TSP におけるアートマン説批判 (IV)
—ミーマーンサー学派の構想するアートマン説をめぐって(1)—

内　藤　昭　文

Śāntarakṣita (A. D. 725～788) の主著 Tattva-Saṃgraha (TS) の第七章は他学派の構想するアートマン説の考察であるが，その第二節はミーマンサー学派との論争を取り扱っている。この節に対論者からの反論が多数紹介されているのは他節とも共通であるが，特徴的な点はその対論者がほぼ Kumārila (A. D. 600～660) 一人に限定できることである。実際，Śāntarakṣita は TS の偈頌に Kumārila の主著 Śloka-Vārttika (ŚV) から多くを借用している。

さて，内容的に類似している偈頌と Kamalaśīla (A. D. 740～795) の註釈 Pañjikā (TSP) に引用している偈頌を含めて ŚV との関係を示せば，右表のようになる。

表の左端のローマ数字はこの節に関する筆者の科段分けを示し，〔I〕ミーマーンサー学派のアートマン説の概要・〔II〕認識主体の吟味によるアートマン存在論証・〔III〕認識主体の再認識によるアートマン常住論証（存在論証に当る）であり，以上の前主張（Pūrvapakṣa : 反論）が内容的にそれぞれ ŚV の K. 8～K. 91, K. 107～K. 136, K. 137～K. 139 に該当するとも言える。以下が後主張（Uttarapakṣa : 批判）で〔IV〕認識論的問題をめぐって・〔V〕アートマンの常住性批判・〔VI〕アートマンの〔認識〕主体性批判・〔VII〕自我意識の問題をめぐって，である。

さて，引用の多い Ātma-vāda の目的はミーマンサー学派の第一義的課題であるヴェーダの実践とその権威の擁護のためにアートマンの存在を積極的に主張することであるが，Kumārila は彼以前の論争史を踏え，唯識派仏教徒に代表される無我説を論難している。必然的に，Dignāga 以降盛んになった認識論的要素が強く，「アートマンを刹那滅なる識（知識）にすぎない」とする唯識説では，過去と現在の認識主体の同一性は論証できないと批判し (Ātma- ; K. 8～K. 19)，〔III〕でも紹介される再認識（過去と現在の認識主体の同一性）によるアートマン常住論証の推論式をもってアートマンの存在論証に代置している。つまり，常住なるアートマンの存在なしには再認識を説明できないとするのである。

Kumārila はその常住性論証を提示するに当って，(1) 識が認識主体である場合には，再認識はその類似性等の何れによって説明できないとし，識の所依である

	TS	ŚV
Ⅰ	K. 222–225	
	K. 226	≒Ātmavāda ; K. 23–24
	(ad K. 226	＞Ātmavāda ; K. 28)
	K. 227	＝Ātmavāda ; K. 29
Ⅱ	K. 228	
	(ad K. 228	＞Ātmavāda ; K. 136)
	K. 229	≒Ātmavāda ; K. 110
	K. 230–231	
	K. 232, a–b	≒Ātmavāda ;K. 116, a–b
	K. 232, c–d	
	K. 233	≒Ātmavāda ; K. 117
	K. 234	≒Ātmavāda ; K. 118
	K. 235	≒Ātmavāda ; K. 119
	K. 236	≒Ātmavāda ; K. 120
	K. 237	≒Ātmavāda ; K. 131
Ⅲ	K. 238	＝Ātmavāda ; K. 137
	K. 239	＝Ātmavāda ; K. 138
	K. 240	＝Ātmavāda ; K. 139
Ⅳ	K. 241	
	(ad K. 241	＞Pratyakṣa-sūtram ; K.55)
	K. 242	＝Śabdanityâdhikaraṇa ; K. 404
	K. 243	＝Śabdanityâdhikaraṇa ; K. 405
	K. 244	＝Śabdanityâdhikaraṇa ; K. 406
	K. 245	＝Śabdanityâdhikaraṇa ; K. 407
Ⅳ	K. 246	＝Śabdanityâdhikaraṇa ; K. 408
	K. 247	＝Śabdanityâdhikaraṇa ; K. 409
	K. 248	＝Śabdanityâdhikaraṇa ; K. 410
	K. 249	
	K. 250	≒Nirālambanavāda ; K. 108, a–b
	(ad K. 250	＞Nirālambanavāda ; K. 107, c–d……108, a–b)
	K. 251–263	
	(ad K. 262	＞Śabdanityâdhikaraṇa ; K. 409, c–d)
	(ad K. 263	＞Śabdanityâdhikaraṇa ; K. 410, c–d)
Ⅴ	K. 264	
	K. 265	＝Ātmavāda ; K. 26
	K. 266	＝Ātmavāda ; K. 30
	K. 267	＝Ātmavāda ; K. 31
	K. 268–271	
	(ad K. 270	＞Ātmavāda ; K. 30＝TS : K. 226)
Ⅵ	K. 272–274	
	(ad K. 272	＞Ātmavāda ; K. 29＝TS : K. 227)
	(ad K. 273	＞Ātmavāda ; K. 22)
Ⅶ	K. 275–279	
	K. 280	＝Ātmavāda ; K. 124, c–d ……K. 125, a–
	K. 281, a–b	＝Ātmavāda ; K. 125, –b
	K. 281, c–d……284	

