九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

「プラマーナ・ブールティカ」現量章の和訳研究(15)

戸崎, 宏正

https://doi.org/10.15017/2328644

出版情報：哲學年報. 37, pp.29-47, 1978-03-31. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

「プラマーナ・ヴールティカ」現量章の和訳研究（15）

戸　崎　宏　正

Ⅷ　量果＝量[1]

量果（認識結果 pramāṇaphala）と量（認識手段 pramāṇa）とは別体であるという考えは，多くのインド哲学諸派がとる見解である．これに対して仏教論理学派は量果と量とは別体ではなく，同一体であると主張する．Pramāṇasamuccaya はつぎのようにいう．

「ここにおいても，正に（量）果は，作用（vyāpāra）を持つと理解されるから，量である．外道（tīrthika）たちのいうような量より別個の（量）果はない．（量）果であるかの知は対象形相（arthākāra）を帯びて生じ，そして作用をもつという理解にもとづいて（対象知は）正に量であると比喩表現（upacāra）される．（事実的な）作用があるのではない[2]．たとえば果が因に随順して（＝相似して）生じるとき，『（果は）因の色を取る』といわれる．（事実的な）作用

（1）前稿までとの関連を科段で示せば，つぎのようになる．

Ⅰ　量の数

Ⅱ　現量の定義

⋮

Ⅶ　似現量……（前稿まで）

Ⅷ　量果＝量

（i）　量果・量の非別体説（301–307b）

（ii）　知の能取性（307c–309）

（iii）　他学派の説を破す（310–317）

（iv）　勝義の立場と世俗の立場（318，319）

があるのではない[2]．この場合も同様である[3]．」（下線は偈）

量果である知は，対象を把握する作用（vyāpāra）をもつと考えられるから，量と比喩表現される，という．そこでは量（pramāṇa）は作具因（karaṇa）ではなく，作用（bhāva）の意味に解されていると思われる．量果である知を，それ自体にある対象把握という作用の面によって量と比喩表現する，という意味であろう．そして知に対象を把握する作用があるといえる根拠として，知が対象の形相を持って生じていること——換言すれば，対象に相似して生じていること——を挙げている．つまり，因である対象に似て生じているから，「対象を把握する」といえる，という論旨である．理解の便宜のために，Pramāṇavārttika の相当偈に対する Prajñākaragupta, Ravigupta, Devendrabuddhi, Manorathanandin の注が共通して挙げる例を示せば，それは「たとえば父親に似て生じた子供は，（父親の相貌を）取る（という事実的な）作用はないけれども，（父親に似ていることにもとづいて）世間で“父親の相貌を取る”といわれる[4]」という例である．

この Pramāṇasamuccaya の論述に相応する Pramāṇavārttika は第301偈より第319偈までであるが，それはつぎのように科段によって分けることができよう．

量果・量の非別体説（k. 301–k.307b）

知の能取性（k. 307c–k.309）

他学派との対論（k. 310–k.317）

（2） 服部正明博士は，bya ba med paḥaṅ *ma* yin no は bya ba med par yaṅ yin no と訂正されるべきことを，PV, III, 307cd, 308, PTS, 31b 4–5 (35b^{7}), PVBh ad PV, III, 309 を参照して論じられ，“although it is devoid of function in its nature” と訳されている（*Dignāga, On Perception,* p. 100, note 1.58）．いま服部博士のこの訂正に従った．しかし PSV の二つの Tib. 訳（K 訳については P. ed., N. ed., V 訳については P. ed., N. ed., C.ed., D.ed.）がいずれも ma を持っている点，なお問題が残るように思われる．

（3） M. Hattori, *op. cit.* p.28, *ll.* 16–28 に英訳されている．

（4） yathā pitṛsadṛśaḥ putra utpattimān pitṛrūpaṃ gṛhṇātîti vyapadiśyate loke vinā 'pi grahaṇavyāpāreṇa, PVBh, p.344, *ll.* 11–12. Cf. PVT(R), 141b$^{7-8}$, PVV, p.211, *l.* 10, PVP, 254b$^{7-8}$, 237a$^{3-4}$（前稿 13, note 22参照）．

勝義の立場と世俗の立場（k. 318, 319）

（i）　量果・量の非別体説

法称の説は上に述べた陳那の説とやや論旨を異にしている．陳那の説は，上述のように量果である知に対象把握という作用があるということから，量果である知が量と比喩表現されるという論旨であった．換言すれば量果である知と対象認識作用としての量との非別体説であった．これに対して法称の説は，量果である知とその知を成就せしめるものとしての量との非別体説である．つまり，陳那と法称の説の相違は，量（pramāṇa）の意味の取り方の相違である．陳那はそれを対象認識の作用（vyāpāra）と取り，法称は知（量果）を成就せしめるもの（sādhana）と取る．

なお，このように陳那と法称の説は論旨に相違があるが，しかし両説とも知の対象形相性（――知が対象の形相をもって生じていること，別言すれば対象に相似して生じていること――）が重要な論拠になっている点では相違がない．すなわち，陳那は知に認識作用（――陳那においてはこれが量である――）があるといえる根拠として対象形相性を述べ，法称は知を成就せしめるもの（――法称にとつてはこれが量である――）は対象形相性であると主張する．

