

# ヴァスバンドゥの現象学

——『唯識三十頌』の原典、翻訳、および解釈——

湯 田 豊

## 序文

ヴァスバンドゥ〔Vasubandhu〕は、インドの大乗仏教の歴史において、最も重要な哲学者のひとりとして知られる。我国において、普通、彼は、世親と呼ばれる。彼の生存年代は、恐らく、西暦紀元4世紀頃であろう。ヴァスバンドゥは偉大な大乗仏教の哲学者であった。しかし、同時に、彼はアビダルマの偉大な学究でもあった。彼の仏教研究は、アビダルマの著作と共に始まった。大雑把に言えば、仏教の主流はブッダの教え、および仏教哲学の4つの学派から成り立つ。ブッダの基本的な教えのハンドブックがアビダルマ〔Abhidharma〕である。そして、4つの仏教哲学において、サルヴァースティヴァーダ〔Sarvāstivāda、一切有部〕およびサウトランティカ〔Sautrāntika、経量部〕は小乗仏教に属し、マディヤマカ〔Madhyamaka、中観〕とヨーガーチャーラ〔Yogācāra、唯識〕は、大乗仏教哲学の流れを汲んでいる。

最初、サルヴァースティヴァーダのメンバーであったヴァスバンドゥは、この学派の哲学綱要書である『アビダルマ・コーシャ』〔Abhidharma-kośa〕を書いた。更に、『アビダルマ・コーシャ』に対する彼自身の註釈書『アビダルマ・コーシャ・バーシャ』〔Abhidharma-kośa-bhāṣya〕を、彼は著わした。しかしながら、この註釈書において、彼は、サルヴァースティヴァー

ーダの学説を批判し、サウトランティカ学派に対して同情的であった。彼の『アビダルマ・コーシャ・バーシャ』は、サウトランティカのパーспекティヴから書かれている。そして、『アビダルマ・コーシャ・バーシャ』を著わしたあとで、弟のヴァスバンドゥは兄のアサンガ〔Asaṅga、無著〕と共に、『ヨーガーチャラー学派』あるいは『唯識学派』を創始した。

唯識論者として、ヴァスバンドゥは、少なくとも、3つの主要なテキスト、すなわち、ヴィンシャティカー〔Viṃśatikā：20の詩句〕、トリンシカー〔Triṃśikā：30の詩句〕および三性論〔Trisvabhāva〕の作者として認められている。これらのテキストのそれぞれは、“知覚のみ”、あるいは“唯識”という哲学思想を展開する。彼の思想を理解する際に決定的なのは、これらの短い詩句／カーリカーがアビダルマの文脈において理解されるべきであるという認識である。インドにおける仏教哲学の論争は、アビダルマの文脈において行なわれた。アビダルマはダルマという現象、あるいは同じことだが、瞬間の出来事の古代インド的な現象学である。ダルマは、心理的なプロセスないし精神的な出来事に還元される。これらの詩句〔唯識三十頌〕の中心的なテーマのひとつは、言うまでもなく、アビダルマ的なダルマである。

ドイツの仏教学者、エーリヒ・フラウヴァルナーは、2人のヴァスバンドゥが存在すると示唆した〔1951年、pp.1－66〕。フラウヴァルナーによれば、年上のヴァスバンドゥ〔アサンガの弟。西暦紀元320－380頃。唯識論者・大乘仏教哲学者〕および年下のヴァスバンドゥ〔アビダルマ・コーシャの作者。西暦紀元400－480頃。小乗仏教徒〕という2人のヴァスバンドゥが存在する。しかし、ヴァスバンドゥが兄のアサンガに影響され、大乘仏教に転向したことは疑えないであろう。2人のヴァスバンドゥが存在したというフラウヴァルナーの仮説は、採用されるに及ばない。ひとりのヴァスバンドゥが『アビダルマ・コーシャ』を書き、後に兄のアサンガと

共に唯識学派を創始した——このように、わたくしは言いたい。アビダルマ的なヴァスバンドゥの唯識を、われわれは正しく評価すべきである。

## 第1部：原典の翻訳

三十頌：30の詩句

〔Triṃśikā-Kārikā〕

カーリカー  
詩句 1

〔サンスクリット原典〕

ātma-dharmopacāro hi vividho yaḥ pravartate |  
vijñāna-pariṇāme 'sau pariṇāmaḥ sa ca tridhā || 1 ||

〔翻訳〕

実に、多様に作動する自己および事物<sup>(1)</sup>の比喻は、  
識<sup>(2)</sup>の転変において〔生じる〕。そして、その転変は3種類である。

カーリカー  
詩句 2

〔サンスクリット原典〕

vipāko mananākhyas' ca vijñaptir viṣayasya ca |

tatrālayākhyam vijñānam vipākaḥ sarva-bijakam || 2 ||

〔翻訳〕

〔行爲の〕成熟<sup>(3)</sup>、熟考<sup>(4)</sup>と称せられるもの、および〔感覚器官の〕  
対象の知覚<sup>(5)</sup>——

それらの中で、成熟は、一切の種子を有するアーラヤ<sup>(6)</sup>と称せられ  
る識である。

カーリカー  
詩句 3

〔サンスクリット原典〕

asamviditakopādi-sthāna-vijñaptikam ca tat |  
sadā sparśa-manaskāra-vit-saṃjñā-cetanānvitam || 3 ||

〔翻訳〕

そして、それ〔識〕は、知覚されていないものにしがみつき<sup>(7)</sup>、  
場所<sup>(8)</sup>を知覚するものである。

それは、常に、接触、精神的な注意、感覚、認知<sup>(9)</sup>、および意思  
作用によって伴われている。

カーリカー  
詩句 4

〔サンスクリット原典〕

upekṣā vedanā tatrānivṛtākhyākṛtam ca tat |  
tathā sparśādayas tacca vartate srotasaughavat || 4 ||

〔翻訳〕

それ〔アーラヤ識〕において、その感覚は無関心<sup>(10)</sup>である。そして、それは〔汚れによって覆われず、〔善あるいは悪と〕定められて、いない。

接触なども同様である。そして、それ〔アーラヤ識〕は、川の急流のように〔絶えず〕展開する。

カーリカー  
詩句 5

〔サンスクリット原典〕

tasya vyāvṛttir arhatve<sup>(11)</sup> tad-āśritya pravartate |  
tad-ālambaṃ manonāma vijñānaṃ mananātmakam || 5 ||

〔翻訳〕

それ〔アーラヤ識〕の消滅は、聖者〔阿羅漢〕の状態において〔生じる〕。それに基づいて作動するのが、それ〔アーラヤ識〕を認識の対象とし、熟考すること〔思量〕を本質とする、思考と称せられる識<sup>(12)</sup>である。

カーリカー  
詩句 6

〔サンスクリット原典〕

kleśaiś caturbhiḥ sahitam nivṛtāvyākṛtaiḥ sadā |  
ātma-dṛṣṭy-ātma-mohātma-mānātma-sneha-samjñitaiḥ || 6 ||

〔翻訳〕

〔汚れによって〕覆われ、〔善あるいは悪と〕定められていない、  
4つの苦悩／煩惱によって、それは常に伴われている。  
〔自己は存在するという〕自己に関する見解、自己に関する惑わし、  
自己に関する高慢、自己に関する愛着と名づけられるものと  
〔それは、常に結び付けられている〕。

