

# 矛盾對立する命題の否定は如何に可能か

—聖言や論書などに基づいた否定の論理—

岩田 孝

この世界では、互いに矛盾對立する事柄は多く經驗される、または想定され得る。例えば寒さの感觸と熱さの感觸、存在と非存在の如くである。その矛盾した事柄については、同一の主題には兩立しないということが常識的に認められている。所が、現實にはその兩立の可能性があることも知られている。例えば、對立する學派が同一の物事についてそれぞれの自説を主張する場合には、互いに矛盾する二つの命題が提示され得るであろう。聲を無常と見なす佛教徒の説と、聲を無常ではないとする聲常住論者の説は互いに矛盾する命題となる如くである。また、同一の思考系の中でも、互いに矛盾した歸結が導かれ得ることもある (see NB III 117-120)。更には、「すべての言明は虚偽である」というような嘘つきのパラドックスに類似した矛盾もあり得る。つまり、同一の命題が同時に真でもあり偽ともなるという矛盾も有り得る。その一例については後に考察する豫定である。こうした互いに矛盾する事柄の成立は、論理系の整合性という視點からは、排除されなければならない。しかしながら、互いに矛盾する事柄が必ずしも簡単に排除できない場合が知られている。例えば、「懷兔は月である」という命題の成り立つことは世間で周知であるが、陳那(Dignāga ca. A.D. 480-540)の論理系では、北川 1965 (63f.)にも示されている如く、陳那の意圖に反して、それと矛盾する「懷兔は月ではない」という命題の證明の可能性が残されている。佛教論理學派はこうした矛盾する命題をどのように處理したのか。これが本論執筆の動機となった最初の問題意識である。

矛盾對立する二つの命題が成立することは、それらを導く論證因の視點からすると、二つの論證因が矛盾對立する命題を對等な力で導くことを意味する。佛教論理學では、こうした論證因は、互いに矛盾對立する歸結を逸脱することなく導く (viruddhāyabhicārin) 論證因 (相違決定因)<sup>(1)</sup>と規定されている。こ

れらは二律背反的論證因である。つまり、二つの論證因が正論證因となるための三條件を満たした論證因でありつつ、一方の論證因が、他方の論證因によって證明された歸結とは矛盾した歸結を導いている場合、それらの論證因は二律背反的な論證因、相違決定因である、と言われる。こうした二律背反的な論證因が構成されることは、見解を異にする諸學派間の論争においては十分に想定されることである。

陳那は、この類の論證因を、歸結を必ずしも導かない (anaikāntika) 論證因 (不定因) の一部として認容した (北川 1965, 35f. 参照)。論理系の中にそうした二律背反的論證因が存在し得ることは、その論理系のある種の限界を含意しているであろう。それでは、その限界を除くために、すべての矛盾對立する命題について、どちらか一方のみが成立する、と言うことが可能であろうか。實際にはそのような確定は必ずしも得られるわけではない。何故ならば、少なくとも日常的な經驗を超えた事柄については、排中のな選擇肢をもって一方か他方と決定できないことが知られているからである。例えば、この世界は有限か否かなどについては解答しないというのが佛教徒の基本的な立場だからである。以上のことから、矛盾する命題をどのように處理するのかということは簡単に答えることのできない問題であることが想像されよう。

法稱 (Dharmakīrti ca. A.D. 600-660) は、しかしながら、推論の對象領域においては、つまり、推論の成立根據となる、正しい論證因のための三條件が論題となっている場合には、互いに矛盾した歸結を逸脱することなく導く二律背反

(1) 相違決定因とはダルモッタ (Dharmottara 八世紀後半) によると二様に説明される。「[論證因 (X) によって證明されるべき] 或る [所證 (Y)] が別な論證因 (A) によって證明された [所證 (B)] と矛盾している (viruddha) 場合、[論證因 (X) が] その [矛盾した所證 (Y)] を逸脱しない (na vyabhicarati) [、即ち、他の所證 (B) と矛盾した所證 (Y) を必ず導く]。[この] ことにより、[その論證因 (X) は] 相違決定 (viruddhāvyaabhicārin) [なる疑似論證因と言われる]。又は、その [論證因 (X)] が、別な能證 (論證因 A) によって證明された [所證] 特性 (B) と矛盾した [特性] (Y) を證明する故に、矛盾しており (viruddha)、しかも、[その論證因 (X) が] 自らの所證 (Y) を逸脱しないので、逸脱のないもの (avyabhicārin) である。[このことにより、論證因 (X) は] 相違決定 [なる疑似論證因である]」(NBṬ(Dh) 224, 9-11 (ad NB III 110): hetvantarasādhitasya viruddham yat, tan na vyabhicaratīti viruddhāvyaabhicārī, yadi vā viruddhas cāsu sādhanāntarasiddhasya dharmasya viruddhasādhanaṭ, avyaabhicārī ca svasādhāvyaabhicārād viruddhāvyaabhicārī)。中村 1981, 152 などに譯される。

的論證因（相違決定因）は有り得ない、と説いている<sup>(2)</sup>。法稱は、この定説との整合性を考慮に入れて、世間で承認された（*prasiddha*）命題「懷兔は月である」はそれと矛盾する命題を否定する要因であるという陳那の説の説明においても、この相違決定因の不可能なことに言及している<sup>(3)</sup>。これは、法稱が相違決定因の不可能性を強く意識していたことを如實に示すものである。

以下に佛教論理學派による矛盾命題の處理方法を分析するに際して、最初に、この問題の考察の端緒を開いた陳那の處理方法を略説しておこう。次に、本論において陳那説に對して新たな解釋を提示した法稱の説を考察することにしよう。

互いに矛盾する命題についての考察が必要とされる主たる要因の一つは、常識的に知られる事柄に反對した命題を對論者が主張する場合、この矛盾した命題にどのように對處するのかという問題意識に由來する。陳那の論理系では、「聲は聲ではない」、「懷兔は月ではない」などの常識と矛盾する命題が主張された場合、これら矛盾命題が論理的に證明されるという可能性があった（北川 1965, 63f. 参照）。陳那は、北川 1965 (65ff.) に指摘される如く、この問題を二つの方法で處理した。最初の方法は、矛盾する命題は、論證因が適用されるべき命題となるための規定に反する、という考え方である。正しい論證因によって證明されるべき命題が主張命題（*pakṣa*）であり、その主張命題となるためには諸々の条件を満たさねばならない。陳那は、この諸条件を主張命題の定義において規定した。そして、この主張命題の定義に規定された条件のどれかに反するという理由から、矛盾する命題を疑似主張命題と見なした。つまり、矛盾する命題は主張命題の過失に由來する、という考え方である<sup>(4)</sup>。第二は、矛盾する命題が導かれるのは論證因の過失による、という考え方である。ここでは、立論者が證明しようと意圖した事柄とは逆の矛盾した命題を論證因が證明する場合や、現實に經驗する事柄とは逆の矛盾した命題を論證因が證明場合には、それらの論證因は矛盾する（*viruddha*）歸結を導く論證因（相違因）<sup>(5)</sup>であ

(2) NB III 110-112, PVin III 326a3f.などを参照。小野 1987, 11 に指摘される。

(3) See PVin III 297a2; 297a7f.

(4) See PSV<sup>1</sup> 43a6ff. = PSV<sup>2</sup> 125a2ff.; 北川 1965, 129ff. に和譯。

るという形で、矛盾した命題を論證因の過失として處理した。

この様に、陳那説では、矛盾する命題に對處する方法は、主張命題の定義の考察と正論證因の考察とにおいて散説されていた。しかし、北川 1965 (65f.) にも指摘される如く、その處理の仕方は同じものである。恐らくこの點を看取したのであろう、法稱はこの處理方法を主張命題の過失とする方法に還元している。つまり、その矛盾する命題の處理を主張命題の考察において詳しく行っている。そこで本論では、矛盾する命題を主張命題の欠陥として處理する方法について考察しよう。

矛盾する命題は、主張命題となるための條件を満たさないので、疑似主張命題となる、という考え方を説明するためには、主張命題となるための條件そのものを示す必要がある。陳那はそれを『知識論集成』（『集量論』 *Pramāṇasamuccaya* = PS）の第三章「他者の爲の推論」（= PS III）での主張命題の定義の節で示し、更に、自注『知識論集成注』（*Pramāṇasamuccayavṛtti* = PSV）において説明している<sup>(6)</sup>。その定義の一部に次の規定を組み込んでいる。主張命題は、直接知覺の對象 (*pratyakṣārtha*)・推論 (*anumāna*)・信賴に値する人 (*āpta*) の言葉 (聖言)・世間上で承認されたこと (*prasiddha*) によって否定されない (*anirākṛta*) 命題である、という規定である (see PS III 2b'-d')。これにより、直接知覺・推論・聖言・世間承認が疑似主張命題を排除する根據であることが示されている。主張命題の方から言えば、或る命題が、これら四種の根據のいずれかによって否定されるならば、それは疑似主張命題である、と規定される。つまり、こうした疑似主張命題は論證因による考察の對象にならない。この規定によると、疑似主張命題は、論證因によってではなく、これら四種の根據によって否定されることになるが、北川 1965 にて問題視される如く、或る主張がその成否の根據となる論證因の成否の檢證以前に排除されるという考え方は、論理的に不合理であると言えよう。それにもかかわらず、陳那が疑似主張命題をそのように

(5) 陳那の四相違因説 (PSV<sup>1</sup> 50b3ff. = PSV<sup>2</sup> 133b1ff.) の和譯と解説については北川 1965, 205ff. 參照。

(6) 陳那による主張命題の定義 (PS III 2 及び PSV<sup>1</sup> 43a4ff. = PSV<sup>2</sup> 124b7ff.) については、北川 1965, 128ff., Tillemans 2000, 4ff. などの譯を參照。

前もって排除したのは、考察に値しない自明的に成り立たない命題を豫め除いておくという意圖があったからであろうが、そのみではなく、陳那の論理系では「聲は聲ではない」などの矛盾した命題が成立し得るというパラドックスを處理しようとしたからでもあろう(北川 1965, 66f. 参照)。

法稱も、主張命題は直接知覺・推論・聖言・世間承認なる四つの根據によって否定されない、という陳那説を踏襲するが、それぞれの根據に關して詳しい説明を行っている。特に、聖言(āptavacana)や世間承認(prasiddhi)と矛盾對立する疑似主張命題を論題として採り上げ、そうした命題が聖言などの根據によってどのように否定され得るのかという問題に取り組んでいる。本論は、矛盾對立する疑似主張命題の否定の仕方に関する法稱の見解を解析することを主たる目的とする。

疑似主張命題の否定に關する法稱の見解を分類するに先立って、まず、陳那が列擧した疑似主張命題の四例を確認しておこう。主張命題は、その定義により、直接知覺・推論・聖言・世間で承認されたことによって否定されない(anirākṛta)命題である。或る命題がそれと矛盾する直接知覺や推論などによって否定されるならば、それは疑似主張命題である。PSVではその例として次の四つが擧げられている<sup>(7)</sup>。

主張命題は直接知覺・推論・聖言・世間承認によって否定されない命題である。次の四例は疑似主張命題である。

「聲は聞かれるものではない」(aśrāvaṇaḥ śabdaḥ)(直接知覺にて否定される命題)

「瓶は常住である」(nityo ghaṭaḥ)(推論にて否定される命題)

「認識されるもの(所量)を對象として有する妥當な認識は存在しない<sup>(8)</sup>」

(7) See PSV<sup>1</sup> 43a8-b2 = PSV<sup>2</sup> 125a3-5. 北川 1965, 130 に和譯。稻見 1988, 133ff. には、陳那の NMu, PSV における疑似主張命題、及び、法稱の PV, NB における疑似主張命題の分類が示されている。また、陳那から法稱に至るまでの疑似主張命題説に關する展開については、Inami 1991, 69ff. 参照。

(8) PSV<sup>1</sup> 43a8-b1 = PSV<sup>2</sup> 125a4 — Ci PVin III 294b5f., Ci'e PST 162a4 = Skt. Ms. III B 107a3f. PS III に對する PST の梵文テキスト校訂は桂紹隆教授によって進められている。PST の梵文寫本については、ウィーン大學の Steinkellner 名譽教授のご好意により閲覽することができた。同教授に感謝の意を表したい。

(na santi pramāṇāni prameyārthāni) (聖言にて否定される命題)

「懷兔は月ではない」(acandraḥ śaśi) (世間での承認にて否定される命題)

[1]

陳那によると、「聲は聞かれるものではない」という命題は、直接知覺に基づいて知られる「聲は聞かれるものである、つまり、耳識にて知覺されるものである」ということによって否定されるので、疑似主張命題である。同様に、「瓶は常住である」という命題は、推論にて導かれる「瓶は無常である」という歸結によって否定されるので、疑似主張命題である。また、「認識されるものを対象として有する妥當な認識は存在しない」という命題は、それと矛盾する「認識されるものを対象として有する妥當な認識は存在する」という聖言によって否定されるので、疑似主張命題である。「懷兔は月ではない」という命題は、それと矛盾した世間の承認によって否定されるので、つまり「懷兔は月である」と世間で承認されたことによって否定されるので、疑似主張命題である。

上記の四例の中で、直接知覺に反する命題と、推論に反する命題とが、それぞれ直接知覺と推論によって否定されることは、妥當な認識及びその根據 (pramāṇa) を推論と直接知覺とに限定する佛教論理學派の立場では、當然のことである。何故ならば、両者が対象に關して欺誤のない妥當な認識である以上、それと矛盾する命題は成立し得ないからである。問題となるのは、信賴に値する人の言葉 (聖言) と世間での承認の場合である。PSV での主張命題の定義によれば、聖言と世間承認とは、それらと矛盾する命題を否定する根據と見なされるが、直接知覺や推論がそれらと矛盾する命題を確實に否定するようには、聖言と世間承認とはそれらと矛盾する命題を否定することはできないであろう。何故ならば、直接知覺と推論とは本來的に妥當性を有するが、聖言や論書については、たといそれらが傳統的に眞であると信じられてきたとしても、それらすべてが指示対象と不離の關係にある、即ち妥當である、というわけではないからである<sup>(9)</sup>。同様に、世間上で承認されたことも、世間の人の恣意的な意向によって設定されるので、常に妥當というわけではないからである。従って、

(9) 聖言の妥當性の否定に關しては、Pvin II 66, 4ff., Steinkellner 1979, 65ff. 参照。

矛盾對立する命題の否定は如何に可能か（岩田）

聖言や世間承認がそれらに反する命題を否定する、ということが成り立つためには、聖言などは對立する命題を「或る条件のもとで」否定し得る、というように限定を付す必要があろう。

然るに聖言と世間承認とに關する陳那の言説は極めて簡潔なものであり、それらが疑似主張命題を否定する要因となるための条件について何も言及していない。それに對して、法稱は、聖言などが疑似主張命題を否定するための条件を示し、更に、聖言などによる否定がどのように可能なのかを『知識論評釋』（Pramāṇavārttika = PV）第四章（= PV IV）において説示し、更に詳細に『知識論決擇』（Pramāṇaviniścaya = PVin）第三章（= PVin III）において論じている。後者の PVin III は、陳那説への注釋としてではなく、法稱自身の立場から他者の爲の推論の構造を論述したものである。本論では後者の PVin III を考察のための基本文獻とする。紙面の都合上、世間承認による否定<sup>(10)</sup>に關しては別稿にて論じることにし、本稿では聖言による疑似主張命題の否定に焦點を合わせて考察する。本論の目的は次の點にある。法稱の説、及び、注釋者ダルモッタラ（Dharmottara 八世紀後半）の説においては、聖言はどのような条件のもとで疑似命題を否定し得るのか、という問題を解明することにある。特に、聖言に對して矛盾對立する命題がある場合、聖言は矛盾對立する命題をどの程度否定し得るのかという點を明確にするために、聖言の有する否定の可能性について分析を行うこと、これが本論の具體的な目的である。

