

「プラマーナ」(pramāṇa) という語のもつ 二つの意味とその関係

——仏教論理学派とニヤーヤ学派——

三代 舞

1. 問題の所在

ディグナーガに始まる仏教論理学派において、プラマーナ (pramāṇa 量, 正しい認識の手段／根拠) として直接知覚 (pratyakṣa) と推論 (anumāna) の二種が認められることは、広く知られている。その一方で、ディグナーガさらにダルマキールティに至ってより明確に、プラマーナとは対象の形象をもつこと (meyarūpatā) あるいは能取形象 (grāhakākāra), プラマーナの結果とは対象の理解 (arthādhigati) あるいは自己認識 (svasaṃvitti) であり、それら両者の区別は概念的構想に過ぎないという、いわゆる認識手段・認識結果の非別体説が述べられる¹。ここで浮かび上がってくるのは、果たして「プラマーナ」という語の意味は何かという問題である。ここで問題を直接知覚に限るとしても、直接知覚に当てはめられる「プラマーナ」という語と、対象の形象をもつことや能取形象に当てはまる「プラマーナ」という語とは、一見すると別々の意味をもつかのように見える。一連の認識論の枠組みの中で、この両者は、どのように整合性をもって位置付けられるのだろうか。ダルマキールティの所説を中心に、その内容を見ていくことにしよう²。

2. 直接知覚あるいは推論としてのプラマーナ

周知のように、プラマーナは直接知覚および推論の二つであると述べる場合のプラマーナとは、「正しい知」(samyagjñāna) という意味である³。例えば以下に挙げるように、ダルマキ

¹ この非別体説は、専ら直接知覚に関連して詳細な議論がなされるものの、推論に対しても同様の説が適応される。Cf. NB II 4: pramāṇaphalavyavasthātrāpi pratyakṣavat //, PVin II 46,3: pratyakṣavad asya phalavikalpo vijñeyah.

² なお、プラマーナという語のもつ二つの意味については、吉田[2011]等の先行研究においても既に取り上げられているが、本稿ではさらに、その二つの意味がどのように整合的に理解されるのか、また、その理解の仕方にいかなる特徴があるのか、といった視点からその問題を更に掘り下げて検討した。吉田[2011]では、その二つの意味をプラマーナの両義性としてそれぞれ認めた上で、対象の形象をもつことたる後者のプラマーナを他学派が主張するプラマーナを批判するためのものであると結論付けているが、仏教論理学派のプラマーナ論がそのような側面をもつことは十分に認められる。この問題については、拙稿[2009]でも触れた。

³ このことは、*Pramāṇavārttika* II 冒頭に見えるいわゆる「プラマーナの定義」からも確認される。PV II 1ab': pramāṇam avisamvādi jñānam.

ルティは、正しい知の分類として直接知覚と推論を挙げ、直後にそれを二つのプラマーナと言
い換えている。

PVin I 1,8-2,4: tad dvividhaṃ samyagjñānaṃ pratyakṣam anumānaṃ ceti. ...

nanv anyad api śābdopamānādikaṃ pramāṇam asti. pramāṇasya sato 'traivāntarbhāvāt pramāṇe eva.

その正しい知は、二種である。直接知覚と推論という〔二種〕である。……

【反論】他にも、聖言や類比などのプラマーナがあるではないか。

【答】プラマーナであるならば、この〔二種〕のみに含まれるのだから、二つのプラマー
ナのみである⁴。

このように、直接知覚や推論に該当せられるプラマーナの語は「正しい知」の意味で用いられ
ており、そのことは、プラマーナ的一种である直接知覚（pratyakṣa）や推論（anumāna）の定義
からも確認される。

まず、直接知覚の定義である。

PVin I 7,3f: timirāsubhramaṇanauyānaṣaṃkṣobhādyanāhitavibhramam avikalpakam jñānaṃ
pratyakṣam.

ティミラ眼病、早い回転、船行、〔体液の〕不均衡などによって迷乱が引き起こされてい
ない、分別を有さない知が直接知覚である⁵。

さらに、自己のための推論も同様に、知の意味で定義される。

PVin II 46,3: trilakṣaṇāl līṅgād yad anumeye 'rthe jñānam, tat svārtham anumānam.

三つの条件を満たした証因に基づく、推論対象に関する知、それが自己のための推論であ
る⁶。

一方、他者のための推論は、直接的には言葉として定義されるが、本意としてはその言葉を聞
くことによって生じる知を指すという点で、上の二つと同じである。

PVin III 1,2-4: yathaiva hi svayaṃ trirūpāl līṅgāl līṅgini jñānam utpannam, tathā paratra
līṅgijñānotpādayiṣayā trirūpālīṅgākhyānaṃ parārtham anumānam, kāraṇe kāryopacārāt.

〔立論者〕自身により、三つの条件を満たした証因に基づいて、証因を有する〔所証〕に
関する知が生じ、他者に〔も〕、証因を有する〔所証〕に関する知を生起せしめようと意図

⁴ 以下に挙げる PVin I の訳については、Vetter[1966]、戸崎[1986][1987][1991][1992b][1993a]
[1993b]を適宜参照した。

⁵ Cf. NB I 6: tayā rahitaṃ timirāsubhramaṇanauyānaṣaṃkṣobhādyanāhitavibhramam jñānaṃ
pratyakṣam //.