カーリカー  
詩句 7

〔サンスクリット原典〕

yatrajas tanmayair anyaiḥ sparsādyaiś cārhatō na tat |  
na nirodha-samāpattau mārge lokottare na ca || 7 ||

〔翻訳〕

それが生まれるところはどこでも、それから成る他のものによって、  
そして接触などによって〔思考と称せられる識は伴われているが〕、

それは聖者〔阿羅漢〕において存在しない。

〔感覚と認知の〕止滅の達成において、そして出世間的な道において〔それは存在〕しない。

カーリカー  
詩句 8

〔サンスクリット原典〕

dvitīyaḥ pariṇāmo 'yaṃ tṛtīyaḥ śad-vidhasya yā |  
viśayasyopalabdhiḥ sā kuśalākuśalādvayā |

〔翻訳〕

これが、第2の転変である。第3〔の転変〕は6種類の  
〔感覚器官の〕対象の知覚<sup>(13)</sup>である。それは、善／メリットのある  
もの、悪／メリットのないもの、あるいは、〔双方の〕いずれでも  
ないもの<sup>(14)</sup>である。

カーリカー  
詩句 9

〔サンスクリット原典〕

sarvatra-gair viniyataiḥ kuśalaiś caitasair<sup>(15)</sup> asau |  
saṃprayuktā tathā kleśair upakleśais trivedanā || 9 ||

〔翻訳〕

それは、至るところに行き渡っている心的要因<sup>(16)</sup>、特に定められているもの、メリットのあるもの、  
 苦悩／煩惱および副次的苦悩／煩惱と結び付けられている。それは  
 3種類の感覚<sup>(17)</sup>を有する。

カーリカー  
 詩句10

〔サンスクリット原典〕

ādyāḥ sparśadayaś chandādhimokṣa-smṛtayaḥ saha |  
 samādhi-dhībhyāṃ niyataḥ śraddhātha hrīr apatrapā || 10 ||

最初のもの<sup>(18)</sup>は接触などである。特に定められたものは、欲求、  
 確信、記憶である、  
 『三昧／精神集中、英知と共に。信頼すること、それから、恥じる  
 こと、非難を恐れること、

カーリカー  
 詩句11

〔サンスクリット原典〕

alobhādi trayam vīryam praśrabdhiḥ sāpramādikā |  
 ahiṃsā huśalaḥ hleśā rāgapratigha-mūḍhayaḥ || 11 ||

〔翻訳〕



貪欲のない状態から始まる3つ<sup>(19)</sup>、エネルギー、静穏、用心深さ、  
傷つけないこと／不殺生が、〔メリットのある心的要因である〕。  
煩惱／煩惱は、貪欲、嫌悪、惑わし、

カーリカー  
詩句12

〔サンスクリット原典〕

māna-dṛg-vicikitsās' ca krodhopanahane punaḥ |  
mrakṣaḥ pradāśa īrṣyātha mātsaryaṃ saha māyayā ||

〔翻訳〕

高慢、〔誤った〕見解、および疑惑、更に、怒りと恨み、  
隠蔽／偽善、罵倒、嫉妬、欺瞞と共に吝嗇<sup>りんしよく</sup>、

カーリカー  
詩句13

〔サンスクリット原典〕

śāṭhyaṃ mado'vihimsā<sup>(20)</sup>, hrīr atrapā styānam uddhavaḥ |  
āsraddhyaṃ atha kauśīdyam pramādo muṣitā smṛtiḥ || 13 ||

〔翻訳〕

奸智、驕り<sup>おご</sup>、〔生き物に〕危害を加えること、恥知らず、〔世間の〕

非難を恐れないこと、ぼんやりしている状態<sup>(21)</sup>、興奮<sup>(22)</sup>、  
信頼しないこと、それから怠惰、不注意、忘れっぽさ、

カーリカー  
詩句 14

〔サンスクリット原典〕

vikṣepo'samprajanyaṃ ca kaukr̥tyaṃ middhaṃ eva ca |  
vitarkaś ca vicāraś cety upakleṣā dvaye dvidhā || 14 ||

〔翻訳〕

散乱、無理解、後悔、そして、まさに、まどろみ<sup>(23)</sup>、  
推測と検討——〔これらは皆〕副次的苦悩／煩惱である。  
〔最後の〕2つの1対<sup>(24)</sup>は2種類である。

カーリカー  
詩句 15

〔サンスクリット原典〕

pañcānāṃ mūla-vijñāne yathā-pratyayaṃ udbhavaḥ |  
vijñānāṃ saha na vā taraṅgāṇāṃ yathā jale || 15 ||

〔翻訳〕

〔アーラヤ識と名づけられる〕根本の識において、5つの識<sup>(25)</sup>が

縁／諸条件<sup>(26)</sup>に従って現われる、  
 〔すべて〕一緒に、あるいは一緒になく。水中のもろもろの波の  
 ように。

カーリカー  
 詩句16

〔サンスクリット原典〕

mano-vijñāna-saṃbhūtiḥ sarvadāsaṃjñikād ṛte |  
 samāpatti-dvayān middhān mūrchanād apy acittakāt || 16 ||

〔翻訳〕

マナス  
 思考による識<sup>(27)</sup>は、常に起こる、非認知の状態<sup>(28)</sup>を除いて。  
 あるいは2つの達成<sup>(29)</sup>、まどろみ<sup>(30)</sup>、あるいはチッタを欠く<sup>(31)</sup>  
 気絶を除いて。

カーリカー  
 詩句17

〔サンスクリット原典〕

vijñāna-pariñāmo 'yaṃ vikalpo yad vikalpyate |  
 tena tan nāsti tenedaṃ sarvaṃ vijñaptimātrakaṃ || 17 ||

〔翻訳〕

識のこの転変は、想像／識別することである。それによって想像／

識別されるもの、

それは、存在しない。それゆえに、この一切は知覚のみ<sup>(32)</sup>／唯識である。

カーリカー  
詩句18

〔サンスクリット原典〕

sarva-bījaṃ hi vijñānaṃ pariṇāmas tathā tathā |  
yāty anyonya-vaśād yena vikalpaḥ sa sa jāyate || 18 ||

〔翻訳〕

実に、識は、一切の種子である<sup>(33)</sup>。〔識の〕転変は、これこれの仕方で、相互の影響に従って起こる。それによって、あれこれ想像する／識別することが生じる。

カーリカー  
詩句19

〔サンスクリット原典〕

karmaṇo vāsanā grāha-dvaya-vāsanayā saha |  
kṣīṇe pūrva-vipāke 'nyad-vipākaṃ janayanti tat ||

〔翻訳〕

カルマン／行為を残留している印象<sup>(34)</sup>は、2重の把握<sup>(35)</sup>を残留している印象と共に、  
以前の〔カルマン／行為〕の成熟〔＝報復〕が尽きた時に、他の成熟〔＝報復〕を生じさせる。

カーリカー  
詩句20

〔サンスクリット原典〕

yena yena vikalpena yad yad vastu vikalpyate |  
parikalpita evāsau svabhāvo na sa vidyate ||

