

svabhāvapratibandha の複合語解釈

福田 洋一

1. はじめに

svabhāvapratibandha が、ダルマキールティ論理学の根本問題であることは論を待たない。その解釈について、学界では 1980 年代に多くの議論がなされた。このダルマキールティの術語の重要性を指摘したのは、Steinkellner 教授 (Steinkellner[1971, 1974]) である。その解釈に対して、その後の様々な議論の引き金になる批判をしたのが、Matsumoto[1981]であった。その後、Steinkellner 教授からの反論 (Steinkellner[1984]) も含め、多くの研究が積み重ねられてきた。私も 2 本の拙い論文 (福田[1984, 1987]) を書いて、大方の解釈とは異なる意見を発表した。私の解釈は学界では顧みられなかったが、私自身は svabhāvapratibandha について自分なりの納得する理解に達したと感じていたので、それ以降、同じ内容で重ねて論文を書くことはなかった。しかし、Matsumoto[1981]、福田[1984]、金沢[1985]、福田[1987]を回顧しながら、その意義を掘り起こそうとした金沢[2010]を読み、改めて自らの旧稿を読み直してみると、不親切な表現と、抽象的、思弁的な書き方に、確かにこれでは理解されないのも当然であったと思い至った。その一方で、svabhāvapratibandha の理解には、若干の修正は要するものの、ほとんど変更の必要は感じなかった。そこで、もう少し分かりやすい仕方での私の解釈を書き直してみたいと考えようになった。だが、実際書き出してみると、全てを一つの論文に書くには、問題が大きすぎるのが分かった。特に、過去の様々な研究に配慮し、また片岡啓氏から私的に指摘された問題点に対して答える必要もあり、いくつかのテーマに分けて論文を書くことにした。

実際に書けるか否かは別にして、現在私が考えているテーマは、まず本稿で扱うことになる svabhāvapratibandha の複合語解釈の問題、pratibandha の意味、vyāpti と svabhāvapratibandha の関係、avinābhāvanīyama という複合語の解釈および svabhāvapratibandha との関係、svabhāvapratibandha の二様態の一つである tādatmya の意味 (あるいは svabhāvahetu における svabhāva の意味、あるいはその bhāvamātrānurodhin の意味)、論理的・概念的レベルと実在レベルという分類への批判 (svabhāva が実在と概念という二つの意味を持つことへの批判)、刹那滅論証の意味などである。いずれも、私自身の基本的な解釈はあるが、実際に実証的に、かつ従来の見解をも視野にいれつつ提示するには相当な時間を要すると思われる。とりあえず、限定的なテーマから取り掛かることにしたい。

以下、本稿では、svabhāvapratibandha という複合語の解釈を、主に『ニヤーヤ・ビンドゥ』の該当箇所分析を通じて提示する。

現在では、われわれはかなりの量のダルマキールティのサンスクリット語テキストを所持している。彼自身の思想的な発展を跡づけることさえできる。とりわけ、論理的な問題については、『プラマーナ・ヴァールティカ』第一章自注を初めとして、散文体の著作が豊富に残っている¹。しかし、ダルマキールティの散文体の著作は議論が錯綜し、彼自身の主張がどこにあるかを読み取ることは難しい。一方で『ニヤーヤ・ビンドゥ』は、ダルマキールティが自らまとめた自説の主張のエッセンスである²。以下に取り上げる第二章「svārthānumāna」のsvabhāvapratibandhaに関する箇所は、ほとんどが『プラマーナ・ヴァールティカ』第一章自注の中に典拠を見出すことができるので、その主張には違いがないと考えられる。それゆえ本稿では、『ニヤーヤ・ビンドゥ』の記述から読み取れる彼の主張をまとめることに専念し、必要に応じて『プラマーナ・ヴァールティカ』の該当箇所にも言及することにする。

『ニヤーヤ・ビンドゥ』にはダルモッタラのサンスクリット語の註釈が残されているが³、まずはダルマキールティの言葉から読み取れることに集中したいので、ダルモッタラへの言及は必要最小限に留める⁴。

1 Steinkellner[1984], p.460 によれば, “Is it possible to deduce Dharmakīrti's intentions with the term *svabhāvapratibandha*, i. e. the “correct” interpretation of the compound, directly from any of his statements? As far as I can see, Dharmakīrti express himself nowhere in a way that such a deduction is possible.” すなわち, 少なくとも *svabhāvapratibandha* の複合語解釈に資するようなダルマキールティの発言はないという判断である。そこで教授は, Steinkellner[1984]において, 諸注釈者の解釈を比較検討しなければならない, と主張される。しかし, 私の立場は, ダルマキールティの著作に留まることができ, また留まるべきである, という点にある。われわれはこの複合語に関する理解を十分に得られる程度の相当量の「散文」のテキストを有していると考えている。

2 今回のテーマに限らず, ダルマキールティ自身は, 浩瀚な『プラマーナ・ヴァールティカ』自注の中で, 何度も “*ity uktam*” と自らが以前述べたことを要約して示している。これらを集めるだけで, 彼の思想の基本的な骨組みを, 彼自身が考えている通りに再構成できるのではないかと思う。『ニヤーヤ・ビンドゥ』は別の著作ではあるが, 同様な傾向の著作であると言える。

3 他にヴィニータデーヴァの註釈もあるが, これはチベット語のみであるため, 今回は参照しなかった。他にダルモッタラの註釈に対する Durvekamiśra による複註もあるが, これもさらにダルマキールティから離れることになるので, 参照はしていない。包括的な研究のためにはこれらも参照する必要があるであろう。

4 Steinkellner[1984], p.459 は, *svabhāvapratibandha* の意味を解釈するに際し, ダルマキールティの著作だけから得られた解釈が諸注釈者の説明と異なるときには, 諸注釈者の解釈と異なる理由, ならびに諸注釈者の解釈が異なっている理由を述べなければならない, という注意をしている。しかし, ダルマキールティの意図はまさにダルマキールティの著作からのみ判断されるべきであり, それを理解することで初めて, 註釈者の解釈の相違も, 偏差も理解できるようになる。もちろん, そのためには, その注釈者自身の言葉に基づいて, その真意を理解する努力が別に必要になる。

