

證相之知—現量與推理之間的橋樑¹

繆 寿樂

日本學術振興會外國人特別研究員（信州大學）

0. 序

法稱（Dharmakīrti 約 600–660）在《量決擇》（*Pramāṇaviniścaya*）與《因一滴論》（*Hetubindu*）中提到了一個概念，即證相（＝證因）的現量與比量之間發生的、作為想起（*smṛti*）的證相之知（*liṅgadhī / liṅgacetas / liṅgajñāna*）。由於此知識間接地從所證的自相中生起，故不具備欺騙性，但因其不提供有關對象的新信息，因此不被視為正確的認識（量）（*yathādr̥ṣṭākāragrahaṇāt na pramāṇam*）。Arcaṭa（約 710–779）在《因一滴論注》（*Hetubinduṭīkā*）中，認為證相之知是一種分別知，他的主要功能在於想起證相與所證之間不可分離的關係，並將證相的共通相判斷為證相的自相。除了想起的內容，這些特點與沖（1990）所指出的法稱對「現量判斷」（*adhyavasāya*）特徵的理解相一致。因此，法稱與 Arcaṭa 所設想的證相之知，可能相當於在煙的現量之後，伴隨著上述不可分離關係的想起的，對於煙的現量判斷。

Arcaṭa 的弟子法上（Dharmottara 約 740–800）所理解的證相之知並非那樣的現量判斷。他在《量決擇注》（*Pramāṇaviniścayaṭīkā*）與《正理一滴論注》（*Nyāyabinduṭīkā*）中，將證相之知視為對上述不可分離關係的一般性想起，同時指出，此認識能確定證相的共通相不逸脫所證對象的自相，即前者的存在只基於後者的存在。值得注意的是，他認為這種作出決定的證相之知是以所證對象的自相為判斷對象，並因此成為正確的認識。

證相之知作為現量與比量之間的橋樑，是理解比量發生過程的重要概念。然而據筆者所知，尚不存在對於法上的理解進行詳細探討的先行研究。因此，本文旨在概觀從陳那（Dignāga 約 480–540）到法上之間，證相之知的性質的歷史性發展，並探討將證相之知定位為正確認識的佛教哲學家法上的意圖。

1. 陳那

陳那在《因明正理門論》（*Nyāyamukha*）中，這樣描述了比量的發生過程。

T1628.32.0003c02–08：已說現量，當說比量。「餘所說因生」者，謂智是前智，餘從如所說能立因生，是緣彼義。此有二種：謂於所比審觀察智，從現量生或比量生；及憶此因與所立宗不相離念，由是成前舉所說力，念因同品定有等故。是近及遠比度因故，俱名比量，此依作具、作者而說²。

¹ 本研究基於研究基金 JSPS 特別研究員獎勵費 23KF0038。

² 桂詠：（「直接知覺を説明し終えて、推理を説明すべし。「他は既述の証相から生じるものである」とは、[推理] 知が先の [直接知覚] とは別のものであり、既に説明された<論証する証因>（*sādhana-hetu）より生じるということである。これはその（＝証因の）意味内容を対象とする。この [推理] には二種類ある。すなわち 1. 直接知覚もしくは推理より生じる場所の、<推理対象>に関するはっきりとした観察知と、2. この証因と<立証されるべきこと>（*sādhya-pakṣa）との<不可離の関係>（avinābhāva）の想起とである。後者によって、先にあげた「既説 [の証因]」の力を立証する。<証因が同類に必ず存在すること>などを想起するからである。この両者はともに「推理」と呼ばれる。それぞれ推理の [2 は] 近因、[1 は] 遠因であるから、手段（*karaṇa*）と行為者（*kartr*）とによって [そのように] 名付けられるのである。）」

管見所及，既然上述主題中的認識被描述為「是緣彼義」（以（證因）的內容為對象），那麼「於所比審觀察智」的對象也應當是證因。此外，桂氏將觀察知理解為「手段」，而將想起視為「行為者」。但依我之見，眾所周知，證因在推理中具有決定性的作用，因其被稱為「能知」（*gamaka*）。因此，確認這一證因本身的存在，即 1. 觀察知確認了引發推理的「行為者」，2. 想起則相當於確認證因所具有的功能，即確認它作為「手段」的作用。

在此，隨著對比量發生過程的分析，提到了兩種類型的比量，分別對應於證相(=證因)的第一條件和第二、第三條件的確認。也就是說，通過直接現量或比量確認主題中的證相存在(第一條件)，並通過回憶(*smṛti)證相與所證屬性之間的不可分離條件，確定證相的第二、第三條件。如桂(1982: 93)所指出的，這兩種認識依次生起，從而引發以所證屬性為對象的比量。在這種情況下，陳那將第一條件的確認視為比量的時間上較遠的原因，而將第二、第三條件的確認視為較近的原因。由於兩者皆為比量的原因，因此同樣被稱為「比量」。

由上述可見，對於陳那而言，回憶證相與所證對象之間的不可分離關係，是在確認“主題所屬性”之後發生的，並且與後者一起被視為“比量”。

需要注意的一點是，現量所確認的僅僅是證相的自相的存在，而比量則是基於證相與所證兩者的共相之間的關係。法稱可能是為了將證相的自相與證相的共相聯繫起來，才引入了現量判斷(adhyavasāya)這一概念。

2. 法稱

到了法稱的時代，這種認識在保持“關係的想起”這一性質的同時，在《因一滴論》中同時被賦予了另一種“現量判斷”的性質。

請設想在某座山上觀察到煙，並推理出火的存在。根據法稱的說法，當一個人現量到煙的自相後，隨之而生的是證相之知/認識(liṅgajñāna)。這種證相之知是一種想起(smārtam)，其對象是經驗過的勝義有(pratyakṣeṇa yathādr̥ṣṭabhedaparamārthaviṣayaṃ)，即以煙的自相為對象³。法稱認為，這一想起的內容是煙被火遍充的事實(pradeśasthaṃ dhūmam upalabdhavataḥ tasyāgninā vyāpṭeḥ smarāṇe tatsāmarthyād eva agnir atra iti pratijñārthapratītir bhavati)⁴，這正是

³ HB 2, 11–14: tatra pakṣadharmasya sādhyadharminī pratyakṣato 'numānato vā prasiddhir niścayaḥ, yathā pradeśe dhūmasya śabde vā kṛtakatvasya | sadhūmaṃ hi pradeśam arthāntaraviviktarūpam asādhāraṇātmanā dr̥ṣṭavataḥ pratyakṣeṇa yathādr̥ṣṭabhedaparamārthaviṣayaṃ smārtam liṅgajñānam utpadyate || (「それら〔証相の三条件〕のうち、〔第一条件である〕『所証属性の基体における主題の属性の定立』は、知覚または推理に基づいて決定される。ちょうど、特定の場所において〔定立される〕煙または音声において〔定立される〕所作性が如し。実に、煙のある特定の場所を、すなわち他の対象〔=非煙〕から排除された姿〔=煙の独自相〕を有する〔場所〕を、非共通な本体〔=煙の独自相〕によって経験した人には、知覚によってある仕方経験された個物〔=煙の独自相〕である勝義〔=勝義有〕を対象とする、想起としての証相の認識が生じる。」)

