

餓鬼等の認識について

掬月 玄

1 緒言

瑜伽行派の思想体系において同一対象に対する認識内容は人、餓鬼等といった個体存在によって異なる。例えば人はある対象を冷たい水の流れる川と認識するが、一方餓鬼はその対象を膿の川と認識する。アサンガ (Asaṅga: ca. 330–405) は『撰大乘論』 (*Mahāyānasamgraha*) においてこのような餓鬼の例に基づいて外界対象は非実在であることを説明している。天、人、餓鬼、畜生がそれぞれ同一の液体を知覚しても認識内容が互いに異なるということは所謂「一水四見」という名で知られている¹。

このような認識内容の相違について従来、瑜伽行派の文献と関係づけられた研究がなされてきたが、瑜伽行派以外の様々な文献と関係づけられた研究は殆どなされてきてない。例えば、チャンドラキールティ (Candrakīrti: ca. 600–650) は『入中論』 (*Madhyamakāvātāra*) 第六巻心第七十一偈の前半部分において、このような認識内容の相違について瑜伽行派を批判しながら説明している。彼は餓鬼の例に基づいて外界対象だけを非実在と理解することは不合理であると考え、唯識無境説とは全く異なる見解を示す。

『カーラチャクラタントラ』 (*Kālacakratānta*) の注釈である『ヴィマラプラバー』 (*Vimalaprabhā*) において認識内容の相違は無上瑜伽タントラ²の視点で解釈されている。同書によれば、世界は有情たちの業により成立しているので、勝義として世界を思考器官によって測り切ることはあり得ない。この世界観はチベット文献においてより詳らかに解説されている。『ヴィマラプラバー』の注釈である『真実光明論』 (*De kho na nyid snang bar byed pa*) においてケドゥブジェ (Mkhas grub dge legs dpal bzang: 1385–1438) はある一つの対象には人が認識する部分以外に、餓鬼が認識する部分等といった多様な部分があるという見解を示している。

餓鬼等の認識に基づいて何が理解されるのかについて『撰大乘論』、『入中論』、『ヴィマラプラバー』の作者はそれぞれ異なる見解を示している。本稿はそれぞれの異なる見解を比較、考察する。最終的にこれらの比較、考察によって浮き彫りとなるチャンドラキールティの世界観を明らかにする。

¹認識内容の不一致を意味する「一水四見」とはおそらく鎌倉時代以降に日本の僧侶の間で認知されていた言葉であろう。鎌倉後期・南北朝時代の真言宗の僧である宥範 (1270–1352) 著作の『大日經疏妙印鈔』において認識内容の不一致を意味する「一水四見」という用語は使われている。一方で『大日經』の漢訳自体には「一水四見」という言葉は見当たらない。『大日經疏妙印鈔』以外にも普寂 (1707–1781) 著作の『成唯識論略疏』や『攝大乘論釋略疏』においても認識内容の不一致を意味する「一水四見」という言葉が使用されている。以下は『大日經疏妙印鈔』における「一水四見」の用例である。T2213.58.103b2–6: 不失心者即便服之病盡除愈云云於一水四見不同也。所謂人間見水。天見瑠璃。餓鬼見火。魚見宮殿。故云如人間乃至或以爲火也。於自心六大法界一水。

²無上瑜伽タントラの世界観を理解する上で有益な先行研究として吉水 [1989]、田中 [1994]、正木 [1996] 等が挙げられる。吉水 [1989] は性瑜伽等といった密教修行に対するツォンカパの解釈を詳らかに論じている。田中 [1994] は『カーラチャクラタントラ』の思想そのものを解明しながら、インド仏教史上の位置づけを提示している。正木 [1996] は生起次第や究竟次第のような修行の段階を明瞭に論じている。

2 『撰大乘論』における餓鬼等の認識

『撰大乘論』において唯識無境説を知るために受け入れなければならない四つの知が説かれている。

[MSg II.14.A]

ji ltar na don snang bzhin du yang med pa nyid du blta zhe na / bcom ldan 'das kyis ji skad du byang chub sems dpa' chos bzhi dang ldan na rnam par rig pa thams cad kyis don med pa khong du chud par 'gyur te / rnam par shes pa mi mthun pa'i rgyu mthsan nyid shes pas ni dper na yi dags dang / dud 'gro dang mi dang lha rnam kyis dngos po gcig la rnam par rig pa tha dad pa mthong ba lta bu dang /

