

刹那滅論証とウダヤナの反論・承前

木村俊彦

問題の所在

E. フ라우ワルナー博士は昭和十年(1935)の『ウィーン東洋学報』(WZKM.42)にダルモータラの『刹那滅論証』を蔵訳からドイツ語訳したが、その前文に、外の原因に因らずして滅することを証明する流れと、次に、存在すること自体から証明する流れがあるとし、前者を‘vinācivānumānam」と名付けた。後者はダルマキールティに由来するダルモータラの当該論文で、これを‘satvānumānam」と名付けた。前者を博士はヴァスバンドウの『アビダルマコーシャ』のみ挙げている。そしてその箇処は、博士の“Die Philosophie des Buddhismus”(1994, p.104-)に訳されている。シュタインケルナー博士は普通講義でこの再版本を教科書にしておられた。フラウワルナー博士はヴァスバンドウの誤まった年代論と共に「小乗説」に分類されている。しかし刹那滅の論証は明瞭にマイトレーヤから始められた。われわれは先ずマイト

レーヤのそれから見たい。

マイトレーヤの刹那滅論証

ステイラマティに依れば『中辺分別論』はマイトレーヤが著者(ṛaneta)、アサンガが口授者(vakta)、テキストを教えられたヴァスバンドウが註解者である。直弟子アサンガは『顕揚聖教論』の帰敬偈で「われアサンガは昔、マイトレーヤ先生から『瑜伽師地論』を教われり。この乱れた地(ペシャワル)でこの聖典を顕揚するのはわが慈悲の為なり」と頌っている。事実『顕揚聖教論』(Cāstrānugamsā)はその要綱になっている。「マイトレーヤ」という名自体がありふれた固有名詞で、『マハーバーラタ』、『チャラカサンヒター』、『解深密經』などに聴聞衆として出てくる。なんら神秘的な名ではない。

『瑜伽師地論』は瑜伽行派ばかりでなく経量部の淵源でもある(荒牧典俊氏)。これから見る刹那滅論証の直後でも「形色は仮有なりと言うべし」と経量部的に提言している。尚、

著者問題に関連して『大乘莊嚴經論』の奥付けを見ると、
 “Mahāvāsanāsūtrāṅkāre (teshu → e) vyavadātasamayamahābodhi-
 sattivahāshīe”とあり、書写者がマイトレーヤを「清き時
 代の大菩薩」として敬意を払いながら、著者と見做している
 ことが判る。アサンガ自身は『顯揚聖教論』の帰敬偈で、
 ‘Mahāmaitreya-nātha’ (大慈尊)と呼んだ如くである。さて『瑜
 伽師地論』撰決択分の六識地(大正藏No.1579, p.600a)で言う。
 「一切の色蘊は当に皆是れ刹那滅性なりと言うべし。何を以つ
 ての故に。所行は纔かに生ずるや尋いで即ち壞滅すること現
 に得べきが故なり。又応に能生の因は即ち此れ滅因と謂うべ
 からず。其の相違の故に。又法が生じ已って余の停住の因は
 得べからざるが故なり。此の故に当に知るべし、一切所行は
 皆任運滅なり。此の道理に由つて刹那の義は成ず。」この「任
 運滅」(ākasmiko vināśaḥ)の語はヴァスバンドゥも使っている
 (Akḥ.193, 7)。「故なくして突然に、直ちに滅する」という意
 味がある。『顯揚聖教論』の訳語では「諸行自然滅」となる
 (p.549a)。後者の『アビダルマコーシャ』によつて“ākasmiko
 bhāvānām vināśaḥ”であることが判る (Abhidharmakośabhāṣya,
 ed. by Pradhan, 1967, p.147, 7)。

『大乘莊嚴經論』ではマイトレーヤは第82-91の十頌を刹
 那滅性の論証に捧げている(第十八章菩提分)。「刹那滅の意
 義も無常義で、依他相についてであると知れ」と言う。刹那

