

ヴァイシェシカ・スートラ覚書

本 多 恵

V(aiśeṣika) S(ūtra) I. 1. 3¹⁾ および X. 21 に

tad-vacanād āmnāya-prāmāṇyam

とある。この tad を 1) T(hakur's ed.) は abhyudaya と niḥśreyasa とであると解し、2) C(andrānanda) は Hiranyagarbha と名づける Maheśvara とする。3) U(paskāra) は Īśvara であると解すると同時に、dharma を指すとの別解もあげている。4) Vyomavati (p. 581) は「直接超感官的な事物を見る人間はあり得る、と下で述べた。だから、彼が述べるから、聖典即ちヴェーダの集積は権証である。」とし、5) Kiraṇāvali (p. 210-211) は「samad-buddhibhyo liṅgam rṣeḥ (VI. 1. 2) というスートラにおいて、意図して述べられた吾々とは差異のある話者である最高神即ち最高仙の(である)。彼が言うから、即ち彼によって説かれるから、聖典即ちヴェーダは権証である。」とし、6) Nyāyakandali (p. 216) では「tad というのは予見の法則により、asmadbuddhibhyo liṅgam rṣeḥ というスートラにおいて指示された吾々とは異なった話者を指す。彼が述べるから、即ちこの特別な人間によって説かれるから、聖典即ちヴェーダの権威がある。」と解している。

Aの昇天、至福を指すとの説やUの dharma を指すとの説は、昇天等を説きさえすれば、どんな書物でも権威があることになってしまうので、承認し難い。また、VS には主宰神を説かないので、C や Kir. の説も一応除外すべきであろう。従って、Vyom や NK で解されている吾々とは異なった特別の人間²⁾ を指すと考えるのが穏当であると思われる。

尚 VS VI. 1. 2 は T. や C. の所伝とはやや異なって、上引のものが本来の形と考えられる。このスートラについては、saṃjñā-karma tv asmadvīṣiṣṭānām liṅgam (II. 1. 18)「しかし、名称を対象とする(認識)³⁾のがあることが、吾々よりも勝れた人達の存在する証相である。」が参考になる。この vīṣiṣṭānām と複数形であることが、主宰神でなくて人間を指すことを示している。もしもこの解釈が正しければ、VI. 1. 2 は「吾々の諸知性に基づいて、(吾々よりも勝れた)聖仙(存在)の証相がある。」となろう。

ubhayathā guṇah (I. 1. 12) は「属性は結果によっても害なわれるし、原因によ

でも害なわれる。」(T. U.)「属性は結果や原因によって害なわれることもあるし、害なわれぬこともある。」(C.)と二様の解釈がなされている。ところでNK (p. 21)には「ある場合には属性は結果によって消滅する。例えば、最初の音声は第2の音声によって(消滅する)。ある場合には、原因によって消滅する。例えば、最後の音声は最後から二つ目の音声によって(消滅する)。」とあり、Vyom. (p. 151)には「音声の知覚等は結果と矛盾する。すべての属性がそうなのではない。……原因によって諸属性は消滅しない。」とある。従って、Cの解釈が正しいと考えられる⁴⁾。

VS 第三章第一日課にはいろいろな解釈がなされている。

prasiddhā indriyā-rthāḥ (1)

indriyā-rtha-prasiddhir indriyā-rthebhyo 'rthā-ntaratve hetuḥ (2)

so 'napadeśaḥ (3) kāraṇā-jñānāt (4) kāryā-jñānāt (5) ajñānāc ca (6)

anya eva hetur ity anapadeśaḥ (7)

arthā-ntaraṃ hy arthā-ntarasyā 'napadeśaḥ (7a)

saṃyogi.....bhūtasya (8)

prasiddha-pūrvakatvād apadeśasya (9)

aprasiddho 'napadeśaḥ (10)

asan sandigdha's ca [anapadeśaḥ] (11)

yasmād viśāṇi tasmād aśvo, yasmād viśāṇi tasmād gaur iti ca (12)

ātme-'ndriya-mano-'rtha-sannikarṣād yam miśpadyate tad anyat (13)

pravṛti-nivṛti ca pratyag-ātmani dṛṣṭe paratra liṅgam (14)

このうち (1) (2) がヴァイシェーシカ派の主張であることは、Nyāya Sūtra III. 1. 3 ff. と Prasastapādabhāṣya § 44 とに同様の記述があることから推測される⁵⁾。(3) はそれに対する反論であるから、明らかに論敵の主張である。さて、(4) (5) (6) は註釈によるとヴァイシェーシカ説となっているが、もしもそうだとすると、論敵の〈感官が認識主体である〉という主張は、スートラ中のどこにも見当たらないという難点がある。さらに、(6) を「諸元素が非精神的なものであるから、諸感官もまた非精神的なものである。従って、このスートラはまとめるためである。」(C) あるいは、「すべての認識手段によって無知である(とされている)から、壺等には精神はない、という意味である。……実に、どんな認識手段によっても、瓶等に精神性は知られない。」(U) と解するのは、(4) (5) の同語反復の感をまぬがれない。それで、むしろ (4) (5) (6) を (3) の理由を述べたもの、つまり論敵の主張と解することは可能でないだろうかと考えてみた。

