



筑紫女学園大学リポジット

Sucarita on How to Know the Action of Knowing

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2022-03-07 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 石村, 克, ISHIMURA, Suguru メールアドレス: 所属:
URL	https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/1114

認識行為の存在は如何にして知られるか —スチャリタの認識行為論—

石 村 克

Sucarita on How to Know the Action of Knowing

Suguru ISHIMURA

0. 問題の所在

ミーマーンサー学派のバッタ派は、対象の顕現 (prakāśa) とは別にその直前に知覚不能な形で生じる〈対象に対する靈魂の行為〉 (ātmakriyā) の存在を設定し、それを「認識」 (jñāna) と呼んでいる。そして、対象の顕現を認識の結果 (phala) として位置づけ、対象の〈既知性〉 (jñā-tatā) と同一視している¹。

認識はいつどのようにして認識者によって自覚されるかという問題に関して、ミーマーンサー学派のウパヴァルシャ (ca. 480–540) は「認識は生じると同時に認識される」と主張する仏教論理学派に対して「認識は生じてから対象が認識された後で推理を通じて認識される」と主張した。仏教論理学派の見解では、認識が具体的な形象 (ākāra) を持って生じると同時に直に知覚されることで同じ形象を持つ対象が理解されるのに対し、ウパヴァルシャの見解では、認識は形象を持たないので知覚されず、形象を持つ対象が直に知覚された後でそのことに基づいて推理を通じて概念的に理解される²。

伝統的にバッタ派の創始者に位置づけられるクマーリラ (ca. 600–650) は、ウパヴァルシャの主張を解釈する中で、認識の存在は論理的要請 (arthāpatti) によって確立されると主張した。彼によれば、対象が認識された状態になること、すなわち、対象の〈既知性〉は認識以外によっては説明がつかないという理由から、認識の存在が要請される³。しかし、彼自身は〈既知性〉が認識以外によって説明がつかない理由については説明していない。

バッタ派の改革者であるスチャリタ (ca. 930–980) は、認識はいつどのように認識されるかという問題に関する仏教論理学派のダルマキールティ (ca. 600–660) やミーマーンサー学派ブ

ラバーカラ派のシャーリカナータ (ca. 9th century) などの見解を念頭に置きながら、バツタ派の〈既知性〉に関する見解を整理する中で、認識が論理的要請によって認識される過程を具体的に描き、〈既知性〉が認識の存在によって初めて説明がつくことを詳しく説明している。

本稿では、靈魂の認識行為の論理的要請に関するスチャリタの言明を詳細に分析することで、その論理的要請の過程、および、認識行為の役割について明らかにする。

1. 対象の〈既知性〉の原因の探求

スチャリタは、靈魂による認識行為の存在に関する論理的要請が開始される状況を次のように描いている。

KT on ŚV śūnya 64 (2. 122: 9–15); tad ayam utpattyaiva jñānasyāprāptapūrvō viṣayaḥ samprati prāpto jñānam upakalpayati / eṣa hi prāg jñānotpatteḥ susvāpādāv andha ivāsīt, na kañcid viṣayam ajñāsīt / tat keyam ākasmikī viṣayāṇaṃ prāptir iti cintayati / na hi kadācid bhuvām akasmādbhāvaḥ sambhavati, ahetusāpekṣasya gaganavan nityabhāvāpatteḥ / abhāvo vā tat-kusumavad iti bhavitavyam asya kadācid bhavato rthasannikarṣasya kenāpi kāraṇena / na hy asau tathāvidhaḥ svarūpeṇaiva, nityatathātvāpatteḥ /

したがって、この以前には〔靈魂によって〕到達されていなかった対象が、まさに認識が生じることを通じていま到達された時に認識を想定させるのである。すなわち、この人は、認識が生じる以前には、〔例えば〕熟睡時などにおいては恰も盲人のようだった。如何なる対象をも認識していなかった。それ故に、「この原因不明の〈〔靈魂の〕対象への到達〉とは何か」と考察する。というも、この世界において〔如何なる対象も〕一時的に原因なしに存在するということが不可能である。何故なら、原因に依存しない〔対象〕は虚空と同様に常に存在するということが帰結してしまうから。或いは、それ（虚空）の花と同様に〔全く〕存在しないということが帰結してしまう。したがって、この一時的に存在する〈〔靈魂の〕対象との接触〉には何らかの原因があるはずである。何故なら、それ（対象）がそのように〔靈魂によって到達されるの〕は〔対象の〕本質のみによるということはないから。というも、〔対象の本質のみによるとするなら、対象は〕常にそのように〔靈魂によって到達されているということ〕が帰結してしまうから。

