

# 認識過程 (avagraha, iha, avaya, dharana)

について

長崎法潤

ジャイナ教において感官、意と対象との接触によって生ずる認識は、avagraha (知覚)→iha (意欲)→avaya (apa-ya) (判断)→dharana (保持) という過程を経て成立すると説かれている。音を例にとれば、ある音が最初ほんやりと耳に入り、その音が知覚される。次に、その音は何の音であるかを知ろうとする意欲が生ずる。続いて、この音は何々の音である、という判断が生じ、最後にその音が、潜在する知識となり、記憶に結びつく。

これは、ジャイナ教の論理学者によれば、samvyavaharika (世間的直接智) すなわち pratyaksa (現量、直接智) が成立する認識過程であると説いている。すなわち、avagraha から dharana までを直観の認識過程であるとし、推理、論証等と区別している。それに対し、ジャイナ教の伝統的認識論、すなわち、論理学体系が成立する以前の認識論体系においては、これは mati (感覺知) の認識過程とし、paroksa (間接知) に含まれている。

伝統的認識論の体系においては、pratyaksa (直接智) とは、ジューヴァによる完全智のみであり、他は paroksa (間接知) に含まれる。間接知には、感官と意との助けによって生ずる mati (感官知) と sruta (聖典知) とがある。したがって mati とは、聖典知以外のすべての知を指し、直観も推理も区別することなく含まれ、avagraha→dha-

raṇa の過程を経て成立する。この場合、認識過程は必ずしも直観的な知覚にかぎらず、推理、論証にも関係するの  
であろうか。

それに対して論理学体系における avagraha—dharāṇa の認識過程は、saṃnyavaharika (世間的直接智) についてのみ言われる。直観としての直接智の成立する過程であるから、推理等は含まれない。シャイナ教において、伝統的な認識論体系を踏襲しながら論理学の体系を組織したとき、avagraha—dharāṇa の認識過程の内容にも新しい解釈が生れたのではなからうか。avagraha—dharāṇa の認識過程を検討しながら、伝統的体系から新体系への移行について考察を試みたい。

## 二

伝統的認識論において、avagraha をどのように定義しているであろうか。ウマースヴァーティは、「Tattvārthā-  
[avagraha とは、諸感官による各々の対象 (viśaya) の、ばく然とした (avyakta) 知覚である。」 [Tattvārthā-  
dhigamasūtra-Bhāṣya (略号 TAAS Bhāṣya) 1. 15]

と説いている。「ばく然とした (avyakta) 知覚」について、具体的に注釈では次のように述べている。

「一般的にして (sāmānya)、表現われながら (anirdeśya)、もの自体の心像 (kalpana) を離れ、名前 (nāman) 等の  
心像 (kalpana) を離れたもの (vastu) を知る知覚が avagraha とある。」 [Tika 1. 5]

表現されない、名前等の心像を離れたものを知る、という表現は、佛教の現量による直観を説明する言葉に相似しているが、「一般的にして (sāmānya)」という言葉によって、佛教の現量とは全く異なることになる。佛教において比量の対象は一般相であるが、ここでは、そのような一般相を言うのではなく、明瞭ではない、一般的、ばく然としたものを意味している。したがって avagraha とは、対象が見えたとき、その対象のはっきりしたがとらえられ

ず、不明瞭にして言葉で表現されず、何であるかよくわからないから、ものそのものの明瞭な表象が作られておらず、名前等の觀念に結びつかない段階の、ばく然とした知覚である。

avagraha がばく然とした知覚で、対象を確定するはたらきのない知覚である場合、次の *īha* が確定的な作用をもった知覚となる。ウマースヴァーティは、

「*īha* とは、avagraha によって「ばく然と」知覚されたとき、対象物の一部分から残余の部分に及んで知ることであり、特殊な確定的「知覚の」探求というはたらきである。」[TAAS Bhāṣya 1. 15]