滅を、客観的な縁起性の問題としている。ヴァスバンドゥの
 註記を挿入しつつ訳す。

「此の故にその証明の為に刹那性の弁別で、十頌がある。
 (刹那有なくして生起は) 不合理の故に。(前刹那の) 質料因
 から生ずる故に。(壞滅は生成と原因が) 相違する故に。自ら
 は存続しないから。(壞滅の原因は) 存在しないから。(無常の)
 相は一定だから。(後刹那の有が) 随起するから。(刹那の有は)
 壞滅するから。(83) 転変が見られるから。(それは) 因・果
 の故に。動力因と結果になるから。清浄な有情に(心の果と
 しての諸行が) 随起するから。(88) 「傍線部分が『瑜伽師地論』
 撰決択分の論理。ヴァスバンドゥ註に拠る。」

内心の(刹那滅の) 弁証の為に五頌を知るべし。「縁起性
 だから内識と外境を区別する。」初めに(起る)、漸次にも(起
 る)、(諸行の) 積集すること(起る)、(感官という) 所依
 があるから(起る)、変移と成熟によって(起る)、(善趣・
 惡趣という) 勝・劣によって(起る)、(84) 明るい者・暗い
 者として(起る)、他処に趣く者として(起る)、種子(五蘊)
 の有る者として或いは無き者(阿羅漢の最後の五蘊)として(起
 る)、また(三昧の自在力に依る) 映像(としての生)のもの
 として起る、(85)

以上十四種の生起において原因は異ならないから、積集は
 無意味であるから、また不合理であるから、所依となること

はできないから、(88) 存続することはできないから、終り(刹那)に初め(刹那)が壊滅し変異するから、——勝・劣・明・暗においてもそれは同様である、——(89) 移動は無いから、存続は不合理であるから、最後(刹那)は起らないから、心は随起するから、一切の(内心の)現象は刹那滅である。(90) 外界の(四元素の)刹那滅性をいって三頌にて証明する。

〈諸元素の六種の対象の刹那滅性が定められる。乾燥と増大から(水元素)、本性上動くから(風元素)、増大と還滅から(地元素)。(89) 地にはそれが起こるから、四種の転変 があるから、色・香・味・触感(諸元素に) 共通だから、それ(刹那滅性) は同じである。(90) (火は) 薪に依って在るから、相対的变化が見られるから、心に(対象が) 随起するから、外界も刹那滅である。(91) 〉

ここで注目すべきは、『瑜伽師地論』で弁証法を聞所成地において詳論したマイトレヤが、明瞭に刹那滅論証を意識していたことである。それは事例 (dṛṣṭānta) を欠き、奪格のみの因辞であるから、弁証法ではなく単に理由句と見るべきであろうが、ヴァスバンドゥは「彼は証明する」(sādhayati) の語を明瞭に用いている。

即ち「刹那滅を証明する」(kṣaṇikatvam sādhyati / p.147, 4) というマイトレヤの証因は『瑜伽師地論』では、原因を俟たずに自然に滅するから、ということであり、続いて『大乘

莊嚴經論』では、壊滅の原因は存在しない、自然に滅し自然に起るという様態を挙げるが、他に刹那滅論の種々の合理性を挙げる。特に最初の「不合理だから」はアヴィータ的帰謬法である。註釈に依れば、刹那滅なくしては刹那相続という連続性が無くなって、物事の刹那毎の生起は不合理だから (ayogāt) というものである。では刹那毎の生起は何によって確認できるかというところ、転変が経験されるから (pariāṇa-upalabdheḥ) と言う。「転変」とはステイラマティが『成唯識三十論疏』の始めに「変異性」(anyathātvam / ed.Buescher, p.40, 二) と解説する。

