極端への執らわれ（二）

――『四百論』及び『釈論』第十四章の研究――

佐々木　恵　精

〈実在論を取り上げ〉

本章の冒頭部分では、前述のごとく、ものの「実在」を主張するヴァイシェーシカ派を論破の相手としているように見られる。特に範疇的存在 padārtha の第一に挙げられる「実体」dravya の諸様態が、現象界の諸存在物のそれに対応しているので、実体を先ず取り上げることになるのは至極当然といえよう。

ヴァイシェーシカでは、実体に地、水、火、風、虚空、時間、方位、我、統覚器官（意）の九種が挙げられ[1]、そのうちの初めの四種すなわち地・水・火・風は、原子状態の実体（原子 mahābhūta＝単体の dravya）すなわち「原因としての実体」（kāraṇa-dravya）と、それらが多く結合して身体・感覚器官・対象となるという粗大なる実体すなわち「結果としての実体」（kārya-dravya）とに分けられる[2]。したがって、外界の対象物を取り上げて諸存在の実在性について論ずるという場合、これが先ず第一に議論の対象となるのである。実体には、また範疇的存在の第二以下に挙げられる属性 guṇa、運動 karman、普遍 sāmānya、特殊 viśeṣa が不可分離の関係（ayutasiddha）をもって内属

(samavāya) しているとされる。とりわけ、属性は、V(aiśeṣeka-) S(ūtra) に色形、味、香、接触性、微小性、大きいこと、数、別異性など一七種が挙げられ、[3] それらが実体とどのように結び付いているか、実体に対してどのような関係にあるかなどが論じられるのである。これら属性の初め四種は、仏教内でも取り上げられる感覚器官の対象に相当するが、五感の対象という意味では、音声 śabda が VS に挙げられていない。これは、実体の第五に挙げられる虚空 ākāśa が単体かつ恒常なるものとされ、音声がこの虚空だけの属性とされるので、前四種の属性とは異なる取り扱いを受けていると考えられる。

範疇的存在の第三以下に挙げられる運動 karman、普遍 sāmānya、特殊 viśeṣa もまた、実体 dravya に内属する、すなわち不可分離の結び付き (ayutasiddha-sambandha) を持つとされる。したがって、諸存在の形態を問題としその実在を論ずるとき、さらにこれらの普遍、特殊などが議論の対象となる。ヴァイシェーシカでは、多くの個物に共通する概念すなわち「多くに随伴する観念を起こす原因」(anuvṛttipratyayakāraṇa) として「普遍」を、またある一つの個物を他から区別する概念すなわち「他から区別する (他を排除する) 観念を起こす原因」(vyāvṛttipratyaya-kāraṇa) として「特殊」を、それぞれ実在する範疇的存在に挙げる。[4] その中で、実在性 sattā が、最も広い適応範囲を持つ、最も共通性に富む「普遍」であり、「上位の普遍」(para-sāmānya) とされる。そして実体性 dravyatva や属性性 guṇatva とか、個物性(例えば瓶性 ghaṭatva)などは、適応範囲がより狭い、「より下位の普遍」(apara-sāmānya) とされ、上位に対して下位は「特殊」viśeṣa でもあるとされる。

以上のような諸概念それぞれが実在するものであるとの立場に立つヴァイシェーシカに対して、縁起論に立ってすべては無自性空であるとの立場をとる中観学派としては、さまざまに論じられるこれら範疇の実在性、それらそれぞれの間に付託される関係を論題に取り上げて論難することになるのである。本章冒頭部分では、まさしく前述

の「結果としての実体」の事例に、身近かにある瓶 ghaṭa を取り上げ、その実在性に関して上記のような属性 guṇa との別異性・同一性、色形、接触性など具体的な属性による個別の吟味、瓶が「原因としての実体」（原子）の集合であると見られる問題（全体と部分）、あるいは普遍の第一に挙げられる実在性 sattā や個物としての瓶性 ghaṭatva などと瓶そのものとの関係などが論じられるのである。

