

唐代における『因明入正理論』についての一論争

— 中国・日本での理解 — 上

後藤康夫

はじめに

中国では、19世紀末の清朝末期、中国仏教界の再興隆のために楞仁山氏（1837～1911）は、嘗て留学先で知り合った南條文雄氏（1849～1927）の尽力を得て日本から大量の仏典を将来している。その後、南京の刻経処において1898年（光緒24年・明治31年）基（632～682）の『因明入正理論疏』（以後『因明大疏』）の出版を手始めにして以来、次々に刊行してゆき戦前に仏教及び研究の高まりを向え、日中戦争の激化や新中国以降文革期の一時期を除いて、更に戦後及び80年代改革開放期以後著しく仏教研究が進展することとなる。特に因明については党指示による興隆政策決定後格段に研究が進んでいる。こうして近代の因明学研究は19世紀末よりスタートし、低調期を夾んで爾来今日まで百十有余年続いている。唐代、中国で初めて因明専門書となる玄奘（600〔2〕～664）訳・シャンカラスヴァーミン（500～560頃）の『ニヤーヤ・プラヴェーシャカ』[『因明入正理論』]（647訳）（以後『入論』）及び同訳・ディグナーガ（480～540頃）の『ニヤーヤ・ムカ』[『因明正理門論』]（649訳）（以後『正理門論』）等々、インドの論理学^①・中国の因明について多くの研究者がいろいろな方面より研究を行っており、現在まで研究の蓄積が図られている^②。その中で、日本では相対的にそれほど問題視されてこなかったようである^③が、当の中国では大いに問題とされていた論点がある。それは玄奘漢訳の『入論』について現行サンスクリット本と比較するとあちらこちらに削除要約^④はあるものの、ある箇所について二通りの訳文または解釈が存在することによって見解の相違をもたらしている点がある。即ち『入論』が能立・似能

立・現量・似現量・比量・似比量・能破・似能破の八門に区分けされる中の能立門における〈宗〉（主張・主張される事実）・〈因〉（理由・根拠）・〈喩〉（肯定的・否定的例示）の三支作法の箇所である。ここは立論者が自己の主張を提示しその理由根拠を明示し肯定的・否定的喩例を挙げて、相手にこちらの主張を承認させるための論式構築の場であって、議論の正しい方法を示している。その最初の〈宗〉部分が少々問題とされており、〈宗〉の内容説明の箇所について現行の『入論』原文では宇井白壽氏（1882～1963）によれば、“tatra pakṣaḥ prssiddho dharmī prasiddhavi śeṣaṇa viśiṣṭatayā svayaṁ sādhyatvenepsitaḥ | iti pakṣaḥ | tadyathā | anityaḥ śabda iti ||”（筆者傍線付す）^⑤とサンスクリット本を挙げ、同本に基づく玄奘漢訳文を書き下して「此中、宗は極成せる有法が極成せる能別に差別せらるることによりて、立者自らが所立たるものとして立てむと樂うたもの、これが宗である。例へば、聲は無常であるといふ如くである。」（原本傍線付き）^⑥としている。また、梵本の現代語訳は「これらのうち主張命題とは、[論争する者に]認められる属性を有するものが、認められた限定する者によって限定されることによって [主張する] 自らによって論証されるべきものとして望まれるものである。故に主張は、例えば音声は無常である」と訳せるであろう^⑦。また立川武蔵氏の英訳研究では上記傍線を含む全文は、“Of these, the *pakṣa* is a recognized property-possessor which the arguer wishes to prove to be qualified by a recognized qualifier. It is tacitly implied that no *pakṣa* is to be contradicted by perception, etc. Thus, for instance; “Sound is permanent”, or “[Sound is] impermanent.””^⑧と記している。他方、中国ではかつて虞愚氏（1909～1989）は「论題是由立论者和论敌一致认识的宾辞区别了而成的」^⑨と現代語訳し、更に中国社会科学院太平洋研の郭良鋆氏は「此中宗、極成有法、極成能別、差別性故、自所成立性、樂、現量等不相違、言余、如常聲無常、或」^⑩と一句ずつ梵文に直に対照させ玄奘漢訳と増減箇所を照合したり、同院哲学研の巫白慧氏によっては「在这里、宗是極成有法、以有極成能別及差別性故」^⑪、同院宗教研の韩廷杰氏によっては「此中宗者、謂極成有法、和極成能

別在一起、差別性故^⑩と各々の論放で玄奘訳語を使用しながら中国語訳している。基本的には現行本によれば「所作性故」と訳されていると理解している。これが大蔵経を見ると、大正新脩大蔵経では「此中宗者。謂極成有法極成能別差別為性」^⑪とあり「差別為性」となっているが、同脚注には「為性=性故^⑫」^⑬と記している。これは大蔵経収載当該書の原本となる高麗蔵（再雕本）では「差別為性」であるが、宋元明三本・宮内省本（旧宮内省図書寮所蔵の嘉興蔵）では「差別性故」であることを意味している。まさに現行高麗蔵（高麗再雕本）では「差別為性」^⑭とあるが、碩砂版（宋版）・普寧寺版（元版、杭州蔵）・洪武南蔵・南蔵（永樂南蔵）・徑山蔵（嘉興蔵）・清蔵（龍蔵、乾隆版）の宋元明清の諸蔵は何れも「差別性故」^⑮となっている。更にこれは『蔵要』でも『入論』を高麗蔵以外の他蔵経と同じく「此中宗者。謂極成有法。極成能別。差別性故」^⑯と記しており、後述するが同註記には「二本此句云、由極成能別之所差別。今译改第三转为第五转。又加性字。故云差別性故」^⑰としている。即ち「此中宗者。謂極成有法。由極成能別之所差別」を改めて「差別性故」としていることを意味している。日本では、奈良時代の僧侶からは梵本に二本の差があったとは認めがたく^⑱、大量の刊本が出版されるようになった江戸時代、17世紀には『入論』・『因明大疏』が相次いで刊行されるようになり、『入論』は正保5年（1648）刊本等^⑲及び天保5年（1834）写本^⑳、何れも「差別性故」となっている。また続稿等で述べる基の『因明大疏』は寛文11年（1671）刊本では同書内の『入論』本文^㉑及びやや時代は下る冠註本『因明大疏』（1884）内『入論』本文^㉒等は当然ながら「差別性故」となっている。このように多くの大蔵経・刊本は「差別性故」と記しているが、最初の刊刻蔵経である宋代の開宝蔵（蜀版大蔵経）、及び元との戦火で焼失した高麗初雕本ではいったいどのようになっていたのかは、当該書部分が中国・日本で見出せないために不詳である。現存大蔵経からすると、一見すると刊本蔵経では当初は「差別為性」であったかのように見受けられなくもないが、既に玄奘高弟の基やその法系・周辺の人々は『入論』を「差別為性」の文章としては解釈をしておらず、あくまでも「差別性故」の文章として解釈している。しかも基系

