

Dharmakīrti の因果論に対する Bhāsarvajña の批判

久 間 泰 賢

1. 仏教徒の刹那滅論は、それを論理的に整備した Dharmakīrti 以降も他学派との論争を通じて緻密さを深め、A.D. 10-11c の Jñānaśrimitra 及び Ratnakīrti によってほぼ完成されたと思われる。その発展を跡付けるための視点は機つか存在するが、その中でも重要だと思われるものの一つに因果論がある。その重要性は、Jñānaśrimitra によって著された後期刹那滅論に関する一大論書 Kṣaṇabhāṅgādhyāya (以下 Kbh)¹⁾ の第二節 (anvayādhikāra) において因果論が多くを占めているという事実から推理することができる。本稿は、因果論という視点から刹那滅論の発展を跡付けようとする試みの端緒である。ただし対象テキストは Kbh 及び Kbh と引用関係にあるものに限定する。

Kbh の第二節における因果論は、複数の原因から単一の原因がいかにして生じるか (多因一果説)、単一の原因から複数の結果がいかにして生じるか (一因多果説)、という論点に集約される²⁾。本稿ではその両者のうち、テキスト間の引用関係が比較的はっきりして思想的発展の跡付けをしやすいと思われる、多因一果説をめぐる議論をとりあげる。この議論における引用関係は次のようなものである。この議論はまず Dharmakīrti の Hetubindu (以下 Hb)³⁾ においてまとまった形で現れるが、それを Nyāya 学派の Bhāsarvajña が Nyāyabhūṣaṇa (以下 Nbh)⁴⁾ において批判する。そしてそれを Jñānaśrimitra が Kbh において再批判する、というかたちをとっている⁵⁾。紙面の都合上、Jñānaśrimitra の再批判は別稿に譲り、今回は Bhāsarvajña の批判の内容とその意図を明らかにすることとめる。

2. Bhāsarvajña の批判を検討する前に、Hb における Dharmakīrti の多因一果説を振り返っておきたい⁶⁾。多因一果説では、原因と結果の数の違いにどう整合性をつけるか、という問題が理論の基底にある。それについて Dharmakīrti がとる立場は、要約すれば次のようなものである。すなわち彼は、結果の本質 (svabhāva) は単一であっても、結果が持つ特殊性 (viśeṣa) は複数であり、複数

の原因はこの特殊性に寄与 (upayoga) している、と主張するのである⁷⁾。またこの主張をするにあたって彼は、本質 (svabhāva) という語に対しては「実在として (vastutas)」という表現を用いる一方、特殊性 (svabhāva) を形成については仏教徒の概念論である Apoha (他からの排除) 論を使って説明している⁸⁾。このことから Dharmakīrti においては、本質が実在=個別相 (svalakṣaṇa) レベルのものであり、特殊性が概念=一般相 (sāmānyalakṣaṇa) レベルのものと考えられていることがわかる。ただし Apoha 論の立場に従うならば、実在としての基体 (dharmin) と概念としての属性 (dharma) は相互に独立したものではなく、不異のものである⁹⁾。したがって、本質 (svabhāva) と特殊性 (viśeṣa) という区別が設けられたとしても、両者は相互に独立した存在ではない、という二面性があることに注意しておく必要がある。

3. Bhāsarvajña の批判の背景にあるものは恒常性批判である。仏教徒の刹那滅論においては、ある特定の結果に対してそれをなす能力があるかどうか、存在の同一性に対するメルクマールになる。つまり、ある時点においてある結果をなす存在が、別の時点においてその結果をなさない場合、両者には本質の差異 (svabhāvabheda) があるから、もはや別の本質を持つ別の存在である¹⁰⁾。そして永遠に同じ結果をなし続けるような恒常な存在は現実には存在しない。Dharmakīrti 以降の恒常性批判は概ねこのような論理に基づいている。

Bhāsarvajña が Dharmakīrti の多因一果説を批判するのは、この恒常性批判に対する反論の文脈においてである。彼は次のように述べる。

たとえ能力の基体 (śaktimat) に異なる能力 (śakti) が承認されるとしても必ずしも、能力のある [基体] と能力のない [基体] に差異があるわけではない。何故かといえば、あなたの見解においても、属性の差異 (dharmabheda) から基体の差異 (dharmibheda) があるという規定は成立しないからである¹¹⁾。

