

ニヤーヤカンダリーのマナス

本 多 恵

主要なものであるから、先ず第一に自我を述べて、その直後に心の説明をする為に言う。

心性と結合するから心である。自我と感官と対象とが隣接していても、知識作用・楽等は起らないのに、生起が見れるから、他の作具が推知される。聴覚等が作用しない（時）でも、記憶の生起が見られるから、また、諸外官によつて把握されない楽等の他の把握の対象が存在するから、内官がある（筈である）。その属性は、数・量・別異性・結合・分離・遠・近・潜勢力である。「意志的努力と知識作用とが同時に起らないから」という語によつて、（心は）身体毎に唯一であることが証明されている。同じ理由で、別異性も証明されている。「それが存在しない」という語によつて、微細な分量が（証明される）。「離脱と接近」という語によつて、結合と分離とが（証明される）。形

体があるから、遠・近と潜勢力とが（証明される）。可触性が無いから、実体を作らない。動くから、形体がある。共通の身体を持つという過が附随するから、（心は）無知である。作具であるから、他の為のものである。属性を有するから、実体である。また、意志的努力と不可見力とに含まれるから、速く動く。〔四五〕

心性という普遍は、個々の心が別々に存在している時、推知される筈である。実に、同じ属性の結果である諸個物において、最高の普遍が見られる。例えば、瓶等における如し。所で、心という諸個物は、同じ属性の結果である。故に、これらに最高の普遍との結合がある。心（の存在）が証明されていなければ、その性質の説明は不適当である、と考へて、その存在の証明を「自我と感官と対象とが隣接していても」と述べる。先ず、自我はすべての感官と同一時に結合することがある。諸感官も隣接せる諸対象と結びつく。それに

もかわらず、一つの対象が知覚されつつある時、他の対象に対する知識作用・楽等はなくて、こ（の一対象の知覚）が停止すると、（他の対象の認識等が）あることが知られる。

このことが知られるから、自我・感官・対象の隣接以外の他の作具が（存在することが）推知される。この作具が隣接すれば知識作用・楽等が生起し、隣接しなければ生起しないのである。

〔主張〕自我・感官・対象の接合は、結果を生起させる場合、他の作具を必要とする。

〔理由〕何故なら、（これらが）存在していても、結果を生起せしめないから。

〔実例〕糸等の如し。そして、この必要とされるものが心である。

問。一つの物が知覚される時、知覚されない他の物も、感官と隣接しているという証拠は何か。

答。感官を支配している（身体）の接合に他ならない。

（即ち）色形等を知覚する時、香等もまた鼻等と接合している。何故なら、そ（の感官）を支配している（身体）と隣接しているから。現に知覚されつつある香等の如し。他の証拠を「聴覚等が作用しない時（でも）、記憶の生起が見られるから。」と言う。先ず、記憶は感官より生ずる。知識作用であるから。香等の認識の如し。所でこ（の記憶）にとつて、

聴覚等は作具ではない。何故なら、瞽等には聴覚等の作用はないのに、こ（の記憶）が生起することが知られているからである故に、こ（の記憶）の作具たる感官が即ち心である。

上述の理由によつて他の作具を推知するばかりでなく、外官たる眼等によつて把握されない楽等——色形等に比して別の把握の対象である——が存在するという点からも、これが推知されるとして、「諸外官によつて」と言う。楽等の認知は感官より生ずる。何故なら、超感官でない認知だからである。色形等の認知の如し。所でこの感官こそ心である。何故なら、眼等はこの場合作用しないからである。

問。別の原因がないから、楽等は知識作用を本体としている。楽の感受は他の原因によつて把握されるのではない。

答。そうではない。何故なら、もしも知識作用を本性とするなら、楽と苦との両者に差異がないという過が附随するからである。また、もしも相互に異なるなら、両者は知識作用を本体としないことになる。何故なら、覚知の姿が両者に共通であるとしても、楽と苦との姿は相互に異なるからである。また、この両者が認識作用と異なる原因より生ずるということはない。何故なら、知識作用は対象の姿から生ずるからである。また、この潜在印象の助力によつて楽と苦とが生起するからである。さもなくば、無関心（中立）の知識作用が無いという過が附随するからである。

