

grāhya/adhyavaseya 再考 ——成立の背景と史的展開——

中須賀 美幸

0 問題の所在

仏教論理学派の創始者ディグナーガ (ca. 480–540) は、「プラマーナ (pramāṇa, 正しい認識手段) は知覚と推理の二種のみである」と提唱した。彼によれば、プラマーナの対象もまた、知覚の対象としての独自相と推理の対象としての共通相の二種のみである。この理論は、ディグナーガ以降、ダルマキールティ (ca. 600–660) を筆頭に彼の後継者たちによって精密化されていく。

仏教論理学派のプラマーナ論においてもたらされた大きな変革としては、ダルモットラ (ca. 740–800) による把捉対象 (grāhya) / 判断対象 (adhyavaseya) というプラマーナの対象の区分の導入が挙げられるだろう。これは先行研究においてもしばしば論じられてきたテーマである⁽¹⁾。しかし、その成立の背景は十分には解明されていない。また、ダルモットラの grāhya/adhyavaseya についての言明も、『ニヤーヤ・ビンドウ・ティーカー』(Nyāyabinduṭīkā, 以下 NBT) 以外の著作に関しては十分な検討がなされてこなかった。さらに、彼以降の思想家たち、ジュニャーナシュリーミトラ (ca. 980–1040)、ラトナキールティ (ca. 990–1050)、モークシャーカラグプタ (ca. 1050–1292) もこの区分を引き継いでいることから、彼らの grāhya/adhyavaseya 解釈をダルモットラのそれと同一視する研究も少なくない。

⁽¹⁾ 先行研究において grāhya/adhyavaseya を扱ったものには、ダルモットラにおける知覚判断を分析するなかで彼の grāhya/adhyavaseya を扱っている沖 [1990, 2004], ダルマキールティ、ダルモットラ、ジュニャーナシュリーミトラにおける adhyavasāya 解釈の変遷を概観している McCrea & Patil [2006], ラトナキールティの grāhya/adhyavaseya を分析している Patil [2009] がある。

そこで本稿では、1) プラマーナの対象に関する思想的変遷、2) 分別知・語の対象に関する思想的変遷、という二つの観点から、grāhya/adhyavaseya の導入の背景およびその史的展開を明らかにする。

1 プラマーナの対象に関する思想的変遷

まず、grāhya/adhyavaseya というプラマーナの対象の区分について検討しよう。この区分をダルモットラが導入した目的は、プラマーナの対象に関するディグナーガの説とダルマキールティの説を統合することにあつた。ダルモットラ以降、grāhya/adhyavaseya という区分はジュニャーナシュリーミトラにも継承されるが、彼の示す adhyavaseya の内実はダルモットラとは異なっている。ラトナキールティ、モークシャーカラグプタにみられるのは、このジュニャーナシュリーミトラによって改変された後のものである。

以下では、ダルマキールティ、ダルモットラ、ジュニャーナシュリーミトラの順に、プラマーナの対象に関する思想的変遷を追っていく。

1.1 ダルマキールティ

1.1.1 PV におけるプラマーナの対象

ダルマキールティは、『プラマーナ・ヴァールティカ』(Pramāṇavārttika, 以下 PV) 第3章(知覚章)の第1偈から第63偈にかけて、ディグナーガが『プラマーナ・サムッチャヤ』(Pramāṇasamuccaya, 以下 PS) 第1章(知覚章)の第1偈 abc' 句⁽²⁾において論じた「対象が二種であるからプラマーナは二種である」という説を解説している。ここで注目すべきは、この議論の最終部(PV III 53c'd-63)で、彼が「プラマーナの対象は独自相のみである」という独自の主張を展開していることである。

⁽²⁾ PSV ad PS 1.1abc' (1.14-20): tatra
pratyakṣam anumānam ca pramāṇe
te dve eva / yasmāt

lakṣaṇadvayam /

prameyam

na hi svasāmānyalakṣaṇābhyām anyat prameyam asti / svalakṣaṇaviśayaṃ ca pratyakṣam
sāmānyalakṣaṇaviśayaṃ anumānam iti pratipādayiṣyāmaḥ /

(その場合、知覚と推理がプラマーナである。[プラマーナは] その二種のみである。なぜなら、二種の相が認識対象であるから。というのも、独自相と共通相以外に認識対象は存在しない。そして、独自相を対象とするのが知覚であり、共通相を対象とするのが推理である。以上のことを私は後に説明するであろう。)

当該箇所の議論の構成は以下の通りである。

1. 基本主張：プラマーナの対象は独自相のみ (PV III 53c'd-54ab)
2. 二種の対象理解のあり方——自説に基づくディグナーガ解釈 (PV III 54cd)
3. 推理は錯誤知かつプラマーナ (PV III 55-56)
4. 推理と擬似推理の違い (PV III 57-58)
5. 独自相は二種であるからプラマーナは二種 (PV III 59-63)

まず、この議論の基本主張を確認しよう。プラマーナが独自相のみを対象とすることと、その理由が次のように説明されている。

PV III 53c'd-54ab:

ayaṃ meyaṃ tv ekaṃ svalakṣaṇam //
tasmād arthakriyāsiddheḥ sadasattāvicāraṇāt /

しかし、[実際には] この認識対象は独自相一つである。なぜなら、それ（独自相）を通じて効果実現が成立するが故に、[独自相の] 存在性と非存在性が考察されるからである。

知覚と推理いずれのプラマーナも独自相のみをその対象とするのは、独自相のみが効果実現の能力を持ち、効果実現の能力を持つもののみが考察の範疇にあるからである。それ故、知覚と同様に、推理もまた独自相の有無を知るための認識手段に他ならない。

しかし、プラマーナの対象を独自相のみに限定するダルマキールティの主張は、独自相と共通相という二種の対象を認めるディグナーガとは相反するものである。そこで彼は、ディグナーガの主張を次のように解釈することによって、自説との共存を図っている。

PV III 54cd:

tasya svapararūpābhyāṃ gater meyadvayaṃ matam //

それ（独自相）が自己の姿と他者の姿を通じて理解されるから、二種の認識対象があると [ディグナーガは] 考えている。

知覚と推理はいずれも独自相を理解させるものであるが、それを理解させる仕方はそれぞれ異なる。知覚は独自相そのもの（＝自己の姿）を通じてそれを理解させるものであるが、推理はそれ以外のもの（＝他者の姿）すなわち共通相を通じて理解させるものである。ディグナー

ガがプラマーナの対象を独自相と共通相の二種であると述べていたのは、このことに他ならない。

このように知覚と推理では独自相を理解させる仕方が異なる。そして、共通相を通じて独自相を理解させるという認識方法をとる推理は、プラマーナでありながらも錯誤知に他ならない。この点について、次のように説明している。

PV III 55–56:

ayathābhiniवेशena dvitīyā bhrāntir iṣyate /
 gatiś cet pararūpeṇa na ca bhrānteḥ pramāṇatā //
 abhiprāyāvisaṃvādād api bhrānteḥ pramāṇatā /
 gatiḥ apy anyathā drṣṭā pakṣaś cāyaṃ kṛtottaraḥ //

第二のものである他者の姿を通じての理解は、ありのままではなく執着するので錯誤知であると認められる。

【反論】しかし、もしそうであるとするなら、[その] 錯誤知 [である理解] はプラマーナではない。

【答論】[それは] 錯誤知であるとしても、意図された対象に関して欺かないからプラマーナである。[ある特定の認識は対象を] 別様に理解するものであっても、[欺かないことが] 経験される。そして、この [反論者の] 主張は既に回答がなされている⁽³⁾。

推理は共通相を通じて独自相を理解させるものである点で錯誤知であるといえるが、独自相に関して欺かない知であるからプラマーナである。一方、推理とは違って、擬似推理は欺かない知ではないから、単なる錯誤知であってプラマーナではない。この点が以下で説明される。

PV III 57–58:

maṇipradīpaprabhayor maṇibuddhyābhidhāvataḥ /
 mithyājñānāviśeṣe 'pi viśeṣo 'rthakriyāṃ prati //
 yathā tathāyathārthatve 'py anumānatadābhayoḥ /
 arthakriyānurodhena pramāṇatvaṃ vyavasthitam //

⁽³⁾ デーヴェンドラブッディ、マノーラタナンディンは該当箇所として「PV III 11a: それ（共通相）は非実在物である。[語の] 表示対象であるから」（tad avastv abhidheyatvāt）という箇所を挙げているが、ダルマキールティ自身は「PV II 1ab': プラマーナとは欺かない認識である」（pramāṇam avisaṃvādi jñānam）を指しているのではないかと考えられる。

宝石の輝きと灯火の輝きに対して、[同じように]「宝石である」という認識によって[人は]駆け出すが、その人にとって[いずれの場合にもその認識は]錯誤知であるという点では違いはないとしても、効果実現の点では違いがある。それと同様に、推理と擬似推理は[いずれも]対象通りではないとしても、[推理は]効果実現[の存在]に従うからプラマーナであることが確立される。

推理と擬似推理はいずれも、独自相そのものを捉える認識ではないから錯誤知である。しかし、前者はプラマーナであり、後者はそうではない。両者は錯誤知である点では異ならないが、それに基づいて行動した際に効果実現が成立するか否かという点で異なるのである。両者の違いは、宝石の輝きに対する宝石の認識と灯火の輝きに対する宝石の認識に譬えることができる。前者は宝石そのものを捉える認識ではないが故に錯誤知であっても、それに基づいて対象に向かって行動した際に宝石の持つ効果が実現されうるが⁽⁴⁾、後者はそうではない。推理と擬似推理の違いはそれと同様である。

以上の議論は、推理が共通相を通じて独自相を理解させる認識であることに付随して展開されたものであった。続く 59 偈以降では、知覚と推理で理解対象となる独自相が異なることが論じられている。

PV III 59:

buddhir yatrārthasāmarthyāḍ anvayavyatirekiṇī /
tasya svatantram grahaṇam ato 'nyad vastv atīndriyam //

対象の能力を通じて生じる認識（＝知覚）が[現前する実在物] X に関して肯定的・否定的随伴関係にある時、[現前する実在物] X は自律的に（＝それ自体を通じて）把握される。これとは異なる実在物（＝現前しない実在物）は感覚器官を超えている。

知覚の対象となる独自相は知覚知に現に現れているものに限られる。そして、その現前する独自相と知覚は肯定的・否定的随伴関係にある。対象がある時に知覚が生じ、対象がない時に知覚は生じないからである。一方、現前しない独自相は知覚の対象とはなりえない⁽⁵⁾。

⁽⁴⁾ 「宝石の輝きに対する宝石の認識」は註釈家たちの間で解釈が分かれている。稲見 [2016] によれば、シャーキヤブッディ、ダルモットラ、プラジュニャーカラグプタはこの認識をそれぞれ、結果に基づく推理、錯誤知、知覚と解釈している。

⁽⁵⁾ 後に確認するように (§ 1.1.2)、ダルマキールティは PVin I k.1bcd でも表現は異なるが PV III 59–63 と同じ内容を論じている。そして、PVin I k.1bcd に対する自註のうち、以下の箇所が PV III 59 と内容的に一致している。

では、現前しない独自相はどのようにして理解されるのか。それは推理によって理解される。

PV III 60–62:

tasyādṛṣṭātmarūpasya gater anyo 'rtha āśrayaḥ /
tadāśrayeṇa sambandhī yadi syād gamakas tadā //
gamakānugasāmānyarūpeṇaiva tadā gatiḥ /
tasmāt sarvaḥ parokṣo 'rtho viśeṣeṇa na gamyate //
yā ca sambandhino dharmād gatir dharminī jāyate /
sānumānaṃ parokṣāṇām ekāntenaiva* sādhanam //

*ekāntenaiva 戸崎 [1979]; ekam tenaiva PV.

それ自体の本質が〔知覚によって〕経験されていないそれ（現前しない実在物）の、理解の拠り所である他の対象（＝徴表）は、もし、それ（徴表）の拠り所〔である主題〕と関係するならば、その場合、〔現前しない実在物を〕理解させるものである。[PV III 60]

その時、〔その現前しない実在物は〕理解させるもの（＝徴表）に随伴する共通の本質を持つものとしてのみ理解される。それ故、いかなる現前しない対象も、特殊性の面から理解されることはない。[PV III 61]

そして、関係のある属性を通じて生じる属性保持者に対する理解が、推理である。〔それは〕現前しない諸〔対象〕に関してまさに絶対的に確立手段となる。[PV III 62]

まず、60 偈では、現前しない独自相それ自体は知覚されなくても、知覚された徴表を通じ

PVin 2.7–10: dvividha eva hy arthaḥ pratyakṣaḥ parokṣaś ca / tatra yo jñānapratibhāsam anva-
yavyatirekāv ātmano 'nukārayati, sa pratyakṣaḥ / tad asādhāraṇaṃ vasturūpaṃ svalakṣaṇam /
anyas tu buddhau sāksātsvabhāvopadhānasāmarthyarahito 'yuktapratipattir eva / na cānyadarśane
'nyakalpanā yuktā, atiprasaṅgāt /

（というも、対象 (artha) は現前するものと現前しないものの二種のみである。そのうち、認識の顕現にそれ自身の存在・非存在を模倣させる〔対象〕が現前するものである。それ（現前する対象）は、非共通であり実在物を本質とする独自相である。それに対して、他方（現前しない対象）は認識に直接的に〔対象の〕本質を置く能力を持たないから、〔知覚によって〕理解されることは決してありえない。そして、あるものが経験されている時、それ以外のものを想定するのは不合理である。なぜなら過大適用になってしまうから。）

PVin では、PV III 59 で論じられていた、独自相と知覚の間の肯定的・否定的随伴関係、および、現前しない独自相が知覚の対象になりえないことが、知覚の顕現との関係で説明されている。まず、肯定的・否定的随伴関係は、対象がある時に知覚の顕現が生じ、対象がない時には生じないというように、対象の有無に顕現の有無が従うこととして説明されている。そして、現前しない独自相が知覚の対象となりえないのは、それが知覚に自身の顕現を生じさせる能力を持たないからである。

てその推理が可能であることが示されている。その場合、推理がそれを理解させるものであるための条件は、1) 徴表が所証の理解の拠り所であることと、2) 徴表が主題と関係すること、である。1) は証因の所証との必然的関係を示すものであり、2) は主題所属性を示すものである。なお、推理が現前しない独自相を理解させるものであることについては、欺かない認識であることと共に、PV III 81–83⁽⁶⁾でも論じられている。

61 偈では、推理に基づく独自相の理解は知覚とは異なることが、共通性／特殊性の対比によって示されている。火の知覚は個々の火を理解させるものであるが、煙に基づく火の推理は火一般を理解させるのみである⁽⁷⁾。

62 偈では、60～61 偈の内容を総括して、このような特徴を持つ認識が推理に他ならないことを明言している。それ故、推理は現前しない独自相を理解させるものである⁽⁸⁾。

⁽⁶⁾ PV III 81–83:

yo hi bhāvo yathābhūto sa tādṛgliṅgacetasah /
hetus tājā tathābhūte tasmād vastuni liṅgidhiḥ //
liṅgaliṅgidhiyor evaṃ pāraparyeṇa vastuni /
pratibandhāt tadābhāsaśūnyayor apy avañcanam //
tadrūpādhyavasāyāc ca tayos tadrūpaśūnyayoh /
tadrūpāvañcakatve 'pi kṛtā bhrāntivyavasthitiḥ //

(というも、ある様態にある存在物 (eg. 火) は、そのような (存在物と必然的関係にある) 徴表 (eg. 煙) の認識の原因である。[徴表関係者の認識は、] その様態にある [存在物] に関して、それ (徴表の認識) から生じる。それ故、徴表関係者の認識は実在物に関するものである。[PV III 81]

徴表の認識と徴表関係者の認識は、このように間接的なかたちで実在物に必然的に関係しているから、それ (実在物) の顕現を欠いているとしても、[実在物に関して] 欺かない。[PV III 82]

そして、その両者 (徴表・徴表関係者の認識) は、[自らの顕現を] それ (実在物) 自体であると判断すること、その [実在物] 自体に関して欺かないとしても、その [実在物] の姿を欠いているから、錯誤知として区分けされる。[PV III 83]

⁽⁷⁾ ここで、現前しない独自相が「共通の本質を持つものとして」(sāmānyarūpeṇa) 理解されると言われていることに着目したい。次節で明らかにするように、ダルマキールティは PVin において、ディグナーガの言明における「共通相」を〈それを本質としないものから排除された実在物一般〉と解釈することで、独自相以外の対象の存在を否定している。

⁽⁸⁾ PV III 60–62 の内容は、PVin I k.1bcd と一致するものである。

PVin I 1bcd:

pramāṇe

eva

sadrśātmanā /

apratyakṣasya sambandhād anyataḥ pratipattitah //

(二種のブラマーナのみがある。現前しないものは、[相互に] 類似した本質を持つものとして、関係に基づいて他のもの (=徴表) を通じて理解されるから。)

この箇所に対して、ダルマキールティは以下のように解説している。

PVin 2.11–14: tasya nāntarīyakatāyām tu syāt / sa hi pratibaddhasvabhāvo yathāvidhaḥ siddhaḥ,
tathāvidhasannidhānaṃ sūcayati / sāmānyena ca sambandhino 'rthasya pratipattir anumānam iti

この一連の議論は、「対象が二種であるからプラマーナは二種である」というディグナーガの説に次のような解釈を与えることで、締めくくられる。

PV III 63:

na pratyakṣaparokṣābhyāṃ meyasīyānyasya sambhavaḥ /
tasmāt prameyadvitvena pramāṇadvitvam iṣyate //

現前するものと現前しないもの以外に認識対象はありえない。それ故、認識対象が二種であるから、プラマーナは二種であると認められる。

プラマーナの対象は独自相のみであるが、その独自相は現前するものと現前しないものとに二分される。前者を理解させるものが知覚であり、後者の理解させるものが推理である。それ故、〈対象二種 → プラマーナ二種〉という論理自体は崩れない。

以上の議論に基づいて、ディグナーガ自身のプラマーナの対象についての見解と、ダルマキールティによるその解釈をまとめてみよう。ダルマキールティは「プラマーナの対象は独自相のみである」という自身の見解に矛盾しないかたちで、ディグナーガの言明を次のように読み替えている。

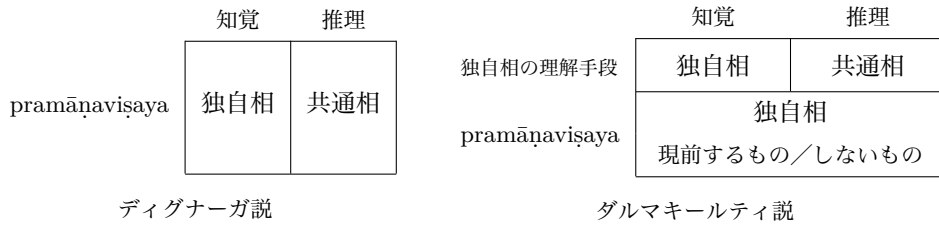
ディグナーガ説		ダルマキールティによる解釈
プラマーナの対象は独自相と共通相のみ	⇒	独自相の理解の仕方は二種のみ (独自相それ自体を通じてか、共通相を通じてか)
対象が二種であるからプラマーナは二種	⇒	独自相が二種であるからプラマーナは二種

ディグナーガとダルマキールティそれぞれのプラマーナの対象に関する見解を図示すると次のようになる。

dve eva pramāṇe, anyathāpratipattyayogāt //

(ただし、その「他のもの」が「知覚されているものと」不可離の関係にある場合には、「それを想定することは」可能である。というのも、その「現前しないもの」が、「知覚されているものに」必然的に関係している本質を持つものとしてあるかたちで確立されている時、「その想定は」そのようなものとして「の現前しないもの」の近在を示唆する。そして、共通性の面での「微表と」関係する対象の理解が推理である。従って、プラマーナは二種のみである。それ以外の仕方での理解はありえないから。)

grāhya/adhyavaseya 再考



1.1.2 PVin におけるプラマーナの対象

次に、『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』（*Pramāṇaviniścaya*, 以下 PVin）において、前節で検討した PV の議論がどのように引き継がれているかをみていく。ここでは、ダルマキールティによってさらに一步推し進められたプラマーナ論を見出すことができる。

PV と PVin の対応関係は以下のようになっている。

PV		PVin	
1. PV III 53c'd-54ab	↔	PVin II k.7ab'	
2. PV III 54cd	↔	PVin II k.7b'cd-8	
3. PV III 55-56	↔	PVin II k.1cd	
4. PV III 57-58	=	PVin II k.5-6	
5. PV III 59-63	→	PVin I k.1bcd	
⋮			
6. PV III 81-83	=	PVin II k.2-4	

= 同じ表現
 → 表現は違うが同じ内容
 ↔ 内容に発展あり

この表が示しているように、PV と比較して思想的発展が確認される言明は、先にみた議論の前半部（1~3）から引き継がれた箇所集中している。

以下では、PVin におけるこれらの箇所を順に検討していく。

PVin II k.7ab'

まず、PV III 53c'd-54ab に対応する PVin II k.7ab' を、ダルマキールティ自身による解説と共にみていこう。

PVin 48.1-8: ata eva

まさにこのことから、知覚と推理の

prāmāṇyaṃ vastuviṣayaṃ dvayoḥ [PVin II k.7ab']

