

# *Madhyamakāloka*における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判

—後期中観思想の形成（9）下—

森 山 清 徹

本稿（9）下は、同論題による（9）上、森山（2023a）佛教大学仏教学部論集第107号に掲載されるものの続編である。紙数の制約上、分割したものである。なお、使用テキスト及び参照論文については、特に本稿で必要なものに止めた。その他のものについては、（9）上を参照。

以下の主な内容はカマラシーラの *Madhyamakāloka* (MĀ) 後主張におけるシャーキャブッディと世親との刹那滅論への批判である。また世親の「竿秤の上昇と下降との喩例による因の滅と果の生起との同時論」に対する、チャンドラキールティ及びクマーリラ、ウッディヨータカラ、サーンキャ学派のユクティディーピカにおける論難を内容とする。

MĀ 後主張の続編 (P214b4-218b6, D195b1-198b7)

(2-2-3-2-4) [シャーキャブッディによる PVIII246 の解釈とカマラシーラによる論難]

(2-2-3-2-4-Ob.) [シャーキャブッディによるジュニャーナガルバへの反論] 結果は [原因と] 隔たらずに生起するのであるが、しかし同時 (D195b2) ということになってしまうのではない。第二刹那に結果は存在すると認められるからであって、その場合も刹那的存在 (*kṣaṇika*) であるから、原因は止まっていないのである<sup>1)</sup> (→ b. 最後部)。【この世間では、世尊が、「これあれば、かれ生ず<sup>2)</sup>」と因果関係を説いておられる故、三つの選択肢を

捨てて第四の選択肢が是認されたのである (←2-2-3-2-6)。というのも、選択肢は、①結果が原因の前に存在することになるのか (← PVIII246a)、[存在していない未来の因からの生起] ②原因と結果とが (P214b7) 同時に存在するのか (← PVIII246b)、[現在の因と同時に果が生起]、③別の刹那によって隔たっているのか、[過去の因からの生起] ④隔たらずに第二刹那に [結果が] 存在するのか (③④← PVIII246c を隔たっている、隔たっていない場合に分けている)、[現在の因から異時に果が生起] [この四は PVIII246の注釈] という四つの [選択肢] があり得よう。(D195b4) その場合、① [結果が原因の] 前に存在するというのは、原因が存在するなら [結果が] 生起するのではない。それ (結果) は最初から成立しているからである [原因は結果の生起の前に存在しない故、因は結果に対して無能力である← PVIII246a (「果は因の前」を批判)]。② [原因と結果とが] 同時に生起するというのも原因が存在するとき、[結果が] 生起するのではない。それ (結果) も [原因が存在するとき同時に] 存在しているからである。というのは、同時というのは結果が存在していないとき、原因も存在していない (P215a1) し、原因が存在するとき、結果も存在していることである [← PVIII246b (因果同時批判)]。③ [結果が] 第三刹那 (D195b5) などに存在するとしても、[第一刹那に] 原因が存在するとき [結果は] 生起していない。まさしく第二刹那に原因は滅している故、無であるからである [過去の因から生起するのではない← PVIII240c (因は果の前)]。④したがって、第二刹那に存在する結果だけが [第一刹那に] 原因が存在すれば、生起する [原因は結果の生起の前に存在する← PVIII246c (因は果の前)]。】<sup>3)</sup> というのは、第一刹那に存在する原因はその状態において存在す

1) Cf.PVṬŚ D154a4-5 skad cig ma gñis pa la 'bras bu yod pa'i dus na / skad cig ma ñid yin pa'i phyir rgyu gnas pa med pa de ltar na gañ las lhan cig gnas pa yin / 松本 (1981) p.41上段 (7) の部分、後半に訳出される。MĀTS509,510及びその TSP 松本 (1982) pp.50-51 [81] [82] に指摘。MĀ 前主張 [シャーキャブッディの主張] ŚstS-T p.495,1-4 過去と同時の因からも結果は生起しない。現在 [の原因] から [生起する]。刹那的存在であるから、結果が生起する時に因は止っていない故、同時となるのではない。したがって因と果との流れは隔っていない故、隔っているのではない。

2) Cf.ŚstS p.393,1-2 'di yod pa'i phyir 'di 'byuñ / 'di skes pas 'di skye ba ste // これがあるから、それが生起する。これが生起することによって、それが生起する。

*Madhyamakāloka*における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判に他ならない。それと隔たらずに第二刹那に結果が存在すると知覚される場合「これあればかれ生ず」といわれるのである。結果が〔存在している〕時に原因が存在すること（因果同時）になってしまうのでもない。刹那性である故（P215a4）、その時それ（原因）は無であるからである。原因が滅してから結果（D195b7）が生起することにもなってしまうのではない。第一刹那の状態において原因は滅していないからであり、それ（滅していない原因）自体から隔たらずに結果が生起するからである。（P215a5）さもなければ（隔って結果が生起するなら）、第三刹那に結果が〔存在することに〕なろう。〔以上の①～④は事実上、PVIII246abcの注釈〕

（2-2-3-2-4-An.）〔④に対するカマラシーラによる答論〕

【それも不合理であろう。というのは、もし、中間に別の時間が僅かなりとも存在しないから、存在している原因と別の時間によって隔てられていない結果とを主張するなら、その場合、〔原因と結果との〕自体が損なわれていなく（mi tshugs）て同時となってしまうか、あるいはそうではない（異時な）のかと吟味せよ。部分（D196a2）をもたず、別の時間（P215a7）によって隔てられていない二つの事物（刹那的存在）に関して、同時以外に別なあり方は存在しない。（a）その両者は全体的に隔てられていないからである。中間に生起する別の時間がないなら、必ず前後の刹那が接触するに他ならないであろう。それ故に、あらゆる刹那が一刹那だけに中に含まれる故、諸原子が全体として結合するなら、一塊のものがただ一つの原子だけのものと（P215b1）なってしまうのと同様に永劫（kalpa）もただ一刹那だけのものとなってしまうのである<sup>4)</sup>。】<sup>5)</sup>それ故に、ある人<sup>6)</sup>が諸存在（D196a4）としての対象が次第して顕

3) 【 】内、松本（1981a）pp.40-41 [54]（6）に PVTŚ と MĀ との同定が示され、訳出される。Cf. MĀ 後主張（2-2-3-2）以下についても、PVIII246に関しては戸崎（1979）p.344, 森山（2017）

4) ここの MĀ では、この（a）全体と以下の（b）部分との点からの刹那への論難はシャーキャブッディ説④に向けられたものであるが、後出の（2-2-3-2-6-b）では、また同じくカマラシーラの『金剛般若経釈』では、世親による「竿秤の上昇と下降との喩例」による生滅同時論に向けられたものである Cf. 森山（1994）pp.152-152。それは世親、シャーキャブッディとも因の刹那と果の刹那とが隔たっていないとも異時であり、同時ではないという点で共通しているからである。これは世親によるニヤーや学派の全体（avayavin）と

現することはプラマーナによって拒斥されるから世俗に他ならないと主張するように、時間の次第も夢などにおいて永却などとして顕現するように、それと同様であろう<sup>7)</sup>。推論式は「次の通り構成される。」

〔大前提〕別の時間によって (P215b2, gyis) 全体的に隔てられていない諸のものには、前の時間 (P215b3) と後の時間とは存在しない。例えば、左右の角のように<sup>8)</sup>。

〔小前提〕原因と結果とも別の時間によって全体的に隔てられていない。

〔結論〕原因と結果とは前の時間と後の時間とをもたない。

〔以上は〕同一性の立証因「に基づく推論である。」

【もし、(b) 一部分として隔たっていない故、(D196a6) 全体的に「隔たっているの」ではないと考えるなら、その場合、刹那は部分を有することになってしまう。そうであれば、「刹那は部分をもつ故」時間の究極の特徴、すなわち

---

部分との和合関係 (samavāya) への批判によっていると考えられる。これが因の刹那と果の刹那、原子の集合や結合への吟味の際に適用される。森山 (2014)

Cf. (2-2-3-2-6-a)。Cf. BhK p.201,10b2-3 sarvātmanā yady avyavadhānenāpy tadaikasminn eva kśane sarvakśaṇānām anupraveśāt kalpasya kṣaṇamātratāprasaṅgaḥ / yathā paramānoḥ sarvātmanā saṃyoge piṇḍasyāṇumātratāprasaṅgaḥ /

5) 【 】内、松本 (1981a) p.45 [58] に訳出

6) Cf. クマーリラと考えられる。同時批判 ŚV5-3-152Cf.TS485ŚV6-430)、寺石 (2002)

7) 1. 第一刹那の原因からの第二刹那の結果の生起というのは次第生起ということであるから、過去の対象を認識することになるということの意味していると考えられ、「対象が次第して顕現することはプラマーナにより拒斥されるから世俗であり、時間の次第も夢などにおいてはカルパなどと顕現する」と論難し、またこれはカマラシーラ自身がある人の見解に基づくものであることを表明しているが、このある人とは、以下に表す通りクマーリラであると考えられる。ŚV158cd-159aṇa ca śaktyarpaṇadvāraṃ krameṇāmbanā bhavet // grāhyaṃ tadā hy atītaṃ syāt [知覚に] 能力を表す点で、次第に対象であることはないであろう。なぜなら、そのとき、認識対象は過去のものであるろう。ŚV160bcd śvapne na syād viparyayāt / tatra hy avartamāno'pi gRhyate vartamānavat // 夢を見ているときには、そうである (対象は過去のものであると認識されること) はなかろう。顛倒しているからである。なぜなら、その (夢を見ている) とき、現在でないものでも、現在であるかの如くに認識される ŚV161cd tasmāt pratyakṣabuddhīnām nāṭito viśayo bhavet // それ故に、諸の直接知覚の覚知にとって、過去のもは対象ではないであろう。

8) 2. 隔たっていないなら時間的に前後が存在せず、左右の角の喩例により因果同時になると論難している。ŚV152cd-153a niyamaś ca na labhyeta savyadaḥkṣiṇaśRṅgavat // idaṃ kāryam ayaṃ hetur また「同時に存在するものには因果関係の」確定が得られない。左右の角のように。これが原因であり、それが結果であると「確定されない」。

*Madhyamakāloka*における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判  
刹那が崩れるであろう<sup>9)</sup>。】<sup>10)</sup> [隔たっていないという想定は起こらないという  
反論への吟味]

