

Ālambanaparīkṣā における *ālambana* の定義について

伊藤 康裕

1. 問題の所在

陳那 (Dignāga ca. 480-540) の『観所縁論』(*Ālambanaparīkṣā*, 以下 *ĀP*) に説かれるいわゆる「対象の二条件」は、認識対象となるものが満たすべき二つの条件について規定したものである。すなわち、ある知識にとって対象となり得るものは、知識の原因となり、かつ、知識と同じ形象を有するという条件を満たさなくてはならない。有形象知識論の立場を鑑みれば至極当然ともいえるこれらの条件ではあるが、実際にそれを立論証明するにあたって陳那は、周到に論理的証明を為した上で、それにより唯識説が必然的に導出されるというかたちで論を展開する。そしてまた、「対象の二条件」という概念自体は知られているものの、陳那がどのような論理展開でそれを証明するのかというような分析研究については、管見では見あたらなかった。よって、今後の研究の一助とすべく、核心部分を翻訳解説して披瀝させていただく次第である。

2. 本論

認識において所縁 (認識対象、*ālambana*) が存在する場合に、その対象が満たすべき条件というものを規定した陳那は、*ĀP* においてどのように述べているのであろうか。

ĀP は所縁が具備すべき二つの条件というものを設定し、三種類の外的対象を挙げて、それらはいずれも二条件を満たさないため所縁にはなり得ないと拒斥する。三種の対象とは、(1) 極微、(2) 極微の積集 (和合、'dus pa)、(3) 極微の積集によって形成される行相 ('dus pa'i rnam pa) の三種¹であり、それらはいずれも所縁にはなり得ない、と結論づけられる²。以下に具体

¹ ただし、以下に確認するように、陳那が *ĀP* の冒頭において問題提起する際に挙げられる対象は、(1)と(2)との二つである。したがって、*ĀP* においてはこれらの二つについての説が中心であり、(3)は(2)の付随的な論である、と考えることもできる。清弁の『中観心論頌』(*Madhyamakahrdayakārikā*) 5章の瑜伽行派批判の箇所においても、*ĀP* を引用して批判する説は(1)と(2)との二つである (Cf. 山口[1941] p.406)。また勝呂信静博士は「(3)は独立したのではなく、(2)の付録としてその内容を敷衍的に説明したものであると理解されよう」と指摘されている (勝呂[1980]、再録[2009] p. 480)。ただレヴィニータデーヴァは、(3)についての説を「第三の主張」(Ex. *ĀPT* 189a6/D180a2: de ltar phyogs gnyis ka bkag nas phyogs gsum pa nye bar dgod pa'i phyir / 〈以上のごとく両主張を拒斥してから、第三 [の主張] を立てるために〉) 同様の表現はこの他にも散見される) として独立的に扱っており、また玄奘訳においても、第二・第三の説を区別して考えられているようにも見受けられる。玄奘訳については、勝呂[1980]ならびに兵藤[2006]において『唯識二十論』(*Viṃśatikā Vijñaptimātrasiddhi*, Vś)・『成唯識論』などと詳細な比較がなされている。

的に読解していこう。

2.1. APにおける問題提起

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 'dus pa yin par rtogs (D; rtog P) grang na / (ĀP 177b6f./D 86a6f.)

ある人々が、眼などによる認識 (*cakṣurādivijñāna) の所縁 (*ālambana) は外的対象物 (*bāhyārtha) である、と主張する場合、その人々は、①諸々の極微がそれ (眼などの認識) の [生起の] 原因 (*hetu) であるが故に [所縁であると考えたのか]、あるいは、②それ³ (極微の積集) の顕現を有する知識⁴が生ずるが故に、それ (極微) の積集⁵が [所縁である] と考えたのか [のどちらかである]。

² 周知のごとく、外的対象としての極微批判は Vś や『掌中論』(Hastavālaprakaraṇa, HVP) においても説かれるが、それらはいくまで極微の実在性を否定するものであり、いわば外的実在物の存在について、それを否定するにとどまる議論であった。それに対して ĀP では、外的実在物が認識対象となることの否定の後に、認識対象は何かということが具体的に説かれる。すなわち、識こそが認識対象の二条件を具備するということが立証される。また、Vś においては、極微批判の際に ākāra という語は用いられない (ただしヴァイシェーシカの批判において、多様性を決定するものは、rūpa などの形相 (lakṣaṇa) であると述べるので、これが ākāra と同様の概念である可能性はある)。同様に、HVP における議論も、ākāra の概念を用いて極微の実在性を否定するという手法はとられていない。このことは、Vś や HVP の議論は、極微が実在するか否か、という存在論の地平での議論であることによると思われる。つまり、認識はどのようにして確定されるのか、という認識論の地平での議論、すなわち無形象知識論と有形象知識論との対論においては、必然的に ākāra の有無が最重要の問題となるわけであり、よって Vś や HVP の議論に ākāra の概念が出てこないということは、Vś や HVP と ĀP では議論の地平が根本的に異なるということになる。

³ ĀPT 185b7/D 177a3f.: 'dir yang der zhes bya ba'i sgras ni 'dus pa dang sbyar ro // (そしてまたそれという語は [極微の] 積集 [という語] とつながられる)。