## 1 聖言がそれと矛盾する疑似主張命題を否定する場合の条件

まず、法稱の論理系での妥當な認識（pramāṇa）における聖言の位置づけを明らかにしておこう。聖言は一般的に妥當性を有するとは言えないが、聖言に妥當性があると見なされる場合には、聖言は推論に歸屬する。しかも、聖言が自らと矛盾する事柄を否定する要因となるとき、その聖言は結果論證因に歸せられる<sup>(11)</sup>、と法稱は言う。聖言が結果であるという見解では次のことが前提と

(10) 世間承認（prasiddhi）はそれと矛盾した命題を如何に否定可能かという論題については、岩田 2009（6ff.）にて、論理的分析という視點から考察を行った。法稱の論述の文脈に即した分析という視點からの考察については別稿にて論じる豫定である。

なっている。信頼に値する人 (āpta) とは、対象に即した認識に基づいて言葉を用いる (yathārthadarśanapravṛttavāk) 人である<sup>(12)</sup>。いま、その信頼に値する人が或る事柄を説いたとする、即ち、言葉を用いたとする。その場合、もしその所説の事柄が顛倒していたならば、即ち、その事柄に眞實性がなかったならば、その人は説示しなかったであろう、しかし、実際にはその人は言葉を用いている、という考え方である。つまり、「説かれた事柄に眞實性のあること」が原因となり、その原因から、「信頼に値する人が言葉を用いる」という結果が生じる、という考え方である。

[信頼に値する人によって或る事柄が述べられる場合、その] 対象が如實にあること (arthatathābhāva) がなければ [即ち、指示対象の顛倒していないこと (aviparitatva) がなければ]、その [信頼に値する人の] 言葉は用いられない (tadvacanāṃ na … pravartate)。[実際には、対象が如實にあることから、信頼に値する人の言葉は用いられている。] 従って、[その信頼に値す

(11) 陳那は、聖言と世間承認とによって否定される疑似主張命題を、推論によって否定される疑似主張命題と別立した。それに對して、法稱は、前者の二つを、後者の推論によって否定される疑似主張命題の一部と見なす。See PVin III 294b1f. (ad PVin III 27 — Ce' PV IV 92); Inami 1991, 75f.; Tillemans 2000, 126f. そして、聖言が疑似主張命題を否定する根據となる場合、聖言を結果論證因に歸屬させている。See PVin III 294b2 (= D 196b2f.): yid ches pa'i tshig ni 'bras bu'i mtshan ñid can gyi rtags yin la (「信頼に値する人の言葉 (āptavacana) は結果を特相とする證因 (kāryalakṣaṇaṃ līṅgaṃ) である」); PVin III 27c. 一方、世間承認が疑似主張命題を否定する根據となる場合には、世間承認を自性論證因に歸屬させている (世間承認に関する論理的な分析については岩田 2009 (13ff.) 参照)。

聖言がそれと矛盾する命題を拒斥する要因となる、という論題については、PVin III 294b2ff. に詳しく論じられている。この箇所のチベット語テキスト (PVin III 294b2ff. とパラレルな PV IV の箇所の指示を含む) とチベット語譯からの英譯については、Tani 1998a, 6ff. 参照、また、パラレルな PV IV のテキスト (PV IV とパラレルな PVin III の箇所の指示を含む) とその英譯については、Tillemans 2000, 129ff. 参照 (本論の注では、兩論文での英譯箇所の指摘を省略し、PVin III と PV IV とを對照した箇所のみを記す)。以下の PVin III の箇所に際しては、Tillemans 教授を通して、PVin III の複数の梵文寫本、及び、ダルモウツラによる注釋である PVin(Dh) の梵文寫本を閲覽することができた。ここに同教授に感謝の意を表する次第である。PVin III の梵文テキストについては、いま、Hugon 博士が中心となって校訂版を作成している。當該の PVin III の箇所、および、PVin(Dh) の注の解讀に關しては、同博士と諸資料の交換を行った。その際に、PVin III の梵文校訂テキストの草案を参照する機会を得た。同博士に感謝の意を表したい。本稿での PVin III の箇所の和譯は、梵文の文脈に従う。なお、梵文校訂テキストの上梓が豫定されているので、チベット語譯テキストのみを示し、梵文については省略した。また、梵文とチベット語譯との同異についても、和譯に必要な最小限度のものに止めた。本論文での PVin(Dh) の梵文寫本の校訂においても、和譯に必要な不可欠なもののみを注記した。即ち、梵文校訂テキストに寫本欄外の文字を挿入する際の挿入位置の表記や、寫本の文字の消去についての表記などを省略した。



矛盾對立する命題の否定は如何に可能か (岩田)

人の言葉は] そのこと [対象の如實性] の結果 (kāryaṃ tasya) である。  
(PVin III 294b3) <sup>(13)</sup> [2]

この様に、説示される対象の眞實性がないと聖言は説かれない。このことは、説かれる事柄の眞實性が原因で、その結果が聖言の説示である、という因果關係を示している。

対象の眞實性 (原因) がないと、聖言の説示 (結果) もない。 [2.1]

この因果關係に基づいて、結果から原因が推論される。即ち、説示された聖言 (結果) から対象の眞實性 (原因) が論理的に導かれる。圖式  $A \rightarrow B$  は、A による B の含意を示す。

聖言 (結果)  $\rightarrow$  対象の眞實性 (原因) [2.1a]

つまり、「説かれた聖言」は結果であり、その結果たる聖言は、原因である「聖言の内容の妥當性」を導く論證因となる。それ故に、聖言は結果論證因である、と法稱は説くのである。

この様に、説示された聖言は、その言葉の対象が眞實であることを原因として生じた結果であるので、結果としての聖言から、原因である、言葉の対象の眞實性が導かれる。その眞實なる対象は、それと矛盾する事柄の認容を否定する<sup>(14)</sup>、と法稱は言う。以上の法稱の論述の文脈によれば、確かに聖言はその内容と矛盾する事柄を否定する要因となり得るであろう。しかし、このことから、即座に「聖言は自らと矛盾する事柄を必ず否定する」と言うことはできない。

(12) See PVin III 294b2f.: bdaḡ gam gān don ji lta (D 196b3; ltaḡ P) ba bzin du mthoñ ba'i sgo nas naḡ 'jug par 'dod pa ni yid ches pa yin te / (「信頼に値する [人] (āpta) とは、[論書を認める (abhyupagacchat) 話者 (vādin) によって次のような人と認められている。即ち、] 如實に [定立された眞實な] 対象を有する認識により言葉を用いる (yathārthadarśanapravṛttavāk) と認められている (abhimata)、[話者] 自身又は他 [の人 (論書の認識者)] (ātmā paro vā) である」。PVin III 294b2f. — Ce'e PV IV 93a-c: ātmā paro vābhimato bhūṅāniścayayuktavāk / āptaḡ (see Tani 1988a, 6, n. 3; Tillemans 2000, 129, n. 452)。和譯に際しては PST の次のパラレルを参照した。PST 161b6f. = Skt. Ms. III B 106b7: ātmā paro vā yathārthadarśanapravṛttavāḡ āpto 'bhimataḡ (- Ce'e PVin III 294b2f.). tathā hi tena vādinā śāstram abhyupagacchatā tasya <sup>(1)</sup>pramāṅetā<sup>(1)</sup>tmā caivamvidho 'bhyupetaḡ <sup>(1)</sup>sic. Tib.: (de'i) byed pa po. 原語は pramātā (or prañetā) であったか?) - Ce'e PVP 343a8-b1.

(13) PVin III 294b3 (= D 196b3f.): de'i tshig ni de lta bu'i don gyi dños po med na mi 'jug pa'i phyir de'i 'bras bu yin no // (see Tillemans 2000, 130) — Ce'e PST 161b7f. = Skt. Ms. III B 106b7-107a1. 上記の arthatahābhāva は PVin (Dh) では次の様にパラフレーズされる、see PVin (Dh) 50b4 (= D 43b4) = Skt. Ms. 41a3: arthasya tathābhāvam aviparītatvam (<sup>o</sup>parītratvam? Ms.).

何故ならば、佛教論理學派にとって妥當な認識は直接知覺と推論のみであるが故に、この二つはそれらと矛盾する事柄を必ず否定できるが、聖言一般は常に妥當となるわけではないので、聖言が自らと矛盾する事柄を否定することは必ずしも成り立たつとは言えないからである。従って、「聖言はそれと矛盾する事柄を否定する要因となる」ということを正確に記述するためには、法稱説においてはどのような場合に聖言がそれと矛盾する事柄を否定するのかを具體的に示さなければならない。なお、聖言は信頼に値する人の言葉であるが、或る學派の論書 (sāstra) もその學派にとっては信頼に値する人の言葉である。法稱による以下の聖言の論述では、大方の場合、聖言は論書の意味で用いられている。そこで、本論において取り扱うべき主たる論題は、論書としての聖言がそれと矛盾する命題を否定する場合と否定しない場合との具體的な分類と分析ということになる。その分類については、幾分複雑となるので、次章にて行うことにし、ここでは差し当たり「論書が否定する要因となる」という法稱の考え方の基本的な枠組みを分析しよう。

法稱は、論書の言及する対象を二種に分類して、それぞれに應じた論書の妥當性を述べている。二種の対象とは、日常的に經驗され得るもの (dṛśya) と、実際には經驗できないもの (adṛśya)、即ち、來世などのように、感性的領域を全く越えた (atyantāndriya) 事柄である。

[論書に基づいた事柄について考察すること (cintā) は次のことを知るためである。即ち、この世間で実際に] 經驗され得る (dṛśya) 対象 (直接知覺と推論の対象<sup>(14)</sup>) に關しての論書 [の内容] が [実際に] 存するもの力によって機能する認識根據によって (vastubalapravṛttena pramāṇena) 拒斥さ

(14) See PVin III 294b3 (= D 196b4): rañ gi 'bras bu yañ dag par bstan pa de ni rañ las phyin ci log tu khas blañs pa'i gegs byed do // ([信頼に値する人の言葉の指示対象] それは、自らの結果 [である信頼に値する人の言葉] によって示唆される (svakāryasamsūcīta) [即ち、信頼に値する人の言葉が用いられるという結果のあることによって、その原因としてその言葉の対象が実際に存するはずであると間接的に知られる。そうした言葉の指示対象は]、[その対象] 自身とは反対 [の事柄] を認容すること (svaviparyayopagama) を障礙する (pratibadhātī)]] — Cī'e PST 161b8 = Skt. Ms. III B 107a1 (read: svakārya<saṃ>sūcītaḥ. Tib. 161b8 (= D 141a5): yañ dag par bstan pa) .

(15) See PVinT(Dh) 54a2 = Skt. Ms. 43b7: dṛśye pratyakṣānumeyā<sup>(1)</sup> khye viṣaye<sup>(1)</sup> pratyakṣānu° em. : pratyakṣānu° Ms.; Tib. 54a2 [= D 46a7]: rjes su dpag pa for anumeyā) .

矛盾對立する命題の否定は如何に可能か（岩田）

れない (abādhita) 場合、その [論書] は [妥当なものとして] 受持されるべき (grāhya) である [即ち、受容されるべきである]、そして、[実際には] 経験され得ない (adrśya) 対象 (感性的領域を全く超えたものごと<sup>(16)</sup>) に関する [論書の内容が論書] 自身の言葉 (svavacana) によって [拒斥されない場合、その論書は妥当なものとして受持されるべきである]、という [ことを知るためである]。 (Pvin III 295a5f.)<sup>(17)</sup> [3]

佛教論理學では、推論と直接知覺のみが妥当性を有する。また、特定な文脈の中では論書や聖言も妥当であると認容され得る。これら妥当と見なされる認識や論書などによって或る命題が拒斥されることは、その命題が偽なるものとして一意的に否定されることである。否定する要因の視點から見れば、これらの認識や論書などは偽なる命題を一意的に否定する要因である。この一意的に否定する要因が拒斥する (bādhaka) 要因である。主張命題の定義の文脈においては、妥当な認識などで拒斥される命題は、論證因を構成するための主張命題とはならない。それに對して、妥当な認識や論書によって拒斥されない (abādhita) 命題は、論證因を構成するための主張命題となる。

上記の法稱説によると、論書はすべてが妥当であるというわけではないが、次の場合に妥当なものとして受け入れられる。まず論書にて取り扱う対象が二種に分けられる。現實に経験され得る (drśya) 事柄と、経験の領域を全く超えた経験され得ない (adrśya) 事柄である。その対象の中で、前者の現實に経験される事柄に關して記述した論書の内容は、それが實際に存するものに基づいた認識根據によって拒斥されない場合、妥当なものとして受容される。後者の現實に経験され得ることを超えた事柄に關して記述した論書の内容は、その論書

(16) See PvinṬ(Dh) 54a4 (= D 46b1) = Skt. Ms. 44a1: atyantātindriye tv **adrśye viṣaye**.

(17) Pvin III 295a5f.: bstan bcos gañ zig mthoñ ba dañ ma mthoñ ba'i yul dag la dños po'i stobs kyis (D 197a6; kyi P) žugs pa'i tshad ma dañ / rañ gi tshig gis mi gnod pa de gzuñ bar bya ba yin no //; see PV IV 108: śāstram yat siddhayā yuktyā svavācā ca na bādhyate / dr̥ṣṭe 'dr̥ṣṭe 'pi tad grāhyam iti cintā pravartate // (see Tani 1988a, 10, n. 1; Tillemans 2000, 152, n. 526). 法稱説 (PV IV 50-51 [= Pvin III 11-12] 等) では考察の主題は三種に分けられている。それらは、直接知られる (pratyakṣa) 対象と、直接知られない (parokṣa) が間接的に知られる対象 (以上は経験され得る対象)、そして、経験を超えた対象からなる三種である。この場合の聖言の妥当性についての法稱説に關しては、Tillemans 2000 (78ff.) 参照。

自身の言葉によって拒斥されない場合、妥當なものとして受容される。この様に論書がそれぞれの条件のもとで受け入れられることは、その論書が、その条件のもとでのみ、論書に反する命題を拒斥する要因となり得る、ということの意味している。受容されるべき論書の分類は次の如く圖式化される。

論書の対象	論書の妥當性の条件	妥當性
経験可能な対象についての論書の言説	実際に存在するものによって作用する認識根據によって拒斥されない場合	受容される(論書と矛盾する命題を拒斥可能) [3.1]
経験の領域を超えた対象についての論書の言説	論書の内容と矛盾しない場合	受容される(論書と矛盾する命題を拒斥可能) [3.2]

こうした論書の受容の可能性を知るために論書の考察(cintā)がある。論書の考察とは、主に論書の矛盾(virodha)の指摘からなる。つまり、論書に基づいた事柄、即ち、感性的領域を超えた事柄についての論書の言葉が互いに相反して矛盾する場合、その矛盾を明示することが論書の考察である<sup>(18)</sup>。

## 2 推論と聖言(論書、認容)と自らの言葉との間に存する同異

聖言としての論書は上述の如く必ずしもすべて真ではない。しかし、主張命題の定義の文脈では、法稱は、聖言が疑似主張命題を否定する根據となる場合、聖言は妥當な認識の一つである推論に所屬すると見なしている。他方で、聖言(論書)と推論の相違についても説明している。また、主張命題の定義の解釋に

(18) See PVin III 295a5: de ñid kyi phyir luñ<sup>(1)</sup> gis mthoñ ba'i don dag la ni 'gal ba brjod pa (D 197a6; par P) phal cher sems pa yin te / <sup>(1)</sup>Tib.: luñ for śāstra) ([「主題が論書によって承認されて周知となっている場合には、その論書の内容と矛盾したことを述べてはならない。」] 將にこの故に、考察は、主として、論書にて知られている(śāstradr̥ṣṭa) 諸々の事柄[即ち、<sup>(2)</sup>感性的領域を超えた事柄]に關しての矛盾[即ち、論書の言葉が互いに相反すること<sup>(2)</sup>]を指摘することからなる(virodhodbhāvanaprāyā cintā)」。 <sup>(2)</sup>See PVinṬ(Dh) 53b7f. (= D 46a5) = Skt. Ms. 43b4f.: … (\*śāstreṇa (śāstrevāṇa? Ms.) dṛṣṭeṣu\*) … artheṣu atīndriyeṣu virodhasya (\*parasparavacanavyāghātasya\*) (udbhāvanam …). (\*\*)Tib.: luñ gis (P; gi D) mthoñ ba … ('gal ba ste /) tshig can tshul gnod pa (brjod pa) — Ce'e PV IV 107ab: virodhodbhāvanaprāyā pariṣāpy atra.

