

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

—サーンキヤの顕現説，説一切有部の三無為説，特子部のブドガラ説の吟味—

森 山 清 徹

【抄 録】

Kamalaśīla の *Madhyamakāloka* におけるサーンキヤ学説批判は、四不生のうち自からの生起説として因中有果論と転変説が吟味されるが、以下では四不生すべてを検証した後、縁からの顕現説として、未顕現であるブラダーナから諸存在が顕現するというサーンキヤ学派の見解が常住論として批判的に考察されている。その論点はブラダーナとそれから顕現した諸存在とは区別され得るのか、否か、その関係の仕方が問われ、またダルマキールティの刹那滅論の観点からその常住論の不合理が指摘される。さらに同一の観点から、説一切有部の三無為説，特子部のブドガラ説が吟味されている。

キーワード：*Madhyamakāloka*，サーンキヤ学派の顕現説，縁の考察，ダルマキールティの刹那滅論，三無為説，ブドガラ説

序

以下で扱う Kamalaśīla の *Madhyamakāloka* (以下、Māl) においては「因」からの生起の否定、すなわち四不生を論じた後、それに続いて事物は「縁」によって生起するのではなく、「縁」すなわち「ブラダーナにより顕現する」という説を破している。これは、Candrakīrti が、四不生の論証に続いて有部の四縁説を論破するのとは異なる。Māl では「縁」からの生起は対論者自身も認めるものではなく、対論者の説は「縁からの顕現説」である⁽²⁾。さらに、常住論として自在神も批判されている⁽³⁾。したがって、それは、サーンキヤの見解を批判的に検証しているものと思える。ところで、因中有果論を根拠とし転変説を唱えるサーンキヤの見解は、自及び自他の二からの生起を吟味する際にも批判されるが⁽⁴⁾、四不生の検証に続いて、別個に顕現論の

吟味として批判が施されている⁽⁵⁾。以下ではこの点に加え、同じく常住論として説一切有部の三無為説⁽⁶⁾、特子部のブドガラ説も批判的に吟味される点を検証しようとする。その批判的検証の視点は、Dharmakīrti の因果効力の有無を問う利那滅論である。すなわち

arthakriyāsamarthaṃ yat tad atra paramārthasat /

asanto' kṣāṇikās tasmāt kramākramavirodhataḥ // (PVin II 56)

結果を生起する効力を有するものが、真実の存在である。その場合、利那滅でないものは、実在ではない。というのは、[因果効力の] 継時性・同時性と矛盾するからである。

この PVin II 56cd は、瑜伽行派 (Yogācāra) の見解を代表するものとして、Vasubandhu の『唯識二十論』K. 11ab での原子論批判と共に Māl (P189a7-8, D173a6-7) に引用され、前者は常住論批判⁽⁸⁾、後者は外界実在論批判の要として活用されるのである⁽⁹⁾。

第1節. 未顕現なプラダーナから諸存在が顕現するとのサーンキヤ学説批判

サーンキヤ説によれば、原質 (prakṛti) あるいは勝因 (pradhāna) または顕現していないもの (avyakta) から展開する二十三の顕現したもの (vyakta) が考案されている。それらに霊我 (puruṣa) を加えたものが二十五諦といわれる。二十三の顕現したものとは、それは、覚、自我意識、さらに自我意識からは、意、五感覚器官、五行爲器官、五微細元素 (五大) が生起するとされる。そこで Kamalaśīla により顕現 (gsal ba, vyākṛti, vyakta, prakāśa) といふことが、事物の生起の問題として批判的に検証されているのである。以下の論議は、〈注釈的研究〉の部分で示すように、TS, TSP 第一章「原質 (prakṛti) の考察」の内容と部分的に重なるものである。このことも、以下の論議がサーンキヤ学説を対象とするものであると特定し得る根拠となろう。

前述の如く常住な因であり未顕現なプラダーナから無常にして種々な結果が顕現するとのサーンキヤ説が批判的検証の的なのであるが、そこで吟味される顕現説というものの内容をサーンキヤ頌の中から要約してみよう。

第10偈 (=TSP ad TS 7, 16) には〈顕現したもの (vyakta) とは、原因 (hetu) をもち、無常 (anitya) であり、多なるもの (aneka) にして、部分を有し (sāvayava)、他に依存するもの (paratantra) であるといった特徴を有するに対し、未顕現なもの (avyakta) とは、それとは逆な性質のものである〉と示されている。他方、14偈では〈顕現したものは、三種の構成要素すなわち純質 (sattva)、激質 (rajas)、暗質 (tamas) からなり、顕現したものである結果は原因の特性を本質とする (kāraṇaguṇātmakatva) から、未顕現のプラダーナも三種の構成要素からなり、顕現したものと区別されない⁽¹⁰⁾〉と表明されている。すなわち、前者では顕現したものと未顕現なものとは正反対の性質を有することが示され、後者ではそれら双方は区別されないものとして述べられている。この点を Śāntarākṣita, Kamalaśīla はサーンキヤ学説の矛盾と見ている (TSP ad TS 16, 26)。なぜなら、両者の間に一方では区別を、他方では無区別を認めていることにな

るからである。

Kamalaśīlaは、こういった前提を踏まえ、直接的には次のサーンキヤ頌第7偈を念頭に置いてのことと思われるが、それをさらに綿密に批判している。

atidūrāt sāmīpyād indriyaghātān mano'navasthānāt /
saukṣmyād vyavadhanād abhibhavāt samānā'bhihārāc ca // (SK 7)⁽¹³⁾

このサーンキヤ頌、第7偈では、未顕現のもの（ブラダーナ）が、知覚されない理由として次のことを述べている。それは、兎の角や空中の華などのように無存在だからではなく、〈1a〉微細 (saukṣmya) であるから、〈2a〉覆われている (vyavadhāna) から、〈3a〉感官が損なわれている (indriyaghāta) から、という理由を挙げ、さらに〈4a〉遠おすぎる (atidūra)、近すぎる (sāmīpya) からという理由も挙げている。これを遠近の故に、知覚の対象となり得ないと考えるならば、以上の未顕現な (avyakta) ブラダーナと反対の性質を有する顕現したもの (vyakta) とは、〈1b〉微細ではなく広大な本性を有するものであり、〈2b〉覆われているのではなく、知覚を妨げけるものが除かれていることであり、〈3b〉感官が健全に作用する時であり、〈4b〉知られるべき対象が遠すぎず、近すぎず知覚され得る状況下にあるということである。これら〈1b〉～〈4b〉は全て以下に示す顕現説に対する批判的検証の〈1〉～〈4〉に対応するものであると思われる。⁽¹⁴⁾この顕現したもの (vyakta) としての結果の特性を Kamalaśīla は、未顕現にして常住な因であるブラダーナとの因果関係の上から、Dharmakīrti の因果効力を問うことを基準とする刹那滅論を活用し、常住論批判を展開しているのである。⁽¹⁵⁾この顕現したものと未顕現なものとの関係の上から、「縁」の考察としてサーンキヤ学説を批判する仕方は、他の中観論師にはあまり見られない点であろうし、また TSP ad TS 26, 27⁽¹⁶⁾には、考察の視点としては共通のものがあるが、Māiに示される内容はそのままの形では見出しされず、Māi, SDNSに特徴的なサーンキヤ学説批判ということができよう。この常住論に対する刹那滅論による吟味の方法は、後半のⅡ. 説一切有部の三無為説、Ⅲ. 特子部のブドガラ説に対する批判と共通する故、継続して検証されている。その場合、前述の如く Dharmakīrti の刹那滅論を採用し、それらに共通した検証方法としている。