⁴ HB 6, 14–7,5: atra pakṣadharmasambandhavacanamātrasāmarthyād eva pratijñārthasya pratīteḥ na pratijñāyāḥ prayoga upadarśitaḥ | apadarśite prameye katham tatpratītir iti cet | svayaṃ pratipattau prameyasya ka upadarśayitā? pradeśasthaṃ dhūmam upalabdhavataḥ tasyāgninā vyāpṭeḥ smarāṇe tatsāmarthyād eva agnir atra iti pratijñārthapratītir bhavati | na ca tatra kaścit agnir atreti asmai nivedayati | nāpi svayaṃ api prāg eva pratipadyate kiñcit, pramāṇam antareṇaivaṃ pratīteḥ nimittābhāvāt[, 筆者注] pratītau liṅgasya vaiyarthyaṃ | svayaṃ evākaśmāt agnir atreti vyavasthāpya tatpratipattaye paścāl liṅgam anusarātīti ko 'yaṃ pratipatteḥ kramah? pareṇāpi tad ucyamānaṃ plavata eva, upayogābhāvāt | (「類似性と非類似性それぞれを示す二種の論証式」のうち、『主題所属』と『遍充』関係』といった二つの言明だけの言明効力に基づく限り、主張内容が理解されたため、『主張』に関する〔言葉を〕適用することはなされない。

【反論】推理対象が明示されていない限り、どうしてその〔推理対象とは何か〕理解されるのか。

【答論】自らの理解の場合〔=自己のための推理の場合〕、誰が(kaḥ)推理対象を示し出すだろう⁴。特定の場所〔=山〕にある煙を認識している者が、その〔煙〕が火によって遍充されることを想起している限り、まさにその〔認識と想起〕の効力に基づいて、〔彼には〕「ここに火がある」という形の理解が生じる。そして、その場合、この〔認識者〕に「ここに火がある」と示す者は誰もいない。〔当の認識者が〕自らでもまさに以前の時点で、何かを知ったわけでもない。正しい認識がなければ、このよう

陳那所提到的證相與所證之間的不可分離關係。

值得注意的是，這裡所描繪的證相之知，因被法稱排除在正確認識的範疇之外，與陳那的思想體系形成了明顯的區別。因為陳那將相當於證相之知的這種想起視為比量，即正確認識。

眾所周知，法稱在《量釋論》(*Pramānavārttika*)中提到的「不欺騙的認識」(*avisamvādi jñānam*)和「揭示未知事物的認識」(*ajñātārthaprakāśo vā*)這兩個條件，後來被後代思想家視為正確認識的定義。

根據法稱的說法，證相之知是指將「這是被排除在非煙之外的事物」這一內容進行語言表達的過程 (*tadasādhāraṇatām tato bhedaṃ abhilapantī smṛtir utpannā*)，而這一分別的對象——煙的自相，已經通過現量被理解。因此，這種分別並不滿足「新對象的理解」

(*apūrvārthādhigama*)的定義，因而不被視為正確認識 (*na pramāṇam*)⁵。

從以煙的自相為對象這一點來看，法稱所理解的證相之知與陳那所設想的想起顯然具有不同的性質。在這種情況下，證相之知作為分別卻仍以自相為對象這一點，還需要進一步解釋。在法稱的思想體系中，可能性之一是將這種證相之知視為“現量判斷”

(*adhyavasāya*)的對應。實際上，儘管法稱並未明確指出，但他確實賦予了這種證相之知“現量判斷”的性質。

沖 (1990: 141) 指出，在獲得自相的現量之後立即發生的分別被稱為「現量判斷」，其形式為「這是 X，而非非 X」，其本質是將某一對象的自相與共相同一化。根據法稱的觀點，這種證相之知在以煙的自相為對象的同時，也將煙的共相納入其把握對象之中

(*sāmānyam...svalakṣaṇapratipatter ūrddhvaṃ tatsāmarthyotpannavikalpajñānagrāhyam*)⁶。沖

な〔推理対象の〕理解の原因が存在しなくなるからである。〔また、推理対象の〕理解がすでに生じたならば、証相が無意味なものである。〔あるいは認識者が〕まさに自ら偶然に「ここに火がある」と分立してから、〔さらに〕そのことを理解するために、後ほど証相を追い求めるというような〔推理対象の〕理解の順番は〔一体〕何なのか。たとえそのこと〔=ここに火があること〕が他者によって現に言われているとしても、〔その言明は根拠もなく〕浮遊しているものである。なんの効用もないからである。〕)

⁵ HB 2,15–3,5: *tatra tad ādyam asādhāraṇaviṣayaṃ darśanam eva pramāṇam || tasmimś tathābhūte dṛṣṭe sa yena yenaśādhāraṇas tadasādhāraṇatām tato bhedaṃ abhilapantī smṛtir utpannā pratyakṣabalenātdvyāvṛttiviṣayā yathādṛṣṭākāragrahaṇān na pramāṇam, prāg asādhāraṇam dṛṣṭvā 'sādhāraṇam ity abhilapato 'pūrvārthādhigamābhāvāt, arthakriyāsādhanaśya darśanāt, adṛṣṭasya tatsādhanaśya punaḥ svabhāvasya vikalpenāpratipatteś cānumānavat |* (「それら〔=個物の知覚と想起〕のうち、先にある、非共通な〔個物〕を対象とするその経験〔=知覚〕だけが正しい認識である。

その〔個物〕がそのような仕方では経験されたならば、その〔個物〕は〔他の〕いかなるもの (*yena yena*) とも共通しないものである。その〔他のいかなるもの〕と共通しないことを、すなわちその〔他のいかなるもの〕からの区別を言語化する想起は知覚の力により生じるものであり、その〔個物〕とは別のものから排除されたもの (*vyāvṛtti* [=*vyāvṛtta*, 筆者注]) を対象とし、〔知覚によって〕ある仕方では経験済みのものの顕現を把握するものだから、正しい認識ではない。非共通なものを先に経験してから、「非共通なものだ」と言語化することは、新しい (*apūrva*) 対象の理解ではないからである。目的実現の手段であるもの〔=証相の独自相〕が〔知覚によってすでに〕経験されたからである。しかも、その〔目的実現〕の手段である未経験の本質〔=火の独自相〕が〔この想起である〕分別によって理解されることもないからである。推理の場合とは違って。〕)

⁶ HB 3, 6–13: *arthakriyārthī hi sarvaḥ pramāṇam apramāṇam vā 'nveṣate prekṣāvān | na ca sāmānyam kāñcid arthakriyām upakalpayati svalakṣaṇapratipatter ūrddhvaṃ tatsāmarthyotpannavikalpajñānagrāhyam, yathā nīlam*

(1990: 140) 也指出，想起共相是「現量判斷」的一個特徵之一。

法稱進一步指出：“當自相被理解時，由於該〔自相理解〕的效力而產生的分別，模仿該〔自相理解〕，並且作為〔自相〕的結果，以該〔自相〕為對象，因此只是一種想起，而非正確認識” (adhigate svalakṣaṇe tatsāmarthyajanmā vikalpas tadanukārī kāryatas tadviṣayatvāt smṛtir eva na pramāṇam)⁷。在這裡，證相之知被稱為是對自相現量 (=理解) 的模仿。沖 (1990: 152) 指出，模仿現量 (=摹寫) 是現量判斷的一個特徵。

