

國學院大學学術情報リポジトリ

玄奘門下へのディグナーガ論理学の伝播について：
「エピメニデスのパラドックス」の事例から

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 渡辺, 俊和, Watanabe, Toshikazu メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000554

玄奘門下へのディグナーガ論理学 の伝播について

—「エピメニデスのパラドックス」の事例から—*

渡辺俊和

はじめに

ディグナーガ (ca. 480–540) によって大成されたインドの仏教論理学は、玄奘 (602–664) によって東アジアに伝えられた。論理学に関わるディグナーガの二つの著作のうち、先行するNyāyamukha (以下NMuと表記) が従来の討論術的傾向を色濃く残しているのに対し、Pramāṇasamuccaya (以下PSと表記) およびそれに付されるディグナーガ自身による注Vṛtti (以下PSVと表記) ではブラマーナ (妥当な認識手段) の視点から認識論や論理学が再編成されるとともに、NMuでの見解にも多くの改訂が加えられており、ディグナーガの学説の集大成が示されている。玄奘はインド遊学中にPSについても学んだと伝えられているが、帰国後に彼が翻訳した論理学を主題とするテキストは、NMu (漢訳名は『因明正理門論』。655年訳出⁽¹⁾) とシャンカラスヴァーミン (ca. 500–560) のNyāyapraveśa [ka] (漢訳名は『因明入正理論』。647年訳出。以下NPと表記) のみであった。NPはディグナーガ以降の人物によって著されたと考えられているが、基本的な構造としてはNMuに従うものであり、NMuでは触れられずにPSに至ってはじめて提示されるような発展した認識論・論理学に関する諸説がそこで言及されることはない。PSは玄奘以後、義浄 (635–713) によって711年に訳出されたと伝えられるが、すでに730年の『開元釈教録』では失訳とされており、その後は訳出されることはなかった。それゆえこれまで、PSにのみ見られるディグナーガの学説は東アジアに伝えられることはほとんどなかったと考えられていた。しかしながら近年になり、基 (632–682) などの玄奘の直弟子たちの著作中にPSのみに存在する、仏教的言語理論とも言えるアポーハ論などのディグナーガ説からの影響が見出されるという事例が報告されている⁽²⁾。

Zamorski氏は最近の論考 (Zamorski 2014) で、玄奘門下である文軌 (ca.

615-675?)らの著作における「自身の言葉との矛盾」(「自語相違」)の議論を扱い、その解釈の独自性を明らかにするとともに、彼らの解釈には玄奘がインドで得た注釈的伝統からの影響も示唆されている⁽³⁾。しかしながら同論文ではPSでのディグナーガ説との比較がなされていないため、可能性の指摘にとどまっていた。筆者は以前、「エピメニデスのパラドックス」に対するディグナーガの見解およびその背景について扱ったことがあったため⁽⁴⁾、Zamorski 2014で扱われている文軌らの注釈中に、ディグナーガがPS第3章第2偈に対するPSVで展開する議論—「文は全て、虚偽の意味内容を有している」(sarvaṃ vākyam anṛtārtham)といういわゆる「エピメニデスのパラドックス」と同類の文が擬似主張命題(pakṣābhāsa)に分類されるという議論—との類似点を見出すことができた。本稿の目的は、ディグナーガの見解と文軌らのそれとを比較検討することで、玄奘の直弟子達がPSでのディグナーガ説を知っていたという見解を支持するための一事例を提供するとともに、彼らがそれを自らが注釈するテキストの解説にどのように適用していたのかを明らかにすることにある。

1. 語用論的アプローチ — バルトリハリ

「エピメニデスのパラドックス」に対するディグナーガの見解およびその背景としてのバルトリハリの見解について筆者は既にWatanabe 2012で論じており、以下ではその概要を拙稿に従って提示する。

まず「エピメニデスのパラドックス」とは、クレタ人であるエピメニデスが述べたとされる

(A)「全てのクレタ人は嘘つきである」

という言明が引き起こす問題である。もしこの言明Aを本当(真)であると仮定すると、クレタ人であるエピメニデス自身も嘘つき(この場合、「嘘つき」とは常に偽なる発言をする人とする)であることになり、エピメニデスの発言であるAが偽となり、仮定と矛盾することになる。反対にAを偽であると仮定すると、「全てのクレタ人は嘘つき」は偽、すなわち全てのクレタ人が嘘つきというわけではないことになり、これは「或るクレタ人の発言は真」であることを意味する。この場合、「或るクレタ人」がエピメニデス本人であるかあるいはクレタ人がエピメニデスただ一人だけであるというのであれば、当初の仮定と矛盾する。しかしながら「或るクレタ人」がエピメニデス以外のクレタ人だとすると矛盾は帰結しない⁽⁵⁾。このように「エピメニデスのパラドックス」は必然的に仮定と帰結の間に矛盾が生じるものではないため、厳密な意味でのパラドックスではない。しかしながらこのような文によっては、発話者と聞き手の間のコミュニケーションに問題が生じる。そしてその原因は、「全て」という語がA自身をその指示対象の中を含むことで自身を否定してしまうという点にある。

バルトリハリ (ca. 5C) は Vākyapadīya 第3巻第3章第25偈で、「エピメニデスのパラドックス」と同類の

(B)「私の言うことは全て虚偽である」(sarvaṃ mithyā bravīmi) という文を扱い、問題に対する解決策を提示している。彼は、発話とは発話者の意図を聞き手に伝達するものであるというインド文法学の伝統に基づき、Bで言及される「全て」(sarva) が意味するのはB以外の「私の発言」であると述べる⁽⁶⁾。すなわち、Bが発話する際に発話者が意図しているのは