第2節 常住論批判と刹那滅論証—不定因を巡って—

対論者すなわちサーンキヤ学派、説一切有部、特子部の常住論者が共通して中観派への反論とする点は、四不生及び常住論批判としての刹那滅論証の立証因を不定因 (anaikāntika) とし、問題にすることである。この論理学上の問題を Kamalaśīla は、どう克服しているのだろうか。

四不生の論証因と不定因 (anaikāntika) の問題

あらゆる因からの生起に関しては次の推論式の下に批判的に吟味検証が施されていた。⁽¹⁷⁾

勝義として、自, 他, [自他の] 二から生起すること、無因から生起することを離れているも

のは、実際、無自性なものである。例えば、虚空に咲く蓮などのように。(必然性)

自学派と他学派の人々が実在であると語るものも、以上の如く〔自、他、自他の二、無因から生起することを離れているもの〕である。(所属性)

〔それ故に、自学派と他学派の人々が実在であると語るものも、無自性である〕(結論)

〔この推論は、能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhi) による帰謬還元法 (prasāṅgaviparyaya) としての自立論証である〕⁽¹⁸⁾

以下では、この自、他、自他の二、無因からの生起を欠くことという立証因が、不定 (anaikāntika) であるとする対論者の見解を巡って論議が展開している。その証因が不定であると対論者により指摘される場合とは、上の推論の大前提に対する肯定的遍充関係 (anvaya, 同品定有性) すなわち〈有自性なものは自、他、自他の二、無因からの生起を離れているものではない〉という条件を満たさない場合のことである。それに応答して Kamalaśīla は言語習慣 (vyavahāra) としては〈生起が有自性を遍充する、すなわち有自性であれば必ず生起がある〉⁽¹⁹⁾ と述べ不定 (anaikāntika) ではないことを論じている。一方、他学派が不定因あるとする根拠は、Māl に示されるものによればそれぞれ以下のものである。

I. サーンキヤ学派の縁による顕現説の吟味

サーンキヤ学派によれば、〈有自性なものは、縁によって生起したものではないが、縁によって顕現したものである〉、サーンキヤ学派は、このプラダーナによる顕現説により四不生であるとしても有自性であり得る故、先の因は不定であると反論している。

それに対し、Kamalaśīla は刹那滅論に基づき、常住なものは、無効力ということである故、実在ではないことを根拠に常住なプラダーナからの顕現説を退けている。すなわち

あらゆる効力を欠いているものは非実在である。例えば、石女の息子 (vandyāputra) などのように。(必然性)

自在神 (īśvara) など常住であると主張されるあらゆるものも同様であって、それが継時的、同時的に (kramayaugapadyam) 因果効力を発揮すること (arthakriyā) は、矛盾するからである。(所属性)

〔自在神など常住なものは、非実在である (結論)〕⁽²⁰⁾

このことから〈実在 (刹那滅である無常な存在) は因果効力を有する〉ことが証明される。

II. 説一切有部の三無為説に対する吟味⁽²¹⁾

有部によれば、三無為は因によって作られたものではない、つまり〈常住であり、有自性、実在である三無為は、あらゆる因からの生起を離れている〉したがって、四不生を立証因とする中観派の無自性論証における肯定的遍充関係〈有自性であれば、因からの生起がある〉は成立せず、不定因であると有部は反論していることになる。それに対し I. の場合と同様、刹那滅論に基づき三無為は無効力であり、実在ではないと、その反論を退けている。

Ⅲ. 特子部のブドガラ説に対する吟味⁽⁹⁹⁾

特子部によれば、常でもなく無常でもないブドガラは、実在であり、継時的・同時的に結果を設け得る。したがって、因から生起したとも、生起していないともい得ないブドガラは、否定的遍充〈四不生であれば、無自性である〉、肯定的遍充関係〈有自性であれば、因からの生起がある〉のいずれも満たし得ず、四不生因による無自性論証は不定 (anaikantika) であり、また常でもなく無常でもないブドガラに関しては〈実在とは利那滅である。あるいは利那滅でないものは実在ではない〉とは必ずしもいえず、利那滅論における遍充関係が成立しないので、不定因であると特子部は反論していることになる。それに対し、常と無常とは相互に排除し合う対立関係にあり、常とも無常とも表現し得ないブドガラは実在とはいえない。このことを根拠に特子部による反論は妥当性を欠くわけである。

第3節. Māl (P220a2-223a8, D200a1-202b3) 和訳研究

I. 〈サーンキヤ学派の顕現説の吟味〉

[サーンキヤ学派による反論]

また諸事物は諸縁から生起するのではないが、[諸縁は] 顕現せしめるだけである。それ故に [あらゆる因すなわち自、他、自他の二、無因からの生起を欠くという] 証因は不定⁽¹⁰¹⁾ (anaikāntika) に外ならないのである。

〈0〉 [答論]

そのことも、以前に [自不生の検証で] 顕現一般を排除したから、否定されるのである。もし、諸縁により事物が顕現 (vyakti) するのなら

〈1〉 [顕現したものの] 自相は広大 (vistara) な本性のものであるのか。あるいは

〈2〉それ(顕現の生起)を妨げるもの (avarāṇa) が完全に除かれているということであるのか。あるいは

〈3〉 感官が健全に作用する場合に [顕現が] あるのか。それとも

〈4〉 [顕現とは] その対象に対して識 (vijñāna) が生起するという特徴のものにはほかならない⁽¹⁰²⁾ のであるか。

これらの何れかであると考えられる。

そこでまず、[未顕現なブラダーナに関して常、無常つまり生滅を問う点から、縁により顕現したとされるものの特性を考察する] 第〈1〉の場合は、[妥当] しない。[諸縁の] 常住性が崩れてしまうことになるからである。もし広大でない(微細な)自性を有するもの(ブラダーナ)が自ら滅して、顕現させるものである縁から別の広大な自性をもったもの(顕現したもの)が生起するのなら、その場合、それ(縁)から広大な自相が起こることになろう。そうではなく、先の(因であるブラダーナの)自性が滅しないのなら、一つのものに [顕現したものの] 広大であることと [未顕現なブラダーナの] 広大でないことという相互に対立する二つの自性

