ケドゥプジェの『プラマーナ・ヴァールティカ』注釈に おける自己認識と他者認識の設定方式について

福田 洋一

0. インド仏教論理学の確立者ダルマキールティは、その主著『プラマーナ・ヴァールティカ』（以下PVと略記する）において直接知覚 (mngon sum, pratyakṣa)⁽¹⁾を四種に分類している。感覚器官すなわち五感による知覚 (dbang po'i mngon sum) と、第六感たる意識による知覚 (yid kyi mngon sum) と、知自身の状態を対象とする自己認識 (rang rig mngon sum) と、ヨーガ行者の超能力的直覚 (rnal 'byor mngon sum) とである。このような分類は、これら四種の知覚が異なったものであることを前提としているのは言うまでもない。ダルマキールティは特にその中で感性的知覚 (dbang shes) と自己認識について次のように述べている。

一つの知によって〔領域の異なった〕二つの〔対象〕を認識することはない。なぜならば、(1)感性的知覚は本質的に〔外部世界の存在のみを対象とするように〕限定されている (niyamād) からであり、また(2)〔自己認識の対象である〕快樂などが存在していない場合でも、外的対象から〔感性的知覚が〕生じるからであり、(3)またその〔快樂などには感性的知覚を生ずる〕能力が成立していないからである。(PV. 257, 以下PVからの引用はすべて第三章直接知覚章からの引用である)

このように意識が自己自身へ向かう自己認識と、意識外の諸対象を志向する他者認識 (gzhan rig)⁽²⁾が異なっているということは、改めて確認するまでもなく、自明の事柄であるように思われる。志向される対象のあり方が異なっているのである以上、それに対応する認識の構造も異なることになるのは当然である。しかし、ダルマキールティはPVの同じ直接知覚章の後半で、他者認識といえども意識外の対象を認識することは不可能であり、本質的には自己認識に他ならないという主張を展開する⁽³⁾。表面的にみるならば、これら二つの主張は相容れないことになるであろう。その点に関しては当然反論が予想されるが、次のようなダルマキールティの主張によれば、その難点を回避できるようにも見える。

対象の認知 (arthasthiti) は、〔自己認識を〕本質的契機として成立するのであるから (de yi bdag nyid phyir, tadātmatvāt), 自己を認識しているのであっても、対象を認識しているとみなすことができる。したがって〔認識確立者 (tshad ma, pramāṇa) たる客観形象 (gzung rnam, grāhyākāra) が外部世界を対象とし、認識結果 (tshad 'bras, pramāṇaphala) たる自己認識が知自身を対象としている、というように、認識確立者と認識結果〕との対象が異なる〔という誤り〕はない。(PV. 350c-351a)⁽⁴⁾

すなわち、語の定義として、あるいは日常的な意識のレベルでは、他者認識と自己認識は異なっているが、認識それ自体の本質を考究するならば (Cf. PV. 351c, "rang gi ngo bo dpyod pa na, svabhāvacintāyām"), 対象の認識も知の自己認識に基づいて成立するのであるから、存在としては自己認識と他者認識は区別されない、と考えられているようである。

あるいは直接知覚の分類は、経量部の立場の設定であり、一方このような他者認識の自己認識への還元は、外部世界の対象の存在が否定され、従ってそのような外部世界の対象を認識することが不可能であると主張する唯識説に立っての設定方式である、と会通することもできるかもしれない。いずれにせよ、感性的知覚と自己認識の相違を説く主張と、感性的知覚の自己認識への還元を説く主張の間には、解決しなければならない矛盾が存すると言える。

1. PVの直接知覚章全541カーリカーのうち、k.301から章末のk.541までは、自己認識を中心とした認識構造の設定方式⁽⁵⁾の議論である。PVの中で一つの主題の議論としては最も多くのカーリカーを占めていることからして、これはダルマキールティにとっても最も重要なテーマの一つであったと言える。この部分はさらにk.301-k.367と、k.368-k.541の二つに分かれる。そのうち前半では、認識構造の設定方式自体が述べられ、後