(B')「私の言うことは、この発言を除き、全て虚偽である」
ということになる。バルトリハリによれば、もしBでの「全て」がB自身を含み、それによってB自身が虚偽であるとされるのであれば、上記のAの場合で見たように、発話者と聞き手と間のコミュニケーションに問題が生じ、聞き手に発話者の意図についての理解がもたらされないことになってしまう。このような事態を避けるため、「全て」が指示する範囲からB自体を除外するという措置が取られるのである。発話Bが自らを否定するという事態を避けるためのこのようなバルトリハリの手法については従来、ラッセルやタルスキなどが嘘つきパラドックスを扱う際に採用した言語階層説と同様のものとみなされてきた。しかしながらバルトリハリが依拠した文法学の立場で重要とされていたのは、発話という行為が有意味となるかどうかという視点であり、これは彼が意味論的な視点ではなく、むしろ語用論的視点からこの問題に取り組んでいたことを示すものである⁽⁷⁾。

2. 誤った主張命題として — ディグナーガ

ディグナーガも NMu と PS との両方で「エピメニデスのパラドックス」と同類の言明を扱っている。しかしながらバルトリハリが上記の言明Bを、それ自体は真なる意味を伝達する言明としたのに対し、ディグナーガは「エピメニデスのパラドックス」のようなタイプの言明を、それが提示された時点で議論の場において敗北となるような誤った主張命題 (pakṣābhāsa) の一例として挙げているという点で両者は異なっている。

NMuでディグナーガによって扱われる「エピメニデスのパラドックス」と同類の言明は以下のものである⁽⁸⁾：

(C)「あらゆる言明は虚偽である」(一切言皆是妄/*sarvaṃ uktam mṛṣā)
一方、PSではこれとは若干異なる、以下のようなものが扱われている：

(D)「文は全て、虚偽の意味内容を有している」(sarvaṃ vākyam anṛtārtham)

これら「エピメニデスのパラドックス」タイプの言明の扱いは、両著作中で実は大きく異なっている。ディグナーガはNMuでは誤った主張命題を、

- (1) 自身の言葉 (svavacana) ・ (2) 以前に認められたこと (pūrvābhyupagama) ・
 (3) 言語常識 (śābdaprasiddha) ・ (4) 直接知覚 (pratyakṣa) ・ (5) 推
 理 (anumāna)

という五つのうちのどれかによってその内容が否定されるものとして説明している。上述の言明Cはこのうちの (1) の例として挙げられたものである。それに対してPSでは、(1) の項目は廃止され、(2) から (4) によってその内容が否定されるものが誤った主張命題であるとされている。では言明Dは何の例として挙げられているかというと、「[[ダルミンとダルマの] 両者の本質的要素 (svarūpa) の否定] (ubhayasvarūpa-nirākaraṇa) および「[[ダルミンとダルマの] 両者の特殊要素 (viśeṣa) の否定] (ubhayaviśeṣa-nirākaraṇa) の両者に共通する例としてである。

ここで用いられている「本質的要素」(svarūpa) と「特殊要素」(viśeṣa) という概念は、既にNMuで現れはするものの「誤った論証因」(hetvābhāsa) の分類でしか用いられておらず、PSに至ってはじめて主張命題にも導入された概念である⁽⁹⁾。これらは主張命題のダルミン (dharmin、主張の主題。命題の主部に対応) とダルマ (dharma、主張の主題の属性。命題の述部に対応) のそれぞれについて設定されるものであり、例えば「実体 (dravya) は存在する」というヴァイシェーシカ学派の主張命題の場合、ダルミンである「実体」の本質的要素は「実体性を備えること」とされる。また、同じくヴァイシェーシカ学派の「全体は諸部分と別である」という主張命題の場合、ダルマである「諸部分と別であること」の特殊要素は「実体の定義を備え、知覚可能なもの」であり、これはヴァイシェーシカ学派の教義から言外に理解されるという点で特殊な要素と言える。ディグナーはこのような「本質的要素」と「特殊要素」を主張命題のダルミンとダルマに関して設定し、それによって誤った主張命題を以下のような6種に分類している：

- (i) ダルマの本質的要素の否定 ・ (ii) ダルマの特殊要素の否定 ・ (iii) ダルミンの特殊要素の否定 ・ (iv) ダルミンの本質的要素の否定 ・ (v) [[ダルミンとダルマの] 両者の本質的要素の否定 ・ (vi) 両者の特殊要素の否定

このような分類は、上記の (2) から (4) の分類が主張命題を否定する手段による分類であったのに対し、主張命題中で問題となるのがどの箇所なのかという視点からの分類となっている。

NMuでは言明Cがなぜ誤った主張命題に分類されるのかが説明されていないのに対し、PSではそれが、「本質的要素」と「特殊要素」という概念を用いることによって明らかにされている。ディグナーはPS第3章第2偈に対するPSVで以下のように述べている⁽¹⁰⁾：

PSV on PS 3.2b'cd: *ubhayasvarūpaviśeṣanirākaraṇam, yathā sarvaṃ vākyam anṛtārtham iti. yad api vākyam “vākyam asti*

vākyātmanānṛtārthatvena ca” ity asyānṛtatve yadi vākyānṛtatvayoḥ
sarvathāpavādaḥ, evaṃ saty ubhayasvarūpāpavādaḥ. atha
vākyātmanānṛtārthatvena cāpavādaḥ, evaṃ saty ubhayaviśeṣāpavādaḥ.⁽¹¹⁾