綜合上述各種記述，將法稱所設想的證相之知視為「現量判斷」是合理的。然而，需要注意的是，例如在青色事物的現量判斷中，通常會想起處於言語協約這一時點的青色的共相而在證相之知的情況下，則想起確定證相與所證之間不可分離關係的時點的煙的共相。也就是說，雖然證相之知的基本形態與現量判斷相同，但必須注意的是，其所想起的內容實際發生的時點有所不同。

以上所述闡明了法稱在《因一滴論》中所描繪的「證相之知」的特徵。他在《量決擇》中也描述了「證相之知」的一些特徵。他在這一作品中，例如在結果因和自性因的情況下，分別假設了以下的發生過程。

結果因的過程為：火的自相→煙的自相→煙的現量→證相之知→比量。

自性因的過程為：木的自相 = śiṃśapā 樹的自相→śiṃśapā 的現量→證相之知→比量。

大概是考慮到這樣的過程，法稱指出，證相之知以某種方式從所證對象的自相中生起 (sa

drṣṭvā nīlam iti jñāne | tad eva hi nīlasvalakṣaṇam tathāvidhasādhyārthakriyākārī | tac ca tenātmanā pratyakṣeṇa drṣṭam eva | na ca tatsvalakṣaṇagrahaṇottarakālabhāvino nīlavikalpasya viṣayeṇa nīlasādhyārthakriyā sādhyate | tasmād anadhigatārthaviṣayam pramāṇam ity apy anadhigate svalakṣaṇa iti viśeṣaṇīyam | (「実に、目的実現を求めらるる思慮ある者は、正しい認識あるいは正しくない認識を探求する。しかし、共通〔相〕はいかなる目的実現も導くことがない。〔その共通相は〕独自相の理解〔＝知覚〕の後に生じる、その〔理解〕の効力により生起している分別の把握対象 (grāhya) である。たとえば、青〔の独自相〕を見てから、「〔これは〕青だ」と認識するように。実に、青のその独自相だけがその種のもの〔＝青の共通相〕によって完成されるべき (sādhyā) 目的実現を成し遂げる。しかし、その〔青の独自相〕は自らの本体をもって、すでに知覚を通じて経験されたものに他ならない。そして、その〔青〕の独自相を把握した後の時間に起こる青の分別の対象〔である青の共通相〕によっては、青〔の独自相〕によって完成されるべき目的実現が完成されない。それゆえ、「正しい認識は未理解のものを対象とする」という〔定義〕もまた、「独自相が理解されない限り」と限定されるべきである。)」

⁷ HB 3, 13-4, 3: adhigate svalakṣaṇe tatsāmarthyajanmā vikalpas tadanukārī kāryatas tadviṣayatvāt smṛtir eva na pramāṇam, anadhigatavasturūpānadhigateḥ, vastvadhiṣṭhānatvāt pramāṇavyavasthāyāḥ, arthakriyāyogyaviṣayatvāt tadarthipravṛtteḥ, arthakriyāyogyalakṣaṇatvād vastunaḥ, tato 'pi vikalpāt tadadhyavasāyena vastuny eva pravṛtteḥ, pravṛttau tu vikalpasya pratyakṣeṇābhinnayogaḥṣematvāt || (「独自相が理解されたとき、その〔独自相の理解〕の効力によって生じる分別は、その〔独自相の理解〕を真似するものであり、〔独自相の〕結果であるという点で、その〔独自相〕を対象とするから、想起に他ならなくて、正しい認識ではない。〔この想起によって〕未理解の存在物の姿が理解されないからである。「正しい認識だ」と分立することは、存在物を土台とするものだからである。その〔存在物〕を対象とする者の行動は、目的実現が可能なるものを対象としているからである。存在物とは、目的実現が可能であることを定義的特質とするものことだからである。その分別〔＝推理知〕によっても、その〔存在物だと人は〕判断することで、まさに存在物に向けて行動しているからである。行動に関しては、分別〔＝推理知〕と知覚と同様な利益をもたらすからである。)」

tādr̥glingacetasaḥ hetus), 並間接地與所證的自相相聯繫 (pāramparyeṇa vastuni pratibandhāt)⁸。

證相之知 (法稱)	
《因一滴論》	《量決択》
一) 想起 (smārtam) 二) 以某勝義有 (= 勝義) 為對象 (bhedaparamārthaviṣayam) 三) 由於現量的力量而生起的 (utpannā pratyakṣabalena) 四) 將‘證相的自相與他物區別’進行語言表達 (bhedam abhilapanī) 五) 以從被非煙所排除的事物為對象	九) 以某種方式從所證對象的自相中生起的 (sa tādr̥glingacetasaḥ hetus) 十) 證相之知和比量都不欺騙 (avañcana) 十一) 間接與所證的自相關聯 (pāramparyeṇa vastuni pratibandhāt)。 十二) 不擁有所證自相的事物的顯現 (tadābhāsaśūnya)

⁸ PVin 46, 5–47, 1–2: tad etad atasmimś tadgrahād bhrāntir api sambandhataḥ pramā ||(k.1)

svapratibhāse 'narthe 'rthādhyavasāyena pravartanād bhrāntir apy arthasambandhena tadavyabhicārāt pramāṇam |
 (「その〔自己のための推理〕は次のようなものである。X ではないものを X として把握するので錯誤〔知〕だとしても、〔X との不可離の〕関係に基づいて、〔推理知は〕正しい認識である。対象ではない〔推理知〕自身の顕現を、対象として判断することに基づいて〔認識者が〕行為を開始するから、〔推理知は〕錯誤〔知〕であるとしても、対象との〔間接的な〕関係に基づいて、その〔対象〕から逸脱しないから、正しい認識 (pramāṇa) である。」)

PVin 47, 3–4: yo hi bhavo yathābhūtaḥ sa tādr̥glingacetasaḥ | hetus tadjā tathābhūte tasmād vastuni liṅgidhīḥ ||
 (「なぜなら、あるもの (bhava) がある様態で存在しているとき、その〔もの〕はそのような証相の知 (cetas) の原因だからである。その後、そのような様態で存在している実在物に対して、その〔証相の知〕から生じる、証相保持者 [= 推理対象] の認識が〔起こる。〕」)

PVin 47, 5–6: liṅgaliṅgidhiyor evaṃ pāramparyeṇa vastuni | pratibandhāt tadābhāsaśūnyayor apy avañcanam ||
 (「このように、証相の知と証相保持者の知が間接的に実在物と束縛しているから、その〔実在物〕の顕現をもたないとしても、〔この二つの知は〕欺かないものである。」)

PVin 47, 7–8: tasyās tadrūpaśūnyāyās tadrūpādhyavasāyataḥ | tadrūpāvañcakatve 'pi kṛtā bhrāntivyavasthitīḥ ||
 (「その〔実在物〕の姿 [= 顕現] をもたないその〔証相保持者の知, dhī〕は、「その〔実在物〕の姿だ」と判断するので、その〔実在物〕の姿について欺かないものであるとしても、〔その知が〕錯誤〔知〕であると分立する。」)

