

プルシャの存在論証を巡る論争

渡辺 俊和

はじめに

精神原理としてのプルシャ (puruṣa / またはアートマンとも言われる¹⁾) と物質原理としての原質 (prakṛti) との二元論を掲げるサーンキヤ学派は、早くから独自の論証法によってプルシャの存在論証を行っていた。例えば現存する最古のサーンキヤ学派の典籍である *Sāṅkhyakārikā* 第17偈には以下の五つの理由が挙げられている。

saṅghātaparārthatvāt triguṇādiviparyayād adhi-
sthānāt /
puruṣo 'sti bhoktrbhāvāt kaivalyārtham pravṛttes
ca //17//

(1) 集積したものは他のためのものであるので、
(2) 三要素〔からなるもの〕などとは反対のものであるので、(3) 支配するものであるので、(4) 享受者が存在するので、そして(5) 独存のために活動するので、プルシャは存在する。

このようなサーンキヤ学派の論証に対し、無我論の立場を取る仏教徒から批判が加えられる。その際に反論の的となるのは(1)の理由である²。(1)の理由に基づいたプルシャの存在論証は、ヴァールシャガニヤに帰せられる *Śaṣṭitantra* に由来することが想像され³、また、

¹村上 [1978: 147] 参照。

²仏教からの批判のほとんどが(1)に対するものであることについて本多 [1980: 105] は「第二理由以下はサーンキヤ哲学体系を予定して説かれているから、他学派は第一理由を持って言及するのを常としている」としている。

³村上 [1978: 160] 参照。*Śaṣṭitantra* の教義をまとめたものとして諸注釈に以下のような偈が伝えられており、その一つに「他のためであること」が含まれている。See J63,5-6: astitvam ekatvam athārthavattvam pārārthyam anyatvam akartṛbhāvah / yogo viyogo bahavaḥ

A.D. 421年に漢訳された『大般涅槃經』にも見ることができる⁴。ディグナーガ (ca. 480-540) やダルマキールティ (ca. 600-660) などの言及を参考にすると、仏教徒の批判の的となった論証式はおおよそ次のような形にまとめることができよう。

[1] parārthās caḥsurādayaḥ, saṅghātātāt,
śayanāsanādivat /

【主張】眼などは他のためのものである。【理由】集積性ゆえに。【喩例】ベッドや座具などのように。

この論証式によって直接に論証されるのは、眼など、つまり諸感官や身体が他のためのものであることであるが、さらにそこから、それらがそのために資するような「他」の存在、つまりプルシャの存在が帰結される、というのがサーンキヤ学派にとって最終的に導きたい結論である。

このような論証に対して仏教徒から批判が行われるのであるが、それを理論的に整備したのはおそらくヴァスバンドウ (ca. 400) であったと考えられる。そしてディグナーガもダルマキールティも、基本的には同じ方法を採用している。

仏教徒からの反論に対し、SKに対する他の諸注釈者達が明確な再反論を行っていないのに対し、ディグナーガ以後ダルマキールティ以前

pumāṃsaḥ sthitiḥ śārīrasya ca śeṣavṛttiḥ //; YD2,12-13: pradhānāstivam ekatvam arthavattvam athānyatā / pārārthyam ca tathānaikyam viyogo yoga eva ca // (これらの偈のテキスト上の問題などについては、村上 [1978: 584-586] を参照。)

⁴今西 [1961: 584], 本多 [1980: 105-106] 参照。

に成立したと考えられる *Yuktidīpikā* では、仏教徒への再反論が行われている⁵。また、ディグナーガを最大の論敵の一人とするウッディヨータカラの *Nyāyavārttika* にも、YD とは異なる視点から上記 [1] の論証式を擁護しつつ仏教徒への反論を行っている箇所が見られる。

当該箇所の YD については村上 [1978] に訳出されているが、仏教側からの反論が整理されていないために、YD からの再反論の意が充分には汲み取られていない⁶。また NV については、Jhā [1915] による英訳があるのみで、これまで注目されることはなかったようである⁷。

本論考では第一に、ディグナーガの *Pramāṇa-samuccaya* 第三章、およびジネーンドラブッディ (ca. 710–770) の *Pramāṇasamuccayaṭīkā* から回収される、ヴァスバンドゥによるサーンキヤ批判を中心に、仏教側からの批判がどのようなものであるかを整理する。次に YD, NV における仏教徒への再反論、およびそれに対する仏教徒の反応を検討し、サーンキヤ学派によるプルシャの存在論証を巡っての論争の経緯を明らかにしたい。

1. ヴァスバンドゥによる批判

ディグナーガは PS III 22 に対する自注において、上述論証式 [1] の証因である「集積性」(saṅghātatva) が、他のためのものであること (parārthatva) を論証すると同時に、「他」が集積したものであることをも論証してしまうものであり、〈矛盾因〉に分類されると述べている⁸。さらに〈矛盾因〉の細分類を説明する箇所ではこのような証因を、iṣṭavighātakṛt (〔立論者が論証しようとして〕望んだものを否定する〔証因]) と呼んでいる⁹。これと類似する名称はヴァスバンドゥに帰せられる『如実論』中の、論証式 [1] を

⁵ YD の成立年代については、YD [Introduction: xxv–xxviii] を参照。

⁶ 村上 [1978: 153–158] 参照。

⁷ 服部 [1987] では、ウッディヨータカラによる無我説批判が扱われているが、本稿で扱う箇所は考察の対象とはなっていない。

⁸ PSV on PS III 22d (K[P131b7–132a1]; V[D46a6–7, P49a7–8]). Cf. 北川 [1965: 191–192].

⁹ PSV on PS III 27 (K[P133b1–2]; V[D47b1–2, P50b3–4]). Cf. 北川 [1965: 206–207].

批判する箇所にも見られ¹⁰、さらにダルマキールティも iṣṭa(vi)ghātakṛt をヴァスバンドゥの引用とともに言及している¹¹。これらから、サーンキヤ学派による [1] の論証、あるいはその証因である「集積性」を iṣṭavighātakṛt として批判する方法は、少なくともヴァスバンドゥにまでは遡ることができる。

iṣṭavighātakṛt を含む、[1] の論証へのヴァスバンドゥによる批判は、彼に帰せられる、典拠不明の以下のような一つの偈としてまとめられていると考えられる。

(A) ātmā paraś cet so 'siddhaḥ (B) saṅghātaś cet tadarthakaḥ /

(C) saṅghātā āntarā evaṃ tathā na syuḥ parārthakāḥ //

(A) もし「他」が「アートマン」であるとすると、それ(アートマン)は〔喩例で〕確立されていない。(B) 「他」が〔集積したものである〕、〔眼なども〕それ(集積したものの)のためのものである。(C) 「内的な集積したものが〔証因〕だとすると、〔(A)の場合と〕同様に〔それは同様に確立されないことになり〕、そうすると〔眼などが〕他のためのものでないことになってしまう。

この偈による批判は、ジネーンドラブッディの説明を参考にすれば、三段階に分けられる。ジネーンドラブッディはヴァスバンドゥの偈を引きながら、そのうちの第一・第二段階を以下のように説明している(太字の箇所はヴァスバンドゥからの引用と思われる箇所を示す)

これ(論証式 [1]) に対し、師(ヴァスバンドゥ)により〔以下のように〕述べられている。

(A) もし「他」が「アートマン」であるとすると、それ(アートマン)は〔喩例で〕確立されてい

¹⁰ 如実論には「破所樂義」という名称が見られるが、批判の方法は同じではない。如実論(大正 32, 34a–b): 外曰。有我。何以故。聚集爲他故。譬如臥具等爲他聚集。眼等根亦如是爲他聚集。他者我。故知有我。論曰。無我。何以故。定不可顯故。若有物定不可顯。是物則無。譬如非自在人第二頭。第二頭者。於色香等頭相貌中不可思惟分別。是故定無。我亦如是。於眼等根中分別不顯。是故定無。汝說我有。是義不然。是名破所樂義。

¹¹ PV IV 32: ananvayo 'pi dṛṣṭānte doṣas tasya yathoditam / ātmā paraś cet so 'siddha itī tatrestāghātakṛt //; PVin III (D191a3, P289a3): ji skad du bdag gzhan yin no zhe na ni de ma grub pa'o zhes bshad pa yin no // 'gal ba'i chos kyang 'dod pa de nyid la gnod par byas pa yin no // See Tillemans [2000: 54–56].