[反論] (c) 【結果が生起する時に原因は存在しない（刹那滅である）から、  
[原因の] 無と全体的として、あるいは (D196a7) 一部分として隔たっていない  
云々という想定は全く起こらないのである<sup>11)</sup>。】

[答論] 【それも不合理である。その場合、中間に別の時間はありませんから  
原因は存在しないというそのこと自体が不合理である<sup>12)</sup>。】 もしも、結果が生  
起する時に原因が存在しないなら、その場合、結果は無因に他ならないで  
(P215b7, D196b1) であろう。滅した原因（異熟因 TS513）から結果 [が生起す  
ると] 主張するであろうが、現在の [原因] からではない。[原因が] 無であ  
るなら現在であることは妥当しない、また現在であるなら、その場合、それ  
[原因が] が無であることは矛盾するからである。[原因は] 有であると認め  
るとしても、[結果と] 隔たっていないなどという想定は起こらない (D196b2)  
であろう。

(2-2-3-2-5) [シャーキャブッディが原因の有無により第二刹那の結果の生  
起と存在とを分けることの吟味]

[反論] 結果が生起 (skye ba) する時に原因は、まさに存在し、[第二刹那  
に] 結果が存在 (yod pa) する時、[原因は] 無である<sup>13)</sup>。それ故、隔たって

9) Cf. AKBh p.176,9-11 paramānvakṣarakṣaṇāḥ / rūpanāmādhvaparyantāḥ (III85bc)  
rūpasyāpacīyamānasya paryantaḥ paramānuḥ / kālasya paryantaḥ kṣaṇo nāmnaḥ  
paryanto'kṣaram 色と名称と時間の究極は原子と音節と刹那とである (III85bc)。集められ  
ている色にとって究極は原子である。時間の究極は刹那である。名称の究極は音節である。  
PVSV p.119,24-25 kṣaṇasyaikaparamānuvyatikramakālatvāt / ādhikye vibhāgavataḥ  
paryavasānāyogāt / 刹那は一原子が通り過ぎる時間であるから、超過するなら、部分を有す  
るから [時間の] 究極ではありえないからである。PVin II p.13,20 skad cig la cha śes med  
pa'i phyir ro // 刹那に部分はないからである。[以上 Cf. 谷 (2000) p.] BhK I p.201,10b3  
athaikadeśena / tadā kṣaṇasya sāvayavatvaprasaṅgaḥ / もし、一部分でということであれば、  
その場合、刹那は部分をもつことになろう。

10) 【 】内、松本 (1981a) p.45 [58] 最後部に訳出

11) 【 】内、松本 (1981a) p.45 [59] に訳出

12) 【 】内、松本 (1981a) p.46 [60] に訳出

13) ここでは、結果の生起と存在とを区別し因果同時ではないことを表している。これは以  
下のシャーキャブッディの見解と見られる。Cf.PVṬŚ D154a4 skad cig ma gñis pa la yod  
pa'i 'bras bu skye ba yañ rgyu ma shig pa ñid las 'byun ba yin te / skad cig ma dañ por rgyu ma

いないなどという想定はしないのである。

[答論] それも不合理である。生起は存在とは別の事柄ではないからである。というのは、汝は原因 (D196b3) と全く間隔なく結果の存在が起こるというのである。[結果は原因と] 間隔なく存在すると言う者達によっても、④少しの隔たりもないことが、まさしく認められているのである。さもなければ、無間隔という言葉は何を意味するのであるのか。(P216a3) 無間隔と隔たっていないことと接触云々というのは異なる意味ではないから、そのことを認めるなら、自らが原因と結果とは②同時であると認めることになる<sup>14)</sup>別の時間によって隔たっていない二つの存在に関して [同時に存在することと] 別の状態はあり得ないからである。さらにまた、滅した原因から結果が生起することになるなら [Cf. (2-2-3-2-2)], 妥当しない (D196b5) 故、汝 (シャーキャブツディ) によってそれ (滅した因からの生起) は完全に否定され、現在の原因から隔たらずに (滅していない因から) 結果が生起すると認められているのである。その場合、全体として隔たっていないのか、あるいは一部として [隔たっていないのか (Cf.2-2-3-2-3)] というこの想定となる。その場合、(全体と一部以外の) 別のあり方はいないからである。(P216a6, D196b6) そうであれば、原因は結果の刹那と全く隔たっていない場合、それも一部分としても [隔たっていないの] ではない、全体としても [隔たっていないの] ではないと [シャーキャブツディが] 述べることによって何が言われようか。隔たっていないし、隔っていないのでもないということになる。それ以上の至言を誰が語れようか。また、もし [第二刹那に] 結果が存在している (yod pa) と

---

shig pa ñid kyi phyir ro // 第二刹那に [因は滅しているが] 存在している結果の生起も滅していない原因からこそ生起する。第一刹那に因は滅していないからである。松本 (1981) p.41 (7) 前半に訳出される。

14) TS514 yaugapadyaprasaṅgo'pi prathame yadi tadbhavet / sahabhūhetuvat tac ca na yuktyā yujyate punaḥ // もし第一 [刹那] に、それ (結果) が生起するのなら、[因果] 同時ということになってしまう。俱有因のように、また論理的に適合しない。TSP p.218,19-20 ad TS514 yaugapadyaprasaṅgo' pi kadācid bhavet, yadi prathama eva kṣaṇe kāryam iṣyate / yathā tair eva vaivāṣikaiḥ sahabhūrhetur iṣyate / tac caitad ayuktam // もし第一刹那にこそ、結果が認められるなら、[因果] 同時ということになってしまう。例えば、そのヴァイヴァーシカによってこそ俱有因が認められているように。したがって、また、このことは理屈に

*Madhyamakāloka*における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判に、原因が無なら (P216a8) (→ a.)、その場合、滅していない原因からこそ結果が生起する<sup>15)</sup>と [シャーキャブッディは] 言うべきではない [結果の生起と存在とを分けることはできない故、原因は結果が生起しているときと同様、結果が存在しているときにも存在することになる]。その場合、滅していない何らの原因も存在しないからである (Cf.SDP34a7)。原因が滅していないとき、結果は存在しない (D197a1) から、それ (結果) が、どうして滅していない (P216b1) [原因] から生起しようか。

[存在 (結果) と滅して無なる存在 (因) とは隔たっていないとも同時ではないという反論への吟味]

(2-2-3-2-6) [隔たっていないとも同時ではないという世親説に対する吟味]

[反論] 【例えば、自ら滅して無となった (shig nas med pa, pradhvaṃsābhāva) 事物と隔たっていないとも同時ということではない<sup>16)</sup>。また、例えば、日陰 (chāyā) と日光 (ātapa) や河の流れにおける前後の水の流れは (D197a2) [隔だたっていない] なくとも同じ地点にあること (yul gcig pa ñid, ekadeśatā) ではない。それと同様に、この場合も、因果は実際に [隔だたっていない] なくとも同時ということにはならない (因果異時である<sup>17)</sup>)。】<sup>18)</sup> (2-2-3-2-6-a) [答論：世親によ

適わない。Cf. 注76, AKBh p.84,18-20, p.145,14-17

15) Cf. 上の PVTŚ D154a5 skad cig ma gñis pa la yod pa'i 'bras bu skye ba yañ rgyu ma shig pa ñid las 'byun ba yin te / skad cig ma dañ por rgyu ma shig pa ñid kyi phyir ro // 滅した因、滅していない因に関して、Cf. ŚstS p.434,1-3 tha ma'i 'chi ba'i phuñ po rnam sñon 'gras pa las skye ba'i char gtogs pa'i phuñ po rnam 'byuñ ba ma yin / ma 'gags pa las kyañ ma yin gyi / → 注20)

16) Cf. 前主張、P148a6, D137b4にも同じ文脈と内容が見られ、それを考慮して読む。

17) 以下の AKIII-12a (同じ地点において同時に二つのものは存在しないから) により世親の経量部説と考えられる→有部の俱有因、影と芽の場合の因果同時を言語習慣として認めることにより、その経量部説を勝義としては論難する→因果異時説、刹那滅論を勝義として論難する→世俗として他からの生起を認める、四不生因による推論の肯定的遍充関係の成立。Cf.AKBh pp.120,22-121,1 sahaikatra dvayābhāvāt (III-12a) tatraiva hi deśe ādarśarūpaṃ dRśyate pratibimbaṃ va / na caikatra deśe rūpadvayasyāsti sahabhāva āśrayabhūtabhedāt / tathā digbhedavyavasthiter ekasmin vāpyambudeśe svābhimukhadeśasthānāṃ rūpāṇāṃ anyo'nyam pratibimbakam upalabhyate na tv ekaṭra rūpe dvayoḥ paśyatoḥ sahadarśanam na bhavatīti na tatra rūpāntaropapattir yuktā / chāyātapayoś ca dvayoḥ sahaikatrabhāvo na dRṣṭaḥ / upalabhyate ca chāyāstha ādarśe sūryasya pratibimbakam iti na yukto'sya tatra prādurbhāyaḥ / 同じ地点において同時に二つのものは存在しないから (AKIII-12a)。なぜなら、同一地点において鏡という物体が、あるいは映像が見られる。しかしながら、同一の場所において二つの物体

る刹那滅論への批判を含む、世親の原子批判を逆用して論難する】【それも不合理である。この（世親による隔たっていないくとも同時とはならないという）場合も〔上のシャーキャブツディの場合と〕批判となる所は同じであるからである。というのは、その場合も、〔因果間における〕有と無とが一部分で隔たっていないなら、その場合、部分を具えていることになってしまうのである。もし、全体的に〔隔たっていないの〕なら、その場合、同時である。同様に、影と太陽や水の流れも（1）全体（P216b5）的に隔たっていない（D197a4）なら、同一の地点ということになる。〔2〕一部分で隔たっていないなら、部分を具えていることになってしまうのである<sup>19)</sup>。】我々（中観派）にとっては有（事物）と無（非事物）などのこのすべては、勝義としては成り立たないのである。それ（勝義）は有（事物）と無（非事物）などのあらゆる戯論（prapañca）の網を離れているからである。あるものに関して、隔たっていないことなどが正しいことであるなら、〔存在の連続ということになり〕無ということ（P216b7）は言語習慣（vyavahāra）としても決してありはしない。かえって、後時に事物の自性を否定することのみの仮説をそのように設ける、それも、隔たりがなくは何も起こらない（D197a6）。単なる無に過ぎない。否定のみ（単純否定）は何でもないから、それ（否定のみ）と共に勝義的な隔たりがないことなどの考えは起こらないからである。原因と結果とは勝義として存在するものであると〔汝は〕認めるから、一部分で隔たっていない（P217a1）（生滅同時）などという考えが起こるのである。