筆者想確認各偈中指示代名詞 (yad, tad) 等的指示對象。首先，考慮到第二偈中的 yaḥ bhavaḥ yathābhūtaḥ 與 tathābhūte ... vastuni 之間的對應關係，以及 yaḥ 與 saḥ 的對應關係，可以認為 yaḥ、bhavaḥ、yathābhūtaḥ、tathābhūte、vastuni、saḥ 都指向相同的指示對象 (= 實在物, vastu)。在第二偈中，liṅgidhī 指的是推理知，可以推測，證相持有者的知識以證相持有者 (liṅgiṇ=所證對象 sādhyā=推理對象 anumeya) 這一實在事物 (vastuni) 作為對象。這一點也從相關偈和導入部 (PVin 46, 5–47, 1–2) 的前後關係得到了證實。

在第三偈中，「evam」這個詞意指前述證相持有者的知識如何產生，因此這偈中的「vastu」也指向所證的自相。也就是說，證相之知和證相持有者的知識均間接地與所證的自相緊密相連 (pāramparyeṇa vastuni pratibandhāt)，由於它們源自所證的自相，因此不具備欺騙性。

在第四偈中，用於指示主題的詞「tasyāḥ」的指示內容不明，但考慮到前三偈的導入部 (PVin 46, 5–47, 1–2) 主要簡要說明了比量的兩個方面 (不欺騙和錯誤知識)，並且在第二偈和第三偈解釋了比量為何不會欺騙之後，自然可以認為在第四偈中討論的是比量作為錯誤知識的方面。因此，「tasyāḥ」很可能指的是比量。

根據 Durveka Miśra (約 1000–1099) 的說法，肯定的陳述形式是「這是這樣的東西」(evam etad)，而否定的形式則是「這不是其他樣式」(nānyathā)¹²。對於 Arcata 來說，在兩種分別中，關於煙這一證相的肯定分別是基於對煙的知覺，肯定「特定地點有煙」。相反，否定的分別則採取「這不是非煙」的形式，基於煙與非煙的區別¹³。

根據沖(1990: 141)的說法，在法稱的思想中，自相的現量之後立即發生的分別被稱為

na vidhipratīṣedhavigalpāpī | tasyaiva pramāṇalakṣaṇayogād itarayoś ca tadasambhavāt | tathā hi -
anadhigataviśayatvam arthakriyāsādhanaśayatvam ca pramāṇalakṣaṇam | tad darśanasyaivāsti | tatra **ādyam** ity
apūrvārthaviññānavam ākhyātam **asādhāraṇaśayam** iti arthakriyāsādhanaśayatvam |
svalakṣaṇasyaivārthakriyāsādhanaśayatvam | (「証相の独自相の」経験と肯定的な分別と否定的な分別といった
〔三者〕に関して、「正しい認識と正しくない認識についての考慮を〔ダルマキールティが〕開始す
る。それらのうち (tatra) とは、〔独自相の〕経験と肯定的な分別と否定的な分別のうちという意味で
ある。tad ādyam とはまさしく次のようなものである。「実に〔分別を欠いている〕観照知が最初に生じ
る」と。分別が働く前に存在するという〔意味で〕**「最初」**が説明され、非共通のものを対象とする
(asādhāraṇaśaya)、すなわち独自相を対象とする経験、それだけが正しい認識である。肯定的なまた
は否定的な分別のいずれも〔正しい認識〕ではない。〔なぜなら、〕その〔経験〕だけが正しい認識の定
義的特質と結びつき、そして、二〔種の分別〕のいずれも、その〔特質〕と関係しないからである。す
なわち、未経験なものを対象とすることおよび目的実現をもたらすものを対象とすることが正しい認識
の定義的特質である。〔独自相の〕経験にだけ、その〔特質〕がある。その〔記述〕における**「最初」**
という〔表現の〕ように、新しい (apūrvā) ものを対象とすることが説明された。**「非共通なもの**
を対象とするもの」という〔表現の〕ように、目的実現を完成させるものを対象とすること〔が説明され
た〕。独自相だけが目的実現を完成させるものだからである。)

¹² HBṬĀ: kadācid vidhivikalpam kadācit pratīṣedhavigalpam janayātīty abhiprāyeṇa caitad uktam | evam etad iti
yathāyogam vidhivikalpo darśitaḥ | nānyathā ityādi yathāyogam pratīṣedhavigalpaḥ | (「そして、「時には肯定的
な分別が生じ、時には否定的な分別が生じる」という意味で、次のように言われる。「これはこのよう
なものである」という形で肯定的な分別が示される。「〔これは〕別様ではない」というなどの形で、否
定的な分別〔が示される。〕)

¹³ HBṬ 24, 13–26 on HB 2, 11–14: tatra saha dhūmena vartata iti **sadhūmaḥ** | pakṣadharmatāpratipādanārtham
evam uktam | vidhivikalpasya caitad eva bījam | tam **sadhūmaḥ pradeśam dṛṣṭavataḥ pratyakṣeṇeti**
sambhandhaḥ | kīṛṣam **arthāntaraviviktarūpam** arthāntaraiḥ sajātīyavijātīyair viviktam asaṅkīrṇam rūpam
asyeti vīgrahaḥ | sarvabhāvānām svasvabhāvavyavasthiteḥ svabhāvasāṅkaryābhāvāt | anyathā sarvasya
sarvatropayogād atiprasaṅgaḥ | anena pratīṣedhavigalpasya nimittam ākhyātam, sāmānyotprekṣāyās ca bījam | tad
uktam-*itaretarabhedo 'sya bījam samjñā yadarthakā* (PV 3.71) ¹³iti | tathā hi - arthāntaravyāvṛttim
parasparavyāvṛttānām api samānām utpaśyato bhinnam eśam rūpam tirodhāyā 'bhinnam svabhāvam āropayantī
kalpanotpadyate | **asādhāraṇātmanā** iti arthāntaravyāvṛttena svabhāvena | (「**sadhūmaḥ** とはそこで煙と共に
存在するものことである。〔煙が〕主題の属性であることを教示するために、〔ダルマキールティが〕
このように〔sadhūmaḥ〕と言う。そして、[[これは煙のある場所である]]という形の〕肯定的な分別に
とって、まさにこの〔煙の経験〕が種子である。「その**煙のある特定の場所を知覚を通じて経験してい
る者が**」という構文である。**arthāntaraviviktarūpam** とはどのようなものなのか。「〔それは、〕他の諸
対象から、すなわち同類と異類のいずれからも区別された、すなわち〔それらから〕分離された姿をも
つものである」と分析される。あらゆる存在はそれぞれの本質の点で分立することが、〔それらの〕本
質を混同することはないからである。さもなければ、あらゆるものがあらゆるところに適用されるの
で、拡大適用に陥る。これゆえ、否定的な分別の根拠〔＝他との差異〕が説明された。そして、共通
〔相〕の想像 (utprekṣā) の種子〔も説明された〕。ダルマキールティがそのことを〔《量釈論》で次の
ように〕述べた。『この錯誤知の種子は相互差異であり、語はその (yad) 〔差異〕を対象とする。』
と。』)

“現量判斷” (adhyavasāya)，通過將自相和共相同一化，採取「這是 X，而非非 X」的形式。因此，雖然 Arcata 的理解基礎已經存在於法稱的思想體系中，但 Arcata 將證相之知明確地分為兩類，這可以說是他理解的特點。此外，正如我們之前所見，Arcata 關於證相之知的論述基本上是對法稱的思想的進一步發展。

