

刹那と不可分・可分性

——仏教刹那滅論証における不確定の問題とホワイトヘッドの時間論——

林 樹

はじめに

仏教無常観は、部派仏教以降、「刹那滅」(ksanabhanga)と理解されている^①。私はいつか必ず死ぬ運命にあるという意味で本質的に無常なのではなく、生じて即滅するという意味で無常である。一般にいう生死の間は持続ではなく刹那的存在から次の刹那への相続(santana)である。このような無常観の「証明」の一つに、およそ存在するものは全て刹那滅であるとする「存在性からの論証」(satvanumana)がある。

存在性からの刹那滅論証には仏教内外から様々な批判があるが、最も重大なものは、不確定(anakantika)批判である^②。不確定というのは、論証因(hetu)が一つの立場に帰結しないと、論証因の規定が狭すぎて具体的事例が存在しないか、反対に広すぎて反例まで肯定されてしまう、また反証され

るべき立場が除外されるか疑わしいという問題である。この批判は、シャーナンタラクシタ(八世紀)の *Tattvasangraha* (TS) において主題的に論じられ、返答がなされるが、後に明らかにするように不確定批判を退けるには充分ではなく、更に彼らが前提とする形而上学的フレームワークでは、批判に応えようがない。

ではどうすればよいか。存在をプロセスとして理解すればよいのである。刹那滅論の決定的な問題は、刹那的存在性を固定的に捉えているところにある。流動的、過程(プロセス)的な捉え方をしなければ問題の解決はできない。そこで本研究ではプロセス哲学の筆頭であるホワイトヘッド(Alfred North Whitehead, 1861-1947)の哲学の考察に基づいて不確定批判の解決を試みる。

本稿では紙面の都合上、刹那滅論証を巡る議論の詳細やホワ

イトヘッド哲学の全体像の紹介は極力割愛し、不確定批判を論じるに必要な箇所のみを挙げる。第一節で *Tutvasaṅgraha* における不確定批判に対する応答とその問題点を挙げ、第二節で ホワイトヘッドの形而上学から問題解決に必要なアイデアを抽出、第三節で ホワイトヘッド哲学を導入した刹那滅論的応答を試み、第四節で残る問題点を考察する。

一 刹那滅論証に対する不確定批判

まず批判の対象となる存在性からの刹那滅論証とはどのような論証なのだろうか。

(TS 392.4) 実に、存在するとされるものは全て刹那滅である。「対論者が自我や神などの存在を主張するなら勝手にすればよいが」、もし刹那性が排除されるのならば、それらの存在は成り立たない。持続するものは、通時的にも同時的にも因果機能を為さないことから、存在性の無いことが知られる⁽³⁾。

存在性からの刹那滅論証は、非刹那滅＝持続するものが存在しえないことから、その否定である刹那滅が成立するという、選言的論法 (PvQ, ~P therefore Q) である。因果機能は存在の必要条件であり、よって誰もが認めるべき存在条件であるとされる。持続物は因果機能を持っていないことから存在が否定され、よっておよそ存在するものは刹那滅でなければならぬという結論が得られる。従って論証の大部分が持続物における因果功

能の否定に費やされるが、特に要となるのが「協働 (sahakarana) による因果機能の遅延 (kṣepa)」の否定である。

なぜ持続における因果機能の遅延が重要なのか。持続するということは、多刹那にわたって因果機能を持つことであるから、発生と同時に発揮されることなく遅延する機能が必ずあるはずである。協働による因果機能の遅延とは、例えば種には芽を生むような因果機能（以後「特質」⁽⁴⁾と呼ぶ）が備わっているが、水や土など諸環境的要因が揃うまで特質の機能を発揮しない、あるいは種には最初から特質が備わっているわけではなく、諸協働物によってその特質を得るという二とおりがある。このような遅延の可能性を排除することにより、持続の可能性をも排除し、刹那滅を立証できる。