⁶ Cf. NB II 3: tatra svārtham trirūpāl līṅgād yad anumeye jñānam tad anumānam //

して、三つの条件を満たした証因を表述することが他者のための推論である。原因に対して結果〔を表す語〕が転義的に用いられる (upacāra) から⁷。

ここでは、証因の表述 (līṅgākhyāna), すなわち三つの条件を満たした正しい証因を表述する言葉が他者のための推論であると述べられている⁸。しかし、それはあくまで原因に対して結果を表す語を用いるという転義的用法 (upacāra) によるものであり、正しい知がプラマーナであるというここでの原則からいけば、原因たる言葉を聞いた結果として他者に生じる対象に関する知こそが、他者のための推論なのである。

以上のように、プラマーナは直接知覚と推論の二種であると述べる場合の「プラマーナ」という語、あるいは「直接知覚」や「推論」は、一貫して対象に関する正しい知を意味していることが理解されよう⁹。

3. 対象の形象をもつことあるいは能取形象としてのプラマーナ

それでは、対象の形象をもつことあるいは能取形象がプラマーナであると述べる場合の「プラマーナ」とは何を意味しているのであろうか。なお、ここであらかじめ、この場合のプラマーナが常にプラマーナの結果と対をなすものとして取り扱われている点に、注意を喚起しておきたい。すなわち、認識成立のために必要な諸要素として、要因としての認識主体 (pramātṛ)・認識対象 (prameya)・認識手段／根拠 (pramāṇa), そしてその行為および結果としての認識 (pramā/pramiti) すなわち認識結果 (pramāṇaphala) が、文法的分析に基づき抽出されるが¹⁰, その諸要因を代表する認識手段と結果たる認識結果とが、対照的に明示されているのである。よってこの文脈では、プラマーナを「認識手段」あるいは「認識手段／プラマーナ」、プラマー

⁷ Cf. NB III 1-2: trirūpālīṅgākhyānaṃ parārtham anumānam // kāraṇe kāryopacārāt //.

⁸ NBT 150,4-6: ākhyāyate prakāśyate 'neneti --- trirūpaṃ līṅgam iti ākhyānam. kiṃ punas tat. vacanam. vacanena hi trirūpaṃ līṅgam ākhyāyate (これによって表述されるすなわち明らかにされるという意味で〔表述なので〕あって、「証因が三つの条件を満たしている」という表述である。【問】ならば、それ(表述)とは何か。【答】言葉である。すなわち、言葉によって三つの条件を満たした証因が表述されるのである)。

⁹ ディグナーガも、ダルマキールティとほぼ類似する形でそれぞれのプラマーナを定義している。PS I 2,8: yasya jñānasya kalpanā nāsti, tat pratyakṣam (ある知に分別がないならば、そ〔の知〕が直接知覚である)。PS II 1ab: anumānam dvidhā, svārtham trirūpāl līṅgato 'rthadrk / (推論は二種類である。自己のための〔推論〕は、三つの特質を備えた証因に基づく、対象の観察である)。PS III 1ab: parārthānumānam tu svadr̥ṣṭārthaprakāśakam / (一方、他者のための推論は、自らによって観察された対象を明らかにする〔言葉〕である)。

¹⁰ ここで問題となるのが、行為としての認識と、その行為の結果としての認識とは別か否かという点である。ダルマキールティの記述を見る限りでは、その両者の区別は意識されておらず、むしろ行為結果ともいうような同一のものとして扱われている印象を受ける。ただし、後で取り上げるニヤーヤ学派等においては、その限りではない。本稿では暫定的に両者を区別せずに扱ったが、この問題については今後の課題としたい。

ナの結果を「認識結果」と呼ぶことにしよう。

まずは、外界対象を認める立場から認識手段および認識結果について述べる箇所を見ていこう。

PVin I 30,9-31,2: kim punar asya pramāṇasya phalam. prameyādhigatiḥ. sā hi jñānam, tac ca phalam iti kim idānīm pramāṇam. yata iyaṃ prameyādhigatir avyavadhānā tattvaṃ pratilabhate. tatra

arthena ghaṭayaty enām na hi muktvārtharūpatām /

tasmāt prameyādhigateḥ pramāṇam meyarūpatā // (v. 34)

【問】それならば、この〔直前に述べられた〕認識手段の結果とは何か¹¹。

【答】〔認識手段の結果とは、〕認識対象の理解（prameyādhigati）である。

【問】しかし〔そうすると〕(hi)，これ（＝認識対象の理解）は知であり、そして、それ（＝知）は結果である〔ということになる〕ので、この場合に認識手段とは何か。〔認識手段として何が残されようか、いや何もない。〕

【答】およそそれに基づいて、この隔てられることのない（avyavadhānā）認識対象の理解がそれたることを獲得する〔ところのものが、認識手段である〕。この場合（＝認識手段は、他の要因に拠らずに、自らの内部にある相違に依って知を区別する要因となり、対象の特定の理解が認識結果であるという道理が確立される場合）¹²，

実に、対象の形象をもつことなしに、〔他の如何なるものも、〕それ（＝理解）を対象と結びつけることはない。したがって、認識対象の理解に対する認識手段は、認識対象の形象をもつこと（meyarūpatā）である¹³。（v. 34）

¹¹ PVinT(D129a3, P149b2f): 'di'i ni bshad ma thag pa'o / thob par byed pa ni tshad ma yin la / gdon mi za bar bya dgos pa'i don thob par byed pa ni de'i 'bras bu yin no // (「この」というのは、直前に述べられたものである。獲得せしめるもの（*prāpaka）が認識手段であって、必ず為されるべき対象の獲得（*prāpana）がその結果である）。

¹² PVinT(D129b5f., P150a8-150b1): **de la** ste tshul de ltar gnas pa na'o // ltos par bya ba gzhan gyis bar du ma chod par rang gi bye brag gis (gis D; gi P) bye brag tu byed pa po byed pa yin pa dang / don gyi khyad par rtogs pa ni tshad ma'i 'bras bu yin no zhes tshul de lta yin pa na'o // (この場合とは、このような道理が確立する場合である。他の拠るものによって隔てられることなく、自身の違いによって〔知の〕違いを為すものが作具であって、特定の対象の理解が認識結果であるというこのような道理である場合である)。

¹³ PVinT(D129b6-130a1, P150b1-3): don dang 'brel par byas pa rtogs pa 'di'i don dang 'brel par byed pa ni don lta bu'i rang bzhin gang yin pa de'i dngos po **don gyi rang bzhin nyid min pa** gzhan ni 'ga' yang med do // 'brel par byed pa yang sgrub byed yin la / 'brel par byas pa rtogs pa yang 'bras bu yin te (yin te P; ste D) / **de'i phyir gzhal bya rtogs pa** gzhal bya dang 'brel par byas pa rnam par gzhag par bya ba'i tshad ma ste / jog par byed pa nyid kyi sgrub byed dam par gyur pa ni **gzhal bya'i rang bzhin nyid de** / don dang 'dra ba nyid yin no // (対象のごとき相（*rūpa）をもつもの、そのあり方（*bhāva）、〔すなわち〕対象の形象をもつこと、〔そのこと〕なしに、他の如何なるもの

ここでは、認識結果と認識手段とのそれぞれについて、以下のように述べられている。

認識結果 — 認識対象の理解 (prameyādhigati), 知 (jñāna)

認識手段 — 隔てられることのない対象の理解が成立するための要因, 認識対象の形象をもつこと (meyarūpatā)

ここで気をつけるべきは、先の第2節においてプラマーナすなわち認識手段として扱われてきた知が、ここではむしろ対象の理解という認識結果として扱われている点である。この点については、以下の記述からより明確に読み取ることができる。

PVin I 33,11f.: atha keyam arthasaṃvid yā pramāṇaphalam. yad evedaṃ pratyakṣaṃ prativedanam.

