

形象虚偽論と多様不二論（上）

護 山 真 也

キーワード：ラトナーカラシャーンティ、ラトナキールティ、多様不二論、形象虚偽論、照明、全てを包括する遍充関係

はじめに

インド大乘仏教において、中観派（Mādhyamika）と並ぶ一大思想潮流を形成した瑜伽行派（Yogācāra）は、「唯識無境」の標語で知られる唯識思想を確立した。私たちに客観的な実在であるかのように現れているこの世界は、実は、私たちの心に浮かぶ表象（vijñapti）にすぎない。この世界観は、瑜伽行派の実践者たちが瞑想修行の中で見出したものであるが、後には、外部世界の基盤となる原子論が徹底的に批判され、また、認識の内容に関わる諸概念が整備されてゆく中で、その理論的な裏付けが進められた。

この唯識思想を一つの背景にしなが、ら、仏教認識論を整備したディグナーガ（Dignāga, ca. 480-540）とダルマキールティ（Dharmakīrti, ca. 600-660）は、日常的・宗教的な行為発動の源泉となる正しい認識（手段）（pramā/pramāṇa）を知覚（pratyakṣa）と推理（anumāna）とに二分した上で、知覚の中に自己認識（svasamvedana）という反省的な認識作用が含まれることを論じた。この自己認識の理論を突き詰めると、各瞬間に私たちの心に映じるのは対象像を伴う認識のみであり、その認識を超えた外部なるものが措定される必要はないことになる。ディグナーガは、『集量論』（*Pramāṇasamuccaya*）第1章の第10偈で次のように述べる。

《（認識が）顕現を伴うとき、その（顕現）が認識対象である。さらに、認識手段とは、（認識における）把握する主体の形象のことであり、認識結果とは、自己認識のことである。したがって、この三者は別々のものではない。》（PS I.10）¹

認識そのものが対象でもあり、その対象を認識する手段でもあり、また、認識の内実でもある。本来は単一のものがその機能に応じて、あたかも三つの異なるものであるかのように現れている。

だが、この自己認識における対象像の存在論的身分については、二つの異なる見解があったことが知られている。すなわち、唯識思想で説かれる「二取空」—把握される対象と把握する主体との主客関係の不成立—の伝統説を貫徹させ、対象像を虚偽なるものとして排斥する見解と、二取空を認めつつも、各瞬間に生じる認識が空虚なものであるはずはないのだから、どのような場合であれ認識は対象像を伴うとする見解とである²。これが、10世紀から

¹ PS I 10: yadābhāsaṃ prameyaṃ tat pramāṇaphalate punaḥ / grāhakākārasamvittiyos trayam nātaḥ pṛthakṛtam // Cf. Hattori 1968: 29.

11世紀にかけてヴィクラマシーラ大僧院で活躍した学僧たちの論争的となった「形象真実論」(*satyākāravāda/sākāravāda/rnam bden pa)と「形象虚偽論」(*alīkākāravāda/nirākāravāda/rnam rdzun pa)との対立である³。前者の代表が、ジュニャーナシュリーミトラ (Jñānaśrimitra)・ラトナキールティ (Ratnakīrti) 師弟であり、後者の代表がラトナーカラシャーンティ (Ratnākaraśānti) である⁴。

本稿は、このうち、ジュニャーナシュリーミトラの『有形象証明論』(*Sākārasiddhiśāstra*, SSS)と『有形象綱要経』(*Sākārasaṅgrahasūtra*, SSS)からの多数の引用・援用で構成されたラトナキールティの『多様不二照明論』(*Citrādvaitaprakāśavāda*, CAP)を形象真実論に関する主要テキストとして扱い⁵、一方で、小論ながらチベット語訳のみで現存するラトナーカ

² 沖1982は、「… 形象が感覚されているままのもの（青など）の形象 *nīlādyākāra* と表現される）なのか、あるいは主・客の形象（「所取能取」の形象 *grāhyagrāhakākāra*）としてまとめられるものなのかという問題は、両派の「形象」に対する理解の差としてあらわれる …」（p. 178）と指摘する。また、その根拠は、『智心髓集』(*Jñānasārasamuccaya*) に対する山口益博士の次のようなコメントにあることを表明している——「山口益博士の説明によれば、有相家における「形象」は、外部世界の対象であるかのごとくに顕現する内部世界のカタチ、すなわち「客観の形象」(*grāhyākāra*) であり、無相家における「形象」は、「主観・客観の形象」として顕現した、本質的には非存在のカタチである。おそらく無相派と有相派はともに、依他起性を形象の場としながら、構想作用が及ぶ範囲に関して異なった解釈をし、その結果、形象が遍計所執性であるか依他起性であるかの意見の相違が両派に生じた、と考えることができよう」（p. 194f.）。しかし、ここで典拠とされた『智心髓集』の記述に対して、竹村1995: 65-70は、著者である「覚賢は唯識の教学をよく理解しないまま無相唯識・有相唯識の区別を説いたのみなのではなかろうか」と述べ、そもそも「唯識の源流から、識の相分（さらには相分・見分）にあたるものを、遍計所執性と説くことは無かったのではないか」という疑念を表明している。両派と三性説との関わりについては、紙幅の都合もあり、いずれ機会をあらためて検討する。

³ 後期唯識思想を二分する形象真実論と形象虚偽論—この二つの用語は、梶山氏が、「有形象知識論」「無形象知識論」との混同を避けるために、便宜上採用したものであるが—それぞれの主張とその対立点については、梶山 1965; 1983: xvii-xix, 69-74; Kajiyama 1998: 154-158 (Appendix II); 沖1982に詳論されている。梶山氏の論考で言及されているように、ラトナーカラシャーンティやラトナキールティよりも後代に活躍したモークシャーカラグプタ (*Mokṣākaragupta*) は、この二派の主張をそれぞれ、「自己認識 (*svasamvedana*) のみを真実と認め、それ以外に把握対象や把握主体を認めない立場」、「清浄な水晶のように汚れのない状態にあるものが本来の認識であり、そこに映じる形象は虚偽 (*vitathā*) なのだから、その認識は対象を把握する主体ではないとする立場」という趣意でまとめている。Cf. TBh 69: 11-19; Kajiyama 1998: 148. また、ダルマキールティ以降において、この両主張の差異が認識論上の一大問題として意識されるようになった契機は、シャーンタラクシタ (*Śāntarakṣita*, ca. 725-788) の『中観莊嚴論』(*Madhyamakālaṅkāra*, MA) 44-60偈で批判対象とされた唯識説にある。その中、第52偈と『自注』(*Vṛtti*) が描く形象虚偽論は、「清浄な水晶」の比喩を用いる点など、モークシャーカラグプタが紹介したものと多くの共通点を有する。なお、シャーンタラクシタの直弟子であるカマラシーラ (*Kamalaśīla*, ca. 740-795) の見解については、Funayama 2007 が、形象真実論・形象虚偽論に関する従来の研究史を丹念にまとめた上で、これまで等閑視されてきた TS 最終章に対する『細注』(*Pañjikā*, TSP 1122.22-1126.19) におけるブツダの全知に関わる議論を精査し、カマラシーラは、ブツダの知といえども形象をもつこと (*sākāra*) を認めつつ、それが虚偽であるとすることを指摘し、従来の諸研究が前提とした「有形象 (唯識) 説 = 形象真実論」, 「無形象 (唯識) 説 = 形象虚偽論」という構図を見直す必要性を述べている。

⁴ 三者の年代論ならびに著作の先後関係に関する議論は、御牧 1984: 219-221, Kajiyama 1999: 1-8 にまとめられている。その後、谷2000は、ラトナーカラシャーンティによる内遍充論の確立がジュニャーナシュリーミトラ・ラトナキールティの議論に後続するものではないとする新説を提示しているが、筆者はこの新説をまだ十分に検証できていない。

ラシャーンティの『唯識性証明』（**Vijñaptimātratāsiddhi*, VMS）を形象虚偽論の資料とすることで⁶、両者の比較を試みるものである。この二つの作品は、それぞれ冒頭に中心となる唯識性証明の推論式を提示した上で、その推論式に関連する諸問題を詳述するというスタイルをとる。同じ唯識性の証明を目指しながら、両者は本質的に異なる視点で唯識性を捉えようとしている。以下では、両者の議論を比較対照しながら、現在までのところ未だ十分に解明されているとは言い難い、多様不二論としての形象真実論と形象虚偽論との区別を再考してゆく。

1. 二つの推論式の形式面からの比較

1.1. ラトナーカラシャーンティの推論式

ラトナーカラシャーンティは、VMSの冒頭で、「ヨーガの実修者（*Yogācārin*）たちよ、この三界は唯識である」という、ヴァスバンドゥ（*Vasubandhu*, 世親）の『二十論』（*Vimśatikā*）冒頭で引用される『十地経』の経文に類似したものを経証として掲げた上で⁷、日常の場面における認識の本体である誤った概念的構想（*log par rtogs pa*, **abhūtakaḥpanā*）