2. 論理的指示関係を意味する諸概念

『ニヤーヤ・ビンドゥ』における svabhāvapratibandha の検討を始める前に、いくつかの用語の整理をしておきたい。

ダルマキールティが svabhāvapratibandha という原理を導入したのは、論理的な指示関係の必然性の「根拠」としてであることは、よく知られている⁵。今、「論理的指示関係」という言葉を使ったが、これに直接対応するサンスクリット語の原語があるわけではなく、さらには従来の研究でも一般的に用いられている用語ではない⁶。私は基本的には、対応する原語のない新たな用語を作ることに懐疑的である。しかし、これは「hetu が sādhyā を（あるいは artha が artha を）理解させる（gamayati）」という関係を名詞化したものであり、特に新たな概念を創出したわけではない。

「hetu が sādhyā を理解させる」という表現以外にも、同じ関係を表していると考えられる一群の表現がある。sādhyā, sādhana, gamyā, gamaka, liṅga, liṅgin, √sādh, √gam, anu-√mā, avyabhicāra, na vyabhicarati などである。sādhyā などの名詞は、論理的指示関係を構成する二つの要素であり、これらの語が使用されるときには論理的指示関係を表していると言える⁷。また√sādh, √gam, anu-√mā の動詞の各種変化形も、論理的な文脈では論理的指示関係を表し得ることは、もともとの語の意味から理解できるであろう。これらは純粋に認識の働きを示す語である。na vyabhicarati は、あるものがあるものから「逸脱しない」ということだが、この逸脱は認識の逸脱であり、結局は「逸脱せずに認識させる」という意味に解することができる。たとえば、次の『プラマーナ・ヴァールティカ』第一章自注と『ニヤーヤ・ビンドゥ』の平行な表現は、na vyabhicarati と gamayati が同じような意味で使われることを示している。

svabhāvapratibandhe hi saty artho 'rthaṃ na vyabhicarati / (PVSV, 2.19-20)

svabhāvapratibandhe hi saty artho 'rthaṃ gamayet. (NB, 2.19)

5 これはとりわけ Steinkellner 教授の主張である。Steinkellner[1984], p.458: The function of the term *svabhāvapratibandha* in Dharmakīrti's theory, therefore, is to indicate that relational character of reality which can be considered as the source and guarantee of logical necessity.

6 論理的な関係については、vyāpti や avinābhāva を指すものとして logical nexus 「論理的結合関係」という表現がよく用いられる。Steinkellner[1984], p.458: a *svabhāvapratibandha* as the real basis of the logical nexus (*avinābhāva, niyama, vyāpti*).

7 これらの名詞は、もちろん、単独で論理的指示関係を表しているわけではないが、「あるものが sādhyā である」などと言われる場合、それは別の sādhana や liṅga によって論証されるということを含意していると考えられる。他の語も同様である。これらはいずれも、論理的指示関係の構成要素と言える。

このような論理的指示関係の根拠について、古い時代から様々な議論がなされ、様々な学派で、いくつかの根拠が提案されてきた。それらについては桂[1986]にまとめられているが、特にダルマキールティのテキストに登場するのは、*vyāpti*, *anvaya-vyatireka*, *avinābhāva* である。これらはみな、より古い時代から論理的指示関係の根拠として考えられてきたものである。

特に *vyāpti* およびその具体的な二つの形態である *anvaya-vyatireka* は、ディグナーガによって因の三相のうちの第二相と第三相として、より厳密な規定へと練り上げられた。ダルマキールティもそれを受け継ぎ、各論理学書の *svārthānumāna* の記述の最初で取り上げている。たとえば、*vyāpti* が *anvaya* あるいは *vyatireka* であることは、

vyāptir vyāpakasya tatra bhāva eva / vyāpyasya vā tatraiva bhāvaḥ / etenānvayavyatirekau yathāsvaṃ pramāṇena niścītāv uktau pakṣadharmāś ca / (PVSV, 2.12-14; Cf. HB, 2.7-10)*
遍充とは、遍充するものが、その〔論証因の存在する〕ところには必ず存在すること、あるいは遍充されるものが、その〔所証の存在する〕ところのみ存在することである。この〔PV, I, k.1 の“pakṣadharmas tadamṣena vyāpto”という句⁸〕によって、*anvaya* と *vyatireka* とが、それぞれに対応した量によって確認されたものとして述べられている。同様に主題に属するものであることも〔量によって確認されたものとして述べられている〕。

に示される。*vyāpakasya tatra bhāva eva* は *anvaya* に当たり、*vyāpyasya tatraiva bhāva* は「遍充されるものは、遍充するもの（所証）が存在しないところには存在しない」と言い換えられ、*vyatireka* に相当する。主題所属性にも言及されているので、これらが因の三相に当たることが分かる。『ニヤーヤ・ビンドウ』では、同様の内容が

trairūpyaṃ punar liṅgasyānumeye sattvam eva, sapakṣa eva sattvam, asapakṣe cāsattvam eva niścitam. (NB, 2.5)

さらに〔因の〕三相とは、論証因が、所量において必ず存在し、同類例のみに存在し、異類例には必ず存在しないと確認されたものである。

のように因の三相として言及される。この *niścitam* は、上に引用した『プラマーナ・ヴァールティカ』自注にあるように、三相のそれぞれが、対応する量によって認識され確定さ

8 PVT, 9a7-b1: 'dis zhes bya ba ni phyogs chos de'i chas khyab pa ni zhes bya ba'i tshig 'dis so //.

れることを意味する⁹。そのように確認されたものが論証因なのである。因の三相とは、正しい論証因であることを保証する特質である。すなわち、この特質を備えているならば、その論証因は正しく所証を推知させることができる。このことは、因の三相、とりわけ今の場合には *anvaya-vyatireka*¹⁰ が論証因と所証の間に成り立つ論理的指示関係の妥当性の根拠になっているということの意味する。

従来の理解では *anvaya-vyatireka*、あるいは *vyāpti* は「論理的関係」あるいは「概念上の包摂関係」であるとされてきた。ディグナーガ以降用いられようになった *eva* による限定によって、その不可逆性あるいは包摂関係が示されると考えられてきた¹¹。しかし、もともとの定義に戻ってみるならば、この *vyāpti* の関係それ自身は、分別知によって概念的に構築されるようなものではなく、外界に「事実として」成立している関係である。あるものが存在するときに必ず別のものが存在する、あるいはあるものがないときにのみ別のものは存在しない、というのは、意識によって作り出されるような事態ではなく、外界の世界において「客観的に」成り立っている関係である。われわれは、それを量によって「認識」できるだけである。だからこそ、*vyāpti* が論理的指示関係というわれわれの認識の働きの客観的な根拠になり得るのである¹²。

