

インド論理学における帰納法の意義

中 村 元

に相当するものはなさそうである。

そこで、かれは、問題をはっきりさせて、

reasoning from particulars to generals

として、

visesāparikṣā-pūrvam sādharānānumānam or sādharāṇa-niscāyah

を挙げている。これは正に正確に induction の語義を表明している。しかし、これは最近代の学者の合成語ではなからうか。古典に出て来る名称ではなさそうである。だから帰納法を、それとして自覚することは、古代にはなかったようである。

二

しかし、古代インド人は、anumāna に即して、実際に帰納法的思惟を行なっていた。例えば、『方便心論』に出てくる例であるが、

近代科学の発展が帰納法の自覚と、それを経験的事実に適用するところにあったことは、一般に認められているが、インド人がこういう自覚をもっていたか、と云うことが問題になる。

インド人は推理 (anumāna) に関する自覚をはっきりともっていた。推理に関する恐るべきほど複雑な思考によって、そのことは知られている。しかし帰納法というものを考えていたであろうか？

試みにモニエール・ウイリアムズの English-Sanskrit Dictionary に当たってみると、induction の原語として、推理・思考を意味する多数の語が挙げられている。(anumāna, anumā, anumiti, bhāna, abhyūha, apavāha, vyāpti, siddhanta, antahāpti, parāmarśa, kalpana, kalpanā, upalakṣya, anubhava, avagama) のように多数の語が列挙されているが、ちよつと induction

海水をあちこちで嘗めてみて、

「海水というものは、塩からいものだな」と知ることは、一種の帰納法である。個別的事例から、一般的原则を知るこゝである。これを『方便心論』では「後比」(śesava)と呼んでゐる。

或る語が或る意味を指示する関係は、人間の約束慣習 (sanketa) にもとづく、ということが若干の学派によって主張されていたが、その関係を知ることが、帰納法にもとづくという見解が表明されている。Yogasūtra-bhāṣyavivaraṇa の中で、次のような論争が述べられてゐる。

『p. 78, l. 5』 反対者いわく、——すでに推理によって知り得たところの結合関係にもとずいて、意味を推知するのである。

答えていわく、——では、語と意味との結合関係がどうして推知され得たのか？——そのわけを、あなたは説明しなければならぬ。

(p. 78, l. 7) 反対者いわく、——そのわけは、(語が聴者に及ぼすはたらきの) 結果を見た上で、人は意味を理解して、その中に (両者のあいだの) 結合関係を推知するのである。ちょうど、人が眼によって色を知覚して、そこで眼と (色との) 結合関係を知覚するようなものである。

(p. 78, l. 8) 「ヨーガ派の立場から」反駁していわく、——推理をなさなくても、語だけにもとづいて理解が起るといふことは、確定してゐるのである。けだし、或る種の食物を煮て目的を達し

た人が、さらに他の種の食物を煮る必要があるであらうか。

反対者いわく、——しばしば語が使用されるのを経験するが故に、(語と意味との) 結合関係が理解されるのである。ちょうど火と煙とを (しばしば見る) ことによって両者のあいだに關係のあることを知る (よう) なものである。

(p. 78, l. 11) 「ヨーガ派が」答えていわく、——われわれは、そうだとは言わない。けだし、語が千回も使用されるのを経験しても、語と意味との結合関係は直接知覚 (pratyakṣa) によつて認識されることはない。火と煙との結合関係は、最初からでも認識されるが、この場合はそうは行かないのである。文章と (その意味と) に関しても、このことは同じである。』

また推論に当たつて制限条件 (upādhi) を確定することは、帰納法によらねばならぬ、ということを目覚めていた。

『いかなる場合でもマイトリーの子である場合には、必ず黒いという性質もまた存することを、繰返し経験するといふことが一般に知られるが、しかし (マイトリーの子であること) と (色の黒いこと) との間には本性上の關係は存在しない。偶然的な關係があるのみである。何となれば、(野菜などの食物を消化すること) という付加的条件が存在しているからである。即ち、(色の黒いこと) に関しては、(マイトリーの子である) ということが原因ではなくて、野菜などの食物の一種の消化のみが原因である。そつうしてその原因たるものが制限条件 (upādhi) と言われる。』

