文学部論集　第88号（2004年３月）

後期中観派の自己認識に関する因果関係の吟味
── *Madhyamakāloka* 和訳研究 ──

森　山　清　徹

〔抄　録〕

カマラシーラは *Madhyamakāloka* において自、他、自他の二、無因からの不生起を、また離一多性などを立証因とする無自性の論証に先立って因果関係（kāryakāraṇa-bhāva）の問題を吟味している。それはプラマーナ、すなわち直接知覚としては感官知（indriyapratyakṣa）と自己認識（svasaṁvedana）に関して、さらに推理に関して因果論が成立しないことを論じるものである。まず外界の対象を原因とする結果としての感官知を有形象知、無形象知識、さらには異形象知の三種に分類し、それら三種の何れによっても外界の対象を原因とする因果論は成立しないと導く。中でも有形象知に関するものは経量部説を批判的に吟味するものである。その主たる吟味の方法は、まずダルマキールティの自己認識の理論を活用し外界の非実在を論じることによるものである。それに続く瑜伽行派の主張する唯心説としての自己認識に関する因果関係の吟味を本稿では扱うものである。そこでは、経量部説批判として外界の非実在を論じる際に活用されたダルマキールティの自己認識の理論そのものが批判の対象とされ、刹那滅に基づき原因とその直後に存在する結果との結びつきを想定する因果論は概念知（kalpanā）による認識である故、概念知を離れた一者なる自己認識によって因果関係は立論され得ない、と導き瑜伽行派の因果論を論破している。この自己認識による場合を含め因果関係全般に関する吟味は、ダルマキールティの理論の活用、逆用、批判からなり、このことにより中観学説の立証を目指すものである。それはジュニャーナガルバ、シャーンタラクシタからカマラシーラ、ハリバトラへと継承される後期中観派の学系を顕著に表わしている。

キーワード　*Madhyamakāloka*、カマラシーラ（Kamalaśīla）、自己認識（svasaṁvedana）、因果関係（kāryakāraṇabhāva）、ダルマキールティ（Dharmakīrti）

ディグナーガは、*Pramāṇasamuccaya* (PS) においてプラマーナは直接知覚（pratyakṣa）と推理（anumāna）の二種であり、それぞれが個別相（svalakṣaṇa）、一般相（sāmānya-lakṣaṇa）を対象として取ると規定している。それを継承するダルマキールティは、直接知覚に関して〈概念知を離れ無迷乱である〉と定義し、さらに自己認識（svasaṁvedana）に関して所取能取の二形象の有無を論じ、このことを知における因果関係（kārykāraṇabhāva）の成立の根拠としている。この自己認識による因果論を概念知（kalpanā）の問題としてとらえカマラシーラは以下に示す通り *Madhyamakāloka*（Māl）『中観光明論』において批判的に吟味している[1]。

Ⅰ．自己認識に関する因果関係の吟味

カマラシーラは、自、他、自他の二、無因からの不生起すなわち四不生や離一多性などを立証因とする推理による無自性論証を遂行するに、言葉（pada）だけや帰謬論証（prasaṅgasādhana）だけによるのではなく、正しいプラマーナにより無自性を論証すると宣言し（Māl, P198a5-6, D181a5-6)、そこで、因果関係（kāryakāraṇabhāva）が成立すれば、自性が成立することになるという観点から、以下の手順で因果関係の成立の是非を問うている[2]。そこで、まずカマラシーラは勝義的自性が存在するなら二種のみであるとし、それは経量部や瑜伽行派などが主張する〈無常な自性〉であるか、あるいは異教徒の主張するアートマンなどの〈常住な自性〉であるかの二種に区分し、そのうちまず第一の無常な自性が成立するなら因果関係が証明されるはずであると、因果関係の成立の是非を直接知覚（pratyakṣa）と推理（anumāna）との二種のプラマーナに関して問うている。同様な方法で常住な自性に関しても吟味され他学派の構築する因果論の真偽を問うている。直接知覚としては、感官知（indriyapratyakṣa)、意知覚（manopratyakṣa)、ヨーガ行者の直観（yogipratyakṣa)、自己認識（svasaṁvedana）の四種[3]のうち、〈ヨーガ行者の直接知覚〉については、一般の人々はそれによって言語習慣（vyavahāra）を設けないという理由で、また〈意知覚〉はいかなる場合にも認められない、という理由で除外し結局、感官知と自己認識の二種の直接知覚に限定して吟味している。この理由は先行するジュニヤーナガルバによる因果論の吟味を踏襲しているからであろう（cf 本稿Ⅲ)。

そこでまず、因果関係の成立の是非を感官知のうち有形象知に関しては、それの原因とされカマラシーラにより無常なものに分類される全体性（avayavin）［勝論派の見解］及び諸原子の積集からなる外界の対象の成立根拠を経量部説といわれる対象であるための二条件[4]〈知識がそれ（対象）との類似性をもつこと及び知識がそれ（対象）から生起すること〉の観点から吟味論破する。さらにその二条件自体は等無間縁（samanantarapratyaya）においても成立する故（cf PVⅢ323)、外界の対象が知に形象を与える根拠とはなり得ないと論じ、それによる因果論を破する。後者は諸原子の積集に関する有外境有形象知を対象の二条件に照らし合

わせて批判するものである故、基本的に経量部説批判であろう。これは換言すれば後代経量部説とされる見解が学派名と共にすでにカマラシーラにより示されていることを意味している。さらに無形象知の場合は特殊性が存在せず、青の知と黄色の知が区別できないという理由で、異形象知の場合は耳識によっても色が把握されることになるという不合理の故、それぞれ認識因果論の成立しないことを論じる。続いて瑜伽行派の主張する唯心説としての自己認識に関しても因果関係は成立しないことを論じる。なお、感官知、自己認識という二種の直接知覚に関する吟味の後、推理に関しては、ダルマキールティの肯定的随伴（anvaya）、否定的随伴（vyatireka）による因果論が吟味される[5]。

