

世俗的認識手段 (sāṃvyavahārikapramāṇa)

について (1)

木村 誠 司

I

ダルマキールティ Dharmakīrti 著『量決択』 Pramāṇavinīścaya 「知覚」 Pratyakṣa 章末尾の記述は、近代の学者によって多大の注目を浴びた。その記述は、ダルマキールティの思想解明にとって、きわめて有効な示唆を与えるものだったからである。それは、以下のようなものである。(訳文は、若原雄昭氏のものをそのまま使わせて頂いた。同氏は、回収されたサンスクリット原文を参照し、さらに注釈書までも完璧に踏えて、正確な訳を示した)¹⁾

迷乱の潜在印象の一貫性が無いという欠陥のせいで、無知な人によってすら信用されない言説 (vyavahāra) を見て、人はこちら〔の知〕は認識手段ではないと言うであろう。もう一方〔の知〕は、潜在印象が強固なために、輪廻の間じゅう (āsaṃsāram) 断絶することなく連続するので、言説に於て整合性があるという点で、この世に於いては認識手段である。

以上は世俗的認識手段の本質を述べたのである。これについてさえ他学派は無知であり、世間の人々を欺いているからである。他ならぬこの思所成の智慧を修習することによって、迷乱を離れ、無垢で、不退の勝義的認識手段を現証する。それについてもごく一部だけは〔前にヨーガ行者の知覚を論じた際に〕説明した。

upaplavavāsānānabhisandhidoṣād aprabuddhasyāpy anaśvāsikaṃ vyavahāram utpaśyann ekam apramāṇam ācakṣitā, aparam ā saṃsāram aviśliṣṭānubandhadṛḍhāvāsanātvād iha vyavahāravisamvādāpekṣayāpramāṇam, sāṃvyavahārikasya caitat pramāṇasya rūpam uktam / atrāpi pare vimūḍhā visamvādayanti lokam iti cintāmayīm eva prajñām anuśīlayante vibhramavivekanirmalam anāpāyi pāramārthikaṃ pramāṇam abhimukhīkurvantīti / de'i yang cha tsam bstan pa yin no /²⁾

一読して、この記述の重要性は感じ取れるであろう。しかし、和訳した若原氏自身「それにしてもダルマキールティ自身の余りにも簡潔な記述自体から彼の意図する所を汲み取るのは依然として極めて困難であるが…」と述べているように³⁾,

(30) 世俗的認識手段 (sāṃvyavahārikapramāṇa) について (1) (木村)

この記述には様々な解釈を許す余地があり、そのためか、研究者のアプローチの仕方も多面的である。若原氏は、知識の真偽性の解明を、この記述に求めた。戸崎宏正氏は、この記述に基づいて「法称 [=ダルマキールティ] の知識学が世俗の知識論であることを知ることができる」(〔 〕内筆者)と述べ、ダルマキールティの基本的立場をそこに見ている⁴⁾。谷貞志氏は、「世俗的認識手段」と「勝義的認識手段」とのつながり、あるいは前者から後者への転換という面からこの記述に注目し、ダルマキールティ論理学の核心を探ろうとした⁵⁾。リントナー女史 Lindner, C. も「世俗的認識手段」から「勝義的認識手段」への転換という面で、この記述に目を留め、ダルマキールティの宗教的衝動 (religious urge) について言及した⁶⁾。

さて、以上の研究者達の見解には、それぞれ説得力もある。しかし、依然として、この記述の内容は不明瞭なままである。そもそも、「世俗的認識手段」・「勝義的認識手段」とは何なのか。後者をヨーガ行者の知覚 (yogipratyakṣa) とするという指摘はあるが、では、前者は、具体的にどのような認識のことなのだろうか。注釈書によれば、これは全知者に到るまでの凡夫の知すべてを意味する⁷⁾。とすれば、ごくラフに、「世俗的認識手段」とは、ヨーガ行者の知覚以外の認識手段、すなわち三種の知覚〔感官知 (indriyapratyakṣa)・意知覚 (mānasapratyakṣa)・自己認識 (svasaṃvedana)〕と推理 (anumāna) のことであると考えたとしても、それほど不自然ではないだろう。しかし、それも、単なる推測にすぎない。本稿の目的は、この「世俗的認識手段」の意味を探るための情報提供なのである。^{補注1)}

