

ダルモータラの刹那滅論研究
— sattvānumāna における論証因 — 存在性 (sattva) — 成立の問題 —

酒井 真道

1 はじめに 一 本稿の目的一

ダルマキールティによる刹那滅論証の論証形式 *sattvānumāna* — 論証因を存在性 (sattva) とし、所証属性である刹那滅性による、論証因の遍充の証明に目的実現の継時性と同時性という概念が用いられることに特徴がある — は、以降の刹那滅論をめぐる思想史に決定的な影響を与えた。この *sattvānumāna* がダルマキールティ以降の仏教思想家たちに与えた影響とその後の展開を STEINKELLNER [1968/9] は次のように述べている。

[*sattvānumāna* という論証が登場した] その後の数百年間、仏教の思想家たちは、この論証に魅せられる。それは一つ一つの教説の構成部分に分解され、そして、最終的な結論に至るまで徹底的に検討し尽くされ、そして擁護された。しかしながら、その決定的な構造においては、最早それ以上変えられることはなかった ([] は筆者による補い)!

ここで述べられているような、*sattvānumāna* をその構成要素へと解体し、その一つ一つを徹底的に検証し、擁護してゆくといった営為は、筆者が知る限り、ダルマキールティ以降の思想史上、ダルモータラにおいて最初に顕著に見て取れる。すなわち、彼は *Kṣaṇabhaṅgasiddhi* (KBhS) 並びに *Pramāṇaviniścayaṭīkā* 第 2 章 (PVinT 2) の 2 作において、*sattvānumāna* が抱える諸問題を取り上げ、それらの一々を論じ、斥けることで *sattvānumāna* を擁護している。本稿の目的は、そういったダルモータラの取り組みの中で、彼が、*sattvānumāna* で用いられる論証因としての存在性の成立の問題を論じている部分を取り上げ、その内容を分析することにある。筆者の見解では、この問題に関するダルモータラの議論は、後代の思想家、特にジュニャーナシュリーミトラに少なからず影響を与えているようであり、その意味で彼の議論は重要である。

本稿では、ダルモータラの上記 2 著作を基礎資料として、まず彼の議論を分析し、そして次に、彼の議論がジュニャーナシュリーミトラに与えた影響を考察する。なお、本稿が依拠する基礎資料中、PVinT 2 に関して筆者はその該当部分の梵文原典写本 (PVinT 2 Ms)² を使用する幸運に恵まれた。その写本に対する文献学的研究成果として、その該当部分の校訂テキストと拙訳を本稿末尾に収録する。更にまた、この PVinT 2 の該当部分に

* 本稿は、筆者がハーヴァード大学教養学部南アジア学科に研究滞在した際に執筆したものである。本稿の執筆にあたり、筆者に数々の有益なアドバイスを下さった Parimal G. Patil 教授に深く感謝申し上げたい。また、早稲田大学大学院の佐々木亮氏には、本稿初稿のチェックをお引き受け頂き、多くの有益な指摘を頂戴した。氏にも深く感謝申し上げる。但し、本稿の内容について、一切の責任は筆者にあることは言うまでもない。

本研究は JSPS 特別研究員奨励費 11J08097 の助成を受けたものです。

¹ STEINKELLNER [1968/9: 376,18–21].

² PVinT 2 Ms についての基本的情報は PVin 2 の Introduction: xxx–xxxii を参照。

対応する、KBhS の並行箇所についても、その拙訳³を PVinT 2 の拙訳の脚注として併せて提示することとしたい。

2 sattvānumāna における論証因 — 存在性 (sattva) — 成立の問題

存在性という論証因の成立に関する問題とは、端的に言って、この論証因が如何なる正しい認識手段 (pramāṇa) によって如何にして成立したものであるか、という問題である。上記 2 著作でダルモッタラが導入する前主張⁴によれば、存在性という論証因が正しい認識手段によって良く認められたものである限り、それはむしろ所証属性である刹那滅性と矛盾する恒常性 (nityatva) に限定されるので、その論証因は矛盾因 (viruddhahetu) となってしまう、逆に、論証因が正しい認識手段によって認められたものでないとするならば、存在性は不成立因 (asiddhahetu) となってしまう、という。

2.1 対論者の主張① — 矛盾因の過失 —

まずダルモッタラの対論者は、正しい認識手段 — 直接知覚 — によって成立したものである存在性という属性が論証因として用いられるという選択肢を提示し、その場合について以下の過失を指摘する。すなわち、或る正しい認識手段が、或る対象 x に関して、その存在性を決定する ($\text{niś-}\sqrt{\text{ci}}$) 場合、その或る正しい認識手段は、その同じ x を恒常なものとして決定する、という。この理論の背景には、次のような常識的で世間的な考えがあると考えられる。例えば、人が目前の対象 — 例えば餅 — を直接知覚して、「餅が存在する」と決定するとき、その人によってその餅は、恒常なもの、すなわち、時間的な幅を持って存在するもので、例えば、その人が手を伸ばせば実際に手に取ったり、それを食したり出来るものとして考えられているはずである。よもやそれが生じて直ちに消滅するものであるとは何人も考えないであろう。このような考えに従えば、人が或る対象 x を「存在する」と決定する際、すなわち、 x の存在性を決定する際、同時に人はそれを恒常なものとして決定していると言える⁵。従って、或るものが存在するものとして正しい認識手段によって決定されている限り、それは恒常なものとして決定されているに他ならない。そうであれば、そのような、恒常性に限定された存在性を論証因にして刹那滅性を論証することは出来ない。寧ろ、その論証因に基づけば、論証されるべき属性と相矛盾する属性が証明されてしまう。存在することとは恒常であることなのだから。そして、そのような論証因は矛盾因の過失を犯しているに他ならない。以上のようにして、対論者は、論証因「存在性」の問題点を指摘する。

2.2 対論者の主張② — 不成立因の過失 —

この論難に対してダルモッタラは次のように答えるかもしれない。恒常性によって限定されていない、つまり、如何なる限定も受けない「純粋なもの」(suddha) である存在性

³ 筆者の翻訳はフラウワルナー校訂本 (KBhS^F) を底本とする。KBhS には、フラウワルナー博士の独訳 (FRAUWALLNER [1935]) と谷博士の和訳研究 (谷 [1997]) とがある。拙訳はそれらを参照した上での翻訳であるが、筆者の翻訳と内容理解とが諸先行研究と一致しない箇所も少なからず存在する。それらについては適宜参照して頂ければ幸いである。

⁴ 本稿 89 頁を参照。

⁵ このような考え方については本稿の 3.3. において考察する。

が刹那性を論証するための論証因として使用されるのだ、と。これに対して対論者は、そのような、限定者を欠いた純粹無垢なものである存在性は、正しい認識手段によって成立していないので、不成立であるから、不成立因の過失を犯している、と述べる。すなわち、如何なる正しい認識手段によっても成立していないものが論証因となることはできないということである。この場合、論証の主題 (pakṣa) における論証因の存在が正しい認識手段によって確定できないことになり、それゆえに主題所属性が確保されえないことになってしまう⁶。

2.2.1 純粹なものである存在性への批判

この対論者の主張②で注目すべきは、対論者が、恒常性に限定されていない存在性を純粹なものである存在性 (śuddhaṃ sattvam) と理解し、それを正しい認識手段によって成立していないものとして捉え、不成立因であると批判しているという点である。内容から判断して、この批判はダルマキールティによる本質因の分類⁷の中で、純粹なものとして用いられる本質因としての存在性に向けられていると理解できる。ダルマキールティの本質因の分類は、既に *Pramāṇavārttika* 第1章 (PV 1) において論じられているが、この「純粹なもの」という概念は PVin 2 において初めて導入されるものである。

