

非認識手段の知の起源に関する一考察

西沢 史仁

序：

＜非認識手段の知 (tshad min gyi blo)＞とは、認識手段 (tshad ma, pramāṇa) でない知を意味し、認識手段の反対項に相当する。インドにおいては、直接知覚の反対項としての疑似直接知覚 (pratyakṣābhāsa) や正しい証因の反対項としての疑似証因 (hetvābhāsa) はよく議論されたが、この認識手段の反対項としての非認識手段の知については纏まった設定は見出せない。これは、インドにおいては、認識手段の一般的設定自体が、それほど大きな議論として取り上げられなかったという事情が背景にあらう。他方、これはチベットにおいて明確に一つの主題として立てられ、後代、認識手段論に関連して、非常に重要かつ大きな議論として展開したものである。後代のゲルク派においては、非認識手段の知は、一般に、1. 再決知 (bcad shes), 2. 憶測 (yid dpyod), 3. 顕現不確定知 (snang la ma nges pa'i blo), 4. 疑念 (the tshom), 5. 誤知 (log shes) の五つが立てられる。この五つを非認識手段の知として立てたのは、現存する資料による限り、チベット仏教論理学の祖とも称されるゴク翻訳官ロデンシェーラプ (rNgog lo tsā ba Blo ldan shes rab, 1059-1109) が最初である。ゴク翻訳官に随順するサンプ系の学者達は、概して非認識手段の知としてこの五つを立て、これは後代のゲルク派にも受け継がれた。他方、サンプ系の論理学に対して批判的なサキャ系論理学の創始者サキャパンディタ (Sa skya paṇḍita, i.e., Sa paṇ, 1182-1251, 以下, サパン) はこれを批判して、別の分類を立てている¹。これら五つの非認識手段の知は如何なる知であるのか、また、その起源はどこに求められるのか、果たしてインド原典に全て辿ることができるのか、あるいは、チベット人学者による創出なのかということ、これまで殆ど研究がなく、解明されるべき重要な課題となっている²。

ここで、この五つの非認識手段の知について簡単にその内容を概観しておこう。まず＜再決知＞とは、以前に理解された対象を繰り返して理解する知である。例えば、壺を把握する第二刹那の眼知は、第一刹那の眼知によって理解された壺を再度理解する知であるので、再決知と云われる。＜誤知＞とは、白法螺貝が黄色く顕現する知や、語を常住と把

¹ サパンは、この非認識手段の知の五分類を批判して、1. 不理解 (ma rtogs pa), 2. 疑念, 3. 誤知の三つを非認識手段の知として立てた。非認識手段の知は、『正理宝蔵』第二章の主要主題であるが、この三分類については、Rigs gter, p. 72.7-9: ma rtogs log rtog the tshom ste/ tshad ma'i 'gal zla rnam pa gsum// 'jug tshul sgo nas phye ba yin// ngo bo'i sgo nas bsdu na gcig//。この『正理宝蔵』第二章に対しては、福田洋一の翻訳 (福田 1990) がある。

² 非認識手段の知に言及した先行研究としては、Kuijp 1978, p. 358f.; 福田 1990, pp. 16-29 などが挙げられるが、最も包括的な研究は、筆者自身の博士論文の第二部後半部 (西沢 2011, Vol. 2, pp. 348-531) において為された。そこでは三系統二十八人のチベット人学者 (サンプ系七人/サキャ系八人/ゲルク系十三人) の論理学書を分析対象として取り上げ、五つの非認識手段の知、及び、それにサパンが非認識手段の知として立てた不理解の合計六つの非認識手段の知を主題として、各論師の相互の思想的関係やその派生議論をも含めて詳細に分析した。非認識手段の知の起源についても、同書 Vol. 2, pp. 349-354 に於いて論じたが、本稿もその内容を前提としている。

握する分別知のように、対象を顛倒して把握する知を意味する。〈疑念〉とは、例えば、「語は無常であるのか、常住であるのか」等と疑い、対象を確定しない知である。〈顕現不確定知〉とは、対象が明瞭に顕現するが確定されない知である。例えば、何か一つのこと集中している人に、声をかけても、その声は聴覚に把握されているが、それに対して意識が向わないため、何を言っているのか確定されないような知を指す。〈憶測〉とは、確固とした根拠なく対象を一方的に判断する知である。例えば、所作等の証因に依拠することなく、語は無常であると一方的に判断する知や、あるいは、古井戸に水があると思ひ込む知などがそれに相当する。語は確かに無常であるので、この知は、対象一致の知 (blo don mthun) であり、その点で、語を常住と一方的に判断する誤知とは区別される。しかし、それは、所作等の正しい証因に依拠するわけではないので、その点で推論と区別される。また、一方的に判断する知であるので、二辺を疑う疑念からも区別される。以上の五つの非認識手段の知に、二つの認識手段を加えた七種の知の設定は、サンプ系の学者達を中心にして知の一般的設定として広く受けいられた³。知の分類の仕方は、分類基準に応じて種々に立てることができるが、知を認識手段と非認識手段の知の二つに大別する分類方法は、その中でも最も重要な分類基準の一つである。認識手段に関するより明確な理解は、その反対項である非認識手段の知を考察することを通じて得られるので、非認識手段の知の設定は、認識手段論の重要な派生議論の一つでもあり、これまであまり現代の研究者達の関心を惹きしなかつたようであるが、その解明は仏教論理学研究に於いて最も重要な主題の一つであるといっても過言ではない。本稿では、非認識手段の知の設定の予備的議論として、これまで未解明であった五つの非認識手段の知の起源に焦点を絞って考察したい。

非認識手段の知の起源：

非認識手段の知の起源については、サキャ派のシャーキャチョクデン (Shākya mchog ldan, 1428-1507) が、彼の『論理学史』に於いて、チャパの教義を解説する箇所どころ説いている。『論理学史』 p. 35.4-5/ 18a4-5⁴：

「非認識手段の知 (tshad min gyi blo) を憶測 (yid dpyod) 等の五つに分類して、その五つが対象に働く仕方は共通基体があり得ないものであると主張することは、[インド] 原典 (gzhung) には存在せず、[ゴク] 大翻訳官によって説かれたものでもないが、…」

³ 例えば、*Yid kyi mun sel*, 9a5-8; *rNam nges gtsang tik*, 23b8-24a2; *Chu mig bsdu pa*, 10b2ff. 等参照。ゴク翻訳官は、知を、1. 正理解 (yang dag pa'i rtogs pa), 2. 不理解 (ma rtogs pa), 3. 誤理解 (log par rtogs pa), 4. 疑念 (the tshom) の四つに分けるが、正理解は二つの認識手段に、不理解は、顕現不確定知と再決知の二つに、誤理解は誤知と憶測の二つに分けるので、合計、七つの知の設定を実質的に立てている。『正理一滴ゴク註』5a1-3 参照。他方、ツァンナクパの直弟子の一人であるツルトゥン・ジョンヌセンゲは、知を十に分けるが (『智慧灯明』 pp. 10.10-11.3), そのうちの八つの非認識手段の知を五つに包括するので (同書 p. 21.12-16), 結局、実質的には知の七分類を認めていることになる。

⁴ *Tshad ma'i byung tshul*, p. 35.4-5/ 18a4-5: tshad min gyi blo la yid dpyod la sogs pa lnga phye nas lnga po yul la 'jug tshul gzhi mthun mi srid par 'dod pa ni gzhung na med cing Lo chen gyis kyang ma bshad la/ ...

