

中世インドの学際的研究

(課題番号 14201003)

平成 14～16 年度
科学研究費補助金 (基盤研究 (A) (2))
研究成果報告書

平成 17 年 3 月
2005

研究代表者 前田專學
(財団法人東方研究会 総括研究員)

IV-A

「他者のための推理」(*parārthānumāna*) の概念の変遷

—インド仏教論理学の中世的展開の一断面—

小野 基

はじめに

仏教論理学の領域では、思想史上の最大の転換点をディグナーガ (ca. 480-540) の登場の中に見て、伝統的にディグナーガ以前の仏教論理学を古因明、ディグナーガの論理学を新因明と呼んできた。ディグナーガの論理学は、認識論、九句因説、アポーハ説などを統合した画期的なものであり、確かに新因明=新しい論理学と呼ぶに相応しい。しかし仏教論理学史を古典期、中世期、それ以降に区分するとした場合、ディグナーガ以前、すなわち歴史的には古代末期グプタ朝に位置する5世紀後半のヴァスバンドウの論理学は、古典と呼ぶには古拙にも見え、また何よりもその内容の全貌を伝える資料がない。ディグナーガの『プラマーナ・サムッチャヤ』こそ、後世の仏教論理学派の根本典籍の位置を占めるに至ったという意味で、正にインド仏教論理学の古典的著作である。仏教論理学に関しては5世紀後半のヴァスバンドウを前古典期に位置づけ、6世紀初頭のディグナーガを古典期の学匠とみなすのが妥当だろう。

それでは仏教論理学の中世とは一体どの時期を指すのか。筆者は、高崎直道博士の唯識思想史に関する見解をも参考に¹、ダルマキールティ (ca. 600-660) とその註釈者の時代がそれに相当すると考える。その理由は、古典期に確立された理論の継承発展、そして同時にその総合と体系化という、思想史における中世的諸特徴が、ダルマキールティとその註釈者たちの時代の仏教論理学に体现されているからに他ならない。これは年代的にはおよそ7-9世紀にあたる。そこで、本稿はインド仏教論理学にとっての中世を、前田専学博士がインド中世第二期として提唱する7-13世紀よりさらに限定して、7-9世紀とみなす立場を採る²。これにはインド仏教史が13世紀初頭にほぼ終焉したという事情も反映している。

以上の前提に立ち、本稿では中世期の仏教論理学の本質を顕著に示す一事例として、「他者のための推理」という概念の変遷を考察してみたいと思う。

第1章 「他者のための推理」の概念の問題性

インド論理学における「自己のための推理」(*svārthānumāna*) 「他者のための推理」(*parārthānumāna*) という区別は、ディグナーガが後期の主著『プラマーナ・サムッチャヤ』で初めて用いたと考えられている。正に仏教論理学の古典期に形成された重要な概念枠である。この区別は、論理学の学匠としてのディグナーガの広範な影響力のもと、仏教論理学のみならず、ディグナーガ以降のインド論理学全般に大きな波紋を投げかけた。ミーマーンサー学派はこの区別を厳しく批判したが、ヴァイシェシカ学派のプラシャスタパーダやジャイナ

教論理学者たち、それに後代のニヤーヤ学派はこれを受け入れた。ダルマキールティ以降の仏教論理学派の学者たちも当然これを踏襲し、仏教論理学の綱要書では11-12世紀の最後期に至るまでこの区別が温存された。チベット仏教の論理学部門でも事情は同様で、「自己のための推理」「他者のための推理」は、ダルマキールティの著作に対する註釈文献ばかりでなく、包括的な論理学文献の一章を構成することもあった。

しかし、この区別に対する解釈や評価は決して仏教論理学の思想史を通じて不変だったわけではない。とりわけ「他者のための推理」の概念は大きな変容を蒙っている。このことは以下の事実から端的に明らかである。すなわち「他者のための推理」章は、インド仏教論理学の最終局面を代表するモークシャーカーラグプタの著作『タルカ・バーシャー』では、ディグナーガやダルマキールティの著作の場合とは異なり、専ら他学派説を批判する場となっている。また13世紀チベットの仏教論理学者サキャ・パンディタの『リク・テル』は「他者のための推理」を最終章の章題とするが、その章で論じられる内容はダルマキールティによるニヤーヤ学派の「論争の敗北状態」(*nigrahasthāna*) 学説の批判の梗概と、帰謬法の分類に限定されている。

このような「他者のための推理」の概念内容の変化はなぜ生じたのであろうか。本稿はこの問いに答えるべく、以下では、まずはじめに二つの推理の区別をディグナーガが創始した経緯を考察し、「他者のための推理」の古典的=本来的な意味内容を明らかにする。次にダルマキールティによってそれが如何に解釈されたかを検討する。そして、以上の「他者のための推理」の概念の変容とその原因の分析を手掛かりに、古典期と中世期の仏教論理学の推理論における理論的差異を明確にし、中世期の仏教論理学のもつ本質の一端を明らかにする³。

第2章 ディグナーガによる2つの推理の区別

第1節 ディグナーガによる推理の二分の意図

周知のようにディグナーガは、ミーマンサー学派等の他学派や従来の仏教学派とは異なり、ことば(=聖典)を独立した認識根拠としては認めずに推理に含めた。このようなディグナーガの思想体系にあって、「他者のための推理」という概念は微妙な存在である。なぜなら、後述するように、「他者のための推理」は認識根拠としての推理の一種であるにもかかわらず、その内実はことばによる陳述であるからである。一体何故ディグナーガは、推理を二分して「他者のための推理」という範疇を敢えて設定したのか。この疑問にはディグナーガ論理学研究の先駆者である北川秀則博士も苦慮している。博士は、ディグナーガは「現量の対象が自相であるのに対し比量の対象は共相であるというその独創の学説を彼の知識論の全体系の隅々にまで徹底させようとした結果比量を為自と為他とに分類した」と理解し、「これら両比量を成立せしめている構想の相違によってこの分類を為したわけではない」と結論づけている⁴。