半では、そのような設定方式を支える自己認識の存在論証、および知に客観形象と主観形象 ('dzin rnam, grāha-kākāra)の二つが存するという知の二形象性 (tshul gnyis pa, dvairūpya)の存在論証が述べられる。この部分も含め、直接知覚章の原典解明に関しては戸崎宏正博士の名著『仏教認識論の研究』がある。われわれはこの書のおかげで文献学的な基礎作業にてこずらされることなく、直接思想の考察に向かうことができる。以下の考察もこの書の成果に全面的に支えられている。インド人注釈家を参照してのPVの穏当な解釈に関してすべて戸崎博士の研究成果に従っておきたい。

認識構造の設定方式を直接扱っているkk. 301-367を、戸崎博士は次のように分節されている⁽⁶⁾。

VII kk. 301-319 「認識結果＝認識確立者」〔外部世界
実在論（経量部説）に立つて「対
象の認識」を認識結果とみなす。〕

IX k. 320- 「認識結果＝自己認識」

1. kk. 320-353 唯識説と外部世界実在論
 - A. kk. 320-337 唯識説
 - B. kk. 338-340 「対象の認識」の意味——外部
世界実在論と唯識説
 - C. kk. 341-353 外部世界実在論
2. kk. 354-368 唯識説における認識対象と認識確
立者と認識結果

第七章では、「対象の認識」は、外部世界の対象を原因として、それと相似して生じる知識内の対象形象を根拠に成立すると論じられる。これは外部世界実在論に立つ議論である。次の第IX章では、そのような「対象の認識」としての認識結果も、真実には自己認識に他ならないという主張が、唯識説→経量部説→唯識説と、立場を換えながら論じられる。そのうち唯識説における認識構造の設定方式⁽⁷⁾は、

認識対象：知における客観形象
認識確立者：知における主観形象
認識結果：自己認識

であり、経量部説のそれは、

認識対象：外部世界の存在⁽⁸⁾
認識確立者：知に顕現した対象形象⁽⁹⁾
認識結果：自己認識⁽¹⁰⁾

である。個々のカーリカーがどちらの設定方式に基づいて議論されているかによって、上述のような立場の推移がみられることになる。しかしいずれの場合にも結果としての認識は自己認識であるので、対象の認識を認識結

果とみなす第八章からは区別される。

一方チベット人注釈家の説はこれと大きく異なる⁽¹¹⁾。しかもサキヤ派とゲールク派との間に大きな見解の相違がみられる。そのような解釈を参照するならば、単にダルマキールティの言葉を辿るのみではわからなかったような様々な問題群がその言葉の裏に隠されているのを知ることができる。特にゲールク派の学僧、ケードゥブジェ・グレーベルサンボは、自己認識と他者認識の相違を強調し、それをロジカルに突き詰め、文字どおりには「他者認識も実は自己認識に他ならない」と読めるPVのカーリカーをも、他者認識と自己認識の峻別を貫いて解釈した点で際だっている。以下本稿では、自己認識と他者認識を巡る彼の議論を、主に彼の認識構造の設定方式について辿り、ダルマキールティ解釈の一つの可能性を考えてみよう。

さて、ケードゥブジェは、経量部、唯識に共通する**自己認識の設定方式**を次のように整理している(RGT, 118a2-3)。

認識対象：知における客観形象
認識確立者：知における主観形象
認識結果：自己認識

同様に経量部・唯識共通の**他者認識の設定方式**は次のようである(RGT, 117b4)。

認識対象：青〔という対象〕(sngon po)
認識確立者：〔知に顕現している、〕青に対して逸
脱しない青の形象〔＝客観形象〕
(sngon po la mi slu ba'i sngon
po'i rnam pa)
認識結果：青を直接知覚において認知している知
(sngon po mngon sum du rtogs pa'i
shes pa)

上の戸崎説における設定と比較するならば、戸崎博士の**唯識説の設定方式**がちょうどケードゥブジェの経量部・唯識共通の**自己認識の設定方式**に当たり、戸崎博士の**経量部説の設定方式**が、認識結果の設定を除いて、ほぼケードゥブジェの経量部・唯識共通の**他者認識の設定方式**に当たり、相違は大きくないかのように見える。しかし、認識結果というのは、単に認識構造の一契機なのではなく、そもそもその認識は何であったか、というその認識それ自体を指しているのである。したがって、他者認識における認識結果が異なれば、他者認識全体の設定の意味合いも異ならざるを得ない。そしてそれが異なるからには、それと対をなす、一見同じ設定に見える自己認識についても異なった位置づけがなされることになる。また、戸崎博士が経量部（外部世界実在論）の設定方式