9 この *niścita* という語を付加することについての思想史的な問題が Steinkellner[1988]に論じられているが、この語を付加することについてのダルマキールティの意図を *svabhāvapratibandha* に結びつけていることには異論がある。本文でも述べたように、これは因の三相のそれぞれが、それぞれに対応した別の *pramāṇa* によって確認される、という意味であろう。そのうちの第二相と第三相が *svabhāvapratibandha* に基づくのみであり、第一相は、それには関係ないにもかかわらず、*niścita* が付加されるからである。

10 ダルマキールティ自身は、この *anvaya* と *vyatireka* が同じ一つの間を指示しているので、両方が必要であるとは考えていないが、今はその点については立ち入らない。論証因の条件として両方が必要であろうと、一方で十分であろうと、それらが論理的指示関係の外的な根拠であることに変わりはない。

11 *vyāpti* の歴史的な展開やディグナーガの論理学における正確な意味については、Katsura[1983]、桂[1984]、桂[1986]に詳論されている。ただし以下の私の見解は、特に *vyāpti* が成立するのが「話の世界」のみであるとする桂氏の説とは相容れない。*dharmā* の間に概念的な階層構造があるということと、火の *dharmā* と煙の *dharmā* が一定の共存、非共存の関係にあることとは、別の事柄である。「話の世界」が現代論理学で言う「論理空間 *logical space*」のようなものであるとするならば、それはインド論理学には相応しくない解釈体系だと思われる。

12 もちろん、論理学に登場する *sādhyā* や *sādhana* などの項目は、アポーハ作用によって構想されたものであって、外界にそのまま実在するものではない、という断り書きはある (PVSV, 2.22-3.3)。しかし、そのようなアポーハによって構想されたものが、どのようにして外界の実在のあり方を理解させるのか、という問題は、長大なアポーハ論によって答えられるものであり、それが保証されているならば、それら論理学に使われる諸概念は、実在そのものを認識するものとしての妥当性が与えられることになる。*anumāna* の量性の議論もアポーハ論の中で論じられ、実在からどのようにして推理の概念知が生じるのか、そして概念知がどうして実在を知ることができるのか、が解明される。ただしそれは論理的指示関係の根拠というわけではない。この問題が *svabhāvapratibandha* の問題であるとの立場で中井[1986]は書かれているが、これは単に *tadutpatti*

ダルマキールティは『プラマーナ・ヴァールティカ』第一章（自注も含めて）において、その *vyāpti* をわれわれはどのようにして知ることができるのか、というテーマについて論じているが、そのことも、その関係が客観的な、事実の側に成り立っていることを前提として初めて成り立つ議論である。この議論は、*darśana* と *adarśana* によって *anvaya* と *vyatireka* が確認されるという説を批判するためのものである¹³。その批判内容はともかくとして、それが、対象の側に成立している *vyāpti* を人間が認識・確認する方法をめぐってであることは明らかである。たとえば、火があるところのみ煙があり、火がないところには決して煙は立たない、というとき、これは論理的关系であろうか。あるいは概念間の関係であろうか。これは、火の概念と煙の概念の関係ではなく、現実の火と現実の煙の間に、ある種の共存・非共存の関係が「事実として」あるということではないか。このような *vyāpti* は論理的な推論を可能にする関係ではあるが、それ自体は概念間の関係ではない。たとえそれと認識するために概念の力を借りるとしても、物事の実事としてのあり方を論理的に表現しているにすぎず、人間にとって外的事実を参照しなければ、その関係を「知る」ことはできないのである。

さて、それでは *avinābhāva* はどうであろうか。これももちろん、対象の側に成立している事実としての関係であるが、存在・非存在の関係である *vyāpti* とはやや様相を異にしている。*avinābhāva* は、「所証がないところには決して論証因がない」のではなく、「それがなければ生じない」という関係である¹⁴。これはダルマキールティが *svabhāvapratibandha* を要請するときの要件である *ekānivr̥tṭyānyānivr̥tṭi* という関係¹⁵に深く関わっている。しかし、ダルマキールティはこの *avinābhāva* を *vyatireka* と、さらには *vyāpti* や *niyama* とも同一視しているようにも思われる。これについては現時点ではまだ十分な調査を行えていないので、別稿を期したい。

従来の研究では、*niyama* もまた論理的关系の一つとして *vyāpti* や *avinābhāva* と同じような意味であると考えられてきた。しかし、ダルマキールティのテキストでは *niyama* は

において *svabhāvapratibandha* が成り立っていることの一応用例にすぎない。

13 PV, I, kk.15-33 において、*adarśanamātra* によって *vyatireka* が *niścita* されるという説が批判され、*avinābhāva* の確定 (*niyama*) のためには *svabhāvapratibandha* が（確認されることが）必要であるとされる。この問題は、なお論じるべきことが多いので、別の機会に検討したいと思う。

14 ダルマキールティ自身の言葉では、“*ye tair vinā na bhavanti*” (PVSV, 3.16) がそれに近いであろう。ただし、これは *kāryahetu* について述べられたものである。

15 PVSV, 10.23-25: *ekānivr̥tṭyā 'nyānivr̥tṭim icchatā tayoh kaścit svabhāvapratibandho 'py eṣṭavyaḥ / anyathā agamako hetuḥ syāt /*。この語は、論理的指示関係の根拠を、共存・非共存の関係である *vyāpti* から、論証因それ自身の本質的なあり方に基づく *svabhāvapratibandha* に転換させるキー概念である。問題は、*locative* から *instrumental* への転換であるが、その重要性および意味について、従来あまり注意が払われてこなかったと思われる。すなわちこの概念を *vyatireka* と同一視してしまってきたように思う。私自身は福田[1987]において、その重要性を指摘したつもりではあるが、さらに詳しい議論は別稿を期したい。

単独で用いられることはほとんどなく、何らかの関係を表す語との複合語（たとえば *avinābhāvaniyama*）として用いられ、論理的指示関係の根拠としての *niyama* という古い用例は見られないように思われる¹⁶。

さて、ダルマキールティは、論理的指示関係の根拠として、*vyāpti* とは別に *svabhāvapratibandha* を要請する。ダルマキールティ自身は伝統的な因の三相を退けて、新たな原理を打ち立てようという意思はなかったものと思われるが、実際には、因の三相と *svabhāvapratibandha* は、論理的指示関係の實在の側での根拠という意味では同じ役割を担うことになる。そこで奇妙な折衷の説明が行われることになった。

