

TS における前世の論証

生 井 衛

$T(attva)S(amgraha)(P)(aṅjikā)$ Lokāyataparīkṣā¹⁾ は、人間存在を現世のみに限定する Lokāyata (=Bārhaspatya=Cārvāka)²⁾ を主な対論者とし、「輪廻の主体は《始源も終末ももたない知識（四蘊）の相続》であり、前世・現世・来世とはある瞬間の知識（そのみが実在である）の位置する位相に他ならない」という立場³⁾ から、輪廻を論ずる。その論述は、各瞬間の知識相互の質料的因果関係（いわゆる等無間縁と増上果の関係）という原則から知識の無始源性と無終末性、換言すれば、前世と来世の知識の存在性を証明する二つの論証にまとめられる。すなわち、「知識は一瞬前の知識を質料因として前提し、一瞬後に知識を質料果としてもたらす」という原則を現世最初の知識と現世最後の知識に適用して、一瞬前の前世の知識と一瞬後の来世の知識の存在性を証明する⁴⁾。しかし、この論証は必ずしも十全なものではない。というのは、その原則が「実在するかどうか疑わしい胎児の知識」や「次の知識をもたらす完全な原因であるかどうか疑わしい臨終時の知識」などという特殊な知識に適用できるか、という問題が残されるからである⁵⁾。そこで、TS は、その補助的論証として、現世最初の知識という特殊な知識自体が前世における経験を前提とすることを示す次の論証を提出する。

〔主張〕 彼ら〔誕生したばかりの嬰兒〕のそ〔の乳房に対する欲求や害を与えるものに対する恐怖〕は、名称を繰り返し使用習熟した印象余力によつて生ずる。

〔証因〕 概念知性の故に。

〔喩例〕 例えば、現在の概念知のごとし。((TS 1942))

言うまでもなく、この論証は $N(yāya)S(ūtra)$ III. i. 18~23 に由来する。NS

1) Text は BBS 版に依る。

2) 拙稿、「後期仏教徒による Bārhaspatya 批判〔I〕—Bārhaspatya 思想の概観—」、『インド学報』, Vol. II, pp. 34-35, 69-73 を参照されたい。

3) Cf. TS 1871-77.

4) Cf. TS 1896, 1898. この二つの論証をめぐる Bārhaspatya を対論者とした仏教徒の論議については、Y Kajiyama, 'An Introduction to Buddhist Philosophy,' *Memoirs of the Faculty of Letters, Kyoto University*, No.X, 1966, pp. 137-139; 前掲拙稿, pp. 44, 71-72 を参照されたい。

5) Cf. TS 1864-1865, 1919-1935; *Pramāṇavārttika* pramāṇasiddhi 46, 119.

III. i. 18~23 は、「蓮華の花の開閉と同じように、嬰兒の喜び・怖れなどには根拠 (nimitta) がなく、鉄が磁石に引かれるように、乳房に対する嬰兒の欲求は根拠がない」⁶⁾ という svabhāvavādin を対論者として⁷⁾、「前世において習熟した経験を記憶して前世から現世に存続する ātman が存在する」⁸⁾ ということを論証する。TS(P) は、「楽・苦という現象の特異性は、蓮華の花蕊の色形などの特異性と同じように、制約者をもたない」という svabhāvavāda⁹⁾ を、Svābhāvika-jagadvādaparīkṣā で批判しおわっている。ここでは、もちろん svabhāvavāda を批判するには違いないが、前世を認めない paralokāpavāda⁹⁾ に対して、前世の存在を証明することを主眼にしている。それは同時に、「前世から現世に存続する ātman があればこそ、前世の経験の記憶によるその行為が可能である」とする Naiyāyika に対して、ātman を認めずともこの行為が仏教知識論の立場で説明しうることを、間接的に示そうとするものでもあつたろう。

その論議の詳細は省くことにし、TSP を参考にしてこの論証の論理的妥当性という点から、仏教知識論によるこの問題の解釈をまとめていくことにしよう¹⁰⁾。

i) この論証は、基体非実在 (āśrayāsiddhi) の誤謬を犯してはいない。すなわち、証因の基体である「嬰兒の欲求や恐怖」が実在しない、という問題はない。なぜなら、嬰兒は乳が与えられれば飲み、危険な断崖にあれば泣くという行動を起すが、その行動という結果をもたらすのは、欲求・恐怖という心理作用に他ならないからである¹¹⁾。

ii) この論証に、証因非実在 (svabhāvasiddhi) の誤謬はない。すなわち、「概念知性」という証因が「嬰兒の欲求や恐怖」という主張命題の主辞に備わったものではない、という問題はない。なぜなら、その欲求や恐怖は、対象を望む、厭うという分析的思惟であり、対象自体の直接的認識ではないからである¹²⁾。

6) NS III. i. 19, 22. なお、磁石の比喩は TSP, p. 649 にも出される。

7) 服部正明、「古典ニャー学派のアートマン論とその背景」、『哲学研究』, No. 500, pp. 58-60, fn. 20, 22 を参照されたい。

8) NS III. i. 18, 21.

