

【倫理学コースシンポジウム：「こころ」をめぐる  
— インド思想、フランス思想、日本思想の立場から — 提題】

## 仏教で語られる識説

加藤 弘二郎

### 【はじめに】

インドの精神史を紐解くと、そこでは自己（アートマン）と宇宙の根本原理（ブラフマン）が同一であるとする考え（梵我一如）が一貫して唱えられていることがわかる。この思想は、インドの精神的な伝統として仏教興起以前から、特にウパニシャッド<sup>(1)</sup>と呼ばれる文献群において開始された。この思想は途切れることなく、現在のインド社会においても訴え続けられている。これに対し、仏教はアートマンの存在を批判的に考察し、後のインド思想史に大きな影響を与えることになる。

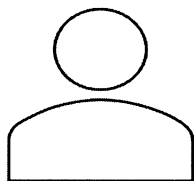
仏教を含むほとんどのインド思想において共通する認識として、「人生が苦である」という考え方がある。ゴータマ・ブッダ（以下、ブッダ）も、この「苦」を出発点とし、「苦」からの解放を仏教の究極的な目標と位置づけた。「何ゆえに人は自ら苦悩をもたらすのか」という問いを立て、「人間」というものをいくつかの異なる視点に立って分析することにより解明しようとした。この苦しみの原因は一体何であるか。仏教では、それを「渴愛<sup>(2)</sup>」や「無明<sup>(3)</sup>（無知）」にもとめた。これらはいずれも「こころ」の領域に関わる問題として受け止められ、初期仏教以来の伝統として、「こころ」を清らかに浄化すること、すなわち煩悩を滅することで「苦しみから解放される」という道筋をつけることに苦心した。その意味では、まさに仏教は「こころ」の在り方、あるいは「こころ」の転換を常に問題にしているのであって、それゆえ、以後の仏教教団においても伝統的に、我々の「こころ」という内的世界の分析に取

り組むことになる。

この認識は、永遠の昔から再生と再死を繰り返すという「輪廻的な生存」を前提とする。「輪廻的な生存」は、業の力が深く関与する。業とは、我々の善悪の行為のことを指し、その行為によって自己の来世の境遇が決定される。仏教以前のウパニシャッドの思想では、このように無限に繰り返される苦しみから離脱するためにアートマンとブラフマンの一致の体得が必要とされたが、仏教はこれらウパニシャッド（ヴェーダ聖典）の権威を否定し、アートマン・ブラフマンの説に疑問を呈した<sup>(4)</sup>。

## 【五蘊説】

初期仏教による典型的なアートマン批判は、以下の5つの構成要素<sup>(5)</sup>の分析を通して行われる。これら5つの構成要素が結びつくことで、人間の精神活動が生み出されるとした。



- ①色蘊 … 物質的な要素
- <以下の四蘊は心的な要素>
- ②受蘊 … 苦・楽・非苦楽という感受作用
- ③想蘊 … 表象（言葉などにより）
- ④行蘊 … 意志に代表される心理作用
- ⑤識蘊 … 認識する作用

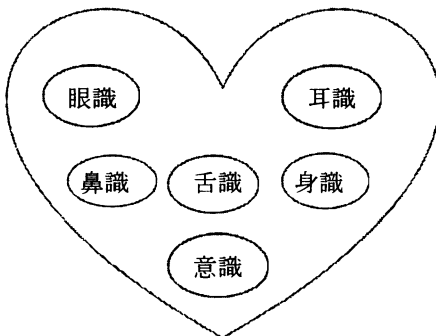
ブッダは主に人間の精神活動あるいは認識のプロセスといったものに興味を抱いていることがわかる。なぜ、このような精神活動を5つの局面に整理する必要があったのか。それは、5つの要素に整理することによって、それぞれの構成要素、例えば身体要素などを見た場合、病気に苦しめられるなど自分の思い通りにならないことを悟らせ、それらはいずれも変化するものであり、苦しみであり、無常であることを理解させるためであった。その結果、五蘊のいずれを取りあげても「アートマン（自己・我）」の入り込む余地がないことを示すものとなっている。

