

仏教認識論において前提される認識の構造

— 外界实在論と唯識説 —

龍谷大学大学院博士後期課程三年 吉 田 哲

【要旨】

仏教論理学派の認識論中には、外界实在論に立った理論と唯識説に立った理論とが並存する。両者は必ずしも常に整合的ではなく、時として相反する。ダルマキールティの『プラマーナヴァールティカ』知覚章の構成は、この両立場が錯綜して一見複雑なものとなっている。これに対する注釈者デーヴェンドラブッディ、及びその復注者シャーキャブッディの解釈をみると、確かに外界实在論と唯識説が並存していることが理解される。これらの中で述べられている外界实在論的記述と唯識的記述とに備わるいくつかの特徴を見ると、彼らとその論述の前提としているこれら相反する認識の構造を再確認することが出来る。特に外界实在論に立つ場合と唯識説に立つ場合とは、それぞれの場合に「プラマーナ」とされるもの、すなわち前者においては「知が対象形相をもつこと」、後者においては「知の能取形相」がプラマーナとされる点は特に大きな相異と言えよう。

0. はじめに

仏教認識論・論理学はディグナーガの『プラマーナサムッチャヤ』(*Pramāṇasamuccaya*, 以下 PS) によって本格的な知識体系へと踏み出し、ダルマキールティによって理論的に整備された。その中には特徴的な認識論が見られる。それは所謂「有形相認識論」(*sākārajñānavāda*) といわれるものである¹。知は無色透明なレンズのようにその本性を変化させることなく対象を認識するという「無形相認識論」(ni

rākārajñānavāda) に対して、知は対象の形相 (ākāra) を伴うとするものである。この「有形相認識論」は仏教認識論に一貫して見られるものである。しかしそれとはまた別に、仏教認識論には外界実在論に立つ理論と、唯識性 (vijñaptimātratā) を認める立場に立つ理論とが並存している観がある。そして両者それぞれの立場に立つ場合に、当然のことながら認識論上の様々な相違点が生じる。外界対象の有無という点は勿論であるが、その他にも、例えば仏教認識論・論理学において最も重要な主題であるプラマーナ (pramāṇa) すなわち認識手段に関する考察においても、外界実在論における場合と唯識説に立つ場合とでは相異が生じる。つまり、外界実在論に立つ場合、そして対象が外的なものの場合には知が「対象の形相をもつこと」(arthasārūpya) がプラマーナとされる。それに反して唯識説に立つ場合には知の「能取形相」(grāhakākāra) がプラマーナであるとされる。このように相互に異なる二つの立場が一つの知識体系の中ではたして矛盾なく共存出来るものなのであろうか。これは従来より関心を集める問題でもあり²、また、筆者の如き者が本稿において解答を与えられるような問題

¹ Cf: 梶山雄一『仏教における存在と知識』, 紀伊國屋書店, 1983

² 外界実在論と唯識説とは、そのままではあからさまな矛盾であるといわざるを得ない。しかしこの矛盾は「世俗」(saṃvṛti) と「勝義」(paramārtha) といういわば次元を異にする複数の真理を認めることも合わせて考察される必要がある。仏教論理学派における「世俗・勝義」については、松本史朗氏による「佛教論理学派の二諦説 (上)」(南都佛教研究會編『南都佛教』45, 奈良, 東大寺図書館, 1980, pp. 101-118), 「同 (中)」(『同』46, 1981, pp. 39-54), 「同 (下)」(『同』47, 1981, pp. 44-62) においてデーヴェーンドラブッディ、及びシャーキャブッディの見解が挙げられている。また、稲見正弘氏による「astu yathā tathā」(『戸崎宏正博士古稀記念論文集 インドの文化と論理』, 九州大学出版会, 2000, pp. 359-397) は PV III 4 中の「astu yathā tathā」という文言に対するデーヴェーンドラブッディ、シャーキャブッディ、プラジュニャーカラグプタ、ジュニャーナシュリーミトラの解釈が検討され、彼らの「世俗・勝義」に関する見解が紹介されている。

でもないと思う。しかし、まずは仏教認識論の中でこの二つの立場がどのように取り扱われているのかについて若干の記述について確認することにする。

以上を目的として、本稿では『プラマーナヴァールティカ』(*pramāṇavārttika*, 以下 PV) に対する最初期の注釈であるデーヴェーンドラブッディの『プラマーナヴァールティカパンジカー』(*pramāṇavārttikapañjikā*, デルゲ版 (D) No.4217, Che ; 北京版 (P) No.5717 (b), Che, 以下 PVP)、及び、PVP に対する復注であるシャーキャブッディの『プラマーナヴァールティカティーカー』(*Pramāṇavārttikaṭīkā*, デルゲ版, No.4220, Ñe ; 北京版, No.5718, Ñe, 以下 PVT) の中で知覚説を扱う部分を中心に見ることとする³。

1. 三種の異なる「プラマーナ」の意味内容

ダルマキールティは「プラマーナ」に対して相異なる三種の意味内容を与えていると考えられる。それは、

- (一) 欺くことがなく、未知の対象を知らしめる知、⁴
- (二) 知が対象の形相をもつこと、
- (三) 知の能取形相、

³ 岩田孝氏による「Sākyamatiの知識論」(早稲田大学哲学会編『PHILOSOPHIA』69, 東京, 早稲田大学哲学会, 1981, pp. 143-164), 同じく「Devendrabuddhiの知識論」(仏教学研究會編『仏教学』13, 東京, 山喜房仏書林, 1982, pp. (1)-(36))において、シャーキャブッディ、デーヴェーンドラブッディの唯識説に関する研究が、特に「多様不二(citrādvaita)説」を中心になされている。

