

いい。「諸菩薩の本性は／五種の様相を離れた／無分別智の本性であって／真実について分別することがない」(一六〇頁)という詩句の意味を噛みしめていただきたいものだ。

聞きようではくどいと言うほかないのだが、アサンガはさらに、確かに「諸菩薩〔が菩薩になるため〕の直接・間接の原因(＝因縁)は／語られた言葉聞いたことの熏習であり／それは無分別智であって／理のままに正しく思惟することである」、「言説なしには／知られるものに対する智慧は起こらない／〔しかし〕言葉は〔言葉にされたものと〕同じではないので／一切は〔本当には〕言語化不可能である」、「諸菩薩の対象は／言葉で表現できない存在の本性であり／それは無分別智であって／二種の無我という真如である」(一六〇頁)と注意を重ねていく。

『撰大乘論』も、いちおう学んだら、いったん脇において、六波羅蜜とりわけ禅定を実践する他ないと言っているのだ。

「諸菩薩を維持するものは／無分別智であって／〔それによって〕その後得智の働きは／成長し究極に到ることが出来る」(一六〇頁)とある。もう言うまでもないが、菩薩を菩薩たらしめるものは無分別智以外の何ものでもない。無分別智なしには、菩薩は菩薩すなわち大乘の修行者であり続けること、菩薩の本性を維持することはできないのである。この言葉の的確さと厳しさを、日本の仏教徒は割引しないで聞くべきではないだろうか。それがあってはじめて、その後の、この世にあって生きる智慧も成長するし、そして自分とすべての人において完成することもありうる、とアサンガは言っている。

無分別智と後得智

すでに述べてきたように、私は『撰大乘論』を学ぶことによって、それ以外の書物でははつきりしな

かったことをいくつもはつきりさせることができた。この章の「無分別智」と「般若後得智」の違いと関係もそうであった。これがわかることによって、それまですっきりしなかったことが、きわめてすっきりした憶えがある。例えば、「この〔本性の〕中の無分別〔智〕に三種類ある。第一は修行の無分別智、第二は無分別智、第三は無分別後得智である」(一六三頁)という句がそうだった。同じく「無分別」と言っても三種類を区別する必要があるのだ。

つまり、まだ修行中で頭で分かっただけの無分別智に関するイメージや理解の段階があるが、それは「無分別に関する分別」にとどまっていて、「無分別そのもの」ではない。これは、注意をよく読めばわかるはずのことだが、混同する修行者が多かったようで、アサンガは口をすっぱくして警告している。本当の無分別智は、禅定を続けることによってのみ、全身心で体験・体得できるのだという。私もここまでは納得できた。

しかし「ただ何も分別しただけなら、それではふつうにこの世で生きることにはできないのではないか」という疑問が出てくる。私も禅を学びはじめた頃、「覚ってしまおうと、社会で生きていくことはできなくなるのではないか」という深い疑問があった。例えば、「私が」「人から」「物を」「買う」というのは、完全に分別を基にした社会的な行為ではないか。そうしたことをしないで、どうやって無分別だけで生きられるのだろうか、と。

ところが、『撰大乘論』は、無分別智は最終最後のものではなく、さらにその体験に基づいて、〈無分別後得智〉が得られるのだと言っている。「人がまさに眼を閉じたようなもの／無分別はそのようなものである／人がまさに眼を開いたようなもの／後得智はそのようなものである」(一六二頁)とある。きわめてよくわかる譬えで、分別知を眼を開けていることに譬えると、「無分別智は眼を閉じたようなもの」と譬

えられる。個々別々、ばらばらのもの（者・物）を一切見ないのである。しかし智慧はそれで終わりになるわけではなく、もう一度新しく眼を開けて、本来一つにつながってはいてもそれぞれに区分できる姿を見る。それが「後得智」である。無分別智と後得智が一つになってはじめて、本当の智慧になるのである。真実の姿を見るために、いったん眼を閉じてから、もう一度しっかりと眼を見開くのである。

分離した世界を見るのをいったんやめることによって、一つの世界を見、それから一つのままでつながり合っていて、しかもそれぞれの区別はできるといふ世界を見る。「分別知ではなく、また無分別智だけでもなく、後得智まで行ってはじめて、本当の智慧になるといふことだな。これならば、ふつうの人間・凡夫のように様々なトラブルを起こし悩みながらではなく、しかしこの世で生きていくことができるはずだ。なるほど」と納得したのである。

