

# 来世の論証にみる Prajñākaragupta の未来原因説

護山 真也

## I. はじめに

Dharmakīrti (c. 600-660)によって大成された仏教認識論・論理学の巨大な流れは、後続する註釈者たちによってさらなる発展を遂げることになる。Prajñākaragupta (=Prajñākara, c. 750-810)<sup>1)</sup>もまた、そのような註釈者の重要な一人であり、*Pramānavārttika* (=PV) に対して、浩瀚な *Pramānavārttikabhāṣya* (=PVBh) を著わしたことでよく知られている。この PVBh は、PV への註釈という体裁をとりつつも、随所に独自の発展的議論を含む。本稿が取り扱う未来原因説 (bhāvikāraṇavāda) は、中でも特に注目されるべき思想である。

この未来原因説は、小野 [1994] により紹介され、詳しく検討されている。Dharmakīrti の論理学において妥当な推理とは、自性因 (svabhāvahetu), 結果因 (kāryahetu), 非知覚因 (anupalabdhihetu) という三種の理由概念のいずれかによって導かれるものでなければならない。その中で、結果に基づく推理 (kāryānumāna) とは、あくまでも存在論的な結果を理由概念として、存在論的な原因を論理的に導く構図になっている。例えば、「あの山には火がある。煙があるから。かまどのように」という推論式 (prayoga) では、「火」と「煙」の位置を変更することはできない。つまり、Dharmakīrti の論理学の体系では、未来の結果を現在の原因から推理することはできないことになる。この問題を解決するために要請される理論が未来原因説である。小野氏が指摘するように、この未来原因説は、特に真理論 (prāmānyavāda) と他世の論証 (paralokasiddhi) の場面において有効に機能する。前者の分析を通して、小野氏はこの未来原因説を次のようにまとめている。

ブラジュニャーカラは先行するダルマキールティ註釈者たちとは異なり、ある認識は、原因であるその認識が結果である目的実現を必然的にもたらすという限りで、その生起の時点で直ちに真であると考え。しかしながら、無論全ての認識が必然的に結果をもたらす原因であると言うのではない。そうではなく、ある認識がもしも一定の条件を十全に満たしていると仮定するならば、その認識は目的実現を必然的にもたらす、すなわちプラマーナであるというのが、「未来原因説」に基づくブラジュニャーカラの真理論の趣意である。(小野 [1994] 880)

さらに小野氏は、このように十全な原因から結果の生起を推理することができる、という未来原因説の先駆的形態として、PV I k.7 における Dharmakīrti の言明に注目する。

《他の対象に依拠しているわけではないので、十全な原因によって推理される結果の生起は、自性〔因〕と説明される。》(PV I k.7)<sup>2)</sup>

この偈については既に Steinkellner [1991], 岩田 [1989] 等による研究がある<sup>3)</sup>。ここでは十全な原因総体から未来の結果生起の適合性 (kāryotpādayogyatā) の推理が述べられているのであり、これは自性因の一種に分類されている。

ここで疑問となるのが、はたして Prajñākara もこの未来原因説にもとづく論証を自性因の枠内でのみ処理しようとしているのかどうか、という点である。少なくとも、小野 [1994] が分析の対象とした真理論の文脈においては、PV I.7の枠内で Prajñākara は未来原因説を展開している。だが、未来原因説が登場するもうひとつの箇所である他世の論証に関する PVBh の議論は、まだ再考の余地があるように思われる。

本稿は、小野 [1994] を手がかりとして、他世の論証、中でも特に来世の論証において機能する未来原因説の果たす役割を検討することを目的とする<sup>4)</sup>。具体的には、PV II k.49 に対する注釈部分で、彼は傍論として識相続論証を問題にしているのだが、まさにその箇所 (PVBh 67,19-69,25) に未来原因説の核心が述べられている<sup>5)</sup>。この未来原因説は、単に Prajñākara の論理学の特異性を示すにとどまらず、その背景をなす存在論自体が Dharmakīrti のそれと異なることが予想される。そのような両者の存在論の相違を射程におさめつつも、本稿では、あくまでも基礎資料である k.49 に対する PVBh 読解の見取り図といくつかの問題点を指摘することに主眼をおきたい。その際、先行する註釈者との影響関係、ならびに Nyāya 学派の Bhāsarvajña による批判の一部を合わせて検討することにより、未来原因説をとりまく思想史の状況の一端が浮き彫りになるであろう<sup>6)</sup>。

## II. PV II k.49 と Devendrabuddhi, Śākyabuddhi の解釈

まず、k.49 とそれに対する Devendrabuddhi (c. 630-690) , Śākyabuddhi (c. 660-720) の注釈を検討することにしたい。この偈は心身関係論の文脈で登場する。「身体が意識の基体である」と主張する Cārvāka に対して Dharmakīrti は、身体と意識との間には因果関係が成立しないと論駁する。その際、彼は縁起の定型句について言及する。

《常時 Y が [X に] 随伴するが故に、X が存在することが [Y の生起にとって] 補助作用者 (upakārin) となる X が、[Y にとっての] 原因であり、七格、又、「それから生じるから」と [五格] が [世尊により] 述べられたのである》(PV II k.49)<sup>7)</sup>

「X があるならば、Y が生じる (asmin satidaṃ bhavati)」「X が生じるに基づいて Y が生じる (asyotpādād idam utpadyate)」という縁起の関係は、X=身体、Y=心とした場合には成立しないことを述べようとしている。つまり、心は身体という補助因を必要とすることなく生じる、ということである。この偈で Dharmakīrti が述べようとしたことは、そのような心身間の因果関係の否定であったと思われる<sup>8)</sup>。

