

# バルトリハリ著『ヴァーキヤパディーヤ』「関係詳解章」(52-88) とディグナーガ著『三時の考察』の比較研究(3)

那須 円 照

## 序

本論攷は、前稿（「バルトリハリ著『ヴァーキヤパディーヤ』「関係詳解章」(52-88)とディグナーガ著『三時の考察』の比較研究(1)」(『インド学チベット学研究』18号所収)、「同(2)」(『同』19号所収)に引き続いて、文法学派のバルトリハリ著『ヴァーキヤパディーヤ』「関係詳解章」第74偈から第88偈までと、それに対するヘーラーラージャの注釈、補足の二偈、さらに、仏教徒のディグナーガ著『三時の考察』第20偈から第33偈までを比較し、そこに考察される諸問題を明らかにする。今回も、ディグナーガとバルトリハリの偈はほぼ一致するので、バルトリハリの見解を明らかにすることが中心となる。

今回扱った範囲で顕著な思想的特色を概観すると、ヘーラーラージャによれば、前稿の内容に引き続き、バルトリハリは、究極的存在と畢竟無としての非存在とは無関係であるとする。また、世俗的には、ディグナーガは因中有果論的立場、バルトリハリは因中無果論的立場を取ると理解される記述がある。究極的には、バルトリハリは、一元的存在のみを認め、非存在は排除され、順序や多様性は、時間や無明の能力によって構想された虚妄なものとされる。また、最後に、文法的分析の世間性が強調され、相続全体において語と意味・対象の常住な関係が直観されるホーリズムの立場が説かれる。

なお、前稿冒頭[那須 2015: p.32, ll.14-21]の和訳に誤りがあることを仏教大学の松田和信先生に指摘されたので、ここに訂正する。

yathā bhāvam upāśritya tadabhāvo 'nugamyate /  
tathābhāvam upāśritya tadbhāvo 'py anugamyate //60//

(誤) [あるものの] 存在に依存して、その**存在**が理解されるように、[あるものの] 非存在

に依存して、その存在も理解される。

(正) [あるものの] 存在に依存して、その非存在が理解されるように、[あるものの] 非存在に依存して、その存在も理解される。

ji ltar dngos po nyer brten nas // de ni dngos med rjes su rtogs //  
de ltar dngos med nyer bstan nas // de ni dngos po rjes sur togs //三時の考察 9//

(誤) [あるものの] 存在に依存して、その存在が理解されるように、[あるものの] 非存在に依存して、その存在が理解される。

(正) [あるものの] 存在に依存して、その非存在が理解されるように、[あるものの] 非存在に依存して、その存在が理解される。

以下、前稿と同じく、『ヴァーキヤパディーヤ』のテキストは [Iyer1963] を底本とし、他の刊本と比較検討した。ヘーラーラージャの注釈は [Iyer1963] を使用したが、[服部 1961] が用いているバナレス本は参照できなかった。『三時の考察』のチベット語訳テキストは [Frauwallner1959] によった。

本研究は、龍谷大学名誉教授・神子上恵生先生のご指導の下に開かれた研究会の成果をもとに作成されたものである。ご懇切丁寧なご指導をいただいた神子上先生に心より感謝の意を表する次第である。<sup>(1)</sup>

### 23. 非存在と存在とは別のものである

(174.12) 以上、まず無形態なる、非実体 (avastu) としての非存在 (abhāva) に依存して、存在と非存在の矛盾等が説かれた。今、ヴァイシェーシカ理論によれば第七のカテゴリ (padārtha) である非存在に依存して、[バルトリハリは、次のように] 説く。

**na hy abhāvasya sadbhāve bhāvasyātmā prahīyate /  
na cābhāvasya<sup>(2)</sup> nāstīve bhāvasyātmā prasūyate //74//**

実に、非存在が実在するなら、存在の本体は断じられない。また、非存在が存在しない

<sup>(1)</sup> 前々回に和訳した箇所に関して、[Ogawa2015] に英訳がなされているので、紹介する。

VP3.3.52: “Verbal expression (vyavahāra) follows a part (ekadeśa) of an imposed part of [an indivisible entity] (pradeśa), or (vā) the determination [of an entity] through a factor different [from it] (parato nirūpanam), or false presentation (viparyaya), or an absence (abhāva).” ([Ogawa2015: p.15, ll.8-11])

VP3.3.53: “From some defect (vaiguṇya) in a sense organ, there arises from objects a cognition (pratyaya) as if it had its part (mātrā) superimposed on [an external object] . In the very same manner there arises a cognition from the linguistic item (uddeśa).” ([Ogawa2015: p.17, ll.4-7])

VP3.3.54: “ [The utterance of ] a linguistic item is based on a cognition in which its object does not appear in its entirety, so that the linguistic item conveys its meaning which is not [the object] as determined in its own form but in another form.” ([Ogawa2015: p.17, ll.28-30])

<sup>(2)</sup> cābhāvasya [Iyer1963: p.174, l.15] ; vābhāvasya [Frauwallner1959: p.150, l.23] は採らない。

なら、存在の本体は生みだされない (=存在は生じない)。(3)

**dnegos med dnegos por yod min te // dnegos po'i bdag nyid nyams phyir ro //三時の考察  
20//**

非存在が存在としてあることはない。存在の本体が断じられるから。(4)

非存在は存在とは別のもの (artha) である。故に、已滅 [無] が生起するとき、どうして存在が減するのか。また、未生無が排除される (=なくなる) とき、どうして存在が生じるのか。//74//

(解説)

本偈の前半部分のみ、ディグナーガの『三時の考察』に、対応する偈がある。

バルトリハリによれば、非存在があるとき、存在がなくなることもなく、非存在がないとき、存在が生じることもないとされる。ヘーラーラージャによれば、存在と非存在とは全く別のものであり、関係がないからである。これは、存在と非存在の相互依存関係・相互矛盾関係そのものを否定することになる。

24. 存在と非存在の無関係性の実例による確立

(174.18) このことを [バルトリハリは] 実例によって確証する。

**na śābaleyaśyāstītvam bāhuleyasya bādhakam /  
na śābaleyo nāstīti bāhuleyaḥ prakalpyate<sup>(5)</sup> //75//**

シャールバレーヤ牛が存在することは、バーフレーヤ牛 [の存在] を否定するものではない。シャールバレーヤ牛が存在しないからといって、バーフレーヤ牛 [の存在] が構想されることはない。(6)

<sup>(3)</sup> Rau: Wenn Nicht-Sein zum Sein wird, schwindet das Wesen des Seins nicht, noch wird bei Schwinden des Nicht-Seins das Wesen des Seins erzeugt. Houben: Indeed, the nature of *bhāva* 'existence or an existent' is not lost on the condition that there is *abhāva* 'non-existence or a non-existent'. Nor is the nature of *bhāva* 'existence or an existent' brought about, on the condition that *abhāva* 'non-existence or a non-existent' is not there. Iyer: When non-existence is brought about, existence cannot be destroyed nor can existence be brought when non-existence is destroyed (if non-existence is also a separate category).

<sup>(4)</sup> 服部氏は、「[無と有とは無関係なのであるから、已滅] 無がまさしく在るときに有の体が滅せられるのではない。或は [未生] 無が無いときに有の体が生ぜられるのではない。」と訳している。『ヴァーキヤパディーヤ』のテキストをそのまま訳しているようである。[服部 1961: p.93, 1.27-p.94, 1.1] 参照。

<sup>(5)</sup> palikalpate [Iyer1963: p.174, 1.20] , [Rau1977:p.125, 1.17] を parikalpyate に修正。

<sup>(6)</sup> Rau: Das Vorhandensein des Kalbs einer gefleckten Kuh (*śābaleya*) beeinträchtigt das des Kalbs einer milchreichen Kuh (*bāhuleya*) nicht. Der Satz; 'Es gibt keinen *śābaleya*' bringt keinen *bāhuleya* zustande. Houben: The existence of [the word] *Śābaleya* (name of a bull, offspring of *Śabalā* 'the spotted one') does not prevent that of [the word] *Bāhuleya* (name of a bull, offspring of *Bahulā* 'the one giving much milk'), nor does *Bāhuleya* come about because *Śābaleya* does not exist. Iyer: The existence of *śābaleya* does not prevent that of *bāhuleya*, nor does