そして、このようなこれ (=本質的属性) が論証因として用いられる場合、[それは、] 付随的要因に依存するものとして、或いは、[付随的要因に依存しない] 純粹なもの (śuddha) として、使用される。たとえば、消滅 [が論証されるべきものである] 場合、結果性 [すなわち、所作性] と存在性 [とがそれぞれ、付随的要因に依存するものとして、或いは、純粹なものとして、使用される] ように⁸。

対論者は、この純粹なものである存在性という本質因について、それを、恒常性という限定を欠いているものとして、つまり、正しい認識手段によって成立していないものとして理解し、不成立因として批判しているわけである。すなわち、存在性という論証因が正しい認識手段によって成立している以上、その存在性は恒常性に限定された存在性に他ならず、恒常性に限定されていない存在性という意味で「純粹なもの」という観念が適用されているとしても、そのような純粹なものである存在性は正しい認識手段によって成立して

⁶ 久間博士が指摘するように、sattvānumāna における論証因「存在性」が抱える、主題所属性不成立の問題は、ジュニャーナシュリーミトラが詳細に論じている。ジュニャーナシュリーミトラの議論については、KYUMA [2005]、久間 [2006]、KYUMA [2007] を参照。久間博士の見解と思想上の評価 (cf. 久間 [2006: 89, 95-95 [文末註 4]]) とは異なり、筆者の理解では、ジュニャーナシュリーミトラに見られるような問題意識——論証因としての存在性は正しい認識手段によって成立していなければならない、さもなければ主題所属性が確保できない——をもった先駆けは、ダルモッタラではないかと思われる。本論で取り扱うダルモッタラの議論と、ジュニャーナシュリーミトラの議論との関係については、本稿の第4節で取り上げる。

⁷ ダルマキールティによる本質因の分類の概要については KAJIYAMA [1998: 89-90 (Fn. 236)], STEINKELLNER [1971: 207-209]、そして、KYUMA [2005: 37-38 (Anm. 29)] を参照。

⁸ PVin 2: sa cāyam hetutvenopādīyamāna upādhyapekṣaḥ śuddho vā nāśe kāryatvasattvavat || (k.52cd) upādīyate. PVin 2 のこの部分に対応する蔵訳テキストの独訳は STEINKELLNER [1979: 82] を参照。この「純粹なもの」という語句に相当するものは PV 1.186 では「単純なもの」(kevalaḥ) となっている。ダルマキールティが kevala という語を用いるのは PV 1 のみで、PVin 2 と Nyāyabindu 第3章では、彼は śuddha という語を用いている (cf. NB 3.9)。

いないので不成因である、というのが敵者の見解である。純粹なものである存在性などあり得ない、というのが対論者の最終的な見解であろう。この「純粹なもの」という観念に対してダルマキールティ自身は PVin 2 において特に説明を与えていないが、この論難に対するダルモッタラの回答の中には、この観念をダルモッタラがどのように理解していたのかが見て取れる。

3 ダルモッタラの回答

この論難に対するダルモッタラの回答⁹は、論証因「存在性」は正しい認識手段である直接知覚によって良く認められたものであり、しかし、それは他ならぬその同じ正しい認識手段によって恒常なものとして決定されない、というものである。なぜならば、彼によれば、或る正しい認識手段が或る対象 x に関して、その存在性を決定する場合、その正しい認識手段はその決定を以って自らの働き (vyāpāra) を完了するので、その同じ事物 x に関して、その恒常性を更に決定することは出来ないからである。このことをダルモッタラは彼の真理論の範疇における、正しい認識手段の働き、とりわけ、直接知覚の持つ決定機能——広義の決定 (nīścaya), 厳密に言えば、判断 (adhyavasāya)——に焦点を当てて説明している。

3.1.1 正しい認識手段による存在性の決定——排除による存在性の決定

彼によれば、正しい認識手段とは、人を目的実現能力 (arthakriyā-samartha-/śakti) のあるもの——例えば、空腹を抱えた人にとっての、空腹を満たすという目的を実現する能力をもつ餅など——に到達させるものである。到達させるものとは、人を目的を実現する能力のあるものに対して行動させるものである。人を目的実現能力のあるものに対して行動させるためには、正しい認識手段は人に行動の対象、すなわち、目的実現能力のあるものを示すのみで事足りる。というのも、行動の対象が示されれば、それにより人は行動を促され、最終的には望んだ事物に到達するからである。従って、正しい認識手段が為すべきことは、目的実現能力のある事物を人に示すことに尽きる。ここで、目的実現能力のある事物を人に示すこととは、直接知覚される対象を、それが認識者が望んでいる目的実現を達成できるものかどうか決定をして、すなわち、判断をして示すことである。それゆえに、正しい認識手段たるものは、決定をもたらす能力を必ず必要とする。

これを身近な例を用いて説明すれば、例えば、空腹を抱えた人が或る対象 x ——切り餅——を知覚する場合、直接知覚は x を「餅が存在する」と決定して認識者に示すことによって初めて、人を餅に対して行動させることが出来る。直接知覚が対象 x を単に知覚しているだけ、すなわち、単に直接知の中に対象 x の形象 (grāhyākāra) が示されているだけでは、直接知覚は人に行動をさせることはできない。すなわち、この場合の「餅が存在する」という決定は、空腹を満たすという目的の実現を果たさないもの——例えば石鹸など——から x を排除した上で成立していなければならない。ダルモッタラによれば、このような決定は x の独自相 (svalakṣaṇa) に関して概念構想される属性 (kalpitadharmā)——すなわち独自相の一部分 (amśa)——を対象としている。つまり、決定は概念知の働きの

⁹ 本稿 90-91 頁を参照。

範疇にあり、しかし、決定される属性の拠り所は独自相に他ならない。そして、上述のように、属性の決定には、その属性とは異なるものからの排除が常に伴う。存在性という属性の場合、白さなどの色や四角さなどの形等の他の属性の場合とは異なり、対象 x が単に知覚されているだけで対象 x の存在性が決定されていると考えられるかもしれないが、ここでいう存在性とはそのような存在性ではない。「餅が存在する」という決定における存在性とは、「餅が存在するのであって、石饅が存在するのではない」といった形での決定でなくてはならない。ただ単に見られている、つまり、ただ単に直接知にその形象が生じているという意味での存在性ではなく、空腹を満たすという期待された目的の実現が定まったものとして存在するという意味での存在性である。

3.1.2 排除を伴う決定と正しい認識手段の働き

ダルモータラによれば、このような排除は、排除の境界 (avadhi) の区別に応じて様々である。 x の独自相について「餅が存在する」と決定する場合の排除の境界は、空腹を満たすという目的実現能力をもつか否かということにあり、「餅は四角い」と決定する際には、排除の境界は、四角いか否かということにある。このように、目的実現能力をもつか否か、形、固さ等々、排除の観点の違いによって排除は様々である。

さて、「餅が存在する」というこの決定は整合性 (saṃvāda) — 認識者の期待を欺かないこと、認識者を失望させないこと — を伴っている。なぜならば、「餅が存在する」という決定に基づいて人は餅に対して行為を起こし、そして最終的には餅に到達し、空腹を満たすという目的を実現させることができるからである。まさにそれゆえに、この場合、 x の独自相に関して決定された「存在性」という属性、すなわち、独自相の一部には真理性 (prāmāṇya) がある。逆に、直接知覚が、直接知覚される対象 x — 実際には切り餅 — に対して、「石饅が存在する」と決定した場合、この場合には、 x の独自相における、石饅の存在性という属性 — 言い換えれば、餅の非存在性という属性 — には、真理性はない。なぜならば、認識者はこの誤った決定のせいで、 x を得ようと x に対して行動を起こさないで、実際には得られないであろうところの、空腹を満たすという目的を実現させることができないからである。このようにして、決定の真理性は決定が認識者の期待を欺くか欺かないかに懸かっている。決定であるからといって、全ての決定が真理性を持っているわけではない。

