

Pramāṇasamuccayaṭīkā 第一章 (ad PS I 3c-5 & PSV) 和訳

吉田 哲

はじめに

本稿はディグナーガの主著 *Pramāṇasamuccaya*, -*ṛtti* (PS, PSV) 第一章(知覚章)第三偈 c 句から第五偈までとディグナーガの自注 (*ṛtti*) とに対するジネンドラブッディの復注 *Pramāṇasamuccayaṭīkā* (PST) の和訳を試みたものである。この PS, PSV の範囲では、まず知覚 (*pratyakṣa*) は「知覚は概念的構想を欠くもの」(現量除分別) と定義され、さらにその「概念的構想」(分別, *kalpanā*) も定義される。その概念的構想とは対象に名称や普遍などを結合するものである。対象に結合され、対象を限定する五種類の要素として名称、普遍、性質、行為、実体、が挙げられ、それらに応じて五種類の語が列挙される。また対象を限定する要素を「関係」(*sambandha*) とする異説が挙げられる。しかしまた、語は対象を限定するそのような要素をもたないとする説も紹介され、ジネンドラブッディによればこれがディグナーガの自説とされる。このように知覚の定義、知覚の定義中の「概念的構想」の定義、そして概念的構想の例示によって知覚という認識手段が規定される。これに続いて「知覚」(*pratyakṣa*) という語の命名の妥当性に関して吟味され、知覚に特有の原因は「感官」(*akṣa*) であり、「対境」(*viṣaya*) は他の知と共通の原因である、という理由で知覚は *pratyakṣa* と命名され、*prativīṣaya* と命名されることはないと説明される。これに続いて、アビダルマ文献中の記述とディグナーガの知覚説との整合性が論じられる。そして PS I 5 において感官知の対象について総括される。

本稿で扱う部分でのジネンドラブッディの解釈の中で注意される点を簡単に述べておきたい。まず、「概念的構想」に関して五種類の語が列挙されることについて、ジネンドラブッディは「名称は存在する」が「普遍などは存在しない」というように名称と普遍以下の四要素とを区別している。これは概念知を「語と結びつくことが可能」(*abhilāpasamsargayogya*)¹ な知と規定するダルマキールティの学説に沿うものであり、概念知の第一の特徴を語との結合可能性と見なしていることによると考えられる。知覚の命名根拠に関しては、ジネンドラブッディは「知覚」という語は定義にもとづく術語 (*sañjñā*) であり、感官に依拠することを適用根拠とする語ではないと論じている。ディグナーガの知覚説とアビダルマ文献の記述との整合性については、ジ

¹ Cf. NB I 5 (p. 47, l. 9)

ネーンドラブッデイはダルマキールティに拠りながら注釈を施しているが、そこでは *sañcita* という語に関して、対論者と自派との文法的解釈のちがいを丁寧に解説している点が興味深い。感官知の対象については、PS I 5 中の *sarvathā* という表現を言語表現され得る形相とそうではない形相との両者をもって、と解釈している。また、*svasaṃvedya* を *anāgamika* (教説に依らないもの) と換言するが、これは *svasaṃvedya* を、第一義的には言語表現されないことを述べたもの解し、直接的に「知の自己認識」に言及しているのではないと考えている可能性がある。

本稿では先に PS, PSV の和訳をまとめて挙げ、その後 PST の和訳をまとめて挙げた。各部分の対応関係はシノプシスを参考にされたい。なお本稿和訳が拠った PST サンスクリット語校訂テキストには他文献との詳細な参照関係が脚注に挙げられているので参照されたい。

シノプシス

2.² 知覚

2.1 ディグナーガの自説

2.11 知覚の定義 (PS I 3c)

- A. 知覚を定義する理由
- B. 「知覚」(*pratyakṣa*) の複合語分析
- C. 知覚の定義
- D. 「概念的構想を欠く」(*kalpanāpodha*) の複合語形分析
- E. 「概念的構想を欠く」という表現は知を理解させること

2.111 <概念的構想> の定義 (PS I 3d)

2.1111 五種類の要素：名称、普遍、性質、行為、実体、との結合

2.11111 語についての言及

- A. 異説
- B. 語に関するディグナーガの自説

2.11112 「知覚」(*pratyakṣa*) の命名根拠 (PS I 4ab)

- A. 問
- B. 「知覚」の命名根拠を論じるディグナーガの意図
- C. 知覚 (*pratyakṣa*) は特有の原因である感官 (*akṣa*) によって命名されること
- D. <理解させるものであること> (*gamakatva*) によって <語の適用の有効性> (*śabdaniyogārhatā*) が遍充されること
- E. 特有なものによる命名に対して発話意欲は起こること
- F. 知覚が概念的構想を欠いていることは知覚だけで立証されること
- G. 概念的構想をもつ意識も知覚と認めるべきという反論とそれに対する答

² このアラビア数字による番号付けは E. Steinkellner 氏による還元テキストの Analysis (p.24-29) に従い PS, PSV に対して付した。また、大文字アルファベットは PST に対して付したものである。

- H. 知覚が中断するという難点についての「すばやい生起」による対論者の答弁とそれに対する返答
- I. 概念知と非概念知の同時生起、及び感官知に概念的構想がないことの確定
- J. 或る異論とそれに対する答 (*Tattvasaṃgraha* 1241 の引用)
- 2.1112 知覚の定義に関するアビダルマ文献中の教証
- 2.1113 感官知の対象に関するアビダルマ文献の記述と知覚の定義との無矛盾 (PS I 4cd)
- A. 反論
- B. 答論
- C. *sāmānya* が「共相」(*sāmānyalakṣaṇa*) を意味しないことの説明
- D. 多数の実体は同時に把握されないという反論とそれに対する答
- 2.1114 感官知の対象 (PS I 5)
- A. PS I 5 の意図、及び「多数の形相をもつ属性基体の」(*dharmīno 'nekarūpasya*) の解釈
- B. 「感官より」(*indriyāt*) の解釈
- C. 「独自に認識されるべき」(*svasaṃvedya*) と「表現され得ない」(*anirdeśya*) についての解釈
- D. 「知の顕現のちがいは所依のちがいによる」という反論とそれに対する答
- E. 「言語知と感官知の対境が同一でなければそれに対する活動が起こらない」という反論とそれに対する答論
- F. 「知覚に決定がなければ日常的営為は不可能である」という反論とそれに対する答論

和 訳

Pramāṇasamuccaya, -vṛtti (PS I 3c-5 & PSV)

2. 知覚

2.1 ディグナーガの自説

2.11 知覚の定義 (PS I 3c)

このうち³、
知覚とは概念的構想を欠いているものである。(PS I 3c)
もし知に概念的構想が存在しないならば、そ〔の知〕は知覚である。⁴

³ 「二種の認識手段である知覚と推理のうち」である。

⁴ *tatra*

pratyakṣam kalpanāpoḍham (PS I 3c)

yasya jñānasya kalpanā nāsti, tat pratyakṣam. ; cf. Hattori [1968] p. 25, 82-83, note 1.25.

2.111 〈概念的構想〉の定義 (PS I 3d)

2.1111 五種類の要素：名称、普遍、性質、行為、実体、との結合

さて、この概念的構想というのは何か。

名称や普遍などと結合させることである。(PS I 3d)

固有名詞の場合は、名称によって限定された対象が表現される。「ディッタ」という〔場合などである〕。普通名詞の場合は、普遍によって〔限定された対象が表現される〕。「牛」という〔場合などである〕。性質語の場合は、性質によって〔限定された対象が表現される〕。「白」という〔場合などである〕。行為語の場合は、行為によって〔限定された対象が表現される〕。「料理人」という〔場合などである〕。実体語の場合は、実体によって〔限定された対象が表現される〕。「杖を持つ者」、「角を持つ者」という場合などである。⁵

2.11111 語についての言及

これについて、ある者たちはこう言っている。〔「料理人」や「杖を持つ者」等の語によって表示されている対象は、料理という行為と行為者との関係、杖という実体とその所有者との〕関係によって限定される、と。一方、他の者たちは、〔それらの〕対象を欠いた〔単なる〕語によって限定された対象が語られる、と主張する。⁶このような概念的構想が存在しないものが知覚である。

⁵ atha keyaṃ kalpanā nāma.

nāmajātyādiyojanā // (PS I 3d)

yadṛcchāśabdeṣu nāmnā viśiṣṭo 'rtha ucyate dīṭha iti. jātiśabdeṣu jātyā gaur iti. guṇāśabdeṣu guṇena śukla iti. kriyāśabdeṣu kriyayā pācaka iti. dravyāśabdeṣu dravyeṇa daṇḍī viśānīti. ; cf. Hattori [1968] p. 25, 83-85, note, 1.25, 26. ; この五種類の語に類似したものが『阿毘達磨大毘婆沙論』にも見える。『阿毘達磨大毘婆沙論』卷十五（『大正』27, p.73b）：名有六種。一功德名。二生類名。三時分名。四隨欲名。五業生名。六標相名。(1) 功德名者。謂依功德立名。如解或誦素怛纒者名爲經師。若解或誦毘奈耶者名爲律師。若解或誦阿毘達磨者名爲論師。得預流果名爲預流。乃至得阿羅漢果名阿羅漢。如是等。(2) 生類名者。謂依生類立名。如城市生者名城市人。村野生者名村野人。刹帝利種中生者名刹帝利。乃至成達羅種中生者名成達羅。如是等。(3) 時分名者。謂依時分立名。如童稚時名爲童子。乃至衰老時名爲老人。如是等。(4) 隨欲名者。謂隨樂欲立名。如初生時。或父母等。或沙門等。爲其立名。如是等。(5) 業生名者。謂依作業立名。如善畫者名爲畫師。鍛金鐵者名金鐵師。如是等。(6) 標相名者。謂依標相立名。如執杖者名執杖人。執蓋者名執蓋人。如是等。 ; cf. Cox [1995] p. 165-166 ; この『阿毘達磨大毘婆沙論』が挙げる六種の名のうち(1) 功德名は guṇāśabda に、(2) 生類名は jātiśabda に、(4) 隨欲名は yadṛcchāśabda に、(5) 業生名は kriyāśabda に、そして(6) 標相名は dravyāśabda に対応するであろう。 ; ここで PSV に挙げられる五種類の語分類や、〈関係〉(sambandha) による限定などについては、ダルマキールティは PV III で扱っていない。それは、この PSV の記述が PS 第五章の内容と関係し、そこで改めて語の対象について考察されているからであり、ダルマキールティもこれに関係する議論を PV I 及び PVSV において行っているからであると考えられる。

⁶ atra *kecid āhuḥ* — sambandhaviśiṣṭa iti. anye tu — arthaśūnyaiḥ śabdair eva viśiṣṭo 'rtha ucyata iti *icchanti*. yatraiṣā kalpanā nāsti tat pratyakṣam. ; cf. Hattori [1968] p. 25, 85-86, note 1. 28, 29, 30.

2.11112 「知覚」 (*pratyakṣa*) の命名根拠 (PS I 4ab)

さて、何故〔知覚は感官 (*akṣa*) と対境 (*viśaya*) の〕二つに依存して生起するにもかかわらず、*pratyakṣa* と呼ばれ、*pratiṣaya* 〔とは呼ばれないのか〕。〔知覚にとって感官が〕特有の原因であるから、それ (= 知覚) は、諸感官 (*akṣa*) をもって命名される。(PS I 4ab) しかしながら、色を始めとする対象によって〔命名されるの〕ではない。それというのも、諸々の対境は意識や他相続に属する知と共通だからである。また、特有なものにもとづく命名が実際に見られる。例えば、鼓の音、麦の芽というようにである。従って、知覚は分別を欠く〔という〕このことは成立している。⁷

2.1112 知覚の定義に関するアビダルマ文献中の教証

アビダルマ文献においても〔次のように〕語られている。——「眼識を伴う者 (*caḥsurvijñānasamaṅgin*) は、青を認識するけれども、「青である」と〔まで認識するの〕ではない⁸ と。〔つまり、眼識を伴う者は〕対象に対して対象の知をもつけれども、属性の知をもつのではない、と。⁹

2.1113 感官知の対象に関するアビダルマ文献の記述と知覚の定義との無矛盾 (PS I 4cd)

【問】「では、どうして、五識身は集合体を認識対象 (*ālambana*) とするであろう。もしも、それ (= 認識対象) を一つとして概念的に構想するのでなければである。また、どうして「それら〔五識身〕は〔各自の〕対象領域 (処) に独自の相について自相を対象とするのであって、実体

⁷ *atha kasmād dvayādihñāyām utpattau pratyakṣam ucyate na pratiṣayam. asādhāraṇaheturvād akṣais tad vyapadiśyate / (PS I 4ab)*

*na tu viśayai rūpādibhiḥ. tathā hi viśayā manovijñānānyasantānikavijñānasādhāraṇāḥ. asādhāraṇena ca vyapadeśo dr̥ṣṭo yathā bherīśabdo yavānkura iti. tasmād upapannam etat pratyakṣam kalpanāpōdham. ; この PS I 4ab は、知覚 (*pratyakṣa*) が *pratyakṣa* と命名される根拠を示すと同時に、PSV の記述を考慮すれば、知覚に概念的構想がないことを説明するものであると見るべきである。しかし、PST はこの語源分析に知覚の無分別性を説明するものと見なしていない。これはダルマキールティに従ったためのものである。cf. 護山 [2008]*

⁸ Cf. 『阿毘達磨識身足論』卷五 (『大正』26, p. 559b27-c3) : 有六識身。謂眼識耳鼻舌身意識。眼識唯能了別青色。不能了別「此是青色」。意識亦能了別青色。乃至未能了別其名。不能了別此是青色。若能了別其名。爾時亦能了別青色。亦能了別此是青色。如青色黃赤白等色亦爾。; 『阿毘達磨俱舍論』(『大正』29, p. 52c8-9) : 如說眼識但能了青不了「是青」。意識了青亦了「是青」。; AKBh : *yathoktaṃ caḥsurvijñānena nīlaṃ vijānāti no tu nīlaṃ [itī] manovijñānena nīlaṃ vijānāti nīlam iti ca vijānāti / (p. 144, ll. 2-3).*

⁹ *abhidharme 'py uktam — caḥsurvijñānasamaṅgī nīlaṃ vijānāti no tu nīlam iti, arthe 'rthasañjñī na tu dharmasañjñī iti.*

独自の相〔について〕ではない〕〔とヴァスバンドゥは述べたのか〕、というならば、そこ（＝アビダルマ文献）では、〔感官知は〕多数の対象によって生じるから、自らの対象において共通のものを対象とする〔と述べられたのである〕。（PS I 4cd）それ（＝感官知）は多数の実体によって生じるのであるから、各自の対象領域（処）において共通のものを対境とする、と〔アビダルマ文献に〕述べられたのである。けれども、〔多数の〕個々別々のものに対して無区別であることが概念的に構想されるとによってではない。¹⁰

2.1114 感官知の対象 (PS I 5)

また述べている。多数の形相をもつ属性基体の全面的な理解が感官より〔生じるので〕はない。というのも、感官の対象は、独自に認識され、〔言語的に〕表現され得ない形相であるから。（PS I 5）¹¹

Pramāṇasamuccayaṭīkā

2. 知覚

2.1 ディグナーガの自説

2.11 知覚の定義 (PS I 3c)

A. 知覚を定義する理由

¹⁰ *kathaṃ tarhi sañcitāmbanāḥ pañca vijñānakāyāḥ, yadi tad ekato na vikalpayanti. yac cāyatanasvalakṣaṇaṃ praty ete svalakṣaṇaviśayā na dravyasvalakṣaṇaṃ iti.*

tatrānekārthajanyatvāt svārthe sāmānyagocaram // (PS I 4cd)

anekadravyotpādyatvāt tat svāyatane sāmānyaviśayam uktam, na tu bhinneṣv abhedakalpanāt. ; cf. 『婆沙論』卷十三 (『大正』 27, p.63b) : 以五識身皆依積聚緣積聚故。; AKBh : na caika indriyaparamāṇur viśayaparamāṇur vā vijñānaṃ janayati / saṃcitāśrayāmbanātvāt pañcānāṃ vijñānakāyānām / ata evānidarśanaḥ paramāṇur adṛśyatvāt // (p.34 l. 1 - 2) ; 以無根境各一極微為所依緣能發身識。五識決定積集多微方成所依所緣性故。即由此理、亦說極微名無見體。不可見故。(『大正』 Vol.29 p.12a) ; nanu caivaṃ samastāmbanātvāt sāmānyaviśayāḥ pañca vijñānakāyāḥ prāpnuvanti na svalakṣaṇaviśayāḥ / āyatanasvalakṣaṇaṃ praty ete svalakṣaṇaviśayā iśyante na dravyasvalakṣaṇaṃ ity adoṣaḥ // (p. 7 l. 20) ; 若爾五識總緣境故、應五識身取共相境非自相境。約處自相、許五識身取自相境。非事自相。斯有何失。(『大正』 Vol.29 p.3a) ; マッラヴァーディンは「感官知が sāmānya を対象とする」という点を取り上げて批判している。 cf. NC I pp.89-90 ; Hattori [1968] pp. 90-91.