ここでは「ある時点においてある結果をなす能力がある」「別の時点においてはその結果をなす能力がない」という二つの属性が単一の基体である恒常な存在にあっては過失はないことを示すために、Dharmakīrti の多因一果説が引き合いに出されている。そして彼は Hb 中の、壺や感官知を例にとった箇所を引用し、次のように反論する。

だがこの場合、粘土を本質とすることなどの本質の差異 (svabhāvabheda) があっても、結果には差異がないと同様に、能力がある、能力がないという本質の差異があっても、[基本には] 差異がないことになるだろう¹²⁾。

(130) Dharmakīrti の因果論に対する Bhāsarvajña の批判 (久 間)

あるいは、差異のない本質を持ついかなるものにも本質の差異が認められないのであれば、諸共働因が個別に寄与すると語ることは、愚者の錯乱した言説になるだろう¹³⁾。壺という単一の結果は、陶工、ろくろ、粘土などの複数の原因を持つ。その際 Dharmakīrti によって「粘土を本質とすること」などという壺の属性は特殊性の差異 (viśeṣabheda) であって、本質の差異 (svabhāvabheda) とはレベルが異なるものであった。だがここで Bhāsarvajña はそれを本質の差異と見なして議論を進めてしまっている。彼がこのように二つのレベルを同一視した根拠は、Bhāsarvajña 自身の「他からの排除 (atadvāyṛtti)、能力 (śakti)、属性 (dharma)、形相 (ākāra) という語はみな、本質 (svabhāva) という語と同じ意味対象を持つものとして Dharmakīrti によって用いられている」という理解にある¹⁴⁾。この彼の理解は、Apoha 論における属性と基体の不異という考え方に対応するものである。つまり彼は、先述したような Apoha 論が持つ二面性を容認せず、それを矛盾として捉える立場をとったのである。そしてもしこの矛盾を仏教徒が容認するならば、「能力がある」「能力がない」という複数の属性を単一の基体としての恒常な存在が有していても矛盾はない、という論法がここでは取られている。

4. Bhāsarvajña は、Dharmakīrti の多因一果説、引いては Apoha 論が持つ二面性を批判することによって恒常な存在の妥当性を論証しようとした。そしてそのことは Jñānaśrimitra が bheda と virodha について論じるきっかけになるのだが、それについては別稿で論じたい。

- 1) Jñānaśrimitranibandhāvalī (JNA), ed. by A. Thakur, Patna 1987, pp. 1-159.
- 2) 中観派の人々は、一因一果、一因多果、多因一果、多因多果という四句分別を立てて Dharmakīrti の因果論を批判している。これについては森山清徹氏の一連の論文を参照のこと。またこの四句分別は、筆義の知る限りでは Nyāyamañjarī, Nyāyakaṇikā にも見出されるものである。このことは、この議論が学派を超えた一般的のものであったことを窺わせる。なお「Dharmakīrti の多因一果説」という表現は便宜上のものに過ぎず、Dharmakīrti 自身がこの表現を用いていたわけではない。
- 3) Dharmakīrti's Hetubindu Teil 1, ed. by Ernst Steinkellner, Wien 1967. 4) Nyāyabhāṣaṇa, ed. by Svāmī Yogīndrānanda, Vārānasi 1968. 5) JNA pp. 25ff. 6) Hb の読解に際しては特に桂紹隆氏の論文「ダルマキールティの因果論」(南都仏教 50, pp. 1-44) に多くを負っている。7) Hb p. 9*. 13-10*. 4. 8) Hb p. 10*. 19-11*. 5. 9) この考え方は例えば Pramānavārttikasavṛtti の諸処に見出せる。10) Hb p. 14*. 4. 11) Nbh p. 522. 6-7. 12) Nbh p. 522. 13-14. 13) Nbh p. 522. 15-17. 14) Nbh p. 522. 3-4.

〈キーワード〉 Dharmakīrti, Bhāsarvajña, Jñānaśrimitra, 因果論, 刹那滅論
(東京大学大学院)