

佛教に於ける知識の確實性の論究

武 邑 尙 邦

(parah-pramāṇya) の二種の立場より區別したものと

印度の哲學に於いて知識の確實性に就ての論究は、それが屢々知源論と呼ばれる如く認識の確實性と不確實性とが認識其自身に本來的であるか、或は外來的であるかといふ認識の根源に就いての論究として、所謂量 (parā-māṇa) の學說を形成してゐるのである。十四世紀の印度の哲學者マードバ・アーチャールヤは、その著『一切見集』(sarvadarśanasamgraha) にこれに關説して、「數論學派は吾々の認識の確實性 (pramāṇya) ・不確實性 (apramāṇya) は共に其自身に本來的であるとし、正理學派は共に外來的であるとし、佛教徒は不確實性は其

して、量の研究に於いて考慮されなければならぬ。この中、前者は吾々の認識は本來其自身に確實性を持つてゐるとする立場を示すものであり、この立場を純粹に主張するものは吠壇多學派であり、一部この説に従ふものは數論學派である。然るに後者はこれに反して吾々の認識は其自身では何等の確實性をも持たず、それは外來的な條件によつて支配されるものであるとする立場を示してゐるものであり、純粹に此の立場を支持するものは正理學派であり、一部これに従ふものに佛教徒があるのである。

自身に本來的であり、確實性は外來的であるとし、吠壇多學派は確實性は本來的であり、不確實性は外來的であると考へてゐるのである」と言つてゐるが、この所説は印度諸哲學派の量の學說に就いてそれらをスバタ・プラ

吾々は、今此等の中で佛教徒、特に陳那の學說に就いて考へようと思ふのであるが、このために吾々は常に印度諸哲學派の量に就いての學說を考慮し乍らその論述を進めることが便利であらう。といふのは陳那はその著『集量論』(pramāṇi-samuccaya-vṛtti) に於いて常に他

マースヤ (svābh-pramāṇya) ・パラタ・プラマースヤ

の學派の學說を考慮し乍ら、而もそれらを批判することによつて彼自身の論述を進めてゐるからである。この様な論述の方法は單に彼の學說を明かならしめるために必要であるばかりでなく、彼の量に就いての學說の印度哲學上に於ける地位を確かめるためにも必要であり、且つ有意義なことであると考へられるのである。吾々は此の點からこゝでも一般に量の學說が如何に考へられてゐたかを、特にこの問題を重要視し、その經典の大部分をこの問題の解決のために費し、且つ陳那によつて常に意識的に考慮されてゐたと思はれる正理學派の學說を考慮し乍ら研究を進めたいと思ふ。

(1) *Sarvadarsanasaṅgraha* : p. 218 Tr. E. B. Cowell & A. E. Gough : p. 196.

二

陳那が量に就いて直接それを規定したものは吾々の手によつては未だ發見されてゐない。従つて陳那のいふ量とは斯々のものであると直ちに説明することは出来ないのであるが、量とは如何なる意味をもつ言葉であるかに就いては管じてミヤ氏 (*Gaṅgadhara Jhu*) がブーツヤーヤナ (*Vaiśyaṅgama*) の『正理註』 (*Nyāya-Bhāṣā*) の英譯に際して本論の冒頭に用ひられた量といふ語に註し

て「量といふ語は正しい認識を得る方法——この場合正しい認識は直接の結果であり、認識への根本的な努力は間接的結果にすぎない——といふ意味と正しい認識——この場合に於いては認識の努力が直接の結果である——といふ意味との兩方の意味をもつてゐる」と言つてゐるが、彼はいふこの二様の量の意味は今量の語義を考へる場合に於ても、亦吾々が量の學說の思想的立場を考へる場合に於ても、常に關心を持ち考慮を拂はなければならないのである。

さてこの語の二様の意味をその學說の根據とし、且つ思想的地盤とするものを印度諸哲學派の中に求むるならば、正理・勝論學派は量を正しい認識を得る方法として考へ、彌曼沙學派は量を直ちに正しい認識として考へてゐると思はれるのである。今、初めに正理學派の量の規定に就いてみるに、ブーツヤーヤナは、「量とは正しく效果的 (*arthapriyapti*) なものと考へなければならぬ。何故かならば事物が正しい認識の方法によりて知られる場合に於いてのみ、それは效果的であり、十分に結果を生ずる如き努力が起るのであり、量を没却しては不可能であるからである」と言ふ、彼のこの所説は明かに量といふ語を「正しい認識を得る方法」として考へ、そ