3.1.3 一つの排除＝一つの正しい認識手段の働き

以上、見てきたように、一つの決定には必ず一つの排除が伴うが、ダルモータラによれば、直接知覚という正しい認識手段の決定する働き — 決定をする概念知の働き — は、一つの決定、つまり、一つの排除を行うだけであって、更なる別の決定、別の排除を行うことはできない。なぜならば、一つ概念知が複数の排除を同時にもつことは不可能だからである。それゆえに、直接知覚される対象 x に関して、 x の存在性を、目的実現を果たさないものから排除することによって決定した直接知覚は、それを以ってその機能を全て完了する。よって、その同じ直接知覚は、敵者が言うようには、同じ対象 x に関してその恒常性を決定することは出来ない。敵者が主張するような、恒常性を決定する正しい

認識手段があるとするならば、それは、対象 x に関してその存在性を決定した正しい認識手段とは別の正しい認識手段でなければならない。そして、この別の正しい認識手段は、 x についてその恒常性を決定する際、存在性を決定した正しい認識手段が排除を行ったのと同様に、 x を恒常でないものから排除した上で、その恒常性を決定せねばならない。

対論者は、或る対象に関して、その存在性を決定する或る正しい認識手段が、その同じ対象に関して、その恒常性を決定すると主張しているが、存在性の決定と恒常性の決定は、それぞれ別の、正しい認識手段の働きによって、個々別々になされるべきである。それゆえに対論者の主張は斥けられるべきである、というのがダルモータラの回答である。

3.2 純粋なものである存在性に対するダルモータラの理解

以上の議論に見られるダルモータラの真理論¹⁰や直接知覚の決定機能・判断機能についての議論¹¹それ自体は、彼の *Laghuprāmāṇyaparīkṣā* (PPar II) や *Nyāyabinduṭīkā* (NBT) で論じられているものであり、彼の認識論に通底するものであろう。そして、彼の回答の決め手となっている、直接知覚の決定機能が概念知の働きであり、その機能が一つの排除を決定することを以って完了するというのもまた、PPar II において説示されている通り¹²である。

しかし、以上の議論が刹那滅論証の文脈で重要なのは、*sattvānumāna* において用いられる論証因「存在性」の成立が、真理論とそれを背景とする直接知覚の決定機能・判断機能の観点から説明されているという点である。そして、ダルモータラが、正しい認識手段である直接知覚の決定機能によって成立した存在性を、純粋なものである存在性で見なしている点はとりわけ重要である。すなわち、直接知覚の決定機能によって目的実現能力を

¹⁰ ダルモータラの真理論については KRASSER [1995] が詳しい。

¹¹ 直接知覚の決定機能・判断機能に関するダルモータラの議論については沖 [1990]、そして、McCREA and PATIL [2006: 325–331] が詳しい。

¹² Cf. PPar II (38),15–(39),4: tshad ma'i bya ba ni nes par byed pa yin la | nes pa yañ dños po'i rañ bzin 'dzin par nus pa ma yin te | phan tshun ldog pas sgro btags pa'i mthar thug pa yin te | de dañ de las ldog pa'i rten nas dños po gžan las ldog pa'i mthar thug pa rañ bzin du rtogs par byed do || de'i phyir nes pa'i yul ni ldog pa gcig gis mthar thug pa'i rañ bzin yin no || nes pa yañ tshad ma'i bya ba yin pa'i phyir ldog pa gcig tshad ma'i bya ba yin pas tshad ma'i bya ba ni ldog pa gcig gis rañ bzin gyi mthar thug pa yin pas yoñs su rdzogs pa yin no || 「正しい認識手段の働きは決定を為すことであり、そして、決定というものは実在物の本性を〔余すところなく〕捉えることは出来ないものであって、相互の排除によって付託されたもの（＝属性）に存立しているのであって、あれやこれやからの排除に依拠して、他の事物からの排除に存立するもの（＝属性）を〔その当該の実在物の〕本性として〔人に〕理解させるのである。それゆえに、決定の対象は一つの排除に存立する本性である。そして、決定は正しい認識手段の働きであるから、一つの排除が正しい認識手段の働きである。従って、正しい認識手段の働きは、一つの排除によって〔実在物の〕本性を〔一つの属性に〕制限することで完了する。」クラッサー博士による独訳は KRASSER [1991: 88–89] を参照。PPar II におけるこの部分は KRASSER [1995: 249–250] において要約されている。

このダルモータラの理論に関連する議論として、船山 [2012] に紹介されているシャーンタラクシタの議論が挙げられる。すなわち、船山氏によれば、*Tattvasamgraha* 第 1249 偈には、同一瞬間に二つの異なる概念知は生じないという理論が明言されている（船山 [2012: 105–106]）とのことであるが、ここでダルモータラはまさにこの事柄を正しい認識手段の機能——直接知覚の持つ決定機能、つまり一つの排除をなすこと——の観点から論じていると言える。

もたないものからの排除を通じて成立した存在性は、上述のように整合性を伴っているが、ダルモータラは、PVinT 2 の後主張部を以下のように述べて締め括っている¹³。

「整合性を伴った純粋なものである存在性に依拠した上で、直接知覚¹⁴によって恒常性——すなわち、連続的に存在すること (satataṃ vidyamānatvam) —— が判断 (avasita) され、それ (= その恒常性) は [その] 整合性について疑惑¹⁵がある場合に考察される・・・」

つまり、整合性を伴ったこの存在性は、それに依拠して、後続する更なる正しい認識手段の決定機能による決定が起こるようなそのような存在性である。すなわち、後続する決定の起点となるもの、つまり、それを基礎、土台として後続する決定が開始される場所のものである。ダルモータラは、このような意味で「純粋なるもの」という観念を解していると理解できる。

つまり、最初の直接知覚の決定機能が、直接知覚される或る対象を目的実現が可能であるという意味で存在するものとして決定して初めて、後続する直接知覚による、その対象に関する種々の決定が有意味、有目的なものとなると考えられる。なぜならばこの存在性は整合性——認識者の期待を欺かないこと——を伴っているからである。例えば、空腹を抱えた人にとって、知覚される対象についての最大の関心事は、それが空腹を満たすという目的を実現する能力をもつか否か、つまり存在するか否かであろう。そして、その特定の目的を実現する能力をもつものとして対象 (= 餅) の存在性が決定された後、その餅が四角いのか、丸いのか、固いのか、柔らかいのか、等々の事柄に関する後続する決定が認識者にとって有意味、有目的なものになるはずである。そして、このような、後続する更なる正しい認識手段の決定機能によって決定された更なる属性はすべて、この整合性を伴った存在性に対する限定者 (viśeṣaṇa) となると考えることが出来る¹⁶。

¹³ PVinT 2 Ms 99a2-3: śuddhaṃ sattvaṃ saṃvādānugatam āśritya nityatvaṃ yat pratyakṣeṇāvasitam satataṃ vidyamānatvam, tat saṃvādasaṃśaye sati vicāryata iti... 翻訳は本稿 91 頁を参照。

¹⁴ 直前の 3.1.3. で述べたように、ここで述べられている、恒常性を判断する直接知覚とは、存在性を決定した直接知覚とは別の更なる正しい認識手段でなければならない。

