

Mukhya (最勝智) と Sāṃvya vahārika

(世間的直接智)

—Pramāṇamīmāṃsā を中心にして—

長 崎 法 潤

visadajñānam) (Pramāṇasamgraha 1. 1)^①

と定義されている。

続いて、直接的で明瞭なる性質 (vaisadya) ということを、ヘーマチャンドラは次のように説明している。

「直接的で明瞭なる性質とは、他の認識手段によらず、あるいは、『これ』というように「内容を」把握することである。」(Pm. S. 14)

「他の認識手段によらず」という場合の他の認識手段とは、声言量 (śabda) とか比量 (anumāna) 等であり、それらによらず直接的であるという性質をもったものである。『「これ』』というように「内容を」把握する」とは、ある特定なものを直接的に心に把握することを意味してい

ジャイナ論理学書のうち最も重要なものの一つであるヘーマチャンドラ (Hemacandra) の『ブラマーナ・ミーンサー (Pramāṇamīmāṃsā, 以下 Pm.)』における pratyakṣa (現量、直接智) を

「現量とは、直接的で明瞭なる〔知覚〕である (visadahi pratyakṣam)。」(Pm. S. 13)

と定義している。この定義は、ジャイナ論理学の大成者であるアカランカ (Akalaṅka) の論書においてすでに見出され、

「現量とは、直接的で明瞭なる知覚である (pratyakṣam

る。

アカランカは *visadañāna* (直接的で明瞭なる知覚) を *tattvañāna* (真実なる知覚) と言いかせている。^② したがって現量とは、ジャイナ論理学においては、ものそのものに關係した直接的な知覚、すなわち、正しい真実の知覚であると言ふことができる。

この現量は、ジャイナ論理学によると、*mukhya* (最勝智) と *sānhyavaharika* (世間的直接智) との二種に分けられてゐる。アカランカは、*Laghiyastrayi* において、現量を *mukhya* と *sānhyavaharika* とに分けてゐるが、^③ *Pramāṇasamigraha* によつては *indriyapratyakṣa* (感官現量) / *anindriyapratyakṣa* (非感官現量) / *atindriyapratyakṣa* (超感官現量) の三種に分けてゐる。しかしながら、*indriyapratyakṣa* と *anindriyapratyakṣa* とは *sānhyavaharika* に属し、*atindriyapratyakṣa* は *mukhya* に属するから、要するにヘーマチャンドラはアカランカの説をそのまま踏襲していることはいふまでもない。

mukhya (最勝智) はまた *kevala* (完全智) / *manahpar-yāya* (他心智) / *avadhī* (直観智) に分けられてゐる。 *manahpar-yāya* とは、他人の心を知る直観であり、それは、現在はたらいっている他人の思考を知るだけでなく、過去

未来の思考にまで及ぶ高度の直観である。 *avadhī* とは形態あるもののみを知覚する直観智である。

この小論においては、同じ *pratyakṣa* に属する *mukhya* (最勝智) と *sānhyavaharika* (世間的直接智) との、それぞれの性格を明らかにして、その二つの知覚には、どこに根本的な相違があるかといふことを論ずるのがその目的である。

まず、この二つの知覚は *pratyakṣa* という言葉の語源解釈を通して分けることができる。

Pm. 1. 1. 31 にせらる *pratyakṣa* を解釈して次のように記してゐる。

pratyakṣa の 'prati' とは、「依存する」という意味である。'akṣa' を解釈し、(一) *akṣa* = *jīva* (命、*ātman*) / (二) *akṣa* = *indriya* (感官) との二種とする。(一) の解釈は、*akṣa* の語源を *vaś* あるいは *vaśa* に求め、いずれも「充滿する」とか「行きわたる」という意味をもっている。したがって、すべての実体、範圍、時、状態に行きわたるから、*akṣa* は *jīva* であり、*ātman* である。そこで *pratyakṣa* とは「*jīva* (*ātman*) に依存する知覚」であるといふのが第一の解釈である。第二の解釈 (*akṣa* = *indriya*) は、対象に到達するから、*akṣa* は *indriya* である。