ない。〔すなわち、〕もし「他」という語によってアートマンが表示されるのであれば、「ベッドや座具などという、集積したものは他のためのものであることが経験される」というこの〔喩例〕においてアートマンは確立されない。〔つまり〕喩例が〈所証を欠いたもの〉(sādhyavikala)〔となる、〕という意味である。以上によって〔「集積性」という証因が〕〈矛盾〔因〕〉であることが示された。

(B)〔「他」が〕集積したものであれば、〔眼なども〕それ（集積したもの）のためのものである。〔すなわち、〕あるいはもし眼などの集積したものであるチャイトラなどが「他」という語によって代表させられているとすると、ベッドや座具などが目的とするものを、眼なども目的とすることが成立する。〔論証式〔1〕での「他のため」とは〕「集積したもののため」という意味である。以上によって、集積したものがそれ（集積したもの）のためのものであることが確立された。対論者（仏教徒）によっても、眼などが心・心作用（心所）の集合したもののためのものであることが認められるので、〈論証されること〉が既に成立済みであること〉(siddhasādhyā)になる¹²。

(A) para = ātman の場合：主張命題である「眼などは他のためのものである」の「他」(para)を、サーンキヤ学派の意図を読み込んで「アートマン」と言い換えた場合には、以下の二つの過失が生じる。

(A-1) サーンキヤ学派にとってアートマン（ブルシャ）は集積したものではないもの (asaṅghāta/asamhata) である。しかし喩例で挙げられているベッドなどは、集積したものではないものであるアートマンのためのものでなく、チャイトラなどという人間、つまり集積したもののためのものである。よって喩例中には所証（「ア

ートマンのためのものであること」）が成立していない。従って sādhyavikala という、喩例についての過失となってしまう。

(A-2) 喩例が sādhyavikala だとすると、遍充関係を提示するはずの喩例によって肯定的随伴が示されないことになる。さらに証因「集積性」は、異類である「アートマンのためのものでないもの」すなわち「集積したもののためのもの」にのみ存在するので〈矛盾因〉となってしまう。この矛盾因が iṣṭavighātakṛt と呼ばれる。

(B) para = saṅghāta の場合：(A) の場合とは逆に「他」が集積したものを意味する場合には、ベッドなども眼なども共に人間のためのものであることになる。そして人間は、対論者である仏教徒にとっても心などの集積したものとして認められるので、siddhasādhyā となってしまう。

以上の二つの場合に加え、ヴァスバンドゥは、サーンキヤ学派からのさらなる反論を予想して以下のように述べる。

(C) 「内的な集積したもの」が〔証因〕だとすると、〔(A) の場合と〕同様に〔それは同類に確立されないことになり〕、そうすると〔眼などが〕他のためのものでないことになってしまう。¹³

ここでヴァスバンドゥが想定するサーンキヤ学派からの反論は、「証因に「内的な」(āntara) という限定を加えれば、上記(A)と(B)で指摘された過失は避けられる」というものである¹⁴。このような反論はサーンキヤ学派の現存する文献および仏教徒を含めた他学派の文献に見られない。また、このように証因に限定を付けることによってどのように以上の過失が避けられるようになるのかの経緯については、この偈を

¹²atrācāryeṅoktam — (A) ātmā paraś cet, so 'siddhaḥ / yadi paraśabdenātmā vyapadiśyate, śayanāsanādayaḥ saṅghātāḥ parārthā dr̥śyanta ity atrātmā na siddhaḥ / sādhyavikalō dr̥śānta ity arthaḥ / anena viruddhatodbhāvitā / (B) saṅghātas cet tadarthakaḥ / atha cakṣurādisaṅghātāḥ caitrādikāḥ paraśabdenopalakṣitaḥ, yadarthāḥ śayanāsanādayaḥ, cakṣurādayo 'pi tadarthāḥ sidhyanti / saṅghātārthā ity arthaḥ / anena saṅghātānām tadarthatā siddhā / pareṅāpi cakṣurādīnām cittacaittakalāpārthatvābhyupagamāt siddhasādhyatā / (PST(D175b5-176a2, P201a2-6). PST, PSV のサンスクリットテキストについては龍谷大学桂紹隆教授の下で行われている PST 研究会で検討したものを暫定的に提示する。) また (1) のみはダルマキールティに引かれることについては先の脚注 11 を参照。

¹³saṅghātā āntarā evaṃ tathā na syuḥ parārthakāḥ // デイグナーガはこれを「師によって述べられた」(ācāryeṅoktam) として引用する。ジネーンドラブディによれば「師」とはヴァスバンドゥである。この引用の前半 (saṅghātā āntarā) の読みについては K(P134a6) に従ったが、V(D48a3, P51a6) は “saṅghātā nāntarā” というように “na” を加える。PST のサンスクリット写本とチベット訳にも混乱が見られる。K, V どちらに従っても内容的には大きな差はない。V に従えば以下のように訳せよう。「同様に、「内的な集積したもの」も〔正しい証因では〕ない。もしそうであれば（「内的な集積したもの」が証因として用いられるのであれば）、〔眼などが〕他のためのものでないことになってしまう。」

¹⁴See PST(D176a2, P201a6-7).

引用する PSV にも PST にも説明されていない。おそらく以下のようなことが考えられていたのではないかと思われる。

まず、サーンキヤ学派にとって、「集積したものであれば他のためのものである」という遍充関係は成立している。ところで、「集積したもの」には「内的な」(āntara) 集積したものとそうでないもの、つまり「外的な」(bāhya) 集積したものと二種類がある。喩例に用いられているベッドなどは後者、すなわち外的な集積したものであり、これは集積したものとしての「他」(para) のためのものである。一方、「内的な」集積したものである眼などは、集積したものではないものとしての「他」、すなわちアートマンのためのものである。つまり、喩例に挙げられているベッドなども、主張に挙げられている眼などもともに「他のためのものである」という点では共通しているが、ベッドなどという外的な集積したものの場合には「他」＝「集積したもの」となり、逆に眼などという内的な集積したものの場合には「他」＝「集積したものでないもの、つまりアートマン」となる。このように、証因に「内的な」という限定要素を付けることによって、主張と喩例とで各々に「他」を使い分けることができるようになる。従って、仏教徒によって指摘された、主張と喩例との「他」を同じものとして扱うことに由来する過失は回避されるのである¹⁵。

サーンキヤ学派からの反論は以上のようなものであったと想定されるのであるが、もしこのような想定が妥当であるとすると、「内的な集積したもの」という証因が、主張の主題である「眼など」にとって〈非共通因〉(asādhāraṇa) に

¹⁵ *Jayamaṅgalā* の以下の言及は、このような想定を支持するように思われる。J83,20–23: iha loke saṅghātabāhyāḥ śayanāsanādayo ye te parārthā dṛṣṭāḥ / te hi devadattasya parasyārtham kurvanti na svārtham / ete 'py ādhyātmikā mahādādayaḥ śarīrasaṃjñakāḥ saṅghātāḥ, taiḥ parārthair bhavitavyam / (この世界では、ベッドなどという、集積した外的なものは他のためのものであることが経験される。というのもそれらはデーヴァダッタという他のものにとって有益なことをなすのであって、自身にとって有益なことを〔なすのでは〕ないのだから。これら「身体」と呼ばれる、mahat などの内的なものも集積したものであり、それらは他のためのものであるはずである。)

なってしまう可能性がある(ただし「など」によって何が含まれるかにもよる)。しかしこの点については何も言及されていない。

ともあれ、サーンキヤ学派によって「内的な集積性」という証因が提示されたのであるが、ヴァスバンドゥはこれも批判している。ディグナーガはこれを以下のように説明している。

その場合(「内的な集積したもの」が証因として用いられる場合)、[主張の主題である]眼などの持つ、「内的なものであること」を伴った「集積性」が証因として置かれるのであるがそれは証因の特徴を備えていないので、[正しい証因であることが]否定される。すなわち、[「内的なものであること」と「集積性」との]二つは同類には成立しないが、異類である「相互のためのもの」には成立するので、まさに先の〈矛盾〔因〕〉(すなわち dharmasvarūpaviruddha) に含まれる。¹⁶

ディグナーガはここで、「〔眼などが〕他のためのものでないことになってしまう」というヴァスバンドゥの言明に基づいて、ヴァスバンドゥも「内的な集積性」という証因が〈矛盾因〉であると考えていた、と説明している。そしてこの〈矛盾因〉は、同類に無で異類に有という、通常の〈矛盾因〉、すなわち dharmasvarūpaviruddha であると言う¹⁷。ではどうして証因である「内的な集積性」は同類に無かつ異類に有なのか。まず、この場合に同類は「他のためのものであ

