

Prasastapāda の anapadeśa

石 飛 道 子

インドの論理学は、論証学として発達した。論証式の考察が形式論理面での発達を促し、一方、弁証法、討論術の検討の中では誤謬論が発達した。誤謬論はインド論理学の相当量を占め大きな特徴となっている。

実際に論証を行なう過程で生ずる誤りの内容は、種々様々である。単に論理学上の形式的な誤りに留まらず、認識論、存在論、心理学、言語学等といった方面の問題を多く含んでいる。さらに、このような複雑な内容を持った誤りが論証上の何の誤りとして位置づけられるかということも問題である。五分作法にせよ、三支作法にせよ、第二支たる理由が論理学上最も重要な要素と考えられたので、誤った論証式の中に見られる誤りの多くは理由に帰せられていった。論証支分は互いに深く関係していることもあって、理由の誤りと限定出来ないような論証例も含まれていたが、それらは各学派の検討の中で次第に整理されていった。こうして、誤謬論の中では、誤った理由(ahetu)、又は擬似理由(hetvābhāsa)の考察が最も進んだ。

それは、まず種々な誤りの内容分析から始められたが、論証式の論理的考察の進む以前にあっては、誤りは論理上というよりは論証活動や論証結果の分析に委ねられた。一例をあげると、*Carakasamhitā* においては、疑惑相似(saṃśayasama)、問題相似(prakarāṇasama)、所証相似(varṇyasama)というような誤った理由が説かれる。これらは、擬似理由の特質を示すとともに、分類名称として用いられるようになった。時代が下ると、擬似理由の名称は特質を表わす名詞の派生語が多く用いられるようになった。このような分類の名称は、誤った理由を固定的に規定するものではなく、いくつもの異なった名称が一つの理由に該当する、つまり一つの理由にいくつもの誤りを指摘するという場合もあった。結局、擬似理由の考察とは、これらの誤りの特質を分析し定義づけ検討することであったのであるが、Dignāgaの時代になって、因の三相説、九句因説が説かれるようになると、これらに基づいて擬似理由が考察され、論理形式面で著しい進歩を見た。それは、専ら、従来の解釈に因の三相説による論理形式を付加するという形で行なわれたのであって、Dignāgaの説いた九句因説のような論理形式による分類に、従来の解釈を当てはめるというやり方ではほとんど行なわれるようにはならなかった。例外として、Uddyotakaraが試みに九句因を拡大し膨大な分類を列挙したにとどまるのである。その理由としては、インドの伝統重視の傾向や、誤謬が論理形式上のみに限られていなかったこと、伝統的な誤謬の解釈の方がより实际的であったこと等があげられる。

以上のように、擬似理由の研究に関しては、誤謬の特質の考察や名称の考察は非常に重要な課

題であったのだが、実際には論理形式に注目するあまり、特質の考察がなされたことはほとんどなかった。このため、各学派の擬似理由の解釈や主張が誤解されていることも多いと思われる。特に、本稿でとり上げる Praśastapāda の誤った理由 (anapadeśa) に関しては、様々な解釈が説かれており問題がある。中でも、彼の sandigdha と anadhyavasita という誤った理由については、特質の考察なくしては理解不可能と考える。ここでは、この sandigdha と anadhyavasita を Praśastapāda の議論に沿って検討したい。

I

Praśastapāda は、*Padārthadharmasamgraha* の中で四種の誤った理由を説くが、そのうち三番目に説かれるものが、ここで最初に検討する「疑わしいもの」(sandigdha) である。彼はこれを次のように定義する。

「さて、推論対象に存在し、それと同類のものと同類ならざるものに共通して (sādhāraṇa) 存在している (理由) は、疑いを生ずるから、『疑わしいもの』(sandigdha) である。例えば、『角があるから、(これは) 牛である』^② というように。」

一見して、Dignāga の不定因、又別名疑惑因の分類である「共通なもの」(sādhāraṇa) との関係^③を指摘出来よう。Dignāga と Praśastapāda の先後関係については従来の研究を顧慮し、さらに後述の理由^④から、Dignāga の方が Praśastapāda よりも先んじていると考える。従って、この一文は Dignāga 説をほぼ受け継いだものと考えられるが、ただ名称と実例は *Vaiśeṣikasūtra*^⑤ より引用したものである。

sandigdha の定義中の sādhāraṇa という言葉は、Dignāga が疑惑因を説明するために始めて用いた術語で、元来 Nyāya 学派においても Vaiśeṣika 学派においても疑いの解説には使用されていなかった。疑いの定義を説く *Vaiśeṣikasūtra*^⑥ にも勿論この語は見られない。ところが、Praśastapāda になると、この語を疑いの定義に採用しているのである。

「共通な (sādhāraṇa) 証因を見るから、両者の特殊を想起するから、非法から疑いは生ずる。」^⑦

このような個所にも、Dignāga の疑惑因説の影響を見ることができる。又、sandigdha の実例^⑧を疑いの説明の中に取り入れる等、誤った理由の節との関連を明らかに意識していることが窺える。

続いて、この sandigdha に対して、ある人々の説として反論が提出される。

「ある人々は、『ある一つのものに、前述の (正しい理由の) 特質をもった、(互いに) 矛盾した二つの理由が共存している時、疑いを見るから、これは、別種の『疑わしいもの』である』と言う。例えば、意が形体をもつことともたぬことに対して、『運動をもつこと』と『不可触で

