

カルナカゴーミン作 『量評釈第1章復注』和訳研究(2)

桂 紹 隆

3.0.0.(p.4.28) もしもダルマキールティ先生が『集量論』(Pramāṇasamuccaya)の注釈を著そうとするなら、何故独自に推理を確立しようとするのか、という疑問を排除するために[先生は]「実と虚」(arthānārtha)¹⁾云々と、述べる。

Pramāṇavārttika-Svavṛtti (G 1.8-9=M 1.12)

arthānārthavivecanasyānumānāśrayatvāt tadvipratipattes tadvyavasthāpanāyāha /

don dang don ma yin pa rnam par 'byed pa ni rjes su dpag pa la brten pa yin pa' i phyir la / de la log par rtogs (P : rtog) pas de rnam par bzhag (D : gzhas) pa' i phyir bshad pa / (P404b6-7=D261b3-4)
実と虚 (arthānārtha) との弁別 (vivecana) は推理に依存するが故に、それ(推理)に関する様々な異論 (vipratipatti) が存在するから、それを確定するために[以下のように]述べる。

3.0.1.1.(p.4.29) ('arthānārtha' の第1解釈) arthaとは利益 (hita) であり、不利益 (ahita) が anārtha である。その両者の弁別 (vivecana)、それは推理に依存する (anumānāśraya) が故に。推理に基盤 (āśraya) をおくものと ['anumānāśraya' という複合語を Bahuvrīhi に] 分析する。

実に、[人は] 推理によって利益と不利益とを決定したうえで、推理の後に生じ、しかも[同一相続中に] 継続して生じている (prabandhavṛtta) 知識によって利益と不利益とを、それぞれ、獲得し回避するために、区別して確立

する。従って、利益と不利益との弁別は推理に依存するのである。

「それに関する様々な異論が存在するから」とは、その推理に関しては、様々な異論があるから、それを確定するために〔ダルマキールティ先生は、次の第3偈を〕述べるのである、とある人々 (eke) は説明する。

3.0.1.2.1.(p.5.6) [シャーキャブッディの批判:] しかし、以上の解釈について、以下のように考察されなければならない。

まず、もしも「利益と不利益との弁別のみ (eva) が推理に依存するが故に」と〔限定詞によって〕限定されるなら、それは正しくない。

利益や不利益とは別の、第3の無関心の (upekṣaṇīya) 対象についても弁別は生じるが、それも推理に依存するからである。また、利益と不利益との弁別は〔推理だけに〕制限されないということであるから、〔両者が〕直接知覚に依存する可能性が排除されなくなる。²⁾

従って、推理には、それがまず最初に解説されなければならない根拠となる、如何なる卓越性があると言われるのか？

あるいは、また、「利益と不利益との弁別は、推理に依存するのみだから」と限定されるとしても、そのような限定は不合理である。利益と不利益との弁別は、直接知覚に依存することもあるからである。

すなわち、利益と不利益とは、まさに区別された形で直接知覚に顕現する。そして、その直接知覚は、〔当該対象に対する〕習熟の卓越性 (abhyāsātīśaya) により鮮明さ (pāṭava) が付与されているから、誤謬知の原因 (bhrāntinimitta) を排除して、利益と不利益とを弁別する概念知を後に生じる。

利益と不利益とを区別して直接経験したうえで、経験した通りに、それに関する決定知 (niścaya) (=概念知) を生じること、これこそが実に直接知覚が利益と不利益との弁別の基盤であることに他ならない。

3.0.1.2.2.(p.5.16) ところで、まさに後に生じる〔概念知³⁾〕によって、利益・不利益は区別されると、言うことは⁴⁾できない。概念知が、実在そのもの

(vastusvarūpa) を把握することはないからである。あるいは、もし把握するとすれば、概念知性が損なわれる。⁵⁾ 概念知と結びついた認識者に⁶⁾ 明瞭な対象が顕現するのは矛盾するからである。

しかし、特定の対象に関して、鮮明さが欠如しているために、直接知覚が誤謬知の原因を排除することができない場合には、推理による決定が要請される。あらゆる場合にそうなのではない。

従って、直接知覚の〔認識手段としての〕確実性 (prāmāṇya) は、自律的 (svataḥ)、かつ、他律的 (parataḥ) に決定される。このことは、第2章において確定されるから、ここでは詳述しない。⁷⁾

そして、習熟によって⁸⁾ 誤謬知の原因を排除した直接知覚は、直接経験の通りに決定知を生じるから、必ず自律的に利益・不利益の弁別の基盤であると認められるべきである。さもなければ、推理も確立されないであろう。煙などの証相 (liṅga) が決定されないことになるから。煙など〔の証相〕も推理によって知られるのなら、無限遡及 (anavasthā) となるだろう。その場合にも、〔煙等とは〕別の証相が⁹⁾ さらに別の推理によって決定されねばならないからである。

