

翻 訳

ビマル・クリシュナ・マティラル

ことばと世界 (4)

——言語研究におけるインドの貢献——

加 藤 普由子 (訳)

[解題]

本章は言語由来の ‘knowledge’ を扱う。この語は一般的に「知識」と訳される。他方、インド哲学では ‘pramā’ が論じられ、「正しい認識」と訳される。‘knowledge’ と ‘pramā’ が示す対象は同じか。本原稿では、原著者のインド哲学の知見、サンスクリットの世界観、原著の目的と初版年（1990年）から、‘knowledge’ を ‘pramā’ の英訳と判断し、「正しい認識」と訳出している。ただし煩雑さを避けるため単に「認識」としている場合も多い。正しい認識に必要な要因は何か。認識の対象は実在か概念か。どのような構造を持つのか。構造内の構成要素間の関係とは。さらに、‘meaning’ や ‘understanding’ とは何か。日常的に意味や理解を問うが、本章中盤に述べられる正しい認識との関係は興味深い。本章は第1部の最終章である。読み手としての訳者にシャープダボーダが生じているのか。言語習得に関わる立場として、正しい認識、理解に必要な要因は何か。さらに深く問われるべき課題だ。

第1部 一般的論題

第6章 言語による発話に由来する認識

I 因果の仕組み

インドの哲学者は概して、発話 (linguistic utterance) を個別の (実際にはとても重要な) 正しい認識の出所として認める。これは西洋の伝統では証言 (verbal testimony) とみなされてきた。ニヤーヤ学派に従って解説する。発話は正しい認識 (pramā) の原因として、知覚因あるいは推論因とは区別され、それらと一緒ににはできない。西洋の支配的な考えでは2つに分かれる。一方では推論に含められ、他方では知覚に含められる。ニヤーヤ学派の捉え方はどちらとも異なる。正しい認識の種類は認識獲得方法 (認識を発生させる決定的な因果関係を示す) に基づいて区別され、発話から生じる正しい認識は知覚や推論からの認識とは区

別される。

シャブダとは人のことばであり、故に発話を表す。発話は話者、すなわちある言語コミュニティの参与者によって通常作られる。その仕組みを理解するにあたり、以下の事柄が考慮される。

- (1) 話者は発話と認識される音声を発する。
- (2) (1) の目的は、何らかの認識あるいは情報を聞き手に伝達することである。
- (3) 聞き手は話者と同じ言語コミュニティの参与者である（言語能力を持っている）。
- (4) 発話は諸々の語から構成される文である。場合により 1 単語と接尾辞の組み合わせである。

（英語文では 1 単語でも構わず、1 単語文と捉えられる）

- (5) 聞き手は発話文中の各語を聞いて知覚する。
- (6) (3) と (5) の結果、聞き手は各語と結びつく意味・対象・ものを想起する。
- (7) 聞き手は発話文により伝達される意味のつながりを認識する。
（聞き手は話者が発話を介して聞き手に知らせたい情報を認識する）
- (8) 最終的な正しい認識を如何に獲得するか。補助因は言及に値する。

(a) 言語文が成立するには、語と語との相互（統語的）関係が必要である。統語的期待である。語は別の語を「期待し」、一緒になって個々の言語的発話を構成する。その結果、間接的に発話文の文法的容認性が保証される。諸々の語は文法的に結びつくことが求められる。必要な語や接尾辞の分析表は役に立たない。

(b) 語と語は、意味が互いに適合しなくてはならない。聞き手は、このような適合性を認識している必要がある。少なくとも、いかなる不適合性も認識してはならない。「適合性」条件である。「火」と「湿気」は適合しない。「豚」と「飛ぶ」も然り。もし聞き手が「豚」（「ブタ」の意味）と「飛ぶ」（「トブ」の意味）が合わないことを正しく認識していれば、「ブタ ガ トブ」と聞いても、シャープダボーダ（発話由来の正しい認識）は発生しない。

(c) 語同士は空間と時間において互いに近接してはならない。それにより、聞き手はそれらの語がひとまとまりであることを知る。物理的的近接性（アーサッティ）である。

(d) 文中に意味が曖昧な語があれば（通常、語には複数の意味がある）、聞き手は文脈や発話状況などから話者の意図を推し量ることになる。食事中の「サインダヴァー ラモッテキテ」の場合、サインダヴァーの曖昧さは文脈から解決できる。サインダヴァーには「馬」と「塩」の 2 つの意味があるが、文脈から明らかに後者が示される。

上記の「因果の」仕組みでは、発話がプロセスを引き起こす。聞き手に発生した語の正し

い認識（「聞くこと」に由来）が、聞き手が最終的に発話文の意味を正しく理解するための有効な因果的要因（手段）である。最終産物としての正しい認識（プラマー、シャブダボーダ）は、さらに別の仲介要因である「媒介作用」（ヴィヤーパーラ）によってもたらされる。聴覚器官が語を知覚した結果、各々の語の意味の想起がヴィヤーパーラである。理論的には、最終産物（パラ）である正しい認識（プラマー）の発生には、有効な因果的要因である「手段」（カラナ）に媒介要因であるヴィヤーパーラが必要である。

因果関係を表すフレームワークモデルを仮定する。我々は書く時ペンを使う。ペンは、最終産物である紙に書くことの「手段」（最も有効な因果的要因）である。動作主（書き手。ここでは考慮されない）はさておき、書くことが生じるには、ペンは紙と物理的に接触する必要がある。紙との接触がペンの「媒介作用」（ヴィヤーパーラ）である。媒介作用の起因はペンであり、同時に紙に書くこと（最終産物）をもたらす。故にフレームワークモデルは「(I+V) → R」となる。「I」は手段因、「V」は媒介作用（ヴィヤーパーラ）、「R」は最終産物である。

このフレームワークモデルは、特に認識エピソード（knowledge-episode）とよばれる心的出来事の発生の説明に適用される。知覚の場合、感覚機能が「手段」である。正しい認識（プラマー）が生じるための認識手段はプラマーナ（pramāṇa）とよばれる。したがって、感覚機能はプラマーナ（I）であり、感覚機能と対象の結合がヴィヤーパーラ（V）である。最終産物（R）は知覚に由来する認識である。推論の場合、証拠・理由と論証対象（サードゥヤ）との間の随伴・遍充関係の認識がプラマーナ（I）であり、特定の証拠とは論証対象によって遍充される証拠と同じであるとの統合認識（パラマルシャ。特別な構造を持つ判断）がヴィヤーパーラ（V）である。随伴関係の認識は通常記憶から得られる。通例、普遍的特徴やソータル間の結合の認識である。しかし、推論上の結論（直前の認識エピソードから得られる、認識の最終的なエピソード）をもたらす最終前提は、次の形式を持たねばならない。特定の出来事（P）は、それに応じた特定の証拠を持つ。すなわち、論証対象によって遍充される証拠と同じ証拠の事例である。故に、知覚における「(I+V) → R」のフレームワークモデルは「(感覚機能+感覚機能と対象の結合)→知覚による認識」であり、推論では「(随伴関係の認識+パラマルシャ)→推論による認識」である。同様に、ことばでは「(語要素の認識+それぞれの意味の認識)→(聞き手に生じる)シャブダからの認識エピソード」である。