¹¹ *āhuś ca*

dharmiṇo 'nekarūpasya nendriyāt sarvathā gatīḥ /

svasaṃvedyam hy anirdeśyaṃ rūpam indriyagocaraḥ // (PS I 5)

；『因明正理門論』：有法非一相 根非一切行 唯内証離言 是色根境界。(『大正』 32, p. 3b18-19) ; cf. 桂 [1982] pp. 85-86.

[37.4] [四つの異論¹²のうち]本性についての異論を排除するために、「知覚は……」云々と〔ディグナーガは〕述べたのである。

B. 「知覚」(pratyakṣa) の語形分析

[37.4-5] 「知覚」(pratyakṣa) という〔語〕は、感官に依拠した (pratiḡatam akṣam) [という意味] である¹³。pra に始まる〔語群が複合された〕複合語 (prādisamāsa)¹⁴ である。これ (= 知覚) が定義対象である。

C. 知覚の定義

[37.5] 「概念的構想を欠く」とは、〔知覚の〕定義である。

D. 「概念的構想を欠く」(kalpanāpoḡha) の複合語分析

[37.5-6] 「概念的構想を欠く」とは、概念的構想から取り除かれている〔、すなわち〕離れている〔という、ablative tatpuruṣa〕、もしくは、概念的構想が欠けている、〔すなわち〕ない〔という、それ自体としては instrumental tatpuruṣa であり、そして「知覚」を修飾する bahuvrīhi〕である¹⁵。

¹² 四つの異論 (vipratipatti) とは認識手段の結果 (phala)、本性 (svarūpa)、対境 (viṣaya)、数 (saṅkhyā) に関する異論。cf. PST p. 22, l. 14.

¹³ ダルモータラも NBT において pratyakṣa を “pratiḡatam āśritam akṣam” と説明し、この pratyakṣa を Vārtika 10 on Pāṇ 2.2.18 にもとづく複合語だと解釈する (NBT p. 38)。その意味は「感官に依拠した」である。ジネーンドラブッディも Vārtika 9 on Pāṇ 2.2.18 にもとづいて、pratyakṣa という複合語が prādisamāsa であることを述べているが、それ以上の説明はない。PST のチベット語訳は dbang po so sor gyur pa となっているが、デーヴェーンドラブッディの PVP [D168b2, P196a1] では dbang po la rten pas na となっており、ダルモータラと同じ意味の訳となっている。

¹⁴ prati (Gaṇapāṭha 154.20); prādisamāsa, cf. Pāṇ 2.2.18 : kugatiprādayaḡ; cf. MBh on Vārtika 4 on Pāṇ 2.2.18 : prādayaḡ ktārthe / prādayaḡ ktārthe samasyanta itī vaktavyam / pragata ācāryaḡ prācāryaḡ, prāntevāsī, prapitāmahaḡ / etat eva ca saunāgaiḡ vistaratarakeṇa paṭhitam /; MBh on Vārtika 9 on Pāṇ 2.2.18 : prādayo gatādyarthe prathamayā / prādayo gatādyarthe prathamayā samasyanta itī vaktavyam / pragata ācāryaḡ prācāryaḡ, prāntevāsī, prapitāmahaḡ /

¹⁵ PV III 123 : pratyakṣam kalpanāpoḡham pratyakṣeṇaiva sidhyati / pratyātmavedyaḡ sarveṣāḡ vikalpo nāmasamśrayaḡ //; PVP [D168b1-3, P195b8-196a2] : grangs la sogs pa la log par rtogs pa bzhi'i nang nas / grangs la log rtogs pa bsal nas / rang gi ngo bo la log par rtogs pa bsal bar bzhed pas / mngon sum rtog dang bral ba can zhes bya ba la sogs pa smos te / dbang po la rten pas na / mngon sum zhes bya ba 'dis ni mtshan nyid kyi gzhi bstan to // rtog dang bral ba can zhes bya ba ni mtshan nyid yin te / rtog pa las bral ba'am 'di la (la D : om. P) rtog pa dang bral ba can nam / rtog pas bral ba ni bral zhing spangs pa zhes bya bar tshig rnam par sbyar ro // (〔認識手段の〕数などについての異論の中、数についての異論を排除した後で、本性についての異論を排除しようとして、「知覚は概念的構想を欠く……」(pratyakṣam kalpanāpoḡham) 云々を述べたのである。感官 (akṣa) に依拠する (*pratiḡata) から [pratyakṣa

E. 「概念的構想を欠く」という表現は知を理解させること

[37.6-9] そして、「概念的構想を欠いている」という表現によって、それは知を本質とするものであると理解される。何故ならば、知にのみ概念的構想との結合があるから、それ故にそれ（＝概念的構想との結合）の否定によって、それ（＝概念的構想を欠く知）のみが理解される。例えば、「仔牛をもたない牝牛が連れて来られねばならない」というとき、仔牛の否定によって、牝牛のみが理解されるのであり、〔牝牛〕以外のものが〔理解されるの〕ではないように。

2.111 〈概念的構想〉の定義 (PS I 3d)

[37.10 - 38.3] 「さて、この概念的構想というのは何か」とは、概念的構想は多数であるから、今ここで述べられようとされている概念的構想とは何かと疑う者の問いである。「名称や普遍などと結合させること」について。名称は普遍などと対等ではないから、「など」という語で一括されているけれども、〔普遍などと〕区別される。ところで、〔名称と普遍などが〕対等でないのは、名称は存在するが、普遍などはそれとは逆〔に、存在しない〕からである。というのも、普遍などは想定されたものであって、真実には存在しないからである。「名称や普遍などを結合させること」とは、名称や普遍などを (nāmajātyādīnām) 結合させること (yojanā) [という genitive tatpuruṣa] である。そして、kṛt 接尾辞 (-ana) をもつ語と関係する第六格語尾 [で終わる語が] 複合されて [形成される] 複合語¹⁶、あるいは、行為実現要素 (sādhana) [を表示する語] が kṛt

である。この pratyakṣa [という語] によって定義対象 (mtshan nyid kyi gzhi) を教示したのである。「概念的構想を欠く」(kalpanāpoḍham) とは、定義である。概念的構想から取り除かれている、もしくは、これに概念的構想が欠けている、である。概念的構想を欠いている、とは欠き、捨てている、と分析される。) ; PVT [D180b1-4, P222b3-6]: mtshan gzhi bstan to zhes bya ba ni mngon sum ni mtshon par bya ba'i gzhi nyid yin pa'i phyir ro // rtog pa dang bral ba can zhes bya ba'i mtshan nyid kyi mngon sum mtshon par bya ba yin pa'i phyir ro // de nyid kyi phyir rtog pa dang bral ba nyid bstan nas mngon sum nyid ston par byed pa yin te / rtog pa dang bral ba'i shes pa ni mngon sum gyi ming can yin no zhes ming dang ming can gyi 'brel pa byed pa'i phyir ro // rtog pa las bral ba zhes bya ba ni bye ba dang bral ba dang / grol ba zhes bya bas (bas D : ba'i P) Inga pa de'i skyes bu yin te / bral zhing bye ba zhes bya ba'i don to // 'di la rtog pa dang (dang D : om. P) bral ba can zhes bya ba ni 'bru mang po pa'o // rtog pas bral ba zhes bya ba ni gsum pa'i bsdu ba'o // (「特徴の基体を教示したのである」とは、知覚は特徴付けられるべき(＝定義されるべき) 基体だからである。「概念的構想を欠く」という特徴によって知覚が特徴付けられるからである。だからこそ、〈概念的構想を欠く〉ということを教示して、知覚を教示するのである。概念的構想を欠く知は「知覚」という名称を有する、といて、〈名称〉と〈名称を有するもの〉とを関係付けるためである。「概念的構想から取り除かれている」(kalpanāyāpoḍham) は、〔概念的構想から〕分離している、〔概念的構想から〕取り除かれている、〔概念的構想から〕解き放たれている、という ablative tatpuruṣa である [ことを表現している]。〔概念的構想から〕取り除かれ、分離している、という意味である。「これに、概念的構想が欠けている」(*asya kalpanāyāpoḍham) とは、bahuvrīhi である [ことを表現している]。〔この場合〕「概念的構想を欠く」は〔前要素が〕instrumental の複合語である。)

¹⁶ Mbh on Vārtika 1 on Pāṇ 2.2.8 : kṛdyogā ca / kṛdyogā ca ṣaṣṭhī samasyata iti vaktavyam / idhmapravraścaṇaḥ palāśaśātaṇaḥ / kimartham idam ucyate / pratipadavidhānā ca ṣaṣṭhī na samasyata iti vakṣyati / tasyāyam

接尾辞〔に終わる語〕と〔複合された複合語〕、である。ところでこの〔概念的構想〕とは何か。それによって名称などがそれ（＝名称など）をもつ対象と結合せしめられる（yojyante）、すなわち結び合わせられる（samsrjyante）ところのその知が概念的構想である。しかし、今この場合、結合させることについて作用した知だけが概念的構想として意図されているのではない。ではどうかという、結合させることについて作用していないけれども、それ〈＝結合させること〉について能力のあるものとして顕現する〔知〕も〔概念的構想として意図されているの〕である。というのも、およそ、あるもの甲がある〔行為〕乙に関して能力のある場合、甲は乙を現に行ってはいないときでも、乙〔という行為〕を用いて表現されるに値する。〔料理していないときでも〕料理〔する能力があること〕によって料理人〔と表現される〕ように。従って、乳首を吸うことなどの際に、乳幼児などにある概念知は、名称などと結合することがなくても、概念的構想を伴うものであることが成立したことになる。¹⁷

purastādapakarṣaḥ / kā punaḥ ṣaṣṭhī pratipadavidhānā kā kṛdyogā / sarvā ṣaṣṭhī pratipadavidhānā śeṣalakṣaṇām varjayivā / kartṛkarmaṇoḥ kṛtīti yā ṣaṣṭhī sā kṛdyogā / (kṛt 接尾辞〔に終わる語〕と結び付く第六格語尾〔に終わる語〕は複合語となる、という〔補足規定が〕述べられるべきである。〔実例。〕 idhma-pravraścanaḥ, palāśa-sātanaḥ。【問】この〔補足規定〕は何のために述べられるのか。【答】特別な規定（pratipadavidhānā）を有する第六格語尾〔に終わる語〕は複合語にならない、と〔Vārtika on Pāṇ 2.2.10で〕述べるであろう。これはそれを予想するものである。【問】しかし、特別な規定を有する第六格語尾〔に終わる語〕とは何か。【また】kṛt 接尾辞〔に終わる語〕と結び付く〔第六格語尾に終わる語〕とは何か。【答】特別な規定を有するすべての第六格語尾〔に終わる語〕が「残余〔を意味して〕」（Pāṇ 2.3.50）という特徴を無効化し、その上で、「kṛt 接尾辞〔に終わる語〕があるとき、〔その kṛt 接尾辞が適用された動詞語根が表示する行為の〕行為主体、もしくは行為対象を意味して〔第六格語尾が名詞語基に適用される〕」（Pāṇ 2.3.65）という〔文法規則にもとづく〕第六格語尾〔に終わる語〕、それが kṛt 接尾辞〔に終わる語〕と結び付く〔第六格語尾に終わる語〕である。）

¹⁷ PV III 141 : kecid indriyajatvāder bāladhīvat akalpanām / āhur bālāvikalpe ca hetum saṃketamandatām // ; PVP [D174b5-175a1, P203a5-b2] : srid pa'i bdag la sogs pa la lar dbang skyes la sogs phyir gtan tshigs kyi phyir ro // sogs pa smos pas ni yid las byung ba ma yin pa nyid kyi phyir dang / nyams su myong ba'i rnam pas 'jug pa nyid kyi phyir zhes bya ba gzung ngo // skyes bu brda la byang ba'i dbang po'i shes pa rtog med yin par smra'o // ci dang 'dra bar zhe na / byis pa'i blo bzhin te / de skyes pa'i byis pa chung ngu'i dbang po'i shes pa bzhin no // dpe bsgrub par bya bas stong ba ma yin par sgrub pa'i phyir byis pa'i rnam rtog ces bya ba smos te / byis pa'i dbang po'i shes pa ni rtog pa med pa nyid du rab tu grags pa'i rgyu ni smra ba yin // gang zhe na brda nyams pa nyid yin te / byis pa rnam la brda' 'dzin pa'i nus pa med pa nyid yin no // sbyor ba ni skyes bu gang gis don gang gi 'brel pa gang dang lhan cig mi 'dzin pa de ni de dang lhan cig sbyar nas 'dzin pa de ni (de ni D : om. P) ma yin te / dper na skyes bus nye ba'i ba lang can dang / lhan cig de'i skyes (skyes D : skyed P) bu'i 'brel pa mi 'dzin pa lta bu'o // byis pas kyang sgra dang don gyi 'brel pa 'dzin pa ma yin no zhes bya ba 'di dpe grub pa na rgyu mi dmigs pa go bar byed pa yin no // (Srid pa'i bdag 等の「ある者は、「感官より生じること」などの故に」(kecid indriyajatvādeḥ)〔とは、そのような〕証因の故に、である。「など」(° ādeḥ)という表現によって、意より生じるのではないから〔ということ〕、や、直接経験という形で生起するから〔ということ〕、が言及されている。すでに言語協約に習熟している人間の感官知も「概念的構想が無い」(akalpanām)と言っているのである。どの様にか。「幼児の知の如く」(bāladhīvat)である。〔すなわち〕それは生まれた〔ばかりの〕幼児の感官知の如くである。成立すべき実例を欠くことなく成立するために、「幼児の概念的構想」と述べるのである。幼児の感官知が概念的構想を欠くことが周知されていることの「証因を述べる」(āhur hetum)のである。〔その証因は〕何か。「言語協約に無知であること」(saṃketamandatām)である。幼児たちには、言語協約を把握する能力が無いからである。論証式——【遍充関係】ある人甲が、ある対象乙について関係丙とともに把握しないならば、甲は、乙を丙とともに結び付けて把握するのではない。【実例】例えば人が、upagu とその子孫との関係を結び付けて把握しないのと同様である。【主題所属性】幼児もまた語と対象との関係を把握するのではない。こ〔の論証式〕は、実例が成立しているとすれば、原因の認識〔を証因とする論証〕を説明するものである。〕 ; PV III 142 : teṣāṃ pratyakṣam eva syād bālānām avikalpanāt / saṃketopāyavigamāt paścād api bhaven na saḥ // ; PVP [D175a1-7, P203b2-204a1] : 'on kyang bsgrub

