

Tattvasamgraha における マナス批判

菱 田 邦 男

Tattvasamgraha (以下 TS と略す) のドラヴィヤ句義の章においては、勝論学派や正理学派の説くドラヴィヤ (漢: 実=実体) に対して仏教の立場から批判がなされているが、本稿ではドラヴィヤの一つであるマナス (manas) に対する批判について、主として注釈の説にしたがって検討したい。

TS では、批判に先だつてマナスに関する次のような簡単な紹介が行なわれる。「二つ以上の感官と対象との接触が同時に発生する場合でも、知覚は順次に生起するということが経験されるから、[知覚の生起には] 感官と対象とは異なつた別な原因 [が存在するはずである]。その [原因] が顕われるか顕われないかによつて、知覚が生起したり生起しなかったりする。故に、順次に知覚が生起することによってマナスの比量知が成立する。したがつてスートラ (正理経) では、『同時に知覚の生起しないことがマナス [存在] の証相である (yugapaj jñāna-nutpattir manaso liṅgam)¹⁾』と [説かれているのである]」(625-626, G. O. S. 版)

勝論学派や正理学派では、二つ以上の知覚が同時に生起することを経験上認めない。例えば鳥を見ながら声を聞くというように、二つの感官 (眼と耳) と二つの対象 (鳥と声) の接触は同時に行われていても、鳥の知覚と声の知覚は決して同時に生ずることはなく、必ず順次に生ずる。又、「見れども見えず」というようにうつろな状態にある場合も、感官と対象が接触していても知覚は生じない。このように感官と対象とが接触している場合でも、知覚が生じたり生じなかつたりするのは、眼等の感官及び対象の他に更に別な要素が知覚の原因になつているからにちがいないと考え、その原因としてマナスの存在を推理するのである。勝論経 (Vaiśeṣika-sūtra, III-ii-1) には、「アートマンと感官と対象が接触している場合でも、知覚が生じたり生じなかつたりすることがマナス [存在] の証相である」と説かれているが、この意味は上述の内容と一致する。TS が勝論経の文句を引用しないで、正理経の文句の方を引用しているのは、この方が後の批判に好都合だからである。この点については後に触れよう。要するに、マナスの働きによつ

1) 正理経 (Nyāyasūtra) I-i-16 からの引用である。ここでの知覚 (jñāna) とは、アートマンの guṇa の一つである覚 (buddhi) を指す。

ではじめて知覚は成立する。ずつと後の時代(紀元13世紀頃)のタルカパーシャーでは、「マナスと結合することによって外官は対象を把握する。まさにこの故に、[マナスは]一切知覚を確立するものである²⁾」と説かれている。

二つ以上の知覚の同時生起は不可能であることから、マナスはそれぞれの身体内に一個だけ存していることがわかる。そして種々なる知覚が順次に生起するためには、マナスは迅速に移動できなければならない。迅速に移動するためには、できる限り微細でなければならない。故にマナスは極微大であり、したがって常住である。又それ自身は意識をもたないから、極微の如く物質的なものである。マナスのこれらの特徴はすべて比量(推理)によつてのみ知られる³⁾。以上のことから、マナスは、一種の注意力を实在視したものと考えられる。玄奘訳『勝宗十句義論』では「意」と漢訳されている。

ところで、勝論学派や正理学派の句義説の源流は仏陀時代の六師外道の説のいずれかに求められる、と一般に考えられており、両学派は学派としては正統バラモンの系統に属しているが、その思想の起源をヴェーダやウパニシャッドに求めることは殆んど不可能とされている⁴⁾。しかしながら、マナスに関しては、ウパニシャッドの中でかなり言及されている。チャーンドーギヤ・ウパニシャッド(VI-5)に「われわれの摂取した食物の中、最も粗い部分は便となり。中間のものは肉となり、最も微細な部分はマナスとなる」とあり、すでにマナスは人間を構成する一要素として登場している。しかも、「最も微細な」とあるから、そのマナスの量は極微大であることがわかる。ブリハッドアーラニヤカ・ウパニシャッド(III-2)においては、マナスは感官の一つに数えられている。又、リグ・ヴェーダの中にも、マナスは「迅速に移動するマナス」として登場しており⁵⁾、ブラーフマナにおいてもマナスは個人原理として登場している⁶⁾。

さて、勝論学派・正理学派の説くマナスに対して、TSは先ず次のように反駁する。「色等の知覚は眼等とは別な原因であるマナスに基づいている」という反対派の主張は、判りきつたことを主張していることになる。何故なら、眼等の感

2) Tarkabhāṣā (Kashi Sanskrit Series No. 155) p. 190.

3) Praśastapādabhāṣya (Vizianagram Sanskrit Series No. 6) p. 59; 勝論経 III-ii-1~3.

4) 宇井伯寿著『印度哲学研究』第三, pp. 424~441; 本多恵「ヴァイシェーシカ」(『東洋思想』1) p. 187.

5) 辻直四郎訳『リグ・ヴェーダ讃歌』(岩波文庫) p. 172.

6) 高楠順次郎・木村泰賢共著『印度哲学宗教学史』p. 254, p. 260.

