

ヨーガ行者の直観と全知をめぐる プラジュニャーカラグプタの議論

—Pramāṇavārttika III 286 の解釈をめぐる—

護 山 真 也

本稿の主眼は、ダルマキールティが知覚の一種として分類するヨーガ行者の直観 (yogipratyakṣa) に関して、特にその〈欺きのなさ〉(avisamvāditva) をめぐる注釈者プラジュニャーカラグプタの見解を明らかにし、解釈上の問題がある *Pramāṇavārttika* III 286 をめぐる諸問題を検討することにある。ヨーガ行者の直観についてはこれまで、Steinkellner (1978) をはじめとする優れた先行研究により解明が進められてきた。また、プラジュニャーカラグプタにおけるヨーガ行者の直観の理解についても、岩田 (1987) および Franco (2011) でその主要な論点はまとめられている。しかしながら、このヨーガ行者の直観を積極的にブッダの全知をめぐる議論と関連づけるプラジュニャーカラグプタの解釈については未だ十分な解明がなされてはいない。以下ではその解明を試みる。

1. ヨーガ行者の直観の〈欺きのなさ〉をめぐるダルマキールティの議論

ダルマキールティは PV III 281–286 において知覚の一種類としてのヨーガ行者の直観を次のように解説する。

- (1) ヨーガ行者の直観については「知覚」章に先立つ「正しい認識手段の確立」章においてブッダがいかにして四聖諦の直観を得るに至ったのかを説明する段で詳述されたことであるが、それが概念的構想を離れた知覚とされるのは、瞑想 (bhāvanā) から形成されるその認識のなかでは対象が鮮明に顕現するからである。
- (2) だが、瞑想から形成されたものであり、鮮明な顕現をもつ認識は四聖諦の直観に限らない。例えば、愛欲などによる心乱のために愛欲の対象が鮮明に顕現することもあるだろうし、不浄観などの実践で外部世界には存在しない対象が鮮明に顕現することもあるだろう。しかし、これらは正しい認識手段として認められる知覚ではない。

では、いかなる理由でヨーガ行者の直観は知覚の一種であるのに、それ以外の例は真正な知覚とみなされないのか。ダルマキールティの答えは次の偈にある。

[1] PV III 286: tatra pramāṇaṃ saṃvādi* yat prāñnirṇītavastuvat |

tad bhāvanāṃ pratyakṣaṃ iṣṭaṃ śeṣā upaplavāḥ ||286|| (*Ms. B of PVA reads: pramāṇasaṃvādi)

戸崎 1979: 380: そのうち、欺くことのない修所成（の知）が現量という量と許される。たとえばさきに説かれた実存在（＝四聖諦）（を対象とした修所成の知）のように、他は迷乱である。

チベット語訳およびデーヴェンドラブッディやマノーラタナンディンの注釈によれば、この偈の意図は、正しい認識手段たるヨーガ行者の直観とそれ以外の錯誤知とを峻別するために、〈欺きのなさ〉(saṃvāditva=avisamvāditva)を導入することにある¹⁾。ダルマキールティがPV II 1ab'で「正しい認識とは、欺きのない認識である」(pramāṇaṃ avisamvādi jñānam)と定義したことを想起すれば、ここでその基準がヨーガ行者の直観とそれ以外との選別に利用されたとして違和感はない。これに対してFranco (2011)は、PVA写本の読みに着目し、この偈のa句は本来pramāṇasaṃvādiの読みを採っていたのではないか、という疑義を呈した。すなわち、ダルマキールティが用いる他のsaṃvādiの用例はいずれもpramāṇasaṃvādiの形をとっており²⁾、また、プラジュニャーカラグプタの注釈はその読みを支持することから、後者の読みの妥当性が担保されるというわけである。この二点のうち、本稿では後者に焦点を当てるが、以下がその問題のパスセージである。

[2] PVA 327.32–33: yat khalu bhāvanābalabhāvitve 'py avisamvādasambhavi prāñnirṇītavastu paralokacaturāryasatyādikaṃ tadviṣayam eva pratyakṣam. na tu kāmādiviṣayam.

この詳細については次節で検討するが、これが仮にPV III 286のパラフレーズだとすれば、フランコが言うように、ここにpramāṇaの語がないことに違和感を感じるべきであろう。結果、PV III 286に関して、フランコはpramāṇasaṃvādiの読みを採り、次の訳を提示する。

Franco 2011: 84: Among these [non-conceptual awarenesses resulting from meditation], the [awareness] that corresponds to/is in agreement with a means of knowledge, as in the case of the object/subject matter determined above, is accepted as perception arisen from meditation. The others are [mere] confusions.

