

Nyāya 学派の Apoha 論批判

赤 松 明 彦

ある一群の個物を共通する相の下に、例えば〈牛〉として認識することは、何人にも認められることである。では、この様な認識作用の根拠は何か。Mīmāṃsā 学派や Nyāya 学派はこの認識作用を、肯定的・直接的なものと理解して、そこに「共通性」(sāmānya), あるいは「種」(jāti) と呼ばれるものの存在を認める。他方、仏教論理学派は、それを否定的側面からとらえて、「他者の排除」(anyāpoha) ということによって、この認識作用を説明するとともに、その根拠として「異他性」(bheda) を認める。しかし、それらはいずれにしても、判断や“ことば”といった思惟作用の根拠である〈概念〉の別名に他ならない。問題は、この〈概念〉を実と認めるか否かにある。

周知のように、Dignāga は語の対象表示機能を否定的側面からとらえて、それを「他者の排除」として確定し、語の対象を「他者からの区別」として特徴づけた。Dharmakīrti は更に、この Apoha 論を詳細に展開して、概念知の形成過程を「他者の排除」によって説明し、語の対象を〈概念〉=〈異他性〉として明らかにした。その意味で、『知識論評釈』第一章に展開されている Apoha 論は「概念論」としての性格を持っている。しかし、反面では、この Apoha 論は、「語の対象である〈概念〉=〈共通性〉は実在であり、語はそれを直接表示する」と主張する概念実在論に対する批判ともなっている。本稿では、この〈概念論〉と〈概念実在論批判〉の、いわば接点に位置している詩節、PVI. k. 109. を取りあげて、この詩節が、Nyāya 学派の諸学者によって、いかに解釈され批判されたかを検討することにする。

A. ekapratyavamarśasya hetutvād dhīr abhedini/

ekadhīhetubhāvena vyaktīnām apy abhinnaṭa// PVI. k. 109.

知覚知(知覚表象)は区別されない同一のものとして[知識の内に顕われてくる。]なぜなら、同一の判断の原因であるのだから。そして、そのような同一の知覚知の原因であるのだから、諸個物もまた同一のものとして[知識の内に顕われてくる。]

まず、この詩節が述べられるに至る背景を、PVI. の文脈に従って見ることにする。k. 109 に先行する k. 108 は次のような内容である。

「一体どうして、相異なる知覚知によって認識される対象が類似していると言えるのか?」

「ひとつの同じ結果を持つことが、類似性である。(ekakāryatā sādṛśyam)」

「しかし、個々の知覚知は個々の諸対象の結果であり、そのような知識は〔個物ごとに〕異なっているのではないか。」

別々の知覚知や、それを生み出す個々の個物が、何故共通する相の下にとらえられるのか。Apoha 論ではいかに説明されるかという疑問である。仮に「他者からの区別」を根拠に同類を確定するにしても、「他者」はいかにして知られ、その「区別」「排除」の基準となる「類似性」の根拠は何かということである。Kumārila は同主旨の反論を、Ślokavārttika の Apohavāda 章において、Dignāga に対して投げかけている。例えば、「また、〔個々の馬のすべてに〕ひとつの性質(普遍)が随伴しなければ、多くの馬等を〔ひとしく〕否定対象と確認することもできない。したがって、アポーハは成り立たない。」(k. 72. 服部訳)とされている。「牛」という語が「非牛の否定」を根拠とするならば、その際、「非牛」すなわち馬等はいかにして確定されるのか。普遍が認められない限り、それは不可能であるという主張である。この批判はまた、Apoha 論は循環論に陥るという、Uddyotakara や Kumārila の主張とも関連する。「〔結局、アポーハ論は〕牛が成り立たなければ非牛はないが、それ(非牛)がなければ〔非牛の否定〕である牛がどうして成り立とうか〔というようにして、循環論に陥るのを免れることができない〕。」(k. 85ab. 服部訳)というのがそれである。

このような批判に対する Dharmakīrti の答論が、さきの k. 109 に代表される一連の議論である。そこでは常に、諸個物(=実在)のもつ因果効力(arthakriyā)の結果としての「同一判断」(ekapratyavamarśa)が、同類諸個物の類似性の根拠として持ち出される。

B. さきの k. 109 に対する Dharmakīrti の自注をここで見ておきたい。

諸個物は、それぞれの Svabhāva(本質)が混合することは決してない。他方、〔これらの別々の個物に対して〕ひとつの複合された形をもつ知覚知は錯誤知に他ならない。しかし、個々の個物は、概念知の間接的な原因である限り、その Svabhāva に基づいて、そのような知覚知を生み出すのである。そして、同様に作用することのない Svabhāva をもつものからの区別(atakkārisvabhāvaviveka)が、諸個物にある共通の異他性(abhinno bheda)と呼ばれるのである。知識などのある特定のひとつのものが生み出されるのだから。これ(知識)もまた、〔実際には〕個物ごとに区別されるものであるにも