無分別智はなせもつとも勝れた智慧なのか

さて、ここまで学んできて、仏教—唯識に勝れたところがあることは納得できても、「世界の中にはいろいろ多様な考え方があり、あつていいのだ。どれかをもつとも勝れているというのは、独善的でよくない考えだ。仏教も結局はそういう絶対主義・絶対化されたイデオロギーというところが残っているのではないか」という疑問が消えない読者もおられるかもしれない。そうした疑問にある程度答えることになると思われる部分を紹介して、本章を終わろう。

まず、「この無分別智はすなわち般若波羅蜜である。名は異なっているが意味内容は同じである」と確認しておいて、続いて「経典に、『もし菩薩が般若波羅蜜にとどまるならば、とどまる場所のない修行によって、その他の波羅蜜を修行し完成させる』とあるとおりである」（一六四頁、以下同）と言っている。

もちろん（後得智）も含む意味での（無分別智）を持續するならば、修行が完成する——現代心理学の言葉に置き換えれば究極の人間成長に到る——というのである。もしそれが本当に究極の人間成長を完成させるものなら、もっとも勝れた智慧だと言うのは、確かに独善ではなく当然の主張だと言えるだろう。

アサンガはさらに、「とどまる場所のない修行をして他の波羅蜜を修行し完成させるとは、どんなことか」と問いを立て、「すなわち五種の場所を離れることである」と答える。無分別智・菩薩の立場は、人間成長に関して、究極まで行けない、限界のある、五種類の典型的な立場を超えているというのだ。

その五種類の限界のある立場を超えるというのは、「第一には外道の我執の場所を離れ、第二にはまだ真如を見ていない菩薩の分別する場所を離れ、第三には生死と涅槃の二つの偏った場所を離れ、第四にはただ煩惱の障害を減するだけで満足する修行の場所を離れ、第五には衆生に利益を与えることを顧みず無余涅槃にとどまる場所を離れる」ことだという。この主張の中身を現代的な言葉に言い換えると次のようになるだろうか。

①大乘仏教以外の立場（外道）では、人間の心の奥底に潜むエゴイズムを超えることができないが、大乘仏教——唯識ではできるといっているのである。

これは、公平に言って、やや偏りのある主張だとは思う。世界の靈性の伝統の中には、仏教以外にも我執を超える道・修行法はあるように、私には見える。ただ、そうした別の立場との深い出会いは、アサンガの時代のインドでは不可能だったのかもしれない。そうした、まだ全地球的な靈性の出会いができない時代の主張としての限界はあると思う。

しかし、やはり深層エゴイズムについての理論的な洞察の明確さと深さに関して、私の学びえた範囲では大乘仏教——唯識はもっとも勝れていると思える。深層エゴイズムに無自覚なヒューマニズム、進歩主義

は、当然ながらエゴイズムを超えられない。

②自分の目でありのままの事実を見ておらず、まだ理論を学んでいる（下手をすると、もてあそんでいる）だけの菩薩・求道者・真理追求者・哲学者は、分別知にとどまっているので、当然、無明・煩惱を心の奥底から超えることはできない。これも、確かにそのとおりだと思う。人類愛や人民の連帯や自然と人間の共生を主張する思想が、ただちにそれを実現できるということは、かつてなかったし、これからも不可能だろう。分別知・言葉の体系としての思想が、直接、人間の深層（アーラヤ識やマナ識）を変容させることはないのだ。禅定や六波羅蜜という、無意識の変容の方法を持った大乘仏教という思想は、確かに言葉・論理だけの思想を超えていると思う。

③さらに生死輪廻とそれからの解脱を二分対立したものと考えるような立場では、生きることの意味は見出せない。だから、解脱の思想を語ることさえ矛盾になる。思想を語るといふことは、生きていふことだからである。生きていふことに意味はないと思うのなら、他人に言う前に、黙って自分で死んでしまうというか解脱してしまえばいいのだ。現に生きていて、その上で思想を語るのだから、思想を語る以上は生きることの意味を語る思想でなければ、自己矛盾に陥り、かっこいいことを言えば言うほど実は滑稽な悲喜劇を演じることになる。やがて死ぬこの生を生きることの意味を、はっきりと語る思想のほうが見明らかに筋が通っており、勝れている、と私も思う。