「[ダルミンとダルマの] 両者の本質的要素の否定」と「[ダルミンとダルマの] 両者の特殊要素の否定」[の例示は以下のものである]。例えば、(D)「文は全て、虚偽の意味内容を有している」というように。[これについて、](E)「文は、文そのものとしても虚偽の対象を持つものとしても存在する」という文も「作られるのであるが、」これは虚偽である「ことになる。その」場合に、もし「文であること」と「虚偽であること」とを根拠として、全面的に「主張が」否定されるのであれば、「[ダルミンとダルマの] 両者の本質的要素の否定」となる。あるいはもし、文をその本質とするものや「虚偽」[という語]の「表示」対象を原因として「主張が」否定されるのであれば、「[ダルミンとダルマの] 両者の特殊要素の否定」となる。

注釈者であるジネーンドラブッディ (ca. 8 C) はここで、発話という行為の目的が聞き手に理解をもたらしものであるということを根拠として、言明D中の「全て」を「自身以外の全て」と解釈している⁽¹²⁾。このようなジネーンドラブッディの、バルトリハリと同様の語用論的アプローチを用いての、言明Dが自己を否定することの回避法は、直接的にはダルマキールティ (ca. 7 C) の影響下にあるものである⁽¹³⁾。しかしながら「立論者自身が論証しようとするもの」というディグナーガによる主張命題の定義を考慮すると⁽¹⁴⁾、言明Dが「全て」に含まれた上でその意味内容が虚偽とされることは言明Dの発話者にとっては望まれないことになるので、ジネーンドラブッディ同様、ディグナーガにおいても言明D自身は「全て」から除外されると理解すべきである。従って実際には言明Dの意味は、以下のようになる：

(D') 「この文以外の文は全て、虚偽の意味内容を有している」

では、なぜ言明DおよびD'をディグナーガは誤った主張命題に分類したのか。その鍵を握るのが上記引用中に下線で記した、言明Eである。

(E) 「文 (=この文以外の文) は、文そのものとしても虚偽の対象を持つものとしても存在する」(vākyam asti vākyātmanānṛtārthatvena ca)

この言明Eは、言明Dのダルミンとダルマの「本質的要素」あるいは「特殊要素」から構成されている。すなわちダルミンである「文」にとっての「文そのもの」(vākyātman) が、そしてダルマである「虚偽の意味内容を有すること」とっては「虚偽の対象を持つものであること」(anṛtārthatva) がそれぞれにとっての「本質的要素」と「特殊要素」の両方を表している。そしてこのように「本質的要素」あるいは「特殊要素」を用いて新たにもたらされた言明Eは、DおよびD'を言い換えたものに他ならず、したがってDおよびD'とは形（すなわち文の構成

要素)は異なるが、内容の点では等しい。そしてこの、ジネーンドラブッディが「分析的叙述文」(anusamvarṇanā-vākya)⁽¹⁵⁾と呼ぶ言明Eは、それが構成されれば言明DおよびD'に自己否定をもたらし、結果、DおよびD'は誤った主張命題とされる。すなわちまず、言明Eは、言明D(およびそれが実際に意味するD')とは形の上では別のものである。したがって言明Eは、言明Dが「[この文以外の]文は全て、虚偽の意味内容を有している」と述べているので、虚偽の意味内容を有すもの、すなわち偽なるものとされる。ところが言明Eは、内容上は言明D(およびD')と等しいものであった。したがって言明Eが偽とされたということは、内容の点で等しい言明D(およびD')も偽とされたことになってしまうのである。以上のように言明Dは、自らを元に構成された言明Eによって偽なものとして否定されるので、誤った主張命題に分類されるのである。

3. 玄奘門下に見る、PSからの影響

冒頭で述べたように、PSは玄奘によって翻訳されておらず、たとえ後に義浄によって一旦翻訳されたとしても、時代的にその中間に位置する玄奘の直弟子たちがPSに関する情報を、翻訳されたPSから得ることは不可能である。しかしながら文軌と神泰という玄奘門下の二人の著作からは「エピメニデスのパラドックス」と同類の文についての説明の中に

(a)「全て」という語の意味を、語用論的な視点を採用することによって「これ以外の全て」というように限定的に理解すること

(b)「分析的叙述文」と類似した言明の設定

という、ディグナーガがPSのみで採用した手法と同様のものを見出すことができる。以下ではそれらを指摘しつつ、同時に彼らの解釈の独自性がどの点にあるのかについて検討したい。

3. 1. 文軌『因明入正理論疏』

文軌の『因明入正理論疏』は、その名称のとおりシャンカラスヴァーミンのNPに対する注釈書ではあるが、NMuに対する多くの注釈を含んでいる。また同書は、その序文にも記されるように、玄奘からの口伝を含むとされる点で重要である⁽¹⁶⁾。

NPで扱われる9種類の「誤った主張命題」のうち、NMuでの(1)「自身の言葉によって否定される主張命題」に対応するのは「自身の言葉との矛盾」(自語相違、svavacanaviruddha)である。しかしながらNPで「自語相違」の例として挙げられるのは

