

陳那教學の課題

武 邑 尙 邦

序——私はこの小論攷に於て、陳那教學研究の根本課題がどのやうなものであるかを問ひ、その研究の意義を明かして私の意圖してゐる陳那教學解明の緒口を求めようとしてゐるのである。従つて、その全般的な答へは稿を改めて述べようと思ふが、課題のとりあげ方について、諸賢の嚴正な批判を賜らんことを念するものである。

一

佛敎に於ける論理學として從來とりあつかはれてきてゐる因明 (Heh-vidya) に關しては、陳那 (Dignāga) は、彼以前の因明に關する學說を改革した、いはゆる新因明の創設者として一際高く評價されてゐる。即ち世親の創唱にかゝるといはれてゐる「因の三相」に關する學說を明確にし、論式上に於ける推理判斷の正否を判定するために九句の範疇を設けるなど、從來この方面の研究者によつて注意されてゐることがらはいふまでもなく、その他の點でも彼以前の學說を改革し、而もその影響は後の印度論理學一般に重要な意味をもつてゐるのである。

しかるに、この因明に關するものの外では、陳那の學說は從來の印度哲學史の研究の上では、餘り高く評價されてゐないと思はれる。即ち陳那は世親の弟子として印度瑜伽行派に所屬する一論師であり、その思想・學說は師である世親と軌を一にするものと考へられ、また後に護法によつて大成された「有相唯識派」の先達者であるといはれてゐるが、こゝで特に先達者としての高い地位は與へられないで、寧ろ護法について附帶的にとりあつかはれてゐるのであ

る。従つて従來の考へ方からすれば、因明の方面以外で、若しも陳那教學として特に印度哲學史上に重要な地位を與へようとするならば、このやうな企ては全く餘計なことであり、不適當であるとさへ考へられるであらう。

しかし、このやうな考へ方は、護法の唯識義、なほ嚴密には玄奘と慈恩によつて傳へられた唯識義のみが、無著や世親の眞意を傳承してゐるものであり、いはゆる「護法正義」といはれて唯識義は護法宗でなければならぬとする従來の立場の上に於てのみ妥當するものである。ところが最近の唯識義に關する研究の成果からすれば、我々はもはやこのやうな立場を維持することは不可能であると思はれる。といふのは、護法系の唯識義、いひかへれば玄奘や慈恩によつて傳へられた唯識義は、無著や世親によつて主張された唯識義と全く異つた立場を示して居り、従來、唯識の異解として護法系の人々から非難されてきた安慧の唯識義の理解の方が無著や世親の唯識義に近く、シナへの傳譯の上では眞諦の譯出してゐるものの方が、無著や世親の主張を忠實に傳へてゐると考へられてゐるからである。

さて、このやうな最近の研究成果については、後にもう少し詳しく述べるつもりであるが、若しこのやうな點を考慮するならば、いま陳那に關しても、我々はもつと嚴密な考察を加へて、彼の學說の眞意をたづね、その學說がどのやうなものであつたかを究めなければならぬであらう。例へば、世親の弟子であり、また護法が師として仰いだのが陳那であつたといふ點のみについて考へてみても、唯識義の傳承に於て、彼がどのやうな説をもつてゐたかといふことは、無著・世親の唯識義から護法の唯識義への變遷を明かにするために、重要な問題であることは想像に難くないであらう。我々は、いまこのことについてもう少し詳しく述べて、陳那教學研究の根本課題とそれのもつ意味とを明かにしよう。

(1) 因明の改革といふ點では、現量・比量の定義に關するものは、もつと重要なものと思はれるし、また聖教量の別立を許さないこと、論議論理を認識論理、更には佛教學の方法論としたことは、特に注意を拂はなければならないであらう。

(2) 特にウツドヨータカラヤクマリラ等の陳那の學說に對する反駁は、このことを明かに物語るものであらう。

(3) 上田義文『唯識說解釋の二途』(哲學雜誌第六六八號)