法称は上述のように量を「知を成就せしめるもの（sādhana）」と解し，その量と量果との非別体なることを論じる．

まず，かれは一般的に成就せしめるもの（能成者）とは如何なるものであるかを論じる．

> 「行為の能成者」といわれるが，実に（無差別に）すべてがすべての行為の能成者であるのではない．なぜならば，或るもの（甲）によって或る行為（乙）が（支障なく）[5] あるとき，それ（甲）はそれ（乙）の能成者であるから．
>
> kriyāsādhanam ity eva sarvaṃ sarvasya karmaṇaḥ|

（5）　PVV, p. 208, last line–p. 209, *l.* 1: avyavadhānena. PVP, 253b[1]: chod-pa med-par.

sādhanaṃ na hi tat tasyāḥ[6] sādhanaṃ yā kriyā yataḥ ‖ (301)

法称はこのように，行為（kriyā）の能成者（sādhana）とは，それ（甲）によって（支障なく）行為があるところのそれ（甲）である，という．この場合，行為とその能成者の関係は，注釈者 Devendrabuddhi によれば，所生・能生の関係ではない[7]．さらにその復注者 Śākyamati は，それ（能成者）によって（行為の）確立（vyavasthā）がえられるという[8]．つまり知の能成者（——これが量に外ならないが——）とは，知を生起せしめる因ではなくして，知を確立するもの（vyavasthāpaka）を意味するのである[9]．ところで，知を確立するとは如何なることかといえば，法称の以下の論述からみれば，それはたとえば「青の知」を「黄の知」などから差別して「青の知」と確立することである．

さてつぎに法称は，何が量であるのか，換言すれば何が知をそのように確立するのか，という問題を論じる．

それ（＝色等の対象[10]）に関するもろもろの知は領納である点のみでは体を等しくするが，（それら知には）それぞれ対象（の相違）に相応して（自己を他の知から）差別するものが自身にあるはずである[11]．

tatrânubhavamātreṇa jñānasya sadṛśātmanaḥ |
bhāvyaṃ ten' ātmanā yena pratikarma vibhajyate[12] ‖ (302)

---

(6) PV-k(Ⅰ), (Ⅱ), tasya; PV-k (Ⅲ), tasyāḥ.

(7) PVP, 253b[1-2]: bskyed-par-bya-ba daṅ skyed-par-byed-paḥi dṅos-pos ni ma yin te.

(8) PVT(S), 269a[1]: de ñid las rnam-par-bshag-pa thob-pa yin no.

(9) Dharmottara はかれの Nyāyabinduṭīkā において，
「そしてこの場合，所成・能成の関係は所生・能生の関係（janyajanakabhāva）を意味しない．……しからずして，所確立・能確立の関係（vyavasthāpyavyavasthāpakabhāva）を（意味する）．」NBT(D), p. 82, *ll.*7–8）という．なお後出の第315 bcd を参照．

(10) PVV, p. 209, *l.* 6: *tatra*（偈）rūpādau karmaṇi. PVP, 253b[2]: gzugs la-sogs-pa las *de la*（偈）.

(11) この偈は ŚV, Śūnyavāda k. 20 に対する Sucaritamiśra の Kāśikā, Pārthasāratimiśra の Nyāyaratnākara, Umbeka の Tātparyaṭīkā に引用されている（海恵宏樹氏，「Ślokavārttika の関説する仏教説」，インド学試論集 No. 1, p. 35）．

(12) PV-K (III), virudhyate.

色等を対象としたもろもろの知は領納 (anubhava) であることについてはすべて同じである．しかし「青の知」「黄の知」というように，知には相互の差別がある．したがって，たとえば「青の知」を他の知から差別するものが「青の知」自身に内在しているべきである．もしそのようなものが内在しないならば，「青の知」「黄の知」等の差別は不可能になる．

ここで，つぎのような反論が予想される．すなわち，「青の知」「黄の知」等を差別するものは，それら知に内在するものではなく，外的な因たとえば感官等の相違に由来する，と．そこで法称はつぎのようにいう．

(感官等の外的な) 因に (不清澄等の)[13] 相違はあるけれども，それ (＝知) の自身に内在しない (相違) は，(領納である点において) 相違しない (知) を対象の差別に応じて差別して定めるものではない．

anātmabhūto bhedo 'sya vidyamāno 'pi hetuṣu |
bhinne karmaṇy abhinnasya na bhedena niyāmakaḥ || (303)

それゆえに，それ (＝知) の自身 (に内在する) 差別によって「(これは) これの知である」というこの対象限定が行為 (＝知) にあり，それ (＝知) はそれ (＝知自身に内在する差別) を能成者とする．と成就される．[14]

tasmād yato 'sy' ātmabhedād asyâdhigatir[15] ity ayam |
kriyāyāḥ karmaniyamaḥ siddhā sā tatprasādhanā || (304)

このように法称は，対象の相違に応じて「青の知」「黄の知」等々というように知を差別する要因は知自身に内在する差別でなくてはならない，と主張する．

ここで法称は，知に内在して知を差別して確立せしめる要因は何であるかを明らかにする．すなわち，

実に対象相性を除いては他は，たとえ自己の相違によって知に何ら

---

(13) PVP, 253b[5]: mi gsal-ba la-sogs-paḥi tha-dad. PVV, p. 209, *l.* 14 によれば，「働きをもつことなどを特相とした差別」(viśeṣaḥ savyāpāratādilakṣaṇo)