と定義している。すなわち、ばく然たる対象を確定的に知ろうとする探求、意欲であり、ばく然とした、不明瞭な知覚から明瞭な表象ができあがる過程が *īha* である。ウマースヴァーティは、*īha* (思量) / *tarka* (探究) / *parikṣa* (識別) / *vīcārāṇa* (思索) / *jijñāsa* (探求) [TAAS Bhāṣya 1. 15] なる同義語を与えているから、一種の思索、探求であり、それは疑 (*samśaya*) と区別されている。したがって、単なる一瞬の直観的な知覚ではなく、探求してものの表象を作りあげる過程であると言える。したがって *īha* は、ある時間継続するが、一ムフルタ (*muhurta* 四八分) をこえることはできない」と説いている。[Nandi Sūtra 34]

対象を明確に知覚しようとする意欲、探求があると、そのものに対する善悪不正が生じる。それを判断することが *avāya* (*apāya*) である。ウマースヴァーティは、それを

「avagraha によって「ばく然と」知られた対象に対して「*īha*」の段階で、ばく然とした対象を明瞭に知ろうとする」と] 正 (*samyak*) / 不正 (*asamyak*) [「の心のはたらきが」あるから、善 (*śuṇa*) の考えを決定し、過失 (*dosa*)

の考えを除去する「判断」が *avāya* である。】[TAAS Bhāṣya 1. 15]

と説いている。avāya において初めて対象が決定的に知覚され、正しい知覚が成立する。例えば、音を聞く場合、この音はほら貝の音であって、角笛の音ではない。ほら貝の音の特質である、美しい音であるからである、という判

断がなされる。この場合、角笛の音ではないから、それを除き、ほら貝の音であるという、確定的な判断知覚が成立する。

avāya としての知覚は、次に dhāraṇa (保持) になる。ウマーススワマーティは、

「dhāraṇa とは『最終的な』知覚 (pratiṣṭuti)、『それぞれの感官知 (matu) の保持 (avasthāna)、『及び想起 (avadhāraṇa) である。』」[TAAS Bhāṣya 1. 15]

と説いている。avadhāraṇa は「想起」と和訳したが、通常「確定、制限、限定、決定」の意味である。pratiṣṭuti, avasthāna の次にも avadhāraṇa は「確定」ではその意味をなやなく。TAAS Bhāṣya の [Tikā (1. 15)] にならぬ dhāraṇā を avicyuti (不失措知) / vāsana (習気) / smṛti (記憶) の三種に分けている。この分類はすでにシナバンドラがなしているが、smṛti は anusmarāṇa (想起) にならぬ。[Viśeṣāvaśyaka Bhāṣya 291] これと対比して理解すれば、pratiṣṭuti は avicyuti である、avasthāna は vāsana である、avadhāraṇa は smṛti, anusmarāṇa となり、avadhāraṇa は「記憶」「想起」の意味である。附言すれば、この dhāraṇa は数秒から無限秒まで続く。

### III

伝統的認識論における avagraha 等に対し、論理学における世間的直接智の avagraha 等には、どのような意味の変化が見られるであろうか。avagraha について、ホームチャンドラは

「感官と対象との接触において、『漠然たる』直観 (darśana) の直後の対象の知覚 (grahana) が知覚 (avagraha) である。」[Pm. S XXXVI]

と定義し、avagraha の前に darśana が最初にあると考えている。darśana は

「表現される (anulikhita) / 特殊な (viśeṣa) もの (vastu) に対する知覚 (pratiṣṭuti) である。」[Pm. 1. 1.

と説かれ、*daršana* は直後に *avagraha* に変化する。その *avagraha* は、決定知 (*niraya*) である。[Pm. 1. 1. 97] 決定知とは、疑惑 (*samsaya*)、あるいは、遠方、暗闇などのために、そのものに限られた性質を明らかにすることのできない不決断 (*anadhyaśāya*)、ならびに、仏教徒の主張する現量における無分別 (*avikalpaka*) とは異なる知覚である。さらに決定知は、知を本質としない感官の接触とは異なる。[Pm. 1. 1. 97] すなわち *avagraha* は決定知 (*niraya*) であるから、無分別 (*avikalpaka*) である直観 (*daršana*) ではない。[Pm. 1. 1. 97] ここで「無分別」という語は、仏教の現量を念頭において用いているが、ここでは決定知に対する無分別であると理解すべきである。したがって Pm. 1. 1. 98 では、*avagraha* は