フランコの議論は説得力のあるものだが、デーヴェンドラブッディやマノーラタナンディンがpramāṇaṃ saṃvādiの読みを採り、saṃvādinをavisamvādinの読み

替えとすることにも根拠がある。それは、ダルマキールティ自身が *Pramāṇaviniścaṣya* (=PVin) においてヨーガ行者の直観を論じる際に、その認識を *avisamvādin* であり、*pramāṇa* であると明確に論じていること、また、チベット語訳のみで残された *Santānāntarasiddhi* でも、ヨーガ行者の他心知を欺きのない正しい認識手段として記述していたことがその読みを支持するからである³⁾。これらの資料を総合的に勘案すれば、ダルマキールティ自身の他の著作の内容から正当化される点から、*pramāṇaṃ samvādi* の読みの方がより妥当であると考えられる。

2. プラジュニャーカラグプタにおけるヨーガ行者の直観とブッダの全知

だが、フランコが *pramāṇasaṃvādi* の読みの根拠として提示したプラジュニャーカラグプタの議論についてはなお考察の余地がある。と言うのも、ダルマキールティがヨーガ行者の直観を主として四聖諦の直観の観点から議論しているのに対して、プラジュニャーカラグプタはこの直観を過去や未来の対象までを含む全ての対象に対する直観、すなわち全知の問題と関連づけて論じているからである。この過去や未来を知る認識はブッダが具えたとされる三明や全知者性と関わる。そして、ヨーガ行者の直観をブッダの全知を指すものとして読み込むことは、当該の偈の理解にも影響を及ぼす。

あらためて PV III 286 に続くプラジュニャーカラグプタの解説 [2] を見てみよう。最初に注意すべきは、この解説の直前に、版本にはないが写本およびチベット語訳から支持されるテキストの訂正として、*ity antaraślokaḥ* の句が挿入されていることである。すなわち、プラジュニャーカラグプタは PV III 286 を中間偈 (*antaraśloka*) として理解した上で、上記の解説を開始している。

中間偈については御牧 (1980) が詳細な考察を行っているが、「全ての論書に共通する原則を導き出すことは現時点では不可能」という結論に至っている。ならば、PVA の場合にはどのような原則があるのかと言えば、Vetter (1966: 7) が PVin I の分析で示した、中間偈とは「独立した思想を保持し、それに対して著者が散文で解説を加える必要を認めなかったもの」という定義があてはまりそうである。実際、PVA に出る他の用例は、PV II 215–216 (PVA 146.25–28)、PV III 3 (PVA 175.11–12)、PV III 215–217 (PVA 288.31–289.4)、PVA III (Prajñākara's verses) 614–615 (PVA 344.3–4)、PV III 316 (PVA 347.12–13)、PV III 528 cd-529ab (PVA 459.24–25)、PV III 532 (PVA 460.26–27)、PV IV 61 (PVA 507.29–30)、PV IV 99–101 (PVA 526.3–8)、

PVA IV (Prajñākara's verses) 176–179 (PVA 531.10–14) に確認できるが、そのいずれでも当該詩節の解説は加えられていない。中でもダルマキールティが独自相と共通相を目的実現能力の有無で区別を行う PV III 3 が中間偈とされている点は注目に値する。と言うのも、その中間偈の直後から、因果関係の確定をめぐる長大な附論がプラジュニャーカラグプタ独自の見解として打ち出される構図は、当該の PV III 286 の直後から、ブッダの全知をめぐる長大な附論が展開される構図と軌を一にするからである。

したがって、[2] は、一見すると当該の PV III 286 の注釈あるいはパラフレーズに見えるものの、その内実はプラジュニャーカラグプタ自身の見解として考えられるべきである。その観点からこの文章を見直すと、この認識の対象が「他世や四聖諦など」(paralokacaturāryasatyādikam) とされており、また、それは「avisamvāda があり得るもの」(avisamvādasambhavi) と含みのある表現で修飾されている点が問題になる。特に、この avisamvāda をどう解釈するかがこの議論を読み解く鍵になるように思われる。

