストでは「疑念を含めた適合性の認識一般」という表現が用いられており、偽なる認識まで含めて考えているかは判らない。

³⁰ 次の Raja 氏の記述に基づく。RAJA[2000 (1969):p.156]: These three conditions for the understanding of the correlation of the words in a sentence were first promulgated by the Mīmāṃsaka-s, and later taken up by all the other systems of thought with slight changes; and, the normal statements of the conditions for *śābdabodha*, or the understanding of the meaning of a sentence, is that it must possess *ākāṅkṣā*, *yogyatā* and *āsatti*. 同様の理解は様々な研究で指摘されている。

³¹ TC で二つの確定的定義を与えている。第 1 定義は TC IV-1 pp.262,1-263,1: *bādhakapramāviraḥo yogyatā, sā cetarapadārthasamsarge 'parapadārthaniṣṭhātyantābhāvapratiyogitvapramāviśeṣyatvābhāvaḥ/* 第 2 定義は TC IV-1 pp.271,1-272,2: *vastutas tv itarapadārthasamsarge 'parapadārthaniṣṭhātyantābhāvapratiyogitvacchedakadharmaśūnyatvaṃ yogyatā lāghavāt śakyajñānatvāc/*

³² Cf. TC IV-1 p.262,1.

³³ Cf. 引用 6.

いると指摘している³⁴。

この見解はウダヤナには見られないものである。しかし、他のプラマーナによる認識との整合 (pramāṇāntara-saṃvāda) によって話し手が〈信頼できる者〉であることを確定できるという、先に見たウダヤナの考えは、TC の以上の見解と実質的に同じである。TC の第 2 の見解も、既にウダヤナにその原形が存在していたと言える。

3.3 妥当性の確定方法

以上の見解を採用する場合、我々はどのようにして言葉の妥当性を確定することができるだろうか。次にこの点について考察する。前節では (1) 文意認識成立以前と (2) 文意認識成立後かつ行為発動以前という二つの段階に分けて考察したが、ガンゲーシャは適合性の定義を緻密に構成することにより、文の聴覚認識の成立後、文意認識の成立に依存せずに適合性の存在を判定できるようにしている³⁵。しかしこれは新ニヤーヤ学派のテクニカルな問題であるため、考察が煩瑣になることを避け、ここでは文意を理解した後、行為発動の前に妥当性を判定する方法を検討する³⁶。

例えば「この水に毒は入っていない」という発話を聞いて、それが妥当であることを確定するには、知覚や推論、或いは妥当性が確定している他の発言に基づく「この水に毒が入っている」という真なる認識が存在しないことを認識すればよい。ここで、「阻害要因である真なる認識の非存在」は、阻害要因である真なる認識が絶対に存在し得ないことを意味するものではない。行為発動の前の時点でそのような真なる認識が存在しないと聞き手が認識できれば、妥当性の要件を満たせる。聞き手の認識のみを考えるならば、自分自身が「この水に毒が入っている」と知っているかいないかを基準として、容易に判定を行えるだろう。しかし、引用 8 で述べられているように、ここでは他者の認識も問題とされる。自分以外の誰か、例えばコップの水を自分に持ってきた者や、彼にその水を渡した者が、実はその水に毒が入っていることを知っているという可能性を、発話の聞き手はどう排除できるだろうか。

ガンゲーシャは、適合性の存在を確定できない場合があることを認めている³⁷。むしろ、非存在の知覚認識を用いるような特殊な場合を除いては、適合性の存在は確定し得ないと

³⁴ Cf. PHILLIPS AND TATACHARYA[2004:p.188]: Gaṅgeśa's remarks here signal a shift in the Naiyāyika problem space concerning testimony-generated knowledge. The Old Nyāya problem concerned the speaker, how his being knowledgeable, non-deceiving, communicative, and so on could ensure the veridicality of the awareness that his statement would generate. Gaṅgeśa and New Nyāya concern themselves with the hearer, how his uptake would be correct on the basis of a syntactically well-formed, semantically fit sentence.

