

岩田孝『法称とその注釈者達における帰謬法と帰謬還元法』 和訳（三）

藤本 庸裕・三代 舞（訳）

凡例

- 一 本稿は、Iwata, Takashi. 1993. *Prasaṅga und Prasaṅgaviparyaya bei Dharmakīrti und seinen Kommentatoren*. Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, Heft 31. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien の第一部第二章第二節から要旨まで（原著 pp. 63-89）の和訳である。
- 二 前々稿（「岩田孝『法称とその注釈者達における帰謬法と帰謬還元法』和訳（一）」『久遠——研究論文集』7, pp. 1-30, 2017年）と同様に、原著の PVin とその注釈のチベット語の訳出箇所、またその他のサンスクリット語の訳出箇所に、著者による和訳研究等とサンスクリット語原典の対応箇所を文末に訳者注として適宜記しておいた。それらの略号は以下の通りである。

PVin II(Skt) Pramāṇaviniścayaḥ, chapter II (svārthānumānam): *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya. Chapter 1 and 2*. Ed. Ernst Steinkellner. Sanskrit texts from the Tibetan Autonomous Region, no. 2. Beijing - Vienna: China Tibetology Research Center and Austrian Academy of Sciences, 2007.

Iwata, Takashi（岩田孝）

[1994] 「初期仏教論理学の研究動向管見」『仏教学』36: (19)-(54).

- 三 他の凡例については前々稿の凡例に準じる。

II.3 プラジュニャーカラグプタの解釈

谷博士が示しているように⁶⁸、ヤマーリの注釈によると⁶⁹、プラジュニャーカラグプタは上述のダルモッタラの見解を批判している。本節では、その論争点の所在とプラジュニャーカラグプタとダルモッタラの見解の相違を論究することにしたい。

両者の見解の決定的な相違は、帰謬還元法（*prasaṅgaviparyaya*）における主題所属性（*pakṣadharmatā*）の解釈が異なっている点にある。この相違は、論証主題を立論者にとって存在するものと見なすのか、それとも存在しないものと見なすのか、という二者択一的な解釈の仕方に起因する。このいずれの立場をも取るプラジュニャーカラグプタは、帰謬法と帰謬還元法の論証式について二通りの解釈を提示する。以下の本論では、初めにこの二通りの解釈を検討し、その後ダルモッタラの解釈に対するプラジュニャーカラグプタの批判を論じることにする。

対論者にのみ承認されている論証主題、即ちヴァイシェシカ学派やニャーヤ学派等に承認されている普遍等は、立論者である仏教徒にとっては存在しないものである故に（*dharmīno 'bhāvāt*）⁷⁰、論証因がその論証主題に所属すること（*pakṣadharmatā*）は、立論者にとっては成立しないことになる。このような反論に対して、プラジュニャーカラグプタは論証因には誤りはないと弁護する。

これは、あつてはならない帰結 [を導き出す] 論証である。従って、所依（即ち論証主題）が成立しないという [誤り] は存在しない。

PVBh p. 481, 20: *prasaṅgasādhanam idam nāśrayāsiddhatā tataḥ /*

プラジュニャーカラグプタの見解は次の如くである。帰謬論証では、論証主題（S）に対論者の承認する特性（P）を認めた場合、あり得べきでない帰結（Q）が生じることになる、という仕方に対論者の見解の不合理性が指摘され、これにより立論者は二つの特性（PとQ）が論証主題に所属し得ないことを論証するのである、と⁷¹。つまりプラジュニャーカラグプタは、二つ

⁶⁸ See Tani [1987: 11, n. [25]] ; 谷 [1983: 15ff.] .

⁶⁹ See PVBhT(Ya) Tse 32a7 (ad PVBh p. 482, 31) (研究 II.3 の注 95 を見よ); PVBhT(Ya) 33b5 (ad PVBh p. 483, 23) (翻訳 (PVBh) の注 70 を見よ).

⁷⁰ See PVBh p. 481, 17f. (翻訳 (PVBh) を見よ).

⁷¹ See PVBh p. 481, 20: *yady etat syād idam api na cobhayam itīṣṭataḥ* [何故なら、[この論証においては、] 次のことが認められるからである。即ち、もしそ [の包摂されるもの、つまり論証因が論証主題に存在すること] があれば、そ [の包摂するもの、つまり帰結] もまた [同一の論証主題に存在する] であろう。[しかし、] もし [包摂するものがその論証主題に存在し] ないならば、両者はいずれも [その論証主題には存在しない] (翻訳 (PVBh) を見よ) .^①

の特性が論証主題に所属することは真でないと思なしている。しかしながら、真でない帰結(Q)が真でない論証因(P)から導出されることは論理的に真である。従って、たとえ論証主題が立論者にとって存在せず、同時に論証因が論証主題に所属することが立論者にとって真であるとは承認されないとしても、この帰謬論証において、そのような論証因があり得べきでない帰結を導出する役割を果たせないことになるという過失が生じることはないのである。以上の見解、即ち、論証因が真でないことが必ずしも常に「不成論証因」(asiddhahetu)なる過失と同義となるわけではないという見解に関して、プラジュニャーカラグプタとダルモータラの考えは一致している。

しかしプラジュニャーカラグプタは、単一の実体を論駁する為の具体的な論証をダルモータラとは異なる仕方で論式化する。

もしこのように[普遍が]或る[特定の]個物に依止[し、それ故この個物によって限定される]ならば、その場合、[その普遍は]異なった場所に存在する、或る[任意の]他[の個物]とは結合しないであろう。

PVBh p. 481, 21: yady evam ekavyaktiniṣṭhatvaṃ tadā na deśaviśeṣavatānyena yogaḥ.^②

ヤマールの注釈によれば、この論証式は帰謬法⁷²、つまり普遍は遍在するものでありながら多くの個物と結合することができないという、あってはならない帰結を示している。

プラジュニャーカラグプタの帰謬法の論証式：

sāmānya × (ekavyaktiniṣṭhatva (P) → na anyena yogaḥ (Q))

この帰謬法は、法称が単一の実体を論駁する為の実例として挙げた論証に対応する。

sāmānya : (svabhāvāntaraviraha → na anyena yogaḥ)

具体的には、両者の論証式の帰結は、他と結合しない (na anyena yogaḥ) という同一の語句である。また、プラジュニャーカラグプタの帰謬法の論証因——或る[特定の]個物に依止すること (ekavyaktiniṣṭhatva, 一個物依止性) ——は、普遍は他の多くの個物に依止しない、つまりそれらと結合せず、故に普遍はそれら他の多くの個物と結合するという本質的特性を欠いているということを意味している。これは、法称によって構成された論証における論証因、即ち svabhāvāntaraviraha (他の個物と結合するという本質的特性の欠如) なる論証因に対応している

⁷² See PVBhT(Ya) 29b8 (ad PVBh p. 481, 22, 研究 II.3 の注 75 を見よ)。

73. 従って、プラジュニャーカラグプタの解釈は、ヤマーリの注釈を用いて次のように理解することができる。即ち、プラジュニャーカラグプタは、PVin III (286a5-6) で挙げられた法称の実例を帰謬法と見なしており⁷⁴、この解釈は、その実例を帰謬還元法を表したものであるダルモータラの解釈と対立するのである（研究 II.1 を見よ）、と。

プラジュニャーカラグプタとダルモータラの論証式の相違を的確に理解する為に、プラジュニャーカラグプタの二つの論証式における個々の要素を分析しよう。プラジュニャーカラグプタの帰謬法の論証因「或る特定の個物に依止すること」が間接的に示すのは、普遍は個物と結合し、その個物の本質である単一性を本質とするということである。これは更に次のことを含意している。即ち、その普遍はこの本質によって限定されるから、その個物にのみ局限され、故に多くの個物には存在しないということである。よって、論証因「或る特定の個物に依止すること」は、次のように論式化されるダルモータラの帰謬法の論証因「多くの個物に存在すること／多個物存在性」(anekavṛttitva) には対応しない（一覧表 9 を見よ）。

sāmānya × (anekavṛttitva → anekatva)

プラジュニャーカラグプタの論証因はむしろ、ダルモータラが或る仏教徒の敵者によって論式化されたと述べる帰謬法の論証因に近似している。それは例えば、次のような帰謬法における「単一性」なる論証因である。

普遍は単一である故に多くの個物に存在しないことになろう：

sāmānya × (ekatva → ~anekavṛttitva)

プラジュニャーカラグプタによって論式化された帰謬法——「もし普遍が或る特定の個物に依止するならば、それは他の諸の個物とは結合しないであろう」——において、前件の命題に基づいて後件の命題を導出することは論理的に真である。従って、この帰謬法の対偶も真である。

⁷³ See PVBhṬ(Ya) 29a8 (ad PVBh p. 481, 17): **gsal ba gcig gi** (D; gis P) **mthar thug** (D; thugs P) **pa'i phyir** (*ekavyaktiniṣṭhatvāt) te **rang bzhin gzhan gyis stong pa'i phyir** (*svabhāvāntaravirahāt) (PVin III 286a6) ro zhes bya ba'o //.^③

⁷⁴ See PVBhṬ(Ya) 29b6-7 (ad PVBh p. 481, 21): **gsal ba gcig mthar thug pa** zhes bya ba 'di la ni **rnam par nge par** (P; pa D) 'di nyid slob dpon gyis thal ba'i gtan tshigs su bzhed pa yin no zhes ston pa'o // [或る[特定の]個物に依止するというこ[の文言]において、[プラジュニャーカラグプタは、]『[量] 決択』(*Pramāṇaviniścaya) ではこの同じ[文言]が先生（即ち法称）によって帰謬法の論証因として意図されている、ということを示すのである]。