④⑤は、繰り返し返されてきた有余涅槃や無余涅槃を追求する仏教への批判である。心だけは清らかになつて、体はまだ生きている状態、それも自分だけの心の清らかさを求める立場も、体もなくなつて完全に煩惱の元はなくなつたが、体も心もなくなつては、何もできない、衆生を救うこともできないという立場も、同じく、現に心と体を持った人間がこの世界・宇宙に生き、存在することの意味を見出しえない。人間が

存在するのは、何か宇宙的な偶然の間違いだったということにさえなりかねない。

それに対して、〈無住処涅槃〉という立場は、生の意味も死の意味も、そしてそれを超えること・涅槃の意味も、すべて深く見出すことのできる立場であり、つまり生死と涅槃の全体を肯定することのできる立場だから、包んで超えている＝勝れていると主張することには、確かな妥当性がある。

私はかつて「いまも仏教教団内部の人間ではないが、アサンガが「声聞の智慧と菩薩の智慧との違いはどのようなものであるか」と問いを立て、以下のように答え、主張する（一六四―五頁）ことを、単なる独善的主張だとは感じない。理解が深まれば深まるほど、「うーむ、なるほど、そういう訳で、勝れていると言うのか」と納得している。

①無分別の違いによると知られるべきである。存在の要素（陰）などのもろもろの存在の分類を分別しないからである。

②一部分（の真理しか知らないの）ではないという違いによる。二空という真如に通達し、知るべきものすべての相に悟入するからであり、一切衆生の利益を依りどころとするからである。

③とどまる場所がないことによる。無住処涅槃にとどまるからである。

④永遠性の違いによる。無余涅槃において断絶し尽きるといふ限界に陥るようなことがないからである。

⑤最高であることの違いによる。実にこれに勝る他の乗り物がないからである。

以上のように「撰大乘論」では、最初の目次的な個所で全体像が提示され、アーラヤ識、三性、唯識観、六波羅蜜、十地、そして戒・定・慧の三学が語られてきた。いよいよ次の章では、大乘の〈無住処涅槃〉

という立場が、詳しく集中的に論じられ、クライマックスにさしかかる。みごとに論の運びである。

本書執筆のためにまた全文をたどりながら、その言葉の奔流に常識のみみっちい防壁を洗い流されて、凝り固まった自我という家を失い、大きな宇宙的生命の流れへ巻き込まれていくといった感じの、恐れ・畏れを伴った喜びを感じさせられながら、改めて深く深く納得させられている。結論に当たたる残りの第九章、第十章と読み進むにつれて、読者も私の納得をさらに深く共有していただけるのではないかと思う。

第七章 究極の自由（無住処涅槃）とは何か

大乘仏教は〈無住処涅槃〉を目指す

前半、アーラヤ識や三性その他について述べられたのは、本論と言えは本論だが、ある意味で第九章、十章に導くための手順だと言ってもいい。「摂大乘論」、つまり大乘を包括するという目的から言えば、これから結論部分と言ってもいいだろう。

なかでも「摂大乘論」第九章は「学びの結果としての涅槃の勝れた相」であり、大乘の学びの結果は何か、つまり大乘仏教は何を目指しているのかを端的に語っている。

冒頭から、アサンガは例によって「寂滅じやくめつニルヴァーナの相違は、どのように認識すべきであろうか」と設問しておいて、「もろもろの菩薩の迷いのニルヴァーナ（寂滅じやくめつニルヴァーナ）は、すなわち〈無住処涅槃〉である」（二六七頁）と一言でみごとに答えている。「摂大乘論」はこの一言に尽きると言ってもいいほどの名句である。

ところで読者は、第一章の「この領域は、始めのない過去以来、すべての存在の依りどころであり、これがあるからこそ、生命の種類があり、また涅槃を得るといふこともある」という句についても、筆者が

似たようなことを言ったのを覚えておられるだろうか。

ここまで学んできて、私はこの二つの名句は「撰大乘論」のエッセンスとして響き合っているように感じた。アーラヤ識があるからこそ、人間は無明・煩惱に迷い苦しむのだが、まただからこそ、菩薩となつて、無住処涅槃というきわめて高い人間性を目指し、かつそこまで成熟することが可能なのである。繰り返すことになるが、これはもはや特定宗教を超える普遍性を持った、非常に希望のある人間論だと言つていいのではないだろうか。

