

論文概要書

仏教論理学派による普遍実在説批判 —*Tattvasaṅgraha*, *Sāmānyaparīkṣā* 研究

野武美弥子

本概要書の構成

1. 背景説明と本研究の目的
2. 本研究の構成
3. 普遍章における対論者と対論者の考える普遍
4. 普遍章の構成
5. 他学派による普遍実在主張
6. シャーンタラクシタによる批判
7. 実在論者と仏教徒の意図するところの違い
8. ダルマキールティによる議論との関係

1. 背景説明と本研究の目的

本稿は、インドの仏教徒シャーンタラクシタ (*Śāntarakṣita*, ca. 725-788) による『タットヴァサングラハ』普遍章 (*Tattvasaṅgraha*, *Sāmānyaparīkṣā*) の研究である。それぞれ異なった諸個物が同一の語や知により把握される現象を説明するために、古来、バラモン教系実在論者の中には、諸個物には何かしら普遍的なものが存在し、それが単一の語や知の対象となるという考えがあった。そうした考え方は、すでに、カーティヤーヤナの『ヴァールッティカ』やパタンジャリの『マハーバーシュヤ』、また『ミーマーンサーストラ』等に見られる。『ニヤーヤストラ』に見られる、語の対象は個物 (*vyakti*)・形相 (*ākṛti*)・類 (*jāti*, = 普遍) のいずれであるかという議論も、語の対象を巡るこうした古くからの議論を受け継いだものであるということはすでに指摘されている通りである。また、こうした、諸個物の中に存在する普遍的な存在は、ヴァイシェシカ学派では普遍 (*sāmānya*) と呼ばれ、存在の要素 (句義) の一つとして定着する。

一方、ディグナーガに始まるいわゆる仏教論理学派に属する人々は、実在する普遍的存在を考えなくとも同一の語や知によって一群の個物が把握される現象を説明することは可能

であると考え、実在論者説を批判する。普遍の実在性に関して本格的に批判を行った最初の人物はダルマキールティ (Dharmakīrti, 七世紀頃) である。ダルマキールティも、語や語と結びつく概念知は普遍的なものを対象とすると考える。しかし、彼にとっては外界存在は一つ一つまったく異なったユニークな存在である。語や概念知が対象とする普遍的なものは、社会において人為的に決められてきた語と対象の関係 (言語協約) や、そうした語を使い続ける中で各人の中に蓄積された習気によって作り上げられたものにすぎず、外界存在物ではない。普遍が実在するという説は、彼の認識論の体系ではまったく許されることのない考え方であり、批判の対象となった。

『タットヴァサングラハ』普遍章は、ダルマキールティ以降に著された普遍批判の中でも数少ない、注釈ではない独立した論であり、まとまりを持った議論がある程度の分量を以て示されている。また、注釈者カマラシーラ (Kamalaśīla) によって対論者説の原文も引用されていることもあり、普遍章は、ダルマキールティ以降の普遍を巡る議論を知るためには重要な文献である。また、基本的にはダルマキールティの考え方に従いながらも、普遍を巡る議論をより整理した形で提示する同章は、ダルマキールティによる議論自体を理解する手掛かりとしても重要な文献である。

1935年にムーケルジー (Satkari Mookerjee) により普遍章の内容が紹介されて以来同章の研究は進められ、1979年から2011年にかけての竹中智泰による解説研究を経て大きく前進した。しかし、個々の議論に対する従来の解釈の中には問題がある部分も未だ少なくなく、論全体の分析にも改善の余地がある。また、普遍章における中心的議論である普遍実在論証を巡る議論にはどのような意味があると考えべきなのか、さらに、ダルマキールティの論と比べた場合にシャーンタラクシタの論をどう評価すべきか、等という点についても考察の余地がある。本研究では、普遍章の中心的話題である普遍実在論証が完結する 796 偈までを翻訳及び分析し、これらの点を明らかにすることを目指した。

