

前期ニヤーヤ学派の知覚理論：到達作用説の展開

赤松, 明彦

<https://doi.org/10.15017/2328519>

出版情報：哲學年報. 49, pp.215-250, 1990-03-30. Faculty of Literature, Kyushu University
バージョン：
権利関係：

前期ニヤーヤ学派の知覚理論

——到達作用説の展開——

赤 松 明 彦

一、はじめに

前期ニヤーヤ学派の知覚理論は、基本的には次の定句（スートラ）によって規定される。

- a 「知覚とは、感覺器官と対象との接触から生じた認識である。」(NS, I, i, 4)
- b 「鼻、舌、眼、皮膚、耳が感覺器官であつて、それらはそれぞれ「別個の」元素よりなる。」(NS, I, i, 12)
- c 「地、水、火、風、虚空という「五つ」のものが、その元素である。」(NS, I, i, 13)
- d 「香、味、色、触、音・声という、それぞれ地、水、火、風、虚空の属性であるものが、感覺器官の対象である。」(NS, I, i, 14)

このうち、aに示される定義は、感覺器官はその対象に接触し到達してはじめて認識という結果を生み出すもの (prāpyakārin) であるという主張、すなわち「到達作用説」として、以後のニヤーヤ学派で論じられ、また他学派によつて言及批判されることになる学説の根本にあるものである。また、b、c、dの定義は、各感覺器官はそれぞれ別の元素から構成されるもの (bhautika) であること、そしてそれぞれの構成元素の属性がそれぞれの対象の特性を決定していることを主張するものであり、「感官物質説」としてニヤーヤ学派の知覚理論を特徴づけることになる

ものである。

本論文は、この「到達作用説」と「感官物質説」という二つの原理を基礎にして展開されるニヤーヤ学派の知覚理論を、資料を提示しつつ思想的に跡づけようとするものである。

外界の対象を認識するための身体器官として、眼（視覚器官）・耳（聴覚器官）・鼻（嗅覚器官）・舌（味覚器官）・身体（皮膚感覚器官）の五器官を認めることにおいては、インドの哲学伝統を形成しているいずれの学派も、基本的には一致している。さらにそれらの対象として、それぞれ色、音・声、香、味、触感をあげる点でも一致していると言つてよい。問題は、両者のいかなる関わりが、知覚という認識を生み出すのか、さらに、「眼」や「舌」と一般に呼ばれている器官のどの部位が、あるいはいかなる性質・機能が、実際の感覚器官として働いているのか、すなわち「ものを見」、「味を味わっている」のかという点にある。この問題に対する回答が、各学派の知覚理論を構成する主題のひとつとなる。先に示したように、ニヤーヤ学派の根本教典である『ニヤーヤ・スートラ』（紀元後五〇―三五〇年頃の間）に体系化され編纂された）は、知覚という認識が生起する契機として、感覚器官と対象との「接触」(sannikarsa)を主張している。この考えは、最も原型的な感覚である皮膚感覚を考える場合には妥当なものと見てわれわれにも受け入れることが出来る。また舌による味の知覚についても妥当であろう。しかし鼻による香の知覚になるとやや疑問が湧いてくる。金木犀の香は眼の前に金木犀の木がなくても鼻によって知覚されるからである。もっとも、鼻の対象は金木犀の木ではなくて金木犀の香であるから、その香が鼻腔と接触して香の知覚が起こると説明することはできるだろう。少なくとも香の知覚は隔たりの観念と明確には結びついていない。それでは耳による音の知覚はどうか。遠くで打ち鳴らされた太鼓の音は、距離や方角の観念とともに知覚される。その場合「接触」が起こっているとして、それはどこにおいて起こっているのか。耳においてであるのか、太鼓がある場所においてである

のか。眼による色や形の知覚において、同じ問題がより直接的に提示されることになる。この場合の対象は明確にある場所を占め、はっきりとした姿でたち現れているモノである。眼という器官と対象であるモノとの間に明らかに隔たりがあるにもかかわらず、その間に「接触」があることをいかにして説明しうるのであるうか。かくして、耳による音の知覚と眼によるモノの知覚についての議論が、インド哲学諸学派間において、「接触説」をめぐる展開される知覚理論争の主題として現れてくることになるのである。

インド哲学諸学派の内、正統バラモンの思想圏に属するものは、いずれも全感覚器官について「接触説」を保持しようとするが、とりわけ認識論と論理学についての研究を学派の存在理由とするニヤーヤ学派においてはこの問題は熱心に論じられることになる。かれらは、耳による音の知覚については、対象から発せられる音波を聴覚器官の対象とする。したがって「接触」は耳（より厳密には耳の空洞中にある虚空の部分）において起こっていることになる。一方、眼によるモノの知覚に関しては、ニヤーヤ学派は一見特異な学説を立てることになる。かれらは、「接触説」を保持するために、「眼が対象に到達してそこで作用をなす結果、知覚という認識が起こる」と主張するのである。これがニヤーヤ学派の「到達作用説」の根本にある考えに他ならない。そして、この場合の視覚器官としての「眼(cakṣus)」を、眼球(golaka, kṛśṇasara)ではなく、眼球を基座(adhiṣṭhāna)とする光線(rasmi)とするのである。すなわち、眼という感覚器官と対象との接触を、眼球から出た光線による対象への到達として説明するのである。そして、光線とは光輝二火二(*śrotr*)にほかならないから、この点において先のスートラによって規定された、「眼は火という元素よりなり、火の属性である色をその対象とする」ということも矛盾しないことになるのである。

このようなニヤーヤ学派の知覚理論に対しては、特に仏教とサーンキヤ学派から反論が提起された。前者においては、耳と眼という二つの感覚器官は対象に接触二到達することなく、それを知覚すると主張される。また後者は、「到達作用説」を認めるが、そのためには感覚器官は、物質的なもの(*bhauṭika*)ではなく、「自我意識より開展し

たもの」(ānāṅkārikā)、すなわち精神主体的なものでなければならぬとするのである。ニヤーヤ学派の知覚理論は、最初期のスートラの段階からこの両派からの批判を意識しており、それらに再反論を試みるというやり方で展開されている。そこで以下においては、その争点が最も典型的な形で現れてくる、眼による対象認識に関連する部分を中心に議論の展開を見ることにしたい。⁽³⁾

二、『ニヤーヤ・スートラ』(NS, III, 1, 28-45)

ニヤーヤ学派の根本教典である、『ニヤーヤ・スートラ』に見られる議論を、先ず見ることにする。

「疑問」 「完全な」 眼球があれば、「対象の」 認識があるのだから、「眼球が感覚器官である。」 またしかし、「眼球から対象が」 遠く離れて存在していても、「その対象についての」 認識があるのだから、「もし感覚器官が対象を認識するためにはその対象と接触しなければならぬ」とすれば、眼球が対象と直接接触することはないのでから、眼球は感覚器官ではないことになる、それゆえ「いつたい眼球は感覚器官なのか、それともそうではないのかという疑念が生じる。」(二八)

「反論者の主張 A」 「眼球よりも」 大きいものをも小さいものをも認識するのであるから、「(サーンキヤ学派) 眼は、元素よりなるものではない。(仏教学派) 眼は対象に接触してそれを知覚するものではない。」(二九)

「ニヤーヤ学派の主張」 「眼光線と対象との特殊な接触に基づいてそのような「対象の」 認識があるのだ。」(三〇)

「反論」 「そのような眼光線は「われわれには」 知覚されないものであるから、論拠とはならない。」(三一)

「答論」 「推論によって「その存在が」 知られるものについては、知覚によって認識されない(＝見られない)ということは、「そのものの」 非存在を立証する論拠とはならない。」(三二)

〔付論1〕「実体や属性が持つ特性の区別に基づいて、『それらが』認識されるか否かの確定がある。」(三三)

〔付論2〕「真昼の松明の光輝が認識されないように、それ(＝眼光線)も認識されないのである。」(三四)

〔反論〕「それは違う。『眼光線は』夜でも認識されないのだから。」(三五)

〔答論1〕「外からの照明という補助があるから、『眼は』対象を認識するのである。それゆえ、『夜の眼光線は、他からの照明によつて』照らし出されることがないから、認識されないのである。」(三六)

〔答論2〕「その上、『昼間にも眼光線は認識されることはない、なぜなら、昼間の太陽光線によつて』照らし出されてゐる場合は、『それによつて』圧倒されてゐるのであるから。」(三七)