從因的三相的觀點來看，法稱和 Arcata 所假設的證相之知不僅涵蓋了證因的第二、三條件的確認（即想起），也承擔了第一條件的確認角色。因為這種知識作為現量判斷，同時也確認了主題中證相的共通相的存在。

4. 法上

法上對於「證相之知」理解的最大特點是，如下所示，他將證相之知視為正確認識。

PVin 47, 5–6: *liṅgalingidhiyor evaṃ pāramparyeṇa vastuni |
pratibandhāt tadābhāsaśūnyayor apy avañcanam || (3)*

因此，由於證相之知與證相持有者的知識間接地與實在物緊密相連，即使它們擁有該實在物的顯現[即所證的顯現]，這兩種知識仍具有不欺騙性。

PVinT D172b2, P202a1–2: དངོས་པོ་དེར་སྐྱབ་བཀའ་ཡིན་པ་དེས་སྣང་བ་ཡང་སྐྱབ་ཉེད་མ་ཡིན་གྱི་གང་གི་ཕྱིར་འདི་དག་དེ་ལྟར་སྐྱབ་པ་ཡིན་པ་དེའི་
ཕྱིར་བཟུང་ནས་དངོས་པོ་དང་འབྲེལ་བ་ཡིན་ལ། འབྲེལ་བ་དེས་ན་དངོས་པོ་སྐྱབ་བས་སྣང་བ་ཡིན་ཡང་མི་སྐྱབ་པ་ཡིན་ཏེ། དེས་ན་ཚད་མ་ཡིན་ནོ།

於這實在物中存在某一型態[=自相]，[這兩種知識]不具備該形態，但[他們]絕不具備欺騙性。因為這兩者[即證相之知和證相持有者的知識]是這樣的[順序]產生的，它們間接地（*pāramparyeṇa）與實在物（*vastuni）緊密相連（pratibandhāt, འབྲེལ་བ་ཡིན་ལ། འབྲེལ་བ་དེས་ན་）。基於這種緊密連結，即使缺少實在物的顯現（-ābhāsaśūnyayor apy），[對於這一實在物，這兩種知識仍]不會欺騙（*avañcanam），因此是正確的認識（ཚད་མ་, *pramāṇa）。

本節將檢驗法上如何將證相之知合理化為正確認識。

4.1. 不可分離關係的想起

遵循陳那和法稱的先例，法上也將證相之知理解為對證相與所證之間不可分離關係的想起。在解釋這種想起時，他所考慮的比量的發生過程如下所示。

「本質的束縛關係」的決定 → （證相的現量 →）證相之知 → 比量

法上在解釋證相之知時，舉例說明了通過自性因進行論證的實例，即通過所作性證明無常性。他首先指出，「本質的束縛關係」的決定是通過拒斥論證（bādhakena pramāṇena）來達成的。眾所周知，證相與所證之間的不可分離關係是基於這種「本質的束縛關係」。根據法上的說法，證相之知是以一般形式想起這種不可分離的關係（sāmānyasmarāṇaṃ liṅgajñānam），這實際上是將證相的共相作為與所證的共相不可分離的事物來想起（sādhanam sādhyāntarīyakam sāmānyena smartavyam）。而比量則是將這種被一般性想起的證相共相與具體事例聯繫起來，即與實際存在於主題中的證相共相聯繫起來。他以「將存在於言語中的特定『被稱為所作的』這一性質作為無常事物的自性來想起」（viśiṣṭasya tu śabdagatakrītakatvasyānityatvasvabhāvasya smaraṇam）來描寫這種“聯繫”的內涵。因此，對他來說，證相之知和比量都可以說是想起。值得注意的是，他的師 Arcata 曾經主張，當一個認識是想起時，它就不能被視為正確認識（na hi smṛtījanakatvena pramāṇatā yuktā）¹⁴，而法上

¹⁴ HBT 26, 17–21 on HB 3, 1–3, 3: yathādr̥ṣṭa evārthāntarebhyo bhedo mayā 'pi kalpyate iti

在這裡積極地將比量作為想起來呈現¹⁵。

4.2. 證相之知並非現量判斷

法上所考慮的證相之知，並非對於證相的現量判斷。作為證據，他將「關係的回憶」解釋為在“證相把握”與比量之間發生的過程（*liṅgagrahaṇasambandhasmaraṇasya paścāt mānam anumānam*）。在這種情況下，“關係的回憶”（*sambandhasmaraṇa*）相當於“證相知”，而根據 *Durveka* 的說法，“證相把握”即是把握主題中證相的存在（*pakṣadharmagrahaṇa*）¹⁶。“證相把握”顯然意味著以證相的獨自相為對象的知覺，並且如同筆者在拙文中指出的（*繆 2022: 40–41*），法上將現量判斷所達成的“對象理解”（*arthādhigama*）視為知覺自身的功能。因此，該“證相把握”應該也指的是知覺的結果——“對象理解”。換句話說，在筆者看來，這個“證相把握”是指證相的現量和與證相相關的現量判斷的集合體。

如後述（4.4）所示，法上所說的「證相之知」並非針對證相的自相，而是針對所證的自相作出判斷，因此應當將其與證相的現量判斷區別開來。這是因為法上自己並不將現量判斷視為正確認識，如果他將證相之知理解為證相的現量判斷，那麼這兩處描述將相互矛盾。

4.3. 證相之知以證相的共相為把握對象

在《量決擇注》中，法上將證相之知重新定義為“把握不逸脫所證對象的事物”（**sādhyāvyaḥicāriḡrahaṇa*, བསྐྱབ་པར་བྱ་བ་ལ་མི་འཇུག་པར་འཛིན་པ་）¹⁷。在這個語境中，使用了“不逸脫”

pratipattradhyavasāyāc caivam uktam | paramārthato nirviṣayatvāt sā na **pramāṇam** nābhāvapramāṇaphalam ity arthaḥ | **na hi smṛtījanakatvena pramāṇatā yuktā** | （『まさにある形で経験済みのものを、すなわち他の諸対象から区別されるものを私がさらに構想する』という〔形の〕認識者の判断 [pratipattr-adhyavasāya] に基づいても、次のように言われる。勝義の点で、対象をもたないものだから、その〔想起〕は**正しい認識ではない**。非存在という正しい認識の結果ではないという意味である。実に、想起行為を起こらせるものだから、〔その証相の分別は〕**正しい認識ではない**。』）

¹⁵ NBT 162, 1–7: *prathamam bādhakena pramāṇena sādhyapratibandho niścetavyo hetoḥ | punar anumānakāle sādhanam sādhyantāriyakam sāmānyena smartavyam | kṛtakatvam nāmānityasvabhāvam iti sāmānyena smṛtam artham punar viśeṣe yojayati idam api kṛtakatvam śabde vartamānam anityasvabhāvam eveti | tatra sāmānyasmaranam liṅgajñānam | viśiṣṭasya tu śabdagatakṛtakatvasyānityatvasvabhāvasya smaranam anumānajñānam | tathā ca saty avinābhāvitvajñānam eva parokṣārthapratipādatvam nāma | tena niścitanmātrānubandhe sādhyadharme svabhāvahetavaḥ prayoktavā nānyatrety uktam ||*