シャーンタラクシタによると、協働は「協働物が特質を付与する」もしくは「一つの結果を生み出す」と理解できるが、そのいづれにおいても協働はありえない。まず第一義では、持続物が元々持つ本質 (svarūpa) と協働物によって与えられる特質 (yogyarūpa) は同一か別々であるが、もし同一ならば協働物によって初めて本質を得ることになるので、それ以前には非存在になる。もし別々ならば特質を持つものとは無関係に、元来の本質—芽を生まないような機能—を持ち続けるはずである。つまりいづれにせよ、ある持続物が協働によって特質を得ることはない、芽を生む種は芽を生まない種とは別の、全く新しい存在である⁽⁶⁾。次に第二義では、原因総体が成立する前と後

で持続物の性質 (pakṣi) が同じならば、持続物が存在する限り協働物もまた存在していることになってしまふ。しかも異なるならば、ものの単一性が損なわれてしまふ。よつて、第二義においても協働はありえない。持続物において協働による因果機能の遅延はありえない。このことから、因果機能は遅延せず、全ての存在物は生じて即因果機能を發揮し消滅する、刹那滅でなければならぬ。

ここまでで明らかのように、刹那滅論証は専ら持続物は因果機能を持たないことに依拠する。では刹那的存在の因果機能はどのようなものなのか。刹那的存在間で協働はありえるのか。もし無ければどのように種から芽が出る等の説明ができるのか、などの問題が発生する。不確定批判はまさにこの点を指摘する。^⑧

(TS 428) 刹那物において、一体どのような因果機能があるのか。互いに特質を付与し合うことがないから、後にあるものらが協働することはない。^⑨

批判は、協働現象が経験的に自明であるという前提で、存在性Ⅱ因果機能を持つとすると、非刹那滅だけでなく刹那滅の立場からも協働を説明できなくなつてしまふというものである。先に見たように、論証の中で協働による因果機能の遅延の可能性を徹底的に否定したからには、刹那滅の立場でも協働の説明はありえないであろう。この批判に対してシャーンタラクシタは次のように応答している。

(TS 435 436) 確かに、最初の刹那にお互い助け合うことではない。しかし、一つの結果を生み出すことから、それらは協働である。共助関係が無いからといって、特質がないわけではない。各々それ自身の原因から生じ、一団となつて (kalapa) それぞれ (pṛthak) 「一かし単一の」結果を生むのである。^⑩

先の議論では協働に関して特質の付与と共通の結果を引き起こすことの二義が考えられ、非刹那滅の立場においては両義とも否定されたのだが、シャーンタラクシタは刹那滅の立場においては特質の付与Ⅱ共助関係は否定されるが、共通の結果を引き起こすという意味では協働があると主張する。

「一団となつてそれぞれ一つの結果を生む」とはどういう意味か。種が土や水と協働して芽を生むというのは、芽を生むような因果機能が諸協働物それぞれに備わつていて、それによつて次の刹那に一つの結果Ⅰ芽Ⅰが生じるためである。では諸協働物と離れて単独で存在する場合はどうかというと、水や土不在時の種は、ただ次刹那の種を生み出す機能があるのである。次の刹那に自己の複製のような種を生む種と、芽を生む種とは性質が異なり、したがつて別の種である。このようにシャーンタラクシタは共通の結果を引き起こすという意味での協働理解から、刹那滅と協働現象、ならびに種は水や土不在の間は種であり続け、諸環境条件が満たされてから芽を生むという経路則を整合的に説明付けるのである。

シャーンタラクシタの説明は質的変化の根本的説明としては不充足である。第一刹那（協働物不在時）の「種を生むような種」から第二刹那（協働物共在時）の「芽を生むような種」は、いかにして生じるのか。以下の反論が続く。

(TS 429.430) もし両者「ある存在とその協働物の特質」が生じるなら、それは各々の原因から成立するものであり、もし生じないなら、そこに「特質を持って」存在するものはない。特質の無いものから特質を持ったものが現れるなら、何故「協働物を待たずして」結果が生じないといえようか。⁽¹²⁾ また、他のものによつて特質有りとも言えない、同様の問題があるからである。協働の無限後退に陥るであろう。

第一刹那における種が、もし諸協働物に頼ることなく特質を持った種（以後「特種」と呼ぶ）を生むとすれば、第二刹那において協働物があるうがなからうが特質が発揮されるはずである。もし第一刹那において種に特種を生むような機能が備わっていないならば、その刹那において諸協働物は「互いに付与し合うような性質がない」のであれば、第二刹那に特種が生じる契機はないのである。契機がないのに実際そのようなものが生じ得るとすれば、協働物不在でも生じ得るはずで、何故協働物不在の時は結果が生じないのかが不合理になってしまう。そこで第一刹那における種の特種を生む契機として更に前刹那の協働を立てれば問題が解決できると考えられるかもしれないが、そ