「〔事物が〕顕現しているにもかかわらず、決して実在しないとどのようにして〔菩薩は〕知ることができるのか」と言うならば、世尊は〔次のことを述べている〕。「菩薩は四つの法（知）を受け入れれば、一切の認識の対象が実在しないと理解するはずである。(1)〔それぞれの〕認識の不一致の根拠に関する知によってである。例えば餓鬼と畜生と人と天たちによって同一の事物に対して異なる認識が知覚されると経験される」

菩薩が唯識無境説を知るために受け入れなければならない四つの知³のうちの一つに認識の不一致の根拠に関する知がある。餓鬼、畜生、人、天が同一対象をそれぞれ認識しても、異なる認識が知覚される。例えば、ある対象を天は甘露の川と認識し、人は冷たい水の流れる川と認識し、餓鬼は膿の川と認識する。このように認識内容が個体存在によって異なることを根拠に、菩薩は外界対象が実在しないことを理解する。

3 『入中論』における餓鬼等の認識

『撰大乘論』においてアサンガは餓鬼等の認識が外界対象の非実在性を知るための根拠であると説いている。一方で『入中論』第六発心第七十一偈 ab 句においてこのような餓鬼等の認識についてチャンドラキールティは次のように説いている。

[MA 6.71ab]

toyam vahantyām api pūyabuddhiḥ
pretasya nadyām timirākṣatulyā /

³菩薩が唯識無境説を知るために受け入れなければならない四つの知のうちの一つである認識の不一致の根拠に関する知については本文で取り扱った。その他の三つは次のように説明されている。MSg II.14.A: dmigs pa med pa'i rnam par rig pa dmigs pas ni dper na 'das pa dang ma 'ongs pa dang rmi lam dang gzugs brnyan dmigs pa lta bu dang / 'bad pa med par yang phyin ci log med par 'gyur ba shes pas ni don yod na don du dmigs pa'i rnam par shes pa 'bad pa med par de kho na shes pa'i phyir phyin ci log med par 'gyur ba dang / rnam par shes pa rnam pa gsum gyi rjes su mthun par shes pas ni 'di ltar byang chub sems dpa' dang bsam gtan pa sems la dbang thob pa rnam la mos pa'i dbang gis de lta de ltar don de dag snang ba dang / zhi gnas thob pa'i rnal 'byor pa chos la lhag mthong la brtson pa rnam la yid la byed pa tzaam du don snang ba dang / rnam par mi rtog pa'i ye shes thob pa de la gnas pa rnam la don thams cad mi snang ngo zhes gsungs pa lta bu ste / (「(2)〔事物が顕現しているにもかかわらず、決して実在しないと〕対象を持たない認識によって〔菩薩は知る〕。例えば〔認識対象がない〕過去、未来、夢、影像の〔認識〕のように。(3)努力がなくても〔認識が〕転倒なきものになるという知によってである。〔外界〕対象が実在するとするならば、〔外界〕対象を知覚する認識は努力がなくて真実を認識するので転倒なきものになる。(4)〔外界対象が〕三種の認識に対応していると知ることによってである。すなわち、(4-1)心の自在を獲得した菩薩や禅定者にとって信解の力によって全くその通りにそれらの対象が顕現する。(4-2)寂静(止)を獲得し、法に関する観察(観)に努める瑜伽行者たちにとって精神集中だけで対象が顕現する。(4-3)無分別智を獲得し、それ(無分別智)に立脚する者たちにとって一切の対象は顕現することがない」と説かれるように)」

「水の流れている（水を運んでいる）川であるにもかかわらず、膿〔の川〕〔と知覚する〕餓鬼の認識は〔「毛髪 of 姿形」を知覚する〕眼翳に覆われている眼を有する人〔の認識〕と等しい」