あること』の二つの(理由)があるように。」^⑨

この説は、Dignāga の「矛盾することの確定しているもの」(viruddhāvyaabhicārin) と呼ばれる誤った理由を説いたものである。この一文が、*Pramāṇasamuccaya-vṛtti* からの引用であることは既に指摘した。^⑩ viruddhāvyaabhicārin という理由は、互いに矛盾する事柄を論証する二つの論証式中の正しい理由を指しており、これら二つが共にある時、いずれの主張命題が正しいのかと疑いを生ずるから、これらも又疑惑因の一種であると主張するものである。Dignāga は実例として「音声は無常である。作られたものであるから」という自派の認める論証式と、もう一方 Vaiśeṣika 学派の認める「音声は恒常である、聞かれるものであるから」という論証式の二つをとり上げ、これら二つの理由が共にある時、音声は無常か恒常かという疑いが生ずると解説する。^⑪ このように、Dignāga は学派間の主張の対立を含んだ複数の理由を viruddhāvyaabhicārin という名称の誤った理由として位置づけたわけであるが、この分類は、彼が最初に提唱したとされている。従って、Dignāga が始めて説いたこの説を、Prāśastapāda がほぼそっくり引用しているということは、両者の影響関係を決定する強力な決め手になると考える。この他、次にあげる実例も *Pramāṇasamuccaya-vṛtti* からの引用と考えられる。これ故、Prāśastapāda は、Dignāga 説を非常によく知っていたと断定できるのではないだろうか。

さて、Prāśastapāda は、この viruddhāvyaabhicārin の実例に、Dignāga の説いた例証を採用せず、新たに説いている。Dignāga の実例には、Vaiśeṣika 学派の説く論証式がとりあげられていたので、誤った理由の例として自ら説くのは不適切と考えたのであろう。彼の用いた例は、「意は形体をもつ、運動をもつものであるから、矢の如し」、「意は形体をもたぬものである、不可触であるから、虚空の如し」という二つで、二つの矛盾する事柄を立証する「運動をもつこと」と「不可触であること」という理由が共にある時、意が形体をもつかもたぬかについて疑いがあるというものである。^⑫

結論を先取りすれば、Prāśastapāda は、この viruddhāvyaabhicārin を否定するのであるが、単にこれのみを否定するのではなく、asādhāraṇa を疑惑因とする説も否定するため、議論の矛盾を巧みに操作する。まず、仏教論理学派以外の第三者を登場させて、この viruddhāvyaabhicārin を asādhāraṇa であると反論させるのである。

「(反論) これは全く特有なもの(asādhāraṇa) に他ならない。『不可視であること』と『直接知覚されること』のように、共にある二つの(理由)は、(sapakṣa と vipakṣa の) いずれの pakṣa にもありえないから。」^⑬

実際に、このように反論するものがいたのだろうか。それとも Prāśastapāda の想定なのだろうか。この点はよくわからないが、ともかく、この viruddhāvyaabhicārin を asādhāraṇa と解釈したのは、注目すべき意見である。Dignāga の説明では「既述の(正しい理由の)特質をもった」

(gañ gi phir bshad pañi mtshan ñid can)^⑭ 二つの理由が一つの基体にある場合と説かれ、あくまでも二つの論証式を前提としていた。つまり、彼は論争上の対立を論証式自体の誤りと理解したのであるが、かの反論者は、それを否定して、単に理由二つあわせて一つの基体に存在している場合と解釈し、二つの論証式を一つの論証式に組み立て直したのである。そして、「特有なるもの」(asādhāraṇa) という特質を与えた。これは、分類名称として用いられているのではなく、理由の特質を表わしたものと考えられる。

Vyomavati は

「例えば、『意は形体をもつ、不可触であり、かつ、運動をもつものであるから』、さらに、『(意は) 形体のないものである、運動をもち、かつ、不可触であるから』と合成された二つの論証式があるとする。^⑮」

と、先程の実例を組み変えている。

これを、Prasastapāda の実例で見てみよう。彼の説いている「不可視であること」と「直接知覚されること」という例は、これ又 Dignāga からの引用である。この例は、viruddhāvyaḥhicārin を説いた直後に、これに関連して説かれるもので、二つの疑惑因が一つの基体において確定を持つ場合を指している。

「例えば、音声において『不可視であること』や『直接知覚されること』の二つ (の理由) から、^⑯ 音声の実体でもなく運動でもないということが確定する。」

と、Dignāga は説き、複数の理由を対象とする場合の一つとして採りあげるのである。

何故これが asādhāraṇa と言われるのか。反論者は、「『不可視であること』と『直接知覚されること』の二つは、それぞれ性質に対し不確定である (vyābhicāra) が、共存すれば、性質以外のいづれにもありえない^⑰」ので、この例は asādhāraṇa に他ならないと説く。反論者の意見としては、Dignāga の viruddhāvyaḥhicārin もこの疑惑因二つが確定を導く実例も、共に一つの論証式としてみれば、理由は主題 (pakṣa) それ自体にしか存在せず、sapakṣa にも vipakṣa にもありえないので、特有なるもの (asādhāraṇa) という特質を持つということなのだが、しかしこの asādhāraṇa の提唱者たる Dignāga 自身は、viruddhāvyaḥhicārin も今の実例も、全く asādhāraṇa とは解していないことは周知である。この他、Uddyotakara も Nyāyavārttika の中で viruddhāvyaḥhicārin を asādhāraṇa とする説をあげている^⑱。この反論は、理由の誤りを一論証式内部に限定しようと意図したものと考えられるから、その点、論理学上評価されねばならない。

さて、次に議論は若干飛躍して asādhāraṇa に関する問題が論じられる。Prasastapāda は、この asādhāraṇa の特質をもつ理由を自らの誤った理由の分類に入れるために、次のように言う。

「それ故に、『未決定なるもの』(anadhyavasita)^⑲ であると、我々は言おう。」

Dignāga は、asādhāraṇa を疑惑因の一分類として説いたのであるが、Prasastapāda は、これを疑惑因から除いて、全く別の特質によるものとしようとしているのである。彼は、avidyā と