〔翻訳〕

あれこれ想像／識別することによって、あれこれという事物が  
想像／識別される。  
それ〔その事物〕は、まさに想像／識別されているのであって、  
〔それには〕本来の性質／自性は存在していない<sup>(36)</sup>。

カーリカー  
詩句21

〔サンスクリット原典〕

paratantra-svabhāvas tu vikalpaḥ pratyayodbhavaḥ |  
niṣpannas tasya pūrveṇa sadā rahitatā tu yā || 21 ||

〔翻訳〕

しかし、他に依存している本来の性質／自性は、縁／諸条件から生じる想像／識別<sup>(37)</sup>である。

他方、完成された本来の性質／自性<sup>(38)</sup>は、それ〔他に依存している本来の性質〕が以前のもの〔想像／識別されている本来の性質／自性〕から常に分離されている状態である<sup>(39)</sup>。

カーリカー  
詩句 22

〔サンスクリット原典〕

ata eva sa naivānyo nānanyaḥ paratantrataḥ |  
anityatādivad vācyo nādr̥ṣṭe 'smin sa dr̥śyate || 22 ||

〔翻訳〕

まさに、この理由から、それ〔完成された本来の性質／自性〕は、他に依存しているもの〔その本来の性質／自性〕と異なっているのでもなければ、〔それと〕異なっていないものでもない。

それは、無常であることなどのようである、と言われるべきなのである。これ〔完成された本来の性質／自性〕が見られていない時には、それ〔他に依存している本来の性質／自性〕は見られない<sup>(40)</sup>。

カーリカー  
詩句 23

〔サンスクリット原典〕

trividhasya svabhāvasya trividhām niḥsvabhāvatām |  
saṃdhāya sarva-dharmāṇām deśitā niḥsvabhāvatā || 23 ||

〔翻訳〕

3種類の本来の性質／自性に3種類の本来の性質／自性が欠けていること  
に関して、すべての事物に本来の性質／自性の欠けていることが  
説かれた。

カーリカー  
詩句 24

〔サンスクリット原典〕

prathamō lakṣanenaiva niḥsvabhāvo 'paraḥ punaḥ |  
na svayambhāva etasyeti aparā niḥsvabhāvatā || 24 ||

〔翻訳〕

最初のもの〔想像／識別されている本来の性質／自性〕は、まさに、  
定義／特徴によって本来の性質／自性を有していない。更に、他の  
もの〔他に依存している本来の性質／自性〕は、  
これによってみずから存在することはない、と言われる。他のもの  
〔完成された本来的な性質／自性〕は、本来的な性質／自性を欠い  
ている<sup>(41)</sup>。

カーリカー  
詩句 25

〔サンスクリット原典〕

dharmāṇaṃ paramārthaś ca sa yatas tathatāpi saḥ |  
sarvakālaṃ tathābhāvāt saiva vijñaptimātratā || 25 ||

〔翻訳〕

それは、もろもろの事物の最高の指示対象〔artha〕であり、  
そして、それゆえに、それは、そのようである状態<sup>(42)</sup>でもある。  
それは、いつも、そのようであるがゆえに。まさに、それは  
唯識／知覚のみである。

カーリカー  
詩句 26

〔サンスクリット原典〕

yāvad vijñaptimātratve vijñānaṃ nāvatiṣṭhate |  
grāha-dvayasyānuśayas tāvan na vinivartate || 26 ||

〔翻訳〕

唯識／知覚のみの状態に人が留まらない限り、  
その限り、2重の把握<sup>(43)</sup>の残留<sup>(44)</sup>は消滅しない。



カーリカー  
詩句 27

〔サンスクリット原典〕

vijñaptimātram evedam ity api hy upalambhataḥ |  
sthāpayann agrataḥ kiṃ cit tanmātre nāvatiṣṭhate || 27 ||

〔翻訳〕

「これは、まさに、知覚のみである」と、このように、まことに、  
知覚することからも、  
何かあるものを〔自分の〕前に置いているので、彼は“これだけ”  
〔知覚のみ〕に留まることはない。

カーリカー  
詩句 28

〔サンスクリット原典〕

yadā<sup>(45)</sup> ālambanaṃ vijñānaṃ naivopalambhate tadā |  
sthitam vijñānamātratre grāhyābhāve tad-agrahāt || 28 ||

〔翻訳〕

〔しかし〕、識が認識の対象を知覚しない時には、その時には  
それは知覚のみの状態に位置している。把握されるべきものが  
存在しない時には、その把握は存在しないがゆえに。

カーリカー  
詩句 29

〔サンスクリット原典〕

acitto 'nupalambho 'sau jñānaṃ lokottaraṃ ca tat |  
āśrayasya parāvṛttir dvidhā dauṣṭhulya-hānitaḥ ||

〔翻訳〕

それはチッタを有しない<sup>(46)</sup>、知覚を有しない。そして、それは、出世間的な知識<sup>(47)</sup>である。

それは拠り所〔アーラヤ識〕における変革<sup>(48)</sup>であり、それは2重の邪悪／精神的な墮落<sup>(49)</sup>の除去によって〔起こる〕。

カーリカー  
詩句 30

〔サンスクリット原典〕

sa evānāsravo dhātur acintyaḥ kuśalo dhruvaḥ |  
sukho vimuktikāyo 'sau dharmākhyo 'yaṃ mahāmuneḥ || 30 ||

〔翻訳〕

まさに、それは汚されていない領域、すなわち、考えられ得ないもの、メリットのあるもの、持続しているもの<sup>(50)</sup>、

この上なく幸せなものである。これが、偉大な賢者／ブッダの法身<sup>(51)</sup>と呼ばれる、あの解脱身<sup>(52)</sup>である。

### 〔註〕

- (1) “事物”と、わたくしによって訳された原語はdharma。ダルマは現象界を集合的に構成する個々の要素。それは、この文脈において“出来事”あるいは経験の要因と訳すことも可。ダルマという語によって示唆されるのは、“現象”ないし瞬間的な出来事である。
- (2) 原語はvijñāna。このvijñānaはvijñāptiの同義語。この箇所におけるvijñānaは“意識”[consciousness]と訳されるであろう。けれども、『唯識三十頌』においては、mano-vijñānaの漢訳が“意識”であるため、わたくしは“意識”という訳語を故意に避けた。
- (3) Vipākaは実質的に“報復”、“応報”。
- (4) Mananaは、絶えず熟慮／熟考すること。
- (5) [感覚器官の]対象の知覚は、6種類の経験的ないし感覚的意識〔＝識〕。成熟、熟考、および対象の知覚／識が、3種類の“転の転変”と名づけられる。
- (6) アーラヤ[ālaya]識における“アーラヤ”は、“貯蔵所”、“蔵”などを意味する言葉。この詩句において、アーラヤ識は、“成熟しつつある識”として理解される。そして、成熟しつつある識は、一切の種子を有する、あるいは一切のものの識であると言われる。
- (7) “知覚されていないものにしがみつ”という訳語のオリジナルは、asaṃviditaka-upādiである。ステイラマティはupādiをupādānaとして解釈。しかし、玄奘はupādiを執受と漢訳している。玄奘によれば、upādiは“保持し、受け取る”ことであろう。執受は“専有する”[appropriate]と訳されるであろうか？ アーラヤ識が保持し、受け取るものの1つが種子。
- (8) アーラヤ識の“場所”は外界。それは生き物を支える場所。
- (9) Saṃjñāを、われわれは知覚ないし観念と訳してもよいかも知れない。
- (10) 感覚は喜んでもいなければ、悲しんでもいない。感覚は快的でもなければ、不快でもない。それは、喜びや悲しみに対して無関心であるがゆえに冷静である。
- (11) あるいはarhattve。
- (12) Manonāma vijñānaはmano-vijñānaと区別される。両者は異なる。Mano-vijñānaについては、<sup>カーリカー</sup>詩句16参照。

