

恒常なものとはなぜ無能力か

——刹那滅論証の理論的背景——

吉水千鶴子

「恒常なものには効果的作用の能力 (arthakriyāsakti) がない」という主張は、ダルマキールティ (Dharmakīrti, 7c.) 以後、「存在するものはすべて刹那滅である」という存在性による刹那滅論証 (sattvānumāna) の遍充関係 (vyāpti) を証明する「所証属性とは反対のものに証因属性があることを排斥する論証」(sādhyaviparyayabādhakapramāṇa) として、仏教論理学においてきわめて重要な主張となる。その論拠は、「恒常なものは継続的 (krama) にも同時的 (akrama/yaugapadya) にも作用をなさない」ことであるが、それは、有部、経量部、初期瑜伽行派の文献で、我 (ātman)、主宰神 (īśvara) などの恒常的な存在が他の現象の原因であることを否定する場面で既に用いられていることが知られており、ダルマキールティ自身、ヴェーダ聖典の恒常性批判のためにそれを用い、かつ、PVI 282 に対する自註 PVSV 149, 18-150, 2 では、滅性による刹那滅論証 (vināśitvānumāna) の展開の中で、所作性 (kṛtakatva) あるいは存在性 (sattā) と無常性 (anityatā) との遍充関係の証明に、PVI Ⅱ, HB の場合と同様、やはりこれを論拠として用いている。これらの事実から、sādhyaviparyayabādhakapramāṇa によってその遍充関係が確定される sattvānumāna は、論証式としての確立はダルマキールティによるものであっても、議論としては伝統的な恒常的存在の批判から継承されたものであり、その一発展と考えられること、そして PVI Ⅱ で忽然と現われたのではなく、PVSV において既に無常性の証明として示されていたことを、筆者は拙稿 (Yoshimizu 1999: "The Development of *sattvānumāna* from the Refutation of a Permanent Existent in the Sautrāntika Tradition," WZKS 43, 231-254) において論じた。本稿では、同じ文献に依りながら、一歩進めてそれではなぜ「恒常なものは継続的にも同時的にも作用をなす能力がないのか」という問題を考察し、その根本にある本性 (svabhāva) の概念が、実は伝統的な恒常的存在の批判及び刹那滅説からダルマキールティの刹那滅論証に到るまでを支える柱なのではないか、ということを改めて問いたいと思う。なお参考文献、略号については、拙稿を参照されたい。

① ダルマキールティは PVI Ⅱ 29*, 15-24 で、刹那滅ではないものの無能力性を次のように説明する。1) 継続的に作用をなさない; 1-1) [補助因 (sahakārin) を必要としない場合] 直ちに作用をなすから; 1-2) 他の補助因が恒常なものの能力に影響を与えることはできないから (cf. PVI Ⅱ 18*, 24-31; Yoshimizu 1999: 234 n. 11); 2) 同時に作用をなさない、作用をなすことをやめないから。

これは PVSV 149, 18-150, 2 の無常性の証明ともほぼ一致する (cf. Yoshimizu 1999: 244ff.)。この議論は後代にはより精密なものへと展開していくが、これが基本型と考えてよいだろう。そして継続的、同時的どちらの場合も結局は、能力とは存在の svabhāva (rang gi ngo bo [PVI Ⅱ]) であり、決して変化することはないことを根拠として作用が不可能とされている。つまり、ある結果を生じることができるといふその svabhāva は他に依存せず、変化することはないから、その能力を svabhāva とするものは必ず直ちに結果を生じ、かつ存在そのものが滅しない限り生じ続けるし、直ちに結果を生じないのであれば、その能力を svabhāva としないのであるから、永遠に結果を生じることはない。svabhāva に対しては補助因の関与も、何らかの付加的性質 (atiśaya) が置かれることもありえない。もし能力がなかったものが能力を獲得するならば、svabhāva が別のものとなったことであり、それは存在自体が別のものとなったこと、即ち古いものが滅して新しいものが生じたことに他ならない。ダルマキールティは後に HB において、存在の差異 (bhāvabheda, vastubheda) は本性の差異 (svabhāvabheda) である、と繰り返し述べている (HB 8*, 20, 14*, 4, 18*, 8)。

