『比較論理学研究』第6号
広島大学比較論理学プロジェクト研究センター
研究成果報告書 (2008)

Nyāyavārttika on *Nyāyasūtra* 3.2.10–17 研究（1）

江崎公児

はじめに

「およそ作られたものは無常である」という無常観を発展させた「存在するものは瞬間毎に消滅と生起を繰り返している」という刹那滅論を巡る仏教徒と、恒常なアートマンの実在を認めるニヤーヤ学派の論争は約1000年間に渉り続けられている。

仏教内部において、最初期の刹那滅論証の試みが『大乗荘厳経論』(*Mahāyānasūtrālaṃkāra*, 約5世紀）等の初期唯識派文献に見られる。ここでは、事物の変化に基づいて瞬間毎の事物の別異性を論証する「変化に拠る論証」が用いられている。また、『倶舎論』(*Abhidharmakośa(-bhāṣya)*, 約5世紀）には事物がそれ自体以外の原因に依存することなく滅する事実に基づく「滅性に拠る論証」が見られる。これらのうち、「変化に拠る論証」は後代の仏教徒によって用いられることはなくなっている。約7世紀に登場するダルマキールティが因果効力を有するものとして定義される存在物が一瞬間毎に次の瞬間における新たな存在物を生み出すという事実によって瞬間性を証明する「存在性に拠る論証」を主要な刹那滅論証として用いて以降、仏教徒による刹那滅論証は「存在性に拠る論証」が専らとなり、「滅性に拠る論証」もまたさほど用いられなくなるが、最後期のジュニャーナシュリーミトラ（約10世紀）の『刹那滅論』(*Kṣaṇabhaṅgādhyāya*) においてはかなり詳細に論じられている。

このような仏教側の動きに対応して、ニヤーヤ学派の批判対象も変化していった。『ニヤーヤ・スートラ』(*Nyāyasūtra*, 約2–3世紀）3.2.10–17および注釈『ニヤーヤ・バーシャ』(*Nyāyabhāṣya*, 約5世紀）では「変化に拠る論証」が批判されている。『ニヤーヤ・バーシャ』に対する注釈『ニヤーヤ・ヴァールティカ』(*Nyāyavārttika*, 約6世紀、以下NV）では、「変化に拠る論証」・「滅性に拠る論証」の二つが批判される。『ニヤーヤ・ヴァールティカ』に対する注釈『ニヤーヤ・ヴァールティカ・タートパリヤ・ティーカー』(*Nyāyavārttikatātparyaṭīkā*, 約10世紀、以下NVTṬ）は、「変化に拠る論証」について、「古い仏教徒達[1]」が用いたものとしてNVの語句の説明に終始し、発展的な議論を全く含まない。一方、「滅性に拠る論証」「存在性に拠る論証」については詳細に議論し、特に「存在性に拠る論証」批判に力が注がれている。NVTṬに対する注釈『ニヤーヤ・ヴァールティカ・タートパリヤ・パリシュッディ』(*Nyāyavārttikatātparyapariśuddhi*, 約11世紀）もNVTṬと同様である。

[1]NVTṬ on NS 3.2.10 (ND 823,25–824,19; Th 502,6–7): yat sat tat sarvaṃ kṣaṇikaṃ yathā śarīraṃ tathā ca sphaṭika iti jaranto bauddhāḥ / (「[遍充関係] およそ存在するものは全て刹那滅である。例えば身体のように。[主題所属性] そして、水晶もそのよう（存在するもの）である。〔[結論] 従って、水晶も刹那滅である〕と古い仏教徒は言う」)

これらの文献群はニヤーヤ学派の伝統においていわゆる正統派を構成しているが、これとは異なる伝統に属するとされる『ニヤーヤ・マンジャリー』(*Nyāyamañjarī*, 約8–9世紀)、『ニヤーヤ・ブーシャナ』(*Nyāyabhūṣaṇa*, 約8–9世紀) —これらの文献はダルマキールティ以降、NVとNVTṬの間に位置する—においても事情は同様である。

このような刹那滅論を巡る仏教とニヤーヤ学派の論争史において、ダルマキールティの登場を軸として見た場合、一つの大きな区切りに位置するのがNVである。しかしながら、NVの刹那滅論批判に関する研究は、桑月 [1979] 以外にはほとんど見られないのが現状である。また、NVの翻訳に関しても、Jha [1912–19] 以降、特に見られない。

本稿はNV on NS 3.2.10–17の翻訳研究の一部 (NV on NS 3.2.10–12) である。NVの読解に際し、NVTṬを参照した。本稿では、NVTṬに関して、NVの語句の説明箇所を中心に訳出している。ここに試訳を提示し、批判を乞う次第である。

翻訳に先立ち、NVの当該箇所の文脈について説明しておく。NS第三章は「認識対象」(prameya) の考察を主題とする章である。NS 1.1.9において、認識対象として挙げられるのは、アートマン・身体・感官・感官の対象・覚 (buddhi)・マナス・活動・欠陥・転生・結果・苦・解脱の12項目である[2]。これらのうち、まずNS第三章第一日課ではアートマン・身体・感官・感官の対象が論じられる。次に同章第二日課において、覚とマナスが取り上げられる。

NS 3.2.1–9は覚の恒常性が主題であり[3]、以下のような構成になっている。

0. 問題提起:「覚は恒常かそれとも無常か」(NS 3.2.1: karmākāśasādharmyāt saṃśayaḥ // (「〔覚の持つ「感触を持たないこと」という性質は無常な〕運動や〔恒常な〕虚空の持つ性質と共通する性質であるから〔覚は恒常なのか無常なのかという〕疑惑が起こる」)) [4]

1. サーンキヤ学派の見解:「覚は恒常である」(NS 3.2.2: viṣayapratyabhijñānāt // (「対象の再認識が〔覚に〕起こるから〔覚は恒常である〕」))

2. ニヤーヤ学派の反論:「恒常ではない。証因が妥当しないから」NS 3.2.3: sādhyasamatvād ahetuḥ // (「対象の再認識が覚に起こるから」という証因は〕<証明されるべき事柄に相当するもの> (sādhyasama) であるから、正しい証因ではない」) [5]

2.1. ニヤーヤ学派の見解1:NS 3.2.4: na, yugapadagrahaṇāt // (「〔サーンキヤ説は〕妥当しない。〔複数の異なる対象が〕同時に把握されることはないからである」) [6]

2.2. ニヤーヤ学派の見解2: NS 3.2.5: apratyabhijñāne ca vināśaprasaṅgaḥ // (「また、認

[2]NS 1.1.9: ātmaśarīrendriyārthabuddhimanaḥpravṛttidoṣapretyabhāvaphaladuḥkhāpavargās tu prameyam //

[3]なお、NBh, NVによれば、この議論は、単に覚の無常性を説くためではなく、他学派(サーンキヤ学派)の「人間の内官である覚は恒常である」とする見解を否定するためのものである。NBh (ND 810,6–7; Th 176,1–2) : dṛṣṭipravādopālambhārthan tu prakaraṇam / evaṃ hi paśyantaḥ [Th: prapaśyantaḥ] pravadanti sāṅkhyāḥ puruṣasyāntaḥkaraṇabhūtā nityā buddhir iti /; NV (ND810,13–14; Th 376,15–17): dṛṣṭipravādopālambhārthaṃ [Th ins. 'tu'.] prakaraṇam na ca [Th om. 'ca'.] buddher anityatvaṃ pratipādyam api tu parasya darśanaṃ nivarttanīyam iti / evaṃ hi paśyantaḥ pravadanti sāṅkhyā nityā buddhir iti /

[4]NBh (ND 809,7–8; Th 175,7–9): asparśavattvaṃ tābhyāṃ samāno dharma upalabhyate buddhau, viśeṣaś copajanāpāya-dharmavattvam, viparyayaś ca yathāsvam anityanityayos tasyāṃ buddhau nopalabhyate, tena saṃśaya iti //

[5]NBh (ND 811,7; Th 176,10): yathā khalu nityatvaṃ buddheḥ sādhyam evaṃ pratyabhijñānam apīti /

[6]NBh (ND 815,7–8; Th 177,19–20): vṛttivṛttimator ananyatve vṛttimato 'vasthānād vṛttīnām [Th ins. 'api'.] avasthānam iti yānīmāni viṣayagrahaṇāni tāny avatiṣṭhanta iti yugapad viṣayāṇāṃ grahaṇaṃ prasajyata iti //

識が存在しない場合（apratyabhijñāne）[7]、〔覚も〕消滅することになってしまう」）[8]

2.3. 見解 1 に関する説明：NS 3.2.6: kramavṛttitvād ayugapad grahaṇam //（「〔遍在しないマナスが順々に感官と結びつくことによって認識が〕順次作用するから、〔複数の異なる対象は〕順を追って把握される」）[9]

