

## 後期中観派の無自性論証 (2)

—*Abhisamayālaṃkāra*に見られる Mu bshi skye ba ḥgog paḥi gtan tshigs について—

金子宗元

はじめに

本稿の目的は、前稿（『曹洞宗研究員研究紀要』第29号掲載予定<sup>1</sup>、本稿に於いては、拙稿（1）と略記）に引き続き、ハリバドラ（Haribhadra, ca. 800. A.D.）の著作、『現観莊嚴論光明』（*Abhisamayālaṃkāralokā*）に見られる《四選択肢の生起を否定する証因》（mu bshi skye ba ḥgog paḥi gtan tshigs<sup>2</sup>）に基づく無自性論証を、詳細に解明することにある。

従って本稿では、先行業績の確認、及び、筆者の後期中観思想研究に対する問題意識に関しては、前稿と重複する故、再び細説することは控えたいが、その要旨のみを述べておこう。この『現観莊嚴論光明』の当該箇所に対する従来の諸研究は、後期中観派の学匠達によるダルマキールティ（Dharmaḥṛti, 600～660<sup>3</sup>）批判という図式の下に解釈が為されてきた。そうした先行業績に対して筆者が懐いた問題意識とは、「後期中観派の学匠達は、ダルマキールティの認識論と論理学より、強い影響を受けているのにも拘わらず、他ならぬ彼自身を批判していたという事など、あり得たのか？」という疑問に端を発するものである。詳しくは、拙稿（1）、就中、「1 序 —後期中観思想研究における視座—」を参照されたい。

### 5 各論 (3) —多因一果説批判②—

前稿に於いては、『二諦分別論』（*Satyadvayavibhaṅga*）第14偈、及びその自註のジュニャーナガルバ（Jñānagarbha, 700～760<sup>4</sup>）の論述に基づいた《多因一果説》批判の祖述箇所迄に関して考察した。然るにハリバドラは、前掲に於いて確認した記述〔15〕の直後に、シャーンタラクシタ（*Śāntarakṣita*, 725～788<sup>5</sup>）の『二諦分別論細疏』<sup>6</sup>（*Satyadvayavibhaṅgapañjikā*）から、更に

以下の様な反論を引用、紹介している。

[17] [AAPV. W ; pp.970<sup>6~8</sup>, V ; pp.549<sup>29~31</sup>. SDVP, P ; Sa. 19a<sup>8</sup>~19b<sup>2</sup>. D ; Sa. 29a<sup>5~6</sup>. 天野<sup>7</sup> ; pp.327<sup>45~8</sup>. Eckel<sup>8</sup> ; pp. 130<sup>34~38</sup>.]

【反論】結果を生ぜしめるもの (janayitrī kāryasya) は、集合 (sāmagrī) であり、そして、[結果が、] それ [即ち、集合] の随伴と排除に随順すること (anvaya-vyatirekânūvidhāyita-, rjes su ḥgro ba dañ ldog paḥi rjes su byed pa ṅid) によって、結果の相異と非相異というこの両者が (imau ~kāryasya bhedābhedau), [集合の] 相異と非相異に随順することは、穏当 (catura, bzo ba) なのではないのか。この故に、どうして、それら [即ち、結果の相異と非相異] が原因をもたないものと成るであろうか。

これは、前稿記述 [15] に確認した「結果の相異と非相異は、原因の相異と非相異に対して、随伴と排除の両者に観待しつつあるものではない [故に]、因をもたないものと成るであろう。(kāraṇabhedābhedāv anvayavyatirekābhyām anapekṣamāṇau kāryasya bhedābhedāv ahetukau syātām<sup>9</sup>)」という中観派による《多因一果説》批判に対する反論として、シャーンタラクシタが紹介したものであるが、ここで注目すべきは、対論者側は、原因が多なるもの、即ち、相異はもつが、非相違はもたないのに対して、それによってもたらされる結果が一なるものであるならば、相異をもたず、非相違をもつことに成ってしまうという矛盾を解消する為に、《集合 (sāmagrī)》という概念を導入している点である<sup>10</sup>。即ち《集合 (sāmagrī)》は、それを構成している「諸々の集合しているもの (samagrā)」という観点より見れば、多なるもの、即ち、相異をもつものであるが、一纏まりの《集合 (sāmagrī)》という観点より見れば、一なるもの、即ち、相異をもたないものと成る為、多なる原因にも非相違が成立することの根拠として、《集合 (sāmagrī)》という概念を利用しているのである。そして、この様に考えることで、結果の非相違が、原因の非相違に随順し、結果の非相違が、原因をもたないものと成るといふ過失を排除しようと意図したものであると思われる。

この様に、「結果を生ぜしめるもの (janayitrī kāryasya)」を「集合 (sāmagrī)」とする見解に関して、天野宏英<sup>11</sup>氏は、以下の様な『量評釈自註』

(*Pramāṇavārttikasvavṛtti*) に於けるダルマキールティの論述を紹介している。

〔18〕 [*PVSV*, pp.23<sup>18</sup>~22]

【反論】 さて、そうであるならば、どうして、相違している共働因から (*bhin-nāt sahakāriṇaḥ, lhan cig byed pa tha dad pa las*) [一なる] 結果が生起するのか。恰も、眼と色等から、識が [生起する] 様に。

【答論】 一なるものが、それ [即ち、生ぜしめること] を自性とするものであり、生ぜしめるものであることは、如何なるものも決して無いのである (*na vai kiṃcid ekaṃ janakaṃ tatsvabhāvam*)。そうではなく (*kiṃ tu, ḥon kyañ*)、集合 (*sāmagrī, tshogs pa*) が、生ぜしめるもの (*janikā, skyed par byed pa*) なのであり、それ [即ち、生ぜしめること] を自性とするもの (*tatsvabhāvā*) なのである。他ならぬそれ [即ち、集合] は、推理される (*anumīyate*) ののである。また、他ならぬその集合は、自性を確立することによって (*svabhāva-sthityā*)、結果の所依 (*āśrayaḥ kāryasya*) なのである。他ならぬそれ故に、諸々の共働因も、順序を待つこと無く (*aparyāyeṇa, rnam graṅs med par*)、[結果を] 生ぜしめるのである。

この記述〔18〕に於いても明らかな様に、ダルマキールティは、「生ぜしめるもの (*janikā*)」を《集合 (*sāmagrī*)》と定義している。従って、その意味に於いては、先に確認した記述〔17〕の所説を、ダルマキールティの見解に類似するものと言うことも可能であろう<sup>12</sup>。

然しながら、記述〔17〕に見られる学説が、彼の見解と全同であると看做すことは不適切であると思われる。というのも、私見に依れば、この「集合」に関しても、少なくともシャーントラクシタとハリバドラには、ダルマキールティの見解を意識しつつも、彼自身を批判しようという意図は無かった様に思われるからである。それは、以下の二つの理由によってである。

第一に、既に前稿に於いて、記述〔2〕に確認した『八千頌般若経』 (*Aṣṭasāhasrikāprajñā-pāramitā*) 第三十一章の一節が説かれた意図を説明する中で、ハリバドラは、以下の様に述べていた。

[19] [AAPV. W ; pp.969<sup>24~25</sup>, V ; pp.549<sup>21~22</sup>.]