（2-2-3-2-6-b）〔聖教による世親説に対する吟味〕『稲苺経』に、世尊が竿秤の上昇と下降との喩例にによって原因と結果とは隔たっていないと説いておられるのは（原因の滅と結果の生起とが同時であり、因果異時としての刹那滅を

---

が同時に存在するものではない。依存する大種の区別があるからである。同様に、同一の池の水の地点に関して、自らに面している場所にある諸の物体の映像が、相互に認識される。一方、同一の物体に関して、見ている二人の人にとって、同時に見ることはないのではない。その場合、別の物体が現われていることは不合理である。また、日陰と日光との二にとって同時に同一地点の事物が見られるのではない。日陰にある鏡に太陽の映像が認識されるから、これが、そこ（同一地点）に顕われることは不合理である。

18) 松本（1981a）p.46 [61] に訳出

19) 松本（1981a）p.46 [62] に訳出



*Madhyamakāloka*における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判説いているのではなく) 断滅論を断じるために<sup>20)</sup> 因果関係は世俗に他ならないと見られるが、勝義ではない (D197b1)。勝義として竿秤は成立しないからである<sup>21)</sup>。というのは、もし (P217a3) 全体性 (avayavin) を本質とする竿秤を喩例として述べるなら、それは成立しない。一つのものに関して同時に上昇と下降などという相互に対立した (viruddha) 二つの作用を具えることは妥当しないからである。それが、積集した原子を自体とすることも成立しない。原子は部分をもたない故、積集することは妥当しないからである<sup>22)</sup>。[上昇と下降という] 部分を具えているなら [竿秤は] 無存在ということになってしまうであろう。(P217a5) もし、[唯識派が] 識の顕現を本質とする竿秤を述べるなら、それも遍計された (D197b3) 本質のものに他ならないから、虚偽な性質のものである故、どうして存在している事物であろうか。識も具象的なものではないから、上昇と下降とに動くことはない<sup>23)</sup>。このことによって日陰 (grib ma, chāyā) と日光 (ñi ma, ātapa) や水 (chu, ambu) [の流れ]<sup>24)</sup> なども答えられている (世親による生滅同時としての因果論は成立しない)。世尊によって (D197b4) 『楞伽經<sup>25)</sup>』 など (P217a7) で因果関係は否定されているから、[『稻苳經』

20) ŚstS p.434,3-6, tha ma 'chi ba'i phuñ po rnam kyañ / 'gags la / de ñid kyi tshe skye ba'i char gtogs pa'i phuñ pa rnam / srañ mda'i mthon dman bshin 'byuñ bar 'gyur te / de'i phyir chad par ma yin no // 諸の最後の死に関する一群も静まる時、まさしくそのときに、生起に関する一群が竿秤の上昇と下降とのように起ころう。したがって、断滅ではない。

PrasP p.519, 7-9に引用される『稻苳經』 api tu mārañāntikāḥ skandhā nirudhyante tasminn eva ca samaya aupapattyaṃśīkāḥ skandhaḥ pradurbhavanti tulādaṇḍonnāmāvanāmavac candrabimbapratibimbavat / ato nocchdataḥ //

21) 前主張 (2-2-3) ←世親の『縁起経釈』に対するカマラシーラによる答論である。

Cf. Kamalaśīla's Śālīstambasūtra-ṭīkā p.515,4-7 srañ mda'i dpe 'di yañ kun rdzob du rgyu dañ 'bras bu'i dñons po la chad par lta ba yoñ su spañ ba'i phyir bstan gyi / don dam par ni ma yin no / don dam par na phyir rol gyi don gyi gzugs srañ myi grub pa'i pyir te / この竿秤の喩例も世俗として因果関係に関して断滅論を断じるために述べるのであるが、勝義としてではない。勝義としてなら、外界の対象である物質的な竿秤は成立しないから。

22) Cf. 竿秤の上昇と下降とに関する全体と部分との点からの論難、NV pp.828,4-829,13 ad NS3-2-12 森山 (2016) pp.(121)-(123)

23) Kamalaśīla's ŚstS-ṭīkā p.515,7-9 rnam par śes pa la snañ ba'i gzugs bden ba ma yin ba dañ / rnam par śes pa lus myed pa'i phyir mthon dman myi 'grub pa'i pyir ro // 識に顕現している色は真実ではなく、識は非物質的なものである故、上昇と下降とは成り立たないからである。

24) Cf. P148a7, D137b5 'bab chu'i rgyun dag la chu'i rgun sña phyi dag、注69 AKbh pp.120,22-121,1

における] 因果関係を表わす竿秤などの喩例は世俗に他ならないこととして理解しなくてはならない。[竿秤の上昇と下降との喩例による刹那滅論に立つ世親の因果論を世俗とする]

(2-2-3-2-7) [シャーキャブッディ説に対する再吟味] 【また、世尊によって「これあれば、かれ生ず」(Cf. ŚstS p.393,1-2注2) というこのことによって三つの選択肢を捨てて、④第四の選択肢こそを是認するというその言い分に関してもいわなくてはならない。(2-2-3-2-6-1) 「これがあれば、かれ生ず」というこの聖言 (P217b1) によって三つの主張を除いて、④第四の主張 (第二刹那に結果が存在する) を是認というのか、あるいは (2-2-3-2-6-2) 論理によってであるのか、

[反論] (2-2-3-2-7-1) 聖言によってである。

[答論] それ (聖言によって因果異時を立てること) は不合理である。同時 (dus mñam pa) に存在する二つの影と芽、灯火と光もこの灯火などが存在すれば、この光などが生起するという<sup>25)</sup> この言語習慣 (vyavahāra) は矛盾しな

25) Cf. LAS III-92 nāhetuko na hetulhyo yadā paśyanti saṃskṛtam / tadā vyāvartate dṛṣṭir vibhaṅgotpādavādīnī // 無因でもなく、諸因から [生起するものでも] ない。有為を見るとき、滅と生とを論じる者の見解は止む。

26) Cf. AKBh p.84,18-20 kiṃ tu prasiddhahetuphalabhāvānām bījādīnām eṣa nyāyo na dRṣṭa iti vaktavyam etat katham sahoutpannānām dharmānām hetuphalabhāva iti / tad yathā pradīpaprabhayor ankracchāyayoś ca / [世親の主張] そうではなくて、世間で周知されている因果関係にある種と [芽] などにはこの [同時因果の] 理屈は知られないから、どうして一緒に生起している諸存在が因果関係にあるか、というこのことが論じられなくてはならない。例えば、灯火と光とには、また芽と影とには [因果同時の関係があるとヴァイバーシカが主張する] ように。Cf. 桜部 (1975) p.357

AKBh p.145,14-17 na hi na siddhaḥ kāryakāraṇayoḥ pūrvāparabhāvaḥ / sahabhāvo'pi tu siddhaḥ / tadyathā cakṣurvijñānādīnām cakṣūrūpādibhir bhūtabhautikānām ca tatrāpi pūrvam indriyārthau paścād vijñānam / pūrvakāc ca bhūtabhautikasamudāyād uttara utpadyata itīṣyamāṇe kaḥ pratiṣedhaḥ / yathā tarhi cchāyāṅkurayor evaṃ sparśavedanayor iti vaibhāṣikāḥ / なぜなら、因と果とにとって前後関係は成立しないのではない。他方、一緒に存在することも成立する。例えば、眼識などにとっての眼と色などが [一緒に存在するように]、また諸の [四] 大と [四] 大所造色とが [一緒に存在するように]。その場合でさえ、先に感官と対象とが存在し、後に識が生起する。また、先の [四] 大と [四] 大所造色との結合から後のものが生起すると認められている場合、[汝には] 否定するものがあるか。例えば、影と芽とが [一緒に存在するように]、同様に触と受とが [一緒に存在する] とヴァイバーシカは [考えるのである]。Cf. 山口、舟橋 (1978) p.272

*Madhyamakāloka*における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判  
いからである<sup>27)</sup>。というのは、この（これあれば、彼ありという）言葉によっ  
て、結果の存在することは原因（P217b3, D197b7）の存在することに依存して  
いるということだけが述べられているのであるが<sup>28)</sup>、[前主張] 結果が存在  
している時に原因は存在しない（因果異時な）のではない。諸の事物が[聖  
言とは] 別のプラマーナによって勝義として刹那的な存在であると証明される  
なら、そう構想された（ŚstS-tīkā p.485,14により *yoñs su brtags pa* と読む）そ  
れということであるが、聖言によってではないのである。世間の（D198a1）  
常識（）によってではない。というのは、世間においては同時に存在する諸の  
影と芽なども（P217b5）因果関係にあると知られるのである。

（2-2-3-2-7-2）もし、論理によってであるという主張であるなら、そうであ  
れば、その（論理による）場合、世尊のお言葉に言及してはならない。それは、  
この事柄に関して源ではないからである。論理こそが述べられる必要があるな  
ら、それも述べ得ない。というのは、ちょうど[シャーキャブツディに関し  
て] 論理によって三つの選択肢があり得ないように、④第四の選択肢も勝義と

---

『縁起経釈』 D33a6 *lhan cig 'byuñ ba ji ltar rgyud dañ 'bras bu'i dños po yin te / gcig la gcig  
rgyu ñid kyañ ma yin te / ji ltar grib ma dañ myu gu bshin no* // 同時に生起することが、どう  
して因果関係であるのか。相互に因であるのでもない。例えば、影と芽[とが同時でな  
い] ように。

以上からカマラシーラは、『俱舍論』に表わされる灯火と光、影と芽という喩例により  
俱有因の場合の因果同時論すなわちヴァイバーシカの如く因果同時論を提示することによ  
りシャーキャブツディ及び世親による刹那滅論、因果異時論を論破しようとしていると考  
えられる。

27) 言語習慣として有部の因果同時（俱有因の場合）も経量部の因果異時論（勝義としては、  
両論とも批判する）も認め、これあれば、彼ありという??他からの生起も認める。