においては、法稱は、信賴に値する人の言葉である聖言と類似する概念として、論書 (śāstra) のみならず、話者による認容 (abhyupagama) も擧げている。更に、これら聖言や論書などと話者自身の言葉 (自語、svavacana) との同異を論じている。この章では、この同異に関する法稱の論述を分析し、その分析結果に基づいて、聖言などが法稱説ではどのような条件のもとで妥當と見なされているのかを考察する。つまり、聖言などが如何なる場合にそれと矛盾する事柄を否定する根據となるのかを考察する。このことにより、聖言などにより疑似主張命題を否定する場合の否定の機能についての法稱の見解を明らかにすることができるであろう。

## 2.1 聖言と自語 (svavacana) との類似性

信賴に値する人の言葉としての論書と話者自身の言葉 (自語) とに共通する点について法稱は次の様に述べている。

[話者] 自らが妥當な認識を有しない場合には (ātmano 'prāmāṇye)、言葉を用いることはない (vacanasyāpravṛtīḥ) <sup>(19)</sup>、[即ち、話者は自らの言葉が指示対象と不離の関係にあることを認めないと、言葉を用いることは無意味となるので、言葉を表述することはない<sup>(20)</sup>]、それと同様に、論書に依らない場合には (śāstrānāśraye) [即ち、論書の妥當性を認めない場合には] それ (論書) によって [周知と] 承認されている (tatprasiddha) [主題] に関して伺察 (vicāra) を [行うこと] はない<sup>(21)</sup> [という共通性が論書と自らの

(19) PVin III 294b4f. — Ce'e PV IV 94ab: yathātmano 'prāmāṇṭve vacanaṃ na pravartate /. Ci'e PST 162a1f. = Skt. Ms. III B 107a2.

(20) See PVinT (Dh) 51a2f. (= D 44a1f.) = Skt. Ms. 41a7-b1: vaktā<sup>(1)</sup> hi yady abhidheyārthanāntariyakam<sup>(2)</sup> madvacanam iti paraṃ praty abhyupagacchati, evaṃ vacanam uccārayet, nānyathā, prayojanābhāvāt, madvacanaṃ etam arthaṃ pratipadyasveti paraṃ brūyāt <sup>(1)</sup>Tib.: smra ba po [P; pa D 44a1] <sup>(2)</sup>Tib.: … don med na mi 'byuñ ba [P; ba ñid D] (「即ち、話者は、他者に對して、自分の言葉が所詮の対象と不離の関係にある [つまり、言葉によって指示される正しい対象がなければ言葉は用いられないという対象と言葉の必然的な結びつきの関係にある] ということ認容するならば、その様な場合に言葉を表述するであろう。それ以外には [表述し] ないであろう、[表述する] 目的がないからである。私の言葉によりこの対象を汝は理解すべし、と他者に對して述べるであろう。この様に、話者は、實際に言葉を表述しているということから、言葉が対象と不離の関係にある、妥當である、ということを示す (see PVinT (Dh) 51a5 = Skt. Ms. 41b2f., 本論注 28 参照)。

言葉とに成り立つ]。それ故に (iti)、[論書が特定な主題を伺察する] 機会  
 にとっての據り所となる場合には、論書は [その論書の内容に對立する事  
 柄を] 拒斥する [要因] (prastāvāśrayatve śāstram bādhakam) である。[同様  
 に、自らの言葉 (自語) も、その言葉の表述を開始する機会のための據り  
 所である限り、その言葉の内容と矛盾する事柄を拒斥する要因となる<sup>(22)</sup>。  
 論書と自語が共に拒斥する要因である] このことを説示するために、[自語  
 と論書とが言葉の表述と論書の伺察というそれぞれの行爲の據り所となる  
 限り共に妥當性を有する點で] 共通していることを示す目的をもって  
 (sāmyadr̥ṣṭaye) この [論書] を自語 (svavacana) と一緒に述べたのである<sup>(23)</sup>。  
 (PVin III 294b4f.)<sup>(24)</sup> [4]

陳那は、疑似主張命題を主張命題から排除するための根據という文脈では、  
 聖言 (āptavacana) と自語 (svavacana) とを區別せずに一緒にして論じていた<sup>(25)</sup>。  
 そのことの目的は次の二つの點を示すためである、と法稱は解釋する。第一に、  
 聖言なる論書と話者自身の言説とに存する妥當性 (prāmāṇya) が共通している  
 ことを示すためである。次に、その共通に存する妥當性に基づいて、論書と自

(21) See PV IV 94cd: śāstrasiddhe tathā nārthe vicāras tadanāśraye // . PVin III 294b5 — **Ci'e** PST 162a2 = Skt. Ms. III B 107a2f. (read: tatprasiddhe for tatpratisiddhe)

(22) See PVinT (Dh) 51b2f. = Skt. Ms. 41b7: vacanam apy uccāraṇaprastāvāśrayatvād eva<sup>(1)</sup> bādhakam<sup>(1)</sup> eva n.e. Tib. 51b3 [= D 44a7].

(23) PVin III 294b4f. — **Ce'e** PV IV 95: tatprastāvāśrayatve hi śāstram bādhakam ity amum / vaktum artham svavācāsyā sahoktiḥ sāmyadr̥ṣṭaye // .

(24) PVin III 294b4f: skabs (P; stobs D 196b5) kyi rten (D; brten P) ñid la bstan bcos gnod par byed pa yin no źes bya ba'i don 'di brjod pa'i don du ji ltar bdag ñid tshad ma ma yin na tshig mi 'jug pa de bzin du bstan bcos la ma brten par des grags pa (P; pas, ę D) la<sup>(1)</sup> dpyod pa mi 'jug go<sup>(1)</sup> źes mtshuñs par bstan pa'i phyir 'di ran gi tshig dañ lhan cig tu brjod par mdzad do // (<sup>(1)</sup>Skt.: vicārasya. mi 'jug is Tib. 譯者の補遺); see Tani 1988a, 6, nn. 5-7; Tillemans 2000, 131, n. 461. 和譯では Skt. の文脈に従って譯出した。Tillemans 2000, 131f. にも、聖言と自語との類似性についての法稱の説はダルモーターラ注に基づいて解説されている。

(25) 『因明正理門論』 (= NMu) では、陳那は、自らの言葉がその言葉自身によって否定される例と、ヴァイシェーシカ學派の命題が自ら先に認容した論書 (聖言) によって否定される例とを列挙している (see NMu 1a17-19; 北川 1965, 130, n. 170; 桂 1977, 113f. に和譯)。一方、PSV では、聖言によって否定される命題の例一つのみを挙げている。即ち、「認識對象を有する妥當な認識は存在しない」という例 (本論 [1] 参照) を挙げている (see 稻見 1988, 134f.; Inami 1991, 70f. and note 7)。従って、陳那は、PSV では、言葉が自らと矛盾する言葉自身を否定する場合と、論書が論書と矛盾する命題を否定する場合とを、聖言が或る命題を否定する一つの例と一緒に説明していることになる。

らの言説とは、或る特定な条件のもとでは、それらに相反する命題を拒斥する (bādhaka) 要因となる、その意味で、論書と話者の自語とは拒斥要因としての共通性が存する、ということを示すためである。

それでは、聖言なる論書と自語とに存する最初の共通性である兩者の妥當性はどのようにして成り立つのであろうか。ダルモーツタラの注釋を参考にするとそれは次のように説明される。或る對象について話者が言葉を述べる場合、話者の言説が妥當であること (vacanaprāmānya) は、話者自身が妥當な認識を有すること (ātmaprāmānya) に基づいている。従って、話者自身に妥當な認識がないならば、話者の言葉に妥當性がない<sup>(26)</sup>。そして、その言葉に妥當性がないならば、話者は言葉を用いない。つまり、「話者の言葉の妥當性」なる原因がなければ、「話者による言葉の使用」なる結果はない。ここには、「話者の言葉の妥當性」なる原因により、「話者の言葉の使用」なる結果がある、という因果関係が成り立っている。

同様に、論書の場合、論書の妥當性と論書に基づく事柄の伺察には次の因果関係が成立する。論書の妥當性とは、論書が議論の據り所となるという意味で妥當と見なされることである。「[話者の自語の場合と] 同様に、もし論書が據り所とならないならば、[即ち、論書に] 妥當性が認められない (prāmānyā-nabhyupagama) ならば、その [論書] にて承認されている主題についての (tatprasiddhe dharminī) 伺察 (vicāra) は行われぬ<sup>(27)</sup>」はずである。換言すれ

(26) See PVinT (Dh) 51a6f. (「それ故に、この場合、[[話者] 自らが妥當な認識を有しない場合には] ということによって、[[話者の] 言葉の非妥當性が述べられている、と知られるべきである。言葉の妥當性は、自らが妥當な認識を有することに起因するので、それ [自らが妥當な認識を有すること] がないと、それ [言葉の妥當性] もないからである」) (PVinT (Dh) 51a6f. = Skt. Ms. 41b4: tad ih<sup>(1)</sup>ātmano prāmānya iti vacanāprāmānyam uktaṃ draṣṭavyam, ātma<sup>1</sup>) prāmānyanimitattvād vacanaprāmānyasya, atadbhāve<sup>(2)</sup> tasyāpy abhāvāt. <sup>(1)</sup> 西藏譯により還梵 [Tib. 51a7: (des na 'dir) bdag ŋid tshad ma ma yin na zes bya ba ni tshig tshad ma ma yin par brjod par blta (D 44a4; lta P) ste / (tshig tshad ma yin pa ni) bdag ŋid (tshad ma yin pa'i rgyu mtshan can yin pas de med na de yañ med pa'i phyir ro //)] : (tad ih)ānetmano Ms. 下の欄外に解讀不能なる akṣaras あり。 <sup>(2)</sup> atadbhāve em. [Tib. 51a7 (= D 44a5): de med na (de yañ med pa'i phyir ro //)] : tadbhāve Ms.).

(27) PVinT (Dh) 51a7f. = Skt. Ms. 41b4f.: tathā śāstrasyānāśrayaṇe prāmānyānabhyupagame<sup>(1)</sup> tatprasiddhe<sup>(2)</sup> dharminī nāsti vicārasya pravṛttiḥ <sup>(1)</sup>Tib. 51a8: tshad mar khas ma [P; om. D 44a5] blaṅs par: prāmānyā-na-bhyupagame Ms. <sup>(2)</sup>tatpra\* Ms.). PVinT (Dh) 51a1-8 の論點の基本的な部分は、Tillemans 2000, 132, n. 462 に英譯される。

ば、論書の妥當性の認容が原因となり、それにより、論書に記された主題についての伺察が結果として生じる。

論書と話者自身の言葉とに共通に存する因果関係は次のように圖式化される。

原因	結果
話者自身の認識の妥當性（話者自身の言葉の妥當性）	言葉の使用 [4.1]
論書の妥當性の認容	論書にて承認された主題についての伺察の遂行 [4.2]

この因果関係を論理的に換言すると次のように表現される。「話者が言葉を述べること (vacanoccāraṇa)」という結果があることは、その原因としての「話者自身の言葉の妥當性」と「話者の認識の妥當性」を含意する<sup>(28)</sup>。同様に、「論書にて承認されている主題についての伺察」という結果があることは、その原因としての「論書の妥當性」を含意する。

話者による言葉の表述 → 話者の自語 (svavacana) の妥當性 [4.1a]  
 論書に承認された主題についての伺察 → 論書 (śāstra) の妥當性 [4.2a]

この様に論書と話者自身の言葉とに妥當性があることは共通した論理によって導かれる。

上記の法稱説 ([4]) によると、聖言としての論書と話者の自語は、將にこの妥當性を共に有することによって、共に拒斥する要因となる。つまり、論書がその論書に記されている主題についての考察の據り所 (āśraya, adhikaraṇa) となる場合には、論書は、妥當性を有する、従って、自らの内容と矛盾する事柄

(28) See PVinṬ(Dh) 51a5 = Skt. Ms. 41b2f: tasmād vaktā vacanoccāraṇasāmarthyād arthanāntarīyakam ātmīyaṃ<sup>(1)</sup> vacanam ātmānaṃ ca yathārthadarśanaṃ prakāśayati (<sup>(1)</sup>ātmīyaṃ n.e. Tib. 51a5 [= D 44a3]) (「それ故に、話者は、言葉を表述することの文脈からの含意により、自らの言葉が [指示する] 対象と不離の関係にあること、そして、自分自身が如實に [定立された正しい] 対象を認識していることを顯示する」)。



矛盾對立する命題の否定は如何に可能か（岩田）

を拒斥する (bādhaka) 要因となる<sup>(29)</sup>。それと同様に、話者自身の言葉も、その言葉を表述するための據り所となる場合には、妥當性を有する、従って、その言葉の内容と矛盾する事柄を拒斥する要因となる。

話者の自語 (svavacana)、即ち、言葉の表述の據り所である限り妥當とされる自語は、自らと矛盾する事柄を拒斥する (bādhaka) 要因である。

[4.1b]

論書 (śāstra)、即ち、論書に承認された主題についての伺察の據り所である限り妥當とされる論書は、論書と矛盾する事柄を拒斥する要因である。

[4.2b]