「極端への執着を破する」という第十四章（試訳）〔二〕

（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（詳細は前稿の注記③に挙げる拙稿を参照）

・HPS = Haraprasad Shastri, “Catuḥśatikā of Ārya 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 = 大正蔵経、巻三〇、二二九以下。

なお、本章のテキスト校訂が発表され、和訳及び内容吟味に大いに活用させていただいた。

Koshin SUZUKI, “A Text Critical Study on Candrakīrti’s Bodhisattvayogācāracatuḥśataka-ṭīkā Chapter fourteen”（『真野龍海博士頌寿記念論文集　般若波羅蜜多思想論集』平成四年三月刊、二〇五～二五〇頁）。

六、特徴付け〈実体と属性—五—〉

ここで〔対論者が〕いう。——存在（bhāva）が瓶（ghaṭa）などと異なること（anyatva）の否定が説かれたが、瓶そのものの本性（svabhāva）は否定されていないから、瓶といわれる存在（bhāva）がそれ自身として（svarūpataḥ）必ずある、と。

これに答えよう。——

特徴付け（lakṣaṇa）によっても特徴付けられる対象（lakṣya）が成り立たないところでは、数など（＝guṇa）以外に存在（bhāva）はありえない。（六）

ここにおいて、瓶と実在性（sattva）とについて、〔他を排除して起こる〕排除と〔他に共通して起こる〕随伴による特徴付け①（vyāvṛttyanuvṛttilakṣaṇa）を説いているが、瓶について〔他を除外して定義する〕排除の特徴付けを他派は打ち立てる。だから、この〔排除の〕特徴付けによっても特徴付けられる対象が成り立つということはない、というのは、排除だけでは、特徴づけられる対象として成り立つようなものそのものの本性は決定され得ないのである。

とにかく、「一」は属性である（guṇatva）のであるから、瓶（ghaṭa＝dravya）ではない。微細（aṇu）とか大きい（mahat）とか色形などは、属性である（guṇatva）から、瓶（＝dravya）と呼ばれるものではない。

存在性（sattā）もまた、実体・属性・行為（dravya-guṇa-karma）について共通する普遍（sāmānya）であるから、

瓶（=dryavya）ではない。[2]

従って、「これは数・微細・大きいこと・色形等によって排除限定されている、このような性質のものだ」と決定することは出来ないのである。以上のようにして、〔第六詩頌に説く――〕[3]「およそ他学派において**特徴付けによっても**瓶の本質という**特徴付けられる対象が立証されない**、そのような立場の**ところでは、数等**（saṃkhyādi-[guṇa]）を除いて立証される本性のものとして「瓶」と言われる**存在はありえない**」と。

〈lakṣaṇa・lakṣya の同・異〉

あるいはまた、数・色形など（saṃkhyārūpādi=guṇa）が瓶の特徴付け（lakṣaṇa）であり、それらによって特徴付けられているのであるから、瓶は特徴づけられる対象（lakṣya）である。それ（=瓶 =対象）が特徴付け（lakṣaṇa）とは別にそれ自身として成り立つことはありえないのである。というのは、数など〔の特徴付け〕以外にその本性が認められないのであるから。実に、それなる特徴付けられる対象（lakṣya）が本性を捉えるとした場合には、「これが数などとは別な瓶自身の本性で、さらにこれが数などからなる、それの特徴付けである」というように数など以外に〔独立に瓶そのものが〕確実に捉えられるでもあろうが、しかしそのようなことはないのである。従って、