⁵ CAPについては、北原1996が主要な論点を整理している。とりわけ、CAPの中心テーマとなる〈照明性〉（*prakāśamānatva*）に基づく多様不二論証に関して、(1)この論証が〈区別を把握する知覚〉（*bhedagrāhakatratyakṣa*）の否定を目的とすること、(2)否定的遍充関係（*vyatireka*）の確定における異類例（*vipakṣa*）の設定は実体視（*adhyavasāya*）によることという二点の指摘は、本稿の続編で扱う議論と関連することになるだろう。また、筆者自身はCAP全体の邦訳研究を準備しており、近日中に公開する予定である。

⁶ VMSについては、海野2002の第一章が先駆的な業績として参照されなければならない。しかしながら、同氏の翻訳・解説には筆者の理解と異なる箇所も存在するため、本稿では筆者自身の和訳を提示する。また、VMSの科段についても、海野氏の理解と筆者の理解は異なるので、以下に筆者が想定する科段を提示しておく。

< VMS 科段 >

0. 題名と帰敬偈（D306b4-5, P326b1-2）
1. 三界唯識の経証（D306b5, P326b2）
2. 主題となる推論式の提示（D306b6-7, P326b2-4）
3. 理由の検討
 - 3.1 理由は不成立因ではない（D306b7-307a1, P326b4-6）
 - 3.2 理由は矛盾因ではなく、実例は論証対象を欠いてはいない（D307a1-b3, P326b6-327b1）
 - 3.3 理由は不確定因ではない（D307b3-308b6, P 327b1-328b6）
4. 推論の帰結
 - 4.1 外界実在論の否定（D308b6, P328b6-7）
 - 4.2 虚偽唯識論の否定（D308b6-309a1, P328b7-329a1）
 - 4.3 一切虚偽論の否定（D309a1, P329a1-2）
 - 4.4 多様不二論の否定（D309a1-b1, P329a2-b2）
5. 総括（D309b1-3, 329b2-5）

⁷ Cf. VMS [D 306b5, P 326b2]: *rnal 'byor sbyod pa pa rnams khams gsum po 'di dag ni rnam par rig pa tsaṃ mo zhes bya bar smra ba la ni rnal 'byor sbyod pa pa 'o zhes 'gyur kha cig las 'byung ngo*// 和訳:『『おお、瑜伽行者たちよ、この三界は単に表象にすぎない』と言われる中で、『おお、瑜伽行者たちよ』という（語）は、

の観点から、三界唯識を立証するために以下の推論式を提示する。

〔遍充関係〕 およそ何であれ、あるXがあるYにより概念的に構想されたものであれば、そのXはYと区別されない。例えば、概念的に構想する主体（=把握主体）の本性的に。

〔主題所属性〕 白さ、歌声、心地よい香り、甘さ、粗さなどというこれら（五感の対象など）も、この認識により概念的に構想されたものである。

〔理由の分類〕 以上は、本質的属性という理由 (svabhāvahetu) に基づく⁸。

この推論式は、ダルマキールティにより整備された「二支作法」の形式を具えている。最初に、大前提となる遍充関係 (vyāpti, A ならば B) が述べられ、ある主題にその大前提の前件 (A) が適用されることが示されれば、必然的に、その主題に後件 (B) が成り立つことが結論として証明される。上記の推論式の場合、結論となるのは、「白などは認識 (= 概

(ある經典の) ある章 ('gyur, *parivarta?) で登場する。」なお、PPU では、Viṃś で引用される経文に近い形で次のように引用される。Cf. PPU, D145a5: rgyal ba'i sras dag khams gsum pa 'di ni sems tsam mo zhes gsungs te. Cf. 海野2002: 82, 237. なお、Viṃś 冒頭で引用される経文中の「おお、勝者の息子たちよ」については、原田2000が詳細な考察を加えており、それは『十地経』『第六現前地』ではなく、『華嚴経』『離世間品』を典拠として想定しうることが示されている。

⁸ VMS [D 306b6f., P 326b3f.]: gang zhiḡ gang giḡ rtogs pa de ni de las tha dad pa ma yin te / dper na rtogs par byed pa'i rang gi ngo bo bzhin no // dkar po dang glu dang dri zhim pa dang mngar ba dang rtsub pa la sogs pa 'di dag kyang shes pa des (em. : de'i DP) rtogs par bya ba (em. : rtogs par byed pa DP) yin pa'i phyir zhes bya ba ni rang bzhin gyi (D : gyis gyi P) gtan tshigs so//

海野2002: 82-84に翻訳と解説が掲げられているが、この推論式を「宗 (pakṣa) 『Xによって分別されたそれはそのXより異なるものではない。』 喩 (dṛṣṭānta) 『喩えば、能分別を自体とするものの如くである。』 因 (liṅga) 『白色、歌、香り、甘さ、粗さ等のこれらのものも、かの知の能分別したものであるかであるゆえに』」と、三支作法で示している点は、理解に苦しむ。

一方、Iwata 1991: 198 は次のような独訳を提示する。"Wenn eine [Erkenntnis (Y)] etwas (=Objekt-Faktor (X)) bewußt macht, ist dieses (X) von ihr (Y) nicht verschieden (tha dad pa ma yin), wie die Bewußtseinnatur (bodhasvarūpa(?)) [der Erkenntnis, die ja ebenfalls bewußt wird, von der Erkenntnis nicht verschieden ist.] Da die Erkenntnis auch diese [Objekt-Faktoren, sc.] Weisses (sita), Gesang, Wohlgeruch, Süßigkeit, Hares (khara) usw., bewußt macht[, sind diese Faktoren von der Erkenntnis nicht verschieden.] [Der] so [formulierte Grund ist] ein Grund, der im Eigenwesen besteht (svabhāvahetu)." この翻訳は、推論式の構造の理解においては、上記の拙訳と異なるものではないが⁹, rtogs pa を bewußt-machen (意識させる) と訳し、vikalpa の訳である vorstellen (構想する) と訳していない点がかかるところである。実例である rtogs par byed pa'i rang gi ngo bo に bodhasvarūpa というサンスクリット語を想定している点からも、岩田氏は、rtogs pa を√ budh に関連するものと理解しているようである。しかしながら、この推論式との関連は不明ながら、ジュニャーナシュリーミトラの SSŚ 375.21 には、yad yena rūpeṇa vikalpitaṃ vā vibhāti, tasya tad eva tattvaṃ ... があり、また、PPU [D 145a3, P164a6f.] でも引用され、この推論式の背景として想定されるヴァスバンドウの Triṃś 20: yena yena vikalpeṇa yad yad vastu vikalpyate / parikalpita evāsau svabhāvo na sa vidyate// 考慮するとき、上記の推論式の前半部については、おそらく次のようなサンスクリットが想定されるだろう。想定 Skt.: yad yena vikalpitaṃ tat tato na vyatiricyate, yathā vikalpasvarūpavat. (na vyatiricyate の想定は Iwata 1991: 198 による。)

推論式の前半部をこのように想定したならば、その関連で、後半部分に関する上記の emendation も認められるだろう。この点は、Iwata 1991: [Teil II] Anm. 222 で、"de'i ← des (?) oder: de'i rtogs par bya ba (cp. VMS, P 326b5)" と提案されたものと、ほぼ等しい理解に基づく。

念的に構想する認識）と異なる⁹、すなわち、白などは、認識とは別に外部にあるのではないということである。

ところで、一見したところ、この推論式は、形象虚偽論者として知られるラトナーカラシャーンティの認識論的立場を表明したものには見えない。また、実際、このVMSの中では、形象が虚偽であることを明言する箇所は一つとしてない。はたして、この推論式は、形象虚偽論の議論として妥当するものなのだろうか。

この点について、VMSの議論と相補的な関係にあると推測される、彼の別の著作『般若波羅蜜説示』（*Prajñāpāramitopadeśa*, PPU）の議論を参照することで、上記の推論式が意図するところがもう少し鮮明に見えてくるように思われる。

PPUの中では、上の推論式の導入部分と同じく、『十地経』の文言を引用した後に、「あらゆる存在者は表象にすぎないこと」（一切法唯識）の理論的根拠（*rigs pa / yukti*）を問う箇所があり、そこで、ラトナーカラシャーンティは、認識作用の本質である照明（*gsal ba / *prakāśa*）の意味を明らかにし、他学派や経量部など、外在的对象を前提とした認識論を批判しつつ、自説を展開してゆく。その際、彼が依拠するのは、『聖入楞伽経』（*Lankāvatārasūtra*, LAS）の次の二つの詩節である。