膿の川を知覚する餓鬼の認識と毛髪 of 姿形を知覚する眼病患者の認識はある点において等しい。チャンドラキールティは上記の記述に対する自註において第六発心第五十四偈の一部分を引用しており⁴、この偈において眼病患者の認識について説明している。以下、その第五十四偈を参考にし、餓鬼の認識と眼病患者の認識がどのような点で等しいのかについて検討する。

[MA 6.54]

keśākṛtiṃ yāṃ timiraprabhāvād dhiyā yayā veti sataimirākṣah /
dvayaṃ hi tadbodham apekṣya satyaṃ spaṣṭārthadrṣṭer dvayaṃ apy alīkam //

眼病を患った眼を有する者が眼翳のせいで、ある知によってある毛髪 of 姿形を認識するとき、実にその知に依ると、二つ（毛髪とそれに対する認識）は〔いずれも〕実在である。〔一方、〕明瞭に対象を認識するならば、二つ（毛髪とそれに対する認識）はいずれも非実在⁵である。

眼病患者が毛髪を認識するとき、眼病患者の知の観点からすれば毛髪は認識外部に実在し、毛髪を対象とする認識も実在する。一方で、健全な視覚器官を有する人が対象を明瞭に認識するとき、その者の知の観点からすれば毛髪は認識外部に実在せず、毛髪を対象とする認識すらも実在しない。

同様に餓鬼の認識について考えることができる。餓鬼が膿の川を認識するとき、餓鬼の知の観点からすれば膿は認識外部に実在し、膿を対象とする認識も実在する。一方で、人の知の観点からすれば膿は認識外部に実在せず、膿を対象とする認識すらも実在しない。ちなみに拙稿 [2021] が述べている通り、聖者の三昧智の観点からすれば、人が認識する冷たい水の流れる川等を含めたすべての事物は認識外部に実在せず、認識はいずれも実在しないとチャンドラキールティは考えている。

以上のことは餓鬼のみならず、天等といった様々な個体存在が認識する場合も同様に考えられるだろう。天の知の観点からすれば、甘露は認識外部に実在し、甘露を対象とする認識も実在する。以上のことから次のような原理がチャンドラキールティの思想体系において受け入れられる。x がある対象を認識した場合、仮に別の衆生 y がその対象を認識していなくても、x の知の観点からすればその対象は認識外部に実在し、それを対象とする認識も実在する。

チャンドラキールティはそれぞれの知を場合分けして認識や対象の実在性を分析している。彼にとってどの知の観点から考えても、ある対象に関する認識が実在する一方でその対象が認識外部に実在しないことは成立しない。すなわち、彼は餓鬼等の認識が唯識無境説を理解する根拠であると理解していない。そうではなくて、餓鬼等の認識は認識と外界対象が互いに依存していることを知るための根拠であると彼は理解している。

⁴チャンドラキールティは自註において眼病患者の認識について説明している第六発心第五十四偈の一部分を引用し、眼病患者の認識と同種類の認識は餓鬼の認識を始めとして他にもあると説明している。MABh (233.19–20) on MA VI.71ab: keśākṛtiṃ yāṃ timiraprabhāvād keśākṛtiṃ yāṃ timiraprabhāvād ityādi / yad uktaṃ tenaiva tulyam anyadāpy evaṃjāṭiyakaṃ veditavyaṃ alaṃ prapañcena / (『「眼翳に基づいてある毛髪 of 姿形を」以上を始めとする既に説かれたこと、まさにそれと同じであるそのような種類のものは他の場合にもあると知るべきである。詳説はもう十分である』)

⁵alīka は自注において ma skyes pa (*anuppanna) と言い換えられているため、筆者はこの語を「虚偽」ではなく、「非実在」と訳した。ここでは非眼病患者の知によれば、眼病患者の認識内容が虚偽であるということではなく、眼病患者の認識そのものが実在しないことをチャンドラキールティは説示している。MABh (145.17–146.1) : rab rib can gyis mthong ba la bltos nas skra shad kyi rnam pa yang yod pa yin la / rab rib med pa'i mthong ba la bltos nas gnyi ga yang ma skyes pa nyid do / yul med par shes pa nges par dka' ba'i phyir ro // (『眼病患者による知の観点から、毛髪 of 姿形すら存在するが、一方、晴眼者の知の観点から、二つはいずれも決して生じることがない。なぜなら、対象がなければ、識は確定され難いからである』)