統の人たちは「差別為性」であるとみなす呂才（600～665）や文軌等を激しく批判している。抑も玄奘の将来したサンスクリット本は大慈恩寺完成後大雁塔に収められたと伝えられているが、元々どのように本なのかは、既に散逸しているため確認のしようはないものの、玄奘在世当時からの「差別性故」と「差別為性」との二訳が問題となっていた。更に現代中国における仏教学界でも因明研究の進展につれて問題視されるようになっていく。

この問題について中国での推移と仏教定着期の奈良時代、日本ではどのように捉えられたのかを聊か扱うことを企図している。中国での捉え方や奈良時代に如何なる受容をしていたのかが理解できるものと考えられる。但、紙幅の都合があるため本稿では現代中国の論争、呂才・文軌の解釈を取り上げ、基系統や定賓・玄奘、顔暁・善珠等は続稿へ回すこととする。

—

1920～30年代、南京の支那内学院にあって唐慧綸氏や熊十力氏（1885～1968）と仏教教理論争等を行い、戦前・戦後の学界に寄与した呂澂氏（1895～1989）によって『因明入正理論讲解』（中华书局 1983）^⑧においてある見解が表明されている。これは民国二四年（1935）「歐陽格施貲」の資金援助により刊行された識語を持つ『藏要』の『入論』に基づく見解である。即ち、呂澂氏たちによってサンスクリット本・チベット本との校注作業を通して作成された『入論』校勘^⑨に対し自己の見解を示めている箇所である。当該の「所作為性」と「所作性故」の問題は、上述本文への『藏要』註記「二本此句云、由極成能別之所差別。今译改第三转为第五转。又加性字。故云差別性故」^⑩に対し、次のように述べている。

「差別性故」この四字はサンスクリット本と悉く同じではない。玄奘がこのように訳すわけは、四字一句の書式に揃えるためである。サンスクリット本のもともとの原本によって訳出すると、この句はこのようではなければならない。「〈宗〉とは極成有法は極成能別に

より区別する……それらから構成されて〈宗〉とする」(「……」は原文通り)。サンスクリット本の「差別性故」は本来は第三転声[具格]であり、「～によって」の意味である。玄奘は第五転声[従格]に改め、(これは)「～のわけ・～だからである」の意味である。このために「故」と訳すのである。このような変更を経ても相変わらず四文字不足している。そこでまた「性」の字を加えたのである。この「性」の字は字井(字井白壽のこと)は何かの特別な意味はないと、ただ実際にその事実のあることを指している。⁹⁾(丸括弧は全て筆者の付加)

校注作業を通して言えるのは、基本は玄奘は必ずしも逐次訳をしているのではない点にある。このように現行梵本からは直接導き出せず、元々は梵本と異なるが、四字一句形式に改め中国語として整えるために語の活用形を変更し更に「故」を追加したと言うのである。つまり直訳「所差別」を意識「差別性故」に変更していると見ていて、「差別為性」を現行の「差別性故」に改めたのではなく、逆に「差別性故」を「差別為性」に改めたわけでもなく、この二句は俱に決して正確な訳ではないと捉えている。その理由を呂澂氏に代って張曉翔氏が「なぜなら「差別性故」と「差別為性」とは賓辞が主辞の属性を示していると解釈することができる上に主辞と賓辞とが相互に区別し合うと理解できるからである」¹⁰⁾と述べている。この主賓辞間の関係からすれば「差別性故」と「差別為性」の解釈としては首肯できよう。ただ註記「極成有法由極成能別之所差別」が主辞は賓辞によって区別されるのであるから〈有法〉は〈能別〉によって区別されるということであり、ここから更に明らかに主賓辞関係を規定するためには上記の語句の方が明確化していると言えよう。しかし、これは漢訳のみに問題が存在するという場合には有効であるかも知れない。

ところが、当の玄奘漢訳には問題がないと説き、呂澂氏の見解に対し明確に反論を明らかにしたのが、韓廷杰氏である。彼は呂氏の見解を引用した後に

本段サンスクリット原文は次の通りである：tatra pakṣaḥ prssiddho dharmiprasi-ddhavi śeṣaṇa viśiṣṭatayā, 直訳すると、

この中の宗とは、極成有法は極成能別と一緒にあって〔相互に〕
区別する性質があるからであると言う。このことから本段の玄奘
訳文は正確で誤りがないことがわかる。呂澂の批判は少しも道理
がない。「性」の字はもともとあり、玄奘が字数を揃えるために加
えたものではない。サンスクリット“viśiṣṭa”（差別）に“tā”
を加えて抽象名詞に変え、その意味は「差別性」である。“viśiṣṭatayā”
は女性名詞、単数、具格である。具格はすなわち第三転声であり、
「故」と訳することができる。ただ第五転声従格を「故」と訳すだけ
にとどまらないのである。²⁸

と述べている。玄奘の漢訳は正確であるため当初から「差別性故」と
訳されていたのであって、四字一句に揃えるためにわざわざ「故」を
加上したのではない。しかもこれは第三転声・第五転声に関わらずに
「故」と訳せるとしている。彼は直接「差別為性」には触れていないも
のの原文通り「差別性故」と訳されているとしていることから暗に
「差別為性」とは訳せないと見ていると理解できる。これは韓氏に先行
して郭良鋈氏が『藏要』註釈に反対意見—サンスクリット語の第3格も
原因を説明する意味があって中国語に漢訳しても「故」字が用いられる。玄奘
訳は必ずしも第3格を第5格に変更していない—を表明していた²⁹ことと軌
を一にしている。二者の要点は当該箇所漢訳が正確か或いは削除され
ているかにより最初から「差別性故」であるのか或いは変更してい
るのかにある。一方は「差別為性」も不正確な訳と見なしもう一方は
「差別為性」には触れておらず、先述の通り正確に訳すことは「差別為
性」とは訳されなかったと見なせるわけである。但『藏要』³⁰では「所
差別」と「差別性故」の関係には言及していない。彼の梵本研究書の中
では、当該梵本箇所は、〈宗〉の（1）〈宗依〉は立対論者共に認め
合う、（2）〈宗体〉は違他順自でなければならないという因明規則の
二条件必備のうちの前者に当たり、〈極成有法〉と〈極成能別〉とは和
合し一緒に存在し、〈極成能別〉は〈極成有法〉に対して区別するとい
う説明している³¹。〈能別〉が〈有法〉について区別するという点は、
後述する見解と関係している。