また「壊滅の原因は存在しないから」という理由もヴァスバンドゥが『俱舍論』第4章第2頌で、無因壊滅を理由として挙げていることに繋がる。やがてはダルマキールティが宗教章で「因無き刹那消滅」(旧著で言う第5節) を唱えることに続く。ダルマキールティの刹那滅証明とは別に存在論的な刹那滅論で、直接には『俱舍論』業品の「(自然に) 壊滅するから」(vyayāt) という理由、及びその保証としての「壊滅の原因は要らないから」という理由を承けている。また初転法輪の投機の句を最高の宗教論理として引いていた。小稿「起りしものの滅びの論理」(『仏教における心と形』所収) 参照。ジュニヤーナシュリーミトラは、全4章から成る『刹那滅章』(Kṣaṇabhāṅgādvāyaḥ) の第4章で、この「無因壊滅論」を展

開する。しかし既に典拠は『プラマーナ・ヴァールツティカ』で、例えば自比量章の270b偈、「滅する音声は存在性にのみ従うから、無常である」(sattāmātrānubandhivānācāsyānityatā dhvaneḥ)などを援引する。但し系譜はマイトレーヤ・アサングからを強調している(Jnp.4, fn.1, p.506, 5-8)。ダルマキールティのこの句は言語形而上説に関して文典派に反駁したものであるが、その根拠には刹那滅論証の証因が伏在している。ラトナキールティの刹那滅論証については御牧克己博士の論文、*“La réfutation bouddhique de la permanence des choses et la preuve de la momentanéité de choses”* (Paris 1976) がある。刹那滅論(証)が仏教学の主要テーマの一つになったのはダルマキールティが、『俱舍論』業品の経量部的な刹那滅論に加えて、「固有存在(svabhāva)・作用能力(arthakriyāsāmānyam)論」を論理にしながらで、大前提式にそれが活かしている。

ウダヤナは『アートマタットヴァヴィヴェカ』のp.13: 14で、有・無の作用・非作用というダルマキールティの証因肢に係る存在論に噛みついていて、証明の事例肢で挙げる「瓶」が作用しているか否かは作用の共働因(sahakārikāraṇam)が有るかないかに係るとし、無い場合には作用を認めないことになるのであるから、事例が成り立たないと言う。かといって実在していることは知覚して判ると言うのである。以下は紙幅の関係でウダヤナの『パリシュッディ』(Nyāyavārttikatāt-

paryapariśuddhi, ed.A.Thakur, 1996)の方の刹那滅反論を見るが、その前にニヤーヤ派の刹那滅論批判を纏めておく。

古典ニヤーヤ派の無因壊滅論批判

さて刹那滅論の根拠に提出された証因の中で、壊滅は壊滅の原因を俟たずに滅することであるとする定義はダルマキールティに刹那相続の形態として宗教章第4節などで採り上げられたが、ニヤーヤ派の哲学論争の経作者は『ニヤーヤ・スートラ』III, 2, 1-17において、霊我の属性(guṇa)たる知覚(buddhi)が無常であるというヴァイシェシカ哲学(Vs. I, 1-57)を展開するのに、刹那滅論者(kṣāṇikavādi)を登場させて、敵者サーンクヤ派と闘わしめる場面がある。サーンクヤ派が持ち出す誤解例としての水晶の譬喩が判りにくいこともあって内外の学者がつまずき、ニヤーヤ派の無常性と仏教の刹那滅性を混同したり、無因壊滅論の要点を理解していなかったりして解釈に混乱をきたしてきた。

ここの議論の流れはこうである。認識論の基本として感官と対象の問題に続いて知覚の問題を採り上げ、属性であるから無常であるとヴァイシェシカ的に主張する。これに反対せしめるのに因中有果論のサーンクヤ派を以てする。霊我とその働きは同一のものであるから、霊我(プルシャ)の働きである知覚も永遠だとする。「違う」という誤解は水晶