続く『入中論』第六発心第七十一偈 cd 句では「簡潔に言えば、認識対象が実在しないのと同様に認識もまた実在しないというその意味をあなた（瑜伽行派）は理解しなさい⁶」とチャンドラキールティは説いており、それまでの偈の要旨を述べている。上記の第七十一偈 ab 句も唯識無境説の否定のために彼は説いている。このように考えるならば、瑜伽行派とチャンドラキールティの間に以下のような対立構造があると理解できる。瑜伽行派は餓鬼等の認識に基づいて唯識無境説の合理性を示していた。これに対し、チャンドラキールティはその同じ餓鬼等の認識に基づいて唯識無境説の非合理性を示している。

4 『ヴィマラプラバー』における餓鬼等の認識

『カーラチャクラタントラ』の注釈である『ヴィマラプラバー』では世界が次のように説明されている。

[VP 66.1-2]

iha lokasaṃvṛtyā nānādhimuktisattvāśayavasena mānaṃ sattvādīnāṃ deśitaṃ pratibhāsate lokadhātoḥ /

我々の見解において世間世俗として、異なる傾向性を有する有情たちの気質によって有情等に世界の大きさは教示され、それぞれに顕現する。

世間世俗として、異なる傾向性を有する有情たちの気質に応じて世界の大きさは異なるものとして顕現する。『ヴィマラプラバー』の注釈である『真実光明論』においてケードゥプジェは上記の言明について次のように説明している。

[De nyid snang ba 351b6-352a3]

'dir 'jig rten gyi kun rdzob tu mngon pa'i mdo nas gsungs pa ltar bstan pas gdul ba dang / 'di nas gsungs pa ltar bstan pas gdul bar bya ba'i mos pa sna tshogs pa'i sems can gyi bsam pa'i dbang gis 'jig rten gyi kham s gcig nyid kyi tshad kyang rigs mi 'dra ba so so gdul bya'i sems can so so rnam la ston pas gsungs shing / ston pas gsungs kyang tha snyad tsam du'ang dngos gnas la med pa ma yin par mngon pa nas gsungs pa de ltar yang las rigs mthun bsags pa'i sems can mang po zhig gi las kyi dbang gis grub nas sems can de dag la rab tu snang la / dus 'khor nas gsungs pa 'di ltar yang las rigs mthun bsags pa'i sems can mang po zhig gi las kyi dbang gis grub nas sems can de dag la rab tu snang ngo //

我々の見解において世俗として阿毘達磨に関わる顕教の論書において説かれているような教示によって教化〔されるべき有情〕や本書（『カーラチャクラタントラ』）において説かれているような教示によって教化されるべき異なる傾向性を有する有情の気質を考慮して、世界の大きさはただ一つであるけれども、種々様々なものとして教化されるべき有情それぞれに対し説法者が教示する。〔世界の大きさは種々様々なものとして〕説法者によって教示される一方で単に言語表現としてだけでなく、実際に〔そのように〕実在すると阿毘達磨〔の論書〕において説かれている。そのことにしたがって、〔世界は〕同種の業を集積した幾多の有情の業によって現実化し、それらの有情に顕現する。〔世界の大きさは種々様々なものとして事実としてそのように実在する〕と『カーラチャクラ〔タントラ〕』において説かれている。この

⁶『入中論』第六発心第七十一偈 cd 句においてチャンドラキールティは次のように説いている。それまでの偈では唯識無境説を様々な観点から詳細な議論によって否定していたが、第六発心第七十一偈 cd 句では非常に端的に唯識無境説を否定している。MA 71cd: saṃkṣepatas tv artham amuṃ paraihi jñeyam yathā nāsty api dhīs tatheti // (「一方簡潔に言えば、認識対象が実在しないのと同様に認識もまた実在しないというその意味をあなた（瑜伽行派）は理解しなさい」)