両者のプラマーナ性は実在物を対象とする。

pratyaḥkṣānumānayoḥ, arthakriyāyogyaviṣayatvād vicārasya / sukhaduḥkhasādhane jñātvā yathārhaṃ pratipitsavo hi kiñcit parīkṣante prekṣāpūrvakāriṇaḥ, na vyasanitayā / na cānumānapratibhāsa evārthasāadhanam, niruddhe 'py arthasādhane vastuni tasyānirodhāt, tataś ca kasyacid arthasyāsiddheḥ / ata eva sad api sāmānyam nārthaḥ / tasmād vasturūpāviṣaṃvādanam evāsyāpi prāmāṇyaṃ, tatpratibaddha-vastuliṅgāpekṣaṇāc ca //

(a-1) なぜなら、考察は効果実現の能力を持つものを対象とするから。というのも、快の実現手段と苦の実現手段を認識した上で適切に実践しようと望むが故に、思慮に基づいて振る舞う者たちは何かを考察するのであって、執着しているが故にそうするのではない。

(a-2) そして、推理の顕現こそが効果の実現手段である、ということはない。効果の実現手段である実在物が消滅しても、それ（推理の顕現）は消滅しないから。また、それ（推理の顕現）を通じて、いかなる効果も実現されないから。まさにこのことから、共通性は存在するとしても対象ではない。

(a-3) それ故、実在物の本質に関して欺かないことこそが、これ（推理）の場合も、プラマーナ性である。それ（実在物の本質）に必然的に関係する実在物である徴表に依存するという理由からもそうである。

PV において、ダルマキールティはプラマーナの対象が独自相のみであることを主張していた。一方、PVin においては、プラマーナ性対象が実在物（＝独自相）のみであることを主張している。つまり、PV における「プラマーナの対象」(pramāṇaviṣaya) は PVin において「プラマーナ性対象」(prāmāṇyaviṣaya) に置き換えられているのである。

続く自註では、(a-1) プラマーナ性対象が実在物のみであること、(a-2) 推理自体の直接的対象である顕現が実在物でないことの二点に基づいて、(a-3) 推理の場合も、そのプラマーナ性対象は共通相ではなく実在物であることが論証されている。

まず、(a-1) プラマーナ性対象が実在物のみである理由は、効果実現の能力を持つもののみが考察の範疇にあるからである。なぜなら、思慮ある者たちの考察は、快をもたらす実在物と苦をもたらす実在物を正しく認識することによって、前者を獲得し後者を回避する、とい

う目的のもとになされるからである。この言明から、ダルマキールティが「实在物」と呼んでいるのは外界の〈独自相〉であることが読み取れる。(a-1)で論じられている内容は、プラマーナの対象ではなくプラマーナ性の対象が議論の主題となっていることを除いては、PV III 53c'd-54ab と全く同じである。

次に、(a-2) 推理の顕現が効果実現の能力を持つものでないことが説明される。これはさらに、(a-2-1) 外界の实在物が消滅してもそれに対する推理の顕現はなくなることから明らかのように、外界対象は推理に顕現しないこと、(a-2-2) 推理に顕現する形象そのものが効果実現をもたらすことはないこと、という二つの観点から説明される。それ故、推理の顕現が共通性として認識内に存在するとしても、効果実現をもたらさないが故にそれは实在物と呼べるものではない。

以上の二つの理由から、(a-3) 推理もまた、实在物をそのプラマーナ性の対象とする。ここで、ダルマキールティは「そのプラマーナ性が实在物を対象とする」とは〈实在物の本質に関して欺かないこと〉であると説明している。そして、推理が实在物の本質に関して欺かないものである理由は、实在物の本質（＝所証）との必然的關係（pratibandha）によってその正しさが裏付けられている徴表に基づくからである。例えば、实在物〈火〉を所証とする推理は、实在物〈煙〉という徴表に基づいてその〈火〉の存在を理解させる。この時、实在物〈煙〉は实在物〈火〉と因果関係という必然的關係にあるから、推理は所証である实在物に関して必ず欺かないものである。

PVin II k.7b'cd-8

次に、PV III 54cd から発展した議論がみられる PVin II k.7b'cd-8 を確認しよう。まず、PVin II k.7b'cd では、ディグナーガが PS 第 2 章（自己のための推理章）において提示している「知覚と推理ではその対象と本質が異なる」という説⁽⁹⁾を、自説に基づいて読み替えている。

PVin 48.9-49.2: ācāryaḥ punar

⁽⁹⁾ PSV_t および PST₁ 2 に基づいた筆者によるリコンストラクトは以下の通り。

PSV ad PS 2.1c'd (cf. PST₁ 2 7.6-8.15):

arthas tu rūpaṃ cātulyam etayoḥ // [PS 2.1c'd]

viśayo hi bhinno pratyakṣānumānyos tadākāraviśeṣāc ca svarūpam api bhinnam /

（一方で、この両者では、その対象と本質が同じではない。というのも、知覚と推理ではその対象は異なり、そして、その〔両者の対象〕の形象が異なるからその本質も異なる。）

しかし、師〔ディグナーガ〕は

arthabhidāṃ jagau /
pratibhāsasya bhinnatvād ekasmiṃś tadayogataḥ // [PVin II k.7b'cd]

〔プラマーナの〕対象の区分を説いた。なぜなら、〔知覚と推理の〕顕現は〔相互に〕異なるから。というのも、同一〔の対象〕に対してそれ（顕現が異なること）はありえないから。

na hy ekasya tāv anyonyavilakṣaṇāv ākārau yujyete / tad ālambanaviśayabhedāt
pramāṇayor viśayabhedam āha, na pramāṇavyāpāraviśayabhedāt / bheda ity
apy asyābhedapratīṣedha eva draṣṭavyaḥ, na nānāviśayatā / anumānavikalpasya
nirviśayatvāt, tatpratibhāsasya svaviśayasammatānvayavyatirekānanuvidhānāt
pratyakṣavat, sāmānyasya ca vastuno 'nyatvenāvācyaṭvāt //

(b-1) というのも、同一〔の対象〕にその相互に異なる二つの形象が属することは不合理であるから。従って、〔ディグナーガが〕二つのプラマーナの対象の違いを述べているのは、所縁となる対象の違いに基づいてであって、プラマーナの働きの対象の違いに基づいてではない。

(b-2) 「違い」という表現によっても、〔二つのプラマーナの〕これ（対象）の同一性の否定のみが理解されるべきであって、異なる対象を持つことが〔理解されるべきではない〕。

(b-3) 推理という分別知は対象を持たないから。というのも、それ（推理）の顕現は、知覚とは違って、自らの対象として認められている〔事物〕の存在と非存在に従わないから、そして、共通性は、実在物とは別物として存在するとは言えないから。

PV III 54cd において、ダルマキールティはプラマーナの対象を独自相のみとする自説に矛盾しないように、ディグナーガの「プラマーナの対象は独自相と共通相のみ」という説を、〈対象は独自相のみであるが、その理解の仕方が独自相を通じたものと共通相を通じたものの二種がある〉と解釈していた。一方、PVin では、ダルマキールティは、プラマーナの対象ではなくプラマーナ性対象が独自相のみであるという説を提唱しているため、ディグナーガの主張するプラマーナの対象の違いを否定していない。しかし、「プラマーナの対象」「違い」という表現の意味に関しては、次のような限定を与えている。

まず、(b-1) で、ダルマキールティは「プラマーナの対象」「プラマーナ性対象」という表

現の指示対象を区別している。彼によれば、前者は〈所縁となる対象〉を、後者は〈プラマーナの働きの対象〉をそれぞれ指示する。〈所縁となる対象〉とは、その認識に形象を置く能力を持つ外界の独自相である。一方、〈プラマーナの働きの対象〉とは、プラマーナによって理解され獲得されうる外界の独自相である。そして、知覚と推理の間で「違い」が認められるのは、〈所縁となる対象〉に関してであって、〈プラマーナの働きの対象〉に関してではない。知覚と推理はいずれも独自相を理解させるものであるから、〈プラマーナの働きの対象〉に違いは認められないのである。

続いて、(b-2) では、「違い」という表現の意味が説明されている。ダルマキールティによれば、「違い」(bheda) という表現は〈同一性の否定〉(abhedapratishedha) を意味するものであって、〈異なる対象を持つこと〉(nānāviśayatā) を意味するものではない。「プラマーナの対象の違い」という言明における「違い」が後者を意味するものである場合、推理は、知覚の所縁とは異なる何らかの所縁を持つことになる。一方、「違い」が前者を意味するものであるなら、この言明は推理が知覚と同じ所縁を持つことを否定するのみで、何らかの所縁を持つことを含意しない。この場合、ディグナーガの言明はダルマキールティの主張する〈推理が所縁を持たないこと〉と矛盾するものではなくなる。

(b-3) では、推理が知覚と同じ所縁を持たない理由として、推理が対象を持たないことが明言されている。これによって、知覚と推理における〈プラマーナの対象の違い〉とは、ダルマキールティにとって、知覚は所縁を持つが推理は所縁を持たないことであると明らかになる。推理が所縁を持たない理由は二つ示されている。まず第一の理由は、推理知における顕現は、その対象として目されている外界の独自相の存在・非存在に従わない、というものである。この言明から、「所縁となる対象」とは〈認識に形象を置く能力を持つ外界の独自相〉を意味するものであることが読み取れる。さらに、推理が対象を持たない第二の理由として、実在物とは別に「共通性」と呼ばれるような存在は何もないことが説明されている。

以上から、ダルマキールティがディグナーガの「知覚と推理では、その対象は異なり、その対象の形象が異なるからその本質も異なる¹⁰⁰⁾」という言明を、次のように解釈していることがわかる。知覚と推理の顕現は、前者は明瞭であり後者は不明瞭である。しかし、同一の対象に異なる形象が属するということとはありえない。明瞭な顕現は独自相に由来するものであり、不明瞭な顕現は独自相に由来しないものである。それ故、知覚は独自相という所縁を持つが推理は所縁を持たないという点で、両者には対象の違いがある。

¹⁰⁰⁾ 註(9)を参照。

ダルマキールティは、PV においては、ディグナーガによって提示された〈独自相／共通相〉というプラマーナの対象の区分をプラマーナの対象（＝独自相）を理解するための手段の区分として認めていたが、PVin においては、プラマーナに関して立てられる〈プラマーナの対象＝所縁〉と〈プラマーナ性の対象＝理解対象〉という二つの項目のいずれにおいても〈独自相／共通相〉という区分を全く認めていない。このようにダルマキールティは、PVin では、普遍実在論者の主張する普遍のみならず、ディグナーガの説く共通相すら否定している。いかなる意味においても共通性を「対象」と呼ぶことを避ける彼のプラマーナ論は、共通性の実在性の否定を極限まで推し進めたものであるといえるだろう。

しかし、ディグナーガ自身は推理の対象として共通相を挙げている。そこで、続く PVin II k.8 では、ダルマキールティは次のような「共通相」解釈を提示している。

PVin 49.3–13: katham idānīm dvayor api prāmāṇyasya vastuviṣayatve sāmānyasya pratipattir liṅgād anyataḥ svalakṣaṇasyety āha /

【反論】では、[知覚と推理の] 両者のいずれも、そのプラマーナ性は実在物を対象とするのに、どうして共通 [相] が徴表を通じて理解され、他方（＝知覚）を通じて独自相が [理解される] のか。

【答論】以上 [の反論] に対して、次のように述べる。

atadrūpaparāvṛttavastumātraprasādhānāt /
sāmānyaviṣayaṃ proktaṃ liṅgaṃ bhedāpratiṣṭhiteḥ // [PVin II k.8]

それを本質としないものから排除された実在物一般を確立することに基づいて、「徴表は共通 [相] を対象とする」と [ディグナーガは] 説いたのである。なぜなら、[徴表を通じて] 個物は確立されないから。

yatprayojanā hy arthā jñātum iṣṭāḥ, tadviparyaya vyatirekiṇo 'rthamātrasyopani-dhāyakam liṅgam iti sāmānyaviṣayaṃ proktaṃ / tato bhedāpratiṣṭhānāt, na vastusattāviprakarṣāt, liṅgapratipatter api tathārūpatvād anvayāpekṣaṇāc ca / itarat punar bhedāntaravimarśavivekena pratiṣṭhiteṇaiva rūpeṇākriyata iti svalakṣaṇaviṣayaṃ / aparasmād arthapratipatteḥ / na tv evaṃ parāṅgāt pratītiḥ, tasyāsāmarthyāt / arthāviśaṃvādas tu dvayor api tulya iti vastuviṣayaṃ prāmāṇyam //

(c-1) というのも、ある効果を持つ諸対象を認識しようと望んでいる時、その [効果を

持つ諸対象]とは反対のものからの排除を持つ対象一般を思い起こさせるものが徴表である。それ故、「[徴表は] 共通 [相] を対象とする」と[ディグナーガは] 説いたのである。

(c-2) [ディグナーガがこのように説いたのは、] それ（徴表）を通じて個物は確立されないからであって、实在物の存在性と無関係であるからではない。[個物が確立されないのは、所証の理解だけでなく] 徴表の理解もそのような（共通の）姿を持つからである。そして、[实在物の存在性と無関係でないのは、所証の理解は] 随伴関係に依拠しているからである。

(c-3) しかし、他方（＝知覚）は、[当該の個物] 以外の個物の反省を欠いているので、確立されたままの姿によって形取られるから、独自相を対象とする。なぜなら、非他者（＝当該の個物）を通じて対象が理解されるから。しかし、これ（知覚）と同じようには、他者である要因（＝徴表）を通じて [対象が] 理解されることはない。なぜなら、それ（徴表）は [個物を確立する] 能力を持たないから。

(c-4) 一方、対象に関して欺かないことは、[知覚と推理の] 両者のいずれにおいても同じである。従って、[両者の] プラマーナ性は实在物を対象とする。

ダルマキールティは、ディグナーガがプラマーナの対象として提示した「共通相」を、推理のプラマーナ性の対象（あるいは理解対象）としての独自相として解釈している。推理の場合、その理解対象である独自相は特定の個物としては理解されず、〈それを本質としないものから排除された⁽¹⁾实在物一般〉すなわち同種の実在物一般として理解される。ここで、知覚と推理それぞれの理解対象が、「個物」(bheda) / 「实在物一般」(vastumātra) というように対比的に表現されている。これは、PV III 61 において、〈特殊性／共通性〉という対比によって示されていたものである。推理知には理解対象である独自相そのものが顕現することはないため、その理解対象を個物として特定するまではいかなないものの、徴表と所証の必然的関係の想起を通じて、同種の実在物一般として異種のものから弁別することはできる。

ここで、(c-3) でダルマキールティが知覚を「非他者を通じた理解」、推理を「他者を通じた理解」と呼んでいる点に着目したい。これは、PV III 54cd の「それ（独自相）が自己の姿と他者の姿を通じて理解されるから、二種の認識対象があると [ディグナーガは] 考えている」(tasya svapararūpābhyām gater meyadvayaṃ matam) という言明を彷彿とさせるものであ

⁽¹⁾ 「それを本質としないものから排除された」とは、ダルマキールティのアポーハ論において、實在する普遍を認めることなく同種の個物群を示す際によく使用される表現である。

る。しかし、PV においては、〈自己の本質／他者の本質〉の対比は〈独自相／共通相〉という対比を示していたが、ここでの〈非他者／他者〉という対比は〈理解対象である独自相／理解対象以外のもの¹²⁾〉という対比を示している。

(c-4) では、このように知覚と推理とでは対象理解の精度に違いがみられるものの、実在物に関して欺かないという点では同じであることが述べられている。それ故、いずれの場合も、プラマーナ性の対象は〈実在物＝独自相〉である。

PVin II k.1cd

ダルマキールティは PV において、推理を〈共通相を通じて独自相を理解する〉という構造を持つものとして解釈することで、推理が独自相をその対象としながらも共通相と関係するものであることを示していた。そして、このような構造を持つが故に推理は錯誤知であることを PV III 55-56 で論じていた。しかし、PVin において、彼はこの構造を放棄している。それは以下の箇所から明らかになる。

PVin 46.5-47.2: tad etad

まさにこれ（自己のための推理）は

atasmimś tadgrahād bhrāntir api sambandhataḥ pramā // [PVin II k.1cd]

X でないものに対して X であると把握するから錯誤知であるとしても、[外界対象と] 関係するから、プラマーナである。

svapratibhāse 'narthe 'rthādhyavasāyena pravartanād bhrāntir apy arthasambandhe-
na tadavyabhicārāt pramāṇam / na hi svabhāvaḥ kāryaṃ vā bhāvakāraṇavyatireke
bhavataḥ, abhedād ātmaniṣpatteś ca / tathā tayor abhāve tajjaṃ jñānaṃ tatpra-
bhavā vā bhāvakāraṇapratipattiḥ / tathā sati dṛśye vastuṇy avikalatadanyakāra-
ṇasya darśanasya vyāvṛttiḥ / na ca sa eva pratibhāso 'rtho yuktaḥ, tasya punaḥ
pratyakṣenānyathādarśanāt //

(d-1) [外界] 対象でない自らの顕現を [外界] 対象として判断することで [人を] 行動させるから、[推理は] 錯誤知であるとしても、[外界] 対象との関係故にそれ（外界対象）を逸脱しないから、プラマーナである。

¹²⁾ 因果関係に基づく推理の場合、〈理解対象以外のもの〉とは理解対象となる独自相以外の独自相を意味する。一方、同一性に基づく推理の場合、理解対象となる属性以外の属性を意味する。

(d-2) なぜなら、[証因である] 本質は [所証である] 本質がなければ存在することはないから、また、結果は原因がなければ存在することはないから。というのも、[証因である本質と所証である本質は] 区別されないから、そして、[原因を通じて結果の] 本質が実現するから。さらに、その両者（証因である本質・結果）がなければ、それらから生じる認識も、その [認識] から生じる [所証である] 本質・原因の理解も [ない]。

(d-3) また、知覚可能な実在物が存在する時、それ以外の原因を完備した経験が排除される [ということもない]。

(d-4) そして、まさにその顕現が [外界] 対象であるということはあるにない。それ（外界対象）はさらに知覚によって [推理とは] 別様に経験されるから。

ここでは、〈共通相を通じて独自相を理解する〉という構造の代わりに、〈自らの顕現を外界対象として判断する〉という構造が示されている。後者の構造自体は PV においても確認されるものである。しかし、PVin においては前者の構造は完全に放棄されている。むしろ、PV においても、〈共通相を通じて独自相を理解する〉という構造は、ディグナーガの言明を自説と矛盾しないかたちで読み替えるためだけに示されたものであると考えられる。上記の引用箇所が PV III 55–56 においてなされた議論を修正したものであることは、PV と PVin の対応関係¹³⁾から、すなわち、この引用部の直後 (PVin II k.2–6) で PV III 57–58 が PV III 81–83 と共にそのままのかたちで使用されていることから、明らかである。

PV III 55–56 では、推理が錯誤知でありながらブラマーナである理由については「意図した対象に関して欺かないから」としか言及されていなかったが、ここでは、その欺かない理由として、(d-2) では結果および同一性に基づく肯定的推理の要因である必然的關係が、(d-3) では否定的推理の要因である非存在と非認識の關係が、それぞれ説明されている。

PVin における変更点のまとめ

PVin においては、以下の点に関して PV からの変更が確認された。

¹³⁾ p.153 の対応表を参照。

PV		PVin
プラマーナの対象は独自相のみ	⇒	プラマーナ性の対象は独自相のみ
独自相の理解の仕方は二種のみ	⇒	プラマーナの対象には違いがある
(独自相それ自体を通じてか、共通相を通じてか)		(独自相という所縁を持つか、持たないか)
推理は共通相を通じて独自相を理解する	⇒	推理は自らの顕現を外界対象と判断する

ダルマキールティのプラマーナの対象に関する見解は、PV と PVin においてそれぞれ次のようになっている。

	知覚	推理		知覚	推理
独自相の理解手段	独自相	共通相	pramāṇaviśaya	独自相	
pramāṇaviśaya	独自相 現前するもの／しないもの		prāmāṇyaviśaya	独自相 現前するもの／しないもの	
	PV におけるダルマキールティ説			PVin におけるダルマキールティ説	

1.2 ダルモットラ

ダルモットラは、「プラマーナの対象は二種である」というディグナーガの説と、「プラマーナ／プラマーナ性の対象は独自相一種のみである」というダルマキールティの説を統合するものとして、把握対象 (grāhya) と判断対象 (adhyavaseya) という対象の区分をプラマーナ論に導入する。後に明らかにするように (→ § 2.2)、彼の思想は共通相の存在を認めるダルマキールティの PV における立場を継承したものである。

1.2.1 grāhya/adhyavaseya の導入

ダルモットラが知覚と推理に関して grāhya/adhyavaseya という対象の区分に言及している箇所は、彼の全著作中で 4 回ほど確認される。

- A. NBT ad NB I 12 (NBT 71.1–5, 72.1–2)
- B. LPP (8).8–11
- C. PVinT ad PVin I k.1a (PVinT_{S&K} (7).10–(8).3)
- D. PVinT ad PVin II k.7b'cd–8 (D179a4–5, 182a6–7; P210a6–210b1, 214a7–8)

以上はいずれも、プラマーナの対象および獲得対象を主題とするプラマーナ論の文脈に位置

するものである。一方、アポーハ論の文脈でも、分別知に関してその把捉対象と判断対象が論じられている。それは以下の箇所である。

E. AP(Dh) 253.17–23

以下で順に確認していこう。

資料 A (NBṬ ad NB I 12)

まず、NBṬにおける grāhya/adhyavaseya に関する有名な一節をみていこう。ここでダルモータラは、「それ(知覚)の対象は独自相である」(NB I 12: tasya viśayaḥ svalakṣaṇam //) というダルマキールティの言明を知覚の把捉対象について述べたものとして読み替え、grāhya/adhyavaseya というプラマーナの対象の区分を導入している。

