

Dharmakīrtiにおける刹那滅論証の発展

E.Steinkellner

博士課程3回生

乗山 悟 訳

すでに1935年にDharmakīrtiが刹那滅論証(kṣaṇikatvānumānam)の形成において重大な役割を果たしたという見解をFRAUWALLNER教授が主張したにもかかわらず¹、今日に至るまで誰一人としてこの提案を受け入れて同教授が名付けたところのvināśitvānumānam(「無常なことによる推論」とsattvānumānam(「存在することによる推論」という有名な2つの古典的仏教論理学および認識論の論証法をその歴史的関係において相互に研究してはいない。またある特定の問題に対するDharmakīrtiの見解を再現する場合に主要な典拠となってきたNyāya-binduḥという著書が、Dharmakīrtiの教説の陳述について十全という訳ではなく、殊にkṣa-

使用テキストおよび略号:

AK	Abhidharmakośaḥ.
TS	Tattvasaṅgrahaḥ, (Gaekwad's O.S.30,31)Baroda 1926.
NV	Nyāyavārttikam, (Calc.S.S. 18,29)Calcutta 1936-1944.
PVI	Pramāṇavārttikam, Kapitel I, (Serie Orientale Roma 23)Roma 1960.
PV II,III,IV	Pramāṇavārttikam, Kapitel II,III,IV, Patna 1938.
PVin	Pramāṇaviniścayaḥ, 北京版, 東京 1955ff., Vol.130, No.5710.
PVSV	Pramāṇavārttikasvavṛttiḥ, PVIを見よ.
PVSVT	Pramāṇavārttikasvavṛttiḥ, Allahabad 1943.
VN	Vādanyāyaḥ, Patna 1935-1936.
HB	Hetubinduḥ, in: Dharmakīrti's Hetubinduḥ, Teil I, Wien 1967(アステリスクのついたページ番号で引用する).
HB II	Dharmakīrti's Hetubinduḥ, Teil II, Übersetzung und Anmerkungen, Wien 1967.

¹ E.FRAUWALLNER. Dharmottaras Kṣaṇabhaṅgasiddhiḥ. Text und Übersetzung. WZKM 42, 1935, p.217: 「第1に諸物が瞬間的であることをそれらが外在的な原因に依存することなく、独自の本性により瞬間的であることから推理する。(私はこの推論形式をvināśitvānumānamと名付ける)第2にそれらの瞬間性をそれが存在することから導き出そうとする。(インド人はこれをsattvānumānamと名付ける)... vināśitvānumānamはすでにVasubandhuのAbhidharmakośaḥにおいて十分な発展が確認される。当初はこれが完全に支配的であり、またDharmakīrtiによっても詳細に論じられ新しい諸根拠により補強された。ところでDharmakīrtiにおいて我々はsattvānumānamをすでに見出す。詳しくいうとこの論証方法はその根本思想と共にDharmakīrti的な思想界にシッカリと根付いたものである。だから私はこれを彼自身の創作と考えたい。

ṇikatvānumānamについては如何なる資料も含んでいないという事態が²この論証法の発展が依然として明らかにされないことに寄与する。Kamalaśīlaの複註を伴うŚāntarakṣitaのTattvasaṅgrahaḥやさらに理解をさまたげる反対論者の文献——例えばVācaspatimiśraの反論——の問題性の故に実りをもたらす回り道を避けてはならない。ŚāntarakṣitaのSthira-bhāvaparīkṣāは2つの論証法の伝統を大変器用に入り交せて織り込んでおり該博な表現の作風で確かに感嘆に値するものではあるが、kṣaṇikatvānumānamの発展の正確な理解の為の適当な出発点であるなどとは到底言えない。またVācaspatiはもっと進歩した論証の段階に対峙しているし——彼の主要な論敵はもはやDharmottaraである——その上、ニャーヤやジナの側に立つ他の論師の様に仏教の教説をかえって不十分に、一部は歪んでさえ再現している。

今、この論証法とvināśitvānumānamからsattvānumānamへの形態の重要な足どりについては資料的に大変恵まれた状況にある。sattvānumānamはDharmakīrti以前には知られておらず、彼によって一新された仏教論理学とその論理的な形式の点で分かち難く結びついている³。ところでDharmakīrtiの諸著作は一部はチベット訳であるとはいえ全て現存している。つまり研究にあたってsattvānumānamの伝統の開始以来の一連の関係文献を自由に吟味出来るという幸福な条件に我々は居るのである。だから残された研究の課題はkṣaṇikatvānumānamにかかわっている箇所をDharmakīrtiの諸著作中にてそこで叙述された論証の論理的形態に関してなすことと、この箇所の論理的解釈を試みることとである。

Dharmakīrtiはその生涯に渡って再三再四kṣaṇikatvānumānamとかかわり続けた。論証法、あるいはそれに必要な実例としての論拠の提示やもっと他のより副次的機能が論題にあがる多くの箇所の傍らで彼の諸著作中には付論の形態をとり、全てがkṣaṇikatvānumānamの叙述である自己完結した4つのテキストが見い出される。5番目の部分はVādanyāyaḥのものであり上述した意味での付論ではないとはいえ、刹那滅論証の発展の軌跡を明らかにすることを助けるから同じ様にここで考慮に入れさせていただく。これらの所在を挙げる：

² NyāyabinduḥはPramāṇaviniścayaḥの要約という性格のものであり、認識手段の理論への手ほどきの為の簡潔な入門書である。同書が専らDharmakīrtiの諸教説の出拠として用いられた結果、誤った解釈や諸註釈書に引きづられた時代認識の無い解釈をもたらすことになってしまった。

³ Dignāgaの論理学によれば「存在すること」(sattvam)という論証因は、所証との随伴(anvayaḥ)も排除(vyatirekaḥ)も実例中にて挙げる事が出来ないのだから不共(asādharaṇa-)であり、また故に疑似証因だとされる。それ-自体-性<Dessen-Selbst-Sein>(tādātmyam)の関係の教説によって初めてsattvānumānamが可能となり、そしてこの教説も疑い無くDharmakīrtiによって立案されたものである。

A: PV I, vv.193c = 195c – 196 = 198⁴(PVSV p.98,4–100,24)

B: PV I, vv.269 = 271 – 283b = 285b(PVSV p.141,17–150,5)

C: PVin II, f.275b8 – 278b3

D: HB p.7,17 – 19,13

E: VN p.6,6 – 11,1.

