

## 因明正理門論研究〔二〕

桂 紹 隆

2.5. 夫立宗法理、応更以余法為因成立此法。

若即成立有法為有、或立為無、如有成立最勝為有、現見別物有總類故、<sup>(1)</sup>  
或立為無、不可得故、<sup>(2)</sup>其義如何。

此中但立別物定有一因為宗、不立最勝、故無此失。若立為無亦仮安立不  
可得法、<sup>(3)</sup>是故亦無有有法過。

(1)=PSV 128b<sup>6-7</sup>: dper na gtso bo gcig yod pa yin te, khyad par rnam  
la rjes su 'gro ba mthong ba'i phyir zhes bya ba lta bu'o, Tucci[4] fn.  
30; Cf. Sāṃkhyakārikā 15—16: bhedanām... samanvayāt... kāraṇam asty  
avyaktam, 宇井[3] 572; NV 168: asti pradhānam anvayadarśanāt, 北川[14]  
fn. 257. (2)=PVSV 105=PVV 320: na santi pradhānādayo 'nupalabdheḥ,  
Gnoli[13] 105 fn. (3)=PSV 128b<sup>7</sup>: de ni khyad par rnam kho na rgyu  
gcig pa can nyid du bsgrub par bya ba yin te, Tucci[4] fn. 30; Cf.  
Sāṃkhyacandrikā ad Sāṃkhyakārikā 15: ... vyāvṛttānām eṣāṃ tatsamāna-  
svabhāvaikakāraṇakatvam āvaśyakam, tac ca kāraṇaṃ yogyatayā pradhānam  
eva. (4)=PVSV 107=PVV 322; kalpitasyānupalabdhir dharmāḥ, Gnoli[13]  
107 fn.

〔和訳〕 そもそも〔〈証因〉として〕〈主張の主題の属性〉(pakṣadharmā)を  
立てるという原則は、〔ある主題の論証さるべき属性〕以外の〈属性〉(dharma)  
を〈証因〉として、この〔論証さるべき〕〈属性〉を立証すべきだということ  
である。

〔反論〕 「ところで、実体 (dharmin 属性保持者) について存在すると論証し  
たり、存在しないと論証したりすることがある。例えば〔Sāṃkhya 学派は〕

『〈根本物質〉(pradhāna) は存在する。諸個物が共通性をもつことが経験されるから』と論証するが、〔その対論者は〕『〔根本物質は〕存在しない。認識されぬから』と論証する。これはどのように説明されようか？』

〔答〕 このうち〔最初の場合、その〈証因〉にふさわしい〕〈主張〉は、まさに「諸個物は必ず同一の原因をもつ」であり、「根本物質〔は存在する〕」と論証するのではないから、〔上述の〈属性A〉により〈属性B〉を論証するという原則に違反するという〕誤謬はない。他方、〔「根本物質は〕存在しない」と論証する場合、〔〈主題〉である根本物質は〕仮構されたもの〔にすぎず、それ〕に「認識されぬ」という〈属性〉があるのである。従って、〈主張の主題〉〔=実体〕は存在する〔から、自己の〈主張〉と矛盾する〕という誤謬はない。

〔註記〕 ある〈主題〉=〈基体〉(dharmin) に関して、その諸〈属性〉(dharma) 間の一般的な必然関係に基づき、推理し論証するのが、インド論理学の基本的性格である、と先に述べたこと (§1.3 前稿「因明正理門論研究〔一〕」p. 115) は、本節冒頭の Dignāna の言明により支持される。

(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」(前出)

(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」

(前出)

論証式(1)では、「煙」という〈属性〉を〈証因〉として、「あの山」という〈主題〉の「火」という〈属性〉が論証され、論証式(2)では、「作られたものという性質」を〈証因〉として「音声」という〈主題〉の「非恒常性」が論証されるのである。

ところで、dharmin という語を〈主張の主題〉と理解し、煙や火のように具体的な事物をも〈属性〉 dharma とみなすのは、インド論理学の特殊な語法

である(宇野淳「新正理学の術語(1)」広大文学部紀要37、98—99参照)。存在論の術語としての *dharmin* と *dharma* は、属性保持者=実体と属性と理解され、無論後者は存在論上は実体である煙や火などを含みえない。以下、存在論における属性と区別するために、論理学の術語としての〈属性〉には必ず〈 〉を付けることにする。さて目下の反論者は、これら二対の術語を混同するものである。彼等は次の論証式を提示する。

(6)〈主張〉「根本物質は存在する」

〈証因〉「諸個物が共通性をもつことが経験されるから」

(7)〈主張〉「根本物質は存在しない」

〈証因〉「認識されぬから」

論証式(6)においては、*Sāṃkhya* 学派の考える「根本物質」——あらゆる個物に共通な未開展 (*avyakta*) の第一原因——という実体の存在性、すなわち、その実体そのものが、〈論証の対象〉 (*sādhya*) である。従って、これは〈属性 A〉により〈属性 B〉が論証されるという原則に反して、属性により属性保持者=実体が論証される例と考えることもできる (Cf. 北川[14]159—160)。しかし、*Dignāga* によれば、(6)は論証式としての正しい形式を備えておらず、〈主張〉が「諸個物は必ず同一の原因をもつ」と書きかえられねばならない。〈主張の主題〉は〈証因〉の主題と同じでなければならないからである。書き改められた〈主張〉において「同一の原因をもつこと」という〈属性〉が〈論証の対象〉であるから、反論者のいう属性⇒実体という論証例が否定され、〈属性〉⇒〈属性〉という原則が支持されたことになる。*Sāṃkhya* 学派は無論、書き改められた〈主張〉から、その「原因」こそ根本物質であると結論するであろうが、それは今 *Dignāga* の関知するところではない。

反論者が論証式(7)を提示する理由は、PSV にパラレルな記述がないため必ずしも明らかではない。但、推理・論証の〈主題〉は実在でなければならぬという *Dignāga* 論理学の特徴 (§2.3 前稿 p. 125 参照)を考慮し、かつ *Dharmakīrti* によるこの論証式に対する詳細な検討 (PVSV 105.15—107.14) を参照すると、次のようなディレンマを指摘できよう。すなわち、もし(7)の〈主題〉