¹⁶ tatra saṅghātatvam āntaratvasahitam cakṣurādīnām hetutvenopanyastam hetulakṣaṇāyogān niṣiddham / tathā hy ubhayaṃ sapakṣe 'siddham, vipakṣe tu parasparārthake siddhatvād viruddhe pūrvaka evāntarbhūtam / (斜体の箇所は PST からテキストが直接回収されない箇所を示す。) K(P134a7–8): de la 'dus pa nyid dang nang nyid lhan cig pa'i mig la sogs pa rnams gtan tshigs nyid du 'god par byed na / gtan tshigs kyi mtshan nyid dang mi ldan pa'i phyir bkag pa yin te / de ltar na gnyi ga mthun phyogs la ma grub pa yin la / mi mthun pa'i phyogs la yang phan tshun tha dad pa'i don can nyid la grub pa'i phyir 'gal ba snga ma nyid kyi nang du 'dus pa yin no //; V(D48a3–5, P51a6–8): gsungs pa de la 'dus pa nyid ni mig la sogs pa nang gi nyid dang ldan pa'i gtan tshigs su bkod pa'i gtan tshigs kyi mtshan nyid dang ldan pa bkag pa ste / de ltar na ni gnyis ka mthun phyogs la mi 'grub bo // 'gal zla'i phyogs la ni gzhan thams cad kyi don byed pa nyid du grub pas na 'gal ba snga ma nyid kyi khongs su 'dus so //

¹⁷ ディグナーガは〈矛盾因〉を以下の6種に分類している。

1. dharmasvarūpa-viruddha (or -viparyāsa), 2. dharmaviśeṣa-vi°, 3. dharmisvarūpa-vi°, 4. dharmiviśeṣa-vi°, 5. ubhayaśvarūpa-vi°, 6. ubhayaśviśeṣa-vi°.

るもの」であり、喩例から考えてベッドなどがこれに相当する。しかし「内的な集積性」はそのような外的な集積したものの中には当然存在しないのである。次に、どうして異類に存在するのか。証因「内的な集積性」を有するのは諸感官や身体などである。そして仏教徒にとって感官は感官のために働くものである。「相互のためのもの」(parasparārtha)であって、決して「他のためのもの」ではないのである。ジネーンドラブッディはこれを、典拠不明の論書(śāstra)を引いて説明する¹⁸。これは、おそらく北川氏が推測するように¹⁹、例えば耳が音を聞いて眼や手などにその対象を示したり、あるいは五感官がマナスのために働くような状況を説明しているのだと思われる。ディグナーガは異類を「相互のためのもの」としか説明しないが、ジネーンドラブッディはさらに「無目的なもの」(anartha)をも加え、その例としては *Abhidharmakośabhāṣya* で挙げられる、母胎の中で死ぬことが決定している胎児の感官を挙げている²⁰。

ここで以上までのヴァスバンドウによる批判をまとめてみる。

(A) para = ātman の場合、(A-1) 喩例で挙げられるベッドなどはアートマンのためのものではないために、sādhyavikala となる。(A-2) そのため、肯定的随伴が成立せず、さらに証因である「集積性」が異類である「集積したもののためのもの」に存在するため、アートマンを集積したものと認めないサーンキヤ学派にとって証因が iṣṭavighātakṛt となる。

(B) 逆に para = saṅghāta とすると、仏教徒にとっても眼などは人間という集積したもののためのものである。siddhasādhyā となる。

(C) 「内的な集積性」が証因とすると、感官は

¹⁸ parasparārthānarthakeṣu ca siddham / tathā hi śāstre parasparārthatvam uktam — yad indriyaṃ yasyendriya-sya viśayaṃ khyāpayaty arjayatī pratisaṃskaroty upadhatte vā, tat kāraṇam itarat kāryam iti / parasparopakāryatvena kāryakāraṇabhāva uktaḥ / (PST(D176a5-6, P201b2-3)).

¹⁹ 北川 [1965: 217] を参照。

²⁰ anarthakatvam tu garbhe niyatamṛtyūnām śabdādyupabhogam akṛtvaiva niruddhatvāt / (PST(D176a6, P201b3-4)). See AKBh21,9-10: nisprayojanāpīndriyābhinirvṛttir bhavati / yathā garbhe niyatamṛtyūnām /

相互のためのものであるか無意味なものであるかのどちらかであるので、〈矛盾因〉となる。

これらの過失が指摘される原因はひとえに、主張で挙げられる眼などが目的としている「他」と、喩例で挙げられるベッドなどが目的とする「他」とが実際には異なるという点にあると言える。「内的」(āntara)という限定要素を証因である「集積性」に付けたのはまさにその問題点を解消しようとしたためであった。しかしこの試みはヴァスバンドウ、ディグナーガによって破られてしまった。ではどのように論証式 [1] は正当化されるのであろうか。

2. Yuktidīpikā にみられるサーンキヤ学派からの再反論

YD は、SK に対する他の初期の諸注釈とは異なり、明らかに以上のような仏教徒からの批判を念頭において論を進めている²¹。YD はまず、仏教徒からの「如何なる認識手段によってもプルシャは認識されない」という批判に対し、プルシャが sāmānyatodṛṣṭa によって理解されると答える²²、SK のプルシャの存在論証を説明する。

この〔世界〕では、諸々の集積したものは他のためのものであることが経験される。例えばベッド・座具・戦車・家などのように。そしてこの、身体(śarīra)を特徴とするものは、集積したものとして存在する。従って、これ(身体)も他のためのものであるはずである。この「他」とはプルシャである。従って、プルシャは存在する。²³

ここでは論証式 [1] での「眼など」が「身体」とされているが、両者は内容的には全く同じである。そしてこれに対する仏教側からの反論が以下に挙げられる(太字の箇所は YD 中の *Vārttika*

²¹ ここで意図する「他の初期の諸注釈」とはディグナーガ、あるいはダルマキールティからそれほど時代的に離れていないもののことであり、『金七十論』、*Sāṅkhyasaptatīvr̥tti*, *Sāṅkhyavṛtti*, *Mātharavṛtti* である。というのも、*Jayamaṅgalā* と *Tattvakaumudī* には YD からの影響が見られるからである。

²² YD における sāmānyatodṛṣṭa については茂木 [1989] を参照。

²³ YD168,5-7: iha saṅghātāḥ parārthā dṛṣṭāḥ, tad yathā śayanāsanarathaśaraṇādayaḥ / asti cāyaṃ śarīralakṣaṇaḥ saṅghātāḥ / tasmād anenāpi parārthena bhavitavyam / yo 'sau paraḥ, sa puruṣaḥ / tasmād asti puruṣaḥ /

と想定されている部分を表す²⁴。YDは *Vārttika* の解説の形をとっている)。

【仏教徒】 そうではない。〔諸々の集積したものは〕集積したもののためのものであることが認識されるのだから。というのも、ベッドなどは、たとえ他のためのものであるとしても、集積したもののためのものであるのだから。またもしそれら(ベッドなど)を通じて、結果と感官(*kāryakaraṇa*)の集積したもの(つまり身体)²⁵について適用(*atideśa*)がなされるとすると、これ(身体)が、それら(ベッドなど)と同様に、集積したもののためのものであることになってしまう。そうすると、〔非集積体としての〕プルシャとは反対のものが確立されることになってしまう。あるいはこのこと(身体が集積したもののためのものであること)が認められないとすると、〔「他」というのは集積したものの以外にはあり得ないので、〕眼などは他のためのものでない〔ことになってしまう〕。²⁶

ここでの仏教徒からの反論は、上記(A)および(B)の内容とほぼ同じのものであり、喩例と主張での「他」の表示対象に違いがあることを指摘したものである。すなわち、喩例であるベッドなどについて経験された事柄が、主張で挙げられる眼などにも適用されるとすると、眼なども集積したもののためのものとなってしまいうことである。これに対してYDはまず、喩例と主張との問題には触れず、「眼などは集積したもののためのものである」という見解を否定する。