して, *saṃśaya*, *viparyaya*, *anadhyavasāya*, *svapna* からなる四種を列挙, 定義するが, この中の三番目の特質 *anadhyavasāya* を採用し, これによる分類名 *anadhyavasita* を考えた。これを注釈して, *Nyāyakandalī* は, 「特有なる (*asādhāraṇa*) 性質 (*dharma*) は, 決定 (*adhyavasāya*) をなさない²¹と, 我々は言おうというのが, 趣意である」と説明する。*Prāśastapāda* は, *asādhāraṇa* の特質内容は *Dignāga* から受け継いだ²²が, これに疑惑因という性格づけをすることを拒んだのである。その理由については, 後の議論の中で次第に明らかになっていくが, 当面は *viruddhāvya-bhicārin* あるいは *asādhāraṇa* を疑惑因としないという *Prāśastapāda* の意見に反論が集中する。

「(反論) 教典中, あちこちで, 二通りに見ることが, 疑いの原因であると指摘されている。²³」

教典とは *Vaiśeṣikasūtra* を指している。*Nyāyakandalī* には, 具体的にスートラに即した解釈が, 次のように説かれている。

「相反する二つの性質が一つの基体に共に観察されることが, 疑いの原因であると, 教典中のあちこちの個所で語られている。(即ち)『見られた如くに, 見られたと見た後』²⁴疑いがある(というスートラのように。)『形体のないこと』を伴うアートマンにおいて, 『不可触であること』が見られている (*dr̥ṣṭa*)。(それは) 意において見られる通りである。これと同様に, 『形体をもつこと』を伴う原子においては, 『運動をもつこと』も見られている。そこで, 『形体のないこと』と共に『不可触であること』が見られたように, 『形体のあること』と共に『運動をもつこと』も見られたと見た後, 疑いがおこる。(即ち) 意は形体をもつのか, もたぬのかというように。²⁵」

反論者は, さらにもう一つ別のスートラに基づいて解釈する。

「『見られた如くである, 見られざる如くであると, 二通りに見るから, 疑いがある』²⁶(というスートラがある。)『形体をもつこと』を確定するような性質である『運動をもつこと』を伴う意が, 見られたように, 『見られざる如くである』, つまり, 『形体をもたないこと』を確定する『不可触であること』を伴う(意)も見られた。そこで『二通りに見るから』疑いがある。(即ち) 運動をもつから, 意は形体をもつのか, それとも, 不可触であるから, 意は形体をもたぬのかと。以上がスートラの趣意である。従って, 『矛盾していることの確定しているもの』(*viruddhāvya-bhicārin*) が疑惑因であることを否定するものは, 教典に背くものである。²⁷」

Vyomavati は, このスートラに *asādhāraṇa* による解釈も付加している。

「『見られた如くである, 見られざる如くであると二通りに見るから, 疑いがある』ので, 特有なるもの (*asādhāraṇa*) も, 疑いの原因であると説かれている。主題 (*pakṣa*) においては, 見られた如く (*yathādr̥ṣṭam*) であり, さらに, 同類のもの (*sapakṣa*) と異類のもの (*vipakṣa*) においては, 見られざる如くに (*ayathādr̥ṣṭam*) 見られない。そこで『二通りに見るから, 疑いがある。』²⁸」

反論者は, このように *viruddhāvya-bhicārin* あるいは *asādhāraṇa* が疑惑因であることを, スートラを典拠として主張する。この段階では, *Prāśastapāda* は *viruddhāvya-bhicārin* を *asādhā-*

raṇa に含めて、これ一切を anadhyavasita と言い換えており、未だ viruddhāvyaḥcārin の否定を説いていないが、次に反論に答えて正しいスートラ解釈を明らかにした後、この viruddhāvyaḥcārin の誤りそれ自体を否定してしまう。即ち以下の通りである。

「そうではない。疑いは対象の二重性を見るからである。疑いの生起に対しては、対象を二重に見ることが原因である。これら二つの力が等しい場合は、相互に矛盾するから、決定(nirṇaya)を生じないのであって、疑いの原因とはならないだろう。しかし、それら二つが等しい力をもつことはない。いずれか一方の推論対象の提示は、聖典(āgama)によって無効とされている(bādhitva)から、これは、全く『矛盾するもの』(viruddha)の分類のものに他ならない。」²⁸

注釈は、彼のスートラ解釈を次のように説明する。

「背の高いことを本質とする基体に、『棒杙であろうか、人であろうか』と疑いが生ずるように、このような対象に関する、予めある二重性の観察、即ち『二通りに見ること』、(さらに言えば)『棒杙であること』と『人であること』の二つを共に見ることが疑いの原因であって、同一の基体に矛盾する二つの性質が共存していることが、これ(疑い)の原因なのではない。」²⁹

人と棒杙の喩えは、疑いを説く際の古典的例証である。疑いを定義する *Vaiśeṣikasūtra* に対する注釈にも、この例はとりあげられている。*Nyāyakandālī* は、さらにこの喩えを用いて、先程の反論者の典拠としたスートラについて正しい解釈を明示する。

「見られたものが見られた通りであると見た後」(dṛṣtam ca dṛṣṭavad dṛṣtvā) というスートラに関しては、次の通りである。

「かつて『見られたもの』とは、棒杙あるいは人といった事物である。『見られた通りに』とは、既に見た別の棒杙や人と等しさが存在すること、つまり別の棒杙や人と共通していることが見られるという趣意である。別の場所、別の時間に再び見た後、なんらかの原因によって特殊性を知覚しないので、疑いがある。」³⁰

「見られた通りである、見られた通りではないと、二通りに見るから、疑いがある」(yathādṛṣtam ayathādṛṣtam ubhayathādṛṣṭavāt saṃśayaḥ) というもう一方のスートラは、一つの基体の特殊性の想起によってなされる疑いを指摘していると、*Nyāyakandālī* は注釈して、別の例をあげて説明する。

「(これは)一つの基体の特殊性の想起によってなされる疑いを指摘している。すでに見られた人が、『見られた通りに』、それぞれ状態の区別に従って、剃髪であると見られあるいは結髪であると見られ、それから『見られた通りではなく』、それぞれ異なった状態の区別に従って見られた、と他の時に見た後、状態の特殊を見ずに、かくの如くに彼はかつて二通りの状態であったと想起する人には、今彼は剃髪だろうか、結髪だろうかと疑いがあるであろう。」³¹