⁴ PV II 1, 5 ; このプラマーナの定義、特に「欺かないもの」(*avisamvādin*)という点についてのデーヴェーンドラブッディ、及びシャーキャブッディの解釈については、稲見正弘氏による「仏教論理学派の真理論—デーヴェーンドラブッディとシャーキャブッディ—」(『渡邊文麿博士追悼記念論集 原始仏教と大乘仏教』下, 京都, 永田文昌堂, 1993, pp. 85, 118) (以下, 稲見 [1993]) に訳出されて研究されている。

の三つである。⁵

このうち（一）はダルマキールティによるプラマーナの定義として有名であるが、これは外界実在論においても唯識説においても妥当するものだとされる。これについてはデーヴェンドラブッディによって次のように述べられている。

ある者〈甲〉にとって外界の対象が存在しない場合、その〈甲〉にとっては、プラマーナによって決定された対象である対境が、その後のプラマーナの原因であるということが欺かないことなのではない。そうではなくて、望まれた通りの対象作用の顕現をもつ知の原因であること〔が欺かないこと〕である。あるもの〈甲〉にそれ（＝欺かないこと）がないならば、その〈甲〉はプラマーナではない。そうであるから〔外界に対象が存在する場合でも、そうでない場合でも〕矛盾はない。外界の対象が存在しないとしても、そのような顕現をもつ知の生起があるものこそが人間の目的対象である。だから、外界実在論者と〔それに〕反する〔唯識〕論者にとって、勝義として、〈欺かないこと〉に何のちがいがもない。⁶

⁵ （一）については不明確な点もあるが、（二）、（三）についてはディグナーガもそのように述べている。cf. PS I 9cd' : viṣayābhāsataivāsyā / pramāṇam ; PS I 10 : yadābhāsaṃ prameyaṃ tat pramāṇaphalate punaḥ / grāhakākārasaṃvittiyos trayaṃ nātaḥ pṛthak kṛtam //

⁶ Cf. 稲見 [1993] p. 92 ; PVP [D2b7-3a1, P3a5-8] : gang gi phyi rol gyi don med pa de'i tshad mas yongs su bcad pa'i don gyi yul ni tshad ma phyi ma de'i rgyu nyid yin par mi slu ba ma yin gyi / 'on kyang ji ltar 'dod pa'i don byed par snang ba can gyi shes pa rgyu nyid yin no // gang la de med pa de ni tshad ma ma yin pa de ltar na 'gal med do // phyi rol gyi don yod pa ma yin na yang de ltar snang ba can gyi shes pa skye ba can nyid ni skyes bu'i don yin pa de ltar na / phyi rol gyi don yod pa dang / cig shos smra ba dag gi don dam par mi slu ba la bye brag ci yang med do //

これはプラマーナの真理性 (prāmāṇya) に関連する記述であるが⁷、「プラマーナによって決定された対象である対境がその後のプラマーナの原因であるということ」云々は、例えば火が知覚 (pratyakṣa) される場合、その知覚が「欺かないもの」であるかどうかは、その後の別のプラマーナによって知られるということである。火を知覚した後に、火を求めて行動する者が、その後にその火の「焼く」であるとか「煮る」という火の作用を知覚したとき、先の知覚が正しいプラマーナ、すなわち「欺かない」ものであったことが知られるということである。その際、先に知覚された火が、後に知覚された火や、その火の作用の原因であること、それが「欺かないこと」だと述べているのである⁸。しかしこれは外界实在論に立つ説明である。それでは唯識説においてはこの「欺かない」というプラマーナの定義は妥当しないのかということ、そうではない。唯識説においても妥当するのだとデーヴェンドラブッディは述べている。唯識説に立つ場合は、知が生じる原因を外界の対象に求めることは出来ない。従って、望まれているものとして顕現する知の原因は結局、知以外にない。しかしその場合でも、望まれているものが顕現することに関してプラマーナである知が「欺かない」という点ではちがいが無いのである。外界实在論に立とうとも唯識説に立とうとも、欲求されている対象作用 (arthakriyā) が実際に経験されることに関してちがいが無い以上、「欺かないもの」というプラマーナの定義は妥当するのである。

しかし、(二) と (三) すなわち「知が対象の形相をもつこと」と

⁷ すでにデーヴェンドラブッディからシャーキャブッディの間にもこの真理性についての解釈に発展が見られる。cf. 稲見 [1993] ; またこの問題はこの両者において解決した訳ではなく、さらに理論の深化が続いたようである。この点に関するブラジュニャーカラグプタの特異な解釈については、小野基氏による「ブラジュニャーカラグプタによるダルマキールティのプラマーナの定義の解釈—ブラジュニャーカラグプタの真理論—」(『印度学仏教学研究』42-2, 東京, 日本印度学仏教学会, 1994, pp. (198)-(205)) を参照。

⁸ Cf. PVP [D2a2-b3, P2b2-7]

「知の能取形相」とに関しては、(一)とは異なり、(二)は外界実在論の場合にのみ妥当し、他方(三)は唯識説において妥当するものとされる。

2. 外界実在論の場合

外界実在論に立つ場合には(二)の「知が対象の形相をもつこと」がプラマーナとされる。ダルマキールティは外界実在論を前提にしてPV III 301-319において正しい知を成立させる「能成者」(sādhana)は何かを考察し、「知が対象の形相をもつこと」以外は正しい知の能成者、すなわちプラマーナではないとして、他派が主張するプラマーナを否定する。その際に、ダルマキールティは前提として知を「行為」とみなしている⁹。つまり「知が成立する」ということは知という「行為」が成し遂げられることであって、その点から知は「結果」ともされる。知が「行為」である以上、行為を成し遂げるための「手段」が必要となり、また、行為が直接及ぼされる所の「対象」もまた必要になる。そして、外界実在論に立つ場合、結果する行為は「外界の対象が知られること」に他ならない。

