

Tattvasamīkṣā における言語と誤謬

川尻道哉*

Abstract

Vācaspatimiśra's *Tattvasamīkṣā* is the earliest commentary on Maṇḍanamiśra's *Brahmasiddhi*. Its first chapter deals with language and error in the situations of Upaniṣadic knowledge. This article aims to make clear that Vācaspati not only follows Maṇḍana's view but shows new and different opinions on these themes. The author concludes that Vācaspati adopts anirvacanīyakhyātī (error that cannot be definitely described) against anyathākhyātī (error that differently appears than real) that Maṇḍana follows. Vācaspati seems to interpret Maṇḍana's opinion from the viewpoint of authentic Vedāntic way of thinking.

1 問題提起

Vācaspatimiśra による *Tattvasamīkṣā* (以下 *TS*) は、Maṇḍanamiśra 著 *Brahmasiddhi* (以下 *BS*) の最古の註釈であり、比較的近年になって最初の校訂本が出版されたものである¹。それ以前には存在のみが知られ内容については想像の域を出なかった²。校訂者の Acarya によれば、*TS* は一般に *BS* の独立した章として認識されている第 2 章 Tarkakāṇḍa と第 1 章 Brahmakāṇḍa を分離しておらず、Tarkakāṇḍa が後世になって分離されたものであるとする説を補強するものであり³、一方で *TS* 以外の *BS* に対する註釈はいずれも Tarkakāṇḍa を独立した章と見做している⁴。本稿では、現在まで伝わる構成としての、すなわち Brahmakāṇḍa と Tarkakāṇḍa の 2 章にわたる (*TS* では「第 1 章 (Prathamakāṇḍa)」として扱われる) Vācaspati の言語と誤謬についての論考に着目し、未だあまり研究の進んでいない *TS* を理解する一助とすることを目的とする。

* 東海大学スチューデントアチーブメントセンター

2 TS における言語と知識根拠

TS の唯一の刊本である Acarya (2006) では冒頭部分を欠いており、Kuppuswami Sastri による BS のテキスト⁵でいえば p. 20, l. 11 の途中から始まっている⁶。したがって、それより前の部分で扱われている言語論⁷について Vācaspati がどのように考えていたかは不明である。ただし Biardeau が指摘するように BS ではヴェーダーンタ学派で広く支持されているところの「語の本質は音素 (varṇa) である」という立場が採用されていること⁸、Vācaspati がたとえば *Tattvabindu* において同様の立場を取っていることから⁹、BS の註釈としての TS における言語論が音素論 (非スポータ論) に立つことは想定できる。

BS において Maṇḍana が様々な反論者 (仏教徒やミーマーンサー学派など) に対して特に主張しているのは、聖典の言葉 (śabda)、就中ウパニシャッドの文章が優れた知識根拠 (pramāṇa) であるという点である。つまり、Maṇḍana は言葉がすべての立場において知識根拠として承認される知覚 (pratyakṣa) よりも優れた知識根拠であることを証明しようとしていると言える。優れた知識根拠であるということは、他の知識根拠では生じうる誤謬が聖典の言葉では生じないということであり、その証明のためには、言語による認識がどのように生じているかを論理的に解明しなければならない。

知識根拠における誤謬については Maṇḍana には *Vibhramaviveka* (以下 *VV*) という単独の著作があるが、BS と *VV* では誤謬に関する Maṇḍana の考えは若干異なる¹⁰。このことは言い換えれば BS では *VV* における Maṇḍana 自身の誤りを修正していることになり、本稿でも BS の立場を前提として論を進める。

BS の tarkakāṇḍa (prathamakāṇḍa) において、「聖典の言葉 (śabda)」の優位性について Maṇḍana は以下のように述べる¹¹。