上記の説明は主にガンゲーシャとマトウラーナータに基づく。不必要な煩雑性を避けるため、比較的重要ではない詳細や、それにまつわるニヤーヤ学派内の異なる意見は省いた。たとえば、最も直接的要因（例：知覚における感覚機能と対象との接触）こそ最も有効な要因すなわち手段であるから、これをプラマーナとする見解もある。次を参照されたい（Matilal

[1985: 372-8]。

II 補助因

発話から聞き手に正しい認識（シャープダボード）が生じるには、他にも注目すべき要因がある。連想と記憶の心理的法則だ。聞き手は言語を正しく使用でき、語と意味の関係を熟知している。これはシャクティ・ジュニャーナ、ヴリッティ・ジュニャーナとよばれる。語と意味の関係がヴリッティなので、その認識がヴリッティ・ジュニャーナである。一般的な法則では、語と意味の関係の認識がある時は必ず、一方の認識が他方を思い出させる。語が認識されると、意味が聞き手に提示されるのだ。これは補助因と知られる。この要因が何故必要かは容易に分かる。聞き手が「ツボ」と聞き、その意味を理解し、その後に連想によって別の語（たとえば「バショ」）を想起するなら（壺は常にある場所に存在するということを思い出すから）、「特定の場所の壺」との認識が生じうる。ただし、これはシャブダに由来する認識ではない。なぜなら場所は異なる方法でもたらされ、「バショ」という発話から生じた意味ではない。発話の意味認識を通してのみ聞き手に正しい認識が生じることを確実にするには、補助因に注意すべきだ。

発話由来の認識の発生を説明する際、さらに考慮すべきことがある。ニャーヤ学派はさらに4つの補助因に注目する。語の意味が語の認識により適切にもたらされるとしても、続けて発せられる語同士の間には統語的期待が求められる。つまり、定められた言語習慣にかなうように語同士は関連し合っているに違いない。語Aが語Bと共に使われてはじめて文の意味認識に貢献するならば、語Aと語Bとの間には統語的期待がある。語の使用は確立された言語習慣、すなわち文法と統語規則に従う必要がある。曰く、統語的期待とは、文法と統語規則に従って、語と接尾辞が並べられる順番である（アーヌプールヴィー＝アーカーンクシャ）。語配列が規則に反すると、仕組みが起動せず、聞き手に正しい認識が生じない。このように「シャープダボードの仕組みが起動しないような」インプットでは、語に由来する正しい認識エピソードとしてのアウトプットはない。

語と語尾変化の配置が文法と統語規則に従わないと、たまに「ブタ ガ トブ」、「バナナヲ ノメ」のような無意味な発話ができあがる。意味的合致性・適合性（ヨーギヤター）が欠けている。つまり、このような発話ではシャープダボードの仕組みが起動しない。言い換えると、聞き手は語が互いに合わないとの認識を持つべきではない。シャープダボードを妨げる。このような認識の欠如は、シャープダボードにとって必要な別の補助因である。また、関連する語について空間と時間における一体性を捉えるべきだ。これは物理的近接性によって確認できる。もし「ノメ」と「ギユウニユウ」の2つの語が空間と時間において離れていたたり、「ノメ タベロ ギユウニユウ ヲ コメ ヲ」の発話のように「タベロ」と

「コメ」が介在していると、聞き手は情報獲得に失敗するかもしれない。遮られていない一連の語の意味の認識がもう一つの補助因である。この補助因によって、文の構造上の曖昧さがある程度避けられる。

III 語由来の認識の表し方：ミーマーンサー学派、文法学者、ニヤーヤ学派

自然言語には同音異義語や同音異綴異義語が存在するが、発話の文脈により曖昧さは払拭され、聞き手は話者の意図する意味に到達する。話者の意図の認識は必要要因であり、タートパリヤ・ジュニャーナとよばれる。誰かが何かを書いている最中にペンを求めたら、それは筆記具としてのペンであり、ベビーサークルや牛小屋ではないだろう。話者の意図が明らかになることは多くないが、シャープダボーダにとってかなり普通の条件、そして発話解釈の手がかりとなりうる。さもなければ、我々はオウムの音声に反応しかねない。

新ニヤーヤ学派の伝統における主要な考え方を概観してきたが、伝統内や他学派との違いや論争には触れずにきた。私の関心は、心的出来事間にある一般法則に従った関係を強調しつつ、シャープダボーダ（聞き手に生じる発話由来の認識）とよばれる心的エピソードの発生原因を説明することにある。また、「シャープダボーダ」という術語は聞き手の認識内容を表すときにも使われる。「そのシャープダボーダは何か」への回答は、聞き手に生じた認識エピソードを説明することで得られるはずだ。このように、発話に含まれ、発話によって伝達されるメッセージの具体的説明がシャープダボーダの1事例だ。これは「パラフレイズ」に大枠で対応する。ただし、明確な「翻訳」規則に従うという条件のもとだ。その目的は、クラスター内の語同士の意味のつながりに加えて、一つ一つの語の意味を示すことである。暗示の関係が明らかになり、話者の伝えたい意味がはっきりするだろう。この工程は、シャープダボーダ、アヌヴァヤボーダ、あるいはヴァーキヤールタボーダ（文の「意味」の認識）とさまざまによばれる。

いくばくかの不安をもって「意味」(meaning) という語を使ってきた。ニヤーヤ学派をはじめ他学派も、聞き手の意味の明確な説明を試みたのは明らかだ。現代の格言が示すように、意味は「話し手の頭」にも「聞き手の頭」のなかにもない。実際のところ、聞き手は耳にしても、内容を完全に理解しないことがある。個々の聞き手の「内なる世界」で起こっていることに、おそらく我々は近づけない。そこで、有能な言語使用者でもある「理想的な聞き手」を想定する。「理想的な聞き手」に生じるとされる（因果関係は前述）構造化された思考や認識エピソードは、すべての言語使用者に共有され、故に間主観的に成立する。個々の聞き手の認識エピソードは別個の出来事だが、この原理では（同じ話者により）同じ状況下で、同じ発話によって因果関係の仕組みが起動するならば、認識エピソードは同じ内容構造を共有すると考える。事実、理想的な聞き手はコンピュータに例えられ、インプットが発

話、アウトプットはインプットに対応した独自の構造を持つ認識エピソードである。「理想的な聞き手」を想定するとき、「コンピュータ」の機能を妨げる他の変数要因は当然ながら排除されなくてはならない。ニヤーヤ学派では、認識エピソードによって捉えられた対象の複合体の説明分析（構造説明）が発話の意味の説明である。故に、シャープダボードはヴァーキヤールタボードである。ここでの「意味」とは、発話を聞いて、聞き手の認識で捉えられた対象の複合体だ。

