

唯識学派による外界対象の考察（2）

—Tattvasaṃgraha と Tattvasaṃgrahapañjikā の第23章

外界対象の考察—

神子上惠生

1. はじめに

本稿はシャーンタラクシタ（A.D. 725-788）のタットヴァサングラハとカマラシラ（A.D. 740-795）のその注釈の第23章外界対象の考察の和訳研究の第二番目のものである¹。第23章の内容は二部に別れ、第一部は唯識学派の立場からの外界対象批判、極微説に関する批判である。この部分の主なる論敵は毘婆沙師のシュバグブタ（A.D. 650-750）である。第二部は同じく唯識学派の立場からの外界対象批判、無形象知識論の立場に立つ実在論者の知識論批判である。この部分を二つに割って、本稿はその最初の部分の和訳研究である。第二部の主なる論敵は認識対象を把捉する認識主体としての知識は形象を有しないとする無形象知識論の立場に立つ、毘婆沙師である佛教徒シュバグブタとミーマーンサーの徒クマーリラ（A.D. 600-660）である。唯識学派の徒と同様に知識の自己認識を認めるミーマーンサーの徒プラバーカラへの批判も少し含まれている。一郷正道氏は彼の著書『中觀莊嚴經論の研究』の中で、この第23章にお

¹テキストの読みに関してはG.O. Series No.XXXとテキストの下に示された読みの良い読みを採用したが、一々注記しなかった。

インド学チベット学研究 1

けるシュバグブタの立場を説一切有部に似たもの、無相唯識に似たもの、経量部等と図表にして、示している²。しかし、そうではない。本稿での和訳と解説でも明らかになるように、シュバグブタは一貫して、無形象知識論に基づく、毘婆沙師（＝説一切有部）の立場を堅持している。この第二部の前半に出てくる、認識の三類型、無形象の知識が対象を認識するとする説、有形象の知識が対象を認識するとする説、異なる形象を有する知識が対象を認識するとする説、への批判は全て、無形象知識論者に向けられている。有形象の知識が対象を認識するとする説はいわゆる無形象知識論に対立する有形象知識論ではない。

この第二部前半は最初に（1）認識の三類型を示し、次に（2）知識の本質論を論じる。そして、唯識学派の（3）必ず認識対象と認識主体とは同時に認識されるとする同時認識理論の実在論者からの批判とそれへの答弁がなされる。つぎに、（4）有形象の知識が対象を認識するとする説の批判と答弁として、知識に顕現する対象の形象が真実か虚偽かが、仏の知識についてまで、論ぜられる。最後に（5）認識の対象として、外界対象の存在の証明、これはシュバグブタのもの、とそれへの批判が述べられている。この（5）の部分は第二部の後半における、ウディヨータカラ、クマーリラの認識対象としての外界対象の存在証明の批判の部分と一緒にすべきものであるが、シュバグブタの認識論を十分に理解するにはこの（5）の部分を第二部の前半部分に含めた方が良いと考え、本稿に含めた。本稿の表題、「唯識学派の外界対象の考察」は、シャーンタラクシタとカマラシーラは瑜伽行中觀派に属するが、この章が唯識学派の立場から論ぜられているのでこの表現を用いた。もっとも、結論部分の心不二論は瑜伽行中觀派のものである。

²—郷 (1985) p.91. cf.pp.78-93. シュバグブタの認識論を一郷氏がどの様に理解されているのか、氏の研究書での記述からは、筆者には理解出来なかった。TS のこの論文で扱った部分の研究として、太田心海氏の論文、認識の対象に関する考察 *Tattvasaṃgraha, Bahirarthaparīkṣā* の和訳研究（上、下）佐賀龍谷学会紀要 No.14, No.17(1968, 1970) がある。優れた研究で益されるところが多かった。ここに感謝の意を表したい。

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

2. 和訳と解説

2-1 [認識の三類型]

形象がない知識、形象が有る知識、[外界の対象の形象と]異なる形象を有する知識は外界の対象を認識しない。//1998//

それ故に、対象があることは理にかなわないのであるからと言う理由で表象のみであることを証明して後、今 [知識が] 認識対象と認識主体の特徴を欠くという理由で、表象のみであることを証明する為にシャーンタラクシタは形象がない云々（=1998偈）と述べる。形象がない [知識] によっても、形象を有する [知識] によっても、はたまた、外界の対象の形象と異なる形象を有する [知識] によっても外界対象を把握することは理に合わない。[知識には] それ以外の種類はない。故に、知識は、外界の対象があるとしても、他我存在があるとしても、常に自己を認識するものである。この故に、表象のみであることが確立される。

ある人達は 甲の形象を有する知識も非甲の形象を有する対象を認識するものであると認める。黄色の形象を有する知識も白の貝殻を把握するものであると伝承されている様に。クマーリラが[次のように]言っているように、

[夢の] あらゆる場合、認識対象は、この生涯における、他の生涯における、はたまた、他の時における、[つまり] 空間時間を異にする外界のものである。 //SV nirālambanavāda 108 //³

と。これによって、第三番目の選言肢が想定されている。

解説 認識の三類型がここに示されている。この三類型は全て、無形象知識論者の認識論を三類型にまとめたものである。有形象知識論のものは含んでいない。この三類

³SV Vy p.219-20. sarvatrālambanam bāhyam deśakālānyathātmakam / janmany ekatra bhinne vā tathā kālāntare 'pi vā //108// この偈の注釈によると結果には必ず原因があるから、結果である誤っている知識の原因である対象は必ず外界に存在すると主張する。

インド学チベット学研究 1

型を手がかりとして、唯識論者は有形象知識論の立場から批判を開始する。ここでは三類型の説明のみである。

2-2[知識の本質を巡る議論]

2-2-1-1[プラバーカラの批判]

[知識が]自己認識である場合でも、これら形象がない等の知識（vikalpa）はどうして生じないのか。

2-2-1-2[唯識論者の答弁]

これ[批判]に答えて、知識云々と[シャータラクシタは]述べる。

知識は無感覚を本性とするものから排除されたものとして生じる。感覚を本性とすること、これがこれ（=知識）における自己認識である。//1999//

自己認識は認識主体の本性を有するとは認められない。どうしてかと言うに、自己によって（svayam）、つまり、本来的に(prakṛityā) 照明を本性とするものとして認められているから。虚空にある光の様に⁴。// 1999//

2-2-1-3[プラバーカラの批判]

さて、[知識は]認識対象と認識主体の本性を有するものとしてどうして認められないのであるか。

2-2-1-4[唯識論者のプラバーカラ批判]

[唯識論者の答弁]これに対して、[シャーンタラクシタは、]作用と[作用を]完成するものの本性を有するものとして云々（=2000偈）と述べる。// 2000-2001//

⁴NBhūṣ p.107. svavyatiriktagrāhyagrāhakavirahāt tadubhayākārā buddhiḥ svayam evātmasavrūpaprakāśikā prakāśavad iti これはPVin.38に対する説明文である。TSP のこの箇所の記述と内容的に一致する。

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

部分がないことを本性とする单一なものに三つの本性があることは認められないから、作用と作用を完成するもの (kāraka) の本性を有するこのものの（=知識）に自己認識はない。//2000//⁵

それ故に、知ることを本性としているという理由で、この（=知識）には自己認識があるとするのが理にかなっている。[知識と]異なる対象の本性を有するものを、どの様にしてそれ（=知識）は認識するのか。//2001//

2-2-1-5[プラバーカラの批判]

また、自己認識の様に、認識対象と認識主体の本性を欠いた外界対象の知識が生じるであろうと[反対論者は]考えるであろう⁶。

2-2-1-6[唯識論者の答弁]

これに対して、シャーンタラクシタは、その形象はない云々（=2002）と答える。

⁵ プラバーカラの認識理論によると、どの認識にも三つの要素が顕現する。認識主体である私、認識対象である壺、認識作用そのものである知ること、“私（=認識主体）は壺（=認識対象）を認識する（=認識の作用）”。知識 (saṃvit) は認識結果であって、認識手段である知識 (jñāna) と異なる。知識 (saṃvit) とは結果としての対象の知識である。この例では、唯識論者は、この知識 (saṃvit) を知識 (jñāna) と理解して、作用 (kriyā) としている。認識主体 (kartr̄, つまり、作用を完成するもの kāraka である) と認識対象 (karman, これも、作用を完成するもの kāraka である) とは知識 (saṃvit) において顕現するが、知識 (saṃvit) は自己認識であって、無形象である。自己を認識する他の知識 (saṃvit) を要しない。saṃvit (作用) と kartṛ (完成するもの) と karman (完成するもの) との三つが一つのものにあるとするのがプラバーカラ派のtripuṭī-saṃvit説である。cf. Bhatt (1989) pp.55-65. Br̄hatī p.80. ucyate-ubhayapratibhānam̄ nīlapitādāv asiddham; grāhyatayāva tat pratibhāti; na grāhakatayā / kin tu grāhakam̄ -grāhakam ity eva manute, na - nīlam, pītam - iti vā/その注釈RVP p.80. saṃvid eva bhāsanam, tām̄ ca vinā bhāsanam̄ nāsty eva; na hi saṃvido 'parā samvid astīti/...samvidarthaś ca dvayam̄ tāvat pratyakṣam, na tu jñānam / tatra yady apy eka ākārah pratibhāti; tathāpi na saṃvid advaitam, arthasya saṃvitteś ca bhedena avabhāsanāt. PrP p.171 idam gr̄hṇāmīti vā, idam aham̄ smarāmīti vā tritayam evābhāsate / meyamātravabhāsarūpā saṃvid ekā /

⁶ Br̄hatī p.82. saṃvittayaiva hi saṃvit saṃvedyā, na saṃvedyatayā / p.77-78. pratyakṣā ca nah̄ saṃvit iti / pratyakṣāś cāyam̄ nīlādyākārah / atas tadākāreyam̄ saṃvit ubhayathā pratibhāti / tasmād arthaśūnyeyam̄ saṃvid it siddham/

インド学チベット学研究 1

他のもの（非甲）には、それ（=甲）の形象はない。もしあるとすれば、それ（=甲の形象）によって、それ（=甲）を認識する場合、他のもの（=非甲）が認識されることになるから。諸々のものは、究極的には、[互いに]異なるからである。//2002//

もし非存在等を排除することによって单一なものである存在等の形象が諸存在物にあると考えるとしても、その場合でも、絶対的立場から、異なるものであると言う理由で、それら諸存在物には[存在性等の]单一性は存在しないということを、絶対的立場から（paramārthataḥ）[云々]、と[シャーンタラクシタは]言う。//2002//

解説 唯識論者は、知識（jñāna）の本質は自己自身を認識するということであるという自己認識理論の立場に立つ。無感覚なもの、つまり、物質、を感覚を本性とする知識は認識できないとする。感覚を本性とするもののみ、つまり、知識を認識することができるとする。これに対して、ミーマーンサーの徒プラバーカラは知識（samvit）の本質は自己認識であることを認める。しかし、この知識（samvit）は認識結果としての認識対象の知識であり、また、認識主体の知識でもある。ということは、知識（samvit）（=無形象）は自己自身に関しては、自己認識であるが、認識対象（=有形象）を照明するものもある。つまり、他を認識するものもある。また、認識主体（=無形象）を認識するものである。つまり、他を認識するものである。この意味ではこの知識（samvit）は自己認識ではない。唯識論者はこの知識（samvit）の本質は自己認識ではないと批判する。これに対して、プラバーカラの徒は認識対象と認識主体を欠いた知識（=samvit）のみの顕現は認められるのではないかと反論してゐる。その意味は、知識（=samvit）自身は自己認識であると認められないかと反論しているのである。それに対して、一つのものに三つの本性を認める立場では、自己認識は認められないと批判している。その論拠として、本性を異にするものが一つものであることは理論的には出来ないということを指摘する。つまり、存在性を有するという点で異ならなく

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

ても、諸々のものが一つのものでなく、各々異なっている様に、知識である点で、異ならなくても、異なったものである認識対象と認識主体と知識（samvit）とは同一のものとは成らない。したがって、自己認識は成立しない。

