インド大乗仏教瑜伽行唯識学派におけるいのち観

A Study of Life in the Yogācāra-vijñāna-vāda of the Mahāyāna Buddhism in India

早島　理

はじめに

「生老病死」はいのち[1]に関する仏教の基本的な考え方である。生も老も病も死もみないのちの具体的な顕れであり、「人は何故死ぬの？」に対するブッダの答えは「生まれたからだよ」である。そうであればこそ、私たちの願いは「不老不死」や「延命長寿」ではなく「いのちの限りを生き抜き、心おきなく死に逝く」こととなる。それも老若男女にかかわらず、である。

それでは「生老病死」の視点からいのちを説示する仏法では、具体的にいのちの有り様はどのように説き明かされているのであろうか。さらにいのちの等しさや尊さはどの様に考えられているのであろうか。ここではインド大乗仏教、特に弥勒―無著―世親によって完成されたとされる初期瑜伽行唯識学派の論書に展開されるアーラヤ識論[2]を「いのち」の視点から、さらに生命科学が説く「生命（いのち）」と関連させて[3]、考察する。言うまでもなくアーラヤ識論は輪廻転生する迷いの存在を構造的に解明するものである。したがって本稿は迷いの存在としての「いのち」の有り方を考察するものである。他方、関連するテーマとして、悟りの主体（往生の主体）に関する問題がある。迷い・雑染分のアーラヤ識から悟り・清浄分への転換は、この学派ではアーラ

ヤ識から仏智・無漏界への転換（いわゆる「転識得智」あるいは「阿頼耶識から浄識へ」（法相宗））として論及されるが、その場合の迷いから悟りへむかう「主体」の問題である。ただし迷いの存在として「いのち」を考察する本稿では、往生する主体の問題[4]には論及しない。

アーラヤ識縁起[5]　—無常・無我にして縁起している「いのち」—

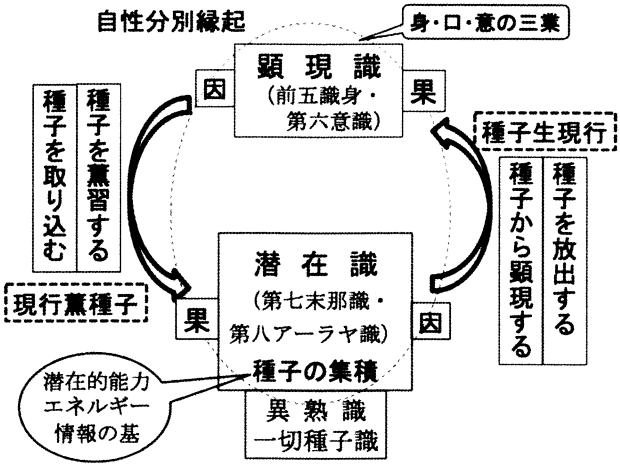
瑜伽行唯識思想では、私が今ここでこの様に生きているという事実を「識の転変 vijñāna-pariṇāma」あるいは「表象のみ vijñapti-mātratā」の視点から説示する。三様の有り方で識が転変している（第八アーラヤ識〈根本的な潜在識〉転変、第七末那識〈自我執着をもたらす識〉転変、前六識身〈五種類の感覚と第六意識〔思考・認識・判断・言語作用など、身は集合の意〕〉転変の三種）、すなわち心がダイナミックに瞬間ごとに変容しつつ働いているということ、それこそが生きていることに他ならないと説くのである。いわゆる三層八識構造と称される心である。その場合、識＝心が瞬間ごと刹那ごとに生と滅とを繰り返しながら変化しつつ継起している、いわば非連続に連続して働いている有り様、それが無常ということなのであるが、いのちとはそのような働きそのものである。ただし、識（心）があって働いているのではなく、働いているという事実、働きそのもののなかに「識＝心」という主語が浮かび上がってくる。たとえば風があって吹いているのではなく、吹いているそれを「風」と言う如くである。もし吹いているという働き以前に「風」が実体として存在し、その「風」が時に吹き時に吹かないというなら、吹いている風と同じように吹いていない風があることになる。だが吹いてもいない風などありようもない。そのように私がいて生きているのではなく、生きているという働き・作用が働いていて、その働きのなかに「私」が措定される、あるいは仮に「私」と言い表しているのである。生きているという