2.1111 五種類の要素：名称、普遍、性質、行為、実体、との結合

[38.4-11] 「固有名詞の場合は……」云々について。諸々の固有名詞は普遍を始めとする〔語の〕適用根拠 (pravrttinimitta) に依拠しない。概念的構想は知の属性であって、語の属性ではないから、従って「名称によって限定された対象」が理解される (grhyate) と述べられるべきではあるが、諸々の概念的構想が言語表現 (abhilāpa) と対象を等しくすることを示すために、「語られる」(ucyate) と〔ディグナーガは〕述べているのである。さらに、その概念知もまた言語表現と同様に自相 (svalakṣaṇa) を対象とするものではないが、この故にそれ (= 概念知) が知覚であるとは認めないと知らしめるためでもある。

「ディッタ」とは、「ディッタ」という語形自体によって、その対象が、それ (= 「ディッタ」と呼ばれる者) と異なる性質のものとして理解されるのだ、という (kila)。同様に、普遍などによって、〈それと区別がないもの〉という転義的適用を受けたそれら諸対象が語られる。

pa dang dgag pa la bzlog na gnod pa can gyi tshad ma 'jug pa ma mthong ba'i phyir dang / 'gal ba rab tu ma bstan pa'i phyir rjes su dpag pa lhag ma dang ldan pa nyid ldog (ldog D : bzlog P) par nus pa ma yin no // gzhan yang byis pas kyang sgra dang don gyi 'brel pa 'dzin pa ma yin no zhes bya ba'i gtan tshigs kyi khyab pa yang ma grub pa yin no // de de ltar na rgol ba **de dag gi ni / byis pa'i mngon sum nyid du 'gyur** te / shes pa nyid du 'gyur gyi / dpyod par byed pa cung zad kyang ma yin no // ci'i phyir zhe na / **rtog med phyir** rtog pa med pa nyid kyang brda 'dzin par mi nus pa nyid kyi phyir ro // gal te de ltar 'gyur ba la skyon ci yod ce na / de de ltar (ltar P : ltar na D) 'gyur ba ni rigs pa ma yin te / mngon sum (mngon sum D : om. P) mthong ba dang ldan pa'i phyir ro // de ltar na byis pa zas 'dod pa la sogs pa 'jug par 'gyur ro // de dag kyang dran pa'i rnam par shes pa med pa (pa D : par P) med cing / de yang gdon mi za bar rnam par rtog pa yin pa de ltar na gang las rnam par rtog pa med pa nyid yin / gzhan yang gal te byis pa de'i shes pa rnam par rtog pa dpyod pa dang bcas pa brda' byang ba las sngar med par 'gyur ba de'i tshe / **brda'i rgyur** gyur pa rnam par rtog pa'i shes pa **dang bral ba'i phyir** brda de ni brda 'dzin pa'i dus phyis kyang mi 'gyur ro // rnam par dpyod par byed pa'i shes pa'i rgyur gyur pa med pa'i phyir skyes bu shi ba'i mthar thug par rnam par rtog pa'i shes pa dang mi ldan pa nyid thob par 'gyur ro // ci ste rnam par dpyod pa nyid yod pa yin (yin P : ma yin D) pa de ltar (de ltar D : om. P) de'i tshe 'o na brda rtogs pa'i thabs med pa ni rnam par rtog pa med pa nyid kyi rgyur mi 'grub bo // de ltar na byis pa gzhon nu'i rgyud la (la D : las P) gnas pa'i dbang po'i shes pa yang rnam par rtog par 'gyur ba'i phyir dper ma grub pa yin no // (ところで、所証に反するものの否定について、[それを] 退ける認識手段がはたらくことは経験されないから、そして、矛盾するものを認識させないから、推理に残余があることを否定することは出来ない。さらにまた、幼児も語と対象との関係を把握しない」ということについての証因の遍充も成立しない。だから、そうであるならば、「彼ら」(teṣām) 反論者にとっては、「**幼児には知覚だけがあることになる**」(pratyakṣam eva syād bālānām)。[知覚は] 知に他ならないが、少しも考察するものではない。何故ならば「**概念的構想がないから**」(avikalpanāt)。また、概念的構想がないのは、言語協約を把握することが出来ないからである。もしそうであるならばどんな過失があるのかと言えば、それは、そうなるのは正しくないのである。知覚が経験されることがあるからである。その場合、幼児は食欲等を起こすであろう。彼ら〔幼児たち〕も想起の知がないことはないし、またそれ(想起)は必ず概念的構想である。ならば、どうして〔幼児に〕概念的構想がないであろうか。さらにまた、もしその幼児に考察という概念的構想をもつ知が、言語協約に習熟する以前にないならば、「**言語協約の原因**」(saṃketopāya-) となっている概念知「**を欠いているのだから**」(-vigamāt)、その言語協約は言語協約を把握する時の後にもないであろう。考察する知の原因となるものがないから、人間は死ぬ時まで概念知をもたないことになるだろう。ところで、まさに考察が存在するならば、言語協約を理解する手段をもたないことは、概念的構想がないことの原因として成立しない。そうであれば、幼児の相続にある感官知も概念的構想をもつものになるから、実例が成立していないのである。)

「杖を持つ者、角を持つ者」とは、結合項 (saṃyogin) 「である実体」と内属項 (samavāyin) である実体というちがいによる二つの実例である¹⁸。

2.11111 語についての言及

A. 異説

[38.12-17] 「これについて」とは、行為〔語〕と実体語についてである。行為及び実体と、それ (= 行為や実体) を有するものとの関係 (saṃbandha)、それが〔実体語、及び行為語の場合の〕語の適用根拠である。それというのも、〈行為要素性〉(kāra-*tva*) や 〈有杖者性〉(daṇḍi-*tva*) という存在様態〔を表す〕接尾辞 (bhāvapratyaya = -*tva*, -*tā*) は 〈行為—行為要素〉〔関係などの〕関係を意味して適用されるからである。「複合語と *kṛt* 接尾辞〔に終わる語〕と *taddhita* 接尾辞〔に終わる語〕においては、〔存在様態を表す接尾辞によって〕関係が表示される」¹⁹ と述べられており、そして、存在様態〔を表す〕接尾辞は語の適用根拠を意味して用いられるが、その様に〔文法学者たちは〕「任意の性質の存在にもとづいて実体に対して語が適用される場合、その〔性質〕に言及する際には〔接尾辞〕 -*tva* もしくは〔接尾辞〕 -*tā* が〔用いられる〕」と述べたのである²⁰。そして「料理人」(*pācaka*) と「杖を持つ者」(*daṇḍin*) という〔語〕は、〔前者は〕 *kṛt* 接尾辞〔に終わる語〕であり〔後者は〕 *taddhita* 接尾辞〔に終わる語〕である。従って、この〔行為語及び実体語である両語〕においては、存在様態〔を表す〕接尾辞は関係を意味して〔*pācaka-tva*, *daṇḍi-tva* というように用いられるの〕である。

B. 語に関するディグナーガの自説

[39.1-6] 「しかし他の者たちは対象を欠いた〔語〕によって」とは、〔ディグナーガの〕自説を説示しているのである。限定要素である普遍などという対象を欠いた〔語〕によって、という意

¹⁸ *daṇḍin* (「杖を持つ者」) は結合項 (saṃyogin) としての実体によって限定されるものを表示し、*viṣāṇin* (「角を持つ者」= 「有角獣」) は内属項 (samavāyin) としての実体によって限定されるものを表示する。

¹⁹ Cf. PSV on PS V 9ab (Hattori [1982] p. 112, ll. 16-17, p. 113, ll. 17-18); PV I 63 & PVS; PVT (Ś), PVT (K) on PV I 63; PST on PS V 9ab & PSV (Hattori [1981] p. 165, ll. 5-11); ここで、複合語、*kṛt* 接尾辞に終わる語、*taddhita* 接尾辞に終わる語、に *bhāvapratyaya* (= -*tva*, -*tā*) が適用される場合は「関係」(saṃbandha) が表示される、というのは、換言すれば、複合語や *kṛt* 接尾辞終わりの語や *taddhita* 接尾辞終わりの語の適用根拠は「関係」である、ということである。チャンドラゴーミンは「〈料理人〉性 (*pācakatva*)、〈杖をもつ者〉性 (*daṇḍitva*)、〈角をもつ者〉性 (*viṣāṇitva*)、〈王の家来〉性 (*rājapurūṣatva*) という〔場合〕は、行為などとの関係を有すること (*kriyādisambandhitva*) が〔接尾辞 -*tva*, -*tā* によって表示される語の適用根拠 = *bhāva*] である」(*Candravṛtti* p. 277) と述べている。ここでは *kṛt* 接尾辞に終わる語 (*pācaka*)、*taddhita* 接尾辞に終わる語 (*daṇḍin*, *viṣāṇin*)、そして複合語 (*rājapurūṣa*) が挙げられている。

²⁰ Pāṇ 5.1.119: *tasya bhāvas tvatalau*; Vārtika5 on Pāṇ 5.1.119: *siddham tu yasya guṇasya bhāvād dravye śabdaniveśas tadabhidhāne tvatalau*.

味である。諸々の固有名詞はまったく普遍などといった限定要素のはたらきに依拠せずに、言語契約によって自らの対象を表示するが、「牛」などといった語も同様である。実際、それら発話意欲のみに由来して起こる語が、人々によって恣意的にあれこれに対してある仕方でも適用される際に、それぞれの対象をそのような仕方でも現に理解させていながら、誰が〔そのことを〕疑うだろうか。他方、普遍などは成立していないので、どうしてそれらが語の適用根拠であろうか、という〔のがディグナーガが述べたことの〕内容である。

2.11112 「知覚」(pratyakṣa) の命名根拠 (PS I 4ab)

A. 問

[39.7-11] 「さて、何故……」云々について。【問】〔感官と対境のうちの〕一方のものが存在しなければ〔感官知は〕存在しないから、〔感官知の〕生起は「**二つに依存**」する。それなのに、「**何故**」〔感官と対境の〕二つに依存して生起する感官知は感官のみをもって表現され、対境をもって〔表現され〕ないのか。ところで、光はすべての感官知の原因なのではない。〔光は〕或る〔生き物〕の眼識 (cakṣurvijñāna) の〔原因では〕ない。だから、〔光は原因として〕提示されないのである。他方、注意作用 (作意, manaskāra) については、世間の人々の間では対境や感官の如くに原因であることが周知されてはいないから、〔注意作用も〕提示されないのである。あるいは、「**対境**」(viśaya) という表現は他の原因 (= 光や注意作用など) の代喩 (upalakṣaṇa) に過ぎない。

B. 「知覚」の命名根拠を論じるディグナーガの意図

[39.11-13] ここ (= PS I 4ab & PSV) で、どうにかして「知覚」(pratyakṣa) という語を〔語源的に〕説明して、それ (= 「知覚」という語) は概念的構想がない正しい知のすべてに対する術語として規定される、というのが師 (= ディグナーガ) の考えである。

C. 知覚 (pratyakṣa) は特有の原因である感官 (akṣa) によって命名されること

[39.13 - 40.4] 対論者はそれを知らずに「この〔「知覚」(pratyakṣa) という語〕は感官を適用根拠とするのであって術語的な語ではない」と考えて問うのである。しかし、師 (ディグナーガ) は〔「知覚」という語が感官を適用根拠とすることを〕承認したうえで、「**特有の原因であるから**」と回答を述べたのである。というのも、諸感官 (akṣa) は、自相続に属していても意識 (manovijñāna) の所依にならないし、〔まして〕他〔相続〕の感官知の〔所依にはならない〕。それ故に、それら (= 諸感官) のみによって物質的感官による知 (rūpīndriyavijñāna) を表現することは適切である。それ (感官) は〔感官知の〕特有な原因だからである。何故ならば、そのよう

にすれば眼〔識〕を始めとする識を理解させることが可能であるが、諸対境による表現によって〔は可能〕ではないからである。それ（諸対境による表現）はそれ（感官知）を理解させるものではないからであり、さらにまた、それ（対境）は〔他と〕共通の原因だからである。「**それというのも、諸々の対境は意識や他相続に属する知と共通だから**」、〔つまり、〕第一日の月（*navacandra*）などを見る際に、〔月などという対境は〕多数の相続に属する眼識などの原因だからであり²¹、また、その〔眼識などの〕後に得られる意識の原因だからである²²。

D. 〈理解させるものであること〉(gamakatva) によって〈語の適用の有効性〉(śabdaniyogārhatā) が遍充される

[40.4-9] ここには以下のことが意図されているのである。世間の人々は「この表示対象に対して、この語は理解させる能力がある」と、理解させるものであることを考慮した後に、語を使用する。そして、感官知に関しては、感官(akṣa)による命名が理解させるものなのであって、対境(viṣaya)による命名〔がそうなの〕ではない。そして、語の適用の有効性は〔その語が対象を〕理解させるものであるということによって遍充される。従って、その理解させるものであるということが、対境(viṣaya)による命名に無い場合、その〔対境による命名の〕適用の有効性をも無くするのである。この故に〔知覚は〕「**諸々の対境によって**」命名されるの「**ではない**」というのである。²³

E. 特有なものによる命名に対して発話意欲は起こること

[40.10-14] 【反論】しかし、〔発話〕意欲によって生起する諸々の語はあらゆる対象を理解させる能力をもつ、と〔君は〕述べたではないか。【答論】確かに。けれども、世間の人々には、特有なものによる命名に対して、まさにその発話意欲があるのであって、共通なものによる〔命名に発話意欲があるの〕ではない。それというのも、世間の人々は特有なものによって命名するか

²¹ AKBh : samprayuktakahetus tu cittacaittāḥ (AK II 53cd') / evaṃ sati bhinnakālasantānājānām apy anyonyasamprayuktakahetutvaprasaṅgaḥ / ekākārāmbanās tarhi / evam api sa eva prasaṅgaḥ / ekakālās tarhi / evaṃ tarhi sati bhinnasantānājānām api prasaṅgo *navacandrā*dīni paśyatām / tasmāt tarhi samāśrayāḥ (AK II 53'd) / samāna āśrayo yeṣāṃ te cittacaittāḥ anyonyam samprayuktakahetuḥ / (p. 88, ll. 13-18); 『阿毘達磨大毘婆沙論』卷十六(『大正』27, p. 81a10-13) では AKBh の *navacandra* に相当する部分は「初月」である。第一日の月が多くの人々が同時に見るものの例とされる理由はよく分からない。

²² 「眼識の後に得られる意識」はダルマキールティの知覚説に従えば「感官知を等無間縁とする意識」としての知覚であることになる。しかしまた、五識の直後に意識が生じ、その意識が色などの対境を把握することは説一切有部のアビダルマにおいても認められていることである。ただし、ダルマキールティのいう知覚としての意識が、厳密には直前の感官知の対境とは異なるものを対境とするのに対し、説一切有部のいう感官知の直後の意識は、直前の感官知の対境と同じものを対境とし得るという点が異なる。従って、説一切有部においては五識の対境は眼識などの感官知と意識とによって把握されるとされる (cf. AK I 48a, 桜部 [1975] p. 236)。

²³ Cf. 護山 [2008] pp. 922-921.