〔答論3〕「あるいはまた、夜行性動物の眼からの光線は見られるのであるから、『眼光線が認識されない』という反論者の主張は妥当ではない。」(三八)

〔反論者の主張B〕「視覚器官である眼は」対象に到達することなしに「対象を」認識するものである。ガラス、雲母の板、水晶に遮られた対象の認識があるのだから。」(三九)

〔答論1〕「壁に遮られた対象を認識することはないのであるから、『その反論は』われわれの主張を拒斥するものではない。」(四〇)

〔答論2〕「眼がガラスなどによつて対象への到達を」妨げられることがないということから、『むしろ感覚器官と対象との』接触が妥当なものとして成立するのである。」(四一)

〔例示〕「たとえば、太陽光線は、たとえ水晶によつて遮られていても、温めるべき対象に対して妨げられることがないのであるから。」(四二)

〔反論〕「それは違う。なぜなら、『壁によつて対象への到達が妨げられるのであれば、水晶によつても妨げられるであろうし、もし水晶によつて妨げられないのであれば、壁によつても妨げられないであろう』というように、『一方

に当てはまる性質は他方にも適用されるべきであるのだから。」(四三)

「答論1」「たとえば鏡や水は、それに固有の性質である透明性に基づいて、「眼光線を反射させて」影像の認識をもたらす。それと同様に、「水晶などを通しての場合も、そこに介在するものの性質に応じた」対象の認識があるのである。」(四四)

「総括」「実際に経験された事柄や、正しく推論された事柄については、一方的に決めつけたり、否認したりすることは正しくない。」(四五)

以上の一連のストトラに示された論争が、実際にニヤーヤ学派と他の学派との間でなされたものであったか、それともニヤーヤ学派内部で論じられた想定反論であるのかは不明である。しかし、後の注釈者たちは、ここに出る反論をサーンキヤ学説と仏教学説に帰している。

すでに述べたように、ニヤーヤ学派の知覚理論を基礎づける原理は、「接触説」Ⅱ「到達作用説」と「感官物質説」であった。ストトラ(二八)で問われているのは、まさにこの二原理の両立可能性である。反論者はこの二原理が両立不可能であることを立証することによって、ニヤーヤの知覚理論の欠陥を示そうとする。そのための論拠を示すのが、ストトラ(二九)とストトラ(三九)である。

A 「より大きいものやより小さいものを認識するから」(mahad-anu-grahanāt) (二九)

「到達作用説」をとるならば、眼が元素よりなる物質的なもの (bhautika) であることは放棄されねばならない。

なぜなら、眼が物質的なものである限り、対象と眼との接触は、常に眼の大きさの範囲に限られることになり、眼(＝眼球)より大きな山や、より小さな米粒を認識できないという不合理に陥るからである。それゆえ、眼は「元素

よりなるもの」ではない。サーンキヤ学派が、この論拠Aを提示してニヤーヤ学説を批判する場合は、このように「感官物質説」批判となる。一方、「感官物質説」をとるならば、同じ論拠によって、眼による対象認識の場合には、感覚器官と対象との接触なしに知覚が起こっていることを認めなければならぬであろう。これが、仏教学派による論拠Aを使つての「到達作用説」批判である。

B「ガラスなどに遮られた対象の認識があるから」(kaśāhratapāta-sphāṭikāntarītopalābhēḥ) (三九)
 このストトラ(三九)は、全体としては「到達作用説」に対する批判であつて、仏教側からの反論と考えてよい。対象への到達はガラスなどによつて妨げられているにもかかわらず、ガラスの向こうにある対象は認識される、だから眼は対象に到達することなくそれを認識するのだというわけである。しかしこの論拠Bは、先のA同様「感官物質説」批判にも有効であろう。眼という視覚器官を、精神的な作用それ自体と認めることによつて、なるほど物質は物質によつて妨げられるであろうが、精神的な作用は妨げられないからガラスを通過しての対象への到達は可能であると論じることが出来るのである。

このA、Bの二つを論拠とした反論に一挙に答えるものとして、ニヤーヤ学派は「眼光線」を持ち出す。視覚器官としての「眼」とは、眼球のことではなく、眼球を基座とする光線であるとするのである。眼を光として捉える観念は、神話的な観念として古くよりあつた。また眼が火元素よりなるものとするのも、ニヤーヤ学派の発明ではなく、インドにより古くからある神話的世界観である。このような神話的観念に加えて、ニヤーヤ学派は、灯火の光とそれによる対象の照明のアナロジーに基づいて、「眼光線」の考えを作り出したと思われる。この「眼光線」こそ、「到達作用説」と「感官物質説」の両方を同時に可能にするものに他ならない。光はどの様な大きさの接触面であれ、それを完全に覆うことが出来る。それゆえ、先の論拠Aは無効となる。また「眼光線」は、火元素(agnis)よりなる物質

である。「眼光線」が物質であるがゆえに、たとえば壁などによって遮られた場合には、対象に到達できず、壁の向こうにあるものを見ることが出来ないのである。もしかりに、論拠Bによって反論者が言うように、「眼は対象に到達することなくそれを認識する」のであれば、ガラスによって遮られたもののみならず壁の向こうにあるものをも認識できることになるであろう。サーンキヤ学派の言うように、眼が「精神的な作用」に他ならないのであればなおさらそうであろう。このように、ニヤーヤ学派のほうは、論拠Aに対しては「眼光線」の考えを提示し、さらに論拠Bに対しては、ストトラ(四〇)が示すように、反論者の立場に立つ限り、壁などによって遮られた対象が認識されないことが、逆に説明しえなくなること指摘するのである。

知覚理論に関するニヤーヤ学説は、『ニヤーヤ・ストトラ』によってここに示された争点を中心に以後展開することになる。

三、ディグナーガによるニヤーヤ学説批判

ディグナーガ (Dignāga 四八〇—五四〇) は主著『プラマーナ・サムッチャヤ (知識論集成)』第一章「知覚章」の後段におけるニヤーヤ学説批判の部分で、上にみた「到達作用説」を批判している。⁴⁾ 仏教学派からの批判としては代表的なものであり、後のニヤーヤ学派の論書において常に言及されるものである。⁵⁾ 次に見ておきたい。ここでは、一〇世紀後半に活躍したヴァーチヤスパティ・ミシユラ (Vācaspati Miśra) が著した注釈書である『ニヤーヤヴァールティカ・タートパリヤティーカー』(NVTTC (M), p. 215, 11-21 = NVTTC (C), p. 102, 20-26) にディグナーガの説として引用されるサンスクリット原文を訳出しておく。⁶⁾

ディグナーガによって次のように言われている。

「知覚という」認識が到達 (Prāpti) 接触 [「によって作り出されるもの」である限り、「対象が」離れてあるという認識 (santara-grahana) もなければ、「眼球」より大きなもの (adhika) の認識もないことになる。

もし「ニヤーヤ学派が」、感覚器官は「対象と接触するために、その身体的基座を離れて」外部へと出て行くものであるから、離れてあるという認識は正しく成立する、とこのように言うならば、次のように答えられる。

眼は身体的基座 (adishana) から離れて外部にあることはない。その基座の部分こそが感覚器官に他ならない。なぜならば、医学的な治療がなされるのはまさにその部分であるからだ。

またたとえ「視覚器官である眼が」外部へと出て行くものであるとしても、「そのような眼は」対象を認識することはできないであろう。もしそれでも認識することが出来るなどというのなら、一旦大きく見開いた後で、閉じられた「眼によって対象が」見られるということになるであろう。

すなわち、もし「外部へと出て行った眼によって」認識されるなどということがあるならば、大きく見開かれた後に閉じられた眼によっても、対象の色や形を見ることが出来るであろう。一度大きく見開かれたことによって、視覚器官は外部に出て存在しているのであるから、ということである。

以上のディグナーガによる批判によって、「到達作用説」に対する反論の二つの論拠が明確に定式化されたと言える。

D1 「離れてあるという認識があるから」 (santara-grahanāt)

D2 「より大きなものを認識するから」 (adhika-grahanāt)