そして経験的事実に注視して一般的原则を発見するという
 思惟は、五分作法における *dr̥ṣṭānta* の場合に顕著である。
dr̥ṣṭānta とは、見られているもの、すなわち経験的事実なの
 である。

dr̥ṣṭānta = *dr̥ṣṭyamañārtha*⁽³⁾

これは、「実例」なのである。海外の学者はみな「実例」
 と訳している。『ニヤーヤ・スートラ』の場合に、

dr̥ṣṭānta は *das Beispiel* (W. Ruben); *corroborative instan-*
ce, example (Jha) と訳される。(Cf. *NS. Va4*)

さらに五分作法において提示される実例は、万人の承認す
 るものでなければならぬ、とされていた。

『実例とは、世間一般の人々も、専門家も、そのものについて理
 解が一致してゐるところのものである。』[*NS. I a 25. 1・1・1*
 五]⁽⁴⁾

インド論理学は、主張者と反主張者とが対立して対論する
 場合に適用される対論の論理学であったから、提示される経
 験については、その事実が〈万人から承認される〉という条
 件は、絶対に必要であったにちがいない。

ところでこの *dr̥ṣṭānta* をシナ・日本の因明家は「喩」と
 か「譬喩」とか訳して来た。ところで、シナ・日本の因明家

インド論理学における帰納法の意義(中村)

が実例と譬喩とを区別することなく、その学的態度が明治以
 後にも無批判に継承されたということは、深刻な問題を提供
 する。そのために、一般の哲学者たちは、「インドの論理学
 は推論ではなくて、*analogy* である」というようなことを平
 気で口にする。そのような誤解が生じたことについては、専
 門家に大きな責任があると思う。

dr̥ṣṭānta は、経験的事実を表示する觀念を意味し得るのみ
 ならず、場合によっては〈実例命題〉をも意味し得る。〔外
 国学者の訳語によると、*a proposition stating an instance;*
das Beispiel. (*NS. I a 36*) じゆん。〕

実例命題は、形式論理学でこうと

- (1) すべての M は、P である。例えば e がそうである。
- (2) すべての非 P は、非 M である。例えば e がそうであ
 る。

実例命題のその実例を挙げると、

- (1) すべての煙のあるところには、火がある。例えば、か
 まどがそうである。

- (2) すべての火の無いところには、煙は無い。例えば、湖
 の上における場合がそうである。

実例命題 (*dr̥ṣṭānta*) とは、一般的命題の実例を挙げるもの
 である。その語義は、「見られた(経験された *dr̥ṣṭa*) 一端 (*an-*
ānta)」ということである。邦語でも「一端を挙げて全般を知る」

ということがあるが、まさにそれである。一つの実例だけでは明らかに不十分であるが、多くの場合を含めていうには「……など」という。「……など」という場合には、「など」のうちに無数の事例を含み得るはずであり、帰納法の法則に従っていることは、明白である。安慧も

『所見の辺(一端、一事例)を、未所見の辺(まだ経験しない多くの事例)と和会する正説』⁽⁴⁾

であると解している。

「ただし *dṛṣṭānta* が譬喩である場合もあり得る。それはどういう場合かというところ、「すべての M は P である」というべき場合に

「Mの一実例(A)はPである。たとえば、Mの一実例(B)のよう」

と言った場合には、BはAを譬えているのであるから、この場合には、Bは「譬喩」(*dṛṣṭānta*)であり、Aは「譬喩によつて示されるもの」(*dṛṣṭāntika*)である。(cf. *YSBh Viv.* p. 80, l. 20f.)

ところが漢訳仏典においては、この実例命題のことを、「喩」「譬喩」「立喩」(雑集論)と訳している。今日の日本語では譬喩とは英語の *simile*, *metaphor* のことであると一般に解せられている。またそのように解釈されても仕方がないような説明を、慈恩大師は述べている。

『今は「漢土の」方言に順じて、これを名づけて喩と為す。喩とは譬なり、況なり、曉なり。この譬況に由りて所宗を曉明す。故に名づけて喩となす。』

わざわざ漢土の「方言」にしたがって「喩」というのだと記しているから、かれ自身も必ずしもこの訳語に満足していなかったのであろう。

しかし「喩」という語は誤解を招き易い。因明は、譬喩の段階にとどまり、*analogy* を説くだけで、正確性を期する論証をなし難い、と人々は思ってしまう。

師子覚(*Buddhasiṃha*)に由来する思想かもしれないが、すでに経験され、はっきりと知られている事項にもとづいて、未だはっきりとは知られていない事項にまでわたる一般的法則を明らかにすることである。