¹⁵ この疑惑の内容と考察の内容については 3.4. において考察する。

¹⁶ このような解釈が妥当であるとするれば、ダルマキールティによる本質因の分類における他の論証因、すなわち、有生起性 (utpattimattva) や所作性 (kṛtakatva) などは、このように決定された、整合性を伴う純粋なものである存在性に依拠して、後続する更なる正しい認識手段の決定機能によって決定されたものであると言える。例えば、所作性の場合、存在性を決定した正しい認識手段に後続する正しい認識手段の決定機能は、その存在性に関して、それを虚空等の作られたものでないもの (akṛtaka) から排除した上で、作られたもの——特定の原因すなわち付随的要因から生じたもの——であると決定する。有生起性の場合、生起を有さないもの (anupattimat) から排除した上で、生起を有するものであると決定する。それゆえに、所作性は、厳密に言えば、所作性によって限定された存在性 (kṛtakatvaviśiṣṭasattva) と呼ぶべきものであり、有生起性は、有生起性によって限定された存在性 (utpattimattvaviśiṣṭasattva) と呼ぶべき論証因である。そして、このような、後続する正しい認識手段の決定機能による限定要素をもたない (nirviśeṣaṇa) 論証因が純粋なるものである論証因であり、それこそが存在性であると理解できる。この場合、存在性は非限定者 (viśeṣya) であり、所作性や有生起性は限定者 (viśeṣaṇa) である。存在性は、それが決定されるために一つの正しい認識手段の機能 (ekapramāṇavyāpāra), すなわち一つ排除 (ekavyāvṛtti) を必要とするが、存在性以外の論証因は、限定者を得るために更なるもう一つの正しい認識手段の機能を必要とすることになる。これが、純粋なものである存在性と、所作性や有生起性などの他の本質因との違いである

これを上記の餅の例に適用すれば、対象 *x* —— 切り餅 —— に関して、最初の直接知覚の決定機能①はその存在性を空腹を満たすという目的の実現を果たさないものから排除することによって決定する。「餅が存在する」というように。そして、対論者が主張するところの、恒常性に限定された存在性は、直接知覚の決定機能①が決定した、整合性を伴った純粋なものである存在性に依拠して、後続する直接知覚の決定機能②によって決定されるべきであろう。「餅は恒常である」というように。対論者が前主張で主張した、恒常性によって限定された存在性は、このように、直接知覚の決定機能①と②とによって成立すべきものであって、直接知覚の決定機能①のみによっては実現不可能である。

3.3 正しい認識手段の働き —— 直接知覚の決定機能 —— についての対論者の誤解

さて、世間的、常識的な理解の範囲に留まる限り、直接知覚の決定機能②が決定した恒常性 —— 対論者が主張するような、直接知覚の決定機能①が決定した恒常性ではない —— は、差し当たりは整合性を伴うものであるように見える。さもなければ、我々は餅に到達し、それを食し、空腹を満たすことはできないからである。実は、このような限定された意味での恒常性は、正しい認識手段の対象として、独自相 (*svalakṣaṇa*)、すなわち直接把握対象 (*grāhya*) に加えて、間接決定対象 (*adhyavaseya*) を認めるダルモータラが完全に否定するところのものではない。すなわち、彼は PPar II と NBT¹⁷において以下のようにそれぞれ述べている。

すなわち、[直接知覚という] 正しい認識手段の対象は二種類である。把握されるべき [対象] —— その形象が [直接知の中に] 生じるもの —— と、到達されるべき [対象] —— [直接知覚が] それを決定するもの —— とである。なぜならば、把握されるべき [対象] と決定されるべき [対象] はそれぞれ別々のものであるからである。というのも、直接知覚にとって、把握されるべき [対象] は一刹那であり、一方、直接知覚の力によって生じた決定によって決定されるべき [対象] は、相続に他ならないから。そして、相続こそが、直接知覚にとって、到達されるべきものである。なぜならば、瞬間には到達することができないからである¹⁷。

なぜならば、[直接知覚は] この青色のものを瞬間的なものとして決定しないから、直接知覚は青色のものそれ自体に [人を] 到達させるのである。[実際には] 究極的、或いは、瞬間的な事物に [人は] 到達するのであるが、それは瞬間的なものとして到達されるのではない。なぜならば、[直接知覚はそれを瞬間的なものとして] 決定しないからである¹⁸。

と理解されよう。

¹⁷ NBT 71,1-4: *dividho hi viṣayaḥ pramāṇasya — grāhyaś ca, yadākāram utpadyate, prāpaṇīyaś ca, yam adhyavasyati. anyo hi grāhyaḥ, anyaś cādhyavaseyaḥ. pratyakṣasya hi kṣaṇa eko grāhyaḥ, adhyavaseyas tu pratyakṣabalotpannena nīscayena santāna eva. santāna eva ca pratyakṣasya prāpaṇīyaḥ, kṣaṇasya prāpayitum aśakyatvāt.* この箇所は沖 [1990: 146-47] と McCREA and PATIL [2006: 325] において訳出されている。

¹⁸ PPar II (37) 2-6: *gaṇ gi phyir sñon po de skad cig mar ma ñes pa'i phyir mñon sum ni sñon po 'ba' žig thob par byed pa yin no || don dam pa'am skad cig ma'i dños po thob kyaṇ de'i skad cig ma ñid kyis ni thob pa ma yin te | ma ñes pa'i phyir ro ||* この箇所に関するクラッサー博士の独訳は KRASSER [1991: 85-86] を参照。

このように、ダルモッタラは、直接知覚は、直接知覚される対象の、すなわち、独自相の、相続 (santāna) を決定すると述べている。すなわち、直接知覚は、直接知覚される対象を到達されるべき対象 — 人の行動の対象 — として認識者に示すとき、その相続を決定するわけである。そうでなければ、人は直接知覚される対象に到達できないことになってしまう。独自相のみが直接知覚の対象であれば、それは刹那滅なので、人はそれに到達することはできない。知覚された瞬間に、それは既に存在しないからである。それゆえに、直接知覚が行動の対象として決定するものは、知覚対象の相続でなければならない。論証因「存在性」の成立を巡る対論者の論難 — 或る対象の存在性を決定する或る正しい認識手段が、その同じ対象を恒常なものとして決定するという理論 — は、恐らく、このようなダルモッタラの見解、つまり、正しい認識手段は相続を決定するという理論を逆手に取った上でなされていると考えられる。すなわち、直接知覚が直接知覚される対象を行動の対象として存在するものとして決定するということは、その直接知覚がその対象の恒常性を決定することであるとダルモッタラ自身が認めているのではないかと¹⁹。

しかし、上述のように、ダルモッタラ理解では、恒常性の決定には、二つの異なった、直接知覚の決定機能 — 存在性を決定するものと恒常性を決定するものと — が必要である。PVinT 2 と KBhS の両著作においてダルモッタラは、存在性の決定と恒常性の決定とが、同一の一つの正しい認識手段の機能によって遂行されるという対論者の考えを正しい認識手段の働きに対する無知 (anabhijña) に由来するものと糾弾している²⁰が、彼にしてみれば、このような対論者説は、彼の真理論に対する根本的な誤解、或いは曲解として、論じておかねばならない問題であったのではないかと考えられる。