が入り混じっていること (sāṃkaryā) が認められよう。以前に存在しない [広大であるという] 自性が生起しないのなら、顕現するものである縁は無意味なのであって、諸存在の生起も以前に詳細に否定しているから不合理である。

[ブラダーナの知覚を妨げる作用をなすものの特性を考察する点からの論難、常住なブラダーナに対して顕現せしめないという作用を及ぼすことはあり得ないし、顕現せしめる縁の作用とといったものも及び得ない]

〈2〉 [顕現の生起を] 妨げるものが完全に除かれているということも [妥当するもの] ではない。

〈2-1〉 そういった無なる本性のものとは、無存在に他ならない故、なんとしても [妨げる作用を] なし得ないからである。有なる本性のものであるとしても [妨げることはなし得ない]、作用は以前に否定したからである。⁽¹⁰³⁾ 別なものに変化することが作用であるとするなら、諸縁がどうして事物を顕現させようか、別なものに変化しないものは作用され得ない。それは以前から実在だからである。常住な事物にとって、何らかの自性の特性というものは、壊れないことであるか、あるいは生起しないことであるかであり、[その常住なものに対して他のものが] 妨げるというようなことは全く不合理なことである。過大適用の過失ということになるからである。(D 200a7)

〈2-2〉 その対象に対して識 (vijñāna) が生起することを妨害する点で妨げるということも不合理である。それ (未顕現なブラダーナ) は自己の対象 [に対する] 識を生起し得るものであるのか、あるいはその識によって知られる本性のものであるのかであろう、その場合、知識は完全な (avikala) 原因を具えているのであって、何としても [知の生起を] 妨害し得ないからである。⁽¹⁰⁴⁾

もしも、これ (未顕現なブラダーナ) は無能力であるのか、あるいはその識によって知られる本性のものでないなら、その場合、元来原因は不完全であるから、その対象に対して [もともと] 識は生起しないから、これ (顕現を妨げるもの) は、その対象に対して識が生起することを妨害する点で妨げをなすということ是不合理である。

〈2-3〉 [未顕現なブラダーナの知覚を] 妨げるものが完全に除かれている場合のように知が生起することに関して、絶対否定としてもあるいは相対否定としても、⁽¹⁰⁵⁾ 妨害されることは不合理である。まさしくそれ故に、[知覚を妨げるものは] 無能力であるからか、あるいはその識によって知られる本質のものでないからか、いずれかの理由で顕現するものである諸縁は、その (未顕現なブラダーナの知覚) という点に関して、妨げることとは逆であっても、その対象に対して知を生起することは全く不合理である。

もし [知覚を妨げるものに] 能力を認めるなら、その場合、妨げをなすものは実在するとしても、その (知の生起) に対して完全な原因がそらっているから知が常に生起することになる故、諸の顕現するものである [縁] の作用は無意味である。そうであれば、諸の常住なものに

対して全く作用するものはないから、何んらかの妨げをなすということは不合理である [常住なプラダーナに対して何らかの影響を及ぼし得るものは存在し得ない、したがって、未顕現なプラダーナを顕現せしめる縁の作用というようなものは存在しないのである。] 諸の無常なものに関して、原因の特殊性こそが、ある時に (kāḍācīka) 知を生起し得ない別の瞬間をもたらすことで [生起を] 妨げるからである。

〈3〉 感官が健常に作用するという場合も不合理である。健常に作用することを、その [諸縁の] 自性となっているものが設けるなら、[感官は] 無常であるということになる。以前の場合のように。健常な作用を別のものに变化する (無常な) ものが設けるなら、それ (感官) が健常に作用することは不合理である。それ (感官) に対して何も作用しないからである。そうでなければ、過大適用の過失となるからである。いかなるものに対しても何らのものも全く作用し得ないということも以前に述べ終わっている。(D200b7)

感官が健常に作用するとしても、(1) もし顕現されるもの自体が自ら感官知を生起し得ないのであるか、あるいはその対象に対する知によって知らる本質のものでないなら、その場合、その (対象) に対して [感官] 知を生起しないであろうから、[感官が] 健常に作用することは無意味に他ならないであろう。[縁や感官知の作用いかに係わらず、もともとプラダーナというようなものは知られることはない]

(2) もし [顕現されるもの自体が自ら感官知を生起] し得るのであるか、あるいはその (対象) に対する知によって知られる本質のものであるなら、その場合、感官が健常に作用する以前にもその (対象) に対する知が生起することになってしまう故、それ (感官) が健常に作用することは、無意味なことに他ならない [縁や感官の作用に係わらず未顕現なプラダーナは、自ら顕現することになる。] まさしくそれ故に、[顕現するものである縁すなわち感官の健常な作用が] その対象に対して知を生起する特徴のものでない。というのは、もし (3) 顕現される事物 (結果) が、それ自体によってあり得ないのであるか、あるいはその知によって知られる本質を有するものでないなら、その場合、その知は生起してもその (知) は、その対象自体に関するものではないであろう。(D201a3) [プラダーナが、プラダーナ自身によって知られるということに過ぎないであろう。]

もし、〈4〉 [顕現される事物が、それ自体によって] あり得るのであるか、あるいはその知によって知られる本質を有するものであるなら、その場合、その本質のようにそれが、実在することだけで知が生起するから (原因は完全であるから) 識は常に全く近接している故、諸の顕現するもの [縁] が知を生起せしめるわけではないのである。[汝、サーンキヤ学派のいう諸縁が未顕現なプラダーナを顕現せしめるということは、無意味なことである。]

〈5〉 また、汝 (サーンキヤ) の思想体系によれば、あらゆる存在の種 (jāti) は常に存在している性質のものである故、顕現 (vyakta) と顕現作用と顕現されるものも、あらゆる時に存在しているから、顕現などということを確認することは不合理である。諸の顕現作用は少しも作用

しないからである。[あらゆるものがあらゆる時に顕現され、またあらゆる時に存在しているから、未顕現なプラダーナが諸縁によって顕現されるということを確認することは不合理である。]

