

ラトナキールティ著『主宰神証明の論駁』和訳研究（上）

護山 真也

南アジア古典学 第9号 別刷  
South Asian Classical Studies, No. 9, pp. 229-257  
Kyushu University, Fukuoka, JAPAN  
2014年7月 発行

## ラトナキールティ著『主宰神証明の論駁』和訳研究 (上)

護山 真也

### はじめに

本研究は、『ラトナキールティ著作集』(*Ratnakīrtinibandhāvali*) 所収の『主宰神証明の論駁』(*Īśvarasādhadūṣaṇa*) の和訳研究である。

著者であるラトナキールティ (*Ratnakīrti*) は、11 世紀にヴィクラマシーラ僧院で活躍した仏教学者であり、師である碩学ジュニャーナシュリーミトラ (*Jñānaśrīmitra*) の難解な諸作品を独自の編集方法でコンパクトにまとめ、その学説を宣揚したことで知られる。以下で取り上げる『主宰神証明の論駁』も、ジュニャーナシュリーミトラの大部の著作、『主宰神論』(*Īśvaravāda*) を下敷きとして著述されたものである。

### 『主宰神証明の論駁』の構成と概観

この著作では、ニャーヤ学派によって提示される以下の主宰神証明をめぐる有神論・無神論両陣営の攻防が詳細に描き出される。

〔主張：〕 議論の的となるもの (=山などの諸存在) は、知的作者を原因としてもつ。

〔理由：〕 結果であるから。

〔実例：〕 結果であるものは知的作者を原因としてもつ。例えば壺のように。

〔適用：〕 そして、これ (=議論の的となるもの) は結果である。

〔結論：〕 したがって、(それは) 知的作者を原因としてもつ。

五支作法で提示されている上記の推論式には、アヴィッドカルナ (*Aviddhakarṇa*)、プラシヤスタパーダ (*Prasastapāda*)、ウッディヨータカラ (*Uddyotakara*) といった 6 世紀前後に活躍したニャーヤ・ヴァイシェーシカ学派の論師たちによる主宰神証明のエッセンスが凝縮されている。だが、彼らの議論は、ミーマーンサー学派のクマーリラ (*Kumārila*)・仏教のダルマキールティ (*Dharmakīrti*) という二人の巨匠から徹底した批判を浴びせられた。それらの批判を踏まえた上で、7 世紀以降のニャーヤ学派の論師たち (シャンカラスヴァーミン *Śaṅkarasvāmin*、ナラシンハ *Narasimha*、トリローチャナ *Trilocana*、ヴィットーカ *Vittoka*、ヴァーチャスパティミシュラ *Vācaspatimīśra*、バーサルヴァジュニャ *Bhāsarvajña*) は、上記の推論式に瑕疵がないことを様々な角度から検討・擁護していく。その議論の詳細をまとめたものが、本著作の第一部をなす。

これに対して、本著作の第二部では、それらニャーヤ学派による主宰神証明の擁護は結局のところ不首尾に終わることが、(1) 遍充関係の把握 (*vyāptigraha*)、(2) 論証因の本性

(sādhanaśvarūpa)、(3) 論証対象の本性 (sādhyasvarūpa) という三つの観点から結論づけられる。

上記の推論式の遍充関係は、「結果であるものは知的作者を原因としてもつ」という一文で述べられる通り、〈結果性〉という概念が〈知的作者原因性〉という概念により包含されていることを指す。推論の大前提となる、このような遍充関係の把握はいかにして可能なのか、——それが第二部の最初で検討される課題であり、本著作の中核となる。ラトナキールティはこの問題について、①〈論証対象と逆のものに理由が適合することを否定する論拠〉によるという見解、②〈限定された肯定的随伴と否定的随伴とを把握する限定された知覚と非知覚〉によるという見解、③〈同類例・異類例に対する（理由の適合・不適合に関する）繰り返しの知覚と非知覚〉によるという見解、④〈同類例・異類例に対する（理由の適合・不適合に関する）一度の知覚と非知覚〉によるという見解という四つの可能性を提示し、そのいずれをも論駁する。とりわけ、第三説はニヤーヤ学派の定説と考えられるものであるため、相当の分量を割いた批判が展開されている。

一方、論証因の本性をめぐっては、〈結果性〉という概念には、実例となる壺などにあてはまるような人為的な結果と主題となる山などの自然物との間に区別がつけられるのか、という観点から疑義が提示された上で、〈結果〉に関する仏教徒の考え方が開陳される。

そして、最後に置かれた論証対象の考察では、上記の推論式が言葉の表面では〈知的作者を原因としてもつこと〉を導くように見せながら、その真意としては〈単一・常住・全知の主宰神を原因としてもつこと〉を結論づけようとしている点が批判される。このような二種類の論証対象を巧みに組み合わせた二段階論証こそが主宰神証明を支える柱となるのだが、ラトナキールティは、二つの論証対象を結びつけるためにニヤーヤ学派が用意した諸議論を論駁し、主宰神証明の骨格そのものを崩し去る。

概略、以上が本著作で論じられる内容である。ラトナキールティは、その編集の才を遺憾なく発揮しながら、対論者であるニヤーヤ学派の論師たちの言明を豊富に引用し、それぞれを相互に関連づけられた一連の議論として再構成している。そのおかげで、私たちは、今では散逸した文献を含む、ダルマキールティ以降のニヤーヤ学派の論師たちの見解を通覧し、それぞれの論師の個性とでも言うべき、文体や微妙な言い回しの違い、議論構成の違いなどを確認することができる。それらの違いに目を凝らし、ダルマキールティ以降の仏教論師たち（ダルモッタラ Dharmottara やプラジュニャーカラグプタ Prajñākaragupta など）との影響関係を調査することが将来の課題として設定されようが、まずはそのための基礎資料として、本著作の試訳を提示することをここでの目的とする。

## 先行研究

主宰神証明をめぐる先行研究については、狩野 1995 にまとめられている。そこには収録されていない近年の研究成果として、H. Krasser 博士が 2002 年に上梓した *Śāṅkaranandanaś*

*Īśvarāpākaraṇasankṣepa*、そして、Parimal G. Patil 教授が 2009 年に出版した *Against a Hindu God* の二著が特筆に値する。

前者 (Krasser 2002) は、約 150 頁に渡る長大な序説 (Einleitung) において、ダルマキールティの批判とそれに対するニヤーヤ学派の論師たち (シャンカラ・スヴァーミン、トリローチャナ、ヴァーチャスパティ・ミシュラ、ジャヤンタ・バッタ、バーサルヴァジュニヤ、ヴィットーカ) の応答が詳細に考察されている。

一方、後者 (Patil 2009) は、本稿が取り上げる『主宰神証明の論駁』を主題として扱った唯一の先行研究である。「認識論」(Epistemology) と題されたその第一部を構成する二つの章、「古典インドにおける宗教的認識論：ヒンドゥー教の神の擁護」、「主宰神に抗して：ラトナキールティによる仏教徒の側からの批判」で本著作の主要パッセージが適宜、引用・翻訳されており、加えてラトナキールティの議論の要点が分析されている。

また、本邦における主宰神論研究の第一人者である狩野恭氏は、「ジュニャーナシュリーミトラの主宰神論」と題する翻訳研究 (狩野 1995, 1997) を遂行し、『南都仏教』に発表した。『主宰神証明の論駁』の前提となる、難解なジュニャーナシュリーミトラの議論を知る上で欠かすことのできない研究である。

## 翻訳について

本研究は、これら先行研究の恩恵にあずかりながら、あくまでも『主宰神証明の論駁』の詳細を和訳の形で示すことを目的とする。和訳の方針などは先の『多様不二照明論』(*Citrādvaita-prakāśavāda*) の翻訳 (護山 2011, 2012) に準じた形で進めていく。『主宰神証明の論駁』は全体で三部構成の議論となっているが、本稿は、そのうちの第一部、すなわちニヤーヤ学派の論師が自分たちの主宰神の存在論証を提示する前主張部分の和訳を提示する。後半部となる仏教徒による主宰神証明の論駁部分に関しては、次号にて和訳研究を示す予定である。

## 凡例

- ・各節の見出しは訳者による科段に基づく。
- ・段落冒頭の[ ]内の数字は、RNA ならびに Ms. の頁数・行数を示す。
- ・訳文中の ( ) は原語の挿入、あるいは訳者による補足を意味する。
- ・推論式の場合には、[ ] で遍充関係、主題諸属性などの要素を示す。
- ・問答形式で議論が展開されている箇所では、【問】【答】という指標を用いる。
- ・〈 〉は特定の術語や概念を地の文と区別するために用いる。
- ・《 》はそれが詩節であることを示す。

## 0.1 帰敬

[32.4; 18b1] オーム、ターラーに帰依する。

## 0.2 冒頭偈

[32.5; 18b1] 《師 (=ジュニャーナシュリーミトラ) の言葉という海——金言という宝石の抛り所として、鉱床を勝ち得たところのもの (ラトナーカラを打ち負かしたところのもの) ——から、想起のために幾ばくかを抽出して、これ (本著) を書く。この方法 (文体) は、上級者・中級者には、甘露の器 (=月) である。憎しみをもつ敵に対しては、毒となる炎となる。わずかばかりだけの知識がある人には何にもならない。》<sup>1</sup>

## 1. 前主張：ニャーヤ学派が提示する主宰神の存在証明とその解説

### 1.1 主宰神の定義

[32.9; 18b1] ここで、以下に登場するニャーヤ学派の者 (Naiyāyika) たちなどは、特別なプルシャ (=主宰神)、すなわち、(作者の有無をめぐる) 議論的となっている山などの本性 (svarūpa)・質料因 (upādāna)・創造手段 (upakaraṇa)・受益者 (sampradāna)・目的 (prayojana) の区別に巧みな者であり、〈全知者性 (sarvajñatā) などの性質により限定されている者を望んでいる。その者を、彼らは次のように語っている——

《単一にして遍在し、全てを知り、単一の知の抛り所であり、永遠なる者、「主宰神」と呼ばれ、(人々を真知へと導く) 権威 (pramāṇa) として認められており、世界の創造者である者、(その者が) 天界と解脱を求める者たちによって求められなければならない》<sup>2</sup>。

<sup>1</sup> この冒頭偈の訳は片岡啓氏のご教示に準拠したものである。私信にて同氏から、前半部について次のようなコメントを頂いた。「『師の言葉という海』という表現、この『言葉という海』というのは、大海と言葉 (師の著作全体) との二つのイメージに言及する。『言葉という海』というのは、この詩節で説明されるように、海に関しては、沢山の宝石の抛り所としての海という意味である。乳海攪拌によって多くの宝石が出現する源である。その意味で海は、宝石鉱床を獲得したものである。いっぽう言葉に関しては、沢山の金言の抛り所として、宝石=金言を溶かしこんだ海のようなものである。そこから多くの金言を引き出すことができる。師の著作全体は、宝石の鉱床にあたる金言の鉱脈を獲得したものだと言える。同時に、ここでは、ジュニャーナシュリー・ミトラの論敵であるラトナーカラ・シャーソティのことが『ラトナーカラ』として言及されていると考えられる。すなわち、『ラトナーカラに打ち勝った言葉』という意味も、言葉の形容として込めていると思われる。どういう点で打ち勝っているのかというと、『金言の抛り所として』という説明を付している。勝れた金言を含んだ師の言葉がラトナーカラを打ち負かしたのである。『言葉という海から引き出して』というのも、宝石を取り出す乳海攪拌のイメージと重なる」。