かかわらず、その〔個物の〕本性に従って、同一性を確定するところの同一判断の原因である限り、区別なき同一のものと思われるのである。諸個物もまた、〔それ自体で〕「これこれである」というひとつの判断の原因であり、区別なき顕現をもつ知覚知などの対象の原因であるから、その Svabhāva に基づいてひとつの観念を生み出す。その観念は、ひとつの混合された形象をもつが、〔実際には〕個々の特定の Svabhāva を絶対的な対象とするものである。このことはしばしば明らかにされている。それ故、ある諸個物が区別なき同一のものであるということは、〔それらが〕ひとつの同じ結果をもつということに他ならない。(PVSV. 56. 18-57. 7)

ひとつの同じ結果をもつこと (ekakāryatā) とは、諸個物のそれぞれに本質的に備っているそれ自身の目的を達成する能力 (arthakriyā-samartha) が、ある諸個物においては等しいということである。すなわち、諸個物の同類性の根拠として、ここにおいて「因果効力」「効果的作用能力」が提出されたわけである。これは、そのまま、実在する共通性—〈普遍〉(sāmānya) を同類性の根拠として認める普遍実在論に対する批判となる。Dharmakīrti の批判は、例えば次の如くである。例えば guḍūci 草などは、その多様性にもかかわらず等しく「熱さまし」という効果をもたらす能力をもつ。このように個々の個物はその本性に基づいて、それぞれに特定の結果をもたらす能力を持っている。しかし、そのような「熱さまし」などの効果が、実在論者が認めるような〈普遍〉に基づいて生じてくるとは考えられない。なぜなら、

〔〈普遍〉には〕区別はないのだから、〈普遍〉が、〔そのような結果をもたらすこと〕はない。さもなければ〔すなわち、〈普遍〉が結果をもたらすとするならば、〕それぞれ個々の草が、原生地などを異にしている、すべて同じ効き目を示すという不合理なことになってしまふであろうから。

また、〔〈普遍〉の〕恒常性故に、〔そこには〕いかなる作用をなす能力もないのだから。(k. 75)

「恒常なるものには効果的作用能力はない。」これは、後には Pramāṇaviniścaya 第二章において、刹那滅論証の際に使われる論法である。Dharmakīrti は、先の議論においても、実在指標としての「効果的作用能力」を持ち出すことによって、普遍実在論を否定し去ったわけである。

C. 上述の Dharmakīrti の主張に対する Nyāya 学派からの批判を次に検討したいのであるが、その前に、ひとつの手続きとして、我々は、PVI. k. 109, に対する Dharmottara の解釈を見ておかねばならない。

Dharmottara はまず討論の形を借りて、Dharmakīrti の説を再説しているが、そこで問題とされているのは次の点である。諸個物を同類と異類に区別する根拠は、それらが同じ結果をもたらすかどうかであったが、もしその結果がまだ見られていない場合は、それら諸個物は区別されないのかということである。そこで、Dharmottara は、ここでいわれる諸個物の結果とは、それらの「因果効力」によって生みだされた知覚知 (darśana, mthoñ ba) のことであると限定する。その上で、諸個物—知覚知—概念知の因果関係に基づく、諸個物の類似性の認識を、PVI. k. 109 に従って説いている。続いて、更にいくつかの反論が提出される。それらの反論は、実際にどこかの学派によって提起されたものであろうが、その者を同定することはできない。

反論 1: fol. 260a8–260b2. (北京版 138 卷所収 No. 5748)

丁度、諸個物やもろもろの知覚知が個々別々であるように、知覚知の能力によって生じてきた諸概念知もまた別々のものであろう。それ故、それら〔諸概念知〕の同一性の根拠となる別の結果に〔更に〕依存することになる。それらの結果もまた個々別々であるならば、同一性の確定の根拠となる更に別の結果に〔それらは〕随伴されねばならないことになる。こうして、この説は、無限進行 (anavasthā) の誤りに陥ることになる。

反論 2: fol. 260b3–4.