二

陳那教學の研究課題を明かにするための仕事を、我々はまづ陳那の生涯がどのやうにして過ぎたかといふことの考察から始めよう。

陳那の生涯については、タラナータやプートンによつて、非常に多く語られてゐる。しかし彼等によつて傳へられる陳那の生涯に關する記録は、ツェルバツキもいつてゐるやうに、全く神祕的な記録に満ちてゐる。そのために、これらの記録の中から、いくらかでも眞實に近いと思はれるものを引きだして、陳那の生涯を明かにしようとする企ては、不可能であるときへ思はれるのである。しかし、いまこれらの記録やシナに傳へられる断片的な記録によつて、彼の生涯をできるだけ明かにして、その中から彼の教學の課題を明かにしよう。

タラナータは、陳那が南印度の建志 (Kāñcī, 現在の Conjevaram 又は Nagapattam) の Simhavatira 村の婆羅門の出身であることを傳へてゐる。建志は『西域記』卷一〇²⁾にいはれてゐるやうに、達羅毘荼國の首府であり、護法もまたこの國の大臣の長子として生れてゐる土地である。記録によれば、陳那は年少くして婆羅門の學を修め、長じては佛教中の小乗部派中でも、もつとも素朴的な主張をもつてゐたと思はれる犢子部 (Vātsīputrīya) の教師、「龍授」(Nāgārjuna) について出家得度したといはれてゐる。そこで陳那は師匠から小乗の學問を學び、それに通曉し、この部派の主張する有爲にも無爲にも非ざる「非即非離絶の我」(skandhobhīyo' nṛtvānanga-tvābhyām avācyah pūḍgalah) の瞑想を教へられ、それを實行したが、遂にそのやうな「我」を見出すことができず、仕方なく師匠の下を去つたと傳へられてゐる。ところがこの傳説に關係して、プートンは陳那がこの「我」を見出すために、晝間は窓を開放し、夜は部屋の四隅に燈火を燃し、自分は眞裸體になつて、「我」を探し求めたが、遂に見出すことができな

かつたといふ奇妙な記録を残してゐる。この記録が一體何を意味してゐるのか、我々には明かではないが、この記録は陳那がこの派の補特伽羅 (putgala) 説に満足することができなかつたばかりでなく、寧ろこの學説を嘲笑してゐたといふことを示してゐると思はれるのである。だからといつて、陳那がどのやうな點で、この學説を否認したのかといふことについては、記録では明瞭に指摘されてゐないが、陳那の補特伽羅説に對する批判の要點については、我々は彼が世親に師事してゐた間に作つたと思はれ、現在では唯だ西藏大藏經中のみ残つてゐる『阿毘達磨俱舍論釋要鍵燈』(Abhidharma-kośa-nūna-pratya) の記述から、その要旨を知ることができるのである。陳那はこの書の中で、犢子部の補特伽羅説は合理的でないから排斥しなければならぬといつてゐる。即ち若しこのやうな補特伽羅が、實際にあるのなら、それは認識の對象となる色・聲・香・味・觸・法等の六境と同様に、我々の認識の對象となり、知覺的認識である現量や、推理的認識である比量によつて、把握されるものでなければならぬ。しかるに、いまの補特伽羅は、現量によつても比量によつても、その存在を確かめることができないから、存在するはずはないといつてゐるのである。

いま、この『阿毘達磨俱舍論釋要鍵燈』に示されてゐる陳那の立證方法は、彼の教學を理解しようとする場合、我々の常に注意しなければならぬ點である。このことは後に關説する機会があるでもあらうから、いまは詳しく述べることゝを差控へるが、このやうな點に留意しながら、彼の傳記をよむ時、ブートンの『師匠から』は我が教義を顛倒するものである」といはれたのに對して、論理的方法によれば、師匠を論駁し得るが、いまは適當ではないとして師の下を去つた」といふ記録に示されることがらは、容易に理解することができるであらう。こゝに陳那が補特伽羅の存在の否認に關して、それを現量によつても、比量によつても確かめることができないからであるといつてゐるところは、彼が量説に於て聖教量の別立を拒否し、敢て二量説を主張したことゝ關聯して非常に興味がある。このやうな態度は、前記の『阿毘達磨俱舍論釋要鍵燈』が世親の『阿毘達磨俱舍論』の要文抜粹といふ性格をもつものであるの

に、その全體にわたつて世親の引用する教證を省略して所論を進めてゐることによつても知ることができるのである。

(1) Th. Stecherhasky, *Buddhist Logic*, vol. I, p. 31.