このうち D2 は、前述のストトラ (二一九) に示された論拠 A と同主旨である。

四、『ニヤーヤ・ヴァールテイカ』(NV (M), p. 201. 9-203. 22 = NV (C), p. 101. 6-107. 5)⁽⁷⁾

ウッディヨータカラ (Uddyotakara 六世紀) は、その書『ニヤーヤ・ヴァールテイカ』において、先のディグナーガによる批判に対する反批判を試みている。かれは、前述の NS, I, i, 4 および NS, III, i, 28-45 に対する注釈において知覚理論を論述しているが、ここでは、NS, I, i, 4 に対する注釈部分に出るかれの主張を取り上げることにする。そこでの主たる関心は「到達作用説」の護持に向けられている。

(201. 9) 「対論者の主張」[「知覚とは」] 感覚器官と対象との接触から生じた「認識」である (NS, I, i, 4) と言われているが、これは正しくない。感覚器官は、「対象に」到達することなしに作用をなすもの (apṛāpyakarī) であるから。」

ある者たち (|| 仏教徒) は言う。「眼と耳とは、「対象に」到達することなしに作用をなすものである」と。そしてそれについての論証を次のように述べる。

【主張命題】眼は対象に到達することなしに作用をなすものである (apṛāpya-karī cakṣuḥ)。

【理由一 (U1)】離れてあるものを認識するから (santara-grahanat)。⁽⁸⁾

【理由二 (U2 || D2)】より大きなものを認識するから (pṛitūtarā-grahanat)。

【すなわち、理由一は次のことを言うものである。】「眼からの」隔たり (antara) をもつ対象についての、すなわち「眼から」離れた場所に存在する対象についての、認識が一般に経験される。しかし眼がその対象に直接到達 (|| 接触) することはない。なぜなら、特殊な物質 (bhūta-viśeṣa) が感覚器官なのであるから。すなわち、この眼球という特徴をもつ特殊な物質は、外界の特殊な物質である光輝に補助されて、それ (対象) への欲求を先行要素とする

行為に期待するものである。それが「眼」(cakṣus)と呼ばれるのである。次のように言われている。「いろ・かたち (rupa) の認識をもたらすものであり、それら「対象」への欲求に先行されている行為によって、眼は「対象に向けて」働かされるのである。それゆえ、「眼は」いろ・かたちの認識の原因Ⅱ道具 (yātana) なのである」と。

他の感覚器官についても同様である。そして、「光輝という」特殊な物質に補助されてはいても、眼球が対象に到達 (Ⅱ接触) することはしない。それゆえ、「離れてあるものを認識するから、「眼は対象に」到達することなしに作用をなすものである」と言われるのである。

また他の者たち (Ⅱディグナーガ) は、「それ (対象) は眼から」離れてある」という認識 (santara jñāna) を、「眼は対象に到達することなしに作用するものであることを論証するための」理由 (D1) として挙げている。実際、たとえば「対象に」到達して作用をなすものである鼻「という感覚器官」などにおいては、「(対象) は」離れてある」という認識は経験されない。しかし、眼においては経験されるのである。「それゆえ、眼は対象に到達して作用をなすものではない。このようにかれらは考えるのである。」

「理由二 (U2 Ⅱ D2)」また、「より大きいものを認識するから「眼は対象に到達して作用をなすものではない」。たとえば、大地や森といった大きなものが「眼によって」認識される。そして、眼にそのような大きなものが「そのまま」顕現することはしない、と言われる。

「理由三 (U3)」さらに、「方向や場所を明示するから」(dig-*desa-vyapadesat*)。もし、眼が「対象に」到達して作用をなすものであるならば、方向や場所の明示はないことになるであろう。なぜなら、到達して作用をなすものである鼻などにおいては、そのようなことがないのであるから、と言われる。

「理由四 (U4)」さらにまた、「近くにあるものも遠くにあるものも同時に認識するから」(sannikṣīya-viprakṣīyayoḥ tulyakāla-grahaṇāt)。実際、進行するもの (gati-mat) は、その進行を中断することなく、近くにある

ものにはすぐに到達し、遠くにあるものには後に到達する。しかしながら、「眼は」木の枝も月も同時に認識することが経験される。それゆえ、「眼は対象に」到達することなしに作用をなすものである、と言われる。

(201.25) 「ウッディョータカラの答論」

「理由一に対する批判」最初に「離れてあるものを認識するから」と「いう理由が」言われたが、これは正しくない。次に示すように選択肢がいずれも不成立であるからである。

「離れてあるもの(こと)の認識」(santara-grahana)とは、どんな意味か。(1)「離れてあるものの認識」、すなわち「眼によって」到達されていないものの認識というのが、その意味なのか。それとも、(2)「隔たりとともに」対象を「認識する」というのがその意味なのか。

まず、(1)「眼によって」到達されていないものの認識」というのがその意味だとしてみよう。これは、「眼は対象に到達することなしに作用をなすものである」という「主張命題が言い表していることそのものではないから。それゆえ、これは「主張命題を根拠づける」理由とはならない。なぜなら、理由によって言い表されることが、すでに主張命題の内に含意されているのであるから。すなわちこう言われているのである。「眼は「対象に」到達することなしに作用をなすものである。「対象に」到達することなしに認識するのであるから」。これでは、「理由が言い表していることは」主張命題が言い表していることと同じである。

あるいは、(2)「隔たりとともに」対象を「認識する」という意味だと言うかも知れない。それでは、眼によって対象とともに認識される「隔たり」(antara)とは何であるのか。虚空なのか、非存在なのか、別の実体なのか。もし、虚空であるならば、それは眼の対象ではない。なぜなら、虚空は眼によっては認識されえないものであるから。虚空は無色無形であるからである。あるいは、色・形をもった別の実体が、「隔たり」という語によって示されてい

るのか。「そうであるならば」そのようなものは障害をなすものであるのだから、それとともに「対象の」認識があるなどということはありえない。あるいは、非存在が、「隔たり」という語によって示されているのか。しかし、それ（非存在）は単独では眼によって認識される対象とはならない。だから、それとともに「対象の」認識があるかどうかは確定しえないのである。そして、以上述べた他に別の解釈の可能性はない。それゆえ、「離れてあるもの（こ）を認識するから」という「理由の」言明は無意味なものである。

一方、「離れてあるもの（こ）の認識」とは、「それ（対象）は眼から「離れてある」という認識であると、賢者（Ⅱデグナーガ）によって説明されたが、これもまた正しくない。「離れてある」という認識は「眼が対象に到達しない」ということとは「別の原因から起こってくるのであるから。すなわち、「離れてある」という認識は、「眼が対象に到達しない」ということとは「別の様態においてあるのである。なぜなら、それは身体という境界を原因として生じてくる「認識」であるからだ。すなわち、「離れてある」とか「離れてない」とか「の認識」は、身体を境界として生じてくるものであって、感覚器官が「対象に」到達（Ⅱ接触）しているとか到達（Ⅱ接触）していないとかに關係するものではないのである。すなわち、身体と感覚器官の両方が対象と結合（Ⅱ接触）している場合には、「離れてない」という認識が生じる。しかし、感覚器官においてのみ結合（Ⅱ接触）がある場合には、「離れてある」という認識があるのである。それゆえ、「以上述べたように」「離れてある」という認識は、「眼が対象に到達しない」ということとは「別の原因から生じてくるのである。だから、「離れてある」という認識があるから、「眼は対象に」到達して作用をなすものではない」とはならないのである。

「理由二に対する批判」また、「より大きいものを認識するから」と言われたが、これもまた正しくない。なぜなら、「眼と対象との」結合（Ⅱ接触）だけによって、大きいものの認識も小さいものの認識もあるのだから。すなわち、ただ結合だけによって、大きいものあるいは小さいものに対して、「そのような」対象の区別に随順する観念が

生じてくる。それゆえ、この理由もまた「われわれの主張に対する」批判とはならない。

「理由三に対する批判」さらにまた、「方向や場所を明示するから」と言われたが、これもまた「さきに述べた」
「身体という境界を原因として生じてくる」ということよって、反論される。すなわち、感覚器官と身体とが対象
と「直接」結合（＝接触）している場合には、方向や場所の明示はない。また、遠いとか近いかといった観念もな
い。しかし、感覚器官だけが「対象と」結合（＝接触）している場合には、身体を境界として「そこからの」距離
(sanyukta-sanyoga)の大小に依存している者に、方向や場所の観念、「近くにある」とか「離れてある」とかの観
念が生じるのである。⁽⁶⁾