<sup>2</sup> この詩節は、ジュニャーナシュリーミトラの IV 265.17-18 からの引用である。

## 1.2 主宰神の存在証明とその論理的過失の回避

### 1.2.1 主宰神の存在証明

[32.15; 18b2] 「では、その者 (=主宰神) はどのようにして証明されうるだろうか」と詰問された彼ら (=ニヤーヤ学派の者たちなど) は、以下の証明 (sādhana) を述べる。

[主張:] 議論の的となるもの (=山など) は、知的作者を原因としてもつ。

[理由:] 結果 (kārya) であるから。

[実例:] 結果であるものは、知的作者を原因としてもつ。壺のように。

[適用:] そして、これ (=議論の的となるもの) は結果である。

[結論:] しだって、(それは) 知的作者を原因としてもつ<sup>3</sup>。

### 1.2.2 主宰神の存在証明における論証因の妥当性

#### 1.2.2.0 ニヤーヤ学派が想定する五種類の擬似的論証因

[32.21; 18b2] (推論式における) 理由は、不可視の対象を知らせるものであるが、諸々の擬似的理由 (hetvābhāsa) がなくならない限り<sup>4</sup>、(対象を) 知らせることはできない。そして、(ニヤーヤ学派にとって) 擬似的理由は五種類である。(『ニヤーヤ・スートラ』に次のように) 説かれている通りである。

「(擬似的理由とは、) ①迷いのあるもの (savvabhicāra) ・②反対のもの (viruddha) ・③主題と似ているもの (prakaraṇasama) ・④論証されるべきことと同じもの (sādhyasama) ・⑤時間の過ぎ去ったもの (atītakāla) である」(NS 1.2.4) <sup>5</sup>。

<sup>3</sup> 以下の議論の中心となる主宰神証明の推論式がこれである。Patil 2009: 59-62 に英訳と解説がある。この推論式の下敷きとなるジュニャーナシュリーミトラの ĪV 冒頭の推論式と比較すると、若干の語句の違いが認められる。ĪV 233.6-7: vivādāspadībhūtaṃ bhūddharādi buddhimatkartṛpūrvakam, kāryatvāt. yad yat kāryaṃ tad buddhimatkartṛpūrvakam dṛṣṭam, yathā ghaṭaḥ. kāryaṃ cedaṃ bhūddharādi. tasmād buddhimatpūrvakam. 狩野 1995: 38 に和訳があり、同じく注 4 には推論式の背景となる議論がまとめられている。なお、ジュニャーナシュリーミトラは、この推論式の内容を二支作法でも記述している。Cf. ĪV 265.8-10: yad yat kāryaṃ tat tad buddhimat-pūrvakam, yathā ghaṭaḥ. kāryaṃ ca mahīmahīddharādi. yad vā, yad yan na buddhimatpūrva[kam] tat tan na kāryam, yathā ākāśam. kāryaṃ ca tarugirisāgārādīty arthataḥ kāryahetuḥ. 上記の拙訳では buddhimat を「知的作者」として訳し、buddhimatkartṛ と違いをつけることはしない。また、kārya の訳語としては文脈によっては「被造物」、「産物」、「作られたもの」とした方が理解しやすい個所もあるが、統一性の観点から、一貫して「結果」と訳す。

<sup>4</sup> ĪSD 32. 21: anubhūteṣu を anivṛteṣu に訂正して読む。写本 18b2-3 は不鮮明で、根拠とはならない。同じラトナキールティの *Kṣārabharigāsiddhi* の平行句 (RNA 67.9-10: hetoḥ paroḥsārthapratipādayatvaṃ hetvābhāsataḥ sānkānīrakaraṇam antareṇa na śakyate pratipādayitum) が訂正の間接的な根拠となる。なお、この訂正は、片岡啓氏のご教示による。

<sup>5</sup> NS 1.2.4 の翻訳は服部 1979: 386 に従う。岡崎 2005: 383-410 は、NS 1.2.4 に対する NBh, NV の詳細な考察を行っている。

### 1.2.2.1 理由は〈論証されるべきものと同じもの=不成立因〉ではない

[32.24; 18b3] そのうち、まず、これ (=「作られたものであるから」という理由) は、〈論証されるべきものと同じもの〉という理由ではない。というのも、不成立因 (asiddha) が〈論証されるべきものと同じもの〉と『ニヤーヤ・スートラ』では) 言われる<sup>6</sup>。そして、それ (=不成立因) は、大別すると、二種類に規定される。

#### 1.2.2.1.1 基体不成立

[32.25; 18b3] (主張の) 基体 (=主語) が不成立であることから (導かれる) 不成立因は、例えば、「空中の蓮 (gaganāravinda) は良い香りがする。蓮であるから」と言う場合のようなものである。

#### 1.2.2.1.2 関係不成立

[32.26; 18b3] あるいは<sup>7</sup>、基体があるとしても、正しい認識手段によって (理由と主題との) 関係が成立しないことに基づく不成立因がある。例えば、「音声は無常である。部分をもつから」と言う場合のように<sup>8</sup>。

#### 1.2.2.1.3 〈結果性〉は基体不成立でも関係不成立でもない

[33.1; 18b4] だが、この両者いずれの様式であっても、当該の理由は不成立因ではない。正しい認識手段により理解されている樹木などの主題に〈結果性〉という論証因が正しい認識手段によって理解されているからである。また、はるか以前に出来上がった山などの基体が〈結果であること〉は、〈部分をもつこと〉 (sāvayatva) という理由から<sup>9</sup> (推理を通して) 理解され得る<sup>10</sup>。それは例えば (次のような推論式のことである。)

<sup>6</sup> ヴァーチャスパティミシュラは、sādhyasama を定義する NS 2.1.8 (sādhyāviśiṣṭaḥ sādhyatvāt sādhyasamaḥ) を注釈して、次のように述べる。NVTI 218.8-10: atra sādhyasama iti lakṣyanirdeśaḥ. sādhyāviśiṣṭa iti lakṣaṇam. tad anena svarūpāsiddhaikadeśāsiddhāśrayāsiddhānyathāsiddhānām saṅgrahaḥ, teṣāṃ asiddhatvena sādhyāviśiṣṭatvāt.

〔訳:〕「ここで、「論証されるべきものと同じもの」と定義対象が説示される。「論証されるべきものと同じもの」と区別されないもの」が (その) 特質である。したがって、これにより①自体不成立 (svarūpāsiddha)、②部分的不成立 (ekadeśāsiddha)、③基体不成立 (āśrayāsiddha)、④別様の不成立 (anyathāsiddha) が纏められる。それらは〈未成立/不成立〉という点で論証されるべきものと区別されないからである」。ここでは四種類の不成立因が言及されているが、以下では①と③に限定して、主宰神証明における〈結果性〉という理由がそのいずれかに該当するかどうかの検討がなされる。

<sup>7</sup> ĪSD 32.26: saty api cāśraye を写本 18b3 に従い、saty api vāśraye に訂正する。

<sup>8</sup> ニヤーヤ・ヴァイシエーシカ学派の体系では、音声 (śabda) は虚空の性質 (ākāśagūṇa) として規定される。音声は性質である以上、実体とは異なり、そこには〈部分を有すること〉という理由が適合しない。

<sup>9</sup> 写本 18b4 には sāvayatvena とあるが、版本に従い sāvayatvāvena と読む。

<sup>10</sup> ĪSD 33.3: voddhavyam は RNA 末尾の訂正 (śuddhipatram) に従い、boddhavyam に訂正する。ĪSD 33.18: voddhavyaḥ も同じく boddhavyaḥ に訂正する。

〔主張：〕 議論的となるもの（＝山など）は、結果である。

〔理由：〕 部分をもつから。

〔実例：〕 部分をもつものは、結果である。例えば衣のように。

〔適用：〕 また、これ（＝山など）も同様である（＝部分をもつ）。

〔結論：〕 したがって、（山などは）結果である<sup>11</sup>。

【問】〈部分をもつこと〉という理由により諸実体だけは結果であると証明されるが、それ（＝実体）に内属している性質（*guṇa*）や運動（*karman*）などは（結果であると証明され）ない。それらには部分との（直接的な）関係がないからである。

【答】その通りである。それら（＝性質や運動など）に関しては、〈結果の性質であること〉（*kāryaguṇatva*）などの別の理由により〈結果性〉が理解される必要がある。すなわち、

〔主張：〕 議論的となる無常なものに内属している性質などは、生じるもの（＝結果）である。

〔理由：〕 結果の性質などであるのだから。

〔実例〕 結果の性質などであるものは、すべてその通り（＝生じるもの）である。例えば、壺などの色などのように。

〔適用〕 また、それら（＝の性質など）は、その通りである（＝結果の性質等である）。

〔結論〕 したがって、（議論的となるものの性質などは）生じるものである<sup>12</sup>。

そして、〈結果性〉は、自己の原因への内属（*svakāraṇasamavāya*）や下位の普遍（*sāmānyaviśeṣa*）として理解されてはならない。そのようなことがあれば、これは、（結果であるはずの）已滅無（*pradhvaṃsa*）を包含しないから、部分的不成立（*bhāgāsiddha*）になってしまうであろう。そうではなく、（ここでの結果性とは、）原因に依拠する本性にすぎない。そして、そのような〈結果性〉は、音声などと同様に、已滅無においても知覚を通して理解される。以上、まず第一に、これ（＝主宰神証明における〈結果性〉という理由）は不成立因ではない。

## 1.2.2.2 理由は〈反対のもの＝矛盾因〉ではない

### 1.2.2.2.1 理由が矛盾因とならないことの解説

[33.21; 18b6] また、（この）理由は矛盾因（*viruddha*）ではない。つまり、ある理由が異類例

<sup>11</sup> この推論式がニヤーヤ学派の誰に帰せられるのか、現時点では不明であるが、ヴァーチャスパティ・ミシュラは、主宰神証明の論証因が不成立因ではないことを示す際に、この論証因に言及している。Cf. NVTI 563.20-21: *na caiśāṃ utpattimattvam asiddham, sāvayavatvena vā mahattve sati kriyāvattvena vā vastrādivat tatsiddheḥ*.  
〔訳：〕「また、これら（＝主題である身体・樹木・山・海など）に関して、〈生起を有すること〉は不成立因ではない。〈部分を有すること〉、あるいは〈大なるものである場合に、作用を有すること〉により、衣などのように、それ（＝〈生起を有すること〉という理由）は成立するかである」。

<sup>12</sup> この推論式がニヤーヤ学派の誰に帰せられるのかは不明である。

(vipakṣa) のみに適用されるとすれば、それは、論証対象と逆のものに遍充されているので、論証対象と相反するものを論証する「矛盾因」と呼ばれる<sup>13</sup>。例えば、「音声は常住である。作られたものであるから」のように。だが、これ(=主宰神論証における〈結果性〉という理由)はそうではない。(この理由は、)作者がいることがはっきりしている壺などの同類例に存在することが確認されるからである<sup>14</sup>。

## 1.2.2.2 『ニヤーヤカニカー』における主宰神論証の問題

### 1.2.2.2.1 二段階論証に対する無神論者からの反論

[33.24; 19a1] 【問】<sup>15</sup>だが、〈知的作者を前提とすること〉が論証対象であるとするれば、(その理由は) 周知のことを論証するだけのもの (siddhasādhana) である。というのも、他学派の者たちにとっても、世界はそれ(=知的作者)を原因とするものであると認められている<sup>16</sup>。結果全般は業 (karman) から生じるのであり、そして、業は意思を本体とするか、あるいは意思から生まれたものだからである<sup>17</sup>。

一方、〈全知者を前提とすること〉が論証対象であるとするれば、その遍充関係は夢の中ですら知られない<sup>18</sup>。また、(主宰神証明の) 実例は、論証対象を欠いていることになる。陶工などは全知者ではないのだから。また、理由は(「全知者たる作者を前提とすること」に対して) 矛盾因となる。(主宰神証明では、) 他ならぬ(非全知者を前提とすること)によって〈結果性〉が遍充されていることが、壺などの(実例)の上で確認されているからである。

また、「〈知的作者を前提とすること〉一般が論証の対象 (sādhanaṣaya) であるが、その(論証の) 対象ではないものの、その特殊 (viśeṣa) である〈全知者を前提とすること〉もその(理

<sup>13</sup> NS 1.2.4 の二番目に挙げられる擬似的理由、viruddha を規定した NS 1.2.6 (siddhāntam abhyupetya tadvirodhī viruddha) に対してヴァーチャスパティミシュラは次のような注釈を施している。Cf. NVTI 213.19-21: hetuvāreṇa puruṣasyābhyupagamo hetāv upacariṭaḥ. abhyupagamaviśayamātravivakṣayā ca siddhāntaśabdaḥ prayukto na punaḥ siddhānta eveha vivakṣitaḥ. tena pakṣo 'bhyupagamaviśaya itī tadvirodhī hetvābhāsaḥ saṃgrhīto bhavati.