ここでの〈到達〉(prāpti) 〈接触〉(sannikarṣa) とは〈既知性〉(jñātātā) のことである。すなわち、対象が靈魂によって到達される、或いは、接触されるというのは対象が靈魂によって認識された状態になるということである。バツタ派は、対象が靈魂によって認識された状態になるという特殊な事象を目的地が人間によって到達されるという日常的な事象によって類比的に説明する。人間は進行行為 (gamana) を通じて目的地に到達するが、それと同様に靈魂は認識行為 (jñāna) を通じて対象を認識された状態にするのである。

周知のように、熟睡状態において意識がない時にはどのような対象も認識された状態にはなら

ない。しかし、覚醒状態において意識がある時には特定の対象が一時的に認識された状態になる。スチャリタは、この誰もが経験する確固たる事象から「このように特定の対象が一時的に認識された状態になる原因とは何か」と考察を開始する。彼によれば、この世界における存在の仕方には、(1)一時的に存在する、(2)常に存在する、(3)全く存在しないという三通りがある。(2)常に存在する対象と(3)全く存在しない対象、例えば虚空や虚空の花は原因を持たないのだからその原因を探求する必要はない。しかし、(1)一時的に存在する対象は必ず原因を持つからその原因が不明な場合にはそれを探求する必要がある。対象の〈既知性〉は(1)一時的に存在し、その原因が不明である。そして、もし〈既知性〉が対象にとって本質的なものであるとすれば、全ての対象は存在している限り常に認識された状態になっているはずである。しかし、これは事実と反する。したがって、対象の外部にその〈既知性〉の原因を求めることになる。

2. 感覚器官

スチャリタは、まず、対象の〈既知性〉の原因として感覚器官(indriya)を想定した上で、次のように否定している。

KT on ŚV śūnya 64 (2. 122: 16–17): nendriyavaśena, teṣv api satsu susvāpādāv adarśanād arthatahātvasya, jāgarāyāṃ cāvyāpriyamāṇeṣu /

〔対象が認識された状態になるのは〕感覚器官の影響によるのではない。何故なら、熟睡時などにおいてはそれら(感覚器官)が存在している場合でも対象がそのように〔認識された状態〕になることは経験されないから。また、覚醒時においては〔感覚器官が存在している場合でも〕働いていなければ〔対象が認識された状態になることは経験されないから〕。

ここでの感覚器官とは、視覚器官・味覚器官・嗅覚器官・触覚器官・聴覚器官という五つの外的感覚器官のことである。これらは、バッタ派によれば、それぞれ、眼球・舌・鼻腔・皮膚・耳孔に存在し、火元素・水元素・地元素・風元素・虚空元素から成り、色・味・匂い・感触・音声を対象としてそれらに直に接触して働く。

スチャリタによれば、感覚器官が対象の〈既知性〉の原因ではありえない理由は感覚器官が存在していても必ずしも対象は認識された状態にはならないということにある。そのことは完全に無意識状態にある熟睡時を考えれば明らかである。また、覚醒時においても感覚器官が対象に接触して働いていなければ対象は認識された状態にはならないことが観察される。したがって、感覚器官は対象の〈既知性〉の十全な原因ではない。スチャリタは、「xが存在する時にyが存在しなければ、xはyの十全な原因ではない」というこの理屈を用いて、これ以降も対象の〈既知性〉の原因の候補を否定していく。

3. 感覚器官の働き

次に、スチャリタは、覚醒時において働いていなかった感覚器官が対象と接触して働く時に対象が認識された状態になるケースがあることを踏まえて、感覚器官そのものではなく感覚器官の働き (vyāpāra) を対象の〈既知性〉の原因として想定した上で、それを次のように否定している。

KṬ on ŚV śūnya 64 (2. 122: 17–19): astu tarhi tadvyāpāra eva tathātve hetur arthasya / na, satyapy abhāvāt / asti khalv asya nānārthaiḥ sannikṛṣyamāṇānām indriyāṇām sādharmaṇo* vyāpārah / kiñcid eva tu kadācij jñātaṃ bhavati / (*sā-]S; asā- KṬ)