以下で検討するカマラシーラのMālにおける自己認識に関する因果関係の考察部分の梗概と和訳を提示するに先立って、カマラシーラの吟味に影響を与えたであろうジュニヤーナガルバのSDVに対するシャーンタラクシタのSDPにおける自己認識に関する因果関係の考察部分の和訳と、それと一致するハリバドラのAAAからサンスクリット文を上げ、分析の資料とする[6]。それは刹那滅と因果関係の成立の問題を直接知覚としての自己認識の定義に照合して吟味するものである。すなわち、結果は原因の直後に（anantaram）生起すると知ることにより、それが原因でありこれが結果であると理解されると主張する対論者に対し、シャーンタラクシタは、それは概念知を離れた自己認識によって理解されることではなく、原因の直後に結果が確定されると知る時点では、因と果はすでに滅していて過去のものとなっていると指摘する。これは直接知覚は現在のものを対象とし過去のものを対象とし得ない[7]、という点を逆用するもので、このことを根拠に自己認識によって因果関係の成立を証明することはできないとしている。さらにハリバドラは、詳細な論議を展開し、すなわち相手方が、原因の単に直後（ānantaryamātra）に結果が生起するというのであれば、壺が認識された直後に布が認識される場合のように、壺と布の間に因果関係が成立することになる。この誤謬を避けるために、原因の直後にだけ（evānantarya）結果が生起する、という〈直後にだけ〉という限定を加えることにより因果関係の逸脱なき確定があるとするなら、その〈直後にだけ〉という限定もハリバドラは分別（vikalpa）であるとし、自己認識の概念知（kalpanā）を離れているという規定に反すると見る。なお、カマラシーラはMālで、まず直接知覚としての自己認識の概念知を離れ、無迷乱であるという知の特徴自体を所取能取の形象という点からまず問い、続いてその自己認識がいかに因果関係を確定し得るかを問うている[8]。そのカマラシーラのMālにおけるものと先のシャーンタラクシタによる吟味とを比較すれば、所取能取の形象を欠いた無二知としての自己認識自体が成立するか否かに関する吟味を、シャーンタラクシタは、以下に示す部分では施していない。それは、ジュニャーナガルバのSDV ad SDK6に関する注釈において吟味される[9]。なお、前後二刹那の因果関係を自己認識の観点から、概念知（kalpanā）との係わりを吟味すること、すなわち対論者が相前後する二刹那の知が因果関係にあると認めることは概念知であって直接知覚としての自己認識は概念知を離れている故、その因

と果の二を区別して把握し得ない、と批判を施す視点は両者に共通する。この点においてカマラシーラはシャーンタラクシタの方法を踏襲していると思われる。次にこの両者が批判的吟味を施す〈自己認識による因果関係の確定の理論〉とは、ダルマキールティの理論であることを示したい。

II．ダルマキールティの自己認識と因果関係の理論

シャーンタラクシタ、カマラシーラ、ハリバドラは、因果関係は直接知覚としての自己認識により確定されないことを論じるのであるが、それはダルマキールティの理論に向けられた論難であると考えられる。なぜならダルマキールティは〈直接知覚は概念知を離れ無迷乱である〉とし、また所取能取の形象を欠く無二知としての自己認識の理論を主張する。一方、その二形象も自己認識され因果関係の把握は概念知によるとも主張する。それ故これらの点の整合性を問うているのがシャーンタラクシタらの自己認識に関する因果論批判だからである。すなわち単一な（一者である）自己認識により、因と果の二がいかに把握され得るかが主たる論点である。

以下、その点に関するダルマキールティの理論をA, B, C, D, Eの五点から示し、それらがいかに論議の要点となっているかが知られよう。なおA.及びB.は彼らが共通して問うている観点であるが、特にC.は、シャーンタラクシタがSDPで、同様にハリバドラがAAAで問うている点であり、D.及びE.はカマラシーラが、Mālで吟味している点である。

A．直接知覚と概念知

自己認識は、四種の直接知覚のうちの一つとして分類される。その直接知覚をダルマキールティは

pratyakṣaṁ kalpanāpoḍam abhrāntam[10]

直接知覚は、概念知を離れ、迷乱なきことである。

と定義し、また一者としての自己認識は所取能取の形象を欠くとする。他方、概念知も、所取能取の形象も自己認識として論じている。まずディグナーガは自己認識の特徴を次の通り述べている。

PSV

gal te 'dod chags la sogs pa raṅ rig pa'i mṅon sum yin na, rtog pa'i śes pa'aṅ mṅon sum du 'gyur ro she na, de ni bden te rtog pa'aṅ raṅ rig ñid du 'dod, don la ma yin der rtog phyir.[11]

もし、貪りなどが自己認識としての直接知覚であるなら、概念知も直接知覚であるというのなら、それは正しい。概念も自己認識［としての直接知覚］であると承認される。対象に関しては［自己認識としての直接知覚なの］ではない。それ（対象）であると概念化す

るからである。

これを受け、ダルマキールティは、PVIII（287）で以下の表明をしている。

śabdārthagrāhi yad yatra taj jñānaṁ kalpanā /

svarūpaṁ ca na śabdārthas tatrādhyakṣam ato 'khilam //[12]

ある（対象）を、言葉の対象として認識する知は概念知である。しかしながら、（概念知の）自性は、言葉の対象ではない。したがって、それ（概念知の自性）に関しては、まさしく直接知覚である。

これは、概念知も知自体としては自己認識であり直接知覚である、すなわち知の形象自体としては自己認識であることを意味するのであろう。この直接知覚ではあり得ないとされる言葉の対象に関する概念知と直接知覚であり得るとされる知の形象自体としての概念知との、いわば二重の概念知の意義が、シャーンタラクシタ、カマラシーラ、ハリバドラによって批判的に吟味されていると見ることができよう。なぜなら、一方では直接知覚は概念知を離れていると規定されるが、以下のB.から知られる通り、因果関係は概念知により認識されるものだからである。また、カマラシーラは、所取能取の二形象が虚偽（alīka）であれば、それと異ならない概念知を自性とする自己認識も虚偽となると論難している。したがって自己認識により、いかに所取能取の二形象に基づく因果関係が確定され得るかが、争点となる。