以上の法稱説によると、聖言としての論書と話者の自語に對して、それぞれ矛盾する事柄がある場合、聖言などはこれら自らと矛盾する事柄を拒斥し得る。この聖言などが拒斥要因たり得ることは、主張命題の定義の文脈では、疑似的な命題を主張命題から除去するために不可欠な條件である。しかし、聖言などがそれらに相反する命題を無條件に拒斥するというわけではない。聖言などが拒斥する要因となるのは、まず、それらが議論の據り所となるという条件のもとにおいてである。即ち、或る主題について論じる場合、聖言や論書も話者の自語も、その主題を規定する據り所となっている限り、それらと矛盾する事柄を拒斥し得る、と言うのである。それに対して、推論は經驗される主題一般について妥當であるから、推論が自らと矛盾する命題を拒斥する場合にはそうした主題への限定はない。以上の法稱の見解は次の様にまとめられる。聖言としての論書や話者の自語がそれらと矛盾する命題を拒斥する場合、聖言や自語は、聖言や自語を據り所として規定される主題に關して提示された矛盾命題のみを拒斥する。一方、推論は經驗的に知られる主題についての所證に關して妥當性を有する。従って、推論は、經驗的領域にある主題すべてに關して推論の所證

(29) See PVinT (Dh) 51b1 (= D 44a6) = Skt. Ms. 41b6 (ad PVin III 294b4): **prastāvasya dharmi**<sup>(1)</sup> **viśeṣa-**  
**vicārasyādīhikaraṇatve śāstrasya bādhakatvam**<sup>(2)</sup> (<sup>(1)</sup> dharmi° em. [Tib.: chos can] : dh{ā}(?)armma°  
Ms. <sup>(2)</sup> bādhakamtvam Ms.) ([「論書が、或る事柄を話題とすることを」開始する (prastāva) ための、  
[即ち、或る] 主題の特殊な特性を伺察すること (dharmiviśeṣavicāra) のための據り所 (adhikaraṇa)  
となる場合には、[その] 論書は [その論書の内容に反する疑似的な命題を] 拒斥する [要因] である。])

と矛盾した命題を拒斥する<sup>(30)</sup>。

## 2.2 拒斥 (bādha) と障礙 (pratibandha)

前節では、法稱が論書や聖言と話者の自語とを如何なる論理により同類と見なしたのかを分析したが、傳統的に受け入れられてきた聖言や論書が話者の單なる自語とは異なるということは、誰にでも想定できるであろう。それでは法稱は論書などと自語との相違をどのように規定したのであるか。この点については、論書などがそれと矛盾する命題を否定する場合と、自語がそれと矛盾する命題を否定する場合とでは、否定の仕方に相違があることをもって、兩者の相違を説明している。この對立命題を否定する仕方の相違に関しては、法稱は、既に、論書がそれと矛盾する命題を否定するという文脈の中で規定している。こうした規定は陳那説には見られない法稱の獨自の見解である。そこで、本節では、論書がそれと矛盾する命題を否定する場合に、法稱が導入した異なる否定の仕方を明らかにしておこう。

先述の法稱説では、論書に基づいて承認され設定された主題に関して考察が行われる場合、その論書は、論書自身の内容と矛盾する事柄を拒斥する ([4.2b])、ということが定説となっていた。この説では、論書が自身と矛盾する命題を拒斥するためには、命題の主題が論書に準據しているという条件が必要となっている。このことから、もし主題が論書に基づいていないならば、主題に関してその論書と矛盾する命題があったとしても、その命題に対して論書は拒斥する要因にはならない、ということが示唆されるであろう。それでは、論書に基づかない主題について論じる場合、論書は自らと矛盾する事柄に対して如何なる否定の機能を有すると法稱は考えていたのであるか。法稱説のポイントは、「拒斥」(bādha) とは異なった概念である「(相互に) 障礙すること」(pratibandha) を導入する所にある。

[論書を認めない者だけではなく] 論書を有する者 (śāstravat) [即ち、論書を認める者] でさえも、[次の矛盾したことを語る場合には拒斥されない。

(30) See PVinT(Dh) 55a6f. = Skt. Ms. 44b7 (本論 [11])。)

矛盾対立する命題の否定は如何に可能か (岩田)

即ち] その [論書] を據り所とはしない [或る] もの [を主題にして、その主題] に関して (atadālabane vastuni) [論書の内容と] 矛盾した [特性] を語るとしても (viruddhoktāv api)、[論書の内容に反するという理由で論書によって] 拒斥されること (bādhā) はない。しかし [この様に論書を認める者の言説と論書の内容という両者が矛盾する場合には、互いに] 障礙すること (pratibandha) があろう。何故ならば、[互いに矛盾する] 両者は [主張に関して] 對等な力を有するからである (tulyakakṣatvāt)。例えば [自己矛盾を含む] 自らの言葉 (svavacana) における如くである。(PVin III 295a6f.) (31) [5]

話者が矛盾したことを次の条件のもとで語るとする。話者は論題となる主題の或る在り方を記述した論書を認める。しかし、話者はその論書には依らずに論題となる主題について考察する。この条件のもとで、話者が論書の内容と矛盾することを主題に関して語るとする。この場合には、矛盾対立する話者の言説と論書の内容とは、同等な力を有するので、互いに他方を障礙するのみで、話者の言説が論書によって拒斥されるということはない、と法稱は言う。つまり、話者が或る論書を認めている以上、話者がその論書に準據していない主題について考察している場合でも、話者はその論書の内容を援用していることになる。しかし、この援用した論書の内容は、その話者が任意に認めて主張したという意味で、話者自身の言葉 (svavacana) に他ならない。また、援用した論書の内容と矛盾したことを話者が語る場合のその言説も話者の言葉である (32)。両方とも話者の言説であるから、話者の援用した論書と話者の言説とが矛盾する場合、両者は對等な主張力を有する。この對等な兩者には障礙のみがある、

(31) PVin III 295a6f.: de la mi brten pa'i dños po la ni (<sup>1</sup>bstan bcos dañ ldan pas<sup>1</sup>) 'gal ba brjod (P; rjod D 197a7) kyañ gnod pa ma yin te / gegs byed par 'gyur ro // gñi ga (D; gñis ka P) stobs mtshuñs pa'i phyr te / dper na rañ gi tshig bzin no // (<sup>1</sup>Skt.: śāstravato 'pi. api n.e. Tib.) — Ce'e PV IV 98: śāstriṇo 'py atadālabane viruddhoktau tu vastuni / na bādhā pratibandhaḥ syāt tulyakakṣatayā dvayoh // - PV IV 99a: yathā svavāci (see Tani 1988a, 10, nn. 2f.; Tillemans 2000, 138, n. 479).

(32) See PVinṬ(Dh) 54a8 (= D 46b4f.) = Skt. Ms. 44a4: tathā hi tad api pratijñātaṃ śāstraṃ tasya svavacanam eva, etad api svavacanam iti pratibandhas tayoh (「何故ならば、その主張された論書もその [話者] の自らの言葉そのものであり、これ [即ち、その論書に矛盾した話者の主張] も自らの言葉であるので、両者が [互いに] 障礙するのである」)。

と法稱は言うのである。

ダルモッタラの注釋を参照すると、この障礙は次の様に成り立つ。兩者の中で一方が妥當であるならば、兩者が矛盾對立することはないであろう。即ち、矛盾する兩者は妥當性を欠いている。妥當ではない (apramāṇa) 兩者は、どちらが眞となるかについて疑われる。その意味で、兩者は對等な主張力を有する。つまり、妥當ではない兩者は、眞となることの確定を共に欠いていて疑われるという意味で、對等である。そのために兩者は互いに他方を障礙する<sup>(33)</sup>。このことから、論題となっている「障礙」とは、妥當性を欠く兩者が對等な主張力を有する故に互いに他方を排斥することである、と規定される。

また、法稱は、互いに矛盾する論書と話者の言説とが對等な力で障礙する場合、論書が話者を拒斥することはない、と言う。「拒斥すること」がないとは、ここでは次の様に解される。障礙があるので、即ち、妥當ではない兩者が對等な主張力をもって互いに他方を排斥するので、「どちらか一方が妥當で他方は妥當ではない」ということの成立がなく、そのために、「妥當な一方が妥當でな

(33) 障礙は、端的に言えば、二つの妥當ではない單なる主張が相互に障礙することである (see PVinT (Dh) 54b6 [= D 47a2] [ad PVin III 295a7f.] = Skt. Ms. 44b1: apramāṇakayoḥ pratijñāmātrayoh parasparapratibandha ucyate)。その障礙の生起は、より詳しくは、「兩者が妥當性を欠く — 兩者の對象が疑われる、即ち、兩者が對等な主張力を有する — 兩者が互いに他方を障礙する」という形で説明される、see PVinT (Dh) 57b4-6 (= D 49a7-b1) (ad PVin III 296a2) = Skt. Ms. 46b5f.: **ata evāpramāṇatvād eva tulyabalatvam, tulyabalatvāt pratibandhaḥ.** <sup>(1)</sup>dvayor api<sup>(1)</sup> hy<sup>(2)</sup> apramāṇayor arthaḥ saṃdīhyate, virodhīn ekatrāsambhavād ubhayaprakāra<sup>(3)</sup> śūnyāyogāc ca. saṃdehāc cānyonyapratibandhaḥ <sup>(1)</sup>Tib.: (tshad ma ma yin pa) gñi ga'i (don). <sup>(2)</sup>hi n. e. Tib. <sup>(3)</sup>下の欄外に Tib. と對應しない akṣaras の挿入) (「將にその故に、[即ち、二つの言葉は] 將に妥當性を有しない故に、[兩者は] 對等の [主張] 力 (tulyabala) を有する。對等な [主張] 力を有するので、[その兩者は相互に] 障礙する。つまり [このことは次のように説明される。矛盾する] 二つの妥當ではない (apramāṇayoh) [言葉] の對象は疑われている (saṃdīhyate)。何故ならば、矛盾する二つ [の言葉] は同一の所 (主題) には不可能であるから、しかも、[その主題に、矛盾對立する兩方の言葉が共に成り立たないこと、即ち] 兩種類が欠けること [も] 有り得ないからである。そして、[この様に二つの言葉の對象に] 疑い (saṃdeha) があるので、[二つの言葉は] 互いに障礙する (anyonyapratibandha) [と説明される]。))。即ち、妥當性を欠いた兩者に疑いのあることの結果として、兩者の障礙が生じる、とダルモッタラは解するのである、see PVinT (Dh) 57b7f. (= D 49b2) = Skt. Ms. 46b7: yatra hi <sup>(4)</sup>dvayor api<sup>(4)</sup> bhāvābhāvasaṃśayaḥ, tatra pratibandhaḥ, saṃśayaphalatvāt tasya<sup>(5)</sup> <sup>(4)</sup>Tib.: gñi ga. <sup>(5)</sup>phalatvāt <ṭ>asya em. [Tib.: de ni tshom gyi 'bras bu (P; bu can D) yin pa'i phyir ro //]: 'phalatvāt asya Ms.) (「つまり、或る [二つの文章] において、兩者 (文章の對象) に関して [一方の對象の] 存在すること [他方の對象の] 存在しないことについて疑いがある場合、その [兩文章] には、[相互の] 障礙がある。その [障礙] は疑いの結果 (saṃśayaphala) だからである。))。

矛盾對立する命題の否定は如何に可能か(岩田)

い他方を否定すること」がない、という意味に解される。つまり、拒斥がないとは、一方が他方を偽として一意的に否定することはない、という意味である。従って、法稱の「拒斥」とは、妥當な (pramāṇa) 一方が妥當でない (apramāṇa) 他方を否定すること<sup>(34)</sup>、即ち、一意的に否定することである。

拒斥 (bādhā) とは、一方が他方を一意的に否定することである。 [5.1]

二つのものが障礙すること (pratibandha) とは、両者が對等な主張力を有する故に、互いに他方を排斥することである。両者に障礙があると、拒斥(どちらか一方が他方を偽なるものとして一意的に否定すること)は成立しない。 [5.2]

その障礙の關係とは、例えば、次のような自己矛盾を含む自らの言葉に成り立つ排斥の關係である。「推論は妥當な認識ではない」(nānumāṇaṃ pramāṇam) という命題を主張する場合、その命題としての言葉は話者によって認識されているという意味で実際に存するものである。つまり、実際に認識されて存するものは、或る特性 (dharma) を有する基體 (dharmin) となることができる。ここには、しかし、二つの互いに矛盾する特性 — 推論の妥當性と非妥當性 — が歸屬することになる。まず、推論の妥當性が次の様に得られる。もしその命題が虚偽であれば、それを表述することは無意味となるので、表述されなはずである、しかし、いまそれが表述されている。従って、この言葉は、表述されるが故に、虚偽ではない、即ち、指示対象を逸脱しないという意味で妥當である。この様に歸結を導くことは一つの推論である。つまり、推論の妥當性がこの言葉に歸屬する。次に、「推論は妥當な認識ではない」という言葉の内容は推論の非妥當性である。従って、推論の非妥當性もこの言葉には歸屬する。これら妥當性と非妥當性とは矛盾し<sup>(35)</sup>、互いに他方を排斥する、即ち、障礙する。

「推論は妥當な認識ではない」(nānumāṇaṃ pramāṇam) という命題は自身の

(34) 「拒斥」(bādhana) なる語の用例 — 「[二つの言葉の中で一方が妥當であると] 妥當な [言葉] によって妥當ではない [言葉] を拒斥する故に [両者の眞偽の成立のみがあり、両者の相互障礙はない]」(PVin III 296a2: pramāṇenāpramāṇasya bādhanāt) — が示す如く、一方による他方の拒斥とは、妥當なものにより妥當でないものを否定することである (PVin III 295a7f. (本論注 41) も参照)。

言葉と矛盾する (svavāgviruddha) 命題の例である。

言葉が虚偽であると言葉の表述は無意味となることから「言葉は表述されるが故に妥当である」という推論が成り立つ。つまり、推論の妥当性が得られる。一方、言葉の内容から推論の非妥当性が得られる。この矛盾する二つの事柄は互いに他方を障礙する。 [5.3]

同様に、「私の母は不妊なる女性である」(mātā me vandhyā) と主張する場合にも障礙の關係が成り立つ。「その女性は子を産む特質を有する」ということと、「その女性は不妊なる特質を有する」ということとは、對等な力をもって互いに他方を排斥する對立關係にある、つまり障礙の關係にある<sup>(36)</sup>。

これら自己矛盾を含む言説においては、矛盾する二つの特性は、互いに他方を排斥するが、どちらか一方が他方を偽なるものとして一意的に否定することはない。つまり、兩者には、拒斥される方と拒斥する方という關係 (bādhya-bādhakabhāva) はない<sup>(37)</sup>。

この例から、障礙 (pratibandha) の成立に關して主題について付せられるべき條件を抽出してみよう。障礙の關係は、二つの相反する特性が同一の主題に對等に所屬すると見なされることから生じる。特性が主題に所屬することが可能となるためには、その特性の所屬する基體となる主題そのものが存在していなければならない。つまり、障礙の關係の成立には、矛盾する特性の據り所とな