- (13) 6種類の「感覚器官の」対象の知覚と名づけられるのは、それぞれ、眼、耳、鼻、舌、身体、および思考<sup>マナス</sup>の知覚／識である。眼など6種類の感覚器官の対象は、それぞれ、形態／色、音声／声、香り／香、味、感触／触、および事物<sup>ダルマ</sup>〔指示対象〕である。眼、耳、鼻、舌、および身体<sup>マナス</sup>の知覚〔視覚、聴覚、嗅覚、味覚、および触覚〕——5つの知覚／5識——は、漢訳において、それぞれ、眼識、耳識、鼻識、舌識、および身識と呼ばれる。そして、第6の知覚——manovijñāna——は“意識”と漢訳される。Mano-vijñānaは、第6の感覚器官／第6感である。それは思考の知覚／識、すなわち、思考による知覚／識である。
- (14) Advayaは、古典サンスクリットにおいて“第2のものを有しない”という意味。しかし、この語は、ここでは“定められていない”〔avyākṛta〕というほどの意味。
- (15) Cetasairという読み方もある。
- (16) 接触、精神的な注意、感覚、認知、および意思作用〔詩句3参照〕。これらの心的要因は、識／知覚のあらゆる瞬間／刹那に存在している。
- (17) あるいは感情。
- (18) 最初の心的要因。
- (19) 貪欲〔rāga〕、怒り／憎悪〔dosa〕および惑わし〔moha〕は、テーラヴァーダ仏教において根本悪と見なされている〔『ディーガー・ニカーヤ』16、4、43参照〕。ヴァスバンドゥは、テーラヴァーダの根本悪を考慮に入れて、「非貪欲から始まる3つ」と言ったのであろう。この3つと言われるのは、非貪欲〔alobha〕、怒らないこと／憎まないこと〔adveṣa〕、および惑わされないこと〔amoha〕である。「非貪欲から始まる3つ」を、玄奘は「無貪等三根」と漢訳している。しかし、「三根」〔3つのルーツ〕という表現は、詩句11の中に見い出されない。
- (20) わたくしはvihimsāと読む。
- (21) 玄奘は、styāna<sup>こんじん</sup>を昏沈と漢訳。
- (22) あるいは“落ち着きのない状態”。
- (23) パラマールタ〔真諦〕はmiddhaを“睡眠”と漢訳。わたくしは、middhaを眠る前のうとうとしている状態と解釈。
- (24) 最後の2つの1対は、後悔／まどろみ、および、推測／検討である。
- (25) 5識については、註(13)参照。
- (26) 精神的な活動〔manaskāra〕、感覚器官〔indriya〕および〔感覚器官の〕対象。
- (27) 第6識である思考器官による知覚。事物〔ダルマ〕を知覚する精神的知覚。

- (28) あるいは、無意識の状態。
- (29) 非認知の達成、および感覚と認知の止滅の達成。
- (30) 玄奘は、middhaを“睡眠”と漢訳している。それは精神的活動を欠いている。
- (31) Acittakaは、知覚のない、あるいは精神的活動を欠く、というほどの意味。
- (32) 識の転変によって想像されるもの／識別されるものは存在しない。あるいは同じことだが、識の転変は存在しない。われわれによって知られるのは、“知覚のみ”／“唯識”〔vijñāp-timātratā〕である。実際に存在するのは、想像されていない／識別されていない知覚のみ／唯識である。唯識は、存在というよりも、むしろ瞬間的な出来事。
- (33) ステイラマティの註釈に従って、vijñānaをアーラヤ識であると解釈すれば、われわれは、このように翻訳出来る。アーラヤ識は一切の種子であるからである。しかし、sarva-bijaという文句を、われわれは“一切の種子を含む”と訳してもよい。文法的には、いずれの訳も可能である。
- (34) 玄奘は、vāsanāを“習気”と漢訳。ヴァーサナーは、一般に“習気”、“熏習”などと訳される。ヴァーサナーは、カルマン／前世の行為によってアーラヤ識に蓄積された、潜在的エネルギー、あるいは習慣的な性向。
- (35) 二重の把握とは、把握者／能取〔grāhaka〕および把握されるべきもの／所取〔grāhya〕のこと。知覚している主体〔自己〕および知覚されている対象〔事物〕の二重性——それが、2重の把握。2重の把握は、2重の執着／専有。
- (36) 想像されている本来の性質／遍計所執自性〔parikalpita-svabhāva〕それ自体は存在しない。
- (37) 諸条件から生じる、想像／識別するという行為——それが、他に依存している本来の性質／依他起自性〔paratantra-svabhāva〕の本質である。それはpratītyasamutpāda、すなわち、制約されている生起／依存している生起である。
- (38) 完成された本来の性質／円成実自性〔pariṇiṣpanna-svabhāva〕は、一切の事物〔dharma〕の完成された性質である。
- (39) <sup>カーリカー</sup>詩句20－22に簡明に述べられている、3つの本来の性質に関する説／三性説は、カーリカー21に基本的なパターンを見い出す。ヴァスバンドウにとって、pariṇiṣpannaによって意味されるのは、paratantraにおけるparikalpitaの欠如である。玄奘の円成実の解釈は、ヴァスバンドウの考えと合致する——「円成実於彼 常遠離前性」。他に依存している本来の性質－想像されている本来の性質＝完成された本来の性質——これが、3つの本来の性質／三自性の公式である。

