

Sāṃvyavahārika-pratyakṣa

— Pramāṇamīmāṃsā を中心にして —

長 崎 法 潤

I

ジャイナ教の伝統的認識論によると、正しい認識手段を *pratyakṣa* (直接智、現量) と *parokṣa* (間接智) に分ける。*pratyakṣa* は、すべての障礙 (*āvaraṇa*) が減するところに現われる解脱者の直接智であり、*kevala* (完全智)、*manaḥparyāya* (他心智)、*avadhi* (直観智) からなる。*parokṣa* (間接智) は *mati* (感官智) と *śruta* (聖典智) に分かれる。

ところが後期のジャイナ論理学、たとえば *Pramāṇamīmāṃsā*, で用いられる体系では、かなりそれと異なっている。*pratyakṣa* と *parokṣa* とに分けるのは同じであるが、*pratyakṣa* (直接智) を *mukhya* (最勝智) と *sāṃvyavahārika* (世間的直接智) とに分け、前者は *kevala* (完全智)、*manaḥparyāya* (他心智)、*avadhi* (直観智) である。

ジャイナ教の伝統的認識論においては、解脱者の直接知覚を *pratyakṣa* と呼び、後期のジャイナ論理学では解脱者の直接智 (すなわち最勝智) と世間的直接智とを *pratyakṣa* と名づけるようになった。ここに *pratyakṣa* の用法において伝統的体系と論理学体系との間に相違が見出される。このことについては、すでに発表したことがあるが¹⁾、それを略記すれば次のようになる。

*Pramāṇamīmāṃsā*²⁾ (以下 Pm.) 1. 1. 31 において次のように *pratyakṣa* の語源解釈を行なっている。

pratyakṣa の *prati* とは「依存する」という意味である。*akṣa* を解釈し、[I] *akṣa*=*jīva* (命)、[II] *akṣa*=*indriya* (感官) との二種とする。[I] の解釈は、*akṣa* の語源を *√as* あるいは *√akṣ* に求め、いずれも「充滿する」とか「行きわたる」の意味をもつ。したがって、すべての実体、範囲、時、状態に行きわたるから、*akṣa* は *jīva* であり、*ātman* である。そこで *pratyakṣa* とは「*jīva* に依

1) 「ジャイナ論理学における *kevala*」大谷大学研究年報第 26 集。

2) *Pramāṇa-mīmāṃsā of Kalikāla Sarvajña Śrī Hemacandrācārya*, edited by Pandit Sukhlālji Saṅghavi, Sīnghī Jaina Granthamālā, 1939.

存する知覚」である。〔II〕の解釈 (akṣa=indriya) は、対象に到達するから、akṣa は indriya である。したがって pratyakṣa とは「感官に依存して生ずる知覚」である。

akṣa=indriya なる解釈は、インド哲学諸学派で一般的に行なわれている³⁾。それに対し akṣa=jīva なる解釈は、ジャイナ教独自のものであり、古くから行なわれたことが伝えられている⁴⁾。kevala, manahparyāya, avadhi は出世間的な最勝智であり、jīva すなわちアートマンに依存する解脱者の知覚である。ところが論理学の普及とともに、他の学派では pratyakṣa とは感官を通して行なう直観であるという意味で一般に用いられるようになり、ジャイナ教でも他学派との対論交流をもつために、六世紀ごろよりジャイナ教独自の pratyakṣa の意味のみを保つことができなくなつた。そこで伝統的な意味に、他学派で用いる akṣa=indriya の解釈を加えることによつて、認識論体系の再組織を試みた。すなわち、pratyakṣa には、出世間の直接智に加え、世間の直接智を採用し、前者を mukhya、後者を sāṃvyavahārika と呼ぶにいたつた。

II

ところで、mukhya (最勝智) とは、jīva すなわち ātman に依存する知覚である。Pm. 1. 1. 48 によれば、「長い間中断することなく、慎重に繰返されて、三宝 (ratna-traya) の卓越の極点において、単一尋求無伺なる禪定の力によつて、残りなく知の障礙 (jñānavarāṇa) などの、阻害する業 (ghāti-karma) が滅したとき」純粋な ātman の本性があらわれる。このようなカルマの束縛を離れた ātman すなわち jīva は、感官の助けによることなく、すべての対象に関係することができる。したがって、これは出世間的な解脱者の知覚である。それに対し、akṣa=indriya と解釈する、感官 (indriya) 等による pratyakṣa は sāṃvyavahārika (世間的直接智) である。カルマによつてアートマンの本性が束縛されている

3) indriya-artha-sannikarṣa-utpannam jñānam-avyapadeśyam-avyabhicāri vyavasāyātmakam pratyakṣam. (Nyāya-sūtra 1.1.4)

akṣasyākṣasya pratīṣṭayam vṛttiḥ pratyakṣam. (Nyāya-bhāṣya, Chowkhamba Sanskrit Series p. 14)

tatrākṣam akṣam pratītyotpadyate iti pratyakṣam akṣāṇindriyāṇi..... (Prašastapāda-bhāṣya, Vizianagram Sanskrit Series, vol. V. Benares 1895)