このように考えるものもある。すなわち、「〔聖典の言葉と直接知覚などの〕両方が満たされることでそのように〔聖典が二次的意味 (guṇavāda) を持つと〕想定できるが、実に聖典の言葉と直接知覚などはそのように満たされる。そうでなければ、直接知覚などはまさに〔聖典の言葉によって〕否定される (bādhita) ことになるだろう」と。

それは正しくない。知識根拠の能力と結びつくことによって、知識対象 (prameya) にはなんらかの想定が可能になるだろう。しかしながら、知識根拠に関して本性上確立していることを否定しての〔二義性の〕想定の原因は存在しない。したがって、〔認識対象には〕知識根拠を満たすことによって、恣意性、集合性、個別性が想定される。〔聖典の言葉と直接知覚などの〕両者が満たされるからではない。むしろ両者が満たされうる知識根拠はないのである。もし〔直接知覚などと聖典の言葉が矛盾する場合〕「同じその〔直接知覚などと聖典の言葉という二つが、両者を満たす〕知識根拠である」というように考えて、その知識根拠には他の知識根拠に基づいて満たされる可能性はないが、そうではなく (他の知識根拠の力によるのではなく) それ自体自立しているまさに知識根拠であることのみによって、知識

根拠は対象を把握せしめることになると言うなら、実に、そ〔の知識根拠〕に基づいて対象が理解される、そのように〔対象は〕把握せしめられうるのであり、そのようにして〔その知識根拠は〕満たされているのである。そうでなければ〔知識根拠は〕否定されるであろう。

ここで Maṇḍana が主張しているのは、一度に聖典の言葉と直接知覚などの知識根拠 (pramāṇa) が満たされるはないということである。知識根拠が満たされる (anugraha) ということは、それに基づいて知識対象が知られることを意味するが、たとえば知覚で知られることを聖典の言葉が知らしめることはないのであって、知識根拠どうしは後から働くものがそれより前に働いたものを否定することではなく、また一つの対象を協力して知らしめることもなく、互いに独立したものなのだというのが Maṇḍana の述べるところである。

反論者はたとえば聖典の言葉には二次的な意味があるとするので、多様性 (bheda) を示す他の知識根拠と矛盾しないように考えることができると言っているのだが、不二性 (abheda) を提示する聖典の言葉 (śabda) は聖典の言葉であることによって知識根拠なのであると Maṇḍana は言う。さらに反論者は、直接知覚よりも聖典の言葉があとに来る (音、単語が知覚され、それから意味が理解されるので) ために聖典の言葉以外の知識根拠は否定される (bādhitā) ことになる¹²と主張するが、Maṇḍana はそのようなことはないとする。なぜなら、知識根拠と知識対象の関係はすでに確立したものであり、新たに別の関係を想定することはできないからである。ただし聖典の言葉の受け取り方は一様ではない。たとえば Śaṅkapaṇi の註釈によれば、「米による礼拝」と「麦による礼拝」という二つの儀軌がある場合、その二つの可能性によって、米か麦かなどのように知識対象には恣意性が想定され、「新月祭と満月祭から」という場合には両数表現の可能性によって集合性が想定され、「日昇後のホームと日昇前のホームなどにおいて」という場合には、異なった教えの可能性によって個別性が想定される¹³。このように、知識根拠とその対象の間には、たとえば聖典の言葉があくまで言語表現であるがゆえにそれぞれの可能性を想定しうるのである。

こうした Maṇḍana の主張について、Vācaspati はどのように考察しているのだろうか。Vācaspati は以下のように述べている¹⁴。

世間的習慣に基づくにせよ真実に基づくにせよ、〔直接知覚などの〕知識根拠性には諸々の知識根拠自体の力によって確立した知識根拠がないということはないので、自らの力というのは誤りではない。一方、それ自体確立した文章の意味の理解について、まとまって発話された諸々の単語に、前後関係の把握を主たる機能として、他の手段と協力することによる二次的な機能を想定するならば、知識根拠性が否定される結果になる。ある知識根拠に本性上確立されないものが他に頼った (anyāpekṣā) 知識根拠によってのみ確立されるということは知識根拠においては生じない。そうではなく、知識対象において、知識根拠の能力によってそれ (知識) が生じないことが経験される (dṛṣṭa) 場合でも、何らかの不可見力 (adrṣṭa) が想定されるということが発生するのである。したがって、知識根拠の力によ

