

「現量覚」による衆賢の「識境俱生」説

吉 田 哲

0. はじめに

衆賢は『阿毘達磨順正理論』（以下『正理』）において、意識を除く五識はその根及び境と同時の現在であるとする説一切有部の主張¹⁾を擁護する。この主張は必ずしも仏教諸派一般に承認されず、以下に見る衆賢の対論者のように、根と境の後に識が生じるとする立場もあった²⁾。これに対して、識と境の同時生起、すなわち「識境俱生」³⁾を認めなければ「覚了現量」または「現量覚」⁴⁾が起こらないという衆賢の説が『正理』において展開される。本稿ではこの「現量覚」に着目した衆賢の論述がどのように「識境俱生」説を擁護し得ているのかを検討する。

1. 「識境異時」説批判⁵⁾

衆賢は『正理』において AK I k. 44cd⁶⁾の注釈に際し、「五識の境は過去である」⁷⁾という異論を紹介してこれを批判する。AK I k. 44c では意識の所依である意は直前に滅して過去となった六識のいずれかであり、意識は他の五識と異なり所依と同時ではないと規定される。意識がその所依と異時であり、またその境とも必ずしも同時ではないことが⁸⁾恐らくは五識もまたその根（＝所依）及び境と同時ではなくそれらの直後に生じるとする異論に余地を与える危険を衆賢に感じさせたのではないかと考えられるが、そのような異論に対して、まず衆賢は以下のように批判する。(1) 過去だけを五識の縁とするならば、五識と同時に生起する縁はないことになる⁹⁾。(2) 眼識が過去の色を境とするならば、百年前に滅した色をも境とすることになる。「眼識は自らの因である直前の瞬間の色を自らの境として取るから、百年前の色までも境とすることはない」というとしても、百年前の色が現在の眼識と隔絶しているのと同様に、直前の過去の色も「過去」である以上現在の眼識と隔絶している¹⁰⁾。(3) 「まさに生じようとする眼識にとって、そ

の時点で現在である色が縁となる」というならば、眼識の境は文字通り「現在」ということになる¹¹⁾。(4) 遠い過去であれ近い過去であれ、過去となつてすでに存在しない点ではちがいが無いから、いずれも眼識の縁となるか、もしくはいずれも眼識の縁とならないかであり、不合理である¹²⁾。(5) 鼻、舌、身の三根は、近接したもののみを境とするということ、及び過去が「遠」と呼ばれることは定説であるが、〔鼻、舌、身識を含む〕五識が「過去」を境とするならば、その定説に抵触することになる¹³⁾。

2. 「現量覚」による批判

衆賢は以上のような批判に続く部分¹⁴⁾で、「もしも五識がただ過去を縁ずるのみであるならば、どうしてそれ（＝五識）についての現量覚があるのか」¹⁵⁾と問い、「現量覚」という観点から論じ始める。それに対して対論者は「自身の受（vedanā）について「私はかつてこのような苦や楽を直接経験（領納）した」という現量覚があるのと同様である」¹⁶⁾と答え、五識の境が過去であっても現量覚はあり得るとする。それに対して衆賢はまず、対論者が答弁の中で言及した「苦や楽の受の直接経験の現量覚」を解説する。その中で、苦や楽など直接経験の時点とそれの「覚了」の時点が異なることを指摘している。つまり、苦や楽という受が直接経験され、自身が損益される時点では、その苦楽はまだ「覚了」されていない。「現量覚」とは「現の憶念」¹⁷⁾とされ、またその「憶念」の時は「覚了する時」と呼ばれる。苦楽の直接経験という現量の後にそれは「覚了」されるのであり、それが受の「現量覚」である。衆賢も対論者も、少なくとも受と識とが同時であることについては対立しない¹⁸⁾。識と同時の受が直接経験（領納）という形の現量として成立することは双方に認められることである。しかし問題はそれではない。さらに続く部分¹⁹⁾で衆賢は「現量」には「依根現量」と「領納現量」と「覚了現量」の三種²⁰⁾があると述べる²¹⁾。対論者にとっては「領納現量」としての受についての現量覚は成り立つが、「依根現量」である五識についての現量覚は成り立たないことを指摘することが衆賢の主眼である。受と五識とがいずれも「現量」であるとしても、前者は「領納現量」であり後者は「依根現量」である。「領納現量」である受は、苦や楽などとして領納される受そのもの（＝自性受）²²⁾の生起に等しい。受が識と同時に生起して領納現量が起こっていれば、その後にその現量覚も生じ得る。しかし、五識が「現量」と呼ばれるのは「依根現量」としてである。たとえ「五識も受と同様」だとしても、対論者の主張に従えば、五