2.4. 見解 2 に対する説明：NS 3.2.7: apratyabhijñānaṃ ca viṣayāntaravyāsaṅgāt //（「また、認識が生じないこと（apratyabhijñāna）は〔マナスが〕別の対象に注意をそらせていることに基づく」）[10]

2.5. ニヤーヤ学派の見解 3: NS 3.2.8: na, gatyabhāvāt //（「〔マナスが遍在するものであるということは〕妥当しない。〔遍在するマナスが順々に感官へ到達するという〕動きはないからである」）[11]

3. サーンキヤ学派の見解 2: NS 3.2.9: sphaṭikānyatvābhimānavat tadanyatvābhimānaḥ //（「〔本来単一の〕水晶が〔限定条件の違いに応じて〕異なっていると見なされるのと同様、それ（vṛtti: 認識作用）は〔対象の違いに応じて〕異なっていると見なされる」）[12]

周知のように、サーンキヤ学派の体系において「覚」は根本原質（prakṛti）から展開した、非精神的なもの（acetana）である。従って、非精神的なものが精神的な認識作用（vṛtti）をどうして持ちうるのか、ということがニヤーヤ学派からの批判の基本線である。そして、認識作用とそれを有する覚は同一のものか否か、という点も争点となっている。2.1. で意図されているのは以下のことである。もしサーンキヤ学派の主張する通り覚と認識作用が同一であるとすれば、覚と同様に認識作用もまた恒常であることになる。その場合、複数の認識作用も滅することなく存在し続けることになり、同時に複数の対象認識が起こることになるが、このようなことはない。従って、サーンキヤ説は妥当しない。

次に 2.2. で意図されているのは次のことである。何らかの対象に関する認識が起こらない場合、認識作用が生じていないことを意味する。このような場合、認識作用と同一である覚が恒常であるにもかかわらず存在しない、即ち滅することになってしまう。従って、サーンキヤ説は妥当しない。

これらのニヤーヤ学派の批判は、単一の原子大のマナスが感官と接触することによってアートマンに認識（buddhi, jñāna）が生じるという彼らの学説に基づいている。そのことは 2.4., 2.5. にお

[7]NBh は NS 3.2.7 に対する注釈において、同じ 'aprayabhijñāna' という語を 'anupalabdhi' と言い換えている。NS 3.2.7 はこの NS 3.2.5 に対する説明であるので、同じ意味で用いられていると解釈した。なお、Jha [1912-19: 1280] も、おそらく NBh に従って、'pratyabhijñāna' という語を一般的的な認識として解釈している。当該の NBh については注 10 を見よ。

[8]NBh (ND 816,3–4; Th 178,3–4): atīte ca pratyabhijñāne vṛttimān apy atīta ity antaḥkaraṇasya vināśaḥ prasajyate, viparyaye ca nānātvam iti //

[9]NBh (ND 816,5–8; Th 178,6–9): avibhu caikaṃ manaḥ paryāyeṇendriyaiḥ saṃyujyate iti—kramavṛttitvād ayugapadgrahaṇam (NS 3.2.6) // indriyārthānām, vṛttivṛttimator nānātvam [Th: nānātvād] iti / ekatve ca prādurbhāvatirobhāvayor abhāva iti //

[10]NBh (ND 817,3–4; Th 178,12–14): apratyabhijñānam anupalabdhiḥ / anupalabdhiś ca kasyacid arthasya viṣayāntaravyāsakte manasy upapadyate vṛttivṛttimator nānātvāt, ekatve hi anarthako vyāsaṅga iti //

[11]NBh (ND 817,5–7; Th 179,2–4): vibhutve cāntaḥkaraṇasya paryāyeṇendriyaiḥ saṃyogaḥ—na, gatyabhāvāt (NS 3.2.8) // prāptānīndriyāṇy antaḥkaraṇeneti prāptyarthasya gamanasyābhāvaḥ /

[12]NBh (ND 820,2–5; Th 179,17–180,2): ekam antaḥkaraṇaṃ nānā vṛttaya iti / saty abhede vṛtter idam ucyate—sphaṭikānyatvābhimānavat tadanyatvābhimānaḥ (NS 3.2.9) // tasyāṃ vṛttau nānātvābhimānāḥ yathā dravyāntaropahite sphaṭike anyatvābhimāno nīlaḥ lohitaḥ iti, evaṃ viṣayāntaropadhānād iti //

いて説明される。複数の感官知が同時に生じないのは、マナスが順々にそれぞれの感官と接触するからであり、或る一つの認識が生じているとき、別の認識が生じないのは目下の感官知の対象に集中していることによる。そして、「マナスは遍在する」というサーンキヤ説[13]も否定される。

最後に「水晶の場合と同様に、単一の認識作用が対象の違いに応じてそれぞれ異なったものと思い込まれる[14]」というサーンキヤ説が提示される。この認識作用の違いとは、例えば、壺や布という対象の違いに応じた「これは壺である」・「これは布である」という認識内容の違いを指すと考えられる。

このサーンキヤ説に対して仏教徒が次のように反論する。単一の透明な水晶が、限定条件の違いに応じて、赤くなったり青くなったりすることが経験される。サーンキヤ学派は、この現象について、単一の透明な水晶が赤色や青色を映して赤い水晶や青い水晶という別個の水晶へと変化しており、それらの赤い水晶や青い水晶、透明な水晶は別個の存在ではなく、それぞれ異なる水晶と見なされるに過ぎないと考える。しかしながら、水晶は刹那滅するものであるから、赤い時の水晶、青い時の水晶、透明な時の水晶は、同一の水晶が見せる変化ではなく、それぞれ全く別の存在である。この仏教徒からの反論を契機として、刹那滅論がNS 3.2.10–17において論じられることになるのである。

---

[13]SKにはこの説は見られないが、村上[1978: 552]は、サーンキヤ学派内でこのような説がSK第28偈ab句に対するYDに見いだせることを指摘している。YD 203,28–30: āhaṃkārikāṇāṃ tu teṣāṃ vyāpakatvād viṣayākāraparināmātmikā vṛttir vṛttimato 'nanyā satī sambhavaty eveti suvacaṃ prāpyakāritvam /

[14]村上[1978: 340–440]によれば、サーンキヤ学派の論書において、本来認識作用を持たない覚があたかも認識作用を有するもののように見えるという見解の例証として水晶が取り上げられることがある(例えばYD on SK v.20 (181,18–25): ucyate **tadaprasaṅgaḥ śaktyapekṣatvāt sphaṭikādivat** / yathopadhānasaṃyogāviśeṣe saty ākāśasphaṭikayoḥ sphāṭikam evopadhānasarūpaṃ pratyavabhāsate śaktito nākāsam evaṃ puruṣasaṃyogāviśeṣe buddhighaṭayoḥ śaktito buddhir eva cetanārūpāpannevopalabhyate na ghaṭaḥ / āha **puruṣasya vikāryatvaprasaṅgaḥ rūpāntaropādanāt** / yadi tarhi karaṇasambandhāt puruṣaḥ kartṛtvopacāraṃ viṣayasarūpatāṃ ca pratipadyate, prāptam asyāpi sphaṭikavad rūpāntaropādānād vikāryatvam / atha nāsya viṣayarūpāpattir na tarhi karaṇasarūpaḥ puruṣa iti /)。ただし、それらはあくまで認識作用を持たない覚があたかもそれを持つかのように見えるということを説明する例であって、NSに見られるような、本来単一の覚と同一の認識作用が対象の違いに応じて複数あるかのように思い込まれるという例とは異なる。

0. 仏教説の導入

[NV on NS 3.2.10 (ND 823,14–824,9; Th 383,18–384,7)]

sphaṭikānyatvābhimānavat tadanyatvābhimāna ity etad amṛṣyamāṇaḥ kṣaṇikavādy āha—

sphaṭike 'py aparāparotpatteḥ kṣaṇikatvād vyaktīnām ahetuḥ //3.2.10//

sphaṭikasyābhedenāvasthitasyānyatvābhimāna ity ayuktaṃ kṣaṇikatvād vyaktīnām /

「水晶は〔限定条件の違いに応じて〕異なると思い込まれる。それと同様に、それ（vṛtti: 認識作用）は〔対象の違いに応じて〕異なると思い込まれる」（NS 3.2.9）というこのことを許容できずに、刹那滅論者（仏教徒）は次のように述べる[1)]。

『〔NS 3.2.9 で言われたことは〕根拠を持たない。水晶の場合にも、〔新しい水晶が〕次々と生じるから。なぜなら〔限定条件の違いに応じてそれぞれ異なると思い込まれている〕個々〔の水晶〕は刹那滅するものであるから』（NS 3.2.10）

〔実際には限定条件の違いに応じて〕異なることのないものとして存続している水晶が〔限定条件の違いに応じてそれぞれ〕異なるものと思い込まれる、ということは妥当しない。なぜなら、〔限定条件の違いに応じてそれぞれ異なると思い込まれている〕個々〔の水晶〕は刹那滅するものであるから。

0.1.「変化に拠る刹那滅論証」[i]

kṣaṇikatvam upacayāpacayaprabandhadarśanāt / yasmāc charīrādiṣu paktinirvṛttaṃ rasadravyaṃ pratikṣaṇam upacīyate cāpacīyate ca, upacayād vyaktīnām utpādaḥ apacayād vyaktinirodhaḥ, tau cotpādanirodhau tasya[1] kālāntareṇa dṛṣṭau / ato 'vagamyate pratikṣaṇam upacīyate cāpacīyate ca śarīram iti /

【仏教】一連の増減が観察されるから、〔それぞれ異なると思い込まれている個々の水晶は〕刹那滅するものである。それは以下の理由による。身体等において、消化によってもたらされる〔食

[1]Th: asya.