ダルマキールティは、多くの *anumāna* 文献の冒頭で、ほぼ同じ構成で論証因の説明を行っている。『ニヤーヤ・ビンドウ』も例外ではない。

tatra svārthaṃ trirūpāl liṅgād yad anumeye jñānaṃ tad anumānam. (NB, 2.3)

trirūpāṇi ca trīṇy eva liṅgāni. (NB, 2.10)

anupalabdhiḥ svabhāvaḥ kāryaṃ ceti. (NB, 2.11)

atra dvau vastusādhanau / ekaḥ pratiśedhahetuḥ. (NB, 2.18)

svabhāvapratibandhe hi saty artho 'rthaṃ gamayet. (NB, 2.19)

2.3 の *tatra* は、その前に *anumāna* を *svārtha* と *parārtha* に分けたのを受けて、「そのうち」という意味である。まずは、「三相を有する *liṅga* に基づく、*anumeya* についての知が *svārthānumāna* である」と自己のための推理を定義する。すなわち、因の三相を備えた論証因が、所証を理解させるのである。省略した 2.5 から 2.9 までで、三相の定義とそこに使われる用語、因の三相によって退けられる擬似論証因が説明される。そこで話は一転して、2.10 で「三相を有する *liṅga* は、三つのみである」と、今度はダルマキールティ自身の論理的な主張である三種の論証因が説かれる。2.11 では具体的に三種の論証因の名前が挙げられ、2.12 から 2.17 までで、それら三種の論証因の具体例が述べられる。そして、2.18 では、その三種が實在を論証するものと否定の論証因に分けられ、2.19 以降 2.24 までで、*svabhāvahetu* と *kāryahetu* の二種が實在を論証するものであることが説明される¹⁷。2.19 では、實在を論証することが可能なのは、*svabhāvapratibandha* があるときだけだと語られる。2.25 以降は *anupalabdhihetu* が否定の論証因であることを説く。各論書とも同じような構成で論証因を説明している。相違は、個々の部分の分量の多寡である。

16 ダルマキールティの著作における *niyama* の用法については別稿を期す。

17 この部分については、本稿の第 3, 4 節で詳しく取り上げる。

後に見るように、svabhāvapratibandha がありさえすれば、vyāpti を前提としなくても論理的指示関係は成立する。しかし、伝統説を否定することができないダルマキールティは、2.10において、eva による限定を使用することにより、因の三相と svabhāvapratibandha および pratiṣedha を接合することになった。すなわち、その三種の論証因においてのみ因の三相が成立すると主張する¹⁸。原理的に vyāpti を経由する必要はないが、表現の上では、

svabhāvapratibandha → vyāpti → 論理的指示関係

という関係が成り立っていると思われる。もし、avinābhāva が vyāpti とほぼ同じものと考えられるならば、この推移は妥当なもの認められるであろう。svabhāvapratibandha は avinābhāva を niyama なものとすることによって、論理的指示関係の根拠になるからである¹⁹。実際には、avinābhāva は、2.5 に挙げられるような「これがあるときに必ずこれがあり、これがないときにのみこれがない」という存在・非存在の関係ではなく、ekaniṣṭyānyanivṛtti, すなわち「あるものが無くなることによって、別のものを無くさしめる」という、より密接な関係である。そしてそのような ekaniṣṭyānyanivṛtti を根拠付けるものとして svabhāvapratibandha が要請されるのだが、『ニヤーヤ・ビンドゥ』には、その議論は見られない²⁰。svabhāvapratibandha 自体の意味を考えるためには、ダルマキールティがなぜこれを論理的指示関係の根拠と位置付けたのか、その理由を考える必要があるが、それは次の機会に論じたいと思う。

3. pratibandha に対する論証因と所証と svabhāva の関係

18 svabhāvapratibandha が根拠になる論証は、実在を論証するものであり、三種の論証因のうち二種のみである。anupalabdhihetu は、否定的な論証因として、別の原理に属することになる。この点からも、svabhāvapratibandha と vyāpti が異なった原理であることが伺える。もう一つ、ダルマキールティの表現では、因の第一相と svabhāvapratibandha の関係は曖昧である。なぜならば、svabhāvapratibandha は vyāpti の根拠になるだけであり、pakṣadharmatva については関与しないのに、三種の論証因を限定する際に、それらにおいてのみ因の三相が成立すると言っているからである。正確には因の第二相と第三相が成立する論証因が三種のみであると言うべきであろう。

19 PVSV, 20.14-15: kāryakāraṇabhāvād vā svabhāvād vā niyāmakāt / avinābhāvaniyamo 'darśanān na na darśanāt // (PV, I, 31). ここで kāryakāraṇabhāva と svabhāva は、svabhāvapratibandha の二様態である。また論証因の規定と考えられる PV, I, 1 の偈 (pakṣadharmas tadamśena vyāpto hetus tridhaiva saḥ / avinābhāvaniyamād hetvābhāsāt tato 'pare /) でも、因の三相を備えた論証因は三種のみであり、その理由が avinābhāvaniyama が、その三種のみにあるからとされる。この avinābhāvaniyama が本文では、svabhāvapratibandha および pratiṣedha によって説明されるという構成になっている。

20 NB, 3.30: na hi svabhāvapratibandhe 'saty ekasya nivṛttāv aparasya niyamena nivṛttih. ここでは、ekasya nivṛttau と処格で表現されている。しかし、一方、aparasya nivṛtti の方は niyamena という限定辞が付いているので、必然性に対する連想は働いているとも言える。

さて、本稿のテーマである svabhāvapratibandha という複合語の解釈を考えるために、この語に対する他の語の関係もまた視野に入れる必要がある²¹。

最初にこの svabhāvapratibandha という用語が、hetu (論証因) と sādhya (所証) とに対してどのような関係にあるかを確認しておこう。その点についてもっとも明確な表現は次の部分に見出される。

atra dvau vastusāadhanau / ekaḥ pratiśedhahetuḥ. (NB, 2.18)

svabhāvapratibandhe hi saty artho 'rthaṃ gamayet. (NB, 2.19)

tadapratibaddhasya tadavyabhicāranīyamābhāvāt. (NB, 2.20)

sa ca pratibandhaḥ sādhye 'rthe līngasya. (NB, 2.21)

この直前までに三種の論証因と、その例を挙げた上で、「そのうちの (atra), 二つ (svabhāvahetu と kāryahetu) が実在を〔肯定的に〕論証するものであり、一つ (anupalabdhihetu) が否定の論証因 (あるいは因) である」(2.18) と分類する²²。