て、恣意性、集合性、個別性が想定されることが可能になる。

まず Vācaspati は知識根拠を「世間的なもの (sāṃvyaṅvāhārika)」と「真実に基づくもの (tāttvika)」に分類している。言い換えれば前者は多様性を示す現象世界のあり方を知らしめる聖典の言葉以外の（特に知覚に代表される）知識根拠であり、後者は真実としての不二性を明らかにする聖典の言葉を意味する。後者にあたる聖典の言葉は文章であるから、複数の単語から成り立っている。しかしその内容は天啓であって予め定まったもので、単語はそれを明らかにする手段に過ぎない。もし文章の理解に文章そのものの以外の知識根拠（たとえば音や単語を「知覚」することなど）が必要ならば、聖典の言葉は知識根拠たり得ないというのである。つまり、Maṇḍana のいう「知識根拠はそれ自体独立したものである」という主張を補強しているといえる。さらに、縦令直接知覚などが聖典の言葉によって「否定」されることがあったとしても、世間的な有効性は損なわれない¹⁵。

ここでは Maṇḍana が触れていない、文章と単語（や音）などの二次的な機能についての言及がある。「それ自体確立している」聖典の言葉であっても、文章そのものが意味を伝えるのではなく、音や単語といった順序を持った部分に還元される。ただし、その知覚は聖典の言葉の知識根拠性に貢献しない。こうした点に、Vācaspati が TS においても一貫してスポーツ説を否定する立場にあり、文章が部分を持つという主張を変えていないことが見て取れる。

しかし、知識根拠と知識という論点に着目すると、Maṇḍana がここでは否定しているような「聖典の言葉が直接知覚を否定する」事態が生じているのではないかという疑問がある。その点については続く Maṇḍana の言説への註釈で言及されているので、次項で考察する。

3 知識と誤謬

Maṇḍana は先に引用した箇所が続いてこう述べる¹⁶。

また、〔二義的〕対象の確立は知識根拠によるものではない。その〔聖典の言葉〕自体によっても理解されていない〔対象を理解させる〕他の〔知識根拠〕は存在しないからである。また相互依存という結果に陥るからでもある。〔あるものについて〕確定した知識根拠性に基づくもの以外の対象についての理解がありうるなら、その他のあり方で知識根拠性が生じないことによって想定されうるその理解もまた知識根拠性が〔必要となってしまう〕。一方〔知識根拠〕自体によって得られる対象については、理解にのみ基づいて知識根拠性があるので、相互依存には陥らない。したがって、〔直接知覚などと聖典の言葉が〕対立したとき、先〔に理解された〕ものが否定された場合にのみ知識根拠と合致する理解が生じ、後〔に理解されたもの〕の理解についても同様である。実に、銀という認識を満たす (anugraha) ために真珠貝の貝殻という認識の対象が別に想定されるのではない。また、直接知覚などが他のものを理解させないことによって〔他の対象が〕想定されないのではない。実に、銀など〔と認識する〕誤謬 (vibhrama) による理解がそれら〔直接知覚など〕

にも生じるのであり、もしそうした〔誤謬〕に二義的な、あるいは想定された対象があるなら、直接知覚などについても同様〔にそのような対象があるの〕である。そうした把握には存在しない対象（真珠貝における銀など）はないのだから、直接知覚なども同様である。

