

チベット論理学における認識対象について

西川 高史

岡山理科大学教養部

(1990年9月30日 受理)

チベット論理学の大成者の一人、サキャパンディタ・クンガーギェンツェン Sa skya paṇḍita Kun dga' rgyal mtshan (1182–1251) は数多くの著作を残しているが、その中でも彼の論理学に関する主著である『正しい認識手段における論理の宝庫』 *Tshad ma rings pa'i gter* (以下、『リクテル』) は、全11章で構成されている。その第一章は「認識対象 (shes bya'i yul) の考察」であり、そこではそれまでのチベット論理学の主流であったチャパ・チューキセンゲ Phya pa chos kyi sen ge (1109–1169) の説が主に批判対象となっている。しかし、サキャパンディタ自身はチャパの名前を直接挙げて批判している訳ではない。これはあくまで後代の『リクテル』の註釈書によって知られるのである。しかもチャパの著作は現在ひとつも残っていないというのが現状である。

本稿では、『リクテル』第一章におけるサキャパンディタの思想、および後代の『リクテル』の註釈者たちがサキャパンディタの思想をどのように理解していたかについて考察していく。

サキャパンディタは、『リクテル』第一章、第一偈で、対象について、

「対象の定義は、意識によって認識される。」¹⁾

Yul gyi mtshan nyid blos rig bya

と定義するが、

まず、チベット論理学において一般に「対象」と訳される語に、yul と don がある。yul とは、『リクテル』に定義されているように、「意識によって認識されるもの」である。つまり、意識が作用するには、存在しているにせよ存在しないにせよ、必ず何らかの対象がなければならない。しかしこの対象は、意識に現れているからといって必ず存在しているとは限らないのである。これに対し don は、意識に関係なく実際に外界に実在しているものである。とはいっても、実在しているものであれば必ず意識に現れるはずである。この両者の区別をはっきりと捉えておかなければ以下の議論に混乱を生じるので、本稿では yul を「対象」、don を「実対象」と訳すことにする。

さて、意識によって認識されるものが対象であるならば、実在していない夢なども対象として認めなければならないはずである。

二種の対象

インド仏教論理学の大成者であるダルマキールティ Dharmakīrti (600–660) は、彼の主著『プラマーナ・ヴァールティカ』Pramāṇavartika の第三章、第一偈で、

「認識対象が二つであるから、正しい認識手段は二つである。」²⁾

と主張しているが、ここでいう認識対象 (gzhal bya) とは、正しい認識手段 (tshad ma) によって認識された実対象に限定される。ダルマキールティは実対象を、「効果的作用の能力 (don byed nus pa) のあるもの」と「効果的作用の能力のないもの」とに二分した。効果的作用の能力とは、ある物の、人間に対して実際的な有効な作用を生み出す能力のことである。そして、この効果的作用の能力のあるものを「個別 (rang mtshan)」、効果的作用の能力のないものを「普遍 (spyi mtshan)」と規定した。個別としての実対象は、「直接知覚」によって認識される実対象であり、普遍としての実対象は、「推量」によって認識される実対象である。ここでダルマキールティの『プラマーナ・ヴァールティカ』における「個別」と「普遍」の定義をまとめてみると、

個別：効果的作用の能力のあるもの

他の対象と類似しないもの

言葉の対象でないもの

それ自体が存在しなければ、その知が生じないもの

直接知覚によって認識されるもの

普遍：効果的作用の能力のないもの

他の対象と類似するもの

言葉の対象であるもの

それ自体が存在しなくても、他の因によってその知が生じるもの

推量によって認識されるもの

というのである。しかし、ダルマキールティは、以上のように対象の二種性を説いた後で、

「個別のみが認識対象である。」(『プラマーナ・ヴァールティカ』Ⅲ. 53)³⁾

というのである。このことは、ダルマキールティの説明に従うならば、

「それ(個別)が、それ自身の形態と他の形態(普遍)によって認識されるので、認識対象は二つであると説いたのである。」(『プラマーナ・ヴァールティカ』Ⅲ. 54)⁴⁾