もし〔普遍が〕或る〔任意の〕他〔の個物〕と結合するならば、それは、或る〔特定の〕個物には依止しないであろう。

PVBh p. 481, 22: *yady anyena yoga ekavyaktiniṣṭhatvaṃ na syāt.*

この表述は、プラジュニャーカラグプタにとっては帰謬還元法⁷⁵に相当する、次のような論証の形式で図式化することができる。

プラジュニャーカラグプタの帰謬還元法の論証式：

sāmānya : (*anyena yogaḥ* (~Q) → *na ekavyaktiniṣṭhatva* (~P))

「或る〔任意の〕他〔の個物〕と結合すること」(*anyena yogaḥ*) というこの論証因もまた、ダルモータラが或る敵者の論証と見なす帰謬還元法の論証因に近似している。それは例えば、「多く〔の個物〕に存在すること」(*anekavṛttitva*) という次のような論証因である。

普遍は多くの個物に存在する故に単一でないことになろう

sāmānya × (*anekavṛttitva* → ~*ekatva*)

以上が、プラジュニャーカラグプタとダルモータラの解釈の第一の相違である。

前述の二つの論証法において、プラジュニャーカラグプタは論証主題の**非存在**を前提としている。何故なら、ヴァイシェーシカ学派等によって単一で常住な実体と見なされている普遍なる論証主題は、直接知覚によっても推論によっても認識することができないので、仏教徒の立場からは存在するものとして認められないからである⁷⁶。その為、プラジュニャーカラグプタは次のように指摘する。「或る特定の個物に依止すること」も「或る〔任意の〕他の個物と結合すること」も普遍に所属することがあり得ない以上、対論者の見解では普遍に所属するとされるその二つの特性は、実際には否定されるのである (*ubhayadharmanivṛtti*) (PVBh p. 481, 27)⁷⁷、

⁷⁵ See PVBhT(Ya) 29b8: 'di ni gsal ba gcig gi mthar thug pa'i phyir (D; om. P) gzhan dang ldan pa ma yin no zhes bya ba ni thal ba yin no // 'di'i bzlog pa ston pa ni / gal te gzhan dang ldan pa zhes bya ba'o // 「こ〔の普遍〕は、或る〔特定の〕個物に依止する故に (**ekavyaktiniṣṭhatvāt*) 他〔の個物〕とは結合しない、というのは帰謬法 (**prasaṅga*) である。この対偶 (**viparyaya*) を説くのが、もし〔普遍が〕或る〔任意の〕他〔の個物〕と結合するならば (**yady anyena yogaḥ*) (PVBh p. 481, 22) と言われたものである」。

⁷⁶ See PVBh p. 481, 28-30 (翻訳 (PVBh) を見よ)。

⁷⁷ See PVBhT(Ya) 30a5 (翻訳 (PVBh) の注 19 を見よ)。

と。換言すれば、そのような実在しない対象に関して、自らの主張命題を肯定的に論式化することはできない。従って、この論証は、ヴァイシェーシカ学派等によって主張されている普遍の特性、即ち「或る特定の個物に依止すること」と「或る〔任意の〕個物と結合すること」とが互いに矛盾することの指摘を目的とするのである（*parasparavirodhaprakāṣanapara*）（see PVBh p. 481, 28）（一覧表 5; 15 を見よ）。

以上の言説から、プラジュニャーカラグプタの見解を次のように読み取ることができる。

もし推論の論証主題の存在が如何なる認識手段によっても証明されないならば、帰謬法のみならず、帰謬還元法もまた対論者説内部の矛盾を指摘することになる。その為、この二つの論証の立論者は、自らの最終的な主張として如何なる命題も打ち立てることはない（一覧表 3; 5 を見よ）。

つまり、もし推論の論証主題の存在が如何なる認識手段によっても証明されないならば、三条件を備えた論証因における第一の指標（論証因が論証主題に所属すること）は、帰謬法だけでなく、帰謬還元法の場合にも、推論の立論者によって真であるとは見なされない。こうしたプラジュニャーカラグプタの解釈は、その注釈者であるヤマールによって以下のように簡潔に述べられている。

何となれば、〔論証の立論者は、〕帰謬法と〔帰謬〕還元法とを用いて、単に対論者によって〔誤って〕構想された（*parikalpita）〔論証主題の特性〕が矛盾していることを示すだけであって、この二つ〔の論証〕によって〔その〕仏教徒の最終的な定説（*siddhānta）を証明するのではない。というのは、〔帰謬法と帰謬還元法とが〕実際に（*tattva）〔正しい〕論証であること⁷⁸は、〔その立論者には〕認められていないからである。〔即ち、対論者により実体として構想されている普遍の論駁に関して、仏教徒である立論者には、〕その所依（*āśraya）（論証主題）が〔存在するものとして〕成立していない〔論証因〕が実際に〔真なる〕論証因であるということを主張する意図はない。こうした種類〔の論証因〕からも、普遍等の否定は〔仏教徒にとって〕証明され〔得〕るからである。

PVBhṬ(Ya) 29b3-5 (ad PVBh p. 481, 21): 'di ltar thal ba dang bzlog pa gnyis kyis ni gzhan gnyis yongs su brtags (D; brtag P) pa la 'gal ba rjod pa tsam zhig byed par (P; brjod par bya ba tsam zhig D) zad kyi / 'di gnyis las (P; nyid la D) sangs rgyas pa'i (D; om. P) grub pa'i

⁷⁸ もしくは、「……この二つ〔の論証〕が真実を証明すること」と読むべきか。

mtha'i sgrub par byed pa ni ma yin no // de kho nar sgrub par byed pa nyid du khas ma blangs pa'i phyir ro // gzhi ma grub pa ni de kho na nyid du gtan tshigs yin par (pa P D) bshad par mdzad pa bzhed pa ma yin no // rnam pa 'dis kyang spyi la sogs pa bzlog pa ni 'grub pa'i phyir ro //④

このヤマーリの注釈によって、プラジュニャーカラグプタの解釈を次のように理解することができよう。即ち、両論証法における論証因からはそれぞれに対応する帰結を導出することができるにも拘わらず、ある論証主題に関して論式化された帰謬法の論証因は、もしその論証主題が妥当な認識の対象でないならば、本来的論証因ではなく (na ... maulo hetuḥ) ⁷⁹、しかも、帰謬還元法の論証因も全く同様に本来的論証因ではない、と。その場合、

「本来的」(*maula) という語は、[論証因が妥当である為の三条件が⁸⁰] 対論者に [のみ] 承認されている [諸の原則] に依存せず [に満たされる] ことを意味する。

PVBhṬ(Ya) 31b2 (ad PVBh p. 481, 21): **rtsa ba zhes bya ba ni gzhan gyis khas blangs pa la mi ltos (D; bltos P) pa'o //**^⑤

つまり、もし第一の条件 (論証因が論証主題に所属すること) が対論者の立場からしか認められないのであれば、その論証因は対論者の諸原則に依存している。よって、それは本来的論証因ではない。換言すれば、本来的論証因とは、論証主題に存することが立論者の立場から見て真とされる論証因なのである。このような理由から、プラジュニャーカラグプタは、普遍等の論証主題の存在が立論者自身にとって成立せず (sāmānyasya dharmaṇaḥ siddher abhāvāt) ⁸¹、故に存在しない論証主題に論証因が所属することが成立しない以上、普遍的論駁において、帰謬還元法の論証因を本来的なものとは見なさないのである。プラジュニャーカラグプタの見解によれば、このことは否定的な形で表現される論証因 (即ち、ダルモータラの論証因) にも適用されるという。つまり、上述のプラジュニャーカラグプタの見解は、帰謬還元法の論証因はたとえ論証主題が存在しなくとも本来的な論証因となり得るというダルモータラの主張⁸²とは対立するのである (一覧表 7; 8 を見よ)。これが二人の注釈者の見解における第二の、そして本質的な相違である。対論者によって存在するものとして構想された普遍的論駁において、プラジュニャーカラグプタの帰謬還元法を、コロンの代わりに「×」の記号で図示する。これは両

⁷⁹ See PVBh p. 482, 19-21 (翻訳を見よ)。

⁸⁰ ジナの解釈 (PVBhṬ(Ji) 270b1 (ad PVBh p. 482, 21): **rtsa ba can ni tshul gsum (*trairūpya) grub pa ('di'i (?) 'o //)**を参照。

⁸¹ See PVBh p. 483, 23f.; PVBhṬ(Ya) 33b5f., 翻訳については研究 II.3 (最後部) を見よ。

⁸² 研究 II.1 を見よ。

論証法の論証式に関するプラジュニャーカラグプタの第一の^レ解釈であり、これによって、その二つの論証法を以下のように図式化することができる（一覧表 14; 15 を見よ）。

プラジュニャーカラグプタによる帰謬法の第一の解釈：

$$\text{sāmānya} \times (\text{ekavyaktiniṣṭhatva} (P) \rightarrow \text{na anyena yogaḥ} (Q))$$

プラジュニャーカラグプタによる帰謬還元法の第一の解釈：

$$\text{sāmānya} \times (\text{anyena yogaḥ} (\sim Q) \rightarrow \text{na ekavyaktiniṣṭhatvam} (\sim P))$$