また、もう一つの重要な点は、当の知を他の知から区別することを可能にするもの、それが知の「能成者」であって、知を生じさせるものではないということである¹⁰。従って、知が成立するということは、その知が他の知から区別され得るための特殊性をもつということである。如何なる知であっても、また何を対象にしようとも、知であることには変わりがないから、知を相互に区別する根拠は、当の知の対象の形相に求められねばならない。対象の形相を自身の中にもつからこそ、別のものを対象とし、異なる対象の形相をもつ知からの区別が可能となる。そのように他の知から区別されるから、青に対する知は黄に対する知などから区別され、「黄だ」などではなくて「青だ」という

⁹ PV III 301

¹⁰ PVP [D216a3, P253b1-2] : bskyed par bya ba dang skyed par byed pa'i dngos pos ni [P253b2] ma yin te /

判断が可能となる。

ところでこのような考え方に立ってダルマキールティが批判するものの中に「潜勢力」(saṃskāra) というものも挙がっている¹¹。ダルマキールティはこの潜勢力をプラマーナとする見解を次のように批判している。

もし「潜勢力から〔知は限定される〕」というならば、そうではない。〔知が〕その形相をもたないときは、それ〔潜勢力〕もまた確立がないから。(PV III 317cd)¹²

これだけではここで「潜勢力」と呼ばれているものが何を指しているのかは不明瞭であるが、次のデーヴェンドラブッディの注釈に従えば、それは唯識説における「潜在印象」(習気, vāsanā) と同じようなものであると考えることが出来る。

「もし「潜勢力から〔知は限定される〕」というならば」(saṃskārāc ced)〔、すなわち〕知から生じた知の原因である潜勢力によって、それぞれの対象に対して、知は〔常に無差別にあるのではなく〕限定的である、というならば、「それも」(PV III 317d' : tasyāpi) そうでは「ない」(na)。というのも、「その形相をもたないときは、確立がないから」(atādrūpye avyavasthiteḥ)。もし、この対境の形相に対してこの知が相似して生じるならば、その場合、対境〈甲〉の形相に相似するその知はその相似によって「これはこの〔対境〈甲〉の知〕である」という限定を得ることになる。従って、〈甲〉に相似する形相をもつ知が生じたことによって、潜勢力が限定を生ぜしめるのであれば、何如なる潜勢力から

¹¹ PV III 317 ; cf. 戸崎宏正『仏教認識論の研究』上、東京、大東出版社、1979 (以下、戸崎 [1979]) pp. 409-411

¹² saṃskārāc ced atādrūpye na tasyāpy avyavasthiteḥ // ; cf. 戸崎 [1979] p. 410

〈甲〉に相似する知が限定的に生起するのであろうか。というのも、対象との相似がなければ、知は限定をもたないのだから、それ（＝知）を生ぜしめる潜勢力も無限定である。だから、どうしてこれ（＝無限定の潜勢力）によってそれぞれの対象について知が区別されるであろうか〔、区別されないのである〕。¹³

デーヴェーンドラブッディは、知が潜勢力を生ぜしめ、その潜勢力からまた知が生じて来るということまでをも否定しているのではない。しかし、知に対象の形相がなく、従って他の知と区別されて限定されていないならば、それから生じる潜勢力も限定がなく、限定されていない潜勢力から生じた知もまた限定されないから、潜勢力は知を限定するものではない、と述べているに過ぎない。従って、知が潜勢力から生じることを認める場合でも、知を相互に区別するものは対象の形相だということである。しかし、後で見るように、唯識説に立って論じる際に、デーヴェーンドラブッディは、ある特定の知がある特定の潜在印象のみを覚醒させるのであって、すべての潜在印象を覚醒させることはないから、外界対象に依拠しなくとも知は限定され得るという

¹³ PVP [D218b6-a2, P256b4-7] : gal te 'dus byas yin phyir na / shes pa las skyes pa shes pa'i rgyu 'dus byas [D218b7] pa las don so so la shes pa res 'ga' ba yin no zhe na / **de dang** / de [P256b5] **min te** / 'di ltar / **de dngos min te gzhag med phyir** / gal te yul 'di'i rnam pa la // shes pa 'di rjes su byed pa skye ba de'i tshe yul gang gi rnam pa la rjes su byed pa'i shes pa de ni 'dra ba de las 'di'i 'di yin [D219a1] no [P256b6] zhes nges pa thob par 'gyur ro / / de bas na de 'dra ba'i rnam pa can gyi shes pa skyes pas 'dus byas pa nges par byed pa de 'dra ba skyed par byed na / 'dus byas pa gang las de 'dra ba'i shes pa nges par 'byung bar 'gyur / 'di ltar [P256b7] don dang 'dra ba med na shes pa nges pa med [D219 a2] pa'i phyir de skyed par byed pa'i 'dus byas pa yang ma nges pa yin pa de ltar na gang gis na 'di las don so sor shes pa tha dad pa yin /

ことを述べている。確かに唯識説に立つ場合でも、「能取形相」(grāh-akākāra) すなわち知そのものとしての形相と、「所取形相」(grāhyākāra) すなわち知に現れる対象としての形相という知の二形相は認められるが、唯識説においては「所取形相」ではなくて「能取形相」がプラマーナとされる。これは上の論述と矛盾するように見える。外界実在論に立つ場合と唯識説に立つ場合とでは、外界対象の有無ということだけではなくて、このような相異点も生じるのである。