したがって、pratyakṣa とは「感官に依存して生ずる知覚」である。

jīva に依存する知覚が pratyakṣa である (akṣa = jīva) という第一の解釈は、mukhya (最勝智) を支えている語義解釈である。akṣa = indriya という第二の解釈は、śāhnyavaharika (世間的直接智) の基礎になっている語義解釈であって、感官に依存して生ずる知覚である。

akṣa = indriya (こもごご) へ pratyakṣa の解釈は、インド哲学諸学派で一般に行なわれている解釈である。例えばニヤーヤ学派はもちろんこの解釈を行なっている。佛敎もこの解釈を採用しながら、多少これに佛敎独自の解釈を加えているけれども、要するに akṣa = indriya という解釈に従っている。ミーマンサー学派でも、ヴァイシェシカ学派でも同じようにこの解釈を採用しているから、インド哲学諸学派において共通して akṣa = indriya という解釈を行なっている。

これに対して akṣa = jīva という解釈は、ジャイナ敎独自の解釈であり、かなり古くから行なわれた解釈であると伝えられている。Bhadrabāhu がすでにこの解釈を行なっていることを Nyāyavataraśiddhāntikā (p. 15) に引用されている。すなわち、kevala じ manāpar-

yāya じ avadhī との出世間的最勝智は jīva (ātman) に依存する知覚であると伝統的に解釈され、この知覚のみが本来 pratyakṣa であると言われていた。ところが、論理学の普及の時代をむかえるとともに、他の学派で用いている akṣa = indriya という解釈にもごご pratyakṣa の意味をジャイナ敎でも採用し、ジャイナ敎において論理学体系の再組織を試みた。すなわち、pratyakṣa には mukhya に加えて śāhnyavaharika (世間的直接智) を採用したわけである。これについては、すでに拙稿において論じたことがあるので、ここに詳しく記すことをきたい。^⑦

二

二種の現量のうちの mukhya (最勝智) にごご Pm. では次のように定義している。

「それは、すべての障礙 (avarāṇa) を滅したときに「現われる」心自体の顕現にして、最勝智、完全智である (tat sarvathāvarāṇavilāye cetanasya svarūpāvihāvo mukhyāḥ kevalam)」(Pm. S° 15)

このスートラを釈する Pm. 1. 1. 48 じは次のように具体的に説明している。

「長い間中断することなく、慎重に繰返されて(dingha-kalanirantarasatkarasevita)」、三宝(ratnatraya)の卓越の極点において、単一尋求無伺(ekatra-vitarāvāra)なる禪定の力によって、残りなく知の障礙(jhānava-rāna)などの、阻害する業(ghatikarma)の滅があるとき、心を本質とする、ないしは照明を本質とする我の、本来の形の、すなわち、まさしく存在している照明という本質の、障礙の消滅による顕現がある。顕現した「我の」本来の形は、あたかも身体にとっての顔(mukha)のように、すべての知のなかで主要なもの、すなわち mukhya であって、それが現量(pratyakṣa)である。それは、感官(indriya)等の助けを離れ、すべての対象に関係するものであり、「したがって他の知覚との」共通性がないから、完全智(Kevala, 独存)とアーガマに通説されている。」(Pm. 1. 1. 48)

ジャイナ教によれば、外界にはカルマ(業)になりうるブドガラ(Budgala, 物質)が充満していて、ジーヴァが身口意の動作(vyāghra)を起こすと、それによってジーヴァの中にその物質が入りこみ、附着する。これを漏入(āśrava)と呼ぶ。ジャイナ教徒がカルマ(業)と呼ぶのは、身口意の動作の結果ジーヴァに附着したこの物質のことで