一般的に仏教は、すべてを無と見、すべてを無に帰していく、非常に陰気臭い考え方だという印象がある。また、初期仏教や伝統的な日本仏教には、実際そういう傾向もないではないと思う。そして、「煩惱がなくなる」ということは煩惱の元である身体やアーラヤ識もなくなり、向こうの世界に行つたきりになつてしまう」という意味での「涅槃」に入るのが仏教だと考えられがちである。だが、インド大乘仏教は、そういう涅槃を目指してはいない。大乘の中心的な主張として、「本當の涅槃は、そういうものではなく、こういうものだ」と明らかにしたのが、《無住処涅槃》という概念である。

「涅槃」は「ニルヴァーナ」というサンスクリット語を音写したもので、「(炎が)吹き消された」状態を意味している。そこで、意味上「寂滅」という訳をする場合もある。「涅槃」もそうだが、特に「寂滅」あるいは「滅」という言葉のニュアンスもあつて、どこまでも寂しく陰々滅々として暗いのが仏教だというイメージができてしまったが、この章を見ていくと、大乘のニルヴァーナはそんなものではないことが明らかにされる。

大乘仏教が本来目指したところは、陰々滅々の世界に入ることではないし、日本の古典的な無常感のように、すべては空しいとか、すべては流れ去っていつて寂しく悲しいものだといった話ではない。むしろ、

以下述べていくような、心がどこまでも自由になり、きわめて自由に肯定的に生きていけるようになることこそ大乘の目標であり、そういう意味では大乘はとことん明るい思想なのだ。

しかしもちろん明るい思想といっても、単純に明るいのではない。前半では、むしろ目を背けたくなくなるほどの人間の暗い部分を抉り出して来たことは、見てきたとおりである。そうした人間の恐るべく暗い面を見つめた上で、それでもなお人間には可能性があるといるのだ。アーラヤ識が、煩惱の根拠でも寛りの根拠でもあることを明らかにし、だから人間はすばらしく自由で生き生きとした世界へ行く可能性を持った存在であると主張している。とはいえ、そこに行くには大変なステップがあるという十地の話もした上で、それでもこうした生き方が可能だというのがこの章で、そういう意味で、「摂大乘論」の中でもっとも味わい深い部分だと私は感じてきた（世親釈も含む本章全体について詳しくは、拙著「究極の自由に向かつて」サンクラハ心理学研究所刊、参照）。

アサンガは、大乘の菩薩の目指す迷いの克服 \parallel ニルヴァーナは \langle 無住処涅槃 \rangle という言葉で表現されるようなものであり、そこが他の立場と決定的に違うのだと言う。まず主張の要点を一言で言っておいて、以下内容についてより詳しく述べていくのだが、それに対するヴァスバンドゥの注釈も非常に勝れているので、適宜紹介しながら見ていこう。

この一句に対して、ヴァスバンドゥはこう注釈する。「二乗と菩薩とはどちらも、迷いの消滅を涅槃についての真理（滅諦）^{めつたい}としてはいるけれども、二乗の迷いの消滅は、ただひたすら生死に背いて涅槃を目指すのに対し、菩薩の迷いの消滅は、生死に背かず、涅槃にも背かない。したがって、二乗と異なっているのである」（一六七頁）。

大乘以前の仏教は、迷いを消滅させることによって、生死輪廻の世界から抜け出してもう二度と戻らな

い涅槃を目指しているが、大乘は生死輪廻も涅槃も捨て去らず、同時にこだわらず、どちらにも自由自在に行き来できる境地を目指している。そこが、同じ仏教といっても小乗とは違うのだという。

四種類の涅槃

ヴァスバンドクはさらに解説して、「涅槃」といっても四種類の違いがあると言う。

菩薩のこの滅は、四種の涅槃があるなかでいえば、**（無住処涅槃）**である。「四種というのは」**一**には、本来清浄涅槃であり、**二**には、無住処涅槃であり、**三**には、有余涅槃であり、**四**には、無余涅槃である。菩薩は、生死と涅槃が異なっていると見ない。智慧によっているので生死に定住せず、慈悲によっているので涅槃に定住しない。もし、生と死に対して、分別（**二**）分けてそれぞれが別のものとしてあるという認識をすれば、もう生死に定住することになってしまふし、もし涅槃を分別すればすなわち涅槃に定住することになってしまう。だが、菩薩は、無分別智を得ており、分別することがないので、定住する処がないのである。（一六七〜八頁）