Vaiśeṣikasūtra では、疑いについて次のように説く。

「普遍を直接知覚するから、特殊を直接知覚しないから、特殊を想起するから、疑いがある。」³²

先の二つのストラをこのストラに照らして見ると、前者は普遍を知覚して特殊を知覚しない場合、後者は普遍を知覚して特殊を想起する場合が説かれる。

このように、正しいストラ解釈を示した後、viruddhāvyaḥicārinが疑惑因ではないことを明記する。Prāśastapādaが、「これら二つの力が等しい場合云々」と述べる個所である。「これら二つ」即ち形体のあることとないこととは、互いに矛盾しているから、後者によって前者が否定されるとともに、前者によって後者が否定されるので、互いに自らの論証対象を論証出来ないものであり、疑いを生ずるものではない。しかし、実際にはこれら二つが等しい力をもつことはない。なぜなら、推論対象の一方の提示「意は形体をもたない」は、聖典(āgama)である「それがないから、意は微小体である³⁴」というストラによって無効とされるから、これは「矛盾するもの」(viruddha)の分類に他ならない。これは、Prāśastapādaが述べる誤った主張命題の分類を指している。彼は、矛盾した主張命題として、(1) 直接知覚、(2) 推論、(3) 承認されたもの(abhyupagata)又は聖典(āgama)、(4) 自らの教典、(5) 自らの言葉に矛盾する五つを説くのであるが、この場合は三番目に相当すると説明するのである³⁵。

Prāśastapādaは、このようにviruddhāvyaḥicārinなる誤りが理由に存在することをそもそも否定している。彼がこれを理由の誤りとせず、主張命題上の欠陥としたことは極めて賢明な措置であったと言わねばならない。これによって彼の誤った理由全体が論理的に統一のとれたものになっている。この彼の意見の他に、矛盾する二つの性質が一つのものにあることはないという矛盾律を根拠とする反論が、Nyāyakandalī³⁷に、さらに正しい論証式の適用があれば、それと矛盾する論証は説かれることはないという推理論証を根拠とする反論が、Nyāyakandalī, Vyoma-vatī³⁸に説かれている。これらの説は、既にUddyotakaraが説いたものである³⁹。

II

以上の議論から、Prāśastapādaは論の要旨を明確にするべく、彼の主張する誤った理由の定義を、ようやくここに提出する。

「さて、推論対象に存在し、それと同類のもの異類のもの二つに全く存在しない(理由)は、いずれか一方の不成立(anatarāsiddha)であって、未決定(anadhyavasāya)の原因であるから、『未決定なるもの』(anadhyavasita)である。例えば、『因中有果である、生ずるから』⁴⁰の如くに。」

この定義には、彼の今までの議論が集約されている。まず、彼は因の三相説に基づく九句因第五句の理由を定義に採用するが、これを、Dignāgaの名づけたように「特有なるもの」(asādhāraṇa)なる疑惑因とすることを拒否して、自らのavidyāの中の未決定(anadhyavasāya)という特質を適用し anadhyavasita と命名した。

そこで問題となるのは、定義中の anyatarāsidhha の解釈であるが、この語は非常に誤解されている。金倉博士は、これを適当ではないと排し、服部博士は、anadhyavasita が anyatarāsidhha であるという説明から、Prāśastapāda は、スートラの aprasiddha と asiddha を同一視しているように見えると述べておられる^{④②}。又、野澤正信氏は、単に「両品のいずれにも因が成立しない」という意味であるとされる^{④③(補注)}。

注釈は、Nyāyakandalī, Vyomavatī のいずれも、この語の解釈については沈黙しているが、Kiraṇāvalī は、anyatarāsidhha という語を anyatarātrāsidhha と読み換えた上で、次のように説明する。

「『推論対象に存在し、それと同類、異類のものから除かれていること』と（のみ）説明するような定義項であれば、誤った理由以外には含められない anupasaṃhārin において、部分的不成立 (bhāgāsidhha) である、あるいは又、同類異類の存在している asādhāraṇa において、部分的不成立である」^{④⑤}

ので、いずれかの場合に不成立 (anyatarātrāsidhha) であると言う。

若干解説するならば、anupasaṃhārin とは、sapakṣa, vipakṣa が存在せず、理由が pakṣa のみに包摂している (vyāpaka) 理由を指し、内容としては、Uddyotakara が説く pakṣa に包摂するものに関する十六句因の分類のうちの最後のものに相当し、「一切は恒常である、認識対象であるから」が例証としてあげられる^{④⑥}。Vācaspatimīśra はこれを asādhāraṇa と注釈する^{④⑦}。この anupasaṃhārin という名称は、Tarkasaṅgraha に見られる^{④⑧}。

bhāgāsidhha は、この場合定義項と被定義項の間の包摂関係に関連した言葉と考えられるので、意味上、狭定義 (avyāpti) を指している^{④⑨}。定義は、よく論証式の形式をとって書かれる。つまり、先程の定義は、被定義項 anadhyavasita に含まれるはずの anupasaṃhārin については成り立たないので、部分的に不成立であるという意味である。又逆に、anupasaṃhārin を被定義項として承認すれば、通常の asādhāraṇa の場合に、部分的に不成立となる。従って、Prāśastapāda は、自分の定義が anupasaṃhārin、通常の asādhāraṇa のいずれかの場合に不成立であるので、anyatarāsidhha と述べたと言うのだが、この解釈にはいささか無理がある。はたして、Prāśastapāda が、anupasaṃhārin を知っていたかどうかというのが一つの問題である。この分類は、先にも述べたが、Uddyotakara になってから現われるものである。さらに、これを認めたにしても、Prāśastapāda が、自分の定義の中に自己の定義の欠点を披瀝するような言葉をわざわざ入れるであろうか。本当に知っていたのであれば、anupasaṃhārin も含まれるように定義に補足すればよいのである。従って、Kiraṇāvalī の解釈は、Prāśastapāda の意図を伝えたものとは全く考えられない。あまりに穿ちすぎた解釈と言うべきである。

