『真理綱要』・「真理綱要難語釈」第1章「自性の考察」prakṛti-parīkṣā　覚書

木　村　誠　司

I

大分以前に、『真理綱要』*Tattvasaṃgraha*及びその注釈『真理綱要難語釈』*Tattvasaṃgaraha-pañjikā*の第1章を読んだことがあった。その時、興味の本筋は、実は、世親（Vasubandhu）だった。彼の思想は、隠れサーンキヤ（Sāṃkhya）と呼んでいいほど、同派の影響を受けていると思われ[1)]、『真理綱要』と注を一助として、読んでみることにした。第1章は、サーンキヤ思想を扱い、「自性の考察」prakṛti-parīkṣāと題されていたからである。すでにしっかりとした訳注も出ていたので[2)]、被益されること大なのでは、という期待もあった。一応、前半部だけは目を通したが、それも10年も前のことであり、いつしか、筆者の頭から、サーンキヤの記憶は消えていた[3)]。

ところが、最近、同じものを読み直す機会が与えられ、次第に、記憶も蘇ってきた。それと共に、10年前の読みが、随分と杜撰なものであって、問題意識もなく、それ故参考にすべきものも見ていなかったことに気づかされた。いくつかの、サーンキヤ注釈にも接してみて、覚書として残す必要を感じた。放っておくと、また、サーンキヤは忘却の彼方へと姿を隠してしまうだろう。そんな懸念に促されて、記憶の鮮明なうちに何とかしたいと考えたわけである。思えば、随分と手前勝手な動機であり、純粋に学問的な理由から扱うのではないので、内心、忸怩たる想いは消えない。どうか、ご容赦願いたい。

無論、筆者はサーンキヤの素人で、当然、ミスも犯すに違いない。それは、ご勘弁頂いて、むしろ、厳しいご指摘を祈念し、本稿を草したい。

注

1）拙稿「雨衆外道（Vārṣagaṇya）についてI―序論―」『駒澤大学仏教学部研究紀要』第72号、

平成26年、pp.144-116にその当時の見解を表明した。興味の中心は、世親の『倶舎論』*Abhidharmakośabhāṣya*にあり、同書で扱われるサーンキヤは雨衆外道と称されていたため、上のような論題にした。それまでの主な研究は、拙稿を参照されたい。なお、拙稿は意図としてチベット語文献を通じサーンキヤ思想を探ろうとはしたが、それは部分的にしか叶わなかった。しかし、最近、その方面の精緻で詳細な研究がなされた。近藤隼人「チベット仏教学綱要書に伝わるサーンキヤ思想：チャパ・チューキセンゲ『仏教説と外教説の弁別』サーンキヤ章解読研究」『筑波大学・哲学・思想論集』45、2020年、pp.104-47。

2) 使用した和訳は、本田惠『サーンキヤ哲学研究』上、昭和55年、pp.210-290。今西順吉「根本原質の考察：タットヴァサングラハ第一章の訳註」『北海道大学文学部紀要』20 (2)、1972、pp.147-227である。また、著名なジャーの英訳もある。G. Jha:*The Tattvasaṅgraha of Shāntarakṣita with the Commentary of Kamalaśīla,* Delhi, 1986, rep. of 1936 (G. O. S. Lxxxiii)。

3) 筆者がサーンキヤ研究に関心を抱いたきっかけは、真諦訳の世親伝である。最近、その訳注が新たに出版された。船山徹『婆藪槃豆伝』2021年。

Ⅱ

先ずは、『真理綱要』と『真理綱要難語釈』による、サーンキヤ思想の紹介部分を提示しよう。論のさわりは以下のようなものである。

そのうち、自性（prakṛti, rang bzhin）の作用を離れること[1]を明かすために、サーンキヤ思想（mata, lugs）を提示して、〔シャーンタラクシタ（Śāntarakṣita）は、『真理綱要』において〕いう。「残りなき能力に満ちた」等と。

残りなき（aśeṣa, ma lus）能力（śakti, nus）に満ちた（pracita, dang ldan pa）唯一（kevala, 'ba' zhig）の根本原質（pradhāna, gtso bo）だけ（eva, nyid）から、様々な（bheda, khyad par）結果が、生まれる、〔それらの種々の結果は〕まさしく（bhāvataḥ, yang dag par）、そのエキス（rūpa, dngos）[2]を持つにすぎない[3]。