二人の注釈者の見解に存するこのような相違は、本来的論証因に関するダルモッタラの解釈を批判するプラジュニャーカラグプタの論述から明瞭に読み取ることができる。プラジュニャーカラグプタによる批判はかなり複雑な構造を成している。というのも、帰謬法と帰謬還元法に関するダルモッタラの論証式をプラジュニャーカラグプタが否定するやり方は、至極単純というわけではないからである。先に見たように、プラジュニャーカラグプタの論証式が属する、二つの論証法の論証式の型は、明らかにダルモッタラにおいては認められていない。しかしながら、これは次のことを意味している。このような型の帰謬還元法の論証式における論証因は、ダルモッタラにとっては、論証因の主題所属性が成立しない故に、少なくとも本来的論証因ではないということである。こうした形式上の点、つまりプラジュニャーカラグプタ型の帰謬還元法における論証因が本来的論証因ではないということは、プラジュニャーカラグプタ自身も主張している。更に、プラジュニャーカラグプタは帰謬法と帰謬還元法の論式化について別の解釈を挙げているが、それは論理的内容からすると、ダルモッタラの論証式に類似している（この点については後に議論しよう）。それでは、ダルモッタラとプラジュニャーカラグプタの解釈の相違はどこにあるのか。先に結論を示すと、主な相違点は次のようなものである。即ち、ダルモッタラの見解によれば、法称の言説は、論証主題が存在しないという条件下でのみ、帰謬法と帰謬還元法との明確な形式に作り変えられる。これとは反対に、プラジュニャーカラグプタは、論証主題が存在するという別の選択肢をも考慮に入れることで、論証主題の解釈の違いに応じて、二つの論証法について異なった論証式を提示する。その為、上に提示された両論証法に関するプラジュニャーカラグプタの論証式がダルモッタラの論証式と異なっているという点を確認したところで、ダルモッタラの見解に対するプラジュニャーカラグプタの批判が完全に把握されるわけではない。むしろ、この議論における両者の相違は次のような点にある。即ち、ダルモッタラは、たとえ論証主題が帰謬還元法の立論者にとって存在しなくとも、帰謬還元法は一般的に本来的論証因から導かれる——帰謬還元法の論証因が否定の形式で表現されると前提されている場合——と考えている。一方プラジュニャーカラグプタは、そうした論証主題の場合には、たとえ帰謬還元法の論証式であっても、その論証

因は本来的ではあり得ない、即ち、論証主題が立論者によって存在しないものと見なされている限り、帰謬法の論証因も帰謬還元法の論証因も本来的ではない、という見解を示している。

ダルモータラの見解に対するブラジュニャーカラグプタの批判の細目に立ち入る前に、その批判を概観する為に、帰謬法と帰謬還元法に関するブラジュニャーカラグプタのもう一方の見解を見ておこう。両論証法に関するブラジュニャーカラグプタの上述の解釈において、論証主題（普遍等）はブラジュニャーカラグプタにとって存在しないものと見なされているということ、つまり、普遍は存在すると見なされている知覚可能な個物とは別のものであって、実際には存在しないということが前提されている。その一方でブラジュニャーカラグプタは、普遍は形（*rūpa*）や音（*śabda*）等の個物とは異なるものでないという別の前提に基づいて、帰謬法と帰謬還元法を別の形式によって論式化する。普遍に関するこの第二の解釈において、推論の論証主題は、形や音等の単なる個物に過ぎない（*rūpādaya eva sāmānyam*）。このような性質の普遍には、「或る特定の個物に依止すること」という特性が所属し得る。それによって、この普遍（形等）があらゆる個物に遍在しないこと（*avyāpitva*）が成立する。何故なら、「或る[特定の]個物に依止すること（*ekavyaktiniṣṭhatva*）」という特性は、この「遍在しないこと」という特性に包摂されているからである。このような普遍（形等）の非遍在性（帰結）は、事実、直接知覚によって認識される（*pratyakṣeṇa teṣām avyāpitāpratīteḥ*）、即ち立論者自身に承認されるので、「（普遍が）或る個物に依止すること」という論証因から、「（普遍が）遍在しないこと」という帰結を証明することは、帰謬法の、即ちあり得べきでない帰結の証明ではなく、帰謬還元法の、即ち立論者によって承認されるべき帰結の証明なのである。その場合、論証因が妥当である為の第一条件、つまり、個物と見なされている普遍に「或る個物に依止すること」という論証因が所属するという条件は、対論者のみならず、立論者（仏教徒）によっても真と見なされる。それ故、この論証因は事実上、論者双方にとって真なるものとして成立している（*ubhayavādisiddha eva hetuḥ*）（see PVBh p. 483, 25f.）。従って、「或る個物に依止すること（*ekavyaktiniṣṭhatva*）」は、帰謬法⁸³を証明する論証因ではなく、帰謬還元法を証明する論証因であり、本来的論証因にも相当するのである（*maulo hetuḥ*）⁸⁴（一覧表 4; 13 を見よ）。それとは反対に、個物そのものである普遍が「[多くの個物に] 遍在すること（*vyāpitva*）」は、立論者にとって真であるとは見なされない。故に、まさにこの特性「多くの個物に遍在すること」は、もし普遍（形や音等）が「或る個物に依止するもの」（即ち、限定されるもの）としては認識さ

⁸³ See PVBhT(Ya) 33b7-8 (ad PVBh p. 483, 25). 研究 II.3 の注 85 を見よ。

⁸⁴ See PVBh p. 482, 30-31; PVBhT(Ya) 32a6: **bzlog pa ni rtsa ba'i gtan tshigs yin no (*viparyayas tu maulo hetuḥ)** zhes bya ba ni / (P; ni D) gsal (P; bsal D) ba gcig gi (D; om. P) mthar thug par yang dmigs pa yin no (*ekavyaktiniṣṭhatayāpy upalambhaḥ) (= 帰謬還元法における本来的論証因) zhes bya ba ni grub pa'i phyir ro //.

れないという、あつてはならない帰結の証明に使われるならば、帰謬法を証明する論証因となるのである⁸⁵（一覧表 12 を見よ）。以上が、両論証法に関するプラジュニャーカラグプタの第二の解釈である。これは PVBh の次の箇所から読み取ることができる。

或いは、[普遍は個物そのものであるという第二の選択肢に基づけば、二つの論証を次のように行うことができる。即ち、[普遍は、対論者によって] 遍在する [ものとして承認されている] 故に、[その普遍が] 或る [特定の] 個物に基づいている（即ち、この個物によって限定されている）ということは観察されないことになってしまう。以上が帰謬法の内容である（*atha vā vyāpitvān naikavyaktiniṣṭhatayopalambhaḥ syād iti prasaṅgārthaḥ*）^⑧。それに対し、[この論証の帰結の] 反対の事柄（即ち、或る特定の個物に依止することが観察されること）は⁸⁶、[帰謬法の立論者には真なるものとして承認される故に、その帰謬法の帰結の反対の事柄は、もし普遍の非遍在性（*avyāpitva*）を演繹する為の論証因として用いられるならば]、本来的論証因である（*viparyayas tu maulo hetuḥ*）^⑨。帰謬法 [の論証因] は、本来的論証因（帰謬還元法の論証因）[とその帰結の間で成立する] 包摂関係の証明のみを目的とするのである（*prasaṅgas tu maulasya hetor vyāptisādhanārtha eva*）」（PVBh p 482, 30-31）⁸⁷。

このプラジュニャーカラグプタの第二の解釈は次のように図式化される（一覧表 12; 13 を見

⁸⁵ See PVBhṬ(Ya) 32a3-4 (ad PVBh p. 482, 30): *gsal ba gcig gi mthar thug pa nyid dgag par (*pratiṣedha) bsgrub par bya ba (*sādhyā) la ni / khyab pa'i phyir (*vyāpitvāt) zhes bya ba'i sgrub par byed pa (*sādhanā) rgol ba gnyi ga'i (pa'i?)⁽¹⁾ lugs kyis ma grub pa'i phyir na thal ba sgrub pa (*prasaṅgasādhanā) yin no zhes bstan pa'i phyir yang na (*atha vā) zhes bya ba'o //^⑧ ; PVBh p. 483, 25: *rūpādāya eva sāmānyam iti pakṣe nedam prasaṅgasādhanam, pratyakṣeṇa teṣām avyāpitāpratīteḥ*^⑨ ; PVBhṬ(Ya) 33b6-8: *spyi tha mi dad pa'i phyogs⁽²⁾ la ni 'di thal ba'i sgrub par byed pa ma yin no zhes brjod pa ni / gzugs la sogs pa nyid ces bya'o // 'di (*idam) zhes bya ba ni bral ba'i phyir (*svabhāvāntara)vīrahāt) zhes bya ba dang / gsal ba gcig gi mthar thug pa'i phyir (*ekavyaktiniṣṭhatvāt) zhes bya ba thal ba sgrub (bsgrub PD) pa ma yin gyi (P; gyis D) / 'on kyang khyab pa yin pa'i phyir (*vyāpitvāt) zhes bya ba nyid (*eva) thal ba'i sgrub par byed pa yin te / rang gi ngo bo ma grub pa'i phyir ro //^⑩**

