

わたくしの『唯識』

——ヴァスバンドゥの世界——

湯 田 豊

序 論

この論文において、わたくしはヴァスバンドゥの大乗仏教哲学を扱いたいと思う。ヴァスバンドゥが誰であるか、そして、彼によって説かれた哲学の体系が何か、ということについて、わたくしはスケッチしなければならない。最初に、『世界諸宗教の簡明オクスフォード辞典』（西暦二〇〇〇年、627頁。以下、『簡明オクスフォード辞典』と略記）に拠って、わたくしは彼の生涯と思想を紹介しよう。最初に、ヴァスバンドゥについて——

1

ヴァスバンドゥ [Vasubandhu, 西暦4／5世紀]。仏教哲学者、アサンガの弟であると言われている。伝

統によれば、ヴァスバンドゥは、初めは〔小乘〕^(小乗)における一切有部〔Sarvāstivāda〕の信奉者であった。大乘の教えが彼に示された時に、ヴァスバンドゥはその優越を直ぐに見てとるようになり、彼の兄が確立した唯識学派〔Vijñānavāda〕を受け入れた。ヴァスバンドゥの主要な作品は『アビダルマコーシャ』〔*Abhidharmakośa*〕、すなわち、スコラ哲学的な綱要、および広範囲に及ぶ『成唯識』〔*Vijñaptimātratāsiddhi*〕、すなわち、唯心論に関する作品を含む。より短い作品は、唯識の体系を要約する『唯識三十頌』〔*Triṃśikā*〕および『唯識二十論』〔*Vimśatikā*〕である。

『簡明オクスフォード辞典』は、ヴァスバンドゥについて非常に簡明に説明している。この辞典において、ヴァスバンドゥはアサンガの弟として描かれている。彼はプルシアプラ〔ペシャーワル〕に生まれ、カシュミールに四年間住んだあとでプルシアプラに帰り、そこで『アビダルマコーシャ』を書いたと言われる。八十歳の時に、彼はアヨードフヤーで死んだ。伝統によれば、ヴァスバンドゥは、最初、一切有部説の信奉者であり、それから唯識説〔*Yogācāra*あるいはVijñānavāda〕を代表する大乘仏教の哲学者になった。彼の年代は西暦紀元三二〇―四〇〇頃である。しかし、ドイツ生まれの仏教学者、フラウヴァルナー〔一八九六―一九七四〕は、二人のヴァスバンドゥが存在したと示唆した。フラウヴァルナーによれば、ヴァスバンドゥ〔三二〇―三八〇〕はアサンガの弟であり、若い時に唯識論者に転向し、アサンガなどの書いた大乘教典に註釈を書いた。彼は年上のヴァスバンドゥである。『唯識二十論』、『唯識三十頌』および『三性論』〔*Trisvabhāvanirdeśa*〕の作者であるのは、年下のヴァスバンドゥ〔四〇〇―四八〇〕である。彼は、有部説の最も重要な綱要書、『アビダルマコーシャ』の作者でもある――

このようにフラウヴァルナーは主張する。しかしながら、二人のヴァスバンドゥが存在したか否か——それはフラウヴァルナーの仮説であって、確かにそうであるとは言いつれない。一人の作者がアサンガなどの注釈者および「唯識三十頌」などの著者であった、と考えることは決して不可能ではない。われわれは、ヴァスバンドゥの思想を発展の相において理解することを決して妨げられない。

『簡明オクスフォード辞典』において、ヴァスバンドゥは唯心論者あるいは観念論者として理解されている。『唯識二十論』および『唯識三十頌』は、この辞典において「唯心論に関する作品」として理解されている。しかしながら、ヨーガーチャラー、ないしヴィジュニャーナ・ヴァーダをわれわれは仏教の観念論と呼んでよいであろうか？ アサンガがヨーガーチャラーという呼称を愛したように、ヴァスバンドゥはヴィジュニャーナという名称を好んだ。アサンガは「ヨーガの実践」を重んじ、ヴァスバンドゥは「認識」（「識」）を説く理論に興味を示した。このことは、ヨーガーチャラーおよびヴィジュニャーナというキーワードの使用からも知られる。しかし、実際には、ヨーガーチャラーとヴィジュニャーナは同義語として用いられている。そして、ヨーガーチャラー（ヴィジュニャーナ・ヴァーダ）の体系においては、心（*citta*）あるいは識（*vijñāna*）は中心的なテーマである。われわれは、「心」ないし「識」をどのように理解すべきであろうか？ 唯識の体系において、「識」あるいは「認識」は、現代の言語で表現すれば、「意識」（consciousness, Bewußtsein）である。「識」によって意味されるのは、何であろうか？

『簡明オクスフォード辞典』に、*Vijñānavāda* という項目が見い出される。この項目におけるヴィジュニャーナ・ヴァーダについての辞典の説明は次の通りである——