「残りなき、大なるもの〔という理性〕等の結果の集まり（grāma, tshogs）を生み出すことを本質とした（ātmabhūta, bdag nyid du gyur ba）能力に満ちた＝具えた[4]、純質（sattva. snying stobs）・激質（rajas, rdul）・翳質（tamas, mun pa）[5]〔の３構成要素〕の均衡した（sāmya, cha mnyam pa）[6]状態を条件（lakṣaṇa, mtshan nyid）とするのが、根本原質であり、それだけから、それら大なるもの等の様々な（bheda, bye brag）結果が生まれる。」とカピラの徒〔サーンキヤ派〕はいう。〔偈の〕「根本原質だけから」[7]という限定（avadhāraṇa, nges par bzung ba）は、時間やプルシャ等[8]を除外する（avaccheda, rnam par bcad pa）ためである。「唯一」という言葉は、有神論的サーンキヤ（seśvarasāṅkhya, dbang phyug dang bcas pa'i grangs can）が想定する自在神[9]を排除するためである。「生まれる」とは、直接

（sākṣāt, dngos pas）・間接に（pāramparyeṇa, brgyud pas）生ずるという意味である。即ち、それらの次第（prakriyā, tha snyad）は、かくの如し。始めに、根本原質から〔「大なるもの」ともいわれる〕理性（buddhi, blo）[10] が生ずる、そして、理性から自我意識（ahaṅkāra, nga rgyal）〔が生じ〕、更に、自我意識から音声・触れるもの・味・色・香を本質とする五唯（tanmātra, de tsam lnga）[11]〔が生じ〕、そして、11の器官（indriya, dbang po）が生ずるのである。〔11の中味についていえば〕、５つの感覚器官（buddhīndriya, blo'i dbang po）は、耳（śrotra, rna ba）・皮膚（tvac, pags pa）・眼（cakṣus, mig）・舌（jihvā, lce）・鼻（ghrāṇa, sna）を指標（lakṣaṇa, mtshan nyid）とする。五つの行為器官（karmendrya, las kyi dbang po）は、口（vāc, ngag）・手（pāni, lag pa）・足（pāda, rkang pa）・肛門（pāyu, rkub）・陰部（upasthā, mdoms）である。そして、意識器官が11番目である。五唯から五元素（pañca bhūtāṇi,'byung ba chen po lnga）が生ずる[12]。音声から虚空（ākāśa, nam mal）、触れるものから風（vāyu, rlung）、色から光（tejas, me）、味から水（āpa, chu）、香から地（pṛthivī, sa）〔が生じる〕。そのように説かれているのである。イーシュヴァラクリシュナ（Īśvarakṛṣṇa, dBang phyug nag po）が〔『サーンキヤ偈』第22において〕。「**自性から、大なるもの〔＝理性〕が、それから自我意識が、それから16から成る集団（gaṇa）が、その16から成るもののうちでも、５つを通じて、５元素が〔次々と生じる〕。**」

というからである。[13]

サンスクリット語原典

tatra prakṛtivyāpārarahitatvapratipādanāya sāṅkhyamatam upadarśayannāha-aśeṣaśaktipracitādityādi/

aśeṣaśaktipracitāt pradhānād eva kevalāt/

kāryabhedāḥ pravarttante tadrūpā eva bhāvataḥ//7//

yad aśeṣabhir mahadādikāryagrāmajanikābhir ātmabhūtabhiḥ śakitibhiḥ, pracitam-yuktaṃ sattvarajastamasāṃ sāmyāvasthālakṣaṇam pradhānam, tat evaite mahadādayaḥ kāryabhedāḥ pravarttante iti kāpilāḥ/

pradhānād evety avadhāraṇaṃ kālapuruṣādivyavacchedārtham/kevalād iti vacanaṃ seśvarasāṅkhyopakalpiteśvaranirāsārtham/

pravartanta iti-sākṣāt pāramparyeṇa votpadyanta ity arthaḥ/tathā hi teṣāṃ prakriyā/pradhānād buddhiḥ prathmam utpadyate, buddheś cāhaṅkāraḥ, ahaṅkārāt pañcatanmātrāṇi śabdasparśarasarūpagandhātmakāni, indriyāṇi caikādaśotpadyante//pañca buddhīndriyāṇi śrotratvakcakuṣurjihvāghrāṇalakṣaṇāni, pañca karmendryāṇi

vākpāṇipādapāyūpasthā manaś caikādaśam iti/
pañcabhyaś ca tanmātrebhyaḥ pañcabhūtāni/śabdād ākaśam, sparśād vāyuḥ, rūpāt tejasaḥ, rasād āpaḥ, gandhāt pṛthivīti/yathoktam īśvakṛṣṇena-"**pakṛter mahāṃs tato'haṅkāras tasmād guṇaś ca ṣoḍaśakah/tasmād api ṣoḍaśakāt pañcabhyaḥ pañca bhūtāni**//"iti
（G.O.S；p.16, *ll*.10-24, B.B.S；p.17, *ll*.1-14）