「私の母は石女である」(mātā me vandhyā/我母是其石女)⁽¹⁷⁾

であり、NMuやPSで挙げられていた「エピメニデスのパラドックス」タイプの

言明は扱われていない。しかしながら文軌は、NPでの「私の母は石女である」という例を説明した後に、「あらゆる言明は虚偽である」（「一切言論皆是妄語」という、NMuでの言明C「あらゆる言明は虚偽である」（「一切言皆是妄」と）ほとんど同じ言明について説明を加えている。まず彼は、以下のようにNPでの例を説明する⁽¹⁸⁾：

【文軌疏- 1】「自身の言葉との矛盾」とは、例えば「私の母は石女である」という〔言明〕である。以下に〔このNPを〕説明する。「私の母」がダルミンであり、「石女」がダルマである。ダルマとダルミンとが合わさって主張命題が構成される。しかしながら〔この例の場合、〕ダルミンである言葉がダルマである言葉と矛盾する。ダルマである言葉もまた、ダルミンと対立する。もし「私の母」と言うのであれば、不妊ではないと理解される。「石女」と述べられているのであれば、「私の母」ではないというのは明らかである。

また、互いに対立するからである。それゆえに「矛盾」と名付けられる。「私の母は石女である」という言明にダルミンの意味内容とダルマの意味内容との間に矛盾が生じるというここでの説明は、Zamorski氏が指摘するように、ディグナーガ以前に成立したとされる『如実論』のものと等しい⁽¹⁹⁾。これに続くのが「エピメニデスのパラドックス」と同じタイプの言明についての説明である。文軌はまず、以下のように述べる⁽²⁰⁾：

【文軌疏- 2】また〔別の例としては、〕他学派の者が提示する〔「あらゆる言明は皆、虚偽なる発言である」という言明〕のようなものがある。〔この言明のうち、〕「あらゆる言明」がダルミンであり、「皆、虚偽なる発言である」がダルマである。以上のような主張を立てる言明は、「一部の言明の」非虚偽性を「立論者が」意図しつつも、ダルミンに内包されている。もし「あらゆる言明」というのであれば、それはすなわち「一部のものは虚偽ではない」ということを意図しているので、どうして「皆、虚偽なる発言である」と言うことができようか。〔あるいは〕もし「皆、虚偽なる発言である」と言うのであれば、どうして「一部のものは虚偽ではない」ということが意図されるような「あらゆる言明」と言うことができようか。なぜなら「あらゆる」と言うのであれば、非虚偽であると〔立論者が〕意図している、この主張を内包するのだから。

ここで文軌は、

(C+)「あらゆる言明は皆、虚偽なる発言である」（一切言論皆是妄語）という、NMuでの言明Cと同様に「エピメニデスのパラドックス」と同じタイプである言明を「自語相違」に加える。その上でこの言明C+を、【文軌疏- 1】と同様に、ダルミンとダルマの間に矛盾が生じるがゆえに誤った主張命題となると解釈している。これによって彼は、NPではNMuと異なる例が「自語相違」に用いられているが、両者は同じ方法で解釈が可能であるということを示している。

あるいは別の言い方をすれば、彼はNPでの例とNMuでのそれとの本質的な相違に気付いているがゆえに、ここで両者の共通性を明示して一種の会通を行なっているということもできよう。しかしこの【文軌疏- 2】の箇所では我々の目的の点でより重要なのは、下線部で示した、「あらゆる／全て」（一切）が字義どおりの意味ではなしに「一部を除外した全て」であるという箇所である。そして以下の引用【文軌疏- 3】で明らかになるように、この「一部」とは、他学派の者の「あらゆる言明は皆、虚偽なる発言である」という言明を指している。このように「全て」から発話者の言明自体を除外する方法は、PSでディグナーガが用いた（そしてそれはバルトリハリにも共通していた）のと同じ、語用論的視点からのものである。以下の【文軌疏- 3】ではさらにこれに加え、「分析的叙述文」に類似した言明も用いられる⁽²¹⁾：

【文軌疏- 3】その者（上述の他学派の者）が「自らの主張を」擁護するために「私の言明を除いた全ての言明が皆虚偽なのだ」と言うとなると、また或る別の者があなた（上述の他学派の者）の述べたことを聞いて「あなたの言明は虚偽ではなく、真実だ」と言う。彼（或る別の者）の述べたことは虚偽であるか真実であるか。もし「それは虚偽を述べている」というのであれば、あなた（上述の他学派の者）の言葉は偽りとなる。もし「それは真実である」というのであれば、自らの言葉（「私の言明を除いた全ての言明は皆虚偽である」）と矛盾する。

ここではまず、先の【文軌疏- 2】での「一部を除外した全て」が「発話者の言明を除いた全て」であることが明らかにされている。その上で文軌は、下線で示したように、第三の人物に

(E+)「あなたの言明は虚偽ではなく、真実だ」(汝語非妄諦實)

と語らせている。そしてこれは、他学派の者の言明C+の内容をそのまま受け入れた言明であるので、「分析的叙述文」すなわちPSでの言明Eと非常に類似した役割を持つものであると言える。しかしこの言明E+は、言明Eを構成する際に用いられていた「本質的要素」あるいは「特殊要素」が用いられていないという点で、言明Eとは異なっている。「本質的要素」ないし「特殊要素」が言明E+で用いられていない理由は、玄奘が翻訳したNPにもNMuにも「自語相違」に関する議論ではそれらが用いられていなかったからだと考えられる。すなわち文軌は、言明C+—NMuで言及される言明Cとほとんど同じ—を説明するにあたり、NMuではディグナーガによって説明が与えられていなかったため、PSでの説明を参照した。しかしながらNMuでは「本質的要素」あるいは「特殊要素」が言及されていなかったため、「分析的叙述文」のアイデアのみをPSから借りて言明C+を説明した。このようなシナリオを考えることができるであろう。ではPSでの説明はどこから得たのかというと、これは師である玄奘の口伝によると考えるのが妥当であろう。

