

『知識論評釈』(Pramāṇavārttika) 第二章三十六偈について

—〈原因から結果への推理〉の応用例という観点から—

生 井 智 紹

0. ダルマキールティ(Dharmakīrti)は、二種類の論理的必然関係からみて〈推理〉を〈本性に基づく推理〉、〈結果に基づく推理〉の二種に、さらにそれを否定的論理に応用した〈非認識による推理〉を加えて三種に分類する。この内、

〈本性に基づく推理〉を論ずる際に、ある種の〈原因から結果への推理〉が可能であることを論じる。結果(例 煙)の存在から原因(例 火)の存在を論証する際には、〈因果関係〉という論理的必然性に基づく遍充が可能である。が、逆に原因の存在から結果の存在を推理する場合は、論理的必然関係はない。しかし、〈原因の完全さ〉という〈本性〉から〈原因〉の〈結果生起の当然性〉(kāryotpādanaśyavāt)を推理、論証することは、可能となる。それは、特に〈同類相統(sva[sa]jātsantāna)の連鎖存続性〉の問題に関連して、重要な意味を持つ論理となる。

0.1. シュタインケルナー(E. Steinkehnert)博士は、

印度學佛教學研究第四十二卷第二号 平成六年三月

最近の論文の中で、ダルマキールティの論理学における〈原因から結果への推理〉の意味を明かにされている⁽¹⁾。博士の論文は、特に次のような点で、多くの示唆を与えている。

I. まず、ダルマキールティの諸著作における〈原因から結果への推理〉の論理学体系上の位置を検討され、『知識論評釈』(Pramāṇavārttika (PV))第一章七、八偈およびその『自註』の論述の分析から、その推理を〈同類相統の最後の段階における次の瞬間への連鎖の可能性〉の問題を扱う際に特定されて、明確にした点。

II. また、その論理が検討を必要とされる思想的な外的状況として他学派の《有前》(pūrvavat)の論理との関連が考察される必要があり、ダルマキールティのその論理がニヤーヤ学派のそれではなく、サーンキヤのウリシヤガナ(Vīśiṣṭa)の定義に一致することを明かにした点。

III. ダルマキールティ自身が〈原因から結果への推理〉を

論ずる内的必然性として、〈慈悲の完成〉という《仏果》への方向での宗教的関心が、その論理学的関心の背後に在ることを明かにした点。

0.11. 第三番目の〈仏陀の慈悲の完成〉の問題は、PV II の前半部で扱われる特に重要な主題であるが、シュタインケルナー博士は PV II 129 を引用されて、ダルマキールティの論理学にこの〈因から果への推理〉が要請される実例として検討しておられる。

0.2. シュタインケルナー博士が、PV I 7,8 の〈原因から結果への推理〉の理論の適用例として PV II [34-119,] 120-131 の論議を取り上げておられるのには、まさしく賛同したい。⁽²⁾ が、その問題は、単に《仏果》への推理に應用されているだけではない。むしろ、ダルマキールティの PV II 36 に、その典型的な応用例を見いだすことができる。PV II の構成を分析することから、ダルマキールティが〈原因から結果への推理〉の新しい論理学的課題に直面していた状況を、明かにすることができるかと思う。

I. PV II および PV II 36 の位置

I.0. ダルマキールティは、PV II で〈他世の論証〉を行なう。それが、次の二つの偈頌によって示される。

「身体の結果としての心作用はその基体たる身体が消滅した場

合消滅してしまうから、どうして諸の他の生存(janmantara)があらう。また、他の生存における慈悲等の繰り返しの習熟が、どうしてあり得よう。」と、チャールヴァーカ(Cārvāka)は言う。それは正しくない。なぜなら、知識はその基体を否定するものであるから。」

呼吸・感覚機能・知識は、「一瞬前の」同類のものに依存することなく、単に身体のみから生ずることはない。生じ得るなら、過大適用の誤ちが付随することになるから。「したがって、前世は証明される。」

《35, 36a》

およそ、「胎内に生を結ぶ瞬間に」統生する能力があると現実に見られた「托胎時の直前の」Aなるものにとつて、それが存在しないという理由で後に「臨終の時に」Aが「次の生に」統生するものでなくなる様な「第二次的な」Bなるいかなる「原因」が存在していたであろうか。「また、およそ、「次の瞬間に」連鎖する能力があると現実に見られる「臨終の一瞬前、二瞬前、そして現在の瞬間の」Aなるものにとつて、それが存在しないという理由で後に「臨終の瞬間に《等無間縁》として」Aが相続を連鎖するものでなくなる様な「第二次的な」Bなるいかなる「原因」が存在するであろうか。「その様なBは存在してはいない。したがって、その知識などは連鎖し続けるから、来世は証明される。」