(2) 『西域記』卷一〇

「達摩波羅唐言菩薩本生之域、菩薩此國大臣之長子也云云」

(3) ナルタン版・論部『因』帙、一四五葉—二九二葉。

(4) これらの問題については、拙稿『佛教に於る知識の確實性についての論究』（哲學研究、三五七號、二八頁）参照。

三

上に述べたやうな事情から、陳那は贗子部を去つて北印に旅行し、そこで遂に世親の弟子となつたと記録は傳へてゐるが、年代的にみて、この當時世親は相當の年輩に達し、且つ有名な論師となつてゐたと思はれるから、陳那は世親の名聲を聞いて、北印に世親を訪ねたと思はれる。ところが、この陳那が小乗を捨て、大乘に入つていつたことについて『西域記』卷一〇の案達羅國の條下には非常に神祕的な記録が傳へられてゐる。相當繁雜ではあるが次にその記録を掲げてみよう。

「陳那菩薩、佛世を去りたまひし後、風を承け、衣を染め、智願廣大にして慧力深固なり。世の依る所なきを瘳み、聖教を弘めんと思ひ、因明の論をなす。「然るに」言深く、理廣くして、學者功を虚くす。ために業を成ずること難し。「こゝに」乃ち跡を幽巖に匿し、神を寂定に棲ましめて、述作の利害を觀じ、文義の繁約を審にす。是の時崖谷震響し、煙雲彩を變ず。山神、菩薩を捧ぐるごと高き數百尺、唱へて是の如く言ふ。昔、佛世尊は善權にして物を導き、慈悲心を以て、因明論を説く、妙理を綜括し、深く微言を究む。如來寂滅して、大義は泯絶す。今、陳

那菩薩は福智悠遠にして、深く聖旨に達す。因明の論を重ねて弘めたまへと。茲に菩薩は、乃ち大光明を放ちて、幽昧を照燭したまふ。時に、此國王、深く尊敬を生じ、此の光明の相を見て金剛定に入りたまへるかと思ふ、因て菩薩に無生果を證せんことを請ふ。陳那の曰く、吾れ定に入りて觀察するは、深經を經せんと欲ふなり。心は正覺を期し、無生果を願ふに非ずと。王の曰く、無生果は衆聖の欣仰するところなり、三界の欲を斷じ、三明の智に洞かなり、これ盛事なり、願くば疾く之を證したまへと。陳那は是時心に王の請を悦び、方に無學の聖果を證受せんと欲す。時に妙吉祥菩薩知りて、これを惜む。相ひ警誡し、乃ち彈指して之を悟らしめんと欲して、告げて曰く。惜しい哉、如何ぞ大を捨て、心を狭劣の志と爲し、獨善の懷に従つて、兼濟の願を棄つるや。善く利せんと欲して、當に廣く慈氏菩薩、製る所の瑜伽師地論を傳へ説くべし。後學を導誘して、利は甚大なりと。陳那菩薩、敬て指誨を受け、奉して以て周旋す。是に於て思を置くし、廣く因明の論を研す。……因明論を作つて以て後進を導く。茲より已後、瑜伽の盛業を宣暢す」

この記録によれば、その前半に示される因明に關することがらは、とにかくとして陳那の捨小向大は、妙吉祥（文珠）の誡訓によつたものと考へられてゐるのである。しかし、この傳説は『因明大疏』にも殆んどそのまま引用されてゐるやうに、陳那の因明研究といふ問題と關聯して傳へられるものであり、陳那の捨小向大については、西藏所傳の方が事實を傳へるものといふべきであらう。

- (1) 陳那の在世年代については、グイドヤブフーサナは四五〇—五二〇（A. D.）とし（History of Indian Logic, p. 270.）、宇井博士は四〇〇—四八〇とし（印度哲學研究、第五）、ランドルは三五〇—五〇〇と（Fragments from Dinnaga, p. 3.）、夫々推定してゐるが、眞諦の『無相思塵論』『解拳論』等のシナへの傳譯、世親在世年代の推定等から考へて、大體、宇井博士の説を少し早めて、三八〇—四六〇と考へたいと思ふ。このやうに考へるならば、陳那に従ひ、その學説を承けたと思はれる無性（四五〇—五三〇）、更にそれを承けた護法（五三〇—五六一）との傳承を大體無理なしに考へることができるとはなからうか。