あって、そのためにジーヴァの本性が覆われ、縛(Bandha)が生ずる。それによって輪廻転生の迷いの生存を続けるのである。そこでジーヴァの本性を発現するためには、このカルマを滅しなければならぬ。「残りなく知の障礙などの、阻害する業」を滅するとき、初めてジーヴァ、すなわちアートマンの本性が現われる。ジャイナ教の聖典によると、ジーヴァはそれ自体、完全なる見(darśana)、智(jñāna)、力(vīrya)、樂(sukha)をもっているが、このようなジーヴァの本性は、完全にカルマを消滅したときに発現するのであると言われている。「心を本質とする、ないしは照明を本質とする我の、本来の形の、すなわち、まさしく存在している照明という本質の、障礙の消滅による顕現がある」と説かれているのは、まさしくこのことを言うのであって、このようにジーヴァの本性が発現するのは、解脱に到達した聖者においてのみである。そのようにカルマを滅した聖者は感官の助けをかりずに、すべての対象を直接知覚することができるから、それは完全智(Kevala)であると言える。

ここでヘーマチャンドラは、ジーヴァすなわちアートマンが照明を本質すると述べているが、これは必ずしもヘーマチャンドラのみならず、例えば、シッダセーナ

の Nyāyavatāra の中じ、

「すべての障礙の超脱を本質とし、特絶に輝く (prakāṣate) のは [出世間的な] 現量であり、すべての対象の本質を常に照明 (prabhāsana) する。」(Nyāyavatāra 27)

と説かれ、「照明」とか「輝き」とかを本質とするのがジークヴァであると言われている。

ところでブドガラとしてのカルマは、ジークヴァの本性を阻害するカルマ (ghātikarma) とジークヴァの本性を阻害しないカルマ (aghātikarma) との二種に大きく分けられている。前者、すなわちジークヴァの本性を阻害するカルマ (jñānavarāniya (智を覆うカルマ)、 darśanāvāraṇiṇya (見を覆うカルマ)、 mohāniya (愚痴のカルマ)、 anītarāya (障碍のカルマ) の四種が数えられている。また後者、すなわちジークヴァの本性を阻害しないカルマには、 vedāniya (苦業の感受を起こすカルマ)、 āyusya (寿命を決定するカルマ)、 nāma (個性を作るカルマ)、 gotra (種族を決定するカルマ) の四種がある。ここで問題となっている「残りなく知の障礙などの、阻害する業 (ghāti-karma)」とは、まさしく前者の四種である。ジークヴァの本性を阻害するこの四種のカルマを、残りなく、完全に滅するとき、ジ

ークヴァの本性が顕現する。その時初めてジークヴァがカルマから離れて本来の姿を顕現し、対象を知覚するはたらしきを起こすことができる。ジークヴァの本性を阻害するカルマをすべて滅した聖者には、ジークヴァの本性を阻害しない四種のカルマはそのままジークヴァに附着して残っていることは言うまでもない。ジークヴァの本性を阻害するカルマをすべて滅した聖者は、対象を直接知覚することができる。

ところで残りなく阻害するカルマを滅するためには、どのような手段によらなければならないかということの説明して、ヘーマチャンドラは「長い間中断することなく、慎重に繰返されて、三宝の卓越の極点において、単一尋求無伺 (ekatva-vitarikavivāra) なる禅定の力によって……」と述べている。

まず三宝とは、正見 (samyag-darśana)、正智 (samyag-jñāna)、正行 (samyag-cāritra) を指す。そのうち正見とは、諦義 (tattvārtha)、すなわちジャイナ教の認める真理に対する信仰 (śraddhā) である。ジャイナ教の真理とは、言うまでもなく七諦、すなわち活命 (jīva)、非命 (ajīva)、漏 (asrava)、縛 (bandha)、遮 (samivara)、滅 (nirjara)、解脱 (mokṣa) である。この七諦に対する信仰

が正見である。

次に正智とは、伝統的にジャイナ教で認める個々の正しい智である。それは感官智(maññ)、聖典智(srutā)、直観智(avadhī)、他心智(manahpariyāya)、完全智(kevala)である。