しかし一般的には、ディグナーガが推理の二分を導入した意図は、彼の推理論において従

来の認識論的伝統と討論術的伝統を整理・統合することにあつた、という理解が主流である。例えばディグナーガに先立つ仏教文献では、知覚・推理・聖典といった「認識論的伝統」に属する諸概念と、主張・理由・喩例・適合・結論といった「討論術的伝統」に属する諸概念が単に列挙されている場合もある⁵。ディグナーガはこうした混在を体系化し、討論術的伝統に由来する後五概念からなる論証（＝五支作法）を推理の言語表現として（不要な要素を除いた上で）推理の範疇に含め、ただしそれらを三条件を備えた論証因に基づく認識根拠としての推理の当体とは区別し、前者を「他者のための推理」、後者を「自己のための推理」と名づけた、という理解である。フラウワルナー博士はこのような見方を代表しており、「ディグナーガはサーンキヤ学派の先例に倣って論証を推理の言語表現として推理に帰属させ、論証に「他者のための推理」という名を与えた」と述べている⁶。

しかし、ヴァイシェーシカ学派のプラシャスタパーダが「他者のための推理」の概念をディグナーガから継承しつつも、それを「主張命題をはじめとする五支からなる文章によって自らによって確証された事象を説明すること」と殊更に「五支」の語を用いて定義し直す事実は⁷、ディグナーガ以降に「他者のための推理」の概念が従来の論証（＝五支作法）の別名として用いられる場合があつたことを示す。この場合のプラシャスタパーダや、あるいはディグナーガ以前の討論術的伝統が、五支作法の論証を「論者（*vādin*）が自らの主張とそれに至る思惟過程を対論者（*prativādin*）に向かって陳述し、対論者の説得を試みる討論術的営為」と考えていたことは明らかであろう。

それに対して、ディグナーガが「他者のための推理」という術語で表現しようとしたのは単なる論証ではない。「他者のための推理」は認識根拠としての「推理」という性格をも併せ持っている。この点に「他者のための推理」という概念の両義性が存する。次に、ディグナーガの『プラマーナ・サムッチャヤ』とその自註に即して、この点を確認しよう。

第2節 ディグナーガの「他者のための推理」の定義

ディグナーガは、『プラマーナ・サムッチャヤ』第2章の冒頭で二つの推理を区別すると共に「自己のための推理」を定義し、また同書の第3章の冒頭では「他者のための推理」を定義しているので、この二つの箇所を検討する。

1) 「推理は二種である。」自己のため（の推理）と他者のため（の推理）である。その中で「自己のため（の推理）とは三条件を備えた徴表（*liṅga*）に基づく事象の認識（*arthadrś*）である。」後述のような三条件を備えた徴表によって推理対象たる事象（*anumeyārtha*）を認識することが自己のための推理である。（PS II 1; PSV）⁸

2) 「他方、他者のための推理は、自身によって認識された事象（*svadrśārtha*）を説明することである。」すなわち、三条件を備えた徴表に基づいて自身に論証対象に関する認識が生じたのと全く同様な仕方で、他者に論証対象に関する認識を生ぜしめようという意図によって三条件を備えた徴表を陳述することが、他者のための推理である。

（陳述を推理と呼ぶのは）原因（である陳述）に結果（である推理）を投影している

からである。(PS III 1; PSV) ⁹

「他者のための推理」の概念のディグナーガ以降の変容を考えるに当たって、出発点となる上述のディグナーガの定義から帰結される重要な事実を三点指摘しておこう。

第一に、ディグナーガにとって「自己のための推理」とは、或る人が三条件を備えた徴表に基づいて推理の対象である事象を認識することである。他方、「他者のための推理」とは、ある人が論者 (*vādin*) となって、「自身によって認識された事象」を対論者 (*prativādin*) に説明することである。その際、『プラマーナ・サムッチャヤ』第2章第1偈と第3章第1偈は著作中で位置的には隔たるが、後者の「自身によって認識された事象」(*svadṛṣṭārtha*) という語句が前者の「事象を認識すること」(*arthadṛṣ*) という語句と関連していることは明白である。このことはまた、第3章第1偈に対するディグナーガの自註の「三条件を備えた徴表に基づいて自身に論証対象に関する認識が生じたのと全く同様な仕方で、他者に論証対象に関する認識を生ぜしめようという意図によって」という言明からも疑問の余地はない。すなわち、ディグナーガにとって「他者のための推理」とは、或る人が彼自身の「自己のための推理」を遂行して三条件を備えた徴表に基づいて推理対象を認識した後、論者となって、「自身によって認識された事象」すなわち推理対象＝論証対象を対論者に説明する営為である。このことは、次章で述べるダルマキールティの解釈の影響もあって、従来仏教論理学の研究者の間で必ずしも正しく認識されてこなかった節があるが、ディグナーガとダルマキールティの推理論の根本的相異に関わる問題として、ここに強調しておく。

第二に、上記の目的を達するために「他者のための推理」の場で具体的に行われるのは、論者が対論者に対して「三条件を備えた徴表を陳述すること」(*trirūpaliṅgākhyāna*) である。すなわち論者は、自分自身が理解したのと同じ推理対象を対論者に理解させる手段として、自分自身に推理対象の理解を生ぜしめた三条件を備えた徴表を対論者に向かって陳述する。

第三に、ディグナーガは「原因(である陳述)に結果(である推理)を投影している」と述べているから、論者による徴表の陳述がもたらす結果として、対論者による推理の遂行を想定していることになる。すなわち、論者による三条件を備えた徴表の陳述が比喩的に推理と呼ばれるという意味では、「他者のための推理」という営為の行為主体は徴表を陳述する論者であるが、実際には対論者が本来の推理、すなわち彼にとっての「自己のための推理」を遂行することになる¹⁰。

