

「プラマーナ・ヴールティカ」 現量章の和訳研究 (一)

戸崎, 宏正

<https://doi.org/10.15017/2543238>

出版情報：哲學年報. 24, pp.137-172, 1962-10-20. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：



「プラマーナ・ヴァールティカ」 現量章の和訳研究 (一)

戸 崎 宏 正

目 次

序 論

I 量の数（現量と比量との2種のみ）

(i) 主 張

A 所量は自相と共相との2種のみ

B 共相は実有ではない

(a) 言葉の所詮であるから

(未 完)

略号及び使用せる出版本

PS. : *Pramāṇasamuccaya* (of Dignāga).

(Tib.) Peking edition (Mdo-ḥgrel Ce), 影印北京版西藏大藏經
総目録 No. 5700.

PSV. : *Pramāṇasamuccayavṛtti* (of Dignāga).

(Tib.) Peking edition (Mdo-ḥgrel Ce), 上掲目録 No. 5702.

PST. : *Viśālāmalavati nāma pramāṇasamuccayaṭīkā* (of Jinendrabuddhi).

(Tib.) Peking edition (Mdo-ḥgrel Re), 上掲目録 No. 5766.

PV. : *Pramāṇavārttika* (of Dharmakīrti).

(Tib.) Peking edition (Mdo-ḥgrel Ce), 上掲目録 No. 5709.

PV-k. (I) : (Skt.) ed. by Rāhula Sāṅkrtyāyana, Appendix to J.

B. O. R. S., Vol. XXIV Parts I—II/1938.

PV-k. (II) : (Skt.) PVV. 出版に出版者によって搜入されたもの.

PV-k. (III) : (Skt.) PVBh. に含まれるもの.

PVV. : *Pramāṇavārttikavṛtti* (of Manorathanandin).

(Skt.) ed. by Rāhula Sāṅkrtyāyana, Appendix to J. B. O.

R. S., vol. XXIV Part III/1938 ff.

PVV-n. : Vibhūticandra の手による PVV. の Ms. に附せられている傍註. (PVV. 出版に脚註として出されている).

PVBh. : Pramānavārttikabhāṣya (of Prajñākaragupta).

(Skt.) ed. by Rāhula Sāṅkṛityāyana, Tibetan Sanskrit Works Series, Vol. I, Patna 1953.

PVP. : Pramānavārttikapañjikā (of Devendrabuddhi).

(Tib.) Peking edition (Mdo-ḥgrel Che), 上掲目録 No. 5717 (b).

PVT. : Pramānavārttikaṭīkā (of Śākyabuddhi).

(Tib.) Peking edition (Mdo-ḥgrel Je, Ṇe), 上掲目録 No. 5718.

PVin. : Pramānaviniścaya (of Dharmakīrti).

(Tib.) Peking edition (Mdo-ḥgrel Ce), 上掲目録 No. 5710.

TS. : Tattvasaṅgraha (of Śāntarakṣita).

(Skt.) ed. by E. Krishnamacharya, G. O. S., Nos. xxx, xxxi.

TSP. : Tattvasaṅgrahapañjikā (of Kamalaśīla).

(Skt.) 同 上

序 論

法称は、陳那が Pramāṇasamuccaya において集大成した認識論と論理学——それらはしばしば合せて仏教論理学と呼ばれる——を、さらに精緻なものとなし、しかも彼は陳那よりも大きな影響を後世に与えている。その影響は仏教内にとどまらず、他の学派にも及んでいて、彼の印度哲学史上に於ける位置は極めて重要である。彼の著作である Pramānavārttika も、基本的には Pramāṇasamuccaya に基きながらも、それを精緻なものとし、またそこでは彼の独創とも考えられうる説を述べていて、彼の主著ともいうべきものである。それは、

第一章 為自比量 (svārthānumāna)

第二章 量成就 (pramāṇasiddhi)

第三章 現量 (pratyakṣa)

第四章 為他比量 (parārthānumāna)

とからなる大著である。本稿はその中の第三章現量 (perception) の和訳研究である。

本著作は偈 (śloka) からなっていて、そのために註釈書なくして読むことはほとんど不可能である。筆者は Manorathanandin, Devendrabuddhi, Prajñākaragupta の註釈^③^④によった。なお, Pramāṇavārttika に関する宮坂有勝助教の各種の論文及びそれらに散見する偈の訳文に啓発されるところが多かった。

上述の如く Pramāṇavārttika は基本的には Pramāṇasamuccaya に基くものであるから、便宜上 Pramāṇasamuccaya の説を示し、後にそれに対応する Pramāṇavārttika の和訳を出すことにした^⑤。

註 ① 金倉円照博士「法称の断片」(哲学雑誌, 第47巻)

② 章の順序については, Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic*, I. p. 38 ff.; *Pramāṇavārttikam* by Ācārya Dharmakīrti, ed. by R. Sāṅkṛtyāyana, Appendix to J. B. O. R. S. Vol. XXIV, Preface pp. iii, iv.; E. Frauwallner, *Die Reihenfolge und Entstehung der Werke Dharmakīrti's*, ASIATICA - Festschrift Friedrich Weller, Leipzig 1954; *Svārthānumāna-pariccheda* by Dharmakīrti, ed. by D. Malvaniya, *Hindu Vishvavidyalaya Nepal Rajya Sanskrit Series* Vol. II, Varanasi 1959, Introduction p. 4 ff.; Raniero Gnoli, *The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti, the first chapter with the auto-commentary, text and critical notes*, Serie Orientale Roma XXIII, Roma 1960, Introduction p. xv ff.

③ Manorathanandin (10~13th cent.) の註釈 (PVV.) は梵文原典が現存するが、西藏訳されたことはなかったようである。PV. の語句の説明が主であるので、PV. の直接の原典解明には便利である。しかし西藏訳がないために、与えられた出版本を critical によむことが困難である。Devendrabuddhi (7th cent.) の註釈 (PVP.) は、彼が法称の直接の弟子であったと考えられるから、その意味で重要である。これは、Manorathanandin の註釈と同様に、PV. の語句の説明が主であるが、なお PV. の多くの所説を論証形式にして示していることに特色がある。従ってこの註釈も PV. の各偈の意味を解明するには便利である。しかし梵文原典は失われ、西藏訳が現存するのみである。この註釈には、さらに Devendrabuddhi の

弟子である Śākyabuddhi(7th cent.)の復註(PVT.)があるが、これも西蔵訳のみ現存する。Prajñākara Gupta (7~8th cent.)の註釈(PVBh.)には梵文原典と西蔵訳が共に現存する。しかし、これは語句の説明をほとんどなせず、大部分は議論である。(3註釈者の年代は上記〔註③〕R. Gnoliの出版本の Introduction によった。)

- ④ これら註釈間の異説は、PV. の直接の原典解明に必要と思われるものを除いては略した。
- ⑤ PV. 現量章を読みえたのは、ひとえに伊原照蓮助教授の御指導によるものであり、また北京影印版以外の西蔵訳を参照する便宜を与えて下さったことを、ここに記して謝意を表したい。

I 量 の 数^①

(i) 主 張^①

量 (pramāṇa, 認識手段) の数 に関して陳那は、所量 (prameya, 認識対象) は自相 (svalakṣaṇa, 特殊相) と共相 (sāmānyalakṣaṇa, 一般相) との2種のみであるから、量も2種——前者に対しては現量 (pratyakṣa, 直接知覚) 後者に対しては比量 (anumāna, 推論) ——のみである、と主張する。^③

A 所量は自相と共相との2種のみ

さて、上述の Pramāṇasamuccaya に於ける陳那の主張に対応する Pramāṇavārttika は第1偈より第63偈までである。まず最初に陳那の「所量2種→量2種」の主張を簡単に次のように提示する。

^③ 量は2種のみである。何故ならば、所量は2種であるから。

^④
mānaṃ dvividhaṃ viṣayadvaividhyāc

Pramāṇasamuccaya では、何故所量は2種のみであるかという論証はされていないが、法称は以下第10偈までに、その論証をなしながら、また所量である自相と共相との性格を明かにしている。その論証は排中律によ

ってなされている。すなわち、

(対象は) 有効な働き (arthakriyā) の能力があるか、或はその能力がないか (のいずれか) であるから。 (ただし、翳眼知に顕現する) 髪等は対象ではない。何故ならば、 (それらを) 対象として信解することがないから。

chaktyaśaktitaḥ |

arthakriyāyām, keśādir nārtho 'narthādhimokṣataḥ || (v. 1)

対象を、有効な働き^⑤の能力あるものとその能力のないものとに二分する。有効な働き^⑤の有能力とその無能力は矛盾概念であるから、そのいずれにも属さない対象はありえない。従って対象は、有効な働き^⑤の能力のあるものとその能力のないものとの2種のみである。

さらに、他のいくつかの観点からの排中律によって、「対象の2種性」を論証する。すなわち、

^⑥類似するものであるか、或は類似しないものであるか (のいずれか) であるから。また言葉の対象であるか、或はその対象でないか (のいずれか) であるから。さらにまた、他の因 (=作意 manaskāra 等) があるとき、(それがなくてもその) 知があるか、或は (それがなくてはその知は) ないか (のいずれか) であるから。

sadrśāsadrśatvāc ca viṣayāviṣayatvataḥ |

śabdasyānyanimittānām bhāve dhīśadasattvataḥ || (v. 2)