(174) 「現量覚」による衆賢の「識境俱生」説 (吉 田)

識の境は五識が生じる時点ではすでに過去であり、五識と境は、受の場合とは異なり同時ではない。従って、「領納現量である受に現量覚があるのと同様に依根現量である五識にも現量覚がある」ということは自明ではないのである。むしろ、五識の現量覚が受と同様に可能だというならば、五識の境は受と同様に識と同時になければならない。対論者の最初の答弁はその意図とは逆に「識境俱生」説を認めざるを得ないことを自ら述べたことになる。

3. まとめ

このように「現量覚」による衆賢の「識境俱生」説はその積極的な論証というよりは、「五識の境は過去である」と主張する対論者が「受と同様に五識の現量覚もある」と答弁することによる論旨の乱れを突くという間接的なものである。その一方で衆賢の現量覚についての論述は、現量覚が生じる時点では五識（依根現量）の境は過去であり、その現量覚が依根現量たる五識と区別されないことから対論者のような見解が引き起こされることをも説明するものとなっている。衆賢の攻撃対象とされた側からすれば、それに対抗して自説を正当化するための現量理論が必要となったであろう。その意味でも後の仏教の現量理論の展開に衆賢が与えた影響も小さくないと考えねばならない。

-
- 1) 注 8) 参照。 2) 譬喩者や上座は同時因果を認めない。cf. 『正理』 卷十五 (p. 421a11-18); また、同様の見解は後のダルマキールティにも見られる。cf. *Pramāṇaviniścaya*, Ed. by Ernst Steinkellner. 2007. p. 19, ll. 8-13. 3) 本稿では識と境を同時とする説を便宜的に「識境俱生」説と呼ぶ。cf. 『正理』 卷八 (p. 375a4-5): 由此五識唯縁現境。必以俱生為所縁故。 4) 『唯識二十論』にも「現量覚」に関する議論があり、そこでは *pratyakṣabuddhi* が「現覚」と漢訳される; cf. 『唯識二十論』(『大正蔵』 31, p. 76b15-27); *Vijñaptimātratāsiddhi*, Ed. by Sylvain Lévi. 1925. p. 8, l. 22-p. 9, l. 2; ヴィニータデーヴァの複注によれば、そこでの対論者は「経量部」だが、原田和宗「〈経量部の「単層の」識の流れ〉という概念への疑問 (I)」(『インド学チベット学研究』 1, 1996, pp. 135-193) の指摘も考慮してさらに検討する余地はあろう.; Yao 氏は「覚了現量」を **buddhi-pratyakṣa* と還元している。cf. Yao [2005] p. 86, l. 13, p. 87, l. 25. 5) 以下の『正理』の議論は部分的にスティラマティの TA (P158a4-8; D132b3-6) に引用される。 6) AK I 44cd (p. 34, ll. 5-7); cf. 桜部 [1975] p. 230. 7) 『正理』 卷八 (p. 374b12); cf. TA (D132b3, P158a4-5); この異論は譬喩者や上座の説であろう。cf. 『正理』 卷十九 (p. 447b16-22, p. 447b28-c14). 8) AKBh p. 15, l. 23-p. 16, l. 1; 桜部 [1975] p. 183. 9) 『正理』 卷八 (p. 374b13-16); cf. TA (D132b3-4, P158a5). 10) 『正理』 卷八 (p. 374b16-23); cf. TA (D132b4, P158a5-6). 11) 『正理』 卷八 (p. 374b23-25); cf. TA