認識エピソードは、その性質に限定性を持つ。その構造形式は属性—実体とされ（すなわち「限定者—被限定者」）、何が何を限定するかが問われる。「xがyによって限定される」とき、xは被限定者であり、実体である。他方yは限定者であり、属性である。従来の対応規則に従い、発話の語彙項目は文法や統語上の項目とともに、認識エピソードの対象の複合体に対応づけられる。ただし、発話のどの語が主な被限定者として意味に貢献するのか、哲学者の間で意見が分かれる。主要な被限定者は中核部であり、その周りに集まるのが限定者、限定者の限定者、限定者と被限定者との間をとりもつ媒介者などである。

文法学者とミーマーンサー学派の考えでは、発話の主要素は動詞そのものであるから、動詞表現の意味の複合体の一部が主な被限定者である。サンスクリットの動詞表現には語根と語尾の2つの主要部分がある。「pacati」（調理する）は「pac」と「-(a)ti」で構成される。文法学者（ヴァイヤーカーナ）は、語根（例：pac）の意味を優勢とする。したがって正しいシャープダボードの構造記述では、語根の意味が主な被限定者として選ばれるべきだ。次の例をみよう。

Rāmaḥ annaṃ pacati（ラーマは米を調理する）

まず、構成要素である語彙項目と文法項目に分析される（合計6つの要素がある）。

Rāma+S / anna+am / pac+(a)ti /

「-ti」はアーキヤータ（動詞語尾）の術語でよばれ能動的作用を表し、「pac」の意味（調理、調理に貢献する行為）を限定する。実際、動詞語根には2つの意味があるとされ、結果（パラ。ここでは調理）と結果に貢献する行為である。第2格語尾「-am」（語幹は「anna」）の意味はカルマンであり、行為対象性の基体である。同一性という関係によって語幹そのものの意味と結びついている。つまり「-am」で示される基体は（語幹「anna」の意味の）米と同じだ。次に、この複合体は行為対象として、動詞語根の意味である調理（米粒の軟化や軟化に貢献する行為）と結びつく。アーキヤータの「-ti」には能動的作用の他に3つの意味がある。基体、数（単数）、そして特定の時（現在）である。第1格語尾を持つ「Rāma」は、同一性という関係によって能動的作用の基体と結びつく（つまりRāmaは行為者と同じ）。数も同様。現在という時は動詞語根の意味の1つである行為を限定する。「-ti」の意味が「pac」の意味を限定するのは前述した通り。最終的に文法学者によるシャープダボードの内

容説明は次のようになる。

1. [主な被限定者は] 行為である。それは現在生じており、それは1人のラーマと同一である基体と結びついており、それは米と同一である基体にある軟化に貢献する。

上記は古い文法学者の解釈に従った。新しい文法学者の構造説明は少し異なる。

- 1a. 現在生じている調理行為はラーマと同一である行為者を持ち（行為者としてのラーマによって限定され）、そして行為の対象という関係によって結びついている米に限定されている。

ミーマーンサー学派は、語根の意味ではなくアーキヤータの意味が主な被限定者と考える。その意味はバーヴァナー (bhāvanā) (何かをある状態にする、生じさせる) である。アーパデーヴァによるバーヴァナーの定義は「bhavitur bhāvanānukūlo bhāvaka-vyāpāraṣaḥ」(Āpadeva [1911: 1])。1つの文には1つの動詞があり、1つの動詞には「bhū」(～になる)が暗示されている。何かが生じるとき、生じるもの・変わるものが「bhaviṭ」である。そのとき、生じさせる別の何かが想定され、「bhāvaka」「bhāvayitṛ」とよばれる。バーヴァナーは生じさせるものの作用・機能である。故に能性作用である。これはアーキヤータによって表現される(「pacati」の「-ti」)。この意味が主な被限定者であり、限定者である調理という行為によって限定される。調理という行為は能性作用の対象(カルマン)あるいは手段(カラナ)となる。「pacati」(調理する)は「pākam karoti」(調理を生じさせる)とパラフレイズされ、「annaṃ pacati」(米を調理する)は「pākena annaṃ karoti」(調理によってごはんを生じさせる)とパラフレイズされる。ここでは、動詞語根の意味がカーラカの役割(名詞語幹の意味がカーラカであるように。それ故にカーラカの格語尾変化がある)を果たす。次の例をみよう。

Rāmaḥ kāṣṭhena annaṃ pacati (ラーマは薪を使って米を調理する)

まず、次のようにパラフレイズされる。

Rāmaḥ kāṣṭhena pākena annaṃ karoti (ラーマは薪を使う調理によってごはんを生じさせる)

結論として、認識の構造説明は次のようになる。

2. [主な被限定者は] 能性作用である。それは現在生じており、それは調理の手段性によって果たされ(調理によって限定される)、調理は調理の対象(カルマン)として米を持ち、薪の手段性によって行われ、能性作用は行為者であるラーマによって限定される。

煩雑さを避けるため、カルマン(米)や行為者(ラーマ)についての単数性(単数語尾によって表現される)への言及は省いた。同様に、英語での発表では、能性作用と調理、調理と米、調理と薪との間の関係分析の詳細も省いている。

ニヤーヤ学派の分析は異なる。発話における第1格語尾(プラタマー・ヴィバクティ)が

最も重要であり、その意味が主な被限定者であるべきだ。動詞語根や語尾の意味を含め他の意味は、限定者として被限定者と結びつく。たとえば、文法学者の捉えるイメージでは、動詞語根の意味（ミーマーンサー学派の場合、動詞語尾の意味）を中心に、その周囲を他要素の意味が回る。ニヤーヤ学派では、第1格語尾の意味（通常、主格あるいは主語）を中心に、その周囲を他要素の意味が回る。

「pacati」における「-ti」の意味は努力という性質であり、調理をする行為者に存在する。ウダヤナは『ニヤーヤクスマーンジャリ』のなかで「pacati」を「pākānukūla-vartamāna-yatnavān」（調理を生み出し、現在生じている努力を持つ）とまずパラフレイズする。時には、修辭学者やヴェーダーンタ学派もニヤーヤ学派の解釈に従っていた。次の例をみよう。

Rāmaḥ mahānase kāṣṭhena annaṃ pacati（ラーマは台所で薪を使って米を調理する）

聞き手の認識の構造説明は次のように示される。

3. [主な被限定者は] 調理に貢献する努力によって限定されるラーマである。調理は目的としての米を持ち（米の対象性によって限定される）、薪の手段性によって限定され、そして [前述のラーマは] 台所に在ることによって限定されるラーマと同一である。

最後の箇所は次のようにも示される。

3a. (中略) (ラーマに属する) 調理は台所で発生していることによって限定される。

3a. の方が文法上の手法に従っている。カーラカの規則では第7格語尾は行為の場所を表現するからだ（パーニニによる「アディカラナ」の定義を参照）。バルトリハリはパーニニの第7格語尾を次のように説明する。アディカラナは行為の基体を間接的に提供し、それ故に行為者もしくは対象の媒介によってのみ行為の完了を促進させる。つまり、アディカラナは行為者もしくは対象の場所を提供し、まさにその場所で実際の行為が生じる。