先行研究（若原1985、片岡2002）が明らかにしたところによれば、ダルマキールティはクマールラの真理論を批判的に継承し、PV I の段階で avisamvāda に二つの意義を認めている。一つは、検証のレベルにおけるそれであり、もう一つは実践のレベルからのそれである。そのうちの前者は、pramāṇasamvāda と言い換えることができる。そして、二つの解釈のうち、続く PV II に継承されたのは、第二解釈（実践レベル）の方であり、第一解釈（検証レベル）は、議論の表舞台から消える。第二解釈を引き継いで、PV II で述べられたものが、正しい認識をめぐる周知の定義「正しい認識とは、欺くことのない認識である。欺きのなさとは、目的実現の定立である」(pramāṇam avisamvādi jñāṇam arthakriyāsthithi | avisamvādanam) である。この定義は、知覚や推論という世俗の認識手段に関する定義であると同時に、PV II の主題であるブッダの pramāṇa 性にも当てはまる。こうして、四聖諦という人間の主要な目的とその手段に関する欺きのなさが、〈目的実現〉(arthakriyā) という概念と結合し、ブッダによる四聖諦の直観→四聖諦 (=人間の目的) の説示→目的を求める者によるその聴聞と思惟→瞑想→ヨーガ行者の直観→涅槃・解脱の達成という、仏教的実践の全体図が浮かび上がる。

だが、ここには過去や未来の事物、とりわけ他世やそれに関わる業と果報との結びつきを見通す全知者たるブッダの記述はない。なぜなら、他世を知ること、人間の主要なる目的の実現を目指す修行者には、直接的には関わりのない事

柄だからである。それはむしろ、様々な境遇に生まれた衆生のそれぞれに応じて、四聖諦を種々の方策で説き示すブッダに関するものである。そして、プラジュニャーカラグプタは、他世などの超感覚的対象もふくめ、あらゆる事柄について全てを知る全知者をその究極の意味 (paramārtha) から見た正しい認識手段と呼ぶ。

PVA₀ 77.16–17: ata eva śāstreṇaiva sarvajñoktena moho nivartyate, nānyenety anena prakāreṇa sarvajñavacanam eva pramāṇam iti paramārthataḥ sarvajñajñānam eva pramāṇam, nāparam iti paramārthataḥ.

まさにこのようわけで (= 他世などは知覚などでは知られないのだから)、全知者の言葉により、(他世などに関する) 蒙昧が退けられるのであり、それ以外によってではない。このような次第で、全知者の言葉だけが正しい認識手段であるのだから、究極的な観点からは、全知者の認識 (= 全知) のみが正しい認識手段であり、それ以外ではない、ということが (正しい認識手段とは何か、という点に関する) 究極の意味である。

では、このような全知者はどのようにしてその存在が知られるのか。この点については、若原 (1985: 68–69) が指摘するように、プラジュニャーカラグプタが PV II 280 (tāyāt tattvasthirāśeṣaviśeṣajñānasādhanam | bodhārthatvād gamer bāhyaśaikṣāśaikṣādhikas tataḥ) を注釈するなかで、四聖諦の教示から推知されるブッダの真実 (tattva) ・堅固 (sthira) ・無余 (aśeṣa) の特別な知、とりわけ、その無余の知を「全形象の認識」(sarvākārajñāna) と解釈したところに彼の考えが示されていると見るべきである。すなわち、通常の認識手段により検証される四聖諦を説く者であるから、ブッダは例外なくすべての事物にわたりその真理を直観した者と見なされる。この点で、プラジュニャーカラグプタが四聖諦を知るブッダのことを、「人間の主要なる目的を知る者」(pradhānapuruṣārthajña) という呼称と併記して、「正しい認識手段により浄化 (= 検証) される、あらゆる真実を知る者」(pramāṇapariśuddhasakalattattvajña) という呼称も用いていることも参考になる。若原 (1985: 64) が指摘する通り、この二つの呼称は、PV I における avisamvāda の二義に対応し、後者の呼称は、私たちの知覚や推理により検証可能な真実を説く者であれば、その者は、超感覚的な対象についても知る全知者であり得ることを含意する⁴⁾。この点で、プラジュニャーカラグプタが PVA で企図したことは、ダルマキールティが PV II で捨象した、検証レベルでの avisamvāda をブッダの全知者性の議論へ適用することにあつたと言える。

今、あらためて PV III 286 に続くプラジュニャーカラグプタの議論を読み返す

と、その意図は明瞭であろう。

[2] の和訳： 実際のところ、（同じように）瞑想の力で生み出されたものであるとしても、先に確定された実在である他世や四聖諦など、（正しい認識手段と）齟齬をきたさないことがあり得るものを対象とするものこそが（真正な）知覚である。一方、愛欲の対象などを対象とするものは（真正な知覚では）ない。

実際、この個所に続く議論でプラジュニャーカラグプタは、同じくヨーガ行者の直観を説く異教徒たちの教えとブッダの教えとがあるなかで、なぜ人々はブッダの教えのみに従って実践を行うべきなのか、という疑問に答える。すなわち、超感覚的对象のことを語る諸宗教の言説のなかから正しい教えを選別するためには、聖典のなかの〈検証可能なもの〉(śakyapariccheda)を検証する他はない。