[1)]NVṬṬ: tad evaṃ svamatena sāṃkhyapakṣaṃ dūṣayitvā bauddhair [Th ins. 'tu'.] yat sāṃkhyarāddhānte (Th: sāṃkhyīye rāddhānte) dūṣaṇam uktaṃ (Th: abhihitaṃ) tad dūṣayituṃ bauddhamatam upanyasyati—sphaṭikānyatvābhimāna itīdam amṛṣyamāṇaḥ kṣaṇikavādy āheti /（「かくして以上のように、〔ウッディヨータカラは、彼〕自身の見解によって、サーンキヤ学派の主張を論難した後で、サーンキヤ学派の定説に対して仏教徒が述べた批判を論難するために、仏教の見解を持ち出す。「水晶は〔限定条件の違いに応じて〕異なると思い込まれる。それと同様、それ（vṛtti: 認識作用）は〔対象の違いに応じて〕異なると思い込まれる」』（NS 3.2.9）というこのことを許容しない刹那滅論者（仏教徒）は次のように述べる」と」）

[i]Rospatt [1995: 164; fn, 363] や早島 [1995] が指摘するように、この「変化に拠る刹那滅論証」は、ASBh,『顕揚聖教論』等の仏教論書に見られる。ASBh 53,2–5: ante vikāropalabdhitām upādāya / na hi pratikṣaṇaṃ prakṛtivikāritām antareṇākasmiko rūpasyānte vikāro yuktaḥ / sa copalabhyate tasmāt svāsāṃtānikapratikṣaṇavikārābhivṛddhihetukatvād antyasya rūpavikārasya kṣaṇikaṃ rūpam iti siddham /;『顕揚聖教論』548c20–21: 由彼心果故　生已自然滅　後變異可得　念念滅應知 (k.7); 549b14–20: 非身乳林等　先無有變異　亦非初不壞　最後時方滅 (k.12) 論曰。一切世間身乳林等内外諸法。於最後時變異可得。是故先時體變易不應道理。又非先時無有滅壞。最後方滅無異因故。如是先不變異後不變故。先無滅壞後不滅故。當知諸行念念變滅。是故彼法刹那義成

また、MSA XVIII 82–83 において列挙される刹那滅性に関する 11 項目の根拠のうち、第九番目の根拠として「変化の認識」（pariṇāmopalabdhi）が挙げられている。MSA XVIII 82–83: ayogād dhetutotpatter virodhāt svayam asthiteḥ / abhāvāl lakṣaṇaikāntyād anuvṛttir nirodhataḥ //82// **pariṇāmopalabdheś** ca taddhetutvaphalatvataḥ / upāttatvādhipatyāc ca śuddhasatvānuvṛttitaḥ //83//

物の〕エキスという実体（rasadravya）が、瞬間毎に増加したり減少する。〔エキスの〕増加に基づいて〔瞬間毎に〕個々〔の身体〕は生じ、〔そのエキスの〕減少によって〔瞬間毎に〕個々〔の身体〕は滅する。そして、それ（tasya; 身体）が、そのように生起したり消滅することが一定時間経過後に（kālāntareṇa）観察される。この〔観察〕に基づいて、「身体は瞬間毎に増加し、減少する」ということが理解される。

0.2. 論証式の提示

yasya khalu pratikṣaṇam upacayāpacayau na dṛṣṭau tasya kālāntareṇāpi na bhavato yathā bhūmer apacyamānāyāḥ pākajānām iti / pacyamānabhūmipākajavac ca pratikṣaṇaṃ viśeṣa iti / asya prayogaḥ—pratikṣaṇaṃ śarīram anyac cānyac ca bhavati bāhyapratyayābhede saty ante viśeṣadarśanāt pacyamānabhūmipākajavat apacyamānabhūmipākajavac ceti //10//

実に、或るもの（x）に瞬間毎の増加や減少が観察されないならば、その（x の）〔生起や消滅は〕時間が経過しても存在しない。例えば、加熱されなければ、地には〔瞬間毎の増加や減少が観察されないから〕加熱によって生じる〔＜属性＞〕（pākaja[ii]）〔の生起や消滅がいくら時間が経過しても存在しない〕ように。しかし、加熱されている地には〔瞬間毎の増加や減少が観察されるから〕加熱によって生じる＜属性＞の〔生起や消滅が存在する〕。それと同様に、〔身体には〕瞬間毎に違いがある[2)]。このことに関する論証式は以下の通りである[(1)]。

［主張］瞬間毎に身体は異なっている[3)]。

［証因］外的原因に違いがなくとも、最終的に違いが見られるから[4)]。

[2)]NVTṬ: syād etad / [Th; om. ND.] yadaivopacayāpacayau śarīrasya dṛśyete tadaivotpādavināśau bhaviṣyataḥ, pūrvaṃ tu [Th: ca.] tatprabandhakalpanāyāṃ kiṃ pramāṇam ity [/] ata āha—yasya khalu pratikṣaṇam iti /（「次のように考えるかもしれない。【ニヤーヤ学派】或る時に、身体に増減が見られるならば、その同じ時に、〔身体の〕生滅があるであろう。しかし、そもそも、一連のそれ（増減）を想定することに関するプラマーナが何かあるのか。【仏教】これに対して答える。『実に、或るものに瞬間毎の』と」）

[3)]NVTṬ: asya prayogaḥ pratikṣaṇam anyac cānyac ceti /（「このことに関する論証式が「［主張］瞬間毎に〔身体は〕異なっている」というように〔提示されている〕」）

[4)]NVTṬ: paṭasya [Th ins. 'hi'.] kuṅkumādidravyasaṃyoge saty ante 'ruṇimalakṣaṇo viśeṣo dṛśyate na cāsyāruṇimā pratikṣaṇabhāvīty ata uktaṃ — bāhyapratyayābhede satīti / abhinno hi śarīropacayahetuḥ pratidinam upayujyamāno 'nnapānapracayo yathā pākajotpattāv auṣṇyāpekṣo vahnisaṃyogaḥ, bāhyaḥ pratyayaḥ kāraṇaṃ, paṭe tu rāgotpattau kuṅkumadravyasaṃyogaḥ sāmpratiko viśiṣṭa ity arthaḥ //（「布がサフラン等の実体と結びつく時、最終的に赤色を特徴とする違いが見られる。しかし、この〔布の〕赤色は、刹那毎に生じるものではない。これゆえ、「外的な原因による違いが無い時」と〔NV で〕述べられている。実に、〔時間が異なっても〕区別されることのない、身体の増加の原因は、

[(1)]この論証式と類似したものが YD に見られる。YD 169,10–13: yasya hi pratikṣaṇam anyathātvaṃ nāsti tasya bāhyapratyayo bhedaḥ paścād **viśeṣagrahaṇe asti*** / tadyathā bhūmer apacyamānāyāḥ pākajānām / na ca bhūmeḥ pratikṣaṇam anyathātvaṃ nāsty akṣaṇikatvaprasaṅgāt. /（*テキストは 'viśeṣagrahaṇe nāsti' であるが、対応する NV や、内容から判断して 'na' を削除するか、'viśeṣagrahaṇenāsti' と訂正すべきである）

[ii]ニヤーヤ・ヴァイシェーシカ学派の体系では、例えば壺を焼成する時に生じる、黒色から赤色の変化を説明するために、この pākaja 説が用いられる。pākaja は具体的には、火との結合から生じる色・味・香・触といった＜属性＞（guṇa）のことである。なお、火との結合によって先行する色が消滅し新たな色が生じるという経過に関して、ニヤーヤ学派とヴァイシェーシカ学派は異なる見解を持つ。壺を例にとると、ニヤーヤ学派によれば、全体としての壺は消滅せず、全体である壺と部分である原子の持つ＜属性＞の両者が火との結合によって消滅し、新たな＜属性＞が生じる。一方、ヴァイシェーシカ学派によれば、火と結合することによって、壺は原子に解体され、原子の持つ色・味・香・触という＜属性＞が消滅し、新しい＜属性＞が生じる。新しい＜属性＞の生じた原子が、不可見力によって再び結合し、壺として形成される。即ち、壺を構成する部分である原子の＜属性＞の変化が全体としての壺の変化として理解される。宮元 [1973] を参照。

