

極端への執らわれ

——『四百論』及び『釈論』第十四章の研究——

佐々木 恵 精

はじめに

極端への執らわれ

インドの仏教史の中で、般若経、華嚴経、法華経、浄土経類などのいわゆる大乘経典が成立してくるのは、西暦前後ないし一世紀頃であったと考えられる。その思想的哲学的大成を為したのが、ナーガールジュナ (Nāgārjuna 龍樹、一五〇—二五〇頃) やその弟子のアーリヤデーヴァ (Āryadeva 聖提婆、ほぼ同年代) らであった。特に、ナーガールジュナは、大乘仏教の思想的基盤である「空性」(śūnyatā) を哲学的宗教的に論述し、その基礎を築いた論師として、その後のインド・中国・日本の仏教者たちから尊崇され、第二のブッダとも仰がれている。彼は『中論』を始めとする多くの論書を残した。そこに示されるのがいわゆる否定の論理で、その骨子は、「およそ縁起せるほどのものは、生ずることなく滅することなく、常住ならず断滅ならず、単一でなく多様でもなく、いずこからも来たらめいずこへ去ることもない……」^①と語られるように、われわれの思考するすべてを否定することによって、すなわち「空する」ことによって、真の生命ある世界が開かれる、という点にある。彼は、すべての存在・現象を吟

味するのに、すべてを包括する四種の選言肢をあげ、それらすべてを否定、排除するという四句否定を展開した。たとえば、ものは実在する(有)か、実在しない(無)か、あるいは実在し且つ実在しない(有無)か、また実在でも非実在でもない(非有非無)かのいずれかであるが、そのいずれも不合理となる、との論法である。それは、仏教内においてはいわゆる小乗系の、物事を固定的に執らえる実在論を、仏教外に対しては人間存在の不変なる根源を求める実我論や自然現象の観察から生まれた実在論などを対象にして、人間の持っている、「もの」を実体的に執らえようとする偏見を打ち破ろうとするもので、実体論的な思考や逆に虚無論的な考えという、極端に走るわれわれの偏りを打破するのである。まさしく、彼を祖師とするグループが「中観」学派(Madhyamika)と呼ばれるゆえんである。

このナーガールジュナの弟子、アーリヤデーヴァも、同様に「否定の論」に徹した論師であった。とりわけ他学派(ほとんど仏教以外)との論争において具体的且つ徹底的にその「邪」なるところを論破する態度を取ったとされる。この「破邪」こそが、そのまま自己の依って立つ立場であるとする「破邪顕正」の活動であった。余りにも激しい論破活動のため異教徒に殺害されたとも伝えられる。^②

現存する彼の著述は僅かで、しかも梵本原典は断片のみしか残らず、完本としてはチベット訳、漢訳に伝えられるのみであるため、彼の思想を辿ることは困難な状態にある。しかし、主著と見られる『四百論』(Catuṣṣataka)^③は、他の大乘関係論書に比しても特異な内容を持ち、大乘仏教成立期の仏教思想の姿を知る上に重要な位置を占める。四百の詩頌(Kaṛika: śloka タイプ)からなる本論は、各章二十五詩頌で構成された全十六章からなり、内容から前後各八章に二分される。^④その前半は、世間一般の人々のための仏教入門を示すとみられる「説法部」、後半が、「中観」の本領たる無自性空の論理的展開を為すもので、他学派を想定して論破する「破邪顕正」の部である。

この論書の特異なところは、先ず第一に、「空」の論を進める後半八章に先行して仏道入門を示す前八章がおかれている点である。初めに、世間一般の姿として「四種の顛倒」を示す。本来この世は無常であるのに永遠だと思ひ込み、苦の世界を楽の世と思ひ込み、自他ともに不浄なるものであるのに清浄で美しいと思ひ込み、無我なる存在なのに不滅なる自己を求めている、と説くのである。すなわち、逆転した我々の見方 (viparyaya 顛倒) を、実生活の中から具体的事例 (死の問題、身体的疲労、身体の汚れなど) を挙げて指摘し、眼を「求道」へ転せしめる^⑤。さらに求道者としてあらゆる生きとし生けるものとともに仏位を求める菩薩のあり方^⑥、求道の障害たる煩惱とその断滅、そして「無自性空」を学び始める学徒の心構えを説く。

以上の前八章の論説は、中観学派が力を注ぐ「空性」の論の展開に対して、仏教の持つ今一つの側面、倫理的および宗教的实践が、その基盤として重要であることを示している。「空性」の論が単に論理遊技であってはならぬいし、実際ナーガールジュナやアーリヤデーヴァは、論争や他派論破の論理展開のみに終始してはならず、自己開発の実践道を目指すのをその基本姿勢としていたのであって、『四百論』前半は、それを実証するものである。

これに対し、『四百論』後半は、専ら他学派との対論を為すものであり、ここに仏教以外の当時のインド哲学思想を知る貴重な資料が提供される。西暦一―三世紀のインドでは、自然哲学ともいうべき、自然観察に根ざした実在論を説く勝論派 (Vaisheshika) や自「口」存在の根源を追求する数論派 (Sankhya) 等が形成されつつあった。その初期の思想内容に触れる意味で、他学派との論争を語る『四百論』は資するところ大なるものがあるのである。同論師の著には他に漢訳『百論』『百字論』が残存し、これらも同じ意味で研究の対象となるが、言うまでもなく、本『四百論』は、論の展開の上でも、またチャンドラキールティ (Candrakīrti) 月称、六〇〇―六五〇頃) の注釈書が残

る点でも、また漢訳ながらダルマパーラ (Dharmapala 護法、五三〇—五六二) の注釈『廣百論釋論』(以下、広百と略称)が残る点からも、重視されるのである。