カルマに束縛された輪廻の状態から脱するために、新たなカルマが入りこむことを遮(sañvara)、すなわち制御し、さらにすでに漏入したカルマを滅しなければならぬ。そのために正しい行ないをしなければならぬ。したがって正行とは、カルマが入りこむことを制御するための修行徳目である。⁹⁾

さらに、阻害する業(ghāṭikarma)を完全に消滅するためには禅定によらなければならない。ジャイナ教では禅定(dhyāna)を四種に分けているが、そのうち法想と淨想とは解脱のための因である。法想(dharma-dhyāna)とは、聖教(añña)、損失(āpaya)世界的な苦やその状態)、異熟(vipāka)業の異熟)、形状(sañsthāna)宇宙の構造)を対象として観することである。さらに禅定が深まり、淨想(sukla-dhyāna)においては、各種尋求(prthakṭva-vīṭarka)、単一尋求(ekatva-vīṭarka)、細作抑制(sukṣmakriyāpratipāti)、寂作不還(vyūparatariyā nivartin)の四種を数えて

いる。第一想とは、生滅するものの種々の様態を観することであり、そこには伺察(vicāra)がはたらいている。

第二想、単一尋求に入れば、無伺(vavichāra)となり、觀念の対象は一つに限られ、ものの一つの様態を観する。この第二想は単一尋求無伺(ekatva-vīṭarkā-vicāra)とも呼ばれている。次の第三想に入ると、わずかに残っている微

細な身行為の抑制に専想することである。さらに第四の淨想では、作為はすべて滅し、すでに不退転の状態に達する。そこで「単一尋求無伺なる禅定の力によって」と Pm. 1. 1. 48 に言われているのは、直接的には淨想の第二想を指している。しかし Pm. 1. 1. 58 では、「淨想

(sukla-dhyāna)の火によって阻害する業(ghāṭikarma)を燃えつくし……」と述べているから、ここでは必ずしも淨想の第二想のみを意味しているのではなく、淨想によって ghāṭikarma を滅するということを意味していると解しなければならない。Pm. 1. 1. 48 の「単一尋求無伺」とは、淨想の代表的なものの一つとして引用しているにすぎない。つまり、正見・正智・正行によってジヴァに附着したカルマを消滅することにとめ、そのうえ、さらに淨想によって阻害するカルマをすべて滅するときに、初めてジヴァの本性が顕現する。この顕現し

た本来のジーヴァは、すべての対象を直接的に知覚する *nukhya* (最勝智) であり、伝統的なジャイナ教説によれば *kevala* (完全智) である。

このような照明を自性とするジーヴァ (アートマン) とそれを覆うカルマすなわち障礙との関係について Pm. では次のように述べている。

「月や太陽等は、照明を自性とするものであるけれども、塵や霧や雲等によって覆われるように、智の障礙 (*jñāna-gaṅgānyā*) 等の業 (*karma*) によって、「アートマンの」障礙がありうるからである。そこで月や太陽等の障礙が強い風のようなものによって取り除かれるように、禪定 (*dhyāna*) と修習 (*bhāvanā*) 等によって「アートマンの障礙の」除去がありうる。」 (Pm. 1. 1. 50)

ジーヴァの本性を阻害するカルマ (*ghātikarma*) が禪定と修習とによって完全に取り除かれた解脱者においては、ジーヴァ (アートマン) がその本性を顕現して対象を直接知覚することができるが、はたしてそのジーヴァはどのような性質をそなえているのであろうか。Pm. では次のように述べている。

「アートマンは転変 (*pariṇāmin*) し、並びに常住 (*nir-*

ya) であるから、それ (アートマン) は、前の様態 (*pariyāya*) の消滅が後の様態の生起と同時にある随転 (*anuvṛtti*) を本質とし、絶対的な常住、及び「絶対的な」刹那滅なる両主張は、すべての点においてアルタクリヤー (*artha-kriyā* 効果的作用) を離れるから……。」 (Pm. 1. 1. 53)

