

因明正理門論研究〔一〕

桂 紹 隆

Dignāga (480~540頃) の『因明正理門論』(Nyāyamukha 以下 NM) に対する宇井・Tucci 両氏による翻訳研究が相次いで刊行されて以来、約半世紀になろうとする(参考文献[3], [4])。本稿の目的は、過去半世紀の Dignāga 研究の成果を踏まえて、新たな NM 研究を試みることにある。インド仏教思想史上に占める Dignāga の地位の重要性は、彼の影響下に《仏教論理学派》とも呼ぶべき一群の仏教哲学者が輩出したことより明白である。彼の著作とその思想的展開は、Frauwallner[12]に見事に解明されている。

Dignāga 研究の困難さは、彼の主な著作のサンスクリット語原本が散佚し、漢訳・チベット語訳でしか彼の思想に接しえぬ点にある。従って、初期の Dignāga 研究は、彼の著作のサンスクリット語断片を収集することより始められた(参考文献[1], [2], [5]他多数)。宇井・Tucci 両氏による NM 研究は、最初の本格的文献研究として特記されねばならない。しかし、その後のこの分野における研究の進展は、新たな NM 研究を要請していると言える。すなわち、放浪の学者 Rāhula Sāṅkrtyāyana 氏によって将来された、Dignāga の最大の後継者である Dharmakīrti (600~660 頃) の著作及びそれに対する諸注釈のサンスクリット語写本は、Dharmakīrti 研究を大きく進歩させると同時に、その副産物として数多くの Dignāga のサンスクリット語断片の報告をもたらした(参考文献[10], [11], [13], [15], [16], [19])。修辞学者の文献中にも Dignāga の断片が見出されるという事実(小林[20])は、今後一層この種の研究が、特に未開拓のジャイナ教文献を対象に進められるべきことを示唆するものである。さて、NM 新研究をうながすもう一つの要素は、Frauwallner 氏のすぐれた Dignāga 研究 ([12]他) と共に、Dignāga 思想の集大成である Pramāṇasamuccaya(-Vṛtti) (以下 PS(V)) に対する北川・服部両氏による本格的

な文献研究が公刊されたことである (参考文献[14], [17])。今や我々は、Dignāga 自身の学説に関する限り Apoha 章を除く PS(V) の全容を容易に知り得る状態にある。従って、以下の NM 研究が北川・服部両氏の研究に負う所大であるの言うまでもない。

目下の考察の対象である NM は、玄奘による漢訳 (大正新脩大蔵経32巻 No. 1628) しか現存しない——義浄訳 (同上 No. 1629) は冒頭の明らかに Dignāga のものとは思われぬ挿入を除き逐語的に玄奘訳と一致する (宇井[3] 510~511)。Frauwallner 氏によれば、NM は Vasubandhu (400~480 頃) の Vadavidhi を手本として著わされた〈討論術〉の書であり、〈認識論〉的観点で整理されている PS(V) と対比される ([12]91~92)。しかし、この両書を綿密に比較する時、NM の大部分が PS(V) に再録されたり、増広されたりしていることは、Frauwallner 氏の指摘 ([12]98) を待つまでもなく明らかである。従って、本稿では PS(V) との詳細な比較検討の下に NM の解釈を呈示するつもりである。

以下本論は次の形式で構成される。(1)大正蔵経より、分節された玄奘訳テキストを再録する。(2)現在までに報告されているすべてのサンスクリット語断片をあげると共に、PS(V) との一致対応を指摘し、それらが見つからぬ場合に限り、関連文献よりパラレルな文章をあげる。(3)漢訳よりの直訳というより、PS(V) を参照した結果としての和訳を呈示する。(4)註記として、術語などの簡単な説明を加え、さらに PS(V) 中 NM とは新たに付加された部分についても言及する。(Dignāga の論理学の体系的な叙述は、一連の NM の文献研究を終えた際に試みるつもりである。) なお PS(V) のチベット語テキストは、北川 [14]、服部 [17] の Appendix に収められている Kanakavarman 訳を使用し、必要に応じて Vasudhararakṣita 訳を参照する。以下挙げる参考文献リストは、決してこれまでの Dignāga 研究を網羅したというものではない。本稿を著す際、とくに Dignāga の断片を集めるために利用した文献を主体に、発表年代順に並べたものにすぎない。

《参 考 文 献》

- [1] S. C. Vidyabhusana, *A History of Indian Logic*, Calcutta, 1921.
 [2] H. N. Randle, *Fragments from Dignāga*, London, 1926.
 [3] 宇井伯寿、「因明正理門論解説」、『印度哲学研究第五』、1929。
 [4] G. Tucci, *The Nyāyamukha of Dignāga*, Heidelberg, 1930.
 [5] E. Frauwallner, „Zu den Fragmenten buddhistischen Logiker im Nyāyavārttikam,“ *WZKM* 40, 1933.
 [6] 林 彦明、「因明正理門論」(解題・和訳)、『国訳一切経 論集部一』、1933。
 [7] 宇井伯寿、『仏教論理学』、1944。
 [8] 宇井伯寿、『東洋の論理』、1950。
 [9] 中村 元、「因明に及ぼした空観の影響」、宮本編『仏教の根本真理』、1956。
 [10] 宮坂有勝、「ヴァスバンドウおよびディグナーガの断片」、*JIBSt* VI-1, 1958。
 [11] M. Hattori, “Fragments of Pramānasamuccaya,” *JIBSt* VII-1, 1958。
 [12] E. Frauwallner, „Dignāga, sein Werk und seine Entwicklung,“ *WZKS* 3, 1959。
 [13] R. Gnoli, *The Pramānavārttikam of Dharmakīrti—The First Chapter With The Autocommentary*, Roma, 1960。
 [14] 北川秀則、『印度古典論理学の研究——陳那の体系——』、1965。
 [15] Muni Jambuvijaya, ed., *Dvādaśāraṇaḥ Nyayacakram*, Bhavnagar, 1966。
 [16] E. Steinkellner, *Dharmakīrti's Hetubinduḥ*, Wien, 1967。
 [17] M. Hattori, *Dignāga, On Perception*, H. O. S. 47, Cambridge, Mass., 1968。
 [18] M. Tachikawa, “A Sixth-Century Manual of Indian Logic,” *J. of Ind. Phil.* 1, 1971。
 [19] S. Katsura, “New Sanskrit Fragments of the Pramānasamuccaya,” *J. of Ind. Phil.* 3, 1975。
 [20] 小林信彦、「Bhāmaha に引用される Dignāga と Vasubandhu」, *JIBSt* XXV-2, 1977。

《略 号 表》

- NB(T) : *Nyāyabindu* of Dharmakīrti, ed. Th. Stcherbatsky together with *Tikā* of Dharmottara, BB 7, Leningrad, 1918.
 NM : *Nyāyamukha* of Dignāga.
 NP : *Nyāyapraveśa* of Śāṅkarasvāmin, Tachikawa [18].
 NS : W. Ruben, *Die Nyāyasūtra's, Text, Übersetzung, Erläuterung und Glossar*, Leipzig, 1928.