このように、「有効な働き^⑤の能力の有無」等4つの観点から、排中の原理に立って、対象の2種のみなることを論じているが、またそこに2種の対象の相互の差別が明かにされている。

Pramāṇasamuccaya には、上述した如く対象の2種性の論証はみられない。しかし法称が上に示した両対象の差別の中、第2第3は、Pramāṇasamuccaya の他の箇所では別々に述べられたそれら2種の対象の規定に基

いていると考えられる。すなわち、第2の「類似するもの・類似しないもの」という対象の差別は、陳那が *Pramāṇasamuccaya* で、感官(知)の対象を *svasaṃvedyam anirdeśyam*^⑧ と規定した中の *svasaṃvedyam* に、その由来を求めることが出来よう。*svasaṃvedyam* は、註釈者 *Jin-endrabuddhi* によれば「普遍しないもの」^⑨ という意味である。すなわち、自己自身の相で認識される (*svarūpeṇa saṃvedyam*) 対象自体、別言すれば、他の対象と類似することのない対象独自の相と、解しうる。第3の「言葉の対象であるもの・その対象でないもの」という差別は、*Pramāṇasamuccaya* の第五章「アポーハの観察」にその由来を求めうるが、また上記の感官知の対象の規定の中の *anirdeśyam* (言語表現されないもの) に求めることも出来る。ところで、第1の区別、すなわち「有効な働き能力 (*arthakriyāsāmarthya*) の有無」による差別は、法称の独創によるようである。^⑩ 少くとも、陳那は「有効な働き能力」という考え方を重要視していなかったと思われる。つぎに、第4の「他の因が具足しているとき、それがなくともその知が生ずるもの・それがなくてはそれの知が生じないもの」という差別は、対象の、自己の知を生ぜしめる能力の有無によるものである。すなわち、他の因が具足しているだけで、自己の知の生ずるものは、自己の知の生起に対する能力をもつものではなく、これに反して、自己が存在しなくては、他の因が具足されていても、自己の知の生じないものは、自己の知の生起に対して能力のあるものである。従って、この差別は、第1の差別、すなわち「有効な働き能力の有無」による差別、の特殊な場合であると考えられる。すなわち、第1の差別を認識論上の問題として言いかえたものといえる。^⑪

註 ① PV. の現量章及びそれに相応する PS. の現量章の中間部 (—PS. の現量章はこの前に帰敬偈があり、それに PV. の量成就章が相応する。また PS. の現量章の後半は *Vādaśāstra* 等の批判であるが、PV. にはこれに対応する纏まった箇所はない—) の科段については、拙稿「『プラマーナ・サムッチャヤ』と『プラマーナ・ブールティカ』—現量章の構成—」(印仏

研 Vol. X, No. 1, p. 274 ff.) 参照.

- ② PSV., 94 a⁴-⁶: mñon-sum dañ ni rjes-su-dpag | tshad-ma tag ni gñis kho-na ste | gañ gi phyir mtshan-ñid gñis | gshal-bya rañ dañ spyiñi mtshan-ñid dag las gshan-pañi mtshan-ñid gshal-bar-bya-ba gshan ni med do | rañ gi mtshan-ñid kyi yul can ni mñon-sum yin la | spyiñi mtshan-ñid kyi yul can ni rjes-su-dpag-paño shes śes-par-byañ |

「量は現量と比量との2種のみである。何故ならば、所量は（自相と共相との）2種の相（のみ）であるから。自相と共相とより他に所量である他の相はない。自相を対象とするは現量であり、共相を対象とするは比量である、と知られるべきである。」（下線の部分は PS. の偈であり、その他は陳那の自註である PSV. の文である。）cf. 武邑尚邦教授、『集量論』本文の註釈的研究（未完）（龍谷大学論集第351号昭31）；M. Hattori, Dignāga's Theory of Direct Knowledge, Bulletin of the Univ. of Osaka Prefecture, Series C, Vol. 7, May 1959.

- ③ cf. 宮坂宥勝助教授, 「量評釈の論理と著作的立場」(印仏研 Vol. V, No. 2) pp. 72~73; 同助教授, 「ニヤーヤ・パーシユヤの論理学」p. 502
- ④ PV-k. (I) 及び PV-k. (II) による。しかし Metre は Śloka としては変形である。PV-k. (III) では, mānaṃ dvividhaṃ meyadvaidhyāt であるが, これは一音節欠いであるからとりがたい。或は, pramāṇaṃ dvividhaṃ meyadvaidhyāc とすべきか。
- ⑤ 翳眼知に顯現する髮等については, 後にも (v. 7) 出てくるので, そこで考察する。
- ⑥ cf. 宮坂宥勝助教授, 「ニヤーヤ・パーシユヤの論理学」pp. 502~503
- ⑦ PV-k. (II), PV-k. (III) では dhiḥ sad° である。PV-k. (I) は dhi [ḥ] sad° としているから, Ms. は dhisad° であったのであろう。内容上 dhisad° であるべきである。
- ⑧ rañ gi rig-bya bstan min-pa | gzugs ni dbaṅ-poñi spyod-yul yin | (PSV. 95a⁵, * PS. 偈では gis, 2a⁵), Skt. svasaṃvedyam anirdeśyaṃ rūpam indriyagocaraḥ, PVBh., p. 298, l. 3, PVV-n., p. 189 (cf. M. Hattori, Dignāga's Theory of Direct Knowledge, p. 13, note 34,)
- ⑨ rañ gis rig-par-bya-ba ni kun tu ḥgro-ba can ma yin-paño (PST., p. 26a³)

なお, svasaṃvedya は, 言葉の上からは「自証されるもの」, 別言すれば

「自証現量の対象」と解釈されうるが、上記の Jinendrabuddhi の註釈からはそのように解されない。「普遍しないもの」、すなわち「他に共通しないもの」と解すべきである。なお、この PSV. に相当する PV. は第231偈より第238偈であるが、そこではこの svasaṃvedya は直接論述されていない。しかし、他の箇所では法称は次の如くいつている。

「しかし、(勝義には) 所量は自相一つ (のみ存在する)。……(ただ) それ (=唯一つの存在者) の認識に (それ) 自身の相 (=自相) によると (それより) 他の相 (=共相) によると (の2種) があるから、2種の所量が考えられた」(meyam tv ekam svalakṣaṇam || … | tasya svapararūpābhyām gater meyadvayaṃ matam || (v. 53d~v. 54cd))

この svarūpeṇa gatiḥ が、PSV. の svasaṃvedyam (=svarūpeṇa saṃvedyam) の意味内容と考えることが出来よう。

- ⑩ この第5章については、伊原照蓮助教授「陳那に於ける言語と存在の問題」(哲学年報、第14輯)を参照。
- ⑪ 個物を有効な働き能力のあるものとする考えは、法称以前にもあったのであるが、法称はそれを導入して現量と比量の対象を確立した、といわれる(宮坂有勝助教授、「ニヤーヤ・パーシュヤの論理学」p. 500 ff.)。なお、「有効な働き能力」は、存在の刹那滅性の論証の論証因として、法称によって用いられているが、陳那は刹那滅性の論証にこの論証因を用いず、「滅に関して他の原因に依存しないから」という論証因によっている、といわれる(伊原照蓮助教授、「大徳ヨーガ・セーナ」文化、第20巻)。
- ⑫ 現に、法称は第5偈で「有効な働き能力」を知の生起に対する能力の面で取り扱っている(本稿当該偈の訳参照)。なお、Manorathanandin は「実に、自己の知を生ぜしめるは、存在の最低の有効な働きである」(antyā hīyaṃ bhāvānām arthakriyā yad uta svajñānajananaṃ, PVV., p. 130, l. 17) (同書 p. 114, ll. 14~15 にも、ほぼ同じ記述がある。)

さて、以上のように対象の2種のみであることを論証して、次にそれらを陳那のいう自相・共相に当てる。

①
ここで、有効な働き能力のあるものは勝義有 (paramārth-asat) であり、他は世俗有 (saṃvṛtisat) であり、両者は (前者が) 自相、(後者が) 共相といわれた。
arthakriyāsamarthaṃ yat tad atra paramārthasat |

anyat saṃvṛtisat proktaṃ te svasāmānyalakṣaṇe || (v. 3)

この偈では、「有効な働きの能力の有と無」のみが、自相・共相に夫々当てられているが、註釈者のいう如く、当然他の観点からの2種の区分も含まれるわけである。これを纏めれば、次の如くなる。

自相＝有効な働きの能力があり、類似しないものであり、言葉の所詮ではなく、それなくしてはその知が生じないもの。

共相＝有効な働きの能力がなく、類似し、言葉の所詮であり、それなくしても他の因が具足すればその知の生ずるもの。

この偈で、また、有効な働きの能力のあるもの（＝自相）を勝義有（paramārthasat）とし、その能力のないもの（＝共相）を世俗有（saṃvṛtisat）としていることは、以下これについての中観派との対論と共に、Pramāṇavārttika の説相の思想的立場を知る手掛りとなるので、重要である。以下、中観派との対論である。^②

もし「一切は無能力である」というならば、（しからず）。種子等の芽等に対する能力が知られている。もし「それ（＝能力）は世俗（saṃvṛti）はよって考えられたものである」というならば、しかり、その如くであらう、（我々もそのことを認める）。
aśaktaṃ sarvam iti ced bījāder āṅkurādiṣu |
dṛṣṭā śaktiḥ, matā sā cet saṃvṛtyā 'stu yathā tathā ||
(v. 4)