**khra mo'i yod nyid gang la ni // nag mos gnod pa gang yang med //**

**khra mo yang ni med ces te // nag mo la ni brtag bya min //三時の考察 21//**

どこかにシャーバレーヤ牛が存在することは、バーフレーヤ牛 [の存在] を否定するものでは決してない。また、シャーバレーヤ牛が存在しないからといって、バーフレーヤ牛 [の存在] が構想されるべきではない。<sup>(7)</sup>

全く無関係で別々の存在の有無が互いに [相手を] 引き起こすことがないように、同じように [全く無関係で別々の] 存在と非存在の [有無が互いに相手を引き起こすことはない] だろう、という意味。//75//

(解説)

本偈に関して、ディグナーガとバルトリハリはほぼ一致する。

バルトリハリ、ヘーラーラージャによれば、二種の牛がそのそれぞれの存在に関して無関係であるように、存在と非存在自体も無関係である。

25. 非存在が実在であるときの他との関係性の否定

(175.3) さて、以上は、存在とは別のものである非存在が実在であると認められるときの一群の誤謬である、と [バルトリハリは] 結論づける。

**abhāvo yadi vastu syād tatreyam syād vicāraṇā /**

**tataś ca tadabhāve 'pi syād vicāryam idaṃ punaḥ //76//**

もし非存在が実在であるなら、それに対して、以上のような考察があるだろう。また、さらに、それ (非存在という実在) の非存在に関しても、再び同じことが考察されるべきである。<sup>(8)</sup>

**dnegos med gal te dngos yin na // de la dpyad pa 'dir 'gyur te //**

**de yang de tshe dngos po yang // yang ni dpyad pa 'dir 'gyur te //三時の考察 22//**

もし非存在が実在であるなら、それに対して、以上のような考察があるだろう。また、さらに、その場合、存在に関しても、再び同じことが考察されるべきである。<sup>(9)</sup>

the non-existence of *sābaleya* bring about the existence of *bāhuleya*.

<sup>(7)</sup> 服部氏は「[例えば] 斑牛の存在は黒牛 [の存在] を妨げるものではない。[また、] 斑牛が存在しないからといって黒牛 [が存在する] と考えられるのでもない。[無と有との関係も同様である。]」と訳している。筆者(那須)の解釈と一致する。[服部 1961:p.94, ll.2-4] 参照。

<sup>(8)</sup> Rau: Wenn Nicht-Sein ein [reales] Ding wäre, gäbe es dabei diese Überlegung; und dann auch bei seinem Nicht-Sein gäe es erneut dieselbe Überlegung. Houben: If *abhāva* 'non-existence' was a *vastu* 'positive entity', there would be this consideration. And in regard to the non-existence of that [*abhāva* 'non-existence' as a *vastu* 'positive entity'], all this would have to be considered again. Iyer: Such considerations would arise if non-existence were a positive entity and in regard to its own non-existence, the whole question would arise again.

<sup>(9)</sup> 服部氏は「無が若し存在体 (*vastu*) であるとすれば、[その滅と生とは有の生と滅に何のかかわりもないとい

第七のカテゴリーである非存在が実在であると<sup>100</sup>認められるとき、それ（非存在）の現前・非現前にもとづいて、存在の非現前・現前は合理化されない、という考察は合理的である。

同様に、非存在(A)が実在であるなら、それに対して、また[Aから]区別された別の非存在(B)が生起したり消滅したりする時、非存在(B)にそれら二つ(生起と消滅)が適宜にあることはないだろう。それ(非存在B)に対して、また、別の非存在(C)がある、というように無限遡及となるだろう、とも説かれるべきである。//76//

### (解説)

本偈に関して、ディグナーガとバルトリハリは、後半の部分に否定辞があるかないかの相違がある。おそらく、次偈で非存在の非実在性が論じられているので、否定辞が落ちているディグナーガのテキストに問題があるであろう。

ヘーラーラージャによれば、非存在がヴァイシェーシカ学派のように第七のカテゴリーとしての実体なら、他と無関係に実在し、存在と相対的に現前・非現前があることは、不合理であるとされる。また、非存在(A)が実在であるとき、それとは別に非存在(B)が要請されても、それも実在であり、生起・消滅はなく、さらに別の非存在(C)が要請され、無限遡及の過失となり、真の欠如としての無はあり得ない。

この議論は、『成業論』と『成業論善慧戒釈』における、経量部ヴァスバンドゥ(世親)とスマティシーラ(善慧戒)の滅有因論批判に類似している。滅が原因によって生じるものならば、その滅も有為法となるから、さらに滅することとなり、滅の滅が生じ、無限に滅することとなるから、経量部の立場からは、真の滅は、畢竟無として無因である。[那須 2009: pp.41-42] 参照。しかし、バルトリハリは、ものの生起の際も、勝義として因果関係を認めないが、仏教徒は、法の生起には、因縁所生として原因を認めるという点が異なる。

## 26. バルトリハリによる仏教徒(経量部的見解)の非存在説への同意

(175.10) しかし、もし存在の消滅(pracyuti)は無形態な非存在に過ぎないと、仏教徒の見解<sup>101</sup>によって、認められるなら、そのとき、

**avastutvād<sup>102</sup> atītaṃ yad vyavahārasya gocaram /**

う] 此の[上述の]考察があるであろう。従ってまた、其[の無]の無[即ち別の無]に対しても、[同じく]此の考察がなされるであろう。」と訳している。服部氏は『ヴァーキヤパディーヤ』のテキストにしたがっているようである。[服部 1961: p.94, ll.5-8] 参照。

<sup>100</sup> saptamapadārtharūpe 'bhāvasya vastutve [Iyer1963: p.175, l.6] ; saptamapadārtharūpābhāvasya vastutve, saptamapadārtharūpasyābhāvasya vastutve, saptapadārtharūpe (')bhāvasya vastutve, saptamapadārtharūpe vastutve bhāvasyā- [Houben1995: p.415, 脚注 935] は採らない。

<sup>101</sup> Houben 氏は、"the mentalist view" 「唯心論者の見解」と英訳しているが、ここでは、「仏教徒(経量部)の見解」と理解して訳すべきであろう。[Houben1995: p.415, l.26] 参照。

<sup>102</sup> avastutvād [Iyer1963: p.175, l.11] ; avastu syād [Rau1977: p.125, l.21] は採らない。

**tatra vastugato bhedo na nirvacanam arhati //77//**

実在でないから、言語活動の領域を超越しているものについては、実在に属する区別は説明できない。<sup>(3)</sup>

**dnngos med phyir na 'das pa ni // gang phyir tha snyad spyod yul phyir //**

**de la dnngos dbang tha dad ni // ma lus tshig gis rigs pa min //三時の考察 23//**

実在でないので言語活動の領域を超越しているから、それについては、実在に属する区別をすべて言葉によって「説明するの」は不合理である。<sup>(4)</sup>

存在は消滅するが、非存在と呼ばれる何か別なものは知られ<sup>(5)</sup>ないという理論においては、次のように考察されるべきでない。「実に、非存在が実在するなら」(第 74 偈)云々と。非存在は存在の消滅を本質とするから、「どうして「非存在が」存在において存続し得ようか」という、この論難は起こらない。また、未生無がないとき、存在は生じないが、<これから存在するもの>(bhavitr)を本質とするから「存在は生じるの」である。それゆえに、空を本質とする非存在が実在にある多様性を有することはあり得ない。

また、このように、すべての言語活動を超越した非存在は、存在せず、無形態であるから、実在にある区別などによって記述できない、と前に説かれた(第 67-69 偈)ことが要約された。//77//

### (解説)

本偈に関して、ディグナーガとバルトリハリはほぼ一致する。

バルトリハリは、非存在は言語を絶しているとし、言語表現される個物としての実体と区別する。ヘーラーラージャによれば、存在が滅しても非存在という実在が生じるのではない、という経量部の仏教徒の学説が述べられている。この場合の非存在は、絶対的非存在(畢竟無)であり、存在はそれ自身滅するという本性を持っているとされる。彼によれば、存在が生じるということは、生じる以前に存在はないのだから、未生無が必要とされる。彼は、非存在は無形態であり空であり、実在的多様性を有さず、言語活動の対象にならず言語活動を超越しており、他の実在的個物等の形態と併存する、と言う。以前の議論の延長として、非存在と実在的個物等は無関係であると主張するのであろう。経量部にとっても、ダルマの滅(絶対的非存

<sup>(3)</sup> Rau: Was, weil es kein [reales] Ding ist, den Bereich sprachlichen Ausdrucks überschreitet, bei dem braucht ein auf das [reale] Ding bezüglicher Unterschied nicht erkärt zu werden. Houben: In that which is beyond the range of verbal communication because it is not a positive entity, division - which belongs to positive entities - does not deserve explanation. Iyer: Therefore, being a non-entity, it is beyond the scope of verbal communication and variation within it does not deserve to be explained.