チベット語訳
de la rang bzhin gyi bya ba dang bral ba'i de kho na nyid bstan par bya ba'i phyir grangs can gyi lugs bstan pa'i don du/nus pa ma lus dang ldan pa'i//zhes bya ba la sogs pa smos te/

nus pa ma lus dang ldan pa'i//gtso bo nyid ni'ba' zhig las//
'das bu'i khyad par rab skye ste//de dngos can nyid yang dag par//（デルゲ版、No.4266, Ze, 1b/1-2）

ser skya pa rnams na ri chen po la sogs pa 'bras bu'i tshogs skyed par byed pa'i bdag nyid du gyur ba'i nus pa ma lus pa dang rab tu ldan zhing yang dag par ldan pa rdul dang mun pa dang snyin stobs dag cha mnyam pa'i gnas skabs kyi mtshan nyid can ni gtso bo 'o//de dag nyid las chen po la sogs pa 'bras bu'i bye brag de dag 'byung ngo zhes ze te/
gtso bo kho na zhes nges par bzung ba ni skye bu la sogs pa rnam par bcad pa'i don du 'o//'ba' zhig las zhes bya ba'i tshigs ni dbang phyug dang bcas pa'i grangs c'o//'ba' zhig las zhes bya ba'i tshigs ni dbang phyug dang bcas pa'i grangs can gyis brtags pa'i dbang phyug la sogs pa bsal ba'i dou du 'o//
rab tu 'byung zhes bya ba ni dngos sam brgyud pas skyed ces bya ba'i don te/'di ltar de dag gi tha snyad ni dang por gtso bo las blo skye 'o//blo las kyang nga rgyal lo//nga rgyal las sgra dang/reg bya dang/ro dang/gzugs dang/dri'i bdag nyid de tsam lnga dang/dbang po bcu gcig skye bar 'gyur te/
blo'i dbang po lnga ni/rna ba dang/pags pa dang/mig dang/lce dang/sna'i mtshan nyid can no//las kyi dbang po lnga ni/ngag dang/lag dang/rkang ba dang/rkub dang/mdoms so//bcu gcig pa ni yid do//de tsam lnga las 'byung ba lnga skye ste/ sgra las nam mal 'o//reg las rlung ngo//gzugs las me 'o//ro las chu 'o//dri las ni sa 'o zhes bya 'o//ji skd du dbang phyug gnas pos/**rang bzhin las chen de las nga**

rgyal te//de las tshogs ni rnam bcu drug go//bcu drug po ni de dag rnams las kyang//lnga po rnams las ‘byung ba chen po lnga//zhes bshad do//（デルゲ版、No.4267, Ze, 147a/1-6）

ここでは､締めとしてイーシヴァラクリシュナ（Īśvarakṛṣṇa）の『サーンキヤ偈』*Sāṃkhya-Kārikā*第22偈が引用されている。つまり『真理綱要難語釈』の作者カマラシーラ（Kamalaśīla）は、サーンキヤ思想をイーシヴァラクリシュナ説に沿って、点描したというわけである。それ自体、不思議なことではない。以前の概説書でも、こう述べられている。

「古典サーンキヤ体系概説」として本巻に収めたイーシヴァラクリシュナの著作は、はるかに後代の紀元五世紀ころに成立した。これは、学説の綱要を約七十の詩節にまとめたもので、他学派の伝統において経典（スートラ）に与えられる権威が、サーンキヤ学派ではこの書に与えられている[14)]。

また、希代の研究者、金倉圓照氏は、以下のように、まえがきに記した。

この『数論偈』〔＝『サーンキヤ偈』〕は、それまでに学派で討議された色々な問題を巧みに集約して組織化した傑作であった。作者自在黒〔＝イーシヴァラクリシュナ〕の力によって初めてサーンクヤ哲学体系―少なくともその一種が、ここに確立し、他の傾向を圧倒するに至ったといっても過褒ではない。実際、この作品があらわれて以降、数論〔サーンキヤ〕の教義は、正統派に於て殆ど変更を生じなかった[15)]。