【訳:】「理由を通して(推理を行う)人が承認しているものが、理由に関して比喩的に表現されている。そして、siddhānta という語は、承認している対象のみを意図して用いられているのであり、ここでは、「定説」のみが意図されているわけではない。したがって、主張 (pakṣa) が承認される対象であるのだから、それと矛盾している(理由)が擬似的理由として認められていることになる」。

<sup>14</sup> ĪSD 33.21-24 は Patil 2009: 71 に英訳されている。

<sup>15</sup> 以下、RNA 33.24-34.15 はヴァーチャスパティの NK 150.25-151.21 を下敷きとしている。その大部分は、Krasser 2002: 92-100 で検討されている。

<sup>16</sup> この箇所は、NK 150.26-27 (Krasser 2002: 92) に従い、版本を訂正して読む。ĪSD 33.24-25: abhimataṃ hi pareṣām api karmajātīvāt (em. : karmajātvaṃ Ms 19a1, ed.) kāryajātasya karmaṇaś ca cetanātmakatīvāt, cetanāhetukatīvād vā taddhetukatvaṃ jagataḥ (em. : ca jagataḥ ed.). なお、後者の訂正箇所に対応する写本 19a1 は不鮮明のため、根拠とならない。

<sup>17</sup> Cf. AK 4.1ab: karmajaṃ lokavaicityam | cetanā tatkr̥taṃ ca tat || Cf. Krasser 2002: 38.

<sup>18</sup> ĪSD 33.26: nopalabddhā は RNA 巻末の訂正に従い、nopalabdhā に訂正する。

由) から証明される」という (ニヤーヤ学派の言い分は) 正しくない<sup>19</sup>。すなわち、もしこの特殊が論証の対象でないのであれば、どうしてこの (理由) からそれ (= 全知者を前提とすること) が証明されるのか。あるいは、(それが) 証明されるのであれば、どうしてそれが (論証の) 対象とならないのか。(論証の) 対象であるのなら、どうして、随伴しないこと (ananvaya) という過失 (= 実例が論証対象を欠いているという過失) に触れないのであろうか。

#### 1.2.2.2.2 ニヤーヤ学派の応答

##### 1.2.2.2.2.1 推論における普遍と特殊

[33.32; 19a3] 【答】 答える。純然たる普遍の間で遍充関係があるにしても、主題所属性の力に基づいて、論証されるべき主題において (特殊を内包する普遍) を推理するわけであるから、推理は必ずや特殊を対象とする。そうでなければ、あらゆる推理の断絶が帰結するからである<sup>20</sup>。すなわち、火の推理といえども、(それは) 純然たる普遍を対象とするわけではない。それ (= 火という普遍) は (推理を行う) 以前から成立しているのだから。

また、(火の推理は、) それ (= 火) によって限定された山を対象としているわけでもない。〈火性〉という普遍は、それ (= 山) と結びつくことがなければ、それ (= 山) の限定要素であることはありえないのだから<sup>21</sup>。そうでなければ、〈牛性〉という普遍が内属することで、(個々の) シャーバレーヤ牛などが牛になるように、山もまた、〈火性〉という普遍が内属することで火になってしまう。

【問】 山と〈火性〉との間には、〈結合したものと内属〉 (saṃyuktasamāvāya) という関係<sup>22</sup>が必ずある。

【答】 そうであるのなら、山と結合した特定の火 (vahniviśeṣa) を理解せずには、これ (= 結合したものと内属) は理解され得ない。故に、(その推理では) 特定の火も推理される<sup>23</sup>。そしてそうすると、〈随伴しないこと〉 (ananvaya) という過失が生じる。感覚器官の推理 (indriyānumāna) においても、例えば、感覚器官を特徴とする特定の行為手段が推理されるように、上記と同じ理屈が確認されなければならない。すなわち、その (推論の) 場合でも、感覚器官を手段とする特定の行為 (kriyā) (だけが) 知られるわけではない。実際、切断などの行為は、のこぎりなどが感覚器官ではない以上、感覚器官を (切断行為の) 実現手段としている

<sup>19</sup> ISD 33.26-29 は Patil 2009: 71-72 に英訳がある。

<sup>20</sup> ISD 33.32-34.5 は Patil 2009: 73 に英訳がある。なお、二段階論証のうち、特殊な論証対象 (= 主宰神) を導くために、「主題所属性の力に基づいて」という表現がなされている点については、狩野 1987: 5-6 が参考になる。また、ジャヤンタの議論も参照のこと。Cf. 片岡 2010: 39; Krasser 2002: 111f.

<sup>21</sup> ISD 33.4-34.6 が引用する NK は Krasser 2002: 93-97 に独訳がある。

<sup>22</sup> すなわち、山と結合している実体である火に内属するものが〈火性〉であり、それは山に直接的に内属しているわけではない。

<sup>23</sup> ISD 34.6: vahniviśeṣasyāpy ananumānam を写本 19a5: vahniviśeṣasyāpy anumānam に従い、訂正して読む。

わけではない。また（逆に）、色などの判断（paricchitti）を特徴とする行為は、のこぎりなどを  
実現手段とすることはありえない。したがって、〈作用性〉（kriyātva）という普遍が〈手段一般  
に依拠すること〉（karaṇamātrādhīnatva）によって遍充されているとき、（特定の主題に関しては）  
主題諸属性の力により感覚器官を特徴とする特定の手段が証明される。それと同様に、この（主  
宰神証明の）場合でも、〈結果性〉が〈質料因・手段・受益者・目的を知る作者〉一般により遍  
充されているとしても、議論の的となるもの（＝山など）に関して、主題所属性の力により、  
（全知者という）特殊を含意する〈質料因などを知る者〉という普遍こそが証明されるのであ  
る。そうでなければ、遍充するもの（vyāpaka）として認められている普遍もまた成立しないこ  
とになってしまう。特殊を欠いたそれ（＝普遍）、あるいは不可能な特殊を伴うそれ（＝普遍）  
というものは不合理だからである。そして、この場合には、（世界創造に不可欠な）不可見力  
（adṛṣṭa）など様々なものを知らない、全知者ならざる者が（世界を）統御する者（adhiṣṭhātṛ）  
であることはありえないのだから、全知者を本体とする特殊（な論証対象）が必然的に帰結す  
る<sup>24</sup>。

#### 1.2.2.2.2.2 〈全知者性〉や〈身体非所有性〉は結果生起に寄与しない

[34.17; 19b1] 【問】〈質料因などを知る作者〉一般によるのと同じく、〈非全知者性〉  
（asarvajñatva）・〈身体所有性〉（dehitva）<sup>25</sup>などによる（〈結果性〉に対する）遍充関係は排斥さ  
れ得ない。（それらに対する〈結果性〉の）逸脱が見られないことは共通しているからである。

【答】違う。〈全知者性〉と〈非全知者性〉、あるいは〈身体所有性〉と〈身体非所有性〉は  
結果の生起に対して寄与しないからである。というのも、全知者性（sārvajñya）は、作者の上  
に適合性（yogyatā）を確立しないからである。（〈全知者性〉が作者の条件であるとすれば、）全  
知者ならざる陶工などによる壺などの生起はないことになってしまうのだから。また（逆に）、  
〈非全知者性〉が（作者の上に適合性を確立するわけでも）ない。（全知者ならざる）同じ陶工  
から（金属製の）腕輪なども生じることになってしまうからである。

同様に、〈身体所有性〉も結果生起に寄与しない。（身体を所有する）陶工から腕輪などが生  
じることになってしまうからである。〈身体非所有性〉も（結果生起に寄与し）ない。（身体を  
所有する）陶工から壺などが生み出されないことになってしまうからである。

そして、以上のようなわけで、〈質料因などを知るプルシャを前提とすること〉だけが〈結果  
性〉を遍充する。また、それだけが「知的作者を前提とすること」という語で述べられるべき  
である。

<sup>24</sup> この最後の一文、ĪSD 34.16: sarvajñātamaka eva viśeṣo balād āpatti はNKに対応をもたないものであり、ラ  
トナキールティによる挿入であろうと思われる。

<sup>25</sup> 主宰神の有身体性については、狩野 1997: 53, n. 71 に詳しい注記がある。

### 1.2.2.2.2.3 小結

[34.24; 19b3] それ故<sup>26</sup>、(知的作者を前提とすること) 一般が遍充関係の対象 (=《結果性》を遍充する項) であるとしても、その特殊である〈全知者性〉は主題諸属性の力に基づいて理解されるのだから、(冒頭の) 推論は特殊 (=主宰神) を対象とするのである。

また、上述の過失に陥ることはない。論証対象と実例とに関して(それぞれの) 属性を(別々に) 想定した上で、(論証対象を) 過剰に増やしたり (*utkarṣa*)、過小に減らしたりする (*apakarṣa*) 論難<sup>27</sup>は、あらゆる推理に共通するのだから、推理一般が正しい認識手段であることを否定する根拠になるからである。

### 1.2.2.2.2.3 主宰神の諸属性に関する議論

#### 1.2.2.2.2.3.1 主宰神の知

[34.29; 19b4] 以上から、『(ニヤーヤ) カニカー』の中で次のように述べられた(無神論者からの反論)<sup>28</sup>も否定された。(すなわち、)「もしも陶工などには(壺の製作に関わる) 幾ばくかの手段などの知があるが、(主宰神のように) あらゆる手段などを知悉した者ではないのであれば、まさしくその例示 (=主宰神証明における陶工など) により、主宰神にもそのような (=幾ばくかの) 手段などだけの知がある(ことになる)<sup>29</sup>。(主宰神には) それだけの知 (*tanmātrajñāna*) しかないのであれば、(その) 全知者性は証明されない。というのも、その場合に(主宰神は) 幾ばくかのことだけを知る者 (*katipayajña*) になってしまうからである。

あるいは、主宰神にはそれだけの知 (=手段などについての知) すらないのである<sup>30</sup>。幼児や狂人などは自らが作りだす結果の目的などを知らなくても、意図しないままに、あれこれ(の事物) に対して行為をおこすことが確認されるからである。そして、『陶工など(だけ) が例で

<sup>26</sup> 以下の RNA 34.24-28 は先に援用された NK の続きの部分 (151.21-25) を再録したものである。Cf. Krasser 2002: 98 fn. 146.