ことにしたがって、〔世界は〕同種の業を集積した幾多の有情の業によって現実化し、それらの有情に顕現する。

世界の大きさは論書によって異なるものとして教示される。例えば、須弥山の高さは『阿毘達磨俱舍論本頌』(*Abhidharmakośa*)において八万ヨージアナであるであると説かれている⁷のに対して、『カーラチャクラタントラ』においては十萬ヨージアナであると説かれている⁸。このような差異に関してケドゥップジェは有情の気質によって教示すべき世界の大きさが変動するからであると分析する。ある有情は『阿毘達磨俱舍論』の教示によって教化されべきであり、別の有情は『カーラチャクラタントラ』の教示によって教化されべきであるというように、有情の気質によって依拠すべき教示が異なる。まさにこのような有情の気質に応じて世界の大きさは教示され、そして世界はその教示の通りに有情たちの認識に実際にそれぞれ顕現する⁹。

上記のように、無上瑜伽タントラにおいて世間世俗として世界の大きさは教化されるべき有情の気質によって異なる。一方で、『ヴィマラプラバー』では勝義の観点から世界の大きさが次のように説明されている。

[VP 66.2–7]

paramārthato manonmānaṃ lokadhātor na saṃbhavati sattvānāṃ puṇyapāpavaśād iti / iha yasyāṃ guhāyāṃ pañcāstapramāṇāyāṃ vītarāgo bodhisattvo vā vasati tasyāṃ guhāyāṃ tasya puṇyajñāna-bhājanasya prabhāvena ṛddhibalena sasainyacakravartī āgataḥ praviśati, na ca sā kenacid vistāritā, na ca tasyāṃ guhāyāṃ praviṣṭasya cakravarttisasainyasya saṃkīrṇatā bhavati, evaṃ lokadhātumānaṃ api paramārthato veditavyam /

勝義として世界を思考器官によって測り切ることはあり得ない。有情たちの福德と罪惡の力を原因として〔世界は成立しているから〕。我々の見解によれば〔次のことが成立する〕。長さが5ハスタのある洞穴に離貪者や菩薩がいるとき、その洞穴に福德、智慧の器である彼(離貪者、菩薩)の威力や神通力によって軍隊を引き連れた転輪聖王がやって来て、入ってくる。それ(洞穴)を誰も拡張することもなければ、その洞穴に入った軍隊と転輪聖王¹⁰が混雑することもない。このような仕方でも世界の大きさも勝義の観点から知られるべきである。

⁷『阿毘達磨俱舍論本頌』において須弥山は海拔八万ヨージアナであると述べられている。AK 160.4 II I.50c'd: ūrdhvaṃ jalāt merur bhūyo 'śītisahasrakāḥ //50c'd // (「さらに須弥山は海拔八万〔ヨージアナ〕である」)

⁸『カーラチャクラタントラ』において須弥山は十萬ヨージアナであると述べられている。KTI.10br: meror lakṣaṃ pramāṇaṃ [...] / (「須弥山の大きさは十萬ヨージアナである」)

⁹ここで言及されているのは世界の大きさであるが、世界の形も論書によって異なる。例えば、『阿毘達磨俱舍論』において上空から見ると須弥山は四角形であると説かれている一方で、『カーラチャクラタントラ』において上空から見ると須弥山は円形であると説かれている。AK 159.11 (III.50a): catūratnamayo meruḥ (「須弥山は四つの宝石からなる」) AKBh 159.12 on AK III.50a: suvarṇamayorūpyamayorvaidūryamayor sphaṭīkamayaś ca yathāsaṃkhyāṃ caturṣu pārśveṣu / (「四つの側面に関して〔北東南西の〕順序通りに、金からなり、銀からなり、瑠璃からなり、水晶からなると〔知られるべきである〕」)