最初に、〔反所証〕拒斥論証（〔*sādhyaviparyaye*〕*bādhakapramāṇa*）をもって、証因が持つ、**所証との束縛関係を決定しなければならない**。さらに、推理の時点で、能証を、所証と不可離なものとして、一般的な形で想起すべきである。「確かに、クリタカと呼ばれることは、無常なるものの自性である」という一般的な形で想起された事柄（証因）を、**さらに特定の事例に結びつける**。音声に存在するこの「クリタカと呼ばれること」も無常なるものの自性に他ならないと。それらのうち、**一般的な想起は、証相を認識することである**。そして、言葉に存在する特定の「クリタカと呼ばれること」を無常なるものの自性として想起することは、推理知である。そして、その場合、〔能証が所証と〕不可離な関係にあるものであると認識することは、他ならぬ近在しない対象（例えば音声の無常性）を〔人に〕理解させることと呼ばれる。それゆえ、それ（能証）のみとの随伴関係が決定された所証属性に関して、諸自性因が用いられるべきであり、他のいかなる所証属性に対しても用いられるべきではないということが述べられている。

¹⁶ *Dhp* 40, 19: *atra hi mānam eva pakṣadharmagrahaṇādeḥ paścādbhāvi vivakṣitam* | （『実にここで、まさに手段は主題所属の把握などの後に起こるものとして意図されている。』）

¹⁷ *PVinT* D172a5–6, P201b4–6: དངོས་པོ་གང་ཅི་ལྟེ་ཞེས་བྱ་བ་ནི་མི་ལ་སྟོན་པའི་རྣམ་པར་འཛིན་པ་ལས་རྟོགས་པར་བྱ་བ་དང་། ཉག་པའི་དངོས་པོ་ལས་བརྟོག་པས་རྣམ་པར་གནས་པའི་མི་ཉག་པ་ཉིད་དོ། །དེ་ནི་བྱད་པར་ཅན་ཞིན་པས་རྟོགས་པར་བྱ་བ་དེ་འདྲ་བའི་རྟོགས་གང་ཡིན་པ་དེའི་སེམས་ཀྱི་ལྟེ་ བསྐྱབ་པར་བྱ་བ་ལ་མི་འཇུག་པར་

(*avyabhicārin) 這個表達，這通常用來描述證相的共相與所證的共相之間的不可分離關係。另一方面，考慮到法稱曾說過“推理知不逸脫所證的自相”(arthasambandhena tadavyabhicārāt pramāṇam)，並且他提到“證相之知與證相持有者之知(即推理知)與實在物緊密相連”(liṅgalingidhiyor ... vastuni pratibandhāt)，這表明法上使用這個表達來解釋證相之知與所證自相之間的關係。如果證相之知把握的是不逸脫所證自相的事物，那麼這種知識本身也與所證的自相緊密相連。由於法上使用了“把握”(འཛིན་པ་, *grahana) 這個表達，因此可以看出，在他看來，不逸脫的事物就是把握對象(*grāhya)。中須賀(2019: 170)指出，法上將共相設定為認識的把握對象(grāhya)，而將自相定位為判斷對象(adhyavaseya)¹⁸。由此可見，法上所設想的證相之知是指將證相的共相作為不逸脫所證自相的事物來加以把握的認識。

4.4. 證相之知以所證的自相為判斷對象

法上所設想的證相之知將證相的共相作為把握對象，但他在以下引述的描述中明確指出，這種認識以所證的自相為對象。

PVinT D172b1–2, P201b8–202a1: གང་གི་ཕྱིར་སྐྱེ་བའི་རིམ་པ་འདི་ཡིན་པ་དེའི་ཕྱིར་གཉིས་ལང་བཟུང་ནས་བསྐྱབ་བྱ་དང་འབྲེལ་བ་ཡིན་ནོ་
ཞེས་བྱ་བའི་དོན་ནོ།། ཉགས་དང་ཉགས་ཅན་གྱི་སྐོའི་ཡུལ་གྱི་དངོས་པོ་དང་འབྲེལ་བའི་རྒྱུ་ཕྱིར་ནོ།།
[此處法稱的意思是:]“因為上述的生起順序，因此，兩者(指證相和證相持有者的知)都間接地與所證(即實在物)相連繫。”這句話的意思是，由於這兩者(即證相之知和證相保持者之知)與作為其對象的實在物(即所證的自相)相聯繫(*pratibandhāt...kāraṇāt)。

據我所見，法上通過將所證的自相這一新信息設置為證相之知的對象，試圖強調「證相之知提供新信息」這一點，這在法稱和 Arcata 的觀點中是被否定的。通過這樣的方式，他使得將證相之知解釋為正確認識成為可能。

4.5. 證相之知是正確認識的理由

那麼，應該如何理解所證的自相成為證相之知的對象呢？正如以下描述所示，這意味著

འཛིན་པ་དེའི་རྒྱུ་ཡིན་ནོ།། (「དངོས་པོ་གང་ཅི་ཙམ་ [ある様態で存在しているもの] とは、火などの姿としての把握に基づいて 1] 理解されるべきもの [=火の独自相] と恒常なる实在物からの排除に基づいて、確立されている非恒常性 [を把握することで 2] 理解されるべきもの] のことである。その [*sah] [理解対象] は、[証相を他との] 差異をもつものだと判断することで [*adhyavasāyena] 理解されるべき [個物] であり、そのような [*tadrs] 証相、その [証相] の知の原因である。すなわち、[その所証である個物は] 証明されるべきものから逸脱しないものの把握 [*sādhyāvyabhicāri-graha-na]、その [把握] の原因である。)]

¹⁸ 如下所示判斷對象是自相：

PVinT D172a6–172b1, P201b6–8: དེ་ལས་ཁྱད་པར་ཅན་གྱི་ཞེན་པའི་ཡུལ་གྱི་རྒྱུ་དང་རང་བཞིན་དེ་ལྟ་བུ་ལ་ཉགས་ཅན་སྐོའི་སྐྱེ་བའི་ཞེན་པ་ཉགས་ཀྱི་
སེམས་ལས་སྐྱེ་བ་ཡིན་ནོ།། འདི་ལྟར་གྱི་སྐྱེ་བའི་ཞེན་པའི་ཡུལ་གྱི་ཕྱིར་དོན་ཡིན་ལ། དེའི་ཕྱིར་ཞེས་ཀྱང་སྐོའི་པ་དེས་ན་འདི་ལྟར་འབྲེལ་བ་ཡིན་ཏེ། གང་གི་ཕྱིར་རིམ་པ་འདིས་ཉགས་དང་ཉགས་
ཅན་གྱི་སྐོའི་རྒྱུ་བའི་ཕྱིར་དེ་ལྟར་བརྒྱུད་པ་ཡིན་ནོ།། བརྒྱུད་པ་དེས་ན་གཉིས་ལང་བསྐྱབ་པར་བྱ་བའི་དོན་དང་འབྲེལ་བ་ཡིན་ནོ།། (「それゆえ、[他との] 差異を有する [もの] という判断対象 [*adhyavaseya] である原因と本質 [=証相保持者]、そのような [証相保持者] に関しての [*tathābhūte]、証相保持者の知は [*liṅgidhiḥ]、すなわち推理知は、証相の知から生じる [*tajjā]。འདི་ལྟར་ [*hi] という言葉は『なぜなら』を意味する。『それゆえ』[དེའི་ཕྱིར་] というその言葉によっても、次のような構文 [*sambandha] がある。『なぜなら、この順番に基づいて、証相と証相保持者の知が生じる。それゆえ、[両者が] そのように [*evam] 連続している。その連続に基づいて、両者 [=証相の知と所証の知] とも所証対象 [である实在物] と束縛している。』)