(4) (汝がアートマンの存在を立証するための根拠としている 感官・対象の) 原因 (である元素) が無知であるから。

(5) (その無知なる元素の) 結果 (である感官・対象) も無知である (こと) になる) から。

(6) (従って,) また, (感官・対象によって立証されるアートマンも) 無知である (こと) になってしまう) から。

このような解釈は註釈中には見られないが, もしも可能ならば, (6) を (4)(5) の同語反復とする難点は克服されるだろう。また, C. にはないが, T. U. には (7a) があり, (7) の理由となっている。つまり, 前のスートラの理由が次のスートラで述べられているのである。従って, (3) の理由を (4)(5)(6) で述べていると解することは可能である。そして, もしもこのように理解することが可能であれば, (3) から (7a) までは, すべて論敵の主張ということになる。そうすれば, (9) の prasiddha は (1)(2) の prasiddha に呼応し, (10) の anapadeśa は (3) の anapadeśa に呼応することになる。

次は (11) の *anyat* は註釈によれば, 「四者の接触より発生する認識 (*jñāna*) と呼ばれる結果は, アートマン (の存在) を知らしめる他の理由である。」(C) 「三者の接触から, 先ず認識が発生する。そして, それはアートマンの (存在の) 証因である。不成・矛盾・不定とは異なった (*anya*) 非似因 (*anābhāsa*) である。」(U) 「推論とは異なったもの, 感官知 (*pratyakṣa*) 。」(T) と三様に解釈されている。ところで, *Nyāyamañjarī* (Chow SS. p. 100) に *ātmendriyamanorthasannikarṣād yad utpadyate jñānaṃ tad anyad anumānādibhyaḥ pratyakṣam* とある。また, *Dignāga* もこの説を採用する⁶⁾。さらに, *Prāśastapādabhāṣya* § 99では, *pratyakṣa* を説明するところで, *catuṣṭaya-sannikarṣād.....*とする。*Nyāya Sūtra* I. 1. 4 では, *indriyārtha-sannikarṣo-'tpannam jñānam.....pratyakṣam* とあり, *Nyāya Bhāṣya* でも「我と意・意と感官・感官と対象と結合する」という他説をあげている。*Yuktidipikā* (Culcutta SS. p. 39) では *Nyāya Sūtra* や *Mīmāṃsā Sūtra* の *pratyakṣa* の定義と共に引用されている。*Dvādaśa Nayacakra* (p. 110) でも, *pratyakṣa* の定義とされて引用されている。さらに注目すべきは, *Candrānanda* 自身が *ad VS. V. 2. 16* (p. 42 l. 17) で「我と感官と意と対象との接触は, 認識の原因である。」と明言していることである。最も見逃してはならない重要なことは, ヴァイシェーシカ・スートラ自身が, 認識一般を説く第八章で, 「認識は実体 (を説くところ) で説明された。」(VS. VIII, 1) 「認識を教示するところで, 認識の発生が述べられた。」(VS.

VIII, 3) と述べており、第八章以前には、この III. 1. 13 以外には、pratyakṣa の定義は述べられていないことである。さらに、IX. 15 の ātme-'ndriya-mano-'rthasannikarṣāc ca. は明らかに、pratyakṣa に言及している。このように、これらすべての資料が III. 1. 13 を pratyakṣa の定義と認めている以上、それに従うのが正しい解釈と考えられる。但し、その pratyakṣa もまた ātman の存在を証明する根拠となっていることは、ヴァイシェーシカ・スートラ自身が III. 1. 14 と III. 2. 4 で述べているとおりである⁷⁾。