⁴ ĀPT 185b7/D 177a3: rnam par shes pa 'di la de lta bur snang ba yod pas 'di ni der snang ba'o // (この識においてそのように顕現するので、これ (識) は**その顕現を有する**)。ここでヴィニータデーヴァも Bahuvrīhi (Bv.) で理解しているように、der snang ba'i shes pa は「その顕現を有する知識」という Bv. で解釈する。また、第1偈の註釈においても「識に顕現がない」という内容が「識が顕現を有しない」という Bv. でパラフレーズされる。ĀPT 186a8-186b1/D 177b3: der mi snang ba ni der mi snang ba ste / gsum pa ni 'dir gtan tshigs la blta bar bya ste / de bas rdul phra rab kyi rnam pa can ma yin pa'i phyir zhes bshad pa yin no // ([感官知すなわち識に] **それ (極微) としての顕現がない**とは、[識が] それとして顕現しない [という意味] である。ここで第3格は原因 (理由) を [示す] ためと見られるべきである。それにより、[識にそれとしての顕現がない] ことによって、とは、識が [極微の顕現を有しない] 故に、と説示される)。

⁵ ĀPT 185b4f./D 176b7-177a1: de dag 'dus pa ni de 'dus pa'o // de zhes bya ba'i sgras ni 'dir rdul phra rab dag dang sbyar te / des na rdul phra rab 'dus pa zhes bshad pa yin no // (それらの積集したものが、**それ (極微) の積集したものである**。それという語は、ここでは極微と結びつく。それによって、極微の積集したものであると、説示されているのである)。

以上は ĀP の冒頭である。所縁すなわち我々の認識の対象は外的世界に実在するものである、と主張する人々に対して、陳那が批判を提起する。もしそのように主張するのであれば、外的実在物が所縁となり得る所以は二つ考えられる、と陳那は述べる。

対論者 1 は、諸々の極微がある認識の生起の原因であることから、諸々の極微が所縁である、と言う。すなわち、所縁を原因と解する⁶。対論者 2 は、極微の積集の顕現を有する識が生起することから、極微の積集が所縁である⁷、と言う。

この箇所では、所縁となるための条件が他者説の見解とされてはいるが、ĀP の後の議論において判明するがごとく、ここで提示されたそれぞれの理由の部分は、陳那の主張する、所縁となるための二つの条件を構成する命題である。すなわち、ここにおいて陳那は、対論者の見解を示すことによって、ĀP の後の議論において問題となる事柄を提示するのである。それは具体的にはどのようなものであるのかを確認すべく、対論者の述べる具体的な主張を分析し、その内容を形式化というかたちでまとめてみよう。

まず、対論者 1 の説について形式化すれば、次のような命題となる。すなわち、「任意のもの (x) がある認識の生起の原因であるならば、そのもの (x) は所縁である」という形である。次に、対論者 2 の説について形式化すれば、次のような命題となる。すなわち、「任意のもの (x) の顕現を有する識が生起するならば、そのもの (x) は所縁である⁸」という形である。

- 対論者 1 の説の形式化：任意の x について、x が認識の生起の原因であるならば、x は所縁である $\forall x (x \text{ が認識の生起の原因である} \rightarrow x \text{ は所縁である})$
- 対論者 2 の説の形式化：任意の x について、x の顕現を有する識が生起するならば、x は所縁である $\forall x (x \text{ の顕現を有する識が生起する} \rightarrow x \text{ は所縁である})$

以上の形式化における対論者それぞれの理由の部分が、陳那が以下に論証しようとする所縁となるための条件に含まれる二つの命題である。それらは次の二つである。

⁶ ĀPT 185a7f./D 176b5: de dag phra mod kyi / 'on kyang gang gi phyir rdzas su yod pas rnam par shes pa'i rgyu'i dngos por 'gyur ba de'i phyir dmigs par 'dod do // 'di'i bsam pa ni dmigs pa'i don ni rgyu'i don to snyam pa yin te / (それら (極微) は微細ではあっても、実体として存在する故に、識の原因となろう。それ故に [それら極微は] 所縁と認められる。この [敵者の] 考えは、所縁の意味が原因の意味であるということである)。

⁷ ĀPT 185b6/D 177a2f.: gang gi phyir rnam par shes pa 'dus par snang ba de'i phyir gzhan 'dus pa dmigs pa yin no snyam du sems te / (識が [極微の] 積集の顕現を有するので、他者は [極微の] 積集が所縁であると考え)。

⁸ ĀPT 185b6f./D 177a3: 'di ltar rnam par shes pa gang ltar snang bar skye ba de ni de'i yul yin par 'dod do zhes bshad do // (すなわち、識があるものの顕現をもって生起する場合、そのものはそれ (識) の対象である、と認められる、と説かれる)。

- **命題 1** : x が認識の生起の原因である
- **命題 2** : 認識に x の行相がある (=x が認識に行相を与える)

この命題 2 については補足が必要であろう。x の顕現を有する識が生起するという事は、識が x の顕現を有して生ずるということであり、それはすなわち、識が x の行相を持つということにほかならない。したがってここで、認識に x の行相があるか否か、ということが要件の一つとして看取され得るのである。そしてまた、識が x の行相を持つということは、x の側から言えば、x の行相を識に投げ込んで与える⁹、ということになるので、「認識に x の行相がある」という条件は、「x が認識に行相を与える」というように言い換えることができる。

それでは、あるものが所縁であると言えるならば、そのあるものは、これらの命題をどのように満たさなくてはならないのだろうか。

結論から言えば陳那は、これらの二つの命題をともに満たさなければならない、と考えており、ĀP の後の議論においては、対論者の主張を反駁するかたちで上述の二つの命題の必要性が説示されるという構成になっている。まず、極微が認識の生起の原因であることから所縁であると主張する対論者 1 への反論は以下のとおりである。