①まず第一は「本来清浄涅槃」という。

空としての宇宙には、分別知の二分法による分離を一切受け付けない、善悪を超えた面があり、そういう世界の究極の姿を、大乘仏教では「本来清浄」、もともと根元的に清らかであると捉えている。これは、現代的に言えば「あらゆることはもととすべてありのまま、オーケーだ」ということである。

つまり、人間が迷おうが覚ろうが、問題が起ころうが穏やかであろうが、宇宙が宇宙であることは何も

変わらない。台風が吹いても、地震が起こっても、さらに大きなスケールで言うとき、星が生まれやがて爆発して消えてしまっても、それはありのままにそういうものである。私たちの個人的な都合がいいか悪いかは関わりなく、宇宙では様々なことが発生し消滅する。現代の標準的な宇宙論によれば、こういう形に現われた宇宙という意味では、宇宙にも始めと終わりがあろうと終わらうと終わらうと終わらうと、それはそうあるほかない。

当たり前の事実だが、宇宙や自然はすべて人間に都合よくは出来ていない。不条理さをはらんでいる。それに対して、近代以前の人間は、そうした自分を超えた大いなる何者かを畏れ、それをなんとかなだめ、味方につけるべく、様々な呪術や礼拝行為を行なった。それでもうまくいかない時は、犠牲や礼拝や信仰が足りないのかと懺悔したり、時には「神はなぜこんなことをするのか」と恨み、呪ったりした。ところが近代人は、理性・科学・技術によって、自然の謎を暴き、人間の都合に合うようにコントロールすることを試み、一定程度成功してきた。あるいはヒューマニズムの精神で、様々な自然災害や病気に対して、いろいろな助け合ってきた。もちろんそれはそれで意味のあることだが、それでも宇宙・自然にはそういうことはまるで及ばない非情なところがある。人間の都合など関係ないところがあつて、殺すときにはまったく無慈悲にというか、不条理に殺してしまう。

あるがままを見つめると、宇宙の中には恐るべき破壊的要素もあるとしか言いようがない。私たちがいろいろなかたちで実際に体験するところだ。世界というか、自然というか、宇宙というか、それには人間の都合をまったく超えてしまったところがある。

それは、人類史の悲惨を見てもそうだし、天災を考えても、個人の人生での不運・不幸を考えてもそうだ。例えば人類史の悲惨を見つめると、神が存在するとしたら、なぜこんな愚かな人間というものを創っ

たのだろうと思いたくなるし、地震や台風や洪水で人間がひどい目にあうのを見ると、どうしてこんなことが起こるんだろうと思いたくなる。まじめに生きていても不幸に遭うことがあり、そんな時、「神も仏もあるものか」と思う。

だが、それらすべての出来事を含んだものが自然であり、そしてまぎれもなく私の命はそういう自然の一部である。非常に深いところを問うていくと、単に生だけではなく死も含んでいるのが自分である。私たちはどうしても生の部分だけが自分だと思いたいが、やがて死ぬ存在であり、そういう意味で自然の持っている破壊性というものを自分の中に持っているとも言える。

大乘仏教は、そういう人間の都合では破壊や否定に見えるものまで含んで、宇宙にあること、起こることとはすべて「そうあるしかない」、「そうなのだ」、「それでいい」、むしろ「それは根本的な浄らかさだ」と捉えたのである。この《本来清浄涅槃》という概念に出会った時、私は「仏教というのはなんと大変な思想なのだろう」と思ったものである。

こうした考え方からすれば、個々の人間であれ人類であれ、生まれようが減じようが、どうということはないわけだ。ナチス・ドイツがユダヤ民族殲滅を図ろうが、日本軍がどこで残虐行為をしようが、アメリカが原爆を落とそうが、スターリンが何百万人粛正しようが、宇宙はその事実を呑み込み受け入れてしまう。人間が自分の営みよって、環境を汚染し、破壊し、やがて自滅していくとしても、人間がいかに愚かであっても、宇宙はその愚かさを許容してしまっただろう。それどころか、宇宙は、いまこうして形に現われている宇宙が減じていくことをも許容するだろう。その許容するものを「宇宙」という言葉で呼んでいいのかわからないが……。ともかく、そういうことが存在の根源にあって、それをあえて「清浄」と捉えた、それが仏教の深さ、すごさだと思う。ここには、絶対の、無条件の肯定がある。