28) Cf.AKBh.pp.84,21-85,1 *itas tarhi bhāvābhāvayos tadvattvāt / etad hi hetuhetumato lakṣaṇam  
ācakṣate haitukāḥ / yasya bhāvābhāvayoḥ yasya bhāvābhāvau niyamataḥ sa hetur itaro hetumān  
iti / sahabhuvām ca dharmāṇām ekasya bhāve sarveṣāṃ bhāva ekasyābhāve sarveṣāṃ abhāva iti  
yukto hetuphalabhāvaḥ* / このことから、そこで[原因の] 有と無とには、[結果は] それと  
同様（有と無と）になることがからである。なぜなら、理論家達は原因と結果との以下の  
特徴を語る。あるもの（原因）の有と無とには、あるもの（結果）の有と無とが存在する。  
筋道としては、前者が原因であり、後者が結果である。また諸の同時に存在しているダル  
マにとっては、一が存在すれば、すべてが存在する。一が存在しなければ、すべてが存在  
しないという因果関係が道理に適っている。

SstS-tīkā pp.486,12-487,2 結果がそれ（縁）自体を理解させるということが、その縁にとっ  
ての結果である。それは、以下の通り「この縁があればこの結果が生起する」と説こうと  
するのである。そのことのみに関して、縁起という言葉述べようとするのである。

しては (P217b7)) あり得ないという (D198a3) そのことは詳しく述べ終わっている。常識を超えて、自我などの実体は常住であり、独立性などの特性を有すると構想し、世俗である業と結果との必然性も否定するそれらの人々の見解 (Cf.NS4-1-20,4-1-21) を断じるために世尊が幻などのようにあるこの縁性だけが、まさしく世俗 (P218a1) に依存して「これあれば、かれ生ず」(Cf. ŚstS p.393,1-2注2), pp.486,10-487,2注28)) と説かれるこの [世尊の] お言葉に基づいて三つの選択肢を除いて、④第四の選択肢に依存して考察する (D198a5) のではない<sup>29)</sup>。

(2-3) [他からの生起の吟味の結論] そうであれば、勝義として他からも生起することは不合理である。それ故に、諸存在のこの (他からの) あらゆる生起は幻の生起の如く吟味しなければ素晴らしいもの (avicārarāmaṇīya) で、虚偽に他ならないのである。すなわち

滅していない [因] から結果が生起するなら、その場合、何故、結果は無であろうか [因果同時となる]。もし、滅した [因] から結果が生起するなら、その場合、結果は何から生起しようか [過去の因から生起することになる<sup>30)</sup>]  
(SDV, AŚ14-16)。

滅した、あるいは滅していない芽から結果は生起し得ない。全ての生起は幻の如きに他ならないと汝によって説かれる<sup>31)</sup>。それ故に、ある先生 (バーヴィヴェーカ) によって [『般若灯論』において]

---

29) (Cf.ŚstS pp.485,7-486,6) 勝義としてこの縁起は不生であるけれども、かえって、世俗として幻や映像のように、個々に確定した多様な因と縁とに依存することが、言語習慣としての仮説 (vyavahāraprajñapti) として存在するに他ならない。したがって、お言葉と世間におけるあらゆる確立とは全く矛盾しないと考えられる。そうではあるけれども。世俗として例えば、諸の非仏教徒によって、これが原因をもたないことと邪な原因とから蓄積した特徴をもつものとしてそのように構想されたものは存在しない故、あらゆる非仏教徒の見解を否定するために、これ (縁起) に関して五種の特徴を確立する。1. 因を具えていることから生起する特徴、2. 多なる無常な因から生起する特徴、3. 自我なくして生起する特徴、4. 能力のある縁から生起する特徴、5. 創造者なき縁から生起する特徴

30) 後主張 (2-2-1)

31) *Catuhstava* Bodhicaryāvatāra-pañjikā BST, No.12 p.249,2-3 niruddhād vāniruddhād vā bījād aṅkurasambhāvaḥ / māyotpādavad utpādaḥ sarva eva tvayocyate // 出典は、小川 (1976) p.74fn. ②に依る。

*Madhyamakāloka*における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判

(宗) 勝義としては、内なる (D198a7) 処は他の諸因 (縁) から生起しない。

(因) [内なる処は諸因と] 他であるが故に。(PPr D49b4)

[(喩) 布のように<sup>32)</sup>。]

云々と (P218a5) 述べる [推論式の] その立証因 (他であるが故に) も、否定的遍充 (vyatireka) (勝義として他であるなら、必ず諸縁から生起しない) に関して疑わしくはない。異品 (諸縁から生起するもの) において、表された通りの [立証因 (他であるが故に) を] 拒斥する検証 (bādhakam pramāṇam)

(生起するなら必ず他ではないこと) があり得るから [不定因ではなく]、存在するものは [作られたものであるから] 無常であることが [同一性の因によって] 成立する (D198b1) のと等しいのである。愚かさなどという所証 (bsgrub pa) において、他性 [という立証因] を異品 (愚かでないこと) において拒斥する検証 (愚かでなければ、必ず他ではないこと) は少しも存在しない故、その場合、これ (他性という立証因) は不定 (anaikāntika) となろうが、生起の否定が所証 (sādhya) である場合の異品 (生起すること)

(P218a7) において [立証因である他性を] 拒斥する検証 (生起するなら必ず他ではないこと) が存在している場合、[不定] ではないのである<sup>33)</sup>。言語習慣としては他性 (gshan ñid) だけが成立するから立証因は不成 (asiddha) でもない。立証因などは [自相を有するものへと導く共相として] 正しい事物となっているものである故、[自相を有するものをもたらさない] 構築されたものであっては、決して成立するものではないと以前に述べ終わっている。それ故、ある者 (チャンドラキールティ) がこの [立証因] に関して、不定 (anaikāntika) と不成 (asiddha) とを指摘 (D198b3) することは必然関係がないのである<sup>34)</sup>。他などという言語習慣としての原因を実際に他性などのそう

32) Cf. PrasP p.31,13-14 na paramārthataḥ parebhyas tatpratyaaya yebhya ādhyātmokāyayatana-  
janma paratvāt tadyathā paṭasya

33) パーヴィヴェーカ自身、言語習慣として他性を認め、勝義としては他性からの生起を否定している。このことは、推論による自立論証を遂行する場合、遍充関係を確定するのに、肯定的随伴を言語習慣として、否定的随伴を勝義として立てることになる。Cf PPr D54b6  
tha sñad du gshan ñid yod du zin kyañ / don dam par de las skye ba med par sñar bstan zin to //  
言語習慣として他性は存在するけれども、勝義としては、それ (他性) から生起することはないと以前に述べ終わっている。Cf. MĀ 離一多

いった事物 (vastu) に他ならないと述べるそれらの他の異教徒達 (P218b1) に対して [ナーガルジュナ] 先生は

諸存在の自性は縁などに (P218b2) 存在しない。(MMK I .3ab)

云々と批判しておられる。それ故、その学説によって他性は成立しない故、「他から生起しない」といい得よう。ある者達が構想された領域の対象を有する「他など」という言葉も、間接的に究極的な存在に他ならないと主張する、(D198b5) それらのことをも意図して存在の自性が縁に存在するなら、[結果は] 生起しないと [ナーガルジュナ先生は] 批判しているのである。[諸存在の自性が] 縁 (P218b4) などに存在するなら、勝義として諸存在の自性は不生であるのと同様に [不生であると] 詳しく直前に [述べているので] ある。それ故、あらゆる存在が勝義として「他から全く生起し得ない」<sup>35)</sup> 場合、縁なども不生であるから [縁から生起することは] 不成立である故、実際に何に関してこの [他という] 言葉が究極となろうか、他となっている存在は何もないのである。それ故、正しくそういった (P218b6) [他という] 言語習慣が成立

34) Cf. PrasP p.31,11-13 yataś caivaṃ svayam evāmunā nyāyena hetor asiddhir aṅgīkRtānena tasmāt sarveṣv evānumāneṣu vastudharmopanyastahetukeṣu svata eva hetvādīnām asiddhatvāt sarvāṅy eva sādhanāni vyāhanyante / 「また、なぜかといえば、以上のように [バーヴィヴェカ] 自らによってこそ、この論理 (勝義として生起されるものと生起するものとが成立しないこと) という点で立証因の不成立が承認されているこのことによって、したがって、事物であるダルマ (vastudharma) として提示された立証因をもった全ての推理に関して、まさしく [中観派] 自ら諸の立証因が不成であるから、全ての能証が斥けられる (このことは、中観派にとっては、事物としての立証因自体が成立しないから推理によって自立論証として無自性は論証し得ない)」とチャーンドラキールティは述べていると見られ、その例として上の清弁による推論を挙げ論難している。

PrasP p.36,5-9 tataś ca parābhāvād eva nāpi parata utpadyante / api ca anyatpratītya yadi nāma paro'bhaviṣyaj jāyeta tarhi bahulaḥ śikhino'ndhakāraḥ / sarvasya ca bhavet khaku sarvataś ca tulyaṃ paratvam akhile'janaka'pi yasmāt (MAv VI-14) // ityādinā madhyamakāvatārāt parata utpattipratīṣedho'vaseyaḥ // したがって、また他のものは存在しないからこそ、他のものから生起するのではない。なおまた、別のものによって、万が一他のものが生起するなら、深い闇が灯火から生起しよう。また、あらゆるものがあらゆるものから生起するに違いないであろう。また、全ての生起しないものに関しても、等しく他であることが存在するからである (MAv VI-14)。などなどによって『入中論』において他からの生起の否定が確定されなくてはならない。

カマラシーラは言語習慣として他性、他からの生起を認める。

35) Cf. 注81

*Madhyamakāloka* における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判すると (D198b7) しても、そうではあっても、事物に関して拒斥するものが全くないということは不合理である。

[以下、自他の二からの不生起論]

#### IV チャンドラキールティによる世親の刹那滅論（滅無因、生滅同時）への批判

MĀ 前主張 (2-2-3) における世親の刹那滅論、それに対する後主張 (2-2-3-2-6) におけるカマラシーラによる論難及び滅無因説を取ることと竿秤の上昇と下降との喩例による刹那滅論を TSP では肯定することと対称的であるチャンドラキールティによる滅有因説と竿秤の上昇と下降との喩例による刹那滅論を否定する見解を以下の部分を通じ指摘しておきたい。

PrasP 竿秤の上昇と下降とは同時ではなく異時であると見ている。したがって、竿秤の上昇と下降とは生滅同時の喩例として相応しくないと論難していることになろう。『入中論』(MAv *ad* MA6-18) においては、その喩例の指し示す生滅同時自体も否定している。*ad* MMK7-32

