

瑜伽疏と陳那との關係再考

高 木 諄 元

曾て筆者は瑜伽疏の量論に陳那のそのの影響が認められる

點について聊かの拙論を發表したことがある。その主なる論點は、瑜伽疏の作者は一切の對象を特殊 *visesa* と普遍 *sāmānya* の二種として、現量の對象を特殊・比量・聖言量のそれを普遍とすることにあつた。この立場は明らかに、陳那がその著、集量註で主張する立場に極めて近い。しかし、その反面、瑜伽經四・一九に對する注釋において、疏は明らかに陳那の三分説を豫想し、これを破している。もし、前述の量説を陳那による影響と認めるならば、疏の作者は同一人による認識説の一を採り、他を破していることになる。勿論 *puruṣa* の實在を認める瑜伽派と、それを認めない陳那の立場を考えれば、この反駁は當然のことでもあろう。しかし、このようなことが、何の抵抗もなく行われうるものであるかどうか、疑念なきを得ない。そこで我々は、從來言われてきた疏と陳那との關係について、今少し、考察をすすめてみなければならぬ。そうすることによつて、瑜伽疏の作者の思想的立場

が一段と明白になると思われるからである。

兩者の關係を検討する際に、その手懸りとなる資料の一は *Nyāyavārttika*, *Tātparyatīka* (1-14) 所引の *Varsaganya* に収せられる斷片である。それは、「(現量とは) 聽覺器官等の(諸感官の) 働きのある」*Varsaganya* の現量に對する定義である (*Varsaganyasyāpi lakṣaṇam ayuktam iti āha—śrotādivṛttr it*)。この斷片は數論偈に對する注釋書「道理の光」*Yuktidīpikā* にも引かれているが、ここでは *Varsaganya* 自身ではなく *Varsaganāha* 即ち *Varsaganya* 派の人々に収せられている。この *Varsaganāh* とは漢譯佛典に知られている雨衆外道を指している。ところで、「道理の光」のこの箇所では、この *Varsaganya* 派の現量説の他に、*Nyāyasūtra* 1-1-4, *Vaiśeṣikasūtra* 3-1-13, *Mīmāṃsāsūtra* 1-1-4 と共に、陳那の現量に對する定義も引かれており、これらの説が全て、その作者によつて論駁せられている。他方よく知られているように、陳那自身、その著、集量註に

おいて、この Vārsaganya 派の所説に論難を加えている。⁽⁷⁾尤も、このこゝでは ser skya pa rnam (Kapiṭa) と云われていて、直接に Vārsaganya の名稱は現われないけれども、そこに引かれてゐる定義「現量とは聴覺器官等の働きである」(rṇa ba la sogs paḥi hjug pa mñon sun du hñod do) というのは、前述の如く、おもゝく Vārsaganya 派の所説に外ならない。この説に對して陳那は①有分別、②普遍を對象とすることになるなどの理由を擧げて、これを正しい量とは認め得ないと論難する。Vārsaganya のこの見解は、陳那の如き他派の人々に限らず、同じ數論派の人々によつても破せられた事實はさきの「道理の光」の記述よりしても窮い知ることが出来る。また、同じ Vārsaganya 派の人と目される Vindhyavāsin がこの現量説を修正したのも、このためであろう。即ち、「(現量とは)聴覺器官等の(諸感官の)未分別な働き」(śrotādivṛtīr avikalpikā) というのが、かれの修正説である。この定義に對して Gunaratna は次の如く注解している。⁽⁸⁾

「現量とは聴覺器官などの未分別な働きである」といふ。「聴覺器官など」とは聴覺器官、觸覺器官、視覺器官、味覺器官、嗅覺器官の五つよりなる。これらの(働き) vṛtī とは變異 parīṇāma の働きであるからして、現量とは感官が對境の行相に變異すること parīṇāta に他ならない、⁽⁹⁾というのが、かれらの定説なのであ