働き以前に「私」が実体として存在しているのではない。それが無我に他ならない。このようにいのちは無常（瞬間的に変容）にして無我（実体はない、ただし生きている非実体的な主体はある）であり、様々な原因条件に依存しているという意味で縁起（他に依存して生成している）の有り方をしているのである。

このように、いのちが働いている有り様は、潜在的な識（第八アーラヤ識・第七末那識）と現象的な識（前五識身・第六意識）とが相互に因となり果となる有り方で働き、瞬間的に生滅する同時因果の関係、およびその刹那に生滅する識の非連続に連続する継時因果の関係という二重の因果関係として説明される。『攝大乗論』では、前者は分別自性縁起、後者は分別愛非愛縁起と称され、両者合わせてアーラヤ識縁起と言われる。

分別自性縁起　―「いのち」の瞬間的生滅と空間世界の生成―

上述のように、この学派は、潜在的な識（第八アーラヤ識・第七末那識）と現象的な識（前五識身と第六意識）との瞬間的相互因果関係（相互に因となり果となる関係）で、今この瞬間に生きていることを説明する。分別自性縁起と言われるものである。このうち、前六識身と第七末那識は第八アーラヤ識に依拠して生起するので、広義では八識すべてを含んで「アーラヤ識」でもある（以下広義では「アーラヤ識」、第八識は「第八アーラヤ識」と記す）。このように分別自性縁起は潜在的な識と現象的な識との瞬間的相互因果関係からなる働きを示している。それを図式化したものが次の［図１］[6]である。



［図１］

さらに生きていることすなわち現象的な識が働いているとは、一つには身体的・言語的・精神的な活動（身口意の三業）を行っていることである。これらの行為自体は生じたその瞬間に消滅するが、同時に行為の潜在的余力（譬喩的に「種子」と表現されるが、物質としてのタネではなく潜在的可能力である。以下、種子と記す）を第八アーラヤ識に薫じる（薫習する）、あるいは置き溜め込む（「現行薫種子」）。この場合、現象的世界の行為（三業）が因であり、薫じられた種子が果である。この薫習は「業の習気」と称されるものである。現象的な識の働きのもう一つは言語活動である。現象世界の顕現は言語化されることにより、具体的な世界の有り方として顕現する。この言語活動の薫習は「二取の習気」と呼ばれる。この二取の習気による種子から現象世界が言語をともなって顕現するのである。すなわち「現行薫種子」と同一瞬間に、無限の過去から薫じられた無量無数の種子から特定の現象識が言語化されて生起し、具体的な三業として顕現する（種子生現行）。

例えば何かあるモノを認識する場合、認識したという潜勢力を潜在識に薫じつつ（現行薫種子）、同時に「これは本である」との判断がなされる[7]（種子生現行）。「本」という判断は過去に本という学習経験の積み重ね（記憶、種子）がすでになされているからである（以前に未薫習の場合は「これは何？」が現行する）。この場合は潜在識中の種子が因で、具体的な行為（「本」という理解判断）が果である。この二種類の逆方向に働く因果関係が同時に生起しているのがいのちの具体的な有り様なのであり、繰り返すが、これは潜在的な識と現象的な識との二重の「同時因果関係」である。