の場合前々刹那の存在物が種を生む契機何とすると、また更に前刹那の協働を立てねばならなくなり、無限後退に陥る。この問題に対してシャーンタラクシタは、因果の背後にどのようなメカニズムがあるうが、実際質的変化は起るわけであるから、突き詰める必要はないとする。

(TS 438) 各刹那ごとに規則的な、だが不可思議な能力を持ったものが生起する。このことは火の燃焼能力のように、疑われるべきでない。⁽¹³⁾

不可思議性からの協働説明は充分ではない。前述のとおり、不確定からの批判というのは、論証因の規定が狭すぎて立証されるべき立場も否定されてしまうか、反対に広すぎて反証されるべき立場まで肯定されてしまうというものである。シャーンタラクシタの説明には後者の過失がある。もし存在し不可思議的因果機能とした場合、対論者も「存在物は不可思議だが規則的で疑われるべきでない因果原理によつて機能発揮が遅延され、持続する」と、刹那滅論者と同様に持統物の因果機能遅延を説明できる。よつて、シャーンタラクシタは、不確定からの批判の一方の角を回避するために因果機能の確定性を放棄することによつて、もう一方の角に倒れる。

不可思議説を避け、協働を充分に説明することは刹那滅論者に可能であろうか。筆者の考えでは、それはホワイトヘッドの形而上学を取り入れることにより可能になる。

二 ホワイトヘッドにおける存在の時間性

ホワイトヘッドは、所謂アリストテレスの「基体論」に異議を唱え、より包括的な形而上学は基体論において基体に付属するとされる事象や変化そのものを第一存在として考える、「有機体の哲学」を提唱した人物である。しかるにホワイトヘッドにとって存在とは創造的自己実現の生起もしくは過程、プロセスである。これをホワイトヘッドは現実的存在 (actual entity) と呼ぶ。自己実現の生成過程は、世界の多様分離的である諸存在を結合し、創発的単一的自己を得るプロセスであり、合生 (concurrence) と呼ばれる⁽¹⁴⁾。合生は単なる寄せ集めのような統合ではなく、主体的目的 (subjective aim) に従って世界的多を自己に統合、また選別しながらの自己生成である。合生における生成の相 (phase) をホワイトヘッドは把握 (prehension) と呼び⁽¹⁵⁾、そして把握の連続を経て自己生成が完了することを充足 (satisfaction) と呼ぶ⁽¹⁶⁾。

ホワイトヘッドは、現実的存在は生成完了と共に滅する (perish) と主張する。「現実的存在は変化しない、滅するのみである」⁽¹⁷⁾、更にヘラクレイトスの流転説を「拡大」し、「何者も二度思考しない、より一般的に言えば、何者も二度経験しない」という⁽¹⁸⁾。ただし滅するといえど、完全に消滅するわけではない。生成完了と同時に、生成の主体としては滅するが、客体として、それこそ永遠に、存在し続けるのである。そしてこの主体から

客体へと滅することは、主体を生成主体たらしめる目的因の喪失と、代わりに作用因の獲得と表現される⁽¹⁹⁾。言い換えれば、自己形成を失って、後世に影響を与える歴史的事物として残るのである。いずれにせよ生成的存在としては消滅するため、何者もある経験の確定、完了と共に滅するのである。

生成にはどのぐらいの時間を要するのかというと、ホワイトヘッドは生成は延長的ではないという⁽²⁰⁾。ただし始まりと終わりが同時であるような「瞬間」(instant) の意味ではなく、時間の中で分割して順序付けられない、つまり無時間的ではなく非時間的という意味である⁽²¹⁾。では非時間的であるとはどういうことなのか。ホワイトヘッドは現実的存在の生成過程について、「合生の過程において、前の相における把握を統合して新たな把握が生じるなどの相の連続がある。……かかる過程は全ての把握が構成要素となつて一つの確定した統合的充足が得られるまで継続するのである」とし⁽²²⁾、相の前後、連続、継続などの表現を使うが、それらと生成は非延長的であるというのはパラドックスのように見える。しかしホワイトヘッドは、生成の延長を認める立場こそパラドックスに陥ると言う。