- NV : *Nyāyavārttika* of Uddyotakara, Kashi Skt. Series, Benares, 1916.
 NVT : *Nyāyavārttika-Tātparyatikā* of Vācaspatimiśra, Calcutta Skt. Series 18, Calcutta, 1936.
 PS(V) : *Pramāṇasamuccaya(-Vṛtti)* of Dignāga.
 PVBh : *Pramāṇavārttikabhāṣya* of Prajñākaragupta, ed. R. Sāṃkṛtyāyana, Tibetan Skt. Works Series 1, Patna, 1953.
 PVSV : *Pramāṇavārttika-Svavṛtti* of Dharmakīrti, Gnoli[13].
 PVV : *Pramāṇavārttikavṛtti* of Manorathanandin, ed. Swami D. Shastri, Bauddhabhāratī Series 3, Varanasi, 1968.
 TSP : *Tattvasaṃgrahapañjikā* of Kamalaśīla, ed. Swami D. Shastri, Bauddhabhāratī Series 1-2, 1968.

0. 為欲簡持能立能破義中真實、故造斯論。

1. 宗等多言說能立⁽¹⁾ 是中唯隨自意樂
 為所成立說名宗 非彼相違義能違⁽²⁾ < 1 >

(1) Cf. NP § 2: pakṣādivacanāni sādhanam, Tucci[4] 5 fn. 2; Jambuvijaya's reconstruction: pakṣādivacanāni hi sādhanam, [15] Ṭippanāni 73. (2) =PVBh 50: tatra tu svayam sādhyatvenēpsitaḥ pakṣo viruddhārthānirākṛtaḥ, 宮坂[10] 30, Jambuvijaya[15] Ṭip. 73; Cf. PS III. 2=PVBh 467 & 488 =PVV 363 & 369: svarūpeṇāiva nirdeśyaḥ svayam iṣṭo 'nirākṛtaḥ, pratya-kṣārthānumānāptaprasiddhena svadharminī, Jambuvijaya[15] Ṭip. 125-126.

0. <論証> (sādhana) と<論破> (dūṣaṇa) の意味〔解釈〕の中、正しいものを選びとるために本書を著わす。

1. <主張> (pakṣa) 等の複数の言明が<論証>と呼ばれる。そこで、<論証さるべきこと> (sādhya) であると〔論者が〕自ら望むもののみが<主張>であり、〔それは自己と〕相容れないものによって否定されてはならない。
 (第一偈)

〔註記〕 既述のように NM は専ら〈討論術〉を論ずる書であり、その全体はそれぞれ〈論証〉と〈論破〉を扱う二部に分けられる(第 I 部: 大正 pp. 1a¹~3c¹⁷; 第 II 部: 同 pp. 3c¹⁸~6a⁷)。〈論証〉とは自己の主張を証明することであり、〈論破〉とは相手の主張を否定すること、すなわちその論理的欠陥を指摘することである。以下和訳紹介する NM 第 I 部は〈論証〉を扱い、その最初の約三分の二は PS(V) 第 III 章 Parārthānumāna 章とよく対応する。Parārthānumāna とは文字通り〈他者の為の推理〉=〈論証〉を意味し、PS(V) 第 II 章で扱われる〈自己の為の推理〉(svārthānumāna)=〈推理〉そのものと区別される(Cf. 北川[14]12~15)。この区別は、NM では言及されず、NM 製作後 Dignāga が〈認識論〉的観点から彼の論理学を改良した点の一つである。

〈他者の為の推理〉は PS で次のように定義される。「他方、〈他者の為の推理〉とは〔〈自己の為の推理〉によって〕自ら経験した内容を〔他者に〕知らしめることである。そのうち〈推理さるべきこと〉(anumeya) の説示(=主張)は、〈証因〉(hetu) の為に対象領域を示すものだと考えられる」PS III. 1=PVBh 467 & 488=PVV 362 & 369: parārthānumānaṁ tu svadṛṣṭārthaprakāśanam, tatrānumeyanirdeśo hetvarthaviṣayo mataḥ, Jambuvijaya[15] Tip. 125-126; Cf. 北川[14] 126-128)。PS III. 1cd の記述は注目に値する。次節で明らかになるように、NM では〈主張〉が〈論証〉の必要不可欠な構成要素とされる。ところが、PSV III. 1cd (124b⁴⁻⁷) によれば〈主張〉は〈論証〉の一部ではなく、単なる問題提起であり、必ずしも陳述される必要はないという。ここにも NM に対する PS(V) の改良点が見られる(Cf. 北川[14]127 fn. 158)。NM 1a の〈論証〉の定義とその注釈(§1.1.)が PS(V) にその対応を見ないのは、後者が〈討論術〉の書でないことともに、上述の改良に基くものであろう。他方、NM 1bcd とその注釈(§§1.2.~1.3.)における〈主張〉の定義は、PS(V) III. 2 とほぼ一致する。

1.1. 「宗等多言説能立」者、由宗因喻多言弁説他未了義故、此多言於「論式」

等説名能立。又、以一言説能立者、為顯総成一能立性。由此、応知随有所
闕名能立過。

(1) 義浄訳は「為開示」を加える。(2) Cf. NP §2: pakṣahetud:ṣṭāntavacanair
hi prāśnikānām apratīto 'rthaḥ pratipādyata iti, Tucci[4] 5 fn. 3. (3) 義浄
訳は「之」を加える。