もし「それ（＝世俗としての能力）はすべてに（＝自相のみならず、共相にも）ある」というならば、（しからず）。共相にはない。何故ならば、（共相に）、知に対する「それがあるとき（知は）あり、それがないうとき（知は）ない」という関係（anvayavyatireka）のあることを、（我々は）経験的に知らないから。例えば（異喩）、眼・色等が知に対して（その関係をもつが）如くに。

sāmānyalakṣaṇe 'drṣṭeḥ cakṣūrūpādibuddhivat || (v. 5)

まず、法称が、自相を有効な働きの能力のあるもの、共相をその能力のないもの、となすのに対する「一切は無能力である」という中観派からの難詰が予想され、それに対して「種子→芽」の能力^⑧をもって答えている。さらに、「そのような能力は世俗である」という難詰に対して、そのことを承認し、そして共相には世俗の能力はないことを述べている。いま、これを図示すれば、

世俗 (saṃvṛti) — 有能力—自相 (現量の対象)—勝義有 (paramārthasat)*
 — 無能力—共相 (比量の対象)—世俗有 (saṃvṛtisat)*
 (*cf. v. 3)

となろう。

さらに、先きに第1偈に於て、

「ただし、（翳眼知に顕現する）髪等は対象ではない。何故ならば、（それらを）対象として信解すること（*adhimokṣa*）がないから」

と述べて、翳眼知に顕現するものを、対象として信解されないという理由^④で、対象から除外している。「対象としての信解がない」とは、註釈者達によれば、**日常生活者** (vyavahartṛ) が対象として信解乃至決着 (adhy-avasāya) しないことである。そこで、上記の図表にこれを加えれば、

世俗――有能力――自相（現象の対象）――勝義有
 ――無能力――共相（比量の対象）――世俗有
 世間で対象と信解されないもの（翳眼知の髪等）（非対象）

となる.

上述した如く、これは中観派との関連において述べられたものと考えうるから、いま、中観派の2つの流れ、すなわち、スゾータントリカ派とブラサンギカ派、を夫々代表する清弁と月称の世俗説^⑤と比較してみよう。

清弁と月称は、共に世俗に2種があるとする。すなわち、

世俗└─実世俗 (bhūtasamvṛti), 世間の世俗諦 (lokasamvṛtisatya)
 └─邪世俗 (mithyāsamvṛti), 非世間世俗 (alokasamvṛti)

である。さらに、月称は、実世俗を健全な感官(知)の所取とし、邪世俗を不健全な感官(知)に顕れるもの、例えば翳眼知に顕れる髪 (keśa) 等、とする。また、清弁は、実世俗を有効な働き(能力)のあるもの (kriyākārasāmarthya = arthakriyāsāmarthya) とし、邪世俗を空華や兎角の如く全く無であって、有効な働き(能力)のないものとしている。これを上記の Pramāṇavārttika の所説と対比すると、次の如くだろう。

	(中 観 派)		(法 称)
世俗└─	実世俗(有能力—清弁, 健全な感官知の対象—月称)		自相(有能力, 現量即ち感官知の対象)
└─	邪世俗(無能力—清弁, 不健全な感官知に顕れるもの—月称)		非対象(対象として信解されな いもの, 翳眼知の髪等)

しかし、この比較に於て、法称のいう比量の対象である共相(—無能力—)の位置が明かでない。しかし、Prajñākara-gupta は、この「共相の無能力性」について、全く能力がないという意味ではなく、間接的には能力がある、^⑥ といっており、また一方、清弁は、中観心論思折焰求真実智章に^⑦ 実世俗知の修習の次第を挙げる中で、「自相と共相とに対する確実なる知解……」^⑦ といっており、共相を自相と共に実世俗の中に摂している。従って、共相を実世俗の中に入れて、

	(中 観 派)		(法 称)
世俗└─	実世俗.....	└─	自相(有能力, 現量の対象)——勝義有
└─	(有能力—清弁, 健全な感官知の対象—月称)	└─	共相(無能力, しかし間接的能力あり. 比量の対象)——世俗有
└─	邪世俗.....		翳眼知に顕れる髪等 (非対象)——無
	(無能力—清弁, 不健全な感官知の対象—月称)		

と、対応させることが出来よう。

このように比較してみると、法称が認識の対象を論述するにあたって、勝義の知（＝仏の知慧）に至る過程^⑧における如何なる段階に立って説いているかが知られよう。すなわち、所説内容の細部について相違があるとしても、法称の認識対象に関する所説は、中観派のいう実世俗に相当するところ^⑨に立つとみることが出来るのではなかろうか。

なお、清弁は実世俗を「有効な働き能力のあるもの」としているが、法称はその能力を直接的には自相のみに認めて勝義有（paramārthasat）とし、共相^⑩にはその能力を認めず——間接的にはあると認められているといわれるが——、それを世俗有（saṃvṛtisat）とし、それでもって彼が対象を二分したのは、中観派から相違した所謂仏教論理学派の独自の見解を示している、と考えられよう。

註 ① cf. 宮坂有勝助教授、「ニヤーヤ・バーシユヤの論理学」p. 503

② PVV-n. (PVV., p. 112, foot-note 6), PVT., 189 a²⁻³ による。

③ 「種子→芽」に於ては、種子が水・熱等の補助因によって変化して芽となる、というように考える。もしそうだとすれば、仏教論理学派の刹那滅説に反する。法称自身、彼の著作 Hetubindu に於て、刹那滅の論証に対する敵者からの非難として、上記の如く解された「種子→芽」を挙げている Hetubinduṭīkā of Bhaṭṭa Arcaṭa, GOS. No. CXIII, Appendix No. 7 Hetubinduprakaraṇa, p. 57, ll. 3~4; Tib. Peking edition (Mdo-ḥgrel Ce), 影印北京版西藏大藏經總目錄 No. 5712, 341b⁶⁻⁷。しかし、それに答えて、次の如くいう。

「しからず。何故ならば、その自性（＝芽等を生ぜしめる自性）をもった（種子等）が（芽等を）生ぜしめ、そして（倉庫等）にあって、芽等を）生ぜしめない（種子等）はその自性（＝芽等を生ぜしめる自性）をもたないから。（種子等の）この二つの状態の本質的相違は、正にそれ（＝能生性・非能生性）から決定する。……それ故に最後の特殊な状態にあるそれ（＝種子等）こそが、芽等を生ぜしめる自性をもつ。しかし、（この最後の特殊な状態にある種子等より）前の（刹那）にある特殊な状態（の種子等）は、芽等を（生ぜしめる）因の因である。……」

na, tatsvabhāvasya jananād ajanakasya cātatsvabhāvatvāt, ata
eva tayor avasthāyor vastubhedo nīścayaḥ, ……tasmāt yo 'ntyō

'vast'āviśeṣaḥ sa evāṅkur[ādi]^{*}jananasvabhāvaḥ, pūrvabhāvinas
tu avasthāviśeṣā aṅkur[ādi]^{**}karaṇasya karaṇāni,(op. cit., p.
57, ll. 5~9, ただし還元梵文である。Tib. op. cit., 341b⁷~342 a¹.)

* 還元梵文に ādi はないが, Tib. にある。 ** 還元梵文に ādi はない。
Tib. には aṅkurādi がいない。)

すなわち, 「種子→芽」の関係に於ける種子は, 「最後の種子」別言すれば
芽の生起の直前の種子であることを, 示している。PV. の本偈に述べられ
た「種子→芽」についても同様に解されるべきである。

なお, この Hetubindupakaraṇa の所説と同様の説が TS. 505~507 及び
TSP. ad TS. 383~384 にもみられる。因みに, 「種子→芽」は, 俱舎論
破我品に, 眼・耳等の感官の存在を論証するさいの比喩に用いられている
(大正 XXIX, p. 152c, 桜部建助教授「破我品の研究」大谷大学研究年報
第12輯, p. 53)。

④ Manorathanandin は,

「さらに, 日常生活者 (vyavahartr) 達に, 対象としての決着 (adhyavas-
āya) があるところのもの (のみ) が, 自相あるいわ共相であるべきであっ
て, (そのような) 対象としての知 (buddhi) のないものは, どうして共相
といえようか。」

yatra hi vyavahartṛṇām arthādhyavasāyaḥ so 'rthaḥ svalakṣaṇ-
aṃ sāmānyam vā syāt, yatra punar arthabuddhir eva nāsti sa
kathaṃ sāmānyam ucyatām. (PVV., p. 111, ll. 16~18)

