

①のポイントについては先に述べた。この具体的な、いま・ここに生きている私というところに立つて反省すると、あらゆる認識はまさに「ただ識（心の働き）がそう考えているだけ」である。

②のポイントについては、さらに四つの論拠があげられている。

(1)「一には、差異のある識という相を知ることである。たとえば、餓鬼、畜生、人間、天人は、同じ対象についても（それぞれの）認識作用（見識）〔の差異〕によって〔認識内容に〕差異があるのである」という（八三頁）。

見るものの種類が違えば、見える世界も違う。唯識には「一水四見」と呼ばれる譬えがあつて、例えば人間という生物の種類から見ると、川の流れ、水だと見えるものがある。人間は、そこで泳ぐことはできるが、動いていなければおぼれてしまう。ところが天人から見ると、天人には人間のような重力に拘束された身体性はないので、ダイヤモンドや水晶のような宝石でできた、大地と同様に立つことのできるしっかりした場所と見える、という。それから魚にとってはそれは世界であり、住みかなのだ。ところが餓鬼という生存状態に陥ると、それがぜんぶ炎と膿の流れに見えて、のどが渴いて水を飲みたいのだが、近づいていくと、それが腐っていて臭く、しかも燃え上がっていて、どうしても飲むことのできないものというふうに見える。このように、見るものによって見えるものがまったく違うのだから、一つのものが変わるこのない本性をもった実体として存在しているということはありえない、というのである。

現代人は、餓鬼・畜生・人間・天といった神話的な生命の分類は認めないだろうが、それにしても、魚にとつての水と人間にとつての水が違うことは納得できる。例えば同じ池の水でも、コイにとつてはそこでは生きられない世界であり、カエルにとつては自分の生きる半分の世界であり、トンボにとつてはヤゴの時には世界のすべて、トンボになつてからはそこに落ちると死んでしまうところでありながら、卵を

産んで子孫を残すための場所であり、子どもにとっては、泳いだり釣りをしたりする遊び場であり、大人にとっては農業用の貯水池だったりコイの養殖場だったりと、それぞれまったく別のものに見える。その生き物固有の心の働きと関わりなく、変わることもない唯一の本質を持っているという意味での「実体」ではない。

これは、「すべては視点・立場を変えれば、違った結論に到るのであり、したがって、唯一正しい見方というものはない」という主張の部分だけ見ると、現代の相対主義と重なっている。しかし唯識派は、「だから絶対的な真理や絶対的な善悪などというものはない」ということを結論として満足したりしない。この気づきを、「すべては心が描き出したものであり、だから心においてすべては一つのだ」という高次の真理・ダルマの目覚めへ深めているのである。そして、唯識—仏教の「すべては一つ」という視点は、これから人類の新しい時代に向けて現われるであろう、それぞれのものの見方の相対的な正しさを認め、適切に位置づける高次の論理（K・ウィルバーは『進化の構造』の中で、そうした論理を「ヴィジョン・ロジック」と呼んでいる）の基礎になるだろう。

(2) 「二には、対象のない識を見ることがあるからである。たとえば、過去や未来や夢や影像のなかでは外的対象となつていようなものである」（八三頁）という。これはすでに出てきた例で、説明の必要はないだろう。これらは、心の描き出した像であつて、どんなに確かに実在する外界の対象のように見えても、やはり「実体」とは言えない。

(3) 「三には、修行の効果がなくても転倒（した見解）はないということになつてしまふことが知られるからである。たとえば、実体的に存在している外的対象に対して識を発生させていることになる。（だとすれば）ありのままを認識しているのだから、転倒していかない「見解」が修行の効果なしでも成立すると

いうことになる「が、それは事実に戻している」(八三頁)という。

さらに、もし私たちがありありとものごとを見ているのなら、どうして世の中がうまく行かないなどということがあるのかという。ありのままを見ているのなら、それは錯覚でも倒錯でもなく、真理を見ていることになる。ありのままにものが見え、ありのままに真実が見えているのだとすると、一切修行しなくても世界の本来の姿を見ることができているということになるが、人間の生きている実態を観察すると、そうは思えない。修行しなくても、いつも真理が見えている、だからぜんぜん迷うことも執着することも悩むことも間違うこともない、心はいつも消々しい……などという人間は、ほとんどいないではないか。みんな迷ったり、執着して苦しんだり悩んだり、傷ついたり、傷つけたり、いろいろなことをしている。これは真実の道から外れているからだと推測するしかないではないか、というわけだ。これは、単に論理的というより、実存的に深く訴える論拠だと感じる。唯識は、一見きわめて論理的だが、その奥にはいつも、人間、というよりこの私の、この心はどうすれば救われるのか、癒されるのかという、切実な実存的な問題関心がある。