2-2-2[知識に顕現する対象の形象が認識手段であるとの立場からの実在論者の批判]

2-2-2-1[実在論者の主張の想定]

次のように[実在論論者は]考えるであろう。もし、外界の対象が知識と異なるとしても、その場合でも、[外界の対象は]認識対象であろう。

2-2-2-2[唯識論者の批判]

これに対して、[シャーンタラクシタは、]覚知の形象として云々（＝2003偈）を述べる。

覚知の形象として生じると言う理由で、知識が認識対象であるのは理にかなっている。しかし、[外界の]対象は覚知の中に生じない。それ故に、どうしてこれ（＝外界の対象）が認識されようか。//2003//

以上のように、自己認識を証明して後、今、外界の対象を形象がない知識によって認識することが理にかなわないということを説明する為に、[シャーンタラクシタは]形象を有するもの云々（＝2004偈）を述べた。

知識は形象を有するとする選言肢の場合、その両者（＝知識の形象と外界の対象の形象）は異なるけれども、影像が[対象の形象と]似ているから、間接的に、[外界の対象を]認識することがあるとされる。//2004//

知識が外界の対象の形象を有しているということを認めない人には外界の対象の認識におけるこの種類（＝二次的対象、影像）は有り得ない。//2005//

影像のとは知識の形象のと言う意味である。類似によってとは対象との類似によつてと言う意味である。二次的にとは本来的にではなくと言う意味である。これもまた

インド学チベット学研究 1

とは本来的でないものを指示する。[本来的でないものは]類似によって観念的に構想されたものである。//2004-2005//

解説 知識が認識の対象であることを確認して後、無形象の知識は外界の対象を認識出来ないと言う。その根拠は、知識の中に外界の対象の形象が顕現しないからである。もし、外界の対象の形象に似た対象の形象が知識の中に顕現することを認める場合、つまり、有形象の知識が対象を認識すると認める場合、間接的に外界の対象を認識することが出来るのだと無形象知識論者を批判する。ここでの有形象の知識は知識に顕現する対象の形象のことで、その対象の形象が外界対象の認識の為の認識手段であると主張している。無形象知識論では外界の対象と似ていることによって認識手段となっている形象を有する知識を認めないと、外界の対象を認識する為の認識手段がないことになると批判する。クマーリラは知識の本質は覚知であるとするから、覚知の形象として対象が生じるから、知識が認識対象であるとする唯識論者の批判はクマーリラの無形象知識論への批判と考えられる。

2-2-2-3[知識が認識手段であるとの立場からの実在論者の主張]

次のように考えるであろう。刀や火等が、[象や薪等と]似ていなくても、象や薪等を切断することや焼くこと等を為す様に、[知識も]同様である。

//2006//

[反対論者は]次のように考えるであろう。刀が象等のものを切断する様に、或は、火が薪を焼く様に、しかし刀等は象等と似ていない。同様に、知識は対象の形象を有しなくても対象を識別すると。以上のことが次のように考えるであろう云々 (=2006偈) によって想定されている。chedadāhādi というその語との関係によって dantidāhyādeḥ と言う第六格（属格）が使用されている。それとは、その知識ということである。等という語によって灯火等が青等を照明するものである様に等々が含意されている。//2006//

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

それ（=刀、火等）とこれ（=知識）とは云々（2007偈）によって批判を述べる。

何故なら、それ（=刀火等）はこれ（=知識）と同じではないからである。

それら（=刀火等）がその様に[結果の]生じることの原因であるから、その様なもの（=生じさせるもの）として成立するが、知識はその様に生じさせるものとして成立しない。//2007//

実際に、刀等は[肢体が切断された]象等を生じる者である時、切断するもの等として確立される。例えば、刀等を持つ人々によって叩かれる時、肢体が切断された象が生じる。又、火と接することから、薪が炭等を本性とするもととして生じる。同様に、壺等も、光によって[自己の]知識を生じる能力を有するものである。その様には、知識は対象に対して如何なる助けをも為さない。しかし、対象によって知識は限定づけられて生じる。どうして、何もしないもの（=知識）がそれ（=対象）を認識するものであるのか。そして、知識のそれ（=対象）を認識するものという性質はそれ（対象、つまり、原因）の結果であるという性質であると考えることは理にかなわない。//2007//

解説 実在論者はニヤーヤ学派の徒が好んで使用する刀、火等の例を用いて、知識が外界の対象と似ていなくても、認識手段であることが出来ると主張している。これに対して、唯識論者は知識を認識手段ではなく認識結果としての対象の知識と見なし、知識の対象の覚知性が対象からの結果性を意味するのであれば、知識は眼等をも覚知するものであることになると批判する。

2-2-3[シュバグブタの主張]

シュバグブタは次のように述べる。

対象の形象を有しない知識が対象を認識する。知識はそれ（=対象）を識別することを本性とするからである。故に、どの様に識別するのか、何の

インド学チベット学研究 1

ように識別するのかと疑うべきではないと⁷。

また、彼は言う。

もし、その知識が識別を特徴とするならば、それ（＝知識）はどうして認識主体なのか、それ（＝知識）はどの様に識別するのかと疑うべきではない。（BASK91 儁）⁸と。

2-2-3-2[唯識論者の批判]

それ故に、これに対して、[シャーンタラクシタは] それ（＝対象）の識別云々（2008 儁）と述べる。[知識が知識と] 異なる対象を識別することを本性とするものとして成立する場合、それ（識別される対象）はすべてのものであろう。しかし[識別されるものは] それ（＝特定の識別される対象）のみであるとは確立されない。つまり、知識は存在することのみで[対象を] 識別しない。すべてのものを識別するという過失となるからである。また、それ（＝甲）の結果であるという理由で[甲を識別しない]。眼等をも識別するという過失となるからである。[知識に] 形象がある性質は[シュバグブタによって]認められない。もし、形象がある性質があれば、[対象との]類似によって二次的にそれ（＝対象）を認識するものである得るのだが。[しかし、認識するものでは有り得ない。] 故に、認識対象の識別が知識を本性とするものであれば、その場合、知識は対象を識別することを本性とするものであろう。そうでない場合、どうして、知識が対象の識別を本性とするかということが明確に述べられるべきである。それ故に、対象の識別と区別を認識することとは異なると言う理由で⁹、表象のみであることが成立する。

⁷BASK p.24.BASK89 儁とほぼ一致する。cf. de 'dzin byed de ji ltar žes / de ni yoñs su gcod pa yi / mtshan ūid yin te de yi phyir / de ni ji ltar ci 'dra žes / the tshom za bar mi bya'o // 89// Hattori list 13. cf. 神子上（1987）p.472.

⁸BASK p.25. Hattori list 13

⁹Tib. により訳した

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

2-2-3-3[シュバグブタの弁明]

[反対論者は]次のように考えるであろう。

これ（=知識）に区別するものが存在する、それ（=区別するもの）によって対象を識別する。そして、それはこれこれであると言葉で説明することは出来ないと。

2-2-3-4[唯識論者の批判]

これに対して、[シャーンタラクシタは]この様に対象を認識するものであると言葉では説明され得ないと述べる。[‘認識するもの’と言う語のうしろに]‘である’と言う語を補う。もしも、固有の一切のものが言葉で説明出来ないとしても、[それらは]言表世俗によって語られ得る。そうでない場合には、色等の[知識の]区別は語られ得ないであろう。しかし、確定されていない本性によって、知識は対象を認識するものであると明晰に疑いなく説明され得ない。故に、説明されない本性によって、ものを確立する場合、ものはよく確立されているとするとは、なんと馬鹿げたことか。//2008-2009//

もし、認識対象の識別が知識を本性としているならば、知識はそれ（=対象）の識別を本性としていると認められる。//2008//

そうでない場合、知識が識別を本性としているということを明確に説明すべきである。しかし、この様に、対象を認識するものであると言葉で説明しない。//2009//

2-2-3-5[シュバグブタの批判]

次のように[シュバグブタは]問うであろう。識別の対象が存在しない場合、これは何の識別であるのでしょうか。

インド学チベット学研究 1

2-2-3-6[唯識論者の答弁]

それ（=知識）の本性それが照明を本性とするものとして識別と呼ばれている。例えば樂等の樂性の様に。‘樂の’という言語表現は区別の言表のみであって、[樂は] 樂性と異なるとすべきでない。故に、青の識別、或は、黃色の識別という言表は区別の言表であるとしても、青等の形象として顯現すると言う理由で、[青等の] その形象がその様に（=識別と）呼ばれる。知識は自己認識を本性とするからである。//2010//

それは何の識別かという問い合わせに値しない。その識別はそれ（=青等の）形象である。樂の樂性等の如し。//2010//

2-2-3-7[シュバグブタの問い合わせ]

さて、この自己認識の意味とは何か、何を根拠としてその様に呼ばれるのか。

2-2-3-8[唯識論者の答弁]

それに対して、[シャーンタラクシタは]自己認識云々（2011）と言う。

自己自身を認識する為に別の認識するものに依存しない。そして、これ（=自己自身）は認識されないものではないということが自己認識の意味である。 //2011//¹⁰

解説 シュバグブタによると知識の本性は対象の識別（pariccheda）であるとする。他の実在論者と同様、実在するものは各自相異なる本性を有する。知識は外界の対象の識別を本性とするのは自明のことであって、どの様に知識は外界の対象を識別するのか吟味する必要はないというのが彼の立場である。これに対して、唯識論者は本性を異にする外界の対象、つまり、知識でないもの、を無形象の知識は認識出来ないとする。知識は無形象であるから、青の知識、黃の知識、木の知識もすべて無形象の知識

¹⁰知識の本性は自己認識であることについては、桂（1967）参照。cf. 神子上（1982）pp.5-7.

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

である点で同じである。つまり、これらの知識は区別され得ない。知識が無形象の場合、識別される対象は特定されえない。いかなるものの知識であっても同じであることになる。そこで、無形象の知識が存在するだけであって、特定の対象の識別はあり得ない。もし、知識の原因の異なりから知識に区別があるという立場をとる場合、眼等を認識する過失になる。知識（＝認識主体）に形象がある性質をシュバグブタは認めないから、対象と知識に顕現する形象との類似によって間接的に外界の対象を認識するとも言えない。結論として、唯識論者は対象の識別が知識を本質とするのであれば、知識が対象の識別であることは成立すると言う。その場合には、唯識であることが成立する。唯識論者にとって、対象の識別は、認識対象のことである。例えば、青等の知識の形象が対象の識別である。シャーンタラクシタの中観莊嚴經論自註に引用され得るシュバグブタの偈達によると、シュバグブタも青等の知識の形象が知識であることは認めている。そこで、認識対象である対象の識別が知識であれば、表象のみ、唯識が成立することになる。しかし、シュバグブタは対象の識別を認識対象とは認めていない。彼の立場では、対象の識別である知識は認識主体であって、無形象の知識であって、認識対象と異なる。唯識論者は認識対象と認識主体は同じものとする立場に立っているので、議論はかみ合わない。

2-2-4-1[クマーリラの批判]

作用するもの云々（2012偈）によって、自己認識の為に別のものに依存しないということに対する、クマーリラの批判を想定する。彼（＝クマーリラ）は次のように言う。

対象の認識に対して作用している知識が自己自身を認識することはない。

それ故に、[知識は] 照明することを本性としていても [自己自身を] 認識するためには別のものに依存する¹¹。//2012//

¹¹SVVyp.284. vyāprtaṁ cānyasaṁvittau jñānaṁ nātmānam ṛcchati / tena prakāśakatve 'pi bodhāyānyat pratīkṣate //184// SVK p.166. SVN pp.228-229.