あらゆる存在があらゆる時に顕現し出されるなどといった誤りに陥ることも避け難い。常に原因が完全に具っているからである。また、顕現ということが、まさしく常住な存在（プラダーナ）に関して構想されたものであるなら、常住ということもあらゆる効力を欠くことであるから、存在であることは全く妥当しない故、それ故に不定 (anaikāntika)⁽¹⁰⁸⁾ 因に外ならないということにどうしてなろうか。というのは、

あらゆる効力を欠いているものは無存在である。例えば、石女の息子 (vandhyāputra) などのように。(必然性)

自在神 (īśvara) など常住であると主張される全てのものも同様 [あらゆる効力を欠くものである。(所属性)]

[自在神など常住であると主張される全てのものは、無存在である。(結論)]

[この推論は帰謬還元法に基づく自立論証⁽¹⁰⁹⁾である。]

それ(常住なもの、刹那滅でないもの)が、継時的にまた同時に (kramayaugapadyam) 因果効力を発揮すること (arthakriyā) は矛盾する故に、あらゆる効力を欠くものであると以前に [他不生の吟味で]⁽¹¹⁰⁾ 述べ終わっている。

それ故に、この証因(あらゆる効力を欠くこと)は同品(石女の息子)にあり得る故に、不成立 (asiddha) でもないし、相違 (viruddha) でもないのである。

II. <説一切有部の三無為説に対する吟味>

[因果効力を欠いていて無因なものでも、実在であるなら] 石女の息子なども実在となってしまうであろうから、まさしく [無自性論証における四不生因は]⁽¹¹¹⁾ 不定 (anaikāntika) でもないのである。(D201b1) すなわち、このあらゆる効力を欠いているということこそが、無存在の特徴であって、その(あらゆる効力を欠いているという)ことは、無為 (asaṃskṛta) に関してもあるから、これ(無為)が、どうして実在であろうか。したがって、あらゆる効力を欠いていて、石女の息子などと区別のない択滅 (pratisamkhyānirodha) などに関しても、実在するものであると構想する者達 [Vaibhāṣika] の概念知は不合理である。それ(択滅など)に関して、それにはどんな原因も存在しないからである。というのは、その択滅などが、ある人の知の対象となっているなら、その時、その人は必ずその原因が実在すると認めなくてはならない。原因でないものが、対象であることはあり得ないからである。特定の原因こそが、自己の形象を授けることで知に利益を与えるなら、対象であると [経量部によって]⁽¹¹²⁾ いわれる。さもなければ(知に利益を与えないならば) それ(択滅などの常住な対象)の常住性が崩れてしまう。それ(択滅などの常住な対象)が世間的慣習 (vyavahāra) としても、継時的に同時に結果を設けること (arthakriyā) は妥当しないからである。(D201b5)

もし、それ(摂滅などの対象)が、利益を与えなくともその知によって知られる本性を有するから対象であると構想するなら、その場合その知によって知られる[対象としての]本性が持続するなら、その知もそれ(摂滅などの対象)と類似するもの(tatsārūpya)として持続する故、常住なものとなってしまおう。

もし持続しないなら、それ(摂滅などの対象)の常住性が崩れるのである。

もし、一切智者(sarvajña)の御心でさえも、それが対象としての実在であっても理解し得ないと構想するなら、その場合、それ(摂滅などの対象)を思慮深い人々(prekṣavat)が、実在するものであると判断することは不合理である。その場合、判断の根拠をその知はもたないからである。それ(摂滅などの対象)が、全く存在しない兎の角などからもどうして区別されると証明されるのか特性を述べなくてはならない。無なるものと区別されないものは実在であるとは理解し得ない。それ(摂滅などの対象)には、それ自体の本性が把握されるという特性が存在するというのも不合理である。無なるものにもまた、あらゆる能力を欠いているというそれ自体の本性が把握されるからである。

石女の息子などと区別のないようなものに対しても実在という名前を設けるなら、[名前に関しては]議論の余地はない。かえって、石女の息子などについても、原因のないものであると言わない(原因がある)と述べていることになるのである。そうであれば、すなわち無為(asamskṛta)を実在するものであると言うこの者(Vaibhāṣika)は賢明(bhadra)ではない。(D202 a3)まさしくそれ故に、『楞伽経』にも

また、マハーマティよ、すなわち、虚空、滅、涅槃という[三]無為に対する執着である増益が、無存在に対する増益ということである。

と説かれて⁽¹¹³⁾いる。

Ⅲ. <特子部のプドガラ説に対する吟味>

他の者達(特子部)が、常、無常などと表現できない人我(pudgala)などによって、二つの能証(無自性論証における四不生因と刹那滅論証における立証因すなわち継時的及び同時的に因果効力を欠くこと)とも不定(anaikāntika)⁽¹¹⁴⁾なものに外ならない[原因から生起したものでなくとも実在であり得る]と語るそのことも不合理である。現に存在しているものに関して、表現できないことはあり得ないからである。というのは、相互に排除し合って存在することを特徴とする(parasparaparīharasthīlakṣaṇa)常住と無常という二つのものは、一方における肯定と否定は他方の否定と肯定であるという必然的関係を有するもの(nantariyaka)であるから、一方の否定そのこと自体が、他のものを肯定する[関係にある]⁽¹¹⁵⁾から、どうして[常住、無常のいずれかとして]表現できないものであろうか[必ず表現できるものである]。そうでなければ(表現できないものであるなら)区別がないのであるから、あらゆるものが表現できないものとなろう。

【結論】

そうであれば、自学派と他学派の人々によって述べられるあらゆる事物の〔自性としての〕区分が退けられるから、諸大徳が〈妨げのないダイヤモンドの粒子であるこれら四〔不生〕⁽¹¹⁶⁾を明言している故、この全ての方法による〔無自性論証は〕矛盾をきたすものはない。

自からでもなく、他からでもなく、その両者からでもなく、無因からでもないそういった事物は、どこにあっても決して生起することはない。〔『中論』 I-1〕⁽¹¹⁷⁾

と説かれる。そうであれば、あらゆるものは実際、無我であると証明されるのである。まさしくそれ故に、世尊は『般若経』に

諸の事物に関して、常住あるいは無常として把握することは否定される。⁽¹¹⁸⁾

同様に、典拠となる諸経典も以前に示し終わっている。

同様にまたもし色は常住であると述べるなら、般若波羅蜜を實踐していないのである。それはどうしてであるのか。その色自体もそのように実在でないなら、常住であるという見解についてはいうまでもない。⁽¹¹⁹⁾