(1) ヤマーリは普遍（一般性）について二通りの解釈を挙げている。研究 II.3 の後半部、及び翻訳（PVBh）の注 41 を見よ。しかしながら当該の箇所では、その二つの解釈ではなく、普遍は個物に過ぎないという解釈にのみ基づいて説明が行われているのであろう。何故なら、帰謬法では、論証因が論証主題に所属すること（*pakṣadharmatā*）は立論者によって真であると見なされてはならず、また帰謬法の立論者（仏教徒）の立場から見て、この種の普遍に「遍在性」なる論証因は所属しないからである。それに対し、帰謬法の主題所属性は通常、対論者によって真として認められている。その為、(ga'i の代わりに) pa'i と訂正するのが説得的だと考える。

(2) 普遍は形や音等に過ぎないという見解である。

⁸⁶ See PVBhṬ(Ya) 32a6 (研究 II.3 の注 84 を見よ)。

⁸⁷ 谷 [1983: 8] に翻訳。

よ）。

プラジュニャーカラグプタの帰謬法の第二の解釈：

$sāmānya (2) \times (vyāpīva (\sim Q) \rightarrow na \text{ ekavyaktiniṣṭhatayopalambhaḥ} (\sim P))$

プラジュニャーカラグプタの帰謬還元法の第二の解釈：

$sāmānya (2) \odot (\text{ekavyaktiniṣṭhatayopalambhaḥ} (P) \rightarrow \text{avyāpīva} (Q))$

普遍 (2) ($sāmānya (2)$) は、両論証法の論証主題である普遍が個物そのものであることを意味する。

もしプラジュニャーカラグプタの見解を論証主題と論証の型との連関という点から説明するならば、ヤマールの注釈⁸⁸を用いて以下のように述べることができよう。もし「A が S に所属する、故に B が S に所属する」という論証が帰謬法か帰謬還元法かのいずれかであり、かつ論証主題 (S) が実際には存在しないならば、「論証因 (A) が論証主題 (S) に所属すること」は成立しない。故に、その論証因は本来的論証因ではなく、その論証は帰謬法、即ちあり得べきでない帰結の導出である（一覧表 3 を見よ）。この場合、帰謬法であれ帰謬還元法であれ、立論者の最終的な見解を証明することはなく、それらはむしろ対論者説内部における矛盾のみを指摘する（一覧表 5 を見よ）。その時、もし立論者が帰結をあり得べきでないものではなく、真なるものと見なすならば、論証因の所依不成 ($āśrayāsiddhatā$, [論証因の] 拠り所が成立しないこと) という過失が存在することになる⁸⁹。しかし、もし論証主題 (S) が存在し、論証因 (A) が論証主題 (S) に所属するならば、論証因 (A) は本来的論証因であり得る。この場合、その論証は帰謬法ではなく、立論者自身の立場から自らの主張を肯定的に論証する (*svatantrasādhana, rang rgyud kyi sgrub par byed pa) 帰謬還元法に他ならない（一覧表 4 を見よ）。両論証法の論式化の可能性に対するこのような広範な分析は、ダルモータラには見られない。プラジュニャーカラグプタが論証主題、論証の型、そして論証の目的の連関を考慮して帰謬法と帰謬還元法を叙述している点は、両注釈者の解釈における第三の相違と見なすべきであろう。

ダルモータラの見解に対するプラジュニャーカラグプタの批判に戻ろう。ダルモータラの帰謬還元法の解釈は、以下の図式によって具体的に説明される。

⁸⁸ See PVBhT(Ya) 32a1-2 (ad PVBh p. 482, 28f.) (翻訳 (PVBh) の注 41 を見よ); *ibid.* 33b5-7 (研究 II.3 の注 85 を見よ。研究 II.3 の最後部に部分的に翻訳)。

⁸⁹ See PVBh p. 481, 28 (翻訳 (PVBh) を見よ)。

ダルモータラの帰謬還元法の解釈：

sāmānya ◎ (anekatva の欠如 → anekavṛttitva の否定)

しかしながら、このダルモータラの解釈と、先に言及したプラジュニャーカラグプタの帰謬還元法の解釈との相違は、一目ですぐに気付くことはできない。というのは、「[普遍が] 或る[特定の] 個物に依止すること (ekavyaktiniṣṭhatva)」という、帰謬還元法におけるプラジュニャーカラグプタの論証因の解釈は、「普遍が、個物が本質として持っている単一性を備えていること」を間接的に意味しているからである。このことは意味内容からして、ダルモータラによる帰謬還元法の論証因の解釈「普遍が多であること (anekatva) の否定」に近似する。また、プラジュニャーカラグプタによる帰謬還元法の帰結の解釈「普遍が遍在しないこと (avyāpitva)」も、意味内容上、ダルモータラの帰謬還元法の帰結の解釈「[普遍が] 多くの個物に存在すること (anekavṛttitva)」の否定」に近似する。

しかしながら、ヤマーリの注釈によれば、プラジュニャーカラグプタはダルモータラの帰謬還元法の論証式を論駁しているという⁹⁰。このヤマーリの見解を裏付ける為には、その論敵に関するプラジュニャーカラグプタの記述をダルモータラの解釈と比較せねばならない。先に言及したように、ダルモータラの見解によれば、帰謬法には、帰謬法が帰謬還元法に基づいていることを示すという目的がある。帰謬法における論証上の論証因は本来的論証因ではないが、帰謬還元法における論証因は、たとえ論証主題が立論者によって実際に存在するものとは認められていなくとも、論証因が否定的な表現で論式化される限り、本来的論証因であり得る (maulo hetuḥ) (一覧表 7; 10 を見よ)。帰謬還元法の実例を示す論証式において、「多性の欠如」(即ち、多性が観察されないこと) という論証因は、「普遍は多くの個物に存在しない」という命題にとって本来的論証因である。何故なら、否定的に表現された論証因「多性の欠如」は多性の単なる否定を意味し、そのような性質の論証因は存在しない普遍に所属することができる故に、この論証因の主題所属性は成立しているものとして認められるからである。このようなダルモータラの解釈は、プラジュニャーカラグプタが記述する次のような対論者の見解に対応している。

しかし、対論者は反論する。[普遍を論駁する為に論式化される帰謬還元法の論証因、即ち、]「[多性の] 欠如の故に (virahāt)」とは、本来的論証因である (maulo hetuḥ)⁹¹。あり得べきでない帰結の導出 (prasāṅga) は、こ[の論証因]を用いてのみ[間接的に]作られる。そして、このように[この帰謬法は、帰謬法の論証因が]本来的[論

⁹⁰ See PVBhṬ(Ya) 32a7f. (研究 II.3 の注 95 を見よ); *ibid.* 33b5 (翻訳 (PVBh) の注 70 を見よ)。

⁹¹ See Dh 7b4-6; 8a7-8; 9a3-6 (翻訳については研究 II.1 を見よ)。

証因]に基づいていること (maulaniṣṭhatā) を示す為に論式化される⁹²。更に、[論証因]「[普遍は多性を] 欠く故に」(virahāt) は、純粹否定を本性とする (prasajyapratishedharūpa) 論証因である (一覧表 10 を見よ)。しかし、こ[の論証因]は、たとえ[論証主題である] 普遍が存在しなくとも、[その普遍に] 必ず存する (sa cābhāve 'pi sāmānyasya siddha eva)⁹³ (即ち、主題所属性が成立する)。というのは、論証因が[特性の単なる否定に過ぎず、故に実際には]存在しない場合 (abhāve hetau)、[実際の] 実体を本性とする論証主題 (vasturūpo dharmī) は、[この論証因の拠り所として] 認められないからである (PVBh, p. 482, 31-p. 483, 2)⁹⁴。

上述のプラジュニャーカラグプタの記述は、帰謬還元法の論証因の解釈及び帰謬法の目的に関するダルモッタラの見解と類似していることから、ここでプラジュニャーカラグプタがダルモッタラの見解を念頭に置いていることが分かる⁹⁵。プラジュニャーカラグプタはこの見解に対して、次の如く異議を唱える。

第一に、多性の単なる否定として、即ち多性の単なる欠如として解される論証因は (virahamātrasya hetutve)、単なる非存在の故に、如何なる論証主題とも結合し得ず (tasya kenacid asaṃbandha-)、それ故に如何なる帰結も証明し得ない (sādhyasādhana) (PVBh p. 483, 5-8 参照)⁹⁶ (一覧表 8 を見よ)。

第二に、「多個物存在性」の否定、つまり非存在に他ならない帰謬還元法の帰結に関しても、同じく非存在であるダルモッタラの論証因「多性の単なる否定」は、本来的論証因ではあり得ない。

もし [二つの特性 (即ち、「多個物存在性」と「多性」と) の間に本質的] 結合関係 (pratibandha) があるならば、一方 [の特性] (多性) の非存在は、他方の特性 (多個物存在性) の非存在を知らしめる (ekābhāvo 'nyābhāvaṃ gamayet)。しかし、結合関係は肯定的随伴関係 (anvaya) を用いて把握される [必要がある]。よって、そ [の肯定的随伴関係を通じた結合関係の把握] に基づいて [論証因 (所撰特性) が] 異類例において単に存在しないことが次のような仕方で示される。即ち、能撰 [特性] が存在

⁹² See *ibid.* 9a7-8 (翻訳については研究 II.1 を見よ)。

⁹³ See *ibid.* 7b5; 9a6; 12a4.