AKVy 85.20–22: yathāsaṃkhyāṃ caturṣu pārśveṣu iti / uttarakurupārśvasuvarṇamayorūpyamayorjambūdvīpapārśvaṃ vaidūryamayoravaragodānīpārśvaṃ sphaṭīkamayaṃ / (「『四つの側面に関して〔北東南西の〕順序通りに』について。北にある俱盧〔洲〕の側は金からなり、東にある勝身〔洲〕の側は銀からなり、〔南にある〕瞻部洲の側は瑠璃からなり、〔西にある〕牛貨〔洲〕の側は水晶からなる」) KTI.17c: śūnyākāraḥ sumerur varakulīsamayo madhyato maṇḍalānāṃ (「曼荼羅の中心にある須弥山は〔円形〕、空洞を形相とし、最高の金剛からなる」); Vimāla 72.3–4: madhye meruḥ sūya(śūnya)maṇḍalasvabhāvena bindvākāro varakulīsamayo madhyato maṇḍalānāṃ iti / (「中心にある須弥山は空洞、円形に特徴づけられ、球体を形相とする。〔すなわち、〕曼荼羅の中心にある〔須弥山は空洞、円形を形相とし、〕最高の金剛からなる」); *De nyid snang ba* 370a4–5: dbus su lhun po stong pa'i dkyil 'khor kyi rang bzhin gyis thig le'i nman pa'o zhes pas lhun po dbyibs zlum por bstan no // (「『中心にある須弥山は空洞、円形性によって特徴付けられており、球体を形相とする』という言明によって須弥山の形が円形であると示されている」)

¹⁰「軍隊を伴う転輪聖王」が直訳だが、「混雑する」という動詞の主語として不自然であるから、「軍隊と転輪聖王」という訳を提案する。

有情たちの福德と罪惡の力を原因として世界は成立しているの、勝義として思考器官を用いて世界を測り切ることはあり得ない。この主張の合理性を示すために「離貪者や菩薩の威力や神通力によって、長さが5ハスタしかない洞穴の中に軍隊を引き連れた転輪聖王が入っても混雑することはない」という例が提示されている。菩薩は神通力によって物体を拡張し得るし、有情の気質に応じて世界の大きさは異なるので、勝義として世界の大きさを測り切ることはあり得ない。

離貪者や菩薩の例で示されるように、外界対象の形や大きさが威力や神通力によって変化することは無上瑜伽タントラにおいて認められている。先述の通り、チャンドラキールティは「xがある対象を認識した場合、xの知の観点からすればその対象は認識外部に実在し、それを対象とする認識も実在する」と認めていたようである。それ故、離貪者や菩薩の神通力によって大きさや形が変化した事物は、その事物を知覚した者の知の観点から、認識外部に実在するとチャンドラキールティも認めるだろう。

『ヴィマラプラバー』の記述についてケドゥップジェは次のように説明している。

[*De nyid snang ba* 352a6–b2]

don dam par te dngos po la ni 'jig rten gyi khams gcig la yang tshad dang dpangs kyi cha shas rigs gcig tu nges pa med de / sems can rnam kyi bsod nams kyi las rigs mi 'dra ba dang sdig pa'i las rigs mi 'dra ba'i dbang gis las de dag gi bdag 'bras su gyur pa'i bde 'gro dang ngan 'gro'i 'jig rten gyi tshad dbyibs kyi cha shas mi 'dra ba sna tshogs par 'gyur bas so //

勝義として、すなわち事実としては同一の世界に関して〔縦横の〕大きさ、高さをもつ部分が一種類に確定されることはない。なぜなら、有情たちの異種の福德の業と罪惡の業によって〔それぞれ〕それらの業の増上果¹¹である善趣や悪趣という世界の大きさ、形をもつ部分が多種多様になるからである。

勝義として、同一の世界には膿の川という部分や水の流れる川という部分等といった多種多様な部分があるから、同一の世界に関して大きさや形を有する部分が一種類に確定されない。すなわち、餓鬼は膿の川という部分を認識し、人は水の流れる川という部分を認識するように、有情によって認識する部分の形や大きさが一定でなく、測られ得ない。