まず、「把捉対象」「判断対象」は次のように定義される。

NBṬ 71.1–2: dvividho hi viśayaḥ pramāṇasya, grāhyaś ca yadākāram utpadyate, prāpanīyaś ca yam adhyavasyati / anyo hi grāhyo 'nyaś cādhyavaseyaḥ /

実に、プラマーナの対象は二種である。すなわち、把捉対象と獲得対象である。[把捉対象とは] その形象を持つ [プラマーナ] が生じるところのものである。[獲得対象とはプラマーナが] それを判断するところのものである。なぜなら、把捉対象と判断対象は別物であるから。

知覚と推理のいずれにおいても、それによって把捉される事物とその認識に基づいて行動した際に獲得される事物は同じではない(把捉対象 ≠ 獲得対象)。なぜなら、把捉対象と判断対象は必ず別物であり(把捉対象 ≠ 判断対象)、判断対象が獲得される(判断対象 = 獲得対象)からである。

続いて、知覚の場合の把捉対象と判断対象について、次のように説明されている。

NBṬ 71.2–4: pratyakṣasya hi kṣaṇa eko grāhyaḥ / adhyavaseyas tu pratyakṣabalopannena niścayena santāna eva / santāna eva ca pratyakṣasya prāpanīyaḥ / kṣaṇasya prāpayitum aśakyatvāt /

実に、知覚の把捉対象は単一の刹那的存在である。一方、[知覚の] 判断対象は、知覚の力から生じた確定知によって [判断されるものであり]、相続に他ならない。そして、相続こそが知覚の獲得対象である。なぜなら、刹那的存在は獲得できないから。

知覚における把握対象と判断対象は、〈刹那的存在／相続〉という対比によって示されている。知覚そのものは概念作用を持たないが、その直後に生じる確定知（＝知覚判断）を通じて、知覚は判断対象を持つ。そして、把握対象ではなく、判断対象である相続が知覚の獲得対象となるのは、異なる時間に起こるものである把握と獲得が同一の刹那的存在を対象とすることは不可能であるからである。ダルモウツラはここで、知覚の判断対象が独自相と共通相のいずれであるのかを明示してはいない。

推理の場合の把握対象と判断対象については以下の通りである。

NBT 71.5, 72.1–2: tathānumānam api / “svapratibhāse ’narthe ’rthādhyavasāyena pravṛtteḥ” [≈PVin II 46.7] anarthagrāhi / sa punar āropito ’rtho gr̥hyamāṇaḥ svalakṣaṇatvenāvasīyate yataḥ, tataḥ svalakṣaṇam avasitaṁ pravṛttiviśayo ’numānasya / anarthas tu grāhyaḥ /

推理もまた、[知覚と] 同様に [把握対象と判断対象を持つ]。[推理は、外界] 対象でない自らの顕現を [外界] 対象として判断することによって [人を] 行動させるから (PVin II 46.7)、[推理は、外界] 対象でないものを把握するものである。さらに、その付託された対象は、把握されている時、独自相として判断されるから、判断された独自相が推理の行動対象である。一方、非 [外界] 対象が [推理の] 把握対象である。

ここで、前節で検討した “svapratibhāse ’narthe...” という一節が引用されている。「[外界] 対象でない自らの顕現」は「付託された対象」と言い換えられている。これが推理の場合の把握対象であり、それは共通相である⁽⁴⁾。一方、〈判断対象＝行動対象〉は独自相である。

資料 B (LPP (8).8–11)

次に、『ラグ・プラーマーンヤ・パリークシャー』 (*Laghuprāmāṇyaparīkṣā*, 以下 LPP) における言明を確認しよう。ダルモウツラは、「知覚の把握対象は刹那的であるが故に、推理の把握対象は非実在物であるが故に、それぞれ獲得対象となりえない」という反論⁽⁵⁾に対して

⁽⁴⁾ Cf. NBT 77.14: samāropyamāṇam hi rūpaṁ sakalavahnisādhāraṇam / tatas tat sāmānyalakṣaṇam / (なぜなら、付託されている時、[その] 姿は全ての火に共通であるから。それ故、それが共通相である。)

⁽⁵⁾ LPP (8).4–8: gal te mngon sum pa ni bstan pa’i dngos po thob par byed pa ma yin te / de ni skad cig ma las phan chad du med pa’i phyir ci zhig thob / rjes su dpag pa yang ma yin te / rjes su dpag pas gzung ba gang yin pa de ni dngos po ma yin pa’i phyir dang / ma gzung ba yang mi thob pa’i phyir ro zhe na /

答えるかたちで、grāhya/adhyavaseya の区分を導入している。

LPP (8).8–11: shes pa rnam kyī yul yang rnam pa gnyis te / gzung ba dang lhag
par zhen pa'o // gzung ba ni gang dngos po 'am dngos po med pa gzung ba'o //
lhag par zhen pa ni 'di ni 'di'i tshe 'di na'o zhes lhag par zhen par byas pa'o //

諸認識の対象も二種である。すなわち、把握対象と判断対象である。把握対象とは、把握されるところの实在物あるいは非实在物である。判断対象とは、「これが今ここに」というように判断されるものである。

ダルモータラは認識対象を把握対象と判断対象に区分した上で、把握対象をさらに、实在物と非实在物に区分している。前者は知覚の把握対象を、後者は推理の把握対象を示していると考えられる。一方、判断対象は、「これが今ここに」というように特定の形象を持ち特定の時間・場所にあるものとして確定されるものである。ここで、判断対象を特徴づける要素として挙げられている〈形象・時間・場所〉とは、实在物同士を差別化する要素である⁽⁶⁾。ダルモータラがこの三要素に言及しているのは、〈判断対象＝獲得対象〉が实在物であることを示すためであろう。

資料 C (PVinT ad PVin I k.1a)

続いて、『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ・ティーカー』(Pramāṇaviniścayaṭīkā, 以下 PVinT) における言明をみていこう。以下は PVin I の冒頭部 (PVin I k.1a⁽⁷⁾) に対して註釈

【反論】知覚は、[それによって] 提示された实在物を獲得させるものではない。それ(实在物)は利那的であるが故に後に存在しないのだから、どうして獲得されるだろうか。推理も[獲得させるものでは]ない。推理によって把握されるものは实在物でないから、そして、把握されないものは獲得されないから。)

⁽⁶⁾ Cf. PVinT_{S&K} (10).10–14: yul dang dus dang rnam pa tha dad pa yang gzhan kho na'o // de dag kyang tha dad par byed pa yin pa'i phyir te / gzhan du na tha dad pa med par thal ba'i phyir ro // dkar po yang ser po las tha dad pa yin no //

My reconstruction: bhinnadeśakālākāraṃ ca anyad eva / teṣāṃ api bhedakatvāt, anyathā abhedaprasaṅgāt / śuklam ca pītād bhinnam /

(そして、場所・時間・形象が異なる事物は全く別のものである。なぜなら、それらも[事物を]差異化するのであるから。そうでなければ、[全ての事物は]差異がないことになってしまうから。そして、白色は黄色とは異なる。)

⁽⁷⁾ PVin 1.8–10: tad dvividhaṃ samyagjñānaṃ

pratyakṣam anumānaṃ ca [PVin I k.1a]

iti / na hy ābhyāṃ arthaṃ paricchidya pravartamāno 'rthakriyāyāṃ viśamvādyate /

している箇所である。ここでも先にみた箇所と同様の反論を想定し⁽⁸⁾、それに答えるかたちで grāhya/adhyavaseya の区分を導入している。

PVinT_{S&K} (7).10–(8).3: tshad ma'i yul ni rnam pa gnyis te / gzung ba ste so sor snang ba'i don dam pa'am / sgro btags pa dang zhen pa'i yul lo // de dag las shes pas gang la 'jug pa'i yul de la [/] thob pas mi slu ba yin gyi gzung ba la ni ma yin no // gnyi gas kyang dngos po nyid la 'jug par byed de // “rnam par rtog pa de las ni dngos po nyid la 'jug go*1” [≈HB 4.2] zhes gang bshad pa yin no // de'i phyir 'jug pa'i yul gyi dngos po thob par gnyi ga khyad par med pa yin te / “tshad pa gnyi ga dngos po'i yul can*2” [PVin II k.7ab'] zhes 'chad par 'gyur ro //

*1 cf. HB 4.2: tato 'pi vikalpāt tadadhyavasāyena vastuny eva pravṛtṭeh

*2 PVin II k.7ab': prāmāṇyaṃ vastuviśayaṃ dvayoh

プラマーナの対象は二種である。すなわち、把握対象と判断対象である。[把握対象とは] 顕現する勝義の [対象]、あるいは、付託されたものである。[知覚と推理の] 両者に基づく認識は、それに対して行動が起こるところの対象に関して、獲得故に欺かないものである。しかし、把握対象に関しては、そうではない。[知覚と推理の] 両者のいずれも、[人を] まさに実在物に向かって行動させるものである。「その分別知に基づいてまさに実在物に向かって行動が起こる」(≈HB 4.2) と [ダルマキールティは] 述べている。それ故、行動対象である実在物を獲得させる点で、[知覚と推理の] 両者に違いは

(その正しい認識は二種である。[すなわち、] 知覚と推理である。なぜなら、[知覚と推理の] 両者によって対象を画定して行動する時に、効果実現に関して [人は] 欺かれなから。)

⁽⁸⁾ PVinT_{S&K} (6).16–(7).9: gal te de ltar na yang mngon sum gyis gzung ba'i don ni thob par rung ba ma yin te / skad cig ma nyid yin pa'i phyir ro // rjes su dpag pas gzung ba yang ma yin te / dngos po med pa'i phyir ro // 'di ltar rnam par rtog pa ni rang gi snang ba don med pa la don du zhen pa yin la / rnam par rtog pa rnams kyi yul yang zhen par byas pa nyid yin te / rnam 'grel las / “nges pa rnams kyi ma nges gang / de ni ji ltar de dag yul /*” [PV I 57bcd] zhes gang bshad pa yin no // sgro btags pa yang phyi rol gyi dngos por yod pa ma yin te / de'i phyir tshad ma gnyis kyi don byed pa gang zhig thob par byed ce na /

* PV I 57bcd: api ca niścayaiḥ / yan na niścīyate rūpaṃ tat tēṣāṃ viśayaḥ katham //

(【反論】もし、そうであるとしても、知覚によって把握された対象は獲得されえない。刹那的であるから。推理によって把握された [対象] も [獲得されえ] ない。非実在物であるから。すなわち、分別知は [外界] 対象でない自らの顕現を [外界] 対象として判断するなら、諸々の分別知の対象もまた、[外界対象として] 判断されたもの (*avasita) に他ならならぬ。『プラマーナ・ヴァールティカ』では、「諸々の確定知によって確定されない [本質] が、どうしてそれら (確定知) の対象であるだろうか」(PV I 57bcd) と言われている。そして、付託されたものは外界の実在物としては存在しない。それ故、二種のプラマーナによって、どのような効果実現が獲得されようか。)

ない。「[知覚と推理の] 両者のプラマーナ性は実在物を対象とする」(PVin II k.7ab') と後に述べるであろう。

ここでも、ダルモットラはプラマーナの把握対象を二種に区分している。知覚の場合、把握対象は認識に顕現する外界対象であり、それは勝義有である。一方、推理の場合、把握対象は付託されたものである。ここで彼は、把握対象が行動対象でないことを示すことによって、判断対象が行動対象であること、そして、それが獲得されることを示唆している。〈判断対象＝行動対象＝獲得対象〉は、知覚と推理のいずれの場合も実在物である。

資料 D (PVinT ad PVin II k.7b'cd-8)

次にみていくのは、前節で検討した PVin II k.7b'cd-8 に対して注釈している箇所である。以下の引用部の直前では、ディグナーガの「プラマーナの対象の違い」という言明をめぐって、ダルマキールティが〈プラマーナの対象〉と〈プラマーナ性の対象〉を区別し、後者が知覚と推理のいずれにおいても異なることを主張している箇所が扱われている。そして、プラマーナ性の対象を実在物のみとするダルマキールティ説を擁護するために、ダルモットラが grāhya/adhyavaseya の区分を導入しているのが、以下の箇所である。

PVinT D179a4-5, P210a6-210b1: shes pa rnams kyi yul ni rnam pa gnyis te / gzung ba dang zhen pa'o // rnam par rtog pas ni sgro btags pa'i rang bzhin 'dzin cing de dang 'dra ba'i rang gi mtshan nyid ni nges par byed pa yin no // dbang po'i shes pas skad cig ma 'dzin cing de'i stobs kyis skyes pa'i nges pa ni skad cig ma de'i cha shas rgyun mthong ngo snyam du nges pa yin no // de la gzung ba yul* tha dad kyi 'jug pa'i yul ni ma yin te / gnyi gas kyang der zhen pas rang gi mtshan nyid kho na la 'jug pa'i phyir ro //

* yul D; yul pa'i P.

諸認識の対象は把握対象と判断対象の二種である。分別知は、付託された姿を把握し、それと類似した独自相を確定する。感官知は利那的存在を把握し、その力によって生じた確定知は「その利那的存在を[それの]部分とする相続を見ている」と確定する。その場合、把握対象は異なるが、行動対象は[異なら]ない。[分別知と感官知の] いずれによっても、その判断を通じて独自相に向かつてのみ行動が起こるから。

まず、分別知と感官知に関して、その把握対象と判断対象の違いが説明されている。分別知

が付託された姿を把握対象とし独自相を判断対象とすること、感官知が刹那的存在を把握対象とし相続を判断対象とすることを述べるその内容は、最初に検討した資料 A (NBṬ ad NB I 12) とほぼ等しいものである。ここでは、それに加えて、分別知と感官知のいずれの場合も〈判断対象＝行動対象〉は独自相であることが明言されている。ダルモータラは、ダルマキールティにおける「プラマーナ性の対象」を〈判断対象〉として解釈し、知覚と推理における判断対象の同一性を論じることで、ダルマキールティの説を擁護しているのである⁽¹⁹⁾。そして、この後に続く議論では、知覚の把握対象は刹那的であるが故に獲得されえず、判断対象こそが行動対象となることを再度強調している⁽²⁰⁾。

判断対象としての〈プラマーナ性の対象〉が独自相のみであることに関しては、PVin II k.7b'cd-8 の内容を総括している以下の箇所でも言及されている。

PVinṬ D182a6-7, P214a7-8: de'i phyir de ltar mngon sum gyi gzung ba ni rang gi mtshan nyid yin la rjes su dpag pa'i ni spyi yin no // ji ltar gzung ba dang dngos po ma yin pa'i phyir de la ltos nas tshad ma ma yin pa de bzhin du / mngon sum yang gzung ba'i yul skad cig ma gcig*¹ la tshad ma ma yin te / de thob par mi nus pa'i phyir ro // de'i phyir tshad ma gnyi ga yang nges par byas pa'i rgyun la ltos na rang gi mtshan nyid*² kyi*³ yul can du mtshungs so //

*¹ gcig P; cig D. *² nyid D; om. nyid P. *³ kyi em.; kyis D; gyi P.

従ってこのように、知覚の把握対象は独自相であり、推理の〔把握対象は〕共通〔相〕である。〔共通相は〕把握されるものであり、実在物ではないから、それ（共通相）と

⁽¹⁹⁾ ダルモータラがダルマキールティの「プラマーナ性の対象」を〈判断対象〉として解釈していることについては、§ 1.2.2 で詳しく論じる。

⁽²⁰⁾ PVinṬ D179a5-7, P210b1-4: de nyid kyi phyir mngon sum gyi gzung*¹ ba'i yul gang yin pa de ni thob par bya ba ma yin te / skad cig ma de ni thob par mi nus pa'i phyir ro // 'on kyang mngon sum gyi stobs las skyes pa'i*² nges pa'i gzung ba'i skad cig ma gang yin pa*³ de'i rgyun yul du byed la / de yang nges par byas pa'i don yin pa des na mngon sum dang rjes su dpag pa dag gis zhen par bya ba'i 'jug pa'i yul khyad bar med pa yin no // des na mngon sum bzhin du rjes su dpag pa yang gzung ba'i yul can du rigs so zhes gang smras pa de la*⁴ bsal*⁵ ba yin no // gang gi phyir mngon sum gyi tshad ma'i yul yang gzung ba'i skad cig nyid ni ma yin gyi / 'on kyang zhen pa yin no //

*¹ gzung D; bzung P. *² P; add. yul D. *³ pa P; ba D. *⁴ la D; om. la P. *⁵ bsal P; gsal D.

(まさにそれ故、知覚の把握対象は獲得されない。刹那的存在は獲得されえないから。そうではなくて、知覚の力によって生じた確定知が、〔知覚の〕把握対象である刹那的存在、その相続を対象とする。そして、それ（相続）は確定対象である。それ故、知覚と推理によって判断される行動対象は異なるものではない。それ故、「知覚と同様に推理も把握対象を〔プラマーナ性の〕対象とする、というのが正しい」と言うなら、それは否定される。なぜなら、知覚のプラマーナ性の対象も、把握対象である刹那的存在ではなく、判断対象であるから。)

の関連で「推理の」プラマーナ性はない。それと同様に、知覚もまた、把握対象である一つの刹那的存在に対してプラマーナ性はない。それ（把握対象である一つの刹那的存在）は獲得されえないから。それ故、プラマーナ性は、両者のいずれにおいても、確定される相続との関連で独自相を対象とする点で同じである。

知覚と推理のいずれにおいても、プラマーナ性の対象は把握対象ではなく判断対象である。そして、両者の判断対象は相続する独自相であることが、この箇所から明らかになる⁽²⁾。

資料 E (AP(Dh) 253.17–23)

次に、『アポーハ・プラカラナ』(Apoḥaprakaraṇa) における grāhya/adhyavaseya に関する言明をみていこう。

AP(Dh) 253.17–23: de gzhan las log par rtog pa na yang 'dra ba'i phyir phyi rol na yang gzhan las ldog par rtogs par 'gyur ro // de'i phyir cig shos kyi rang bzhin dang ma 'dres pa'i sgo nas phyi rol yang rnam par rtog pa'i byed pas khyab par 'gyur gyi / dngos po'i cha la yang reg pa ni ma yin no // de'i phyir phyi rol yang dngos po med pa nyid rnam par rtog pa'i yul yin no // des na gang gzung ba dang gang yang zhen par byas pa de gnyis ka yang gzhan las ldog pa yin gyi dngos po ni ma yin no //

そして、それ（付託された対象）が他者から排除されたものとして構想される時、類似性の故に、外界対象もまた、他者から排除されたものとして構想されるであろう。それ故、他者の本質と混ざらないことに基づいて、外界対象もまた分別作用によって明瞭化(*sphuṭībhāva)するのであって、「分別作用は」実在物の部分に触れることはない。そ

⁽²⁾ ただし、続く以下の箇所では、ディグナーガの「共通相」を推理の理解対象としての独自相として解釈するダルマキールティに従って、ダルモークタラは判断対象を独自相と共通相に区分している。ここでも、知覚の判断対象は〈特定の相続する独自相〉として解釈されている。

PVinT D182a7–182b1, P214b1–2: 'on kyang so sor nges pa'i rgyud bdag nyid kyi rang bzhin gyi*¹ don byed par*² rgyud gzhan gyis dben par nye bar 'jog par byed pa'i phyir mngon sum rang gi mtshan nyid kyi yul can yin la / rjes su dpag pas ni rgyun gzhan las rnam par bcad*³ pa'i so sor nges pa'i khyad par gcig nyid 'jog par mi nus pa'i phyir spyi'i yul can yin no //

*¹ gyi P; gyis D. *² par P; pa D. *³ bcad D; gcad P.

