

# プラシャスタパーダ研究

-存在論と認識論の解明-

## 要旨

文学研究科仏教学専攻博士後期課程3年  
学籍番号4120010006  
三浦宏文

本研究は、インド正統派六派哲学の一つ、ヴァイシェーシカ学派の思想を体系化したプラシャスタパーダ (Prāśastapāda : 6C.) の思想を、彼の現存唯一の著書である『プラシャスタパーダ・バーシュヤ(=プラシャスタパーダの注釈書)』(

Prāśastapādabhāṣya : 6C.)を資料として、明らかにすることを目的とする。

これまでのヴァイシェーシカ哲学に関する研究の多くは、「ヴァイシェーシカ学派」という学派を主体にした思想研究、あるいは思想史的研究が主流であった。したがって、そのテーマとなるのは、むしろ直接知覚やアートマンといった個々の学説の学派としての特徴であり、学派内の個々の思想家の説の相違にはあまり注意が払われなかった。そこで本研究では、『プラシャスタパーダ・バーシュヤ』の所説を、一つのまとまった「プラシャスタパーダ個人の思想」としてとらえ直し、その独自の思想体系を解明することを日本で始めて試みるものである。

## 第1章 実体の存在論

プラシャスタパーダは、ヴァイシェーシカ学派の根本聖典『ヴァイシェーシカ・スートラ』 (Vaiśeṣikasūtra : 100~200) から続くヴァイシェーシカ伝統の九つの実体 (dravya) カテゴリー (padārtha) を使用して、現象世界を (1) 物理的 (神話的存在も含む) 存在物、(2) 存在する場所、(3) 精神的存在の三つの側面から説明している。この九つの実体による現象世界の説明は、どのような形であれ「存在する」ものを、分類し・整理し・記述するという形式になっている。これは、「存在するもの」に関する考察という意味で、紛れもない「存在論」であり、「有るもの」を列挙するという意味において「実在論」ということができるであろう。

まず、地 (pṛthivī)・水 (ap)・火 (tejas)・風 (vāyu) の四元素論において、人間や諸生物および岩石・植物といった物理的存在物、そしてマルトやアーディトヤといった神話的存在物と、世界の存在物を全て論じ尽くしている。

『プラシャスタパーダ・バーシュヤ』の存在論における存在物は、各元素が結合した結果である身体 (śarīra)・感覚器官 (indriya)・対象 (viśaya) という3つ要素のいずれかに分類することができる。例えば、人間や諸生物の身体は地の元素の結合した結果である身体、植物や岩石などは同じく地の元素の結合した対象、川や湖などは水の元素の結合した対象、火や雷は火の元素の結合した対象といった形で、諸存在物が各元素と対応しているのである。また、感覚器官も、火は眼、地は鼻、水は舌、風は肌というように、各元素と一対一で対応しているのである。

この諸存在物の身体 (śarīra)・感覚器官 (indriya)・対象 (viśaya) という3分割には、明らかにヴァイシェーシカ伝統の直接知覚の認識論がある。ヴァイシェーシカの認識論における直接知覚では、感覚器官と対象そして自我 (ātman) と意識 (manas) の4者の結合というのが大前提となっている。この4者のうち、自我と意識は身体の内部にあるので、実質的に元素論における身体 (śarīra)・感覚器官 (indriya)・対象 (viśaya) という3分割と符合するのである。したがって、プラシャスタパーダの存在論では、この四元素から構成されるものが現象世界の基礎となる存在物であり、それは認識論に適應するように身体・感覚器官・対象の三種類に分類され整理されているのである。この区分は、ヴァイシェーシカ学派の他の文献『ヴァイシェーシカ・スートラ』や『勝宗十句義論』にはなく、プラシャスタパーダに独自のものである。

そして、その諸存在物が「いつ」、「どこにあるか」という時間や位置を認識することを可能にするのが、時間 (kāla) と方角 (dis) という実体である。すなわち、この時間・方角という実体カテゴリーによって、諸存在物および諸存在物の時間的変化

や位置が認識出来るのである。いわば、諸存在物の「存在する場所」を構成するのが方角・時間という実体カテゴリーなのである。同時に虚空(ākāśa)は、音の認識を基礎づける実体カテゴリーである。すなわち、プラシャスタパーダは、まず感覚に対応する外界を暗黙のうちに前提し、その外界での事物の認識を諸感覚を中心にして秩序づけるカテゴリーとして時間や虚空、方角を想定したのである。