と解しているものがケードゥブジェの他者認識に当り、戸崎博士の唯識の設定方式がケードゥブジェの自己認識に当たる、という対応関係を見るならば、一見するとその両者の解釈の視点がまったく別次元のもの、すなわち前者が「存在論的」な視点からの分類であり、後者が「認識論的」な視点からの分類であるかのように見える。しかし後に見るように、ケードゥブジェはそれら自己認識、他者認識のそれぞれを、さらに唯識の設定方式と経量部の設定方式に細分しているのだから、存在論的、認識論的という捉え方も皮相なものである。

ともあれ、ケードゥブジェの設定方式の分類は都合四つになる。それらが、実際のPVの解釈にどの様に配当されるかを次に見てみよう。

2. ケードゥブジェは、kk. 301-367 までの認識構造設定論を次のように分節している⁽¹²⁾。

1. 経量部の設定方式 kk. 301-319
2. 唯識派の設定方式 kk. 320-367
 - 2.1 kk. 320-328: 「客観形象は外部世界の存在を問題にしたときの認識確立者であることを否定する。それによって他者認識の認識結果もまた、知とは異なった存在として成立している外部世界の存在の認識であることも否定される。」(RGT, 130a5-6)
 - 2.2 kk. 329-332: 「自己認識の認識構造の本論」(RGT, 130b1)
 - 2.3 kk. 333-337: 「知の客観形象によっては外部世界は認識できないことの論証」(RGT, 130b2)
 - 2.4 kk. 338-340: 「他者認識の認識構造の本論」(RGT, 130b4)
 - 2.5 kk. 341-353: 「他者認識の認識構造設定に関する疑惑の排除」(RGT, 130b4-5)
 - 2.6 kk. 354-367: 「自己認識における認識対象・認識確立者・認識結果の三者が異なった存在であるなどの誤謬を正し、世俗において自己認識の認識構造がどの様に設定されるかを議論する」(RGT, 130b6-131a1)

この解釈の最大の特徴は、k. 320 以下がすべて唯識説で

ある点、もっと限定するならば、先の戸崎博士の分節で外部世界実在論(経量部説)に立つとされていた kk. 341-353 (あるいは kk. 338 を含めることもできよう) が、唯識説の他者認識の設定方式と解されている点である。PVの k. 341ab は次のようである。

外境に対象が存在する(とみなす)場合でも、それ(=外境対象)自身はただ領納(=自証)(nyams su myong ba, anubhava)に従って決知されるのみである。(戸崎訳, 26頁)

これは、外部世界の実在を認める経量部説の直接知覚論においても、直接知覚の結果は、勝義には、外部世界の対象の認識ではなく、自己認識とみなすべきである、という主張を述べる部分である。戸崎博士によれば、有形象唯識説に立った直接知覚論によって外部世界実在論(経量部説)に立った直接知覚論に修正を加えたものとみることができると言われる⁽¹³⁾。この「外境に対象が存在するとみなす場合でも」という譲歩節をどのように解釈するかによって、このカーリカーを経量部説とみなすか、唯識説とみなすかが異なってくるように思われる。その常識的な解釈は、戸崎博士のように、ダルマキールティがこの箇所外部世界の実在を認めながら、それでも、本質考察をするならば、自己認識が認識結果であると認めなければならないと主張している、と読むことである。しかし、チベット人、少なくともゲールク派はそのように解していないし、ダルマキールティのコンテキストでも、必ずしもそのように解釈する必要はないように思われる。そのような筆者の解釈の一端については、拙稿「形象虚偽論と同時知覚の必然性論証」において言及した⁽¹⁴⁾。ここでは、それとは別の観点から、ケードゥブジェがそれをどのように解しているかを見て行くことにしよう。