このように、恒常なものの無能力が存在の svabhāva のあり方を前提として論じられていることは、彼のヴェーダ聖典の恒常性批判を見ればより明確となる。ヴェーダ聖典は語 (śabda) であり、音声 (dhvani) であり、文章 (vākya) であるから、聴かれることを本質とする。言い換えれば、認識を生ぜしめる能力を本性とするのである (PVSV 130, 3: upalabhyasvabhāva; 130, 6: jñānanasāmarthyasya tadātmakatvāt)。従って、それが恒常であれば、「その本性はいかなる時にも滅しないので、常に認識されることになろう」(130, 4: sa ca tasya svabhāvaḥ kadācin nāpaitīti nityam upalabhyeta) し、「[何物も] その本質を壊すことはないので、能力を除くことはできないから」(130, 8: tadātmānam akhaṇḍayataḥ sāmartyatiraskārayogāt)、いかなる外的障害 (āvaraṇa) もありえない。もし他の補助因に依存するから常に聴かれるわけではないというならば、その時は「以前の本性に定まっていることはなく、それが失われて他の本性が獲得されたことになるであろう。」(131, 19f: pūrvasvabhāvaniyata

ity etan na syāt. tasya pracyuteḥ. ... svabhāvāntarapratilambhāt.) 同じ議論は、PVSV 116, 15ff., PVin II 18*, 24-31 などにも見られる (cf. Yoshimizu 1999: 234n. 11, 248n. 40).

つまり、彼の考える svabhāva とは、他に依存せず、変化しない、そのものをそのものたらしめている自己同一性 (identity) である。それが変わるということは存在 (bhāva, vastu) そのものの交替を意味する。この svabhāva の理念を前提として、恒常なもの無能力が主張され、それによって恒常なもの非存在、そして存在するものの刹那滅が論じられるのである。

② 一方、有部、経量部や初期瑜伽行派などの古い文献で恒常的存在が批判される場面では、svabhāva という語を見ることはないが、無能力の根拠は同じであり、やはり他に依存せず、変化しない本質が前提されている。例えば、ヴァスバンドウ (Vasubandhu, 4-5c.) の KS (M50, 11-51, 4) では、六識の原因として想定される独立自存の (rang dbang can, *svatantra) 恒常なる (rtag pa, *nitya) 我 (bdag, *ātman) の存在がその無能力性によって否定されるが、それは我に本質の変化がありえないことを根拠としている。1-1) 「我に変化がない限りどうして [六識が我を原因として] 継続的に生じようか。」 (bdag la khyad par du 'gyur ba med na / ci'i phyir rim gyis 'byung) 同時性への言及はないが、この理由はそのまま同時的作用の否定に適用できよう。本質に変化がない限り、結果を生じせしめることをやめないことになるからである。1-2) 「[補助因が在る時に六識が生じるならば、それら] 補助因とは別のものである [我] にそれを生ぜしめる能力があるとどうして理解できようか。」 (de dag las gzhan pa la de skyed pa'i nus pa yod par ji ltar khong du chud) 即ち、我は本質的に能力があるならば、他の原因に依存することも変化することもなくはずである。もし補助因を必要とするならば、我はそもそもその能力をもたないことになる、という主張である (cf. Yoshimizu 1999: 236-240).

『大毘婆沙論』(AMV 993b11-15, 22f.), YBh (145, 9-16), ŚBh (487, 5-488, 3), 『顯揚聖教論』(Xiangyang 549c17-23) における世界創造の原因としての恒常な主宰神 (īśvara) の批判の中にも、創造の能力の欠如がその非存在の理由の一つとして挙げられている。その第一に共通するのが、主宰神が在るとき必ず世界が在ることになってしまうという指摘である。この時間的同時性 (yauḡapadya) は、継続的な (krama) 創造作用を否定し、かつ恒久的に世界創造があることになってしまう帰結から、一度限りの意味での同時性の否定も含意する。さらに他の原因に依存することがあれば、主宰神の主宰神たる自在性が失われてしまう。[[そのような主宰神は] もはや自在ではない] (AMV 993b15: 便非自在); 「主宰神はもはや世界の

主宰神ではなくなってしまう] (YBh 145, 16: neśvaro jagadīśvara iti); 「[[世界創造原因として] 主宰神を意味もなく想定して何の役に立とうか] (ŚBh 488, 3: kim īśvaraṇa vṛthā kalpitena; Xiangyang 549c22f.: 何須自在)。つまり単独で世界創造を為す能力があることが主宰神の本質であり、それによって彼は直ちに常に世界創造を行い、もし他の原因に依存するならば、彼にはその能力がないことになり、主宰神性を喪失するのである (cf. Yoshimizu 1999: 242n. 23)。