本稿は、その中の第十四章「極端への執着を破する」(『広百』では破辺執品第六〇)について、和訳を試みながら、その思想内容を明らかにしようとするものである。

一、『四百論』第十四章について

本章は、表題が「極端 (anta) への執着 (graha) の否定 (pratisedha)」とある。本論後半八章が、第九章以降十章まで、常住なるもの (anīyarta) の否定、アーツン (ātman) の否定、時間 (常住論) (kala) の否定、見解 (dṛṣṭi) の否定、そして感覺器官とその対象 (indriyarta) の否定という、主として、「あらゆるものが独立した常住なる存在である」もしくは「不変なる本質を有する」とする論理を否定してきたのに続いて、本章は「極端」の思考を否定するのが主題となっている。

元来、antagrāha なる語は、原始仏教以来、根本煩惱の中に、五見、すなわち人間の知的営みの誤った姿、誤った見解 (dṛṣṭi) として五種が挙げられ、その一つが antagrāhadṛṣṭi (辺執見) なる語でしばしば取り上げられてきた。saktayadṛṣṭi (有身見)、すなわちこの身体が実在であると執着する見解 (我執・我所執) と並んで、antagrāhadṛṣṭi が挙げられ、実在・非実在などの相対立する二極端に執らわれる見解が生ける者の「執着」(graha) として示される。そして、それを否定し、越え切ったところが、中道であり「空性」であるといわれる。特に、「この世の存在は常住 (śaśvata) である、死後も自己存在の根源が常住不変である」といい、「この世は断滅 (uccheda) して無に至る、死後には自己存在の根源が断滅する」という二種の極端な見解が、その主たるものとして、anta-

grāhadhīṣṭi にパラフレーズしてしばしば取り上げられ、論難の対象となっている。^⑧

antagrāha (driṣṭi) なる語は、『中論』本頌にも、『四百論』本頌にも見あたらないが、『中論』の第十五章「自性の考察」に、常住論・断滅論の誤りを論じているのが、それに当たるといえる。

あると云っては常住論、ないと云っては断滅論がある。

それ故に、賢者は、あるということも、ないということも、自分の「考えの」根拠としてはならない。

およそ自性としてあるものは、存在しないのではないと考えて、「常住」が結果として生じ、過去にはあったが現在は存在しない云って、「断滅」が結果として生じるからである。^⑨

本『四百論』第十四章も同様の主題を取り上げて、他学派の主張を批判し、極端論を否定するのである。それは、前述の如く、単なる「否定の論理」を為すだけではない。章の表題のチベット語訳には、*mthar 'dzin dgag pa bsgom pa bstan pa* (極端への執の否定の修習を示す)^⑩とあって、他の章(第九・十五章)と同じく、「否定の修習」を目的とする^⑪とあることは、「空性」の真理への「道」を提示する、言い換えると、あらゆる執着を主体的に超克すること、そしてそれによって宗教的な目覚めに達する、という意味を示している。

二、極端論を対象として

本章で「極端論」として取り上げられる対象は、先ずヴァイシェーシカ派の範疇論である。同学派は、自然観察の中から、さまざまな自然の存在物に眼を向け、それらの特性を観察、その生成や変化を説明する原理を求めた。そして、あらゆる存在物を、六種の範疇 (*Gadatta*: 漢訳「句義」) で包括して、その特性を示し、多様な存在物を分

類整理していった。ここで範疇たる padārtha とは、「言葉 (pada) の対象 (artha)」という意味で、同学派では、

言葉または概念は必ず実在に対応するものと理解し、それらの範疇を(思惟の形式でなく)実在の形式として客観的具体的に捉えた。したがって、「それら範疇が実在する」との立場に立ち、それら諸範疇の間の関係をも細かに議論するようになったのである。そこでここでは、「実在する」という立場に立つことを踏まえて、それら六種の範疇 sat-padārthāḥ を「範疇的存在」と呼ぶこととする。六種として、実体 (dravya 個物)・属性 (guṇa 性質、徳)・運動 (karma 業)・普遍 (sāmānya)・特殊 (viśeṣa)・内属 (samanvāya) が、基本経典 *Vaiśeṣikāśāstra* (VS) と略称) に列挙され、さらにそれぞれの範疇に属するものを分類的にあげてそれぞれの関係などが論じられる。

本『四百論』第十四章では、それら「範疇的存在」について、具体的事例を取り上げて、一一に対する論破を為すのである。以下に、チャンドラキールティの注釈を辿りながら、そこに提示される問題点を考察することとする。

〈存在 bhāva と範疇的存在 padārtha〉

本章の第一偈を、総論的な詩頌として理解することが出来るが、その中で、本頌の「存在」なる語 bhāva (bhōs) が、いかなる意味で用いられているか。注釈及び他の詩頌での使用例を重ね合わせてみると、同じ『四百論』の中でもそれぞれに微妙に意味の幅があるように感じられる。周知のように、『中論』第十五章などでの用法から bhāva なる語は、

① もろもろのもの (存在物)、あるいは、一つの存在物

② 存在するといふこと (astitva とか satā とかの意味)

③ 状態、関係

④ 本性 (svabhava と い わ れ る よ き の bhava)

等の意味で用いられる。本章においても、場合に依じてそのいくつかの意味で用いられていると見られるが、特に、①の意味と理解できる場合、チャンドラキールティは、注釈に際して「範疇的存在」 padartha なる語で置換している。第一偈等の注釈がその場合である。その意図は、どこにあるのであろうか。

そもそも、『中論』においても『四百論』においても、本頌には padartha なる語が使われていない。『中論釈』(Pāśanapada)等に見られるチャンドラキールティの用法を見ると、先ず bhava について、同論師は次のように表現する。