以上の如く、anyatarāsidhha については様々に説かれているが、いずれの解釈にもかなり無理がある。文脈、内容の両面から、最も自然で無理のない解釈をあげるとすれば、次のようになるのではなかろうか。

この anyatarāsidhha は、文字通り、不成立 (asiddha) の二番目に説かれる誤った理由の特質

を示している。しかし、これは単なる分類名称として説かれているのではなく、*anadhyavasita*の性格を規定するために用いられた術語と解さねばならない。この一語で、*viruddhāvyaḥicārin*のおこる場合を排除しているのである。対立する二つの論証式をとりあげて、それらの理由が *sapakṣa*, *vipakṣa* に存在しないから、これも *anadhyavasita* であると主張されるのを恐れて、理由は必ずいずれか一方の立場からの定立であること、言い換えれば、対立する立場からは不成立とされる一論証式中の理由であることと、注意を喚起していると解される。例証に、*Sāṃkhya* 学派の因中有果論を取りあげていることからこのことは理解されよう。注釈によると、次の如くである。

『すべての結果は、生ずる以前であっても存在している』という（命題）が論証され、『生ずるから』というのが、*Sāṃkhya* 学派の理由である。同類のものである存在している虚空等にも、異類のものである存在していない空中の花等にも、（理由は）存しないから (*sapakṣa*, *vipakṣa*) いずれの *pakṣa* から^④も決定をなさない。』

これは、*Sāṃkhya* 学派のみ承認し、*Vaiśeṣika* 学派等の承認する論証ではないから、いずれか一方の不成立という特質もあわせ持っている。*anyatarāsiddha* を一義的な分類名と理解している限りでは、この意味は知られない。理由の特質として考察することの重要性を改めて指摘したい。

III

Prāśastapāda の説く「未決定なるもの」(*anadhyavasita*) という分類がいかなる性格を持った理由かということは検討したが、次に何故これがこのように主張されねばならなかったか、その意図について考察したい。ひき続き *Prāśastapāda* のテキストに従って明らかにしていきたいと思う。

彼は、*anadhyavasita* がどの *Vaiśeṣikasūtra* を根拠としているかについて次のように言う。

『承認されないもの (*aprasiddha*) は誤った理由である^⑤』と説くから、これは（このストロアに）含まれている^⑥。』

Vaiśeṣikasūtra は、*aprasiddha*, *asat*, *sandigdha* の三種の誤った理由を説くが、*Prāśastapāda* は *anadhyavasita* を *aprasiddha* に含まれると説明する。内部事情を考慮するなら、彼は *anadhyavasita* を *sandigdha* から除こうと腐心しているのであるから、これを *sandigdha* とすることは問題外である。一方、*asat* とすれば、*asat* の実例を *viruddha* に用いたので抵触するという訳で、消去していった結果、*aprasiddha* に根拠を求める以外にはなかったのであろう。

そこで、この *anadhyavasita* を *asādhāraṇa* なる疑惑因と理解している者達は、当然ながら *sandigdha* に含めるので、次のように反論がおこる。

「(反論) これは特殊 (viśeṣa) であって、疑いの原因であると教典に (次のように) 説かれて
いる。(即ち) 『同類のものにおいて、異なったものにおいて、特殊が二通りに見られるから』⁵⁹
と。」⁶⁴

反論者が、根拠としてあげる教典とは、*Vaiśeṣikasūtra* である。asādhāraṇa を疑惑因とする側が、*Vaiśeṣikasūtra* の権威に依るというのも妙であるが、この解釈については、複雑な思想背景がある。既に、この点は他の論文で論じたが、⁶⁵ここでは補足を加えながら要約しておきたい。

このスートラは、直前の二つのスートラ「耳によって把捉される対象は、音声である」と「それについて、実体であろうか、運動であろうか、性質であろうかと疑いがある」とともに、疑いの生起を説いたものである。音声に存在する「耳によって把捉されること」という特殊は、同類のものである性質と他の事物である実体や運動とに二通りに見られるので、これは、実体か、運動か、性質かと疑いがあると解釈される。

ところで、この問題のスートラは、*Nyāyasūtra* の疑いの定義の解釈に適用された。*Nyāyasūtra* I-i-23 中に、五つの疑いの原因が説かれるが、その二番目「多数の性質を見るから」(aneka-dharmōpapatteḥ) という一節に、Vātsyāyana は、脈絡なくこの *Vaiśeṣikasūtra* の解釈をそっくり引用してしまったのである。こうして、このスートラは、疑いの原因を解説したのとして理解されるようになった。その後、Dignāga は、この Vātsyāyana の「aneka-dharmōpapatti」説を九句因第五句の解釈に適用して、これを疑惑因と特質づけ、新たに asādhāraṇa なる名称を与えたのである。ここで、Dignāga が、Vātsyāyana の「aneka-dharmōpapatti」説を知っていた根拠を一つ付記しておきたい。Dignāga は、*Pramāṇasamuccaya-vṛtti* 第三章の *Vaiśeṣika* 説批判の個所で、asādhāraṇa を説明して「多数の対象について疑惑因である」と述べている。内容上 asādhāraṇa をこのように説明する理論的根拠は全く考えられないから、Dignāga は、Vātsyāyana の主張した「aneka-dharmōpapatti」説を了解して、このような言い方をしたものと理解できる。さらに、Uddyotakara は、「aneka-dharmōpapatti」説を、“asādhāraṇo dharmah” と言い換えており、Vātsyāyana が Dignāga の asādhāraṇa に影響を与えていることを十分知った上で、自ら Dignāga の名称を採用したと考えられる。このスートラの影響関係を簡条書きにして纏めると次の通りである。