「根本物質」が実在しなければ、論証の〈主題〉とはなりえない。他方、実在すれば、それが存在しないと主張するのは自己矛盾である。ここで Dignāga が問われていることは、根本物質のように仏教徒には認めえぬものに関する否定的な論証を、純粹に概念のみに関わる演繹論理ではなく、具体的な実在に関する帰納論理的性格の強い Dignāga の論理学でどのように処理するかということである。彼の答によると、目下の〈主題〉は単に仮構されたものに過ぎぬから、それが存在しないと主張しても自己矛盾に陥ちられないという。さらに、Dignāga は否定的論証の〈主題〉として、実在する個物だけでなく、「根本物質」のような形而上学的存在、仏教徒にとっては想像的観念をも採用することを認めているかにみえる。しかし、それが〈主題〉の実在性という他の原則と如何に係わるかは明らかでない。

Dignāga と異なり Dharmakīrti は、肯定的推理とは別に〈非認識〉(anupalabdhi) と呼ばれる〈証因〉に基づく否定的推理を明瞭に意識しており、(7) を〈非認識〉による推理の一例と考えて次のように定式化しなす。

- (8)〈主張〉『根本物質』という語より生じる観念像(vikalpapratibhāsyārtha) は、実在に根拠をもたない(bhāvānupādāna)』

〈証因〉「そのようには認識されぬから」(Cf. PV I. 206, PVSV 105)  
 〈主張の主題〉を「根本物質」という形而上学的存在から、「『根本物質』という語より生じる観念像」と言い換えることにより、Dharmakīrti は上述のディレンマの第一の選言肢を避けようとする。〈観念像〉は彼にとって本来の意味での実在である、効果的作用を果す個物(svalakṣaṇa)ではないにせよ、「根本物質」という語を発する者と聞く者の両者に等しく直証される(pratyātmavedya) 限り否定されぬ故、〈主題〉となりうるのである。次に〈論証さるべき属性〉を「存在しない」から「実在に根拠をもたない」と言い換えて、第二の選言肢を免れる。Apoha 論を奉じる Dharmakīrti にとって、語の指示内容(śābdārtha)とは、〈他者の排除〉(anyāpoha)と規定されるそれ自身実在せぬ普遍であり、始まりなき過去以来の潜在印象(anādivāsana)より生じた概念中の観念像である。それは又、実在に根拠をもつもの(例えば「青」)、非実在に

根拠をもつもの(例えば「兎の角」、両者に根拠をもつもの(例えば「無形態」)の三種に分けられる(Cf. PV I. 205: *anādivāsanodbhūtavikalpapariniṣṭhitaḥ, śabdārthas trividho dharmo bhāvābhāvobhayāśrayaḥ*; E. Steinkellner, “Wirklichkeit und Begriff bei Dharmakīrti,” WZKS 15, 195—197)。今の場合、「根本物質」という語より生じる観念像は第二の場合であると考えれば、何ら矛盾はないのである。

PVSV における Dharmakīrti は、「根本物質」のような不可知物の非認識(*adr̥śyānupalabdhi*)が、通常の可知物の非認識(*dr̥śyānupalabdhi*)と同じく、推理の〈主題〉に関する〈存在行為の否定〉(*sadvyavahārapratīṣedha*)という結果をもたらすと考えている(PVSV 5; Cf. Y. Kajiyama, *An Introduction to Buddhist Philosophy*, 1966 Kyoto, fn. 209)。しかし NB (II. 28, 46—49)では、両〈非認識〉を峻別し、後者のみを有効な否定的推理と考えるようになったと思われる。空間的、時間的あるいは本質的に近より難く(*deśakālasvabhāvaviprakṛṣṭa*)我々が経験しえぬ事物は、NB では推理の〈主題〉として認められないのである。この見解に従えば、「根本物質」のように他学派の形而上学的存在については、その有無を論じないという別の答えを与えることもできよう。しかし PVSV に関する限り、Dharmakīrti は否定的推理の〈主題〉にある種の観念像を採用する可能性を明らかに認めているようであるが、これをさらに進めて、観念像あるいは概念にも一種の実在性を認め、それを〈主題〉とする仮言的推理を積極的に評価し、Dignāga 論理学の帰納的性格を完全に払拭したのは十一世紀の論理学者 Ratnakīrti であった(梶山雄一「ラトナキールチの帰謬論証と内遍充論の生成」塚本記念論集264—270参照)。

2.6. 若以有法立余有法、或立其法、如以烟立火、或以火立触、其義如何。

今於此中、非以成立火触為宗、但為成立此相應物。<sup>(1)</sup>若不爾者、依烟立火、依火立触、<sup>(2)</sup>成宗義一分為因。又於此中、非欲成立火触有性、<sup>(3)</sup>共知有故。<sup>(4)</sup>又於此中、<sup>(5)</sup>觀所成故立法有法、非德有德、故無有過。<sup>(6)</sup>

重説頌言。

有法非成於有法 及法此非成有法

但由法故成其法 如是成立於有法 <3>

- (1)≡PSV 128a<sup>7</sup>: dper na du bas me lta bu'o, Tucci[4] fn. 37 (以下同様)。  
 (2)=PSV 128b<sup>2</sup>: mes reg bya bsgrub par byed do. (3) Cf. PSV 128a<sup>8</sup>-b<sup>1</sup>: 'di na zhes bya ba ni gdon mi za bar phyogs yin par khas blang bar bya'o.  
 (4) Cf. PSV 128a<sup>7-8</sup>: 'di la zhes brjod pa de la gal te du ba dang 'brel pa yin na dam bca' ba'i phyogs gcig gtang tshigs su 'gyur ro. (5) Cf. PSV 128a<sup>7</sup>: me yod pa ma rtogs pa ni ma yin no. (6)=Dvādaśāranayacakra (ed. Vijaya Labdhi Suri, 1957) 930: sādhyatvāpekṣayā cātra dharmadharmivya-vasthā na guṇaguṇitvenēty adoṣaḥ; Cf. PSV 128b<sup>1</sup>. (7)=PS III. 13: chos can chos can gyis sgrub min, chos min chos can yang des min, chos kyis chos bsgrub pa yang ngo, chos kyis de ltar bsgrub pa'i phyir; Cf. Dvādaśāranayacakra 929: na dharmo dharmiṇā sādhyāḥ siddhatvāt tena dharmy api, dharmeṇa dharmāḥ sādhyāḥ syāt sādhyatvād dharmiṇas tathā.