##### 1. チャンドラキールティによる滅有因説と世親の刹那滅論への批判

PrasP pp.173,8-174,4 *ad* MMK7-32 *yas tu vināśasyāhetukatvam abhyupetya kṣaṇikatām saṃskārāṇām āha tsya nirhetukatvāt khapuṣpavad vināśābhāvāt kutaḥ kṣaṇikatvaṃ bhāvānām setsyati / kuto vināśarahitānām saṃskṛtatvam apīti sarvam evāsamañjasaṃ tasya jāyate // jātipratyayaṃ jarāmaraṇaṃ saṃskṛtalakṣaṇānām ca saṃskāraskandhāntarbhāvaṃ varṇayatā bhagavatā nanu sahetukatvaṃ spaṣṭam ādarśitaṃ vināśasya / jātimātrāpekṣatvāc cāsya kṣaṇabhaṅgo'pi sukhasādhyā iti sarvaṃ susthaṃ jāyate // atha syāt / vināśo hi nāmābhāvo yaś cābhāvaḥ kiṃ tasya hetunā kartavyaṃ / ato nirhetuko vināśa iti (=AKBh p.193,8) // nanu ca bhāve'pi hetvabhāvaprasaṅgo bhavati / bhāvo hi nāma vidyamāno yaś ca vidyamānas tasyaiva kiṃ hetunā prayojanaṃ / na hi jātaṃ punar api janyate / tasmāt sarvatraiva hetvabhāvaprasaṅgād ayuktam etat // 一方、滅が無因性であることを認めて諸行*

の刹那性を主張する者（世親）〈← AKBh.p.193,1-2 *saṃskṛtaṃ kṣaṇikaṃ* (AK.4-2d) *ko'yaṃ kṣaṇo nāma / ātmalābho'nantaravināśī* 有為は刹那性を有するものである。この刹那とは何であるのか。自体を獲得しているものが無間（直後）に滅することである。〉は、無因であるから空中の華のように、滅は存在しないから、どうして諸存在は刹那性であることが成立しようか。どうして、諸の滅を離れたものが有為であることも [成立しようか]、したがって、彼（世親）にとっては、すべてのものが全く相応しくないことになる。生を縁として老と死がある。また行の蘊の中に含まれることを説いておられる世尊によって、滅は原因を有することが明瞭に現わされているではないか。また、生のみ依存するのであるから、これ（有為）が刹那滅であることも容易に証明されるから、すべてのことが適することになる。

[反論：世親による言明] なぜなら、滅というのは無存在である。また無存在であるものが、その（無なる）因によって何かなされなくてはならないのか。それ故に、滅は無因である (=AKBh p.193,8)。

[答論] また、存在に関しても、因が存在しないことになってしまうではないか。なぜなら、存在というのは、存在しているものであり、また、存在しているもの自体が、因によって何が目指されようか。なぜなら、生起しているものが、さらに生起されはしない。したがって、あらゆる場合に、因が存在しないことになってしまうから、これ（滅無因）は不合理である<sup>36)</sup>。

PrasP p.547,1-5 *ad* MMK26-2 *madhyanakasiddhāntapāṭhāt kṣaṇikapadārthāsiddher asiddhir avaseyā / na ca jātimaraṇayoḥ parasparabhinnalakṣaṇayor ekasmin kṣaṇe saṃbhavo bhavet saṃśayaniścayaṅjānāyoraḥ ālokāndhakārayoraḥ jñānāṅjñāyoraḥ bijāṅkurayoraḥ maraṇabhavopapattibhavavor bhinnalakṣaṇayoraḥ ityādivat // parasparanirapekṣayoraḥ eva svahetupratyayasiddhayoraḥ sahabhāvo yujyate savyetaragoṣṭhāyoraḥ yuvatistanayoraḥ narakarṇayoraḥ ityādivat na tu punaḥ kadācid api parasparaviruddhayoraḥ vināśotpādayoraḥ //*

中観の学説（*Ratnāvalī*）の読誦に基づいて、刹那的なものは成立しないから

36) 以下も含め PrasP に関しては本多（1988）、奥住（2005）に訳出される。



*Madhyamakāloka*における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判

[世親の生滅同時による刹那滅論は] 成立しないことが決定されなくてはならない。また、相互に区別される特徴を有する生起と死とが、同一刹那に存在することはあり得ない。区別された特徴を有する疑惑と確信との知、光と闇、知ることと知らないこと、種子と芽、死有と生有などにとってのように<sup>37)</sup> [同一刹那に存在することはあり得ない]。、自己の因と縁によって成立している相互に依存し合わない両者にだけ同時に存在することが相応しい。左右の牛の角には、若い女性の乳首には、人の両耳には、などなどのもののように [同時に存在することが相応しい]。一方また、相互に対立する滅と生起とは決して [同一刹那に存在することは] ない。

チャンドラキールティは世親による滅無因説を批判し、滅有因を主張するか？  
生のみに依存するから刹那滅であることを主張する。

## 2. TS, TSP における世親による刹那の定義の活用

TS 388 *utpādānantarāsthāyisvarūpaṃ yac ca vastunaḥ / tad ucyate kṣaṇaḥ so'sti yasya tat kṣaṇikaṃ matam* // また、事物は生起の直後に留まらないことを自性とするということが刹那であるといわれる。その刹那であるものがその刹那性である // TSP p.179,19–20 *ad* TS388 *tathā coktaṃ ātmalābhānantaravināśī kṣaṇaḥ sa yasyāsti sa kṣaṇikaḥ* (AKBh. p.193,2 *ātmalābho'nantaravināśī / so'syāstīti kṣaṇikaṃ* /) *iti* // また、同様に 自体を獲得した直後に滅することを具えたその刹那であるものがその刹那性である。

有部の中有説を批判して世親が AKBh 「世間品」及び『縁起経釈』において竿秤の上下の喩例により生滅同時論を主張することへの批判としてチャンドラキールティは、ここでは生滅異時を主張する。その根拠は生滅は相互に対立するので、生滅同時は成り立たないことにある。他方、ダルマキールティによる対立の理論を踏襲するカマラシーラからすれば、滅は事物 (*vastu*) ではないから、生と滅とは対立せず、言語習慣としては生滅同時論に立つことになる。

37) Cf. 注20)、本文注39)の部分、死有と生有

### 3. チャンドラキールティによる世親の「竿秤の上昇と下降」の喩例による因の滅と果の生起との同時論への批判

以下のチャンドラキールティ、クマーリラ、ウッディヨータカラが、拳って取り上げる竿秤の上昇と下降との同時であることを喩例とし因と果との生滅同時により因果異時である刹那滅論を種々な根拠により論難するものは、全て次の世親による『縁起経釈』に表明されるものであると考えられる。したがって、世親による生滅同時を根拠とする刹那滅論に基づく因果論は、仏教内外において自己の学説の正当性を明らかにするために論破を必要とした有力な理論であったことが知られる。なお、MĀ 前主張で世親による、その喩例による刹那滅論を挙げ、後主張で『稻芋経』により竿秤の上昇と下降とによる喩例の意味を検証し、それは断滅論を断じるためであり、因果異時を論じるためのものではなく因果関係は世俗を意味すると解釈する。勝義としては世親の部分とは別な全体性 (avayavin) への批判を活用し論難している。すなわち、竿秤の上昇と下降とは、単一な全体としても上下などという対立したは作用は成立せず、部分をもたない原子の積集としても成立しない。

「竿秤の上昇と下降」の喩例による因の滅と果の生起との同時論とは、以下のものである。

世親の『縁起経釈』 D33a6-7

lhan cig 'byuñ ba ji ltar rgyu dañ 'bras bu'i dños po yin te / gcig la gcig rgyu ñid kyañ ma yin te / ji ltar grib ma dañ myu gu bshin no // rim gyis byuñ ba yañ ji ltar rgyu dañ 'bras bu'i dños po yin / 'bras bu'i dus na rgyu yod pa ma yin no she na / ji ltar sa bon dañ my gu bshin no // de 'gag pa dañ skye ba gñis dus mtshuñgs pa yin pa'i phyir te / srañ mda'i mthon dman bshin no //

同時に生起するものが、どうして、因果関係であるのであるか。相互に (anyonya) 原因であるのでもない [俱有因への批判]。例えば、[同時とされる] 影と芽のように [因果関係ではない]。

[反論] 継時的に生起することも、どうして、因果関係であるのか。結果が [存在する] 時に原因は存在しない。

[答論] 例えば、種と芽のように。それ (種) が滅することと [芽が] 生起する

*Madhyamakāloka* における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判こととの二は同時であるから、竿秤 (*srañ mdh'*, *tulādaṇḍa*) の上昇 (*mthn*, *unnāma*) と下降 (*dman*, *nāma*) のように。[→因の滅と果の生起とが同時である故、刹那滅が成立する<sup>38)</sup> ]。

PrasP p.547,13-18 *ad* MMK6-10

iti pratiṣedhāt kutah samānakālatā bhāvānām maraṇabhavopapattibhavayor iti /  
ataḥ sahabhāvo vineyajanabodhānurodhapravṛtta eveti lakṣyate / tena naikasminn  
eva kṣaṇe nāmonnāmau tulāyāḥ saṃbhavataḥ nāmonnāmayoḥ kālabhedāt  
balavatpuruṣacchatāmātreṇa pañcaṣaṣṭiḥ kṣaṇā atikrāmantīti (=AKBh p.176,13-14)  
pāṭhāt utpalapattraśatasahasravedhavat sūcyagreṇeti / athāpy atra utpalapattraśata-  
sahasravedhaḥ sūcyagreṇa kramaśo vedho'vaseyaḥ kṣaṇānām atisūkṣmatvāt /  
ekakṣaṇena ślokākṣarapadodāharanavat //

以上のこと (『中論』 6-3,4,10) を根拠として [同時であっても、異時であっても成立することを] 否定するから、どうして諸存在にとって死有 (*marañabhava*) と生有 (*upapattibhava*) とが同時性となるろうか。このこと故に、同時に存在することは、教化されるべき人々の知性に順応させて起こされているに他ならないと特徴づけられる。全く同一の刹那に秤の上昇と下降とはあり得ない<sup>39)</sup>。上昇と下降とには時間の区別があるからである。腕力のある人がポッキと指を鳴らすだけで六十五刹那が経過する故 (=AKBh p.176,13-14上の PrasP より *-acchatā*-<sup>40)</sup>)、読誦されることから、針 (*sūci*) の先端によって百千の青蓮の花びらが突き通されることのように、と [知られる]。もしも、この場合、針 (*sūci*) の先端によって百千の青蓮の花びらが突き通されることは、次第に突き通されることであると理解されなくてはならない。諸の刹那は極めて微細であるからである。一刹那にシュローカの文字 (*akṣara*) と単語 (*pada*) とを誦するように。