3.0.1.2.3. (p.5.27) さらに、もしも直接知覚が利益と不利益との弁別の基盤でないとするなら、〔本〕論書の作者 (=ダルマキールティ先生) が他の作品 (=Pramāṇaviniścaya Chapter I) 中で言ったことが否定されることになる。¹⁰⁾ すなわち、

「利益の獲得と不利益の排除とは、必ず正しい知識 (=直接知覚と推理) を先行させるから」云々。¹¹⁾

同様に、「実に、この両者によって、対象を確定したうえで、〔活動を起す場合には、効果的作用において欺かれ〕ない。」云々。¹²⁾

さらに、〔ダルマキールティ先生が〕言ったこと、「見られたものに関して、直接知覚より生じる記憶 (=知覚判断) から、〔欲求に従って活動が起こる〕」云々。¹³⁾

3.0.1.2.4.(p.6.2) ('arthānārtha' の第2解釈=シャーキャブッディ) 従って、[当該文章は] 別様に解釈されると [我々] 他の人々 (apare) は言う。ディグナーガ先生が作られた認識手段の定義 (lakṣaṇa) などが、arthaである。正しい (yukta) から。非仏教徒の作った [定義など] は、正くないから、anārthaである。その両者の弁別、すなわち、正否 (yuktāyukta) の確定、それは、推理に依存するから [という意味である]。何故ならば、推理にのみ基づいて、定義文 (lakṣaṇavākya) の正否が確定されるべきであり、直接知覚には [よら] ない。後者は吟味 (vicāra) という性格をもたないからである。¹⁴⁾

3.0.1.3.1.(p.6.6) [カルナカゴーミンの批判:] それも正しくない。なぜならば、定義文は、それ自体としては正否を問えないが、[その] 対象 (=意味内容 artha) を通じて [初めて、正否を問える] からである。そして、その対象は、推理によって正しいと知られるように、直接知覚によっても [正しいと知られるのである]。また、そのように後に [ダルマキールティ先生自身によって] 言われるであろう。すなわち、

「直接知覚は概念的構想から自由 (kalpanāpoḍha) であると、まさに直接知覚によって証明される。」¹⁵⁾

また、「[[証因の] 主題所属性 (pakṣadharmatva) は、直接知覚 [もしくは、推理] によって、決定される。」云々。¹⁶⁾

3.0.1.3.2.(p.6.12) ところで、ある人が「その通り。実 (artha) と虚 (anārtha) の弁別は、まさに直接知覚と推理によってなされる。[それにもかかわらず、ダルマキールティ先生が]『実と虚の弁別は推理に依存する』としか言われなかったのは、直接知覚の対象領域であっても、論争 (vivāda) の余地の可能性がある場合には、推理以外に結論を導く条件 (nirṃayanibandhana) はないからである。従って、推理が主要であるから、[推理が] かの弁別の基

盤であると言われたのである。」と考えるとしたら、それも正しくない。

何故ならば、[概念知によって、然々であると] 決定され (niścita) てはじめて、直接知覚の対象領域であると確定される (vyavasthāpyate)。しかし、既に決定されたものについては、論争の余地はありえない。だから、[推理の方が主要であるとは言えないから] 上の考えは正しくないのである。

3.0.1.3.3. (p.6.18) 一方、別の人 (anyas) が言う。

「実と虚の弁別は、推理によってのみ可能であり、直接知覚によっては不可能である。

およそ実と虚は、その結果 (／効果 phala) が既に経験されている場合、もしくは、いま現に経験されつつある場合には、既に [その] 結果 [としての目的] が成就されているのであるから [人間の] 活動の対象 (pravṛttiviśaya) とはならない。従って、未来の目的の実現 (arthakriyā) を目指して、その能力をもつ [未来の] 実と虚に対して、[人間の] 活動は起こるのである。

しかし、その [目的実現の] 能力 (sāmarthyā) が、それら [未来の実と虚] に関して、直接知覚によって知られることはない。もし知られるなら (yena)、[それらも人間の] 活動対象となるはずである。[知られないのは、人間の実際の] 活動によって成就されるべき目的の実現が未来に属する故に、その能力——すなわち、実際的な効果性 (kurvadrūpatā)——も未来に属するからである。従って、目的実現の手段 (sādhana) であることが既に経験されている事物 (vastu) との類似性 (sādharmya) に基づいて、いま直接知覚されている事物についても、未来に結果を生じる可能性 (yogyatā) があると決定されるが、それは直接知覚によって [決定されるの] ではない。

だから、推理によってのみ実と虚の弁別がなされるのである」と。

それも正しくない。何故ならば、もしもその可能性——実際的な効果性——が、諸々の対象 (artha) について現在時に属するなら、[当該対象に対する] 習熟の卓越性 (abhyāsātīśaya) をもつ [鮮明な] 直接知覚によっても決定されるはずである。[よく慣れ親しんでいる〈煙〉などの] 証相と同様に。ある

いは、もしそれ (=可能性) は未来にのみ属するなら、たとえ推理によっても決定されないはずである。「未来の対象に関して推理はありえないから」と、後に [ダルマキールティ先生は] 述べるからである。¹⁷⁾