以上から明らかなように、ディグナーガにとって「他者のための推理」とは、第一義的には、論者自身が認識した推理対象をことばを介して対論者に説明することを目的とした営みである。このような「目的」は、討論術的伝統において五支作法が担っていた目的と基本的に同一であると考えられる。すなわち、論者自身が確信している或る命題の正当性をことばを介して他者に納得させるという目的である。他方、その目的を実現する「手段」として「他者のための推理」において遂行されるのは、論者が対論者に対して自らが知覚した徴表の三条件、すなわち主題所属性・肯定的随伴性・否定的随伴性を提示する3つの命題を陳述することである¹¹。このように、ディグナーガの「他者のための推理」は知覚の地平とことばに

よる伝達の地平の両者を包含しているという意味で両義的であり、その結果以下に述べるような独特な構造を持つことになった。

第3節 ディグナーガの「他者のための推理」の構造

前節で見たように、「他者のための推理」において論者が陳述する徴表は、元来は論者に或る事象を認識せしめた推理の根拠であり、従って、論者の認識の主観的事実に基づいている。例えば、「あの山に火がある」という主張を「煙」という徴表を用いて他者に納得させようとする論者は、「あの山に煙が立ち上っている」（主題所属性）という認識を彼自身の知覚の事実に基づいて獲得しており、また「煙のあるところには火がある」（肯定的随伴性）および「火のないところには煙はない」（否定的随伴性）という認識を彼自身の経験の事実に基づいて獲得している。

しかし、論者の認識の主観的事実の妥当性は、当然のことながら「他者のための推理」における実際の推理の遂行者である対論者によって無条件に承認されるものではない。論者が知覚した徴表の三条件、すなわち主題所属性・肯定的随伴性・否定的随伴性は、対論者にも認識の事実として共有されていなければならない。そこで、まず主題所属性に関しては、それが論者・対論者の双方によって知覚に基づいて承認されていることが、「他者のための推理」が成立する前提となる。換言するならば、ディグナーガは主題所属性が論者と対論者の一方によって承認されない場合も当然あり得ると考えている訳であり、彼はそれを主題所属性が成立しない論証因 (*asiddha*) の一種として、正しい論証因から排除している¹²。ディグナーガの論理学を祖述したシャンカラスヴァーミンは、これを「随一不成」 (*anyatarāsiddha*) と呼んでいる。

遍充関係 (= 肯定的随伴性・否定的随伴性) の確定についても事情は同じである。ディグナーガは、帰納法の原理に基づいて論者・対論者の双方が共通して妥当と認めうる遍充関係を導き出す手段として、「九句因」説を創案した。しかしながら、帰納法の原理の及ばない超越的な領域では、論者・対論者の双方が各々の教義に依拠して妥当とされる遍充関係に基づきながら、相互に矛盾した主張を「正しく」論証する結果となるような場合もあり得る。ディグナーガは、そのような場合を疑似論証因の中の不定因の一種に分類することにより、正しい推理の範疇から排除している。これが「相違決定」 (*viruddhāvyaḥcārin*) である¹³。

以上のように、ディグナーガの「他者のための推理」は、論者の認識の事実の伝達（三条件を備えた徴表の陳述）を基盤とした対論者の説得（論者の推理した事象の説明）であるという点で、対論者が推理を遂行する以前に、推理を基礎づける認識の事実を論者と対論者とが共有していることを確認することが前提となっている。「他者のための推理」は、推理を基礎づける認識の事実の共有が確認できないところでは機能しない。この点が、次に検討するダルマキールティの論理学との根本的な相異点である。

第3章 ダルマキールティの解釈

第1節 『プラマーナ・ヴァールツェティカ』第4章冒頭の議論

それでは、ディグナーガ論理学の最大の後継者であるダルマキールティは、「他者のための推理」の概念をどのように位置づけたのであろうか。従来から承認されている著作順序に従って、はじめに彼の初期の著作『プラマーナ・ヴァールツェティカ』の第4章冒頭に説かれる、ディグナーガの「他者のための推理」の定義に対する解釈を見てみよう。ダルマキールティは同章第1-14偈で上述のディグナーガの定義の中の「自身によって認識された事象」(*svadṛṣṭārtha*)という語句に註釈を加えているのだが、劈頭の第1偈で次のように述べている。

「説得されるのは他者(=対論者)だから、たとえ(論者)自身によって認識されていなくても、他者によって認識されたものは論証因である、と或る人々(=サーンキヤ学派)は(考える)。それを否定するために、(ディグナーガの定義の中に)「自身による認識」(*ātmadṛṣ*)という語がある。」¹⁴

この箇所ではダルマキールティは、ディグナーガの「他者のための推理」の定義の中の「自身による認識」(*svadṛṣṭa=ātmadṛṣ*)という語句には、対論者のみによって承認されたものが論証因であることを排除する役割がある、と説明する。すなわち、彼はここで、「自身によって認識された事象」という語句が論証因(*sādhana*)=徴表を意味することを前提にしている。これは前章で見たディグナーガの定義の原意からは明確に逸脱した解釈である。元来ディグナーガの定義では、「自身によって認識された事象」は徴表ではなく、推理対象=論証対象(*sādhya*)を意味していたはずである。しかも他方でディグナーガは「三条件を備えた徴表の陳述が他者のための推理である」とも定義していたから、もしも「自身によって認識された事象」を論証因=徴表と解釈する場合には、「自身によって認識された」という語句に何らかの新たな意義を付与する必要がある¹⁵。そこでダルマキールティは、この語句に、ディグナーガが疑似論証因に分類する「不成」(*asiddha*)の一種である所謂「随一不成」を排除する役割を帰するのである。

