

ディグナーガ(D)の唯識説に関する一考察(Ⅱ)

宇 野 恵 教

D は “Ālambana-parīkṣā” (以下 Āp) の第7偈とその vṛtti において
識の一部であって、識と同時に生じたものが、何故識の所縁縁となりうるのか？

という問を設定し、その答として、

同時であっても、雑乱がないから、所縁縁となりうる。(7偈 a 句)

という同時の因果と

あるいはまた、機能を置くことによって、異時にも、所縁縁となる。(b 句)

という異時の因果とを、並列的に説いている。

そしてその同時の因果を説明するために、a 句の vṛtti で因明者 (gtan tshigs pa dag) の説をあげているが、これは “Abhidharma-kośa-bhāṣya” (以下 AK) の「根品」において、六因のうちの俱有因 (saha-bhū-hetu) を説くところで、同じく因明者 (Haituka) の説として述べられているものの引用であると思われる。以下両者を identify するためにそのテキストを挙げる。

Āp-vṛtti, Peking ed. Mdo Ce (95), 178 b 5-6; ḥdi ltar *gtan tshigs dag* ni yod pa dañ med pa dag gi de dañ ldan pa ñid rgyu dañ rgyu dañ ldan pa rim gyis skye ba dag gi yañ mtshan ñid yin par smraḥo/

AK-bhāṣya ed. by P. Pradhan p. 84 l. 24; itas tarhi bhāvābhāvayos tadvattvāt/ etad hi hetuhetumato lakṣaṇam ācakṣte *Haitukāḥ*/ yasya bhāvābhāvayoḥ yasya bhāvābhāvau niyamataḥ sa hetur itaro hetumān iti/

特に Āp の yod pa dañ med pa dag gi de dañ ldan pa ñid と AK の bhāvābhāvayos tadvattvāt とは遂語的に一致し、Āp の de dañ ldan pa ñid に対する Vinītadeva の ṭikā は

de dañ ldan pa ñid ces bya ba ni yod pa dañ med pa dañ ldan pa ñid do/ (Mdo Ze, 194 b 1-2)

となっていて、これは AK の tadvattvāt に対する Stihlamati の ṭikā と同じ内容である。(AK-bhāṣya-ṭikā, Mdo To, 307 b 8-308 a 1)

したがって上述の Āp の文は AK の itas tarhi から Haitukāḥ までの文を受

けていることになり、その意味は、両者の *ṭikā* によれば、

ある法があるまたはないということが、他の法があるまたはないということに随っているというとき、それが因と因に随うもの (果) の (関係の) 定義 (*lakṣaṇa*) である。

ということになる。そして AK の *yasya bhāvābhāvayoḥ* 以下はこれをもう一度説明した文句であると考えられる。

さて以上のように、この *ĀP* の文が AK の引用であるとする、それによってさまざまな問題が生じてくる。

第一にこの両者に登場する因明者とは何かという問題がある。AK では *Haituka* という語は平川博士の索引に拠ればここ一箇所しかない。また *Yaśomitra* も *Sthilamati* もこのことばに対して注釈を加えていない。

チベット訳は AK では *rgyu smra ba rnam* (因を論ずる人々) であるのに対し、*ĀP* では *gtan tshigs dag* となっている。山口博士はこの語も *Haituka* と還梵しておられるが、それが正しいかどうかはよくわからない。ただ *Vinitadeva* はこれを「因ということばによって施設する人々 (*gaṇ dag gtan tshigs kyi tha sñad ḥdogs pa*)」と解釈し、さらにそれを *rtog ge ba* という語でいいかえている (*Mdo Ze*, 194 b 1-2)。この *rtog ge ba* は *tārkika* と還梵され (*Mvy. Patti* 4418), *tārkika* は月称が “*Prasannapadā*” や『四百論釈』で清弁の学派を指す時に用いることばであり、また『楞伽經』の用例では「妄想者」とか「虚妄見者」という漢訳になっていて、悪いニュアンスで用いられている。

一方清弁には “*Madhyamaka-hṛdaya-vṛtti-tarkajvālā*” という著作があり、この場合の *tarka* とは対論者に対して真実を決択するという意味であるから悪いニュアンスであるとは考えられない。したがって D が *ĀP* において同時因果を説明するための根拠として採用した AK の因明者の説を、*Vinitadeva* は清弁の立場に近いものとして解釈したということも一つの可能性として考えられると思う。

次に第二の問題として挙げねばならないのは、この因明者の説を含む同時因果説は AK では最終的には経量部の立場から批判されているものであるということである。つまり世親によって一度批判されたものを D が再び採用していることになる。D には AK を部分的に抜粋して構成した “*Abhidharma-kośa-vṛtti-marma-pradīpa*” という書があるがそこでは AK において、同時にあってしかも因果関係にあるものとして心と心に随って起る法を挙げているところを抜粋し、すぐそれに続いて、俱有因に関する有部の結語であるところの「以上のように俱有因は成立する」という語だけを最後にくっつけている (*Mdo Thu*, 175 a 1)。し

