

## 無著に於ける認識の問題

神子 上 惠 生

無著に於ける認識の問題を考へる場合二つの立場からの考察があると考へる。即ち(イ)阿頼耶識説との關係に基く考察、(ロ)阿頼耶識説との關係に基かない立場からの考察とである。(イ)に關して上田義文博士の諸論文があり、又瑜伽師地論を資料としてこの問題を論じたことがあるので(ロ)の立場から無著に於ける認識の問題を考察したい。初にこの様に二つの立場からの考察がはたして無著の認識論を解明する爲に可能かどうかを検討する必要がある。無著の教學が攝大乘論に述べられる如き阿頼耶識緣起説のみを基調とするものであるかどうか疑問が向けられるべきである。無著世親に續く陳那法稱等の認識論、論理學は阿頼耶識緣起とは關係がないかの如くに見える。上田博士が強張される無著の認識論は「無の顯現」を中心概念とする虚妄分別である。それに對して法稱等の認識論は認識の對象を存在するかの如くに見做し、その立場から彼等の認識論を體系づけている。この様に認識の對象を存在するかの如くに見做す立場からの認識論が無著に有り

うるかどうかを以前に考究したところ、無著にもこの様な認識論があり、しかもこの立場からの認識論が彼の菩薩の教説に於ては無の顯現を中心概念とする認識論を側面へとをしやうていると考へざるを得なくなつた。菩薩種性が聲聞姓等と異なる點は所知障を斷する點にあり。菩薩の學處は所知障を斷せられた正しい認識に基いて學せられる。この所知障を斷ずるといふ菩薩の性質は種姓に基くものであり、菩薩種姓の人々は所知障を斷ずるといふ性質を先天的に所有しているのである。したがって虚妄分別という認識論は菩薩にとっては中心的な位置を持ち得ない。この様な認識論は概念と事物との混同に害されている有自性論者をして正しい認識論へと悟入せしめる爲にこそ必要であるが、菩薩自身にとっては必要でない。菩薩にとつて必要なのは所知障を斷じた正しい認識である。

そこで(ロ)の立場からこの問題を瑜伽師地論を資料として考察する。瑜伽師地論は誤まれる人々の認識の構造に關しては

十分な説明を行なっているが、正しい認識の構造に關してはまとまった記述を持たない。したがってこの正しい認識の構造を構成する必要がある。

認識一般を論ずる場合、現量と比量に關する検討が必要であるが紙面の關係上現量の問題に關してのみ論ずる。瑜伽師地論は思所成地に於て因明 *hetuvidya* を陳述する。これに關して Alex Wayman 博士の勞作がある。しかしこの思所成地の部分のみの検討では認識の構造は斷片的にしか判明しない。そこでこの因明に關する陳述とその他の部分に述べられる陳述とを總合して構成して行くことにする。

現量は (1) *aviparokṣa* (2) *anabhūhitānabhūhīya* (3) *avibhānta* として定義される。

(1) 現前するもの *aviparokṣa* を解釋釋する場合に二つの條件を與える。(イ) 感官 *indriya* に缺陷がないこと *aparibhinnā*

(ロ) 作意 *manaskāra* が現前すること *pratyupasthita*  
これに關して意地に次の陳述がある。

「その場合、感官に缺陷がなく、對象が現われ、それから、それより生ぜざる作意が現前した時、識が生起する。」(Y. A. p. 57)

そして、(イ) 缺陷がないこと *aparibhinnā* を釋して「腐らなご *avinaṅga* のうちびなご *amandibhava* であること」。

(ロ) 關して (i) 欲望の力 *chandabala* (ii) 記憶の力 *smṛitibala* (iii) 對象の力 *viśayabala* (iv) 慣習の力 *abhyāsabala* 等の四

つの條件によつて作意が生ずるとする。

これに關して、意地はさらに

「そこで、意識が赴くままであり散漫であつて、親しくないものを所縁とする場合には、欲望等のものの働きはない。そして、その意識が突然に現われる（意識）と云はれ、過去境のみを所縁とするものである。」(Y. A. p. 59)

と述べるから、これら四つの條件すべてが識が生起する爲に必要なわけではない。しかし欲望等のもの *chandadi* という語が欲望以外の他の三つの中の何を示すかは明確ではない。

これに關して、次の記述が參考になるかと考える。

「任運（分別）とは何か、それは現前した對象に對して、任運に對象の力によつてのみ働くものである。」(Y. A. p. 12)

これによれば、赴くままであり、散漫である意識の場合でも對象の力 *viśayabala* は必要であることになる。又、慣習の力はきわめて親しいもの *sahsūtātara* に關して働くものとされるから、欲望等 *chandadi* なる言葉に含められる。記憶の力 *smṛitibala* はきわめて良く知られたもの *sūśūhitarān* *cirīkṛitām* に關して働くものであるから、散漫 *vikṣipta* の概念と矛盾すると考えられる。以上の検討が正しいとすれば、作意に關する四つの條件の内、對象の力が必須條件であることになる。