³⁵ TC の適合性章の前主張部に、文意認識の内容、つまり当該の文の意味を含まないように定義文を構成する試みが記されている。Cf. TC IV-1 pp.254,3-257,1. また、註釈 TCR によれば、脚注 31 の第 2 定義は特殊な場合の論理的問題を回避し、文意認識の成立以前に適合性を認識できるようにするために、第 1 定義を改変したものである。

³⁶ ニヤーヤ学派の言語理論では、言語に基づく認識 (śābdabodha) という語はそれが真であることを暗に前提としており、真偽が確定していない、単なる文の意味内容の理解というものを理論体系の中でうまく扱うことができない。Cf. BILIMORIA[1988:pp.195-209]. それゆえ、このような判定方法を検討するのはガンゲーシャの理論体系にとって適切でないとも言えるが、我々の認識活動を考察する上で重要な問題であるのでこれを検討する。

³⁷ Cf. 引用 6 及び引用 7.

考えているようである。その上で彼は、適合性の存在を確定する必要はないとする。適合性の疑念や偽なる認識が存在する場合も文意認識が生じる。それゆえ、適合性の認識一般が言葉の妥当性の根拠であると言われている³⁸。

但し、この見解には欠陥がある。適合性の偽なる認識も妥当性の根拠として許容してしまうと、例えば毒入りの水について「毒が入っているはずはない」と勘違いし、「この水に毒は入っていない」という文に関して適合性の偽なる認識を抱いてしまった者は、文意の真なる認識を得ることはできない。ここで、ガンゲーシャは TC 第 1 巻の真知論の中では、言葉に基づく真なる認識の美点として適合性の存在、或いはその真なる認識のみを認めていることに注意したい³⁹。真なる認識の必要十分条件としての美点を考える場合、適合性の疑念や偽なる認識はやはり排除されるべきであろう。この一貫しない記述に合理的な解釈を与えることは、今後に残された課題である。

4 結論

以上のように、本稿では、言葉の妥当性の根拠に関する、TC で述べられる二つの見解を見てきた。

第 1 の見解では、話し手の信頼性に妥当性の根拠が置かれる。これはニヤーヤ学派の伝統説を踏襲するものである。この立場では、信頼できる話し手、すなわち信頼できる者>をどう規定するかが重要な問題となる。その規定には様々なものがあるが、(1) 認識の真なること (2) 認識したとおりに伝ようとする願望を有することの 2 点が常に求められる。TC でもまた、これら 2 条件による規定が踏襲されている。このような話し手の属性に基づく言葉の妥当性は、文意認識の成立の前には確定できない。文意を認識した後、行為発動の前に確定する場合については、TC では具体的な方法が示されない。話し手の信頼性の確定を放棄するこのような態度は、先行するニヤーヤ学派の思想家たちには見られないものである。

第 2 の見解では、言葉の有する適合性の認識に妥当性の根拠が置かれる。伝統説が棄却される根拠は、伝統説においては<信頼できる者>の属性が妥当性に対する必要十分条件になっていないためであり、それが十分条件であることを否定するものではない。その意味では、伝統的見解は頭から拒否されているわけではない。しかし、例外を含まない一般的理論として、第 2 の見解が提示される。これにより、妥当性の決定要因が話し手の属性から言葉そのものの属性に移行している。この移行は、単に論理的な厳密さを意味するだけでなく、言葉の妥当性を話し手から切り離し、言葉そのものを中心とした理論への転換を示唆していると言えよう。適合性は話し手の性質とは無関係に言葉に存在する属性であり、他の真なる認識と矛盾しないことと理解できる。この第 2 の見解に従えば、我々は発話内容の真偽を判定する際、その話し手をいくら調べても結論は出ず、知覚や推論を用い、或いは他の発話も参照して、当該の発話内容の真偽を判定しなければならないということになる。ガンゲーシャは、行為発動に先立って適合性を認識することが不可能な場合があることを認めている。その上で、言葉の妥当性根拠として、適合性の疑念や偽なる認

³⁸ Cf. 引用 6.

³⁹ Cf. 引用 4 及び引用 5.