一方で、李潤生氏は、この件について「このように「声」この「極

成有法」は、「無常」その「極成能別」によって論じられる（差別）。「声は無常」これは肯定（判断）命題を構成しており宗体を成り立たせる」⁸³として『入論』本文が、この意味であるとしている。その意味するところは、

『藏要』はサンスクリット・チベット二本との校訂に基づいてこの句本を作る：「（極成有法）由極成能別之所差別」。漢訳は文意に基づいて「由」の字を改めて「故」の字とする（句中での位置は従節の初めを句末に移す）。その上で、「性」の字を加えて宗体を示す。唐疏の中ではもともと「能別差別有法」及び「有法與能別互相差別」の相違した説示があるが、今はサンスクリット・チベット二本によって既に明らかにしており、この中で論争はその重要性を失っている。それ故に省略することは無駄ではない。⁸⁴

このように彼は『藏要』註記を重視していて、本来のサンスクリット・チベット本によって文章がある上に、その文意に基づき「由」を「故」への変更と「性」の追加により現漢訳「差別性故」が存在しているとして、これと異なる註釈語は意味をなさないと断じている。明言はしていないが、基本的には呂氏の考え方に近いと言えるであろう。

しかし、全く異なる見解を取る人もいる。例えば、郑伟宏氏⁸⁵は「差別為性」と「差別性故」との比較から見れば「故」の意味を除いて実質上大きな相違がないことは明かである。問題は唐疏のすべてはサンスクリット語「故」の原意即ち「極成の能別によって極成の有法を区別する」を正確に表現できていない。従ってこれ以外の錯誤をもたらしている。神泰『述記』文軌『莊嚴疏』窺基（原文通り）『大疏』はすべて〈有法〉と〈能別〉の互相差別を説いている。⁸⁶

と述べ、原意は賓辞〈能別〉が主辞〈有法〉を区別するのであって互相差別となることは誤謬と見ている。これは嘗て陳大齐氏⁸⁷が〈宗〉の賓辞によって〈宗〉の主辞を区別するのであってこそ逆に主辞によって賓辞を区別できず、一命題の中では互相差別できないとしていたことを指摘しつつ、漢訳場の人たちは少しの異なった意見を聞くことができず迷いにとらわれ自分たちが誤っておりどこが誤っているのかも

分らないと捉えている。これは上述呂澂氏等とやや異なる見解であり、ここでは神泰・文軌・基各人はみな誤解しているという見解である。「主辞は賓辞によって区別される」と「賓辞が主辞を区別する」の二点には論理学上の視点が存していると言える。ただ鄭氏の「故」の意味を除いてという一句には、その一句こそ文軌と重大な違いと見る基にとっては原意の不正確さと評価されたことには案外心外であったかも知れない。「故」の有無こそが玄奘漢訳を正しく積すか否かの基準としていたのであるから、現代学者の見解と少々異なる意味合いがあったと言ってもよいであろう。

上述のように戦前の陳氏を含め20世紀呂氏・李氏・鄭氏等の見解の後、今世紀に入って韓氏や鄭氏の見解が表明されている。呂氏は既に逝去しているため直接これ以上両者による直接的な見解表明は不可能となっている。何れにしろこのように中国仏教界では今世紀に入って『藏要』註記作成等々に関わり「差別性故」を巡って聊か決沢されない問題が惹起している状況にある。今後の展開に注意しておかなければならない一項であろう⁸⁾。猶、日本では先述の宇井氏・立川氏等による代表的な見解が示されている。

二

上記のような現代中国において玄奘の当該漢訳を巡る問題は、現代になってから問題視されるようになったわけではなく、既に玄奘在世当時から少々問題となっていたものである。漢訳作業について因明二書を中心にその前後を含めて見ると、まず『瑜伽師地論』（『瑜伽論』）を646年5月より始め2年後の648年5月に訳了し、この間に647年3月『撰大乘論無性積』への着手、5月～7月『解深密経』、8月に『入論』を訳了している。更に648年5月『瑜伽論』訳後『唯識三十頌』の訳了と12月『撰大乘論世親積』・閏12月『撰大乘論本』へ着手している。646年～648年の『瑜伽論』漢訳中に『入論』を訳出していることになる。一方『正理門論』の方は、649年6月前年からの『撰大乘論』『撰大乘論積』の訳了、相前後して5月『般若心経』・7月『菩薩羯磨本』

『菩薩戒本』・10月～11月『仏地経論』訳了後、12月末に『正理門論』を訳している。このように647年8月及び649年12月の『入論』『正理門論』訳後に、玄奘門下等漢訳場への参加有無に関わらず新しい学問の因明学に関心を寄せた人々によって因明註釈書が記されるようになる。

件について問題とされていたのは、「差別性故」から「差別為性」への変更と捉えていた点にある。これは官僚で学者の呂才と玄奘門下の文軌とされている。呂才は非出家者でありながら因明に強い関心を持った人物であり、彼が48歳・50歳時にちょうど因明書が漢訳され、幼馴染みの訳経僧栖玄から提供され因明に邂逅することになる。玄奘漢訳後直ちに玄奘門下により因明註釈書が記され始めることになるが、訳後8年後彼が太医署の尚薬奉御であった655年頃神泰・靖邁・明覚の三疏^⑧を借用して公務の合間に研究を始めると、玄奘の講義を等しく受けていながら三者三様で解釈の不同と相互矛盾を見て取り、自らの註釈書作成に際し肯定できる点は取り入れ矛盾相違する点は排除している。こうして『立破注解』^⑨三卷（散佚）を著述している。しかし、一端世に出ると俗人によって神泰等の疏が批判されたということが玄奘等仏教界に対する一種の挑戦と映ったようで直ぐに反応が出ていて、慧立が左撲射于志寧に書簡を送って激しい批判を始めている^⑩。その一方で太史令李淳鳳による僧侶の対応を皮肉る書が認められたり^⑪、太常博士柳宣が『帰敬書偈』^⑫にて呂才を擁護しつつ僧侶の度量不足を批判する様々な反論が現れている。但し、批判応酬の発端となる呂才に批判された神泰等三人の反論の旨は伝えられておらず、実際に反論したのか否か不詳である。太常博士の『帰敬書偈』に対し仏教側からは、再反論を行い玄奘裁決を諮るために経僧明浚（明璿）が『還述書』^⑬を記している。殊に、

