

初期新ニヤーヤ学派シャシャダラの非存在論(1)

——『ニヤーヤ・シッダーンタ・ディーパ』に言及されるプラバーカラ派説——

和田 壽 弘

1. はじめに

新ニヤーヤ学派の体系は14世紀のガンゲーシャ (Gaṅgeśa) によって確立されたということとは、研究者の間で広く承認されているが、彼の主張がどのような歴史的背景を持っているかは必ずしも明らかではない。この学派の起源は11世紀のウダヤナ (Udayana) にあり¹、ウダヤナとガンゲーシャの間を埋める研究が必要であることは言を俟たない。筆者は両者の間のこの学派を「初期新ニヤーヤ学派」と名付けて²、この期も研究の柱の一つとして取り組んできた。本稿では特にガンゲーシャの直前か同時代の年長者として活躍したシャシャダラ (Śāśadhara、1275–1325年頃)³を取り上げる。先行研究では⁴、シャシャダラのガンゲーシャに対する影響が大きいことが指摘されてはいるが、具体的な議論を紹介した研究は意外と少ない⁵。

本稿は、シャシャダラが著した『ニヤーヤ・シッダーンタ・ディーパ』(Nyāyasiddhāntadīpa: NSD)⁶の「非存在章」(Abhāvavāda)を翻訳し、解説を注として付ける作業の開始となる論攷で

1 この学派の起源と特徴については、和田 [1999: 26–37]；Wada [2007: 20–35] 参照。

2 岩崎 [2017: 10–11] は、ウダヤナ以降ラグナータの前までを「前期」とし、特にウダヤナからガンゲーシャまでを筆者と同様に「初期」とする。ラグナータから現代までを「後期」とし、特に17世紀以降を「最後期」とした。

3 本稿で取り上げる著者たちの年代に関して、Potter [1977: 9–12] と Potter and Bhattacharyya [1993: 10–13] [2011: 9–19] に従う。

4 本稿の注で紹介するシャシャダラに関する先行研究には、和田 [2017: 1–2] が言及したものに最近の研究が加えられている。

5 Bhattacharya [1958: 87–90] は、ガンゲーシャがTCの六つの章又は節の中でシャシャダラ作品を典拠としたことを指摘した。Mishra [1966: 224] は、考察対象の議論の仕方に関してシャシャダラが新ニヤーヤ学に影響したことを指摘する。Vattanky [1984: 123–129] は、ガンゲーシャの「神の存在証明」(Īśvarānumāna) においてシャシャダラの影響が大きいことを論証した。Wada [2007: 47–68] は、遍充 (vyāpti) の定義に関してシャシャダラのガンゲーシャに対する影響が大きいことを論証した。

6 NSDに関する先行研究については、Potter [1995(1970): 483] 参照。Potterが言及しなかったNSDの翻訳として以下のものがある。第1章「吉祥祈願章」(Maṅgalavāda) : Dalai [2005]、第2章「暗章」(Andhakāravāda) : Dalai [2005]、第3章「原因性章」(Kāraṇatāvāda) : Dalai [2005] と和田 [2017]、第4章「語表示機能章」(Padaśaktivāda) : Dalai [2005]、第5章「生成力章」(Śaktivāda) : Dalai [2005]、第17章「論証理由確認章」(Liṅgaparāmarśavāda) : Panda [2009]、第16章「派生的慣用的語章」(Yogarūdhivāda) : Dash [2009: 88–110]、第18章「遍充章」(Vyāptivāda) : Wada [2012a] [2012b]、第20章「命令機能章」(Vidhivāda) : V. N. Jha [1987: 5–33]、第21章「新得力章」(Apūrvavāda) : V. N. Jha [1986: xvi–xxiv]。なお、

ある。「非存在章」全体の翻訳を一度に提示することは、紙幅の都合もあって不可能なので、議論の出発点となるニヤーヤ説と、それを批判するミーマーンサー学派プラバーカラ派の説のみを扱う。テキスト全体の約三分の一弱である。翻訳だけからでは議論内容を理解することは困難なので、解説が不可欠である。翻訳と解説の作成作業はその完成が最終目的ではなく、シャシャダラの非存在論とガンゲーシャの『タットヴァ・チンターマニ』(*Tattvacintāmaṇi: TC*)の「非存在章」(*Abhāvavāda*)で展開される非存在論との比較を行うことによって、議論の歴史の変遷を明らかにするプロジェクトの一環である。

*NSD*のテキストには、学術誌 *Paṇḍit* に含まれるものと *Matilal* [1976] に含まれるものがあり、本稿では前者を *NSD[P]* と表記し、後者を *NSD[M]* と表記する。前者は完本ではなく、後者の冒頭部分とシャシャダラの答論部分の一部を欠いており、さらに *Matilal* [1976: 126, 127] の校訂注によると、ミーマーンサー学派バツタ派の見解に対するシャシャダラの答論の一部が欠けている⁷。この事情から、本書における *NSD* の翻訳には *NSD[M]* を用いたが、テキストを修正する必要がある場合には、【修正】に *NSD[M]* の読みを残した。

NSD の注釈書には、*NSD[M]* と共に出版されたグナラトナスーリ (*Guṇaratnasūri*, 1412年頃) による『ティッパナ』(*Ṭippaṇa*) があるが、これは「非存在章」に対する注釈を欠いている。*NSD[P]* と共に刊行されたシェーシャーナンタ⁸ (*Śeṣānanta*, 1455年頃) による『ニヤーヤ・シッダーンタ・ディーパ・プラバー』(*Nyāyasiddhāntadīpaprabhā: NSDP*) は「非存在章」に対する注釈を含んでおり、これを参照した⁹。

NSD の構成は次の如くである¹⁰。

- A. ミーマーンサー学派プラバーカラ派の反論 (*NSD[M]*, pp. 119.1–121.18)
- B. シャシャダラの答論 (*NSD[M]*, pp. 121.19–124.14)

第3章「原因性章」の研究には、和田 [2019] [2020] ; Wada [2022] がある。

- 7 それぞれ *NSD[M]* p. 119.2–15 と *NSD[M]* pp. 122.15–123.25 に相当する。*NSD[P]* において欠けている冒頭部分は、それぞれ本稿の【A1~2.4】と次稿の【B4: astu~B11.1】に相当する。従って、この欠損部分に対する *NSDP* も参照できない。筆者が所持する *NSD[P]* は *NSD[M]* p. 125.8 までに相当する部分なので、他の欠損部分については確認できなかったが、*Matilal* [1976: 126, 127] の校訂注によれば、*NSD[P]* には *NSD[M]* p. 126.20–21 (*abhāvopalabdhou ... jāyamāne*); p. 127.1–3 (*daṇḍo ... abhāvadhīh*) の2箇所 (いずれも本稿で言う F 部分に含まれる) に相当する部分も欠損している。
- 8 *Potter and Bhattacharyya* [1993: 472] によれば、シェーシャーナンタには『サブタ・パダールティ注』という作品も知られる。
- 9 これら二書の他に、*Potter* [1995(1970): 536, 589, 612, 661, 677, 837] によれば、注釈書としてジャヤデーヴァ (1470年頃) の書名不明のもの (未出版)、ヴィシュヴァナータ・ティールタ (1575年頃) の『カマラー』(*Kamalā*, 未出版)、ダルマラージャードヴァリーンドラ (1615年頃) の『ニヤーヤ・ラトナ』(*Nyāyaratna*, 未出版)、アカンダーナンダ・サラスヴァティー (1670年頃) の『ヴィヤーキヤー』(*Iyākhyā*, 未出版)、グナラトナ・ガニ (1690年頃) の『シャシャダラ・ティッパニー』(*Śaśadharatīppanī*, 未出版)、年代不詳のジャーナルダナ・デーヴァの『シャシャダラ・プラバー』(*Śaśadharaprabhā*, 未出版) の存在が知られる。
- 10 E 部分と F 部分については、「非存在章」とは独立の「不知覚章」(*Anupalabdhi-vāda*) であるという主張が *Yamamoto* [1994] によってなされた。妥当な結論と思われるが、本稿では *NSD[M]* の構成に従って分析をする。

- C. プラバーカラ派のさらなる反論 (NSD[M], p. 124.15–24)
- D. シャシャダラのさらなる答論 (NSD[M], pp. 124.25–125.18)
- E. ミーマンサー学派バッタ派の見解：非存在は如何にして知られるのか (NSD[M], pp. 125.19–126.6)
- F. シャシャダラの答論 (NSD[M], pp. 126.7–127)

本稿が扱うのはA部分である。A部分で提示されるニヤーヤ説によれば、非存在はその基体とは別のものであって、四種類である。例えば、「地面に壺がない」という言明あるいは認識は、「地面に壺の非存在がある」と分析される。壺の非存在は、地面という基体に存在するダルマ (dharma) である¹¹。つまり、壺の非存在は地面とは別の〈もの〉なのである。そして、非存在は第七番目の範疇に属するとされる。