と説かれる。

同様に一切相智 (sarvākārajñā) に至るまでいわれ得るのである。

そうであれば、ここでも、〔汝の前主張での反論すなわち〕⁽¹²⁰⁾「他から結果が生起することに、どうして対立 (viruddha) があるのか。どうしてそれ (無常にして、滅していない他なる因) からも結果が生起することを否定するのであるか、このことに関して拒斥の検証 (bādhakapramāṇa) もない」云云というその全ての〔反〕論にも、答えられたのである。

第4節 注釈的研究

I. 〈サーンキヤ学派の顕現説の吟味〉

〈0〉常住にして未顕現なブラダーナから諸存在が顕現する仕方に関して4種に区分して吟味することは、基本的には以下の TSP ad TS 26, 27 のものと等しい。したがって、上の論議がサーンキヤ学説を巡るものと特定し得よう。そこでの論点は、序でも述べた通り常住論批判であり、また未顕現なブラダーナと顕現したものとの両者の区別と無区別を巡る問題である。

avykto vyaktibhāktebhyaḥ iti ced vyaktir asya kā /

na rūpātīśayotpattir avibhāgād asaṅgateḥ // (TS 26)

顕現していないものは、顕現しているものによって〔知られる〕というなら、その顕現とはなんであるのか。〈1〉自性の卓越性が生起することはない。〔顕現していないものと顕現しているものは〕区別されないからであり、結合していないからである。

na tadviśayasamvittir nopalambhāvṛtikṣayaḥ /

nityatvād upalambhasya dvitīyasyāpy asam bhavāt // (TS 27)

〈4〉〔顕現とは〕それ (顕現したもの) を対象とする知〔の生起ということ〕ではない。〈2〉

認識を妨げるものが減していることでもない。[プラダーナは] 常住であるから、第二の認識もあり得ないからである。

vyakter asiddhatvāt/ tathā hi vyaktiḥ <1> svabhāvātīśayotpattir vā bhavet

<4> yad vā tadviṣayam jñānam <2> tadupalambhāvaraṇāpagamo vā (TSP p36, 14-16ad TS 26)

顕現というものは成立しないからである。というのは、顕現とは <1> 自性の卓越性が生起することであるのか、あるいは <4> その対象に対する知識のことであるのか。あるいは <2> それを認識することを妨げるものが除かれているということであるのか。

<1>

先の自性を捨てないなら、後のものとの自性の混乱、入り混じること (sāmkarya) になり、あるいは先の自性を捨てるなら、自性が崩れることになると批判する (TSP p31, 5-9ad TS 16)。

<2> <4>

さらに、サーンキヤ学説ではプラダーナというものは、完全な原因とみなされ、そうであれば常に結果が生起することになると批判される。

kāryāṇām yaugapadyaprasaṅgāt / avikalāpratihatāsāmarthyasyeśvarapradhānākhyakāraṇasya sadā sannihitavenāvikalakāraṇatvāt / atra ca pūrvavat yad avikalakāraṇam ityādīprasaṅgasādhanam vācyam // (TSP, p75, 14-16ad TS III 95, 96)

諸の結果が同時に (生起するということ) になってしまうからである。完全にして壊されることのない効力を有している自在神やプラダーナと呼ばれる原因が常に近在している故に、原因は完全だからである。またこの場合も以前の場合のように完全な原因であるからといったことを始めとする過失の証明が示されなくてはならない。

プラダーナという常住にして完全な因を想定すれば、その結果としての事物は常に生起することになってしまう、と批判されるものもダルマキールティの常住な因からの生起の批判を活用するものである。

kāraṇe'vikale tasmim kāryam kena nivāryate // (PV II 224ab)

その原因が完全である場合、どうして結果が否定されようか (常に生起する)。

<3>

解説中 <3b> で示したように、顕現したものが知られ得るとするなら、感官が健常に働く場合について吟味している。

<5. 結論>

na cāpi nityasya kāraṇabhāvo'sti yena pradhānāt kāryabhedānām utpattiḥ siddhyet nityasya kramākramābhyām arthakriyāvirodhāt / (TSP p29, 24-25ad TS 16)

また、常住なものには原因としての存在はない。どうして、プラダーナから諸の結果の区別が生起しようか。常住なものが継時的同時的に結果を設けることは矛盾するからである。

II. 〈説一切有部の三無為説に対する吟味〉⁽¹²⁾

Dharmakīrti の利那滅論とは、現在の一刹那にのみ因果効力を有するものが実在であるということを確認する理論である。効力=現在=実在と見るこの理論を採用し、諸学派の見地を検証する Śāntarakṣita, Kamalaśīla にあっては、有為法は過去、未来、現在の三世にわたって実在するという説一切有部の、いわゆる三世実有論というものは認められないものとなる。他方、因により生起したものではなく、常住とされる無為法に関してはどうかといえば、原因を有しないものは、特定される効力もなく、実在とはいえないことになるのである。したがって有為法の三世実有論を論破する根拠として活用される利那滅の理論に関し、有部によって無因無縁にして常住であるが効力を有する無為法が提示されても、不定因 (anaikāntika) になることはないのである。TSP ad TS 1836-1841 では、このことが不定因を巡って検討されている。

kiñ ca ime' titānāgatā arthakriyāsamarthā vā syuḥ na vā samarthā iti pakṣau / yadi samarthāḥ tadā samarthyaśadbhāve varttamānāḥ prāpnuvanti avivādāspadībhūtavarttamānavat / prayogaḥ ye ye'rthakriyāsamarthās te varttamānāḥ yathā' vivādāspadībhūtā varttamānāḥ / arthakriyāsamarthāś cātītādaya iti svabhāvahetuprasaṅgaḥ / na cāyam anaikāntikaḥ yato varttamānatvanivṛttau naṣṭājātānām sarvasāmarthyaviyogitvaṁ prasajyeta ākāśāmbhoruhavat / prayogaḥ ye varttamānā na bhvanti te kvacit samarthā api na bhavanti yathā vyomāmbhoruham / na bhavanti cātītādayo varttamānā iti vyāpakānupalabdhiḥ / na cākāśapratisaṅkhyānirodhāpratisaṅkhyānirodhair asaṃskṛtair anekāntaḥ teṣāṃ api pakṣikaraṇāt / ato anaikāntikatvakalpanāyā nātinibandhanam / tathā hi yeyam pratiniyatārthakriyāśaktir bhāvanām sā pratyayodbhavety aṅgikartavyam / anyathā yadi nirhetukā syāt tadā niyamahetor abhāvāt pratiniyatā śaktir bhāvanām na syāt / tataś ca sarvaṃ sarvasmin kārye upayujeta / tasmāt kṛtākāśādinām samarthyanīyamo na yukta iti na tair anaikāntikatvakalpanāyā nibandhanam / na ca prathame hetau sandigdhavipakṣavṛttikatā yasmān niyatāyām arthakriyāyām yā śaktis tasyā yad etaj janma hetupratyayanirmitam tad eva varttamānasya lakṣaṇam / etac ca varttamānatvalakṣaṇam avikalamaṃ atītādiṣv apy astīti nimittāntarābhāvāt kim iti varttamānatā na prasajyate // 1834-1839