B．因果関係と概念知

ダルマキールティは、因果関係の把握は概念知によると述べる。

PVIII26

niṣpatter aparādhīnam api kāryaṁ svahetutaḥ /

sambadhyate kalpanayā kim akāryaṁ kathañcana //[13]

結果も、自己の因によって成立しているから、他のもの（原因）に依存するものではない。概念知によって［結果が原因と］結びつけられる。まして結果でないものは決して［原因と結びつくことは］ない。

この概念知によって、ということをデェーヴェンドラブッディは、次の解説を施している。概念知によって、種子などと結びつけるのである。種子などにとって、この芽などが結果であるという結びつきが得られるが、勝義として［因果の］何らの結びつきも存在するものではない[14]。

なおこのPVIII26はカマラシーラのMāl（P244b4-5, D220b5）に引用される。

C．刹那滅と因果関係

ダルマキールティは因果関係の具体的な現象を二種のモデルに区分して論じている。すなわち、一つは種から芽が生起する場合のように相続（saṁtāna）のレベルで考えられるもの。も

う一方は、感官知の生起の場合のように刹那（kṣaṇa）のレベルで考えられるものである[15]。後者においては、因果は相前後する刹那において成立し、原因の直後に結果が生起するというものである。すなわち、

自性によって、効力を有し最後のそれらの諸縁は共に生起し刹那的存在である。それら（諸縁）には、前後や別個の存在はなく、またそれら（諸縁）の直後に結果が生起する。その場合、単一な結果を設けることこそが共働因としての性質ということである。(te samarthāḥ svabhāvato 'ntyaḥ pratyayāḥ saha jāyante kṣaṇikā yeṣāṁ prākpaścātpṛthagbhāvo nāsti yebhyaś cānantaraṁ kāryam utpadyate, tatraikārthakriyaiva sahakāritvam. HB p.11, 20－23)[16]

この刹那（kṣaṇa）のレベルで考えられる因果関係の成立の是非を以下で示す通りシャーンタラクシタはSDPで及び彼の見解をそのまま踏襲するハリバドラはAAAで、自己認識（svasaṁvedana）に関して吟味している。仮に因の直後に果が成立するという刹那に（瞬間的に）因果が成立する場合、概念知や分別の入り込む余地はないとしても、（因と果の）関係を想定する限り概念知の問題として扱われている。したがってAでも見た通り直接知覚としての自己認識は概念知を離れ無迷乱であるなら、その場合、概念知により設けられる因果関係が、いかに成立し得るかが問われる。

D．自己認識と概念知

D－1. 自己認識と所取能取の二形象及び因果関係

ディグナーガは知が二形象を取り、それは後の想起（smṛti）により確定されると述べる。すなわち、

PS v.11abc

yul šes pa daṅ de šes pa'i dbye bas blo yi tshul gñis ñid dus phyis dran pa las kyaṅ ṅo[17]

対象に関する知とそれの知との区別という点で知には二なる様態がある。後の想起からも［知の二様態のあることが成立する］。

これを受け、ダルマキールティは、自己認識が二形象を取ること、またそのことから因果関係の確定すなわち原因の顕現を有する知から結果の顕現を有する知が生起すると論じている。

PVIII337

tasmād dvirūpam asty ekaṁ yad evam anubhūyate /

smaryate cobhyākārasyāsya saṁvedanaṁ phalam //[18]

したがって、単一な［知］が二なる形象を有するとそう知覚され想起される。その二なる形象を認識することが結果である。

PVIII393

sāpi tadrūpanirbhāsās tathā niyatasaṁgamāḥ /

buddhīr āśritya kalpyeta yadi kiṁ vā virudhyate //[19]

それ（因果関係の確定）も、［外界の対象に依存することなく］それら（種子など）の形象の顕現が確定した関係を有するように、諸の知に依存して想定されるなら、どうして矛盾しようか。

カマラシーラは、因と果が自己認識に顕現するとしても、自己認識の無分別であることを根拠にそれは因と果の結びつき（'brel pa）を把握し得ないと論難している[20]。

D－2. 想起（smṛti）と自己認識

ディグナーガは、想起されることを根拠として自己認識を立論している。

PS

raṅ rig pa ñid du yaṅ ṅo. ci'i phyir she na, gaṅ phyir ma myoṅ bar 'di med. (PS v.11 d) ñams su ma mnyoṅ bar don dran pa ni mthoṅ ba med de[21]

［想起があることを根拠として］自己認識も［確定される］。どうしてかというなら、［かって］知覚されたことがないなら、これ（想起）は存在しない。知覚経験されたものでない対象を想起することは知られない。

またダルマキールティも同様な見解を示している。すなわち

PVIII179ab

smṛtir bhaved atīte ca sā 'gṛhīte katham bhaved /[22]

［自己認識によって］過去に［認識された］ものに関して［分別する］想起が起こるであろう。それ（想起）が、［過去に認識されたものを］把握しないなら、どうして生起しようか。

PVIII484a

smṛter apy ātmavit siddhā

想起からも自己認識は成立する。

他方、カマラシーラは、夢などにおいては実際に知覚されたことのない対象であっても、想起され得ることを上げ、想起を根拠として因果関係を確定することはできないと論難している[23]。

E. 因果関係の根拠としての依存関係、相続

E－1. 依存関係と因果関係

ダルマキールティは、PVIII（25）では因果関係を依存関係（apekṣā）と表明している[24]。カマラシーラは、依存関係は別の対象を必要とするから自己認識としての直接知覚ではない、したがって因果関係も成立しないと退ける[25]。

E－2. 相続と因果関係

さらに、PVIII（396）では火から煙が生起するという因果関係の成立根拠として心相続（cittasantāna）を上げる[26]。

III．シャーンタラクシタ、ハリバドラの自己認識に関する因果関係の吟味

ジャニャーナガルバは〈因果関係は直接知覚と無知覚により証明される（HBp4, 11-12)〉というダルマキールティの因果論を吟味する際（cf SDV7a3-4)、〈無知覚は壺などを欠いている地面を認識することである故、直接知覚に他ならない（SDP28a3)〉という観点から直接知覚のみに関して、それをまず有形象知、無形象知という感官知に関して因果関係は証明されないことを論じた（SDV7a2-4）後、以下の提言をしている。