『大中観』(*Dbu ma chen mo*)においてジャムヤンシェーパは「同一の世界に多様な大きさや形をもつ部分が存在する」という見解を明瞭に説明している。

[*Dbu ma chen mo* 338a5–6]

des na de 'dra'i las can gyi lha mi yi dwags gsum 'dus pa'i dus de'i tshe cha can rlan gsher phor ba gang gi go sa na de'i cha shas kyi rnam chu dwangs bsil bdud rtsi phor ba gsum yod par ma zad / dngos po'i gnas tshod la 'jig rten gyi khams gcig la yang tshad dbyibs dpangs kyi cha shas gcig kho nar nges pa med de /

それ故、そのような業を有する天、人、餓鬼という三者が集結した時、その時、部分保持者である壺一杯の液体がある場所にそれ(液体)の部分である一杯の血膿、透き通っていて冷たい

¹¹ 『阿毘達磨俱舍論』根品において増上果が説明されており、そこでは業の増上果が器世間であることが示されている。AK II.56b: pūrvasyādhipatam phalam / (「先の〔因、すなわち能作因の〕果は増上果である」) AKBh on AK II.56b: kāraṇahetuḥ pūrvam uktatvāt pūrvah / tasyādhipatam phalam / anāvāraṇabhāvamātreṇāvasthitasya kim ādhipatyam / etad eva / aṅgībhāvo 'pi cāsti kāraṇahetos tadyathā pañcasu vijñānakāyeṣu daśānām āyatanānām bhājanaloke ca karmaṇām / śrotrādīnām apy asti cakṣurvijñānotpattau pāraṃparyeṇādhipatyam / śrutvā draṣṭukāmatotpatter (「先の〔因〕とは能作因である。なぜなら、先に説かれているからである。それ(能作因)の果は増上果である。【問】単に障害の非存在によってのみ存立しているものにいかなるもの増上(支配者性)があるのか。【答】〔増上とは〕まさにこれ(単に障害の非存在によってのみ存立しているもの)にほからならない。一方で、能作因には生産性がある。例えば、十処には五つの識という身体に対して、そして業には器世間に対して〔生産性〕がある。耳等にも眼識の生起に対して間接的に増上(支配者性)がある。なぜなら、聞いた後に見たいという欲求が起こるからである」)

一杯の水、一杯の甘露という三つが存在するだけでなく、実際のあり方として同一の世界であっても同一の〔縦横の〕大きさ、形、高さをもつ部分がただ一つに確定されることはない。

天、人、餓鬼が液体の近くに集結する場合、甘露、透き通っていて冷たい水、血膿という三つがその液体の部分として同時に存在する。そして、天、人、餓鬼がその液体を同時に知覚する時、天は甘露の部分を知覚し、人は透き通っていて冷たい水の部分を知覚し、餓鬼は膿の部分を知覚する。ここに明記されていないが、彼らとは異なる地獄の有情等といった個体存在は甘露、水、血膿とは全く異なる部分を知覚し得る。このように液体には複数の部分があるから、液体の大きさや形は一定ではない。事物の大きさや形だけでなく、そうした事物からなる世界の大きさや形も同様に一定ではない。

以上のような『真実光明論』、『大中観』の記述に依拠すれば、ある事物を認識する際に人と餓鬼等の間で認識内容が一致しないのは、液体等といった何らかの事物には水、血膿等といった多様な部分があり、人と餓鬼等が互いに異なる部分を知覚しているからである。すなわち、認識内容の多様性は認識外部に起因しているのであって、認識内部に起因しているのではない。

5 結論

チャンドラキールティは『入中論』において餓鬼の例に基づいて唯識無境説を否定している。餓鬼の知の場合であろうと、人の知の場合であろうと、ある認識が起こるならば、それに対応する対象が認識外部に実在し、ある対象が認識外部に実在しなければ、それを対象とする認識は実在しない。いかなる衆生の知の場合であろうと、認識が外界対象に依存せず単独で実在するという瑜伽行派の見解を彼は認めることがない。