(14) PVV 出版本，Appendix II によれば Sanmatitarka に引用されているという．

(15) PV-k (III), ātmabhedo 'syâvagatir. しかしこれでは Śloka として一音節欠ぐ．

かの差別を附与するとはいえ，（たとえば「青の知」というように）それ（＝知）を対象に結びつけない．

arthena ghaṭayaty enāṃ na hi muktvā 'rtharūpatām |
anyaḥ[16] svabhedāj[17] jñānasya bhedako 'pi kathañcana || (305)

それゆえに所量認識の能成者は所量相性である．他の能成者においては，それ（＝知）の対象との関係が成就しない．[18]

tasmāt prameyādhigateḥ sādhanaṃ meyarūpatā |
sādhane 'nyatra tatkarmasambandho[19] na prasidhyati || (306)

対象相性（＝所量相性 prameyarūpatā[20]）——対象の相を帯びて生じていること——こそが，知をそれぞれ対象に応じて差別して確立するものである．たとえば「青の知」が「黄の知」等から差別して「青の知」と確立せしめられるのは，「青の知」が青（対象）の相を帯びていて黄の相を帯びていないという差別によってのみ可能である．したがって，正にかの対象の相を帯びていること——対象相性——こそが能成者（量）である．

このように，法称は，知自体にある対象相性（対象相似性）——対象の相をもって生じていること——こそが知を対象に応じて差別して確立するもの，すなわち能成者（量）である，と主張する．[21]

---

(16) PV-k(Ⅰ), anyat.

(17) PV-k(Ⅰ), svabhedo; PV-k(Ⅲ), svabhedād.

(18) 第305偈 ab，第306偈 ab は Sarvadarśanasaṃgraha に経量部説として引用されている (SDS, Bauddhadarśana, 249–250).

(19) PV-k (Ⅲ), tatkarmasadartho.

(20) 対象相性 (artharūpatā) と所量相性 (prameyarūpatā, meyarūpatā) は同義語である．また対象形相性 (viṣayākāratā) といわれることもある．たとえば PS (PSV, 96a²)．また対象の相を帯びて生じること——対象相性——は，対象に相似して生じることでもある (cf. 倶舎論，大正 XXIX, p. 157b：如何似ㇾ境．謂帯㆓彼相㆒．)．そこで対象相似性 (arthasārupya) ともいわれる．たとえば Nyāyabindu Ⅰ-20.

(21) 同様のことを後に法称は重ねて明らかにしている．すなわち，
「それ（＝対象相似性）は世間において行為（＝知）を（外境）対象に応じて確立する因であろう．」(k. 431, cd)

さて，その対象相性（量）は知（量果）自身にある．それゆえに量と量果とは別体ではない．すなわち，つぎのようにいわれる．

そしてそれ（＝所量相性[22]）は正にそれ（＝知）自身にある．それゆえに（量）果は（量より）別個のものではない．

sā ca tasy' ātmabhūtâiva tena nârthāntaraṃ phalam|

以上によって法称の量果・量の非別体説の論述は一応おわる．

（ii）知の能取性

さきに見たように陳那における量果・量の非別体説は，量を作用（vyāpāra）とみなした上での量果（対象認識 arthādhigati）との非別体説であった．そして，量果に把握作用があるといえる根拠として，量果である対象認識が「対象の相を帯びて生じていること」（対象相性）が示された．これに対して法称は，量を能成者（sādhana）——知を対象に応じて差別して確立するもの——と解し，その上で量果（対象認識）との非別体性を主張した．その点で，陳那と法称の量果・量非別体説には相違がみられる．

しかし，いまこれまでの所論でその非別体説の主張をおわって，つぎに知の能取性（換言すれば対象と知との間にある所取・能取の関係）を論じるにあたっては，法称は，陳那が知（量果）に対象把握作用があることを論じるときのその論旨をまったくそのまま踏襲している．すなわち，法称は，陳那と同様に，知に対象把握作用があるといえるのは，知が対象の相をもって生じているか

「知が青等の相をもたないならば，『それはそれの領納である』とどうして（確立されえよう）か．」(k. 433, cd)

(22) Manorathanandin は「それ」を「領納を自性とする認識」(adhigatir anubhavasvabhāvā, PVV, p. 210, *l.* 22) と解している Devendrabuddhi は「能成者である所量相性」(sgrub-par-byed-par gyur-pa gshal-byaḥi ṅo-bo ñid, PVP, 254b[1]) と解している．いまは Devendrabuddhi によった．なお Ravigupta は「それ」を「(対象)認識」と解し，つぎの「それ」を「形相」と解している (PVT(R), 141a[4])．これによって訳せば，「そしてそれ（＝対象認識）はそれ（＝対象形相）自身にある．…」となろう．

らである，という．すなわちつぎのようにいう．

それ（＝対象相性）を自身にもっているそれ（＝知）は，あたかも対象の認識を自体とした作用によって，自己の対象に関して有作用のように顕現する．なぜ（有作用のように顕現するのかという）ならば，（知は事実的には）[23] 自から働きをなすものではないが，それ（＝対象相性）によってそれ（＝対象の認識）が確立するからである．

dadhānaṃ tac ca tām ātmany arthādhigamanātmanā ‖ (307)

savyāpāram iv' ābhāti vyāpāreṇa svakarmaṇi |

tadvaśāt tadvyavasthānād akārakam api svayam ‖ (308)