<sup>27</sup> Cf. NS 5.1.4: *sādhyaḍṣāntayor dharmavikalpād ubhayasādhyaṭvāc cotkarṣāpakarṣavarṇyāvamnyavikalpasādhya-samāh.*

<sup>28</sup> RNA 34.29-35.2 は NK 150.9-14 に対応する。

<sup>29</sup> ĪSD 34.30-31: *īśvarasyāpi tadupakaraṇādīmātrajñānam. tanmātrajñāne na sarvajñatāsiddhiḥ* の読みを採用する。版本の注記 (fn. 2) にある通り、Ms 19b5 は *īśvarasyāpi tadupakaraṇamātrajñāne na sarvajñatāsiddhiḥ* と読むが、NK 150.10-11: *īśvarasyāpi tadupakaraṇādīmātrajñānam tanmātrajñāne ca na sarvajñatāsiddhiḥ* も参照するならば、ここでは写本筆記者に *eyeskip* が起きたと想定するのが妥当であろう。なお、NK にある *ca* は、本来の ĪSD にはなかったものと考えたい。

<sup>30</sup> ĪSD 34.32: *bālādivad ity āha* は版本の注記 (fn. 3) が示す通り、写本 Ms 19b5 に欠落している。校訂者 Thakur は、NK 150.13-14: *na ca tanmātrajñānam api īśvarasya bālādivad ity āha — bālonmattādayaś ca svakāryāṇām na prayojanādivedino, nirabhiprāyāṇām tatra pravṛttidarśanāt* に従い、*bālādivad ity āha* を補ったものと推測されるが、ここでラトナキールティは、NK を原文通りに引用しているわけではない。NK の注釈対象である *Vidhiviveka* の文 (上記、太字部分) に対しては、読み換えた形の文章を提示している。したがって、この個所は NK のパラフレーズとみなし、写本通り、*bālādivad ity āha* を欠いた読みを採用する。

あり、幼児などではない』と言うこの点について、(そのような) 限定の根拠はない』と(無神論者は反論している)。

(だが、その反論は否定される。) というのも、主宰神には幾ばくかの超感覚的な手段 (afindriyopakarāṇa、例えば不可見力) などの知があるとすれば、そのような(超感覚的なもの) 知の原因はあらゆるものに対して同じく(働く) から、(主宰神が) 余すところなく(あらゆる) 手段などを知る者であることは否定され難いからである。そして、その(手段などの) 知における原因とは、(主宰神の) 存在性 (satā) 以外にはない。彼の中には、世間的な(知の) 近接原因となる徳 (dharma)・非徳 (adharma) などがありえないからである<sup>31</sup>。そして、原因に違いがなければ、結果に違いはない。(主宰神に存在性がある限り、その結果として超感覚的なものについての彼の知が結果として常にある。) そうでなければ、(主宰神には) 幾ばくかの超感覚的なものについての知も無いことになる。というのも、ちょうど、陶工などが、等しい認識(を生み出す) 原因総体をもつ(諸々の壺など) について無知であるはずはないように、同様に、主宰神は、超感覚的な手段などについても(無知であるはずが) ない。(常住なる主宰神の) 能力 (sāmarthya) に違いはないのだから。

また、子供や狂人の例示により、(主宰神が) 幾ばくかの手段を知る者であることを否定するのは間違っている。種子(から芽という結果が生じるという別の) 実例によって、知的作者一般も否定的に陳述することになるという過失が付随するからである。したがって、質料因などを知る者(=例えば陶工など) が存在するのだから、(別の例である) 種子などのために(論証対象からの) 逸脱 (vyabhicāra) を述べることはない。それと同様、子供や狂人などのために(論証対象からの) 逸脱があると述べることはない) 以上、陶工などだけが実例であることが妥当する。論証対象である(質料因などを知悉した知的作者) 一般<sup>32</sup>と論証因である(結果性) とは(共に) その(陶工などの実例) の上で周知のものだからである。

#### 1.2.2.2.3.2 主宰神の欲求と意志的努力

[35.12; 20a2] 同様に、「(常住なる) 知と同様に、主宰神の創造への意欲 (cikīrṣā) と意志的努力 (prayatna) は常住である」<sup>33</sup>というこの点についても<sup>34</sup>、(無神論者は) 「(創造に不可欠の両

<sup>31</sup> パクシラスヴァーミンは主宰神には徳 (dharma) があるかのような記述をしているが、ウッディヨータカラは主宰神に徳・非徳がないことを明確にしている。Cf. NBh 228.8: tasya ca dharmasamādhiphalam aṇimādyasṭavidham aiśvaryaṃ; NV 438.18-21: atha nityam aiśvaryaṃ dharmavaiarthyaṃ, na tad dharmād bhavaṭī nityam iti brūmaḥ. na ca dharmavaiarthyaṃ doṣas tasyaiva. yo dharmāḥ sa īśvare. nāsau tatraiśvaryaṃ karoti. kiṃ tu pratyātmavṛtīn dharmād dharmasannicayān anugrṇāti. na ceśvare dharmo 'sṭīty acodyam etat. なお、ウッディヨータカラ以降では、パッタ・ジャヤンタが徳 (dharma) を主宰神の性質と認めているが、シュリーダラヤバーサルヴァジュニヤはその見解を否認する。詳しくは Chemparathy 1971: 176, fn. 22 を参照のこと。

<sup>32</sup> ISD 35.11: upādānādyabhijñābuddhivanmātra- を写本 20a2: upādānādyabhijñābuddhimanmātra- に従い、訂正して読む。

<sup>33</sup> ニヤーヤ・ヴァイシェーシカ学派の伝統では、ウッディヨータカラが主宰神を(六種類の性質の基体) (śaḍguṇādhipakarāṇa) と考え、数・量・個別性・結合・分離という一般的性質に加えて、常住な知 (buddhi)

者が) 常住だとすれば、創造への意欲と意志的努力に寄与するような知が (はたして) 主宰神に必要となるのだろうか。両者は常住なものであるのだから、それ自身の生起に (何かが) 寄与することを必要としないからである」と (反論する)。

(だが,) その (反論) は要点を外している。無知なる者が作者であることは不合理であるからである<sup>35</sup>。というのも、ある (対象) に対する創造意欲と意思的努力とが無常なものであれば、(それらに先立つ) 知がその両者をその (対象に対して) 確立し、(加えて、そのために必要となる) 手段などを提示するわけだが、ある (対象) に対する両者が常住なものであれば、その (対象) に関する (創造の) 手段などを提示するだけでも、(その知は) 有効だからである。したがって、(主宰神の) 創造意欲と意志的努力は常住であるとしても、主宰神の知は有効である。たとえ (それは) 結果の生起に直接的に寄与するものではないとしても。

また、同じ理由から、「仮に主題所属性の力に基づくのだとしても、このような考察に耐えない特殊性がどうして論証されるべき主題の中に纏められるのか」等という (反論)<sup>36</sup>も、単なる (不要な) おしゃべりにすぎない。主宰神の知が否定されない限り、全知者性という特殊性は排斥され得ないからである。

### 1.2.2.2.3.3 世界創造の動機

[35.22; 20a4] (さらに、無神論者は次のように反論する。)  
「思慮ある者たちの行為は動機 (prayojna) をもつことによって遍充される。だが、思慮深いはずの主宰神には世界を生み出す動機を見いだせない。手に入れるべきあらゆるものをすでに手に入れた者には、新たに手に入れるべきものなど何もないのだから」と<sup>37</sup>。

この (反論) もまた、(次の点で) 間違っている。彼 (=主宰神) の真意 (abhiprāya) は (人間には) 理解しがたいものである以上、動機がないと成立するわけではないから、(反論者が言うような) 遍充するもの (=動機をもつこと) の非知覚は疑わしいからである。(単に) 知覚さ

---

という特殊な性質 (viśeṣaguna) を主宰神に認めていた。しかし、彼以降のヴァーチャスパティ・ミシュラの時代までには、(八種類の性質の基体) (aṣṭaguṇādīkaraṇa) とする考えが主流となり、知・欲求 (icchā) ・意志的努力 (prayatna) を特殊な性質として認めるようになる。詳しくは Chemparathy 1971 を参照のこと。

<sup>34</sup> RNA 35.14-15 は NK 154.16-17 に対応する。

<sup>35</sup> ISD 35: 15-16: ajñātakartṛtvānupapatteḥ を、写本 20a3: ajñātuḥ kartṛtvānupapatteḥ に従い、訂正して読む。

<sup>36</sup> この反論は NK 155.13-14 に対応する。

<sup>37</sup> ISD 35.22: yad abhihitam の読みに従う。版本の注記 (fn. 2) が記す通り、写本 20a4 には yadayabhihitam とある。なお、この反論箇所 ISD 35.22-24 は NK 157.11-12 に対応する。主宰神には創造の動機はないのではないか、という批判はクマーリラの ŚV, sambandhākṣepaparihāra, v. 15 に見られる。ニヤーヤ学派のジャヤンタは、クマーリラの議論を念頭におきつつ、「動機のないまま行為をなす主宰神は思慮深い行為者ではない」、「苦しみのある世界を創造する主宰神に慈悲という動機はなかった」という点から主宰神の創造動機に対する批判を再構成している。詳しくは片岡 2009: 57-58 を参照のこと。

れないことから、動機の無は証明されないからである。(それは) 疑わしいだけであるのだから<sup>38</sup>。というのも、人間一般の心の働き (cetovṛtti) は多様であり、まして世界創造者の場合には尚更そうであるのだから。手に入れるべきすべてのものを手に入れた者であっても、慈悲のために、利他的行為をなしていると考えられるのだから<sup>39</sup>。それに、彼 (=主宰神) が地獄等を創造したことにして、その行為は (彼が) 慈悲深いことを損わせはしない。むしろ、父親が息子の頬を傷つけること<sup>40</sup>のように、少ない苦しみを与えることで、(その後)に予測される) はるかに過酷な苦しみを離れさせているのだから、(その行為は) 他でもない (彼の) 卓越した慈悲を知らせている。思慮深い者たちの (行為) と同様に、彼 (=主宰神) の常に一貫した行為 (niyatashīrāvṛtti) が成立していることから、(その) 動機 (の存在) を推理することこそ理に適っている<sup>41</sup>。

#### 1.2.2.2.3.4 創造者の単一性

[35.31; 20a6] また、(無神論者は次のように反論する。すなわち) 「もしあらゆる結果には単一の作者がいるとすれば、無知な者がそれであること (=その単一の作者であること) はありえないので、(その作者は) 全知者ということになろう。しかしながら、それぞれの結果はそれぞれの作者により生み出されるのだから、ある (結果) を生み出す作者は、その原因のみを知る者に他ならないのであり、全知者なのではない」と<sup>42</sup>。

この (反論) に答える。(結果) という徴表 (līṅga) に違いはないのだから、(世界の) 作者は単一である。「存在」という認識に違いはないのだから、存在性は単一であるのと同じように。特定の徴表から推理された実在が多数であること (nānātva) は、別の徴表に基づいて推理されるべき事柄なのだから、(結果が) 多数であることを説明づけるために別の認識手段が述べられ

<sup>38</sup> ISD 35.24-25 は版本の句点を削除し、tad api sāvadīyam, tadabhiprāyasya durbodhatvāt prayojanābhāvāsiddheḥ vyāpakānupalabdheḥ sandigdhatvāt と読む。この点は、片岡啓氏のご教示による。なお、写本 20a5 は tad api sāvadīyam tadabhiprāyasya durbodhatvāt | prayojābhāvāsiddheḥ | vyāpakānupalabdheḥ sandigdhatvāt とダンダを入れているが、同様に、これにも従わない。

<sup>39</sup> ISD 35.26: parārthapravṛttauḥ は、RNA 巻末の訂正、写本 20a5 に従い、parārthapravṛttauḥ と訂正する。

<sup>40</sup> 写本の読みは刊本と同じく pāṭana であるが、capeta (叩く) の可能性もある。この点は、片岡啓氏のご教示による。

<sup>41</sup> ヴァーチャスパティは、NVTI 561.3-13 では、慈悲深い主宰神が実在の本性 (vastusvabhāva) に従って、衆生の徳・非徳を協働因として多様な世界を創造したことを論じている。慈悲深い主宰神は衆生の業に応じた善果・悪果を経験させるという説明は、バッタ・ジャヤンタも行っている。Cf. 片岡 2010: 44. また、主宰神が父親の如き存在であることは、NVTI 560.15-19 で説明される。慈悲深い主宰神がなぜ地獄などを創造し、衆生を苦しめるのか、という点についての説明は、バーサルヴァジュニヤの NBhūṣ 459.3-10 などに詳細な説明がある。Cf. Moriyama 2014: 52-54.