さらに、精神的存在である自我(ātman)や意識(manas)、も独立した実体(dravya)カテゴリーとして論じている。

まず自我は、行為の主体たる精神(caitanya)である。それ自体は形もなく、したがって動きもしないが、全ての行為の原因とされる。諸生命活動は、すべて自我によるものである。したがって、自我は一種の生命力的存在(あるいはその保持者)である。このような自我は、目に見えず、直接感覚器官でとらえることは出来ない。推論によって存在が論証されるのである。

次に意識は、自我をサポートして認識を成立させるものである。そして、意識は、外部の感覚器官がとらえられないいわば「感情的」な知識をとらえる「内部の器官」という役割も果たしている。この意識は、微小で直接知覚できないため一切経験的観察に基づく論証・特徴付け、例示はない。あくまで、自派の教義に基づいて論理整合的に記述されるのみである。

このように、プラシャスタパーダは、あらゆる存在物を実体というカテゴリーにおいて説明しつつ、実体による存在論を認識論に整合的な形で完成させているのである。この他の属性(guṇa)及び運動(karman)等の諸カテゴリーは、ヴァイシェシカのカテゴリー論上、実体に内属した形でのみ存在するので、やはり存在論の骨格は、あくまで実体カテゴリーにより形成されているのである。したがって、プラシャスタパーダの思想の根幹の一つは、この実体による存在論、すなわち実在論であるということが言える。

## 第2章 認識論

また、プラシャスタパーダは、実体の存在論と同時に、詳細な知識(buddhi)の理論を展開する。この知識の理論が、プラシャスタパーダの思想のもう一つの根幹である認識論であり、この認識論は経験する時間に関連して「現在時の認識」、「過去の認識」、「特別な認識」の三つに分類できる。

この中で、「現在時の認識」は、直接知覚(pratyakṣa)と推論(anumāna)である。まず、プラシャスタパーダの認識論における直接知覚(pratyakṣa)の特徴は、認識のプロセスが同時に因果論的な対応関係になっていることである。

まず、純粹に「知覚」もしくは「感覚」とよべる直接知覚では、諸感覚器官が知覚を特定する動力因(nimitta-kāraṇa)という原因であるとされている。例えば、鼻という感覚器官によって知覚されれば、それは香りであるように、知覚する感覚器官によってその知覚を特定できるのである。このとき対象・感覚器官・自我・意識の「4者の接触」というのが前提されているが、これは間接原因である非内属因(asamavāyi-kāraṇa)である。また、知識(buddhi)は、全て自我(ātman)の属性なので、直接原因であり、実質的な質量因である内属因(samavāyi-kāraṇa)は、実体(dravya)カテゴリーに属する自我(ātman)である。

また、プラシャスタパーダが直接知覚に入れる「概念的知識」や「判断」の場合は、「限定するものの知」が動力因である。そして、その際、認識手段(pramāṇa)が非内属因であり、認識主体(pramātṛ)は内属因であり、認識結果(pramiti)は結果として得られる知識である。つまり、インド哲学諸学派の認識論における共通のテクニカルタームである認識手段・認識主体・認識結果という用語を、プラシャスタパー

ダは因果論的区別に適用しているのである。

次に推論(anumāna)は、推理論にあたる「自分の決定のための推論」と、論証法にあたる「他人のための推論」の二種類がある。

まず、推理論にあたる「自分の決定のための推論」は、徴証(liṅga)を見ることから生じる認識である。これは、実質的に徴証を見る直接知覚と追想との組み合わせで成立する知識であり、原因である徴証と認識結果の因果関係の適切さが、推論の正しさを保証するのである。

また、論証法にあたる「他人のための推論」は、形式的には、ほぼニヤーヤ学派の五分作法を踏襲しつつも、推理説での「徴証と認識結果の因果関係」を「主張と指示」において保っている。そして、その因果関係の適用例が実例になるのである。

このように、プラシャスタパーダの現在時の認識である直接知覚と推論は、因果論的に基礎づけられており、そのために因果関係が明確に確認・検討可能な現在時に限定された認識形態であるということがいえるであろう。