1.1. 「〈主張〉等の複数の言明が〈論証〉と呼ばれる」とは、〈主張〉・
〈証因〉・〈喩例〉(d:ṣṭānta) という複数の言明によって他者の未だ知らぬこ
とが説き明かされる故に、これら複数の言明が〔Vasubandhu の著作〕Vāda-
vidhāna 等において〈論証〉と呼ばれる、という意味である。又〔第一偈 a 句
で sādhanam と〕単数形で〈論証〉を表示するのは、〔主張・証因・喩例の三
者が合わさって〕全体として一個の〈論証〉となることを示すためである (Cf.
北川[14]127 fn. 158)。従って〔三者のうち、いずれか一つでも〕欠けること
があれば、〈論証の誤謬〉(sādhanadoṣa) と呼ばれると知らねばならない。

〔註記〕 主張・証因・喩例よりなる〈論証〉の一例をあげれば、次のようなも
のがある。

(1)〈主張〉「あの山に火あり」

〈証因〉「煙の故に」

〈喩例〉「およそ煙のあるところには火がある。例えば竈の如し」(Tachi-
kawa[18]113)

既述の PSV III. 1cd と異なり、ここでは〈主張〉を欠けば〈論証の誤謬〉を
伴なうと考えられている。この考えが、NS 5.2.12 (hīnam anyatamenāpy
avayavena nyūnam) などに見られる〈論証〉の「不完全性」と呼ばれる、論
争上〈敗北する立場〉(nigrahasthāna) に由来するのは言うまでもない。なお
Vādavidhāna は断片しか存在しないが、Dignāga がその注釈を著わしている
ことが矢張断片より知られている (Frauwallner[5])。

1.2. 言「是中」者、起論端義、或簡持義、⁽¹⁾是宗等中故名「是中」。所言「唯」者、⁽²⁾是簡別義。「隨自意」⁽³⁾顯不顯論宗隨自意立。「樂為所立」謂不樂為能成立性。若異此者說所成立、似因似喩亦名宗。⁽⁴⁾

- (1) Cf. Abhidharmakośavyākhyā (ed. Swami D. Shastri) 19: tatra iti nirdhāraṇe vākyopanyāse vā. (2) Cf. Amarakośa (NSP ed.) No. 2819: tu syād bhede 'vadhāraṇe. (3) = PSV 125a¹ = NV 117: svayamśabdena śāstrānapekṣam abhyupagamam darśayati, Frauwallner[5] 304; PVBh 495 = PVV 374: svayam iti śāstrānapekṣam abhyupagamam darśayati, 北川[14] 129 fn. 166. (4) Cf. PSV 124b⁷-125a¹, Tucci[4] 6 fn. 7, 北川[14] 128-129; Cf. NB III. 40-46, 北川[14] 129 fn. 167.

1.2. [第一偈 b 句の]「そこで」とは、[新たな] 文章を始める[接続詞の] 意味である。あるいは、選び取るという意味であり、「上述の〈主張〉等のうちで」という意味で「そこで」と言うのである。「のみ」とは、限定 (avadhāraṇa) の意味である。「自ら」とは、[他者の] 理論を無視して、自ら認めることを主張するという意味である。「〈論証さるべきこと〉であると望む」とは、[未だ確立されていないために論証さるべきである〈間違った証因〉 (hetvābhāsa) や〈間違った喩例〉 (dṛṣṭāntābhāsa) の場合のように、未確立の〈主張〉を] 〈論証するもの〉 (sādhana) であるとは望まない、という意味である。もしこれ以外のもの [=〈論証するもの〉だと望むもの] を〈論証さるべきこと〉とするなら、〈間違った証因〉や〈間違った喩例〉でさえも〈主張〉と呼ばねばならないであろう。

[註記] 〈間違った証因〉・〈間違った喩例〉は後に詳述される故、今は立入らない。ここで注意すべきことは、'sādhana' という語の多義性である。それは、(i) 〈論証〉という意味で、主張・証因・喩例の三者を含み、(ii) 〈論証さるべきこと〉である主張に対する〈論証するもの〉という意味で証因と喩例を指す。(iii) さらに最も限定された意味で〈証因〉のみを指す場合もある。

1.3. 為顯離余立宗過失、故言「非彼相違義能遣」。若非違義言声所遣、如立一切言皆是妄。或先所立宗義相違、如獯狐子立声為常。又若於中由不共故無有比量、為極成言相違義遣、如說懷兔非月有故。又於有法即彼所立為此極成現量比量相違義遣、如有成立声非所聞瓶是常等。

(1)注(2)のサンスクリット語断片と照合するとき、「非」の字は誤り。おそらく「相」と訂正されよう。烏水宝雲の『正理門論新疏』が「体」に改めるよう提案するという(宇井[3]552)が、炯眼である。(2) = PVBh 526: yadi viruddhārthavācinā svavacanena bādhyate yathā sarvam uktaṁ mṛṣēti, Jambuvijaya [15] Ṭip. 128. (3) = PVBh 526: pūrvābhyupagameṇa vā yathāulūkyasyānityaḥ śabda iti sādhyataḥ, Jambuvijaya [15] Ṭip. 128. (4) = PSV 125a⁴⁻⁵ = TSP 503: yatrāpy asādhāraṇatvād anumānābhāve śābdaprasiddhena viruddhenārthenāpohyate yathācandraḥ śāśi sattvād iti (nāsau pakṣaḥ), 宇井[3] 516. (5) Cf. PSV 125a²⁻⁴ = PVBh 551 & 545: yo hi dharmī dharmaviśiṣṭas (sādhyatim iṣṭas) tatra yadi sādhyadharmaviruddhena pratyakṣānumānāgama-prasiddhena (dharmāntareṇa) na bādhyate, (tarhi sādhyanirdeśo niravadyaḥ, anyathā tadābhāsaḥ) yathā asrāvaṇaḥ śabdō, nityo ghaṭa iti na santi pramāṇāni prameyārth(asādhān)āniti pratijñāmātreṇa, Jambuvijaya [15] Ṭip. 129. ()内は彼の reconstruction.