- (40) しかし、最初に、人が他に依存している自性を見なければ、完成された自性は見られないであろう。玄奘——非不見此彼。“此”はparatantra、“彼”はpariniṣpanna。
- (41) 完成された本来の性質／円成実自性は、まさに他に依存している本来の性質／依他起自性の本質である。それゆえに、完成された自性は、それ自身の自性を欠いている。それは、他に依存している自性の中に、想像されている自性が欠けていることを意味する。それは何かあるものの存在を示すことはない。それは自性の欠如、すなわち、空性を示唆する。
- (42) 玄奘は、tathatāを“真如”と漢訳。“真如”は、“真に[その]ようであること”というほどの意味。他に依存している自性に想像されている自性が欠けている状態——それが、そのようである状態である。そして、その究極の意味における、依存している自性の知覚が、まさに“知覚のみ”、“唯識”[vijñaptimātratā]である。Vijñaptiによって意味されるのは、識ないし知覚の“現象”であり、“知覚のみ”、“唯識”は、瞬間的／刹那的な精神的行為から成り立つ。それは、“唯識”あるいは“唯心”を本質とする超越的な実在／真如を意味しない。
- (43) 註(35)参照。玄奘は“隨眠”と漢訳。
- (44) 生得の性向、潜在的性向と訳されることもある。
- (45) Yadāの次にtv [tu]を挿入。
- (46) チッタを、わたくしは実体としての“心”ではなく、“知覚”、あるいは“識”と見なしたい。
- (47) 日常生活において得られない知識。
- (48) Parāvṛttiは変革ないし転換。「トリンシカー／三十頌の場合には、parāvṛttiあるいは“転換すること”は、vijñānaからprajñāへの変換を意味するように思われる」——このように、ある仏教学者は言う〔ラストハウス、2002年、317頁、トリンシカーに対する註94〕。
- (49) 情動の障害／汚れ(klesāvaraṇa 煩惱障)および知力の障害／汚れ(jñeyāvaraṇa:所知障)。
- (50) ステイラマティは、dhruvaについて「それが不滅であることによって永遠であるがゆえに」と註釈している。“持続しているもの”というのは、要するに、“持続している領域”のことである。拠り所／アーラヤ識における変革の果実は、考えられ得ない領域、メリットのある領域、持続している領域、この上なく幸せな領域である。このような4つの領域によって意味されるのは、恐らく、涅槃[nirvāṇa]であろう。
- (51) 汚されていない領域がブッダの法身、すなわち、彼の真のエッセンス。
- (52) 苦しみと再生／輪廻から解放されているがゆえに、ブッダは“解脱身”と呼ばれるのであろう。

## 第2部：解 釈

ヴァスバンドゥの『唯識三十頌』は極めて簡潔である。それにもかかわらず、この作品は円熟している。「三十頌」において最初に現われるのは、“知覚のみ” / “唯識” のコンセプトではなく、“識の転変” [vijñāna-pariṇāma] のそれである。識の最初の転変は、アーラヤ識と名づけられる根本的な識／知覚である。アーラヤ識／知覚がマナナ／マナス〔熟考／思考〕および6つの識〔知覚 見ること、聞くことなどという5つの識／知覚、および思考の意識／知覚／mano-vijñāna〕へ展開する。アーラヤ識、マナナ／マナス、および6つの識／知覚—8つの識／知覚—は、拠り所における変革／転換によって滅せられる。別言すれば、拠り所／アーラヤ識における過去の行為の種子が絶滅する。アーラヤ識が止滅すれば、もはや、識の転変は存在しない。その場合には、この一切は知覚のみ／唯識である。外界は、識／知覚の投影に他ならない。「三十頌」において、ヴァスバンドゥは外界の事物の知覚を説いた。われわれ人間は、知覚／識の範囲内でのみ、外界の事物に気づく——このようにヴァスバンドゥは考えたに相違ない。

### (1) 識の転変

ヴァスバンドゥは、「三十頌」の冒頭において、識の転変について論じている。詩句1において、彼は自己 [ātman] およびダルマ [dharma] の存在を否定する。自己およびダルマ〔現象／瞬間的な出来事〕は、ヴァスバンドゥによれば、単なる比喩 [upacāra] に過ぎない。自己、およびダルマ／事物は存在しない。双方とも“唯識／知覚のみ”の比喩である。“唯識／知覚のみ”は瞬間的／刹那的であり、あらゆる瞬間／刹那に生み出さ



れる。そのような識／知覚のみが“転変する”と、このようにヴァスバンドゥは考えたのである。

しかしながら、“識／知覚のみ”の“転変”は、結局、妄想に過ぎない。それは夢、あるいは幻覚、幻影に他ならない。識の転変、すなわち、この一切は存在しない。このような前提に立脚して、ヴァスバンドゥは「その転変は3種類である」〔詩句1〕と述べている。詩句2において、ヴァスバンドゥは3種類の転変を扱う。3種類の転変とは、アーラヤ識、マナナ／マナス、および〔感覚器官の〕対象の知覚である。アーラヤ識は、一切の種子を含む成熟であり、過去の行為の種子を貯蔵する識／知覚である。しかし、仏教において、カルマン〔行為〕は行為そのものではなく、行為への意図あるいは意図的な行為を意味する。そして、カルマンの法則によれば、人間の行為を支配するのは報復の原理である。それゆえに、アーラヤ識によって示唆される〔行為の〕成熟は、疑いもなく、報復を意味する。

アーラヤ識によって“報復”が意味されるとすれば、アーラヤ識を生じさせるカルマン〔行為／行為への意図〕は絶滅されるはずである。それゆえに、ヴァスバンドゥは次のよう言う——「それ〔アーラヤ識〕の消滅は、聖者〔阿羅漢〕の状態において〔生じる〕」〔詩句5〕。苦悩／煩惱の障害が完全に取り除かれる聖者の状態において、アーラヤ識という、いわば、川の急流は止滅する。第1の転変であるアーラヤ識が止滅する時に、アーラヤ識を認識の対象とし、自我の機能を構成するマナナ〔熟考すること〕を本質とする汚れているマナス／思考も、聖者〔阿羅漢〕の状態においては存在しない〔詩句2－7〕。マナナ／マナスは第2の転変である。

詩句8において扱われているのは、第3の転変、すなわち、6種類の〔感覚器官の〕対象の知覚である。そして、ヴァスバンドゥは詩句9において心的要因〔caitasa〕を分類する。詩句10－14には、人間の経験と直接関係のある、6つの識／知覚の多くの心的要因が挙げられている。それら



の詩句には、人間心理の現象学が見い出される。詩句15において、アーラヤ識という名の識において、「5つの識が縁／諸条件に従って現われる」ことが述べられる。成熟した種子に依存して、目、耳、鼻、舌、および身体の識／知覚が現われる。根本的な識／知覚における種子の現存に依存して、5つの識／知覚が現われる。詩句16には、思考による識、および5つの識の止滅がスケッチされているように思われる。6つの識／知覚の止滅を、ヴァスバンドゥは高く評価したに違いない。

識の第1の転変がアーラヤ識、第2の転変がマナナ／思考の識、第3の転変が6つの識／知覚である。そして、アーラヤ識が止滅すれば、マナナ／思考の識ないし6つの識も止滅する。アーラヤ識は一切の行爲の種子を含む“成熟”であるゆえ、それを止滅させるためには、われわれは報復から解放されねばならない。しかしながら、8つの識は、本来、存在しない。識の転変は“唯識”の比喩に過ぎない。

## (2) 唯識／知覚のみ

詩句17において、われわれは“想像”ないし“識別”〔vikalpa〕、“知覚のみ”／“唯識”〔vijñapti-mātra〕という2つのコンセプトを見い出す。この詩句において、識の転変は想像／識別、あるいは想像／識別することである。そして、この転変によって、想像／識別されるもの、すなわち、自己および事物は存在しない。自己および事物は存在しないゆえ「この一切は知覚のみ／唯識である」ということにならざるを得ない。ヴァスバンドゥによれば、唯識／知覚のみの“現象”、あるいは唯識／知覚のみに対する“顕現”が、われわれに知らされるのである。唯識／知覚のみは、心的要因の投影として理解されるであろう。