【サーンキヤ学派】〔これに対して以下に〕答え

²⁴YD中の *Vārttika* については、YD [Introduction: xxv–xxvii] を参照。

²⁵“*kāryakaraṇa*”を「結果と感官」と理解することについては Chemparathy [1965: 139, fn. 70] を参照。その説明によれば、「結果」(*kārya*)とは *tanmātra* と五元素とであり、「感官」(*karaṇa*)とは11の感官に *buddhi* と *ahaṅkāra* を加えたものである。また、これと類似した記述がパーシュパタ派の文献にも見られるようである。See Chemparathy [1965: 127, fns. 25, 26]。ただ、「身体」を意味するという点では変わらないが、「効果をもたらすもの」とも解釈できるかもしれない。

²⁶YD168,8–11: *āha — na, saṅghātārthatvopalabdheḥ / śayanādayo hi saty api parārthatve saṅghātārthāḥ / yadi ca tair atideśaḥ kāryakaraṇasaṅghātasya kriyate, prāptam asya tadvat saṅghātārthatvam / evaṃ puruṣaviparītarthasiddhiprasaṅgaḥ / athaitad anīṣṭam, na tarhi cakṣurādayaḥ parārthāḥ /*

る。そのようなこと(眼などは他のためのものでないこと)は帰結し得ない。【問】 どうしてか。【答】 〔プルシャが〕集積したものでないことが確立している場合に議論が起こるのだから。〔すなわち、〕プルシャが集積したものでないことが確立されている場合にこのような議論(つまりプルシャの存在の推理)は起こるのである。従って、このこと(「他のため」を「集積したもののため」とすること)によって〔眼などが〕他のためのものであることが拒斥されることはない。

【問】 〔プルシャが集積したものでないことが〕どうして理解されるのか。【答】 直接知覚によっては認識されないのだから〔集積したものでないことが理解されるのである〕。というのも、〔プルシャが〕集積したものであるとすると、デーヴァダッタなどと同様に、このプルシャはまさに直接知覚によって認識されるだろう。そしてそうだとすると、疑いは〔起ころ〕ないので、このような議論は起こらないことになる。従って、眼などが、ベッドなどと同様に、集積したもののためのものであるというのは正しくない。²⁷

サーンキヤ学派にとって、眼などは何かしらそれらとは別の「他」のためのものである。仮にも「他」が集積したものであるとすれば知覚されるはずであり、そうだとするとそれを推理する必要はなくなる。しかし実際にその「他」は知覚されていないがそれについて疑いが起こるので、推理を行っている。よってそれは集積したものではないことになる。しかしこれに対して仏教徒から以下のような反論が提示される。

【仏教徒】 そうではない。〔眼などは〕相互に扶助するものであるのだから、〔「他」をプルシャと考えずとも〕他のためのものであることは成立する。²⁸

²⁷YD168,12–17: *ucyate — na śakyam etad āpādayitum / kasmāt / asaṃhatatvasiddhau vādapravṛttech / siddhe saty asaṃhatatve puruṣasyāyaṃ vādaḥ pravṛtṭaḥ / tasmān na pārārthyam anena bādhyate / katham avagamyata iti cet, pratyakṣato 'nupalabdheḥ / sati hi saṅghātatve devadattādivadayaṃ puruṣaḥ pratyakṣata evopalabhyeta / tathā ca sati saṃśayābhāvāt pravṛttir evāsya vādasya na syāt / tasmād ayuktam saṃhatārthāḥ śayanādivac cakṣurādayaḥ /*

²⁸YD168,18: *āha — na, parasparopakāritvāt pārārthyasiddhiḥ* (All Mss: *pāratantryāsiddhiḥ* ed.) /

刊本はこれに続く以下のYDに基づいて、全写本が支持する“*pārārthyasiddhiḥ*”を“*pāratantryāsiddhiḥ*”に訂正している。YD168,18–20: *iha kṣetrodakasūryādayaḥ*

この箇所に対する YD の説明に不明な点は残るが、仏教徒の反論の意図は明確であろう。つまり、敢えて眼などは全く別のものを「他」と考えずとも、眼など身体の諸部分が互いのために働くと考えれば、「他のためのもの」と言えるので、プルシャの存在は不必要ではないか、という内容である。

そしてこのような反論は、先の (C) で見たディグナーガによる説明と内容の点で一致する。(C) の反論では感官が「他のためのもの」であることが否定されて「相互のためのもの」であると言われていたのに対し、ここでは感官が「相互のためのもの」とした場合にも「他のためのもの」と言えるとしている点で違いはあるが、ともに感官が「相互のためのもの」であることに言及するという点で共通しているからである。これに対してサーンキヤ学派は以下のように答える。

【サーンキヤ学派】答える。そうではない。ベッドなどと同様に、〔眼なども〕それらとは別のものによって有用なもの (arthavat) となるのだから。例えば、ベッドなどの諸部分は、相互に扶助するものであるとして〔も〕、それらとは別のものによって有用なものとなるのだから。しかしながらそれ (ベッドなどは別のもの) がなければ、〔ベッドなどが持つはずの〕有用性がなくなることになる (arthānarthakya)。同様に眼なども、たとえそれが相互に扶助するものであるとして〔も〕、それらとは別のものによって有用なものとなる。しかしながらそれ (それらとは別のもの) がなければ、〔眼などが持つはずの〕有用性がなくなることになる。²⁹

sasyādīnām upakārahā / tathā kāryakaraṇasaṅghātaś ca yathoktam / tasmād ayuktam eṭeṣām pāratantryam iti / この説明の結論部分とはかくとして、それ以前の説明が筆者には理解できなかった。内容の点から言えば、写本と刊本のどちらの読みでも問題はないが、次の Vārttika とのつながりを考えると写本の読みの方がより自然であると思われる。ただ、“pāratantryāsiddhiḥ”を採用した場合の方が、(C) での反論とより直接的に関連したものと理解できる。刊本に従えば、以下のように訳せよう。「そうではない。〔眼などは〕相互に扶助するものであるもので、〔それらが〕「他」に依存するものであることは成立しない〔。よって「他」であるプルシャを想定する必要はない〕。」

²⁹YD168,21–24: ucyate — na, śayanādivat tato 'nyenārthavattvāt / tad yathā śayanādyaṅgānām sati parasparopakāritve tato 'nyenārthavattvāt / tadabhāve

サーンキヤ学派は、喩例として挙げられるベッドなどを眼などと対比させ、眼などが有用なものと言えらるためにはあくまで眼などは別のものが存在しなければならずそれがプルシャである、と主張する。しかし仏教徒は、喩例から考えても眼などが相互のためのものであることは成立することを以下のように説明する。

【仏教徒】ベッドなどは、デーヴァダッタのためのものであるし、またそれ (デーヴァダッタ) は諸個物 (bheda) とは別のものではないので、〔眼などは〕相互のためのものであることになる。そうだとすると (つまりベッドなどはそれらとは別のものためのものだとすると)、ベッドなどはデーヴァダッタのためのものであるし、「デーヴァダッタ」という語の表示対象は結果と感官 (kāryakaraṇa) の集積したもの (つまり眼などの身体) である。その場合、まさに諸個物が個物のためのものであることになるので、プルシャのためのものであることは成立しない。あるいは〔ベッドなどがプルシャのためのものだとすると、〕喩例は存在しない。あるいは〔以下のように〕考えられる。「ベッドなどはデーヴァダッタのためのものではない。ではどうなのかということ、プルシャ (kṣetrajña) のためのものである。そうだとすると喩例が所証と等しいもの (sādhyasama) となってしまう」と。³⁰

サーンキヤ学派が言うように喩例を参考にすると、ベッドなどはデーヴァダッタなどの人間のためのものである。しかし、人間もベッドもともに個物 (bheda) すなわち展開物 (vyakta) として分類可能である。そうすると「個物は個物のためのもの」すなわち「相互のためのものであること」が帰結するのである。そしてこのような過失を避けるために、展開物とは全く別の存在であるプルシャをもちだして「ベッドなどもプルシャのためのものである」と言うのであ

cārthānarthakyaṃ / evaṃ cakṣurādīnām sati parasparopakāritve tato 'nyenārthavattvāṃ bhavitum arhati / tadabhāve cārthānarthakyaṃ iti /

³⁰YD168,25–169,4: āha — śayanādīnām devadattārthatvāt tasya ca bhedābahirbhāvāt parasparārthatvaprasaṅgaḥ / evaṃ śayanādayo devadattārthāḥ, kāryakaraṇasaṅghātaś ca devadattaśabdavācyaḥ / tatra bhedānām eva bhedārthatvāt puruṣārthāsiddhiḥ / dr̥ṣṭāntābhāvo vā / atha matam — śayanādayo na devadattārthāḥ / kiṃ tarhi / kṣetrajñārthāḥ / tathā sati sādhyasamo dr̥ṣṭānta iti /