「随一不成」という範疇の存在そのものを否定し、主題所属性が論者と対論者のどちらか一方にだけ認められたものであることはありえない、とするダルマキールティの論証因学説は、推理から討論術的要素を排除するという彼の基本的立場に立脚したものであって、前述のディグナーガの立場とは明確に一線を画するものであり、後述するように「他者のための推理」の概念に対するダルマキールティの新解釈と密接に関連する。しかし、それを「他者のための推理」の定義と関連づけたのは、ダルマキールティの機知の域を出るものではなからう。このことは、『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』以降、「不成」が疑似論証因説の枠組の中で記述される際にはディグナーガの「他者のための推理」の定義が全く言及されない点からも裏づけられる。むしろ、ダルマキールティは、「他者のための推理」の定義を元来ディグナーガが意図した「対論者に論証対象を説明することが他者のための推理である」という意味で理解することを峻拒するために「自身による認識」というディグナーガの語句に新しい意味づけをした、とみるのが妥当であろう。

第2節 『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第2章での推理の二区分をめぐる議論

次に、推理の二区分に関するダルマキールティの見解を代表していると思われる『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第2章の冒頭部分の記述を検討しよう。

「推理には二種ある。自己のためと他者のためである。(この二種の推理は一方で) 認識、そして(他方で) 言語表現を本質としているので、(二種の推理が) 他者(=対論者)と自己(=論者)双方にとっての理解の根拠なのではない。(そうではなく、各々、前者は論者の、後者は対論者の理解の根拠である。)

(反論：) 語は(たとえ他者のためであるにしても)、(推理である以上は自己のためのものとは) 別個に記述されない。(二種の推理には) 差異が存在しないから。

(回答：) そうではない。(二種の推理は) 働きが異なる (*pravṛttibheda*) からである。すなわち、実在が徴表を持つもの (*lingin*) を理解させるのであり、他方その徴表(を理解させるの) は語である。

(反論：) そうではない。別の定義を記述することができないからである。或る場所(=山等)で見られたところのもの(=煙)、それと或るもの(=火等)との束縛関係がある場合、その(=束縛関係)を知っている者にとっては、他ならぬその場所(=山等)で、前者(=煙等)は後者(=火等)を知らしめるもの(=徴表)である。これが実在の認識である。この(実在が認識されている)場合に、知らしめるものの特質(=徴表の三条件)の陳述という仕方で、理解を望む(他者)に、必ず一連のことばが教示される。それ以外の仕方で陳述される時には、知らしめるものの属性(=徴表の三条件)を教示し得ないからである。すなわち、およそある事物をある仕方でことばに促されて認識する人々は、その(事物について)理解するために、さらに別の教示を必要とすることはない。

(回答：) それは確かにそうかもしれないが、凡人による理解のために、(ディグナーガは) これ(=他者のための推理を自己のための推理と別に定義すること)を企てたのである。(すなわち) あるがままに(実在を)認識していても、遍充していない属性や余分なものによって語る者たちが見られる。不可離関係を陳述しなかったり、また適合と論証対象(=主張)とその繰り返し(=結論)を陳述するからである。」¹⁶

この箇所では、さしあたってダルマキールティは、ディグナーガの推理の二区分の正当化を試みている。彼はまず、二種の推理が各々異なった人に理解をもたらす点を推理の二区分の根拠として挙げ、自己のための推理は自己の理解に資するものであり、他者のための推理は他者の理解に資するものであるという。すると反論者は、理解する人が異なっても両者が推理である点に差異はない、との疑義を表明する。これに対してダルマキールティは、二種の推理は働きに違いがあると回答する。すなわち、論証対象を理解させることができるのは認識根拠によって承認された実在としての徴表に基づく「自己のための推理」のみであるが、「他者のための推理」つまり語は、論証対象を証明する徴表を理解させることができ、ひい

てはその徴表に基づく対論者の「自己のための推理」を惹起することができる、と言うのである。「自己のための推理」が働くのが直接的に論証対象であるのに対して、「他者のための推理」が働くのは徴表である、と考える訳である。

ここでも前節で見たのと同様に、ダルマキールティは「他者のための推理」という概念の意味内容を徴表の陳述に限定していることが注意されるべきである。彼は『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第3章冒頭ではディグナーガの「他者のための推理」の定義を祖述しているため、『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』全体では相変わらず「自身によって認識された事象を説明すること」及び「三条件を備えた徴表を陳述すること」という二つの定義が並存している。しかし、この第2章の冒頭箇所では彼は、「働きの違い」という概念を導入して事実上ディグナーガの定義の両義性を否定し、「他者のための推理」を「三条件を備えた徴表を陳述すること」の一点に収斂させることを試みていると考えられる。

こうして、結局この箇所では「自己のための推理」と「他者のための推理」の内実が異なることが帰結される。すなわち、この議論の末尾で反論者は二種の推理の内実が等しいことを指摘するが、ダルマキールティはこの反論には積極的に再反論していないばかりか、むしろ反論者の見解を実質的に容認しており¹⁷、「他者のための推理」つまり三条件を備えた徴表を陳述することの意義を、遍充関係の明確化やニヤーヤ学派の五支作法のような不要な要素を伴った論証の排除といった実践的な地平に限定している。つまるところ、『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』でのダルマキールティは、ディグナーガの二種の推理の区分、ひいては「他者のための推理」の概念に積極的な存在意義を見出し得ていないのである。

第3節 『ニヤーヤ・ビンドウ』における「他者のための推理」の定義

最後に『ニヤーヤ・ビンドウ』におけるダルマキールティの「他者のための推理」の取り扱いを見る。同書の第3章「他者のための推理」章の冒頭で、彼は次のように「他者のための推理」を定義する。

「他者のための推理とは、三条件を備えた徴表を陳述することである。(陳述を推理と呼ぶのは)原因(=陳述)に結果(=推理)を投影しているからである。」¹⁸

ここでは、ディグナーガの『プラマーナ・サムッチャヤ』本偈における定義句「自身によって認識された事象を説明すること」は完全に消え去っている。ダルマキールティは『ニヤーヤ・ビンドウ』では「他者のための推理」を端的に「三条件を備えた徴表の陳述」とのみ定義するに至るのである。しかし、これは『プラマーナ・ヴァールッティカ』執筆時以来の、ダルマキールティの本来の立場であろう。彼は、「他者のための推理」とは、論者が対論者を説得する営みではなく、或る人が他者に推理の遂行を惹起するために、「認識根拠によって基礎づけられている」三条件を備えた徴表を言語を介して他者に伝達する営為とみなしている¹⁹。