このやうにして、陳那在世親の下で三乗の學を修め、特に唯識説と因明とに精通し、世親門下の安慧・解脫軍・徳光等と共に、四哲といはれ、特に因明の研究に於ては、その第一人者として *Śāntarātrika-pañcika* といはれたが後には因明説に於て師世親と學説・見解を異にするやうになり、こゝに新因明の創唱者となつたと記録は傳へてゐる。

いま、この記録によつて考へるならば、陳那が世親とその意見を異にしたのは、因明に關してであると思はれるのであるが、しかし我々は以下述べるやうな理由から、直ちに、この傳説を正しいものとして受けとる譯にはいかなないのである。といふのは、第一に最近の研究は、無著・世親・安慧等の唯識義と、護法等の唯識義とが、その根本構造に於て相違してゐたことを指摘してゐるといふ點。第二には陳那に於ける唯識義と因明との關係の考慮といふ二つの點からである。

さて、この第一の點に關係することがらは、特に本稿に於ける中心問題であるから、後に自ら明かになるであらう。そこで、こゝでは第二の點についてその概略を述べよう。一體、唯識義と因明との關係は陳那教學に於て、どのやうに考へられるであらうか。我々が前に述べたやうに傳説は、陳那在世親の下で唯識義と因明とを學び、而もこれらに精通しながら因明についてのみ、世親と見解を異にしたといつてゐるのであるが、このやうな考へ方は唯識義と因明とを、全く別々の學問の體系と考へ、夫々が夫々の領域をもち、兩者は自己の領域に關してのみ意味をもつものであるとする場合にのみ支持を得ることが出来るものである。しかし、一體、唯識説と因明とは陳那自身にとつて、そのやうに全く別々の領域をもつ二種の學問體系であつたと、考へられてよいであらうか。勿論、從來考へられてきてゐるやうに、因明を單に因明といふことに限定し、それを論諍の爲の論議法の研究であるとした場合には、このやうな立場をとることもできるであらうが、西藏所傳の傳へるやうに、更には、また陳那自身もいつてゐるやうに因明——それは陳那では量説の意味である——は、單なる論場に於ける論議法の研究ではないのである。いま、このことについて西藏所傳をみれば、記録は次のやうに傳へてゐる。

「彼、陳那¹⁾は世親に師事して後、世俗の生活の原因は無明 (a-vidya) であることを知つて、この無明を斷滅せしめる解毒劑ともいふべき智慧の出處 (pramāna) を證めようとした。このために、彼は『對法俱舍論釋要鍵燈』と『徳無邊談』 (gṛhaparyāyastātra) と『觀所緣緣論』 (Alambana-pariśe) と、その他、百をも數へる程の斷片的な著作をした。しかし、これらの著作は、凡てみな體系をもつてゐない斷片的なものであつたから、これらを打つて一丸としたやうなものを造らうと決心して『集量論』 (pramāṇa-samuccaya-vitā) を造つたのである。」

さて、この西藏に傳へられる記録によるならば、『集量論』は、陳那の主著ともいふべきものであり、それはそれ以前の彼の研究及び著作と切り離して考へることはできないものであり、『集量論』こそは、陳那教學の集大成書であつたといはなければならないであらう。この記録の傳へることは、更に陳那自身の『集量論』の冒頭に述べられる歸敬頌に於ても十分に確かめることができる。即ちそこで陳那は次のやうにいつてゐる。

「量¹⁾を體現し、有情を利益せんことを念願したまへる天人師、善逝、救護者に歸命し奉つて、量を解明せんが爲に、自分の凡ての著作の中から選擇して、斷片をこゝに集成せん」