『タットヴァサングラハ』は今までに全章に渡る校訂が二度行われている。1926年に出版されたクリシュナムアーチャールヤ (Embar Krishnamacharya) による初めての校訂本は、ジャイサルメール (Jaisalmer) の写本が入手不可能であり、パタン (Pāṭan) 写本一本のみに基づいたものである。その後 1968年にシャストリ (Swami Dwarikadas Shastri) は、ジャイサルメール写本の情報も加え新たなテキストを出版した。しかしこの校訂本は写本情報に誤りが多く、信頼できるものではない。そこで本研究においては、現存二本の写本及びチベット語訳を用いてテキスト校訂を行った。

2. 本研究の構成

本研究は二部からなる。第一部では、まず序章において『タットヴァサングラハ』全体における普遍章の位置づけ及び普遍章における対論者について説明し、また、議論の対象となる実在論者の考える普遍について整理した。さらに、普遍章の先行研究について説明し、本研究の目的を述べた。続く第一章では、第二部の訳注研究において扱った、普遍章の冒頭から普遍実在論証批判までの部分(707-796偈)の議論の概要を述べ、分析を示した。続いて、同章の中心的話題である普遍実在主張批判について、対論者たち自身が持つ問題意識と仏教徒とのそれを比較し、それぞれの議論が意図するところの違いとその違いをもたらす背景を考察した。さらに、ダルマキールティの論と比較した場合にシャーンタラクシタの議論に何か独自性が見られるかどうかということ論じた。第二章では、普遍実在論を巡る議論の中でしばしば用いられる *anuvṛtipratyaya* という用語について、従来の解釈に見られる問題点を指摘し、『パダールタダルマサングラハ』とその注釈を中心にその意味を検討した。

第二部は、707-796偈の和訳研究及び校訂テキストから成る。和訳研究では、シャーンタラクシタの本文をカマラシーラによる注釈と共に和訳し、脚注において個々の議論を分析、また、必要に応じて議論の歴史的背景の考察に努めた。校訂テキストでは、上述のように現存する二本のサンスクリット語写本を精査し、写本とチベット語訳を用いて新たにテキスト校訂を行い、テキストの脚注では、二本の写本の異同を報告した。さらに、シャーンタラクシタ及びカマラシーラが参考にしたと考えられるテキストを参照できた範囲で示した。

3. 普遍章における対論者

普遍章は、『タットヴァサングラハ』第10章の実体章から第15章の内属章まで続く六句義(*ṣaṭpadārtha*)批判の一部(第13章)として現れる。六句義批判の冒頭、実体章における記述から、六句義批判はヴァイシェシカ学派及びニヤーヤ学派を念頭に置いた批判であることが知られるが、普遍章においてニヤーヤ学派批判は特に顕著である。シャーンタラクシタは普遍章の冒頭において、ヴァイシェシカ学派のプラシャスタパーダ(*Praśastapāda*, 6c後半頃)の説明に基づき実在論者の普遍説を概説するものの、論者名と共に具体的な説が引用され批判の対象となるのは、ニヤーヤ学派のバーヴィヴィクタ(*Bhāvivikta*)、ウツ

ディヨータカラ (Uddyotakara, ca. 550-610)、シャンカラスヴァーミン (Śaṅkarasvāmin) 説である¹。

4. 普遍章の構成

普遍章の議論は大きく以下のような構成を持つ。

- I. 導入 (707 偈)
- II. 対論者説の紹介
- II.1-2. 『パダールタダルマサングラハ』に基づいた普遍説と特殊説 (708-712 偈)
- II.3. 他学派による普遍実在主張
- II.3.1. 知覚を根拠とする普遍実在主張 (713 偈)
- II.3.2. 知の異なりを証因とする普遍実在論証 (714-719 偈)
- III. シャーンタラクシタによる批判
- III.1. 総論 (720 偈)
- III.2. 知覚を根拠とする普遍実在主張に対する批判 (721-730 偈)
- III.3. 知の異なりを証因とする普遍実在論証に対する批判 (731-796 偈)
- IV. 単一な普遍が諸個物に存在するそのあり方を問題とした普遍批判 (797-808 偈)
- V. 総括 (809- 811 偈)