A部分で提示されるミーマンサー学派プラバーカラ派は、「地面に壺がない」という認識が「地面に壺の非存在がある」と分析されたとしても、非存在という〈もの〉を認めず、それは地面が有する特殊な性質と理解する。ただし、シャシャダラ自身が、このような理解は、プラバーカラ派のものであると明言しているわけではない。シャシャダラの説にしばしば言及するガンゲーシャは、TC「非存在章」の中で、このような主張をプラバーカラ派の人々の説であると明言し、名指しこそしないが文献を引用して、同様の主張をする仏教をも批判する¹²。Matilal [1968: 94, 101–102, 115–116] と Sharma [1970: 38, 40] は、非存在をその基体と同一視する主張をプラバーカラ派と仏教のものとする。しかし、A部分では反存在性 (pratīyogitā) の制限者 (avacchedaka) が議論され、このような制限者の使い方は新ニヤーヤ学派の時代に入ってからである。従って、この部分 (およびC部分) はプラバーカラ派の主張と見なした¹³。

A部分は非存在という存在者を認めないだけでなく、ニヤーヤ学派が認める非存在の区分をも批判する。〈もの〉が発生する以前に存する非存在 (先行非存在) と〈もの〉が破壊された後に存する非存在 (後続非存在) の複雑な定義を挙げて詳細に批判する。このような複雑な定義は、TC「非存在章」が言及するプラバーカラ派説には現れないので、A部分の全体がプ

11 本稿で用いる「ダルマ」という語には二つの意味がある。あらゆる存在を指す場合と、特定の基体に存するものを指す場合とである。後者の場合には、ダルマは「基体に存在するもの」(vṛttimat, vṛttin) と呼ばれ、ダルマの存する場合は「ダルミン」(dharmin: ダルマを有するもの) と呼ばれ、「基体」(adhikarāṇa) と呼ばれることもある。あるいは、ダルマは「被保持者」(ādheya) や「依存者」(āsrita) と呼ばれ、それぞれに対応して、ダルミンは「保持者」(ādharā) や「拠り所」(āśraya) と呼ばれることもある。ただし、これらの言い換えは、必ずしも同義語であることを含意しない。異なる文脈では意味の「ずれ」がある。

12 プラバーカラ派の主張は TC, Vol. 1, pp. 696.15–699.8: atra prābhākaraḥ. ... tadvairūpyābhāvāt. (分析と翻訳は Matilal [1968: 115–119]) に現れ、さらなる議論が TC, Vol. 1, pp. 699.8–707.4: nanv arthenaiva viśeṣo ... iti pūrvapakṣaḥ. (分析と翻訳は Matilal [1968: 119–128]) に現れる。明らかな仏教批判は TC, Vol. 1, pp. 717.4–718.2: etena dṛṣṭas tāvad ... mudgarapātas tathā. (分析と翻訳は Matilal [1968: 140–141]) に見られる。

13 A部分は、飽くまでも想定された反論なので、新ニヤーヤ学派の術語を仏教からの反論に入れ込んだ可能性を否定できない。

ラバーカラ派の主張かどうかについて疑問が残るのも事実である。

なお、定義 (*lakṣaṇa*) に関する議論の前提となる、ニヤーヤ・ヴァイシェーシカ学派の定義の特徴を指摘しておきたい。定義には二種類あって、(1) 被定義項自体を記述したもの (*svarūpalakṣaṇa*) つまり被定義項と論理的同値のもの、(2) 被定義項に存する特質を記述したものである。(1) は、我々が持つ定義の概念と同じである。(2) は、*NSD* を含む多くの文献に見られるものであり、例えば、牛の定義を (1) の形式で示せば、「喉の垂れ肉を有するもの」 (*sāsnādimat*) となるが、(2) の形式で示せば、「喉の垂れ肉を有するものであること」 (*sāsnādimattva*) つまり「喉の垂れ肉を有すること」となる¹⁴。*NSD* 「非存在章」の中では (2) の定義が頻出するが、(1) の定義が現れることもある。

最後に、ガンゲーシャと比較して、現時点で指摘できるシャシャダラの「非存在章」に見られる特徴は次の二点である。非存在の四区分の定義を挙げたことと¹⁵、プラーナ文献などに見られる世界帰滅 (*pralaya*) との関わりの中で非存在を捉えようとする傾向が強いということである¹⁶。

2. *NSD* 「非存在章」の翻訳

A. ミーマンサー学派ラバーカラ派の反論 (*NSD*[M], pp. 119.1–121.18)

【A1】 *abhāvo bhāvāt vānadhikaraṇam prameyāntaram prāgabhāvāt vādibhedena caturdheti* gautamīyāḥ.*

【修正】 (*)*NSD*[M], *caturddheti*.

【翻訳】 [『ニヤーヤ・ストラ』を著した] ガウタマに従う人たちは、「非存在が存在性 (*bhāvātva*) の基体ではなく、[肯定的存在¹⁷とは] 別の正しい認識の対象 (*prameya*) であり、先行非存在であること (*prāgabhāvātva*) などの [性質の] 違いによって、[非存在には] 四種類ある¹⁸」と [主張する]。

【A2.1】 *tad etad bilavarttigodhāvibhajanam bhāvāt vānadhikaraṇe nañarthe mānābhāvāt.*

【翻訳】 その [主張] はまさしく巢の中にいるイグアナを分類 [するようなもの] である。存

¹⁴ インドにおける定義については、Wada [1990: 99–105]；和田 [1998] [2000: 475] 参照。

¹⁵ 四つの定義については、和田 [2019: 514] [印刷中: 第2節] 参照。

¹⁶ 和田 [2019] がこの点を指摘した。

¹⁷ ウダヤナ (11世紀頃) 以前のニヤーヤ・ヴァイシェーシカ学派は六つの存在の範疇を認めていた。すなわち、実体 (*dravya*)、属性 (*guṇa*)、運動 (*karman*)、普遍 (*sāmānya, jāti*)、特殊 (*viśeṣa*)、内属 (*samavāya*) である。ウダヤナは第七の範疇として非存在を認め、シャシャダラはウダヤナの範疇論に従っている。なお、研究者によって、第一範疇から第六範疇までに属するものは「肯定的存在」 (*positive entity*) と言われ、第七範疇に属するものは「否定的存在」 (*negative entity*) と言われる (Potter [1977: 141, 145])。

¹⁸ 先行非存在 (*prāgabhāva*)、後続非存在 (*pradhvaṃsābhāva*)、恒常非存在 (*atyantābhāva*)、相互非存在 (*anyonyābhāva*) である。

在性 (bhāvatva) の基体 (adhikaraṇa) ではない〈否定辞 (nañ) の意味対象〉[が存在すること] について根拠 (māna) がいないからである¹⁹。

【A2.2】 iha kalaśo nāstīti buddhis tatra pramāṇam iti cen na. iha hi kalaśātyantābhāvo vā pratīyate uta tatsamyogātyantābhāvo vā tatsamavāyātyantābhāvo vā. nādyah. pratiyogisamānadeśyatvasya tair asminn anabhyupagamāt. nāparau. bhūtale svarūpeṇaiva tadupapatteḥ.

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、] 『ここに壺がない』という認識 (buddhi) が、それ [つまり否定辞の意味対象としての非存在が存在すること] に対する認識根拠 (pramāṇa) である」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。ここ [という場所] で実に (1) 壺の恒常非存在 (atyantābhāva) が観念として現れる (pratīyate)²⁰のか、あるいは、はたして (2) それ [つまり壺] との結合 (samyoḡa) の恒常非存在が [観念として現れるの] か、あるいは、(3) それ [つまり壺] の内属 (samavāya) の恒常非存在が [観念として現れるの] か²¹。第一 [選択肢] は正しくない。なぜならば、この場所で [非存在が] 反存在 (pratiyogin)²²と同じ場所を占めるということは、かの [ニヤーヤ学派の] 人々によって承認されないからである²³。後の二つ [の選択肢] も正しくない。なぜならば、[「ここ」と呼ばれている特定の] 地面に存する、まさしく固有の性質 (svarūpa) によってその [否定表現が] 可能だからである。

【A2.3】 tadvaty api tarhi prasaṅga iti cet, na. bhūtale tatsamavāyavattānabhyupamāt. atyantābhāvasthale samyogābhāvasyāpi tathātvāt.

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、] 「それならば、それ [つまり壺] を有する [地面] にも [『壺がない』という表現が] あることになろう」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜ

19 非存在が否定辞の意味対象であるという見解は、ウダヤナの『ラクシャナーヴァリー』に見られる。*Lakṣaṇāvalī*, p. 84.206: nañarthapratyayaṇiṣayo 'bhāvah.