る。(未分別)とは名 nāma 類 itī などの分別 kalpana を缺いてゐるもので、單に感官によつてのみ認められる(純粹認識)という意味である」。

さて、この Vindhyavāsin の現量に對する定義は陳那自身の「現量とは分別を缺き、名、類などと結合しないもの」(pratyakṣam kalpanāpōdhanam nāmajātīdy asamyuktam) という定義と全同と云わねばならない。つまり、我々はここで現量説に對して、Vindhyavāsin と陳那とが殆ど同一の見解を有していた事實を知るのである。

ここで、當然 Vindhyavāsin と陳那との關係及び兩者の思想的背景が問題となつてくる。前者の年代については詳かないが、Frauwallner は四二五年となし、世親と略同時代の人と見做している。⁽¹⁰⁾我々は僅かの斷片のみを通じて、かれの思想の一端を窺知できるにすぎないから、今この問題を一層確實に論ずることは困難である。しかし、漢譯でのみ殘存せる金七十論にみえる現量説はこの問題を解く一つの鍵となろう。即ち、第五頌の冒頭の句「對塵解證量」prativāśā-dhyavāśāya dṛṣṭam に注して、「對塵解證量者、耳於聲生解、乃至鼻於香生解。唯解不能知、是名爲證量⁽¹¹⁾」としている。こ

こで我々は「唯解不能知」の一句に留意すべきである。この梵語原文がどうなつてゐたかは不明であるが、しかし、この句の意味するところは聴覺器官等がそれぞれ聲等の對象に關

して生ずる解が現量であり、而も唯だ單に解のみを生じて知ることのできないものとは、未だ分別、即ち概念作用の加らない感官による純粹認識とみて誤りはないのである。さすれば、この見解は前述の Vindhyavāsin の現量に對する定義と完全に軌を一にしているものである。これはまた、同じく金七十論第四頌に對する長行において、「證量者、是智生從根塵、不顯現、非不定、無二。是名證量」とも説明されている。Frauwallner は金七十論自體を Vindhyavāsin の著作となすも、その確實な根據を示していない。おそらく、これは世親傳、成唯識論述記などの記述にもとづけるものであるうと思われるけれども、しかし、少くとも現量に對する説明はまさしく Vindhyavāsin の所説とみて大過ないであろう。もしも、この見解が許されるならば、漢譯者眞諦三藏の翻譯年代 (348—569 AD.) からみて、金七十論の原本は六世紀中葉を降ることはあり得ない。したがつて、Vindhyavāsin の下限年代も亦、五五〇年を下らない。一般にかれが *Īśvara-kṛtsna* よりも古い人と思倣されていたことは、「道理の光」にその痕跡を見出しうる。陳那の年代を四八〇—五二〇とする説を採るならば、Vindhyavāsin は陳那と略同時代か、乃至はやや古い時代に屬していたとみられよう。

さて、この Vindhyavāsin と陳那とが現量說に關して、同一見解を有していた事實を知り得たのであるが、だからと

いつて、我々は直ちにこの兩者の間に貸借關係を考える必要はない。何故なら、すでに早く瑜伽師地論 (本地分中、開所成地第十之三) において、五明の一つに因明處を數え、論證法を詳しく取扱つてゐるが、その中、現量については、非不現見現量 (四種)、非已應思現量 (二種)、非錯亂境界現量 (五或は七種) の三種とする記述に遭遇する。そこにおいては、この一々について、更に詳細な説明が施され、顯揚聖教論も、この説をそのまま繼承している。さて、右の三種の現量の中、第二の非已應思現量は纔取便成取所依境と建立境界取所依境の二種とされる。これは、現量が分別思惟の加らないものなることを説くものである。そして、第三は想、數、形、顯、業、及び心、見の七種の錯亂に非らざることを述べる。つまり、我々は、ここに、すでに後世、現量が除分別、非錯亂と簡潔に定義せられるに至る先驅思想を認めることができる。したがつて、現量を除分別としたことは Vindhyavāsin の創見でもなく、また陳那の獨創でもない。また、これに非錯亂と限定したことも法稱の獨創でないことは、さきの瑜伽論の記述よりしても明らかであろう。この故に、Vindhyavāsin と陳那とが、ともに現量を除分別と定義しているからといつて、兩者に相關關係を認めることはできないのである。しかば、このような説は、瑜伽論において獨創的に始められたのかというに、そうではない。一説によれば、古い論理家の