という。なお, PVP. 143a⁸ ff. 参照。

⑤ 清弁と月称との所説については, 主として, 野沢静証博士「中観両学派の
対立とその真理観」(宮本正尊博士篇「仏教の根本真理」第2篇第2章)に
よった。

⑥ 彼は次の如くいっている。

「直接に知を生ぜしめるという能力性によって認識される場合, それは自
己相 (svarūpa) によって規定される (lakṣyamāna) から, 自相 (sva-
lakṣaṇa) である。しかし, 正に, それの間接的な能力性に基いて (それ
が) 認識される場合, 一般相 (sāmānyarūpa) によって規定する (lakṣ-
aṇa) から, 共相 (sāmānyalakṣaṇa) である。間接的な能力こそが相対
的否定の意味 (paryudāsavṛtti) で『無能力』(と法称によっていわれた
の) であって, 正に能力がないのではない。」

yadā sāksājjñānajananaṃ prati śaktatvena pratiyate tadā 'sau

svena rūpeṇa lakṣyamāṇatvāt svalakṣaṇam, yadā tu pāramparyeṇa śaktatvāt tasyaiva pratiyate tadā sāmānyarūpeṇa lakṣaṇam iti sāmānyalakṣaṇam, pāramparyeṇa śaktir evāśaktiḥ paryudāsavṛtṭyā na śaktyabhāva eva. (PVBh., p. 169, ll. 22~25)

- ⑦ 「……その次に、諸法の自相（色の悩壊すべき相、受の領納相、想の取像相等）と共相（無常、苦、空、無我）とに對すを確實なる知解（決択 *vinīścaya*）が得られねばならぬ。」（山口益博士の訳による。「仏教に於ける無と有との対論」p. 451）

また、中觀宝灯論でも「……諸法の自相共相を知るは俗諦であり……」（山口益博士、「中觀派に於ける中觀説の綱要書」大谷大学研究年報第2輯, p. 95), という。

- ⑧ 法称は PV. を要約して著した *Pramāṇavinīścaya* の現量章の最後に、次の如くいう。

「こ（の論）は全く日常生活 (*vyavahāra*) の量の自性を説くものである。何故ならばこれ（＝日常生活の量）についても、他の愚者は世間 (*loka*) と不一致をなすから。思所成の般若 (*prajñā*) が修習されることによって、迷乱から離れ、無垢にして、不退転の勝義の量 (*paramārthapramāṇa*) が現前する。こ（の論）は（その）部分のみを説いたものである。」
 ḥḍi ni kun-tu tha-sñad-paḥi tshad-maḥi rañ-bshin brjod-pa yin te, ḥḍi la yañ pha-rol rmoñs-pas ḥjig-rten slu-bar-byed-paḥi phir ro. bsams las byuñ-ba ñid kyi śes-rab goms-par-byas-pas rnam-par-ḥkhrul-pas dben shiñ dri-ma-med la ldog-pa med-paḥi don-dam-paḥi tshad-ma mñon-sum du byed do. de yañ cha tsam bstan-pa yin no. (PVin. 265a¹⁻³, * Peking ed. では *brtos-pa*, Cone ed. 156b⁶ によって訂正した。 ** Peking ed. では *pa*, Cone ed. *ibid.* によって訂正した。)

- ⑨ 因みに、清弁は世俗については経量部の説相をとるといわれ (cf. 山口益博士「仏教に於ける無と有との対論」p. 200ff., etc.), 一方法称は個人的には唯識派に属しながらも経量部説を説くといわれる (cf. Th. Stcherbatsky. *Buddhist Logic II*, p. 370, note 3). PV. PS. の現量章の所説の中、註釈者によって或は他の書に経量部説として註釈乃至引用されているものについては、拙稿「「プラマーナ・サムッチャヤ」と「プラマーナ・ヴァールテッカ」——現量章の構成——」印仏研, Vol. X, No. 1, 註 5, 6, 7, 9, 12を参照)。

- ⑩ cf. 上掲註⑥

次に、法称は、勝論学派 (Vaiśeṣika) が実在として立てる実 (dravya) ・徳 (guṇa) ・業 (karman) ・同 (sāmānya) 等の句義 (padārtha) は上述した共相に属するものであることを述べる。

①
以上によって、瓶 (=実) ・拳 (=業) ・同 ・数 (=徳) 等の知 (もまた) 理解される。 (すなわち、それら実・徳等は知を生ぜしめる能力はなく、従って共相である。) 何故ならば、(それらの知は) 世間的約束 (samaya) や努力等の内的なもの (のみ) に随順して (生ずるもので) あるから。

etena samayābhogādyantaraṅgānurodhataḥ |

ghaṭotkṣepaṇasāmānyasaṃkhyādiṣu dhiyo gatāḥ || (v. 6)

すなわち、実・徳・業・同等の句義が自相ではなく共相であることを、先に第2偈後半に示された「他の因があるときその知が生ずるもの (= 共相) ・他の因が具足していてもそれがなければその知の生じないもの (= 自相)」という知に対する anvayavyatireka の関係の有無に基く対象の区別によって、論じたものである。

しかし、翳眼知に於ける髪等は自から存在しないにもかかわらず、その知に顕れる。別言すれば、それは知に対して anvayavyatireka の関係がない。従って、自相は anvayavyatireka の関係のあるものであり、共相は anvayavyatireka の関係のないものであるという上記の規定からすれば、翳眼知の髪等は共相ということになろう。この詰問に対して、法称は答える。

②
(翳眼知の) 髪等は共相ではない。何故ならば、対象として執着すること (abhiniveśa) がないから。

keśādayo na sāmānyam anarthābhiniveśataḥ |

世間の人が対象と執着しているものを、anvayavyatireka の関係の有無によって二分したのであって、対象として執着されない翳眼知の髪等は、この分類以前に除かれているのである。

ところで、執着されないという点では「無」(abhāva)も同様である。従ってそれは対象から除かれるべきである。しかるに仏教論理学派では「無」は、比量の一種である不認得比量(anupalabdhyānumāna)の対象として、共相とされている。この矛盾に答えて、法称は、

無(abhāva)に関して、(共相ではないとする)過失に墮する
ことはない。何故ならば、(無を)所知(jñeya)として(世間
⑤では)把えるから。

jñeyatvena grahād doṣo nābhāveṣu prasajyate || (v. 7)

という。

しからば、翳眼知の髪等も所知としては共相となろう。法称はこのことを認め、それらも所知としては共相であるとする。すなわち、

それら(=翳眼知の髪等)もまた、その如くあること(=所知
であること)に否定はないから、(その限り、共相であること
を我々は認める)。

teṣām api tathābhāve 'pratiṣedhāt,

という。註釈者達によれば、それら髪等も、「それは翳眼知に顕れた髪である」と他の知によって認識される場合——他の分別知の所知である場合——は、共相である、ということである。

このように、翳眼知の髪等は、他の知による所分別となる場合、共相であるが、その場合、髪等はその分別知に明瞭に顕れない。しかし、髪等の顕現している翳眼知が、他の知によって分別されるのではなくして、自己自身によって認識される(=自証される)位に於ては、髪等は明瞭に顕現する。このことを述べる。

(翳眼知に髪等が)明瞭に顕現することはある。何故ならば、
⑥(それらは)知の相(jñānarūpa)として(自証現量の)対象
であるから。しかし、「(それは翳眼知に顕現した)髪である」
等の(分別)知は共相を対象としている。髪の顕現は(外境に

存在する) 対象をもつものではない。

sphuṭābhatā |

jñānarūpatayā 'rthatvāt, keśāditi matiḥ punaḥ || (v. 8)

sāmānyaviṣayā, keśapratibhāsam anarthakam |

すなわち、知が自己を認識するとき、知自身の相 (jñānarūpa) となっている髪等に対する、知が成立する。そのような自証に於ては髪等は明瞭に顕現する。別言すれば、髪等が自証現量の対象であるとき、それらは明瞭に顕現する。その場合は、髪等は自相である。しかし、他の知によって、「それは翳眼知に顕現した髪である」と分別されるときは、その髪は共相である。なお、第一義的には、髪知は外境対象をもたないことに変わりはない。

いま、上述の翳眼知の髪等についての所論を纏めれば、次の如くなるう。

(知に対する anvayavyatireka のあるもの——自相)

知に対する anvayavyatireka のないもの $\left\{ \begin{array}{l} \text{実・徳・業・同等——共相} \\ \text{髪等——非共相} \end{array} \right. \left(\begin{array}{l} \text{対象として執着} \\ \text{されないから} \end{array} \right)$

しかし、

髪等 $\left\{ \begin{array}{l} \text{所知 (jñeya) としては (= 他知 (分別知) の対象としては) —— 共相 —— 不明瞭} \\ \text{知の相 (jñānarūpa) としては (= 自証の対象としては) —— 自相 —— 明瞭} \end{array} \right.$

ところで、このように翳眼知は顕れた髪等が翳眼知の相としては自相であるとするならば、それと同様に、「それは翳眼知に顕れた髪である」等の分別知に顕れる髪等——上述 (v. 8 a, b 前半) の如く共相である——も、(分別) 知の相 (jñānarūpa) としては、別言すればその分別知の自証においては、自相となるべきである。敵者は、この帰結を矛盾とし、上述の法称の説、すなわち翳眼知の髪等は知の相としては自相であるという説、の過失とみる。しかし、法称はこのように帰結されるものを承認するから、彼にとっては過失とならない。このことが以下に述べられる。

もし「共相 (も) 知の相 (jñānarūpa) として対象である場合、

（自相である，という）過失に墮する」というならば，

jñānarūpatayā 'rthatve sāmānye cet prasajyate || (v. 9)

⑦（そのことは）過失ではない。何故ならば，その如く（＝共相も知の相としては自相であると）認許されるから。（外境）^⑧対象の相（artharūpa）としては共相性がある。何故ならば，全て（の個物）における，“それら（他から）の否定”（tadvyāvṛtti）に依止して共相性があるから。

tathēṣṭatvād adoṣo, 'rtharūpatvena samānatā |

sarvatra samarūpatvāt tadvyāvṛttisamāśrayāt || (v. 10)