上の【文軌疏- 3】ではしかし、PSには見られなかった新たな要素も加えられている。それは言明E+が真実とされる場合の検討である。PSでは「分析的叙述文」である言明Eが、その元となっている言明D（およびそれが実際に意味するD'）によって偽なるものとされ、それによって言明Eと同内容である言明D自体が偽として否定されるという構造であった。これに対して【文軌疏- 3】で、は言明E+が否定される場合だけでなく、言明E+が肯定されることで、その元であった言明C+に矛盾が引き起こされている。そして以下の【文軌疏- 4】では、ディグナーガ説には見られなかった要素が付け加えられる⁽²²⁾：

【文軌疏- 4】もし〔上述の他学派の者が、自らの主張を〕さらに擁護するために「私の発言と、私の発言が真実であると言う者以外の言明は虚偽である」と言うかもしれない。もしそうだとすると、その場合には推理と矛盾する。すなわち〔以下のような推理によって否定される〕：

【主張】〔私の発言と、私の発言が真であると言う者〕以外の全ての発言が必ずしも虚偽であるということはない。

【理由】それらは言葉であるから。

【喩例】例えばあなたの発言のように。

ここで対論者によって提示される救済策は、言明E+が肯定されるという、【文軌疏- 3】で提示された説から発展した説であり、「分析的叙述文」と類似した機能を持つ言明E+を作り出すことによって矛盾を導くという仏教説を逆手に取ったものといえる。つまり、仏教側が言明E+を言明C+に後続させるのであれば、その言明E+をも「全て」から除外される項目に含ませることで、言明C+と言明E+とをあたかも一つにまとめられた言明としてしまえばよい、という見解である。

このような説に対して文軌は、この場合にはもはや「自語相違」という範囲を超えて、推理による矛盾となると指摘している。もし言明E+と言明C+とがまとめられる場合、仮にそれを言明Xとすると、その言明Xに対して仏教徒は新たな「分析的叙述文」である α を設定して矛盾を導こうとする。しかし対論者はさらにその α と言明Xとを合わせた更なる言明Yを「全て」から除外される項目とする。そしてその言明Yに対して仏教徒は更に新たな「分析的叙述文」 β を…というように原理的には「分析的叙述文」そしてそれを述べる者の数はいくらでも増やせることになる。従ってそれはもはや「自語」の範囲を超えてしまい、それゆえにそれを否定する手段として推理が導入されることになったと考えられる。ではこの、「言明C+とE+以外の全ての言明は虚偽である」という対論者の主張を否定するための推理の論拠は何か。文軌によればそれは「言葉であること」（語性）である。文軌のこのような見解の根底には、言葉は、発話者が自らの意図を伝達するために聞き手に対して発せられるものであるがゆえに、たとえそれが後には知覚や推理などによって否定されることはあるにせよ、それが発せられ

た時点では必ずしも誤ったものであるとは言えないという、バルトリハリやディグナーガに見られた語用論的言語観が存在している。すなわち彼による「自語相違」の説明は、ディグナーガ説に見られた諸要素を用いつつ、それを応用的に組み合わせることで新たに構成されたものであるといえる。

3. 2. 神泰『理門論述記』

神泰 (ca. 650?) も玄奘の直弟子とされる一人であり、彼の『理門論述記』は、唐・新羅で著された『因明正理門論』(NMu) に対する注釈のうちで現存する(ただし前半約三分の一程度ではあるが) 唯一のものとなっている。そしてその中には、上で見た文軌による解説との類似性が見られる。彼は言明Cについて以下のように説明する⁽²³⁾：

【述記- 1】或る他学派の者が「言葉は全て真実ではない」という主張を述べる。このような発言が、「自身の言葉との矛盾」である。どうしてか。「言葉は全て虚偽である」と述べる[場合]、あなたが口にした言葉は真実であるか虚偽であるか。もしそれが真実であるというのであれば、何を根拠として「全て虚偽である」と述べるのか。[あるいは]もし自身の発言が虚偽であるならば、まさに全ての言葉が皆、真実になってしまう。

ここでの神泰の説明は、「言葉は全て真実ではない」という言明そのものがここでの「全て」に含まれるという前提でなされている。このような場合、「エピメニデスのパラドックス」の説明で既に示したように、この言明自体を真であると仮定すると、その帰結は偽となり、矛盾が生じる。ここまでの神泰の説明は「エピメニデスのパラドックス」の説明と等しい。しかし続く、偽であると仮定した場合はそれと異なっている。すなわち「言葉は全て真実ではない」の否定は、言明全体を否定する場合には「全ての言葉が真実である、という訳ではない」=「或る言葉は真実である」であるが、神泰は「言葉は全て真実ではない」の否定を言明全体の否定ではなく、「真実ではない」という部分に対する否定と解釈し、「言葉は全て真実である」を意味すると理解している。