この学派の基礎的な仮定は、意識そのものが基本的であり、唯一の実在であること、そして、経験的世界の見せかけの多様性が、意識の個々の領域における不安定と曖昧化^{あいまい}の産物であるということである。この学説の標準形態は意識の八つの機能あるいは局面を区別する。そして最も基本的なのは、個人のアイデンティティの基礎であるアーラヤ・ヴィジュニャーナ〔「容器である意識」あるいは「貯蔵所である意識」〕である。前世の行為〔*Karma*〕の結果のために、アーラヤは汚^{けが}されて不安定になり、二元的な形態においてそれ自身を顕現し続け、それによって「自己」および「他のもの」の観念が生じる。これが第二の局面、すなわち、「汚されてゐる意識〔*Relisā-mano-viñāna*〕」である。意識の区分は、六つの感覚の形態〔触覚、味覚、嗅覚^{きよく}、聴覚、および思考〕におけるその作用において貫徹される。この図式を描くために一般に用いられているイメージは、大洋のそれである——大洋の深さはアーラヤのようであり、六つの感覚の作用はカルマという風によって揺り動かされて、海面をかき乱す波にたとえられる。ヴィジュニャーナ・ヴァーダにとって、悟りは唯一の実在としてのアーラヤの承認、および二元論的な想像の必然的な止滅を通じて実現されている。

アーラヤがそれ自身を顕現するやり方を叙述するために、ヴィジュニャーナ・ヴァーダは「三つの局面」〔*Trisvabhava*〕の学説を取り入れた。

「唯心」の学説は、すべての大乗仏教の国々に重大な影響を及ぼし、特に極東においてポピュラーになった。たった今、わたくしによって引用された文章は、必ずしも明快であるとは言えない。しかし、それは、唯識説をとにかく概観しようとしていると言える。唯識説そのものが難解であるために、この学説について簡明に説明する

ことは難かしい。われわれの『簡明オクスフォード辞典』は、唯識説の基礎的な仮定として、最初に、「意識そのものが基本的であり、唯一の実在であること」を挙げている。しかしながら、私見によれば、“心”〔*citta*〕あるいは“識”〔*vijñāna*〕は決して“唯一の実在”ではない。心あるいはチッタは、それ自体において存在し、変化することのない何かあるもの、あるいは同じことだが、宇宙の究極の実在ではない。“チッタ”を、われわれは“心”と翻訳する。しかしチッタは“心”ではなく、“考えること”でないし“考えられること”を意味する。チッタは“考えること”、“考え”あるいは“意識”を示す言葉である。それゆえに、“唯心”〔*cittamātra*〕は実在する実体ではなく、“考えのみ”、“アイデアのみ”あるいは“意識のみ”として理解されるべきである。チッタは瞬間的な意識の流れに他ならない。チッタは単一の意識のモメントである。ヨーガーチャラーの術語においてはチッタは“アーラヤ識”〔*alayavijñāna*〕と同意義である。アーラヤ識は、一切の精神的活動の源泉としてのメモリー意識である。この解釈によれば、全宇宙は“単なる意識のみ”に他ならない。

さて、『簡明オクスフォード辞典』に見い出される唯識説の説明によれば、「そして経験的世界の見せかけの多様性が意識の個々の領域における不安定と曖昧化の産物であるということ」がヨーガーチャラーの基礎的な仮定である。この文句によって何が意味されるか、わたくしには明らかではない。この文句を、わたくしは次のように解釈したい。チッタにはアーラヤ識と思考の意識〔*manovijñāna* あるいは *manas*〕という二つの層がある。その二つは、機能において異なるけれども、本質的には同一である。アーラヤ識および思考の意識、および対象の意識〔六識〕は、チッタという意識の流れ〔識転変しきてんぺん〕として理解される。「経験的世界の見せかけの多様性」——それは「意識の個々の領域」、すなわち、「アーラヤ識、思考の意識および対象の意識」における「不安定と曖昧化の産物」、

すなわち、三種類の「識転変」である——このように、わたくしは理解する。

『簡明オクスフォード辞典』の説明によれば、唯識論にとって「悟りは唯一の实在としてのアーラヤの承認、および二元論的な想像の必然的な止滅を通じて実現されている」のである。しかし、アーラヤ識は“唯一の实在”ではない。チッタ〔心〕も、ヴィジュニャーナ〔識〕も、そしてアーラヤ識も、すべて、マヤー、〔幻影〕のようであり、決して实在しないのである。チッタと同じように、アーラヤ識も、単なる瞬間的な意識の流れ”に過ぎない。唯識学派において承認されているのは、「唯一の实在」としてのアーラヤ識ではなく、意識という瞬間的な行為としての“単なる考え”、あるいは“単なる思い”に過ぎない。それは夢のようなものである。そして、アーラヤ識を説明するために、唯識説は、「三つの局面〔*trisvabhava, sic*〕を取り入れた”のである。“存在の三つの自性”〔*svabhava*〕を区別したのはヴァスバンドゥである。いずれにせよ、知覚表象の背後に唯心という超越的实在を想定しなかった仏教哲学者——彼がヴァスバンドゥである。

(1) ヴァスバンドゥにおける“唯識”

ヴァスバンドゥの作品の中で唯識だけが存在することを成立させるものとして知られているのは、彼の『唯識三十論』〔*Vimsatika vijñaptidrāśāśādhin*〕および『唯識三十頌』〔*Trimsika vijñaptikārikāh*〕である。晩年の彼の作品として『三性論』〔*Trisvabhavanirdeśah*〕が存在する。『唯識二十論』は二十二のカーリカー〔メモ用の