普遍章は、I. 導入部、II. 対論者説の紹介、III. 他学派による普遍実在主張に対する批判、IV. 他学派の普遍説に対するその他の批判、V. 総括からなる。この中、II に示される他学派による普遍実在主張 (II.3)、及びそれに対する批判 (III) が 713 偈から 796 偈を占め、その中心的話題となっている点は、普遍章の特徴である。そこで紹介される普遍実在主張とは、いずれも、普遍を認識した結果とされる知に基づいて普遍の存在を主張するものである。以下において、普遍章で紹介される他学派による普遍実在主張を整理し、それら普遍実在主張に対するシャーンタラクシタによる批判を概観したい。

¹ カマラシーラは、シャーンタラクシタが検討する他者説に類似したクマーリラ説も取り上げ、批判を加えている。

5. 他学派による普遍実在主張

713 偈から 719 偈で紹介される他学派による普遍実在主張は、普遍を知覚した結果とされる知に基づいて普遍の存在を主張するものである。実在論者にとって、普遍は、感官が直接接触する実体等に内属関係で存在するものであり、間接的に感官と接触するもの、すなわち知覚により把握される対象である。しかし一方で彼らは、普遍は単独では観察されないということも認めている。つまり、普遍を原因として生じたとされる知とは、個物を捉える知に伴って現れるが他の個物にも適用される知であり、議論の中では通常、「牛」等という形で表現される。(ただし、普遍を認識した結果の知が必ずしも語を伴うと考えられているわけではない。) 普遍章で紹介される他学派説では、まず、こうした知の発生が感官の働きの有無に符合していることが指摘される。すなわち、感官の働きがある場合に「存在している」という知は生じ、感官の働きがない場合には生じないと述べられる。そしてそれを根拠に、こうした知が知覚知であるということ、そしてそれゆえ、普遍の存在は知覚により確認されるものであることが主張される (713 偈)。普遍が知覚の対象であると主張する場合、通常論では、単にそうした事実があると述べるにとどまる。だが 713 偈の対論者説では、普遍が知覚の対象であると言える理由が説かれた上で、それゆえ普遍は知覚により知られるという主張となっている。

一方、714 偈から 719 偈では、普遍実在論証が示される。そこで示される数種の論証の中、シャーンタラクシタが後に批判の対象として取り上げるものも、普遍から生じたとされる知を根拠にその存在を主張するタイプの論証である²。すなわち、まず 714 偈において、この論証の基本となる実在論者の考え方、すなわち「ある観念とは別な観念はそれ独自の原因から生じたものである」という考え方が示される。カマラシーラは 714 偈に対する注釈においてこの考え方をういた論証³を示すが、これは、718 偈までに示される他の論証にも共通する典型的な論証である。それは、異なった知には異なった原因があるという論理的関係に基づき、実体等を対象とした場合に「存在している」という観念が「実体」等という観念とは別に生じることから、「存在している」という観念には「実体」等という観念の原因とは

² カマラシーラが注釈の中で紹介する論証も含めると、714 偈から 719 偈には計五本の論証が紹介されている。これらの中の四本は、普遍を原因とするとされる知を根拠とした論証である。

³ この論証は、『パダールタダルマサングラハ』や『ニヤーヤヴァールティカ』に見られる主張を論証式化したものである。

別な独自の原因がある、と主張するものである。ここで別の原因と言われているものが普遍を示唆するものであることは实在論者の意図としては明らかである。しかし、知覚に基づく主張とは異なり、この論証においては別の原因が普遍であるとは特定されていない⁴。ここで「別の原因」が普遍であると特定されないのは、共通知の原因が必ずしも普遍であるとは限らないことが实在論者の間でも意識されていたからである。続く 715-718 偈ではバーヴィヴィクタとウッディヨータカラによる同様の論証が示される。

6. シャーンタラクシタによる批判

以上のような、普遍から生じたとされる知に基づいた二つの普遍实在主張、すなわち、そうした知が知覚であるという主張に基づいた普遍实在主張と、そうした知を根拠とした推理に対し、シャーンタラクシタは 720 偈から 796 偈に渡り批判を展開する。

