攝大乘論に於ける唯識説

田 中 順 照

一

「識の對象は分別性として無であり、それを知る能分別の識も等しく無である。識の對象を依他性の有と見るが如きは、彌勒無著世親の所謂古唯識には全くこれを見出すことができぬ。」と説かれてゐる。はたしてそうであらうか。攝大乘論についてこれを見よう。

超越的對象は存在することなく、たゞ識のみと云うことに悟入するものは、いくたびも聖教を聞くことによりて熏習され、熏習されることによつて生じた正思惟に攝せられる意言分別である。意言分別である限り、聖教とその示す義が思惟される側にあり、それを思惟する働とがあるが、決して阿頼耶識に攝せられるものではない。正思惟に攝せられる意言分別は大乘の教とその詮わす義とを思惟する。その思惟は四尋思と呼ばれる。即ち名と義とが互に客となることを尋思し、又名義の自性と差別とが假立であることを尋思する。

吾々は、名は對象の眞實の相を示ものであり、又名の示すような對象が實在すると執している。然し名は對象の眞實の相を示すものでもなく、又名の示すような對象が實在するものでもない。又名と對象との自性と差別はなく、たゞそれらを言い表す言葉のみであると推求し疑を決するのが、名義自性差別についての四尋思である。更にこれらの四が畢竟して不可得であると知るのが如實智である。この

四尋思と四如實智によつて唯識觀に入ることができる。唯識觀に入るとは、「唯量と相見の二法と種々の相貌」に入ることである。唯量と相見の二法の意味するところは超越的存在としての名と對象とはなく、たゞ知るものと知られるものより成る識のみであるとの意味である。然もその相見の二法には種々の相貌がある。攝論はこれを明かにするため蛇繩四微の譬を説いている。實在するものと執せられた名と義は、たゞ意言分別のみであると知ることによつて滅し、このたゞ識のみと云う唯識智も眞如の智によつて滅する。この眞如の智について支辨、笈多と眞諦との間には大きな相違がある。支辨及び笈多によれば、名とその對象は意言分別の顯現せるものであると知ることによつて分別性に悟入し、たゞ意言分別のみと知ることによつて依他性に悟入する。たゞ意言分別のみと云うことは意言分別があると云うことではない。意言分別があるとすれば對象化されるとき、對象なくたゞ意言分別のみと云う主張に矛盾する。かように唯だ識のみと云うことは識がありとしてそれを對象化するのを許さないものであり、それが無分別智であり、眞實性に悟入することである。ところが眞諦譯に於ては上述の理解以外に、分別性の無相依他性の無生に悟入することが眞實性に悟入することであると説かれる。依他性の無生については、根と塵とは分別性と

して成立しないものであるから、根と塵とによつて生ずる識は無生であると説かれ、又依他性によつて分別性は生じ、分別性によつて依他性は生ずる。分別性は無である以上依他性は生ずることができないとも説かれている。この理解の相違は應知入勝相品の終にある、「名義互爲客、菩薩應尋思、應觀三唯量、及彼二假説。從此生實智、離塵分別三、若見其非有、得入三無性」の解釋にも現れている。吾々はこの二つの立場の相違を明確に把握すべきである。玄奘及び笈多によれば識のみと云うことは、依他性に悟入するだけでなく眞實性に悟入することである。これに對して眞諦によれば、對象の無を知ることによつて分別性の無相に悟入し、分別性の無相から當然導き出される依他性の無生に悟入する。この分別性の無相依他性の無生に悟入することが眞實性に悟入することである。即ち空、無に悟入することが眞實性に悟入することである。ところが前者によれば、對象化しない時、能緣所緣平等等の無分別智生じ眞如法界に住する。この相違は識に對する理解の相違に本づいている。前者は識を志向性として捉え、後者は絶対に認識の對象となることなき極限概念として理解している。

二

應知勝相品に於ては、依他性を「本識を種子となし虛妄分別に攝せられる諸識の差別なり。」「非有虛妄の塵の顯現の依止を名づけて依他性となす」と説き、分別性を「實には塵あるごとくたゞ識體のみ、顯現して塵となる、これを分別性相と名づく」と説いている。

顯現の依止とは、世親釋に依止とは因の義と説かれるところからすれば、顯現して對象に似るとの意味である。この世親の解釋は、依他性としての十一識を四識にまとめているところから知られる如