さて、この偈に対する諸註釈者の解釈は、特に後半の縁起の定型句に関して一様ではない。定型句の X と Y の各々に、無明から始まり老死に終る十二支の各項目を代入すれば、十二支縁起が成立することは周知であるが、問題はこの二項間の関係に他ならない。特にその二項間の時間的前後関係がその解釈者の縁起観、ひいては思想体系そのものから影響されていることは少なくない。

Devendrabuddhi は、この偈の註釈にあたって、原因と結果との関係を考察する。すなわち、(1)結果は原因より以前にある、(2)結果は原因と同時にあるという二つの見解を否定し、(3)結果は原因より後にあるという見解を承認している<sup>9)</sup>。彼は縁起の定型句を解釈し

て、‘sati’とは根拠を示す第七格 (nimittasaptami) であり、‘utpādād’とは原因を示す第五格であると述べている。それにより、原因は結果よりも時間的に先行することが示される(PVP D25b7-26a2, P29a2-3)<sup>10)</sup>。

以上の Devendrabuddhi の解釈を押し進めた註釈者が Śākyabuddhi である。彼は結果の生起について、次のような四種の選択支を設定する<sup>11)</sup>。(1)原因よりも以前に存在する結果、(2)原因と同時に存在する結果、(3)第三刹那以降に生じる結果、(4)第二刹那に生じる結果の四種が想定される。彼はこの中で、(4)のみが妥当なものとして、「第一刹那に原因が存在する時にのみ結果がある。それ故に、滅していない原因によって結果が生じるのである。第一刹那では原因は滅していないから (PVT D96a6-7, P117b1-2)」と結論づけるのである。つまり、Śākyabuddhi にとっての因果関係とは、二刹那間でのみ成立する厳密なものであり、原因の刹那と結果の刹那との間に一刹那介在してしまうと、もはや因果効力をもたないことになってしまうのである<sup>12)</sup>。

まとめるならば、Devendrabuddhi と Śākyabuddhi による k.49 解釈の要点は次の二点におさまる。(a)縁起の定型句には、時間的前後関係に基づく原因と結果の定義が述べられている。(b)因果関係は、途中に介在する時間がない二刹那間でのみ成立する。この二者の解釈を熟知した上で、Prajñākara は全く異なる解釈を打ち出すのである。

### III. Prajñākara の解釈

それでは Prajñākara は、この縁起の定型句に関して、どのような解釈を施したのであろうか。彼は k.49 に対する註釈の中で、傍論として識相続を主題として取り上げ、未来原因説を展開する。つまり、未来時の識を現在時の識にとっての原因とみなすことによって、結果因に基づく推理とすることができると主張する。この未来原因説と定型句の解釈とは密接な関連をもつ。この一連の議論 (PVBh 67,19-69,25) の詳細な検討は、紙幅の都合により今回は扱えない。ここでは暫定的に次の6項目に内容を整理して、議論の見取り図といくつかの問題点を指摘するにとどめたい。その項目とは、(1)PV I k.7 との関連について、(2)時間的關係と非逸脱性、(3)定型句の文法的解釈について、(4)知覚論との関連、(5)質料因の問題、(6)十全な原因に基づく推理との比較、である。以下、PVBh の記述に沿いながら、各々の項目に検討を加えることにしたい。

#### 1. PV I k.7 との関連について

先述のように Dharmakīrti の論理学では、現在の原因から未来の結果を推理することはできない。そこで彼は、十全な原因総体から結果生起の適合性を導き出す推理を、自性因に含めることによって、この問題を回避した。経量部的な外界实在論に立脚して整備された彼の論理学の体系が、この場合には逆に制限を加えることになるのである。

一方、Prajñākara は、PV I k.7 の表明を承知の上で、なお未来の結果をそのまま推理する方法を模索する。まず彼は、(a)妥当な原因を観察することに基づく結果の推理、(b)結果を疑うことに基づく適合性の推理という二つの方法を想定した上で、各々の過失を指摘

している<sup>13)</sup>。(a)の場合には、結果因が放棄され、新たに原因を特徴とする理由概念がたてられることになってしまう。これは理由概念として自性因、結果因、非知覚因の三種しか認めない Dharmakīrti の論理学では許されない。(b)の場合には、来世の有無が確定されていない場合に、疑わしい結果から、識相続の適合性を導くというものである。結果因に基づく推理においては、結果が確定していなければならないにも関わらず、まさにその結果こそを推理しようとする場合、結果の確定ができないという困難に直面する。

この二つの反論を想定するにあたり、Prajñākara が、PV I k.7 を念頭においていたことは十分考えられる。だが、彼はこの問題を自性因として処理することを拒む。それは、現在の識と未来の識とは異なる事物 (arthāntara) だからである。そして彼は、未来の識を生み出す原因である現在の識が、そのまま結果因になりうる、という結論を出すにいたる。

未来生存の識は原因に他ならない。〔また〕それ〔＝未来生存の識〕は結果でもある。なぜならば、

《常時 Y が〔X に〕随伴するが故に、X が存在することが〔Y の生起にとって〕補助作用者 (upakārin) となる X が、〔Y にとっての〕原因である。》(k.49abc)

なぜならば、X が存在することが、〔Y にとっての〕補助作用者であるような、X が〔Y に〕常時随伴することに基づくのであるから。〔つまり〕遍充することに基づいて、〔対象が〕異なる場合 (vyatireke sati) には、能遍 (vyāpaka) が原因である。別の対象が理解されるべき対象である場合、〔自性因ではなく〕結果こそが理由概念である。別の対象を理解させるもの (gamaka) であるような、それが能遍を〔理解させるもの〕である。そうでなければ、逸脱するので、理解させるものとはなりえない。Y が X がなければ生じることはないような、X は Y の原因である<sup>14)</sup>。