「総てのものの和合に基づいて、音色が施設される (sarveṣāṃ samāyogācchabdah prajñapyate)」というこのことによっても、施設的な音色を示すこと (prajñaptika-śabda-nirdeśa) によって、集合 (sāmagrī, tshogs pa) から、実義的な生ぜしめるものの自性 (tāttvikam janaka-svabhāvam, yañ dag par skyed pa poñi no bo yin pa) を排除している (nirasyati) のである。

註釈対象となった記述〔2〕に於いては、「和合 (samāyoga)」の語は見られるものの、《集合 (sāmagrī)》という語は存在しない為、このハリバドラの論述は、シャーンタラクシタによる《多因一果説》批判に於いて、記述〔17〕の様な形で登場する《集合》という語を意識して述べられたものと推測出来るが、ここで留意すべき点は、彼には、「和合」や《集合》という概念を否定しようという意図は見られないことである。そうではなく、その《集合》が「実義的な (tāttvika) 生ぜしめるものの自性 (janaka-svabhāva)」をもつものであると看做す見解を否定しようとしているのである。

一方、これに対してダルマキールティは、《集合》の有する「生ぜしめるものの自性 (janaka-svabhāva)」を「実義的なもの (tāttvika)」とは、看做していなかったと推測される。何となれば、記述〔18〕に於いて、彼は、《集合》を「生ぜしめるもの (janikā)」であり、「それ [即ち、生ぜしめること] を自性とするもの (tatsvabhāvā)」としながらも、「推理される (anumīyate)」ものであると述べているからである。推理の対象は、他ならぬ彼自身にとって共相 (sāmanyalakṣaṇa) であり、世俗有 (saṃvṛtīsat) であるから、「実義的なもの (tāttvika)」ではあり得ないであろう<sup>13</sup>。従って、先ず第一にこの事に基づいても、シャーンタラクシタとハリバドラが批判対象としている記述〔17〕に見られる学説は、ダルマキールティの学説に類似しているものではあるが、全同ではないのであろう。

第二に、記述〔17〕に見られる学説は、ダルマキールティ自身の学説と矛盾することを指摘することが出来る。既に述べた様に、記述〔17〕の意図は、多なる原因にも非相違が成立することの根拠として、《集合 (sāmagrī)》という

概念を導入することにあつたと思われるが、ダルマキールティ自身は、既に確認した前稿記述〔16〕の『因一滴論』(Hetubindu)の記述の様に、《集合》を「相違した特質をもつもの (vilakṣaṇa)」と定義する故、記述〔17〕の様な対論者側の立場に立つのではなく、寧ろ、それを批判するシャーンタラクシタ、ハリバドラ側の立場に立っていると思われるのである。従つて、記述〔16〕を再度確認しておこう。

〔16〕(再出) [HB, pp.20\*<sup>18</sup>~pp.21\*<sup>10</sup>]

【反論】何らか或るもの (kimcid, cuñ zad) は、相違した種類のものからであっても (vijātiyād api, rigs mi mthun pa las kyañ), 生じつつある (bhavat, ḥbyuñ) ことが経験されるのである。例えば (tadyathā, dper na), 牛の糞等から (go-mayādeḥ, ba lañ gi lci ba la sogs pa las), 蓮の根等 (śālūkādih, śa lū ka la sogs pa) が [生じつつある] 様なものである。

【答論】相違した種類のものから生起することは、無いのである (na vijātiyād utpattiḥ, rigs mi mthun pa las ḥbyuñ ba ni ma yin te)。～(中略)～

何となれば、その様でないならば (anyathā), 相違した特質をもつ集合からであっても (vilakṣaṇāyā api sāmagryā, tshogs pa mtshan ñid mi ḥdra ba las kyañ), 相違した特質をもたない結果が生起するならば (a-vilakṣaṇa-kāryōtpattau, mtshan ñid mi ḥdra ba ma yin ḥbyuñ na ni), 原因の相違と非相違から, 結果の相違と非相違が [生起することは] 無いのである (na kāraṇa-bhedābhedābhyām kārya-bhedābhedau)。従つて (iti), あらゆるもの (viśva) にとっての, 相違と非相違は, 因をもたないもの (a-hetuka, rgyu med pa) と成るであろう。

というのも (tathā hi), 相違から, 相違が [生起することは] 無く, 従つて, 非相違からであっても, 非相違は, [生起し] ないのである。そして, それ [即ち, 相違と非相違] より排除される法の自性は, 如何なるものも無い (tad-vyatiriktaś ca na kaścid bhāva-svabhāva, de las ma gtogs paḥi dños poḥi ño bo ñid kyañ ḥgaḥ yañ med pa)。従つて, 諸法は, 因をもたないもの [と成る] 故に, 常に, 存在するか, 或いは, 存在しないものと成るであろう。何となれば, 観待されべきもの (apekṣya,

ltos par bya ba) [即ち, 因] が, 存在しないからである。何となれば, 諸法は, [因に] 観待することによって, 何らか或る時に [生じる] もの (kadācitkā, res ḥgaḥ ba) と成るからである。

傍線の下線部に着目されたいが, ここでは, 明らかに《集合 (sāmagrī)》を「相違した特質をもつもの (vilakṣaṇa)」と説明した上で, その《集合》から, 一なる結果, 即ち, 「相違した特質をもたない結果 (a-vilakṣaṇa-kārya)」が生起すると想定した場合の過失を追究しているのである。その根本的な過失が, 点線の下線部に示されている訳であるが, この「あらゆるものにとっての, 相違と非相違は, 因をもたないものと成るであろう。」という言明が, 既に確認した記述 [17] の論旨, 就中, 「どうして, それら [即ち, 結果の相異と非相異] が原因をもたないものと成るであろうか。」という言明と, 全く対立するものであることは, 説明する迄もないであろう。更に, ジュニャーナガルバが, 《多因一果説》を論破する際に, この記述 [16] の【答論】の部分, 即ち, ダルマキールティ自身の側から述べられた理論に全面的に依拠していることも, 既に前稿記述 [15] に確認した通りである。

従って, 記述 [17] に見られる見解が, ダルマキールティ自身の見解と完全に一致するものではないことは明白であり, ダルマキールティ自身の見解は, 寧ろ後期中観派の採る立場に近いものであったと推測される。

さて, それでは, 記述 [17] をシャーンタラクシタ, ハリバドラは, どの様に批判しているのでしょうか。今ここでは, ハリバドラの祖述によって確認しておこう。

[20] [AAPV. W ; pp.970<sup>8-10</sup>, V ; pp.549<sup>31</sup>~550<sup>2</sup>. ≡SDVP, P ; Sa.19b<sup>2-3</sup>. D ; Sa.29a<sup>6-7</sup>. 天野 ; pp.327<sup>9-12</sup>. Eckel ; pp.131<sup>1-5</sup>.]