また、これら過去と未来は、[1] 因果効力を持つのであろうか、それとも [2] 持たないのであろうかという二つの選択支があり得る。もし [1] 効力を持つのなら、その場合、効力が実在していることにおいて現在であることになる。異議を唱える余地のない現在のよう。[それを推論式で表せば次のものとなる]

因果効力を有するもの [=存在] は、現在 [=利那滅、一刹那の存在] である。例えば、異議を唱える余地のない現在のよう。 (必然性)

過去などは、因果効力を有するものである [と汝が主張するなら]。 (所属性)

[それ故に、過去などは、現在であるという不合理に陥る。] (結論)

[この推論式は] 同一性の能証に基づく帰謬 (svabhāvahetuprasaṅga) である。

また、この(推論)は不定 (anaikāntika) となるものではない [否定的遍充 (現在でない過去や未来は因果効力を持たない) を満たすものである]。なぜかといえば、[2] 過去や未来にとって現在であることが否定される時、あらゆる効力を欠いているということになってしまうからである。虚空の蓮華のように。[推論式で表せば]

諸の現在でないものは、どんな効力ももたない [=無存在]。例えば、虚空の蓮華のように。(必然性)

過去のものなどは、現在ではない。(所属性)

[それ故に、過去のものなどはどんな効力ももたない (すなわち因果効力を有するのは、現在の一刹那のみである)。] (結論)

[この推論式は] 能遍の無知覚 (vyapakānupalabdhī) に基づく [帰謬還元法]⁽¹²²⁾ である。また、虚空、択滅、非択滅という[三]無為という点で不定 (anekānta) となるのではない [肯定的遍充関係 (因果効力を有するものは、現在である) を満たすものである]。それら(三無為)も、主題(過去や未来に属するもの)に含められるものだからである。したがって、不定 (anaikāntikatva) であると構想することには、根拠がないのである。というのは、諸存在のこの個々に限定された因果効力というものは、縁 (pratyaya) によって生起するものであると承認しなくてはならない。そうではなくて、もし (因果効力というものが) 原因をもたないものであるなら、その場合、特定の原因が存在しないのであるから、諸存在には個々に限定された効力がないことになろう。それ故に、また全てのもの (不特定の因) がすべての結果に対して適応することになろう。したがって (原因によって) 設けられたものではない虚空などにとって特定の効力はある得ないから、それら (三無為) という点で [ヴァイバーシカが我々の因 (現在でないもの) を] 不定 (anaikāntika) であると構想することには根拠がない。また、第一の因 (因果効力を有するもの) に関して、異品からの排除 (vyāvṛttikatā)⁽¹²³⁾ が疑わしいということはない。その理由は、特定の結果を設けること (arthakriyā) に関して、効力というものがある。その (効力) から、生起したそれ (結果) は、因あるいは縁から生起したものである。そのことこそが、現在ということの特徴だからである。また、[汝が] この全ての現在であることの特徴が過去などにも存在するということは、[過去などには現在とは] 別な特徴がないということであるから、どうして [過去や未来も] 現在であるということにならないであろうか。

Kamalaśīla は、帰謬を能遍の無知覚を立証因とする帰謬還元法によって裏づけ、過去や未来が因果効力を有することはなく、現在の一刹那のみが因果効力を有すること、すなわち実在とは現在の一刹那のみであることを論証することにより、ヴァイバーシカの提言する三世実有論の不合理を論じている。この現在の一刹那のみが因果効力を有するという結論自体、Dharmakīrti の刹那滅論に基づく因果効力の理論であることはいままでもない。したがって、その Dharmakīrti の理論を活用して、因あるいは縁によって設けられた有為法の三世実有論を破

し、さらに無為法に関しても、その同じ推論式を通じ論破する。すなわち、原因を持たない点で特定の効力を有し得ないわけである（結果に対する特定の効力＝有原因、有縁）から、上の第二の推論式の因（現在でないもの）が不定であることにはならず、肯定的遍充関係〈因果効力を有するものは現在である〉は満たされるのである。

他方、この揺るぎないものと見える Dharmakīrti の効力＝現在＝実在、特定の効力を有する原因が特定の結果をもたらす、との理論も最終的には後期中観派により批判されることになるのである。

Ⅲ. 〈特子部の⁽¹²⁴⁾ブドガラ説吟味〉

arthakriyāsu śaktiś ca vidyamānatvalakṣaṇam /

kṣaṇikeṣv eva niyatā tathā'vācye na vastutā // TS 347//

idam eva hi vidyamānatvalakṣaṇam vastusvabhāvo yadutarthakriyāsu śaktiḥ sarva-sāmarthyavirahalakṣaṇatvād avastutvasyeti sāmarthyād arthakriyāsāmarthyalakṣaṇam eva vastutvam avatiṣṭhate / sā cārthakriyā kṣaṇikeṣv eva niyatā kṣaṇikatvenaiva vyāpteti yāvāt nityasya kramayaugapadyābhyām arthakriyāvirodhāt / atas tathā kṣaṇikatvenāvācye pudgale vastutā nāsti / tatra tadvyāpakasya kṣaṇikatvasya nivṛtteḥ vṛkṣatvanivṛtttau śimśapātvādinivṛttivad iti / yathoktam anīyatvena yo'vācyaḥ sa hetur na hi kasyacit iti/ syād etad yadi pudgalo nityaḥ syāt tadā tasya kramayaugapadyābhyām arthakriyāvirodhaḥ syāt yāvātā yathā'sāv anīyatvenāvācyaḥ tathā nīyatvenāpīti ato'rthakriyāsāmarthyam asyāvīrudham eveti

tad asamyak na hy ubhayākāravinirmuktaṁ vastu svalakṣaṇam yuktaṁ nityānīyayor anyonyavṛttiparihārasthitalakṣaṇatvāt / vastuny ekākāratyāgaparigrahayos tadaparākāraparigrahatyāganāntariyakatvāt / na hy asmābhir avācyaśabdaniveśanaṁ pudgale pratiṣṭidhyate svatantrecchāmātrādhīnasya kenacit pratiṣeddhum aśakyatvāt kintv idam iha vasturūpaṁ nirūpyate / kim asau pudgalākhyasya vastunaḥ svabhāvaḥ sarvadā'sti āhosvin nāstīti yady asti tadā nīya evāsau na hi nīyo nāmānya evakaścit api tu yaḥ svabhāvaḥ sadā'vasthāyī na vīnaśyati sa nīya ucyate / yathoktam nīyaṁ tam āhur vidvāṁso yaḥ svabhāvo na naśyati iti / atha nāstīti pakṣaḥ tadā'py anīya evāsau anavasthāyī svabhāvalakṣaṇatvād anīyasya / ataḥ kṣaṇikākṣaṇikavyatirekeṇa gatyantarābhāvād akṣaṇikasya ca kramayaugapadyābhyām arthakriyāvirodhāt kṣaṇikatvenārthakriyāsāmarthyalakṣaṇam sattvaṁ vyāptam iti pudgale kṣaṇikatvanivṛtttau sattvanivṛttiḥ siddhā // TSP ad TS 347//