と述べている。このようにジーヴァ (アートマン) が効果的作用をもつということは、単に一方的にジーヴァ (アートマン) が常住である場合は、そのようなはたらきをもちえない。また単に刹那滅である場合も、そのはたらきをもたない。そこでジーヴァ (アートマン) は、一方においては常住であるとともに、他方においては、その様態 (*pariyāya*) が転変し、随転することを本質としていなければならない。ジーヴァ (アートマン) の様態が転変することを具えていることによって、ジーヴァ (アートマン) は直接知覚するはたらきをもつことができる。そこで最後に、ヘーマチャンドラは、アカランカのアルタクリヤーに関する説を引用している。

「絶対的な」常住、並びに「絶対的な」刹那滅なる両主張には、アルタクリヤーは相応しないだろう。

それ (アルタクリヤー) は相統と非相統とをそなえた諸

のもの相であると認められている。」(Laghyastrayi

II. D)

常住、並びに刹那滅なる両主張とは、それぞれヴェーダーンタ派と佛教との主張を指していることは明らかであるから、ヴェーダーンタ派と佛教に対する反論である。このようにしてジーヴァ(アートマン)は、常住であるとともに転変するという両面の性質をそなえ、そのような性質によって、初めてジーヴァ(アートマン)は対象を直接知覚する作用をもっていることが説明される。

以上によって、*mukhya*(最勝智)とは、解脱に到達した聖者の直接知覚である。したがって Pm. I. 1. 58 では、「すべてのカルマからの解脱に達した聖者たち」と述べている。また一方では、そのような知覚を有する人を「一切知者(*sarvajña*)」であると Pm. I. 1. 59 以下において呼んでいる。したがって、あらゆる阻害するカルマを滅した一切知者において、ジーヴァ(アートマン)が本来の知覚するすがたを顕現する。これが *mukhya* であり、*kevala* と呼ばれる現量である。

三

akṣa = *indriya* とどう語義解釈に支えられた感官(*indri-*

ya)等に依存する *pratyakṣa* は *saṁnyavaharika*(世間的直接智)と呼ばれる。知覚の主体であるジーヴァ(アートマン)の本性がカルマに覆われている場合、どのようにして感官を通して直接知覚することができるであろうか。この点を明らかにするために、まず知覚過程を知っておかなければならない。

Pm. によれば

「世間的直接智 (*saṁnyavaharika*) は、感官 (*indriya*) と意 (*manas*, *anindriya* 非根)とによって生じ、*avagraha* (漠然とした直観の直後にあらわれる知覚)、『*aha* (認識の意欲)、『*apāya*(判断)、『*dharāṇa*(保持)を本質とする知覚である。」(Pm. S° 20)

と説かれている。すなわち世間的直接智は感官と意とが対象に直接接触することから生ずる。この関係について具体的に次のストラで問題とする。それを問題とする前に *avagraha*, *iha*, *apāya*, *dharāṇa* なる知覚過程を Pm. の解釈をまじりながら説明しておきたい。

まず *avagraha* とは、例えばはある音を聞く場合、音が耳に入って最初ぼんやりと知覚されるが、その直後にあらわれる知覚が *avagraha* である。つまり、感官、意と対象との接触におけるぼんやりとした直観の直後にあら

われる対象の知覚である。(Pm. 1. 1. 97) 次に *īha* とは「その音は何の音であるか。ほら貝の音であるか、角の音であるか」と知ろうとする意欲である。つまり、*ava-graha* によって知覚されたもののこまかな点を知ろうと追求する意欲が *īha* である。(Pm. 1. 1. 99) *apāya* とは、「これはほら貝の音であって、角の音ではない」と判断する知覚である。すなわち、こまかな点を判断し、決定する知覚である。(Pm. 1. 1. 102) そして、それを保持し、記憶の条件、潜在する知識となるのが *dhāraṇā* である。(Pm. 1. 1. 103) この知覚過程は、非常に短かい時間に行なわれることを Pm. 1. 1. 103 において明らかにしている。