このように、生きているとは、瞬間的に何かしらの三種の行為を行いながらその潜在的余力である種子を薫習して蓄え、同時に、無限の過去から薫習され積み上げてきた無量無数の種子から言語活動を通してこの現象世界が顕現するとういう、瞬間的に働く同時因果的な働きそのものである。そしてこの種子の集積されようの個別性こそが人間一人一人の個性として形成・現出しているのである。生きていることがそれぞれの個性を形成する、あるいは個性を生み出しながら生きているのである。したがって、この瞬間までの種子の積み重ね、それは一瞬前乃至無限の過去からの積み重ねであるのだが、からなる「私」の有り方は、私だけに固有の有り方であり、唯一無二にして他の如何なるいのちとも替わることのできない独自性を含んでいる。その意味で、迷いの世界内存在ではあるが、他の何ものとも交替不可能な、この世界で唯一無二の有り方なのである。これこそが「私」の「いのちの尊厳性」なのである。

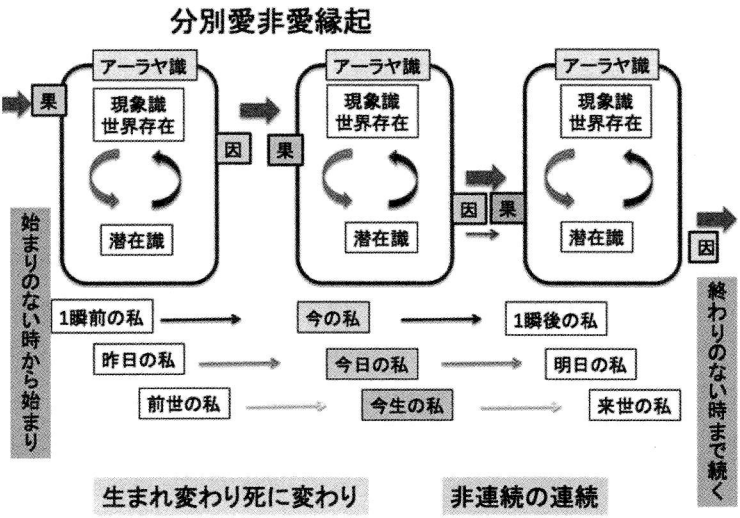
さらに、現行薫種子と種子生現行は、前者は種子の蓄積・増加の方向に働き、後者は種子の放出・減少という方向に働く。すなわち、識の転変、すなわち生きているとは、瞬間的に真逆の働きが同時に生じているという、不思議な現象なのである。これは根本的には、アーラヤ識の刹那生滅に起因して

いる。仏教は無常を説くが、無常とは刹那生滅をいう。刹那生滅とは文字通り、瞬間的に生起と消滅という、真逆に働く働きがこの一瞬に同時に働いている現象であり、生きているといういのちの有り方そのものなのである[8]。

さらに、潜在的な識から現象的な識が瞬時に顕現しそれが空間世界（私と私を取り巻き支えている空間世界）として現出しているということは、生きているといういのちの働きが空間世界を生成しているとも言い得よう。常識的には時間・空間世界のなかで私が生きていると考えるのであるが、瑜伽行唯識学派が説くアーラヤ識の転変の視点からすると、生きていることがこの瞬間の空間世界を（そして次に述べるように、その非連続的連続が時間世界を）生成現出していると言うことが出来よう[9]。

分別愛非愛縁起　―「いのち」の非連続的連続性と時間世界の生成―

上記の分別自性縁起で示された、一瞬間のいのちの有り方（アーラヤ識の刹那的存在）が非連続に連続している有り様、換言すると私が生き続けている有り様を説示するのが分別愛非愛縁起である。因としての前刹那のアーラヤ識が滅することにより果としての次刹那のアーラヤ識が生起する（種子生種子）。これは継時的な因果関係であり、それをもたらすのはアーラヤ識の異熟相続である。異熟相続の詳細は割愛するが、アーラヤ識は異熟識にして無覆無記なるが故に、迷いの存在でありながら、煩悩の拡大再生産にも仏道修行という煩悩の縮小再生産にも、いずれにも向かい得るのである。それ故に輪廻転生の迷いの中で愛非愛のいずれの有り方の可能性も、そして輪廻転生から超脱する道もあり得るのである[10]。「愛・非愛」とは文字通り愛（好ましい境遇）・非愛（好ましくない境遇）の存在として輪廻転生する有り方である。以上を図示したのが［図２］であり、アーラヤ識が非連続的に連続する有り様である。これはアーラヤ識の相続であるから厳密には刹那滅相続で