結果を設けることに関する効力が、存在の特徴というものである。[その効力というものには] 刹那滅であるものにも限定される。そうはいい得ないものには、存在性はあり得ない。(TS 347)

なぜなら、この存在の特徴こそが、実在の自性すなわち結果を設けることに関する効力なのである。実在でないものはあらゆる効力を欠いていることを特徴とするものであるから。したがって、効力という点から実在とは、まさしく因果効力を特徴として持つものに他ならないものとしてある。また、その結果を設けることは刹那滅なものにだけ限られる。〔結果を設け得るものは〕必ず刹那滅である。したがって、その限り常住なものは継時的同時に結果を設けることとは対立する（結果を設け得ない）。したがって、同様にブドガラが刹那滅であるとい得ないなら、〔それには〕実在性は存在しない。それ（ブドガラ）には、その能遍である刹那滅という性質が否定されるからである。木という性質が否定される場合には、シンジャバの性質なども否定されるようにである。例えば、次のようにいわれるように。

無常であるとい得ないものは、いかなるものにとっても原因ではあり得ない。(PV 量 203cd)

〔特子部の反論〕

もし、ブドガラが常住なら、その場合、それ（ブドガラ）は継時的同時に結果を設けることとは対立するであろう。その限り、例えばそれ（ブドガラ）が無常であるとい得ない、それと同様に常住であるともい得ないから、したがって、それ（ブドガラ）にとって因果効力が存在することは全く矛盾するものではない。

〔後期中観派の答論〕

それは、妥当しない。なぜなら両方の様態を離れた自己の特徴を持った実在などあり得ない。常と無常の両者は相互的作用を排除し合って存在する特徴のものだからである。実在に関しては、一方の無存在と存在にとっては他方の存在と無存在とが必然的関係にあるからである。なぜなら、我々はブドガラに関して表現し得ないという言葉が適用することに反対しているのではない。自分の願いだけに依存しているものを、いかなるものも否定し得ないからである。そうではなくて、この場合その実在の自性を吟味するのである。ブドガラと呼ばれる事物にとってその自性は常に存在するのであるか、あるいは存在しないのであるか。もし、存在するなら、その時その（自性）は常住に他ならないものとなる。なぜなら、常住であることとは、全く別な何かをいうのではなく、常に存在し消滅しないことを常住というのである。例えば、次のようにいわれる。

賢明な人々は、自性が消滅しないそういったものを常住と呼びました。(PV 量 204cd)

もし、〔ブドガラに自性が〕存在しないというのであれば、その場合にはそれ（自性）は無常ということになる。無常なものには永続しないという自性の特徴があるからである。したがって、刹那滅あるいは非刹那滅以外に第三の形式はないのであるから、また非刹那滅なものが、継時的同時に結果を生起することは矛盾しているから、刹那滅であれば、必ず因果効力を特徴としてもつ存在である。したがって、ブドガラが刹那滅という性

質を欠くならば、存在であり得ないということが証明される。⁽¹²⁵⁾

以上のように、特子部による常、無常といい得ないとされるブドガラ論の提示によって、四不生であっても有自性であり得る故、中観派による四不生の論証因が不定 (anaikāntika)⁽¹²⁶⁾ となるという反論の成立し得ないことを証明している。その方法は、この場合も Dharmakīrti の刹那滅論に基づく因果効力を実在と見る理論である。しかし、Kamalaśīla からすれば、最終的には、その Dharmakīrti でさえも、そのこと自体に実在の固有な性質 (自性) を見ていることになるのである。

結 論

Nāgārjuna の『中論』I.1を典拠として、四不生すなわち自、他、自他の二、無因からの不生を能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhi) を立証因とする帰謬還元法 (prasāṅgaviparyaya) による自立論証として論じた後、縁からの顕現説としてサーンキヤ学派の未顕現なプラダナから諸存在が顕現するという見解が、さらに説一切有部の三無為説、特子部のブドガラ説が吟味される。それは、それら対論者が中観派の無自性論証は立証因が不定 (anaikāntika) であると反論することに端を発している。しかし、対論者の諸説は共通して常住論としての欠陥を有し妥当性を欠く故、その不定因であるとの論難は該当せず、かえって無自性論証の合理性が証明されるのである。その常住論批判の決め手は、Dharmakīrti の刹那滅論証および対立関係 (viruddha) の理論の活用にある。

略 号

AKBh: Vasubandhu, *Abhidharmakośabhāṣya* (ed. by P. Pradhan, 1976)

G. Jhā (1986): *The Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the commentary of Kamalaśīla* Translated into English by Gaṅgānātha Jhā, Vol I, (Reprinted).

Māl: Kamalaśīla, *Madhyamakāloka*, P. No. 5284, D. No. 3887

MAK, MAV: Śāntarakṣita, *Madhyamakālaṃkāra-kārikā, -vṛtti*, ed. by M. Ichigo (1985)

MAv: Candrakīrti, *Madhyamakāvatāra*

MAvBh: Candrakīrti, *Madhyamakāvatārabhāṣya*

NB: Dharmakīrti, *Nyayabindu*

NV: Uddyotakara, *Nyāyadarśanam*, Rinsen Sanskrit Text Series I-2 (1982)

PV: Dharmakīrti, *Pramāṇavārttika*

PVin: Dharmakīrti, *Pramāṇaviniścaya*, ed. Steinkellner, E., 2. Kapitel Svārthānumānam, Teil I, Tibetischer Text und Sanskrit text. Wien, 1973.

SDNS: Kamalaśīla, *Sarvadharmāṅśvabhāvasiddhi*, P. No. 5289, D. No. 3889, cf 森山 (1981), (1982)

SDV, SDP: Jñānagarbha, *Satyadvayavibhāṅga-vṛtti*, D. No. 3882, Śāntarakṣita, SD-Pañjikā, D. No. 3883.