<sup>42</sup> この反論箇所 ISD 35.31-36.2 は NK 159.9-11 に対応する。ヴァーチャスパティ以前においては、主宰神の単一性を証明しようとした、プラシャスタマティに帰せられる二つの推論式が TSP 72.16-20, 73.4-9 に紹介されている。これらの推論式については、Chemparathy 1968: 83-86 に解説がある。

なければならない<sup>43</sup>。例えば、アートマンが多数であることを定めようとしている者たちは、楽などの（違いからアートマンの多数性を）確定することを述べている<sup>44</sup>。だが、ここでは（＝主宰神証明では）作者が複数である（*anekatva*）ことを理解するための別の論拠はない。一方、（作者の）単一性については、別の論拠を探し求める必要はない。単一の作者がいなければ、多くの相反する知性をもつ者たちは（それぞれ）自分勝手に、相互に対立しあい、お互いに自らに適した（相手の）意図を理解しないものだから、（彼らが一致協力して、）同時に結果を生み出すことはない。あるいは、（折角）生じたもの（も）消えてしまう等の過失があるだろう<sup>45</sup>。だが、（作者の）単一性が証明されれば、（その作者の）全知者性の証明は破綻していない<sup>46</sup>。

#### 1.2.2.2.3.5 主宰神の知に関するその他の問題

[36.10; 20b2] また<sup>47</sup>、主宰神には、あらゆる生物（*kṣetrajña*）に内属する徳・非徳という認識の原因が無いために、それ（＝世界創造の諸原因など）を知らない、ということはない。彼（＝主宰神）に内属する認識・欲求・意志的努力は常住なのだから。

また、（主宰神の）知とその常住性との間にはなんらの矛盾もない。また、知が無常であることは、あちらこちらで見られるのだから、主宰神の知も同様である（＝無常である）、ということとは正しくない。色なども無常であることが、あちらこちらで見られるのだから、（常住なる）水原子などに内属する色など（も）無常であるという間違った帰結に陥るからである。

彼（＝主宰神）が他のプルシャに内属する徳・非徳を統御することも、やはり正しい。〈結合したものに結合するものの内属〉（*saṃyuktasaṃyogasamavāya*）という関係があるからである。周知のように、主宰神と〈結合したもの〉が諸原子であり、それら（＝諸原子）と〈結合するもの〉が諸生物であり、それら（＝諸生物）に〈内属しているもの〉が徳・非徳である<sup>48</sup>。

<sup>43</sup> ĪSD 36.5: *nānātvam upapādayitum* を写本 20b1 は *nānātvam upodayittum* と読むが、版本に従う。

<sup>44</sup> ĪSD 36.6 で、版本は *sukhādi[bhir nānātvā]vyavasthāpanam ucyate* と補うが、写本 20b1 に従い、*sukhādivyavasthāpanam ucyate* のままで読む。

<sup>45</sup> ĪSD 36.9: *utpannasya vā vilopādi*-に対して、写本 Ms 20b2 は *utpanna vā vilopādi*-と読む。ここでは、版本の読みに従う。

<sup>46</sup> TS 93ab では「また、（主宰神が）単一の作者であることが証明されなければ、（その）全知者性は何を根拠にするだろうか」（*ekakartur asiddhau ca sarvajñatvaṃ kimāśrayam*）という記述がある。上記のニヤーヤ学派の見解は、これを逆手にとり、単一の作者であることが証明されるから、その全知者性も証明される、と論じたものと思われる。

<sup>47</sup> 以下の ĪSD 36.10-14 は、NK 151.28-152.2 に対応する。なお、その最後の部分 *rūpādīnām apy anityānām ... rūpādīnām anityatvaprasaṅgāt* は NK 152.1-2: *tarhi toyādīparamāṇavo 'pi na rūpādīmantāḥ prasajyeran* を詳細に言い換えたものである。

<sup>48</sup> ĪSD 36.14-16 は NVTI 568.16-19 を改変、引用したものである。

### 1.2.2.2.3. 小結

[36.17; 20b4] さて、以上のように、『(ニヤーヤ) カニカー』におけるヴァーチャスパティの主宰神論駁を要点に応じて提示してから、我々が(その論駁を) 否定したのである<sup>49</sup>。また、その他、明らかに承認されるはずのない定説に呑み込まれている、がらくたに等しいもの(baṣapṛāya) は<sup>50</sup>、ここでは、紙幅の都合上、記さない。

さて、以上のようにして、(立論者が真に) 意図したものに他ならない、全知者性を特徴とする特殊(な論証対象)が証明されるので、これ(=〈結果性〉)は〈特殊との矛盾因〉(viśeṣaviruddha) ではない<sup>51</sup>。また、「(対論者も認める、意志的な) 業のために、すでに周知のことを再論証している」という過失もないことが定まった。

### 1.2.2.3 理由は〈迷いのあるもの=不確定因〉ではない

#### 1.2.2.3.1 〈結果性〉は三種の不確定因いずれにもあてはまらない

[36.21; 20b5] また、(〈結果性〉)は不確定因ではない。というのも、それ(=不確定因)は、①「大地は常住である。香をもつから」という場合のように、(主題にしか適用されない)、非共通なもの(asādhāraṇa) か、②「すべては常住である。認識対象であるから」という場合のように、(同類例・異類例がないために) 収斂しないもの(anupasaṃhārya) か、③「音声は常住である。触れられないから」という場合のように、(同類例と異類例に) 共通なもの(sādhāraṇa) か、である<sup>52</sup>。そのうち、まず、(〈結果性〉については、) 最初の二つの場合はない。同類例にあることが確認されることにより、(その二つの過失の可能性は) 否定されるからである。また、最後のものもない。作者のないものとして周知されている虚空(vyoma) などの異類例から除かれていることが知られるからである。

#### 1.2.2.3.2 遍充関係の確定をめぐる議論

[36.26; 20b6] 【問】 世間の人々は、人間の活動なしに草などが生じることを見ているから、「結果一般は人間(=知的作者)を前提とする」という、他ならぬその遍充関係を理解しない<sup>53</sup>。(そ

<sup>49</sup> 以上の個所では、無神論の立場に立つマンダナミシュラの『ヴィディ・ヴィヴェカ』(Vidhiviveka) に対するヴァーチャスパティの注釈『ニヤーヤ・カニカー』で提示される主宰神論駁の議論が引用されている。それに対する有神論の応答は、基本的に、ラトナキールティ自身により構成されている。

<sup>50</sup> ISD 36.18: baṣapṛāyam は、写本 20b4 に従い、baṣapṛāyam と読む。

<sup>51</sup> viśeṣaviruddha については、片岡 2010: 59-60, n. 68 に詳しい説明がある。

<sup>52</sup> NS 1.2.5 (anaikāntikaḥ savyabhicārah) は、後代、不確定因に相当するものとして理解された。NS 1.2.5 に対する NBh, NV については岡崎 2005: 410-420 を参照。なお、三分類される不確定因のうち、第二の不確定因の場合には、「すべて」が主題とされる限り、それとは異なる同類例・異類例が設定できないために、理由の適合性が裏付けられない、ということが意図されている。Cf. 宇野 1996: 201.

<sup>53</sup> ISD 36.26-27 は、Patil 2009: 78 に英訳されている。

れ故、〈結果性〉という理由は同類例・異類例に共通する不確定因である)。

【答】 そうだとすれば、周知の推理の定立もまた、死に水を与えられること (dattajalāñjali) になろう。というのも、その場合 (=周知の推理の場合) でも、遍充関係を理解するまさにその時点で、トラなどで充満しているためにあまりにも近寄りやすい場所で、火の働き (の確認) なしに煙を見たり、あるいは、プルシャ (=陶工) の働き (の確認) なしに過去に出来上がった壺を見たりしている世間の人、あるいは「煙一般は火を前提とする」、あるいは「壺一般は人間を前提とする」という他ならぬ遍充関係を理解しない、と述べることができるからである<sup>54</sup>。

【問】 その場合、(難所にある) 火と (過去にいた) 人間は (それぞれ)、場所・時間の上で (推理者から) 隔絶している (だけである) から、(その存在は) 否定されない。

【答】 もしそうだとすれば、草などに関しても、プルシャ (=作者となる主宰神) は本性の上で (推理者から) 隔絶しているので、(その存在は) 否定されない。それ故、(あなたの) 執着 (=ひこひいき) を除けば、(主宰神論証と周知の推論とで) すべては等しい。

【問】 そもそも「草などはプルシャの働きを前提とする」と理解されないが、それは、プルシャが不可視だから理解されないのか、あるいは非存在だからなのか、と考察したところで何の役にも立たない。いずれにせよ、「特定の結果 (=草など) は現在の人間 (の働き) を前提としない」と見なければ、いかなる知性ある者といえども、結果一般とプルシャ (=知的作者) との遍充関係を理解しない。

【答】 もしそうだとすれば、「そもそも『煙は火一般を前提とする』と理解されないし、『壺がプルシャ (=知的作者) 一般を前提とする』とも理解されないが、それは、火が場所の上で隔絶しているから、あるいは非存在であるから理解されないのか、プルシャ (=過去の陶工) が時間の上で隔絶しているから、あるいは非存在であるから理解されないのか、と考察したところで何の役にも立たない。いずれにせよ、『煙一般は火に対する働きを前提とする』と見なければ、あるいは『壺一般はプルシャ (=知的作者) を前提とする』と見なければ、いかなる知性ある者といえども、煙と火一般との遍充関係、あるいは壺とプルシャ一般との遍充関係そのものを理解しない」と言われることに対して、口が曲げることはない (=言い返すことはできない)。だから、このような周知の推理を (も) 否定することになる論難 (jātyuttara) に何の意味があるのか。

### 1.2.2.3 ヴィットーカの議論：〈結果性〉は否定的遍充関係が疑わしい理由ではない

[37.12; 21a4] 【問】 <sup>55</sup>次のような反論があるかもしれない——「(理由を) 同類例に見て、異

<sup>54</sup> ISD 36.27-31 は、Patil 2009: 78f.に英訳されている。

<sup>55</sup> 狩野 1997: 43, n. 26 が指摘する通り、以下の ISD 27.12-26 はジュニャーナシュリーミトラの IV 235.6-19 を下敷きにしたものである。ジュニャーナシュリーミトラは、この議論を「一方、ヴィットーカは次のように述べる」(IV 235.6: vittokas tv āha) という文で開始していることから、これがヴィットーカの著作からの引用であることが分かる。IV と ISD の平行箇所には様々な語句の異同があるが、それらは狩野 1997: 55 に