《36bcd》

I.01. PV II 36 に示されるその〈来世の論証〉が、

この〈原因総体の結果生起の可能性の推理〉に関わる。デーヴェンドラブッディ (Devendrabuddhi) は、それを次のように論証式化している。

【必然性】 あるBが存在しているとき原因を欠いたものではない
「完全なる原因総体をもつ」Aなるもの、それは生じえないものではない。例えば、芽が「芽としての」その本性を得ようとしているとき、原因「総体」が不完全ではないごとく。

【所属性】 しかるに、死の最後の瞬間の感官 (indriya) などの本性に〈原因としての不完全性〉はない。

【結論】 したがって、死の瞬間の感官などは、「次の瞬間に」生じえないものではない。」

以上は、《能遍「原因が不備であること」と対立することの認識による否定的推理》(vyāpakaviruddhopalabhi) である。

I. 011. この論証は、〈前世から続生する瞬間の心〉がこの世に誕生するのに他の二次的原因を必要としないのと同様〈死の瞬間の心〉もその要因が完全であることから〈来世に続生する瞬間の心〉を推理するののように見える。しかし、ダルマキールティにとっては、パーヴァヴィヴェーカ (Bhāvavivēka) 以来対ローカーヤタの論議の伝統で問題にした〈等無間縁と増上果としての瞬間的存在性の心相続の連鎖〉⁽⁴⁾に関わる〈因果論一般〉の解明がその課題であった。

I. 1. この〈来世の論証〉を、ダルマキールティは、パーヴァヴィヴェーカ以来知られていたローカーヤタ派からの論議⁽⁵⁾をめぐる問題化していく。それが、PV II 45-46の論議である。そこで、ダルマキールティは三つの観点から、批判を与える。

「反論者は、次のようにいう。

【主張】 「最後の心は」次の心に連鎖しない。

【証因】 死する心なるものであるから。

【喩例】 阿羅漢の最後心の如し。

それに答えて言う。」

I. 〈次の心に連鎖すること〉に対して、〈最後の心〉が、どうして矛盾しようか。

II. たとえ、その様「に矛盾があるの」であったとしても、何故に、「阿羅漢の最後心は「次の瞬間に」連鎖しない」と考えられるのか。

《45b》

「正に仏教徒の教義で成立している『阿羅漢の最後心は《等無間縁》とならない』ということに基づいて、『喩例』は成立する」というならば、汝にとつて「正しい認識によって内容が確立されていないことが、どうして教義として従われようか。

《46ab》

III. さらに、「原因が不完全なものであるから、そうなのである」というならば、なぜ、その「原因の不完全性」という「こと

こそが、その「続生しないという」論証に関して取りあげられなかったのか。

《46cd》

は「常に「この世に於いてもあの世に於いても」存在するであろう。」

《44》

I. 101. この第一、第二の批判については、かつて報告した⁽⁶⁾。そのダルマキールティの第三番目の批判 (PV II 46cd) では、バーヴァヴィヴェーカが問題化することのなかった新しい局面から議論が開展される。〈心相続の最終段階での次の瞬間への連鎖の可能性とその原因総体の完全性〉についての論議である。この問題こそ、まさしく〈同類相続の最終段階における次の瞬間の相続生起の可能性〉を問題化した〈原因から結果への推理〉の最も典型的な例である。〈臨終の心の原因としての不完全さ〉という観点、これがダルマキールティの対ローカーヤタ派の問題意識であったと言える。

I. 102. この問題は、〈各瞬間毎に《等無間縁》と《増上果》の相続として連鎖していく知識の本性》を証明することから解決される。その原理は、この論議の直前 (PV II 44) に次のような形で提示されている。

以前には存在せずはじめて生じる様なもの (apūṇva) 「である知識、感官、身体」にとって、各瞬間毎に各々一瞬間以前の「同類の」瞬間「の知識など」が、その原因となろう。(Cf. PV II 129.) したがって、「直後の知識や感官にとっての」原因は、「誕生から死に至る中間の状態と同じ様に、誕生以前にも」正に認められるのである。「だから知識、感官などの総体としての存在