3. 4. 恒常性 — 相続 — に関する疑惑と存在性に基づく刹那滅性の推理

更にまた、PVinT 2 の後主張部の結論部でダルモッタラが述べているように、直接知覚される対象の存在性を決定した直接知覚の決定機能①に後続する更なる直接知覚の決定機能②によって、行為対象の恒常性が、行為者が行為対象に到達しそれを獲得するまでの時間持続するという限定された意味において判断されたとしても、その恒常性はその整合性に関する疑惑が生じた場合に考察されねばならない。この整合性に関する疑惑とは、恒常と判断された行為対象のもとで目的実現が実際に可能であるか否かという事柄についての疑惑であろう。すなわち、もし行為の対象が恒常であれば、それは、目的実現の二つの仕方、つまり、継時的な仕方と同時的な仕方、そのいずれの仕方でも目的実現を果たすことができない。ゆえに、恒常なものにおける目的実現の為され方に関するこのような考察に基づいて、恒常性を認める以上は、行為対象による目的の実現は理論上不可能であるということを人は認めねばならないことになる。これゆえに、最終的に理解されるべきは、この恒常性とは、異なった瞬間瞬間が連続して起こったものに過ぎず、従って、行為の対

¹⁹ PVinT 2 においてダルモッタラは、僅か一刹那間でも事物が持続するならば、その事物は決して消滅しない、つまり恒常である、ということを繰り返し述べている (cf. SAKAI [2010: 131–32])。この考えに基づけば、直接知覚が知覚対象の相続を決定する、というダルモッタラの理論は、知覚対象の恒常性を容認するものとして理解されかねない。すなわち、事物に相続を認める立場は、事物の恒常性を認める立場に結び付けられようと言える。

²⁰ 本稿 90 頁を参照。

象は刹那滅であるということである。このように、究極的には、直接知覚の決定機能②によって決定された恒常性もまた、否定されるべきである²¹。この意味で、直接知覚の決定機能②によって決定された恒常性は整合性を伴っているとは言えない。そして、このような否定こそが、刹那滅性の推理により明らかにされる事柄であり、その推理で用いられる論証因こそが純粋なものである存在性——目的実現能力をもつこと——であると結論付けられよう。

4 ダルモッタラの見解の後代への影響——ジュニャーナシュリーミトラとの関連性について

筆者の見解では、本稿で考察した、*sattvānumāna* で使用される論証因「存在性」の成立を巡るダルモッタラの議論は、後代、ダルモッタラと同じく、論証因としての存在性の主題所属性不成立の問題を論じたジュニャーナシュリーミトラ²²に少なからずの影響を与えた——或いは、少なくともジュニャーナシュリーミトラには、ダルモッタラと軌を一にする解釈が見られる——のではないかと思われる。

久間博士の研究成果によれば、ジュニャーナシュリーミトラは *Kṣaṇabhāṅgādhyāya* 第1章 (KI) において、刹那滅を論証する論証式 (*prayoga*) の中で用いられる論証因としての存在性が主題である「これらの諸事物」²³の全領域をカバーしない、すなわち、不遍充 (*avyāpti*) である、という仮想反論を立て、それに対し、「これらの諸事物」と論証因としての存在性の関係について、二つの解釈を提示する。筆者の理解では、そのうちの第一解釈がダルモッタラとの関係において重要である。

彼の第一解釈は、「これらの諸事物」を「それらもつ、特定の目的を実現するという働きが正しい認識手段によって（外界において）理解された諸事物」、或いは「それらもつ、目的を実現する能力が〔正しい認識手段によって〕決定された諸個物」²⁴とするもので

²¹ 認識者が行為対象に到達できるよう、直接知覚の決定機能は知覚対象の相続を決定するが——なぜならば、行為対象を人が知覚する瞬間とそれに実際に人が到達する瞬間との間には時間的な差があるから——、ダルモッタラによれば、この相続の決定は何らかの錯乱の原因 (*bhāntinimitta*) によって引き起こされたものである。というのも、実際に認識者が到達するのは、相続、すなわち、各瞬間に共通する (*sādhāraṇa*) ものとして付託された対象 (*āropitārtha*) ではなく、独自相であるからである（上記脚注 18 を参照）。ゆえに、この相続は、更なる正しい認識手段、すなわち、推理によって、最終的には否定されねばならない。相続は最終的には否定されるべきものであるが、行為対象への到達という点から見れば有意義なものではある。この事柄を整合的に説明すべくダルモッタラは、我々の心に顕現するものは刹那滅性とも非刹那滅性とも結びつき得るという旨を述べている。Cf. PPar II (31),8–(32),5; KRASSER [1991: 77–78], KRASSER [1995: 256–257].

²² 脚注 6 を参照。

²³ KI 1,4: *yat sat, tat kṣaṇikam, yathā jaladharaḥ, santaś ca bhāvā ime* | 「おおよそ、存在するもの、それは瞬間的である。例えば雲のように、そして、これらの諸事物は存在する。」この部分に対する久間博士の独訳は KYUMA [2005: 26] を参照。KYUMA [2007: 475–476 (fn. 24)] の解説も参照。久間博士の見解によれば、ジュニャーナシュリーミトラは、仏教論理学派の思想史上、刹那滅論証における論証の主題 (*pakṣa*) を特定の主題である音声 (*śabda*) などに限定せず、「すべてのもの」と理解した最初の思想家であるという (cf. KYUMA [2007]).

²⁴ KI 2,3–4: *ya evaite bhāvāḥ pramāṇasamadhigatārthakriyāviśeṣavyāpārāḥ, ta eva pakṣikṛtā iti...*; 3,1–2: *niścītārthakriyāśaktayo bhāvabhedā dharmināḥ...* この部分に対する久間博士の独訳は KYUMA [2005: 29–30; 32] を参照。久間 [2006: 90–91] および KYUMA [2007: 475–476] も併せて参照されたい。

ある²⁵。筆者の理解では、この解釈はダルモッタラの理解する、論証因としての存在性の内容と基本的に一致する。すなわち、「特定の目的を実現するという働き」とは、個々の実在物が個々別々にもつ、特定の目的を実現するという働きであろう。例えば、餅は空腹を満たすという目的を実現する働きをもち、水は喉の渇きを潤すという目的を実現する働きをもつように。そして、「正しい認識手段によって理解された」とは、直接知覚の決定機能によって、それらの特定の目的実現能力が、その特定の目的実現能力をもたないものからの排除を通じて理解された、ということであろう。「それらのもつ、目的を実現する能力が正しい認識手段によって決定された諸個物」という理解も同じ方向で解釈できよう。このように理解すれば、第一解釈においてジュニャーナシュリーミトラが理解する存在性の内容はダルモッタラの考えるそれと軌を一にしていると言え、また、そうであるならば、ここで言われている、「これらの諸事物」とは、認識者の目的を経験世界の地平で実現するというプラグマティックな意味での外界対象 (bāhyartha) に他ならない。このようなプラグマティックな地平から存在性を規定すれば、すなわち、或るものが存在することとは或るものが認識者の目的を実現することである、と規定すれば、何人たりとも「これらの諸事物」が存在性を持たないなどとは言えないであろう。その意味で、論証因の主題所属性の確保という点では、この解釈は最も説得力があり、穏当なものであると思われる²⁶。

5 結語

直前に見たように、論証因「存在性」の意味する内容について、ダルモッタラの見解はジュニャーナシュリーミトラに一定の影響を与えたようである。ダルマキールティの *sattvānumāna* を、それを構成する個々の教説のコンポーネントに分解し、それらに徹底的な検証を加え、擁護してゆくという営みは、インドにおいて僧院仏教が滅亡するまで続いたが、本稿で考察したダルモッタラの取り組みは、まさにそういった営為の先駆けとして評価されるべきものであろう。また、本稿で考察した、論証因としての「存在性」の成立を巡る諸問題それ自体は、ダルモッタラの真理論の範疇で扱われるべき内容であったが、その諸問題に対するダルモッタラの議論は、論証因の成立を論じているという点