上記の認識内容の示し方について、特に英語では非常に複雑で曖昧だ。ところが、サンスクリットでならば、言語の特徴である名詞化や複合語形成等により、複雑さが部分的に解消される。認識内容の説明というやや人工的な構造分析をわかりやすくするため、以前提案した仕組みを使ってみる (Matilal [1968])。以下、「Q」は限定関係表示 (qualification-connector)、「Q (ab)」は「b によって限定される a」と読む。

(i) Q (ab) Q (ac) = Q (a (bc))

(ii) Q (ab) Q (bc) = Q (a Q (bc))

(i) では「b と c の両方に限定される a」と読む。(ii) では「c に限定される b に限定される a」と読む。上記3a. は次のように公式化される。

Q (a Q (e Q (c (rfk)))

「a」はラーマ、「e」は努力、「c」は調理、「r」は米、「f」は薪、そして「k」は台所である。ただし上記の公式は必ずしも明確ではない。ここでは単純な関係表示機能の二項説明 (two-

place predicate) 「Q」を使用している。しかし、場面ごとに関係表示の性質が異なるため、構造を完全に明らかにするためには場面ごとに書き出す必要がある。サンスクリットでならば、それぞれの関係が次のように表現できる。調理と米と間の関係は対象性であり、その対象性は米に存在し (ニシュタ), 調理によって条件づけられる (ニルーピタ)。さらに細かな分析では、調理は対象性と結びつき、対象性は米と結びつく。「o」を「対象性」とすると、

Q (cr, Ro)

となり、「米は、対象性関係を介して調理を限定する」と読む。

意味要素間の「関係」あるいは「連結者」(サムサルガ)には通常2種類ある: 同一でないこと, 同一であること (non-identity and identity)。前者には各種のサブカテゴリーがあり, 所有者・被所有者 (第6格語尾によって示される), 場所・位置づけ (第7格語尾によって示される), 対象性, 目的性, 内容性 (いずれも, 「調理」「行くこと」「知ること」等の各種動詞との関係で第2格語尾によって示される) である。実際, 関係は, 発話の表層構造に現れる多様な統語的文法要素と意味の上で呼応する。後者は, 通常, 意味要素間の関係であり, 2つ以上の語が同格関係にある (同じ格語尾, すなわちヴィバクティを持つ)。

上記の分析では, 言語表現上の各要素と聞き手に生じる認識内容は以下のように対応する。

| 言語表現の要素 | 認識の要素 |
|-----------------|--------------------------|
| 「Rāma (+s)」という語 | ラーマ |
| 動詞語尾「-ti」 | 努力 (= kṛti) |
| 動詞語根「pac+」 | 調理という行為 |
| 「mahānasa+」 | 台所 |
| 第7格語尾「-e」 | 場所あるいは現行性 |
| 「kāṣṭha+」 | 薪 |
| 第3格語尾「-ena」 | 手段性 |
| 「anna+」 | 米 |
| 第2格語尾「-am」 | 対象性 |
| 「Rāmaḥ」の格語尾「-s」 | 語幹そのものの意味 (プラーティパディカールタ) |

ニヤーヤ学派も文法学者も (ミーマーンサー学派も) それぞれの立場を優位にするために論戦してきた。議論の詳細については省くが, 1つだけ言及する。主文と従属文の関係とされてきた問題である。

Paśya mṛgo dhāvati (見よ。鹿が駆ける)

文法学者の見解では, 上記発話は単文であり, 認識の対象の複合体の中に1つの主要な被限定者を持つ。したがって, 動詞語根の意味を主要素と捉える文法学者の分析の方がより構

造を正しく記述する。

A. [主な被限定者は] 命令の対象である（あなたによって）見られることである。現時点で発生しており、対象として駆けることを持ち、駆けることは行為者としての鹿に属する。

対象（カルマン）が名詞語幹ではなく、動词语根（駆ける）で示されている。第2格語尾の「-am」（格語尾は名詞につく）は求められていない。

ニヤーヤ学派による最初の分析は次のようであった。

A. *鹿は駆けることに貢献する努力によって限定され、そして、あなたが見ることの場所であることが命令の対象である。

ここでは2つの文が「そして」で結ばれ、互いに独立の関係にあるが、これは直感と合致しない。直観的には、上記の発話は「そして」で結ばれた重文ではない。これは従属節あるいは従属文を持つ単文として扱われるべきである。しかし、もし前部分が後部分に依存して作られたならば、明らかに鹿が（行為の）対象であり、鹿を表現する語には第2格語尾が必要だ。

ニヤーヤ学派にとって、これは大した問題ではなかった。彼らの理論に基づいても、従属節を伴う単文として説明できる。

B. あなたが命じられた見ることの場所であり、見ることは、駆けることに貢献する努力によって限定されるような鹿を対象として持つ。

「シカ ガ カケル」という文は、見ることの対象であり、鹿を単に表しているのではない。したがって、従属文に対して第2格語尾は使われない。格語尾は名詞語幹に付されるべきものであり、全体としての文ではない。

IV 語に由来する認識と理解

証言について、西洋における最近の論争で（Fricker [1987]）いくつか厄介な問題が現れた。その中心は、話者の表明の関与度合いは、知覚あるいは推論の問題か。信じやすさという原理（認識論上、話者の特権的地位への依存）はどのように判断されるのか。また、意味の認識に対する理解とは何か。ニヤーヤ学派の見解を明らかにするなかで、これらの問題についても簡単に述べる機会があるだろう。さらに、もう一つの問題についても取り上げるが、これは今日ではあまり論じられない。理解とは、話者の発言を真実だと信じたり、知るようになる前に、必然的に先行する基本的な態度であるべきか。

一般的な西洋の考え方では「理解」（understand）という態度に関する動詞を次のように受け入れる。聞き手は伝達内容の真偽を問わず、内容に関与しない把握の類であり、それ故、伝達内容に対する関与、信念、あるいは認識を保留する。たとえば言語の授業で、次の英文

「あなたは私に百万ドルの借金がある」をサンスクリット文に訳出するよう私が学生に指示しても、問題はない。学生は顔色一つ変えずに訳すであろう。なぜなら学生は意味を理解した(訳した)からだ。このとき信念や認識を一切問わない。この例が信念に対する理解の優先を示すならば、ガンゲーシャは同意しない。補助因がすべて揃うならば、発言内容の直接的な認識が聞き手に生じる。この例の非関与的把握は、教室環境や随伴する要因に基づく複雑な態度であり、直前の態度(認識)に依存しているだろう。後ほど続けよう。

認識は1つの出来事、1つの認識的エピソードである。当事者に発生し、因果的要因群によってもたらされる。聞き手は、言語による発話、語、文から、その時の認識を得る。大概のインドの哲学者はこの種の認識を特別に扱い、知覚あるいは推論に含めなかった。教師や標準的なテキストの著者が地球は丸いと述べたら、聞き手は伝達に内在する信頼に基づいて受け入れる。語そのものの認識は知覚によるかもしれない。しかし、語に由来する認識は、知覚にも推論にも関係しない。語に信頼が加わり、直接的に認識をもたらす。さて、信頼に与えられたこの役割は、後の時代の証言理論の解釈者によって大きく変革され、独自に認識をもたらす源とみなされるようになる。