(1) (四縁のうち、増上縁の否定をいう中で) 種子等という無自性なる諸存在に、実在性はない、だから「これがあるときあれがある」ということは決して成立しない(一章一〇偈)。……諸存在 (bhavanta) は、縁起したものであるから、自性がない以上、どうして「これが「あるとき」と、原因として示されるものが有りえようか……」^⑤

(2) (有為なるものの考察にて) 無知という眼病 (avidyābhinna) に智慧の眼が冒されている凡夫達には、諸存在は生じた姿そのままに現れる。従って、「それら諸存在は」まさに無自性なるものとしてありながら、凡夫達には手品師の幻術する馬のように「欺きを為すもの」である……^⑥

これらを見ると、すべては縁起せるもの、従って無自性なるものであると、直接的に「空なる」ものを説く場合、真実を見ていない世間的な見方をそのままに示す場合に、我々の日常見ているままの「諸存在」という意味で、

bhavaḥ と表現しているようである。これに対して、範疇(的存在 padārtha なる語は、ほとんど統べての場合、

(火と薪を主題として、アトマンとそれに取りられる質料因との関係を議論する中で)このように、行為と行為主体とのように、アトマンとそれに取りられる質料因とがあるいは瓶などが、相互に関係しあって成立しているときに、「如来の言葉を誤りなく理解した」と思って、非仏教者たちの学説で構想された範疇的存在の確立を、如来の教説の意味内容として受け入れ、極度に迷って……^④。

等のように、「諸存在」が我々の概念作用によって捉えられているということの問題とする、従って、他学派 (tīrthika) が主張するその实在性を主題として論ずる、そのような場合に、padārtha に置換して解釈しているのである。

本『四百論』第十四章においても、その用法に変わりはない。もちろん、「存在する」(bhavati, asti)の意味であるいは「实在」(astīta, satā)の意味で使用されている場合(これらの場合は、単数形)もあり、多義に亘って使用されるのであるが、章の冒頭に、bhavaḥ を padārtha に置換して解説するのは^⑤、明らかに、本章が「二極端」の一方として、他学派の主張する实在論(特に、实在論という意味ではヴァイシーシカ派がその主たる対象となる)を取り上げていることを物語っているといえるであらう。

(未完)

——紙数の関係で、詳論は、次稿とする。以下に付する第十四章冒頭の試訳も本稿に属する。——

「極端への執着を破する」という第十四章（試訳）

（注記）1. 訳文中、補足説明を（ ）にて、また訳文の補足を「」にて付け加えた。

2. 文節分け、および小見出しは、訳者にて付加したものである。

3. 和訳の対象となる文献及び略号（詳細は本稿の注記②で挙げる拙稿を参照）

・ HPS = Haraprasad Shastri, "Caruhśatika of Arya Deva" (梵本断簡) : 503, 12 ff. (本章は第二〇偈釈の途中までのみで、それ以降は欠落)

・ P = Peking edition of Tibetan Tripitaka : Ya-236b5 ff.

・ D = Derge edition : Ya-209a1 ff.

・ 広百 = 大正藏經、卷三〇、二二九下以下。

一、総論〈縁起せる存在と実在〉

ここで「対論者が」いう。―かりに、迷いの生存 (Chava) は他に依存して生まれ出るもの (因縁生起) であるから旋火輪「や化作されたものや夢」^①などのように無自性であるとすれば、^②それではこの場合、何に自性があり得るか。

「答えよう。」いかなる範疇的存在 (Gadarttha) にも自性を想定することは出来ない。というのは、そのような類の範疇的存在は、あらゆる場合に認められない (不可得) からである。すなわち、

おおよそ存在物 (Chava) が他のどんなものにも依存しないのであれば、その実在性 (asitva)^③が成立すること

にもなるが、それはいずこにもありえない。

(一)

すなわち、もしもある範疇的存在が成り立っている (nispati) 場合に、それがどんな時にも少しも他に依存することがないとすれば、この、他のものに依存しない独立したもの (svatantra) は、自らのみで存立している (vyavasthita) から、「自性として実在するものである」と想定するのが正しいことにもなる。しかし、およそ「直接的原因・間接的条件に依存して生ずるものが、へ他のものに依存することゝがない」とか、「へ無因なるゝ」ならこの範疇的存在として生ずる」とかいうことは、ありえないのである。

このように、「自性としてあるとすれば」無因のものとなってしまうのであるから、いかなる範疇的存在にも、いかなる場合にも自相 (svarūpa) はありえない。従って、いかなるものにも自性はない、自性がないのだから自性としての成立は、ちょうど旋火輪のようにありえない、と決定された。

二、瓶と色形へ実体と属性———四句否定の提示——

仮に、これらの範疇的存在が、「旋火輪〔や化作されたもの〕^④」などのように、欺きをなすもの (visamvādana) であり、欺きをなすものであるから、非物体のもの (avastūka) である」というのではないとすれば、道理によって吟味されているものとして、黄金のように決定的にますますありありと自相 (svarūpa) が認められるものとなるであろう。しかし、それらは、誤解 (viparyāsa) に基づくものであるから、吟味 (vicāra) の炎に焼かれて自相無きものに至らないことはないのである。実際、物体 (vastu: も) は、道理とも結びつかない (≡道理として正しくない)。というのは、それはすべての場合に欺きをなすものであるから。

だからこそ、論師は物体への執着を捨てさせようとして、引き続き「瓶などには自相はありえない」というように、道理を説く。

色形こそが、瓶であるというように「両者が」同一であるのではない、色形を有する「色形とは」別な瓶があるのでもない。瓶に色形があるのでもなく、色形に瓶があるのでもない。(二)