とある。つまり、本来的には認識対象は効果的作用の能力のある個別のみであり、効果的作用の能力のない普遍は認識対象たりえないのである。では、普遍を認識対象とする推量は認められず、正しい認識手段とはなりえないのではないかということ、そうは言わないのである、あくまでも本来的には、直接知覚も推量も個別のみを対象 (yul) とするのである。「個別が、それ自身の形態によって認識される」といわれるときの知は直接知覚のことであり、直接知覚においては個別それ自身の形態が知に直接顕現するのであるから、直

接知覚の知は個別を把握するといえるのである。それに対し、「個別が、普遍によって認識される」といわれるときの知は推量のことである。推量においては個別それ自身の形態が知に直接顕現するのではなく、分別知によって個別が普遍として知に顕現しているのである。ゆえに推量においては普遍を個別であると誤って執着しているのである。

そこでまた新たな問題が生じる。誤って執着している知、つまり錯乱している知である推量がなぜ正しい認識手段として認められているのかという問題である。これに関してはダルマキールティは、

「〔推量は〕錯乱 ('khrul pa) [知] であっても目指す [対象] に対して [人を] 欺かない (mi bslu ba) ので正しい認識手段である。」(『プラマーナ・ヴァールティカ』Ⅲ. 56)⁵⁾

と主張する。ダルマキールティカは正しい認識手段の定義を、

「正しい認識手段は、[対象に対して人を] 欺かない知である。」(『プラマーナ・ヴァールティカ』Ⅱ. 1)⁶⁾

とし、直接知覚の定義を、

「直接知覚は分別 (rtog pa) を離れ、錯乱のないもの (ma 'khrul pa) である。」(『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』Ⅰ. 4, 『ニヤーヤ・ビンドゥ』Ⅰ. 4)⁷⁾

としている。

サキャパンディタは、以上のようなダルマキールティの説に従いつつ、対象の定義について、「普遍としての実対象 (don spyi) と非存在顕現 (med snang) も対象である。」という、あるチベット人たちの説をあげて批判している。この、あるチベット人たちというのは、セルドク・パンチェン・シャーキャチョクデン gSer mdog paṅ chen Shakya mchog lden (1428–1507) の『リクテル』註釈書によると、チャパのことであるという。シャーキャチョクデンによると、チャパの主張する対象とは、

個別としての実対象 (donrang gi mtshan nyid)

普遍としての実対象 (spyi mtshan)

非存在顕現 (med pa gsal ba)

の三種類であるという。⁸⁾ 非存在顕現というのは、存在していないにもかかわらず知に顕現しているもののことであり、眼病者の目に写る（実際には存在しているはずのない）毛髪の像などを指す。このような毛髪の像などは無分別で錯乱した知である。ダルマキールティの説に従うなら、個別としての実対象は直接知覚によって認識されるものであり、無分別無錯乱知である。普遍としての実対象は推量によって認識されるものであり、有分別知である。これら二種の実対象は対象としては認められるべきであるが、サキャパンディタは個別としての実対象以外は対象として認められないという。確かにダルマキールティは対象の二種性を説き、本来的には「個別のみが認識対象である。」と主張している。サキャパンディタは、このダルマキールティの説に従ったのであろうが、ダルマキールティ

は「認識対象 (gzhal bya)」について論じているのであり、「対象 (yul)」について論じているわけではないのである。サキャパンディタは、

「普遍としての実対象 (don spyi) と [眼病者の] 毛髪の像 (skra shad) などが対象であるならば、それを把握する分別知と眼知 (mig shes) の二つは無錯乱 [知] となるであろう。対象が存在しているから、壺を把握する眼知のごとくである。」⁹⁾

と、チャバを批判しているが、これによると、チャバの主張する「普遍としての実対象と、眼病者の毛髪の像などの非存在顕現が対象である」ならば、それら対象が存在していなければならず、それらが存在しているならば、それを把握する分別知と眼知は無錯乱知になってしまう。しかし、普遍としての実対象と非存在顕現を把握する知は、存在しないものを把握しているのであるから錯乱知である、ということになる。チャバが、普遍としての実対象や非存在顕現も対象であるといっているのは、「意識によって認識されるもの」であるからであり、サキャパンディタの主張では、認識されるものは実在していなければならず、実在していないものは対象としては認められないというのである。つまりサキャパンディタは、対象 (yul) = 実対象 (don) = 認識対象 (gzhal bya) でなければならず、実在しているもののみが対象たりうるというのである。