【答論】これ [即ち, 【反論】=記述 [17]] は, 核心が無いものである (nāitat sāraṃ, ḥdi ni sñin po yod pa ma yin te)<sup>14</sup>。というのも, 集合 (sāmagrī) と言われるものは, 諸々の集合している (samagra) ものより別個なものとしては, 如何なるものも存在しない<sup>15</sup>のであり, そうではなく (kim tarhi, hon kyaṅ), 他ならぬ集合している諸法が「集合」という言葉によって語られるべきものなのである (samagrā eva bhāvāḥ sāmagrī-śabda-

vācyaḥ, tshogs pa rnam kyī no bo ñid tshogs paḥi sgras brjod par bya ba yin)<sup>16</sup>。そして、それら [即ち、集合している諸法] は、相互に排除される自性 (paraspara-vyāvṛtta-svabhāva, phan tshun ldog paḥi no bo) をもてるものであり、眼等なる相異しているものとして存在しつつあるのである。

点線の下線部は、シャーンタラクシタの『二諦分別論細疏』に於いては見られないものであり、ハリバドラが独自に補足したと思われる記述である。この記述〔20〕の意図は、《集合 (sāmagrī)》とは、「他ならぬ集合している諸法 (samagrā eva bhāvāḥ)」でしかなく、それらは、「相互に排除される自性 (paraspara-vyāvṛtta-svabhāva)」をもてるものであるが故に、「相異しているもの (bhinna)」に他ならない、ということを示すことにあると思われる。即ち、記述〔17〕に於いて対論者が、多なる原因にも非相違が成立することの根拠として導入した「集合」も、諸々の「相異している」、「集合している諸法」を示すものに他ならない故に、必ずしも過失を排除し得ない、ということを示したものである。

この様に、《集合 (sāmagrī)》を、「集合している諸法」と解釈し、それらを「相異しているもの」に他ならない、と位置付ける立場は、既に確認した記述〔16〕に於いて、ダルマキールティが、《集合 (sāmagrī)》を「相違した特質をもつもの (vilakṣaṇa)」と説明する立場に、一致するものと言い得るであろう。即ち、シャーンタラクシタは、ダルマキールティの見解を踏襲しているのである。シャーンタラクシタは、記述〔20〕に続けて、以下の様な批判を提示している。

〔21〕 [AAPV. W ; pp.970<sup>10~13</sup>, V ; pp.550<sup>203</sup>. ≙ SDVP, P ; Sa.19b<sup>3~4</sup>. D ; Sa.29a<sup>7</sup>. 天野 ; pp.327<sup>12~14</sup>. Eckel ; pp.131<sup>4~8</sup>.]

もしも、[集合している諸法が、] 相異していない、眼識という結果、即ち、一なるものに他ならないものを、生ぜしめること (upajanyitum) が可能であるならば、その時には、[眼等とは] 別個な集合の内部に存する (sāmagry-antarāntaḥ-pātin) [大地等の] 集合している諸法も、眼識を生ぜしめることを、どうして為さないのか。

ここでも、点線の下線部は、シャーンタラクシタの『二諦分別論細疏』に於いては見られないものであり、ハリバドラが独自に補足したと思われる記述である。この記述〔21〕で、シャーンタラクシタは、記述〔20〕に於いて示した、《集合 (sāmagrī)》は、「他ならぬ集合している諸法 (samagrā eva bhāvāḥ)」でしかない、という見解より更に踏み込んで、「別個な集合 (sāmagry-antara)」に迄、言及している。この記述だけを見るならば、少々、議論が飛躍したかの如き印象を受けるが、恐らくシャーンタラクシタの意図は、何らか或る結果を生起するべく「集合している諸法」を、その目的毎に《集合 (sāmagrī)》という枠組みで捉えることを、排除することにあつたと思われる。即ち、この箇所は、多因一果説を批判することを目的としている為、あくまで、「相互に排除される自性」をもつ「集合している諸法」のレベルで議論を展開したかった為であろうと思われるのである。この様な私の理解は、記述〔21〕に続く、以下の様な議論によっても指示されると思われる。

〔22〕 [SDVP, P; Sa.19b<sup>4</sup>. D; Sa.29a<sup>7</sup>. Eckel; pp.131<sup>9~13</sup>.]

【反論】 [別個な集合の内部に存する、集合しているものは、] それ [即ち、眼等] より相異しているものであるが故に、[眼識を] 生ぜしめないのである。

【答論】 同様である (de bshin no)。

〔23〕 [AAPV. W; pp.970<sup>10~13</sup>, V; pp.550<sup>3~5</sup>. ≡SDVP, P; Sa.19b<sup>4</sup>. D; Sa.29a<sup>7</sup>. 天野; pp.327<sup>15</sup>~pp.328<sup>1</sup>.]

【反論】 大地 (kṣiti, sa) 等は、眼等より相異していること (bhinnatva) によって、[眼識を] 生ぜしめないのである。

【答論】 眼等も、相互に相異している自性をもつものであり、どうして、生ぜしめるのか、と語られるべきである。

シャーンタラクシタによる記述〔22〕は、非常に簡潔に述べられたものである為に、ハリバドラによる記述〔23〕は、恰もそれを註釈したものであるかの様にも見受けられるものと成っているが、私見に依れば、この記述〔22〕に対



するハリバドラの解釈は正しいと思われる故に、今ここでは、ハリバドラによる記述〔23〕に則って論述を進めたい。

さて、この記述〔23〕に於いて、【反論】側と【答論】側双方に見られる「相異している (bhinnatva, parasparabhinna-)」という語に着目されたい。何故なら、それによって、双方の立場の相異が浮彫となるからである。先ず、【反論】側に於ける「相異」は、「大地等」という《集合 (sāmagrī)》と「眼等」という《集合》との間の「相異」について述べたものであり、言わば、《集合》のレベルに於ける「相異」を述べているのに対して、【答論】側に於ける「相異」は、その「眼等」という《集合》の内部に於ける、眼・色・光明・作意等 (cakṣū-rūkāloka-manaskārādi) といった諸々の《集合している諸法 (bhāvāḥ samagrāḥ)》が、相互に「相異」している自性をもつものであることを述べたものであり、言わば、《集合している諸法》のレベルに於ける「相異」を述べたものなのである。従って、双方の論じる「相異」には、《集合 (sāmagrī)》のレベルに於けるものと、《集合している諸法 (bhāvāḥ samagrāḥ)》のレベルに於けるものという差違が見られるのである。

私が敢えてこの差違について論じたのは、ここに明らかに、個々の《集合 (sāmagrī)》を、それぞれ一纏まりに捉えようとする【反論】側と、その様に解釈することによって、本来、相異している諸法が集合しているに過ぎないものに於いて、同一なる《集合》という非相違が成立することの根拠が与えられることを極力回避しようとしている【答論】側の意図が、明瞭に把握されると思われるからである。

以上の様に、【反論】側が持ち込んだ、《集合 (sāmagrī)》という概念も、ダルマキールティがそれを「相違した特質をもつもの (vilakṣaṇa)」と説明したことに恐らくは基づきつつ、シャーンタラクシタ等によって《集合している諸法 (bhāvāḥ samagrāḥ)》に他ならないものと示されたことによって、言わば骨抜きにされてしまったわけであるが、『二諦分別論細疏』の文脈<sup>17</sup>では、【反論】側が、以上の様な論駁に対抗する為に、眼等だけが眼識を生ずることに於いて確定しており、大地等は、眼識を生ずることに於いて確定していないことを論証するべく、自性の添性 (svabhāvātīśaya) という概念を導入することに成るが、ハリバドラは、その議論を祖述<sup>18</sup>する前に、独自に議論を構成、展開している故、本稿に於いては先ずハリバドラの論述に則って議論の展

開を確認しておきたい。

## 6 各論 (4) 一多因一果説批判③一

ハリバドらは、記述〔23〕に続けて以下の様な【反論】を紹介している。

〔23〕 [AAPV. W ; pp.970<sup>15</sup>, V ; pp.550<sup>5</sup>. 天野 ; pp.328<sup>2</sup>.]