そのうち、前者について理由を述べるのが 2.19 である。「というのも (hi), svabhāvapratibandha があるとき、あるもの (artha, 論証因) があるもの (artha, 所証) を理解させることができる〔からである〕」(2.19)²³。artham 「あるものを」というのが、2.18 で言われる vastu に相当し、gamayet 「理解させることができる」は 2.18 の sādhana 「論証するもの」を動詞で言い換えたものと考えられる。そこで、それが可能である理由に当たるのは、2.19 で新たに付け加えられた「svabhāvapratibandha があるとき」という部分である²⁴。

21 以下は、福田[1987, p.888]の次の部分を詳しく説明したものである。「まず 1, 2, 3 の文例から sv(abhāva)pr(atibandha)または pr を有するのは hetu であることが理解される。また、4 の文例では、その否定的な表現を考慮の外に置くならば、pratibaddha-sv は h と同格の Bahuvrīhi cpd.とと考えられ、「pratibaddha された sv を有する(h)」あるいは「その(=h) sv が pratibaddha されているところの(その h)」という意味と解せられる。更に 5 の文例では h が pratibaddhasvabhāvatva を有すると考えられる。以上から svpr = pratibaddhasvabhāvatva という等式が導かれる。これは svpr のごく自然な解釈だと思われる。また pratibaddhasvabhāvatva は Bahuvrīhi cpd.の抽象名詞化されたものと言えるので、その sv は h の sv ということになる。となれば、svpr の sv も h の sv ということになる。h は svpr の故に sādhyā を推知させる、というのは、h はその sv が s に pratibaddha しているが故に s を推知させる、という意味であることが分かる。」1~5 の文例は全て本稿の中で言及されている。

22 PVSU, 2.19: tatra dvau vastusāadhanāv ekaḥ pratiśedhahetuḥ /.

23 ⇨ PVSU, 19-29: svabhāvapratibandhe hi saty artho 'rthaṃ na vyabhicarati /.

24 より端的な表現は、PSVS, 12: tasmāt svabhāvapratibandhād eva hetuḥ sādhyāṃ gamayati /。「したがって、svabhāvapratibandha に基づいてのみ、論証因は所証を理解させる。」NB では、「svabhāvapratibandha があるときに」と処格で述べられているだけであるが、内容上は eva を補って理解することができる。(片岡啓氏のご教示による。)

この svabhāvapratibandha が、後半の二つの artha（論証因および所証）とどのような関係にあるかは、一つ先の 2.21 において述べられる。すなわち「そして (ca) その pratibandha（と言われるが、「sa」が付いているので、それが 2.19 の svabhāvapratibandha を指しているのは明らかである²⁵。）は、所証の artha に対して liṅga が有するものである」（2.21）。言い換えれば、論証因たる artha は所証たる artha に対して pratibandha しているのである。

2.21 の pratibandha の意味上の主語（それが主体であるのか、所有者であるのかは措くとする。）が、属格で表される論証因ないしは liṅga であり、それが 2.19 における主格の artha に対応する。さらにその属格・主格の論証因は、2.19 前半の svabhāvapratibandhe sati という絶対処格の意味上の主語でもある。一方、pratibandha している先の対象である所証の artha は、処格で表される。これが 2.19 では、artham という対格で「理解させる」の目的語となっている。論証因が属格（主格）、所証が処格（対格）というこの関係は²⁶、ダルマキールティの著作の中でほぼ一貫している²⁷。両方が同時に言及されないとしても、またその二つが論証因と所証でないとしても²⁸。

25 Steinkellner[1984]が検討している用例は svabhāvapratibandha という複合語になった場合に限られる。Steinkellner 教授にとって、“since the word *pratibandha* has only a formal meaning, the word *svabhāva* is responsible for connoting the reality needed.” ということになり、*pratibandha* のみの用例を探索する意味がないという理解であろう。しかし、この箇所に見られるように、コンテキストの中で *pratibandha* は *svabhāvapratibandha* の意味で用いられ、また、以下にも検討するように、それは *pratibaddha* という変化形でも使われることを考慮しなければ、この語の正確な意味は把握できないのである。

26 この属格と処格の関係は『ブラマーナ・ヴァールティカ』第一章自注でも確認できる。PVSV, 100.28-101.2: *tasmāt dviprakāraiva vastuviṣayānumitih kāryaliṅgā svabhāvaliṅgā ca / yathāsvaṃ vyāpini sādhye tayor eva pratibandhāt liṅgayor liṅgini / 「それゆえ、kārya を liṅga とするものと svabhāva を liṅga とするものの二種類のみが、実在を対象とする推理知である。なぜならば、それら二つの liṅga のみが、それぞれに対応する、vyāpaka であり liṅgin である所証に対して pratibandha しているからである。」*これは、ダルマリンチェンよれば、PV, I, 34 から始まる、「実在を論証する証因の *pratibandha* を確定する *sgrub rtags kyi 'brel ba nges byed*」（その下位項目が *kāryahetu* と *svabhāvahetu* の各論になる）という長い科段の最後のまとめの偈とされる（Sa-bcad, pp.243-248）。「それゆえ」もまた、その長い議論全体を受けてのことである。

27 ただし、一箇所だけ例外がある。PVSV, 10.23-24: *tasmād ekanivṛṭṭyānyanivṛṭtim icchatā tayoh kaścīt svabhāvapratibandho 'py eṣṭavyaḥ /* ここでは、*eka* と *anya* の両者を指す *tayoh* という両数が *svabhāvapratibandha* を有するものとされる。しかしこれは、火が原因で煙が結果だとしても、それを「火と煙の間に因果関係がある」と言うことができるのと同様、文脈上混乱しない程度に簡略化した表現であると考えられよう。

28 PVSV, 3.3-4: *kāryasya (=kāryahetoḥ) svabhāvapratibandhaḥ /* PVSV, 17.2-3: *tasya (=svabhāvahetoḥ) svabhāvapratibandhād avyabhicāraḥ /* 以下の用例は、論理的指示関係の文脈ではないが、因果関係における *pratibandha* の機能は同じである。PVSV, 54.1-2: *yaḥ kaścīt kasyacit kvacit pratibandhaḥ sa sarvo janyatāyām evāntarbhavati /* PV, III, 82: *liṅgaliṅgidhiyor evaṃ pāramparyeṇa vastuni / pratibandhāt ...* (戸崎[1979], p.154)