1.3. 主張を立てる際の他の誤謬を「正しい主張は」免がるべきだと指摘するために、「相容れないものによって否定されてはならない」と〔第一偈d句に〕言う。(i)例えば「[私の] 言うことはすべて虚偽である」というように、もし「主張内容が、それと」相容れない意味内容を表示する自己の言明〔＝主張そのもの〕によって否定される場合、(ii)あるいは、「音声は恒常的でない」という定説を保持する Vaiśeṣika 学派＝ Aulūkyā が、「音声は恒常的である」と論証しようとする場合のように、「自学派が」先に認めるところによって否定される場合、(iii)又、「śāśin (＝「兔を持つもの」という月の異名)は月ではない。存在するが故に」のように、「月は」固有なものであるから「[śāśin は

月である」という反対論証のための] 推理がありえなくても、言語に関して一般に認められている事実 [「śaśin は月である」という言語規範] によって否定される場合 (Cf. 北川[14]130)、(iv)「音声は聞かれない」、(v)「瓶は恒常的だ」等のように、〈主張の主題〉(dharmin) [＝音声や瓶] に関して、〈論証さるべきこと〉 [＝聞かれぬこと、恒常的であること] が、一般に認められている知覚 (pratyakṣa) や推理に基く相容れない事実によって否定される場合 [原主張を〈主張〉と呼ぶことはできない]。

[註記] 先に〈主張〉を定義した Dignāga は今〈間違った主張〉(pakṣābhāsa) を実例をあげて定義する。このように論証に先立ち論証に値せぬ〈間違った主張〉を排除するのは、Dignāga の論理体系に必然的に生じるパラドックスを処理するためであろう、というのが北川氏の卓見である ([14]54～67)。(i)の〈間違った主張〉は、いわゆるくうそつきのパラドックス>に相当しよう。この種のパラドックスに対する注意は、すでに Nāgārjuna (150～250 頃) の Vigrahavyāvartanī にみえる。その冒頭で Nāgārjuna の対論者は、「あらゆる存在が空だ」という言明が正しければ、その言明そのものも空となり、もしその言明のみ空でないとするれば、原主張が否定されるとディレンマを指摘している (MCB 9, Johnston & Kunst's ed., pp. 108～112, 和訳『大乘仏典14龍樹論集』135～140)。(ii)はある学派が自説と相容れぬ主張を立てる場合で、明らかな自己矛盾である。(iii)(iv)が北川氏の指摘する Dignāga 論理体系中のパラドックスの処理の場合である。Dignāga 及びインド論理学一般の特徴は、〈主張〉は〈喩例〉において具体的に例証されねばならぬという点にある (山下正男「北川秀則著『インド古典論理学の研究』を読んで」『哲学研究』514号参照)。ところが、「śaśin は月である」という当然妥当な主張は、「月」が唯一の存在であるため、「月である」ことを他の事物で例示することができず、論証されないというパラドックスを含んでいる。他方「音声は聞かれない」という当然非妥当な主張は、「聞かれない」という属性が「音声」以外の全存在に見出されるために、そのうち例えば「瓶」をとり出し両者に共通な属性、

例えば「意志の努力の直接的所産であること」を〈証因〉とすれば、原主張が例示的に論証されるというパラドックスを含んでいる。(iii)(iv)はそれぞれ一般に承認されている言語規範や知覚に反するものとして斥けられる。(v)も又、推理によって確立されている一般常識と相容れぬ主張が斥けられる場合である。PSV では(ii)~(iv)のみが論じられ、(i)は省略されるが、Dharmakīrti の NB 第Ⅲ章では、(ii)以外のすべてが扱われている。

〈主張の主題〉と訳した術語 dharmin は、文字通り「属性保持者」を意味する。§1.1.の論証式(1)において「あの山」が dharmin であり、「火」と「煙」がそれに対する dharma 〈属性〉とみなされる。「火」や「煙」などの具体的な事物を〈属性〉と呼ぶのは一見奇妙であるが、以下〈属性〉をこのように広義に用いることを注意しておく。次の論証式の例は、〈属性〉という訳語をより容易に理解させるであろう。

(2)〈主張〉「音声は非恒常的である」

〈証因〉「作られたものであるから」

〈喩例〉「およそ作られたものは非恒常的である。例えば瓶の如し」(Tachikawa[18]114)

ここで「音声」という dharmin に対して「非恒常性」・「作られたものという性質」が dharma とみなされるのである。ある dharmin という〈主題〉＝〈基体〉に関して、その諸〈属性〉間の一般的な必然関係に基き、推理し論証するのが、インド論理学の基本的性格である。PSV では、上述の〈間違った主張〉の議論に続いて、dharma・dharmin それぞれの〈自体〉(svarūpa) と〈特殊規定〉(viśeṣa) という観点から〈間違った主張〉がさらに細分される(125a⁵~b²; 北川[14]130~134)。続いて、Nyāya 学派と Vādaividhi の〈主張〉の定義が批判されている(PS(V) III. 3~5, 125b²~126a⁸; 北川[14]134~138; Katsura[19] Frag. 3, 4)。

1.4. 諸有説言宗因相違名宗違者、此非宗過。以於此中立声為常一切皆是無常
 故者、是喩方便、惡立異法、由合喩顯非一切故。此因非有、以声撰在一切

中故。或是所立一分義故、此義不成。名因過失。喻亦有過。由異法喻先顯宗無後說因無。⁽⁴⁾ 應如是言、無常一切、是謂非非一切故義。⁽⁵⁾ 然此倒說一切無常。是故此中喻亦有過。如是已說宗及似宗。

(1) Cf. PSV 126a⁸-b¹ = PVBh 563-564: pratijñāhetvor virodhaḥ pratijñāvirodho nāma pratijñādoṣaḥ (Cf. NS 5. 2. 4), yathā nityaḥ śabdaḥ sarvasyānityatvād iti; Cf. PS(V) III. 6 = PVBh 563 & 564: hetupratijñāvyaḥate pratijñādoṣa ity asat, sa hi dṛṣṭānta evōkto vaidharmyeṇāsuśikṣitaiḥ, Katsura[19] Frag. 5 & 6. (2) Cf. PSV 126b⁴⁻⁵ = PVV 421: asarvaś ca śabda ity upanayād hetur vaktavyaḥ, Katsura[19] Frag. 7. (3) = PSV 126b⁵⁻⁶: 'dir thams cad ma yin pa nyid ni gtan tshigs su brjod na de ma grub pa yin te, sgra ni thams cad kyi nang du 'dus pa'i phyir ro, yang na dam bca' ba'i phyogs gcig yin pa'i phyir ro, Tucci[4] 9 fn. 15. (4) = PSV 42a³: chos mi mthun pa'i dpes bsgrub bya med pa las gtan tshigs med par bstan pa yin no (Cf. 126b⁴), Tucci[4] 9 fn. 15; Cf. NP § 2. 3: ...vaidharmyeṇāpi yatra sādhyābhāve hetor abhāva eva kathyate (5) 玄奘訳は「義故」と読む。