9) Bārhaspatya のこの理論については、前掲拙稿, pp. 57-62, 69-73 を参照されたい。

10) 以下の論述は、TS(P) 1939-1946 をまとめたものである。なお、TSP は TS 1886 の後で TS とは別個に輪廻の論証を行っている。TS(P) 1939-1946 の議論と平行する TSP 独自の議論 (pp. 647-649) も、ここで同時に取扱うことにした。

11) TS(P) 1939-1940ab, TSP p. 649.

12) TS(P) 1940c. Cf. Y. Kajiyama, op. cit., p. 41, II. 11-20.

iii) この論証に、〔過大〕不定 ([sādhāraṇa-] anaikāntika) の過失はない。すなわち、「概念知性」という証因は「名称を繰り返し使用習熟した印象余力によって生じないもの」という異品 (vipakṣa) にも存在する、という問題はない。なぜなら、概念知はすべて言語の表示内容の表象をもつものであり、その概念知の特性は、名称を繰り返し使用習熟した印象余力なくしてはあり得ないからである¹³⁾。

ii), iii)', Naiyāyika の場合、前世の経験を記憶し現世に存続する ātman を介在させることによって、前世の習熟と嬰兒の欲求は簡単に関係づけられ得る。ところが、ātman を認めない Śāntarakṣita は、前世の習熟と嬰兒の欲求とを〈概念知と言語の密接な関係〉を媒介として関係づけようとする。今日の常識から言えば、嬰兒の本能的行為を概念的思惟の所産とし、言語的表象と関連づけるのは、奇異に感ぜられるかも知れない。しかし、すべての認識を直接知覚と概念的思惟に二分し、概念知を間接的にしろ直接的にしろ言語と結合し得るものと規定する後期仏教知識論の立場¹⁴⁾ から言えば、それは当然のことといえる。したがって、TS はこの問題に深入りせず、詳細を Śabdārthaparīkṣā の記述にまかせる。ただ、TSP は、この論証と関連して独自に概念知と前世の習熟の関係を論ずる。その論議に基づいて、この問題をもう少し詳しく見ていくことにしよう¹⁵⁾。

TSP は、すべての認識に始源が無いことを論ずるが、その内、概念的思惟をともなつた意識 (savikalpa-manobuddhi) が最初の認識として生ずるという立場、先の論証と関連づけて言えば、以前の認識に規制されることなく嬰兒の欲求が生ずるという立場を次のように批判する。

A. 概念的思惟をともなつた意識が最初の知識として生ずることはできない。概念知は何かを表示する言語的表象 (bodhakaśabdākara) と必ず結合するが、それは以前の言語的経験を前提としない限り不可能であるからである。すなわち、その言語的表象は、a) 言語とその表示対象との言語契約を理解することに基づいて起るか、b) 知識に本然的に備わっている (jñānātmagatadharma) 認識するという本性と同じように、知識に本然的に備わっている表示するという言語の本性

13) TS(P) 1940d.

14) Cf. Dharmottara, ad Nyāyabindu I. 4, 5. 後期仏教知識論によれば、子ども、啞者、動物などの行為も内的な思惟の結果であり、その思惟は、心のうちのつぶやき (antarjalpa) という形で言語と結合しうる表象 (abhiḥāpasamsargayogyapratibhāsa) をもつ点から、概念知であるとされる。(Cf. Y. Kajiyama, op. cit., pp. 40-41)

15) 以下 TSP p. 647, l. 16 以下の記述による。

に基づいて起こるか、c) 言語の表示対象の認識に基づいて起こるか、のいずれかであるが、以前に言語的経験をもたない意識にとつて、いづれも不合理である。

Aa まず、最初の概念知が生ずる前に、言語契約が理解されるはずはない。

Ab 知識の上に顕現する言語的表象には、言語の α) 独自相〔例えば、“牛,” “うし,” [u-ši] ということばそれ自体〕と、 β) 一般相〔例えば、“牛” “うし” などということばによつて表示される「牛一般」〕との二様の形態がある。