Vyomavati (p. 557) に tathā ca sūtram—mahattvād aneka-dravya-vattvād rūpa-viśeṣāc ca dravyaṃ pratyakṣam iti とある。これは VS IV. 1. 6 の mahaty aneka-dravya-vattvād rūpāc co 'palabdhiḥ と似ているが、一致しない⁸⁾。Nyāyakandalī (p. 189 II. 2-4) に「原子と二重原子とにおいては、感官知 (pratyakṣa) がないので、〈大なる〉と言われたのである。構成部分の多いことが卓越しているといえないことによって、(その事物) 全体に明瞭であることないこと・過剰であることないことが見られるから〈多くの実体を有すること〉は(感官知の) 原因である。たとい〈大性〉と〈多くの実体を有すること〉とがあっても、風においては知覚されないから、〈色形の現われ〉は(感官知の) 原因である。」とある。このように、mahattva と anekadravya-vattva と rūpa-prakāśa とが並列されているところから、むしろ Vyomavati の引用するスートラの方が、この説明に合うことにならないだろうか。そして、スートラ IV. 1. 9 は

aneka-dravya-samavāyād rūpa-viśeṣāc ca rūpo-'palabdhiḥ

であり⁹⁾、Praśastapādabhāṣya § 99 (p. 186) の pratyakṣa を説明するところで、

mahaty aneka-dravya-vattvo-'dbhūta-rūpa-prakāśa.....svarūpā-'locana-mātram

とある。これらを参照するに、現存のヴァイシェーシカ・スートラ IV. 1. 6 は、Praśastapāda とスートラ IV. 1. 9 とに影響された誤伝であるかもしれない¹⁰⁾。

ところが、さらに考えてみると、Vyomavati の引用するスートラは、本来

「1) 大性すなわち多くの実体を有することの故に、2) また、すぐれた色形の故に、実体は感官知される。」

という意味であったとせねばならないだろう。何故なら、大性は三重原子以上に存するのだから、mahattva=anekadravyavattva ということになるからである。従って、Vyomavati の引用するスートラは、実体が感覚知される場合の条件として、2 個だけを述べていると解すべきだろう。しかし、一見 3 個の条件が並列されているかに見えるので、Nyāyakandalī のような 3 条件とする解釈が生れたと

考えられる。この難点を解消するために、最初の mahattvād を mahaty に置きかえたのが現存のスートラではないだろうか。そうだとすれば、mahaty aneka-dravyavattvād は「大であって多くの実体を有するから」の意味となろう¹¹⁾。このように解することが可能であれば、この2条件のうち、第1が原子に欠け、第2が風に欠けると説くスートラ(7)(8)が次に来る理由が理解される。

次に、同じ章の第11スートラは tad-abhāvād avyabhicāraḥ (IV. 1. 11) であるが、このtadについては、第9スートラの aneka-dravya-samavāya を指すとするC説と、rūpa-viśeṣa を指すとするU説との二様の解釈が知られている。ところで、そう解釈すると、どちらにしても、スートラは「〈多くの実体に内属すること〉あるいは、〈すぐれた色彩〉がないから、原子は知覚されないに過ぎない。従って、原子の存在は逸脱でない。」という意味になって、やや無理な解釈と言わざるを得ない¹²⁾。そこで、この tad は直前のスートラの jñāna かあるいはその前の4スートラの upalabdhi を指すと解すれば、スートラ(11)は「認識あるいは知覚がないからといって、原子の存在は逸脱でない。」という意味となって、そんなに無理でない解釈が得られよう。スートラ(7)(8)を参照すると、U説は論外であるが、C説も(7)の再説の感をまぬがれない。

次に、スートラの切り方について考察してみたい。I. 2. 7 は

sad iti yato dravya-guṇa-karmasu (C)

san iti yato dravya-guṇa-karmasu sā sattā (T)

sad iti yato dravya-guṇa-karmasu sā sattā (U)

とあり、I. 2. 8 は

dravya-guṇa-karmabhyo 'rthā-'ntaraṃ sattā.

とある。ところで Dvādaśa Nayacakra pp. 6. 15. 30 に引用されているものは

sad iti yato dravya-guṇa-karmasu dravya-guṇa-karmabhyo 'rthā-'ntaraṃ sā sattā.

となっている。また、Tarkajvālā には

gañ gyi phyir rdsas dañ, yon tan dañ, las rnam s la yod pa (ma) yin no shes rdsas dañ, yon tan dañ, las rnam kyi las gshan shig yod pa de ni spyi.

と言及されている。従って I. 2. 7~8 は Dvādaśa Nayacakra に従って1スートラであったと解した方が意味がとり易い。そして、和訳は次のようになる。

「それによって、実体・属性・運動について、〈存在する〉という(観念)があり、(しかも)実体・属性・運動以外のもの——それが存在性である。」

II. 1. 24 は C によれば次の如くである。

kāraṇa-guṇa-pūrvāḥ kārye guṇo dṛṣṭaḥ, kāryā-'ntarā-'prādurbhāvāc ca śabdaḥ sparśavatām aguṇaḥ.

ところがUはこれを2 スートラに分ける。

kāraṇa-guṇa-pūrvakaḥ kārya-guṇo dṛṣṭaḥ.

kāryā-'ntarā-'prādurbhāvāc ca śabdaḥ sparśavatām aguṇaḥ.