(35) See PVinṭ(Dh) 57a4f. = Skt. Ms. 46a6f. (ad PVin III 295b8 - 296a1): tad dhi vākyaṃ uccārya-māṇaṃ<sup>(1)</sup> sv<sup>(2)</sup>abhidheya<sup>2</sup> rthāvhyabhicāri sāmartyāṭ khyāpitam. tādr̥ṣaṃ ca pramāṇam anumāṇam, vaktur abhimānāt. tenocārāṇasāmarty<sup>(3)</sup>āyātam abhyupagatam asya prāmāṇyaṃ<sup>3</sup> svābhidheyam aprāmāṇyaṃ viruṇaddhi<sup>(1)</sup> Tib. 57a4: brjod [D 49a1; rjod P] pa. <sup>(2)</sup>abhidheya n.e. Tib. <sup>(3)</sup>Tib. 57a5: 'oṅs ('pa 'di') [P; (\*\*\*\*) pa'i D 49a1] tshad ma ṅid du khas blaṅs pas) (「即ち、その文章は、表述されている (uccāryamāṇa) ので、自らの所詮内容を逸脱しない (svābhidheyārthāvhyabhicārin) 【ということ】が意味の脈絡から間接的に (sāmartyāṭ) 示されている。[つまり、一般に、文章の内容に妥当性がないならば話者はその文章を表述することはないであろう。いま、文章は現に表述されている。従って、文章は所詮内容を逸脱しない。即ち、文章に妥当性がある、と示されている。]そして、このような [文章そのものについての妥当性を導く認識] は、話者によって [成立すると] 思い込まれている (abhimāna) ので、[話者にとって] 妥当な認識 [であり、しかも一つの] 推論である。かくして、[「推論は妥当な認識ではない」という文章を] 表述することの意味の文脈から得られた、[話者に] 認容された (abhyupagata)、この [一つの推論の] 妥当性は、[文章] 自身にて述べられる [具體的な事柄、即ち、あらゆる推論の] 非妥当性と矛盾するのである (svābhidheyam aprāmāṇyaṃ viruṇaddhi) 』)。

る主題そのものが存するという条件が要請される。

[或る特性とそれに対立する特性が互いに] 障礙することは、[それらの特性の所屬する同一の] 基盤 [である主題 (dharmin 有法)] が存する場合に (adhikaraṇe sati) 生じる。(PVin III 295b3f.) (38) [6]

この様に論題として採り上げる主題が存する場合には、論書とそれに矛盾する事柄との間には障礙が可能である。しかし、その主題自身が存しないと、障礙そのものも成立しない。

しかし、或る [考察] に際して主題そのものが成立していない (dharma evāsiddhaḥ) 場合、その [考察] では、如何なる [主題] において、如何なる [認容された特性] によって、如何なる [他の特性] が障礙されるのか (kva kena kiṃ pratibadhyate)。[障礙は成り立たない。] 何故ならば、[相互に障礙するはずの二つの特性の據り所となる主題が存在しないならば、障礙を] 話題とする機會 (prastāva) そのものがないからである。(PVin III 295b4f.) (39) [7]

かくして、二つの矛盾する特性についての障礙の可能性の有無は、それらの

(36) 障礙の關係を示す二例について法稱は次の如く述べている。See PVin III 295b4 (= D 197b5): dper na grub pa'i tshig la tshad ma dañ cig śos dag phan tshun dañ<sup>(1)</sup> / grub pa'i bud med la<sup>(2)</sup> chos la brten pa<sup>2</sup> bu skyed (D; bskyed P) pa dañ cig śos kyi chos dag bzin no //<sup>(1)</sup>(Skt.: vā. <sup>(2)</sup>Skt.: sa dharmagataḥ. sa n. e. Tib.) ([「二つの特性が互いに障礙すること (pratibandha) は、それらの特性の所屬する同一の基盤である主題 (dharmin 有法) が実際に經驗上存在する場合に (adhikaraṇe sati) 成り立つ。] 例えば、[[推論は妥當な認識ではない] という言葉は自らの言葉と矛盾する (svavacanavirodha) が、この場合、この] 言葉 [そのものは耳識によって認識され經驗上存在するものとして] 成立しており [そうした存在する言葉] には (siddhe vacane) 妥當性と [それとは] 別の [非妥當性] (prāmāṇyeta) [なる対立した両者が所屬し、それらが] 互いに (anyonyam) [他方を排斥する、つまり障礙する]。或いはまた、[[我が母は不妊なり] という言葉は認容と矛盾する (abhyupagamavirodha) が、この場合、直接認識されることにより現前に存在するものとして] 成立している女性には (sid-dhāyām vā yositi) 出産を特性とすることと [その] 逆を特性とすることとの両者が (prasavetaradharmaṭvayoh) [所屬し、両者が互いに排斥する、つまり障礙する]。その [対立するものが障礙すること] は特性に基づく (sa dharmagataḥ) [つまり、命題の主題 (dharmin) が実際に存在し、その存在する主題に互いに排斥する特性 (dharma) が想定される場合、その特性に障礙することが生じる]]。

(37) See PVinT (Dh) 54b1f. (= D 46b5f.) = Skt. Ms. 44a5: **yathā svavacane** pratibandhaḥ, na bādhyabādhaḥkābhāvāḥ.

(38) PVin III 295b3f. (= D 197b4): gzi yod na gegs su 'gyur ba yin te /.

(39) PVin III 295b4f. (= D 197b5f.): <sup>(1)</sup>gañ du<sup>1</sup> chos can ñid ma grub pa der <sup>(2)</sup>gañ la gañ gi<sup>2</sup> gegs bya ste / skabs ñid med pa'i phyir ro // <sup>(1)</sup>Skt.: yatra tu. tu n. e. Tib. <sup>(2)</sup>Skt.: kva kena kiṃ. kiṃ n. e. Tib.).

特性の所屬する主題の有無に従って決められる。

論書に認められた特性とそれに矛盾した特性とが共に所屬すべき主題が存する場合には、兩特性に障礙が有り得る。 [6.1]

論書に認められた特性とそれに矛盾した特性とが共に所屬すべき主題が存在しない場合には、兩特性には障礙もない。 [7.1]

以上の法稱説によると、誰にでも存することが周知となっている主題について、つまり、論書に依存するまでもなく經驗的に存すると見なされる主題について、話者の或る命題が論書と矛盾する場合には、兩者は、互いに他方を排斥する障礙の関係にある。論書が他方を完全に否定することはない<sup>(40)</sup>。

論書に準據しない主題についての考察、即ち、論書に依存しなくても經驗的に存することが承認されている主題についての考察の場合、論書は、自らと矛盾する命題を拒斥できない。この場合、論書と矛盾命題とは互いに障礙することになる。 [5.4]

法稱の主張命題の定義では、聖言なる論書にて否定される命題は疑似主張命題である、と規定されている。このことは、しかし、論書と矛盾對立する命題はすべて拒斥される、即ち、一方的に疑似主張命題と見なされる、ということの意味するのではない。上述の如く、考察の主題が或る論書に準據しない場合、つまり、主題が誰にも直接的に知られていて、その主題の存在することを認識

(40) この障礙の関係は Tillemans 2000, 134 にも指摘される。ダルモットラの注解を参照にすると法稱の見解は次の如くである。話者が、自身の論書にのみ知られた主題を取り扱うのではなく、誰にでも直接認識され周知となっている主題を論じる場合には、その主題に関する話者の論書は、話者によって妥當であると恣意的に認容されたものであるから、誰にも一般的に妥當となるわけではない。この場合、即ち、「[[直接的に] 感受することによって [誰にでも] 承認されている (anubhavaprasiddha) 主題を捉える場合に [しかも、この主題に関して話者が論書の内容に矛盾したことを述べる場合に]、[話者がこの論書と矛盾するという理由から] 論書によってこの話者が [一方的に否定される、即ち] 拒斥される、というわけではない (na śāstreṇa bādḥāsyā vaktuḥ)、むしろ、[話者は] 自らの言葉のみと矛盾する (svavacanenaiva virodhaḥ) のである。何故ならば、[その] 論書は、[話者に恣意的に] 認容されているので、[同じく認容に基づく話者] 自身の言葉と [主張力に関して] 同等だからである」(PVinṭ(Dh) 54b2f. [= D 46b6] = Skt. Ms. 44a5f. [ad PVin III 295a7]: (tadety) anubhava<sup>(1)</sup>prasiddha<sup>(1)</sup>dharmiparigrahaḥkāle na śāstreṇa bādḥ<sup>(2)</sup>āsyā vaktuḥ, api tu svavacanenaiva<sup>(2)</sup> virodhaḥ, abhyupagamād dhi śāstram svavacanatulyam. (1) Tib.: grub pa, (2) Tib.: smra ba po de'i rañ gi tshig dan 'gal ba yin gyi. eva n.e. Tib.)。かくして、話者の言説が、單に論書に矛盾するという理由のみから、論書によって一意的に否定される、ということはないのである。



するための據り所として論書を必要としない場合には、その論書に對立する命題が述べられたとしても、そのことから即座に、この對立する命題の方が論書によって拒斥さる、というわけではない。何故ならば、この場合の論書とそれに對立する命題とは、共に妥當性を有しない限り、互いに他方を排斥するに過ぎないからである。しかし、更に考察を進めることにより、どちらか一方に妥當性が成立することになれば、他方を拒斥することは可能である。「兩者の中で、一方に妥當な認識 (pramāṇa) がある場合、その [一方] は他方を拒斥する [要因] (aparasya bādhakam) となる」(PVin III 295a7f.)<sup>(41)</sup>、と法稱は説いている。

所で、世間には誰にでも周知というわけではない主題もある。それは、日常の経験を超越した事柄、例えば來世の事柄などである。こうした感性的領域を全く超えた主題は論書に準據してのみ知られている。この論書のみに基づいて成り立つ主題について考察する場合に限り、その論書は妥當なものとしてとされるべきである。これが法稱の基本的な考え方である ([3.2], [4.2b] 参照)。この見解は、來世に法 (dharma) は樂をもたらす (sukhaprada) のか否かを考察する場合を例にすると次のように説明される。考察は、「法」なる主題 (dharmin) に特性 (dharma) が所屬するという思考形式に従って行われる。この考察の目的は、従って、その「法」なる主題に所屬すべき特定な特性 — 特殊性 (viśeṣa) — を確定することである。この考察に際しては一つ的前提がある。それは、特性が所屬するための基體となる主題の存在することである。何故ならば、もし主題たる「法」についての最も一般的な特性である「存在すること」(sattā) そのものが確立されていないとすれば、存在しない主題には如何なる特性も所屬しないので、「法」に特定な特性が所屬することの考察は不可能となるからである。いま論題となっている、來世の事柄などについて教示する法は現實の経験の領域を超えている。そのような場合、超經驗的な「法」なる主題を確立すること

(41) PVin III 295a7f. (= D 197b1): de dag las gañ la tshad ma yod pa de ni gžan la gnod par byed pa yin te / — Ce'e PV IV 99cd (see Tani 1988a, 10, n. 4; Tillemans 2000, 138, n. 479).

(vyavasthiti) は、經驗的な認識根據である直接知覺や推論によってはなされ得ない。そこで、この主題を確立するためには、經驗的な認識根據とは別な據り所 (āśraya) が必要である。その據り所が論書である。つまり、論書は主題の存在すること (sattā) を可能にする據り所となる<sup>(42)</sup>。もしこの據り所たる論書の妥當性を否定するならば、主題についての考察は成り立たないであろう。

もしこの [論書] を否定する (prabādhana) ならば、據り所 (adhikaraṇa) が消失するので、[主題についての] 特殊性の考察 (viśeṣacintā) は行われないうことになろう] (Pvin III 294b7f.)<sup>(43)</sup>。 [8]

即ち、主題の存在することを確立するための據り所となる論書を否定するならば、主題の存在することも成立しないことになる。更に、主題について、それが存在するという一般性 (sāmānya) そのものが成立しなければ、そのような主題に特定な在り方としての特殊性 (viśeṣa) があるか否かを考察することはできない。非存在なるものについては、それがどのような在り方をするのかを規定できないからである<sup>(44)</sup>。従って、經驗を超えた事柄を考察する場合、そこで主題となっているものを定立する根據として論書が妥當なものとして認められるべきである、と法稱は論じるのである。

それ故に (iti)、そうした対象 [即ち、論書のみにて承認された主題] に關しては、必ず論書は妥當なものとするべきである (śāstraṃ pramāṇayitavyam)。 (Pvin III 294b8)<sup>(45)</sup> [9]

(42) See Pvinṭ(Dh) 52a7f. = Skt. Ms. 42b2f.: **dharmo**<sup>(1)</sup> **vyavasthite** sattāyās<sup>(1)</sup> **tadāśrayāc** chāstrā<sup>(2)</sup> śrayatvāt<sup>(1)</sup> Tib.: yod pa ṅid du **nam par gzag** [D 45a2; b2ag P] **pa**.<sup>(2)</sup> Tib.: luñ (「主題の確立 [即ち、主題の] 存在することは、それを據り所とするからである、[即ち] 論書を據り所とするからである」)。

(43) Pvin III 294b7f.: de la gnod na gzi med pas khyad par (D 197a1; pa P) la dpyod pa mi 'jug pa ('i phyir) (see Tani 1988a, 8, n. 2; Tillemans 2000, 149, n. 516) .

(44) See Pvinṭ(Dh) 52a6f. = Skt. Ms. 42b1f.: viśeṣo hi sāmānye sati cintyate, sāmānyam eva nivṛttam iti kimviśayā<sup>(1)</sup> viśeṣacintā. na hi<sup>(2)</sup> śaśaviśāṇasyātyantam asatas taikṣṇyādicintā<sup>(3)</sup> (<sup>(1)</sup> kimviśayā Ms. <sup>(2)</sup> hi n. e. Tib. 52a6f. (= D 45a2) . <sup>(3)</sup> taikṣṇyādi° em. [Tib. 52a7: (ri boñ gi rwa la) mo ba (P; la mo ba om. D) la sogs pa'i (P; par D) sems pa] : tyaikṣṇyādi° Ms.) (「即ち、特殊性は、一般性があるときに、考察される、[いま] 一般性そのものが否定されているので、特殊性の考察は如何なる対象を有するであろうか。全く存在しない (atyantam asataḥ) 免角についての鋭さなどを考察することはないからである」)。

(45) Pvin III 294b8: (… mi 'jug pa'i) phyir (iti) rnam pa de lta bu'i yul la ni gdon (D 197a1; gnod P) mi za bar bstan bcos tshad mar 'gyur dgos so // — **Ci'e** PVBh 525, 27f. (see Tani 1988a, 8, n. 3) .

この様に、論書は、この特定の条件のもとでは妥当となり得る。その論書は、自らの内容に反した「死後に〔即ち、來世で〕法は樂をもたらさない」(pretyā-sukhaprado dharmāḥ) (46) という命題を拒斥する要因である、と見なすのである。

〔主題そのものが存在しない場合には、その主題に歸せられる二つの特性には、相互障礙の關係は成り立たない。〕(47) そのことから、〔論書に言及される主題に関して障礙する二つの特性を認めて論じる者は、まず、その特性の所屬する〕主題を定立し (dharmināṃ pratiṣṭhāpayan) 〔即ち、存在するものとして認容し〕、〔次に、この主題の定立により、主題を定立するための據り所となる〕論書を定立するのである (śāstram pratiṣṭhāpayati) 〔即ち、所詮対象を逸脱しない論書を妥当なものとするのである〕(48)。そのこと〔即ち論書の妥当性〕により、それ(論書)は〔その内容と矛盾する特性(例えば、法に關して、來世に樂を與えないこと)を〕拒斥する (bādhaka) 〔要因〕となるのである(49)。(PVin III 295b5) (50) [10]

かくして、眞偽が問題となる主張の主題が經驗の領域を全く超えているため、主題が通常の妥当な認識によってではなく或る論書に基づいて承認されている場合には、その論書はその文脈では妥当なものとする。そしてその場合に限って、論書は、その論書の内容と矛盾することを拒斥する要因となる(51)。こ

(46) PVin III 294b7: chos ni (P; om. D 196b7) 'phos nas bde ba ster bar byed pa ma yin no (zes bya ba) — Ci PVBh 525, 27, Ci' PST 162b6 = Skt. Ms. III B 107b4; Ce'e PV IV 97d (see Tani 1988a, 8, n. 1; Tillemans 2000, 137, n. 473).