次に感官について、*ī-mācāṅgā* は次のように定義している。

「触 (*sparsā*)、味 (*rasa*)、嗅 (*gandha*)、色 (*rūpa*)、声 (*śabda*) を「それぞれ」知覚する性質をもった触覚 (*sparsāna* 身)、味覚 (*rasana* 舌)、嗅覚 (*ghrāna* 鼻)、視覚 (*cakṣus* 眼)、聴覚 (*śrotra* 耳) の感官は、実体「感官」(*dravya*) と作用「感官」(*bhāva*) との区別がある。」(Pm. S.° 21)

五つの感官は *dravya-īndriya* (実体感官) と *bhāva-īn-*

drīya (作用感官) とに分けられている。*dravya-īndriya* とは、視覚の場合の眼球、聴覚の場合の聴道、耳などのように、「形をもった感官」である。さらに、*dravya-īndriya* だけでは知覚できず、*bhāva-īndriya* のはたつきの方がすぐれているから、それは「劣った感官」とも呼ばれる。

bhāva-īndriya の *bhāva* とは、主なるもの、何ものにも附属しない、最もすぐれたもの (Pm. 1. 1. 85) という意味である。したがって、内的な、精神的な、はたつきをもった作用感官と訳すべき言葉である。それは、障礙 (*āvaraṇa*) のカルマと力 (*virya*) に関する妨害のカルマ (*viryantarāya*) を減尽し、静めることによって生ずると述べている。(Pm. 1. 1. 77)

さらに *bhāva-īndriya* は *labdhi* と *upyoga* に分けられている。(Pm. S.° 23) *labdhi* (獲得) とは、対象を知覚するジークヴァ (アートルマン) の能力を生ずることである。カルマによってジークヴァのはたつきが阻害されている場合には、対象を正しく知覚することができない。そこで *jñānavarāṇa* (智の障礙のカルマ) を滅し、静めること^⑩によって、正しく知覚するジークヴァの能力が獲得される。

upalayoga はものを知覚する心の作用活動であり、ジーヴァ (アートマン) の特殊な変形、展開である。¹⁰⁾

このように感官を dravya-Indriya と bhava-Indriya との二つに分け、心の知覚するはたらきをもその中に含めているので、感官の各々の関係、ならびに感官とマナス(意)との関係、さらに感官とジーヴァすなわちアートマンの関係などが当然問題になる。それらの関係について Pm. I. 1. 80 において詳しく論じているが、ここでは感官とジーヴァ (アートマン) の関係のみをとりあげることにしたい。

感官がジーヴァと絶対的に同一であるならば、感官が主体になったり、ジーヴァが感官になるという過失におちいる。また感官とジーヴァとが二つのジーヴァとなつてはたらくことになる。これに対して感官がジーヴァと絶対的に異っている場合、感官がジーヴァの器官 (Ka-
rāṇa) とはならない。したがって、一方的な立場を離れ、多方面から事物を観察するジャイナの立場、すなわち anekānta (不定主義) の立場によってその関係を見なければならぬと述べている。

以上によって感官とジーヴァ (アートマン) とは絶対的に異つたものの関係ではないことが明らかになった。し

たがって、bhava-Indriya は、ジーヴァ (アートマン) のはたらきと結びついた精神的な、知覚の中心になる作用感官である。そのうちの labdhi (獲得) とは、ジーヴァのもつ知覚のはたらきを阻害するカルマを滅し、ジーヴァの知覚能力が獲得されることである。さらにupalayoga (知覚する心) とはジーヴァの特殊な変形としての知覚する心であり、それによってジーヴァが dravya-Indriya (実体感官) を通して対象を知覚することができる。

さらに、マナスとはすべての対象を知覚する器官である¹¹⁾。したがって、感官と同じように、dravya (実体) と bhava (作用) とに分ける。dravya-manas (実体意) とは、実体として、形をもったマナスとしての器官である。bhava-manas (作用意) とは、障礙のカルマを滅し、静めることを本質とする labdhi (獲得) とジーヴァ (アートマン) が対象を知覚しようとするある種のはたらきとしてのupalayoga (知覚する心) とに分ける。¹²⁾