と。この歸敬頌によれば、覺者である佛は、陳那にとつては量の體現者として考へられてゐるといふことが明かにされる。而もその量の體現者が有情の利益を念願したまへる「天人師」(gṛhīta) であり、「善逝」(Sugata)、「救護者」(kalyāṇ) であるのである。されば、この『集量論』に於ける量の解明といふことは、單に論議法の研究といふやうなものではなく、佛教の根本問題を明かにすることを目標とするものである。このことは、陳那自身のこの頌についての註釋についてみれば、より一層明かにすることができるであらう。

「こゝに、また註解 (Prakaraṇa) の冒頭に於て、完全な (tīsampanna) 因と果とによつて、量を體現したまへる如來に讚頌を誦し奉るのは、人々をして、恭敬の心 (grādha-citta) を生ぜしめんがためである。その中、因

(*hehu*) といふのは完全な思惟 (*chinta*) と、完全な加行 (*prayoga*) とである。思惟とは有情の利益を念願することであり、加行とは有情を開導することである。果 (*phala*) といふのは、完全な自利 (*svārtha*) と利他 (*parārtha*) とである。完全な自利といふのは善逝自身によつて、享受される三種の利益である。「即ち、その第一は」極妙の益 (*śūdarārtha*) であり、それは丈夫 (*puruṣa*) の善色 (*sādhu-bhāva*) であるやうなものである。「次に第二は」不退轉の益 (*avinivartanīyārtha*) であり、それは病患 (*vyāda*) がなく清淨であるやうなものである。「更に第三は」無餘の益 (*akṣhārtha*) であり、それは水瓶に「水が」充滿してゐるやうなものである。この三種の利益は外界の執着を離れるものと、有學 (*śaikṣa*) と無學 (*āśaikṣa*) との「差別に」従つて、完全な自利を差別化したのである。完全な利他とは、他をして度らしめようとする救護である。このやうな功德をもつて居られる天人師に歸命したてまつつて、量を解明しようとして自分の著作である『正理門論』(*Nyāya-mukha-gāṅṭhī*) 等の中から、こゝに「断片を」集成して「量集」(*pramāṇa-samuccaya*) を造るのである」

と。

(2) *pramāṇa* は漢譯では、常に量と譯されてゐるが、その意味については「正知の出處」「正知を得る方法・手段」「正知の作具」「正知」等の意味をもつてゐる。ガンガナタータ・ジャは『正理註』(*N. Bh.*) の冒頭に於けるこの語に註して、それが「正知」と「正知の出處」の意味をもつてゐることを述べてゐる。しかし正理學派の立場ではブーツァーヤナがいつてゐるやうに、それは正知を得る方法過程と、その結果たる正知とを含むものである。即ち「量者」(*pramātri*) がそれによつて對象を量る (*pramāṇoti*) とこのものが、量 (*pramāṇa*) である」といひ、また「量は知覺の具」(*upalabdhi-sādhana*) であるといふことが、その名稱の語語的解釋によつて知らるべきである。何故ならば、量といふ語は、それによつて量られる (*pramāyate anena*) といふ作具 (*kaṛana*) を説示するものであるから」(*N. Bh. p. 2, p. 15*) といつてゐる。陳那のこの語に對する理解は明示されてはゐないが、これらの理解に準ずるものと考へてよいであらう。因に、この語の語義分解を示すならば、次のやうに分解されるであ

210.

pra+*Yama*+*ana*

pra=prefix, valid, true,

Yama=root, knowledge,

ana=suffix, instrument,

∴ *pramana*=The instrument of the valid knowledge,

[Cp., Th. Stecherhatsky; Buddhist logic, vol. II, p. 386, fn. 4.

山口益『無と有との對論』二九八頁、『中論釋』一、八七頁。]