引用中の下線部は *Hetubindu* 等でも同じ表現が見られるように<sup>15)</sup>、結果因の説明である。つまり、論証因と論証対象とが異なる事物である場合には、遍充するものが原因であり、遍充されるものが結果である。われわれが現在の識に基づいて未来の識を知るためには、結果因によるしかない。常識的には、未来のものは、現在のものの結果になるわけであるが、ここで彼は、時間的前後関係よりも、非逸脱性 (avyabhicāritva) の関係を優先させる。つまり、未来の識というものがなければ、現在の識もありえない、と。このように、未来の存在を原因とみなす点に、未来原因説の核心がある。今や、問題の焦点は、「結果とは、原因よりも時間的に後にあるものである」という常識の打破に絞られることになる。

## 2. 時間的關係と非逸脱性

結果に基づく推理の典型的な実例である火と煙との関係に明らかなように、因果関係において時間的な前後関係を無視することはできない。実際、Dharmakīrti も、PV III k.246 などでは、原因とは結果よりも前に存在することを述べている<sup>16)</sup>。しかし、Prajñākara は、世間の日常表現 (lokavyavahāra) に依拠しながら、結果が原因となりうることを主張するのである。例えば、「心などが変わることが繁栄をもたらす」<sup>17)</sup>という場合、未来の繁栄を期待して、人々は心がけをあらためようとする。つまり、未来の期待される結果が、現

在の行動の原因となるわけである。後にも幾つかの実例が出されるように、世間の日常表現が未来原因説を支えている。換言すれば、世間の日常表現とは、構想作用 (vikalpa) の働きによって生じている世界、世俗 (saṃvṛtti) のことである。そこにおいて人々は、未来に予想される出来事のために、現在の生き方を規定されることをしばしば経験する。未来にあるものが、いつも結果であるとは限らない。それ故に、彼は時間的前後関係よりも、原因と結果との逸脱しない関係を重視するのである。

PVBhでは、先述の Śākyabuddhi の因果論を念頭において、(1)未来と過去との等価性、(2)時間的に間隙のあるものも原因となること、という二点が主張される。

その〔時間的に〕間隙がないこと (ānantarya) は、両者〔=過去と未来〕ともに依拠するので等しい。ちょうど過去へ依拠するように、未来へも又依拠する。又、間隙がないことのみがそれ〔=原因〕であることの根拠なのではない。〔時間的に〕隔絶されたものも原因であるから。つまり、

《深く熟睡している者 (gāḍhasupta) の場合、時間的に隔絶していても、先行する知に基づいて覚醒時には知が生じる、ということが確定している。》(436)

その場合、身体は〔知の〕原因ではない。それ〔=身体〕が先行する潜在印象に随順することについては観察されないから。なぜならば、身体がそのようなもの〔=先行する潜在印象に随順するもの〕であるならば、先行する知に従って各々別様に生じるから。

《故に、原因結果関係の根拠は随伴・排除に随順するものである。それは未来存在にも存在する。》(437)

YがXの随伴・排除に従うようなXこそがYの原因であり、さらなる区別〔=時間的前後等〕は無意味である<sup>18)</sup>。

このように Prajñākara の因果論は、随伴・排除に従うこと (anvayavyatireka-anuvīdhāyitva) を問題にする。したがって、原因は過去のものでなければならない、という時間的前後関係による区別は無意味なものとして斥けられる。さらにまた、時間的に隔たったものであっても結果に対して作用するということは、経量部的な利那滅論からは許容されえない。しかし、潜在印象の質的差異を問題にすることによって、時間的に隔たった二者間に因果関係が成立することを、PVBhの他の箇所でも彼は述べている<sup>19)</sup>。おそらくは Śākyabuddhi 批判を念頭に置いたこれらの記述から、外界の存在に依拠することなく、純粹に概念間の関係として因果関係を捉えようとする Prajñākara の姿勢を窺うことができるのではないだろうか。

### 3. 定型句の文法的解釈について

次に、Devendrabuddhi や Śākyabuddhi が彼らの因果論の根拠として提示した、縁起の定型句の解釈について検討することにしよう。彼らは、定型句で示された第五格と第七格とは、時間的關係を示すものであると解釈する。先に見た通り、第七格については、根拠を示す第七格 (nimittasaptamī) として、そこに時間的前後関係までも読み込んでいた。

これに対して Prajñākara は、第七格について根拠を示す第七格とする解釈と絶対格 (lokative absolute, satsaptamī) とする解釈との二種のケースを想定している。いずれの解釈においても、そこで示される根拠であること (nimittatva) とは、「X がなければ、Y は存在しないような、Y は X を根拠とする」ことを意味する。時間的關係を徹底的に削ぎ落とし、二項間の不可離の關係のみを問題にする。絶対格とする解釈は次の通りである。

或いは又、「X があるならば、Y が生じる」と言われているのは、「ある X の行為 (bhāva) によって別の行為 (bhāva) が示される場合、〔第七格が用いられる〕」(Pāṇinisūtra 2.3.37) というこの〔スートラ〕によって、第七格が〔用いられる〕。したがって、‘sati’ というこれによって、根拠となる行為 (nimitta-bhāva) のみが示されているのであり、その時点で存在すること (tadā sattvam) が〔示されている〕のではない。又、「その行為によって行為が示される」というのは、未来の行為によっても〔異なる〕行為が示されるのである。「死 (mr̥tyu) によって引き起こされているのが死の前兆 (arīṣṭa) である」という世間での日常表現 (vyavahāra) がある。もし、死がなければ、そのような死の前兆もないことになる<sup>20)</sup>。

この場合、第七格に時間的關係を読み込むことはできない。実例が示すように、「死があれば、死の前兆がある」というように、未来に来るべき死が、現在あらわれている死の前兆の原因ということができるところからである。