(しかし、それに対して、それぞれ特定の相続それ自体の本質を、効果実現をもたらすものとして、別の相続を離れたものとして思い起こさせるものであるから、知覚は独自相を対象とし、推理は別の相続から排除されたそれぞれ特定の個物のみを確立できないから、共通「相」を対象とする。)

れ故、外界対象も非実在物に他ならず、[それは] 分別知の対象である。それ（分別知）によって把捉されるものと判断されるものの両者はいずれも、他者の排除であって実在物ではない²²。

ここまで検討してきた資料 A～D では、推理も知覚と同様に実在物を判断対象とすると説明されていた。しかし、それは推理が実在物に関して欺かないことを示すという目的のもとに便宜的になされていた説明であって、分別知・語の対象の非実在性を示すことを目的としたアポーハ論の文脈においては、分別知の判断対象は非実在物として説明される。

以上から明らかになったことをまとめよう。資料 A～D では、grāhya, adhyavaseya の特徴として以下のものが挙げられていた。

grāhya (知覚の場合／推理の場合)	adhyavaseya (知覚の場合／推理の場合)
A. 刹那的存在／付託された対象	相続／独自相
B. 実在物／非実在物	「これが今ここに」と判断されるもの
C. 顕現するもの／付託されたもの	実在物
D. 刹那的存在／付託された姿 独自相／共通相	相続／類似した独自相 独自相

知覚の〈把捉対象／判断対象〉に関しては〈刹那的存在／相続〉という時間の観点からの対比が、推理の〈把捉対象／判断対象〉に関しては〈非実在物／実在物〉という実在性の観点からの対比が、それぞれ確認される。実在性の観点からの対比は、〈知覚の把捉対象／推理の把捉対象〉の間にもみられる。ただし、資料 E から明らかになったように、アポーハ論の文脈においては判断対象の実在性は否定される。

²² この最後の一文については、ジュニャーナシュリーミトラの『ヨーギ・ニルナヤ・プラカラナ』(Yoginirṇaya-prakaraṇa) における言明から、次のようにリコンストラクトできる。

yat tena gṛhyate yac cādhyavasīyate te dve anyanivṛttī na vastunī //

Cf. JNĀ 332.14–16: yac ca vikalpena bāhyasyāgrahaṇe 'py adhyavaseyatayā sphuṭībhāvam āśaṅkya, yad anumānena gṛhyate yac cādhyavasīyate te dve anyanivṛttī na vastunī, svalakṣaṇāvagāhitve 'bhilāpasamsargayogyapratibhāsānupapatter ity āha, tad apy asambaddham / (そして、分別知によって外界対象は把捉されないとしても、判断対象としては明瞭化するのではないかと疑った上で「推理によって把捉されるものと判断されるものの両者は、他者の排除であって実在物ではない。独自相に浸かるものであるなら、語と結びつきうる顕現はありえないから」と [ダルモウッタラは] 述べていたが、それもまた無関係である。)

1.2.2 〈プラマーナの対象〉と〈プラマーナ性の対象〉の統合

ダルモットラがプラマーナ論に grāhya/adhyavaseya の区分を導入した目的は、対象が二種であることを説くディグナーガ説と対象が一種のみであることを説くダルマキールティ説を統合することにあった。そのことは以下から読み取れる。

LPP (10).1-4: de skad du yang /

そして、このことについては、

gzung ba'i yul tha dad pa don gyi dbye ba bshad kyi tshad ma'i bya ba'i yul
tha dad pa ni ma yin no

[ディグナーガは] 把握対象の違いを「対象の区分」(*arthabhidā) と述べている
のであって、プラマーナの働きの対象の違い (*pramāṇavyāpāraviṣayabheda) を
[「対象の区分」と述べているのでは] ない

zhes bshad pa dang / thob pa'i yan lag tu 'gyur ba'i zhen par byed pa ni tshad ma'i
bya ba yin gyi / 'dzin pa ni ma yin no zhes bya ba dang /

と [ダルマキールティによって] 述べられている。獲得要因となる判断がプラマーナの
働きであって、把握は [プラマーナの働きでは] ない、ということである。

既に確認したように (→ § 1.1.2)、PVin において、ダルマキールティはディグナーガの説く「プラマーナの対象」を〈プラマーナの所縁〉を意味するものとして解釈し、〈プラマーナの働きの対象〉を意味する「プラマーナ性の対象」とは区別していた。そして、〈プラマーナの所縁〉に関しては、知覚は所縁を持つが推理は持たないという意味での「違い」を認めていたが、〈プラマーナの働きの対象〉に関しては、知覚と推理はいずれも実在物 (= 独自相) を対象とするとして、違いを認めていなかった。

一方、ダルモットラは、ディグナーガの説く「プラマーナの対象」を把握対象として解釈し、ダルマキールティの説く「プラマーナの働き」を判断として解釈することで「プラマーナ性の対象 = プラマーナの働きの対象」に判断対象を読み込み、grāhya/adhyavaseya というプラマーナの対象の区分のもとにディグナーガ説とダルマキールティ説を統合している。

1.2.2.1 対象の集約

ダルモータラの〈プラマーナの働き＝判断〉という解釈は、ダルマキールティの PVin I の冒頭部での以下の言明を踏まえたものであると考えられる。

PVin 1.10: na hy ābhyām arthaṃ paricchidya pravartamāno 'rthakriyāyāṃ
viśaṃvādyate /

なぜなら、[知覚と推理の] 両者によって対象を画定して行動する時に、効果実現に関して [人は] 欺かれないから。

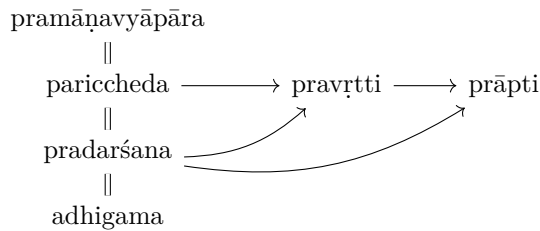
ここで知覚と推理の〈画定対象〉として言及されている「対象」(artha) を、ダルモータラは、〈行動対象〉および〈獲得対象〉と同定することで、画定、行動、獲得という三つの行為の対象を〈判断対象〉ただ一つに集約している。それは LPP の冒頭部での彼の言明から読み取れる。

LPP (1).9–16: tshad ma ni mi slu bar byed pa'i shes pa'o // mi slu bar byed pa ni
don byed nus pa'i dngos por rab tu bstan pa thob par byed pa'o // thob par byed
pa nyid ni 'jug pa'i yul ston par byed pa nyid kyis 'jug par byed pa'o // des na
tshad ma'i bya ba ni thob par byed pa nyid kyis yan lag tu gyur pa rab tu ston par
byed pa nyid de // mthong ba nyid du lhag par zhen pa'i mngon sum gyis don rab
tu bstan pa yin la / ma mthong ba 'khrul pa med pa'i rtags kyis nges pa ni rjes su
dpag pas bstan pa yin no //

プラマーナとは欺かない認識である。「欺かないもの」(*avisamvādaka) とは、[その認識が] 提示した効果実現の能力を持つ実在物を〈獲得させるもの〉(*prāpaka) である。「獲得させること」とは、行動対象を提示することによって [人を] 〈行動させること〉(*pravartakatva) である。それ故、プラマーナの働き (*pramānavyāpāra) は、[対象を] 獲得させるものとして要因となる〈提示すること〉(*pradarśakatva) である。[知覚によって] 既に経験されたものとして判断されたもの (*drṣṭatayādhyavasita) が、知覚によって提示されるものであり、まだ経験されていないものとして (*adrṣṭatayā) 逸脱しない徴表を通じて確定されたもの (*niścita) が、推理によって提示されるものである。

ダルモッタラは「プラマーナは欺かない認識である」(PV II 1ab': *pramāṇam avisamvādi jñānam*) というダルマキールティのプラマーナの定義中の「欺かない」という言明の意味を効果実現の能力を持つ実在物を〈獲得させるもの〉と解釈した上で、それを順に、〈行動させるもの〉〈提示するもの〉と同定している。そして、その〈提示対象＝行動対象＝獲得対象〉とは、知覚の場合には〈既に経験されたものとして判断されたもの〉であり、推理の場合には〈まだ経験されていないものとして確定されたもの〉である。

ダルマキールティの PVin I 冒頭部での言明に対するダルモッタラの解釈は、次のように図示できるだろう。



ダルマキールティの言明は、プラマーナが対象の〈画定〉(pariccheda) をもたらし、その〈画定〉が〈行動〉(pravṛtti) をもたらした時、効果実現に関して〈欺かない〉ものとなることを示しており、〈欺かないこと〉はダルモッタラによって〈獲得させること〉(prāpakatva) と解釈されている。そこで、プラマーナには〈画定 → 行動 → 獲得〉という三つの行為が関わることになる。ダルモッタラはさらに〈画定〉を〈提示すること〉(pradarśana) と読み替え²³⁾、それを〈プラマーナの働き〉と同定している。彼によれば、〈理解〉(adhigama) もまた、〈提示すること〉と同じ働きである²⁴⁾。そして、〈提示すること〉は行動対象を提示するこ

²³⁾ Cf. PVinT_{S&K} (9).1-4: yongs su gcod pa tsam 'jug par byed pa yin pa na yang / gang gis dang po 'jug pa'i yul bstan pa de nyid kyis gzhan la ltos pa med par skyes bu bcug pa'i phyir rtogs pa'i don la tshad ma yod pa ma yin no //

(そして、画定のみが行動させるものであるなら、ある[認識]によって、最初に行動対象が提示された時、その[認識]のみによって、それ以外[の認識]に依存することなく、人は行動させられるから、既に理解された対象に対してプラマーナは起こらない。)

²⁴⁾ Cf. PVinT_{S&K} (9).12-16: gang gi phyir shes pa la 'jug par byed pa las thob par byed pa'i bya ba gzhan med la / 'jug pa yang khong du chud pa las gzhan ma yin te / de'i phyir tshad ma thams cad ni ma rtogs pa'i don can kho na yin no //

My reconstruction: yasmāt pravartanān nāparaḥ prāṇavyāpāro jñānasya, adhigamāc ca nānyat pravartanam, tasmād anadhigatārtham eva pramāṇam sarvam /

(認識には、行動させる[働き]とは別に[対象を]獲得させる働きはなく、そして、行動させる[働き]は理解させる[働き]とは別物ではない。それ故、プラマーナは全て、必ずまだ理解されていない対象を持つ。)

とに他ならないから、行動の原因となり、その行動を介して獲得の原因ともなる。それ故、〈提示すること〉は〈行動させること〉〈獲得させること〉でもある。このようにして、ダルモータラは行動の原因と獲得の原因を〈提示すること〉というプラマーナの働き一つに集約させ、その対象を〈判断対象〉一つに集約させている。

ダルマキールティが PV において「プラマーナの対象は独自相のみである」と主張したのは、〈プラマーナは独自相のみを理解対象とする〉という意味においてであり、その理由は効果実現の能力を持つもののみが考察に値するものであるからである。その場合、知覚だけでなく、推理もまた独自相を理解させるものでなければならない。しかし、分別知に外界対象が直接に顕現することはないから、それが外界対象を正しく理解させるものであるか否かは効果実現の成立・不成立という結果から判定する他はない。それ故、ダルマキールティは、ディグナーガが証言を推理のなかに含めるために両者の共通項として立てていた〈欺かないこと〉を²⁶⁾、推理が知覚と同様に外界対象を正しく理解させるものであることを論じるために、知覚と推理の共通項として設定した²⁷⁾。PVin での「プラマーナ性は実在物を対象とする」という言明は、知覚と推理が持つこの〈欺かないこと〉という特徴が実在物に関するものであることを示すものであり、これはプラマーナが実在物を〈理解させるものであること〉を示す根拠となっている。ただし、ダルマキールティによって、知覚が実在物に関して欺かないものであることが論じられるのは、プラマーナ全体の特徴としてそれが論じられる場合に限られている。知覚が外界対象を理解させるものであることはその顕現が外界対象を直接反映したものであることから明らかであるが故に、知覚については、それが外界対象に関して欺かないものであることを殊更論じる必要はなかったのである。

一方、ダルマキールティのプラマーナ論を解釈する過程で、デーヴェンドラブッディは「プラマーナ性」を〈対象を獲得させる能力〉として解釈しており、シャーキヤブッディもそれに従っている²⁸⁾。その場合、ダルマキールティの「プラマーナは欺かない認識である」「プラマーナ性は実在物を対象とする」という言明は、知覚と推理が実在物を〈獲得させること〉を示すものであることになる。そして、彼らに従えば、「プラマーナ性の対象」はダルマキール

²⁶⁾ PS 2.5ab: āptavādāvisaṃvādasāmānyād anumānatvam /

(信頼できる者の言葉の〈[対象に関して] 欺かない〉という[推理との] 共通性故に、[信頼できる者の言葉は] 推理となる。)

²⁷⁾ ディグナーガが推理の特徴として述べたものをダルマキールティがプラマーナ全体の特徴へと敷衍したことに関しては、片岡 [2003: 193(156)–191(158); 171(178)–170(179)] を参照。

²⁸⁾ 詳細は稲見 [1993: 93; 98] を参照。

ティが意図していた〈プラマーナの理解対象〉ではなく〈プラマーナの獲得対象〉を意味することになる。しかし、プラマーナによって〈理解される実在物〉と〈獲得される実在物〉は別の時間に属する異なるものである。LPP でのダルモットタラのプラマーナ解釈は、プラマーナ性の対象を〈獲得される実在物〉のみに絞り、知覚と推理の働きを〈判断〉とすることで両者を統一的に説明している。そして、その結果として、それ自体は判断作用を持たない知覚についても、判断対象に関して欺かないものであることを論じる必要が生じることとなる。

1.2.2.2 〈プラマーナの働き〉に関する二説

LPP の冒頭部において、ダルモットタラは知覚と推理のいずれに関しても〈プラマーナの働き〉を〈提示すること〉と説明していた。そして、その提示対象は、知覚の場合は〈既に経験されたものとして判断されたもの〉であった。これは知覚が判断作用をプラマーナの働きとして持つことを意味する。この点に関して、LPP では次のように論じられている。

LPP (22).21–(23).5: gal te dngos po thob pa'i yan lag gi zhen pa mngon sum gyi bya bar brjod pa ma yin nam zhe na bden te / mthong bar zhen pa yin gyi / zhen pa tsam ni ma yin no // mngon sum gyi bya ba ni mthong bar zhen pa yin te / ma zhen na ni skad cig ma nyid bzhin du yul dang dus dang rnam par nges pa tha snyad du bya bar mi nus pa'i dngos po 'jug pa'i yul ma yin no //

【反論】 実在物の獲得要因である判断が「知覚の働き」と呼ばれるのではないか。

【答論】 確かにその通りである。[知覚によって] 既に経験されたものとして判断することが [知覚の働きなので] あって、単なる判断がそうなのではない。知覚の働きは [知覚によって] 既に経験されたものとして判断することであり、判断がなければ、刹那滅性のようにその場所・時間・形象が制約されたものとして言語表現されえない実在物は、行動の対象にならない。

ここで、ダルモットタラは判断が知覚の働きであることを認めている。ただし、単なる判断ではなく、既に経験されたものとして判断することが知覚の働きである。従って、知覚と推理では、〈既に経験されたものとして〉なされるか〈まだ経験されていないものとして〉なされるかで、その判断作用は異なることになる。

しかし、NBT においては、知覚と分別知は異なる働きを持つことが説明されている。

NBT 85.3–5, 86.1–3: yady evam adhyavasāyasahitam eva pratyakṣaṃ pramāṇaṃ

syāt, na kevalam iti cet / naitad evam / yasmāt pratyakṣabalotpennenādhyavasāyena dr̥ṣṭatvenārtho* 'vasīyate, notprekṣitatvena / darśanam cārthasākṣātkaraṇākhyam pratyakṣavyāpārah / utprekṣanam tu vikalpavyāpārah / tathā hi paroḥkṣam artham vikalpayanta utprekṣāmahe, na tu paśyāma ity utprekṣātmakam vikalpavyāpāram anubhavād adhyavasyanti / tasmāt svavyāpāram tiraskṛtya pratyakṣavyāpāram ādarśayati yatrārthe pratyakṣapūrvako 'dhyavasāyah, tatra pratyakṣam kevalam eva pramāṇam //

* dr̥ṣṭa- NBT₈; dr̥śya- NBT.

【反論】もし以上のようなのであるなら、知覚は判断を伴うもののみがプラマーナであって、単独ではそうではないことになるだろう。

【答論】事実はこのようではない。というのも、対象は知覚の力によって生じた判断によって、[知覚によって] 既に経験されたものとして判断されるのであって、空想されたものとして[判断されるのでは]ない。そして、「対象の直照」と呼ばれる経験が知覚の働きである。一方、空想作用が分別知の働きである。すなわち、現前していない対象を分別する時、[人々は]「我々は空想しているのであって経験しているのではない」というように空想を本質とする分別知の働きを直接経験に基づいて判断する。それ故、ある対象に関して、知覚を先行要素とする判断が自らの働きを隠した上で知覚の働きを提示する時、その[対象]に関して、知覚はまさに単独でプラマーナである。

知覚は分別を欠いたものであるから、知覚自体の働きは対象を判断することではなく直照することである。そして、知覚の直後に生じる判断を通じて、知覚はその行動対象を提示することができる。ダルモウッタラはここで、知覚の〈提示対象＝行動対象＝獲得対象〉に関して「既に経験されたものとして判断される」と表現しているが、判断を知覚の働きとして認めてはいない。

一方、分別知は全て、空想作用をその働きとする。そして、現前していない対象を〈提示対象＝行動対象＝獲得対象〉とする分別知（＝推理や想起）の場合、人は「私は外界対象を経験しているのではなく、空想している」と自覚することができる。しかし、現前する対象を〈提示対象＝行動対象＝獲得対象〉とする知覚に後続する分別知（＝知覚判断）の場合、分別知はその働きを隠し、人に「私は外界対象を経験している」と認識させる。この場合、判断作用は自覚されていないから、知覚は単独でプラマーナとして認められる。

以下の箇所でも、判断ではなく、直照が知覚の働きとして説明されている。

NBT 20.1–3, 21.1–2: tatra yo 'rtho dṛṣṭatvena jñātaḥ sa pratyakṣeṇa pravṛttiviśaya-
yīkṛtaḥ / yasmād yasminn arthe (a) pratyakṣasya sāksātkāritvavyāpāro vikalpenānu-
gamyate tasya pradarśakam pratyakṣam, tasmād dṛṣṭatayā jñātaḥ pratyakṣadarśi-
taḥ / anumānam tu liṅgadarśanān niścinvat pravṛttiviśayam darśayati / tathā
ca pratyakṣam (b) pratibhāsamānam* niyatam artham darśayati / anumānam
ca liṅgasambaddham niyatam artham darśayati / ata ete niyatasyārthasya
pradarśake / tena te pramāṇe / nānyad vijñānam / prāptum śakyam artham
adarśayat prāpakam / prāpakatvāc ca pramāṇam /

* pratibhāsamānam NBT_S; pratibhāsanam NBT.

その場合、既に経験されたものとして〔分別知によって〕認識される対象が、知覚によって行動の対象にされる。ある対象に対する (a) 知覚の直照という働きが分別知によって後続される時、その〔対象〕を提示するのは〔その〕知覚である。それ故、〔知覚によって〕既に経験されたものとして〔分別知によって〕認識される〔対象〕が、知覚によって提示されているのである。一方、推理は徴表の経験を通じて〔対象を〕確定することで、行動対象を提示する。そして、そのような場合、知覚は (b) 顕現している特定の対象を提示する。一方、推理は徴表と関係している特定の対象を提示する。このことから、この両者は特定の対象を提示するものである。よって、その両者はプラマーナである。それ以外の認識は〔プラマーナでは〕ない。獲得されうる対象を提示するから〔その対象を〕獲得させるものである。そして、獲得させるものであるから、プラマーナである。

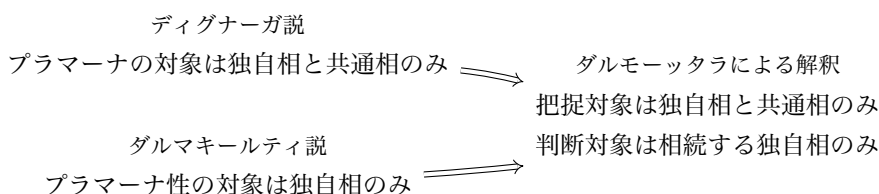
ここでは LPP の冒頭部と類似した議論が展開されているが、下線部 (a)(b) の言明が付加されることによって、その内容は LPP とは異なるものになっている。ダルモウッタラは、LPP と同様に、知覚に関して〈提示対象〉〈行動対象〉〈獲得対象〉の三者が同一であると主張しながらも、下線部 (a) では、知覚の働きを判断ではなく直照であると説明することで、知覚直後に起こる分別知（＝知覚判断）ではなく、知覚そのものが〈提示対象＝行動対象＝獲得対象〉を提示することを強調している。しかしその場合、提示対象は判断対象ではなく把握対象になってしまう。下線部 (b) でも、知覚の提示対象は、判断されるものではなく顕現するものと説明されている。その一方で、知覚の提示対象は「既に経験されたものとして認識されるもの」(dṛṣṭatayā jñātaḥ) と説明されている。その提示対象を認識するものは知覚に後続する分別知である。NBT においても、知覚の〈提示対象＝行動対象＝獲得対象〉が判断対象に

他ならないことは、知覚の〈把握対象／判断対象〉の違いを説明する際に（→ 資料 A）、ダルモットラ自身が「把握対象は刹那的であるから獲得されえない」という論理を示していたことから明らかである。

このように、知覚の働きを直照と説明する NBT_Tにおいては、知覚の提示対象に関して矛盾した言明がみられる。これは、LPP において、ダルマキールティのプラマーナ性の対象に関する言明を判断対象に関するものとして解釈し、ディグナーガ説とダルマキールティ説を統合した後に、NBT_Tにおいて、知覚そのものにプラマーナとしての機能を与えるために〈知覚の働き〉の解釈に修正を加えたことで生じた綻びであると考えられる。そして、上記の NBT_Tの言明は、ダルモットラがその綻びを隠そうと試みた痕跡を示すものである^㉞。

1.2.3 ダルモットラ説のまとめ

ダルモットラは、ディグナーガ説とダルマキールティ説を次のように統合している。



ダルモットラのプラマーナの対象に関する見解は次のように図示できる。

		知覚		推理
pramāṇaviśaya	{	grāhya	独自相	共通相
		adhyavaseya	相続する独自相	

ダルモットラ説

^㉞ 知覚の働きに関する言明の相違から、LPP → PVinT_T → NBT_Tという著作順序を想定することができる。まず、PVinT_TはLPPについて言及している箇所がみられることから、LPPの後に著された作品であることは明らかである（LPP → PVinT_T）。そして、LPPでの〈知覚の働き＝判断〉説と〈知覚の提示対象＝判断対象〉説が整合性を持っているのに対して、NBT_Tでの〈知覚の働き＝直照〉説と〈知覚の提示対象＝判断対象〉説は整合性を持っていないことから、LPPで示した既に完成された体系にNBTで部分的な修正を加えたことによって、プラマーナ論全体としての一貫性が失われてしまったのだと考えることができる（LPP → NBT_T）。また、PVin I 冒頭部に対するPVinT_T、NB I 冒頭部に対するNBT_Tには似通った議論が多くみられるが、PVinT_Tでは「プラマーナの働き」を「提示すること」「理解させること」と言い換えるのみで「判断」と明言することを避けているものの、知覚と推理の働きの違いについて言及していないのに対して、NBT_Tでは両者の働きが異なることを明言していることから、PVinT_TとNBT_Tの間には思想上の発展が確認できる（PVinT_T → NBT_T）。