【反論】 [眼等は、眼識を] 〈生ぜしめるもの〉という自性をもつ (janaka-svābhāvyā, skyed par byed paḥi rañ bshin ñid yin pa) からである。

この記述〔23〕に於いて、自性 (svabhāva) に関する言及があることについて、森山清徹氏は、以下の様に述べている<sup>19</sup>。

〔24〕 ところで、Jñānagarbha の〔論難1〕<sup>20</sup>、Śāntarakṣita の示す〔反論②〕～〔論難4〕<sup>21</sup> の展開に加えて、自性 (svabhāva) を巡る論議をつけ加えているが、その理由は、次のように考えられる。〔反論④〕<sup>22</sup> で、果を生起し得る諸原因の集合と、それとは別の因の集合とは区別される、つまり果の生起に対して効力のあるものとなないもの、と区別されるが、その区別の根拠を Dharmakīrti は、自性 (svabhāva) に求めるわけであるから、Haribhadra は、その論議に言及するわけである。

しかし、中観派にとって svabhāva とは、他に依存することのないものであり、因や縁によって作られない、はずのものである。Dharmakīrti は、ある諸原因の集合 (sāmagrī) に果を生起し得る効力を有した svabhāva が、あり得ると考えるから、中観派からすれば、その svabhāva は作られたものとなり、svabhāva とは言い得ないわけである。したがって、svabhāva と言う限りは、単一な因にこそ、あり得べきである。これに対して、は、上に見たように、単一な因のみならず、他の諸原因も結果の生成に対して作用する旨を述べたのである。がしかし、この論議は、結局、〔論難1〕と同じ問題に返ってしまうのである。それが〔論難4〕に示される事柄である。

この記述〔24〕に示される森山氏の見解の中、第一段落目迄、即ち、

「～Haribhadra は、その論議に言及するわけである。」迄の一節に示された見解は、全く正しいものと思われる。然しながら、第二段落目に示された見解には、全く賛同できない。森山氏は、「果を生起し得る効力を有した svabhāva」, 即ち、目下の議論では、「く生ぜしめるもの」という自性 (janaka-svabhāva)」がこれに該当するが、この‘janaka-svabhāva’に対する理解が、「ある諸原因の集合 (sāmagrī) に」「あり得ると考える」ダルマキールティと、中観派とでは、全く相異しているという見解を示している様に見受けられるが、私見に依れば、後期中観派は、‘janaka-svabhāva’に関して、ダルマキールティの示した学説を遵守していると思われる。従って、以下にこの点について確認しておこう。

[25] [HB, pp.8\*16～pp.9\*2]

【反論】 諸々の種子 (sa bon, bīja) 等が、芽 (myu gu, aṅkura) 等をく生ぜしめること〉を自性とするもの (skyed paḥi rañ bshin, janana-svabhāva) であるとしても、水 (chu, salila) 等なる他の原因に観待するものであるが故に、単独では (hbaḥ shig gis, kevalā), [芽等を] 生ぜしめないのである。それと同様に、存在 (dnos po, bhāva) が、[消滅することを自性とするものであるとして] も、消滅に関して (hjiḡ pa, nāṣe) [他の原因に観待することに] 成るであろう。

【答論】 [そうでは] ないのである。[何となれば,] それ [即ち, く生ぜしめること〉] を自性とする [種子等] が, [芽等を] 生ぜしめるからであり, そして, [芽等を] く生ぜしめるものではないもの (a-janaka)〉は, それ [即ち, く生ぜしめること〉] を自性とする [種子等] ではないからである (deḥi ṅo bo ṅid skye baḥi phyir la/skyed par byed pa ma yin pa yañ de ḥi ṅo bo ṅid ma yin paḥi phyir ro//, tatsvabhāvasya jananād ajanakasya cātatsvabhāvatvāt.). 他ならぬそれ [即ち, く生ぜしめること〉] という自性をもつか否か] に基づいて, その両者の分位の, 実事の相異が決定されるのである (de ṅid kyī phyir gnas skabs de gñis po tha dad par ṅes te, ata eva tayor avasthayor vastubhedo niśceyaḥ). ～(中略)～

それ故に、およそ何であれ、最後の特殊な分位をもつ [種子等] であるもの、それだけが、芽等をく生ぜしめること〉を自性とするのである

(de lta bas na gnas skabs kyi bye brag tha ma gañ yin pa de ñid myu gu la soggs pa skyed pañi no bo ñid yin no//, tasmād yo 'ntyō 'vasthānaviṣeṣaḥ sa evāñkurādijananasvabhāvah.)。然しながら，[最後の特殊な分位より] 前に生じた特殊な分位をもつ [種子等] は，原因の原因なのである。～

カマラシーラ (Kamalaśīla, 740～795<sup>23</sup>) は、『撰真実論細疏』 (*Tattvasaṃgrahapañjikā*) に於いて，この『因一滴論』の記述を踏襲して，以下の様に述べている。

[26] [*TSP* pp.140<sup>17~22</sup>.]

【反論】例えば (yathā), 種子等 (bījādayaḥ) が，芽等をく生ぜしめることを自性としつつあっても (añkurādi-janana-svabhāvāḥ santo 'pi), [種子等が，芽等を] 単独で生じることは無いのである (na kevalā janayanti)。[何となれば，] 水等なる他の原因に観待するものであるからである (salilādi kārañāntarāpekṣatvāt)。それと同様に (tadvat), 存在が，消滅することを自性としていても (bhāvo naśvara-svabhāvo 'pi), 消滅に関しては (nāśe), 他の原因に観待することに成るであろう (kārañāntarāpekṣo bhaviṣyati)。

【答論】その場合，これ [即ち，【反論】] は正しくない (tad etad asamyak)。[何となれば，] 最後の分位に到達した [種子等] だけが，[芽等を] く生ぜしめるものという自性をもつことが承認されるから (antyāvasthā-prāptasyaiva janaka-svabhāvāt vābhyupagamāt) であり，他のものは [芽等をく生ぜしめるもの] という自性をもつことが承認されない (nānyasya) [からである]。それ故に (tena), およそ何であれ，かの，それ [即ち，く生ぜしめるもの] を自性とするものであるもの (yo 'sau tatsvabhāvah), それは，[芽等を] 生じるに他ならない (janayaty eva) のであり，それは (asau), 他 [の原因] に観待しないのである (na~param apekṣate)。然しながら (tu), およそ何であれ，穀物倉等に存する (kuśulādi-stho) [種子] であり，[芽を] 生ぜしめないものであるもの，それは (asau), それ [即ち，芽を生ぜしめること]

を自性とするものではないのである。然し (tu), [芽を生ぜしめる] 原因の原因である故に (kāraṇa-kāraṇatvāt), それ [即ち, 穀物倉等に存する種子] も, 「原因」と表現されるが (kāraṇa-vyapadeśaḥ), 主要なものとしてではない (na mukhyataḥ) のである。従って, 迷乱は無いのである (nāsti vyabhicārah)。