SDV 7a4

もし、因果関係を証明するなんらかの［感官知とは別の］方法があるというなら、それが語られることを願っている我々に対して、出し惜しみをすることが、どうして理屈にかなっていようか。

そこで、シャーンタラクシタはSDPに於て対論者（ダルマキールティ）が因果関係を証明し得るものとして自己認識の理論を提示するに対し〈自己認識（svasaṁvedana）によって因果関係（kāryakāraṇabhāva）は確定されない〉ことを以下の通り論じるのである。それは上に示したII. C. 刹那滅と因果論の問題を概念知の観点から吟味するものである。この自己認識に関する因果関係の吟味は、カマラシーラのMālでさらに詳細に展開される。

III－1. シャーンタラクシタのSDP 28a5－b2＝ハリバドラのAAA pp.268,15－269, 9. 和訳[27]

［反論］

自己認識によって前の刹那に生起した知識の自体（原因）をまさしく決定する。後の刹那に起こった［知識の自体である結果］を、また［自己認識によって決定する］。それ故に、これ（結果）はそれ（原因）の直後に［生起する］と知って、それが原因であり、これが結果であると理解する[28]。そうでなければ、［原因の］直後に［結果が］確定されることは妥当しない。妥当するなら過大適用の過失となろう。(SDP 28a5-7＝AAA p.268,15-18 svasaṁvedanataḥ pūrvakṣaṇabhāvi jñānam ātmānaṁ paricchinatty eva. uttarakṣaṇabhāvy api tad idam asmād anantaram ity avetya kāraṇam idaṁ kāryam ity avagacchati. anyathānantaryaniyamo na ghaṭate. ghaṭamāno vātiprasaṅgadoṣaṁ vidadhyāt.)

したがって、［前後の刹那の知が］因果関係を特徴とするもの（実在）として確定されるから、どうして、諸仏世尊が幻の如き無二なる知を本質とするものであろうか。(AAA p.268,18-20 ataḥ kāryakāraṇabhāvarūpeṇa niścitatvāt kathaṁ māyopamādvayajñānātmakā buddhā bhagavanta iti.)

［答論］

それは不合理である。なぜなら、これ（結果）はそれ（原因）の直後に［生起するのである］ということは［推理という概念知により知られ］、自己認識によって成立しない。それ（自己認識）は、概念構想なきものを対象とするからである。

別の知（感官知）によって［因果関係が］成立すると構想することも、不合理である。無形象［知］と有形象［知］によって［因果関係が］決定されることは不合理であるから。決定されるとしても、知識の対象は別な（外界の）ものとなる。その（知とは別な外界の対象を認識する）ことは汝（ダルマキールティ）らが認めるところではない。［別なものが認識されること（grāhyatva）は妥当しないからである］。また、その二つの（原因及び結果である）知識によってだけ［原因の］直後に［結果の］確定が決定されるのではない。［第三刹那の知によって因果が決定される時には］その二つ（原因及び結果である知識）も滅して（過ぎ去って）いるからである。(SDP 28a7-b2＝AAA p.268, 21-25 tad ayuktam. idam asmād anantaram iti yato na svasaṁvedanāt sidhyati tasyāvikalpitaviṣayatāt. nāpi jñanāntareṇa siddhikalpanā yuktā nirākāreṇa sākāreṇa ca paricchedāyogāt. paricchede vārthāntaraṁ jñānasya viṣayaḥ prāpṇoti. sa ca neṣṭo bhavadbhir grāhyatvānupapatteḥ. na ca tenaiva jñānadvayenānantaryaniyamaḥ paricchidyate dvayor api tayor niruddhatvāt.)

［反論］

自己認識によって先の知が認識される場合、結果に対して直前にある原因の自体が認識される。同様に［自己認識によって］後の知が認識される場合にも、［原因の］直後にだけ結果の自体が認識される。間断のない因果の自体は、それぞれ区別なき自性を有しているからである。(AAA pp.268,26-269,1 syād etad svasaṁvedanād eva pūrvake jñāne gṛhyamāṇe kāryaṁ praty ānantaryaṁ kāraṇātmakaṁ gṛhītaṁ tathāntarasminn api jñāne gṛhyamāne kāryātmakaṁ gṛhītam evānantaryaṁ kāryakāraṇātmakasyānantaryasya tadabhinnasvabhāvatvād iti)

［答論］

それは、そうではない（原因の直後にだけ結果が存在し、因果は区別なき自性を有するのではない）。生ぜしめられるもの（結果）と生ぜしめるもの（原因）という自性による必然的関係の現われによって二つの事物（結果と原因）が認識されるから、因果関係が確定される。他方、［結果が原因の］単に直後に認識されるから、［因果関係が確定されるの］ではない。さもなければ、壺を認識した直後に布を認識する場合、それ（壺）が認識された単に直後に［布の認識が］決定されるから、［壺と布の間に］因果関係が存在しよう。また、自己認識は概念知を離れているが故に、前後に存在している事物（原因と結果）の必然関係の現れによって、［因果関係を］認識することはない。したがって、(AAA p.269,2-6 naitad evaṁ. yasmāj janyajanakasvabhāvasambandhollekhena vastudvayagrahaṇāt kāryakāraṇabhāvo niścito na tv ānantaryamātragrahaṇāt. itarathā hi ghaṭagrahaṇānantaraṁ paṭagrahaṇe sati tad-

gatānantaryamātraparicchedāt kāryakāraṇabhāvaḥ syāt na ca svasaṁvedanasyāvikalpakatvena pūrvāparabhūtavastusambandhollekhena grahaṇam asti. tasmād)

これ（結果）は、それ（原因）の直後に生起すると確定されない場合、因果関係が確定されることは不合理である。過大適用の過失となるからである。(SDP 8b2＝AAA p.269,6-8 idam asmād anantaraṁ bhavatīti paricchedābhāve kāryakāraṇabhāvo niścito na yukto 'tiprasaṅgāt)

まさしく、それ故に

（宗）これ（結果）は、それ（原因）の直後にだけ生起するという分別もまた［知覚によって］起こらない。

（因）［果が因の直後にだけ生起するという分別は］知覚によって確定されないからである。

（喩）刹那滅などに関する概念知のように。

(AAA p.269,8-9 ata eva asmād anantaram idaṁ bhavatīti vikalpo 'pi notpadyate anubhavaniścayābhāvāt kṣaṇikatvādivikalpavad iti.)