シャーキャチョクデンによれば、五種の非認識手段の知の設定は、インド原典には見出されず、ゴク翻訳官により説かれたものでもない。ここには明記されていないが、彼はその起源をチャバに帰している。このうち、この設定がインド原典に見出されないということは妥当であるが、ゴク翻訳官により説かれたものではないという点は誤りである。実際、インドの仏教徒達は、チベットにおけるように非認識手段の知を明確に分類することはしなかったが、まずそれを独立した主題として設定して、五種の非認識手段の知を立てた最初の人物は、チャバではなく、ゴク翻訳官に他ならない。ゴク翻訳官は、彼の『量決択難語釈』(rNam nges dka' 'grel) に於いて非認識手段の知を五つに分類し、簡単な解説を加えている⁵。但し、彼はそこでその各々の定義や分類等は提示していない。その五つの非認識手段の知の定義や分類等を具体的に提示したのは、現在利用可能な文献による限り、チャバが最初である。但し、チャバはこれら五つの非認識手段の知を設定するに際して、インド原典を典拠として挙げていない。そこで具体的にインド原典を精査して、これら五つの知の典拠を確認する作業が必要となる。

1. インド起源の非認識手段の知：

まず、インド原典に疑いなく辿ることが出来るのは、疑念 (the tshom) と誤知 (log shes) の二つである。これらは、順に、saṃśaya/ saṃdeha と viparyāsajñāna/ mithyājñāna というサンスクリット語の訳語である。例えば、『タットヴァサングラハ・パンジカー』に於いては、こう説かれている。同書 p. 773.22 ad TS 2938⁶：

「二つの非認識手段とは、疑念 (saṃśaya, the tshom) と誤 [知] (viparyāsa, phyin ci log) を本性とするものである。」

ここでカマラシーラは非認識手段の知を疑念と誤知の二つに分けている。同様に、ダルモータラもまた非認識手段の知として、疑念と誤知の二つを挙げている。『正理一滴註』 pp. 21.3-22.3⁷：

「獲得可能な対象を示すものが、「獲得させるもの (prāpaka)」である。獲得させる

⁵ rNam nges dka' 'grel, pp. 32.19-33.21: des na tshad ma ma yin pa'i blo lnga'o// snang la ma nges pa dang/ bcad pa'i yul can dang/ log pa'i shes pa dang/ yid dpyad dang/ the tshom rnams ni/ tha snyad pa'i yongs su gcod byed ma yin pas so//

⁶ TSP p. 773.22 ad TS 2938: apramāṇadvayaṃ saṃśayaviparyāsātmakam//; Tib. 233a4: tshad ma ma yin pa gnyis ni the tshom dang phyin ci log gi bdag nyid do//

⁷ NBT pp. 21.3-22.3: prāptum śakyam artham ādarśayat prāpakam/ prāpakatvāc ca pramāṇam/ ābhyāṃ pramāṇābhyām anyena ca jñānena darśito 'rthaḥ kaścīd atyantaviparyastah/ yathā marīcīkāsu jalam/ sa cāsattvāt prāptum aśakyaḥ/ kaścīd aniyato bhāvābhāvayoḥ/ yathā saṃśayārthaḥ/ na ca bhāvābhāvābhyām yukto 'rtho jagaty asti/ tataḥ prāptum aśakyaś tādṛṣaḥ//; Tib. D 38a3-5: thob par nus pa'i don ston pa ni thob par byed pa yin la/ tshad ma yang thob par byed pa las yin na tshad ma gnyis las gzhan pa'i shes pas bstan pa'i don ni smig rgyu la chu bzhin du kha cig shin tu phyin ci log pa yin la/ de yang med pa'i phyir phrad par bya mi nus so// kha cig ni * <yid gnyis kyi don bzhin ni> yid gnyis kyi don bzhin du dngos po dang dngos po med pa ma nges pa yin la/ dngos po dang dngos po med pa gnyi ga'i don dang ldan pa'i 'gro ba yang yod pa ma yin la de bas na de dang 'dra ba phrad par mi nus so//

*〈...〉の部分は北京版 (P 45b4) に見出されず、サンスクリット原文にも対応箇所を欠くので、削除すべきである。

ものであるので、認識手段である。そして、これら二つの認識手段より他の知（＝非認識手段の知）により示された対象は、(1) 或るものは、完全に顛倒したもの（*atyantaviparyasta*）である。例えば、蜃気楼に対する水の如し。それ（＝蜃気楼の水）は、存在しないので、獲得不可能である。(2) 或るものは、有無が確定されていないもの（*aniyato bhāvābhāvayoḥ*）である。例えば、疑念の対象の如し。[同時に] 有無に結び付けられた対象は世間には存在しない。それ故、そのようなものは、獲得不可能である。」

ここでダルモータラは、獲得不可能な非認識手段の知の対象として、誤知の対象と疑念の対象の二つを挙げているので、非認識手段の知として、誤知と疑念の二つを立てていたことが分かる。さらには、『タルカの言葉』にもこう説かれている。『タルカの言葉』p. 1.6-12⁸:

「認識手段とは、未知の行境を有する正知である。対象がそれにより認識されるので、認識手段である。それこそが正知である。なぜならば、疑念と誤[知]の過失を欠いているから。無欺の知は、世間において、正知と認められている。疑念（*saṃśaya*）と誤知（*viparyāsajñāna*）には無欺性は存在しないのである。例えば、「柱であるのか、人であるのか」という知（＝疑念）や、蜃気楼に対して水と知る[誤知]の如し。」

後代、サキャ派の学僧口オケンチェン（*Klo bo mkhan chen bsod nams lhun grub*, 1441-1525）は、彼の『正理宝蔵』の註釈に於いて、サバンの非認識手段の知の三分類説を自説としつつ、前掲の『タルカの言葉』等を引いて、非認識手段の知がこの疑念と誤知の二つに包摂されることを認めている⁹。十四世紀に活躍したサキャ派のラマタンパ・ソナムギェルツェン（*Bla ma dam pa bsod nams rgyal mtshan*, 1312-1375）は、サバンの三分類説を批判して、この疑念と誤知の二つのみを非認識手段の知として立てるが¹⁰、その背景には、このようなインド原典における非認識手段の知の設定があった。