れば、プルシャの存在は未だ未確定であるので、集積性を有すベッドなどが同類例つまり「プルシャのためのもの」であること自体、論証されなければならないことになる。よって証因と所証との遍充関係を示すという、喩例の役割が果たされていないことになってしまうのである。以上の仏教徒からの反論で重要なのは、ここで再び、喩例と主張で「他」が表すものが異なるという最大の問題点に立ち返っているという点である。ではこの問題に YD はどのような回答を与えているのであろうか。

【サーンキヤ学派】〔これに対して以下に〕答える。そうではない。周知のこと (**prasiddhi**) に従っているのだから。確かに結果と感官 (*kāryakaraṇa*) の集積したもの (身体) は他のためのものである。しかしながら、〔結果と感官の集積したものが〕享受者であるというのは妥当しない。一方世間では、ベッドなどがデーヴァダッタのためのものであることは周知のことである。これゆえ我々もそれ (世間) に従ってそのように述べている。【問】どうしてか。【答】周知のことだから。というのも、周知のことによって未だよく知られていないものがそれ (周知のもの) の属性を得るのだから。しかし、〔ベッドなどと眼などの〕二者のどちらにも同一の属性 (集積性) が随伴するので、〔集積性とは〕別の属性 (デーヴァダッタのためのものであること) によっても〔それら二者が〕それ (プルシャのためのものであるという性質) を持つことが後には推理される。また同様に、刹那滅の論題であなた方 (仏教徒) によっても〔以下のように〕述べられている。「実際、刹那毎に別様にならないものには、後に違いを把握する際に〔も〕外的〔要素〕を原因とする差異はない。例えば今は熱を加えられていない地元素の〈熱変成〉 (*pākaja*) に〔外的要素を原因とする差異がない〕ように。しかし〔実際は〕地元素が刹那毎に別様にならないことはない。なぜなら刹那滅でないことになってしまうから」と。〔刹那毎の〕差異は、微細であるので、理解し難いのである。以上で〔サーンキヤ学派の〕喩例については答えられた。従って、〔以下のことが〕確立された。〔すなわち、〕集積したものは他のためのものであるので、プルシャは存在する。³¹

³¹YD169,5-15: *ucyate — na, prasiddhyanurodhāt / satyam kāryakaraṇasaṅghātasya pārārthyam, bhokṛtvam*

この箇所もまた難解であるが、YD の最終的な立場は、実はベッドなどもプルシャのためのものである、というものである³²。そうであれば、プルシャは展開物とは全く別のものであるので、ベッドや眼などが「相互のためのもの」になるということにはならない。ではしかし、喩例が成立しないことになってしまうのではないか。この点を解決するのが「周知のこと」である。ベッドなどは、サーンキヤ学派にとっては実はプルシャのためのものなのであるが、世間では人間のためのものであると周知されている。よってこれを、集積したものが他のためのものであることの喩例として用いることができ、それによって、直前で述べられた、喩例が成立しないことになるという過失から逃れることができるのである。ではベッドなどがプルシャのためのものであることはどのようにして導かれたのであろうか。それは、サーンキヤ学派にとって結果と感官の集積したもの、つまりデーヴァダッタなどという人間あるいは身体は享受者 (*bhokṛ*) ではない、ということに基づいている。世間で周知のごとく、一見するとベッドなどにとって身体は享受者であるように思われる。しかし集積したものである身体にとってはさらなる享受者が存在し、それがプルシャなのである。つまり、ベッドなどにとっての「他」には二段階が考えられるのである。まず第一段階としての「他」は身体である。この段階は世間に周知のことであり、喩例として用いられる。一方、第二段階の「他」—これは眼や身体などにとっての「他」と共通するのであるが—はプ

ca nopapadyate / loke tu devadattārthatvaṃ śayanādīnām prasiddham / atas tad anugacchanto vāyam apy evaṃ brūmah / kasmāt / prasiddheḥ / prasiddhena hy aprasiddham taddharmatām āpadyate / paścāt tu dvayor apy ekadharmānugamād dharmāntareṇāpi tadvattānumīyate / tathā ca kṣaṇabhaṅgādhikāre bhavadbhir apy uktaṃ “yasya hi pratikṣaṇam anyathātvaṃ nāsti tasya bāhyapratyayo bhedaḥ paścād viśeṣagrahaṇe nāsti / (... bhedaḥ / paścād ... nāsti tadyathā ... YD) tad yathā bhūmer apacyamānāyāḥ pākajānām / na ca bhūmeḥ pratikṣaṇam anyathātvaṃ nāsti akṣaṇikatvaprasaṅgāt” iti / saukṣmyād duradhigamo bheda itī dṛṣṭāntaḥ pratyuktaḥ / tasmāt siddham — saṅghātaparārthatvād asti puruṣa itī /

³²このことは、後に論じる、以下の NV の説明からも理解される。NV326,14-15: *na hi kaścīd vyatiriktāmavādināḥ saṅghātaḥ saṅghātasya parasyārtham karoti.*

ルシャとなるということである。このように、まず第一段階を経た後に、さらにプルシャとしての「他」の存在も推理される。以上のようにしてベッドなども、最終的にはプルシャのためのものであると言えるのである。

以上の説明に続いて提示される刹那滅の論題が実際に仏教徒の論書にあったかどうかは定かではないが、NV中に非常によく似た形ものが伝えられている³³。それを参考にすると、仏教徒は身体が刹那滅であることを主張するに際し、以下のような遍充関係を提示していると理解される。

【遍充関係】およそ刹那毎に別様にならないものには、後に違いを把握する際に〔も〕外的〔要素〕を原因とする差異はない。例えば今は熱を加えられていない地元素の〈熱変成〉のように。

これによれば、後に外的な要素による差異が見られる身体には刹那滅性があることが論証されることになるのだが、YDが問題としている

³³YDがNVを参照したという可能性もあるかもしれない。NV384,4-7 (on NS3.2.10): yasya khalu pratikṣaṇam upacayāpacayau na dr̥ṣṭau tasya kālāntarenāpi na bhavataḥ, yathā bhūmer apacyamānāyāḥ pākajānām iti / pacyamānābhūmipākajavac ca pratikṣaṇam viśeṣa iti / asya prayogaḥ — pratikṣaṇam śārīram anyac cānyac ca bhavati / bāhyapratyābhede saty ante viśeṣadarśanāt pacyamānābhūmipākajavat, apacyamānābhūmipākajavac ceti / (そもそも、刹那毎に増・減が見られないものには時間が変わっても〔増・減は〕ない。例えば今は熱が加えられていない地元素の〈熱変成〉に〔増・減がない〕ように。そして現に熱が加えられている地元素の〈熱変成〉と同様に、〔身体は〕刹那毎に異なる。以上の〔論証〕の論証式は〔以下になる〕。【主張】身体は刹那毎に次々と別なものになる。【理由】外的な原因が異ならなくとも、最後には違いが見られるから。【同喩】現に熱が加えられている地元素の〈熱変成〉のように。【異喩】今は熱が加えられていない地元素の〈熱変成〉のように。)

YDとNVとでは、前者が証因を「後に違いを把握する際に外的〔要素〕を原因とする差異があること」とするのに対し、後者が「外的な原因が異ならなくとも、最後には違いが見られること」という点が異なる。このことから、NVを参考にYDのテキストを“tasya bāhyapratyayo bhedaḥ paścād viśeṣagrahaṇe nāsti”から“tasya bāhyapratyayo bhedaḥ paścād viśeṣagrahaṇenāsti”へというように、否定辞を除くように訂正するという選択肢も考えられるかもしれない。しかし、YDとNVとで喩例として挙げられている「今は熱を加えられていない地元素の〈熱変成〉」は、変化が見られないものの例として挙げられているので、否定辞はあるものとして理解した。NVの情報は筑紫女学園大学人間文化研究所客員研究員の江崎公児氏より得た。ここに記して謝意を表したい。

のは喩例である。ここでは「刹那毎に別様にならず、外的要素を原因とする差異がない」ものの例として「今は熱を加えられていない地元素の〈熱変成〉」が仏教徒によって挙げられているのだが、全てのものは刹那滅であると主張する仏教徒にとって「刹那毎に別様にならないこと」は実は認められないことである。しかし彼らは世間で周知であるということによってこのような喩例を挙げているのである。そしてこれはサーンキヤ学派が周知のことに従って、実際にはプルシャのためのものであるベッドなどを喩例として挙げたことと同じことである、というのがYDの反論である。