②第二が大乗の目標〈無住処涅槃〉である。

もし、本来清淨涅槃をしつかりとつかまえてしまえば、すべてはオーケーである。生も死も創造も破壊も含んだ宇宙・自然、それが実は私なのだ……というか、その一部として私のこの身体性と意識性は存在しているのだ。よく使う譬えで言えば、波がどんなに起こって消えても海は変わらないように、私の体と心が生きても死んでも、本当の私である宇宙——ここで言う「宇宙」は物理的宇宙を包んで超える大いなるものことだが——は永遠である。そういうふうには徹底的に、自分というものを捉えることができたなら、投げやりな意味ではなく、もう生きていても死んでもかまわない。どちらでもいいのだ。だから、早く死んでしまおうという話には全然ならない。かといって、死にたくないとか、生きていたくないということもない。

つまり、本来清淨涅槃という事実がまずあり、だから無住処涅槃も成り立つわけだ。本来清淨涅槃が魂の奥底まで自覚され、生き方すべてがそれに対応したものになるのが無住処涅槃なのである。この私の生も死も含んですべてが本来清淨であり、だから生死と涅槃のどちらにもこだわる必要がないとつかんだところで得られる、「こだわるところ・とどまるところ・住するところがまったくない涅槃こそ本当の涅槃だ」と大乗仏教は言う。

③それに対して〈有余涅槃〉は、「まだ余って残っているものがある涅槃」という意味で、心は涅槃に入ったが体はまだこの世に残っている状態のことである。

この世には、様々な苦しみがあり、どんなに努力して幸福をつかもうとしても、必ず終わりが来る。命

はやがては必ず終わるものであり、すべてのものは流れ去っていく。結局は空しく、悲しく、苦しいのがこの世であるとすれば、この苦しい生死輪廻の世界からは一日も早く抜け出したほうがいい、という話になる。そこで、苦しい生死輪廻からの解放・脱出という意味での解脱ニ涅槃を求め、できるだけ苦しく煩わしい俗世間から離れて修行すれば、欲望の炎も鎮まって、まず心だけは少し安らかになる。しかし体はまだ余り、残っていて、まだ完全な涅槃には入りきれないという状態を有餘涅槃という。

余談のようにだが、日本の仏教者の出家遁世、隠遁や漂白は、いわば有餘涅槃の追求であり、インド大乘の目指した無住処涅槃とは根本的に違うものだと言っているのではないかと思う。

④それから、体も枯れ果てて死んでしまえば、それで一切余りなし、残りなしの涅槃に入ることになる。それを、無餘涅槃という。大乘の側にやや偏見がないこともないと思うが、声聞・独覚と呼ばれ、「小乗」と批判された人たちは、こういう有餘涅槃から無餘涅槃へという境地しか目指していないという。それに対して、大乘の菩薩は、無住処涅槃を目指すのである。

この四種類の涅槃の区別は、専門の修行者だけでなく、ふつうの生活者の人生を考える上でも、大きなヒントになると思う。自分自身もその一部である宇宙は、根元的にそのままオーケーである。だから、苦しいからといって、早くこの世から解脱してしまおうとか、楽しいからいつまでもとどまっていたいと、どちらせよこだわるという生き方をする必要はない。生きていることもすばらしいし、死ぬことも怖くないといった心境で生き死にすることができる。人間は、トレーニング次第でそういう心に成長できるというのである。無住処涅槃という文字の印象で、何か特殊な専門家だけに意味のある大変なことのよう

に思えるかもしれないが、決してそうではない。すべての人間に深い意味があることだと思ふ。

転依——アーラヤ識の根元的変容

続いてアサンガは、「この様相はどういうものであるか」と設問し、「迷いを捨て去り、生死を捨て去らないという二つのことの根拠である〈転依〉がその様相である」と答えている。無住処涅槃では、迷い・煩惱は否定されるが、生死は否定されない。そういう二つのことが可能になるのは、依りどころであるアーラヤ識が根元的に変容するからだという。それを依りどころの転換・〈転依〉という。これについて、ヴァスバンドゥは、次のように注釈している（一六八頁）。