38) Cf. 注20) ŚstS 『稻苧経』

39) 上の世親の『縁起経釈』、他方クマーリラによる世親への批判に対してシャーンタラクシタは以下の TS521,522で世親の生滅同時としての刹那滅論を肯定していると考えられる。

40) Cf. 森山 (1994) p.(154)

『入中論』 MAV pp.94,6-95,3

[世親が] 芽は種子と同じ時に存在するのではない、と主張することは、不合理である。例えば、竿秤の上昇と下降と (srañ mda'i mthon dman dag, tulāda-ndonnāmāvanāma) が同時であるように、種子が滅している時、芽が生起するのであろう。というのは、種子が滅するまさしくその時に、同時に芽が生起する。したがって、種子の滅と芽の生起との二は同時であるから種子と芽とも同時に存在しよう<sup>41)</sup> ということに対して、[世親の場合は、生滅同時であるから因果異時] Cf. AKBh p.145,2-10

それ故、[芽に対して種は] 他性であることを表すために

例えば、竿秤の二、即ち上昇と下降は、同時ではないのではない(同時)と知られる。同様に、生起するもの(種)と生起されるもの(芽)との滅と生起が

41) ヴァイバーシカの主張する俱有因であると考えられる。 Cf.AKBh p.145,2-10 *atha kiṃ sparśād uttarakālaṃ / manaḥsaṃsparcajā punar vedanā caitasikīty ucyate / cittamātrāsritatvāt / atha kiṃ sparśād uttarakālaṃ vedanā bhavaty āhosvit smānakālam / samānakālam iti vaibhāṣikāḥ / anyonyaṃ sahabhūhetutvāt / katham sahotpannayor janyajanakabhāvaḥ sidhyati / katham ca na sidhyati / asāmarthyāt / jate dharme dharmasya nāsti sāmartyaṃ pratijñā' viśiṣṭam / yad eva hīdam sahotpannayor janyajanakabhāvo nāstīti tad evedam jāte dharme dharmasya nāstīti / anyonyajanakaprasaṅgāt tarhi / iṣṭatvād adoṣaḥ / iṣṭam eva hi sahabhūhetor anyonyaphalatvam / iṣṭam idam ṣūtre tv aniṣṭam sparśavedanayor anyonyaphalatvam / cakṣuḥsaṃsparśam pratītya utpadyate cakṣuḥsaṃsparśajā vedanā na tu cakṣuḥsaṃsparśajām vedanām pratītyotpadyate cakṣuḥsaṃsparśa iti vacanāt /*

もし、受は触から後に存在するのであるか、あるいは同時に [存在するのであるか] であるなら、ヴァイバーシカは、相互に俱有因であるから同時であると [主張する]。どうして、一緒(同時)に生起している二つのものにとって、生起するものと生起されるものとの関係が成立しようか。また、どうして成立しないのであるか。[同時であれば] 無効力だからである。生起したダルマに関してダルマには効力は存在しない。主張は [同時に生起したのものには生起するものと生起されるものとの関係はないという主張と] 区別されない。なぜなら、このことこそが一緒(同時)に生起している二つのものには生起するものと生起されるものとの関係が存在しないからというこのことこそが生起したダルマに関してダルマの [効力は] 存在しないということである *iti??*。そのとき、相互に生起するものになってしまうからである。

[ヴァイバーシカによる反論] 認められるから過失はない。なぜなら、俱有因には相互に結果となることが認められる。

[世親による答論] 触と受との両者には相互に結果性のあることが認められているこのことは、経典においては認められない。眼と触とに縁って眼と触とによって起こされた受が生起する。一方、眼と触とによって起こされた受に縁って眼と触とが生起するのではないと説かれるからである。 Cf. 山口、舟橋 (1987) pp.272-273

*Madhyamakāloka*における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判

〔同時と〕なるう<sup>42)</sup>。(VI-18abc)

と〔世親によって〕言われた。

それ故に〔種と芽とが同時である故に、他性ではないという〕過失はないというなら、

〔答論〕そうではあっても、

〔種子と芽とが〕同時である場合、〔滅と生起とが同時であるが〕そ(種と芽と)の場合、同時はなく〔滅と生起との同時も〕存在するのではない。(VI-18d)

もし、〔世親が〕秤の喩例によって生起するもの(種)と生起されるもの(芽)との生起と滅とが同時であると考えたら、それは妥当しない。

〔反論〕何故に。

〔答論〕もしも、秤の喩例に関して上昇と下降とが同時であるとしても、そうではあっても、喩例から起こって来る対象である事物(*don dños po*)に関して同時性はない故、これ(世親による「上昇と下降と」の喩例に基づく生滅同時論)は不合理である<sup>43)</sup>。

## v クマーリラとウッディヨータカラ及びユクティディーピカとによる世親の刹那滅論への批判

クマーリラとウッディヨータカラ両者とも、世親による竿秤の両端の上昇と下降とを喩例とする因の滅と結果の生起との同時論としての刹那滅論に立つ因果論を論難している。

### 1. クマーリラによる世親の「竿秤」の喩例による生滅同時論への批判

クマーリラは、世親による竿秤の両端の上昇と下降とが同時に存在することを喩例とする因の滅と結果の生起との同時論に対して、滅は特殊性のないものであるから作用することはない、また因には結果を設ける作用する時間的余

42) Cf. 上の世親の『縁起経釈』、注20)『縁起経』

43) 小川(1976)、奥住(2019)に訳出される。

地がないと批判する。このことへの TS,TSP におけるシャーンタラクシタ、カマラシーラによる弁明は、因の生起と作用とは別ではないとする点にある。すなわち、因の生起と作用とが別であるなら、かえって結果は因によってではなく作用によって生起することになり、因と果とは利益し合わないから、因果の関係は成立しないことになる。このことを論じるのにカマラシーラは、作用と作用を有するもの（事物）とは別なものであるか、別でないものであるかと選択肢を設け、第三の選択肢はないというダルマキールティの論法により吟味し、事物（padārtha）＝作用（vyāpāra）＝原因と導き、因自体が作用を有し因の滅と果の生起とは同時となり、結論としては世親の上の喩例による刹那滅論を肯定している。

クマーリラによる世親の刹那滅論への批判

TS485 nāśotpādasamatve'pi nairapekṣyāt parasparam /  
na kāryakāraṇatve stas tadvyāpārānanugrahāt // (=ŚV Śabda 430<sup>44</sup>)

滅と生起とが同時であるとしても、相互に依存し合うことがないから、因と果とであることの二が存在しない。[生起が] そ（滅あるいは滅をもつもの）の作用（vyāpāra）によって利益を受けないからである。

TSP p.210,10-17 ad TS485

syād etad yathā tulāntayor nāmonnāmau samaṃ bhavataḥ, tadvad dhetuphalayor nāśotpādāv iṣṭau, ato varttamānād avinaṣṭād eva kāryotpatter iṣṭatvān nānimittā tasyotpattir bhaviṣyati ity āha nāśotpādasamatve'pītyādi (TS485a) / nāśotpādayoḥ samatve'pi kalpyamāne na nāśotpādayos tadvator vā kāryakāraṇatve staḥ (TS485c) sambhavataḥ tayoḥ parasparānapekṣatvāt / katham anapekṣatvam ity āha tadvyāpārānanugrahād(TS485d) iti / tasya nāśasya tadvato vā vyāpāreṇa kāryasyānanugrahāt ananugrḥītatvād ity arthaḥ / nāśasya hi nīrūpatvād vyāpārābhāvaḥ / hetvabhimata-syāpi vastunaḥ kāryasattākāle sannidhānābhāvād vyāpārābhāvaḥ // [世親による反論] 例えば、秤（tulā）の両端の上昇（unnāma）と下降（nāma）とは同時に存在するように、それと同様に滅と生起とが、因と果とにとっての滅と生起 [同

44) 清水（1983）p.6に同定される。また以下の TS,TSP も訳出される。

*Madhyamakāloka*における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判時である]と認められる。それ故に、現在の滅していないもの（因）からこそ結果の生起が認められるから原因性がないのではない。それ（結果）の生起が存在しよう。

[クマーリラによる論難] 滅と生起とが同時であるとしても (TS485a) 云々 [と答えた]。滅と生起とが同時であることが想定されているとしても、滅と生起とには、あるいはそれ（滅と生起と）をもつものには因と果とであることの二が存在しない (TS485c)。その両者（滅と生起と）には相互に依存し合うことがないからである。

[世親による反論] どうして、依存することがないのであるか。

[クマーリラによる論難] [生起が] そ（滅あるいは滅をもつもの）の作用によって利益を受けないからである (TS485d)。その滅の、あるいはそれ（滅）をもつものの作用によって結果は利益を受けないから、利益されないからという意味である。なぜなら、滅は特徴のないものであるから作用することは存在しない。因と考えられる事物も [滅していて]、結果が存在するとき近くになから作用は存在しない。

シャーンタラクシタの弁明

TS521 *ya ānantaryaniyamaḥ saivāpekṣābhīdhyate /*

*kāryodaye sadā vyāpāraḥ kāranasya ca //*

隔たっていないことの確定こそが依存することであるといわれる。また結果が生起するとき、常に原因には作用が存在するのである。

TS552 *tadbhāvabhāvitāmātrād vyāpāro'py avakalpitaḥ /*

*hetutvam eti tadvān vā tad evāstu tato varam //*

その存在（因）から生ぜしめられることだけから考案された作用が、あるいはそれ（作用）を有するもの（事物）が原因である。したがって、それ（事物）自体が最も勝れた [原因] であり得よう。

TSP p.220, 19–20 *ad* TS522 atas tad eva vastumātram varam kāraṇam astu yadgatānvayavyatirekānuvidhāyitvam kāryasya siddham したがって、結果にとってあるものに関する肯定的随伴（因が存在するなら果が存在する）と否定的随伴（因が存在しなければ果は存在しない）とに従うことが成立するそういった事

物自体こそが最も勝れた原因であり得よう。

これは、ダルマキールティの因果理論 (Cf. HB p.4,7-12<sup>45)</sup>) に基づくものである。したがってクマーリラによる世親の「竿秤」の喩例による刹那滅論への論難に対し、ダルマキールティの因果論により弁明しているといえよう。