類例に見ないことだけによって、(理由と論証対象との) 非逸脱性 (avyabhicāra) は確定される。(論証対象と) 同一性 (tadātman) の関係になく、因果関係 (tadutpatti) にもない(理由) には、非逸脱性の制約がないからである。さて(その観点から見れば)、この(結果性) は、異類例に無いことが疑わしいもの (sandigdhavipakṣavyāvṛttika) だから、正しい論証因ではない」と。

【答】この点に応答する。(結果性) という理由は異類例に無いことが疑わしいものではない。煙と火との間のように、結果と知的作者との間には、知覚と非知覚を立証手段とする因果関係が成立しているからである<sup>56</sup>。

【問】(壺などの) 特定の結果 (kāryaviśeṣa) だけは、それ (=陶工などの知的作者) から生じることが成立しているが、結果一般はそうではない (=知的作者から生じることが必ずしも成立しない)。例えば、煙にある(實在性) (vastutva) などから(煙が)(火などから生じること) は確定されないように<sup>57</sup>。

【答】そうではない。(特定の因果関係だけを立証する) 特殊な論拠はないのだから。因果関係の立証手段として認められている知覚と非知覚は、(特定の因果関係の確立であろうと一般的な因果関係の確立であろうと) 違いがないのだから、(知覚と非知覚に基づいて、) 特定の結果と同様に、結果一般も知の基体 (=知的作者) に依拠することが証明されるのだから。というのも、ちょうど布などの結果は質料因をもつことが確認されているので、質料因 (の存在) が確認されていない、それ以外の結果も質料因をもつことは(結果性) に基づいて確立されるように<sup>58</sup>、同様に、同じその布などの結果は作者をもつことが確認されているので、作者をもつことが確認されていないものでも(結果性) に基づいて作者をもつことが確定される。質料因のように、作者も結果と随伴 (anvaya) ・排除 (vyatireka) の関係にあることが認められるからである。また、あらゆるものに関して、「原因」・「結果」という表現はそれ (=随伴と排除) だけを根拠としている。したがって、結果一般は質料因一般から生じることが証明されている以上、ちょうど「(あるものは) 結果でありながらも、質料因をもたないかもしれない」と疑うことはできないように、同様に、結果一般は作者一般から生じることが証明されている以上、「結果でありながらも、作者をもたないかもしれない」と疑うことはできない。(その二つの場合には) 区別がないのだから<sup>59</sup>。

---

詳しく注記されている。また、IVの当該箇所は狩野 1997: 30-31 に和訳されている。

<sup>56</sup> ĪSD 37.12-16 は、Patil 2009: 81 に英訳がある。なお、ĪSD 37.16: kāryakāraṇabhāvasya siddhatvāt は、写本 21a5 では kāryakāraṇasiddhatvāt であるが、ここでは版本の読みに従う。なお、IV 235.10 も kāryakāraṇabhāvasya siddhatvāt の読みである。

<sup>57</sup> ĪSD 37.17-18 は、Patil 2009: 82 に英訳がある。上記拙訳は vastutvāder を奪格ととるが、Patil は属格ととる。

<sup>58</sup> ĪSD 37.21: kāryatvādy upasthāpyate は、写本 21a6 に従い、kāryatvād vyavasthāpyate と訂正して読む。なお、平行箇所である IV 235.15 には kāryāntaram api tathā vyavasthāpyate とあるが、その前後で語句の異同があるため、ĪSD のテキストを確定する根拠としては弱い。

<sup>59</sup> ĪSD 37.20-26 は、Patil 2009: 83 に英訳がある。しかしながら、Patil は前注のテキスト訂正を記してはいな

#### 1.2.2.3.4 kṛtabuddhi の解釈をめぐる議論

[37.27; 21b1] 【問】君は何とでも述べるがよい。そうだとすると、(君の主宰神論証は、) 結果一般から知的作者を推理しているのではなく、むしろ他ならぬ特定の結果——その知覚に基づいて、(実際に) 作用を見ていない者にも「作られたものである」という知 (kṛtabuddhi) が生じるような (特定の結果) ——から (主宰神を推理しているはずである)<sup>60</sup>。だが、真実の随順に依拠することなく、単に (“kārya”という) 言葉のみが共通していることから、論証対象が証明されるということは妥当しない。単に (言葉の上から) “go”という語 (=「牛」・「言葉」などを意味する多義的な語) で表示されるものということから、「言葉などが角をもつ」という (不合理な) 推理が帰結するからである<sup>61</sup>。

【答】以上の虚空にある反論は、答えるに値しない。結果一般だけの遍充関係が証明されているからである。さらにまた、この kṛtabuddhi とは何か? 必要とされる他者の働きの確定知 (apekṣitaparavyāpāravasāya) なのか、それとも「それは人間によって作られたものである」という人為性の確定知 (pauruṣeyatvaniścaya) なのか<sup>62</sup>。

もし第一の主張であるとすれば、それ (=「他者の働きを必要とするものの確定知」という意味での kṛtabuddhi) は、どうして (主宰神論証の主題となる) 大地などがないことがあろうか。原因の働きにある実現を特徴とする (結果性) は、壺などと同じく、大地などにも等しいからである。

あるいは<sup>63</sup>、kṛtabuddhi とは「人間によって作られた」という人為性の確定知であると意図されているのなら、その場合でも、「そのような kṛtabuddhi は誰に欠けているのか」と述べられなければならない。(すなわち、) (結果性) という理由との不可離関係を知る者になのか、あるいは、その反対の者 (=不可離関係を知らない者) になのか。

第一の主張ではない。不可離関係を知る者が論証対象 (= (知的作者を前提とすること)) を理解していないことはあり得ないからである。

い。

<sup>60</sup> ĪSD 37.27-29 は、Patil 2009: 84 に英訳がある。

<sup>61</sup> 上記の反論は、PV II 15 に基づく。Cf. PV II 15: jātyantare prasiddhasya śabdasāmānyadarśanāt | na yuktaṃ sādhanam gotvād vāgādīnām viśāṇivat || [訳:] 「語が共通していることを見ることに基づいて、別の類において周知のものとされているものを (同義語を用いた理由から) 論証することは正しくない。(go であること) に基づいて、言葉などが角をもつ (と論証する場合の) ように」。この偈については Krasser 2002: 28 を参照。

<sup>62</sup> kṛtabuddhi の解釈については、後に ĪSD 51.18-52.21 で、(特殊な結果性) (viśiṣṭam kāryatvam) を論じる文脈で特にシャンカラスヴァーミン、ヴァーチャスパティミシュラによる諸解釈が提示される。ここでは、しかし、特定のニヤーヤ学派の論師の説が引用されているようには思われない。

<sup>63</sup> ĪSD 38.2: atha は、写本 21b3 にはない。あるいは欄外に記載があるかもしれないが、その部分は不鮮明で判読できない。ここでは、版本に従う。

一方、「その反対の者 (=不可離関係を知らない者) には、論証対象の知は生じないのだから、〈kṛtabuddhi を原因とすること〉は、(主題となる) 大地 (avani)、身体 (tanu)、樹木 (mahīruha) などにはない。だから、知的作者の推理は否定される」と言うならば、あらゆる推理が断たれることになる。あらゆる理由は、不可離関係をまだ把握していない者に対しては (論証対象を) 理解させる要因とならないからである。したがって、〈kṛtabuddhi を原因とすること〉は特殊 (な論証対象) ではない。

あるいは、まだその本性が確定されていない何らかの特殊があるとしてもよい。(だが、) それ (=特殊な論証対象) に何の意味があろうか。煙一般の (火一般に対する遍充関係の) ように、他ならぬ結果一般の (知的作者一般に対する) 遍充関係が理解されるのである。また、〈結果性〉という理由と粘土の変化とは均等 (samakakṣa) ではない。それ (=〈粘土の変化〉) が自らの論証対象である、可見の陶工と逸脱しないことは何百回も見られるからである。一方、結果性については、可見のものであれ、不可見のものであれ、(いずれにも) 共通する〈知的作者〉一般とそれ (=〈結果性〉) が結びつくので、これは不確定因ではない。

#### 1.2.2.4 理由は〈主題と似ているもの〉ではない

[38.14; 21b6] また、(〈結果性〉という理由は) 〈主題と似ているもの〉 (prakaraṇasama) ではない。対立主張 (pratipakṣa) が無いからである。というのも、この (理由) に関しては、対立主張を引き起こす、別の属性がないからである<sup>64</sup>。例えば<sup>65</sup>、「音声は常住である。実在である場合に、現に知覚されていない、常住な属性をもつから」というこの (理由) に関して、「音声は無常である。実在である場合に、現に知覚されていない、無常な属性をもつから<sup>66</sup>」という対立主張によって提示される別の属性がある。だが、(主宰神論証に関しては、) この否定論拠 (bādhaka)、(例えば、) 「世界は主宰神を作者としない。実在性の故に。存在の故に」云々という (対立主張) が述べられ得ない。(主宰神を作者としてもつこと) は〈実在性の故に〉と (いう理由と) 矛盾しないからである。以上から、これ (=〈結果性〉という理由) は〈主題と似ているもの〉でもない。

<sup>64</sup> prakaraṇasama は NS 1.2.7 (yasmāt prakaraṇacintā sa nirṇayārtham apadiṣṭaḥ prakaraṇasamaḥ) に規定される。これに対する NBh および NV については岡崎 2005: 427-432 を参照。同様に Krasser 2002: 271, fn. 442 にも prakaraṇasama に関する注記がある。また、対立主張を引き起こす別の属性 (pratipakṣopasthāpakam dharmāntaram) に関連する pratihetu という概念については、狩野 1995: 46, n. 8 を参照。

<sup>65</sup> 写本 21b6 は dharmāntaram asti | na cedam bādhakam vaktavyam であり、途中の ĪSD 38.15-17 は欄外に挿入されているようであるが、その個所は不鮮明であるため、判読できない。

<sup>66</sup> ĪSD 38.15: anupalabhyamānānityadharmatvād を内容の上から、anupalabhyamānānityadharmatvād と訂正して読む。前注の通り、この個所は写本欄外に記載されているようであるが、判読できないため、写本で訂正を確認することはできない。

### 1.2.2.5 理由は〈時間の過ぎ去ったもの＝主題が否定されていないもの〉ではない

[38.19; 21b6] また、(〈結果性〉という理由は、) 〈時間の過ぎ去ったもの＝主題が否定されていないもの〉 (kālatyayāpadiṣṭa) ではない<sup>67</sup>。知覚や推理・聖典 (āgama) によって否定された対象をもつ (理由) が、そのようなもの (= 〈時期を逸した理由〉) だからである。だが、これ (= 主宰神証明の対象) は、それら (= 知覚、推理、聖典) と矛盾しないからである。

その中で、〈知覚と矛盾する (対象) をもつもの〉 (pratyakṣaviruddha) とは、「火の全体は、熱さをもたない。作られたものであるから」であり、〈推理と矛盾する (対象) をもつもの〉 (anumānaviruddha) とは、「諸原子は部分から成る。有形のものだから」であり、〈聖典と矛盾する (対象) をもつもの〉 とは、「頭蓋骨は清浄なものである。生物の肢分であるのだから」である。

その中でまず、この (〈結果性〉) は 〈知覚と矛盾する (対象) をもつもの〉 ではない。論証対象と逆のものは (そもそも) 知覚対象ではないからである。また、〈推理と矛盾する (対象) をもつもの〉 ではない。主題を把握する推理によって否定されない対象をもつからである。また、〈聖典と矛盾する (対象) をもつもの〉 でもない。論証対象と逆のものは聖典により確定されないからである。

【問】 (〈結果性〉は聖典により否定される対象をもつものである。) 仏教徒などの聖典によって (論証対象と) 逆のものが確定されるからである。

【答】 そうではない。それら (= 仏教徒などの聖典) は、刹那性など、対象との不整合 (arthaviśamvāda) が知られるので、正しいものではないからである。