知識根拠とその対象の関係について、知識根拠によって理解される対象によって知識根拠が確定されるのではないと Maṇḍana は言う。そうだとすると、理解される対象によって知識根拠のなんであるかが決定され、かつ知識根拠によって把握されない限りその対象は決定されないという、知識根拠と対象の相互依存 (itaretarāśraya) という論理的矛盾に陥るからである。しかし、知識根拠と対象の関係は（語と意味の関係のように）予め決定されているので相互依存は発生しないと Maṇḍana は述べる。さらに、直接知覚などには、たとえば真珠貝の貝殻を銀だと捉えるような誤謬が生じうる。これは「異なったものとして捉える誤謬 (anyathākhyāti)」であり、そのような誤謬は聖典の言葉には生じない。誤謬が生じる場合には、同じ対象に対して「これは銀である」という誤った理解がまず生じ、後に正しい観察によってそれが「否定」されて「これは真珠貝である」という正しい理解が生じる。「銀である」という誤謬にも真珠貝という対象は存在するのであって、一つの対象に矛盾した理解が生じた時、最初の理解が否定されるという事態が生じるのである。つまり Maṇḍana は、知識根拠の働きが否定されるのは、後から生じた認識と従前の認識が矛盾する場合に限られると言っている。言い換えれば、知識根拠の否定とは誤謬の正しい理解への修正なのである。

このような誤謬を通じた正しい理解への到達については、Bhartṛhari が *Vākyapadīya*（以下 VP）で述べ、それを Maṇḍana が *Sphoṭasiddhi*（以下 SS）において敷衍している。Bhartṛhari はこう述べる¹⁷。

遠くから、あるいは暗闇で、以前の知覚によって対象を別のもののよう把握してから、正しく知覚するように、文章が、文章の個別の原因である音によって顯示されるとき、まず、部分に分割されたものとして認識が生じる。

スポータ論の立場では、文章が音（や単語）という部分に分割されて知覚されるのは誤謬である。遠くから象に見えたものが林であったり、暗闇で蛇に見えたものが縄であったりするように、文章が部分に分割されているように捉えられる誤謬は、集中した理解によって乗り越えられる。この点について Maṇḍana は、曖昧な把握が潜在印象 (saṃskāra) に基づいて明らかにされるとしている。Maṇḍana は SS においてこう述べる¹⁸。

曖昧に知覚されたものは、そのもの本来とは異なったように現れる。しかし潜在印象に基づいて、真実が明らかに現れる。

誤謬とは曖昧な把握であって、その曖昧さは従前の把握によって生じた潜在印象によって順次明瞭度を増していき、最終的に明らかな認識となる。ここで用いられている潜在印象という

概念はミーマーンサー学派が複数の儀礼の組み合わせである祭式の力を説明する際の術語の援用であり、すでに完了した事柄であってもその影響力が何らかの形で残っていることを説明するものである。一つ一つの儀礼自体はそれが完了した時点で「なくなる」ものだが、だからといって最後の儀礼以前に行われたことが無意味になるのではなく、従前の儀礼が潜勢力 (saṃskāra) を残して最後の儀礼に影響し、全体としての祭式を完成させるように、「語」という全体が複数の音素の知覚によって表されるとき、最初の音素の段階では曖昧であったどのような語であるかが、音素が続いて発話されることによって明瞭になっていき、最後の音素によって明確になる。その時、従前の音素の潜在印象が最後の音素とともに働くという考え方である。

こうして、Maṇḍana は BS では VP の「誤謬から正しい理解へ」という思想を用いて、最終的な理解によってそれ以前に働いた知識根拠が否定されるわけではないことを示し、また (BS との時系列的関係は不明だが) SS においても VP を大胆に引用し援用することで自説を補強しているのである。

