

初期唯識思想と独我論

——安慧と『成唯識論』——

源 重 浩

1. はじめに

初期唯識思想と独我論の問題を、安慧と『成唯識論』の対比のかたちで考える。初期唯識思想という言葉で意味するものは無著・世親の唯識とする。独我論とは「世界には自分独りしか存在しない」という思想である。無著・世親の唯識は独我論なのだろうか。それとも独我論ではないのであろうか。このような問いの立て方をするとまず第一に出される批判は、仏教の立場は無我である、そのような仏教に西洋哲学の概念である「独我論 solipsism」の議論を持ち込むことはナンセンスである、というものである。

しかし、唯識思想の場合、その無我の立場の教学になっていないのではないか。唯識思想を構成する一つの柱は「唯識無境」ということである¹⁾。「唯識無境」とは、世界は自己の「識、心（アーラヤ識）」が生み出したもので、実在しない、実在するのは「(自己の) 識、心（アーラヤ識）」だけである、という思想である。「唯識無境」にかぎって云えば、無我の思想ではなく有我の思想である²⁾。唯識思想が「独我論」ではないか、という嫌疑がかけられるのも理由のあることなのである。

さらに、バラモン正統派のインド論理学の立場からの唯識批判³⁾、中観派の清弁の唯識批判⁴⁾などの他思想他学派からの唯識批判は、後代のディグナーガなどに向けられており、直接無著世親の唯識に向けられたものではない。しかしその批判の鋒先は、問題の本質から云って、「独我論」の問題に向けられていると考えられるから、初期唯識思想の二つの解釈の立場の一つである『成唯識論』の立場は、「独我論」ではないかという批判に答えなければならない。護法・玄奘の『成唯識論』の立場は、「独我論」の視点から見て後代の唯識と基本的枠組みは同じだと考えられるからである⁵⁾。もう一つの解釈の立場である安慧の立場では、後述するように、「独我論」の問題は生じない⁶⁾。

本稿では、「独我論」の視点から見たときの、安慧と『成唯識論』の違い目について、特に、世親『唯識三十頌』第二十八頌から二十九頌にかけての両者の解釈の違いの問題を取り上げる。

2. 初期唯識思想に関する解釈の二つの立場

初期唯識思想と独我論の問題を考えると、解釈には基本的には二つの立場、即ち、安慧の立場と、護法・玄奘の『成唯識論』の立場があると考えられる。そして両者の立場の違いが象徴的なかたちで現われるのが、『唯識三十頌』第二十八頌から第二十九頌をめぐる解釈である。

『安慧釈』による第二十八頌は「しかし識が所縁を全く受け取らない、その時に、唯識たることに安住する。所取の無においてそれを能取しない故に。⁷⁾」となっている。安慧によるこの注釈の部分は、「その時に、教説としての所縁、教誡としての所縁、通常の色声などの所縁を智は心より外に、受け取ることがない、見ない、取らない、執着しない。しかし、如実に対象を見るから、生来盲目の人の如くに見ないのではない。⁸⁾」と述べられている。また、第二十九頌は「それは無心である。無所得である。そしてそれは出世間智である。二重の麤重を断捨することから所依の転換である。⁹⁾」となっている。ここでは所取能取の関係構造が消滅した時、所縁を見ないが、如実の対象を見ているから、生来盲目の人のように何も見ないわけではない、ということが述べられている。所縁を見ないと云っても、それは所取能取の構造において見られた所縁であって、この所縁は所取能取の関係構造が作り出しているものであって実在しない。しかし、生来盲目の人のように何も見ないわけではなく、対象を如実に見ているのである。そのような智のあり方は「無心」と云われる。

以上のような安慧の第二十八、二十九頌の訳と注釈に対して、護法・玄奘の『成唯識論』ではどう読んでいるのだろうか。「それは無心である。無所得である。」と安慧が訳した箇所を『成唯識論』は「無得なり。不思議なり。¹⁰⁾」と訳している。即ち、護法・玄奘は「無心」を云わない。当然「如実に対象を見るから、生来盲目の人の如くに見ないのではない」という注釈は無い。所取能取を離れた智について、「此の智には見は有りて、相は無し。相無くして取る、相をば取らずと説けるが故に。見分は有りとも、しかも無分別なるを以て能取にあらずと説けり。取ること全無には非ず。¹¹⁾」とあるから所取能取の関係が消滅しても見（分）は残り、相（分）は無くなる。つまり「自己（の心）」は完全な「無」にならない、