2.2. 所縁が顕現を有すべきであることの証明

de la re zhiḡ /

dbang po rnam par rig pa'i rgyu // phra rab rdul dag yin mod kyi //

der mi snang phyir de'i¹⁰ yul ni // rdul phran ma yin dbang po bzhin // (1)

yul zhes bya ba ni shes pas gang gi¹² rang gi ngo bo nges par 'dzin pa yin te¹³ de'i rnam par skye

⁹ たとえば法称は PV において、認識対象 (所取たること、grāhyatva) を次のように説明する。PV III 247: **bhinnakālaṃ katham grāhyam iti ced grāhyatāṃ viduḡ / hetutvam eva yuktijñā jñānākārāpanakṣamam // 247** (時間を異にするものがどうして認識されようか、と問うなら、[次のように答えよう]。論理に通じた人々は、[そのもの、すなわち時間を異にするものが] 知識に [それ自身の] 形象を投げ入れるというかたちで原因であることこそが、[そのものの] 認識対象であると認める)。Cf. 戸崎[1979] p. 346. なおこの箇所のと訳は、桂[1966]にもなされてお参考した。

¹⁰ P; de D 86a7. ĀPK: de'i P 177a8; D 86a1.

¹¹ Ci PVBh 336, 5: **yady apy indriyavijñapteh kāraṇaṃ paramāṇavaḡ / atadābhatayā nāsyā akṣavad viṣayo 'ṇavaḡ // 597 //** (ad PV III 295); Ci'e TSP 711, 6f.: **yady apīndriyavijñapter grāhyāṃśaḡ karaṇaṃ bhavet / atadābhatayā tasyā nākṣavad viṣayaḡ sa tu //**

¹² gang gi em. [ĀPT 186b3f./D 177b6: gang gi rang gi ngo bo de'i rnam par skye bar nges par 'dzin pa de la bya'o // (あるものの自相がその行相を有して [知に] 生じると確定される場合、それを [対境と] いう)]. gang gis D; om. P.

¹³ Muni Jambūvijayajī は、Simhasūri の Nyāyāgamānusāriṇī (NyĀA) に、この箇所の Skt. 断片を見出ししている。Ci' NyĀA 91, 17: **viṣayo hi nāma yasya jñanena svabhāvo 'vadhāryate.**

ba'i phyir ro // (ĀP 177b7f./D 86a7)

以上 [の 2 つの対論者の主張] のうち、まず

たとえ諸極微が感官知 (indriyavijñapti) の [生起の] 原因であるとしても、[感官知すなわち識に¹⁴] それ (個々の極微) としての顕現がない (atadābhatā) から、[個々の] 極微はそれ (感官知) の対象 (viṣaya) ではない。感官と同様である [すなわち、たしかに感官は感官知の生起の原因ではあろうが、しかし、感官知には感官としての顕現がないので、感官は感官知の対象とはならない¹⁵、のと同様である]。(1)

何とならば (hi¹⁶) 対象 (viṣaya) というものは、[次のようなものだからである、すなわち] そのもの (x) の行相 (*ākāra) が [知識に] 生起することにより¹⁷、そのもの (x) の固有なあり方 (yasya...svabhāvaḥ) が知識 (jñāna) によって確定される¹⁸ (avadhāryate) [場合、それ (x) が対象である] からである。

諸々の極微が、感官知が生起するための原因であったとしても、その認識においては極微そ

¹⁴ der mi snang の解釈に際して顕現はどこにあるのか、と考えた場合、ĀP 冒頭の二つの条件から文脈的に考えると、それは対象ではなく、識であるので、このように補う。また註 21 も参照。

¹⁵ ĀPT 186a5f./D 177b1: dbang po'i rnam par shes pa'i rgyu'i dngos por 'gyur mod kyi de de'i yul yin par ni pha rol po mi 'dod do // 'di ltar rnam par shes pa dbang po'i rnam pa can du mi skye bas so // (感官が識の原因であるとしても、それ (感官) がそれ (識) の対象であることを、対論者は認めない。というのも、識は感官の行相を有したものとして生起しないからである)。「感官の行相をもたない」ということは「感官としての顕現がない」ということと同義である。

¹⁶ ĀPT 186b4/D 177b6: ni zhes bya ba'i sgra ni gang gi phyir zhes bya ba'i don to // ("hi"の語は、"yasmāt"「それ故に」の意味である)。

¹⁷ ĀPT 186b3f./D 177b5f.: de'i phyir yul zhes bya ba la sogs pa smos te / 'di ltar yul ni gang gi rang gi ngo bo de'i rnam par skye bar nges par 'dzin pa de la bya'o // (その故に**対境とは** [次のようなものである] などと説く。すなわち、あるもの (x) の固有のあり方が、そのもの (x) の行相として [識に] 生じると確定される場合、それ (x) が対象である)。ヴィニーターデーヴァは、「その行相が生起するが故に (de'i rnam par skye ba'i phyir ro)」という長行の解釈にあたって、「phyir ro」という従格ではなく、「その行相として生じると確定される (de'i rnam par skye bar nges par 'dzin pa)」と註釈する。ĀPV の Skt. の文脈を考慮に入れるならば、de'i rnam par skye ba の Skt. 原語は従格ではなく具格からなる語であったと想定される。すなわち、ĀPT の文脈は「その行相を有して生じる [識] によって確定される」というものであり、ヴィニーターデーヴァがそのように理解するのは、ĀPV が為格ではなく具格からなる語であったのではないのか、と想定されるわけである。このような解釈は、以下のヴィニーターデーヴァの註釈よりも支持される。ĀPT 186b5f./D 177b7-178a1: de'i phyir sngon po la sogs pa'i rnam par skye ba'i rnam par shes pas sngon po la sogs pa'i don nges par 'dzin to zhes bya'o // (この故に、青等の行相を有して生起する識によって、青等の対象が決定されて把持される、と); ĀPT 187a1/D 178a2f.: de la 'di snyam du rdul phra rab rnams kyi yang de bzhin du de'i rnam par skye bas rang gi ngo bo nges par 'dzin to snyam du sems na / (そこで、諸極微についても同様に、[識は] それ (極微・対境) の行相として生じることによって、[対境の] 自体を決定するのである、というように思惟する人があるので)。