このような指摘を見ると、イーシヴァラクリシュナ説をサーンキヤ思想の代表として提示することに何の問題もないように思える。当初は、筆者もすんなりと上の説明を受け入れ、疑問の疑の字もなかった。しかし、思い起こせば、筆者が前に扱った雨衆外道は、イーシヴァラクリシュナではなく、ヴァールシャガンヤ（Vārṣagaṇya）説をもっぱらにしていたので、疑問が出ない方がおかしいのかもしれない。そもそも、著名なるヴェツラー（A. Wezler）氏は、1985年の論文で、雨衆外道を扱い、こう述べていたではないか。

この〔サーンキヤ史の〕ギャップを埋める作業を思い描く人なら、文字通りに、断片のみの蒐集に偏ることなく、サーンキヤ説に関わるものすべてに、注意を向けることが望ましい。つまり、この学派の我々の知識を、直接であれ、間接であれ、裨益するようなものすべてに〔関心を向けるべきである〕。[16)]

ヴェツラー氏の言に、促されて、彼の刊行したサーンキヤの別著、『論理の炎』*Yuktidīpikā*を紐解いてみると､そこには異説の山があった。まずは､その諸説を、紹介することが、急務であるような気がしてきた。とはいっても、それらは断

片的で簡潔に過ぎ、わかりにくいことこの上ない。いくらか理解出来たような気がする異説を幾つか紹介してみよう。以下のような説が、まず、示されている[17]。

ある者達は、言う。「根本元質（pradhāna）から、不可言（anirdeśya）の実質を持つ（svarūpa）別の原理（tattva）が生じて、それから大〔が生ずる〕

kecid āhuḥ pradhānād anirdeśyasvarūpaṃ tattvāntaram utpadyate tato mahān iti/（W/M, p.186, *ll*.4-5）

これなど、根本原質から大が生じるとするイーシュヴァラクリシュナとは全く異質な考えである。さらに、次のような説もある。

だが、パタンジャリ[18] からすれば、自我意識は絶対に存在しないという立場（pakṣa）である。大から、「私である」（asmi）という観念を持つ行為者（asminpratyayakartṛtva）が〔生ずると〕認めるからである[19]。

patañjales tu naivāhaṃkāro〉vidyata iti pakṣo mahato ‘smipratyayakartṛtvābhyupagamāt（W/M,p.187, *ll*.6-7）

詳しい内容はわからないが、恐らく、自我意識を別立しなくとも大がその機能を果たすという意味なのだろう。このような異説が、細切れに並んでいて、それを説く者も、その詳しい内容も憶測するしかない。

このような異説が、山ほど出てきて、それらの否定の上で登場するのが、『真理綱要難語釈』に引用されたイーシヴァラクリシュナの「自性から、大なるもの〔＝理性〕が、それから自我意識が、それから16から成る集団が、その16から成るもののうちでも、５つを通じて、５元素が〔次々と生じる〕」という偈なのである。10年前に読んだ時には、異説に目を向ける余裕もなかった。今、読んでみても何がわかるというわけでもない。ある程度理解可能な異説だけ紹介したに過ぎない。

２つ目の異説、パタンジャリの自我意識否定説は何となく気になっていた。『真理綱要』等を読んでいても、大（理性）や自我意識そして意識器官を説くイーシヴァラクリシュナ説自体複雑で、その辺りのことを整理する必要を感じていたからであろう[20]。しかし、現状は、何もつかめないままなのである。ともあれ、上で１部を紹介しておくことで、今後の研究につなげていきたい。そのためにも識者の指摘を切に期待したい。以上で拙い覚書を終えよう。