らである。そのことを〔ディグナーガは〕「また、特有なものにもとづく命名が実際に見られる」云々と説明するのである。また「世間における日常的営為性がそれ（＝特有なものによる命名）によって確立されると規定されるべきである。それ（＝特有なものによる命名）が理解せしめるものであるから」と〔ディグナーガは〕考えるのである。

F. 知覚が概念的構想を欠いていることは知覚だけで立証される

[40.15 - 41.8] 「……このことは成立している」というのは正しい〔という意味〕である。何故ならば、「知覚は概念的構想を欠いている」(PS I 3c) ということは、知覚のみによって立証されるからである。「これについて、他の理証 (yukti) は必要ない」²⁴ という意図である。何故ならば、すべて〔の人々〕の言語表現と結合し得る概念的構想は、自己認識 (svasaṃvedana)、もしくは他の知によって、各自知られるべき (pratyātmavedya) だからである。そして、概念的構想と結びつかない知覚は、「自分自身は概念的構想を欠いているものに他ならない」と決定しつつ、生起する²⁵。それというのも、すべての対境から諸々の概念的構想を取り除いて、心に概念的構想が全くなくなった状態にある生き物も、眼識によって色を見る²⁶。そして概念的構想を欠いたそれ（＝

²⁴ PVP [D168b3-4, P196a2-3]: slob dpon gyis rtog pa dang ma 'dres pa la mngon sum las 'thad pa cung zad kyang ma bshad de / 'di ltar mngon sum rtog dang bral ba can / mngon sum nyid kyis grub par 'gyur / 'di la rigs pa gzhan gyis ci zhiḡ bya / (師は、「概念的構想をまじえていない」ということについて、知覚にもとづく根拠を少しも語っていないが、知覚が概念的構想を欠いているものであることは、知覚のみによって成立するだろうから、これについて他の道理は無用である。)

²⁵ PVP [D168b4-6, P196a3-6]: ji ltar zhe na / **kun gyi rnam rtog** ces bya ba la sogs pa smos te / skyes bu kun gyi rnam rtog ni / **so so rang gis rig bya yin** / rang rig pa'am shes pa gzhan gyis so // ci 'dra ba zhiḡ ce na **ming rten can gang** (gang D : ga P) la ming la rten yod pa 'am / ming gi rten yin pa zhes bya bar tshig rnam par sbyar ro // rnam par rtog pa brjod pa (brjod pa D : rjod P) dang 'drer rung ba zhes bya ba'i don to / des ni mthong ba la (la P : las D) gzung ba dang 'dzin pa yod pa yang rtog pa med pa nyid yin no zhes bshad do // 'di skad du bstan par 'gyur te / rnam par rtog pa dang ma (ma PST : om. PVP) 'dres pa'i mthong ba can de ni mngon sum yin pa de nyid kyi phyir / rtog pa (pa P : om. D) dang bral ba grub pa yin no // de ltar na de ni rnam par rtog pa dang bral ba'i bdag nyid yongs su bcaḡ nas skye bar 'gyur ro // (何故ならば、「すべて〔の人〕の概念的構想は……」(sarveṣāṃ vikālpō (PV III 123)) 云々と〔ダルマキールティは〕述べている。すべての人間の概念的構想は、「**自内証されるべきものである**」(pratyātmavedyaḡ (PV III 123))。自己認識か、もしくは別の知によって、である。どのようなものかというならば、「**名称に依拠する**」(nāmasaṃśrayaḡ (PV III 123)) である。名称に依拠することがある (という bahuvrīhi)、もしくは、名称の根拠 (という tatpuruṣa)、と分析される。「そういう名称に依拠する、もしくは名称の根拠である」概念的構想は言語表現と結びつくことができるという意味である。それで、知覚には、把握されるものと把握するものが存在しても、概念的構想は決してないと説明された。次のように教示されたことになる。概念的構想と結びつかずに見ることがあるもの、それは知覚である。まさにそれ故に、概念的構想を欠いていることが成立する。そうであれば、それ (知覚) は概念的構想を欠くという本性を決定して生じるであろう。) ; cf. 戸崎 [1979] pp. 203-205.

²⁶ PV III 124 : saṃhr̥ṭya sarvatas cintāṃ stimitenāntarātmānā / sthito 'pi caḡṣusā rūpaṃ iḡṣate sā 'kṣajā matiḡ // ; PVP [D169a1-3, P196b1-3]: **thams cad** ces bya ba la sogs pas dmigs pa'i mtshan nyid kyir (rgyur ?) gyur pa ston par byed do // **thams cad la ni dpyod bsduḡ nas** / yul thams cad las rnam par rtog pa bzlog nas so // **nang gi bdag nyid g-yo med pas** / yid dang ming dang rnam par rtog pa'i ngo bo ma lus pa nub (nub D : nus P) par gyur pas so // **gnas na'ang mig gis mig gi dbang po'i blo gang yin pas gzugs dag ni skyes bus mthong ba'i blo de dbang skyes yin** mngon sum rtog pa dang bral ba yin no // (「すべて……」(sarvatas) 云々によって認識 (*upalabdhi) を特徴とする証因 (kyir) を rgyur に訂正して読む) を教示する。「すべてについて思考を集めたうえで」〔とは、〕すべての対境から概念的構想

眼識)は知覚に他ならない。【反論】「感官知は概念的構想をもったものであり得るが、それ(概念的構想)が観察されないのだ。【答論】これは言葉だけに過ぎないもの(=根拠のない発言)である。それというのも、[ある人が]概念的構想がない状態に続いて、あることを概念的に構想するとき、彼は「私の概念的構想はこれこれこのようであった」と心の流れを付加する。それ故に、この概念的構想は、観察される性質のものに他ならない。もしそれ(概念的構想)が感官知に存するならば、[再び概念的構想が起こるより]先にも観察されるであろう。しかし、概念的構想が取り除かれた状態においては観察されない。従って、それ(概念的構想)はそれ(感官知)には存在しないと理解すべきである²⁷。

G. 概念的構想をもつ意識も知覚と認めるべきという反論とそれに対する答

[41.9 - 42.4] こういう〔反論〕があるかもしれない。【反論】君たちにとって、この、感官が作用している者であって、意識として認められている知は、「蛇だ、蛇だ」と言語表現を伴って連続し、また言語表現とその対象を結び付け、そして対象を理解せしめるものであるが²⁸、その

を引き戻したうえで、である。「自らの内において不動なる者が」(stimitenāntarātmanā)〔とは、〕意と名称と概念的構想の形相を残らず滅した者が、である。「住しているときでも眼によって」(sthito 'pi cakṣusā)〔とは、〕眼根の知であるところのものによってである。「諸々の色を」(rūpām)〔そういった状態の〕者が「見る」(ikṣate)ならば「その」(sā)「知」(matih)は「感官より生じるもの」(akṣajā)なのであり、概念的構想を離れた知覚である。)

²⁷ PV III 125 : punar vikalpayan kiñcid āsīn me kalpanedṛṣī / iti vetti na pūrvoktāvasthāyām indriyād gatau // ; PVP [D169a3-5, P196b3-6] : dbang po'i blo la nram par rtog pa yod mod kyi / 'on kyang nges pa ma yin no zhes bya ba yang yod pa ma yin no // de ltar rtog pa med pa'i gnas skabs las dus phyis skyes bu yang cung zad cig nram rtog pa / kho bo'i (bo'i D : bo P) rnam rtog de 'dra 'gyur // ces rig (rig P : rigs D) de gal te dbang po'i shes pa de yin par 'gyur na sngar yang nges par 'gyur na / sngar bshad gnas skabs kyi / rnam par rtog pa bsdus pa'i gnas skabs kyi dbang po la rtogs pa med do // dbang po'i rnam par shes pa la nges pa ma yin no // des na de de la yang yod pa ma yin no zhes shes par 'gyur ro // (感官知に概念的構想があるとしても決定ではない、ということもない。そのように概念知がない段階より後に、いかなる人間でも概念的構想をもっていたものは「私にはそのような概念的構想があった」と認識する」(āsīn me kalpanedṛṣī / iti vetti) のであって、もしも感官知がそれ(概念的構想を有するもの)であれば、前にも〔そうであったと〕決定されるはずだが、「上述の段階」(pūrvoktāvasthāyām)〔すなわち〕概念的構想を引き戻した段階の「感官においては〔そのようなことは〕理解されない」(na indriyād gatau)。感官知においては〔そのように〕決定されないのである。従って、それ(概念的構想)はそれ(感官知)においても存在しないと知るべきである。)

²⁸ この反論者は、答論者によって「意識」と認められている知も実は感官知(=知覚)であって、その知覚に概念的構想があるから「蛇だ」という言語表現を伴うことが出来る、と考えている。そして、この反論者は、概念知と非概念知は同時には生起出来ないということを前提している。cf. 戸崎 [1979] pp. 213-215 ; 一方、唯識説では意識(=概念知)が感官知(=非概念知)と同時に生起することは問題ではない。cf. TVMS, TVBh :

pañcānām mūlavijñāne yathāpratyaṃyam udbhavaḥ /
vijñānānām saha na vā taraṅgānām yathā jale //15//

pañcānām iti cakuṣurvijñānānām tadanucaramanovijñānasahitānām / pañcānām cakṣurādivijñānānām bijāśrayatvāt tata utpatter gatiṣu janmopādānāc cālayavijñānaṃ mūlavijñānam ity ucyate / (p.33) ; 「五識が根本識に於いて縁に随って生ずることは、俱なり或は俱ならず。水に於いて諸波の生ずるが如し。(第十五偈)といふ。「五」とは、それに随行する意識に伴はれた眼等の識である。眼等の五識の種子の所依であるためにそれから生ずるが故に、また、諸趣に於いて生を執持するが故に、阿頼耶識は「根本識」と称せられる。」(山口・野沢 [1953] p.324 より引用) ; 節一切有部は二つの識の同時生起を断固否定する。cf. 原田 [1996] ; また、ニヤヤ学派も知が同時に生じない

〔知〕は概念的構想を有するものであるけれども概念的構想をもたない知と同様に知覚に他ならないと認められるべきである。さもなくば、知覚 (darśana) が中断されるであろうし、概念的構想もまた〔同様に中断されるであろう〕。概念的構想によって知覚がなくなり、もしくは、知覚によって概念的構想がなくなるからである。〔何故なら〕それら〔概念知と非概念知と〕は同時に生起することがないからである。しかしながら、〔概念的構想が起こっても〕中断されない知覚が存在する。従って、この概念的構想を有する知は感官によって生じた〔知〕に他ならない²⁹。【答論】そうすると、知覚が概念的構想をもつと主張する者 (vikalpapakratyakṣavādin) にとっても、牛などの対境が近くにあり、そしてそれに対して知覚が起こっており、そしてまた他の〔馬などの〕対象の名称をもって想起された他の概念的構想が現にある場合、現前にある対境を把握し、概念的構想を有し、〔対論者によって〕知覚と認められた知はどうして分断されないのか。もしくは、分断されるとすれば、どうして知覚が中断しないのか³⁰、というように〔対論者に対しても〕等しく詰問すべきである。

と主張する。cf. 戸崎 [1979] p. 219; なお、異種の識の同時生起に対するダルマキールティの立場については船山 [2000] 参照。

²⁹ PV III 133 : manasor yugapadvṛtteḥ savikalpāvikalpayoḥ / vimūḍho laghuvṛtter vā tayor aikyaṃ vyavasyati // ; PVP [D171a7-b3, P199a8-b3] : de ltar ni 'gyur mod kyi / dbang po'i sgor rjes su 'brang ba'i ngang tshul can gyi yid kyi rnam par (rnam par D : rnam P) shes pa gang ba de brjod pa dang 'dre ba sbrul sbrul zhes sbyor bar byed pa dang / mthong bar byed pa rgyun 'byung bas 'jug pa de rnam par rtog pa yin na yang rtog pa med pa'i shes pa bzhin du mngon sum nyid du 'dod do // de ltar ma yin na mthong ba rnam par chad par 'gyur ba dang / rnam par rtog pa rnam par chad par 'gyur te / rnam par rtog pa yin pas na mthong ba ma yin pa'i phyir dang / mthong ba yin pas rnam par rtog pa ma yin pa'i phyir dang / de gnyis lhan cig mi 'jug pa'i phyir ro // mthong ba dang rnam par rtog pa 'di la rnam par ma chad pa yang yod pa ma yin no // de'i phyir mthong ba nyid rnam par rtog pa yin no zhe na / (【対論者】〔仮に〕そうであるとしても、〔おおよそ〕感官が働き、随従する性質を有する意識、それは言語表現と結びついて「蛇だ、蛇だ」と結びつけ、そして、連続して生起する知覚によって生起するそれが概念的構想であるとしても、概念的構想を有しない知と同様に知覚であると認められる。さもなくば、知覚は中断されるであろうし、概念的構想をもつものも中断されるであろう。概念的構想をもつものであるから知覚ではなく、知覚であるから概念的構想をもつものではなく、その二つは同時に生起しないからである。この知覚と概念的構想をもつものとは中断されないものもあるということはない。従ってまさに知覚は概念的構想をもつのである。)

³⁰ PV III 134 : vikalpavyavadhānena vicchinnaṃ darśanam bhavet / iti ced bhinnajātīyavikalpe 'nyasya vā katham // ; PVP [D172a1-4, P200a3-6] : gal te de ltar na de **gzhan gyi** ste rnam par rtog pa mngon sum yin par smra ba **gzhan gyi yang** ba lang la sogs pa thag nye ba'i yul la mngon sum du 'jug pa na / **rigs ni tha dad pa'i rnam par rtog pa** mngon sum du phyogs par 'gyur ba na / don 'di brjod par bya ba ma yin pa'i ngo bo dang rjes su 'brel pa'i rnam pa gzhan mngon sum du gyur pa yod na / da ltar gyi yul 'dzin pa'i ngang tshul can gyi rnam par rtog pa'i rnam par shes pa mngon (mngon D : sngon P) sum nyid du 'dod pa de **ji ltar min** chod pa ma yin pa 'am chod na yang ji ltar mthong ba rnam par chad pa ma yin par 'gyur / gzhan gyis kyang 'di la lan btab par byas pa yin pa ste de ltar na skyon 'di ni ma bkod pa nyid mdzes pa yin no // (【答論】もしそうであるならば、それは「他の」(anyasya) [とダルマキールティは言う]。概念的構想を有するものは知覚であると主張する「他の者にとっても」(anyasya vā)、近くにある牛等の対境に対して知覚が生起している時、「異種の概念的構想」(bhinnajātīyavikalpe) が知覚として現れるならば、である。この意味は、言語表現されない性質のものと、付随する別の種類のものが知覚となることがあるならば、である。現在の対境を把握する性質をもつ概念知をまさに知覚として〔君たちは〕認めるが、それは「どうしてそうではないのか」(katham) [すなわち、どうして] 中断されないのか。また〔そういう概念知が] 中断されるとすればどうして知覚は中断されないだろうか。また他の者もこれについて答を与えてしまったのである。そうであるから、この過失を指摘しないのが宜しい。)