最初に上記のテキストを2つの論証法の形態から表面的に区分してみよう：Eにはsattvānumānamだけが、AとBとにはvināśitvānumānamだけが含まれる。CとDとには両方が見受けられる。さてこの2つの論証法はそれぞれ単独の形ではどのような外見を呈し、そして何がお互いを区別しあうのだろうか？sattvānumānamの歴史はDharmakīrtiの諸著作の中で最初に始められたということは認められるのだから、私はまず第一に旧来の論証法であるvināśitvānumānamを検討したい。

Dharmakīrti以前の年代に属し、もっとも年代の下がったこの論証法は⁵我々が知りうる限りでは新-Vasubandhuのものである。自著のAbhidharmakośabhāṣyam⁶でVasubandhuが打ち立てた3つの推論形式の中で最初のものだけがこの論証法の発展の継続に関連を持つ。これはFRAUWALLNERの翻訳の中で次のように記されている：「発生した諸物は瞬間的であるという主張は証明されている。何故ならばそれらは後に無条件に消滅するのだから。つまり発生した諸物の消滅には原因がない。何故にか？原因を所有するところのものが結果である。しかし非存在としての消滅は結果ではなく、そしてこのことからいかなる原因も持たない。つまり消滅は原因を持たないのだから、発生した諸物はそれらが発生するや否や消滅する。というのは、もしそれらが即座に消滅しないのであれば、このことは後にもあり得ない。何故ならばそれらは後にも以前と同じ性質を保持するのだから。故に、もしそれらに後で終末が見られるのであれば、このことからそれらが以前にすでに消滅していたということが知らされ

⁴ 後置されているPV Iの偈頌の番号はGNOLI版の偈頌番号にMaṅgala-偈を加算したものである。

⁵ UddyotakaraのNyāyavārttikam(NV p.824,16f.)中に、あるいはDignāgaに帰せられ得るかもしれない論証法があらわれるが、彼の現存する諸著作ではkṣaṇikatvānumānamの記述は知られないのだからDignāgaとのそういった関連は多分に仮説的性格のものであるに過ぎず、私はこれを考慮するまいと思う。

⁶ AK IV,v.2d-3bに対する漢訳からの翻訳：L.DE LA VALLÉE POUSSIN, L'Abhidharmakośa de Vasubandhu, Paris 1923-1931,IV,pp.4-8; E.FRAUWALLNER,Die Philosophie des Buddhismus,Berlin 1958(再版),pp.104-109.北京版,東京-京都 1955ff.,Vol.115,No.5591,f.190a5-192a5。

るのである⁷」

このように発生した諸物(samskārah)が瞬間的であることはそれらの消滅という事実による帰謬論法⁸によって証明される：もし人がそれらの刹那滅を認めさえすれば、ものの消滅は理解出来る。ところで消滅が別個の外在的な原因によらずに生じ得るのであればそれは原因なきものでなければならない。この消滅に原因がないことをVasubandhuは「非-存在(a-bhāvaḥ)としての消滅は結果ではない」というSautrāntikaの存在論に従った教義から引き出していたのである。さてDharmakīrtiにおけるvināśitvānumānamはどのような形態をとっているであろうか⁹？

A) PVSV p.98,4-100,24: まずはじめにこの節のおかれている文脈について若干注記しておく。PVSV p.95,10にてアポーハ理論を叙述している巨大な付論が終わる。v.190=192でDharmakīrtiは付論によって中断されていた論証因(hetuḥ)の3つの性質に関する教説の叙述を論証因としての自性(svabhāvahetuḥ)の討議という形で再開する。PVSV p.97,10ffで彼は論証因の2つ

⁷ 前掲書p.105.最後の文章はチベット訳には対応がないので、あるいは漢訳段階で挿入された語句の注解かもしれない。

⁸ 論証法が帰謬的形式をとる必然性はDharmakīrtiの新しい論理学以前では直接論証が能力的に限界づけられることにより説明されよう。類推に基づく旧来の論証形式が、類似した事例なくしては成り立たない様に、Dignāgaの形式論理学に従った直接論証も主張と根拠の中で前提条件として必要とされる遍充関係を確立する最低限ひとつの具体例を必要とする。しかしながら刹那滅論証は、その主張の対象が一切の生み出されたものそのものであるからひとつの具体例も挙げる事が出来ない。これ故に人々は刹那滅論証に臨むにあたり実際には別ものごとから命題を導き出すような間接的方法を強いられるのである。それは例えば——Vṛṣagaṇaなどの場合(cf.E.FRAUWALLNER, Die Erkenntnislehre des klassischen Sāmkhya, WZKSO 2, 1958, p.128)——論証形式の可能性として開拓された様に。

このような帰謬論証はやはり実際に我々の手中にあるもっとも古い刹那滅論証中でなされている。Mahāyānasūtrālaṃkārah(Paris 1907)には刹那滅に関する章が見受けられ、その大部分を帰謬的方法による多数の諸根拠を使った論証が占めている(pp.149,12-154,26)。それは私見によれば大部分がSautrāntikaの源泉に遡るものである。

Vasubandhuの場合、Vṛṣagaṇaが「対論者の主張の論難による自己の主張の論証」あるいは「唯一の残された可能性に基づく論証」として規定した間接的論証は、論難(dūṣaṇam)として直接論証と並び論証法(vādaḥ)の一部である。これらは無論自己の主張を証明する為及び対論者を退ける為に働きはするが、Vasubandhuの場合、論難自体が明文をもって「残された可能性に基づく論証」という様に第2の論証形式の方法としては是認されはしない(cf.E.FRAUWALLNER, Vasubandhu's Vādaśāstra, WZKSO 1, 1957, p.118 & 121)。それにもかかわらずVasubandhuも刹那滅論証の際にVṛṣagaṇaの意味したままのこの方法を用いざるを得なかった。

⁹ 私はこれ以降その都度テキストの記述を分析し、論証法の論理的形態を浮き彫りにすることを試みる。テキストBの記述の分析はすでに：T.VETTER, Erkenntnisprobleme bei Dharmakīrti, Wien 1964, pp.15-17でなされている。テキストDの翻訳は註釈とともにDharmakīrti's Hetubinduḥ, Teil II, Wien 1967, pp.42-57とpp.115-145にて私がすでに発表している。

の推論式(*prayogaḥ*)について語るに至り、そして193ab-195abにて同類法ならびに異類法の推論式の為のそれぞれの実例を補足する：「例えば、非-永遠性に対する〔論証因としての〕結果、或いは不滅な〔こと〕に対する非-結果の様に¹⁰」肯定的遍充関係(*anvayaḥ*)の為の実例を述べる：「およそ生み出されたものであれば、それは何であれ永遠ではない。例えば壺等の様に；しかし音声は生み出されたものである¹¹」この実例を糸口として付論Aを導入する為の疑問が述べられる：「ではどのような方法で生み出されたものが必然的に非-永遠であると解るのか？解るのであればこの様に〔君は〕まさしく言えましょうが¹²」

結局問題とされるのは「生み出されたこと」と「非-永遠」という2つの性質¹³の間の遍充(*vyāptiḥ*)の確定である¹⁴。*Vyāpti*の認識手段(*pramāṇam*)を*Dharmakīrti*の返答は提出する：「何故ならば消滅は、それが原因なきものであるからには自性より生じることになるのだから¹⁵」このことにより彼は*Vasubandhu*の論証を既により越えている。消滅が原因なきことに関する教義は内容的には変化がない。しかしながら*Vasubandhu*は消滅という事実による原因なきことを通して瞬間〔的存在〕性を推論しているに過ぎないが、*Dharmakīrti*は原因なきことにより消滅が本質的にものに属することを示している。