以上のようにYDはまず、眼などがそのために働くような「他」が集積したものではないことを説明し、続いてディグナーガが挙げていた「眼などは相互のためのものである」という見解を否定する。そしてその過程で主張と喩例との間の「他」の相違の問題に立ち返り、それについては「享受者」の概念を援用しつつ、世間的な立場と最終的な立場とを使い分けることによって巧みに解決を図っている。

3. ウッディヨータカラによる再反論

先に述べたようにNVには、Nyāyasūtra3.1.1からアートマン論を扱う序論として、興味深いことに仏教徒の反論からプルシャの存在論証を擁護している箇所が見られる。以下にその議論を検討してみたい。

まず、論証式[1]と仏教徒からの反論が挙げられる。

【主張】眼などは他のためのものである【理由】集積性ゆえに【喩例】ベッドや座具などのように。(論証式[1])

以上のような〔論証式がサーンキヤ学派によってアートマン(プルシャ)の存在論証として提示されている〕。

【仏教徒】諸々の集積したものは、他の集積したもののためのものである。

【ウッディヨータカラによる解説】あなた(仏教徒)は〔以下のように〕考えている。〔すなわち、〕「確かに諸々の集積したものは他のためのものである。しかしながらそれらは別の集積し

たものためのものである。例えばベッドなどのように」と。³⁴

これは先に YD でも扱われていた、(A) および (B) と同様の反論である。これに対してウッディョータカラは以下のように批判を加える。

【ニヤーヤ学派】 そうではない。集積したものを認めれば、〔仏教徒の教義と〕 矛盾するのだから。というのも、色形などの〔五〕 蘊とは別に、集積したものをあなた方 (仏教徒) は認めないのだから。そして〔五蘊とは〕 別の集積したものが存在しないのであれば、諸々の集積したものが別の集積したもののためのものであることは成立しない。あるいは〔仏教徒が五蘊とは別の集積したものを〕 認めるのであれば、〔仏教徒の教義が〕 否定されたことになる。³⁵

仏教徒にとって全てのものは、五蘊の集合体に他ならず、五蘊以外の存在は認められない。その場合、「別の集積したものを五蘊とは別のものとする」ことはできない。しかし「別の集積したものが五蘊である」とすると、五蘊が五蘊のためのものであることになるので、「他のためのもの」であることが成立しなくなるのである。これに対して仏教徒側から以下のような反論が挙げられる。

【仏教徒】〔サーンキヤ学派の用いる証因「集積性」に基づけば、彼らにとって〕 望ましくないことが帰結する〔、と我々は指摘しているのである〕。

【ウッディョータカラによる解説】あなた (仏教徒) は〔以下のように〕 考えている。〔すなわち、〕「私 (仏教徒) が別の集積したものを認めているのではなく、これ (「集積性」) が証因である場合には、以下のように〔サーンキヤ学派にとって〕 望ましくないことになる。なぜなら「他のためのものであること」は別の集積したものと不可離関係にあるのだから。〔どのよう

な望ましくないことかという、) 他のものである限り、全てそれ (集積したものは別の集積したもののためのものであると経験される、ということである)」と。³⁶

つまり、五蘊という自らの体系を考慮した上での反論でなくとも、証因である「集積性」と喩例「ベッドなどのように」とに基づけば必然的に論証式 [1] によるプルシャの存在論証は否定される、ということである。これに対してウッディョータカラは二つの点から批判する。

【ニヤーヤ学派】 そうではない。(1) 矛盾するから、また (2) 認められないから。〔(2) について:〕 というのも、〔身体などとは〕 別のアートマンを説く者 (サーンキヤ学派) にとっては、如何なる集積したものも、「他のもの」である集積したものにとって有益なことをなすことはないのだから (つまり集積したものはプルシャのためのものである、ということ) ³⁷。その点 (つまり、「他」が集積したものではないということ) についての〔立論者と対論者の〕 両方の見解が一致した場合には、望ましくないことに至ることは経験されない。³⁸

仏教徒は喩例として挙げられているベッドなどが別の集積したもののためのものであることから、論証式 [1] の主張が「眼なども別の集積したもののためのものである」となってしまうことを指摘していた。しかしウッディョータカラによれば、サーンキヤ学派にとっては、ベッドなども実はプルシャのためのものである。これは先に YD で言われていたことにも一致する。これに従えば、「眼などが別の集積したもののためのものである」ということが喩例から引き出されることは防げることになる。しかしそうすると、YD でも問題とされていたように、同類である「プルシャのためのものであること」

³⁶NV₁326,11-14 (NV₂708,12-14): anīṣṭaprasaṅga itī cet / atha manyase — na (NV₂: om. (na) NV₁) mayā saṅghātāntaraṃ pratīpadyate, api tv asmin hetau satīdam anīṣṭaṃ prāpnotīti (NV₁: bhavati NV₂) parārthasya saṅghātāntarāvīnābhāvītvāt / yāvāt parārthaṃ bhavati, sarvaṃ tat (NV₁: tat sarvaṃ NV₂) saṅghātāntarārthaṃ drṣṭam itī /

³⁷See Jha [1915: 1088].

³⁸NV₁326,14-15 (NV₂708,14-15): na, vīrodhād anābhīyupagamac ca / na hi kaścid vyatīrīkātāvādīnaḥ saṅghātāṅghātāsa parasyārthaṃ (NV₁: parārthaṃ NV₂) karoti, tadubhayapakṣe sampratīpanne nānīṣṭāpādanaṃ drṣṭam itī /

³⁴NV₁326,7-9 (NV₂708,8-9): parārthās caḥsurādayaḥ saṅghātātvaḥ chayanāsanādivad itī / saṅghātāḥ (NV₁: om. (saṅghātāḥ) NV₂) saṅghātāntarārthā itī cet / atha manyase — satyaṃ saṅghātāḥ parārthā bhavanti, te tu saṅghātāntarārthāḥ, yathā śayanādaya itī /

³⁵NV₁326,9-11 (NV₂708,9-11): na, saṅghātasyābhīyupagame vīrodhāt / na hi rūpādīskandhavyatīrīktaṃ saṅghātāṅghātāṅghātāṅghātāṅghātāntarārthāḥ pratīpadyante / na cāsati saṅghātāntare saṅghātānāṃ saṅghātāntarārthāḥ sidhyati (NV₁: bhavati NV₂) / atha pratīpadyate, vyāhataṃ bhavati /

が未確定であるので、証因と所証との遍充関係を示すという、喩例の役割が果たされていないことになってしまう。この点についてウッディヨータカラは何も説明せず、(1)の説明に移る。

また、〔仏教徒の見解が認められないのは〕(1)矛盾するからである。もし、意図された意味とは異なって、たとえ意図されていないものであっても推理の対象となるとして、そのようなことが考えられるのであれば、推理は全て、無効化されてしまうのではないか。【問】どうしてか。【ニヤーヤ学派】〔正しい〕推理として認められたものであっても、あなたにとって推理でないことになってしまう〔のだから〕。例えば、音声の無常性についての所作性のよう。【問】どうしてか。【ニヤーヤ学派】無常性と不可離関係にある所作性が、無常性を論証するのと同様に、苦・空・無我なども論証する。〔しかしもし意図されていないものであっても推理の対象となるのであれば、〕無我などと同様に、〔音声の〕非所聞性も論証されてしまうことになる。〔つまり、〕【主張】音声は耳によって把握されるものではない【理由】所作性ゆえに【喩例】壺などのように」というようにである。³⁹

先に(2)の説明では、喩例に基づいても、論証式[1]の主張が「眼などは別の集積したもののためのものである」とはならないことが説明されていた。次にこの(1)についての議論では、元々主張に挙げられていた「他」を、サーンキヤ学派が論証しようと意図していない「別の集積したもの」に変更してはならないということが説明される。例えば主張の主題を音声とし、証因に所作性を用いた場合、元々の所証である無常性に換え、無我性などにもすることが出来る⁴⁰。しかしそのように所証を元々の主張から