⁹⁴ 谷 [1983: 15f.] に和訳。

⁹⁵ See PVBhT(Ya) 32a7f. (ad PVBh p. 482, 31): slob dpon chos mchog la sogs pa'i lugs sun dbyung ba'i don du nye bar 'god pa ni (D; ni / P) **gzhan dag ni zhes bya ba'o** // [ダルモッタラ先生等の説を摧破する為に、「他の人々 (対論者) は」 (*anye) と言及するのである] . See Tani [1987: 10f. n. [25]] .

⁹⁶ Tani [1987: 13, n. [25]] に英訳。

しない所には、所撰〔特性〕は存在しない（*yatra vyāpako nāsti tatra vyāpyābhāva iti vipakṣe 'bhāvamātram ādarśyate*）と。〔しかし、〕こ〔の非認識、即ち能撰特性（多性）の単なる欠如〕は、〔もし帰謬還元法の論式化の為の論証因として用いられるならば、それが単に純粹否定の機能、つまり能撰特性を有しない異類例の諸個物のみから所撰特性を除外する機能しか持たない限り、〕本来的論証因ではない（*na sa maulo hetuḥ*）（PVBh p. 483, 15-16）。

ヤマーリの註釈に従えば、プラジュニャーカラグプタの論駁は次のように説明することができる。もし「これは木である、何故ならシンシャパー樹であるから」という論証を実例として挙げるとすれば、論証因と帰結の間には、「本性上同一であること」（*tādātmya*）という関係、即ち本質的結合関係（*svabhāvapratibandha*）が存する。それにより、肯定的随伴関係（*anvaya*）、つまり「およそシンシャパー樹であるもの、それは木である」という肯定的な包摂関係が確定される。そして、この包摂関係に基づいて、「ここにシンシャパー樹はない、何故なら木がないから⁹⁷」という論証が構成されるのである。しかし、もし論証因、即ち能撰特性としての木の非認識が「木の単なる否定」であり、そのことからシンシャパー樹を異類例（木に非ざるもの）から除外すること（*vipakṣavyāvṛtti*）、つまりシンシャパー樹の単なる非存在のみが推論されるならば、この「木の非認識」という論証因、即ち能撰非認識（*vyāpakānupalabdhi*）は、帰結として如何なる肯定的な事柄も示さない（*yul nye bar ma bstan pa, *viṣaya-anādarśana/-anupadarśana*）。しかしながら、シンシャパー樹の単なる非存在、即ち所撰特性の単なる否定は、常に、証明されるべき最終的な帰結と見なされているわけではない。何故なら、それは推論が目的とする所の確定を欠いているからである⁹⁸。もし或る非認識論証因から如何なる肯定的な事柄も推論されず、故にそれによって如何なる確定も成立しないならば、その非認識論証因は本来的論証因

⁹⁷ See PVin II p. 14*, 25-28.^①

⁹⁸ しかしながら、ジナは次のような見解を示している。即ち、所撰特性の否定は、論証主題の存在が確保されている限り、依然として一つの証明されるべき帰結であり得る。例えば、或る特定の場所（或る存在する論証主題）におけるシンシャパー樹の否定（所撰特性）を、木の否定という論証因から証明する場合には、シンシャパー樹の否定は証明されるべき帰結として成立するのである、と。See PVBhṬ(Ji) 270b7-8 (ad PVBh p. 483, 5): *khyab par bya ba med par ni shin sha pa med pa bzhin du nges pa'i yul (*niyata-/niścita-viṣaya) la bsgrub par bya ba yin te* / (翻訳 (PVBh) の注 48 を見よ)。文脈からして、ジナの論証因の解釈は、ダルモータラが主張する解釈、即ち、帰謬還元法の論証因である能撰非認識は、たとえ論証主題である普遍を非存在と認める場合でも、この論証主題に所属し得るという解釈とは対立する。See PVBhṬ(Ji) 270b6-7: *spyi chos can du ma grub kyang bzlog pa (*viparyaya) ni de'i chos nyid [ma] yin par* (ダルモータラの見解への言及) *bstan pa ni med par dgag (D; 'gag P) pa (*prasajyapratishedha PVBh p. 483, 1) zhes bya ba'o* //。よって、論証主題の非存在を認める場合、ジナは、所撰特性の否定を推知せしめる能撰非認識なる論証因の主題所属性を承認しない。従って、論証因の側から見ると、ジナがこうした所撰特性を推知せしめる論証因、即ち能撰非認識を、論証主題が存在する場合にのみ本来的論証因と見なしていることは容易に推測できる。

ではない。一方、シンシャパー樹のような論証因からは肯定的な事柄、即ち木の存在が推論されるから、それは本来的論証因となる⁹⁹。ダルモータラの帰謬還元法においても、普遍が多くの個物に存在することの否定という帰結は所撰特性の単なる否定であり、また、普遍が多であることの単なる否定という論証因は能撰特性の単なる非認識である（一覧表 10 を見よ）。その場合、ダルモータラの帰謬還元法の論証因は本来的論証因とは見なされない（一覧表 8 を見よ）。何故なら、単なる非認識という論証因からは、論証因の異類例からの排除のみが証明され、故にこの論証因からは如何なる肯定的な事柄も推論されないからである。一方、プラジュニャーカラグプタの帰謬還元法の論証因、即ち「(普遍が) 或る個物に依止すること」は本来的論証因である。何故なら、その論証因は知覚可能な具体的な事柄、即ち「(形や音等と別なものではない普遍が) 遍在しないこと」を推論によって導き出すからである¹⁰⁰（一覧表 13 を見よ）。

上述のヤマーリの注釈では、実例として挙げられた能撰非認識なる論証因、即ち木の非認識

⁹⁹ See PVBhṬ(Ya) 32b7-8 (ad PVBh p. 483, 15f.): ci ltar shing dang shing sha pa dag de'i bdag nyid du grub pa na / khyab par byed pa shing mi (ma PD) dmigs pas / shing sha pa med par rtogs pa'i tshes / (P; tshes D) shing nyid bsgrub pa la shing sha pa nyid rtsa ba'i gtan tshigs yin gyi / yul nye bar ma bstan pa can gyi khyab par byed pa mi dmigs pa ni ma yin pa (*vṛkṣatve sādhye śiṃśapātvaṃ maulo hetuḥ, na tu viṣayānādarśanā vyāpakānupalabdhiḥ 等) (de bzhin du ...).

¹⁰⁰ See PVBhṬ(Ya) 32b8-33a3 (ad PVBh p. 483, 14ff.): (de bzhin du) 'dir yang yin na / khyab par byed (P; byed par byed D) pa mi dmigs pas mi mthun pa'i phyogs las bzlog pa / gsal ba gcig gi mthar thug (D; thugs P) pa'i phyir (*ekavyaktiniṣṭhatvāt) zhe'am / khyab pa yin pa'i phyir (*vyāpitvāt) zhes bya ba de lta bu'i rang bzhin bsgrub pa'i rang bzhin nyid rtsa ba'i gtan tshigs yin par 'gyur gyi / (P; om. D) khyab par byed pa mi dmigs pa ni ma yin no // ... **med pa tsam zhig nye bar ston te (abhāvamātram ādarśyate)** zhes bya ba ni khyab par byed pa mi dmigs pas so // **rtsa ba'i gtan tshigs ni ma yin no** zhes bya ba ni khyab byed mi dmigs pa'o // チベット語訳の文の構造 ('dir yang ... mi mthun pa'i phyogs las bzlog pa / gsal ba ...) は明瞭でない。この箇所はおよそ次のように理解した。*tathārāpi vyāpakānupalabdhyā vipakṣa-vyāvṛtta (/vyāvṛttāv) ekavyaktiniṣṭhatvād vyāpitvād veti tathārūpasādhyasvarūpa eva maulo hetuḥ, na tu vyāpakānupalabdhiḥ 等 (当該 [の帰謬還元法] においても全く同様である。即ち、もし [論証因を] 包摂する [特性] の非認識によって [帰謬法の論証因を] 異類から除外するならば、このような (即ち、時間的にも空間的にも確定した) 証明されるべきものを本性とする、[そのような] 一個物依止性 (ekavyaktiniṣṭhatva) 或いは遍在性 (vyāpitva) [という論証因] のみが本来的論証因であって、[如何なる具体的な帰結をも示さない] 能撰非認識は本来的論証因ではない) (sādhyā を bsgrub pa とするチベット語訳については、See PVBh p. 483, 14: (avidyamāne) sādhye (yoga ...) = PVBhṬ(Ya) 32b6: (med pa) bsgrub (P; bsgrubs D) pa (la rung ba ...)).