『雑集論』における「立喩」の説明を解釈している。

『所見の辺』とは、謂はく、已顕了の分なり。「未所見の辺」とは、謂はく、未見了の分なり。顕了の分を以て未顕了の分を顕はし、義をして平等ならしむる、あらゆる正説、——「これを」立喩と名づく。』

帰納法とは、同類の諸事物のあいだに通ずる法則を、個々の事物について見出して、真理を定めるものであるから、その方法は、一面では同類の事項を集め、他面では異類の事項を排除して、そこから結論を導き出すことにはかならない。

それは因明において同喩・異喩を挙げるのと、基本的には同じ試みである。だから因明学における論証は、演繹法と帰納法とを合したものであると言うことができる。

ただし、ダルマキールティは、実例 (Prastāna) の実用性は認めていたけれども、それは論式の不可欠の支分であるとは考えていなかった。すなわち、かれによると、論式は、主張命題と、三条件を具備した理由概念との二つの部分によって成立するのであり、実例は単に理解を助ける便宜にすぎなかった。また実際の例としては、(一) 大前提および大前提の適用される既知の事例、(二) 小前提、(三) 結論という順序で述べられている場合も、しばしば見られる。

シャンカラスヴァーミンはいう、――

『実例は二種類ある。(同じ性質によるもの)と、(異なった性質によるもの)とである。そのうちで先ず第一に(同じ性質によるもの)とは、理由概念が(主張命題の述語と)同種類のものうちのみ存在することを顕示するところの実例である。

例えば、

「造り出されたものはすべて無常であると経験される。例えば、瓶などが(そうである)という場合「の実例」である。

〔異なった性質によるもの〕もまた、「論証されるべきことからの無い場合には、理由概念も存在しないにちがいない」ということを説示するところの実例である。例えば、

インド論理学における帰納法の意義(中村)

「常住なるものは、すべて造り出されたのではないものであると経験される。例えば、虚空がそうである」

という場合「の実例」である。この場合には「常住」という語によって、「無常性の無いこと」が言われ、また「造り出されたのではないもの」という語によって、「造り出されたものであることの無」が言われているのである。例えば、「無」とは「有の無いこと」であるようなものである。』

四

「実例を挙げること」を *udāharaṇa* とする。(外国人の訳語によると *exemplification; der Beleg; l'exemple*)。実例ではなく、実例を挙げることなのである。(cf. *NS. Vb 13*)

『実例を挙げることは、論証されるべきものとの共通性にもとづいて、それ(＝証明されるべきもの)の属性をもっている実例「を示す命題」のことである。』[*NS. Ia 36*]

svaṃvya-udāharaṇa (黄金の実例) という場合も、*die Analogie des Goldes (NBh. ad NS. II b47)* と訳され、この場合も、黄金の「譬喩」ではなくて、黄金の「実例」であると思う。

〔ヴァーツヤヤナの解釈〕

『証明されるべきものとの共通性というものは、両者が性質を共有していることである。その論証されるべきものとの共通性という理由

にもとづいて、という意味である。（論証さるべきもの）は二種類ある。（1）若干の場合には、属性の主体によって限定された属性（すなわち主体に属する属性）である。例えばわれわれが「ことばの無常性」を主張する場合である。（2）他の場合には属性によって限定された（属性の主体）である。例えば「ことばは無常である」という場合である。ところでこの場合には後者が（ストラにおいて）「それ」という語で意味されているのである。（多くの場合のように証明さるべき性質を意味しているのではない。何故そのことが解るのか？ 何となれば、「それ」とは別に属性が挙げられているからである。その性質の状態があるところのもの、——それが実例である。論証さるべきものとの共通性にもとづいて、その属性の存在するところのものが実例である。論証さるべきものとの共通性の故に、その性質をもっている。そうしてそれが実例命題であると考えられている。（例えば「ことばは無常である。何となれば生ずる性質のあるものであるから。」という論式において、何ものであろうと生ずるところのものは、生起の性質をもっている。それは生じては無くなってしまう。すなわち、自体を捨てる、即ち滅びる。それ故に無常なのである。こういうわけであるから、（生起の性質をもっていること）というのが論証のための手段（能立）であり、（無常であること）が論証さるべきもの（所立）である。二つの性質が同一の物において論証されるものと論証するものとして存在するという関係は、（二つの属性が共存する事物の間における）共通性にも