20 NSD では、非存在を認識対象として認めるニヤーヤ学派の立場で非存在を捉える場合には「非存在の認識 (buddhi)」と表現されるが、認識対象として認めないブラバーカー派の立場で非存在を捉える場合には「非存在の観念 (pratīti)」「非存在が観念として現れる (pratīyate)」と表現されるようである。

21 これらの三つの選択肢は、否定の対象を表している。新ニヤーヤ学派以前のニヤーヤ・ヴァイシェーシカ学派の範疇論では、関係は、第二範疇である属性の中の結合か第六範疇の内属の二種類である。従って、非存在についての認識は、壺を否定しているのか、結合を否定しているのか、内属を否定しているのか、という問を立てている。なお、新ニヤーヤ学派以前に限定者・被限定者関係 (viśeṣaṇaviśeṣyabhāva) という術語で呼ばれる関係も扱われるが、範疇論の中での位置を与えられていない。

22 反存在とは、存在が否定されている〈もの〉である。例えば、「地面に壺がない」「地面に壺の非存在がある」と認識される場合、あるいは表現される場合、存在が否定されている壺が反存在である。なお、pratiyogin に「否定対象」という訳語を当てる場合の問題について、和田 [2017: 49 注 8] が議論した。

23 ニヤーヤ学派の実在論からすれば、「壺が地面に存在しない」という認識 (a) が成立するためには、「壺が地面に存在する」という認識 (b) が成立することが前提である。これはウダヤナの主張でもある (和田 [2012: 51-52])。ただし、ウダヤナは、「壺が地面に存在しない」という認識が成立するために、同時に壺が同じ地面に存在する必要がある、とは言っていない。ここでのブラバーカー派の主張は、(1) の選択肢では二つの認識 (a) と (b) が同時に成立しているという理解に立って、ニヤーヤ学派への反論を展開している。

ならば、地面がそれ〔壺〕との内属を有するということは承認されないからである²⁴。〔そして、〕恒常非存在の場合には、〔壺との〕結合の非存在も同様に〔地面に存するということは承認されないの〕であるからである²⁵。

【A2.4】 bhūtalasamyuktaṃ ghaṭam apasārya pratyeti ghaṭo nāstīti tatra na bhūtalasvarūpaṃ ghaṭābhāvaḥ, tasya ghaṭavaty api sattvāt iti cen na. tatra kevalabhūtale tatpratītidarśanāt. na ca kaivalyaṃ durnirvacanaṃ ghaṭasamyuktabhūtalānyabhūtalatvasyaiva tattvāt. abhāvasambandhasvarūpādhikaraṇaviśeṣasyābhāvavādināpi anumantavyatvāt. anyathā tadvaty* api tadabhāvasambandhaḥ syāt. kiñ ca parasyāpy abhāve ghaṭo nāstīti pratīter adhikaraṇasvarūpasya samarthanīyatvāt. buddhiviśeṣād vā nāstīti vyavahāro 'stu.

【修正】(*)NSD[M], tadavaty.

【翻訳】〔ニヤーヤ学派が、〕「地面と結合した壺を取り除いて後に『壺がない』と認識するのである。その場合、地面自体 (bhūtalasvarūpa) は壺の非存在ではない。なぜならば、たとえそれ〔つまり地面〕が壺を有していても〔地面が〕存在〔し続ける〕からである²⁶」と〔主張〕するならば、〔それは〕正しくない。なぜならば、その〔壺がない地面の〕場合には、単なる地面に対してその〔つまり壺の非存在の〕観念 (pratīti) 〔の発生〕が経験されるからである。〔地面が有する〕単独性 (kaivalya) を説明することが困難だというわけではない。なぜならば、壺と結合した地面と異なる地面であることが、それであること〔つまり単独性〕だからである。というのは、非存在との関係自体が〔非存在が存するとされる地面のような〕特殊な基体であることは、非存在が存在すると主張する人〔つまりニヤーヤ学派〕にも同意されるべきである²⁷。さもなくば、それ〔つまり壺〕を有する〔地面〕にも、それ〔つまり壺〕の非存在

24 ニヤーヤ学派の反論が妥当ならば、「壺が地面に内属によっては存在する」という認識が成立する場合に、その否定である「壺が地面に内属によって存在しない」という認識が成立するということになる (注23参照)。しかし、前者の認識は「地面が壺との内属を有する」を意味するが、ニヤーヤ学派も承認しない。従って、ニヤーヤ学派の反論は妥当ではない。

25 ニヤーヤ学派の反論が妥当ならば、「壺との結合が地面に常に存在する」という認識が成立する場合に、その否定である「壺との結合が地面に常には存在しない」という認識も成立するということになる (注23参照)。後者の認識は、「壺との結合の恒常無が地面に存する」を意味する。しかし、前者の認識は、ニヤーヤ学派も承認しない。従って、ニヤーヤ学派の反論は妥当ではない。

26 地面と壺の非存在が同一ならば、壺が置かれた時でも地面は存在し続けるので、「壺がない」という表現が可能になってしまう。

27 非存在とその基体の関係が自体関係 (svarūpasambandha) となる場合に言及していると思われる。自体関係とは、結びつけられる二つの関係項のうち一方そのものが関係として機能する場合の関係である (Matilal [1968: 141]; 和田 [2012: 53注20])。この関係の起源は PDhS にまで遡る。山本 [1995] よれば、ウッディヨータカラ (Uddyotakara, 6-7世紀) が viśeṣaṇaviśeṣyabhāva (限定者・被限定者関係) という術語によって非存在の認識過程の中で非存在とそれの基体の関係を説明し、ジャヤンタ (Jayanta, 9世紀)、バーサルヴァジュニヤ (Bhāsarvajña, 9-10世紀)、ヴァーチャスパティ (Vācaspati, 10世紀) を経て、ウダヤナが両者の関係を viśeṣaṇatva / viśeṣaṇatā (限定者性) という術語で表し、ガンゲーシャが svarūpasambandha という術語で表した。しかし、svarūpasambandha は本翻訳・解説で扱う NSD の中にすでに3回現れ、その内の1回が「非存在章」のD部分に現れる。

との関係があるだろう。また、対論者〔であるニヤーヤ学派〕にとっても、非存在の〔言及がある〕場合、「壺がない」という観念は〔非存在の〕基体自体によって確立されるべきものだからである。あるいは、特殊な認識から「～がない」という言語表現があるはずである。

【A2.5】 na ca (*viṣayāvaicitrye 'pi*) buddher vicitravyavahārajanakatvam ayuktam, viṣayamātrāpālāpapaśaṅgād iti vācyam. viṣayāvaicitrye 'pi saṃskārajajñānasya tattāvvyavahāratvasvīkārāt. anyathā sāpi padārthāntaram bhaviṣyati.

【修正】 (*) NSDP[P], p. 576.1, viṣayāvaicitrye. ところが、NSDP (p. 575.16) は 'viṣayāvaicitrye 'pīti' と本文を引用して注釈を加える。NSDP が保存する読みの方が文脈に合致する。NSDP[M] は、viṣayavaicitrayād.

【翻訳】〔ニヤーヤ学派は〕「『壺がある』と『壺がない』という認識 (buddhi) の」対象が〔それぞれ〕異なっていない場合でも、認識について種々の言語表現を生み出すのである、ということは理に合わない。なぜならば、〔認識の〕すべての対象〔が種々あること〕がなくなってしまうだろう〔つまり否定してしまうことになるだろう〕と主張すべきではない。なぜならば、〔認識の〕対象が種々でないとしても、潜勢力 (saṃskāra) から生ずる認識 (jñāna) がそれであること〔つまり認識対象であること、すなわち認識対象性〕についての言語表現を生み出すと認められるからである。さもなければ、それ〔つまり対象であること (認識対象性)〕も別の存在であろう²⁸。

【A2.6】 evaṃ ghaṭo vinaṣṭo ghaṭo bhaviṣyatīti vyavahārāv apy adhikaraṇaviśeṣanibandhanau. tathā hi kāraṇaviśeṣasamavahitaṃ kapālam ākalayya ghaṭe bhaviṣyattā vyavahriyate tathā ca tatra tad eva nibandhanam. evaṃ dhvaṃsavvyavahāro 'pi mudgaraprahārāsāditaviśeṣādhikaraṇādhīna eveti sāmānyato viśeṣatāś ca nāstitāvvyavahāro 'nanyathopapanna iti kasmāt prameyāntaram abhāvaḥ syāt.

【翻訳】同様にして、「壺が壊された」「壺が存在するだろう」という言語表現も、〔それぞれ壺の破壊と壺の発生〕特殊な基体を基盤 (nibandhana) とする²⁹。つまり、壺の半体 (kapāla) が〔壺の〕特殊な原因に近接していると知ってから³⁰、壺がやがて存在することが言語表現される。こうして、その場合、その〔壺の半体〕こそが〔壺の先行非存在の表現にとっての〕基盤である。同様にして、破壊 (dhvaṃsa) の言語表現も、金槌の打撃によってもたらされた特

²⁸ ブラバークラ派の立場では、認識対象に違いがなくても、潜勢力によって種々の観念・言語表現が生じてくる。もし同じ対象について種々の観念などが潜勢力から発生することを認めなければ、認識対象に存する認識対象性が種々の観念をもたらすと考えざるを得ない。認識対象性は認識対象に単に存するだけの性質とは言えなくなる、という立場が表明されている。

²⁹ 「壺が壊された」は、壺が破壊された後に発生する壺の後続非存在 (pradhvaṃsābhāva, dhvaṃsābhāva : 破壊、dhvaṃsa) に言及し、「壺が作られるだろう」は、壺が発生する以前の壺の先行非存在 (prāgabhāva) に言及する。

³⁰ 特殊な原因とは、壺の製作に必要な陶工、棒などの機会因 (nimittakāraṇa) である。

殊な基体に正しく依存する。従って、一般的にも個別的にも、「[壺が] ないこと」についての言語表現は、別様には説明できない。故に、なぜ非存在は [非存在の基体と] 別の認識対象 (prameya) であろうか [否、別の認識対象ではない]³¹。

【A3.1】 bhāve vā caturdhety anupapannam. atyantābhāvabhinne tādātmyābhāve mātābhāvāt. ghaṭaḥ paṭo na bhavāṭī dhīr eva mānam iti cen na. asyās taddharmātyantābhāvālambanatvāt, anyathopapanna-pākajārāge ghaṭe nāyaṃ śyāma iti dhīr anyonyābhāvam ālambeta. tatra viśeṣanamātram eva niśidhyate yadi tad etat prakṛte 'pi samānam.