「理由四に対する批判」さらにまた、「近くにある」木の枝も「遠くにある」月も同時に認識するから」と言われ
たが、これもまた正しくない。そのようなことは認められないのであるから。まともな人間の一体誰が、木の枝と月
とを同時に認識するなどということがあろうか。時間の区別を認識していないのであるから、それは誤った観念に他
ならない。それはちやうど蓮の花の百枚の花弁が区別されないと同じである。

しかし、それではいったいどのようにして、この「木の枝と月とが」同時に認識されるという観念は、時間の区
別を認識しないことから起こってくるのであって、けっして同時的な認識がそこに働いているからではないといふこ
とが理解されるのか。

「対象を」遮るといふこと (avarana) が成り立たないことになってしまふから」といふ、このような推論「に基
づくの」である。⁽⁷⁾ すなわち、もし眼が「対象に」到達することなしに作用をなすものであるならば、壁や木の板に遮
るものとしての能力がないことになり、遮るといふことが成り立たないことになってしまふであらう。しかし、実際
には「壁などに」遮られた対象の認識はないのである。それゆえ、「眼は対象に」到達することなしに作用をなすも
のではないのである。

さらにまた、認識されないものについての「遠い」といった観念や、認識されるものについての「近い」といった観念も存在しないことになるであろう。すなわち、「反論者の見解にしたがえば」、「到達することなしに眼は対象を認識するのであるから、ある対象が遠くにあれば認識されず、近くにあれば認識されるという、この二つの事実がともに成立しないことになるであろう。しかしこのことは実際に経験される。それゆえ、「眼は対象に」到達することなしに作用をなすものではないのである。

〔反論〕「認識されるかされないかは」、「それが対象となるかならないかによって成立するのである。

〔答論〕それはそうではない。〔眼と対象との〕結合（＝接触）なしには、「対象となること」は認められないのであるから。

〔反論〕次のようにも言えるであろう。眼の対象となるものが認識される。しかしならないものは認識されない。そして「障害物に」遮られたものや遠くに存在しているものは、眼の対象となることはない。それゆえそれらは認識されないのである。

〔答論〕それもまたそうではない。〔眼と対象との〕結合（＝接触）なしには、「対象となること」は認められないのであるから。〔眼と対象との〕結合（＝接触）なしに、いったいどんな「対象となること」がありうるのか。あなた方においては、ただ名称だけが「われわれと」区別されているのであって、実際にそれが指示する事柄が区別されているわけではないのである。〔同じ事柄が〕私によっては「結合（＝接触）」と言われ、あなたによっては「対象となること」と表現されているのである。そこにいかなる違いもない。

(203.13) 「ウッディョータカラの主張」それでは、眼が「対象に」到達して作用をなすものであることの根拠は何かといえ、〔眼は〕感覚器官であるからに他ならない。すなわち、〔論証式で示せば、次のようになる。〕

「主張命題」眼は「対象に」到達して作用をなすものである。

「理由」 感覚器官であるから。

「喩例」 鼻などのように。鼻などの感覚器官は、「対象に」到達して作用をなすものであることが経験的に知られている。

「適用」 そして眼もそう（感覚器官）である。

「結論」 それゆえ、「眼は」到達して作用をなすものである。

しかし、もし、すべての感覚器官が「到達して作用をなすもの」であることは「それでは」理解されない、と言うならば。その場合は、すべて、「の感覚器官」を主張命題の主辞として、「作用の」達成手段であるから「(karanaivat)」と「いう理由が」言われる。そして、斧などの道具（＝切るといふ作用の達成手段）が、「対象である木に」到達して作用をなすものであることは経験的に知られている。そして、すべての感覚器官もまたそう（達成手段）である。それゆえ、「すべての感覚器官は、対象に」到達して作用をなすものである、ということになる。

しかし、頑固さゆえに、すべてのものは「対象に」到達することなしに作用をなすものである、と考える者がいるが、その場合はいったいどうなるのか、と言うならば、その能力がすでに知られている原因でも、必ずしも常に結果を生み出すわけではないということによって、そのような考えも批判されるべきである。実際、もしこれらの原因が、「他のものとの」相互接触に依存することなく、付随的に生み出された「別の」能力をもつこともなしに、それ自身だけで結果をもたらすものであるならば、いったいどうして結果がいつでもどこでもあるということにならないのか、と問われるべきなのである。それゆえ、「なんらかの作用の」達成手段 (karana) であつて、しかも「対象に」達成することなしに作用をなすものであるようなものは、存在しない。そして、世間には「そのことを示す」多くの喩例、たとえば「壺作りが使う」へらやろくろ「のような道具＝達成手段」があるのであると「われわれは」答える。

以上述べてきた理由から、「[知覚とは] 感覚器官と対象との接触から生じた [認識] である」ということが確立された。

以上見てきたように、『ニヤーヤ・ヴァールティカ』において反論者が提示する論拠は、前出のデイグナーガのものに加えてさらに二つ、あわせて次の四種である。

U1 || D1 「離れてあること／ものを認識するから」(santara-grahanat)

U2 || D2 「より大きなものを認識するから」(pṛthutara-grahanat)

U3 「方向や場所を明示するから」(dig-deśa-vyapadeśat)

U4 「近くにあるものも遠くにあるものも同時に認識するから」(sannikṛṣṭa-viprakṛṣṭayos

tulya-kala-grahanat)

この四種の論拠は、以後の議論においても反論者の説として常に提示されることになる。

五、『ニヤーヤ・マンジャリー』(NM, II, p. 49, 5-52, 5)

次にわれわれは、ジャヤンタ・バッタ (Jayanta Bhatta 九世紀後半) の『ニヤーヤ・マンジャリー』の論述を見ることにしたい。「到達作用説」に対する反論としてかれが主として取り上げるのは、サンキヤ学派のものである。そのことは、以下に訳出する一文の冒頭にみられる所説が、『サンキヤ・カーリカー』の注釈書であり、サンキヤ学派の論書の内でも特にすぐれたものである『ユクティ・ディーピカー』(YD) のうちに見られる、かなり長文の所説とほぼ完全に一致することからも容易にみてとることが出来るであろう。またかれは、自派の主張としては、『ニヤーヤ・スートラ』と『ニヤーヤ・パーシュヤ』(NBh) の論述に忠実に従っているといつてよからう。

〔49.5〕「サーンキヤ学派の主張」

サーンキヤ学派の者たちは実に次のように声高に語る。

「自我意識から開展してきたもの (ahatārika) である諸感覚器官が、「認識の」対象をあらしめることが出来るのであつて、それ以外「のあり方であるものがそうなの」ではない。すなわち、感覚器官 (karka) はなんらかの作用をなすもの (karka) であるがゆえにこそ、到達して作用をなすもの (prapyakāra) であるのだ。そして、「ニヤーヤ学派が言うように、もし」諸感覚器官が元素よりなるもの (bhautika) であるならば、遠くに離れて存在している対象に対して、いったいどうして到達して作用をなすものでありえようか。しかし、「われわれサーンキヤ学派が言うように、」それら諸感覚器官が自我意識から開展してきたものであるならば、それらは「対象を」覆いつくすもの (vyāpaka) であるのだから、対象のすがたと大きさをもつ働きが「それらには」ありうるのであり、しかもそのような働きをもつもの「である感覚器官」とその働きそれ自体とは別個のものではないのであるから、「われわれの説では」ⁱⁱ「諸感覚器官は、対象に」到達して作用をなすものである」ということは、正しい言明となるのである。さらにまた、「諸感覚器官は」自我意識から開展してきたものであるとする場合には、それらは「それ自身」より大きいものやより小さいものを認識する (mahad-ānu-grahana) 「ことが出来る」と考えられうるが、「ニヤーヤ学派の言うように、」元素よりなる場合にはそうはいかない。なぜなら、元素よりなる場合には、ある大きさの認識器官 (grahana: YD, p. 103, 28 : karaṇa) はそれと同じ大きさの認識対象しか認識しえないであろうからである。ⁱⁱ「しかし実際には」眼球よりも大きな布やポットなどの認識もあれば、より小さい米粒や穀粉などの認識もあるのである。それゆえこの理由からも、諸感覚器官が元素よりなるものではないことが言えるのである。さらにまた、元素よりなるものである灯火などは、他のものを照らしだしつつ自分自身をも照らし出すものであることが経験的に