1.4. ある人々 (=Nyāya 学派) が「主張と証因の相容れないのを<主張の矛盾>と呼ぶ」と言うが、これは「彼等が考えるように」<主張の誤謬>ではない。この場合、「音声は恒常的である。すべてのものが恒常的でないから」[を主張と証因の相容れぬ例とするの] であるが、[今証因と考えられているものは、実は] 喩例のフォーミュラ (prayoga) であり、<非類似> (vaidharmya) [の喩例] を間違っ立たたものであるから、[<主張の主題>に、この] 喩例を適応することによって「すべてのものではないから」[という証因] をあきらかにしうる。[しかし] この証因は「主張の主題である「音声」に] 存在しない。「音声」は「すべてのもの」の中に含まれるからである。又、これ (=証因) は<論証さるべきこと> (=主張) の一部であるから、その意味は「未だ」確立されていない。[従って、<主張の誤謬>ではなく] <証因の誤謬>と呼ぶべきである。又、喩例にも<誤謬>がある。<非類似の喩例>は先ず

〔論証さるべき〕主張の否定をあげて、後に〔それを論証する〕証因の否定を述べるものであるから、次のように定式化されねばならない。「恒常的でないものはすべてのものである」と。〔ここで「すべてのものである」とは〕「すべてのものではないから」〔という証因〕の否定を述べるものである。ところが、〔Nyāya 学派は〕これを逆転させて、「すべてのものは恒常的ではない」と言う。従って、ここには〈喩例の誤謬〉もある。

以上、〈主張〉と〈間違った主張〉を説明し終えた。

〔註記〕既に「不完全性」という〈主張の誤謬〉と五種の〈間違った主張〉を列挙した Dignāga は、ここで Nyāya 学派の考える〈主張の矛盾〉が〈主張の誤謬〉ではなく、証因や喩例の〈誤謬〉であることを明らかにしている。〈喩例〉については後に詳述される (大正 $2c^2 \sim 3a^3$) が、今はそのうち〈類似〉 (sādharmya) と〈非類似〉の二種の〈喩例〉を説明しておこう。再び §1.1. の論証式(1)を例にとれば、そこに陳述されている〈喩例〉は〈類似の喩例〉である。それに対する〈非類似の喩例〉を定式化すれば、「およそ火のないところには煙がない。例えば湖の如し」となろう。さて目下問題となっている論証式は、

(3)〈主張〉「音声は恒常的である」

〈証因〉「すべてのものが恒常的でないから」

であるが、次節で述べるように Dignāga は〈証因〉は〈主張の主題の属性〉 (pakṣadharmā) でなければならぬと考えるから、論証式(3)の〈証因〉をそれと認めず〈非類似の喩例〉とみなして、次の論証式を再構成する。

(4)〈主張〉「音声は恒常的である」

〈証因〉「すべてのものではないから」

〈非類似の喩例〉「すべてのものは恒常的ではない。(例えば瓶の如し)」

後述するように、この〈喩例〉自身正しいフォーミュラとは言えぬのであるが、まず〈証因〉を検討しよう。この〈証因〉を「すべてのものに含まれないから」と理解すれば、それは「音声」という〈主張の主題〉にあてはまらない。

音声も又「すべてのもの」を構成する一部だからである。それでは「すべてのもの」の一部にすぎぬから」という意味で〈証因〉を理解すれば、いかなるものも「すべてのもの」の一部にすぎぬから「すべてのもの」ではないことになり、結局「すべてのもの」という表現が指示する対象は何もなくなってしまうであろう (Cf. PSV 126b⁷⁻⁸, 北川[14]141)。又、音声以外のものを「すべてのもの」と呼び、音声のみは「すべてのものではない」と考えて、上述の誤謬を回避しようとするれば、〈証因〉が論証さるべき主張の一部である〈主題〉の「音声」と同義語であることになり、「PはQである。Pであるから」という明らかに不健全な論証となる (Cf. PSV 127a¹⁻³, 北川[14]142)。以上の理由から Dignāga は、「すべてのものではないから」という〈証因〉が後に「不確立」(asiddha) と呼ばれる誤謬を伴うことを指摘している。PSV ではもう少し詳しい議論が付加され、そのサンスクリット語断片も発見されている (北川[14]142—144, Katsura[19] Frag. 8 & 9)。

次に〈喩例〉について Dignāga は、論証式(4)の〈喩例〉の定式化は正しくないとして、「恒常的でないものはすべてのものである」を正確な〈非類似の喩例〉のフォーミュラとする。この見解は、彼が健全な論証式は次の形式を備えるべきであると意識していたことに由来しよう。

(5)〈主張〉「m には属性 F がある」

〈証因〉「属性 G があるから」

〈類似の喩例〉「およそ属性 G があるものには属性 F がある。例えば n の如し」

〈非類似の喩例〉「およそ属性 F がないものには属性 G がない。例えば o の如し」(Cf. Tachikawa[18]113~115)

m, n, o は〈属性〉の〈基体〉(dharmin) となりうる具体的な個物である。さて、このように表記すれば、〈非類似の喩例〉が「主張 (より正確には〈論証さるべき属性〉(sādhya-dharma)、例えば火) の否定」と「証因 (より正確には〈論証する属性〉(sādhana-dharma)、例えば煙) の否定」より、しかも必ずこの順序で構成されることは明らかであろう。〈類似〉と〈非類似〉の喩

例を比較すれば、Dignāga が〈換質换位〉の原則を心得えていたことが分る。又、〈非類似の喩例〉で「すべてのものではない」の否定を「すべてのものである」で置き換えることを明記するのは、彼が〈二重否定〉の方則を認めていたことを明らかにする。

2. 因与似因多是宗法。此差別相今当顯示。

宗法於同品 謂有非有俱

於異品各三 有非有及二 < 2 >

(1) =NV 129: hetuḥ tadābhāso vā prāyaḥ pakṣadharmā eva bhavati, 宇井 [3] 561; Cf. PS(V) III. 8=PVBh 580: sādhyadharmo yato hetus tadābhāsaś ca bhūyasā, tasmāt tad vistaraḥ pūrvaṁ hetvādyarthāt pradarsyate, Hattori [11] Frag. 6. (2) =PS III. 9=NVT 300: sapakṣe sann asan dvedhā pakṣadharmāḥ punas tridhā, pratyekam asapakṣe ca sadasaddvidhatvataḥ (≡PVBh 580), Vidyabhusana[1] 283 fn. 1, 宇井[3] 562.