【翻訳】 もし [非存在が] 存在するとして [も]、[それが] 四種類あることはありえない。なぜならば、恒常非存在と異なる同一性非存在 (tādātmyābhāva)³² について根拠はないからである。[ニヤーヤ学派が、] 『壺は布ではない』という認識 (dhī) こそが [同一性非存在の] 根拠である」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、この [認識] は、それ [つまり布] のダルマ [つまり布性 (paṭatva)] の恒常非存在を対象 (ālambana) としているからである。[黒い壺とは] 別の状態になった、加熱によって生じた赤色の壺についての³³ 「これは黒くない」という認識は、相互非存在 (anyonyābhāva) によるのであろう³⁴。その場合、もし限定者 (viśeṣaṇa)³⁵ [である黒色] のみが否定されているとするならば、これは [我々ブラバカラ派の] 当該説でも同じである。

【A3.2】 evaṃ sati dharminīśedho na kvacid api pratīyate iti cen noccair vaktavyam.

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、] 「もしそうならば、ダルミンの否定は如何なる場合でも観念とし

31 【A2.6】の趣旨は次のようなことである。例えば、「地面にやがて壺が存在するようになる」という場合には、ニヤーヤ学派は、壺の存在以前の地面に〈壺の先行非存在〉があつて、地面とは別の認識対象と見なす。しかし、〈壺の先行非存在〉の発生場所は地面ではなく〈壺の半体〉である。つまり、地面に〈壺の先行非存在〉が発生するわけではないにもかかわらず、ニヤーヤ学派は地面に先行非存在があるという言語表現していることになる。換言すると、地面にない〈もの〉について言語表現している。従って、非存在についての言語表現は、地面そのものから可能となるのであつて、地面以外のものを必要としない。〈壺の後続非存在〉についても同様に説明できる。

32 同一性の否定に基づく非存在、つまり相互非存在 (anyonyābhāva) のことである。

33 黒い土(粘土)の壺が焼かれて赤い壺になるという変化の過程については、二つの理論がある。すなわち、焼かれる前の壺が原子の状態まで分解されて後に色の変化が起こると主張する原子還元 (pīlupāka) 説と、焼かれる前の壺は原子状態に至ることなく全体の色の変化が起こるとする原子不還元 (pitharapāka) 説であり、前者はヴァイシュエシカ説、後者はニヤーヤ説とされる。両説について、宇野 [1989] 参照。

34 「これは黒くない」という認識は、何の前提条件もなければ、「これには黒色が存在しない」と分析され、「これ」と呼ばれる壺に〈黒色の後続非存在〉が存すると理解される。ところが、壺を焼くことによって壺の色が変化したという事態を受けて「これは黒くない」という認識が発生したと理解すると、この認識は「これは黒い壺ではなくて赤い壺である」と分析される。この分析は相互非存在に言及している。換言すると、相互非存在についての認識あるいは表現は、必ずしも相互非存在の存在を保証するわけではない、とブラバカラ派は主張している。

35 限定者の機能について、Wada [1990: 45-65] ; 和田 [2022a: 第2章第1節] 参照。

て現れない (pratiyate) [「ではないか!」] と [大声で主張] するならば、大声を出さないでいただきたい。

【A3.3】 kiñ cānayoṛ vaidharmyam api tādātmyapratiyogikābhāvatvasaṃsargapratiyogikanityābhāvatve sta iti cen na. tayor evātyantābhāvānyonyābhāvātivyāpakatvāt.

【翻訳】 さらに、[ニヤーヤ学派が、]「[同一性非存在と恒常非存在という] この二つには異なるダルマもあって、〈同一性 (tādāmya) を反存在とする非存在であること〉³⁶と〈[同一性以外の] 関係 (saṃsarga)³⁷を反存在とする常住の非存在 (nityābhāva) であること〉とである」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、その二つ [の非存在の定義 (lakṣaṇa)] は恒常非存在と相互非存在に対して過大適用 (ativyāpaka) されるからである³⁸。

【A3.4】 tādātmyasaṃsargau pratiyogitāvachedakau vivakṣitau iti cen na, tadanirvacanāt. kiñ ca grhasaṃsargighaṭabhinno 'yaṃ ghaṭa ity atrātyantābhāvalakṣaṇam ativyāpakaṃ syāt.

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、]「同一性と関係は、[相互非存在と恒常非存在のそれぞれに対する] 反存在性 (pratiyogitā) の制限者 (avachedaka) であると意図されている」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、それ [つまり同一性と制限者] を説明できないからである³⁹。さらに、「[家の外にある] この壺は家と結びついた [つまり家の中に置かれた] 壺とは異なる」というこの [認識の] 場合、恒常非存在の定義 (lakṣaṇa) が過大適用されるであろう⁴⁰。

36 この定義はウダヤナの『ラクシャナーヴァリー』に見られる。Lakṣaṇāvalī, p. 86.201: tādātmyapratiyogiko 'bhāvah 'nyonyābhāvah.

37 新ニヤーヤ学派では同一性は関係に含まれて、「同一性関係」(tādātmyasambandha) としばしば呼ばれる (Ingalls [1951: 68]; Matilal [37, 46–47])。しかしながら、【A3.3】において同一性は関係の反対概念として用いられている可能性もあり、関係と見なされていないのかもしれない。NSM「非存在章」のC部分においても、シャシャダラは同一性が関係かどうかについては言及せずに、特定の〈もの〉に存するダルマとして定義しようとしている (本稿の統編における【B7.3】)。

38 「壺は布とは異なる」と認識された場合、「壺には布との同一性の恒常非存在が存する」と分析される。その認識が言及する非存在は、ニヤーヤ学派の立場では相互非存在であるが、恒常非存在として解釈されうることになる。次に「地面に壺がない」と認識された場合、「その地面には、〈壺を有する地面〉の相互非存在が存する」と分析される。この認識が言及する非存在は、ニヤーヤ学派の立場では恒常非存在であるが、相互非存在として解釈されうることになる。

39 NSDP, p. 577.18–19: tadanirvacanād iti. tādātmyasyāvachedakatvasya ca vakṣyamāṇarītyānirvacanād ity arthaḥ. 制限者の機能について注40が簡略に説明するが、詳しくは和田 [2022a: 第2章第3節] 参照。

40 ニヤーヤ学派によれば、「家の中にない壺Aは、家の中にある壺Bとは異なる」という言明の場合、壺Aが有する〈壺Bの相互非存在〉に言及している。ところが、プラバーカラ派は次の様に解釈する。この相互非存在の反存在は壺Bであり、壺Bは家の外に結合関係 (saṃyoga) に基づいて存在していないので、家の外にある〈壺Bの非存在〉の反存在でもある。壺Bにある反存在性の根拠は、結合関係である。つまり、壺Bに存する反存在性は、結合によって制限される。一方、壺Bは〈壺Bの相互非存在〉の反存在でもあり、壺Bに存する反存在性は相互非存在に対するものである。この反存在性が、上述のように、結合関係によって

【A4】 *pratiyogyavṛttisādātānābhāvatvam anyonyābhāvasya, pratiyogivṛttyabhāvatvam atyantābhāvasya lakṣaṇe iti cen na. ghaṭapaṭau nāyaṃ ghaṭa iti vyāsajyapratyogikānyonyābhāve nityatvātyantābhāve ca tayor avyāpakatvāt. sa hi nityatvātyantābhāvo nityatve na varttate. tadāśrayasyānityatāpātāt.*

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が⁴¹,]「相互非存在の〔定義〕は〈反存在に存しない永遠の非存在 (sādātānābhāva) であること〉であり、恒常非存在の定義は〈反存在に存する非存在であること〉である⁴²」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、「この壺は、壺と布 [の二つ] でなはい」という [認識が発生する] 場合に、集合したもの (vyāsajya) を反存在とする相互非存在と、常住性の恒常非存在に対して、その [二つの定義] は [それぞれ] 過小適用 (avyāpaka) を起こすからである⁴³。というのは、常住性の恒常非存在は常住性には存在しない。[定義に従えば] それ [つまり常住性の恒常非存在の] 拠り所 [であるはずの常住性] が無常であることになってしまうからである⁴⁴。

【A5.1】 *evam prāgabhāvapradhavaṃsābhāvāv api vaidharṃyābhāvān na bhinnau. tathā hi kiṃ tatprāgabhāvatvam?*

【翻訳】 同様に、先行非存在と後続非存在も異なるダルマを有しないので、異なるものではな

制限されるので、恒常非存在の定義が適用可能となってしまう。(この解釈は、相互非存在に対する反存在性と恒常非存在に対する反存在性とを区別していない。)