ゼノンの議論は二つの前提から矛盾を引き出す、つまりi) 生成において何か (res vera) が生成する、そしてii) 各生成活動は前の生成活動と後の生成活動に分割できる。

一秒間で何かが生成すると考えてみよう。この活動は二つの活動に分割できる、すなわち最初の○・五秒の活動と、

後の○・五秒の活動である。このように、一秒後に生成するものは、最初の○・五秒で生成するものを前提とする。同様に、最初の○・五秒で生成するものは、更にその前半部分の○・二五秒で生成するものを前提とする。このような生成過程の最初に何が生成するか、この問いに答えることはできない。何を挙げて、それが前提とする前半部分が存在するからである。したがって、一秒間の生成に移行していくような生成するものは存在しない。²³⁾

ゼノンの二分法のパラドックスでは、ある地点AからBへ移動するためには中間地点Mにまず到達する必要がある、Mに到達するためには更に中間地点Nに先に到達しなければならぬ。このように、どの地点に移動するにもまずその中間地点に達しなければならぬとすると、移動には無限の移動が必要となり、有限の時間内には決して到達しえないというパラドックスが発生する。また、同様の論法から、何者も移動し始められぬというパラドックスもある。ホワイトヘッドの結論は後者である。もし生成において何かが生成し、各生成活動は二分法によって分割可能であるとしたら、何者も生成し始められない。このことからホワイトヘッドは前提ii)を捨て、生成において何かが生成するが、その活動は前後の生成活動に分割できないものとし、そして「創造物は延長的だが、その生成活動は延長的ではない」と結論づける。²⁴⁾

創造物は延長的だがその生成活動は非延長的であるとは、生

成の未だ充足を得ない過程の最中にはそこで起こっている抱擁を時間的に区別することはできないが、充足を得て生成活動が終息した後に反省的に分析し、その生成においてまず甲がありそして乙が続くなどの順序立てができる。充足とは主体的目的の成就であるから、現実的存在はその主体的目的を以て不可分の統一体なのである。

ここで刹那滅論における協働の説明のカギとなる点をまとめると以下ようになる。

1. 現実的存在とは世界的多の統合による自己生成である。
2. 現実的存在は生成完了し滅するが、同時に超主体として作用因の機能を得る。

3. 現実的存在はその生成過程において、様々な相を持つが、時間的に分割できない。

三 ホワイトヘッドの見解を取り入れた

刹那滅論者の返答

協働の問題に対して、刹那滅論者は諸存在の相互影響関係がありえないと認めるが、共通の結果を生み出すという意味で協働はあると説明した。しかし前述のとおり、その「共通の結果を生み出すような因果機能」がどのように発生するかを突き詰める、不可思議性に頼るしかなく、非刹那滅をも肯定してしまう。このようなジレンマに陥るのは、刹那滅論者が二つの仮定に固執しているからと考えられる、つまり(1)全ての存在はあ

る確定的な因果機能をもって生じ、(2)その因果機能は次の刹那に絶対的に反映されるという考えである。これらの仮定からは質的変化が不可思議としかいいようがないのは当然のことである。そこで二つの仮定を捨てて刹那的存在 \parallel 生成の立場を採用すると、以下のような議論が可能になる。

甲 $\cdot\cdot$ 刹那滅の立場でも協働はある。確かに同刹那における存在間の相互影響関係はないが、それぞれ次刹那に生じるものの材料になるという意味で、協働である。生じるといふことは、自己生成である。前刹那の諸々の存在を把握、統合することによって存在を得るのである。

乙 $\cdot\cdot$ しかし生成過程には複数の刹那が必要であるから、生成することと刹那滅であることは矛盾する。このことは刹那滅論者が立てる存在 \parallel 因果機能からも明らかである。自己生成の過程においてその未完了状態の因果機能と完了時の因果機能は同一か否か。もし同一なら生成の始めと終わりが同質であるから、そもそも生成など無いことになる。もし同一でなければ、異なる存在物として始めのものはその結果を生じ、後のものはまた違った結果を生ずるはずである。