3.0.1.4. (p.6.28) 以上によって、「[人間の] 活動の対象である事物 (vastu) に到達させる (prāpaṇa) という点では、直接知覚と推理には区別はない」と [ダルモッタラが] 言ったこと¹⁸⁾ も、既に否定されたと見るべきである。

何故ならば、「[人間の] 活動の対象となるのは、未来の目的を実現する能力をもつものであるが、その能力は直接知覚や推理によっては決定されない」と [直前に] 指摘されたからである。

3.0.1.4.1. (p.6.30) ところで、[概念知によって] 断定されたもの (paricchinna) が [人間の] 活動の対象であることは認めよう。しかし、相続 (santāna) は直接知覚の最初の刹那 (kṣaṇa) によって断定されない。だから、どうして [直接知覚にとって相続が] 活動の対象であると言えるのか?¹⁹⁾

もし「1刹那の間 [だけ] 直接知覚は生じるけれども、[それに後続する] 決定 (niścaya) (=知覚判断) によって刹那一般 (kṣaṇasāmānya) を対象とするから、[その意味で] 同一相続 (ekasantati) を対象とする」と言うなら、それは正しくない。

何故ならば、まさに現に顕現している対象 (=独自相/刹那) の故に、決定によって (niścayavaśāt)、直接知覚は [刹那] 一般を対象とすると確立されるのであり、第一義的に (paramārthataḥ) [直接知覚は一般を対象とするの] ではない。[第一義的には] 独自相を対象とするから。たとえば、証相を対象とする直接知覚のように。

すなわち、現に顕現している、この煙 [という証相] の独自相は、草の [煙] であるか、葉の [煙] であるか、あるいは、それ以外のものであるかの、いずれかである。しかし、そのうちの [いずれであるという] 特殊性 (viśeṣa) の未確定の故に、さらに、単なる [煙の] 刹那 (kṣaṇamātra) という決定の故

に、[証相の] 直接知覚は、[煙の] 独自相を対象とするにもかかわらず、[煙] 一般 (sāmānya) を対象とすると確立されるのである。直接知覚の直後に生じる (pratyakṣapṛṣṭhabhāvin) 決定 (= 知覚判断) は、直接知覚の対象を模倣する (anusārin) からである。

しかし、ある1刹那を対象とする直接知覚を [あなたが言う] ように [相続を対象とすると] 確立することはできない。なぜならば、およそ直接知覚に顕現する刹那は、[相続として] 決定されないし、時間を異にするから、先行する刹那の形にせよ、後続する刹那の形にせよ、とりえないからである。

3.0.1.4.2. (p.7.9) 【反論】「それでは、どうして特殊性の未確定の故に、さらに、単なる刹那 (kṣaṇamātra) という決定の故に、直接知覚は刹那一般 (kṣaṇasāmānya) を対象とすると確立されるのか？」

直接知覚の直後に生じる「これはあれだ」という決定は、[刹那] 一般を対象とするけれども、[刹那の] 相続を対象とはしない。[例えば「これは瓶だ」という決定は] 既に認識されたもの (= 瓶) と現に認識されているもの (= これ) とを対象とする故に、未来の刹那に関しては未決定であり、異種から排除されたもの (vijātiyavyāvṛttarūpa) (すなわち、非瓶から排除された瓶一般) を対象とするからである。まさにそれ故に、[瓶の] 刹那の顕現に対しても、「これは瓶だ」と知らしめる決定があるのである。²⁰⁾

3.0.1.4.3. (p.7.14) 【反論】「もし [人間の] 目的実現 (arthakriyā) の能力をもつ実在の相続 (vastusantāna) を直接知覚と推理が [然々であると] 断定しないとすれば、どうしてその両者は [認識者を対象に向かって] 活動させるもの (pravartaka) と言えるのか？」

[実在の相続ではなくて] 単なる実在そのもの (vastusvarūpamātra) (= 実在の本質一般) を断定するからであると、我々は答える。

すなわち、或る所で火などの実在 (vastu) が継続的に (prabandhavṛtṭyā) 燃焼という目的を実現する能力 (arthakriyāsāmarthya) をもつと、直接知覚

に基づいて決定する場合、別の場所でもそれ（火）が認識されると、同じく継続的に同様の目的を実現すると「認識者に」決定させる。その同じ人が、さらに別の時に、「燃焼という」結果（＝目的）を求めて、その「実在」そのものを追求する時、直接知覚もしくは推理によって火などを経験したうえで、「これはそれ（火）だ」という決定を先行させて、「実在する火そのものに向かって」活動を開始するのである。

従って、この対象は、単なるその「実在」そのもの (tatsvarūpamātra) が断定される時に、「甲と断定し、それ以外のものを排除し、別の第3のものはないと示唆するという」認識手段の機能 (pramānavyāpāra)²¹⁾ があるのであり、継続性 (pramānavṛtti) が断定される時、もしくは、目的を実現する能力 (arthakriyāsāmarthyā) が断定される時にはない。このすべては「単なる実在そのものが断定される時に」既に断定されているからである。