とづいて成立しているのが認められる。（それ故に）ひとが実例に関してその関係を知覚したならば、（ことば）に關してもその関係を推知するである。「ことばもまた生起の性質をもっているものであるが故に、無常である。例えば血などのごとし」。このように、二つの属性がそれぞれ論証さるべきものと論証するものとなっている関係がそれによって例示されるというのが実例命題であるある。』

『あるいはまた「実例を挙げることは」、「それと反対（viparīta）であるが故に」「証明さるべき命題の主語と異種類のものであるが故に」反対のものである。」「主語の特性をもっていない」実例を述べる命題である。』[NS. I a 37]

〔ヴァーツヤヤナの解釈〕

『実例が例であるということか、今ここで問題とされている。（他の種類の）実例命題とは、証明さるべきものとの相違性にもとづいてその属性をもっていないところの実例である。例えば、「音声は無常である。何となれば、生起の性質をもったものであるから」。「生起の性質をもっていないものは常住である。例えばアートマンなどである」という場合、このアートマンなどは実例である。証明さるべきものとの相違の故に、すなわち生起の性質をもっていないものであるが故に、その実例（アートマンなど）はそれ（性質の主体）の性質をもっていない。すなわち、証明さるべきもの（属性主体）の属性である（無常性）は、その実例（アートマンなど）のうちに存在しないのである。すなわち、この実

例、アートマンなどのうちには、(生起の性質をもっていること) という特質は存在しないから、無常性は存在しないと認識する。それ故に(ことば)に関しては反対のことを推知する。——「生起の性質をもっているものであること」がことばのうちに存在するが故に、ことばは無常である、と。実例命題とは、実例との共通性ありとして述べられた理由が、証明さるべきものと共通性をもっているが故に、その性質をもっている実例をいうのである。また理由が実例との相違性ありとして説かれているときに、理由と証明さるべきものとの相違性の故に、(若干の)実例命題はその性質をもっていない例えである。前者の実例の場合には、実例のうちに証明さるべき性質と証明するものである性質とを認めるならば、証明さるべきものに関しても、一方の性質が証明さるべきものであり、他方の性質が証明するものであるという関係のあることを推知するのである。また後者の実例に関して

は、二つの性質のうち一方の性質が存在しないならば他方の性質も存在しないことを認める。そうしてそれにもとづいて、論証さるべきものに関しても、一方の性質が存在しないことから他方の性質も存在しない。ことを推知するのである。この操作は似因においては可能ではない。それ故に諸の似因は正しい理由ではないものである。理由と実例とのこの成立し得ることは非常に微妙であり、さとり難く、聖者たる天性の人々のみが知る得るのである。』

インド論理学における帰納法の意義(中村)

五

結論としては、次のように言い得る。

インド人はこのように実例の重要性を知悉していたが、普遍に属する事例を挙げるのみで、多数の経験的事実を体系的に組織することをしなかつた。ここに、インドが経験科学の近代的发展に遅れをとった理由の一つがあると思う。

また東アジア諸国で、実例と譬喩とを区別することが無かつたという歴史的事実は、これらの諸国で論理学が発展しなかつたことと表裏の関係にあると思われる。

- (1) 『方便心論』(大正蔵、三二二卷二五ページ中)。
- (2) *Tarkabhāṣā*, p. 7, l. 26f.
- (3) *Nyāyabhāṣya* ad III, a. 11.
- (4) *Padarthadharmasamgraha* 中村邦訳、二六八ページ参照。
- (5) 『阿毘達磨雜集論』第十六卷、(大正蔵、三一七卷七七ページ中)。
- (6) 『因明大疏』中本(国訳、一〇七ページ)。
- (7) 『阿毘達磨雜集論』第十六卷(大正蔵、三一七卷七七ページ中)。
- (8) *Nyāyapravāṇaka*, (宇井『仏教論理学』) p. 364.

(東方学院院长・文博)