《愚かな者たちが考えている通りには、外的な知覚対象は存在しない。諸々の潜在印象によって惑乱された心が（対象として）現れる。鏡像のように。》（LAS 10.624）¹⁰

《ちょうど鏡には、同一性（*ekatva*）と別異性（*anyatva*）を離れた色が見えてはいても、そこには存在しないように、同様に、諸存在者は（見えてはいても、）存在しない。》（LAS 10.709）¹¹

⁹ この推論式に関する理由の検討をすべて終えた段階で、ラトナーカラシャーンティは次のように述べている。VMS [D 308b6, P 328b6-7]: *de bas na rtogs pa nyid kyis sngon po la sogs pa rtogs par byed pa las tha mi dad par grub bo*// 和訳:「このようなわけで、『概念的に構想されたこと』（という理由概念）により、『青などは概念的に構想する（認識）と異なる⁹こと』が証明された。」

¹⁰ LAS 342.10f.: *bāhyaṃ na vidyate dṛśyaṃ yathā bālair vikalpyate / bimbavat khyāyate cittaṃ vāsanair bhramanīkṛtam*//10.624// ラトナーカラシャーンティは、PPUの中で、この詩節を、外在的对象は存在せず、ただ潜在印象によって惑乱された心が対象であるかのように顕現するにすぎないが、それらが時間・場所などの制約を受けているかのように見えるのはなぜなのか、を論じるために引用する。Cf. PPU [D 146b4-147a1, P 166a2-8]。なお、そこで引用される同詩節は、*ji ltar byis pas rnam brtags pa'i // phyi rol don ni yod min yang // bag chags kyis ni dkrugs pa'i sems // don du snang ba rab tu 'byung* // とチベット語訳されており、*dṛśya*, *bimbavat* の箇所がLASと厳密には対応しない。

¹¹ BhKr I, 204.4f: *yathaiḥ darpaṇe rūpam ekatvānyatvavarjitaṃ / dṛśyate na ca tatrāsti tathā bhāveṣu bhāvātā*// 一方、LAS 353.3f. では、*yathā hi darpaṇe rūpam ekatvānyatvavarjitaṃ / dṛśyate na ca tan nāsti tathā cotpādalakṣaṇam* //10.709// とあるが、上記 BhKr I の引用こそ、MAU, PPU 所収のチベット語訳と相応する。Cf. MAU [D 228a1, P 262b2f.], PPU [D 148a2, P 167b4]: *ji ltar me long la ni gzugs // gcig dang gzhan pa rnam spangs pa // snang yang de na* yod ma yin // de bzhin dngos rnam ngo bo nyid* // *MAU は *de ni*, PPU は *de na* であるが、BhKr I で引用される LAS の *tatra* との対応から、*de na* の方が望ましい。Cf. Iwata 1991: Teil II, 134, Anm. 210. この BhKr I で引用される LAS については、三代舞氏（日本学術振興会）よりご教示いただいた。ここに感謝申し上げる。なお、この PPU の引用については、江島 1980: 254, n. 52 が最初の同定を行い、後期中観派が用いる「離一多性による無自性論証」との関連から、注意を喚起している。

このうち、VMSの結論となる主張命題と関連するのは、「同一性と別異性を離れた」(ekatvānyatvavarjita)の箇所である。ラトナーカラシャーンティは、MAU、PPUのいずれにおいても、この箇所を鏡と鏡像の関係に比せられる認識と形象との関係を述べたものと理解する¹²。すなわち、鏡像のように虚偽なる形象と照明(prakāśa)を本体とする真実なる認識とは不一不異の関係にある。彼はPPUでこの点を次のように詳述する。

【問】では、虚偽なるそれ(=青などの形象)は、どのようにしてそれ(=認識)に顕現するのか。

【答】(認識の本体である)照明と虚偽の本性(brdzun pa'i bdag nyid)のまま結びつくからである。すなわち、認識は照明を本性としているから、現に輝いているものである。一方、無始爾来の潜在印象による惑乱のために錯誤したものであるから、青などの形象は虚偽である。しかし、夢と同じく、現に輝きながら顕現しているのであるから、青などは照明(を本性とするもの)として成立する。照明という本性と結びつかなければ、それ(=青など)もありえないのであるから。その青などは、現に輝いているものであるが、(それに対する)否定根拠(gnod pa/*bādhā)があるから、虚偽なものとしても成立する。それ(=青など)は虚偽のものとして成立する以上、その(認識との)同一性(de'i bdag nyid/*tādātmya)もまた虚偽のものとして成立する。

一方、輝いているそれ(=青など)の認識(そのもの)は、錯誤を離れているので知覚であり、真実在として成立する。なぜならば、照明(=認識)は、照明性としての本来の性質をもつからである¹³。あることが知られることでこれ(=認識)が錯誤と定められるが、(この認識にはそのような)〈惑乱により作られていること〉はないからである。また、(認識は)青などを本性としていることになるから、惑乱により作られたものになってしまうが、そうだとすれば、その認識もまた錯誤になってしまう。(だが、実際には、そのようなことはない。)したがって、青などには否定根拠が登場する場面があるが、照明には(そのような否定根拠は)ない¹⁴。

¹² Cf. MAU [D 227b7-228a3, P 262b2-6], PPU [D 148a2-b1, P 167b4-168a3]

¹³ しかし、対応するSSŚ368.7-8のSkt.に従えば、「照明(prakāśa)にとって、照明(prakāśa)こそが本来の性質(nijam rūpam)である」と訳されよう。

¹⁴ PPU [D 148a4-b1, P 167a6-168a3]: 'o na brdzun pa de ji ltar der (D : der om. P) snang bar 'gyur zhe na / gsal dang lhan cig tu brdzun pa'i dag nyid du 'brel pa'i dbang gis so // 'di ltar mnam par shes pa nyid gsal ba'i rang bzhin yin pa las gsal bzhin pa yin la / thog ma med pa'i bag chags kyis bslad pa'i dbang gis 'khrul nas / sngon po la sogs pa'i rnam pa brdzun pa yang / rmi lam bzhin du gsal bzhin bar (D : gsal bzhin bar om. P) snang ba yin pas sngon po la sogs pa gsal bar grub ste / gsal ba'i bdag nyid ma btags (D : gtags P) par de mi rung ba'i phyir ro // sngon po la sogs pa de gsal bzhin pa yin yang gnod pa yod pa'i phyir brdzun pa yang grub po // de brdzun par grub pas na de'i bdag nyid de yang brdzun par grub po // yang gsal ba de rig pa ni 'khrul pa dang bral bas mngon sum yin pa'i phyir dngos po nyid du grub pa yin te / gang gi phyir gsal ba ni gsal ba nyid kyis gnyug ma'i rang bzhin yin te / gang gi myong ba 'di 'khrul par 'jog pa'i bslad pas gzhag pa med pa'i phyir ro // yang sngon po la sogs pa'i rang bzhin yin pa'i phyir bslad pas byas par 'gyur la / de ltar gyur bas na de myong ba yang 'khrul bar 'gyur ro // de bas na sngon po la sogs pa la ni gnod pa 'jug pa'i skabs yod kyis gsal ba la ni ma yin no // Kajiyama 1965: 419, 1998: 157が指摘したように、この最後の箇所(点線部分)は、以下のSSŚにほぼ対応するが、相違点も顕著である。このSkt.に従って、上記Tib.を訂正すべきかと思われる箇所も散在するが、現時点では、現行Tib.に基づく翻訳

ラトナーカラシャーンティが、認識の二つの要素である照明と形象を、それぞれ「無錯誤の知覚であり、他の認識により否定されない真実のもの」、「錯誤したものであり、他の認識により否定されうる虚偽なるもの」として区別したことはよく知られている。では、その両者はまったく相反する二者であるのかと言うと、そうではない。もしも形象が照出されていなければ、形象が現に心に顕現しているという事態が説明できないからである。つまり、ラトナーカラシャーンティはこの両者の関係を不一不異の関係と捉えている¹⁵。

この点に留意するとき、VMS冒頭を飾る推論式において、ラトナーカラシャーンティが、その主張を「白などは、その認識と異ならない (tha dad pa ma yin)」と述べ、決して「同一である」とは表現しなかった理由が明らかになる。すなわち、照明を本体とする認識とその形象とが完全に同一のものだとすれば、彼の従来主張である形象の虚偽性は成り立たなくなる。だが、両者を完全に異なるものだとすれば、形象が認識に映じている事態と矛盾してしまう。この難点は、両者を不一不異の関係と捉えることで解消される¹⁶。

1.2 ラトナキールティの推論式

一方、ラトナキールティは、CAPの冒頭で、その著作のタイトルと密接に関連する「多様」(citra)、「不二」(advaita)、「認識」(vijñāna)という三つの語句 (padatraya) に関して、認識が多様な形象をもつこと、また、青などの形象は認識に他ならないことについて異論がないことを確認した上で、なおも異論の余地がある「認識と不可分である形象は多様であり、かつ不二 (= 単一) であること」を立証するために、次の推論式を提示する。