III－2. *Tattvasaṁgraha*(TS)における刹那滅と因果関係

シャーンタラクシタが、ダルマキールティの刹那滅論による因果関係の理論を自己認識の理論を逆用して批判し中観学説の確立を目指す上に示したSDPの場合、それを継承するハリバドラの場合とは逆に、TS及びそれを解説するカマラシーラのTSPにおいては異教徒に対して刹那滅論による因果関係の成立を肯定的に論じている。この相反する見解が取られる理由は、TS及びTSPの場合、異教徒の見解をダルマキールティの理論を活用して論破し、必ずしも中観学説そのものではなくそこに到る佛教学説の真理を著わすことを著作目的としているからであろう。

TSP ad TS v. 530（p.224,16-20）

［反論］

火にとってと同様に、牛や馬にとっても、ある時、直後に煙が存在する。その直後であることは［因果の確定から］どうして逸脱しないであろうか。

［答論］

別のものの直後に存在しても（TS v. 530a）、云々と答える。なぜなら、我々は単に直後であること（ānantaryamātram）が、因果関係を知ることの根拠であるというのではない。ではどうかというと、［直後に］限ってということである。というのは、aの直後にだけ（evāvantaram）存在するbは、aを原因としていると認められる。しかしながら、煙は牛などの直後にだけ存在するのではない。牛などが存在しなくとも、それ（煙）は存在するからである。［したがって、原因の直後にだけ生起するものが結果であるということによって因果関係は確定され得る。］

nanu cāgner iva gavāśvāder apy anantaraṁ kadācid dhūmo bhavati tat katham ānantaryaṁ na vyabhicāri ity āha anyānantarabhāve 'pityādi / na hi vayam ānantaryamātraṁ kāryakāraṇabhāvādhigatinibandhanaṁ brūmaḥ kiṁ tarhi yan niyatam / tathā hi yasyaivānantaraṁ yad bhavati tat tasya kāraṇam iṣyate / na ca dhūmo gavāder evānantaraṁ bhavati asaty api gavādau tasya bhāvāt /[29]

Ⅳ．カマラシーラの *Madhyamakāloka* における自己認識に関する因果関係の吟味の梗概

上で見たジュニヤーナガルバが感官知（有形象知、無形象知）に関して、さらにシャーンタラクシタが自己認識に関して因果論を吟味することを継承して、カマラシーラは Māl で直接知覚のうち、Ⅰ－1.感官知に関して外界の対象を原因とし知を結果とする因果関係は確定されないと結論付けること[30]に続いて、Ⅰ－2.自己認識に関して因果関係が確定されるか否かを吟味している。それが以下のものである。そこではまず、自己認識自体の特性すなわち所取能取の二形象も自己認識されるという場合とその二を欠いた無二知としての自己認識とが、概念知（kalpanā）の有無を巡り吟味され、そして単一な一者としての自己認識により概念知としての因果の二がいかに確定され得るかが、吟味の焦点である。その結論としていい得ることは、先に見た通りダルマキールティ自身、因果関係の把握は概念知によると認めている（上のⅡ.A.B.参照）。したがって、それが証明されるならば、概念知を認識する自己認識によってということになろう、換言すれば所取能取の形象（grāhyagrāhakākāra）を分別しない単一な一者としての自己認識によって因果関係は証明され得ないことになる。このことから、因果関係は勝義とはいえず、瑜伽行派の主張する〈無常な自性〉は成立しない。したがって中観派の提唱する一切法無自性の真理が裏付けられる。また、カマラシーラはダルマキールティが自己認識による因果関係の成立の根拠とする心識の連続（saṁtāna）の単一性や想起（smṛti）（上のⅡ.D.E.参照）をその根拠として認めない。これらの吟味をカマラシーラは、四不生、離一多性等を立証因とする無自性論証の前段階に置いている。

その梗概を示せば、

Ⅰ－2－1.［無二知としての自己認識の吟味］（P202a^{7}-b^{4}, D184b^{7}-185a^{4}）

自己認識は、所取と能取の形象を欠いた無二なる知であると対論者が主張するに対して、あらゆる時に所取と能取の形象を伴った知識が知覚されるけれども、単一な知に所取と能取の二形象は矛盾するとし、無二知としての自己認識の不成立へと導く。

Ⅰ－2－2.［二は迷乱によって起こるとする見解の吟味］（P202b$^{4-6}$, D185a$^{4-6}$）

迷乱（bhrānti）によって自己認識に所取と能取の形象が認識されるという対論者に対して、直接知覚の定義は迷乱なきことである、ということを根拠に自己認識は自ら迷乱することになると論難する。

Ⅰ－2－3.［直接知覚と概念知の問題］（P202b^{6}-203a^{3}, D185a^{6}-b^{2}）

概念知（kalpanā）である所取と能取の形象も自己認識されるという対論者に対して、それは概念知を離れたものであるという直接知覚の定義に矛盾し、所取と能取の形象も虚偽（alīka）であるから、それを認識する自己認識も虚偽となる。したがって、概念知を自性とする自己認識は実在とはいい得ない。

〈以上は、直接知覚は概念知を離れ、無迷乱であるという定義からして、虚偽な所取と能取の二形象を自己認識するなら、自己認識も虚偽となり、それは実在とはいえないことを指摘するものである〉

Ⅰ－2－4.［自己認識と因果の把握］（P203a[3-7], D185b[2-6]）

知は、自己認識であるとしても、単一な（一者としての）自己認識に因と果の二は矛盾する。また、因と果の区別を単一な自己認識が把握することはない。したがって、自己認識によって、因果関係は確定されない。単一な自己認識に因果が顕現するとしても、概念知を離れた直接知覚である自己認識が、因と果を区別して知り得るものではない。