(4) 「四には、実在性は三つの智慧に従うことが知られているからである。それはどのようなことか。① 聖人ならばすべて、禅定に入ると、心に自由自在さを獲得し、願い望みが自由自在であるので、願い望むとおり、外的対象がさまざまに現象する。② 観想をする人が、シャマタ(イメージのない瞑想)を身につけた上で、「諸經典の」教えを観想する行(ヴィバシユナー)をするならば、ただ思惟しただけでその内容が現われるからである。③ もし、人が無分別智を得ており、無分別の禅定を出ていないならば、一切の外的対象は現象しないからである。／対象の内容は三つの智慧に従うということにより、以上のような証明によって唯識という事柄が成り立つ。ゆえに、ただ識があるのみで一切の外的対象(塵)はないことを

知る」(八四頁)。

四つめはさらに細かく三つに分かれていて、瞑想修行をすると、実在性、というよりむしろ実在感は、次の三つの智慧に従っていろいろに変わることがわかるという。

まず、聖人の段階まで行った修行者ならば、禅定を始めると心は自由自在になり、例えばいま病気になるっている人がいて、慈悲の心で治してやりたいと思ひ、その人が治っているというイメージを描くと、実際に治ってしまうといったことが起こるといふ。つまり願ひ望むとおりに外的な対象が様々に現象するということが、瞑想をやっていると本当にあるといふ。つまり、世界はすべてアーラヤ識が描き出したものだから、アーラヤ識が変われば世界の姿も変わる。アーラヤ識を変えるためにアーラヤ識に向かってイメージ言語、つまり種子を植えてやる。種を植えてやると、これがあたかも外界であるかのように、別の形で、芽を吹いて、芽生えてくる、ということがあるのだといふ(これは体験のない人には信じにくいだろう。私もかつてはまったく信じていなかったが、瞑想の実践・実験を通して、どうもこういうこともあるようだなと思うようになってゐる)。

もう一つは、瞑想修行をする人が、イメージが全部なくなる、シャマタという瞑想を身につけ、それから様々な經典の教えに従つて真理に関わるイメージ瞑想・ヴィパシヤナーをすると、思っただけで、それが非常にリアルに心の中に浮かんでくるし、それだけではなく、それが外界でも実現するかのように見える、というか、外的な存在であるかのように形を表わすこともある。

最後に唯識のいちばん重要なポイントだが、一切のことを分別しない智慧をはっきり獲得した人が深い禅定に入ると、外界は一切現われなくなる。にもかかわらず、それは気絶しているわけでもなければ、眠っているわけでも、妄想しているわけでもなく、ありありと目覚めているといった意識の状態である。

禅定に習熟してくると、そういう心の状態になる。そういう体験をした人間にとっては、様々なものが分離して雑多にあり、互いにいがみ合ったり、執着しすぎて苦しんだり、トラブルを起こしている世界よりも、すべてのものが分離しておらず一つである無分別の世界の方が、真実でありリアルだと実感されるのである。

もちろん常識的な理屈で言えば、「それは単なる忘我・エクスタシー状態で、気持ちはいいかもしれないが、正常な意識状態ではない」という言い方もできる。だが、そこで一歩立ち止まって、考えてみていただきたい。

常識としては、他の人や物、外界と分離した「自分」がいると思っっているのが正常である。いわば平均的な正常さである。だが、それは真実なのだろうか。すでに述べたように、分別性・遍計所執性は妄想であるというのが、三性説の基本的な主張である。ものがばらばらに分離して存在していると思うのは、ふつうの人間誰もが持っている錯覚なのだという。