［同喩］加熱されている地の、加熱によって生じる〔<属性>〕のように。

［異喩］加熱されていない地の、加熱によって生じる〔<属性>〕とは異なるように。

1. ニヤーヤ学派の批判

[NV on NS 3.2.11 (ND 825,7–826,15; Th 384,8–385,2)]

niyamahetvabhāvād yathādarśanam abhyanujñā //3.2.11//

『〔或るものに一連の増減が観察されればそれは必ず瞬間毎に異なっているという〕制限（niyama）の根拠がないから、経験通りに〔水晶は瞬間毎に別物ではないことが〕認められる』

tad idam upacayāpacayaprabandhadarśanaṃ śarīre dṛṣṭatvāc charīrasyānyatvaṃ sādhayatu, na punar anupalabhyamānopacayāpacayaviśeṣāṇāṃ sphaṭikādīnām etasmād anyatvaṃ sidhyatīty ahetuḥ /

【ニヤーヤ学派】まさしくこの一連の増減の知覚は、身体に関して観察されるから、身体が〔瞬間毎に〕異なることを証明するとしよう。しかし、水晶等に関しては特定の増減が認識されないから、この（一連の増減の知覚）に基づいて〔水晶が瞬間毎に〕異なることは証明されない。従って、〔一連の増減の知覚は瞬間性に関する〕証因ではない[5)]。

1.1. 証因「一連の増減の知覚」の吟味

yatropalabdhis tasyānyatvam iti cet / atha manyase naivāsmābhir upacayāpacayaprabandhadarśanena sarvabhāvānāṃ kṣaṇikatvaṃ sādhyate, api tu yatra tad asti tasmin kṣaṇikatvam iti / satyam, yasya yasyopacayāpacayaprabandha upalabhyate tasya tasyānyatvam iti, na tu kṣaṇikatvam / upacayāpacaya-prabandhadarśanaṃ cānyathābhavad ahetuḥ kṣaṇikatve /

katham anyathā [/]

pūrvāvayavā āhārāvayavasahitāḥ[2] pūrvavyūhaparityāgena vyūhāntaram āpadyamānāḥ śarīrāntaram utpādayantīti yukto bheda ity ahetur eṣaḥ /

「x に関して〔増減の〕認識があるならば、その x は〔瞬間毎に〕異なっている」という前提の下で、君（仏教徒）がもしも、「我々（仏教徒）は、一連の増減が見られるから、全ての存在物は瞬間的存在であるということを論証しているのではない。そうではなくて、一連の増減が見られ

[2]Th: pūrvaśarīrāvayavasahitā āhārāvayavāḥ.

日毎に摂取される一群の飲食物である。例えば、加熱によって生じるもの（pākaja）が生じる時、熱さを期待する、火との結合という『外的な原因』（pratyaya=kāraṇa）のように。しかし、布に赤色が生じる時、サフランという実体との結合は現在の時間帯にあるものとして〔火との結合とは〕区別される、という意味である」）

[5)]NVṬṬ: siddhāntasūtraṃ—niyamahetvabhāvād yathādarśanam abhyanujñā / (3.2.11) tad etad vyācaṣṭe—tad idam upacayāpacayeti / na hi dhūmadarśanānumito vahniḥ kvacit parvata [Th; pravartata ND] ity adṛśyamāne 'pi dhūme parvatatva-mātreṇa parvatāntare 'pi vahnim anuminvate 'numātāra ity arthaḥ /（「定説のスートラは〔以下の通りである〕。『〔或るものに一連の増減が観察されればそれは必ず瞬間毎に異なっているという〕制限の根拠がないから、経験通りに〔水晶は瞬間毎に別物ではないことが〕認められる』。まさにこの〔スートラをウッディヨータカラは〕「まさしくこの〔一連の〕増減」と説明する。実に、煙に基づいて推理される火は、どこか或る山に存在する。従って、煙が知覚されていないにもかかわらず、山であるということだけで、推理者が他の山に関しても火を推理するということはない、という意味である」）

るものが瞬間的存在であるということを〔論証しているのである〕」と考えるのであれば[iii]、確かにそうである[6)]。およそ何であれ、或るものに一連の増減が認識されるならば、それは〔以前のものとは〕異なるものである。しかし、〔それは〕瞬間的存在ではない。一連の増減の知覚は別様にありうるから、その一連の増減の知覚は、瞬間性に関する証因ではない[7)]。

【仏教】〔一連の増減の知覚は〕どうして別様にありうるのか。

【ニヤーヤ学派】〔身体の〕以前の諸部分は食物の部分と連合し、それら〔の部分〕が、以前の配列を放棄することによって、異なる〔部分の〕配列をもたらしつつ、異なる身体を生ぜしめるというように、〔瞬間性を前提としなくとも身体の〕別異性が妥当する。従って、これ（一連の増減の知覚）は〔瞬間性に関する〕証因ではない。

1.2. 「一連の増減の知覚」は「瞬間性」に関する証因とはなり得ない

tulyaṃ pakṣapratijñānam iti cet / atha manyase pūrvāhārāvayavopacayayoge[3] sati śarīrāvayavāḥ śarīrāntaram ārabhante pūrvavyūhaparityāgena, na punaḥ kṣaṇikatvād anyaj jātam iti atra ko hetur iti / nāsādhanāt /

na mayāhāropacayāpacayayogāc[4] charīrasyānyatā sādhyate, api tu bhavatā viśeṣadarśanāc charīrasya anyatvam abhyadhāyi [/] tataś ca kṣaṇikatvam iti viśeṣadarśanaṃ kṣaṇikatvasādhanam /

tad asmābhir viśeṣadarśanam anyathābhavat kṣaṇikatve na sādhanam ity etāvanmātram ucyate, na sādhanam abhidhīyata iti //11//

「〔「〔或る時点での〕身体は〔それ以前の身体とは〕異なる」と「身体は瞬間的存在である」という〕主張命題は等しい」という前提の下で、もしも君（仏教徒）が「以前の食物の増減と結びつく時、身体の部分は、以前の配列を放棄することによって、〔以前とは〕異なる身体を造り出す。しかし、『〔以前とは〕異なる〔身体〕が生じるのは〔それが〕瞬間的存在であるから、ということはない』というこの〔君（ウッディヨータカラ）が考えている〕ことに関する根拠は何か」と考えるならば、「〔別の身体が生じるのはそれが瞬間的存在であるからでは〕ない。〔「一連の増減の知覚」は瞬間性に関する〕正しい証因ではないからである」と答えよう。

[3]Th: apūrvāhārāvayavopayoge.

[4]Th: -hārāvayavopayogāt.

[6)]NVTṬ: śaṅkate—yatropalabdhir iti / kṣaṇikatvaṃ pūrvāparabhāgavikalakālakalāmātrāvasthāyitvaṃ / na ca tādṛśaṃ kṣaṇikatvaṃ naiyāyikānāṃ kvacid api saṃmatam iti na siddhasādhanam ity arthaḥ / nirākaroti—satyam iti /（「〔仏教徒が〕懸念する。'yatropalabdhiḥ' と。瞬間性とは、前後の部分を持たない時間にだけ存在するもののことである。そして、そのような瞬間性は、ニヤーヤ学派にとって、如何なる場合にも認められない。従って、siddhasādhana ではない、という意味である。〔これをウッディヨータカラは〕否定する。『確かにそうである』と」）

[7)]NVTṬ: kasmāt punar asmadabhimataiva kṣaṇikatā na sidhyaty upacayāpacayaprabandhadarśanād ity ata āha—upacayāpacayaprabandhadarśanaṃ cānyathābhavad iti / co hetvarthaḥ /（「【仏教】しかし、なぜ、我々（仏教徒）の思い込みに過ぎない瞬間性が、一連の増減の知覚に基づいて成立しないのか。【ニヤーヤ学派】これに対して答える。『なぜなら、一連の増減の知覚は別様にありうるから』と。'ca'〔という語〕は理由の意味〔で用いられている〕」）

ウッディヨータカラは「一連の増減の知覚」(upacayāpacayaprabandha-darśana) と「別異性の知覚」(viśeṣa-darśana) とを共に瞬間性に関する証因として理解し、同じ意味内容を持つものと考えているようである。このことは次のように考えられる。例えば、或る人が太ったことを認識するとき、腹部が徐々に増大するなどといった彼の身体の部分の連続的な増加も認識される。また、彼が痩せたことを認識するとき、ほほが徐々にこけてくといった、身体の部分の連続的な減少も認識される。このように、時間的前後の身体の違いを認識することと、身体の部分の一連の増加や減少の認識は同じ内容を持つと考えられる。