この kk. 341-353 の議論はおおよそ次のように進展する。もし外部世界の対象それ自体が認識されるならば、同じものが異なった人に異なったように知覚されることが経験されるのであるから、その同じものに複数の相容れない本質を認めなければならなくなる。しかしもちろんそのようなことは認められないから、対象を認識していると思念しているとしても、実質的には自己を認識しているのに他ならない(kk. 341-346)。対象自体は認識されず、知に顕現しているのに従って認知されるだけであるからである(kk. 349-350)。しかし、相似しているにせよ、していないにせよ、対象もその知の原因なのであるから、対象が認識対象であると見なし得る(k. 352)。このように表面的に辿ったダルマキールティの議論に対して、次のような疑問を提起することができる。外部世

界に実在する対象の認識が否定され、それが自己認識に還元されながら、それでもなお外部世界の対象が認識対象であると言い得るのはなぜであろうか。ケードゥプジェの解釈は、そのような難点を避けるための、かなり独特ではあるが十分可能な解答を与えているように思える。この箇所を、彼のように唯識説の他者認識を述べていると解釈し得るためには、PVのなかの次の二つの表現をうまく解釈できなければならない。上に引用したk.341の「外部世界の対象が存在しているとしても」という譲歩説の意味と、数カ所に現われる「自己認識が認識結果である」というときの「自己認識」の意味とである。これらを解釈するためには、まず、ケードゥプジェの認識結果の設定に関する理論を理解した上で、その理論に基づいてこれら二つの表現を解釈するという道順を辿る必要がある。

3. われわれの課題のためには、次の二つの点を確認すれば足りるであろう。

第一 (3.1) に、他者認識の設定方式における経量部説と唯識説の相違は何か

第二 (3.2) に、唯識説における自己認識と他者認識の規定の相違は何か

(3.1) は上述の譲歩説を解釈するための、また (3.2) は「自己認識」という表現を解釈するための理論である。前者はさらに、ケードゥプジェの思想を考慮するならば、次の二つの点に着目することによって確認される。

3.11 客観形象の原因について

3.12 対境のあり方について

3.11 ケードゥプジェは、上述の経量部、唯識共通の他者認識の設定方式に対して、その両派の設定方式の相違点を次のように述べている。

〔経量部と唯識思想の〕相違点は次のとおりである。すなわち、経量部は、感性的知覚に登っている青の形象は、〔外部世界に存在する〕青〔自体〕から生じたと考えるので、〔その青の形象は、外部世界に〕存在している青の力によって〔知に〕登った形象であると主張する。それに対して、唯識派は、その〔青の〕形象は内的潜勢力 (bag chags, vāsanā, 習気) によって生じたものであると主張する点である。(RGT, 117b 5-6)

他者認識の設定方式における経量部説と唯識説の最大の相違点は、認識確立者たる客観形象が、外部世界の対象によって知の中に投影されたものであるのか、それとも内的潜勢力によって産出されたものであるのかという点

にある。また、前者の立場においては、形象の原因たる外部世界の対象が自分自身と同じ形象を知の中に作り出すことになるのに対し、後者の立場では、原因たる内的潜勢力とそれによって知の中に生じる形象とが全く相似していない、ということに注意しよう。次にみるようにその点こそ、それら両学派の存在論の根本的相違があるからである。以上の客観形象を産み出す原因の相違から、両学派の次のような学説の相違が帰結する。

青を把握している感性的知覚に〔知から〕離れて顕現しているその〔青〕が、顕現しているとおりに成立していると主張するか、そのようには成立していないと主張するかという相違、あるいはまた、青を把握する視覚知が、錯視 ('khrul) であると主張するか、錯視でないと主張するかという相違も、これ (客観形象を産み出す原因についての学説の相違) に基づく。(RGT, 117b6-118a1)

これらの相違は、形象の原因が外部世界の実在か、内的潜勢力かという相違から容易に理解できる。もし前者であるならば、外部世界はそれが顕現している通りに実在していることになるが、もし後者であるとするならば、外部世界はそれが顕現しているとおりに存在していない、したがってその認識は本質的に錯視であることになるからである⁽⁴⁵⁾。また、「形象が外部世界の対象によって知の中に産み出されたものである」という理路を否定するならば、以上の経量部の学説は崩壊することになるであろう。