甲 $\cdot\cdot$ 生成過程には確かに複数の相があるが、それは時間的連続ではないから、区別して各々異なった存在物と見なすことはできない。生成においてその発生相は区別付けて順序立てることはできない。非時間的である。この意味で生成は刹那滅である⁽²⁸⁾。同様にある生成過程を前と後に分けてそれぞれの因

果機能の相違に関して問うことはできない。因果機能は生成完了と共に成立し、即座に効果発揮して滅する。

乙 $\cdot\cdot$ どうやら存在を生成過程と考えているようだが、もし存在を因果機能ではなく生成過程と定義付けるならば、その定義は基体論者などの対論者は承認しないことであるから、刹那滅論証は内輪でしか通用しないだろう。

甲 $\cdot\cdot$ 刹那滅論証で前提とされている存在定義はあくまで因果機能である。我々は非刹那滅における因果機能を排除して、刹那に生成し滅するもののみ因果機能があると主張するから、論証は因果機能を存在の必要条件として認める全ての対論者にあてはまる。

プロセス刹那滅論の協働説明は、同刹那における諸存在物が互いに特質を付与し合わないという点ではシャーンタラクシタの見解と一致する。ただし合生からの協働説明と単一の結果を生み出すという説明には二点重要な違いがある。一つは後者においては結果の単一性は諸原因の特質に基づくのに対し、前者においては結果による諸原因の統合にある点であり、もう一つは後者では特質の発生は過去の存在物の機能に求められているのに対し、前者では存在の生成そのものから発生すると考えられる点である。特質が合生を通じて自己創造的に発生すると見ること、因果機能をより柔軟的に理解することができる。

ホワイトヘッドの哲学から示唆を得ることで協働の問題に対する一応の解決ができたと思うが、そもそも他の哲学体系から

部分的にアイディアを持ち込むことの妥当性に関する問題がある。最後に一つ重要な問題を考えたい。

四 プロセス哲学導入についての問題

ホワイトヘッド哲学の考察において明示したにも関わらず、意図的に刹那論へ導入しなかった概念がある。すなわち生成における「主体的目的」の概念である。「主体的目的」の欠落は重大な問題である。というのも、ホワイトヘッドにとって主体的目的こそが自己生成過程を時間的に原子化させ、その過程における諸相の時間的区分を防ぐ根拠だからである。もし刹那論の中に主体的目的、あるいはそれに代わる統一的原理が見出されなければ、プロセス哲学的な協働説明はできなくなってしまう。

結論

存在性からの刹那論証は諸刃の剣である。超自然的なアトマンや神を否定しようとするや自然においてごく一般的に起こる協働現象をも否定してしまうことになり、また刹那論の立場から協働を説明付けようとすると、恒常のアトマンや神も肯定されてしまう。筆者はこの問題は、存在に因果機能が備わっているのなら、それは確定的でありかつそのまま結果に即反映されなければならないという極めて固定的な存在乃至因果機能の理解から派生すると考え、それらをより生動的なものとする

なし再構築するホワイトヘッドの哲学に解決案を求めた。すなわち存在は生成過程とし、因果機能は存在物にあらかじめ確定的に備わっているものではなく、世界を自己に統合する発生の相を経て創られると考える。そして発生の相の連続は時間的区分を許さないものであるから、非時間的、刹那的といえるのである。更に一旦生成完了すれば生成主体として消滅するので、刹那論といえるのである。ただし先に見たように、生成における時間的区分の拒絶は主体的目的の統一性に基づくものであるから、もし刹那論のプロセス哲学的解釈と問題解決が求められるのであれば、主体的目的もしくはその役目を果たすような概念が見出されなければならない。

(1) Alexander von Rospatt にて $\alpha\tau\omicron\mu\epsilon\tau\alpha$ 、刹那論は Kathārtu とは無常観の曲解として批判されたことに Mahāvibhāṣa & Abhidharmakośa とは標準的教理として紹介されたこと。Alexander von Rospatt, *The Buddhist Doctrine of Momentariness – A Survey of the Origins of Early Phases of this Doctrine up to Vasubandhu*, (Hamburg: Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1995), pp. 15-19.