三疏研機のこと、向に已に一周、非を擧ぐる事四十、自ら一の是もなし。自ら既に是なくして而も能く是と言ひ、疏には本非なくして而も能く非を言ふ。非を非ならずと言ひ、是を是ならずと言ふ。是を是ならずと言ふは是を是として恆非なり。非を非ならずと言ふは非を非として恆是なり。非を非として恆是なるは、是の是とする所と爲さず。是を是として恆非なるは非の非とする所

と爲さず。茲を以て貶失して惑して諸を病むに致らしむ。⁴⁸（紙幅の都合上古典中国語（漢文）引用文は訓読文とする。以下同様）と、呂才の研究を異端と断じて激しく批判し、併せて李淳鳳への悪し様な貶し⁴⁹と柳宣への皮肉⁵⁰を述べている。この書を受けて柳宣が呂才・玄奘の対質を高宗へ奏上し、勅を得て程なく大慈恩寺で行われている。但玄奘と呂才との間で何が論じられたのかその具体的な内容は伝えられておらず、僅かに「詞屈謝退」⁵¹と呂才の見解は理に欠け筋が通らなかったため謝罪し退散したことが記されている。これは唐末の段成式『酉陽雜俎続集』巻6や南宋の志磐『仏祖統記』巻39に有名な僧俗間の挿話⁵²として、また北宋の贊寧『宋高僧伝』巻17にも諸師の正義への非斥等と後代の著作が伝えているところである⁵³。

この『還述書』には呂才への批判を挙げており、今沈劍英氏による分類名称⁵⁴に基づけば、①了因と生因・能了と所了との区分ができず了因が存する以上生因は必要ないと思いついでいる。②〈宗依〉を〈宗〉と誤り〈宗体〉を見落としている。③〈喩依〉を〈喩〉と見なし〈喩〉の重要構成部分〈喩体〉を等閑に付している。④勝手に「差別性故」を「差別為性」に改めている。⑤句と文字発音を間違っている。⑥誤って数論学派を声論学派と見なしている。⑦合作法と離作法とを逆にしている。⑧サンスクリット語を理解していない。⑨『易』の説を勝論学派の「極微」説にこじつけているの九つである。ここには玄奘の漢訳を絶対視する姿勢はなく相対的に捉えようとしている。件の点は九つの中の④「差別性故」を「差別為性」への変更点であり、これが明浚（明璿）にとっては改悪と理解されたようである。但具体的なことは何一つ伝えられておらず詳細は不詳のままであるが、件を含む呂才の九つの見解は因明を理解した上でのことか或いは誤解なのかは判然としないものの一定の理解を得ていたようで、上述の通り一部の官僚の擁護を得ていた。猶、今日でも張暁翔氏や沈劍英氏が一定の評価を与える一方で虞愚氏のように誤訳・未熟な因明理解というように少々異なる評価を与えているものもある⁵⁵。

ところで、上記のように件の問題⁵⁶は僧俗間で一定の理解を得ていたようで呂才の見解は一部官僚の賛意を得ており、仏教界で同様の見解を有

していたとされる僧侶に玄奘門下の中では神泰の少し後に註釈を記した大莊嚴寺の文軌がいる。彼は自著『因明入正理論疏』（以下『莊嚴疏』）^⑥では「差別性故」と異なる「差別為性」によって解釈している。後述するように後輩の基たちによって激しく批判されるが、この点は前述の通り元々のサンスクリット原本がどうであったかが関わってくる。但玄奘はこの箇所を二通り訳したであるとか、当初草稿段階で「差別為性」と訳したのを完成稿で「差別性故」と改めていた^⑦とかすれば、二本の漢訳が伝承されたとみることにも可能であるが確証は存しない。或いは註釈者が何らかの事情で二訳の存在のうち任意で選択し註釈したと見ることも可能だが所詮想像の域を出ない。しかし、後述するように二本の原本存在に言及していた者はいる。何れにしても文軌の現行『莊嚴疏』の中では、『入論』は「此中宗者。謂極成有法極成能別。差別為性」^⑧となっている。ここの「差別為性」箇所は、〈宗〉の体所謂〈宗〉の定義を明かす段と捉えて、陳那が古因明師の〈宗〉義を破す箇所と見ている。古因明師の諸見解を示した後で、

陳那破して云く、聲及び無常は元來共許なり。何ぞ宗と爲すを得るや。故に我は聲及び無常は相離せざる性を取る。之を以て宗と爲す。以て敵論者は不相離を許さざるが故に。謂く聲は是れ何の聲ぞ。常無常を聲と爲すや。此れ無常を以て常聲と別かる。無常は是れ何の無常ぞ。色と爲すや聲と爲すや、是れ聲の無常なり。此れ聲を以て色の無常と別かる。故に差別と言ふ。青蓮華と言ふが如し。青は是れ何の青ぞ。葉と爲すや華と爲すや。是の蓮花は青なり。花は是れ何の花ぞ。白と爲すや青と爲すや。是れ青の蓮花なり。青と蓮花と相ひ差別する也。爲性とは此くの如く更相に差別す。總じて合して一不相離性と爲す。此くの如く相ひ離れざる性、方に是れ宗體なり。^⑨（下線部筆者付す）

と。このように青蓮華を譬喩に用いながら「差別為性」の意味を主辞である「声」と賓辞である「無常」とが相互に区別し合う関係にあることを示している。即ち前半「差別」の意味とは、「声」は常住・無常うちの声無常と捉えて声常住と分別し、「無常」は色の無常と声の無常のうち声無常と捉え色無常を分別することと見ているように規定・区

別する点にある。後半「為性」の意味とは、相離しない性—不相離性—が〈宗体〉であると述べ〈宗依〉同士相互に区別し合うことと見なしている。則ちこの一句では「性」とは〈宗体〉を指し主賓辞が相互に限定区別し合う関係にあることを示している。この点より直接言及していないものの、主辞賓辞の相互区別・限定は「差別性故」よりも「差別為性」の方がより明確であると理解していたと言えよう。もしそうであれば玄奘漢訳または見解に対して必ずしも承服していたとは言い難い可能性は認められる。これも基たちが執拗に批判する蓋然性があったのかも知れない。この点で文軌の他所の解釈—唯識比量解釈は文軌の教学を考える上で示唆に富むものである⁸⁰。ところで、沈釗英氏は上記引用箇所について命題主辞の所有性と賓辞の従属性を限定するはたらきがある点について、文軌は正確に理解しているが、青蓮華の譬喩については概念に過ぎず命題としての例を挙げることにならずミスを犯していると指摘している⁸¹。これは譬喩以外は「互相差別」について正しく理解しているという意味であり、この点は首肯可能性のある一見解であろう。次いで、文軌の文では既に「声」と「無常」は区別し合う関係なのに「極成能別」の〈能別〉はただ「無常」を指すだけなのかと問を提示して