4) Bhadrabāhu がこの解釈を行なっていることを Nyāyavatārasiddharṣṭikā (p. 15) に引用されている。

場合、アートマンは自ら対象を知覚することができない。その場合、感官が媒介となつて対象を知覚することになるが、カルマによつて汚れたアートマンが、どのようにして対象を知覚することができようか。この点を Pm. を中心にして検討してみたい。

まず Pm. スートラ 20 によれば、

「世間的直接智 (sāṃvyavahārika) は、感官 (indriya) と意 (manas, 非根 anindriya) とによつて生じ、avagraha (漠然とした直観の直後にあらわれる知覚)、iha (認識の意欲)、apāya (判断)、dhāraṇā (保持) を本質とする知覚である。」

と説かれている。ここで avagraha, iha, apāya, dhāraṇā とは知覚の過程である。まず avagraha とは、例えば音を聞く場合、音が耳に入つて最初ぼんやりと知覚されるが、その直後にあらわれる知覚が avagraha である。つまり、感官と対象との接触におけるぼんやりとした直観の直後にあらわれる対象の知覚である。次に iha とは、「その音は何の音であるか。ほら貝の音であるか、角の音であるか」と知ろうとする意欲である。つまり、avagraha によつて知覚されたもののこまかな点を知ろうと追求する意欲が iha である。apāya とは、「これはほら貝の音である」と判断する知覚である。すなわち、こまかな点を判断、決定する知覚である。そして、それを保持し、記憶の条件、潜在する知識となるのが dhāraṇā である。この知覚過程は、非常に短い時間に行なわれる知覚の過程であることを Pm. 1. 1. 103 において明らかにしている。

ところで Tattvārthādhigamasūtra⁵⁾ (以下 TAAS) 1. 15 においては、mati (感官智) は avagraha, iha, apāya, dhāraṇā の認識過程を経て行なわれる知覚であるとされている。そのうち最初の avagraha は、「漠然と対象を知覚すること」すなわち、分別を加えない以前の漠然とした知覚であるとウマースヴァーティが解釈している。それに対し Pm. においては、「漠然とした直観の直後にあらわれる対象の知覚」とであると定義している。ジャイナ論理学では無分別の直観を認めない立場から、ヘーマチャンドラはウマースヴァーティの解釈に見られる曖昧な点を正したものと思われる。さらに第四の dhāraṇā について、ウマースヴァーティは、記憶智という解釈の外に、「昨日見たものと同一である」という再認でもあると述べている。さらに TAAS 1. 16 では「多数、多種類、迅速、不顕現、

5) Tattvārthādhigama by Umāsvāti being in the original Sanskrit with the Bhāṣya by the author himself, ed. by M. K. Premchand, Calcutta, 1904. 金倉円照著「印度精神文化の研究」(培風館、昭和19年) p. 98~207.

非言詮、恆常、並にそれぞれの反対を「感官智は知覚する」と語られている。それらの対象のうち「不顕現 (aniḥśṛta)」なるものの知覚とは、「水平線上に煙突だけを見て汽船を知覚する」と注釈されているから、言うまでもなく推理論証による認識を指す。したがってこの認識過程は、単に直観の認識過程であるばかりではなく、判断、推理などをも含めた認識過程である。それに対して Pm. における sāṃvyavahārika は、直接智すなわち pratyakṣa であり、推理等は parokṣa (間接智) の中に含まれる。matī (感官智) のうち、直観の部分を取り出して sāṃvyavahārika とし、その間の間接的な知覚を論理学では parokṣa の中に含めるにいたつた。

III

ヘーマチャンドラは感官を次のように定義する。

「触 (sparśa), 味 (rasa), 嗅 (gandha), 色 (rūpa), 声 (śabda) を知覚する性質をもつた触覚 (sparśana, 身), 味覚 (rasana, 舌), 嗅覚 (ghrāṇa, 鼻), 視覚 (cakṣus, 眼), 聴覚 (śrotra, 耳) の感官は、実体〔感官〕(dravya) と作用〔感官〕(bhāva) との区別がある。」[Pm. スートラ 21]

すなわち、触覚 (身), 味覚 (舌), 嗅覚 (鼻), 視覚 (眼), 聴覚 (耳) の感官は dravya-indriya (実体感官) と bhāva-indriya (作用感官) とに分かれる。さらに bhāva-indriya は labdhi (獲得) と upayoga (意識のはたらき) に分けられる。manas も同じように分類される⁶⁾。このような分類は、一般にジャイナ教の認識論においても行なわれるところのものである⁷⁾。