インド原典に辿ることが出来るのは、この疑念と誤知の二つに限定されない。更に、再決知（*bcad shes*）もまた、インド原典に辿ることが出来る¹¹。例えば、ダルモータラは

⁸ TBh p. 1.8-12: *pramāṇam samyagjñānam apūrvagocaram/ praṭīyate 'rtho 'neneti pramāṇam/ tad eva samyagjñānam, sandehaviparyāsadośarahitatvāt/ avisaṃvādakam jñānam loke samyagjñānam abhidhīyate/ na ca saṃśayaviparyāsajñānāyor avisaṃvādatvam asti/ yathā sthānur vā puruṣo veti jñānasya, maṛīcīkāsu vā jalajñānasya/*; Tib. 336b4-5: *tshad ma ni yang dag pa'i shes pa sngar ma rtogs pa'i spyod yul can no// 'dis don 'jal bas na tshad ma yin la de nyid yang dag pa'i shes pa ste the tshom dang phyin ci log gi skyon dang bral ba nyid kyī phyir ro// slu ba med pa'i shes pa ni 'jig rten na yang dag pa'i shes par brjod la/ the tshom dang phyin ci log gi shes pa dag la mi slu ba nyid yod pa yang ma yin te shing skam mam mi yin snyam pa'i shes pa dang/ smig rgyu la chu'i rnam par shes pa bzhin no//*

⁹ *Rigs gter klo ṭik*, pp. 67.21-68.4 参照。

¹⁰ サバンが非認識手段の知として立てる不理解（*ma rtogs pa*）に対するラマタンパの批判は、*bsDus pa che ba*, p. 762.4-6、それを前提として、非認識手段の知を疑念と誤知の二つに分けることは、*ibid.*, p. 763.3ff., その典拠として、前掲の『タルカの言葉』を引用することについては、*ibid.*, p. 764.2f. 参照。

¹¹ この再決知は以前はチベット起源と見做されて来たが — 例えば、*Kuijp* 1983, p. 368, n.36 —、これがインド起源であることは、筆者により、初めてその典拠と共に指摘された。西沢 2007, p. 371, n.45 参照。

こう明言している。『正理一滴註』 p. 19.2-4¹²:

「それ故にこそ、認識手段は未理解の対象を有するものである。なぜならば、或る知により最初に対象が理解されるが、まさにその知により、人は [その対象に対して] 行動を起こし、その対象が獲得される。そして、その同じ対象に対して、[後続する] 他の知によりそれ以上のことがどうしてなされようか。[なされないのである。] それ故、理解された対象を有するもの (adhigataviṣaya, bcad pa'i yul can) は、認識手段ではない。」

再決知 (bcad shes) は、サンプ系の古い文献では、bcad pa'i yul can と表記されるのが一般的であるが¹³、その原語は、ここに示された adhigataviṣaya に他ならない。この adhigataviṣaya とは、先行する知により既に理解されたもの (adhigata) を再度対象とする知を意味する。ちなみに、ダルマキールティは、この表現を使用していないが、PV II. 3ab に於いて言及された「世俗知 (sāmvṛta)」が、実質的に再決知に相当する。PV II. 3ab¹⁴:

「[既に] 把握されたものを [再度] 把握するので、世俗知 (sāmvṛta, kun rdzob¹⁵) は [認識手段として] 認められない。」

ダルマキールティは、この再決知ないし世俗知を、想起 (smṛti) と同一視している。PVin I. p. 20.1-3¹⁶:

「そして、これは、前の認識手段の対象を把握するものではない。なぜならば、認識手段は未理解の対象を有するものであるからであり、さもなくば、過大適用に陥るから。[先行する] 知覚の行が退失していない、[既に] 把握されたものを [再度] 把握するもの (=世俗知) は、想起と区別がないから。」

このように、ダルマキールティは、adhigataviṣaya という表現を使用していないが、実質的にこの再決知を非認識手段の知として認めていたと言えよう。

¹² NBT p. 19.2-4: ata eva cānadhigataviṣayaṃ pramāṇaṃ/ yenaiva hi jñānena prathamam adhigato 'rthaḥ, tenaiva pravartitaḥ puruṣaḥ, prāpitaś cārthaḥ/ tatraiva cārthe kim anyena jñānenādhikaṃ kāryaṃ/ ato 'dhigataviṣayaṃ apramāṇaṃ/; Tib. 37b7-38a1: de bas na ma bcad pa'i yul can ni tshad ma yin te/ shes pa gang gis thog ma nyid du don rtogs pa de nyid kyis skyes bu bcug par gyur cing don dang phrad par gyur pa yang yin te/ don de kho na la ni shes pa gzhan gyis lhag pa ci byar yang med do// de bas na bcad pa'i yul can ni tshad ma ma yin no//

¹³ 例えば、rNam nges dka' 'grel, p. 32.20, Yid kyi mun sel, 10a3, rNam nges gtsang tik, 23a3; Shes rab sgron ma, p. 23.14 等参照。

¹⁴ PV II. 3ab: grhītagrahaṇān neṣṭam sāmvṛtaṃ; Tib. gzung ba 'dzin phyir kun rdzob ni// mi 'dod.

¹⁵ デーヴェーンドラブッディは、この語を、「それ (=認識手段) の力から生じた分別知」(de'i mthu las 'byung ba can gyi nram par rtog pa'i shes pa) と註釈している。PVP 3b3 参照。他にも、PVV p. 5.10f.: sāmvṛtaṃ vikalpajñānaṃ pramāṇaṃ neṣṭam/ 「世俗知、即ち、分別知は、認識手段とは認められない。」

¹⁶ PVin I. p. 20.1-3: na cedam pūrvapramāṇaviṣayaagrāhi, anadhigataviṣayatvāt pramāṇasya, anyathā cātiprasaṅgāt, abhraṣṭadarśanasamskārasya grhītagrahaṇasya smārtād aviśeṣāt/; Tib. 158b2-3: 'di tshad ma snga ma'i yul 'dzin pa yang ma yin te/ tshad ma ni ma rtogs pa'i yul can yin pa nyid kyi phyir te/ gzhan du na ha cang thal ba'i phyir ro// mthong ba'i 'du byed ma nyams pa'i gzung ba 'dzin pa ni dran pa las khyad par med pa'i phyir ro//

後代のチベット文献では、再決知の根拠として、ダルモータラの『量決撰註』の次の一文が往々にして挙げられている。『量決撰註』p. 9.14-10.3/9b1-2¹⁷:

「それ故、一切の認識手段は、未理解の対象を有するものに他ならない。それ故にこそ、最初の直接知覚と推論の刹那だけが、目的達成可能な事物の相続を確定することにより、[それを]行動対象とすることが出来るので、その相続となっている後続の生住無別異のもの（＝再決知）が認識手段であることが斥けられたのである。」

この一文は、認識手段の新得性を示したものであるが、後続の第二刹那以降の直接知覚及び推論が認識手段であることを否定しており、換言すれば、非認識手段の知であることを示している。これと同様の文章は、他にも例えば、『タルカの言葉』等にも見られる。『タルカの言葉』p. 3.16-4.1¹⁸:

「一番最初に対象に働く知のみが、認識手段であり、後続の他の知（＝再決知）はその対象に対して[認識手段]ではない。なぜならば、把握されたものを[再度]把握するものであるので、それ（＝後続の知）は認識手段ではないからである。」

2. チベット起源の非認識手段の知：

以上のように、五つの非認識手段の知のうち、少なくとも、疑念 (the tshom, saṃśaya/saṃdeha), 誤知 (log shes, viparyāsajñāna/ mithyājñāna), 再決知 (bcad shes, i.e., bcad pa'i yul can, adhigataviṣaya) の三つはインド原典に辿ることが、その典拠とともに確認された。そこで問題なのは、残りの二つ、即ち、憶測と顕現不確定知である。この二つは、サンスクリット原語及びその典拠は確認されておらず、チベット起源であることが強く疑われるものである。実際、後代の論理学書には、五つの非認識手段の知を解説する際に、往々にして、その典拠となるインド原典が挙げられているが、この憶測と顕現不確定知に限っては、それを示す原典は確認されない。そこで、次にこの二つの知の起源について、少し具体的に検討を加えよう。

先に指摘したように、五つの非認識手段の知の設定を最初に提示したのは、ゴク翻訳官である。そこで、この二つの知の起源を考える場合にも、まずはゴク翻訳官の著作に当たることが肝要かと思われる。ゴク翻訳官は、彼の『量決撰』に対する註釈『量決撰難語釈』を著すに際して、基本的にダルモータラの解釈に基づきつつ¹⁹、妥当と思われぬ箇所は適宜にダルモータラの名前を前主張に明記した上で批判している。そこで、この五つの非認識手段の知を設定するに際しても、ダルモータラの『量決撰註』を依用した可能性が高い。その点を踏まえて、以下に彼の『量決撰難語釈』を主資料として憶測と顕現不

¹⁷ PVinT* pp. 9.14-10.3/9b1-2: de'i phyir tshad ma thams cad ni ma rtogs pa'i don can kho na yin no// de nyid kyi phyir dang po'i mngon sum dang rjes su dpag pa'i skad cig ma nyid kyis don byed par nus pa'i dngos po'i rgyun nges pas 'jug pa'i yul du byed par nus pa'i phyir/ de'i rgyun du gyur pa grub pa dang bde ba tha mi dad pa phyi ma rnams tshad ma yin pa spangs pa yin no//

¹⁸ TBh pp. 3.16-4.1: prathamata eva yad vijñānaṃ viṣaye pravṛttaṃ tad eva pramāṇam/ na tu tatraiva paścād bhāvi jñānāntaram api/ grhītagrāhitvena tasyāprāmāṇyāt/

¹⁹ 例えば、ゴク翻訳官は、認識手段の定義を論ずる際にダルモータラの解釈に随順することを明記している。rNam nges dka' 'grel, p. 44.18f.: 'dir ni slob dpon Chos mchog gi lugs la lto te tshad ma'i mtshan nyid brjod pa yin no//

確定知の起源について分析したい。

(1) 憶測の起源：

まず憶測の起源についてであるが、憶測とは、その定義の立て方には後代種々の解釈が生じたが、端的には、正しい根拠なしに、対象を一方向的に判断する対象一致の知である。例えば、良く挙げられる喩例としては、特に確固とした根拠もなく、古井戸に水があると判断する知を挙げられよう²⁰。その知は、実際に古井戸に水がある場合には、対象一致の知 (blo don mthun) であるので、憶測であるが、もし実際には水がないならば、対象不一致の知 (blo don mi mthun) であるので、誤知とされる。実はこの喩例は、ダルモータラの『量決択註』に以下のように説かれている。『量決択註』5b3-6²¹：

「家に [水が] あるとき、井戸に水があると、一方向的に判断しても、[それを] 確定する原因がないので、水がないという疑いが斥けられないから、その知は疑念に他ならない。何も原因がなく、火の上に蠅の集団が集まったものに対して、煙と確定することから、真正の火を確定することもまた、[疑念に他ならない] のである。[一見煙の如くに見える] 蠅の集団を知覚すること [から、火を把握すること] も [疑念であることは] いうまでもない。真実の煙が知覚されても、推論時の前に、蠅の集団等から排除された煙の自性が確定されたもの (= 真実の煙) を理解せずに、[真実の煙と蠅の集団等が] 区別されない限り、火という結果に対して疑念であるので、[その知は] 疑念になるのである。」

ここで注目すべきは、ダルモータラは、井戸に水があると一方向的に判断する知は、疑念 (the tshom) に他ならないと明言している点である。これに対して、ゴク翻訳官は、彼の『量決択難語釈』に於いて、この文章を念頭に於いて、憶測は疑念に包摂されるという説をダルモータラの説として挙げて批判している。『量決択難語釈』p. 33.12-18²²：

「それ故、尊師ダルモータラは、「疑念は、事物と非事物の両者の本性 (= その両者を本性とするもの) として把握するものなので、誤知に含まれるが、三つの憶測、即

²⁰ 例えば、rNam nges gtsang tik, 23a6f.; Shes rab sgron ma, p. 25.2; Rigs gter, p. 61.18 等参照。他にも、後代のゲルク派の論理学書にも同様の例は多数見出される。

²¹ PVinT 5b3-6: khyim na 'dug pa na khron pa na chu yod do zhes gcig gi char zhen par byed kyang/ nges par byed pa'i rgyu med pas chu med pa'i dogs pa ma bzlog pa'i phyir shes pa de ni the tshom kho na'o// gang yang rgyu mtshan med par me'i steng du sbrang bu'i tshogs 'dus pa la du bar nges pa las yang dag pa'i me nges pa de yang ngo// sbrang bu'i tshogs mthong ba lta zhog ste/ bden pa'i du ba mthong yang rjes su dpag pa'i dus kyi snga rol du sbrang bu'i tshogs la sogs pa las log pa'i du ba'i rang bzhin nges pa ma rtogs shing/ ci srid rnam par ma phyé ba de srid du me'i 'bras bur the tshom za ba'i phyir/ the tshom du gyur pa nyid yin no//