【反論】 それでは、それら（感覚器官）の働きこそが対象がそのように〔認識された状態〕になる原因であるとすればいい。

【答論】 そのようなことはない。何故なら、〔感覚器官の働きが〕存在する場合にも〔対象は認識された状態になることが〕ないことがあるから。というのも、この人において諸感覚器官は異なる様々な対象と接触することで同じように働いているが、しかし、或る特定〔の対象〕のみが一時的に認識された状態になるから。

一人の人間において五種の感覚器官は同時に同じようにそれぞれ異なる対象と接触して働いているが、特定の時間に特定の対象だけが認識された状態になり、それ以外の対象は感覚器官が接触して働いているにもかかわらず認識された状態にはならない。この事象に注意を向けて、スチャリタは、感覚器官の働きが存在する時に〈既知性〉が存在しないことがあるのを指摘し、その働きが〈既知性〉の十全な原因ではないことを示している。

4. 霊魂と精神器官

次に、スチャリタは、感覚器官の場合と全く同様の理由から霊魂 (ātman) と精神器官 (manas) も対象の〈既知性〉の原因ではないと主張する。

KṬ on ŚV śūnya 64 (2. 122: 19–20): evam evātmamanasor api sator arthatathātvādarśanād ahetutvaṃ tathātve /

全く同様に、霊魂と精神器官も、存在している場合にも対象がそのように〔認識された状態〕になることが経験されないことがあるという理由から、〔対象が〕そのように〔認識された状態〕になることの原因ではない。

バッタ派にとって、霊魂の内部の知覚、感覚器官と霊魂の中継、想起の産出という三つの働きを持つ内的器官である精神器官、および、認識主体・行為主体である霊魂の両者はいずれも常住で遍在する実体である。その場合、霊魂と精神器官は常に存在しているのだから一時的にしか存在しない〈既知性〉と関連しないので、その両者が存在している場合にも〈既知性〉が存在しないケースがあるのは明らかである。それ故に、精神器官と霊魂はいずれも〈既知性〉の十全な原因

ではありえない。

5. 精神器官との接触

次に、スチャリタは、〈精神器官との接触〉(manoyoga)を対象の〈既知性〉の原因として想定する。

KṬ on ŚV śūnya 64 (2. 122: 20–21): nanv avyabhicārī manasā* yogas tadbhāve hetur bhaviṣyatiti / kasya / indriyāṇām ātmano vā / (*sā] S; -so KṬ)

【反論】精神器官との結合は、[対象が認識された状態になることを]逸脱しないのだから、[対象が] そのように [認識された状態に] なることの原因となるだろう。

【答論】何の [精神器官との結合がその原因であるのか]。諸感覚器官の [精神器官との結合] なのか、それとも、靈魂の [精神器官との結合] なのか。

前述のように常住なる精神器官そのものは一時的な〈既知性〉と相関しないが、〈精神器官との接触〉は一時的なものであるからそれと相関するように思われる。したがって、〈精神器官との接触〉は〈既知性〉の原因の候補となる。スチャリタは、それについて〈感覚器官の精神器官との接触〉、および、〈靈魂の精神器官との接触〉の二つに分けて検討を始める。

5.1. 感覚器官の精神器官との接触

まず、スチャリタは、〈感覚器官の精神器官との接触〉が対象の〈既知性〉の原因ではありえないことを次のように説明する。

KṬ on ŚV śūnya 64 (2. 122: 21–24): na* tāvad indriyāṇām / yad eva hi kiñcid bahirindriyaṃ cak-
ṣurādi kāryadarśanavaśān manasā saṃyuktam ity avagatam, tad eva kiñcij jñāpayati, netarat /
tad indriyamanoyogahetukatve na yujyate jñātatvasyeti tadyogo na hetutvena kalpate** / (*na]
S; tan na KṬ **-pate] em.; -pyate KṬ S)

まず、諸感覚器官の [精神器官との結合は、対象が認識された状態になる原因] ではない。というのも、結果 (= 対象が認識された状態になること) の経験の影響力を通じて「精神器官と結合した」と理解された、視覚器官をはじめとする或る特定の外的感覚器官のみが或る特定 [の対象] を認識させているのであって、それ以外 [の外的感覚器官] は [その対象を認識させてい] ない。そのことは [対象の] 〈既知性〉が諸感覚器官の精神器官との結合を原因とするなら不合理である。したがって、[諸感覚器官の] それ (精神器官) との結合は [対象の 〈既知性〉 の] 原因ではありえない。

精神器官は、前述のようにバッタ派の見解では遍在しているから、同時に全ての感覚器官と接触する。しかし、そのことは認識者には自覚されず、特定の対象が認識された状態になるという結果を通じて間接的に「その対象と接触している感覚器官と精神器官が接触している」ということだけが理解される⁴。このように精神器官は全ての感覚器官と接触しているにもかかわらず特定