V 語を介して伝達される偽の信念の可能性

「ソクラテス ハ カシコイ」と聞いた時、有能な聞き手は同様に「ソクラテス ハ カシコイ」と表現しうる認識を得る。ただし、構成要素がどのように関連し合っているかは、認識構造の説明によって示される。さらに徹底すると、話者の認識にある「ソクラテス」は賢さによって限定されていると説明されるのに対して、その発話から聞き手に生じた認識では、ソクラテスは賢さによって限定されている何かと同一のものと説明される。いずれにせよ、まだ制限的すぎる。たとえば、誤った認識に限定者と被限定者(述部と主部で示される)があっても、限定者として捉えられる要素は実際のところ(現実世界では)被限定者を限定しない(よって認識は誤りとなる)。故に、すべての認識における一般的構造は以下のように説明される。

認識 C_1 のとき、その認識におけるソクラテスに存在する被限定者性は、賢さに存在する限定者性によって条件づけられる。

何が得られるか。これら特定の被限定者性と限定者性は認識 C_1 の特徴であり、互いに関連しあい、つまりは一方が他方に条件づけられるという一般法則が得られる。このような説明は「ソクラテス ハ カシコイ」と表現できる認識や信念がその時に生じる限り有効だ。信念が正しいか誤っているかは問題にならない。なぜならば、ソクラテスが実際に賢さによって限定されるかどうかは、この説明では求められない。

この点はニヤーヤ学派の理論において極めて重要である。その時の誤った信念は、特徴的

な相関構造（被限定者性が関連する限定者性によって決定される）のおかげで特定できる。ニヤーヤ学派はいわゆる命題（フレーゲの思想）を認めないため、被限定者性と限定者性の相関構造は命題（特に誤った命題）の代わりとなろう。ニヤーヤ学派の理論が過度の存在論的負担を避けていることに注目してほしい。被限定者性と限定者性の相関構造は、いかなる認識でも（正しくても誤っていても）重要だ。しかも志向的内容として扱ってはならない。生じた認識が消えれば、特徴も消え去る。世界と我々の認識との間に干渉するものはない。誤った認識、すなわち誤った信念には、正しい認識、正しい信念とは異なる特徴がある。誤った認識の原因が持つ欠陥のせいで誤った認識が生じる。その時、誤った認識の特徴は、関連し合わない要素（少なくとも2つ以上）が結びついているような印象を与える。原因にある欠陥のせいで、要素同士の結びつきの欠如が認識されないからだ。

「内容の構造の説明」とは具体的に何か。ニヤーヤ学派は命題について語らないので、彼らの表現では「認識により捉えられたものの構造の説明」がより正確になる。たとえば「ソクラテス」が近所にいるあのはげ頭の男性の名前であり、我々は彼がそれほど賢くないと知っていると仮定しよう。便宜上、彼をソクラテス¹とよぶ。さて、この近所に新しい人が来て、いずれ「ソクラテス¹ ハ カシコイ」と表現できる誤った認識を持つかもしれない。ここには対象の複合体（賢さがソクラテス¹を限定）が存在しないにも関わらず、捉えられる構造は前述のように説明される。この認識を「賢いソクラテス¹」の認識と同一視してはいけない（現実世界にそのように限定される対象は存在せず、そのような正しい認識はありえない）。しかし、誤った認識の構造では被限定者性がソクラテス¹に存在し、相互関連のある限定者性が賢さに存在する。誤った認識によって捉えられる要素までも現実世界の実際の要素であることに注意してほしい。ソクラテス¹とよばれる男性と賢さという性質が実在しなければならない（賢さを別個の存在論的エンティティと認めないならば、マハートマ・ガンディ、マダム・キュリーといった賢い生命体が存在しなくてはならなくなる）。前述の（誤った）認識では、これらの諸々の実在の要素を誤って結びつける。あるいは認識者が、実際には結びつきが欠如していることの認知に失敗し、結びつきがあると捉えてしまう。

上述の方法は、誤った認識によって捉えられるものを説明するには確かに複雑であった。しかし、すでに強調したように、ニヤーヤ学派の素朴实在論では命題やフレーゲの思想は支持されなかったので、説明が複雑になるのは自らに課した制約の結果である。ニヤーヤ学派は、ソクラテスは賢いと信じたり、認識するときに捉えるものを思想（フレーゲの思想）、より一般的に命題とはよばない。ソクラテス¹は賢いと誤って信じて、そうした思想を捉えたとは述べない。誤った結びつきの理論を利用する。結びつきの欠如の非顕在化と考える。フレーゲにとって、思想は現実である（おそらく第三領域の現実を占めている）。思想

は飛び抜けて間主観的であり、個々の行為者の主観的あるいは個人的イメージではない。他方でニヤーヤ学派にとって、外の世界と我々が捉えるもの（個々のケースにおいて、特徴的な構造を持つ認識）の間には何もない。対象の複合体（外の世界の一部）が捉えられたら認識であり、多様な部分が捉えられ誤って結びつけられたら誤った認識である。ニヤーヤ学派は、命題や（フレーゲの）思想を用いず、明らかに綱渡りを選んだ。しかしながら、ニヤーヤ学派の直観は少なくともフレーゲの1つの直観とまさに一致した。『Grundgesetze』(Preface, vol. I; Dummett [1981] 参照) には次のように述べられる。

仮にも主観論から脱却したいならば、知識は、知られているものごとを作り出さない行為としてではなく、すでにそこにあるものごとを捉える行為として、考えなければならない。

フレーゲによれば、我々は思想を捉える。誤った思想ですら捉える。我々は思想を作り出さない。ニヤーヤ学派によれば、我々は世界の部分を捉えるが、それらを作り出すことはできない。誤った認識はこの世界の部分を捉え、不注意に互いを結びつけてしまう。心が関与しない現実の思想はニヤーヤ学派の存在論にはない。さて、ニヤーヤ学派は以下をどのように説明するか。(a) 聞き手が話者の発言を当初信じない場合、話者の発言に由来する認識の発生とは。(b) ある発言から、疑いに支配された認識の発生とは。(a) の場合、真とされる認識が不信の態度によって圧倒される（汚染される）。(b) の場合、当該の認識の真とされるものが不確実性によって汚染される。どちらであっても正しい認識性を汚染するなら、それ自体によって認識そのものが汚染されるか、認識によって捉えられたものが汚染される。この意味においてどちらの態度も「推移的」だ（以下参照）。

VI より深いレベルでの理解

物事の捉え方をみてきたが、その多くが今の説明方法とは異なる。フレーゲによれば、我々は真偽を判断せずに思想を捉えることができる。故に、その延長線上でいえば、虚言癖のある人のことばでさえ、それに対する信念を保留して、意味を理解するといえよう。つまり、ことばの内容を信じることなく、誤った発言の意味を理解してしまうかもしれない。一応の理解は、信念あるいは認識に先立つ基本の態度である。ニヤーヤ学派は同意できない。信念なく発言の意味をただ理解するという、関与がない純粋な態度はニヤーヤ学派には存在しない。基本的、純粋な態度とは、不信か確信のいずれかが普通だ。不信の場合にのみ関与が保留になり、確信の場合ではない。信念には正しいか誤りの2種類がある。前者は認識に、後者は間違いに等しい。信念はその時・場所のエピソードであり、次の瞬間のさらなる証拠によって認識性が確認されるか、徐々に疑念が生じる。確信は実質的には不信になるのだ。さらに、証言はまず確信を生じさせるのが通常であり、実際は常である。本来、発話は