²² rNgog dka' 'grel, p. 33.12-18: des na **slob dpon Chos mchog** na re/ the tshom ni dngos po dang dngos po myed pa gnyi ga'i bdag nyid du 'dzin pa yin pas log pa'i shes par 'du la/ yid dpyod gsum po rgyu mtshan myed pa dang/ log pa'i rgyu mtshan can dang/ bden pa'i rgyu mtshan gtan la ma phebs pa can yang the tshom gyi rang bzhin du 'dus pas/ log pa'i shes pa yin no zhes zer ba yang shin tu 'khrul par gsal te/ the tshom gyis gnyi ga'i rang bzhin yongs su ma bcad pa'i phyir ro//

同様の記述は、『正理一滴ゴク註』にも見出される。Rigs thigs rmgog tik, 4b7-8: yid dpyod rnam pa bzhi po rgyu mtshan myed pa dang/ log pa'i rgyu mtshan can dang/ yang dag pa'i rgyu mtshan gtan la ma phebs pa dang/ phebs kyang brjed pa ni the tsoṃ du 'du la the tsoṃ yang gnyi gar gyur ba myed pa'i yul 'jog pas log pa'i shes par 'du'o zhes **slob dpon Chos mchog** sems so//

ち、(1) 根拠がないもの、(2) 誤った根拠を有するもの、(3) 真実の根拠が確立されていないものもまた、疑念の自性に含まれるので、誤知である」と云うが、それもまた、全く迷乱していることは明らかである。なぜならば、疑念は、両者（＝事物と非事物）の自性を断定しないから。」

ダルモータラの著作には、ここに挙げられた三種の憶測や、疑念は誤知に含まれるという言明は確認されず、またそもそも「憶測 (yid dpyod)」という用語自体見出されないのであるが、ゴク翻訳官が、ダルモータラは憶測を疑念に包摂するというとき、先に引いた文章を念頭に置いていたことはほぼ疑いないと思われる。そして、ここから、この憶測という概念は、ゴク翻訳官がダルモータラの解釈を批判することを通じて、自ら創出した概念と推定される。元来、確固たる根拠もなく井戸に水があると一方的に判断する知などは、ダルモータラによれば疑念に他ならないが、ゴク翻訳官は、疑念を二辺に定まらない知と解釈し、根拠なく対象を一方的に判断する知を、この疑念から区別して、特に憶測という独立した非認識手段の知として立てたのである。

ゴク翻訳官はその理由を特に明記していないが、筆者が推定するところ、根拠なく、あるいは、誤った根拠に基づき一方的に判断する知には、基本的に、(1) 対象一致の知と、(2) 対象不一致の知の二つがある。このうち、後者の対象不一致の知は、例えば、根拠なく、あるいは、誤った根拠に基づき、語は常住であると把握する知を挙げることができるが、これは、誤知に他ならない。ところが、ダルモータラの言い分によれば、このような知も、語は無常であると疑うことを拒けることは出来ないので、疑念に包摂されても不思議ではないが、しかし、実際には疑念から区別して、誤知として立てている。そうであれば、それと同様に、根拠なく、あるいは、誤った根拠に基づき、語は無常であると把握する対象一致の知もまた、疑念から別立して、独立した知として立てても不自然ではない。恐らくはゴク翻訳官は、以上のことを念頭に置いて、根拠なく、あるいは、誤った根拠に基づく対象一致の知を、疑念から区別して、〈憶測〉として立てたものと推定されるのである。この件に関するダルモータラとゴク翻訳官の解釈の相異を纏めるならば、以下のようなろう。

- ダルモータラの解釈
 1. 二辺に疑う知 → 疑念
 2. 一方的に把握する知（根拠なく、あるいは、誤った根拠に基づく）
 1. 対象一致の知 → 疑念
 2. 対象不一致の知 → 誤知
- ゴク翻訳官の解釈
 1. 二辺に疑う知 → 疑念
 2. 一方的に把握する知（根拠なく、あるいは、誤った根拠に基づく）
 1. 対象一致の知 → 憶測
 2. 対象不一致の知 → 誤知

実際、『量決訳註』を含めダルモータラの著作やそれ以外のインドの論理学書には、非認識手段の知の一つとして、この「憶測 (yid dpyod)」に相当する原語は見出されない。

それ故、この憶測という概念は、インド原典に起源を持たない、チベット人学者により創出された概念であり、具体的には、上述の理由によりゴク翻訳官により創出されたと結論してよからう²³。

(2) 顕現不確定知の起源：

次に、顕現不確定知 (snang la ma nges pa'i blo) の起源に考察を移そう。まずその語義についてであるが、これは、字句上は、「対象が顕現するが (snang la)、確定されない (ma nges pa) 知 (blo)」を意味する。これは、その語形から判断して、何らかのサンスクリット語の訳語ではなく、チベット人により案出されたものであることは疑いない。それ故、この顕現不確定知という概念は、チベット起源であり、サンスクリット原語は存在しないと推定されるのだが、誰が、何故に、このような新しい概念を案出する必要性があったのかという点は大いに検討に値する。何の必要性もなく、インド原典に見出されない新概念を造り出すことはないからである。筆者の解釈では、これもまたダルモッタラの解釈を機縁としてゴク翻訳官により創出されたものである。その点を以下に具体的に検討しよう。

一般に、ダルマキールティの体系では、対象を確定するのは分別知であり、無分別の直接知覚は、対象を確定することはないと云われる。例えば、『量評釈自註』ではこう説かれている。PVSV p. 31.21-22²⁴：

「直接知覚は如何なる [対象] をも確定するものではない。それ (=直接知覚) が、あるものを把握するとき、それは確定によってではない。それでは何であるのか、それが顕現することによってである。」

この一文は、チベット人の論理学書に於いても、直接知覚に対象確定作用を認めない典拠として往々に引かれるものである。ここに明確に示されているように、ダルキールティの体系では、直接知覚には対象は顕現するが、しかし直接知覚によって対象は確定されない。直接知覚は顕現不確定知に他ならない。それ故、ダルマキールティの体系では、顕現不確定知を非認識手段の知として立てる必要性は認められないのである。実際、直接知