すなわち，分別知の対象——従って共相——である髪等も，それらがその分別知の相となり，その分別知自身によって認識される場合は，自相である。これに反し，特殊な髪知に顕われている髪の“他の排除”（anyāpoha）に依止して，「それは髪である」と分別するとき，その分別知の対象は共相である。

なお，共相も知の相（jñānarūpa）としては自相であるということは，上述のような髪等に限らず，一般にいえることである。すなわち，例えば，外境存在である色（個物）における“他の排除”（anyāpoha）に依止して「これは色である」と分別されるとき，その分別の対象は個物なる色ではなく，色の共相（＝色性）である。しかし，その分別知自身の相となった色の共相がその分別知自身によって認識される場合は，別言すれば，その分別知の自証（svasaṃvedana）のときは，その自証の対象として自相である。

以上，法称は，何故対象は2種のみであるかを，それに関連して生ずる問題と共に，論ずることによって，自相・共相を安立したのである。^⑨

註 ① cf. 宮坂宥勝助教授，「量評釈に於ける法称の現量論の一考察」（印仏研 Vol. III, No. 2）p. 301

- ③ cf. 同助教授, 「量評釈の論理と著作的立場」(印仏研 Vol. V, No. 2) p. 74
- ③ これは第一偈後半に述べられたものほとんど変わらない。相違するところは、第一偈後半は、有効な働きの能力の有無による対象の分類に対する敵者の詰問に答えたものであったが、ここでは、知に対する *anvayavyatireka* の関係の有無による対象の区別に対する敵者のそれに答えるものである。
- ④ cf. p. 265 註④
- ⑤ cf. PVP., p. 115, l. 14. *jñeyatayā tv asti lokasya*; PVP., 147b⁶⁻⁷
- ⑥ cf. PVBh., p. 190, ll. 26~27
- ⑦ cf. 宮坂宥勝助教授, 「量評釈の論理と著作的立場」(印仏研 Vol. V, No. 2) p. 75
- ⑧ cf. PVBh., p. 191, l. 20 *arthasya bāhyasya rūpeṇa samānatā*
- ⑨ Devendrabuddhi は「以上、かくの如く自相・共相が安立された」(*de de-ltar rañ dañ spyiḥi mtshan-ñid rnam-par-gnas-pa yin no. PVP. 148 b¹*) という。

B 共相は実有 (*vastu*) ではない

以上、「対象は自相と共相との2種のみである」ことが論証されたのであるが、これに基いて、「対象は2種のみであるから量 (= 認識手段) も2種である^①」をいう陳那の主張が論証されるべきである。しかし、法称はこの論証をなす前に、しばらく他の2, 3の問題を論じているので、それらを考察せねばならない。その中まず、共相は実有 (*vastu*) ではないということが論ぜられる。法称はこのことを、第11偈より第50偈までにて種々の根拠から論じている。

(a) 言葉の所詮であるから

まず、第1の論証は、

(宗) 共相は実有 (*vastu*) ではない。

(因) 何故ならば、言葉の所詮であるから。

である。法称は次の如くいう。

それ (=共相) は実有ではない。何故ならば、所詮であるから。 (何故所詮であれば実有でない——因の第2相<大前提>——のかというならば、もしそれが実有であるとすれば、) 感官の結合 (=感官知) が果をもつ (という事実^⑧に反する過失に墮する) からである。

na tad vastv abhidheyatvāt sāphalyād akṣasamhateḥ |

本偈の前半では、宗 (主張命題) とその因 (論証因) が示され、後半の「感官の結合が果をもつから」はその論証因の第2相 (大前提)、すなわち「言葉の所詮であるものは実有でない」ということ、を論証するものである。ここで、「共相は実有ではない」という主張命題は、註釈者達によれば、「共相は色等 (の実有) を自性とするものではない」という意味に解すべきである^⑧。そこで、その論証因の第2相も「言葉の所詮であるものは色等を自性とするものではない」ということになる。この第2相は帰謬法 (prasaṅga) によって論証される。註釈者達によれば、次の如くなる。もし言葉の所詮が色等を自性とした存在であるとすれば、例えば盲人でも「色」という言葉を聞くのみで、色という実有を認識することになる。従って、実有である色を認識する感官知は無意味となろう。しかし、それは事実^⑧に反する。すなわち、色等の認識には眼知等の感官知が必要である。このように、もし「言葉の所詮は色等を自性とした実有存在である」とすれば、事実との矛盾が生ずるから、それは否定され、「言葉の所詮は色等を自性とした実有存在ではない」と認められるべきである。そして「共相は、言葉の所詮であるから、色等を自性とした実有ではない」と知られるべきである。

以上で、「言葉の所詮であるから」という論証因による、共相の非実有性の論証がなされたのであるが、以下言葉の所詮に関する敵者の見解を破す。

敵者の論駁 (I)

まず、毘婆沙師を破す。彼等は言葉の所詮を色等の実有存在とは考えないが、しかし言葉 (śabda)・名 (nāma)・対象 (artha) を夫々別個の実有と見做し、それら三者の関係について、名が言葉の所詮であり、名が対象を顯す、という。すなわち、彼等は言葉の所詮として実有なる「名」を立てる。^③ この主張が以下に破せられる。

名 (nāma) 等を (実有なる所詮と) 述べる 場合、名等 が、話者・聞者・表現されるべき (対象) と関係があるとしても、ないとしても、(人が) 対象に行動することはなくなる (過失と) なるう。

nāmādivacane vaktrśrotṛvācyānubandhini || (v. 11)

asambandhini nāmādāv arthe syād apravarttanam |

名等とは、註釈家達によれば、心不相応行なる名と相 (nimitta)^④ とである。このように、もし名等が言葉の所詮であるとすれば、人は、言葉を聞いて名等——実有——に対して行動をなすはずであって、対象に対して行動しないことになろう。しかるに、事實は、人は対象に対して行動をなす、という矛盾が指適されたのである。

これに対する敵者の反論が予想される。すなわち、言葉によって名或は相が表現されるが、名或は相は対象と類似しているから、人は誤って対象に行動をなすのである、という反論である。法称はその敵者の反論を予想して示す。

もし類似性のために誤って対象に行動をなす、というならば、

sārūpyād bhrāntito vṛttir arthe cet

そこで、この反論の不合理であることを次の2つの点 (イ、ロ) から述べる。

(イ) (そのような行動は) 常にはないであろう。(ロ) また、

場所に関しては誤りはない。

syān na sarvadā || (v. 12)

deśabhrāntīś ca

(イ) 例えば、双生児甲・乙において、2人の類似性のために、人は甲を乙と誤って働きかけることはありうるが、そのような行動は常にあるわけではない。或る場合は正しく行動することもある。同様に、対象と名（或は相）との類似性のために、誤って対象に行動することがあるとしても、その類似性は、人が言葉を聞いて対象そのものに——言葉の所詮とされる名（或は相）にではなく——常に行動するという事実に対する決定的な理由とはならない。

(ロ) また、対象と名（或は相）とは相互に相違した実在とされるから、両者は同一の場所を占めることはない。場所を異にしているべきである。ところで、場所を異にする2つのものは、たとえ類似していても両者を誤ることはない。従って、或る場所に定まっている名とそれに対する言葉との関係が教えられた場合、その言葉を聞いて、他の場所に定まっている対象（一例えば瓶そのもの）に、類似のために誤って行動をなすことはない。

以上（イ）と（ロ）とにより、対象と名等との類似性による誤りのために、人が言葉を聞いて対象に行動をなす、という敵者の反論は否定された。

ところで、仏教論理学派も、言葉の所詮は対象そのものではなく、言葉を聞いて知に或る形相が生ずるのでであると主張する。従ってその場合、人が言葉を聞いて対象そのものに行動をなすことはないはずである。この問題を解決するために、法称は、

知（の形相）においては同様ではない（＝対象に行動を起さないことはない）。何故ならば、その如き定りのある知が（無始^⑤以来の無明のために）生ずるのであるから。

na jñāne tulyam utpattito dhiyaḥ |
tathāvidhāyāḥ,

という。言葉を聞いて知に形相が生じ、事実上、知はその形相を所縁としているのであるが、無始以来の無明によって、外境を対象としているかの如く分別する。言葉を聞いて、そのような本来的な迷乱知が生ずるから、対象への行動はあるのである。すなわち、その場合対象への行動の起る因は、外境にあるのではなくして、知そのものの迷乱性にある。

このような、知に顕れる形相が無始以来の無明によって外境存在の如くに分別されるという見解は、識有相説 (sākāravāda) に支えられている。しかるに、識無相説 (nirākāravāda) を主張する毘婆沙師^⑥にとっては、言葉を聞いて知に形相 (ākāra) が顕現することは認められず、別言すれば言葉の所詮である名等は知の形相ではありえない (一知に形相を認めないから)。彼等にとっては、名等は知より外部の存在である。従って、彼等は、形相をもった知そのものの本来的な迷乱性によって、対象への行動を説明することが出来ない。このことを法称は次のようにいう。