従って、直接知覚と推理とが「認識者を」活動させるものであるということは、「我々の理論でも」まさに正当化される。

3.0.1.5. (p.7.22) : (‘arthānartha’ の第3解釈) それでは、どうして実と虚 (arthānartha) の弁別は推理に基づくと言われたのか? は、決してここで実と虚として (?) <意図されたのではなくて、四聖諦 (caturāryasatya) が「意図されているの」である>。²²⁾ 以下の理由による。

我々は解脱 (mukti) を求めるものであり、しかも「その」解脱は四聖諦を洞察することから得られると世尊によって説かれている。そして、その「四聖諦の」洞察は、瞑想の習熟 (bhāvanābhyāsa) によって完成される。そして、瞑想への活動は四聖諦に対する決定 [知] に基づく。さらに、その決定 [知] は「対象が」現に直接知覚されていない (parokṣa) から、推理によってのみ得られる。従って、推理のみが実と虚の弁別の基盤である。

artha とは滅 (nirodha) と道 (mārga) である。獲得されるべきもの (upādeya) であるから。anartha とは苦 (duḥkha) と集 (samudaya) である。捨てられるべきもの (tyājya) であるから。

3.0.1.6.(p.7.27) (‘arthānārtha’の第4解釈) いや (yadvā)、arthaとは第一義諦 (paramārthasatya) であり、anārthaとは世俗諦 (saṃvṛtisatya) である。その両者の弁別、本質としての確立は、推理に基づくからである。²³⁾

3.0.2.1.(p.7.29) ところで、実と虚を弁別する (arthānārvhivēcanākārin) 知はすべて、独自相を把握 (gr̥hṇāti) せずに、判断する (adhyavasyati) ものであるから、誤謬知 (bhrānta) に他ならない。

従って、もし [推理ではなくて] 言語知 (śabdajñāna) などが虚と実の弁別の基盤であると認められるならば、それもまた誤謬知であるから、確実な認識手段 (pramāṇa) ではない。それ故、それがここ [『量評釈自注』の冒頭] で解説されねばならないということにはならない。

しかし、推理は誤謬知であっても、[独自相との] 関係 (pratibandha) によって、確実な認識手段である。²⁴⁾ 一方、言語知などは、同じ様に確実な認識手段であると認められる場合は、推理に含まれるから、[又] 主題の属性でないもの (apaksadharmā) は [推理の対象を] 知らしめるもの (gamaka) (= 正しい証因) ではないから、実と虚の弁別の基盤となるのは、推理のみである。

3.0.2.2.(p.8.8) 【反論】 「関係によって、推理が確実な認識手段であるなら、無常など²⁵⁾ の概念知も確実な認識手段であるはずである。刹那的对象などと関係をもつから。」

もし判断された (adhyavasita) 対象との関係によって確実な認識手段であるなら、[宝石そのものではなくて] 宝石の光に対して、宝石だという知が確実な認識手段であることになろう。なぜならば、それ (宝石の知) も判断された宝石とは結びついているからである。²⁶⁾

従って、たとえ関係がある場合でも、場所甲などと結びついているものとして、対象乙が判断されるとき、場所甲などに結びついているものとして相続は同一であるという判断 (santānaikatvādhyavasāya) によって、対象乙に到達

せしめるなら、推理知はまさに確実な認識手段である。決してすべての知がそうなのではない。

3.0.2.3. (p.8.13) ところで、実と虚の弁別 (arthānarthavivecana) は、認識 (adhigama) という形をとる。[その場合、弁別の基盤 (āśraya) となる] 「推理」 (anumāna) とは [その認識の] 形相 (ākāra) である。[認識という結果 (phala) に対して、その形相が] 認識手段であるから。²⁷⁾

3.0.2.4. (p.8.13) いや (yadvā)、「推理」 (anumāna) とは証相 (līṅga) に他ならない。従って、実と虚の弁別 (arthānarthavivecana) は、推理 (即ち、証相) に依存するのである。²⁸⁾

3.0.3. (p.8.14) 「それに関する様々な異論が存在するから」 (tadvipratipatteh) とは、それ、即ち、推理 (=証相) に関して混乱があるから [という意]。

「それを確定するために」 (tadvyavasthāpanāya)、即ち、その推理 (=証相) に関する様々な異論を排除することによって、[それを] 確定するために、根本テキスト (sūtra) の作者 (ダルマキールティ先生) は、「主張の主題の属性 (pakṣadharmā)」云々と [第3偈を] 述べる。²⁹⁾ (続く)