次に過去時の認識は、記憶(smṛti)と夢(svapna)であり、まず記憶は、自我(ātman)と意識(manas)の特殊な結合を非内属因として生じる。そして、それは以前に経験した事柄すなわち<過去>を対象とする知識である。しかし、この<過去>というものは、なんらかの形で継続する知識の原因でなければならない。言い換えれば、継続する知識を生み出しえなかった場合、それは<過去>たる条件を欠くのである。これはすなわち、その「<過去>の認識対象」と「<過去>に関する認識結果」との間に因果関係が確認できるということである。故に、「継続的な知識の確認」ができるもの、すなわち「<過去>の認識対象」と「<過去>に関する認識結果」の因果関係が確認できるものだけが、『プラシャスタパーダ・パーシュヤ』においては、認識可能なく過去>でありうるのである。

夢の場合も同じである。夢の知識は、記憶を前提として、夢の終わりに際して、その夢の知識の継続が確認されることによって認識される。すなわち、夢は<過去>の認識対象と認識結果との誤った因果関係が成立することにより、誤った知識として成立するのである。

そして、聖仙知(ārṣajñāna)に代表される「特別」な認識は、現在のみならず過去および未来をも対象としている認識である。前述した通り、直接知覚および推論は、現在時の認識であり、認識対象と認識結果の因果関係がほぼ確実に保証される。ところが、この「特別」な認識は、現在時の認識以外を対象とするので、因果関係を確認することが難しい。しかし、この「特別」な認識は、伝聞や伝承の形であるかもしれないが、当時のインドにおいて実際に存在しており、特に聖仙知等は、ヴェーダ正統派を標榜するヴァイシェシカ学派にとって、紛れもなく正しい知識である。したがって、この「特別」な認識は、因果関係が確認しにくいという難点をもつにもかかわらず、正しい知識として分類されるのである。言い換えれば、この「特別」な認識は、現在時以外に関わる認識であるので、認識対象と認識結果の因果関係が確認しづらいが、例外的に正しい認識として認められるという意味で、「特別」な認識なのである。

このように、『プラシャスタパーダ・パーシュヤ』の認識論の基本は、独自の因果論により規定された諸原因と認識結果との因果関係であると言えよう。

### 第3章 因果論

さらに、ヴァイシェシカ学派では、「原因と結果は全く別なものであり、原因の中には結果は潜在的にも存在しない」という因中無果論(asat-kārya-vāda)を立てる。この独自の因果論は、前述した内属因(samavāyi-kāraṇa)・非内属因(asamavāyi-kāraṇa)・動力因(nimitta-kāraṇa)という三種類の原因から、結果が

発生するという理論である。

この因中無果論という因果論が、プラシャスタパーダの認識論の基盤となっている。すなわち、認識は「自我」という内属因、「自我と意識の結合」という非内属因を共通の原因とし、動力因が特定されることによりそれぞれの知識が確定されるという構造になっているのである。つまり、プラシャスタパーダにとっての認識論とは、内属因・非内属因・動力因といった原因がそろった時に、その結果として知識が成立するという、因果関係の理論なのである。

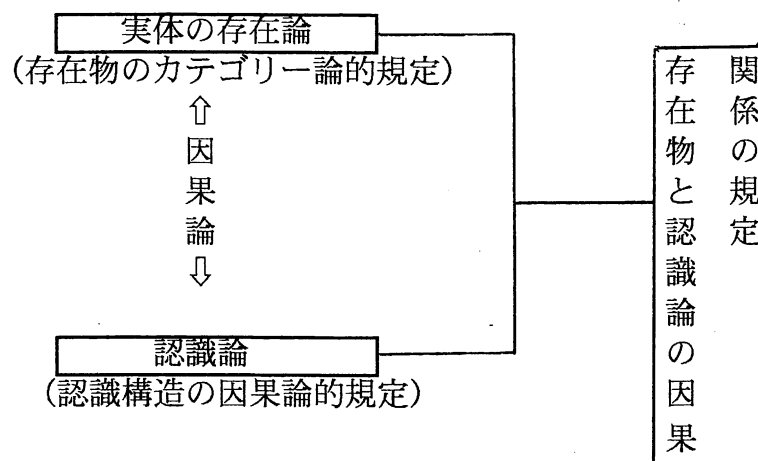
さらに、この因果論において原因の区別は、カテゴリー(*padārtha*)の体系によって区別されている。まず、直接原因は内属因と定義され、これは実質的に実体(*dravya*)カテゴリーである。そして、間接原因の一つである非内属因が、実体に内属する原因であるので、これは属性(*guṇa*)や運動(*karman*)である。さらに、もう一つの間接原因である動力因は、それぞれの認識結果を決定する具体的な諸観念である。