Ⅰ－2－5.［因と果の必然関係の吟味］（P203a[7-8], D185b[6]）

相前後する知識であっても必然関係が認められないなら、因果関係は成立しない。

Ⅰ－2－5－1.［心識の連続性（saṁtāna）と因果関係の吟味］（P203a[8]-b[3], DD185b[6]-186a[2]）

後に確定される知（gtan la 'bebs pa'i śes pa）によっても、前後する知が因果の結びつきを知覚することはない。なぜなら、後の別の知によって先の知を確定し得ないからである。心識の連続（saṁtāna）は単一である故に、無関係な前後の二ではなく繋がりのある二が因果として把握され得るとする対論者に対して、単一とされる心識の連続も実在とはいえない故、それによって因果関係を確定し得ない。自己認識としての決定知（gtan la 'bebs pa'i śes pa）が作用する時には、因果の二は過去のものとなっているから、自己認識によって因果関係は成立しない。

Ⅰ－2－5－2.［想起を根拠とする因果関係の吟味］（P203b[3-5], D186a[2-3]）

以前に自己認識されたものを想起（smṛti）することを根拠に因果関係が証明されるとする対論者に対して、夢などにおいては実際に経験されないことも想起されることがあるから、想起を根拠として因果関係を確定することはできない。

〈以上は、自己認識による因果関係の確定は、依存関係、後に確定される知、心識の連続（saṁtāna）の単一性、想起（smṛti）によっても成立しないことを論じている。〉

Ⅰの結論（P203b[5], D186a[3]）

感官知及び自己認識としての直接知覚によって因果関係は証明され得ない。

Ⅴ．*Madhyamakāloka*（P202a[7]-203b[5], D184b[7]-186a[3]）和訳研究

Ⅰ－2－1.［無二知としての自己認識の吟味］

［反論］

［外界の対象の実在を前提とする感官知である］有形象知（buddhi）と他なる（無形象知）とが［知識とは］別の［外界の］対象を確定することは妥当しないから、因果（D185a 1）関係を確定するプラマーナはないことになるけれども、しかしながら［外界の対象に依存しない所取能取の形象を欠いた］無二なる知を提示することには何んらの否定も起こらない。かの論理学者[31]の理論では、あらゆる存在は唯心（cittamātra）であることを根本としている。したがって、［知識とは］別な［外界の］対象を［感官知として］直接知覚することは不合理であるとしても、知識自体を自己認識（svasaṁvedana）としての直接知覚によって認識するのであって、それ（自己認識としての直接知覚）も原因と結果としてあることが成立する故、因果関係（kāryakāraṇabhāva）は直接知覚されるとまさしく証明されるのである。

［答論］

その［表明］も妥当するものではない。（P202b2）真理は知覚されたままのものではないからであり、また知覚されたままのものが真理というわけではないからである。［すなわち、虚偽なものも知覚されるからである。］[32]というのは、汝が所取と能取の形象として存在していない知識（無二知）が実在として存在すると主張するなら、それ（知）はそのように（無二であると）は知覚されることはない。あらゆる時に、全ての所取と能取の形象を伴った知識が知覚されるから（D185a4）である。さもなければ、全ての者が真理を見ることになるであろう[33]。その知は［所取と能取の形象が自己認識として］知覚されるままに存在するのでもない。単一［な知］に［所取と能取の形象という］二なる本質は矛盾するからである[34]。

Ⅰ－2－2.［二は迷乱によって起こるとする見解の吟味］

［反論］

それ（知）は、迷乱（'khyul pa, bhrānti）の故に、そのように（所取と能取の形象を）認識するのである[35]。

［答論：ダルマキールティの自己認識の理論に対する批判］

この迷乱というのは何であるのか。もし、知識がそれ（迷乱）そのものであるなら、そうであればそれ（自己認識）は（P202b5）直接知覚ではない。直接知覚の定義は迷乱なきこと（abhrānta）[36]であるから、それ（自己認識）は常に自らに対して自ら迷乱するからである。（所取と能取の形象という）二なる自体としても、それ（自己認識）自体が顕現するのであるから、［知の］無二なる自性（単一性）が、まさしく崩れてしまうことになる[37]。［所取能取の］二（D185a6）と二でないこと（単一性）の両者は、相互に矛盾するからである。迷乱が［知とは］別なものであっても、それ（二）も自己認識に属する故に、それ（自己認識）によって［所取と能取という形象という］二は存在しないとそのように知られることはないのである[38]。

Ⅰ－2－3.［直接知覚と概念知の問題］

［反論］

［自己認識としての］直接知覚は概念知（kalpanā）を自性とするに他ならないもの（ṅo bo ñid tsam shig）である[39]。

［答論］

そうであるならば、直接知覚は個別相（svalakṣaṇa）を対象とするものではない[40]。概念知（kalpanā）[41]を自性とするものは一般相（sāmānyalakṣaṇa）を対象とするものでもあるからである[42]。

あるいはまた、概念知を自性とするものというのは（P202b8）、自ら顕現するもの自体に対していわれるのである。所取と能取の形象も［自己認識として］自ら顕現するから、［自己認識は］概念知を本性とするものに他ならない[43]。

その二（所取と能取の形象）（D185b1）も、虚偽（alīka）なものであるなら、それと同じくそれと異ならない概念知を自性とするもの（自己認識）も虚偽な自性のものであるなら[44]、どうして［自己認識としての］直接知覚なるプラマーナによって［因果関係が］正しく証明される事物の本質となろうか。諸特性が虚偽であるなら、概念知を自性とするもの（自己認識）は、何ら実在するものではあり得ない。（D185b2）一般的なもの（sāmānya）とは、諸の特殊性（viśeṣa）自体を他者の排除[45]によって言語習慣化したものであるからである。そうであれば、知識には真実のままが知覚されるのではないから、これ（真実を知覚しない知識）が自己認識としての直接知覚（P203a3）であるというのは不合理である。