注

1) サンスクリット語原典は、rahitatvaであるが、チベット語訳はbral ba'i de kho na nyidであり、還梵すれば、rahitatattva, or rahitatvatattvaであろう。チベット語訳を生かすとすれば、「自性の作用を離れるという真相を明かすために」とでも訳せる。注I-2）の今西氏や本田氏の訳注には、この指摘はなく、サンスクリット原典の訳を示す。ジャーの英訳では、偈のpradhānaはprakṛtiと言い換えられ、primordial matterという訳語が与えられている。（注I-2）のジャー訳、p.25）しかし、両語に同一の訳語を与えるのも、確たる自信がないので、訳語を変えた。ちなみに、本田氏はprakṛtiを「原質」pradhānaを「勝因」とするし、今西氏は、prakṛtiを「根本原質」pradhānaを「根本質料因」とする。また、『真理綱要難語釈』の冒頭、即ち偈の導入文では「自性（prakṛti, rang bzhin）の作用」云々とあるのに、『真理綱要』の偈ではpradhāna (gtso bo) としている。これに基づけば、両語を同じ意味としてもよいのだろうが、いまひとつ納得できない。その理由は、注I-1）の拙稿注25）参照。
2) tadrūpā evaを本田氏は「それを（＝勝因）本性としている」とし（p.216）今西氏は「それ〔根本質量因〕と同一の性質を有する」(p.150）とする。ジャーはhaving their essence in that same Matter (p.25）とする。ここではrūpaを「エキス」とし, evaを「すぎない」としてみたが、適切な訳なのか自信はない。
3) サンスクリット語原典では、『真理綱要難語釈』中に『真理綱要』の偈、全文が引用されているけれど、チベット語訳では 1 部のみ引用され、『真理綱要』と『真理綱要難語釈』は別に訳されている。それ故、チベット語訳『真理綱要難語釈』に、チベット語訳『真理綱要』から引用して、個所を示し、校訂した。
4) サンスクリット語原典は、pracitaṃ yuktamであるが、チベット語訳は、dang rab tu ldan zhing yang dag par ldan paである。偈にあったbhāvataḥ、yang dag par「まさしく」を意識しているとするならば、ここの原文をpracitaṃ bhāvato yuktamと想定することも出来るのではと考えたが確信はない。
5) チベット語訳は、激質・翳質・純質の順番になっている。今西訳p.211の注2、本田本p.258の注（1）にも指摘あり。
6) チベット語訳にはcha「部分」という語が挿入されている。本田本p.258の注（1）には指摘あり。
7) 偈ではevaのチベット語訳はnyidだが、注釈ではkho naとなっている。
8) サンスクリット語原典にはkālapuruṣaとあるが、チベット語訳にはkālaは欠如している。本田本p.259の注（3)、今西論文p.211の注 4 に言及あり。また、ジャーの英訳でもpuruṣaのみgodと訳し、なぜかkālaは訳していない。
9) チベット語訳にはla sogs pa「等」という語が挿入されている。本田本p.259の注（4）,今西論文p.211の注 6 に言及あり。
10) ジャーはcosmic intelligenceと訳す。今西氏は「統覚器官」、本田氏は「統覚」である。理性（buddhi）と自我意識（ahaṁkāra）と意識器官（manas）は、微妙な関係にあるため、理解が難しい。ちなみに、金倉氏の著書では、第23偈の注が以下のように示されている。
すべての実践者 (vyavahartṛ) が、〔まず眼で〕見 (ālocya) ,〔しかる後に意で〕思い (matvā)、〔次に我慢〈自我意識〉によって〕「私はこれに権利がある（adhikṛta)」と妄執し (abhimatya)、〔さらに覚〈理性〉によって〕「これを私は作さねばならなぬ」と決智する（adhyavasyati)。かようにして〔始めて〕活動に移ることは、世間周知〔の事実〕である。（金倉円照『真理の月光』昭和59年、p.150、〈　〉内筆者の補足）

ここからだけでは、３者の区別はつきにくい。同じく金倉本には、以下のような解説がある。

原性から結果の生じる順序について一言すれば、まず最初に決意や判断の器官たる覚（ブッディ、budhi）〔大=理性〕があらわれる。次に覚から我慢（アハンカーラ、ahaṃkāra）〔自我意識〕を生じ、我慢から思惟をなす意（マナス、manas）〔意識器官〕と感覚を司る五つの知覚器官（五知根＝眼・耳・鼻・舌・皮膚）、行為を司る五種の行為器官（五作根＝言語器官・手・足・肛門・性器）、及び五つの微細元素（タンマートラ、tanmātra 即ち五唯＝声・触・色・味・香）を生じる。（p.294、〔　〕内筆者の補足）

本稿では、残念ながら、結論は得られなかった。

11) 宮元啓一氏はこれを「五つの端的なるもの」と訳す。同氏は、こう説明している。「五つの端的なるものとは、音声・触・色・味・香のことです。知覚器官が直接に捉えることができるのは、こうしたものです。わたしたちが、たとえば赤いりんごを知覚するとき、眼が捉えることができるのは、あくまでも赤い色と丸い形でしかなく、りんごという実体を捉えることはできません。この考えは、仏教から継承したものだと考えられます。ですから、音声などは、知覚器官にとって、捉えるべき対象として端的にそこにあるものなのです。ですから「端的なるもの」なのです。「タンマートラ」を「微細な要素」とか「素粒子」とか訳すのをよく見かけますが、これは間違いです。（宮元啓一『インドの「二元論哲学」を読むーイーシュヴァラクリシャナ『サーンキヤ・カーリカー』』2008, pp.17-18）