の感覚器官が接触した対象のみしか認識された状態にならない。それ故に、それ以外の感覚器官と精神器官の接触が存在している場合にも、それらの感覚器官が接触している対象の〈既知性〉は存在しない。それ故に、〈感覚器官の精神器官との接触〉は〈既知性〉の十全な原因ではない。

5.2. 靈魂の精神器官との接触

次に、スチャリタは〈靈魂の精神器官との接触〉が対象の〈既知性〉の原因ではありえないことを次のように説明する。

KT̥ on ŚV sūnya 64 (2. 122: 24–26): ātmāny api manoyukte kasya hetoḥ kiñcid eva jñātam, nāparam / yenendriyaṃ sannikṛṣyate cakṣurādi, tad ātmamanoyogāj jñātaṃ bhavātīti cet, na, uk-tavyabhicāratvāt / cakṣuḥsannikṛṣṭam api kiñcid eva kadācij jñātaṃ bhavati, nāparam / tad asati viśeṣe nāvakalpatē /

靈魂が精神器官と結合した時にも、或る特定〔の対象〕のみが認識された状態になり、それ以外〔の対象〕は〔そのようになら〕ないのは、何故か。

【反論】或る〔対象〕と視覚器官をはじめとする感覚器官が接触している時、その〔対象〕が靈魂の精神器官との結合を通じて認識された状態になるのである。

【答論】そのようなことはない。何故なら、既に述べたように逸脱するから。視覚器官と接触しているとしても、或る特定〔の対象〕のみが一時的に認識された状態になるのであって、それ以外〔の視覚器官と接触している対象〕は〔そのようになら〕ない。そのことは、差異化要素（＝認識行為）がなければありえない。

まず、単なる〈靈魂の精神器官との接触〉は、全ての対象の〈既知性〉とは相関するが、特定の対象のみの〈既知性〉とは相関しない。したがって、単なる〈靈魂の精神器官との接触〉は〈既知性〉の十全な原因ではない。また、〈特定の対象と接触した特定の感覚器官と接触した精神器官と靈魂の接触〉という限定付きの〈靈魂の精神器官との接触〉は、その特定の対象の〈既知性〉と相関するように思われるかもしれないが、それも否定される⁵。というのも、異なる感覚器官はいわずもがな一つの感覚器官も複数の異なる対象と接触しているにもかかわらずその全てではなく一部の特定の対象のみが一時的に認識された状態になるのだから、〈その一感覚器官の対象との接触〉も特定の対象の〈既知性〉と相関しない。そして、精神器官はその感覚器官が伝える情報をそのまま靈魂に中継するのだから、〈感覚器官と精神器官の接触〉と〈精神器官と靈魂の接触〉の過程で情報が限定されることはない。したがって、この限定付きの〈靈魂の精神器官との接触〉も、特定の対象のみの〈既知性〉と相関しないからその十全な原因ではないことになる。

6. 「認識」という語の意味の独立性

さらに、スチャリタは、「認識」と呼ばれているものが〈靈魂の精神器官との接触〉や〈既知

性)とは異なることを次のように示している。

KT on ŚV śūnya 64 (2. 122: 27-123: 4): api ca jñānakarmatā jñātatvaṃ cetanā jñānam iti cārthāntaram iti lokasiddham / tad yady ātmamanoyogaś cetanā, tasyobhayaśādhāraṇyān manaścaitanyprasaṅgo varṇitah / na jñānaṃ cetanā, api tu saṃvedanam iti cet, asti vānayoṛ viśeṣah / na tv* evaṃ nilaṃ jānāti saṃvettīti ca saha prayujyeta, arthabhedenaṃ paryāyatvād iti nātmanāḥsaṃyogo jñānam / ato na tatprabhāviṭaṃ bhāvānāṃ jñātatvaṃ / (*na tv] em.; nanu KT S)

さらにまた、「認識行為対象性が〈既知性〉であり、そして、心作用が認識である」というように、〔〈既知性〉は認識とは〕別の事物であるということは世間において周知の事実である。それ故に、もし靈魂の精神器官との結合が心作用であるとするなら、その〔結合〕は〔靈魂と精神器官の〕両者に共通であるから、〔靈魂だけでなく〕精神器官〔までも〕が心的なものであることが帰結してしまうということは既に説明した。