他のもの (= 名等を対象とするといわれる知) に於ては、それ (= 知にある形相を無始以来の無明のために外境対象と分別し、それに行動を起す、ということ) はない。何故ならば、(外境対象の如く顕現する形相をもつ) 知を (敵者は) 承認しないのであるから。

⑦
anyatra tan nānupagamād dhiyaḥ || (v. 13)

以上のように、知自体に所知の形相があると認めてこそ、その知にある所知の形相を本来的な無明のために外境対象と分別して、外境対象そのものに行動する、と「対象への行動」を説明しうる。しかしその場合、知自体とは独立した外的存在である名等を立てる根拠はない。このことを法称は次のようにいう。

⑧
或は外境対象としての顕現を (自身に) もった (知) を認める場

合、識から離れた (名等の心不相応行を立てる) 根拠はない。
 何故ならば (名等が識から) 離れて (存在すること) は極成し
 ないから。

bāhyārthapratibhāsāyā upāye vā 'pramāṇatā |
 vijñānavyatirikṭasya vyatirekāprasiddhitāḥ || (v. 14)

つまり、言葉から生ずる知は、自己とは離れて外境に存在するものを対象としてもつものではない。法称はさらにこれに対する敵者の反論を予想し、それに答える。

全ての知は対象を有する (という根拠) から、(言葉から生ずる知の対象として別個の名等の存在が比量される)、というならば、(それは) 不合理である。何故ならば、夢等に於て別様に (=対象をもたないことが) 見られるから。

sarvajñānārthavattvāc cet svapnādāv anyathēkṣaṇāt |
 ayuktaṃ

すなわち、敵者の反論の前提である「全ての知は対象をもつ」という主張が夢等—それらは対象をもたない—に依って破せられている。

さらに、法称は夢に関して予想される敵者の反論——(イ) 夢は相 (nimitta) という心不相応行を対象とするという反論と (ロ) 夢は実有なる青等を対象とするという反論——に答えていう。まず (イ) の反論に対して、

また、(夢は相という心不相応) 行から (生ずるものでは) ない。何故ならば (夢には) 青等の顕現があるから。

na ca saṃskārān nilādīpratibhāsataḥ || (v. 15)

という。すなわち、夢は青等の顕色・形色の顕現をもつが、その夢が顕色・形色をもたないと見做されている心不相応行から生ずるとは考えられない。
 ⑩ 別言すれば、夢は心不相応行を所縁とすると認められない。

次に (ロ) の反論に対していう。

(夢に実有なる) 青等が (あって、夢の対象となるのでは) な

い。何故ならば（夢によって得られる青等には）障碍がないから。

nīlādy apratighātān na

では、夢中の青等は何か。

それは知である。何故ならば、適切な場所にいる（他の）者達によって認識されないものを自らは認識するから。

jñānaṃ tad yogyadeśakaiḥ |

ajñātasya svayaṃ jñānān

もし識より離れたものであれば他の人にとっても対象となるべきである。しかるに夢中の青等は近くにいる他の人達に認識されない。従って、それらは夢の知より離れた別個の存在とはいえず、知そのものにあると考えられるべきである。

同じことが名等についてもいえる。そのことを述べて、

以上によって名等（もまた）説明された。

nāmādy etena varṇitam || (v. 16)

もし或る人の認識の対象として、識より離れて名等が存在するとすれば、その近くの適切な場所にいる他者にもその名等の認識があるべきであるが、そのようなことは事実ありえない。すなわち言葉を聞いた者にのみその知は生ずる。従って、名等は知そのものにあると見做されるべきである。

さらにまた、法称は、言葉を聞いて生ずる知が知より離れた対象をもたないことを次の如く他の観点から論ずる。

（色等を対象としてもつと）認許されている正にかの眼知等は
どうして（色等の）対象を有すと考えられるのか。もし（色等
の）対象に（知を生ぜしめる）能力があることを経験的に知っ
ているから、（眼知等は色等を対象とすると認められる、と考
える）ならば、他（＝言葉から生ずる分別＝共相知）は対象をも
たない（というべきでなる。）

saivêṣṭā 'rthavati kena cakṣurādimaṭiḥ matā^⑬ |
 arthasāmarthyadṛṣṭeś ced anyat prāptam anarthakam ||
 (v. 17)

すなわち、眼知等が色等を対象とすると認められるのは色等に眼知等を
 生ぜしめる能力が経験的に知られているからであるとする見解——法称自
 身の承認する見解である^⑬——に立てば、言葉から生ずる分別知（＝共相
 知）は眼知等とは相違して内的要因のみから生ずるから、知とは離れた対
 象をもつと考えられない。

以上、法称は言葉の所詮として、識より離れた存在である名・相を立て
 る毘婆沙師の説の不合理（一対象そのものに行動を起すことがありえない
 ことになるという不合理）を指摘し、それに関連して、法称自身の説に立
 った「対象への行動」の説明、さらに言葉から生ずる知は対象をもたな
 いこと（一名・相は識より離れた外的存在ではなく＜経量部説＞、また知
 を生ぜしめる能力に基く対象性の規定からもその知は外境対象をもたない
 こと）を述べた。

次に法称は、毘婆沙師が独立の存在と許す名等と対象そのものの関係
 に見られる矛盾を指摘する。

（名等が対象と）結合していないとする場合も（勿論対象に）
 行動することは（ありえ）ない。もし対象と結合しているとす
 るならば、過去未来（の対象）^⑭は表現されないことになろう。
 何故ならば、それ（＝過去未来の対象に結合した名等）は対象
 と共に滅しているから。

apavr̥ttir asambandhe 'py arthasambandhavad yadi |
 atitānāgataṃ vācyaṃ na syād arthena tatksayāt || (v. 18)

すなわち、もし名等が対象と結合していると見做されるならば、例えば
 「甲がいた」或は「乙が現れるだろう」という表現は不可能となる。過去
 の対象についてみれば、その対象は滅しており、従ってそれと結合してい

ると見做された名等も滅していることになる。その場合、言葉は、媒介者である名等が滅して無となっているから、対象を表現することはありえないこととなる。未来の対象についても同様である。¹⁷⁾

以上によって、毘婆沙師の名・相は破せられた。

註 ① この論証は第59偈から第62偈にてなされる。

② PVV., p. 117, l. 3, *tad sāmānyam na vastu rūpādisvabhāvam*; PVBh., p. 192, l. 25, *arūpādirūpaṃ sāmānyam*; PVP., 148b³, *de dños-po ma yin no shes brjod do. gzugs la-sogs-paḥi rañ-bshin ma yin no shes-bya-baḥi don to.*

③ 大毘婆沙論卷15, 「語能起レ名名能顯レ義。語雖レ不レ能レ親説レ得レ義而依レ展転。如ニ子孫法ニ故ニ於ニ象等ニ所索無倒 (大正 XXVII, p. 73a)
同卷14, 「顯ニ名身等是実有法。是不相應行蘊所攝故作ニ斯論。」(同上)p. 70a)

④ PVV., p. 117, ll. 8~9, *nāmanimitte viprayuktasamṣkārasamjñe te vijñānād vyatirikte vaibhāṣikasyêṣṭe, etc.*; PVP., 149a² etc., PVBh., p. 192, l. 29 etc.

nimitta (相) は、上記の如く註釈者達によって、nāma (名) と共に、毘婆沙師の主張する心不相応行であるとされているが、毘婆沙論の挙げる心不相応行の種類の中に、「相」という語はみられない。俱舍論では「相」という語が見られるが、Skt. は *lakṣaṇa*² であり、その内容は生住異滅であって、この nimitta にあたるとは考えられない。しかし、内容から、この nimitta は、大毘婆沙論で心不相応行の一つとして挙げられている衆同分 *nikāyasabhāgatā*、俱舍論では、同分 (*sabhāgatā*) を意味するようである。しかし、大毘婆沙論では、上述した如く、名が言葉の所詮とされるのであって、衆同分は言葉の所詮とされていない。或は、衆同分を言葉の所詮とする一派が毘婆沙師の中にあったのであろうか。

Śākyabuddhi は PVP. に対する註釈において、この「相」を註して、

「相とは、それに基いて対象が呼称されるところのそれであって、言葉と対象と知とより別個のものである」

gañ la brten nas don brjod-pa de ni mtshan-ma yin te sgra dan don dan śes-pa dag las tha-dad-paḥo. (PVT., 193b³)

といっている。対象の特徴によってその対象を呼称する。相とはその特徴で

あり、それは一つの独立した実有とみなされている、という意味であろう。

- ⑤ PVV., p. 118, l. 8, *anādyavidyāvaśād*; PVBh., p. 194, ll. 4~5, *vāsanāsāmarthyād*.