Ⅰ－2－4.［自己認識と因果の把握］

知識は自己認識としての直接知覚であるとしても、しかしながら、それ（自己認識としての直接知覚）によって因果関係は証明されない。単一な自体のもの（自己認識）と因果としての二なる本性は矛盾するからである。　依存するもの（ltos pa, apekṣā）の区別によって（因と果という）二つの本性を想定するとしても[46]、依存は別の対象を必要とするのであるから、自己認識としての直接知覚ではないなら（D185b4）、それ（因と果）は成立しないから、それ（別の対象）に依存して確定される［因と果という］二なる（P203a5）自性のものも［自己認識としての］直接知覚として認識されることはない。

知識が別個のものとしてある因と果を自性とするものであるとしても、［因と果は］別々の時間に属するものであるから、単一な知識が［因と果を］認識することはないのである。［因と果は］それ自体で完結している（yoṅs su gtugs pa）から、この二（因と果）が相互に（D185b5）自性を知覚し合うのでもないなら、いかなる知識においてその［因と果の］二が直接知覚として知覚されようか。その［因と果の］二が単一な知識に知覚されないなら、いかにしても［因果の］結びつきは把握され得ないのである。単一な知識に［因と果が］顕現するとしても、これは因である、これは果である、と直接知覚として、これ（自己認識）はその（因と果の）二を実在としての結びつき（'brel pa）あるものとして把握し得ない[47]。それ（直接知覚としての自己認識）は分別なきもの（rnam par mi rtog pa）であるからである[48]。

Ⅰ－2－5.［因と果の必然関係の吟味］

結びつき（kun tu 'brel pa）が認められない場合も、因果関係は認められない。［その場合でも因果関係を認めるなら］過大適用の過失となるからである。

Ⅰ－2－5－1.［心識の連続性（saṁtāna）と因果関係の吟味］

勝義として後に（第三刹那に）獲得される［因果を］決定する知識（gtan la 'bebs pa'i śes pa）によっても、その（因果の）二が妥当するというのは不合理である。その（後に獲得される因果を決定する知）がその二（因と果）を（P203b1）知覚することはないからである。Ａによって知覚されたものをＢが決定する[49]のではない。過大適用の過失となるからである。

［ＡとＢは別々な知というわけではなく］心識の連続（saṁtāna）は単一であるから［ＡとＢは区別される自性をもった別個のものではなく］単一なものとして知覚されると想定することも（D186a1）不合理である[50]。単一なものに他ならないと想定されている心識の連続は実在するものではないからである。諸の別な相続を有するもの（ＡとＢ）も互いに知覚し合うことはないからである。

［第三刹那に因果を］決定する知識（gtan la 'bebs pa'i śes pa）が［生起］している時にも、因と果の（P203b3）二は過去のものとなってしまっているからである。それ故に自己認識としての直接知覚によっても完全な因果は証明されないのである。

Ⅰ－2－5－2.［想起を根拠とする因果関係の吟味］

［反論］

因果が（自己認識としての）直接知覚として知覚されなかったなら、どうしてそこ（自己認識）に想起（smṛti）の自性が起こるであろうか[51]。

［答論］

それも不合理である。ありありと見た夢などにおいて実際に知覚されたことのない対象でも、想起され得るからであって、［したがって想起されることを根拠として因果関係が成立するのではない。］それ（夢において想起された対象）も［自己認識の］本性に（D186a3）属する故に勝義として［自己認識としての想起によって］他なるもの（原因）を認識することは成立しない。以前に述べた通りである［概念知を離れている故に他を区別して知ることはできない］。

［Ⅰの結論］

そうであれば、まず直接知覚（感官知及び自己認識）によって、それ［因果関係］が証明されるということは不合理である。（P203b5, D186a3）

〔略号〕

AAA : Haribhadra, *Abhisamayālaṁkārālokā Prajñāpāramitāvyākhyā*, ed.by U Wogihara, 1973.

D : The sDe dge edition.

HB : Dharmakīrti, *Hetubinduḥ*,Teil I , Tibetischer Text und reconstruierter Sanskrit-Text., ed. by Ernst Steinkellner.

Māl : Kamalaśīla, *Madhyamakāloka*, P.No.5287, D.No.3887.

NB : Dharmakīrti, *Nyāyabindu*

P : The Pekin edition.

PS : Dignāga, *Pramāṇasamuccaya*

PSV : Dignāga, *Pramāṇasamuccaya-vṛtti*

PV : Dharmakīrti, *Pramāṇavārttika*

PVin : Dharmakīrti, *Pramāṇaviniścaya*, 1. pratyakṣa, ed.T Vetter, 1966

PVP : Devendrabuddhi, *Pramāṇavārttika-pañjikā*, D.No.4217.

PUT(Ś) : Śakyabuddhi, *Pramaṇāvārttika-ṭīkā,* P.No.5718., D.No.4220.

SDP : Śāntarakṣta, *Satyadvayavibhaṅga-pañjikā*, D.No.3883.

SDV : Jñānagarbha, *Satyadvayavibhaṅga-vṛtti*, D.No.3882.

TS, TSP : Śāntarakṣta, *Tattvasaṅgraha*, Kamalaśīla, TS-*pañjikā* ed.by S.D.Shastri, 1968.

〔参照論文〕

清水公庸（1983）因果を巡る論争 TSP. Karmaphalasambandhaparīkṣā 試訳

桂 紹隆（1983）ダルマキールティの因果論、南都佛教第五十号

Ganganatha Jha (1986) The Tattvasaṅgraha of Shāntarakṣita, Vol. 1., reprint Delhi. First Edition Baroda, 1937.

戸崎宏正（1979）仏教認識論の研究　上巻,（1985）仏教認識論の研究　下巻

Masaaki Hattori (1968) Dignāna, On Perception

森山清徹（1987）カマラシーラの無自性論証とダルマキールティの因果論、佛教大学研究紀要通巻71号,（1988）カマラシーラの唯識批判とダルマキールティの経量部説－無自性論証の視座：tatsārūpya と tadutpatti－,（1993）Jñānagarbha とŚāntarakṣita の自己認識批判、佛教文化研究（浄土宗教学院）,（2004a）カマラシーラによるダルマキールティの因果論の検証－anvaya, vyatireka の吟味－、御子神恵生教授古稀記念論文集,（2004b）ジュニャーナガルバの自己認識批判とシャーキャブッディ－一切法無自性と聖経－、印度学佛教学研究 No.51－2.