たとえば世間において，果は（事実的）行為をもたないにもかかわらず，因と相似した自体をもって生じていることにもとづいて，「因の相を取る」といわれるように．

yathā phalasya hetūnāṃ sadṛśātmatayôdbhavād |

heturūpagraho loke 'kriyāvattve[24] 'pi kathyate ‖ (309)

たとえば，子供は父親の容貌を事実的に取ることはないけれども，父親に似ていることによって「かれは父親の相貌を取る」といわれる．[25] 同様に，知が対象に似て生じること――対象の相を帯びて生じること（対象相性）――にもとづいて，「知は対象の相を取る」といわれる．知は対象の相を事実的に把握するのではない．

この法称の説は陳那の説をそのまま踏襲したものである．

(iii) 他学派の説を破す

つぎに法称は敵者の見解を論難する．

それゆえに，感覚・感官（と対象と）の結合・限定者の知が量であるとは認められない．それらは（認識）行為＝（量果）に対して妨

(23) PVT(R), 141b³: don-dam-pa ñid du.

(24) PV-k(Ⅱ), °vatve; PV-k(Ⅲ), kriyāvattve.

(25) Cf. 前注 (4).

げがあるから.

ālocanākṣasambandhaviśeṣaṇadhiyām ataḥ |

nêṣṭaṃ prāmāṇyam eteṣāṃ vyavadhānāt kriyāṃ prati || (310)

ここに法称は，感覚（ālocana）を量とみなす見解，感官（と対象と）の結合（akṣasambandha）を量とみなす見解，限定者の知（viśeṣaṇadhī）を量とみなす見解を挙げている．注釈者 Manorathanandinによれば[26]，これら三つの量とそれらの量果とはつぎのようである．

（1）　量：感覚（ālocana）（＝対象の単なる感覚 arthālocanamātra）

量果：種等によって限定された（実有）の決知（jātyādiviśiṣṭaniścaya）

（2）　量：感官（と対象と）の結合（akṣasambandha）（＝感官と対象との接触 indriyārthasannikarṣa）

量果：感覚（ālocana）

（3）　量：限定者の知（viśeṣaṇadhī）

量果：所限定者の知（viśeṣyadhī）

ところで，（1）の量である感覚は（2）の量果であると考えられるから，知の生起の過程は，

（イ）感官と対象との結合（量）——→感覚（量果）

（ロ）感覚（量）——→限定された実有の決知（量果）となろう．

この説にきわめて近い説を Praśastapādabhāṣya に見い出すことができる．いまその箇所を注釈者 Śrīdhara の Nyāyakandalī を参照して訳出すれば，つぎのようになろう．

「その場合．同（sāmānya）・異（viśeṣa）の本質の単なる感覚（svarūpālocanamātra）（乙）が現量なる量であり，実（dravya）等の句義（padārtha）が所量（prameya）であり，我（ātman）が量者（pramātṛ）であり，実等に関する知（丙）が量果（pramiti）である．同・異の知（乙）の生起に対しては，単なる感覚（ālocanamātra）（＝感官と対象との接触[27]）（甲）ただそれだけで現量な

(26) PVV, p·211, *ll.* 14–16.

(27) Nyāyakandalī, p. 198, *ll.* 21–22: ālocanam indriyārthasannikarṣas. すなわち

る量である.[28]」

これをまとめれば,

感官と対象との接触（甲）（量）——→同・異の感覚（乙）（量果）

同・異の感覚（乙）（量）——→実等に関する知（丙）（量果）

となろう. この説は, Manorathanandin が示した説——前述の（イ）（ロ）——に一致すると見ることができよう. したがって, 法称がこの偈で量を「感官（と対象と）の結合」ないし「感覚」とみなす見解を挙げたのは, Praśastapādabhāṣya にみえるこのような説を予想していると考えて大過はないであろう.[29]

ところで, 法称はまたこの偈で量を「限定者の知」(viśeṣaṇadhī) とみなす見解を挙げているが, これは陳那が Pramāṇasamuccaya 現量章および自注の正理学派批判において, 量を「限定者の知」, 量果を「所限定者 (viśeṣya) の知」とみる見解を論破しているのに従ったものであろう.[30]

さて, さきに述べたように, 法称にとっては, 量とは知（量果）を確立する

Śrīdhara はこの ālocana を「感官と対象との接触」と解している. さきの ālocana すなわち「同・異に関する本質の単なる感覚 (ālocana)」(乙) については, かれは「本質をただ把握するだけの無分別のもの」(svarūpagrahaṇamātraṃ vikalparahitaṃ, ibid., *ll.* 12–13) と注している.

(28) Praśastapādabhāṣya, p. 187, *ll.* 13–16.

(29) なお PV のこの他学派批判は, PS (および PSV) の現量章における勝論学派批判 (cf. M. Hattari, *op. cit.*, p. 42ff.) と関連する.