以上明らかにした認識構造によって、五つの感官と意を通して対象を知覚し、avagraha 等の過程を経て直接知覚が成立する。

四

解脱に到達した聖者は別として、われわれのジークヴァ（アトマン）にはブドガラ（物質）としての八種のカルマ（業）が附着し、ジークヴァの本来そなえている完全なる見、智、力、楽のはたらきを覆っている。カルマが輪廻転生の原因である。われわれの知覚もカルマによって阻害されている。したがって、ジャイナの認識論はカルマとの関係を無視しては論ずることができない。すでに論じてきた mukhya（最勝智）と sāmyavaharika（世間的直接智）との相違も、要するにそのカルマにあると言える。

sāmyavaharika の bhāva-indriya（作用感官）ならびに bhāva-manas（作用マナス）における labdhi（獲得）とは、jñāna（智）のはたらきを阻害するカルマを滅し静める能力を得ることであった。ところが、Pm. 1. 1. 77 では、「作用感官は、障礙のカルマ（āvāraṇa）と力〔に關する〕妨害のカルマ（viryantarāya）を滅し、静めることによって生ずる」と述べ、他方 Pm. 1. 1. 85 では、「labdhi とは獲得である。〔それは〕特殊な、智の障礙のカルマ（jñānavarānakarma）を滅し、静めることを有する。」と論じている。「智の障礙のカルマ（jñānavarānakarma）」

は「障礙のカルマ（āvāraṇa）」と同一であり、それは、ジークヴァの本性を阻害するカルマのうちの jñānavarāna-indriya（智を覆うカルマ）に相当すると考えて間違ひなからう。「力に〔關する〕妨害のカルマ（viryantarāya）」は、阻害するカルマのうちの antarāya（障礙のカルマ）を指すと考えられる。antarāya には種々の障礙のはたらきが数えられているが、その一つにジークヴァのそなえる力を妨げるはたらきがあるからである。^⑤

智の障礙のカルマは、mati（感官智）、śruta（聖典智）、avadhi（直観智）、manahpariyāya（他心智）、kevala（完全智）の五種を覆うから、Tattvārthadhigamaśāstra^⑥では、そのカルマを五種に分けている。しかしながら、この説はそのまま当てはまらぬ。ここでは世間的直接智を覆うカルマを指すと理解してよいであらう。jñānavarāna（智の障礙のカルマ）を全部滅する必要もなし。labdhi は直接知覚に必要な智を覆うカルマを滅し、さらにジークヴァの無限な力を妨害するカルマを滅することによって、ジークヴァの持つ知覚能力を生じさせる。これによってジークヴァは upayoga として感官とマナスを通して対象を直接知覚することができる。

これに対し、解脱者の一切知としての mukhya（最勝

智)においては、「残りなく智の障礙などの、阻害する業(ghātikarma)の滅があるとき……」(Pm. 1. 1. 48)と述べられてゐるように、ジューヴァの本性を阻害するカルマを全部消滅している。ジューヴァの本性を阻害しないカルマ(aghātikarma)は、すなわち vedanīya(苦楽の感受を起すカルマ)、ayusya(寿命を決定するカルマ)、nāma(個性を作るカルマ)、gotra(種族を決定するカルマ)は、そのままである。解脱した一切知者であらうとも、この世で生存し、人々に教えを説くためには、aghātikarmaは必要である。すべてのカルマが消滅するとき、ジューヴァは上昇すると伝統的に説かれてゐるが、aghātikarmaは生存を支えるカルマである。

註

- ① pratyakṣaṁ viśādan jñānam. (Laghiyastrayi 1. 3)
 - ② Pramānasamigraha 1. 1
 - ③ Laghiyastrayi 1. 3
 - ④ Pramānasamigraha 1. 1
 - ⑤ indriya-artha-sannikarṣa-utpannāni jñānam-avyapadeśyam-avyabhicāri vyavasāyātmakaṁ pratyakṣam. (Nyāya-sūtra 1. 1. 4)
- akṣaśyākṣasya pratīṣṭāyaṁ vṛtīṅ pratyakṣam. (Nyāya-bhāṣya, Chowkhambā Sanskrit Series p. 14)
- tatṛakṣam akṣaṁ pratītyopadayaata iti pratyakṣam

akṣaṁindriyaṅi... (Prasastapāda-bhāṣya, Vizianagram Sanskrit Series, vol. V, Benares 1895)