I. 103. 仏教徒の対ローカーヤタの〈輪廻の論証〉の伝統において、その〈本性〉の確認という大前提の確立がバーヴァヴィヴェーカの論議までは完全に達成されてはいなかった。〈瞬間的存在性〉の理論からその〈本性〉を確認したことが、〈輪廻の論証〉の伝統上におけるダルマキールティの果たした役割であった。仏教論理学派の伝統における仏教の〈輪廻の論証〉の二つの論証式において前提とされるのは、〈等無間縁と増上果としてある瞬間的存在性なる心相続の現時点の瞬間の心〉の在り方である。⁽⁷⁾ PV II 36 そのものは、確かに〈托胎の瞬間〉〈臨終の瞬間〉の〈特殊な識〉を採り上げる。が、ダルマキールティがなしたのは、〈三世両重／二世一重の縁起〉というような仏教独自の《十二支縁起》の輪廻論的解釈からは自由な一般原理の確立である。それは、以前の伝統のように〈托胎の瞬間の識〉や〈臨終の心〉という〈特殊な心〉を教理学的に述べるのではなく、〈心相続の因果関係〉という一般原理から帰納される〈前世の臨終の心〉〈次生の最初の識〉の存在証明を目的とするものであった。そのため、〈現在の瞬間における心相続〉の有様から論を進めて、それらの特殊例がその原理からなら逸脱していないことを証明する、という論証法を採る。その前提の

確立が、PV II 47-119 の論議なのである。

I. 11. PV II 47-116 で「臨終の心」の「原因としての完全性」を論証した後、その結論として、次の文が説かれる。

以前の感官などには、「次の瞬間の自からと同類の感官などに対して連鎖していく」効力が見られる。しかも、それには変異が見られるから「恒常的なものではなく、相続の連鎖としての」次の生存が証明される。

《117》

身体からのみその「知識や感官など」の生起があるというならば、前述のような帰謬が付随することになる。いっぽう、心に基づいてあるならば、まさしく「臨終の心は原因として完全であるから」次の世の身体が生起があることになろう。

《118》

したがって、「先にチャールヴァー力が呈示した批判的論証において」その原因の不完全性」という理由に基づく「あらゆる臨終の心の不可連鎖性」は妥当ではない。というわけで、そのような《証因》(sādhana) は《猶予されるべき推理》(śeṣavat) 「つまり、『不確定因』(anaikāntika)」と見なされる。

《119》

II. 思想的脈絡から見た Pramāṇasiddhi 章

「他世の証明」節の構造

II. 0. ダルマキールティの「他世の論証」(paraloka-siddhi) には、次の二様の側面がある。⁽¹⁾

i. 菩薩の慈悲の習熟の場としての「他世の論証」

ii. 衆生の愛憎の起源としての前世およびその輪廻の継続の証明

II. 01. ダルマキールティの論証は、この問題を、直接的には「世尊の慈悲の証明」に関連して論議を展開する。それが、PV II 34 で示される「批判者の主張」にみられる問題意識である。

慈悲 (Karuṇā) が、「世尊の規範性 (pramāṇatva) を」証明するものである。それは、「生死を超えた」繰り返しの習熟に基づいている。

《34a》

対論者は云う。「(α) 繰り返しの習熟は成立しない。(β) 知識は身体に依存するものであるから。」と。

《34b》

それは正しくない。「知識は」依処を否定するものであるから。

《34d》

II. 011. PV II 34bc は、直接的には、チャールヴァーカからの批判とされている。

II. 012. しかし、実際は、「世尊の規範性」を確立するための論議として処理されている。その背後にあるのは、PV II 32-33 に示されるように、ミーマンサー学派の「一切智者批判」の論議の伝統であったろうと思われる。つまり、「慈悲の習熟は成立しない」という《主張》(α) は、ミーマンサー学派からの批判であり、その理由として挙げられる「知識は身体に依存する」という前提 (β) はチャール

ヴァーカの〈身体即我論〉(dehātmavāda)に依るものである。
PV II 34はそういう意味でダルマキールティの問題意識がその二局面から解決を迫られていた状況を示すといえる。