〔注〕

(1) Māl における自己認識と因果関係の吟味に関する部分は、森山(1987)pp.30-34に大部分、訳注と共に発表したのであるが、十分に理解し得たものではなかった。その不備を補いつつ以下に改めて全訳と研究を発表する。

(2) cf 森山1988）pp.23-35

(3) cf NB 1.8-1.11.

(4) cf *Ālambanaparīkṣā* v.6＝TSP p.710, 19-20., PVIII247, 248, 320-323. PVIII247が経量部説として後代言及される点については、戸崎（1979）pp.41-42

(5) cf 森山（2004a）

(6) 本稿III

(7) cf PVIII（180）、戸崎（1979）p.280.

(8) 本稿V

(9) cf 森山（2004b）

(10) NB1.4, PVin.p.40,2., TS1213a

(11) Hattori (1968) p.27., 戸崎 (1979) pp.337-338 fn. (1)
(12) 戸崎 (1979) p.381.
(13) 戸崎 (1979) p90.
(14) PVP D134b4-5.
(15) cf 桂 (1983) p.103下.
(16) 桂 (1979) p.107下に訳出される。
(17) cf Hattori (1968) pp.29-30, 戸崎 (1985) p.52.
(18) 戸崎 (1985) pp20-21.
(19) 戸崎 (1985) p.75-77.
(20) Māl 和訳1-2-4. 参照
(21) cf Hattori (1968) p.30., 戸崎 (1985) pp.104-105.fn. (1).
(22) 戸崎 (1979) p.279.
(23) cf 本稿V
(24) 戸崎 (1979) p.88.
(25) cf 本稿V
(26) 戸崎 (1985) p.78.
(27) 森山 (1993) p.34にすでに発表したものであるが、AAA を全体的に訳出し検討を加えたものである。
(28) cf PVIII (325), 戸崎 (1985) pp.8-9. 後に起こる知により自己認識としての因果関係が確定されることが示される。cf 本稿 V.資料 Māl 和訳研究1-2-5-1.
(29) G.Jha (1937) (1986) pp.309 - 310., 清水 (1983) に訳出される。
(30) 森山 (1987) pp.24-35.
(31) ディグナーガの見解を受けるダルマキールティを指すと思われる。
(32) 森山 (2000) p.476, 151).
(33) この内容に相当する主張は、前註に示した箇所に続く部分に、また Māl の他の部分においてシャーキャブッディが所取能取の形象を欠いた無二知としての自己認識の真実を主張する際、シャーキャブッティの対論者が、反論を提示する中に見られる。森山 (1987) p.42 [I] cf PVT (Ś) P251a6-b1
(34) cf PVIII357, 戸崎 (1985) pp.43-44.には、単一な知に種々な形象が顕現することの矛盾が指摘される。
(35) cf PVIII330-331, 337, PVIII353, 戸崎 (1985) pp.14-15, 20-21, 40.
yatha bhrāntair nirīkṣyate // vibhaktalakṣaṇagrāhyagrāhakākāraviplava / PVIII330d 331 ab
例えば、迷乱した者達によって別々な特徴を有した所取と能取の形象としての惑乱が見られる。
(36) cf 本稿II.A. ダルマキールティによる直接知覚の定義を逆用して論難している。
(37) cf PVIII357, 戸崎 (下) pp.43-44. には、単一な知に所取と能取の形象が顕現するなら、自己認識の単一性が崩れることが、ダルマキールティにより表明される。
(38) 森山 (1987) p.42以下でも、シャーキャブッディにより主張される無二知の理論が批判されている。
(39) cf 本稿註10
(40) このことは直接知覚 (pratyakṣa) は概念知 (kalpanā) を離れたものである、というディグナーガの、またダルマキールティの直接知覚の定義に矛盾する、ということを指摘するものである。cf PS k.3c. mṅon sum rtog pa daṅ bral ba Hattori (1968) Text.pp.176-177.,Tr. p.25., 戸崎 (1979) pp.202-203., 本稿 (10).
(41) D rtog pa, P rtogs pa であるが、D によって読む。
(42) cf PSV raṅ gi mtshan ñid kyi yul can ni mṅon sum yin la spyi'i mtshan ñid kyi yul can ni

rjes su dpag pa'o shes šes par bya'o Hattori (1968) p.176-7-9, p.177,8-9. 戸崎（上）p.57. fn. (1). このDignāgaの、直接知覚は個別相を対象とし、概念知である推理は一般相を対象とする、という理論を逆用してカマラシーラは、ディグナーガ及びダルマキールティの概念知も自己認識としての直接知覚であるとする見解を批判しているものと考えられる。

(43) cf. 本稿II.D-1.

(44) シャーキャブッディも同様に主張する。森山（1987）p.42. cf PVT(Š) P252b3-253al, D204b6-205a3

(45) ディグナーガによれば、一般相とは他者の排除（anyāpoha）によるものである。桂（1984）p. 107.

(46) 因果関係が依存関係（apekṣā）とされる点に関しては、本稿II.E-1.

(47) ダルマキールティも、因果関係の把握は概念知によると認められている。cf 本稿II.B.

(48) cf 本稿II.A.
svasaṁvedanasyāvikalpakatvena（AAA p.269, 5）
tasyāvikalpitaviṣayatvāt（AAA p.268, 27）

(49) cf PVIII（380）第三の知によって第二の知が決知されることをいっているのであろうか。cf 戸崎（1985）p.65.

(50) 心識の連続（saṁtāna）により火から煙が生起するという因果関係が確定されることは、本稿II.E-2.

(51) cf 本稿II.D-2.

〔付記〕

本論文は、平成14年度佛教大学特別研究費助成による研究成果の一部である。

（もりやま　せいてつ　仏教学科）

2003年10月15日受理