下線部においてヤマーリは、プラジュニャーカラグプタの帰謬還元法における論証因「一個物依止性」(ekavyaktiniṣṭhatva) のみならず、帰謬法における「(一個物依止性の否定) という帰結を導く」論証因「遍在性」(vyāpitva) もまた本来的論証因であるという見解を有していると思われる。しかし、後者の帰謬法の論証因 (遍在性) は立論者自身にとって真とは見なされないもので、これは矛盾している。何故なら、第二の選択肢に従って帰謬還元法を論式化する場合、論証主題である普遍は形や音等そのものと見なされ、この論証主題に遍在性なる論証因が存することは認められないからである。或いは、ここではもしかしら次の如く理解されよう。即ちヤマーリは、一般的に、肯定的な形で表現され、単なる否定ではない論証因が本来的論証因となり得ると述べているのである、と。

は本来論証因とは呼ばれていない。だが、このようなヤマーリの注釈にも拘わらず、プラジュニャーカーラグプタは、能撰非認識は一般的に本来論証因とはならないという見解を有してはいないと思われる。ヤマーリの唱えるこうした能撰非認識の本来性の否定は、明らかに極端な考え方であろう。というのも、法称の論理に従えば、能撰非認識とは自性論証因、即ち「論証因としての本質的特性」の一種だからである¹⁰¹。しかし、もしヤマーリが能撰非認識を本来論証因と見なさないのであれば、本質的特性としての論証因もまた本来的ではないということになってしまう。プラジュニャーカーラグプタにおいても、論証主題が存在する場合には能撰非認識が本来論証因として認められる点が看取される。

もしそれがそうであるならば（即ち、時間的にも空間的にもそれぞれ個々に確定している事物である対象の非存在を導出する（*pratiniyatavastuviṣayābhāvasādhana*）為に論式化される能撰非認識（*vyāpakānupalabdhi*）は本来論証因であると主張するならば）、論証主題は「非存在とは」別「の何らかのもの」となろう（即ち、この論証の論証主題である普遍は、諸の個物とは異ならず、故にこれらと同じく実際に存在するという意味で存在するものとなろう）。というのも、それは、認識手段によって「存在するものとして成立し、」知れ渡ったもの「と見なされる」からである（*anyena dharminā bhavitavyam pramāṇaprasiddhena*）（PVBh p. 483, 17f.）。

論証主題が存在する場合の能撰非認識に基づく論証の実例として、プラジュニャーカーラグプタは上述の推論を挙げる（See PVBh p. 483, 18: *nātra śiṃśapeti nyāyāt*）。

論証主題：	「ここ」
論証因：	木の非存在、即ち木の非認識
帰結：	シンシャパー樹の非存在

この論証において、論証主題は存在するものである。何故なら、「ここ」という論証主題は時間的にも空間的にも確定された或る特定の場所を意味するからである。プラジュニャーカーラグプタにとって、能撰非認識なる論証因は本来論証因と見なされる。というのは、この論証因に基づいて、その特定の場所における、時間的にも空間的にも確定されたシンシャパー樹、その非存在が証明されるからである。故に、プラジュニャーカーラグプタによれば、もし論証主題が単なる構想されたものではなく、実際に確定された現実の事物であるならば、能撰非認識は本来論証因となる。しかし、そうでない場合、能撰非認識は本来論証因にはならない。つ

¹⁰¹ Iwata [1991] の I.2 参照。

まり能撰非認識は、論証主題を存在するものと認めるのか、それとも存在しないものと認めるのかということに応じて、本来的論証因、もしくは非本来的論証因と見なされるのである。一方、能撰非認識に関するヤマーリの見解によれば、先に見たように、たとえ論証主題の存在が承認される場合であっても、木の非認識は本来的論証因とは認められない。

能撰非認識に関してプラジュニャーカラグプタとヤマーリの見解が相違するのは、次のような理由による。即ち、プラジュニャーカラグプタは時間的にも空間的にも確定された或る特定の事物、その非存在を帰結として導出する能撰非認識を本来的論証因と考えているのに対し、ヤマーリは論証因が本来的である為の条件をより厳密に解釈し、否定されるべき事物ではなく、否定されるべき事物の非存在そのものが時間的にも空間的にも確定されなければならないとするのである。可能性として、この見解の相違は、もしそれが論証因それ自体の本来性の解釈ではなく、以下のような更なる前提に起因すると考えるならば、別様に解釈することもできよう。つまり、ヤマーリは PVBh の当該の箇所文脈に従い、能撰非認識を、純粹否定 (prasajyapratishedha) そのものであり、故に具体的に確定した帰結を示すことができない特定のものとしてのみ理解している一方、プラジュニャーカラグプタの議論は通常能撰非認識を前提としているのである。

確かに、能撰非認識に関するこのような見解の相違は論証主題の存在を認める場合に生じている。だが、論証主題が存在しない場合には、「少なくとも、純粹否定そのものである能撰非認識は本来的論証因ではない」という命題に関して、両者の間に見解の相違は存在しない。何故なら、そのことをプラジュニャーカラグプタは自説として主張しており (PVBh p. 483, 5f.を参照)、ヤマーリはそのプラジュニャーカラグプタの見解に相当するものを注釈しているからである¹⁰²。

ここで次の疑問が生じる。即ち、論証主題の非存在が認められる場合であっても、何らかの非認識は本来的論証因となり得るのか、と。プラジュニャーカラグプタはその可能性を示唆している一方、ヤマーリは能撰非認識ではなく、知覚可能なものの非認識 (snang ba mi dmigs pa, dr̥syānupalabधि) が本来的論証因であると明確に主張している。これが何を意味しているのかは明瞭でない。もしかしたらヤマーリは、否定されるべき知覚可能なものの非存在の論証において、この否定されるべきものの非認識が、即ち本性の非認識 (svabhāvānupalabधि) なる論証因が本来的論証因であるという見解を抱いているのかもしれない¹⁰³。

このようにして、プラジュニャーカラグプタとヤマーリの見解の相違を次のように図式化することができる。

¹⁰² PVBhṬ(Ya) 32a7-b2 (ad PVBh p. 482, 31-p. 483, 6).

¹⁰³ PVBhṬ(Ya) 33b2-4 (ad PVBh p. 483, 20ff.)参照、翻訳 (PVBh) 及び注 68 を見よ。

論証主題	論証因		
存在しない場合	ḍṛśyānupalabdhi (→ svabhāvānupalabdhi (?))	本来的 (maula)	ヤマーリ（ブラジュ ニャーカラグプタ）
	vyāpakānupalabdhi (→ prasajyapraṭiṣedha)	非本来的 (na maula-)	ブラジュニャーカラ グプタ、ヤマーリ
存在する場合	vyāpakānupalabdhi	本来的 (maula)	ブラジュニャーカラ グプタ
	vyāpakānupalabdhi (→ prasajyapraṭiṣedha)	非本来的 (na maula-)	ヤマーリ

第三に、立論者の見解において推論の論証主題が実際に存在するものとして認められない限り、この論証主題には先の ḍṛśyānupalabdhi 以外の論証因は所属し得ない。この場合、論証因は、帰謬法のみならず帰謬還元法においても本来的論証因ではない。

従って、[ダルモータラと同様に、もし論証主題に関して、即ち個物とは別のもの
であり、故に実際には存在しない普遍に関して、「多個物存在性の否定」という帰結
を導く為の論証因「多性の欠如」を構成する場合、「多性の欠如」という] 論証因は、
こ [の論証主題] に関して本来的 [論証因] ではない。何故なら、論証主題である普
遍 [の存在] が成立することはないからである。

PVBh p. 483, 23-24: tasmān nātra maulo hetuḥ, sāmānyasya dharmiṇaḥ siddher abhāvāt.¹⁰⁴ ②

このことは、肯定的な形で表現される、ブラジュニャーカラグプタの帰謬還元法の論証因も
また、論証主題そのものが存在しない限り本来的論証因には成り得ないということを示してい
る（一覧表 5 を見よ）。こうした論証因と帰謬法の論証因とは本来的論証因ではない故に、これ
らが立論者自身の定説を打ち立てるのに用いられることはない。更にヤマーリは、これら二つ
の論証因からは対論者の教説における矛盾のみが導かれると断言する。

これに関して (*atra) (= PVBh p. 483, 23)、即ち個物とは別の普遍なる論証主題に関
して、「[多性の] 欠如の故に」[という論証因] (=ダルモータラの論証因) は、本
来的論証因ではない。むしろ (*api tu)、帰謬法と [帰謬] 還元法との二つ [の論証
法] は共に矛盾の指摘を帰結とする。何故なら、[対論者によって構想されている普
遍をこのように論駁する場合、] 拠り所 (*āśraya) (即ち普遍) は実際には存在しない

¹⁰⁴ Tani [1987: 13] 参照。

からである。

PVBhṬ(Y) 33b5-6 (ad PVBh p. 483, 23f.): 'dir zhes bya ba ni chos can spyi gsal ba las tha dad pa la / bral ba'i phyir zhes bya ba **rtsa ba'i gtan tshigs ni ma yin** gyi / 'on kyang thal ba dang bzlog pa gnyi ga yang de kho nar gzhi ma grub pa'i phyir na 'gal ba ston par byed pa'i 'bras bu can yin no //

このように、論証主題が存在しない場合には、帰謬法も帰謬還元法も対論者説内部における矛盾の指摘にしか用いられないとする立場は、ジュニャーナシュリーバドラの立場に近似している。ただし、ジュニャーナシュリーバドラは、両論証法に関してダルモータラの論証式に従っている (See Jñ 275a1-2; 276a5-6)。論証因に関する異なった見解の概要については要旨末尾の一覧表を見よ。

要旨

本研究では、論理認識論学派の立場、即ち法称とその後継者達の見地から記述される帰謬法と帰謬還元法の構成を究明した。法称は PVin III において、二つの論証法の構成を概説している。帰謬法とは、論証主題 (S) に関して、対論者の教説や立論者の意図しない見解を仮に認めることによって（もし (S) に論証因 (P) が所属するならば）、教義体系上の矛盾を導き出す ((S) に帰結 (Q) が所属することになろう) 論証である。法称の説明によると、帰謬法の基本的な構成はおおよそ次の四つの点から成り立っている（一覧表 16-22 を見よ）。