(2) ムーケルズマンの批判を “the most damaging objection that has been advanced against the theory of universal flux” と評したこと。Sankarī Mookerjee, *The Buddhist Philosophy of Universal Flux*, (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, first published in 1935, sixth edition 2006), p. 42.

(3) tathā hi santo ye nāma te sarve kṣaṇabharṇiṇaḥ / ... kṣaṇikaravivoge tu na saratṣiṇaṁ prasāyate / kṛameṇa yugapaccapā yasānādrakṣyākṛtāḥ / na bhavaṇi śhīra bhavā nḥsarvāste tato matā // *Tattvasangraha of Acārya Śāntarakṣita with the Comm-*

- ary 'Panjikā of Śrī Kamalashīla. Vol. 1, Swami Dwakadas Shastri, ed. (Varanasi: Bauddha Bharatī, 1968). トンベリンズは Shastri にだけおのまにハリントンに従う。英訳には Gangamatha Jha, *The Tatvasaṅgraha of Śāntaraksita With the Commentary of Kamalashīla*, Volume 1. (Delhi: Motilal Banarsidass, 1986) より K. N. Chatterjee, *Tatvasaṅgraha (Shribrhadwajarsā)*, (Calcutta: Vijaya-Veja, 1988) を参考にした。
- (4) 質的変化を引き起す因果功能「特質」は *atīśaya* の訳だが、シャーンタラトシタは *viśeṣa* や *yogyarūpa* とでも表現する。
- (5) TS 397.
- (6) TS 398-400.
- (7) TS 411-412.
- (8) カベニシローラの注釈(レ)の批判は Bhadanta Yogasena にちなるものではない。不確定さの批判 (amaikāntika) による(レ)説明である。
- (9) *ksāntikeśvapī bhāveṣu namu cārthakṛiyā kathāni viśeṣādāhāno 'nyonyam na hyādyaḥ sahakāriyaḥ* //
- (10) *ucyate prathamāvasthā natvānyonyopakāriyaḥ/ ekārthakṛiyāya tvete bhāvanti sahakāriyaḥ/ anyonyānupakāre pi navīśīṣā ime yataḥ/ sropādānabodadbhūtāḥ kalpāpāddakāḥ pṛthak* //
- (11) 複製的因果功能(レ) Saktari Mookerjee は reduplication と呼んでる(レ)。(レ) Mookerjee, p. 39. また Roger R. Jackson は「自相の転写 (Transference of defining characteristc) (レ) 説明である。(レ) Roger R. Jackson, *Is Enlightenment Possible?: Dharmakīrti and 'Gyāl tshab rje on Knowledge, Rebirth, No-Self and Liberation*, (New York: Snow Lion Publications, 1993), p. 120.
- (12) *janu sarvātmajā siddhergatānu vāstuvābhāvātāḥ/ nirviśeṣābhāveṣasya bhāve kāryam na kin bhavet/ na cānyāto viśīṣāste tulyaparānyamuyogataḥ/ sahakārikalāpanānavasthā ca te bhavet* //
- (13) *nyatārcinyasaktini vāstūbhāva pṛatīkṣānam/ bhāvanti nānujyāni dāhane dāhaskṛitau* //
- (14) Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, David Ray Griffin and Donald W. Sherburne eds. (New York: The Free Press, 1979), p. 22. 和訳は筆者訳。
- (15) *Ibid.*, p. 23.
- (16) *Ibid.*, p. 25.
- (17) *Ibid.*, p. 35.
- (18) *Ibid.*, p. 29.
- (19) *Ibid.*
- (20) *Ibid.*, p. 35.
- (21) ホワイトヘッドにとって瞬間は具体的事実ではなく、自然の単純化や科学的説明の為に設立される概念である。(レ)の(レ)は *The Concept of Nature* に明瞭に主張されている(レ)。(レ) Alfred North Whitehead, *The Concept of Nature*, (New York: Cosimo, Inc., 2007), pp. 56-7.
- (22) Whitehead, *Process and Reality*, p. 26.
- (23) *Ibid.*, p. 68.
- (24) *Ibid.*, p. 69.
- (25) このように、刹那は非時間的であるという意味において刹那である(レ)と考えられる(レ)ものである。無時間的 'point instant' または zero duration として考えざる(レ)はならず。

(はやし・いつき、連続性の形而上学)
 コロンビア大学非常勤助教)