ヴェーダ聖典という聖典 (vedāgama) もまた、(主宰神論証に関する) 否定論拠ではないか、と疑われるべきではない。「千の頭をもつプルシャは」 (sahasraśīrṣā puruṣaḥ, *Rg-Veda* 10.90.1) 云々により<sup>68</sup>、その (= ヴェーダ聖典) の中では (主宰神という) 作者が説明されているからである。

(世界が) そのような卓越したプルシャ (puruṣātīśaya) を前提とすることが無いという場合には、(ヴェーダ聖典は) 正しい認識手段ではないのだから。以上から、これは、〈時間の過ぎ去った〉 (atīkrāntakāla) 理由ではない。

<sup>67</sup> kālatyayāpadiṣṭa については、狩野 1995: 45f, n. 7 が参考になる。すなわち、この概念は、「元来、文字通りには、NS 1.2.9 とそれに対する NBh に示されるように、『時間を経過して提示された論拠』、すなわち、論拠として提示される事柄の一部が、すでに時間が経過した事象と結びついて場合の論拠を指し、kālaūta あるいは aṭṭakāla ともいわれる。(中略) しかし、この kālatyayāpadiṣṭa の文字どおりの時間的解釈は、後に変化して、NBhū, TBh (K) などにおいては、他の知識手段によって主題がすでに否定されている場合に示される論拠を意味すると解釈されるようになり、bādhitaviśaya ともいわれるようになる。ラトナキールティもジュニャーナシュリーミトラに従ってニャーヤ学派の議論を紹介するにあたって kālatyayāpadiṣṭa を新しい意味で用いている」。なお、NS 1.2.9 とそれに対する NBh, NV については岡崎 2005: 437-442 を参照。その注 865 では、「後世この『時の過ぎ去ったもの』は障害因 (bādhitā) と理解され、「その対象が阻害されていない (abādhitaviśayatva)」と関係付けられる。こうした視点に立つ NVIT や NM では、「時が過ぎ去った」とはまだ確定されていない疑惑の時が過ぎ去った、もしくは知覚や証言に阻害されずに主張を把握される時の過ぎ去ったと理解される」と記されている。また、Krasser 2002: 270-271, fn. 441 も参照のこと。

<sup>68</sup> IV 271.13-18 には *Rg-Veda* 10.90.1 をはじめ、ヴェーダ・ウパニシャッドの聖典の文言が引用されている。

### 1.2.2.6 主宰神論証の論証因は妥当であることに関する小結

[38.29; 22a2] 以上のような次第で、(結果性) という理由が) 擬似的理由ではないかという誤解が除かれた、この論証因に基づいて、〈質料因などを知る知的作者〉という意図された作者が立証される。その者こそ、我々の世尊たる主宰神であると定まった。

### 1.2.3 ニヤーヤ論師たちによる様々な主宰神証明

#### 1.2.3.1 シャンカラスヴァーミンによる主宰神証明

[39.1; 22a3] 同様に、この者 (=主宰神) を論証するために、シャンカラ (Śaṅkara、=シャンカラ・スヴァーミン) は次の論証を述べる――

〔主張：〕 ①発語 (=音声)・喜び・原子から成る有形のものの基体 (=虚空・アートマン・原子という常住な実体)<sup>69</sup>、②彼方性・此方性から推理されるもの (=方位・時間という常住な実体)、③普遍・内属・究極的な特殊、④ (上述の常住の) 同一対象に内属する量・単一性・個別性・重さ・湿潤さ、地に属しない色・味・触 (などの性質)、水に属する流体性、形態をもたないものとの結合関係、それらの相互無 (itaretarābhāva) という、非生起の本性 (=常住性) を本性とししない (無常なる) ものであり、我々などにより制作されたものとは異なる、この世界は、知の基体 (praobdhāśraya、=知的作者) に依拠して生じる。

〔理由：〕 非精神的な質料因をもつから。

〔実例：〕 そのようなもの (=非精神的な質料因をもつもの) は、その通りである (=知的作者を前提とする)。例えば、壺のように。

〔適用：〕 そして、これ (=主題となる世界) はその通りである (=非精神的な質料因をもつ)。

〔結論：〕 したがって、これ (=主題となる世界) も、その通りである (=知的作者を前提とする)<sup>70</sup>。

この意味は次のようになる。「世界」が主題である。「知の基体に依拠して生じる」が論証対象である。「発語～非生起の本性を本性とししない」という主題の限定要素により、虚空などの常住な一群が排除される。「我々などにより制作されたものとは異なる」というこの主題の限定要

<sup>69</sup> ISD 39.2: abhilāṣapṛītiparamānumūrtyādhāra-は、写本 22a3 に従い、abhilāpaprītiparamānumūrtyādhāra に訂正して読む。同様に、39.10-11: abhilāṣetyādi, 39.13: abhilāṣas ca も、写本に従い、abhilāpetyādi, abhilāpās ca と訂正する。この訂正案は、すでに Krasser 2002: 62 が提示したものである。Krasser 2002: 62, fn. 83 は、言葉の基体が虚空であり、喜びの基体がアートマンであり、原子から成る有形のものの基体がマナスを含む、あらゆる原子であると注記している。

<sup>70</sup> この箇所については、Krasser 2002: 62-64 のテキストと独訳を参照。

素によって、さらに、作者をもつことが周知されている壺などが排除される。(abhilāpāpṛīti-paramānumūṛtyādhāra という複合語は、) 発語 (=音声)・喜び・原子かなら成る有形のもの、それらの基体となる虚空・アトマン・原子 (を意味する)<sup>71</sup>。「彼方性・此方性から推理されるもの」とは、方位と時間である。一方、(それに続く)「普遍」などは、(ヴァイシェーシカ学派の定義で) 周知されている通りに、把握されるべきである。

### 1.2.3.2 ナラシンハによる主宰神証明

[39.15; 22a5] 同様に、ナラシンハ (Narasimha) は述べる。

[主張:] 生起に限定された本体をもち、(立論者と対論者の) 両者の間で意見の相違なく (明らかに) 知的作者を前提とするもの (=壺など) とは異なるもので、存在によって生じる、認識対象の総体 (prameyajāta) は、認識の基体 (vijñānādhāra、知的作者) に依拠して生じる<sup>72</sup>。

[理由:] 生起するものであるから。

[実例:] 上述の論証因と関連するものは、上述の論証対象の属性の基体である。衣のように。

[適用:] これ (=無常なる認識対象の総体) は、その通りである (=生起するものである)。

[結論] したがって、これもまた、その通りである (=認識の基体に依拠して生じる)<sup>73</sup>。

この意味は次のようなものである。「認識対象の総体」が主題である。「認識の基体に依拠して生じる」が論証対象である。「生起に限定された本体をもつもの」(という語) は、主題の限定要素 (dharmiviśeṣaṇa) であり、これにより、虚空をはじめとする常住なもの一群が排除される。「両者の間で意見の相違なく、知的作者を前提とするものとは異なるもの」というこの(語)により、作者を有することが明らかな壺などが排除される。「存在に依って生じる」とは、実在を本性とする、ということであり、これにより、已滅無 (pradhvaṃsa) などが排除される。「上述の論証因と関連するものは」云々は、遍充関係を述べたものであり、「上述の論証因と関連する属性保持者となるもの」という意味である。

### 1.2.3.3 トリローチャナによる主宰神証明

[39.27; 22b1] トリローチャナ (Trilocana) は、次のような否定的随伴 (vyatirekin) による推論

<sup>71</sup> ISD 39.13: āsām adhārah は写本 22a5, RNA 巻末の訂正に従い、āsām ādhārah と読む。

<sup>72</sup> ISD 39.16: vijñānādhārādhīnanm[a]janmā-は、写本 22a5 でも確認できるため、[a]の括弧は外してよい。

<sup>73</sup> 上記の拙訳は、Krasser 2002: 61, fn. 80 の独訳を参考にしたものである。ナラシンハについては、その著作や生存年代、他のニヤーヤ論師たちとの関連など、一切が不明である。Cf. Krasser 2002: 61, fn. 80, fn. 81.

式を述べる。

〔主張：〕あらゆる結果は、知的作者を原因とする。

〔理由：〕生起という属性をもつからである。

〔実例：〕常住にして、知的作者を原因としないことが知られているもの、すなわち、虚空などには、そのような生起はないことが知られている。

〔適用：〕そして、主題とされたもの——ただし、我々によって作られたもの以外——は、生起の属性をもつ。

〔結論：〕したがって、(主題とされたものは) 知性あるものを原因とする<sup>74</sup>。

一方、二原子体を主宰する神の証明において、同じトリローチャナが次のように述べている。

〔主張：〕論争の的となる〈二性〉(dvitva) は、それ自身が生じるにあたり、何者か(の認識主体)の一つ一つのものに対する知を必要とする。

〔理由：〕両数(dvitasāṅkhyā) であるのだから。

〔実例：〕両数であるものは、そのようである(=何者かの知を必要とする)。ちょうど二つの実体のように。

〔適用：〕そして、二原子体にある〈二性〉はこれ(=〈二性〉)である。

〔結論：〕したがって、(二原子体にある〈二性〉は) その通りである(=何者かの知を必要とする)。

そして、この場合、何者かの知が必要とされるという、その者とは世尊たる主宰神である<sup>75</sup>。

#### 1.2.3.4 ヴァーチャスパティ・ミシュラによる主宰神証明

[40.9; 22b3] 同様にまた、ヴァーチャスパティは(次のように) 論証する。

〔主張：〕論争の的になっている、身体・樹木・山・海などは、質料因などを知る者を作

<sup>74</sup> この論証については、Krasner 2002: 74 にテキストと独訳が提示されている。Krasner 2002: 74f.によれば、この論証が先述のシャンカラスヴァーミンによる論証に依拠していることは、両者ともに *asmadādivinirmītarat* という表現を用い、また、論証対象の表現 (*prabodhavaddhetukam / prabodhāśrayāyattaprasva*) も酷似していることから確認されるとする。なお、ラトナキールティは、この論証を *vyatirekin* と表現し、*kevalavyatirekin* の推論式として理解していたようであるが、トリローチャナ自身もそう考えていたかどうかは不明であるとしている。

<sup>75</sup> この論証の淵源は、主宰神の知から〈多〉という数 (*bahutvasāṅkhyā*) が生じることを論じたプラシャスタパーダの PDhS 26.15-17 (*tatśvarabuddhim apeksyotpannā paramānūdvyaṅukeṣu bahutvasāṅkhyā ...*) にある。Cf. Chemparathy 1968: 80-81. また、このトリローチャナの論証を踏襲する形で、後代のウダヤナはさらに精緻な主宰神論証——同じく、両数などを知るための *apeksābuddhi* と主宰神の知の関係を根拠にしたもの——を展開した。詳しくは、Chemparathy 1972: 106-108 を参照のこと。なお、ヴァイシエーシカ学派の〈数〉 (*sāṅkhyā*) という性質カテゴリーについては、Frauwallner 1956: 219-221 を参照。

者とする<sup>76</sup>。

〔理由：〕 結果であるのだから。

〔実例：〕 結果であるものは、質料因などを知る者を作者とする。宮殿などのように。

〔適用：〕 そして、論争の的になっている身体などは、同様である（＝結果である）。

〔結論：〕 したがって、同様である（＝身体などは質料因などを知る者を作者とする）<sup>77</sup>。

#### 1.2.4 主宰神の存在論証に関するその他の論証因

[40.15; 22b3] 同様にして、「静止後に発動する属性をもっているから」(sthitvāsthitivā-pravṛttidharmakatvāt)、「(構成要素の特殊な) 配列をもっているから」(sanniveśavattvāt)、「目的の実現をもたらすから」(arthakriyākāritvāt) などの (その他) 諸々の理由は、上述の五支作法を通して (同様に) 理解されるべきである。