特に自分ということについては言えば、もちろん、他のものと区別・区分できるようなかたちで、ある期間、自分が現われているというのは確かだ。仏教—唯識もそのことは否定しない。しかし、それは誰の世話にもならず、何のお陰もこうむらず、いつまでも存在し続けられるということではない。私が生まれてきたのは、例えば親のお陰であり、育ったのは親や親代わりの人、その他の人々のお世話になったからであり、いま生きているのは、例えば水のお陰、食べ物のお陰、空気のお陰……であり、そしていつまでも生きていくことはできない。様々なものとのつながりのお陰で、限られた時を生きていくことができるのである。自分と他のものは区分はできるが、分離はしていない。それどころか、間違いなくつながっている。むしろ、他のもののお陰で私は存在することができている。依他性・依他起性である。

そして、私もすべてのものも、よく見れば見るほど、つながり合って存在している。つながり、つながって、果てしなくつながっているようだ。だとすると、果てしなくつながっていて一つと見るのが正しい世界の見方なのではないか。真実性・円成実性である。

すべてのものがまずばらばらに存在していて、後から関わり・つながりを持つというものの見方、意識状態は、唯識に言わせれば、妄想である。分別性から依他性を見るのは迷いなのである。そうではなく、すべては一つにつながっていないながら、仮に区分はできるかたちでそれぞれに存在しているというものの見方、意識状態が、ありのままの事実を見る見方である。真実性から依他性を見るのが覚りである。

世界の本当の姿はつながりつながって一つだということを洞察する、すなわち覚りに到る手続きとして、まず、すべては私の心が描き出したものであり、したがって私の心とつながっている、と見る。さらに、それどころか切り離しがたくつながっているのだから、むしろ私の心そのものの、私の心と一つと見るべきだ、と洞察を深めていく。その洞察が深まると、無分別智・覚りに到る。そうだとすると、それは平均的な正常な意識ではないが、より深い真実に目覚めたいわば超正常な意識といふべきだろう。繰り返し言うように、唯識は意識を内面・心に集中することによって、すべてのもの・全宇宙の一体性、そして空性^{くうせい}を覚るための、方法的唯心論だと捉えることができるのである。

三 三性の分析

アサンガは、さらに詳細に三性説を展開しているが、それは右に述べたのとは角度が違っていて、心の問題に集中している。それも同じように方法的唯心論として理解していきたいと思う。

唯識説としての三性説

依他性についてアサンガは改めてこう言う。「唯識でありながら外界に似て現象するその依りどころを……自らの熏習くんじゆつの種子こんしから発生するので……『他に依存する（依他）』と名づける』（八四―八五頁）。

本当には私の心を含み私の心とつながった一つの世界——現代的に言い換えれば全宇宙——があるだけに、私と分離した外界がある、つまり私と外界は分離しているように見える、そういう錯覚の発生源になっている事柄を「依他性」と呼ぶ。しかしそれは、自分の心の底・アラーヤ識に蓄えられた情報のパターンから発生しているのであって、それ自体で存在しているわけではない。だから「他に依存する」、他との関わりのお陰で存在しているという性質と名づける、というのである。

私たちが認識しうる「世界」は、私たちの認識能力に限定されていて、それを超えた本当の世界の全貌は知りえない。それが私たちが知り、生きている「世界」の本質である。私たちが平均的に育って持っている認識能力には、すべてを分離して捉えるという枠組みがあつて、そのために私と外界が分離しているように思えてしまうのだ。

そして、「分別性は依他性によっており、実は実体性がないにもかかわらず、外界に似て現象する。……無数にあるすがた（様相）」というものは、意識が分別するもので、妄想が発生する原因であるので、

分別を成り立たせる。それ自身の相があるわけではなく、ただ分別があることだけが知られるので「分別」と名づける」(八五頁)と言われている。

つながりつながって一つであり、私の心とも一つであるような依他性の世界は、ある意味で確かにある。しかしそれは、私と分離した外界でもなければ実体でもない。にもかかわらず、それは外界や実体であるかのように、私たちの意識には現われる。それは私たちの心の誤った働きによるのだという。仏教では、すべてのものをばらばらに分かれたものとして捉える知恵を「分別知」と呼び、それこそ無明の中身だとする。「知」と呼ばれてはいるけれども、深い意味ではむしろ無知・錯覚なのである。