識をも許容している。

また、TC の第 1 見解はウダヤナの見解を継承したものであることを、主に脚注の中で確認してきた。第 2 見解についてもその原形がウダヤナに見られるが、適合性の認識を美点として明確に規定したのはウダヤナより後のことであろうと考えられる。

本稿では二つの見解の概要を捉えることはできたが、細部における TC の記述の非一貫性は未解決のまま残された。妥当性の根拠は適合性の真なる認識のみなのか、疑念や偽なる認識も含むのかという問題は、本稿の主題に関して極めて重要な問題である。実際に記述が矛盾しているのか、それともそれぞれの文脈を精査することにより合理的に説明することができるのか、この問題の解決は今後の課題である。また、TC では話し手が妥当性の理論から遠ざけられる一方で、「話し手の意図 (tātparya)」の聞き手による理解が文意認識成立のための重要な要因と考えられている。本稿の扱った問題とこの点についての関係も、今後考察する必要がある。

一次資料

- Kir *Kiraṇāvālī* of Udayana, in *Praśastapādabhāṣyam, with the Commentary Kiraṇāvālī of Udayanācārya*, GOS No.154, Jitendra S. Jetly (ed.), Vadodara (Baroda), 1991.
- NBhu *Nyāyabhūṣaṇa* of Bhāsarvajña, Svāmī Yogīndrananda (ed.), Ṣaḍḍarśana Prakāśana Pratiṣṭhāna, Vārāṇasī, 1968.
- NKus *The Nyāyakusumāñjali* of Udayanācārya, Pt. Śrī Padmaprasāda Upādhyāya & Pt. Śrī Ḍhuṇḍhirāja Śāstrī (ed.), Chowkhamba Sanskrit Series Office, Varanasi, 1957.
- NS *Nyāyasūtra* of Gautama, Anantalal Thakur (ed.), New Delhi, 1997.
- NSM *Nyāyasiddhāntamuktāvalī of Viśvanātha Pañcānana Bhaṭṭācārya, with Dinakarī (Prakāśa) commentary by Mahādeva Bhaṭṭa & Dinakara Bhaṭṭa and Rāmarudrī (Taraṅgiṇī) commentary by Rāmarudra Bhaṭṭācārya & Pt. Rājeśvara Śāstrī*, Harirāma Śukla Śāstrī (ed.), Kashi Sanskrit Series 6, Varanasi, 1951, Reprinted in 1997.
- NVTṬ *Nyāyavārttikatātparyāṭikā* of Vācaspati Mīśra, Anantalal Thakur (ed.), New Delhi, 1996.
- NVTP *Nyāyavārttikatātparyāṭikāparisuddhi* of Udayanācārya, Anantalal Thakur (ed.), New Delhi, 1996.
- TC *The Tattvacintāmaṇi of Gaṅgeśa Upādhyāya*, 4 parts 6 volumes, Kamakhyanath Tarkavagish (ed.), Chaukhamba Sanskrit Pratishthan, Delhi, 1990 (reprint).
- TCR *Tattvacintāmaṇirahasya* of Mathurānātha, see TC.
- TS *Tarka-saṃgraha of Annambhaṭṭa, with the author's own Dīpikā, and Govardhana's Nyāya-bodhinī*, Yashwant Vasudev Athalye (ed.), Bombay Sanskrit Series No.LV, Pune, 2003 (second edition, fourth impression).
- TSD *Tarkasaṃgrahadīpikā* of Annambhaṭṭa, see TS.

参考文献

- BHATTA, V.P.
[2005] *Word: The Śabdakhaṇḍa of the Tattvacintāmaṇi (2 vols.)*, Delhi: Eastern Book Linkers.
- BHATTACHARYYA, Sibajiban
[1998] *Language, testimony and meaning*, New Delhi: Indian Council of Philosophical Research.