<sup>(4)</sup> 服部氏は、「[之に反して、無が]非存在体(avastu)であれば、言語活動の及ぶ範囲を超え出た其[の無]には、存在体に属する区別は述べる事が出来ない。」と訳している。服部氏は、ma lusの部分訳出していないようである。他は、筆者(那須)と一致する。[服部 1961: p.94, ll.9-11] 参照。

<sup>(5)</sup> jñāyāta [Iyer1963: p.175, l.13] ; jādyāta, jāyāta [Houben1995: p.416, 脚注 938] は採らない。

在(=空無)に原因はない。この議論は、『俱舍論』における経量部ヴァスバンドウの、滅が絶対的非存在であり、無因であるという学説と類似している。滅という絶対的非存在は、法が生じた瞬間にあり、原因がなく、それに対しては何もなしえないのである。[那須 2009: pp.37-38] 参照。

## 27. 結果が存在してもしなくても、因果関係は認められない

(175.19) 今、前に (第 62 偈) 述べた、因果関係の不合理性を再説して、自己の見解における [定説として] 仮現 (vivarta) [説] を確立するために [バルトリハリは] 説く。

**apade 'rthe padanyāsaḥ kāraṇasya na vidyate /  
atha ca prāgasadbhāvaḥ kāraṇe satī dr̥śyate //78//**

言葉 (pada) を有しない (=言葉で言い表せない) 対象に、原因が足 (pada) を置く (=働きかける) ことはない。しかし、原因が存在するとき、未生無 (=前に存在しなかったもの) の存在が見られる。<sup>(16)</sup>

**rten med don gyis rten gnas pa // rgyu ni dmigs pa ma yin no //**

**gal te dngos po med pa yang // rgyu las mthong ba yin zhe na //三時の考察 24//**

抛り所を持たない対象によって、抛り所にある原因は知られない。

もし「[前に] 存在していなくても、原因から [生じることが] 見られる」と言うなら。

<sup>(17)</sup>

生起の前に、結果を特徴とする対象は、存在しないから、[それを表現する] 語 (pada) を有さず、知らしめるものがない。したがって、それに対して原因が足 (pada) を置く、すなわち作用することはあり得ない。なぜならば、「足を置く」とは、生起作用に入るのにふさわしい実在である結果にある、諸原因の作用のことであるから。また、結果が存在しないとき、それ (諸原因の作用) は存在しない。というのも、形態の全くないものに対して、諸原因は活動し得ないからである。存在しないものが [活動] 目標とされることは、不合理であるから。しかし、[結果が既に] 存在するとき、原因はあり得ない (=不必要だ) と言われている (第 62 偈)。

<sup>(16)</sup> Rau: Bei einem Ding, für das es kein Wort gibt, kann man die Ursache nicht in Worte fassen. Und weiter sieht man das vorherige Nicht-Sein, wenn es eine Ursache gibt. Houben: In a thing which has no word (*pada*) [to express it, the cause cannot place its foot (*pada*) (or does not obtain a foothold). But then, if the cause is present, something existent, which did not exist before, is seen. Iyer: There is no such thing as the cause working towards something which has not even a word to express it. Even when the cause is present, there is the absence of the effect (before it is born).

<sup>(17)</sup> 服部氏は、「跡かたないものの上には原因が作用を及ぼすこともない。然し [事実は、] 以前に無かったものが、原因があるときに [現象して] 見られるのである。」と訳している。rten は、pada の誤訳と理解すると、「言葉」とも訳せるであろう。その他、全面的に解釈が異なる。服部氏は、『ヴァーキヤパディーヤ』のテキストにしたがっているようである。[服部 1961: p.94, ll.12-14] 参照。

もし「結果が<sup>88)</sup>足を置く」とは、[言語] 使用者が知的に「原因と結果を」結びつけることであるなら、それもまた「結果が」存在しなければ、あり得ない。また、原因が無感覚な（＝知的でない）ものであるとき、結果に対して足を置く（＝働きかける）ことは、一層あり得ない。

また、何らかの原因が存在するとき、結果が認められる、というのは、以下の場合のみである。すなわち、真実「に存在するもの」がそのように（＝原因と結果として）顕現しているときのみである。しかし、実在する因果関係は何ら存在しない、という意味である。//78//

### （解説）

本偈に関して、ディグナーガとバルトリハリは若干異なる。前半部分は、チベット語訳の誤訳が原因であるとも考えられる。原因が存在するとき、存在するのが、バルトリハリは未生無であるとし、直訳で理解すれば、ディグナーガの場合は単なる非存在であるとも理解される。バルトリハリによれば、結果としての対象が非存在なとき、原因が依り所とすることはない。ヘーラーラージャによれば、その場合、原因には作用もない。

バルトリハリは、原因があるとき、未生無があると言う。これは、ヘーラーラージャによれば、実在が生じるのではなく顕現するとき、その実在は元々あるのだから、因果関係はないとされる。因果関係があるのは、ヴァイシェーシカ学派などのように、因中無果論の立場を認める場合であるとされる。これは、バルトリハリにとって暫定的な立場であり、究極的な立場（仮現説）ではないであろう。ディグナーガの場合は、仏教的に因と果は不一不異とするのであろう。

## 28. 「前の状態」の因中無果論と因中有果論における不成立

(176.9) もし「存在が生起する前に、[存在の] 前の状態があるから、この対象はそのとき語 (pada) を有しないことはない」と言われるなら、それに対しても、[バルトリハリは] 答える。

**kā tasya prāgavastheti vastvāśritam idaṃ punaḥ /  
prāgavastheti na hy etad dvayam apy asty avastuni //79//**

また、「その前の状態とは何か」というこの「質問」は、実在に依存している。なぜなら、「前の」と「状態」というこれらは、二つとも非実在には存在しないからである。<sup>89)</sup>

**de yi dang po'i gnas skabs gang // dngos po 'di yi rten yin yang //  
dang po'i gnas skabs dngos med la // de gnyis yod pa ma yin no //三時の考察 25//**

<sup>88)</sup> kāryasya [Iyer1963: p.176, l.5] ; kārye 'sya (asya=kāraṇasya) [Houben1995: p.417, 脚注 947] は採らない。

<sup>89)</sup> Rau: Die Frage: 'Was war dessen früherer Zustand?', bezieht sich auf ein [reales] Ding. 'Früher' [und] 'Zustand', -diese Zweiheit aber gibt es nicht bei einem nicht-realen Ding. Houben: [And] again, "What is its previous state?" this is [a question] based on a positive entity; for there is neither a 'previous' nor a 'state' in what is not a positive entity. Iyer: 'What is its previous condition' is a question which relates to something which exists. Both the ideas of 'previous' and condition are inapplicable to something which does not exist.

また、「その最初の状態は何か」というこの〔質問〕は、実在に依存している。なぜなら、「前の」と「状態」というこれらは、二つとも非実在には存在しないからである。<sup>20)</sup>

「結果が生起する前に、どのような〔その〕前の状態があるのか」という、この質問は、実在に依存している、すなわち、実在を所縁としている。これは論詰 (paryanuyoga) を本質とするものである、という意味である。すなわち、「前の」と「状態」というこの二つが、この論詰にある。また、この二つとも、非実在には存在しない。場所もしくは時間的に前であることは、<sup>20)</sup>無形態で、場所や時間と結合も非結合もしない非存在には、ありえないからである。また、状態は、その状態にある主体 (avasthātr) を要請する。

そして、〔結果の生起の〕前に、ある状態にある主体が持続するものとして決して認められない。そこには、非存在性があるのみである。かくして、因中無果論においては、〔結果が〕前に存在しないから、これは不合理である。

因中有果論においても、〔生起する〕前に対象はありえない。いま存在は存在するからである。そして、まさにこれ故に、生起はありえないから、ある状態にある主体なるものは存在しない。