しかし、「真実性においては分別性は永遠に実体性がないというのがすがたである」(八五頁)。真実の世界から見れば、ばらばらに分離した物や外界は実体ではない。一つの世界こそ真実の世界なのである。

とはいっても、すべてが混沌状態で融合しているというのではない。一つにつながり合っていないながらも、心の働きによってそれぞれに区別・区分できるかたちをもって現われる世界は確かにある。それは根元的には一つでありつつ、現象的には区別できる。分離はしていないが、区分はできるというのが、人間が具体的に生きている世界の本当の姿なのである。真実性から見た依他性の世界である。そういうものの見方が、心の底から、つまりアーラヤ識レベルでできるようになること、あるいはアーラヤ識そのものが英知へと変容することを「覚り」という。

ところが、ふつうの人間は、すべてのものもともとばらばらに分離して存在しており、それが後から関わり、つながるのが、この世界だと思っている。分別性から見た依他性の世界である。そして、アーラヤ識から意識まですべて、そういうものの見方になっていく状態を「迷い」という。

ここまで学んでくると、覚りと迷いとはどういうことなのか、頭では理解できたのではないだろうか。

頭で理解できるといふのは、すでに述べた「推論的知恵・比知」であって、覚りではない。しかし、覚りへの第一歩とは言えるのである。

言葉と分別

比知を深めるべく、人間の分離的認識・分別はなぜ生まれるのか、どのような性質を持っているのか、アサンガはさらに詳細な洞察を進めていく。専門家でない人間にとってはやや煩わしく感じられることさえあるが、入門概説として適当だと思われる範囲で、もう少し紹介していこう。

アサンガだけではなく、仏教は全体として、人間が言葉を使ってものを認識することの問題性について深い洞察を持っている。先にもすでに少し触れられたが、分別は言葉によって生まれるという部分が相当に大きい（言葉だけというのではないが）。

どのようにして分別作用は依他性（の世界）を万物というすがたに思いなすのか。どんな対象を對象化し、どのようなすがたがあると執着するのか。どのように考え、どのような縁によって起こり、どのように言語化し、どのように妄想をふくらませる（増益する）のか。名前などの対象により、依他性のなかに相があると執着することにより、判断によって見解を起こし、思惟によって言語が縁起し、見ることなどの四種類の働きによって言語化し、実体としては外界はないのに、実体としてあると考へて、妄想をふくらませる。こうした原因によって分別するのである。（八六頁）

まず、問題を設定する。どのようにして、もともとつながっている世界（依他性）を、分離した様々な

物があるというふうに錯覚する（分別性）のか。どんな対象があり、それにはどんなすがたがあると思いつむのか。何を原因として、どのように言葉が使われ、どのようにしてないものがあるとする妄想をふくらませるのか、と。

そしてそれに答えていく。まず名詞を使ってつなごうとした世界を見ることによって、それが分離した特定のかたちを持っているというふうに思い込む。

例えば、土の上にある石を見る時、心の中で、「あ、石がある」という言葉を使いながら認識すると、石に意識の焦点が当たり、石を支えている地面への意識はかなりぼやける。もちろん、石のあるあたりの地面がずつとつながり広がった大地の一部、さらには地球の一部であることは、ほとんどまったく言っていないほど意識されないだろう。また石がそこにあるのは、地球の重力によって宇宙空間へ飛んでいくことをとどめられ、地殻によってその下のマグマへと沈んでいって溶けないよう支えられているからだなどということは考えられてもいない。石が石としてそこに転がっているという、一見何の不思議もないことが、実はその他数え切れない様々な縁によって可能になっていることは気づかれていない。むしろ、石は石だけでそこにあるように思われるのだ。

そして、それは「石」であって、「レンガ」でも「泥団子」でも「お饅頭」でもなく……と判断し、だから、「つまらないもの」とか「つまづくとおぶない」とか見解を起し、「興味ないな」とか「つまづかないように越えよう」とか「けとばそう」とか、いろいろ考えて言葉がめぐる。そういうふうに、見る、聞く、知覚する、認知するなどの認識作用によって、依他性の世界を言語によって捉え、私や私の心と分離した「実体としての外界」という本当にはないものがあると思い描き、思い込む。