〔和訳〕〔反論〕「又、実体によって他の実体を論証したり、その属性を論証したりすることがある。例えば、煙によって火を論証したり、火によって〔熱さの〕感触を論証したりするが、これはどのように説明されようか？」

〔答〕今、ここ〔二つの論証〕において、火や感触を論証する<主張>ではなく、但これ〔=火や感触〕と結びつく物を論証する為〔の<主張>〕である。そうではなくて、煙に関して火を論証したり、火に関して感触を論証したりすれば、<主張>の一部〔=<主題>〕を<証因>とすることになる。

又、今の場合、火や感触の〔一般的〕存在性を論証しようとするのではない。〔それはだれにも〕等しく知られているからである。

又、今の場合、<論証の対象>に関して、<属性>と<主題>を立てるのであって、〔存在論上の〕属性 (guṇa) と実体 (guṇin) が問題となっているのではないから、〔<属性>⇒<属性>〕という原則が破れるという誤謬はない。

さらに詩頌を述べる。

実体が〔他の〕実体や属性を論証することはない。後者〔＝属性〕が実体を論証することもない。但＜属性＞が〔他の〕＜属性＞を論証するのである。同様に〔＜属性＞はその所屬する〕＜主題＞を論証する。（第三偈）

〔註記〕 dharma と dharmin を存在論の術語と曲解する反論者は、先に属性⇒実体という論証が拒否されたので、今度は実体⇒実体、実体⇒属性という論証例を挙げて、＜属性＞⇒＜属性＞という Dignāga の原則に挑戦する。

(9)＜主張＞「火がある」

＜証因＞「煙の故に」

(10)＜主張＞「熱さの感触がある」

＜証因＞「火の故に」

当該 PSV（北川[14]157—159）を参照すると、ここで Dignāga が不完全な論証式(9)(10)の＜主張の主題＞に何をあてるかを検討していることが判る。まず「火」や「感触」をあてれば、そもそも＜主張の主題＞は論争中の両派に等しく知覚されていなければならないはずだから、(9)(10)のような論証は不要である。次に、＜証因＞である「煙」や「火」をあてれば、

(9)'＜主張＞「煙に火がある」

＜証因＞「煙の故に」

(10)'＜主張＞「火に熱さの感触がある」

＜証因＞「火の故に」

という具合で「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. §1.4 前稿 p. 118）。従って Dignāga は、「火」や「感触」と結びつく「場所」を＜主題＞として、「この場所には火がある」「この場所には熱さの感触がある」という風に＜主張＞を定式化するのである。

最後に彼は論理学の術語である dharma, dharmin を存在論の術語である「属性」「実体」と混同せぬよう注意している。この観点よりすれば、実体である「煙」や「火」も＜属性＞とみなしうるから、論証式(9)(10)においても＜属性＞⇒＜属性＞という Dignāga の原則は守られているといえる。ともあれ、

属性⇒実体、実体⇒実体、実体⇒属性という三つの組み合わせが否定されたから、消去法により属性⇒属性の組み合わせが浮び上がるが、この属性が単なる存在論上の属性のみならず、インド論理学でいうところの広い意味での〈属性〉を含むべきことは言うまでもない。第三偈末尾の意味するところは、〈証因〉である〈属性〉は〈論証さるべき属性〉とともに、後者に限定される〈主題〉、すなわち〈主張〉全体を論証するということである (Cf. §2.1 前稿p. 121)。以上の議論により、§2 に提示された〈証因〉は〈主張の主題の属性〉であるという見解が、あらためて明示されたのである。

2.7. 若有成立声非是常、業等応常故、常応可得故。如是云何名為宗法。

此説彼過由因宗門、以有所立説応言故。以先立常無形礙故、後但立宗斥彼因過。<sup>(1)</sup>

(1) 玄奘訳は「宗因」と読む。(2) ⇨ PSV 129a<sup>2-4</sup>: dper na sgra ni rtag pa ma yin te, las la sogs pa rtag par thal ba'i phyir ram, rtag tu dmigs par thal ba'i phyir zhes bya ba, 'di ni lan yin te, gtan tshigs dang dam bca' ba'i sgo nas khas blangs pa yod na thal ba bsgrub pa'i phyir ro. sngar ni lus can ma yin pa'i phyir rtag pa nyid khas blangs nas lan brjod pa yin la, 'dir ni dam bca' ba tsam gyis yin no, Tucci[4] fn. 39; Cf. NS 2.2.18, 23 北川[14] fn. 268.