## 2. クマーリラによる原因の作用の点からの刹那滅論批判

TS487 tasmāt prāk kāryaniṣpatter vyāpāro yasya dr̥śyate /

tad eva kāraṇaṃ tasya na tv ānantanyamātrakam // (=ŚV śabda433)

したがって、結果が生起する前に、あるものに作用が見られることこそが、それ（結果）の原因である。一方、隔たっていないことだけが [原因なのではない。

このことに対する弁明として

TS526 dr̥śyatvābhimataṃ naivam vāyam copalabhāmahe /

tat kathaṃ tasya sambandham aṅgīkurmo nibandhanam //

[汝らにとって作用は] 知覚される対象として考えられている。しかし、我々はそう知覚することはない。どうして、それ（作用を知覚すること）の必然的關係としての根拠を我々が認めようか。

TSP pp.222,8-223,9 ad TS526

na cāpi sattāvvyatirekeṇa vyāpāraḥ padārthasyāsti “upalabdhi-lakṣaṇaprāptasyānupalabdher” (NB2·32) iti darśayati dr̥śyatvābhimataṃ (TS526a) ityādi / dr̥śyatvena hi bhavatām vyāpāro’bhimataḥ, yathoktaṃ kumārirena “prāk kāryaniṣpatter vyāpāro yasya dr̥śyate” (TS487ab=ŚV śabda 433ab<sup>46)</sup>) ityādi / api ca sa vyāpārātmā padārthas tasmād vyāpāravato bhāvād (1) arthāntarabhūto vā syād (2) anarthāntarabhūto vā, vastusataḥ prakārāntarābhāvāt, ubhayānubhavyavikalpasyāsambhava eva tatra yady (1) arthāntarabhūtaḥ, tadārthasya padārthasya kāraṇatvaṃ na prāpnoti tadvyatirekiṇo vyāpārasyaiva kāraṇabhāvāt / vyāpāreṇa sambandhāt tasyāpi

45) Y. Kajiyama (1989), 19. Trikapañcahacintā pp.1-15. esp. p.12 Appendix 4. Cf. 森山 (2023a)

MĀ 後主張 (2-1-1-4) にも、この因果理論は見出される。

46) G. JHA(1986) p.307に同定される。



*Madhyamakāloka*における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判  
 kāraṇabhāvo'stīti cet na parasparānupakāriṇo sambandhāsiddheḥ / athopakriyata  
 eva vyāpāraḥ padārtheneti syāt tad apy ayuktam na hi tasyāpam vyāpāro'sti, yena  
 vyāpāram upakuryād / anyathā hy anavasthāyāṃ vyāpārāṇām eva parasparam  
 ghaṭanāt padārthena saha vyāpārasya na kadāpi sambandhaḥ siddhyet / atha  
 vyāpārāntaram antareṇaiva padārtho vyāpāram upakarotīti syāt, tadā kāryam api  
 vyāpāravād vyāpārarahita eva sattāmātreṇa kim nopakurvīta, yena vyāpāro'rthā-  
 ntarabhūtaḥ kalpyate / na hi tasya kārye'pi sattāmātreṇopayogaṃ vrajataḥ kaścit  
 pratiroddhā'sti / tasmān nārthāntarabhūto vyāpāro yuktaḥ / (2) athānarthānta-  
 rabhūta iti pakṣaḥ, tadā siddham sattaiva vyāpṛtīti iti padārthasvabhavasyaiva  
 sattāśabdavācyaivāt / tataś ca na siddhyati janmātirekitvaṃ vyāpārasya //

また、事物 (padārtha) にとっての作用 (vyāpāra) は存在性 (sattā) を除いてあ  
 るのではない<sup>47)</sup>。“知覚のための条件を獲得しているけれども、知覚されないか  
 ら” (NB2・32) ということを根拠にして知覚される対象として考えられている  
 (TS526a) 云々と表される。なぜなら、汝らにとって作用は知覚される対象  
 として考えられている。例えば、クマーリラによって“結果が成立する前に、  
あるものの作用が見られる TS487ab=ŚVśabda433ab”と述べられているように、  
 またその作用自体は、その作用をもつもの (事物) とは、(1) 別なもの (arthā-  
 ntarabhūta) であるのか、あるいは (2) 別でないもの (anarthāntarabhūta) で  
 あるのか、存在している事物 (vastu) には別の在り方 (第三の選択肢) は存  
 在しないからである。(3) 両方である (別であり別でない) 場合や (4) 何れ  
 でもない (別でもなく別でないのでもない) 場合という選択肢は全くあり得な  
 い<sup>48)</sup>。そのうち、[作用と作用をもつもの (事物) とが] (1) 別なものである  
 なら、その場合、対象である事物には原因性が獲得されない。それ (事物) と  
 は別である作用こそが原因としての存在 (kāraṇabhāva) であるからである。

[反論] それ (事物) にも作用との関係 (sambandha) があるから、[作用は]

47) Cf. 森山 (2023a) III 他不生、後主張和訳研究 (2-2-1-1) 注番号 (39) の部分

48) 事物 (vastu) に関して、同一性、別異性以外の別の選択肢はない。Cf. VN p.15,5-8, 森山  
 (2023a) 注 (33)、TS,TSP において世友の作用に基づく三世実有論への論難もこの方法  
 でなされる。森山 (2023a) II .MĀ 後主張梗概 (2-2-1-1) ~ (2-2-1-3)

原因としての存在である。

[答論] そういうことは[あり得]ない。[作用と事物とが別なものであるから]相互に利益 (upakārin) し合わないものには、関係は成立しないからである。

(1-1) もし、作用が[作用とは別な]事物によって利益を与えられるに他ならないということであるなら、それも不合理である。なぜなら、それ(事物)にとって[自らとは]別の作用は存在しないからである。どうやって、[作用とは別な事物が]作用を利益し得ようか。なぜなら、さもなければ(作用とは別な事物には、いつまでも作用が具わらないから)、無限遡及となって諸の作用こそが相互に達成し合うから事物 (padārtha) と作用 (vyāpāra) との関係は決して成立しないであろう<sup>49)</sup>。(1-2) もし、別の作用が全く無くて、事物が作用を利益するということであるなら、その場合、作用のように作用を離れているもの(事物)こそが存在性だけで結果をも利益しないであろうか。いかなる理由で作用は[事物と]別なものであると考えられようか。なぜなら、それ(事物)が存在性だけで結果に対しても寄与することは、何らの妨げるものもない。したがって、作用が[事物とは]別なものであることは不合理である。

(2) [作用と事物とが]別なものでないという主張なら、その場合、存在性こそが働き (vyāpṛti) であることが成立する。事物の自性をもつものだけが存在性という言葉で呼ばれなくてはならないからである。したがって、また作用が生起しているものと別であることは成立しない。

**2. ウッディヨータカラによる世親の「竿秤」の喩例による生滅同時論への批判**  
ウッディヨータカラは因果関係を基本と保持されるものとの関係 (ādharādheyabhāva) とし、因果同時を主張する。竿秤の上昇と下降とに関しては、単一

---

49) Cf. TSP p.620,9-10 *ad* TS1801-1802 *atha mā bhūd vyabhicāradoṣa iti kāritrasyāpi kāritram abhyupagamyate tadātrāpi vyatirekādīcintayā tulyaḥ paryanuyogaḥ, anavasthādośaś ca //* もし、逸脱する過失が犯されてはならないから、[ダルマと別でない]作用にも[別の]作用が認められるなら、そのときこの場合にも[ダルマと別でない作用と、もう一方の作用とが]離反関係にあるのかなどということを考えることにより同じ批判が存在する。また、無限遡及の過失がある。森山(2023a) MĀ 後主張(2-2-1-1)作用に対して別の作用を想定するなら無限遡及となる。

*Madhyamakāloka*における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判的な運動であるから（二なる生と滅との）同時であることは不合理であると論難している。また、NV p.829,7-13 *ad* NS3-2-12において、[世親説には]上昇と下降との二は、それぞれ結びつけられるものがない。上昇には同時である原因として重力と努力との結合 (*saṃyoga*)がある。下降にも重力をもったドラヴィヤとの結合によって援助された紐のついた秤との結合があると世親説を論難し、また滅有因を唱えている<sup>50)</sup>。

このウッディヨータカラの因果同時論による世親批判に対しては、MĀ 後主張 (2-1-1) (2-1-2) 「常住な因は継時的にも同時的にも結果を設けることは妥当しない」により論難し、また MĀ 後主張 (2-1-1-4) 「肯定的随伴 (*anvaya*) と否定的随伴 (*vyatireka*) とにより因果関係は確定される」という何れもダルマキールティの理論を活用することにより弁明され得ると考えられる。

### 3. サーンキヤ学派のユクティディーピカ (YD) における世親の「竿秤」の喩例による生滅同時論への批判

Yuktidīpikā p.133,25-28<sup>51)</sup>

kiṃ cānyat / kāryotpattikāle kāraṇanivṛtteḥ / yadā na kāraṇam asti na tadā kāryam utpadyate dvayor ghaṭayor yugapadupalabdhiprasaṅgāt / yadā tu kāryam utpadyate tadā kāraṇam niruddham iti nirbījaḥ prādurbhāvaḥ prāpnoti /

また、他方の（刹那的存在でない）こととは何かといえば、結果が生起するとき、原因は滅しているから、原因が存在していない、そのとき、結果は生起しない。[生起するなら] 二つの壺（因が滅した時の壺と因が存在している時の壺）が同時に獲得されることになってしまうからである。一方、結果が生起しているとき、原因は滅しているから、種子をもたない [芽の] 顕われが起こる。また、[結果が] 常に起こることになってしまうから、このことは認められない。

以上のことは、消滅同時であれば、果は無因となり、したがって常に生起す

50) 森山 (2016) pp.(119)-(123)

51) YD のテキストは Albrecht Wegler and Shujun Motegi (1998) に依った。また茂木 (1980)

ることになるという論難であるが、以下の YD では、世親が上昇と下降とを生滅同時を意味するとするに対し、秤の下降を原因とし、上昇をその結果であるとして因果関係と見ている。したがって、世親による因の滅と結果の生起とが同時であるという刹那滅論からは、因果関係が成立せず不合理であると批判している。