ブッダは、經典中で「自己 (ātman)」という言葉を実用的に使用してはいるが、「自己 (ātman)」に関わる形而上的な問題については沈黙 (=無記) をもって回答した。それゆえブッダ亡き後、五蘊説などに見られるごとく心身 (心=識蘊、身=色蘊) のいずれも自己 (ātman) でないならば、結局「自己 (ātman) というものは存在しない」という、いわゆる「無我説」が誕生することになる。一方で、仏教では、輪廻的な生存というものを否定しなかった。それゆえ以後の仏教徒は、インド思想において一貫して説かれる「自己 (ātman)」にとって代わるような、独自の「輪廻の主体」を探し求めることになる。この疑問に対するブッダ自身の回答は「業相續」であったと考えられる。現在の行為の結果が来世の自分の在り方を決定し、過去の行為の結果が、現在の自分の在り方を決定する。つまり行為の影響が次々と相續することになる。

### 【「心・意・識」の語義解釈】

<唯識思想においては>

心(citta) ➡集起(心所や業を集める) ➡第八アーラヤ識(種子を集める)  
意(manas) ➡思量(思惟する) ➡第七マナ識(我執をもって思惟する)  
識(vijñāna) ➡了別(認識する) ➡前六識(対象を認識する)



仏教を教理的に眺めた時、唯識思想というものは、アビダルマの思想

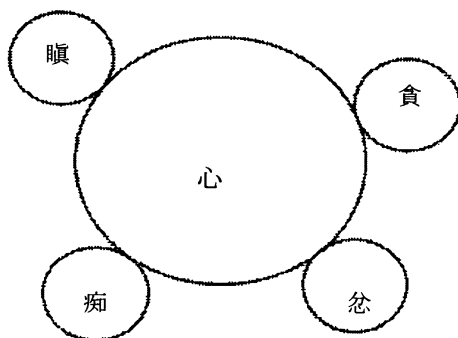
をまるまる受け継ぎ、組織大成化したと評されることが多い。それは、「識説」を高度に発達させたことに由来する。そもそも仏教は、本質的には唯心的な傾向を備えている。例えば、最古の經典群に分類される『法句経（ダンマパダ）』の冒頭部分には、「ものごとは、意（こころ）に支配せられ、意を主とし、意より成る」とある。そこでは、「こころ」がものごとの中心であること、人間の感じる苦楽は「こころ」の在り次第であることが説かれている。後に唯識思想において「ただ識（こころ）のみ存在する」、また「一切の存在は「識（こころ）」が作り出したものである」というように、より唯心論へと近づいて行くことになる。

### 【部派仏教および大乘仏教に見られる存在論】

無我を説明するため、初期仏教においては、人間を五蘊（・十二処・十八界）という存在要素に分解することでアトマンの無用性を説いたが、説一切有部に代表される小乗仏教（現在では「部派仏教」という呼称が一般的）に属するアビダルマ論師<sup>(6)</sup>たちは、同じ方向性を取りつつも、さらにそれを徹底させる。すなわちこの世のあらゆる現象世界の存在を構成要素に分解した。五蘊の時と同様に、分解してしまえば、そこには実体的なものは何ら残らないことを証明した。もはやこれ以上分解できない存在要素を「ダルマ（dharma）」と称して、それを七十五種に分類整理した。これが五位七十五法である。

#### <五位>

- |       |                           |
|-------|---------------------------|
| 色     | 「物質的なもの」（11種類）            |
| 心     | 「心的作用の主体」（1種類）            |
| 心所    | 「心に付随する心理作用」（46種類）        |
| 心不相応行 | 「物質でも心でもない存在」（14種類）       |
| 無為    | 「生じたり滅したりする現象を越えたもの」（3種類） |