外部世界の対象が実在していると論証するために様々に述べられるすべての論理の中でも根本となるのは、この〔、形象は外部世界の対象によって知の中に産み出されるという論理〕であるので、外部世界の対象が実在していると論証する際には、この論理を特に取り出して述べるのである。それゆえに、この論理を論破するならば、経量部の学説は骨抜きに (snying po med par) になってしまうので、外部世界の対象を否定する場合には、たいてい、この論理を特に取り出し否定するのである。(RGT, 118b1-b3)

このようにケードゥプジェは、対境自身が知に自己と相似している客観形象を投げ与える、という主張こそが経量部思想の根本であるとみなしている。

3.12 外部世界実在論が否定された上で、さらに唯識説の認識構造の設定をするためには、唯識説において「対境」がどのようなものと考えられるかを考察してみなければならない。対境は外部世界には存在しない、したがって対境は知と一体である、という主張は、ケードゥプ

ジェによれば、同時知覚の必然性 (lhan cig dmigs nges, sahopalambhaniyama) に基づいて論証される。この点に関しては、拙稿「形象虚偽論と同時知覚の必然性論証」において紹介したが⁽¹⁶⁾、その帰結について簡単に確認しておこう。

対論者である外部世界実在論者 (don smra ba) に対して、〔同時知覚の必然性による論証の〕立論者である唯識派は、感性的知覚に外部世界の存在の如くに顕現している青等は、外部世界の存在ではないと論証するために〔この論証因を〕提起するのである。(YMS, 89a1-2)

〔この論証によって論証される事柄として、対境とそれを把握する知が〕同一の存在である (rdzas gcig) と論証することと、異なった存在ではない (rdzas gzhan ma yin pa) と論証することとは〔唯識形象真実論、唯識形象虚偽論〕いずれにとっても異論はない。いずれが論証されたとしても、望みの事柄が論証されることに違いはないからである。なぜならば、そのいずれも外部世界の存在であることと矛盾するからである。(YMS, 94a1-2)

すなわち、立論者たる唯識、対論者たる外部世界実在論者のいずれにも共通に成立している青およびそれを把握している知を主題とし、その青と知が異なった存在でないことを論証し、知から分離した外部世界の存在を否定するのである。その際、対境たる青は両論者に共通に成立しているもの、すなわち「外部世界の如くに顕現している青」ということになる。

それが知と異なった存在を持たないということは、次のようなことを意味する。

日常の人間の感性的知覚 (tshur mthong dbang shes) に知とは離れたものの如くに顕現している青など〔の対境〕は、それを把握する日常人の感性的知覚と存在を等しくするものであり、従ってそれを把握する日常人の感性的知覚と一体のものと承認するのであるが、しかし〔それは〕物質的なもの (bem)、あるいは〔非物質的なものたる〕認識 (rig) のいずれかであると承認するのでない。(YMS, 93a6-b1)

このようにして同時知覚の必然性によって外部世界の如くに顕現している対境は真実には知と一体の存在に他ならないことが論証される。しかし、そのような知と一体として存在している対境がどのような存在かはあまり明瞭ではない。ここでも、物質でも知でもないものと否定的にしか規定されていない。そのケドップジェの体系内における意味については、拙稿「経量部と唯識思想における対象認識の構造について」で検討した。ここでは、

それが客観形象ではないことに注意しておけば足りるのである。

以上の 3.11 と 3.12 の二点から、先に引用した k. 341 の「外部世界の対象が存在するとしても」という譲歩節を、**唯識の他者認識の設定方式**へと読み換える視点を得ることができる。ダルマキールティは、対境が形象の原因であるという外部世界実在論の主張を否定するために、すでに簡単に触れたように、kk. 342-345 で、次のような批判をする。同じものが、それを見る人によって異なった見え姿をとるが、もし、対境が形象の原因であるとするならば、形象の相違は対境の相違を帰結し、したがって同一のものが異なって見えるに従って、対境もまた相容れない異なった性質を持っているということになってしまうであろう。このダルマキールティの議論は、ケドップジェによれば、対境自身が自らの形象を知に投げ与えるという主張、すなわち経量部説の根本をなす主張を否定しているものに他ならない。そしてそれが否定されるならば、当然この箇所の認識構造の設定方式は、経量部の説ではありえないことになるであろう。したがって認識結果の方もまた、外部世界の対象の認識ではなく、知に一体として内在している対境の認識に他ならないことが論証されることになる (RGT, 140b2-141b6)。