II

さて、ドゥルヴェーカミシュラ Durveka Mīśra⁸⁾ 著『ダルモッタラ灯論』 Dharmottarapradīpa (ed. by D. Malvania, TSWS vol II) には次のような記述がある。

(A)ここでは、「世俗的認識手段」の定義 (lakṣaṇa) が述べられている。故に、常に、実在に基づいた立場 (vastuṣṭhiti) が顧慮されているのではない。その場合、たとえ、実在に基づいた立場によれば、判断されたもの (paricchinna) と獲得されるはずのもの (prāpya) の両者に、相違 (nānātva) はあるとしても、日常生活者 (vyavaharṭṛ) 達は、絶えず継続して生ずる無明の力で、因果というあり方 (hetuphalarūpa) の刹那の集積 (kṣaṇapracaya) を〈それこそがこれである〉 (tad evedam) という〔形式

で), 同一性 (ekatva) を有するものとして信じ込むのである。

sāṃvyavahārikasyeha pramāṇasya lakṣaṇam ucyate / tena naikāntena vastusthitir
apekṣyate / tatra yady api vastusthityā paricchinnaprāpyayor nānātvaṃ tathāpi
vyavahartāro nirantarāparāparotpatter avidyāvaśāc ca hetuphalarūpaṃ kṣaṇap-
racayaṃ tad evedam ity ekatvenādhimuñcanti..... (p. 27, ll. 24-26)

この記述(A)によれば, 「世俗的認識手段」とは, 実際は異なっているものを〈それこそがこれである〉という形式で, 同一のものとして信じ込む認識のことである。

ドゥルヴェーカは, また, 次のように「世俗的認識手段」に触れる。

(B) [直前の知覚内容] に一致しない分別 [判断] (vikalpa) に追随されて (anugata) 作用 (vyāpāra) している [知覚] には, その時, 認識手段たる資格 (pramāṇya) はないからである, [知覚の対象となる] 刹那性のよう。このように言う時, 以下のことが意図 (abhiprāya) されている—これは, 「世俗的認識手段」の定義を述べているのである—かくして, 知覚が「実在を示すもの」(vastūpadarśaka), 「実在を把握するもの」(vastugrāhaka) 等の言葉によって述べられている場合, そのすべての場合, [知覚とは, 知覚内容に] 一致する判断 (anurūpaniścaya) を伴って (anugata) 作用しているものに他ならないと考えるべきである。

ananurūpavikalpānugatavyāpārasya tatrāpramāṇyāt kṣaṇikatvam iva / evaṃ
bruvataś cāyam abhiprāyaḥ-sāṃvyavahārikasya pramāṇasyedam lakṣaṇam ucyate /
..... evaṃ yatra yatrocyate pratyakṣam vastūpadarśakaṃ vastugrāhakaṃ ity
ādinā śabdena tatra sarvatrānurūpaniścayānugatavyāpāram eva boddhavyam /
(p. 20, ll. 15-23)

この記述(B)によれば, 「世俗的認識手段」とは, 知覚内容に一致する判断を伴った知覚のことである。

また, モークシャカラグプタ Mokṣakaragupta 著『論理の言葉』Tarkabhāṣā (ed. by H. R. R. Iyengar, Mysore, 1952) にも, 次のような簡潔な記述がある。

(C)そして, この知覚 (直覚) は, その内容と一致する概念知, (すなわち表象) を (すぐ意識の中に) 生じさせうる場合にだけ認識方法と言われる。というのは, 経験的な認識方法 [=世俗的認識手段] がここで問題とされているからである。(梶山雄一訳⁹⁾
[] 内筆者)

idaṃ ca pratyakṣaṃ yatraiva svānurūpaṃ vikalpaṃ janayati taraiva pramāṇam,
sāṃvyavahārikapramāṇādihikārād iti / (p. 14, ll. 11-13)