また、自己反省（svasamvedana）の認識作用も不成立である。何故なら、同一物が対象と作具と等の状態にある実例はないからである。

問。自ら照らす灯という実例がある。

答。そのようではない。実にこ（の灯）も人間によつて知られる。（即ち）眼によつて知らしめられる。そして知識作用はそ（の眼）の行為である。また、作具自らが作者であり行為であることはない。

問。自我論者（であるヴェーダーンタ派）にとつて、自己を認知する時、自我が行為の対象であると同時に作者であるように、知識作用にとつても、作具等の状態がある。

答。そうではない。何故なら、（ヴェーダーンタ論者の自我の場合は）矛盾していないからである。（彼等にとつて自我が）行為の対象であるということは、知識作用の対象であるということであつて、こ（の行為）の時、自我は独立だから作者である。そして、独立性と対象であることとの両者には矛盾はない。けれども、作具であることと行為であることは、既成のこととこれから成立されるものとの二者であるから、一者にあるとするのは相互矛盾である。何故なら、結果と原因^①とが同一であることはないからである。同様に、他者に使用されるのが作具であることであり、他者に使用されないのが作者であるから、両者もまた矛盾している。何故な

ら、肯定・否定を本性としているからである。故に、これらがどこかで共存するとするのは不合理である。

問。知識作用に道具等のないことが自己反省の意味ではないのであつて、自己を照らすことを本性とするこ（の自己反省）が生起することこそ、自己反省である。

答。この点についても説明する。こ（の自己反省）は対象を照らすのか、それとも自己を（照らすの）か。もしも対象を照らすなら、そ（の照らすこと）より生じたのだから、対象に自己反省があるだろう。けれども、自らにはないだろう。故に、それには意識されないという過があることになる。また、もしもこ（の認識）が自己を照らすことであるなら、それは照らされしかも照らすことになる。故に、行為と道具との両者が同一であるというのがそ（の自己反省）の状態ということになる。また、自己（＝認識）の生起こそ自己の本体における行為であるという実例も存在しない。

また、自己反省を証明する論証を（敵者は）次のように述べる。（甲が乙に依存して照らされる場合、甲は照らしつつある乙において現われる。例えば、灯に依存して照らされる瓶や、認識作用に依存して照らされる色形等の如し。）この場合でも、もしも認識作用こそ対象を照らすのだと主張するなら、その時、色形等はそ（の認識作用）に依存して照らされるということとは、感官があるのだから、成立しないし、決

定的でもない。また、もしも対象を照らすことは認識作用によつて生ずるのであつて、認識作用そのものが対象を照らすことではないならば、実例は存在しない。何故なら、認識作用を生ぜしめる灯には、対象を照らすことはないからである。これによつて「直接知覚しない者には、対象を見ることは成立しない」という反論も為される。実に、対象を見ることは、認識の直接性をいうのではなくて、認識作用の生ずることをいうのである。この場合、認識作用は意識されていなくても、認識が生ずるだけで、対象の意識は成立する。

問。どのようにして、(認識を) 生ずる者と意識する者が全く別なのか。

答。(それが) 事物の本性であるなら、吾々は何を為すのか、(何も為せぬではないか)。また、そのようであるなら、すべてのものの意識はないだろう。何故なら、(1)その(意識)は自らの原因の集合体によつて決定されるからであり、(2)それぞれ決つた物を意識するのを本性とし、それぞれ決つた認識者によつて意識されるものが生起するのだからである。

更に他の者(プラバールカラ派)達は次のように言う。(知識作用との結合によつて対象が照らされる時、照らすことを本性とするが故に、灯の如く、知識作用が照らす。(そして)照らすことの基体であるが故に、灯蕊の如く、自我もまた照らす。故に、直接知覚には三器がある。)これもまた正しく