TS, TSP: Śāntarakṣita, *Tattvasaṅgraha*, Kamalaśīla, *Pañjikā*, ed. by S. D. Shastri (1968)

参考文献

- 梶山雄一 (1974) : 後期インド仏教の論理学 (『講座・仏教思想』第二号)
- 服部正明 (1979) : 古典サーンキヤ体系概説 サーンキヤ・カーリカー, 世界の名著バラモン教典原始
仏典 (中央公論社)
- 本多 恵 (1980) : サーンキヤ哲学研究 上 (春秋社)
- 御牧克己 (1984) : 刹那論 (講座 大乘仏教 9—認識論と論理学)
- 村上真完 (1982) : サーンキヤの哲学 (サーラ叢書27)
- 森山清徹 (1981) : カマラシーラの *Sarvadharmanīḥsvabhāvasiddhi* 和訳研究 (1), 佛教大学大学院研
究紀要, 第9号
- (1982) : 同 (2), 同誌, 第10号
- (1987) : カマラシーラの無自性論証とダルマキールティに因果論—*Sarvadharmanīḥsv-
abhāvasiddhi* の和訳研究 (3)—, 佛教大学研究紀要第71号
- (1988) : カマラシーラの唯識批判とダルマキールティの経量部説—無自性論証の視座 :
tatsārūpya と tadutpatti—, 佛教大学研究紀要第72号
- (1989) : 後期中観派の学系とダルマキールティの因果論—*Catuṣkoṭyutpādapratīśedha-
hetu*—佛教大学研究紀要, 第73号
- (1992) : *Madhyamakāloka* に引用される『般若経』—二諦説と無自性論証の典拠—, 真野
龍海博士頌寿記念論文集 般若波羅蜜多思想論集
- (1994) : 中観派と経量部の因果論論争—竿秤の上下 (*tulādaṇḍanāmonnāma*) の喩例を巡って
—, 印佛研43-1
- (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—, 佛教大学文学部論集第79号
- (1996) : カマラシーラの他不生の論証とダルマキールティの刹那論—ヤシヨミトラとウデ
ィヨータカラとの論争の経緯—, 印佛研45-1
- (1997 a) : 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
- (1997 b) : カマラシーラの帰謬還元法 (*prasaṅgaviparyaya*) とダルモウッタラー—遍充関係と二
諦説及び反所証拒斥検証—印佛研46-1
- (1998) : 無自性論証における遍充関係と二諦説—帰謬還元法と反所証拒斥検証—, 『南都仏
教』74号

注

- (1) MAvBh ad MAV 13
- (2) MāI 和訳研究 (サーンキヤ学派の顕現説の吟味) 冒頭
- (3) MāI 和訳研究 (107)
- (4) MāI, SDNS に関しては, 森山 (1997a), (1982)
- (5) 第3節 MāI 和訳研究

- (6) 第3節 *Māl* 和訳研究Ⅱ
 (7) 第3節 *Māl* 和訳研究Ⅲ
 (8) 他にして常住なるものからの生起説としてニャーヤ学派の *Uddyotakara* の自在神論が批判される。
 森山 (1996), (1995)
 (9) 離一多性を立証因とする無自性論証の中で、原子批判の要として『唯識二十論』K.11 が活用される。
 小林 (1988) p89
 (10) 本多 (1980) p259, 村上 (1982) p6
 (11) 服部 (1979) p194, 本多 (1980) pp322-323
 (12) 服部 (1979) p194
 (13) 本多 (1980) p321
 (14) 第3節 *Māl* 和訳研究 <1> ~ <4>
 (15) 第3節 *Māl* 和訳研究 (108)
 (16) 注釈的研究Ⅰ
 (17) 森山 (1981)
 (18) 自立論証 (*svatantrasādhana*) である点に関しては森山 (1997b)
 (19) *Māl* P219b3-6, D199b3-5 森山 (1998) p15
 (20) 第3節 *Māl* 和訳研究 (107) cf 本稿序 (P*Vin* II 56)
 (21) 第3節 *Māl* 和訳研究Ⅱ
 (22) 第3節 *Māl* 和訳研究Ⅲ
 (101) 第二節
 (102) TS 27 cf 注釈的研究Ⅰ
 (103) cf *Māl* p210b⁷-214b⁴, D192a⁶-195b¹ 森山 (1981), (1982), (1995)
 (104) cf P*V* II 224ab 注釈的研究Ⅰ
 (105) *SDNS* により読む。森山 (1987) p63
 (106) *SDNS* D285b² 森山 (1987) p65, 4
 (107) *SDNS* 森山 (1987) p65, 8
 (108) 不定因 cf 第2節Ⅰ
 (109) cf TS415-416 帰謬法で表せば
 存在するものは、効力を有する。 (大前提)
 自在神など常住なものは、存在するものである (とサーンキヤ学派が主張するなら) (小前提)
 自在神など常住なものは、効力を有する (という不合理となる) (結論)
 [継時的, 同時に因果効力を欠くものは、あらゆる効力を欠く。(大前提)
 常住な (刹那滅でない) ものものは、継時的, 同時に因果効力を欠く。(小前提)
 常住なものは、あらゆる効力を欠くすなわち無存在である。(結論)
 この推論は反所証拒斥検証 (*sādhyaviparyabādhakapramāṇa*) である。] cf 梶山 p284
 (110) ch *Māl* (P189a7-8, D173a6-7) 注(20)
 (111) 不定因 cf. 第2節Ⅲ
 (112) 戸崎 (1974) p161
 (113) LAS ed. Nanjyo. p72, 4-5.
asadbhāvasamāropah punar mahamate yadutākāśnorodhanirvāṅṛtakabhāvābhiniveśasamāropah
 // cf *BhK* I [201] 10-12.
 (114) 不定因 cf. 第2節Ⅲ
 (115) cf (23)

- (116) 四不生因の名称
- (117) 四不生を立証因とする無自性論証は、Nāgārjuna の『中論』 I . 1 に典拠のあることが知られる。
- (118) (119) 森山 (1992) p124⑤
- (120) **Kamalaśīla** は世間的慣習 (vyavahāra) として「他からの生起」を認める。このことは、また自立論証派の見解の特徴でもある。cf 森山 (1995)
- (121) cf (111)
- (122) 森山 (1997 b)
- (123) **TS D.no.4267 He88a³ ldog pa** により読む
- (124) cf (114)
- (125) cf (110)
- (126) 第3節 註(114)
- (127) 森山 (1997 b), (1998)

(もりやま せいてつ 仏教学科)

1997年10月16日受理