特徴付けによっても、特徴付けらる対象が成り立たないところでは、数など以外に存在はありえない。（六再）

以上のように、瓶は本性としてありえないのである。

ひとまずは以上で、特徴付け（lakṣaṇa）と特徴付けられる対象（lakṣya）との別異性（anyatva）の否定が説かれた。

〈特徴付け――単一性について――〉

ところが、ある人びとは④「色形など（rūpādi）と、瓶が同一（aikya）である」という学説を立てている。これを否定しようとして、次〔の詩頌〕が説かれる。

瓶に単一性はない、もろもろの特徴付けと別でないのだから。
多様性もありえない、一つ一つ〔の特徴付け〕に瓶がないのだから。　（七）

様々な**特徴付け**とは、色形などであって、瓶がそれらと別でないと見なしている人びとにとって、色形などの**特徴付けと別でないのであるから**、瓶に**単一性は**ありえ**ない**。多く〔の色形など〕と異ならないのだから。

そこで、次のように考えるであろう。――もし瓶に単一性がなければ、実に多様性が得られる、と。

それに答えよう。――色形などについて、その**一つ一つに瓶がない**と見られるから、**多様性もありえない**、と。

七、集合体しての実体

〈接触と結合〉

ここで〔対論者が〕言う。――色形等という特徴付けと別でない（apṛthaktva）のだから、瓶に単一性（aikya）はない、しかし、それらが相互に結合すること（paraspara-saṃyoga）によって、瓶に単一性があることになるであろう、と。

これに答えよう。――

実に、接触のないもの（aspaṛśavat）が、接触のあるものと結合（yoga）するということはない。

したがって、あらゆる場合に色形などに結合はありえない。　**（八）**

その中で、**接触**（sparśa）とは触れること（spṛṣṭi）で、身体的感覚器官（kāyendriya）の対象であるということである。「それに接触がある」というのが、**接触のあるもの**（sparśavat）である。触れられるべきものだけが身体的感覚器官によって把握せられる対象であるから、「接触のあるもの」なのである。その**接触のあるものと**、すなわち触れられる対象と、色形・香・味という**接触のないものが結合すること**（yoga）**は**、すなわちともに結合すること（saṃyoga）、ともに接触し合うこと（saṃsparśa）は、ありえ**ない**。例えば、瓶が虚空〔と接触し合うことがない〕ようにである。以上の通りである、**したがって、色形などに結合はありえない**〔と詩頌にいう〕。ありえない以上、「瓶は、相互の接触によって起こる、色形などの特殊性によって、集合体（samudāya）に基づくものである」と言われるのは、正しくない。

〈全体と部分〉

あるいはまた、相互に接触することなくても、その集合体そのものが瓶であるというならば、それもまたありえない。というのは、――

色形は瓶の部分（avayava）である、だからとにかく、それ（色形＝部分）が瓶（＝全体）ではない、

部分を有する全体（avayavin）がないのだから、それは部分でもない。⑤　（九）

色形などの集合よりなる瓶にとって、色形などがそれぞれ〔その瓶の〕部分となっているのだから、瓶という名称を持つものではない。瓶が部分を有する全体であり、色形などが部分である。したがって、とにかく色形は、部分であるから瓶とはいえない。色形がそうであるように、香なども同じように語られるべきである。

さらに、「色形は部分であるから、部分を有する全体といわれるなにらかのものがあるではないか。実際、部分を有する全体に関連しない部分は不合理である」というなら、

答えよう。――色形などに、それぞれに瓶という性質がない以上、部分を有する全体（avayavin）たるいかなるものも、どうして有り得ようか。実に、色形など以外に部分を有する全体というものは確定され得ないし、確定されていない本性のものの存在性は確立され得ない。したがって部分を有する全体（＝瓶）は存在しないのである。部分を有する全体が存在しないのだから、色形は、部分であるという性質もありえないはずである。以上から、部分と部分を有する全体とは存在しない。