「われわれには」知られている。「もし感覚器官が元素よりなるものであるならば」「灯火と」同様に、布などの色を照らしだし（＝認識し）つつそれ自身の色をも照らしだす（＝認識する）ということになってしまふであろう。¹²しかし実際には「眼は眼自身の色を」照らし出さない。それゆえこの理由からもまた、「諸感覚器官は」元素よりなるものではないのである。」

(49.16) 「ジャヤンタの答論」

これに對して、次のように答えられる。まず、「諸感覚器官が」元素よりなるものであると主張するならば、それらが「対象に」到達して作用をなすものであると考えることはできない」と、君は言った。これについて私は考えるのだが、君はきつと眼球 (gokaka) が眼 (cakus) であると心の内で理解しているに違いない。さもなければどうしてそんな風に言うことがあろうか。しかしこれはあなた様の大きな勘違いである。眼球 (krīṣṇasāra) は決して「視覚器官としての」眼ではない。眼とは眼球を基座 (adhikarana) とする光輝 (tejas) を言うのである。そしてそれ（＝光輝）は迅速性 (vega) をもつ実体であるから、遠く「にある対象」にでも拡散していくのである。だから、このようなもの「である眼」が、「対象に」到達して作用をなすものであることに、どんな過失があろうか。

(49.21) 「反論」(1) 眼球に對して医学的な治療がなされるのであるから、¹³そして対象の認識は眼球のよしあしに左右されるのであるから、眼球こそが眼に他ならないであろう。(2) そして「眼球からの」光輝は認識されないものであるから、いったいどうしてそれが感覚器官と言われようか。(3) また、たとえ光輝が迅速性をもつものであっても、眼を大きく見開いたときに、数百数千ヨージャナ「も遠くに」離れたところにある月や太陽や星などが、いったいどうして一瞬の内に認識されうるのであろうか。(4) あるいはまた、量的にも「太陽光線よりも」少なく力の弱い、眼からの光輝は、四方八方から流出してくる全世界に遍満する光輝をもち、「眼からの光輝よりは」ずっと力の強いものであろう太陽の輝きによって、その進行が妨げられるはずであろう。だから、「もし眼とは光輝のことであるなら

「われわれが太陽を見た場合に、どうしてこのようなことが起こらないことがあるか。(5) また、光輝説においては、ガラスや雲母の板や水晶に遮られたものの認識がどうして可能性となろうか。なぜなら、それらによって妨げられた光輝がそのままであり続けることはありえないからである。

それゆえ、「眼とは」、「特定の能力と結びついた眼球に他ならないとする方が」、「光輝だとするよりは」ずっとすぐれているのである。すぐれたお方よ。「このように」眼をお認めあれ。

(19:29) 「答論」これに対して次のように答える。

われわれは、あなたの御指摘によっても、「自分たちの主張が」道理に反した主張であると認めない。なぜなら、感覚器官が「対象に」到達して作用をなすものであることは経験的に知られているのであるから。しかし、「視覚器官としての眼とは」眼球のことであるとする場合には、それが「対象に」到達して作用をなすものであることがどうして言えようか。またたとえ「特定の」能力がそこで想定されうるとしても、振り所をもたないものとしてそれが想定されることは決してありえないであろう。それゆえ、その振り所が考えられることになるが、その場合には眼球そのものが振り所となりうるであろう。「しかしそうであるならば、結局眼球が対象に到達することはありえないのであるから、眼は対象に」到達することなしに作用をなすものであるということになってしまう。それゆえ、それ（＝眼球）を基座とする光輝こそが「特定の」能力の振り所である「と考える方がよい」ことになるであろう。(16)

「反論」 「感覚器官は対象に」到達して作用をなすものであるということが、「ここで」検討されるべきである。

実に世間では、舌と皮膚だけが「対象に到達して作用をなすものである」と考えられている。しかし、眼と耳とは、遠くに存在する対象を認識するものであるから、どうして「対象に」到達して作用をなすものでありえようか。また鼻は、たとえはすぐ側に置かれたひまし油の匂いをも認識するし、また吹き渡る風の力で揺さぶられた満開のジャスマンなどのかぐわしい香を、遠くからでも認識する。そして、ひまし油など「鼻の」側に近づけられたものであつて

も、鼻との接触があるわけではない。だから、鼻もまた「対象に」到達することなしに作用をなすものに他ならない。⁽¹⁸⁾それゆえ、感覚器官とは、それぞれが別々の能力を限定要素としてもつ身体的基座であると理解されなければならないのである。「だから、感覚器官は対象に」到達して作用をなすものであるという説は捨てられるべきである。眼は月や太陽や星々を認識するものであるのに、「それらに」到達して作用をなすものであるとおっしゃるとは、これまたなんとずば抜けたお考えでありましょうか。

(508) [答論] これに対して次のように答えられる。

われわれは、「すべての感覚器官は対象に」到達して作用をなすものであるということを、捨てるわけにはいかない。そのようなことをすれば、それら「すべての感覚器官は」作用をなす（＝認識を生み出す）ものであるということとまで捨てることになる。[対象に対して]作用をなすものでありながら、「対象に」到達することなしに作用をなすものであるというのは、まったく奇妙な考えではないか。たとえ「認識作用の」原因「が対象に対して直接作用していること」は見られてなくても、その本性は「対象に対して作用をなし」必ず認識という結果を生み出すもの(vyāhāra)なのだから、「認識という結果がある限り、その作用の原因も存在するのである。そして」そのような作用を特性としてもつ基体「それ自体」が、「対象に」到達して作用をなすものであることはできないであろう。⁽¹⁹⁾それにまた、現に見られている眼などが、どうして「認識という」作用をなすものでありえようか。そして、もし「眼が対象に」到達することなしに作用をなすものであるならば、その能力(sakti)に区別はないのであるから、壁などに遮られた対象であっても眼によって見られうるであろう。⁽²⁰⁾

[反論] そのような場合は、「認識という」結果が認識されない（＝存在しない）のであるから、「その原因である」能力もそこで「働いていること」は想定されないのである。

[答論] 「眼による対象認識の場合に作用しているものとして、」能力(sakti)が想定されるべきなのか、それと

も光輝 (gas) が想定されるべきなのかということ考察するならば、光輝は実体 (trava) であるのだから、「同じく実体である壁などによって」遮られることになる。しかし形質をもたないものである能力に対しては、「壁などの」遮るものも「その進行を」妨げるものとはなりえないであろう。それゆえ、感覚器官として想定されるべきものは、光輝であつて、能力ではないのである。そして、その光輝が能力をもつものであり、あるいは「能力の」抛り所であると想定されるべきなのである。

〔中略 (50.14-19) 耳の場合は、ひと続きの同種の音声が連続的に聞こえるのだということ、鼻の場合は、花などから発散される原子の集合体を基体とする香が認識されるのだということによって、両者ともに対象に到達して作用をなすものであることを言う。〕

(50.19) 眼は「対象に」到達して作用をなすものである。光輝を発散させるものであるから。光輝「が実際に眼からでていること」は認識されないではないかと言うならば。一体月の裏側や地面の下側は認識されるのか「と問いたい」⁽²¹⁾。実際のところ、存在物は直接知覚によつて常に認識されるというわけではないのである。推論などによつてもそれらが「存在することは」認識されるのである。次のような推論がなされる。色の認識という結果によつて、眼が光輝よりなるものであることが推理されるのである。なぜなら、色を照らし出す（＝認識させる）ものである灯火などは、光輝よりなる実体であるということが経験的に知られているからである。⁽²²⁾

〔中略 (50.24-51.7) 眼から発散される光輝がなぜ直接知覚によつて認識されないのかという問いに対して、実体や属性が持つ特性の区別に応じて、それが認識される場合もあれば、認識されない場合もあることを、いくつかの例を挙げて論じる。NS. III. 1. 33 およびそれに対する「ニヤーヤ・バーシュヤ」の論述にしたがう。〕⁽²³⁾

また、眼光線 (avyaya-rasmi) はどのような場合でも認識されないというわけではない。すなわち、夜に漆黒の闇に包まれた家の中を歩き回る猫をはじめとする夜行性動物たちの眼の光輝は、輝きを発しているのが遠くからでも認

識される。⁽²⁴⁾しかし、われわれの眼からでる眼光線のような場合には、真昼の松明の明りのように、それは認識されないのである。⁽²⁵⁾ただし、「真昼の松明の明りとわれわれの人間の眼光線とは、」次のような違いがある。真昼の松明の光は、太陽の光の威力に圧倒されるから認識されないものであるが、眼光線の場合は、その色が感覚器官によって知覚されない (anudhata) から「認識されないの」である。⁽²⁶⁾