¹⁸ ĀPT 186b5/D 177b6f.: de nges par 'dzin pa ni rtog pa ste / yongs su gcod cing 'dzin pa zhes bya ba'i tha tshig go / (それを**決定する**とは、了解することであって、[すなわち] 決了して把持する、という意味である)。

のものの顕れがあるわけではないので、極微はその認識の対象ではない、と陳那は批判する。そのことは、感官が感官知の生起の原因ではあっても、感官知には感官としての顕れがないから感官は所縁とはならないのと同様である。

ここで陳那は、あるものが **命題 1** (「x が認識の生起の原因であること」) を満たしているとしても、**命題 2** (「認識に x の行相があること」) を満たさなければ所縁とはならないと、と考えていることがわかる。

このことは、続く陳那の自註により明らかなものとなろう。陳那は、対象 x とは、知識がある対象 x の行相を有して¹⁹生じることによって、その x の固有のあり方が決定される場合の、その x である、と主張する。つまり、あるもの x の顕れすなわち形象が知識の中に生じることによってその x が認識される場合に、それが対象であると理解するのであって、外的対象としての極微について言えば、感官知には極微としての顕れ・様相はない、換言すれば、極微は感官知にその相を与えて顕現させることがないゆえに、極微は対象ではない、ということである。

以上より、あるもの x が所縁となるためには少なくとも **命題 2** が必要である、と見なされていることが了解されよう。すなわち、x の顕れが認識にない場合には x は所縁となり得ない、換言すれば、x が所縁であるならば、x の顕れが認識にあることが必要である、と陳那は考えているのである。

陳那の見解

任意の x について

・認識に x の顕現がなければ x は所縁でない [1]

この箇所では、**命題 1** (「x が認識の生起の原因であること」) が満たされていることが前提となった上で、**命題 2** (「認識に x の行相があること」) の必要性について議論がなされていた。したがって、**命題 1** も必要な条件となっていることは、文脈より十分に推測可能であるものの、明確に示されているわけではない。それが明確に示されるのは、極微の積集が所縁の顕現を有する識を生起させるので所縁である、と考える対論者 2 に対する反論においてである。陳那の反論を確認しよう。

¹⁹ APT 186a4f./D 177a7-177b1: rdul phra rab rnam rnam par shes pa'i rgyu'i ngo bor 'gyur mod kyi / 'on kyang gang gi phyir de dag rdul phra rab kyi rnam pa can gyi rnam par shes pa mi skye ba de'i phyir dmigs pa ma yin te / dper na dbang po bzhin no // (たとえ諸極微が識の原因の自体であったとしても、しかしながら、それら(諸極微)は極微の行相を有した識を生起しないので、それ故に[諸極微]は所縁ではない。たとえば感官のように)。

2.3. 所縁が認識の原因であるべきことの証明

'dus pa der snang²⁰ ba nyid yin du zin kyang /

gang ltar snang de de las min // (2a)

don gang zhig rang snang ba'i rnam par rig pa bskyed pa de ni dmigs pa yin par rigs te / 'di ltar de ni skye ba'i rkyen nyid du bshad pas so // 'dus pa ni de lta yang ma yin te / (ĀP 178a1f./D 86b1f.)

[一方、識が] それ [極微] の積集したものを顕現 (*√bhā) として有するとしても²¹、あるものを顕現として有する [識] がある場合、それ (識) はそれ (対象) から [生じ] ない。(2a)

ある対象物 (*artha) が、それ自身を顕現として有する認識 (*vijñapti) を生起させる場合、それ (対象物) が [認識の] 所縁であるというのは理に適う。というのも、それ (対象物) は、[認識が] 生ずるための縁 (*pratyaaya) であると説かれているからである。[しかし、] [極微が] 積集したものは、以上のような [認識が生ずるための縁でないから、所縁] ではない。

以上の反論の箇所において、議論の前提条件として認められる内容は、もしある対象 x が x を顕現として有する認識を生起せしめる場合には、その対象 x はその認識の所縁である、というものである²²。つまりここでは、あるものが **命題 2** (「認識に x の行相があること」と **命題 1** (「x が認識の生起の原因であること」) を満たしているならば、そのあるものは所縁であ

²⁰ 'dus pa der snang ba conj. [ĀPT(D) 178b3: 'dus pa der snang ba nyid yin du zin kyang zhes bya ba la sogs pa smos te /; ĀPT(P) 187b3: 'dus pa nyid der snang ba yin du zin kyang zhes bya ba la sogs pa smos te /; ĀP 178a1/D 86b1: 'dus pa ni der snang ba.