以上見てきて明らかのように、チャバとサキャパンディタの対象の定義に関する議論は平行線をたどるばかりである。この問題については、さらに別の観点からの検討がなされなければならないので、以下に検討してみることにする。

四種の対象

チベット論理学においては、対象 (yul) を四種に分類して考察し、議論がなされてきた。これら四種の対象に分類する仕方は、概念としてはインド仏教論理学に見いだされるが、チベット論理学のようにこれらの定義づけがなされて考察されることはなかった。

四種の対象とは、

顕現対象 snang yul

把握対象 gzung yul

執着対象 zhen yul

活動対象 'jug yul

に分類される。

サキャパンディタによると、チャバは彼の主張する三種の対象（個別としての実対象、普遍としての実対象、非存在顕現）は顕現対象であると主張しているという。¹⁰⁾ チャバの主張は、存在しているにせよ、存在していないにせよ、現に知に現れているのであるから顕現対象であるというのである。しかも、チャバはそれら三種の対象を認めているのであるから、三種の対象は知に把握されなければならない。その意味で三種の対象は把握対象

である。顕現していないものは把握されない、つまり把握対象であるには顕現対象でなければならない、というのがチャパの理論である。

『リクテル』に引用されたチャパの説をさらに考察してみると、チャパは「同時に存在している (dus mnyam) 対象と意識 (rnam shes) が、把握されるもの (gzung) と把握するもの ('dzin) である。」と主張しているという。これに対し、サキャパンディタは「同時に存在しているから [対象と意識の] 関係 ('brel pa) はない。原因 (rgyu) が無いのに意識 [があるのは] 矛盾している ('gal)。」と批判する。¹¹⁾ 対象という原因があって初めて意識がなければならないのに、対象と意識が同時に存在していれば、対象を認識する意識は、対象という原因がなくても生じるということになってしまう、というのである。それではチャパにとって意識の原因は何かというと、「前刹那 (skad cig snga ma) の対象が原因である。同時に存在している [対象] が把握対象である。」と反論する。¹²⁾ サキャパンディタはさらに、ダルマキールティの説を引用してチャパの説を批判している。

「原因であるもの以外に、他に把握されるものは決してない。」(『プラマーナ・ヴァールティカ』Ⅲ. 224)¹³⁾

「形象を投げ入れる能力のゆえに、知の対象は原因であるが、肯定的・否定的随伴性 [に従わ] ないものは原因でなく、原因でないものは対象ではないのである。」(『プラマーナ・ヴィニシュチャヤ』Ⅰ)¹⁴⁾

というダルマキールティの主張を根拠に、サキャパンディタは、「対象から生じるから意識が成立する、そこにおいて同時に存在している [対象] は必要がない。」とチャパを批判するのである。¹⁵⁾ サキャパンディタによって引用されたダルマキールティのこの主張は、経量部説に立ったものである。つまり、意識が生じるには、その知を生じさす原因としての対象が、外界に実在物として存在しなければならないことになる。サキャパンディタは、

「[私] 自身の主張 ('dod pa) は、外界の実対象 (phyi rol gyi don) を承認するときには (khas len pa na), 経量部の説 (mDo sde pa'i lugs) が採られるべきである。『対象と感官 (dbang po) と意の作用 (yid la byed), それらから生じる意識 (skyes pa'i rnam shes) である。』対象と感官と意の作用の集合した (tshogs pa) 第一の刹那 (skad cing dang po), それが外界の実対象である物質的なもの (bems po) と相似したもの ('dra ba) を生じさすのであるが、それらの集合から第二の刹那に意識が外界の対象 (yul) の形象 (rnam pa) と相似して生じる。それが生じて相似した知である。その二つが原因 (rgyu) と結果 ('bras) であるから、把握されるもの (gzung) と把握するもの ('dzin) は同時ではない (dus mi mnyam) のである。』¹⁶⁾

と述べているように、外界の実在を認めるならば、経量部説が採られるべきであると主張する。つまり、外界の実対象を知覚する意識は、対象と感官の意の作用を原因として、その次の刹那にその対象と相似した形象が知に生じるという構造になっており、この外界の