諸概念知の同一性が、同じ概念知によって認識されることはあり得ない。概念知は確定されているものを認識することができるだけであり、自分で自分を確定することはできない。

この2つが反論の主たるものがある。これに対する Dharmottara の答論の主要部分を訳出すると。

対象の知覚の効力を〔生起の〕根拠とする諸概念は、その結果の同一性によってではなく、対象の無区別によって、区別なき同一のものとして示されるのである。というのは、一本の木を直接知覚することから生じてくる概念知 (木1) によって付託理解される対象と同様の対象が別の概念知 (木2) によって付託理解されるのであるから、個々の木の知覚によって生じてくる概念知 (木n) は〔すべて〕同じ対象をもつものとして確定されるのである。(fol. 261a1–3)

ある諸個物に対する判断が同一なのは、その概念知の対象が同一だからというのである。しかも、対象が同一だというとらえられるのは、概念知が、それら対象の区別を認識することなく共通の相の下に付託理解 (samāropa) するからだ

いうわけである。

以下に Nyāya 学派による PVI. k. 109 に対する言及と批判を見るわけであるが、そこで言及される主張の多くが、この Dharmottara のものであると考えられることを、前に指摘しておく。

D. Jayantabhaṭṭa の場合。

1. NM 276.3-9 知覚知 (darśana) こそが個物の結果であり、この知覚知は個物ごとに異なるものであっても、そこから生じる判断が同一だから、それらも同じと言われるという立場から k. 109 に言及。

2. NM 287.11-30. k. 109 に対する批判。

「同一判断の原因なのだから、知覚知は同一である」と言われているが、これは正しくない。判断についても同一性は認められないのだから。なぜなら多くの知覚知 (darśana) によって、ひとつの同じ概念知が生じてくることはないのであり、また仮に、[そこから] 生み出されても、[それは] 様々の知覚知の直後に、それ (知覚知) の効力によって生起してくるものであるのだから、概念知もまた個々別々のものとして、観念の中に顕われてくる。また、それら諸概念知が同一のものとなるような、何か別の結果がそこにあることもない。それでは一体何によって諸概念知の同一性が認識されるのか。まず知覚知によってではない、それは個物を対象とするものであるのだから。また別の概念知によってでもない。すべて概念的に構想されたものは、付託理解された対象によって確定されたものであることによって、あるいは、それ自身の形象を対象とするものであることによって、相互間の区別、無区別については、それを確定する能力をもたないのであるから。あるいは次のように言うかもしれない。概念知に染められている形象の区別は理解されないのであるから、諸概念知には同一性がある。丁度、1 びきのまだら牛といった個物を見ることによって生じてくるものであっても、概念知によって染められた「牛」といった形象があらわれるのと同様に、別の個々の牛を見ることによって生じてくる [概念知で] あっても、対象に区別がないのだから、その同一性が言われるのであるというのも、それ (概念知) によって染められている時には、対象の区別は [観念の中に] 顕現してこないのであるから。従って、概念知は、諸知覚知を、それが別々のものであるのに、混合して [ひとつのものとして] 示すのである。知覚知によって [観念の内に] もたらされた個々の区別が [概念知によっては] 認識されないのであるからと。これもまた同意されない。

これに続く Jayanta の議論は、結局のところ、實在の〈普遍〉を認めなければ共通性の認識などあり得ないということに帰着している。それは普遍實在論者の主張としては当然のものである。ここで注意しておきたいのは、Jayanta によ

て言及、批判されている主張が、内容的に見て、さきの Dharmottara のものであるということである。

E. Bhāsarvajña の場合。

Nyāyabhūṣaṇa においては、k. 109 は 〈arthakriyā〉 批判の内に現われてくる。Bhāsarvajña は Nyāyabhūṣaṇa において、Dharmakīrti からの引用を大量におこなっているが、pp. 257.13-261.25 の 〈arthakriyā〉 批判においても、A. 及び B. で見た主張を示す詩節をいくつか引用している。但し、その批判の内容は、実在の〈普遍〉、〈種〉を認めない限り、諸個物に対して同一の観念が起ってくることはできないということに尽きよう。

F. Vācaspatimiśra の場合。

1. NVTṬ 682.31-683.5.

概念知の対象が区別なきものととらえられることによって、諸概念知の同一性が成立するという主張。

2. NKaṇ 184.23-185.6.

概念知の対象はその区別が、各概念知によって認識されないという主張。

1.2. ともに Dharmottara の主張をふまえて k. 109 を紹介していると考えられる。

G. Śrīdhara の場合。

1. NK. 319, 13-18. 対象が同一であるから、諸概念知も同一のものとなるという主張。

2. NK. 319, 19-320, 19-320, 36. k. 109 に対する批判。

いくつかの概念知の形象の区別が認識されないことに基づいて付託理解された同一性が 〈sāmānya〉 であると仏教徒は言うが、諸形象の区別の不認識が無区別の付託理解なのか、それとも無区別の認識が無区別の付託理解なのかという選択肢を立てた上の批判。この批判の論法は独特であるが、その対象は Dharmottara の主張だと思える。更には、Apoha 論は循環論に陥るということ、Kumārila の主張 (kk. 83, 85ab) を引用して指摘している。

[略号および使用テキスト]

NKaṇ Nyāyakaṇikā of Vācaspatimiśra. Paṇḍit New Series Vol. XXVI.

NK Nyāyakandalī of Śrīdhara. Vizianagram Skt. Series.

(南山大宗教文化研究所研究員)