れによつてこそ、正しい目的が達成されると考へてゐるのである。併し彼は更に續いて「この努力が結果と關係した時には量は結果であると言はれる」と言つてゐるから、此の所説によれば量とは認識の努力の過程とその結果とを含めて言はれると考へられるのである。かくて正理學派では量といふ術語に一應は二様の意味を付して考へてゐるとすべき様ではあるが、嚴密に言へばこの語の意味は更に限定されねばならないのである。即ち彼は以上の所説の後に量に四種の差別のあることを述べてゐるからである。それによれば量が對境を了解する場合、量としての活動能力があることによつて、量が量としての意味を持つ場合、この量は四種の様態 (dharma) としつ眺められる。即ち

量者 (pramāṇī) || 境を知覺しそれを得んとし、或は捨てんとして量の結果と關係し得る能力をもつた主體。

能量 (pramāṇa) || 量者が境を知る道具、或は過程。

所量 (prameya) || 所了の對象

量知 (pramiti) || 量の結果

これらの四種の働きによつて事物の本質は明かに把握されるのであるとするのである。今この所説に従つて量

の意味を考へるならば、この中、正しい知識といふ結果は、量知プラマティといはれ量に就ては明かに「認識者によりて對象が確認される場合、その認識の方法が量といはれるのである」と説明されてゐるのであるから、量とは廣義に於いては四種を含み、認識者が事物を認識する場合、彼によりてその認識が體系化される迄の間の認識過程、及びその結果たる正しい知識をも包括するものであるが、特に嚴密には量とは「正しい知識を得る方法」を意味してゐることを知るのである。さればこそヴーツヤヤナは特にこのプラマイナといふ言葉を説明して *pramāṇa* || *pra* + (*r/ha*) + *na* であり、その語根自身已に方法の意味を持つてゐるといひ、プラマイナとは *pramīyate* *antena* といふことであると解釋してゐるのである。即ち彼はこのことを「知識に到達することを成就することが量であることは、その名前の言語的意味によつて知らるべきである。人がその方法をもつて、事物を正しく知るといふ動作の意義を示すものが量といふ語である。特別な名目としての量も亦是の如く説明されるべきである」と述べてゐるのである。而してチャッテルデー氏 (S. C. Chatterji) はこの意味を更に明かにせむとして、次の如き語分解を示してゐるのである。

pramāṇa = pra + / mā + na

pra = [prefix] valid; true;

/ mā = [root] knowledge;

na = ant = [suffix] means; origin

Pramāṇa = means or source of valid knowledge.

かくしていづれにしても量とは『正理經』の言ふ如く「吾々に對象に就しての正しい知識を興へる如きもの」なのである。勿論後になつてウッド・ヨー・タカラ (Udyotakura) やバーチャス・パッテイ・ミンヒラ (Vasupattingra) 等に於いては、既にダスグプタ氏によつて注意された如く量を Uprādhī-heta と解釋し、認識知の根源の意味と考へられてゐることを許さねばならないであらうし、ヨーロッパの諸學者もこの語に對してジャ氏は大體 instrument of knowledge とし、チエルバックイ教授は Source of knowledge とし、ランドル氏は之等兩者を併用する如き等であるが、いづれも量と量知とを意識的に區別して使用してゐることは事實である。

以上の敘述によつて、正理の徒が量を如何なる意味に於いて考へてゐたかは、大略明かになつたと思ふのである。即ち彼等によれば、若し量の助けがないならば、事

物に就ての何等の確實な知識も、吾々は持ち得ないと主張するのである。吾々の認識主觀は量によつて始めて客觀に就ての確實な認識を満足し得るのである。何故ならば對象が存在するといふことや、その對象の本質の如きものは、量に基礎付けられてゐる認識によつてのみ確かめられるのであるからである。されば量とは確實な認識を成ずる方法であり、手段である。而もそれは確實であるといふことに於いて、それが關係してゐる對象の眞實の表象を従へてゐるものであるといふべきであらう。即ち量とはそれによつて明かにされる如き對象の本質や、屬性が時・處・條件の如何にかゝはらず、その眞實を示してゐるといふ意味で對象と實際に相應するものであり、常に相應するものである。されば量とは對象が其自身あるがまゝに於いて確立される如きものであり、それによつて吾々に事物の確實な知識を興へるものなのである。

次に吾々は量を直ちに正しい知識であるとする彌曼沙學派の説に就いて簡單に觸れておかなければならない。

この學派に屬してゐるプラバカローラ (prabhākara) によれば彼は量に二種を區別してゐる。即ち確實なものと不確實なものとである。その中前者は對象に直接的な