1.3 ジュニャーナシュリーミトラ

ジュニャーナシュリーミトラは、ダルモットラによって導入されたプラマーナの対象の区分を引き継ぎながらも、知覚の判断対象についてはダルモットラとは異なる説を提示している。

1.3.1 知覚と推理における grāhya/adhyavaseya の反転

ジュニャーナシュリーミトラは、『ヴィヤープティ・チャルチャー』（*Vyāptīcarcā*）において、「特殊性を対象とするものである知覚と非認識を通じて、共通性間の遍充関係を確定することはできない」というトリローチャナからの批判²⁹⁾に答えるなかで、grāhya/adhyavaseya の区分に言及している。

当該箇所の議論の構成は以下の通りである。彼はまず、トリローチャナの「知覚は特殊性を対象とする」という言明が意図する内容として、次のような選択肢を挙げる³⁰⁾。

「知覚は特殊性を対象とする」という言明の意味

- 1) 特殊性も (api) 知覚の対象である … 共通性だけでなく特殊性も対象である
- 2) 特殊性こそが (eva) 知覚の対象である
 - 2-1) eva が〈非結合の排除〉を意味する場合 … 特殊性は必ず対象である
 - 2-2) eva が〈他者の結合の排除〉を意味する場合 … 特殊性のみが対象である
 - 2-2-1) 仏教徒の定説に依拠して述べている場合

²⁹⁾ VC 2*.4-5: trilocanas tv āha / pratyakṣānupalambhāyor viśeṣaviśayaṭvāt katham tābhyāṃ sāmānyayoḥ sambandhapratītiḥ /

(一方、トリローチャナは次のように述べる。

【トリローチャナ】知覚と非認識は特殊性を対象とするのだから、どうしてその両者によって二つの共通性の間の関係が理解されようか。)

³⁰⁾ VC 12*.16-13*.2: trilocanacodye tu brūmaḥ / viśeṣaviśayaṃ pratyakṣam iti kim viśeṣo 'pi viśayo 'sya, atha viśeṣa eva / ayogavyavacchedapakṣe na sāmānyaviśayaṭvāpratīhatir iti katham na pratyakṣānupalambhāvakāśaḥ sāmānyadvaye / anyayogavyavacchedas tu kim asmatsiddhāntāśrayenocyate, vastuvṛttī vā /

(一方、トリローチャナからの反論に対して、我々は次のように答えよう。「知覚は特殊性を対象とする」という言明において、1) 特殊性も (api) これ (知覚) の対象であるのか、それとも、2) 特殊性こそが (eva) [知覚の] 対象であるのか。[eva の意味が] 2-1) 非結合の排除である場合には、[知覚が] 共通性を対象とすることは否定されない。従って、二つの共通性に対して、知覚と非認識が生じる余地がどうしてないだろうか。一方、[eva の意味が] 2-2) 他者の結合の排除 [である場合、それ] は、2-2-1) 我々の定説に依拠した上で述べられているのか、それとも、2-2-2) 事実として [述べられているの] か。)

2-2-2) 事実として述べている場合

選択肢 1) の場合、この言明は知覚が共通性を対象とすることを含意している。一方、選択肢 2-1) の場合、この言明は特殊性を対象とすることを示すだけで、共通性を対象とする可能性を排除してはいない。それ故、この言明が選択肢 1) と選択肢 2-1) を意味する場合には、共通性〈煙〉と共通性〈火〉はそれぞれ知覚によって認識可能であるから、両者の間に遍充関係を確立することができる。しかし、選択肢 2-2) の場合、この言明は共通性を対象とすることを否定していることになる。そして、これこそがトリローチャナの反論の意図するものである。ジュニャーナシュリーミトラはこれをさらに二つの選択肢に分けた上で、どちらも斥けている。選択肢 2-2-1) は「知覚は特殊性のみを対象とする」という見解が仏教徒の立場から述べられたものである場合を、選択肢 2-2-2) はトリローチャナも認める事実として述べられたものである場合を、それぞれ想定したものである。ジュニャーナシュリーミトラが grāhya/adhyavaseya の区分に言及するのは、この選択肢 2-2-1) と選択肢 2-2-2) に関して論じる際である。

まず、「知覚は特殊性のみを対象とする」という見解が 2-2-1) 仏教徒の立場から述べられたものである、というのは誤りであることを、次のように説明している。

VC 13*.2-6: asmākaṃ tāvad ubhayam api pramāṇam ubhayaviṣayam, grāhyādhyavaseyabhedena / yad dhi yatra jñāne pratibhāsate, tad grāhyam / yatra tu tat pravartate, tad adhyavaseyam / tatra pratyakṣasya svalakṣaṇaṃ grāhyam, adhyavaseyaṃ ca sāmānyam / anumānasya tu viparyayaḥ /

まず、2-2-1) 我々の見解では、[知覚と推理は] いずれも [特殊性と共通性の] 両者を対象とするプラマーナである。なぜなら、把握対象と判断対象の違いがあるから。というのも、ある認識にあるものが顕現している時、それは [その認識の] 把握対象である。一方、あるものに対してその [認識] が作用する時、それは [その認識の] 判断対象である。それらのうち、知覚の場合には独自相が把握対象であり、そして、共通 [相] が判断対象である。一方、推理の場合には、その逆である。

ジュニャーナシュリーミトラによれば、「知覚と推理はいずれも独自相と共通相の両者を対象とする」というのが仏教徒の見解である。この場合、知覚と推理では、その把握対象と判断対象が逆になる。すなわち、知覚は独自相を把握対象とし、共通相を判断対象とするが、推理は共通相を把握対象とし、独自相を判断対象とする。

このように、ジュニャーナシュリーミトラの提示する adhyavaseya 解釈はグルモーツトラ

のものとは異っている。ダルモータラの grāhya/adhyavaseya の区分に関する議論は、知覚と推理がいずれも実在物に関して欺かない認識であることを論じるダルマキールティのプラマナ論の文脈に沿って展開されたものであった。それ故、彼にとって、判断対象は知覚と推理のいずれの場合も外界の独自相でなければならなかった。それに対して、知覚の場合と推理の場合でその判断対象が異なるとするジュニャーナシュリーミトラの解釈は、その本来の意図を逸脱しているようにみえる。

ジュニャーナシュリーミトラがこのような adhyavaseya 解釈をなすに至った経緯は、続く以下の箇所から読みとることができる。

VC 13*.6-14: tatra sādhanapratyakṣaṃ tadaivārthakriyārthinaḥ kṣaṇavīkṣaṇe 'pi santānāpekṣayā sāmānyaviśayam / vyāptigrahaṇaprakaraṇe punar ekavyaktidarśane 'pi sarvasajātīyavyaktiviśayatvena sāmānyaviśayam, pratyakṣeṇa mayā-gnījanmā dhūmaḥ paricchinna iti sakalatadanyāpoḍhavyaktijātam antarbhāvyaiva tadbaloṭpannasyādhyavasāyasya saṃvedanāt, yathā rūpamātradarśane rūparasagandhasparśasamudāyaviśeṣātmani ghaṭe drṣṭādhyavasāyāt tadviśayatvaṃ pratyakṣasya /

その場合、実現手段の知覚は、その同じ時に、効果実現を求める者が刹那的存在を見ているとしても、相続との関連で共通 [相] を対象とする。一方、遍充関係の把握の文脈では、[知覚は、] 一つの個物を見ているとしても、全ての同種の個物を対象とするので共通 [相] を対象とする。なぜなら、「私は知覚によって火から生じた煙を画定した」というように、それ以外のものから排除された全ての個物の集合を含めた上でのみ、それ (知覚) の力によって生じた判断が感受されるから。例えば、色のみを見ている時に、色・味・香・感触の特定の集合を本質とする壺に対して既に見たものとして判断することによって、知覚はそれ (壺) を対象とすることになるように。

ここで知覚は、効果実現の獲得行動に先行するものと、遍充関係を把握するものとに分類されている。前者は刹那的存在を把握対象とし、相続を判断対象とする。後者は一つの個物を把握対象とし、同種の個物全てを判断対象とする。ジュニャーナシュリーミトラの言明は、知覚の把握対象と判断対象の違いを、それぞれ時間と空間の観点から〈一対多〉という対比のもとに示すものである。彼にとって、この対比は〈独自相／共通相〉という対比と一致する。そして、知覚が単一のものを把握対象としながらも複数のものを判断対象とすることを示す実例として、壺の認識が挙げられている。色・味・香・感触から構成される壺に対して色のみを知覚

する者は、色・味・香・感触の総体を見たと判断することで、色のみではなく色・味・香・感触の全てを判断対象とする⁽³¹⁾。ダルモータラは知覚の把握対象と判断対象がいずれも独自相であることを論じていたが、それは独自相に関して〈利那的／相続〉という相反する特徴を許容することでもあった⁽³²⁾。ジュニャーナシュリーミトラは、これを回避するために知覚の判断対象を「共通相」と呼んでいるのであろう。

ただし、より厳密には、知覚の判断対象は「共通相」と呼ばれる独自相に他ならない。

VC 13*.15-20: na ca sāmānyam nāma kiñcid anyad eva / kiṃ tu svalakṣaṇāny eva
parasparam avivecitabhedāni sāmānyam ucyante / bhedavivecane tu pratyeḥkaṃ
svalakṣaṇam iti svaśabdenaiva vyavahāraḥ / tato yady api paravilakṣaṇāśeṣasva-
lakṣaṇānām apratibhāsān na grāhyatvena viśayatvam, tathāpy adhyavaseyatvena
durnivāram iti katham anyagavyavacchedaḥ /

そして、「共通 [相]」と呼ばれるものは [個物と] 全く異なるものとしては何も存在しない。そうではなくて、諸々の独自相そのものが、相互間に差異が判別されていない時に、「共通 [相]」と呼ばれるのである。一方、[相互間に] 差異が判別されている時には、一つ一つが「独自相」というようにまさに自分用の語によって言語表現される。それ故、たとえ他と異なる全ての独自相は顕現しないという理由から把握対象としては対象とはならないとしても、判断対象としては [対象となるということは] 避けがたい。従って、どうして 2-2) 他者の結合の排除があるだろうか。

知覚の判断対象となる複数の個物は、その相互の違いが判別されていない時に「共通相」と呼ばれる。しかし、それらは実際には独自相に他ならず、違いが判別されている時には「独自相」と呼ばれうるものである。そして、複数の独自相は知覚知に顕現することはないが、判断されることによって知覚の対象となりうるから、「知覚は特殊性のみを対象とし、共通性を対象としない」というトリローチャナの言明が仏教徒の見解に基づいたものであるという選択肢は否定される。

⁽³¹⁾ 知覚の把握対象は単一であるがその判断対象は複数であることを示す実例として、ここで示されている〈利那的存在／相続〉〈単一の個物／同種の個物群〉〈単一の境／境の集合〉という三つの対比は、分別知が時間的・空間的多者に対して単一概念を構想するものであることを示すダルマキールティの議論に由来するものであろう。これはディグナーガの仮設有に関する議論を引き継いだものである。詳細は中須賀 [2019a] を参照。

⁽³²⁾ ダルモータラは「把握対象は利那的であるから獲得されえない」という論理に基づいて、獲得対象となる独自相が相続であることを論じていた。彼がどのような問題意識からこの論理を繰り返して掲げていたのか、その詳細については別稿で論じたい。

続いて、この言明がトリローチャナも認める事実として述べられたものであるという選択肢も否定されている。

VC 14*.4-7: atha vastuvṛtṭyēti pakṣaḥ, so 'py ayuktaḥ, sarvajñānānām grāhyādhyavaseyabhedena viṣayadvaidhyasya duratikramāt / pramāṇasya hi prāmāṇyam evātiricyate, viṣayadvaitam tu sarvatra siddham /

あるいは、2-2-2) 事実として「述べられている」という選択肢をとるなら、それも不合理である。なぜなら、全ての認識は把握対象と判断対象の違いによって対象が二種であるということは否定し難いからである。というのも、プラマーナのプラマーナ性のみが否定されるのであって、「プラマーナの」対象が二種であることはあらゆる場合に成立するから。

「知覚は特殊性のみを対象とする」という言明は、事実に基づくものではありえない。知覚だけでなく、全ての認識が把握対象と判断対象という二種の対象を持つからである。それ故、特定の認識に関して、それがプラマーナであることを否定することはできても、それが二種の対象を持つことまで否定するのは不可能である。

続く以下の箇所では、推理の把握対象と判断対象についても言及されている。

VC 14*.7-12: tatrānumane tāvad vastuno 'pratibhāsād adhyavaseyam eva svalakṣaṇam / grāhyas tu svākāraḥ / evaṃvidham nirloṭhitam asmābhir apohaprakaraṇa iti na prastūyate / yady api ca buddher ākāro neṣṭaḥ, tathāpi vastubalād āyātaḥ katham apohitum śakyaḥ / na hy apratibhāse jñānam nāma / pratibhāsi cānumāyām na vastv iti sthite niyatam svākāraḥ /

その場合、まず、推理の場合には、実在物は顕現しないから、独自相は判断対象に他ならず、一方、自らの形象が把握対象である。このようなことは『アポーハ・プラカラナ』において我々は既に論証しているから、「ここでは」主題としてとりあげない。そして、たとえ認識に形象があることを認めないとしても、「認識に形象があることは」実在の力を通じて帰結するのだから、どうして否定されえようか。というのも、「何も」顕現せずに認識が生じることはありえないから。そして、推理において顕現するものが実在物ではないということが確立される時、「その顕現しているものは」必ず自らの形象であることになる。

推理の場合、把握対象は共通相であり、判断対象は独自相である。そして、独自相は「実在物」、共通相は推理に顕現する「自らの形象」とそれぞれ言い換えられている。既に確認したように、ダルモッタラは分別知の判断対象を非実在物と説明している（→ 資料 E）。そして、彼にとって、知覚の把握対象は顕現するものであるが、推理の把握対象は付託されたものである（→ 資料 C）。ここでのジュニャーナシュリーミトラの言明は、推理の把握対象と判断対象に関するダルモッタラの見解を真っ向から否定するものである。また、ジュニャーナシュリーミトラにとって、知覚と推理はいずれも顕現するものを把握対象とするが、その「顕現」の意味が知覚と推理で異なることも注意すべきである。知覚の場合、「顕現」とは外界対象が認識に自身の形象を投げ込むことを意味するが、推理の場合、それは認識内に認識それ自体の形象が存在することを意味する³³⁾。

1.3.2 ラトナキールティ、モークシャーカラグプタにおける grāhya/adhyavaseya

ラトナキールティは『ヴィヤープティ・ニルナヤ』（*Vyāptinirṇaya*）において、上記のジュニャーナシュリーミトラの grāhya/adhyavaseya に関する議論をそのまま引き継いでいる。彼は、トリローチャナの反論に答えるかたちで、「知覚は独自相を対象とする」という言明が〈非結合の排除〉（知覚は必ず独自相を対象とする）によって述べられているか、〈他者の結合の排除〉（知覚は独自相のみを対象とする）によって述べられているか、という選択肢を提示した上で、後者の選択肢を否定するために grāhya/adhyavaseya の区分に言及している³⁴⁾。

VyN 109.14–21: pratyakṣānumānādisarvajñānānām grāhyāvaseyabhedena viśaya-dvaividhyānatikramāt / yad dhi yatra jñāne pratibhāsate tad grāhyam / yatra tu tat pravartate tad adhyavaseyam / tatra pratyakṣasya svalakṣaṇam grāhyam / adhyavaseyam tu sāmānyam atadrūpaparāvṛttasvalakṣaṇamātrātmakam / anu-mānasya tu viparyayaḥ / tatas ca sāmvyavahārikapramāṇāpekṣayā rūparasa-gandhasparśasamudāyātmakasya ghaṭasya rūpabhedamātragrahaṇe 'pi pratyakṣa-taḥ samudāyasiddhivyavasthā / tathaikasyātadrūpaparāvṛttasya grahaṇe 'pi

³³⁾ ただし、知覚と推理で「顕現」の意味に違いができるのは、外界実在論の立場から論じている場合に限る。

³⁴⁾ VyN 109.13–14: trilocanacodye 'pi brūmaḥ / yadi pratyakṣam svalakṣaṇaviśayam ity ayogavyavacchedenocyate tadā siddhasādhnam / anyayogavyavacchedas tv asiddhaḥ /

（トリローチャナによる反論に対しても、我々は次のように答えよう。もし、「知覚は独自相を対象とする」ということが、非結合の排除によって述べられているなら、分かりきったことの論証になる。一方、他者の結合の排除は成立しない。）

sādhyasādhanaśāmānyayor atadrūpaparāvṛttavastumātrātmanor ayogavyavaccheda viṣayabhūtayor vyāptigraho yukta eva /

なぜなら、知覚や推理を始めとする全ての認識は、把握対象と判断対象の違いによって、対象が二種であることが否定されないから。というのも、ある認識にあるものが顕現している時、それは[その認識の]把握対象である。一方、あるものに対してその[認識]が作用する時、それは[その認識の]判断対象である。それらのうち、知覚の場合には独自相が把握対象であり、一方、判断対象はそれを本質としないものから排除された独自相一般を本質とする共通[相]である。一方、推理の場合には、その逆である。そして、それ故、世俗的な活動のプラマーナとの関連で、知覚を通じて、色・味・香・感触の集合を本質とする壺の、個別的色のみが把握されているにもかかわらず、全体が確立されていると確定される。同様に、一つの、それを本質としないものから排除されたものが把握されているにもかかわらず、それを本質としないものから排除された実在物一般を本質とする、論証対象である共通[相]と論証手段である共通[相]が、非結合の排除によって対象となる時、その両者の遍充関係が把握されるということは全くもって合理的である。

ラトナキールティは、全ての認識が把握対象と判断対象という二種の対象を持つこと、知覚と推理では把握対象と判断対象の内容が逆になること、知覚は単一のものを把握対象とし複数のものを判断対象とすること、これらを順に論じた上で、知覚を通じて二つの共通相の間に成立する遍充関係が把握可能であることを説明している。ラトナキールティの解説は、論理構成の点ではジュニャーナシュリーミトラの議論を踏襲したものであるが、その議論の詳細は省略され、より簡潔なものとなっている。

ここで、下線部に着目したい。既に確認したように、ダルマキールティは PVin においてディグナーガの説く「共通相」を〈それを本質としないものから排除された実在物一般〉(atadrūpaparāvṛttavastumātra) として解釈していた⁽³⁵⁾。これは、彼が PVin においていかなる意味でも共通性を「対象」と呼ぶことを認めなくなったことにより、ディグナーガが推理の対象として言及していた共通相に対して新たな解釈を与えなければならなくなったことに起因する。ラトナキールティはこの共通相解釈を、推理ではなく知覚の判断対象の説明として採用しているのである。しかし、この場合、知覚は現前する独自相を特定の個物として明瞭に捉え

⁽³⁵⁾ 本稿 p.158 で扱った PVin II k.8 を参照。

ることができるが、推理は現前しない独自相を同種の個物一般として不明瞭に捉えることしかできないから、知覚と推理の対象理解の精度には違いがある、というダルマキールティの本来の意図は失われてしまう。

続いて、モークシャーカラグプタの grāhya/adhyavaseya の区分についての言明をみていこう。『タルカ・バーシャー』（*Tarkabhāṣā*）において彼もまた、「知覚は独自相を対象とする」という言明の解釈に関して〈非結合の排除〉〈他者の結合の排除〉という eva の二つの意味を提示している。そして、前者を肯定し後者を否定した後に、「知覚は共通相も (api) 対象とする」という主張の根拠として、grāhya/adhyavaseya の区分に言及している⁹⁶。

TBh 21.18–22.7: dvividho hi pramāṇasya viśayaḥ, grāhyo 'dhyavaseyaś ca / tatra pratyakṣasya pratibhāsamānam svalakṣaṇam kṣaṇa*¹ eko grāhyaḥ / adhyavaseyas tu pratyakṣaprṣṭhabhāvino vikalpasya pratibhāsamānam sāmānyam eva / tac ca sāmānyam dvividham, ūrdhvātālakṣaṇam tiryaglakṣaṇam ceti / tatraikasyām eva ghaṭādivyaktau sajātīyavyāvṛttāyām anekakṣaṇasamudāyaḥ sāmānyam ūrdhvātālakṣaṇam sādhanapratyakṣasya viśayaḥ / vijātīyavyāvṛttās tv anekavyaktayaḥ tiryaksāmānyam vyāptigrāhakaḥ pratyakṣasya viśayaḥ / anumānasya tu sāmānyam grāhyaḥ*², adhyavaseyas*³ tu svalakṣaṇam eva /

*¹ kṣaṇa em. Kajiyama [1998: 58, n.134]; om. kṣaṇa TBh. *² grāhyaḥ em.; grāhyam TBh.

*³ adhyavaseyas em.; adhyavasāyas TBh.