このような Maṇḍana の言説について、Vācaspati は以下のように述べている¹⁹。

もし、何であれ何かに基づいて二次的な意味を持つこと (gauṇārthatva) が、それを理解させる知識能力を持たないことから違うように理解する間違いが生じないことによって想定されるならば、そのことから相互依存という結果になるとして、「相互依存という結果に陥るから」と述べられている。したがって、ウパニシャッド (vedānta) によって得られた不二性の知と矛盾する場合、直接知覚などによって生じた感覚器官などによる知が否定された場合にのみ知識根拠と合致するものがある。それを否定する本性を持つ後からの〔知が〕生じるからである。あるもの A が非在の場合に A を性質とするものが否定される、そのことによって、A が否定されない場合 A を否定する性質を持つものとしての不二の知は生じない。実に、「これは銀ではない」という先行する認識が適用された銀の否定を性質とする〔知が〕現れるようにではなく、「これは存在している」というように〔現れる〕。「これは真珠貝の殻である」という矛盾した対象を持つ場合でも、「ある場合には」というように他方の実在を想定する対象には否定辞 (nañ) は適用されないからである、というように明らかにされた。「また、直接知覚などは他の理解を持たないから」という世間性によってまず述べられた理解は、異なった理解を語ることはできないと考えて「それ、すなわち銀などにとって、銀の知は対象を持たず、存在していないものを対象とする」と述べられたのである。

ここで Vācaspati は、Maṇḍana と同様に後から生じた異なった知識根拠による知によって従前の知が否定されることが起こりうると述べている。それは「ウパニシャッドによって得られた不二性の知と矛盾する場合」という条件が付されているように、後から得られた正しい認識と従前の認識が対立・矛盾する場合に限られる。不二性の知は無謬であることが前提なので、それと異なった認識は必ず誤謬である。ただしその誤謬は、「これは A ではない」という形式で乗り越えられるのではなく（否定辞によって否定されるのではなく）「これは B である」と

いう形式で改めて正しい知が獲得されることで乗り越えられるものである。誤謬が正しい知識によって否定される状況については、Parameśvara II による SS への註釈 *Gopālika* において次のように述べられている²⁰。

実に、誤った認識は、「これは銀ではない」というように直接的に反対意見 (*viparītya*) によって「否定される」か、あるいは「これは真珠貝である」というように対立する意見 (*pratiyogitva*) によって「否定される」かの二通りである。

Parameśvara II は、真珠貝を銀と誤認した場合のような世間的誤謬の場合には、「これは A ではない」という否定辞を伴った否定と「これは B である」という正しい認識によって否定辞を伴わず肯定的に乗り越えられる場合の二通りがあると述べている。これはこの言説がスポーツを音として捉える誤謬という世間的な状況について述べていることから明らかである。

しかし Vācaspati が TS において話題にしているような不二性の知の場合には、誤謬の対象自体は否定されない。不二性の知とは究極的にはブラフマン (= アートマン) であって、それは聖典の言葉という知識根拠からのみ得られるものである。たとえば個別の身体をブラフマンであると誤って認識したとして、身体の実在自体が否定されるわけではない。真珠貝と銀の例で言えば、Vācaspati は *Bhāmātī* において、見間違った幻影としての銀は、知覚される以上全く実在しないわけではないが、かといって正しい理解に乗り越えられる以上実在もしないとしている²¹。言い換えれば実在とも非実在とも異なる、明確に定義できないものとしての誤り (*anirvacanīyakhyāti*) である。Vācaspati が「あるもの A が非在の場合に A の性質が否定される、そのことによって、A が否定されない場合 A を否定する性質を持つものとしての不二の知は生じない」と述べているのは、「これは実在しない」と明確に否定できないが正しい知でもない、明確に定義できないものとしての誤りが不二性の知においては生じていることを示している。ここが Maṇḍana と異なる点であり、Maṇḍana の立場では、すでに述べたようにここで生じるのは「これは銀である」という理解が否定されて「これは真珠貝である」という正しい理解が導かれる、他のものとして捉える誤謬である。このような誤謬論は Kumārila に代表されるミーマーンサー学派パーツタ派のものであって、Maṇḍana が Kumārila の影響下にあることを示している²²。