インド学チベット学研究 1

もしも、知識が照明を本性とするならば、その場合でも、自己を照明する為に他に依存する。しかし、自己自身によって自己に到らない。つまり、認識しない。それ（=知識）は対象の照明に作用するものであるからである。甲にたいして作用している時、それ（=甲）を捨てないで、甲より別のものに対して同時に作用することは理にかなわない。//2012//

これに関して、灯火の事例によって [saḥopalambhāṇīyama という論証理由が] 過大不確定であると [のクマーリラの批判を] 想定して、シャーンタラクシタは、その様な云々（2013 假クマーリラの批判）を述べる。

[知識が] 対象の認識を本性とする者である時、それ（=知識）には同様の照明する性質がある。しかし、これ（=知識）には自己自身を認識することはないから、[知識は] 自己自身を照明するものではない。//2013//

2-2-4-2[唯識論者の問い合わせ]

しかし、自己を照明することを本性とする性質がない場合、どの様にして、このものの（=知識）に外界の対象を照明するものである性質があると確立するのか。

2-2-4-3[クマーリラの答弁]

これに対して、存在する場合云々（2014 假）を述べる。

色等に対して、眼等には[自己自身を照明するものでなくても] 照明するものである性質があることについて確定があるように、この場合（=知識の場合）でも、同様（=自己自身を照明するものでなくても対象を照明するもの）であり得る¹²。 //2014//

¹²SV Vy p.284. sati prakāśakatve 'pi vyavasthā dṛśyate yathā / rūpādau cakṣurādīnāṁ tathātrāpi bhaviṣyati //186// SVK p.167. SVN p.229.

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

自己を照明するものである性質が存在しなくても、眼等が色等の対象に対して照明するものであると確立されている様に、この知識にも同様のこと（=他のものを照明するものである性質の確立）があるであろう。//2014//

2-2-4-4[唯識論者の問い合わせ]

次のように唯識論者は考えるであろう。どうして、内なるものである自己を捨て、外界のものを照明するのかと。

2-2-4-5[クマーリラの答弁]

照明するものである性質云々（2015 儒ab）を述べる。

[知識には] 外界の対象に対して、照明するものである性質がある。しかし、自己自身に対して、[照明するものである性質は] ない。それは能力がないからである。一切のものにある [固有の] 能力は批判される余地はない
¹³。//2015//

2-2-4-6[唯識論者の問い合わせ]

どうして、自己を照明することにおいて能力がないのか。

2-2-4-7[クマーリラの答弁]

一切のものにある [固有の] 能力は云々（2015 儒cd）と言う。火は焼くが、虚空は焼かないと言う様に、これについて、なにが批判されるべきか¹⁴。//2015//

¹³SVVy p.284. prakāśakatvaraṇ bāhye 'rthe śaktyabhāvāt tu nātmāni / anyena nanu saṃvittāv anavasthā prasajyate //187// SVK p.167. anyena vānubhāve 'sāv anavasthā prasajyate //187// SVN p.229. もSVKと同じ。しかし、儒の意味は変わらない。TSの儒とcd句は意味が異なる。この部分はSVで、仏教徒の批判の部分となっている。

¹⁴SVVy p.284. prakāśakatvaraṇ bāhye 'rthe śaktyabhāvāt tu nātmāni / anyena nanu saṃvittāv anavasthā prasajyate //187// SVK p.167. anyena vānubhāve 'sāv anavasthā prasajyate //187// SVN p.229. もSVKと同じ。しかし、儒の意味は変わらない。

インド学チベット学研究 1

2-2-4-8[唯識論者の反論]

確かに云々（2016 億）によってシャーンタラクシタは反論する。

確かに、対象の認識が知識であると言われる。それ（=対象の認識）がそれ（=知識）を本性とするものである場合、如何なる[対象の認識に対して作用する]別の作用があるべきか。[如何なる別の作用もあり得ない。]
//2016//

対象の認識に作用するものである[云々]（2012 億）と述べられたが、そのことは正しくない。何故なら、対象の認識は知識より別のものではないからである。つまり、知ること（vitti）、認識（upalabdhi）、対象の知識（arthapratīti）、表象（vijñapti）というこれらの同義語によって知識が言表されている。「それが」とは、「対象の認識が」ということである。「それを本性とするものである場合」とは「知識を本性とするものである場合」ということである。知識において、本性上異なる、対象の認識を本性とする、別の作用があろうか、もし別の作用があるとすれば、対象の認識に対して、[知識は]作用するものであり得るのだが。//2016//

2-2-4-9[クマーリラの問い合わせ]

[反対論者は]次のように考えるであろう。知識と対象の認識とは同義語であるから、どうして、対象の認識が知識を本性とするものであるということが成立するのかと。

2-2-4-10 唯識論者の答弁]

これに対して、シャーンタラクシタは答えて、対象の本性は知識である云々（2017 億）を述べる。

もし、対象の本性は知識である。そして、それ（=対象の認識）は知識を本性とするとするならば、知識には、それ、対象の認識を本性とする性質、

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

があるのが理にかなっている。しかし、[知識には] それ（=対象の認識を本性とする性質）はない。//2017//

必ず対象の本性、つまり、本体は知識（anubhava）であると同意されるべきである。そうでない場合、どうして、それ（=対象）に対して知識は作用することが出来ようか。[出来ない。] 鬼の角等の存在しないものに対しては、如何なるものにも作用がないということが理にかなう。故に、もし、対象の認識を本性とする性質、つまり、本性、が知識と異なるとすれば、知識には対象の認識を本性とする性質があることになる。“或は、[知識が対象の認識を本性とするものである時、] それ（=知識）には[感官と] 同様の照明性がある。云々”（2013偈）と言ったことは理にかなうこととなろう。

2-2-4-11[クマーリラの弁明]

ある時、追いつめられて、もし、知識は対象の認識と異なると反対論者（=クマーリラ）が認めるとすれば、

2-2-4-12[唯識論者の批判]

これに対して、それはないと[シャーンタラクシタは] 言う。‘それ’とは[対象の] 認識は知識と異なることである。‘承認された意味’とは知識には自己認識がないと定義づけられるという意味のことである。それ（=承認された意味）が捨てられるという過失となる。対象の認識が知識と異なると認める場合、知識には自己認識があるという過失となる。

2-2-4-13[クマーリラの弁明]

反対論者は次のように考えるであろう。知識は認識を本性とするから、照明性はないと認められる。どうしてか。ただ認識を本性とするからである。

インド学チベット学研究 1

2-2-4-14[唯識論者の批判]

これに対して、[シャーンタラクシタは] それ (=知識) が自らによって云々 (2018 億) と答える。

認められた意味を捨てると言う過失となるから、[知識に対象の] 認識を本性する性質がある場合でも、それ (=知識) には対象を認識することが成立しない。//2018//

‘それが’とは‘知識が’ということである。もしも、[知識に] 認識を本性とする性質のみがあるとすれば、その場合、これは青の知であって、黄の知ではないという区別による対象の認識は成立しないであろう。//2017-2018//

2-2-4-15[クマーリラの問い合わせ]

どうして成立しないのか。

2-2-4-16[唯識論者の答弁]

この場合、... はない。云々 (2019 億) と[シャーンタラクシタは] 述べる。

その場合、反対論者には近接¹⁵ という [対象認識の] 原因はない。有形象知識論の側には対象の影像が [対象認識の原因として] ある様には。//2019//
‘反対論者にとって’とは‘無形象知識論者にとって’ということである。
それ (=無形象知識論者) は次の見解を有する。外界の対象は形象を有するが知識は [形象を] 有しないと。//2019//

¹⁵近接 pratyāsatti について、ダルマキールティの PV3-35 億、戸崎 (1979a) p.100,p.115 fn.126 参照、この章の TS2050 億の注釈において、外界対象の認識と比喩的に表現するために外界対象と類似せるものという外界対象と知識との近接関係の原因が必要である。有形象知識論では、外界対象との影像の類似によって、知識と外界対象との間に近接関係が成立するとカマラシーラは主張している。SV śūnyavāda, 20,69, 200 億とその諸注釈を参照、pratyāsannatvasambandhau grāhyatvāsambhavāc cyutau / viśyatvena vāpy etaū stah kim deśāvibhāgataḥ //200// mama tu pratyāsannam tādātmabhūtam , SVN p.232.pratyāsattis tādātmyam SVN p.196. SVVY p.245. evam cotpattisārūpyābhyaṁ evārthavedanam ity ucyate. SVK p.100. cf. Nyāyakośa p.546.

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

2-2-4-17[クマーリラの主張]

或いはそれ（＝知識）の[感官と]同様な照明する性質が対象の認識の本性であると
[クマーリラは言った]。

2-2-4-18[唯識論者の批判]

これに対して、[シャーンタラクシタは]本来的に云々（2020偈）を述べる。

本来的に無感覚を本性としているから、これ（＝知識）には自己を認識する
ことはないとすれば、知識の認識がないのだから、他の対象を認識する
ことも同様である。//2020//

もし、知識が無感覚を本性とするという理由で、自己を認識しないとすれば、その
場合、それ（＝知識）が自己によって知覚されないものである時、対象の認識も、知
覚されるものとは認められない。//2020//

2-2-4-19[クマーリラの主張]

反対論者は次のように考えるであろう。もし、知識が知覚されないものであれば、ど
うして、対象の認識が知覚されないものであるべきなのか。何故なら、色形が知覚さ
れない場合、声が知覚されることには成らないであろう。

2-2-4-20[唯識論者の批判]

これに対して、[シャーンタラクシタは]対象の認識が云々（2021偈）を述べる。

対象の認識が知識であると言われる。それ（＝知識）の本性が確定されな
い時、かれ（＝対象の認識）に如何なる[知識自身の確定より]別なる確定
があろうか。//2021//

対象の認識を除いて、知識に別の本性があると我々は決定しない。別の本性がある
との決定を保持して、行動する時、我々は、自己と他者を欺く。その知識の本質が確

インド学チベット学研究 1

定されないとき、かの対象の認識には[知識の本質の確定より]別の如何なる確定があり得ようか。如何なる確定もあり得ない。//2021//

2-2-4-21[クマーリラの主張]

反対論者は次のように考えるであろう。別の知識によってそれ（=対象の認識）の確定はありうるであろう。

2-2-4-22[唯識論者の批判]

これに対して、[シャーンタラクシタは]別の知識によって云々（2022偈）を述べる。

別の知識によって [対象の認識が] 認識されるとする場合、[知識が] 自己を認識する時、その対象は確定されない。[知識の] 確定によって [対象の認識の] 確定は無いのだから。何時、[対象の認識の] 確定はあるのか。//2022//
それ（=対象）の認識の知識の生じる時に [対象は確定される]。自己を認識する時確定されないものが、他を認識する時、確定されるとは上手く言つたものだ。//2023//

知識が確定されることによって、[対象の認識は] 確定されない。何故なら、顕現するもの（=対象の形象の顕現、つまり、対象の知識=対象認識の結果）を確定しないもの（=知識）が顕現するということは理にかなわない。つまり、まず、[知識が] 自己を認識する時、対象の確定はない。それ（=対象）の顕現を本性とする知識がその時確定していないからである。何時それ（対象の認識）の確定はあるのかが答えられるべきである。‘それの知識の知識が生じた時’とは対象の認識の知識の生起の時ということである。[その時に、] 対象の認識の確定はあるであろうと[クマーリラが] 主張するとなれば、それはあまりにもうまい言いぐさである。何故なら、自己を認識する時確定されないものが他を認識する時に確定されることになろうから。//2022-2033//

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

もし、無限遡及という過失がなければ[対象は]確定されるとしよう。しかし、それ（＝無限遡及の過失）は避けがたいということを示すために[シャーンタラクシタは]その知識が云々（2024 儁）を述べる。

それ（＝第二番目の知識）の知識が確定されない時、第一番目（＝対象の認識）には確定されない本性があることになる。そこで、別の知識（＝第三番目の知識）が生じるとする場合、無限に遡るという過失となる。//2024//
 ‘その’とは‘第二番目の対象の知識の知識の’ということである。‘第一番目の’とは‘対象の知識の’ということである。‘確定されないという本性’とは‘このものに確定がないことが’‘確定されない’ということである。‘それ（＝不確定）の本性’が‘確定されない本性’ということである。//2024//