と理解されている¹²⁾。また所取能取の関係が消滅するとき「真如」を得ることになるが、その「真如」について『成唯識論』は「如といふは謂く如常なり。変易無きことを表わす。謂く此れは真実にして、一切の位において常如にして其の性たり。故に真如と曰ふ。¹³⁾」と述べているから、「変化しない性質（をもつもの）」という意味である。

安慧の立場と護法・玄奘の立場を整理すると、所取能取の関係構造が消滅するとき、安慧の立場では、「無心」と云われる境位が成立しており、「如実に境を見ている。そして、通常の色形の所縁を見ないと云っても、生盲の人が見ない、ということとは違う」。つまり、所取能取関係が成立しているときとは違う「何かあるもの（真如）」を見ている。

護法・玄奘の立場では、「自己（の心）」は完全な「無」にならず、「変化しない性質をもつ真如」を把握する。従って安慧の立場のように「（ものの的な）何かあるもの」を見ているわけではない。

3. 結論

『唯識三十頌』第二十八頌から第二十九頌の解釈に関して、安慧の立場では、「所取能取」の意識構造が消滅し、「無心」において「実在」としか云いようのない「何かあるもの¹⁴⁾」が見られている。この「何かあるもの」が語られることによって、「独我論」の問題は消滅する。『成唯識論』の立場では、「所取能取」の意識構造は消滅するが、「無心」は語られず、「相分」は無くなるが「見分」の働きは僅かに残る（「取ること全無には非ず」）。この場合「何も見られていない」。この「何も見られていない」ということによって、この場面に限って言えば、「独我論」でないことの論証はできない。「独我論」でないことの他の論証の仕方として、「他心（他者の心）」の存在を論証する方法があるが、それについての本格的な議論はおそらく、「独我論」の問題に関して、護法・玄奘の『成唯識論』の立場と同じ思想的枠組みをもつダルマキールティの『他相続の存在論証 *Santānāntarasiddhi*』の検証まで待たねばならない、と考えられる。

1) 「唯識無境」を表現する用例については、紙数の都合で、拙論「初期唯識思想と独我論（序説）——『解深密経』第八章の場合——」（『南アジア古典学』第3号2008）参照。

2) 横山紘一『唯識思想入門』1976, p.55 には「無著や世親は勝義の立場よりすれば究極的には識の存在を否定するという〈境識俱泯〉の思想を強調したのであるが、安慧

は比較的忠実にこの立場を受け継ぎ、この点で、世俗の立場より「識の有」を主張する護法の考えと対立する。」とある。

- 3) ニヤーヤ学派のバッタ・ジャンタ (Bhaṭṭa Jayanta 9世紀後半頃) は唯識説を、瑜伽行派の立場では外界対象は実在せず、認識は認識内部にある「把握対象の形象」(すなわち認識自体) を把握するのみである。すなわち認識の「自己認識」に終わる、と批判するとされる。片岡啓准教授「Jayanta の唯識批判——*Nyāyamañjarī* 「認識一元論批判」和訳——」(『哲学年報』第65輯, 2006) pp.39-40
- 4) (Bhāvaviveka 490-570 頃) 『中観心論』第五章十九偈, 五十五偈 *Madhyamakahrdayakārikā*, Bhavya's *Madhyamakahrdaya*, ed. Chr.Lindtner, Madras, 1995, p.15, 18
- 5) 『成唯識論』の中で存在した「阿頼耶識」は、後代のディグナーガやダルマキールティでは消滅し, *vāsanā*, *bag-chags* 熏習がそれに代わる。しかし、「独我論」の視点から見るとき「識一元論」的な基本構造は同じであると考えられる。例えば、世界を「識一元論」的に生み出しているとする思想は, Dharmakīrti, *Santānāntarasiddhi* を参照。
- 6) 「独我論」の視点からの唯識研究はすでにある程度の歴史がある。北川秀則『インド古典論理学の研究——陳那 (Dignāga) の体系——』1973に採録された *Santānāntarasiddhi* の英訳は *A Refutation of Solipsism* となっている。このタイトルの付け方には、訳者がこの作品の議論の核心に「独我論」の問題があると見做していることが窺える。桂紹隆博士「ダルマキールティ『他相続の存在論証』——和訳とシノプシス——」(『広島大学研究紀要』43号1983)の導入部分では、「独我論 solipsism」に言及されている。梶山雄一「*Santānāntarasiddhi* 他相続成就」『名著通信』第10号, 1977の結びには、「インドの唯識思想は八世紀以後において他人の心を含めて世界の一切は自分一人の心の表象にほかならない、という、いわば一種の唯我論 (solipsism) への傾向を強めたのである」とある。
- 7) “yadā tv ālambanam vijñānam naivopalabhate / sthitam vijñaptimātratve grāhyābhāve tadagrahāt //” (28) *Trīṣṭikāvijñaptibhāṣya*, ed. Sylvain Lévi, ed. 1925, p.43
- 8) “yasmin kāle deśanālambanam avavādālambanam prākṛtam vā rūpaśabdādyaālambanam vijñānam bahiś cittāt nopalabhate na grhṇāti nābhiniśate yathābhūtārthadarśanāt na tu jātyandhavat” *op.cit.*