²¹ 先ほど註 14 で確認した問題と同様に、このセンテンスにおいても、それ (極微の積集したもの) を顕現として有するものは、極微の積集であるか識であるか、どちらとも解釈できるが、ここでも文脈的には顕現を有した識と理解されるべきであるので、「識がそれを顕現として有するとしても」という意味にとった。また、ヴィニーターデーヴァも極微の積集したものを顕現として有するものは識であると解釈する。ĀPT 187b3f./D 178b2f.: 'dus pa yang dgag pa'i phyir / 'dus pa nyid (P; om. D) der snang ba nyid (D; om. P) yin du zin kyang zhes bya ba la sogs pa smos te / rnam par rig pa 'dus pa can du snang mod kyi / 'on kyang 'dus pa dmigs pa ni ma yin te / (さらに [極微の] 積集をもまた論破するため、[識が] その積集したものを顕現として有するとしても、などと説く。識は積集を有するものとして顕現するけれども、しかし積集は所縁ではない)。

²² ヴィニーターデーヴァも陳那がこのように理解をしていると解釈する。ĀPT 187b5f./D 178b4f.: don gang zhig rang snang ste bdag nyid du snang ba'i rnam par rig pa skyed pa de ni dmigs pa yin par rung ngo // 'di skad du rnam par shes pa don gang zhig gi ngo bo'i rjes su byed la / de yang skyed par byed pa yin na de'i tshe dmigs pa'i rkyen du rung gi gzhan du ni ma yin no zhes bshad pa yin no // (ある対象物 (*artha) がそれ自身を顕現として、すなわち、自体の顕現を有して識が生起している場合に、それ (対象物) が所縁であることは理に適う。それは次の如く [解釈される]。[すなわち] 識がある対象物の相に随って作用しており、かつまた、それ (対象物) が [識を] 生起させるものであるならば、そのときには、[そのある対象物は] 所縁縁なり得るけれども、それ以外は [所縁縁にはなり得] ない、と解釈される)。

る、ということが示されている。

しかしながら偈文においては、極微の積集が対象となる場合には、その認識が対象の顕現を有するという事は認められるものの、対象からその認識が生じているわけではないと説かれる。すなわち、極微の積集は **命題2** は満たすものの、**命題1** は満たしていないということが示唆される。それでは、何故に極微の積集は **命題1** を満たさないのか、すなわち、生起の原因とはなり得ないのか、と云えば、陳那は以下のように説明する。

rdzas su med phyir zla gnyis bzhin // (2b)

dbang po ma tshang ba'i phyir zla ba gnyis mthong ba ni der snang ba nyid yin du zin kyang de'i yul ma yin no // de bzhin du rdzas su yod pa ma yin pa nyid kyis rgyu ma yin pa'i phyir dus pa dmigs pa ma yin no // (ĀP 178a2f./D 86b2f.)

[極微の積集は、] 実物としては存在しないから [いかなる原因にもなり得ないので、認識を生起させることもない²³。したがって所縁にもなり得ない]。二つの月 [は、実物としては存在しないから、いかなる原因にもなり得ず、その故に認識を生起させることもない。したがって所縁にもなり得ないの] と同様である²⁴。(2b)

感官が完全でないことにより二つの月を見るのが、それ(二つの月)を顕現として有しているとしても、[存在しない二つの月は、いかなる原因にもなり得ないので認識を生起させることもない故に、] それ(二つの月の知)の対象(*viṣaya)ではない²⁵。同様にして、[極微が]積集したのもの、実有ではないので、[積集の知の]原因(*kāraṇa)にならないから[積集の知を生起させることがない故に]、所縁に[も]ならないのである。

極微の積集は、実際に存在するものではないので、いかなる原因にもなり得ない²⁶。原因と

²³ ĀPT 188a5f./D 179a3f.: gang gi phyir 'dus pa rdzas su yod pa ma yin pa de'i phyir skyed par byed pa ma yin te / rdzas su med pa rnam la ni 'bras bu skyed pa'i nus pa med do // ([極微が]積集したものは実物として存在しないので、それ故に生起させるものではない。[というのも]諸々の実物として存在しないものには、結果を生起する能力がないからである)。

²⁴ ĀPT 188a6ff./D 179a4f.: gang rdzas su yod pa ma yin pa de ni skyed par byed pa ma yin no zhes bya ba 'di la dpe zla gnyis bzhin zhes bya ba smos te / 'di ltar rdzas su med pa'i phyir zla ba gnyis pa ni zla ba gnyis par snang ba'i shes pa'i rgyu'i dngos por mi 'gyur ro // de bzhin du 'dus pa yang rang snang ba'i shes pa'i rgyu'i dngos por mi 'gyur ro // (およそ実物として存在することのないものは、生起させるものではない、というこのことについての譬喩(*drṣṭānta)が、二つの月と同様であると[偈に]説かれる。たとえば、二つの月は、実物として無であるから二つの月として顕現して見られる知識の原因たる実在物とならないように、そのごとくに、[極微の]積集もまた、それ自身を顕現として有する知識の原因の本体となるのではない)。

²⁵ ĀPT 188b2f./D 179a7: de bas na skyed par byed pa ma yin pa'i phyir yul du mi 'gyur ro zhes bshad pa yin no // (それ故に、[二つの月は]生起させるものではないから対象(*viṣaya)とならない、と解釈されたのである)。

²⁶ ヴィニータデーヴァは、実際に存在しないものは何らかの結果を生み出す能力がないので、原因にはなり得ない、と説明する。註23参照。

ならないので、認識を生起させることもできず、したがって所縁にはならない、と説かれる。そして、実際に存在しないものは原因にはならないという喩えとして、二つの月の喩例が出される。眼病を患っている者が二つの月を見るのは、眼を患っていることが原因であって、実際に二つの月が原因となって、二つの月の認識が生じているわけではない²⁷。二つの月が認識はされているので、二つの月という顕現はそこに認められるが、二つの月が実在していて自身の認識を生起せしめるというかたちで、二つの月の認識の原因となっている訳ではないのである。それと同様に、極微の積集は実際には存在しないので、たとえその認識においてその顕現があるとしても、その認識の原因にはなりえないので、所縁とはなり得ないのである。以上の、極微の積集に関する陳那の見解をまとめると、次のようになる。

