

Praśastapāda の 2 種の sāmānya

友 岡 雅 弥

この論は、修士論文が sāmānya と jāti の歴史を、反実在論者である仏教徒とのかかわりにおいて、すなわち、Nyāya-Vaiśeṣika 学派の实在論的立場の確認という流れの中でとらえてゆこうとしたのに対し、それらを、この学派内部、すなわち原典、註というインド哲学独特の発展形式との係りにおいてみてゆこうとするものである。

PBh. に入る前に、Nyāya-Vaiśeṣika の sūtra 時代に関して言うならば、我々はその間に 2 種の系統の sāmānya を見出すことができる。(NS. の詭弁に関する箇所での sāmānyacchala 等の例などや、単なる一般的用法は直接は、関係ないのでここでは触れない。) さて、その 2 種とは、NS. II. 2. 15 以下に見られる永遠なるものとしての sāmānya と VS. の数多くの箇所にみられる「多数のものにゆきわたる」という単なる機能としての sāmānya である。後者は、常に他を排除する機能としての viśeṣa と共に使われている。かくのごとく Nyāya-Vaiśeṣika 学派の sūtra 時代において、我々は 2 種の sāmānya を有している。確かに、そのうちの前の例においての sāmānya は、我々の期待する実在する普遍なのかもしれないが、この場合でも一つ頭に入れておかねばならないことは、NS. におけるこの sāmānya も、定義され、主張されたものではなく、当然の事実として、永遠なるものの例として述べられたにすぎないということである。

さて、Praśastapāda は、Nyāya-Vārtika の著者 Uddyotakara と並んで、Nyāya-Vaiśeṣika 学派の系統で最初に sāmānya の実在を主張した人であるとされている。实在論者としての Nyāya-Vaiśeṣika 学派の立場を示す言葉として、Tarka-Saṃgraha 等の綱要書に出てくる “nityam ekaṃ anekānugatam” という表現がよく用いられる。「永遠で、一つで、多数のものにゆきわたるものとして」の sāmānya というわけである。まさにこの sāmānya は、实在論的意味における普遍である。また—tva をつけた dravyatva 等のことである。確かに、PBh. には、いたるところにこの定義に合致する表現がみつけられる¹⁾。いや、それどころか、彼こそが、これ以後の sāmānya の性格を決定づけたとも言えよう。まさに、彼 Praśastapāda は、普遍の実在を主張した人物であると言うのは正しいと言える。

彼 Praśastapāda は、sāmānya を para と apara とに分けた²⁾。para-sāmānya とは、sattā のことで、mahāvīṣayatva (多数を対象としている)である。また apara-sāmānya とは、dravya-tva 等のことで、alpavīṣayatva (少数を対象としている)である³⁾。また、前者は、包括概念の原因 (anuvṛtti-pratyaya-karaṇa) のみであり、後者は、包括概念と、排除概念 (vyāvṛtti-pratyaya) の原因である。これは、何も彼自身のオリジナルな考えでなく、Nyāya-Bhāṣya の線にそつた定義である。Nyāya-Bhāṣya の功積について一言するならば、それは、VS. において、sāmānya, viśeṣa 自体にあつた包括、排除の機能的側面を、anuvṛtti, vyāvṛtti の両語におわせ、sāmānya, viśeṣa 自体をそれらを持つものとして独立させたことにある⁴⁾。Praśastapāda は、この線にそい、しかも、para, apara の新説をもちこみつつ、両者を外延と関係づけ、普遍としての sāmānya の性格をより一步進めて明確化したのである。

確かに、上述のごとく彼は、sāmānya の普遍としての実在性を確立したのであるが、ここでもう一つ PBh. の sāmānya に関して見のがすことのできない興味深い事実がある。彼は apara-sāmānya を sāmānya であり、viśeṣa である (sāmānyam viśeṣaś ca)⁵⁾と述べている。これは、VS. I, 2. 5 の例とほとんど同じで、外延とのつながりをもたない単なる機能的なものにしかすぎない。このような例は、sāmānya の項や karma の種類が 5 つであることの論証部分等⁶⁾でみうけられる。

この Praśastapāda の sāmānya の二重性は⁷⁾、まさにインド哲学独自の発展形態に由来するのではないだろうか。Nyāya-Bhāṣya の作者である Vātsyāyana にとつては、VS. は他学派の原典である。彼によつて sāmānya は、VS. の規定から離れて、外延と関係づけられた普遍へとひらかれていつた。そして、Praśastapāda は、その流れにそつて、また反実在論者である仏教徒との関係から sāmānya を普遍とする実在論を展開していつた。しかし、彼は自らの原典からの流れにも無関心ではできず、新しい内容を古い概念で規定し、2 種の sāmānya を両立させたのである。

しかし、Praśastapāda は、機能的なものとしての sāmānya を安易な形で使用したのではない。そのような sāmānya を VS. の中から抽出してみると興味深い事実がわかる。そのような sāmānya は、ほとんど、あるものを他と区別して一つの類としてまとめるときの分類原理として viśeṣa と共に用いられているということである⁸⁾。

以上のことから次のような推測が可能となるであろう。すなわち、この機能としての sāmānya および viśeṣa は、Vaiśeṣika 学派のカテゴリー論の中核をなし、Vaiśeṣika 学派のカテゴリー論の発展と共に、前面におし出されてきたのではない。そして、sāmānya の形而上学的対象としての側面は、かえつて NS. 中に一般常識として保持されるにとどまつたのである。

さて、そこでこの Prāśastapāda の位置づけをおこなうと、彼は、Vaiśeṣika 学派のカテゴリー論の展開の中に位置しつつも、反実在論者である仏教徒との関係から自らの立場を確認するという意味から、普遍としての sāmānya の伝統をカテゴリー論の中に再構築したものとされるのである。

今回は、触れる余裕が時間的にも能力的にもなかつたので触れなかつたが、Candramati が、よりカテゴリー論を強調してか、sāmānya, viśeṣa (同, 異) の機能的側面を強調することも、Frauwallner の説を背景にすえてみると、Prāśastapāda 独自の立場を際立たせているようであるが、この研究は今後の自らの課題としたい。

略記号

NS.=Nyāya-Sūtra.

PBh.=Prāśastapāda-Bhāṣya (G. O. S. 154.)

VS.=Vaiśeṣika-Sūtra.

- 1) PBh. 34, 41, 48, 76, 81, 83, 116, 200, 361-368.
- 2) ibid., 7, 361.
- 3) ibid., 7.
- 4) このことおよび先の VS. の sāmānya については、私自身の修士論文中に不完全な形で述べたことがある。また待兼山論叢(大阪大学文学会)第14号に掲載予定の論文「Nyāya-Vaiśeṣika 学派の实在論的展開(1)」中には、もう少し詳しくわしく返べるつもりである。
- 5) PBh., 364.
- 6) ibid., 332.
- 7) もちろん一般的な用法としての sāmānya の例も PBh. 中にはあるが、ここでは省略した。
- 8) PBh., 89, 90, 332, 373.

(大阪大学大学院)