(以下、次号に続く)

#### 補遺 I : ĪSD 32.4-40.16 における他著作からの引用・援用

上記の和訳研究が扱った ĪSD の範囲においては、ジュニャーナシュリーミトラ著『主宰神論』(Īśvaravāda)、ヴァーチャスパティ・ミシュラ著『ニャーヤ・カニカー』、『ニャーヤヴァールツェティカ・タートパリヤティーカー』からの改変、引用が次のように確認される。ここでは、語句の異同については注記しない。

ĪSD	対応	ĪSD	対応
32.11-14	= ĪS 265.17-18	35.22-24	= NK 157.11-12
32.16-20	= ĪV 233.6-7	35.31-36.2	= NK 159.9-11
33.24-34.15	= NK 150.25-151.21	36.10-14	= NK 151.28-152.2
34.24-28	= NK 151.21-25	36.14-16	= NVTṬ 568.16-19
34.29-35.2	= NK 150.9-14	37.12-26	= ĪV 235.6-19
35.14-15	= NK 154.16-17	40.10-14	= NVTṬ 563.16-19
35.19-20	= NK 155.13-14		

<sup>76</sup> ĪSD 40.10: vivādādhyāsita-は、写本 22b3 では vivādhyāsītā とあり、対応する NVTṬ 563.16-17 では vivādhyāsītās とある。これらから、vivādhyāsītās に訂正して読む。

<sup>77</sup> この推論式は、NVTṬ 563.16-19: tathā ca vivādādhyāsītās tanutarugirisāgarādaya upādānābhijñākarṭṛkā utpattimattvāt, acetanopādānatvād vā, yad yad utpattimad acetanopādānakam vā, tat sarvam upādānādyabhijñākarṭṛpūrvakam, yathā prāsādādi. tathā ca vivādādhyāsītās tanutarugirisāgarādayah. tasmāt te 'pi tatheti から、論証因 (utpattimattvā, acetanopādānatva) を kāryatva に変更して引用したものと思われる。

補遺Ⅱ：ISD 32.4-40.16 科段

\*[]内はRNAの頁・行数を示す。

0.1 帰敬 [32.4]

0.2 冒頭偈 [32.5-8]

1. 前主張：ニヤーヤ学派が提示する主宰神の存在証明とその解説 [32.9-40.16]

1.1 主宰神の定義 [32.9-14]

1.2 主宰神の存在証明とその論理的過失の回避 [32.15-40.16]

1.2.1 主宰神の存在証明 [32.15-20]

1.2.2 主宰神の存在証明における論証因の妥当性 [32.21-38.31]

1.2.2.0 ニヤーヤ学派が想定する五種類の擬似的論証因 [32.21-23]

1.2.2.1 理由は〈論証されるべきものと同じもの=不成立因〉ではない  
[32.24-33.20]

1.2.2.1.1 基体不成立 [32.25-26]

1.2.2.1.2 関係不成立 [32.26-33.1]

1.2.2.1.3 〈結果性〉は基体不成立でも関係不成立でもない [33.1-20]

1.2.2.2 理由は〈反対のもの=矛盾因〉ではない [33.21-36.20]

1.2.2.2.1 理由が矛盾因とならないことの解説 [33.21-23]

1.2.2.2.2 『ニヤーヤカニカー』における主宰神論証の問題 [33.24-36.16]

1.2.2.2.2.1 二段階論証に対する無神論者からの反論 [33.24-31]

1.2.2.2.2.2 ニヤーヤ学派の応答 [33.32-34.28]

1.2.2.2.2.2.1 推論における普遍と特殊 [33.32-34.16]

1.2.2.2.2.2.2 〈全知者性〉や〈身体非所有性〉は結果生起に寄与しない [34.17-24]

1.2.2.2.2.2.3 小結 [34.24-28]

1.2.2.2.2.3 主宰神の諸属性に関する議論 [34.29-36.16]

1.2.2.2.2.3.1 主宰神の知 [34.29-35.12]

1.2.2.2.2.3.2 主宰神の欲求と意志的努力 [35.12-21]

1.2.2.2.2.3.3 世界創造の動機 [35.22-30]

1.2.2.2.2.3.4 創造者の単一性 [35.31-36.10]

1.2.2.2.2.3.5 主宰神の知に関するその他の問題 [36.10-16]

1.2.2.2.3. 小結 [36.17-20]

1.2.2.3 理由は〈迷いのあるもの=不確定因〉ではない [36.21-38.13]

1.2.2.3.1 〈結果性〉は三種の不確定因いずれにもあてはまらない [36.21-25]

1.2.2.3.2 遍充関係の確定をめぐる議論 [36.26-37.11]

1.2.2.3.3 ヴィットーカの議論：〈結果性〉は否定的遍充関係が疑わしい理由ではない

[37.12-26]

- 1.2.2.3.4 *kṛtabuddhi* の解釈をめぐる議論 [37.27-38.13]  
1.2.2.4 理由は〈主題と似ているもの〉ではない [38.14-18]  
1.2.2.5 理由は〈時間の過ぎ去ったもの=主題が否定されていないもの〉ではない [38.19-29]  
1.2.2.6 主宰神論証の論証因は妥当であることに関する小結 [38.29-31]  
1.2.3 ニヤーヤ論師たちによる様々な主宰神証明 [39.1-40.14]  
1.2.3.1 シャンカラスヴァーミンによる主宰神証明 [39.1-14]  
1.2.3.2 ナラシンハによる主宰神証明 [39.15-26]  
1.2.3.3 トリローチャナによる主宰神証明 [39.27-40.8]  
1.2.3.4 ヴァーチャスパティ・ミシュラによる主宰神証明 [40.9-14]  
1.2.4 主宰神の存在論証に関するその他の論証因 [40.15-16]

#### 使用テキストと略号

- AK *Abhidharmakośa* (Vasubandhu): P. Pradhan (ed.), *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1967.
- ĪV *Īśvaravāda* (Jñānaśrīmitra): JNA 233-316.
- ĪSD *Īśvarasādhanaadūṣaṇa* (Ratnakīrti): RNA 32-57.
- JNA *Jñānaśrīmitranibandhāvali*, A. Thakur (ed.), Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1987 [2nd edition].
- TS/TSP *Tattvasaṅgraha* (Śāntarakṣita) / *Tattvasaṅgrahapañjikā* (Kamalaśīla): S. D. Shastri (ed.), *Tattvasaṅgraha of Ācārya Śāntarakṣita with the Commentary 'Pañjikā' of Shri Kamalashīla*. Vol. 1. Varanasi: Bauddha Bharati.
- NK *Nyāyakanikā* (Vācaspati Mīśra): Mahaprabhu Lal Goswami (ed.), *Vidhiviveka of Śrī Maṅḍana Mīśra, With the Commentary Nyāyakanikā of Vāchaspati Mīśra*, Varanasi: Tara Publications, 1978.
- NBh *Nyāyabhāṣya* (Pakṣilasvāmin): A. Thakur (ed.), *Gautamīyadarśana with Bhāṣya of Vātsyāyana*. New Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1997.
- NBhūṣ *Nyāyabhūṣaṇa* (Bhāsarvajña): S. Yogīndrānanda, *Śrīmadācāryabhāsarvajñapraṇītasya Nyāyasārasya Svopajñam Vyākhyānam Nyāyabhūṣaṇam*. Varanasi 1968.
- NV *Nyāyavārttika* (Uddyotakara): A. Thakur (ed.), *Nyāyabhāṣyavārttika of Bhāradvāja Uddyotakara*. New Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1997.
- NVTT *Nyāyavārttikatātparyatikā* (Vācaspatimīśra): A. Thakur (ed.), *Nyāyavārttikatātparyatikā of Vācaspatimīśra*. New Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1996.
- NS *Nyāyasūtra*: See NBh.
- PDhS *Padārthadharmaśaṅgraha* (Prāśastapāda): J. Bronkhorst & Y. Ramseier, *Word Index to the*

- Praśastapādabhāṣya. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers 1994.
- PV II *Pramāṇavārttika*, Chapter II 8-16 (Dharmakīrti): See Krasser 2002.
- RNA *Ratnakīrtinibandhāvalīh*, A. Thakur (ed.), Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1975 [2nd edition].

### 参考文献

Chemparathy, George

- 1968 “The īśvara doctrine of Praśastapāda,” *Vishveshvaranand Indological Journal* 6, pp. 65-87.
- 1971 “Different theories of the Nyāya-Vaiśeṣikas on the number of qualities (*guṇa*) in īśvara,” *The Journal of the Ganganatha Jha Research Institute* 27/3-4, pp. 167-181.
- 1972 *An Indian Rational Theology*. Vienna: Indologisches Institut der Universität Wien, Sammlung De Nobili.

Frauwallner, Erich

- 1956 *Geschichte der indischen Philosophie*. II. Band. Salzburg: Otto Müller Verlag.

Hattori, Masaaki (服部正明)

- 1979 「論証学入門」、長尾雅人編『世界の名著 1 バラモン教典 原始仏典』, 中央公論社.

Kano, Kyo (狩野恭)

- 1995 「ジュニャーナシュリーミトラの『主宰神論』前主張の研究 (上)」, 『南都仏教』 74-75, pp. 28-51.
- 1997 「ジュニャーナシュリーミトラの『主宰神論』前主張の研究 (下)」, 『南都仏教』 7, pp. 30-59.

Kataoka, Kei (片岡啓)

- 2009 「神を否定する方法 *Nyāyamañjarī* 「主宰神論証」前主張部の読解」, 『哲学年報』 (九州大学大学院人文科学研究院) 68, pp. 27-71.
- 2010 「ジャヤンタの主宰神論——*Nyāyamañjarī* 「主宰神論証」定説部の和訳——」, 『哲学年報』 (九州大学大学院人文科学研究院) 69, pp. 17-69.

Krasser, Helmut

- 2002 *Śāṅkaranandanāśīśvarāpākaraṇasaṅkṣepa*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Moriyama, Shinya (護山真也)

- 2011 「ラトナキールティ著『多様不二照明論』和訳研究 (上)」, 『南アジア古典学』 6, pp. 51-92.
- 2012 「ラトナキールティ著『多様不二照明論』和訳研究 (下)」, 『南アジア古典学』

7, pp. 135-167

- 2014 *Omniscience and Religious Authority: A Study on Prajñākaragupta's Pramāṇavārttikālaṅkārahāṣya ad Pramāṇavārttika II 8-10 and 29-33*. Berlin – Münster – Wien – Zürich – London: Lit Verlag.

Okazaki, Yasuhiro (岡崎康浩)

- 2005 『ウッドヨータカラの論理学』, 京都: 平楽寺書店.

Patil, Parimal

- 2009 *Against a Hindu God: Buddhist Philosophy of Religion in India*. New York: Columbia University Press.

Uno, Atsushi (宇野惇)

- 1996 『インド論理学』, 京都: 法蔵館.

\* 本稿は、平成25年度文部科学省科学研究費補助金(基盤(C))「ラトナキールティの宗教哲学研究——ブッダと主宰神の宗教的権威の証明に関する比較考察」[課題番号 24520051]による成果の一部である。

\*\* 草稿段階で数々の貴重な助言を頂いた片岡啓氏(九州大学)に心より感謝する。

<キーワード> ラトナキールティ、主宰神の存在証明、遍充関係、擬似的理由

(信州大学准教授, Dr. Phil.)