まず、**命題 1** (「x が認識の生起の原因であること」) については、次のような論理式で示される。

samghāta: (dravyato 'sattva → akāraṇatva) → anālambanatva
└ dvicandra ┘

この論式は**命題 2** (「認識に x の行相があること」) を満たしているとしても、成立する。すなわち、x が所縁であるためには、少なくとも**命題 1** (「x が認識の生起の原因であること」) が必要である。したがって、以下の命題が導かれる。

陳那の見解

任意の x について

・ 認識の生起の原因でなければ x は所縁ではない。 [2]

2.4. 所縁となるための二条件

以上、極微ならびに極微の積集についての議論を分析してきた。それにより確認できることは、所縁となるための条件として陳那が考えている要素は、二つに絞られるということである。

²⁷ ĀPT 188a8-188b2/D 179a6f.: rgyu mtshan med pa can ni ma yin te / 'di ltar dbang po nyams pas **zla ba gnyis su mthong bar mi 'gyur ro // 'di ltar gang gi tshe mig gi dbang po rab rib kyis nyams par 'gyur pa de'i tshe zla ba gnyis su snang ba'i shes pa skyed par 'gyur te / de zla ba gnyis pas skyed pa ni ma yin no // gang gi tshe de des ma skyed pa de'i tshe / zla ba gnyis kyi shes pa zla ba gnyis par **snang du zin kyang / de'i yul ni ma yin no** // ([二つの月の知は] 無因性的なものではない。というのも、根の損壊によって、**月が二つに見える**ことになるからである。じつに、眼根が眼病によって損壊されたときには、二つの月が顕れる知が生じるであろう。[しかし] それ (二つの月の知) は、二つの月によって生じたのではない。およそ、それ (二つの月の知) がかれ (二つの月) によって生じないときには、二つの月の知は、二つの月としての**顕現を有するとしても、それ (二つの月の知) の対象は [二つの月では] ない**。**

そして、条件 [1] (「認識に x の顕現がなければ x は所縁でない」と条件 [2] (「認識の生起の原因でなければ x は所縁でない」) をそれぞれあわせれば、x が所縁となるための必要条件が明確に導き出されるわけである。それを試みに術語論理のかたちでまとめれば以下のごとくである。

陳那によるあるものが所縁となるための二条件

任意の x について

- 条件 [1] 「認識に x の顕現がなければ x は所縁でない」
- 条件 [2] 「認識の生起の原因でなければ x は所縁でない」

これら二つの命題を連立させると以下のような論理式を導くことができる

・ 認識に x の顕現がない \cup x が認識の生起の原因でない \rightarrow x は所縁でない

\equiv x が所縁である \rightarrow (認識に x の顕現がある \cap x が認識の生起の原因である)

: $\forall(x)$ (x が所縁である \rightarrow (認識に x の顕現がある \cap x が認識の生起の原因である))

[3]

以上より、あるもの x が所縁となるための二つの条件が明確に導かれた²⁸。しかしながら、[3] は x が所縁であるための必要条件でしかない。すなわち、今まで陳那に説かれたところによれば、x が所縁であれば必ず上述の二つの条件を満たす、ということは言えるが、その逆である、x がそれらの二条件を満たしていれば必ず所縁である、ということは、ここでは証明がなされていないのである。しかしながら、そのかたちでの証明が、ĀP 第 6 偈においてなされる。以下に確認していこう。

2.5. 二条件をみたすものが所縁であることの証明

第 5 偈までにおいて陳那は、外的實在批判として、対論者の見解を三種に分類して論駁を加えてきた。すなわち、(1)極微、(2)極微の積集、(3)極微の積集によって形成される行相の、それぞれが所縁とはなり得ないことを論証し、もって所縁は外的な対象物ではありえないことが導かれたのである。

²⁸ ĀP 178a3f./D 86b3: de ltar phyi rol gnyis kar yang / blo yi yul du mi rung ngo // (2cd) yan lag gcig ma tsang ba'i phyir phyi rol gyi rdul phra mo dang tshogs pa zhes bya ba'i don ni dmigs pa ma yin no // (以上のようにして、外界のものは、2つとも [極微であれ、極微が積集したものであれ、] 慧の対象 (*viṣaya) とはなりえないのである。[所縁は、認識が生ずるための原因であり、かつ、それ自身の行相を認識に生ぜしめるという 2つの条件のうちの] 1つの支分が不完全であるから、極微と [極微の] 和合という外界の [2つの] 対象物 (*artha) は [どちらとも] 所縁ではない)。

そして、続く第 6 偈においては、陳那の立場から所縁とはいったい何であるのか²⁹、ということが説明され、所縁となるための条件が示される。

nang gi shes bya'i ngo bo ni // phyi rol ltar snang gang yin te // don yin³⁰ (6abc)

phyi rol gyi don med bzhin du phyi rol lta bur snang ba nang na yod pa kho na dmigs pa'i rkyen yin no // (ĀP 178b2f./D 87a1f.)