［図２］

あり、一瞬前の私が現瞬間の私を、現瞬間の私が次瞬間の私を、刹那生滅しつつ現出し続けるのである。ただ譬喩的に言えば、昨日の私の生き方が今日の私の（好ましいもしくは好ましくない、以下同様）有り様を生み出し、今日の私の生き方が明日の私の有り様に繋がる。あるいは前世の私から今生の私へ、今生の私から来世の私へと繋がる（輪廻転生する）ことを示している。留意すべきは、「今現在、私がどう生きるか」という自由意志による生き方の選択が次刹那の（明日の、一年後の、来世の）そして好ましいもしくは好ましくない私を生み出す如くに繋がるのであり、決して宿命論や決定論ではないことである。

繰り返すが、この分別愛非愛縁起と称されるアーラヤ識の非連続的連続性は、［図２］が示すように、アーラヤ識の刹那生滅が根幹である。前刹那のアーラヤ識の（生じると同時に）滅することが次刹那のアーラヤ識が生じ

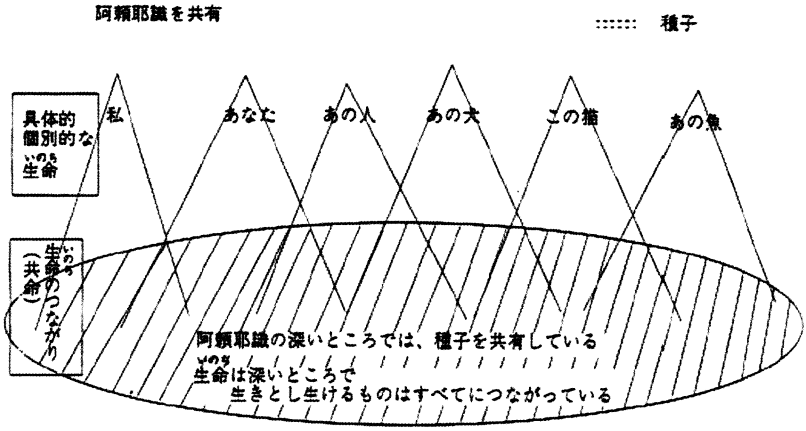
（同時に滅す）ることを可能にしているのである。そして、前刹那のアーラヤ識を構成している種子集合体の有り方と次刹那とそれとは別異でもなく同一でもない。昨日畑に蒔かれたマメの種からマメの実が結実するという意味で、別ではない。そして昨日蒔かれたマメの種が今日はより成熟しつつあるという点で同一ではない。そうでなければ種から芽が生じるという成長・熟成は（そして枯死も）あり得ないだろう。さらにここでも生起と消滅という真逆の方向に働く力が同時に働いて次刹那への非連続的連続を可能にしているのである。生と滅という矛盾対立する働きが同時に非連続に継起する、それが生きているということなのである。

留意すべきはこのアーラヤ識の非連続的連続は、継時的因果関係ではあるが、自動的機械的な連続ではないことである。刹那ごとに新たな薫習がなされ、薫習されて積み重ねられた種子そのものが刹那ごとに成熟変質するからである[11]。ダイナミックに変化するいのちの営みなのである。