「心の分別 (*manaso vikalpa*) ではない。」

と説き、思惟 (*pratisankhyāya*) がそこに含まれていないから、

「分別 (*vikalpa*) ではない。」 [Pm. 1. 1. 98]

と述べている。*avagraha* は、対象と感官との接触による、ばく然とした知覚から生れた直観的な決定知であり、いまだ思惟のはたらきと結びつかず、既成の観念とも結びつかない段階の知覚である。

アカランカをはじめ、ジャイナ論理学の学僧はすべて *avagraha* を決定知であるとし、それに先行する *daršana* を認めている。ところで、伝統的認識論においては *daršana* を認めず、*avagraha* そのものが、対象のばく然とした知覚であった。それは、対象が何であるかわからず、対象の明瞭な表象が作られておらず、観念とは結びついていない不決定知であった。論理学の学僧達が認める *daršana* に相当する不決定知である。

最初に、*avagraha* の前に *daršana* を立ったのは、プーシャパダー (*Pūṣyapāda*) であろう。彼はウマースヴァーヤの *TAAS* の註釈において、

「対象 (visaya) と感官 (visayin) との接触時の直後」に生ずる」最初の知覚 (grahana) が知覚 (avagraha) である。」[Sarvārthasiddhi p. 111]

「対象 (visaya) と感官 (visayin) との接触があるとき」[ばく然とした]直観 (daršana) が生ずる。その直後の対象の知覚 (grahana) が知覚 (avagraha) である。たがえば眼 (caksur) (感官) にまつ『「これは」白である』

という知覚 (grahana) が知覚 (avagraha) である。」[ibid. p. 111]

と述べて daršana を認めている。ここではそれについての具体的説明がなされていないので明らかではないが、avagraha は、「これは」白である」という一つの決定知であると思われる。しかしプージャパーダは TAAS の註釈者としてウマースヴァーティの立場に立つならば、avagraha が決定知であることを認めることはべきない。そこで彼は avagraha を二つに分ける。感官と対象との接触から生じ、不決定知である vyāñjana-avagraha (接触知覚) と、決定知としての artha-avagraha (対象知覚) とである。[ibid. p. 117] すなわちプージャパーダは、伝統的認識論と論理学との中間の立場に立つ解釈をしている。しかしながら先行する daršana と二種の avagraha との関係が明らかにされておらない。伝統的認識論から論理学に移行しつつある中間期における解釈をここに見ることができ、論理学説の確立は、決して一学僧によってなされたものでなく、完成されるまでには種々な解釈が試みられていたことが明らかである。

ところで、不決定知であった avagraha が論理学において決定知になったのは、何故であろうか。シャイナ論理学における世間的直接知は決定知である。すでに記したように、それは、疑惑、不決断、無分別とは異なり、さらに、知を本質としない感官の接触とは異なる。[Pm. 1. 1. 97] シャイナ論理学では、仏教徒の説く無分別なる現量を認めない。したがって直接智は決定知でなければならないので、直接智の認識過程としての avagraha は決定知でなければ

ならない。さらにジャイナ論理学では、正理学派の Pratyakṣa (現量) に対しても批判が向けられ、知を本質としな  
い、感官の接触が正しい認識手段ではないとしている。しかしながら知覚が成立するにはまず、感官と対象との接触  
がなければならぬ。そこで最初に生ずる、知を本質としない、不決定知なる Darśana を認めたものと理解できる。

#### 四

avagraha によって知覚された対象の特殊な点を知ろうと欲することが意欲 (Iha) である。音を例にとれば、「こ  
の音は何の音であるか。ほら貝であろうか、あるいは角笛であろうか」という疑問が、avagraha によって知覚され  
た音に対して生ずる。そして「この音には美しい音であるほら貝の特質のみが認められるが、きつい音である角笛の  
特質は認められない」という思考探求のはたらきが意欲 (Iha) である。それは、知ろうと欲する精神、すなわち jiva  
に属する活動である。[Pm. 1. 1. 101]