〈集合体とその要素〉

従って、色形などの集合体である瓶は存在しない。というのは、――

すべての色形についても色形という性質（rūpatva：色性）は差異なきものである（avilakṣaṇa）、

一つ〔の色形〕に瓶の実在の様態があって他のものにはないという、いかなる根拠があろうか。　（一〇）

すべての色形についてもとは、物質的な構成要素（rūpaskandha：色蘊）[6]に関してのことであるから、色形・香などが、「色形（rūpāṇi）」といわれている。それらの色形が瓶におけると同様に布などにおいても存在する。そしてそれらは瓶〔や布〕などの区別においてもそれ自身の特徴付けを逸脱しない、というのは、すべてにわたって同じ特徴付けを持っているからである。その場合には、ちょうど一つの色形が瓶性（ghaṭatva）として存立している、そのように、他の、布などと結び付いている色形[7]もまたどうして瓶性として存立していることが望まれないであろうか。しかも、それも瓶性として存立することが正しい〔ことになるはずである〕、というのは、特徴付けに区別がないのだから、ちょうど瓶として存立している色形などのように。そのように認められない理由はありえないのである。

あるいはまた、瓶にさえも瓶性が得られないことになる。ちょうど瓶などに区別がないことになってしまう、そのように、色形・香などにも区別がないことになる。一つの瓶と〔瓶性があるという点で〕異ならないのであるから。

〈集合体の要素＝属性〉

ここで、〔対論者の〕汝は考えるかも知れない。――かりにそれら（色形など）が瓶と異ならないとしても、[8]色形に香などとの区別があるのだから、「区別無し」になってしまうことはありえない、と。

これもまた正しくない、と説こうとして、〔詩頌に〕いう。――

色形は味などと異なる（anya）のであって、瓶と〔異なるというの〕ではない、と君が考える場合、それら無しで独自に存在し得ないもの（＝瓶）が、どうして色形と異ならないだろうか。　（一一）

もしも、別々の感覚器官の対象であるから、色形は味などと異なると決定されるならば、その色形は、瓶とも異なると、どうして決定されないのか。色形とは異なる味などと、それ(瓶)が別々でないのだから、味などそのものと同じように、色形とまさに異なることになるが、異なるということは認められない。したがって、これは正しくない。

八、実体の存在性〈原因・結果の関係〉

以上のように、色形などが瓶の原因であるということがありえないとき、決定して、

瓶の原因はない、 **(一二a)**

原因を欠いたものには結果たるものとしてそれ自身で無因生(nirhetuka)のものはありえない、したがって、

それ自身で結果は生じない、 **(一二b)**

実に、それ〔なる原因無きもの〕に無因生の結果たることはありえないのである。

したがって、色形などとは別に、何等の瓶も存在しえないのである。 **(一二cd)**

色形など以外に、結果となる瓶が認識され得ないのであるから、色形などを離れて瓶はありえない、と決定された。

〈原因・結果の関係―二―〉⑨

あるいは、汝は考えるであろう。――実に、瓶は色形などを質料因とするものではない。ではどうなのかというと、それ自身の部分となっている陶器破片（kapāla）という原因に基づいて（apekṣya）、瓶が結果となり陶器破片が原因となるのである、と。

これもまた、正しくない、と説明しようとして〔詩頌を〕説く。――

瓶がある原因によって成り立ち、その原因は他のものによって成り立つ、
それ自身で成り立ち得ないものが、他のものをどうして生み出すであろうか。　（一三）

もしも、瓶の原因である陶器破片によって瓶が成り立つとすると、このとき、それらの陶器破片は何によって成り立つのか。

（1）まずは、それらは、それ自身の存在として成り立っているもの（svabhāvasiddha）ではない、無因生ということになってしまうから。

（2）また、それらにも、さらに別な原因があると考えると、その場合、陶器破片がそれ自身で成り立つことはありえない。それら（破片）もまた別な原因である砂状のもの（śarkarika）によっているのだから。