PVA 328.10: tāthāgate hi vacasi pramāsamvāda ikṣyate |
pramāṇabādhā tv anyeṣām ato draṣṭā tathāgataḥ ||532||

実に、如来の言葉には正しい認識との合致（pramāsamvāda）が確認される。一方、それ以外（＝主宰神の言葉など）については、正しい認識手段による否定がある。このことから、如来（こそ）が（真実を）見る者である。

PVA 328.19: tasmāt paraṃ pratipādayatā śakyapariccheda evetaraiḥ pratipādayativyaḥ.

それ故、他者に教えようとする者は、（まずは）他の者たちにより検証可能な事柄だけを教えなければならない。

PVA 329.4-6: bhāvanābalato jñānam bāhyānām api bhāvi cet |
tad etad iṣyate 'smābhiḥ sarvākāraṇaṃ tu tāyinām ||550||
sthiraṃ avyākulaṃ bhāvanairātmayādipravedanaṃ | (Cī' TR 41*, 9)
rāgādīvyākulatvān na tīrthyānām vedanaṃ tathā ||551||
evambhūtāc ca vacasas tatkartur jñānavadgaṭiḥ |
pariśuddhaṃ vaco nāsti pariśuddhavidam vinā ||552|| (Cī' TR 41*, 11-12)

「瞑想の力に基づく認識は（仏教）以外の者たちにも生じる」と（他学派が）言うのなら、私たち（も）そのことを認める。しかし、（他学派の師たちとは異なり、）救済者たち（＝ブッダたち）には、全形象にわたる、堅固にして、混乱のない、諸存在の無我性などの認識がある。欲望などのために混乱しているために、異教徒たちの（瞑想に由来する）認識は同様ではない。そして、以上のような（諸存在の無我性などの）言葉から、その言葉の作者が（その対象の）知を有していることが知られる。（正しい認識手段により）浄化された言葉は、（正しい認識手段により）浄化された認識がなければ、ないからである。

この「浄化」は、ヤマーリの注釈（Y, D. Me, 237a4/P. 320a1-2）によれば、「正しい認識手段と合致すること」（tshad mas 'thad pa, *pramāṇasaṃvāda）を意味する。すなわち、ブッダの無我性などの教えは、正しい認識手段と合致するものであるから、ブッ

ダが〈正しい認識手段により浄化されたあらゆる真実を知る者〉であると知られる。そして、PV Iにおける検証レベルの *avisamvāda* がそうであったように、検証可能な領域において間違いがなければ、検証不可能な、他世などの超感覚的対象についてもおよそ間違いがないであろうことを含意する。全知者ならざる私たちに、誰かが全知者であることを直接的に知る術はないにせよ、このような検証のプロセスを通して、ある者が超感覚的対象も含む全てを知る者であることを確信することができる。これが、プラジュニャーカラグプタがヨーガ行者の直観の議論に第一に読み込もうとした内容である⁵⁾。

以下、議論は、煩惱の滅から全知者性の獲得までのプロセス、解脱の楽と世間的な楽の比較、全知の生成可能性と証明可能性、そして他心知の可能性をめぐる疑問と応答、一刹那に全てを知ることをめぐる考察へと続いていくが、それらに関しては別の機会に考察する予定である。

1) Cf. PVP D, 211b4–5; PVV 204.9–14.

2) Cf. Cf. PV I 314–315.

3) Cf. PVin I 27.7–12; SS SS. 90–91.

4) ただし、この後者の概念が後代の *sarvasarvajña* に直結するとするわけではない。Cf. Moriyama 2011.

5) Cf. Moriyama 2014: Chap. 4. なお、PV III 286はジュニャーナシュリーミトラの YN 324.1–2にも引用される。ジュニャーナシュリーも *pramāṇam samvādi* の読みを支持するが、その説明の中では〈認識手段による浄化〉(*pramāṇaparisuddha*)に関する議論も言及される。プラジュニャーカラの議論との関連を含め、今後に検討したい。

〈略号表〉

TR *Tarkarahasya*. 矢板2005所収。

PV *Pramāṇavārttika* (Dharmakīrti). I.=Svārthānumāna, II.=Pramāṇasiddhi, III.=Pratyakṣa.; PV I. R. Gnoli (ed.), *The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti*. Roma: Istituto italiano per il medio ed estremo oriente, 1960; PV II. Y. Miyasaka (ed.), “Pramāṇavārttika-kārikā (Sanskrit and Tibetan)”. *Acta Indologica* 2 (1971/72): 2–41. Cf. Vetter 1990; PV III. 戸崎 1979所収。

PVin I *Pramāṇaviniścaya*, pratyakṣa-chapter (Dharmakīrti). E. Steinkellner (ed.), *Dharmakīrti’s Pramāṇaviniścaya: Chapter 1 and 2*. Beijing: China Tibetology Publishing House; Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2007.

