

プラマナーナパールティカにおける

anupalabdhi について

伊原照蓮

法稱はニヤーヤビンドゥックにおいて anupalabdhi (不可得) の説明に關連して「事物が存在する場合には、それ(≡不可得)は起らないが故に」(T. 27) と言う。即ち法稱においては、現量の對象は存在のみであり、従つて常に現量智は肯定(viññā)であつて、事物の無は現量の對象にはならないのである。例えば「ここに火がない」と言う場合に、我々に知覺されるのは空虚な場所その他であつて、ない火をここに知覺することはできない。結局これは、想像されてきた火がここにないということを意味するに外ならない。若し實際に火がある場合には、それは現にそこに認められ得るものであつて、「ここに火がない」とは言われ得ない。このことを更に押しつめていくと、結局「ここにないもの」即ち現にここには認められないものとは、「想像された火」に外ならないことになる。而して「想像された火」とは換言すれば、火の觀念であり、印度的表現を用うれば、火という言葉の意味(Sabdaratna)である。つまり言葉の意味は不可得であるということになる。ニヤーヤビンドゥックの説明の仕方は、量或は否定の因としての不可得の説明であつて、語の意味の性質の吟味という形では説かれていない。然るにプラマナーナパールティカ第一章爲自比量品においては、量としての不可得の

説明の箇所は、註釋家によつて「語の考察(Sabdaratna)」の中に含めしめられている。何故なら不可得の考察(anupalabdhi-cinta)は語の意味の性質の吟味を含むからである。そしてかかる吟味は、「勝因等は存在しない。不可得の故に(na santi pradhanaḥayo 'nupalabheh)」という陳那の言葉の検討救釋に關連して行われる。それ故本稿ではその箇所について少しく考察を加えてみたい。さて上述の法稱所引の陳那の言葉は正理門論にも見出される。そこで今便宜上、正理門論における陳那の所説を先ず明かにし、次いでこれと對比しながら法稱の主張をみていきたいと思う。陳那は先ず次のような疑問を提出する。即ち、最勝(≡勝因)を無となす場合に、不可得の故にという理由を立てることが正しいかどうかと。何故ならこの論證は有法(≡勝因)を成立せしめるものではないからである。有法たる宗は立者敵者共許のもので本来なければならないわけであるが、上述の如き立言を示す者は、勝因を認めていないのであるから、その立場からかく言うことは不都合であるように見える。これに對して陳那は次のように答える。この場合無となすのも、假に不可得の法を安立するのみであり、それ故有法の過もないのであると。即ち勝因の存在を認めない者が、勝因という宗を立

て、不可得故という理由を擧げるのは、假にそうするのであつて、實はこれは有法を成立せしめるものではないのである。

法稱も同じくこの立言をとり上げる。そして次のように問う。對象がないのに、その對象を表わす表現が用いられることはない。換言すれば勝因という對象がなしと否定せられる場合に、勝因という有法を表わす表現が用いられることはない。何故なら所詮(vatya)なくして能詮(vatya)の用いられることはないからである。また對象がないのにその否定が行われるということも有り得ない。一體勝因というような非有の言説(vavahā)は如何にして成立するのか。またその否定がどうしてあるのかと。かかる疑問に對して法稱の答えるところは大要次の如くである。語の意味は無始以來の習氣より生じた分別によつて作り出されたものであつて、それが有と無と有無の兩者に依存するに從つて三種の性質を持つ。例えば有に依存すると語とは布等の語、また無に依存するものとは兎角等の語、有無の兩者に依存する語とは、勝因、自在神(śiva)等の語である。ところで今、勝因という語の意味を外的事物を質量因として持つものと考えれば、それは不可得である。然しながらこの場合、勝因という語の意味が否定されると考へてはならない。語を使用するということは、その意味を相手に想起せしめる爲である故、語が使用される以上、語の意味がないということはない。これを今の「勝因は存在しない。不可得の故に」という例について言えれば、若しこの立言が勝因という語の意味を否定するのであれば、勝因という有法の語そのものが不成立になつてしまう故に、この立言における有法と法の全體が不成立になつてしまふであらう。そうでなくして、語が使用されるからには、語の意味は分別しては有