ここにおいて、瓶(ḍaṭṭa)という、何らかの範疇的存在があるとするれば、それは見る感覚器官の認識対象であるから、色形(rūpa)とは別であるのか、別でないのか、のいずれかと考えられよう、そのうちでまず、

〈一、同一性の否定〉

色形こそが瓶であるというように「両者が」同一であるのではない。

(二a)

すなわち、色形なるものこそが、瓶であるというように色形と瓶とが同一であるということはない。というのは、仮に色形と瓶とが同一であるとすれば、その場合、色形のあるところ、それぞれに、瓶があることになり、すべてにわたって、色形に瓶があるということになってしまう。熱による変化で生じた属性(ḍaṭṭaṅga)が現れて「もとの」色形が消え去ったとき、瓶も消滅することになってしまう。しかし実際には、そのようなことは起こらない。従って、色形そのものが瓶であるという同一性はありえない。

〈二、別異性||所属関係の否定〉

さてそこで、この難を避けようとして、色形とは別な瓶、すなわち、「色形を有するもの」が想定されるであろう。その場合、たとえば、牛飼(ḡama: 牛を有するもの)のデーヴァダッタが「自分とは」別な物である牛たち

を伴っている、ちょうどそのようなものであるという、これも不合理である。というのは、

「色形とは」別な、色形を有する瓶があるのではない。

(二b)

もしも、瓶が色形と別であるとすれば、それ(瓶)は、色形と無関係に得られることになる。たとえば、牛たちと別な「牛飼いの」デーヴァダッタが、牛を離れては捉えられない、ということはない、ちょうどそのように、瓶も色形と無関係に得られることになってしまふであろう。しかし、実際にはそのようには得られはしない。従って、色形を離れて(vyairikta)瓶はありえない、無い以上、現にありもしない石女の息子が「牛飼いである」とは言い得ないのである。以上のようにして、「瓶が色形を有する」というのも不合理である。

〈基体と保持されるものとの関係の否定〉

別であるということ(anyaṭva: 別異性)が、ありえないのだから、色形と瓶とは、基体とそれに保持されるものと(adhara-adheya)の想定(Kalpana)によっても成り立たないのである。従って、

瓶に色形があるのでもないし、色形に瓶があるのでもない。

(二c d)

色形と瓶とが別異している(anyaṭva: 別異性がある)という場合は、「瓶に色形がある」といえよう、たとえば、「コップにヨーグルトがある」と言うように。また「色形に瓶がある」ともいえよう、たとえば、「莖上にデーヴァダッタがいる」と言うように。しかし、そのような「色形と瓶とが別々であること、従って「瓶に色形がある」などという」ことは現実にはないのでから、瓶は自性として存在しない。すなわち、自性の存在しないものは、旋火輪などのように、自性空なのである。

〈別解釈—アートマンと五蘊に関連して—〉

あるいはまた、たとえば、アートマン(atman: 我)が「五つの」構成要素(skandhāḥ: 蘊)ではない。というの

は、「もしアートマンが五蘊であれば」行動主体たるアートマンと行動を取る質料因 (upādāna: 身体) とが同一であるということになってしまふから。また「五」蘊と同じく「アートマンも」生滅するものとなるから、そしてまたアートマンが多数のものとなるからである。ちょうどそれと同じように、瓶も色形なのではない。というのは、「アートマンと構成要素 (身体) との関係と同じようになると、」質料因 (色形) とその主体 (瓶) とが同一ということになってしまふから、また質料因が多数であることから瓶も多数ということになってしまふからである。^④

さらにまた、たとえば、アートマンは「五」蘊と別なのでもない、「もし別々だとすると」それぞれが独立に認められることになってしまふから、また無因生のものとなってしまふから。ちょうどそれと同じように、瓶も色形を離れてはありえない。というのは、それぞれ独立で認められることになってしまふから、また無因生のものとなってしまふからである。

また、たとえば、アートマンと「五」蘊との同一性・別異性という想定 (kalpana 選言肢) がありえないのであるから、「アートマンが蘊 (身体) を有している」とは言えない。ちょうどそれと同じように、色形と瓶との同一性・別異性という想定がありえないのであるから、「瓶が色形を有する」とは言えないのである。

また、たとえば、「五」蘊 (身体) との同一性・別異性という想定があり得ないことから「アートマンに「五」蘊がある」とか、「五」蘊にアートマンがある」という、両者とも不合理である。ちょうどそれと同じように、「瓶に色形がある」とか、また「色形に瓶がある」という、二つの想定はありえないのである。

さらに、色形に関連して瓶に対する四種の想定 (選言肢) があり得ない、そのようにあらゆる表象の因 (vijñāna-prakāraṇa) に関する四種「の選言肢」がありえないのであるから、瓶は自相としてありえない。瓶が自性として無

いのと同じように、吟味されている (mīgyamaṇa) すべての諸存在 (bhāvatī) もまた、自性としてあり得ないのである。

以上から、「十三章末に示されたごとく」「この迷いの生存 (bhāva) は旋火輪〔や化作されたもの〕」などと同じようなものである」と確定された。

三、瓶と実在（実体と属性——）別異性（属性）と普遍に関連して——

ここで、ある人々が言う。—— 色形 (rūpa) と瓶 (ghaṭa) とには別異性 (anyatva 他性) は無いであろうが、それでも「存在」 (bhāva 実在) と瓶とは、別異性がある。なぜなら、我々の考えでは、瓶と実在性 (satā) とは、別々のものにほかならないからである。実際、「実在性」とは、広義の普遍 (mahasamānyam) であり、瓶は、特殊なる実体 (viśeṣo dravyam) である。それが実在性と結合する (sattāyoga) から、「ある (sat)」と説かれる、と。彼らに答えよう。