これに続いて神泰は、発話者の「言葉は全て真実ではない」という言明自体が「全て」に含まれないという解釈と、【文軌疏- 3】で見たような「本質的要素」あるいは「特殊要素」を用いない「分析的叙述文」を用いた解釈を提示する⁽²⁴⁾：

【述記- 2】またもし[対論者が自らの主張を]擁護するために「私が口にした言葉以外の全ての言葉は皆、虚偽である」と述べ、さらに、別の人があなたが「全ての言葉は皆、偽りである」と述べたことを聞いて「あなたのその発言は真実だ」と述べたとしよう。その人の述べた言葉は虚偽か真実か。もしそれが虚偽であると言うのであれば、あなたの言葉は虚偽である。もしそれが真実であると言うのであれば、どうして「私が述べたこと以外」と言えようか。

ここでの神泰による説明は、【文軌疏- 3】と等しい。さらに彼は以下のように続ける⁽²⁵⁾：

【述記- 3】「またもし〔対論者が自らの主張を〕擁護するために「私の言葉〔と私の言葉を〕真実であるとしたこの〔第二の〕或る人〔の言葉〕以外の全ての言葉は皆、虚偽である」と述べるでしょう。もしそうだとすると、さらに別の第三の人が「この第二の人の言葉は真実である」と述べるのであれば、この第三の人の言葉は虚偽が真実か。もしこれが虚偽だと言うのであれば、この第二の人と最初の人（＝対論者）の言葉は真実であるというのは誤りである。もし第三の人の言葉が真実であるとする、どうして「私とこの人（第二の人）以外〔の言葉は全て〕虚偽である」と言えようか。

ここでの説明もほとんど【文軌疏- 4】と等しい。唯一異なるのは、文軌が最終的には推理による否定を導入したのに対し、神泰は「分析的叙述文」のみを否定の根拠としていたという点である。【文軌疏- 4】の箇所では論じたように、「分析的叙述文」を用いての否定の場合、それが無限に設定されるという可能性もあるため、文軌は推理による否定を導入していた。一方神泰はその点についてここでは言及していない。その理由は、彼は言明Cをあくまで「自語相違」の範囲内で説明しようと意図していたからであろうと思われる。

4. おわりに

以上見てきたように、文軌・神泰という二人の玄奘の直弟子の著作中には「エピメニデスのパラドックス」と同類の言明を「誤った主張命題」として説明する際に、玄奘によって翻訳されたNMuおよびNPというインドのテキストには現れない、PSのみで提示される説からの影響、すなわち

(a) 「全て」という語の意味を、語用論的な視点を採用することによって「これ以外の全て」というように限定的に理解すること

(b) 「分析的叙述文」と類似した言明の設定

という二点を見出すことができる。このことから玄奘門下には、従来考えられていた以上にPS（あるいは他のインドのテキスト）に基づく情報が、おそらくは玄奘によって伝えられているという事実が明らかとなった。

文軌と神泰の説を比べると、前者により多くの独自性が見出せる。しかしながら両説の間の関係性については不明である。

また文軌らの場合と異なり、「自語相違」についてのPSからの影響は、基の著作には(a)のみに関して若干見られるにとどまっている⁽²⁶⁾。基およびその後継者という、法相宗の主流派が文軌らの解釈をしばしば批判しているのに反し、少なくとも「自語相違」については、玄奘の学的伝統は文軌らにより色濃く残されているのである。

参考文献

- NMu *Nyāyamukha* 因明正理門論 (Dignāga) : 玄奘訳『因明正理門論本』大正新修大藏經 第32巻 No.1628. 桂 1977も参照.
- NP *Nyāyapraveśa [ka]* (Śaṅkarasvāmin) . *The Nyāyapraveśa, Part 1, Sanskrit Text with Commentaries, Critically ed. with Notes and Introduction.* Gaekwad Oriental Series 38. Baroda 1930.
- NPJ *Nyāyapraveśa [ka]* (Śaṅkarasvāmin) : *Nyāyapraveśakaśāstra of Baudh Ācārya Dīnāga: With the commentary of Ācārya Haribhadrasūri and with the subcommentary of Pārśvadevagani*, ed. Muni Jambuvijaya, Motilal Banarsidass.
- PST *The Pramāṇasamuccayaṭīkā, also called Viśālāmalaṭī* (Jinendrabuddhi) . Ms BManuscript B of the PST.
- PS / PSV *Pramāṇasamuccaya and its Vṛtti* (Dignāga) .
- K Tibetan translation of the *Pramāṇasamuccayavṛtti* by Kanakavarman and Dad pa'i shes rab (P No. 5700)
- V Tibetan translation of the *Pramāṇasamuccayavṛtti* by Vasudhararakṣita and Zha ma Seng ge rgyal mtshan (D No. 4204 ; P No. 5701)
- VP *Vākyapadīya* (Bhartrhari) : W. Rau, ed. *Bhartrharis Vākyapadīya: Die mūlakārikās nach den Handschriften Herausgegeben und mit einem Pāda-Index versehen.* Wiesbaden: Steiner Verlag, 1977.
- 因明入正理論 (商羯羅主 [Śaṅkarasvāmin]) : 大正新修大藏經 第32巻No.1630.
- 因明入正理論疏 (文軌) : 新纂大日本統藏經 第53巻No. 848.
- 因明論疏明燈抄 (善珠) : 大正新修大藏經 第68巻No.2270.
- 理門論述記 (神泰) : 大正新修大藏經 第44巻No.1839.
- Katsura, Shōryū 2014, "The Theory of *Apoha* in Kuiji's *Cheng weishi lun Shuji*," in: C. Lin and M. Radich (eds.) : *A Distant Mirror: Articulating Indic Ideas in Sixth and Seventh Century Chinese Buddhism.* Hamburg University Press, 101–120.
- Muroya, Yasutaka 2016, "The *Nyāyamukha* and *udghaṭitajña*," *Journal of Indian Philosophy* 45-2, 281–311.
- Watanabe, Toshikazu 2012, "Bhartrhari, Dignāga and the Epimenides Paradox," in: M. Mitra et al. (eds.) : *Studies in Logic: A Dialogue between the East and the West, Homage to Bimal Srishna Matilal*, Sanctum Books, 115–141.
- forthcoming, "On the concept of *nyūna* in Dignāga's theory of fallacy," in: S. Moriyama (ed.) : *Transmission and Transformation of Buddhist Logic and Epistemology in East Asia*, Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien.
- Zamorski, Jakub 2014, "The Problem of Self-Refuting Statements in Chinese Buddhist Logic," in C. Lin and M. Radich (eds.) : *A Distant Mirror: Articulating Indic Ideas in Sixth and Seventh Century Chinese Buddhism.* Hamburg University Press, 149–181.
- 桂紹隆 1977, 「因明正理門論研究 [一]」『広島大学文学部紀要』37, 106–128.
- 北川秀則 1965, 『インド古典論理学の研究 : 陳那 (Dignāga) の体系』鈴木学術財団.
- 武邑尚邦 1986, 『因明学 : 起源と変遷』法蔵館.
- 山岡悦郎 2001, 『うそつきのパラドックス : 論理的に考えることへの挑戦』海鳴社.
- 渡辺俊和 2006, 「ディグナーガの pakṣābhāsa 説 : svarūpa と viśeṣa による分類について」『印度学仏教学研究』55-1, 422–429.
- 2008, 「ブラジュニャーカラグプタによるバルトリハリ批判 : "sarvaṃ mithyā bravīmi" を巡つ