もし、菩薩が転依の状態にあれば、さまざま迷いが縁って起こることがないので、それを「迷いを捨て去る」という。禅定から出た状態ではかならず分別を起こすから、「生死を捨て去らない」というのである。……すなわち、二つの執着を転換するのである。凡夫は生死に執着し、二乗は涅槃に執着する。菩薩は無分別智を得ているので、生死と涅槃に差異性があるとは見ない。「だから」迷いを滅しても涅槃に定住してしまわず、分別を起こすけれども生死に定住してしまわないのである。だから、この涅槃は転依を様相としており、この転依は依他起性を依りどころとしているということになる。

ほとんど解説の必要もないほど明晰だが、あえて少しだけ言い換えてみよう。

人間の心の底・アーラヤ識に溜まっていたすべてを分離して捉える認識の種子が全部捨てられ、世界や

他者と自分がつながって一つであることを実感する真理の種子だけになってしまえば、分離的なもの見方から生まれる迷い・苦しみは一切なくなる。心の底に迷いの種子がなければ、意識に迷いが芽吹くことはありえない。迷いは、完全に捨て去られるのである。しかし、無分別を体験している禅定状態から出て、日常的な意識に戻ると、後得智による区別という意味での分別はするので、生死輪廻の世界から離れ去ってしまうわけではない。

アーラヤ識が変容・転依すると、菩薩はいつでも無分別智と後得智を瞬時に往復できる（あるいは同時に使えると言ってもいい）意識状態にあるので、根元的に生死輪廻とそこからの脱出・涅槃が分離した別ものだとは見なくなる。それもまたつながって一つ、空だと見、実感している。だからといって、何の区別もないとは見ない。だから、覚っても覚りの世界にこだわらず、分別はするけれども生死にこだわることとはないのである。そこが、ふつうの人間が生死にこだわり、二乗・小乗が涅槃にこだわると違うのだという。これをもう少し実感的な言葉に置き換えれば、菩薩は、深層からの意識変容を実現しているので、楽しさにも苦しさにも、その両方を超えた清々しい心境にさえ、まったく執着しない、自由自在の生き方ができるといふことだろう。

こういう意識の根元的変容が可能になるのは、意識の根底・アーラヤ識そのものが、基本的に依他起性であり、固定的な実体ではないからである。「本来の依りどころとは、清浄・不浄の二側面をもった依他起性である」（二六九頁）とある。人間は、アーラヤ識に溜められた迷いの種子によって迷い、覚りの種子によって覚るものである。あまりにも長い間、迷いの種子ばかり溜めてきたために、すぐに容易には変わらないので、まるで絶対に変わらない実体であるかのように感じられることは確かだが、時間をかけて手順を踏めば変容・転依が可能なのである。そういうふうには、心の根底が本質的に依他的に出来ていること

が、意識の変容が可能な根拠なのである。

そして「転依とは、治療がなされる時、依他起性が、不浄という側面では永久に本性が改まり、清浄という側面では永久に本性が完成するということである」(二六九頁)という。

この箇所へのヴァスバンドゥの注釈を、私の言葉に言い換えてみよう。人間存在の依りどころであるアーラヤ識は、本質的に依他起性の存在で、それ自体は善でも悪でもない。しかし遠い過去からの迷いの種子の集まりであるので、いまのところ本性は「不浄」である。修行し、覚りの種子を溜めなおさなければ、覚れない。ところが、「三乗の道に修行の完成は治療である」ので、修行が始まり、進み、完成すると、不浄なものはずっと起こらなくなる。つまり「永久に本性が改まる」わけである。そして本来清浄涅槃という事実に対応・合致した個々の心の奥底における迷いの消滅に涅槃が実現される。つまり、完全に清浄になる。「このように、合致すること、あるいは仏に至ることができて、変化をこうむることがなくなる。だから、「永久に本性が完成する」というのである」。

解説はこれで十分だと思うが、一言だけコメントをつけ加えれば、転依に意識の根元的変容は、「人間の本性が永久に変革されることであり、永久に完成することだ」と言われていることに注目していただきたいと思う。一見古めかしい言葉で語られていることは、実は人間性の根元的な変革・完成の可能性に関する、きわめて普遍・妥当性を持った洞察だったのである。この洞察は、たとえ「生死輪廻」が現代人には信じられない神話にすぎないとしても、依然としてまったく有効性を失っていない、それどころか、現代にこそ必要な英知であると私は思う。煩惱まみれ、矛盾や悪だらけの、ふつうの人間の心のラディカル(根元的で激烈)な変革と完成が、それにもかかわらず構造的根拠からして可能だと言っているのだから。