4. svabhāvapratibandha という複合語

svabhāvapratibandha にかかる二つの項目、すなわち論証因と所証の格関係を確認できたので、次にこの語自身の中の構造を考えていくことにしよう。

svabhāvapratibandhe hi saty artho 'rthaṃ gamayet. (NB, 2.19)

tadapratibaddhasya tadavyabhicāranīyamābhāvāt. (NB, 2.20)

まず、2.19 の理由が 2.20 に述べられる。「なぜならば、それ（≒所証²⁹）に pratibaddha していないもの（≒論証因）には、それ（≒所証）から逸脱しないこと（avyabhicāra）の確定性（niyama）は存在しないからである」（2.20）³⁰。

2.19 で pratibandha とあったものが、ここでは pratibaddha と過去分詞形になっている。過去分詞になることで何かを修飾する語となるが、pratibaddha しているものは論証因（たる artha）以外にはない。すなわち、pratibaddha と論証因とは同格の関係にある。それが avyabhicāra の意味上の主語になるのである。avyabhicāra は、上述したように、あるものがあるものから外れることがない、逸脱しない、すなわち、あるものを必ず指し示すという論理的指示関係を表す。それは 2.19 の gamayet に対応する。その意味上の主語が、pratibaddha している論証因であるというのは、自然な解釈であろう。

niyama は niyatatva, すなわち、ある特定の何かに限定されていること³¹、言い換えれば、それ以外の場合があり得ないこと、この場合は、「それから逸脱することが決してないこと」を意味する。それ以外の場合があり得ないとは、言葉を換えれば「必然である」と言うことができよう³²。niyama が niyatatva 「限定されていること」であるとすれば、その意味上の主語も、論証因たる artha であることになる。すなわち論証因は tadavyabhicāra であることに限定されているのである。

29 ここは全て否定的に述べられているので、実際には「それ」は所証ではなく、所証にならないものである。次の論証因も同様である。しかし、所証と論証因は逆になるわけではないので、これらを肯定的に読み替えることも可能である。

30 関連する『ブラマナーナ・ヴァールティカ』第一章自注の例では、PVSV, 12.23-25: *anupalambhāt tu kvacid abhāvasiddhāv apy apratibaddhasya tadabhāve sarvatrābhāvasiddheḥ / saṃśayād avyatiरेko vyabhicāraḥ śeṣavataḥ /*。あるいは後にも言及するが、PVSV, 8.12-13: *apratibaddhasvabhāvasya avinābhāvanīyamābhāvāt /*。

31 私はサンスクリット語学に疎いが、このような解釈はサンスクリット語として文法的に自然な解釈だと思われる。

32 niyama については、avinābhāvanīyama の解釈をめぐる近年議論が重ねられているが、それらに関する考察は本稿の範囲外である。別稿に譲る。

この 2.20 を構成する二つの複合語の前分に言及される tad 「それ」は、その複合語自体の意味上の主語が論証因であることから、もう一つの関係項、すなわち所証を指す代名詞であることは明らかである³³。上に挙げた拙訳もそのように訳し、それで意味が十分に理解されることから、この解釈が妥当であることが裏付けられよう³⁴。

ところで、この 2.18 と 2.19 をセットにして考えた場合、svabhāvapratibandha がある場合には論証因たる artha と所証たる artha の間に論理的指示関係が成り立ち、それが無い場合には論理的指示関係が成り立たないと述べているように見える。しかし、これを単純に A があるとき B があり、A が無いとき B が無いという関係を述べていると考えるのは適切ではない。また「A があるとき B がある」と等価なのは換質换位した「B が無いならば A は無い」であるので、ダルマキールティの表現は論理的ではないと考えるならば、その意図を捉え損なうであろう。所証たる artha に pratibaddha していないものには、所証からの非逸脱の必然性はない（所証から逸脱することがある）、ということが意味しているのは、論証因が所証を必然性すなわち正当性をもって理解させるためには、論証因が所証に対して pratibaddha していることが必須である、ということである。それ故、2.18 で「svabhāvapratibandha があるとき artha が artha を理解させることができる」と言っているのは、「svabhāvapratibandha があるときにのみ、artha が artha を理解させることができる」と、eva を補って読むべきであろう。

ダルマキールティは、2.21 で svabhāvapratibandha と論証因、所証の関係を説明した後に、さらにその理由を 2.22 で述べている。

sa ca pratibandhaḥ sādhye 'rthe līngasya. (NB, 2.21)

vastutas tādātmyāt tadutpatteḥ ca. (NB, 2.22)

33 ここで、実例を挙げるのは控えるが、実は、pratibandha を後分とする複合語はかなり用いられている。それらの前分は代名詞であることが多いが、それはこの場合と同様、pratibandha している先の対象を表しているので、locative tatpuruṣa として解釈できる。後に見るように、svabhāvapratibandha の前分の svabhāva は論証因の svabhāva を指し、genitive tatpuruṣa と考えられるので、この場合のみが例外である。

34 ダルモッタラはこの tad を svabhāva と解し、さらにそれを svabhāvena と副詞的に言い換えている (DhPr, 110.8-9: 'tad' iti svabhāva uktaḥ / tena svabhāvenāpratibaddhaḥ — tadapratibaddhasya tadavyabhicāranīyamābhāvāt / (DhPr, 110.9) という語釈においては、tadapratibaddhasya の tad は、yatra を受けていると考えられる。これは先に見たように、所証たる artha を処格で表現することと一致している。とするならば、直前で tad が svabhāva であり、さらに svabhāvena と具格として説明していることと相容れない説明であろう。

この *tādātmyāt* と *tadutpatteḥ* とが理由となって、論証因たる *artha* が所証たる *artha* に対して *svabhāvapratibandha* している、というのである³⁵。この *tādātmya* および *tadutpatti* は、論証因たる *artha* が所証たる *artha* を理解させること (2.19) に対する理由ではないことに注意する必要がある。論理的指示関係の理由は、まず 2.19 の前半において、*svabhāvapratibandha* があることとして述べられ、そしてそれと同じことが 2.20 で、もし *svabhāvapratibandha* がなければ論理的指示関係がないと述べられる。論証因が所証に対して *svabhāvapratibandha* しているという 2.21 の理由として述べられるのが、この 2.22 である。以上から、少なくとも言葉の上では、あるいは論理としては、

tādātmya / *tadutpatti* → *svabhāvapratibandha* → 論理的指示関係
(2.21-22) (2.19-20)