詩句」から構成される。これらのカーリカーにはヴァスバンドゥ自身の註釈が添えられている。この作品はヴァスバンドゥと彼の仮想上の敵論の対話という形の論争の書物である。これに対して『唯識三十頌』は、ある程度詳しくヴァスバンドゥ自身の唯識説について述べている。『三十頌』は、タイトルの示す通り、三十のカーリカーから成り、この作品に対して、ステイラマティが註釈〔*Ṭhāṣya*〕を書いている。『唯識二十論』および『唯識三十頌』はサンスクリット語で書かれている。彼の『三性論』もまたサンスクリット語で書かれている。『三性論』は全部で三十八のカーリカーを含む短い作品であるが、この作品には作者自身および他の人の注釈は存在しない。しかし、『三性論』には二種類のチベット語訳が存在する。この作品は、ヴァスバンドゥの円熟した思想を知る上で重要である。

さて、ヴィジュナプティマートラター・シッディとしての『唯識二十論』について、わたくしは考察しよう。この作品の冒頭において、ヴァスバンドゥは次のように述べている――

大乘において三つの領域から成る世界は唯心である、と確定される。「ああ！ 勝利者（ブツダ）の息子たちよ！ 三つの領域から成る世界は唯心である」と、經典に説かれているからである。心、思考、識、知覚は同義語である。チッタは、ここにおいて、それ（チッタの作用）と連結しているものであることが意図される。

“唯”という語は、対象を否定するために役立つ。

このすべては知覚のみに過ぎない。存在していないものが現われるからである。それは、目の霞む病気に

かかっている人が存在していない網のような毛髪を見るようなものである。

「大乘において・・・対象を否定するために役立つ」という文章は、ヴァスバンドゥの註釈である。「このすべでは唯識に過ぎない・・・網のような毛髪を見るようなものである」というのがカーリカー、1である。カーリカー、2以下は全部、仮想上の論敵とヴァスバンドゥの対話である。チッタマートラ [cittamātra] を、わたくしは「唯心」、ヴィジュナプティ・マートラを、わたくしは、ある時には「唯識」、ある時には「知覚のみ」と翻訳した。「唯」というのは、「単に・・・のみ」というほどの意味である。「チッタのみ」、あるいは「識のみ」というのは、「チッタだけから成っている」「あるいは「識だけから成っている」というほどの意味である。「識」[vijñapti] によって意味されるのは、もちろん、一般的な意味において用いられる「認識」である。しかしヴィジュナプティは単なる認識ではない。ヴィジュナプティは、古典的な形態のサンスクリットではない。それは、ハイブリッド・サンスクリットである。ヴィジュナプティ [vijñapti] の原義は知らせることである。つまり、ヴィジュナプティは、単なる認識というよりも、むしろ「意識」と翻訳されるべきであろう。「唯識」は「意識のみ」と理解されてよいであろう。

『唯識二十論』カーリカー、1の前半の部分は、わたくしの興味をそそるのである。そこでは、次のように言われている――

わたくしは vijñaptimātram という表現に注意を払いたい。Vijñaptimātram という言葉は、二通りに解釈される。「知覚のみ」、あるいは「識のみ」(「唯識」)は「知覚ないし意識から成っている」ことを意味する。このすべでは、われわれ自身の単なる考え、あるいは知覚のみから成っているのであって、外界の実在はマートラという語を用いることによって排除される、あるいは否定されるのである。外界の事物は存在しない。それなのに、存在していないものが現われるのである。「このすべては知覚のみに過ぎない。存在していないものが現われるからである」——このようにヴァスバンドゥは言う。ヴィジュナプティという語は、意識の「現象」、意識に対する「顕現」あるいは「知覚対象」を意味する——このように、われわれは考えることが出来る。われわれの前に現われるのは実在する実体ではなく、われわれ自身の知覚、われわれ自身のアイデアである！ 外界の対象は存在しない。存在していない対象が現われるというのが「唯識」の理論である。実際に現われるのは、われわれの意識である。ヴィジュナプティは、しばしば「表象」と翻訳される。もしも表象という語によって何かあるもの、あるいは外界の事物が意味されるとすれば、ヴィジュナプティは決して「表象」ではない。「二十論」カーリカー、1に対する註釈において、ヴァスバンドゥは「唯」(「のみ」という語は、対象を否定するために役立つ」と明瞭に述べているのである。外界の事物を表象することは「唯識」においてあり得ない。「二十論」を通しての議論の目的は、ヴィジュナプティの概念は知覚を理解するのに十分であって、外的な指示対象 (artha) の概念は論理的に余分であることを示すことである、と言う学者も存在する。

われわれは、『二十論』の冒頭の文句を思い出そう。ヴァスバンドゥは、「大乘において三つの領域から成る世界は唯心である」と宣言している。三つの領域から成る世界によって意味されるのは、欲界、色界、無色界の三界で

ある。「三界」について、わたくしは、ここで説明しようとは思わない。「三つの領域から成る世界」が何であれ、この世界は、サンサーラ、すなわち、輪廻および制約されている〔*samskṛta*〕存在要因〔*dharma*〕である。この世界は「唯心、あるいは心のみであると確定されている」——このようにヴァスバンドゥは言う。経験のモメントとしてのダルマの存在を、ヴァスバンドゥは決して否定していない。「全宇宙は、わたくしの心の中にある」などとヴァスバンドゥは言っていない。全宇宙は意識のみである、と彼は考えていたのである。全宇宙は各人の意識の内容であるというのが、ヴァスバンドゥのヴィジュニャーナ・ヴァーダである——このように言えるであろう。