だから我々は*Dharmakīrti*の場合には2つの論証とかわらねばならない：瞬間〔的存在〕性論証そのものと、その*Vyāpti*の論証とである。その際消滅に原因がないという教義の役目が決定的に変化させられた。発生した諸物の消滅は諸物自身の自性により(*svabhāvāt*)与えられるということ——別のことばで言えば——もの自身が本質的に無常である、あるいはそれらはそれらの消滅に関して別の原因に依存しておらず(PVSV p.98,7-9)それ故に必ず無常であ

¹⁰ *anityatve yathā kāryam akāryam vā 'vināśini /*

¹¹ *yat kimcit kṛtakam tat sarvam anityam, yathā ghaṭādayaḥ, śabdaś ca kṛtaka iti* (PVSV p.97,19-21)。

¹² *katham idānīm kṛtako 'vaśyam anityam iti pratyetavyo yenaivam ucyate* (PVSV p.98,4f.) *Hetu-binduḥ*における付論の冒頭(HB p.7,17f)と対比せよ。そこでは実例として(HB p.4,6f)使用された*sattvānumānam*に対して同一の質問が投げかけられている。

¹³ ここで論理的性質を意味する「*dharma*」は「属性」と翻訳されるのが適当である。何故ならば「性質」ということばは通常*Vaiśeṣika*の範疇である*guṇa*の訳語として使用されるからである。

¹⁴ これについて、その*Vyāpti*がここで疑問視される論証法は*kṣaṇikatvānumānam*として公式化されないということは付言しておかねばならない；むしろ非-永遠性(*anityatvam*)が論証される。しかし簡単にいってしまえば、非-永遠性と刹那滅という概念は仏教徒にとって大体のところ同一であり、これらのことばはシノニムとして使用され得るのである。従って上述した*Vasubandhu*の箇所(cf.p.3)に関連して次の様に言い得る：非-永遠とは瞬間的である、あるいは刹那毎に消滅しつつあるということだ。というのは、もしそれがすぐに消滅しないのであれば、それは後になっても消滅しないことが可能となり、故に非-永遠ではなくなるのだから。従って、このテキストを*kṣaṇikatvānumānam*の論述と見做すことはここで*kṣaṇika*ということばの出現は全くなくとも問題なく認められよう。

¹⁵ ...*yaśmāt ahetutvād vināśasya svabhāvād anubandhitā //* PVSV p.98,5f.

る(PVSV p.98,9-100,24)ということを証明するのに役立つのである。無論それに関連して消滅に原因がないことの証明についての十全な論証が確立され、行われている。だからDharmakīrtiは以降の付論をこの証明(PVSV p.98,9-100,24)と論理的に述べられた反対意見に対するその弁護とに費やす。原因がないことの証明は2つの方法によって導き出される。一つには諸物の消滅が別の原因に依存しないことから推論され¹⁶(PVSV p.98,9-22)、また一方では仮説的に受け入れられた別の原因は諸物の消滅に際して全く無力であるという手がかりにより推論される¹⁷(PVSV p.100,8-24)。

この様にしてここで提出されている論証法の本質が浮き彫りにされる。論証法それ自体は古典的な形式で述べられる：「諸物（音声等）は非-永遠（＝瞬間的）である。何故ならばそれらは発生したものであるから。」Vyāptiはそれ自身としては発生した諸物において観察されるところの消滅に原因がないことにより推論される。この原因がないことはこれとは別に諸物に依存がないことと、諸物の消滅をもたらす様な別の原因には能力がないことから推論される。

論証の論理的形式は一種のsvabhāvahetuḥである。つまりVyāptiは「発生したこと」と「非-永遠性、瞬間的なこと」という2つの性質の間のそれ-自体-性<Dessen-Selbst-Sein>(tādātmyam)での結合に基づいていると見なされる。しかしVyāptiの確定は後にDharmakīrtiによって打ち立てられた規則¹⁸によっては行われず、むしろVyāptiは消滅の経験上の事実により演繹される。DharmakīrtiがPramāṇavārttikamではsvabhāvahetuḥにおけるanvayaḥの確定の為の特別な規則をまだ知らない¹⁹という事実は、なぜ彼がここで未だに旧来のvināśitvānumānamの帰謬論法をVyāptiの確定の為に用いるのか、ということの動機となっていたかもしれない。

¹⁶ 「つまり諸物はそれらが消滅する際に、その状態に関して〔外在的な〕原因に左右されない。何故ならば消滅しつつある〔諸物〕はそれ固有の原因によってのみ生じているのだから。従っておよそ発生させられたものは本質上瞬間的である。」(na hi bhāvā vinaśyantas tadbhāve hetum apekṣante, svahetor eva vinaśvarāṇām bhāvāt. tasmād yaḥ kaścit kṛtakāḥ sa prakṛtyaiva naśvaraḥ. PVSV p.98,7-9)

¹⁷ asāmarthyāc ca taddhetor bhavaty eṣa svabhāvataḥ / PV I.v.196ab = 198ab.

¹⁸ Cf.HB p.4,3-5. Kāṇvakagominは確かにPV I.v.193cd = 195cdの基礎付けを排斥論証(bādhakam pramāṇam, PVSV p.360,10)として語るが、私は少なくともHetubinduḥの箇所の意味での排斥の機能は見出し得ない。

¹⁹ PVSV p.2,13fによればanvayaḥとvyatirekaḥは当該の場合に適した認識手段により確定される(yathāsvam pramāṇena niścitam)。すなわち知覚あるいは推理によって確定される。我々の場合では推理を通してanvayaḥが確定される。

B) *PVSV p.141,17-150,5*: 第2番目の付論はPramāṇavārttikamの第1章の膨大な最終部分に見受けられ、そこではヴェーダの權威が問題となっている(PV I,v.224ff.=226ff.)ミーマーンサーにとってこれが權威である決定的な論拠は音声が無常であるという教義である²⁰。だからこれをDharmakīrtiは論駁する。付論を導入する「音声その他が非-永遠であるということはどのようにして判明するのか?」²¹という反対論者の質問は、これまた同様に「音声は無常である」という主張を証明する遍充、並びにその確定についての問いでもある。「非-永遠性は音声に付随する。何故ならば消滅は単に[音声が]存在していることだけから推理されるのだから²²」というDharmakīrtiの返答はたださし当たり論証因を提示する: 音声は存在している(sat)故にそれは非-永遠である²³。つまり言い換えるとDharmakīrtiはすでにこの箇所が存在することと非-永遠性との遍充を公式化している²⁴。

それにもかかわらず我々はここではsattvānumānamとのかかわり合いを見いださない。どのようにして彼は音声が無常であることを存在することから推理するに至ったのだろうか?あるいは別の形で問うのであれば、どうして「存在すること」(sattā)という概念がvināśi-tvānumānamの中に顔を出してくるのだろうか?