〔和訳〕〔反論〕 「ところで〔Vaiśeṣika 学派が〕『音声は非恒常的である。行為 (karman) 等ですら恒常的なものになってしまうから。常に認識されるものになってしまうから』と論証する場合、このような〔〈証因〉を〕 どうして〈主張の主題の属性〉と呼ぶことができようか？」

〔答〕 これは〔、すなわち今〈証因〉と考えられているものは、それぞれ、対論者 Mīmāṃsā 学派の〕〈証因〉と〈主張〉によって、相手の〔論証の〕誤謬を指摘するものである。〔相手の〕〈論証の対象〉が成立すれば、「…になってしまう」と〔帰謬 (prasaṅga) を〕述べているからである。先に〔Mīmāṃsā 学

派が]「[音声=言葉は]恒常的である。形をもたないから」と論証しているのを前提として、今[Vaiśeṣika 学派は]ただ<主張>のみを立てて、相手に<証因の誤謬>があると斥けているのである。

〔註記〕ここで反論者は、一見妥当と思われる論証式で、<証因>が明らかに<主張の主題の属性>でないものを挙げる。

(11)<主張>「音声は非恒常的である」

<証因 1>「行為等ですら恒常的なものになってしまうから」

<証因 2>「常に認識されるものになってしまうから」

Dignāga の指摘するように、(11)は次の論証式を前提としている。

(12)<主張>「音声は恒常的である」

<証因>「形をもたないから」

そして(11)の実際の効用は、(12)の<証因>の誤謬を指摘することにすぎない。(11)はこの意味で積極的な<論証>(sādhana)とは言えず、帰謬法による<論破>(dūṣaṇa)と考えられる(Cf. PSIII. 17, 北川[14] 168)。かくして、(11)で<証因>と考えられているものは、実は Vaiśeṣika 学派の<主張>に他ならず、従って、それが<主張の主題の属性>でなくても Dignāga のシステムには何ら不都合は生じないのである。

(11)の<証因 1>は次のような帰謬である。「音声は形をもたぬから恒常的である」という相手の<証因>に普遍性を認めるとしよう。そうすると行為等も形をもたぬから恒常的であるということになるが、これは相手も認めぬはずである。従って、最初の仮定が否定されて、「音声は非恒常的である」ということになる。次に<証因 2>は次のような帰謬である。「音声は恒常的である」という相手の<主張>を正しいと認めるとしよう。そうするとあらゆる音声は常に聞かれることになるが、これは事実と反する。従って、最初の仮定が否定され、「音声は非恒常的である」ということになるのである。以上の帰謬は Dignāga の論理体系では定式化することができない。未だ帰納的性格の濃い彼の論理学では、既述のように<主張の主題>は原則的に実在せねばならず、

従って一般的に仮言命題はなりたさない。それ故帰謬法は独立の論証と認められず、相手の〈主張〉や〈証因〉の誤謬を指摘する〈論破〉と考えられ、論証式の形で定式化されることはなかったのである。同様の現象は Naiyāyika をはじめとする他の諸哲学派にもみられることである (Cf. NBh ad NS 1.1.40). 帰謬論証を有効な論証手段として積極的に評価しようとしたのは、八世紀の学者 Śāntarakṣita, Kamalaśīla を待つのである(梶山雄一「後期インド仏教の論理学」280—281)。

2.8. 若如是、立声は無常、所作非常故、常非所作故、此復云何。

是喻方便。<sup>(1)</sup>同法異法如是次第宣說其因宗定隨逐、及宗無処定無因故。<sup>(2)</sup>以於此中由合顯示所作性因。如是此声定是所作非非所作。此所作性定是宗法。<sup>(3)</sup>

重説頌言。

説因宗所隨 宗無因不有

依第五顯喻 由合故知因 <sup>(4)</sup> <K.4>

(1) Cf. PSV 129a<sup>4-6</sup>: dper na sgra rtag pa ma yin te byas pa mi rtag pa'i phyir ram, rtag par ni mi byas pa'i phyir ro zhes bya ba lta bu'o 'di la phyogs kyi chos nyid yod pa ma yin gyi dpe'i mtshan nyid ni yod pa'i phyir ro, Tucci[4] fn. 40. (2) Cf. PS III. 15a-c (4)に引用。(3)⇐PSV 129a<sup>6-7</sup>: 'dir phyogs kyi chos ni nye bar sbyor bas bstan pa yin te, de ltar yang sgra ni byas pa yin gyi de ltar ma byas pa ni ma yin no zhes bya ba lta bu'o, Tucci[4] fn. 40. (4)⇐PS III. 15=PVBh 647: hetoḥ sādhyānvayo yatrābhāve 'bhāvaś ca kathyate, pañcamyāṃ tatra dṛṣṭānto hetus tūpanayān mataḥ, Katsura[19] Frag. 11.

〔和訳〕〔反論〕「もしそうなら、『音声は非恒常的である。作られたものは非恒常的であるから。恒常的なものは作られたものではないから』と論証する場合は、どうであろうか？」

〔答〕こ〔の〈証因〉〕は、〈喩例〉のフォーミュラである。〈類似〉と〈非類

似〕〔の〈喩例〉〕は、それぞれ〈証因〉に必ず〈論証さるべき属性〉(pakṣa) が随伴することと、〈論証さるべき属性〉が無ければ必ず〈証因〉が無いことを陳述するものであるから。今の場合、〔〈喩例〉を〈主題〉に〕適合することにより「作られたものという性質」(kṛtakatva) が〈証因〉であると明らかにされるのである。すなわち「この音声は確かに作られたものであり、作られたものでないことはない」と。この「作られたものという性質」は確かに〈主張の主題の属性〉である。

さらに詩頌を述べる。

〈証因〉に〈証明さるべき属性〉が随伴し、かつ後者が無い時前者が無い、と述べられる場合、〈喩例〉が第五格 [= Ablative] で示されているのであり、〈証因〉は適合により知られる。(第四偈)

〔註記〕 先に見〈証因〉と思われるものが実は帰謬法の〈主張〉である場合が指摘されたが、今一見〈証因〉と思われるものが実は〈喩例〉である場合が指摘される。

(3) 〈主張〉「音声は非恒常的である」

〈証因 1〉「作られたものは非恒常的であるから」

〈証因 2〉「恒常的なものは作られたものではないから」

Dignāga によれば、この〈証因 1〉〈証因 2〉は、例えば、kṛtakasyānitya-tvāt という風に第五格で示されているが、それぞれ〈肯定的必然性〉(anvaya) と〈否定的必然性〉(vyatireka) を表示している〈類似の喩例〉と〈非類似の喩例〉である。そして真の〈証因〉は、「音声は作られたものである」と〈喩例〉を〈主題〉に適合することによって得られるのである。(3)を書きあらめると、次のように論証式(2)を拡張したものとなるのである。