12)「生ずる」はサンスクリット語にはないが、チベット語訳に依った。

13) 引用された頌は、一語一句『サーンキヤ頌』第22と異ならない。ネットでも簡単に確認出来る。Samkhya karika/Text Section/Center for Yoga Studiesというサイトから見られる。（最終確認、2020/12/02）自性からの展開の次第も全く同一である。本田本p.259の注（5）（6）参照。

14) 長尾雅人『バラモン教典　原始仏典　世界の名著1』昭和54年、p.34。

15) 金倉圓照『インド古典叢書　真理の月光』昭和59年、p.3、本書は、評判の高いヴァーチャスパティミシュラ（Vācaspatimiśra）の注釈の訳注本である。

16) A. Wezler:A Note on Vārṣagaṇya and the Yogācārabhūmi, *Journal of tha Asiatic Society* XXVII, 1985、p.2。そのはるか前、チベットの著名な学僧タルマリンチェン（Dar ma rin chen, 1364-1432）は、『量経の解説』*Tshad ma mdo'i rnam bshad*において、このように述べている。

昔のカピラの徒は、諸変化（rnam ‘gyur, parināma）の喜（bde）〔を特質とする純質〕等にとって、自性（rang bzhin, prakṛti）は同一であり、それも無部分（cha med）であると主張するけれど、昔のカピラの徒を逸脱して語っている多様なサーンキヤ派のある者は、認めないのである。

ser skya ba snga ma rnams ni/rnam ‘gyur rnams kyi bde ba la sogs pa'i rang bzhin gcig dang/de yang cha med du ‘dod la/sngon kyi ser skya ba'i lugs las ‘das par smra ba'i grangs can gyi bye drag kha cig mi ‘dod do//（東北蔵外目録　No.5437, Nga, 27b/5-6）

ここには、すでにサーンキヤの多様性が指摘されている。

17) A. Wezler and S. Motegi ed. *Yuktidipīkā the most significant commentary on the Sāṃkhyakārikā,* Vol.1, Alt und Neu—indische Studien 44, 1998, Stuttgart,筆者の知る範囲では、それ以前に『論理の炎』は、1938年（P.Chakravarti,ed.）、1967年（R.M.Pandeya,ed.）、1970年（R.S.Tripathi、

ed.）1996年（A.K.Tripathi,ed.）の４本が刊行された。

18）本田本pp.51-52によれば、このパタンジャリは、ヨーガ・スートラ（Yogasūtra）の作者とは別人とされるようである。この説は、高木伸元「数論派の古師」『印度学仏教学研究』10-1、1962年,による。高木氏は、ヨーガ・スートラと『論理の炎』を比較し、こう結論付ける。「ユクティ・ディーピカー〔『論理の炎』〕にあらわれる数論師としてのパタンヂャリは、ヨーガ派のそれとは決して同一人でないことが確認される」〔　〕内筆者の補足）

19）本田本でも、この記述を引用し、こう訳す。「自我意識は存在しない。何故なら、吾は存在するという観念の性が大にあると承認するからである」（p.52）この個所の理解に際し、駒沢大学大学院　鳥澤芳俊・鳥澤宏翔氏との読書会での話し合いが大変役立った。

20）『真理綱要難語釈』では、冒頭からほどない一節でこう述べている。

ある幼児（baṭu, byis pa）が、「他の村で宴（bhojana, ston mo）がある」とこのように聞いて、そこで彼は思案する。「私も行ってみよう。そこには、お菓子（guḍa, bu ram）と凝乳（dadhi, zho）があるだろうか？それとも凝乳だけだろうか？」そのように、思考を巡らせるのは意識〔器官〕である。かくして、理性と自我意識と意識〔器官〕の区別を、相互に知らなければならない。

サンスクリット語原典

baṭuḥ śṛṇoti gramāntare bhojanam astīti, tatra tasya saṅkalpah syāt, yasyām iti, kiṃ tatra guḍadadhi syād uta svid dadhīti evaṃ saṅkalpavṛtti mana iti/tad evaṃ buddhyhaṅkāramanasāṃ parasparaṃ viśeṣo boddhavyaḥ/（G.O.S;p.16, *l*.26-p.17, *l*.2, B. B. S;p.17, *ll*.18-20）