という三段階がダルマキールティの念頭にあると言えるであろう。このすべてに対して、論証因が意味上の主語になっていることにも注意すべきである。

さて、言葉の上では同じように理由として述べられているだけではあるが、事柄を考えてみれば、この二つの→の意味は異なっている。*svabhāvapratibandha* から論理的指示関係に向かう→ (二番目の→) は、論理的指示関係に対する実在の側の根拠付けである³⁶。それに対して *tādātmya* も *tadutpatti* も実在の側のあり方であり、*svabhāvapratibandha* の二つの様態に他ならない。要するに *svabhāvapratibandha* は *tādātmya* と *tadutpatti* の上位概念であり、それらに共通する性質である³⁷。言い換えれば「*tādātmya* も *tadutpatti* も *svabhāvapratibandha* である」と言えるが、「*svabhāvapratibandha* は論理的指示関係である」とは言えない。

本稿では、*svabhāvapratibandha* の複合語の解釈のみを考察し、それらの二つの様態である *tādātmya* と *tadutpatti* の内容には立ち入らないことにしたいのだが、しかし、*tādātmya*

35 PVSV, 2.19-21, 3.3-4: *svabhāvapratibandhe hi saty artho 'rthaṃ na vyabharati / sa ca tadātmatvāt. ... kāryasyāpi svabhāvapratibandhaḥ / tatsvabhāvasya tadutpatter iti /*

36 ただし、私は、*svabhāvapratibandha* を単なる実在上の結合関係と考えているわけではない。問題は、「どのような関係なのか」を明確にすることである。

37 実は、ダルモッタラもそのように考えている。DhPr, 110.2-4: *kāraṇe svabhāve vā sādhye svabhāvena pratibandhaḥ kāryasvabhāvayor aviśiṣṭa ity ekena samāseṇa dvayor api saṃgrahaḥ / 「[結果あるいは svabhāva が] 原因あるいは svabhāva という所証に、svabhāva を通じて pratibandha しているということは、kārya [hetu についても] svabhāva [hetu] についても違いはない。それゆえ、一つの複合語が二つ [の論証因] をともに含んでいるのである。」 svabhāvena という副詞的な解釈は措いておくとして、svabhāvapratibandha が、kāryahetu においても svabhāvahetu においても、論証因が所証に pratibandha しているということには違いはないので、一つの複合語で両方の場合を表していると説明しているのである。*

と tadutpatti という二つの用語の文法的な関係については確認しておきこう。まず, vastutas 「存在するものとして」という副詞は, ca の位置から考えて tādātmya の方だけを修飾している³⁸。これら二つの用語は抽象名詞なので, 意味上の主語に対する述語として機能する。意味上の主語は, 2.21 の liṅgasya がここにも続いている。とするならば, tādātmya, すなわち tadātmatva と tadutpatti の前分にある代名詞 tad は所証を指していることになる。tadātmatva という複合語については別の解釈もあるだろうが, tadutpatti については, 「それから生じたものであること」すなわち「所証たる原因から生じた結果であること」という意味であることは明らかである。

さらに 2.22 の理由が

atadsvabhāvasyātadutpatteś ca tatrāpratibaddhasvabhāvatvāt. (NB, 2.23)

と述べられる。apratibaddhasvabhāvatva という抽象名詞の意味上の主語は, ca で併置される atadsvabhāva と atadutpatti であるが, これらは肯定に直して考えれば, 論証因を修飾する Bahuvrīhi コンパウンドである。それらが意味上の主語となる pratibaddhasvabhāva もまた, Bahuvrīhi コンパウンドである。tatra という処格の代名詞は, 所証を指すことは, 2.21 から明らかであろう。かくして 2.22 を肯定的に言い直すならば, 「tadsvabhāva を有するもの, あるいは tadutpatti を有するものは, それらの所証に対して pratibaddhasvabhāva を有するものだからである」となる。すなわち,

*tadsvabhāvasya tadutpatteś ca tatra pratibaddhasvabhāvatvāt. (NB, *2.23)

と書き直すことができる。おそらく, tadsvabhāvasya tadutpatteś ca の後に eva をつければ, 論理的にもより妥当なものとなるであろう。

こうしてみると, この*2.23 の最初の二語は, 2.22 を介して, 2.21 の liṅgasya を (Bahuvrīhi コンパウンドとしての) tadsvabhāva と tadutpatti に書き直したものであることは明らかである。そうであるとすれば, 2.21 の pratibandha が, *2.23 において pratibaddhasvabhāvatva と言い換えられていると考えることができるであろう。その 2.21 の pratibandhaḥ は, sa pratibandhaḥ 「その pratibandha」であるから, それは 2.19 の svabhāvapratibandha を指している。それゆえ, 最終的には

38 NB, 3.18: vastas tayor tādātmyam. ただしこの例では, tayorがśādhana-dharmaとśādhya-dharmaの両方を指しているので, tādātmyaの前分に含まれるtadは所証を指すとは考えられず、「同じātmanを有する」という意味になるであろう。これはtādātmya解釈の重要なポイントであるので, 別稿で詳しく考えたい。

svabhāvapratibandha = pratibaddhasvabhāvatva

という等式を得ることができる³⁹。

ダルマキールティがこのように言い換えているとするならば、svabhāvapratibandha の svabhāva と、pratibaddhasvabhāvatva の svabhāva とは同じものを指していると考えべきである。ところで、pratibaddhasvabhāvatva の意味上の主語は属格で表されている論証因と考えられるので、その主述関係は「論証因は pratibaddha した svabhāva を有するものである」となる⁴⁰。tatra が所証であることを考慮するならば、「論証因は所証に pratibaddha した svabhāva を有するものである」という関係がダルマキールティの念頭に置かれていたことになる。pratibaddhasvabhāva を論証因と同格の Bahuvrīhi コンパウンドと解することができるならば、それを言い換えた svabhāvapratibandha の前分の svabhāva も論証因の svabhāva を指すことになるであろう。それゆえ、svabhāvapratibandha というこの複合語は、svabhāvasya pratibandha、すなわち属格の tatpuruṣa と考えるべきことになる。少なくともダルマキールティの言葉に従う限り、svabhāvena pratibandha や svabhāve pratibandha と解釈するのは正しくない。これを「本質的結合関係」と訳すとき、「本質的」という部分は、注釈者の言う svabhāvena を訳しているか、あるいは、この三つの格の全てを含意していると考えられているのであろうが、しかし、それはダルマキールティのテキストによって支持されるものではない。