II.1. このことは、仏教の伝統の思想史的流れの中にダルマキールティの〈輪廻の論証〉を位置づけることから、明確になると思われる。

II.11. シャーンタラクシタ(Santaraksita)の『真理綱要』(Tattvasaṃgraha (TS))の論述構成からみる限り、〈一切智者〉の存在論証における自性清浄なる〈自己認識〉の理論に基づく〈世尊の無限の慈悲と智慧の完成〉の課題解決⁽¹²⁾、虚偽としての衆生の輪廻の相を描出する〈無始無終の縁起〉の中観的解釈の前提となる唯識的縁起観も、このPV IIの論証にその理論的前提を求めるものである。

II.111. しかし、シャーンタラクシタの場合、〈迷妄の縁起〉として捉えられる〈衆生の輪廻〉を論証するTS XXIIと〈一切智者〉の論証を扱うTS XXVは明白に二分される。前者は対〈虚無論者〉のバーヴァヴィヴェカ以来の仏教徒の伝統的問題を扱う。後者は対ミーマンサー学派の〈一切智者説批判〉への反論である。世尊の慈悲の問題を契機とした〈一切智者〉の論証に関わるのは、〈心相続〉の確定に基づくPV II 120以降の論証として位置付けられ、〈輪廻の論証〉の問題とは別の問題意識から展開される。ここでは、対ミ-

マーンサー学派の伝統的論議課題であった〈慈悲の完成〉の証明のための習熟の成り立つ場、そして、対〈断滅論者〉の論議であった〈衆生の生死輪廻〉の証明の際の習熟の成り立つ場としての〈心相続の証明〉は、思想史的には別の論議の伝統に位置するものであったことが明確にされる。そういうシャーンタラクシタのPV II 解釈から見た場合、PV II 34で〈世尊の慈悲の不可能性〉の問題を呈示した対論者は、必ずしも輪廻を否定する〈断滅論者〉としてのローカーヤ特派と解釈する必要はなくなる。その論証の前提的な要請として取り上げられたのがPV II 34bcの仏教徒の伝統的課題としての〈身体即我論〉批判であった、と考えられる⁽¹³⁾。

II.112. つまり、PV II 35ff.は、〈世尊の慈悲の習熟の不可能性〉というミーマンサー学派の実際的な批判の内に、伝統的に対虚無論者の論議で扱われてきた〈心相続の身体からの独存性〉という問題を読み込んで、対チャールヴァーカの論議として、議論を展開しているものと思われる。

〈一切智者〉をめぐる対ミーマンサー学派との論議の伝統、そして〈衆生の輪廻〉をめぐる対ローカーヤ特派の論議の伝統を考慮してみると、ダルマキールティにその両者を一括しての〈他世の論証〉が要請されていたと、思想史的状況からは当然考えられる。

II.121. 事実、ダルマキールティにあつては、PV II 35

—119 の論議において、世尊の前世を〈慈悲の習熟の場〉として確認したり、世尊の徳性としての〈慈悲の完成〉という問題を扱うことはない。むしろ〈衆生一般の輪廻〉が問題化される。

Ⅱ.122. また、ダルマキールティ以前に、対ローカーヤタ派の論議で〈輪廻の論証〉を〈世尊の慈悲〉つまり〈一切智者の慈悲の完成〉の問題との関わりで扱う論者はない。その両者を一括して論じたのはダルマキールティが初めてであろうと思われる。PV Ⅱ 35-119 は、ローカーヤタ派、あるいはニヤーヤ学派などの實在論者を対論者として、死を越えた〈心相続の輪廻の可能性〉を示す。そして、その部分こそが、ダルマキールティ以前、そしてダルマキールティ以後の論者たちの〈輪廻の論証〉の課題とされているのである。

Ⅱ.123. たしかに、PV Ⅱ 34 が示すように、ローカーヤタ派が〈身体即我論〉を採る限り、〈慈悲の習熟〉を否定する文脈はローカーヤタ派の批判たり得るが、実際に、それを仏教徒の〈一切智者の論証〉との関わりで〈世尊の慈悲〉を問題化して取り上げたことを裏付けるローカーヤタ側の資料は回収されていない。しかも、仏教徒側にあっても、ダルマキールティ以前の対ローカーヤタの論議は〈衆生の輪廻〉にのみ限定され、〈仏の慈悲の習熟〉という特殊例が問題化されることはなかった。つまり、〈衆生の臨終の心〉が〈無

明〉〈漏〉を備えた〈来世の心身を産み出す際の完全な原因〉であることが論証課題とされたのであり、〈阿羅漢の最後心〉という特殊例を〈心一般の最終段階〉にあえて適用して輪廻の不可能性を論じるローカーヤタ派の詭弁が問題とされたのである。