付論Aの内ただ間接的にのみ論証法の論理的構造と結びつく文脈での論争中に以下のやりとりが見受けられる。それを私は端折って紹介しようと思う。反対論者は無常なもの(sva-bhāvaḥ)は依存がないということを認め、このことからそれは原因なきもの(ahetuka-)でなければならないことを推理する。これについてDharmakīrtiは言う。

「それは原因がないものではない。何故ならばそれは[それが]存在することの為に原因がすでに存在することに基づいてこの様に(=無常に)発生するのだから; つまり存在しているところのものは必ずこの様(=無常)である。[反対論者:]「存在するも

²⁰ Cf. FRAUWALLNER, *Mīmāṃsāsūtram*, I, 1, 6-23. WZKSO 5, 1961, pp. 113-124.

²¹ *katham idaṃ gamyate 'nātyantiko dhvanir anyo vā bhāva iti*. *PVSV p.141,17f.*

²² *sattāmātrānubandhitvān nāśasyānityatā dhvaneḥ* / *PV I,v.269ab = 271ab.*

²³ Cf. *PVSVT p.510,23f.*

²⁴ 彼はこれに応じて「故に音声その他は存在するという在り方であり、あらゆるものは非-永遠であると証明される」(*tena śabdo 'nyo vā sattābhājanāḥ sarva eva bhāvo 'nātyantika iti siddham*. *PVSV p.141,22f.*)ということばで前置きをしめくくる。

の²⁵は必ずしも何かにより発生するのではない。」[答論:] それならば存在することは偶発的であり[そして]それ故にいかなる[もの]にも、何時か、何処かで止滅するということはないであろう。……このことについて私はものとは別に消滅という名の何かがある訳ではなく自性(=もの)自身が消滅なのであり、[そして]同様にこれが[ただ]一瞬の間[だけ]存続するものとして発生するのだということをすでに語っている。[もの]のこういった自性を愚鈍な精神の持ち主たちは[やっと]事後になってから確認するのであり、その場で確認するのではない。何故ならば彼等が[消滅に]出くわしているとしても、[彼等には]明敏さがないのであるから。それ故に[まず]この確定によって後に[刹那滅の自性が]確定される。あたかも一般人達が[まず病的な]変化の観察を通して[ある人の身体の中の]毒を[確認する]様に。だから消滅は存在すること以外の別の何かに左右されない。その結果として[消滅は]この[存在する]ことを内包する。²⁶

この様に消滅が外部の原因に依存しないことによって、ものは無常なものとしてその原因により発生させられること、もしくはそれが存在している限りでつまり発生させられる限りで無常であるのだということが判明する。従ってここで論証因として使用される存在することは付論Aで論証因として登場していたような完膚無きまでに公式化された発生させられたことに他ならない²⁷。しかし消滅が存在することを内包するということはここでも消滅に原因

²⁵ 例えば虚空(ākāśaḥ)である。これは反対論者の見解によれば存在しているが永遠であり、依存がないとされる。

²⁶ nāhetukaḥ, sattāhetor eva bhāvāt tathotpatteḥ, sato hi bhavatas tādrśasyaiva bhāvāt. nāvaśyam sataḥ kutaścid bhāva iti cet, ākasmikī tarhi satteti neyaṁ kasyacit kadācit kvacid viramet. …… uktaṁ cātra na vināśo nāma anya eva kaścid bhāvāt, svabhāva eva hi nāśaḥ, sa eva hy ekakṣaṇasthāyī jāta iti. tam asya mandāḥ svabhāvaṁ ūrdhvaṁ vyavasyanti, na prāk, darśane 'pi pāṭābhāvād iti tadvaśena paścād vyavasthāpyate, vikāradarśaneneva viṣam ajñaiḥ. tad ayaṁ sattāvyatirekeṇa nānyat kiṁcid vināśo 'pekṣata iti tadvyāpi (PVSV p.99,24-100,8)。

²⁷ 無常なことに対する論証因として存在することが使用できるということはすでにPV I.v.186 = 188で述べられている: 「人々は論証されるべきことの証明の為に種々の制約者に依存するか、あるいは独自のものである自性を挙げる。例えば[帰結としての]消滅に対する結果であることと存在すること[という自性]の様に」(upādhibhedāpekṣo vā svabhāvaḥ kevalo 'thavā / ucyate sādhyasiddhyartham nāśe kāryatvasattvavat //) この偶頌に対してDharmakīrtiはPVSV p.93,10-12にて註釈している: 「この様にある場合には別個の制約者に依存した自性証因を、別の場合には依存のない全く普遍的な自性証因を挙げる。例えば非-永遠性に対し存在することを挙げる様に、…」(evam upādhibhedāpekṣaḥ kvacit svabhāvo hetur ucyate, kvacid anapekṣaḥ sāmānyena yathā 'nityatva eva sattvam, …)

この論証自体はしかしながらPV I(PVSV)では「存在すること」という論証因によりなされることはない。引続いて行われる(PV I.v.187ff = 189ff)サーンクヤに対する論争の形態をとる論述は、どうすれば根本原質(pradhānam)が存在するという帰結を導き出してしまうことなくして、論証因としての存在すること一般を用いることが出来るのかという問題とかわっている。従ってsattvānumānamそのものを欠

がないことによってのみ推理される。そして故にここで問題になっている付論でも消滅に原因がないことに重きがおかれている。

論争ならびに原因がないことの論証中の相違に立ち入ろうとしないならばBにおけるvināśitvānumānamはAにおけるそれから論証因をより鋭く公式化している点だけでは区別されるが、論理構造については同一であるとほぼいいうる。双方において「発生させられたこと」もしくは「存在していること」と「無常であること」という諸性質の間の遍充関係は消滅に原因がないことを通しての帰謬論法によって証明される。やっとな付論Cにて我々は決定的な改革を見いだすのである。

C) P*Vin II*, f.275b8-278b3: この付論は次に述べる理由で我々の問題に対する重要な位置を占める。DharmakīrtiはPramāṇaviniścayaḥにPramāṇavārttikamの多数の偈ならびにSvavṛttiḥの膨大な部分を一部はそのまま借用する。相違は多くの場合単なる言い換えと補遺と改善によるものであり、これらの中で特に後者はDharmakīrtiの手法がさらに磨きがかかったことを見事に示している²⁸。そしてこのことはこの付論とその文脈にも当てはまる。Dharmakīrtiはsvabhāvaheṭuḥの記述(PV II,f.274b8-278b5)の相当な部分で自らのPramāṇavārttikamの最初の章の諸文面とSvavṛttiḥを再利用している。この様な訳で付論自体に該当する部分は先立って討議したテキストAを僅かの文章に至るまで組み込んでいることを我々は見出すのである。このことを下記の一覧表は示している；ところでこれはまたDharmakīrtiが引用したテキストを膨大な挿入句によって拡大していること、ならびにまさにこの挿入句