判断 (avāya) とは 'iha によって把握されたものに対して、「この音は、ほら貝の音であり、角笛の音ではない」  
という最終的な確定、判断をすることである。[Pm. 1. 1. 102]

伝統的認識論においては、avāya において対象が初めて決定的に知覚される。avagraha は、ばく然とした知覚で  
あるから、ここで初めて確定的な知覚が成立する。論理学においては、avagraha がすでに決定知であるから、決定  
知の最終的な判断が avāya である。avagraha から avāya までは、ある対象がその場で眼等の感官との接触によっ  
て生ずる直接智としての認識過程であるから、一瞬においてなされる知覚である。

avāya によって最終的に確立した知覚は、dharāṇa (保持) となり、記憶の因となる。ヘーマチャンドラは、  
「保持 (dharāṇa) とは記憶 (smṛti) の因 (hetu) である。」 [Pm. S XXIX]

と定義し、記憶の因とは、結果として記憶に変わる原因であるから、潜在印象 (saṃskāra) である」と説いている。

[Pm. 1. 1. 103] ヲヘマチャンドラのこの説は、すべてマカランカの説〔Laghiyastraya 6, Svopajña-Virtī〕によつてゐる。

これに対してジナンドラは、

「不失錯知 (aviciu) は保持 (dharana) である。」〔Viśeṣāśyaka-bhāṣya 180〕

と説いているように、伝統的認識論を説くジャイナ教の長老たちは、不失錯知 (avicyuti) もまた保持 (dharana) である、と教えている。なぜ記憶の因のみが保持であろうか、という質問が提出されている。〔Pm. 1. 1. 105〕これに対するヘーマチャンドラの見解をとりあげる前に、ジナンドラならびにウマースヴァーティの説を詳しく検討しておく必要がある。

ジナンドラは、「不失錯知 (aviciu) は dharana である」と説くけれども、dharana は aviciu (不失錯知) (vasāṇa (習気) / anusarāṇa (想起)) の三種からなる、と記している。〔ibid. 290〕したがって aviciu は dhāraṇā に含まれる一つの知的はたらきである。すでに述べたように、ウマースヴァーティは dhāraṇā を「最終的な」知覚 (pratiṣṭi) / 感官知 (mati) の保持 (avasthāna) / 想起 (avadhāraṇa) であると説いているが、それぞれジナンドラの三種と対応している。すなわち aviciu は pratiṣṭi / vasāṇa は avasthāna / anusarāṇa は avadhāraṇa である。彼の二種の対応はそれほど問題ではないが、aviciu と pratiṣṭi との対応はどのように理解すべきであろうか。

ウマースヴァーティは、<sup>四</sup> 伝統的に dhāraṇā の一つとして用いられていた aviciu (avicyuti) という言葉を pratiṣṭi (知覚) という語で言い換えたのである、と理解してよいであろう。avicyuti とは、落下し、退くことのない知覚である。注意を集中し、すでに確立し、もはや退くことのない不退知である。ウマースヴァーティがそれを pratiṣṭi と言い換えたのは、最終的な不退知、注意の集中した不失錯知という内容を基礎にして、一般的な用語を用



いたのである。dharma には、最終的な不失錯なる知覚がまず中心にあり、それが記憶として保持され、未来において想起されるのである。

ところでヘーマチャンドラによれば、avicyuti は判断 (avyaya) の中にも含まれているから別に説かれなかったのである、と言う。すなわち、判断 (avyaya) が長びくと avicyuti という保持 (dharma) である。また avicyuti は記憶の因であり、それを欠く判断 (avyaya) からは記憶は生じない。つまり、avicyuti という最終的な知覚は、判断から生れ、それは dharma とよばれる avicyuti に結びつく。したがって、それは記憶 (smṛti) の因であり、潜在印象 (saṃskāra) である。潜在印象は、ウーミスヴァーティの保持 (avasthāna) に対応する。記憶 (smṛti) すなわち想起 (avadhana) は、伝統的には保持 (dharma) の一種であるけれども、ジャイナ論理学においては間接知 (parokṣa) の中に入れられるので、dharma の一種としては説かれぬ。したがって dharma は記憶 (smṛti) の因であると説くのである。