【反論】認識が心作用なのではない。そうではなくて、意識が〔心作用なのである〕。

【答論】このように〔認識と意識に〕違いがあるのだろうか。しかし、このように〔認識と意識に違いがある〕場合、「青色を認識する」と〔「青色を」意識する〕という〔言語表現〕は同時に使用可能とはならないだろう。何故なら、〔「認識」と「意識」という語は〕意味が異なることになるので同義語ではないことになるから。したがって、靈魂の精神器官との結合は認識ではない。このことから、諸存在者の〈既知性〉はその〔結合〕によって生み出されたものではない。

まず、「認識」と呼ばれるものと〈既知性〉が異なることは常識的に明らかである。何故なら、「認識」という語が表示する〈認識行為〉は世間において「心作用」(cetanā)とよばれているものである一方、〈既知性〉は〈認識行為の対象であること〉(jñānakarmatā)と文法的に規定でき、そして、〈行為〉(kriyā)と〈行為対象〉(karman)は異なるからである。

次に、スチャリタは、「認識」と呼ばれるものが〈靈魂の精神器官との接触〉と異なることを示すためにプラバーカラ派を批判する。プラバーカラ派は、「意識 (samvid) は自ら顕現する」という自説と「認識は推理を通じて理解される」というウバヴァルシャ説を両立させるために、意識と認識を区別した上で認識を〈靈魂の精神器官との接触〉と同一視しようとした⁶。その場合、〈靈魂の精神器官との接触〉が〈認識行為〉であることになるが、その接触は靈魂と精神器官に同じように属するので、靈魂だけでなく精神器官までもが〈認識行為〉を持つ認識主体であることになってしまう。また、この問題を回避するためにその接触ではなく意識の方が〈認識行為〉に該当すると言うなら、それは常識的な言語使用に反する。何故なら、世間において「認識」と「意識」という語は同一の意味で使用されているからである。したがって、「認識」や「意識」という語によって表示される〈認識行為〉は〈靈魂の精神器官との接触〉とは全く異なる⁷。

7. 靈魂の認識行為

以上のように、スチャリタは、(1) 感覚器官、(2) 感覚器官の対象との接触、(3) 靈魂、(4) 精神器官、(5) 感覚器官の精神器官との接触、(6) 靈魂の精神器官との接触を検討し、それらが〈既知性〉の原因ではありえないことを論じ、(7) 「認識」という語の意味の独立性を示した上で、次のように論理的要請を締めくくっている。

KT on ŚV śūnya 64 (2. 123: 4–123: 9): so 'yam ahetukaḥ prāpyakarmabhāvo 'rthasya jñātatātmā janyo nāvakalpate, hetvabhāvena kāryābhāvapratibaddhena tadanumānāt / so 'yaṃ* pratyak-
sādinām anumānavirodho 'nupapattiḥ** / tāni hy arthaṃ prāpayanti / hetvabhāvānumānaṃ ca
tatprāptiṃ pratikṣipati / seyam anupapattir jñānakalpanayā samādhīyate / asti kaścīd āt-
masamavāyī jñānasamvedanādipadaparyāyavācyo jānātidhātūpādānaḥ kriyābhedah, yasminn
arthānām prāpyakarmateti / (*so 'yaṃ] S; seyam KT **-dho 'nu-] S; -dhānu- KT)

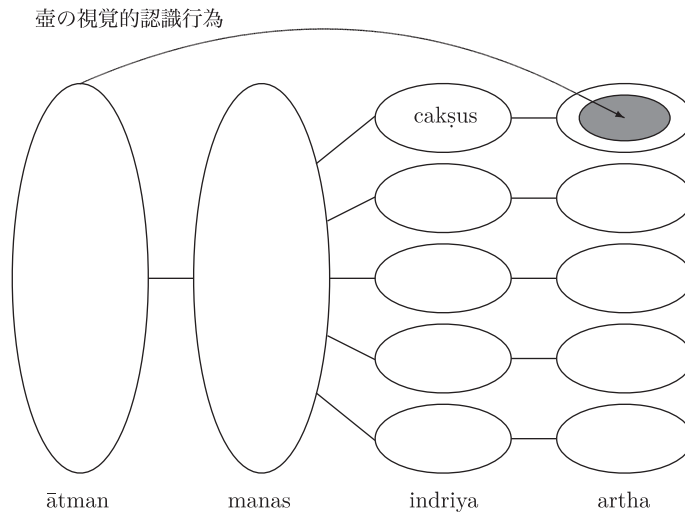
上記のこの原因を持たない〈到達行為対象性〉が〈既知性〉を本質とするものとして対象において生み出されることはありえない。何故なら、〈結果の非存在〉によって拘束されている〈原因の非存在〉を通じてそれ(既知性)の非存在が推理されるから。上記のこの〈知覚をはじめとする〔認知手段〕の推理との矛盾〉が〔論理的要請の手段である〕〈説明のつかなさ〉である。というのも、それら〔の認知手段〕は〔靈魂を〕対象に到達させるが、原因の非存在に基づく推理は、それ(対象)への到達を否定するから。上記のこの〈説明のつかなさ〉は認識の存在を想定することによって解消される。〔すなわち、〕「認識」「意識」などという単語の同義語によって表示され、「認識する」という動詞語根を表示手段とする何らかの〈靈魂に内属する特殊な行為〉が存在する。その〔特殊な行為〕が存在する時に〔その結果として〕諸対象の〈到達行為対象性〉が存在する」と〔想定することによって〕。