(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」

〈類似の喩例〉「およそ作られたものは非恒常的である。(例えば瓶の如し)」

〈非類似の喩例〉「およそ恒常的なものは作られたものではない。(例えば虚空の如し)」

本節で pakṣa という語が〈論証さるべき属性〉の意味で用いられているが、この用法は §2.1 にあげられる pakṣa の三義の一つであり間違いではない(前稿 pp. 121~122)。次に Dignāga は「適合」(upanaya) という語を用いるが、これをいわゆる〈五支論証〉の第四支とみなすべきではない。〈適合〉と〈結論〉(nigamana) を〈論証〉の不可欠な支分と彼が考えなかったことは、NM の後の記述(大正 3a<sup>9-12</sup>)より明らかであり、今の場合いわゆる〈適合〉支分のもつ機能を意味して用いていると考えるべきであろう(Cf. NBh ad NS 1.1.38)。

2.9. 由此已積反破方便。以所作性於無常見故、於常不見故、如是成立声非是常、応非作故。是故順成反破方便非別解因。<sub>(1)</sub>如破数論我已広弁、故応且止広諍傍論。<sub>(2)</sub>

(1)=NV 125: vitāvītau na pṛthak pratipattihetū; Cf. PS(V) III. 16d: de'ī phyir ldan las tha dad min (bsal te 'ongs pa'o). (2) Cf. PSV ad III. 16—17 (129a<sup>7</sup>-b<sup>3</sup>), 北川[14] 164—173; Tucci[4] fn. 42.

〔和訳〕 以上の議論により、〔Sāṃkhya 学派のいう〕〈間接的論証式〉(avīta-prayoga) も説明したことになる。作られたものという性質は、非恒常的なものに見出され、恒常的なものには見出されないから、次のように論証しうる。「音声は非恒常的である。〔さもなければ〕作られたものでないことになってしまうから」と。従って、〈直接的〉(vīta)・〈間接的〉(avīta)〔両〕形式は、知識の〔それぞれ〕別な原因ではない。〔以上については自著〕Sāṃkhyaparīkṣā [Cf. Hattori[17] 9] において既に詳しく説明している通りであるから、〔今再びこのような〕二次的テーマ(prasaṅga)を詳しく論じる必要はない。

〔註記〕 Sāṃkhya 学派は推論に vīta と avīta の二形式を認める。Dignāga よ

り比較的後代の Vācaspatimiśra (10世紀)の解釈によれば、前者は〈肯定的必然性〉に基づく肯定的推論、後者は〈否定的必然性〉に基づく否定的推論である (Tattvakaumudī ad Sāṃkhyakārikā 5)。しかし Frauwallner が PSV 等の引用によって再構成した Śaṣṭitantra の断片によれば、前者は通常の五支による〈直接的論証〉であり、後者は「AはB以外の仕方では不可能である。しかるにAである。それ故、消去法 (pariśeṣa) によりBがAの根拠である」という形の〈間接的論証〉である (Frauwallner, “Die Erkenntnislehre des Klassischen Sāṃkhyasystems,” WZKSO II, 123ff.; Cf. N. Schuster, “Inference in the Vaiśeṣikasūtras,” J. of Ind. Ph. 1-4, 347)。今 Dignāga が引く avīta の論証式

(14)〈主張〉「音声は非恒常的である」

〈証因〉「さもなければ、作られたものでなくなってしまうから」

は、必らずしも上記の形式を備えておらず、むしろ一種の帰謬法による間接的論証である。ともあれ、ここで Dignāga が指摘しているのは, vīta, avīta という特別の論証形式はないということである。彼のシステムでは、前者は〈類似の喩例〉、後者は〈非類似の喩例〉を伴う論証であり、共に同一の〈証因〉に基づくものである。これは上述の Vācaspatimiśra の解釈に連なるようである。以上の論述で、〈証因〉が〈主張の主題の属性〉であることが間接的にも確認されたことになる。

3. 如是宗法三種差別。謂同品有非有及俱。先除及字。

(1) =PSV 131a<sup>5</sup>: phyogs kyi chos de nyid gang mthun phyogs la yod med gnyi ga dang zhes rnam pa gsum du dbye bar bya ste, dang sgra ni phyi ba'i phyir ro, 北川[14] fn. 338.

[和訳] 以上のような〈主張の主題の属性〉[=〈証因〉] は三種に分類される。すなわち〈同例群〉に存在するか、存在しないか、及び、その両方であるか〔の三種〕である。先に〔第二偈では韻律の制限の為〕「及び」(ca) という

文字を省略した。

〔註記〕 §2 に始まった「〈証因〉は〈主張の主題の属性〉である」という議論を終え、再び第二偈に戻り、〈証因〉の九種の分類、いわゆる「九句因」の議論にはいるのであるが、その前に〈同例群〉と〈異例群〉という二術語の定義が以下に論じられる。

3.1. 此中、若品与所立法隣近均等説名同品。以一切義皆名品故。<sup>(1)</sup>若所立無説名異品。<sup>(2)</sup>非与同品相違或異。若相違者、応唯簡別。若別異者、応無有因。<sup>(3)</sup>  
 (1) ⇨ PSV 130a<sup>5-7</sup>: de la don thams cad phyogs su byas pas nye ba'i phyir bsgrub par bya ba'i chos kyi spyis mthun pa'i phyogs so, Tucci[4] fn. 43; Cf. NP §2.2: sādhyadharmasāmānyena samāno 'rthaḥ sapakṣaḥ (=NB II. 9). (2) 義浄訳は「立」と読む。(3) Cf. NP §2.2: vipakṣo yatra sādhyam nāsti. (4) ⇨ PS(V) III. 19: de las gzhan dang de 'gal ba, gnyis po yang mi mthun phyogs ma yin, gtan tshigs med dang 'gal ba las, rnam par gcod par thal bar 'gyur, 北川[14] 179—181, fn. 321; Cf. Steinkellner[16] pt. II 111—114.