であるが、效用性(āśā)なきが故に、外的には無であるといふにすぎない。それ故「勝因は存在しない。不可得の故に」という立言は、前述の如く外的事物を質量因とするものとしては認められない、という意味に解することによつて始めて成立するのである。ここで「なし」と否定せられるのは、分別して有である語の意味ではなくして、外的事物に依存すると解された、勝因という語の意味對象である。然しかくの如く理解することによつて成立するこの論證も、超經驗的なものとしての勝因の無を示すものでは勿論ない。超經驗的なものについては、我々の論理の立場から、その有無を決定することはできないからである。

以上が法稱の所論の大要である。ここで先ず注意されるべきは、陳那において事物の問題であつたものが、法稱においては語の問題とされていることである。陳那にあつては、勝因の存在を否定するのに、このような、對象としては存在しないところの勝因を有法として表現するのは不都合であるとされた。それ故かかる立言は假に示されるのであつて、實は有法を成立せしめるものではないと言われたのである。陳那は勝因というもの、對象についてかく説くのである。これに對して法稱は、有法たる勝因は實は語に外ならないとする。そして語の意味は分別に基いた存在であり、語が使用されるからには語の意味は否定されないものである故、假令も、或は對象としての勝因が存在しなくとも、勝因という語を用いることは一向に差支えがない。かく考えれば、所詮なくして能詮が用いられることはない、という反駁は妥當しなくなる。勝因という語の所詮、即ち意味は分別されたものとしての存在であつて、もの、或は對象ではないからである。従つてまた、勝因の存在を認めない立場の者が、

勝因という有法を立てることは決して不都合ではない。勝因というのは語だからである。以上の如き、陳那と法稱における所論の差異は、前者が、対象としての勝因の有無という形で問題を論ずるに對して、後者は、勝因という語の意味内容の分析という形でこの問題を解決せんとするという、兩者の態度の相異に歸着すると言ふことができよう。このことはまた、法稱にあつては、所分別であると共に個人の隨意的分別をはなれた、即ち超個人的な語の意味の領域——何故なら語は意味を他に想起させる爲に用いられるのであるから——換言すれば概念の領域が確立されていたことを示すともみられよう。

さて上述の如く法稱にとつて、勝因は語に外ならないのであるから、陳那の示す「不可得の故に」という理由は、法稱にとつては、勝因という語の意味が不可得であるということになつてしまふ。然るに勝因という語が用いられている以上、勝因という語の意味が無であることはできない。そこで、陳那の言う「不可得」は、事物に依存することなきも、換言すれば所分別 (Svabhāva) の意味に理解されるべきであると法稱は言う。かくして陳那の説く「勝因不可得」は、法稱によれば「勝因所分別」ということになる。而も勝因という所分別は外的事物としては認められないものであるが故に、法稱はこれを不可得となすのである。以上によつて法稱の言う不可得が所分別に外ならず、従つてそれは語の意味でもある故に「不可得の考察」が「語の考察」の中に含まれている所以も首肯されることと思ふ。所分別を特に實在への依存なきものという側面からとらえて、これを不可得なりとなす法稱の見解は、現量の対象が有のみであつて無は現量の対象とはならないとなす彼の根本的立場から當

然歸結する主張であるとも言える。また法稱は不可得を特に因の一つに數えているが、この因はそれが事物としての無を證するものであり、敵者の主張を破するに好都合な因であることも看過さるべきではないと思はれる。