答ふ。其の名の如き也。法を簡び實に齊しく敵に對して宗を申す。便ち能別と爲す。何者か敵論は但聲の常無常を疑ひ、立者即ち無常を以て別聲を簡ぶ。聲は是れ無常なりと云ふが故に無常を能別と爲す。無常は是の聲非聲を疑はず。聲を以て無常を簡び無常は是れ聲なりと云ふべからず。故に聲は但所別なり。設し此の疑ひ有りて其の聲亦即ち是れ能別なりや。後に述ぶ者を以て能別と爲すと雖も然して名必ず遮す故に。但聲は是れ無常と云ふ。其の聲即ち色等の無常を簡ぶ。故に聲と無常と相ひ差別する也。⁸²

対論者に対して〈宗〉を説く場面であるため「声は無常」の「無常」は〈能別〉となると述べている。これは主張であり論証対象となる主辞の属性を区別するものが〈能別〉であるから「無常」が〈能別〉であり、一方主辞の「声」が賓辞の「無常」を限定するわけではないため「声」は〈所別〉となることを意味している。こうして「声」と

「無常」とが「色無常」の「色」・「常声」の「常」を簡括する通り相互に区別すると結んでいる。

以上の文軌見解に基は猛反発している。その要点はどこに存したのであろうか。続稿で見ることにしよう。

小結

以上のように『入論』中の〈宗〉の定義について「差別性故」或いは「差別為性」という漢訳時の二訳、もしくは一訳乃至改訳等と見なされることで種々に解釈がなされ、現在の中国では戦前の陳大齊氏や戦後の呂澂氏・李潤生氏・韓廷杰氏・郑伟宏氏・虞愚氏・沈劍英氏・郭良鋐氏等々直接間接を問わず複数の見解が表明されている。中でも呂澂氏は玄奘の梵文漢訳は正確ではなく漢語文法に合わせて変更をしており「故」字等を加上しているとし、韓廷杰氏は玄奘は正確に訳しており当初から「性」字を有す等と述べ正反対の見解を表している。だが、現行梵文に対して漢訳では増減のあることは事実であり、正確さの意味する所は厳密ではない。それでいて「差別」は限定される意として梵文を正確に訳していると言える。何れにせよ今後の中国での見解にも注目しておいてよいであろう。

漢訳当時に遡ると、改訳に立って呂才（600～665）が神泰・靖邁・明覺の三疏の義を取捨選択しながら自著『因明立破義圖』を記した。これに対し慧立や明浚（明璿）が激しく反発し、玄奘と大慈恩寺において対質して最終的に呂才は道理がないとして謝罪し僧俗論争は終わっている。詳細不詳のままは致し方ないが、玄奘門下の文軌も後者に立って解釈している。彼は「差別為性」が〈有法〉と〈能別〉との互相差別を明確にできる旨を述べていて、全く「差別性故」に言及せず、当初から玄奘は「為性」で訳していた印象を与えている。ただ、互相差別だけに着目すると、この訳も蓋然性があると言えよう。しかし、続稿に譲るが定賓によれば文軌と基が解釈した梵本には差異があったと述べている。一方の基及びその系統の慧沼・智周たちは文軌・呂才が勝手に変更したとしており二本の差異には言及していない。定賓や玄

応はどう捉え、基は如何に文軌を批判し彼自身はどのような解釈に立っているのであろうか。このような明確な相違を日本では如何に捉えているのか。文軌の註釈書を記した慶俊や顔暁と基の註釈書を記した善珠たちはどのように註釈を進めているのであろうか。これは以後の日本での因明展開を見る上で大切な要点となっている。続稿ではこのあたりを窺うこととする。

註

- ①インドの場合、「インド因明」と言うように「因明」で一括りにしてしまうと、必ずしも正確とは言えない。インドでは〈因〉に関わる学としての論諍の場における論式の学（因明）に特化するよりも〈量〉に関わる学（仏教論理学）が主となっていて、ディグナーガよりは後者の展開が中心となっている。但し〈因〉に関わる場合と〈量〉に関わる場合とを明確に分別するよりも後者が中国へ伝来していない点から両者を俱に因明学として取り扱ってきた日中の研究史的経緯に対する非はないと思われる（例えば中国は②の諸書。日本は雲英晃耀『校訂因明大意』（1884年）、高志大了・南条文雄『因明大意』（1887年）、村上専精『因明学全書』（1891年）、同『仏教論理学因明論』（1898年）村上専精・境野黄洋『仏教論理学』（1918年）等々がある）。猶、インドの仏教論理学について西沢史仁「仏教論理学の歴史的展開に関する一考察」（『インド論理学研究』5・2012年11月）では因明と仏教論理学との相違に注意を喚起しダルマキールティまで言及し、仏教論理学について参考となる論攷である。
- ②張忠义・張晓翔・准芳『汉传因明史论』中の「第四章复苏期—20世纪的因明」「第五章发展期—21世纪初的因明」（甘肃民族出版社 2010年10月）には因明二書を初めとして20・21世紀初の因明研究等々が紹介されている。猶、因明と論理学（記号論理学等）との同異は認識しているが、仏教論理学との違いという視点は上記①と比較すると少々薄いと言える。また張忠义・光泉・剛晓主编『因明新论』（中国藏学出版社 2006年12月）には論理学的把握や帰納法・演繹法的見方等興味深い論攷が多数掲載されている。以後同じ書を註記に再掲する場合は出版社・出版年は省略する。