2. 〈証因〉にせよ〈間違った証因〉にせよ一般的に言って〈主張の主題の属性〉である。今この〔両者の〕特殊な定義が示されねばならない。

〈主張の主題の属性〉は、〈同例群〉(sapakṣa) に存在するか、存在しないか、その両方であるかだが、さらに〈異例群〉(asapakṣa) に存在するか、存在しないか、その両方であるかという区別により、それぞれ三種である。
(第二偈)

〔註記〕 正しい証因が三つの条件を満足せねばならないという考えは、Dignāga 以前 Asaṅga (385~470頃) にまで溯りうるようである(宇井[7]155~173)。NM ではこの〈三条件〉が予想されているが、PS II. 5cd (北川[14]96) におけるように明文化されていない——但し PS では〈自己の為の推理〉において〈論証〉中の〈証因〉(hetu) に相当する〈証相〉(liṅga) について〈三条件〉があげられる。NM ではここに〈証因〉の一般的定義として「主張の主題

の属性であること」という第一条件が示唆され、後に (§4.1. 大正 2b⁶⁻⁸) 他の二条件が暗示されるにすぎない。今、〈証因〉が〈主張の主題の属性〉であるとは、論証式(1)を例にとれば、〈証因〉である「煙」が〈主題〉である「あの山」に所属することが知覚によって確立されているということである。〈三条件〉については簡単には NP §2.2 を参照されたい (Tachikawa[18] 116~118)。

〈同例群〉と〈異例群〉の二術語は、後に (§3.1. 大正 1c²⁹~2a³) 定義が与えられるのであるが、今簡単に説明すれば次のようなものである。Dignāga は〈論証〉において〈論証さるべき属性〉(例えば火)を基準にして、我々の〈話の世界〉(universe of discourse)を二分し、その〈論証さるべき属性〉を持つもの(例えば籠)を〈同例群〉に、それを持たぬもの(例えば湖)を〈異例群〉に分類するのである。ここで、今その〈論証さるべき属性〉の有無が問題となっている〈主張の主題〉(例えば、あの山)が〈同例群〉にも〈異例群〉にも属さないのは当然である (Cf. 北川[14]23~24)。

さて、この〈主張の主題の属性〉、すなわち〈証因〉あるいは〈間違った証因〉は、〈同例群〉・〈異例群〉に関連して九種に分類される。〈同例群〉の全体に存在する場合、存在しない場合、一部に存在して一部に存在しない場合があるから三種であり、その個々の場合が〈異例群〉に関して同様に三種に分類されるので九種である。このいわゆる「九句因」については、後に (§3.4. 大正 2a^{14ff.}) 詳説されるので今は立ち入らないこととする。

2.1. 豈不総以樂所成立合説為宗、云何此中乃言宗者唯取有法。

此無有失。以其総声於別亦転⁽¹⁾、如言燒衣⁽²⁾。或有宗声唯詮於法⁽³⁾。

(1) Cf. PVSV 1: pakṣo dharmī, avayave samudāyopacārāt. (2) = PSV 127b⁶: dper na snam bu tshig go zhes bya ba lta bu'o. (3) Cf. PSV 127b³⁻⁶, 北川 [14] 151-153 fn. 228; PS III. 10=PVBh 580: samudāyārthasādhya tvād dharmamātre 'tha dharmiṇi, amukhye 'py ekadeśatvāt sādhyatvam upacaryate (Hetubinduṭikā 11 & Dharmottarapradīpa 97: samudāyasya sādhytvād

... ca ...) 宮坂[10] 29-30, Hattori[11] Frag. 7.

2.1. [反論]「[第一偈では] 一般的に、〈論証さるべきこと〉と願うものを [主題 (dharmin) とそれに関して論証さるべき属性 (dharma) の] 総合として ‘pakṣa’ (＝主張) と名付けたのではないか? どうして、ここ [第二偈では、同じ] ‘pakṣa’ の語が単に〈主題〉を意味するのか?」

[答] そのような誤謬はない。例えば「着物の一部が焼けても」「焼けた着物」と言うように、全体 (samudāya) を指す語が〔実際には〕その一部を指して用いられることがあるからである。又、‘pakṣa’ の語が単に〔主張の他の一部、〈主題〉を限定する〕〈属性〉 (dharma) を指示する場合もある。

[註記] ここでは ‘pakṣa’ という語の多義性が問題とされる。§1.4 まで ‘pakṣa’ を〈主張〉と理解してきた。ところで、〈主張〉の一例「あの山に火がある」(論証式(1)) を検討すれば、それが「あの山」という〈主題〉＝〈属性保持者〉と「火」という〈属性〉より構成されていることが分る。NM でこのことは明言されないが、PSV 第Ⅱ章で Dignāga は〈論証〉の場合の〈主張〉 (pakṣa) に相当する〈自己の為の推理〉の場合の anumeya 〈推理さるべきこと〉を定義して「属性によって限定された主題」であると言う (PSV 29a⁴ =PVBh 580: dharmaviśiṣṭo dharmy anumeyaḥ; Hattori[11] Frag. 4. 北川[14] 76; Cf. NP の ‘pakṣa’ の定義 Tachikawa[18] 115～116)。さて目下の問題は、同じ ‘pakṣa’ という語が第二偈では〈主張〉ではなく〈主張の主題〉の意味で使われていることである。この点に関する Dignāga の態度は明快である。彼によると、‘pakṣa’ という語の意義用法には三種ある。(i) 〈主張〉全体を指す。(ii) 〈主張の主題〉を指す。(iii) 〈主張の主題〉を限定する論証さるべき〈属性〉を指す。このような多義性は、「全体を表わす語はその一部に転用されうる」という一般の言語慣習によって正当化されている。同じ見解が PS(V) では (sādhyā) 〈論証さるべきこと〉という術語に関してみられる (PS(V) III. 10. 北川[14]151～152)。これは ‘pakṣa’ という NM の術語が、