ある性質／形をもって生じるとき、それ (=その性質／形) に関して、非存在の生起が得られる。同様に、その場合も、〔非存在なる〕対象は語を有しない。//79//

#### (解説)

本偈に関して、ディグナーガとバルトリハリはほぼ一致する。

バルトリハリやヘーラーラージャによれば、「前の状態」というのは、前のものが無形態で非実在なとき、それらの結合主体がないから存在しない。

ヘーラーラージャによれば、因中無果論の場合、未生無性があることにより、「前の状態」はあり得ない。また、因中有果論の場合、常に存在は存在するから、前の存在、後の存在という区別はなく、「前の状態」はあり得ない。

### 29. 認識されないものは言葉の根拠ではない

(177.3) 滅においても、存在の無形態なる非存在性は、言葉の領域にない。だから、〔バルトリハリは次のように〕言う

**na cordhvam asti nāstīti vacanāyānibandhanam /**

<sup>20)</sup> 服部氏は、「[然らばそのものが現象する] 以前の状態は何であったか、という此〔の問〕は、再び、存在体を前提している [ことになってしまう]。何故ならば、「以前」の「状態」という此の二〔語〕とも、非存在体に対しては [用いることが出来] ないからである。」と訳している。筆者 (那須) とほぼ解釈が一致する。[服部 1961: p.94, ll.15-18] 参照。

<sup>20)</sup> [Iyer:p.176, l.14] pūrvam tv asyā-を pūrvatvasyā-に修正。

**alam syād apadasthānam etad vācaḥ pracakṣate //80//**

さらに、[滅の]後に「存在する」「存在しない」と言い表すことはできないだろう。[そう言表する]根拠がない[から]。それは語に足場(pada)が無いこと(=言葉で言い表せないこと)だと彼らは言う。<sup>22)</sup>

**phyi ma yod dang med ces pa'i // tshig ni brjod pa dag gi rgyu //**

**rten med don gyi rten gnas med // 'di yis tshig ni rab tu brjod //三時の考察 26//**

さらに、[滅の]後に「存在する」「存在しない」という言葉を述べる者達には、根拠(rgyu rten=nibandhana)がない。これによって、語は対象という拠り所を持たないと彼らは言う。<sup>23)</sup>

滅=随伴のない滅の後で、非存在なる存在の部分には、「存在する」「存在しない」と實在(vastu)を言い表すことはできない。なぜなら、サーンキャ学派の徒たちは、その場合にも、「存在する」と言語表現するからである。それもまた、不合理である。なぜか。なぜなら、根拠がないからである。言語表現における根拠とは、現に認識されていることである。そして、それ(現に認識されていること)は、既に滅したのものにはないから、非存在性は語の領域ではなく、根拠がない。故に、存在は前と後との状態においては言語表現できない。//80//

#### (解説)

本偈に関して、ディグナーガとバルトリハリはほぼ一致する。

バルトリハリは、滅の後には、存在・非存在という言葉には根拠がないと言う。ヘーラーラージャによれば、滅という非存在は認識されず、語の領域ではない。また、存在も現在においては言語表現の対象になるが、その前後においては、存在しても言語表現されない。

### 30. バルトリハリの仮現説とディグナーガの転変説

(177.10) 中間の状態においてのみ、認識される、と [バルトリハリは] 言う。

**atyadbhūtā tv iyaṃ vṛttir yad abhāgaṃ yad akramam/  
bhāvānām prāgabhūtānām ātmatattvaṃ prakāśate //81//**

<sup>22)</sup> Rau: Und es ist nicht möglich nach [der Vernichtung eines Dinges] zu sagen: 'Es ist' [bzw.] 'Es ist nicht', denn da ist keine Basis. Man nennt dies den 'der Rede unzugänglichen Ort'. Houben: And after [its destruction] [a thing] could not be expressed [in terms of] "it exists" [or] "it does not exist", [since] there is no basis. They declare that to be a state without any foothold for speech. Iyer: After destruction, one cannot say about a thing that it exists or does not exist, because of the absence of any ground for doing so. It is beyond the range of words.

<sup>23)</sup> 服部氏は、「[更に、無が非存在体ならば、有が滅した]後に[何物かが]有るとか無いとかいう無根拠のことは述べるのが適切でないことになるであろう。此[の非存在体なるもの]をひとは言語の根拠ではないと見なすのである。」と訳している。服部氏は、『ヴァーキヤパディーヤ』のテキストにしたがっているようである。服部氏は、don gyiの部分を訳出していない。[服部 1961: p.94, ll.19-22] 参照。

かつて存在しなかった(未生無)諸存在に固有の本質、すなわち、部分を持たぬものが順序を持たずに顕現するという、このはたらき(vṛtti)は、非常に驚くべきことである。

<sup>(24)</sup>

shin tu ngo mtshar che ba skyes // gang phyir cha med gang rim med //

dngos rnam dang por gyur pa yis // bdag gi de nyid rab tu bstan //三時の考察 27//

非常に驚くべきことが生じる。なぜなら、部分を持たず、順序を持たずに、諸存在にまぎ生じることにより、固有の本質が顕現するから。<sup>(25)</sup>

[因中] 有 [果] 論と無 [果] 論の区別により [分析すると]、実体的な因果関係は否定されるから、根拠が無く、非常に驚くべきはたらき、[すなわち] 作用によって、まだ見たことが無い、部分を持たない結果が、まったく突然、順序を持たずに、何か特定のもの(=原因)があるとき、見られる[ことになる]。したがって、因果関係とは、単なる顕現(pratibhāsamātra)を本質とし、事実ではなく、概念的なものである。無明の眼をもつ人々が順次に(yathāyatham)概念的に構想するものであるから。勝義(paramārtha)は、[固有の]本質(tattva)を失わない、一つのもので、区別を模倣することにより、真実ではない、区別された、別の形を取るという<sup>(26)</sup>仮現(vivarta)である、という意味。このはたらきは非常に驚くべきものである。

これは何か、と言うのに、「部分を持たぬもの」云々と答える。以上のような、語と語の結合がある。

あるいは、「あるはたらきが存在するとき、部分を持たない(abhāga=niraṃśa)、まさにそれ故、順序を持たない、諸存在の[固有の]本質(tattva)が顕現する、[という、このはたらきは、非常に驚くべきものである]とつながる。もしも[諸存在の本質が]部分を持つなら、[諸存在は]順次に生じるから、徐々に[機能する]はたらきが原因の能力によって限定される[ことになる]から、これは驚くべきことではないだろう。しかし、いかなる論者の考えにおいても、突然、[言い表す]言葉を持たず、まったく順序も持たない結果が生じる[ことは認められる]から、原因の作用を吟味することはあり得ない。だから、そのような顕現(prakāśa)は、無明の故に、驚くべきものである、と[本当はそうではないのだが]一般に認められている。//81//

### (解説)

<sup>(24)</sup> Rau: Es ist aber ein höchst wundersamer Vorgang, daß ohne Teile [und] ohne Schritte das Eigenwesen früher nicht gewesener Zustände in Erscheinung tritt. Houben: Very wonderful indeed is this process (vṛtti): that partless, that without sequence, the real individuality of previously non-existent things manifests itself. Iyer: It is indeed a wonderful activity by virtue of which the indivisible and sequenceless essence of previously non-existent things manifests itself.

<sup>(25)</sup> 服部氏は、「以前には存在しなかった諸存在物の、分かたれず前後関係なき自己の本質を顕照する此の作用は極めて不思議なものである。」と訳している。服部氏は、『ヴァーキヤパディーヤ』のテキストにしたがっているようである。[服部 1961: p.94, ll.23-24] 参照。

<sup>(26)</sup> -opagrāhitārūpa- [Iyer1963: p.177, 16-17] を-opagrāhitarūpa-に修正。

本偈に関して、ディグナーガとバルトリハリはかなり異なる。

バルトリハリは、未生無の諸存在からの顕現という、どちらかという因中無果論的あるいは仮現説的な記述である。

バルトリハリは、真実のはたらきは、部分を持たず、順序を持たないから、非常に驚くべきことであると言う。ヘーラーラージャによれば、驚くべきことでない、順序や部分がある因果関係による顕現は、無明により分別的であり、真実でない。Houben氏は、仮現説と転変説とについて説明している。仮現説とは、一つの実在が、様々な非実在な形を取って顕れることである。転変説とは、例えば、金の形が変化しても常に実在としてあるということである。[Houben1995: p.303, ll.20-30, p.305, ll.8-23] 参照。

### 31. 世俗的存在と勝義的存在

(178.1) すなわち、

**vikalpotthāpitenaiṣa sarvo bhāvena laukikāḥ /  
mukhyenaiva padārthena vyavahāro vidhīyate //82//**

概念的構想 (**vikalpa**) によって引き起こされた存在に過ぎないのに、あたかも真実 (**mukhya**) であるかのように [見做される] 言葉の対象 (**padārtha**) によって、すべての世間的な言語活動 (**vyavahāra**) は行われる。<sup>(27)</sup>

