

「本質」と「疎所縁縁」 ——初期唯識思想と独我論——

源 重 浩

0. 問題提起

「唯識無境」を標榜する唯識思想は歴史上、仏教の内外から批判を受けたが¹⁾、議論の中心には「独我論」の問題があったと考えられる。梶山雄一は 11 世紀のラトナキールティの唯識について『名著通信』第 10 号²⁾の中で、次の如く述べている。「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」。又「他人は存在するか 付: ラトナキールティ『他人の心流の論破』試訳³⁾」の中で、「唯識思想というものは、他人を含めて、外界の一切の事物は私と別個に独立した存在ではなくて、私の認識の表象にすぎない、という独我論 (solipsism) になってしまう恐れがある。恐れがある、といったけれども、独我論が誤っているわけではない。それは、一元的、主観的認識論を守る立場からすれば、理論的に最も正しい帰結である。ただ、その極端な見解が世人の共感を得がたいだけである」と述べている⁴⁾。

しかし唯識思想が「独我論」ということになれば、「世人の共感を得がたいだけ」でなく、後述のダルマキールティの *Samtānāntarasiddhi* において指摘する如く、日常経験の説明がうまくいかず、教学そのものの真理性が疑われることになる。

筆者は「初期唯識思想と独我論」の問題について幾つかの論文を発表してきたが⁵⁾、今回は「本質 (ほんぜつ)」と「疎所縁縁」の問題を取り上げる。結論を先取りして述べると、第一点は、この「本質」と「疎所縁縁」の語は、玄奘、および法相唯識系統の唯識思想において見られる語である、ということである。唯識思想は、歴史的に、安慧・真諦の古唯識の流れと、護法・玄奘の新唯識の流れが存在したことが知られているが、この「本質」と「疎所縁縁」の語は、古唯識の系統では見当たらない⁶⁾。第二点は、迷える衆生を見る世界の背後にあって、一つ一つの「事物」を支える「本質」「疎所縁縁」と云われるものを突き詰めると、

それは阿頼耶識の所産であって、結局は、玄奘、および法相唯識系統の新唯識の立場では、意識現象の内的世界と、自己によって見られている外的世界は阿頼耶識が現出した非実在の存在ということになる。このような、阿頼耶識一つで一切の経験の説明しようとする立場は、かなり強いかたちでの「唯心論⁷⁾」(cittamātra, sems tsam)であり、このような玄奘、および法相唯識系統の立場は、「独我論」を自ら主張するものではないが、他者の心が実在することを論証出来ないし、「日常経験」をうまく説明出来ない、という問題をかかえることになる。

1. 「本質」と「疎所縁縁」

1.1. 文献について

『成唯識論』において、「本質」の語は1例⁸⁾、「疎所縁縁」は7例⁹⁾見える。『成唯識論』に先行する文献では、例えば、「本質」の語は『摂大乘論』(玄奘訳)に1例¹⁰⁾、『摂大乘論世親釈』(玄奘訳)に2例¹¹⁾、『摂大乘論無性釈』(玄奘訳)に5例¹²⁾見られる。これらの文献において「疎所縁縁」の語は見当たらない。『成唯識論』の注釈書において、「本質」の語は『成唯識論述記』において92例¹³⁾、『成唯識論掌中樞要』に37例¹⁴⁾、『成唯識論了義燈』に53例¹⁵⁾、『成唯識論演秘』に66例¹⁶⁾見られる。「疎所縁縁」の語は『成唯識論述記』に19例¹⁷⁾、『成唯識論了義燈』に4例¹⁸⁾、『成唯識論演秘』に5例¹⁹⁾見られる。

1.2. 『成唯識論』における「本質」と「疎所縁縁」の意味²⁰⁾

『成唯識論』において、四縁の第三番目の所縁縁について次のように語られる。

三には所縁縁なり。謂く、若し有法の是れ己が相を帶せる心と、或は相応との所慮所託たるなり。此の体に二有り。一には親、二には疎なり。若し能縁と体、相ひ離れずして是れ見分等の内の所慮所託たるもの応に彼は是れ親所縁縁なりと知るべし。若し能縁と体、相ひ離れたりと雖、質と為って能く内の所慮所託を起すもの、応に彼は是れ疎所縁縁なりと知るべし²¹⁾。