認識内容は人、餓鬼等といった個体存在によって異なり多様である。瑜伽行派は外界対象の実在性を否定するため、そのような認識内容の多様性は認識内部に起因していると考え。一方で、チャンドラキールティは勝義の場合を除いて、認識にも外界対象にも実在性を認めているため、そのような認識内容の多様性は認識外部に起因していると考え。このように考えていることから、彼は人が認識する世界と餓鬼等が認識する世界が認識外部において併存するという多元的世界を認めていると言えるだろう。『真実光明論』、『大中観』の記述から察するにケードゥブジェやジャムヤンシェーバも同様に認識内容の多様性は認識外部に起因していると考えており、その多元的世界を直接的に描写している。多元的世界論についてチャンドラキールティは承認しているものの、それに関する具体的な説明をしておらず、そのような説明がなされるのは『カーラチャクラタントラ』を待たねばならない。

参考文献

一次文献

インド撰述文献

AK *Abhidharmakośa* (Vasubandhu): see **AKBh**.

AKBh *Abhidharmakośabhāṣya* (Vasubandhu): P. Pradhan ed. *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*. Patna: K. P. Jayaswal Research Institute. 1967.

AKVy *Abhidharmakośavyākhyā* (Yaśomitra): U. Wogihara ed. *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā The Works of Yaśomitra*. Tokyo: Sankibo Buddhist Book Store. 1936.

KT *Kālacakratāntra*: see **VP**.

MA *Madhyamakāvatāra* (Candrakīrti): Li Xuezhū ed. “Madhyamakāvatāra-kārikā Chapter 6.” *Journal of Indian Philosophy* 43: 1–30. 2015.

MABh *Madhyamakāvatārabhāṣya* (Candrakīrti): Louis de la Vallée Poussin ed. *Madhyamakāvatāra par Candrakīrti*. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences. 1907–1912.

MSg *Mahāyānasamgraha* (Asaṅga): see 長尾 [1982].

VP *Vimalaprabhā*: Jagannatha Upadhyaya ed. *Vimalaprabhāṭīkā of Kalki Śrīpuṇḍarīka on Śrīlaghukālacakratantrarāja by Śrīmañjuśrīyaśa*. Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies. 1986.

チベット撰述文献

Dbu ma chen mo *Dbu ma 'jug pa'i mtha' dpyod lung rigs gter mdzod zab don kun gsal skal bzang 'jug ngogs* ('Jam dbyangs bzhad pa ngag dbang brtson 'grus): Bkra shis 'khyil ed. Ta.

二次文献

掬月玄

2021 「チャンドラキールティの法処色理解をめぐって」『比較論理学研究』18: 169–185.

田中公明

1994 『超密教時輪タントラ』東方出版

長尾雅人

1982 『撰大乘論 和訳と注解 上』講談社

正木晃

1996 「快樂と叡智」『現代生命論研究』9: 191–205.

吉水千鶴子

1989 「ツォンカパの無上瑜伽タントラ解釈」『日本西蔵学会々報』35: 11–20.

(きくづき ゆかし、広島大学大学院博士課程後期 [インド哲学])

On the Cognition of Hungry Ghosts

KIKUZUKI Yukashi

This article examines Candrakīrti's thought about the cognition of hungry ghosts (*preta*). In the *Madhyamakāvātāra*, Candrakīrti states to the effect that cognition depends on external objects in any case of sentient beings including hungry ghosts. Therefore, he rejects the Yogācāra's *vijñaptimātra* theory.

Cognitions are diverse depending on sentient beings such as human beings and hungry ghosts. The Yogācāra school attributes such a diversity of cognitions to cognitions themselves since this school considers that external objects are unreal. On the other hand, Candrakīrti attributes such a diversity of cognitions to what is outside of cognitions since he considers that cognition arises dependently on external objects. He conceives of the multiverse, which is composed of diverse worlds of human beings, hungry ghosts, and others, although he does not give a clear explanation for it. Mkhas grub rje and 'Jam dbyangs bzhad pa also accept the idea of multiverse, as can be seen clearly in the *De nyid snang ba*, a commentary on the *Kālacakrantra*, and the *Dbu ma chen mo*, a commentary on the *Madhyamakāvātāra*. A close survey on the *Madhyamakāvātāra*, the *Kālacakrantra*, and these commentaries reveals similarities between the worldview of Chandrakīrti and that of the Anuttarayogatantra.