以上の記述〔25〕と記述〔26〕とを比較すれば明らかな通り, カマラシーラの 'janaka-svabhāva' に対する解釈, 即ち, 「最後の分位に到達した [種子等] だけが, [芽等を] <生ぜしめるもの> という自性をもつことが承認される」という見解は, 記述〔25〕に於けるダルマキールティの学説を遵守したものに他ならず, 更に, 森山氏が懸念していた「中観派にとって svabhāva とは, 他に依存することのないものであり, 因や縁によって作られない, はずのものである。」という点に関しても, カマラシーラは, 「およそ何であれ, かの, それ [即ち, <生ぜしめるもの>] を自性とするもの (yo 'sau tatsvabhāvaḥ)」を, 「他 [の原因] に観待しない (na~param apekṣate)」ものと説明している。

従って, 記述〔24〕の第二段落目に示された森山氏の見解は, 不適切なものであると言わねばならないであろう。

さて, ハリバドラの『現観莊嚴論光明』に於ける議論に戻りたいが, 前に確認した記述〔23〕の【反論】に対して, 彼は, 以下の様な【答論】を提示している。今, ここではサンスクリット原文も提示しておきたい。

〔27〕 [AAPV. W ; pp.970<sup>16-18</sup>, V ; pp.550<sup>5-7</sup>. 天野 ; pp.328<sup>2</sup>.]

【答論】 その様ではない。およそ何故にであれ, 他ならぬ, <生ぜしめるもの> とは別個なものであること (janakānyatva, skyed par byed pa ñid las gshan pa ñid) が, <生ぜしめるもの> ではないこと (ajanakatva, skyed par byed pa ma yin pa) であると確立されるのである。

それ故に, 一なるもの [即ち, 集合 (sāmagrī)] に於いて, およそ何であれ, <生ぜしめるもの> という自性 (ekasya yo janaka-svabhāvas, gcig gi skyed par skyed paḥi ño bo ñid) があるならば, それより排除されつつある (vyāvartamāna, ldog pa na), 他の諸々のもの (apare) は, <生ぜしめるもの> とは成らない。何となれば, <生ぜしめるもの> より,

別個なものであるからである。恰も、別個な法の様なものである。

ここに提示した拙訳の中で、「一なるもの [即ち、集合 (sāmagrī)] に於いて (ekasya, gcig gi)」と訳した部分を、天野宏英氏は、「一者 (=種子) に存する<sup>24</sup>」と訳し、拙訳の「他の諸々のもの (apare)」の部分に対しては、「他のもの (=地等)<sup>25</sup>」という訳語を与えている。私見に依れば、天野氏の翻訳は、『現観莊嚴論光明』に於ける文脈に於いては、不適切なものである故、以下にその理由について説明しておきたい。

先ず初めに、天野氏の翻訳が、全く根拠をもたないものではないことを報告しておかなければならない。この箇所に関する天野氏の業績は、記述〔27〕が、『量評釋』「為自比量章」第170偈 ab を素地としたものであることを指摘したことにある。今ここでは、その「為自比量章」第170偈 ab を、直前の自註を、記述〔28〕に、そして、シャーキャブッディ (Śākyabuddhi, 660-720<sup>26</sup>) の『量評釈註疏』 (*Pramāṇavārttikatīkā*) に見られる註釈を、カルナカゴーミン (Karnakagomin, 9世紀~10世紀<sup>27</sup>) の『量評釈自註註疏』 (*Pramāṇavārttika-svavṛttitīkā*) より、梵文を回収しつつ、記述〔29〕に確認しておく。

〔28〕 [PVSV. pp.86<sup>1-3</sup>.]

yat punar etad uktam tajjanako hi sa tasya svabhāvaḥ  
yat tasya janakaṃ rūpaṃ tato'nyo janakaḥ katham/170ab

更に、およそ如何なる事であれ、以下の事が語られる。実にそれ [即ち、A] を〈生ぜしめるもの〉、それは、それ [即ち、B] にとっての自性である。

およそ何であれ、それ [即ち、B] にとっての、[A を]〈生ぜしめるもの〉という性質なるもの、それより別個なもの [即ち、C] は、どうして、〈生ぜしめるもの〉であろうか。

〔29〕 [PVSVT, pp.326<sup>13-15</sup>, =PVT, P; Je.230a<sup>1-2</sup>.]

tajjanako hi tasya śālyāṅkurasya janako hi sa tasya śālibījasya svabhāvaḥ/yac ca tasya śālibījasya śālyāṅkurajanakaṃ rūpaṃ/tato

janakād rūpād anyah pr̥thivyādi janakah katham iti/

「実に、それを〈生ぜしめるもの〉(tajjanaka)」とは、それを、即ち、稲の芽 (śālyañkura) を〈生ぜしめるもの〉であり、実に、「それ [即ち、稲の芽を〈生ぜしめるもの〉] が、そのの」、即ち、稲の種子 (śālibīja) にとっての「自性」である。

そして、「およそ何であれ、それにとつての」、即ち、稲の種子にとつての、稲の芽を「〈生ぜしめるもの〉という性質なるもの、それ」、即ち、〈生ぜしめるもの〉という性質より、「別個なもの」、即ち、大地等は、「どうして、〈生ぜしめるもの〉となろうか。」という意味である。

天野氏によって指摘されている通り、ハリバドラが、記述〔27〕を論じる際に、記述〔28〕を素材としたことは、間違いないであろう。然しながら、ハリバドラが、シャーキャブツディによる記述〔29〕と全く同様の解釈を、記述〔28〕に対して為していたか否かは、ハリバドラの展開する文脈より判断するより他に、知る術は無いであろう。

さてそれでは、記述〔27〕は、ハリバドラの論述に於いてどの様な位置づけが為されていたであろうか。抑も、記述〔27〕の直前に提示されていた【反論】である記述〔26〕は、眼等という集合だけが、眼識を生ずることに於いて確定しており、大地等という集合は、眼識を生ずることに於いては確定していないことを示す為、「【反論】[眼等は、眼識を]〈生ぜしめるもの〉という自性をもつ (janaka-svābhāvyā) からである。」と述べられていた。即ち、「眼等」或いは、「大地等」という《集合 (sāmagrī)》のレベルに於いて、「〈生ぜしめるもの〉という自性 (janaka-svabhāva)」の有無が問題とされていたのである。

従って、記述〔27〕に於ける‘ekasya yo janaka-svabhāvas’という一節も、《集合 (sāmagrī)》のレベルに於いて‘janaka-svabhāva’の有を論じたものと看做すべきであるから、‘ekasya’は、「一なるもの [即ち、集合 (sāmagrī)] に於いて」と解釈するべきであると思われる。これに対して、天野氏の、「一者 (=種子) に存する」という訳語は、種子等という集合の内部に於ける、《集合している諸法 (bhāvāḥ samagrāḥ)》のレベルによって解釈したものであるから、たとえそれがダルマキールティの論述に対する解釈として妥当な