**rnam rtog gis ni yongs bzhag pa'i // . . . . .**

**sgo nas rdzas rnam kun gyis ni // tha snyad rnam par brjod pa yin //三時の考察 28//**  
概念的構想によって引き起こされた、. . . によって、諸事物に関する、すべての言語活動が行われる。<sup>(28)</sup>

中間の状態に存在し、現に見られている形 (**rūpa**) に依存して、前・後の状態を構想することによって、[諸存在が] 順序を持つとき、因果関係にあるものとして、あるいは、<sup>(29)</sup> 存在・非存在を本質とするものとして、[批判的に] 考察しない限り成立する、世間的な言語活動が一般に認められている。同様に、他のいかなる言語活動も、すべて、真実として、外界のものとして知られている事物 (**vastu**) が [心とは] 別なものとして存在しないから、無始時以来の誤っ

<sup>(27)</sup> Rau: Alle sprachliche Verständigung in der Welt geschieht durch ein von Einbildung geschaffenes Ding [ebenso] wie durch einen realen Gegenstand. Houben: All everyday verbal usage takes place by means of a word meaning (**padārtha**) that is dealt with as literally true (**mukhyena iva**), but is in fact a reality (**bhāva**) created by conceptual differentiation (**vikalpa**). Iyer: All worldly usage is carried out with objects created by mental construction as with primary objects.

<sup>(28)</sup> 服部氏は、「思惟によって生ぜられたに過ぎない [にも拘らず] 正真の実在 (**padārtha**) である [とされる] 有によって、すべての世間的活動は行われる。」と訳している。筆者 (那須) の解釈とほぼ一致する。[服部 1961: p.94, ll.25-27] 参照。

<sup>(29)</sup> **vāvicārita**- [Iyer1963: p.178, l.5] ; **cāvicārita**- [Houben1995: p.420, 脚注 956] は採らない。

た反復的熏習により生じた世俗的なもの (sāṃvṛta) に過ぎないのに、真実在であるという断定 (adhyavasāya) にもとづいて、あたかも非世俗的なもの (=勝義) であるかのように、無明によって活動する世間において、一般に認められている。

しかし、勝義としては、区別 (bheda) というものは、丁寧に観察すると、真実ではない。しかし、真実 (tattva) は不二 (advaya) に他ならない。//82//

(解説)

本偈に関して、ディグナーガとバルトリハリはほぼ一致する。

バルトリハリは、世間の言語活動は、構想によって引き起こされた存在であると言う。ヘーラーラージャによれば、順序があり、因果関係を有し、存在・非存在を本質とするものは、無始の無明による誤った世俗的存在である。勝義として区別はなく、不二なる実在のみがある。

32. ブラフマンのみが常住・不二として輝き、区別や順序は、区別されない「無明」や「時」というブラフマンの付託能力による

(178.10) 無明の眼を有する人々は、無明と呼ばれる、それ [存在=ブラフマン] の能力 (śakti) によって、以上のように確定すると、[バルトリハリは] 言う。

**bhāvaśaktim ataś caināṃ manyante nityavādināḥ /**

**bhāvam eva kramaṃ prāhuḥ na bhāvād aparāḥ kramaḥ //83//**

したがって、これ (= 「はたらき」 *vṛtti*) を存在の能力である、と常住論者たちは考える。順序 (krama) は存在に他ならないと言い、存在とは別に順序はないと言う。<sup>(30)</sup>

**de phyir nus par ‘dod sems pa // ‘di yang rtag par smra ba na //**

**dngos nyid rim par smras pa yin // dngos las rim pa gzhan ma yin //三時の考察 29//**

したがって、これ (= 「はたらき」 *vṛtti*) も [存在の] 能力である、と常住論者たちは考える。存在を順序と言い、存在と順序とは別ではない [と言う]。<sup>(31)</sup>

ブラフマンという真実在は常住・不二であると言う人々は、最高で不二なる存在としてのブラフマンにのみ、このような種類の無始時来の命我 (jīva) に属する能力があると考え。そ

<sup>(30)</sup> Rau: Die das Ewige verteidigen, halten dies für eine Kraft der Realität. Sie erklären Realität eben als Abfolge. Abfolge ist nicht verschieden von Realität. Houben: And therefore, those who propound the permanent, consider this (sc. the process mentioned in 81) to be the capacity of *bhāva* 'existence'. They say that sequence is nothing but existence; there is no sequence different from existence. Iyer: Those who believe in the Eternal (Brahman) look upon this as the power of the only Reality. They declare sequence to be the same as the objects and not as something apart from them.

<sup>(31)</sup> 服部氏は、「[之に反して] 永遠論者 (nityavādin) は、かの [高次な] 存在の作用能力 (bhāvaśakti) を考える。継起 [する現象] は [高次の] 存在に外ならず、継起 [する現象] は [高次の] 存在から別のものではないと彼等は言う。」と訳している。筆者 (那須) の解釈とほぼ一致する。[服部 1961: p.94, 1.28-p.95, 1.3] 参照。

[の能力] のゆえに、言語活動は真實在を隠して、非真實在なる区別により順序を有する。ブラフマンに順序がなくても、区別が顕現するのは、無明による。まさにそこ（ブラフマン）に、順序が顕現するのは、時と呼ばれる独立した能力による。また、その二つの能力は、ブラフマンという存在にもとづいて、勝義としては区別されない<sup>②</sup>。故に、それ（ブラフマン）のみが真實在として、このように輝く。他の、それ（ブラフマン）と異なるものが現に輝くことはあり得ないからである。輝きつつあるものは、輝き (prakāśa) とは別ではないから、輝きでないもの (aprakāśa) には、それ（ブラフマン）との結びつきはないからである。以上のことは、別の所 (VP 3.2.14 注) で確定された。

かくして、順序はブラフマンからなる存在に付託することによって顕現するから、言語活動において、存在とは別に、その（順序の）形はなんら存在しない。したがって、原因（能力）と原因を有するもの（顕現）と結びつくことにより、同じことを繰り返す言う [という誤謬] はない。//83//

#### (解説)

本偈に関して、ディグナーガとバルトリハリはほぼ一致する。

バルトリハリは、ブラフマン一元論の常住論者にとって、順序は究極的にはブラフマンの存在に属すると考える。ヘーラーラージャによれば、ブラフマンは常住・不二な実在であるとされる。このブラフマンに、区別の顕現をなす「無明」という能力と、順序の顕現をなす「時」という能力が認められる。この二能力はブラフマンの存在にもとづき勝義としては区別されない。ブラフマンのみが実在として輝き、輝かないものはブラフマンとは別に確定される。

### 33. 存在と非存在、順序と同時性の区別の非存在について

(179.1) ここで、順序の対立者である同時性も、同様に、顕現のみである、と [バルトリハリは] 言う。

**kramān na yaugapadyasya kaścīd bhedo 'sti tattvataḥ /  
yathaiva bhāvān nābhāvaḥ kaścīd anyo 'vaśīyate //84//**

存在と異なる非存在が何ら確定されないように、真実として、順序と同時性の間にはいかなる区別も存在しない。<sup>③</sup>

**ji ltar dngos dang dngos med pa // gzhan du cung zad rtogs med ltar //  
rim dang cig car cung zad ni // de nyid du ni tha dad med //三時の考察 30//**

<sup>②</sup> bhinne [Iyer1963: p.178, 1.16] を`bhinne に修正。

<sup>③</sup> Rau: In Wahrheit gibt es keinen Unterschied zwischen Gleichzeitigkeit und Abfolge, genau so wenig wie das Nicht-Sein vom Sein irgend verschieden ist. Houben: In reality, simultaneity is not divided from sequence, just as one cannot ascertain *abhāva* 'non-existence', different from *bhāva* 'existence'. Iyer: In reality, simultaneity is not different from sequence just as non-existence is not different from existence.