Ⅱ.1231. そのローカーヤタ派との伝統的論議で扱われた〈阿羅漢の最後心〉による逸脱例の解釈にしても、PV Ⅱ 45. 46 では、むしろ〈世尊の慈悲の限界〉を露呈せしめるような、整合性を欠くかのごとき論議となっている。その解決は、やはりシャーンタラクシタを俟って、両者の論議のレベルが整合化される、と思われる。⁽¹⁶⁾

Ⅱ.1232. もっとも、ラトナキールティ (Ratnakirti) の『一切智者の証明』(Saruṇīśiddhi) およびその影響化にあるモークシヤーカーラグプタ (Mokṣakaragupta) などの仏教最後期の論議は、ダルマキールティ同様、〈一切智者の証明〉の内に〈輪廻の論証〉を組み入れるという構造を示す。しかし、それもダルマキールティの文脈への忠実さという観点から解釈されるべきものであり、思想的状況はそこではすでに捨象されていると云うべきものである。

Ⅱ.13. つつばう、PV Ⅱ 34 の対論者が呈示した〈慈悲の習熟の可能性〉の問題は、直接的に PV Ⅱ 120ff. の対ミーマーンサー学派の〈一切智者の論証〉での〈心の徳性の完

成〉の問題に連なる。その論議が、TS XXV において、シヤンタラクシタによって更に展開されるのである。⁽⁹⁾

Ⅱ. 131. また、TS XXII の被批判者となるローカーヤタ派の論議の内に、ローカーヤタ派の口を借りてクマール(Kumārila) の『頌評釈』(Ślokanvārtika ātmavāda) の仏教批判がそのまま取り入れられる。⁽¹⁷⁾ しかし、それは、〈衆生の輪廻〉についての論議であり、〈一切智者の慈悲の修習〉と関わるものではない。

Ⅱ. 2. 以上のような観点から見ると、ダルマキールテイの PV Ⅱ 34-129 の文脈は、〈世尊の慈悲の修習の可能性〉についての論議のうちに、仏教徒の伝統的な対ローカーヤタ批判を組み込んで、内部構造として〈衆生一般の輪廻〉を論証し、その前提を確立した上で対ミーマンサー学派の論議を展開している、という二重構造になっていると解釈しえる。

Ⅱ. 21. その証明の内、〈来世の論証〉は、論理学的には、〈原因から結果への推理〉の論理学的考察の適用例として、捉ええるものである。

Ⅱ. 221. その論理は、〈慈悲の完成〉による《仏果》への推理であるだけでなく、衆生の既成の習慣性による情性的輪廻の継続としての〈来世の心身〉という〈苦果〉への推理としてもそのまま適用できる論理である。むしろ、思想的には、後者のほうが仏教徒の課題とされてきたのである。

Ⅱ. 222. 世尊の無限の慈悲の顕現としてであるにしても、

無尽の煩悩による虚偽の生死としてであるにしても、その原因効力が不備でない限り、その原因総体は必ず結果をもたらす可能性を秘めている。その原理が確立されてこそ、PV Ⅱ 46-119 でのローカーヤタ派に対しての、衆生の虚偽なる不断の生死の連続の証明も、そして、それに続く PV Ⅱ 120-131 におけるミーマンサー学派の〈人間としての世尊の慈悲の限界〉という批判への反駁も、その同一の原理に基づいて答弁を与ええることとなる。いずれも、各々の〈縁起の相〉をその同じ〈因果観〉から示しえるのであるから。

Ⅱ. 23. しかも、それはダルマキールティにユニークな論証構造である。その論証の背景には、ディグナーガ(Dignāga) の『知識論集成』(Pramāṇasamuccaya) 帰敬偈の解釈という枠組のなかで処理されるべき〈一切智者の論証〉の問題に、ダルマキールティの問題意識が、以前の対ローカーヤタ学派の伝統的〈他世の論証〉の論議を組み込んだという、思想的脈絡がみられると思われる。

Ⅲ. PV Ⅱ 36 のもつ論理学的、思想史的問題

Ⅲ. 1. そのような思想的状況、およびダルマキールティの問題意識を考慮して PV Ⅱ 36 を解釈してみると、つぎのような点が注目される。

III.11. 一つは、〈原因から結果への推理〉の適用例としての問題である。PV II 36 は、明確に〈原因の完全性〉という点から〈同類相続の継続の可能性〉の場合は〈各瞬間毎に質料的因果関係をもつ心相続の連鎖〉の問題として、捉えられることである。これを〈論理学的課題〉と称しよう。