[iii]NV において、反対意見を導入する際に、しばしばこの ". . . iti cet / atha manyase . . ."というフレーズが用いられている。ウッディヨータカラがこのフレーズを使用する時、まず、". . . iti cet" という節において、反対意見の前提条件を示し、続く "atha manyase . . ."以下において反対意見を詳細に述べる傾向が見られる。また、このフレーズの用例は、筆者が調べた範囲では殆ど他の作品に見られず、彼に独特のフレーズである可能性が高い。

私（ニヤーヤ学派）が、〔部分の〕食物の増減との結合に基づく〔t1 と t2 における〕身体の別異性を論証しているのではない。そうではなくて、君（仏教徒）が、別異性の知覚に基づく〔t1 と t2 における〕身体の別異性を述べ、その〔身体の別異性〕に基づいて〔身体が〕瞬間的存在であることを述べたのである。従って、〔君にとっては〕別異性の知覚が瞬間性に関する証因である。

それゆえ、我々は「別異性の知覚は別様にありうるから、〔「別異性の知覚」は〕瞬間性に関する証因ではない」というこのことだけを述べているのであって、〔別異性の知覚が食物の増減との結合の〕証因であると述べているわけではない[8]。

1.3. ニヤーヤ説の根拠の提示

[NV on NS 3.2.12 (ND 827,5–829,13; Th 385,4–386,17)]

athāvaśyaṃ sādhanaṃ vaktavyaṃ, idaṃ brūmaḥ—

notpattivināśakāraṇopalabdheḥ //3.2.12//

もし〔非瞬間性に関する〕証因を必ず述べねばならないのであれば、我々は次のように言う[9]。

『〔存在物が瞬間的存在であることは〕妥当しない。【第一解釈】〔増加と減少という〕生起の原因と消滅の原因が認識されるから。

【第二解釈】生起の原因（基体: ādhāra）や消滅の原因（基体）〔および、それらの原因と所依・能依関係—これなくしては因果関係のありえない—を結ぶそれぞれの結果（依存者: ādheya）と〕が〔非瞬間的存在物にのみ〕認識されるから[iv]』（NS 3.2.12）

---

[8]NVTṬ: śaṅkate—tulyam iti / nirākaroti—nāsādhanād iti / ekāntaniścayaṃ vinā na sādhanaṃ dūṣaṇaṃ tu saṃdehāpādanenāpīti so 'yaṃ sādhanadūṣaṇayor viśeṣa ity arthaḥ //（「仏教徒が〕懸念する。'tulyam' と。〔これをウッディヨータカラは〕否定する。『そうではない。証因がないから』と。〔甲か乙のどちらか〕一方の確定なしには論証（sādhana）は〔成立し〕ない。一方、論難は、疑惑を導くことによっても〔成立する〕。従って、ここにその論証と論難の違いがある、という意味である。」）

ここでヴァーチャスパティミシュラは、'sādhana' という語を「論難」（dūṣaṇa）と対立する「論証」の意味で解しているようであるが、NV 本文の文脈では、'sādhana' という語は一貫して「証因」の意味で用いられていると考えられるため、NVTṬの解釈は採らなかった。なお、Jha [1912–19: 1298] は、'sādhana' という語を「証因」と「論証」の二つの意味で訳出している (. . . and what we do is simply to point out that the said 'perception of distinguishing features' is capable of being otherwise accounted for, and hence can not be a reason for 'momentary character;' and we do not assert anything as a proof (for diversity).)。

この箇所における仏教徒とウッディヨータカラの主張をまとめると次のように表せる。

仏教徒：	瞬間性→	身体の別異性→	別異性の知覚
ウッディヨータカラ：	身体の部分と食物の増減との結合→	身体の別異性→	別異性の知覚

身体の別異性の根拠を、仏教徒は瞬間性、ウッディヨータカラは身体の部分が食物の増減と結びつくことと考える。ウッディヨータカラは、瞬間性が別異性の知覚の根拠であるという仏教徒の見解に対し、身体の別異性の知覚根拠が必ずしも瞬間性ではないことを指摘するために、「身体の部分と食物の増減との結合」という別の根拠を挙げているだけであって、仏教徒が別異性の知覚に基づいて瞬間性を証明しようとしているのとは異なり、別異性の知覚に基づいて、身体の部分と食物の増減との結合を証明しようとしているわけではないと説明している。

[9]NVTṬ: uttarasūtram avatārayati—athāvaśyaṃ sādhanaṃ vaktavyam iti / utpattivināśakāraṇaṃ jñāpakam avayavopacayāpacayau na kṣaṇikapakṣe yujyete / niranvayotpādavināśayor upacayāpacayapratyayābhāvād iti /（「〔仏教徒からの反論に対する〕応答のスートラを〔ウッディヨータカラは〕導入する。『もし〔非瞬間性に関する〕証因を必ず述べねばならないのであれば』と。〔スートラ中の〕「生起と消滅の原因」〔という語は非瞬間性を〕＜知らしめるもの＞（jñāpaka: 証因）である。部分の増加と減少は、刹那滅の見解では妥当しない。生起と結びついていないものや消滅と結びついていないものについて「〔それが〕増加する」という認識や「〔それが〕減少する」という認識は起らないから」）

[iv]**1.3.2.** で見るように、ウッディヨータカラによれば、二つのものが所依・能依関係にある場合、それら両者は必ず同時に存在し、さらに、因果関係は所依・能依関係なしには成立しない。また、この所依・能依関係としての因果関係は瞬間的存在物の間には決して成立しない。

1.3.1. スートラ第一解釈

utpattikāraṇaṃ vināśakāraṇaṃ copacayāpacayau valmīkaghaṭādīnāṃ dṛṣṭāv iti tadubhayaṃ kṣaṇikatve na syāt / upacaya iti ca vṛddhiḥ upacito[5] gaur iti, apacaya iti hrāsaḥ apacito gaur iti / ubhayaṃ caitad avasthitavastuviṣayam / na hy apūrvaṃ jāyamānaṃ vardhata ity ucyate, nāpi vinaśyad apacitam ity ucyate / upacayāpacayotpattivināśakāraṇopalabdher iti sūtrārthaḥ /

蟻塚や壷等の生じる原因が〔部分の〕増加であり、消滅の原因が〔部分の〕減少であることが経験される。従って、その〔部分の増加と減少の〕両者は瞬間性にはあり得ない。また、「増加」というのは成長（vṛddhi）のことである。〔例えば〕「牛が成長した」（upacito gauḥ）という〔ように〕。「減少」というのは衰えること（hrāsa）である。〔例えば〕「牛が衰えた」（apacito gauḥ）という〔ように〕。そして、この〔表現の〕どちらも存続する実在物を対象としている。実に、「生じつつある新しいものが成長した」と言われることはないし、「消滅しつつあるものが衰えた」と言われることもない。「〔存在物が瞬間的であるということは妥当しない。〕増加（成長）であり生起の原因であるものと、減少（衰退）であり消滅の原因であるものが認識されるから」[10]というのがスートラの意味である。

1.3.2. スートラ第二解釈

athavā kāraṇam ity ādhāro 'bhidīyate, kāryam ity ādheyam / na ca kṣaṇikatve ādhārādheyabhāvaḥ sambhavati / na cādhārādheyabhāvam antareṇa kāryakāraṇabhāvaḥ, tasmāt kāryakāraṇabhāvopalabdher akṣaṇikatvam iti / asya prayogaḥ—kāryakāraṇe ekakālānubhāvinī ādhārādheyabhāvāt kṣīrakuṇḍavad iti / kṣīraṃ kuṇḍe vartate tac ca kuṇḍakālam anubhavati / tathā ca kāryaṃ kāraṇe vartate[6] tasmāt tad api kāraṇakālam anubhavati /

或いは、〔スートラ中の〕「原因」という〔語によって〕基体（ādhāra）が、「結果」という〔語によって〕依存者（ādheya）が表示されている[11]。そして、「〔存在物が〕瞬間的存在であるとすれば、〔それらの間に〕所依・能依関係はありえない。また、所依・能依関係なしに、因果関係はありえない。それゆえ、〔存在物の間に〕因果関係が認識されるから、〔存在物は〕非瞬間的存在である」というのが〔スートラの意味である〕。このことに関する論証式は〔以下の通りで〕ある。

［主張］原因と結果は、同一の時間を享受する[12]。

［証因］所依・能依関係にあるから。

［喩例］牛乳と器のように。牛乳は器に存在し、その〔牛乳〕は、器の〔存在する〕時間を享受する。

---

[5]Th: avardhata.

[6]Th ins. 'iti /'.