【問】あるいはまた、認識結果であるところの、この対象認識 (arthasaṃvid) とは何か。

【答】この直接知覚たる、それぞれの〔対象ごとの〕認識 (prativedana) なるものに他ならない。

このように、認識結果であるところの対象認識すなわち対象の知とは、直接知覚たる認識に他ならないと述べられている¹⁴。

さらに、吟味検討によって認識対象たる外的対象が否定された結果、対象認識も否定され、自己認識こそが認識結果であると言われる。

PVin I 36,7: tadānyasaṃvido 'bhāvāt svasaṃvit phalam iśyate / (v. 41ab)

その場合、他のものに対する認識はないから、自己認識 (svasaṃvid) が〔認識〕結果であると認められる。(v. 41ab)

また、外的対象の存在を認めない唯識の立場からは、自己認識という認識結果に対して、能取形象が認識手段であると述べられる。

PVin I 42,8: tasmād grāhakākāraḥ svasaṃvidaḥ sādhanam iṣṭam, tato 'syās tadbhāva-vyavasthāpanāt.

したがって、能取形象が自己認識の成立要因 (= 認識手段) であると認められる。

それ (能取形象) に基づいて、それ (自己認識) のそれたることが確立するのだから。

も、それすなわち対象と結びついた知を対象と結びつけることはない。そして、結びつけることは成立せしめることであって、また、結びついた知は結果である。このことから、認識対象の知すなわち認識対象と結び付けられた確立せしめられるものに対する認識手段すなわち確立せしめるものとしての勝れたる成立要因は、認識対象の形象をもつことすなわち対象と同じ相をもつことである)。

¹⁴ NB においても同様に、直接知覚たる知が認識結果であると述べられている。NB I 18: tad eva ca pratyakṣaṃ jñānaṃ pramāṇaphalam // (そして、正にその直接知覚たる知 (pratyakṣaṃ jñānaṃ) が認識結果である)。

ここでは、能取形象と自己認識がそれぞれ認識手段、認識結果であることが、前者が後者のあり方を確立する（vyavasthāpana）という関係に基づいて示されている。すなわち、認識手段としての能取形象が確立するもの（vyavasthāpaka）であり、認識結果としての自己認識が確立されるもの（vyavasthāpya）である。このような両者の関係性は、先に取り上げた、対象の形象をもつことと対象理解との間においても同様である。

以上のように、認識手段と認識結果とが対になって扱われる場合には、一貫して、対象理解、対象の知、自己認識といった知の側面が認識結果の内容であると思なされている。そして、対象の形象をもつことや能取形象といった、その知のあり方を確立する最も直接的な要因が、認識手段／プラマーナであるとされる。

4. プラマーナの二種の意味に対する整合的理解

このように、直接知覚や推論の場合のように、プラマーナという語が単独で使用される場合には、正しい知という意味で用いられるのに対して、プラマーナ／認識手段と認識結果とが対で使用される場合には、むしろ認識結果が知の意味で用いられており、認識手段はその知のあり方を確立する直接的な要因という意味になる。一体どのようにして、この両者を統合的に理解することができるのだろうか。

むろん周知のごとく、仏教論理学派にとっては、認識手段と認識結果との区別はあくまでも概念構想によるものであり、実体としてはただ瞬間的な知が生じているに過ぎない。よって、その知と知の要因とを無区別にプラマーナ／認識手段と呼ぶことができる、と乱暴に結論付けることもできるかもしれない。しかし、ここで思い出されるのが、ディグナーガの以下の記述である。

PSV 3,23-4,1: na hy atra bāhyakānām iva pramāṇād arthāntaram phalam. tasyaiva tu phalabhūtasya jñānasya viśayākāratayā utpattiyā savyāpārapratītiḥ. tām upādāya pramāṇatvam upacaryate nirvyāpāram api sat.

というのも、こちら（ディグナーガの説）では、外界実在論者たちの「考える」ように、[認識] 結果は、認識手段とは別個のものであるというのではない。むしろ、まさにその知は結果そのものであるが、対象の形象をもって生じることによって、作用をもつと認められる。それ（作用をもつと認められること）によって、[認識結果としての知は、実際には] 作用をもたないにもかかわらず、「認識手段である」と転義的に言われる¹⁵。

ここでディグナーガは、認識結果と認識手段との非別体説を述べるに際して、知は認識結果に他ならないが、作用（vyāpāra）をもつと認められるがゆえに、認識手段と転義的に言われる、

¹⁵ Cf. Hattori [1968: p. 28], 戸崎[1979: p. 394].

と述べている。すなわち、直接知覚や推論といった正しい知は、その語のもつ本来の意味としては認識結果に他ならないが、それ自身のうちに「対象の形象をもつこと」というその作用の根拠を有するがゆえに、転義的に認識手段と呼ばれているのである。

ダルマキールティにおいては、このような転義的用法に関する明瞭なる言明は存在しない。PVin I では、プラマーナの一種である直接知覚は知であるという定義のもとで一連の知覚論が展開された後に、唐突ともいえるべき形で、認識結果は知であるという文言が投げ込まれ、続けて、認識手段は対象の形象をもつことであるという議論に入る。このような文脈から推測するに、知としての直接知覚たる認識手段について議論する段階においては、認識手段・認識結果というような分析的な思考が排除されており、無区別な、結果をも含む包括的な認識そのものを意図して、プラマーナの語が用いられているのかもしれない¹⁶。