くのは明白と思われるPramāṇavārttikamにおいて「存在すること」という論証因の随伴について説明するこの記述は、Dharmakīrtiが論証因として使用可能な種々なる性質の概念を指定する際に、内容的に発生させられたことよりさらに普遍性が高まっている存在することという概念も含めていたのだということに落ち着くと思われる。Dharmakīrtiは「発生させられたこと」という概念の使用に際して起こるVyāptiの問題に対する解決策として後の様にこの概念の機能(cf.p.14)を持出さない。Pramāṇavārttikamではまた見られないこの問題はPramāṇaviniścayaḥにおいて初めて決定的に論証法を発展させることに貢献することとなる。「存在すること」という概念がPramāṇavārttikam中ですでにこの論証の論理構造が変化したことと表示しているなどとは、ここでまだ直接Vyāptiの普遍妥当性が問題となっていないのだから頷き難い。

この2つの概念を同じ様に扱うことが出来るのがPramāṇavārttikam, 詳しくはこの文脈であらわれたvināśitvānumānamにおける論証であると見做されよう。故に我々は異議の中であっても付論中の2つの概念が並立されているのを見出すのである(PVSV p.99,8f: kṛtakānām api keṣāṁcit satām vā...). Kāṇḍakagominも「存在すること」という語句はDharmakīrtiのvināśitvānumānamでは「発生させられたこと」という語句と交換可能であることを承認している(cf.PVSVT p.364,28: phalasya kṛtakasya sato vā...).

²⁸ Pramāṇaviniścayaḥの特色についてはE.FRAUWALLNER," Die Reihenfolge und Entstehung der Werke Dharmakīrti's".Asiatica,Festschrift Friedrich Weller,Leipzig 1954,p.147を参照せよ。

の中でkṣaṇikatvānumānamの構造の決定的変化が初めて見い出されることも示している²⁹。

	PVin		PVSV(PV I)
	f.275b1-7	対応箇所 ³⁰	p.97,10-98,2
付論:	f.275b8-276a2	=	p.98,4-12
	f.276a2-8	=	p.98,14-99,2
	f.276a8-276b6	=	p.99,4-19
	f.276b6-277b6	=	(なし)
	f.277b6-278b3	=	p.99,19-100,24

Cの文脈はAにおける如きものと同一である。svabhāvaheṭuḥの2つの推論式(prayogāḥ)が討議されている。実例がAの場合同様に後続し、そしてその後で「発生させられたこと」(kṛta-katvam)と「非-永遠性」(anityatvam)という2つの性質の間の遍充関係の確定方法についてのお馴染みの質問がなされる:「どの様な方法で発生させられたものは必然的に非-永遠であると示されるのか?示すことが出来るのであれば[君は]このことを[同様に]言えもしようが³¹」以下の付論は全てその認識手段が疑問視されたVyāptiの正当化につとめるものである。

I.Vyāptiの理由付け(f.275b8-276a1: PVSV p.98,5-9): 消滅はそれに原因がない以上自性から導き出される。

1.消滅に原因がないことの理由付け(f.276a1-5: PVSV p.98,9-12,14-22): 消滅の必然性は外的な原因にそれが依存しないことに基づくと考えるべきである。

a)原因がないことについて「必然性は非-依存性から生み出される」という理由づけが不確定である(anaikāntikatvam)とする論難の再登場(f.276a5ff.: PVSV p.98,22ff.): 反対論

²⁹ Pramānaviniścayaḥ第2章の校訂テキストは現在まだ公刊されていないので私はテキストCの全容をよみがえらせる。テキストAにより知られる記述の分析は重大な挿入がなされるに至った文脈を知らしめる。それに続いて挿入文の論証法の本質である挿入箇所の翻訳を挙げる。ただしこの付論に含まれていても、論証法自体にとっては重要ではない論争は除外している(cf.下記p.15)。

テキストはDerge(D = 西ドイツ図書館図書、Marburg,Mdo Ce [95],f.167b1-187a6。及びPeking(P = チベット大蔵経、北京版,ed.D.T.SUZUKI,京都・東京にて再版,1955-1961,第130巻。No.5710,f.265a3-285a6)のViniścayaḥテキストを校合したものをを用いる。ここで問題となるテキストの所在はD f.178a7-180b7,N f.288b3-291b4,P f.275b8-278b5である。字句の異同は重要なもののみ記した。

³⁰ 若干の脱落と変動を伴っている。

³¹ *da ni gang gis de skad du brjod par 'gyur ba byas pa gdon mi za bar mi rtag pa'o zhes ji ltar bshad par zhe na.* PVin II, P f.275b8。

者は新芽が種子、土等がそろっていても時として発芽しないことがあるのだから、この理由付けは不確定であろうと考える。だから発芽は依存しないものである種子・土・水等の原因の集合体に必ず付随するとは言い切れない筈だ。その結果、何者にも依存することがないからといって、ある一定の状態についてその状態がそれに必然的に付随するのだと確定的に推理することは出来ない筈だ。Dharmakīrtiは自らの返答中にて反対論者によって証拠資料として挙げられた原因の集合体は必ずしも依存がないものという訳ではなく、むしろ相続(santānaḥ)の中の変化に依存しているということを指摘している³²。

α) 反対論者は相続の変化にも依存しないことがある場合を持ち出す(f.276a8-276b6; PVSV p.98,4-19): 大麦の種子は稲を発芽させるにふさわしい原因の集合体とその近くにあったとしてもこれに依存していない。それにもかかわらず必ずしもこれが稲を発芽させるはしない。これに対してDharmakīrtiは、つまり稲を発芽させる能力という自性を持たないという点でこの場合大麦には依存する性質があると言い返す。そこでこの仕方では制約されて依存しているのだから、これには稲を発芽させる如何なる必然性もないのである。

2. Vyāptiの普遍妥当性に対する理由付け³³(f.276b6-277b6).

Vyāptiの確定はこれまではDharmakīrtiの場合でも前時代のvasubandhuの場合と同様に消滅という事実の観察に基づいていた。しかし確かめうる領域は限定されているのだから、ここではその消滅が観察されていない発生させられた諸物の間では発生させられたことと無常なことの間のVyāptiが認められない可能性がある。これ以外にもそれに対する能力をもった原因の集合体は無常ではない何物かを発生しうるのである。従って2つの性質の間のVyāptiが普遍的に妥当であることを示すことが肝要である³⁴。このことは全て彼の答論の中で成し遂げ