この文章について太田久紀は次のように注釈している²²⁾。

今度は第三番目の所縁縁です。これは「所慮・託」である。慮は思う、ですから所慮と云えば受け身になって、思われるもの。託は頼る。受け身になって、頼られるもの。言葉を変えて云いますと、認識の対象になるもの、これを所縁縁。

因縁、等無間縁、所縁縁の三つで自己をとらえます。所縁縁は対象になるもの。私共の心の対象になるもの。そういう認識の対象の全てが所縁縁です。それを二つに分けて親所縁縁と疎所縁縁とに分けます。私共がものを見る時に直接に見ている、これが親所

(106)

「本質」と「疎所縁縁」(源)

縁縁。つまり相分。私共が見ているものは決して外のものを直に見ているのではなくて、私の心に捉えられたものの形で認識の対象となるわけですが、それが親所縁縁。我々が見るのは相分、親所縁縁ですが、その後ろにもう一つある、非常に誤解される表現ですが、もの自体を疎所縁縁といい本質²³⁾というのです。ここにある黑板、これが疎所縁縁。そしてそれを私共は自分の目で見ると、その目で見られた所縁が親所縁縁。

このように我々が見ているものが相分、親所縁縁であり、親所縁縁の背後にあって支えているものが疎所縁縁であり本質である。この疎所縁縁と本質について、『成唯識論要講』は別な場面で次のように述べている。

所縁は、直接的な対象と間接的な対象とがありました。直接的な対象が親所縁であり、間接的な対象は疎所縁といいました。疎所縁はいろいろ問題のあるところではありますが、「物自体」を意味します。本質ともいいました。実は物自体といいましても、所詮、第八阿頼耶識の相分でありますから、心の範囲を超えるものではありませんが、まず一応は、客観的な存在そのものを指すということに致しましょう²⁴⁾。

このように「本質」と「疎所縁縁」とは、「阿頼耶識の相分」と云われており、窺基も阿頼耶識の中の「種子」が「本質」を生み出す、と述べているから²⁵⁾、総ては阿頼耶識が生み出していることになる。

2. ダルマキールティの *Samtānāntarasiddhi* における他心の論証について²⁶⁾

2.1. ダルマキールティの問題点

2.1. a. 唯心論者²⁷⁾ による他心の存在証明

- ① 実在論者は自己自身の経験を踏まえて、行為が成立するためには、それに先立って、行為を意思する心があるとする。目の前に行為があるとして、それが自分の意思(心)によるものでないならば、その行為は他者の意思(心)によるものだと推理する。
- ② 唯心論者も、実在論者による他心の存在証明と殆んど同じかたちで証明しうる。
- ③ 自己自身の経験を踏まえて、行為が成立するためには、それに先立って行為を意思する心があるとする。
- ④ 目の前に行為がある(厳密に云うと、唯心論者の場合、行為の「知(表象)」)として、それが自分の意思(心)によるものでないならば、その行為の「知(表象)」は、他者の意思(心)によるものだと推理する。

2.1. b. 実在論者の証明方法には問題はないと考えられるが、唯心論者の「行

為の知(表象)」は非実在であったことを思い出さねばならない。唯心論者の場合も、「行為の知(表象)」からその原因へ遡ること(推理)は可能であるが、そこで得られるものは「非実在の他心」である。今問題は「他心の実在」の証明であり、「他心の非実在」の証明ではない。従って、唯心論者の「他心の存在証明」は成功していない。