(30) Cf. M. Hattori, *op. cit.*, p. 39, *l.* 25 ff. なお, Śrīdhara は「所限定者の知は限定者の知の果である」(viśeṣyajnānaṃ hi viṣeṣaṇajnānasya phalam, Nyāyakandalī, p. 199, *l.* 3) とか, あるいは「所限定者の知が果であるとき, 同・異の感覚が量である」(yadā vśeṣyajñānaṃ phalaṃ tadā sāmānyaviśeṣālocanaṃ pramāṇam, *ibid.*, *l.* 6) とかいっている. これによると, Śrīdhara は, 上述の Praśastapādabhāṣya の示した「同・異の感覚（量）→実等に関する知（量果）」の関係を「限定者の知（量）→所限定者の知（量果）」の関係によって見ていると思われる.

なお, ちなみに Ślokavārttika, 現量章第70偈—第73偈に,「限定者の感覚→限定者の知→所限定者の知（→想起）→“捨てられるべき”などの判断」という知の生起の過程が示されている. 拙論,「後期大乗仏教の認識論」,『講座仏教思想』(理想社) 第2巻, 165頁参照.

もの，換言すれば知を他の知から差別するものである．ところで，感覚，感官と対象との結合，限定者の知はいずれも，それらから生じる知に何らかの差別を与えるが，しかし最終的に差別を与えるものではない――「妨げがある」――から，それらは量とはみとめられない．

法称はつづけていう．

すべての行為要素は行為（＝果）に対して（何らかの）効用をもつが，（それらの中で）最終的に差別するものがそれ（＝行為）の最高能成者であると認められる．

sarveṣām upayoge 'pi kārakāṇāṃ kriyāṃ prati|

yad antyaṃ bhedakaṃ tasyās tat sādhakatamaṃ matam ‖ (311)

感官にはそのようなことはない．なぜならば，すべてに共通する因であるから．それら（＝感官）に（相互に清澄，不清澄の）相違があるとはいえ，（知が）それ（＝対象）の相をもたないとき，どうして「これはこ（の対象）の（知）である」という（確立）がありえようか．

sarvasāmānyahetutvād akṣāṇām asti nêdṛśam[31]|

tadbhede 'pi hy atadrūpasyâsyêdam[32] iti tat kutaḥ ‖ (312)

以上によって残余（＝感覚等）も説明された．

etena śeṣaṃ[33] vyākhyātaṃ

およそ行為要素（kāraka）なるものはすべて，行為（果）に対して何らかの効用をなす．しかし，それらの中で，その行為を最終的に他の行為から差別するもの（bhedaka）が，最高能成者（sādhakatama），すなわち量[34]と許されるので

(31) PV-k(Ⅱ), (Ⅲ), sarvaṃ sāmānya; PV-k(Ⅰ), sarvasāmānya.

(32) PV-k (Ⅰ), (Ⅲ), hy abhinnasya tasyêdam. PV-k(t) もこれに一致し，PVBh, PVT(R) はこれによって注釈している．PV-k (Ⅱ), hy atadrūpasyâsyêdam. PVP, PVV はこれに従っている．いまここでは後者に従って訳出した．

(33) PV-k(Ⅰ), śeṣo.

(34) Pāṇini, 1-4-42: sādhakatamaṃ hi karaṇam. なお，ちなみに Uddyotakara も量を最高能成者と考えている．しかしその最高能成者についてつぎのようにいう．

ある．しかし感官は知を最終的に差別するものではない．なぜならば感官は多くの知に共通した因であるから．たとえば眼は「青の知」の因でもあり「黄の知」等の因でもあるから，「青の知」を他の知からよく差別するものではない．したがって「青の知」を他の知から差別するものが別にあるべきである．それゆえに感官は知を最終的に差別するものとは認められない．「青の知」が他の知から差別されるのは，「青の知」が青なる対象の相をもって生じている——換言すれば青なる対象に相似している——からである．

もし「青の知」が青なる対象の相をもっていないならば，たとえ感官に清澄，不清澄等の差別があって，その差別によって知に鮮明，不鮮明等の差別が生じるとはいえ，「青の知」を「黄の知」等から差別して「これは青の知である」というように確立することはできないであろう．

このように感官は最終的に知を差別するものではないから，最高能成者ではなく，したがって量とはいえない．残余のもの——注釈者たちによれば，感覚(ālocana)，感官と対象との結合（indriyārthasannikarṣa）等（前出第310偈参照）——も同様に最終的に知を差別するものではないから，最高能成者ではなく，したがって量ではない．

「限定者の知」も上述の同じ理由によって量とはみなされないのであるが，「限定者の知」を量とみなす見解には，さらにつぎのような過失があるといわれる．

「限定者の知」については，さらに（過失がある．すなわち，もし「限定者の知」が）それ（＝対象）の相をもたないならば，（「所限定

「（量の）存在，非存在において（知は）それをもつ（＝量が存在するとき知は生じ，存在しないとき，生じない）．量者（pramātṛ）あるいは所量（prameya）が存在しないとき，知（pramā）は生じない．しかし（量者あるいは所量が）存在するとき（知は）生じるが，（それらが）存在しても必ず（知が）生じるとは限らない．これに反し，量が存在するときは（量者も所量も）存在していて，必ず（知は）生じる．（量のこの）卓越性（atiśaya）が最高能成者性といわれる．」（NV, p. 6, *l.* 24–p. 7, *l.* 2）すなわち，Uddyotakara は，それ（甲）があれば必ず知が生じるところのそれ（甲）を最高能成者とみなしている．