さらに、もし、別の知識によって[対象の認識の]認識がなされることに同意するならば、その場合でも、別の知識に関して、[対象の]知識の知識が私に生じたという記憶が生じる。それ（＝記憶、つまり、知識）も、別のもの（＝知識）によって認識されると言われるべきである。何故なら、知覚されていないものに関して記憶が生じることは理にかなわない。それ故に、これら一連の知識を別の作用を有しない如何なるものが生ぜしめるのかということが答えられるべきである。まず、対象はそれではない。それは最初の知識の対象であるからである。また、感官と光との両者はそれではない。それらは眼識に対する、助ける作用[が既に為されていること]の故に。原因でないもの達もそれではない。常に[一連の知識が]存在することになるから。かの直前の知識が後続の知識を生じると主張するならば、直前の知識が後続の知識の対象として存在する、また、直前の知識は質料因として近接したものである。その様な、かの内的原因を捨て、どうして外的原因である対象を[知識は]把握すべきなのか。[内的原因を把握するとすべきである。] また、外界の対象が存在したとしても、それ（＝内

インド学チベット学研究 1

的原因) を妨げることは出来ない。それ (=外界の対象) は外的原因であるから。もし、外的原因がある場合、妨げをなすであろうとするならば、その場合、如何なる時にも、如何なるものも知識を認識しないことになろう。つまり、[知識には外界の] 対象が存在しない如何なる状態もないからである。記憶は途絶えてしまうであろう。[対象の] 知覚がないのだから。さらに、過去等についての概念知は対象なくしても存在するのだが。それら (=過去等についての概念知) は [別の対象への] 移行の原因がないから、[同じ] 概念知の連続が輪廻の続く限り存在するから、だれにも、対象に関する思索はないことになろう。別の対象への移行が認められないことにしよう。そうであっても、最後の知識が何によって知覚されるかということが答えられるべきである。

2-2-4-23[無形象知識論者クマーリラの主張]

反対論者は次のように考えるであろう。その後の知識が別の対象を把握する直前の知識と対象との両者を把握すると。

2-2-4-24[唯識論者の批判]

それは正しくない。つまり、音声の知識の直後に色形を把握する知識が起こる場合、その色形を把握する知識の中に音声の知識が顕現するから、その場合、[音声の知識に] 乗っかっている音声も顕現することになる。無形象知識論者にとって、音声の把握なくして、それ (=音声) を把握するものの把握があることは理にかなわない。何故なら、杖の把握なくして、それ (=杖) を把握するもの、杖を持つものの把握があることはないというのが道理であるから。色形を把握する眼識の中に音声も顕現することがあろう。同様に、a 字等を対象とする思索知がある場合、前に述べられた道理によつて、二つの語が、一つのもの (=一つの字の知識) の中に、順次にではなく (=同時に) 存在するであろう。つまり、i 字音の思索の直後に a 字音を考える場合、その a 字音の思索知は i 字音を把握するものもあると考えるから、自己の知識に乗っかっている

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

i字音の語がa字音の語を有する知識の中に顕現することになる。

さらに、一切のものが二度顕現するであろう。自己の知識の時に[既に]顕現しているから。[直後の知識の時にも顕現する。]しかし、そのように顕現しないから、後の知識によって二つのもの（=直前の知識と対象）が把握されることは理にかなわない。

2-2-4-25[無形象知識論者の弁明]

また、反対論者は次のように考えるであろう。最後の一つの知識は知覚されないし、記憶されないであろう。それで、いかなる過失があろうか。

2-2-4-26[唯識論者の批判]

それに対して、[シャーンタラクシタは]答えて、別の対象領域への移行云々（2025
偈cd-2027偈）と言う。

別の対象領域への移行がなくなろう。しかし、それ（=別の対象領域への知識の移行）は見られる。別の対象領域への移行がある場合、最後のもの（=知識）は自己によっても別のものによっても確定されない。そして、確定されない場合、全てのものも確定されない。故に、全ての世界が暗黒となろう。//2025-2026//

しかし、最後のものが、自己によって確定される場合、別のものたちも必ず、確定される。[別のものたちも]知識であるから。そうでないとすれば、汝にとって、これらは知識でないことになる。壺等の如く。//2027//

[汝等は]自己認識を認めないのであるから、自己によっても[最後の知識は]確定されない。また、別のもの（=最後の知識より後の知識）によっても確定されない。無限遡及の過失となるから。かの最後のものが確定されない場合、前のものも確定されない。[最後の知識が]知覚されないものを認識するものであるから。さらに、対象も確定されない。それ故、[対象は、]何時であれ、何であれ認識されない。従って、全世界は暗

インド学チベット学研究 1

黒となってしまう。もし、前述の過失を恐れて、自己認識によって、自己によって[最後の知識が]確定されると認めるならば、その場合、一切のもの（=知識）は知識である点で区別がないから、[一切の知識に]自己認識があるべきである。

推論式

遍充関係 凡そ知識であるものは、別の作用に依存しないで、自己自身を認識するものである。知識であるから。最後の知識のように。

主題所属性 そして、論争の主題となっている知識は知識である。

以上は本性に基づく推論である。

そうでないとすれば、自己によって確定されないもの（=知識）は、壺等の如く無感覚を本性とすることによって知識であることが寄せられる。以上が拒斥論証である。//2025-2027//

[眼等に照明するものである性質があることについての確定があるのと] 同様に、知識に（対象を）照明するものであることがあるとの確立が認められる（TSk2014）との主張に対して、知識を生じる場合云々と（シャーンタラクシタ）は批判する。

眼が色の知識を生じる場合、眼はそれ（色）を照明するものである。しかし、（知識は色を照明するもの）ではない。それ（知識）は認識するものであるから。それ故に、どうして、それ（眼）は知識と同じなのか。//2028//

色を対象とする知識を眼が生じる場合、眼は色を照明するものである。しかし、知識は色に対して何ごとも為さない。何故なら、色が[知識を]生ぜしめるものであるからである¹⁶。

そして、何事も為さない場合、知識が（色を）照明するものであることは理に合わない。過大適用の過失となるから。‘tat’とは‘それ故に’と云う意味である。‘upamā’とは‘同じ’と云う意味である。//2028//

¹⁶Peking ye 159a4, gzugs ŋid de skyed par byed pahi phyir ro // によって訳した。

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

解説 クマーリラは知識は対象の認識を本性とするという立場を堅持する。そのことは知識は自己自身を認識しないことを意味する。彼にとって、知識は認識するという行為 (*karman*)、或いは、作用 (*kriyā*) である¹⁷。知識がある対象に作用している時、同時には、別の対象に作用できないというのがクマーリラの立場である。第一段階として、まず、対象の認識がある。対象の認識は対象の覚知とも呼ばれる。次に、対象の認識の結果として、対象の認識、換言すれば、結果としての対象の知識が後続の知識（=覚知）の中に顕現する。この結果としての対象の知識も対象の認識と和訳した場合がある。それは、唯識論者は第一の段階の対象を認識する段階と結果としての対象の認識の顕現を同じものとして扱い批判しているので、結果としての対象の知識を対象の認識と和訳している。この対象の知識は認識対象としてのもので、決して、無形象なる認識主体ではあり得ない。この対象の知識の顕現は、無形象の知識の上に外界の対象の形象が乗かっているものの顕現なので、実際的には、対象の形象の顕現のことである。対象の知識は対象の表象と同じものである。この第二段階での対象の形象の顕現との関係で、知識に照明性があるとの立場をクマーリラは認める。唯識論者は知識は自己認識を本性とし、自己と対象とを同時に照明するとの立場をとるが、クマーリラは認識作用の場合と同様に、知識は対象を照明するが、自己自身を照明しないとする。対象の認識は後続の他の知識によって照明される、つまり、後続の知識の中に顕現する。この対象の認識の顕現、つまり、認識対象は後続の知識である無形象の認識主体によって知覚される。しかし、第一段階の対象の認識は後続の知識によって推理されるものであって、決して、知覚されるものではない。つまり、知識は自己を認識しないというのがクマーリラの認識理論である。クマーリラは対象の知識、つまり、対象の形象の顕現、を知識を本性とするものと認める仏教徒シュバグブタと異なり、対象の認識が知識を本性とすることを認めない。結果としての対象の認識、つ

¹⁷cf. Bhatt (1986) pp.17-20.

インド学チベット学研究 1

まり、対象の形象の顕現は外界の対象に属するものであって、知識に属するものではない。もっとも、その対象の形象は知識の中に顕現するのであるから、知識を本性とすると認めよと迫られると苦しい立場に追い込まれる。しかし、知識に顕現する対象の形象は外界の原因から生じるという点で、知識を本性としないとするのがクマーリラの立場である。唯識論者は対象の認識が知識を本性とする場合には知識が知識を認識することになり、クマーリラの知識の自己認識を否定する立場を放棄することになると批判する。知識の自己認識を認めない場合には、前の知識を後続の知識が決定するとのクマーリラの立場では、無限遡及の過失になると指摘する。後続の知識に前の知識、厳密には、前の知識の認識対象の形象が顕現するとする立場では、後続の知識の認識対象の形象と前の知識の認識対象の形象が同時にあるというおかしなことになることを指摘して、知識の自己認識を認めれば全ては一貫性をもって説明できると唯識論者は結論する。

2-3[唯識論者の同時認識理論]

2-3-1[唯識論者の主張]

或るもの ($x = \text{対象の知識}$) の知識云々ということ (2029 假) によって、青等の形象とそれ (青等の形象) の知識が同じであることを論証するために、無形象知識論者に対して、推論を述べる。

或るもの ($x = \text{対象の知識}$) の認識は、必ず、或もの ($y = \text{対象}$) の認識である。それ (=対象の知識) はそれ (=対象) と異ならない。或いは、それ (=対象の知識) から [それ (=対象) は] 区別されない。// 2029 //
 青の知識の自己本質の如し、或は、第二の月の如し、また、この、青の知識を認識するものが、青の形象を認識するものである。//2030//

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

或もの（ x =対象の知識）の認識は必ず或もの（ y =対象）の認識である。別のものではない。

‘それから tasmāt’ とは“最初の ‘或もの’” という語の表示対象から” 必ず異なるとされる。‘それ tat’ とは ‘第二番目の或もの’ と言う語の表示対象である。

或は、還元論証によって、異なることが証明される。次のように云われる。凡そ、 x が y とが（自己本性上）異なる知識であれば、それ（ x ）はそれ（ y ）と異なる。例えば、自己本性上（青の知識の知識と異なる）青の知識の如し。

または、例えば、眼病者の知識に現れる第二の月の様に。

そして、青の知識を認識するもの（=知識）はこれ（=対象の知識を認識する知識）である、とは（この青の知識を認識する知識が）論証主題の属性であることを述べている。この場、論証主題は青の形象とその知識（=青の知識）である。その両者における同一性が論証されるべき属性である。前に述べられた、‘必ず一緒に認識されること’ というのが論証理由である。必ず一緒に認識されるから云々の師の推論式における論証理由の意味と同じことが（ここで）意図されている。

解説 唯識論者は知識の本質は自己認識であることを論証して、つぎに、認識対象と認識主体との同時認識という事実に基づき、認識対象と認識主体が同一であることを論証しようとする。実在論者は対象の認識の結果として、後続の知識の中に対象の知識が顕現することを認めた。この対象の知識は無形象である認識主体の上に外界対象の形象が乗っかっているものであるから、実体は対象の形象である。つまり、対象の形象の顕現が対象の知識の顕現である。この対象の知識を後続の知識（=認識主体）が認識すると実在論者は主張する。この場合、後続の知識は前の対象の認識を認識対象として認識するのであるが、前の対象の認識には外界の対象に属する対象の形象が乗っかっているので、前の認識対象と前の認識主体（=対象の認識、対象の知識）との両者を後続の一つの知識によって、認識することになると唯識論者は考える。実在

インド学チベット学研究 1

論者は前の対象の認識（＝知識）一つだけを認識すると考えている。しかし、認識対象は、認識対象と認識対象を有するものとの関係に基づき、対象の認識（＝知識）を認識することに伴って認識されているとする。唯識論者の立場からすると、認識対象と認識主体との両者を同じ知識が認識するのであるから、この同じ知識の認識対象である、前の対象と前の対象を認識する知識とは同じであると主張する。ここでの記述は、無形象知識論者の認識論を踏まえて、必ず一緒に認識されるからという論証理由に基づく推論式と同じ内容のことを述べている。この推論式は次のようにになる。