PS(V) 第Ⅲ章では ‘sādhya’ という術語に相当し、後者によって置き換えられるという事実の一端を示すものである (例えば、§2 nt. (1)参照)。なお Dharmottara は、NBT 第Ⅱ章で〈自己の為の推理〉を論じる際に ‘anumeya’ という語に就て全く同じ見解を示している (NBT ad II. 6)。これは〈自己の為の推理〉における anumeya が〈論証〉における pakṣa—〈他者の為の推理〉における sādhya に対応すると考えれば当然のことである。‘pakṣa’ の多義性に関して、近年 J. F. Staal 氏の論文がある (“The concept of pakṣa in Indian Logic”, *J. of Ind. Philos.* 2 (1973), 155~166; 和訳 *JIBSt* XXII-2 (1974))。彼は上述の NM, PS(V) の議論にふれぬため、‘pakṣa’, ‘sādhya’, ‘anumeya’ という三語の関連を十分意識していない。従って、NB の当該箇所而言及するにもかかわらず、‘pakṣa’ の三義のうち最初の二つしか指摘しない。なお、彼のあげる第三の場合、‘sapakṣa’ と ‘vipakṣa’ とに共通な ‘pakṣa’ という語は、この〈話の世界〉を〈同例群〉と〈異例群〉とに二分する時の一方、他方という意味で、‘pakṣa’ という語の本来の意味の一つである「方」・「側」を意味し、何ら〈論理学〉の術語として取り扱われる必要はない。

2.2. 此中、宗法唯取立論乃敵論者決定同許。⁽¹⁾ 於同品中有非等亦復如是。何以故。今此唯依証了因故、但由知力了所說義、非如生因由能起用。

若爾、既取知為了因、是言便失能成立義。

此亦不然。令彼憶念本極成故。是故、此中唯取彼此俱定許義即為善說。

(1) = Vibhūticandra ad PV III. 17 (ed. R. Sāmkṛtyāyana): pakṣadharmavādi prativādinīścito gṛhyate, 宮坂[10] 30; Cf. PS III. 11 = PV Bh 647, Hattori[11] Frag. 8, 北川[14] 153.

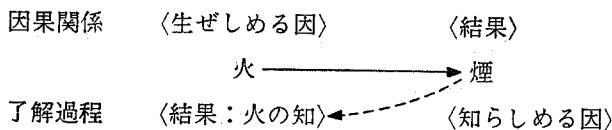
2.2. ここで「主張の主題の属性」(pakṣadharmā) とは、立論者と対論者が必ず等しく承認するもののみを指す。「〈同例群〉に存在するか、存在しないか、云々」(＝第二偈)も同様〔に両者に承認されるもの〕でなければならない。何故かという、今これ〔＝主張の主題の属性〕は、単に〈知らしめる因〉

(jñāpakahetu) として〔<証因> (hetu) と呼ぶの〕であるからである。ただ知力によって、述べられた内容を知らしめるのであり、<生ぜしめる因> (utpādakahetu/kāraṇahetu) のように、自在に進んで効用をなすものではない。

〔反論〕「もしそうなら、すでに〔対論者が保有する、主張の主題の属性に関する〕知識を指して<知らしめる因> (=証因) とすることになり、〔<論証>の一部としての〕その言明は<論証するもの> (sādhana) の意味を失くすであらう。」

〔答〕そのようなことはない。彼〔=対論者〕に、本来分り切っていることを〔<証因>によって〕想起さすのであるから。従って、ここで「〔<主張の主題の属性>とは論争中の〕両派が必ず承認するもののみを指す」というのは、正当な陳述である。

〔註記〕正しい証因は<主張の主題の属性>でなければならないというのが、NM における Dignāga の暗黙の大前提である (§2〔註記〕参照)。今彼は、ある証因が<主張の主題の属性>であることは、論争中の両派に承認される事実でなければならないと言う。再び §1.1 の論証式(1)を例にとれば、「煙」という証因が「あの山」という<主張の主題>に所属することが、両派によって事実として認められておらねばならないということである。この Dignāga の規定は、彼の論理学の<帰納的>な性格をよく示めている。さて、Dignāga は上述の規定を与える理由として、証因 (hetu) は<知らしめる因>だからであると言う。‘hetu’ という語が、因果関係における<生ぜしめる因>と論理的関係あるいは了解過程における<知らしめる因>という両義に用いられることは、既に Nāgārjuna なども意識している (Vigrahavyāvartanī 146~147、前出和訳178—179、386註(6)参照)。



今の場合の *Dignāge* の論点は、もし証因が因果関係における〈原因〉のように具体的なものであれば、それが生みだす具体的な〈結果〉によって対論者を容易に説得しうるが、証因が知的な了解過程における単なる起点を指すに過ぎぬため、説得力を持つためにはまずそれが〈主張の主題〉に所属するという事実が論争中の両派に認められねばならないということである。なお、ここ NM § 2.2 における ‘*hetu*’ の両義性をめぐる議論は、PS(V) には見出されない。

2.3. 由是、若有彼此不同許、定非宗法。加有成立声は無常、眼所見故。⁽¹⁾ 又、若敵論不同許者、如対顯論所作性故。⁽²⁾ 又、若猶豫、如依烟等起疑惑時、成立大種和合火有、以現烟故。⁽³⁾ 或於是処有法不成、如成立我其体周遍、於一切処生樂等故。⁽⁴⁾

(1) = PSV 127b⁷⁻⁸: ‘*dir shugs kyis gnyi ga la zlog pa ni gtan tshigs nyid du mi ’dod de dper na sgra mi rtag ste mig gis gzung bar bya ba yin pa’i phyir zhes bya ba lta bu’o*, Tucci[4] 14-15 fn. 27 (以下同様); Cf. NP § 3.2.1 (1): *śabdānityatve sādhye cākṣuṣatvād ity ubhayāsiddhaḥ*. (2) = PSV 127b⁸: *gcig la yang bzlog pa ni mngon par gsal bar smra ba la byas pa nyid lta bu’o*; cf. NP § 3.2.1 (2): *kṛtakatvād iti śabdābhivyaaktivādinaṃ praty anyatarāsiddhaḥ*. (3) = PSV 127b⁸-128a¹: *gnyi ga la ’am gcig la the tshom za ba ni dper na me bsgrub par bya ba la du ba nyid la the tshom za ba lta bu’o*; cf. NP § 3.2.1 (3): *bāṣpādibhāvena saṃdihyamāno bhūta-saṃghāto ’gnisiddhāv upadiśyamānaḥ saṃdigdhāsiddhaḥ*. (4) = PSV 128a¹⁻²: *chos can ma grub pa ni dper na bdag khyab pa yin te, bde ba la sogs pa thams cad na yod pa’i phyir ro zhes bya ba lta bu’o*; cf. NP § 3.2.1 (4).