H. 知覚が中断するという難点についての「すばやく生起」による対論者の答弁とそれに対する返答

[42.5 - 43.2] こういう〔対論者の答弁〕があるかもしれない。【対論者】異種のものに対する概念的構想がある時に知覚 (*darśana*) は存在しない。そうだとすると、それ (= 知覚) が中断したと決定されることは決してない。それが無い時に、非常にすばやく起こる別の知覚の生起と結合されるからである (*pratisandhīyamānatvāt*)³¹。松明のようにである³²。何故ならば、〔回転する〕松明は各々前の位置を捨てて、各々後の位置に生じるが、〔それらの位置〕すべてからなる輪として現われる位置を〔同時に〕占めているのではない。だから、それ (松明) に対しては、〔いずれか一点に〕限定された位置〔にある火が〕顕現する知だけがあるはずであって³³、〔輪の円周上の〕すべての空間に〔火が〕顕現しているのではない〔はずである〕。ところが、〔実際には火の〕輪の顕現が見られるのである。したがって、〔前後の知覚の〕結合によって、「私は〔火の〕輪を見る」という理解がある。今この〔議論の主題〕についても同様である。【答論】それは知覚が概念的構想を欠くことを主張する〔我々〕にとっても同様である。「非常にすばやく起こる……」云々と述べられたことは、知覚は概念的構想を欠くと主張する〔我々〕にとっても、知覚と概念知が順次に生じる際の、知覚が中断しないという決定を成立させるために³⁴ 有効なものである。

³¹ PV III 135 : *alātadr̥ṣṭavad bhāvapakṣaś ced balavān mataḥ / anyatrāpi samānam tad varṇayor vā sakṛcchrutiḥ //* ; PVP [D172a4-5, P200a6-8] : *de ltar ni 'gyur mod kyi / gal te mgal (mgal D : 'gal P) me mthong ba bzhin / dngos phyogs stobs dang ldan 'dod na / gal te yang rigs mi mthun pa'i rnam par rtog pa nye ba'i dus na mthong ba med pa de lta na yang mthong ba rnam par chad par 'gyur ba ma yin te / mthong ba gzhan skye ba shin (shin D : shing P) tu myur bar 'jug pas de (de D : te P) stong pa'i dus na yang / mtshams sbyor bar 'gyur ba nyid yin pa'i phyir ro //* (そうであるとしても「もし、「松明の視覚の如く有の部分が優勢である〔からだ〕と考えるならば」(*alātadr̥ṣṭavad bhāvapakṣaś ced balavān mataḥ*)。【反論】異種の概念的構想が近接するときには、知覚は無いのだけれども、そうであっても、知覚は中断されない。別の知覚の生起が、極めて迅速に起こることにより、それ (知覚) が無い時でも、〔前後の知覚が〕結合するからである。……)

³² Cf. 寺石 [2001] p. 48.

³³ Cf. PV III 135 ; PVP [D172a6-b2, P200b1-4] : *dper na mgal me'i 'khor lo'i chas yul snga ma snga ma spong zhing / yul phyi ma phyi mar 'jug pa can gyis (gyis D : gyi P) 'khor lor snang ba can gyi yul ma lus pa la (pa la D : par P) khyab par byed pa ma yin pa de ltar na de nyid la yul rnam par nges par snang ba can nyid kyis mthong bar 'gyur ro // 'on kyang 'khor lor snang ba'i mthong ba yin no zhes mtshams sbyor ba'i phyir 'khor lo mthong ngo snyam (ngo snyam D : ba mnyam P) pa'i blo 'byung ba de dang 'dra bar 'dir yang zhes bya ba ni gzhan gyi yin no // de ni rigs pa ma yin te / 'di ltar 'ga' zhig gi tshe ma mthong bas kyang gnod pa nyid yin te / dper na don mthong ba nges par ma byas pa physis dmigs par gyur pa na kho bos ma mthong ngo (ngo D : om. P) zhes zhen par byed pa lta bu'o / de bas na dngos po'i sa (sa D : om. P) phyogs stobs dang ldan pa yin no zhes bya ba ni nges pa ma yin no //* (例えば松明の輪の形は、前々の位置を捨てつつ、後々の位置に生起することによって、輪としての顕現もつつが、全ての位置を充たしているのではない。だから、まさにその場合、限定された位置に顕現するものとして知覚されるであろう。しかし、輪として顕現する知覚がある。だから、〔前の顕現と後の顕現との〕間の結合の故に輪が見えるという知が生じる。それと同様に、この場合もまた〔そうである〕、という〔見解を抱く者たちの立場〕が、「他の」(*anyatra*)〔見解〕である。〔しかし〕それは正しくない。次のように、ある時に、知覚がないことによっても〔知覚は〕妨げられる。例えば、対象の知覚が決定されなかった後で認識する場合、「私は見なかった」と決定するようなものである。従って、有の部分が有力であるということは確定〔的な理由〕ではない。) ; cf. 戸崎 [1979] pp.215-218, p.218 脚注 37

³⁴ PV III 135c ; PVP [D172b6-173a1, P201a2-4] : *de gzhan la yang mtshungs pa yin // rigs tha dad pa'i rnam par rtog pas chod pa'i phyir gzhan gyis kyang lan gdab pa'i phyir ji ltar mthong ba rnam par chad par thob par mi 'gyur zhe*

I. 概念知と非概念知の同時生起、及び感官知に概念的構想がないことの確定

[42.13-43.2] あるいはまた、概念的構想を有する認識と概念的構想を有しない認識との二つ〔の認識〕は同時に生起する。それらの二つの本質のちがいを区別せずに理解する者は、愚かさの故に同一だと決定するのである³⁵。それ故に、この概念的構想を有する〔知〕は意識に他ならないのであって、それ（意識）と同時に生じるにせよ、順次に生じるにせよ、感官知は概念的構想のないものに他ならない、というこのことが確定した。

J. 或る異論とそれに対する答（*Tattvasaṃgraha* 1241 の引用）

[43.3-8] 「〔知覚は概念構想を欠いている〕ということは知覚のみによって成立する」³⁶ というこのことについて、ある者は、「もしも「知覚」という語によって知覚が表示されるのであれば、どうしてそれ（知覚）は概念的構想を欠くのであろうか。語られないものがどうして理解されようか」³⁷ と述べている。そのことはまさにこの概念的構想の本性について述べることによって否定される。というのも、〈言語表現される得ること〉が〔すなわち〕概念的構想なのではないからである³⁸。もしそう（＝〈言語表現され得ること〉がすなわち概念的構想）であるとすれば現に

na 'jug pa myur ba la sogs pas lan du brgal ba gang yin pa de dang de ni kho bo'i phyogs la rnam par rtog pa dang / mthong ba dag la rim bzhin du 'byung ba yod na yang rnam par chad pa can ma yin pa'i mthong ba dang zhen pa rab tu sgrub pa'i phyir / gzhung btsugs pa nyid yin no // 「それは他に於いても等しい」(anyatrāpi samānam tad)。異種の概念的構想によって中断されるから、また、対論者も〔そう〕反論するから、どうして知覚が中段されることにならないのか、というならば、「迅速に起こる……」云々によって答えたそれぞれのことは、我々の立場において、概念的構想と知覚とが順次に生じるとしても、知覚が中断しないことと決定は成立するから、論述は一貫する。）

³⁵ Cf. PV III 133ab ; PVP [D171b3-5, P199b3-6] : skyon de yod pa ma yin te / 'di ltar rnam par rtog pa dang bcas pa dang rnam par rtog pa med pa'i rnam par shes pa dag cig car 'jug par 'gyur te / **rtog bcas rtog pa med pa'i yid** / yid kyi rnam par shes pa de dag ni **cig car du ni 'jug phyir ram** / rgyu'i phyir rtogs pa po rmongs pa dag snang ba tha dad pas rnam par rtog pa dang bcas pa dang / rnam par rtog pa med pa'i rang bzhin tha dad du (du P : de D) zin kyang de ma mthong bar **de dag la ni gcig tu zhen** de ni rnam par shes pa cig car 'jug par khas len pa la brten nas bshad pa yin no // (そのような過失はない。以下のように、概念的構想を有する〔知〕と、概念的構想を有しない知は同時に生起し得る。「概念的構想を有する〔意〕と概念的構想を有しない意は」(manasoh savikalpāvikalpayoh (PV III 133)) [すなわち] その両意識は「同時に生起するから、あるいは……」(yugapadvṛtteḥ vā (PV III 133)) [と] いう) 原因の故に、愚鈍な理解者たちは、顕現が異なることによって、概念的構想を有するという〔本性〕と、概念的構想を有しないという本性が異なっているにもかかわらず、それを見ずに、「それら〔両者〕を同一のものと決定する」(taylor aikyaṃ vyavasyati (PV III 133))。以上のことは知は同時に生起すると承認する者にもとづいて述べられたのである。)

³⁶ PV III 123ab

³⁷ *Tattvasaṃgraha* 1241 ; cf. Funayama [1992] p. 93.

³⁸ Cf. *Tattvasaṃgrahaṇīkā* on *Tattvasaṃgraha* 1238-1241 ; Funayama [1992] p. 94.

言語表現されつつあるときは概念的構想を欠くことはなくなるであろうが。ではどうなのかという、特殊な知 (prāṭīviśeṣa) であるとすでに述べた³⁹。

2.1112 知覚の定義に関するアビダルマ文献中の教証

[43.9-15] [知覚が] 概念的構想を欠いているということは、単に知覚のみによって成立しているだけではなくて、教証 (āgama) によっても [成立することを] 示すために [ディグナーガは]、「アビダルマ文献においても……」云々と述べたのである。samaṅga は samaṅgana であり、結び付いていること (saṅgati) という意味である。「眼識を伴う」(cakṣurvijñānasamaṅgin) とは、眼識と随伴していること、それがこれにある、という [意味] である。眼識と結び付いている、という程 [の意味] である。「青を認識する」とは青を [青という] 対象の本性によって認識するのである。「けれども、「青である」と [まで認識するの] ではない」、[すなわち] その [青という] 名称にもとづいて「これは青である」と認識するのではないのである。このことを後の二つの句によって説明する。「対象に対して対象の知をもつ」とは、対象に対して [対象の] 本性を知るのである。「けれども、対象に対して属性の知をもつのではない」とは、対象に対して名称の知をもつのではない、という意味である。

2.1113 感官知の対象に関するアビダルマ文献の記述と知覚の定義との無矛盾 (PS I 4cd)

A. 反論

[43.16 - 44.10] 「ではどうして……」云々について。【反論】「五識身は集合体を認識対象 (ālambana) とする」ということ、これは定説であるが、それがどうして適合するであろうか。「もしも、それを一つとして」、[すなわち] 認識対象を同一性によって「概念的に構想するの
なければである」。[この反論者は] 以下のように考える。「【集合体】(sañcita) という語によって全体 (samudāya) が表現される。存在様態の意味で過去 [分詞形を作る] 接尾辞が付加されているからである⁴⁰。というのも、「集積すること」(sañciti)、「集積したこと」(sañcita)、「集積」(sañcaya)、「全体」(samudāya) は、同義語である⁴¹。そして、その「集積」(sañcaya) は、

³⁹ Cf. PST p. 37, ll. 15-16.

⁴⁰ Pāṇ 3.3.114 : napuṃsake bhāve ktaḥ.

⁴¹ Amarakośa : samūho nivahavyūhasaṃdohavisaravrajāḥ / stomaughanikaravrātavārasaṃghātasañcayāḥ // 2.5.39 // samudāyaḥ samudayaḥ samavāyaś cayo gaṇaḥ / striyāṃ tu saṃhatir vṛndaṃ nikurambaṃ kadambakam // 2.5.40 // sañciti, sañcita, sañcaya, samudāya が同義語であることを述べる理由がよく分からない。Ślokavārtika の “nakṣatraṃ tārakā tiṣyo dārā ity evamādiṣu / naikatrārthe viruddhatvāl līṅānekatvasambhavaḥ // (Śūnyavāda. v. 58)” ([いずれも星を意味する] nakṣatra, tārakā, tiṣya, dārā 等 [の語] の場合 [も事物に基づくものではない]。[語の性・数等が] 矛盾しているから。同一の事物に多くの特徴が存在することはありえない。) (寺石 [1998] p. 108) と関係があるか。この Ślokavārtika の箇所は唯識派から外界実在論者への批判を述べたものとされる。

ただ一つの極微ではなくて、多数の〔極微〕の共通の属性である。そういう普遍（共通性）に対して、もし感官知が働くとするならば、それ（＝感官知）は概念的構想をもつもののはずである。というのも、普遍〔を知る〕知は常に概念的構想と結び付くからである。定説において普遍が実在（vastusat）であるとは認められない。従って、まさにそれ（＝感官知）はそれ（＝全体／普遍）を概念的に構想するのである」と。その上で、「また……」云々という。「〔各自の〕対象領域（処）に独自の相」とは眼識によって把握されるべきものであること等々である。それ「についてそれら」五識身は「自相を対境とする」のであって、「実体独自の相〔について〕ではない」。諸々の特殊な青などが「実体」である。青などという実体独自の相を対境とすることの否定によって、間接的に、それら〔個々の特殊な青など〕に無差別な共相（／普遍）があり、それが対境である、と述べられたことになる。従ってまた、「概念的構想を欠く」〔という知覚の定義〕と矛盾する。どうしてその論書がそのことを別様にする事が出来るのか、という趣旨である。

B. 答論

[44.11 - 45.5] 【答論】〔ディグナーガは〕上述〔の反論〕の両方⁴²に対して、「そこでは、多数の対象によって生じるから……」云々という一つの答弁を述べたのである。「そこでは」とは〔アビダルマ〕論書の中で〔という意味〕であり、「多数の対象によって生じるから」とは多数の極微によって生じるから、という意味である。自らの諸々の因縁により生じる極微は、相互に近接した段階に達したときのみ、各々、識を発生させる能力をもつので、「集合体」（*sañcita*）という語によって述べられたのである⁴³。「集合体」（*sañcita*）とは、生起した（*sañjātam*）集合（*citam*）が、——〔*cita*は〕*caya*の同義語であるが——それらにある、という〔*bahuvrīhi*である〕。「*pra*に始まる語群に先立たれる動詞語根からの派生語〔は別の語と複合されて *bahuvrīhi*となり、その際の動詞語根からの派生語〕は任意に〔脱落する〕」（*Vārtika* 14 on *Pāṇ* 2.2.24）

⁴² 両反論とは、1. 「アビダルマの定説では、感官知は多数の極微を対象とするのであるが、それら多数の極微の一つのものとして認識するためには、それらを一つのものとして概念的に構想するのだからなければならない。従って感官知が概念的構想を欠くということはアビダルマの定説と矛盾する。」2. 「アビダルマでは、感官知は「自相」を対象とすると言及されるが、それは「処に独自の相」という意味での「自相」である。つまり、眼識は色を、耳識は声を、というように感官知は各々決まった処を対象とすることであり、実体としての自相ということではない。従って、感官知がもし実体としての自相を対象とするならば、アビダルマの定説と矛盾する。」であると考えられる。

⁴³ PV III 195 : arhāntarābhisambandhāj jāyante ye 'ṇavo 'pare / uktā te sañcitās te hi nimittam jñānañmanah // ; PVP [D189b1-2, P220b7-221a1] : 'di la skyon yod pa ma yin te / 'di ltar don gzhan dang ni mngon 'brel phyir / nam par shes pa (pa P : par D) skyed par byed pa'i nus pa'i rang bzhin skyed pa'i rkyen nye ba'i phyir / rdul phra rab nye bar len pa'i rgyu sngar nus pa med pa dag las rnam par shes pa skyed par byed pa'i nus pa / rdul phran gzhan gang skye 'gyur ba / de dag gzhan dang gzhan thag nye ba'i gnas skabs thob par gyur pa'i so sor nus pa rnam bsags pa'i sgras bshad do // （これに過失はない。次のように「他のものとの結合によって」（*arthāntarābhisambandhāt*）〔とダルマキールティ師は言っている〕。知を生じさせる能力をもつという本性を生じさせる原因が近接することにより、〔諸〕極微すなわち〔諸〕質料因という、以前には能力がなかったものから、知を生じさせる能力をもつもの〔すなわち〕「或る別の諸極微が生じる」（*jāyante ye 'ṇavo 'pare*）。「それら」（*te*）他〔の極微〕と近接した状態を獲得し、それぞれ〔知を生じさせる〕能力をもったものが「集積したもの」（*sañcitāḥ*）という語で「説かれている」（*uktāḥ*）のである。）