- 41 ニヤーヤ学派は、同一性と制限者を用いずに相互非存在と恒常非存在の定義を提示しようとしている。
- 42 相互非存在の定義がどのように適用されるのかを見ることとしよう。例えば、「馬は牛と異なる」という言明は「馬には牛の相互非存在が存する」と分析される。この相互非存在は永遠に存在し、その反存在は牛である。(この場合の「馬」や「牛」は個物ではなく、「すべての馬」「すべての牛」を指しているであろう。) また、その相互非存在は馬には存するが、反存在である牛には存しない。従って、相互非存在の定義「反存在に存しない永遠の非存在であること」を、馬に存する相互非存在に適用できる。一方、恒常非存在の定義については、理解には少し困難を伴う。この定義はマダーヴァ (Mādhava, 14世紀) の『全哲学綱要』(Sarvadarśanasamgraha) の「ヴァイシェーシカ哲学の章」(Vaiśeṣikadarśana, p. 232.176: pratiyogyāśrayo 'bhāvo 'tyantābhāvah.) に見られる「恒常非存在とは、反存在を拠り所とする非存在である」に類似する。(このテキストは、行数を各章の通し番号で示す。) ニヤーヤ・ヴァイシェーシカの伝統では「拠り所」(āśraya) は「基体」(adhikaraṇa) の意味でしばしば用いられるので、この定義は【A3】に述べられた「反存在に存する非存在」と同じと見なしてよい。(仮に「拠り所」が「依存するもの」を意味するならば、すべての非存在は反存在に依存するので、「反存在を拠り所とする非存在」が恒常非存在の定義でなくなってしまう。) *Nyāyakośa* (p. 9.7-8: yasyābhāvāśrayo bhūtalādivat pratiyogy api.) によれば、例えば「地面に壺の恒常非存在がある」という場合、〈壺の恒常非存在〉の基体は、反存在 (壺) の基体でありうる地面と同様に、反存在自身でもある。つまり、〈壺の恒常非存在〉は遍在すると考えられている。
- 43 「この壺は、壺と布の二つではない」という言明は「この壺には、壺と布の二つを反存在とする相互非存在が存する」と分析される。この相互非存在はこの壺に存するが、この壺は反存在にも含まれる。つまり、相互非存在が反存在に存することになり、その定義がこの場合の相互非存在に適用できないこととなる。恒常非存在の定義が過小適用を起こす例は、続く本文の中で挙げられる。
- 44 ニヤーヤ学派が提案する恒常非存在の定義は、「反存在に存する非存在」なので、常住性の恒常非存在は、反存在である常住性にも存することになる。すると、常住性は常住でなくなってしまう。従って、恒常非存在の定義は常住性の非存在には適用できないこととなる。

い。[両者に異なるダルマがあるとすれば、] 例えば、[先行非存在に存する] それ [つまり] 〈先行非存在であること〉とは何か。

【A5.2】 *pratiyogipūrvakālamātravṛtṭyabhāvatvaṃ tad iti cen na, anyonyāśrayaprasaṅgāt.*

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、] 「それ [つまり] 〈先行非存在であること〉とは〈反存在が先行時間のみに存する非存在であること〉である」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。相互依存 (*anyonyāśraya*) [の欠陥] があることになってしまうからである⁴⁵。

【A5.3】 *dhvaṃsapratyogyabhāvatvaṃ tad iti cen na. abhāvadhvaṃsasyāṅgikārāt. āṅgikāre vā dhvaṃsasyāpi prāgabhāvanirvacanādhīnanirvacanatayānyonyāśrayād eva.*

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、] 「その [先行非存在に存するダルマ] とは〈消滅 (*dhvaṃsa*)⁴⁶を反存在とする非存在であること〉である⁴⁷」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。非存在の消滅を認める [ことになる] からである⁴⁸。あるいは、[非存在の消滅を] 認める場合、消滅もまた先行非存在の説明に依存した説明がされるので、[先行非存在と消滅には] まさしく相互依存 [の欠陥] があることになってしまうからである⁴⁹。

【A6.1】 *utpattimadabhāvatvaṃ dhvaṃsatvam iti cen na. kāsāv utpattiḥ.*

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、] 「消滅であること (*dhvaṃsatvam*) とは、〈発生するもの (*utpattimat*) の非存在であること〉である」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。[〈発生するもの〉の中における] その発生とは何か。

【A6.2】 *ādyasamayāsambandha iti cet kim ādyatvam.*

45 先行非存在を説明するために、「先行する時間」を説明しなければならないが、後者の説明には前者の説明を必要とする。つまり、先行非存在を説明する「先行する時間」とは、「反存在が未だ存在しない時間」であり、すなわち「先行非存在が存する時間」である。相互依存については、Matilal [1968: 82] 参照。

46 後続非存在 (*pradhvaṃsābhāva*) は単に「消滅」(*dhvaṃsa*) と呼ばれることがあり、新ニヤーヤ学派の文献では珍しいことではない。

47 例えば、〈壺の先行非存在〉とは、壺が発生するより以前に存在する非存在であり、反存在である壺が発生する時に消滅する。従って、壺が発生する以前には、壺の先行非存在には消滅が発生しないので、この先行非存在を「消滅の非存在」と定義したのである。

48 先行非存在は反存在の発生をもって消滅することになる。例えば、壺の先行非存在は、反存在である壺が発生した時点で消滅する。つまり、非存在の消滅を認めることとなる。プラパーカラ派は非存在を認めないので、非存在の消滅も認めない。

49 先行非存在を説明するために後続非存在を必要とし、後続非存在を説明するために先行非存在を必要とする。例えば、〈壺の先行非存在〉は〈壺の消滅〉の非存在と説明される。〈壺の消滅〉は何かの作用による結果 (*kārya*) であり、結果とは先行非存在の反存在に他ならないので、〈壺の消滅〉は〈壺の消滅の先行非存在〉によって説明される。

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、]「[発生とは、] 最初の時間 (samaya) との関係である⁵⁰」と [主張] するならば、「[最初の時間との関係に存する]〈最初であること〉」とはどういうことか。

【A6.3】 samānakālīnapadārthapratyogikadhvaṃsānādhārasamayāsambandha ity utpattir iti cen na. parasparāśrayaprasaṅgāt.

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、]「[x と] 共通の時間にある〈y を反存在とする消滅〉の保持者 (ādhāra) ではない時間との関係が、[x の〈最初の時間との関係〉つまり x の] 発生である⁵¹」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、[消滅と発生との説明が] 相互依存となってしまうからである⁵²。

【A7.1】 pratyogyavadhikasāmayikayāvadaparativāśrayāsamānakālīnābhāvatvam prāgabhāvatvam tadavadhikasāmayikayāvatparativāśrayāsamānakālīnābhāvatvam dhvaṃsatvam iti cen na. guṇakarma-prāgabhāvadhvaṃsā-(*)vyāpṭeh*) tayoh parativāparativapratyogikatvābhāvat.

【修正】 (*) NSDP[P] p. 581.3 の読み。NSD[M] は、-tivyāpṭeh。

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、]「先行非存在であることとは、反存在を起点 (avadhi) とするすべての (yāvat: 直訳は「ある限りの」) 時間的近在性⁵³ (aparatva) の抛り所 [つまり基体] と共通の時間に存しない非存在であることである⁵⁴。[一方、] 後続非存在であることとは、それ [つまり反存在] を起点とするすべての時間的遠在性 (paratva) の抛り所 [つまり基体] と共通の

50 例えば、壺が作られて存在し始める最初の時間に、壺には〈この時間との関係〉というダルマが結びつく。つまり、壺には発生と〈最初の時間との関係〉という二つのダルマが存することになり、結局この二つが同一視される。NSDP, p. 579.18–19: kim ādyatvam iti. kim ādyasamayāsambandhatvam*. ([*] -sambandhatvam は -sambandhatvam のミスプリントと思われる。)

51 x に「壺」を代入して、「壺の発生」に定義を適用してみよう。発生した壺が存在し始めた時間に何か y の消滅が起こったとする。この消滅つまり後続非存在はその後は無限に存続し続け、壺と y の消滅とは共通の時間を基体とする。y の消滅を起点とする無限の時間を保持者つまり基体としないダルマとは、壺が存在し始める刹那のみに存する発生というダルマである。

52 後続非存在 (消滅) を説明するために発生を必要とし (【A6.1】)、発生を説明するために後続非存在を必要とする (【A6.3】) ので、相互依存となってしまう。

53 近在性と遠在性という属性にはそれぞれ二種類ある。空間に関するもの (dikkrta) と時間 (kālakrta) に関するものである。時間的近在性は、古い実体 (dravaya) と対比して新しい実体に存し、時間的遠在性は、新しい実体と対比して古い実体に存する。Cf. *Padārthadharmasamgraha* (PDhS), #201, #203 (宮元 [2008: 105–106]); *Tarkasamgraha* (TS), p. 19, 18–19: jyeṣṭhe kālakrtaṃ paratvam. kaniṣṭhe kālakrtaṃ aparatvam.