第4節 まとめ

以上のように、ディグナーガにおいて両義的であった「他者のための推理」の意味内容は、後期ダルマキールティに至って明確に、「対論者が論者の陳述した三条件を備えた徴表に基づいて推理を行うこと」という一点に整理され、論者が対論者に自らの認識した論証対象を説明すること、というディグナーガのもう一方の定義は消失した。

この場合に、徴表が三条件を備えるという事実を確認する主体が論者とは別人格である対論者であるということは、ダルマキールティにおいては何らの困難性も招来するものではない。ディグナーガの場合はこの点が彼の論理学の構造を規定していた。すなわち、正にこの点こそが「他者のための推理」を「自己のための推理」と区別する核心であり、主題所属性についても遍充関係についても、論者と対論者が異なった見解をもつ可能性が考慮されていた。しかしダルマキールティの場合は、徴表の主題所属性と遍充関係は各々普遍的な認識根拠に基づいて承認されると考えられているので、或る人には成立するが他の或る人には成立しない、という事態は考慮される必要がない。

こうして、ディグナーガでは、「他者のための推理」とは、異なった主張をもち、異なった認識の事実を有する他者に対する説得の営みであったのに対し、ダルマキールティでは、そもそも推理とは普遍的な認識根拠に裏づけられた事実に基づいて、誰であれ、その事実から帰結される命題に到達することが可能な営みであり、その中であって「他者のための推理」は、或る人が他者に対して、他者の推理の基盤となる普遍的な認識根拠を確認させる営為と位置づけることはできるかもしれないが、つまるところ他者に彼の「自己のための推理」を惹起させる手段に過ぎず、論者と対論者が共通の理解に向かって互いの認識の事実を共有しあう、というディグナーガに存した討論術的要素は完全に姿を消した。

かくして、ダルマキールティの論理学が推理に関して或る普遍妥当な形式性を完成したことを認めることはできよう。しかしながら、超越的な事象が論理の俎上に乗せられた時に、異なった存在論・形而上学に立脚する人々の間に妥当する普遍的な認識根拠は、そもそも存在するのだろうか。この点はダルマキールティの論理学が新たに招来した大きな問題点であると言わねばならない。確かにダルマキールティは、超越的な事象は論理学の対象領域でないことを繰り返し力説してはいる²⁰。しかしながら、仏教学派が奉じる教義的命題の「広い意味での」論証を、彼が放棄したわけでは全くない。『プラマーナ・ヴァールツィカ』「認識根拠の証明」章は、全体として一切知者ブッダの存在証明である。また、ダルマキールティは「刹那滅」という仏教学派の教義を推理によって証明する「刹那滅論証」を普遍妥当なものとするを試みるが、その際に彼は最終的に、「存在するものは無常である」という遍充関係を証明するために、仏教学派の存在論上のドグマである「存在とは効果的作用を有することである」という命題を導入した。我々は、ダルマキールティの論理学の本質を正しく理解しようとする際に、これらの点を看過することはできない。

おわりに

以上検討したように、「他者のための推理」の概念は、仏教論理学派の歴史を通して、そ

の存在意義が確固として支持され続けたとは言い難い。ディグナーガはこの概念によって討論術的伝統と認識論的伝統の融合を図った²¹が、ダルマキールティ以降、討論術的伝統を論理学から払拭しようとする傾向が強まるにつれ、ディグナーガが定義した意味での「他者のための推理」の概念の意義は事実上失われた。章としての「他者のための推理」の領域で独立して論じられるべき問題は、ダルマキールティの時点で既にほとんど存在していなかったとさえ言える。

例えば、ディグナーガの「他者のための推理」における主要な論題の一つであった疑似論証因は、ダルマキールティにあつては全て正しい主張命題や正しい論証因の定義に反するものとして位置づけられ得るため、ディグナーガが立てることを余儀なくされた「随一不成」や「相違決定」のような範疇は、ダルマキールティにおいては一切不要になる²¹。また、ディグナーガにあつては論者と対論者の間で双方に妥当な遍充関係を帰納的に導き出すために重要な役割を果たした「九句因」という図式も、遍充関係を「因果関係」と「同一関係」という存在論的關係 (*svabhāvapratibandha*) を媒介に説明するダルマキールティの論理学では、便宜的以上の意味をもつことはない。これらを主題とする「他者のための推理」という概念枠が後代のインド・チベットの仏教哲学で形骸化した理由は、「他者のための推理」を「自己のための推理」と区別して定義づけ、またその内容を論じる意味がダルマキールティにおいてはほとんど無くなってしまった点にあつたのである。

しかしながら、以上のような古典期のディグナーガから中世期のダルマキールティに至る仏教論理学の展開を、西洋の伝統的論理学との類似の度合いから進化主義的に解釈するとしたら、それは皮相的の謗りを免れまい。むしろ、「他者のための推理」の概念の中世期仏教論理学における形骸化は、実は中世における仏教論理学の「ドグマ化」という側面と密接に関連している。そもそもダルマキールティの哲学体系が、ディグナーガのそれとは異なり、仏教学派固有の存在論・形而上学に密接に関わっているという点は、従来指摘されてきたとおりである²²。「仏教論理学の中世」としての7-9世紀という時代が、西暦紀元一千年紀辺りを境に哲学的なものが徐々に宗教的なものにとって変わられて行きバラモン教的多神教がヒンドゥー教的単神教へと展開してゆく中世インド思想史の大潮流の只中に位置づけられることを念頭に置いた上で²³、上述の「他者のための推理」の概念の変容の意味を、中世インド思想史をめぐる一つの出来事として理解する視点が重要である。この意味で、ダルマキールティが成し遂げたのは、必ずしも討論術的要素の払拭による論理学の形式的完成ではなく、中世ヨーロッパ神学における神の存在論的証明にも似たドグマからドグマを演繹する推理を可能にした教義学的論理学の完成、と評することもできよう。²⁴