- a) 帰結 (Q) は論者双方にとって教義体系上矛盾をきたすものである。
- b) 論証因 (P) が論証主題 (S) に所属することは、対論者にのみ認められるのであり、故に立論者自身には認められない。
- c) 帰結による論証因の包摂 ($P \rightarrow Q$) は真であるから、立論者の意図しないことを論証因として仮に認めることによって、教義体系上あり得べきでない帰結を導出することは真である。
- d) この包摂関係の基礎となっているのは、実際の事物のレベルで存在する本質的結合関係である。

帰謬法の図式： $S : (P \rightarrow Q)$

帰謬法は、対論者説の論駁、または立論者自身が承認する見解の証明を旨とする論証を目的としている。この論証は、あり得べきでない帰結の否定 ($\sim Q$) ($=X$) から論証因の否定 ($\sim P$) ($=Y$) が導出される、という仕方で行われる。これは帰謬還元法、つまり帰謬法の対偶である。

帰謬還元法の図式： $S : (X (= \sim Q) \rightarrow Y (= \sim P))$

論理的な観点からすると、帰謬法の論式化には次のような問題が存在する。即ち、論証因が論証主題に所属することは立論者には初めから是認されていないにも拘らず、どうしてその論証因は誤りではなく、むしろ帰結を導出することができるのか、という問題である。このような論証因の妥当性に対する問いに対し、法称は次のように答える。即ち、立論者の意図しない命題（「もし S に P が所属するならば」）——仮に認められた命題——から、教義体系上矛盾をきたす命題（「S に Q が所属するであろう」）を導出することは論理的に真である。従って、論証因は誤りではないのである、と。これは次のことを意味している。もしこの導出を推論とい

う側面から見れば、仮言的な推論という点が重要なのである。即ち、この場合、偽なる論証因（P）から偽なる帰結（Q）を導出することは真と見なされる。故に、論証因が真でないことは推論の妨げにはならない。その為、帰謬法の論証因は、論証主題に所属することが真として認められなくとも、その帰結を導き出すことができるのである。この場合、帰謬法の論証因は帰謬還元法において確立されるべき、論証因と帰結との関係を成立させるものであり、帰謬還元法の論証因は立論者自身にとって真なるもの、つまり本来のもの（*maula*）として認められると法称は考えている。このことから、法称は次の如き見解を持っていると思われる。即ち、帰謬法には、帰謬還元法を立論者の主張を論証するものとして間接的に示す機能がある、という見解である。しかしながら意外なことに、法称は帰謬法と帰謬還元法の具体的な論証式を説明するに当たり、その実例として単一の実体に対する論駁を挙げる。それは注釈者達の見解に応じて様々に解釈され、帰謬法とも帰謬還元法とも見なし得るものである。その為、帰謬法を妥当な帰謬還元法に改変する場合の難点はどのようにして取り除かれるのかという問いを、法称が帰謬法の論述の中で問題視しているのかどうかは読み取ることができない。

法称の後継者達はその問題性を意識しており、法称の挙げた論証式について様々な解釈を表そうと苦心している。このことは、我々に帰謬法と帰謬還元法の構成——その構成は、論証主題、論証因、帰結に関する解釈に依拠している——に関する重要な情報をもたらしてくれる。論証因（P）と帰結（Q）との関係については如何なる問題もない。何故なら、本質的結合関係が基礎にあることによって、それらの包摂関係は既に前提となっているからである。二つの論証法に関する種々の解釈の核心は、論証主題と論証因との関係、或いは論証主題と帰結との関係をどのように決定するかということにある。帰謬法は常に、対論者のみならず立論者にとっても教義体系上あってはならない帰結を導き出す以上、その論証主題には立論者自身には認められず、故に存在しない対象が選ばれる場合が多い。このことから、次のような問題が生じる。即ち、帰謬還元法の立論者は論証因を真なるもの、つまりは本来のものとは見なししているのか否か。また、前者の場合、その立論者はどのようにして本来的論証因を論式化し得るのか。或いは、立論者は帰謬還元法を用いて、そのような対象に関する自身の見解を表しているのか、それとも、自身の立場——ここでは説示されていない——を顧慮せずに、対論者説を論駁するだけに留めているのか。以上の諸問題は、法称の後継者達の注釈において、法称によって挙げられた単一の実体に対する論駁の実例を解釈する中で論じられている。ダルモータラは主に第一の問題に関心を持っている。ブラジュニヤーカーラグプタは両方の問題を解決しようとしている。議論の出発点となる法称の実例は、以下のような論証の要素に分析される。

論証主題： *eka*（単一の実体）
 論証因： *svabhāvāntaraviraha*（他の本質的特性の欠如）
 帰結： *na anyena yogaḥ*（他との結合の否定）

ブラジュニャーカラグプタは、論証主題（普遍等）に関して二つの選択肢、即ち、論証主題は存在しない（つまり、それは存在すると見なされる個物とは別のものである）（= *sāmānya* (1)）か、或いは論証主題は存在する（つまり、それは個物とは別のものでない）（= *sāmānya* (2)）か、という選択肢を導入することで、包括的な解釈を提示する。論証主題の解釈の相違に応じて、ブラジュニャーカラグプタは帰謬法と帰謬還元法を異なる仕方で論式化する。

法称の実例に関する**ブラジュニャーカラグプタ**の解釈（一覧表 12-15 を見よ）：

第一の解釈（論証主題が存在しない場合）

帰謬法（法称によって挙げられた単一の実体に対する論駁の実例に対応する）：

sāmānya (1) × (*ekavyaktiniṣṭhatva* → *na anyena yogaḥ*)

帰謬還元法：

sāmānya (1) × (*anyena yogaḥ* → *na ekavyaktiniṣṭhatvam*)

第二の解釈（論証主題が存在する場合）

帰謬法：

sāmānya (2) × (*vyāpitva* → *na ekavyaktiniṣṭhatayopalambhaḥ*)

帰謬還元法（法称によって挙げられた単一の実体に対する論駁の実例に対応する）：

sāmānya (2) ⊙ (*ekavyaktiniṣṭhatayopalambhaḥ* → *avyāpitva*)

一方、ダルモーッタラは第一の選択肢にしか言及せず、しかも帰謬法と帰謬還元法の解釈がブラジュニャーカラグプタの場合とは異なっている。

法称の実例に関する**ダルモーッタラ**の解釈（一覧表 9-11 を見よ）：

帰謬法：

sāmānya (1) × (*anekavṛttitva* → *anekatva*)

帰謬還元法（法称によって挙げられた単一の実体に対する論駁の実例に対応する）：

sāmānya (1) ⊙ (*anekatvaviraha* → *na anekavṛttitva-*)

ダルモーッタラによれば、帰謬法の論証因は本来的論証因ではない（一覧表 3 を見よ）。他方、帰謬法が基づく、或いは帰謬法が目的とする帰謬還元法の論証因は本来的論証因であり得る。しかし、この論証因が本来的論証因となる為には、否定的な形で、つまりは多性の単なる

否定として表現されなければならない（一覧表 7; 10; 31; 32 を見よ）。何故なら、論証主題である普遍は立論者によって存在するものとは認められておらず、肯定的な形で表現される如何なる積極的な特性も、存在しない普遍には所属することができないからである（一覧表 6 を見よ）。プトンは概ねダルモッタラの見解に従っている。

しかしながら、このような見解に反して、プラジュニャーカラグプタはダルモッタラの論証因は本来的論証因ではあり得ないと考えている（一覧表 8; 32 を見よ）。その根拠は次の如くである。即ち、たとえ否定的な形（……の単なる否定）で表現された論証因であっても、それは存在しない論証主題に所属することもできず、立論者の意図した、同じく特性の否定に他ならない帰結と結びつくこともできないのである、と。プラジュニャーカラグプタはダルモッタラの解釈を論駁するだけでなく、プラジュニャーカラグプタ自身によって認められた本来的論証因は帰謬還元法において論式化され得る、ということをも示している。もし論証因が特性の単なる否定、つまり構想作用の単なる所産ではなく、実際に存在する個物に対応し得る肯定的な特性であるならば、そして主題所属性が対論者側の原則に依拠することなく認められるのであれば、その論証因は本来的論証因であり得るのである。帰謬還元法の論証因が本来的論証因となるように、プラジュニャーカラグプタは論証主題について第二の解釈、即ち、個物そのものであるが故に形や音等として実際に存在する普遍が論証主題であるという解釈を取る（一覧表 4; 13 を見よ）。これについては先の図式を参照されたい。この帰謬還元法は、存在する論証主題に関して、立論者が自説を論証するという目的の為に論式化される。その場合、「本来的」論証因は帰結との連関という観点からヤマーリを介して次のように理解される。即ち、その論証因からは、ダルモッタラの場合のように特性の単なる否定ではなく、肯定的な、つまりは実在する個物に対応する特性である帰結が推論され得るのである、と。しかし、もし普遍に関する第一の解釈、即ち普遍の非存在を前提とするならば、プラジュニャーカラグプタの見解は次のようになる。彼によれば、帰謬法の論証因も帰謬還元法の論証因も本来的論証因ではない。しかしこの二つの論証因には、推論の主題が存在しないものとして成立している故に、或いはむしろ——論証主題が存在しないが為に——論証因が主題所属性を満たさない故に帰結を導出することができないという欠点は存在しない（一覧表 3; 5; 14; 15 を見よ）。この場合、帰謬論証だけでなく、帰謬還元論証もまた、専ら対論者説の内部における矛盾の指摘を目的として構成される（一覧表 3; 5 を見よ）。その場合、プラジュニャーカラグプタは（例外的に？）、たとえ論証主題が単に顕現したものに過ぎず、実際には存在しないとしても、非認識（*anupalabdhi*）論証因は本来的であり得るという可能性を考えている。また、ヤマーリは、ダルモッタラの場合のような能摂非認識（*vyāpakānupalabdhi*）ではなく、知覚可能なものの非認識（*dr̥śyānupalabdhi*）が本来的論証因であるという、一層明確な見解を唱えている。