---

[10]NVTṬ: upacayāpacayotpattivināśakāraṇopalabdher iti / upacayāpacayau ca tāv utpattivināśakāraṇe ceti karmadhārayaḥ /（「『〔増減という〕生滅の原因が認識されるから』について。〔'upacayāpacayotpattivināśakāraṇa' という複合語は〕増加であり生起の原因であるものと、減少であり消滅の原因であるものと〔分析される〕Karmadhāraya 複合語である」）

[11]NVTṬ: utpattivināśakāraṇopalabdher ity asya vyākhyānāntaram āha—athavā kāraṇam iti / samavāyikāraṇaṃ hi kāryāt pūrvaṃ ca kāryakāle ceti lokasiddham, tac caitat kṣaṇikatve 'nupapannam ity arthaḥ /（「『生滅の原因が認識されるから』というこの〔スートラの語句〕に関する、別の説明を〔ウッディヨータカラは〕述べる。『或いはまたもし原因〔という語〕が』と。実に、内属因は結果に先行し、かつ結果の〔存在する〕時間に存在するということは世間の常識である。そしてまさしくこのことは瞬間性に関しては妥当しない、という意味である」）

[12]NVTṬ: ekakālānubhāvinī, anubhavaḥ prāptiḥ ekakālaprāpte ity arthaḥ /（「『同一の時間を享受する』、即ち、享受（anubhava）とは獲得（prāpti）のことであり、〔原因と結果は〕同一の時間を得る、という意味である。」）

［適用］また、それと同様に、結果は原因に存在する。

［結論］それゆえ、その〔結果〕も原因の〔存在する〕時間を享受する。

1.3.2.1. 原因と結果の間の所依・能依関係は成立する

nādhārādheyabhāvasyāsiddhatvād iti cet / atha manyase asiddhaḥ kāryakāraṇayor ādhārādheyabhāvaḥ, kāryasyānādhāratvāt / naiva hi naḥ kiñcit kāryam ādhāravad dṛṣṭam iti / nānekāntāt /

nāyam ekāntaḥ, sarvaṃ kāryam anādhāram iti / yathobhayapakṣasampratipattyā rūpaṃ kāryaṃ cādhāravac ca / sparśas tadāśraya iti ca[7] vyāghātaḥ / yadi ca rūpam anāśritaṃ bhavati, sparśas tadāśraya iti vyāhatam / anena ca rūpadṛṣṭāntena yāvad yāvat[8] samānakālatayā sādhyate sarvaṃ tad ekakālānubhāvi bhavatīti [/]

「〔その論証式は〕成立しない。〔原因と結果の間には〕所依・能依関係が成立しないから」[13]という前提の下で、君（仏教徒）がもしも「原因と結果の間の所依・能依関係は成立しない。なぜなら結果は〔原因を〕基体とするものではないから。実に、我々〔仏教徒〕にとっては、〔原因を〕基体とするような如何なる結果も知られない」と考えるならば、それは正しくない。〔「如何なる結果も原因を基体としない」ということは〕決定的ではないからである[14]。

「結果は全て〔原因を〕基体とするものではない」というこのことは決定的ではない。例えば、〔我々ニヤーヤ学派と君達仏教の〕両方の側が同意することとして、色／所造色（rūpa）は結果であるが、〔原因を〕基体とするものである。さらに、〔仏教の側では〕「触（処）はそれ（所造色）の拠り所である[v]」という〔自説と〕矛盾する[15]。

---

[7]Th om. 'ca'.

[8]Th om. 'yāvat'.

---

[13]NVṬṬ: bhinnalokamaryādaḥ śaṅkate—ādhārādheyabhāvasyeti /（「世間にある境界線を破った者が懸念する。『所依・能依関係』と」）

[14]NVṬṬ: nirākaroti — nānekāntāt /（「〔ウッディヨータカラはこの懸念を〕否定する。『それは正しくない。〔そのことは〕決定されないからである』と」）

[15]NVṬṬ: bhavatām api rādhānte rūpaṃ sapratighaṃ kāryam ādhāravac ca / yadi tu rūpam apy anādhāraṃ manuṣe tatas te

---

[v]この 'sparśas tadāśraya' という文章は「触はそれ（色法）を拠り所とする」、「触はそれ（色法）の拠り所である」という二通りに解釈可能であるが、本稿では後者の解釈を採った。その理由は、文脈上、この文章の内容が、「結果である色は原因を基体とするものではない」という見解と矛盾していなければならないからである。しかし、「触処は所造色の拠り所である」ということは果たして言えるのだろうか。

・色法は四大種（地・水・火・風）と所造色（眼・耳・鼻・舌・身・色・声・香・味・触・無表色）とに分類される。

・四大種は、所造色の拠り所である（AKBh 8,12–14: bhūtāni pṛthivīdhātur aptejovāyudhātavaḥ (I.12ab) ity ete catvāraḥ svalakṣaṇopādāyarūpadhāraṇād dhātavaś catvāri mahābhūtāny ucyante / mahattvam eṣāṃ sarvānyarūpāśrayatvenaudārikatvāt /（「『大種とは地界・水界・火界・風界である』(I.12ab) というこれら四つは、自相と所造色（upādhāyarūpa）を保持する（dhāraṇa）から界であり、四大種と呼ばれる。これらが「大」（mahat）〔と言われるのは〕他の全ての色（所造色）の拠り所（āśraya）として広大であるからである」））

・また、四大種は触処の一部である。

これらのことを考慮すると、色は、触処の一部である四大種を拠り所とすると考えられる。従って、当該の 'sparśas tadāśraya' という文中の 'rūpa' が所造色を指すと考えれば、「触〔処〕はそれ（所造色）の拠り所である」と言える。

四大種説に関して、田村昌己氏（広島大学大学院）から有益な助言を頂いた。記して謝意を表したい。

また、桑月 [1979: 4] は NV on NS 1.1.10 においても、「結果は原因という基体を有する。rūpa 等のように」という見解が見られることを指摘している。NV (ND 191,7–9; Th 63,8–11): anādhārā eva smṛtiḥ iti yadāyam pakṣaḥ bhavati tadānumānam nāsti kāryasyānādhārasyādarśanāt iti kāryam sarvam ādhāravat dṛṣṭam rūpādi tad ca smṛtiḥ tasmāt ādhāravatī kāryakāraṇayoḥ bhāvabhavitṛvyavahāraḥ kāryakṣaṇah bhāvaḥ kāraṇakṣaṇaḥ bhaviteti /

ただし、ここでの 'rūpa' は今問題になっている「所造色」の意味ではなく、ニヤーヤ・ヴァイシェーシカ的な＜実体＞（dravya）に内属する＜属性＞（guṇa）としての「いろ」（color）の意味で用いられていると考えられる。

ところで、〔仏教側において〕もし〔結果である〕所造色が〔原因である触処に〕拠り所を置かないとすれば、「触(処)はそれ(所造色)の拠り所である」という〔自説〕が矛盾する。従って、この「所造色」という喩例を通じて、〔結果が原因を基体とすることを認め〕同一の時間〔に存在するもの〕として論証される限りの全てのものは同一の時間を享受する〔ということを認めなければならない〕。

1.3.2.2. 瞬間的存在間の因果関係は成立する

siddhaḥ kāryakāraṇabhāvaḥ kṣaṇikeṣv api / nāśotpādayor ekakālatvāt tulāntayor unnamanāvanamanavad iti cet / atha manyase kāryakāraṇabhāvaḥ kṣaṇikeṣv api sambhavatīti[9] kāraṇavināśasamakālaṃ kāryabhāvāt / yadā kāraṇaṃ vinaśyati tadā kāryam utpadyate[10] vinaśyac ca kāraṇam asti / kāraṇavināśenābhinnakālaḥ[11] kāryotpādaḥ yathā tulāntayor [12] nāmonnāmāv iti / na, hetvarthāparijñānāt /

na brūmaḥ kṣaṇikeṣu[13] kāryakāraṇabhāvo nāsti, api tv[14] ādhārādheyabhāvo bhinnakālatvāt kāryakāraṇayor na yukta iti[15] / kāryaṃ cānādhāram iti na dṛṣṭānto 'sti / asmatpakṣe tu[16] kāryam ādhāravad ity asti dṛṣṭānto rūpādir iti[17] /

「瞬間的存在の間にも因果関係は成立する[16)]。〔結果の〕生起と〔原因の〕消滅は同一の時間に起こるから。天秤の両端の〔皿の〕上昇と下降のように」[(2)]という前提の下で、君(仏教徒)がもしも「因果関係は瞬間的存在に関してもありうる。原因が滅するのと同じ時間に、結果が存在するからである。原因が滅する時に、結果が生じる。また原因が滅しつつある時、原因の滅〔の完了〕と時間を同じくして結果が生じる。例えば、天秤の両端〔の皿〕の上昇と下降のように」と

[9]Th om. 'iti'.
[10]Th ins. 'iti'.
[11]Th: -vināśena cābhinna-.
[12]Th: tulāyā antayor.
[13]Th; kṣaṇikatve ND.
[14]Th ins. 'kṣaṇikeṣv'.
[15]Th om. 'iti'.
[16]Th om. 'tu'.
[17]Th om. 'iti'.