また、ガラスや雲母の板や水晶によって遮られた対象は「眼によって」認識されるが、この場合は、ガラスなどのあるものは極めて透明であるがゆえに、また別のあるものは空隙があるゆえに、「それらには」眼から発散される光輝の拡散を妨害する能力がないのである。それゆえ、以上見てきた理由から、眼は「対象に」到達して作用をなすものなのである。

しかしどうして眼光線には、大気中を通過し、太陽に触れ、しかも太陽の迅速性をもつ光輝によっても妨害されることがないといった、このような進行があるのか。これについては、「『ニヤーヤ・スートラ』(MS. III, 1.45) ㉑、』「実際に経験された事柄や、正しく推理された事柄については、一方的に決めつけたり、否認したりすることは正しくない」と言われている。すなわち、結果が存在するということによって、遠くへでも拡散して行き、拡散しても他のものによって妨害されることがないような原因「の存在」が想定されるのである。たとえば、フライパンなどで調理されるものに火によって熱が加えられることがあり、また水壺などに注ぎ込まれた水の冷たさは、外側から触れても知られるのであるから、「火の熱や水の冷たさの伝わるのが」妨害されることはないのである。同じことは眼光線についてもありうるであろう。しかし、眼球それ自体に能力として想定される迅速性があると言ふべきではない。「そのようなことを言えば、感覚器官としての眼が」到達して作用をなすものであることを否定することになつてしまふのであるから。まさにそれゆえに、すべての感覚器官は「対象に」到達して作用をなすものであるということをはつきりと見ていた、ニヤーヤ学説の権威者 (Sastrajña) 「ウッディヨータカラ」は、感覚器官と対象との接触

に六種類の様態があることを説いたのである。⁽²⁷⁾そして、眼球は「対象に」到達して作用をなすものではありえない。それ（眼球）と接触することのない山などを認識し、反対にそれと接触している目葉（anjana）や目葉を塗る棒（sanka）などを認識しないのであるから、「視覚器官としての」眼は、眼球それ自体ではないのである。⁽²⁸⁾

(51.25) 「次のように言われる。」

「しかし、医学的な治療は眼球に対してなされる。「だから眼球こそが視覚器官ではないのかというならば。」この「医学的な治療」は、「見るといふこと」の「基体」である「眼球」を完全なものとするもの（adhara-samskara）であり、「その基体によつて」保持されるもの（adheyta）「である見ること」を補助するもの（upakaraka）である」⁽²⁹⁾と。まさにそれゆえに、確かに対象認識は眼球のよしあしに左右されるということは正しいのだけれども、そのよしあしというのは、実際には基体「である眼球」を通じて、それ（基体）によつて保持されているものにこそ属する、ということになる。

それゆえ、到達されない（接触しない）対象の認識はありえないのであるから、仏教徒によつて考えられている「眼球が「視覚器官としての」眼である」という説が、思慮ある人々の心に安住することはないのである。かくして、「対象に」到達して作用をなすものである光輝こそが眼であるということが確立した。そして、このように「感官物質説」（bhautikendriya-vada）においても、「感覚器官は、対象に」到達して作用をなすものであることが成立するのであるから、サーンキヤ学派（kania）によつて説かれる、「諸感覚器官は自我意識から展開してきたものである」という説は正しくないということになる。

六、『ニヤーヤ・ブーシヤナ』（NBhu, p. 94, 11-97, 18)

前述のジャヤンタ・パッタよりやや時代が下るが、同じくカシュミールの地で活躍したニヤーヤ学派の哲学者に

バーサルヴァジュニヤ (Bhasarvajña 一〇世紀中ごろ) がいる。かれはニヤーヤ学派の伝統の中では特異な位置を占め、その学説は独創的であると同時に、異端的でもある。次にわれわれはかれがその名著「ニヤーヤ・ブーシヤナ」で論じた「到達作用説」を見ることにしたい。かれが批判の対象とするのは、仏教学説である。

(94.11) 「仏教学派の主張」

【主張】眼と耳は「対象に」到達して作用をなすものではない。

【理由一 (D1 || U1)】「対象が」離れてあることを認識するから (santara-grahant)。

すなわち、もし「眼と耳が」到達して作用をなすものであるならば、眼と対象物との間にある、そして耳と音声との間にある、隔たり (antarā) を認識することがないことになる。たとえば「斧で木を切るという場合、」斧と「切断作用が及ぶ」木「との間には隔たりがない」のように。

また、「ニヤーヤ学派が考える」「到達 (|| 接触)」とはいったいどのようなものか。(1) 対象物が眼の所にまでやって来て、「眼に」結合されるのか。それとも(2) 眼が対象物の所まで行って、「対象物に」結合されるのか。

(1) の場合、「到達」ということと矛盾する。それに、たとえば火を見る場合、眼などが焼けるといふありえない結論が導かれることになる。

(2) の場合も、「到達」ということと矛盾する。なぜなら、眼がちょうど矢のように対象物「の所まで飛んで行って、それ」と結合しているなどということは何人によっても認識されないものであるから。

【「眼は」微細であるから認識されないのだ」と言うならば、そのようなことはない。眼球こそが眼であると、すべての世間の人々によって認められているのだから。そして、それ(眼球)が破壊された場合には、対象を見ることが出来なくなるのであるから。

また、たとえ「眼が」微細なものであることを認めるにしても、いったいそれは、(1) 虚空のように形体をもたな

いということによって微細である「と言われる」のか。それとも(2)量的に小さいということによってなのか。

(1)の場合、「眼が」あらゆる対象と「一度に」結合(≡接触)することなどを認めることになるであろう。なぜなら、形体をもたない実体「である虚空など」は遍在するものであることを、「君たちニヤーヤ学派の者たちは」認めているのであるから。

(2)量的に小さいということによって、「眼は」微細なのであると言うならば、それは正しくない。

【理由二(D2 || U2)】「眼は」より大きいものを認識するから (pithutara-grahanāṭi)。

すなわち、たとえば爪切りなどは、それが結合していることが見られる限りの範囲の場所でしかその作用をなさないことが知られている。それゆえ、「結合による作用の場合には、作用の及ぶ範囲は作用主体の大きさによって制限されるのであるから」量的に小さい眼が、「それよりもはるかに大きい」山などを認識するものではないことにはありえないことになるのである。

また次の理由からも、眼は「対象に」到達して作用をなすものではない。

【理由三(U4)】木の枝と月とを同時に認識するから (Sakha-candramasos tulya-kala-grahanāṭi)。

すなわち、「対象に向かって」進行して行く眼は、「対象との距離に応じて」段階的に結合することが要請されるから、必ず順番に「対象を」認識するものであるというのが、「君たちの主張による限り」正しいことになる。しかしそのようなことはないのである。それに、「眼は」迅速なものであるから「木の枝と月とをあたかも」同時に認識しているかのように人が思いこんでいるだけなのだということもできない。月は非常に遠く離れてあるものであるから、「眼と月との」結合は、必ず長い時間間隔をおいて後にあるはずであるからだ。

また、「連続的な流れを形作って到来してきた音・声が耳と結合(≡接触)することによって「音・声」認識があるにちがいない」と言われるが、そうではない。「耳による音・声の認識は」方角と場所を明示するのであるから。

實際、もし「ニヤーヤ学派の者たちが主張するように」耳の場所において音・声が認識されるのであれば、「これは東からの音」、「これは西からの音」といった方角の明示や、「これは村からの声」、「これは森からの声」といった場所の明示はありえないであろう。だから、耳は「対象に」到達することなしに作用をなすものであることがわかるのである。

それゆえに、以上見てきた例によって、「すべての感覚器官は到達して作用をなすものである」「というニヤーヤ学派の主張」は、否定されるべきなのである。

(94.30) 「パーサルヴァジュニヤの答論」

先ず最初に、「対象が」離れてあることを認識するから」という理由が述べられたが、これは「主張命題の主題である眼において」成立しない証因 (asiddha) であるから、正しい理由とはならない。なぜなら、眼など「各感覚器官」は、それぞれ感覚器官それ自身によって認識されえないものであるからである。だから眼から対象物が離れてあることなどといったいとして直接知覚によって認識されようか。しかし、推論によっては、対象と結びついた眼など「[感覚器官]」が、灯火などの喩例に基づいて、対象を照らし出すもの（認識するもの）であることが理解されるのである。⁽³⁰⁾