(47) 以下の議論 (PVin III 295b5-7) のパラレルについては、PVBh 527, 17-20 (see Tani 1988a, 12, n. 1) 参照。

(48) See PVinṬ (Dh) 56a6f. = Skt. Ms. 45b3f.: ... **dharmināṃ** pratiṣṭhāpayati, sattvenā<sup>(1)</sup> bhyupagacchati<sup>(2)</sup>. tat<sup>(3)</sup> pratiṣṭhāpanāc ca **śāstram** pramāṇīkaroti<sup>(4)</sup> (1) satvenā (bhyupagacchati) Ms. (2) Tib.: khas len [P; blañs D 48a6] pa. (3) tata\* Ms. (4) \*karo Ms.).

(49) See PVinṬ (Dh) 56a8-b1 (= D 48a7) = Skt. Ms. 45b5: **tataḥ** prāmāṇyāt **tad bādhakam** asukhapradatvasya<sup>(1)</sup> (1) asukhapradatvasya em. : asukhapradatvasya Ms.; Tib.: bden pa sgrub [D; bsgrub P] par byed pa ma yin pa). See also PVinṬ (Dh) 54b3 (= D 46b6f.) = Skt. Ms. 44a6 (ad PVin III 295a7): yatra tu śāstraprasiddho dharmī, tatra śāstram avāśyam eva pramāṇayitavyam, ataḥ śāstrabādhā (〔しかし、〔矛盾の指摘や考察の〕場合に主題が論書によって承認されているならば、その場合には、論書は將に必ず妥当なものとするなければならない。従って、〔もし話者が論書の内容と矛盾することを述べれば、話者は〕論書によって拒斥されるのである。〕)。

(50) PVin III 295b5: des na chos can rnam par 'jog pas ni bstan bcos<sup>(1)</sup> tshad mar byed pa<sup>1</sup>) yin la / des na de ni gnod par byed pa (D 197b6; pa'i P) yin no // (1) Tib.: tshad mar byed pa for pratiṣṭhāpayati).

の様にして論書によって拒斥される命題は、論證因を適用するための対象領域から除外される、つまり、疑似主張命題と見なされる。

論書は、論書に準據する主題（感性的な領域を全く超えた主題）の考察の場合、論書と矛盾する命題を拒斥可能である（[3.2]、[4.2b]と同様な見解）。

論書がそれと矛盾したことを拒斥する要因となるための条件とは、論じられる事柄の主題の存在すること、つまり、論書がその主題の存在性を定立する根據となること、その意味で論書が妥當な認識であることを認容することである。 [10.1]

以上において、二つの命題が矛盾する場合、相互に他方を排斥する「障礙」(pratibandha) と、どちらか一方が他方を完全に否定する「拒斥」(bādha) とが可能であることが示された。法稱はこの二つの概念の相違を、矛盾する命題を分類する一つの基準として導入しているのである。

推論と直接知覺を妥當な認識とする法稱の論理系では、推論がそれと矛盾する命題を拒斥する要因であることは明瞭である。一方、自らの言葉（自語）は、それと矛盾する命題を拒斥する要因とはならないことも十分に推察される。この推論と自語の間に位置する概念で、それらと一部を共通點とする、論書、信頼に値する人の言葉、話者の認容について、これらが、自らと矛盾する命題を否定する場合、どの程度の否定能力を有するのか、この點を法稱は詳細に分析している。その分析の基盤となるのが、上記の「拒斥」と「障礙」という概念である。兩概念の視點から、推論と聖言（論書、認容）と自語がそれぞれ自らと矛盾する命題に對してどのような關係にあるのかを類別してみよう。

### 2.3 認容 (abhyupāya) なる論書と推論との相違點

認容 (abhyupāya)、即ち、或る文脈の中で話者に認容された聖言（論書）は、その内容が妥當である場合には、推論に所屬する、と法稱は見なした。それに

(51) 特定の条件のもとで論書が拒斥する要因となるという法稱の見解は Tillemans 2000, 134 にも指摘されている。

もかわらず、疑似主張命題を否定する根據として、推論とは別に認容としての聖言(論書)を立てている。それは何故なのか。法稱は、推論と認容たる論書とがそれぞれと矛盾する事柄を否定する場合の差異を示すためである、と答えている。

[或る主題の考察に際して、主題の規定に關して論書が必ず據り所とされるべきであると認容される場合、そうした考察においてのみ論書は論書に反する特性を拒斥する<sup>(52)</sup>。] 將にこの理由から、[話者の] 認容 (abhyupāya) [即ち、認容された論書] は、拒斥する [要因] として認められるので (bā-dhanābhyupagamāt) [その考察においては妥當な認識であり] 推論より他のものではない (anumānābahirbhūta) のであるが、[推論と認容(論書)とが拒斥要因となることの成立する] 対象領域の相違 (viṣayabheda) を示す [という] 目的から、[認容(論書)は、推論とは] 個別なものとされた (pr-thakkṛta) のである。(PVin III 295b1f.)<sup>(53)</sup> [11]

聖言としての論書は、論書に準據した主題について考察する場合には、據り所として認容されたものである。従って、話者の認容、つまり、話者に認容された論書は、考察の據り所であるが故に、その論書と矛盾する事柄を拒斥する要因となる。「そして拒斥する [要因] は妥當な認識である。しかも [妥當な認識は直接知覺または推論であるが、その中で、この論書としての] 妥當な認識は、直接知覺ではないので、推論 [に所屬する]」<sup>(54)</sup>。この様に認容としての論書は推論に他ならない。それにもかかわらず、両者が疑似主張命題を否定する根據となるという文脈では、両者を別なものとして取り扱っている。それは兩

(52) See PVinṬ (Dh) 55a4f. = Skt. Ms. 44b5f.: yataś ca<sup>(1)</sup> yasmin vicāre śāstram<sup>(2)</sup> avaśyam āśra-yitavyam,<sup>(2)</sup> tatra<sup>(3)</sup> iva śāstrabādā, (ata eva … abhyupagamaḥ śāstram anumānāt prthakkṛtaḥ) <sup>(1)</sup>ca n.e. Tib. 55a4 [= D 47a6f.]. <sup>(2)</sup>avaśy<am> āśra° em. : avaśyā śrayitavyam Ms. °śyā と śra° との間に長母音を示す縦線の消去あり? <sup>(3)</sup>Tib.: de (kho na) for tatra(iva)。

(53) PVin III 295b1f.: de ñid kyi phyir gnod par (P; pas,ḥ? D 197b2) byed pa (P; pas / D) khas blañs pas na / rjes su dpag pa las phyi rol tu gyur pa ma yin yañ khas blañs pa logs śig tu byas pa ni yul gyi dbye ba bstan pa'i phyir te / — Ce'e PV IV 102: tasmād viṣayabhedasya darśanārthaṃ prthakkṛtaḥ / anumānābahirbhūto 'py abhyupāyāḥ prabādhanāt // (see Tani 1998a, 10, n. 7; Tillemans 2000, 143, n. 494).

(54) PVinṬ (Dh) 55b1f. (= D 47b3) = Skt. Ms. 45a1f.: (śāstram api hi bādhakam abhyupagatam,) bādhakam ca pramāṇam, pramāṇam cāpratyakṣatvād anumānam.

者の次の相違點 — 論書と推論とが拒斥する要因となることの成立する對象領域が異なるという相違點 — を示すためである。ダルモットラは次のように説明する。

[主題についての主張が推論内容と矛盾した主張である場合] 推論は、すべての [主題] に関して (sarvatra) [の矛盾主張を] 拒斥する [要因] である。[一方、主題についての主張が論書の内容と矛盾した主張である場合] 論書は、論書を據り所として [規定される] 主題に関して [の矛盾主張を] 拒斥する [要因] である (śāstrāśraye dharmiṇi śāstraṃ bādhakam)。 (PVinṬ (Dh) 55a6f.) <sup>(55)</sup> [11']

或る主題についての主張がその主題についての推論の内容と矛盾する主張である場合、推論はこの矛盾する主張を拒斥する。ここでの主題は實際に経験されるすべての對象である。即ち、他者が經驗的な對象を主題にしてそれについて推論と矛盾した主張を立てた場合、その對象がどのようなものであれ、推論は矛盾した主張を拒斥する要因となる。それに対して、論書がそれと矛盾する主張を拒斥する場合には、すべての矛盾した主張を拒斥できるわけではない。主張の主題に関して次の限定が必要となる。論書を據り所として規定される主題に関して論書の内容と矛盾する主張を他者が立てた場合、その場合にのみ論書はその矛盾した言説を拒斥する要因となる ([10.1])。つまり、推論は、すべての経験される主題の場合に、正しい認識にて成立した事柄と矛盾する事柄を拒斥するが、論書は、特定な主題に関して、即ち、その論書に基づいて規定される主題に関してのみ、論書と對立する事柄を拒斥する、という相違である。

推論は、経験されるすべての主題に関して推論内容と矛盾した命題を拒斥する。

認容としての論書 (聖言) は、論書に準據した主題に関して論書の内容と矛盾した命題を拒斥可能である ([10.1] 参照)。 [11.1]

この相違を示すために、主張命題の規定の文脈では、論書を推論とは別なもの

(55) PVinṬ(Dh) 55a6f. = Skt. Ms. 44b7: sarvatra bādhakam anumānam, śāstrāśraye<sup>(1)</sup> dharmiṇi śāstraṃ<sup>(2)</sup> bādhakam <sup>(1)</sup>Tib. 55a7: bstan bcos la brten [D 47b1; bsten P] pa. <sup>(2)</sup>śāstraṃ n.e. Tib.); see PVV 395, 15f.

のとして取り扱ったのである。

この様に、經驗的な領域にあるすべての主題に關しては、推論は、それと矛盾する命題を拒斥するのであるから、この場合には、推論された主張とそれと矛盾する主張とが對等な力をもって互いに障礙することはない。論證因の方から言えば、互いに矛盾する命題を導くような論證因（相違決定因）は、この場合には有り得ない。もし相違決定因が想定されるとするならば、それは、論書（聖言）には拒斥可能となるための特定の條件があるにもかかわらず、その限定を無視して論書を一般的に妥當なものとして援用する場合であろう。相違決定因については別稿にて論じる豫定である。

## 2.4 論書と自語 (svavacana) との相違點

法稱は、また、論書と自らの言葉（自語）との差異についても論じている。

自語 (svavacana) をも [論書 (認容した論書) とは] 別個に取り扱う理由は、[次のことを示す點にある。即ち、自らの言葉が妥當性を欠く (prāmānyarahita) <sup>(56)</sup>] 單なる言説からなる言葉 (vānāmātravacana) [であると、そこ] には、[その言葉と他の對立する言説とが互いに他方を排斥するという意味での] 障礙すること (pratibandha) がある [が、他方を一意的に否定する拒斥すること (bādhā) はない、ということを示す點にある <sup>(57)</sup>]。 (PVin III 295b3) <sup>(58)</sup> [12]

法稱は、先の主張命題の定義の説明において、疑似主張命題を否定する根據として論書を或る條件の下に認め、その論書と自らの言葉との共通性をも認め

(56) See PVinṬ (Dh) 55b5f. (= D 47b6) = Skt. Ms. 45a4: vānāmātraṃ vacanaṃ prāmānyarahitam ... ; PVV 396, 8f.

(57) See PVinṬ (Dh) 55b6f. (= D 47b6f.) = Skt. Ms. 45a4f.: tasmin pratibandhaḥ, <sup>(1)</sup> na bādhetu ayam artho nimittam, etatpratītaye prthakkaraṇam ity arthaḥ <sup>(1)</sup> tasmim pratibandho Ms. (「そこ [即ち、單なる言説からなる自らの言葉] においては、障礙すること (pratibandha) が [成り立つ]、[しかし] 拒斥すること (bādhā) はない、ということのことが [論書と自語とを別立した] 理由である。このことを認識するために [論書と自語とを] 別立したのである、という意味である」)。

(58) PVin III 295b3: rañ gi tshig logs śig tu byed pa'i rgyu mtshan yañ tshig tsam brjod (P; rjod D 197b4) pa la gegs byed pa yin no //; see PV IV 103cd: bhedo vānāmātravacane pratibandhaḥ svavācy api //; Tani 1998a, 10, n. 8; Tillemans 2000, 144, n. 497.

ていた ([4])。しかしこの文脈では陳那の NMu の記述を考慮に入れて両者の差異を説明している。即ち、NMu の疑似主張命題の例では、話者の言葉 (命題) がその言葉自身によって否定されるために疑似主張命題とされる場合と、命題が認容された論書によって否定されるために疑似主張命題とされる場合とを、陳那は別々に例示していた。上記の法稱説 ([12]) は、この差異を考慮に入れて両者が別々に取り扱われた理由を説明している<sup>(59)</sup>。法稱によると、それは両者の次の相違を示すためである。上述の如く、論書に基づいて規定された主題に関する命題が、論書の内容と矛盾する場合にのみ、論書はその矛盾する命題を疑似命題として拒斥することができる。一方、自らの言葉は、一般的には妥當なものとは見なされない。そうした妥當性を欠く自らの言葉に對して矛盾する命題がある場合、一方が他方を疑似的なものとして拒斥することはできない、むしろ、両者は互いに他方を障礙するのみである。このことを示すために、「聖言 (論書) などによって否定されない命題が主張命題である」という規定の文脈の中で論書と自語との相違を示した、と法稱は答えているのである。

論書に基づいた主題についての考察では、論書は、その論書と矛盾する命題を拒斥可能である ([10.1] 参照)。

自語は、妥當性を欠く單なる言葉であると、それと矛盾する命題を拒斥できない。自語と自語に矛盾する命題とは互い他方を障礙するのみである。

[12.1]

ここでは法稱は、自語は拒斥する要因ではないが、論書はそれと相反する命題を拒斥し得る、という論書と自語との相違点を指摘している。一方、先述の言説 ([4]) では、論書と自語とはそれぞれの特定の条件のものとは妥當となり得る、という共通点を説いていた ([4.1b], [4.2b])。後者の言説からは、論書と自語とは一般的な妥當性を欠くということに関して共通する、という解釋が可能であろう。そこで、論書は拒斥要因となるが自語はそうではない、という上記の法稱説 ([12], [12.1]) に對して次の反論が豫想される。確かに話者の自語は常に妥當というわけではないので、一般的には自語はそれと矛盾する

(59) See NMu 1a17-19, 本論注 25; Tillemans 2000, 144, n. 499.



