

ダルマキールティにおける「自己差異性」 としての「svabhāva」

——瞬間的存在性，その境界線上の視点——

谷 貞 志

ダルマキールティの最重要キー・ターム《svabhāva》の解釈，《tādātmya》を「同一性 (identity)」あるいは、「リアル・アイデンティティ (real identity)」と訳すとは妥当だろうか？ Steinkellner (1974) [On the Interpretation of the Svabhāvaheṭu, WZKS 18, 117-129] における「同一性」という解釈に対して，松本論文 (1981) [Svabhāvapratibandha, JIBS 30-1, 498-494] は bhāva と svabhāva の非対称性を根拠に「同一性」と訳すことはできない，とした。これに対して，再度，Steinkellner (1982/4) [Svabhāvapratibandha again, Acta Indologica 6, 457-476] は，「リアル・アイデンティティ」と解釈し，反批判を試みた。[以下，略号は上記論文に準拠する]。ここで，論争の過程を再現するスペースはない。しかし，この論争点は，ダルマキールティ解釈のターニング・ポイントを形成するように思われる。本稿はフィロロジカルな視点を採らない。何故なら，少なくとも，この問題に関して，そのような操作は限界をもっていると考えからである。Steinkellner (1974) における「real or factual identity, the same real, factual existence」という表現，さらに「論理的関係のジャスティフィケーションは経験論的考察 (empirical investigation) によって与えられなければならない」とする解釈は Stcherbatsky の新カント学派的解釈に基づく「超越論的な分析的同一性 (analytic identity)」を批判するものではあった。しかし，そのラジカルな批判は，過度の経験論的読み込みによって，日常性のレヴェルにおけるリアルな対象存在の自己同一性を前提とする実在論的解釈へ傾斜する危険性があるように思われる。さらに，彼の第二論文 (1982/4) はダルマキールティのコンテクストを存在論レヴェルと論理的レヴェルに分離し，svabhāvapratibandha を存在論のコンテクストで「本質存在 essence (essentia)」と見なし，svabhāvaheṭu を論理的コンテクストで「本質，あるいは，本質としての性質 (essential property)」と読んだ。「real identity」という解釈は，二つの「本質」を重ね合わ

せることによってなされている。指示対象をエッセンティア(本質存在)へ還元することは、たとえ、アポーハ論を視界に入れても、その基体として、存在論のコンテキストにおける対象存在の自己同一性を前提とすることになる。しかし、そのような自己同一性をベースとするリアル・アイデンティティは、存在の本質を瞬間的存在性、つまり、自己差異化する時間性とみるダルマキールティのコンテキストにおいて成立出来るだろうか。

[1] プラサンガと非対称的否定論証によって証明される SVABHĀVA-PRATIBANDHA

ダルマキールティはディグナーガの三相因が、何故、論理的必然性をもつことができるか、ということに関して、svabhāvapratibandha [本質的關係] という意味論的解釈を加えた。この関係をもつことのできる論証因には三つのタイプがある。肯定的論証因: svabhāvaheṭu と kāryaheṭu, 否定的論証因: [dṛśya-] anupalabdhi。問題は svabhāvapratibandha と svabhāvaheṭu における二つの《svabhāva》の解釈にある。PVSV 前半のコンテキストによれば、三つの論証因は svabhāvapratibandha をベースにする限り論理的必然性をもつことのできるものであって、その逆ではない。つまり、各論証因の解釈によるのではない筈である。ところが、ダルマキールティは PVSV において、kārya-heṭu も svabhāvapratibandha に基づくとしながら、svabhāvapratibandha 自身は何によって決定されるのかを未だ明確に規定していなかった。彼の初期の著作とその後の定式化された著作をみている限り、肯定的論証因、svabhāvaheṭu と kāryaheṭu, にそれぞれ tādātmya と tadutpatti という解釈を与え、否定的論証因 [dṛśya-] anupalabdhi は svabhāvaheṭu のヴァリエーションにすぎない、としているから、svabhāvapratibandha は経験的なリアルな同一対象の同定と因果関係か、あるいは、超越論的な存在論的同一性と因果性によって基礎付けられているかのように見える。ディグナーガの形式をメタ(超)・レベルから基礎付けるために、そうした存在論的意図を読み取ることは不可能ではない。現に、諸注釈間にみえる svabhāva-pratibandha のコンパウンドの解釈の揺らぎや、svabhāvaheṭu とは別の論理的必然性を kāryaheṭu に求めようとするポスト・ダルマキールティアンの動向はそのことをものごといていると考えられる。だが、しかし、これが彼の基本的立場だとすれば、彼の論理解釈は特定の存在論のフレームを超えることが出来なくなってしまうだろう。では、実際には、svabhāvapratibandha 自身は何によって決定されるのだろうか? PVSV で彼は次のように指示する。[この部分