また、初学者向けに簡潔に著わされたという NB では、正しい知こそがその主題として冒頭に提示され、続いて直接知覚と推論という分類が述べられる。そして、直接知覚章の終わりに認識手段と認識結果との非別体性を説くにあたって、初めて認識手段と認識結果という一對の語が使用される。おそらくは、このようにプラマーナという語を異なった意味で使用することによる混乱や誤解を避けるために、意識的にそのような使い分けをしたのであろう。

このように、直接知覚や推論といった正しい知は、認識手段と認識結果という対立概念を用いて分析的に考えるならば、認識結果であることになるが、転義的に認識手段／プラマーナと呼ばれているのである。

5. ニヤーヤ学派の見解

それでは、このように、認識結果たる直接知覚や推論といった正しい知に対して、「認識手段」という呼称を転義的に適用するのは、一体なぜだろうか。すなわち、このような術語の使用は、認識手段と認識結果を区別しないという仏教論理学派の思想的立場に基づくものなのか¹⁷、あるいは、概念として両者を厳密に区別して使用するニヤーヤ学派などの外界実在論者においても見られるもので、思想的立場ではなくむしろサンスクリットの言語的慣習に基づくものなので

¹⁶ この問題に関するダルモットラの理解については沖[1993]に詳しいが、注釈者によって理解が異なる可能性がある。詳細は別の機会に論じたい。

¹⁷ Bandyopadhyay[1979]は、認識手段と認識結果との非別体説自体は必ずしも仏教徒に独自のものではなく、サーンキヤ学派やジャイナ教、さらには、一般的に仏教徒の非別体説に否定的であると考えられているミーマンサ学派ですらも、両者の非別体説を認める可能性があると述べる。しかしながら、サーンキヤ学派が別体説に立つことは、中井[1981]などに述べられる通りである。また、ミーマンサ学派に関する彼の理解にも問題がある。Bandyopadhyay は、ミーマンサ学派が必ずしもニヤーヤ的な別立て理論に従うものではないということを示すための根拠として、認識手段を知として規定する点を挙げる。しかし、以下に確認されるように、知を認識手段とする場合には、後続する認識プロセスを認識結果とすれば両者の別体性は保持されるのである。

あろうか。仏教論理学派と同じくプラマーナを知と見なす見解をもちながらも、その場合の認識手段／プラマーナと認識結果の理解に関して別様な態度を示したニヤーヤ学派の所説を取り上げることで、その手がかりを探る。

ニヤーヤ学派は、認識成立のための諸要因を各々別個の实在と考え、認識手段と認識結果とを別立てする代表的な学派であると周知されており、また、その思想体系が一貫性をもって整理された段階では、認識結果を知、認識手段をその直接的な原因とすることが定説とされる¹⁸。しかし、そこに至るまでの思想史的な経緯を見てみると、そのように整理された定説が最初からあったというわけではない。

まずはじめに、*Nyāyasūtra* (NS) の定義を見てみよう。周知のごとく、彼らはプラマーナとして、直接知覚、推論、類比 (*upamāna*)、証言 (*śabda*) の四種を認めている¹⁹。そして、そのそれぞれに関する定義は、以下の通りである。

NS 1.1.4: *indriyārthasamnikarṣottpannam jñānam avyapadeśyam avyabhicāri vyavasāyātmakam pratyakṣam //*

感官と対象の接触によって生じた、言い表されない、錯誤のない、決定性をもつ知が直接知覚である。

NS 1.1.5: *atha tatpūrvakam trividham anumānam pūrvavac cheṣavat sāmānyatodṛṣṭam ca /*

さて、それ（直接知覚）を前提とする三種の推論がある。過去のものを〔対象として〕もつ〔推論〕と、未来のものを〔対象として〕もつ〔推論〕と、〔現在のものを〕共通性にもとづいて認識する〔推論〕とである。

NS 1.1.6: *prasiddhasādharmyāt sādhyasāadhanam upamānam /*

周知のものとの類似性によって、成立させられるべきものを成立させるのが類比である。

NS 1.1.7: *āptopadeśaḥ śabdaḥ /*

信頼しうる人の教示が証言である。

このように、直接知覚の場合には、それが知 (*jñāna*) を意味することが明瞭に述べられているが、それ以外のものについては、それが知を指すのかあるいは知の手段や根拠を指すのかは

¹⁸ 網羅的な定義の体系が完成された段階においては、知の手段と結果たる知とは別個の術語によって表される別個の概念として完全に分けられている。例えば、ニヤーヤ学派とヴァイシェシカ学派が折衷された後の綱要書として知られる *Tarkasaṃgraha* においては、以下のように言われる。TS 36: *yathārthānubhavaś caturvidhaḥ pratyakṣānumityupamitiśābdabhedāt / tatkarāṇam api caturvidham pratyakṣānumānopamānaśābdabhedāt //* (如実な直接経験(真知)には四種類がある。知覚知 (*pratyakṣa*)・推論知 (*anumiti*)・類比知 (*upamiti*)・証言知 (*śabda*) と。その作具 (*karāṇa*) にも四種類ある。知覚 (*pratyakṣa*)・推論 (*anumāna*)・類比 (*upamāna*)・言説 (*śabda*) と)。テキストおよび和訳は宇野[1996]による。

¹⁹ NS 1.1.3: *pratyakṣānumānopamānaśābdāḥ pramāṇāni //* (プラマーナは、直接知覚と推論と類比と証言である)。以下に挙げた NS および NBh の訳については、服部[1969]を適宜参照した。

っきりしない。証言の場合には、信頼しうる人の教示とあるように、知の手段が示されているようにもみえる。したがって、NS の段階では、それが知であるかその手段であるかに関する四種類全てのブラマーナに共通するような統一的理解は示されておらず、認識手段と認識結果とを対比的に扱う意識も明らかではない。

しかし、ヴァーツヤヤーナの *Nyāyabhāṣya* (NBh) に至って、認識手段と認識結果とに関わる積極的な規定が見られるようになる。例えば、ニヤーヤ学派が認識成立のための四要因を別立てする典拠として示されるのが、かの有名な次の文言である。

NBh 24,2-4: tatra yasyepsājihāsāprayuktasya pravṛttiḥ sa pramātā, sa yenārthaṁ pramīṇoti²⁰ tat pramāṇam, yo 'rthaḥ pramīyate²¹ tat prameyam, yad arthavijñānaṁ²² sā pramitiḥ²³, catasṛṣu caivaṁvidhāsv arthatattvaṁ²⁴ parisamāpyate.