研究から、一方に正理派の論理學が展開し、他方において瑜伽論の佛教因明となつた。しかも、初めて因の三相説が発見されたのは古い論理家の系統所謂、若耶須摩論師に、おいてであつたといわれる。

この若耶須摩論師については、問題の存するところであるが、順中論によれば、數論がこの若耶須摩論師から因の三相説を採用したことが知られる。このことから、數論派においては、早くから論理學が受け入れられ、展開されていつたと推定せられる。そして、世親、陳那による佛教論理學の發展以前には、數論の認識説が有力であつたとみられる。このような思想的背景を考慮するならば、五世紀から六世紀にかけて、陳那と同じような現量説を説く數論師が存在したとしても、何ら不都合はないわけである。

ここで、我々は Varsaganya 及びその學派、就中 Vindh-yavasin と瑜伽疏との密接なる關係について顧慮すべきである。Frauwallner 及び P. Chakravarti などによつて指摘せられた如く、⁽⁸²⁾ 瑜伽疏はその數論説を多く Varsaganya 派、特に Vindhavasin に負つてゐる。また、瑜伽疏と佛教、特に有部との關係が密なることも、すでに早くから指摘せられてきた。しかし、この兩者の深い關係が如何なる理由にもとづけるものであるかについては、從來殆ど顧みられなかつた。この點について、筆者は一つの推論を試みたことがある。⁽⁸³⁾

即ち、瑜伽疏が有部の所説に依據した如く見えるのは、實は Varsaganya 派の見解を媒介素地としていたと思われるのである。このように、瑜伽疏にとつて、Varsaganya 派の占める位置は極めて重い。したがつて、また當面の問題たる疏の認識論も、これを陳那からの影響とみるよりも、むしろ、Varsaganya 派、殊に Vindhavasin の所説にもとづけるものと考える方が、一層妥當的である。尤も、一切の對象を特殊と普遍に分け、現量は特殊、比量・聖言量は普遍を對象とするという主張が Vindhavasin によつても行われたか否かは分らない。反面、この主張が陳那の獨創であることもない。何故なら、そのオリジナルなものは、すでに、大毘婆沙論（一三）、俱舍論（分別界品一）などにみえてゐるからである。Vindhavasin にとつても、この普遍 sāmānya と特殊 viśeṣa に關する見解がかなり重要な論題であつたことは、「道理の光」⁽⁸⁴⁾ 及び Ślokavārtika ⁽⁸⁵⁾ などにもみられるかれの斷片からも窺ひ知ることができる。

以上、主として現量説について述べたのであるが、このことは比量についても云われうる。「道理の光」(p. 4) 及び Varsaganya 派の現量説を引いたすぐ後で、「比量とは同一の結合關係にもとづいて、他（の事實を）確定するところ」(sam-bandhad ekasmāc cheṣasiddhir anumānam) 云々の定義を擧げている。これは Nyāyavārtika I-1-5⁶ Tātparyāṭkā

(p. 130, l. 21) ^v saṅkhyāyam anumāna-lakṣaṇam ㄲㄴㄲ引用ㄲㄴ sambandhad ekasmāt pratyakṣāc cheṣāsiddhir anumānam ㄲと對應するものであり、また集量論においても論難を加えられている。ここでも亦、その典據は示されていないが、さきの「道理の光」の文脈からすれば、この比量説は當然 Vārsaganya 派の見解に収まっているであろう。そして、この比量説は瑜伽疏の比量に對する定義、「所比と同種のものに存し、異種のものに存しない關係にもとづくもので云々」(anumeyasya tulyatīyeṣv anuvṛto bhīnajatīyebhyaḥ vyāvṛtāḥ sambandho...) を想起せしめる。