- BILIMORIA, Puruṣottama
[1988] *Śabdapramāṇa: Word and Knowledge*, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.
- GANERI, Jonardon
[2006] *ARTHA Meaning*, New Delhi: Oxford University Press.
- MATILAL, Bimal Krishna
[1990] *Logic, Language and Reality*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited. (First edition: 1985).
- MOHANTY, Jitendranath
[1989] *Gaṅgeśa's theory of truth*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, second edition. (First edition: Santiniketan, 1966)
- MUKHOPADHYAY, Pradyot Kumar
[1992] *The Nyāya Theory of Linguistic Performance – A new interpretation of Tattvacintāmaṇi*, Jadavpur Studies in Philosophy, Second Series, Calcutta - New Delhi: K P Bagchi & Company.
- PHILLIPS, Stephen H. and TATACHARYA, N.S. Ramanuja
[2004] *Epistemology of Perception*, New York: American Institute of Buddhist Studies.
- POTTER, Karl H. and BHATTACHARYYA, Sibajiban
[1993] *Indian Philosophical Analysis: Nyāya-Vaiśeṣika from Gaṅgeśa to Raghunātha Śīromaṇi*, Volume VI of *Encyclopedia of Indian Philosophies*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.
- RAJA, K. Kunjunni
[2000 (1969)] *Indian theories of meaning (second edition)*, Volume 91 of *The Adyar Library Series*, Chennai: The Adyar Library and Research Center. (first edition: 1963).
- SAHA, Sukharanjan
[1991] *Meaning, Truth and Prediction*, Calcutta/New Delhi: Jadavpur University in collaboration with K P Bagchi & Company.
- SHIDA, Taisei (志田泰盛)
[2002] 「Vācaspati による認識の他律的検証過程 : NVTT における真知論」, 『インド哲学仏教学研究』9, pp.29–40.
[2004] “The theory of truth in the classical Nyāya system: on the condition of *pravṛitti* and the means of justification,” *Nagoya Studies in Indian Culture and Buddhism: Saṃbhāṣā* 24, pp.115–128.
[2008] 「認識正当化の基準としての同種性 (tājātīyatā)」, 『印度學佛教学研究』57-1, pp.282–277.
- VIDYABHUSANA, Satis Chandra
[1988 (1920)] *A history of Indian logic*, Delhi: Motilal Banarsidass.
- UNO, Atsushi (宇野 惇)
[1996] 『インド論理学』, 京都: 法藏館.

2009.12.17 稿

いわさき よういち 東京大学大学院博士課程・日本学術振興会特別研究員 DC

The Ground of Validity of Words and How to Ascertain it
According to the *Tattvacintāmaṇi*

Yōichi IWASAKI

The theoreticians of the Nyāya school usually accept words (*śabda*) as one of the valid means of true cognition (*pramāṇa*). Their thesis implies that they regard the acquisition of knowledge through scriptures, testimony and so forth, as valid. It is, however, only those words with certain qualifications that can lead us to true cognitions. The issue of what qualifications the valid words must meet has, being related to the issue of the authority of scriptures, often been taken up as a topic of argument since ancient times. In the present paper, I scrutinize the argument on this issue given in the *Tattvacintāmaṇi* (TC) of Gaṅgeśa (ca. 1325), who is said to have established the system of the modern Nyāya (Navya-Nyāya) school. The TC presents two views regarding the ground of validity of words — the view that the ground of the validity is the trustworthiness of the speaker, and the view that it is the compatibility between the cognition obtained through the words in question and other cognitions. I attempt to draw the answers to the following questions of each of the two views: (1) On what grounds should particular words be regarded as valid? (2) How can we ascertain this validity?

The first view obeys the traditional thesis of the Nyāya school that the words of trustworthy people are correct. For those who follow this view, it is important to define what kinds of people are trustworthy. Nyāya theoreticians usually require at least two qualifications of a trustworthy person: (1) He/she has true cognition, and (2) He/she has a wish to tell as he/she cognized, that is, he/she must not be deceptive. The TC also provides a rigorous definition, which can be understood to adopt the same two qualifications and clarify each of them further. Gaṅgeśa, however, emphasizes the impossibility of ascertaining the validity of words by the trustworthiness of the speaker.

The above view is criticized and withdrawn for not being able to explain some specific cases, and then the second view is proposed. In the second view, the ground of validity is ascribed to the listener's cognition of an attribute called 'semantic fitness (*yogyatā*),' which is defined as the absence of contradicting knowledge, possessed by words. We can ascertain an utterance to be valid on the ground that no cognition contradicting the content of the utterance is known to be true. The TC acknowledges that there are cases where the listener cannot ascertain the utterance to possess the semantic fitness, but Gaṅgeśa admits the suspicion of the existence of the semantic fitness and even its false cognition as the ground of validity.

From a historical perspective, we can assert that the first view is a reproduction of the argument of Udayana (10-11c). The second view also seems to have its sources in Udayana's discussion, but he does not explicitly describe the semantic fitness as the ground of validity of words. We may attribute the innovation to Gaṅgeśa or some theoretician after Udayana that the central element of the theory of the validity of words shifted from the speaker to the words themselves.