しかし、外界実在論に立つ場合でも、この「知が対象の形相をもつことがプラマーナである」ということは常に妥当するのではない。それは知が外界に実在するものを対象とする場合に限られる。よく知られているように、ディグナーガやダルマキールティは「貪などの自己認識」や「楽などの自己認識」というものを知覚の中を含める。従って、「水が欲しい」とか「この音楽は楽しい」というとき、その「欲しい」とか「楽しい」ということも認識されているのだが、それらは知の外にあるものを対象としているのではなく、知自身が認識されているのであり、知の自己認識に他ならない。この場合には、唯識説に立つ場合と同様に(三)の「知の能取形相」がプラマーナとされる。¹⁴

つまり、外界実在論に立つ場合にも唯識説との共通点が含まれて来ることになるのであり、唯識説に立つ場合でも、外界実在論に立って述べられたことのすべてが一挙に否定されるのではない。

3. 唯識説の場合

少なくともデーヴェーンドラブッディ、及びシャーキャブッディの注釈によれば、PV III 320 以降においてダルマキールティは唯識説に立って論述していることになる。ダルマキールティ自身の唯識説がどのようなものであったかについては議論のある所であるが、この部分に対するデーヴェーンドラブッディ、及びシャーキャブッディの注

¹⁴ Cf. PV III 363, 364 ; 戸崎宏正『仏教認識論の研究』下, 東京, 大東出版社, 1985 (以下, 戸崎 [1985]), pp. 48-50

釈には、この両者の唯識説がどのようなものであるかを垣間見ることが出来る。

デーヴェーンドラブッディやシャーキャブッディが唯識性を主張し外界実在論を批判する部分に、興味深い考え方が披瀝されている。それは、外界実在論における〈知の対象〉の定義に関するものである。

〈知の対象〉の定義とは

- (一) 知がその形相をもつ（もしくは、それに相似する）、
- (二) 知がそれから生じる、

という二つの条件を満足するものこそが〈知の対象〉だ、というものである。これはダルマキールティ自身が述べていることであり¹⁵、また、それ以前にもディグナーガが『観所縁縁論』(Ālambanaparīkṣā)の中で提示することで有名なものである¹⁶。条件(一)は、仏教認識論が一貫して有形相認識論の立場に立つことと密接な関係がある。「知が対象を把握する」ということは、有形相認識論においては結局「知が対象の形相をもつ」ということに他ならない。他方、条件(二)は、これも仏教認識論にとって極めて重要なものである。彼らにとっては、〈知の対象〉と〈知〉とは、原因と結果に他ならないのである。

しかしこの〈知の対象〉の定義を援用した批判が唯識説から外界実在論に向けられる。これが対象の定義であるとする、外界実在論者

¹⁵ PV III 247

¹⁶ *Ālambanaparīkṣāvṛtti* [D86a6-7, P 177b6-7] : gang dag mig la sogs pa'i rnam par shes pa'i dmigs pa phyi rol gyi don yin par 'dod pa de dag ni de'i rgyu yin pa'i phyir rdul phra rab dag yin pa'am der snang ba'i shes pa skye ba'i phyir de [S.86a7] 'dus pa yin par rtog grang na / (凡そ、「眼識などの所縁は外界のものである」と主張する者たちは、「それ(=識)の原因であるから、極微[が所縁]である」もしくは「それとして顕現する知が生じるから、集合したそれ(=極微)である」と考えるとすれば、……。) ; 「それとして顕現する」とは、知がその形相をもって顕現することをいう。

は実際には対象となるはずのない「等無間縁」(samanantarapratyaya) すなわち直前に生じた知をも「対象」と認めなければならないことになる。等無間縁は縁 (pratyaya) である以上、直後の知が生じる原因であって、直後の知は「等無間縁から生じる」といわねばならないから、等無間縁は条件 (二) を満足する。またその一方で、直後の知が等無間縁の対象 A と同類の対象 A' の形相をもつとき、条件 (一) を満足する¹⁷。しかし、これに対して外界実在論の側からも反論がなさ

¹⁷ デーヴェーンドラブッディは PV III 323 において用いられる「同類の対象」(samānārtha) という表現に注意して次のように注釈する。これによれば、等無間縁とその直後の知とが全く同一の形相をもつのではないとしても、唯識説からの批判は有効である。またこの注釈からは等無間縁は直接経験知 (= 知覚) を、その直後の知は「知覚判断」(smārta) を指していることが分かる。; PVP [D220b1-2, P258b2-4] : de ltar ni 'gyur mod kyi / rnam pa thams cad kyi rjes su byed pa ma yin pa de ltar na de'i rjes su byed pa ma yin no zhe na / de ni ma yin te / [P258b3] gzhan la yang mtshungs pa can nyid kyi phyir ro // nyams su myong ba'i shes pa yang rnam pa thams cad du don gyi rjes [D220b2] su byed pa ma yin no // de lta ma yin na don thams cad kyi rjes su byed pas shes pa nyid don yin pa [P258b4] de ltar na / don zhes bya ba cung cad kyang med par 'gyur ro // der snang ba nyid ni dran pa las byung ba nyid la yang yod pa ma yin pas de ltar na mtshungs so // (以下のような〔反論〕があるかもしれない。【反論】〔直後の知の形相が直前の知の形相に〕全面的に相似するのではない。だから、〔直後の知は〕それ (= 直前の知) に相似するのではない。【答論】それは正しくない。〔全く〕別のものにさえ同類のものがあるからである。直接経験知 (*anubhavajñāna) でさえ、すべての形相について対象に相似するのではない。さもなければ、対象全体に相似することによって、知は全く対象ということになる。そうすると、「対象」というものが少しもなくなるであろう。それとしてのまさに〔その〕顕現が、知覚判断 (*smārta) にもあるということではないから、だから、「同類」なのである。)