このようにして唯識思想の他者認識であることが確認されるならば、その後検討したような唯識思想の他者認識に妥当する様々な性格規定も同様に成り立つことになる。そうした場合、先に挙げた二つの表現「外部世界が実在するとしても」という譲歩説と「自己認識が認識結果である」を以下の様に解することができるであろう。すなわち、ここでダルマキールティは、「外部世界の対象が実際に存在している」と言っているのではなく、単に対論者たる経量部にも、立論者たる唯識派にも共通に成立しているものとして、感性的知覚に対し知の外部にあるかのように顕現してくる、その対境を指して「外部世界があるとしても」と言っているのである。そして、それを認識している他者認識の直接知覚は、実際には錯視に他ならず、その対境は顕現しているとおりに成立しているものではない。それは、同時知覚の必然性論証によるならば、知と一体のもの、知と異なった存在を有さないものである。このように外部世界の存在が否定されてもなお、対境の認識は可能なのである。ここまできれば、kk. 341-353 に出てくる、認識結果としての「自己認識」という語 (kk. 339, 348, 350, 351) を、ケドップジェが「自己と一体となった対境の認識 (rang gi

bdag nyid du gyur pa'i yul rig)」と読み換えることも、理解することはできるであろう。しかし、以上の事だけでは、なぜこれが自己認識ではなく他者認識でなければならないのかを明確にすることはできない。

3.2 それでは、この認識構造の設定方式が他者認識のそれであって、自己認識のそれではない、ということケードゥブジェはどのように捉えていたのであろうか。他者認識の設定方式と対比するために、ケードゥブジェの自己認識設定の——それ自身はすでに述べたので、その——経量部説と唯識説の相違について簡単にみておきたい。

経量部は、その〔知に現れ出ている客観形象〕が〔外部世界の〕対象から生じた形象であると主張するが、唯識派は、内的潜勢力から生じた形象であると主張する。また、「知における主観形象が客観形象に対して自己認識である」とする設定についても、経量部は自己と一体となった対境を認識することとして設定するが、唯識説においては、自己と一体となったものの認識という点だけで〔自己認識を〕設定することはできない。なぜならば、青もまた、青として顕現する感性的知覚と一体となったものであると主張するからである。したがって主観形象が客観形象を、自己と二つに分離していない様な仕方、認識するという、あるいは、〔主観・客観という〕二者の顕現を離脱していることを通して認識するという、これによって自己認識を設定するのである。(RGT, 118a3-5)

ここに述べられているいくつかの点は、すでに他者認識について検討した内容から直接理解できる。自己認識における認識対象である客観形象は、また一方では、他者認識における認識確立者に他ならない。したがって、その原因についての経量部思想と唯識思想との見解の相違がここでも同様に成り立つ。さらにここでは経量部思想と唯識思想における**自己認識の規定の仕方**の相違が指摘される。経量部説においては、対境は知の外部に存在する、知と異なった存在であるが、客観形象はそれ自体に他ならず、したがって知と一体の存在である。したがって、「主観形象が客観形象を自己認識する」という場合、その他者認識との相違は、「知と一体のものの認識」という規定のみで十分表現しつくせていることになる。それに対して唯識説においては、客観形象が知と一体の存在であることは経量部説と同じであるが、さらに、すでに見たように、青すなわち対境自身もまた知と一体の存在である (rang gi bdag nyid du gyur pa'i yul)。したがって、単に「知と一体のものの認識」という規定だけ

では、自己認識を他者認識から弁別して設定することができない。それでは、唯識思想において、対境と客観形象の存在性格上の相違をどこに求めればよいのであろうか。ケードゥブジェによれば、客観形象が知それ自体に他ならないのに対し、対境は知と一体の存在ではあるが、しかし、それ自体、知であるわけではない。そのことから、両者の顕現の仕方についても次のような相違が出てくる。客観形象は、主観形象とまったく分離されずに顕現し、そのように認知されるが、対境は、他者認識の箇所ですべたように、知から離れて外部世界に存在しているかのように顕現し、そのように認知されるのである。この点に、自己認識と他者認識の規定の相違を求めることができる。