という〔文法規則〕にもとづく *bahuvrīhi* であり、〔*pra* に始まる語群の〕後の語は脱落する⁴⁴。例えば、〔*pra-patita-parṇa* が任意に〕 *pra-parṇa* 〔になるの〕と同様である。もしくは、ここで〔用いられている *sañcita* という語〕の接尾辞 *Kta* は、存在様態の意味で付加されているのではない。ではどうなのかというと、まさしく行為の対象 (*karman*) の意味で〔付加されているの〕である。というのも、それら〔諸極微〕は相互に近づく諸々の縁によって集められた、〔すなわち〕接触した状態にされた (*saṃhatīkṛtāḥ*) ものである⁴⁵。そのような多数のものによって〔それら〕自身の顕現が生じる。だから、「〔五識身〕 **集合体を認識対象とする**」と〔アビダルマ文献に〕述べられたのである。〔五識身は〕それら〔諸極微〕すべてを、「集合体」とよばれる特殊なものとして認識対象とするのであり、ただ一つの実体を〔認識対象とするの〕ではないからである。

C. *sāmānya* が「共相」(*sāmānyalakṣaṇa*) を意味しないことの説明

〔45.6 - 46.3〕また⁴⁶、「それらは〔各自の〕対象領域に独自の相について」云々と述べられたことについても、同じそれら上述の諸極微をともなつてのみ、眼識などは生ずるのであるが、一個〔の極微〕のみによって〔生じるの〕ではない。それ故に、「多数の対象によって生じるから、自らの対象において共通のものを対象とする」(PS I 4cd) と述べられたのである。〔*sāmānyagocara* という複合語は〕、これに共通なもの (*sāmānya*) という対象 (*gocara*) があると〔いう *bahuvrīhi* と〕分析される。【反論】しかし、共通なもの (*sāmānya*) は〔多数のものに〕無区別なものとして概念的に構想されたものではないのか。また、感官知の対境は「極微」と呼ばれる多数の実体 (*vastu*) である。それなのにどうして〔感官知が〕共通なものを対象とすることがあり得ようか。【答論】この過失はない。およそ、「集合体」(*sañcita*) という語と〔各自の〕対象領域に独自の相 (*āyatanasvalakṣaṇa*) という語によって多数の極微という実体が述べられているのであり、まさにそれは各々限定された識を生起させる能力があるという同類性によって、相互に望めて等しいもの (*saṃāna*) である、「共通のもの」(*sāmānya*) とはまさに〔この〕「等しいもの」(*saṃāna*) に他ならない。〔接尾辞が付加される前の〕本来の意味で *taddhita* 接尾辞が付加されているからである。「四姓」(*cāturvarṇya*) と〔いう語が接尾辞が付加される前の *caturvarṇa* の本来の意味と同じなのと〕同様である⁴⁷。従って、〔感官知は〕「集合体」を対象 (*gocara*) とし、かつ、〔各自の〕対象領域に独自の相を対象とする、というこのことが述べられたことになる。「けれども、〔多数の〕個々別々のものに対して無区別であることが概念的に構想されることによってではない」というのは、「共通のものを対境とする、と述べられたのである」というこの〔表

⁴⁴ Vārttika 14 on Pāṇ 2.2.24.

⁴⁵ ヴァスバンドウの『唯識二十論』k. 11 以下では三種類の外界実在論を極微を主題として批判しているが、その第一はヴァスバンドウ自ら述べるようにヴァイシエーシカ学派のものである。それは多数の個々の極微とは別の「全体」(*avayavin*) を対象とするものである。第二は説一切有部のものとされ、個々の極微が各々対象となるというものである。しかし個々の極微が知覚出来ないことは有部も述べており問題もある。第三は経量部のものとされ、多数の極微の集合体 (*saṃhata*) が対象となる、というものである。

⁴⁶ 反論 2. に対する答え。

⁴⁷ *caturvarṇa* に *taddhita* 接尾辞 *-ya* が付加されて *cāturvarṇya* が作られるが、その意味は接尾辞が付加される前と変わらない。それと同じように *saṃāna* と *sāmānya* も意味は同じということ。

現]と結び付けられる。「けれども、〔多数の〕個々別々のものに対して無区別であることが概念的に構想されること」によって、「集合体」を対象とし、「〔各自の〕対象領域に独自の相」を対象とすると述べられたのではない、という意味である。また、「**実体独自の相〔について〕ではない**」というこの表現によっても、一つの極微という実体に限定されることを否定する教示がなされたと理解すべきなのであって、普遍 (*sāmānya*) を対境とすることが間接的に含意されているのではない (*na sāmānyākṣiptam*)。だから矛盾しない⁴⁸。

D. 多数の実体は同時に把握されないという反論とそれに対する答

[46.4-14] 【反論】同一の感官知を結果するが故に、同一の色という対象領域 (処) などに含まれるとしても、多数の実体は同時には把握されない。そうではなくて、連続的に [把握される]。【答論】このように述べている者たちに対しては、以下のことが述べられるべきである。もし、多数の実体を同時に把握することがないならば、ではどうして別々の場所に位置しているゴマや豆などを一度に把握することがあるのだろうか⁴⁹、と。というのも、それら [別の位置にあるゴマなど] と結合していないことや、[それらと] 異種類であることによって、一つの別の実体 [の形成] が開始されていないはずだからである。もし [一つの実体が] あればそれを把握することもあろうが。【反論】知覚 (*darśana*) がすばやく転起することによる錯覚 (*bhṛānti*) によって、連続的であるにもかかわらず、それについて、連続的でないとは決定されるのだ⁵⁰。【答論】では、

⁴⁸ PV III 196 : aṅūnām sa viśeṣaś ca nāntareṇāparān aṅūn / tad ekānīyamāj jñānam uktaṃ sāmānyagocaram // ; PVP [D189b7-190a1, P221a8-b1] : skye mched kyi spyi 'dzin pa'i phyir yang ma yin no // rdzas kyi rang gi mtshan nyid kyiś ni ma yin no zhes bya ba 'dis kyang rdul phra rab kyi rdzas gcig gi nges pa bsal bar lta ba'i phyir / nus pas 'phangs ('phangs PST : 'phags PVP) pa'i spyi'i yul can nyid ma yin pa de ltar (ltar D : dag P) na 'gal ba med do // (処の共相を把握するからでもない。「実体の自相としてではない」(PST : na dravyasvalakṣaṇam) というこのことによっても、極微という一つの実体に限定されることを否定していると見るべきであるから、間接的に (nus pas : *sāmāthyāt)、普遍を対境とすることが含意されているのではない。だから矛盾はない。)

⁴⁹ PV III 197 : athaikāyatanatve 'pi nānekaṃ gṛhyate sakṛt / sakṛd grahāvabhāṣaḥ kiṃ viyukteṣu tilādiṣu // ; PVP [D190a1-4, P221b1-4] : de ltar ni 'gyur mod kyi / ci ste skye mched gcig nyid la yang cig car du mar mi snang na / 'bras bu dbang po'i rnam par shes pa gcig byed pas skye mched kyi ngo bo gcig (gcig D : cig P) bzung du zin kyang / rdzas du ma cig car mi 'dzin la / 'on kyang rigs bzhin du yin pa de ltar na / mang po rnam kyi 'bras bu thun mong ba nyid yin pa'i phyir spyi'i yul can nyid du 'dod pa ma yin no zhes / gal te cig car rdzas mang po 'dzin pa med pa de'i tshē / til la sogs pa tha dad pa la ci'i phyir cig car 'dzin par snang bar 'gyur / til dang yungs kar dang ma sha ka (ma sha ka D : ma sha P) la sogs pa yul rnam par chad pa na gnas pa rnam rdzas gzhan cig rtsom pa med pa'i phyir / mang po de dag la yang ci'i phyir cig car 'dzin par 'gyur / (【反論】ところで、同一の [認識の] 場においても、同時に多数として顕現しないので、同一の感官知という結果を生じさせることによって、処 (āyatana) の同一性が把握されるときも、多数の実体を同時に把握しない。そうではなくて普遍 (*jāti) の如くに [把握するの] である。だから多数のものの共通の結果であることにより、[感官知が] 共通のものを対象とすると認められるのではない。【答論】もし、同時に多数の実体を把握することがないならば、その場合、別々のゴマ等を同時に把握する顕現が何故あるのだろうか。ゴマ、白芥子、豆等、個々別々に分離して位置する諸々の対象は、[それらとは] 別の一つの実体 [の形成] を始めることがないから、それら [ゴマ等の] 多数のものにおいてもどうして同時の把握があるのか。)

⁵⁰ PV III 198 : pratyuktaṃ lāghavañ cātra teṣv eva kramapātiṣu / kiṃ nākramagrahas tulyakālāḥ sarvāś ca buddhayaḥ // ; PVP [D190a4-6, P221b6-8] : de bas na gang zhig ji srid spyod yul du gyur pa de dag (de dag D : de P) thams cad cig car bar gyur pa na / mngon sum nyid yin pa de ltar na / 'di la rigs pa ci zhig bya / mthong ba go rims (rims D : rim P)

それらが連続的に落下している場合でも、すばやいということは等しいから、「私は一度に〔それらを〕把握する」と決定されることになる。さらに、「ラ」と「サ」などの字音に対する知覚 (darśana) がすばやく生じることによって、連続的にではなく把握されると決定されるはずであり、従ってまた、「ラサ」(味) や「サラ」(湖) などという語について、「ラ」と「サ」が聞こえる〕順番のちがいにちがいがいはないことになる⁵¹。また、すばやく飛び散る水滴 (āsubhramanodakabindu) の落下等においては、知覚のすばやさの故に、「私は連続的に把握する」というようなあり方で把握すると決定されないことになる。それ故に、対象になっている (gocarībhūta) 限り、そのすべてはまさしく同時に認識される。

2.1114 感官知の対象 (PS I 5)

A. PS I 5 の意図、及び「多数の形相をもつ属性基体の」(dharmīno 'nekarūpasya) の解釈

[46.15 - 47.3] 「また述べている」というのは、対境についての異論を否定しつつ、まさにその概念的構想を欠くことを「多数の形相をもつ属性基体の……」〔云々〕といて確証するのである。他の対象の排除にもとづいて、普遍であることを性質とする〈所知性〉などの異なる属性が想定されるが、それについて (tadapekṣayā) 「多数の形相をもつ属性基体の」と〔ディグナーガは〕述べたのである。また、色などという特徴を有するこの属性基体は、〔その〕あり方からすれば、部分を有するものではない。概念的に構想されたそれ (= 部分をもちない属性基体) の諸々の区分は、概念知のみの対境であって、他方の〔非概念知である感官知〕の〔対境〕ではない⁵²、ということを示すために「全面的な理解が感官より〔生じるので〕はない」と述べたのである。

dang ldan pa yin na yang mthong ba (ba P : ba myur zhing D) myur bar 'jug pa la / 'khrul pas go rims (rims D : rim P) med par zhen pa phyin ci log gi yin no zhes bya ba rtog pa'i skabs yod pa ma yin no // de ltar na go rims (rims D : rim P) bzhin du zhen pa'i phyin ci log 'di la yang mgyogs pa bshad zin to // sngar bsal zin to // (従って、それら対象 (spyod yul, *gocara) となり得るどんなものもすべては同時であるときに知覚されるのであれば、これについてどうして正しいと言われるであろうか。順番に知覚されるのであるとしても、知覚が迅速に生起する場合には、錯誤によって非連続的 (= 同時) であると誤って決定される、という考えに〔成立の〕余地はない。だから、連続的であるかのような決定の誤り [という] 「この〔異論〕に対しても迅速さが説かれた」(pratyuktam lāghavañ cātra)。先に説明された [ということである]。)

⁵¹ Cf. PV III 137 : sā matir nāmaparyantakṣaṇīkajñānamiśraṇāt / vicchinnābhābheti tac citram tasmāt santu sakṛd dhīyaḥ // これは PV. III. k.197 前後の部分とは別の議論におけるものであるが、それと同内容の一節をジネンドラブディがここに挙げているのは、PV III 198 でダルマキールティが「迅速性 (を理由とする敵者の考え) はすでに反論されている」と述べており、その「すでに反論されている」と言われる箇所が PV III 137 前後の部分だからである。cf. 戸崎 [1979] p.300.

⁵² PV III 231 : sarvato vinivṛttasya vinivṛttir yato yataḥ / tadbhedonnītabhedā sā dharmīno 'nekarūpatā // ; PVP [D199a2-3, P232b4-6] : gang dang gang las ldog pa de dang de las tha dad pa la bltos nas / snam bu ma yin pa nyid la sogs pa'i chos su sgro btags pa de tsam rtogs par 'gyur gyi / bum pa la sogs pa'i mtshan nyid can gyi chos can de don dam par cha dang ldan pa ma yin no // ngo bo tha dad de chos can gyi chos tha dad pa'o // brtags pa yin na rnam par rtog pa'i rnam par shes pa'i spyod yul yin gyi / rnam par rtog pa med pa'i sems kyi spyod yul ma yin no // (あれこれから (*yato yataḥ) 排除する、そのそれぞれから (*tato tataḥ) の差異に依拠したうえで、〔壺等に〕非布性等の属性として付託されているもの、そのみが理解されるであろうが、一方、壺等の特徴を有するその基体は真実としては部

B. 「感官より」(*indriyāt*) の解釈

[47.4-5] 「**感官より**」(*indriyāt*) という〔語〕は、原因の意味での第五格語尾〔に終わる語〕、もしくは、接尾辞 *LyaP* 〔に終わる語 = *prāpya*〕が脱落している〔場合に行為対象の意味で適用された第五格語尾に終わる語〕である⁵³。「**感官**」という原因より、もしくは、感官を「獲得した後」(*prāpya*)、あらゆる種類によって、〔すなわち〕自〔相〕と共相によって、把握することがあるのではない、という意味である。

C. 「独自に認識されるべき」(*svasamvedya*) と「表現され得ない」(*anirdeśya*) についての解釈

[47.6 - 48.4] それでは、それ (= 感官知) の認識対象 (*ālambana*) はどのようなものか、ということについて、「**独自に認識されるべき……**」云々と〔*ディグナーガ*は〕述べたのである。「**独自に認識されるべきもの**」とは教えによらないもの (*anāgamika*)⁵⁴ である。語られ得ないものが「**表現され得ないもの**」である。あるいはまた、「**独自に認識されるべきもの**」と述べられたので、それはいかなる本性のものであるかということが述べらねばならないから、「**表現され得ないもの**」と述べたのである。ところで、それ (= 感官知の対象) が〔言語的に〕表現され得ないのは、二つの知の形相にちがいがあからだ、と考えられるのである。それというのも、凡そ言語知と感官〔知〕との両者の顕現は異なる。〔感官知の顕現は〕明瞭であり〔言語知の顕現は〕明瞭でないからである⁵⁵。というのも、感官が作用している者の感官知に対象の姿が明瞭な形で顕現するのと同じように言語知に〔対象の姿が顕現するの〕ではないからである。また、まさに