く、中邊分別論に本づいている。中邊分別論に於ては、外なる自然と身體は云うまでもなく、それらを知る働や又その統一者としての我も等しく知られるものとして識の似現せるものである。即ち識は對象を投げ出す *possession* 識であり、あくまでも客觀となることのない極限概念としての識である。投げ出された外なる自然界、身體、我及び識が本來的には無であることから、これを知る識も等しく無であると説かれる。「能取諸識亦非實有。(玄)」「能取亂識亦復は無」(眞)と説かれる。能取の亂識の無とは知られる對象が無いからそれを對象とする識が生じないと云うのではなく、現に生じつつある識が本來的には無であるとの意味である。虛妄分別は有りとして一應有とされた識が本來的には無であるとの意味である。ところが安慧の釋論に於ては、「かくの如くにして遍計所執の體の所取と能取との無相に入る。されど虛妄分別の無相に入るにはあらず」と説いている。遍計所執の體としての能取は能取として執せられたものであつて、これを能取する識ではない。遍計所執の體としての能取は、義有情我了別の四の無が明かにされた時既に明かにされている。従つてこゝで云う能取の亂識は投げ出し投げ出したものを能取する識である。中邊分別論はかくる識の無に悟入せしめんとする。

かように應知勝相品の初めの三性を定義するところに於ては識は投げ出す識として理解されているが、等しく應知勝相品の超越的對象の非存在を證して唯量唯二種々相を説くところは、識を投げ出す識としてではなく、ノエシスとノエマとより成る識として捉えている。然も意識に於ては眼等の識及び法識を以て相となし、意識を以て見となすと説いている。即ち分別を特質とせる意識に於ける對立さえも、超越的對象の無に對して無ならざるものとされているので

ある。このことは志向性の地盤に於ては、ノエマは決してノエンスの影ではなく、志向されたものとしては志向する働を離れて存立し得ないが、ノエンスから導き出されるものではなく、それに對立することを示している。かくて吾々は、攝論に於て識に關して二つの理解を見出すことができる。

三

前述のように依他性が非有虚妄の塵の所依であると云うことは識が對象に似て顯現することであつた。然し他面、「此依他性是所分別、是因能成_二依他性_一爲_二所分別_一。」と説かれるところからは、識は單に知るものと知られるものとの對立からなるものであり、その知られるものが意識によつて分別される時、分別性となると解されよう。勿論この場合、意識によつて分別されることを離れて又それ以前に、知るものと知られるものとの對立が存すると云うのではない。このことは識の依他性と名づけられるのは、自らの種子から生ずるのと、淨品と不淨品とに繋屬してそれ自らの性を有しないからであると説かれるところから知られる。即ち不淨品でもなく又淨品でもない無記な識があつて、それが不淨品として現じ又は淨品として現ずると云うのではなく、識は必ず淨品として現ずるか不淨品として現ずるかいずれかである。意識の分別によつて不淨品として現ざる識が意識の妄分別を離れて淨品として、即ち妄分別と全くその様相を異にせる識（嚴密に云えば識でなく智であるが）として現ざるものが眞實性である。これは分別性の無相から依他性の無生を説き、分別性の無相、依他性の無生に悟入することが眞實性に悟入することであると説かれるのと明かに異つてゐる。依他性としての識が分別を離れて新たな様相の下に現前することは、依他性の無生と云

うことと同じではない。玄奘及び笈多譯に於て、眞實性を解して、「此依他性中、彼義畢竟無所有故」（玄）、「於彼依他起相_一由_二似義相永無有_レ性_一」（笈）と説かれる所以もかくて理解されよう。非有虚妄の塵の顯現の依止をこの二つのいづれに解するにしても、識の對象は虚妄であり無である。然るに唯量唯二の立場に於ては、識の對象は分別をその本質とする意識に於てさえ、無とさるべきではない。このことは識を志向性として理解せることを意味している。志向性の地盤に於て、ノエマはノエンスを離れて獨立に存立し得ないが、ノエンスから導き出されるものではなく、それに對立するといふことは、ものは經驗的主觀を離れて存立し得ないが、經驗的主觀から導き出すことを得ず、經驗的主觀に對立することを意味している。これが後に不離識と云われるところである。吾々はこの不離識の考を常識だとして斥けてはならぬ。不離識の考を斥けることは唯量唯二の思想を認めないことである。唯量唯二の立場に於てはかゝる識を對象化しないことが眞實性に悟入することである。これは分別性の無相から依他性の無生に悟入することではない。現前の分別の對立を志向性に於て理解し、然もそれを對象化することから離脱せしめんとする。柳は綠花は紅の差別を認めつゝ、然もこれを對象化することから離脱せしめんとする。柳の綠と花の紅の差別を、即ち意識の分別の對象をも無ならざるものとして認める唯量唯二種々相の説が存する限り、吾々は、識の對象は分別性として必ず無でありそれを依他性の有と見るが如きは古唯識の立場でないといふ學說に、少くとも攝論に關する限りに於ては同意することができぬ。

この小文の詳細な論證は佛教文化第四號の拙稿を参照されたい。