略号と文献

1) 一次文献

- AS Abhidharmasamuccaya(Asaṅga): *Abhidharmasamuccaya of Asaṅga*. Critically Edited and Studied by PRALHAD PRADHAN. Visva-Bharati. Santiniketan 1950.
- TBh Tarkabhāṣā (Mokṣākaragupta): *Tarkabhāṣā and Vādasthāna of Mokṣākaragupta and Jitāripāda*. Ed. H. R. RANGASWAMI IYENGAR. Mysore 1952.
- NB Nyayabindu (Dharmakīrti): Dharmottarapradīpa (Durvekamiśra): Ācārya-Dharmakīrti-kṛta-Nyayabindor ācārya-Dharmottara-kṛta-*ṭīkāyā anuṭīkārūpaḥ paṇḍita-Durvekamiśra-kṛto Dharmottarapradīpaḥ*. Ed. DALSUKHBHAI MALVANIA. Patna 1971.
- PDS Padārthadharmaśaṅgraha(Prāśastapāda): *The Prāśastapādabhāṣyam by Prāśasta Devāchārya with Commentaries (up to Dravya) Sūktī by Jagadīśa Tarkālaikāra, Setu by Padmanābha Miśra and Vyomavatī by Vyomaśivāchārya (to the end)*. Ed. by G. KAVIRĀJ. Benares 1930.
- PSV[K] Pramāṇasamuccayavṛtti (Dignāga): P 5702, Vol.130, Tshad ma, Ce 93b4-177a6.
- PSV[V] Pramāṇasamuccayavṛtti (Dignāga): P 5701, Vol.130, Tshad ma, Ce 13a6-93b7.
- PSV[V](D) Pramāṇasamuccayavṛtti (Dignāga): D4204, Vol.1, Tshad ma, Ce 14b1-85b7.
- PVSV Pramāṇavārttikasavṛtti (Dharmakīrti): *The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti, the first chapter with the autocommentary*. Ed. R. GNOLI. Roma 1960.
- PV II, III, IV Pramāṇavārttika, chapter II, III, IV (Dharmakīrti): *Pramāṇavārttikakārikā (Sanskrit and Tibetan)*. Ed. Y. MIYASAKA. *Acta Indologica* 2 (1971/72), 1-206. [ここでの I, II, III 章は宮坂版の III, I, II 章に各々相当]
- PVA Pramāṇavārttikālakṣaṇa (Prajñākaragupta): *Pramāṇavārttikabhāṣyam or Vārtikālakṣaṇa of Prajñākaragupta (Being a commentary on Dharmakīrti's Pramāṇavārttikam)*. *Tibetan Sanskrit Works Series 1*. Ed. RĀHULA SĀṆKṚTYĀYANA. Patna 1953.
- PVin II Pramāṇaviniścaya, chapter II (Dharmakīrti): E. STEINKELLNER, *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścayaḥ. Zweites Kapitel: Svārthānumāna. Teil I, Tibetischer Text und Sanskrittexte*. Wien 1973.
- PVV Pramāṇavārttikavṛtti (Manorathanandin): *Pramāṇavārttikavṛtti (Manorathanandin): Ācārya-Dharmakīrteḥ Pramāṇavārttikam Ācārya-Manorathanandikṛtayaḥ vṛttayaḥ samvalitam*. Ed. RĀHULA SĀṆKṚTYĀYANA. Patna 1938-1940.
- VN Vādanyāya (Dharmakīrti): MICHAEL TORSTEN MUCH, *Dharmakīrtis Vādanyāya Teil I*. Wien 1991.
- ŚVK Ślokavārttikāṭīkā (Sucaritamīśra): *Ślokavārttikakāśīkā of Sucaritamīśra*. Trivandrum Sanskrit Series XC, XCIX, Trivandrum 1926-1929.
- SVR Syādvādaratnākara (Vālidevasūri): *Śraīmad-Vālidevasūri-viracitaḥ Pramāṇanayatattvālokālaṅkāraḥ tadvyākhyā ca Syādvādaratnākaraḥ*. Ed. L. MOTILAL. [5 Vols] Poona 1926-1930.
- HB Hetubindu (Dharmakīrti): E. STEINKELLNER, *Dharmakīrti's Hetubinduḥ. Teil I. Tibetischer Text und rekonstruierter Sanskrit-Text*. Wien 1967.

2) 二次文献

- FRAUWALLNER 1953 Erich Frauwallner: *Geschichte der indischen Philosophie*. 1. Band. Salzburg. 1953.
- FRAUWALLNER 1959 ERICH FRAUWALLNER: Dignāga, sein Werk und seine Entwicklung. *WZKS* Bd.3. 83-164.
- 桂 1998 桂紹隆『インド人の論理学 問答法から帰納法へ』、東京。
- 北川 1965 北川秀則『インド古典論理学の研究 陳那の体系』、東京。
- 前田編 1991 前田専学編『インド中世思想研究』、春秋社、1991
- MUCH 1991 MICHAEL TORSTEN MUCH: *Dharmakīrtis Vādanyāyaḥ*. Teil II. Wien.
- 小野 1986 小野基「ダルマキールティの聖典観」、『宗教研究』第268号、日本宗教学会:133-135.
- 小野 1987 小野基「ダルマキールティの疑似論証因説」、『仏教学』第21号、1987: (1)-(21).
- PRETS 1992 ERNST PRETS: On the Development of the Concept of *parārthānumāna*. *WZKS*. Bd. 36. 195-202.
- STCHERBATSKY 1932 THEODOR STCHERBATSKY: *Buddhist Logic*. 2 Vols. St. Petersburg (Reprint New York 1962).
- STEINKELLNER 1979 ERNST STEINKELLNER: *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścayaḥ, zweites Kapitel: Svārthānumāna. Teil II. Übersetzung und Anmerkungen*. Wien.
- 寺石 1995 寺石悦章「他者のための推理に関するクマーリラの見解」、『哲学・思想論叢』、第13巻、pp. 31-41.
- TILLEMANS 1984 TOM J. F. TILLEMANS: Sur le Parārthānumāna en logique bouddhique. *Asiatische Studien* XXXVIII/2. 73-99.
- TILLEMANS 1991 TOM J. F. TILLEMANS: More on Parārthānumāna, Theses and Syllogisms. *Asiatische Studien* XLV/1. 133-148.
- TILLEMANS 2000 TOM J. F. TILLEMANS: Dharmakīrti's Pramāṇavārttika. An annotated translation of the fourth chapter (parārthānu-