両者の異相を見て瓶が「存在」と別異のものであるとすれば、

同じように、「存在」も瓶と別異のものとしてならないだろうか。

(三)

「瓶などの実体に随伴 (anuvṛtti) する性質があるから、〈存在〉は普遍であるが、瓶は、排除 (vyāvṛtti) する性質のものであるから、特殊 (viśeṣa) である。」というように、もしもそれら両者の、すなわち「存在」と瓶との異相を見て瓶が「存在」と別異のもの (anya) であるとするれば、まさに同じように異相があるのだから「存在」が瓶とも別異であるとしてならないであろうか。したがってまた、別異であるという知と言葉が生ずる原因である

別異性 (anyatva) は、下位の付随するという性質のもの (aparam anuvitlakṣaṇam) と想定すべきでない——異相のものというだけから別異という知と言葉が生ずることが成り立つからといって。しかも、別異性は下位〔の普遍〕である (aparam anyatvam) と想定されている。その場合、「存在」と瓶との異相に基づく別異性はありえない。従って、〈両者の異相を見て瓶が「存在」と別異のものである〉(三・a・b) といわれることはない。たとえば、「存在」は随伴する性質があることから瓶とは別異である、ちょうどそのように、別異性もまた随伴する性質があることから瓶とは別異であることになろうし、その別異性に、下位の (aparam ?) 別異性、すなわち別異であるという知と言葉が生ずる原因がある。そうであれば、「複数の」別異性に無限遡及 (aparyavasāna) の誤りがあることになる。

もし別異性なしに (別異性と無関係に) 別異という知が別異性に存在すれば、その場合、他の所にも存在することになろうから、従って、なんの作用もなさない別異性を想定しても無意味である。別異性がない以上は、いかにしても何物にも別異性がありえないと、確定された。

〈結合 saṃyoga に関して〉

さらにまた、次のように考えるかも知れない。——いかなる (kṛimhūta) 実在性 (satva) に別異性との結合があるのだろうか。すなわち、別異となる (anyabhūta) 〔実在性〕にあるか、あるいは別異ならざる (ananyabhūta) 〔実在性〕にあるか、のいずれか、ということになろう。

(1) もしも別異となっている〔実在性〕に、であれば、その場合、別異性との結合が無意味なもの (vyartha) となる。

(2) あるいは、別異ならざる「実在性」ものに「別異性との結合があるの」であれば、その場合も相対立する別異性との結合であるから、別異性との結合は得られない。

さらに、別異性がないのだから、「存在」が瓶と別異である「(三・○)」ということは正しくない。

したがって、世間では誤った見解を正しい認識として用いて、「瓶の本相 (śhāta-svarūpa) は、実在という知と言葉が生ずる原因であるのだから、存在 (bhava) である」と確定されているが、それ(瓶)が色形 (rūpa) によって四種に亘って吟味されているとき、それには自性がありえないというように、真理を知る者に基づいて、瓶は、旋火輪などのように、自性空であると決定された。

四、瓶と一なることへ実体と属性―三――「実体を抛り所とする属性」について―

ここで、「対論者が」いう。――瓶はまさに実在する。属性の抛り所であるから。②。というのは、実在しないものが「属性の抛り所」であるということは、現実に経験されない (na dṛśyat) からである。そして、「一つの瓶、二つの瓶」というように属性の抛り所である瓶は存在しているのである。一つということ (ekatva 一性、同一性) など、属性 (guṇa) という範疇に含まれ、瓶は実体 (dravya) である。そして、諸々の属性には実体をその抛り所としていることがあり、それゆえに、瓶は、まさしく存在する、属性の抛り所であるのだから。と。

これについて答えよう。――汝の考えでは、

もしも一なるものが瓶であると認められないならば、瓶も一なるものとして生まれない。(四a b)

もしも、汝が、範疇的存在 (padārtha) の区別から、「一なるもの(属性)が瓶(実体)ではない」と考えるなら、

その場合にも瓶も一なるものとしてありえない。たとえば、一性、すなわち一という数（属性）が瓶ではありえない、ちょうどそのように、実体性という点で、一という数とは別（*dittha*）であるから、瓶もまた一なるものではない。「二つということ（*diva* 二性）などのように」という意味である。

あるいはまた、一という数は、その、一なる姿（*ekarupa*）の瓶について想定されるか、多様な姿の「の瓶」について想定されるかのいずれかとなろう。もしも一なる姿のものについてであれば、一性の想定はまさしく無意味なものであり、もしも多様な本性のものについてであれば、その場合も「二つの瓶と」矛盾することになるから、まさしく不合理となる。従って、世間一般において、他のものが近接していない、瓶そのもの（*ghararupa*）について一という想定（*calpana*）があると知るべきである。

そこで、「対論者が」反論するであろう——「もちろんの属性は実体を抛り所するもの（*dhavyasrayin*）であるとみなすのだから、一性と結合することによって一なる瓶こそがありうるのであって、瓶が一性であるのではない。」と。

これに答えよう。——

これは、同種のものの結合ではない、だから一なるものも生じない。（四c b）

結合とは、同種のもの（*sama*）にあり得るのであって、異種のもの（*visama*）にはない。「たとえば、結合は、二種のものに存立するから、二人の兄弟の中において兄弟たることと結合するのであって、それぞれ一方ではない、そのようにである。へ一つくと、瓶二つとは「一と瓶との二は」か）同種のものではない、まさに瓶が一性と結合するからであり、一性が瓶と結合するのではないから、また属性が実体を抛り所としているからである。」ここにお