²⁵ 一方、第二解釈では、「これらの事物」とは、直接知覚などの正しい認識手段の対象となる (pratyakṣādigocara) あらゆる事物とされる。久間博士によれば、この第二解釈では、実在物が有する、最小の目的実現能力であるとされる、自らの知を生ぜしめるということが存在性であるとされる (cf. KYUMA [2005: 33 [Anm. 20], 75–76 [Anm. 96]]; KYUMA [2007: 476]). KYUMA [2007: 477] によれば、この第二解釈は可能性のレベル (potential level)、或いは理論上のレベル (theoretical level) からなされたものであるという。

²⁶ 久間 [2006] において博士はこのジュニャーナシュリーミトラの第一解釈の問題点も指摘している。それは、第一解釈の場合、論証の主題が、その目的実現の能力が既に確認済みのものに制限されてしまうので、その目的実現の能力が未だ確認されていない事物が主張命題の主題である「これらの諸事物」から除外されてしまうという問題である。久間博士によれば、この問題に対するジュニャーナシュリーミトラの解決策は、そのような事物に関しては将来的に目的実現の能力が確認された段階においてそれらを主張命題の主題に組み入れた論証式を再度立てれば問題ない、というものである。これは論証の複数回性を認める立場であると久間博士は解説しているが、筆者の考えでは、ダルモッタラもこのような立場を取っていると言うことができる。この点については別稿を期している。

で, *sattvānumāna* という特定の推理の枠組みを超えた普遍的な議論であるとも理解できる。推理で用いられる論証因 — 属性 (*dharma*) — はどのような認識論的手続きを経て決定され, 主題所属性はどのように確保されるのか。この点を明らかにしているという点で, ダルモットラが提供する議論は注目すべきものであると思われるのである。

PVinṬ 2 Ms 98b1-99a3 校訂テキスト

Pūrvapakṣa

nanu ca yaḥ kṛtako bhāvo drṣṭaḥ san vā, sa yenaiva pramāṇena²⁷ sattvānuga^{98b2}to niścitaḥ, tenaiva pramāṇena nityo niścitaḥ. tataś ca pramāṇena yad viṣayīkṛtaṃ sattvam, tan nityatvaviśiṣṭam evāvasitam. tena yad iha sattvaṃ liṅgatvenopāditsitam, tad anityatvavi₃ruddhasvabhāvam avasitam. na ca viruddhena rūpena sattvam avasīyamānaṃ viruddhaṃ rūpāntaram upasaṃhartuṃ śaknoti. athāpi śuddhaṃ sattvaṃ nityatvarahitaṃ hetutvenopādātum abhipretam, ₄ tad api na yuktam, yasmād yad eva pramāṇaprasiddham, tad eva liṅgatvenopādātum yuktam, asiddhasya liṅgatvānupapatteḥ. na ca tat tathābhūtaṃ śuddhaṃ siddham ucyate.

Uttarapakṣa

pramāṇavyāpārānabhi₅jñāparisyanditam etat. na hy aniścito 'rthaḥ pravṛttiviśayatām āpādayituṃ śakyate. na cāpravartakaṃ pramāṇam. tasmān niścite viṣaye pravṛttiṃ kurvāt pramāṇam bhavan niścayotpā₆danasāmarthyāpekṣam eva bhavati. niścayaś ca svalakṣaṇe 'parāparavyāvṛttibhedavyapekṣayā kalpitadharmaviśayaḥ. vyāvartyaviśeṣavyapekṣaś ca kalpito dharmāḥ parasparato bhidyate. yasmimś ca niścite 'mśe saṃvādānugamaḥ, tatraiva prāmāṇyam, yatra²⁸ tu visamvādaḥ, tatrāprāmāṇyam,²⁹ yathā keśakalāpigrāhiṇas taimirikajñānasya keśamśe na prāmāṇyam, svarūpānśe prā^{99a1}māṇyam. tasmān niścaya-saṃvādāpekṣe prāmāṇye niścayaviśayānām ca dharmānām vyāvartyāpekṣayā bhede prati dharmāṃ bhinnāḥ pramāṇavyāpāraḥ. tenāsattvavyāvṛtyā parikalpitaṃ ya₂t sattvam, tan nityatvena na sahaikapramāṇaviśayaḥ.³⁰ tat pratyakṣapramāṇaprasiddhaṃ sattvaṃ pṛthag eva nityatvāt. nityatvaṃ ca vyāpārāntaraviśayaḥ pṛthag eva sattvāt. tataś ca śuddhaṃ sattvaṃ ₃ saṃvādānugatam āśrītya nityatvaṃ³¹ yat pratyakṣenāvasitaṃ satataṃ³² vidyamānatvam,

²⁷ *pramāṇena emended.* (cf. tshad ma gang gis PVinṬ 2₁) : *pramāṇene Ms*

²⁸ *prāmāṇyam yatra emended.* : *prāmāṇya yatra Ms*

²⁹ *yatra tu visamvādas tatrā° emended.* : *yastrastu visamvādas ta{dā}trā° Ms; gañ slu ba de la ni PVinṬ 2₁*

³⁰ *nityatvena na ... °viśayaḥ emended.* (cf. rtag pa ñid dañ ... yul ma yin PVinṬ 2₁, also cf. KBhS^F 232,5–7: rtag pa zes bya ba ni mi rtag pa las ldog pa yin la | yod pa zes bya ba ni don bya ba mi byed pa las ldog pa yin pas tshad ma'i byed pa gcig gi yul ma yin no ||) : *nityatvena ... °viśayas Ms*

³¹ *āśrītya nityatvaṃ emended.* (cf. brten nas ... rtag pa PVinṬ 2₁) : *āśrītya tvam Ms*

³² *satataṃ emended.* : *satam Ms (no equivalent in PVinṬ 2₁)*

tat saṃvādasamśaye sati vicāryata iti nāsiddhatvadoṣaḥ, nāpi viruddhatvasya.

和訳

前主張部³³

[反論 (1):] およそ作られた事物であって、知覚されたもの、或いは、存在するもの、それが或る正しい認識手段によって存在性を有するものとして決定されているとき、[その事物は] そのまさに同じ正しい認識手段によって恒常なものとして決定されているのではないのか。そして、それゆえに、およそ、正しい認識手段によって対象とされた存在性、それは恒常性に必ず限定されたものとして判断される。それゆえに、およそ、ここにおいて (= PVin 2 における無常性、すなわち、刹那滅性の証明において)、証相として用いられることを望まれた存在性、それは、無常性と相矛盾する本質 (= 恒常性) をもつものとして判断される。しかし、相矛盾する性質として存在性が判断されているとき、[それが] 相矛盾する別の性質 (= 無常性) を包含することは不可能である。[反論 (2):] あるいはまた、恒常性を離れた (= 恒常性に限定されていない)、純粋なものである存在性が論証因として用いられることが [ダルマキールティによって] 意図されているならば、それ (= そのような純粋なものである存在性) もまた正しくない。なぜならば、およそ、正しい認識手段によって良く認められたもの (= 存在性)、そのみが証相として用いられることが正しいのだから。というのも、[正しい認識手段によって] 認められていないもの (= 純粋なものである存在性) が論証因となることは理に適っていないから。しかし、そのような (= 常住性に限定されていない) 純粋なものであるそれ (= 存在性) は、[正しい認識手段によって] 認められたものであるとは言われない。

³³ KBhS 並行箇所: KBhS^F 221,7-16: [前主張部:] 更にまた、この論証因 (= 存在性という論証因) は不成立な [論証因] としても証明され得る。なぜならば、直接知覚という正しい認識手段によって良く認められた諸々の事物の存在性が論証因とされるならば、どのようなものであれ [直接知覚によって] 認められた [事物]、そのような [事物] の [存在性] のみが [論証因として] 把握されるので、その場合、あらゆる事物を対象とする存在性は瞬間的でないものとして良く認められるからである。そして、そのような [存在性] は瞬間性の証明と矛盾するから、[その存在性は瞬間性を証明する] 能力がないということになる。したがって、[そのような存在性は] 決して [論証因として] 用いられるべきではない。一方、純粋なものである存在性が [論証因として] 用いられるならば、[それは] 如何なる場合でも、如何なる正しい認識手段によっても証明されないのだから、[それは] 不成立である。一方、どのようなものであれ [直接知覚によって] 成立するような [存在性]、それが [論証因として] 用いられるならば、瞬間的ではないことを本質とする存在性が理解される。その場合、それ (= その存在性) は瞬間的であることと矛盾する、ということとは [直] 前に説いたことに他ならない。Cf. FRAUWALLNER [1935: 238,28-239,5]; 谷 [1997: 25].