しかし、識／知覚のみの中から外界は現われない。一切の種子である

識／知覚を想定することによって、識の転変が可能になる。一切の種子である識——それはアーラヤ識である。アーラヤ識を始めとする8つの識の相互の影響に従って、「あれこれ想像／識別することが生じる」〔詩句18〕。詩句19において扱われているのは、ヴァーサナー〔vāsanā〕である。ヴァーサナーは、アーラヤ識に蓄積された潜在的なエネルギーないし習慣的な性向である。行爲のヴァーサナーは、把握者／能取〔自己<sup>アートマン</sup>〕、および把握されるべきもの／所取〔事物<sup>ダルマ</sup>〕のヴァーサナーと共に、以前のカルマン／行爲の成熟／報復が尽きた時に、人が再生する時点において、報復という果実／結果を生じさせる。果実／結果を生じさせる種子が、ヴァーサナーと名づけられる。カルマンの法則は報復に基づいている。

一切の種子であるアーラヤ識は、まさに種子であるがゆえに、あるいは種子を含むがゆえに、終局的に絶滅されねばならない。アーラヤ識が止滅しない限り、識の転変は止滅しない。そして、識によって想像／識別された事物は存在しない。「この一切は唯識である」と言われる所以<sup>ゆえん</sup>である。

### (3) 3つの本来の性質／三自性

「唯識三十頌」の詩句20－22において、ヴァスバンドゥは3つの本来の性質／三自性〔tri-svabhāva〕について簡明に述べている。そして、詩句23－25において、彼は3つの本来の性質／三自性を空<sup>くう</sup>の視点から考察する。3つの本来の性質は、大乘仏教のヨーガーチャラー学派における中心的なテーマである。ヴァスバンドゥの3つの本来の性質を理解するために、われわれはアラン・スポンバーグ〔1982年〕によって提示された「3つの性質の解釈学の枢軸のモデル」および「3つの性質の解釈学の漸進的モデル」に言及しなければならない。人間の現象的な存在の相関関係の3つの局面の中で最も主要なのは、スポンバーグの「枢軸のモデル」〔100－101頁〕

によれば、〔他に〕依存している特性あるいは性質である。その次に来るのは、〔他に〕依存している現象的な存在を具象化する局面、すなわち、想像的な特性あるいは性質である。最後に来るのは、存在の〔他に〕依存する現象性を見る局面である。「依存しているもののこの枢軸の役割が、古典的なヨーガーチャラにおける三自性説の最も独特な特徴である」〔100頁〕と、このようにスポンバーグは言う。「三自性の解釈学の漸進的なモデル」は、東アジアにおいて理解されているものである。「依存しているものが、普通、枢軸のモデルの場合に最初に論じられているのに対して、漸進的なモデルに従っている諸解釈は、いつも決まって想像的なものから始まり、それから〔他に〕依存しているものへ前進し、そして完成されたものと共にクライマックスに達する」〔101頁〕——このように彼は言う。彼は次のように続ける——「目標は、それから因習的な存在の、あの依存しているものを通して動き、最後に、依存しているものの無常のかなたに一切の事物の純粋な、変化しない、究極のそのようであること／真如という、完成された実在のレベルに達する。この場合に言及されている“そのようであること”は、<sup>はかな</sup>儚いもの、および現象的なものの根底をなす本質的な清浄である」〔101－102頁〕と。東アジア的な「漸進的なモデル」によれば、“そのようであること”あるいは“真如”は究極の存在、一切の存在の純粋な根拠であるという結論が得られる。

「三十頌」におけるヴァスバンドゥのモデルは、枢軸的なものであろうか、あるいは漸進的なものであろうか？ 彼の「三十頌」において、われわれは、想像／識別されている本来の性質／遍計所執〔詩句20〕、他に依存している本来の性質／依他起自性および完成された本来の性質／円成実自性〔詩句21〕という漸進的な順序を見い出す。しかし、ヴァスバンドゥは実質的に「枢軸のモデル」を採用し、3つの本来の性質をスケッチしている。3つの本来の性質の基本的なパターンは、他に依存している自性－想像さ

れている自性＝完成された自性である。

詩句21において、彼は「他に依存している本来の性質は、縁／諸条件から生じる」と言い、それが“縁起”〔*pratītya-samutpāda*〕であることを示唆する。縁起とは、一切の事物が相互に制約し、相関関係にある状態であり、そこにおいては万物の流転〔時間の流れ！〕が肯定される。想像されている性質は、誤って見られた、他に依存している性質である。そして、完成された性質は、正しく見られた、他に依存している性質そのものである。それゆえに、ヴァスバンドゥは「それ〔完成された性質〕は他に依存している性質と異なっているものでもなければ、異なっていないものでもない」〔詩句22〕と言う。詩句22は次のように言う——「これ〔完成された性質〕が見られていない時には、それ〔他に依存している性質〕は見られない」と。しかし、「他に依存している性質が見られていない時には、完成された性質は見られない」と言うことも出来る。他に依存している性質という、現象的存在／流転あるいは生成だけをヴァスバンドゥは知覚する。

詩句23－25は、すべての事物は本来の性質／自性を欠いているというパースペクティヴから3つの本来の性質／三自性を扱う。このパースペクティヴから、ヴァスバンドゥは「すべての事物に本来の性質／自性の欠けていることが説かれた」〔詩句23〕と言う。そして、彼は「最初のもの〔想像／識別されている性質／自性〕は、まさに定義／特徴によって本来の性質／自性を有しない」と言い、更に、「他のもの〔他に依存している性質／自性〕は、これによってみずから存在することはない、と言われる」と述べ、最後に、「他のもの〔完成された性質／自性〕は、本来的な性質／自性を欠いている」〔詩句24〕と結論する。依存している性質／自性は他に依存して生起している〔*pratītya-samutpanna*〕ゆえに、それは、本来の性質／自性を欠いている。他に依存する性質は、生起に関して自性を有しない。すなわち、それは空であると言われる。そして完成された性質は他に

依存している性質／自性のエッセンスであって、それ自身の性質／自性を欠いている。

他に依存している性質／自性が他の事物に依存するゆえに空であり、完成された性質のエッセンスが他に依存している性質／自性であるがゆえに空であると考え、ヴァスバンドゥは、「それは、もろもろの事物の最高の指示対象である。そして、それゆえに、それは、そのようである状態でもある」と述べ、更に「それは、いつも、そのようであるがゆえに、まさに、それは知覚のみ／唯識である」〔詩句25〕と言明する。この詩句に関して、「それ」は「完成された性質」に対応する。しかし、「完成された性質」は、「想像／識別されている性質」の除去されている「他に依存している性質」である。人間は現象的な存在である。あるいは、この世において存在するのは、「他に依存している性質」である。それと相関関係にある現象性の“そのようである状態”を、人は真にそのようである、と、あるいはあるがままに〔真如〕見る。“真如”によって、その現象的存在が認識される。

#### (4) 唯識から知識へ

すべての事物の最高の指示対象は、他に依存している性質の現象性であり、それが相関関係としての縁起の“そのようである状態”である。そのことを真にそのようであると見る人——彼こそ、真に見る人である。人間の現象的な存在〔＝制約されている生起／縁起〕こそ、一切の事物の最高の指示対象である。それゆえに、「それは、いつも、そのようであるがゆえに。まさに、それは唯識／知覚のみである」と、このように、ヴァスバンドゥは詩句25において述べている。