推論式

遍充関係 凡そ対象の知識を認識する知識は、対象の形象を認識する知識である。第二の月の如し。

主題所属性 青の知識を認識する知識はこれ（＝対象の知識を認識する知識）である。
[結論] それ故に、青の形象と青の知識とは同一である。

必ず一緒に認識されるからという論証理由に基づく推論式をここで述べることは以下のシュバグプタのこの推論式に対する批判を理解するために役立つと考える。

推論式

主張 青と青の知識とは同一である。

論証理由 必ず一緒に認識されるから。

同類例 第二の月の如し。

実在論者は対象である青と、対象の知識である青の知識とは、別々に異なる知識によって認識されるとする。同一の知識によって両者が認識されるとは決して認めない。その根拠は、一つのものには一つの作用しかないという理由で、同時に二つのものを認識する作用を知識は有し得ないということである。第二の根拠は、認識対象の本性と認識主体の本性は異なるということである。もし、同一の知識によって両者が認識されると認めると知識の自己認識を認めることになり、ひいては、認識対象の本性と

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

認識主体の本性が同一であることを認めることになる。したがって、以下の議論で、
実在論者は唯識論者の批判に対して、一つの知識には一つの認識対象を認識する作用
があるだけであるとの立場を堅持する。

2-3-2[シュバグブタの同時認識理論への批判（1）]

これに対して、尊者シュバグブタは批判する。この論証理由は相違因である。なぜ
なら、

世間一般では、saha と云う語は他のものなくしてはいかなる場合にも使
用されない。それ故に、もし、一緒に認識される [と云う意味で使用され
ているのだ] とすれば、この論証理由は相違因である。（BASK 71）¹⁸

2-3-3[カマラシーラの答弁]

それは正しくない。異類例にのみ存在するものは相違因である。しかるに、これ
(sahopalambhaniyama という論証理由) は異類例に決して存在しないし、また、同類
例にも存在するから。つまり、世間において、二つの月の場合、必ず一緒に認識され
ることはある。絶対的観点からその両者には区別はない。また、一緒に、二つの月を
認識するからと云うように saha と云う語を使用する話し手達がいる。そのように、こ
の場合でも、知識と異ならなくても、顯現する第二番目の形象（月）を外界のものの
如くに見なして、虚構の区別に基づいて、「一緒に saha」と云う語が使用されている。
実に、すべての言語的判断が実在物に基づくのではない。基づくとすれば、「一緒に
saha」と云う語の使用だけで、実在物に結びつけられるから、論証理由に異なる性質
があることになり、従って、相違因ともなろうけれども。[そうはならない。]

¹⁸BASK p.20. Hattori list 7.

インド学チベット学研究 1

解説 一緒に (=saha) という語の一般的な使用が問題となっている。シュバグブタは一緒にという語は異なるものを一緒にというように使用するから、対象と対象の知識が同一でないことを証明することになるとする。

2-3-4[シュバグブタの批判(2)]

さらに、彼（シュバグブタ）は[次のように]批判する。

もし saha という語が eka (一つ) を意味するすれば、[sahopalambhaniyama という] 論証理由は [論証主題に] 存在しない (asiddha) [という過失となる]。（BASK 72ab）

つまり、[多くの人が] 踊り子、月、レスラーを見ている場合、ただ一人だけによって (ekenaiva) [踊り子等の] 青等を認識することはない。青と青の知識の両者をただ一人だけによって認識することもない¹⁹。つまり、青を認識するとしても、他我存在に属するそれ (=青) の認識達は認識されないから。

また、一切知者によって一切の生き物の一切の心の瞬間が認識される時でも、どうして、[一切知者] 一人だけによる認識が成立しようか。[成立しない。]

さらに、他者による認識を否定する場合、必ず一人だけによって認識されることが成立する。しかし、他者による認識の否定は不可能である。自己本質上隔離されているものに関して、否定も肯定も出来ないから。

もし、saha という語が同時 (ekakāla) を意図して使用されているとすれば、その場合、仏の認識対象である心と心心所と [の同類例] によって、論証理由は過大不確定という過失となる。同時 (ekakāla) が [saha と言う語によって] 意図されているのだから。

¹⁹NVV p.360. abhyupagame 'pi na siddho hetuh, nartakīm paśyatas tadviśayasya pareṇa parijñāne 'pi tajjñānasyāparijñānāt / tadviśayasyāpi pareṇa katham parijñānam avagatam? tatkāryasya darśanād iti cet.. NVV p.360-361. anyena vedanām caitat kuto 'vasitam ātmāna / ...anyatvād romaharṣadeḥ sukhasya yadi bhinnatā / anyatve grāhyam apy anyad iti kasmān na gṛhyate ? cf.PBh p.366.

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

伝承によると、仏世尊の知識の対象である他我存在の心と仏の知識とを必ず同時に認識することが有っても、[両者は]異なるとされる。それと同じように[伝承によると]、心と心所を同時に認識することが有っても、[両者は]同一ではないとされている。この理由で、論証理由は不確定であると。

2-3-5[カマラシーラの答弁]

それは正しくない。この場合、一人だけによる(ekenaiva)認識ではなく、一つ(eka)の認識と云うこの意味が意図されているのである。どのようにか？互いに、知識と知識の対象とを認識するものは同一のもの(eka eva)であって、異なるものではない。知識を認識するものが知識の対象を認識するものであり、[或いは]知識の対象を認識するものが知識を認識するものである、という意味である。しかし、[多くの人々が]踊り子、月、レスラーを見る場合、知識の対象を認識するものでない如何なる知識を認識するものもない。或いは、知識を認識するものでない如何なる知識の対象を認識するものもない。故に、どうして、論証理由が[論証主題に]存在しないという過失があるか。[ない。]

又、[論証理由は論証主題に]存在しないのではないかと疑われることもない。つまり、知識自身を認識するものが対象を認識するものであるということは他の外界実在論者によっても同意されるからである。以上の議論によって、一つを認識すること(ekopalambha)を片方だけを認識することであると云うように考ることによって[論証理由が論証主題に]存在しないという過失が述べられたが、[シュバグブタの]その解釈に同意しないという理由で、その過失が否定されるということが[以下に]示されるであろう。そこで、尊者仏陀の心によって、他我存在に起る心の諸剎那は知覚判断されない。その尊者は、一切の障害を離れていると言う理由で、認識対象と認識主体との汚れを欠いているから。

それ(=仏陀の知識)には認識対象もない、認識主体もない。それ[仏陀の知識]は

インド学チベット学研究 1

他の知識によって認識されるという性質を欠いている、と云われる様に。実に、増上力のみによって、[仏陀の知識は] 転倒なく行為する。他の人の[心によって]為されたものは、[仏陀の] 本願によって植え付けられる[潜在的力]によって、努力なくして流れているものである、と云われる様に。一切のことを為すから一切知者であると認められると云われるであろうから。故に、論証理由が[論証主題に] 存在しないことはない。

解説 唯識論者は ‘eka’ という語の意味は一つのという意味であるとする。つまり、一つの知識によって対象と対象の知識の両者が認識されると解釈すべきである。そして、このことは実在論者も認めていると言う。たしかに、実在論者は一つの知識によって対象の知識を認識する時、対象をも、対象と対象を有するもの等の関係に基づき、認識すると認める。しかし、対象と対象の知識の両者を必ず同時に認識するとは認めない。対象だけを認識する知識を認めるし、対象の形象を欠いた無形象の認識主体だけを認識する知識を認める。仏陀の認識に関して、シュバグブタは、認識対象と認識主体との存在を認める点で、唯識論者と立場を異にする²⁰。

2-3-6[シュバグブタの批判（3）]

また、ダルマキールティ師が 知識の原因として近くにあるから、対象を先に認識して、後に[対象の] 知識を認識するであろうと云うように、前主張を示す場合、saha という語は同時の意味で使用されていることをダルマキールティは示している²¹。しかし、非区別の意味で使用されている[ことを彼は示している] のではない。何故なら、同時が意図されている場合、時間の異なりを他に示すとすることが理にかなっているから。と批判するならば、

²⁰神子上（1987）pp.472-471.

²¹ダルマキールティのこの引用を今のところ同定できない。

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

2-3-7[唯識論者の答弁]

しかし、異なる時というならば、それは正しくない。時間の異なりはものの異なりによって遍充されるから、時間の異なりを示すことは認識に異なりがあることを示す為にのみ適切である。遍充されるものが遍充するもを逸脱することがないから。

また、仏陀の認識対象の心によって論証理由は過大不確定とはならない。なぜならば、その場合、必ず一人だけによって認識されることはないからである。すべての人々によって、各自に、[各々の]心は認識されるから。この同じ理由で、心と心所との[事例]によって、論証理由は逸脱することはない。それら（=心と心所）も各自に自己自身だけを認識するから。尊者[仏陀]の心によって他の人の心を認識することが有ることとしよう。そうであっても、[その事例によって論証理由は]過大不確定とはならない。[仏陀の心は他の人の心から]必ず排除されるから。実に、互いに認識の異なる性質を有するものは必ず[互いに]排除される。さらに、諸認識には、存在と時間の異なりによって、独自相を異にしない性質はないから。故に、この場合、次のことが意味されている。 x の認識こそが y の認識であり、[その認識は]異なるものではないけれども。しかし、世尊の知識の認識は他我存在に属する心の認識ではない。また、他我存在に属する心の認識は世尊の知識の認識ではない。しかし、異なるものであっても、[認識の対象である他我存在に属する心は]自己の心であっても異なると知っているから。

この同じ理由で、色と光によって、[論証理由は]逸脱しない。ただ光だけを認識するのだから。[また、]光を欠いた色だけを或る特定の生き物は認識するから。

それ故に、異類例において[論証理由は]存在し得ないから、この論証理由は過大不確定ではない。// 2029-2030 //

インド学チベット学研究 1

2-3-8[シュバグブタの批判（4）]

次のように[反対論者は]主張するであろう。もし異類例に論証理由が存在することが確定されなくても、存在することが疑われる。それ故、論証理由は過大不確定である。[論証理由]異類例からの完全な排除が疑わしいから。つまり、対象と対象を有する者の関係として確定していること以外の場合でも必ず一緒に認識することは可能である。何故なら、知識の本性は認識主体であるから。それは対象を把握する性質を有するから。また、対象の本性はそれ（=知識）の認識対象である。その両者は同一の原因の集合に依存するから、必ず一緒に生じるものである。

しかし、一緒に生じると言う点で[眼等が対象と]区別なくとも、眼等が[知識の]対象となる過失はない。[眼等には]その様な種類の本性はないから。つまり、原因の集合によって青等の対象を知覚判断することを本性とする知識が生ぜられる。しかし、眼等を知覚判断することを本性とする知識は生ぜられない。また、[原因の集合によって]それ（=知識）によって知覚判断されることを本性とする青等が生ぜられる。しかし、眼等は[知識によって知覚判断されることを本性とするもとして]生ぜられない。

シュバグブタは言っている。

認識対象とは別のものである認識主体は、感官知の対象なくしては存在しない。この故に、青とそれ（=青）の知識の両者と一緒に認識する。同一であるからと言う理由で、一緒に認識するのではない。//BASK 66 //²²
直前の原因の集合がそれ（=対象）の知識を対象[と同じ]刹那に生ぜしめるのである。光と伴なる色の様に。なぜならば、[対象の知識と対象とを]一緒に認識することがあるのだから。//BASK 81 //²³

²²BASK p.19. Hattori list 5. 対象と対象を有するものの関係（viśayaviviśayibhāva）に基づいて一緒に認識されると主張している。

²³BASK p.22. Hattori list 10. Mimaki(1982) fn.226. JNA p.351.pūrvikaiva tu sāmagrī sajñānaṃ viśayakṣaṇam / sālokārūpavat kuryād yena syāt sahavedanam// it tasyāpi sāmagryā yadi niśpanno vyakto 'rtho vedanena kim sādhāraṇatvadośaś ca nāvyaktau ca sphuṭābhātā // Umino(1982) p.27.