54 この定義を、例えば「壺の先行非存在」に適用できるかどうか見てみよう。その反存在は壺であり、製作によって存在し始めた時間 (T₀) の壺を起点とすると、製作後の時間 (T₁) に存在する壺には、後続の時間 (T₂) に存在する壺に比べて、T₀ に存在する壺に対する時間的近在性が存する。同様に、T₂ に存在する壺には、T₃ に存在する壺に比べて時間的近在性が存する。こうして、T_n に存在する壺には、T_{n+1} に存在する壺に比べて、T₀ の壺を基準とした時間的近在性が存することになる。すべての時間的近在性の基体とは、T₀ とそれ以降に存続し続ける壺であり、この壺の存続時間には〈壺の先行非存在〉は存在しない。つまり、〈壺の先行非存在〉は、すべての時間的近在性の基体とは共通の時間には存しない非存在であり、先行非存在の定義は〈壺の先行非存在〉に適用される。

時間に存しない非存在であることである⁵⁵」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、属性と運動の先行非存在と後続非存在に対する過小適用 (avyāpti) が起こるからである。というのは、その両者 [つまり属性と運動] は、[先行非存在と後続非存在の定義にそれぞれ含まれる時間的] 近在性と遠在性を関係項 (pratiyogin) とすることはないからである⁵⁶。

【A7.2】 pratiyogisamānakālināvātpadārthāvdhikatvena paratvāparatve viśeṣaṇīye iti cen na. pralayasamayotpannavinaṣṭaparamāṇukriyāprāgabhāvadvamsāvyāpanāt.

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、]「[先行非存在と後続非存在の定義において、]「反存在と共通の時間に存するすべてのものを起点とする」は [それぞれ] 近在性と遠在性を修飾すべきである⁵⁷」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、世界帰滅 (pralaya) の時に発生した [〈原子 (paramāṇu) の運動〉] あるいは滅した [〈原子 (paramāṇu) の運動〉] の [それぞれの] 先行非存在と後続非存在に対する過小適用 (avyāpana) が起こるからである⁵⁸。

55 この定義を、例えば「壺の後続非存在」に適用できるかどうか見てみよう。その反存在は壺であり、壺の最後の瞬間 (T₀) を起点とすると、前の時間 (T₋₁) に存在する壺に比べて、さらに前の時間 (T₋₂) に存在する壺には、時間的遠在性が存する。同様に、T₋₂ に存在する壺に比べて、T₋₃ に存在する壺には時間的遠在性が存する。T_{-n} に存在する壺に比べて、T_{-n-1} に存在する壺には、T₀ の壺を基準とした時間的遠在性が存することになる。すべての時間的遠在性の基体とは、T₀ より以前に存続していた壺であり、この壺の存続時間には〈壺の後続非存在〉は存在しない。つまり、〈壺の後続非存在〉は、すべての時間的遠在性の基体とは共通の時間には存しない非存在であり、後続非存在の定義は〈壺の後続非存在〉に適用される。

56 時間的近在性と時間的遠在性とは属性なので、実体にのみ存する。つまり、その両者は属性や運動を基体とすることができない。このことを、本文は「両者は属性と運動とを関係項とすることができない」と表現したのである。

57 【A7.1】で述べられた先行非存在と後続非存在の定義の中の「反存在を起点とするすべての」が、「反存在と共通の時間に存するすべてのものを起点とする」に修正されるべきであると主張している。修正前の表現では、定義が実体の先行非存在と後続非存在にしか適用できなくなるという欠陥があるため、属性や運動の先行非存在と後続非存在に定義が適用できるようにする必要がある。修正の要点は、属性や運動の発生や消滅を起点とするので、その発生や消滅の時点から見て、属性や運動の基体である実体には、時間的近在性や時間的遠在性が存在しうる。例えば、先行非存在の反存在が属性 *a* である場合、反存在と共通の時間だけ存する実体とは、属性 *a* の内属因という基体である。この実体には時間的近在性が存在しうる。この時間的近在性と共通の時間にはない非存在とは、属性 *a* の先行非存在である。こうして、先行非存在の定義が〈属性の先行非存在〉に適用される。ニヤーヤ学派が【A7.2】で述べた修正の結果、先行非存在の定義は、「反存在と共通の時間に存するすべてのものを起点とするすべての時間的近在性の基体と共通の時間に存しない非存在」であり、後続非存在の定義は、「反存在と共通の時間に存するすべてのものを起点とするすべての時間的遠在性の基体と共通の時間に存しない非存在」である。

58 世界帰滅には二種類あり、小帰滅 (khaṇḍāpralaya, avāntarapralaya) と大帰滅 (mahāpralaya) とである。小帰滅では、すべての結果としての実体は滅して原子の状態になる。小帰滅に達した後に、最高神 (īśvara) がアートマンに存する不可見力に働きかけて新たな世界の創造を可能とする。一方、大帰滅では、この不可見力も滅して、新たな世界の創造が起こらない。すべての不可見力が滅した状態とは、すべてのアートマンが解脱した状態である。ウダヤナは、PDhS の注釈書である『キラナーヴァリー』(Kiraṇāvalī) の中で、このような状態の可能性を認めている (Tachikawa [2001: 286–287] 参照)。二種類の帰滅については、アンナンバッタ (Annambhatta, 17世紀) の『タルカ・ディーピカー』(Tarkadīpikā: TD) に記述がある (TD, p. 10.9–

【A7.3】 *tatrāpi brahmāṇḍāntargatakāryadravyāvadhikaparatvāparatve sta iti cen na. tadā kārya-dravyamātravirahāt.*

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、]「その場合でも、ブラフマンの卵 (brahmāṇḍa) に含まれる結果としての実体を起点とする近在性と遠在性とがある⁵⁹」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、その時には結果としての実体は何も存在しないからである⁶⁰。

【A8.1】 *gandhānādhārasamayānādhārābhāvātvaṃ prāgabhāvātvaṃ iti cen na. caramagandhanāśottarasamutpannabhogaprāgabhāvavyāpanāt.*

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、]「先行非存在であることとは、香 (gandha) の保持者でない時間を保持者とししない非存在であることである⁶¹」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、最後の香の消滅後に発生する享受 (bhoga) の先行非存在に対して過小適用が起こるからである⁶²。

【A8.2】 *tatra pramāṇābhāva ity cet, na. saṃśayenāpi lakṣaṇānirvāhāt.*

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、]「それ [つまり享受の先行非存在] についての認識根拠がない」

10: sarvadravyadhvaṃso 'vantarapralayaḥ. sarvabhāvākāryadhvaṃso mahāpralaya ity vivekaḥ.)。また、*PDhS* (#68 : 宮元 [2008: 42]) にも二種類の帰滅への言及がある。*PDhS* (#57-59 : 宮元 [2008: 34-36]) は、小帰滅に至る過程と小帰滅から世界が創造される過程とを説明している。【A7.2】が言う世界帰滅は、そこから原子の運動が発生し、かつ、そこに向かって原子の運動が減するのだから、小帰滅であろう。この運動の発生前には先行非存在が存するが、この時には時間的近在性の基体となる (結果としての) 実体が未だ存在していない。従って、先行非存在の定義をこの運動の先行非存在に適用できない。また、この運動の消滅後には後続非存在が存在し、その反存在はその運動であるが、反存在と共通の時間に存する他のすべての (結果としての) 実体も消滅して存在していない。つまり、時間的遠在性の基体となる実体が得られない。従って、後続非存在の定義を (原子の運動の後続非存在) に適用できない。

59 ニヤーヤ学派は、世界の起源としてのブラフマンの卵に言及しているので、小帰滅 (khaṇḍapralaya) のことを語っているのだろう。この卵は *PDhS* にも言及される (#59 : 宮元 [2008: 36])。

60 *PDhS* (#59 : 宮元 [2008: 36]) によれば、最高神は小帰滅から四種類の元素 (mahābhūta : 二原子体以上の四種類の原子の塊) を作った後にブラフマンの卵を作り出すので、この卵には結果としての元素 (原子の塊) があることになる。従って、プラパーカラ派の回答は別の根拠に基づくのであろう。

61 *NSDP* によれば、「香の保持者でない時間」とは大帰滅のことであり、大帰滅からは如何なる結果も生じないので、大帰滅の時間には先行非存在は存在しない。(NSD[M]「原因性章」に酷似した表現が見られ (和田 [2017: 18])、この表現については *NSDP* によって次のように注釈される。NSDP, p. 97.22: prāgabhāvaṃ ca gandheti. gandhasyānādhārāḥ samayo mahāpralayasamayasa tadavṛttir abhāvaḥ prāgabhāva ity arthaḥ. この注釈から、【A8.1】が言う「香の保持者でない時間」とは大帰滅の時間である、と理解される。(NSD[M]「原因性章」の酷似表現を、和田 [2017: 18] は *NSD[P]* に基づいて修正した。) なお、先行非存在以外の後続非存在と恒常非存在と相互非存在は、大帰滅の時間には存在する。この点については、和田 [2017: 513] 参照。

62 この回答は、大帰滅において香が減しているが、その後何かの享受が生ずる事態を想定している。大帰滅からは如何なる結果も生じないので、原則的には享受も生じようがないはずであるが、反論のためにこの事態を想定したのである。この点は次の【A8.2】で説明される。こうして、大帰滅の時間には享受の先行非存在が存することとなる。ところが、ニヤーヤ学派の提案した先行非存在の定義は、大帰滅の時間には存在しない非存在であるという前提の定義であるために、享受の先行非存在に適用できないことになる。

と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、疑いによっても定義は不完全とされるからである⁶³。

【A9.1】 *kiñ cābhāvapadapravṛttinimittam bhāvavirodhitvam iti cen na. kiṃ tat virodhitvam.*