この記述(C)は, 記述(B)と内容的に一致する。

かくして、インド仏教末期の二つの仏教論理学書が、「世俗的認識手段」に対して明確な内容規定を施していることがわかった。もう一度、その内容規定を、ここで整理しておこう。すなわち、『ダルモッタラ灯論』と『論理の言葉』によれば、「世俗的認識手段」とは、知覚内容に一致する判断を伴った知覚のことであり、また、実際は異っているものを、〈それこそがこれである〉という形式で、同一のものと信じ込む認識のことである”。

以上は、煎じ詰めれば、ダルマキールティ著『量決択』にある「世俗的認識手段」という意味不明瞭の言葉が、500～600年後の仏教論理学書において明確な内容規定を伴って登場している、というただそれだけの事実を示したものにすぎない。しかし、筆者には、この事実は、きわめて重要な示唆を含んでいるもののように思えた。次に、筆者がそう思った理由を綴ってみよう。

III

さて、上記の「世俗的認識手段」の内容規定は、最近注目を浴びている「知覚判断」¹⁰⁾ (perceptual judgement) [むしろ有分別現量 (savikalpapratyakṣa) と紹介した方が一般的かもしれない] にそのまま適用可能である。「知覚判断」は、知覚でもなく推理でもない両者の混合物であり、ディグナーガ Dignāga の言明—「認識手段とは、知覚と推理の二つだけであり、両者は峻別される」¹¹⁾—からは、完全に落ちこぼれた認識である。つまり、「知覚判断」は、ディグナーガの言明を遵守する限り、けして、認識手段たり得ないもののはずである。しかるに、「世俗的」という限定付きながら、後代の仏教論理学書において、確固たる地位を占めた。これ自体、まず、奇妙なことと言わねばならない。しかし、我々の常識に照らしてみれば、知覚判断の欠如した人間など存在しないのであり、その点を考慮しないディグナーガの言明に始めから無理があったとすべきであろう。ともあれ、「知覚判断」が仏教論理学にとって、ひとつの鬼門であったことは確かである。

ところで、この「知覚判断」の重要性は、60年も前に、シチェルバッキー Stcherbatsky, Th. によって明らかにされていた。シチェルバッキーは、絶対的異質なものの同質化 (atyantavilakṣṇāṇām sālakṣaṇyam) つまり直観と概念をつなぐものとしての「知覚判断」をインド思想上の最重要のテーマとみなした¹²⁾。その後、ナギンシャー Nagin J. Shah は「知覚判断」をめぐるジャイナ教徒アカラ

ンカ Akalaṅka とダルマキールティとの思想的対立を浮き彫りにした¹³⁾。シャーによれば、アカランカは、ダルマキールティを「知覚偏重者」・「知覚判断排斥者」として批判したことになる。この批判は圧到的な説得力を持っている。批判対象とされた、次の一文などは、その好例であろう。そこには、「知覚判断」を認める余地など全くないのである¹⁴⁾。

「唯一のものの自性 (arthasvabhāva) がおのずと知覚されている時、〔知覚以外の〕認識手段によって考察されるような直観されていない如何なる別な部分があり得ようか」(『量評釈』Pramāṇavārttika「為自比量」Svārthānumāna 章 k. 43, ed. by. R. Gnoli, SOR. 23)

ekasyārthasvabhāvasya pratyakṣasya sataḥ svayam / ko 'nyo na dr̥ṣṭo bhāgaḥ
syād yaḥ pramāṇaiḥ parīkṣyate // 43 //

〔自注〕

実に、ものの本質は唯一であり、〔それに対して推理が適用されるとは言うものの〕、それは、まず、知覚〔によって確認〕されていなければならない。〔なぜなら、始めに〕、主題 (dharmin) が成立していなければ、論証因 (sādhana) はあり得ないからである。たとえば、〔音声の〕無常性が論証される場合、音声〔は知覚によって成立しているように〕。それ〔音声〕の知覚だけによって〔音声の本質は〕成立しているので〔音声の〕一切の様相 (sarvākāra) は〔すでに知覚において〕成立しているのである。…故に、主題が知覚されている時、その自性は完全に認識されているので、それに対して他の認識手段が働きかける必要はないのである。

eko hy arthātmā / sa tāvat (Gnoli ed. にこの語はないが, ed. by. R. Sāṃkr̥tyāyana, rep. Rinsen, 1982, p. 121 に従い挿入した) pratyakṣaḥ / asiddhe dharmiṇi sādhanāsambhavāt / yathānityatve sādhye śabdaḥ / tasya pratyakṣenaiva siddeḥ sarvākārasiddhiḥ / tasmāt pratyakṣe dharmiṇi tatsvabhāvasākalyaparicchedāt tatrānavakāśā pramāṇāntaravṛttiḥ syāt / (p. 26, ll. 4-11)