れる。それは、外界の対象が知覚されれば、その後で「色が見えた」「音声聞こえた」などというような決定が生じる、ということが現に経験される。しかし「等無間縁が見えた」などというような決定は決して生じない。従って、等無間縁が知の対象であるなどということは実際の経験上否定される、というものである。これに対して、唯識説の側は、そもそも「〇〇が見えた」などの決定は何によって生じるのかという点を問う。デーヴェンドラブッディは、この点に関して次のように述べている。

「〈見られるもの〉と〈見ること〉というその両者の関係にもとづいて、見る者にその決定がある」(PV III 325a'cd : *dr̥śyadarśanayor ... tayoh sambandham āśritya draṣṭur eṣa viniścayaḥ*)。凡そ「これが見えた」とか「〔これが〕聞こえた」という決定が、〈見ること〉や〈聞くこと〉と〔それらの〕対象との関係が成立するときにその関係にもとづいて起こるのであるならば、対象さえ特徴が成立していないから、それ(=対象)を対境とすることを特徴とする〈見ること〉も〈聞くこと〉も成立しない。どうして後で生じるその「これが見えた」とか「これが聞こえた」という決定が、それ(=対象)を対境とするという特徴にもとづくであろうか。これによって相互依存(**anyonyāśrita*)であることが教示されたのである。¹⁸

これについてのシャーキャブッディの復注は以下の通りである。

「相互依存であることが教示されたのである」とは、「これが見えた」、「これが聞こえた」という決定にもとづいて〈見ること〉や〈聞くこと〉の対境との関係が成立し、またそれにもとづいて「これが見えた」、「これが聞こえた」と決定される〔ということ〕である。¹⁹

もし、〈見ること〉と〈見られるもの〉との間に〈見る・見られる〉

の関係が成り立つことにもとづいて、「〇〇が見えた」という決定があり得るのだとすると、そもそも〈見ること〉が〈見られるもの〉を対象とするという関係はどのようにして成立するのか、というさらなる問いが生じる。その問いに答えようとして「その関係は「これが見えた」という決定にもとづく」と述べるならば、これは明らかに循環に陥ってしまう。デーヴェーンドラブッディやシャーキャブッディが「相互依存」と言っているのはこのことである。

このような唯識説の側からの批判が厳密に言って妥当なものかどうかについては検討の余地があろうが、この議論の興味深い点は、唯識説が外界実在論に対して一種の「懐疑論的批判」を加えているということである。知が外界に実在するものを対象としているのかどうかを確定する根拠を求めようとすれば、上述の如き循環に陥り、それは知の対象を外界に実在するものと仮定することから生じるのだと言いた

¹⁸ PVP [D220b6-7, P259a1-3] :

snang dang mthong ba de dag ni // 'brel pa la ni brten nas ni
// [D220b6] [P259a1] lta ba po yi nges de yin // (PV III 325a'cd
: dṛśyadarśanayor tayoh sambandham āśritya draṣṭur eṣa vini-
ścayaḥ)

mthong ba dang thos pa 'di yin no zhes bya ba'i nges pa gang yin
pa de ni mthong ba dang thos pa dag don dang 'brel pa grub pa
na 'brel pa de la brten nas 'gyur na don [P259a2] yang ma grub
pa'i mtshan nyid can yin pa de ltar na / de'i yul can gyi mtshan
nyid mthong ba 'am [D220b7] thos pa ma grub pa yin no zhes bya
ba gang las dus phyis 'byung ba can gyi nges pa de de'i yul can
gyi mtshan nyid la brten pa [P259a3] yin / 'dis ni gcig la gcig
brten pa yin pa bstan to // ; cf. 戸崎 [1985] pp. 7-9

¹⁹ PVT [D219a2-3, P270a8-b1] : gcig la gcig rten yin pa bstan to zhes
bya ba ni 'di mthong ngo // 'di thos so zhes zhen pa la brten nas
mthong ba dang thos pa dag yul dang 'brel pa grub pa [P270b1]
yin te / de la brten nas kyang 'di mthong ngo // 'di thos so zhes
[D219a3] zhen pa yin no //

いようである。

しかし、これは外界实在論に含まれる矛盾、もしくは問題点を指摘して批判しているのであって、これだけでは外界实在論を否定することによって消極的に唯識説の妥当性を示唆しているに過ぎない。

次は仏教認識論における、より積極的な唯識説の主張を確認する。

3. 1 阿頼耶識について

従来、ダルマキールティの唯識説が「阿頼耶識」(ālayavijñāna)を認めるものなのか否かについては判断の分かれるところである²⁰。しかし、少なくともシャーキャブッディは「阿頼耶識」という術語を積極的に用いているようである。その一つは、もし知が外界の対象をもたないとすれば、特定の対象のみが認識され、それ以外の対象は認識されないというような限定がどのようにして可能なのか、という問いに答える部分においてである。ある特定の対象が外界に存在するときにはそれが知覚され、その対象が存在しなければ知覚されない、というように、外界实在論においてはこの限定的な知の生起に関して比較的容易に説明出来るのである。しかし、唯識説の場合には、知の対象がその知自身であることによって、この問題に常識的な方法で答えることは困難である。²¹