ややまわりくどい言い方ではあるが、実にみごとに言葉と分別の関係を捉えていると思う。

分別の分類

言葉と分別の必然的な結びつきを明らかにした上で、アサンガは次に、分別性・分別知が、どういった性質、内容を持っているかを分類し、それがいかに存在の本当の姿から外れているか、分別を四種類、五種類、十種類に分類してさらに詳細に述べていく。そこには繰り返しのように思われる部分も多く、その探究の執拗なまでの粘り強さには、私などいささかうんざりする時もあったが、しかしあえて努力して読んでいくうちにやがて深く納得するところもあった。しかし、本書では、読者をうんざりさせないよう、その中の、特に興味深い十種類の総合的な分類についてだけ紹介しておこう。

まず、アサンガは、「もし一切の分別を包摂するとすれば、また十種類がある」という（以下の引用も含め、八八頁〜八九頁）。人間の根本問題とも言うべき分離的認識にはいろいろなタイプのものであるが、全体で十種類に分類できるというのである。

①「一は、根本的な分別で、すなわち本識（Ⅱアーラヤ識）である」。

アーラヤ識による命と命でないものの分別・分離が、すべての分別の根本にあるという。しかし全宇宙は、生命と非生命を含み包んで全宇宙である。生命は、おそらく生命でない物質から発生した、というか、それ以前のレベルになかった性質を持ったものが創造的に発生すると言う意味で「創発」したものであり、生命でない物質との関わり・つながりの中で、一定期間生命であり、やがて死に到り、生命でないものの世界に還っていく。生命と非生命の間にはダイナミックな関わり、交流がある。

例えば、秋に枯れて散った落ち葉がやがて腐食土になり、土壌になって、また栄養として草木に吸収される。草を食べた動物が死んで、草の栄養になり、またその草を食べる動物がいる。生態学でいう「食物

連鎖」である。そうした、生命と生命ではない物質との交流の全体が、宇宙の生命だと言うこともできる。すべての生と死の全体が、全宇宙の壮大な生命活動なのであって、そこには絶対的な分離はないと言っている。ところがアーラヤ識は、その宇宙の生命をいわゆる生命と生命でないものに分離して認識するのである。

② 「二は、相の分別で、すなわち色・形などの識である」。

生命と非生命の分離を基礎として、さらに様々な分離した対象の姿という認識が起こる。ある生命の維持を物差しとして、他のものは、食物か、毒物か、障害物か、無用物か……といった対象として分別されていくのである。

③ 「三は、依りどころと現象とのある分別で、すなわち依りどころである目などのある識である」。

生命には、分離した外界や対象という現象を起こす依りどころになる感覚器官がある。そして、その感覚器官の能力によって、色・形、音、匂い、味、触感を持った対象という認識をする。あるいは対象として現われる。器官がなければ、認識はないのである。しかし、世界は感覚器官の能力どおりに出来ているのではない。

これは、現代科学の知識とも対応する洞察である。例えば私たち人間の目は、一定の周波数の電磁波を光として認識するが、目の知覚能力を超えた紫外線や赤外線は、あっても見えないし、電波や放射線も存在しているのに知覚できない。また宇宙線は、私たちの身の回りだけでなく、私たちの体をも貫通しているのだが、それを知覚する器官がないので、知覚できない。もちろん現代では、補助的な器具を使うことによって存在を確認できるようにはなっているが、依然として直接知覚はできないし、かつてはそれらが存在するとは思われていなかったのである。

④「四は、相の変化のある分別であり、すなわち老いなどの変化と、苦楽などの感受と、欲などの煩惱と、不条理なものとの時節にあったものなどの変化と、地獄などと、欲のある世界などの変化である」。

前の三種類の分別を基に、人間は実体としての対象・もの（者・物）——それ自体の性質を持っていつまでも存在できるもの——があると錯覚するのだが、そのくせ「変化」があると思うのである。例えば食べ物や腐敗物に変化し、生き物が死体になると見る。実体なら変化しないはずだし、変化するのはなら実体ではないのだが。これは、すべてがつながり合いながら区分はできるかたちでダイナミックに働き合っているという意味での「無常」の覚りと似て非なる錯覚である。この変化の分別・錯覚が多くの煩惱の源泉になっていると見ていいだろう。