者の知」からの[35]）差別さえありえないだろう．他の知（＝「所限定者の知[36]」）についても同様である．

viśeṣaṇadhiyāṃ punaḥ|
atādrūpye[37] na bhedo 'pi tadvad anyadhiyo 'pi vā || (313)

敵者は「限定者（＝同等[38]）の知」を量とみなし，「所限定者（＝実等[39]）の知」をその量果とみる．しかし「限定者の知」それ自体に対象形相性がないならば，「所限定者の知」にも対象形相性はないはずである．もしそうであれば，「限定者の知」と「所限定者の知」との差別がなくなり，したがって一方が量であり，他方が量果であると決定することもできないであろう．

「限定者の知」を「所限定者の知」から差別するものは，その対象形相性である．このことは，「所限定者の知」についても同様である．

法称はさらに以下，別の観点から敵者のその見解――「限定者の知」を量とみなす見解――を論破する．

行為と能成者との両者が対象を異にすることも許されない．（そこで，もし「限定者の知」と「所限定者の知」とが）同一の対象をもつという[40]ならば，二つは無意味であり，また順次に生じることがないであろう．

nêṣṭo viṣayabhedo[41] 'pi kriyāsādhanayor dvayoḥ|
ekārthatve dvayaṃ vyarthaṃ na ca syāt kramabhāvitā || (314)

---

(35) PVV, p. 212, *ll.* 15–16: viśeṣyadhiyaḥ sakāśād. Cf. PVP, 255b[2].

(36) PVP, 255b[4] : khyad-par gyi śes-pa bshin-du khyad-par gyi gshiḥi śes-pa la yaṅ. Cf. PVT(R), 143a[2].

(37) PV-k(Ⅰ), atādrūpyeṇa bhedo.

(38) PS, 99a[3–4].

(39) PS, 99a[4].

(40) Kumārila は Ślokavārttika でつぎのようにいう．「限定者の知が量であり，所限定者の知が量果であるときも，対象が異なることは否定される．（そのことは）先述した（感官などを量とみなる場合と同様である）．」（ŚV，現量章第70偈）

(41) PV-k（Ⅰ），（Ⅲ），viṣayacchedo.

同時にあるというならば，所成能成の関係がなくなるであろう．

sādhyasādhanatābhāvaḥ sakṛdbhāve

たとえば，斧でカディラ（khadira）木を切断するとき，決してパラーシャ（palāśa）木の切断はない．つまり，斧という作具因（karaṇa）と切断という行為（kriyā）は同じもの——カディラ木——を対象としてもつ．このように，行為と能成者（sādhana, 作具因）とは同じ対象をもつとみなされる．ところで「限定者の知」と「所限定者の知」とは対象を異にしている．それゆえに，一方が作具因（量）であり，他方がそれによって成就される行為（量果）であるということはできない．(42)

「限定者の知」が能成者（量）であり，「所限定者の知」が所成者（量果）であるためには，両知は同じ対象をもつものでなくてはならない．そこで敵者は，両知は同一の対象に関わるというかもしれない．しかし，もしそうであるならば，同じ対象に対して二つの知があることになり，それは無駄なことである．

また，敵者は「限定者の知」ののちに，「所限定者の知」が生じると考えているが，もし両知が同じ対象をもつならば，両知が時間を異にして生じることはありえないであろう．なぜならば，もし一つの対象が「限定者の知」と「所限定者の知」とを生ぜしめる能力をもつならば，それは同時に両知を生ぜしめるべきである．

そこでもし敵者が「限定者の知」と「所限定者の知」は同時に生じるというならば，敵者のいうような所成・能成の関係（sādhyasādhanabhāva）が成立しないことになろう．すなわち，敵者は所成（量果）・能成（量）の関係を所生・能生の関係（janyajanakabhāva）としてとらえているが，そのような所生・能生の関係は同時に存在するものの間にはありえない．

法称の見解によれば，さきに考察したように，知（所成）に内在する対象形相性が能成である．したがって所成（量果）と能成（量）とは体を異にしない．そこで，どうして同一体が所成であってしかも同時に能成であるといえるか，

---

(42) PSV, 99a³ ff. (M. Hattori, *op. cit.*, p. 39, *l.*25 ff). の論議と関連する．

という諸問[43]が予想される．法称はそれに対してつぎのように答える．

知の二分にあっては，それ（＝知）を確立することにもとづいて，所成・能成の関係が成立する．

dhiyo 'ṃśayoḥ|

tadvyavasthāśrayatvena sādhyasādhanasaṃsthitiḥ || (315)

知には，知（adhigama 認識行為）自体と知に顕現した対象形相との二つの分（aṃśa）がある．そしてその対象形相こそが知を他の知から差別して確立（vyavasthā）する．たとえば「青の知」を他の知から差別して確立するのは，「青の知」に顕現している青形相である．このことにもとづいて，対象形相性（arthākāratā）が能成であり，知が所成であるといわれる．つまり，法称にとっては，所成・能成の関係（sādhyasādhanabhāva）は所生・能生の関係（janyajanakabhāva）ではなく，所確立・能確立の関係（vyavasthāpyavyavasthāpakabhāva）を意味する．したがって，知と対象形相とが同一体であってしかも所成・能成の関係にあっても矛盾はない．