実対象こそが把握対象であると主張するのである。

チャパの把握対象と顕現対象における説をまとめてみると、三種の対象（個別としての実対象、普遍としての実対象、非存在顕現）は、現に知に現れているのであるから顕現対象である。しかも、その知に現れている顕現対象こそが把握されるべきものであるから、把握対象といわれるのである。これらの対象と知との時間的關係については、顕現対象は知に現に現れているのであるから、知と顕現対象は同時存在である。把握対象については、知に把握されるものであるから、知と把握対象との關係は、把握するものと把握されるものという關係にある。つまり、知と把握対象との關係は、主体と客體の關係である。主客關係にあれば、それらは同時に存在していなければならない。故に、知と把握対象は同時存在である、ということになるであろう。

サキャパンディタは、あくまでもダルマキールティの「個別のみが認識対象である。」という立場にたって議論を進めていく。『リクテル』に、

「その同じ個別 (rang mtshan de nyid) が、直接的に (dngos su) 認識される ('jal) ならば把握対象であり、隠れたもの (lkog gyur) として認識されるならば執着対象である。その両者はいずれも [それらに対して] 人間が活動する ('jug) ならば欺かれることはない (mi bslu ba) ので、活動対象である。」¹⁷⁾

とあるように、サキャパンディタにおいては対象たりうるのは実在する個別としての実対象のみであった。その個別が直接的にそれ自身の形態によって認識されるならば、その対象は「把握対象」といわれる。それが直接的にそれ自身の形態によって認識されるのではなく、隠れたものとして認識されるならば（つまりは推量によって認識される場合）、その対象は「執着対象」といわれる。その二つの対象に対して人間が認識活動を起こすならば、それらは正しい認識手段によって得られた対象であるので欺かれることはない。それゆえ、両者は「活動対象」といわれるのである。サキャパンディタによると、把握対象は直接知覚の対象（つまり個別としての実対象）であり、執着対象は推量の対象（つまり普遍としての実対象）である。そしてその両者は共に活動対象とも言われる、ということになる。

サキャパンディタの把握対象における主張をまとめてみると、把握対象は外界の実対象であるという。しかもサキャパンディタにとって、実在するのは個別としての実対象のみであるから、「把握対象は個別のみである」。知と把握対象の時間的關係については、経量部説をとって、外界の実対象が因となってその知を生じさすという。つまり、因果關係にあれば、それらは同時存在ということはあるにない。しかもそれらは時間的に連続していなければならないことから、把握対象を因として、その一刹那あとに知が生じるということになる。

顕現対象については、サキャパンディタは『リクテル』の中でほとんど論じていないが、そのわずかな記述から彼の真意を探っていくしかない。『リクテル』自註において彼は、

「普遍としての実対象 (don spyi) は同一 [の対象としては] 存在しないのに、同一であると分別 (rtogs pa) によって把握されるのであるから、すべての分別 [に] は顕現対象がないということが成立する。」¹⁸⁾

と述べている。推量においては、その対象である普遍を、個別としての実対象と同一であると分別知が把握するのであるから、すべての分別知は顕現対象を持たない、というのである。チャパの「現に知に顕現しているものが顕現対象である。」という主張に対し、サキャパンディタは、知に顕現しているからといって、それがすべて顕現対象であるとはいえないというのである。サキャパンディタによると、「無分別知に顕現しているもののみが顕現対象である。」ということになる。それでは無分別知であれば、それが錯乱知であろうと無錯乱知であろうと、そこに顕現しているものが顕現対象であるといえるのであろうか。無分別無錯乱知、すなわち直接知覚の対象は個別としての実対象であり、顕現対象、把握対象、活動対象の三種対象に当てはまるのは明らかである。問題は無分別錯乱知の場合である。

無分別錯乱知の対象は個別としての実対象ではありえず把握対象ではない。また推量の対象（普遍としての実対象）でもないから執着対象でもない。無分別錯乱知の例としては、チャパの主張する三種対象のうちの一つである非存在顕現であり、眼病者の目に写る（実際には存在しているはずのない）毛髪の像があげられる。この非存在顕現は、対象が外界に存在していないにもかかわらず知に顕現しているものである。