- (3) 『量論』は、シナでは義淨によつて一度傳へられたことを記録は傳へてゐるが、現存せず。現在では西藏大藏經中に二本が傳へられてゐる。その表題は、いづれも *pramana-samuccaya-riti* であるから、『量集註』ともいはれてゐる。即ちその一本は印度人・持世護 (*Vasudhara-raksita*) と西藏人・彌子鐘 (*Soh-Rgyal*) との譯したもので、ナルタン版の帙一三葉—九六葉に收められ、その第二本は印度人・金鑽 (*Kanakavarnan*) と西藏人・信堅 (*Dad-pa Gos-Rab*) の譯出するところであり、ナルタン版の帙九六葉—一八〇葉に收められてゐる。なほ、本論についてはツイドヤブフーサナはその著『印度論理學史』に梗概を述べ (S. *Vidyabhusana*; H. I. L. p. 274- p. 280)、『ランドン』は梵文の斷片を集め (H. N. Randle; *Fragments of Dinnaga*)、呂徵には『量論釋略抄』(内學第四所收)の著作があり、アイエンガールは現量品の頌文及び註釋の一部を梵語に還元し、更に勝主覺の複註を附し (*pramana-samuccaya-chapter I.*)、ツェルバツキーは『佛教論理學』の第二部に現量品の一部とそれに対する勝主覺の註釋を英譯してゐる (B. L. vol. II, p. 357- p. 400)。その他、部分的研究として、この論にふれたものに、山口益著『無と有との對論』、渡邊照宏『漸因明に於ける二三の問題』(佛教研究第一卷第一號)、拙稿『佛教に於ける知識の確實性の論究』等がある。

(4) *pramana-dhutaaya jagad-dhitaajine*,

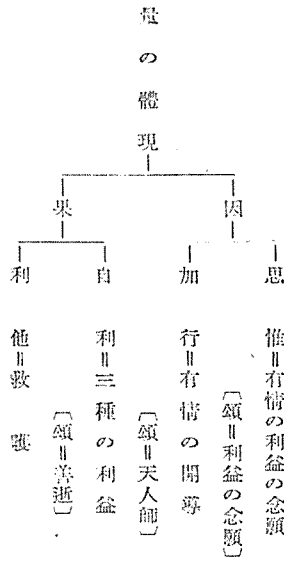
陳那『教學の課題』

prajanya gaste sugataya tayine,

pranata-siddhyai svakritiprakrinhai,

nibadhyate viprasnitam sammocitain.

(5) 量の體現といふことについて、因と果とを立て、因について思惟と加行を明かにしてゐるが、いまこの註釋と偈頌との關係を圖示するなら、次のやうに考へることができらるであらう。



(6) Rig-pahi-Sgo la Sog-spa; 勝法量は Sgo-pa につづいて、特に「Sgo は dvara であり、唯だ方偈のみの説を略擧す」といつてゐる。従つてその梵原文は mukham hi dvaram とももちつたと考へられるから、mukha が多義語であるから、特に dvara (四) と限定したと思はれる。ところがアイニンガルは前引書で、このところを直ちに Nivāṇa dvara と譯してゐるが、これは適當ではないであらう。

若し、以上のやうな『集量論』製作に對する陳那の確信とその方途とを考慮するならば、量説に於てのみ師世親と意見を異にし、唯識義に於ては同一の立場にあつたといふやうな安易な理解は、到底許されないのであらう。

實に陳那にとつて量説こそは唯一の佛教の理解の方法であり、而も量説は陳那が唯識の立場に立つものである限り、

その根本教學としての唯識義の唯一の理解の方法であつたといはなければならぬ。この意味で、量は佛教の理解にとつての唯一にして、またもつとも正しい標準である。この標準となる量に對する正しい理解なくしては、佛教の正しい把握は不可能であると考へたのが陳那であり、陳那の量研究の目的は、唯だこの點にあつたといふべきであらう。このことを明かにしめしてゐるものこそ、前にあげた西藏所傳の記録である。

以上のやうに考へてくるならば、佛教の唯一にして、正しい標準となる量について、陳那が世親とその立場を異にしてゐたといふことは、唯識義の理解の上でも、また世親と其の見解を異にしてゐたことを明かにしめすものである。しからば陳那の唯識義の理解と、世親のそれとは、どのやうに異つてゐるのであらうか。世親とその立場を異にしたといふ理由から、それは直ちに後の護法系の唯識義と一致すると考へられてよいであらうか。こゝに我々が明かにしようとする問題があるのである。

かくて、陳那教學研究の根本課題は、彼の唯識義と量説の兩者に關して考察されなければならないものであり、而もこの課題の解決は、彼が印度哲學史上にどのやうな歴史的位を占めるかを明かにするものである。

我々は、更に彼の唯識義についての課題がどのやうなものであるかを明かにしよう。

(未完)