およそ自ら成り立ち得ない陶器破片が、どうして他のものをそれ自身の本性として成り立たせることになろうか。

以上、したがって、瓶はありえないのである。

この、瓶を否定する論法だけが、すべての結果が成り立たないことについて有効なのである。

註① VS I. 1. 5. pṛthivy āpas tejo vāyur ākāśaṃ kālo dig ātmā mana iti dravyāṇi //

② Cf. Pdh. [40] その他。『東洋思想第五巻〈インド思想Ⅰ〉』（一九九一年第二版、東京）に、服部正明博士の明解な解説がある（六二一―六三、二七六―二七七頁など）。

③ VS. I. 1. 6. rūparasagandhasparśaḥ saṅkhyāḥ parimāṇāni pṛthaktvaṃ saṃyogavibhāgau paratvāparatve buddhayaḥ sukhaduḥkhe icchādveṣau prayatnaś ca guṇāḥ //

Pdh. [5] では、さらに重さ乃至音声の七種を加えて二四種とする。

④ Pdh. [7] に sāmānya について、Pdh. [8] に viśeṣa についてそれぞれ定義される。Pdh. [154] に両者についての論述がみられる。［試訳註］の①参照。

〔試訳註〕

① Padārthadharmasaṃgraha (Pdh.) [7] では、sāmānya（一般相・普遍）を説く中に、上位 (para)・下位 (apara) とも一般相は共通して起こる随伴の知の原因 (anuvṛttipratyayaykāraṇa) であり、上位の「存在性」(sattā) は、その領域が広く、随伴のみの原因である、また下位の「実体性」(dravyatva) などは領域が狭く、排除の原因でもあって普遍でもあり特殊でもある、という。

② Padth. [15]; dravyādīnāṃ trayānām api sattāsambandhaḥ ....// （実体などの三〔＝実体・属性・運動〕には存在性〔という普遍〕との結び付き……がある）

ここでは、「sāmānya 普遍だから、瓶＝dravya でない」というものと見られる。

③ 詩頌をパラフレーズして述べる。詩頌の句に当たるところを太字とした。

④ 『広百』（二三二a以下）では、詩頌七～一二の部分について数論派 Sāṃkhya を対論者と設定している。月称は、その注釈に詩頌の語句の釈などについて『広百』の内容を受けているらしいところが多いが、ここは勝論派 Vaiśeṣika を対論者としているようにみられる。

⑤ チベット訳では、....yan lag kyaṅ yod min // (= ....nāvavayavo'py asti //) とあるが、ＨＰＳでは、....

nāvayavo'pi tat //

⑥ rūpaskandha とは、ここでは、直後に示す rūpagandhādi すなわち、感覚器官の対象（indryagrāhya）を指している。ただし、ここに「色形・香」を、さらに第八偈以下では「色形・香・味」を例示する（音声 śabda を挙げない）のは、あるいは Vaiśeṣika 派の一七種の属性 guṇa を意識しているか、とも考えられる。Cf. VS. I. 1. 6., etc.

⑦ paṭādisambandhino rūpasya.... ＝ヴァイシェーシカでは、保持されるものと保持する基体との不可分離の結合関係、「この実体に属性と運動がある」「この実体に実体性がある」「この属性に属性性がる」等という結合関係が「内属」samavāya という範疇的存在として挙げられる（Padth. [157] ff.）。ここでいう色形（属性：ここでは瓶性を有する）と瓶（実体の一つ）、色形（瓶性を有する）と布、という結合関係は、これを意図しているか？。

⑧ HPSでは、yady api ghaṭād anyatvam eṣāṃ .... （それらは瓶と異なり、……）とあるが、ここでは、Tib.（＝yady api ghaṭād ananyatvam eṣāṃ evam api....）の文脈による。

⑨ 『広百』では、第七詩頌～第一二詩頌を対数論派とし、第一三詩頌から対勝論派としている。注釈内容には『広百』『釈論（Ṭīkā）』に共通したもの（取り上げる事例など）があるが、チャンドラキールティの場合、討論者設定を『広百』と同じように確定できるか、疑問である。