【訳註】

1) 前稿(1)訳注26) に指摘したように、以下 KG6.5 までは SB とほぼ一致する。

以下、『量評釈自注』冒頭の ‘arthānārtha-’ という複合語に対する4つの異なる解釈が提示される。同複合語は、現存するダルマキールティの著作の中で、少なくとも後3度登場する。(Motoi Ono, et al., ed. KWIC Index to the Sanskrit Texts of Dharmakīrti, Tokyo 1996, p.166) PVSV p.156.10, PVSV p.162.24, PV Chap. 3.415 である。若原雄昭、戸崎宏正両氏の和訳研究によれば、いずれの場合も「利益・不利益」もしくは「利・害」と解釈するのが妥当のようである。従って、以下最初に挙げられる複合語の第一解釈が、ダルマキールティ自身の理解と一致すると言えよう。

ただし、シャーキャブッディもカルナカゴーミンもシャンカラナンダナもそれとは

異なる複数の解釈を提示しているということは、同複合語が文字通りにとれば「利益・不利益」よりも一般的／普遍的な意味を指示していると考えて、あえて「実と虚」という訳語を採用した。

- 2) ヴィヤーディの解釈規則 (paribhāṣā) によると、例えば「A B eva」というようにA B二つの語のいずれかに限定詞 (eva) が付加されると、限定詞を付加された語は別の語を制限すると解釈される。つまり、語Aの指示する領域の中に語Bの指示する領域が完全に包摂されるということである。

今の場合、「利益・不利益の弁別」の領域が「推理に依存するもの」の領域を包摂することになる。従って、「無関心の対象の弁別」が推理に依存するものではありえなくなったり、推理以外の直接知覚に依存する「利益・不利益の弁別」がありうることになったりするという予期せぬ結果が導きだされる。

- 3) Cf. SB (P6a5=D5a7-b1): phyis 'byung ba'i rnam par rtog pa kho nas.
4) Cf. SB (P6a6=D5b1): ... zhes brjod par yang mi nus te.
5) Read vikalpakatvahnir instead of -hāner (KG p.5.17). Cf. SB (P6a6=D7b1): ... rnam par rtog pa nyid nyams te.
6) KG p.5.17: pramātuḥ missing in SB.
7) 熟知した対象に対して生じる直接知覚は、鮮明であり、実在そのものを把握して、誤る可能性がないから、その確実性は自律的に決定されるが、もしあまりよく知らない対象に対して生じる直接知覚は、不鮮明であり、誤る可能性があるから、後続する推理によって、その確実性は他律的に決定されるのである。「第2章」とは、Pramāṇasiddhi 章のことであり、冒頭 (KK.1-6) に見られる「確実な認識手段」の一般的定義の議論を指しているのであろう。
8) KG p.5.23: abhyāsabalād missing in SB.
9) KG p.5.24: līngāntarasya; antarasya is missing in SB.
10) KG p.5.29: tad bādhyeta; cf. SB (P6b4-5=D5b6): de dang yang 'gal bar 'gyur.
11) KG p.5.28: hitāhitaprapṭiparihārayor niyamena samyagjñānapūrvakatvād ityādi; SB (P6b4=D5b5-6): phan pa dang mi phan pa 'thob pa dang spang ba dag ni gdon mi za bar yang dag pa' i shes pa sngon du 'gro ba can yin pa' i phyir zhes. Source=PVin I (Vetter), p.30.12-13: phan pa dang mi phan pa thob pa dang spong ba ni nges par yang dag pa' i shes pa sngon du 'gro ba can yin pas na.
12) KG p.5.29: na hy asyām (Read ābhyām) artham paricchidyetyādi; SB (P6b5=D5b6): 'di gnyis kyis don yongs su bcad nas zhes bya ba la sogs pa. Source=PVin I (Vetter), p.30.16: 'di dag gis don yongs su bcad nas...
13) KG 6.1: dṛṣṭeṣu samvitsāmarthyabhāvinaṁ (Read -vinaḥ) smaraṇād ityādi;

SB (P6b5=D5b6): de dag mthong ba nyid mthong nas myong ba'i mthu las byung ba'i dran pa las zhes bya ba la sogs pa. Source=PVin I.18 (Vetter p.58): don mthong ba nyid mthong rnams la // myong ba'i mthu las byung ba yi // dran las ... Skt. Frag. taddrṣṭāv eva drṣṭeṣu samvitsāmarthyabhāvinaḥ/smaraṇād abhilāṣeṇa vyavahāraḥ pravartate // この引用の同定は、小野基氏の御教示によること、謝意をもって記しておく。