これに対する和訳として「何れの時に於ても、智が教説といふ所縁、教誡といふ所縁、或は、自然的な色声等といふ所縁を、心より外に、得ない、見ない、取らない、執著しないときには、則ち、これは、如実の境を見るのであるから、決して、生得の盲者の如くではないのであるから、その時に、」宇井伯寿『唯識三十頌釈論』1952, p.146。「凡そ教説なる所縁、教誡なる所縁、或は普通の色声等の「所縁を智が」心より外に「了得せず」、〔即ち〕見ず、把えず、執著せず、しかも、境を如実に見る故に、生盲が〔境を見ざる〕如くでない「其時には、」山口益 野澤静證共著『世親唯識の原典解明』1953, p.395。「ある段階にあるときに、あるいは説法された経説であれ、あるいは教訓された戒律であれ、あるいははもとより存在していた色と形・音声などであれば、(認識する) 識が (これらの) 対象を心の外にあるものとして表象しないのであれば、すなわち見ず、認識せず、自体として執着しないのであれば、といっても、もとよりあ

るがままに真理を見ているからであって、生来の盲目であるからではないのであるが、そのような段階にあるときには、」荒牧典俊訳『世親論集』大乘仏典 15, 1976, p.182 また調伏天の復注のチベット訳の和訳は「凡そ教説なる所縁云々といふ。凡そ教説等の所縁を心より外に智が見ず把えず執著せず、しかも、たとへ了得せずともそれ〔所縁〕を如実に見るのであるから、生盲の如く〔視〕力なきために〔見ない〕のではない其時には、」前掲『世親唯識の原典解明』p.396.

- 9) “acitto ’nupalambho ’sau jñānam lokottaram ca tat / āśrayasya parāvṛttir dvidhā dauṣṭyāhānitāḥ //” *op.cit.* 『唯識三十頌』チベット訳では、「これは無心にして無所得なり」
de ni sems med mi dmigs pa, (*Sum cu pa'i tshig le 'ur byas pa*, D.Taipei Edition, No.4060, 348.5) また調伏天の復注のチベット訳は「これは無心なり無得なり云々といふ。」前掲『世親唯識の原典解明』p.402. de ni sems med mi dmigs pa zhes bya ba la sogs pa smras te, (*Sum cu pa'i 'grel bshad*, D.Taipei Edition, No.4075, 18, 120)
- 10) 『新導本』p.409.
- 11) 同, p.403.
- 12) 慈恩大師基はこの部分を次のように注釈している。「相は謂ゆる相状にして状貌なり。この状貌無し。体相の法なり。境体無きにあらず。分別の差別の相無きを以って。故に相分無しと名く。見分の言非分別に通ずる故に。」『成唯識論枢要』（『会本・成唯識論』第四）p.437.
- 13) 同, 『新導本』p.393.
- 14) この「何かあるもの」は、『瑜伽師地論』「真実義品」の *vastumātra* とは違うものである。*vastumātra* の語は、例えば *Bodhisattvabhūmi*, ed. Unrai Wogihara, 1930, p.41 に存在する。

〈キーワード〉 無著・世親, 独我論, 安慧, 護法・玄奘

(九州大学専門研究員)

新刊紹介

竹村 牧男

『成唯識論』を読む』

B6 版・572 頁・本体価格 7,500 円
春秋社・2009 年 5 月