アートマンこそが認識主体であると主張する。そして，(2) 自我意識の対象は認識主体でもあるアートマンであり，そのアートマンを認識の特徴である知性 (caitanya) を本質とするものであるとする。しかし，Ātma-vāda において常住なアートマンが認識の構造においてどのような役割りを果しているか明確に説明されていない。再認識を問題にするに当って，この点を明らかにしておく必要がある。

さて，Dignāga 以降用いられる認識の構造は認識対象と認識手段と認識主体と

認識結果の関係で説明される。比較的認識論的言及の多い Śunyavāda や Nirālambanavāda においては，認識対象と認識するものの関係が（1）外界実在と感官，（2）感官と知識，（3）知識とアートマンという断面図的に説明されるのみで，組織的説明ではない（Śunya-; K. 66)。構造的には認識対象＝外界実在，認識結果＝「これはXである」という判断ということは窺える（Pratyakṣa-; K. 78）が，例えばその認識手段と認識結果の関係は曖昧のまま不明確である（Pratyakṣa-: K. 59)。

また，「アートマンが常住であるならば，作用を欠くものとなってしまう」という仏教徒の批判を回避するために，アートマンの在り方の相違を変化（vikriyā）と解し，絶対的消滅（atyantanāśa）と異なることを力説する（Ātma-; K. 22～K. 25)。それは，常住で単一なアートマンが（1）属性の在り方として多様性を有し，（2）知識の在り方として認識主体となり，（3）実体等の在り方として認識対象となることを認めることになり（Śunya-; K. 68)，仏教徒の「認識対象であり，かつ認識主体であるアートマンを認めているではないか」という疑問にも上手に答えているようにも思われる。しかし，彼らが仏教徒の自己認識説を批判する際に使用する両者の同一性と別異性の二点から謗りと同じ批判を受けることになるし，その知識の自己認識との構造的相違も明らかではない（Śunya-; K. 86～)。

Śāntarakṣita はこの点を押えるために，〔IV〕でこの認識論的問題を論じ，それ以後の批判での対論者の詭弁的逃げ道を断っている。それには，影像（pratibimba: chāyā）説にもとづく認識の構造が取り挙げられているが，前記の表より明らかなように Śabdanityâdhikaraṇa の偈頌をもって説明されている。引用から内容を要約すると次のようになる（TS K. 242～K. 247)。

（A）　知性を本性とするから，アートマンも知識も常住である。

（B）　知識に区別があるのはその認識対象の区別にもとづく。

（C）　火が近くにあるものを焼き遠くにあるものを焼かないように，知識も近くにあるものを認識するが，遠くにあるものを認識しない。

（D）　水晶や鏡が近くにあるものの影像を映すように，眼等によってもたらされた対象の知識に映った影像を通して，対象をアートマンが把握する[1)]。

（E）　知覚にもたらすもの――眼等――は作用があるので刹那滅であるから，そのもたらされた影像を映す知識も刹那滅である。

つまり，鏡等に喩えられる知識に映った，近接した対象の影像をアートマンが認識する。しかし，知識は近接した対象がない場合影像が映っていないという在り方で常住であるが，対象の影像をもたらされたという作用があるから，影像を

映した知識は刹那滅であると言うのであろうか。そして，どうして知識が常住であるのかという問いに，

（F）知ること（bodha）を本性とするから，知識は再認されるので常住である。

として，Kamalaśīla は次の推論式を提示する。

《論証因》知ることを本性とするので，つまり，「過去の知識は現在の知識である」と再認識するから。《喩例》言葉のように。《主張》知識は常住である。

これは知識の常住論証であり，アートマンのそれではない。しかし，彼らにとっては知識はアートマンの一形態（状態）であり（Ātma-; K. 130），上記（A）より両者の本性は同じであるからアートマン＝知識である。ここで問題となるのは喩例の「言葉」である。ヴェーダの権威の擁護というミーマーンサー学派の主目的として，言葉の常住性・単一性の論証が Śabdanityâdhikaraṇa で「太陽の譬喩」をめぐって行なわれる[2]。「諸の水の容器において一人の人間によって同時に複数の太陽が見られるのではない」として，Kumārila は「太陽」を「太陽の影像」と解釈し，複数の水の容器に映る刻々と変化する複数の太陽が実在するのではなく，実在するものは常住で単一の太陽であるとする[3]。この解釈が，アートマンが認識対象——自我意識——の場合，そのアートマンの常住性・単一性の論証にも転用される。自我意識の対象であるアートマンが，日常生活で刻々と変化する知識に映った複数の「私（アートマン）」の数だけ実在するのではなく，実在するものは常住で単一のアートマンなのである。この意味で再認識が可能になるのである。

しかし，この Śabdanityâdhikaraṇa の解釈を転用し，アートマンの常住性等を手際よく論証したと思われる主張も，知識＝アートマンの上に展開されるものである。これでは，「知識とアートマンの本性が同じであるならば，アートマンは生滅するものとなってしまうし，知識と別個にアートマンの存在を説く必要はない」という仏教徒の批判は依然と残る。この点も含めて Kumārila との詳しい論争内容は翻訳研究と共に近い内に発表したい。

1）下線部分は筆者の補記，以下同じ。

2）Śabdanityâdhikaraṇa K. 178～（cf. TS K. 2209～）

3）小林守氏の『論集』No. 1（東北印度学宗教学会・1984）所収論文参照。

（龍谷大学講師）