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

解説 シュバグブタは後続の知識によって前の対象の知識を認識する時、対象をも認識することが可能であることを説明しようと試みている。要点は、対象と対象の知識の両者と一緒に認識しなくとも、対象の認識の確認が可能であるという点にある。

2-3-9[唯識論者の反論]

これに対して、[シャーンタラクシタは] 知識を本性とするものは... でない云々といふ（2031偈）を述べる。

[知識より]他のもの（=対象）を本性とするものは知識を本性とするものでないと考えられるから、青の知識の認識において如何にして青の形象の認識が有り得るのか。両者は異ならないものでないと主張するのならば。 //2031//

実に、異なる者を関係なくして必ず一緒に認識することは理にかなわない。過大適用の過失になるからである。しかし、異なる者を[知識と一緒に]認識するこの場合、[知識と知識と異なる者（=対象）との間に]如何なる関係も存在しない。つまり、関係が有るとすれば、同一性という関係か、或は、因果関係かどちらかである。まず、同一性と言う関係は反対論者によって認められない。そのこと（同一性）が論証されるべきものであるから。また、因果関係の場合にも一緒に認識するこれは有り得ない。同時に有る両者の間に因果関係はないから。眼等も[一緒に]認識するという過失となるから。

直前の原因の集合から同時に[生じる]だけでは、対象と対象を有する者の関係は有り得ない。また、心と心所、と、眼等との間に互いに対象と対象を有する者の関係があるという過失となるから。

btsun pa dge sruṇ kyis kyaṇ / tshogs pa sga ma gaṇ yin las / śes daṇ yul bcas skad cig ma / skyed byed snaṇ bcas gzugs bžin tu / gaṇ yin pa yis lhan cig rtogs žes smras so //

インド学チベット学研究 1

また、原因の集合によって、特定の対象の本性と対象を有する者との関係として[両者が]生ぜられるから過大適用の過失はないと言うことも理にかなわない。対象と対象を有する者の関係こそが検討中のものであるとの理由でまだ成立していないのだから。実に、関係が成立すれば、対象と対象を有するものとの関係があることは理にかなっている。しかし、対象と対象を有するものの関係を確立する為の関係が検討中なのであるから。

しかし、同一性の関係と因果関係と別に、他の関係は存在しない。もし存在するすれば、対象と対象を有する者の関係は成立するのだが。また、同一性の関係と因果関係との両者によって対象と対象を有する者の関係があることは理にかなわないということはすでに検討された。この故に、いかにしても、異なる者を[知識と]一緒に認識することはない。故に、どういう理由で、異類例から論証理由が排除されることが疑われるのか。[そのような如何なる理由もない。]// 2031 //

[知識が]有形象であることを証明する為の第二番目の論証式を[シャーンタラクシタは]この[すべての]知識云々 (= 2032 傷) と述べる。

このすべての知識は[知識より]以外のものを対象としない。知識を本性とするから。自己自身の知識の様に。 // 2032 //

凡そ知識であるものは知識より以外のものを対象としない。自己認識の様に、青等の形象のこれ (= 知識) は知識である。以上は対立者による遍充されるものの認識 [に基づく論証式] である。[知識] 以外の対象を対象領域とする性質と対立するものである [知識] 以外の対象を対象領域としない性質によって知識が遍充されるから。// 2032 //

その同じ遍充を証明するためにシャーンタラクシタは”本来的に対象を云々” (2033) と言った。

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

2-3-10[唯識論者の主張]

一切のものは作用がないから 本来的にいかなるものをいかなるものによっても把握することはない。ただ、照明を本性とするものとして そのように顕現する知識が自己の把握するもの（=認識主体）と呼ばれる。しかし、本来的に知識が対象を把握するものであることは理にかなわない。なぜなら、一切のものには各自の本性があると決まっているから。それ（=甲）の本性は他のもの（=非甲）の本性でもはない。

2-3-11[シュバグブタの批判（5）]

反対論者は次のように考えるであろう。本来的に知識には自己を認識することがあるように対象を認識することがあるとは認められない。何故か。対象の認識対象性とは自己の顕現を有する知識を生ぜしめるものである性質である。それ故に、もし、本来的な意味での知識が論証理由として用いられる場合、論証理由は[論証主題]に存在しない過失となる。

またもし、何らかの仕方で 知識という言葉によって意味されることの類似から、[二次的な意味での知識が論証理由として用いられる場合、]その場合でも、そのような種類のもの（=論証理由）によっては[論証しようと]望まれたことは証明されない。牛という言葉によって意味されることとの類似によってガヴァヤ等に角を有する性質があることは証明されない。

またもし、論証主題として知識にある青等の形象に関連して有形象知識論者に対して二種類の論証理由が意図される場合、[論証理由は]既に成立していることを証明するという過失となる。[シュバグブタが]次のように言うように。

有形象論者においては、それ（=対象）の顕現が認識対象である。それ（=知識にある対象の顕現）と[知識とか]同一であることが証明されるべきものである場合、[論証理由は]既に成立していることを証明する過失となる

インド学チベット学研究 1

であろう。 // BASK 87//²⁴

2-3-12[唯識論者の答弁]

以上すべての尊者シュバグブタの論難を想定して、対象の形象に染められたもの云々 (2033cd 億) を [シャータラクシタは] 述べる。

本来的にも、[知識が外界の] 対象を把握することはない。[一切のものには]
各自の本性があると決まっているから。[知識が外界の] 対象の形象に染め
られたものと結びつくことはないから。二次的にも[外界の対象を把握す
るとは言えない。 //2033 //

清浄な水晶に似たものである [知識] は外界の対象の形象によって印づけら
れるものではないと認める或る人々に対して、この論証理由は [示されて
いる]。 // 2034 //

‘対象の形象として染められたもの’ という合成語は、対象の形象とは対象に似た
ものである、これが染められたもの、つまり顯現であるというように [持業釈で解釈す
る]。‘これ’ とは [二種類の論証理由のことで、] 二種類の論証理由も無形象知識論者
に対して示されている。それ故に、[論証理由は] 既に成立しているものを証明すると
いう過失を有しない。比喩的表現にても、他のものを認識することは存在しない。比
喩的表現の根拠がないから。 //2033-2034 //

²⁴BASK p.24. Hattori list 12. シュバグブタは知識に顯現する対象の形象は内的原因である知識から顯現したものであることを認める。しかし、外的原因がその形象の顯現の原因でもあることも認める。彼の立場では、クマーリラ等と異なり、対象の形象は外界の対象に属するものではない。それは知識に属する形象である。つまり、認識対象は知識であることを認めるから、認識主体と認識対象とは異なるから、異なることが論証されるべきものである場合には成立していることを証明する過失となると主張している。彼は、認識主体と認識対象とを同一とは認めない。この点では、ダルマウッタラと立場を等しくする。cf. 岩田 (1983) p.42. and pp.52-54. しかし、Prajñākaragupta は両者を同一と認める同時認識理論を展開している。シュバグブタの批判の対象となっている同時認識理論は、主として、両者を同一と認める立場の唯識説である。シュバグブタは認識対象を知識を本性とするものと認めるが、認識対象と認識主体とは異なるとする。彼の立場では、認識対象には形象があるが、認識主体は無形象であり、認識対象を認識する作用を有する。つまり、あくまで、彼は無形象知識論の立場を保持している。

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

解説 同時認識理論へのシュバグブタの批判は前に別の論文²⁵で論じたのでここではこれ以上論じない。論理的問題については、より広い文脈で論ずる必要があるのでここで触れない²⁶。

2-4[形象真実説への批判]

2-4-1[シュバグブタへの批判]

まず以上のように形象を有しない知識は外界の対象を認識しないということが証明された。第二番目の選言肢に関して、形象を有する[知識]も[外界の対象を認識]しないということを証明するために[シャーンタラクシタは]...であるとしよう、云々（2035偈）と言う。

[外界の対象と]類似せる形象を有する知識が外界の対象を認識するものであるとしよう。それ（=外界の対象と類似せる形象を有する知識）はどの様な方法でも有り得ないから、[類似せる形象を有する知識が]認識するものであると確立することは理にかなわない。//2035 //

形象は真実のものであることは理に合わない。何故なら、それ（=真実の形象）によって外界の対象があることが確立されることになるからである。しかし、真実でない形象を有するもの（=知識）によって外界の対象は認識されないであろう。何故なら、迷乱の知識においてもその様な種類（=真実でない形象）は存在するから。//2035//

解説 有形象の知識が外界の対象を認識するものではないとの批判は無形象知識論者へ向けられている。シュバグブタは対象の識別の結果として後続の知識に生じる対象の形象を有する知識を認識手段として、認める。しかし、対象を認識する作用は認識主体である無形象の知識によってなされるのであって、認識対象である、有形象の知

²⁵ cf. 神子上（1982）

²⁶ Matsumoto (1980) のシュバグブタのこの問題に関する論理的見解に同意出来ない部分がある。Iwata (1991) の論考も踏まえて、別の論文で論ずる予定である。

インド学チベット学研究 1

識（=対象の認識の結果としての、対象の認識）によってなされるのではない²⁷。カマラシーラはシュバグブタの結果としての対象の認識を認識主体と理解して、批判を為している。たしかに、対象の認識（=無形象の認識主体）は外界の対象を識別するが、結果としての、対象の認識（=対象の形象）は外界の対象を認識するものではない。対象の形象を有する知識（=認識対象）は、唯識論者によって、一応、認識手段として認められている。つまり、これは、二次的な意味での対象の認識と認められる。しかし、実在論者シュバグブタにとって、本来的な意味での知識は認識作用をなすものの（=認識主体）であって、結果として、顕現するものではない。中觀莊嚴論の引用偈によると、シュバグブタは次のように言う。

その知識はただ [外界の対象を] 知るのみである。惑わされるという理由で、

誤れる習気より、青等の知識の形象が生じる。(1)

それ（=青等の知識の形象）が青等の知識である。[しかし、この] 青等の
形象は [外界には] 存在しない。それ（=青等の知識の形象）の発生に無知
なる人は、[それを] 外界の青等 [の形象] であると考える。(2)

シュバグブタの認識論では、第一段階では、外界の対象を知る（=識別する）のみである。その認識結果として、内的原因である習気から、青等の知識（=対象の形象）が生じる。この知識の中に顕現している対象の形象が認識主体（=無形象の知識）によって、外界の対象と一緒に認識される。つまり、外界の対象は顕現せる対象の形象でもって知識（=無形象の知識）によって識別されるという無形象知識論の立場をシュバグブタは保っている。そのシュバグブタの認識論をカマラシーラは少しずり替えて批判している。

²⁷Hattori list 2. TSP p.693. yathā sadṛśāparaparakṣaṇotpādād vipralabdhasya gr̥hīte 'pi pratyakṣeṇa śabdādau nityatvavibhramah...iti mānaso vibhramo bhavati. cf.BASK p.12. cf.MĀ p.163. fn.(1). AAA p.632-633. 神子上(1987) pp.48-49.

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

2-4 -2[形象真実説批判の詳論]

2-4-2-1[シュバグブタの問い合わせ]

どうして形象は非真実なのかと問うならば、

[シャーンタラクシタは] 答えて、知識と云々（2036偈）と述べる。

知識と異ならないから形象の多様性は有り得ない。それ故に、それ（=形象の多様性）によって外界の対象の知識は確立されない。//2036//
形象と異ならないから、知識に多様性があることになろう。そうでない場合、どうして両者（=知識と対象の形象）が同一であると考えるのか。//
2037//

斑なカーペットを見る場合、形象は单一な知識と異ならないから、知識の本性の様に、[知識にあるカーペットの]形象に多様性があることにはならない。同様に、[知識は]形象と異ならないから、知識にも多様性があることになる。

ある人々（=毘婆沙師）は次のように考える。斑なカーペットにおいて、形象の数だけの多くの同類の知識が同時に生じる²⁸。異類の色・音声の知識の様に。従って、[無形象知識論者である毘婆沙師に対しても、論証理由には]すでに成立していることを証明する過失がある。

2-4-2-2[唯識論者の批判]

彼等にとって、斑なカーペットにおいて、青等の如く、多くの形象が認識される。それと同じように、白等の单一な形象においても前と中と後の部分を本性とする多くの形象が[認識される]。故に、その場合でも、单一を本性とする知識が多を本性とするものとなる。

²⁸ TS1971偈とその注釈参照。BASK p.12-13.BASK 35と36偈を参照。cf. 神子上（1982）pp.4-6.