いては、^⑧「一つ」が属性で、瓶が実体である。そして、実体と属性とが同種であるということはありえないから、両者の結合はありえない、結合がないのだから、そこに、「一性と結合して一なる瓶がある」と認められることはないのである。もしもここに（≡両者に）結合がみられれば、瓶が「一」と結合することになり、「一」が瓶とも結合することにもなるでもあろうが、実際にはそれ（≡結合）はそのようにはならない。従って両者の結合こそが
ありえないのである。結合がないのだから、「一」なるものが瓶でもないし、瓶が「一」なるものでもないのである。

かくして、ここにおいて、詩頌の前半で結合 (yoga) を容認した上で論難 (viprasna) を述べたのに対し、後半では結合が不合理であるという点での論難を述べたのである。「〜も」(api) という語は、論難の根拠を列挙する (samuccaya≡並列接統的用法) 意味のものであると見るべきである。

五、色形と大きさへ実体と属性―四―↓―分量という属性について―

さらにまた、他派において (Gatasanye≡勝論派) 次のような全く不合理なことが見られる。――「諸々の属性は実体^⑨を抛り所として確立しているのであって、ある特殊の属性が(諸々の)属性を抛り所としていたのではない。」と。逆に、(諸々の)属性についても属性を抛り所とするということが、正しいのである。この世間では、瓶がある大きさのものであれば、それを抛り所とするその限りの大きさの色形があるはずである。従って、実体と同じく色形にも粗大性を得ることになるのである。

もしも実体がある限りの「その大きさの」色形があるとすれば、色形が大なるものとどうしてならないのか。

(五 a b)

もしも実体のある限りの、すなわち実体の長さ・奥行きのある場合、その限りの色形がある、すなわち色形にもその限りの同じ大きさ・奥行きのある場合があると、対論者は考える。その場合、必ずや極微とか大なる実体に、色形としてもその同じ極微とか大なるものがあるはずである。従って、実体と同じく色形について極微なるとか大なるかということが認められないという、このことにいかなる理由があろうか。

また、あるいはこう考えるであろう。——色形は属性であり、極微性も大なる性質もまさに属性であるが、しかし、属性に属性の集合があるのではない、というのが我々の立場である。従って、もし実体がある限りの同じ「大きさの」色形があるとしても、その場合でも教義に反することを恐れて色形に極微性・大なる性質はないというのである、と。

答えよう。——

もしも、身内のもの (apani) が対論者であれば、その立場 (学説・教義) が語られるべきである。

(五 c d)

すなわち、もしも汝の身内のものが対論者であれば、それ (学説・教義) が相手を拒斥する効力があるのであるから、汝の教義を語ることが相手を退けるのに合理である。しかしながら、他派 (para) が対論者であれば、彼に対して学説との矛盾を語ることには無意味なことになる。というのは、彼には教義・学説の否定がなされているのであるから、そうではなくて、道理 (dharma) と世間一般との矛盾を語ることが彼に対しては優れているのである。そ

うすることによって、彼を退けることが出来るのだから。従って、アーガマとの矛盾を語ることは、まさに反駁にならないもの(回答になっていないもの)である。

以上から、その過失は不動のまま残っていることになる。従って、存在と瓶との別異性(ananya)はありえないのである。かくして、ここにおいて実在性(satta: 同一性?)と別異性の否定によってそれ以外の瓶性など、共通した「属性」と特殊な「属性」の否定も理解されるべきである。すなわち数などのように共通属性について、大なる性質などのように特殊属性について「否定が知られるべきである」^④。(未完)

註① 『中論』(Madhyamakarikā)の帰敬偈に、八不中道の縁起が示されるのは、余りにも名高い。

② 『提婆菩薩伝』(大正藏経、二〇四八番、巻五〇、一八六下—一八八上)など参照。

③ 関連する文献としては、佐々木恵精「The Chapter V of the *Catuhśatikāśāstra* or the *Four Hundred Treatise by Āryadeva*」(『池坊短期大学紀要』No. 8、昭和五十三年、四九—四八頁)に、Bibliography and Abbreviationsとして示しているのが、略する。略称記号も「同」による。なお、『四百論』本偈のみの研究成果として、Karen Lang, *Āryadeva's Catuhśatika on the Bodhisattva's Cultivation on Merit and Knowledge* (Indiske Studier VII), Copenhagen: Akademisk Forlag, 1986. があ^⑤。

④ 山口益「月称造『四百観論釈論』の序について」(『中観仏教論攷』東京、一九四四年、一九六五年再、一六九頁以下)、前掲の佐々木「同」等、参照。

⑤ 瓜生津隆真「アーリヤデーヴァの王道論——『四百論』の第四章について——」(『中村元博士還暦記念論文集—インド思想と仏教—』東京、昭和五八年、二五五—二七二頁)、同「無常と死——『四百論』第一章について——」(『仏教文化研究紀要』第五、京都、昭和六〇年、七二—九六頁)、同「肉体と苦——『四百論』第二章について——」(『同』第六、二三八—四八頁)、同「不浄観と女性——『四百論』第三章について——」(『同』第五、八一—一一一頁)に、本論第一—四章の詩頌の和訳と月称注釈による概説が示される。

⑥ 佐々木「菩薩の振舞い」(『池坊短期大学紀要』第12号、京都、昭和五七年、19—30頁)及び、「同(2)」「同(3)」「同(4)」(『同』第13、15、17号所収)に、第五章の和訳あり。