Pm. 1. 1. 75 によれば、indriya (感官) とは、カルマ (業) によつて汚れ、自ら対象を知覚することのできない jīva すなわち ātman にとつて、対象を知覚する手段であると言われる。そこで dravya-indriya とは、(1)「形をもつた感官」である。たとえば視覚の場合では眼球であり、聴覚の場合は聴道、耳である。もう一つの解釈は、(2)「劣つた感官」である。これがはたらきをもつていても、bhāva-indriya がなければ知覚することができないからである。

次に bhāva-indriya (作用感官) であるが、視覚の場合眼球が実体感官 (dravya-indriya) であるならば、見るはたらきが作用感官 (bhāva-indriya) である。bhāva とは「真の状態、真実、精神」を意味するから、dravya-indriya に対して内的な

6) Pm. 1. 1. 90.

7) TAAS II. 15~21.

作用をもつた精神的感官である。Pm. 1. 1. 77 では、障礙 (āvaraṇa) のカルマと、力 (vīrya) に関する妨害のカルマ (vīryāntarāya) を滅尽し、静めることによつて生ずると言い、カルマと結びつけて論じていることが注目される。

周知のように、ジャイナ教では、カルマ (業) は pudgala (物質) である。外界にはカルマになりうるブドガラが充満していて、ジーヴァが身口意の動作 (yoga) を起こすと、それによつてジーヴァの中にその物質が入りこみ、附着する。これを漏入 (āsrava) という。ジャイナ教徒がカルマと呼ぶのは、ジーヴァに附着した物質のことであり、そのためにジーヴァの本性が覆われる。この物質としてのカルマは、ジーヴァの本性を阻害するカルマ (ghāti-karma) と阻害しないカルマ (aghāti-karma) との二つに分けられる。前者には jñānāvaraṇīya (智の覆), darśanāvaraṇīya (見の覆), mohaniya (愚痴), antarāya (障碍) の四種を数え、後者には vedaniya (苦楽の感受を起こすもの), āyuṣya (寿命を決定するもの), nāma (個性を作るもの), gotra (種族を決定するもの) の四種である。

そこで bhāva-indriya との関係で説かれた障礙のカルマ (āvaraṇa) とは jñānāvaraṇīya と darśanāvaraṇīya とである。vīryāntarāya は antarāya である。それらはジーヴァすなわち ātman の本性を阻害するカルマである。したがつて、それらのカルマを停止し、静めることによつて、ジーヴァの本性が発現する。ここに注意すべきことは、mukhya (最勝智) では、すべての障礙 (āvaraṇa) を滅したところに完全に自由なジーヴァの本性が現われるのに対し、bhāva-indriya では、障礙が停止し、静まることによつて生ずる感官であると述べている。

bhāva-indriya をさらに labdhi と upayoga とに分ける。manas の場合も同じである。labdhi とは、機能の獲得、能力を具えることである。Pm. によれば、対象を知覚する能力を具えることである。具体的に言えば、対象を知覚する ātman の能力を生ずることである。対象を正しく知覚することは、カルマによつてアートマンのはたらきが阻害されていてはありえない。そこで jñāna-āvaraṇa (知の障礙) のカルマを一時的に停止し静めることによつて正しく知覚するアートマンの能力が生ずる。

さらに upayoga (意識の活動) とは、「意を向けること」、あるものを知覚するための作用活動である。Pm. 1. 1. 85 によれば、対象を知覚するはたらき (vyāpāra) をその性質とする。さらにそれは「ātman の特殊な変形 (ātmanah pariṇāmaviśeṣa upayogaḥ)」ともいわれる。

知の障礙等の阻害するカルマが完全に滅するところに現われる汚れのない āt-

man (jīva) は、対象を直接知覚することが可能である。mukhya (最勝智) はそれである。それに対しカルマに汚されたアートマンは、どのようにして知覚することができようか。そこで、カルマに束縛されたアートマンが対象を知覚しようとするはたらきが upayoga であると考えられる。しかしながら、アートマンの知覚のはたらきを阻害する jñānāvaraṇīya, darśanāvaraṇīya などのカルマがあれば、正しい対象の知覚は不可能である。したがって、それらのカルマを停止し、静め、対象を知覚する能力をもつことが labdhi である。そこで初めて dravya-indriya (実体感官) を通して直接知覚が可能である。

すでに記したように、感官を dravya-indriya と bhāva-indriya の二種に分ち、後者は labdhi と upayoga とであるという分類は、伝統的なジャイナ教の認識論においてすでになされている。ところがそこでは認識主体とカルマとの関係づけが充分なされていなかった。ジャイナ論理学の体系が組織されたとき、sāṃvyavahārika では、カルマによつて汚された ātman (jīva) が感官を通して、どのように正しく直接知覚をなすことができるかということの理論づけが必要であった。カルマとの結びつきを明らかにすることによつてそれを解決しようとしたといえる。