インド学チベット学研究 1

2-4-2-3[シュバグプラへの問い合わせ]

もし、[そのことを毘婆沙師が]認めたとすれば、どうして、この場合、知識が単一なのかが[毘婆沙師によって]答えられるべきである。[毘婆沙師が知識は]部分を有しない極微を対象とするともし主張するならば、

2-4-2-4[唯識論者の批判]

それは知覚と矛盾する。何故なら、部分を有しない極微の形が[知識の中に]顕現するには知覚されないからである。

さらに、非物質のもの（＝知識）達において空間的な前後の位があることは理にかなわない。[空間的な前後の位があれば]それ（＝形象）の真実を証明するために多くの知識を想定することは良いことであるのだが。空間的広がりの顕現が真実でない時、どうして諸形象が真実であり得ようか。空間的広がりとしてある青等の顕現を除いて、別の青等の知識の形象は知覚されない。故に、多くの知識の想定は無意味である。//2036-2037//

解説 対象の形象が真実か非真実かとの議論の背後には、次の推論式が存在する。

推論式

遍充関係 凡そ、一と多の本性を持たないものは、賢き人にとって、存在物とは認められない。例えば、空華の如く。

主題所属性 そして、反対論者によって構想された地等は、一と多との本性を欠くものである。

知識に顕現する対象の形象は外界の対象に属すると実在論者は一般的に考えている。その顕現する対象の形象が真である場合、その形象の顕現の原因が外界に存在することが要請される。その外界に存在するものは単一なものか多なるものがここで問題となっている。唯識論者は知識に顕現する対象の形象は内的原因である知識から生じ

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

たものであると認めさせたいので、この様な批判をなしている。実在論者にとっても、知識は単一で、顕現する対象の形象は多様である。そこで、唯識論者は単一な知識に顕現する多様な形象は非存在であると考えるのが妥当である。それ故に、非存在である多様な形象は非真実であるべきである。

2-4-3[異なる形象を有する知識による外界対象の認識説批判]

2-4-3-1[唯識論者の批判]

他の批判を[シャーンタラクシタは]全面的に云々（2038偈）と述べる。

知識でない性質とは無感覚を本性とする性質のことである。等という語によって貪欲を伴わない性質、怒りを伴わない性質等が含意されている。

//2038//

知識が全面的に[外界の対象と]似ている場合、知識には知識でない等の性質が有ることになろう。知識が[外界の対象と]或る部分で似ている場合、すべてのもの（=すべての知識）がすべてのもの（=すべての外界の対象）を認識するものと成るであろう。//2038//

[対象と]異なる形象を有する[知識が対象を認識するものである]という第三の別の選言肢に関して[シャーンタラクシタは]異なる形象を有する[知識]も云々と述べる。

甲の形象を有する知識もまた如何にして乙なるものを認識するものであるのか。一切のものが一切の知識の認識対象となることになる。そして、[知識を生起させる外界の] 原因は[知識の対象を]限定するものではない。//2039//

2-4-3-2[シュバグプタの主張]

又、もし反対論者は次のように考えるであろう。乙によって生ぜられた知識がそれ（=乙）を認識するものであるべきである。その故に、一切のものが一切の知識の認識対象であることにはならないであろうと。

インド学チベット学研究 1

2-4-3-3[唯識論者の批判]

これに対して、[シャーンタラクシタは]そして、[知識を生じる外部の]原因は[知識の対象を]限定するものではないと述べる。眼等もまた認識対象であるという過失となるからという意味である。//2039//

2-4-3-4[シュバグブタの批判]

如くに云々（2040偈）によって尊者シュバグブタの批判を想定する。

あなた達にとって、知識は真実には形象を有しない。そして、非真実の形象を認識するとされる如く、[外界対象の]真実の対象も認識するとすべきであると主張するならば。//2040//

彼（=シュバグブタ）は次のように言う。あなた達唯識論者にとって、真実には知識は形象を有しない。知識は水界、金、虚空の清浄の如しと認めらると言われているから。そして、もし、[知識が]その形象を知るとすれば、それと同様に外界のものも知るとすべきである。//2040//

2-4-3-5[唯識論者の答弁]

これに対して、[シャーンタラクシタは]答えて、共通でない云々（2041偈）を述べる。
心心所の、共通でない、この本性が認識である。いかにしても、その（=認識自体）より別のもの達（=非真実の形象）の本来的認識があることはない。//2041//

同一の集合物に依存する性質と因果関係等に依存して、真実のもの（=外界対象の形象）の二次的な[対象の]知識はあるであろう。//2042//

存在しないものには、同一の集合物に依存する性質はない。また、[同一の集合物に依存する性質]それ以外のもの（=比喩的表現の発動根拠）もない。故に、これ（=存在しない対象）の二次的な知識は存在しない。//2043//

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

非真実なものの本來的認識は存在しない。つまり、照明を本性とするもの、我意識の拠り所であるものである共通でないもの、心心所の本質つまり本性が喜び等の在り方として顕現する。それ（=心心所の本質）こそがそれら（=心心所）の本來的知識であるとするのは理にかなっている。「それより」とは「知識自体より」、「別のものの」とは「非真実なる形象の」本來的知識があることは理にかなわない。それら（=非真実なる形象）は非存在であるから。また、[非真実なる形象の]二次的なもの（=知識）も存在しない。比喩的表現の發動根拠がないからである。つまり、同一の集合体に依存する性質、因果関係、等という語によって、類似性が含意されている、以上のものが比喩的表現の發動根拠であるべきである。しかし、非真実のものにはそれら（=發動根拠）全てが存在しない。そして、それ以外の比喩的表現の發動根拠は存在しない。唯、無明によって、対象なくして、非真実なる形象を見るものである迷乱なる知識が生じる。//2041-2043//

解説 知識に顕現する対象の形象は外界の対象に属するとするのが実在論者一般の主張である。その場合、顕現する対象の形象に対応する外界の対象が存在する場合、その形象は真実であると実在論者はする。しかし、外界の対象が存在しない場合、その形象は非真実である。外界の対象と知識に顕現する対象の形象の類似によって、比喩的表現として、対象の知識という表現を認めているが、対象が外界に存在しない場合、比喩的表現の語義發動根拠がないから、非真実の形象の知識を対象の知識と呼ぶこともできないと唯識論者は批判している。この唯識論者によれば、知識に顕現する形象はすべて非真実であるとする。したがって、全ての知識は認識対象を有しないことになる。シュバグブタは実在論者一般と少し異なり、知識に顕現する対象の形象が内的原因である知識からも生じることを認める。しかし、彼は、整合性を有する知識は外界の対象を原因とするものであるとも認める。そして、この整合性を有する知識を迷

インド学チベット学研究 1

乱でないものとする²⁹。したがって、彼の立場からも、知識に顯現する対象の形象は、外界に存在する対象を原因とする場合には、真実であると言える。

2-4-3-6[シュバグブタの主張]

かれ（=シュバグブタ）は、そこで、非真実の形象の知識に関して、迷乱は比喩的表現の發動根拠でありうると主張するならば、

2-4-3-7[唯識論者の批判]

これに対して、[シャーンタラクシタは答えて、]或いは云々（2044偈）と述べる。

或いは、迷乱によって、非真実なる形象を認識すると言われるとしても、

真実には非真実なる形象を認識するのではない。何故ならば、真実には、

それ（=知識）は対象を有しないから。//2044//

もし、汝によっても、迷乱によって、知識はそのようであるもの（=非真

実なる形象）を認識するものであるともし言われるならば、汝にとって、

知識は明らかに対象を有しないものになる。//2045//

‘それ’とは知識のことで、非真実なる形象を対象としないものとして述べられている。つまり、真実として、認識対象である非真実なる形象は存在しない。何故なら、それ（=非真実なる形象）が肯定的に認識対象であると認める場合、それは実在するという過失となるから。//2044-2045//

解説 実在論者は知識を認識作用をなすものとするから、存在しない対象には知識は作用しない。唯識論者にとって、知識の本性は自己認識であるから、照明することを本性とする。したがって、対象は存在しなくても問題はない。

²⁹ 神子上（1990）p.76. BASK 7. BASK p.7. gal te 'khrul pas thams cad du // 'jug go ce na miñ ldog med // śes pa mi bslu ma 'khrul te // bslu ba dag ni 'khrul pa yin //7//

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

2-5[仏の知識を巡る論争]

2-5-1[シュバグブタの批判]

また、彼（＝シュバグブタ）は次のように言う。

それは有形象であるか、形象のないものか、同時に生じるものか、異時に
生じるものかという思索が仏陀の知識に関して、どうして起こらないのか
と。//BASK 95//³⁰

有形象等の知識によって対象を把握することは理にかなわないと思考するように、
世尊の知識による対象の把握に関して、どうして、思索が為されないのか、と。

2-5-2[唯識論者の答弁]

これに対して、[シャーンタラクシタは] 答えて、有形象云々（2046偈）を述べる。

それは有形象であっても、形象を有しなくても、[自己より]他のものを認
識するものであることは理にかなわない。故に、仏陀の知識についても、
[その様な] 思索は起こらない。//2046//

世尊の知識はそれ（=対象）を認識するものではない。認識するものであれば、こ
れ（=仏陀）に関しても、[その様な] 思索はなされるであろうが。何故なら、それ（=
仏陀の知識）は全ての障害を欠いているから、[仏陀の知識に関して] 認識対象と認識
主体の思索は存在しないと認められる。//2046//

2-5-3[シュバグブタの問い合わせ]

もし、認識対象として外界の対象が存在しないならば、その場合でも、他我存在に
おこる[自己の心より]別の心が存在しうる。なぜ、それは世尊の知識の認識対象でな
いのであろうか。

³⁰BASK p.26. Hattori list 14. 神子上（1987）p.471.

インド学チベット学研究 1

2-5-4[唯識論者の答弁]

これに対して、[シャーンタラクシタは] 答えて、他のものの貪欲等云々（2047偈）と述べる。

他のものの貪欲等の認識の場合、それ（=他のものの貪欲等）との類似するものが生じるのだから。[しかし、世尊には] 障害があることになる、[仏陀の知識が] 認識手段を有するとする見解の場合には。//2047//

もし、他我存在における貪欲等の認識があるならば、[他我存在におこる貪欲等の認識は] 全く、類似によってのみ述べられているのである。それ以外の仕方で[述べられているので] はない。過大適用の過失になるから。そこで、もし、[他我存在の貪欲等と世尊の認識の対象とが] 全面的に類似しているならば、世尊の知識は[貪欲等に] 冒されたことになろう。そうである場合、煩惱の障害は断ぜられていないことになるから、[世尊に] 障害が有ることになる。‘認識手段によって行動するもの達’が‘認識手段を有するもの達’である。彼らに関する‘見において’とは‘見解において’ということである。世尊に関する見解において知識が認識手段を有すると認める場合、というのがこの意味である。

もし、部分的に類似するすれば、その場合でも、二つの形象を断じていないから、[世尊には] 認識対象（所知）に関する障害があることになる。何故なら、認識対象の形象によって汚されているからである。つまり、单一のものに実在である二つの本性があることは理にかなわない。それ故に、それ（=認識対象性と認識主体性との二つの本性）は迷乱であると確定されるべきである。それ故に、粗大なる迷乱の種子が断ぜられないから、世尊は障害を断じていないものとなろう。//2047//

2-5-6[シュバグブタの問い合わせ]

もし、[世尊は] なにも認識しないとすれば、どうして[世尊は] 一切知者であるのか。

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

2-5-7[唯識論者の答弁]

これに対して、[シャーンタラクシタは] 答えて、如意樹の如く云々と（2048偈）を述べる。

如意樹の如く、一切の構想の風が動かなくても、牟尼は一切の世界の利益を達成する。//2048//

それ故に、一切を全て知る勝者を人々は、無見と呼ぶ。努力なくして、一切を知るという目的を完全に達成しているから。//2049//

無見(adarsana)とは、このものに見解、認識がないという様に[有財釈で]この合成語(adarsana)を‘認識を有しないもの’と解釈する。本願の力によって、努力なくして、如意樹の如く、適切に全世界の利益を達成するから、一切知者と人々は呼ぶ。認識によってではない。如何なる場合でも、別の本性を有するもの（=他人の心）を認識することは理にかなわないから。//2048-2049//