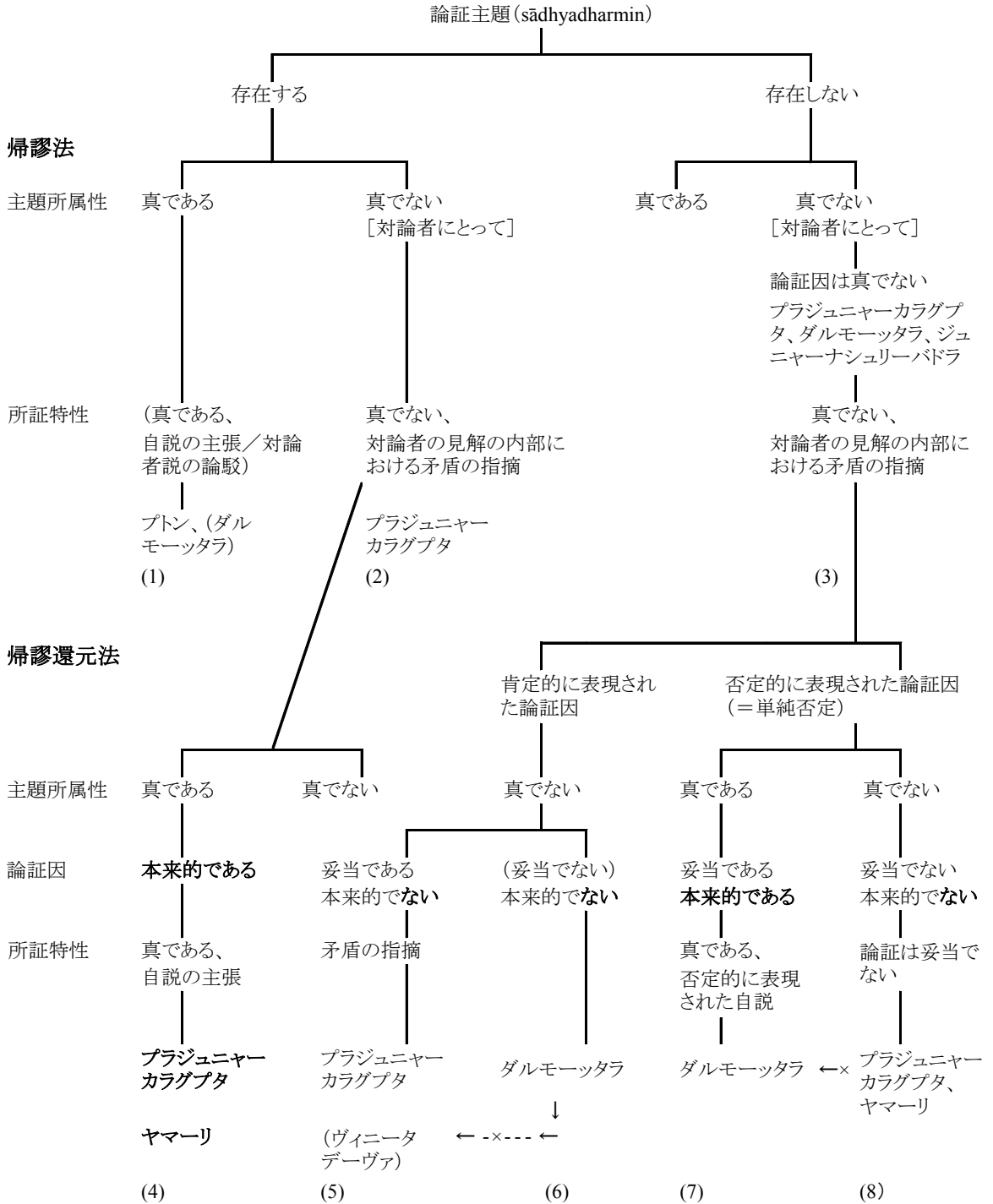
最後の点を除けば、ここに、論証主題の存在、論証因の本来性、そして帰謬還元法を立論者の自説として認めること、この三者の間における直線的な関係を見出すことができる。もし論

証主題が立論者の立場から見て存在するならば、この論証主題に関して、論証因が本来的であり帰結が立論者の自説に一致する帰謬還元法が構成される（一覧表 4; 13 を見よ）。一方、もし帰謬還元法の論証主題が存在しないならば、肯定的に表現された論証因は本来的ではなく、帰結も立論者の自説を示さず、対論者説の矛盾を指摘するに過ぎない（一覧表 5; 15 を見よ）。また、単なる否定によって否定的に表現された論証因は妥当ではない（一覧表 8 を見よ）。だが、これはダルモータラには当てはまらない。何故なら、ダルモータラの見解によると、帰謬還元法の場合、論証主題が存在しなくとも、本来的論証因が論式化されるからである（一覧表 7; 10 を見よ）。ジュニャーナシュリーバドラは、存在しない論証主題に如何にして論証因が所属し得るのかという当該の問いを問題にしてはいないようである。というのも、ジュニャーナシュリーバドラは、帰謬法と帰謬還元法に関してダルモータラと類似した論証式を唱えてはいるものの、ダルモータラによって強調された論証因の否定的表現には注意を向けていないからである（一覧表 11 を見よ）。

[I] 法称の後継者達における帰謬法と帰謬還元法の諸要素に関する解釈の一覧表

包摂関係は真である。

dharmin(論証主題)の解釈において、選択肢は以下の通り。



[II] 帰謬法と帰謬還元法の実例に関する解釈の一覧表

論証主題 (sādhyadharmin) (sāmānya = sām)		
	存在する	存在しない
ダルモータラ [ジュニャーナシュ リーバドラ]		
	帰謬法	sām × (anekavṛttitva → anekatva) (9)
	帰謬還元法	法称の実例 sām ⊙ (~anekatva → ~anekavṛttitva) 本来的 (maula) である 純粋否定 (prasajyapratishedha) (10) ----- sām : (ekatva → ~anekavṛttitva) [ジュニャーナ シュリーバドラ] 矛盾の指摘 (11)
ブラジュニャーカラ グプタ		
	帰謬法	法称の実例 sām × (vyāpitva → na ekavyaktiniṣṭha- tayopalambhaḥ) (12) sām × (ekavyakti- niṣṭhatva → na anyena yogaḥ) (14)
	帰謬還元法	法称の実例 sām ⊙ (ekavyaktiniṣṭha- tayopalambhaḥ → avyā- pitva) 本来的である (13) sām × (anyena yogaḥ → na ekavyaktiniṣṭha- tvam) 本来的で ない 矛盾の指摘 (15)

- ⊙ 主題所属性が真であることが立論者によって強調される。
 - × 主題所属性が真なるものとして承認されない。
 - :
- 主題所属性の真偽関係が言及されない。

《訳者注》

- ① 原著 p. 110, 1-5 より和訳した。
- ② 岩田 [1994: (36)-(37)] に和訳。
- ③ 岩田 [1994: (48), 注(22)] に和訳。
- ④ 岩田 [1994: (38)-(39)] に一部和訳。
- ⑤ 岩田 [1994: (39)] に和訳。
- ⑥ 岩田 [1994: (49), 注(30)] に和訳。
- ⑦ 岩田 [1994: (50), 注(31)] に和訳。
- ⑧ 岩田 [1994: (50), 注(31)] に一部和訳。
- ⑨ 岩田 [1994: (40)] に和訳。
- ⑩ 岩田 [1994: (41)] に和訳。
- ⑪ Cf. PVin II(Skt) p. 62, 8-9: etena vyāpakasvabhāvāsiddhir uktā veditavyā, yathā – nātra śiṃśapā vṛkṣābhāvād iti.
- ⑫ 岩田 [1994: (43)] に一部和訳。

*訳者付記

本和訳は、藤本が用意した下訳を三代が検討・修正する形で作成した。なお、谷貞志博士により原著に対する次の書評が発表されていることを記しておく。

Tani, Tadashi. 2001. "Review: Prasaṅga und Prasaṅgavipariyaya bei Dharmakīrti und seinen Kommentatoren [Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde Heft 31] By Takashi Iwata." *Indo-Iranian Journal* 44(4): 361-364.

（本稿は科学研究費補助金（課題番号 16H01901）に基づく研究成果の一部である。）

（ふじもとようすけ 早稲田大学大学院博士課程）

（みよまい 早稲田大学非常勤講師・大正大学非常勤講師・日本学術振興会特別研究員
（PD）、博士（文学））

『久遠—研究論文集』第8輯所収「岩田孝『法称とその注釈者達における帰謬法と帰謬還元法』和訳（二）」に関わる正誤表

- ・ p. 44, l. 14 （誤）生じたのか理解する → （正）生じたのかを理解する
- ・ p. 58, ll. 22-23 （誤）論証主題 → （正）論証因