ない。何故なら、(これは瓶である。)という認識において、認識者と認識作用との両者は現われていないからである。他方、この両者が現われている(私は瓶を認める。)という場合、認識が生じた時、認識者と認識作用とによつて限定された対象を心で直接知覚するのである。けれども、認識者と認識作用との両者が眼に見える認識の中に現われているのではない。何故なら、(もしもそうであるなら、認識者と認識作用との)両者もまた眼に見える、という過が附随するからである。

さてこのように、心を証明したので、「その属性は」云々とそ(の心)の諸属性を教示する。数等の八属性との結びつきもまた心の特異性である。数が存在することを「意志的努力」云々と語る。(身体毎に唯一の心があるのか、それとも多く(の心)があるのか。)という疑があるので、ストラ作者によつて

『意志的努力が同時でないから、また、知識作用が同時でないから、身体毎に一つの心がある。』(三ノ二ノ三)と言われた。こ(のストラ)によつて、「身体毎に唯一であることが証明された。」実に心が多であれば、自我と心との結合は多であるから、同時に諸認識作用と諸意志的努力があるだろう。ところで、諸認識作用は順次であることが知られている。何故なら、一つの知覚に専念している者には、他

の対象は知覚されないし、専念することをやめると、（他の対象が）知覚されるからである、と言われている。同様に、諸意志の努力も順次に生ずるにちがいない。何故なら、一物に努力しつづける者が他物に働きかけることはないからであり、また（その）行為が完了すると（他物に働きかけることが）あるからである。故に、心は唯一である。実にこ（の心）は唯一であるので、一時には唯一の結合があるだけである。

故に、認識作用も意志の努力も唯一であるとするのが理に合う。しかし、ある場合には同時であると思ひ込むが、それは篝火輪の如く速い状態だからであつて、真実に同時ではない。何故なら、一つの場所の結果が順次に起ることを見ることによつて、他所でも他ならぬこの作具（即ち心）が（順次に起る）能力があることを推知するからである。

問。そうであるなら、二つの物について、（樹は華をつけている。）というように、多くの物が（知覚として）現われるのはどうしてか。また、自らの身体について、活動・保持の両者が（現われるの）はどうしてか。

答。そうではない。何故なら（吾々は）物の集合を依り所として唯一の知識作用があることを否定しないからである。けれども、知覚が別々でありさえすれば、そのようには現われない。何故なら、これらすべて（の知覚）に一つ一つの対象がきまつているからである。同様に、身体の活動と保持と

は唯一の意志の努力に基づいている。例えば多くの対象に唯一の認識があるように、その両原因である欲望と意志の努力にも（唯一の認識があるであろう）。故に証明し難いものはない。「同じ理由で別異性も。」数に従つてのみ、別異性もまた証明される、という意味である。『それが存在しない』という語によつて微細な分量が」

『遍在するが故に、虚空は大である。自我も同様である。』（七ノ一ノ二八・二九）

と述べた後で、

『それが存在しないから、心は微細である。』（七ノ一ノ三〇）

と述べられている。故に、心が微細な分量であることが証明された。何故なら、恒常な実体に存して、しかも遍在しないものが、微細な分量であることは、必然であるから。そしてこ（の心）の遍在しないことは、認識作用が一時に起らぬことから必ず理解される。もしも心が遍在ならば、同時に全感官と結合するから、眼等に隣接せる色形等に対する認識作用が同時にあるだろう。

問。唯一の感官によつて把握される瓶等（の諸対象）が心に支配されている眼によつて、一時に隣接している場合、諸認識作用が一時には（あり得）ないのはどうしてか。先ず（そういうことは）ない。（故に）このことによつて（自我と

心との唯一の結合が、一時に多くの認識作用を生起させる能力はない、と考えられる。』というならば、心が遍在であるとしても、この（一時には認識しないという）ことは同じである。故に、（心が）遍在でないことについての他の理由が述べられねばならない。