2. 2. a. 唯心論者による、日常経験の成立の問題点

- ① 実在論者の唯心論者批判は以下のとおり。例えば A が B の話を聞く場合、A の経験するものは、B の言語活動そのものではなく、B の言語活動として顕現する A 自身の「知(表象)」にほかならない。今これを A' とすれば、B の心の動きと A' とはそれぞれ別々の「心」に属するから、この両者間には、質量因 (nye bar len pa, upādāna) 質量果 (nye bar len pa las byung ba, upādeya) の関係はない。だから A が A' によって B の心の動きを認識すると考えるのは不合理であると。
- ② 唯心論者が主張するように、他心が実在するとした場合、日常経験をどう説明するか、という困難な問題が生じてくる。困難な問題とは以下のとおり²⁸⁾。自分の心と他心とは互いに独立した存在であり、それぞれの行為或いは経験はそれぞれの意思或いは心(潜在印象, 薫習 vāsanā)に起因している。例えば B (筆者) がペンを持つという行為 B' は B の意思(潜在印象)に依っている。一方では「筆者がペンを持つ」という光景を A (他者) が見ているとして、その光景 A' (行為の「知」) は、その他者の心(潜在印象)に依っている。「筆者がペンを持つ」という B の(潜在印象)に依る一瞬のできごと B' と、「筆者がペンを持つ」という一瞬の光景 A' (行為の「知」) とが、互いに全く独立したものでありながら、見事に一瞬の狂いも無く成立している。その一瞬だけでなく刹那ごとの時間の流れのなかで常に寸分の狂いも無く、この事態は成立し続ける、という奇妙なことになる。この事態を支えているのは(潜在印象)である。このような、(潜在印象)に、経験を成立させる一切の能力を与えるという説明の仕方は無理があると云わざるを得ない。

3. ダルマキールティの *Samtānāntarasiddhi* と『成唯識論』の思想構造

3. 1. ダルマキールティの *Samtānāntarasiddhi* と『成唯識論』は、「独我論」の観点から見た場合、思想構造は同じである²⁹⁾。ダルマキールティの唯識では

(108)

「本質」と「疎所縁縁」(源)

阿頼耶識は云わず、「潜在印象，薫習 *vāsanā*, *bag chags*」で一切の経験を説明しようとする。一方『成唯識論』は，阿頼耶識で一切の経験を説明する。阿頼耶識と潜在印象とが殆んど同じものであることを考えると³⁰⁾，思想構造は，「独我論」の観点から見るとき，同じであると考えなければならない。

3. 2. 一切の経験を一つのもの（阿頼耶識，潜在印象）で説明しようとする立場は，強いかたちの「唯心論」であり，思想上無理がある，と云わざるを得ない。

4. 結論

『成唯識論』即ち，玄奘，および法相唯識系統の立場は，「独我論」を自ら主張するものではないが，他者の心が実在することを論証出来ないし，「日常経験」をうまく説明出来ない，という問題をかかえることになる。

-
- 1) 中観派の清弁，経量部，インド論理学 *Nyāya* 等。 2) 『*Samtānāntarasiddhi* 他相続成就』(1977) の結び。 3) 『創価大学・国際仏教学高等研究所・年報』第3号，平成11年，p.5。 4) 筆者は，このような梶山雄一の主張と基本的には同じ見解である。「ラトナキールティにおける独我論の問題」については，場所をあらためて論ずる予定である。 5) 『*Trisvabhāvakārikā* における真如の問題——コンゼの唯識理解を手がかりとして——』(『印度学仏教学研究』第56巻1号，平成19年)，「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年)，「初期唯識思想と独我論——安慧と『成唯識論』——」(『印度学仏教学研究』第58巻1号，平成21年)，「初期唯識思想と独我論——夢の喩例について——」(『南アジア古典学』第5号，2010年)，「法界現量について——初期唯識思想と独我論——」(『印度学仏教学研究』第59巻2号，平成23年)，「バークリにおける独我論の問題——初期唯識思想との関連において——」(『実践哲学研究』第33号，2011年)。 6) 例えば『撰大乘論真諦訳』『撰大乘論世親釈真諦訳』等には見られない。古唯識の系統において，現象とその背後的世界は梵蔵語では，*pratibimba* (*gzugs brñan*) と *bimba* (*gzugs*) の語で表現されてきたと考えられる。勝呂昌一「影像門の唯識と本質の觀念」(『印度学仏教学研究』第2巻2号，1954年)，伊藤秀憲「本質の原語について」(『印度学仏教学研究』第21巻1号，昭和47年)。この他にも，*pradhāna* という，「本質」「疎所縁縁」に思想上似た概念が存在する。この *pradhāna* は安慧の *Triṃśikāvijñaptibhāṣya* (『唯識三十頌安慧釈』，Sylvain Lévi, ed. 1925, p.17) に見られ，語の意味としてベートリンクは *Grundbestand* (根源的存在)，モニエルは *original source of the material universe* (物質的宇宙の原質) を出している。 7) 「唯心論」の語は，横山紘一『唯識の哲学』(1979年，p.5)，梶山雄一「他人は存在するか 付：ラトナキールティ『他人の心流の論破』試訳」(前掲，p.4)，桂紹隆「ダルマキールティ『他相続の存在論証』——和訳とシノプシス——」(『広島大学文学部紀要』第43巻，1983年，p.104) 等に見られる。 8) 『大正大蔵経』第31巻，瑜伽部下，p.35b。 9) 同，p.40c. 他。 10) 同，p.138b。