〔遍充関係〕およそ輝いているものは、単一である。ちょうど多様な形象群の中にある青の形象のように。

〔主題所属性〕そして、白さ、ガンダーラ調の (音色)、甘さ、芳しさ、柔らかさ、快さ、(それぞれと) 反対のもの等というこの多様な形象群は輝く。

〔理由の分類〕以上は本質的属性という理由 (svabhāvahetu) に基づく¹⁷。

を提示するにとどめておきたい。Cf. SSS 368.6-10: atrāpare samādadhātī. bhavtv ākārāṇaṃ bādhād alikatvam, prakāśamātraṃ tu satyam āmnāyaḥ, tadātmavedanasya bhrāntatvāyogena pratyakṣatvāt. prakāśasya prakāśa eva niḥjam rūpam iti na tat tasya viplavopanitam, yena tadvedanaṃ bhrāntiḥ syāt. niḥjam tu rūpāntaratvāt viplavopanitam api syād iti syāt tadvedanaṃ bhrāntiḥ. tato 'sti nilādau bādhakasyāvātāraḥ, na prakāśe. kalpitālikayo tu niṣedho boddhavyaḥ sarvatreti.

¹⁵ 形象虚偽論における認識と形象との関係は、沖1997、松本1980b: 169-172でも論じられる。特に松本論文は、認識と形象との無区別性が意味するものを「単なる区別の否定」として捉えたダルモットラの議論にまで遡り、形象虚偽論と形象真実論との分岐点に「同一性」概念に対する理解の差があることを指摘している。

¹⁶ 両者を不一不異の関係にあるとまでは述べないものの、「異なる」という表現は「同一である」を含意しないとする点は、Iwata 1991: 190-202で詳論されている。特にVMSの推論式との関連では、同書p. 198を参照されたい。

¹⁷ CAP 129.22-24: yat prakāśate tad ekam, yathā citrākāracakramadhyavartī nilākāraḥ. prakāśate cedam gaurāṅdhāramadhrasurabhisukumārasātetarādivicitrākāradambakam iti svabhāvahetuḥ. Cf. 桂 1969: 14. なお、この推論式の原型となったものは、CAPでも引用される、ジュニャーナシュリーミトラの次の推論式である。Cf. SSS 539.13-14 (v. 136, cf. CAP 141.10-11): bhāśate yad yad ekaṃ tad yathā citre sitākṛtiḥ / bhāśate cākḥilam

先に見たラトナーカラシャーンティの推論式と並べてみると、この二つの推論式はともに感覚で捉えられる多様な形象群という同一の主題を対象にしていることが分かる。だが、次の二点で二つの推論式は相違する。

第一に、ラトナーカラシャーンティの推論式は、白などの対象が「概念的に構想されたものであること」を根拠として、それらと概念的に構想する認識そのものとの「無区別性」を証明しようとしたのに対し、ラトナキールティの推論式は、それらが「現に輝いていること」を根拠として、「単一性」を結論づけようとしている¹⁸。

第二に、前者は、実例として「概念的に構想する主体の形象」、つまり、「把握主体の形象」(grāhakākāra)に等しいものを提示することで、主題となる多様な形象群は「把握対象の形象」であることを示唆している。それに対して、後者が実例として提示するのは、多様な形象群の中の一部である「青の形象」であり、「把握主体の形象」と一組をなすようなものとしては論じられていない。

推論式そのものから確認される上記の相違点を念頭におきながら、以下、それぞれの推論式における論証因に関する議論を比較しつつ、両者の根本的な相違点がどこにあるのかを探っていく。

2 二つの推論式における論証因の検討

さて、ダルマキールティの論理学において、推論の妥当性は〈理由の三条件〉(因の三相, *hetutairūpya*)という観点から確認されなければならない。すなわち、任意の推論の基盤となる遍充関係の被遍充者(*vyāpya*, 大前提の前件)となる理由(*hetu* = 論証因, *sādhana*)が、次の三条件を満たすことが確認されれば、その推論は妥当なものと判断される。

〔1〕理由が推論の主題(*dharmin*)に帰属するものかどうか。

〔2〕理由が論証の帰結と必然的な関係を結ぶことが、主題以外の同類例(*sapakṣa*)で確認されるかどうか。

citraṃ pīṭāsītasukhādīkam// 和訳:「およそ顕現するものは、単一である。ちょうど多様なもの(=形象群)の中の白の形(=形象)のように。そして、黄・冷・楽などの多様なもの全体は、顕現する」。一見して明らかかなように、二つの推論式では、論証因に用いられる「輝いていること」(*prakāśamānatva*)と「顕現していること」(*bhāsamānatva*)と言う二つの異なる用語が用いられている。北原(1996:10)は、前者は無相唯識説でも共通する概念であるのに対して、後者は、「形象をもって現れる」という意味で、有相唯識説に特徴的なものと見なしているが、はたしてそうだろうか。後で見るように、ラトナーカラシャーンティも、この二つの概念を同義語と見なしており、この使い分けが無相唯識と有相唯識を区別するメルクマールになるとは考え難い。なお、ジュニャーナシュリーミトラの『不二一滴論』(*Advaitabinduprakaraṇa*)には、「輝いていること」を論証因とする次のような推論式が提示されている。AB 358.11-12: *yad yat prakāśate tat tad vijñānaṃ svapnadr̥ṣṭavat / prakāśate ca nilādīḥ svabhāvahetur ity ayam*//

¹⁸ 〈多様不二論〉(*citrādvaitavāda*)の代表者とみなされるブラジュニャーカラグプタの議論を仔細に検討した稲見2004によれば、この概念は「認識は多様でありながら同時に単一でもある」とする〈多様単一論〉と「認識にはそもそも多様・単一をはじめとするあらゆる差異がない」とする〈無差異論〉という二つの方向で解釈されるということである。また、ジュニャーナシュリーミトラが後者の解釈に沿って、この概念を「不可思議不二論」とでも呼ぶべきものとして理解していたことも、稲見2004:453, n.90で示されている。ジュニャーナシュリーミトラはラトナキールティの師匠であるから、ラトナキールティ自身もこの考えを知っていたはずであるが、CAPの基本的な議論の流れは、〈多様単一論〉として理解される。

〔3〕理由が論証の帰結に反する事柄を帰結する可能性がないことが、異類例 (vipakṣa) で確認されるかどうか。

もし、検証の結果、三条件のいずれかが満たされなければ、その理由は、順に、(1)不成立因 (asiddha)、(2)矛盾因 (viruddha)、(3)不確定因 (anaikāntika) と呼ばれる擬似的理由 (hetvābhāsa) にすぎないと断ぜられる。ラトナーカラシャーンティもラトナキールティも、この順序に従いながら、それぞれの論証因を検討する。

2.1 論証因が不成立因であることを否定する議論

まず、理由が主題に帰属するかどうかの検討からはじめる。ラトナーカラシャーンティは、自身の推論式で主題とした「白など」に関して、理由となる「それらが概念的に構想されたものであること」が帰属することは、立論者と対論者の双方に認められているということから、理由は不成立因ではない、と主張する¹⁹。

一方、ラトナキールティは、主題となる「青などの形象群」は、各人の知覚という認識手段により存在することが周知されているだから、それを主題として提示しえたということは、それが「現に輝いていること」(prakāśamānatā)、つまり、認識に現に顕現していることを証明していると考ええる²⁰。

いずれも簡略な記述ながら、実はここには、対象像の存在論的身分に対する両者の根本的なスタンスの違いが表明されている。つまり、ラトナーカラシャーンティの場合には、立論者と対論者の間で「白など」という言葉を介した情報伝達が行なわれているのだから、それらが「概念的に構想されたもの」であることは明らかである²¹。それに対して、ラトナキールティの場合には、多様な形象群を現に心に浮かべている個々人の体験から、推論式の主題諸属性が妥当であることが立証される。つまり、前者は対象像を概念的なものとして捉え、後者は、非概念的な知覚対象として捉えている。

2.2 論証因が不確定因や矛盾因であることを否定する議論

2.2.1 ラトナーカラシャーンティの推論式における矛盾因の誤謬回避

次に、ラトナーカラシャーンティの推論式において、遍充関係が成立することを検証するために、理由である「概念的構想の対象であること」が同類例である「概念的に構想する主

¹⁹ VMS [D 306b7-307a1, P 326b5-6]: chos can de la de dag rtogs par bya ba nyid yin pa'i phyir zhes bya ba'i gtan tshigs gnyi ga la grub pa'i phyir ro// 'di dag ces smos pas ni de ltar (D : da ltar P) rtogs pa nyid kyi dkar po la sogs pa chos can du byas pa'i phyir ro// 和訳:「その主題 (= 白など) に関して、『それらは概念的に構想されたものであるから』という理由は、(立論者と対論者の) 両者に成立しているからである。『それらは』と言われることで、そのように概念的に構想されたものとして、白などは(推論式の) 主題とされているからである。」