¹ 高崎直道「唯識思想の中世的展開」、前田編 1991: 133 参照。

² 前田編 1991 の「まえがき」参照。

³ 「他者のための推理」という概念は、20 世紀西欧においてインド・仏教論理学の研究が開始されて以来、「推論式」(syllogism) と解釈されるのが一般的であったが、近年この解釈に対してティレマンス博士が重要な問題提起を行った。彼は主として、ディグナーガ以来の仏教論理学では主張命題の陳述が不要、時には禁止とされていることに着目し、「他者のための推理」が西欧の伝統論理学における推論式の対応物ではないことを論じた (cf. TILLEMANS 1984; TILLEMANS 1991)。ティレマンスは、ディグナーガが「主張命題は必ずしも陳述する必要がない」という見解を打ち出し、その見解がダルマキールティによって継承発展され、最後期ダルマキールティの『ヴァーダ・ニヤーヤ』においては主張命題の陳述が「論争の敗北状態」と規定されるに至った経緯を指摘している。ティレマンスの主要な意図は、「他者のための推理」が演繹的推理でも推論式でもないことを主張する点にある。他方、本稿は、彼の研究の結論を支持し問題意識を共有しながら、主として「他者のための推理」の定義をめぐる思想史に焦点をあてて考察を進める。

⁴ Cf. 北川 1965: 14。この点に関してはシチェルバツキー博士もほぼ同意見である (cf. STCHERBATSKY 1932: II,291)。

⁵ 「認識論的伝統」とは、妥当な知識に関する哲学的考察の伝統を指す。他方、「討論術的伝統」とは、論争の方法に関する実践的考察の伝統を指す。『阿毘達磨集論』の叙述は、両者の伝統に属する概念が混在している一例である。Cf. AS 105,2f.: *pratijñā, hetuḥ, dṛṣṭāntaḥ, upanayanaḥ, nigamanam, pratyakṣam, anumānam, āptāgamaś ca.* (cf. PRETS 1992: 195)

⁶ Cf. FRAUWALLNER 1959: 97f.; 106; PRETS 1992: 196)。桂博士もほぼ同様に理解している (cf. 桂 1998: 72f.)。

⁷ Cf. *pañcāvayavena vākyena svanīścīrthapratipādanam parārthānumānam*. PDS 577,6f. (cf. PRETS 1992: 196)。

⁸ Cf. *anumānam dvidhā svārthaṃ trirūpāl līngato 'rthadṛk / (PS II 1ab); rjes dpag mam gnyis te rang gi don dang gzhan gyi don no // de lta rang don ni / tshul gsum rtags las don mthong ba'o // 'chad par 'gyur ba'i mshan nyid gsum pa'i rtags las rjes su dpag par bya ba'i don mthong ba de ni rang gi don gyi rjes (P : rjes su D) dpag go // PSV(V) 27b6f.; rjes dpag mam gnyis / rang gi don dang gzhan gyi don to // de la rang don ni / tshul gsum rtags las don mthong ba'o // 'chad par 'gyur ba'i tshul gsum pa'i rtags las rjes su dpag pa'i don mthong ba gang yin pa de ni rang gi don gyi rjes su dpag pa'o // PSV(K) 109a1f.* (cf. 北川 1965: 73)。

⁹ Cf. *parārtham anumānam tu svadṛṣṭārthaprakāśanam / (PS III 1ab) yathaiva hi svayaṃ trirūpāl līngato līngini jñānam utpannam tathaiva paratra līngijñānotpādāyīṣayā trirūpālīngākhyānam parārtham anumānam, *kāraṇe kāryopacārāt.* cit. in SVR 23,10;13ff.; PSV(V) 42b7ff.; PSV(K) 124b2ff. (cf. 北川 1965: 126f.); cit. PVin III 285a7f.

¹⁰ このように、確かにディグナーガは二つの推理を区別して各々を別のことばで定義しているが、北川が喝破したように (cf. note 2)、「他者のための推理」と「自己のための推理」の構想=推理の内実は推理の主体にとっては区別されない。この点を厳しく批判したのがミーマンサー学派である。寺石博士によれば、スチャリタミシュラは主として、①「他者のための推理」も対論者自身にとっては「自己のための推理」である、②言語表現は他者のためのものではあるが推理ではない、という二つの根拠に基づいてディグナーガの推理の二区分を批判している (cf. ŚVK ad ŚV, anumāna, k.53cd-54ab; 寺石 1995: 36)。

¹¹ 「他者のための推理」では、徴表の三条件、つまり主題所属性と遍充関係 (=肯定的随伴性と否定的随伴性) のみが陳述される。他方、推理対象は必ずしも陳述される必要はない。なぜならば、推理対象=論者自身が認識した事象の認識は、対論者が三条件を備えた徴表に基づいて自ら推理を遂行することで到達されるべきものだからである (cf. *tatrānumeyanirdeśo hetvarthaviśayo mataḥ // PS III 1cd.* [=そこ (=他者のための推理) では、推理対象の教示は、論証因の目的を対象領域とすると考えられる。])。Cf. TILLEMANS 1984; 1991。