YD p.134,1-8 yugapat kāryakāraṇayor utpattinirodhau tulānatonnatavad iti cet / syād etat / yathā nāmonnāmau tulāntayor yaugapadyena bhavata evam utpattivināśau kāryakāraṇayor iti / tad apy ayuktam / kasmāt / kāryakāraṇabhāvādarśanāt / kim idam udake nimajjadbhiḥ phenam avalambyate / tulyā tasya hy ekasyāvanatir avasthā taddvitīyasyonnataye hetur bhavati / bhavataḥ kāraṇavināśaḥ kāryotpattiś ca yaugapadyena bhavataḥ / na ca tayor hetumadbhāvaḥ śakyaḥ kalpayitum / tasmād ayuktam etat /

〔世親による反論〕同時に因と果との生と滅とは、秤 (tulā) の上がったと (unnata) 沈んだ (nata) とのようである。例えば、秤の両端の上昇 (unnāma) と下降 (nāma) とが同時に存在するように、そのように原因と結果との生と滅とがあるのである。

〔答論：世親への批判〕それも、正しくない。なぜなら、因果関係が知られないからである<sup>52)</sup>。水の中に潜っている人々 (因) によってこの泡 (phena) (果) が捉えられる (avalambyate) ではないか。なぜなら、その秤は一方の下降する状態が、その第二の (もう一方の) ものの上昇のための原因である。汝 (世親) にとっては、原因の滅と結果の生起とは同時に存在する。また、そ (上昇と下降と) の両者にとって原因を具えた (hetumat) 存在 (結果) が想定され得ない。したがって、この (生滅同時) というのは不合理である。

YD における世親による「竿秤」の喩例に基づく消滅同時論への論難も、因果同時論に立つものと考えられるから、ウッディヨータカラの場合と同様に

52) カマラシーラは Śālistambasūtra-ṭīkā で、竿秤の一方が下がる時、他方が上がるのと同様に因が滅したとき、結果が生起するから、断滅とはならず、世俗として因果関係にあると竿秤の上昇と下降との喩例を解釈している。Cf. 森山 (1994) p.(155)、本稿注 (72)、YD において竿秤の上昇と下降との喩例が表わされることは、茂木 (1980)

「常住な因は継時的同時的に結果を設け得ない」「肯定的随伴と否定的随伴とにより因果関係は確定される」により弁明され得ると考えられる。

## 結 論

1. 他からの生起は、常住な因からか、無常な因からかに二分して吟味される。前者に関してはウッディヨータカラの見解「常住な因（自在神）が補助因の助けを受けて継時的に結果が設けられる」が、ダルマキールティによる PVin II 56に基づき、常住な因からの生起は、継時的にも同時的にもあり得ないことが論じられる。
2. 無常な因からの生起の吟味に関しては、作用の有無により区分される過去、未来、現在の因からの生起が吟味される、これは世親の『俱舍論』における世友による三世実有論への批判に沿うものであるが、作用の存在しない過去と未来との因に関し、作用と事物 (vastu) とが、同一か別か、これら以外の第三の選選肢のあり得ないことをダルマキールティによる VN の排中律の規定から確定し、何れであっても過去と未来との因から結果は生起し得ない故、その二因は存在ではないと論難する。現在の一刹那の因からのみ果は生起し得るといふ刹那滅論に基づく因果論へと導く。これは TS, TSP においては世親説として肯定されるが、MĀ では異なる。
3. MĀ において特徴的なことは、現在の因からの生起の吟味において、ダルマキールティの刹那滅論に基づく因果論 PVIII246b 句（因果同時批判）と a 句（果の生起以前に無である因の無能力）との活用及び c 句（因果異時論）への批判（最初、ジュニャーナガルバにより表される）とが表わされる。それに続く PVIII246abc への事実上、注釈と見られるシャーキャブッディによる④（因と隔らずに第二刹那に果が存在する）への論難は、世親による「日陰と日光、河の流れにおける前後の水の流れの喩例」により隔たっていないとも同時ではないという刹那滅論及び「竿秤の両端の上昇と下降との喩例」による因果の生滅同時とする刹那滅論に対するのと同様、因の刹那と果の刹那との無間隔を全体と部分との点から指摘される。これは世親によるニャーヤ学派の全体

(avayavin) と部分との和合関係 (samavāya) への批判の活用と見られる。この三論師の刹那滅論への論難により無常な現在の因からの生起も勝義としては否定され、過去、未来の因の場合と合わせて他不生が証明される。言語習慣としては他生起を認め、因果論に関し言語習慣として肯定的随伴 (anvaya) としての必然性が確保されることになる。

4. 世親による「竿秤の上昇と下降との喩例」による生滅同時論への論難は、チャンドラキールティによっても表され、その上昇と下降とは異時であるとされ、また帰謬により生滅同時なら因果同時となることを主張し、世親とは刹那滅論の解釈が異なる。また外教のクマーリラは、因の滅と果の生起とが同時なら因の作用する時間的余地があり得ないと難じるが、因=事物=作用であることを根拠に、その論難は退けられる。ウッディヨータカラは因果を基体と保持されるものとの関係 (ādhārādheyabhāva) という結合関係と見て、「上昇と下降と」は一つの運動であるから生と滅との二は不合理であり、また結合するものがないと論難する。サーンキヤ学派のユクティディーピカーにも世親説への論難は表され、「上昇と下降と」を因果関係と見て因果の生滅同時としての刹那滅論によっては因果関係が成立しないと論難するものである。

[略号]

AKbh: Vasubandhu, *Abhidharmakośabhāṣya* / HB: Dharmakīrti, *Hetubinduḥ* / LAS: *Laṅkāratāra Sūtra*, ed. B. Nanjio / MĀ: Kamalaśīla, *Madhyamakāloka* / MAK, MAV: Śāntarakṣita, *Madhyamakālamkāra-kārikā*, MA-vṛtti, MAP: Kamalaśīla, MA-pañjikā ed. by M. Ichigo / MAV: Candrakīrti, *Madhyamakāvatāra* / MMK: Nāgārjuna, *Mūlamadhyamakakārikā* / NB: Dharmakīrti, *Nyāyabindu* / NS: Nyāya Sūtra / NV: Uddyotakara, *Nyāya-vārttika* / PrajP: Bhaviveka, *Prajñāpradīpa* / PrasP: Candrakīrti, *Prasannapadā* / SDK, SDV: Jñānagarbha, *Satyadvayavibhṅga-kārikā*, SD-vṛtti / SDP: Śāntarakṣita, SD-pañjikā / ŚstS: The Śālistamba Sūtra and Its Indian Commentaries, Vol. II Tibetan Editions, ed. by JEFFREY D.SCHOENING, WIEN1995 / ŚstS-T: Kamalaśīla, ŚstS-tīkā / TS,TSP: Śāntarakṣita, *Tattvasaṃgraha*, Kamalaśīla, TS-pañjikā / ŚV: Kumārila, *Ślokavārttika*, ed. by S.D.Śāstrī 1978 / VN, VNV: Dharmakīrti, *Vādanyāya*, Śāntarakṣita, VN-vṛttivipañcītārtha / YD: Yuktidīpikā ed. by Albrecht Wezler and Shujun Motegi Vol. I, 1998

[参照論文]

小川一乗 (1976) 『空性思想の研究』

*Madhyamakāloka* における他不生論、ダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判

Gaṅgānātha Jhā (1983) : The Nyāyasūtra of Gautama, Vol.IV

奥住 毅 (2005) 中論注釈書の研究 チャンドラキールティ『プラサンナパダー』和訳

G. JHA(1986) : The Tattvasaṅgraha of Shāntarakṣita, vol. I , Motilal Banarsidass

櫻部 建 (1975) 『俱舍論の研究』

荘 崑木 (2013) : 世親作『縁起経釈』の触支解釈—心の構造と認識—、『仏教文化研究論集』15・16

谷 貞志 (2000) : 『刹那滅の研究』

戸崎宏正 (1979) : 『仏教認識論の研究』上巻

舟橋一哉 (1987) : 『俱舍論の原典解明』業品

本田 恵 (1988) : 『チャンドラキールティ中論註和訳』

(1998) : 『クマーリラの哲学』

松本史朗 (1981) : 佛教論理学派の二諦説 (中)、南都佛教第四十六號、

(1982) 同 (下)、同誌第四十七號

御牧克己 (1984) : 刹那滅論証、講座・大乘仏教9—認識論と論理学

茂木秀淳 (1980) : 『Yuktidīpikā の研究III』印度学仏教学研究28-2

森山清徹 (1994) : 中観派と経量部の因果論争—竿秤の上下 (tulādaṇḍanāmonnāma) の喩例を巡って—、印仏研究第43号第1号

(1995) : Kamalaśīla による〈他不生〉の論証方法と経量部の因果論—因果同時、異時説の論破—

(1997) : 後期中観派のサーンキヤ学説批判とダルマキールティ—自不生の論証、因中有果論、顕現説批判—、佛教大学文学部論集第81号

(1998a) : カマラシーラの四不生の論証とダルマキールティの刹那滅論—自他の二、無因からの不生起説—、水谷幸正先生古稀記念論集「佛教福祉・佛教教化研究」

(1998b) : カマラシーラの常住論批判とダルマキールティの刹那滅論、佛教大学文学部論集第82号

(2014) 世親、ヤショミトラとヴァーツヤーヤナ、ウッディヨータカラ—部分の集合論と全体 (avayavin) 論—、『法然仏教の諸相』藤本浄彦先生古稀記念論文集

(2016) : 世親、ヤショミトラとニヤーヤ学派 (ヴァーツヤーヤナ、ウッディヨータカラ)—刹那滅論に立脚した直接知覚論と因果論との成立の問題—、三友健容博士古稀記念論文集『智慧のともしび アビダルマ佛教の展開』

(2017) : 後期中観派によるダルマキールティの刹那滅論の活用と批判—後期中観思想の形成 (1) —、佛教大学『仏教学部論集』第101号

(2023a) : *Madhyamakāloka* における他不生論とダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判—後期中観思想の形成 (9) 上—、佛教大学仏教学部論集第107号

(2023b) : *Madhyamakāloka* における他不生論とダルマキールティと世親との刹那滅論に対する批判—後期中観思想の形成 (9) 下—、佛教大学仏教学部論集第28号

安井広済 (1976) : 『梵文和訳入楞伽經』

仏教学会紀要 第28号

泰本 融 (1976) : 『東洋論理の構造』 —ニャーや学説の研究—

山口 益、舟橋一哉 (1987) : 『俱舎論の原典解明』 世間品

Y. Kajiyama (1989) : *Studies in Buddhist Philosophy*