- (1) *Vaiśeṣikasūtra* II-ii-26, 疑いの原因を説く。
- (2) Vātsyāyana は、これを引用して *Nyāyasūtra* I-i-23 の疑いの定義 “aneka-dharmōpapatteḥ” を解釈する。
- (3) Dignāga は、九句因第五句の解釈に Vātsyāyana の「aneka-dharmōpapatti」説を適用し、第五句を asādhāraṇa と名づける。
- (4) Uddyotakara は、*Nyāyavārttika* の中で「aneka-dharmōpapatti」説を “asādhāraṇo dharmah” と言い換える。

従って、Nyāya 学派にしても、仏教論理学の系統にしても、この *Vaiśeṣikasūtra* が疑いの原因

の根拠となっていることは明らかに知っていたと思われる。それ故に、反論者は、スートラ中の「特殊」(viśeṣa) を、それ自身にのみある「特有なる性質」(asādhāraṇa dharmāḥ) と同一視し、このスートラを疑いの原因の典拠として提示したのは当然の帰結と言える。

この反論に対して、肝心の Vaiśeṣika 学派は次のように応答する。

「そうではない。(スートラは) 別の意味であるから。」⁵⁹

スートラの意味は、「特有なる性質は、疑いの原因である」というものではない。

「音声において特殊を見るから、疑いはおこらないと言われるが、この『聞かれるものであること』は、実体等のいずれにとっても特殊ではなからう。そうではなく、全く普遍(sāmānya) に他ならない。どうしてか。実体等の区別に関して、それぞれ同類のものと異類のものにおいて、特殊は二通りに見られるからと説かれるから。従って、(特殊は) 疑いの原因ではない。そうでなければ、六つのカテゴリーすべてに疑いがあることになってしまうから。それ故に、⁶⁰ 普遍の観念のみから疑いがあるのである。」

最初の「音声において特殊を見るから、疑いはおこらない」という一文は、他の人が説くもので、次のような意味である。

「『耳によって把捉されること』は、特殊である。これを観察するから、疑いは生じない。なぜなら、疑いは矛盾する二つのものの想起に基づいているからであるが、想起も、特有な性質を観察しているから、おこらない。この(特殊)は、いかなる特殊とも共に知覚されないから。」⁶¹
と、*Nyāyakandalī* は説明する。これに対して、*Prāśastapāda* は、これは特殊ではなく普遍に他ならぬという解釈を示して反論を拒ける。これは彼の独創ではなく、既に Vaiśeṣika 学派では一般的に説かれていたと思われる。というのは、*Pramāṇasamuccaya-vṛtti* 第三章の Vaiśeṣika 説批判の中にこの普遍とする解釈が見られるからである。地に関する同種のものからの特殊である地性 (prthivītvā) は、「実体であること」(dravyatva) とともに観察されている。それと同様、音声の特殊「聞かれるものであること」も又、「性質であること」(guṇatva) とともに観察されている。これも特殊であることを本質とする普遍に他ならない。このように、*Nyāyakandalī* は説明して、⁶² この普遍が特殊を本質とすることによって、疑いの原因となるのは正しいと述べる。つまり、これは、実体、運動、性質の三種について、二通りに見られるから疑いが生ずるのであるが、asādhāraṇa を本質としているものは六つのカテゴリー総てについて疑いがあることになる。従って、このスートラは、asādhāraṇa が疑いの原因であることを示しているのではない。これ故に、*Prāśastapāda* は、Dignāga らの承認している *Vaiśeṣikasūtra* の解釈を否定し、これに基づく疑惑因 asādhāraṇa を自らの誤った理由の分類から除外したのである。

IV

Prāśastapādaの「誤った理由」の節中でも、anadhyavasitaに関しては錯綜した議論を簡潔な表現で要約して伝えているので、非常に難解である。彼の誤った理由、asiddha, viruddha, sandigdha, anadhyavasitaの四種のうち、最後のanadhyavasitaの性格、位置づけに関しては様々に解釈されてきた。例えば、Prāśastapādaは、anaikāntikaをsandigdhaとanadhyavasitaに分けたとする説^④、Dignāgaの九句因に対し四句の構造を創案したとする説^⑤、anadhyavasitaにはasādhāraṇaとviruddhāvyabhicārinが含まれるとする説^⑥等がある。始めの二説は、因の三相説によるPrāśastapādaの解説にのみ表面的に着目した結果であって、Prāśastapādaがanadhyavasitaを独立させた根拠を考慮していない。それ故に、彼の真意を伝えるものではない。最後の説については既に見た通り、Prāśastapādaはviruddhāvyabhicārinを否定している。定義の中のanyntarāsiddhaという言葉がそれを示している。

Prāśastapādaは、sapakṣa, vipakṣaの両方に存在する理由を、疑いを生ずるからという根拠でsandigdhaと名づけた。この名称は、スートラから引いたものであって、専らVaiśeṣika学派で用いられていたのであるが、疑いを生ずるというこの点に関して、他派の用いた分類名称である疑惑因の特徴と一致するため、彼らの批難を招く結果となった。Dignāgaはviruddhāvyabhicārinとasādhāraṇaをsandigdhaに含めるべきことを主張したが、Prāśastapādaはこれを否定し、まずviruddhāvyabhicārinは構造的にはasādhāraṇaに他ならないと示唆した後、実際には、それは主張命題の誤りであるので、理由の誤りは存在しないとして、論理的解決を見るのである。次に彼は、asādhāraṇaを疑惑因ではなく、未決定という特質を与えてanadhyavasitaと名づけた。彼のこのような説は、論理的見地に由来するものではなく、Vaiśeṣika学派のスートラ解釈にからむ問題があったがために他ならない。疑惑因としてのasādhāraṇaの典拠になったのは、疑惑の生起に触れたVaiśeṣikasūtraであった。他学派は、このスートラ中の特殊(viśeṣa)の語を「特有の性質」(asādhāraṇa-dharma)と解したが、Vaiśeṣika学派では、これは特殊を本質とする普遍(sāmānya)であると説明して、「特有の性質」の概念をこのスートラから排除したのである。この結果、「特有なもの」(asādhāraṇa)は疑惑の原因という特質を剝奪されて、擬似理由のどこにも分類づけられず宙に浮いてしまった。そこで、Prāśastapādaは、これに別の特質anadhyavasāyaを与えて独立の分類anadhyavasitaを建てたのである。このanadhyavasitaという分類こそ、誤った理由に名づけられた特質をめぐる論争の所産であると言える。又、Prāśastapādaは、このようにasādhāraṇa説を批判しながらも、結局は単に名称を入れ換えることで、実質的にはasādhāraṇaを受容してしまった。このことから、Dignāgaの擬似理由説への依存度の高さを推し計ることができよう。