さて、この引用で、他者認識との相違の一番重要な点でもあり、今まで検討してきた事柄からは理解しがたいのは、自己認識においては、主観形象と客観形象は未分化のままに顕現する、という点であろう。それはどのようなことであろうか。ここで詳しく検討する余裕はないが、自己認識設定の本論に属する kk. 330c-331 についてのケードゥブジェの解説によって若干示唆を行なっておくことにしよう。P V の kk. 330c-331 では次のように述べられている。

感受主体・感受対象という形象を持たない〔はずの知〕が、錯視する者達によって、特質の異なった主観形象と客観形象という錯誤した形で、知覚される。そのような見え方にしたがって、この〔感受主体と感受対象が〕措定される。〔眼病者の〕髪などの知〔において、本来幻影として知と一体のものであるはずの髪が知と〕相違して〔見えるのと同様である〕。avedyaveda-kākārā yathā bhrāntair nirīkṣyate / vibhaktalakṣaṇagrāhyagrāhakākāravīplavā / tathā kṛtavavyavasthēyaṃ keśādijñānabhedavat //

この意味をまとめて、ケードゥブジェは次のように言う。

客観形象と主観形象が、感受対象・感受主体という二者として分離されたこの措定は、主観形象に二者の顕現が存するのに従ってなされるのではなく、そのような措定を行なう思惟 (rtog pa, vikalpa) にその二者が異なったものとして顕現するのに従ってなされるのである。したがって、その二者は、世俗としてのみ異なっているが、勝義としては別物ではない。異なったものとしては真実ではないけれども、その措定を行なう思惟に異なって顕現するのは、二者の顕現によって積み重ねられてきた内的潜勢力という錯視の原因によって害されたことによる。例えば、錯視の原因によって

害されたことにより、毛髪が直に顕現している感性的知覚に、自分とは別に毛髪が存在していないにもかかわらず、〔異なって〕存在するかのように顕現するのと同様である。(RGT, 137a2-5)

PVのカーリカーを、世俗においては、すなわち日常的意識における直接知覚においては、主観・客観の錯視のために異なって見えるが、勝義には異なっていない、と読むのが素直な解釈かもしれない⁽¹⁷⁾。しかし、このケドップジェの解釈は明かにそれと異なっている。かれによれば、主観と客観が異なって現われるのは、措定を行なう思惟に対してである。直接知覚においては、それら二者が異なって顕現することはない。かれの言う「世俗」と「勝義」は、日常的なレベルと真実のレベルという区別ではなく、思惟の構想力によって措定されたものと、まったく思惟の構想力によらないもの、とを意味している⁽¹⁸⁾。このことから、主客の相違は、直接知覚に異なって現われることによってではなく、思惟に異なって現われることによって思惟が措定するものなのである。一方、直接知覚においても、対境は、外部世界に存在するかのように知とは異なったものとして顕現する、ということは、すでに他者認識の設定において見てきた通りであり、この点にこそ、自己認識と他者認識の相違の最大のものである。そして、われわれの問題としているkk. 341-353の設定方式においては、対象はまさに外部世界に存在しているかのように、すなわち知から離れて顕現しているのであるから、その設定は決して自己認識の設定方式と考えることはできず、他者認識の設定方式を述べていると考えなければならないことになるのである。

以上によって、ケドップジェの理論体系のもとでは、PVのkk. 341-353は唯識説の他者認識の設定方式を述べているものと解することができると言えるであろう。

文献表

PV: Dharmakīrti. *Pramāṇavārttika*. Miyasaka ed. *Acta Indologica* II. 1971, 72.

RGT: (mKhas grub rje) dGe legs dpal bzang po (1385-1483). *rGyas pa'i bstan bcos tshad ma rnam 'grel gyi rgya cher bshad pa rigs pa'i rgya mtsho las mngon sum le'u'i rnam bshad*. Zhol ed. Vol. Da.

YMS: mKhas grub rje. *Tshad ma sde bdun gyi rgyan yid kyi mun sel*. Zhol ed. Vol. Tha.