続いて第五格に関しては、カーラカ (kāraṅka) の問題が扱われる。現在時に存在しない未来のものは、カーラカにはなりえない、という反論を受けて、言語と実在とは必ずしも対応するものではない、と答える。例えば、「彼は壺を作る」という文が述べられた場合、実際に壺が作られたかどうかに関わらず、この文には、行為主体 (kartṛ) と行為目的 (karman) の關係が示されている。アポーハ論を背景とする Dharmakīrti の言語論を背景として、カーラカもまた、構想作用 (vikalpa) によって仮構されたものということになる。したがって、定型句の第五格から、原因が時間的に先行することを導くことはできない。

#### 4. 知覚論との関連性

以上見てきた対象間の因果關係について、時間的前後關係が二次的な意味しかもちえないことを考察した後、彼は知覚と関わる因果論の検討を行っている。すなわち、通常われわれが、種子から芽が生じるという現象を観察する場合、種子の知覚が先にあって、その後、芽が生じたことを知覚するというプロセスを経る。したがって、知覚が問題にされるならば、時間的な前後關係は意味をもつことになる、ということが反論の趣旨である。

これに対して Prajñākara は、芽が生じたことを知覚した時点で、同時に種子を知覚することはありえないことを論じる。

《最初に、ある X が知覚される場合、その X がそれ〔＝結果に相当するもの〕にとての原因であるとするならば、芽の生起〔という結果〕に対して大地に含まれる種子は〔知覚されないのであるから〕原因ではないことになってしまう》(439)<sup>21)</sup>  
大地の中にある種子は、不可見のものである。大地から芽が生じたことを見た時に、大

地の中の種子の存在を知ることができる。この場合、定型句を「Xが知覚されるならば、Yが知覚される」と読み替えたとしても、そこで意図されているのは、「〔結果に対して〕逸脱しない〔知覚〕対象をもつこと(avyabhicāriṣayatva)」ということになる。また、先に知覚されるから原因となるのであれば、過去に知覚された全てのものが芽の生起にとっての原因ということになってしまう。つまり、種子と芽の間にある必然的な関係を抜きにして、時間的關係に基づく因果關係の確定はできない、と彼は考えている。

《それが存在するならば存在するであろうこと (tadbhāvabhāvitā) のみに基づいて、原因・結果ということがあるならば、どんな矛盾があるというのか。〔いかなる矛盾もない〕。その場合、〔時間的〕前後關係には意味はない。》(440)<sup>22)</sup>

## 5. 質料因の問題

次に質料因・質料果の因果關係 (upādeyopādānabhāva) に関して、質料因としての原因は必ず時間的に先にあるものでなければならない、という反論が想定される (PVBh 69,14)。つまり、来世が実現するためには、現世が質料因とならなければならない。輪廻とはわれわれの業によって生み出されるものであり、實際の質料因・質料果關係は時間的な前後關係をもつという反論である。

これに対して、Prajñākara は質料因であっても、時間的前後關係は無視することができるという立場をとる (PVBh 69,14-19)。この場合でも、未来のものに対して逸脱しないという観点から、時間的に先行する質料因も、結果と見なしうる。質料因・質料果關係であれ、彼にとって一切の因果關係を確定する第一の根拠は、非逸脱性の關係である。

## 6. 十全な原因に基づく推理との比較

最後に、未来原因説に基づく推理の有効性が、十全な原因に基づく推理と比較することによって、次のように述べられている。

《なぜならば、手にあるものを足で取るようなことを誰がしようか。あるいは、爪によって切るができるのに、斧で切るべきである、というようなことに誰が我慢できようか。》(443)<sup>23)</sup>

と述べて、十全な原因に基づく推理に伴う過剰な努力、すなわち、原因の不確定性を取り除くために別の論証を必要とするようなことを、無意味であると排斥する。未来のものを原因とすることによって、結果に基づく推理で導き出す方がはるかに簡潔だからである。

以上が未来原因説の概要である。先に示したように、この理論の要点は、二項間の時間的前後關係ではなく、二項間の非逸脱性の關係に基づいて因果關係が確定されるという点にある。したがって、あらゆる因果關係において、原因と結果とは相互に入れ替えることが可能となる。

では、この奇妙な理論を成り立たせる基盤はどこにあるのだろうか。ひとつの可能性として、彼が前提とする存在論が Dharmakīrti のそれと異なるという点に、根拠を求めるこ

とができよう。周知のように、Dharmakīrti の論理学は、本質的結合関係 (svabhāva-pratibandha) によって、現実の世界との結び付きを保つ。本質的結合関係とは、同一関係 (tādātmya) と因果関係 (tadutpatti) であるが、この両者は、一定の方向性をもつ概念である<sup>24)</sup>。因果関係の場合には、原因から結果へという現実の方向性が根拠となつて、結果因が論理的に機能する。つまり、厳密な刹那滅論を中心に据えた経量部的な存在論こそが、Dharmakīrti の論理学の背景をなしている。一方、Prajñākara が未来原因説を述べる際に前提とする存在論は、外界の存在を必要とする経量部的なそれではないことが窺われる。例えば次のような言明がある。

《本性として(svarūpeṇa), 既に知られた〔過去の〕ものが遍充するもの(vyāpaka) であるとは認められるのではない。付託された在り方として(āropitena rūpeṇa), 〔過去のものだけでなく〕未来のものであつてもこれ〔=遍充するもの〕であるということがありうる》(207)<sup>25)</sup>

この言明から、Prajñākara が、本性と付託されたものとを異なる位層として捉えていることが分かる。別の言葉では、實在(vastu)と構想された対象(vikalpitārtha)とすることもできる。Dharmakīrti にあつては、この實在と構想された対象とは決して隔絶した関係にはないのであり、本質的結合関係の根拠を實在の側に置いていることは、Nyāyabindu II 22 等から確認することができる<sup>26)</sup>。それに対して上記のPVBhでは、過去のものも、未来のものも共に、構想作用によって付託されたものとして捉えられ、外的存在との対応関係など無きに等しいものになってしまう。PVBhの別の箇所において、勝義の観点から因果関係は成立しないと述べていることを考え合わせるならば<sup>27)</sup>、彼にとって因果関係とは、世俗、即ち概念的に構想された世界においてのみ成立するものと言ふことができよう。しかもその因果関係とは、時間的前後関係ではなく非逸脱性の関係によってのみ規定されたものなのである。その場合、単なる名称の区別にすぎない「原因」「結果」として指示される二項間には、暗黙のうちに不可離の関係が成立している。周知のように、Dharmakīrti は、直接知覚と非知覚に基づく因果関係の確定を説く<sup>28)</sup>。この両者の間にある矛盾に対して、鋭い批判の矛先を向けたのが、Nyāya 学派の Bhāsarvajña であった。