存在と異なる非存在が何ら認められないように、真実として、順序と同時性の間にはいかなる区別も存在しない。<sup>64)</sup>

無際限で、無限定なる、唯一の真実在は、無明の眼を有する者たちには、顕現しえない。故に、[唯一の実在は] 自己に属する場所と時間に前・後性を付託することによって、あたかも順序を持つかのように顕現する。また、他の言葉の対象の助力によって、順序を持たぬものとして[顕現する]。故に、真実として、順序も無順序も存在しない。「存在と非存在とが[存在しない]ように」と言われた。(VP 3.3.59-69 参照)

順序の非存在が同時性である。また、既に述べた見解によれば、順序は存在とは別のものではない。故に、非存在が、存在の前に、区別をもつことと実在することとは否定される (VP 3.3.74-79 参照) から、それ(非存在)を本質とする同時性も、何ら存在しない。故に、非存在を例として、彼(バルトリハリ)は[同時性を]説明するのである。<sup>65)</sup>

また、[同時性は]存在を付託することによって、理解されるから、存在が他の存在と共存することが[同時性]そのものである。それは合理的である。なぜならば、共存性というものは、伴われるものとは別のものとして、別に確定されないからである。//84//

#### (解説)

本偈に関して、ディグナーガとバルトリハリはほぼ一致する。

バルトリハリは、存在と非存在が区別されないように、順序と同時性も区別されないと言う。ヘーラーラージャによれば、唯一の実在は、そのままでは顕現できず、場所と時の付託によって顕現する。真実には存在と非存在が存在しないように、順序と無順序は存在しない。順序の非存在は同時性であり、順序と存在は同じであり、存在の前に非存在には実在的区別はなく、同時性も実体ではない。存在は付託により他の存在を伴うが、両者は明確には区別されない。この状態が、もう一つの同時性である。

### 34. 真実としての区別の非存在について

(179.11) 「順番になされたか、同時になされたか、という区別によって、順序と無順序が理解されるのではないか」という[疑問を] 予期して、[バルトリハリは] 述べる。

**kālasyaṅpy aparaṅ kālaṅ nirdīśanty eva laukikāḥ**

**na ca nirdeśamātreṅ vyatireko ‘nugamyate //85//**

世間の人々は、時間にも別の時間があると語る。しかし、単に語るだけで、区別は実現

<sup>64)</sup> 服部氏は、「真実には同時(yaugapadya)は継起(krama)から何の区別もない。[即ち継起する諸現象はすべての高次の存在の中に同時に在る。その高次の存在に於いては、] 無は有から何ら別のものではないと理解されるのと同様に。」と訳している。筆者(那須)の解釈と一致する。[服部 1961: p.95, ll.4-7] 参照。

<sup>65)</sup> dhvanati [Iyer1963: p.179, l.8] ; dhvanayati, dyanati, dhvani [Houben1995: p.421, 脚注 964] は採らない。

されない。<sup>36)</sup>

「今日存在するのが今日という時間であり、明日存在するのが明日という時間である」と世間に言われるから、[また]「今日に属するものが存在していないのが、anadyatana [の意味] であり<sup>37)</sup>(MBh 3.2.111, 2:118:23)<sup>38)</sup>、今日に属するものにも、[さらに] 今日に属するものが存在する (MBh 3.2.111, 2:119:1,2)<sup>39)</sup>」と lañ (未完了過去) の規定 (vidhi, P.3.2.111)<sup>40)</sup>に関する [マハー] パーシャに言明されるから、というように集合体の部分に区別を構想することによって、唯一である時間の真実が、所依・能依の区別を伴うものとして語られることが見られる。しかし、これだけによって、事実として、時間が区別されることはない。区別というものは、構想にもとづくものであるから。かくして、順序と無順序を区別として語られても、真実としては、[順序と無順序とが] 存在から、あるいは、相互に区別されることはない、という意味である。//85//

(解説)

バルトリハリ、ヘーラーラージャによれば、順序と無順序の時間的区別は構想にもとづき、真実にはない。

### 35. 非存在なる所依の構想

(179.19) [バルトリハリは] 以上のことを展開させる。

**ādhāraṃ kalpayan buddhyā nābhāve vyavatiṣṭhate /  
avastuṣv api notprekṣā kasyacit pratibadhyate //86//**

知的に所依を構想するとき、非存在において確立しない。諸々の非実在について、誰かが構想しても、妨げられることはない。<sup>41)</sup>

<sup>36)</sup> Rau: Gowöhnliche Leute weisen auf eine von der Zeit verschiedene Zeit hin; aber nicht ergibt sich durch den bloßen Hinweis ein Unterschied [zwischen zwei Zeiten]. Houben: People in everyday life even talk of a sub-time of time. But [that there really is] a difference is not concluded merely because [people] talk of it. Iyer: People of the world speak about time within time. But one cannot bring about a distinction by merely speaking about it.

<sup>37)</sup> avidyamāno 'dyatano [Iyer1963: p.179, 15]; avidyamānādyatano [Houben1995: p.422, 脚注 966] は採らない。

<sup>38)</sup> Houben 氏は、『マハーパーシャ』の該当箇所を引用している。anadyatana iti bahuvrīhīrdeśaḥ kartavyaḥ: avidyamānādyatane 'nadyatana iti. [Houben1995: p.422, 脚注 966] 参照。

<sup>39)</sup> Houben 氏は、『マハーパーシャ』の該当箇所を引用している。adyatane 'pi adyatano vidyate / katham / vyapadeśivad-bhāvena. [Houben1995: p.422, 脚注 967] 参照。

<sup>40)</sup> anadyatane lañ. 「今日に属していないものに未完了過去が適用される。」

<sup>41)</sup> Rau: Wer sich mit der Einsicht eine Grundlage bildet, kann [doch] nicht im Nicht-Sein hausen. Selbst bei nicht-existenten Dingen wird niemand bildliche Redenweise beheidert. Houben: Mentally constructing a foundation, one does not stand in non-existence. Someone's imagination, even of non-existing things, cannot be obstructed. Iyer: Even if non-existence is imagined to be a substratum, nothing can really exist in it. Nobody can be prevented from imagining totally non-existing things.

「敵の非存在において、楽があり、友の非存在において、苦があり、[内的な] 敵の集まりである貪欲等の [六つの] 煩惱の集まりの不生起・非存在において、涅槃・解脱がある」等の言語表現においては、さもなければ第七格があり得ないから、非存在において所依の能力と楽等の能依とを構想するが、[非存在において] 何かが存在するわけではない。使役の意味 (ṇyārtha=preraṇārtha) が内包されているから、「何ものも [何かを] 存在させることはできない」という意味である。

あるいは、所依という存在を構想するとしても、決して何も基体 (adhikaraṇa) である非存在において住すること、つまり、能依性を獲得することはない。そこ (=非存在) において、それ (何か) が足跡を置くことは実際にはない。また、[人々は、それがあるかのように] 構想するのである、という意味である。形態がなく、すべての能力を欠くことによって特徴づけられる非存在が、能依に対して、住することの所依であることはあり得ないからである。しかし、所依の存在を構想して、先に述べたような言語表現が起こる。

かくして、「指の先端に百匹の象の群れがいる」等と、構想 (utprekṣā) によって、表現されることが見られる。故に、概念的構想に根拠がないことはない。//86//

#### (解説)

バルトリハリ、ヘーラーラージャによれば、非存在を所依とするときは、その所依は構想によるとされる。

### 36. 常住不二のブラフマンとその能力による言葉による顕現

(180.11) 以上の理由で、

**tasmāc chaktivibhāgena nityaḥ sadasadātmakaḥ /**

**eko 'rthaḥ śabdavācyatve bahurūpaḥ prakāśate //87//**

それゆえに、能力の違いによって、存在と非存在を本質とする常住で、単一の対象が、語によって表示されるとき、多様な形で顕現する。<sup>(42)</sup>

**de 'phyir nus pa'i rnam pa'i chas // rtog pa yod pa med pa bdag //**

**don gcig rjod par byed pa'i sgras // ran bzhin du ma rab tu bstan //三時の考察 31//**

それゆえに、能力の違いによって、存在と非存在を本質とする常住で、単一の対象が、表示者である語によって、多様なものとして表示される。<sup>(43)</sup>

<sup>(42)</sup> Rau: Daher erscheint ein Ding, das Seiendes und Nicht-Seiendes zum Wesen hat, als vielgestaltig, wenn es durch Wörter ausgedrückt werden soll. Houben: Therefore, in accordance with a differentiation of capacities, the permanent, one Thing-meant, which is of the nature of the existent and non-existent, manifests itself as manifold when it is expressed by words (*śabdavācyatve*). Iyer: Therefore, the one eternal Reality, consisting of existence and non-existence, shines through its different powers, in many forms when conveyed by words.