チベット語訳

byis pa ‘ga’ zhig gis grong gzhan na ston mo yod do zhes thos te/der bdag ‘gro bar bya na ci de na bu ram dang zho yod dam/’on te zho gcig pu yod ces de’i kun tu rtog par ‘gyur ba de lta bu’i rtog pa ‘jug pa ni yid ces bya ‘ o//de lta bas na blo dang/nga rgyal dang/yid rnams phan tshun gyi khyad par ni de lta bu yin par shes par bya ‘o//

（デルゲ版、No.4267, Ze, 147a/6-147b/3）

注II-10）では、金倉訳を通じて、ヴァーチャスパティミシュラのサーンキヤ注の文言を紹介した。しかし、筆者には、３者のかかわり方は、理解可能とはいかなかった。『真理綱要難語釈』の、この一節にも誘われて、３者に関する文献・資料を探してみた。自分でも披見出来る他のサーンキヤ注を見ているところだが、まとまりのつかない状態なので、本稿では扱えなかった。ここで、ごく１部のみ注釈書の記述を示してみよう。筆者には、作者も注釈も不明な、スワーミ・ナラーヤナ（Swāmi Nārāyaṇa）の注釈では、『サーンキヤ偈』第23偈の「理性とは決断である。・・・」という部分に関して、こう述べている。

〔理性とは決断であると23偈で説かれるが〕、決断（adhyavasāya）とは「これは壺である」「これは布である」「私はこれをなさねばならない」等の形をとる（ākāra）決定（niścaya）のことである。灯（dīpa）と炎（śikhā）のように、理性の変化したもの（pariṇāma）である。

理性にとっての行為（vṛtti）であり、〔行為の〕状態（dharma）は様々な状況にある（avasthāviśeṣa）と考えられる。変化するもの・変化させられるもの（pariṇāmin）の両者（即ち、決断と理性）は、無区別（abheda）であることを述べたいのである（vivakśāyā）。〔理性と決断は〕無区別のつながり（prayoga）であると思われるのである・・・故に、一切世間の出来事（jāta）は、自分の感覚器官で、対象を直視して、意識器官によって思案し、さらに、自我意識によって、執着して「私はこれをなさねばならない」と決断する。その直後に、行動するのである。かの決断は、理性にとって、独自の作用（asadhāraṇa-vyāpāra）であると思われる。それを本質とする関係（tādātmyasambandha）によれば、決断を具えること（adhyavasāyavattva）が理性の条件（lakṣaṇa）である。

adhyavasāyaḥ-‘ghaṭo ‘yaṃ paṭo ‘yam”kartavyam etan maye’ityādyākārako niścayo dīpaśikhāvad buddheḥ pariṇāmo vṛttibuddher dharmo ‘vasthāviśeṣa iti/pariṅāmapariṅāminor abhedavivakṣayā ‘bhedaprayoga iti/…yena sarvalokajātaḥ svendriyair viśayaṃ pratypakṣīkṛtya manasā ca saṅkalpya ‘haṅkāreṇa cābhimatya ‘kartavyam etan mayety adhyavasyati/tadanantaraṃ pravartate, so ’yam adhyavasāyo buddher asādhāraṇavyāpāra iti/tādātmyasambadhenā ‘dhyavasāyavattvam buddher lakṣaṇam iti/

（*Sāṁkhyā Kārikā of Īśvara Kṛishṇa with the Commentaries of Swami Narayana and Gaudapadachrya and Tattwakaumudi of Vacaspati Mishra with Kiranavali of Krshnavallabhacarya Swaminarayana,* 1989, Varanasi, p.107, *ll*.21-29）冒頭にはŚrīkṛṣṇavallabhācāryasvāminārāyaṇabhāṣyasahitāḥ-Śrīmadīśvarakṛṣṇācāryaviracitāḥ-Sāṁkhyakārikāとある。ここでは仮に、スワーミ・ナーラヤナ注としておく）