ものであったとしても、ハリバドラの意図を汲むものではないであろう。従って、天野氏の訳語は、不適切であると思われる。

そして、更に述べておかなければならないのは、この《集合 (sāmagrī)》というレヴェルと、《集合している諸法 (bhāvāḥ samagrāḥ)》のレヴェルという、二つのレヴェルに対する態度に関して、本稿に於いて既に確認したシャーンタラクシタの論述と、ハリバドラの論述には、微妙なズレが生じていることである。既に述べた様に、個々の《集合 (sāmagrī)》を、それぞれ一纏まりに捉えようとする【反論】側に対して、その様に解釈することによって、本来、相異している諸法が集合しているに過ぎないものに於いて、同一なる《集合》という非相違が成立することの根拠が与えられることを極力回避しようとしていたのが、他ならぬシャーンタラクシタであったが、ハリバドラは、言わば、【反論】側に押し流されるかの様に、《集合 (sāmagrī)》のレヴェルに於いて、「く生ぜしめるもの」という自性 (janaka-svabhāva) の有無を問題にしている。そして更にハリバドラは、シャーンタラクシタが遵守しようとしていたダルマキールティの学説に対して批判的な立場すら採りつつあるのである。この点については以下に確認していこう。

さて、記述〔27〕に対する【反論】は、以下の様なものである。

〔30〕 [AAPV. W ; pp.970<sup>19~24</sup>. V ; pp.550<sup>7011</sup>. ≙ PVSV pp.86<sup>4~9</sup>.<sup>28</sup> 天野 ; pp. 328<sup>7</sup>~329<sup>1</sup>.]

【反論】我々は、「別個なものに、それをく生ぜしめるもの」という性質が存在しない」と語るのでは、決してない (na hi brūmah)。そうではなく (kim tu, hon kyañ), 「およそ何であれ、一なるもの [即ち、一なる集合] にとっての、それをく生ぜしめるもの」という性質なるもの、それ [と同一なもの] は、別個なもの [即ち、別個な集合] には存在しない」 [と語るののである]。別個なものも、他ならぬ自己の性質によって (svarūpenaiva, rañ gi no bo kho nas), く生ぜしめるもの」なのであるが、他者の性質によって (pararūpena) [く生ぜしめるもの」なの] ではないからである。何となれば、それを性質としないからである。

それ故に、「自己の性質、即ち、く生ぜしめるもの」からの排除が成立しない (vyāvṛtṭy-asiddhi, ldogs par ma grub pa) 故に、各自に (yath-



āsvam, ji lta ba bshin du), 相異している (bhinna) ものでもあり, また, 自性によって〈生ぜしめるもの〉でもあるのである」というこの事に, 如何なる矛盾があろうか。というのも, 一なる〈生ぜしめるもの〉から排除されつつあるものは, それ [即ち, 〈生ぜしめるもの〉] を性質とするもの (tad-rūpa) とは成らないでもあろうが, 然し, それ [即ち, 〈生ぜしめるもの〉] の結果を持たないものとも成らないからである。

そして, 「それ [即ち, 〈生ぜしめるもの〉] だけによって, それ [即ち, 〈生ぜしめるもの〉] の結果が作られるべきであり, 別個なものによって [作られるべき] ではない」というこの事に, 如何なる正理 (nyāya) があるのか。

この一節は, 既に天野<sup>29</sup>氏によって指摘されている様に, 前に確認した記述 [28] の直後に, ダルマキールティ自信の側から述べられた論述である。ここで, ハリバドラは, ダルマキールティ自身の学説をそのままの形で引用し, 批判対象に据えているから, ここに示された様なダルマキールティの学説を批判する意図があったと看做さなければならないであろう。この記述 [30] に対する【答論】は以下の様なものである。

[31] [AAPV. W ; pp.970<sup>24~25</sup>. V ; pp.550<sup>12</sup>. 天野 ; pp.329<sup>2~3</sup>.]

【答論】もしもその様であるならば, 一なるものだけによって, それ [即ち, 〈生ぜしめるもの〉] の結果が作られるというのであるから, それ [即ち, 〈生ぜしめるもの〉] の結果を作ることに於いて, 他の諸々のものに, 如何なる必要性 (prayojana, dgos pa) があるのか。

この一節は, 既に森山清徹<sup>30</sup>氏によって指摘されている様に, 以下の様な, 『因一滴論』に於ける対論者側からの詰問に基づいていることは明らかであろう。

[32] [HB, pp.9<sup>\*5~6</sup>]

【反論】その総ての共働因が, 能力という自性をもつならば, 他のものの作用とは, 如何なるものであるのか。 (gal te lhan cig byed pa de dag thams

cas nus paḥi ṅo bo ṅid yin pa la/gshan gyi ṅe bar sbyor ba ci shig dgos,  
teṣu sarveṣu sahakāriṣu samarthasvabhāveṣu ko 'parasyopayoga)

更にハリバドラは、この『因一滴論』に於ける記述〔32〕の【反論】に対するダルマキールティ自身による【答論】を、『現観莊嚴論光明』に於いては、【反論】として、以下の様に引用している。

〔33〕 [AAPV. W ; pp.970<sup>26</sup>~971<sup>1</sup>, V ; pp.550<sup>12~15</sup>. ≡ HB, pp.9\*<sup>6~10</sup> 31天野 ; pp.329<sup>4~9</sup>.]

【反論】 諸法が (bhāvānām), 思慮に基づいて作用すること (prekṣā-pūrva-karitā, rtog pa sñon du btañ nas byed pa) は、如何なるものも (kācit), 決して (vai) 無いのである。もしもそれ [即ち、思慮に基づいて作用すること] に基づくならば、「これは、一なるものであるけれども、[生ぜしめることが] 可能である。この場合、我々によって何が為されるのか (kim~asmābhir, bdag cag rnam kyis ci shig bya)」と、他の諸々のもの (apare) が、退いてしまうでもあろう (nivarteran, ldog par ḥgyur ba)。何となれば、それら [即ち、他の諸々のもの] は、意図を持たない作用を持ち (nirabhiprāya-vyāpāra, sems med par byed pa can), 自己の原因の転変によって近接することを属性とし (svahetu-pariṅ-āmōpanidhi-dharman, rañ gi rgyu yoñs su gyur pa la ḥdu baḥi chos can), それ [ら] の本性 (tatprakṛti, de byed pa) に基づいて、その様に存在しつつあるのであり、非難に値しないのである (nōpālambham arhanti, klan ka btsal bar ḥos ba ma yin no)。

この様に、最早、ハリバドラの論述に於いては、ダルマキールティの論述に於ける、【答論】と【反論】とが、全く正反対に入れ替わる形で、即ち、ダルマキールティを批判する側の立場に立って、ダルマキールティの学説を祖述するという、奇妙な論述形式と成ってしまっている。というのも、先ず第一に、前稿の拙稿 (1) に於いても、また本稿の「5各論 (3) 一多因一果説批判②一」に於いても十分に確認し得た様に、ジュニャーナガルバ、シャーンタラクシタの論述を祖述している際は、ダルマキールティを明確に批判することなど見ら

れなかったのにも拘わらず、独自に《多因一果説》批判を展開し始めたと同時に、シャーンタラクシタの見解との間にズレを生じ、最終的には、シャーンタラクシタが遵守しようとしていたと思われるダルマキールティの学説までをも批判対象に含んだかの如き論述が展開されているからである。更に、ダルマキールティを明確に批判する目的が本当にあるのなら、ダルマキールティの著作中に採り上げられる【反論】を自説にしたところで、ダルマキールティを論破することなど不可能であることは明白であろう。何故なら、他ならぬそれらのダルマキールティの著作中に於いて、既に彼自身によって答破されたものばかりである筈だからである。この様に、ハリバドラの論述形式が奇妙なものとなったその要因については、今後の課題としたい。