- ① *Prasannapada* (ed. De la Vallée Poussin), p. 595: note 4; *May* (*Candrabhīrti Prasannapada Madhyamaka-vṛtti*), note 720. なる後照。
- ② 前註①の著者の注記に「因縁をばなな’ *Abhidharmakośa*, Ch. 5. 3°, 9° (*Bhāṣya* (ed. Pradhan), p. 283) に’ 十種の煩悩 (*anuśaya* 十隨眠) を説く中に’ 五因をばな’ *antagrāhadīṣṭi* と *śāsvata-uccheda-dīṣṭi* に’ 解説する°。ヘーリ仏典に’ S. N. II. 17, A. N. I. 154 などに見られる°。
- ③ ただし’ 『四百論』本偈は’ チベット訳にて全文’ 得られるが’ 梵本が全体の四割程度しかないので’ 嚴密には’ 断定できなく。しかし’ 梵本断簡からその内容を推定せざるを得ない°。
- ④ 『中論』第十一偈。チヤン・ソキーン・ソキーン・ソの并集 (*Prasannapada*, p. 29 ff.) に’ 善住・断滅の見解を *śāsvata-darśana, śāsvata-vāda* (同) に’ *uccheda-*) に’ 記す°。
- astiti śāsvatagrāho nāstity uchedadarśanam / tasmād asitvanāstive nāstiyeta vicakṣanaḥ ||*
asti yad dhi svabhāvena na tan nāstīti śāsvatam / nāstīdān im abhūtipūrvam ity uchedaḥ prasajyate ||
- 『同』第十八章第十一偈の’ 同) 主題を扱へ。
- ⑤ P. Ya. 252a6; D. Ya 221a1. “*Antagrāhapratīśedhābhāvanādarśana*” と解釋せざる°。
- ⑥ 梵本断簡では’ 第九’ 十三’ 十五章のみ’ その表題が確かめられる。それらは’
 Ch. 9: *nīyārthapratīśedho nāma navamaṇṇ prakaraṇam*
 Ch. 13: *indriyārthapratīśedho nāma triyodaśaṇṇ prakaraṇam*
 Ch. 15: *samskīrtārthapratīśedho nāma pañcadaśaṇṇ prakaraṇam*
 Ch. 15: *samskīrtārthapratīśedho nāma pañcadaśaṇṇ prakaraṇam*
 なる° (HPS pp. 485, 16, 503, 21, 514. 3°)。従って’ 現存する梵本断簡では’ “*bhāvanā* (*-darśana*)” なる語は欠落している。本論の前第八章でも’ 喩例のあげ方’ 注釈者チヤン・トラキール・チヤ’ 自身の詩頌が各本頌の末に付されること’ 經典からの引用の有無などに’ チベット訳と梵本との間の’ 全体に一貫した相違が見られる。その理由は’ 今の所不明。佐々木「菩薩の振舞い」の注など’ 参照。なお’ 題名に’ “…修習…” とある点については’
 丹治昭義「無我の教説——『四百論』第十二章の一考察——」(『関西大学東西学術研究所創立三十周年記念論文集』大阪’ 昭和五六年’ 一三七—一三八頁) 参照。
- ⑦ ウマイシエーシカ学派についての概説は’

服部正明「ヴァイシシェーシカ学派の自然哲学」(『岩波講座・東洋思想』第五卷『インド思想I』東京、一九八八年、二六〇—二八四頁)。参考文献についてはその末尾参照。詳しくは、

K. H. Potter (ed.), *Encyclopedia of Indian Philosophies*, Vol. II, Delhi, 1977.

⑭ 前掲の註⑥の通り、『四百論』でいうのは「断言なき言」。チベット語は *dhos po* であるが、本論では「サンスクリット語の *bhāva* 以外に *artha* があるのは *vastu* 等の訳語でも用いられている」。

⑮ *Prasannapada*, p. 87. 統々の存在について、愛宕の註(*pratyasaṃutpanna, pratyasaṃutpādatva*)、無自性(*nīsvabhāva, na svabhāva*)を直譯語の例は pp. 240, 1—3, 387, 13 ff., 502, 10 など。

⑯ *ibid.*, p. 237, 4.

⑰ *ibid.*, p. 214, 4 ff. 主体と客体とが互に範疇を執せられるという意味で論じられる場合、すなわち「自己存在(オートマン・我)とその所有(我所)(*ātma-ātmīya*)」*マートマンとその身体(ātma-upādāna; ātma-skāndha)*」支えとなる基体とそれと保持されるもの(*ādharma-ādheyya*)などのような関係で把握されるものをいう場合、それは「主に他学派がそれらの「実在」を主張する場合について *ibid.*, pp. 127, 12 ff., 347, 1 等に見られる」。

⑱ 『広百』においても、ダルマムラは、主に勝論派の「句義」論を対象として、注釈する。

【訳註】

① 「」は、チベット訳による。HPSは欠落。

② 直前の第十三章第二十五偈に示された意を受けて、本章の釈が始められ、問が設けられる。
*alācakraṅgīrīmāgāsvapanānāyāmbucandrakāhī/
dhūmīkāntahapratīśrūtkāmarīcyaḥraih samo bhavah* //

(迷いの生存は、旋火輪、化作されたもの、夢、手品、水上の月や、煙、こだま、影像、雲とも等しいものである。)