『唯識二十論』カーリカー、1において、ヴァスバンドゥは、「知覚のみ」、あるいは「唯識」の哲学について述べ、カーリカー、2において彼の哲学に対する反論を紹介している。カーリカー、2は次の通りである——

もしも、知覚〔*識*〕が対象によって起こるものでなければ、場所と時間における限定、知覚の流れにおける限定、効果を生み出す活動があるというのは正しくない。

このカーリカーに対して、ヴァスバンドゥは詳細な註釈を書いている。仮想上の論敵に対するヴァスバンドゥの反論も、われわれの興味をそそるのである。しかし、わたくしには、今ここで、論敵の反論およびそれらに対するヴァスバンドゥの答えをスケッチする余裕がない。外界の事物、あるいは対象が存在しなくても、場所と時間における限定、知覚〔*識*〕の流れにおける限定および効果を生み出す活動は可能である——このようにヴァスバンドゥは考えたのである。外界の事物あるいは指示対象がなくても、知覚するということは可能であるというのがヴァス

バンドゥの立場である。夢において、対象がなくても知覚が可能であることは証明されている。これがヴァスバンドゥの立場である。このようなヴァスバンドゥの考えに対して、論敵は、『唯識二十論』カーリカー、17において次のように反論する――

夢におけるように、そのように目覚めている時にも、知覚が存在していない事物を対象としているならば、世間の人々は、まさにそのように、その非存在を、みずから理解するであろう。しかし、そのようにはならない。それゆえに、夢におけるように、一切の知覚は対象を有していないのではない。

仮想の論敵の反論に対して、ヴァスバンドゥは、カーリカー、17において「目覚めていない人々は、夢において見られる対象の非存在を理解しない」と宣言し、このカーリカーに対する註釈において次のように述べている――

このように虚偽の概念化という習慣によって染み込まされた眠りに陥っている世間の人は、夢におけるように、存在していない事物を見ている。目覚めていないので、世間の人は存在していない事物を、あるがままに理解しない。しかし、それ〔眠り〕に対抗するものである出世間的な、概念化されていない知識を得ることによって目覚める時に、その時に、そのあとで得られた、清浄な世間的な知識を思い浮かべることによって、人は対象の非存在を、あるがままに理解するのである。これは同一である〔夢を見る時の経験と目覚めている時の経験は等しい〕。

『唯識二十論』のテーマは、「知覚のみ」あるいは「唯識」である。「知覚のみ」ということは、同時に、われわれによって経験される外界あるいは外界の事物が存在しないということである。カーリカー、17の彼自身の註釈において、ヴァスバンドゥは、「清浄な世間的な知識を思い浮かべることによって、人は対象の非存在を、あるがままに理解するのである」と言っている。夢において、対象あるいは指示対象なしに知覚は成立する。全く、それと同じように、目覚めている場合でさえ、夢と同じように、対象なしに、知覚、あるいは識は可能である。そして、指示対象が全く存在しない以上、夢の中の経験も目覚めている時の経験も等しい、という結論にヴァスバンドゥは到達したのである。仮想上の論敵は、目覚めていない人は夢において見られる指示対象を理解しないと言う。もしも、人が目覚めていれば、人は指示対象を理解するはずだというのが論敵の論理である。しかし、ヴァスバンドゥは言う——われわれは、皆、深い眠りに陥っている、と。われわれは、目覚めないのである。そして、われわれが目覚めない以上、日常生活におけるわれわれの経験、われわれの生活は夢と異ならない。そして、この世における一切の事物は夢のようである。そして、われわれは、現象の背後に実在する「究極の実在」あるいは「物自体」を想定するには及ばない。日常的な「知覚のみ」、*「唯識」*だけで十分である。それ以上のものは必要とされない。

「知覚のみ」、あるいは「唯識」は、制約されていない真実の存在ではない。ヴァスバンドゥにとって、「唯心」あるいは「心のみ」は、われわれの妄想として記述されるのである。われわれは夢を見ているのだ。われわれはこの眠りから目覚めない。サンサーラ——それが、*「唯識」* (*vijñānīmātra*) である。そして、この深い眠りから目覚めた人——彼こそ、ブッダである。

(2) アーラヤ識の解釈

ヴァスバンドゥの唯識思想において中心的な役割を果たすのは、いわゆる“アーラヤ識”〔*alayavijñāna*〕である。アーラヤ識は、アーラヤという種類のヴィジュニャーナ〔*vijñāna*〕である。ヴィジュニャーナは“認識”〔*Erkennen*〕というよりも、むしろ、意識〔*Bewußtsein*〕〕として理解されるべきであろう。アーラヤ識は、一切の存在しているものの根底にある意識、貯蔵所としての意識である。それは、メモリー意識とでも言えるであろうか？ いずれにせよ、このアーラヤ識から、この世における一切は生じる。アーラヤ識に人間の経験が含まれているのであり、それは、あらゆる精神的な現象の芽、あるいは種子であると見なされる。そして、アーラヤ識は“無意識”あるいは“潜在意識”というレベルの心的な作用として理解されて来た。