證相之知在關於所證的自相的方面不具備欺騙性。通過這種方式，證相之知將所證的自相作為判斷的對象。

PVinT D172b2–4, P202a2–5: གཤམ་ཉེ་མི་རྣམ་ཞེན་པའི་དངོས་པོ་ཐོབ་པར་བྱེད་པ་མི་སྣུ་བ་མ་ཡིན་ནམ་རྟགས་ཀྱི་ཤེས་པས་ངེས་པ་ནི་རྟགས་ཡིན་ན། དེ་ཅི་རྟགས་རྟགས་ཀྱི་སྐོ་བསྐྱབ་བྱེད་དོན་ལ་མི་སྣུ་བ་ཡིན། གཤམ་ཡང་དེ་རྟགས་ཅན་གྱི་སྐོ་ཡུལ་ལ་མི་སྣུ་བར་བརྗོད་པའི་སྐབས་ཡིན་ཉེ། དེའི་ཕྱིར་རྟགས་ཀྱི་སྐོ་མི་སྣུ་བར་བརྗོད་པས་ཅི་ཞིག་བྱ་ཞེན་ཉེ་རྣམ་ནི་མི་རིགས་ཉེ། གང་གི་ཕྱིར་བསྐྱབ་པར་བྱ་བ་ལ་མི་འཁྲུལ་པར་འཛིན་པ་ནི་རྟགས་ཤེས་པར་གཟུང་བར་བྱ་བ་ཡིན་ལ། དེ་ཡང་ཅི་རྟགས་རྟགས་ཀྱི་ཡུལ་ཅན་ཡིན་པ་དེ་བཞིན་དུ་རྟགས་སྲིད་པའི་རྒྱ་མཚན་བསྐྱབ་པར་བྱ་བའི་དངོས་པོའི་རྒྱ་མཚན་ཅན་ཡང་ཡིན་ནོ།།

【問】不具備欺騙性的認識難道不是使人獲得某種已被下了判斷的實在物嗎？如果通過證相之知所決定的（*niścita）是證相，那麼證相之知如何能在關於所證的方面不具備欺騙性？此外，正如上述[導入部]所提到的，在討論證相持有者的知[即比量]在關於其對象時不具備欺騙性之時，為何需要解釋證相之知在所證對象上不欺騙的問題？

【答】這是不妥當的。因為在證相認識的階段，我們已經理解到把握了不逸脫所證（的自相）的事物（即證相的共相）。應該理解為。一）並且這種（把握）在某種意義上是以[不偏離所證對象的自相的]證相[的共相]為對象。二）同樣地，[這種把握以]作為證相生成條件（རྒྱ་མཚན་, *nimitta）的所證對象這一實在物[即火的自相]為條件。

PVinT D172b4–5, P202a5–6: དེའི་ཕྱིར་རྟགས་ཀྱི་ཤེས་པ་ནི་མི་འཁྲུལ་པའི་ཡུལ་བསྐྱབ་པར་བྱ་བ་ངེས་པ་ལོན་ཉེ། རྟགས་མི་འཁྲུལ་པར་རྟགས་པ་ནི་དེ་ངེས་པ་མེད་ན་མེད་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་ནོ།།

因此，證相的認識必定對於非逸脫關係對象的所證下了決定。將證相[的共相]作為不逸脫於[所證的自相]的事物進行理解這一行為，必須以這 [關於所證的]決定為前提。

在這裡，對論者總結了法上此前所述的內容後提出了問題。值得注意的是，對於法上來說，證相之知在關於所證對象的自相時不具備欺騙性。這一點被對論者連續強調了兩次。儘管法上在答覆中僅提及了證相之知如何把握證相的共相，這看起來似乎不是對對論者的直接回應。然而，若將法上的解釋換一種方式來理解，則可以解釋為：證相之知將所證的自相（即證相的共相的非逸脫對象）確定為證相共相產生的原因。通過這種方式，證相之知將所證的自相作為判斷對象。因此，證相之知關於所證的自相不具備欺騙性。正如拙稿（繆[2019: 38]）所指出的，在法上的思想體系中，當某一認識能夠指示某一行動對象，即判斷對象時，該認識關於該對象是不具備欺騙性的¹⁹。

4.6. 導入對象的分類的結果

根據中須賀（2019: 204），法上在考慮陳那和法稱之間關於量（pramāṇa）的對象的分歧時，以共存的方式結合了兩者的觀點，並引入了“把握對象”（grāhya）與“判斷對象”（adhyavaseya）的區分，同時承認了“行動對象”與“判斷對象”之間的同一性。

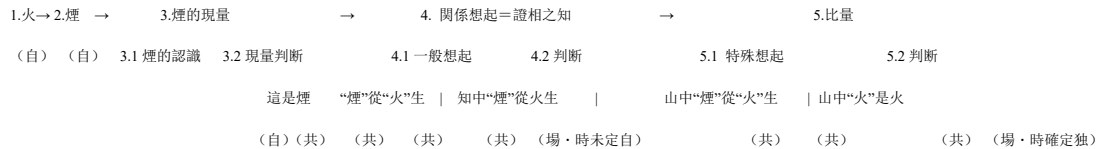
據筆者所見，法上將證相之知視為正確認識的嘗試，必須依賴於這種對象的區分。證相之知將證相的共相作為把握對象，同時將過去存在的、間接導致該共相生起的所證自相作為判斷對象。該判斷對象並未通過現量而掌握，是未知的信息。通過這樣設定證相之知，法上似乎成功地避開了先師們批評的「證相之知只能提供已知信息」的問題。這種嘗試在之前的論述中尚未見到，是法上對「證相之知」理解的一個顯著特點。

¹⁹ 關於行動對象和判斷對象的同一性詳見中須賀 2019: 167。

法上在明確了解到證相之知和比量之間的因果關係的同時，強調證相之知是一種不具欺騙性的認識。依我管見，法上可能的這一行為是為了確保比量作為正確認識的正當性，即作為比量的直接原因，證相之知也必須是正確認識。此外，法上對於證相知的理解，與前述的陳那對“證相之知”的理解，有一定的相似性。

4.7. 小結

在法上的思想體系中，根據我們目前所看到的，筆者假設的比量產生過程如下：



從因三相的角度來看，依從陳那到法上的順序，證相之知的不同作用可歸納如下。

人物	陳那		法稱+Arcaṭa		法上	
因三相	第一相	第二、三相	第一相	第二、三相	第一相	第二、三相
確認手段	證相的現量	證相之知 = 關係的一般想起	證相之知中現量判斷的側面	證相之知中想起的側面	現量中現量判斷的側面	證相之知中想起的側面