(78) ダルマキールティにおける「自己差異性」としての「svabhāva」(谷)

は第一回ダルマキールティ学会において Prof. Steinkellner 自身によって既に注視されていた cf. *Remarks on viparyaye bādhakapramāṇam*. 1982「これは、それに対応する正しい認識根拠 (yathāsvaṃ pramāṇa) によって」、または、「その例証 (pramāṇadr̥ṣṭa) によって [証明される]」と。[PVSV 17,13—18,13] この例証とは PVSV で後置されている「存在の自発的壊滅 (vināśitvānumāna)」と HB, VN における「瞬間的存在性 (kṣaṇikatvānumāna)」の論証のことである。前者のモデルは完全原因群の最終状態の瞬間的存在転換の必然性としても記述されている。つまり、完全原因群の最終状態はそれ以外原因を必要としないから前存在は自発的に結果の非存在、つまり、滅することも表しているのである。そして、その正しい認識根拠とは PVSV ではエクスプリシットに規定されていないが、後期ダルマキールティ [HB, VN.] によって論式化された「仮定的否定論証、仮定された所証の否定を前提するとき仮定された論証因を必然的に否定する正しい認識根拠: sādhyaviparyaye [hetor] bādhakapramāṇa. abr. SVB-pramāṇa」を指している。これはプラサンガによる「仮定されたものの否定」と非対称の否定論証、遍充しているものの非認識 (vyāpaka-anupalabdhi) による「否定的推論の必然性」との複合論証によって構成されているのであって、経験的な同一対象や存在論的同一性を前提してる筈が無い。[vināśitvānumāna も実質的にはプラサンガに基づいている。] また、「他の可能性の排除 (anyathā-ayoga/anartha-antarabhāva)」とも表現されているが、これは推論構造のベースとしての「他者の排除 (anya-apoha)」に連動すると同時に、彼の内遍充論構築を示唆する SVB-pramāṇa の伏線なのである。また、因果関係の決定も svabhāva の決定に基づいているのであり、一見、経験的に知覚と非知覚の数回の操作によっているようにみえるが、実質的には仮定的否定論証、「仮定された原因 (所証) の否定を前提するとき仮定された結果 (論証因) を必然的に否定する正しい認識根拠: SVB-pramāṇa」によって決定されているのである。したがって、《svabhāvaprati-bandha》は tādātmya と tadutpatti を、その前提としているのではなく、後者はその適用規則にすぎない。しかも、それらは非対称性をもつ vyāpaka-anupalabdhi から反転したものであるから、同一性ではなく非対称の方向をもった論理的必然性を表現するものでなければならないし、プラサンガによる限り、そこには、いかなる先行的存在仮定もなく、あくまで非対称な必然的本質関係が、一般に同定されている「場」に適用されるか、あるいは、同定されていない「場」に適用されるかによって、それぞれ、svabhāva-hetu, kārya-hetu と名付けられる