その時・場所で信念を生じさせる。すなわち、認識についての主張を持つ確信である。この種の確信に先立って、発話内容に対する非関与的理解はない。このような態度は、先の確信に不信が（理由に関わらず）植えつけられた時に、おそらく後ほど生じてくるかもしれない。

聞き手が発話情報が間違っていると既に知っていたらどうなるか。やや複雑な態度が生じるとニヤーヤ学派は考える。聞き手にその時生じる認識（証言による認識と混同してはならない）は、話者が何らかの理由で誤った認識によって発話したというものであり（ただし、その誤りが話者に認識されているかどうか不明）、その構造は以下のように説明できる。「ソクラテス¹ ハ カシコイ」では、被限定者性はソクラテス¹に、限定者性は賢さに在る。これを「理解」とするならば（一般言語慣習に従えば可能性はある）、ここにあるのは次の2つが合成された観念だ。件の発話を引き起こさせた誤った信念を話者が持っているとの認識、そして前述の構造を持つ誤った信念を話者が持っているとの認識である。

結果としてこのような複雑な態度が現れるのは、唯一、前述の3つの条件の1つが満たされないことによって、証言による認識が妨害された時だけである。ここでは必要な「適合性」の条件が満たされていない。聞き手に反対の認識（不適合性）があるからだ。適合性は、証言の少なくとも2つの主要な「失敗」に対応するため、広義に条件づけられている。(a) ことばの対象が互いに適合しない。「不妊症の女性の子供」のような不可能な組み合わせ。(b) ことばの対象が可能世界では互いに適合し得るが、現実ではない。「トナリ ノ ヘヤ ニ ヘビ ガ イル」と発話があり、実際には蛇がいないことを知っている。この発話は意味を持つが、誤りだ。

本質的な問いが生じる。ニヤーヤ学派は気づかずに命題を承認しているのか。命題的对象について、一種の「可能世界」の意味論を扱うぐらいは良いのか。否だろう。ニヤーヤ学派は、術語「yogyā」の（文法上の）接尾辞にかかわらず、「不適合性」を何が通用するかを否定（a-yogyā）と解釈する。「非現実的」には、可能ではないものごとと現実化されない可能なものごとのどちらも含まれるとのみ主張され、曖昧だ。可能ではないことの例として「アカ デ アリ アカ デ ナイ」（赤であり赤でない）の発話があれば、証言による認識の発生は直ちに停止される。他方で、ありそうなものごと、非事実を伴った可能なものごとの場合、聞き手が非現実性や「不適合性」に気づかない限り、（誤った）信念（潜在的な認識についての主張を伴う）が生じる。術語「yogyā」が持つ意味（正しいか真に値する可能性がある。つまり可能である）は、2つ目の可能性を残す。証言による認識は得られないかもしれないが、証言に由来する（潜在的な）認識についての主張を得ることはできる。ただし失敗に終わることがある。

ミーマーンサー学派は、話者の信用性の確認が証言による認識にとって必要な因果的要因

と主張する。これは初期ニヤーヤ学派が述べた信用の観念、現代論じられている軽信性の原理、信用、[話者にある]認識論上の特権的地位、さらには話者の関与の強さや能力と一致しているように思われる。どの想定される基準でも、虚言癖のある人の発話からは決して証言由来の認識は生じない。ところがニヤーヤ学派は反論する。もし話者が嘘つきと知られていたら、話者の関与や信用性に疑いが出るだろう。ただし(前述の)必要な因果的要因が完全に揃っている限り、聞き手には信念が生じ、たとえ虚言癖のある人の発話からであっても認識に関する主張が生じる。ところが、同時または直後に、先ほどの信念は認識性に対する強い疑い(ニヤーヤ学派は「*aprāmānya-saṁśayāskandita*」とよぶ)という別の態度によって損なわれるかもしれない。事実は、我々がその真偽を知らないということだ。2つ目の態度である疑念は、更なる証拠など何らかの方法で取り除かれるかもしれない。ただし疑念が続く限り、発言内容に対する信念に影響が出るであろう。重要なことは、ミーマーンサー学派等と異なり、ニヤーヤ学派は話者を重視する配慮、信用性や能力を因果的要因に含めない。なぜならば、証言による認識はオウムのことば、石に偶然にみられる透かし文によってさえ生じるからだ。

最後に述べた状況は、当然ながらニヤーヤ学派にとって問題だ。聞き手の認識は発話者により「伝達された」認識だけである。非人間的な発話や行為者の存在しない表現からは何も伝達されない。話者が存在しないからだ。ところが、そのような表現であっても文法にかなっていたり、近接性、期待性、そして適合性の3つの条件が偶然にも満たされれば、聞き手には何らかの認識が生じるはずだ。ニヤーヤ学派はどのように対応するか。マトゥラーナータはガンゲーシャに対する注釈の中で打開策を示している。オウムのことばについては、初めてことばを教えた(人間の)師の認識に頼れば容易に解決する。だが、オウムがでたらめにしゃべるなどで、偶然に発話が生じたのかもしれない。それでも3つの条件を満たし、曖昧さがなければ、全知全能の神のことばと同じだ。この巧妙な操作方法により元来の理論は守られる。ガンゲーシャに従えば、正しい信念が生じた時、つまり認識が生じれば、発話は全知全能の存在にある認識源の一部に違いない。

VII 証言は推論の問題か、知覚の問題か

論争相手の中でも(ガンゲーシャは仏教徒側の考えをここでは論じていない)、主にヴァイシェシカ学派、古ミーマーンサー学派とプラバーカラ学派は、証言による(聖典に基づかない)認識に直接知覚や推論とも異なる特別な地位を与えるべきとするニヤーヤ学派の説を受け入れない。ヴァイシェシカ学派は証言による(聖典に基づかない)認識を認めはするが、その認識は推論に類型化可能とする。ウダヤナ(紀元1050年)はヴァイシェシカ学派の考えを支持し、証言に由来する認識は推論とした。発話「AB」があるとき、近接

性、統語関係、意味の適合性から「A」や「B」の語が使われるという事実に基づき、AはBと結びついていると推論するからだ。つまり、近接性、期待性、適合性のすべての3つの条件を満たしている。

ガンゲーシャはニヤーヤ学派の正当性を論じた(1892-1901版, 78を参照)。語が推論に適う妥当な証拠、根拠としてのしるし(リング)であるためには、語(推論の基礎として使われる)は単に知られているだけでは十分ではなく、(近接性、期待性、適合性の3条件によって)特徴づけられると知られる必要がある。ところが適合性の認識が不可能な時がある。この認識は、そうでないとの証拠(例:不適合性)の欠如の認識を暗に示している。しかし、そのようなことは不可能だ。ガンゲーシャの考えでは、認識が生じるには確信のもてない態度であっても十分だ。猫が敷物の上に居るか居ないかについて確信が持てなくても、話は分かる。他方、証拠やリングの妥当性について確信が持てなければ、推論に由来する認識はまったく生じない。