完成された性質、すなわち、想像／識別されている性質の除去された、他に依存している性質が唯識／知覚のみ〔vijñaptimātratā〕であるとすれ



ば、われわれは、どのようにして唯識／知覚のみを経験する道を歩むべきであろうか？ ヴァスバンドゥは次のように答える——「唯識／知覚のみの状態に人が留まらない限り、その限り、2重の把握の残留は消滅しない」〔詩句26〕と。自己<sup>アートマン</sup>および事物<sup>ダルマ</sup>という2重の把握、すなわち、把握者／能取および把握されるべきもの／所取のヴァーサナー／潜在的なエネルギー／<sup>くんじゅう</sup>薫習がアーラヤ識における種子になれば、成熟した種子から、常に、より多くの想像／識別〔vikalpa〕が生まれるに違いない。「唯識／知覚のみの状態に人が留まらない限り、2重の把握の残留／ヴァーサナーは消滅しない」。しかし、人が「わたくしは唯識／知覚のみの状態に留まる」、と言う時でさえ、彼は、そうならない。彼は何かあるものを外的な事物として設定しているゆえに、「彼は“これだけ”〔唯識／知覚のみ〕に留まらない」〔詩句27〕。「何かあるものを〔自分の〕前に置いているので」(sthāpayann agrataḥ kiṃ cit) という文句を、玄奘は「現前立少物」〔もしも、あなたがあなたの前に、ある小さい物を立てるならば〕と漢訳している。

詩句28において、ヴァスバンドゥは次のように言う——「〔しかし〕、識が認識の対象〔ā lambana〕を知覚しない時には、その時には、それは、唯識／知覚のみの状態に位置している。把握されるべきものが存在しない時には、その把握は存在しないがゆえに」と。識／知覚〔vijñapti〕は、決して外界ないし外界の事物の“表象”を意味しない。外界ないし外界の事物はヴァスバンドゥによって否定されている。それゆえに、外的な指示対象 (artha) は不必要である。“識”／“知覚のみ”が認識の対象を知覚しない行爲——それが、唯識／知覚のみである。「把握されるべきものが存在しない時には、その把握は存在しないがゆえに」、指示対象を把握すること、すなわち、その知覚／チッタは存在しない！

詩句29において、ヴァスバンドゥは次のように言う——「それはチッタを有しない、知覚を有しない。そして、それは、出世間的な知識である。

これは拠り所〔アーラヤ識〕における変革であり、それは2重の邪悪／精神的な堕落の除去によって〔起こる〕と。“唯識”／“知覚”のみを論じて来たヴァスバンドゥは、今や、詩句29において、突如として、「それはチッタを有しない、知覚を有しない。そして、それは出世間的な知識である」と断言する。ウッド〔1991年、58頁〕は次のように言う——「しかし、世界を超越している知識は心を欠くと言われるので、心のみの真の性質 (*viññaptimātratā*) は、すべてのものは心を欠くという結論にトリンシカー29は導く！」と。

「それはチッタを有しない、知覚を有しない」というヴァスバンドゥの言葉をよりよく理解するために、わたくしは彼が他の作品において述べている文句を引用しよう。彼の最後の作品「3つの性質の教え／三性論〔*Trisvabhāva-nirdeśa*〕、詩句36において、ヴァスバンドゥは次のように書いている——「唯識／知覚のみ〔*citta-mātra*〕が存在するという知覚によって、知られるべき事物の非知覚が生じる。知られるべき事柄の非知覚によって、識／知覚の非知覚が生じる」と。更に、『中辺分別論〕〔*Madhyāntavibhāga*〕に対する註釈〔1、7〕において、彼は次のように言っている——「唯識／知覚のみの知覚に基づいて、事物の非知覚が生じる。事物の非知覚に基づいて、唯識／知覚のみの非知覚も生じる」と。一切が唯識／知覚であることに基づいて、事物は知覚されないが、同時に、事物のこの非知覚に基づいて“唯識／知覚のみ”も知覚されない〔*anupalambha*〕。唯識／知覚のみは、その場合に、アチッタである。知られるべき事物が知覚されなければ、チッタそのものも知覚されない。つまり、その場合には識／知覚は欠けている。事物／指示対象〔*artha*〕が否定されるだけでなく、唯識／知覚のみもまた否定される。その対象を知覚しようとする“識”／“知覚”のみは止滅する。指示対象が否定されれば、唯識／知覚のみは、もはや全く作動しないのである。

唯識／知覚のみ〔vijñaptimātratā〕は、最高のレベルの達成において放棄される。Vijñaptiを究極の实在と見なすことは、少なくとも、初期のヨーガーチャラ学派には通用しない。「それはチッタを有しない、知覚を有しない」という、この知識が「出世間的な知識〔jñāna〕である」〔詩句29〕。そしてこの出世間的な知識に由来するのが、「拠り所〔アーラヤ識〕における変革、あるいは転換」である。拠り所／アーラヤ識の転換を可能にするのは、ヴァーサナー〔vāsanā〕、成熟、および、2重の把握／把握者と把握されるべきものの欠如である。そしてアーラヤ識の変革は、情動の障害／煩惱障および知力の障害／所知障という、2重の邪悪／精神的な墮落の除去によって起こる。ヴァスバンドゥの場合には、アーラヤ識の変革において、アーラヤ識は完全に消滅してしまう。アーラヤ識は、その変革／転換ゆえに、汚れないアーラヤ識として存続することは決してない。

## 結 論

ヴァスバンドゥの結論は、『三十頌』29－30に見い出される。『三十頌』29において、ヴァスバンドゥは最高のレベルの達成においてチッタ〔citta〕ないし唯識／知覚のみの放棄を宣言する。唯識／知覚のみに到達した人にとって、われわれによって認識される識が、われわれ自身の認識行為であるのに、それを、われわれの識／知覚にとって外的であると、われわれは認識する。アメリカの唯識学者、ラストハウス〔2002年、538頁〕は、次のように述べている——「*Vijñāpti-mātra*の実現は、それを、その行為においてチャッチしながら、いわば、それによって、それを除去しながら、意識〔識〕の作用に内在する、このトリックを暴露する。その欺瞞が除去されている時に、人の認識様式は、もはや*vijñāna*（意識／識）と名づけられ



ていない。それは直接知覚 (*jñāna*) になった」と。別の唯識学者も、次のように言っている——「・・・ヴァスバンドゥは“唯識”を、われわれの妄想、すなわち、それからブッダが目覚めた、この眠りという種類の夢として提示する。それは、結局、*viññāpti-mātra* であると宣言されるサンサーラ／輪廻である」〔ホール, B.C., 1986, 18頁〕と。