2.3. 従って、(i)もし〔論争中の〕両派が等しく承認しなければ、決して〈主張の主題の属性〉(=証因)ではない。例えば「音声は恒常的ではない。眼によって見られるものであるから」と立証しようとする場合がそうである。

(ii)又、例えば、[言葉 (śabda ; 音声) は作られたものではなく、恒常的潜在的な存在が] 顕現したものであると論ずる者 (=Mīmāṃsā 学派など) に対して、「作られたものであるから」[という証因] のように、もし対論者が[<主張の主題の属性>であると、立論者と] 同じ様に承認しない場合、(iii)又、例えば、煙などに就て疑惑が生じる際に、「諸元素により構成された火が存在する。煙が知覚されるから」と立証しようとする場合のように、もし[<主張の主題の属性>であることが] 疑わしい場合、(iv)又、例えば[<靈魂> (ātman) の存在を認めぬ仏教徒に対して]「靈魂は遍在するものである。あらゆるところに<快感>などが生じるから」と立証しようとする場合のように、そこ[主張]において<主題> (dharmin) が[存在すると] 確立されていない場合[正しい証因ではない]。

[註記] 先に、証因が<主張の主題の属性>であることは、論争中の両派が等しく承認せねばならないという原則を述べたので、今これに違反する四つの場合を列挙する。これらは後代正しい証因の三条件の中、第一条件を満足せぬ<不確立> (asiddha) と呼ばれる<間違った証因> (hetvābhāsa) に分類される (Cf. e. g. NP § 3.2.1)。これらは結局二種に整理される。論争中の少なくとも一方にとって(i) <主張の主題の属性>であることが、否定されるにせよ、疑わしいにせよ、確立されぬ場合、(ii) <主張の主題>の存在そのものが否定される場合である。後者を排除することは、Dignāga の論理学において推理・論証の<主題>が想像的観念ではなく、実在でなければならぬ点を明らかにしている (梶山雄一「後期インド仏教の論理学」『講座仏教思想』第二巻253～254 参照)。なお、この節の叙述は PSV とほとんど完全に一致する。

2.4. 如是所說一切品類所有言詞皆非能立。於其同品有非有等、亦随所应当如是說。⁽¹⁾於当所說因与相違及不定中、唯有共許決定言詞說名能立或名能破。非互不成猶豫言詞、復待成故。⁽²⁾

(1) = PVSV 13: sapakṣe sann asann ity evamādiṣv api yathāyogam udāhā-

ryam, Gnoli[13] 13. (2) = PVSV 153: ya eva tūbhayaṇīścitavācī sa sādhanam, dūṣaṇaṁ vā, nānyatarā(text: nānyatara)prasiddhasaṁdigdhavācī, punaḥ sādhanāpekṣatvāt; 宮坂[10] 30-31, Gnoli[13] 153; Cf. PS(V) III. 12b-d (128a²⁻⁵), 北川[14] 155-156.

2.4. 以上言及された全〔四〕種類に属すいかなる言明も〈論証〉ではない。「〈同例群〉に存在するか、存在しないか、云々」(第二偈)についても〔同一原則が〕しかるべく同様に適用さるべきである。後に言及される (§4以下、大正 2b^{3ff.}) [正しい] 〈証因〉や〈相容れぬ〉 (viruddha) あるいは〈不確定の〉 (aniścita) [証因] についても、〔論争中の〕両派が〔そうと〕確認したことを陳述するもののみが〈論証〉もしくは〈論破〉と呼ばれるのである。いずれか一方で承認されぬこと、又は疑わしいことを陳述するものは〔論証・論破〕ではない。さらに〔他の〕〈論証〉を必要とするからである。

[註記] この記述を要約すれば、〈正しい証因〉にせよ、〈不確立〉・〈相容れぬ〉・〈不確定〉のように間違った証因にせよ、論争中の両派が共にそうと承認せぬ限り、それを陳述しても〈論証〉や〈論破〉とはならないということである。これに対応する PS(V) を和訳解説する際に北川氏は、〈論破〉 (dūṣana) という語に対して「誤った因」という特殊な解釈を採用しておられる(北川[14]154ff.) が、これはむしろ Kanakavarman 訳 (128a³⁻⁴) が明瞭に示すように、PSV III. 12bc に引用される対論者の見解であり (Cf. 北川[14]156 fn. 243)、Dignāga はやはり〈論破〉という意味で用いていると理解すべきであろう。

1977. 9. 9 (未完)

(印度哲学講師)

A STUDY OF THE NYĀYAMUKHA (I)

Shoryu KATSURA

The aim of this paper is to present a new Japanese translation of the *N(yāya)M(ukha)* of Dignāga together with its Sanskrit and Tibetan fragments/parallels so far discovered; a brief exposition of my own follows the translation of each passage. It is almost a half century ago that H. Ui and G. Tucci published a translation of the *NM* one after another. Since then various studies of Dignāga have appeared, including important works on the *Pramāṇasamuccaya* done by H. Kitagawa and M. Hattori, which now enable us to produce a completely new study of the *NM*. The following is a synopsis of the portions of the *NM* translated and studied in this paper.

0.	Introduction	1 a ⁵
1.	Def. of <i>sādhana</i> & Def. of <i>paksa</i> . (Verse 1)	1 a ⁶⁻⁷
1.1.	Def. of <i>sādhana</i> explained.	1 a ⁸⁻¹¹
1.2.	Def. of <i>pakṣa</i> explained (1).	1 a ¹¹⁻¹⁶
1.3.	Def. of <i>pakṣa</i> explained (2): 4 <i>pakṣābhāsas</i> .	1 a ¹⁶⁻²²
1.4.	The Naiyāyika's ' <i>pratijñāvirodha</i> ' criticized.	1 a ²² - b ³
2.	<i>pakṣadharmā</i> : 9 types. (Verse 2)	1 b ⁴⁻⁷
2.1.	Three meanings of the word ' <i>pakṣa</i> '.	1 b ⁸⁻¹⁰
2.2.	<i>pakṣadharmā</i> must be recognized by both parties of a debate; <i>jñāpakāhetu</i> & <i>utpādaka-/kāraṇahetu</i> .	1 b ¹¹⁻¹⁷
2.3.	4 (<i>asiddha</i>) <i>hetvābhāsas</i> .	1 b ¹⁷⁻²²
2.4.	Again, <i>hetu</i> (= <i>pakṣadharmā</i>) must be recognized by both parties of a debate.	1 b ²²⁻²⁷