avagraha—dharma は、ジャイナ論理学においては世間的直接智、すなわち pratyakṣa が成立する認識過程である。したがって、記憶 (smṛti) は直接智に含まないので、parokṣa (間接知) の一種であるとなしたのである。伝統的認識論においては、avagraha—dharma の認識過程は、直観、推理、記憶、想起等をすべて含めた認識成立の過程であった。伝統的認識論から論理学に移行したとき、整理され、推理、記憶等は parokṣa (間接知) として別立された。直観の認識のみは pratyakṣa (直接智) に含め、感官の対象の接触から知覚が成立し、潜在意識となって記憶の原因になる過程を avagraha—dharma によって説明したのである。

ジャイナ教において、伝統的認識論から論理学体系に再組織したとき、伝統説を無視せず、如何にして論理学体系を作りあげるかが重要な問題であった。感官知 (mañ) のうち、直観に属する知覚を pratyakṣa (直接智) の中に含め、世間的直接智と区別して samvyavaharika (世間的直接智) と呼ばれた。したがって avagraha 等の認識過程

も直接智の成立する過程として、若干その内容を改めなければならなかった。しかしながら、伝統的認識論における avagraha 等の内容を重視しなかった。avagraha に関しては、伝統説ではばく然たる不決定知であつたが、論理学体系においては決定知であるとし、伝統説を無視しないために darsana (ばく然とした直観) という不決定知を認めた。不決定知は直接智として認められないから darsana を立てて、伝統説を無視しない体系を組織したのである。認識過程の最後におかれてゐる dharana については、伝統説では dharana に含まれてゐた pratipatti, avasthāna, avadhāraṇa の二が pratipatti と avasthāna はその中に dharana に含めた。最後の avadhāraṇa (想起) は記憶 (smṛti) とも言われているが、それは直接智には含まないので parokṣa (間接知) の中に入れた。そこで伝統的認識論を無視しないために、「保持 (dharana) とは記憶 (smṛti) の因 (hetu) である」[Pm. S. XXIX] と定義し、dharana と smṛti との関係をつけたのである。ジャйна教の学僧たちは、以上のように、伝統的認識論を重視しつつ、新しい体系を組織し、ジャйна教説と結びついた論理学を作りあげた。

〔以下、「プラマナー・ミーマーンサー」における認識過程の部分についての解説研究である。〕の因である。因

① (avagrahaṇa) とは、(dharana) と同様の性質を有するが、(dharana) とは、(smṛti) の因である。② (dharana) とは、(smṛti) の因である。③ (dharana) とは、(smṛti) の因である。④ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑤ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑥ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑦ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑧ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑨ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑩ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑪ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑫ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑬ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑭ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑮ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑯ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑰ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑱ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑲ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑳ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉑ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉒ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉓ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉔ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉕ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉖ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉗ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉘ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉙ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉚ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉛ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉜ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉝ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉞ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉟ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊱ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊲ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊳ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊴ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊵ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊶ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊷ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊸ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊹ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊺ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊻ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊼ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊽ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊾ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊿ (dharana) とは、(smṛti) の因である。① (dharana) とは、(smṛti) の因である。② (dharana) とは、(smṛti) の因である。③ (dharana) とは、(smṛti) の因である。④ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑤ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑥ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑦ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑧ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑨ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑩ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑪ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑫ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑬ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑭ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑮ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑯ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑰ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑱ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑲ (dharana) とは、(smṛti) の因である。⑳ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉑ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉒ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉓ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉔ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉕ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉖ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉗ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉘ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉙ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉚ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉛ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉜ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉝ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉞ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㉟ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊱ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊲ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊳ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊴ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊵ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊶ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊷ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊸ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊹ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊺ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊻ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊼ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊽ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊾ (dharana) とは、(smṛti) の因である。㊿ (dharana) とは、(smṛti) の因である。

# 『プラマーナ・シーマーンサー』 解読研究

Pm. 1. 1. 96~1. 1. 105

九六 「スートラ二〇において、世間的直接智 (samivāharika) は」「知覚 (avagraha)、意欲 (īha)、判断 (avāya)、保持 (dharāna) を本質とする「知覚である」と説かれたので、知覚 (avagraha) 等を「次に」定義する。