〈心・心所相応論〉

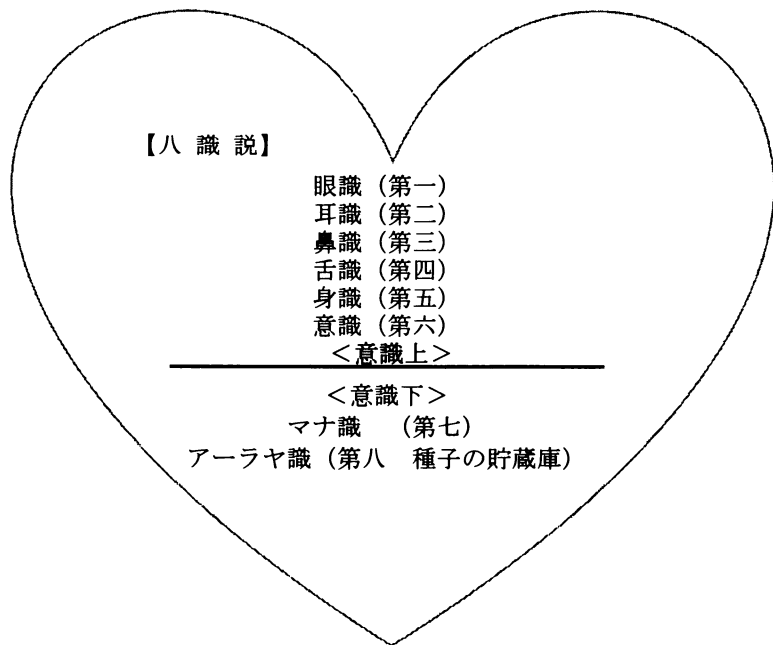
諸々の部派によりまとめられた、これら七十五のダルマは、仏教内外より「無我」や「無常」の原則に抵触するのではないかとする疑問が投げかけられることになる。

その後大乘仏教において、中観派と瑜伽行派という二大学派が現れ、これまでの部派仏教による「行き過ぎた議論」が修正されることになる。特に注目し値するのは、瑜伽行派によって修正された存在論である。中観派では「一切法が空である」と説明することに終始したが、瑜伽行派は言葉を駆使して、詳細にダルマの分析を行った。唯識のダルマ理論は、アビダルマの理論をほぼそのまま援用してはいるが、例えばこれまで一つと数えられてきた「心」というダルマを八つに分類し直すなど、より詳細なダルマ理解が行われた。

### 【瑜伽行派における唯識思想】

唯識思想とは、端的に言ってしまえば、ただ単に認識結果があるのみで、外界の対象は存在しないということである。唯識思想によれば、アビダルマによって七十五に分解された究極的な存在要素はすべて「自身の心の顕われ」に過ぎないと考える。普段我々が認識している世界は、迷妄な世界として我々の心から映し出されているのであって、同じその世界を完成された認識主体が見ると、悟りの境地として映し出されることになる。

また、「輪廻の主体の追求」に関連して、瑜伽行派が説く「八識説（アーヤ識説）」が重要である。「無我説」と「輪廻説」との整合性に苦しんでいた仏教徒は、このアーヤ識説なるものを完成させた。



ブッダ亡き後、特に部派仏教の時代のアビダルマ論師たちは「業相続」に対する疑問が生じた。それは、「業（行為）の影響力は、いったいどこにとどめられるのか」というものだった。この業の影響力を担う基体となるものとして、部派仏教諸派により実に様々な「輪廻の主体」が想定された<sup>(7)</sup>。部派仏教中、最も影響力を有していた説一切有部はブッダの説く「業理論」を踏襲した。

一方瑜伽行派は、上記のごとく「こころ」を、眼・耳・鼻・舌・身・意の6種の認識と、マナ識（自我意識）と、アーヤ識（根源的認識）という三層八識の構造で説明した。八識をもって、一人格を構成するとした。仏教では伝統的に刹那滅を説くので、「心」も「心所」もすべて