さて、以上の 2.18 からの一連の議論のまとめとして、

te ca tādātmyatadupattī svabhāvakāryayor eva iti tābhyām eva vastusiddhiḥ. (NB, 2.24)

が置かれているが、ここには新しいことは何も述べられていない⁴¹。te tādātmyatadupattī という両数主格になってはいるが、te「それらの」とは、svabhāvapratibandha の二つの様

39 PVSV, 8.12-13: apratibaddhasvabhāvasyāvinābhāvanīyamābhāvāt. これも否定的な表現であるが、肯定的に書き直せば、*pratibaddhasvabhāvasyaivāvinābhāvanīyamāt とでも言うことができるであろう。pratibaddhasvabhāva である論証因には avinābhāvanīyama があるということは、論証因が svabhāvapratibandha しているが故に論理的指示関係が成り立つという PVSV, 17.12: svabhāvapratibandhād eva hetuḥ sādhyam gamayati / とほぼ等価であろう。とするならば、ここからも、pratibaddhasvabhāvatva = svabhāvapratibandha という等式が導き出せる。

40 注39に挙げたように、pratibaddhasvabhāvaは論証因にかかるBahuvrīhiコンパウンドであり、「pratibaddhaしたsvabhāvaを有する論証因」と解釈することができるであろう。ここからもsvabhāvaは論証因のsvabhāvaであることが分かる。

41 これは注26で指摘したように、PVSVでも、「実在を論証する論証因のpratibandhaを確定する」という長い議論の最後に同様のまとめが置かれていたのに対応する。

態を指しているのです、最終的には「tādātmya および tadutpatti を二様態とする svabhāvapratibandha は、svabhāvahetu および kāryahetu においてのみ成り立ち、それゆえ、それら二つの論証因によってのみ、実在が論証される。」という意味になる。

2.23 および 2.24 においても、

tādātmya / tadutpatti → svabhāvapratibandha → 論理的指示関係

という推移が前提とされていることは言うまでもない。

5. おわりに

本稿で取り上げたのは『ニヤーヤ・ビンドゥ』のごく一部である。しかし、この短い記述の中にダルマキールティは何度も繰り返し言葉を換えながら、同じ一つのことを主張していたと言える。否定を肯定に書き直してみたり、同じ意味の言葉を入れ替えてみたりすれば、『ニヤーヤ・ビンドゥ』の短い文がさらに短い命題に還元されてしまう。結局ダルマキールティが svabhāvapratibandha に関して言いたかったことは、実は極めて単純なことであったと言えるだろう。もちろん、その単純さは Steinkellner 教授が、要するにはこれは論理的な関係の実在上の根拠であるということ以上のことはない、と解釈したような単純さではない。その複合語の解釈について、各種の異論が提出されるような複雑なことはなく、

1. 論証因は、所証に svabhāvapratibandha している時にのみ、所証を正しく推知させることができる。
2. 論証因は、所証に pratibaddha した svabhāva を有するが故に、所証を正しく推知させることができる。

という、内容的にまったく同じことを言っている二つの命題に帰着するということである。

もちろん、それではその svabhāva とは何か、pratibandha とはどのような関係か、ということが問題になることは言うまでもなく、それを伏せたままに論じた本稿が不十分な主張に終わっていることも事実である。次の機会には、svabhāvahetu における論証因たる svabhāva と所証たる svabhāva の関係としての tādātmya の意味に限定して論じ、また pratibandha の意味についても、明確な論拠を用意して議論したいと思う。

略号表および文献表

- PV, III : Dharmakīrti. *Pramāṇavārttika* 第三章 pratyakṣa 章. 戸崎[1979]参照.
- PVSV : Dharmakīrti. *Pramāṇavārttikasvayṛtti. The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti, the First Chapter with the Autocommentary.* Ed. Raniero Gnoli. Serie Orientale Roma 23. Roma: Is.M.E.O., 1960.
- NB : Dharmakīrti. *Nyāyabindu*. DhPr 所収.
- DhPr : Dharmottara. *Nyāyabinduṭkā. Paṇḍita Durveka Miśra's Dharmottarapradīpa.* Ed. D. Malvania. Tibetan Sankrit Works Series 2.Patna, 1985
- Sa-bcad : 『西藏仏教基本文献』2. 東洋文庫, 1997.
- Katsura Shoryu (1983). “Dignāga on trairūpya.” *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 32-1. pp.15-21.
- Matsumoto Shiro (1981). “Svabhāvapratibandha.” *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 30-1. pp.498-494.
- Steinkellner, Ernst (1971). “Wirklichkeit und Begriff bei Dharmakīrti.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, 15. pp.179-211.
- Steinkellner, Ernst (1974). “On the Interpretation of the Svabhāvahetu.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, 18. pp.116-129.
- Steinkellner, Ernst (1984). “Svabhāvapratibandha again.” 『インド古典研究 (神秘思想論集)』6. pp.457-476.
- Steinkellner, Ernst (1988). “Remarks on niścitagrahaṇa.” *Orientalia Iosephi Tucci memoriae dicata.* Eds. Gherardo Gnoli and L.Lanciotti. Serie Orientatale Roma 56. Roma: Is.M.E.O. pp.1427-1444.
- 桂紹隆(1984)「ディグナーガの認識論と論理学」梶山雄一編『講座大乘仏教』9. pp.104-152.
- 桂紹隆 (1986) 「インド論理学における遍充概念の生成と発展 : チャラカ・サンヒターからダルマキールティまで」『広島大学文学部紀要』45-特輯号 1. 122 p.
- 金沢篤(1985)「Prakaraṇapañcikā に於ける pratibandha」『印度学仏教学研究』33-2. pp.796-790.
- 金沢篤 (2010) 「svabhāvapratibandha を読む—インド論理学・仏教論理学研究史の一滴—」『インド論理学研究』1. pp.59-99.
- 戸崎宏正 (1979) 『仏教認識論の研究—法称著『プラマーナ・ヴァールティカ』の現量論—』上. 大東出版社.
- 中井本秀 (1986) 「推理の成立根拠について」『印度学仏教学研究』34-2. pp. 841-846.
- 福田洋一 (1984) 「ダルマキールティにおける論理の構造への問い」『印度学仏教学研究』33-1. pp.347-345.

— — — — —

福田洋一（1987）「ダルマキールティの論理学における svabhāvapratibandha の意味について」『印度学仏教学研究』35-2, pp.888-885.