③ チベット訳は *bdag hid (ātmata)* とある。

④ チベット訳による。HPSは欠。

⑤ 以下の議論から、*Vaiśeṣika* が掲げる六種の *padārtha* (範疇的存在)のうち、*dravya* (実体、個物)の例として、

- ghaṭa (瓶)を取り上げ、その色形 (rūpa) は、それだけ取って、guṇa (屬性) の一と見られる。
- ⑥ この冒頭に、HPsには、否定辞 na があがるが、チベット訳により、削除する。
- ⑦ 「熱による変化で生じた屬性」にこうして、VS, VII, 1, 6, だ、「地に関する屬性は、原因の屬性によるものと熱による変化で生じた「結果としての色形など」といふ」。 (kāraṇaguṇaparivākaḥ pṛthivyāṃ pakāśas ca) とあり、Pdh. [84] だ、「地の原子の色形などが熱変化で生ずることを述べる。瓶など、また熱変化してない実体が火と結合して……原子の中に諸運動が起こる。それらの運動によって……原子の結合の破壊が、そして結果たる実体 (原子の集合) が滅する。結果たる実体が破壊されたときそれぞれ独立に存在する諸原子に熱による火との結合で黒色など (＝以前の屬性) が破壊される。……」 (pāṭhivaparāmāṇurjūpāhīnāṃ pakāśopativādhānam/ ghaṭāder āmadrayasyāgninā sambaddhasyā... aṅguṣṭhā karmāny utpadyate... sanvyogavināśebhyas ca kāryadrayaṃ vināśyati/ tasmīn vināśte svatantraṣu paramāṅguṣṭhāgnisamnyogād auṣaṇyāpekṣāc chyāmāhīnāṃ vināśāḥ...) だといふ。月称がこれの表現を改むところを見たい。
- ⑧ HPsには、svarūpa-nirapekṣo といふが、チベット訳では、so rūpa- といふ。
- ⑨ チベット訳で、ātmabāhuvaprasaṅgāt が欠落。
- ⑩ チベット訳により、upādānabāhuvēna を補う。HPsの欠落。
- ⑪ アトマンと身体の構成要素 (五蘊) の関係を論ずる、これ以降の部分に関して、月称は、『中論』第十八章冒頭の釈だ、同二十七章第六偈、『入中論』等を引用しながら、同様の論を展開しているのが注目される。(Cf. *Prasamnapada*, pp. 341—342)
- ⑫ チベット訳で、ātma- 欠落。HPsの ātmā skandhe- といふが、ātmaskandhe- と、複合語として読む。
- ⑬ チベット訳より、tattvānyatvakaḥ pañcābhāvenātrāmane skandhāḥ を補う。HPsに欠落。
- ⑭ 「」内は、チベット訳より補う。
- ⑮ 以下の議論からみて、「ある人々」とは勝論派を指す。
- ⑯ チベット訳より、anyatvaṃ nāsti, evaṃ api bhāvagha (fayor) を補う。HPsの欠落。
- ⑰ Pdh. [7] には、「普通は上位のものより下位のものより二種類、(ある概念の中で) 随伴する知恵の原因である。その中で上位の普通は「実在性」といふ、適合範囲が大であるから。……」といふ (sāmānyāṃ dvivīdhanāṃ param aparāṃ ceiti/ tac cānuvṛttipratyayakāraṇam/ tatra param sattā mahāviśayatvat/...)。

㉔ Pdh. [7] (前注の直後)に「実体性などは下位のもの(上位の普遍)である、適合範囲が狭いから。また、それは排

除的なところ【知恵】の原因でもあるから、普遍でありながら、特殊との名称を持つ。」とある(…dravyatvādi aparam alpavisayatvāt/ tac ca vyāvṛtyer api hetuvāt sāmānyam sad viśeṣāḥkhyām api labhyate//)。同く「【下位は実在性】ところ【普遍は】『実体性』随伴する知恵の原因である」(param sattāsāmānyam anuvṛttipratyayaakāraṇam eva)、「【上位の普遍は】実体性・属性性・運動性など、随伴する知恵と排除する知恵との原因でもあるから、特殊である」(aparam dravyatvaguṇatvakamnatvādy anuvṛtityāvṛttipratyayahetuvāt sāmānyam viśeṣas ca/)などある。以下「釈ごみらるる」「別異ところ知と言葉が生ずる」といふ表現から、月称がその用語をPdh. に用いるところといふが疑わぬ。

㉕ チンマノ訳は「【別異性】ところ【下位】対立する非別異性との結合だから」とある。

㉖ チンマノ訳は「tataś ca なる」。

㉗ Hhの注は'ghatavartupam である。

㉘ 同様の論述は、『中論』第十四章の釈(*Prasannapādā*, pp. 254—255)にも見られ、Pdh. の論法を対象としていふことも類する。

㉙ VS. I. 1. 16に「属性の定義は、実体を拠り所として、属性を有せず、結合・分離として独立して、原因とならなるところ【下位である】(dravyāśrayy agūnavan samyogavibhāgeṣv akāraṇam anapekṣam iti guṇalakṣaṇam //)

チンマノ訳は' dvivādivat' Hhの注は' dvivat'。

㉚ チンマノ訳は' ekasamkhyāparikalpetānekartuṣya va である。Hhの注は' ekasamkhyāparikalpe vānekartuṣya'。

㉛ チンマノ訳は' …ekatvam ghaṭo bhavati である。Hhの注は' …ekatvam vyartha(m) bhavati'。

㉜ 「」の部分に、チンマノ訳のみが見られる。

㉝ 注㉚で示した VS. I. 1. 6、また Pdh. [46]には「色形など、統べての属性は、属性性(guṇatva)との相続関係(結合)の、実体で依存するところ、属性を有しなところ、行為を有しなところ【下位は存在する】(rūpādīnam guṇānam sarveṣāṃ guṇatvābhisambandho dravyāśritatvam nirguṇatvam nīkriyatvam //) である」とある。

㉞ 前掲の「下位」属性(guṇa)のところ、共通した属性(sāmānya-guṇa)と特殊の属性(viśeṣa-guṇa)とに区別するが、Pdh. [52] 及び [53] に示すは、月称は「下位」の「下位」を区別する。