ジャガディーシャは異なる論を展開する。聞き手に生じる「ことばからの」認識や認識エピソードには、必ず確定的な構造(niyantritārtha)がある。因果関係が確定され、対象の複合体の構造は特定の発話に独自のものである。知覚による認識には独自の確定構造がない。猫が敷物に座っている場面を考えて欲しい。知覚による認識をもたらず対象の複合体は「あまいな」構造を持ち、1匹の猫、1枚の敷物、1回の結びつきが存在する。結果的に生じる知覚由来の認識は次の2種類になろう。「ネコ ガ シキモノ ノ 『ウエ ニ』 イル」(猫が敷物の『上に』いる)。「シキモノ ガ ネコ ノ 『シタ ニ』 アル」(敷物が猫の『下に』ある)。この知覚由来の認識の表現方法が異なれば、現れる構造も異なる。「ネコ ガ シキモノ ノ 『ウエ ニ』 イル」から生じる認識エピソードの構造では、敷物の上に存在していることによって限定されるのは猫である。後者の表現からは別の構造を持つ認識エピソードが生じる。

同様に、言語由来の認識は推論からも区別される。推論の場合、最終的な認識エピソードは、いわゆるパラマルシャによって生じる。パラマルシャとは、証拠(リングあるいはヘートゥ)の存在に対する認識、そして証拠と推論できる特徴(サードゥヤ)との間の随伴に対する別の認識、これらの認識に基づいた統合判断である。統合判断では2種類の形式が考えられる(認識対象の複合体では、異なる2種類の構造が現れる)。

「ソノヤマ ハ ヒ ト ズイハンカンケイ ニ アル ケムリ ヲ モツ」

(その山は、火と随伴関係にある煙を持つ)

「ソノヤマ ニハ ヒ ト ズイハンカンケイ ニ アル ヨウナ ケムリ ガ アル」

(その山には、火と随伴関係にあるような煙がある)

これらの判断は、異なる認識エピソード(推論由来の認識)につながる。

「その山は火を持つ」

「その山には火がある」

この推論由来の認識の表現方法は互いを意味するが、認識エピソードそのものは別個のものだ。それ故、推論由来の認識エピソードの内容構造は、証拠やパラマルシャ（統合判断）によって唯一的に確定されない。ところが、「ソノヤマ ハ ヒ ヲ モツ」の発話では、独自の確定構造を持つ認識エピソードが現れる。したがって、シャープダボーダ（聞き手の認識）には弁別的な特徴（独自の確定構造）があり、知覚や推論から区別されると主張できる。他方で、この特徴に価値をほとんど認めないならば、これまでの議論は不要であろう。それでも、証言に由来する認識の弁別性を理解するための独自の確定構造に関するジャガーディーシャの主張は明確だ。

VIII 2つのレベルでの認識

話者の能力、信用性や信頼性のような属性を、発話由来の認識をもたらす因果的要因としないのは、いささか直感に反しないか。ガンゲーシャによると、それらの要因は確かに、第一レベルで発話から生じた信念の認識性を第二レベルで確立するための証拠とみなせる。ニヤーヤ学派では、その時に生じた正しい信念あるいは無条件の認識 (knowledge simpliciter) と、その認識についての認識とを、全く異なる因果的要因を持つ別々の出来事として区別する (Matilal [1986: 164-6])。

ガンゲーシャは誤った情報を持つ嘘つきの場合について述べる。この例では話者が（聞き手を騙すつもりで）述べたことがたまたま真になった。聞き手には発話由来の正しい信念が生じているが、これを認識とよべるか。ガンゲーシャの答えは、聞き手があらかじめ話者の虚言癖を知らなければ、発話から正しい認識が生じるだろう。

ここには異なる2種類の問題がある。まず、ガンゲーシャの例は、正当化された正しい信念としての知識の概念に対する、西洋において有名なゲティア等の反例を思い出させる。次に、聞き手があらかじめ話者の虚言癖に気づいていたら、発話内容に疑惑の態度や不信感を持つということができ、証言による認識を得ない。ガンゲーシャ自身は最初の問題について論じていないが、彼が既に述べてきたことから、答えを推定してみる。2つ目の問題についてのガンゲーシャの答えは大胆であり、後ほど紹介する。

真をその時に生じた信念や認識的出来事の特徴とみなすならば、ニヤーヤ学派は真と認識性とはっきり区別しない。インドの伝統にある初期の認識の定義に対するゲティア的反例を避けるため、新ニヤーヤ学派は、ガンゲーシャに従い、正しい信念はどれでも認識、つまり無条件の認識とする。正当化の問題が現れるのは第二レベルであり、獲得した信念の認識性を確かめようとする（知ろうとする）ときだ。ニヤーヤ学派にとって、「知る」と「誰か

が知っている」と知る」は別々の出来事であり、別々の因果的条件によりもたらされる。第二レベルの認識、すなわち「*p*との認識の認識」は、無条件の認識の直後に生じる暗黙的推論の類である。この推論の根拠が証拠となり、いわゆる正当化の役割を担う。故に、大多数のゲティアの反例において、真の信念が得られていても誤った方法によってであり、その信念に正当な理由があるとしても無条件の認識とみなされ得る。これは、西洋で一般的に受け入れられている「言語による」理解とは合わない。たとえすべてが正しい信念であり、たまたま正当化されるとしても、ゲティアの示した例は反例とみなされ、知識ではない。他方、新ニヤーヤ学派の考えでは、すべての必要な要因が共に機能しあい、阻止要因が何もなければ、聞き手には正しい信念、すなわち認識が生じる。ところが、その直後に認識の確認に乗り出した途端、疑いが生じ、先の不信の欠如を破壊してしまう。不信の欠如は正しい信念の本質的な要素だ（故に「プラマー」なのだ）。ウダヤナによれば（*NTP*）、信じて疑わず、認識を持つことは強く自然な傾向だ（*samutkāṣa-vāsanā*を参照）。最初の本能的な反応は改ざん者を探すことではない。（一般的に「信じて疑わない」は「信じる」に含まれる。騙され易さと比較してはならない（Davidson [1975: 166]））。