シャーの研究以降、長らく、「知覚判断」は表立って研究対象とされなかったが、最近、桂紹隆氏によって注目を浴びた。^{補注2)} 桂氏は、アカランカの批判に応酬するかのようになり、「知覚判断」をダルマキールティの思想の中に位置付けてみせた。桂氏は、たとえば、次のような記述によって、ダルマキールティが「知覚判断」を重要視した証拠を示した。

彼 (=水を求める者) は、たとえ火を見ていても、〈これは火であり、水ではない〉と断定しない限り、〔その場に〕立ち止まる事も、前進することも出来ないであろう。従って、克服し難い難局に直面する事になるだろう。(桂紹隆訳)¹⁵⁾

(34) 世俗的認識手段 (sāṃvyavahārikapramāṇa) について (1) (木村)

ayam analaṃ paśyann apy analo 'yaṃ na salilam ity anadhyavasyan na tiṣṭhan
nāpi pratiṣṭheteti dustaraṃ vyasaṇaṃ pratipannaḥ syāt. / (Hetubindu ed. by. E.
Steinkellner, p. 25*, ll. 17-19)

シャーと桂氏の研究は、どちらも文献に則った正統的なものであるが、新たな問題を提起することにもなった。なぜなら、ダルマキールティは、思想的に全く相矛盾する二つの姿を我々の目に晒すことになったからである。つまり、シャーによれば、ダルマキールティは「知覚判断排斥者」であり、一方、桂氏によれば、同じ人物が「知覚判断擁護者」なのである。この矛盾は解決されねばならない。

さて、その糸口となるのが、「世俗的認識手段」=「知覚判断」ということを示す後期仏教論理学書の記述かもしれない。もし、「世俗的認識手段」=「知覚判断」をそのまま『量決択』に適用できるなら、例の「知覚」章の記述は、矛盾解決の基点となり得るかもしれないからである。筆者のこの考えが、荒唐無稽であるか否か、それは、次稿で明らかになるであろう¹⁶⁾。

注

- 1) 若原雄昭「潜在印象 (vāsanā) と知覚 (pratyakṣa) — 知識の真偽に関する唯識派の見解 —」龍谷大学仏教学研究, 44号, S. 63, pp. 81-98, 和訳は p. 84. cf. Vetter, T; Dharmakīrti's Pramāṇaviniścayaḥ 1. Kapitel: Pratyakṣam, Wien, 1966, p. 28, pp. 100-101
- 2) サンスクリット原文は、山上証道「Nyāyabhūṣaṇa の研究(1) — 認識手段をめぐる Nyāya 学派と仏教徒の論争 —」京都産業大学論集14-1, S. 59, p. 136-137 所収のものをそのまま転載させて頂いた。ただし、下線部分は abhisandhi を anabhisandhi とした。
- 3) 注1)の若原論文 p. 82
- 4) 戸崎宏正『仏教認識論の研究』上巻, 大東出版社, S. 54, p. 52
- 5) 谷貞志「逆行する認識論と論理 — ダルマキールティにおける Pramāṇa (認識論および論理的真理決定基準) の構造 —」, 平川彰博士古稀記念論集『仏教思想の諸問題』春秋社, 1985, pp. 531-550, とくに pp. 532-533, pp. 543-544
- 6) Lindner, C; Marginalia to Dharmakīrtis Pramāṇaviniścaya I-II, WZKS Bd. 28, 1984, pp. 149-175, とくに pp. 156-158
- 7) 注1)の若原論文 p. 87, p. 89
- 8) 校訂者マルヴェニアによれば、ドゥルヴェーカは、ジターリ Jitāri の弟子である。(Intro. p. xxxv)