すなわち、プラシャスタパーダは、カテゴリー論、特に実体(*dravya*)カテゴリーを中心に形而上学的世界像を構成し、それに対応した諸原因を設定して因果論を構成し、その因果論に見合った形で認識論を整理しているのである。言い換えれば、プラシャスタパーダの思想の二つの根幹である「実体の存在論」と「経験論的認識論」に通底し、かつ両者を結び付けていたものは、この独自の因果論であったのである。

## 終章 プラシャスタパーダ思想の三要素

以上の考察から、プラシャスタパーダの思想は、(1) 実体論による存在論、(2) その存在論によって構築された世界を認識するための認識論、(3) 両者を結び付ける因果論、という三つの柱によって成立していると結論付けられる。すなわち、平行した横軸としてプラシャスタパーダの思想の根幹である実体の存在論と認識論があるとすれば、それを結ぶ縦軸として因果論が存在しているのである。これを図式化すると以下のようなになる。

### 《プラシャスタパーダの思想における存在論と認識論の関係》



上に示すように、プラシャスタパーダの思想において、実体による存在論と認識論は、因果論によって結ばれているのである。そして、これがプラシャスタパーダ思想の基本的構造を構成しているのである。

これに属性・運動に属する諸カテゴリーが加わり、現象世界に存在する全ての存在物の様態や変化、そして運動が説明可能になる。ただし、属性や運動は実体に内属

しており、実体が存在しなければ存在しないので、やはり存在論の基本になるのは実体である。

したがって、プラシャスタパーダにとって、世界を正しく認識するという事は、このように実体を中心とした諸カテゴリーの体系を正しく理解することであり、それはすなわち、諸カテゴリーの因果関係を誤りなく把握することである。この諸カテゴリーの因果関係の誤りのない理解が、プラシャスタパーダに代表されるヴァイシェーシカ学徒にとっては、解脱を導くものなのである。

そして、『プラシャスタパーダ・バーシュヤ』における輪廻・解脱説は、確かにあくまで論理的に整然とプロセスを説明されているが、それはプラシャスタパーダの輪廻・解脱説への無関心さを必ずしも表すものではない。なぜなら、『プラシャスタパーダ・バーシュヤ』における輪廻と解脱は、善・悪などといったものを通じて、自我との因果論的規定にしっかりと組み込まれているからである。そして、この因果論的規定は、先に実体論と認識論との関係でみたように、プラシャスタパーダ思想の根幹を形成するものであり、付属的な理論ではない。

以上のことから、筆者は、ヴァイシェーシカ学派の思想は、少なくともプラシャスタパーダの体系を見るかぎり、従来言われていたように「自然学的ないし自然哲学的」と評するのは難しいと考える。もちろん、経験的観察に基づく自我の論証があることや、インドの正統学派の中で唯一まとまった運動論を展開しているという側面を捉えて、「自然哲学的」側面があるという解釈をすることはできる。実際、プラシャスタパーダに代表されるヴァイシェーシカ学派の論者たちは、インドの他の正統学派、例えばヴェーダーンタ学派やサーンキヤ学派等のように自己の内面に関心を持つだけでなく、外界の諸現象にも強い関心を示した。それが、独自の運動論や認識論を生み出す源泉となったと考えられる。しかし、その運動論自体が、因果論的に説明された認識論的側面を持っている。そして、本稿の第3章ですでに明らかにしたように、自己の内面の働きである認識や精神活動も、同様の因果論によって整理されていた。

したがって、プラシャスタパーダは、自らの内面および外界の諸現象の両方を、一貫して因果論を中心とした自らの学説で説明しようとしたのである。ゆえに、当然輪廻・解脱説も同様に因果関係を基本として説明される。すなわち、プラシャスタパーダは、決して外界の自然現象のみに特別な関心をもっていたのではなく、人間の内面や輪廻・解脱説にも同様に強い関心を持っていたのであり、ただ方法論的にそのどちらにも一貫して同じ記述方法・説明の理論（=因果関係を中心とした論理整合的なもの）を使用していた点で他学派との相違が出たのである。