- 14) ここでシャーキャブッディの注釈は、一応終わる。つまり彼は、hitāhitaを「利益・非利益」ではなくて、「正否」という意味で理解していることが分る。以下、第3偈まで、シャーキャブッディ注との対応が見られないカルナカゴーミン独自の注釈が続く。彼は、このシャーキャブッディの第2解釈をも退けて、第3・第4解釈を提示するのである。
- 15) =Pramāṇavārttika 3.123.
- 16) =Hetubindu (ed. Steinkellner), p.2*, 13-14.
- 17) Cf. PVSV p.8.7-8: atītaikaikālānām gatis / nānāgatānām vyabhicārāt.
- 18) Cf. H. Krasser, Dharmottaras kurze Untersuchung der Gültigkeit einer Erkenntnis, Laghuprāmāṇyaparīkṣā, Wien 1991, Teil II, p.8 fn.14: PVinT(a) 7,17f.: de'i phyir 'jug pa'i yul gyi dngos po thob par gnyi ga khyad par med pa yin te /, 12,6-8: de ltar na yongs su bcad pa'i 'jug pa'i yul thob par byed pas yang dag pa'i shes pa nyid du 'di gnyi ga bye brag med do //
- 19) ここで批判の対象となっていると考えられるダルモータラの理論と関係がある文章を『ニヤーヤビンドゥ注第1章』から以下引用する。
- ① Nyāyabinduṭīkā (ed. Stcherbatsky), p.4.10-11: anyo hi darśanakālo 'nyas ca prāptikālah / kim tu yatkālam paricchinnam tad eva prāpaṇīyam/ abhedādhyavasāyāc ca saṁtānagatam ekatvam draṣṭavyam iti / (実に、[対象を] 知覚する時と [それに] 到達する時とは異なるが、ある時に属すると断定された、まさにそのものに、[後時に] 到達することができる。そして、[時間的には異なるものを] 異ならないと判断する (abhedādhyavasāya) から、同一性 (ekatva) は相続に所属すると見なされるべきである。)
- ② Do., p.6.13-14: yathārthāvinābhāvitvād artham prāpayat pratyakṣam pramāṇam, tadvad arthāvinābhāvitvād anumānam api paricchinnam artham prāpayat pramāṇam iti / (対象と不可離の関係にあることにより、[その] 対象に到達せしめるなら、直接知覚が確実な認識手段であるように、対象と不可離の関係にあることにより、推理も断定された対象に到達せしめるなら、確実な認識手段である。)
- ③ Do., p.12, 16-22: dvividho hi viśayo pramāṇasya, grāhyaś ca yadākāram utpadyate, prāpaṇīyaś ca yam adhyavasyati / anyo hi grāhyo 'nyas

cādhyavaseyaḥ / (実に、確実な認識手段の対象は2種である。[直接的] 把握の対象 (grāhya)、つまり、その形象をもつ知識を生じるものと、[間接的] 到達の対象 (prāpaṇīya)、つまり、判断の対象とである。実に、把握の対象と判断の対象 (adhyavaseya) とは異なるものである。) pratyakṣasya hi kṣaṇa eko grāhyaḥ / adhyavaseyas tu pratyakṣabalotpannena niścayena saṁtāna eva / saṁtāna eva ca pratyakṣasya prāpaṇīyaḥ, kṣaṇasya prāpayitum aśakyatvāt / (何故ならば、直接知覚にとって、把握の対象は単一の刹那であるが、直接知覚によって生じた決定 (niścaya) によって判断される対象は相続に他ならない。そして、相続のみが直接知覚にとって到達の対象となる。刹那には到達できないからである。) tathānumānam api svapratibhāse 'narthe 'rthādhyavasāyena pravṛtter anarthagrāhi / sa punar āropito 'rtho grāhyamāṇaḥ svalakṣaṇatvenāvāsīyate yatas tataḥ svalakṣaṇam adhyavasitaṁ pravṛttiviśaya 'numānasya / anarthas tu grāhyaḥ / (同様に、推理も自己の顕現 (svapratibhāsa) という対象でないもの (anartha=虚) を対象 (artha) と [間違っ] 判断することによって、[認識者に] 活動を引き起こすから、対象ならざるものを把握するものである。しかし、その [存在しないにもかかわらず存在すると] 想像された (āropita) 対象が把握される時、[真実の対象である] 独自相 (svalakṣaṇa) と判断されるから、その判断された独自相が推理にとって [認識者の] 活動の対象である。しかし、[推理の] 把握の対象は、対象ならざるものである。)

以上の引用から、ダルモータラは直接知覚について次の様に考えていたと言えよう。直接知覚の直接的把握の対象は1刹那に実在する独自相である。しかし、確実な認識手段は認識者を対象に到達させねばならないのに、刹那的な直接知覚の対象に到達することはできない。従って、直接知覚は直後に知覚判断 (niścaya) という概念知を生じ、それによって刹那的な対象を一つの相続として判断し、その判断に基づいて認識者が活動を開始する。その相続が直接知覚の判断・到達の対象とみなされるのである。かくして、直接知覚は、その直接的把握対象とは時間的にも本質的にも異なるが、相続という対象に認識者を到達させるから、確実な認識手段と言える。互いに異なる把握対象と到達対象との「同一性」は、相続のレベルでのみ成立すると考えられている。

- 20) カルナカゴーミンは、直接知覚の第一義的な対象は独自相であるが、直後に生じる知覚判断が「異種から排除されたもの」という形をとる普遍 (sāmānya) を対象とするから、その意味で直接知覚も普遍を二義的な対象とすると考えている。しかし、ダルモータラのように「活動の対象」(pravṛttiviśaya) としてにせよ相続 (saṁtāna) が直接知覚の対象となることは認めない。