Fukuda Y. & Ishihama Y. (1986): *A Comparative Table of Sa-bcad of the Pramāṇavārttika Found*

in Tibetan Commentaries on the Pramāṇavārttika. STUDIA TIBETICA No. 12. Toyo Bunko.

戸崎宏正(1980): 『仏教認識論の研究』下巻, 大東出版社。

福田洋一(1985): 「意識と存在の問題事象への試論——所量と量の関係について——」『日本西藏学会々報』第31号。

福田洋一(1986): 「形象虚偽論と『同時知覚の必然性論証』」『チベットの仏教と社会』山口瑞鳳監修, 春秋社。

註

- (1) 以下、原語はチベット語を主とし、必要に応じてサンスクリット語を併記する。また、煩雑を避けるため原語の補記は初出の箇所のみにとどめる。
- (2) この「他者」は従って「他人」の意味ではなく、「自己でないもの」の意味で使用している。
- (3) 戸崎(1980) 1-51頁参照。
- (4) 戸崎博士は、宮坂氏校訂本におけるk. 342を、一部の注釈を除く他の注釈書に現われず、またチベット語訳にも欠けていることから、『プラマーナ・ヴァールティカ』から省いて考えておられる(戸崎(1980) 27頁, 注93)。したがって戸崎博士のカーリカー番号は、このカーリカーから一番ずつずれることになる。筆者は、すでに『プラマーナ・ヴァールティカ』の科段対照表(Fukuda & Ishihama (1986))において、宮坂版の番号を採用しているため、ここでも旧来通りの番号を使うことにする。
- (5) 認識には三つの契機が必要である。認識対象(gzhal bya, prameya, 所量)と認識確立者(tshad ma, pramāṇa, 量)と認識結果(tshad 'bras, pramāṇaphala, 量果)である。認識確立者とは、「これこれの知」という認識結果を他の知から区別して確定させる最終的要因である。それぞれの学派によってこの三つの契機に何を当てるかという点について意見が分かれる。この三つの契機の名称からわかるように、この議論は、単に認識結果が何であるかということではなく、むしろ認識の構造がどのようなものであるか、という点に関わるので、原語には基づかないが、以下、「認識構造の設定方式」という用語を使うことにしたい。
- (6) 以下の分節は、戸崎(1980)所収のものではなく、『哲学年報』(38号, 1979年および39号, 1980年)

に連載されたものから取っている。大差はないが、IX章の1の B. kk. 338-340 の部分が新著の方では、A. の中の一項になって、このようにAやCと並列になっていない。また、当然ここでのCがBとなっている。以下の本文にあるように立場の変換を分節に反映している点が明瞭であるので、ここでは雑誌掲載時の分節の方を採用した。

- (7) 戸崎 (1980) 43頁。
- (8) 戸崎 (1980) 30頁, 37頁。
- (9) 戸崎 (1980) 30-34頁。
- (10) 戸崎 (1980) 30頁。
- (11) Fukuda & Ishihama (1986) には、『ブラマーナ・ヴァールティカ』に対する6人のチベット人注釈家——サキヤ派の 'U yug pa, Go rams pa, Śākya mchog ldan, ゲールク派の Darma rin chen, mKhas grub rje, dGe 'dun grub pa——による科段表が対照されている。その当該箇所を参照するならば、それぞれの注釈家が個々のカーリカーをどのように分節しているかを知ることが

できる。もちろんその内容を理解するためには、それらの注釈書を読み、解釈体系を比較する作業が必要なことは言うまでもない。

- (12) 以下は必ずしも彼の注釈における科文そのままではなく、整理して示した。したがってフォーリオ数、行数の指示は、カーリカーの語釈の箇所ではなく、カギかっこ内の語句の典拠を示している。詳細は前掲科段対照表を参照。
- (13) 戸崎 (1980) i 頁。
- (14) 福田 (1986) 411 頁, 428-429 頁参照。
- (15) この箇所を含め、(3.1) の議論はここでは要点のみを記し、論証を省いている。詳しくは拙稿「経量部と唯識思想における対象認識の構造について」を参照されたい。ただしこの論文は現在のところ掲載雑誌未定である。
- (16) 福田 (1986) 427-428 頁参照。
- (17) 戸崎 (1980) 15-16 頁。
- (18) 福田 (1985) 9 頁参照。