命題を拒斥するとは言えないであろう、即ち、両者は互いに他方を排斥する形で障礙することになろう。そうであるならば、論書も一般的妥當性を欠くことに關しては同様なはずである。この様に「論書においても妥當性のないことは〔單なる言葉の場合と〕同様である（apramāṇatvaṃ sāstre 'pi tulyam）から、〔或る命題が論書と矛盾する〕その場合にも〔妥當性のない單なる言葉の場合と同様に、互いに〕障礙すること（pratibandha）〔のみ〕があるはずである」（PVin III 295b3）<sup>(60)</sup>、つまり、論書はそれと矛盾する命題を拒斥することはできない、という反論である。これに對する答えが前述の法稱説（〔6〕、〔7〕、〔10〕）である。その論旨を要約すれば次の如くなる。この反論を論破するために、法稱は、まず、反論の中で言及された障礙がどのような条件のもとに成り立つのかを明示する。二つの命題が障礙することとは、二つの命題の主題が同一で、その同一な主題に關して二つの相反する特性があり、その二特性が互いに他方を排斥することである。この場合、特性は主題に所屬する特性である。従って、これらの特性が互いに排斥するということについて論じるためには、特性の所屬する基體としての主題が存在することを前提しなければならない。その意味で、障礙すると見なされる特性の基體となる主題（dharmin）が存すること、これを障礙の条件（〔6〕）と法稱は規定する。次に、この条件を可能にする要因として論書を導入する。命題の主題の存在することを保證するのは、日常的な認識根據（推論または直接知覺）であるが、日常的な認識根據によっては保證されないような事柄が命題の主題となることもあり得る。その場合、論書がその主題を定立する役割を擔うことがある。そうした場合に限って、その論書は、主題の存在することの據り所となる。據り所となるものには妥當性がある。そのことから、このような特定の妥當性が認められる限りで、論書は自らと矛盾する命題を拒斥する要因となり得る（〔10〕、〔10.1〕）、と法稱は答えるのである。

(60) PVin III 295b3 (= D 197b4): tshad ma ma yin pa ñid ni bstan bcos la yañ mtshuñs pa'i phyir der yañ gegs byed par 'gyur ro ze na /.

## 2.5 論書との矛盾 (śāstravirodha) と自語との矛盾 (svavacanavirodha) についての同異

更に、論書との矛盾と自らの言説との矛盾という二つの矛盾の同異についても法稱は言及する。ここでは法稱が両者の同類性をどのように説明したのかを分析しよう。法稱によると、両者の同類性の根拠となるのは、論書も話者の自語も共に話者の認容したこと (abhyupagama) である、という考え方である。この考え方は次のようにして導入されている。先に、論書はそれと矛盾する命題を拒斥することが可能である、という自説 ([10]) を説明する際に、法稱は、論書の妥當性を唐突に主張してはいなかった。即ち、主題についての論書の所説が妥當であるから、それと矛盾する事柄は偽であるというように、論書の妥當性を最初から前提することはなかった。論書の妥當性をより説得力のあるものとするために次の様に論じた。主題についての或る特性を考察するためには主題そのものの存在することが必要であるとし、その主題の存在性の據り所として、主題について記述している論書の妥當性を要請した。そしてその妥當とされた論書に説かれている特性がそれと矛盾する特性を拒斥する、と法稱は論じていた ([10.1])。このように、主題に二つの對立する特性が想定される場合に、そのどちらか一方を眞とするために論書を強引に援用するのではなく、問題となっている特性の所屬する主題が存在することの據り所として論書を援用するという發想そのものは妙案であるかの如くに思われる。しかし、更に一步進めて問うならば、そうした援用する論書そのものが一般的には妥當ではないので、どうして論書は主題の存在することを定立することができるのか、という疑問が依然として残るであろう。これに對して法稱は、話者の認容 (abhyupagama) によって主題の存在することを定立する、と答えている。

[論書が主題を定立するための據り所となるのは、話者が論書を] 妥當なものと認容することによってである (prāmāṇyenābhyupagamāt)。その場合には、[論書ではなく、話者] 自身の認容のみ (svopagama eva) が [論書の] 妥當性を設定しつつ (prāmāṇyam ādadhat)、[その論書の妥當性に準據して論書に述べられた] 主題を [存在するもとして] 定立している (dharmiṇaṃ

pratiṣṭhāpayati)。そして[話者の認容がその主題に歸せられる]他の特性[に  
 妥當性を設定してその特性]を[定立している](dharmāntaraṃ ca)。後に  
 なって、その同じ[話者の認容]が[設定した他の特性に對して]違逆す  
 る(sa eva punaḥ prativahati)。 [13]

それ故に、[認容した]論書との矛盾(śāstravirodha)は自語との矛盾(sva-  
 vacanavirodha)と異なる。 (PVin III 295b6f.)<sup>(61)</sup> [14]

主題についての考察に際して、その主題の存在することを定立する據り所と  
 して論書を援用する場合、その援用することは話者の認容(abhyupagama)に基  
 づいている。即ち、その論書が指示する対象を逸脱しない、その意味で、論書  
 が妥當である、ということを話者が認容することに基づいている、と法稱は言  
 う。この様に論書の妥當性を話者の認容によって定めるならば、論書の内容と  
 話者の言説が矛盾する場合、両方とも話者の認容したことになる。従って、論  
 書との矛盾(śāstravirodha)は、実際には話者の認容との矛盾と同じことになる  
 であろう。後者の話者の認容との矛盾は、話者の認容した自語との矛盾(sva-  
 vacanavirodha)に他ならない。それ故に、法稱の説く如く、論書との矛盾は、話  
 者の認容との矛盾、即ち、自語との矛盾になろう。

上記の法稱説のポイントは、論書との矛盾を話者の認容との矛盾と見なした  
 ことにある。この論旨は次の様に説明される。ここでの論書との矛盾とは次の  
 ような矛盾である。話者は主題の存在を定立するために、論書の妥當性を認め  
 る。その妥當性を認めることから、話者に認められた論書に基づいて規定され  
 る主題には、その論書に記された或る特性が所屬する、ということを話者は定  
 立している。他方で、話者はそれとは對立する特性がその主題に所屬すると定  
 立する。従って、同一の主題に二つの矛盾する特性があることから、論書との  
 矛盾が生じる。ここでは、主題に或る特性が所屬することも、他の對立する特  
 性が所屬することも、共に話者自身の認容に基づいている。従って、この場合

(61) PVin III 295b6f.: tshad mar khas blaṅs pa'i phyir ro // 'o na ni tshad mar byed pa'i phyir<sup>(1)</sup> khas blaṅs  
 pa<sup>1)</sup> ṅid chos (D 197b7; om. P) can nram par 'jog par byed pa yin la / chos gzan yaṅ<sup>(2)</sup> 'de ṅid kyis<sup>(3)</sup> 'jog  
 pa<sup>3)</sup> i phyir / bstan bcos daṅ 'gal ba raṅ gi tshig daṅ 'gal ba las tha mi dad pa (des na ...) (1) Skt.:  
 svopagamaḥ. sva n.e. Tib. (2) Skt.: sa eva punaḥ. punaḥ n.e. Tib. (3) Tib.: 'jog pa for prativahati) .

の論書との矛盾とは、話者の認容した一方のことが話者の認容した他方のことと矛盾することである。これは、話者の認容がそれ自身と矛盾することである。つまり、論書との矛盾は、話者の認容との矛盾となる。

話者の認容がそれ自身に抵觸するという捉え方は、話者の認容した言葉がそれ自身と矛盾する場合にも暗に含まれている。このことを、NMu (1a17f.) に例示された「述べたことすべては虚偽である」(sarvam uktaṃ mṛṣā) という疑似主張命題を用いて確認してみよう。この命題は、言葉が自らの内容と矛盾する自語矛盾の例となっている。そのことは、話者の認容という視点からは次のように説明される。或る言葉(命題)を主張する場合、先述の如く、言葉に妥當性がなければ、その言葉を表述することは無意味であるから、話者はその言葉を表述しない、つまり、言葉の妥當性(原因)があるので言葉の表述(結果)がある([4.1])、という因果関係が前提となる。この因果関係に基づいて、言葉の表述からその言葉の妥當性が導かれる([4.1a])。この先述の論理での言葉の妥當性は、話者が因果関係を認容し、そのように言葉の妥當性を認容する、という意味での妥當性である。従って、言葉の表述から言葉の妥當性が導かれる([4.1a])ということは次のことを意味する。話者がその命題を表述することから、話者がその命題を妥當であると認容することが含意される、ということの意味する。この認容により表述した言葉が真であるので、少なくとも話者の述べた或る言葉は虚偽ではない。これは、「述べたことすべては虚偽である」という主張の内容に抵觸する。この様に、話者が言葉を述べる際に自ら認容したことが自らの言葉の内容と矛盾する。その意味で、「述べたことすべては虚偽である」という命題は、自語と矛盾している<sup>(62)</sup>。

以上、論書との矛盾においても、また、自語との矛盾においても、二つの事柄が矛盾することは、論書や言葉を語る人によって認容された限りでの妥當性(abhyupagataprāmāṇya)を前提として生じている。従って、論書との矛盾と自語との矛盾とは異ならない<sup>(63)</sup>。かくして、話者の恣意的な認容(abhyupagama)に基づく妥當性に依存しているという視点からみると、認容した論書との矛盾

(62) See 桂 1977, 113f. and n. 2; Tillemans 2000, 132f. and 145; PVV 396, 9-11.

矛盾對立する命題の否定は如何に可能か (岩田)

(*śāstravirodha*)は自語との矛盾(*svavacanavirodha*)より別なものではない([14])、と法稱は説くのである。

自語との矛盾を例示する「すべての言葉は虚偽である」という命題においては、言葉が妥當であること(虚偽でないこと)の認容と言葉が虚偽であることが矛盾對立するが、この認容は、話者の恣意的な認容であるから、他方を一意的に否定することはない。従って、矛盾する二つの事柄は對等な主張力を有しており、對立する一方が他方を一意的に否定することはない。このことは認容された論書と矛盾する場合も同様である。それ故に、自らの言説との矛盾においても、また、認容された論書との矛盾においても、矛盾對立する兩者には、一方と他方が互いに對等に否定し合う障礙のみが成り立つ。かくして、法稱は次の如く説いている。

それ故に [即ち、自語との矛盾と認容された論書との矛盾とは異なる] 故に、自語との矛盾の場合と同様に、認容された論書との矛盾においても 障礙のみ (*pratibandha eva*) [が成り立つ]、[しかし、一方が他方を] 拒斥すること (*bādhā*) は [成立し] ない。(PVin III 295b7) <sup>(64)</sup> [15]

法稱は、先に、自語との矛盾と論書との矛盾の相違点を示していた。即ち、自語は、自らと矛盾する命題を障礙する ([5], [5.3], [12]) が、拒斥することはない。一方、論書は、或る特定な場合には、即ち、主題が論書に基づいて規定される場合には、論書と矛盾する事柄を拒斥可能である ([10], [10.1])、という差異を示していた ([12.1])。しかし、ここでは法稱は、論書一般を話者の恣意的な認容という視点から見て、論書が必ずしも拒斥する要因とはならないとし、その意味で、論書との矛盾と自語との矛盾とは異なる、と説いている。

(63) See PVinṭ(Dh) 56b4f. (= D 48b3) = Skt. Ms. 46a1: *yathā svavacanavirodho 'bhyupagataprāmāṇyakṛtaḥ, tadvac chāstravirodho 'pīty abhedah* ([「即ち、或る言葉が」自らの言葉 [の内容] と矛盾することは、[話者によって] 認容された [言葉の] 妥當性によって構成される、その如く、[或る言葉が] 論書と矛盾すること (*śāstravirodha*) も [話者に認容された、論書の妥當性によって構成される]。従って [自語との矛盾と論書との矛盾とは] 異なるない))。

(64) PVin III 295b7 (= D 198a1): *des na* <sup>(1)</sup>*gegs byed pa yin gyi* <sup>(1)</sup>*gond par byed pa ni ma yin no* // (<sup>(1)</sup>Skt.: *pratibandha eva. eva n.e. Tib.*).

論書との矛盾と自語との矛盾とは、共に話者の認容に基づくという意味では、異ならない。兩者においては、障礙のみがあり、拒斥はない。

[15.1]

この様に論書（認容された論書）との矛盾と自語との矛盾とはは實質的な區別はないが、NMu (1a17-19) での疑似命題を否定する根據の文脈では、兩者は別なものとして取り扱われていた<sup>(65)</sup>。それは、法稱によると、兩者の次の相違點に基づいてのことである。

先行する [文章] によって定立された [内容] (pūrveṇa pratiṣṭhāpitam) を後の [文章] が排斥する (uttaraṃ pratihanti) ので、認容に対する矛盾 (abhyupagamavirodha) が [生じる]。(PVin III 295b8) <sup>(66)</sup> [16]

つまり、先に認容した文と後の文とが互いに排斥する場合、認容との矛盾になる。一方、以下に述べる如く、同一の文において矛盾が成り立つ場合、自らの言葉との矛盾になる。これが認容（論書）との矛盾と自語と矛盾における相違點である。

この相違點を考慮に入れて認容との矛盾と自語との矛盾を例示しておこう。勝論學派が、聲の無常性を認容しつつ、聲の常住性を證明しようとして「聲は常住である」と主張する場合、この主張は先に認容されていた聲の無常性に相反している。そして相反する二つの事柄は互いに他方を排斥する。この主張は認容との矛盾を示す例である。また、ダルモーツタラは、認容との矛盾の例として、「私の母は不妊なる女性である」という命題を擧げている<sup>(67)</sup>。「或る人が私の母である」という認容された文が後の「その人は不妊なる女性である」という文によって排斥されているが、一方が他方を完全に否定することはない。これも認容との矛盾である。

それに対して、同一の文において矛盾した内容が成立する場合、自らの言葉との矛盾になる。

(65) 本論注 25 参照。

(66) PVin III 295b8 (= D 198a1f.): sṅa mas bāga pa phyi mas ṅams par byed pa'i phyir khas blaṅs pa daṅ 'gal ba yin no // — Cī' PVBh 526, 21 (see Tani 1988a, 12, n. 3); Cī'e PST 162b8-163a1 = Skt. Ms. III B 107b5f.