私たちが何かに愛着する場合、愛着の対象は実体としてあると思っている。それが、財産であれ、地位や名譽であれ、能力であれ、愛する人であれ、自分の命であれ、それ自体があると思っている。しかし、にもかかわらず、それらはみな変化していくのだ。プラスに変化していくのならいいのだが、財産も地位も名譽も失われることがあり、自分も愛する人も生から死へと変化せざるをえない。その変化の自覚は、不安、恐れ、悲しみといったつらい感情を起こすのである。

⑤「五は、依りどころと現象の変化の分別である。すなわち、すでに説いた変化のように、変化の分別を起こす」。

これは、感覚器官とそれによって起こる認識の現象も変化するという分別である。これも前項と同じような意味で、煩惱の元である。

⑥「六は、他によって引き起こされる分別である。すなわち、正しくない法を聞くという種類と正しい法（真理）を聞くという種類の分別である」。

これは、人間の世界の現実をよく言い当てた洞察だと思う。子どもは、親やまわりの大人たちに言い聞かされて、だんだんものが分かるようになり、分別のある大人になっていく。その場合、きちんとしたことを教えてくれる大人の言葉を聞いて育った人間は、きちんとものが分かるようになるし（といっても傾向であるが）、おかしなことを教える大人に教え込まれて、訳の分からない、困った人間になることもある。

そういう意味で言えば、唯識は、分別・分離的認識はいちばん深い意味では妄想だが、相対的に言えばやはり正しい分別と間違つた分別の差があることはきちんと認めている。次の二項に、⑦「七は、非合理的な分別である。すなわち、正しい法の外にいる人の正しい法でない種類の分別である」、⑧「八は、合理的な分別である。すなわち、正しい法の内にいる人の正しい法を聞くという種類の分別である」とあるとおりである。

⑨「九は、判断して〔それに〕執着する分別である。すなわち非合理的な思惟の種類であり、身体があるとの見解を根本とする六十二の見解と対応した分別である」。

仏教では、宇宙の真理に合っていない非合理的な思想に六十二種類あるというが、それらすべての基になっているのが「実体としての身体がある」という見解だという。

⑩「十は、錯乱（散動）ある分別である。すなわち修行者（＝菩薩）の十種類の分別である。存在はないという相の錯乱と、存在はあるという相の錯乱と、妄想のふくらんだ（増益）錯乱と、あるものまで見えなくなった（損滅）錯乱と、一に執着する錯乱と、差異に執着する錯乱と、自性があるとする錯乱と、自性に区別があるとする錯乱と、名前のように内容があるとする錯乱と、内容のように名前があるとする錯乱とである」。

最後に、修行を始めた人ニ菩薩にさえ、さらに十種類の錯乱した分別があるという。なかなか興味深いので、ざっと見ておこう。

まず、すべてのものが実体ではない、空であると思ふと、ではすべては無だと思つてしまうことである。逆に法・真理と聞くと、そうしたものがそれ自体としてあると思つてしまう。仏教を学んで修行している人でも、この二つの誤つた認識に陥りがちだとアサンガは警告する。しかし、それ自体、実体としては存在しないし、しかし他の無数の縁のいわば結び目としてはある、現象している、と見るべきなのである。

そして、それと重なることだが、実体としてはないものがあるとすることも、現象としてはあることまでないとするのも錯乱だという。

また、それだけで存在するものは何もなく、すべてはつながつて一つだというところ、今度は、こちこちに固まった一つの巨大な塊か、あるいは何の区別もないどろどろの混沌を想像してしまふという錯乱がある。それとは逆に、すべてのものがみなまったく異なつた分離したものだという錯乱もある。

さらに、すべてのものにはそれ自身の変ることのない本性というものがあり、その本性はものそれぞれに独特のものだという錯覚があるという。例えば、私たちは「水」というと、水そのものの変わることのない本性があると思ふが、熱との関係で、水にもなれば、お湯にも、水蒸気にもなり、目に見えない空気中の湿気にもなる。そして、その冷たいという性質も、飲めるといふ性質も、液体という性質も、水だけが持っている性質ではない。また、さらに分解すれば、それは水素と酸素の原子になるのである。