感官 (akṣa) と対象 (artha) との接触 (yoga) において、「漠然たる」直観 (darśana) の直後 (anantara) の対象 (artha) が知覚 (avagraha) である。<sup>①</sup> [S. XXVI]

九七 「感官 (akṣa) とは、実体 (dravya) と作用 (bhava) とのかたちをもつ感官 (indriya) である。「対象 (artha) 」とは、実体 (dravya) と様態 (pariyāya) より成る。それら「感官と対象との」二つの「接触 (yoga) 」とは、結合 (sambandha) であり、あまり遠くなく、あまりにも近くなく、「障害に」遮られていない場所等の「対象の」位置によって特色づけられた適合性 (yogyatā) である。感官と対象とのこの適合性は、「それぞれにおいて」確定的 (niyata) なるものである。だから

「聴覚と」接触しているとき音を聞く。しかし接触していなくともものを見る。」「[Āvaśyakaniryukti 5] 等と言われたのである。感官と対象とのこの接触があるとき、「直観 (darśana) 」があるが、表現されない (anullikha) 、特殊な (viśeṣa) もの (vastu) に対する知覚 (pratiṣṭi) である。その「直後 (anantara) 」とは、「順次に生ずることの意味である。これによって、「表現されない、漠然とした」直観 (darśana) が、知覚 (avagraha) に変る

ことが説かれているのである。存在するものが決して生ずることはないし、あるいは、存在するものが滅することもないから、「漠然たる」直観 (darsana) は次の「状態」に変化するのである。

「スートラにおける」対象 (artha) とは、実態 (dravya) と様態 (paryaya) とからなり、目的々行為 (arthakriya) をなすことのできる対象である。「その対象の」知覚 (grahaṇa) とは、「対象の正しい決定知 (samyak-artha-nirṇaya)」という一般的定義に続く決定知 (nirṇaya) である。「その決定知が」知覚 (avagraha) であるが、無分別 (avikalpaka) の単なる「漠然とした」直観 (darsana) ではない。

九八 この知覚 (avagraha) は「概念作用である」心の分別 (manaso vikalpa) ではない。「なぜならば、知覚 (avagraha) は」視覚 (cakṣur) 等「の感官」に近接し、しかも「概念作用としての」思惟 (pratisankhyāya) によって「知覚 (avagraha) が」訂正されることはないからである。なぜならば、心の分別は思惟に妨げられている「概念作用である」。しかしこの「知覚 (avagraha)」はそのようなことはないから、分別 (vikalpa) ではない。<sup>②</sup>

「知覚 (avagraha) によつて」知覚されたものの特殊な「点を知ろうと」欲すること (akāṅkṣana) が意欲 (īha) である。[S XXVII]

九九 「知覚 (avagraha) によつて」知覚された音 (śabda) 等の対象 (artha) に対して、「この音は何『の音』であるか。ほら貝 (śankha) であろうか、あるいは角笛 (śāringa) であろうか」という疑問が生ずるとき、「その音には」美しい「音」であるほら貝の特質のみが認められるが、きつい「音」である角笛の特質は認められない」という肯定判断 (anvaya) と否定判断 (vyatireka) との特殊なかたちの思考 (pariyālocana) からなる感官知 (mati) のはたらきが、意欲 (īha) である。ここにおいて、知覚 (avagraha) と意欲 (īha) との間に、「同じ」対象が繰り返されて「知覚される」けれども、「この音は何の音であるか、ほら貝であろうか、あるいは角笛であろうか、というような」疑 (samśaya) が必ず生ずる。けれども、その「疑の」存在は迅速であるので、「疑は」認知されない。しかも、それ

(疑)は、正しい認識手段 (pramāṇa) ではない。それには「正しい認識手段としての」「対象の正しい決定知 (sa-myak-artha-nirṇaya)」を本質とする性質がないからである。<sup>⑥</sup>