アーラヤ識はメモリー意識、あるいは意識下にある意識である——このように、われわれは言うてよいかも知れない。アーラヤ識が潜在意識であることに、多くの人々は注意を払ったのである。けれども、アーラヤ識は、その名の示す通り、アーラヤという名の“意識”、あるいは“識閾”〔*the threshold of consciousness*〕である。ヴァスバンドゥが『唯識三十頌』において企てたのは、この“意識に上らない”〔*subliminal*〕アーラヤ識から“識”〔*vijñapti*〕を解放することであった。アーラヤ識〔貯蔵所としての意識〕は過去の良い行為あるいは悪い行為の残余としての“潜在的な印象”〔*rasana*、薰習、習気〕および未来の善悪の行為の“種子”〔*bija*〕を含んでいる。唯識〔*vijñāpimātra*〕を潜在的な印象から解放するとは可能であるとヴァスバンドゥは考え、アーラヤ識を止滅

させようとしたのである。アーラヤ識は無常であり、各瞬間に生じ、そして消滅する。アーラヤ識は「奔流ほんりゅうのように絶えず流転する」〔唯識三十頌〕4〕のである。それは決して変化しない実体、あるいは究極の実在ではない。さて、ここで、われわれは、更にもう一度、『簡明オクスフォード辞典』の Vijnānavāda のあの簡単な説明を、思い出そう。この項目において、「この学派の基礎的な仮定は、意識そのものが基本的であり、唯一の実在であること」という説明が最初に見い出される。そして、それからアーラヤ・ヴィジュニャーナについての説明が続く。「前世の行為〔karma〕の結果のために、アーラヤは汚けがされて不安定になり、二元的な形態においてそれ自身を顕現し続け、それによって「自己」および「他のもの」の観念が生じる」——このように言われている。しかしながら、すでに、わたくしによって言われているように、「意識そのもの」、すなわち、「唯識」は単なる意識、あるいは「知覚のみ」であり、決して「唯一の実在」ではない。「唯識」あるいは「唯心」は実体、あるいは実在している何かあるもの、例えば、「心」、「精神」ではなく、われわれによって思い浮かべられる考くえ、あるいはわれわれによる知覚ちかくに過ぎない。それは「考えだけ」、あるいは「知覚だけ」を意味する。そういう意味において、それは「唯識」〔「識のみ」〕である。

ヴァスバンドゥは、『唯識三十頌』カーリカー、1において次のように言う——

実に、さまざまに展開する自己アートルマンと事物ダルマの比喻は識の転変において生じる。そして、この転変は三種類である。

ヴァスバンドゥは、アートマン〔自己〕およびダルマ〔個々の事物〕を「比喻」〔upacāra〕と見なしている。

そして彼によれば、アートマンおよびダルマは「識」(vijñāna-pariṇāma) において生じるのである。アートマンもダルマも、本来、存在していないのである。アートマンとダルマの比喩が識の転変において生じる、ということ、は、アートマンとダルマが唯識の変化したもの、すなわち「識の転変」であることを意味する。三種類の識の転変とは何か？ ヴァスバンドゥは、それについて次のように言う——

成熟、思考と名づけられるもの、および対象の識。それらの中で、成熟はアーラヤ識と名づけられ、一切の種子を含んでいる。【唯識三十頌】カーリカー、2】

唯識はアーラヤ識、思考と名づけられる識、および対象の識として転変する——このように、われわれのヴァスバンドゥは考えた。『簡明オクスフォード辞典』において「……アーラヤは汚けがされて不安定になり、二元的な形態においてそれ自身を顕現し続け、それによって「自己」および「他のもの」の観念が生じる」と述べられている。この説明は正しくない。アーラヤ識の中から「自己」および「他のもの」が生じるのではない。「自己」および「事物」という二つの比喩は、「識の転変において生じる」のであって、「自己」によって意味されるのは主体、「事物」によって意味されるのは客体であり、それら二つが三元性を構成するのである。アーラヤ識は唯識の転変の最初のものであって、それゆえに、この識もまた「比喩」であると言えるであろう。『簡明オクスフォード辞典』において「アーラヤ識は汚けがされて不安定になり……」と言われるけれども、汚れているのはアーラヤ識ではなく、アーラヤ識に基づいている思考と名づけられる識である【唯識三十頌】5参照。アーラヤ識を所縁として生じる

のが、思考作用を本質とする『思考の識』(mano-vijana)である。アーラヤ識、思考の識と並んで、識の転変であるのは、『対象の識』である。対象の識は六種類である(『唯識三十頌』カーリカー、8)。対象の識として理解されるのは形態(色)、音声(声)、香り、味、触れられるべきもの(触)およびダルマ(個々の事物。存在要因)という六種類の識である。目と形態の接触から生じるのが眼識、耳と音声の接触から生じるのが耳識、鼻と香りの接触から生じるのが鼻識、舌と味の接触から生じるのが舌識、身体と触れられるべきものの接触から生じるのが身識、そして思考とダルマの接触から生じるのが思考の識(漢訳で『意識』)である。対象の識は六識と言われる。対象の識は『転識』ないし『現識』(prāpti-vijāna)とも呼ばれる。六識、思考の識、およびアーラヤ識は八識と呼ばれる。唯識は八つの識に転変する。