③ 我や主宰神は、仏教徒にとってはそもそも非存在であったので、その無能力によって恒常性が否定されることで存在意義を失うことにとどまり、刹那滅の証明と直接結びつくことはなかったが、ダルマキールティが批判対象としたヴェーダ聖典は、無常な語 (śabda), 音声 (dhvani) としては存在する。ここに恒常的存在の批判が、存在一般の無常性、刹那滅性の証明へとその理論を発展させる契機があったのではなからうか。それは、繰り返すが、PVSV に現われている。即ち、滅性による刹那滅の証明に対するその遍充関係への疑問—「すべての存在が必ず滅を本質とする (naśvarātmāna) とは限らないのではないか」という、PVin II 28*, 19-24, HB 19*, 8ff. において sattvānumāna を導くのと同じ疑問が PVSV 149, 18f. で提示され、これに答えてダルマキールティは、批判対象としてのヴェーダ聖典を意識しながらも、その jñānajananasvabhāva という本質が存在一般のもつ効果的作用の能力の基本であることに基づいて、その欠如が反対に恒常なもの一般に特徴的であることを示した。そして存在とは効果的作用の能力をもつものであるという明確な定義を導入することによって、それを欠くものは存在ではないことから、存在性と無常性の遍充関係を確定した。これは既に拙稿で論じた通りである (Yoshimizu 1999: 244 *infra*)。

④ svabhāva に戻ろう。それは vināśitvānumāna の論拠でもある。滅は因果効力ではないが、やはり存在の svabhāva であるから、存在は他の原因を必要とせずに生じて直ちに滅するのである。実際、ダルマキールティは、滅が svabhāva によって無因であることを、完全な原因総体 (kāraṇasāmagri) が svabhāva として結果を生ぜしめる能力をもつことに引き比べて説明している (e. g. PVSV 98, 20ff., PVin II 27*, 6-11, HB 8*, 16 *infra* [桂 紹隆「ダルマキールティの因果論」『南都仏教』50, 1983, 96-114 参照])。古い刹那滅説においてもまた、滅が存在の本性であることは svarasa などの語で表現されている (cf. e. g. ŚBh 485, 14f.: utpannās cānapekṣya vināśakāraṇaṃ svarasena vinaśyanti; Rospatt 1995: 180ff. [2.2, 2.3])。そして、本質 (nature) の変化は存在そのものの同一性 (identity) が滅することであり、即ち存在の交替である、と

いう考え方がその前提にあると von Rospatt (1995: 189) は指摘する。AKBh 193, 8ff. ad AK IV 2d に言う。「もし存在に生じて直ちにこの自発的な滅が起こらなかったならば、後にも起こらないであろう。存在 [そのもの] は同一なのであるから。あるいは変化して [後に滅すると言う] ならば、その同じものが変化することはありえない。その同じものがそれ自体から異なった特質をもつことは不合理だからである。」(so 'sāv ākasmiko vināśo yadi bhāvasyotpannamātrasya na syāt, paścād api na syād, bhāvasya tulyatvāt. athānyathābhūtaḥ, na yuktaṃ tasyaivānyathātam. na hi sa eva tasmād vilakṣaṇo yujyate.) ここに説かれることは、まさに同一な存在に変化が不可能なことであり、性質の差異が存在自体の差異であることである。本質上滅しないものは永遠に滅しないし、本質上滅するものは直ちに滅するのである。因果効力と同じではないか。

⑤ svabhāva というものが、他に依存せず、独立自存であり、かつ変化しない実在性を意味することは、中観派から批判されるそれを含めて、実在の基盤として広く仏教の伝統の中で認められてきたことであろう。そのような実在性を承認することで虚無主義を避けながら、一方で無我説、無常説との融通を計ったのが、「変化(無常)とは実在そのものの交替である」という刹那滅説であったと推測することは可能である。von Rospatt (1995: 169, 171, 195) は、それを仏教の“anti-substantialist tendency”に由来するものではないかと指摘するが、ここでは実在(substance) そのものは決して否定されてはいない。刹那滅説とは常住の否定であって、実在性の否定ではない。逆に、まさにその実在性が理論的根拠となって、恒常性批判、さらに刹那滅そのものの論証が構築されていったのである。つまり理論の方向は、「実在は刹那滅であるから同一なものの変化はない」のではなく(これでは論点先取になり、刹那滅を証明できない)、「実在は他に依存せず、独立自存であり、かつ変化しない本質をもつものであるから、存在そのものが交替しない限りいかなる変化も説明できない。故に恒常ではないと認められなくてはならない」とならなくてはならない。伝統的な刹那滅説、恒常的存在の批判、そして sattvānumāna もすべてこの理論構造を持つ。刹那滅説と恒常性批判は元来一枚のコインの表裏である。その芯にあるのが svabhāva という存在の本質ではなかっただろうか。

(キーワード) 刹那滅論証, 恒常性批判, sattvānumāna, svabhāva

(東京大学非常勤講師, Dr. Phil.)