実に、プラマーナの対象は把握対象と判断対象の二種である。それらのうち、知覚の場合には、顕現している一つの刹那的存在である独自相が把握対象であり、一方、判断対象は、知覚の直後に生じる分別知に顕現している共通 [相] に他ならない。そして、その共通 [相] は、縦を特徴とするものと横を特徴とするものの二種である。それらのうち、同種のものから排除された一つだけの壺などの個物における複数の刹那的存在の集

⁹⁶ TBh 21.13–18: nanu yadi svalakṣaṇam eva pratyakṣasya viśayo na sāmānyam tadānīm dhūma-dahanasāmānyayor vyāptiḥ katham pratyakṣeṇa gṛhyatām / nāyam doṣaḥ / yato 'yogavyavacchedena svalakṣaṇam tasya viśaya eva, na tv anyayogavyavacchedena svalakṣaṇam eva tasya viśayaḥ iti / kim tarhi, sāmānyam apy asya viśayaḥ /

【反論】もし、独自相のみが知覚の対象であって共通 [相] はそうではないとするなら、その場合、煙の共通 [相] と火の共通 [相] の間の遍充関係をいかにして知覚によって把握しろというのか。

【答論】このような過失はない。というのも、非結合の排除によって独自相は必ずそれ（知覚）の対象であるということであって、他者の結合の排除によって独自相のみがそれ（知覚）の対象であるということでない。そうではなくて、共通 [相] もこれ（知覚）の対象である。）

合が、縦を特徴とする共通〔相〕であり、実現手段の知覚の対象である。一方、異種のものから排除された複数の個物が、横の共通〔相〕であり、遍充関係を把握する知覚の対象である。一方、推理の場合は、共通〔相〕が把握対象であり、一方、判断対象は独自相に他ならない。

モークシャーカラグプタもまた、ジュニャーナシュリーミトラの grāhya/adhyavaseya 解釈を受け継いでいる。彼は、ジュニャーナシュリーミトラによって知覚の判断対象として言及された〈相続〉〈同種の個物群〉という二種の共通相をそれぞれ、「縦を特徴とする共通相」「横を特徴とする共通相」と呼んでいる^{〔7〕}。また、ラトナキールティによって知覚の判断対象である共通相は「それを本質としないものから排除されたもの」と説明されていたが、モークシャーカラグプタは〈相続〉を「同種のものから排除されたもの」と表現し、〈同種の個物群〉を「異種のものから排除されたもの」と表現することで、両者を区別している。彼の解釈がジュニャーナシュリーミトラ、ラトナキールティと大きく異なるのは、知覚の判断対象を顕現するものとして解釈している点である^{〔8〕}。

1.3.3 ジュニャーナシュリーミトラ説のまとめ

ジュニャーナシュリーミトラは、ダルモットラの見解に次のような変更を加えている。

ダルモットラ説	ジュニャーナシュリーミトラ説
知覚の把握対象：刹那的な独自相	
判断対象：相続する独自相	知覚の判断対象：共通相
	(相続する個物・同種の個物群)

ジュニャーナシュリーミトラのプラマーナの対象に関する見解は次のように図示できる。

^{〔7〕} これはジャイナ教文献にみられる共通性の区分に由来するものであることが Kajiyama [1998: 59, n.137] によって指摘されている。

^{〔8〕} この解釈は、知覚の判断対象と推理の把握対象のいずれの場合も、共通相を外界ではなく認識に属するものとして統一しようとする意図によるものかもしれない。

		知覚	推理
pramāṇaviśaya	grāhya	独自相	共通相
	adhyavaseya	共通相	独自相

ジュニャーナシュリーミトラ説

1.4 ダルマキールティ、ダルモットラ、ジュニャーナシュリーミトラにおける思想的変遷

プラマーナの対象に関して、次のような思想的変遷が明らかになった。ディグナーガは「知覚と推理のみがプラマーナである」と主張し、〈プラマーナの対象は独自相と共通相の二種のみであること〉をその理由とした。それに対して、ダルマキールティは「効果実現の能力を持つもののみが考察の範疇にある」という理由から、PV では「プラマーナの対象は独自相のみである」と主張する。そして、ディグナーガの「プラマーナの対象は独自相と共通相の二種のみ」という言明を〈独自相の理解の仕方には独自相それ自体を通じてか、共通相を通じてかの二種がある〉と解釈した。彼にとって、独自相は現前するものと現前しないものの二種であるから、〈対象二種 → プラマーナ二種〉という論理自体は崩れない。一方、PVin において彼は、プラマーナではなくプラマーナ性に関して、対象が独自相のみであることを主張するようになる。そして、ディグナーガの説く「プラマーナの対象の違い」を認めてはいるが、彼の解釈ではこれが意味するのは〈知覚は所縁を持つが推理は所縁を持たない〉ということである。これは彼が PVin において共通相の存在を認めていないことを示唆する。

PV および PVin におけるダルマキールティの見解は、以下のように表すことができる。

		知覚	推理			知覚	推理
独自相の理解手段		独自相	共通相	pramāṇaviśaya		独自相	
pramāṇaviśaya		独自相 現前するもの／しないもの		prāmāṇyaviśaya		独自相 現前するもの／しないもの	

PV におけるダルマキールティ説

PVin におけるダルマキールティ説

このようにプラマーナの対象をめぐる対立するディグナーガ説とダルマキールティ説を統合するために導入されたのが、ダルモットラの grāhya/adhyavaseya の区分である。彼はディグナーガの説く「プラマーナの対象」を〈プラマーナの把握対象〉、ダルマキールティの説く「プラマーナ性の対象」を〈プラマーナの判断対象〉とそれぞれ解釈することで、自身のプラマーナ論において両者の説を共存させている。ダルモットラは推理の把握対象として共通相

を認めているため、彼の立場は PV におけるダルマキールティ説を継承するものであるといえる。また、彼のプラマーナの働きに関する LPP と NBT₁での見解の相違は、〈プラマーナの働きの対象＝プラマーナ性の対象＝判断対象〉という彼の解釈に内在する問題点——知覚がプラマーナたりうるためには、それ自身は無分別であるにもかかわらず、判断作用を伴わなければならない——を示すものである。一方、ジュニャーナシュリーミトラは、grāhya/adhyavaseya の区分を採用しながらも、判断対象に関してはダルモッタラとは異なる見解を提示している。彼にとって、知覚は共通相を、推理は独自相をそれぞれ判断対象とする。この解釈によって、知覚の把握対象と判断対象の間にみられる〈刹那的存在／相続〉という対比は〈独自相／共通相〉という対比と一致するものとなり、単一の相続する独自相を認める必要がなくなる。ただし、厳密には、知覚の判断対象としての共通相とは、相互間の違いが判別されていない複数の独自相のことに他ならない。

ダルモッタラおよびジュニャーナシュリーミトラの見解は、以下のように表すことができる。

		知覚	推理			知覚	推理
pramāṇaviśaya	{	grāhya	独自相	共通相		独自相	共通相
		adhyavaseya	相続する独自相			共通相	独自相
ダルモットラ説				ジュニャーナシュリーミトラ説			

2 分別知・語の対象に関する思想的変遷

次に、分別知・語の対象に関する思想的変遷という観点から、ダルモッタラとジュニャーナシュリーミトラでは、推理の場合の把握対象が異なることを明らかにする。これは、彼らが分別知・語の対象に関して、〈三分説〉〈二分説〉という異なる見解をそれぞれダルマキールティから継承していることに由来する。三分説とは、対象の存在領域として認識内部・認識外部・非内非外の三つを認めるものであり、二分説とは、認識内部・認識外部のみを認めるものである⁹⁹。分別知・語の対象をめぐるダルモッタラとジュニャーナシュリーミトラの

⁹⁹ この三分はニヤヤ学派のジャヤンタ (ca. 840–900) によるアポーハ解釈の分類に基づく。ジャヤンタは語の対象についてのダルモッタラの言明——「認識でも外的なものでもない」(buddhir no na bahiḥ)——に基づきダルモッタラを非内非外なるアポーハを論じる論者として中心に据え、外なるアポーハを論じる論者にディグナーガを、内なるアポーハを論じる論者にダルマキールティを配している。詳細は片岡 [2012] を参照。語の対象が認識内にも認識外にもないことを前面に押し出してアポーハ論を論じたのはダルモッタラで

議論の争点は、第三領域である〈非内非外〉を認めるか否かというものである。ダルモータラにとって、分別知・語の対象の存在領域は非内非外であり、推理の把握対象もまた、非内非外に属するものである。一方、ジュニャーナシュリーミトラにとって、分別知・語の対象の存在領域は認識内部と認識外部であり、推理の把握対象は認識内部に属するものである。

以下では、ダルマキールティ、ダルモータラ、ジュニャーナシュリーミトラの順に、分別知・語の対象に関する思想的変遷を追っていく。

2.1 ダルマキールティ

まず、ダルマキールティにおける二つの説をみていこう。ダルマキールティはPVでは、分別知に関しては三区分説を、語に関しては二区分説をとっているが⁽⁴⁰⁾、一方、PVinでは、いずれに関しても二区分説をとっている。

2.1.1 PVにおける分別知の対象

中須賀・石村 [2018: 260–263] で示したように、分別知に基づいて人が外界対象に向かって行動を起こすまでのプロセス⁽⁴¹⁾として、ダルマキールティによって以下のものが想定されている。

段階 1: それ以外の全てのものからの差異を持つ外界対象が知覚された時、それが持つ複数の差異のうち、特定の差異についての潜在印象が植えつけられる。

段階 2: 同じ差異を持つ他の外界対象が知覚された時、その潜在印象が覚醒する。

段階 3: 認識内形象を外界対象として判断する (adhi-ava√so) 分別知が生じる。

段階 4: その分別知に基づいて外界対象に対して行動が起こる。

このプロセスにおいて、分別知に関わる対象には、分別知を生じさせるものである立脚対

あるが、中須賀・石村 [2018] で明らかにしたように、ダルマキールティもまた、PVにおいて、分別知の自己認識の対象とは異なる〈付託された状態にある認識内形象〉の存在を認めている。それ故、この区分はダルマキールティに対しても適用可能である。

⁽⁴⁰⁾ 中須賀・石村 [2018] では、ダルマキールティが〈付託された状態にある認識内形象〉を語の対象としても認めていると解釈し、語に関しても三区分説をとっていると解釈していたが、本稿をもってこれを修正することとする。

⁽⁴¹⁾ ここでは、知覚判断の場合の行動までのプロセスを提示したが、推理の場合、段階 2 と段階 3 の間に関係の想起が生じる段階が更に加わる。

象⁽⁴²⁾ (O₁)、自己認識の対象 (O₂)、「分別知の対象」と呼ばれる対象 (O₃)、分別知に基づく行動の対象 (O₄) の四種がある。O₁ は外界対象が持つ他からの差異である。これはダルマキールティによって「共通相」と呼ばれ、段階 1~2 に関わる。O₂ は分別知に顕現する認識内形象であり、「独自相」と呼ばれる。O₃ は外界対象として判断された認識内形象であり、これも「共通相」と呼ばれる。O₂ と O₃ は段階 3 に関わるものである。O₄ は外界対象であり、これも「独自相」である。これは段階 3~4 に関わる。

O₁~O₄ は三つの存在領域において、以下のように配分される。

分別知に関わる対象		
認識内部	非内非外	認識外部
O ₂ : 自己認識の対象 独自相 a	O ₃ : 分別知の対象 共通相 I	O ₁ : 立脚対象 共通相 II
		O ₄ : 行動の対象 独自相 b

2.1.2 PV における語の対象および肯定・否定の対象

一方、ダルマキールティの言語活動に関する議論は、以下のようなプロセスを前提としている。

段階 1: 話し手が外界対象を知覚した時、その外界対象の持つ差異 (O₁) に基づいて (分別知のプロセスにおける段階 1~2 を参照)、分別知が生じる。その分別知には、語と混ざりあった認識内形象 (O₂) が顕現している。

段階 2: 話し手はその分別知に顕現する認識内形象 (O₂) の通りに対象を理解させようと望み、語を発声する。

段階 3: 聞き手に認識内形象 (O₂) を外界対象 (O₄) として判断する分別知が生じる。

段階 4: その分別知に基づいて、聞き手が外界対象 (O₄) に向かって行動を起こす。

このプロセスにおいて語に関わる対象には三種あるが、それらは全て、異なる意味で「語の

⁽⁴²⁾ 中須賀・石村 [2018] で論じたように、X-niṣṭhā (X に立脚すること) とは X-āśraya (X に依拠すること) と表現され、間接的に X を原因とすることを意味する。分別知は、上記の段階 1~2 というプロセスを経て、間接的に外界対象の差異を原因として生じる。以下の註⁽⁴³⁾も参照。

対象」と呼ばれる。すなわち、差異（ O_1 ）は、話し手の分別知において語が結びつく認識内形象の立脚対象として⁽⁴³⁾、認識内形象（ O_2 ）は、話し手と聞き手の分別知における語の結合対象として、外界対象（ O_4 ）は、語の発声目的であるところの聞き手の判断対象として⁽⁴⁴⁾、それぞれ「語の対象」と呼ばれる。分別知の場合と同様に、 O_1 は「共通相」、 O_2 と O_4 は「独自相」と呼ばれる。ダルマキールティは、語に関しては、外界対象として判断された認識内形象（ O_3 ）もそれが属する〈非内非外〉も想定していない。分別知とは違って、語そのものは判断という機能を持たないからである。

ただし、以下の文脈においては、認識内形象（ O_2 ）のみが「語の対象」と呼ばれる。

- (a) 共通性、同一基体性、属性・属性保持者の区別についての言語表現 … これらの表現は認識内形象に関してのみ可能である。外界対象はそれ以外の全てのものと異なるが故に外界対象に関して「これはあれと同じである」と表現することはできず、属性・属性保持者に区分することはできないが故に「青い蓮」「蓮の青」といった表現をすることもできない⁽⁴⁵⁾。
- (b) 肯定・否定の対象 … 「X は存在しない」「X において Y は存在しない」という言明中の X が外界において非実在であっても、認識内においては X は現に顕現するものとして存在するのだから否定対象が存在しないという問題は起こらない⁽⁴⁶⁾。

O_1 , O_2 , O_4 は二つの存在領域において、以下のように配分される。

⁽⁴³⁾ Cf. PV III 163cd–164: bāhyaśaktivyavacchedaniṣṭhābhāve 'pi tacchrutiḥ //
vikalpapratibimbeṣu tanniṣṭheṣu nibadhyate /
tato 'nyāpohaniṣṭhatvād uktānyāpohakṛc chrutiḥ //

（外界対象の能力の〔他の能力からの〕排除に立脚しないとしても、その語は、その〔排除〕に立脚する分別知の影像に結びつけられる。それ故、〔語は〕他者の排除に立脚するから、〔ディグナーガは〕「語は他者の排除をもたらす」と述べたのである。）

⁽⁴⁴⁾ 詳細は中須賀 [2019b] を参照。

⁽⁴⁵⁾ PVSV 34.23–35.14, PVSV 42.5–44.14.

⁽⁴⁶⁾ PVSV ad PV I 205–206 (105.15–106.10)=PVin III ad k.53–54 (67.4–68.10), PV IV 223–236=PVin II k.15–28.

語に関わる対象

認識内部	認識外部
O ₂ : 語の結合対象 = 肯定・否定の対象 独自相 a	O ₁ : 立脚対象 共通相 II
	O ₄ : 行動の対象 独自相 b

2.1.3 P_{Vin} における分別知・語の対象

P_{Vin} において、ダルマキールティは分別知に関しても二区分説をとっている。彼の立場の変化は、P_{Vin} において共通相の存在を認めなくなったことに起因する。これによって、知覚と分別知間の非対称性——前者はそれに関わる対象の存在領域は二つであるが、後者は三つである——は解消される。知覚と分別知の違いは、その顕現が外界対象の存在・非存在に従うか否かという点のみにあることになる。さらに、ダルマキールティは「語の対象」を〈語に基づく認識の対象〉と解釈することによって、語の対象を分別知の対象と同じ方法で説明している⁽⁴⁷⁾。なお、肯定・否定の対象については、P_{Vin} では P_V での言明がそのままのかたちで援用されているため、P_V との見解の相違はみられない。

知覚と分別知・語に関わる対象は次のように配分される。

⁽⁴⁷⁾ 語に基づく認識は、その顕現が外界対象の存在・非存在に従うものでないという理由から、実在物を対象とすることが否定される。

P_{Vin} I ad k.15 (16.12–17.2): vastvabhāve 'pi śābdapratibhāsāpracyuter asadarthapratibhāsā-viśeṣāt saty api pratītir atadātmagrāhiṇī, tadbhāvābhāvayor ananukārāt, rasabuddhivad gandhasya cakṣurbuddhivac ca rūpasya / ākārārpaṇakṣamaṃ hi kāraṇaṃ vijñānasya viśayaḥ / nān-nukṛtānvayavyatirekaṃ kāraṇaṃ, nākāraṇaṃ viśayaḥ / tasmān na vastuviśayaḥ śābdavikalpāḥ //

(実在物が存在しない場合でも、語に基づく認識における顕現は消滅しないので、存在していない対象の顕現の点で〔錯誤知と〕違いがないから、存在物に対する理解であっても、それ（実在物）の本質を把握するものではない。なぜなら、それ（実在物）の存在・非存在を反映しないから。香〔の存在・非存在〕を味の認識が〔反映しない〕ように。また、色〔の存在・非存在〕を視覚的認識が〔反映する〕のとは違って。というのも、〔認識に〕形象を投げ込む能力を持つ原因が認識の対象である。その存在と非存在が〔認識によって〕反映されないものは〔認識の〕原因でない。原因でないものは対象ではない。それ故、語に基づく分別知は実在物を対象としない。)

知覚に関わる対象		分別知・語に基づく認識に関わる対象	
認識内部	認識外部	認識内部	認識外部
自己認識の対象 独自相 a	随伴の対象 独自相 b	自己認識の対象 = 肯定・否定の対象 独自相 a	行動の対象 独自相 b
	行動の対象 独自相 b		

2.2 ダルモータラ

次に、ダルモータラの見解を彼の『アポーハ・プラカラナ』(*Apohaprakaraṇa*, 以下 AP(Dh)) での言明に基づいて検討する。彼は、分別知と語のいずれに関しても三区分説をとっている。

2.2.1 分別知の対象と語の対象の統合

ダルモータラはまず、AP(Dh) の冒頭部で語の対象を〈発話行為の原因となる話し手の分別知〉と〈その結果となる聞き手の分別知〉という二つの分別知の把握対象として解釈⁽⁴⁸⁾、〈分別知の対象＝語の対象〉となることを宣言している。これによって、分別知の把握対象に

⁽⁴⁸⁾ AP(Dh) 236.6–10: rnam par rtog pa rnam kyī yul gang yin pa de sgra'i don yin no // rnam par rtog pa la snang ba nyid brjod pa'i don du sgra sbyor la / de las kyang brojd par bya ba la dmigs pa'i rnam par rtog pa skye ste / de'i phyir 'bras bu dang nye bar len pa gnyis kyis nye bar bzung ba ni sgra'i don yin no //

(およそ、分別知の対象であるものは、語の対象である。[話し手によって] まさに分別知における顕現を表示するために語が使用され、さらに、[聞き手において] それ(語)を通じて表示対象を認識する分別知が生じる。それ故、原因(話し手の分別知)と結果(聞き手の分別知)の両者によって把握されるものが、語の対象である。)

これは、ダルマキールティの PVSV における以下の言明を踏まえたものである。

PVSV ad PV I 205 (105.24–106.2): niveditam etat, yathā naite śabdāḥ svalakṣaṇaviśayāḥ / anādivāsanāprabhavavikalpapratibhāsinam arthaṃ viśayatvenātmasātkurvanti, vaktuḥ śrotuś ca tadvikalpabhājo yathāpratibhāsavastupratipādanasamīhāprayogāt, tadākāravikalpajananāc ca / na copādānakāryapratyayāpratibhāsi rūpaṃ śakyam tadviśayatvenādhyavasātum /

([PV I 205 によって] これらの語はどうして独自相を対象としないのか、というこのことが理解せしめられる。[これらの語は] 無始以来の潜在印象から生じた分別知に顕現する事物を対象として受け入れる。なぜなら、その分別知を持つ話し手は、顕現する実在物の通りに理解させようという意欲によって[語を]使用するのだから。そして、その分別知を持つ聞き手には、その形象を持つ分別知が生み出されるのだから。そして、原因である認識にも結果である認識にも顕現しない姿は、それ(認識)の対象として判断されえない。)

についての議論でもって語の表示対象を論じることが可能になる。

2.2.2 分別知の把握対象=付託された姿

ダルモッタラは、ダルマキールティの PV における分別知の対象に関する立場を継承している。ダルマキールティは〈外界対象として判断された状態にある認識内形象〉が分別知の対象であると考えていた。ダルモッタラはこれを「付託された姿」(āropitarūpa) と呼び、ダルマキールティと同様に、分別知の対象を自己認識の対象である単なる認識内形象とは区別している。

2.2.3 svapratibhāse 'narthe... 解釈

ダルモッタラによれば、分別知は〈X を Y として判断する〉という働きを持つが故に、把握対象と判断対象という二つの対象を持つ。この場合、把握対象 (X) は共通相であり、判断対象 (Y) は独自相である。これはダルマキールティ自身の PV における見解とは異なる。ダルマキールティにとって、共通相とは〈外界対象として判断された状態にある認識内形象〉(X+Y) であるからである。ダルモッタラ独自の「共通相」解釈は、「[外界] 対象でない自らの顕現を [外界] 対象として判断することで [人を] 行動させるから」(PVin II 46.7: svapratibhāse 'narthe 'rthādhyavasāyena pravartanāt...) というダルマキールティの有名な一節に対する彼の解釈にも反映されている。彼によれば、「判断」とは自己認識と同時に起こる「付託」を意味する (adhyavasāya=samāropa)。そして、付託と自己認識の同時性故に、自己認識の対象である認識内形象と分別知の対象である付託された姿は、別物であるにもかかわらず区別されない。この理由から、彼はこの言明中の「自らの顕現」を〈付託されたもの〉を意味するものとして (svapratibhāsa=āropita) 解釈している。さらに、付託された姿は非実在物であるから「非対象」を〈非実在物〉を意味するものとして (anartha=avastu) 解釈している⁽⁴⁹⁾。