つぎに法称は，「感官と対象との結合」を量とみなす見解――これは一度，

---

(43) Ślokavārttika は仏教徒の見解を批判して，「しかし，（仏教徒は）対象の同一性を認めて，量と量果は同体であると主張する．しかし所成と能成とが（相互に）異なったものであることは世間の認めるところであって，それと矛盾する．」

viṣayâikatvam icchaṃs tu yaḥ pramāṇaṃ phalaṃ vadet|

sādhyasādhanayor bhedo laukikas tena bādhitaḥ || (ŚV, Pratyakṣa, 74)

「斧が khadira 木に達するとき，palāśa 木に切断は起らないように，正に同様に世間では斧と切断との同一性は（認められてい）ない．」

chedane khadiraprāpte palāśe na cchidā yathā |

tathâiva paraśor loke cchidayā saha nâikatā || (同，75)

という．Tattvasaṃgraha は第１３４５偈にこの第75偈を引用したのち，つぎのようにいう．

「そうではない．所成・能成の関係は確立（vyavasthā）にもとづくもの（＝所確立・能確立 vyavasthāpyavyavasthāpaka の関係）である（から）．しかし識が無相であれば，そのような確立はありえない．」

na vyavasthāśrayatvena sādhyasādhanasaṃsthitiḥ|

nirākāre tu vijñāne sā saṃsthā na hi yujyate || (TS, 1346)

第313偈 a によって破せられたが——について，その過失を付け加える.[44]

また（対象は）自己全体によって（感官と）結合するけれども，ある性質のみが認識される.（もし感官と対象との結合が量であるというならば）そのような限定がなくなろう．なぜならば，結合は無差別であるから.

sarvātmanā 'pi sambaddhaṃ kaiścid evâvagamyate|

dharmaiḥ sa niyamo na syāt sambandhasyâviśeṣataḥ || (316)

対象は，「青」という性質，「多くの極微から成り立っている」という性質など多くの性質（dharma）をもっている．感官が対象と結合するとき，その対象がもつすべての性質と結合するはずである．しかしながら，対象は或る性質のみによって認識される．たとえば「青」という性質などは認識されるが，「多くの極微から成り立っている」という性質などは認識されない.[45] ところで，もし感官と対象との結合が量であるたらば，対象の或る性質のみを認識し，或る性質を認識しないというような限定がありえないことになる．なぜならば，感官が対象と結合するとき，対象のもつすべての性質と結合し，そこに差別がないからである.

そこで，

それ（＝感官と対象との結合）[46]に差別がなくても，或るもの（甲）によってこの差別（＝知の他の知からの差別）があるとき，それ（甲）が量である.

tadabhede 'pi bhedo 'yaṃ yasmāt tasya pramāṇatā|

上述のように，感官と対象との結合（indriyārthasannikarṣa）には差別がないから，その結合は知を他の知から差別して確立するものではない．しかし，

(44) この論議は PSV, 100a[4-5] (M. Hattori, *op.cit*, p. 43, *ll.* 11–16) と関連がある．なお ŚV, Pratyakṣa, 62 ff. の論議は PSV に対する反論とみるべきであろう.

(45) PVV, p. 213, *ll.* 21–22: *kaiścid eva dharmaiḥ* nīlatvādibhir *gamyate* na tv aṇupuñjatvādibhiḥ.

(46) PVP, 256b[3], PVT(R), 144a[6] による．PVV, p.214, l. 3 によれば，tat は tasmāt（それゆえ）である．PVBh, p. 348, *l.* 9によれば，tat は artha（対象）である.

知それ自身のなかにあって知を他の知から差別するもの――すなわち対象形相性――がある．それが量である．

つぎに法称は，潜在力（saṃskāra）が知を他の知から差別して確立するという見解を破す．

もし潜在力によって（知の差別確立がある）というならば，（それは正しく）ない．なぜならば（知が）それ（＝対象）の相をもたないならば，潜在力（それ自身）の（差別）確立もないから．[47]

saṃskārāc ced atādrūpye na tasyâpy avyavasthiteḥ ‖ (317)

知が生じるとき，その知から潜在力（saṃskāra）が生じ，その潜在力がさらに後に知を生ぜしめる．[48] 潜在力とはこのようなものである．ところで，もし知が対象の相を自身の中にもたないならば，知は他の知から差別されない．したがって，その知から生じる潜在力も他の知から生じる潜在力から差別されないことになる．したがってまた，差別のない潜在力が，その潜在力から生じる後の知を差別し確立することもありえない道理である．

もし知（甲）が対象の相を自身の中にもち，それによってその知が他の知から差別され，それゆえにその知から生じる潜在力も他の潜在力から差別され，さらにその潜在力の差別によって後の知（乙）も他の知から差別される，とこのようにいうならば，後の知（乙）も前の知（甲）と同様に対象の相をもち，それによって差別が確立するとみるべきではないか．したがって，知自身にある対象形相性こそが能確立（vyavasthāpaka）であって，潜在力ではない．