これは、〈同類相続〉の〈最終局面〉での因果関係を〈原因から結果への推理〉として捉えている、新しい論理学的問題であり、バーヴァヴィヴェーカなどの問題化した〈輪廻の論証〉の伝統的論議を自らの論理学体系から新たに展開しているものである。それは、まさしくダルマキールティにユニークな論理学的問題である。そして、その〈原因としての完全性〉の確認が〈心相続説〉の確立から整合化されていく。

そこに、ダルマキールティの伝統上の特異性がみられる。それは、ダルマキールティ自身にとっての内的動機としての〈体系の整合化〉の意図を示しているといえるかも知れない。

III.12. 第二には、その適用例のもつ直接的な思想的問題である。それは、二つの側面をもつ。

III.12i. いっぽうは、その論理学的問題意識を、以前の対ローカーヤタ派の論議で問題化された〈臨終の心〉つまり〈衆生の心相続の最終的局面〉における〈相続連鎖の原因としての完全性〉(PV II 46-119)に関わる問題に適用した点である。そこでは、〈同類相続〉の〈各瞬間毎の原因総体とし

ての完全性〉の問題を明かにしたものといえる。それは、すでにバーヴァヴィヴェーカによって問題化されていたように〈現在の、そして死ぬ一瞬前の心〉という原因が〈次の心を生み出す完全な原因であること〉を大前提(〈喩例〉)とした仏教徒の伝統的論証に、〈原因から結果への推理〉の理論を適用する最適の課題でもあった。これを、現象論としての〈因果論的課題〉ということができよう。

III.12ii. 他方では、その論理学的問題意識を、〈慈悲の習熟の依処としての心相続の各瞬間毎の原因としての完全性〉(PV II 120-131)という対ミーマンサー学派の問題、換言すれば、修道論的あるいは宗教的〈行果論的課題〉、つまりシュタインケルナー博士の言われる救済論的動機(soteriologic motivation)に適用した点である。それは、現象としての縁起を扱うというよりは、認識本来の本源的形式を扱う輪廻の領域の超えた〈解脱の因〉、つまり《自己認識》の〈自性清浄性〉の問題として捉えられよう。⁽¹⁹⁾

III.12iii. その両者とも、同じ〈縁起論〉の〈一般的因果論〉の原理からの哲学的確認であって、教理学的ドグマティズムからは自由なものである。

III.13. こうして、それらの現象としての〈因果〉および〈行果〉の現実と、それを記述説明するための〈論理〉との対応の問題が、〈原因から結果への推理〉として、ダルマキ

ルティの課題となったものと思われる。

IV. 結語

W. 1. PV II 34 で問題化された〈習熟〉についての問題は、シャーンタラクシタにあつては、衆生の輪廻の根拠としての習慣形成の場としての〈輪廻の論証〉と、生死の連続を超えて仏陀の慈悲の習熟が形成される場としての〈心相続の永続性〉の問題として、明白に二分化される。

W. 11. 思想史的問題としては、その両者の習熟の成り立つ場としての〈心相続説の証明〉が、PV II 35-119 の論議として、〈慈悲の習熟の証明〉の内部構造として、導入されたとみるべきであろうかと、思われる。その前提の基に立つて、はじめて PV II 120 ff. の対ミーマーンサー学派の〈慈悲の習熟の可能性〉の論証も、対ローカーヤタ派の〈前世における習熟による愛憎の起源〉(PV II 147 ff.) の論議も成り立つからである。

W. 12. それは、本来的には対ミーマーンサー学派の〈一切智者の論証〉(PV II 32, 33)との関わりでの〈慈悲の修習〉(PV II 34a)が問題化されたのであり、それを伝統的ローカーヤタ批判の観点から取り上げた(PV II 34cd)のは、ダルマキールティ自身にとっては、むしろその前提としての〈因果論〉確立のための課題であったと言える。