たがってこの書においても同時因果を認める意味合いになっていることは確かである。

然るにすでによく知られているように AK の世親に限らず、認識とその対象とにおける同時の因果説は、D の以前と以後において、仏教の内外でさまざまな立場から批判されている²⁾。また D 自身も “Pramāṇa-samuccaya-vṛtti” の「現量章」の第 8 偈以下においては、認識手段と認識対象の同等性ということは述べるが、同時の因果ということは述べていない。然るに何故 ĀP ではそれが述べられているのであろうか。

その答えとしては以下のようなことが考えられる。まず第一に D が立てる同時の因果はあくまで論理的な関係であるということである。したがって単に因と果という関係でなく、因と因を有するものというあり方 (hetu-hetumato lakṣaṇa) として厳密に表現されている。あるいは一方の有無が他方の有無を規定するというあり方、すなわち上述の bhāvābhāvayos tadvattvāt という表現にもそれが非常によくあらわれている。つまりこれは Genitive+~tva の構文であるから因と果が dharmin と dharma の関係にあることを示している。その意味で D は ĀP の偈にいわれた「雑乱がない (avyabhicāritvāt)³⁾」という語を「論理的に必然的な関係を有する」という意味で使用し、AK の因明者の説を引用して、dharmin dharma の関係としての因と果の関係を述べて、同時因果の説明をしているわけである。

ちなみに唯識学派の系譜において、同時と異時の因果を並列的に立てる例としては、この ĀP の他には『成唯識論』に現われている護法の説がある。しかし護法説では同時因果を種子と現行識、異時因果を種子と種子の関係で立てる (新導本巻四, p. 15, l. 2~3) のに対し、D は異時の方は種子 (功能) と識との間で立てるが、同時の方は今まで見てきたようにあくまで論理的な関係として立てるのである。

さて D が同時因果を立てる第二の根拠は、先の Vinītadeva の ṭīkā における「因明者」の解釈のところで、「因ということば (vyavahāra) によって施設 (prajñapti) する人々」という説明に関係する。そもそも AK 「根品」において有部が俱有因を立てるのは二つの法が離れてあることがありえない場合を説明するためである。すなわち四大種のそれぞれ、有為法と生住異滅の四相、そして心と心に随って起る法の三通りは、相互に因果関係を有し、しかも同時に存在するものとして示されている。

しかるに月称は『四百論釈』の第10章の冒頭において「集合体であるものは自性を持つものではない」ということを示すために、この AK の説 (上述の *yasya bhāvābhāvayoḥ* 以下と同様の文を含む) を引用し、この三通りの法のそれぞれが相互に因果となることを説いている (ed. by M. H. Shāstri, p. 480, l. 24)。ただしここでは因明者の説とは言われていない。つまり AK の同じ内容を D は論理的な因果関係を説明するために使用し、月称は集合体の無自性を説明するために使用していることになる。

そしてここで思い起されるのが D の『取因仮設論』という論書である。その第10偈の釈では「聚仮 (集合体である仮法)」とその構成要素との因果関係を立てる可能性について述べている。すなわち

然るに身等に於ては更互に相待して、若し彼を捨つる時、意此を取らざれば、此れ乃ち方に取因仮設と名づく。若し色等を捨つれば、その総聚も無し。(大正31, 887, a22)

これは、たとえば身体のような集合体であるものと、それを構成する諸部分とは相互に依存しているので、若し一方を離れるならば、我々の心は他方をも考えることができず、その意味で我々の認識は「取因仮設」であるという意味に解することができる。このような理解の上に立つならば、D が識とその所縁との関係を一方を離れて他方のあり得ないものと見、その意味で所縁を因として取って、識を仮設されるべきものと考え、これを認識と対象との同時の因果を立てる根拠としたと考えてもよいのではなかろうか。

1) 山口益「月称造四百論註釈破常品の解説」『鈴木学術財団年報』No. 1, p. 17, 註11 参照。

2) D 以前では龍樹の『廻靜論』や『ヴァイダルヤ論』、論理学書では『方便心論』や『如実論』に批判されている。(中央公論『大乘仏典』14龍樹論集 p. 389 注18等参照) D 以後では Dharmakīrti の異時因果説が著名である。(戸崎宏正『仏教認識論の研究』上 p. 343)

3) この語はこの Āp 第7偈の ab 句が “Ślokavārtika-vyākhyā-tātparyatikā (Madras Univ. Skt. Series No. 13, p. 271, l. 15・17)” に引かれていることにより原語を知り得る。
(龍谷大学大学院)