であり、後者は間接的なものであるとするのである。

この二種の区分は印度の哲學者達のいふアヌプフォーテイ (anubhūti) とスムリテイ (smṛiti) との區分に相應するものであり、その中前者は「諒解」の意味であり、後者は「想起」の意味である。而してこの中前者は確實であり、後者は不確實なのである。併し或る人々は更に前者をプラマー (pramā) とアプラマー (apramā) とに分けてゐるが、プラバカーラは「諒解」とプラマーとを一視し確實なものと考へてゐるのである。即ち彼に於いては量とは「正しい知識」「確實な認識」を意味し、そこには認識の過程とか、方法手段とかは全く考慮されてゐないと考へられるのである。このことは彼が「量とは諒解トクヤクであり、それは想起トクヤクとは別であり、想起ではない。想起とは以前の認識によりて、殘されてゐる印象によつてのみ生起する如き認識を言ふのである」と云つてゐることによつて明かである。後世ハーチヤスパツテイ ミシムラがその著『Tubpariyātikā』の中で「量とは未だ認識されてゐないものを認識する如きものを云ふのである」と言つたのも、明かに量がアヌプフォーテイ（諒解）であり、スムリテイ（想起）でないことを示してゐると考へられるのである。

以上、吾々が簡単に觸れてきた量の語義の二様の理解、即ち「正しい知識を得る方法」としての意味をもつ量と「正しい知識」として理解される量との二種は、前述の如き單なる語義の相異の問題ではなくして、それがしか解トクヤクされねばならないより深い思想的立場に裏付けられる。且つこれらの語義の相異は、却つてその思想的立場によつて限定されたものであると考へられるのであり、その故にこそこの語義が問題とされるのであると考へられるのである。されば吾々は更にこの點に就いての考察へと進まなければならぬ。この考察は吾々に量の意味をより一層明かにするであらう。

- (1) The Poona Orientalist; vol. I. 1930.
- (2) Gaudana-prāṇīānyaya sūtrāni; p. 1.
- (3) *ibid.*
- (4) *ibid.* p. 2.
- (5) Journal of the Department of Letters; Vol. XVI, The Nyāya-doctrine of pramāṇa, p. 14.
- (6) N. S. 29. An. 2, Ad. 4.
- (7) Dasgupta; A History of Indian Philosophy; Vol. I, p. 330 fn.

三

量を「正しい知識を得る方法」として或はそれを直ち

に「正しい知識」として理解する二様の立場を裏付けるものとは、一體何であるのかといふに、それこそ吾々がこの論文の始めに述べたスバタ・プラマイヌヤとパラタ・プラマイヌヤとの二種の立場なのである。即ちスバタ・プラマイヌヤとは吾々の認識は本來其自身で確實なものであるとするのであるから、その認識の體系化された知識は、そこに何等の不確實性をも含み得ない道理である。従つて確實な知識を成立せしめ得る條件如何といふが如き問題は全く無用であり、此處に量を直ちに「正しい知識」と規定する根據を求めることが出来るのである。然るにパラタ・プラマイヌヤの立場に於いては、吾々の認識の確實性は全く外來的であり、知識の確實性は認識成立の條件によつて支配されるものとするのであるから、正しい知識を得るためには、吾々は正しい認識をそれに先行せしめねばならない。従つて吾々はその認識が確實性を持ち得る如き條件の吟味を、初めに實行せなければならぬ。かくて量は正しい知識といふ結果よりも寧ろその過程の方に重きをおいて眺められなければならないのであり、こゝに量を「正しい知識を得る方法」として規定する立場を發見するのである。

以上の如き考察にして若し誤りが無いとするならば、

佛敎に於ける量説の主唱者である陳那自身が、量に就いて格別な規定を與へてゐないとしても、彼がパラタ・プラマイヌヤに味方するものであると考へられる限り、彼も亦量を「正しい知識を得る方法」として考へてゐたであらうことは想像に難くないのである。この陳那に就いての問題は更に後に明かにされるであらうが、以上を要するに量を一面に於いて「正しい知識」とし、他面に於いて「正しい知識を得る方法」と規定する根據が認識の確實性を本來的とするか、外來的とするか、即ちスバタ・プラマイヌヤの立場に立つか、パラタ・プラマイヌヤの立場に立つかによるものであることは一應理解し得たと思ふのである。