- ⑥ 言ふがむをなく Dignāga 以後、pratyakṣaの意味は、単なる「対象の知覚」という意味よりも、「分別を離れたものである」と定義してゐて、その時、その場でのみ経験される、いわゆる自相(sva-lakṣaṇa)の知覚にかぎられてゐる。しかしながら、pratyakṣaとて語の語義解釈は、Nyāya-mukha 2490-2 (Tattvasaṁgrahapañjika of Kamalasila, p. 373. 26 等に引用されてゐる) akṣam akṣaṁ prati varata. iti prakṣam. 「各々の感官に結わけてゐるから pratyakṣaである」となされてゐる。このような語義解釈は、後世まで踏襲されるが、そのような語義解釈のみにとらわれなからば pratyakṣaを説明しようとする態度もあらわれよう。

Dharmottara は pratyakṣaを感官に依止する知覚であること解釈し、これをひびびに充分に佛教の pratyakṣaの内容が伝えられたらば、pratyakṣaとて語に依つて sa-kātkāri-jñāna(直観)とて言葉によつて説明してゐる。すなわち、感官に依止した知覚が pratyakṣaであるところの、これは語義解釈的な定義を根拠としてゐるのである。この pratyakṣaとて言葉の慣用上からの解釈ひびびは「対象を直観する知覚」であること定義された、と説明してゐる。(Nyāyabandhikā of Dharmottara, ed. by D. Malvania, p. 38) この解釈は、Mokṣākaragupta 2490-2を継がれてゐる。(Tarkabhāṣā of Mokṣākaragupta, Mysore, p. 4) など pratyakṣaの語義解釈ひびび

ては、服部正明博士著 *Dignāga, On Perception*, Harvard University Press, 1968, pp. 76-77 に於いて詳しく論じられている。

⑦ 拙稿「ジャイナ論理学における Kevala」(大谷大学研究年報第二六集)

⑧ この部分の和訳については、京都大学の服部正明博士より種々御助言いただいた。厚く御礼申し上げます。

⑨ *Tattvārthadhigamasūtra* 9. 1, 9. 2. 拙稿「ジャイナ論理学における Kevala」九頁の *cāritra* について記したの *de, ko* では詳しく言及するところを省略する。

⑩ *sparsāna, rasana, ghrāna, cakṣus, śrotra*. ジャイナ教でこのような順序を用いて感官を呼ぶのは、*sparsāna* は輪廻の状態にのみまよっているすべての種類の身体にあるから最初に出し、次に *rasana* 以下の順序は、下等な種類になるにしたがって有しているその順序によって示すわけだ

ある。すなわち五つの感官を有するものは人天等である。四つのそれを持つもの(触覚、味覚、嗅覚、視覚)は最も大きな昆虫類である。三つの感官(触覚、味覚、嗅覚)を有するのは小さな昆虫であり、触覚と味覚の二つを有するのは小さな虫とか幼虫である。触覚のみを有する種類は、最も原始的なすがたをした下等の種類である。このような順序によって五つの感官をならべる。

⑪ Pm. 1. 1. 85

⑫ *ātmanah, parināma viśeṣa upayogah*. (Pm. 1. 1. 85)

⑬ *sarvārthagrahaṇaṇ manah*. (Pm. S° 24)

⑭ Pm. 1. 1. 90

⑮ *Tattvārthadhigama-sūtra-bhāṣya* with Siddhasena-

ganin's Tīkā (Seth Devchand Lalbhai Jain Pustako-

dhāra Fund Series No. 67, 76), VIII. 14.

⑯ *Tattvārthadhigamasūtra* VIII 6, 7