³² このことについてはHB pp.137f.の2つの因果関係のモデルを参照せよ。

³³ HB II 註 III,104も参照のこと。

³⁴ 何事にも増して、このことに関してはVyāptiとは観察と不観察により確定される関係ではなく、むしろ論証因と所証との結合——それ-自体-性(tādātmyam)あるいはそれより発生したこと(tadutpatti)として可能である(cf.PV I,v.31 = 33)——に基づいてのみ成立するということを明示することが重要である。この様に基礎付けられる場合、属性の基体(dharmī)のほとんどの部分が不可視であるとか、あるいは2つの属性の随伴が時間的・空間的な制約で観察され得ないなどといった理由でVyāptiが損なわれることはもはやないことは明白である。しかしながら、それならばどの様にして両者の結合が確立されるのか、という疑問が生じてくる。それより発生したことという結合、つまり因果関係についてDharmakīrtiはすでにPVSV p.22,2-4にて決定的かつ最終的な解答を示している（これについてはcf.Y.KAJIYAMA, Trikaṇḍikācintā, Miscellanea Indologica Kiotiensia, No.4-5, 1963, pp.1-15）。もう一方の結合の確定については私はVārttikamとSvavṛttiḥの中に同じ様に明白な箇所を見出し得るが、Vinīścayaḥの第2章では見出さ

られ、そこで初めて存在することによる瞬間性論証(sattvānumānam)の全容が日の目を見る。この様な訳で私はこの箇所を論理的に関連している限りで完全に再現する。論争はさし当たり考慮外においておく。

「〔異議：〕「また〔原因の〕集合体から発生したものはすべて瞬間的であるということも確定され得ない。何故ならばこれら〔の諸物〕をことごとく目にすることはしないのだから。同様に諸物に於いて〔原因の〕集合体の〔何物かを発生する〕能力は多様であることが認められる。この場合、非-瞬間的な自性（＝もの）を発生する〔集合体〕も存在しうる。」〔答論：〕違う。何故ならば、目的を実現させる能力(*don byed nus pa* = *arthakriyāsāmarthyam*)がものの目印なのだから。すなわち能力と見なされるあらゆることの欠如は無なること(*nirupākhyam*)の目印である。³⁵」

この様にDharmakīrtiはこれまで良く知られた論証方法を離れ、そしてまず自らの著名な「もの」(*bhāvaḥ*)の定義³⁶を持ち出す。「もの」(*bhāvaḥ*)「発生されたもの」そして「存在するもの」(*sat*)はDharmakīrtiの場合、我々が関心を持っている問題の文脈では同義で用いられる。何故ならば発生させられたことと存在することとはものの本質的属性なのだから。「発生させられたこと」(*kṛtakatvam*)という論証因から瞬間性を推理する場合、この論証因は前提となる様々な原因の作用を含意するのだから³⁷Vyāptiの普遍妥当性は証明され得ない。

ない。またPVin II, P f.275a6では「認識手段」によるとだけ語られ、その認識手段の性格の精密な規定はなされていない：「さて、もしこの自性がある認識手段によりその論証されるべき属性によって遍充されるものであると確定されるのであれば、この場合それは知らしめるものである。」(*rang bzhin de yang gal te rang gi bsgrub par bya ba'i chos kyis khyab pa tshad mas nges pa ni de'i tshe go bar byed pa yin no*.)私見ではこの意味でPVSV p.96,21f.も理解されるべきである：「そしてもし人々が論証されるべき属性とのVyāptiを何らかの方法で〔＝何らかの認識手段で〕確定するのであれば...」(*tena ca sādhyadharmēṇa vyāptir yadi kathamcin niściyate, ...*; KārpakagominのPVSVT p.356,29f.の解釈は間違いであると思う) 厳格な、公式化されたものとしての確定の規範はHetubinduḥで初めて見受けられる（下記の註40を参照のこと）。

³⁵ PVin II, P f.276b6-8: *gal te tshogs pa las skye ba thams cad ni 'jig pa yin no zhes bya ba 'di yang nges pa med pa yin te / de dag la ni ma lus par mthong ba med pa'i phyir ro // 'di ltar dngos po rnams kyī tshogs pa ni nus pa sna tshogs par mthong ste / de la 'ga' zhig mi 'jig* (PN: 'jigs) *pa'i bdag nyid du bskyed pa gang yin par yang (om. PN) 'gyur ro zhe na / ma yin te / ^α dngos po'i mtshan nyid ni don byed nus pa yin pa'i phyir te / ^β nus pa brjod pa thams cad dang bral ba ni nye bar brjod pa med pa'i mtshan nyid yin no ^{α β} // (α : cf. HB p.19,10f. śaktir hi bhāvalakṣaṇam, sarvasaktiviraho 'bhāvalakṣaṇam. β : = VN p.8,1f. sarvasāmarthyopākhyavirahalakṣaṇam hi nirupākhyam.)*

³⁶ Cf. PV III, v.3ab: *arthakriyāsamarthaṃ yat tad atra paramārthasat /*.

³⁷ Cf. PV I, v.186a = 188a: *upādhibhedāpekṣo vā svabhāvaḥ.../*; PVSV p.93,8-10: *apekṣitaparavyāpāro hi svabhāvanīṣpattau bhāvaḥ kṛtakaḥ. teneyam kṛtakaśrutiḥ svabhāvābhīdhāyiny api paropādhim enam ākṣipati. etena pratyayabhedabheditvādayo vyākhyātaḥ.*

何故ならば原因の作用は決して全体に渡って検査できるものではないのだから。人々はこの様な前提条件に依存せず (anapekṣaḥ, PVSV p.93,11f.) 独自に存在する (kevalaḥ³⁸, PV I, v.186b=188b)ものである論証因としての属性をとにかく挙げなければならない。ただこの様な属性によってのみVyāptiの普遍妥当性が獲得され得る。何故ならばそれは条件がないあり方であるから、認識不可能な領域でも証明されるべき属性を逸脱しようがないのだから。だからDharmakīrtiがここで条件づけられた属性である「発生させられたこと」を条件がない属性である「存在すること」に交換する時、2つの属性は実際上は同義であるにもかかわらず、これは論証法を決定的に変化させたのである。条件づけられた属性はそれが論証上不備であるから、条件のないものに交換され、そしてそれにより我々は新しい論証法とかかわり合わねばならない：瞬間性、無常性は存在することから推理され、もはや発生させられたことからではない。ただし別の論証因が使用されたことにより本質的に新しい論証法がvināśī-tvānumānamから区別されるのではなくて³⁹、むしろVyāptiを確定する際の新しい過程により区別されるのである。

さて我々が論証法の記述の続きを迎れば、この論証法の最初の使用例が示されている。それはsvabhāvaheṭuḥによってなされており、そしてDharmakīrtiにより但しすぐ後で⁴⁰svabhāvaheṭuḥにおけるVyāpti(anvaya)の確定の為に立案された規則にそっている。