最後にここでも、そういう錯乱の起こる大きな原因として、人間が名前・名詞を使って世界を見、それによつて世界の一部に対する自分の理解をある意味内容として固定することをあげている。そうとうに修行した人でも、言葉を使うことによつて起こる錯覚から簡単には自由になれないというのである。アサン

がただけではなく、大乘仏教は執拗なまでに、そうした言語の根本的な問題点を繰り返して指摘する。世界は、言葉を通して見るそのままの姿ではない、世界の真実の姿は最終的には語ることでできないものだ、と。

こういふふうに行われると、確かに私たちはものを見るときにありとあらゆる意味で分別していることに気づかされる。その分別は、分別の元になっている依他性の世界があるという意味では、すべてがうそとは言えないのだが、依他性の世界の本当の姿は、真実性の世界なのである。全宇宙はどこにも切れ目のない一つの宇宙なのだが、私たち人間は言葉をいわばナイフとしてそこに切れ目を入れ、実際に切れ目があるかのように錯覚する。そして、例えばここに私がいて、向う側に例えば太陽があると考える。私の生命活動のエネルギーのすべてはもともと太陽からもらったものであり、そういう意味でいうと太陽は単に私の外、向こう側にあるのではなく、私の中にもあることは、ほとんどまったく言っているほど自覚していない。

そういった私たちの分別のあり方はいま述べたような十種類で包括的に分類できるといふ。その前には四種類と五種類の分類も述べている。そうしたいろいろな側面から見れば見るほど、私たちのものの見方、感じ方は、端から端まで分別だらけと言ってもいいだろう。そして、私たちの分別は、世界の真実の姿、真実性を見ていると言われると、なるほどそうだなという気にさせられる。

分別と無分別智

アサンガは、菩薩にさえそうした錯乱ある分別があることを指摘し、それに続いて、「これら十種類の錯乱ある分別を対治するために、一切の般若波羅蜜経のなかで、仏世尊は無分別智を説いて、これら十種

類の錯乱を対治する」(八九頁)と言う。私たちがふつうに知恵だと思っているものは、仏教の語る真理に合った分別でさえ、根本的にはすべて錯乱ある分別であって、そういう分別を超えたところで初めて世界の本来の姿が見えてくるという。そうした分別を超えた智慧を「無分別智」という。改めて言うまでもないが、「般若波羅蜜」とはサンスクリット語のプラジュニャー・パーラミターがやや俗語化したパンニャー・パーラミターの音写で、無分別智のことである。そしてアサンガは「般若波羅蜜經」から無分別智を説いた箇所を引用し、本当は言葉にならず分別できない世界を、あえて言葉にするとこういう言い方になる、と示している。

菩薩はどのように般若波羅蜜を修行するのか。……現象的存在(色)はすなわち空であり、空はすなわち現象的存在である。なぜかというところ……これはただ名前があるだけであり、現象的存在といわれる。この自性には発生することも消滅することも汚染も清浄もないにもかかわらず、仮に立てた名前に対してさまざまな存在があると分別するのである。仮に立てた対象としての名前によって、さまざまな存在があると説くのである。それによって説かれたように、かくかくしかじかであると執着を起す。こうした一切の名前を菩薩は見ない。見なければ執着は生じない。現象的存在から思考作用にいたるまで、こうした洞察をするべきである。(八九〜九〇頁)

すでに繰り返し述べてきたように、私たちの心にはばらばらに独立した対象として現われている個々の存在(色)は、実はそれだけで、それ自身の本性を保ちながら、永遠に存在するようなものではない。いわば様々なものとのつながりの結び目として現象するものであり(縁起)、その関係の中で性格が決まるも

のであり（無自性）、やがては消えていくものである（無常）。したがって、実体ではない（無我）。そのことを「空」という。

個々ばらばらの存在というのは、ただ名前を付けたためにそう見えるだけで、実体的には存在していない。ところが、名前を使って認識したとたんに、それが実体であるかのように見えてくる。そして、実体と見えるだけならいいかもしれないが、実体と見えると、それに対する執着が起こる。