他方, Tは3 スートラに分ける。

kāraṇa-guṇa-pūrvakaḥ¹³⁾ kārya-guṇo dṛṣṭaḥ.

kāryā-'ntarā-'prādurbhāvāt. śabdaḥ sparśavatām aguṇaḥ.

意味の上からは、恐らく T が最良であろう¹⁴⁾。

「結果の属性は原因の属性にもとづくことが知られている。」

「何故なら、他の結果が現われ出ないからである。」

「音声は可触性を有する諸物の属性ではない。」

第五章第二日課第16—17 スートラ (C に依る) は各本によって出入りがある。

ātme-'ndriya-mano-'rtha-sannikarṣāt sukha-duḥkhe tad-anārambhaḥ (16)

ātma-sthe manasi sa-śārīrasya sukha-duḥkhā-'bhāvaḥ sa yogaḥ (17)(C)

ātme-'ndriya-mano-'rtha-sannikarṣāt sukha-duḥkhe (12)

tad-anārambhaś cā 'tma-sthe manasi (13)

sa-śārīrasya sukha-duḥkhā-'bhāvaḥ (14) (T)

saṃyogaḥ (15)

ātme-'ndriya-mano-'rtha-sannikarṣāt sukha-duḥkhe (15)

tad-anārambha ātma-sthe manasi śārīrasya duḥkhā-'bhāvaḥ saṃyogaḥ (16) (U)

また Śaṅkara の Yoga-sūtra-bhāṣya-vivarṇa (p. 6) に次のような引用がある。

indriya-mano-'rtha-sannikarṣāt sukha-duḥkhe, tad-anārambhaś cā 'tma-sthe manasi,
[sa-]śārīrasya sukha-duḥkhā-'bhāvaḥ, prāṇa-mano-vinigrahā-'pekṣaḥ saṃyoga [yoga]
iti.

これらを校合するに、原型は恐らく、

ātme-'ndriya-mano-'rtha-sannikarṣāt sukha-duḥkhe.

tad-anārambha ātma-sthe manasi.

śārīrasya sukha-duḥkhā-'bhāvaḥ sa yogaḥ.

「自我と感官と心と対象とが接触するから、楽と苦とがある。」

「心が自我に住する時、こ (の楽・苦) を作り出さない。」

「身体に楽・苦がないのが心統一である。」

の3スートラであったろうと考えられる。

- 1) スートラの番号は Candrānanda 本による。
- 2) āraṣaṃ siddha-darśanaṃ ca dharmebhyaḥ (IX, 28) 「聖者の知と修行完成者の知見とは、諸善から(生ずる)。」というスートラも参考になろう。īśvara という語は VS には見当たらない。
- 3) 但し、VI, 1, 3 によれば saṃjñā-karma は(子供の)命名式を指す。このスートラの訳は T に依る。
- 4) 宇井博士「印度哲学研究」第三 p. 475 も同意見である。
- 5) 但し、ヴァイシェーシカ・スートラは、この両書よりも古いから、未だこの主張はなく、むしろサーンキヤ派の主張であると解する学者もある。
- 6) M. Hattori: Dignāga on Perception. HOS No. 47. 1968 p. 134.
- 7) 他学派の引用・閑説等を考慮すると、ヴァイシェーシカ派独特の ātman 論証は、むしろ III, 2, 4 であり、III, 1, 1-2 はインド哲学一般の論証方法だったようである。
- 8) Nyāya Bhāṣya ad NS III, 1, 67 に mahattvā-'neka-dravyatvād rūpāc co 'upalabdhiḥ とあるのは、読みちがいであろうか。
- 9) VS IV, 1, 9 は Nyāya Sūtra III, 1, 38 と同一である。但し、この Nyāya Sūtra には問題があって、スートラと見做されぬこともある。そして、Nyāya Sūtra の方が Vaiśeṣika Sūtra を引用したのではないかと考えられている。
- 10) 但し、Yośomitra on Abhidharmakośa (Wogihara's ed. p. 342, ll. 6-7) や Sammatitarka (pp. 100, 103, 658) には、現存のスートラと同一文が引用されている。
- 11) スートラ (7) においては paramāṇu が、(8) では vāyu が upalabahi の直前にあるのに、(6) では mahat が upalabdhi の直前にない。従って、「大きなものについては……の故に知覚される。」という意味ではないであろう。
- 12) M. Hattori op. cit., p. 142.
- 13) C の如く -pūrvaḥ でなく、T. や U. の如く -pūrvakaḥ であったと考えられる理由は、Śaṅkara ad BS II, 2, 16 に kāraṇa-guṇa-pūrvakāt kārya-guṇānām とあることである。
- 14) あるいは, śabdaḥ の前で切って2スートラにするのも一方法であろう。U の分け方は、. 次のスートラに影響されたものと考えられる。C は論外である。

(同朋大学教授)