⁽⁴⁹⁾ AP(Dh) 238.18–34: ci ste rang gi rang bzhin nyams su myong ba dang / don du sgro 'dogs pa dang dus mnyam pa yin na de ltar na ni 'o na ^(a)snang ba nyams su myong ba dang dus mnyam du sgro btags pa snang ba'i rang bzhin ma yin pas dngos po med pa rnam par rtog pa'i yul yin no^(a) zhes gnas pa de yang 'dod pa yin no // 'o na rang gi snang ba don med pa la don du zhen nas 'jug pa yin no zhes bshad pa 'di'i don gang yin zhe na / sgro btags pa'i rang bzhin de las gzung ba'i rnam pa bye brag tu ma rtogs pa zhes bya ba'i don 'di yin no // 'di ltar rnam par rtog pa de nyid kyis sgro btags kyi rang bzhin shes pa'i bdag nyid kyis rnam par nges pa ma yin la / rnam par rtog pa gzhan gyis kyang ma yin no // 'dzin pa'i rnam pa ni sgro btags kyi don bdag tu 'dzin pa'i gzhi ma yin zhing bde ba la sogs pa'i rang bzhin ma yin pa de las gzhan du bdag tu 'dzin pa'i gzhi nyid

2.2.4 肯定・否定の対象＝付託された姿の外性

ダルモークタラは、肯定・否定の対象を、語の対象である付託された姿と区別している。彼は、肯定・否定の対象として、1) 外界対象、2) 分別知、3) 所取形象、4) 付託された姿という四つの選択肢を挙げた上で、これらを全て否定し、5) 外界対象として確定される付託された姿を肯定・否定の対象として認めている⁵⁰。「外界対象として確定される付託された姿」は、ジュ

dang bde ba la sogs pa'i rang bzhin du de la rig pa yin no // de la sgro btags kyi rang bzhin las rnam par ma phyed pas rnam par rtog pa ni gzung ba'i rnam pa don med pa la don du lhag par zhen to zhes brjod kyi rnam par rtog pa bdag nyid kyi gzung ba'i rnam pa phyi rol gyi me yin par lhag par zhen nus pa ni ma yin no //

(a)-(a) AP(J): ullekhanubhavasamānakālam samāropaṇam apratibhāsarūpam evāvastu vikalpaviśayaḥ

(一方、[分別知の] 自らの本質の直接経験と[外界] 対象への付託とが同時である場合、描写の直接経験と同時である付託対象は顕現を本質としないから、非実在物が分別知の対象である。まさにこのことが確立されると認められる。

【問】「[外界] 対象でない自らの顕現を[外界] 対象として判断することによって[人]を行動させる」(PVin II 46.7) というこの言明は何を意味するのか。

【答】その付託された姿から所取形象が区別されたものとして理解されないということを意味する。すなわち、まさにその分別知によって付託された姿が認識それ自体として確定されないなら、それ以外の分別知によっても[認識それ自体として確定され]ない。1) 自我意識の拠り所ではなく、2) 快などを本質としないものである、付託された対象、それとは異なるものとして、能取形象は、1') 自我意識の拠り所であり、2') 快などを本質とするものとして、その[分別知]において[自己] 認識される。その場合、[所取形象は] 付託された姿とは区別されないから、「分別知は[外界] 対象ではない所取形象を[外界] 対象として判断する」と言われたのである。しかし、分別知自体である所取形象を外界の火であると判断することは不可能である。)

⁵⁰ AP(Dh) 243.27–244.9: gal te dgag pa'i shes pa phyi rol la ni ma yin te / de mi snang ba'i phyir ro // blo dang gzung ba'i rnam pa la yang ma yin te / de gnyis ni nyams su myong bar bya ba nyid yin pa'i phyir ro // sgro btags pa la yang ma yin te / de yang de'i tshes sgro btags kyi rang bzhin du gzung ba dgag par mi nus pa'i phyir ro // de bzhin du sgrub pa'i shes pa yang phyi rol la ni ma yin te / mi snang ba'i phyir ro // blo la sogs pa rnams kyang yod pa la 'khrul pa med pa'i phyir 'di dag la mi rigs ma yin nam zhe na / bden te / phyi rol dang blo dang rnam pa dang sgro btags pa la yang dgag pa dang sgrub par rtog pa ma yin no // sgrub pa dang dgag pa dag ni sgro btags gang zhig phyi rol nyid du nges par byas pa de dang 'brel pa yin te / dper na sbrul sgrub pa dang dgag pa'i shes pa thag pa'i rdzas la ni ma yin te / mi snang ba'i phyir ro // sbrul gyi blo dang gzung ba'i rnam pa dang / sgro btags kyi sbrul la yang ma yin te / de dag ni rang gi rang bzhin du yod pa la mi 'khrul pa'i phyir ro // 'on kyang sgro btags kyi sbrul gang zhig phyi rol gyi sbrul nyid du nges par byas pa de ni sgrub pa dang dgag par nges pa bzhin no //

【反論】否定の認識は、1) 外界対象に対するものではない。それ(外界対象)は顕現しないのだから。また、2) [分別] 知や 3) 所取形象に対するものでもない。この両者は直接経験されるから。4) 付託された[姿]に対するものでもない。それもまた、その時に、付託された姿として把握されているということを否定することはできないから。同様に、肯定の認識もまた、1) 外界対象に対するものではない。顕現しないから。そして、2–4) [分別] 知なども存在を逸脱することはないから、これらに対して[肯定の認識は] 不合理である。

【答論】確かにその通りである。1) 外界対象、2) [分別] 知、3) [所取] 形象、4) 付託された[姿]を、肯定・否定として理解することはない。肯定・否定は、5) 付託された[姿]が外界対象として確定される時、その[付託された姿]と結びつく。例えば、蛇を肯定・否定する認識は、1) 縄という実体に対して起こらない。顕現しないから。また、2) 蛇の[分別] 知、3) 所取形象、4) 付託された蛇に対しても起こらない。それらはそれ自体

ニャーナシュリーミトラによって「付託された〔姿〕の外性」(āropitasya bāhyatā) と言ひ換えられている⁵⁾。

2.2.5 ダルモッタラ説のまとめ

ダルモッタラの見解は次のようにまとめることができる。

分別知・語に関わる対象			
認識内部	非内非外		認識外部
自己認識の対象	分別知・語の対象 ＝把握対象	肯定・否定の対象	行動の対象 ＝判断対象
独自相 a	共通相（付託された姿）	付託された姿の外性	独自相 b

2.3 ジュニャーナシュリーミトラ

次に、ジュニャーナシュリーミトラの見解を彼の『アポーハ・ブラカラナ』(Apoḥaprakaraṇa, 以下 AP(J)) での言明を基に検討していく。彼は、分別知・語に関して二区分説をとっている。

2.3.1 〈非内非外〉という第三の存在領域の否定

ジュニャーナシュリーミトラは、ダルモッタラによって論じられた〈非内非外〉という第三の存在領域を否定し、そこに属する対象である〈付託された姿〉も否定している。彼によれば、対象認識のあり方には顕現 (pratibhāsa) と判断 (adhyavasāya) の二種しかない。それ故、分別知の対象もまた、顕現するものである認識内形象と判断されるものである外界対象の二種のみである。前者は認識内部に属するものであり、後者は認識外部に属するものである。

としては存在を逸脱しないから。そうではなくて、5) 付託された蛇が外界の蛇として確定される時、それが肯定・否定されたものとして確定されるのである。)

〈外界対象として確定される付託された姿〉を肯定・否定の対象とするダルモッタラの解釈は、付託を三重に読み込んだ奇妙なものであると言わざるをえないだろう。すなわち、〈判断＝付託〉と解釈し、外界対象の上に付託される対象を「付託された姿」と呼ぶことは、既に付託された姿をもう一度付託することを意味し、付託を二重に読み込んでいることになる。さらにこの〈付託された姿〉に、ここで「外界対象として確定される」という限定句を付加している。ダルモッタラにとって〈確定＝判断＝付託〉であるから、これはもう一度〈付託〉を読み込んでいることを意味する。

⁵⁾ 該当箇所は註68を参照。

それ故、〈非内非外〉という第三の存在領域を想定する余地はない⁵²⁾。

2.3.2 共通相の場所

ジュニャーナシュリーミトラは〈非内非外〉という存在領域を否定すると共に、共通相が属する存在領域を〈非内非外〉から〈認識内部〉へと移している。彼にとって、認識内形象こそが共通相である。それは相互に異なるものであるが、外界の独自相と一つにされた時、「共通相」と呼ばれる⁵³⁾。この場合、認識内形象は自己認識の対象としての独自相であると同時に、分別知の対象としての共通相でもある。そして、その名称を「独自相」「共通相」と分かち要因は、〈一つにすること〉(ekikaraṇa)という認識作用の有無であることになるが、彼にとって、それは「判断」の言い換えに過ぎない⁵⁴⁾。しかし、以下で明らかにするように、彼の「判断」解釈は外界対象のみに関与するものであるから、「認識内形象が独自相と一つにされる」という

⁵²⁾ AP(J) 230.4-7: āropitam ity api kalpitam evocyate, kaplanākarma ca pratibhāsam avasitaṃ ceti dvayam / tat kutastyo 'yam āropitākhyo rāśir aparāḥ / tasmād buddhyākārabāhyāśrayaiva saṃvṛtiparamārthābhyāṃ cintociteti / tathāvidhārthakriyāvivakṣāyāṃ ca kiṃ vakradurgamārgāśrayeṇety alam atinirbandhena /

(「付託されたもの」という表現によっても、分別されたものこそが表示されている。そして、分別作用の対象は、顕現と判断されたものの二種である。それ故、この「付託されたもの」と呼ばれる更なる集合は何に基づくのか。それ故、思考は、世俗のレベルでは外界対象を拠り所とするものに他ならず、勝義のレベルでは[分別]知の形象を拠り所とするものに他ならない、というのが適切である。そして、そのような効果実現が意図されている時に、曲がりくねった進みづらい道に依拠して何になろうか。以上で、過剰な努力はもう十分である。)

⁵³⁾ AP(J) 220.8-10: tad eva hi jvaladbhāsurākāramātram akhilavyaktāḥ atyantavilakṣaṇam api svalakṣaṇenaikikriyamāṇaṃ sāmānyam ity ucyate / na tu tat sāmānyam eva tāsām, buddhyākāratvenānyatrānanugamāt* /

* anyatrānanugamāt em.; anyatrānugamāt AP(J).

(なぜなら、[火の分別知において、]まさにその燃え立ち輝く単なる形象が、全ての個物に関して完全に異なっているにもかかわらず、独自相と一つにされることで「共通 [相]」と呼ばれるからである。しかし、それ(単なる形象)がそれら(全ての個物)の共通性に他ならない、ということはない。なぜなら、[単なる形象は分別]知の形象であるので、それ以外のもの(=個物)に随伴することはないから。)

⁵⁴⁾ AP(J) 226.23-26: tasmād adhyavasitaṃ ity apratibhāse 'pi pravṛttiviśayīkṛtaṃ ity arthaḥ / tato vikalpabuddhāv apratibhāse 'py adhyavasitaṃ na bāhyasya bādhyate / ayam eva cārtho dr̥śyavikalpyayor* ekikaraṇasyābhedapratipattyādeś ca / tataś ca tac ca na pratīyate tena cābhedabhāsanam ity upalambho 'saṃbhavīti darśitam, tadarthaniṣṭhāyāḥ kṛtatvāt /

* -vikalpyayor em.; vikalpayor AP(J).

(それ故、「[外界対象として]判断された」という表現は、[外界対象が]顕現しないとしても行動対象にされるということの意味している。それ故、分別知に顕現しないとしても、判断されたものが外界対象に関係するということとは否定されない。そして、これこそが、知覚対象と分別対象を「一つにすること」や「区別せずに理解すること」などの意味である。そしてそれ故、「それ(外界対象)は理解されず、かつ、それ(外界対象)と異なるものとして[分別知の形象が]顕現する」という反論は起こりえない、ということが示された。なぜなら、それら(「一つにすること」や「区別せずに理解すること」などという語)の意味の根拠を既に与えたから。)

この言明は彼の立場と整合しないものである。

2.3.3 pratibhāsa/adhyavasāya の分立

ジュニャーナシュリーミトラは、「判断」を分別知が持つ〈外界対象に対して行動を引き起こす能力〉と解釈し、認識内形象と外界対象を関係づける働きとしての「判断」解釈を否定している。彼によれば、行動が引き起こされる対象が特定の対象に制限されるのは、分別知の持つ能力が制限されているからである⁶⁵⁾。さらにこの理由から、「判断」を〈認識内形象と外界対象の類似性に基づく付託〉として解釈する必要はないとしている⁶⁶⁾。彼は、判断

⁶⁵⁾ AP(J) 226.1-9: satyam ekārthau vikalpādhyavasāyau kevalam vikalpaśabdaḥ śabdādīyojanānimittakāḥ / adhyavasāyas tv aghrīte 'pi pravartanayogyatānimittaḥ / yady api ca viśvam aghrītam, tathāpi niyataviśayā pravṛttiḥ, niyatākāratvād vikalpasya / niyataśaktayo hi bhāvāḥ pramāṇapariniṣṭhitasvabhāvā na śaktisāṅkaryaparyanuyogabhājaḥ, asadutpattivat / sarvasya tatrāsattve 'pi hi bijād āṅkuraśyaivotpattiḥ, tatraiva tasya śakteḥ pramāṇena nirūpaṇāt / tathehāpi hutavahākārasya vikalpasya hutavahārthakriyārthinaḥ tatsmaraṇavato hutavahaviśayāyām eva pravṛtttau sāmānyam pramāṇapratītam katham atiprasaṅgabhāgi / pratyāsatticintayā ca tāttvikasyāpi vahner jvaladbhāsurākāratvam vikalpollekhasyāpīti tāvatā tatraiva pravartanaśaktir jvalanavikalpasya na jalādau /

(確かに、分別知と判断は同じものである。しかし、「分別知」という語は、語などと結びつける作用を適用根拠とする。一方、「判断」[という語]は、[対象が]把握されていないにもかかわらず[その対象に対して]行動させる能力を適用根拠としている。そしてたとえ、いかなる事物も[分別知によって]把握されないとしても、行動は特定の対象を持つ。なぜなら、分別知は特定の形象を持つからである。というのも、特定の能力を持つ諸存在物は、プラマーナによって完全に確立された本質を持つから、「能力の混乱が起こるのではないか」という詰問を受けることはない。例えば、存在しないものが生じる場合と同様に。というのも、[芽と同様に他の]全てのものがそこに存在しないにもかかわらず、種子から芽のみが生じる。なぜなら、それ(芽)に対してのみ、それ(種子)には能力があることが、プラマーナによって確定されているから。それと同様に、この場合も、火の形象を持つ分別知にある、火の効果実現を求めそれ(火の効果実現)の想起を持つ者を、まさに火を対象に向けて行動させる能力は、プラマーナによって理解されるのだから、どうして過大適用を受けるであろうか。さらに、近接関係を考察すれば、真実の火も分別知における描像としての火も、どちらも燃え立ち輝く形象を持つ、というその限りの理由から、火の分別知には、それ(火)に対してのみ行動させる能力があり、水などに対して[行動させる能力は]ない。)

⁶⁶⁾ AP(J) 226.9-19: na ca sādṛśyāropeṇa pravṛttim brūmaḥ, yenākāre bāhyasya bāhye vākārasya-ropadvāradūṣaṇāvakāśaḥ / kiṃ tarhi / svavāsanāparipākavaśād upajāyamānaiva sā buddhir apaśyanty api bāhyam bāhye pravṛttim ātanotīti viplutaiva / yac chāstram,

na jñāne tulyam utpattito dhiyaḥ /

tathāvidhāyāḥ

[PV III 13a'-c']

iti / tasmān na rūpyādivad āropadvāreṇa pravṛttiḥ / api tu tathāvidhākārotpattipratibaddhaśaktinīyamāt, yathā śālitvena śālibījam upādānam niranvayodaye 'pi śālyāṅkura upādeye, śālitvādisthiteḥ sthairyadūṣaṇena nirastatvāt /

(また、[形象と外界対象の]類似性に基づく付託によって[外界対象に対して]行動が引き起こされる、と我々は主張している訳ではない。もし、主張しているのなら、〈形象に対する外界対象の付託〉あるいは〈外界対象に対する形象の付託〉のいずれかを通じて[行動が起こることに関する]批判の余地はあるだろうが。そうではなくて、自らの潜在印象の成熟の力を通じて現に生じている時、その認識は、外界対象を経験していないに

が〈認識内形象〉〈外界対象〉という二つの項目を持つことこそが第三の存在領域の承認につながることを意識していたのだろう。そのことが最もよく現れているのが、ダルマキールティの“svapratibhāse 'narthe...”というPVinにおける一節に対する彼の解釈である。彼は、“svapratibhāse 'narthe”という箇所のLoc.をviśayasaptamīではなく「[外界]対象ではない自らの顕現がある時」というようにsatisaptamīで解釈することによって、〈XをYと判断する〉という判断の構造を放棄して〈Xの顕現がある時、Yを判断する〉という構造を提示している。さらに、ダルモータラの〈anartha=avastu〉とする解釈を否定するために、anarthaを「実在物」(vastu)かつ「非存在物」(asat)である〈認識内形象〉として解釈している⁵⁷⁾。これは、認識内形象が認識内部においては実在するが認識外部にはその顕現の通りに存在しないことを意味する。

2.3.4 肯定・否定の対象

ジュニャーナシュリーミトラによれば、世俗のレベルでは外界対象が肯定・否定の対象であるが、勝義のレベルでは肯定・否定の対象は何もない。世俗のレベルにおいて判断対象である外界対象のみが肯定・否定の対象となりうるのは、世間の人々には「肯定・否定の対象である言表可能なものは、外界対象である」という思い込みがあり、この思い込みが彼らに外界対象に向かって行動したり行動を控えたりすることを促しているからである。そして、勝義

もかわらず、外界対象に対して行動を引き起こす。従って、[その認識は]まさに迷乱している。それに関して、次のような[ダルマキールティの]論書の言明がある。

「認識[が語の対象である]場合、同様の[外界対象に対して行動が起こらないという帰結]はない。そのような(外界対象として判断する)認識が起こるのだから」

それ故、[真珠母貝に対して]銀など[を付託した上で行動する場合]とは違って、付託を通じて行動が起こることはない。そうではなくて、そのような[認識に顕現する]形象の生起と必然的關係を持つ能力の制限を通じて[行動が起こる]。例えば、米の芽という結果は[米の種子を]随伴しないかたちで生じるにもかかわらず、米の種子は米性によって[米の芽の]原因となる[ということはない]のと同じように。なぜなら、[米の種子から米の芽への]米性などの持続は、常住性への批判によって既に否定されているから。

⁵⁷⁾ AP(J) 227.22–24: evaṃ “svapratibhāse 'narthe 'rthādhyaśāyena* pravṛtteḥ” ity atrāpy anarthe svapratibhāse sati / adhyaśāyāḥ pūrvavat / arthas tv arthakriyāsamārtho bāhya uktaḥ / tatpariyudāsenānārtho buddhyākāraḥ / evaṃ sa vastv iti asann iti ca draṣṭavyam /

* 'narthe 'rthādhyaśāyena em. McCrea & Patil [2010]; 'narthādhyaśāyena AP(J).