²⁰ CAP 129.25f.: na tāvad asyāsiddhir abhidhātum śakyate, pratyakṣapramāṇaprasiddhasadbhāve vijñānātmakanilādyākāracakre dharminī prakāśamānatāyāḥ pratyakṣasiddhatvāt. 和訳:「まず、この(理由)は、不成立 (asiddhi) であると述べられえない。(各人の) 知覚という認識手段により存在することが周知されている。「認識作用を本体とする青などの形象群」という主題に、「現に輝いていること」という理由)は、知覚により成立しているからである。」

²¹ Keira 2004: 142-143, fn. 233 は、形象虚偽論者 (Alīkākaravādin) が推論式の主題を概念的なものとして扱っていることを指摘する。

体 (=把握主体) の本性」(rtogs par byed pa'i rang gi ngo bo) に適合するか否かが検証される。もし理由が同類例に適合しないとすれば、その理由は矛盾因である可能性がある。一方、理由が同類例に適用されるとすれば、その理由は、少なくとも矛盾因ではない。

唯識思想では外界の対象を実在するものとしては認めず、あらゆる認識はその内部に生じる「把握される対象」と「把握する主体」それぞれの顕現により説明づけられる。このことを簡潔に表現したものが、先に見たディグナーガの PS 1.10 の議論に他ならない。

しかしながら、主題となる「白など」の対象については、それが「概念的に構想されたもの」と言うこともあながち無理ではないだろうが、同類例とされた「概念的に構想する主体の本性」そのものもまた、「概念的に構想された対象」と言えるのであろうか。それは、「刀で刀自身を切る」や「眼で眼を見る」と同じく、自己矛盾したことを指しているのではないだろうか²²。

対論者が投げかける以上の疑問に答えられなければ、この推論式理由は、同類例に適合しないことになり、矛盾因となる。ラトナーカラシャーンティの回答は次のようになる。

だが、「芽が自体を得る (=芽が生じる)」(myu gu bdag nyid tob pa) などの場合には、自体に作用することは矛盾しないではないか。(確かに、) 切断の場合には、矛盾がある。なぜならば、剣の刃が切られる対象に作用することが「切断」であるが、(その場合には、) 自体に作用することはできない。同時に、単一のものに内外の(二つの)本性があることは妥当しないからである。

(しかし、)「概念的に構想する主体であること」は、認識の本体を遍満することなのだから、「芽が自体を得る」の場合と同じように、) 矛盾はない。すなわち、照明 (=認識) の本体とは、照明であり、顕現 (so sor snang ba / *pratibhāsa) を意味する²³。それ (=照明) と結びついているものが、照らし出すものであること (gsal bar byed pa nyid / *prakāśakatva) であり、それこそが「概念的に構想する主体であること」と言われる。

それ (=概念的に構想する主体であること) もまた、それ (=認識の本体である照明) と同一性 (de'i bdag nyid/*tādātmya) の関係にある。照明の本性をもつものは、「照明」であり、その本性 (=照明) を本性としないものと矛盾するからである²⁴。このようなわけで、照明の本性をもつものが、「概念的に構想する主体であること」である。(それは、) 概念的に構想される対象を成立させる手段 (sgrub par byed pa/*sādhana) だからである。それであること (=成立手段であること) もまた、「概念的に構想する主

²² Cf. VMS [D 307a2]. なお、剣の刃が剣そのものを切ることができないことを例証として、自己認識を否定する対論者は、MAU[D 228b4, P 263b1f], PPU [D 153a6-b1, P 174a1f]にも登場する。松本 1980a: 156-169 に詳論されたように、「ある中観派」とも呼称されるこの対論者は、チャンドラキールティ (Candrakīrti) に同定されよう。

²³ 認識の本体である「照明」は、PPU [D 145a6f., P164b2f.]でも、「現象」(rab tu snang ba, *prabhāsa?), 「顕現」(so sor snang ba, *pratibhāsa), 「現に輝いていること」(gsal bzhin pa, *prakāśamānatva?) などと同義語であるとされる。

²⁴ Tib.: ngo bo de'i ngo bo ma yin pa 'gal ba'i phyir ro の訳であるが、その意味は必ずしも明らかではない。ngo bo de de'i ngo bo ma yin pa dang 'gal ba'i phyir ro に訂正すべきか。

体」に他ならない。「剣による切断」や「弓による破碎」の理屈（＝手段が主体的に表現されること）によってである。

したがって、概念的に構想される対象と構想する主体との関係は、（照明を介した）同一性に他ならないので、（両者は、）区別されない。したがって、「（認識が）自らを概念的に構想する」ということに矛盾はない。だからこそ、「自身で自身を照らし出すこと」が認識の特徴となる「照明」である。²⁵

晦渋な文章であるが、ここでラトナーカラシャーンティは、VMSの推論式の表現には登場しなかった「照明」（*gsal ba/prakāśa*）という鍵概念を用いて、この推論式が意図する内容を整理しなおしている。すなわち、実例となる「概念的に構想する主体の本性」は、認識の本体である照明と同一性の関係にある。それは、また相関する「概念的に構想される対象」と主客の関係を結んでいるかのように思われるが、実際には、その本体である照明を介して、その対象と同一性の関係にある。したがって「概念的に構想する主体の本性」はまた「概念的に構想された対象」であるとも言えることになる。

2.2.2 ラトナーカラシャーンティの推論式における不確定因の誤謬回避と〈全てを包括する遍充関係〉の議論

以上で、この推論式の理由が少なくとも同類例に適合することが確認されたのであるが、それが異類例に決して当てはまらないことはまだ未確認である。もし理由が異類例にも適合するとなると、それは、論証の帰結を曖昧な形でしか導けない不確定因となってしまふ。そのため、理由が不確定因ではないことを示すためには、理由があらゆる異類例に適合しないことを示す必要がある。

異類例とは、論証されるべき属性をもたないものであるから、当該の推論式の場合ならば、「認識との非別異性」をもたないもの、つまり、照明作用を本体とする認識と別体のものが想定されなければならない。しかしながら、概念知までも含む認識の領域外にあるものなど存在しえないし、考えることすらできない。何らかの異類例が考えられるとすれば、それは、認識の領域内のものになってしまうからである。したがって、この推論式では、異類例が想定できないために、否定的遍充関係（大前提の対偶、BでなければAではない）の確認はできない。

²⁵ VMS [D 307a2-7, P 326b7-327a5]: myu gu bdag nyid thob pa zhes bya ba la sogs pa bdag nyid la byed pa mi 'gal ba ma yin nam / gtad par byed pa nyid yin par yang 'gal te / gang gi phyir ral gri'i so gcad par bya ba la zhugs pa ni gcod par byed pa yin la / bdag nyid la zhugs par ni mi nus te / cig car gcig la phyi rol dang nang gi ngo bo gnyis su mi rigs pa'i phyir ro // rtogs par byed pa nyid kyi shes pa'i bdag nyid la khyab par byed pa nyid yin pas 'gal ba med do // 'di ltar gsal ba'i ngo bo nyid ni gsal ba ste so sor snang ba zhes bya ba'i don to // des 'brel pa ni gsal bar byed pa nyid yin pa'i phyir de nyid rtogs par byed pa nyid yin par smra ste/de yang des de'i bdag nyid du 'brel to // gsal ba'i rang bzhin can ni gsal ba yin gyi / ngo bo de'i ngo bor ma yin pa 'gal ba'i phyir ro // de lta bas na gsal ba'i rang bzhin can nyid rtogs par byed pa nyid de / rtogs par bya ba sgrub par byed pa yin pa'i phyir ro // de nyid kyang rtogs par byed pa kho na yin te / ral gris bcad pa dang gzhus phug pa'i rigs pas yin no // de bas na rtogs par byed pa dang rtogs par bya bar nges pa ni de'i bdag nyid kho na yin te / bye brag med do // de bas na bdag nyid la rtogs par byed pa nyid yin par 'gal ba med do // de nyid kyi phyir rang gi rang gis gsal ba ni mnam par shes pa'i mtshan nyid gsal ba yin no //

当然ながら、ラトナーカラシャーンティはこの推論式が抱え込む難点を自覚していたものと思われる。彼は、異類例の存在については特に論じることなく、否定的遍充関係は、「理由が主題と同類例にのみ適用されること」を示すことで、含意されているのだと主張する。そして、このように理由が主題と同類例のみを全て満たすことを指して、「全てを包括する遍充関係」(*sarvopasaṃhāreṇa vyāpti-/*sarvopasaṃhāravatī vyāptiḥ) という名称を与える。すなわち、ディグナーガ以来の論理学の体系では、主題を除いた他の実例に関して、理由とその帰結が必然的な関係を結ぶかどうかが問題とされてきたのだが、この「全てを包括する遍充関係」は、主題も含めた全同類例に関して、理由概念とその帰結の必然的な関係が成り立つことを示す。