『簡明オクスフォード辞典』において、われわれは「この学説の標準形態は意識の八つの機能あるいは局面を区別する」という文句を見出す。アーラヤ・ヴィジュニャーナ、マノー・ヴィジュニャーナ(『思考の識』)について説明したあとで、この『簡明オクスフォード辞典』は、「意識の区分は、六つの感覚の形態(触覚、味覚、嗅覚、聴覚、視覚、および思考)におけるその作用において貫徹される。この図式を描くために一般に用いられているイメージは、大洋のそれである——大洋の深さはアーラヤ識のようであり、六つの感覚の作用はカルマという風によって揺り動かされて海面をかき乱す波にたとえられる。ヴィジュニャーナ・ヴァーダにとって悟りは唯一の実在としてのアーラヤの承認、および二元論的な想像の必然的な止滅を通じて実現される」というふうにはスケッチしている。

『簡明オクスフォード辞典』において、「大洋の深さはアーラヤのようである」と言われていることに對して、

わたくしは異論を唱えない。ただし、『唯識三十頌』カーリカー、15においては、「水面の波のように」という比喩が用いられている。しかし、わたくしは、「唯一の实在としてのアーラヤの承認」という考えを受け入れることは出来ない。アーラヤ識は、「唯一の实在」ではない。アーラヤ識、思考と名づけられる識、および六つの識——要するに、三つの識の転変は現実に存在しないからである。識の転変について、ヴァスバンドゥは次のように言っている——

〔三種類の〕識の、この転変は妄想である。それゆえに、妄想されるものは存在しない。それゆえに、この一切は知覚のみである。〔唯識三十頌〕カーリカー、17〕

アーラヤ識は「唯一の实在」というよりも、むしろ「妄想」である。つまり、アーラヤは存在しないのである。「三元論的な想像の必然的な止滅」によって意味されるのは、「唯一の实在の否定」である。止滅しなければならぬのはアーラヤ識である。止滅してしまったアーラヤ識が、どうして永遠の实在と言えるであろうか？ ヴァスバンドゥは、アーラヤ識について、「それは奔流のように絶えず流転する」〔唯識三十頌〕カーリカー、4〕と云った直後に、「その転換は、聖者の状態において生じる」〔唯識三十頌〕カーリカー、5〕というふうに述べているのである。思考と名づけられる識はアーラヤ識に依存して、それを所縁として、思考作用を本質として展開するのである〔唯識三十頌〕カーリカー、5〕。アーラヤ識が転換されれば、あるいは同じことだが、それが消滅すれば、思考と名づけられる識は展開し得ないのである。更に、ヴァスバンドゥは次のように言う——「実に、識は一

切の種子を含み、転変は、これこれのやり方で相互の影響の下に起こるのであり、それによって妄想が生じる」
 『唯識三十頌』カーリカー、18」と。転識あるいは六識は、この識とアーラヤ識の相互の影響の下に生じるのであり、その相互の影響によって主体と客体、あるいは自己と事物の区別が生じるのである。それゆえに、アーラヤ識が転換されれば、アーラヤ識と転識の相互影響は存続しなくなるのであり、転識は成立し得ないであろう。

アーラヤ識の転換、あるいはその消滅はヴァスバンドゥの唯識説において非常に重要である。しかしながら、わたくしは、アーラヤ識を「唯一の实在」として理解しない。確かに、ヴァスバンドゥはアーラヤ識を「最高の真理」と見なしている。そして、それは「真如」であると言われる（『唯識三十頌』25）。このカーリカーにおいて、アーラヤ識は「唯一の实在」であると考えられるかも知れない。しかし、このカーリカーにおいてさえ、アーラヤ識は「知覚だけ」、「単なるアイデア」に過ぎないと考えられる。このカーリカーにおいて、ヴァスバンドゥは次のように言う——「それは、個々の事物の最高の真理であり、常に、そのようであるので、そのようであること（*satyata*）でもある。まさに、それは知覚のみである」と。アーラヤ識は最終的には、そのようであること、すなわち、「知覚のみ」あるいは「唯識」として理解される。アーラヤ識は転換されて「知覚のみ」に戻るのである。

(3) 三性説

中観の体系の創始者、ナーガールジュナが「最高の真理」および「世俗的な真理」という二重の真理を説いたの

に対し、ヴァスバンドゥは“三性説”〔*trisvabhava-vāda*〕を唱えた。ヴァスバンドゥによれば、“三性”〔*trisvabhava*〕によって意味されるのは三つの自性^{じせう}、あるいは“みずからの性質”ないし“固有の存在”である。『唯識三十頌』〔カーリカー、20—25〕において、ヴァスバンドゥはスケッチしている。晩年になって、彼は『三性論』〔*Trisvabhavanirdeśa*〕を著わし、カーリカー、1—38から成るこの小さな論文において、唯識の体系の中心思想について論じている。『三性論』には註釈は全く存在しない。しかし、この作品は極めて重要である。

註釈者、スティラマティによれば、『唯識三十頌』における三つの自性は1. 妄想されているもの〔*parikalpita*〕、2. 他に依存しているもの〔*paratantra*〕、3. 成就^{じゆうじゆ}されているもの〔*pariṣpanna*〕である。ヴァスバンドゥは、最初に、妄想されている自性について次のように言う——

何らかの妄想によって妄想される事物、それは、まさに妄想されている固有の性質である。それは存在して
いない。

妄想されている固有の性質についてスケッチしたあとで、ヴァスバンドゥは他に依存しているもの、および成就されているものについて次のように述べている——

しかるに、他に依存している固有の性質は、もろもろの条件から生じる妄想である。成就されている固有の性質は、それ〔他に依存しているもの〕が先行するもの〔妄想されているもの〕から、常に分離されている