〔和訳〕 ここで〈論証さるべき属性〉〔に関して〈主張の主題〉 (pakṣa)〕と近くて似ている集り (pakṣa) を〈同例群〉 (sapakṣa) と呼ぶ。すべてのもの (artha) を「集り」と呼ぶことができるから。〈論証さるべき〔属性〕〉が存在しない〔集り〕を〈異例群〉 (asapakṣa/vipakṣa) と呼ぶ。〔これは〕〈同例群〉と相容れぬもの (viruddha), あるいは異なるもの (anya) ではない。もし相容れぬもの〔が〈異例群〉〕であれば、〔そこに存在せぬ〈証因〉とは、〈主張の主題〉をそのような〈異例群〉から〕単に排除する (vyavaccheda) にすぎなくなってしまう。もし異なるもの〔が〈異例群〉〕であれば、〔適当な〕〈証因〉がありえなくなってしまう。

〔註記〕 〈同例群〉と〈異例群〉という術語は § 2（前稿 p. 120）に述べたように、〈論証さるべき属性〉の有無に従って、我々の「話の世界」、全論理空間を二分したものである。〈論証さるべき属性〉をもつ点で〈主題〉と類似する個々の〈喩例〉の集りが〈同例群〉であり、それをもたぬ点で〈主題〉と類似せぬ個々の〈喩例〉の集りが〈異例群〉である。〈同例群〉と〈異例群〉はこの「話の世界」を完全に二分するものでなければならず、どちらにも属さぬ第三群というものは認められない。従って両者は A と  $\neg A$  という矛盾関係に立つものである。この点を強調するため Dignāga は〈同例群〉と〈異例群〉が単に相容れぬとか、異なるとかいう関係ではないと言う。前者の場合、「暖かいもの」と「冷めたいもの」は互に相容れぬものであるが、第三の可能性として「暖かくも冷めたくもないもの」がある以上〈同例群〉と〈異例群〉ということではできない。例えば論証式(10)において、「火」という〈証因〉がたとえ「冷めたいもの」という〈異例群〉から排除されても、「暖かさ」を論証するか、「暖かくも冷めたくもないこと」を論証するか確定できないのである。他方、後者の場合、論証式(2)を例にとれば、〈同例群〉である「非恒常的なもの」に対して「非実体的なもの (anātman)」や「苦なるもの (duḥkha)」なども異なる故に〈異例群〉に含まれることになろう。ところが〈証因〉である「作られたものという性質」は「非実体的なもの」等にも存在する故に、後に説かれる (§ 4.1 大正 2b<sup>6-8</sup>) 正しい〈証因〉の具えるべき第三条件——〈異例群〉における非存在——を満たさぬから〈間違った証因〉となってしまう。同じ論法で、どれをとっても〈証因〉となりえなくなってしまうのである（北川[14]179—183、とくに附記 V 参照）。

〈異例群〉の定義に関して Dharmakīrti が異なる見解をもっていたことはよく知られている。彼によると〈異例群〉とは〈同例群〉と異なるもの、相容れぬもの、そしてその存在せぬものである (NB II. 10: na sapakṣo 'sapakṣaḥ, tato 'nyas tadviruddhas tadabhāvaś ca). Dharmakīrti のこのような解釈を可能にしたのは、彼が Dignāga と違い、「相容れぬ」「異なる」という語を単なる日常語としてではなく、厳密な意味をもつ術語として理解していた

からであろう。例えば「相容れぬ」(viruddha) という語を、彼は「冷触」と「熱触」のように因果関係の事実上両立しえぬものと、「有」と「無」のように論理的に互に排除しあうものという二様の意味で理解している(NB III. 74—77)。「異例群」の定義に際しては、第二の理解を採用すれば、Dignāga の指摘するような問題は生じないのである。

3.2. 由此道理、所作性故能成無常及無我等、不相違故。若法能成相違所立是相違過即名似因。如無違法相違亦爾、所成法無定無有故。

非如瓶等因成猶予、於彼展轉無中有故、以所作性現見離瓶於衣等有、非離無常於無我等此因有故。

(1) Cf. PSV ad III. 20a-c (130b<sup>8</sup>—131a<sup>2</sup>), Tucci[4] fn. 46; 北川[14]183—但し反論者の意見とされている。(2) Cf. PSV ad III. 20a (131a<sup>3-5</sup>), 北川[14]184, fn. 335.

〔和訳〕 以上の理由から、「作られたものだから」〔という〈証因〉〕は、「非恒常性」及び「非実体性」等〔の〈属性〉〕を論証しうる。〔「非恒常性」が「非実体性」等と〕相容れぬことはないからである。相容れぬ〈論証の対象〉を論証する〈属性〉は、〈相容れない〉(viruddha) という誤謬を伴い「間違った証因」(hetvābhāsa) と呼ばれる。〈相容れない〉〔証因〕も、〔或る意味では、〕相容れぬことはない〈属性〉〔=正しい〈証因〉〕と類似する。〈論証すべき属性〉が無ければ、必らず存在しないからである。

〔〈喩例〉である〕「瓶」等〔のみを〈同例群〉とみなす場合〕のように、そこに存在し、かつ〔その〕非存在〔=〈異例群〉〕に存在するから、〔「作られたものだから」という〕〈証因〉が疑惑をもたらすことは〔今の場合〕ない。「作られたものという属性」〔=〈証因〉〕は、瓶とは別に衣等〔=〈異例群〉〕に存在することが現に経験されるが、「非恒常的なもの」とは別に「非実体的なもの」等に、この〈証因〉があることはないからである。

〔註記〕 前節の〈同例群〉と〈異例群〉の定義に基づき、「作られたものであるから」という論証式(2)の〈証因〉が、「非恒常性」だけでなく「非実体性」等の他の〈属性〉を論証しうることが指摘される。これは無論「因果関係にあるすべてのものは非恒常的であり、非実体的であり、苦であり、…」という仏教徒独自の形而上学に裏打ちされていることはいうまでもない。これを一般化すれば、要するに一つの〈証因〉が互に矛盾せぬ複数の〈属性〉を論証する可能性を述べたまでである。〈相容れない証因〉は、後に (§4.2 大正 2b<sup>8-10</sup>) 「九句因」に即して説明される。