svasiddhāntavyākopa ity āha — sparśas tadāśraya iti ca vyāghāta iti / (「貴方たちにしても、定説では色は抵触性を持ち、結果であり、〔原因を〕基体とするものである。しかし、〔仏教徒が〕もしも〔結果である〕色も〔原因を〕基体とするものではないと考えなるならば、その場合、彼らは自らの定説と矛盾する、ということを〔ウッディヨータカラは〕述べる。『また、触(処)はそれ(所造色)の基体であるということが破綻する』と」)

16)NVṬṬ: śaṅkate—siddhaḥ kāryakāraṇabhāvaḥ kṣaṇikeṣv apīti kāryasyānādhāratvaprasaṅgena / na hi kṣaṇikatve kāryakāraṇabhāvo na sidhyati / sa tu siddhaḥ kṣaṇikatvapakṣe 'pīti kāraṇavināśasamakālatvena kāryotpādasya kāryakāraṇayoḥ samānakālatvād ity arthaḥ / (「結果が〔原因を〕基体としないものとなってしまうために、〔仏教徒は〕懸念する。『瞬間的なものの間にも因果関係は成立する』と。実に、瞬間性に関して因果関係が成立しない、ということはないのであって、それ(因果関係)は瞬間性の見解においても成立する。従って、結果の生起は原因が消滅するのと同じ時間にあるのだから、原因と結果は同一の時間に存在する、という意味である」)

(2)この天秤の両端の皿の動きの例は以下の仏教文献に見いだせる。PVSVṬ 90,26–91,5: etena yad apy ucyate 'dhyayanāviddhakarṇṇodyotakarādibhiḥ / yadi tulāntayor nāmonnāmavat kāryetpattikāla [kāryotpattikāla] eva kāraṇavināśaḥ / yadi (?tadā) kāryakāraṇabhāvo na syād yataḥ kāraṇasya vināśaḥ kāraṇotpāda(ḥ /) evaṃ bhāva eva nāśa iti vacanād evañ ca kāraṇena saha kāryam utpannam iti prāptaṃ / yadi ca bhāva eva nāśaḥ prathame ']pi kṣaṇe bhāvasya na sattā syāt / vināśād bhāvanivṛttiś ca vināśo lokapratīto na bhāva eva / sarvakālaṃ ca nāśasadbhāvād bhāvasya satvaṃ [sattvaṃ] syāt / atha kāraṇotpādāt kāraṇavināśo bhinnas tadā kṛtakasvabhāvatvam anityatvasya na syāt / vyatirikte ca nāśe jāte tasya kṣaṇasya na nivṛttir iti kathaṃ kṣaṇikatvam iti (/);

TSP on TS 485: syād etad yathā tulāntayor nāmonnāmau samaṃ bhavatas taddhetuphalayor nāśotpādāv iṣṭāv ato vartamānād avinaṣṭād eva kāryotpatter iṣṭatvān nānimittātasyotpattir bhaviṣyatīty āha – nāśotpādasamatve 'pītyādi /

また、YD にも同様の見解が見られる。YD134, 1–8: **yugapat kāryakāraṇayor utpattinirodhau tulānatonnatavad iti cet** / syād etat / yathānāmonnāmau tulāntayor yaugapadyena bhavata evam utpattivināśau kāryakāraṇayor iti / **tad apy ayuktam** / kasmāt / **kāryakāraṇabhāvādarśanāt** / kim idam udake nimajjadbhiḥ phenam avalambyate / tulyā [tasya] hy ekasyāvanatir avasthā taddvitīyasyonntaye hetur bhavati / bhavataḥ kāraṇavināśaḥ kāryotpattiś ca yaugapadyena bhavataḥ / na ca tayor hetumadbhāvaḥ śakyaḥ kalpayitum / tasmād ayuktam etat /

考えるならば、それは正しくない。〔君は上で我々が述べた論証式における〕証因の意味するところを理解していないからである。

我々（ニヤーヤ学派）は、瞬間的存在間の因果関係は〔妥当し〕ないと述べているのではなく、〔瞬間的存在としての〕原因と結果は〔存在する〕時間を異にするから、〔それら両者の間の〕所依・能依関係は妥当しないと述べているのである[17]。また、〔君達仏教徒の見解では〕結果は〔原因を〕基体としないのであるから、〔同一の時間に存在する原因と結果の間に成立する所依・能依関係を支持するような〕喩例はない。一方、我々（ニヤーヤ学派）の見解では、結果は〔原因を〕基体とするものである。従って、〔同一の時間に存在する原因と結果に成立する所依・能依関係を支持する〕「色（rūpa）等」という喩例がある。

1.3.2.2.1. 天秤の例の吟味

tulādhārasya ca karmaṇo[18] nāmonnāmabhāvānabhyupagamād[19] yugapadbhāvānupapattir ekatvāt /

また、天秤を基体とする運動は、下降（nāma）としても上昇（unnāma）としても認められない。従って、〔全体としての天秤の運動の〕同時性は不合理である。〔全体としての天秤の運動は〕単一のものであるから[18]。

1.3.2.2.1.1. 全体としての天秤には単一の運動しか存在しない

yadi tāvat[20] tulām adhikṛtya bravīṣi tadaikaṃ karma bhramaṇākhyam ekatvād[21] yugapadbhāvo na yuktaḥ / na hy ekaṃ yugapad bhavatīti /

まず、もし君（仏教徒）が〔全体としての〕天秤に関して〔同時的存在間の因果関係を〕述べているならば、その場合、「揺れ」（bhramaṇa）と呼ばれる単一の運動が〔全体としての天秤に〕同時的に存在するということは、〔全体としての天秤が〕単一の存在であるという理由から不合理で

[18]Th; vyāpāre ND.
[19]Th: -bhāvenānabhyupagamāt.
[20]Th; om. 'tāvat' ND.
[21]Th ins. 'ca'.

[17]NVTṬ: nirākaroti—na hetvārthāparijñānād iti / etāvatā prayāsena tvayā kāryakāraṇabhāvaḥ kṣaṇikānāṃ samarthyate na cāyam akṣaṇikatve hetur api tv ādhārādheyabhāvaḥ sa cāśakyasādhanaḥ ko nu khalv ayam kāraṇavināśaḥ kāraṇābhāvo vā vināśakāraṇasānnidhyaṃ vā / pūrvasmin pakṣe kāryakāraṇayoḥ kutaḥ samānakālatā, uttarasminn apy utpannasya paścād vināśakāraṇasānnidhye 'pi kutaḥ sataḥ kṣaṇikatā / na cotpadyamānatāvinaśyattayos tulyakālatvam anubhavavirodhāt; kāryasya ca tadaivotpadyamānatve kāryakāraṇabhāvābhāvaḥ savyadakṣiṇaśṛṅghavad iti bhāvaḥ /（「〔ウッディヨータカラは仏教徒の懸念を〕否定する。『それは正しくない。なぜなら〔我々が述べた論証式における〕証因の意味するところを理解していないから』と。これだけ努力して君（仏教徒）は瞬間的存在間の因果関係を確立している。しかし、この〔因果関係〕は非瞬間性に関する証因ではない。そうではなくて、所依・能依関係が〔非瞬間性に関する〕証因である。そしてその〔所依・能依関係〕は〔君達の見解では〕論証不可能なものである。実に、いったいこの原因の消滅というのは、原因の非存在ということなのか、それとも消滅の原因が近接することなのか。前者の場合、原因と結果がどうして同一の時間に存在しうるだろうか。後者の場合も、生じたものが後に消滅の原因に近接するとしても、どうして存在するものが瞬間的である〔と言える〕のか。また、生じつつあるものであること（utpadyamānatā）と滅しつつあるものであること（vinaśyattā）という二つの性質が時間を同じくすることはない（即ち同一のものが生じつつありかつ滅しつつあるということはない）。直接経験と矛盾するからである。また、結果が〔原因が滅するのと〕同じ時に生じるとしても、〔牛の〕左右の角と同じように、それらの間に因果関係はない、という意である」）

[18]NVTṬ: api ca dṛṣṭānto 'pi sādhyavikala ity āha—tulādhārasyeti / ye avayavakarmaṇī nāmonnāmau na tayoḥ kāryakāraṇabhāvaḥ / yat tv avayavikarma na tatra yaugapadyaṃ nāpi kāryakāraṇabhāva ekatvād ity arthaḥ /（「さらにまた、〔「天秤の両端の皿の運動のように」という〕喩例も所証（「瞬間的存在間の因果関係の成立」）を欠くものであることを〔ウッディヨータカラは〕述べる。『天秤を基体とする〔運動〕』と。皿部分の運動であるところの上昇と下降の間には因果関係は成立しない。一方、全体の運動であるものには同時性も、因果関係もない。なぜなら〔全体の運動は〕単一であるから、という意味である」）

ある。なぜなら、単一の存在物が同時に存在するということはないからである[vi]。

1.3.2.2.1.2. 天秤の皿の上昇と下降の間には因果関係はない

athāvayavakarmaṇī, tayor api kāryakāraṇabhāvenānabhyupagamāt kiṃ kena sambadhyate /