- ③論題を設定し資料収集している中世を代表する因明書、藏俊（1104～1180）の『因明大疏抄』巻8（大正68・473中～474中）では二論題を設定して中国・日本の該当典籍を引用している。また江戸時代中期の鳳潭（1654～1738）の『因明入正理論疏瑞源記』巻2「論所作性故」（巻2・32丁右）（土川宇平榎板宝永八年正月再治）は『明灯鈔』『後記』等々を引用している。一方、基辨（1718～1791）の『因明大疏智解融貫鈔』巻7（大正69・101中～107上）には私見を交えながらやや詳細に記述している。但、中近世では中国ほどの論争を引き起こしておらず、唐代状況を釈し江戸時代における解釈を窺える書となっている。
- ④蔵要第2輯24種1丁右註記～4丁左註記（支那内学院1935年10月）。
- ⑤サンスクリット本は“The NYĀYAPRAVEŚA part 1 (Skt. Text)”（1930年）があるが、ここでは“Nyāyapraveśakam”（宇井白壽『仏教論理学』363（1944年7月 大東出版社）を原文通りのまま使用する。誤植等ここでは指摘しないでおく。猶、本文下線部該当箇所の註記には“So in VM, but D has-*viśeṣaṇaviśiṣṭatayā* . The original of the Chinese version might have been *prasiddhadharmiprasiddhaviśeṣaṇaviśiṣṭatayā*.”とある。
- ⑥上記『仏教論理学』377～378。猶、直近では同『東洋の論理 空と因明』304（書肆心水 2014年6月）に再々掲載している（但し常用漢字・仮名遣いの変更あり）。
- ⑦サンスクリット本の日本語訳には龍谷大学仏教文化研究所客員研究員那須円照氏及び元龍谷大学講師原田和宗氏のご教示を得た。記して感謝の意を表したい。別に泰本融氏は「此の中で正しい提題とは、一般的に承認されている主語が一般的に承認された限定者（＝述語）^{ダルミン}によって限定されること^{ダルマ}によって、〔立論者〕自身が証明しようと望んでいるものである。以上が提題であって、例えば「音声は無常である」〔もしくは〕「音声は常住である」の如くである」（『仏教論理学入門－『因明入正理論』(Nyāyapraveśaka) 和訳－』『空思想と論理』115（山喜房仏書林 1987年12月〔初出は『勝又俊教博士古稀記念論集 大乘仏教から密教へ』219 春秋社1981年9月〕）と訳していて、参考となる。
- ⑧（Musashi Tachikawa “A Six Century Manual of Indian Logic”

(Journal of Indian Philosophy 1 Vol. 2 p120~p121 1971年3月))。なお、〈宗〉の全文は“Of these, the *pakṣa* is a recognized property-posswessor which the arguer wishes to prove to be qualified by a recognized qualifier. It is tacitly implied that no *pakṣa* is to be contradicted by perception, etc. Thus, for instance; “Sound is permanent”, or “[Sound is] impermanent.””と訳している。これは上掲字井書の註記に記す本に基づき英訳研究している。

- ⑨虞愚「玄奘対因明的贡献」(刘培育主編『虞愚文集』1・387(甘肃人民出版社 1995年5月)。初出は『中国社会科学』1981年第1期。
- ⑩郭良鋐「《因明入正理论》梵汉对照」(『中國佛學』第2卷第1期122~123・1999年4月)〔一部を除き繁体字〕。猶、『玄奘研究—第二届铜川玄奘国际学术讨论会论文集』230(陝西师范大学出版社 1999年11月)〔簡体字〕に掲載している。韩廷杰氏はこの梵文訳を「此中宗者、謂極成有法、極成能別、差別性故、隨自樂爲所成立性。余言是現量等不相違言餘。如有成立、声是无常或常」としている(『梵文佛典研究(1)』40~42 宗教文化出版社 2012年4月)。
- ⑪巫白慧「《入论》汉译问题试解」(张忠义・光泉・刚晓主編『因明新论』24)。なお全文を原文通り挙げればサンスクリット原本は“*tatra pakṣah prasiddho dharmī prasiddhaviśeṣeṇa viśiṣṭatayā svayam sadhyatvenepsitah / pratyaksadyairuddha iti vakyasesah / tadyatha / nityah sabdo ' nityo veti*”であり、現代語訳は「在这里，宗是極成有法，以有極成能別及差別性故；按照自己的意願，所成立性。还应补充：不违現量等。例如，立声是常或是无常」となる。
- ⑫韩廷杰「有关梵本《入论》的几个问题—兼评《藏要》本《入论》校注」(张忠义・光泉・刚晓主編『因明新论』42)。なおサンスクリット原文は“*tatra pakṣah prssiddhodharmīprasiddhaviśeṣeṇa viśiṣṭatayā*”と記されている(同右)。ただし『梵文佛典研究(1)』では「此中之宗、是極成有法、与極成能別在一起、差別性故」(『同』40)と「之」を加えている。猶ここの「与」と本文の「和」とは異なっているが前置詞として同意である。
- ⑬大正32・11中。
- ⑭大正32・11脚註。

- ⑮高麗19・769上（東洋仏典研究会編）。高麗17・467上（東国大学校講經院編）。
- ⑯『因明入正理論』校勘記（〔北京版〕中華大藏經卷30・642中）。同藏經の底本は金版藏經（広勝寺本、趙城金藏）であるが、当該書は散逸しているために底本は高麗藏經のため本文は「差別爲性」である。それ故、高麗藏以外の現存藏經と校勘している。猶『因明大疏』の方は金版藏が巻中・巻下のみ現存しているが、巻上は高麗藏經で補っている。また洪武南藏は校勘記には入っていないが、現存しており「所作性故」（洪武南藏88・212上）とある。
- ⑰藏要第2輯24種1丁右。（藏要44）。
- ⑱藏要第2輯24種1丁右註記。（藏要44）
- ⑲善珠によれば「差別性故」「差別爲性」の別々の本は将来されておらず、前者に則った上での2本に関する記載が認められる（続稿掲載予定）。
- ⑳『因明入正理論』1丁右（文臺屋宇平版 正保5年1月）・『同』1丁右（浄土比丘岳誉拔 臺宇平求板 正保5年1月）。
- ㉑『因明入正理論』1丁右（天保5年12月写）。
- ㉒『因明入正理論疏』巻1・32丁左（吉田五郎兵衛板 寛文11年4月）。
- ㉓雲英晃耀編輯・細川千巖校閲『冠註因明入正理論疏』巻1・47丁左（真宗東派本山教育課藏明治14年5月）。『同』巻1・47丁左（法藏館明治20年6月）
- ㉔『因明入正理論悟他門淺釋・因明入正理論讲解』（中華書局 2007年8月）。「真如・因明学叢書」の一書として陳大齊と呂澂の両書を合綴して刊行している（『因明入正理論讲解』初版は1983年であるが、本書における研究が校注作業を加えた『藏要』刊行当時なのか否かは筆者は知り得ない）。
- ㉕校勘は「《因明入正理論》的三个本子和注疏」（『因明入正理論悟他門淺釋・因明入正理論讲解』197～200）参照。
- ㉖藏要第2輯24種1丁右註記・『因明入正理論悟他門淺釋・因明入正理論讲解』207。
- ㉗呂澂『因明入正理論讲解』（『因明入正理論悟他門淺釋・因明入正理論讲解』208）。
- ㉘張曉翔「呂才」（張忠義・張曉翔・准芳主編『汉传因明史論』97）。
- ㉙韓廷杰「有关梵本《入論》的几个問題—兼評《藏要》本《入論》校注」（張忠義・張曉翔・准芳主編『因明新論』42）。後、自著『梵文佛典研究（1）』99に再録している。