さらにまた、さきに「反論者によって」「到達（＝接触）とはどのようなものか」と言われたが、これに対しては次のように答えられる。眼は眼光線を通じて対象の場所までいって、ちょうど灯火がそうであるように、「対象と」結びつけられる。そして眼光線はその色が知覚されないのであるから、見られないのである、と。⁽³¹⁾「その色が知覚されないようなものが、対象を照らし出すものである」というのは正しくない」と言うならば、そんなことはない。

「外界の」光などによる照明によって補助された「眼光線」において、そのようなことが成立するのであるから。ま

さにそれゆえに、動物の中には、われわれには未知の能力に基づいて、その色が知覚される眼光線を具えたものがあるが、それらの動物の眼光線は、外界の光の照明とは無関係に対象を照らし出す。たとえば夜行性動物「の眼光線」がそうである。そしてある種の夜行性動物の眼光線は「われわれの」直接知覚によって認識される。あるいは次のように説明することが出来る。「外界の」光の一部分と結合した眼の一部分からは、常にその色が知覚される眼光線が「実際には」生じているのである。実際、光輝 (glow) がもつ、一瞬の内に生滅を繰り返す「輝きという」色と「熱さという」⁽³²⁾ 感触は、時には「感覚器官によって」知覚され、時には知覚されないという拮一的な性質を具えているのである。そして、その色が知覚されるものとして生じてきた眼光線であっても、他「の光線」と混じりあうことから、別個には認識されないことになるのである。ちょうど多くの灯火の光線がひとつの対象と結合しているとき「には、そのひとつひとつが区別して認識されないの」と同様である。

「より大きいものを認識するから」という理由が述べられたが、これは不確定な証因 (anāikāntika) である。⁽³³⁾ なぜなら、ある大きさの灯火は、ちょうどそれと同じ大きさの対象を照らし出すなどということは言えないからである。すなわち、「灯火は対象に到達してそれを照らし出すものであるが」光線を通じて、はるかに大きい対象をも全体的にくまなく照らし出すものであるからということである。

さらにまた、「木の枝と月とを同時に認識するから」という理由が述べられたが、これもまた「主張命題の主題である眼において」成立しない証因であるから、正しい理由とはならない。「眼は」一瞬の内に進むものであるから、あたかも同時に認識しているかのように思いこんでいることによるからである。月は非常に遠く離れているから「同時であるかのように思いこむことはない」と言うならば、そうではない。迅速性という卓越性によって、ちょうど太陽光線のように眼光線は超高速で進行するものであるから。実際、いろいろなものと結びついている各太陽光線が、「それぞれ別々に」順番に認識されるなどということはないということである。

〔省略(96.5-17)「到達作用説」をとつても、耳による音・声の認識の場合にある方角・場所の明示が説明可能であることを述べる。〕

もし到達(≡接触)ということなしに「対象認識が」あるのであれば、すべてのものの認識があることになろう。なぜなら、もし「対象への」到達(≡接触)がないのであれば、認識可能な場所に存在するものみの認識があるということの説明可能にする要因が、他には何もないことになるからである。

「磁石などのように「眼は対象に到達することなしに作用をなすのだ」と言うならば、³⁵そうではない。比喻だけでは次のような疑問を取り除くことはできないのであるから。すなわち、磁石などのように諸感覚器官は「対象に」到達することなしに作用をなすものであるのか、それとも剣などのように到達して作用をなすものであるのかという疑問である。そしてこれについて特定の理由が言われていないのである。そしてまた、磁石と結合したものは、特定の風実体具えるのである。ちょうど身体中に氣息があるように。そしてそれが鉄に到達してはじめて、ちょうど氣息のように、水や大氣を引きつけるのである。それとの接触は知覚されなくても、他ならぬその結果によつて、そのようなものであるその生起が存在することが理解されるのである。マントラ(呪文)もまた、関係ある神格を崇拜させる。そして特定の神格をもつマントラは、到達してはじめて呪文を唱える者が望む目的をなすのである。それゆえ、なにももの「対象に」到達することなしに作用をなすものではない。

(97.7-18) 「到達作用」の新解釈

〔反論〕言葉や内的器官(antaharana マナス、思考器官)などは、過去「や未来」などの対象に到達(≡接触)することはなくとも、それらについての認識を生み出すものであるから、「それらが」いったいどうして「対象に」到達して作用をなすものでありえようか。

〔答論〕 そうではない。「われわれの主張を」理解してないのであるから。「到達して作用をなすものである」とは、「ある結果を生み出すための」共働因に到達（＝接触）して、原因が結果を生み出すものであるということであると「われわれは」言っているのであるから。そしてそのようなことは、言葉や内的器官などにもあるのである。一方、過去「や未来」の対象が「認識を生み出す直接の」原因ではないということは、すでに言われている。だからそれら「過去や未来の対象」が「言葉や内的器官を」到達させるもの (prāpaka) でなくとも、「言葉や内的器官が」到達することなしに作用をなすものであるということにはならないのである。しかしそれと同様に、眼にかかわるものもまた「認識を」生み出す原因ではないということにはならない。それはちょうど光がそうであるように、肯定的因果関係 (avyaya) と否定的因果関係 (vairika) によって、原因であることが知られているのであるから。

さらにまた、「眼によつて」到達（＝接触）されたものであつても、目薬などは「眼によつて」認識されず、「だから眼は対象に到達して作用をなすものではない」といふ、⁽³⁶⁾これもまた正しくない。なぜなら、「感覚器官によつて到達されたものは必ず認識される」とは決定されていないからである。そうではなくて、「外的な感覚器官によつて認識されるものは必ず「感覚器官によつて」到達されたものである」といふ必然関係があるのである。なぜならば、

〔五つの〕外的感覚器官は「それぞれ地、水、火、風、虚空の」元素よりなるもの (bhūtika) であるから、ちょうど灯火がそうであるように、到達した対象を照らし出す（認識する）ものであるからである。

〔反論〕 そうであるならば、「ニヤーヤ学派によれば」内的器官もまた感覚器官であるのだから、「それもまた対象に到達して作用をなすものであるという」不合理な結論が導かれることになる。

〔答論〕 ある場合「たとえば自己」(ātman) の認識の場合には、そのようなこともあるのだから「別に不合理ではない」。すでに知られていることを論じるのは無駄である。ただし、そのようなことが必ずあるというならば、それは先に言われたように、過去「や未来」の対象の場合と矛盾することになる。

さらにまた、肯定的因果関係と否定的因果関係によって、外的感覚器官と一緒に「認識」を生み出す原因が、存在していることが確認されるのである。そして、たとえば壺「というひとつの結果」を生み出す諸原因「である壺職人や、粘土や、ろくろなど」がそうであるように、相互に関係しあつて「認識を」生み出す諸原因は、まさしくひとつの同じ「認識という」結果を生み出す原因なのである。かくして「接触」(samikarsa)があり、その「接触から」認識が生み出されるということが成立した。

七、ま と め

「接触」とは、本来、知覚の直接性を具体的かつ象徴的に表現するために考えつかれた、ある意味で素朴な概念であつたはずである。それが五世紀頃よりインド思想界において認識論や論理学が次第に重要なトピックとして論じはじめられ、知覚理論がより精緻に体系化されるようになると、ニヤーヤ学派においては、「接触」は感覚器官による対象認識の生起に決定的な役割を果たす要因と考えられるようになったのである。すでに見てきたように、眼による認識を中心とした「到達作用説」をめぐる議論の展開は、そのことを典型的に示すものである。眼による認識においては、対象は最も明瞭なすがたをとつて、直接的に立ち現れてくる。その一方でそこに対象との隔たりがあることもまた厳然たる事実である。ここでなお旧来のままの「到達作用説」をとることは非常に困難な立場であつたに違いない。それにもかかわらず、なにゆえニヤーヤ学派はこれほどまでに「到達作用説」にこだわつたのであろうか。それは、ウッディョータカラ以後の議論の展開の内に読みとることが出来るように、かれらにとつては、「到達作用説」とは、もはや感覚器官による認識の生起を説明する原理にとどまるものではなく、あらゆる「作用」を説明する原理として理解しはじめられたからに他ならない。それは、作用主体はその対象に直接到達してはじめてその作用の結果を生み出すことが出来るという考えである。それゆえ、認識作用が、対象へと働きかける作用である限り、それは対