【翻訳】 さらに、[ニヤーヤ学派が]「非存在という語の適用根拠 (pravṛttinimitta) は、存在と両立不能であること (virodhitva) である」と [主張] するならば、その〈両立不能であること〉[つまり両立不能性] とは何か。

【A9.2】 *sahānavasthānam iti cen na. anyonyāśrayaprasaṅgāt. gotvāśvatvayor api parasparābhāvatvaprasaṅgāt. anyonyābhāvasya bhāvatvaprasaṅgāc ca.*

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、]「[両立不能性とは] 共立しないこと (sahānavasthāna)⁶⁴である」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、相互依存になってしまうからである⁶⁵。[そして、共立しない] 牛性 (gotva) と馬性 (āśvatva) も互いに [他方にとっての] 非存在になってしまうからであり、また、相互非存在が [肯定的] 存在になってしまうからである⁶⁶。

【A10】 *nanu sattāprakāraḥ jñānāviśayatvam abhāvatvam iti na hy abhāve bhramarūpam api sattāprakāraḥ jñānam utpadyate. tasya tadvirodhitayavopasthiter iti. maivaṃ, sāmānyenāpi tadupasthiteḥ sambhavāt. anyathāndhakāre bhāvarūpadharmāropo na syāt. ghatābhāva iti buddher acākṣuṣatāpatteḥ.*

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が次のように主張する。]「実在性⁶⁷ (sattā) を規定者 (prakāra)⁶⁸ とする

63 ニヤーヤ学派によれば、大帰滅に達した後には結果としての如何なる〈もの〉も生じないので、享受がアートマンに発生するはずがない。従って、大帰滅には享受の先行非存在は存在し得ないことになる。これに対して、プラバーカラ派は「大帰滅の時に享受が発生するかもしれない」という疑惑があり得るという立場をとっている。

64 *PDhS* は「両立不能性」に二つの意味があるとする。「共立しないこと」と「殺される者と殺す者の関係」(vadyaghātakabhāva) である (*PDhS*, #139; 宮元 [2008: 81])。前者は両者が共存する時がないことを意味し、後者は少なくとも一時的には両者が共存することを意味する。

65 【A2.1】でプラバーカラ派は、ニヤーヤ学派が非存在とは〈否定辞の意味対象〉と考えていると想定している。【A9.1】で「非存在」という語の適用根拠を両立不能性とし、【A9.2】で両立不能性を「共立しないこと」と定義した。「共立しないこと」とは「共立することの非存在」なので、「共立しないこと」には非存在が含まれる。こうして、定義と被定義項が相互依存の関係にあることとなる。

66 牛性との違いは牛性自身にはないので、牛性には、牛性の相互非存在の恒常非存在があることになる。この場合の相互非存在と恒常非存在とは牛性という場で共立しない。その結果、恒常非存在と共立しない相互非存在が「肯定的存在」と見なされることになってしまう。肯定的存在と否定的存在について、注17参照。

67 実在性には二種類あって、すべての肯定的存在にある実在性と普遍としての実在性である。前者は存在性 (bhāvatva, astitva) と呼ばれることが多く、後者は実体・属性・運動のすべてだけに存する普遍であり、他の普遍に比べて最も存在する領域の広いものである (*PDhS*, #363; 宮元 [2008: 187-188])。

68 規定者とは認識の内容を決定する要因である。例えば、「これは壺である」という認識が発生したとすると、この認識は、「これ」と呼ばれるものが壺性 (ghatvatva) によって限定されていると分析される。ニヤーヤ学

認識の対象ではないことが、非存在であることである。従って、非存在に対して、偽知 (bhrama) に他ならない、実在性を規定者とする認識はまことに生じない。なぜならば、その [非存在の認識] はそれ [つまり反存在の認識] とまさしく両立不能なものとして、現れるからである。] [この主張は] 正しくない。一般的にも、それ [つまり非存在] が [認識に対して] 現れること (upasthiti) が可能だからである⁶⁹。さもなければ、闇の中で存在の仮想 (āropa) は起こるはずがない [が、実際には起こる]⁷⁰。なぜならば、「壺の非存在がある」という認識が眼による知覚 (cākṣuṣa) ではなくなってしまうからである⁷¹。

【A11】 sattānāśrayatvaṃ tad iti cen na sāmānyāder abhāvatvāpatteḥ.

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、] 「[非存在であることとは、] 実在性⁷²の拠り所ではないことである」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、普遍などが非存在となってしまうからである⁷³。

【A12】 dravyādiṣaḍanyatamatvaṃ bhāvatvaṃ tadrāhitatvaṃ abhāvatvaṃ iti cen na. anyatama-syābhāvanirūpaṇīyatvāt.

【翻訳】 [ニヤーヤ学派が、] 「[存在であることとは、] 〈実体などの六 [種類] の内のいずれか一つであること (anyatamatva)〉 [というダルマ] であり、非存在であることとは、その [ダルマ] を欠くことである」と [主張] するならば、[それは] 正しくない。なぜならば、〈いずれか一つであること〉 [というダルマ] は非存在によって説明されるべきことだからである⁷⁴。

派の認識は限定されたものについての認識 (viśiṣṭājñāna: 限定的認識) とされる。正しい認識 (真知) の場合には、限定者の中から規定者が選ばれる。規定者については、Wada [2020: 9-12]; 和田 [2022a: 第2章第1節第4項] 参照。

69 プラバーカラ派の立場は、非存在という〈もの〉が認められなくても、非存在についての表現や観念が可能である、というものである。

70 闇の中では、例えば壺が存在していても知覚されないの、壺の存在を仮想することによって壺の非存在の認識が現れる。ところが、この仮想によって非存在が認識されるとすると、次の文が述べるニヤーヤ学派の原則に抵触してしまう。すなわち、非存在は感覚器官によって捉えられるという原則である。

71 実際には闇の中では反存在を認識できないのでその非存在が認識されていることになるが、ニヤーヤ学派によれば、この非存在は目によって捉えられるので、非存在の認識は眼知覚である。ところが、ニヤーヤ学派は反存在の仮想によって非存在の認識が起こると主張する——とプラバーカラ派は解釈する——ので、仮想やそれによる非存在を捉えるものは内管 (manas: 意) であって、眼ではない。つまり、非存在の認識は内管によって生ずることとなり、闇の中に非存在があるという認識は眼知覚でないことになってしまう。

72 ここで言う「実在性」は、【A10】とは違って、普遍としての実在性である。

73 普遍としての実在性は、実体・属性・運動にのみ存するので、普遍などには存しない。普遍は、普遍としての実体性の拠り所/基体ではないので、非存在であることになってしまう。

74 NSDPによれば、〈実体などの六種類の内のいずれか一つであること〉というダルマは、非存在に存しないダルマとして説明される。つまり、前者の概念は後者の概念を必要とするということを指摘している。NSDP, 585.12-15: dravyādīti. yady api dravyādiṣaḍanyatamatvenaivābhāvanirvacanaṃ sambhavati tathāpi abhāvapadasya yogārtham upapādayitum anyatamatvena bhāvatvanirvacanam.

【A13】 *tadanākalane 'pi bhāvābhāvapratīter anubhavasiddhatvāt sarvam idam samākulam. iti.*

【翻訳】 それ [つまり 〈存在であること〉と 〈非存在であること〉] の理解がなくても、存在と非存在についての観念 (*pratīti*) は新得知 (*anubhava*) によって確立されるので、[ニヤーヤ学派がこれまで述べてきた] このすべては錯乱である⁷⁵。

(未完)

参考文献

1. 一次文献

Lakṣaṇāvalī of Udayana. Tachikawa [1981] 所収.

Nyāyakośa or Dictionary of Technical Terms of Indian Philosophy. Edited by Jhalakīkar Bhīmācārya. Bombay Sanskrit and Prakrit Series 49. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute (revised and reedited by V. S. Abhyankar), 1978.

Nyāyasiddhāntadīpa (NSD[M]) of Śāśadhara. *Śāśadhara's Nyāyasiddhāntadīpa with Tīppana by Guṇaratnasūri*. Edited by B. K. Matilal, L. D. Series 56, Ahmedabad: L. D. Institute, 1976.

Nyāyasiddhāntadīpa (NSD[P]). Abhāvavāda edited with the *Nyāyasiddhāntadīpaprabhā (NSDP)* of Śeṣānanta. Included in *The Pandit* 42: 573–600. (published in 1920)

Nyāyasiddhāntadīpaprabhā (NSDP) of Śeṣānanta. *Nyāyasiddhāntadīpa NSD[P]* 参照.

Padārthadharmaśaṅgraha (PDhS) or *Praśastapādabhāṣya*. Bronkhorst and Ramseier [1994] 所収.

Sarvadarśanaśaṅgraha of Sāyaṇa Mādhava. *Sarva-darśana-śaṅgraha of Sāyaṇa-Mādhava*. Edited by Vasudev Shatri Abhyankar. Government Oriental Series, Class A (1), 2nd ed. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1951.

Tarkadīpikā (TD) of Annambhaṭṭa. *Tarkaśaṅgraha* 参照.

Tarkaśaṅgraha (TS) of Annambhaṭṭa. *Tarka-Śaṅgraha of Annambhaṭṭa*. Edited by Yashwant Vasudev Athalye with the author's own *Dīpikā* and Govardhana's *Nyāyabodhinī*, and with introduction and translation by Mahadev Rajaram Bodas, Bombay Sanskrit and Prakrit Series 84, 2nd ed., Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1974.