#### IV. Bhāsarvajña による批判

Bhāsarvajña が著わした Nyāyabhūṣaṇa (=NBhu) には、かなりの分量にわたる Prajñākara 批判が展開されている。未来原因説についても Bhāsarvajña は論駁を試みており、その批判の論点から、他学派によってこの学説がどのように理解されたかを知ることができる。未来原因説に関わる Prajñākara 批判の概要は、(1)因果関係は世間に従ふこと、(2)原因と結果とは現在時に共存すること、(3)因果関係の確定について Dharmakīrti と見解を異にしていること、という三点にまとめうる(NBhu 297,3-298,20)。この中で特に重要なのは、(3)の論点である。

さらにまた、原因結果関係の理解なしに、不可離の関係(avinābhāva)は成立しない、と Dharmakīrti は述べている。一方、汝[=Prajñākara]によれば、想定が反対に



なっている。つまり、もし最初に、遍充されるものと遍充するものとの関係が理解されるのであれば、それならば不可離の関係の理解は、原因結果関係の理解を根拠とすることにはならない。では、「最初に、不可離の関係が理解されるのではない」とするならば、それならば、遍充することと〔その〕排除 (vyāpityavyatireka) が、原因であること〔＝因果関係〕を確定することについての根拠であることにはならない<sup>29)</sup>。この記述から、次のような対立の構図を描くことができる。

#### <Dharmakīrti>

(1)〔知覚と非知覚による〕原因結果関係の理解 → (2)不可離の関係の成立  
(=遍充関係の成立)

#### <Prajñākara>

(1)遍充関係の理解 (=不可離の関係の理解) → (2)原因結果関係の理解  
(=随伴・排除の確定)

この図式は極めて明瞭であるとともに Prajñākara の因果論の特質を見事に言い当てている。PVBh においては再三、因果関係の理解は随伴・排除 (anvayavyatireka) に基づくことが述べられている。この随伴・排除という概念には、因果関係発見の手段と遍充関係という二義があることは、宇野 [1988] などによって指摘されている。Dharmakīrti が述べる知覚と非知覚に基づく因果関係の確定は、前者の意味であるが、Prajñākara の場合には、遍充関係の理解を指すと考えられる。このような両者の見解の相違が生み出される背景には、先にも見た通り、両者の存在論の相違が予想される。即ち、Dharmakīrti が因果関係の根拠を外界の实在に求めるのに対して、Prajñākara は、外界の实在に依拠することなく、構想された限りで因果関係が成立すると主張する。例えば PVBh には、次のような記述が見い出される。

《随伴と排除に基づいて区別の構想作用がある。〔その〕随伴と排除の知は、無始以来の潜在印象の集積に基づくのである》(428)<sup>30)</sup>

つまり彼は、遍充関係を理解する究極の根拠を潜在印象の働きに求めているのである。一貫して経量部的な外界实在論に立脚した Dharmakīrti の論理学を、唯識的な観点から再構築したならば、どうなるのか。Prajñākara の未来原因説は、その野心的試みの結晶をわれわれに示しているように思われる。

## V. 結論

以上の考察から導かれる結論は以下の通りである。

1. Prajñākara は、k.49 に対する註釈において、結果因に基づく来世の論証を主張している。その根拠となるのが、未来時のものが原因でもありうるという未来原因説である。つまり、通常は現在時の識の結果として理解される未来時の識が、逆に現在時の識の原因でもありうるから、この限りでは現世から来世を推理する論証因は、結果因に属することになる。故にこの場合、結果生起の適合性を自性因に基づいて推理する PV I k.7 の記述は、未来原因説の根拠とはならない。

2. 先行する Devendrabuddhi と Śākyabuddhi が k.49 解釈で示した(a)縁起の定型句には、時間的前後関係に基づく原因と結果の定義が述べられていること、(b)因果関係は、途中で介在する時間がない二刹那間でのみ成立すること、という理解を批判して、Prajñākara は非逸脱性のみを根拠とする因果関係の確定を主張する。その際、縁起の定型句の文法的な解釈が問題にされる。第七格については、根拠を示す第七格と絶対格の解釈が、第五格についてはカーラカ論との関係が問題にされるが、その要点は、いずれにせよ時間的關係が定型句で示されることはないということである。

3. この未来原因説は、構想された世界、世俗、世間の日常表現に依拠して成立するものである。それは因果関係の把握において外界の實在に依拠する Dharmakīrti と、潜在印象の働きによって予め遍充関係が把握されているとする Prajñākara との立場の相違を意味する。このことは Bhāsarvajña による批判によって確認することができる。

本稿はあくまでも、来世の論証に関わる未来原因説の諸問題を整理することに努めた。したがって、その詳細な分析を、Kamalaśīla や Dharmottara との比較、Yamāri 等の PVBh 注釈者の見解なども含めて行わねばならない。それにより、Dharmakīrti の論理学の体系を超えようとする Prajñākara の姿勢を確認することになるはずである。また、PV I に対して註釈を施していない Prajñākara が、Dharmakīrti の論理学の要である本質的結合関係についてどのような見解をもっていたのか、という問題も、未来原因説と密接に結び付くにも関わらず未だ不明なまま残されている。以上はすべて今後の課題としたい。