解説 この部分の仏陀の知識についての議論はシャーンタラクシタ、カマラシーラ等の立場を表すものとして、重要である。この部分を他の資料に照らして解説する知識を筆者は今は有していない。

2-6[外界の対象の存在の証明への批判]

2-6-1[唯識論者の直接知覚による外界の対象の存在批判]

以上の様に外界の対象を否定する論証を述べてから、他の人の述べるそれ（=外界の対象）を証明する論証を否定するために、[シャーンタラクシタは] 知識が云々（2050偈）と述べる。

知識が白等を本性としない場合、それ（=知識）がそれ（=白等）を、どうして、認識しようか。知識が白等を本性とする時、外界の対象は如何なる認識手段を有するのか。//2050//

インド学チベット学研究 1

つまり、直接知覚によって外界の対象は成立するとするのか、或いは、推理によつてとするかのどちらかである。他の認識手段が有るとしても、この両者の中に含められるから。そこで、まず、直接知覚によって[外界の対象の成立は]ない。つまり、直接知覚と想定される無形象の知識によって外界対象を把握するとするか、或は、有形象の知識によってとするかどちらかであろう。

まず、無形象の知識によってではない。何故なら、[無形象の知識には]近接という原因がないからである。知識が白等を本性としない時、どうして、その知識がその対象(=白等)の認識であり得ようか。有り得ないということを前に述べた。

もし、有形象の知識によってとすれば、その場合、知識に属する单一なる青等の形象を認識するのだから、外界の対象は直接知覚されないものとなろう。直接知覚の対象ではない。如何なる場合でも二つの青は認識されない。一つは知識の中の影像であり、もう一つはそれ(=影像)を投げ込んだものである。以上の様に、まず、直接知覚によっては[外界の対象は]成立しない。//2050//

2-6-2[シュバグブタの外界対象の存在の証明]

そこで、推理によって[外界の対象は]成立するとせよと言うならば、これに関して、尊者シュバグブタは推論を為す³¹。

遍充関係 凡そ知識の形象であるものは整合性を有するものである場合、同種類の[その知識より]別のものから生じる。例えば、認識主体の形象の如し。

所属性 この感官を損なわれていないものの整合性を有する特定の青等の顯現は、知識の形象である。

以上は基本的属性を論証理由とする推論である。

そこで、それ(=シュバグブタの推論式)を想定して[シャーンタラクシタは]青等云々(2051偈)と述べる。

³¹ 神子上(1982) pp.1-2. Cf. 神子上(1982a) 神子上(1990)

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

整合性を有するものとしての知識の形象性によって、青等の顯現は同類のもの（＝外界の対象）から生じることが証明される。知識の如し。//2051//

‘整合性を有するものとしての’とは‘その様である特質を意味する（itthambhūta-lakṣane pāṇini 2.3.21）第三格（＝具格）である。整合性が有るものとしての知識の形象性が示されている。論証理由であるかれ（＝整合性を有する知識の形象性）によって、知識の形象が同類のものから生じることが証明される。‘知識の如し’とは‘認識主体の形象の如し’という意味である。//2051//

解説 別の論文でこの問題は論じたので、ここでは解説を加えない³²。

2-6-3[唯識論者の批判]

外界の対象云々（2052-2053 側）によって[シャーンタラクシタは]論破を述べる。

[整合性を有するもの性は]外界の対象を得ること、或いは、それ（＝外界の対象を得ること）の能力であると認めるならば、外界の対象を否定するものにとって、その整合性を有するもの性は不成立である。//2052//
効果的作用を決定するものの知識が論証理由であると認めるすれば、[知識が]認識対象を有しない場合でも、その整合性を有するもの性の存在は可能である。//2053//

そこで、整合性を有するもの性という論証理由の限定詞は外界の対象を得ることを意図しているのか、或いは、それ（＝外界の対象を得ること）の能力を意図しているのかどちらかである。その場合、外界の対象を否定する唯識論者にとって、それ（外界の対象）は存在しないから、論証理由は[論証当事者の]どちらか一方によって不成立である。

³²ibid. の三論文を参照されたい。

インド学チベット学研究 1

もし、整合性を有するもの性は想定された効果的作用を顕現するものである知識の原因性であると認めるならば、その場合、[論証されるべきものと]反対のものに関して、否定する認識手段が示されないから、[論証理由は]異類例からの排除が疑わしい性質を有する。故に、論証理由は過大不確定という過失となる。認識対象を有しない知識も、その様な整合性を有するもの性と矛盾しないから。//2052-2053//

矛盾しないものであることを証明するために[シャーンタラクシタは]外界の水等には...様に（2054偈）を述べた。

外界の水等は、能力に関して決まっていると考えられている。それと同じように、諸知識も、[能力に関して、決まっていると考えられる]。それ故に、[論証理由には]否定的遍充（=異類例からの排除）が疑わしいという過失がある。//2054//

さて、認識対象がない場合でも、推理の知識の顕現には整合性を有するもの性がある。それ故に、決まって、[論証理由が]異類例に有ることになるから、認識対象性等の如く、論証理由は明らかに過大不確定である。

2-6-4[シュバグブタの批判]

反対論者は次のように考えるであろう。推理の判断知が認識対象を有しないことは成立しないと。

2-6-5[唯識論者の答弁]

これに対して、鮮明である火等の云々（2055偈）と[シャーンタラクシタは]述べる。推理[知]の顕現によって、これ（=論証理由）は過大[不確定の過失]ともなる。火等の鮮明な形象とそれ（=推理知の形象）と同じでないからである。//2055//

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

推論式

遍充関係 甲の形象を欠くもの（＝知識）は甲を対象とするものではない。例えば、色形の知識は音声を対象とするものではない様に。

所属性 推理の知識は外界のものの形象を欠くものである。

以上は遍充するものと対立するものの認識に基づく推論である。したがって、論証理由は不成立ではない。例えば、火等の鮮明なその形象はそれ（＝推理の知識の形象）と等しくはない。つまり、同じではない。それ（＝推理の知識の形象）は鮮明でないからである。そうでないとすれば、草葉等の区別によって、[火等は] 決まった形象を伴って、知覚知に顕現する。それと同じ様に、推理の知識にも顕現するはずである。何故なら、決まった形象を捨てて、論証理由に従って生じる普遍の形象を伴って、推理において間接的なものである、外界のもの等は顕現する。そして、单一なものに、互いに矛盾する、普遍と特殊からなる、二つの形象があることは理にかなわないことは前に述べた。また、論証理由は相違因ではない。同類例に[論証理由が] 存在するからである。また、過大不確定ではない。過大適用の過失となるからである。//2054-2055//

略号表

AAA Abhisamayālambikārāloka by Haribhadra ed. by U. Wogihara 1932

BASK Bāhyārthasiddhikārikā: 神子上惠生、シュバグプタのBāhyārthasiddhikārikā,
龍谷大学論集、第429号、昭和61

Bhatta (1989) Govardhan P. Bhatt: The basic ways of knowing, Delhi, 1989(Second Revised edition)

Bṛhatī Bṛhatī of Prabhākara Miśra with Rjuvimalāpañcikā of Śālikanātha, ed. by S.K. Ramanatha Sastri, Madras 1934, I, part I

Hattori list Masaaki Hattori: Bāhyārthasiddhikārikā of Śubhagupta 印仏研 VIII-I, 1960

インド学チベット学研究 1

Ichigo (1985) Masamichi Ichigo: *Madhyamakālamkāra*, Buneido, Kyoto 1985

Iwata (1991) Sahopalambhaniyama, Teil I,II, Franz Steiner Verlag Stuttgart ,1991

JNA Jñānaśrīmitranibandhāvali ed. by Anantalal Thakur , Patna 1959

MĀ Madhyamakālamkāra see Ichigo(1985)

MĀP Madhyamakālamkārapañjikā see Ichigo(1985)

MĀV Madhyamakālamkāravṛtti see Ichigo (1985)

NBhūṣ Nyāyabhūṣanam ed. by Svāmī Yogīndrānandah, varanasi 1968

Nyākakośa Nyāyakośa by Bhīmācārya Jhalakīkar, Poona,1974

NV Nyāyavārttika, A. Thakur: Nyāyadarśana of Gautama with the Bhāṣya of Vātsyāyan,the Vārttika of Uddyotakara, the Tātparyatīkā of Vacaspati.. Vol.I, Varanasi,1967

NVV Nyāyaviniścayavivaraṇa of Vādirāja Sūrī ed. by Mahendra Kumar Jain, Varanasi 1944, vol.I

Matsumoto Shiro Matsumoto: Sahopalambha-niyama, 曹洞宗研究生研究紀要 第 12号、昭和55

Mimaki K. Mimaki: Blo gsal grub mtha' Kyoto 1982

PBh Pramāṇavārttikabhbāṣya of Prajñākaragupta ed. by Rahula Sāṅkṛtyāyana, Patna, 1953

PrP Prakaraṇa Pañcikā of Śalikanātha Miśra with the Nyāya- Siddhi ed. by A. Subrahmanya Sastri, Banaras Hindu University 1961

PV Pramāṇavārttika ,with ācāryamanorathanandivṛtti ed. by Svāmi Dvārikādasa Śāstrī Varanasi 1968

RVP Rjuvimalāpañcikā of Śalikanātha, see Br̥hatī

Pvin Pramāṇaviniścayah ed. by Tilmann Vetter, I. Kapitel: Pratyakṣam wien, 1966

SV Ślokavārttika see SVVY

唯識学派による外界対象の考察（2）（神子上）

SVK Mīmāṃsāślokavārttikā with the commentary Kāśikā of Sucaritamīśra ed. by

K. Sāmbaśiva śāstrī , part II, Trivandrum 1929

SVN Ślokavārttikā of Kumārila Bhaṭṭa with commentary Nyāyaratnākara ed. by

Swāmī Dvārikādāsa Śāstrī , Varanasi 1978

SVVY Ślokavārttikavyākhyā Tātparyatīkā of Umveka Bhaṭṭa ed. by K. Kunjunni

Raja and R. Thangaswamy, University of Madras 1971

TS Tattvasaṃgraha of Shāntarakṣita with the commentary Pañjikā of Kamalashīla

ed. by Swami Dwarikadas Shastri, Varanasi, 1964

TSP Tattvasaṃgrahapañjikā, see TS

Umino(1982) The Vijñaptimātratāsiddhi of Ratnakaraśānti, 名城大学人文紀要 XVIII

,1982

一郷（1985）一郷正道著、中觀莊嚴論の研究、—シャーンタラクシタの思想—、京都、

昭和60

岩田（1983）Prajñākaragupta(PVBh)に於ける有形相知識説に関する一考察、Sambhāṣā

5, 昭和58

桂（1967）桂紹隆、ダルマキールティにおける「自己認識」の理論、南都佛教第23、

1967

戸崎（1979a）戸崎宏正著、佛教認識論の研究、東京、1979

神子上（1982）神子上恵生、シュバグブタの唯識説批判、—sahopalambhaniyama を
論証理由とする唯識説への批判—、南都佛教第48、1982

神子上（1982a）神子上恵生、シュバグブタの習氣（vāsanĀ）理論批判—整合性を有
する知識をめぐって—、仏教学研究第38、昭和57

神子上（1983）神子上恵生、シュバグブタの極微説の擁護、佛教文化研究紀要第22、

1983

インド学チベット学研究 1

神子上 (1987) 神子上恵生、シュバグブタの唯識説批判、—認識対象 (*ālambana*) を
めぐって—、仏教学研究第43、 1987

神子上 (1990) 神子上恵生、*Bāhyārthaśiddhikārikā* における *abhrānta* と *samvādin*,
—*Pratyakṣābhāsa* と関連して—、龍谷大学論集第433、1990

キーワード タットヴァサングラハ, カマラシーラ, シュバグブタ, クマーリラ, ブラ
バカラ