ダルマキールティは、ある特定の知がある特定の知に内在する潜在印象 (antarvāsanā) を覚醒させることによって、限定的に知が生じることを説明している²²。これをデーヴェンドラブッディは次のように注釈している。

²⁰ Cf. 戸崎 [1985] pp. 19-20, note, 60

²¹ これは『唯識二十論』でも対論者から指摘される問題である。

²² PV III 336 : kasya cit kiñ cid evāntarvāsanāyāḥ prabodhakam / tato dhiyāṃ viniyamo na bāhyārthavyapekṣayā // ; 戸崎 [1985] pp. 19-20

以下のような〔反論〕があるかもしれない。

【反論】もし、外界の対象に依拠することなくこの知が生じるとすると、〔眼識の場合には、〕それ（＝外界の対象）とは別の、光を始めとする縁（＝補助的原因）が近接するとき〔その対象の知が〕あるとしても、白として顕現すべき性質をもつ知が空なる対境に対してはたらくときは、〔白として顕現する知は〕起こることがない。従って、白として顕現すべき性質を有する知と結果（＝白として顕現する知）それのみでは〔白として顕現する知は〕起こらないから、原因として対象も存在する。

【答論】結果の否定的随伴（*vyatireka）にもとづいて〔外界対象以外の〕他の原因に依拠するのであって、外界の対象に依拠するのではない。だから、ここでは「ある場合」（PV III 336a' : kasya cit）〔すなわち〕青などが知覚される〔場合〕、「ある」（PV III 336a' : kiñ cid eva）識が、「内在する潜在印象を覚醒させるものである」（PV III 336a'b : antarvāsanāyāḥ prabodhakam）けれども、すべてを〔覚醒させるの〕ではない。従って、ある知〈甲〉によって、それぞれの刹那における、各々の能力の本性として²³、識が転変して近接し、知を覚醒させつつ起こる場合、その〈甲〉によってそれぞれが生じることになるけれども、すべてが〔生じるの〕ではない。だから、覚醒させるもの、「それによって知は限定を有するけれども、外界の対象に依拠してではない。」（PV III 336cd : tato dhiyāṃ viniyamo na bāhyārthavyapekṣayā）²⁴

この中でデーヴェーンドラブッディは「阿頼耶識」という表現を用いてはいない。「識の転変」（*vijñānapariṇāma）のような表現は、「阿頼耶識」を念頭に置いていることを示唆するものとも考えられようが、決して明確ではない。一方、シャーキャブッディはこの部分を注釈し

²³ D, P ともに nus pa'i rang bzhin gzhan dang gzhan gyi であるが、PVT に従って nus pa'i rang bzhin gzhan dang gzhan gyis と読む。

て次のように述べている。

「**ある**」識が」とは、転識 ('jug pa'i rnam par shes pa : *pr-avṛttivijñāna) のうちのいずれか一つが、である。「**内在する潜在印象**」とは、阿頼耶識 (kun gzhi rnam par shes pa : *ālay-avijñāna) に存在する能力である。「**覚醒させるもの**」とは、特殊性をもつ識が生ぜられるとき、能力を妨げなく生ぜしめるものである。「従って、ある知〈甲〉によって」という〔表現〕は、生じようとする青などの知と共に作用するある知〈甲〉を「覚醒させ

²⁴ PVP [D223a2-6, P261b5-262a2] : [P261b5] de ltar ni 'gyur mod kyi / gal te phyi rol [D223a3] gyi don la ltos pa med par shes pa 'di skye bar 'gyur ba de'i tshe / de las gzhan pa'i snang ba la sogs pa'i rkyen thag nye ba na yod na / dkar por snang ba'i ngang tshul can [P261b6] gyi shes pa stong pa'i yul du 'jug pa na 'gyur ba yang ma yin pa de bas na / dkar por snang ba'i ngang tshul can gyi shes pa [D223a4] 'bras bur 'gyur ba de tsam gyis mi 'gyur bas rgyu don yang yod pa yin no zhe na / 'bras bu [P261b7] ldog pa las rgyu gzhan la ltos pa dang bcas pa nyid yin gyi phyi rol gyi don la ltos pa dang bcas pa ni ma yin no // de ltar na 'dir 'ga' zhiḡ gi tshe (PV III 336a' : kasya cit) sngon po la sogs pa mthong ba'i 'ga' zhiḡ (PV III 336a' : kiñ cid eva) [D223a5] rnam par shes pa [P261b8] ni nang gi bag chags rab tu sad par byed pa yin (PV III 336a'b : antarvāsanāyāḡ prabodhakam) gyi thams cad ni ma yin no // des na shes pa gang gis skad cig ma re re la nus pa'i rang bzhin gzhan dang gzhan gyis rnam par shes pa yongs su gyur pa nye bar 'phro ba ni shes pa [P262a1] rab tu sad par byed pa 'byung bar 'gyur ba gang [D223a6] yin pa de'i dbang gis de dang de skye bar 'gyur ba thams cad ni ma yin no // de ltar na rab tu sad par byed pa / de phyir blo ni rnam nges kyi // [P262a2] phyi rol don ltos ma yin no // (PV III 336cd : tato dhi-yāḡ viniyamo na bāhyārthavyapekṣayā)

つつ、起こる」というこの〔表現〕と結び付けられる。「それぞれの刹那の各々の能力の本性として」〔とは、すなわち、〕特定の刹那が、次々と他〔の刹那〕を生じさせることによって、である。「転変」とは、結果を生じることを特徴とする。「近接して」とは、阿頼耶という識自体に作用するとき、である。²⁵