語の意味が比量、所分別に外ならないことは既に陳那によつて力説されたところであつた(集量論第五章の所説)。がそれにも拘わらず、勝因の無の論證において彼は勝因という対象の有無を問題にして、それが所分別に外ならないという見解はここでは採用されていない。これに對して法稱は、勝因を所分別としての語に外ならずとなし、従つて事物としては無であると説いたわけである。これは陳那においては、語は所分別とされながら、それが充分徹底せられておらなかつた、換言すれば、語乃至概念の領域が確立されておらなかつたことを示すと思はれる。このことは、法稱のなしている如く本來は爲自比量の問題とせらるべきアポーハ説が陳那においては、別に論ぜられて爲自比量品に含ましめられなかつた點についても認められる。また勝論の句義に對する批判の中にも同様な態度が見出されるようである。即ち陳那は正理門論で、實句義を他の徳業有句義等と共に似現量となしている。これに對して寂護及び蓮華戒は、自性不可得因を以て實句義を否定する論證を、佛教論理學派における從來の主張として示している (H. S. S.). 即ち徳及び部分 (二極微) 以外の、實體という別のものは、經驗の領域内においては認められない故に存在しないと云うのである。換言すれば實句義は不可得所分別なりとなすわけである。かかる見地よりする實句義の批判は、寂護並に蓮華戒の敘述の仕方、及び論證の内容から見て法稱以來のものと思はれる。陳那は語の意味を所分別としながら、

而も實句義を似現量の中に含ませている。もつとも陳那において似現量とは分別の加わつたものとされる。然しながらそれは陽焰を水と見誤る如くに、境に對して分別を加えることであり、從つて實句義が似現量なりと言われる時、分別の加えられる何等かのもの、對象がそこには考えられているわけである。これに對して實句義が不可得なりとされる場合には、實句義は全くの語であり、從つてそれは所分別として有であるが、事物としては無であるのである。ここにも、或る意味で陳那の不徹底な態度が認められるように思う。これに對して法稱は所分別不可得としての語の意味乃至概念の領域を確立したとみることができよう。そしてこのことは上述の、陳那の所說に對する法稱の訂正救釋の中にも充分認め得るように思う。また所分別、即ち語の意味内容を實在との關連において分析する法稱の態度は、今日の論理實證主義などと對比しても甚だ興味深いものがある。

1. PV. 207B-215A (但し Karnakagomin の釋を附した出版本による)。この箇所は Rahula の科文によれば、Sadda-cintā の中に含まれる (PV. 頌のみ) 及び Manoratha-*naṇḍin* 釋を附した PV. の出版におつても同様。Rahula はこの科文を、諸々の註釋に基づいて行つたものであると言ひ。cf. Appendix to JBORS, vol. XXIV. Preface XI.

2. Manoratha の掲げる例

(本稿については宗教研究に近く掲載豫定の拙稿参照。本稿は昭和二十八年度文部省科學研究助成金による研究成果報告の一部である)。

フラーナーナヴァールティカにおける *anupalabdhi* にしつて (伊原)

新刊紹介 4

關口眞大「天台小止觀の研究」(初學坐禪止觀要門)

第一篇 天台小止觀の諸様相

第一章 現行小止觀の種類とその系統

第二章 異本の所在とその特徴

第三章 諸宗章疏に見ゆる天台小止觀

第四章 天台小止觀と禪門部諸撰述

第五章 小止觀と天台止觀法門

第六章 天台大師親撰説の検討・

第七章 筆受者淨辨の傳に就いて

第八章 天台小止觀の傳承とその特色

第二篇 諸本の校合とその考證

第一章 引言

第二章 諸本の校勘

第三章 兩種の天台小止觀に就いての諸問題

第三篇 定本天台小止觀(稿) 「略明開藤初學坐禪止觀要門」

附篇 研究資料解題

第一 天台小止觀注解

第二 次第禪門注解

第三 慧琳音義と *Catena of Chinese Buddhist Scriptures*

あとがき
英文要旨

(A5 四二四頁 寫眞八頁 理想社)