後主張部³⁴

[回答:] 以上 [の反論] は、正しい認識手段の働きに関する無知に端を発したものである。なぜならば、決定されていない対象が行動の対象となるという性質を得るのは不可能だからである。そして、[人に] 行動を起こさせないものは正しい認識手段ではない。それゆえに、決定された対象に対する行動をもたらすものが正しい認識手段なのであって、[それは] 決定をもたらす能力を必ず必要とするものとなっている。そして、決定とは、独自相に対して次々に [起こる] 排除の違いに依拠して概念構想された属性を対象とするものである。そして、特定の排除されるべきものに依拠している、概念構想された属性は相互

³⁴ KBhS 並行箇所: KBhS^F 231,7-232,13: [後主張部:] 更にまた、およそ、敵者によって、「一方で、存在 [性] といわれる、純粋なものである論証因は不成立である。他方で、恒常 [性] と結びつく [存在性] (=直接知覚という正しい認識によって良く認められた存在性) は無常 [性] と相矛盾する」と更に述べられたこと、それもまた吟味される。ここ (=世間) において、正しい認識手段とは [人を] 到達させるものである。そして、[人を] 到達させるものは、目的実現が可能である事物に対して [人に] 行動を起こさせるものに他ならない。そして、[人に] 行動を起こさせるものは、行動の対象を指し示すものに他ならない。そのうち (=上述の、正しい認識手段の持つ3つの視点のうち)、[正しい認識手段が] 行動の対象を示すならば、[その対象の] 知によって、人は行動を起こし、[それにより正しい認識手段は人を] 対象にまでも到達させるのであるから、正しい認識手段の働きは [対象を示すことを以って] まさに完了する。それゆえに、到達させること以外の、正しい認識手段の働きはなく、そして、知が [人を対象に] 到達させることは、行動を起こさせることとは別ではなく、[人に] 行動を起こさせることもまた、[行動の] 対象を明示することは別ではない。そして、そのようであるので、直接知覚にとって、行動の対象を示すということは行動の対象を判断することであって、一方、推理にとっては、行動の対象を決定することである。そして、そうである場合、これ (=推理) に関しては、[行動の対象の決定とは、推理されるべき対象 — たとえば火など — と] 不可離関係にあるところの事物 (=論証因、たとえば煙など) を見ることによって、「[あの山には火がある、といった] 概念の外側に推理されるべき対象 (=たとえば火) が実際に必ず存在する」という決定である。一方、直接知覚は、[推理されるべき対象 — たとえば火など — と] 不可離関係にあるところの、見られつつある事物 (=論証因、たとえば煙など) の把握を前提とするものではない。それゆえに、[直接知覚は] 決定するものではない。さて、[直接知覚が] 判断をしないならば、直接知覚は [人を] 行動させることができないから、[直接知覚にとっては] 判断こそが [人を] 行動させるものである。そして、[直接知覚という] 正しい認識手段の働きが判断を以って完了するならば、およそ、判断の対象であるもの、それこそが直接知覚の [対象] である。また、判断は排除を対象とする。また、排除は排除の境界の区別に応じて個々別々である。それゆえに、一つの事物に対する、あり得る限りの排除、それらのすべてを同じ一つの概念知の対象とすることは不可能である。まさにその理由から、直接知覚される音声に対して、[正しい認識手段としての直接知覚は、それを] 音声なるものとして判断するが、瞬間的なものとして [判断するの] ではない。そして、そのようであるから、概念知は必然的に一つの排除を [その] 本性とするのであって、[それ以外の] 他の諸々の排除には定まらない。一つの排除を把握することは必然的に [概念知の] 働きであるから、概念知は一つの排除を判断する機能を持つ。そして、直接知覚は概念構想する機能を持つ。それゆえに、[直接知覚という] 正しい認識手段の働きは一つの排除を判断することを以って完了する。そして、そのようであるから、恒常といわれるものは無常から排除されているのであって、存在といわれるものは、目的実現を為さないものから排除されているのだから、[両者は] 同じ一つの、正しい認識手段の働きの対象ではない。それゆえに、別個の、正しい認識手段の働きの対象である、直接知覚によって認められた、純粋なものである存在性が論証因として認められているのである。別の、正しい認識手段の働きの対象となっている恒常性は、妥当であるのかか (=整合性を伴っているのか)、或いは、妥当でないのかか (=整合性を伴っていないのか)、と考察されるべきである。正しい認識手段の働きに対して無知である敵者は、恒常 [性] と存在 [性] とを、同じ一つの正しい認識手段の対象として認めた上で、異議を唱えた。それゆえに、[この敵者は] 退けられるべきである。Cf. FRAUWALLNER [1935: 251,7-252,23 (II 3.)]; 谷 [1997: 60-62].

に区別される。そして、或る決定された部分（＝属性）に整合性への随順がある場合、他ならぬその〔部分〕には真理性がある。一方、或る〔決定された部分（＝属性）〕に整合性からの逸脱がある場合、それには真理性はない。ちょうど、髪の毛の束を把握する、ティミラ眼病者の知の、髪の毛の部分には真理性はないが、「私は髪の毛の束を見ている」という知〕それ自体の部分には真理性があるように、それゆえに、真理性が決定の整合性（＝決定が整合的か整合的ではないかということ）に懸かっており、そして、排除されるべきものに依拠して、決定の対象である〔概念構想された〕諸属性の違いがあるとき、正しい認識手段の働きは属性ごとに個々別々である。それゆえに、非存在性から排除されることによって概念構想された存在性、それは恒常性と共と同じ一つの正しい認識手段の対象となるのではない。それゆえに、直接知覚という正しい認識手段によって良く認められた存在性は恒常性とは全く別である。そして、別の、〔正しい認識手段の〕働きの対象である恒常性は存在性とは全く別である。それゆえに、整合性を伴う純粋なものである存在性に依拠した上で、およそ直接知覚によって判断された恒常性、〔すなわち〕、連続的に存在すること、それは、整合性について疑惑がある場合に、考察されるのである。従って、〔存在性という論証因が〕不成立〔因〕であるという過失はなく、〔存在性という論証因が〕相違〔因〕であるという〔過失〕もない。