この概念は、仏教論理学がそれまでの経験・観察に依拠した帰納的な推論を脱して、三段論法の大前提に符号しうる遍充関係の普遍妥当性を思弁的に導く推論へと変貌を遂げる際の分岐点をなすものとして、研究者の注目を集めている。近年の諸研究は、この概念がディグナーガにその先駆形態をもち、ダルマキールティの刹那滅論証の中で有効な働きをなし、そして、アルチャタ (Arcaṭa, ca. 710–770) をはじめとする彼の後継者たちによりさらに洗練したものに整えられていった過程を明らかにしている²⁶。

また、この概念は、同じく刹那滅論証を扱ったラトナーカラシャーンティの『内遍充論』(Antaryvāptisamarthana) との関連で議論されることもあるが、彼がこの概念を刹那滅論証以外でもしばしば言及することは、これまであまり注目されてこなかったように思われる²⁷。言うまでもなく、内遍充論は、従来のインド論理学が考察の中心に据えてきた実例の価値を実質的に無効化し、主題だけに限定して、遍充関係が妥当するかどうかを考察するものである。だが、VMSにおける唯識性証明は、その類ではない。ここでは、同類例が言及された上で、主題も含めた同類例すべてに関する遍充関係の妥当性が問われている。

ラトナーカラシャーンティは、この問題に対して、次のような回答を述べている。

理由は不確定因でもない。この実例 (= 同類例) において〈全てを包括する遍充関係〉(thams cad bsdus pas khyab pa, *sarvopasaṃhāreṇa vyāpti-) が成立しているからである。すなわち、(同類例である)「概念的に構想する主体であること」とは「照らし出すものであること」(gsal bar byed pa nyid/*prakāśakatva) に他ならない。したがって、(理由が同類例にあてはまるとすれば、その理由は、) 照明ならざるものを本性とするものと矛盾することが実例で確認される。照明ならざるものを本性とするすべての(異類例)から離反しているものは、「照明を本性とするもの」だけであるという限定 (nges pa/niyama) を確定することにより、〈全てを包括する遍充関係〉が成立する²⁸。

²⁶ Cf. 小野 2004, 狩野 2005, Shiga (forthcoming).

²⁷ 他に MAV [D 109a5, b6, 110b2f.] でも使用されるが、その検討は別稿で行う。

²⁸ VMS [D 307b3–4, P 327b1–3]: gtan tshigs ma nges pa yang ma yin te / dpe 'di nyid la thams cad bsdus pas khyab pa grub pa'i phyir ro // 'di ltr gsal bar byed pa nyid rtogs par byed pa nyid yin te/de'i phyir gsal ba (P : gsal ḍ) ma yin pa'i bdag nyid dang lhan cig 'gal bar dpe la mthong ste / gsal ba ma yin pa'i bdag nyid thams cad las log (D : logs P) ba gsal ba'i bdag nyid kho nar nges pa nyid yongs su god pas thams cad bsdus pa'i khyab pa grub po //

先に見た矛盾因の誤謬回避の議論と同じく、ここでも、ラトナーカラシャーティは、「照明」を推論式の背景として想定することで、不確定因の誤謬回避を試みている。注目すべきは、以上の議論の中では、理由が全ての異類例から離反していること、つまり、否定的遍充関係の確定に際し、経験・観察に頼ることなく、推論に関わる概念間の同一・矛盾関係を根拠として、思弁的に、遍充関係の普遍妥当性が立証されようとしている点であろう。前提となる推論式の各要素を「照明」の点から整理し直し、以上の議論をまとめると次のようになる。

〔前提①〕主題となる「白など」と同類例である「概念的に構想する主体の本性」とは、共に「照明」を本性とする点で、同一のものである。

〔前提②〕「照明を本性とするもの」と「照明ならざるものを本性とするもの」とは矛盾する。

〔前提③〕理由となる「概念的に構想されていること」は、同類例である「概念的に構想する主体の本性」にあてはまる。

〔前提①③より結論①〕以上から、理由となる「概念的に構想されていること」は、同類例および主題にあてはまる（＝〈全てを包括する遍充関係〉）。

〔前提②結論①より結論②〕以上から、理由となる「概念的に構想されていること」は、「照明ならざるものを本性とするもの」（＝異類例）には決してあてはまらない（＝否定的遍充関係の確定）。

しかしながら、そもそも前提①は、本当に成り立つのだろうか。「白など」は認識の対象であり、「概念的に構想する主体の本性」は認識の主体という別々のものであり、その異なる両者の間に主客の関係（*viṣayaviṣayibhāva*）が成り立つと言うべきではないのか。だとすれば、両者の「同一性」（*de'i bdag nyid/tādātmya*）は疑わしいのではないだろうか。

以上の疑問に対して、ラトナーカラシャーティは、この前提①を正当化するために、次のような回答を提示する。

それは正しくない。〈全てを包括する遍充関係〉（**sarvopasaṃhāravatī vyāptiḥ*）が成立するのであれば、否定的遍充の確定も成立しているからである。すなわち、青などが現に輝いていなければ、どうして（それが）「対象」であろうか。照明ならざるものを本性とするものがどうして輝くだろうか。（対象は、）「照明」を本性としているから輝くのである。その場合、同じそれ（＝認識）が概念的に構想される対象を確定するのであれば、（そのことは、）対象と対象をもつものとの関係（＝認識と対象との主客関係）も否定している。（主客関係があれば、対象は、）それ（＝認識）とは別個に存続するのだから。だからこそ、別個に顕現するその両者は錯乱（＝虚偽）である。ティミラ眼病者（飛蚊症患者）により見られる二月のようなものである²⁹。

²⁹ Cf. VMS [D 307b6–308a1, P 327b6–8]: *de ni bden pa ma yin te / thams cad bsdus pa dang ldan pa'i khyab pa grub na ldog pa'i nges pa yang grub (D : 'grub P) pa'i phyir ro // 'di ltar sngon po la sogs pa da ltar (P : de ltar) gsal bzhin pa ma yin na ci ltar yul yin te / gsal ba ma yin pa'i bdag nyid ji ltar gsal / 'on te gsal ba'i bdag nyid yin pa'i*

推論式の主題となる「白など」（ここでは「青など」と言われる）について、それらを認識とは別の外在的対象とみなすか、あるいは認識そのものとみなすかという二つの立場が想定されうる。ラトナーカラシャーンティがここで支持するのは後者の立場である。彼は、その理由として、現に心に輝いていないものは「対象」と呼ばれるべきではないことを挙げている。つまり、「照明」を本性とするものだけが「対象」であり、「照明」を本性としない外在的なものは「対象」たりえない。

この場合、「対象」とは、「白など」の形象群のことであるから、上記のラトナーカラシャーンティの見解は、次に見るラトナキールティのCAPの立場に限りなく近づく。だが、既述の通り、ラトナーカラシャーンティは認識と形象との不一不異関係を認めていたのであるから、両者の同一性だけを認めるラトナキールティの立場とは一線を画すはずである。私たちは次節で、CAPの議論を通して、その相違点を再び確認することになるだろう³⁰。

2.2.3 ラトナキールティの推論式における矛盾因と不確定因の誤謬回避の議論

CAPの主題となる推論式は、「現に輝いているものは単一である」という遍充関係を大前提とする。この遍充関係が妥当であることを示すためには、(1)理由となる「現に輝いていること」が同類例である「青の形象」に適合すること、(2)同じ理由がすべての異類例に適合しないことが立証されなければならない。

さて、ラトナキールティはこの二点を検討するにあたり、そもそも「青の形象」が同類例として認められるかどうかを問題とする。同類例とは、論証されるべき属性を備えた具体例のことであるから、この場合、「青の形象」に「単一性」、つまり「分割不可能性」が帰属するかどうかが問われる。

もしも心に映じる「青の形象」がさらに細かい青の形象断片から構成された、空間的な拮がりをもつものであれば、「青の形象」は、論証されるべき属性を欠いた実例 (*sādhyahīno dṛṣṭāntah*) となるし、またそれは、同類例というよりもむしろ異類例と考えられ、「現に輝いていること」という理由が「青の形象」に成り立つということ自体、その理由が矛盾因、あるいは不確定因であることを含意することになるからである。

ラトナキールティは、「青の形象」が分割不可能であることを次のように論じる。

もし空間的な位置の違い (*deśabheda*) から、認識そのものである拮がりのある青の形象 (*sthūlanīlākāra*) に区別があるとすれば、個々の(認識の)原子毎に空間的な位置の違いがある場合に、この(形象の)区別は可能となるのだから、(同類例とされた)「認識そのものである拮がりのある青の形象」とは、単に(知)原子が集積したもの (*paramāṇupracaya*) を本体とすることになる。だが、その場合、青の知原子

phyir gsal ba yin na / de lta na de nyid rtogs par bya ba'i nges par byed na / yul dang yul can gyi ngo bor yang gnod pa yin te / de yis bye brag tu gnas pa'i phyir ro // de nyid kyi phyir de gnyis tha dad par snang ba ni 'khrul pa yin te / rab rib can gyis (D : gyi P) mthong ba zla ba gnyis pa bzhin no //

³⁰ 上記の議論はこの後、シュバグプタ (*Śubhagupta*, 720–780) やダルモータラ (*Dharmottara*, 740–800) の議論を引用しつつ、認識とは別に対象を想定する経量部などの見解を批判して、前提①の正しさを正当化する方向に進む。そして、この正当化により、VMS冒頭の推論式の理由は、不確定因とはならないことが結論づけられる。Cf. VMS [D 308a2–b6, P 327b8–327b6]; 海野 2002: 90–99.