Ab α その内、言語の独自相それ自体は表示者とはなり得ない。また、それは、青等の形象と同じように外界の形象として知識に顕現するのであり、知識に本然的に備わつたものではない。すなわち、青などの形象が外界の基体に備わっているのと同じように、言語の独自相は外的な言語に備わっていたものであり、知識にとつてそれは外界から投与された偶来的な他者にすぎない。もし、有形象知識論 (sākāravijñānāvāda) の立場に立つならば、その形象を知識に本然的に備わつたものと認めることもできようが、その場合、外界のものとして顕現しているあらゆる存在も非物質的な知識に内在する表象に他ならないと言うべきであり、知識を物質要素が変異したもの (bhūtapariṇāmarūpa) とする bhūtacaitanyavāda¹⁶⁾ に離反することになつてしまおう。

Ab β 言語の一般相は、表示者にはなり得たとしても、言語の独自相を聞くことによつて間接的に決定される外界に措定されるものでこそあれ、知識に本然的に備わつたものではない。例えば、「牛一般」は、“牛” ということばが適用される個々の牛に措定されるものではあつても、知識がその「牛」という観念を a priori にもっているのではない。

Ab' したがつて、独自相にしる一般相にしる言語的表象を本然的に備えていない知識が、概念知として生ずることはあり得ない。

Ac また言語の表示対象を認識することに基づいて言語的表象がもたらされるわけでもない。諸々の言語はある特定の対象に存在するのではなく、すなわち、多くの“牛” ということばはある特定の牛に対して適用されるのではなく、その対象の本性なのでもない。さもなくば、恣意的にある特定の対象に名称を適用することもあり得なくなつてしまおうし、あるいはある無名の対象が認識されればその名称も理解されることになつてしまおう。

A' 知識に本然的に備わつたものではなく、また特定の対象の本性でもないこの言語的表象は、どのようにして生ずるのであろうか。それは、《他の捨別》

16) Bārhaspatya のこの理論については、前掲拙稿 pp. 52-57 を参照されたい。

(anyāpoha) という理論から説明される。すなわち、それは、他とは区別された個々の形象を認識することによつて、換言すれば、他の形象を排除すること (anyākāravavyaccheda) によつてのみ可能である。ところが、その排除という働きは以前の習熟なくしては不可能である。したがつて、概念知は、始源なき過去以来の独自相の知覚によつて集積された印象余力が目醒めることによつて生ずる (anādisvalakṣaṇānubhavāhitavāsānāprabodhajanma) のであり、以前の認識とかかわりなく生起するのではない。

iv) 先の論証は、論証せんと意図したこと対立すること、すなわち、「前世の習熟の存在」とは対立する「前世の習熟の非存在〔言いかえるなら、現世の習熟のみが概念知を規制すること〕」を論証することにはならない。なぜなら、誕生したばかりの嬰兒にとつて現世における名称の習熟はあり得ず、前世の習熟なくして彼らの欲求という概念知はあり得ないからである。すなわち、名称の本性は「表示する」という本性であるが、それは知識の働きではあつても、知識にとつては他者である外的な言語について習熟されるのであるから、外的な言語を経験していない誕生したばかりの嬰兒に、名称の習熟があるわけがない¹⁷⁾。

v) 対論者 (Cārvāka)¹⁸⁾は、この論証に対して、「嬰兒の欲求などが前世における名称の使用習熟の印象余力によつて生ずるなら、彼らには明確な前世の記憶と言語活動があることになつてしまう」という帰謬 (prasamga) を提示する¹⁹⁾。それに対する TS(P) の回答は、積極的な説得力をもつとは言えないが、次のようである。「記憶や言語活動」は必ずしも「前世の習熟の印象余力」を遍充してはならない。すなわち、A) 病氣などによつて記憶が失われるのと同じように、受胎などという強力な障害によつて印象余力の成熟が障げられるから、必ずしも前世の記憶などがあるわけではない。また、B) その障害をうけない〔仏陀のような〕偉大な者には、明確な前世の記憶も雄弁な言語活動もあり得る²⁰⁾。したがつて、その帰謬は妥当しない²¹⁾。以上のようにして、恒常的な認識主体たる ātman を要請せずに、〈概念が先験的なものではなく²²⁾以前の経験に制約されている〉という事実から、認識の無始源性を論証し得たのである。

17) TS(P) 1941. 18) Cf. TSP ad TS 1945. 19) TS(P) 1945. 20) TS(P) 1946, 1947. 21) Kamalaśīla はこの帰謬を帰謬還元論証に書き改めている (ad TS 1945) が、以上のように、この論証は A) [sādhāraṇa-] anaikāntika, B) pakṣaikaśāśiddhi の過失を犯すことになる。(Cf. TSP ad TS 1945~1947) 22) Cf. S. Mookerjee, *The Buddhist Philosophy of Universal Flux*, Calcutta, 1935, pp. 113~224.