その〔表述された〕文章そのもの (tad eva vākyam) が、自らの内容と矛盾している (svārtham virundhānam) [即ち、自らの内容を否定していると、その文章は] 自らの言葉と矛盾對立している (svavāgviruddha) [文章] である<sup>(68)</sup>。例えば、「推論は妥當な認識ではない (nānumānam pramāṇam)」という [文章の] 如くである。 (PVin III 295b8-296a1) <sup>(69)</sup> [17]

「推論は妥當な認識ではない」という命題が述べられた場合、この言葉は誰にも直接経験によって成立しており、そうした言葉においては障礙の關係が成り立つ。それは先述の如く説明される ([5.3] を導く説明参照)。この言葉を表述する際に、言葉の妥當性がなければ言葉を表述しないでであろう。しかし、いま、実際にそれを表述しているので、言葉は妥當である。つまり、「〔推論は妥當な認識ではない〕」という言葉は、表述される故に、妥當である」という推論が成立する。これから推論の妥當性が得られる。一方、「推論は妥當な認識ではない」という言説からは、推論の非妥當性が得られる。両者は互いに他方を排斥し矛盾する<sup>(70)</sup>。かくして、自らの言葉と矛盾する場合には、同一の言葉を主題として、そこに矛盾する特性が所屬し、しかもそれらが相互に障礙することが成立している。

(67) See PVinT(Dh) 57a1f. = Skt. Ms. 46a4: evaṃ ca<sup>(1)</sup> mātā me yā, sā vandhyeti bruvāṇasya<sup>(2)</sup> pūrvam lakṣaṇavākyam<sup>(3)</sup> uttareṇa lakṣyavākyena<sup>(4)</sup> vyāhanyate<sup>(1)</sup> ca n. e. Tib. 57a1 [= D 48b6]. <sup>(2)</sup>Tib.: brjod pa ni. <sup>(3)</sup>(sñar gyi) mtshan ñid kyi [P; kyis D] ñag. <sup>(4)</sup>lakṣyavākyena em. [Tib.: (phyis kyi) mtshan gzi'i ñag gis] : lakṣa<sup>4</sup>vākyena Ms.) (「そして【およそ私の母なるものは不妊なる女性である】とこの様に述べる者の、〔論題となる既知のことを〕指示する (lakṣaṇa) [在り方 (女性が子供を生むこと) を述べる] 先行する文章は、〔その論題となるものがどの様にあるのかが規定される場合の〕指示される (lakṣya) [在り方 (女性の不妊なること) を述べる] 後の文章によって妨げられている。この指示する方と指示される方の關係については、DhPr 参照。DhPr 41, 15f.: … prasiddhe lakṣyalakṣaṇabhāve lakṣaṇānuvādena lakṣyaṃ vidheyam (「能指示と所指示の關係が承認されていると、〔論題となる既知のものが規定される場合、その論題が何であるかを〕指示する方を述べることによって、〔論題についての新たに〕指示される方が規定される」); DhPr 155, 20f.: yad anūdyate, tad vyāpyam. yad vidhīyate, tad vyāpakam)。

(68) See PVinT(Dh) 57a3 = Skt. Ms. 46a5f.: asati tu vākyabhede<sup>(1)</sup> tad evocāritam<sup>(2)</sup> vākyam svārtham nirākurvāt<sup>(3)</sup> svavācā viruddham<sup>(1)</sup> ñag gi [P; gis D 48b7] dbye ba. <sup>(2)</sup>brjod [D; rjod P] pa ('i ñag). <sup>(3)</sup>sel ba [P; bar D] ni.

(69) PVin III 295b8-296a1 (= D 198a2f.): <sup>(1)</sup>ñag de ñid kyis rañ gi don dañ 'gal ba ni rañ gi tshig dañ 'gal ba yin te <sup>(1)</sup>dper na rjes su dpag (P; dpog D 198a2) pa tshad ma ma yin no zhes bya ba bzin no // — Ci'e PST 163a1f. = Skt. Ms. III B 107b6f.; <sup>(1)</sup>--- Ci'e PVBh 526, 21f. (Tani 1988a, 12, n. 5).

(70) See PVinT(Dh) 57a4f. = Skt. Ms. 46a6f. (ad PVin III 295b8 - 296a1); 本論注 35。

認容した前の文と後の文とが矛盾する場合、認容との矛盾が生じる。例えば、聲の無常性を認容する勝論學派の主張する「聲は常住である」という命題における矛盾、「私の母は不妊なる女性である」という命題における矛盾の如し。 [16.1]

同一の文において互い矛盾することが存する場合、自語との矛盾が生じる。例えば、「推論は妥當な認識ではない」という命題における矛盾の如し。

[17.1]

認容（認容した論書）との矛盾においても、自語との矛盾においても、それぞれ對立した二つの事柄は互いに矛盾しているが、先述の如く（[15]、[15.1]）、これら矛盾した事柄は互いに他方を障礙するのみで、一方が他方を一意的に否定することはない、つまり、拒斥することはない。この様に障礙のある、認容と矛盾した命題は、過失のある命題であり、論證因の適用されるべき主張命題ではない。同様に、障礙のある、自語と矛盾した命題も主張命題ではない<sup>(71)</sup>。

以上、推論・論書（聖言、認容）・自語に對して、それぞれと矛盾對立する命題が立てられた場合、推論などは對立する命題に對して如何なる否定の機能を有するののかということの問題として設定し、それに対する法稱の解答を、拒斥と障礙なる概念を通して分析した。

### 要約

法稱は主張命題を、その定義において、直接知覺・推論・聖言・世間承認によって否定されない（*anirākṛta*）命題である、と規定する。即ち、直接知覺などの四つの根據によって否定される命題は、論證因の適用されるべき主張命題ではない。それは疑似主張命題である。この規定を文字通り理解するならば、佛教論理學派が妥當な認識（*pramāṇa*）と認める直接知覺と推論のみならず、聖言や世間承認も、疑似主張命題を否定する根據となる。しかし、聖言や世間承認が無條件に認識根據となることは、常識的にも認められない。そこで、この主張命題の規定をより説得力のあるものとするには、聖言や世間承認はそれと矛

(71) See NB III 52.



矛盾對立する命題の否定は如何に可能か（岩田）

盾する命題を如何なる条件のもとでどのように否定し得るのかという点を明確にしなければならない。法稱はこうした点を考慮に入れて、聖言などがそれらと矛盾する命題を否定する場合の否定の在り方をより厳密に述べている。この論述は陳那説には見られない法稱独自のものである。

本論では、聖言に関する妥当性に焦点を合わせて考察を行った。なお、法稱の主張命題の定義の文脈では、この聖言は、具體的には、主に話者の援用する論書 (śāstra) や話者の認容 (abhyupagama) からなる。本論の主たる論點は、法稱の主張命題の定義の枠組みでは、どのような場合に聖言はそれと矛盾する命題を否定する根拠となるのかを明らかにすることにある。その分析に際しては、法稱が否定に関して導入した二つの概念、即ち、拒斥 (bādhā) と障礙 (pratibandha) をキーワードとして用いた。矛盾對立する二つの命題がある場合、一方が他方を一意的に偽なるものとして否定することが拒斥である ([5.1])。それに對して、どちらか一方を偽として否定することなく、両者が互いに他方を排斥することが障礙である ([5.2])。論書 (聖言) に對して、それと矛盾對立する命題がある場合、一方から他方への否定の機能が一方向的である拒斥が成り立つ場合と、雙方向的である障礙の關係が成り立つ場合との相違を基準にして、論書 (聖言) による否定の在り方を分析した。更に、この拒斥と障礙とを區別する視點を、より廣く、推論との矛盾、自らの認容との矛盾、話者の自語との矛盾の分析にも適用した。即ち、推論、聖言 (具體的には論書または自らの認容)、話者自身の言葉がそれぞれ自らと矛盾した命題に對してどのような否定機能を有するのかを明らかにした。これによって、矛盾對立する命題を論證因の適用領域から除外する場合、即ち、疑似主張命題として處理する場合に、矛盾命題を疑似主張命題とするための根拠は何か、という問いに對して、推論や論書などがそれぞれ固有な条件のもとに妥當な根拠となることをその条件の類別と共に示すことが可能となった。以下はその結果である。

(A) 推論 (anumāna) — 推論は、經驗的に成立しているすべての主題に關して推論と矛盾したことを述べる命題を拒斥する (bādhaka) 要因である ([11'], [11.1])。

(B) 論書 (śāstra) — 論書が自らと矛盾する命題を否定するか否かについては、命題の主題の在り方に關する三つの分類により、三通りが考えられる。

(1) 命題の主題が論書に依存して存すると認められる場合、

(1.1) 論書に規定された主題が經驗され得る (dṛśya) 主題であると、その主題についての論書の内容は、妥當な認識によって拒斥されない限り、妥當なものとして受容される ([3], [3.1])。従つてこの場合の論書は自らと矛盾する命題を拒斥可能である。

(1.2) 論書に規定された主題が感性的領域を全く超えた經驗できない (adṛśya) 主題であると、その經驗され得ない主題についての論書の内容は、論書自身の言説にて拒斥されない限り、妥當なものとして受容される ([3], [3.2])。従つて、この場合の論書は自らと矛盾する命題を拒斥可能である。即ち、論書に準據する主題 (感性的領域を全く超えた主題) の考察では、論書は妥當なものとしてされるべき (pramāṇayitavya) である ([9])。その論書はそれと矛盾する命題を拒斥する要因である ([4.2b], [10], [10.1])。

論書が妥當であり、それと矛盾する命題を拒斥する場合には、論書は結果論證因による推論に歸屬する ([11], [2], [2.1a])。

(2) 命題の主題が論書に依存しなくとも經驗的認識によって存すると見なされる場合、しかもその主題に關する命題が論書と矛盾する場合には、論書は對立する矛盾命題を拒斥することはない。この場合にはその論書と矛盾命題とは互いに障礙する (pratibandha) ([5], [5.4])。即ち、論書と矛盾するという理由だけでこの矛盾命題が拒斥されることはない。しかし、考察にてどちらか一方に妥當性が成立すれば、それは他方を拒斥する要因である。

(3) なお、命題の主題が全く存しない場合には、障礙さえも有り得ない ([7], [7.1])。

(C) 認容 (abhyupagama, abhyupāya) — 論書の妥當性とは、それをを用いる話者が或る主題についての論書の記述を妥當であると認容することであ

矛盾對立する命題の否定は如何に可能か（岩田）

る。その意味で、論書は話者の認容したことである。従って、認容がそれと矛盾した命題を否定する場合の分類は、基本的に論書の場合と同様である（[11], [11.1]）。

認容は論書と同様に常に妥当であるわけではない。前の文で認めたことと後の文とが矛盾する場合、認容との矛盾（*abhyupagamavirodha*）が生じる（[16]）。話者自身の認容との矛盾がある場合、矛盾する両者は、互い他方を排斥する、つまり、障礙する。しかし、一方が他方を一意的に否定することはない、つまり、拒斥することはない（[13], [15], [15.1]）。このタイプの障礙のある、認容と矛盾した命題は、主張命題にはならない。

(D) 自語 (*svavacana*) — 自語は自らの言葉と對立する命題を障礙する。同一の文において自らの言説とその意味とが矛盾する場合、自語との矛盾（*svavacanavirodha*）が生じる（[17]）。この場合、矛盾する両者の一方が他方を拒斥することはない。両者は互いに障礙するのみである（[12], [12.1]）。論書との矛盾も、論書を話者の恣意的な認容と見なす視点からは、自語との矛盾と異ならない。つまり、そこでは、矛盾する二つの事柄は互いに他方を障礙するのみである（[13], [14], [15], [15.1]）。障礙のある、自語と矛盾した命題は、主張命題にはならない。

（本稿は、平成 21 年度科學研究費補助金（基盤研究（B））による成果の一つである。）

## 略號

- <> 挿入
- ◁ ▷ 寫本の上欄外における挿入、下欄外における挿入
- 不明な akṣara
- { } akṣara の消去

Ci, Ci', Ci'e, Ce', Ce'e 引用。引用のタイプについては、Lasic, Horst. *Jñānaśrīmitras Vyāpticarcā*. Wien, 2000. 25ff. 參照。

D デルゲ版西藏大藏經

em.	emended
Ms.	manuscript
n. e.	not equivalent in
om.	omitted in
P	北京版西藏大藏經
Skt.	Sanskrit
Tib.	Tibetan translation

- 稻見 1988 稻見正浩「佛教論理學における『間違った主張』」『哲學』40 (1988): 131-144.
- Inami 1991 Inami, Masahiro. "On pakṣābhāsa." *Studies in the Buddhist Epistemological Tradition*. Ed. Ernst Steinkellner. Wien, 1991. 69-83.
- 岩田 2009 岩田 孝「他者の爲の推論 (parārthānumāna) における世間承認 (prasiddhi) — 法稱の見解とダルモータラの解釋 —」『東洋の思想と宗教』26 (2009): 1-33.
- 桂 1977 桂 紹隆「因明正理門論研究」[-]『廣島大學文學部紀要』37 (1977): 106-127.
- 北川 1965 北川秀則『インド古典論理學の研究』東京、鈴木學術財團、1965.
- 中村 1981 中村 元「インド論理學の理解のために - I ダルマキールティ『論理學小論』(Nyāya-bindu)」『法華文化研究所』7 (1981): 1-178.
- 小野 1987 小野 基「ダルマキールティの疑似論證因説」『佛教學』21 (1987): 1-21.
- Steinkellner 1979 Steinkellner, Ernst. *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścayaḥ. Zweites Kapitel: Svārthānumānam. Teil II*. Wien, 1979.
- Tani 1988a Tani, Tadashi. "The problem of interpretation on *Pramāṇaviniścaya* III ad vv. 1-3 — with the text and a translation." *The Bulletin of the Kochi National College of Technology* 28 (1988): 1-16.
- Tillemans 2000 Tillemans, Tom J.F. *Dharmakīrti's Pramāṇavārttika. An annotated translation of the fourth chapter (parārthānumāna) Volume 1 (k. 1-148)*. Wien, 2000.
- DhPr Dharmottarapradīpa (Durvekamiśra): *Pañcīta Durveka Miśra's Dharmottarapradīpa [Being a sub-commentary on Dharmottara's Nyāyabinduṭīkā, a commentary on Dharmakīrti's Nyāyabindu]*. Ed. Dalsukhbhai Malvania. 2nd ed.

矛盾對立する命題の否定は如何に可能か (岩田)

- Patna, 1971.
- NB Nyāyabindu (Dharmakīrti): see DhPr.
- NB III Nyāyabindu, chapter III (parārthānumāna).
- NBṬ(Dh) Nyāyabinduṭkā (Dharmottara): see DhPr.
- NMu Nyāyamukha (Dignāga): 『因明正理門論本』 玄奘譯、『大正新脩大藏經』 32, No. 1628.
- PV Pramāṇavārttika (Dharmakīrti): Miyasaka, Yūsho. “*Pramāṇavārttika-kārikā* (Sanskrit and Tibetan).” *Acta Indologica II*. 1971-1972. 1-206.
- PV IV Pramāṇavārttika, chapter IV (parārthānumāna): see PV and Tillemans 2000.
- PVin Pramāṇaviniścaya (Dharmakīrti): P 5710.
- PVin II Pramāṇaviniścaya, chapter II (svārthānumāna): *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya. Chapters 1 and 2*. Ed. Ernst Steinkellner. Beijing - Vienna, 2007.
- PVin III Pramāṇaviniścaya, chapter III (parārthānumāna).
- PVinṬ(Dh) Pramāṇaviniścayaṭkā (Dharmottara): P 5727. Skt. Ms. = オーストリア科學アカデミー所藏の梵文寫本。
- PVP Pramāṇavārttikapañjikā (Devendrabuddhi): P 5717b.
- PVBh Pramāṇavārttikabhāṣya (Prajñākaragupta): *Pramāṇavārtikabhāṣyam or Vārtikālaṅkāraḥ of Prajñākaragupta*. Ed. Rāhula Sāṅkṛtyāyana. Patna, 1953.
- PVV Pramāṇavārttikavṛtti (Manorathanandin): *Pramāṇavārttika of Acharya Dharmakīrti with the Commentary 'Vṛtti' of Acharya Manorathanandin*. Ed. Swami Dwarikadas Shastri. Varanasi, 1968.
- PS III Pramāṇasamuccaya (Dignāga), chapter III (parārthānumāna): P 5700.
- PST Pramāṇasamuccayaṭkā (Jinendrabuddhi): P 5766. Skt. Ms. III = オーストリア科學アカデミー所藏の PS III に對する PST の梵文寫本。
- PSV<sup>1</sup> Pramāṇasamuccayavṛtti (Dignāga), translated by Vasudhararakṣita and Señ (ge) rgyal (po): P 5701.
- PSV<sup>2</sup> Pramāṇasamuccayavṛtti (Dignāga), translated by Kanakavarman and Dad pa (i) śes rab: P 5702.

〈キーワード〉 śāstra, āptavacana, pratibandha, bādha