〈略号および使用テキスト〉

- PV 1 The first chapter of the *Pramāṇavārttika* (svārthānumāna) (Dharmakīrti): in: PVSU.
- PVSU *Pramāṇavārttikasvavṛtti* (Dharmakīrti): R. Gnoli (ed.), Roma 1960.
- PVin 2 *Pramāṇaviniścaya* (Dharmakīrti), Chapter 2: E. Steinkellner (ed.), Beijing-Vienna 2007 (PVin 2 = Svārthānumāna 45-101).
- NB *Nyāyabindu* (Dharmakīrti): D. Malvania (ed.), Patna 1955.
- PVinṬ 2 Ms Sanskrit Manuscript of the second chapter of the *Pramāṇaviniścayaṭīkā* of Dharmottara (svārthānumāna): see PVin 2: Introduction xxx-xxxī.
- PVinṬ₁ *Pramāṇaviniścayaṭīkā* (Dharmottara): Peking No. 5727, Derge No. 4227.
- KBhS_F *Kṣāṇabhaṅgasiddhi* (Dharmottara): E. Frauwallner (ed.): in: FRAUWALLNER [1935]
- PPar II *Laghuprāmāṇyaparīkṣā* (Dharmottara): H. Krasser (ed.), Wien 1991.
- NBṬ *Nyāyabinduṭīkā* (Dharmottara): D. Malvania (ed.), Patna 1955.
- K I *Kṣāṇabhaṅgādhyāya I*, Pakṣadharmatādhikāra (Jñānaśrīmitra): K. Taiken (ed), in KYUMA [2005]

(参考文献)

- 沖 和史 [1990] 「ダルモータラ著『正理一滴論註』(Nyāyabinduṭīkā) 第一章における知覚判断」、『仲尾俊博先生古稀記念：仏教と社会』、京都、137-160.
- 久間 泰賢 [2006] 「刹那論証における主題所属性 (*pakṣadharmatā*) をめぐる一考察—— Jñānaśrīmitra による主題 (*pakṣa*) と論証因 (*hetu*) の二種の解

- 积——, 『論集』, 三重大学 人文学部 哲学・思想学系 教育学部 哲学・倫理学教室, 第 12 号, 87-98.
- 谷 貞志 [1997] 「ダルモッタラ『瞬間的消滅論証』解釈の問題 (1)」; 「ダルモッタラ『瞬間的消滅論証』解釈の問題 (2)」; 「ダルモッタラ『瞬間的消滅論証』解釈の問題 (3)」, 『高知工業高等専門学校学術紀要』, 高知工業高等専門学校, 第 41 号, 19-77.
- 船山 徹 [2012] 「認識論——知覚の理論とその展開」, 『シリーズ大乘仏教 第九巻 認識論と論理学』, 春秋社, 東京, 91-120.
- FRAUWALLNER, Erich
[1935] „Dharmottaras Kṣaṇabhaṅgasiddhiḥ: Text und Übersetzung,“ *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 42, 217-258.
- KAJIYAMA, Yuichi
[1998] *An Introduction to Buddhist Philosophy. An Annotated Translation of the Trakabhāṣā of Mokṣākaragupta*, Wien.
- KRASSER, Helmut
[1991] *Dharmottaras kurze Untersuchung der Gültigkeit einer Erkenntnis Laghuprāmāṇyaparīkṣā (Materialien zur Definition gültiger Erkenntnis in der Tradition Dharmakīrtis 2). Teil II: Übersetzung*, Wien.
[1995] “Dharmottara’s Theory of Knowledge in his Laghuprāmāṇyaparīkṣā,” in: *Journal of Indian Philosophy*, Vol. 23, No. 2, 247-271.
- KYUMA, Taiken
[2005] *Sein und Wirklichkeit in der Augenblicklichkeitslehre Jñānaśrīmitras. Kṣaṇabhaṅgādhyāya I: Pakṣadharmatādhikāra. Sanskrittext und Übersetzung*, Wien.
[2007] “Marginalia on the subject of *sattvānumāna*,” in: B. Kellner, H. Krasser, H. Lasic, MT Much, H. Tauscher (eds), *Pramāṇākīrtiḥ papers dedicated to Ernst Steinkellner on the occasion of his 70th Birthday*, Part 1, Wien, 469-482.
- McCREA, Lawrence J. and PATIL, Parimal G.
[2006] “Traditionalism and Innovation: Philosophy, Exegesis, and Intellectual History in Jñānaśrīmitra’s *Apoḥaprakaraṇa*,” in: *Journal of Indian Philosophy*, Vol. 34, No. 4, 303-366.
- SAKAI, Masamichi
[2010] *Dharmottaras Erklärung von Dharmakīrtis kṣaṇikatvānumāna: Pramāṇaviniścayaṭīkā zu Pramāṇaviniścaya 2 vv. 53-55 mit Prosa*, Ph.D. Dissertation at the University of Vienna, Wien (<http://othes.univie.ac.at/9623/>).
- STEINKELLNER, Ernst

- [1968/9] „Die Entwicklung des *kṣaṇikatvānumānam* bei Dharmakīrti,“ in:
Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ost-Asiens, 12-13 (1969),
361-377.
- [1971] „Wirklichkeit und Begriff bei Dharmakīrti,“ in: *Wiener Zeitschrift für
die Kunde Südasiens*, 15, 179–221.
- [1979] *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścayaḥ, zweites Kapitel: Svārthānumānam.
Teil II. Übersetzung und Anmerkungen*, Wien.

2013.3.5 稿

さかい まさみち 日本学術振興会 特別研究員 (SPD)

A Study of Dharmottara’s Theory of Momentariness:
The Problem of the Inferential Reason
— Existence (*sattva*) — in the *Sattvānumāna*

SAKAI, Masamichi

For hundreds of years following the appearance of Dharmakīrti’s *sattvānumāna* i.e., the inference of momentariness from the existence of things, his successors were challenged to carefully analyze his argument. They did so by identifying its various parts and defending their formulation from a variety of opponents. Dharmottara is one such successor of Dharmakīrti. This paper focuses on Dharmottara’s contribution to the discussion of the inferential reason—existence (*sattva*)—and his attempts at resolving problems with it.

In his *Kṣaṇabhāṅgasiddhi* and *Pramāṇaviniścayaṭīkā*, Dharmottara introduces and then argues against the view of his opponents that the inferential reason, ‘existence,’ is a pseudo-reason. According to his opponents: **1)** If this inferential reason were established by a source of knowledge (*pramāṇa*), it would be opposed (*viruddha*), since, according to them, existence has to be characterized by permanence (*nityatva*), which is opposed to the property to be proved i.e., momentariness. They argue that when a source of knowledge is used to ascertain that something is existent (*sat*), it also ascertains that that thing is permanent (*nitya*); **2)** In contrast, if this inferential reason were not established by a source of knowledge, it would be unestablished (*asiddha*). Thus, in both cases, the inferential reason would be a pseudo-reason, since it would either be opposed or unestablished.

Dharmottara responds to these objections by explaining the functioning of a source of knowledge (*pramāṇavyāpāra*). He argues that it is not possible for the same source of knowledge to be used to make two different judgments (*adhyavasāya*). This is because making a judgment can only consist in a single exclusion (*ekavyāvṛtti*). Suppose that a source of knowledge e.g., perception is used to judge that something is existent. This source of knowledge leads to this judgment by excluding that thing from whatever is non-existent (*asat*) — that is, from things that do not fulfill a specific purpose (*anarthakriyā*) for the perceiver. The functioning of this source of knowledge is said to come to an end with this exclusion. Thus, it is impossible for this source of knowledge, which has already been used to judge, through exclusion, that something is existent, to itself generate the further judgment that this same thing is permanent.

In his overall argument, Dharmottara explains the role that perception plays in ascertaining the existence of a thing, which then serves as the inferential reason from which a thing’s momentariness is inferred. In the intellectual history of the Buddhist logico-epistemological tradition, Dharmottara’s explanation appears to be influential. For example, it seems to have influenced Jñānaśrīmitra when he discusses the issue of how to establish the “inferential reason in the site of the inference (*pakṣadharmatā*)” for the *sattvānumāna*. In concluding this paper, I explore Dharmottara’s influence on this aspect of Jñānaśrīmitra’s discussion.