このようにアーラヤ識が非連続的に連続する、その働きこそが実は時間の展開を生み出してもいるのである。時間の流れの中で生きているのではなく、生きているという事実が時間を生み出している[12]。しかも現瞬間のアーラヤ識はそれまでに生滅を繰り返してきた無限の過去からのアーラヤ識を内に蔵し、同時に内蔵されてもいる（それ故アーラヤ識は蔵識とも称される）。この一瞬の私には無限の過去からの生きてきた証しを潜在識として内蔵しているし、同時に無限の過去からの種子の蓄積が現瞬間の私を内蔵してもいる。さらに現在のこの一瞬のアーラヤ識が次瞬間以降の種子の薫習・蓄積を可能体として内蔵し、同時に内蔵されているのである。それが非連続的に連続しているいのちの有り方なのである。生・滅と同様に、内蔵する・されるという真逆の働きがここでも同時に働いていることに留意されたい[13]。

いのちの共時性と通時性

上述のように、アーラヤ識の働きは原則として個々人のいのちの有り方を示すものである。個々人の一瞬ごとの行為とその潜在的余力が、その人の生きてきた証しであり、換言すれば、これまで生きてきた瞬間的な経験の積み重ねの総体である。しかし、生きてきた私個人の経験は同時にあらゆる意味での共同体における経験であり、他者との共通経験の積み重ねでもある。したがって、私個人の経験すなわち種子の積み重ね（すなわち「私の」アーラヤ識）は同時に他者の経験積み重ねとどこかで共有していることになる。私個人の種子の積み重ねは表層的なものから極めて深層的なものにまで及ぶ。深くなるほど共同経験の範囲も時間的経過も厚くなる。そして個人的な経験は同時に共同体の他者の経験と重なるので、それは共時的な経験の積み重ねを共有することであり、同時に通時的な経験の積み重ねを共有することでもある。そのことを図式化したのが［図３］である。



［図３］

例えば家族や地域や学校などなどの共同体における共時的な共通経験の積み重ね、同一時代を生きてきたという通時的な共通経験の積み重ね、特定の歴史的な背景や郷土、自然環境を共有してきたという共通経験の積み重ね、あるいは他の動植物とは異なる人間だからこその共通経験の積み重ねなどなどである。身近な大学のゼミつながり、あるいは同窓会、県人会はたまた海外での日本人会、これらは共通経験の積み重ねを確認する作業に他ならない。かくして、私たちは迷いの世界を生まれ変わり死に変わりしつつ、その時その時での経験の積み重ねを共有してきているのである。換言すればアーラヤ識における種子の積み重ねは深いところで他者のアーラヤ識と共有し繋がっていると言えるのである。このように、いのちを生きるのは個々人でありながら、そのいのちは他者とその深いところで、共時的にも通時的にも確かに繋がっているのである[14]。「一切の有情はみなもつて世世生生の父母・兄弟なり」(『歎異抄』第五条) と説かれる所以である。かくしていのちは深いところで他者と繋がりながら、個々の特性をそなえた具体的ないのちとして顕現している。この不思議な有り方は、個々の波と川の流れ、無数の河川と大海、あるいは個々の波と大海に譬えられて種々の経典論書に説かれている。いずれも前者が具体的な個々のいのち (イヌ、ネコ、ゴキブリ、サカナ、ヒトなどなど)、後者が共通にして根本のいのちそのものであることは言を俟たない。この譬えは、いのちの顕れは個々別々であってもそれらは深いところで繋がり、いのちそのものを共有していることを示している。衆生・有情 (生きとし生けるもの) という言葉は、いのちの顕れの個別性と、それら無数のいのちが深いところで繋がりいのちそのものとして共有していることを表している。それは、どのような顕れ方 (イヌ、ネコ、ゴキブリ、サカナ、ヒトなどなど) をしていても、いのちは等しく尊いと仏教が説く、その「いのちの平等性」[15]を示しているのである。

いのちの根源的な悲しみ

［図３］を参照しながら、今しばらくいのちの具体的な顕れの考察を続けたい。上述のように、個々のいのちの有り様は唯一無二でかけがえのない尊厳性を含有し、同時に個々のいのちは深いところで他のいのちと繋がり、いのちの平等性を示していることを説明した。その等しく尊いいのちは、この迷いの世界ではそれ自身のみで孤立しては存立できず、他のいのちとの幾重にも繋がった相互依存性のもとにのみ生きることができる。いのちはお互いがお互いを必要としている。相互依存の世界である。