- 11) 同, p.338c. 同, p.344b. 12) 同, p.400a. 他. 13) 慈恩大師窺基『大正大藏經』第43卷, 論疏部, p.247a. 他. 14) 同, p.620a. 他. 15) 慧沼, 同, p.269c. 他. 16) 智周, 同, p.675a. 他. 17) 『大正大藏經』第43卷, 論疏部, p.269c. 他. 18) 同, p.675a. 他. 19) 同, p.869a. 他. 20) 横山紘一『唯識 仏教辞典』(2010年)には、「本質」について「本質とは、阿頼耶識(潜在的な根本識)が作り出し阿頼耶識みずからが対象として認識している「存在の基体」をいう. この本質を根拠・よりどころとして、顕在的な識である眼識・耳識・鼻識・舌識・身識・意識の六識おのおののなかに、さまざまな事物の影像を生じる.」とあり、「疎所縁縁」について「親所縁縁とは見分(認識する側のこころの部分)が直接に認識する相分(認識される側のこころの部分)としての対象をいい、疎所縁縁とはそのような相分としての対象のいわば奥にある間接的な認識対象をいう. 疎所縁縁とは根本の心である阿頼耶識が作り出し、阿頼耶識みずからが認識しつづけている本来的な存在(本質)をいう.」とある.
- 21) 『国訳一切経』瑜伽部7, p.179. 22) 『成唯識論要講』第3巻(2000年), p.80. 23) 『国訳一切経』瑜伽部7, p.154. に「然も忿等の十は但だ有事を縁ず. 要ず本質に託して方に生ずることを得るが故なり.」とある. 24) 同, 第二巻, p.403. 25) 『瑜伽論記』第19上, (『大正大藏經』第42巻, 論疏部, p.744c)には「玄師述三藏云. 從頼耶識中名言種子生本質相」とあり、『成唯識論掌中樞要』(『大正大藏經』第43巻, 論疏部, p.620b.)には「熏成種子生本質故」とある. A Charles Muller, Woncheuk 圓測 on *Bimba* 本質 and *Pratibimba* 影像 in this *Commentary on the Saṃdhinirmocana-sūtra*, (『印度学仏教学研究』第59巻第3号, p.1272-1280. 平成23年) 参照. 26) 詳細は拙論「ダルマキールティの *Samtānāntarasiddhi*」(『南アジア古典学』第7号発表予定) 参照.
- 27) 「唯心論者」とは唯識の立場に立つダルマキールティを指し、「実在論者」とは主として, *Sautrāntika* 經量部を指している. 28) 原テキストの中でダルマキールティは、二人の盲人が二月を見るという事例を出しているが、このような特殊な例では問題の本質が見えにくいので、一般化して述べる. 29) 服部正明は「唯識論と空の思想(上山春平との対談)」『仏教の思想4 認識と超越〈唯識〉』(昭和45年)の中で、『成唯識論』の思想的立場となっているダルマパーラ(護法)を、ディグナーガ、ダルマパーラ(護法)、ダルマキールティの流れで、ダルマパーラ(護法)とダルマキールティを同じ系統の思想として語っている. (p.196.) 30) 阿頼耶識の中に潜在印象は蓄えられているのだから、思想構造上両者は殆んど同じ概念である.

〈キーワード〉 独我論, 本質, 疎所縁縁, 『成唯識論』, 三箇の疏, ダルマキールティ
(熊本県立大学非常勤講師)