〔未完〕

〔付記〕 本稿を草するに際し、『現観莊嚴論光明』、『二諦分別論』等テキストの読解から、教理解釈に至るまで、松本史朗教授より、懇切丁寧な御指導を得た。此処に記して感謝の意を表したい。

#### Abbreviations

- AAPV* ; U.Wogihara (ed) ; “Abhisamayālaṅkāra’ālokāPrajñāpāramitāvyākhyā the works of Haribhadra” 東洋文庫 (1932)
- D* ; The sDe dge edition, preserved at the Faculty of Letters, University of Tokyo, ed. by Hayashima, Takasaki, Yamaguchi, and Ejima.
- HB* ; Steinkellner (ed) ; “Dharmakīrti’ s Hetubinduḥ, Teil I. Tibetischer Text und reconstuierter Sanskrit-Text”, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, 252. Band, 1. Abhandlung, Wien 1967.
- P* ; The Peking edition ; The Tibetan Tṛpiṭaka ed. by Daisetz Suzuki, Tokyo-Kyoto 1954-1963.
- PV* ; Pramāṇavārttika of Dharmakīrti.
- PV SV* ; R. Gnoli (ed) ; “The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti, The first chapter with the autocommentary, text and critical notes”, Seir Orientale Roma 23, Roma 1960.
- SDVP* ; Satyadvayavibhaṅgapañjikā of Śantarakṣita.  
     P ; No. 5283. Sa 1~48b<sup>7</sup>  
     D ; No. 3883. Sa 15b<sup>1</sup>~52b<sup>7</sup>.

TSP ; Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita and Tattvasaṅgrahapañjikā of Kamalaśīla ; ed. by E. Krishnamacharya, “Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the Commentary of Kamalaśīla”, 2Vols (G.O.S. No.30,31) Baroda 1988.

<sup>1</sup> 金子宗元；「後期中観派の無自性論証 (1) — *Abhisamayālaṃkāra*に見られる *Mu bshi skye ba ḥgog paḥi gtan tshigs* について—」『曹洞宗研究員研究紀要』第29号 (1998) 掲載予定 (以下, 本稿に於いては, 拙稿 (1) と略記する)

<sup>2</sup> この「四選択肢の生起を否定する証因」(*mu bshi skye ba ḥgog paḥi gtan tshigs*) は, 後世, チベットに於いて, 無自性論証に関する「五大証因」(*gtan tshigs chen po lña*) と呼ばれるものの中の一つであるが, この様に無自性論証を五形式に整理することが, カマラシーラ (Kamalaśīla, 740~795) の『中観光明論』(*Madhyamakāloka*) に由来することに関しては, 以下の江島恵教氏の研究によって解明されている。

江島恵教；『中観思想の展開—*Bhāvaviveka* 研究—』春秋社 (1980) pp.227~239.

また, 18世紀のチベットに於いて活躍した学僧チャンキャ・ロールペードルジェ (*lCañ skya Rol paḥi rdo rje*, 1717~1786) の著作『学説設定』(*Grub paḥi mthaḥi rnam par bshag pa*) にも, 「五大証因」に関する記述があることについては, 以下の斎藤明氏の論攷によって紹介されている。またチャンキャは, 同書 (Kha. 65b<sup>3-4</sup>) に於いて「四選択肢の生起を否定する証因」が『二諦分別論』とその自註に説かれることも指摘している。

斎藤明；「*lCañ skya* 宗義書における経量行中観自立派の章について」『日本西藏學會々報』題27号 (1981) pp. 7~10. pp.9<sup>右29</sup>~. 参照。

尚, 江島氏が上掲書に於いて, アティージャ (*Atīṣa*, *Dīpaṃkaraśrījñāna*, *Jo bo rje.*, ca.982~1054) の『菩提道灯論』(*Bodhipathapradīpa*) に見られる ‘*mu bshi skye ba ḥgog paḥi gtan tshigs*’ という語に対して, ‘*catuṣkoṭyutpāda-pratiṣedha-hetu*’ というサンスクリット還元を為した (pp.240<sup>6</sup>) 為か, それ以降, このサンスクリット語が自明の如く用いられる場合がある (例えば, 本稿脚注5参照) が, その様な使用は慎むべきであろう。というのも, 『菩提道灯論』はチベット訳だけしか現存せず, 江島氏が用いた該当箇所に関しても, 同氏がその関連性を指摘したシャーンティデーヴァ (*Śāntideva*, 685~763) の『入菩提行論』(*Bodhicaryāvatāra*) 第9章第146~150偈に於いてさえも, ‘*catuṣkoṭyutpāda-pratiṣedha-hetu*’ という語は見出されない為, このサンスクリット還元はあくまで推測の域を出ないからである。尚, 前掲拙稿 (1), 註1を参照されたい。

<sup>3</sup> Cf ; Erich Frauwallner, “Landmarks in the History of Indian Logic”. WZKS05, (1961) pp.125~148.

<sup>4</sup> 松本史朗；「Jñānagarbha の二諦説」『佛教學』第5号 (1978) pp.109～137. pp.109～113<sup>12</sup>. 参照

三枝充憲編；『インド仏教人名辞典』法蔵館 (1987) pp.124<sup>下</sup>～pp.125. 参照

<sup>5</sup> Erich Frauwallner, “Landmarks in the History of Indian Logic”. WZKS05, (1961) pp.125～pp.148. pp.141, pp.146.

<sup>6</sup> 但し、既に、F.Th.Stcherbatsky に依って指摘されている様に、チベット仏教ゲルグ (dGe lugs) 派の始祖ツォンカパ・ロプサンタクパ (Tson kha pa Blo bzang grags pa, 1357～1419) は、彼の著『善説心髓』 (*Legs bśad sñin po*) に於いて、『中観莊嚴論』 (*Madhyamakālamkāra*) を著作したシャーンタラクシタと、『二諦分別論細疏』の著者であるシャーンタラクシタとは別人であると述べている。(前掲松本論文 pp.112. 参照)

F. Th. Stcherbatsky ; “Buddhist Logic” Bibliotheca Buddhica. XXVI, Leningrad, 1930～1932 ; repr. Osnabük 1970 ; Tokyo 1977. Vol. II, pp.315. footnote.1.

然しながら、『二諦分別論細疏』と、『中観莊嚴論』の自註には、極めて類似した文章が見出されることが、以下の松本史朗氏の論文に示されている。

松本史朗；「後期中観派の空思想—「瑜伽行中観派」について—」『理想』610 (1984) pp.140～159. pp.142<sup>下</sup>. 参照

<sup>7</sup> 天野宏英；「因果論の一資料—ハリバドラの解釈—」『金倉博士古希記念印度学仏教学論集』(1966) pp.323～350.

⇒ 本稿の以下の論述に於いては、「天野」と略記する。

<sup>8</sup> Malcolm David Eckel ; “Jñānagarbha’s Commentary on the Distinction between the two Truths” State University of New York Press (1986)

⇒ 本稿の以下の論述に於いては、「Eckel」と略記する。

<sup>9</sup> AAPV. W ; pp.970<sup>304</sup>, V ; pp.549<sup>27~28</sup>.