6.1. 知覚を根拠とする普遍实在説に対する批判

まず、720 偈から 730 偈では、知覚を根拠とする普遍实在説に対する批判が述べられる。先に見たように、713 偈及びそれに対するカマラシーラ注において、対論者は、普遍の知がどうして知覚と言えるのかということを論証していた。すなわち彼らは、普遍を認識した結果とされる「存在している」等という知が、感官の働きがある場合には生じ、それが無い場合には生じない、ということからそうした知が感官知であると言えると考えていた。この説に対し、シャーンタラクシタは次の二つの点から批判をする。

一つは、「存在する」等という観念の発生は、言語協約に心を向けた後に生じるのであり感官の働きの直後に生じるのではないという批判 (721, 728 偈) である。これは、直接的因果関係にあるものは直前直後の関係にあるはずであるという前提のもと、感官の働きと「存在する」等という観念の因果関係を否定したものである。シャーンタラクシタにとって観念が発生する直前にあるものは言語協約に心を向けること (sañketābhoga) である。第二には、「存在する」等という観念は言語協約を思い出してから生じ、また、知覚によりすでに対象

⁴ ただし、『パダールタダルマサンクラハ』に見られるこの論証と同じ内容の主張では、この別の原因は普遍であると明言されている。一方、『ニヤーヤヴァールティカ』の同様の主張では別の原因とは普遍であるという表現はない。

となったものを再び対象とするので想起により生じたもの (smārta) であるという批判である (729 偈)。

シャーンタラクシタは、概念知が発生する経緯を説明し、知覚知とされる知が感官の働きと直接的因果関係を持たないこと、そしてそれはむしろ想起により生じた知であることを指摘する。もし感官知が語を伴うのであればそれは想起に介在されたものであり、感官の作用の直後に生じるものではない、そしてそれゆえその知は対象に依存したものではないこととなる、というこの指摘はダルマキールティが示したものである (PVin I, v. 5)。ただしダルマキールティの文脈は、知覚の定義に絡み有分別知覚を批判するというもので、『タットヴァサングラハ』におけるこの論のような普遍知覚説批判ではない。シャーンタラクシタのこの批判はダルマキールティ説を普遍知覚説批判に援用した批判であると見られる。

6.2. 知の異なりを証因とする普遍実在論証に対する批判

続いて、普遍実在論証に対する批判が述べられる。この批判は、バーヴィヴィクタ説に対する批判 (731-745 偈) とウッディヨータカラ説に対する批判 (746-796 偈) から成る。先述のように、シャーンタラクシタが取り上げる両者の説は基本的には同じ形の主張である。シャーンタラクシタは、まずバーヴィヴィクタ説に関し、それが論証式として種々の欠陥を持つことを説明する。そして、そうした問題点はウッディヨータカラ説にも当てはまることを指摘した上で、ウッディヨータカラ説批判では、それらの問題の中でも特に重要な点に絞った批判を展開している。

バーヴィヴィクタに対する批判は六つの批判 (批判 1~6) にまとめられる。批判の背景にある考え方に注目しそれらの批判を整理すると次のようになる。まず、初めの二つの批判は、仏教徒自身の説を前面に押し出した批判である。すなわち、批判 1 (731 偈) では、「牛」等という知の原因は言語協約であるということが主張され、また批判 2 (732-734 偈) では、外界対象が語や概念知の直接的原因となることはないという点が指摘される。一方、批判 3 (735-736 偈)、4 (737-741 偈)、6 (743-745 偈) は、独自の知には独自の原因が存在するという論理に基づいたバーヴィヴィクタの論証の弱点を突いた批判である。すなわち、批判 6 では [及び批判 3 でも間接的に]、知があるからと言って必ずしもその原因が存在するわけではないということを、諸々の句義に対する「句義」という知等を例に指摘⁵し、批判 4 では、そもそも「牛」等という知と個物の知の違いは認められないと主張する。批判 5

⁵ 句義性という普遍の存在は認められていない。

(742 偈) は、バーヴィヴィクタの論証では明言されないものの意図された証明されるべき事柄、すなわち普遍に関し、常住な普遍が無常な知の原因となることはありえないと批判している。シャーントラクシタは、バーヴィヴィクタの論証には、すでに成立している事柄が証明されていること (批判 1)、喩例に証明されるべき事柄が欠けていること (批判 2)、証因が不成立であること (批判 4)、証因に逸脱があること (批判 6) 等という欠陥があると指摘する。