「転識」(pravṛttivijñāna) とは、唯識説において、潜在的な阿頼耶識に対して顕在的な、眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、及び染汚意を指す術語である。またダルマキールティが「内在する潜在印象」(antarvāsanā) と表現したものを「阿頼耶識に存在する能力」と換言する。

3. 2 能取形相について

このように、シャーキャブッディの段階では明らかに仏教論理学の中の認識論にも、唯識説に立つ場合には「阿頼耶識縁起」の構造が組

²⁵ PVT [D220a2-5, P271b4-8] : 'ga' zhig rnam par shes pa ni / [D220 a3] zhes bya ba ni 'jug pa'i rnam par shes pa las gang yang rung ba'o // [P271b5] nang gi bag chags zhes bya ba ni kun gzhi rnam par shes pa la gnas pa'i nus pa'o // rab tu sad par byed pa ni khyad par can gyi rnam par shes pa bskyed par bya ba la nus pa thogs pa med par skyed par byed [P271b6] pa'o // des na shes pa gang gis [D220a4] zhes bya ba ni sngon po la sogs pa'i shes pa skye bar 'dod pa'i lhan cig byed par gyur pa'i shes pa gang yin pa rab tu sad par byed pa 'byung bar 'gyur ba zhes bya ba 'di dang sbyar [P271b7] ro // skad cig ma re re'i nus pa'i rang bzhin gzhan dang gzhan gyis te / skad cig ma khyad par can phyi ma phyi ma gzhan skyed par byed pas [D220a5] so // yongs su gyur pa zhes bya ba ni 'bras bu skyed pa'i mtshan nyid do // [P271b8] nye bar 'gro ba ni kun gzhi zhes bya ba'i rnam par shes pa'i bdag nyid du byed pa na'o //

み込まれているのであるが、その場合、先に述べたように、〈プラマーナ〉に配当されるのは知の「能取形相」(grāhakākāra)であった。しかし、一口に「能取形相」といっても、それが具体的には何を指すのか、ということになるとそれほど容易に理解出来るとは言い難い²⁶。しかし、少なくとも次に見るような解釈を見出すことが出来る。

まず、外界実在論においても承認される「貪などの自己認識」に関する説明に見ることが出来るものがある。PSの復注者ジネーンドラブッディは次のように説明している。

「また貪などの自己認識も……」について。「自己」(sva)の「認識」(saṃvedana)が「自己認識」(svasaṃvedana)である。「認識」(saṃvedana)とは認識(saṃ-√vid)するための手段という意味であり、「能取形相」(grāhakākāra)と呼ばれ、直接経験を本性とする。というのも、まさに直接経験を本性とすることによって、貪などは、直接経験を本性として顕現しつつ、自己を認識させるのである。だからまた「自己本性の認識」(ātmasaṃvedana)とも名付けられる。従って、その直接経験を本性とすることが、それら(=貪などの自己認識)にとっての認識手段である。また、およそ自己の理解(sva-adhigama)を本性とするという存在形態(bhāvarūpa)をもつ認識、それはそれ(=直接経験を本性とすること)の結果であると理解すべきである。他方、それら〔貪などの自己認識〕の認識対象(prameya)は〔貪など〕自身である。²⁷

ここでは「能取形相」とは、認識の手段であり「直接経験を本性とすること」(anubhavasvabhāvatva)だといわれている。そして、それ

²⁶ 「能取形相」が何を意味するのかについてはチベット仏教においても問題とされたようである。cf. 村上徳樹「所取の形象と能取の形象についてのケドゥップジェの解釈」(『日本西藏学会会報』52, 京都, 日本西藏学会, 2006, pp. 3-12)

によって貪など自身が認識されることがその認識手段の結果であり、認識対象はもちろん貪などである。この「貪などの自己認識」は知覚であるから、ここでは直接経験（anubhava）を本性とする認識ではない推理などは一応除外されていると見る事が出来る。一方、唯識説に立ち、しかも知覚だけではなくて推理をも含めた場合について、ジネーンドラブッディは次のように説明している。

まず、無分別である場合は、能取形相は知覚という分別を欠いた認識手段であり、明瞭に顕現する所取形相は自相という認識対象である。また証因より生じる場合は、能取形相は推理という認識手段であり、特殊な個物に随伴するかの如き不明瞭に顕現する所取形相は共相という認識対象である。²⁸

これによれば、

【無分別の場合】

認識手段＝知覚＝能取形相

認識対象＝自相（明瞭な顕現）＝所取形相

²⁷ PST [p. 53, l. 9 - p. 54, l. 9] : **rāgādiṣu ca svasaṃvedanam iti / svasya saṃvedanam svasaṃvedanam / saṃvedyate 'neneti saṃvedanam / grāhakākārasankhyātam anubhavasvabhāvatvam / anubhavasvabhāvatvād eva hi rāgādayo 'nubhavātmatayā prakāśamānā ātmānaṃ saṃvedayante, ātmasaṃvedanā iti ca vyapadiśyante / atas tad-anubhavātmatvam eṣāṃ pramāṇam / yat punar bhāvarūpaṃ saṃvedanam svādhigamātmakam, tat tasya phalaṃ veditavyam / ātmā tu teṣāṃ prameyaḥ /**

²⁸ PST [p. 74, ll. 11-14] : **nirvikalpe tāvad grāhakākāraḥ kalpanāpoḍhaṃ pratyakṣaṃ pramāṇam, spaṣṭapratibhāso grāhyākāraḥ svalakṣaṇaṃ prameyam / līngaje 'pi grāhakākāro 'numānaṃ pramāṇam, vyaktibhedānuvāyāvīvaspaṣṭapratibhāso grāhyākāraḥ sāmānyalakṣaṇaṃ prameyam iti /**