ディグナーガ以来、普遍には「相続」(=同種の他のものから排除される、個物の概念) と「集合」(samūha) (=異種から排除される、類の概念) と無常性などの「特殊性」(avasthāviśeṣa) という3種が想定されているが、ここでは知覚判断の対

象、ひいては直接知覚にとつての「活動対象」が、相続なのか集合なのかという論争が展開されているのである。言い換えれば、直接知覚によって刹那的な存在である独自相を把握した直後に、ダルモータラはある特定の瓶という個物の概念をもつと考えるのに対して、カルナカゴーミンは瓶一般という普遍の概念をもつと主張しているのである。

21) Cf. Hetubindu (ed. Steinkellner), p.26*. 23-p.27*. 1: kvacit pramāṇaṁ tat paricchinnati tadanyad vyavacchinatti tṛṭīyaprakāraṅtārābhāvaṁ ca sūcayāṭīy ekapramāṇavyāpāra eṣaḥ.

22) この部分はテキストに欠落があり、校訂者であるサーンクリティヤーヤナの推定におおむね依拠した。KG p.7.23: naivātrārthā (?tma) nā- → naivātrārthānartha venā-(?)。

23) arthānartha に対するカルナカゴーミン自身の最終的な解釈は、この第4解釈であろうが、第3解釈に対しても特に異議を唱えていないことは注意しておく。

シャンカラナンダナは、artha を「第一義有」(paramārthasat)、anartha を「色形」(rūpa) などの「世俗的有」(saṁvrtisat)、もしくは「根本物質」(pradhāna)、「自在神」(īśvara)、「兎角」(śaśaviṣāna) などの非存在であると注釈している。Derge 4a5-6: don ni don dam par yod pa'i ngo bo'o // don ma yin pa ni de las bzlog pa ste / gzugs la sogs pa kun dzob tu yod pa' am / gtso bo dang dbang phyug dang ri bong gi rva la sogs pa med pa nyid do // この解釈が「実と虚」という訳語にもっとも近い。

24) Cf. Pramāṇaviniścaya Chapter II.1cd (ed. Steinkellner, p.2*): de ma yin la der 'dzin phyir // 'khrul kyang 'brel phyir tshad ma nyid // (atasmīms tadgraho bhrāntir api sambandhataḥ pramā) ここでいう「関係」とは、例えば実在する対象から直接的に生じる直接知覚に基づいて推理が生じるという間接的な「因果関係」である。

25) KG p.8.8: nityādi- → 'nityādi-.

26) Cf. Pramāṇavārttika Chapter III.57, 戸崎宏正『仏教認識論の研究(上)』p.127 参照。鍵穴から見える宝石の輝きを宝石そのものと判断するのは、明らかな誤謬知であるが、それに基づいて活動を起こした人が室内に入れば、宝石を手にいれることができる。このように「宝石の光の知」は誤謬知であり、確実な認識手段ではないにもかかわらず、人間の目的を成就する例である。

27) 認識手段と認識結果は、ある認識という事実のもつ2面性にしかすぎず、実質的に別のものではないという、「量・量果同一説」はディグナーガによって提唱されて以来、仏教論理学者にとって共通の理解となった。

ここでは、『量評釈自注』冒頭の「実と虚の弁別の基盤となる推理」として、弁別という認識結果に対する手段である「[認識の]形相」が当てられているのである。

しかし、カルナカゴーミンの自説ではない。彼の説は次節に述べられる。

28) 『量評釈自注』冒頭の「実と虚の弁別の基盤となる推理」とは推理知をもたらす手段という意味で「証相／証因」に他ならず、それこそが次の第3偈の主題となるのである。

29) ジャーキャブッディには、この節に相当するものとして、§3.0.1.2.4.の直後に次のような注釈がある。この部分の解釈・レファレンスについても小野氏から多くの教示を得たことを感謝する。

P7a1-3=D6a2-3: gal te rjes su dpag pa'i mthsan nyid ni bshad zin to zhe na / de la log (D: las sog) par rtog pas zhes bya bar (D: ba) smos te / rjes su dpag pa de la rmongs pas de rnam par bzhag (D: gzhang) pa'i phyir rjes su dpag pa de log par rtogs pa bsal bas rnam par bzhag (D: gzhang) pa'i phyir bstan bcos mdzad pas bshad pa'o //

もしも、「推理の定義は既に[ディグナーガ先生によって]説明されているの[だから、ここで吟味する必要はない]ではないか」と言うなら、[ダルマキールティ先生は]「それに関する誤解の故に」(tadvipratipatteh)と言う。その推理に関して混同があるから、「それを確定するために」(tadvyavasthāpanāya)、すなわち、その推理に関する誤解を排除することによって、[推理を]確定するために、論書作者(ダルマキールティ先生)は[第3偈を]説く(āha)のである。