まず何よりも、私たちが「自分」だと思っているこの命は、自分だけで変わることなくいつまでも存在することはできない。それが、自然なありのままの命なのだが、私たちは実体としての自分がいる、あるいはいてほしいと願って、生に執着し、死を恐れる。自分が永遠に生きることができない以上、名譽も地位も富も知識も愛情さえも、永遠に自分のものにしておくことはできない。所有する私だけではなく、もちろん所有されるものも、永遠に存在するものではない。それは、自然なありのままのことである。しかし、私たちはそれらが実体である、あるはず、あってほしいと思っっているために、その自然なありのままの現実を受け容れることができず、過剰に執着し、失うことに堪えがたい悲しみ、恐れ、絶望を感じるのである。

もし私たちが、そうした執着から生まれる悲しみや恐れや絶望から自由になりたいのなら、自分やその他のもの（者・物）を実体と見る錯覚から自由にならなければならぬ。そのために修行者は、一切の名前を見ず、名前によって分別された一切のものは存在しないことを洞察していかなければならない、というのである。後で述べることになるが、そうした言葉・名詞を使わず、分別しない意識の状態を意図的に作り出す行為が「禅定」なのである。

三性の区別と関係

続いてアサンガは、三性の区別をはっきりさせた上で、依他性・縁起の世界が、分別性の迷いの世界と眞実性の覚りの世界を媒介するものであることを明らかにしていく。

世界と分離し心と分離した独立のものがあるというものの見方をしている時には、つながり、関わっているというものの見方はあいまいになりがちだし、つながって一つというものの見方はないか、忘れられている。私たちが特定の出来事について自分の怒りや不満や悲しみで心がいっぱいになっている時、この世には私に関わるその他のこともあり、その他の人も存在していて、私が悩んでいることだけが世界のすべてではないことを忘れている。まして、それでも太陽は輝き、花は咲いている、そういう自然と私がつであるなどとは考えられもしない。

しかし、私たちの心が少し落ち着くと、私は私だけで生きているのではないことに気づく。実にたくさんの人が私を支えていてくれること、様々な物が私の命を支えていてくれることが感じられる。しかも、そういうことに気づくかどうかは、私の心の姿勢に関わっていることもわかる。世界には数え切れない関わりがあり、無数の関わりの中のどういう部分に意識を向けるかによって、世界の見え方が変わる。世界の暗く、否定的な部分だけに目を向ければ、まるで世界全部が悲劇そのものであり、私はよくてそのヒロイン、あるいは単なる犠牲者であるかのように思えてくる。しかし明るく、肯定的な部分に目を向ければ、世界は楽園で、私はその幸福な住人に思えてくる。

しかしすべては関わり、というより果てしなくつながり、つながって一つだということに気づくと、世界は肯定的な面も否定的な面も含んで一つだということにも気づく。そこでは、幸不幸、善悪、美醜、眞

偽の区別は超えられており、すべては一つなのである。

そういうふうには、世界は見方によって、ばらばらに分離して見えたり（分別性）、関わり合っているように見えたり（依他性）、一つに見えたりする（眞実性）。それぞれの見方は、まったく違ったタイプのものの方である。唯識は、その三つの見え方のうち、いわば軸になるのが依他性だという。そして、すべてのものともとは分離しており、それが後から関わり合っていると見るのが迷いであり、すべてがもともとは一つのものでありながら、それぞれに区別できる姿は持っていて、たえず関わり合って存在していると見るのが覚りだという。同じ依他性の世界を見ているのだが、どういう角度から見ることによって、迷いと覚りがはつきりと分かれるのである。

唯識の三性説の洞察は、こうしてわかりやすく解説してしまえば、一見きわめてシンプルなことを行っているようだが、人間の心の問題のもっとも根本的な部分を明らかにしているように私には思える。

依他性と分別性

三性の区別を明確にした上で、アサンガはさらにそれぞれの関係を述べていく。まず、依他性と分別性の関係について、「どのようにして、この依他性は分別性によって現象する擬似存在だが分別性と同体ではないと知りうるのか」と問題設定をし、「①まだ名前を得る前にそのものについての認識が生まれることはありえないから、存在の本体と名前が一つであるというのは矛盾である。②名前が多数であるから、もし名前とものが一つなのならば、名前はすでに多数あるのだからものも多数あることになってしまふのは矛盾である。③名前は決定的ではないから、本体が混合しているというのは矛盾である」（九〇〜九一頁）と三つの根拠をあげる。ここでは洞察が、前出の言葉と分別の関係への洞察から、さらに言葉と分別