5. 結論

法稱將「證相之知」理解為在證相現量之後立即發生的現量判斷，並認為由於該證相之知以已經驗的證相自相為對象，因此不屬於正確認識。Arcaṭa 也支持法稱的這一觀點。與此相對，法上引入了「判斷對象」(adhyavaseya) 和「把握對象」(grāhya) 的區分，這使得證相之知可以在將證相共相作為把握對象的同時，將導致該共相生起的所證自相作為判斷對象。此外，法上認為正確認識是對判斷對象不欺騙的認識，即能夠指示判斷對象的認識。由於他所設想的證相之知將未經驗的所證自相作為判斷對象，因此將證相之知解釋為正確認識是合理的。這種解釋與陳那的思想有一定的類似性，但法上在這一基礎上引入了對象區分和正確認識的定義，這可以說是他獨特的構想。

在推理知的發生過程中，“證相之知”這一概念扮演了重要角色，而法上是如何理解這一概念的，這一問題在先行研究中並未得到特別關注。本文探討了從陳那到法稱，直至法上對“證相之知”理解的發展過程，這將有助於進一步理解這一概念的歷史演變。

*付論：問題点

當證相之知和比量同樣以所證的自相為判斷對象時，兩者之間究竟有何區別？此外，如果證相之知已經對所證的自相作出判斷，那麼所證的自相可能被視為已經經驗過的，並成為已知信息。在這一點上，比量可能被認為是展示已知信息，從而成為不正確的認識。這兩個問題需要進一步的探討，這部分將留待後續的文章中進行討論。

參考文獻

D: Derge edition.

DhP: Paṇḍita Durveka Miśra's *Dharmottarapradīpa*. See Malvania 1955.

HB: Dharmakīrti's *Hetubindu*. Steinkellner Ernst (ed.), *Dharmakīrti's Hetubindu Critically Edited by Ernst Steinkellner on the Basis of Preparatory Work by Helmut Krasser with a Transliteration of the Gilgit Fragment by Klaus Wille*. Beijing: China Tibetology Publishing House; Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2016.

HBT: Arcāṭa's *Hetubinduṭīkā*. Sukhlalji Sanghavi and Muni Shri Jinavijayaji (eds.), *Hetubinduṭīkā of Bhaṭṭa Arcāṭa with the Sub-commentary Entitled āloka of Durveka Miśra*. Gaekwad's Oriental Series, No. CXIII. Baroda: Oriental Institute, 1949.

HBTĀ: Durveka Miśra's *Hetubinduṭīkāloka*. See HBT.

NB: Dharmakīrti's *Nyāyabindu*. See Malvania 1955.

NBT: Dharmottara's *Nyāyabinduṭīkā*. See Malvania 1955.

NBT(Vi): Vinītadeva's *Nyāyabinduṭīkā*. P 5729 and D 4230.

P: 北京版西藏大藏經。

PV: Dharmakīrti's *Pramāṇavārttika*. The *Pramāṇavārttikam* of Ācārya Dharmakīrti: With the Commentaries *Svopajñavṛtti* of the Author and *Pramāṇavārttikavṛtti* of Manorathanandin. Ram Chandra Pandeya (ed.), Delhi: Motilal Banarsidass, 1989.

PVin: Dharmakīrti's *Pramāṇaviniścaya*. *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya Chapters 1 and 2*. Steinkellner Ernst (ed.), Beijing: China Tibetology Publishing House, 2007 & *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya Chapter 3*. Hugon Pascale and Tomabeche Toru (eds.), Beijing: China Tibetology Publishing House; Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2011. D4211 and P5710.

PVinT: Dharmottara's *Pramāṇaviniścayaṭīkā*. Steinkellner Ernst and Krasser Helmut (eds.), *Dharmottaras Exkurs zur Definition gültiger Erkenntnis im Pramāṇaviniścaya*. Tibetischer Text, Sanskritmaterialien und Übersetzung. Wien: Der Österreichischen Akademie Der Wissenschaften, 1989. D4229, D4227, and P5727.

T: 『大正新脩大藏經』(SAT DB)

Inami, Masahiro (稲見 正浩)

2016 「宝石の光に対する宝石の認識」『印度学仏教学研究』65-1, 380–387.

2022 「欺かない認識—Pramāṇavārttikāṅkāra ad PV II 1 和訳研究」『プラジュニャーカラグプタ研究』2, 27–137.

Katsura Shoryu (桂 紹隆)

1982 「因明正理門論研究 [五]」『広島大学文学部紀要』42, 82–99.

Kitagawa, Hidenori (北川 秀則)

1985 『インド古典論理学の研究—陳那 (Dignāga) の体系』京都: 鈴木学術財団.

Krasser, Helmut

1991 *Dharmottaras kurze Untersuchung der Gültigkeit einer Erkenntnis: Laghuprāmāṇyaparīkṣā*, vol. 2: Übersetzung. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

1995 “Dharmottara's Theory of Knowledge in His *Laghuprāmāṇyaparīkṣā*.” *Journal of Indian Philosophy* 23-2, 247–271.

2003 “On the Ascertainment of Validity in the Buddhist Epistemological Tradition.” *Journal of Indian Philosophy* 31-1, 161–184.

Malvania, Dalsukhbhai (ed.)

1955 Paṇḍita Durveka Miśra's *Dharmottarapradīpa* [Being a Sub-commentary on Dharmottara's *Nyāyabinduṭīkā*, a Commentary on Dharmakīrti's *Nyāyabindu*]. Tibetan Sanskrit Works Series 2.

Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute.

Miao, Shoule (繆 寿樂)

2022 「『正理一滴論注』におけるダルモータラの認識論」(広島大学提出学位請求論文).

Miyo, Mai (三代 舞)

2012 「ダルモータラにおける対象認識—分別と無分別のあいだ」『久遠—研究論文集』4, 26–40.

2014 「仏教論理学派における対象認識論の成立と展開」(早稲田大学提出学位請求論文).

Nakasuka, Miyuki (中須賀 美幸)

2019 「grāhya/adhyavaseya 再考—成立の背景と史的展開」『インド学チベット学研究』23, 145–208.

Oki, Kazufumi (沖 和史)

1990 「ダルモータラ著『正理一滴論註』(Nyāyabinduṭīkā) 第一章における知覚判断」『佛教と社会: 仲尾俊博先生古稀記念』(所収[pp. 137–160]) 京都: 永田文昌堂.

1993 「ダルモータラの「量量果非別体論」」『原始仏教と大乘仏教: 渡辺文麿博士追悼記念論集 下』(所収[pp. 119–136]) 京都: 永田文昌堂.

Ono, Motoi (小野 基)

2012 「真理論—プラマーナとは何か」『シリーズ大乘仏教 9 認識論と論理学』(所収[pp. 155–188]) 東京: 春秋社.

Steinkellner, Ernst and Krasser, Helmut

1989 *Dharmottaras Exkurs zur Definition gültiger Erkenntnis im Pramāṇaviniścaya*. Tibetischer Text, Sanskritmaterialien und Übersetzung. Wien: Der Österreichischen Akademie Der Wissenschaften.

Watanabe, Shoko (渡辺 照宏)

1970 「調伏天造・正理一滴論解釈和訳」『インド古典研究』I, 241–303.