<略号及び使用テキスト>

- D The Sde dge edition.  
 HB Dharmakīrti: *Hetubindu*, ed. by E. Steinkellner, Wien 1967.  
 NB Dharmakīrti: *Nyāyabindu*, ed. by D. Malvania, Paṇḍita Durveka Miśra's Dharmottarapradīpa, *Tibetan Sanskrit Works Series 2*, Patna (2nd ed.) 1971.  
 NBhu Bhhāsarvajña: *Nyāyabhūṣaṇa*, ed. by Svāmī Yogīndrānandaḥ, Varanasi 1968.  
 P The Peking edition.  
 PS *Aṣṭādhyāyī of Pāṇini*, Translated by Sumitra M.Katre, Delhi 1980.  
 PV Dharmakīrti: *Pramāṇavārttika-Kārikā (Sanskrit and Tibetan)*, ed. by Y. Miyasaka, *Acta Indologica 2*, 1971/72.  
 PVBh Prajñākaragupta: *Pramāṇavārttikabhāṣyam or Vārttikālaṅkāraḥ*, ed. by R.Saṃkṛtyāyana, *Tibetan Sanskrit Works Series 1*, Patna 1953.  
 (D No.4221, P No.5719)  
 PVP Devendrabuddhi: *Pramāṇavārttika-pañjikā*, D No.4217, P No.5717.  
 PVT Śākyabuddhi: *Pramāṇavārttika-ṭīkā*, D No.4220, P No. 5718.  
 TBh Mokṣakaragupta: *Tarkabhāṣā*, ed. by B.Bhattacharyya, Baroda 1942.  
 TSP Kamalaśīla: *Tattvasaṃgraha-pañjikā*, *Baudha Bharati Series No.1,2*, Varanasi 1968.  
 Y Yamāri: *Pramāṇavārttikālaṅkāra-ṭīkā supariśuddhā nāma*, D No.4226, P No.5723.

(注記)

本文中においてテキストの和訳・引用文等に際して使用した〔 〕は、理解し易いように筆者が補った部分であり、また（ ）は訳語の原語を提示した部分である。

- 1) Prajñākara の生存年代ならびに PVBh の諸註釈者については小野 [1996] を参照。
- 2) PV I k.7: *hetunā yaḥ samagreṇa kāryotpādo 'numiyate / arthāntarānapekṣatvāt sa svabhāvo 'nuvarṇitah//*
- 3) この Steinkellner [1991] に関しては生井 [1996] 515-530 で要約されている。
- 4) Dharmakīrti による他世の論証については、生井 [1996] がまとめた全体象を提示している。インド仏教最後期に活躍した Mokṣākaragupta が言及していることから、輪廻の問題は仏教徒にとって重要な関心事であったことが知られる。この他世の論証は、前世の論証と来世の論証からなる。先述の通り、Dharmakīrti の論理学にあっては、結果因に基づいて結果から原因を推理することのみが許される。したがって現世から前世を導く論証には問題はない。一方、来世の論証に関しては Mokṣākaragupta も Kamalāśīla も、PV I k.7 を背景として、この論証を自性因に基づく推論式として処理している。Cf. TBh 34,12-19. Kajiyama [1966] 137-139 英訳参照；TSP 652,2-11, 652,13-14. 稲見 [1987] 35, 生井 [1996] 58-59 参照。
- 5) Dharmakīrti は、PV II kk.34-119 で、他世の存在を認めない Cārvāka を対論者として、輪廻の問題を集中的に議論している（稲見 [1986] [1987] 参照）。しかし、彼自身はそこにおいて、他世の論証を具体的な推論式として提示してはいない。その箇所に対応する PVBh でも、Prajñākara が他世の論証を推論式としてまとめた形跡を認めることはできない。その中において、k.49 に対する註釈部分は、識相続の論証に対する Prajñākara 独自の見解が表明されているという点で注目に値する。
- 6) なお、本稿執筆中に、Eli Franco 氏による “Inferring the Future, Producing the Past: Prajñākaragupta’s extraordinary interpretation of *pratīyasamutpāda*” と題する講演が国際仏教学大学院大学において行われた。本稿と考察範囲が重なるため、示唆を受けるところ大であった。しかし、本稿は先行する註釈者や後続する Bhāsarvajña との関連を含めて Prajñākaragupta のインド思想上における位置付けを考察するという視点をもつものであり、現代哲学との結び付きへ考察を向ける氏の発表とは趣旨を異にする。
- 7) PV II k.49: *sattopakāriṇi yasya nityaṃ tadanubandhataḥ/ sa hetuḥ saptamī tasmād utpādād iti cocyate//* 木村俊彦氏はこの偈の前半部分を「常にそれに随順するが故にそれが或る有の助成因である場合に、前者は因となる」と訳しておられる。しかし、下線部は文法的には妥当しない。また指示代名詞と関係代名詞との対応が明確ではないので、この訳には従わない。Cf. 木村俊彦 [1981] 71-72。
- 8) ただしこの見解は、次の k.50 では「或いはまた(vāpi)」という譲歩のもとに、身体が心相続の補助因であることを承認する場合には変更される。k.50 以後の議論では、身体を補助因とすることを承認した上で、身体は心を消滅させるものではないことを論じている。そのような展開を考慮するならば、k.49 での Dharmakīrti の発言の真意

