

Prajñākaragupta の一切知者論 ——知覚と推理との無区別をめぐる——

護 山 真 也

0. **Prajñākaragupta** (ca. 750-810)¹⁾ は **Dharmakīrti** の *Pramāṇavārttika* 第二章 (PV II, *Pramāṇasiddhi*) を注釈してゆく中で、「現在、過去、未来の時間と場所を遍充して随伴する在り方をもつ因果関係は、一切知者以外の者の認識対象ではない」(PVA29, 29-30)²⁾ と述べ、他ならぬ一切知者こそが普遍的因果関係を認識できる方であることを明言する。周知のように一切知者の認識は、四聖諦を対象とし、瞑想 (*bhāvanā*) を前提とするヨーガ行者の知覚 (*yogipratyakṣa*) の一形態として位置づけられるものの、因果関係を認識対象とする場合には、不可視の対象 (*parokṣa*) である過去や未来の事物がいかにして認識されうるのかという問題が、**Dh** の認識論体系の中で整合的に解決されなければならない。この問題に対して **Praj** は「全ての形象の推理」(*sarvākārānumāna*) を瞑想と等しく位置付けることによって、知覚 (*pratyakṣa*) と推理 (*anumāna*) とが複合した認識として一切知者の認識を理解している。そのことは *Pramāṇavārttikālankāra* (PVA) ad PV II vv. 136-137 で展開される、推理と知覚との境界線が無効化する議論において確認できる。その要点は、(1) 知覚には感官の働きはあっても無くてもよいものだから、感官作用の有無に基づいて知覚と推理とを区別することはできない、(2) 全ての形象の推理にも感官の作用があることから、推理対象である過去や未来の事物は不可視の対象ではないという二点である。本稿は一切知を含めた **Praj** の認識論研究の予備的考察として、前者の議論を整理することを目的とする。³⁾

1. 議論の端緒となるのは、多様な因果関係を知り尽くすことによって、世尊の認識は推理知であって、直観知ではないという反論に対する次の応答である。

PVA111,10:《全ての形象の推理は知覚 (*adhyakṣa*) と異ならない。感官と結びつくとしても、それ (= Y158a2:全ての形象の確定知) 以上に (知覚をその他の認識から) 区別するのではない (*adhikaviśeṣakṛt*).》(598)

Praj は知覚 (*pratyakṣa*, *adhyakṣa*) を「全ての形象について事物の自性を知ること」(*sarvākārapadārthasvarūpavedana*)、「真実なる事物の直接的認識」(*sākṣāt sadbhūtapadā-*

rthavedana)⁴⁾、即ち直観知 (sākṣātkaṇa) と解釈を加えた上で、それは全ての形象の推理と区別されないものであると説明する。

またこの詩節で「感官と結びつくとしても」と述べられたのは、pratyakṣa の語によって、感官の有無が知覚を推理から区別するメルクマールであるとの反論を想定した上で、感官 (akṣa, indriya) とは upalakṣaṇa にすぎず、感官との結合があっても無くても、知覚の本質的定義である「直観知」は変わらぬことを示すためである。この点に関しては、「知覚」の語を語源分析の根拠 (vyutpattinimitta) からではなく、指示作用の根拠 (pravṛttinimitta) から解釈する Dharmottara (ca. 740-800) とも共通する視点を看取できる。(Cf. NBt 38,1-39,4) ただし Dharmottara は、あくまでも知覚の枠内に議論を限定して、感官知とそれ以外の知覚とに「感官」の語は共通しなくともよいという見解を述べるだけであり、**Praj** のように知覚と推理との無区別を論じているわけではない。**Praj** は感官が upalakṣaṇa にすぎないことをより明確にするために、[a] 全ての形象の推理と異ならない直観知にも感官知同様に感官を認めてもよい、[b] 感官知にとっても感官は原因とはならないという両方の選択が可能であることを示す。⁵⁾

[a] PVA111,15-17:《もし知の原因ではないので、それ(=損傷した感官)は感官ではないと考えるのなら、直観知の原因であるから感官なのであると限定すべきである。》(599) なぜなら形状 (samsthāna) などだけに基づいて感官となることは妥当しないのだから。損傷した(感官)でもそれ(=感官)であるという過失が附随するから。一方、感官とは直感知の原因であるとすれば、意 (manas) もそうだと(=感官だと)して矛盾はない。