論理的要請は、〈説明のつかなさ〉(anupapatti)を解消するために未知の存在を想定することである。〈説明のつかなさ〉とは二つの認知手段の矛盾(virodha)のことである⁸。目下の主題である〈認識行為の論理的要請〉の場合には、〈説明のつかなさ〉は〈既知性〉の存在を確立する全ての認知手段が〈既知性〉の非存在を確立する推理と矛盾することである。周知のようにバツタ派は知覚・推理・証言・比定・論理的要請・非存在という六種の認知手段を認めているが、いずれによっても対象が認識された時にその対象の〈既知性〉は自ずと確立されるから、六種の認知手段によって〈既知性〉の存在が確立される⁹。一方、これまでに既に存在が確立されているものとして検討した感覚器官をはじめとする六項目は(既知性)の原因ではありえなかったから、この時点では〈既知性〉の原因は存在しないことになるので、原因の非存在という徴表に基づく推理によって結果である〈既知性〉の非存在が確立される。このように〈六種の認知手段〉と〈非存在の推理〉の矛盾が起こる。その矛盾は、「認識」という語の意味である〈認識行為〉が〈既知性〉の原因として存在することによってのみ解消される。それ故に、〈認識行為〉という靈魂に内属する特殊な行為の存在が確立されるのである。

結論

バッタ派において、靈魂の〈認識行為〉は「〈既知性〉は別の仕方では説明がつかない」という理由から論理的要請によって確立される。スチャリタは、「別の仕方」として、(1) 感覚器官、(2) 感覚器官の対象との接触、(3) 靈魂、(4) 精神器官、(5) 感覚器官の精神器官との接触、(6) 靈魂の精神器官との接触の六項目を考え、それらが〈既知性〉の原因ではありえないという理由から、〈既知性〉の存在を説明づけるものではないことを示した。この六項目のうち(2) 感覚器官の対象との接触、(5) 感覚器官の精神器官との接触、(6) 靈魂の精神器官との接触が〈既知性〉の原因になりえない理由について考えると、スチャリタの考えでは、一つの感覚器官は意識に上らないものも含めた複数の対象に同時に接触して働きかけており、(5) 感覚器官の精神器官との接触と(6) 靈魂の精神器官との接触によってそれらの情報は取捨選択されることがないということが分かる。情報の取捨選択は、靈魂の〈認識行為〉が担っていることになる。スチャリタの言明を検討すれば、実質的には、単に〈既知性〉を説明するというよりは、情報の取捨選択を説明するために〈認識行為〉が要請されることになる。

インド哲学において、意識に上る情報の制御は、基本的には〈感覚器官の精神器官との接触〉によって行われる。しかし、スチャリタは、一つの感覚器官が意識に上らない対象とも接触していることを指摘して〈感覚器官の精神器官の接触〉が情報制御の役割を担えないことを示した上で、靈魂の〈認識行為〉に情報制御のための究極的な役割を与えたと言えるだろう¹⁰。



略号と参考文献

一次文献

KT: *Kāśikāṭikā* of Sucarita Mīśra. *Slokavārtikam, Sucaritamīśrapraṇītayā Kāśikāḥyayā Ṭikayā sametam.*

認識しようとするかその本質が表出するかその不可見力が表出するかした〔対象〕のみが、到達に違いがないにもかかわらず、精神器官によって理解させられることになるだろう〕