分を有するものではない。〔部分ではなくて〕異なる性質であり、基体の異なる属性なのである。〔属性が〕付託されている場合は〔その属性は〕概念知の〔活動〕対象であるが、概念的構想が存しない心の〔作用〕対象ではない。

⁵³ Cf. MBh on Vārtika 2 on Pāṇ 2.3.23 : pañcamīvidhāne lyablope karmaṇy upasaṅkhyānam / pañcamīvidhāne lyablope karmaṇy upasaṅkhyānam kartavyam / prāsādām āruhya prekṣate, prāsādāt prekṣate / (*LyaP* 〔に終わる語〕の脱落がある場合に第五格語尾が付加される場合は、行為対象の意味で〔第五格語尾が適用される、という〕規定が補足されるべきである。〔実例。〕“prāsādām āruhya prekṣate” (「高殿に登って眺める。」) = “prāsādāt prekṣate”)

⁵⁴ チベット語訳では *kun tu 'gro ba can ma yin pa* である。Mvy には *kun tu* を *ā* の訳語として用いる例が確認できる。“*ālokitaḥ* : *kun tu lta ba* (6633)”, “*ādīptaḥ kāmāḥ* : ‘*dod pa rnam kun tu 'bar ba* (5380)”, “*āhavanīyaḥ* : *kun tu sbyin pa'i 'os su gyur ba* (1772)”, “*āgrahaḥ* : *kun tu 'dzin pa* (2111)”, “*ājñeyā* : *kun tu shes par bya ba* (466)”, “*ājñāpanīyā* : *kun tu shes par byed pa* (471)”. *'gro ba* は $\sqrt{\text{gam}}$ の派生語の訳語として用いられる。従って、*anāgamika* を *kun tu 'gro ba can ma yin pa* と訳すことは不可能ではないが、*kun tu 'gro ba* が通常 *sarvatraga* の訳語であることを考えると、チベット語訳者が見たサンスクリット語形は *anāgamika* ではなかった可能性も否定できない。

⁵⁵ PV III 233 : *yady apy asti sitatvādi yādrg indriyagocaraḥ / na so 'bhidhīyate śabdair jñānayo rūpabhedataḥ //* ; PVP [D199b1-2, P233a4-5] : *ci'i phyir zhe na / shes pa'i ngo bo tha dad* (dad D : *snyad P*) *phyir / sgra las byung ba'i shes pa gang yin pa dang dbang po'i shes pa gang yin pa 'di gnyis snang ba tha dad pa yin zhing / sgra las byung ba'i shes pa la mi snang ba gang yin pa de ni sgra'i don ma yin no //* (何故ならば、「**知の形相が異なるから**」(*jñānayo rūpabhedataḥ*)。およそ語より起こる知と感官知というこの二つは顕現が異なるのであって、およそ語より起こる知に顕現しないもの、それは語の対象ではない。)

〔そのような〕感官の対象が〔言語的に〕表現され得るものであるとすれば、言語知にも〔感官知におけると〕全く同様に〔対象が〕顕現するはずである。しかしそうではない。そして、言語知に顕現しないところのものは語の対象ではない。従って、異なる形相をもつ知によって把握されるから、〈白性〉などという〔言語的に〕表現され得るものは、感官の対境ではない、というのである。⁵⁶

- 【遍充関係】 あるもの甲が、あるもの乙と異なる形相をもつ知によって把握されるべきものである場合、甲は乙と同一ではない。例えば、水牛 (mahīṣa) は馬と異なる形相をもつ知によって把握されるべきものである〔から、水牛は馬ではない〕ように。
- 【主題所属性】 そして、〈白性〉などという語の対境は、感官の対境と異なる形相をもつ知によって把握されるべきものである。
- 【証因】 能遍と矛盾するものの認識。⁵⁷

D. 「知の顕現のちがいは所依のちがいにによる」という反論とそれに対する答

[48.5-11] こういう反論があるかもしれない。【反論】感官知の所依は眼などであるが、言語知の〔所依は〕意である。それ故に、所依が異なるから、対象が同一であるとしても、両者に顕現

⁵⁶ ジネーンドラブッディのいう「明瞭な顕現」とは、感官知を始めとする知覚が「自相」(svalakṣaṇa) を対象とすることを、そして「不明瞭な顕現」とは言語知が「共相」(sāmānyalakṣaṇa) を対象とすることを述べたものである (cf. PST p. 74, ll. 11 - 14.)。従って、感官知の対象が *svasaṃvedya* といわれるのは第一義的には「自相として認識されるもの」であることを意味しているのであり、「知の自己認識」によって認識されるもの、ということも含意されているであろうが、それは今の場合は二次的ということが出来よう。何故ならば、今の場合の *svasaṃvedya* が「自己認識されるべきもの」というだけであるとすると、感官知が「共相」を対象としないことが明確にならないからである。概念的構想の所産である「全体」などの共相もまた知の自己認識によって認識されるからである。cf. PST p. 130, ll. 10-11 : samudāyo hi kalpitaḥ / yaś ca kalpitaḥ padārthaḥ, sa vijñānasya grāhyāṃśatayātmabhūta iti svasaṃvittyaivānubhūyate /

⁵⁷ Cf. PV III 233 ; PVP [D199b2-4, P233a5-8] : de'i phyir dkar po nyid la sogs pa ni shes pa ngo bo tha dad pa can gyis gzung bar bya ba nyid yin pa'i phyir / dbang po'i shes pa'i yul ma yin par bstan to // sbyor ba ni gang zhig gang las shes pa'i ngo bo tha dad pa can gyis gzung bar bya ba de ni de nyid ma yin te / dper na gangs can ni rta las shes pa'i ngo bo tha dad pa can gyis (gyi D : gyis P) gzung ba yin pa lta bu'o // sgra'i yul dkar po nyid la sogs pa yang dbang po'i yul las shes pa'i ngo bo tha dad pa can gyis gzung bar (gzung bar D : gzung P) bya ba yin no zhes bya ba ni khyab par byed pa 'gal ba dmigs pa'o // (従って、白性等は〔感官知とは〕異なる形相をもつ知によって把握されるものに他ならないから、感官知の対境ではないと〔ダルマキールティは〕教示しているのである。論証式——【遍充関係】およそ甲が乙とは異なる形相をもつ知によって把握されるならば、甲は乙と同一ではない。例えばヒマヴァット (gangs can, himavat?) は馬とは異なる形相をもつ知によって把握されるものであるように。【主題所属性】語の対象である白性等も、感官知の対境とは異なる形相をもつ知によって把握される。これは能遍と矛盾するものの認識〔を証因とする論証式 (vyāpakaviruddhopalabdhi) である]。)

のちがいはあるのである。【答論】もしそうであるならば、今、君たちはどのようにして「眼識〔、耳識、……〕などは〔各々〕対象を異にする」と決定するのであろうか。何故ならば、その場合についても「それら〔眼識など〕の対境は同一に他ならないのであるが、〔眼、耳、……などという〕所依のちがいによって顕現が異なるのである」ということが出来るからである⁵⁸。【反論】ある対象の形相に似るので、言語知にのみ〔異種の知の対象との〕対象の同一性があるが、眼識などに〔異種の知の対象の形相の類似があるの〕ではない。というのも、それら〔眼識などの感官知の対象〕は相互に対象のどの形相にも似ないからである。【答論】そうではない。それ〔感官知の対象〕も〈所知性〉などについて似ることがあり得る⁵⁹。

⁵⁸ PV III 234 : ekārthatve 'pi buddhīnām nānāśrayatayā sa cet / śrotrādicittānīdānīm bhinnārthānī tat kutah // ; PVP [D199b4-6, P233a8-b3] : de ltar ni 'gyur mod kyi / gal te don gcig nyid yin na'ang ('ang D : 'o P) / blo rnams (rnams D : rnam pa P) sna tshogs rten can nyid / sgra las byung ba'i shes pa gang yin pa de dang (dang D : dag P) dbang po'i blo gang yin pa 'di gnyis kyi dkar po nyid la sogs pa'i yul nyid gcig yin la / gcig nyid yin na yang dbang po'i blo'i rten mig la sogs pa yin zhing / gzhan gyi yid (yid D : yin P) nyid yin pa de ltar na / rten tha dad pa'i phyir snang ba de tha dad pa yin (yin P : ma yin D) no zhe na / gal te yul gcig na yang / rten tha dad pa'i phyir snang ba tha dad pa de'i tshes / rna ba la sogs sems / rna ba la sogs pa'i rten tha dad pa'i sgo nas skye ba de ni / tha dad don can de gang las ma yin pa kho na'o // 'dir yang rna ba'i shes pa la sogs pa'i yul gcig nyid yin zhing / snang ba tha dad pa ni rten tha dad pa'i phyir ro zhes brjod par nus so // (「もしも、【反論】「同一のものを対象とするとしても、諸々の知は異種のものゝ所依とするから」、というならば」(ekārthatve 'pi buddhīnām nānāśrayatayā [sa] cet) [すなわち]かの言語知と感官知の両者もつ白性等の対境は同一であるが、同一であるとしても、感官知の所依は眼等であり、他方〔言語知〕の〔所依は〕、意に他ならない。だから、所依が異なるのでその〔知の〕顕現が異なるのである、というならば、である。【答論】もし、対象が同一であっても、所依が異なるので顕現が異なるならば、「耳等の知が」(śrotrādicittāni) [つまり]耳を始めとする所依のちがいによって生じるそれ(=知)が、「どうして異なるものを対象とするということがあろう」(bhinnārthānī tat kutah) 決してない[という意味である]。この場合も、耳の知等は同一のものを対象としつつも、顕現が異なるのは所依が異なるからだと言うことが出来る〔のだから〕。)

⁵⁹ Cf. PV III 234 ; PV III 235 : jāto nāmāśrayo 'nyonyaś cetasaṃ tasya vastunaḥ / ekasyaiva kuto rūpaṃ bhinnākārāvabhāsi tat // ; PVP [D199b6-200a3, P233b3-7] : rnam pa 'ga' zhiḡ gis rjes su byed pa'i phyir sgra las byung ba'i yul nyid ni gcig yin gyi / rna ba la sogs pa'i shes pa'i ni ma yin no zhes bya ba ni log pa yin te / de ltar 'di la yang shes bya nyid la sogs pa'i rjes su byed pa de (de D : om. P) 'dra ba rtog (rtog D : rtogs P) par byed na gang gis bzlog // gzhan yang sems kyi ste shes pa'i rten ni gzhan dang gzhan skye ba yin na gzhan dang gzhan ma yin (ma yin D : yin P) pa de ltar (ltar D : lta P) na yang shes bya'i dngos po (po D : pos P) gcig de nyid du 'gyur na / ci gzugs de tha dad / rnam par snang ba can gang las / gang gis na dbang po'i shes pa la ngo bo gcig gsal bar 'gyur zhing / gzhan ni sgra las byung ba yin te / de ltar na blo snang ba tha dad pa dang / don ni rnam pa gcig can nyid yin pa'i phyir rang nyid 'dzin pa'i ngang tshul can gyi shes pa la snang ba'i ngo bo gcig nyid du 'gyur ba de'i phyir spyi ni dbang po'i shes pa dang sgra las byung bas gzung ba ma yin te / de dag ni rnam pa tha dad pa can nyid yin pa'i phyir ro // (ある形相と相似するから、言語〔知〕の対境のみは〔感官知と〕同一であるが、耳等の知の〔対境は異種の感官知の対境と同一〕ではない、ということは正しくない。にこの〔耳を始めとする感官知のそれぞれの対境〕にも「所知性」等が相似するというように考えるならば、どうして〔上述の難点が〕回避されようか。さらにまた「知の」(cetasaṃ)と〔ダルマキールティは述べる〕。知の「各々の所依が」(āśrayo 'nyonyaḥ) 生じるとき、別々にではないとしても、所知の「事物が同一である」(vastuna ekasyaiva) ならば、「どうしてその形相が異なって顕現するのだろうか」(kuto rūpaṃ bhinnākārāvabhāsi tat)。何故ならば、感官知には〔対象の〕ある本性が明瞭に〔顕現するの〕であり、別の〔明瞭でない顕現〕は語から生じる。だから、知の顕現が異なるにもかかわらず、対象は同一の形相をもつから、〔対象〕自身を把握するという性質をもつ知には、顕現する形相は同一となるはずである〔が、しかし感官知と言語知には異なる形相が顕現する〕。だから、普遍 (sāmānya) は感官知と言語知によって把握されるのではない。それら両者は〔顕現する〕形相が異なるからである。) ; PVin I p. 16, l. 7-p. 17, l. 2.

E. 「言語知と感官知の対境が同一でなければそれに対する活動が起こらない」という反論とそれに対する答論

[48.12 - 49.6] 次のような考え——「もし、言語知と感官知の対境が同一でないとすると、[ある人が]「凡そ喉の垂れ肉などをもつもの、それは牛である」と教えられることによって牛を理解した後で、特殊な個物を見るとき、どうして「私が聞いたあれはこれである」と決定するのであろうか。また、[ある人が]「牛を連れて来い」と言われたとき、感官の対境に他ならないものに対してどのようにして〔連れて来る〕という活動を起こすのだろうか。というのも、[人は]甲を認識するとき、それと別のもの乙に対して「これはそれに他ならない」という理解があるのではないし、また、[人が]甲に対して命令された場合、それとは別のもの乙に対して活動を起こすのは合理ではないからである。そして、そのように、語にもとづいて、感官の対境に対して、理解が生じ、活動が起こされるのである。それ故に、それら〔言語知と感官知の〕両者の対境は同一である——これもまた〔正しい〕考えではない。というのも、真実 (tattva) に対する考察にいそしむ解説者たちは、まさしくそのように（＝言語知と感官知は対境を異にするというように）対境の区別をなすが、日常的営為をなす者たちは〔、そのように対境の区別を〕なさないからである。けれども、彼等（日常的営為をなす者たち）は、〔言語知と感官知の対境が区別されないのは〕真実だと思いつくこと (tattva-adhyavasāya) によって、知覚される対象と概念的に構想される対象とを同一化して、活動するのである。傍論はもう十分である。以上のように、知覚の対境は「**独自に認識され、[言語的に] 表現され得ない形相**」であるが、概念的構想は決してそのようなものに対して働かない。それ（＝概念的構想）は言語知と対境が同一であるから、という対境についての教示によっても、知覚が概念的構想をもたないことが確認されたことになる。⁶⁰