を見定めることは難しい。

- 9) PVP D25b5-6, P29a1-2.
- 10) *Pāṇini-sūtra* 2.3.36 に対する *Vārttika* において規定されている第七格の用法のひとつである : *nimittāt karmasamyoge*.
- 11) PVT D96a3-5, P117a5-8.
- 12) 松本 [1980] では、PV III kk.3-4 に対する註釈において展開された Śākyabuddhi の因果論が紹介され、その因果論を「第一刹那に有るものは第二刹那には無く、第二刹那に有るものは第一刹那には無い」と理解して批判した Śāntarakṣita や、原子論批判と同じ手法で批判した Kamalaśīla、そして Prajñākara による批判が検討されている。共に Śākyabuddhi 批判をしている三者、特に時代的に接近している Kamalaśīla と Prajñākara の思想的位置付けについては不明点が多く、将来の課題である。
- 13) PVBh 67, 21-23.
- 14) PVBh 67, 24-28: *kāraṇam eva bhāvijanmavijñānaṃ kāryam api tat / yataḥ / sattopakāriṇī yasya nityan tadanubandhataḥ / sa hetuḥ (PV k.49abc) / yasya hi sattopakāriṇī nityam tadanubandhataḥ/ vyāpitvena vyāpakam vyatireke sati kāraṇam/ arthāntare gamye kāryam eva hetur/ yad arthāntarasya gamakam tad vyāpakasyaiva/ anyathā vyabhicāritvād agamakatā syāt/ tac ca yam antareṇa na bhavati tat tasya kāraṇam/*
- 15) HB 19,14: *arthāntarare gamye kāryam hetuḥ, avyabhicārāt.*
- 16) PV III k.246: *asataḥ prāg asāmarthyāt paścād vānupayogataḥ/ prāgbhāvaḥ sarvahetūnām nāto 'rthaḥ svadhiyā saha/* 戸崎 [1979] 344 参照。
- 17) PVBh 67,30: *vikāśaś cetanādīnām udayādeḥ prasādhakāḥ.*
- 18) PVBh 68, 7-15: *tad etad ānantaryam ubhayāpekṣayāpi samānam/ yathaiva bhūtāpekṣayā tathā bhāvyapekṣayāpi/ na cānantaryam eva tattve nibandhanam/ .vyavahitasyāpi kāraṇatvāt/*  
*gādhasuptasya vijñānaṃ prabodhe pūrvavedanāt/*  
*jāyate vyavadhānena lokeneti viniścitaṃ//*  
*na khalu tatra śarīraṃ kāraṇam pūrvasamskāranuvartane na tasya drṣteḥ/ tādrṣa eva hi śarīre 'nyathā cānyathā pūrvavijñānānurūpyeṇotpatteḥ/*  
*tasmād anvayavyatirekānuvidhāyitvaṃ nibandhanam/*  
*kāryakāraṇabhāvasya tadbhāviny api vidyate//*  
*yad eva yad anvayavyatirekānuvidhāyī tad eva tasya kāraṇam aparas tu viśeśo vyarthah/*
- 19) PVBh 102,3-9 等。これら Prajñākara の潜在印象と識相統論の全貌については別の機会に考察したい。
- 20) PVBh 68,27-28: *atha vā asmin satīdaṃ bhavatīti yasya ca bhāvena bhāvalakṣaṇam ity anena saptamī/ tataḥ satīty anena nimittabhāvamātraṃ lakṣyate/ na tu tadā sattvam/ tadbhāvena ca bhāvalakṣaṇam/ bhāvena ca bhāvo bhāvināpi lakṣyata eva mṛtyuprayuktam ariṣṭam iti loke vyavahārah/ yadi mṛtyurnā bhaviṣyan na bhaved evaṃ mūtamarīṣṭam iti/*

- 21) PVBh 69,5: *yasyopalabdhiḥ prathamam tat tasya yadi kāraṇam/ na khalāntargataḥ bijam hetuḥ syād amkurodaye//*
- 22) PVBh 69,11: *tadbhāvabhāvitāmātrād yadi kāraṇakāryatā/ ko virodhas tadā pūrvāpara-bhāvaḥ kim arthakah//*
- 23) PVBh 69,22: *ko hi hastagataḥ dravyaḥ pādagāmi kariṣyati/ paraśucchedyatām ko vā nakhacchedye sahiṣyate//*
- 24) 本質的結合関係については船山 [1989] 等参照.
- 25) PVBh 28,5: *na drṣṭasya svarūpeṇa vyāpakatvaḥ pratiyate/ āropitena rūpeṇa bhāvino 'pi bhaved idam//*
- 26) NB II 22: *vastutas tādātmyād tadutpattés ca.*
- 27) Dharmakīrti も勝義における因果関係の不成立を述べることは、桂 [1983] 参照。両者の因果論についての比較検討は、将来の課題である。
- 28) 宇野 [1988] , 神子上 [1984] 等参照。
- 29) NBhu p.298,5-9: *kiṃ ca kāraṇakāryabhāvapratiṣṭim antareṇāvinābhāvo na siddhyatīty āha kīrtiḥ/ tvayā punar viparītaḥ kalpitaḥ tathā ca yady ādau vyāpyavyāpakabhāvaḥ pratiyate/ na tarhi kāryakāraṇabhāvapratiṣṭinibandhanā 'vinābhāvapratiṣṭiḥ/ atha nādāv 'vinābhāvaḥ pratiyate na tarhi vyāpityavyatirekasya kāraṇatvavyavasthāpane nimittatvam iti/*  
 続く Bhāsarvajña の論駁 (NBhu 298,11-15) については稿をあらためて論じることになる。この議論は「その場合、未来の他世の推理は、結果の推理(kāryānumāna)に含まれる。(NBhu p.298,19-20)」と総括される。ここで「結果の推理」とは、Nyāyasūtra1.1.5 で規定される三種の推理(pūrvavat, śeṣavat, sāmanyato drṣṭa)のうちの、pūrvavat を指す。Vātsyāyana は、これに二種の解釈を施しているが、第一の解釈に従えば、原因に基づく結果の推理がこれにあたる。ニヤヤー学派でも他世界の証明は必要なことであろうが、それは仏教徒のように複雑な手続きを必要としない。
- 30) PVBh 295,13: *anvayavyatirekabhyām bhedasyāsyā prakalpanā/ anādivāsanāsaṅgād anvayavyatirekavit// Cf. 沖 [1975] 85-84.*