【証因より生じる（＝有分別）の場合】

認識手段＝推理＝能取形相

認識対象＝共相（不明瞭な顕現）＝所取形相

となる。このように見ると、唯識説に立つ場合は、外界実在論に立つ場合に「知が対象の形相をもつこと」が「プラマーナ」すなわち認識手段であるとされた場合とは明らかに「プラマーナ」という術語にもたされている意味が異なっていることが理解される。外界実在論においてはある対象知を他の対象知と区別することを可能ならしめる要因が「プラマーナ」の重要な意味であった。ところが唯識説に立つ場合には、能取形相も所取形相も別個に存在するものではない。迷乱によって能取や所取と誤認されるのであって、単一な知に能取と所取という二つのものがあるのではないのである。²⁹ 個々の知が限定される要因は特定の知が特定の潜在印象を覚醒させる点に求められ、「貪などの自己認識」についてジネーンドラブッディが述べるように、能取形相は「直接経験を本性とすること」などというように、他の知からその知を区別せしめる機能を全くもたされていない。これは外界実在論に立つ場合と大きく異なる点である。

4. まとめ

少なくとも、比較的初期の仏教論理学派、すなわちデーヴェーンドラブッディやシャーキャブッディの認識論には、外界実在論と唯識説というかなり深刻な相違点を保ったままの二つの認識構造が前提されていることが指摘出来たと思う。外界実在論的な論述が行われている際に、唯識説に立つ場合と一致する理論が現れる場合もあるが、それは外界実在論から唯識説へと移行する過程を示しているとも言い得るし、または、唯識説と共通する点があるが故に、彼らが本来もっている唯識説が外界実在論に立っている場合にも顔を覗かせていると考えることも出来る。しかし、一見このような外界実在論と唯識説とが錯綜しているような状態を来たしている根本的要因は、彼らの派祖であ

るディグナーガの論述の仕方にも求められるであろう。ジネーンドラブッディなどは、必ずしもディグナーガに常に忠実とは言い難いダルマキールティの学説が成立した後にディグナーガの PS, PSV を注釈せねばならなかったのであり、時としてはディグナーガの意図に反した解釈を行わざるを得なかったであろう³⁰。ダルマキールティを始めとする後継者たちが、PS におけるディグナーガの唯識的論述³¹を保持したまま、さらに深化した外界实在論的諸理論を展開すれば、恐らくは上述の錯綜状態は不可避であったのではないだろうか。では、何故彼らが唯識説を保持したまま、むしろそれに反する外界实在論的な理論

²⁹ PVP [D223a7-b1, P262a3-4] : gang gi phyir de ltar phyi rol gyi don yan gar ba med pa **de'i phyir** / (PV III 337a' : tasmāt) shes pa **gcig la** (PV III 337a' : ekam) ma rig pas bslad pa'i phyir **tshul gnyis yod pa** (PV III 337a' : dvirūpam asti) yul dang rnam par shes pa'i ngo bo dag tu bshad par 'gyur ba [D223b1] [P262a4] yod pa yin no // (以上のように外界の対象は単独では存在しない。「従って」(PV III 337a' : tasmāt) 知という「単一のものに」(PV III 337a' : ekam) 無明による迷乱の故に「二つの形相がある。」(PV III 337a' : dvirūpam asti) [すなわち、] 対境 [の形相] と識の形相と説明されることになるものがあるのである。) ; PVT [D220a5-6, P271b8-272a1] : **de'i phyir** shes pa **gcig la** ma rig pas bslad pa'i phyir **tshul gnyis yod** ces bya ba la sogs pa la / tshul gnyis bzhin du [P272a1] snang ba'i phyir [D220a6] **tshul gnyis yod** ces brjod de / ji ltar 'khrul pa bzhin du rnam par gzhas pa'i phyir ro // shes pa de tshul gnyis pa nyid ni ma yin te gnyis med pa nyid yin pa'i phyir ro // (「従って」知という「単一のものに」無明による迷乱のために「二つの形相がある」云々について。二つの形相のように顕現するから、「二つの形相がある」と述べられたのである。迷乱の通りに確立されるからである。その知は二つの形相をもつのではない。不二だからである。)

³⁰ Cf. 片岡啓 『集量論』 I 9 解釈の問題点—ディグナーガとジネーンドラブッディ— (『印度学仏教学研究』 58-1, 2009, pp. 106-112)

³¹ Cf. PS I 10

をより大幅に発展させたのか。ダルマキールティ自身も述べているように、日常的営為（世俗）に関するプラマーナについてさえ、世間の人々を惑わす者たちがいるので、日常的営為を為す者にとってのプラマーナの性質を論じることが彼らの急務であり、そのためには外界実在論的考察が必要だったといえよう。³²

³² Cf. PVin I [p. 44, ll. 2-4] : sāmvyavahārikasya caitat pramāṇasya rūpam uktam / atrāpi pare mūḍhā viśaṃvādayanti lokam iti / ; cf. 戸崎宏正「法称著『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』第1章 現量（知覚）論の和訳（10）」（『西日本宗教学雑誌』15, 1993, pp. 1 - 13） p. 4 ; 実際、PV III 301-319 におけるダルマキールティの論調は、たとえ仮に外界実在論を承認するとしても、同じく外界実在論に立つ他派の学説には誤謬があり、外界実在論としてさえ成り立たない点を批判するものとなっている。