併し、この二様の立場を認むるとしても、一體此等印度哲學派は何故に或るものはスバタ・プラマイヌヤに立ち、他の或るものは反對にパラタ・プラマイヌヤの立場に立つたのであらうか、吾々はこゝで更にその理由を吟味せなければならぬ。

まづ初めに純粹な意味に於てスバタ・プラマイヌヤの立場に立つ彌曼沙學派が如何なる根據によつてこの説を主張したであらうかといふに、それは次の如き彼等の主張によると考へられる。即ち彼等に於いては知覺される

ものが存在であり、存在の認識が認識の對象であるといふのではなからのである。プラバカールはそのバーシャ (Bhāṣā) に「對象の對境は實に現見の覺であり、覺の對象ははなす (arthaviśyaṅga) li pratyakṣabuddhi, na buddhiviśyaṅga)」と言つてゐる。彼のこの言葉によれば、知覺されるものは、義としての對境、即ち artha-viśyaṅga であり、覺としての對境 buddhi-viśyaṅga ではないのである。この場合 artha-viśyaṅga, buddhi-viśyaṅga の viśyaṅga とは境の意味であり、それは認識の對象を意味するのであるから、前者は認識の對象がアルタであるといふことであり、後者はそれがブツデイであると云ふことである。而して前者の如くアルタがビシヤヤに對して用ひられる場合アルタとは「實在」・「存在」の意味をもつと考へられるから artha-viśyaṅga とは認識の對象が存在其自身であるといふことを示してゐると考へられるのである。従つて現見され知覺されるものはそこに於いては存在其自身であるのである。さればそれはブツデイではないのである。即ちこの場合ブツデイとは對象の認識を對境とするといふ意味の對境であり、存在の認識が認識の對象であるといふ意味に考へられるのである。かくてプラバカールに於いては少くとも吾々の知覺するものは、

佛教に於ける知識の確實性の論究

吾々の心相ではなく存在そのものであるとされてゐることだけは明かであらう。従つて吾々の認識は存在其者に直接であり、知覺的認識は意識と存在其物との間に成立するものであり、それは意識のノエマ面とノエシス面との關係にあるものではないと考へられてゐるのである。さればこゝに成立する知識は決定的であり、何等の曖昧さを含まず、認識は本來的に確實であるから、知識も亦確實なのである。以上の如き立場に於いて彌曼沙學派は量を直ちに「正しい知識」として規定するのである。かくして彼等のいふ現量・比量等は正しい認識が如何にして得られ、且つ正しい知識が如何にして成立するかといふ吟味に於いて語られるのではなくして、却つて此等を檢討することによつて現量・比量等の不確實性を指摘し吠陀の眞實性を證明せんとしたのであつたのである。

然るに數論學派ではマーダバ・アーチャールヤによれば知識は本來確實でもあり、不確實でもある如き認識によるとするのであるが、プラマーナといふ語それ自身が確實性を意味するのであれば、量とは正しい知識の根源としての認識と考へられるのである。即ち認識は本來的に確實でも不確實でもあるのであるから、その中で不確實なものを除去して確實なものを取り出さねばならな

い。従つて何が確實であるかを區別する働き、或はその區別の標準となるものが量であるのである。即ち量とは直ちに正しい知識でも亦單に正しい知識を得る方法手段でもなく、それは標準となるものであると共にそれを區別する如きものである、この量に就いての規定は『數論頌』・『數論註』に直ちに見出すことは出來ない。併し『數論經』一・八七に「正しい認識を完成するものは三種の量である」と言つてをり、その「正しい認識を完成するもの」に就いてアニルツドハは「正しい認識を完成する場合、最も効果的なものが量であるといふのが一般的なプラマイナの規定である」と言つた中にその意味を見出し得るのであらう。

然るに今正理學派では認識の確實・不確實は全く外來的條件によつて定められるものであり、本來的には確實でも不確實でもないとするのである。されば知識の確實性は全くそれを成立せしむる認識の確實性によるのであり、而も認識の確實性はその認識を生ずる條件の吟味に於いて確立されるものなのである。正理學派のこの立場は彼等をしてその學說の大部分を量の研究に費さしめた理由となつたのである。併し一體彼等をして是の如き立場を取らしめた理由は何であつたのかといふに、總じて