「非-瞬間的な [もの] はこの様な性質のもの (=生じさせるもの⁴¹) ではない。何故ならば [この生じさせることは] どうしても出来ないのだから。つまり非-瞬間的な [もの] は目的を実現させる能力がない。何故ならば継続的であれ同時的であれ矛盾があるのだから。それは [まず] 漸次的には(krameṇa)⁴² [目的を実現させる能力が] ない。何故ならば [共同原因に] 依存することなく、単にそれが現存することによって生じさ

³⁸ P_{Vin}にてこの偈頌は部分的に再利用されており、Dharmakīrtiはkevalaḥをśuddhaḥ(=dag pa, P_{Vin} II,f.264a2)に変更している。

³⁹ 上述の註27を参照せよ。

⁴⁰ Heṭubinduḥにて初めてこの公式化が見られる：「さらに随伴の確定は自性証因の場合、論証されるべき属性が論証する属性の現存在そのものに結びついているという証明の中でなされる。何故ならば [論証されるべき属性は] 現実に [論証する属性を同時にその自性として有するような] 自性であるのだから。この [証明] は論証因を論証されるべきことの対立物から排斥するという認識手段の発動による。」(anvayaniścayo 'pi svabhāvaheṭau sādhyadharmasya vastutas tadbhāvatayā sādhanadharma-bhāvamātrānubandhasiddhiḥ; sā sādhyaviparyaye hetor bādhakapramāṇavṛttiḥ, HB p.4,3-5)無論Pramāṇaviniścayaḥにおける我々の付論に対してこの規則がすでに使用されているが、私はまだこの規則が明白に述べられているような箇所を見出してはいない。

⁴¹ これは先行する討論の結論に関連がある：ma bral na ni byed pa nyid do.

⁴² Cf.HB II,註107。

せるものである[もの]に関して[その作用が]遅滞することは見当違いだから。つまり以前に作用しなかった[もの]は後にも[作用]しない。何故ならばこれはその自性ではない筈だから。なお、もし[作用するものに]依存があるとしたら我々は[この場合をすでに上記にて⁴³] 討議した。またそれは同時に(yaugapadyena)も作用しない。何故ならばその[ある段階で与えられた能力ある]自性が、作用のないものに後になって所属することもない筈だから。

故にあらゆる能力の欠如は存在することの目印を逸脱している。

能力あるもの、目的を実現するもの、それはこの世では実際に存在しているのである。非-瞬間的な[もの]はこれ故に存在していない。何故ならばそれらは継時的にも同時的にも矛盾しているのだから。

以上で要約偈が述べられた⁴⁴」

この論証法におけるVyāptiの確定に関する規則に注目してゆけば下記の構造が判明する。論証が述べられる：「あらゆるものは瞬間的である。何故ならばそれはものである(もしくは：存在している)から」ここでDharmakīrtiはものたること、言い換えれば存在することという論証因が証明されるべきことの逆において[つまり]非-瞬間的なものの領域において見出し得ないこと(sādhya viparyaye bādhakapramāṇam)を示す。2つのここで引用されるPramāṇaviniścayaḥの箇所はまさしく証明されるべき物事の逆から論証因を取り除くという認識を含んでいる。ものたること、存在していることという論証因は目的を実現する能力によって定義される。しかしこの様な能力はすでに指摘された様に非-瞬間的なもの場合には考えられない。従ってVyāptiは確定される。同時にしかもそれは普遍的に妥当なものとして確定されている。何故ならばこれはおよそもの、あるいは存在することに関するあらゆる場合にあり、それが確認出来ようと出来まいと問題ではないのだから。

⁴³ Cf. PVin II, P f.276a1-3; PV I, v.194 = 196; PVS V p.98, 11-17.

⁴⁴ PVin II, P f.277a4-7: *skad cig ma ma yin pa ni de ltar ma yin te / rnam pa thams cad du mi srig pa'i phyir ro // skad cid ma ma yin pa de ni don byed par srid pa ma yin te / rim dang cig car 'gal ba'i phyir ro // rim gyis ni ma yin te / ltos pa med par rang yod tsam gyis byed pa por gyur pa ni sdod par mi rigs pa'i phyir ro // sngar byed pa po ma yin pa ni phyis kyang mi 'gyur te / rang gi ngo bor (DN: bo) 'gyur ba med pa'i phyir ro // ltos pa yin na yang bshad zin to // (P: te) cig car byed pa yang ma yin te / de'i rang gi ngo bo ni phyis kyang mi byed par mi 'thad pa'i phyir ro // des na nus pa thams cad ldog pa de ni yod pa'i mshan nyid las 'das pa yin no // ^α don byed nus pa gang yin pa // de 'dir don dam yod pa yin // de las (但し: DNP la) rim dang rim ma yin // 'gal phyir skad cig ma yin med ^α // ces bya ba ni bsdu ba'i tshigs su bshad pa'o // (α: 引用句。 Mrgendratant ravṛttiḥ, Bombay 1930, p.86, 1f.: p.87, 20 arthakriyā-samarthaṁ yat tad atra paramārthasat / asanto 'kṣaṇikās tasmāt kramākramavirodhataḥ //)。*

この箇所が最初のDharmakīrtiにおけるsattvānumānamの記述であることはここでなされる論争を通して裏付けられる。つまりこれは純粹に仏教内部のものであり、そして論証を働かせる2つの重要な概念を反対論者に対して仏教サイドに立つ者として守るという目的を明白に持っている。

最初の場所(PVin II,f.276b8-277a4)では目的を実現する能力があるものとしての「もの、存在するもの」の定義が問題となっている。反対論者はここで目的を実現する能力がないものという非存在の定義によりNirvāṇaを前にした阿羅漢の心相続(cittasantānaḥ)の最終段階も無とならねばならないという仏教徒には望ましくない帰結を推論しようとする。第2の場所では(PVin II,f.277a7-277b6)Dharmakīrtiは発生させられたもの(kṛtakam)、存在するもの(sat)により証明された無常——もしくは瞬間性が蘊(skandhāḥ)、界(dhātavaḥ)そして處(āvatnāni)といった伝統的存在論の範疇に対しても有効であることを示している。

以上により明らかになったのはPramāṇaviniścayaḥにおける新しい論証法はなおも伝統的なvināśitvānumānamの一部分として現れたものであり、そしてこの文脈においてVyāptiの普遍妥当性を証明するという特別な使命を帯びているということである。

D) HB p.7,17-19,13: Viniścayaḥにおける新しいsattvānumānamを独立させない態度はHetubinduḥにそのまま引き継がれる。ここでもsattvānumānamの形式ではsvabhāvahetuḥにおける肯定的Vyāpti(anvayaḥ)の為の事例として提出されるにもかかわらず、実際の論証はvināśitvānumānamとして扱われる(HB p.4,6)。Viniścayaḥでのようにsattvānumānam、より正確にはsattvānumānamの構造の記載はVyāptiの普遍妥当性を示すという使命を持つにすぎない(HB p.19,8-13)。しかも論証の構造はただ簡潔に概略が示されているだけであり、その結果それはViniścayaとVādanyāyaḥの箇所の助けを借りることなくしては理解がおぼつかない(cf.HB 11,註.III,103-107)。