(vijñānātmakanīlaparamāṇu) すべては、それぞれの本性を隠しているために、闇に隠れた多くの男たちのように、（互いに）識別 (vyativedana) できないのだから、拡がりをもち、分割できない青の顕現などないことになってしまう。また、拡がりのある顕現が認められることになるような、「それぞれの本性を隠しているままでも、相互に認識し合うこと」は妥当しない。なぜならば、（その場合の知原子が）把握される対象の特徴や把握する主体の特徴をもつことは後で³¹ 否定されなければならないからである³²。

青などの色は、一定の拡がりをもって私たちの心に顕現するものであるが、この拡がりも、外部にある原子の集積そのものに属するものではなく、あくまでも主観の側に属するものである。もしも主観の側にある拡がりをもった青の形象が、外部にある原子の集積と同じように、多数のさらに細かい知原子³³に分割されるのだとすれば、その知原子同士が互いに相手を認識しあうことで、拡がりをもった認識が形成されることになるが、そのように知原子同士が互いに相手を認識しあうことはありえない³⁴。

こうして「現に顕現すること」を「拡がりのあること」として再定義し、そこから「単一性=分割不可能性」を導く筋道がつけられる。この構造は、「存在性」を「効果的作用能力」として再定義した、次の刹那減論証の構造に等しい³⁵。

【刹那減論証の構造】

〔遍充関係〕 およそ存在するもの（=効果的作用能力があるもの）は、刹那減である。壺のように。

〔主題所属性〕 これは、存在する。

〔遍充関係の裏付け〕 およそ非刹那的なもの（=常住なもの）は、同時的・継時的な効果的作用をなさない。

【多様不二照明論証の構造】

〔遍充関係〕 およそ輝くもの（=拡がりのあるもの）は、単一である。青の形象のように。

³¹ 「後で」が指す箇所は、北原1996：15，n.9によればCAP 141.30ff.の議論（北原氏の科段による「第三科」）に相当する。

³² CAP 130:7-13: yadi deśabhedato vijñānātmakasthūlanīlākārasya bhedaḥ, tadāsya pratiparamāṇudeśabhede bhedasambhavāt paramāṇupracayamātrātmako vijñānātmakasthūlanīlākāraḥ syāt. tathā ca sai sarveṣāṃ vijñānātmakanīlaparamāṇūnāṃ svasvarūpanimagnatvena santamasanimagnānekapuruṣavat vyativedanābhāvāt sthūlanīlākhaṇḍalakapratibhāsābhāvaprasaṅgaḥ. na ca svasvarūpanimagnatvenāpy anyenānyasya vedanaṃ yujyate, yena sthūlapratibhāsaḥ saṅgataḥ syāt, grāhyagrāhakalakakṣaṇayoḥ purastād apakartavyatvāt. この箇所については、沖1982：201，北原1996：15に要約が提示されている。

³³ 知原子については、シャーントラクシタがMA 49に対する『自注』で言及していることが一郷1985:147f.で知られているが、稲見2004:440-441, n.12, n.15が指摘するように、CAPのこの箇所の議論は、SSS 569:19f.と関連し、さらに遡れば、プラジュニャーカラグプタのPVABh 286.16-26に淵源をもつものと言えるだろう。

³⁴ これは、すでにダルモッタラが、「拡がりのあること」(sthūlatva) は実在の属性 (vastudharma) ではなく、顕現の属性 (pratibhāsadharmā) であると主張したことに他ならない。Cf. TBh 66.18-67.2; 小野1996:157.

³⁵ CAP 130.23-27.

〔主題所属性〕多様な形象群は、輝く。

〔遍充関係の裏付け〕およそ単一性をもたないもの（＝原子の集積、あるいは単一性が単に否定されているもの）は、拡がりのあるものではない。

ここで「遍充関係の裏付け」として提示したものは、厳密には、「(理由が) 論証対象に矛盾するものに(適合することを) 否定する根拠」(sādhyaviparyayabādhakapramāṇa) と呼ばれるものである。これは、刹那滅論証など、その遍充関係が経験・観察に基づいて確立されえない論証の場合に、その遍充関係(AならばB)の対偶(BでないならばAではない)を立証することで、遍充関係の確立とみなすという方法である。こうして遍充関係の妥当性が確保されたならば、推論の理由は矛盾因でもなく、不確定因でもないことになる³⁶。

だが、この裏付けを提示するためには、まず「論証対象と矛盾するもの」である異類例(vipakṣa)が確認されなければならない。しかし、先に見たラトナーカラシャーンティの推論式と同じく、この場合にも、いかなる異類例が想定されようと、その異類例はこの推論を行う当事者の心に「現に輝いている」ものではないのか、という疑問が起きる。つまり、この理由は、同類例である「青の形象」だけでなく、異類例となる「単一性をもたないもの」にも適合してしまうため、論証すべきものを必ずしも帰結することができない不確定因になってしまう。

しかしながら、ラトナーカラシャーンティの推論式が最初から「誤った概念的構想」による伝統的な唯識の世界を証明することを目指していたのに対し、ラトナキールティの推論式は、概念知を排した知覚の世界を証明しようとしていたという違いが、ここで考慮されなければならない。彼は、「現に輝いていること」という理由は、厳密には、直接的に把握される対象(grāhya)に関わるものであり、概念知の領域に属する実体視の対象(adhyavaseya)には関わらないという見解を表明する。周知のように、この対象の二分法は、ダルモッタラに由来するものであるが、まさにその二分法を用いることで、ラトナキールティは、私たちの世界を知覚像としての世界と概念としての世界に二分する。その結果、一見すると、自己矛盾をひきおこすかに見える当該の推論式においても、理由となる「現に輝いていること」は、把握対象としての主題と同類例にのみ適合し、実体視の対象となる異類例には適合しないことが確認される。

2.3 小結

以上、VMSとCAPそれぞれの推論式における理由の妥当性についての議論を見てきたのだが、ここでそれぞれの議論の要点をまとめておこう。

〔ラトナーカラシャーンティの唯識性証明〕

この論証は、同類例と主題とが「照明性」という共通の属性をもつことから、〈全てを包括する遍充関係〉を導き、その妥当性を保証するという形式をもつ。この形式は、この推論式では、異類例が提示できないという難点を解消するものであった。

³⁶ CAP 130.27-32.