だけなのであって、その逆ではない。同定 (identification) は存在論的同一性を前提とすることなく、認識者の志向性の視点に連動して構成されるのである。決して、「対象の同一性に基づく論証因」あるいは「Aの svabhāva と Bの svabhāva が同一であることに基づく論証因」という意味ではない。視点のとりかたによっては、「木」と「シンシャパー」は、明らかに異なっていなければならない。だからこそ、PVSV における「シンシャパー → 木」は直後の「木の非存在 → シンシャパーの非存在」という非対称性をもつ vyāpaka-anupalabdhi の記述によって既に基礎付けられていたのである。

初期において、anupalabdhi は svabhāvaheṭu の否定的書換えにすぎないとされていたが、今や、その重心は逆転しているのである。この転換点は、プラサंगा論証の導入が anupalabdhi と結合されて SVB-pramāṇa に転換する時点と重なるだろう。ダルマキールティは PV 第四章において、svabhāvapratiṇidhāna を前提条件とする限りにおいて、プラサंगाを導入し、PVin 第三章において、ためらいを見せながらも、その反転形式が正規の論証であることを看取し、それによってプラサंगाを基礎付けようとする。当初、プラサंगाと anupalabdhi は svabhāvapratiṇidhāna と svabhāvaheṭu によって基礎付けられていたが、ここで明らかにその関係は逆転し、svabhāvapratiṇidhāna と svabhāvaheṭu はプラサंगाと anupalabdhi によって基礎付けられている。

この論理的循環をダルマキールティは、どのように解いたのか。問題は、存在の必然的自己差異性を証明する「瞬間的存在性」へ深化する。

〔2〕 自己差異性としての瞬間的存在性

「同一性」は二つの問題次元をもっている。二つの指示対象の同定 ($a=b$) と自己同一性 ($a=a$) の問題である。ダルマキールティは自己同一性そのものの差異化を問題にしている。アポーハにおける $a=b$ の同一基体性 (sāmāna-adhikaraṇya) は言語(概念)の差異化作用によって構成されたネガティブな虚焦点ともいえるべきものなのであって、ポジティブな自己同一性をもつ基底対象ではない。本来、外的実在対象として投影出来ないものであるのかかわらず、ネガティブな差異線が認識内における肯定的形象化作用にすり替えられ、反転される傾向をもっている。ここから、同一基体性は自己同一性を始めからもっているような実在(超越実体)として、またリアルな同一対象として日常性のレベルで逆に前提されてしまっているのだ。アポーハは、そこから、逆に、「抽象された」ものだ、というように。だからこそ、ダルマキールティはアポーハ論の直後に再び存在の自発的壊滅、

(80) ダルマキールティにおける「自己差異性」としての「svabhāva」(谷)