相互依存とは一見心地好く響くことばである。しかしその相互依存の究極は、悲しいかな、他のいのちの犠牲のうえにしか我がいのちがあり得ないという根源的な悲しみである。盗むなと教えられて盗むことから遠ざかることは可能である。しかし他のいのちを奪うな、殺生するなと言われても、いかなるいのちも、他のいのちを食らい奪わなければ、他のいのちをいただかなければ生きることができない。かといって食べることを止めるのは自己のいのちを奪うことである。食べても殺生、食べなくても殺生という救いようのない悲しみのうえにしか、いのちはあり得ようがない。それこそが迷いの世界におけるいのちの事実であり、つらさ・悲しさでもある。それから逃れる術はない。それは人間が人間として生まれてきてしまったことの根源的なつらさ・悲しさなのである。そしてこのことを自覚できるのは人間だけである。だから私どもは先達の教えにしたがって、食事のまえに「(他のいのちを)いただきます」と両手を合わすしかないのである。

いのちの光と陰　―むすびにかえて―

これまで縷々述べてきたように、アーラヤ識の理解を通じて、私たちは

「いのちの根源的な悲しみ」を抱えた存在であるとしても、今日の私が明日の私へと繋がることを自覚し、明日への期待・希望を持って日々を送ることができる。併せて私たちは深いところでいのちを共有し、相互に支え合い「おかげ様で」と感謝しつつ、日々に精進して精一杯に唯一無二のかけがえのないいのちを生き抜くことができる。かくして、あれこれあったけれどそれなりにいい人生であったと感謝しながら死に逝く。これでよかったと満足して旅立つことができるのである。これはいのちの「光」の側面である。

しかしアーラヤ識が説くいのちは、繰り返すが迷いの世界におけるそれである。迷いすなわち輪廻転生をもたらすのは根源的な苦悩＝煩悩である。生きているということは現象的な識と潜在的な識との刹那に変化する同時・継時的な因果関係であり、それは三種の識転変であると述べた。煩悩はこれら識転変がもたらす具体的な心の働き（心所）として説明されている（以下、『唯識三十頌』参照）。そして煩悩のうち、我執をもたらす煩悩は第七末那識の転変から生じる。具体的には我見・我癡・我慢・我愛として展開する。さらに個別的な煩悩は前六識身の転変のうちにもたらされる。それらは六種の根本煩悩（貪・瞋・癡・慢・疑・悪見）と忿・恨など二十種の随煩悩として詳細に説かれている。

とすれば、生きている限りすなわち三種類の識が転変している限り、煩悩という執着はいつでもどこでもどこまでもついて回る。悲しいかな、私たちには生きている限り煩悩の拡大再生産しかないのである[16]。それ故、親鸞聖人は我が身を振りかえり「虚仮不実のわが身にて　清浄の心もさらになし」、「悪性さらにやめがたし　こころは蛇蝎のごとくなり」（「愚禿悲歎述懐」）とあくまでも迷いの存在であるいのちを直視する。上述したように煩悩の拡大再生産の道への自覚反省である。これはいのちの「陰」の側面である。

このように迷いのいのちは光と陰の両側面を有する。それら両者は別々な

ものではなく、表と裏、かげとかたちの関係であり、紙や木の葉の両面の如く表裏一体のものである。かくして、いのちの光のみを見つめて「それなりにいい人生であった」としてそれぞれの生き方死に方に満足できる場合もあるだろう。しかし迷いのいのちは煩悩の拡大再生産の繰り返しである。「それなりにいい人生であった」と満足して旅立った先が再び迷いの世界であるなら、何と寂しく辛いことであろうか。そうであれば、いのちが等しく尊いということも何と虚しく響くことであろうか。かくして「それなりにいい人生であった」を乗り越えた、迷いのいのちを転換したさらなる「いのちの有り方」を模索する必要があることになる。