²³ シャーキャチョクデンは、憶測の起源について彼の『正理宝蔵大註』に於いて解説している。参考までに挙げておこう。Rigs gter shak tik chen, p. 96.1-3: gsum pa blo dpyod pa zhes bya ba 'di la/ 'di ltar shes par bya ste/ spyir dpyod pa la rtog pa dang rtog med gnyis ka srid par mngon pa las gsungs la/ bye brag tu yid rtog yin par gyur pa'i dpyod pa la yid dpyod ces **slob dpon Chos mchog dang/ Bram ze bde byed dga' ba** sogs la yangs (read: yongs) su grags so// 「第三。<考察知 (blo dpyod pa)>と云うものに対して、以下のように知られるべきである。即ち、一般に、考察 (dpyod pa) には、分別知と無分別知の両者がありえると阿毘達磨に説かれているが、個別的に、<意分別となっている考察 (yid rtog yin par gyur pa'i dpyod pa)>に対して、「憶測 (yid dpyod)」と云うことが、尊師ダルモッタラやシャンカラナンダナ等に広く知られている。」

これによれば、憶測は、ダルモッタラやシャンカラナンダナの著作において、<意分別となっている考察 (yid rtog yin par gyur pa'i dpyod pa)>と説かれているものに相当するという。しかし、ダルモッタラの『量決訳註』を調査したがこの語は見い出されない。何れ程信憑性が有るのか疑わしい。

²⁴ PVSV p. 31.21-22: na pratyakṣaṃ kasyacin niścāyakam/ tad yam api gr̥hṇāti tan na niścayena/ kiṃ tarhi/ tatpratibhāsena/ Tib. 278a6: mngon sum ni gang gi yang nges par byed pa ma yin te/ des gang zhiḡ 'dzin pa de yang nges pa ni ma yin no// 'o na ci zhe na/ der snang bas so//

覚に確定作用を認めないサバンは、直接知覚は顕現不確定知に他ならないので、顕現不確定知を非認識手段の知として立てることは妥当ではないといって批判している²⁵。それにも関わらず、ゴク翻訳官が、あえてこの顕現不確定知という新概念を非認識手段の知として立てたのは、筆者の解釈では、ダルモータラの著作には、一見すると直接知覚に対象確定作用を認めるような記述が散見することによる。その例を幾つか挙げておこう。

Ex.1. PPar II. p. 1.14f.: mthong ba nyid du lhag par zhen pa'i mngon sum gyis don rab tu bstan pa yin la/「知覚されたもの(=顕現対象)に対して判断する(*adhyavasāya) 直接知覚により対象(=行動対象)が示されたが、」

Ex.2. NBṬ p. 84.5ff.: tasmād adhyavasāyaṃ kurvad eva pratyakṣaṃ pramāṇaṃ bhavati/ akṛte tv adhyavasāye nīlabodharūpatvenāvyavasthāpitaṃ bhavati vijñānam/ tathā ca pramāṇaphalam arthādhigamarūpam aṇiṣpannam/ ataḥ sādhatamatvābhāvāt pramāṇam eva na syāj jñānam/「それ故、判断を為してこそ、直接知覚は、認識手段である。他方、判断が為されないとき、青の知覚を自体とするものとして、その知は設定されないのである。同様に、対象の理解を自体とする認識結果は完成しない。それ故、最大の能立であることがないので、その知は、決して認識手段でないことになる²⁶。」

Ex.3. PVinṬ* p. 15.2ff./ 10b6: ji ltar rjes su dpag pa med na mi 'byung ba'i don mthong bas nges pa tshad ma yin pa bzhin du/ mngon sum gyi tshad ma nyid kyang bdag nyid don med na mi 'byung bar nges par byed pa las ni ma yin te/ 'on kynag snang ba nges par byed pa las yin no//「例えば、[所証と] 不可離の対象(=能証)を知覚することにより [所証を] 確定する推論が認識手段であるように、直接知覚の認識手段性もまた、自身が対象と不可離であると確定することに基づくのではなく、顕現を確定することに基づくのである。」

これらの一連の記述を見る限り、ダルモータラは、直接知覚それ自体に対象確定作用を認めているように見える²⁷。実際、チベット人学者のうちには、ダルモータラは、直接知覚に判断(zhen pa, adhyavasāya)の作用(=確定作用)を認めると明言しているものも

²⁵ 例えば、*Rigs gter*, p. 67.4-6: gal te snang la ma nges pa// tshad ma min na mngon sum kun// tshad mar min 'gyur mngon sum la// nges pa nyid ni bkag phyir ro// 「もし顕現不確定が認識手段でないならば、直接知覚は全て認識手段でないことになる。なぜならば、直接知覚には確定は否定されたからである。」他にも、*Rigs gter*, p. 229.17-19: 'o na mngon sum thams cad snang la ma nges par 'gyur ro zhe na/ 'dod pa yin no zhe bshad zin no// 「それならば、一切の直接知覚は顕現不確定になる、と云うならば、[それは] 認められると既に解説した。」

²⁶ 「最大の能立(sādhatatama)」は、通常、文法学では、*karāṇa* (手段/具格)の意味として挙げられているが(cf. Pāṇini Sūtra I.4.42)、ここでは、対象を判断しない知は、対象認識という行為結果を生じさせる手段ではないので、認識手段として認められないという論旨である。認識手段は、「それにより [対象が] 認識されるので、認識手段である (pramīyate 'neneti pramāṇam)」と語積されるように、対象認識を生ぜしめる手段(*karāṇa*)として規定される。

²⁷ ダルモータラが本当に直接知覚に対象確定作用を認めるか否かという問題は、それ自体大きな論題であるが、それについては、西沢 2011, Vol 2, pp. 454-460 に於いて既に具体的に典拠を挙げて検討した。そこでは、ダルモータラは、直接知覚は無分別知であるので、対象を確定しないことを認めており、対象を確定するのは、直接知覚と共働した分別知であると説いていることを明らかにした。

見られる。例えば、ゲルク派のタルマリンチェンは『量決択大註』においてこう述べている。『量決択タル註』p. 27.11²⁸：

「直接知覚の認識手段に判断対象 (zhen yul) を尊師ダルモータラはお認めになられ、…」

直接知覚の対象として、判断対象 (gzhen yul, *adhyavasāyaviṣaya) を認めるということは、直接知覚に、判断 (zhen pa, adhyavasāya) という作用を認めることに他ならない。この直接知覚に対象確定作用を認めるか否かという問題は、チベットに於いても非常に大きな争点の一つとなった²⁹。ごく大まかに言うならば、サンブ系の多くの学者達は、直接知覚に対象確定作用を認める。これに対して、サパンは、対象確定作用は分別知にしかなく、無分別の直接知覚は対象を確定しないと批判し、ここに直接知覚に対象確定作用を認める一派と認めない一派の二派が分裂した。この直接知覚に対象確定作用を認めるか否かという問題は、顕現不確定知を非認識手段の知として立てるか否かという問題に直接的に関係している。なぜならば、もし直接知覚に対象を確定する作用を認めるならば、それは、直接知覚とは別に、「対象が顕現するがそれが確定されない知」を非認識手段の知として設定する理論的根拠となるからである。そして、ゴク翻訳官は、恐らく、ダルモータラの上述の記述に基づき、直接知覚に対象確定作用を認めた上で³⁰、直接知覚同様に対象が明瞭に顕現するが、その対象を確定しない知として、〈顕現不確定知〉という概念を案出したものと推定される。もしそうでなく、ゴク翻訳官が直接知覚に対象確定作用を認めないのであれば、直接知覚は、対象が明瞭に顕現するが、確定されない知、即ち、顕現不確定知であることになるので、顕現不確定知を非認識手段の知の一つとして敢えて立てる根拠も必要性もないことになる。それ故、顕現不確定知とは、恐らくはダルモータラの著作に基づき、直接知覚に対象確定作用を認めるゴク翻訳官により、非認識手段の知の一つとして創出されたものであると結論できよう。