状態である。『唯識三十頌』カーリカー、21]

“成就されている固有の性質” および “他に依存しているもの” の関係について、ヴァスバンドゥは次のように言っている――

まさにこの理由から、それ〔成就されているもの〕は他に依存していると異なっているでもなければ、異なっていないでもないとも言われるべきではない。それは無常であるようなものである。これ〔成就されているもの〕が見られていない時には、あれ〔他に依存しているもの〕は見られていないのである。『唯識三十頌』カーリカー、22]

このカーリカーに対して、ステイラマティは、およそ、次のように註釈している――「成就されているものとは、他に依存するものが妄想されている固有の性質から常に分離されていることである。分離されていること、および事物性 (*dharma*) が、個別的な事物 (*dharma*) と異なっているのでもなければ、異なっていないのでもないというの正しい。そして、成就されているものは他に依存しているものの事物性であり、それゆえに、成就されているものは他に依存しているものと異なっているのでもなければ、異なっていないのでもない」と認識されるべきである。実に、成就されているものが他に依存しているものと異なっていれば、この場合には他に依存しているものは、妄想されているものを欠くことになるであろう。しかし、それが異なっていないのでなければ、この場合にも

成就されているものは、他に依存しているもののように清浄な所縁を有しないであろう。それは汚されている本質を有するからである。このように、他に依存しているものは汚されている本性を有しないであろう。それは、成就されているものと異なっていないものであるがゆえに、成就されているもののものである」と。

ヴァスバンドゥは、『唯識三十頌』において、『妄想されているもの』、他に依存しているもの』、および『成就されているもの』について簡明に論じている。成就されているもの、および他に依存しているものの関係について、ステイラマティは、『唯識三十頌』カーリカー、22に対する彼の註釈において説明している。妄想を離れて、他に依存しているもの、それは、成就されているものとして理解される。妄想されているもの、他に依存しているもの、および成就されているもの——これらの三つはスヴァ、バーヴァ、「みずからの存在」と言われるけれども、それらは、現実には『無自性』[*nishisvabhāva*]であり、それらには『みずからの存在』が欠けているのである。ヴァスバンドゥは、いわゆる『三性』について次のように言うのである——

三種類の固有の性質に三種類の固有の性質が欠けていることに関連して、一切の事物の固有の性質が欠けていることが教えられている。『唯識三十頌』カーリカー、23〔

最初のもの〔妄想されているもの〕は、まさにその特徴によって固有の性質を欠いている。更に、他のもの〔他に依存しているもの〕も、これには、自己自身の性質が欠けている。他の固有の性質を欠いている状態がある。〔唯識三十頌〕カーリカー、24〔

「他の固有の性質を欠いている状態」によって意味されるのは、「成就されている固有の性質」に固有の性質が欠けていることである。妄想されている固有の性質および他に依存している固有の性質に固有の性質が欠けていることは明白である。しかし、成就されている固有の性質にさえ、実際には「自性」、すなわち、スヴァパーバが欠けているのである。第三のもの、すなわち、成就されている固有の状態が個別的な事物の真理であって、「そのようなこと」[tathata]であることを、ヴァスバンドゥは『唯識三十頌』カーリカー、25において説いている。「そのようなこと」(「真如」)が「知覚のみ」、唯識であるというのがヴァスバンドゥの考えである。『唯識三十頌』カーリカー、25に対するステイラマティの註釈によれば、成就されている固有の性質は「無」[abhava]に他ならない。

『唯識三十頌』カーリカー、26において、ヴァスバンドゥは次のように述べている——

識が、唯識〔知覚のみ〕の内部にとどまっていらない限り、その限り、二種類の把握の性向〔すべえ随眠〕は消滅しない。

識が、唯識の内部にとどまっていらない限り、その限り、「二種類の把握の性向は消滅しない」のである。二種類の把握によって意味されるのは、主体と客体という二元的把握である。識が、「知覚のみ」の内部にとどまる限り、その限り、「二種類の把握の性向は消滅する」のであり、主体も客体による二元的な把握だけでなく、主体も客体も消滅する。「自己」〔主体〕および「事物」〔客体〕は「ひゆ比喩」であり、それらの二つは識の転変において生じる

のである。自己と事物という比喩、あるいは主体と客体という二元的把握が消滅してしまえば、後に残るのは、“知覚のみ”あるいは“唯識”である。

「識がその対象（『所縁』）を知覚しない時には、それは唯識の中に置かれているのである。把握されるものがない時には、それを把握するものもないからである」〔『唯識三十頌』カーリカー、28〕——このようにヴァスバンドゥは言う。そして、識の転変を止滅させさえすれば、把握されるべきもの〔事物〕も、把握するもの〔自己〕も消滅する。識の転変の止滅を可能にするのはアーラヤ識の「転換」〔*parivṛti*〕である〔『唯識三十頌』カーリカー、29〕——このように考え、ヴァスバンドゥは、次のように言っている、『唯識三十頌』を終えている——

まさに、それは汚されていず、不可思議で、健康に良く、持続している領域である。それは、解脱の身体であり、大いなる沈黙の聖者の法身〔*dharmakāya*〕である〔カーリカー、30〕