<sup>(43)</sup> 服部氏は、「それゆえに、永遠であり、有・無 [を兼ねた] 性質のものであり、一なるもの [である高次の存在]

すべての概念的構想を超越した真実在であり、すべての能力を具えているブラフマンを、諸語は、順次に、言語活動において、存在と非存在を本質とするから、あれこれの添性を備えたものとして知らしめる。故に、非存在を表示する〔諸語〕にも、存在〔を表示する〕諸語と同じ関係が〔表示対象／意味に対して〕あるのである。語としては区別がないからである。以上、本節の意図がまとめられた。

「単一の」とは、区別が非存在の排除によって否定されるからである。その同じ理由で、「常住」である。非存在がないからであり<sup>44)</sup>、因果関係が否定されるからである。「語によって表示される」とは、語による言語活動のために〔という意味である〕。理由の第七格で、目的が説かれるからである。「多様な形」、とは、既に述べたように、順序と無順序等の形で、不二の真実在が顕現するからである。//87//

### (解説)

本偈に関して、ディグナーガとバルトリハリはほぼ一致する。

バルトリハリは、常住な単一の対象は、存在と非存在を本質とし、語によって、多様に顕現する、と言う。ヘーラーラージャによれば、常住な単一のものはすべての構想を超越したブラフマンである。究極的には、非存在は排除されて、因果関係は否定され、不二の真実在があるのみである。それが、言語活動によって、様々に輝くのである。

## 37. 分析的文法学の世間性と、ものの全体的相続としての常住性

(181.1) また、以上のように、諸世間道において、言葉の意味 (padārtha) の世俗的な使用は、受け入れられている、というように、この学問 (śāstra) (=文法学) においては理解されている。それゆえ、学者 (tārikika) たちの概念的構想には対象がないのである。だから、〔バルトリハリは〕言う。

**vyavahāras ca lokasya padārthaiḥ parikalpitaiḥ /  
śāstre padārthaḥ kāryārtham laukikaḥ pravibhajyate //88//**

また、世間の言語活動は、概念的に構想された言葉の意味によって〔為される〕。〔文法〕学において、世間的な言葉の意味は、〔文法的〕操作のために区別される。<sup>45)</sup>

が、〔自らの〕作用能力の差別によって、語の所詮となるとき、多くの相を以て顕現するのである。」と訳している。服部氏は、「能詮という語」とすべきところを、「語の所詮」と『ヴァーキヤパディーヤ』のテキストにしたがって訳している。〔服部 1961: p.95, ll.8-10〕参照。

<sup>44)</sup> abhāvābhāvat [Iyer1963: p.180, l.17] を abhāvābhāvāt に修正。

<sup>45)</sup> Rau: Und sprachliche Verständigung der Wert geschieht mit konstruierten Wortbedeutungen, und in der Wissenschaft [d.h. in der Grammatik] wird die in der Welt geltende Wortbedeutung aus praktischen Gründen (kāryārtham) isoliert übernommen. Houben: But verbal usage of everyday life [takes place] by means of conceptualized meanings of words. In grammar (śāstra) the word meaning of everyday usage is separated [from the sentence meaning] for the sake of grammatical operations. Iyer: Verbal communication in the world is done with

存在の真実 (bhāvattva) が、諸々の論理的構想によって考察されても、世間においては、考察の通りに、言語活動に入る (=言表される) ことはない。実に、言語活動においては、他の哲学体系 (darśana) で確立され、排斥された存在が従う (=言表される) ことはない。また、考察しなければ、あるがままに決定はなされ得ない。「愚者と智者は、知覚と言葉による表示とによって [世間の道に住するとき、知識と言語表現に関して] 似ている」(VP 3.3.55)、相互の意図が会合するとき、[愚者と智者は同じように] 活動する。故に、世間の人々は、象のように眼を閉じて、言葉の意味の真実を確定して、言語活動に従事するのが見られる。

そして、世間的な諸語を教示するのが、この学問 (=文法学) である。従って、この [文法学] には、世間でよく知られている、言葉の意味の用法 [の解明のために] のみ依存するべきである。だから、無区分の文章の意味から、作用を表現する動詞語根、存在を主要素とする名詞、[何か付属要素を] 明瞭にする接尾辞等が、[文法] 学に規定される操作を確立するために、抽出された、作用・実体・属性等を特徴とする世間的な言葉の意味としてのみ、区別される。故に、世間道において、安危同一なる (ekayogakṣema) すべての語は、存在・非存在として認められたもの (artha) を対象とする。故に、もの (artha) は相続として常住であるから、語が発せられるだけで [意味 (artha)] は理解されるから、「語とその対象/意味との間の関係は常住である」(nityaḥ śabdārthasambandhaḥ) ということが確立された。//88//

以上が、プーティラージャの息子、ヘーラーラージャ作『雑多 [な主題] の解明』中の第三章「関係詳解」である。

### (解説)

最後に、バルトリハリとヘーラーラージャによって、文法学の分析的言語活動の世間性が説かれる。そして、ものは相続として常住であり、語が発せられるだけで、全体的に意味が直観され理解されるとされる。複註によれば、ものは、分析の結果としての自体として無常であっても、相続として常住であるとさらに解説されている。<sup>(40)</sup>

その上で、語と対象・意味の関係は、ホーリズム的に、全体的単体的現象として常住であるとされるのである。この立場は、法の極微・刹那的自体のみが実有であり、相続は仮有であるという分析的なアビダルマ仏教の立場 (特に経量部) とは対照的である。

ここで述べられるホーリズムの立場は、バルトリハリの語ブラフマン論やスポータ説に密接な関係があるであろう。Pradhan 氏は、バルトリハリにとって、スポータ (意味の運搬者) は全体的、形而上学的実体であり、構築されたり抽象された対象ではない、という Matilal 氏の説を紹介している。Pradhan 氏は、音に見られる時間的順序は、スポータに単に付託されたも

meanings of words fashioned by the mind and in the science of grammar, it is the meanings adopted in the world on the basis of which the work (of explaining the forms) is done.

<sup>(40)</sup> Śarmā 氏は、"...arthasya svarūpenānityatve 'pi pravāhanityatvāt /" 「ものは、自体として無常であっても、相続として常住であるから」と註釈している。[Śarmā1974: p.336 下段, II.20-21] 参照。

のであり、実在しないと言う。[Pradhan2002: pp.52-54] , [Matilal1990: p.90] 参照。また、Bhat 氏は、文章全体の意味は、部分の意味の総和ではなく、独立性があることを説いている。[Bhat2002: p.65] 参照。Prasad 氏は、バルトリハリに代表される文法学派の言語理論の長所と短所について解説している。[Prasad2002: pp.211-217] 参照。

私なりに考えると、文法学派のバルトリハリにとっては、ホーリズム的に、最も大きな最上位の言葉である語ブラフマンが、最高の実在であり、その下位に、vākyasphoṭa, padasphoṭa, varṇasphoṭa があると考えられる。語の大きさが小さく細分化され多様性を持つにしたがって、実在性は低くなり虚妄なものとなると考えられる。彼は、現象世界はすべて言語が浸透したものと考えていたようである。

この立場は、物質的原子的言語のみの刹那的実在性を認めた、仏教徒の経量部のアトミズムとは対照的である。経量部は、色心二法と若干の心所のみを認め、名(nāma) (単語)・句(pada) (句、節、文)・文(vyañjana) (音節) の実在性を認めず、現象世界を言語現象としては統一的に説明しない。[那須 2012: pp.41-62] 参照。

これに対して、有部は、名・句・文と原子的物質的音声の実在性を認める。原子的物質的音声を認め、粗大な句と、名と、微細な文の実在性を、心不相応行法として認める、折衷的な立場である。有部は、おそらく、文法学派の長所と、経量部の長所を取り入れ、仏教的中道の立場から、最も適切に現象世界を説明しているのであろう。

有部は、心不相応行法の名の実在性を認め、五位七十五法の内の、有為七十二法は、言依(kathāvastu)として、言語と密接に関連して説明できるであろう。さらに、無為三法も、名の対象となり得るとも言える。[那須 2016: pp.(247)-(268)] 参照