出世間的な知識が得られた時には、「まさに、それは汚されていない領域、すなわち、考えられ得ないもの、メリットのあるもの、持続しているもの、この上なく幸せなものである」〔詩句30〕。「汚されていない領域」を、わたくしは、目覚めている人／ブッダによって設定されたニルヴァーナ (*nirvāṇa*) として理解する。“唯識”／“知覚のみ”は、人がニルヴァーナ／涅槃に到達するためにヨーガーチャーリンにとって必要であった。彼らの目的〔ニルヴァーナ〕が達成されてしまえば、識／知覚の作用は止滅してしまうに違いない。「汚されていない領域、すなわち、考えられ得ないもの、メリットのあるもの、持続しているもの、この上なく幸せなもの」〔詩句30〕は、ニルヴァーナの4つの領域である。ニルヴァーナは、どこにも存在しない。涅槃は、存在でもなければ、非存在でもない。それはブッダ自身によって作られた概念、渴きを滅し尽くすことという、ある心理的な状態、あるいは新しい生活様式である。このような汚されていない領域を、ヴァスバンドゥは「偉大な賢者／ブッダの法身と呼ばれる、あの解脱身」〔詩句30〕というふうに名づけた。唯識／知覚のみを通じ、それによって唯識／知覚のみを超えて、ヨーガーチャーリンは大乘仏教の解脱へ至るボーディサットヴァ (*Bodhisattva*) の道を歩む——このように、ヴァスバンドゥは『唯識三十頌』において宣言した。

唯識説は、しばしば、「ただ識だけが存在する」というふうに要約される。唯識、あるいは心だけ／唯心が存在し、それだけが、現実存在する。「識あるいは心だけが唯一の存在であって、それ以外のすべてのものは唯心

によって作られ、現実には存在しない。自己および事物あるいは外界は唯心によって作られている、そして外界は唯心の中から現われる」——このように考える人は唯識説を形而上学的な観念論の1つのタイプとして理解する。アサンガ〔無著〕およびヴァスバンドゥによって代表される唯識説は、「唯識だけが存在する」、「全世界は人間の心の中から現われる」と説いているであろうか？ ヴァスバンドゥは「唯識だけが実在する」とも説いていないし、「心の中から外界が現われる」とも教えていない。彼にとって唯識はボーディサットヴァの道という目標へヨーガーチャーリンを導くための1つの仮説に過ぎない。ラストハウス〔2002年、533頁〕流に言えば、ヨーガーチャーラーは「包括的な、治療法的な枠組み」である。唯識＝日常生活という、この現象性を、ヴァスバンドゥは大胆に肯定し、輪廻<sup>サンサーラ</sup>を唯識であると宣言したも同然である。ヴァスバンドゥは、唯識の背後に、いわゆる“真如”あるいは“究極の実在”を想定しなかった。彼によれば、確かに「一切は唯識である」。しかし、それは超現象的な何かあるもの、例えば、変化しない、常住の心ではない。

われわれは、“心”を超現象的な精神的実在と見なすべきではない。いわゆる“心”〔citta〕は、唯識説においては、感じたり、認識したり、考えたり、あるいは欲したりする、生き物である人間の内面的、心理的状态およびプロセスに対する術語である。そのような、人間の内面的な状態およびプロセスを、ヴァスバンドゥは識あるいはチッタと呼んだ。情動的、認知的、あるいは意思的な経験の要因としてのチッタは廃棄されるべきだ——ヴァスバンドゥは、このように考えて、チッタの作用を最終的に否定したに違いない。認識論的、心理的な作用を終わらせることによって、唯識というこの暫定的な設定は、その目的を達成し、今や、これを限りにヴァスバンドゥによって放棄されたのである。

## 参考文献

## 〔第1次資料〕

Lévi, Sylvain, *Vijñaptimātratāsiddhi*, deux traites de Vasubandhu, *Viṃśatikā* accompagnée d'une explication en prose et *Triṃśikā* avec le Commentaire de Sthiramati, in : *Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, Paris, vol. 241 – 245 [1925]

## 〔第2次資料〕

Anecker, Stefan, *Seven Works of Vasubandhu*, Motilal Banarsidass [1984]

Boquist, Åke, *Trisvabhāva*. in: *Lund studies in African and Asian Religions*. vol.8 [1993]

Frauwallner, Erich, *On the Date of the Buddhist Master of the Law Vasubandhu*. in: *Series Orientale Roma* III [1951]

Frauwallner, Erich, *Die Philosophie des Buddhismus*, Akademie Verlag [1994]

Ganguly, Swati, *Treatise in Thirty Verses on Mere-consciousness*, Motilal Banarsidass [1992]

Gethin, Rupert, *The Foundation of Buddhism*, Oxford University Press

Hall, B.C., The Meaning of *Vijñapti* in Vasubandhu's Concept of Mind. in: *The Journal of the international association of Buddhist Studies*, vol.9 no.1. pp.7 – 23 [1986]

Harris, Ian C., *The continuity of Madhyamaka and Yogācāra in Indian Mahāyāna Buddhism*. in: *Brill's Indological Library* vol.7 [1991]

Jacobi, Hermann, *Triṃśikāvijñapti des Vasubandhu mit Bhāṣya des Ācārya*

*Sthiramati*. in: Beiträge zur indischen Sprachwissenschaft und Religionsgeschichte, Hrsg. von J. W. Hauer, Siebentes Heft, pp.1 – 64 [1932]

King, Richard, Vijñaptimātratā and the Abhidharma Context of Early Yogācāra. in : *Asian Philosophy*. vol. 8. no.1, pp.5 – 17 [1998]

Lévi, Sylvain, Matériaux pour l'Étude du système Vijñaptimātra. in: *Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, fasc. 260, Paris [1932]

Lorenz, Kuno, *Indische Denker*, Verlag C. H. Beck [1998]

Lusthaus, Dan, *Buddhist Phenomenology*, Routledge Curzon [2002]

Schlieter, Jens, *Buddhismus zur Einführung*, Junius Verlag [1997]

Schmithausen, Lambert, On the problem of the relation of spiritual practice and philosophical Theory in Buddhism, *German Scholars on India*, vol.2. pp.235-250 [1976]

Sponberg, Alan, The Trisvabhava doctrine in India and China. in: 「仏教文化研究所紀要」 vol.21. pp.97-119 [1982]

Waldron, W.S., *The Buddhist Unconscious*, Routledge Curzon [2003]

Wood, Thomas E., *Mind Only*, University of Hawaii Press [1991]

大正新脩大藏經、高楠順次郎、渡辺海旭編、東京、百卷 [1924—1932]。

第31卷、No.1986、唯識三十論頌、大唐三藏法師玄奘訳。  
pp.60–61。第31卷、No.1587、転識論、陳代真諦訳 pp.61–63  
〔唯訳三十頌の翻訳と解説〕

荒卷典俊、「唯識三十論」〔『大乘仏典』第十五卷。中央公論社。〔1978。再版：1980〕

岩田諦静、『真諦の唯識説の研究』山喜房仏書林 [2004]

上田義文、『「梵文唯識三十頌」の解明』第三文明社〔1987〕

三枝充恵、『世親』講談社学術文庫。ヴァスバンドゥの唯識に関する一切の解説は、  
唯識学者、横山紘一教授によって書かれている〔2004〕

勝呂信静、世親唯識三十頌の解釈、「大崎学報」第103号。31-46頁〔1957〕

勝呂信静、『初期唯識思想の研究』春秋社〔1989〕