(sphatikāḥ)を通して他の物を青く赤く見ているようなものだと言っているのである。経作者はこれを敵者同士で闘わせるべく仏教の刹那滅論者を登場させる。水晶を通して見た万花鏡の如き種々相はすべて刹那滅の世界の実相であると主張せしめる。それに対して経は、生ずるも滅するも原因がある、従って無因壊滅論を否定し、水晶の作用による種々相も牛乳の酸化も原因があることで、乳酸の働きは牛乳を破壊したもの、ただ原因の乳酸菌は知覚できないだけと言っているようなものである。水晶も原因となつて対象の実像をゆがめるのだと説明して、あわせて刹那滅論にも反撃したことになる。

重要なことは、偽(ぎ)ガウタマが既にマイトレーヤ(280-350)の無因刹那滅論を知悉していることで、4世紀後半に現『ニヤーヤ・スートラ』、つまり2、3、4章を付加し、ヴァーツスヤーヤナが5世紀前半に註解したことになる。ナーガールジュナは第1章の『ニヤーヤ・スートラ』を採り上げ、偽ガウタマが3章で反論したことになる。その場合、以前に私が取り上げた『方便心論』(本誌54-2『方便心論』の論理と立場)の三種比量はニヤーヤ派が早いことになるが、ヴァーツスヤーヤナが『方便心論』の説明を援用したという見方は生きている。マイトレーヤの年代は孫弟子ヴァスバンドウのc.320-400(グプタ王朝史から)という年代論から逆算したもの。またニヤーヤ派の年代論は、E.Steinkellner, Die

Literatur des älteren Nyāya (WZKSÖ.5, 1961), p.151 と齟齬しない。尚、刹那滅論の根拠に変化(vikārah)を早島氏は挙げるが(前掲論文p.27-28)、それはステイラマティが『成唯識三十論疏』で、「転変」(pariṇāmah)を別異性(anyatātvam)と解釈するように(ed. Buescher, p.4010)理由ではなく様態である。マイトレーヤは様態として変化(vikārah)と成熟などの有生起を分類したものであり、ヴァスバンドウはしめくくって「この十四種の生起において内心の現象(ādhyātmikasamskārah)は刹那滅である」と結論付けているのである。

所で偽ガウタマは『ニヤーヤ・スートラ』III, 2.12-13で明白に、壊滅の原因を認めている。乳酸の場合は見えない乳酸菌が牛乳を破壊してヨーグルトを作るのであり、原因は見えないだけと言う。水晶の刹那相続も見た通り認められなとする。この解釈が研究者に曖昧であるが、言わんとする所はこうである。プルシャと属性(覚知)の区別を考えるのはニヤーヤの謬見だとするのも誤謬だというやりとりで、サーンクヤ派が、対象に別の色・形を加える作用と水晶は不二一体のように主体と属性は切り離せないとする。そこで偽ガウタマは経量部に登場させて、水晶も次々と刹那相続して生滅を繰り返すから理由にならないと反論させる。更にそれに対して偽ガウタマは、生・滅に原因があるから刹那生滅は成立しないと反対するのである。マイトレーヤの刹那理論を知悉

している。だからここは、覚知 (buddhi) の無常性をヴァイシェシカ的に主張しながら、サーンクヤ派の反対には経量部の対論をぶつける。更に、生・滅に原因はあるとして仏教観も否定したのである。ここでの議論のポイントは、壊滅に原因を要するか否かということだ。水晶の譬喩についてはこれまですべての研究者に誤解があった。

い。しかしヴァーツスヤーナは後半も含めて覚知無常論の弁証としている (ity upapanam anitya buddhir iti / Nbhp.567)。然か、水晶の譬喩はすべての解釈者が誤読している。水晶の多様な生成とは水晶を通して見た多彩な対象で、特に色彩を言っているし、形もそうである。