(D132b4-5, P158a6-7). 12) 『正理』 卷八 (p. 374b26-c1); cf. TA (D132b5-6, P158a7-8).
 13) 『正理』 卷八 (p. 374c1-2); cf. AKBh p. 32, ll. 8-10, 桜部 [1975] pp. 224-225; AKBh p. 321, ll. 8-15, 小谷信千代・本庄良文『俱舍論の原典研究 随眠品』(大蔵出版, 2007) pp. 244-248. 14) 『正理』 卷八 (p. 374c4-13). 15) 『正理』 卷八 (p. 374c2-3).
 16) 『正理』 卷八 (p. 374c3-4). 17) 現量覚／覚了現量が「憶念」と表現されるのは、それが意識による現量であり、想起は専ら随念分別をもつ意識の機能だからであろう。現量覚は過去の現量の想起もしくは再認である。また有分別の現量といえるが、いずれにせよ後のディグナーガやダルマキールティにとっては現量と認められない。cf. PS I 2d-3ab & PSV, 3c, 7cd-8ab; Masaaki Hattori, *Dignāga On Perception*, 1968 p. 24-25, 28; ダルマキールティは現量の後に生じる「知覚判断」もそれが有分別であるので現量としない。cf. 桂 紹隆「知覚判断・擬似知覚・世俗知」(『インド哲学と仏教』平楽寺書店, 1989, pp. 533-553). 18) 『正理』では「上座」は大地法に受・想・思を認めるとされるが、いずれも識と同時である; e. g. 『正理』 卷十 (p. 384b12-13). また譬喩者は心と心所を別体としない (e. g. 『正理』 卷十一 (p. 395a1-2)) ので、心 (= 識) と心所の時間的ずれは問題にならない。19) 『正理』 卷八 (p. 374c13-c27). 20) Cf. Yao [2005] pp. 86-89. 21) さらに『正理』 卷七十三 (p. 736a9-13) にも三種の現量が挙げられ (当該部分は TA (P442a8-443a3; D284b1-285a1) にも引用されている。cf. 宮下晴輝「俱舍論註釈書 Tattvārta の試訳—第七章第一偈より第六偈まで—」(『仏教学セミナー』38, 1983, pp. 1-24). p. 11.), それによれば「領納現量」は受のみに限られない。22) 『正理』 卷二 (p. 338c); 受は「自性受」と「執取受」の二種に分類される。自性受は根・境・識の三者の和合から生じる触の領納, 執取受は所縁の境の領納, とされる。

〈資料・略号〉

『正理』 『阿毘達磨順正理論』(『大正蔵』29, No. 1562)

AK, AKBh *Abhidharma-Kośabhāṣya of Vasubandhu*, Ed. by P. Pradhan, Patna, 1967.

PS, PSV *Pramāṇasamuccaya*, Vasudhararakṣita 訳: デルゲ版 No. 4203; Kanakavarman 訳 北京版 No. 5700; Ernst Steinkellner, *Dignāga's Pramāṇasamuccaya, Chapter 1*. (http://ikga.oeaw.ac.at/Mat/dignaga_PS_1.pdf), 2005.

TA *Tattvārthā nāma Abhidharmakośabhāṣyaśīkā*, 北京版 No. 5875; デルゲ版 No. 4421.

桜部 [1975] 桜部 建『俱舍論の研究 界・根品』(法蔵館, 1975 (第2刷))

Yao [2005] Zhihua Yao, *The Buddhist Theory of Self-cognition*, London and New York: Routledge, 2005.

〈キーワード〉 衆賢, 『順正理論』, 現量覚

(龍谷大学非常勤講師)