〔ラトナキールティの多様不二照明〕

この論証は、「現に輝いていること」という理由を「拡がりのあること」として再定義した上で、遍充関係の対偶を立証することで、その妥当性を保証するという形式をもつ。また、「現に輝いていること」とは、把握対象に関わるものであり、実体視の対象には関わらないとすることで、異類例の提示が可能となる。

このような二つの証明の形式上の相違点は、それぞれの認識論的な基盤である形象虚偽論と多様不二論に起因するものとも考えられる。つまり、これまでの考察から明らかなように、形象虚偽論は、認識の本性である〈照明〉と形象とが不一不異の関係で結ばれているという点にその特色があった。この場合、心に映じる主客の様々な形象は、概念的に構想されたものという点で、本来的に虚偽なるものであるが、それらは〈照明〉という認識の本性と必ず結びついている。このことは、VMSの論証の要となる〈全てを包括する遍充関係〉を根拠づけるものであると同時に、異類例の存在について問題を孕む。

一方の多様不二論は、知覚像に関して、その本性である〈照明〉と形象との同一性を前提とする。そして、〈照明〉は、実体視の対象には及ばないものとする。この結果、多様不二論証においては異類例の提示が可能となるので、遍充関係の裏付けにあたり、「理由が論証対象と矛盾するものに適合することを否定する根拠」が述べられる。

以上から、形象虚偽論と多様不二論との区別は、(1)認識の本性である〈照明〉は概念知にも成り立つか否か、(2)〈照明〉と形象とは不一不異の関係であるのか同一性の関係のみであるのかという点に求められるものと思われる。

使用テキストと略号

- AB *Advaitabinduprakaraṇa* (Jñānaśrīmitra) : JNA 345–365.
- CAP *Citrādvaitaprakāśavāda* (Ratnakīrti): RNA 129–144.
- JNA *Jñānaśrīmitranibandhāvali*, A. Thakur (ed.), Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1987 [2nd edition].
- TBh *Tarkabhāṣā* (Mokṣākaragupta): *Tarkabhāṣā and Vādashthāna of Mokṣākaragupta and Jitāripāda*, R. Iyengar (ed.), Mysore: The Hindusthan Press, 1952.
- Triṃś *Triṃśikā* (Vasubandhu): *Vijñaptimātratāsiddhi, deux traité de Vasubandhu: Viṃśatikā et Triṃśikā*, S. Lévi (ed.), Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1925
- PPU **Prajñāpāramitopadeśa* (Ratnākaraśānti): D. 4079/P. 5579, *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i man ngag*.
- PVABh *Pramāṇavārttikālaṅkārabhāṣya* (Prajñākaragupta): R. Sāṅkṛtyāyana (ed.), *Pramāṇavārttikābhāṣyam or Vārttikālaṅkārah of Prajñākaragupta (Being a commentary on Dharmakīrti's Pramāṇavārtikam)*. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1953.
- PS I *Pramāṇasamuccaya* (Dignāga) Pratyakṣa-chapter: E. Steinkellner (ed.), *Dignāga's Pramāṇasamuccaya, Chapter 1*. URL: www.oeaw.ac.at/ias/Mat/dignaga_PS_1.pdf
- BhKr I *Bhāvanākrama I* (Kamalaśīla): G. Tucci (ed.), *Minor Buddhist Texts: Part II First Bhāvanākrama of Kamalaśīla*. Roma: Is. M. E. O., 1958.

- MA *Madhyamakālaṅkāra* (Śāntarakṣita): M. Ichigo (ed.), *Madhyamakālaṅkāra of Śāntarakṣita: With his own commentary or Vṛtti and with the subcommentary or Pañjikā of Kamalaśīla*. Kyoto: Buneido, 1985.
- MAU **Madhyamālaṅkāropadeśa* (Ratnākaraśānti): D. 4085/P. 5586, *dBu ma rgyan gyi man ngag*.
- MAV **Madhyamakālaṅkāravṛtti* (Ratnākaraśānti): D. 4072/P. 5573, *dBu ma rgyan gyi 'grel pa dbu ma'i lam grub pa*.
- Viṃś *Viṃśatikā* (Vasubandhu): See Trimś.
- RNA *Ratnakīrtinibandhāvaliḥ*, A. Thakur (ed.), Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1975 [2nd edition].
- LAS *Laṅkāvatārasūtra*: B. Nanjio (ed.), *The Laṅkāvatārasūtra*. Kyoto: Otani University, 1923.
- VMS **Vijñaptimātratāsiddhi* (Ratnākaraśānti): D. 4259/P. 5756, *Rnam par rig pa tsam nyid du grub pa shes bya ba*.
- SSŚ *Sākārasiddhiśāstra* (Jñānaśrīmitra): JNA 367–513.
- SSS *Sākārasaṅgrahasūtra* (Jñānaśrīmitra): JNA 515–578.

参考文献

- Ejima, Yasunori (江島恵教) 1980 『中観思想の展開』, 東京: 春秋社.
- Funayama, Toru (船山徹) 2007 “Kamalaśīla’s distinction between the two sub-schools of Yogācāra. A provisional survey”, B. Kellner, H. Krasser, H. Lasic, M. T. Much and H. Tauscher (eds.), *Pramāṇakīrtiḥ: Papers Dedicated to Ernst Steinkellner on the Occasion of His 70th Birthday*, Vienna: Arberitskreis für tibetische und buddhistische Studien Universität Wien, pp. 187–202.
- Harada, Waso (原田和宗) 2000 「『唯識二十論』ノート (2)」, 『九州龍谷短期大学紀要』46, pp. 173–189.
- Hattori, Masaaki (服部正明) 1968 *Dignāga, On Perception*, Cambridge MA: Harvard University Press.
- Ichigo, Masamichi (一郷正道) 1985 『中観莊嚴論の研究—シャーントラクシタの思想—』, 京都: 文栄堂.
- Inami, Masahiro (稲見正浩) 2004 「プラジュニャーカラグプタにおける不二知」, 『神子上恵生教授頌寿記念論集: インド哲学仏教思想論集』, pp. 387–456.
- Iwata, Takashi (岩田孝) 1991 *Sahopalambhaniyama*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Kajiyama, Yuichi (梶山雄一) 1965 “Controversy between the Sākāra- and Nirākāra-vādins of the Yogācāra School - Some Materials,” *Indogaku Bukkyogaku Kenkyu* 14/1, 418-429 [=Kajiyama 2005: 389–400].
- 1998 *An Introduction to Buddhist Philosophy*, Vienna: Arberitskreis für tibetische und buddhistische Studien Universität Wien.
- 1999 *The Antaryvāptisamarthana of Ratnākaraśānti*, Tokyo: The International Research

- Institute for Advanced Buddhology, Soka University.
 2005 Y. Kajiyama, *Studies in Buddhist Philosophy: Selected Papers*, Kyoto: Rinsen Book Co., Ltd.
- Kano, Kyo (狩野恭) 2005 「pakṣa と sapakṣa の一体化と普遍的遍充関係の確立」, 『仏教とジャイナ教：長崎法潤博士古稀記念論集』, pp. 512-482.
- Katsura, Shoryu (桂紹隆) 1969 「ダルマキールティにおける「自己認識」の理論」, 『南都仏教』23, pp. 1-44.
- Keira, Ryusei (計良龍成) 2004 *Mādhyaṃika and Epistemology: A Study of Kamalaśīla's Method for Proving the Voidness of All Dharmas*, Vienna: Arberitskreis für tibetische und buddhistische Studien Universität Wien.
- Kitahara, Yuzen (北原裕全) 1996 「ラトナキールティの多様不二論——後期唯識思想における形象論研究序説——」, 『高野山大学大学院紀要』創刊号, pp. 1-21.
- Matsumoto, Shiro (松本史郎) 1980a 「Ratnākaraśānti の中観派批判（上）」, 『東洋学術研究』19/ 1, pp. 148-174.
 1980b 「Ratnākaraśānti の中観派批判（下）」, 『東洋学術研究』19/ 2, pp. 152-180.
- Mimaki, Katsumi (御牧克己) 1984 「刹那滅論証」, 『講座 大乘仏教 9 認識論と論理学』, pp. 217-254.
- Oki, Kazufumi (沖和史) 1977 「ラトナーカラシャーンティの有形象説批判」, 『印度学仏教学研究』25/ 2, pp. 940-937.
 1982 「無相唯識と有相唯識」, 『講座大乘仏教 8 唯識思想』, 東京：春秋社, pp. 177-209.
- Ono, Motoi (小野基) 1996 「仏教論理学派の系譜——プラジュニャーカラグプタとその後継者たち——」, 『哲学・思想論集（筑波大学 哲学・思想学系）』21, pp. 162-142.
 2004 「仏教論理学派における「内遍充」と「外遍充」——プラジュニャーカラグプタを中心に——」, 『神子上恵生教授頌寿記念論集：インド哲学仏教思想論集』, pp. 457-492.
- Shiga, Kiyokuni (志賀浄邦) forthcoming “Remarks on the origin of all-inclusive pervasion,” *Journal of Indian Philosophy*.
- Takemura, Makio (竹村牧男) 1995 『唯識三性説の研究』, 東京：春秋社.
- Tani, Tadasi (谷貞志) 2000 『刹那滅の研究』, 東京：春秋社.
- Umino, Takanori (海野孝憲) 2002 『インド後期唯識思想の研究』, 東京：山喜房佛書林.

* 本稿は、平成22年度文部科学省科学研究費補助金（若手（B））「インド仏教認識論と分析哲学における知覚論の比較研究」〔課題番号 20720012〕による成果の一部である。

** CAP を含む RNA 写本のデジタル資料を提供していただいた稲見正浩氏（東京学芸大学）ならびに〈全てを包括する遍充関係〉に関する未出版の論文を提供していただいた志賀浄邦氏（京都産業大学）、論文資料を送付していただいた日野慧運氏（東京大学）、草稿段階で数々の有益なコメントを頂いた片岡啓氏（九州大学）・三代舞氏（日本学術振興会）に感謝する。

（2010年10月31日受理，11月18日掲載承認）