外界に存在していなくても、現に知に顕現しているという点では顕現対象である、というのがチャパの主張であったが、サキャパンディタも「すべての分別知に顕現対象がない」と主張する前の段階で、「それら二つの顕現対象（実対象としての普遍と非存在顕現）が、知とは異なった存在であるならば、……」¹⁹⁾ というように、チャパの主張する顕現対象も認めているようにみえるのである。そうであるとすれば、ここではサキャパンディタは分別知も顕現対象であると認めていることになる。この二つの矛盾をどう解決すればよいのであろう。

サキャパンディタは二通りの顕現対象を考えていたのであろう。まず第一は、チャパの主張する「現に知に現れているから」という一般の意味での顕現対象であろう。この場合の顕現対象は、対象としての個別である無分別無錯乱知の対象と、対象としての普遍である分別知の対象と、非存在顕現である無分別錯乱知の対象である。

第二は、「分別知には顕現対象はない」という意味での顕現対象であろう。この場合、非存在顕現である無分別錯乱知の対象は、実際には存在しているはずのないものが現に知に現れているのであるから、当然第一の場合の顕現対象に含まれるべきである。となると、この場合の顕現対象は、対象としての個別である無分別無錯乱知の対象のみを指すことになるのである。

サキャパンディタが顕現対象についてそこまで意図していたのかどうかは分からないが、

後代の『リクテル』註釈者たちも筆者と同じように解釈していたようである。シャーキャ
 チョクデンもコラムパ・ソナムセンゲ Go ram pa bSod nams seng ge (1429–1489)
 も同様の解釈をしているので、ここではコラムパの註釈を引用することにする。

「ケードゥプ・ヤクパが『リクテル』の密意をお説きになって、「分別には顕現対
 象はない。もしあれば、分別は自己の対象として顕現することによって活動するこ
 とになってしまう。顕現対象をもつ知であるから。」とおっしゃるのは、後に「実
 在しないものは顕現対象とならない」というテキストと列挙していくなれば、同じ
 「顕現」であっても、顕現と排除の二つに分けた顕現対象と、四種の対象に分けた
 顕現対象は同じ意味ではない。前者は無分別知によって対象を見る方法の区別であ
 るが、後者はそこに顕現するものだけを設定するのであるからである。」²⁰⁾

コラムパは顕現対象に関して二通りの分類の仕方を提示し、それぞれの顕現対象の意味
 するところは同一ではないという。まず、「顕現と排除」という分類方法における顕現対
 象は、無分別知における顕現対象であり、「顕現対象、把握対象、執着対象、活動対象」
 という四種に分類したときの顕現対象というのは、知に顕現するものだけを設定するもの
 であるという。コラムパによると、この四種に分類したときの顕現対象には、無分別知と
 分別知の両者における顕現対象があるのである。このように、「分別に顕現対象はない」
 というのは、あくまで「顕現と排除」の二つに分けた場合の顕現対象のことであるとい
 うのである。この場合にのみ、顕現対象と把握対象は同じ意味となるのである。

ま と め

サキャパンディタは、「個別のみが認識対象である」というダルマキールティの説に従っ
 て、それまでの主流であったチャパの説を批判した。チャパにとっては、「現に知に現わ
 れている」のであるから顕現対象であり、それこそが知に把握されるのであるから把握対
 象である。そして知と顕現対象は、把握するものと把握されるものという主体と客体の関
 係にあり、同時存在である。ということになる。サキャパンディタにとっては、外界の存
 在を認めるならば経量部の立場をとって、対象を因としてその直後に知が生じるというよ
 うに、知と把握対象は因果関係にあり、同時存在ではないと主張する。さらに、実在して
 いないものは認識対象とは認められず、効果的作用のある個別のみが認識対象であり、そ
 れが直接的に認識されるときには把握対象であり、隠れたものとして認識されるときには
 執着対象であり、その両者ともそれらに対して人間が活動するならば欺かれないので活動
 対象である。顕現対象が把握対象であるのは個別の場合のみであるというのである。