PVP. は次の如くいう。

「対象の或る相(甲)に従って生じた直接知覚 (*anubhava*) によって熏習された習気 (*vāsanā*) が言葉によって呼び醒されて、その如き相(甲)をもった分別知が生ずる。それ(=分別知)は直接的には自己の内分を所縁とするのであるが、本来の迷乱のために(外境)存在を把握するが如くに踰れる。」

don gyi rnam-pa ci-ḥdra-ba dañ rjes-su-ḥbrel-baḥi ṇams-su-myoñ-ba des bsgos-paḥi bag-chags sgras sad-par-byas-pa las te-lta-buḥi rnam-pa-can gyi rnam-par-rtog-paḥi blo skye-pa gañ yin-pa dños-su rañ gi chal dmigs-pa can yin na yañ, ño-bo-ñid kyis ḥkhrul-ba yin-paḥi phyir, dños-po ḥdzin-pa bshin-du snañ ño (PVP., 150 b²⁻³)

なお、法称自身第29偈において、

「それ(=種=共相)に(或る一定の)相 (*rūpa* = 自性 *svabhāva*) が顕現する(と述べたり)、或はまた、それ自体として(=種の自性として)(外境)対象を把握することは、無始以来の見の繰返しによって化作された迷乱である。」

tasyāṃ rūpāvabhāso yas tattvenārthasya vā grahaḥ |
bhrāntiḥ sā 'nādikālīnadarśanābhyāsanīrmitā ||

といっている。

- ⑥ PVV., p. 118, l. 12, *nirākārabuddhivādi-vaibhāṣikamate. etc.*
 ⑦ PV-k. (I) (II) (III) いずれも *tatra* である。Tib. (216a⁴) は *de med* (*tan na*) であり、PVV. からも *tan na* と思われる。
 ⑧ cf. 宮坂宥勝助教授, 「量評釈の論理と著作的立場」(印仏研 Vol. V, No. 2) p. 76
 ⑨ PVV., p. 118, ll. 17~18, *nāmādeḥ viprayuktasamskārasya vijñānavyatiriktasya*; PVP., 151a¹⁻², *rnam-ées las tha-dad-pa ni, miñ la-sogs-pa mi-ldan-paḥi ḥdu-byed*. (以上下線の部分は偈の一部)。PVBh., 194, l. 20 *nāmanimitte* (但し, Skt. 出版本では、この前後は *na nāmanimitte pramāṇābhāvāt* であるが、Tib. 訳より *na* は削除されるべきである)。
 ⑩ *Prajñākaragupta* は次の如くいう。

「実に、正に経量部 (Sautrāntika) の如き名相論者 (nāmanimittavādin) にとっては、(名・相が識より) 離れていると成就しない。何故ならば、作意 (manaskāra) 等のみから、名・相を対象とすると許される識が生ずるから。」

na hi sautrāntikasyēva nāmanimittavādināḥ sidhyati vyatirekaḥ,
manaskārādimitreṇa nāmanimittaviṣayābhimatāyā buddher bhāvāt
(PVBh., p. 194, ll. 21~23)

これによって経量部の名相説が知られる。すなわち、経量部は名・相を立てるが、それら名・相の知は作意等のみから生じ、識より別個の外的存在を必要としない。従って、経量部の説く名・相は識より離れた存在ではない。法称は特に経量部のように名・相を立てたか否かは別問題として、言葉から生ずる知に顕れる形相——共相——は知より離れた存在ではないとする点は、経量部の名相説に近いと考えられる。すなわち、経量部の説く名・相——それらは知より離れたものではないとされる——は法称の説く共相に含まれると考えられよう。

⑪ cf. PVP., 151b¹⁻⁴

⑫ PV-k. (I) (II) では smṛtā である。PV-k. (III) では matā, FVV. からも matā と思える。Tib. (216a⁷) は ḥdod である。

⑬ 法称は第224偈で、自己の説として、次の如くいう。

「因であることなくしては、他の所取性は決してない。それ(ら因)の中、それ(甲)の形相を知がもつとき、それ(甲)はそれ(=知)の所取といわれる。」

hetubhāvād ṛte nānyā grāhyatā nāma kācana |
tatra buddhir yadākārā tasyās tad grāhyam ucyate ||

⑭ cf. 前註 ⑩

⑮ Manorathanandin (PVV., p. 120, l. 4 f. na kevalaṃ vaktṛśrotr-sambandhini asambandhe 'pi) によれば、次のように解される。

「(名等が話者・聞者との関係をもつ場合のみならず、それらと) 関係しない場合も(対象に) 行動することは(ありえ)ない。……」

しかし、Prajñākara-gupta はこの偈を次の如く註釈している。

「もし名・相は対象と結合していると認める場合、(対象に) 行動することは(ありえな)ない。何故ならば、それ(ら)は対象と共に滅しているから。いわんや(対象と) 結合していない場合は(対象に) 行動することはない。……」

yady arthasambandhābhyupagamo nāmanimittasya tadā 'pravṛttir

eva, yato 'rthena saha tasya kṣayaḥ. asambandhe sutarām evāpravṛttiḥ…… (PVBh., p. 197, l. 16 ff.)

なお、Devendrabuddhi は次の如く註釈している。

「話者・聞者にとって表現されるべき対象と結合していない名等が如何なるものにも依存せず独立しているといわれる場合、有効なる働きのある能力のある対象に行動することはない、と説かれる。……」

ḥchad-pa-po dan ṇan-pa-poḥi brjod-par-bya-paḥi don dan ḥbrel-pa med-pa can gyi min la-sogs-pa ḥgaḥ-shig la yañ rten-pa med-pa rañ dbaṇ du gyur-ba brjod-pa na, don byed-par ruñ-baḥi don la ḥjug-pa med-pa yin no shes bstan to.……(PVP., 153a⁵⁻⁷)

- ⑩ PVV. では、「過去未来の名等」(atitānāgatam nāmādi, PVV., p. 120, l. 5) であるが、PVP. (ḥdas-pa la-sogs-paḥi don, 153a⁷⁻⁸) に依って訳した。

- ⑪ 同様の論議が俱舍論に見出される、すなわち、「又若有_レ執_下名如_二生等_一 与_レ義俱生_上 現在世名目_二 (過去) 未来義_一 不_レ應_レ得_レ有_レ」(大正 XXIX, p. 29 b),

atitānāgatasyārthasya vartamānam nāma na syāt, (Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra, ed. by U. Wogihara, p. 185, l. 15)

Yaśomitra は上記の文を引用した後、次の如くいう。

「そしてそれ故に過去未来の義(=対象)について、言説(vyavahāra)をなすことは出来ないであろう。何故ならば、正に過去未来の名は対象を顯しえない。過去未来の語が名を生ぜしめえず、また顯現せしめえないが如く。」

tataś cātītānāgatārthavyavahāro na śakyeta kartum. na hi atitānāgatam nāmārtham dyotayitum arhati. yathā 'tītānāgatā vān nāma nōtpādayitum vyamjayitum cārhati. (ibid., p. 185, ll. 15~17)

因みに、俱舍論のこの論議は經量部が他派の説を破すものであるといわれる(cf. 国訳一切經, 毘曇部²⁵, p. 246, 頭註)。

敵者の論破(II)

さきに、「共相は、言葉の所詮であるから、色等の実有ではない」という論証に於ける因の第2相——すなわち「言葉の所詮は色等の実有ではない」——の成立根拠として、「もし言葉の所詮は色等の実有であるとする

ならば、感官の結合 (= 感官知) が果を有す (という事実^①に反する) から」 (cf. v. 11ab) と述べられた。以下これに対する他の敵者の説^①に立脚した反論が予想され、それが論破される。

もし言葉によって (実有なる) 共相を把握し (感官知によって個物を把握する) から、(「感官の結合は無意味となる」という) 過失はない、と考えるならば、それは (正しく) ない。何故ならば、(言葉によって) ただ共相のみを把握することはない (= 共相と共に個物を把握する) から。

sāmānyagrahaṇāc chabdād aprasaṅgo mato yadi |
tan na kevalasāmānyāgrahaṇād

すなわち、この敵者は色等の実有とは別個の実有なる共相を立てるのであって、それが言葉の所詮であり、色等の実有が所詮であるのではないと考える。従って感官知は、言葉によって把握されない色等の個物を認識するものとして、定まった役割りをもつものである、というのである。別言すれば、共相が実有か否かを論ずる場合、その実有の意味を「色等の実有」と考えれば、法称のいうように、感官知は無意味なものとなる過失に堕しようが、その意味を「色等の個物より別個の実有」とすれば、その別個の実有である共相が言葉の所詮であり、色等の実有は感官知の対象と考えられるから、その意味で感官知は有意義なものである。

これに対する法称の論破は次のようである。すなわち、たとえ言葉の所詮は色等とは別個の実有なる共相であるとしても、共相は単独に認識されることはなく、個物と共に認識されると敵者自から述べている。従って、その敵者の主張によれば、共相が言葉によって把握されるとすれば、正にその時個物もまた認識されている筈である。それ故に感官知——それは色等の個物を対象とするものであるべきだが——はやはり無意味となろう。

さらに、もし仮に共相のみが単独に把握されるとしても、その場合次のような過失に堕することを、法称は指摘する。

仮に（唯共相のみを）把握するとしても、（その場合次のような過失が生ずる。すなわち、（イ）共相に）「それ（＝個物）の共相」（という従属関係が成立し）ない（過失）、（ロ）「それ（＝個物）から顕現する」（という因果関係が成立し）ない（過失）、（ハ）それ故に（＝唯共相のみが把握されるのであるから）、また（共相は敵者によって）常住である（と主張されている）から、（共相は）常に（＝個物の有無に関わりなく）認識されることになる（という過失、以上3つの過失である）。

grahaṇe 'pi vā || (v. 19)