その〔四要因の〕中で、〔対象を〕得ようあるいは捨てようという意欲と結びついたある者に行動がある場合、その者が認識主体である。その〔認識主体〕が、あるものによって対象を認識する場合、それが認識手段である。ある対象が認識される場合、それが認識対象である。ある対象の知、それが認識行為（≡認識結果）である。対象の真理は、これら四種の〔要因〕に帰属している。

ここで注意すべきは、結果たる認識行為 (pramiti) を対象の知 (arthavijñāna) と規定している点である。これは先の、ブラマーナ／認識手段の一種である直接知覚を知 (jñāna) とする NS の定義と矛盾する恐れがあり、実際に後代その点が議論されるようになる。その一方で、直接知覚の語義解釈に際して、認識手段と認識結果との別立てを以下のように述べる。

NBh 86,2-87,2 (ad NS 1.1.3): akṣasyākṣasya prativīṣayaṁ vṛttiḥ pratyakṣam. vṛttis tu saṁnikarṣo jñānaṁ vā. yadā saṁnikarṣaḥ, tadā jñānaṁ pramitiḥ. yadā jñānaṁ, tadā hānopādānopekṣā-buddhayaḥ phalam.

個々の感官の対象に対する機能 (vṛtti) が直接知覚 [という認識手段] である。ところで、[その感官の] 機能とは、[感官と対象の] 接触、あるいは、知 (jñāna) である。[感官の機能が] 接触である場合には、知が認識行為 (pramiti, ≡認識結果) である。[感官の機能が] 知である場合には、捨・取・無関心という諸々の意識 (buddhi) が [認識] 結果 (phala) である。

ここで NBh は、NS にはない新たな解釈を加え、直接知覚を感官の対象に対する機能 (vṛtti)

²⁰ praminoti NBh; praminoti vijānāti NBh_T.

²¹ pramīyate NBh; pramīyate jāyate NBh_T.

²² arthavijñānaṁ NBh; tadarthavijñānaṁ NBh_T.

²³ pramitiḥ NBh; pramitiḥ iti NBh_T.

²⁴ arthatattvaṁ NBh; tattvaṁ NBh_T.

と規定した上で、機能に接触（saṃnikarṣa）と知（jñāna）という二種を挙げている。そして、直接知覚たる認識手段が「対象と感官との」接触である場合には、知が認識行為すなわち認識結果であり、認識手段が知である場合には、捨・取・無関心という意識が認識結果であると述べる。つまりこの場合には、認識プロセスの段階に合わせて認識手段と認識結果とが柔軟に設定されており²⁵、知の手段および知そのもののいずれに対しても、状況に合わせて認識手段の語が適用可能と考えられている。ここで明らかになるのは、ヴァーツヤーヤナにおいては、プラマーナが知を指すかあるいは知の手段を指すのかという問題に関する画一的な規則への関心は薄く、むしろ、認識手段／プラマーナと認識結果との別立てという原則が重視されているということであろう²⁶。

しかしその直後においても、原則としてプラマーナを知の手段と考えるような記述が見える。

NBh 91,2-4 (ad NS 1.1.3): upalabdhisādhanaṇi pramāṇāṇi²⁷ samākhyānirvacanasāmarthyāt bodbhavyam. pramīyate 'neneti karaṇārthābhidhāno hi pramāṇasabdah. tadviśeṣasamākhyāyā api tathaiva vyākhyānam.

「プラマーナ」とは認識の成立手段（upalabdhisādhana）であると、[プラマーナという] 名称（samākhyā）の語源解釈（nirvacana）によって理解されるべきである。「プラマーナ」という語は、[対象が] これによって量られる（pramīyate 'nena）、[すなわち認識される] というように、手段の意味を表わしているからである。その特殊形態[である直接知覚、推論など]の名称も、まったく同じように説明される。

ここでは、「対象がこれによって量られる／認識される」という語義解釈によってプラマーナを知の成立手段（upalabdhisādhana）とし²⁸、それに準じて直接知覚なども認識の成立手段であると言われる。

このように、NBh の段階では、プラマーナを知の手段とする原則が打ち出されてはいるものの、それが実際に何を指すかという議論においては、知の手段および知のいずれに対してもプラマーナの語が用いられている。そして、その傾向は、ウッディヨータカラの *Nyāyavārttika* (NV) ではより強められている。たとえば、NBh で言われた推論の語義解釈に関連して²⁹、彼は以下のように述べる。

²⁵ このような段階的な認識手段と認識結果の設定は、ミーマーンサ学派のクマーリラの *Ślokaivārttika* IV 59-61, 70-73 にも見られる。Cf. 戸崎[1992a]。また、マノーラタナンディンの *Pramāṇavārttikavṛtti* ad PV III 311 にも、対論者の説として類似する説が見える。

²⁶ 類比についても、それが知を指すことが明示されている。NBh 90,2f.: upamānam sāmīpya-jñānam, yathā gaur evaṃ gavaya iti.

²⁷ pramāṇāṇi NBh; pramāṇanīti NBh_T.

²⁸ NS の規定によれば、upalabdhi と jñāna は同義である。NS 1.1.15: buddhir upalabdhir jñānam ity anarthāntaram //.

²⁹ NBh 88,2 ad NS 1.1.3: anumānam --- mitena liṅgena liṅgino 'rthasya paścān mānam anumānam.

NV 88,4-90,8 (ad NS 1.1.3): **mitena liṅgena liṅgino 'rthasya paścān mānam anumānam** iti na yuktam, phalābhāvāt. etasmin vyākhyāne 'phalam anumānam iti³⁰. arthasya mitatvāt. naiṣa doṣaḥ. mitena liṅgena arthasya paścān mānam bhavati yata ity arthaḥ³¹. bhavatu vāyam arthaḥ --- laiṅgikī pratipattir anumānam iti. nanu ca phalābhāvo doṣa uktaḥ. na doṣaḥ, hānopādānopekṣābuddhīnām phalatvāt. sarvaṃ ca pramāṇam svaviśayaṃ prati bhāvasāadhanam, pramitiḥ pramāṇam iti. viśayāntaraṃ prati karaṇasāadhanam, pramīyate 'neneti pramāṇam. ...

kecit tu saṃnikarṣam eva pratyakṣam varṇayanti. na taṃ nyāyāyāṃ, pramāṇābhāvāt. saṃnikarṣa eva pramāṇam iti na pramāṇam asti. ubhayaṃ tu yuktam, paricchedakatvāt, ubhayaṃ paricchedakam saṃnikarṣo jñānam ca. ekāntavādinā tu doṣa iti.