(同様に、「非対象である自らの顕現がある時、対象を判断することによって行動が起こるから」(PVin II 46.7)というこの表現についても[次のように解釈すべきである]。非対象である自らの顕現がある時(satisaptamī)。「判断」とは前述のようなものである。一方、「対象」[という語によって]、効果実現の能力をもつ外界対象が意図されている。[「非対象」という語によって]、それ(外界対象)の相対否定を通じて、非対象である[分別]知の形象が[意図されている]。それ(分別知の形象)は、このように「実在物」かつ「非存在物」と理解すべきである。)

のレベルにおいて何も肯定・否定の対象となりえないのは、この場合、語の対象は何も存在せず、言表不能なものは肯定も否定もされえないからである。ダルモッタラの〈肯定・否定の対象＝付託された姿の外性〉という見解は、ジュニャーナシュリーミトラにとって、世俗のレベルと勝義のレベルのいずれの見解とも一致しないため否定される⁵⁸⁾。

2.3.5 世俗と勝義における語の対象

ジュニャーナシュリーミトラは世俗のレベルでの語の対象を説く時、真実を述べることでなく対論者の見解の否定を目的としているため、批判相手ごとに異なる見解を提示している。まず、ダルモッタラの〈語の対象＝付託された姿〉という見解を否定する際には、判断を通じて確立される外界対象こそが語の対象であると説明している。これは世間の人々の見解でもってなされる。さらに、世間の人々の〈語の対象＝外界対象〉という見解を否定する際には、顕現を通じて確立される分別知の形象こそが語の対象であると説明している。しかし、勝義のレベルで論じる時、彼は語の対象は何もないという真実を述べる⁵⁹⁾。

⁵⁸⁾ AP(J) 229.16–23: etena yaṭ ṭikākāraḥ āropitasya bāhyatvaviṣayau vidhiniṣedhāv ity alaukikam anāgamam atārkiṇīyaṃ kathayati, tad apahastitam / na hi saṃvṛtiparamārthasatyadvayam anāśritya kācid vyavasthā / tatra na tāvad iyaṃ saṃvṛtiḥ, lokābhīmānarūpatvāt tasyāḥ, lokasya ca bāhya eva padasyārtho vihitāḥ pratiśiddho vety avigānena vyāpī pravṛttinivṛttyāśrayo 'bhimānaḥ, nāropitasya bāhyatvādikam sprṣati lokaḥ / nāpy eṣa paramārthaḥ / na hy avācyaṣya vidhiniṣedhau / na ca vācyaṃ kiñcit tattvata ity āgamaḥ / tarkasyāpi nānyā dik / kiṃ ca nānadhyaṣeṣasya vidhiniṣedhau, na ca śabdād adhyavasāyaḥ svalakṣaṇād anyatreṭi svayam apy udghuṣyate / ataḥ kim āyātam āropitabāhyatvavidhiniṣedhayoḥ /

(このことによって、ティーカー作者(＝ダルモッタラ)が述べている「肯定・否定は付託された[姿]の外性を対象としている」という、1) 非世間的であり、2) 経典に反し、3) 非論理的なことは否定される。なぜなら、世俗と勝義という二種の真実に依拠せずには、いかなる確立もなされないからである。それらのうち、まず、1) これは世俗ではない。それ(世俗)は世間の人々の思い込みを本質としているから。そして、世間の人々には、「肯定される、あるいは、否定される単語の対象は、外界対象に他ならない」というような、異論なく広まっており、行動・無行動の拠り所となる思い込みがある。[しかし、]世間の人々は付託された[姿]の外性などに触れることはない。2) これが勝義であるということもない。なぜなら、言表されえないものが肯定・否定されることはないから。そして、いかなるものも真実の意味では言表されえない、という経典がある。また、3) 論理の場合にも、[世俗と勝義以外の]他の方向性はない。そしてまた、判断対象でないものが肯定・否定されることはない。そして、「語に基づく判断は独自相以外のものに対しては起こらない」と[ダルモッタラ]自身も主張している。このことから、付託された[姿]の外性が肯定・否定される時、何が帰結するだろうか。)

⁵⁹⁾ AP(J) 230.7–18: sthitam etad adhyavasāyena bāhyasya buddhyākāraṣya tu pratibhāsenā śabda-vācyaṭvam ucyata iti / nanv evaṃ vyācakṣaṇena bhavatobhayārtharāśer aśeṣasya vācyaṭā svīkṛteti katham sarvadharmānābhilāpyatāsamarthanārtham idam avatāritam ity āha, sthāpya*¹ iti / prajojanāntaram uddiśya vyavasthāmātram etat kriyate, adhyavasāyamātreṇa pratibhāsamātreṇa vā vācyaṭvam iti / tathā*² bahirviṣayīkaraṇaṃ tattvavyavasthānamātram grhṇatas tāvad anyāpoḍhaṃ svalakṣaṇam eva viṣaya ity ucyata upādhirāśinirasanaparam*³, evam anyāpoḍhākāro vikalpasyātmā viṣaya iti samastabāhyānirasanaparam / na tu svasmin viṣayatvasya viśrāmāyeti na virodhaḥ / kutaḥ punar etat / tatra tatra viṣayatāpratipādane 'pi na viśrāmo vivakṣitaḥ, kiṃ tv anyanirasanam

ジュニャーナシュリーミトラが語の対象に関して示すこれらの見解は、次のように図示できる。

レベル	批判対象	批判内容	語の対象	確立手段
世俗	ダルモータラ	āropita	bāhya	adhyavasāya
〃	世間の人々	bāhya	buddhyākāra	pratibhāsa
勝義		buddhyākāra	φ	φ

以上の内容は、AP(J) 後半部において繰り返し登場する「さらに、一方の対象は判断に基づいて確立され、他方〔の対象〕は顕現に基づいて確立される。真実には、表示対象となる〔対象〕は何もない」(arthaś caiko 'dhyāsato bhāsato 'nyaḥ sthāpyo vācyas tattvato naiva kaścit) という一節によって総括されている。

2.3.6 ジュニャーナシュリーミトラ説のまとめ

ジュニャーナシュリーミトラの見解は、以下のように図示できる。

tātparyam ity āha, vācyas tattvato naiva kaścīd artha iti /

*¹ sthāpya em. McCrea & Patil [2010]; sthāpyata AP(J). *² tathā McCrea & Patil [2010]; tathā ca AP(J).

*³ -nirasanaparam McCrea & Patil [2010]; -niraśanaparam AP(J).

(判断に基づいて外界対象が、一方、顕現に基づいて〔分別〕知の形象が、語の表示対象であると言われている、ということのことが確立された。

【反論】以上のように説明する時、〔外界対象と分別知の形象という〕二つの対象の集合が³残らず表示対象であることをあなたは認めていることになる。従って、全ての存在要素が言表できないことを確立するために、どうしてこれを導入したのか。

【答論】以上〔の反論〕に対して「確立される」と述べている。〔全ての存在要素の言表不能性の確立〕以外の有用性を目指した上で、次のように単なる確立がなされている。「判断のみに基づいて、あるいは、顕現のみに基づいて、表示対象となる」というように。そのような場合、まず、外界を対象化することは〔付託された姿の〕それ(外)性の確立に他ならないと捉える者(＝ダルモータラ)に対して、「他者から排除された独自相こそが〔語の〕対象である」というように、付帯性の集合を取り除こうと意図して述べられている。同様に、「他者から排除された形象という分別知の本質が〔語の〕対象である」というように、全ての外界対象を否定しようと意図して〔述べられている〕。しかし、〔独自相あるいは分別知の形象〕自身が〔語の〕対象であることに落ち着かせるために〔述べられている〕のではない。従って、矛盾はない。

【問】では、これはどうしてか。

【答】〔外界対象と分別知の形象が〕それぞれ〔語の〕対象であることを説明しているとしても、〔語の対象性をどちらかに〕落ち着かせることを意図している訳ではない。そうではなくて、対論者の否定に意図があるのである。以上のことを「真実には、表示対象となる対象は何もない」と述べている。)

分別知・語に関わる対象

認識内部	認識外部
自己認識の対象 ＝把握対象	行動の対象 ＝判断対象 ＝肯定・否定の対象
独自相 a / 共通相	独自相 b

2.4 ダルマキールティ、ダルモッタラ、ジュニャーナシュリーミトラにおける思想的変遷

分別知・語の対象に関して、次のような思想的変遷が明らかになった。ダルマキールティは、PV では、分別知に関しては三区分説を、語に関しては二区分説を採用しているが、PVin では、いずれに関しても二区分説を採用している。ダルモッタラはダルマキールティの PV における分別知に関する三区分説を継承し、それを語に関しても適用している。それは〈語の対象〉を〈発話行為の原因・結果である分別知の把握対象〉と同定する彼の解釈によって可能になった。彼によれば、語の対象とは付託された姿である。それは〈非内非外〉という第三領域に属する。すなわち、内にも外にも存在しない。それ故、語の対象は非実在物である。一方、ジュニャーナシュリーミトラは PVin における二区分説を継承し、〈非内非外〉という存在領域を前面に押し出したダルモッタラの見解を批判している。そして彼は、語の対象を世俗と勝義の二つのレベルから分析し、世俗のレベルでは語の対象の存在を認めながらも、勝義のレベルではそれを否定している。ダルモッタラとジュニャーナシュリーミトラの間にみられる分別知・語の対象に関する思想的対立は、彼らがそれぞれダルマキールティから異なる見解を継承していることに起因するものである。そしてそれは、彼らにとって、推理の把握対象である共通相が異なる存在領域に属することを意味する。ダルモッタラにとって、それは〈非内非外〉に属するものであるが、第三領域を認めないジュニャーナシュリーミトラにとって、それは〈認識内部〉に属するものである。第三領域の有無をめぐる彼らの対立はその「判断」解釈にも深く影響を及ぼしている。

3 結論

ディグナーガによってその基盤を築かれた仏教論理学派のプラマーナ論は、ダルマキールティ、ダルモッタラ、ジュニャーナシュリーミトラといった思想家たちによって、次のよう

な思想的変遷を遂げることとなる。

ディグナーガはプラマーナが知覚と推理の二種のみであることを主張するために、その対象が独自相と共通相の二種のみであることを論じていた。しかし、ダルマキールティは PV において「プラマーナの対象は独自相のみである」と主張し、ディグナーガの「プラマーナの対象は独自相と共通相の二種のみである」という言明を〈独自相の理解の仕方には独自相それ自体を通じてか、共通相を通じてかの二種がある〉と解釈する。一方、PVin においては、プラマーナではなくプラマーナ性が独自相のみを対象とすると主張している。そして、ディグナーガの説く「プラマーナの対象の違い」を受け入れながらも、この言明を〈知覚と推理が異なる対象を持つこと〉ではなく、〈知覚は所縁を持つが推理は所縁を持たないこと〉と解釈する。PVin において彼は、ディグナーガの説く共通相すら否定することで、「共通性」と呼ばれうるものはいかなるものも認めない姿勢を示している。このようなプラマーナの対象をめぐるディグナーガとダルマキールティの間の対立を背景に、両者の説を共存させるかたちで統合したのが、ダルモッタラである。彼は grāhya/adhyavaseya という区分を導入し、ディグナーガの説く「プラマーナの対象」を〈プラマーナの把握対象〉、ダルマキールティの説く「プラマーナ性の対象」を〈プラマーナの判断対象〉と、それぞれ解釈している。そして、提示対象、行動対象、獲得対象の同一性を主張することで、知覚に関しても認識原因としての独自相ではなく獲得対象としての独自相を論じ、知覚と推理の働きを統一的に説明している。一方、ジュニャーナシュリーミトラは、grāhya/adhyavaseya の区分を採用しながらも、知覚の判断対象を共通相とする見解を提示している。これは単一の相続する独自相を認めることを回避するための戦略である。彼の grāhya/adhyavaseya 解釈はラトナキールティ、モークシャーカラグプタに受け継がれている。

ダルモッタラとジュニャーナシュリーミトラの間の思想的対立は、知覚の判断対象に関しただけでなく、推理の把握対象に関してもみられる。両者の対立は、アポーハ論の文脈で論じられる語の対象に関して、彼らが〈三分説〉〈二分説〉という異なる見解をそれぞれダルマキールティから継承していることに由来している。ダルマキールティは、PV では、分別知に関しては三分説——その対象の存在領域として認識内部・認識外部・非内非外を認める——を、語に関しては二分説——その対象の存在領域として認識内部・認識外部のみを認める——を採用しているが、PVin では、いずれに関しても二分説を採用している。ダルモッタラは PV における分別知に関する三分説を継承し、それを語に関しても適用したのに対し、ジュニャーナシュリーミトラは PVin における二分説を継承し、ダルモッタラの主張する〈非内非外〉という存在領域を批判している。彼らが継承した立場の違いは、彼らに、語

の対象の非実在性を説明する論理のみならず、存在論における共通相の位置付けに関しても影響を与えている。ダルモータラの存在論は、内にも外にもないものとしての非実在なる共通相を主張するものである一方、共通相だけが属する非内非外という確固たる存在領域を認めているものでもある。それに対して、ジュニャーナシュリーミトラの存在論は、認識内に実在する所取形象を「共通相」と呼ぶこともあるが、所取形象は実際には全て非共通であるから、究極的には「共通性」と呼ばれうるいかなる存在も認めないものである。ダルモータラ・ジュニャーナシュリーミトラ間の共通相をめぐるこのような対立は、PV と PVin の間にみられるダルマキールティの思想的葛藤を反映したものであるといえよう。

略号および参考文献

- AP(Dh)** *Apohaprakaraṇa* (Dharmottara): See Frauwallner [1937].
- AP(J)** *Apohaprakaraṇa* (Jñānaśrīmītra): See JNĀ.
- DhP** *Dharmottarapradīpa* (Durvekamiśra): *Paṇḍita Durveka Miśra's Dharmottarapradīpa [Being a Subcommentary on Dharmottara's Nyāyābhinūṭikā, a Commentary on Dharmakīrti's Nyāyabindu]*. Ed. Paṇḍita Dalsukhabhai Malvania. 2nd edition, Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1971.
- HB** *Hetubindu* (Dharmakīrti): *Dharmakīrti's Hetubindu*. Ed. Ernst Steinkellner. Beijing and Vienna: China Tibetology Publishing House and Austrian Academy of Sciences Press, 2016.
- JNĀ** *Jñānaśrīmītranibandhāvalīḥ*. 2nd ed. Ed. Anantalal Thakur. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1987.
- LPP** *Laghuṣrāmāṇyaparīkṣā* (Dharmottara): See Krasser [1990].
- NB** *Nyāyabindu* (Dharmakīrti): See DhP.
- NBT** *Nyāyabhinūṭikā* (Dharmottara): See DhP.
- NBT_s** *Nyāyabindu*: Буддiйскiй Учебникъ Логикi Сочиненiе Дармакирти и Толкованiе на Него *Nyāyabhinūṭikā* Сочиненiе Дармoттары Санскритскiй Тексты Издаы съ Введенiемъ и Примечанiями. Ed. Th. Stcherbatsky. Petrograd, 1918.
- PS 1** *Pramāṇasamuccaya* (Dignāga), Chapter 1: *Dignāga's Pramāṇasamuccaya, Chapter 1: A Hypothetical Reconstruction of the Sanskrit Text with the Help of the two Tibetan Translations on the basis of the Hitherto known Sanskrit Fragments and the Linguistic Materials Gained from Jinendrabuddhi's Ṭīkā*. Ed. Ernst Steinkellner. www.oaaw.ac.at/ias/Mat/dignaga_PS_1.pdf, 2005.
- PS 2** *Pramāṇasamuccaya* (Dignāga), Chapter 2: See PST 2.
- PST 2** *Pramāṇasamuccayaṭīkā* (Jinendrabuddhi), Chapter 2: *Jinendrabuddhi's Viśālāmālavatī Pramāṇasamuccayaṭīkā Chapter 2, Part I: Critical Edition*. Ed. Horst Lasic, Helmut Krasser and Ernst Steinkellner. Beijing and Vienna: China Tibetology Publishing House and Austrian Academy of Sciences Press, 2012.

- PSV** *Pramāṇasamuccayavṛtti* (Dignāga): See PS 1 and PS 2.
- PV I** *Pramāṇavārttika* (Dharmakīrti), Chapter 1: See PVSV.
- PV II~IV** *Pramāṇavārttika* (Dharmakīrti), Chapters 2–4: *Pramāṇavārttikakārikā* (Sanskrit and Tibetan). Ed. Yusho Miyasaka. Acta Indologica, Vol. II, 1972.
- PVin I, II** *Pramāṇaviniścaya* (Dharmakīrti), Chapters 1–2: *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya Chapters 1 and 2*. Ed. Ernst Steinkellner. Beijing: China Tibetology Publishing House, 2007.
- PVin III** *Pramāṇaviniścaya*, Chapter 3: *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya Chapter 3*. Ed. Pascale Hugon and Toru Tomabechi. Beijing and Vienna: China Tibetology Publishing House and Austrian Academy of Sciences Press, 2011.
- PVinT_{S&K}** Dharmottara's *Pramāṇaviniścayaṭīkā* on PVin I k.1a: See Steinkellner & Krasser [1989].
- PVinT_{II}** *Pramāṇaviniścayaṭīkā* (Dharmottara), Chapter 2: D: No. 4229, P: No. 5727.
- PVSV** *Pramāṇavārttikasvavṛtti* (Dharmakīrti): *Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti: The First Chapter with the Autocommentary*. Ed. Raniero Gnoli. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1960.
- RNĀ** *Ratnakīrtinibandhāvalīḥ*. 2nd ed. Ed. Anantalal Thakur. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1975.
- TBh** *Tarkabhāṣā* (Mokṣākaragupta): *Tarkabhāṣa and Vādashāna of Mokṣākaragupta and Jitāripāda*. Ed. H.R. Rangaswami Iyengar. Mysore: The Hindusthan Press, 1952.
- VC** *Vyāptīcarcā* (Jñānaśrīmitra): *Jñānaśrīmitras Vyāptīcarcā: Sanskrittext, Übersetzung, Analyse*. Ed. Horst Lasic. Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde Heft 48. Vienna: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, 2000.
- VyN** *Vyāptinīrṇaya* (Ratnakīrti): See RNĀ.
- Franco, Eli and Notake, Miyako
2014 *Dharmakīrti on the Duality of the Object*. Zurich: Lit Verlag GmbH & Co. KG Wien.
- Frauwallner, Erich
1937 Beiträge zur Apohalehre: II. Dharmottara. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 44: 233–287.
- Kajiyama, Yuichi
1998 *An Introduction to Buddhist Philosophy: An Annotated Translation of the Tarkabhāṣā of Mokṣākaragupta*. Vienna: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität Wien.
- Kataoka, Kei
2012–2013 Dharmottara's Theory of *Apoha*. *Journal of Indological Studies* 24 & 25: 115–135.
2017 Dharmottara's Notion of *Āropita*: Superimposed or Fabricated? In: *Reading Bhaṭṭa Jayanta on Buddhist Nominalism*, ed. Patrick McAllister, 217–250. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Krasser, Helmut

- 1990 *Dharmottaras kurze Untersuchung der Gültigkeit einer Erkenntnis Laghuprāmāṇyaparīkṣā Teil I: Tibetischer Text und Sanskritmaterialien.* Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- 1991 *Dharmottaras kurze Untersuchung der Gültigkeit einer Erkenntnis Laghuprāmāṇyaparīkṣā Teil II: Übersetzung.* Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

McCrea, J. Lawrence and Patil, G. Parimal

- 2006 Traditionalism and Innovation: Philosophy, Exegesis, and Intellectual History in Jñānaśrīmitra's *Aphaprakaraṇa*. *Journal of Indian Philosophy* 34: 303–366.
- 2010 *Buddhist Philosophy of Language in India: Jñānaśrīmitra on Exclusion.* New York: Columbia University Press.

Patil, G. Parimal

- 2009 *Against a Hindu God: Buddhist Philosophy of Religion in India.* New York: Columbia University Press.

Steinkellner, Ernst and Krasser, Helmut

- 1989 *Dharmottaras Exkurs zur Definition gültiger Erkenntnis im Pramāṇaviniścaya.* Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Woo, Jeson

- 2019 Dharmakīrti and His Commentators on the Process of Perceptual Activities. *Journal of Indian Philosophy* 47: 31–48.

稲見正浩

- 1993 「仏教論理学派の真理論——デーヴェンドラブッディとシャーキヤブッディ——」『渡邊文磨博士追悼記念論集 原始仏教と大乘仏教』下 所収 (pp.85–118) .
- 2016 「宝石の光に対する宝石の認識」『印度学仏教学研究』65-1: 387(138)–380(145).

沖和史

- 1990 「ダルモットラ著『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』所収 (pp.137–160) .
- 2004 『インド後期仏教における唯識の思想と知覚の理論』広島大学提出博士論文.

片岡啓

- 2003 「仏教の慈悲と権威をめぐる聖典解釈学と仏教論理学の対立」『東洋文化研究所紀要』142: 198(151)–158(191).
- 2012 「アポーハとは何か？」『インド論理学研究』5: 109–134.

北川秀則

- 1973 『インド古典論理学の研究——陣那 (Dignāga) の体系』財団法人鈴木学術財団.

戸崎宏正

- 1979 『仏教認識論の研究』上. 東京: 大東出版社.
- 1985 『仏教認識論の研究』下. 東京: 大東出版社.

中須賀美幸

- 2014 「ダルマキールティの「付託の排除」論——*adhyavasāya*, *niścaya*, 知覚判断の関係をめぐって——」『南アジア古典学』9: 397–418.
- 2015 「ダルマキールティの知覚判断説と仏教真理論におけるその受容」『哲学』67: 71–84.
- 2019a 「差異としてのアポーハ」『比較論理学研究』16: 85–110.
- 2019b 「ダルマキールティの言語論における *niveśa*」『南アジア古典学』14: 267–292.

中須賀美幸・石村克

- 2018 「*sāmānyalakṣaṇa* とは何か——*niṣṭhā* と *adhyavasāya*——」『南アジア古典学』13: 245–279.

Reconsidering the Concepts of *grāhya* and *adhyavaseya*

The Buddhist *pramāṇa* theory having been founded by Dignāga was developed by his successors commencing with Dharmakīrti. It is commonly accepted that Dharmottara innovated the theory by introducing the division of the object of *pramāṇa* into the grasped (*grāhya*) and the judged (*adhyavaseya*). However, the purpose of his introduction and the historical development of the concepts of *grāhya* and *adhyavaseya* have not been fully elucidated.

This paper clarifies the following. Dharmottara introduced the concepts in order to integrate Dignāga's theory and Dharmakīrti's on the object of *pramāṇa*. For Dharmottara the judged of both perception (*pratyakṣa*) and inference (*anumāna*) is a particular (*svalakṣaṇa*) that is continuous (*santāna*), whereas for Jñānaśrīmitra the judged of perception is a universal (*sāmānyalakṣaṇa*) and that of inference is a particular. Jñānaśrīmitra's view is inherited by Ratnakīrti and Mokṣākaragupta. The conflict between Dharmottara and Jñānaśrīmitra is seen not only concerning the judged of perception but also concerning the grasped of inference. For Dharmottara the universal that is the grasped of inference belongs to the third domain, neither internal nor external, whereas for Jñānaśrīmitra, who rejects the domain, it belongs to the internal domain.

〈キーワード〉 *pramāṇa*, *grāhya*, *adhyavaseya*, *svalakṣaṇa*, *sāmānyalakṣaṇa*