一〇〇 [問] 間接知 (parokṣa) である正しい認識手段 (pramāṇa) の一種である推論 (tha) という正しい認識手段は「後に」述べられるが、そこで、それ (推論) と意欲との相違はどうであろうか。

[答] 「次のように答えて」言われる。推論 (tha) は、「過去、現在、未来の」三時を領域にし、所立 (sādhyā) と能立 (sādhana) との間の遍充関係 (vyāpiti) を了解することができる。推論 (tha) によって、「認識者 (pramātri) が遍充関係 (vyāpiti) を了解する時、ヨーガ行者 (yogin) 「の知覚」のように、「知覚に」達する」と論理家 (nyāyavid) 達が述べている。それに対して意欲 (tha) は、現在するもの (artha) を対象にし、直接智 (pratyakṣa) の一種であるから、「推論 (tha) のように遍充関係によって了解する」間接知 (parokṣa) とは異なる。したがって、「この問題に関して、これ以上」反復する必要はない。

一〇一 意欲 (tha) は「知ろうと欲することであるから」活動 (cetiā) であるといわれても、その活動は、精神 (cētana) 「すなわち [iva] に属するものであり、まさに知識 (jñāna) の性質をもっているから、意欲 (tha) が直接智 (pratyakṣa) であることは理に応ずる。さらに、それ (意欲) は、「知ろうと欲する活動であって、その意味では」不決定知 (anirṇaya) の性質をもっているから、正しい認識手段 (pramāṇa) ではない、と疑うべきではない。自らの対象 (sva-viśaya) の決定知 (nirṇaya) という性質があるからである。「もし意欲が」他の決定知に類似していない場合には、他の決定知もまた不決定知 (anirṇaya) になるといふ過失に墮する。

[tha によって] 知覚されたものの特殊 [な点] を決定する [こと] (nirṇaya) が判断 (avāya) である。[S. XX-VIII]

一〇二 判断 (avāya) とは、意欲 (tha) によって把握されたもの (vastu) に対して、「この音は、まさにほら貝

のものであり、角笛のものではない」というように、特殊な性格を「最終的に」確定すること (avadhāraṇa) である。

保持 (dhāraṇa) とは、記憶 (smṛti) の因 (hetu) である。[S XXIX]

一〇三 記憶 (smṛti) は、すなわち、過去のものに思いを向けることからなる記憶の因 (hetu) とは、「果に」変化する原因 (kāraṇa) である。「それは」すなわち、潜在印象 (saṃskāra 行) に等しい。<sup>⑤</sup> 数えられる、あるいは数えられない「長さの」時間、知識 (jñāna) が持続することが保持 (dhāraṇa) である。それに対し知覚 (avagraha) 等の三つは一瞬の間のものである。

一〇四 潜在印象 (saṃskāra) は直接智 (pratyakṣa) の一種のかたちをもつから、知識 (jñāna) であると推定される。それに対して、他者 (勝論学派) が、「この潜在印象 (saṃskāra) は知識 (jñāna) と異なり、習気 (bhāvanā) といわれるものである」と語っているようなことは、「ジャイナ教の立場からすれば」ありえないことである。潜在印象が知識 (jñāna) のかたちをもたない場合、知識のかたちをもつ記憶 (smṛti) を生ずるものではなくなるであろう。「ある」存在が、別の「全く性格の異なる」存在になることはないからである。潜在印象が知識のかたちをもたない場合、潜在印象は我 (ātman) の特質をもつものではなくなるであろう。精神 (cetanā) の特質をもつものが、無精神 (acetana) になることはありえないからである。

一〇五 [問] 「ジャイナ教の」長老たちは、不失錯知 (avicyutti) もまた保持 (dhāraṇa) であると教えた。インシュヤの作者 [Jinabhadra] は、「不失錯知 (avicyutti) は保持 (dhāraṇa) である」[Viśeṣāvaśyaḥ bhāṣya 180] と「説くように」なぜ記憶 (smṛti) の因 (hetu) のみが保持であると、スートラに説いたのであるか。