⁶⁰ PV III 236 : vr̥tter dr̥śyāparāmar̥śenābhīdhānavikalpayoḥ / dar̥śanāt pratyabhijñānaṃ gavādinām nivāritam // ; PVP [D200a3-5, P233b7-234a2] : gal te sgra las byung ba dang dbang po'i shes pa dag gi yul gcig ma yin na / rwa la sogs pa dang ldan pa'i don gang yin pa de ba lang zhes ji ltar sgra las byung bas rtogs pa gang yin pa'i gsal ba'i bye brag skyes bus mthong bar gyur pa gang yin pa 'di ngas thos pa de ni ba lang 'di yin no zhes bya bar ji ltar 'gyur / de'i phyir sgra dang dbang po'i shes pa'i yul gcig yin no zhes bya ba'i rtog pa gang yin pa de yang rigs pa ma yin no // 'di ltar yang / **ba lang la sogs ngo shes pa** // gang yin pa de ni sngar mthong **ba las ni bzlog pa yin** / ci'i phyir zhe na / **mthong ba rtogs pa med par ni** / dbang po'i spyod yul gyi don la reg pa med par **brjod pa'i rnam rtog 'jug pa'i phyir ro** // （もしも、およそ言語知と感官知との両者の対象が同一でないならば、「角等をもつ対象は、牛である」というように言語知によって理解した個物を人が見て「私が聞いたそれは、この牛である」ということにどうしてなるのだろうか。従って、語と感官知の対象は同一である、という、およそそのような考えもまた正しくない。また次のように〔ダルマキールティは言っている〕。およそ「**牛等の再認識**」(pratyabhijñānaṃ gavādinām) なるものは以前の「**知覚に反している**」(dar̥śanāt nivāritam)。何故か。「**知覚されるものを認識することなしに**」(dr̥śyāparāmar̥śena)〔すなわち〕感官の作用領域にある対象に〔直接〕接することなくして「**言語表現の概念的構想があるから**」(abhīdhānavikalpayoḥ) である。) ; PV III 237 : anvayāc cānumānaṃ yad abhīdhānavikalpayoḥ / dr̥śye gavādaū jātyādes tad apy etena dūṣitam // ; PV III 238 : dar̥śanāny eva bhinnāny apy ekāṃ kurvanti kalpanām / pratyabhijñānasam̐khyātām svabhāveneti varṇitam // ; PVP [D200a5-b4, P234a2-b4] : gang gi tshe sgra rang gi mtshan nyid la mi reg pa de'i tshe gang las sgra de nyid kyis dngos po bstan pa phyis mthong bas de ltar shes par 'gyur re zhi ngo shes pa'i shes pa mthong ba'i don ches ring ba'i rjes su zhugs pa don du zhen pa gang yin pa de yang / mthong ba'i don nyid kyi yul la dmigs pa ma yin na / ci sgras don de ston par 'gyur ram / sgras bstan par 'gyur ba'i don ngo shes pa'i rjes su byed par 'gyur / 'on kyang sngon thos pa'i don 'dzin pa zhes bya ba ni log pa'i shes pa nyid yin no // gang gi phyir ba lang ba lang zhes bya ba'i sgra dang shes pa 'di rjes su 'gro ba can yin pa de'i phyir (phyir D : phyir spyi P) dngos por gyur pa rjes su 'gro ba can gcig nyid du 'gyur ba yin no zhe na / 'di ltar **ba lang la sogs don la** / yul la **rigs sogs brjod pa'i rnam par rtog pa'i / rjes su 'gro las rjes dpag gang** // yod pa nyid bsgrub pa'i phyir / brjod

F. 「知覚に決定がなければ日常的営為は不可能である」という反論とそれに対する答論

[49.7-13] 【反論】さて、そうすると、決定がないことを本性とする知覚から、どのようにして日常的営為があるのだろうか。というのも〔人は「これはあれだ」という〕同一性 (idantā) によって決定するときに、楽を成就させるものの獲得と苦を成就させるものの除去のために活動を起こすからである。【答論】これは過失ではない。というのも、知覚 (pratyakṣa) が対象の単なる観照 (arthālocanamātra) であるとしても、直接経験 (anubhava) によって与えられた能力から生じる想起に先立たれる欲求とその逆 (= 嫌悪) とによって、日常的営為はあるからである。というのも、これは事物のである。すなわち、より鋭利な直接経験は想起の種子を与え、そして、楽を成就させるもの、もしくは苦を成就させるものが、或る様に直接経験されているならば、それに類似した知覚 (darśana) によってそれ (= 想起の種子) が覚醒するときに、「これはそれに他ならない」という想起 (= 知覚判断) が起る。それにもとづいて、欲求とその逆 (= 嫌悪) のうちのいずれかが〔あり〕、さらにそれ (= 欲求もしくは嫌悪) にもとづいて、しかるべく人間は活動を起こすのである、というのである。⁶¹

pa'i rjes su dpag pa / **de yang des ni** sgra dang dbang po'i shes pa'i snang ba tha dad pas sun 'byin to // de ltar na sgra gang gi rjes su byed pa de ni dbang po'i shes pa'i yul ma yin na / gang gis na de'i rjes su 'gro ba las sgra'i yul dbang po'i don nyid du 'grub par 'gyur / gal te rjes su 'gro ba can gyi sgra 'ga' zhig gam shes pa rjes su 'jug pa yod pa zhes bya ba de tsam du 'gyur gyi / dbang po'i yul spyir (spyir D : spyod P) grub pa ni ma yin no // rjes su 'gro ba can gyi rnam par rtog pa 'di la yang dbang po'i spyod yul las 'das pa rjes su 'gro ba can gyi yul don dam pa yang yod pa ma yin no // de ltar na ji ltar dngos po tha dad na yang dngos po'i chos nyid kyis don gyi bya ba gcig byed pa de bzhin du de'i yul can gyi **mthong ba nyid ni tha dad kyang** / rjes su 'gro ba can gyi don med par **ngo shes pa zhes bya ba'i rnam rtog gcig** (gcig D : om. P) **ni rang bzhin gyis** (gyis P : gyi D) **byed pa yin zhes** sngar rgyas par **brjod zin to** // de'i phyir / dbang po rnam kyis spyod yul gzugs // rang rig (rig P : rigs D) bstan par mi (mi D : om. P) nus so // zhes bya ba de ltar gnas pa yin no // 【反論】語が自相 (svalakṣaṇa) を認識しないならば、どうしてその語によって実在を教示し、その後、知覚によってその〔語によって教示された〕ように知るのか。まず、再認識は隔絶した知覚の対象を随起した対象として決定する、そういうそれ (再認識) もまた知覚の対象に他ならない対境を認識するのではないなら、どうして語がその対象を教示することになるのか、または、語によって教示されるべき対象は再認識と相似するのであろうか〔と言わねばならない〕。ところで、以前に聞いた対象を把握するというものは誤謬知に他ならない。何故ならば、「牛だ、牛だ」という語とこの〔牛の〕知は随伴するから、随伴する実在は同一であらう。【答論】次のように、「牛等の対象に」(dṛṣṭe gavādau?)〔すなわち〕対境に「**普遍等を言語表現の概念的構想との随伴にもとづいて推理するならば**」(anvayād anumāṇam yad abhidhānavikalpayoḥ jātyādeḥ)〔すなわち普遍等の〕実在性を論証するために、言語表現について推理するならば、「**それもまたそれによって**」(tad apy etena)〔すなわち〕言語〔知〕と感官知との顕現が異なることによって「**論破される**」(dūṣitam)。だから、およそ語が相似するところものが感官知の対象ではないならば、どうしてその随伴にもとづいて語の対象を感官の対象と同一であると成立するだろうか。もしも〔知覚の対象に〕随伴する何らかの語、或いは随伴する知が存在するかぎりには〔そう〕であるとしても、感官の対象が普遍であると成立するのではない。この随伴する概念的構想についても、感官の作用領域を超えたものが、随伴する真実の対象としても、存在するのではない。そうであるならば、実在が異なる場合でも実在の本質的性質としては (chos nyid kyis) 同一の対象作用を為すのと同様に、それを対象とする「〔知覚〕**経験が異なっても**」(darśanāny eva bhinnāny api) 随伴する対象なくして「**再認識とよばれる同一の概念知を本性上生み出すと**」(ekāṃ kurvanti kalpanām / pratyabhijñānasaṅkhyātaṃ svabhāveneti) 先に詳しく「**説明した**」(varṇitam)。それ故に、「諸感官の対象である色は、独自に認識され、説示することが出来ないものである」(PS 5cd) と以上のように確定する。

⁶¹ Cf. PVin p. 18, l. 5 - p. 19, l. 2 ; 戸崎 [1989] pp. 13 - 14.

〈参考文献・略号〉

- AKBh Abhidharmakośabhāṣya : *Abhidharma - Koshabhasya*, Edited by Prof. P. Pradhan. K. P. Jayaswal Research Institute, Patna, 1967.
- Candravṛtti* *Candra-vṛtti, Der Original-kommentar Candragomin's zu seinem grammatischen Sūtra.* herausgegeben von Dr. Bruno Liebich. Leipzig 1918.
- MBh Mahābhāṣya : *The Vyākaraṇa-Mahābhāṣya of Patañjali.* Edited by F. Kielhorn. Government Central Press, Bombay. 1909.
- Mvy Mahāvvyutpatti : 榊亮三郎 編『翻訳名義大集』臨川書店 1998 (復刻版) .
- NB Cf. NBT
- NBT Nyāyabinduṭīkā : *Paṇḍita Durveka Miśra's Dharmottarapradīpa*, Edited by Paṇḍita Dalsukhbhai Malvania, Kashiprasad Jayaswal Research Institute, Patna, 1955.
- NC Dvādaśāranayacakra : *Dvādaśāraṇaṃ Nayacakraṃ of Ācārya Śrī Mallavādi Kṣamāśramaṇa, With the commentary Nyāyāgamānusāriṇī of Śrī Siṃhasūri Gaṇi Vādi Kṣamāśramaṇa Part I.* Ed. with critical notes by Muni Jambūvijayajī. Sri Jain Atmanand Sabha, Bhavnagar, 1966.
- Pāṇ Aṣṭādhyāyī : *Pāṇini's Grammatik.* Ed. by Otto Böhtlingk. Rinsen Book Company. 1977 (reprint from the First Edition, Reipzig 1887).
- PV Pramāṇavārttika : 宮坂宥勝「Pramāṇavārttika-kārtikā」(『インド古典研究』2, pp. 1-219, 1972) ; 及び戸崎 [1979] 所載のものを使用。
- PVin Pramāṇaviniścaya I : (Sanskrit text (Skt.)) *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya Chapter 1 and 2 Critically edited*, by Ernst Steinkellner, China Tibetology Publishing House, Austrian Academy of Sciences Press, Beijing — Vienna 2007.
- PVP Pramāṇavārttikapañjikā (by Devendrabuddhi) : デルゲ版 No. 4217, 北京版 No. 5717.
- PVT Pramāṇavārttikaṭīkā (by Śākyabuddhi) : デルゲ版 No. 4220, 北京版 No. 5718.
- PS Pramāṇasamuccaya : cf. PSV

- PSV Pramāṇasamuccayaṅvṛtti : Dignāga's Pramāṇasamuccaya, Chapter 1, by Ernst Steinkellner, 2005, (www.oeaw.ac.at/ias/Mat/dignaga_PS_1.pdf)
- PST Pramāṇasamuccayaṅvṛtikā I : *Jinendrabuddhi's Viśālāmalavatī Pramāṇasamuccayaṅvṛtikā Chapter 1, Part I : Critical Edition*, by Ernst Steinkellner, Helmut Krasser, Horst Lasic, China Tibetology Research Center, Austrian Academy of Sciences, China Tibetology Publishing House, Austrian Academy of Sciences Press, Beijing - Vienna 2005.
- TVMS, TVBh Trṃśikāvijñaptimātratāsiddhi : *Vijñaptimātratāsiddhi, Deux Traités de Vasubandhu : Viṃśatikā et Trṃśikā*. Ed. by Sylvain Levi. Librairie Ancienne Honore Champion. Paris. 1925.
- 桂 [1982] 桂 紹隆「因明正理門論研究 [五]」(『広島大学文学部紀要』42, 1982, pp. 82-99.)
- 寺石 [1998] 寺石悦章『『シュローカヴァールティカ』シューニヤヴァアーダ章の研究 (2) 一和訳と解説一』(『九州龍谷短期大学紀要』44, 1998, pp. 89-111)
- 寺石 [2001] 寺石悦章『『シュローカヴァールティカ』ニラーランバナヴァアーダ章の研究 (4) 一和訳と解説一』(『仏教文化』11, 2001, pp. 37-65)
- 戸崎 [1979] 戸崎宏正『仏教認識論の研究 上巻』大東出版社, 1979.
- 原田 [1996] 原田和宗「<経量部の「単層の」識の流れ>という概念への疑問 (I)」(『インド学チベット学研究』1. インド哲学研究会 1996. pp. 135-193.)
- 舟橋 [1987] 舟橋一哉『俱舍論の原典解明一業品一』法蔵館, 1987.
- 船山 [2000] 船山 徹「ダルマキールティの六識俱起説」(赤松明彦 編『インドの文化と論理 戸崎宏正博士古稀記念論文集』九州大学出版会 2000. pp. 319-346.)
- 護山 [2008] 護山真也「*Pramāṇavārttika* III 192-193 について」(『印度学仏教学研究』56-2. 2008. pp. 114-119.)
- 山口・野沢 [1953] 山口益・野沢静証『世親唯識の原典解明』法蔵館 1953.
- Cox [1995] Collett Cox. *Disputed Dharmas : early Buddhist theories on existence : an annotated translation of the section on factors dissociated from thought from Saṅghabhadra's Nyāyānusāra*. International Institute for Buddhist Studies. 1995.

- Funayama [1992] Toru Funayama. “A study of *kalpanāpoḍha*, A Translation of the *Tattva-saṃgraha* vv. 1212-1263 by Śāntarakṣita and the *Tattvasaṃgrahapāñjikā* by Kamalaśīla on the Definition of Direct Perception.” *Zinbun* 27. Institute for Research in Humanities, Kyoto University. 1992. pp. 33-128.
- Hattori [1968] Masaaki Hattori. *Dignāga On Perception, being the Pratyakṣapariccheda of Dignāga’s Pramāṇasamuccaya from the Sanskrit fragments and the Tibetan versions*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1968.
- Hattori [1982] Masaaki Hattori. “The Pramāṇasamuccayavṛtti of Dignāga with Jinendrabuddhi’s Commentary, Chapter Five: Anyāpoha-parīkṣā” (『京都大学文学部研究紀要』 21. 1982. pp. 101-224)

A Japanese Translation of the *Pramāṇasamuccayaṭīkā*
(ad PS I 3cd-5 & PSV)

Summary

This is a Japanese translation of the *Pramāṇasamuccaya* (PS) I 3cd-5 and its *Vṛtti* (PSV) of Dignāga together with the *Ṭīkā* of Jinendrabuddhi. In this portion Dignāga defines perception (*pratyakṣa*) and conceptual construction (*kalpanā*) and gives the ground for the etymology of the term *pratyakṣa*. Furthermore, by quoting a passage from the *Vijñānakāya*, he tries to indicate his theory’s conformity with Sarvāstivāda Abhidharma tradition. In PS I 5, he describes the object of sense cognition. While commenting upon PS & PSV I 3cd-5, Jinendrabuddhi for the most part follows Dharmakīrti. But some point of his comments are noteworthy. Firstly, regarding PS I 3d, he distinguishes *nāman* from *jāti*, etc., by saying that the former exists but the latter does not exist, which is in accordance with Dharmakīrti’s description of *kalpanā*. Secondly, regarding the etymology of *pratyakṣa*, he explains that the word *pratyakṣa* is a technical term, not an ordinary noun whose cause of application is *akṣa* (the sense organ). Thirdly, regarding the conformity with Abhidharma tradition, it is worth noting that he illustrates the difference between the proponent and the opponent with reference to the grammatical interpretation of the word *sañcita*. Finally, regarding the object of sense cognition, he paraphrases the term *svasaṃvedya* in PS I 5 by *anāgamika* which means “independent of any doctrinal tradition”. This implies that the term *svasaṃvedya* here means that the object of sense cognition is “to be cognized in person” on account of which it is inexpressible. In other words, it does not mean that it is “to be cognized by *svasaṃvedana*” in the primary sense.

<キーワード> ディグナーガ, ジネンドラブッディ, 知覚