このカーリカーにおいて、わたくしは、“持続している”〔*dhṛva*〕という言葉に注目したいと思う。“唯識”あるいは“知覚のみ”を、わたくしは“唯一の實在”と見なさない。しかるに、『唯識三十頌』カーリカー、30において、“知覚のみ”は“持続している領域”というふうに解釈されている。ステイラマティは“持続的”という語について、それは不滅であることによって永遠である、というふうに解釈している。「まさに永遠であるがゆえに幸せに満ちている。無常であるもの、それは苦しみに満ちている。そして、これは永遠である。それゆえに、これは幸せに満ちている」——このように、ステイラマティは註釈している。この世においては“識”以外に何ひとつ

存在しない、そして、一切は識の転変である、すなわち、識あるいは“知覚そのもの”は瞬間的であり、あらゆる瞬間において生み出される——このように、わたくしはヴァスバンドゥの唯識のシステムを理解する。この世には把握されるべきものも、把握するものも存在しない、ここにおいて真に存在するのは“知覚のみ”である。“知覚のみ”というのは、究極の“存在”というよりも、むしろ、われわれ自身の“知覚のみ”の投影に過ぎない。

さて、『簡明オクスフォード辞典』において、次のような説明が見い出される——「アーラヤがそれ自身を顕現するやり方を叙述するために、ヴィジュニャーナ・ヴァータは『三つの局面』(Trisubhana, sic)の学説を取り入れた」と。この辞典においては、いわゆる三性説について、これだけしか述べられていない。スヴァバーバは、『三つの局面』ではないけれども、唯識説の中心部分であることは確実である。しかし、『成就されている固有の性質』にスヴァバーバが欠けているということが認識されるべきである。『妄想されているもの』および『他に依存しているもの』は経験的現実であり、成就されているものが絶対的であるという考えを、わたくしは受け入れないのである。ヴァスバンドゥは三つの『自性』について語りながら、実際には『自性』を否定し、『無自性』を強調したのである。『唯識三十頌』において、われわれはアーラヤ識、思考と名づけられる識および六識、アーラヤ識の転換および三性説を見い出す。しかしながら、ヴァスバンドゥの思想の根底にあるのは、『知覚のみ』という革新的なアイデアである。

結びに代えて

大乘仏教哲学の最高峰と称せられるのは、ナーガールジュナによって代表される中観なかかんの体系、およびアサンガとヴァスバンドゥによって作られたヨーガーチャラ、あるいは唯識ゆいしきの体系である。ヴァスバンドゥの唯識思想を、わたくしは現代的な立場から理解しようと試みた。ヴァスバンドゥの代表作は七つであると言われる。わたくしは彼の『唯識二十論』および『唯識三十頌』をテキストとして選び、この二つのテキストに基づいてヴァスバンドゥにおける“唯識”を説明しようと企てた。ヴァスバンドゥの唯識を研究するためには、仏教学者はサンスクリット原典、チベット語の翻訳、および漢訳を解読し、唯識の伝統的な解釈を踏まえつつ、唯識の体系を理解しなければならないのである。しかしながら、このような学問的なプロセスを経て行なわれる唯識の研究は、必然的にスコラ哲学にならざるを得ない。

わたくしはスコラ的な学風から解放され、人類の思想史においてわれわれの興味をそそるヴァスバンドゥの唯識の体系を自由に扱ってみようと思ったのである。テキストとして、わたくしは『唯識二十論』および『唯識三十頌』を選び、ヴァスバンドゥの“唯識”とは何かというテーマを追求したのである。わたくしはサンスクリットのテキストだけを読み、ヴァスバンドゥの思想について検討したのである。唯識、アーラヤ識、および三性説という三つの視点から、わたくしはヴァスバンドゥにおける唯識の思想を解明した。わたくしのこの論文は、わたくし自身のヴァスバンドゥ理解の一つの試論である。この試論を、わたくしは“わたくしの唯識”と名づけた。所詮、研究は、

われわれ自身のパースペクティヴからのアプローチに過ぎない。万人によって承認される永遠の真理を発見しようなどするのは、見果てぬ夢に過ぎない。一步、一步、われわれはヴァスバンドゥの思想を理解しようと努力すべきである。不断の努力によって、われわれは何かあるものを見ることが出来るはずである。

“唯識”は魅力的なテーマである。このテーマを通じて、わたくしはヴァスバンドゥの心を発見しようと思う。ヴァスバンドゥの“唯識”は難解である。しかし、難解な彼の“唯識”を多くの人々に理解して欲しいと思って、わたくしは、“わたくしの唯識”を執筆したのである。ヴァスバンドゥの心を発見することが、彼を理解する近道である——このように、わたくしは思う。

『唯識二十論』および『唯識三十頌』のテキストとして、わたくしはシルヴァン・レヴィの *Vijñaptimātrāḥ-siddhi Deux traités de Vasubandhu: Viṃśatikā et Triṃśikā*, Paris 1925 を使用した。翻訳として常時参照した。† Herman Jacobi, *Triṃśikāvijñapti des Vasubandhu mit Bhāṣya des Ācārya Sthiramati*, Stuttgart 1932, Erich Frauwallner, *Die Philosophie des Buddhismus*, Berlin 1956, † Stefan Anacker, *Seven Works of Vasubandhu*, Berkeley 1984 を参照。