また、〔君が〕皿部分の二つの運動〔に関して同時的存在間の因果関係を述べている〕とするならば、その〔天秤の皿部分の上昇と下降の〕二つは原因としても結果としても認められないから、何が何と〔それぞれ原因と結果として〕結びつくというのだろうか。

1.3.2.2.1.3. 天秤の皿の上昇と下降は同時に存在するが、両者には因果関係はない

atha yugapadbhāvamātraṃ vivakṣitam iti / yugapadbhāvaḥ kāraṇayaugapadyāt / yāvatām arthānāṃ kāraṇāni yugapad[22] bhavanti, tāvatām ekasmin kāle bhāva iti nāmonnāmāv asambaddhau / kāraṇayaugapadyaṃ tu gurutvaprayatnasaṃyogā unnateḥ, avanater api gurutvavaddravyasaṃyogānugṛshīto rajjutulāsaṃyogaḥ /

またもし、〔君が天秤の皿部分の上昇と下降という二つの運動の〕単なる同時的存在性を意図しているとすれば、〔複数の〕原因が同時に存在することに基づいて〔結果が〕同時に存在する〔と我々は答えよう〕。〔即ち、〕複数の原因が同時に存在する限りで、複数のもの（artha）が同時に存在する。従って、上昇と下降は〔それぞれ原因と結果として〕関係していない。一方、上昇には、即ち、重さ・作動力（prayatna）・結合といった原因が同時に存在する[19)]。〔天秤の皿部分の〕下降にとっても、重さを有する〔金等の〕実体との結合に与る糸と天秤の結合が〔同時に存在する原因で〕ある[vii]。

---

[22]Th: yaugapadyena.

[19)]NVTṬ: gurutvaprayatnasaṃyogā unnater iti / vidhārakaḥ prayatnas tulādhārasya tadapekṣaḥ saṃyogaḥ saṃyuktasaṃyogḥ gurutvaṃ ca [/] tatsaṃyuktāvayavāntaravartikāraṇam unnates tulāvayavasya[,] avanater api dravyaṃ gurutvavatsuvarṇādi parimīyamāṇaṃ tatsaṃyogānugṛhīto rajjutulāsaṃyogaḥ kāraṇaṃ // (「『重さ・作動力・結合』について。天秤という拠り所には、保持（vidhāraka）という作動力（prayatna）、その〔作動力〕に期待する『結合』即ち、結合したものとの結合や、重さがある。天秤の〔一方の〕皿部分の上昇にとって、それらと結合した他方の皿部分に存在する原因がある。下降にとっても、重さを有し、量られている金等の実体や、それとの結合に与る糸と天秤の結合が原因である」)

[vi]部分である量り皿を含めた、全体としての天秤には、単一の「揺れ」という運動しかありえない。この場合の「揺れ」は量り皿の上昇と下降とが一体となった単一の運動にしか過ぎないからである。ウッディヨータカラはこのようなことを意図していると考えられる。

[vii]ここでウッディヨータカラが意図しているのは、以下のようなことであろう。天秤の皿の一方に金塊、他方に分銅を載せた場合、どちらかが上昇し、どちらかが下降する。しかし、上昇と下降の間に因果関係はない。上昇の原因は、載せたものの重さ・天秤の腕のバランスを保持しようとする作動力・それらの結合であり、下降の原因も載せたものの重さや皿と天秤の腕をつなぐ糸との結合である。これらの原因は同時に存在するので、結果である上昇と下降は同時に存在するとは言えるが、上昇と下降の間に因果関係があるとは言えない。

1.3.2.2.1.4. 上昇と下降という運動とそれらの原因である結合は全く別物である

athāpi[23] na karmārthāntaraṃ[24] saṃyogaṃ vā paraḥ pratipadyate / tasyāpy uktam uttaraṃ saṃyogo 'py arthāntaram iti, saṃyogakāraṇatvena ca karmāpy arthāntaram iti /

またもし、対論者（仏教徒）が、〔結果である〕運動も〔原因である〕結合も〔それぞれ〕別のもの（artha）であることを認めないとすれば、彼にも既に「結合もまた〔運動とは〕別のものである」、「結合の原因として、運動も〔結合とは〕別のものである」という回答を与えている。

1.3.3. 小結

yathā ca bhāvānām utpattivināśakāraṇam upalabhyate naivaṃ sphaṭikasya / na cānupalabhyamānaṃ śakyam abhyanujñātum iti //12//

また、〔蟻塚や壷等の〕存在物とは違って、水晶には〔瞬間毎の〕生滅の原因は認識されない。そして、認識されない限り、それを認めることはできない。

[23]Th om. 'api'.

[24]Th: karmāntaraṃ.

略号及び参考文献

AKBh *Abhidharmakośabhāṣya* (Vasubandhu): Prahlad Pradhan, ed. *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu.* Tibetan Sanskrit Works Series 8, Patna: Jayaswal Research Institute, 1967.
ASBh *Abhidharmasamuccaya-bhāṣyaṃ* (Asaṅga): Nathmal Tatia, ed. *Abhidharmasamuccaya-bhāṣyaṃ.* Tibetan Sanskrit Works Series 17, Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1976.
MSA *Mahāyānasūtrālaṃkāra*: S. Lévi, ed. *Mahāyānasūtrālaṃkāra*, Reprint, Kyoto 1983.
NBh *Nyāyabhāṣya* (Vātsyāyana): See ND, Th.
ND *Nyāyadarśanam with Vātsyāyana' s Bhāṣya, Uddyotakara' s Vārttika, Vācaspati Miśra' s Tātparyaṭīkā and Viśvanātha' s Vṛtti.* Eds. Taranatha Nyaya-Tarkatirtha and Amerendramohan Tarkatirtha. Calcutta Sanskrit Series No.18–19. 2 vols. Reprint, Kyoto 1982.
NS *Nyāyasūtra* (Gautama): See ND, Th.
NV *Nyāyavārttika* (Uddyotakara): See ND, Th.
NVTṬ *Nyāyavārttikatātparyaṭīkā.* (Vācaspatimiśra): See ND, Th.
PVSVṬ *Pramāṇavārttikasvavṛttiṭīkā* (Karṇakagomin): Rāhula Sāṅkṛtyāyana, ed. *Ācārya-Dharmakīrteḥ Pramāṇavārttikam (svārthānumānapricchedaḥ) svopajñavṛttyā, Karṇakagomivicaritayā taṭṭīkayā ca sahitam.* Allahabad, 1943. Reprint, under the title of Karṇakagomin's commentary on the Pramāṇavārttikavṛtti of Dharmakīrti, Kyoto: Rinsen Book Co., 1982.
SK *Sāṅkhyakārikā* (Īśvarakṛṣṇa): See YD.
Th Nyāyacaturgranthikā Series Vol.1–4 (*Nyāyabhāṣya, Nyāyavārttika, Nyāyavārttikatātparyaṭīkā, Nyāyavārttikatātparyapariśuddhi*), New Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1996–1997.
TS *Tattvasaṃgraha* (Śāntarakṣita): Swami Dwarikadas Shastri, ed. *Tattvasaṅgraha of Ācārya Shāntarakṣita with the Commentary 'Pañjikā' of shrī Kamarashīla*, 2vols, Bauddha Bharati Series 1, Varanasi: Bauddha Bharati, 1968.
TSP *Tattvasaṃgrahapañjikā* (Kamalaśīla): See TS.
YD *Yuktidīpikā*: Albrecht Wezler and Shujun Motegi eds. *Yuktidīpikā: The Most Significant Commentary on the Sāṃkhyakārikā, Vol. I.* Alt- und Neu-Indische Studien 44. Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1998.
『顕揚聖教論』 (Asaṅga): 大正新脩大蔵経 No. 1602.
Jha, Ganganātha
1912–19 *The Nyāyasūtras of Gautama with Vātsyāyana' s Bhāṣya and Uddyotakara' s Vārttika: Translated into English by Gaṇganātha Jhā*, 4 vols. Reprint, Kyoto 1982.
Rospatt, Alexander von
1995 *The Buddhist Doctrine of Momentariness*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
桑月 心
1979 「Uddyotakara の刹那滅論証批判」(『龍谷大学大学院紀要』1: 1–15)
早島 理
1994 「諸行刹那滅 "kṣaṇikaṃ sarvasaṃskṛtam" —*Mahāyānasūtrālaṃkāra* 第 XVIII 章第 82・83 偈の解読研究—(2)」(『長崎大学教育学部社会科学論叢』48: 33–52)
宮元 啓一
1973 「Nyāya-Vaiśeṣika の Pākaja 理論および Vaiśeṣika-sūtra 7-1-10,11」(『印度学仏教学研究』42 (21-2): 142–143)
村上 真完
1978 『サーンクヤ哲学研究』春秋社

(平成 20 年度科学研究費補助金 (特別研究員奨励費) による研究成果の一部)

(えざき　こうじ，日本学術振興会特別研究員)