そしてその模索の道、それこそが仏教が説き示す迷いの存在から仏の世界への脱却、限りある生命から限りない無限のいのち（無量寿）への転換である。周知のようにこの転換の道は、法然上人が「聖道門の修行は、智慧をきわめて生死をはなれ、浄土門の修行は、愚癡にかへりて極楽にむまると。」（法然『西方指南抄』下）と説かれたように、聖道門（解脱）・浄土門（救済）の両道がある。解脱の道であれ救済の道であれ、いずれの道を歩むにせよ迷いの世界から仏の世界への超越・超出することができて初めていのちは文字通り等しく尊いものへと大きく飛躍することができるのである。その道筋を説示したのが仏陀の教えであり、苦悩からの脱却の道なのである。迷いのいのちは「うらを見せ　おもてを見せて　散るもみじ」（良寛）であっても、その先に仏の世界における無量無限のいのちに連なり、無量無限のいのちに支えられているからこそ、浄土門の視点からすれば無量のいのち（無量寿）に支えられ、無量のいのちの光（無量光）が届いているからこそ、限りあるいのちを精一杯生き抜き、心おきなく旅立つことができるのである。

かくしてアーラヤ識が説き明かすいのちの有り様は、迷いであると同時に

仏の世界へと転換する可能性を秘めている。仏の世界へ転換しうるからこそ、迷いのいのちであっても、いのちはどの様な有り方をしていても、等しく尊いといえるのである。さらにこのような仏教の教えに出会い無量のいのちへの気づきがあって、はじめて私たちは、「いのちの限りを生き抜き、心おきなく死に逝く」ことができるのである。

本稿は2017年5月25日「平成29年度　龍谷大学佛教学会」（於龍谷大学大宮学舎本館講堂）における講演原稿、及び同年11月1日「龍谷大学顕真アワー」（同上）の講話原稿に加筆修正したものである。またJSPS科研費 課題番号17K08940（代表者：西九州大学　横尾美智代教授）による成果の一部である。末尾になりましたが、記して関係各位に謝意を表します。

主な参考文献（出版年順、邦文に限定）

【参考文献　A】
松岡正剛、『外は、良寛。』　芸術新聞社　1993
生命倫理教育研究協議会、『テーマ 30　生命倫理』　教育出版 1999
新川・阿部、『遺伝医学への招待』第3版、南江堂　2003
『生命倫理事典』新版増補　太陽出版　2010
山本貴光・吉川浩満、『心脳問題』朝日出版社　2010
山本・柳沢、『1/4 の奇跡』　マキノ出版　2012（[山本・柳沢 2012] として注記に引用）
『生命・医療倫理学入門』　丸善　2013
吉川浩満、『理不尽な進化』　毎日出版社　2015
池田善昭・福岡伸一、『福岡伸一、西田哲学を読む』　明石書店　2017（[池田・福岡 2017] として注記に引用）
【参考文献　B】
山口益・野澤静證、『世親唯識の原典解明』　法藏館 1953
長尾雅人、『攝大乗論　和訳と註解 上』　講談社 1982
講座大乗仏教 8 『唯識思想』　春秋社 1982
早島理、「無常と刹那」南都仏教 No. 59 1988
長尾雅人 他　大乗仏典15『世親論集』　中公文庫 2005（初版1976）
早島・木村・太田、『仏教思想の奔流』　自照社 2007

龍谷大学仏教学叢書 1 『唯識』 自照社 2008
シリーズ大乗仏教 7 『唯識と瑜伽行』 春秋社 2012
桂・五島、『龍樹 『根本中論頌』を読む』 春秋社 2016