P7a3-5=D6a3-5: 'di skad du gang gi phyir rjes su dpag pa la brten nas / tshad ma kun nas bsdu pa'i don bshad par bya ba yin na de la yang log par rtogs pa yod pa de'i phyir re zhig de nyid rnam par bzhag (D: gzhang) go zhes bshad pa yin te / de skad du rab tu byed pa gnyis pa rtsom pa na yang slob dpon gyis tshad ma'i mthsan nyid bshad pa'i rgyu rjes su dpag pa rnam par bzhag (D: gzhang) nas zhes bya ba la sogs pa 'chad par 'gyur ro //

すなわち、推理に依存して、[ディグナーガ先生の]『集量論』の意味(artha)を説明すべきときに、それ(推理)に関しても誤解があるから、まず「それ(推理)を確定する」と[ダルマキールティ先生は]言われたのである。

同様に、『量評釈』第2章(Pramānasiddhi)を[注釈し]始める時にも、[デーヴェンドラブッディ先生は]「[ディグナーガ]先生は、認識手段の定義を解説する根拠である推理を確定したうえで」云々と説明されるであろう。

Cf. Devendrabuddhi, Pramānavārttika-Pañjikā 1b1 (Derge): slob dpon gyis tshad ma'i mtshan nyid gyi bstan bcos bshad pa'i rgyu rjes su dpag pa rnam par bzhag nas / skabs su bab pa tshad ma zhes bya ba la sogs pas phyag 'tshal ba'i tshigs su bcad pa'i bshad pa mdzad par rtsom pa'o // Sākyabuddhi, Pramānavārttika-Ṭīkā 71a2 (Derge): 'dir slob dpon ni phyogs

kyi glang po (=Dignāga) yin par 'dod de /

『量評釈』の章順については、インドの注釈者の中で既に意見の相違があったことはよく知られている。以上の引用から分るように、デーヴェーンドラブッディ／シャーキャブッディ師弟は、当該の「自己のための推理章」を第一章とし、以下「認識手段の確立章」・「直接知覚章」・「他者のための推理章」という順を想定している。訳註7) で述べたように、カルナカゴーミンもこの立場を取る。

【補注】

前稿(1)p.33,4-5「《XとYとの間に関係がある時、たとえ[Yが]遠くに離れていてもXとの間にそれ(関係)がある》(yena yasyābhisambandho dūrasthasyāpi tena saḥ) という論理」は、パクスラスヴァーミンのNyāyabhāṣya ad Nyāyasūtra 1.2.9 (The Calcutta Sanskrit Series, Nyāyadarśanam, p.390) やサーンキャ学派のYuktidīpikāにも引用される。後半偈は arthato hy asamarthānām ānantaryam akāraṇam (実に、意味上[関係]不可能なもの間では、近接は[関係の]原因とならないのである) とある。

Karṇakagomin's Tīkā on Pramāṇavārttika, Chapter I (2)

Shoryu KATSURA

The following is a synopsis of the text translated in this paper:

- 3.0.0. Introducing Dharmakīrti's own introductory remark on PV I.3.
- 3.0.1. Comments on 'arthānārtha-vivecana'.
 - 3.0.1.1. 'artha / anārtha' = 'beneficial / unbeneficial' (hita / ahita)
 - 3.0.1.2. Śākyabuddhi's criticism against the above interpretation.
 - 3.0.1.2.1. A criticism by means of the restrictive particle 'eva'.
 - 3.0.1.2.2. Beneficial / unbeneficial can be determined by perception, too.
 - 3.0.1.2.3. Justification by means of Dharmakīrti's own words.
 - 3.0.1.2.4. Śākyabuddhi's own interpretation :
'artha / anārtha' = 'reasonable / unreasonable' (yukta / ayukta).
 - 3.0.1.3. Karṇakagomin's criticism against Śākyabuddhi.
 - 3.0.1.3.1. Reasonable / unreasonable can be determined by perception, too.
 - 3.0.1.3.2. Some rejoinder answered by Karṇakagomin.
 - 3.0.1.3.3. Another rejoinder answered by Karṇakagomin.
 - 3.0.1.4. Dharmottara's position refuted.
 - 3.0.1.4.1. The object of a human action is not santāna but sāmānya.
 - 3.0.1.4.2. Some rejoinder answered by Karṇakagomin.

- 3.0.1.4.3. Another rejoinder answered by Karṇakagomin.
- 3.0.1.5. The third interpretation : ‘artha / anartha’ = ‘something to be obtained / abandoned’ (upādeya / heyā).
- 3.0.1.6. Karṇakagomin’s own interpretation : ‘artha / anartha’ = ‘the ultimate / conventional truth’ (paramārthasatya / saṁvṛtisatya)
- 3.0.2. Comments on ‘anumāna’.
- 3.0.2.1. Inference is a reliable means of knowledge (pramāṇa) due to its connection with reality.
- 3.0.2.2. An objection answered.
- 3.0.2.3. ‘anumāna’ = ‘an image of cognition’ (ākāra=pramāṇa).
- 3.0.2.4. Karṇakagomin’s interpretation :
‘anumāna’ = ‘a logical mark’ (līṅga)
- 3.0.3. An introduction to PV I.3.

(To be continued)