- 9) 梶山雄一「認識と論理 (タルカパーシャー) 『世界の名著』 2, 中央公論社 S. 42, pp. 465-466, Kajiyama, Y; An Introduction to Buddhist Philosophy-an annotated Translation of the Tarkabhāṣā of Mokṣakaragupta, Memoirs of the Faculty of Letters, Kyoto Univ. No. 10, 1966, pp. 44-45
- 10) 桂紹隆「知覚判断・疑似知覚・世俗知」藤田宏達博士還暦記念論集『インド哲学と仏教』平楽寺書店, 1989, pp. 533-553
- 11) Hattori, M.; Dignāga, On Perception, (HOS 47), 1968, p. 24, notes 1, 14
- 12) Stcherbatsky, Th: Buddhist Logic, vol 1, Dover. Pub. 1962 (rep. 1930), pp. 204-230. シチェルバッキーによれば, 仏教徒はこの問題解決のために二つの方法を用いたことになる。ひとつは意知覚, もうひとつは他者排除 (anyāpoha) である。この二つは, Buddhist Logic, vol. 2, appendix (pp. 257-432) で詳細に論じられた。
- 13) Nagin, J. Shah; Akalaika's Criticism of Dharmakīrti's Philosophy, (L. D. Series. 11) Ahmedabad 1967, Intro. pp. vii-viii, pp. 201-247
- 14) 注13)のシャー本 pp. 204-205に抄訳あり。注4)の戸崎本 pp. 180-183参照。なお, 「有分別現量」が『量評釈』「知覚」章 kk. 124-125 で否定されていることは戸崎本 pp. 205-206 によっても明瞭でありむしろ, そちらを紹介すべきだったかもしれない。cf. シャー本 p. 201
- 15) 注10)の桂論文 p. 548
- 16) 筆者は, かつて, 「世俗的認識手段」に対するチベット人学僧の解釈 (唯識と同置する) を紹介したことがある (『チベット論理学研究』第一巻, 東洋文庫, 1989, 注49)。また, その語を学派的に解釈することの不当性を指摘した論文もある (福田洋一「サキヤ・パンディタの論理学上の立場」日本西藏学会々報, 第35号, H. 1) が, 本稿ではチベット仏教の解釈は扱い切れなかった。さらに, 「世俗的認識手段」が重要な語として登場してくる仏教論理学書としてプラジニャーカラグプタ Prajñākaragupta 著『量評釈莊嚴』Pramānavārttikālamkāra があるが, それも扱えなかった (渡辺重朗『「量評釈莊嚴」における量の定義』成田山仏教研究所紀要, 第1号, 1976, pp. 367-400, 注5)の谷論文 pp. 538-539, 拙稿「Prajñākaragupta の Dharmakīrti 理解」印仏研37-1, 1988, p. 387参照) それもこれも筆者がまだ問題の全体像を把握し切れていないためである。ただ, 少なくともダルマキールティの思想的变化は, 「知覚判断」をキーワードとしてたどれそうな気がしている。つまり, ばくぜんとしてであるが, ダルマキールティは「知覚判断排斥者」から「知覚判断擁護者」へと変化し, それはディグーガ的論理学からダルマキールティ独自の論理学への脱皮として捉えられる, と考えている。

(1991. 12. 9 脱稿)

(36) 世俗的認識手段 (sāṃvyahārikapramāṇa) について (1) (木村)

補注 1) 「世俗的認識手段」は、術語化した言葉のように思われる。筆者の知る限り、『量決択』のこの個所以外で、ダルマキールティは、この術語を使っていない。それ故、本稿では、二次的資料を用いてダルマキールティにせまるという手段を取るようになった。

補注 2) 脱稿後、本稿に深く関わる論文の存在を知った。沖 和史「ダルモッタラ著『正理一滴論註』(Nyāyabinduṭīkā) 第一章における知覚判断」『仲尾俊博先生古稀記念 仏教と社会』永田文昌堂 1990, pp. 137-160.

1992. 4. 5