参考文献

- Sa skya paṇḍita Kun dga' rgyal mtshan: *Tshad ma rigs pa'i gter gyi rang 'grel*, Sa skya pa'i bka' 'bum, Vol. 5, Toyo bunko, 1968. (『リクテル自註』)。
- gSer mdog paṇ chen Śākya mchog lden: *Tshad ma rigs pa'l gter gri dgongs rgyan lung dang rigs pa'i 'khor los lugs ngar pham byed*, The Complete Works of gSer mdog paṇ chen Śākya mchog lden, Vol. 10, Thimphu, 1975. (『シャーキャチョクデン大註』)。
- Go ram pa bSod nams seng ge: *Tshad ma rigs pa'i gter gyi dka' ba'i gnas rnam par bshad pa sde bdun rab gsal*, Sa skya pa'i bka' 'bum, Vol.12, Toyo Bunko, 1969. (『コラムパ大註』)。
- チベット論理学研究会『チベット論理学研究』第一巻, 東洋文庫。
- 戸崎宏正『仏教認識論の研究』上巻, 大東出版社。
- D.P.Jackson: *The entrance Gate for the wise (Section III) --Sa-skyā Paṇḍita on Indian and Tibetan Traditions of Pramāṇa and Philosophical Debate*, 2Vols., Wien.
- L.W.J.Van der Kuijp: *Contributions to the Development of Tibetan Buddhist Epistemology, from the eleventh to the thirteenth century*. Wiesbaden.
- T.Vetter: *Dharmakṛti's Pramāṇaviniścayah, 1. Kapitel: Pratyaksam*, Wien. 1965.
- E.Steinkellner: *Dharmakṛti's Pramāṇaviniścayah, 2. Kapitel: Svārthānumānam*, Teil I, Wien. 1973.
- Pramāṇavārtika-kārikā*(Sanskrit and Tibetan). Ed. by Y.Miyasaka, Acta Indologica 2. Narita-san. 1971-1972.
- 福田洋一「把握対象と顕現対象について」『印理学仏教学研究』第37巻第2号。1989。
- 福田洋一「チャパ・チューキセンゲとサキャパンディタにおける対象設定の理論」『東方学』第78輯。1989。
- 福田洋一「サキャ・パンディタの論理学上の立場」『日本西藏学会々報』第35号。1989。
- 拙稿『『量, 正理の宝蔵』における認識の対象について』『曹洞宗研究紀要』第20号。1988。

註

- 1) 『リクテル自註』167. 4. 3-4.
- 2) 戸崎。P. 58.
- 3) 同。P. 124.
- 4) 同。PP. 124-125.
- 5) 同。P. 127.
- 6) Acta Indologica 2, PP. 2-3.
- 7) Vetter, P. 40.
- 8) 『シャーキャチョクデン大註』3. 5-4. 3.
- 9) 『リクテル自註』168. 1. 1-2.
- 10) 同。167. 4. 4-5.
- 11) 同。169. 4. 5-6.
- 12) 同。169. 4. 6.
- 13) 戸崎。P. 320.
- 14) Vetter, P. 56.
- 15) 『リクテル自註』169. 4. 6-170. 1. 1.
- 16) 同。170. 1. 4-6.

- 17) 同。168. 4. 2.
 18) 同。168. 3. 4.
 19) 同。168. 1. 4.
 20) 『コラムパ大註』7. 3. 1-4. 『拙稿論文』PP. 243-241。

On the object of cognition in Tibetan logics

Takafumi NISHIKAWA

Faculty of Liberal Arts and Science

Okayama University of Science

1-1 Ridaicho, Okayama 700 Japan

(Received September 30, 1990)

The great scholar in Tibetan logics, Sa skya paṇḍita Kun dga' rgyal mtshan (1182-1251), established his own idea in his *Tshad ma rigs pa'i gter*. In this book, he criticized the idea of Phya pa chos kyi sen ge (1109-1169) who was the pioneer of Tibetan logic.

In this paper, I considered two objects (rang mtshan, spyi mtshan), which are based on the idea of Indian Buddhist logician, Dharmakīrti, and three objects (don rang gi mtshan nyid, spyi mtshan, med pa gsal ba), which are Phya pa's idea, and four objects (snang yul, gzung yul, zhen yul, 'jug yul), which mostly developed in Tibet.