⁵ ニヤーヤ学派やプラバーカラ派によれば、精神器官は、極小サイズの実体であり、迅速に動き回り、一時的に五種の外的感覚器官のうち一つと接触することで、その感覚器官が接触している対象の情報だけを靈魂に伝達する。そのことをここでスチャリタは反論として想定している。

⁶ PP pramānapārāyana (190: 1-3): kim tarhi anumiyate / jñānam / nanu na tat samvidah svayamprakāśāya bhinnam upalabhyate / satyam / ata evānumiyate / nanu kim tad iti na vidmah / samvidutpattikāraṇam ātma-manahsannikarṣākhyaṃ tad ity avagamyā paritūṣyatām āyusmatā / (〔反論〕それでは何が推理されるのか。【答論】認識である。【反論】それ(認識)は自ら輝く意識とは別に把握されないではないか。【答論】確かにその通りである。だからこそ、〔認識は〕推理されるのである。【反論】私たちは〔あなたが言う〕それ(認識)が何なのか分からない。【答論】それ(認識)は「靈魂の精神器官との接触」と呼ばれる〈意識の発生原因〉である。そう理解して長老は満足せよ)〕

⁷ KT on ŚV sūnya 31cd (2. 105: 21-26): kim idānīm pramattavacaḥ “satyaṃ pūrvam buddhir utpadyate, na tu pūrvam jñāyate” iti / na, buddhyapadeśāt tasyās cānumeyatvāt / asti vā buddhisamvidor bhedaḥ / astiti brūmah / kā tarhi buddhiḥ, kā ca samvit / ātmamanahsamyogo buddhiḥ / buddhir jñānam ity anarthāntaram / phalabhūta samvid anubhavādīpadāspadam / tayā cātmamanahsamyogah kāraṇabhūto numiyata iti kim anupapanam / adūraviprakarṣād anyataratranāyatarapadaprayogah / (〔問〕ではこのように〔意識が自ら輝く〕場合、どうして〔ウパヴァルシャは〕「確かにその通りである。理解は先に生じるのであって先に認識されるのではない」という酔っ払いのたわ言を言っているのか。【プラバーカラ派】そのようなことはない。何故なら、〔ウパヴァルシャは〕「意識」(samvid)ではなく)「理解」(buddhi)と表現しており、そして、それ(理解)は推理される対象であるから。【問】理解と意識には違いがあるのだろうか。【プラバーカラ派】「ある」と私たちは答えよう。【問】それでは、理解とは何であり、そして、意識とは何であるのか。【プラバーカラ派】靈魂の精神器官との結合が理解である。理解と認識(jñāna)は異なる事物ではない。結果である意識は「直接体験」(anubhava)などという単語の拠り所(=意味)である。そして、その〔結果である意識〕を通じて原因である(靈魂の精神器官との結合)が推理されるのである。したがって、〔ウパヴァルシャとプラバーカラ派に〕どのような不合理な点があるというのか。〔理解〕と〔意識〕という単語はその意味が遠く離れていないから、どちらか一方〔の意味〕に対して他方の単語が使用される〔ことが世間ではあるのである〕)〕

KT on ŚV sūnya 31cd (2. 106: 10-18): srotriyadrṣtyaiva tāvad buddhir anumeyeti lakṣyate / yad evam āha “jñāte tv anumānad avagacchati” iti / yat tu “jñānābhiprāyam tat, na samvidabhiprāyam” iti, tan na, paryāyatvād anayoḥ / cetanā buddhir jñānam samvid ity anarthāntaram iti laukikā buddhyante / na cātmamanasoḥ samyogās cetanā, rūpādītyagunatvāt / taccetanātve ca manaścaitanya-prasaṅgaḥ, tasyātmamanasoḥ sādharānatvāt / acetanā buddhir ity alaukikam / yathāhuh “buddhiś cetanaiva hi gamyate” iti / ato yaivāsāv anākārā samvid bhavataḥbhimatā, saiva tāvad buddhiḥ / tadabhiprāyam eva buddhyanumeyatvābhidhānam / na tv anākārā samvid aparokṣam anubhūyate buddhiś cānumiyata iti sāmpratam / (〔【バクタ派】まず、まさにパラモン(=ウパヴァルシャ)の見解に従って「理解は推理される対象である」と定義される。そのことを〔ウパヴァルシャは〕次のように述べている。「そうではなくて、〔対象が〕認識された時に推理を通じて〔理解を〕理解するのである」と。【プラバーカラ派】その〔ウパヴァルシャが使用した「理解」という単語〕は認識を意図しているのであって意識を意図しているのではない。【バクタ派】そのようなことはない。何故なら、この二つ〔の単語〕は同義語であるから。「心作用・理解・認識・意識は異なる事物ではない」と世間の人々は理解している。また、〈靈魂の精神器官との結合〉が心作用であるということはない。何故なら、〔結合は〕色などと同様に〈性質〉(guna)〔というカテゴリーに入る〕から。また、その〔結合〕が心作用であるとするなら精神器官は心的なものであるということが帰結してしまう。何故なら、その〔結合〕は靈魂と精神器官に共通であるから。「理解は心作用ではない」というのは非常識である。それについて〔世間の人々は〕「他ならぬ心作用こそが理解であると理解される」と述べている。以上より、まず、あなた(=プラバーカラ派)が無形象なものとして認めているその意識こそが理解である。〔ウパヴァルシャは〕まさにそれ(意識)を意図して「理解は推理される対象である」ということを述べたのであって、〔プラバーカラ派が主張するような〕「無形象の意識は直接的に体験され、理解は推理される」ということは正しくない)〕