さらに、『サーンキヤ偈』第24偈「自我意識とは我執である。・・・」という部分に関してはこう注釈する。

もし、外の諸器官（indrya）によって、〔対象が〕直視された（sākṣākṛta）ならば、その中の意識〔器官〕（tanmanas）は考える。「それを私は支配したのである」「これに対し私は力がある」―「私の目的こそこの対象である」「私以外の他人はこの対象への支配権はない」「私だけが支配するのである」と。かくして、如何なる我執（abhimāna）も、自我意識（ahaṃkāra）の、独自の作用である。それを本質とする関係によれば、そのような我執を持つことが、自我意識の条件である。理性は、作用を具えた自我意識を生じ、「これは私がなさねばならない」と決断するのであると考えられる。

yadi bahirindriyaḥ sākṣākṛtaṃ, tanmanasā saṅkalpya ‘tatrāham adhikṛtaḥ’-‘asminn ahaṃ śaktaḥ’-‘madarthā evāśmī viṣayaḥ”matto nānyas tāvad asmin viṣayah ‘dhikṛto ‘sti’-mamaivādhikāra’-iti evaṃ yo ‘bhimānaḥ so ‘haṅkārasyāsādhāraṇo vyāpāraḥ, tādātmyasambandhena

tādṛśābhimānavattvam ahaṅkārasya lakṣaṇam/savyāparam ahaṅkāraṃ copajīvya buddhiḥ 'kartavyam etan mayety adhyavasyatīti/（ibid., p.109, *ll.*16-20）

これらの注釈から３者について、何事を汲み上げるべきなのか？それすらも整理がついていない。仏教の無我説との関りさえ頭に浮かぶであろう。これに関しては、中澤浩祐「中論我品におけるアートマンとアハンカーラをめぐって」『山梨学院大学一般教育部論集』11、1989年、pp.1-14がある。しかし、茂木秀淳「インド古代思想形成の研究―Moksadharmaに見られる心理器官buddhi, manas, ahaṃkāra―」（平成11年度～平成14年度科学研究費補助金（基盤研究（C）（2））研究成果報告書）に触れると、事は一層、複雑化して、結論なぞ出せないことがよくわかった。また、tādātmyaを筆者は、「それを本質とする」と訳したが、一般的には「同一性」と訳すことが多い。最新の研究を使用した著作でも「同一性」とされていた。三代舞・藤本康祐・児玉瑛子・道元大成・須藤龍真・野武美弥子『ニヤーヤビンドゥ』における認識論・論理学の体系―仏教用語の現代基準訳語集および定義用例集―バウッダコーシャ IX』2022年、p.127、pp.132-133の注８には、同語への説明がある。しかし、「同一性」と訳すことへの逡巡も披瀝されている。しかし、説明は、当然ながら、仏教文献に限られている。筆者は、サーンキヤ文献を訳したので、学派間の異同も気になることである。tādātmyaとlakṣaṇaの関係も問題となろうが、仏教文献では問題視されているのだろうか？また、すべてが根本元質からの派生であり、サーンキヤにとって、大と決断、我執と自我意識も所詮同一とされるとすれば、あえてtādātmyaを担ぎ出して、lakṣaṇaを説くというのは、どのような意図からなのであろうか？

略号

G.O.S; E. Krishanamacharya ed. *Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the Commentary of Kamalaśīla,* vol.1, 1984, rep. of 1926, Baroda, Gaekward. Oriental. Seires No. XXX,

B.B.S; S.D.Sastri ed., *The Tattvasaṅgraha of Ācārya Śāntarakṣita with the 'Pañjikā' Commentary of Ācārya Sri Kamalaśīla*, Varanasi, 1997, Bauddha Bharati Series 2

W/M: A. Wezler and S. Motegi ed. *Yuktidīpikā the most significant commentary on the Sāṃkhyakārikā,* Vol.1, Alt und Neu―indische Studien 44, 1998, Stuttgart

令和４年、初冬、脱稿

〈付記〉

本稿は、本来、令和 4 年の『仏教学部研究紀要』のために用意したものだったが、著しく体調を壊し締め切りに間に合わなかったので、ここに載せてもらうことにした。思えば、これと言った専門分野も持たず、あれこれ勝手な研究をしてきた筆者のような者にとって、門外漢であるサーンキヤの論文を最後とするのは、似合いかもしれない。

筆者は、15年程前、脳梗塞という大病を患い、車椅子生活を余儀なくされた。そんな筆者を学部の皆さんは、支えて下さり、いつも助けて下さった。お礼の言葉もない。振り返れば、約50年、この駒沢大学でお世話になっていた。一々、名を挙げることはしないが、実に、多くの方に恩を受けた。それらの方々に、満腔の感謝の思いを伝えたい。

〈キーワード〉世親・サーンキヤ