[以上により、外的な対象物は所縁になり得ないことが論証された。] 一方 (tu)、内部に [すなわち識に] ある知られるべきもの (jñeya) の相 (rūpa) が、外部に [にあるかの] ごとくに顕現している場合、それが [認識の] 対象 (artha) である。(6abc) 外的な対象物が存在しないにもかかわらず外部に存在する [対象物] のごとくに顕現する、内部に存在するもののみが所縁縁 (*ālambanapratyaya) である。

この偈においては、識の内部に³¹、知られるべきものの相 (すがた・かたち)、すなわち、認識の対象の形象 (ākāra) ³²があつて、それが外的な対象物のように顕現している場合に、それが認識の対象である、と述べられる。そして、外的な対象物は存在しないにもかかわらず、識の内部に存在する形象が、認識対象として外的な対象物のごとくに顕現しており、そのように顕現するもののみが所縁縁であると説かれる。

しかしながら、我々の普通の理解では認識の対象は外部にあるのが当然であり、いったい認識の内部にあるものが認識対象になり得るのか、という疑問が当然起こるのであろう。それに対して陳那は、続く偈において周到に二種の理由を用意し、以下のように説くのである。

rnam shes ngo bo'i phyir // de'i rkyen nyid kyang yin phyir ro (6d)

nang gi rnam par shes pa ni don du snang ba dang / de las skyes pa yin pas / chos nyid gnyis dang

²⁹ ĀPT 192b7/D 183a3: rang gi gzhung lugs la dmigs pa rnam par gzhag pa bstan pa'i phyir / (自宗 (*svamata) における所縁 (*ālambana) の確立を説示するために)。

³⁰ Ci TSP 710, 19f.: yad antar jñeyarūpaṃ tu bahirvad avabhāṣate / so ('rtho vijñānarūpatvāt tatpratyayatayā 'pi ca) //.

³¹ ĀPT 192b7f./D 183a3f.: nang gi ngo bo ni zhes bya ba la sogs pa smos te / mdo'i don ni shes pa la / shes bya'i rnam pa beg bur chad pa lta bur snang ba gang yin pa de kho na shes pa'i yul yin no zhes bya ba yin no // (内にある相のとは [以下のような意味である]。経の意味は、知識において、およそ知られるべきものの行相 (*ākāra) が切り離されたもののごとくに、顕現するもの、それこそが知識の対境である、と言われるのである)。この註釈では、知識において、なんらかの形象のようなものとしての行相が存在する、とヴィニータデーヴァは考えていることがわかる。そして、その行相はいうまでもなく知識の一部であつて、それが知識の内的な要素として存在すると考えられている。

³² ĀPT 193a1f./D 183a5: shes bya'i ngo bo zhes bya ba ni yul gyi rnam pa gzung ba'i cha zhes bya ba'i tha tshig go // (知られるべきものの相とは、対境 (*viṣya) の行相 (*ākāra) である所取分 (*grāhyāṃśa) という意味である)。ここでヴィニータデーヴァは相 (*rūpa) という語にたいして「行相 (*ākāra) である所取分 (*grāhyāṃśa)」という説明を加えている。rūpa も ākāra も様々な意味を取り得るが、ここでは形象のようなものであると理解できる。

ldan pa'i phyir nang na yod pa kho na dmigs pa'i rkyen yin no // (ĀP 178b3f./D 87a2)

[識の内部にある対象の形象は、] 識の相であるが故に、そして、それ (識の生起) の原因であるが故に [、所縁縁であると言われる]。(6d)

識が³³ [自らの] 内部に対象 (*artha) としての顕現を有し³⁴、それ [すなわち、内的な対象の形象] から [識が] 生じる³⁵。したがって、[そのような] 二つのあり方を具えるが故に、内的に存在するもの (内的な対象の形象) こそが、所縁縁である。

ここでは、識の内部にある対象の形象が、何故に所縁縁たり得るのか、ということが説明される。その所以は二つある。

一つにはまず、識の内部にある対象の形象は、その識が有するところの形象である³⁶が故に所縁縁となる、というものである。そしてもう一つの所以は、識の内部にある対象の形象が、その識の生起の原因であるが故に所縁縁となる、というものである。

すなわち、ある識が、①その対象 x としての顕現をもち、②x から生じる場合に、x が対象であると言われ、そのような二つの条件をそなえる故に、識の内部にある対象の形象が所縁となる、と示されるのである。

antar jñeyarūpa: (vijñānarūpatvāt ∩ tatpratyaayatayā → artha)

以上の内容を、述語論理のかたちでまとめれば、次のようになろう。

³³ 認識対象とは何か、というこの一連の議論において、偈では「識の内部にある対象の形象」を主語にして説かれるのに対し、長行では明らかに「識」を主語にして説かれている。すなわち、ひとつの議論の中において、視点が転換されて証明がなされる。

³⁴ ĀPT 193b3/D 183b5f.: **rnam par shes pa ni nang na yod pa'i don gyi rnam pas de'i rnam pa can dang** / (識は内的に存在する対象の行相によって、その [認識対象の] 行相を有する)。ここにおいて、don du snang ba は、de'i rnam pa can とパラフレーズされるので、don du snang ba は「対象としての顕現を有する」という意味となる。

³⁵ ĀPT 193b5/D 183b7: gang gi phyir gzung ba'i cha yod na skyes pa de'i phyir / rnam par shes pa de ni de las skyes pa zhes kyang bya ste / (所取分があるならば [識の] 生起がある故に、その識はそれ (所取分) から生じたとも言われる)。ヴィニータデーヴァは、ここで陳那が述べる「内的な対象の形象」を「所取分 (*grāhyāmsa)」と言い換え、識はその所取分から生じると解釈する。