⑩郭良鋐「サンスクリット語の第3格も原因を説明する意味があって中国語に漢訳しても「故」字が用いられる。玄奘訳は必ずしも第3格を第5格に変更していない。重要なことは「差別性故」の「性」は玄奘が勝手に加えたのではなくサンスクリット原文に存在している」「〈因明入正理论〉梵汉对照」（註⑨の前書148・後書252。但後書は「玄奘が勝手に〜」の前に「字井」と記すが「並」の誤植と見られる）また韩廷杰『梵文佛典研究（1）』41に所載。

⑪註26の『蔵要』参照。

⑫韩廷杰『梵文佛典研究（1）』40～41。

⑬李润生『因明入正理论导读 上』172（全佛文化事业有限公司 1999年9月）。

⑭李润生『因明入正理论导读 上』176～177。

⑮郑伟宏『汉传佛教因明研究』141～155（中华书局 2007年10月）。

⑯郑伟宏『汉传佛教因明研究』153。

⑰陈大齐『因明大疏蠡测』21～23（中华书局 2006年10月、初出1938年・再版1974年）には「有法及法非互相差別」と題し、『因明大疏』は無常を以て声を常住から區別して無常を明かすのであって、声を以て無常を瓶から區別するのではなく先後寛狭がある。〈宗〉は一重差別のみで能所は互通しない旨を説いている。また『因明入正理论悟他门浅释』38～40にも「差別性故」を後陳所説の性能によって前陳所説の事物を差別し、前陳事物に具有される特性と所属の種類を顕しているもので、〈宗体〉は〈後陳〉による〈前陳〉を差別すると表現できるが前後二陳の互相差別は表現できなくて、ただ一重差別を言えるだけで同時に二重差別は言えないと述べている [そのため前後二陳の互相差別と言うと〈宗体〉の真相と符合しないことになる]。二重差別を言えない理由には1. 〈宗依〉を所別・能別と分類すると符順しない、2. 局通対の理念と符順しない（前後二陳には寛狭があり体義に寛狭がある）を挙げ、「声は無常」と言えるが「無常是声」とは言えないと明かしている。即ち〈後陳〉を以て〈前陳〉を差別すると積すことができ〈前陳〉は〈後陳〉と不離関係にあることが「差別性」でその故に〈宗体〉は「差別性故」と言うのであると記している。即ち前者では『入論』文を『大疏』に則って解釈している箇所、後者は前後陳－主賓辞間の関係をやや詳細に説いている箇所をそれらを鄭氏は踏まえて援用していると言える。

- ③⑧猶『因明大疏』講読本を作成している研究者たちは、郑伟宏『因明大疏校释、今译、研究』131～139（复旦大学出版社 2010年11月）及び梅德愚『因明大疏校释 上』162～168（中华书局 2013年6月）があり、『大疏』の「差別性故」に基づき「差別為性」を批判する記述に添いつつ註釈している。
- ③⑨神泰『因明正理門論述記』（大正44）『因明入正理論述記』（散佚）・靖邁『因明入正理論疏』（散佚）・明覚『因明入正理論疏』（散佚）等々。これらの疏の成立時期は不詳。但し呂才は655年に彼らの三疏を参照していることから呂才の書は少なくとも647年（『正理門論』は649年訳なので「疏」はそれ以降）から655年迄に著していることになる。
- ④⑩『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』巻8所収の自序（大正55・263中）によるが、同書には批判側からは『因明註解立破義図』（疏と図）（大正55・262中）と称している。
- ④⑪『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』巻8（大正55・263中～下）。
- ④⑫『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』巻8（大正55・264上～中）。
- ④⑬『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』巻8（大正55・263下～264上）。
- ④⑭『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』巻8（大正55・264中～266上）。
- ④⑮『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』巻8（大正55・265上～下）。
- ④⑯「呂公の餘論に屬して復問言を致し……良に恐る。言似て意違ひ、詞近くして旨遠きを」（『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』巻8（大正55・265下））。
- ④⑰「充に大義を光らすこと夫の才の内外を兼ねて冥を照らし幾に隣りするに非ずんば豈に能く清濁を激揚して俗を濟ひ真を匡す者ならんや」（『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』巻8（大正55・265下））。
- ④⑱『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』巻8（大正55・266上）。
- ④⑲『西陽雜俎續集』巻6には「立難四十餘條。詔才就寺對論。三蔵謂才云檀越平生未見太玄。詔問須臾即解。由來不窺象戲試造句日即成。以此有限之心逢事即欲穿鑿。因重申所難一一收攝。折毫藏耳袞袞不窮凡數千言。才屈不能領辭屈禮拜」（筆者傍線）（叢書集成初編『西陽雜俎附續集』3・227 中华书局）と約200年後の奇怪書に記載されていることを沈劍英氏が指摘している（沈劍英主編『中国佛教逻辑史』163～164（华东师范大学出版社2001年12月））。但し『西陽雜俎續集』巻6にも具体的な事柄は説かれていない。なお『西陽雜俎續集』の現代語訳に今村与志雄訳注『西陽雜俎』5・66下（東洋文庫404

(平凡社 1981年12月))がある。

志磐『仏祖統記』巻39「6年。初契法師譯因明論。尚藥呂才作解頗毀之。法師慧立致書於左僕射于志寧。以斥呂才。太常博士柳宣劾才妄舉。有旨令公卿學士領才詣慈恩寺。就法師禮悔」(筆者傍線)(大正49・367上)とある。猶沈劍英氏について註記④参照。

⑤贊寧『宋高僧伝』巻17「初立見尚醫奉御呂才妄造釋因明圖注三卷非斥諸師正義。立致書責之。其警句有云。奉御於俗事少閑遂謂眞宗可了。何異乎鼯鼠見釜竈之堪陟乃言崑丘之非難。蛛蝥覩棘林之易羅亦謂扶桑之可網。不量涯分何殊此焉。才由茲而寢。太常博士柳宣聞其事息。乃歸信以書檄翻經僧衆云。其外禦其侮釋門之季路也」(大正55・813上)とある。