ウッディヨータカラはNs. III, 2, 14 の「証相から把握するから（牛乳退化と乳酸発生の原因を）見ないわけではないから」という経に対して詳しく評釈している。乳酸菌の知覚の不可能・可能が刹那滅の原因の有・無に関わることになる。「証相 (lingam) から知覚できるから」とする偽ガウタマは経量部にも反撃する。その前半でサーンクヤ派の覚知永遠論に反論している。対象を再認知するからというサーンクヤ派の論理には、結論先取の誤謬があるとし、すべてを再認するという事実はないとする。ニヤーヤ派の「覚知」はサーンクヤ派の「覚」(buddhi) にあたるとし、それが永遠の原質と因中有果として一体のものならばその移動 (gamanam) は無い筈だとする。そこでサーンクヤ派は、水晶を通して一定の物体が様々に変化する様にといい譬喩を持ち出したのである。9 経までと10 経からを原本出版以来伝統的に覚知無常性の弁証と刹那滅批判に分けているが、偽ガウタマの仏教反論が覚知永遠論の弁護に充てられたような感があって、趣旨一貫しな

この後半の中でヴァーツスヤーナは「生滅の原因有り」(III, 2, 12) を反刹那滅論とし、発酵が退化の原因だとする。同時にサーンクヤ派には、永遠の属性の変化も原因があつてのこととし、水晶から見える物体の種々に変化の作因はなくて言わば錯覚であると反論するのである。この証相論の所でウッディヨータカラは詳しく評釈する。「さて汝はここに

壊滅の原因は無いと考えるならん。故にこの有は生じて直ちに滅すると。然らず。構想は不適當だから。滅因は無いと言う者は、無因ゆえ壊滅が無いのか或いは無因ゆえに永遠なのか問われるべきだ。汝の主張において無因は二種類を引き出す。永遠か無かを。しかも我々にとっては〈永遠〉だ。」(Nv. p.389, 11-14) 破壊の原因は認められる場合も認められない場合もあつて一定しないと言うのである。シャンカラスヴァーミンについてはシュタインケルナー博士の研究がある。

ウダヤナの『パリシュッディ』

ウダヤナは、『アートマタットヴァヴィヴェカ』の 104

頁ほど大部ではないが『ニヤーヤヴァールッティカタートパ
リヤパリシュッディ』(Thakur, 1996)において『ニヤーヤ
ヴァールッティカ』9頁に渉る独自の反刹那滅論を7頁に
渉って註釈するほか、自身も1頁半を独自の反論に充ててい
る。その導入に「ジュニヤーナシュリー(ミトラ)が何か言っ
たことはあたっていない」と言うのである(Ntp. p.472a)。紙
幅の都合でこちらを報告する。「しかるにここで彼が言った
事で依り所とは何の意か。それらと共働する(のが刹那有なり)
という含意(avyaya)か、又はそれら(依り所)なくしては
働かないという対偶(vyatreka)か、或いはそれらに助成さ
れたものが作用するという共働(upakāra)か。そのうち最
初の場合は、刹那有は依所(共働因)を持つ。結果において
共働因に伴われた対象が存在するから。しかるに第二の場合
は、それら(依所)なくしては存在しないのだ、何の不作用
かとなろう。(刹那有が)無だから作用しないのだから。しか
るに第三の場合、依所は全く無い。刹那是不分離なことでゆえ
助成されないからだ。しかるに助成とは作用することである
が、共働因によってそれ(作用)は発生しない。共働の時間
として(作用と)不分離だからだ。刹那的なものから両方の
種類(共働と作用)の排除を為し得ない。かくして非刹那(永
遠)のものにおいても発生しない。即ち共働因によって共働
作用が発生するとしても、それらを離れた際も其の有(原因)

刹那滅論証とウダヤナの反論・承前(木村)

からどうして結果が働かないのか。」(ibid. p.472, 3-10)