注

- ① 抽稿「Uddyotakara の hetvābhāsa」『印度学仏教学研究』28-2, 1980, pp.912~5 参照。
- ② *Prāśastapādabhāṣya (Padārthadharmasaṅgraha), With Commentary Nyāyakandalī by Sṛīdhara Bhatta, along with Hindī Translation, Gaṅgānātha Jhā Granthamālā Vol. 1, Varanasi, 1977, p. 581.*
- ③ Masaaki Hattori, “Prāśastapāda and Dignāga,” *WZKSO Band XVI*, 1972, p. 175. 桂紹隆「ヴァイシェーシカ学派の推理論に対するディグナーガの批判」『哲学』33, 1981, p. 63.
- ④ 本稿 p. 26 参照。
- ⑤ Candrānanda の *vṛtti* によるストラ番号では III-i-11, 12, *Upaskāra* では, III-i-15, 17.
- ⑥ II-ii-19 (*Candrānandavṛtti*), II-ii-17 (*Upaskāra*).
- ⑦ *Prāśastapādabhāṣya*, p. 413.
- ⑧ *Ibid.* p. 413.
- ⑨ *Ibid.* pp. 581~4.
- ⑩ 抽稿「Dignāga の hetvābhāsa に関する一考察」『印仏研』30-1, 昭和 56年, p. 319. cf. Hattori, “Prāśastapāda and Dignāga,” p. 179, n. 39.
- ⑪ *Pramāṇasamuccaya-vṛtti*, tr. by Kanakavarman, Dad-pa śes-rab (K と略す), Tibetan Version, *The Tibetan Tripitaka*, Peking ed., Reprint, Tokyo-Kyoto, 1957, No. 5702, 132 a 4, tr. by Vasudharaṅkṣita, Señ-rgyal (V と略す), No 5701, 49 b 3.
- ⑫ *Nyāyakandalī*, see *Prāśastapādabhāṣya*, p. 583.
- ⑬ *Prāśastapādabhāṣya*, p. 584.
- ⑭ *Pramāṇasamuccaya-vṛtti*, K 132 a 4.
- ⑮ *Prāśastapādabhāṣyam by Prāśastadevācārya, with A Commentary, called Vyomavati, by Vyomaśivacharya*, Chowkhamba Sanskrit Series, Benares, 1931, p. 608.
- ⑯ *Pramāṇasamuccaya-vṛtti*, K 132 a 5, V 49 b 4.
- ⑰ *Nyāyakandalī*, p. 585.
- ⑱ *Nyāyadarśana of Gautama, with The Bhāṣya of Vātsyāyana, The Vārttika of Uddyotakara, The Tātparyatikā of Vācaspati & The Pārisuddhi of Udayana*, Vol. 1, Chap. 1, Mithila Institute Series Ancient Text No. 20, Darbhanga, 1967, p. 471.
- ⑲ *Prāśastapādabhāṣya*, pp. 584~6.
- ⑳ *Ibid.*, p. 411, pp. 434~5. cf. B. Faddegon, *The Vaiśeṣika-System*, Wiesbaden, 1918; rpt. 1969, p. 320.
- ㉑ *Nyāyakandalī*, p. 586.
- ㉒ *Prāśastapādabhāṣya*, pp. 586~7.
- ㉓ “*dr̥ṣṭam ca dr̥ṣṭavad dr̥ṣṭvā.*” Editor は, これを *Vaiśeṣikasūtra* II-ii-18 と注記するが, *Candrānandavṛtti*, *Upaskāra* のストラとは若干相違している。 *dr̥ṣṭam ca dr̥ṣṭavat*, II-ii-21 (*Candrānandavṛtti*), II-ii-18 (*Upaskāra*)
- ㉔ *Nyāyakandalī*, p. 587.
- ㉕ “*yathādr̥ṣṭam ayathādr̥ṣṭam ubhayathādr̥ṣṭatvāt saṃśayaḥ.*” Editor は, II-ii-19 とする。 cf. “*dr̥ṣṭam yathādr̥ṣṭam ayathādr̥ṣṭam ubhayathādr̥ṣṭatvāt,*” II-ii-22 (*Candrānandavṛtti*), “*yathādr̥ṣṭam ayathādr̥ṣṭatvāt ca,*” II-ii-19 (*Upaskāra*).
- ㉖ *Nyāyakandalī*, pp. 587~8.
- ㉗ *Vyomavati*, p. 609, II. 5~8.