³⁶ ヴィニータデーヴァは、識の内部にある対象の形象とは所縁の行相であり、その行相を識が有する、ということ、習気と熏習の概念を用いて以下のように説明する。ĀPT 193a8- 193b1/D 183b3: shes pa sngon po dang ser po la sogs pa spros po bag chags yongs su smin pa'i dbang gis sngon po dang ser po la sogs pa'i rnam pa dang ldan par skye ba de'i phyir / sngon po la sogs pa'i rnam pa can yin pas de'i rnam pa can nyid du grub la (青と黄等で薫じつけられた知の習気が熟することによって、[識が] 青と黄などの行相をともなって生じるから、[識は] 青と黄などの行相を有するものであり、それによって、[識が] それ (所縁) の行相を有することが成立する)。

・認識に x の顕現がある $\cap x$ が認識の生起の原因である $\rightarrow x$ が所縁である
: $\forall x$ (認識に x の顕現がある $\cap x$ が認識の生起の原因である $\rightarrow x$ が所縁である) [4]

2.6. ĀP における所縁と二条件の関係

2.5. で分析してきた内容より[4] が導かれた。[4] は先に確認した [3] と、その論理関係が逆になっていることが見て取れる。それにより、理解されるのは、陳那がこのように二つの論理的関係で説明することにより、所縁と二条件との関係が以下のようなものであると明証される、ということである。すなわち、所縁と二条件との関係においては、A ならば B、B ならば A、という論理的関係が成立しているものであって、つまりは $A=B$ という関係であることが確認されるのである。

ĀP における所縁と二条件の関係

・所縁 $x \equiv$ 二条件を満たすもの (所縁 x と二条件を満たすものが、完全に等しい)
・所縁 x とは二条件を満たすものであり、二条件を満たすものは所縁 x のみである

ここで確認された所縁と二条件の関係について付言すべきは、次の点であろう。すなわち、所縁 x とは二条件を満たすものであり、二条件を満たすものは所縁 x のみである、という陳那の定義は、その内容としては、所縁について二条件を満たすもの以外を完全に排除するという意味をもつということである。

3. 結論

以上、確認してきた内容を、結論として以下に箇条書きにして記す。

陳那による所縁の二条件

任意の x について :

- ・ x が所縁である \rightarrow (認識に x の顕現がある $\cap x$ が認識の生起の原因である)
- ・ (認識に x の顕現がある $\cap x$ が認識の生起の原因である) $\rightarrow x$ が所縁である

ĀP における所縁と二条件の関係

- 所縁 $x \equiv$ 二条件を満たすもの (所縁 x と二条件を満たすものが、完全に等しい)
- \rightarrow 所縁 x とは二条件を満たすものであり、二条件を満たすものは所縁 x のみである
- \rightarrow 所縁について、二条件を満たすもの以外は完全に排除される

略号表

[略号・一次資料]

- ĀP *Ālambanaparīkṣā* (Dignāga) D 4206; P 5704.
- ĀPK *Ālambanaparīkṣākārikā* (Dignāga) D 4205; P 5703.
- ĀPT *Ālambanaparīkṣā-ṭīkā* (Vinītadeva) D 4241; P 5739.
- NyĀA *Nyāyāgamānusāriṇī* (Siṃhasūri)
Dvādaśāraṃ nayacakraṃ of Ācārya Śrī Mallavādi Kṣamāśramaṇa with the commentary Nyāyāgamānusāriṇī of Śrī Siṃhasūri Gaṇi Vādi Kṣamāśramaṇa Part I: ed. with critical notes by Muni Jambūvijayajī, Bhāvnagar, Śrī Jain Atmānand Sabha, 1966.
- PV *Pramāṇavārtika* (Dharmakīrti) See PVBh.
- PVBh *Pramāṇavārtikālaṃkāra* (Prajñākaragupta)
Pramāṇavārtikabhāṣyam or Vārtikālaṅkāraḥ of Prajñākaragupta: Being a Commentary on Dharmakīrti's Pramāṇavārtikam, ed. Rāhula Sāṅkṛityāyana, Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, Patna 1953.
- TSP *Tattvasaṃgraha* (Śāntarakṣita)
The Tattvasaṃgraha of Ācārya Śāntarakṣita with the commentary 'Pañjikā' of Śrī Kamalaśīla, critically edited by Swami Dwarikadas Śāstri, Varanasi 1968, First edition (BauddhaBhāratī Series No. 1).

[略号・二次資料]

桂 紹隆

1969 「ダルマキールティにおける「自己認識」の議論」『南都仏教』23.

勝呂 信静

1980 「唯識学派における対論」『仏教思想史』3.

2009 『勝呂信静選集第一 唯識思想の形成と展開』山喜房仏書林.

戸崎 宏正

1979 『仏教認識論の研究〈上巻〉— 法称著『プラマーナ・ヴァールティカ』の現量論』大東出版社.

兵藤 一夫

2006 「初期瑜伽行派における極微批判(二)」『仏教学セミナー』84号.

山口 益

1941 『仏教における無と有との対論』山喜房仏書林.

[略号・その他]

- Ci, Ci'e* 扱っているテキストが他の論書に引用されていることを示す引用記号。詳細に関しては、*Dharmakīrti's Pramāṇaviniścaya: Chapters 1 and 2*. ed. E. Steinkellner, Beijing --- Vienna 2007, xxxv-xxxvi 参照。
- conj.* conjecture テキスト底本に問題があると考えられる場合に、適切であると予想される読み方を示す。
- em.* emendation テキスト底本に問題があると考えられる場合に、読み方を訂正したことを示す。
- om.* omit テキストにおいて、省かれている語句ないし箇所を示す。

(いとう やすひろ 早稲田大学講師)