次に、一つの〈証因〉が複数の〈属性〉を論証すれば、〈不確定〉(aniścita)と呼ばれる別の〈間違った証因〉 (§4.3 大正 2b<sup>10-11</sup> 参照)となるのではないかという疑義がoccurする。例えば、論証式(2)において〈同例群〉を「瓶」という〈喩例〉に限定してしまえば、「作られたものという性質」という〈証因〉は、〈同例群〉=瓶にも、〈異例群〉=布等にも等しく見出されるから、確定的な〈証因〉でないと言えるのであるが、今の場合、「非恒常性」等の複数の〈属性〉が論証される場合、仏教徒にとって、非恒常的なものと別に非実体的なものがあるのではなく、両者はいわば同延関係にあるから、上例のように〈同例群〉と〈異例群〉という関係にならない。従って、たとえ「作られたものという性質」が、それら複数の〈属性〉を所有するものにそれぞれ見出されても、〈不確定の証因〉となることはないのである。

### 3.3. 云何別法於別処転。

由彼相似不説異名言即是此、故無有失。<sup>(1)</sup>

若不説異、云何此因説名宗法。

此中但説定是宗法、不欲説言唯是宗法。

若爾、同品応亦名宗。<sup>(2)</sup>

不然、別処説所成故、因必無異方成比量故不相似。<sup>(3)</sup>

(1) Cf. PS(V) III. 18ab: khyad par med pa'i de nyid 'di, zhes byas gzhan la bstan pa yin (mthun pa'i phyogs la yod do zhes bro); NV 118: anya-

dharmasyānyatrāvṛtteḥ. (2)≡PS III. 18c: mthun phyogs zhes bya phyogs su 'gyur, 北川[14] fn. 315. (3) Cf. PSV 130a<sup>a</sup>-b<sup>1</sup>, 北川[14] 178.

〔和訳〕〔反論〕「〔〈主張の主題〉に属すべき〕ある〈属性〉が、どうして別の物〔=〈同例群〉〕に存在しようか？」

〔答〕〔〈同例群〉の〈属性〉が〕それ〔=〈論証さるべき主題の属性〉〕と類似することに基づき、〔両者の〕個別性に言及せず、「それがこれである」と言うのだから誤謬はない。

〔反論〕「もし〔両者が〕異なると言わないならば、どうして〔〈同例群〉の〈属性〉ではなくて〕この〈証因〉が『主張の主題の属性』と呼ばれるのか？」

〔答〕今の場合、これ〔=〈証因〉〕は必ず〈主題の属性〉であると言うだけで、これのみが〈主題の属性〉であると言うつもりはない。

〔反論〕「もしそうなら、〈同例群〉も〔類似の〈属性〉をもつ〕のだから『主張の主題』と呼ぶべきである。」

〔答〕そういうことはない。〔論争中の両派に等しく認められる〈同例群〉とは〕別の物〔=〈主張の主題〉〕について、〈論証さるべき〔属性〉〕を言及するのであるから、又〈証因〉は必ず異論の無いものであって、推論を成り立たせるのであるから、〔〈同例群〉と〈主張の主題〉が〕類似することはない。

〔註記〕先に〈同例群〉は「〈論証さるべき属性〉に関して〈主張の主題〉と近くて似ている集まり」と定義されたが、今〈同例群〉と〈主題〉の関係が考察される。まず〈主題〉の〈属性〉と〈同例群〉のもつ〈属性〉との異同が問題となる。例えば論証式(2)において〈主題〉である「音声」の非恒常性と〈同例群〉中〈喩例〉として指摘される「瓶」の非恒常性が同じか否かである。反論者はこの両者を別々の個物に属する故に異なると考えるようである(北川[14] 178—179 附論 IV 参照)。NM における Dignāga の答は明瞭ではないが、推理(anumāna)の対象領域は個物(svalakṣaṇa)ではなくて普遍(sāmānyalakṣaṇa)であるという彼の立場(NM 大正 3b<sup>11</sup>, PSV I. 2 Hattori[17] 24)から推して、

〈属性〉を個別的にはなく普遍としてとらえれば、「音声」の非恒常性と「瓶」の非恒常性の間に一種の共通性があるというものであろう。かくして〈同例群〉における「およそ作られたものは非恒常的である」という〈肯定的必然性〉に基づき、〈主題〉である「音声」も作られたものである以上は非恒常的であると論証することが可能である。もし両者の「非恒常性」が全く別なものであれば、上述の論証は成立しないはずである。

次に、〈同例群〉が〈主張の主題の属性〉をもつとすれば、何故〈証因〉のみが「主張の主題の属性」と呼ばれるかが問われるが、Dignāga は〈証因〉のみをそう呼ぶ必要はないと言う。最後に、〈同例群〉と〈主張の主題〉が同じ〈属性〉をもつとすれば、両者の違いは何かという間に答えられる。〈同例群〉が問題の〈属性〉例えば非恒常性をもつことは、〈証因〉と同様に、論争当事者に等しく承認されるところであるが、〈主張の主題〉がその〈属性〉をもつか否かが今論争的になっている訳であるから、両者には決定的相違があると言わねばならない。この議論は〈主張の主題〉が Dignāga 論理学に占める特異な位置をよく示唆している。既述(§ 2 前稿 p. 120)のように、〈主張の主題〉はこの「話の世界」を二分する〈同例群〉〈異例群〉のいずれにも属さぬものなのである。