⑥沈劍英主编『中国佛教逻辑史』165・『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』巻8(大正55・265中)。本稿で取り上げている④番目の原文は「迷一極成謬生七難」であるが、「極成」は「此中宗者謂極成有法」等の〈極成〉であり「七難」は誤謬の多さを示していると見られる所から「差別性故」から「差別為性」への変更と見られ、明浚(明瑋)はそれを改悪と理解している。猶、呂才については沈劍英「論呂才逻辑思想」(『佛家逻辑丛论』101~126(甘肃民族出版社2011年1月))で論じている。ここでは彼は「呂才の手直しは原訳の意味を決して変更していない。従って何の誤りがあるのか語れない」と述べている(同右115)。また呂才の九疑については郑伟宏氏も挙げているが『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』の本文を示している(『汉传佛教因明研究』150(中华书局2007年10月))。郑伟宏氏は同書で因明が衰退したことを呂才の事例から一定の見解を導き出し、1. 玄奘門下の行為はインドにおける因明学術の伝統に背いている(呂才の正々堂々落ち着いて穏やかに答弁・意見交換するべきことがインドの伝統に符合する)。2. 因明弘伝面では遅れを取っている(門下は宗派性・保守性・狭隘性・神秘性がある)、3. 真理は弁ずれば弁ずるほど明らかになる。4. 呂澂氏の指摘通り漢訳に際し玄奘は潤文の必要性に注意が及ぶの四点を述べている(『同』154~155)。

沈劍英氏について先号『同紀要』掲載の「書評・紹介：張忠義・張曉翔・准芳『漢傳因明史論』(繁体字)中に「瀋劍英氏」(繁体字)と記したままで「瀋」の校正漏れがある。ここで「瀋」を「沈」に訂正しておく、即ち「沈劍英氏」(「沈」の繁体字はもともとは「瀋」であるが、姓名については

「沈」となる。猶「沈む」の「沈」は「沉」を使用することが多い。

- ⑫ 訳文正確性の研究への先駆けとなり玄奘漢訳に一部変更のあることを示し後世の者の研究に都合良く因明研究を奥深い方向に発展させる等（張曉翔「呂才」（張忠义・張曉翔・准芳主編『汉传因明史论』97～98））であるとか、呂才の批判に対して神泰・靖邁・明覚が反論していない点に呂才には一定の道理があったのではないか等（沈劍英主編『中国佛教逻辑史』169）と一定の肯定的評価を与えているものもある。しかし、虞愚「玄奘对因明的贡献」（刘培育主編『虞愚文集』1・385～387）で呂才はサンスクリット言語文字上の誤り・因明の基本的理解不足等を挙げて説明している。
- ⑬ 玄奘弟子の中で該当箇所を現存しているものは文軌と基のみであるが、他に僅かに浄眼の『因明入正理論略抄』には「極成有法・極成能別」に関する問答「問。解宗依中。何故不言極成所別極成方。乃言極成有法極成能別。答。有二积如疏中。今。更助积言。所言極成有法者。別顯能別。亦名為法。言極成能別者。即顯有法。亦名所別。故彰略成举顯有兩名也」（武邑本は全て新字体）（武邑尚邦『因明学起源と変遷』276 法蔵館 1986年12月）等が残されているものの「差別性故」には言及していない。因みにこの箇所を沈劍英氏は「即」を「則」・「彰略成举」を「影略平舉」と記している（『敦煌因明文獻研究』247（上海古籍出版社 2008年6月））。同書掲載の「浄眼《因明入正理論略抄》寫卷原件圖版（伯2063號）」写真（『同』267）を確認すれば、「即」・「影略平舉」と見ることができる。これはどのように捉えるべきであろうか。猶、同書において浄眼略抄の研究を行っており、それによればこの箇所は文軌の二积に同意する所で、更に「今更助积言」で自ら補足していてその補足が基に取り入れられていると言う（『敦煌因明文獻研究』46～47）。
- ⑭ 文軌疏については、続蔵に闕けている残簡を翻刻している「第2部敦煌出土因明書の研究 1、文軌著『因明入正理論疏』（武邑尚邦『因明学 起源と変遷』215～246）及び同箇所を含む全体の翻刻研究をしている沈劍英『敦煌因明文獻研究』がある。猶、沈劍英氏は文軌疏の成立年代を649年から654年の間と見ている（『敦煌因明文獻研究』4・再録『佛教逻辑研究』106（上海古籍出版社 2013年4月））本稿との関連で述べれば、基は文軌が「差別性故」を「差別為性」に変更したと批判する点からこの箇所は文軌疏が基疏よ

りも先行していると言える。

- ⑤ 呂澂氏の見解のように見えるが、呂澂氏は「由極成能別所差別」を「差別性故」に改めたとしており、これと「差別為性」のどちらも不正確な訳と見ている（『因明入正理論讲解』（『因明入正理論悟他門浅释・因明入正理論讲解』208））。
- ⑥ 新纂続蔵53・681下～682下。
- ⑦ 新纂続蔵53・682下・《因明入正理論文軌疏》校補（沈劍英『敦煌因明文獻研究』324）。
- ⑧ 師茂樹『論理と歴史 東アジア仏教論理学の形成と展開』118～124（ナカニシヤ出版 2015年3月）。
- ⑨ 沈劍英『佛教逻辑研究』168～169。細かな字句の相違はあるものの既に沈劍英主編（沈劍英・姚南強・徐东来・沈海波著）『中国佛教逻辑史』130～131（华东师范大学出版社 2001年12月）でも説いている。青と蓮華の例が互相差別の例としては必ずしも適切とは言い難く命題を正しく表現し得ない点を指していると思われるが、青は花以外を、蓮華は青以外を簡別する点で例示し得ていると言えるのではないだろうか。
- ⑩ 新纂続蔵53・682下～683上・《因明入正理論文軌疏》校補（沈劍英『敦煌因明文獻研究』324）。

補註

脱稿後、郑伟宏主編『佛教逻辑研究』（中西书局 2015年12月）が公刊されており、その中で浜铭鈞「第五章 因明原典的梵汉对勘和研究」における「因明入正理論」梵汉对勘和研究」において件の梵文を「此中，极成的有法由极成能别的所差別性，为自己所乐于成立的，是宗。补充说言：不违现量等」と翻訳している。本稿での「所作性故」「所作為性」問題については直接言はしていないが、関連箇所として彼はハリバドラ（11世紀）の『ニヤヤブラヴェーシャブリッティ』等々に基づきつつ〈有法〉と〈能別〉の関係を互相差別と言うよりもやはり単向差別である点を指摘している。即ち互相差別とする場合は文章の誤った区切り方による逸脱した理解をもたらしていること・概念自体の遮詮のはたらきと文中の述語は主語について線引きのは

たらきであることを混淆しているという二点の誤謬を示している（『同書』165～168）。これは甚だ興味深い点である。また玄応は互相差別に異義を有していたが多くの唐疏は釈するのに便利であるため〈極成有法〉と〈極成能別〉を別々にしていると捉えている。

（2016年4月補註）