Praj の考えでは、感官が感官たりうるのは、それぞれの器官の形状などに由來するのではなく、直感知の原因こそが感官であると限定されなければならない。それにより一切知者の認識では、意を感官として認めることができる。一方、感官ではなく、意が精神集中しているかどうかこそが感官知の生起の有無を決する原因であることを次のように示している。

[b] PVA111,18-20:《意が健全であるからこそ明瞭に形象が見えるのである。と言うのも、意が混乱していれば、どうして感官知が明瞭であろうか。》(600) 意が精神集中しているから (samādhānaśaṅgatād), 感官知であっても直観する。だから感官から生じたものであること⁶⁾ は、(感官知の) 原因では決していない。

このように彼は、感官との結合の有無に基づいて、知覚から推理を区別することはできない以上、全ての形象の推理は直観知と異ならないことを結論づける。

2. だがこのことは、両者が全く同一であることを表わしているわけではない。なぜなら復注作者 Yamāri (ca. 1000-1060) は「全ての形象の推理」とは、「結果

に対して原因を比喩的に表現すること (*kārye kāraṇopacāra) によって、全ての形象の推理を連続して反復すること (*abhyāsaparamparā) に基づいて生じる、構想作用を離れた意が全ての形象を直観する」(Y158a7) と説明している。つまり、原因である「全ての形象の推理」によって、結果である全ての形象の知覚を比喩的に表現したものと理解している。

実際、**Praj** も後の箇所、自己の相続における因果関係から、他相続における因果関係、そしてすべて事物の因果関係を知り尽くすという、反復 (abhyāsa) に基づく認識の階梯を念頭において、「推理によって立ち上げられた知覚」(anumānotthāpita pratyakṣa) と述べている。その最終段階では、極限の反復 (atyantābhyāsa) に基づいて、推理知によって因果関係を瞬時に知ることができるのであり、それは構想作用を離れた認識であることを次のように言う。

PVA114, 23:《究極の反復によって彼は瞬時にその対象を知る。人々が突然に (akasmād) 煙から火を知るように。》(622)

PVA332, 32-33: またこの推理知は、ある場合には知覚ではないが、ある場合には知覚に他ならない。突然に煙から火を認識する場合は (そうである)。なぜならば、過去に直接経験したことの構想作用 (pūrvānubhūtakalpanā) がないのだから。

つまり、瞑想を極限まで反復することによって、推理知であっても、構想作用を離れているという点で直観知と区別されなくなる。この瞑想の最終段階において生じる「全ての形象の推理」が直観知と無区別なものとなる。このように **Praj** は因果関係を対象とする一切知者の認識を、推理から知覚へ、そして両者の無区別へと向かう瞑想の階梯上に位置付け、**Dh** の認識論に新たな方向性を与えたと考えられる。

(略号及び使用テキスト) NBt = *Nyāyabinduṭīkā*, 2nd ed. D. Malvania, Patna 1971; PVA = *Pramāṇavārttikabhāṣyam or Vārttikālaṅkāraḥ*, ed. R. Sāmkṛtyāyana, Patna 1953. (D No. 4221, P No. 5719); Y = Yamāri: **Pramāṇavārttikālaṅkāra-ṭīkā supariśuddhā nāma*, D No. 4226. 1) Cf. 小野基「仏教論理学派の一系譜」『哲学・思想論集』21, 1996. 2) sarvajña-を asarvajña-へ訂正。Cf. 渡辺重朗「『量評釈莊嚴』における量の定義」『成田山仏教研究論集』1, 1976. 3) 後者については『仏教文化研究論集』第4号で扱う予定。4) D103b2: yang tag pa'i mngon sum rig pa に従って解釈する。だが sāksāt を sadbhūta にかけて「現前に存在する事物の認識」とも読みうる。Cf. PVA 279, 5. 5) PVA252, 26-29 にも類似の議論がある。6) adhyakṣa-を D103b5: bdang pos bskyed pa nyid により訂正。