瑜伽疏の量論は陳那のそれと極めてよく類似し、従つてまた曾てはそこに陳那からの直接的影響を認めたのであるが、しかし、以上の論點から、直接には Vārsaganya 派、特に Vindhyavāsin の所説に依據していると見做すべきである。瑜伽疏は聖言量をして「聲にもとづき、且つその對象に關する聞者の心作用」(YBh. ad. YS. 1-7)として、等しく三量を認めながらも、數論偈に對する各注釋書とその解釋を異にし、しかもそれをも、比量と同じく「普遍を對象とするもの」としている (YBh. ad. YS. 1-49)。ここに、我々は瑜伽疏の認識論が數論の注釋書や陳那のそれと異なる面をみるのである。このようにみえてくるとき、瑜伽疏が一方において現量、比量の定義に關して、陳那と同一の見解をもちながら、他方その三

分説を破している事實も、我々は充分にこれを納得することができるのである。以上、陳那以前に、「現量とは名、類等と結合しない除分別なもの」とする定義を主張する數論師の存在したことが、瑜伽疏の量論はこれら數論師、嚴密には Vārsaganya, Vindhyavāsin からの繼承説であることを述べたのである。前述の如く、自相、共相の設定も、現量除分別の主張も、決して陳那自身の獨創ではなく、また除分別にして錯亂に非ずとしたのも法稱の創見ではない。かように見てくるとき、インド論理學、或は廣くインド思想史上に占める Vārsaganya, Vindhyavāsin の地位は極めて重要なものと云わねばならない。しかし、全く遺憾ながら、かれらの思想はその一端を僅かの斷片を通じて知りうるのみである。また俱舍論などにみられるかれらの思想的立場、瑜伽疏との密なる關係などからして、かれらが數論偈以後の所謂古典數論からは、その師資相承の系譜からはずされ、或る場合には批難を加えられている事實も、かれらの思想的立場を知る上に興味深い問題をはらんでいる。

1 ヨーガ學派と佛教交渉の一斷面 (中野教授古稀記念論文集)

ヨーガ・パーシュヤとディグナガとの關係 (印佛研 ix-1)

2 YBh. ad. YS. 1, 7; 1, 25; 1, 49

瑜伽經一・四九自體、「(この出世間の現量たる三昧慧は)所聞 (śrāuta=聖言量)と比量との二つの慧よりも、他の對境 (vi-

śaya) と關係する。何故なら、(この三昧慧は)特殊 (viśeṣa) を對象とするもの (arthatva) であるから」といふ。この際、現量の對象に對しては artha、比・聖言二量の對象には viśaya があつた、artha と viśaya とが區別して使用されつゝる點は看過せらるべきではなう。周知の如く、法稱は arthakriyāśakti の語を以つて個物 (= 目相 svalakṣaṇa) を表わす、而して、これは Vātsyāyana の所説を踏襲せるものといはるが、法稱は、artha を現量的行爲的對象といはなければならぬといふ事實が存するからである。

- 3 Pramāṇasamuccaya-vṛtti ad. PS. 2
- 4 前掲の拙論参照。
- 5 Yuktidipikā. pp. 4, 39, 42
- 6 拙稿「兩乘外道について」(密教文化 62 號)
- 7 なる Vātsaṅgīya といふ固有名詞が兩乘外道と漢譯せられてゐる。瑜伽師地論 (Yogacaryabhūmi p. 119) 参照。
- 7 E. Frauwallner, Die Erkenntnis lehre des klassischen Sāṅkhya-Systems. (WZKSO, Bd. II, pp. 84ff.); M. Hattori, Dignāga's Criticism of the Sāṅkhya Theory of Perception. (大阪府大研究紀要 Vol. 8-3)
- 8 世親傳なるものは、それは Vātsaṅgīya の弟子である。
- 9 Saṃmatīkarakaparakaraṇa p. 533 (śrōtrādivṛtti avikalpiketi Vindhyavāsi pratyakṣalakṣaṇam anenaiva nirastam); cf. Nyāyamañjarī p. 100.
- 10 Tarkarāhasya-dipikā ad. Śāddarśanasamuccaya 43 (ed. by Luigi Sulai, Calcutta 1905) p. 108

11 集量註で、陳那は數論の現量説を破して、「(感官が對象の形相に)變異する(という數論派の説は)理解されなくなる」と難じている。「道理の光」でも、感官が對象の形相に變異し、それよりして特殊の行 (saṃskāra) が認められるという或る數論師の説がみえてゐるが (p. 108) Gunaratna によるこの説明よりすれば、Vindhyavāsin も亦、この説を主張してゐたことになる。