⁸ MMU arthāpatti (118: 4-6): tatra ca pramānadvyavirodho 'nupapattir ity ucyate / tenaiva lakṣaṇam śikṣaniyam / sādharānapramāṇānam asādharānamānataḥ / virodhā aviruddhāṃśe dhīr arthāpattir iṣyate // (〔そして、〔ウパヴァルシャによる論理的要請の定義において〕二つの認知手段の矛盾が「説明のつかなさ」と表現されている。よって、〔この〕定義は次のように解釈すべきである。共通の認知手段が非共通の認知手段と矛盾することで無矛盾の部分を認識することが、論理的要請であると認められている)〕

⁹ KT on ŚV sūnya 64 (2. 122: 6-7): bhaved evam, yadi jñānapratītau jñātaḥ pratīto bhavet / tadutpattau tu sa pratīta ity ucyate / atah svayamsiddho jñānam sādhayati / (もし認識が認識された時に〔対象が〕認識された状態にあるものとして認識されるなら、そのように〔認識と〕(既知性)の相互依存に)なるだろう。しかし、「それ(認識)が生じた時に〔対象は〕それ(対象が認識された状態にあるもの)として認識される」と言っているのである。以上より、〔対象が認識された状態にあることは、〕自ずと確立される時に認識の存在を確立するのである)〕

¹⁰ スチャリタの思想的後継者であるチッターナンダ(ca. 14th century)は、精神器官が情報選択を担えないことを次のように説明している。

NTĀ manovaibhava (62: 19–63: 3): nanv evaṃ manasy aklpte jñānakriyā kāraṇasūnyā syāt, cakṣurādīnām vyabhicāritvenākāraṇatvāt / evaṃ tarhi kriyākāraṇatvena manaḥsiddhiḥ, na yugapajñānānutpādotpapādanāya / kim ca kriyākāraṇatvenāpi na śarīratīriktasya siddhiḥ, tasya pramāṇāntarapratipannasyāvvyabhicāritvena kāraṇatvopapatteḥ / nāpratipannasya kāraṇabhāva itī / evaṃ ca kramajñānājananasvabhāvāsya kartṛgocarasya kāraṇagocarasya vāvaśyāśrayāniyatvāt tenaiva yugapajñānānutpatter upapatter na manaḥsiddhiḥ / (【反論】このように精神器官が存在しえない場合、認識行為は原因を欠くことになってしまうだろう。何故なら、視覚器官をはじめとする〔外的感覚器官〕は〔認識行為を〕逸脱するので〔認識行為の〕原因ではないから。【答論】それではこのような場合、精神器官が確立されるのは、〔認識〕行為の原因としてであって、同時に認識が生じないことを説明づけるためではない。さらにまた、行為の原因としても身体以外のものが確立されることはない。何故なら、それ（身体以外のもの）は、別の認知手段を通じて理解されるなら〔行為を〕逸脱しないことによって〔行為の〕原因であることが妥当するから。〔別の認知手段を通じて〕理解されないなら〔行為の〕原因ではない。そして、このような場合、順々に認識を生じさせるという本質は、行為主体（＝靈魂）の領域にあるものとして、或いは、〔行為の〕原因の領域にあるものとして必ず認められるべきであるので、その〔本質〕のみによって同時に認識が生じないことは説明がつくから、〔そのことを説明づけるために〕精神器官が確立されることはない）

(いしむら すぐる：人間文化研究所 客員研究員)