続くウッディヨータカラ説批判では、まず、バーヴィヴィクタ論証式に対し指摘されたこれらの欠陥がウッディヨータカラの論証にも当てはまると述べられる (746 偈)。その上で、特に証因の逸脱性の問題が再び取り上げられる。実在論者の論証では、「牛」等という共通知は個物そのものの知とは異なるとされ、そうした「牛」等という独自の知には、それ独自の原因が存在することが主張されていた。シャーントラクシタは、「独自の知であればそれに対応する独自の原因が存在する」という論理を崩すさらなる例として「料理人」「非存在」という知、人の意向により作り上げられたものについての知、すでに滅したものと未だ生じていないものについての知を挙げ (747-748 偈)、749 偈から 794 偈にかけてこれらの知についての議論を展開する。

7. 実在論者と仏教徒の意図するところの違い

周知のように、すでに『ニヤーヤヴァールティカ』において、すべての共通知が普遍を原因とするわけではないということは意識されていた。ウッディヨータカラは、普遍を原因とするとは認められない「料理人」等という知については代案となる原因を提案し問題の解決を図ろうとしており、『タットヴァサングラハ』普遍章も実在論者のこうした様子を伝えている。これに対しシャーントラクシタは、こうした知の原因として対論者が提案する代案にはそれぞれ問題があるということを執拗に論じる。このように、実在論者とシャーントラクシタは同じく「料理人」等という知を問題としているが、両者の間には大きな立場の違いがある。実在論者は、すべての共通知の原因が普遍に由来するわけではないことは認めるが、共通知に原因がないとは認めない (NV 304.9-10)。一方、シャーントラクシタにとっては、こうした知の原因は言語協約に心を向けることである (731, 763-765, 771-773)。実在論者が解決案として示す諸原因が、実在物であったり、あるいは実在物の状態等、何らかの形で実在物に関わるものであるのに対し、シャーントラクシタは、そうした知は単なる言語協約により作られたものであるとし、その原因の存在性を否定する。両者は同じく「料理人」等という知を取り上げるが、実在論者が、そうした知であってもその原因は実在するというこ

とを示すためにそれらを問題としたのに対し、シャーンタラクシタは、そうした知には実在する原因はないということを主張することを意図してこれらの知を取り上げている。この傾向は後世に至っても変わらない。

また、「牛」等という知に基づいて普遍の存在を主張することができるかどうかという点に関しても、後世に至るまで実在論者側と仏教徒側はそれぞれ互いの基本的な主張は崩してはいない。

8. ダルマキールティによる議論との関係

以上のように、共通知を根拠に普遍の実在性を示唆もしくは主張する実在論者の説に対しシャーンタラクシタは、実在論者が共通知の原因として提示する要素にはいずれも問題がある、普遍やそれに代わる実在物に関連した原因を考えなくとも共通知の発生は説明できると述べ、言語協約〔に心を向けること〕こそがそうした知の原因であると主張していた。こうした論はいずれも基本的にはダルマキールティの論に従ったものである。シャーンタラクシタの論には、幾つかの点で新たな試みも見られるが、シャーンタラクシタの議論は、ダルマキールティによってすでに示されていた批判をより整理した形で増補したものであると言えよう。

シャーンタラクシタは繰り返し、実在論者が普遍を認識した結果であるとする知の原因は、言語協約もしくは言語協約に心を向けることにすぎないと主張する。すなわち、普遍章では、概念知もしくは共通知の原因として言語協約が特に重視されている。しかしこの点もシャーンタラクシタの独創というわけではなく、ダルマキールティもしばしば、普遍から生じたとされる知もしくは概念知を批判する文脈において、言語協約〔に心を向けること〕をそうした知の原因の対案として示している。だが、ダルマキールティの影響以外にも、普遍章における論の構成が、概念知発生の原因を説明する対案として言語協約を重視したことにつながったのかもしれない。