³⁹NV₁326,16–21 (NV₂708,15–709,11): virodhāc ca / ya-di vivakṣitārthavyatirekēnānumānasyāvivakṣitam api viṣayaḥ, nanv etasyāṃ prakalpanāyāṃ (NV₁: kalpanāyāṃ NV₂) sarvat anumānaṃ vyāhanyeta / katham iti / yad iṣṭam anumānatvena, tad api te (NV₁: om. (te) NV₂) nānumānaṃ prāptam (NV₁: prāpnoti NV₂) / yathā śabdānityatve kṛtakatvam / kiṃ kāraṇam / yathā (NV₁: yathedaṃ NV₂) kṛtakatvam anityatvenāvinābhūtam anityatvaṃ sādhyati, evaṃ duḥkhaśūnyānātmādy api sādhyati / anātmādivad aśrāvaṇatvam api sādhyiṣyati / na (NV₁: evaṃ duḥkhaśūnyānātmakatvam api sādhyati duḥkhaśūnyānātmakatvavad aśrotragrāhyatvam api sādhyiṣyati / tataś ca na ... NV₂) śrotragrāhyāḥ śabdaḥ kṛtakatvād ghaṭavad iti /

⁴⁰ディグナーガの体系においては、一つの証因が複数の

任意に変換することを許してしまうのであれば、論証しようと望んでいない非所聞性にも変換することができることになってしまう、推理が成り立たないことになってしまう。しかし仏教徒側からもさらに反論が提示される。

【仏教徒】以上の主張の意味内容（「音声は耳によって把握されるものではない」）は推理によって拒斥される。従って、〔「音声は耳によって把握されるものではない」という主張に対しては〕証因はない。⁴¹

【ニヤーヤ学派】「眼などは別の集積したもののためのものである」というこの〔主張〕も、アーガマと推理とによって拒斥される。⁴²

ここでのアーガマとはサーンキヤ学派のもの、つまり先に挙げられていた「集積したものは他のものである集積したものにとって有益なことをなすことはない」ということをさすと考えられる。一方推理による拒斥については、ヴァーチャスパティミシュラの *Tattvakaumudī* を参考にすると、集積性が遍充されるのは「他のためのものであること一般」であって、「別の集積したもののためのものであること」ではないというような、遍充関係を問題とするものであろうことが予想される⁴³。続けてウッディヨータカラは、眼などは別の集積したもののためのものである場合の過失を指摘する。

さらに、あなた（仏教徒）が認める別の集積したもの（集積したもの A）も集積したものであることが否定されない。従って、それも〔さらに〕別の集積したもの（集積したもの B）のためのものであるはずである。そして〔その集積したもの B についても〕同様であり、きりがな

所証を論証することは認められている。See PSV on PS III 20abc: *yathā kṛtakatvam anityatve hetur evam anātmādiṣv api yuktam* / K(P131a1): *ji ltar byas pa nyid mi rtag pa la gtan tshigs yin pa de bzhin du /; V(D45b2, P48b2): ji ltar mi rtag pa nyid kyi (D: du P) rtags yin pa bzhin du.*

⁴¹ディグナーガは音声が *aśrāvaṇa* であることは直接知覚によって拒斥されるとする。ウッディヨータカラはこれを批判して推理によって拒斥されるとしている。このことについては Inami[1991: 72] を参照。

⁴²NV₁326,21–327,1 (NV₂709,11–12): *athānumānena bādhyate 'yaṃ pratijñārtha ity ato na hetuḥ / nanv ayam api saṅghātāntārārthāś cakṣurādaya ity āgamenānumānena ca bādhyata iti (NV₁: om. (iti) NV₂) /*

⁴³TK310,4–5: *saṃhatatvasya pārārthamātreṇānvayāt /* See 金倉 [1984: 134, n.8].

いこと (anavasthā) [になる]。そして誰もこれ (anavasthā) を説明することは出来ない。それ (anavasthā) を止めるのが「集積していないもの」である。⁴⁴

ここでウッディヨータカラは、「集積していないもの」が要請されなければならない理由を、anavasthā という過失を避けるためとしている。これは先に YD が、身体などにとってプルシャが「他」となることを「享受者」というサーンキヤ学派の教義によって導いていたことと対比されよう。そしてこのような anavasthā の指摘は、TK にも引き継がれている⁴⁵。

論証式 [1] に関する議論は、以下のやりとりをもって終わる。

【仏教徒】集積していないものは決して存在しない。

【ニヤーヤ学派】集積していないものが認められないのであれば、集積したものが妥当しないので、矛盾である。というのも、集積していないものが否定されるのであれば、集積したものはどんな場合にも成立しないのだから。⁴⁶

つまり、集積したものは、集積していないものが集まったものであるので、集積していないものなしには成り立ち得ないということである。

ここでウッディヨータカラによる再反論をまとめる。彼の反論は、仏教徒がベッドなどの喩例から引き出す「眼などは別の集積したもののためのものである」という主張を如何に批判するかという一点に絞られる。そのためにまず、喩例での「他」と主題での「他」とを共にプルシャであるとする。次に行っているのは、主張で述べられた「他」を「集積したものに」変換することの否定である。証因である集積性と遍充関係にあるのはあくまで「他のためのものであること」一般であり、「別の集積したもののた

⁴⁴NV₁327,1-3 (NV₂709,12-14): yac cāpi bhavān saṅghātāntaram pratipadyate, tatrāpy anivṛttam saṅghātātvaṃ iti tenāpi saṅghātāntārārthena (NV₁: °ārtham NV₂) bhavitavyam iti / evaṃ cānavasthā / na cainām śaktāḥ kaścit pratipādayitum iti / yata eṣā nivartate, tad asaṃhatam /

⁴⁵See TK309,1-5.

⁴⁶NV₁327,3-5 (NV₂709,14-15): athasaṃhatam naivāsti / asaṃhatānabhyupagame saṅghātānupapatter vyāghātaḥ / na hi kadācid asaṃhatapratishedhe saṅghātaḥ sidhyatīti (NV₁: om. (iti) NV₂) /

めのものであること」には遍充されないのである。さらに彼は「他」が「別の集積したものである場合に anavasthā となることを指摘し、眼などが資するべき「他」としての「集積したものでないもの」つまりプルシャを導いている。これらは総合して (A) と (B) に対する再反論と理解することができる。

ただ、彼の議論には問題点もある。第一は、ベッドなどもプルシャのためのものとする事により、喩例自体も論証される必要があるものとなってしまうという点である。彼はこれについては何ら解決法を指示していない。また、ディグナーガが (C) に関して挙げていた「相互のためのものであること」という視点も全く扱われていない。彼の再反論は、YD の議論に比べると、プルシャの存在論証を如何に正当化させるかという点にあまり重点が置かれていないようにも思われる。

4. ダルマキールティ以降の展開

プルシャの存在論証の批判という点に関して、ダルマキールティの理論にはとりたてて目新しい展開はないと言ってよい。彼が扱うのは、(A) と (B) の点だけである。ただ彼は、ディグナーガの主張 (pakṣa) の定義 (PS III 2) を注釈する箇所、主張中に明言されていないものであっても、文脈 (prakaraṇa) や立論者の意図 (icchā) を考慮することによって所証として認められることを繰り返し説明している⁴⁷。この点はウッディヨータカラによる「主張で明言されていた「他」を変更することは出来ない」という批判に対する再批判と理解できないこともない。しかし、特にかみ合った議論が見られる訳でもなく、明らかな対抗意識があったとは思われない。また、YD で挙げられた、あるいはそれに類似した再反論については全く触れられていない。これはダルマキールティに限らず、彼の注釈者達にも言えることである。

しかしダルマキールティは (A) と (B) とで用いられていた理論を、主宰神を批判する際に利

⁴⁷See Tillemans [2000: 52-57], Iwata [2007].