Tattvacintāmaṇi (TC) of Gaṅgeśa. *Tattvacintāmaṇi of Gaṅgeśa Upādhyāya*, 4 Volumes. Edited by Kāmākhyānātha Tarkavāgīśa with two commentaries: the *Āloka* by Jayadeva Miśra and the *Rahasya* by Mathranātha Tarkavāgīśa. Vrajajīvan Prachyabharati Granthamala 47. Delhi: Chaukhamba Sanskrit Pratishtan, 1990 (first published in Calcutta, 1884–1901).

2. 二次文献

Bhattacharya, Dineshchandra. 1958. *History of Navya-nyāya in Mithilā*. Mithilā Institute Series 3, Studies 2. Darbhanga: Mithilā Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning.

Bronkhorst, Johannes and Yves Ramseier. 1994. *Word Index to the Praśastapādabhāṣya: a complete word index to the printed editions of the Praśastapādabhāṣya*. Delhi: Motilal Baranasidass.

Dalai, B. K. 2005. *Nyāyasiddhāntadīpa of Śāśadhara*. Delhi: Pratibha Prakashan.

Dash, Subash C. 2009. *Nyāya Theory of Language*. Delhi: Pratibha Prakashan.

岩崎陽一. 2017. 『言葉の「正しき」をめぐって——インド新論理学派による言語情報の哲学——』山喜房佛書林.

Jha, V. N. 1986. *The Logic of the Intermediate Causal Link*. Sri Garib Dass Oriental Serie 46. Delhi: Sri Satguru Publications.

⁷⁵ シャシャダラによって想定されたプラバーカラ派が理解するニヤーヤ学派の説は、集約すれば、次の二点である。(1) 非存在はその基体とされる存在とは別のものであるということ、つまり、非存在は特定の場をダルミンとするダルマであるということ、そして(2) 非存在には四種類があるということである。*NSDP*, p. 97.22: *sarvam idam iti meyāntaratvaṃ cāthurvidhyaṃ cety arthaḥ*.

- 1987. *The Philosophy of Injunction*. Delhi: Pratibha Prakashan.
- Matilal, Bimal Krishna. 1968. *The Navya-Nyāya Doctrine of Negation*. Harvard Oriental Series 46. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- 1976. *Śāśadhara's Nyāyasiddhāntadīpa with Tīppana by Guṇaratnasūri*. *Nyāyasiddhāntadīpa* 参照.
- Mishra, Umesh. 1966. *History of Indian Philosophy*, Vol. 2. Allahabad: Taribhukti Publications.
- 宮元啓一. 2008. 『インドの多元論哲学を読む』 春秋社.
- Panda, Bhagaban. 2009. *Pre-Gaṅgeśa Concept of Liṅgaparāmarśa*. Delhi: Bharatiya Kala Prakashan.
- Potter, K. H. (ed.). 1977. *Encyclopedia of Indian Philosophies vol. 2: Indian Metaphysics and Epistemology, The Tradition of Nyāya-Vaiśeṣika up to Gaṅgeśa*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- 1995. *Encyclopedia of Indian Philosophies Vol. 1: Bibliography*. 3rd revised ed. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Potter, K. H. and S. Bhattacharyya (eds.). 1993. *Encyclopedia of Indian Philosophies, vol. 6: Indian Philosophical Analysis Nyāya-Vaiśeṣika from Gaṅgeśa to Raghunātha Śīromaṇi*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- 2011. *Encyclopedia of Indian Philosophies, Vol. 13: Nyāya-Vaiśeṣika Philosophy from 1515 to 1660*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Sharma, Dharendra. 1970. *The Negative Dialectics of India*. Michigan: East Lansing.
- Tachikawa, Musashi (立川武蔵). 1981. *The Structure of the World in Udayana's Realism*. Studies of Classical India 4. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- 2001. "The Introductory Part of the *Kiraṇāvalī*". *Journal of Indian Philosophy* 29: 275–291.
- 宇野 惇. 1989. 「勝論学派の〈pāka-ja〉説」『インド哲学と仏教』藤田宏達博士還暦記念論集、平楽寺書店、55–77.
- Vattanky, John. 1984. *Gaṅgeśa's Philosophy of God*. Adyar Library Series 115. Madras: The Adyar Library and Research Centre.
- Wada, Toshihiro (和田壽弘). 1990. *Invariable Concomitance in Navya-Nyāya*. Sri Garib Dass Oriental Series 101. Delhi: Sri Satguru Publications.
- 2007. *The Analytical Method of Navya-nyāya*. Gonda Indological Studies 14. Groningen: Egbert Forsten Publishing.
- 2012a. "Śāśadhara on Invariable Concomitance (*vyāpti*) (1)". *Devadattīyam: Johannes Bronkhorst Felicitation Volume*. Edited by F. Voegeli, V. Eltschinger, D. Feller, M. P. Candotti, B. Diaconescu, and M. Kulkarni. Worlds of South and Inner Asia 5. Bern: Peter Lang, 301–319.
- 2012b. "Śāśadhara on Invariable Concomitance (*vyāpti*) (2)". *Bāli-prajñā: International Journal of Indology and Culture* 1(1): 131–140.
- 2020. "The 'Discourse on Verbal Suffixes' (*Ākhyātavāda*) of Raghunātha Śīromaṇi (5)". *Nagoya Studies in Indian Culture and Buddhism: Sambhāṣā* 36: 1–38.
- 2022. *Causality in Early Navya-nyāya*. Deccan College Bicentenary Monograph Series. Pune: Deccan College Post-graduate Research Institute.
- 和田壽弘. 1998. 「定義：2. インドの定義」『岩波 哲学・思想事典』（廣松 渉、子安宣邦、三島憲一、宮本久雄、佐々木 力、野家啓一、末木文美士編）岩波書店、p. 1104.
- 1999. 「新ニヤーヤ学派の起源と分析方法」『インド思想史研究』11: 15–41.
- 2000. 「新ニヤーヤ学派ヴァースデーヴァの「遍充五定義」(1)」『アビダルマ仏教とインド思想』加藤純章博士還暦記念論集、春秋社、pp. 473–483.
- 2012. 「新ニヤーヤ学派における非存在 (abhāva) の成立要件——反存在 (pratīyogin) の観点から——」『インド論理学研究』5: 47–72.
- 2017. 「初期新ニヤーヤ学派シャシャダラによる原因の定義について——『ニヤーヤ・シッダーンタ・ディーパ』「原因性章」の翻訳研究——」『インド論理学研究』10: 1–24.
- 2019. 「新ニヤーヤ学派における非存在 (abhāva) の記述／定義と〈神話性〉について」『印度学仏教学研究』68(1): 511–515.
- 2020. 「初期新ニヤーヤ学派の因果性とD・ヒュームについて」『東海仏教』65: 1–16.

———— 2022a. 『インド新論理学派研究序説』春秋社.

———— 印刷中. 「初期新ニヤーヤ学派における非存在の四種類——シャシャダラの定義——」『東海仏教』67.

Yamamoto, Kazuhiko (山本和彦). 1994. “On the *Anupalabdhivāda* of Śāśadhara’s *Nyāyasiddhāntatīpa*” 『印度学仏教学研究』43(1): 517–519.

山本和彦. 1995. 「インド論理学派における関係論——限定・被限定関係から自相関係へ——」『仏教学セミナー』61: 96–116.

* 2001年10月から同年12月にかけてプネー大学（現サヴィトリバイ・プレ・プネー大学）サンスクリット高等研究所所長（当時）V. N. Jha 教授に *NSD* 「非存在章」を講読いただいた。Jha 教授に感謝申し上げたい。本研究は科学研究費補助金（基盤研究(B)「インド哲学における「無」の思想」、研究代表者：丸井浩、課題番号：21H00427）による研究成果の一部である。

キーワード：非存在章、ガンゲーシャ、単独性、遠在性、近在性

Summary

An Early Navya-nyāya Discussion on Absence (*abhāva*) (1):
The view of the Prabhākara school found in the *Nyāyasiddhāntadīpa* of Śaśadhara

WADA, Toshihiro

It is a general view that Śaśadhara, a 14th century author of the early Navya-nyāya school, influenced Gaṅgeśa who established the system of Navya-nyāya philosophy in the 14th century. It will lead us to formulate the history of the early period of this school to clarify Śaśadhara's influence on Gaṅgeśa with more detailed evidences. For this purpose I have presented an annotated translation of the "Absence Chapter" (Abhāvavāda) of Śaśadhara's *Nyāyasiddhāntadīpa*. Gaṅgeśa's *magnum opus*, the *Tattvacintāmaṇi*, also contains a chapter of the same title. My translation with annotation will make it possible to compare those two chapters and depict the change or development of the views on absence from Śaśadhara to Gaṅgeśa. The translation deals with the assumed view of the Prabhākara school of Mīmāṃsā, which is given as an objection and covers about one-third of the whole chapter. This objection involves two issues: whether absence is a real entity or mental fabrication, and whether the definitions of four kinds of absence submitted by Navya-nyāya are correct. The Prabhākara followers take the view that absence is mental fabrication, and that those definitions are never correct.

Keywords: Abhāvavāda, Gaṅgeśa, mereness, remoteness, nearness