【反論】「認識された証因によって、証因をもつ対象を後に認識するのが、推論である」という [NBh の規定] は妥当ではない。結果がないから。この説明においては、推論は結果がない [ことになってしまう] という [意味である]。なぜならば、対象は既に認識されているから。

【答】このような過失はない。それに基づいて、認識された証因によって対象を後に認識するのが、[推論である] という意味である [から]。あるいは、以下のような意味であろう。「証因に基づく理解が推論である」という [意味である]。

【反論】しかし、結果がないという過失が既に述べられたではないか。

【答】過失はない。なぜならば、捨・取・無関心という意識が結果であるから。そして、あらゆるプラマーナは、自らの対象に対しては、行為の意味で [-ana 接尾辞を添加して] 形成された [語] (bhāvasādhana) である。認識結果がプラマーナであるというように。別の対象に対しては、手段の意味で [-ana 接尾辞を添加して] 形成された [語] (karaṇasādhana) である。これによって認識されるからプラマーナである [というように]。……

しかし、或る者たちは、接触のみが直接知覚であると述べる。これは理に適ったものではない。なぜならば、[接触のみが直接知覚であるということに関する] 認識根拠 (pramāṇa) がないから。[すなわち、] 接触のみが直接知覚であるというような認識根拠はない。むしろ、両者が妥当である。決定するもの (paricchedaka) であるから。[すなわち、] 接触と知という両者 [とも] が決定するものである [から、直接知覚] である。しかし、一方だけを主張するものには、過失があるという [意味である]。

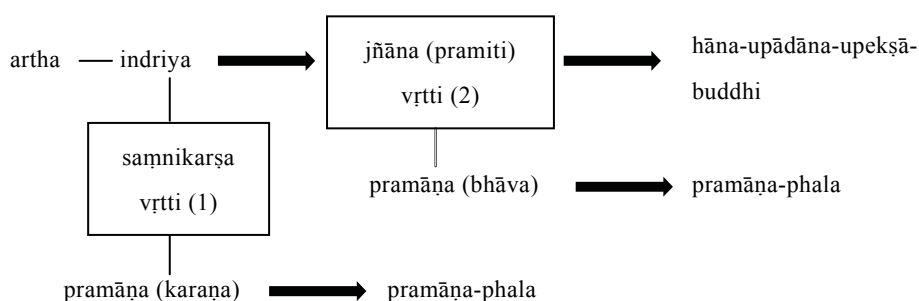
ここでウッディヨータカラは、プラマーナという語に、認識手段と認識行為の両方の意味を認めることを明確に述べている。すなわち、-ana 接尾辞を手段 (karaṇa) の意味で理解した場合には、対象がこれによって認識されるというような認識手段の意味になり、その接尾辞を行為

³⁰ anumānam iti NV; prāpnoti. kiṃ kāraṇam NV_T.

³¹ bhavati yataḥ ity arthaḥ NV; yato bhavatīti brūmaḥ NV_T.

（bhāva）の意味で理解した場合には、認識行為（pramiti）という意味になる。そして、推論の場合には、前者の語義解釈を適応するならば、それに基づいて（yataḥ）証因によって対象を後に認識するところのもの、すなわち証因の内省（liṅgaparāmarśa）が認識手段としてのプラマーナであり³²、後者の解釈を適応するならば、証因に基づく理解（laiṅgikī pratipatti）すなわち煙などの証因に基づく火などの対象の知が認識行為としてのプラマーナとなる。同様に、直接知覚の場合にも、前者の場合には感官と対象との接触が認識手段としてのプラマーナであり、対象の知が認識行為としてのプラマーナとなる。そして、どちらか一方だけをプラマーナとして主張するのは誤りであり、両者ともがプラマーナとして認められなければならないと主張されている。

ただし、ここで注意しなければならないのは、プラマーナを認識行為（pramiti）と見なした場合でも、その結果（phala）すなわち認識行為たるプラマーナに対する結果は、必ずそのプラマーナとは別立てされているという点である。例えば推論の場合には、証因に基づく対象の理解が認識行為たるプラマーナであるならば、「その対象が捨てられるべきであるか、取られるべきであるか、あるいは捨てられるべきであるか」という意識がそのプラマーナの結果となる。つまり、往々にして認識行為（pramiti）と認識結果（pramāṇaphala）は同義語であると思われがちであるが、NV の解釈によればその理解には問題があるということになる。確かにプラマーナが認識手段の意味で用いられる場合には、認識行為がすなわち認識結果であることになるので、両者の指示する対象は一致する。しかし、プラマーナが認識行為の意味で用いられる場合には、認識行為と認識結果とは別の事柄を指示するために、両者を同義語と考えることはできないのである。以上の内容を、先に NBh で述べられたことと合わせて図示すれば、以下のようになる。



このように、NV においては、認識手段と認識行為のいずれをもプラマーナとして認めるべ

³² 証因の内省については、赤松・山上[1988: 296f.]等を参照。

きであるということを明示した上で、それらのプラマーナとその結果との別立てという原則は、忠実に守られている。しかし、時代が下るにつれ NBh の認識結果を知とする規則との整合性が尊重されるようになり、知を認識結果、その知に対する手段を認識手段／プラマーナとする意識が徐々に現われるようになる。たとえば、ジャヤンタ・バッタ (9 世紀末頃) は、その著書 *Nyāyamañjarī* (NM) の中で以下のように述べている。

NM 38,13-39,2 (ad NS 1.1.3): ye tu bodhasyaiva pramāṇatvam ācakṣate, na sūkṣmadarśinas³³ te. bodhaḥ khalu pramāṇasya phalam, na sāksāt pramāṇam. karaṇārthābhīdhāno hi pramāṇaśabdaḥ, pramīyate 'neneti pramāṇam. pramīyate iti ko 'rthaḥ. pramā janyate iti. pramāṇād avagacchāma iti³⁴ vadanto laukikāḥ karaṇasyaiva prāmāṇyam anumanyante. yas tu pramā pramāṇam iti pramāṇaśabdaḥ, sa pramāṇaphale draṣṭavyaḥ.