(参考文献)

- 稲見正浩 [1986] ダルマキールティによる輪廻の論証 (上), 『南都仏教』56, 1-23.  
 [1987] ダルマキールティによる輪廻の論証 (下), 『南都仏教』57,32-49.
- 岩田 孝 [1989] 『知識論決択』(Pramānaviniścaya) 第三章(他者の為の推理章) 和訳研究 ad vv. 64-67 (上), 『東洋の思想と宗教』6, 1-33.
- 宇野 惇 [1988] <anvaya><vyatireka>考, 『成田山仏教研究所紀要』11,105-127.
- 沖 和史 [1975] 《citarādvaita》理論の展開—Prajñākara Gupta の論述一, 『東海仏教』20, 94-81.
- 小野 基 [1994] プラジュニャーカラグプタによるダルマキールティのプラマーナ

- の定義の解釈—プラジュニャーカラグプタの真理論—, 『印度學  
 仏教學研究』42-2, 885-878.
- [1996] 仏教論理学派の一系譜—プラジュニャーカラグプタとその後継者  
 たち—, 『哲学・思想論集』21, 162-142.
- 桂 紹隆 [1983] ダルマキールティの因果論, 『南都仏教』50, 96-114.
- 木村俊彦 [1987] 『ダルマキールティ宗教哲学の研究』, 東京: 木耳社.
- 戸崎宏正 [1979] 『仏教認識論の研究(上巻)』, 東京: 大東出版社.
- 生井智紹 [1996] 『輪廻の論証—仏教論理学派による唯物論批判—』, 東京: 東方  
 出版.
- 船山 徹 [1989] ダルマキールティの「本質」論, 『南都仏教』63, 1-43.
- 松本史朗 [1980] 仏教論理学派の二諦説(中), 『南都仏教』46, 38-54.
- 神子上恵生 [1984] 仏教徒の因果関係の決定方法についての一考察, 『仏教学研究』  
 39, 40, 225-210.
- 渡辺重朗 [1976] 「量評釈莊嚴」に於ける量の定義, 『成田山仏教研究所紀要』1,  
 367-400.
- Franco,E. [1997] *Dharmakīrti on Compassion and Rebirth*, Wien.
- Kajiyama,Y. [1966] *An Introduction to Buddhist Philosophy, an Annotated  
 Translation of the Tarkabhāṣā of Mokṣākaragupta,  
 Memories of the Faculty of Letters, Kyoto University, No.10.*
- Steinkellner,E. [1991] *Dharmakīrti on the Inference of Effect (kārya), Papers in  
 Honour of Prof. Dr. Ji Xianl in on the Occasion of His 80th  
 Birthday*, 711-736.

1997.12.15 稿

もりやま しんや 東京大学大学院博士課程

Can the Next Life be Proved from the Present Life?:  
Prajñākaragupta's Peculiar Theory of Causality (*bhāvikāraṇa-vāda*)  
in the Context of His Proof of the *Paraloka*

MORIYAMA, Shinya

According to Dharmakīrti, valid inference should be based on any one of three logical reasons, i.e. *kārya-hetu*, *svabhāva-hetu*, or *anupalabdhi-hetu*. How, then, is it possible to infer one's future life from one's present existence within this system of logic? As has been clearly shown by Steinkellner (1991) and Iwata (1989), Dharmakīrti deals with the inference of an effect from its cause as a sort of inference in which the *svabhāva-hetu* functions, because the arising of an effect is an essential property (*svabhāva*) of the complete cause insofar as it is understood as fitness for the production of the effect (*kāryotpādayogyatā*), although he does not seem to apply this argument specifically to the proof of the existence of the next life. But Prajñākaragupta (=Prajñākara), the author of a commentary on the *Pramāṇavārttika* (=PV) named *Pramāṇavārttikabhāṣya* (=PVBh), seems to give a different solution to this problem on the basis of his peculiar concept of causality, according to which the future can cause the present. M. Ono has already clarified this theory, the *bhāvikāraṇa-vāda*, in the context of the *prāmāṇya-vāda*, in which he concludes that there is no serious divergence between Dharmakīrti and Prajñākara with regard to the concept of causality. The present paper is a modest attempt to show that the analysis of the PVBh on PV II k.47 may well lead to the conclusion that Prajñākara deviates from Dharmakīrti, or at least from the preceding commentators of the PV, in his understanding of an inference of the future life.

1. Prajñākara asserts that the proof of a future life from the present is explicable in terms of a *kārya*-type of logical reason because it is an inference from the effect that is the present to the cause that is the future.
2. He bases this assertion on his peculiar view that the future can cause the present. To demonstrate this, he adduces some instances from everyday life, such as the inference of a future death from a death omen, which is the effect of the future death.
3. Moreover, he tries to show that this explanation is not inconsistent with the formula of Dependent Origination (*asmin sati idam bhavati; asyotpādāt idam utpadyate*) because it is grammatically possible to interpret this statement to mean that X is the cause of Y if there is non-deviation (*avyabhicāritva*) between the two. In addition, he criticises the interpretation of the formula ascribable to Devendrabuddhi and Śakyabuddhi, by which a cause must immediately precede an effect.

4. In his criticism of Prajñākara's *bhāvikāraṇa-vāda*, Bhārarvajña says that Prajñākara is opposed to Dharmakīrti in his understanding of the method of establishing the causal relationship.

5. Finally, the present author suggests that it might be necessary in this connection to pay attention to a possible difference in ontological basis between Dharmakīrti and Prajñākara. Whereas the former depends on the Sautrāntika ontology of external reality in the present context, the latter discusses the problem of causality only on a conventional level (*saṃvṛtti/ lokavyavahāra*), which is conditioned by the beginningless stream of latent impressions (*vāsanā*).