結語：

五つの非認識手段の知のうち、疑念 (the tshom, saṃśaya/ saṃdeha)、誤知 (log shes, viparyāsajñāna/ mithyājñāna)、再決知 (bcad shes, i.e., bcad pa'i yul can, adhiḡataviṣaya) の三つは、インド原典に辿ることが出来る。他方、憶測 (yid dpyod) と顕現不確定知 (snang la ma nges pa'i blo) の二つは、インド原典に起源を有するものではなく、恐らくはダルモータラの論理学書に基づき、ゴク翻訳官により新たに案出された概念である。即ち、憶測は、ダルモータラの著作では疑念に相当するが、ゴク翻訳官はそれを批判し、敢えてそれを疑念から別立して独立した非認識手段の知として立てた。他方、顕現不確定知は、一見直接知覚に確定を認める一連のダルモータラの記述に基づき、直接知覚に対象確定作用を認めたゴク翻訳官により、直接知覚から区別された非認識手段の知として立てられた。

²⁸ rNam nges dar ṡik, p. 27. 11: mngon sum tshad ma la zhen yul slob dpon Chos mchog bzhed de/...

²⁹ これについては、西沢 2011, Vol. 2, pp. 450-467 に於いて詳しく検討したので、参照されたい。

³⁰ ゴク翻訳官が直接知覚に対象確定作用を認めることについては、西沢 2011, Vol. 2, p. 406f. を参照。

〈略号および使用テキスト〉

インド文献

- TBh Mokṣākaragupta, *Tharkabhāṣā: Tarkabhāṣā and Vādasthāna of Mokṣākaragupta and Jitāripāda*. Ed. H. R. Rangaswami Iyengar, Mysore, 1952. Tib. D 4264.
- TS Śāntarakṣita, *Tattvasaṅgraha: Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the Commentary of Kamalaśīla*. Ed. Embar Krishnamacharya, 2 vols., GOS 30-31, 1st ed., Baroda, 1926, reprint, Baroda, 1984 (Vol. 1), 1988 (Vol. 2). Tib. D 4266.
- TSP Kamalaśīla, *Tattvasaṅgrahapañjikā*. See TS. Tib. D 4267.
- NBT Dharmottara, *Nyāyabinduṭīkā: Pañḍita Durveka Mīśra's Dharmottarapradīpa, Being a Sub-commentary on Dharmottara's Nyāyabinduṭīkā, A Commentary on Dharmakīrti's Nyāyabindu*. Ed. D. Malvania, Tibetan Sanskrit Work Series 2, reprint, Patna, 1971. Tib. D 4231.
- PPar II. Dharmottara, *[Laghu-]Prāmānyaparīkṣā*: See Krasser 1991.
- PV Dharmakīrti, *Pramāṇavārttika: Yūsho Miyasaka, Pramāṇavārttika-kārikā (Sanskrit and Tibetan)*. In: インド古典研究 Acta Indologica 2, Naritasan Shinshoji, 1971/72, pp. 1-206. [Chap. I. = Svārthānumāna; Chap. II. = Pramāṇasiddhi; Chap. III. = Pratyakṣa; Chap. IV. = Parārthānumāna]
- PVP Devendrabuddhi, *Pramāṇavārttikapañjikā*. Tib. D 4217.
- PVV Manorathanandin, *Pramāṇavārttikavṛtti: Pramāṇavārttika of Acharya Dharmakīrti with Commentary Vṛtti of Acharya Manorathanandin*. Ed. Swami Dwarikadas Shastri, Varanasi: Bauddha Bharati, 1984.
- PVSV Dharmakīrti, *Pramāṇavārttikavavṛtti*: Raniero Gnoli, *The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti, The First Chapter with Autocommentary, Text and Critical Notes*. Serie Orientale Roma 23, Roma, 1960. Tib. D 4216.
- PVin Dharmakīrti, *Pramāṇaviniścaya*. Tib. D 4211. Chap. I., II. (Skt.) Ernst Steinkellner, *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya*. Chapter 1 and 2. Beijing-Vienna, 2007.
- PVinṬ Dharmottara, *Pramāṇaviniścayaṭīkā*. Tib. D 4229; PVinṬ* See Steinkellner/Krasser 1989.

チベット文献

- rNam nges dka' 'grel (『量決択難語釈』) rNgog blo ldan shes rab, *Tshad ma rnam nges kyī dka' gnas rnam bshad*. 1st ed. Krung go'i bod kyī shes rig dpe skrun khang, 1994.
- rNam nges gtsang ṭik (『量決択ツァン註』) gTsang nag pa brtson 'gros seng ge, *Tshad ma rnam par nges pa'i ṭi ka legs par bshad pa bsdus pa zhes bya ba*. 『知識論決択広註善釈要集』(大谷大学所蔵西藏蔵外文献叢書), 臨川書店, 1989.
- Chu mig bsdus pa (『チュミク要綱』) Chu mig pa seng ge dpal, *Tshad ma sde bdun gyi don phyogs gcig tu bsdus pa*. In: *bKa' gdams gsung 'bum*, Vol. 45, pp. 11-163 (77 fols.).