このように、Vācaspati は BS を注釈しつつ、Maṇḍana とは異なる誤謬論に基づいて文章を解釈している。Vācaspati の拠って立つ「明確に定義できないものとしての誤り」論は Śaṅkara に代表される不二一元論派のもので、いうなればヴェーダーンタ学派において主流とされる誤謬論を用いて、BS の文章を再解釈しているのである。

4 結論

以上見てきたように、Vācaspati は TS において BS の文章を一つ一つ分解しその意味を明確にするという注釈書のフォーマットに則りながら、BS にはない指摘や理論を付加してもい

る。まず第一に聖典の言葉 (śabda) を理解する際の二次的な原因としての音や単語についてである。Vācaspati は Tattvabindu に明確に見られるようにスポーツ論を否定する立場にあり、聖典の文章もまた音や単語という部分に還元しようとして、聖典の知識根拠性を聖典そのものに限定している。

第二に、誤謬論においては Maṇḍana の「他のものとして捉える誤り」論 (anyathākhyātivāda) に対して Vācaspati は「明確に定義できないものとしての誤り」論 (anirvacanīyakhyātivāda) を採用している。後から現れる知識根拠による従前の知識根拠の否定 (bādha) は、否定辞を伴った否定的言明によって行われるのではなく、肯定的正しさによって乗り越えられるというのが「明確に定義できないものとしての誤り」の特徴であり、不二性の知を把握する際に生じる誤りは、「あるともないとも言えないもの」なのである。

Maṇḍana は BS において Kumārila や Bhartṛhari の影響を強く受けており、特にヴェーダーンタ的「不二の知」を Bhartṛhari の「語ブラフマン (śabdabrahman)」になぞらえて理解しているところが伺える²³。様々な学派をまたぐ著作を持つ Vācaspati は、そうした Maṇḍana の思想を理解しつつ、TS において彼の Bhāmātī に代表されるヴェーダーンタ学派の不二論に寄り添う形で解釈していると言える。本稿ではその冒頭のごく一部について考察したに過ぎないが、さらに TS を読解することで、Maṇḍana と Vācaspati の間に横たわる100年間にわたるヴェーダーンタ学派の思想の展開を見て取ることができるものと考えられる。

引用文献

- Acarya, Diwarkar (2006): *Vācaspatimiśra's Tattvasamīkṣā: The Earliest Commentary On Maṇḍanamiśra's Brahmasiddhi, Critically Edited with an Introduction and Critical Notes*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Biardeau, Madeleine (1969): *La Philosophie de Maṇḍana Miśra vue à partir de la Brahmasiddhi*, Publications de L'école française d'Extrême-Orient, Volume LXXVI, Paris: École française d'Extrême-Orient.
- Iyer, K. A. Subramania (ed.) (1966): *The Vākyapadīya of Bhartṛhari, with the commentaries Vṛtti and Paddhati of Vṛṣabhadeva, Kāṇḍa I*, Deccan College Monograph Series, Poona: Deccan College.
- Iyer, K.A. Subramania (1992): *BHARTṚHARI: A study of the Vākyapadīya in the light of the Ancient Commentaries*, Poona: Deccan College Post Graduate and Research Institute.
- 金沢篤 (1999) : 「Tattvasamīkṣā 考」、『駒澤大学佛教學部研究紀要』第57號、1-21ページ。
- 川尻道哉 (2010) : 「Tattvabindu における語の文節について」、『印度學佛教學研究』第58巻第2号、882-886ページ。
- 黒田泰司 (2011) : 「Brahmasiddhi 韻文部に関する一考察」、『宗教研究』84巻4輯、254-255ページ。
- Ranganath, S (1999): *Contribution of Vācaspati Miśra to Indian Philosophy*, Delhi: Pratibha Prakashan.
- Saito, Akane (2018): On the Structure of the Tarkakāṇḍa in the Brahmasiddhi, *Journal of Indian and Buddhist Studies*, Vol. 66, No.3, pp. 36-41.
- Saito, Akane (2020): Mīmāṃsāsūtra 6.5.54 on bādha in Maṇḍanamiśra's Brahmasiddhi, *Journal of Indian*