<sup>10</sup> 「集合 (sāmagrī)」という概念は、ダルマキールティの学説に於いて非常に重要な役割を果たしている。これに関しては、以下の桂紹隆氏の論文が参照されるべきである。

桂紹隆；「ダルマキールティの因果論」『南都佛教』第50号 (1983) pp.96～114.

但し、「集合」という語自体は、『根本中頌』 (*Mūlamadhyamakakārikā*) 第二十章で論じられる他、『阿毘達磨大毘婆沙論』卷第十三では、「和合見 (sāmagrī paśyati)」説が問題とされる等、古くより論じられていたものである。これに関しては、以下の原田和宗氏の論文に詳しい。

原田和宗；「〈経量部の「単層の」識の流れ〉という概念への疑問 (II)」『インド学チベット学研究』第2号 pp.(22)～(59).

<sup>11</sup> 天野宏英；「因果論について—ハリバドラのダルマキールティ批判—」『印度学佛教学研究』15-2. (1967) pp.(104)(112). pp.(107)<sup>17~23</sup>.

<sup>12</sup> この他、天野宏英氏は、「ハリバドラによって論破の対象とされる論者の所説の中

に、ダルマキールティの量評釋と類似している」五箇所を指摘し、それらを「ハリバドラのダルマキールティ批判と見做されるもの」と結論付けている。(前掲、天野論文 pp.(104)<sup>6-8</sup>, pp.(112)<sup>9-10</sup>. 参照。) 尚、この様な先行業績に関しても、先述の通り、拙稿 (1) 「1 序 —後期中観思想研究における視座—」を参照されたい。

但し、「生ぜしめるもの」を「集合」と定義すること自体は、何等、珍しいものではなく、それだけを理由に、それをダルマキールティの学説に限定することは、不適切である。例えば、『明句論』(*Prasannapadā*, pp.406<sup>3</sup>)にも、「もしも、因や縁の集合が、結果を生ぜしめるものである、と分別されるならば~(hetupratyayasāmagrī yadi phalasya janikēti kalpyate)」という形で、類似した見解が紹介されている。

<sup>13</sup> 但し、ダルマキールティの七部の論理学書の中、『他相統論証論』(*Santānāntarasiddhi*)を除く六著作には、“tattva”という語は見られるものの、“tāttvika”という語の用例は見出されない様である。従って、如上の私見は、推測の域を出るものではないことを附言しておかなければならない。然るに、ハリバドラがこの語を「真実なもの」、「勝義的なもの」を意味する語として用いていたことは明白である。例えば、瑜伽行派の認識論を、有形象唯識説と無形象唯識説とに二分する際に、彼は、「諸々の形象が、《実義的なもの (tāttvika, yañ dag pa ñd)》であるのか、若しくは、《影像等の様に、考察されない限り悦ばしいもの (pratibimbakādivad avicārāikarāmyā, gzugs brñan la sogs pa dañ ḥdra bar ma brtags na gcig tu ñams dgaḥ ba)》であるのか、という選択肢 (vikalpa)」を設定している (AAPV, W.pp.626<sup>15-16</sup>)。尚、ダルマキールティの著作中の用例の検索にあたっては、以下の研究成果を利用させていただきました。

小野基, 小田淳一, 高島淳; 「ダルマキールティ梵文テキスト KWIC 索引」東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所 辞典編纂プロジェクト (1996) pp.544~604.

<sup>14</sup> 『二諦分別論細疏』の該当個所のチベット訳は、‘de ni ruñ ba ma yin te’ (P; Sa. 19b<sup>2</sup>. D; Sa.29a<sup>6</sup>) とある為、『二諦分別論細疏』に於けるサンスクリット原語は、異なる語であった可能性がある。

<sup>15</sup> 「集合 (sāmagrī)」と「集合しているもの (samagra)」とを別個なものとして看做す見解の一例は、カルナカゴーミン (Karnakagomin, 9世紀~10世紀) の『量評釈自註註疏』(*Pramānavārttika-svavṛttiṭīkā*) にも見出される。

PV SVT, pp.104<sup>19-21</sup>;

nanu sāmagrī samagrebhyo 'nyā/tasyāś caikatvād ekam eva kāryam utpadyate 'nyathāsamagrāṇām pratyekam sāmāthyāt kāryabahutvam paryāyeṇa caikakāryajanakatvam syān na ca bhavati/tasmāt katham ekajanakatvam iti~

<sup>16</sup> 類似した文章が、カルナカゴーミンの『量評釈自註註疏』に見出される。

*PV SVT*, pp.104<sup>22</sup>.;

samagrā eva sāmagriśabdenocyante/

<sup>17</sup> SDVP, P; Sa.19b<sup>4</sup>~. D; Sa.29a<sup>7</sup>~.

<sup>18</sup> AAPV. W; pp.971<sup>5</sup>, V; pp.550<sup>17</sup>~.

<sup>19</sup> 森山清徹；「後期中観派の学系とダルマキールティの因果論—Catuṣkotyutpāda-pratiṣedhahetu—」『佛教大學研究紀要』第73号 (1989,5) pp.1~47. pp.22<sup>18</sup>~pp.23<sup>8</sup>.

<sup>20</sup> 前掲, 森山論文 pp.15.

<sup>21</sup> 前掲, 森山論文 pp.16<sup>8</sup>~pp.17<sup>10</sup>.

<sup>22</sup> 前掲, 森山論文 pp.17<sup>6\*9</sup>.

<sup>23</sup> Erich Frauwallner, “Landmarks in the History of Indian Logic”. WZKSO5, (1961) pp.125~pp.148.. pp.1141 pp.146

<sup>24</sup> 天野宏英；「因果論の一資料—ハリバドラの解釈—」『金倉博士古希記念印度学仏教学論集』(1966) pp.323~350. pp.328<sup>4</sup>.

<sup>25</sup> 前掲, 天野論文 pp.328<sup>5</sup>.

<sup>26</sup> Cf; Erich Frauwallner, “Landmarks in the History of Indian Logic”. WZKSO5, (1961) pp.125~148.

<sup>27</sup> 塚本啓祥・松長有慶・磯田熙文編著；『梵語仏典の研究』論書篇』平楽寺書店 (1990) pp.420. foot note93) 参照

<sup>28</sup> *PVSV* pp.86<sup>4~9</sup>.

na bhrūmo 'nyasya tajjanakaṃ rūpaṃ nāstī/kiṃ tarhi/yad ekasya tajjanakam tad anyasya nety anyo 'pi svarūpeṇaiva janako na pararūpeṇātattvāt/te yathāsva ṃ bhinnāś ca tajjanakāś ca svabhāveneti ko 'tra virodhaḥ/ekarūpavikalas ta-drūpo na syāt/nātatkāryaḥ/tenaiva ca tatkāryaṃ kartavyam iti ko 'tra nyāyaḥ/

<sup>29</sup> 前掲, 天野論文 pp.344, 註 (7)

<sup>30</sup> 前掲, 森山論文 pp.21<sup>22~24</sup>.

<sup>31</sup> *HB* pp.47<sup>6~10</sup>.

na vai bhāvānāṃ kācit prekṣāpūrvakkāritā yato 'yam eko 'pi samarthaḥ kim asmābhir ity apare nivartheran. nirabhiprāyavyāpārā hi svahetupariṇamopanidhid-harmās tatprakṛtes tathābhavanto nopā lambham arhanti.