⑧
atatsamānatāvvyakti tena nityopalambhanam | nityatvāc ca

これら（イ）（ロ）（ハ）の3つの過失を Manorathanandin によってみると次の如くなるであろう。（イ）甲が乙に属する——「乙の甲」——という関係、或は（ロ）甲は乙より顕現するという関係、これら2つの関係は、乙を認識することによって甲が認識されるという関係が甲と乙とにあるとき、成立するのである。しかるに、共相は、共相のみが把握されるという仮定のために、個物の認識によって共相が認識されるという関係は成立しない。従ってまた、共相は個物に属する——「個物の共相」——という関係も成立しないことになり、同様に共相が個物より顕現するという関係も成立しないことになろう。これは不合理である。次に（ハ）共相は、そののみが把握されるという仮定とそれが常住であるとする敵者の定説との2つの理由からして、個物の有無に関わりなく常に認識されることになる。しかるにこのようなことは敵者自から認めるところではない。^④

法称はさらに、これに関して予想される敵者の反論を述べて、

もし（共相は）現量の対象（pratyakṣa）であるから、個物から顕現するというならば、

yadi vyaktir vyakteḥ pratyakṣatām prati || (v. 20)

という。すなわち、共相は現量の対象であり、それ故に個物を通して顕現

すると考えられるべきである。従って個物が存在しない場合共相が顕現すること——認識されること——はないであろう。換言すれば、共相が個物の有無に関わりなく常に認識されることになるという前述の過失はない。

法称はこの反論に対して答える。敵者の定説によれば、共相は、常住であるとされているから、自己を顕現する能力をもつとすれば、個物の有無に関わりなく常にその能力をもっているべきである。すなわち、云う。

⑤ (個物の存在する場合共相が) 自から (自己の) 知を生ぜしめる能力をもつというならば、それは (個物の存在しない場合でも) 正に (その) 能力をもつ (はずである)。もし或る場合 (= 個物の存在しない場合) 能力がないというならば、それは如何なる場合でも (= 個物の存在する場合でも) 無能力である (はずである)。

ātmani jñānajanane yac chaktaṃ śaktaṃ eva tat |
athāśaktaṃ kadācic ced aśaktaṃ sarvadaiva tat || (v. 21)
それ (= 共相) の能力乃至無能力が自性によって定っていると
⑥ き、不治のものは常住であるから、何がそれ (= 能力乃至無能力) を滅しえようか。
⑦

tasya śaktir aśaktir vā yā svabhāvena samsthitā |
nityatvād acikitsyasya kas tām kṣapayitum kṣamah || (v. 22)

すなわち、常住と認められている共相が、個物の存在するとき自から顕現する能力をもち、個物の存在しないとき顕現する能力をもたない、ということとは不合理である。

唯共相のみの把握を認める場合の3つの過失が既に指摘された (cf. v. 20abc) が、さらに他の過失が述べられる。法称は、次のように問う。

また、かの共相知に青等の形相分 (ākāraleśa) が随伴していると知られるが、それ (= 青等の形相分) は何によってそれ

(=共相知)に化作されるか.

tac ca sāmānyavijñānam anurundhan vibhāvyaṭe |

nilādyākāraleśo yaḥ sa tasmin kena nirmitaḥ || (v. 23)

唯共相のみを把握するという場合、青等の形相分が共相知に随伴するという事実を説明することが出来ない。すなわち、まず個物から青等の形相分が共相知に生ずるとは云いえない。何故ならば、個物は共相知の生起にさいして全く依存されていないと敵者は考えるのであるから。また共相から青等の形相分が共相知に生ずるともいえない。何故ならば、共相と青等は相互に別個のものであり、従って、共相に青等の形相はないから。唯共相のみの把握を認める場合、このように共相知に随伴する青等の形相分の根拠が説明出来ないという過失が生ずる。

敵者の論破 (Ⅲ)

以上によって、「言葉の所詮は色等の実有であるとすれば、感官の結合は無意味になる」という法称の主張に対する敵者の反論——言葉から生じる知は色等の実有とは別個の実有である共相のみを把握するという考えに立った反論——が破せられた (v. 19d ff.). 次に、同じ法称の主張に対する他の反論が予想され、それがまた破せられる。すなわち、

もし (実有は分別知の対象となり、その場合は言葉の働きに依存するが、また) 現量知の対象で (も) あり、(その場合は感官の働きに依存する) から、感官の無意味性はない、というならば、(それは正しくない.) 唯一の相をもつ (色)・声・(香) 等から、どうして正にその顕現の相違する知が生ずるであろうか、(生ずることはない).

pratyakṣapratyayārthatvān nākṣāṇām vyarthatēti cet |

saivaikarūpāc chabdāder bhinnābhāsā matiḥ kutaḥ ||

(v. 24)

⑨
すなわち、敵者は、例えば色という実有は或る場合言葉と結びついた分別知の対象となり、他の場合現量の対象となると考えるが、法称は、例えば青が或る場合分別知の対象——従って不明瞭に顕現する——であり、他の場合現量の対象——従って明瞭に顕現する——ということはない、という。

以上によって、「共相は実有ではない」という主張に対する第1の論証因——「言葉の所詮であるから」——の論述は終わる。

註 ① 正理学派と思われる。

② cf. Nyāyabhāṣya ad Nyāyasūtra II-2-26 (Sūtra の番号は、宮坂宥勝助教授「ニヤーヤ・バーシユヤの論理学」による。以下同様), nāgrhyamāṇ-āyām ākrtau vyaktau ca jātimātraṃ śuddhaṃ grhyate (形相と個物とが把握されない場合、純粹な種 <＝共相> のみは把握されない)。

なお、以下第22偈までの論議とほぼ同じ論議が TS. 790～795 に見られる (cf. 下記の註④⑤⑦)。TS. 790 に次の如くいわれる。

「もし知は常住なる共相を境とするというならば、しかし（それは誤りである。何故ならば）唯共相のみが把握されることはない（から）」 *nitya-sāmānyagocaram | jñānam cet kevalam cēdam sāmānyam grhyate na tu ||*

そして、TSP. はこの下線の部分を註釈するに、敵者の説を引用している。すなわち、

「次の如く（敵者によって）いわれている。共相は自己（＝共相自身）の所依（個物）と感官との結合を観待して生ずるものであると。」 ((*tathā cōktaṃ* – “svāśrayēndriyasannikarṣāpekṣapratipattikaṃ sāmānyam iti)

③ PV-k. (I) atatsamānatāvyakti; PV-k. (II) atatsamāntā vyakti; PV-k. (III) atatsamānatā 'vyakti

④ TS. では次の過失を示す。すなわち、

「或は唯（共相）のみを認得する場合、(a) これは諸個物の共相でないことになろう。(b) また、（共相が）それ（ら個物）から顕現しないことになろう。例えば、Vindhya についての Himalaya の如し。(c) これ（＝共相）は、“他（＝個物）に依存して生起するものとしてそれら（個物）に結びつくこと” がないことになろう。(d) （共相は）常住であるから、

また唯（共相）のみを把握するのであるから、知が他に依存することはないことになる。」(TS. 791~792)

これら指摘された過失の中、(a) (b) (d) は PV. に指摘された (イ) (ロ) (ハ) と同じ内容である。(c) は TSP. によって一つの過失として読んだのであるが、“hi” という語があるから、(b) の理由と読むことも可能である。なお、TSP. は、第一義的な過失は (a) であるとし、(b) (c) (d) は (a) の根拠と見做して註釈している。

- ⑤ 以下第22偈までの所論は、TS. では次の如くである。

「自己（＝共相自身）の所依（＝個物）と感官との結合等を観待することはありませんから、それは正に常に認得されるか、或は決して認得されないかである (TS. 793)。自から（自己の）知を生ぜしめる能力があるか、或は無能力かである。或るときいづれかである場合それは如何なる場合でもそうである (TS. 794)。その相は、有能力にしる無能力にしる、本質的に定まっており、常住 (dhrauvya) であるから震動しない。正に何が（それを）動かし（えよう）か (TS. 795)。」

- ⑥ 偈の Tib. 訳 (216b²) 及び PVP. (155a²) によれば、「常住であるから不治である場合」となる。
- ⑦ 第22偈は TSP. ad TS. 795 に引用されている。
- ⑧ PV-k. (I) 及び PV-k. (II) では、api kim tasya であるが、偈の Tib. 訳、PV-k. (III), 及び PVV. PVP. から、acikitsyasya と読む。
- ⑨ Uddyotakara と思える。彼は Nyāyavārttika で次の如くいう。

「一つの量によって対象が認識される場合、（その同じ対象に対する）第2の量は無意味となろう、というかもしれない。……（しかし、それは正しく）ない。何故ならば、（第2の量による）認識は（第1の量による認識と）相違するから。……相違点は（次の如し）。（対象が）現量によって（認識される場合は）、感官と結合し、（同じ対象が）比量によって（認識される場合は）感官と結合しない。また、（同じ対象が）比喩量によって（認識される場合は）名 (sañjñā)・有名 (sañjñin) の関係の認識がある。また、（同じ対象が）聖言量によって（認識される場合は）言葉の発声による。」

syān matam nanv ekena pramāṇeṇādhigate 'rthe dvitīyaṃ
pramāṇaṃ vyartham āpadyeta | na, anyathādhigateḥ
anyathā pratyakṣeṇēndriyasambaddhaḥ | indriyāsambaddho 'nu-
mānena | sañjñāsañjñīsambandhapratipattir upamānena | śabdoll-
ekheṇ' āgamenēti | (NV., Chow. S. S., p. 5, ll. 8~13)