- Philosophy*, 48, pp. 915–944.
- Sastri, S. K. Ramanatha (ed.) (1931): *ĀcāryaMaṇḍanamīśraviracitā Sphoṭasiddhiḥ Rṣiputra-parameśvarakṛtagopālikopetā*, Madras University Sanskrit Series (6), Madras: Madras University.
- Sastri, S. Kuppaswami (1937): *Brahmasiddhi of Maṇḍanamīśra with Śaṅkapānī's Commentary*, Sri Garib Das Oriental Series No. 16 (Second Edition), Delhi: Sri Satguru Publications.
- Thrasher, A. W. (1993): *The Advaita Vedānta of Brahmasiddhi*, Delhi: Motilal Banarsidass.

注

- ¹ Acarya (2006).
- ² 金沢 (1999) など。
- ³ Acarya (2006), pp. xxxiii – xxxv. cf. 黒田 (2011) .
- ⁴ Saito (2018).
- ⁵ Sastri (1937).
- ⁶ それ以外にも欠落している箇所は多く、後世の註釈等から推測して再構築した部分も多い。
- ⁷ たとえば Sastri (1937), pp. 16 – 17 における議論など。cf. Thrasher (1993), p. 87.
- ⁸ Biardeau (1969), p. 22.
- ⁹ 川尻 (2010)。
- ¹⁰ Thrasher (1993), pp. 36 – 37.
- ¹¹ Sastri(1937), p. 42, ll. 9 – 17: atha matam – ubhayānugrahād evaṃ kalpyate; evaṃ hi śabdaḥ pratyakṣādayaś cānugrhitā bhavanti; anyathā pratyakṣādayo 'tyantam eva bādhitāḥ syuḥ / naitat sāram; pramāṇasāmarthyānusāreṇa prameye kācit kalpanā syāt; pramāṇe tu svarasasiddham parityajya kalpanāyām na nibandhanam asti / tasmāt pramāṇānusāreṇa vikalpasamuccayavyavasthāḥ kalpyante, nobhayānugrahāt; nobhayam anugrahītavyam iti pramāṇam asti / te eva pramāṇe iti cet – yadi matam, na pramāṇasya pramāṇāntarād anugrāhyatvam; api tu svata eva; pramāṇatvād eva hi tasya tenārthavyavasthāpanā – yathā tarhi tato 'rtho 'vagamyate tathā vyavasthāpanīyaḥ; evaṃ tad anugrhitam bhavati; anyathā bādhitam syāt /
- ¹² bādha, bādhi の意味については Saito (2020) を参照。
- ¹³ Sastri (1937), p. 120, ll. 21 – 24: yathā vṛhiyavaniyamavidhidvayasāmarthyānusāreṇa vṛhiyavādaḥ prameye vikalpakalpanā; yathā ca “darśapūrṇamāsābhyām” iti dvivacanasāmarthyānusāreṇa samuccayakalpanā; yathā ca uditānuditahaumādaḥ śāstrāntarasāmarthyānusāreṇa caraṇabhedena vyavasthākalpanā /
- ¹⁴ Acarya (2006), p. 31, ll. 1 – 8: sāmvyavahārike vā tāttvike vā prāmāṇye na pramāṇānām svamahimasiddhapramāṇābhāvāt svarasabhaṅgaḥ / samabhivyāhṛtānām tu padānām paurvāparyālocanayā mukhyayā vṛtyā vākārthapratītau svarasasiddhāyām mātāntarānuurodhena dvitīyavṛttikalpane prāmāṇyabhaṅgaprasaṅgaḥ / na cāsti saṃbhavaḥ pramāṇeṣu yad eṣāṃ svabhāvato 'prasiddham tad anyāpekṣābhyas tebhya eva sidhyatīti / asti tu saṃbhavaḥ prameye pramāṇasāmarthyānusāreṇa dṛṣṭe 'pi tadanupapattau kasyacid adṛṣṭasya kalpaneti / tasmāt pramāṇānusāreṇa yathāsaṃbhavam vikalpasamuccayavyavasthāḥ kalpyante /
- ¹⁵ Saito (2020).
- ¹⁶ Sastri (1937), p. 42, ll. 17 – 26: apramāṇikā cārthavyavasthā, tataḥ svarasenāpratīteḥ anyasya cābhāvāt / itaretarāśrayaprasaṅgāc ca; prāmāṇyāt siddhād arthāntare pratītiḥ prāmāṇyānyathānupapattīḥ kalpanīyā,