ダルマキールティは「有と無に所依(原因)は無い」と見
る(Pk. II, 49)。この第48節を「因なき刹那生滅」と我々は
名付けた。然るに助成因(相続における身体の如き)との矛盾
をウダヤナはあげつらう。共働因が同時的存在では作用され
ないと言うのである。有の事実から刹那有を含意する場合、
永遠のものからは対偶的に非有を指示する。有はダルマキ
ールティの場合、作用性を意味する。つまり有と刹那性は作用
能力を介して論理的に繋がっている。しかしその結果の醸成
は、共働ということが刹那滅性に認められないから、あり得
ないことになる。「刹那性の主張の如くに後者(刹那有)が無
ければ前者(有)も全く無いから、そうなれば(有の)非刹
那性は出てこないからだ。しかるに助成という主張は無限遡
及(anavastha)等のゆえに不可能である。それは証明できない。
(原因の有は)それら(助成因)と共に始めに作用するという
含意は刹那の主張においても斥けられない。そうでなければ
含意の確定は成立しないからだ。含意と対偶の両確定の一方
が成立すれば他方の成立と直接繋がっているからだ。」(ibid.
p.472, 10-15)

即ち「実在↓刹那有」という含意において助成因が働くこ
とについては、非刹那の場合には作用能力が無く助成因も働
かないという対偶と含意との相互依存の無限遡及になる。「ま

利那滅論証とウダヤナの反論・承前（木村）

二四四

た共働するものどもは後時において存在しないであろうとは何故か。〈自己の作用の後はそのような（無になる）性質だから〉とせば、問う。自己の作用の力でそれら（共働するものども）なしには自性（*svatūpan*）が消えるのに、しかし結果のみ消えないとはどこから決めたのか。〈矛盾とその逆から〉とせば、その性質の疑問によってその両者（含意と対偶）の動揺が始まる。このように自性々の確立以外の他様の力能に依り両者が働くということがなぜ判らないのか。」（*ibid.*p.472, 20-p.473, 1）

ジュニヤーナシュリーミトラはダルマキールティの利那滅証明の大前提たる「有もしくは作られたもの↓利那滅」という含意から、能遍（所証）の否定が所遍（証因）を無にする矛盾（*prasāṅga*）を導く。更にその逆（*viparyaya*）によって含意を確定することを公式化した。しかしその間に、相互に根拠を依存しあつて無限遡及になる（*Cf.* *Āv.*p.14, 6-7）。その「譬喩」（*dishānta*）も実在のものではなくまさに兎角・空花の如く無であるから、対偶という論理の構成には向かない（*Cf.* *Āv.*p.13, 1）。 $p \rightarrow q$ を証明する帰謬法は $p \rightarrow \neg q \rightarrow \neg p$ である。前稿でも述べたように $(p \rightarrow q) \leftrightarrow (\neg q \rightarrow \neg p)$ の無限遡及になる。「更に、それは利那の中に有るべからずとてそのような利那命題に何故それ（住・異）を否定するのか。結果不知覚から（利那の住・異の無が判る）とせば、然らず。他様に（住・

異が）起るから。そのようであってもそれら（共働因）なくしては作用しないから、まさに本性として（住・異が）起るから。またこのことは知覚によって確認できることである。」（*Ntp.*p.473, 1-3）経量部の利那論は生と滅の間に〈住〉（*sthiti*）と〈異〉（*vipākā*）を認めない。それは原因が共働して発生し原因が共働して壊滅することであるとウダヤナは言う。「故に利那のものにもそれら（共働因）を伴なつて作者性、それら（共働因）なくして非作者性（つまり滅者性）があるというのが本性（*svabhāva*）である。このように本性から利那のもののゆえ非共働によつてのみ共働因の依存（によつての壊滅）が否定されれば、利那のものゆえに又——同じことだから——（発生における共働因の依存が）否定される、との意趣である。」（*ibid.*p.473, 8-10）それは勿論六因四縁による因縁生起を否定することになってしまう。かくて壊滅に原因を俟たないというマイトレーヤの利那滅論証と作用性・存在性を証因とするダルマキールティの利那滅論証に対してウダヤナは、目前の敵であるジュニヤーナシュリーミトラを通して反論した。尚 $(\neg p) \rightarrow (\neg q)$ 助成因（*upakāra*）と共働因（*sahakāra*）は同義である。

〈キーワード〉 利那滅論証、ウダヤナ、マイトレーヤ、ニヤーヤ

（四天王寺大学仏教学科長・文博）