さらに(1)現前するもの *aviparokṣa* に關する、相似生 *an-*

urūpōtpatti と超越性 samatikramōtpatti については、觀に關係する問題でもあるので、ここでは除外したい。瑜伽師地論は觀中に於ける認識と世間に於ける認識とを區別して、事物 vastu 即ち對象が概念より世間に於ては先行するが、觀中では概念が先行して、對象たる事物が後となるとする。即ち觀に於ける現量は特殊なものであつて、一般的な認識から區別して別に考える必要がある。

次に(1)に關する條件、障がないこと anatarāna ときはめて遠くないこと aviprakāsa に關しての記述は思所成地の方が意地より詳しいが、この二つの條件は對象が現われることに關する條件である。

「對象はいかなる仕方でも現われるのか、即ち、(認識の) 基體 adhiṣṭhāna なるものとして、或は、自性(を持つるもの) sva-bhava とつて、或は、場所(を占めるもの) deśa とつて、或は、時間(に制限せられたもの) kala とつて……」(Y. A. p. 58)

ここでは、對象は時間、空間に制限せられた具體的な事物として考えられている。このような事物を認識する場合に、四つの障と、三つの遠いこととの條件を排除することが必要となる。この中、遠いことと viprakāsa に關して意地では(4)場所は遠きこと deśaviprakāsa (5)滅することの遠きこと apacayaviprakāsa (6)二つを記述するのみなるに、思所成地は時間の遠きこと kalaviprakāsa を加える。この時間の遠

きことと滅することの遠きことは現量に關するかぎり同一の事實を指すと考えられるが思所成地が三つと記述する理由は不明である。

(2)已に思惟されたこともなく、思惟されることもないもの anabhyūhātānabhyūhāya と(3)誤りのないもの avibhrānta との定義が問題となる。しかしこれらの問題を思所成地以上に検討する資料を他の部分には持たない。しかし、作意が起る場合の四つの條件のうち、欲望の力、記憶の力、慣習の力等が働く場合には、現量の定義の(2)(3)は満足せしめられないのではないか。又、前述した任運分別と突然に現われる意識とがこの條件を満足せしめるものであるとの推理は可能である。

そこで、今までの陳述と共に意地に於ける認識の構造を検討する。

「そして、二剎那に亘つて諸の五識身は生起しない。又諸の五識身は相互無間に相互に生起しない。一剎那に生じた諸の五識身の直後に意識がかならず生起する」(Y. A. p. 58)

前五識は同時に共起することは出来るが、二剎那に亘つて生起することは出来ない。五識身の相續の場合には、意識を中に挟む必要がある。

「それから(意識が生じてから)、耳識、或は諸の五識身の中の或るものが(生起し)、もし、その識が散亂しないならば、それ

から（生起した）意識こそが決定の意識と名づけられる。

そして、かの決定と尋求との二つの意識によつて、対象が認識される。」(Y. A. p. 58)

この様にして、対象は認識されるのであるが、この五識身の直後に生ずる決定と尋求の意識は現存の境 *vartamānaviṣaya* を対象とするものであるとされる。前に述べた突然の意識は過去のものを対象とするものであった。したがって、意識には、最初に生じた突然の意識とその次に生じた決定・尋求の意識とは性格が異なる。そして、この決定と尋求の意識によつて染汚と清淨との法が生起する。又五識身は無分別 *avikalpa* とされるが、決定と尋求の意識にしたがって働く場合に、五識身にも染汚と清淨の法が生起する。したがって、迷いの根本原因はこの決定と尋求の意識にあることとなる。しかし最初の意識について同様のことは云えない。最初の意識は対象の力によつて生起したものであり、過去のものをその対象とするものであった。この意識が現量の諸條件を満足するものであらうと前に推理した。この様に現量を考えると、世親の現量に對する考え方と一致する。即ち

「現量とはまさにその対象に基いて起る認識である」との論軌の定義と一致する。又、ヴァーチャスパティミシュラの世親説に關する記述「時を異にしている（過去の）ものがどうして認識の対象となるか？」ともし汝が問うならば、（そ

の答は次のごとくである。「認識の対象であるということとは、認識の原因であるということであると知っている。認識の原因であるというその性質をともなっているものが知識の形相を植えつける能力のあるものである」と (N.V.T. p. 153) (中村元譯)。

この記述と最初の対象の力より生じた意識が過去のものを対象とするという瑜伽論の記述とが一致する。

したがって、無著も世親と同様の認識論を主張したことになる。このことは、瑜伽行派が唯識説のみを基調とするものでなく、幅の廣い思想であったことを意味するのではないか。そのように理解すれば陳那、法稱等の認識論、論理學が出現したとも理解出来るのではないかと考へる。

Y. A. = The Yogācārabhūmi of Ācārya Asaṅga byv. Bhatta-  
charya

- 1 最近のものとして「干潟古稀記念論集」p. p. 41~52.
- 2 3 龍大佛教文化研究所紀要第三集 p. p. 157~161
- 4 思所成地に關しては「The Rules of Debate According to Asaṅga」by Alex Wayman (JAOS 1960) 参照された。
- 5 Y. A. p. 58. 6 は2と大正9<sup>6</sup> p. 704 6. 7 Y. A. p. 58
- 8 Y. A. p. 59. 9 WZKSQBAND I. p. p. 137~138.
- 10 「佛教の根本眞理」宮本編 p. 309.