第二レベルで、ゲティア的反例は容易に発見され、取り除かれることは注意すべきである。ヴァーチャスパティに従えば、認識や正しい信念のすべてに正当化は求められない。「ありふれた」例の場合、無意識にさえ正当化を求めたりせず、自然に反応する。「未知の」例や疑いが起こると、その時に生じた信念の認識性や正しさを確立するため、通常2種類の推論を用いる。1つは証拠として「確認行動」、他方は証拠として「ありふれた例との類似」に基づく。さらに「適切な因果的要因の操作についての保証」も証拠となる。いずれにせよ、推論が正しければ、認識性が確立され、必要な「正当化」が得られる。つまり、聞き手は正しい認識（その時に生じた正しい信念）だけでなく、確信の権利も得る。自身の認識は正しいとよべる権利を持つのだ。ガンゲーシャによると、（ゲティア的）反例によっては、信念が結果的に正しいと認識となり、正しくなければ認識とならない。ただし、いずれの場合も人は認識とよぶかもしれない（ヴィヤヴァハーラ参照）。「ソレ ハ エックス」という発話では、それが*X*との認識の認識が前提とされる。これを駱駝と知っていることを認識していなければ、「コレ ハ ラクダ」と正しく述べることはできない。一部のゲティア的反例において、その時に生じた信念の認識性についての私の推論が間違っていたら（証拠が偽かもしれないから）、私の信念の正しさについて誤っていることになる。これはニヤーヤ学派の可謬論と一致し、認識についての主張のすべてが正当と認められるわけではない。

IX 話者の属性の認識

もう一つの特徴について述べる。ニヤーヤ学派もミーマーンサー学派も、証言を知覚や推

論に含めず、別の認識源と認めるが、ミーマーンサー学派では聖典のことばを認識源とする。聖典以外からは知る由もない事柄（天、来世、道徳上の良い行い等）について我々に伝えるからだ。聖典は新しい情報を提供し、既知情報の繰り返しではない。この意味において日常のことばは認識を生まない。話者に信用性が求められるからだ。「a ハ b」の内容について、話者は信用できると聞き手が知っている必要があるなら、聞き手は「a は b」と既に知っていなければならない。それでは最終認識に新しさはなく、新しい情報の提供はない。聞き手が話者の信用性を知った時、既知情報が繰り返されるからだ。

まさに以上の理由から、話者の信用性についての認識を証言による認識の因果的要因としてみなすべきではないとガンゲーシャは述べる。情報提供という理由から日常の発話には「新鮮味」という条件が含まれる。聞き手は話者の信用性の認識を待たずに直に認識を得る（他の条件が満たされているという条件のもと）。さらに、聞き手が認識内容の正しさを確認する前に、話者の信用性を知ることはほぼ不可能だ。必要な言語由来の認識が生じるのに、疑惑の欠如だけで十分であろう。

2つ目の問題を取り上げる。話者に虚言癖がある（もしくは強迫観念のあるおどけ者）と事前に知っていた場合でも、聞き手にはまず認識についての主張が生じると述べられるが、どのように正当化されるか。話者の信頼性や誠実性の認識が、誤った信念の発生を防ぐ因果的要因として求められると考えるミーマーンサー学派の擁護となるかもしれない。さもなければ、ことばが発せられた時点で発話内容の真偽についての疑惑が生じる。ガンゲーシャはこれを否定する。話者の属性、信頼性、誠実性や能力は、認識についての主張の認識性を確定する目的で第二レベルで求められるかもしれないが、第一レベルではない。

発話内容の真偽への問い、果たしてそのような事態があるのかとの疑念、これらの態度が即時に認識についての主張の発生を止めたりできない。むしろ、十分に逆説的ではあるが、認識についての主張が生じる助けになる。疑念があっても、推論や知覚に基づく認識はまさに生じる。たとえば、遠くに見える背の高い男性が友人かどうか疑問に思うと、近づいて確認する。同様に、疑いは動機づけとして、なんとか推論で疑惑を払拭する証拠を探す気にさせる。実はニヤーヤ学派は、疑惑とは推論が生じる心理的要因とも述べている (saṃśaya-pakṣatā 参照)。証言の場合も同様である (Gaṅgeśa [1892–1901 edn.: 154–6])。

さらなる反論が出るかもしれない。前述の疑惑は認識を阻害するものではないかもしれないが、対象である現実の事態がなくても発話は十分にありそうで、実際はありふれたことなので、ことば由来の認識の確実性はやはり危機に晒される。ガンゲーシャは次のように反論する。不確実性は、信念や認識についての主張が生じた後でのみ、そっと生じるかもしれない。先行する認識についての主張を前提とする。

最後に話者の意図について述べる。ニヤーヤ学派は、発話が曖昧な場合、話者の意図を認

識発生の必要要因と認める。「サインダヴァ ヲ モツテ キテ」では、「話者の意図を認識すると、発話から生じる認識は余計ではないか」との問いが出る。プラーバーカラ派によると、日常の（聖典やヴェーダ由来ではない）発話において、話者の意図の認識が（述べられるように）必要な因果的要因ならば、「AはBである」と伝えたい話者の意図の認識に「AはBである」の認識が既に含まれてしまい、結果として生じる信念は繰り返しとなり、新しくない。しかしニヤーヤ学派は反論する。話者の意図の認識は、文脈から特定の語の対象が塩であることを示しているに過ぎない。発話の意図が伝達にあるという確かな事実に対する認識は事前に求められない。

「サインダヴァ ハ シロイ」という発話がある。話者は「馬は白い」と伝えたい。曖昧さを取り除くのに、話者の意図を完全に知る必要はない。話者が馬を被限定者にするつもりで発話したとの認識さえあればよい。ただし、生じた言語由来の認識は次のように説明される。被限定者性が馬に存在し、白性に存在する限定者性によって条件づけられている。

実はこの説明は微妙だ。簡単に説明しよう。塩が白い如く、馬も白いのかもしれない。このような発話では、聞き手には証言による認識が全く生じない。なぜか。聞き手はいずれかを選択できないからだ。聞き手には基準となる解釈がない。だからこそ、まず基準となる解釈を是非に考えたい。さて、ここでは3つの連帯必要条件が十分に満たされていないようだ。話者の意図の認識を加える必要がある。ただし、プラーバーカラ派が唱える話者の完全な意図ではない、とガンゲーシャは述べる。我々が知るべきは、馬に被限定者性があるとの話者の意図だけだ。故に発話から生じる完全な認識とは全く別だ。

紙幅の関係から原典内の文献のみを掲げ、訳者の参考文献と脚注は省いた。

原典文献

- Āpadeva. *Mīmāṃsānyāyaprakāśa*, ed. Mahadeva Sarma, Nirnayasagar Press, Bombay, 1911.
- Davidson, D. 'Thought and Talk', in *Mind and Language*, ed. S. D. Guttenplan, Oxford, 1975. Included in *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Clarendon Press, 1984.
- Dummett, M. *Frege: Philosophy of Language*, 2nd edn., Duckworths, London, 1981.
- Fricker, E. 'Epistemology of Testimony', *Proceedings of Aristotelian Society Supplementary Volume*, London, 1987.
- Gaṅgeśa. *Tattvacintāmaṇi*, ed. K. Tarkabagisha, Calcutta, Bibliotheca Indica, 1892–1901.
- Matilal, B. K. *The Navya-Nyāya Doctrine of Negation*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1968.
- Matilal, B. K. *Logic, Language and Reality*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1985.
- Matilal, B. K. *Perception*, Oxford, Clarendon Press, 1986.
- Udayana. *Nyāya-tātparya-pariśuddhi (NTP)*, See Thakur's edn. of *Nyāyasūtra*. Also eds. L. S. Dravid and V. P. Dvivedin, Calcutta, 1911.