### 38. バルトリハリのブラフマン一元論の仮現説とディグナーガの識一元論の転変説

**yathā viśuddham ākāśaṃ timiropapluto janaḥ /**

**saṃkīrṇam iva mātrābhiś citrābhir abhimanyate //1//**

**tathedaṃ amalāṃ brahma nirvikāram avidyayā /**

**kaluṣatvam ivāpannaṃ bhedarūpaṃ vivartate //2//**

ティミラ眼病によって侵された人が、清浄な虚空を、まるで多様な諸要素によって混濁しているかの如く見るように、この無垢で不変のブラフマンは、無明によって汚辱しているかの如く、区別を持つものとして開展するのである。<sup>(47)</sup>

**ji ltar nam mkha' rnam dag la // rab rib kyis ni bslad pa'i mi //**

**skra shad kyis ni kun gang ltar // sna tshogs su ni mngon par rtogs //三時の考察 32//**

<sup>(47)</sup> 中村氏によれば、この二偈については、『タットヴァサングラハ・パンジカー (Tattvasaṃgrahapañjikā)』の「語ブラフマンの考察 (Śabdabrahmaparīkṣā)」の章に同様の偈が、バルトリハリの作として引用されている。[中村 1955: pp.22-23] 参照。

de ltar ‘dir yang rnam shes ni // rnam par mi ‘gyur ma rig pas //

chu rnyog bzhin du zhugs pa ni // tha dad gzugs su rnam par ‘jug //三時の考察 33//

ティミラ眼病によって侵された人が、清浄な虚空を、まるで毛髪の網で満たされているかの如く、多様なものとして理解するように、この場合も、不変の識は、無明によって汚水の如くなり、区別を持つものとして開展するのである。<sup>(48)</sup> (完)

#### (解説)

バルトリハリは、ブラフマンそのものには変化がないが、無明によって多様性が開展すると説く。ディグナーガは『三時の考察』の結びで、識そのものは変化がないが、無明によって多様性があると説明する。

#### 参考文献

- Bhat, P.R. 2002 *The Problem of Meaning in Vākyapadīya*, The Philosophy of Language in Classical Indian Tradition, K.S. Prasad, Decent Books, 2002.
- Frauwallner, Erich. 1959 *Dignāga, sein Werk und seine Entwicklung*, Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens, Bd. III, 1959.
- Houben, Jan E.M. 1995 *The Saṃbandha-samuddeśa (Chapter on Relation) and Bhartṛhari's Philosophy of Language*, A Study of Bhartṛhari Saṃbandha-samuddeśa in the context of the Vākyapadīya with a translation of Helārāja's commentary Prakīrṇa-prakāśa, Egbert Forsten, 1995.
- Iyer, K.A. Subramania. 1963 *Vākyapadīya of Bhartṛhari with the commentary of Helārāja Kāṇḍa III, Part 1*. edited by K.A. Subramania Iyer, Poona, 1963.
- Iyer, K.A. Subramania. 1971 *The Vākyapadīya of Bhartṛhari Chapter III, pt.1*. English Translation by K.A. Subramania Iyer, Deccan College Postgraduate and Research Institute, Poona, 1971.
- Matilal, B.K. 1990 *The Word and the World: India's Contribution to the Study of Language*, Oxford University Press, Delhi, 1990.

<sup>(48)</sup> 服部氏は、「恰も眼疾に侵された人が、清浄な虚空を毛髪の網が撒布されているかの如くに妄想する様に、今の場合も、変化の無い[高次の存在なる]識(vijñāna)こそが、無明によって、汚れの状態におちこんだ様に、差別相を展開するのである。」と訳している。筆者(那須)の解釈とほぼ一致する。[服部 1961: p.95, ll.11-15] 参照。

- Ogawa, Hideyo. 2015 *yathārthaḥ and yathātattvam: Bhartṛhari on Defects in Language*, 『哲学』 67, 広島哲学会.
- Pradhan, R.C. 2002 *Grades of Holism: Bhartṛhari Reconsidered*, The Philosophy of Language in Classical Indian Tradition, K.S. Prasad, Decent Books, 2002.
- Prasad, K.S. 2002 *In Search of a Sound theory in Indian Semantics*, The Philosophy of Language in Classical Indian Tradition, K.S. Prasad, Decent Books, 2002.
- Rau, Wilhelm. 1977 *Bhartṛharis Vākyapadīya von Wilhelm Rau*, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band XLII,4, Kommissionsverlag Franz Steiner GMBH, Wiesbaden 1977.
- Rau, Wilhelm. 2002 *Bhartṛharis Vākyapadīya*, Versuch einer vollständigen deutschen Übersetzung nach der kritischen Edition der Mūla-Kārikās, hrsg. Von Oskar von Hinüber. Akademie der Wissenschaften und der Literatur · Mainz, Franz Steiner Verlag · Stuttgart.
- Śarmā, Raghunātha 1974 *Vākyapadīyam* [Part 3] (Pada-Kāṇḍa) Jāti; Dravya-, Saṃbandha-samuddeśa) With the commentaries ‘Prakāśa’ by Helārāja and Ambākartī. Sarasvatībhavana-Granthamālā [vol. 91, part 3] . Varanasi.
- 中村元. 1955 『ヴェーダーンタ哲学の発展』, 岩波書店.
- 那須円照. 2009 『アビダルマ仏教の研究-時間・空間・涅槃-』, 永田文昌堂.
- 那須円照. 2012 『『俱舍論』における言語観』, 『パーリ学仏教文化学』 26, パーリ学仏教文化学会.
- 那須円照. 2015 「バルトリハリ著『ヴァーキヤパディーヤ』「関係詳解章」(52-88)とディグナーガ著『三時の考察』の比較研究(2)」, 『インド学チベット学研究』 19, インド哲学研究会.
- 那須円照. 2016 『『順正理論』における言語観』, 三友健容博士古稀記念論文集『智慧のともしびアビダルマ仏教の展開』, 山喜房仏書林.
- 服部正明. 1961 「ディグナーガ及びその周辺の年代-附『三時の考察』和訳-」, 『塚本博士頌寿記念 仏教史学論集』, 塚本博士頌寿記念会.

## A Comparative Study of Bharṭṛhari's Chapter of "Saṃbandhasamuddeśa" (Verses 52–88) in the *Vākyapadīya* and Dignāga's *Traikālyaparīkṣā* (3)

### Summary

In verses 74-77 of the "Saṃbandhasamuddeśa" chapter of the *Vākyapadīya*, Bharṭṛhari discusses the negation of the relationship between existence and non-existence which is real and accepts the Buddhist theory of the absolute non-existence, probably that of the Sautrāntikas. Bharṭṛhari's verses correspond with verses 20-23 of Dignāga's *Traikālyaparīkṣā*. Both Bharṭṛhari, in verse 78, and Dignāga, in verse 24, argue that there are no causes for non-existences whether, as effects, they occur or do not occur. According to Helārāja's commentary, however, both Bharṭṛhari and Dignāga agree that, if "non-existence" is the preceding status, then there is no previous status because a preceding status does not exist. And if "existence" is the preceding status, it is not to be called a "preceding" status, because the state of the preceding existence does not change and continues as it is in later status. These arguments are found in verse 79 of Bharṭṛhari's "Saṃbandhasamuddeśa," and also in verse 25 of Dignāga's *Traikālyaparīkṣā*. In verse 80, Bharṭṛhari maintains that there is clear ground for the linguistic expressions of "existence" and "non-existence." In the following verse 81, Bharṭṛhari introduces the theory of the fictitious manifestation from the preceding status of "non-existence," like the causal theory that causes do not contain effects in them. In verse 26, Dignāga also says that there is linguistic foundation for the expressions of "existence" and "non-existence." In the following verse 27, Dignāga explains that the current manifestation of the preceding status of "existence" is a manifestation in transformational phenomena. Both Bharṭṛhari, in verse 82, and Dignāga, in verse 28, say that the conceptual linguistic activities are recognized as if they are the real objects of words (actual substances). And both also agree that the idea of "order" belongs to "existence" (Bharṭṛhari, verse 83, and Dignāga, verse 29). Both Bharṭṛhari in verse 84, and Dignāga in verse 30, say that there is no real difference between "existences" and "non-existences," and between the "order" and the "simultaneity" of existences. In verse 87, Bharṭṛhari, and Dignāga in verse 31, both say that a single object can be settled on a foundation of either "existence" or "non-existence" depending of its ability and its existence diversifies through linguistic expressions. Dignāga, in verses 32 and 33, introduces the theory of the transformation of consciousness (*viññāna*). Meanwhile, in the corresponding two verses, Bharṭṛhari applies the theory of fictitious manifestations as expansion from Brahman.

キーワード：存在、非存在、ブラフマン、順序、ホーリズム