ある者は、知 (bodha) のみが認識手段であると考えるが、彼は鋭い見方をするものではない。そもそも、知は、認識手段の結果であって、直接的には認識手段ではない。というのも、「プラマーナ」という語は手段の意味を述べるものであって、これによって認識されるから (pramīyate) プラマーナである。

【問】「認識される」とは、どういった意味か。

【答】「認識 (pramā 正しい認識) が生じる」という [意味である]。世間の人々は、「我々はプラマーナによって理解する」と言う場合に、手段こそがプラマーナであると認めているのである。一方、「プラマーナ」という語が「プラマーナとは認識 (pramā) である」と [見なされる] 場合には、その [「プラマーナ」という語] は、認識手段の結果 (pramāṇaphala) の意味で理解されるべきである。

このように、直接的には、プラマーナは認識の手段であり、知はその結果であるということが明示されている。そして、先にウッディヨータカラが挙げたような「プラマーナとは認識である」という説に対しても、その場合のプラマーナの語を認識結果の意味で理解することによって、あくまでもプラマーナ＝認識手段、知＝認識結果という一貫性が保たれている。

また、直接知覚の定義の問題に関しても、そのような一貫性に基づく理解が主たる自説として採用されている³⁵。

NM 173,7-11 (ad NS 1.1.4): svarūpasāmagrīviśeṣaṇapakṣau tāvat yathoktadoṣopahatatvān

³³ sūkṣmadarśinas NM; sūkṣmadarśanas NM_G.

³⁴ iti NM; iti ca NM_G.

³⁵ Cf. 赤松・山上[1988: 307f.]. ただし、NM 174,4-189,8 では、知を認識手段、捨などの意識を認識結果とする説も述べられており、知と捨などの意識との両者が直接的な因果関係にあることが検討された上で、認識手段とその結果として認められる。

nābhyupagamyete. phalaviśeṣaṇapakṣam eva saṃmanyāmahe. tatra ca yad vaiyadhikaranyam³⁶ coditam, tad yataḥśabdādhyāhāreṇa parihariṣyāmaḥ. yata evaṃvidhiviśeṣaṇaviśiṣṭaṃ jñānākhyam phalam bhavati, tat pratyakṣam iti sūtrārthaḥ.

まず、「[感覚と対象の接触によって生じた] 云々を直接知覚」それ自体を限定するものであるとする立場と、総体を限定する者であるとする立場は、既に述べられたような過失によって損なわれているので、認められない。我々は、結果を限定するものであるとする立場のみを承認する。それについて、[結果と手段という別個のものを表示する知と直接知覚とは] 別の基体をもつ「べきである」ことが詰問されたが、我々はそれを、「それに基づいて」(yataḥ) という語を補うことで回避するつもりである。「あるものに基づいて、そのような種類の限定要素により限定された知と呼ばれる結果が生じる場合に、それが直接知覚である」というのがスートラの意味である。

これは、先にウッディヨータカラによって示された二つの理解のうちの第一のプラマーナ解釈に類するものである。「それに基づいて」(yataḥ) という語を補うことによって、NS 1.1.4 に示された直接知覚の定義における「感覚と対象の接触によって生じた、言い表されない、錯誤のない、決定性をもつ知」という限定は、直接知覚の結果である知を限定するものであると言われている。

6. 結論

このように、直接知覚や推論などのプラマーナについては、それが認識論的な枠組みとして用いられるようになった当初、知として定義する場合と知の手段として定義する場合とが混在しており、認識手段と認識結果とが概念として厳密に区別されていたわけではなかった。しかしその後、両者の区別が意識されるようになった段階で、それぞれの思想的立場に従って異なる解釈が取られるようになった。

すなわち、ニヤーヤ学派の論師たちは、受け継がれたスートラに従って、四種のプラマーナに対して知および知の手段という両方の解釈の可能性を文法的分析を通じて模索した後に、徐々に、知を認識結果、その手段を認識手段とする方向に向かっていった。ただし、プラマーナがいずれを意味するかにかかわらず、一貫してその結果との別体説は保持されている。つまり、知の手段がプラマーナである場合には知が結果となり、知がプラマーナである場合には捨などの意識が結果となる。

一方、仏教論理学派の論師たちは、直接知覚と推論という二種のプラマーナを知として自ら積極的に定義した上で、それを、語本来の意味としては認識結果であるものの転義的用法によ

³⁶ vaiyadhikaranyam NM_G; vaiyyadhikaranyam NM.

って認識手段と呼ばれると見なすことによって、非別体説を整備した。つまり、プラマーナは知であるという場合であっても、それが実際には結果であるがゆえに、更に別個にその結果を立てる必要がないのである。

以上のように、プラマーナが正しい知を意味すること自体は、それが術語として使われるようになった当初においてはむしろ一般的であったし、仏教論理学派独自のものではない。しかし、ウッディヨータカラ等のニヤーヤ学派の論師が-ana 接尾辞の文法的分析に基づいた正当な方策によってプラマーナが知であることを根拠付けた上で、常にそれとは別にプラマーナの結果を設定したのに対して、仏教論理学派の論師たちが、認識結果たる知に対して本来は手段を意味するプラマーナという語を転義的に用いたと考えることによって、別個にプラマーナの結果を設定することを回避したという点は、極めて特徴的である。したがって、このような転義的用法は、おそらくは認識の全成立要因を認識それ自体に還元させたいという特殊な意図に基づいた、認識手段・認識結果非別体説という思想的立場によるものと考えることができよう³⁷。