PVA *Pramāṇavārttikālaṃkāra* (Prajñākaragupta). R. Sāṅkṛtyāyana (ed.), *Pramāṇavārttikabhāṣyam or Vārtikālaṅkāraḥ of Prajñākaragupta*. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute, 1953.

PVA₀ ———. M. Ono (ed.), *Prajñākaraguptas Erklärung der Definition Gültiger Erkenntnis. Teil I*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2000.

PVP *Pramāṇavārttikapañjikā* (Devendrabuddhi). (Tib.): D4217/p5717.

PVV *Pramāṇavārttikavṛtti* (Manorathanandin). R. Sāṅkṛtyāyana (ed.), “Dharmakīrti’s

- Pramāṇavārttika with a commentary by Manorathanandin.” Appendix to JBORS 24–26, 1938–1940.
- Ms. B S. Watanabe (ed.), *The Sanskrit Commentaries on the Pramāṇavārttikam from the Rāhula Sāṅkṛtyāyana’s Collection of Negatives I. Sanskrit Manuscripts of Prajñākaragupta’s Pramāṇavārttikabhāṣyam. Facsimile Edition.* Patna/Narita 1998.
- Y *Pramāṇavārttikālaṅkāraṭīkā Supariśuddhā* (Yamāri) (Tib.): D 4226/P 5723.
- YN *Yoginīṛṇayaprakaraṇa* (Jñānaśrīmitra). In A. Thakur (ed.), *Jñānaśrīmitranibandhāvalīḥ*. 2nd ed. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1987.
- SS *Santānāntarasiddhi* (Dharmakīrti). Th. Stcherbatsky (ed.), *Santānāntarasiddhi Dharmakīrti i Santānāntarasiddhiṭīkā Vīnitadeva*. Bibliotheca Buddhica 19. Petrograd: Prodaetsia i Kommissionerov Imperatorskoi Akademii Nauk, 1916.

〈参考文献〉

- Franco Eli. 2011. “Perception of yogis—Some epistemological and metaphysical considerations.” In *Religion and Logic in Buddhist Philosophical Analysis*, ed. H. Krasser et al., 81–98. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Moriyama Shinya. 2011. “*pramāṇapariśuddhasakalatattvajñā, sarvajñā and sarvasarvajñā*.” In *Religion and Logic in Buddhist Philosophical Analysis*, ed. H. Krasser et al., 329–339. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- . 2014. *Omniscience and Religious Authority*. Berlin: LIT Verlag.
- Steinkellner Ernst. “Yogische Erkenntnis als Problem im Buddhismus.” In *Transzendenz Erfahrung, Vollzugshorizont des Heils*, ed. G. Oberhammer, 121–134. Wien: Institut für Indologie der Universität Wien.
- Vetter Tilmann. 1965. *Dharmakīrti’s Pramānaviniścayaḥ. I. Kapital: Pratyakṣam*. Wien: Hermann Böhlau Nachf.
- Vetter Tilmann. 1990. *Der Buddha und seine Lehre in Dharmakīrtis Pramānavārttika*. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und buddhistische Studien, Universität Wien.
- 岩田孝 1987 「ヨーガ行者の知の整合性について」 峰島旭雄編著『比較思想の世界』北樹出版, 179–206.
- 片岡啓 2002 「仏陀の慈悲と権威をめぐる聖典解釈学と仏教論理学の対立」『東洋文化研究所紀要』142: 151–191.
- 戸崎宏正 1979 『仏教認識論の研究 上巻』大東出版社.
- 御牧克己 1980 「antaraśloka について」『印度学仏教学研究』28(2): 29–36.
- 矢板秀臣 2005 『仏教知識論の原典研究——瑜伽論因明, ダルモッタラティッパナカ, タルカラハスヤ——』成田山新勝寺.
- 若原雄昭 1986 「アーガマの価値と全知者の存在証明」『仏教学研究』42: 52–78.

* 本研究は JSPS 科研費 [課題番号 18K00059] の助成を受けたものである。

〈キーワード〉 ヨーガ行者の直観, 全知者, プラジュニャーカラグプタ

(信州大学准教授, Dr. Phil.)