- ②⑧ *Prasastapādabhāṣya*, pp. 587~60.
- ②⑨ *Nyāyakandalī*, p. 588.
- ③⑩ *Candrānandavṛtti* ad. *Vaiśeṣikasūtra* II-ii-19, *Vaiśeṣikasūtra of Kaṇāda, with the Commentary of Candrānanda*, Gaekwad's Oriental Series, No. 136, Baroda, 1961, p. 19. *Upaskāra* ad. *Vaiśeṣikasūtra* II-ii-17, *The Vaiśeṣika Darśana, with the Commentaries of Śankaramiśra and Jayanārāyaṇa Tarka Panchānana*, Bibliotheca Indica, Vol. 34, Calcutta, 1861; rpt. Osnabrück, 1981, p. 120.
- ③⑪ *Nyāyakandalī*, pp. 588~9.
- ③⑫ *Ibid.*, p. 589.
- ③⑬ II-ii-19 (*Candrānandavṛtti*), II-ii-17 (*Upaskāra*).
- ③⑭ Editor は *Vaiśeṣikasūtra* VII-i-23 と注記する。VII-i-30 (*Candrānandavṛtti*), VII-i-31 (*Upaskāra*).
- ③⑮ *Prasastapādabhāṣya*, pp. 570~3.
- ③⑯ *Vyomavati* では、主張命題の立場からすれば *viruddha* であるが、*hetvābhāsa* としては *kālātyāyā-padiṣṭa* なる分類であると説く。p. 609, II. 27~9.
- ③⑰ *Nyāyakandalī*, p. 591.
- ③⑱ *Ibid.*, pp. 589~60. *Vyomavati*, p. 608, II. 12~7.
- ③⑲ *Nyāyavārttika* ad *Nyāyasūtra* I-i-23, p. 469.
- ④⑰ *Prasastapādabhāṣya*, p. 593.
- ④⑱ 理由として『それらは発生するから』という因は、それ自体『不成』たることはない……』をあげておられるが、これは「自体の不成立」なる *asiddha* と考えられるので、*anyatarasiddha* とは直接関係しない。(『インドの自然哲学』平楽寺書店, 1971, pp.189~190, 注(6) 参照。)
- ④⑲ “*Prasastapāda* and *Dignāga*,” p. 176.
- ④⑳ 根拠として、*Prasastapāda* の “*saṃhatayor anyatarapakṣāsambhavāt*” の一文を提出されるが、これは反論者の説でこの語の解釈ではない。(「カーシャパはヴァインシェンカか」『印仏研』29-2, 昭和56年, pp. 697~8, n. 12 参照。)
- ④㉑ *Vyomavati* も *anyatarasiddha* と注釈の中で言い換えている。p. 610, II. 11~2,
- ④㉒ *Prasastapādabhāṣyam, with the Commentary, Kiraṇāvalī of Udayanācārya*, Gaekwad's Oriental Series No. 154, Baroda, 1971, p. 234.
- ④㉓ *Nyāyavārttika* ad *Nyāyasūtra* I-ii-4, p. 632, I. 27.
- ④㉔ *Nyāyavārttikatātparyāyikā*, see *Nyāyavārttika*, p. 637, I. 20.
- ④㉕ *Tarka-saṃgraha of Annambhaṭṭa, with the Author's own Dīpikā, and Govardhana's Nyāyabodhinī*, Bombay Sanskrit and Prakrit Series No. LV, Poona, 1974, pp. 44~5.
- ④㉖ 拙稿「*Navya-nyāya* における *lakṣaṇa* の問題——*ativyāpti*, *avyāpti* をめぐって——」『印仏研』27-1, 1978, pp. 465~7.
- ④㉗ *Nyāyakandalī*, p. 593. *Udayana* は *Kiraṇāvalī* の中で、この *Sāṃkhya* 学派の論証を *anupasaṃhārin* の例証であると注釈している。p. 234.
- ④㉘ *Vaiśeṣikasūtra* III-i-10 (*Candrānandavṛtti*), III-i-15 (*Upaskāra*).
- ④㉙ *Prasastapādabhāṣya*, p. 594.
- ④㉚ Editor は *Vaiśeṣikasūtra* II-ii-7 とする。II-ii-26 (*Candrānandavṛtti*), II-ii-22 (*Upaskāra*).
- ④㉛ *Prasastapādabhāṣya*, pp. 594~5.
- ④㉜ 拙稿「インド論理学における *hetvābhāsa*」『仏教学』12号, 1981, pp. 66~8.
- ④㉝ *Vaiśeṣikasūtra* II-ii-24 (*Candrānandavṛtti*), II-ii-21 (*Upaskāra*). II-ii-25 (*Candrānandavṛtti*), *Upaskāra* にはこのストラなし。
- ④㉞ K 147 b 4, V 63 a 7.

- ⑤⑧ *Praśastapādhāṣya*, p. 595.
- ⑤⑨ daṇḍa の位置は *Vyomavāṭī* のテキストに従う。即ち, nānyārthatvāt/śabde viśeṣadarśanāt samśay-
ānutpattir iti... とする。p. 605.
- ⑥⑩ *Praśastapādhāṣya*, pp. 595~8.
- ⑥⑪ *Nyāyakandalī*, p. 596.
- ⑥⑫ K 147 b 4, V 63 a 7.
- ⑥⑬ *Nyāyakandalī*, p. 597.
- ⑥⑭ R.S.Y. Chi, *Buddhist Formal Logic*, London, 1969, p. 106,
- ⑥⑮ 野澤正信「ブラシャスタパーダの似因説」『印仏研』28-1, 昭和58年, pp.150~1.
- ⑥⑯ Hattori, "Praśastapāda and Dignāga," p. 179.

付記 本稿は昭和55年, 日本印度学仏教学会第31回学術大会において「hetvābhāsa をめぐる論争」と題して行なった発表を基盤として, さらに発展させたものである。

(補注) 本稿脱稿後, 校正の段階で, 氏の論文「『パダールタダルマサングラハ』似因の節の研究」(『沼津工業高等専門学校研究報告』第17号, 1982)を参照する機会を得た。それによれば, anyatarā-siddha は「[主張を正否の] いずれかに確立できず」(p. 81)と訳し直されている。訳の根拠に *Nyāyakandalī* をあげておられるが (p. 82 §4), 筆者には直接 anyatarā-siddha を注釈する文とは認められないので, この訳にも賛成できない。