[答] その通りである。保持 (dhāraṇa) という名の不失錯知 (avicyutti) がある。しかし、それは判断 (avāya) の中にも含まれているから、別に説かれていないのである。判断 (avāya) が長びくと、不失錯知 (avicyutti) という保持であると言われる。あるいは、不失錯知 (avicyutti) は記憶の因であるから、不失錯知 (avicyutti) は保持 (dhā-

raṇā) そのものに含まれる。なぜならば、不失錯知 (avicyuti) を欠く判断 (avaya) だけからは記憶 (smṛti) は生じない。「急いで」動いている者による草の接触到類似した、注意を欠いた「失錯の」判断には記憶を生ずることが見られないからである。だから記憶 (smṛti) の因として不失錯知 (avicyuti) と潜在印象 (saṃskāra) がそれ (スートラ) に含まれているということは過失ではない。記憶 (smṛti) はまた保持 (dhāraṇā) の一種としてシッターンタの中に説かれていても、間接知 (parokṣa) という正しい認識手段 (pramāṇa) の一種であるから、ここ (スートラ) に語られないのである。以上によって、すべてのが論じられたのである。

註

- ① cf. viśaya-viśayi-sannipāte sati darśanam bhavati, tadananantaram arthasya grahanam avagrahaḥ, yathā cakṣuṣā śuklam rūpam iti grahanam avagrahaḥ. [Sarvārthasiddhi p. 111]
- ② avagraha は、はく然とした直観 (darśana) の直後に生ずる知覚であるから、概念作用である分別 (vikalpa) であると思われぬが、そうではない。感官と対象との接触から生れる最初の決定知であるが、概念作用としての思惟、分別がそこにまだ加わらないう段階の知覚である。
- ③ anvaya は随伴、vyatikreka は遮遣と、この訳語を用いなかっただが、その意味は同一である。
- ④ 感官知 (mat) とは、伝統的認識論における間接知 (parokṣa) に入っているが、ここは世間的直接智を指す。
- ⑤ iha ṅ saṃśaya ṅ 相違については Jīnabhadra (Viśeṣāśvāyaka-bhāṣya 183-184) 及び Siddhasena (TAAS Bhāṣya Tika 1. 15) を論じられている。
- ⑥ saṃśaya ṅ の問題は、すべのシャイナ論理学者が論じているが、Hemacandra とは全く同じではない。
- ⑦ Pm. 1. 2. 16~1. 2. 22.
- ⑧ cf. dhāraṇā smṛtīhetuḥ. [Laghiyasthaya 6]
- ⑨ cf. smṛtīhetuḥ dhāraṇā saṃskāra itī yāvāt. [Svopaṇḍa-Vivṛti, Akalanakagranthātṛayam p. 3, Singhi Jaina Granthamālā]

⑩ saṃskāra (行)は、二十四徳 (guṇa) の一つである。行には勢用 (vega)、習気 (bhavana)、弾力 (sthitisthapaka) の三

種がある。そのうち習気としての saṃskāra は、見聞覚知せる対象についての念と再認識 (abhijñāna) に因って生ずる所の、我の徳である。〔Padarthattharmanāṅgraha 第八章第二節、金倉圓照著「インドの自然哲学」(平樂寺書店二〇五頁)〕

⑪ bhūti bhoga

⑫ saṃskāra 中の習気は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。

⑬ bhūti bhoga

⑭ bhūti bhoga 中の習気は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。

⑮ bhūti bhoga 中の習気は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。

⑯ bhūti bhoga 中の習気は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。

⑰ bhūti bhoga

⑱ bhūti bhoga 中の習気は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。

⑲ bhūti bhoga 中の習気は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。

⑳ bhūti bhoga 中の習気は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。

㉑ bhūti bhoga 中の習気は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。

註

具おのひする、具上は、その人の徳をあらわす。

① 習気 (saṃskāra) は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。

② 習気 (saṃskāra) は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。

③ 習気 (saṃskāra) は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。

④ 習気 (saṃskāra) は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。

⑤ 習気 (saṃskāra) は、善・不善・無記の三種の習気として、pravṛttāṅga (行)と、śāntāṅga (静)とに分けられる。