官のほかにマナスが存在することはわれわれ仏教側によつてもすでに承認されているからである。即ち、六つの識の等無間縁 (anantarōbhūta-pratyaya) がまさしくマナスである、と。

ここで仏教側のいうマナスとは、勝論学派・正理学派の説く唯一常住なるマナスではないということは確かである。恐らく唯識でいう第七識、つまり末那識 (manas) を指すのであろう⁷⁾。しかし、どういふものか、「眼等とは区別されるマナスはわれわれによつても承認されている。六つの識の等無間縁がまさしくマナスである」(631) という偈文に対して、注釈者は何の説明も与えていない。

仏教側の第二の反論はマナスが唯一常住であることに對してなされる。仏教側は言う。若し諸々の知覚が唯一常住なるマナスに基づくならば、それらの知覚は同時に生起することになる。そうなれば、「順次に生起するから」という理由は、「色等の知覚はマナスに基づく」という主張と相容れないことになつてしまう。「順次に生起するという事」は常住なるものにはあり得ないからである。言い換えれば、「順次に生起するから」つまり「同時に生起しないから」という理由は、逆に諸々の知覚は無常なる原因、即ち無常なるマナスに基づくことを証明することになり、勝論学派や正理学派のマナスには基づかないことを証明することになる。

仏教側の第三の反論は相手の説を皮肉つた反論である。「同時に知覚の生起しないことがマナス〔存在〕の証相である」という正理經の文句は、仏教側のマナスを証明し、反対派のマナスを反証するためにあるのだ、と仏教側は皮肉るのである。

では、この文句が何故仏教側のマナスを証明できるのか。「同時に知覚の生起しないこと」という証相 (līṅga) は常住なるマナスに存するのではなくて、無常なるマナスに存するはずだからである。無常なるマナスとは仏教側のマナス (末那識) に他ならない。ところで、前に、正理經のこの文句は勝論經の「アートマンと感官と対象が接触している場合でも、云々」という文句よりも、仏教側にとつては批判の対象として好都合であると述べたが、その理由はこの個所での反論に好都合だからである。「アートマン云々」という勝論經の文句では、仏教側のマナスを証明するのに利用できないからである。仏教では本来アートマンの存在

7) テキスト (G. O. S.) の Foreword では、仏教側が承認しているマナスを the sixth Vijñāna (第六識 = 意識, mano-vijñāna) と解釈しているが、筆者は末那識 (manas) にとりたい。

を認めていないからである。

次に、「同時に知覚の生起しないことがマナス〔存在〕の証相である (yugapaj jānānutpattir manaso liṅgam)」というこの同じ文句が、反対派のマナスをどのように反証するのか。仏教側は、反対派のマナスを反証するためには、manaso liṅgam の liṅgam に a を加えて manaso aliṅgam の意味にして読めばよい、と言う。そうすると「同時に知覚の生起しないことはマナスに〔存在の〕証相がないということである」という意味になり、マナスは否定されることになる、というのである。梵語の saṃdhi の法則では、o で終る語の直後の a は省略される。その場合、a が省略されている印に普通は avagraha がつくことになっているが、avagraha がつかないままのこともある⁸⁾。avagraha がつかない場合には、形も発音も変わらないから、元の形のままで反対の意味にもとることができる。先ず元のままで読んで仏教側のマナスを立証し、次に aliṅgam の意味にとつて読んで反対派のマナスを反証するというように反復 (āvṛtti) すれば、同一文句を相反する二通りの意味に解釈できる、と仏教側は述べている。

「同時に知覚の生起しないことがマナス〔存在〕の証相である」という正理経の文句は、仏教側のマナスを立証することになる、と仏教側は反論したわけであるが、仏教側はこのことを本気で述べているのではないと思われる。その第一の理由は、注釈者 Kamalaśīla が、偈文の作者 Śāntarakṣita は「からかつて (upahāsa-pūrvakam)」このことを述べている、と説明しているからである。第二の理由はこうである。Śāntarakṣita 及び Kamalaśīla はこの書の中で自ら「唯識派」を名のつているので、この書では、彼等は唯識の立場をとつていると見做してよい⁹⁾。ところが、本来、唯識説では、視覚・聴覚・味覚などの同時生起を認めている。例えば、鳥を見ながら、その声を聞き、食物を味わっている場合には、眼・耳・舌による知覚は同時に生起する。それは水面に幾つかの波が同時に生ずるようなものであるという¹⁰⁾。

8) 例えば、Peterson 版の Hitopadeśa のテキストには avagraha がついていない。

9) TS (537) の注釈に「われわれ仏教無相唯識派の (asmakam api nirākāra-vijñānavādinām bauddhānām)」という著者自らの言葉がある。しかし Śāntarakṣita 及び Kamalaśīla は、『中観莊嚴論』(Madhyamakālamkāra) においては、中観の立場から、有相・無相の両唯識説を批判している。

10) 『唯識三十頌』第十五頌及び釈；服部正明「瑜伽行としての哲学」(『仏教の思想』4) p. 125.

(昭和47年文部省科学研究費による総合研究の成果の一部である)