用している⁴⁸。プルシャの存在論証が主宰神の存在論証に影響を与えたことが指摘されているが⁴⁹、ダルマキールティも両者の共通性に注目していたことが伺われる。彼の時代にはおそらく、既に論証式 [1] によるプルシャの存在論証はその力を失っており、批判の矛先は主宰神に移っていたと考えられる。

5. 結語

集積したものが他のためのものであることによるプルシャの存在論証が抱える最大の問題点は、主張の主題である眼などがそのために資する「他」と、喩例として挙げられるベッドなどが資する「他」とが異なるという点である。前者の場合には「他」という語で、集積したものではないプルシャ（アートマン）が意図されているのに対し、後者の場合には世間一般としては集積したものである身体が考えられている。この点を指摘し、それによる様々な過失の導出方法を整備したのがヴァスバンドウであると考えられる。ディグナーガはそれに若干の補足を加えつつも、理論的な面はほぼヴァスバンドウを踏襲していると言える。

仏教徒からの批判は、(A)「他」を主張の側から理解してアートマンと考えるか、(B)喩例の側から理解して身体あるいは人間などという、集積したものと考えるかによってまずは分類される。(A)の場合、(A-1)ベッドなどはアートマンのためのものではないので、*sādhya*vikala となる。その場合、(A-2)喩例によって肯定的随伴が示されておらず、さらに証因「集積性」が異類である「集積したもののためのもの」に存在するので、*iṣṭavighātakṛt* となる。一方 (B) の場合、仏教徒にとっても眼などは人間という集積したもののためのものであるので、*siddhasādhya* となる。これらの過失を回避するために対論者は、眼などを「内的な」集積したもの、ベッドなどを「外的な」集積したものとすることにより両者にレベルの差を設け、それによって喩例ではベッドなどが集積したもののためであるこ

とが成立したとしても主張では眼などがアートマンのためのものであることが成立するという説を提示する。しかしこれに対して仏教徒は、(C) 感官は相互のためのものであるか無意味なものであるかのどちらかであるので〈矛盾因〉となる、と反論するのである。

このような仏教徒からの批判に対し YD はほぼ全ての点にわたって再反論を行っている。喩例と主張の間の溝を如何に埋めるかという点については、喩例であるベッドなどに二段階の「他」を措定することによって説明されている。すなわちベッドなどは、世間的な周知の事実としては、身体や人間のためのものである。しかし身体や人間はプルシャのためのものであるので、ベッドなども最終的にはプルシャのためのものと言える。これによって喩例における「他」は、主張における「他」と別であると同時に同じでもあると言えることになるのである。しかし YD では、世間的な視点と最終的な視点とを同時に成立させるために、「身体などは享受者ではない」というサーンキヤ学派の教義が援用されている。

このことから YD 作者は、SK 中の *saṅghāta-parārthatvāt* という理由は単独でプルシャの存在を論証するものではなく、*bhokṛṭbhāvāt* という理由を伴うものであると考えていたことが理解される⁵⁰。このように喩例と主張の間の関連付けに困難が生じるのは、知覚の領域を超えたものを対象とする *sāmānyatodrṣṭa* が必然的に抱える課題であるとも言えよう。

一方、ウッディヨータカラによる仏教徒への反論では、(C) の点は扱われない。彼も YD と同様に、ベッドなどがプルシャのためのものであるという見解を挙げている。しかしその場合に喩例がどのようにして喩例としての役割を果たすのかについて説明されることはなく、サーンキヤ学派の提示する論証式を正当化するという点からすると問題である。

これら仏教への再反論に対し、ダルマキールティおよび彼以降の論師が何かしら言及するこ

⁴⁸ See PV II 10–16. 当該箇所については稲見 [1994: 19–53] を参照。

⁴⁹ 石飛 [1986] を参照。

⁵⁰ このような動向は、この理由を後に続く理由である *triṅṇādiviparyayāt* の補助的な理由として考える TK にはたつては顕著である。See TK308,5–310,7.

とはないようである。ダルマキールティも(C)の点にまでは触れていない。これは彼の当時にはサーンキヤ学派の影響力が薄れてきていたということもあるが、ヴァスバンドゥによる反論が既に充分完成されたものであったことの証左でもあろう。

略号及び参考文献

- AKBh *Abhidharmakośabhāṣya* (Vasubandhu): Prahlad Pradhan ed. *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*. TSWS 8. 2nd ed. Patna, 1975.
- D Derge edition of Tibetan tripitaka.
- J *Jayamaṅgalā* (śāṅkara): Vishnu Prasad Sharma et al. eds. *Sāṃkhya-Kārikā of śrīmad īśvarakṛṣṇa with the Mātharavṛtti of Mātharācārya and the Jayamaṅgalā of śrī Śaṅkara*. Chowkhamba Sanskrit Series 56. 1994.
- K Tibetan translation of *Pramāṇasamuccayavṛtti* by Kaṅakavarman and Dad pa'i shes rab. P5702.
- NV *Nyāyavārttika* (Uddyotakara): See NV₁ and NV₂.
- NV₁ Anantalal Thakur ed. *Nyāyabhāṣyavārttika of Bhāradvāja Uddyotakara*. Indian Council of Philosophical Research. New Delhi, 1997.
- NV₂ Taranatha Nyaya-Tarkatīrtha and Amarendramohan Tarkatīrtha eds. *Nyāyadarśanam with Vātsyāyana's Bhāṣya, Uddyotakara's Vārttika, Vācaspati Miśra's Tātparyāṭikā and Viśvanātha's Vṛtti*. Calcutta Sanskrit Series. Calcutta, 1936–44.
- P Peking edition of Tibetan tripitaka.
- PS(V) *Pramāṇasamuccaya(vṛtti)* (Dignāga): See K and V.
- PST *Pramāṇasamuccayaṭikā* (Jinendrabuddhi): D4268, P5766.
- PV *Pramāṇavārttika* (Dharmakīrti): See Tillemans [2000].
- PVin *Pramāṇaviniścaya* (Dharmakīrti): D4211, P5710.
- T Tibetan translation.
- TK *Tattvakaumudī* (Vācaspatimiśra): *The Sāṅkhya Kārikā of mahānuni śrī īśvarakṛṣṇa: with the Commentary Sarabodhinī of paṇḍit śivanārāyaṇa śāstrī with Sāṅkhya Tattvakaumudī of Vāchaspatimiśra*. Nirṇaya Sāgar Press. Bombay, 1940.

V Tibetan translation of *Pramāṇasamuccayavṛtti* by Vasudarakṣita and Seng rgyal. D4204, P5701.

YD *Yuktidīpikā*: Albrecht Wezler and Shujun Motegi eds. *Yuktidīpikā: The Most Significant Commentary on the Sāṃkhyakārikā, Vol. I. Alt- und Neu-Indische Studien 44*. Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1998.

Chemparathy, George

1995 “The Testimony of the Yuktidīpikā concerning the īśvara Doctrine of the Pāśpatas and Vaiśeṣikas.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens* 9: 119–146.

Inami, Masahiro

1991 “On pakṣābhāsa.” In *Studies in the Buddhist Epistemological Tradition*, 69–83. Wien, 1991.

Iwata, Takashi

2007 “Dharmakīrti’s interpretation of the word *iṣṭa* in the definition of the thesis.” In *Indica et Tibetica; Festschrift für Michael Hahn zum 65. Geburtstag von Freunden und Schülern überreicht*, 275–288. Wien, 2007.

Jhā, Gaṅghānātha

1915 *The Nyāyasūtras of Gautama with Vātsyāyana’s Bhāṣya and Uddyotakara’s Vārttika*. Indian Thought Series, 4vols, 1915. (rep. Rinsen Book, Kyoto 1983.)

Mejor, Marek

1999 ““There is no self” (nātmāsti) — some observations from Vasubandhu’s *Abhidharmakośa* and the *Yuktidīpikā*.” *Communication and Cognition* 32–1/2: 97–126.

Tillemans, Tom J.F.

2000 *Dharmakīrti’s Pramāṇavārttika: An annotated translation of the fourth chapter (parārthānumāna), Volume 1 (k. 1–148)*. Wien, 2000.

石飛道子

1986 「ニヤヤー派の主宰神論—存在論証を中心として—」『宗教研究』269: 21–45.

稲見正浩

1994 「『プラマーナ・ヴァールティカ』プラマーナシッデイ章の研究(3)」『島根県立国際短期大学紀要』1: 17–53.

今西順吉

- 1961 「大乘『大般涅槃經』に言及されたサーンキヤ思想」『印度学仏教学研究』9-2: 174-179.

金倉圓照

- 1984 『真理の月光』講談社.

北川秀則

- 1965 『インド古典論理学の研究 —陳那の体系—』鈴木学術財団.

服部正明

- 1987 「仏教学派の無我論に対する批判 —クマールラとウディヨータカラ—」『印度哲学仏教学』2: 333-351.

本多恵

- 1980 『サーンキヤ哲学研究』春秋社.

村上真完

- 1978 『サーンクヤ哲学研究 —インド哲学における自我観—』春秋社.

茂木秀淳

- 1989 「サーンキヤ学派の推理説」『インド思想史研究』6: 41-52.

(わたなべ としかず, 日本学術振興会)

(平成 19 年度科学研究費補助金 (特別研究員
奨励費) による研究成果の一部)