象との接触を必然的に要請するのであり、そうしてはじめて対象という場における作用の結果に認識の生起があることになるのである。このような展開をわれわれは上述の議論の内に読みとることが出来るであらう。

参考文献

- AKBh : *Abhidharmakośabhāṣyam* of Vasubandhu, ed. P. Pradhan. (Revised 2nd ed.) Patna 1975.
- Kir : *Kiraṅavālī* of Udayanācārya, ed. J. S. Jetly. (GOS No. 154) Baroda 1971.
- NBh : *Myōgabhāṣyam* of Vātsyāyana. NBh (C) = ND (C); NBh (M) = ND (M).
- NBhu : *Myōgabhāṣyam* of Bhāsarvajña, ed. S. Yogīndranandah. Benares 1968.
- ND (C) : *Myōpadarśanam* with Vātsyāyana's Bhāṣya, Uddyotakara's Vārttika, Vacaspati Miśra's Tāparyatīkā & Viśvanātha's Vṛtti, ed. Taranātha Nyaya-Tarkatīrtha and Amarendramohan Tarkatīrtha. Vol. I and II. Calcutta 1936-44.
- ND (M) : *Myōpadarśana of Gauḍama* with the Bhāṣya of Vātsyāyana, the Vārttika of Uddyotakara, the Tāparyatīkā of Vacaspati & the Parīśuddhi of Udayana, ed. A. Thakur. Vol. I. Benares 1967.
- NK : *The Prasastapāda Bhāṣya with Myōpakandī of Śrībhara*, ed. V. P. Dvivedin. (Sri Garib Dass Oriental Ser., 13) Delhi 1984. (Reprint of Vizianagram Skt. Ser., iv, Benares 1985)
- NM (K) : *Myōyamāṅgārī* of Jayanta Bhaṭṭa. (Kashi Skt. Ser., 106) Part I : ed. S. Śukla. Benares 1971. Part II : ed. M. Ādya. Benares 1969.
- NM (M) : *Myōyamāṅgārī* of Jayanta Bhaṭṭa, ed. K. S. Varadacharya. Vol. I & Vol. II Mysore 1969-83.
- NS : *Die Nyāyasūtra's* Text, Übersetzung, Erläuterung und Glossar von Walter Ruben. Leipzig 1928.
- NV : *Myōparīttika* of Uddyotakara. NV (C) = ND (C); NV (M) = ND (M).

NVTT : *Nyāyāntika Tātparyakā* of Vacaspati Miśra. NVTT (C) = ND (C); NVTT (M) = ND (M).

Pbh : *Prasastapādabhāṣyam* of Prasastapāda. see NK.

VS : *Vaiśiṣṭikaśāstra of Kaṇāda*, with the Commentary of Candrānanda, ed. Muni Jambuvijayaji. (GOS No. 136) Baroda 1961.

Vyo : *Vyomavai of Vyomasiva*, ed. M. G. Kaviraj. (Chowkhamba Skt., 61) Benares 1983 (2nd ed.).

註

(1) 『ニヤーヤ・スートラ』を根本教典として、それへの注釈の形でニヤーヤ学説を展開した、ヴァーツヤヤナ (Vātsyāyana 四世紀後半)、『ウッタヤ・モータカラ (Uddyotakara 六世紀)、『ヴァーチヤスピテイ・ミシハラ (Vācaspati Miśra 一〇世紀後半)、『ウタヤナ (Udayana 一―世紀前半)、『おほひジャヤンタ・バッタ (Jayanta Bhaṭṭa 九世紀後半)』とバーサル ヴラジニヤ (Bhasarvajña 一〇世紀中)』を、この二つでは「前期ニヤーヤ学派」と呼ぶことにする。

(2) NS, I, i, 13: *pṛthivy āpas tejo vāyur akāśam iti bhūtanī*. このスートラが、もともとこの位置にあったスートラかどうかは疑わしい。Cf. W. Ruben, p. 6 & p. 168, A. 43. しかしながら、『ヴァイシエシカ・スートラ』において九つの実体 (dravya) が列挙される際、スートラ (VS, I, 1, 4: *pṛthivy āpas tejo vāyur akāśam kalo dig ātmā mana iti dravyāni*) と極めて類似したものであることは、その文体からも容易に理解できる。ただしヴァイシエシカ学派のテキストにおいて、地、水、火、風、虚空の五つの実体が元素 (bhūta) であり、鼻・舌・眼・皮膚・耳の感覚器官の構成要素 (indriya-prakṛti) であり、それぞれの感覚器官によって認識されるべき香・味・色・触・音声を特定の属性としてもつもの (bāhyaikaikendriya-grāhya-viśeṣa-guṇavat) であるという規定が明確に述べられるのは、『ブラシャスタパダー・パーシユヤ』(Pbh, p. 22, 22-23) 以後である。

(3) ちなみに、ニヤーヤ学派の姉妹学派と考えられるヴァイシエシカ学派の論書では、次のものに「到達作用説」と「感官物質説」をめぐる議論が見いだせる。Vyo, p. 158, 12-160, 11; NK, p. 23, 4; Kir, p. 50, 16-51, 18. いずれも本稿四に見るウッタ イヨータカラの所説に従っているが、前二者における反論者の主張は、仏教説とサーンキヤ説を折衷したものとなっている。

(4) 詳細な研究としては、M. Hattori: *Dignāga, On Perception*, 1968 Cambridge, Massachusetts, pp. 37-38 & pp. 124-127, notes 3.

22-26. がある。

(5) 「到達作用説」をめぐる論争の仏教側の前史を形作るものとして、ウァスバンドゥの『俱舍論』(AKBh ad AK I. 42, p. 30, 12-21 および AKBh ad AK I. 43cd et 44ab, p. 32, 2-33, 14) に見える議論がある。そこでの議論の主題は次の四点である。(一)眼が色を見るのであって、眼識が見るのではない。(二)眼と耳と意は対象と接触しない。(三)鼻、舌、身は対象と接触する。「接触」(prapti)とは感覚器官と対象とが間隔をおかずに生起すること(nirantarapatti)である。(四)鼻、舌、身は自らの大きさと等しい大きさのものを対象として捉える。眼と耳は、様々な大きさのものを対象として捉える。ここで議論が後の「到達作用説」をめぐる論争の展開にある程度の枠組みを与えたであろうことは、同じ用語やたとえが後の論書の中で用いられている点からみても、明らかである。

(6) 他に、ディグナーガの説を直接取り上げて批判している者として、シーマンサー学派のクマーリラがいる。Ślokavarttika, Pratyakṣasūtram, kk. 40-51. および、それに対する諸注釈、特にKaśika参照。

(7) 以下の翻訳は、頁数の指示とともにNV(M)による。

(8) <antara> という語の意味は、「隔たり (antara) をもつ」ということである。それは「隔たりをもつもの」|| 「離れてあるもの」と、「隔たりをもつこと」|| 「離れてあること」のいずれをも意味することが可能である。先のディグナーガの説(D1)においては、後者の意味で使われていたが、ウッディヨータカラは以下においてその両方の可能性とともに検討して、批判を加えている。

(9) ウッディヨータカラは、対象を見る人の身体と対象との間に連続的結合 (samyukta-samyoga) を想定した上で、その数量的な大小に応じて「遠い」とか「近い」とかの空間的隔たりの觀念が生じてくると考える。この考えは「あちら」とか「こちら」とかの觀念の原因として、「あちら性」(paratva)、「こちら性」(aparatva) という属性を想定し、その發生のプロセスを論じたヴァイシェシカ学派の議論と関連するものがある。Cf. PBh, p. 164, 6-14, NK, p. 168, 3-20.

(10) Cf. NBh (C), p. 763, 2-3. rāśmy-artha-sannikarṣaś cāvaraṇa-jīṅgah. cakṣuso hi rāśmih kuḍyādibhir avīram artham na prakāśyati yathā pradīpa-rāśmir iti.

(11) ㄐㄐㄐㄐㄐㄐが「ユクティ・ティ・ビカー」において、サーンキヤ古師の説として言及される一文に等しい。YD, p. 103, 23-28.

(12) NM II (K): p. 49, 13-14. svarūpam api ca prakāśyantī ato 'pi na bhautikāni. NM II (M): p. 368, 15-16. svarūpam api prakā-