12 Pramāṇasamuccaya (キルゲ版 ce 帙) 1b3-4; Yuktidipikā p. 39; Tattvārtharajavārtika p. 38; NVT. 1-1-4°

13 E. Frauwallner, Geschichte der indian Philosophie, Bd. 1, s. 284, 401. これは世親傳、成唯識論述記などの傳説、即ち Vindhyavāsin 及び Manoratha 或は Buddhāmītra を論破して世親と邂逅したことが、その理由の一となつてゐる。

14 大正五四卷一二四六頁上

15 曉應はまさしくこれを注して、「耳於等者、如次耳皮眼舌鼻根、唯能解聲觸色味香、未生我所分別知覺、是名證量、親證境故」(備考會本一八頁)といふ。

16 この定義は正理經一・一・四「現量とは感官と對象との接觸より生じたる認識であり、言詮されず、誤謬なく、且つ確實性を本質とする」(Indriyārtha-saṃnikarṣotpānaṃ jñānam avyapadeśyam avyabhicāri vyavasāyātmakam pratyakṣam) と相應する(宮坂博士「ニヤーマンバーニヤの論理學」)。これらの現量説は後述する如く、瑜伽師地論(本地分、聞所成地)にみえる現量の説明から、後世、陳那・法稱のそれに至る中間的な段階にあるものたることを示してゐる。

17 Frauwallner, op. cit., s. 284

18 Yuktīpikā p. 4

19 Vindhyavāsīn が特殊の場合の周延關係を説くこと、且つ世親の年代より推して、宮坂博士はかれの年代を四五〇年前後とされている（前掲書）。

20 大正三〇卷、三五七頁以下

21 大正三一卷、五三二頁

22 宇井博士、佛教論理學

23 Frauwallner, op. cit.; P. Chakravarti, Origin and Development of the Sāṃkhya System of Thought.

24 拙稿「ヨーガ學派の時間論——アビダルマ佛教との對比——（密敎文化六四・六五合併號）

25 Yuktīpikā p. 76

26 Śloka-vārtika, ākṛivāda 65

27 數論偈でも瑜伽經と同様、現・比・聖言の三量を説くも、その解釋は瑜伽疏のそれとかなり相違している。殊に聖言量（ap-tavacana）は各注釋書によつて Āgama となされ Mathara-Gaṇḍapāda は共に信賴すべき人（āpta）と天啓書（śruti）即ちヴェーダとしている。この點は、同じく數論偈一及び二でヴェーダの權威を全く認めない數論派の根本的立場と矛盾している。ヤコービは聖言量について、瑜伽疏と數論偈とは一致するとするも、瑜伽疏ではヴェーダとはされておらず、根本的に異つてゐる。拙稿「數論偈」第二頌に對する一考察（密敎文化七一・七二號）參照。

瑜伽疏と陳那との關係再考（高木）

執筆者紹介（三）

戸松啓眞	（大正大學助教授）
堤玄立	（龍谷大學圖書館運營課長）
五十嵐明寶	（東洋大學東洋學研究所研究員）
黒丸寛之	（駒澤大學講師）
河村孝道	（駒澤大學講師）
小坂機融	（曹洞宗宗學研究所研究員）
石附勝龍	（曹洞宗宗學研究所研究員）
石田瑞麿	（東洋大學講師）
渡邊寶陽	（立正大學講師）
信樂峻麿	（龍谷大學講師）
嶋善一郎	（龍谷大學教授、醫博）
平川彰	（東京大學教授、文博）
山口瑞鳳	（東洋文庫研究員）
大類純	（東洋大學講師）
上山大峻	（龍谷大學副手）
田中一男	（龍谷大學卒・高校敎諭）
中田直道	（東京大學大學院）
岩崎眞慧	（旭川女子短期大學助教授）
金岡秀友	（東洋大學助教授、文博）
山口惠照	（大阪大學教授、文博）
川田熊太郎	（駒澤大學教授、文博）
市川白弦	（花園大學教授）
宮本正尊	（駒澤大學教授、文博）