生じた瞬間に滅するという因果の流れを相続する。瑜伽行派でもその考えは踏襲された。つまりアーラヤ識は存続し続けるのではなくて、一瞬一瞬変化して連続するものと考えられた。また、六識により認識活動が行われた際、その行為の余韻がアーラヤ識にため込まれるとした。それはちょうどお香の香りが衣服にしみ込むがごとくに、アーラヤ識の中に「種子」という形で、ある種の印象を残す。善行がなされれば善い印象が、悪行が行われれば悪い印象が、アーラヤ識にため込まれることになる。ため込まれた種子は、時を経て成長し、いつしか縁を受けた時に意識上に上っていき、我々の現在の認識や行為を規定する。つまり六識において現在行われる認識活動と、無意識下のアーラヤ識に保管されている過去の印象が相互に影響し合いながら、我々の現在の環境を創出することになる。第七識であるマナ識は、我々の心の汚れた部分を一手に引き受ける存在となる。輪廻的な生存に関しては、この根源的な認識体である第八アーラヤ識が、死後四十九日までの間に新たな生に入り込むとされたが、具体的には前世の業が原因となって、新たなアーラヤ識（異熟識）が瞬間的に生じ、それが胎児に入るとされる。このようにアーラヤ識は輪廻において前世から来世に因果を受け渡すものと設定され、輪廻の主体とされた。

## 【まとめ】

ブッダの時代から、「認識」については具体的には六つの識の作用があると考えられてきた。しかしながら、当時から問題になっていたように六識説では、例えば睡眠時または気絶時などのようなある種認識の中断が起こった際、以前と以後の意識の連続性が保証されるのかという問題が起きた。また、現世から来世へと連続する「輪廻の主体」の問題も積み残されたままであった。しかしながら、アーラヤ識を設定することによりこれらの問題点は解消された。マナ識・アーラヤ識という意識下の心を設定し、階層構造を形成することにより、我々の認識だけでなく煩悩の問題あるいは「輪廻の主体」の問題をも解決した。

初期仏教において心(citta)という語は、意(manas)や識(vijñāna)の同義語として位置づけられ、心理作用のすべてを表すものとされたが、教義としては、五蘊説や縁起説などのように、心理作用の分類にとどまった。その後、部派仏教の時代になり、「こころ」への分析が深まった。心・心所相応論のごとくに、心理作用を「こころ」と「心作用」とに分けることにより、より複雑な心境の変化が説明できるようになった。しかしながら、心本体に関しては六識を立てるにとどまり、この点では初期仏教以来の問題点を解決するには至らなかった。大乘仏教の瑜伽行派になって初めて、六識の下にアーラヤ識・マナ識という深層心理を立て、最終的には「心」がアーラヤ識、「意」がマナ識、「識」が六識を意味するものと考えることにより、一層細かな心理分析が可能となり、さらには当初より懸案事項であった、仏教教義に抵触しない「輪廻の主体」の問題をも解決することになった。

〈注〉

- (1) 一般的にウパニシャッドというときは、ヴェーダ文献の一部をなす哲学書を指し、しばしば「奥義書」と訳される。
- (2) あれこれと執着する心の迷い。特に初期仏教において、これが苦しみの原因と考えられた。
- (3) 真理を知らないこと。特に縁起の道理に従うと、苦しみの原因は、この「無明（無知）」にもとめられた。
- (4) ブッダは、「自己」の存在をどう捉えるかについて深い思索を施した。インド社会に広く浸透している「永遠かつ不滅の主体性」であるアートマンの存在を徹底的に否定する。アートマンが解脱に関わる肯定的な原理であることを認めず、ただただ因果関係に基づいて、心身を迷いから悟りに変容させることに関心を注いだ。
- (5) 五蘊説の他にも、異なる視点から人間の構成要素を分析したものがある。以下に一例を示す。  
「十二処」…思考器官を含む6種類の知覚器官と、それぞれの6種類の対象を示す。



「十八界説」…思考器官を含む6種類の知覚器官と、それぞれの6種類の対象、およびそれらの接触によって6種類の認識（視覚、聴覚、臭覚、味覚、触覚、意識）が成立するとする考え方。いずれも人の認識の構造を説明したもの。

- (6) ブッダの滅後、ブッダの残した教説の理解をめぐって、部派の分裂を余儀なくされる。部派の分裂はおよそ紀元前100年ごろまでには落ち着いていただろうと考えられている。これら諸々の部派はそれぞれに、ブッダの教説を分類整理し、内容的にも発展させた上で、文献にまとめた。これをアビダルマと称する。「経・律・論」の三蔵のうち「論」にあたるものである。「経」を作成したわけではない。
- (7) 有分識（上座部）・窮生死蘊（化地部）・非即非離蘊我（犢子部）・細意識（経量部）などが有名である。