(iv)　勝義の立場と世俗の立場

量果と量が非別体であるという主張に対して，また敵者からの反論が予想さ

---

(47)　潜在力――それは習気（vāsanā）と同義であろう――の存在そのものが否定されているのではない．ここで否定されているのは，知自身にあって知を差別し確立する対象形相を認めない点（識無相論）である．

(48)　「知から生じた“知の因”」（jñānajātajñānahetu, PVV, p. 214, *l.* 5, cf. PVP, 256b[4]），「前知より生じたものが後（知）の因である．」（śes-pa sṅa-ma las skyes-pa ni phyi-maḥi rgyu yin, PVT(S), 269a[7]）．

れる．すなわち，相違した二つのものが同一体であるということは論理的自家撞着ではないかという論である．これに対して法称はつぎのようにいう．

もし行為（＝量果）と作具因（＝量）との二つが同一体であることは矛盾である，というならば，（その非難は）正しくない．なぜならば（「他の否定」によって仮説される[49]）性質の相違が認められるから．（しかし勝義には[50]）実有は無相違と認許される．

kriyākaraṇayor aikyavirodha iti ced asat|
dharmabhedābhyupagamād vastv abhinnam itîṣyate || (318)

すべて行為・行為要素の確定はまさにこのようなものである（＝実有にもとづくものではなく[51]，分別の所産である[52]）．なぜならば，（相互に）相違すると認められるもの（――たとえば切断と斧――）についてさえ，（その相違は）増益によってあるのであるから．

evaṃprakārā sarvâiva kriyākārakasaṃsthitiḥ|
bhāveṣu bhinnābhimateṣv apy āropeṇa vṛttitaḥ[53] || (319)

---

(49) PVV, p. 214, *l.* 13: vyāvṛttyupakalpitasya. PVP, 257a$^{2-3}$: ldog-pahi tha-dad-pas ñe-bar-brtags-pa.

(50) PVV, p. 214, *l.* 18: paramārthatas.

(51) PVP, 257a^{6}: dṅos-po la brten-pa can ma yin no. Cf. PVT(R), 144b$^{7-8}$.

(52) PVV, p. 214, *l.* 22: kalpitâiva.

(53) PV-k(Ⅰ), (Ⅲ), bhāve hy abhinnābhimateṣv adhyāropeṇa vṛttitaḥ. しかし PVBh, p. 348, last line より見れば，bhāveṣu bhinnā° である．PVT(R), 144b^{7} (zor-ba la-sogs-paḥi *dṅos*-po *rnams tha-dad*-par *ḥdod-pa la*), PVP, 257a^{4} (*dṅos rnams tha-dad ḥdod-pa la*) によっても，bhāveṣu bhinnā° と思われる．PV-k(t), 229a$^{4-5}$ は tha-dad ḥdod-paḥi dṅos rnams laḥań, sgro-ḥdogs-pas ni ḥjug phyir ro である．おそらく Skt. は bhāveṣu bhinnābhimateṣv apy āropeṇa vṛttitaḥ であろう．

なお PV-k(Ⅱ) は bhāvasya bhinnābhimateṣv apy āropeṇa vṛttitaḥ である．いま PVV を参照してこれを訳せば，

「（相互に）相違すると認められるもの（――たとえば切断と斧など――）についてさえ，（行為・作具因の）関係（bhāva）は増益（āropa）によってあるのであるから．」

となろう．

法称の考えはこうである．知自体は，勝義には一者である．相互に相違した認識行為と作具因との二者が実有（vastu）として知にあるのではない．ただ，知に，認識行為という側面と作具因という側面を分別によって差別する——仮説する——のみである．つまり，認識行為と作具因の差別は分別の所産（kalpita）にすぎない．

Manorathanandin は，斧によって木を切断するという例を挙げて，つぎのようにいう．

「二つになった木こそが，それに非ざるもの（＝二つになっていない木）の否定（vyāvṛtti）によって他の相違を捨てて，「切断」といわれる．またその因（kāraṇa）である人間の手や斧などの中，他の綜合因（sāmagrī）に属する手によっては（木の）切断は生じないから，斧が（他に）共通しない共働因（sahakārin）であることを示すために，それに非ざるものの否定によって「作具因」と名づけられる．[54]」

切断行為と斧とは別個の事象と考えられる．しかしその場合でさえ，斧が作具因と呼ばれるのは，「他に共通する共働因の否定」による．換言すれば，斧（他に共通しない共働因）における「他に共通する共働因の排除（apoha）」（概念，共相）を作具因と呼ぶのである．また切断行為も「二つになった木」における「二つになっていない木の排除」を切断行為と呼ぶのである．このように，行為と作具因とが相互に異なったものと認められる場合でさえ，或るものが行為と呼ばれ，或るものが作具因と呼ばれるのは，すべて「他の否定（排除）」による分別にもとづくものである．

したがって，認識行為と対象形相性の場合のように相互に体を異にしていないものについてはいうまでもないことである．それらは「他の否定」によって分別されたものにすぎない．以上によって「量果＝量」の論述[55]を終る．

---

(54)　PVV, p. 214, *ll.* 24–27.

(55)　この論述は経量部説にもとづいていると考えられる．その点については，拙論「仏教論理学説と経量部説——量・量果の非別体説について——」，印仏研，Vol. XI, No. 1, p. 187ff. を参照されたい．