て」『日本仏教学会年報』73, 109-123.

注

*本稿はJSPS科研費18H05568「ディグナーガ論理学における伝統と革新—『集量論』の他学派批判を中心に」(研究代表者: 渡辺俊和)の成果の一部である。

- (1) NMuの訳出時期についてはMuroya 2016: 282, fn.1を参照。
- (2) Katsura 2014およびWatanabe forthcomingなどを参照。
- (3) Zamorski 2014: 175.
- (4) Watanabe 2012. ただし、同論文中で提示されているPSおよびPSVのサンスクリット語テキストについては、ローマン体とイタリック体の区別が正しく表記されていない。本稿で以下に提示するものは、その点を修正したものである。
- (5) 「エビメニデスのパラドックス」と、アンチノミー(二律背反)を引き起こすような「嘘つきのパラドックス」との区別については、山岡 2001の第1章を参照。
- (6) VP 3.3.25: sarvaṃ mithyā bravīmīti naitad vākyam vivakṣyate | tasya mithyābhidhāne hi prakrānto 'rtho na gamyate // (「私の言うことは全て虚偽である」と[発話する際、]この文[自体]は[虚偽なものとして]意図されない。というのも、その[文]が[その文自体を]虚偽であると表示しているのであれば、当該の意味内容は理解されないからである。)]
- (7) 「嘘つきのパラドックス」に対する語用論的アプローチについては、山岡 2001の第11章を参照。
- (8) 大正32/ 1 a20. サンスクリット語のパラレルについては、桂 1977: 113を参照。
- (9) 渡辺 2006を参照。
- (10) 本稿で用いるPSおよびPSVのテキストのうち、ローマン体はジネーンドラブッディ注などのサンスクリット語資料に典拠のあるものを、またイタリック体はそれらがなくチベット語訳からの還元テキストであることを示す。
- (11) Cf. K (P125a 8-125b2) : de bzhin du ngag thams cad brdzun pa'i don can yin no zhes bya ba 'di ni ngag dang ngag gi bdag nyid brdzun pa'i don can nyid du ngag yod pa gang yin pa de ni brdzun pa nyid yin na / gal te ngag dang brdzun pa dag thams cad du sel bar byed de lta na / gnyi ga'i rang gi ngo bo sel bar byed pa yin no / ci ste ngag gi bdag nyid kyi brdzun pa nyid kyi sel ba de lta na gnyi ga'i khyad par sel ba yin no // ; V (D41a3-4, P43b4-6) : gnyis ka'i rang gi ngo bo'i bye brag ni / dper na smra ba'i don thams cad brdzun no zhes bya ba lta bu'o // smra ba yod mod kyis kyang smras pa (smras pa D: smra ba P) dang smra ba'i bdag nyid brdzun pa nyid du 'gyur ba'i lta na ni de'i smra ba'i bdag nyid dang yang brdzun pa nyid gyis ka rnam pa thams cad du bsal bar 'gyur ro // de lta bu ni gnyis ka'i rang gi ngo bo bsal to (to D: lo P) // ci ste smra ba'i bdag nyid kyi brdzun pa nyid bsal ba ma yin no zhe na / de lta na ni gnyis ka'i bye brag bsal ba yin no // (北川 1965: 473)
- (12) PST (Ms B 111b5-6 ; D146b2-3, P168a2-3) : sarvaṃ vākyam anṛtārtham iti pratijñā. anayā ca svato 'nyat sarvaṃ vākyam anṛtārtham iti pratijñātām. tathā hi paraprātītaye vacanam udbhāvayataiva vaktrā svavacasaḥ prāmāṇyam āngīkṛtam. ato na tad iha vivakṣitam. tasmāt sarvaśabdo 'tra vākyaikadeśe parakiya eva vartate. (「文は全て、虚偽の意味内容を有している」というのが主張命題である。そしてこれによって、「[この主張命題] 自身以外の全ての文は虚偽の意味内容を有している」ということが主張されている。すなわち、発話者が他者の理解のために言葉を発するのであれば、まさにその者は、自身