¹² Cf. PS III 11: *dvayoḥ siddhena dharmeṇa vyavahārād viparyaye / dvayor ekasya cāsiddhau dharmyasiddhau ca neṣate //* (cit. in PVA 647,9); 北川 1965: 153。

¹³ Cf. PS III 23b-d; PSV ad PS III 23b-d。

¹⁴ Cf. *parasya pratipādyatvād adṛṣṭo 'pi svayaṃ paraiḥ / dṛṣṭaḥ sādhanam ity eke tatṣepāyātmadṛgvacaḥ // PV IV 1; parasya parārthānumānena pratipādyatvāt sādhanavādinā svayaṃ adṛṣṭo 'pi pramāṇena paraiḥ prativādibhir āgamād dṛṣṭasādhanam līngam ity eke sāmkyāḥ.* PVV 413,14f. [=「他者が」他者のための推理によって「説得されるのだから」論証 (因) の論者「自身によって」認識根拠を通して「認識されていないくても、他者」すなわち対論者等によって聖典に基づいて「認識されたものは論証因である」すなわち徴表であると「或る人々」すなわち Sāmkyā 学派は (考える)。]

¹⁵ この点に関して註釈者たちは次のように説明を加えている。Cf. *yadi trirūpālīngam eva svadṛṣṭasābdenocyate, tri-*

rūpaliṅgākhyānam parārtham anumānam iti vaktavyam. kiṃ svadṛṣṭārthagrahaṇena. PVA 469,23f. [= もしも「自身によって認識された」という語によって言及されているのが三条件を備えた徴表に他ならないならば、「他者のための推理とは三条件を備えた徴表の陳述である」と言うべきである。「自身によって認識された事象」という語句が何にならうか。]; *nanu trirūpaliṅgākhyānam ity evāstu, kiṃ svadṛṣṭagrahaṇeneti śāṅkāyāp paramatanirāsārthatām asya darśayitum āha.* PVV 413,10f. [= もしも（「他者のための推理」が）三条件を備えた徴表の陳述であるというだけでよいならば、「自身によって認識された」という語句が何にならうか、という疑念に対し、その（表現）には他学派の見解を否定する意義がある、ということを示すために（ダルマキールティは）述べた。]

¹⁶ Cf. *rjes dpag mam gnyis te / rang gi don dang gzhan gyi don no // shes pa dang brjod pa'i rang bzhin yin pa'i phyir gzhan dang gzhan ma yin pa'i rtogs pa'i rgyu ma yin no // khyad par med pa'i phyir sgra logs shig tu mi brjod do zhe na / ma yin te / 'jug pa tha dad pa'i phyir ro // don ni rtags can go bar byed pa yin la / de'i rtags ni sgras yin no // ma yin te / mtshan nyid gzhan brjod par byar med pa'i phyir te / gang 'ga' zhig tu mthong ba de gang dang 'brel pa de shes pa la de des de nyid du go bar byed pa yin no zhes dngos po rtogs pa yin no // de la go bar byed pa'i mtshan nyid brjod pas rtogs par 'dod pa'i ngag gi tshul bstan par byas pa nyid de / gzhan du brjod na go bar byed pa'i chos ma bstan par 'gyur ba'i phyir ro // don gang ji ltar shes pa'i tshig shes pa de dag ni rtogs par bya ba'i phyir yang nye bar bstan pa gzhan la ltos pa ni ma yin no zhe na / de ltar bden mod kyi 'ong kyang 'di ni byis pas rtogs pa'i rgyur brtsams pa yin no // dngos po ji lta ba bzhin rtogs kyang chos ma khyab pa dang ldog pa dag gis smra ba mthong ste / med na mi 'byung ba mi brjod pa'i phyir dang nye bar sdud pa dang bsgrub par bya ba dang de zlos pa'i tshig dag sbyor ba'i phyir ro // PVin II 1,3-22. Cf. STEINKELLNER 1979: 21-25.*

¹⁷ この反論は註(10)で紹介したミーマーンサー学派の批判と軌を一にする。シュタインケルナーは、この反論を修辭的なものと理解し、反論者の主張は事実上ダルマキールティの立場に他ならないとする (cf. STEINKELLNER 1979: 23: note 10)。

¹⁸ Cf. *trirūpaliṅgākhyānam parārtham anumānam, kāraṇe kāryopacārāt.* NB III 1-2.

¹⁹ 最後の著作『ヴァーダ・ニヤーヤ』では、ダルマキールティは、論証対象すなわち主張命題の陳述が論者にとっての「論争の敗北状態」とであると言明するに至る。Cf. *athavā tasyaiva sādhanasya yan nāṅgaṃ pratijñopāyananigamanādi, tasyāsādhanāṅgasya sādhanavākye upādānam vādino nigrāhasthānam, vyarthābhīdhānāt.* VN 17,9ff. (cf. MUCH 1991: 40; TILLEMANS 1991: 136).

²⁰ Cf. 小野 1986.

²¹ Cf. 小野 1987: (5) f.; (11) 参照。

²² Cf. 服部正明「仏教論理学の宗教性」、前田編 1991: 153-169。また桂博士は、このような性格をもったダルマキールティの論理学をして「仏教論理学」と呼び、通学派的な普遍性を持ちえたディグナーガの論理学とは本質的に異なるものである点を論じている。Cf. 桂 1998: 298f.

²³ Cf. Frauwallner 1953: 25-28.

²⁴ なお、ディグナーガが創始した「他者のための推理」の概念が中世以降の仏教論理学派の中で完全に意味を失ったわけではない。我々は恐らく、ダルマキールティの註釈者の一人であるブラジュニャーカラグプタの解釈の中に、ディグナーガの「他者のための推理」の概念の再評価の兆しを見いだすことができる。この点に関して筆者は、2003年9月に開催された第10回国際チベット学会で“Prajñākaragupta on *parārthānumāna*”と題する口頭発表を行い、ブラジュニャーカラグプタの「他者のための推理」の解釈の概要と思想史的意義を検討した。同発表の内容については別稿を期す。