W. 2. しかも、それは、同時に、ダルマキールティの論理学上の体系整備からは、必須の課題でもあった。そのような思想史的背景と共に、ダルマキールティの自らの論理学上の問題意識が、PV I 7-8 で論じられた、特に〈同類の心相続の最終段階〉つまり〈現象的生死界に仮設される臨終の心の原因としての完全性〉の問題として、あるいは〈菩提を目指した心相続の最終段階の仏智の完成の原因としての完全性〉の問題として、PV II 36 の〈原因から結果への推理〉の原理が応用されている、と理解される。

W. 3. 上づれにしても、『《ātman》によらない《縁起論》を〈瞬間的存在論に基づく一般因果論〉として認識論的、存在論的、論理学的に整合化したダルマキールティのこの〈因果論〉は、シャーンタラクシタなどが『世俗諦』としての現象を合理的に説明して、他学派の理論を批判する際に、全面的に依用されることになるのである。

1 E. Steinkeiner [1991]: Dharmakīrti on the Inference of Effect (kārya), 『季羨林教授八十華誕記念論文集』 pp. 711-736.

2 M. Inami & T. Tillemans [1986], Another Look at the Framework of the Pramāṇasiddhi Chapter of Pramāṇavārttika, WZKSÖ 30, pp. 123-142 に論及される「わが『anuloma』の方向」の《仏果》という観点が、Steinkeiner [1991], pp. 723-727 の論の基調にある。わたしも博士のころ

れる“entelechiol causality”とらう考え(Cf. note 39)には、全面的に賛同するものではない。それでこうして、別の側面から報告をしようとする(生井 [1993]:「PV Ⅱ 205-211 とくくく」『JIBS XL1-2, pp. 939-946」)

3 Devendrabuddhi, *PV-pañjika*, 北京版⁴ 大谷 No. 5717, fol. 20a7-20b1.

4 Cf. 生井 [1981]:「後期仏教徒による Bāthaspatya 批判 [Ⅳ]」『マニマニ報』第三号⁵ pp. 69-72.

5 Cf. 生井 [1977]:「後期仏教徒による Bāthaspatya 批判 [Ⅰ]」『マニマニ報』第二号⁶ pp. 69-73; 生井 [1984],「TS (P) 1916, 1917 ad PV Ⅰ 46j, JIBS XXXI-2, pp. 1021-1024. 生井 [1984].

7 Steinkellner [1984, 1985] (*Anmerkungen zu einer buddhistischen Texttradition: Paralokasiddhi, Anzeiger der phil.-hist. Kl. d. OAdW*, 121; Paralokasiddhi-texts,『仏教と異宗教』Kyōto)は、大乘仏教における〈他世の論証〉の伝統を『解深密経』の系統と、仏教論理学派における系統との二つに分類しよう。

8 Cf. Y. Kajiyama [1966]: An Introduction to Buddhist Philosophy, *Memoirs of the Faculty of Letters Kyoto University*, No. 10, 29.1, 2.; 生井 [1981], pp. 61-65.

9 Cf. TS XII 1896; 生井 [1981], p. 61.

10 Cf. PV Ⅱ 103 ff.

11 Cf. Ch. M. Namai [1991]: Two Aspects of *Paralokasādhana* in the Dharmakīrtan Tradition, in *Studies in the Buddhist Epistemological Tradition*, ed. E. Steinkellner, pp. 227-241.

12 Cf. 生井 [1993], Ⅱ.-, Steinkellner 博士のつわられる問題は、この側面を捉えたものではない。

13 Cf. 生井 [1990]:「後期仏教徒による Bāthaspatya 批判 [Ⅳ]」『高野山大学論叢』第二五巻。

14 Cf. TSP ad TS ad XXV 3337, 3432; 生井 [1993], p. 943.

15 Cf. 生井 [1984], p. 1022.

16 TS 3409 ff. Cf. 稲見正浩 [1986],「マニマニキールターの慈悲の修習の議論」『JIBS XXXV-1, pp. 361-365; 川崎信定 [1992]:『一切智思想の研究』東京⁷ pp. 291-293; 生井 [1993], Ⅱ.-.

17 Cf. S. Mookerjee, *The Buddhist Philosophy of Universal Flux*, Calcutta 1935, p. 204, fn. 2.; 生井 [1987]:「TS における〈心身〉の問題」『密教文化』vol. 162, p. 85-126.

18 Cf. 稲見 [1986]; 生井 [1993].

19 Cf. 生井 [1993], Ⅱ. 2.-.

〈キーワード〉 原因から結果への推理、他世の証明、Dharma-kīrti、*Prāmāṇasiddhi*、因果論

(高野山大学助教授)