しかしなぜDharmakīrtiは自らの論理学をHetubinduḥにてすでに形式上完成しているにもかかわらず、ここで刹那滅論証をやはり純然たるsattvānumānamとしてだけ叙述することをせず、むしろ旧来の著作での様にvināśitvānumānamに固執するのだろうか？この疑問に対し、私はさし当たり論証法に関する外道の、文献的な諸事情を考慮に入れた返答があり得ると思っている。vināśitvānumānamは対立学派との、とりわけニャーヤ学派との広範囲の論争の長期に渡る発展の中で膨らみ続け、そしてその枠組みの中で大量の二次的な問題が発展した。

ちょうどHetubinduḥではDharmakīrtiはこの論証法の枠組みの中で例えば自らの完全な因果関係の理論のようなものを提出している。この様に旧来の論証法は刹那滅とそれの帰結とに関する論戦が伝統的に繰り返された場所であった。たった今生み出されたsattvānumānamはそれに比してまだ旧来の諸論争と諸問題の一群をその新しい見解の中に組み入れることが出来る程にはよく知られてはおらず、それ独自の論争を十分に喚起しているとはまだいえない。それに加えて新しい論証法はDharmakīrtiの発達した論理学にふさわしい論証法ではあるが、他方旧来の論証法がこのことにより間違っただけとされてこれと交代したりはしない。これらすべてのことやDharmakīrti自身がさらに旧来の論証法に従事していたという事実は彼がvināśitvānumānamを早くもHetubinduḥの段階で放棄することはなかったことの十分な動機となろう。ようやく彼の最後の論理学的著作であるVādanyāyaḥになると我々はvināśitvānumānamを見出すことはない⁴⁵。

E) VN p.6,6-11,1: DharmakīrtiはVādanyāyaḥ⁴⁶を3つの論証因に関する(VN p.3.3ff.)自らの教説を伴う短い導入文に対応させて開始し、さらにその中でsvabhāvahetuḥが第1番目のものとして論述される(VN p.5,6-13,2)。

svabhāvahetuḥによって行われる推論の実例として使用されるのは純然たるsattvānumānamとしての形態をとる刹那滅論証である。興味深いのはDharmakīrtiがここでHetubinduḥと違って再び「存在するもの」と「発生させられたもの」という概念の交換可能性を旧来の著作での様に顧慮することである⁴⁷。その他の論証法自体の発展の継続はViniścayaḥ

⁴⁵ しかしながら以下に討議されるテキストは論証法に関する付論ではない、というよりはここでは論証法はただsvabhāvahetuḥの実例として働いているのだから、我々はDharmakīrtiの場合この論証法が主要なものであり、そして同時にsattvānumānamとしてだけ論述されるような記述は見られないと言わざるを得ない。

⁴⁶ R.SANKRITYAYANAにより将来されたVādanyāyaḥのテキストは大変状態が悪く十分に読解できない部分が多々ある。従ってこのテキストによる作業は不可能に近い。しかし一緒に印刷されたŚāntarakṣitaの註釈を参照しただけでもかなり改正することが出来る。チベット訳と照合することによってさらに問題点が解決される。この様にすればVādanyāyaḥのより良好なテキストを作り出すことが出来る。さしあたって私は出版されたテキストに対する不可避的改正をここで用いる部分に行ってよしとしておく：p.8,1: -lakṣaṇamato → -lakṣaṇato; p.8,2 sādhanasya → evaṁ sādhanasya; p.8,3 viparyaya- → viparyaye; adarśane → adharśane 'pi; sa na → san; p.8,5-6の2行は本来p.9,12にあるべきと思われるが製版の際のミスで移動させられている；p.9,3: yatra → yasya; p.9,5: tāvatā → tāvatā ca; p.9,6: siddham → ca siddham; p.9,7: apramāṇam yataḥ → apramāṇayataḥ; p.9,8: -opagame → -opakrame; p.9,9: bhāva- → abhāva-; p.9,10: -pratyupasthānād → -pratyupasthāpanād; p.9,11: evam → evaṁ hi; sidhyedi → sidhyed yadi。

⁴⁷ yathā yat sat kṛtakam vā (VN p.6,1). Cf.註27。

やHetubinduḥの到達点と比べて認められない：Dharmakīrtiにとってのここでの関心はとりもなおさずsvabhāvaheṭuḥとの関連でこれまで疎かにされてきた若干の問題に関し⁴⁸、より鋭い陳述をなすことである。vināśitvānumānamは刹那滅論證を明かす記述の中では予期される筈なのにほのめかされさえもしない。いずれにせよVādanyāyaḥ中でDharmakīrtiは自らの論理学の定式化にだけ役立つ記述の中にこの論理学にはもはや合致しない論証法を開陳する余地など残してはいないということは何はともあれ明らかである。新しいsattvānumānamによりDharmakīrtiはものの刹那滅に関する教説の為の論述形式を作り出したのであって、この陳述形式は新しい論理学の要求に答えるものである。この論証法はsvabhāvaheṭuḥの場合の最初で重要な実例となっている。

以後数百年の間、仏教の思想家たちはこの論証法に魅了され続ける。それは個々の教説の部分へと解体され、最後の結果に至るまで考え尽くされて、そして護持されるけれどもその骨格となる部分に関してはもはや変化することはなかった。先に検討したPramāṇa-viniścayaḥにおける記述の要約は単にこの論証法の最初の記述であるに留まらずvināśitvānumānamの近代化の試みにその発端を有しており、そして旧来の論証法の論理的不備の摘発を通して新しい論理学に適した新しい論証法の創造に導いていったこの論証法のしばしの発展の中でのすでに組織的頂点でさえある。

⁴⁸ 例えばbādhakaṁ pramāṇamの機能の問題(VN p.9,1ff)とどの様にすればbādhakaṁ pramāṇamの場合に無限遡及が避けられるのかという問題(VN p.9,7ff.)である。

訳者後記

本稿はErnst Steinkellner, Die Entwicklung des *ksapikatvānumānam* bei Dharmakīrti, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens* (=WZKSO), Bd. XII-XIII, 1968/1969, SS.361-377のSummary(英文)を除いた範囲の全訳である。

現在の仏教認識論・論理学において刹那滅思想は主要な研究領域の一つであるが、これに関連する諸研究は大体何らかの意味でこの論考を出発点としており、発表後二十数年を経た今でもその学問的価値はいささかも減少していない。

しかし、原文の精密な表現を正確に訳出できたか訳者は恐れている。訳の至らぬ点など諸賢のご叱咤・ご教示を賜りたい。最後にご多忙にもかかわらず拙訳草稿に目を通して下さった東成寺副住職原田和宗師のご厚情に感謝の意を記しておく。