つまり、一瞬も自己同一性をもたないような自己差異性としての「瞬間的存在性」を問題にしなければならなかったのである。同一基体性は知覚対象と重ならない。知覚対象は PV Ⅲ で瞬間的存在とされ、概念対象に自己同一性の同定根拠を与えることは出来ないのである。svalakṣaṇa はダルマキールティにとってポジティブな自己同一性をもつ物自体や日常レベルの経験対象ではない、そうではなくて、日常性のレベルの自己同一性に亀裂を走らせ、ずれを発生させ、新しい存在を構築する、瞬間的自己差異性なのだ。それは、一瞬の自己同一性も許さず、たえまなくネガティブな差異線を発現させているのである。しかも、「存在の滅」とは存在が非存在になること、つまり、この「存在の否定」は相対的否定 (paryudāsa) ではなく、絶対的否定 (prasajyapratīṣedha) でなければならない、と彼はいう。[PVSV 146, 1f.] 基底存在を前提とした存在の変化ではなく、存在そのものが自発的必然的に非存在になる、ということなのである。「存在」と「非存在」が静止された同一基体において同定されることは出来ない。その同定が可能だとすれば、一瞬間の状態 (ekakṣaṇasthāyin) という時間的様相として、「存在」から「非存在」への転換を可能にする非空間的な瞬間的「場」しかありえないだろう。より正確には、つねに、そのつど、「場」としての空間化を排除する「時間性」あるいは「時間性としての空性」を媒介としなければならない。ここで、ダルマキールティが PV において意識的に推論章 PVSV をプラマナ基礎論と知覚章より先行させていることが注視されなければならない。その意図は先置された第一章 PVSV 壁頭の言明、「目的・対象 (artha) と非目的・対象を区別することは推論に基づいているから、…」に看取される。それは究極の真理レベルへ向かうために、縁起の順・逆観の基づく四聖諦を転換点として、固定された認識論と存在論そのものを目的・対象 (artha) へ転換し、差異化する能力をもっているものが推論であること、さらに、彼の全体系が差異化の構造をもっている推論をベースにすることを述べている。日常性のレベルの自己同一性、そのナイーブな実在論を否定するものは宙に浮いた超越的究極の真理によってなされるのではない、そうではなくて、はかならぬ当の日常性のレベルにおける最高度の推論結果、瞬間的自己差異性なのだ。ダルマキールティにおいて、arthakriyāsāmarthyā は、この目的・対象 (artha) へ転換する能力をもっているものが縁起の順・逆観に基づく限り、存在の瞬間的自己差異性による転換の「際(きわ)」を意味しているのであり、単に日常レベルの延長線上のプラグマティックな効果的作用を意味しているのではない。だからこそ、彼は arthakriyāsām-

artha から存在の瞬間的自己差異性による転換を証明するために、「瞬間的存在性」論証に全ての論理的努力を注いだのである。おそらく、svabhāva は二つある。一つは存在論のコンテキストで自己同一性をもつ svabhāva。もう一つは、差異性に連動し、対象の同一性あるいは基体 (ダルミン; locus) を前提にせず、「それがなければ、必然的にそれもない [(-svabhāva → -bhāva)]」という非対称のプロパティ (ダルマ; property) 間の必然的構造連関 (「縁起」の逆観の構造連関) を発生させるような svabhāva である。「svabhāvapratibandha」と「瞬間的存在性」の論証は非対称なネガティブな論証、プラサンガと非対称の否定論証の複合論形式、SVB-pramāṇa に基づいている。何故か。推論の対象、それはネガティブな非対称の方向 [(-svabhāva → -bhāva) → (bhāva → svabhāva)] をもつアポーハの差異線なのであり、この「縁起」の逆観から順観への構造連関だけが、他者および自己の同類から差異化される svalakṣaṇa が放射する絶え間無い非対称のネガティブな差異線群の一方線に共振し、連動出来るからである。Steinkellner の「存在論のコンテキストにおける本質存在 essence」としての svabhāva は、arthakriyāsāmarthya という「瞬間的存在性としての縁起の構造連関」をベースとする限り、排除されなければならないだろう。少なくとも、ダルマキールティのテキストにおいて svabhāva は非対称のプロパティ (ダルマ; property) 間の必然的構造連関として、彼の言う「論理的コンテキスト」の視点からのみ読まなければならない。逆観によって発見される svabhāva は、ダルマキールティにとって「瞬間的存在性」という「時間性」である。それは自己同一性をもった静止点ではなく、自己に対して差異を発生させること、非対称な自己差異性を発現しつつある時間性、あるいは、自己自身が時間化すること、を意味するだろう。そして、この「必然的で非対称な自己差異性」こそ、ダルマキールティのコンテキストにおける《svabhāva》でなければならない。

〔詳細は第二回 International Dharmakīrti Conference (1989. 6 Wien) の Proceeding における拙稿を参照されたい〕

<キーワード> svabhāvapratibandha, svabhāvahetu, Dharmakīrti, kṣaṇikatva, 自己差異性

(本稿は平成元年度文部省科学研究費一般研究Cによる研究成果の一部である)

(高知工業高等専門学校助教授)