答。自我と心とが遍在であれば、相互に結合することはないから、自我の属性である知識作用・楽等は生起しない。何故なら、（両者の結合は）非内属ではないからである。実に、もしも自我と対象との結合が非内属因であるなら、対象のある場所に認識作用が生ずるであらう。何故なら、非内属因が覆障されていないことによつて、（一定の）場所に存在する諸属性が生起するのだからである。もしも自我と感官との結合が非内属因であるなら、音声の認識は起らないだらう。何故なら、虚空を本体とする聴覚と自我との結合はないからである。そして（身体の）外の場所に觀念があるのではなく、また、音声の認識が生起せぬこともない。故に、自我と対象との結合や自我と感官との結合が非内属因であることが許されない時、残余法によつて、自我と心との結合が非内属因であることが成立する。そしてこのことは、心が遍在していれば、あり得ないから、認識や楽等が生起しないにちがいない。ところがこれら（認識や楽等）は生起している。他ならぬこのことが心の遍在性を拒否している。

『離脱と接近』という語によつて、結合と分離とが」

『離脱・接近・喰つたり飲んだりしたものとの結合・他の身体との結合は不可見力の為せるところである。』（五ノ二ノ一九）

というストラによつて、心が以前の身体から離脱することと他の身体へ接近することとが、不可見力の所為であると述べられている。故に、こ（の心）の結合と分離とが成立した。「形体があるから、遠近と潜勢力とが。」遍在しないから形体のあることが成立する。故に、瓶等の如く、遠・近・勢力が証明された。「可触性が無いから、実体を作らない。」心に可触性のないことは、（心が）自我の如く身体以外のものであつて、すべての対象の認識を生起させるから、成立する。故に、まさに自我の如く、同種の実体を作らない。「動くから形体がある。」微細であることを教示したので、形体あることは成立しているけれども、意味を明瞭にする為に、このこととが述べられている。「共通の身体を持つという過が附随するから無知である。」もしも心が認識者であるなら、この身体は（心と自我とに）共通な享受の場であらう。ところが（実際は）そうではない。何故なら、こ（の身体）の活動と停止とは、常に唯一者の意図に従つていることが見られるからである。故に心は無知者である。（心が）精神であることは拒否されていても、機会があつたので再説したのである。

無知であることが証明されたので、「作具であるから他の為のものである。」と言う。他者の享受を達成させるもの、という意味である。「属性を有するから」地等の如く「実体である。また、意志的努力と不可見力とに含まれるから、速く動くものである」と見做すべきである。欲・憎に基づき、また生命に基づく意志的努力によつて包まれた（心）は、一つの場所から他の場所へ速く動く。同様に、不可見力によつて包まれた（心）は死（体）から他の身体へと速く動く、と見做すべきである。iii という語は完了を意味する。

清浄にして種々なる論理という真珠の堆積する鉾山であり、実体の海であり、明瞭な定説の珊瑚である（この書）が、何度も親しく研究されるように。

以上、高名な学者シュリーダラの作つた範疇入門書「正理の芭蕉樹」という註釈書のうち、実体という範疇終了。

1 「原因と道具」とする一本あり。

2 極大と極小とのみが恒常であり、中間は無常であるとするのがインド哲学の通例。それで、恒常であつて極大でなければ、必然的に極小ということになる。

3 別出版のストトラ本文によつて -samyogavat を -samyogah と読む。キラナーヴァリーは -samyogāh とす。

（同朋大学教授）

記。Nyāyakanḍarī の和訳は、次のような順序で連載されている。

「正理の芭蕉樹」和訳（一）同朋佛教第十三号。「正理の芭蕉樹」和訳（二）同朋大学論叢第四十一号。「正理の芭蕉樹」和訳（三）東海佛教第二十五輯。「正理の芭蕉樹」和訳（四）同朋大学論叢第四十二号。金倉圓照博士訳「勝論と仏教との論争」（「インドの自然哲学」所収）。ヴァイシネーシカ哲学の自我観（古田紹欽教授古稀記念論文集所収）。ニヤーヤカンダリーのマナス（印佛研。この論文）。「正理の芭蕉樹」和訳（五）同朋大学論叢第四十三号。

新刊紹介

本多 惠著

「サーンキヤ哲学研究」上

菊判・本文六八九頁・定価八五〇〇円
春秋社・昭和五十五年二月二十八日刊