印度哲學諸派の究極の目的が解脱といふことにあつたからであると考へられるのである。彼等はこの解脱を求めてそこに哲學的學說を構成したのである。就中、今正理學派はこの解脱とは眞智であると考へたのである。眞智こそ解脱であるから吾々は眞智を求むべきであるとしたのである。この立場は同じく佛教に於いても言ひ得るのであり、佛教は般若の智慧を求めたのである。かくて正理學派はまづ一切を疑つたのである。一體確實な正しい知識とは何であるのかと、併し彼等は決して認識そのものを疑つたのではなかつた。彼等にとつては認識とは事實であつたのであり、それが確實であるか不確實であるかといふ認識の確實さが問題であつたのであり、認識とは何か、認識の限界は如何といふ如き問題は考慮されてゐないと言ひ得るであらう。従つて彼等は知識の確實性といふ問題を、何によつて知識の確實性が決定されるかといふことから出發したのである。或る知識が正確であると云はれる爲には何かによつてそれが吟味されなければならぬであらう。一體その吟味者は誰であるのか。この問題に對して彌曼沙學派は吠陀であると答へたのであるが、正理學派はこの立場をとらず一切を疑つたのであつた。そこで彼等はまづ知識が確實であるためには吾

々はそれが實際にそうであるか、間違つてはゐないだらうかといふことを疑ひ、それが確實であるといふことを證明しなければならぬ。この目的の爲に吾々は今問題になつてゐる知識がその対象を明かにし、且つ常にそれによつて伴はれるであらう如き、知識の確實なる根柢から導き出されるといふことを示さなければならぬ。然らば一體吾々はその知識の根柢が確實であるといふことをどうして知り得るであらうか。かくして知識の確實性は知識其自身によるか、或は或る他の知識によるかどちらかによつて認知されなければならぬであらう。併しこの二種の方法の中第一の知識の確實性が知識其自身によつて認知されるとする立場は吾々には不可能である。何故ならば、彼等によれば認識といふ意識的なものから離れてゐる如き対象を認識するのであり、知識が知識自身を対象として認知するといふが如きは何等の意味もなき繰返しにすぎず、且つこの様なことは不可能でさへもあるのであるのである。然らば知識が知識自身を認知することは不可能であり無用であるかもしれないが、或る知識を他の知識が認知するといふことは可能であり、それによつて知識がその確實性を保證されるであらうといふに、彼等はそれも不可能であるとする

のである。何故ならば成程第二の知識は第一の知識を單に知識の事實として認知するといふ點では或は意味をもつことを得るとしても、併しその第一の知識が正しくその対象と眞實に相應することを保證することは出来ない。即ち第二の知識は第一の知識を其の事實面に於いて把へるが、それが対象と相應してゐるかどうかは確かめられないからである。更に確かめる知識が確かめられる知識を確かめると云つてみた所で、その確かめる知識は第三の確かめる知識を必要とすることになり、この關係は無限であり所謂無窮の過失に陥ちいるばかりであらう。若し第二の確かめる知識はそれを更に確かめる如き第三の知識を必要としないのであると考へても、この考へは第一の立場と同じことになり不可能である。されば知識の確實性は知識自身によつて決定されないのである。かくて彼等は知識の確實性を明かにする爲には吾々はその知識の生ぜられたその手續を考察し、その手續の正不正を吟味する必要がある、このことのみによつて知識の確實性は決定されるとするのであり、この意味で量を「正しい知識を得る方法」と規定したのである。グーツヤーナは『正理註』にこのことを「認識手段による對象の検討」が正理の仕事であると言明してゐるのであ

る。

以上吾々が考察した如く量を「正しい知識」とするのと、「正しい知識を得る方法」とするのはそれがスバタ・プラマイヌヤであるか或はパラタ・プラマイヌヤであるかによりて決定されるのであるから、陳那が知識は本來不確實であり、その確實性は外來的であるとする立場にある限り彼も亦量を「正しい知識を得る方法」と考へてゐたであらうと、推察されるのである。併しそれが正理學派と異なる如きものであるかどうかは別であり唯、量の規定の面に於いてのみならばかく考へられると言ふのみである。

さて正理學派の量の學説の立場が、上の如く「正しい知識を得る方法」を論定することであるとすれば、吾々は更に彼等はその方法を如何なるものとして考へたかに注意せなければならぬ。(未完)

- (1) *Saṅkhyā-sūtra-vṛtti*; Ed. and Trans. R. Garbe, P. 46.—*pramāsādhakatamanī yat tat pramāṇam iti pramāṇasamānyalakṣaṇam.*
- (2) *Nyāya-Bhāṣā*; — *pramāṇaīr-ārtha-parokṣaṇam nyāyāḥ.*