の言葉がブラマナーであることを認めていることになる。これゆえ、それ（「文は全て、虚偽の意味内容を有している」という、自身の言葉）はここ（当該の主張命題）では意図されない。従って、ここでの「全て」という語は、[全ての] 文のうちの一部である、別の「文」に対してのみ機能しているのである。）

- (13) *Pramāṇavārttika* 4.94: yathāhātmano 'pramāṇatve vacanaṃ na pravartate | sāstrasiddhe tathā nārthe vicāras tadanāśraye || (「自身がブラマナーでなければ[発話者の] 言葉が起ることはない[からである]。それと同様に、論書に確立されている事柄についての考察は、それ（論書がブラマナーであること）に依らなければ[起こら]ない。」) 当該の偈を注釈する中で、ブラジュニャーカラグプタはバルトリハリの見解を批判している。これについては渡辺 2008を参照。
- (14) PS 3.2ab and PSV: sa ca svarūpeṇaiva nirdeśyaḥ svayaṃ iṣṭaḥ. ; K (P124b7) : de yang rang gi ngo bo kho na bstan / bdag 'dod / ; V (D40b4, P43a4) : de yang / rang gi ngo bo dang nyid bstan // rang dang 'dod 'gyur / (またそれ（推理対象=主張命題）は、[立論者] 自身が望んだものであり、本来の在り方としてのみ示されるべきものである。)
- (15) ジネンドラプッディは“anusamvarṇanā”の他にも、“anuvṛṇanā” (B136a5), “anumodanā” (B112a1, B136a7), “abhyānujñā” (B136b3, B136b7) という呼称を用いている。
- (16) 武邑 1986 : 221を参照。文軌はNMuに対する注釈も著したが、現存しない。武邑 1986 : 43-44を参照。また、文軌がPS (『集量論』) に言及している点についてはKatsura 2014 : 102, fn.2を参照。
- (17) NP 2.22 (NP) 4.61a “mātā me vandhyā, pitā me kumārabrahmacārī”とする) ; 『因明入正理論』大正32/11c3.
- (18) 『因明入正理論疏』53/690b4-9 : 自語相違者、如言我母是其石女。述曰、「我母」是有法、「石女」是法。法及有法和合為宗。然有法之言即違其法。法言復反有法。若言我母、即知非虛。既言石女、明非我母。更相反故。故名相違。
- (19) Zamorski 2014 : 159-160を参照。
- (20) 『因明入正理論疏』53/690b9-14 : 又如外道立言。「一切言論」是有法、「皆是妄語」是法。此立宗之言、意許非妄有法中攝。若言「一切言論」即意許一分非妄、何得云「皆是妄語」。若云「皆是妄語」、何得言「一切言論」。以「一切」之言攝此宗意許非妄故。 ; 当該箇所は善珠 (723-797) の『因明論疏明燈抄』(大正68/324c21-26, 325a3-7、および335c10-15) にほぼそのまま引用されている。
- (21) 『因明入正理論疏』53/690b14-17 : 彼若救言「除我言外餘一切言皆是妄」者、更有一人問汝所說、便言「汝語非妄諦實」。彼所發言為妄為實。若言「是妄語」、則汝語虛。若言「是實」、即違自語。 ; 当該箇所も『因明論疏明燈抄』(大正68/335c15-19) にほぼそのまま引用されている。
- (22) 『因明入正理論疏』53/690b17-19 : 若復救云「除我言及說我言實者、餘言妄」者。若爾、此即與比量相違。謂、餘一切言不必是妄、是語性故、如汝所言。 ; 当該箇所も『因明論疏明燈抄』(大正68/335c19-22) にほぼそのまま引用されている。
- (23) 『理門論述記』44/78c28-79a3 : 謂有外道立「一切語皆悉不實」。此所發語便自語相違*。何故。說「一切語是妄」者、汝口中語為實為妄。若言是實、何因言「一切皆是妄語」。若自言是妄、即應一切語皆實。(*「自相」を刊本脚注に従い「自語相違」に訂正。)
- (24) 『理門論述記』44/79a3-7 : 若復救云「除我口中所語餘一切語皆妄」者、更有一人問汝所說「一切語皆是妄」即復發言「汝此言諦實」。彼人發語為妄為實。若言是妄、汝語即虛。若言是實、何故便言「除我所說」。(*「解」を刊本脚注に従い「除」に訂正。)
- (25) 『理門論述記』44/79a7-12 : 若復救言「除道我語此一人是實、除一切語*皆悉是妄」、若爾受

有第三人復云「此第二人語亦是實」、此第三人語爲虚爲實。若言是虚、此第二人並初人語是實應妄。若第三人語是實、何故言「除我及此人餘虚妄」耶。（*「悟」を刊本脚注に従い「語」に訂正。）

(26) Zamorski 2014 : 167-170を参照。