3.4. 又此一一各有三種。謂於一切同品有中、於其異品、或有、非有、及有非有。於其同品非有及俱、各有如是三種差別。<sub>(9)</sub>

若無常宗全無異品對不立有虛空等論、云何得說彼處此無。

若彼無有、於彼不轉、全無有疑、故無此過。<sub>(9)</sub>

(1)=PSV 131a<sup>6</sup>-7: yang 'di dag re re rnam pa gsum du dbye bar bya ste, gang mthun pa'i phyogs la yod pa de mi mthun pa'i phyogs la yod pa dang med pa dang yod med gnyi ga zhes bya bas so, de bzhin du mthun pa'i phyogs la med pa dang gnyi ga la yang rnam par dbye ba de nyid du bya'o; Tucci[4] fn. 51. (2)=PSV 131a<sup>7</sup>-b<sup>1</sup>: de ltar ni gang gi <tshe mi> mthun pa'i phyogs nyid med par 'gyur te, mi rtag pa nyid phyogs

yin pa na nam mkha' la sogs pa khas mi len pa'i phyir de'i tshe ji ltar de la med ces brjod par bya ste, de'i tshe the tshom nyid yod pa ma yin te, de med pa'i phyir de la mi 'jug pas nyes pa 'di med do; Tucci[4] fn. 52. Cf. PVSV Ṭikā (ed. R. Sāṃkṛtyāyana, 1943) 78: yadā tarhy ākāśadikam nityan tā(vad) abhyupaiti prativādī, tadā kathan nityāt kṛtakatvasya vyatireka[h]... tadā sandeha eva nāsti tadabhāvāt tatrāvṛtter...

〔和訳〕 ところで、〔三種に分類された〈証因〉〕このそれぞれに、さらに三種の区別がある。すなわち〈同例群〉全体に存在する〔〈証因〉〕が、その〈異例群〉に存在するか、存在しないか、及びその両方であるか〔の三種〕である。〈同例群〉に存在しないもの、及び〔存在・非存在の〕両方であるものについても、同様に三種の区別がある。

〔反論〕 「もし、『非恒常的である』という〈主張〉の場合、〔通常〈異例群〉に数えられる 恒常的な〕虚空 (ākāśa) 等が実在すると認めぬ論〔者、例えば Sautrāntika 学派〕に対しては、〈異例群〉がないことになり、どうして『そこ〔=〈異例群〉〕にこれ〔=〈証因〉〕が存在しない』と〔いう正しい〈証因〉の第三条件を〕述べることができようか？」

〔答〕 もしそれ〔=〈異例群〉〕がなければ、そこに〔〈証因〉が〕存在することはありえず、全く疑惑は生じない。従って、上の誤謬はない。

〔註記〕 NM 第二偈 (§ 2 前稿 pp. 119—120) で既に言及された「九句因」が以下詳しく説明される。§ 3 に説かれたように、〈証因〉は〈同例群〉の全体に存在する場合、〈同例群〉に決して存在せぬ場合、〈同例群〉の一部に存在して一部に存在せぬ場合の三種に分けられるが、それがさらに〈異例群〉に関して同様に三種に分類されるから、 $3 \times 3 = 9$  種に〈証因〉は分類されるのである。これは次図により明瞭となるだろう。

証 因 が		同 例 群 に		
		存 在	非存在	両 方
異 例 群 に	存 在	I	II	III
	非存在	IV	V	VI
	両 方	VII	VIII	IX

「九句因」はいうまでもなく Dignāga の独創である。彼の著作中 Hetucakra-damaru, NM, PS の三書における「九句因」説の変遷は Frauwallher[12] 85—91 に詳しく吟味されている。北川氏の「九句因」解釈は [14] 27—39 に見られ、山下正男氏によるすぐれた記号論理的解明もある(『北川秀則著『インド古典論理学の研究』を読んで』哲学研究第514号)。

ところで、「九句因」は〈証因〉の分類としては不完全な枚挙といわれねばならず、これを完全な枚挙としたのは Nyāya 学派の Uddyotakara であった(山下前掲論文 p. 89)。彼は〈同例群〉〈異例群〉がそれぞれ全く存在せぬ場合を考慮して、独自の「十六句因」説に到達したのである (NV 164—165)。Dignāga が〈異例群〉の全くありえぬ場合を意識していたことは本節の記述より明らかである。すなわち、論証式(2)が〈異例群〉を構成する恒常的なものを全く認めない学派に向って提示された場合、彼等にとって〈異例群〉が全くないから「作られたものだから」という〈証因〉は、正しい〈証因〉の第三条件を満足しえず、従って「音声は非恒常的である」と論証しえぬことになるというパラドックスが指摘されている。この問題を Dignāga は〈異例群〉がなければ当然〈証因〉はそこに存在しえぬから、第三条件は満足されていると述べて解決している。必らずしも論理的に満足しうる解決とは言えず、Uddyotakara に一歩譲ると言わねばならない。尚〈異例群〉及び〈同例群〉が全く存在せぬ場合の Dignāga の処理については、北川[14]54—67に詳細に議論されている。

1978. 9. 4 (未完)

(印度哲学講師)

A STUDY OF THE NYĀYAMUKHA (II)

Shoryu KATSURA

—Synopsis—

2.5. *dharma* does not prove *dharmin*.

1b<sup>27</sup>-c<sup>4</sup>

- 2.6. *dharmin* does not prove another *dharmin*, nor *dharmā*. (*sādhana*) *dharmā* proves (*sādhyā*) *dharmā*. 1c<sup>4-12</sup>  
 Verse 3.
- 2.7. Pseudo-*hetu* examined. (1) 1c<sup>13-16</sup>
- 2.8. Pseudo-*hetu* examined. (2) 1c<sup>16-23</sup>  
 Verse 4.
- 2.9. *avīta-prayoga* examined. 1c<sup>24-27</sup>
3. 3 divisions of *pakṣadharmā*. 1c<sup>28-29</sup>  
 (restatement of Verse 2)
- 3.1. Def. of *sapakṣa* and *asapakṣa*. 1c<sup>29</sup>-2a<sup>3</sup>
- 3.2. A *hetu* may prove more than one *sādhyā-dharmā*. 2a<sup>3-9</sup>
- 3.3. Relationship among *pakṣadharmā*(=*hetu*), *sapakṣa* and *pakṣa*. 2a<sup>9-14</sup>
- 3.4. 9 types of *pakṣadharmā*. *asapakṣa* can be zero. 2a<sup>14-19</sup>