本稿では、認識論の重要な術語として当時インドで広く用いられていた「プラマーナ」という語が、仏教論理学派においては文脈によって二つの意味を持つことを出発点とし、まず、その両者がどのように整合的に理解されるかを検討した。そこでは、直接知覚や推論を指示する場合の正しい知たるプラマーナは、認識手段と認識結果という対立概念によって分析された場合むしろ認識結果に該当せられるべきものであって、その場合のプラマーナという語はプラマーナの結果／認識結果の意味で用いられていることが理解される。さらに、そのようなプラマーナという語の使用法について、ニヤーヤ学派のプラマーナ理解と比較することにより、認識手段・認識結果非別体説という思想的立場に基づく独自性が見られることが明らかになった。

テキストと略号表

NB	<i>Nyāyabindu</i> (Dharmakīrti): <i>Pañḍita Durveka Miśra's Dharmottarapradīpāḥ</i> , ed. Dalsukhbhai Malvania, Patna, 1971.
NBT	<i>Nyāyabinduṭīkā</i> : see NB.
NS	<i>Nyāyasūtra: Nyāyadarśanam with Vātsyāyana's Bhāṣya, Uddyotakara's Vārttika, Vācaspati Miśra's Tātparyāṭīkā & Viśvanātha's Vṛtti</i> , ed. Taranatha Nyāya-Tarkatīrtha, Amarendramohan Tarkatīrtha and Hematakumar Takatīrtha, 2 vols., Calcutta, 1936-44.
NBh	<i>Nyāyabhāṣya</i> (Vātsyāyana): see NS.
NBh _T	<i>Gautamīanyāyadarśana with Bhāṣya of Vātsyāyana</i> , ed. Anantalal Thakur, Indian Council of Philosophical Research, New Delhi, 1997.

³⁷ 認識手段・認識結果非別体説とは、言い換えるならば、知以外のもの（決定や行為発動）を認識結果として立てるのは避けながら、かつ、その同じ知の中に認識手段を入れたいという意図の表れである。したがってその根底には、知で全てを説明したいという唯識的な傾向がある。

- NV *Nyāyavārttika* (Uddyotakara): see NS.
- NV_T *Nyāyabhāṣyavārttika of Bhāradvāja Uddyotakara*, ed. Anantalal Thakur, Indian Council of Philosophical Research, New Delhi, 1997.
- NM *Nyāyamañjarī of Jayantabhaṭṭa with Ṭippaṇī, Vol. I*, ed. S. N. Varadacharya, Oriental Research Institute, Mysore, 1969.
- NM_G *M. M. Sivakumaraśāstri-Granthamālā 5, 3 parts, with Cakradha's Nyāyamañjarī-granthibhaṅga*, ed. Gaurinath Sastri, Varanasi, 1982-84.
- PS(V) *Pramāṇasamuccaya(vṛtti) (Dignāga): Dignāga's Pramāṇasamuccaya, Chapter 1*, ed. Ernst Steinkellner, www.oaew.ac.at/ias/Mat/dignaga_PS_1.pdf, 2005.
- PVin I, II *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya, chapters 1 and 2*, ed. Ernst Steinkellner, China Tibetology Publishing House and Austrian Academy of Sciences Press, Beijing - Vienna, 2007.
- PVin III *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya, chapter 3*, ed. Pascale Hugon and Toru Tomabechi, China Tibetology Publishing House and Austrian Academy of Sciences Press, Beijing - Vienna, 2011.
- PVin_Ṭ *Pramāṇaviniścayaṭīkā* (Dharmottara): P 5727, D 4229.

参考文献

Bandyopadhyay, Nandita

- [1979] “The Buddhist Theory of Relation between *Pramā* and *Pramāṇa*,” *Journal of Indian Philosophy* 7, pp. 43-78.

Vetter, Tillemann

- [1966] *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścayaḥ, I Kapitel: Pratyakṣam: Einleitung, Text der tibetischen Übersetzung, Sanskritfragmente, deutsche Übersetzung*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien.

赤松明彦・山上證道

- [1988] 「ニヤーヤ学派の知識論」, 岩波講座 東洋思想 第五卷『インド思想 1』, 岩波書店, 東京, pp. 285-322.

宇野惇

- [1996] 『インド論理学』, 法蔵館, 京都.

沖和史

- [1993] 「ダルモータラの「量量果非別体論」—Nyāyabinduṭīkāにおける」, 渡辺文麿博士追悼記念論集『原始仏教と大乘仏教』下, 永田文昌堂, 京都, pp. (119)-(136).

戸崎宏正

- [1979] 『仏教認識論の研究—法称著『プラマーナ・ヴァールツェティカ』の現量論』上巻, 大東出版社, 東京.
- [1986] 「法称著『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第一章現量(知覚)論の和訳(1)」, 『哲学年報』45, pp. 1-8.
- [1987] 「法称著『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第一章現量(知覚)論の和訳(2)」, 『哲学年報』46, pp. 1-12.
- [1991] 「法称著『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第一章現量(知覚)論の和訳(7)」, 『哲学年報』50, pp. 1-10.
- [1992a] 「クマーリラ著『シュローカヴァールツェティカ』第4章(知覚スートラ)和訳(2)—認識手段とその結果」, 『成田山仏教文化研究所紀要』15(仏教文化史論集II), pp. 303-317.
- [1992b] 「法称著『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第一章現量(知覚)論の和訳(8)」, 『哲学年報』51, pp. 1-7.
- [1993a] 「法称著『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第一章現量(知覚)論の和訳(10)」, 『西日本宗教学雑誌』15, pp. 1-13.
- [1993b] 「法称著『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第一章現量(知覚)論の和訳(9)」, 『哲学年報』52, pp. 1-14.

中井本秀

- [1981] 「Sāṃkhya 派における pramāṇa 理論の受容形態」, 『論集』8, pp. 53-79.

服部正明 (Hattori, Masaaki)

- [1968] *Dignāga, On Perception*, Harvard University Press, Cambridge.
- [1969] 「論証学入門—ニヤーヤ・パーシュヤ第一篇」, 世界の名著 I 『バラモン経典 原始仏典』, 中央公論社, 東京, pp. 331-397.

吉田哲

- [2011] 「仏教認識論における pramāṇa の両義性」, 『佛教学研究』67, pp. 31-48.

三代舞

- [2009] 「ダルマキールティの対象認識に関する一考察—なぜ対象の形相をもつことが認識根拠なのか」, 『東洋の思想と宗教』26, pp. 67-87.

(みよ まい 早稲田大学大学院)