- bsDus pa che ba (『要綱大論』) Bla ma dam pa bsod nams rgyal mtshan, *bsDus pa che ba rigs pa'i de nyid rnam par nges pa bzhugs so*. In: *The Collection Works of bla-ma dam-pa bsoad-nams rgyal-mtshan*, Vol. dha, Kathmandu: Sa skya rgyal yongs gsung rab slob gnyer khang, 1999, pp. 673-930.
- Tshad ma'i byung tshul (『論理学史』) Shākya mchog ldan, *Tshad ma'i mdo dang bstan bcos kyi shing rta'i srol rnams ji ltar byung ba'i tshul gtam du bya ba nyin mor byed pa'i snang bas dpyod ldan mtha' dag dga' bar byed pa zhes bya ba'i bstan bcos bzhugs so*. In: *Shākya mchog ldan gyi gsum 'bum*, Vol. 19 (dza). pp. 1-137.
- Yid kyi mun sel (『意闇払拭』) Phya (Phywa/Cha) pa chos kyi seng ge, *Tshad ma yid kyi mun sel*. In: *bKa' gdams gsung 'bum*, Vol. 8, pp. 434-626 (1-96a4).
- Rigs gter (『正理宝蔵』) Sa skya paṇḍita kun dga' rgyal mtshan, *Tshad ma rigs pa'i gter*. Ed. rDo rje rgyal po, 2nd ed., Mi rigs dpe skrun khang, 1989.
- Rigs gter klo ṭik (『正理宝蔵口註』) Klo bo mkhan chen bsod nams lhun grub, *Tshad ma rigs pa'i gter gyi 'grel pa rnam bshad rigs lam gsal ba'i nyi ma*. In: *Tshad ma rigs gter gyi 'grel pa*. Krung bo'i bod kyi shes rig dpe skrun khang, 1988, pp. 1-262.
- Rigs gter shak ṭik chen (『正理宝蔵シャ大註』) Shākya mchog ldan, *Tshad ma rigs gter gyi dgongs rgyan rigs pa'i 'khor los lugs ngan pham byed ches bya ba bzhugs so*. In: *Shākya mchog ldan gyi gsum 'bum*, Vol. 10 (tha), pp. 1-587.
- Rigs thigs rngog ṭik (『正理一滴ゴク註』) rNgog blo ldan shes rab, *Tshad ma rnam nges kyi bsod don (sic) [= Rigs thigs kyi 'grel pa]*. In: *bKa' gdams gsung 'bum*, Vol. 1, pp. 369-411 (21 fols.).
- Shes rab sgron ma (『智慧灯明』) mTshur ston gzhon nu seng ge, *Tshad ma shes rab sgron ma*. See Hugon 2004.

(参考文献)

VAN DER KUIJP, Leonard W.J.

- [1978] “Phya-pa chos-kyi seng-ge’s Impact on Tibetan Epistemological Theory,” *Journal of Indian Philosophy* 5, pp. 355-369.

HUGON, Pascale

- [2004] *Tshad ma shes rab sgron ma*. WSTB 60, Wien.

KRASSER, Helmut

- [1991] *Dharmottaras kurze Untersuchung der Gültigkeit einer Erkenntnis Laghuprāmāṇyaparīkṣā (Materialien zur Definition Gültiger Erkenntnis in der Tradition Dharmakīrtis)*. 2 vols., Wien.

STEINKELLNER, Ernst/ KRASSER, Helmut

- [1989] *Dharmottaras Exkurs zur Definition Gültiger Erkenntnis im Pramāṇaviniścaya*, Wien.

西沢史仁 [2007] 「サキヤパンディタの認識手段論 —認識手段の定義をめぐって—」,

西沢 史仁

『東洋文化研究所紀要』152, pp. 325-379.

- [2011] 『チベット仏教論理学の形成と展開 —認識手段論の歴史的変遷を中心として—』, 4 vols. (三巻+付録), 東京大学. [=博士学位論文]
- 福田洋一 [1990] 『チベット論理学研究 第二巻 サキャ・バンディタ著 『正しい認識手段についての論理の宝庫』第二章「意識」テキスト・和訳・注解』, *Studia Tibetica* 19, 東洋文庫.

2012.1.19 稿

にしざわ ふみひと 東京大学大学院人文社会系研究科研究員

On the Origin of Non-valid Cognitions (*tshad min gyi blo*)

Fumihito NISHIZAWA

Non-valid cognition (*apramāṇa/ tshad min gyi blo*) is the opposite concept of valid cognition (*pramāṇa/ tshad ma*). In India, this concept did not receive great attention, although *pratyakṣābhāsa*, the opposite of *pratyakṣa*, and *hetvābhāsa*, the opposite of *hetu*, were frequently discussed by Indian scholars. This concept was, however, taken as one of the most important subjects closely related with the *pramāṇa*-theory by later Tibetan scholars. dGe lugs pa scholars, for example, generally divided the non-valid cognition into five as follows: (1) *bcad shes*, (2) *yid dpyod*, (3) *snang la ma nges pa'i blo*, (4) *the tshom* and (5) *log shes*. According to available documents, it is rNgog lo tsā ba Blo ldan shes rab (1059–1109) of gSang phu ne'u thog that propounded this set of five non-valid cognitions for the first time in the Buddhist tradition. This was widely accepted as the standard division of the non-valid cognition by Tibetan scholars of later periods except Sa skya paṇḍita and his followers of Sa skya pa.

However, the matter of which non-valid cognition can be traced back to Indian original texts and which was newly created by Tibetan scholars remains unresolved. The present paper aims to shed light on the origin of these five concepts, and are drawn the following conclusions:

1. Among these five non-valid cognitions, *the tshom* (*saṃśaya/ saṃdeha*), *log shes* (*viparyāśajñāna/ mithyājñāna*) and *bcad shes* (*i.e.*, *bcad pa'i yul can*, *adhigataviśaya*) can be traced back to Indian original texts. On the other hand, *yid dpyod* and *snang la ma nges pa'i blo* are not of Indian origin. According to my assumption, these two concepts were newly created by the great Tibetan logician rNgog lo tsā ba based on Dharmottara's *pramāṇa*-texts, especially *Pramāṇaviniścayaṭīkā*.
2. As for *yid dpyod* or its equivalent, Dharmottara regarded it as a kind of *the tshom* (*saṃśaya/ saṃdeha*), and did not set up it as the independent concept from *the tshom* in his *Pramāṇaviniścayaṭīkā* (cf. PVinṬ 5b3–6). Criticizing this interpretation, rNgog lo tsā ba established the concept of *yid dpyod* as being different from *the tshom*.
3. *snang la ma nges pa'i blo* means a cognition in which an object clearly appears (“*snang la*”), but is not ascertained (“*ma nges pa*”). In the epistemological system of Dharmakīrti, *pratyakṣa* must be *snang la ma nges pa'i blo*, because *pratyakṣa* is not regarded as an object-ascertaining cognition (cf. PVSV p. 31.21–22: *na pratyakṣaṃ kasyacin niścāyakam/ tad yam api grhṇāti tan na niścayena/ kiṃ tarhi/ tatpratibhāsenā*). Nevertheless, rNgog lo tsā ba set up this concept as one of the non-valid cognitions. This is probably because rNgog lo tsā ba especially depends on Dharmottara's *pramāṇa*-texts in which *pratyakṣa* is apparently described as the object-ascertaining cognition (cf. PPar II. p. 1.14f.; NBT p. 84.5ff.; PVinṬ* p. 15.2ff., etc.).