tatpratīṭeś ca prāmāṇyam; svarasalaḥbhye tv arthe pratīṭita eva prāmāṇyam iti netaretarāśrayatā / tasmād virodhe bādha eva pūrvasya pramāṇānusārī, tathā pratīṭeḥ; nottarasya viśayāntarakalpanā / na khalu rajatajñānānugrahāya śukṭiśakalajñānasya gocaro 'paraḥ kalpyate / na ca pratyakṣādīnām ananyagatitvād anavakāśatvam; yā khalu rajatādivibhramānām gatiḥ, sā teṣām api; yadi teṣām upacaritaḥ kalpito vā viśayaḥ, pratyakṣādīnām api tathā; athāsattvāt tasyā viśayā avidyamānārthaḥ; pratyakṣādayo 'py evam /

¹⁷ VP, I, 89–90: Iyer (1966), p. 155. I. 3 – p.156, I. 5: cf. Iyer (1992), pp. 166–167.

yathaiva darśanaḥ pūrvair dūrāt santamase 'pi vā /

anyathākṛtya viśayam anyathaivādhyavasyati //

vyajyamāne tathā vākye vākyābhivyaktihetubhiḥ /

bhāgāvagraharūpeṇa pūrvam buddhiḥ pravartate //

¹⁸ Sastri (1931), p. 139, II. 2–3:

ārūpālociteṣv asti hy anyathātvaprakāśanam /

tat saṃskārakramāc cāpi vyaktaṃ tattvaṃ prakāśate //

¹⁹ Acarya (2006), p. 31. I. 8 – p. 32, I. 19: yadi kutaścid gauṇārthatvaṃ svarasasiddhāprāmāṇyānyathānupapattyā kalpyate, tataḥ parasparāśrayaprasaṅga ity āha – itaretarāśrayaprasaṅgāc ceti / tasmād vedāntotthenādvaitajñānena virodhe pratyakṣādijātasyendriyādisamutthasya vijñānasya bādha eva pramāṇānusārī, tadapabādhātmana evottarasya samudayāt / tadanapabādhe tadrūpaṃ nādvaitajñānaṃ tadapabādhātmakaṃ jāyate yena tadabhāve tadrūpaṃ vyāhanyaeta / na khalu yathā nedam rajatam iti pūrvavijñānaprasaṅgitarajatanīṣedhātmakam avabhāṣate, api tu vartamānam idam ity api / saty api viruddhaviśayatve śūktir iyam ity api kadācid iti cetarānubhūyamānārthasyāpi naḥ 'prayogād ity avadātam / na ca pratyakṣādīnām ananyagatitvād iti sāmvyavahārikatvena tāvaduktagatir gatyantaram api śakyaṃ vaktum iti matvoktam – athāsattvāt tasya rajatāde rajatavidyāviśayā avidyamānārthaḥ /

²⁰ Sastri (1931), p. 165, II. 16–17; cf. Saito (2020): dvedhā hi pratyayaviparyayaḥ 'nedam rajatam' itivatsākṣāt, vaiparītyena vā 'iyam śukṭiḥ' itivat pratiyogitvena vā /

²¹ Ranganath (1999), p. 286.

²² Thrasher (1993), p. 103.

²³ Thrasher (1993), P. 108.