註

1 本稿では、仏教思想の視点からは「いのち」、生命科学の視点からは「生命（いのち）」と便宜的に書き分ける。

2 本稿で論じるアーラヤ識の理解は、主として弥勒論書のうち『大乗荘厳経論』（世親釈、無性・安慧の復注を含む。Skt（梵語）原典は『MSA 長尾研究ノート』を使用）、『中辺分別論』（世親釈、安慧復注を含む。Skt 原典は長尾本、山口本を使用）、無著『攝大乗論』（長尾、『攝大乗論 和訳と註解 上』を使用）、世親『唯識三十頌』（安慧釈を含む。Skt 原典は Buescher 本を使用）に依拠する。また本稿の性格上、文献引用は最低限に留め、さらに諸テキスト間の思想発展については言及しない。また参考文献は邦文に限定する。さらに本稿を草するにあたり、主に生命倫理などに関しては【参考文献 A】、アーラヤ識に関しては【参考文献 B】に依拠したが、個々の引用箇所の指摘は可能な限り省略した。諒とされたい。

3 生命科学との比較考察は注に記す。当然のことながら、生命科学が解き明かす「生命」と仏教思想が展開する「いのち」とは、その基本のところで全く異なる考え方に立脚している。生命科学では、究極の存在（実体）として何らかの物質を措定する。それは分子式などで表され、実在するモノである。他方、仏教は無常・無我を説くのであり、究極の実在を否定する。にも関わらず、こと「生命・いのち」に関しては、一方の考え方・説明は他方のそれを理解するための手がかりを与えてくれることがある。以下に展開する「生・滅」という逆方向の働きの同時成立などがそれである。

4 親鸞思想における「往生の主体」に関する先行研究は「往生主体 ［研鑽資料・第八号］」（本願寺勧学寮、昭和41年３月）にまとめられているという（龍谷大学真宗学会第71回大会における渡邊了生氏の発表）が、執筆時に遺憾ながら筆者未見。

5 アーラヤ識縁起については主として無著『攝大乗論』（I-19～28）、世親『唯識三十頌』（第2～16偈「三種の識転変」）による。そのうち分別自性縁起・分別愛非愛縁起については『攝大乗論』（I-19～21）参照。

6 以下の［図１］・［図２］・［図３］は筆者の作図である。ただし［図３］は『仏教思想の奔流』所収の拙稿中の図を用いたので、「阿頼耶識」など本稿と

異なる表記がある。

7　厳密に云えば前五識の直接知覚と第六意識（判断・思考）との間には最短でも一刹那のズレがあることになるが、ここでは言及しない。

8　生命科学あるいは分子生物学が説明する細胞分裂を想起されたい。第1瞬間の一つの細胞（受精卵）が次の第2瞬間に二つの細胞に分裂生起する。第1瞬間の一つの細胞が滅して第2瞬間の二つの細胞が生起し、第2瞬間の二つの細胞は生起と同時に消滅するから第3瞬間に四つの細胞が生起する…。このように生命の営みは生・滅という逆方向に働く働きの連続である。

9　言わずもがなのことであるが、アーラヤ識は迷いの存在であり、有為の世界のことである。したがって以下に論じる、アーラヤ識の展開が時間・空間を生成するとは、有為に限定してのことである。

10　迷いの世界から悟りの世界への超脱・転換を支えているのは、この学派の縁起説である三性説であるが、その詳細は省略する。

11　このようにアーラヤ識の非連続的連続において、前刹那のアーラヤ識と後刹那のそれとは「異熟識」の名称が示すよう、全く同一の機械的コピーではなく質的に変化するのである。この現象は前瞬間のゲノムから後瞬間のゲノムが生成する関係に類似している。ゲノムの配置図は（突然変異が起こらない限り）同一であるとしても、発現する個々の遺伝子は異なるからである。そうでなければ、生まれた嬰児のままの巨大化になってしまうが、実際にそのようなことはありえない。

12　以上述べてきたように、分別自性縁起の働きが空間を生成し、分別愛非愛縁起の働きが時間を生み出すという。私たちの常識では、時間・空間の中に生命が誕生し死滅すると考えるのであるが、アーラヤ識縁起からすると、生きているという事実が時間・空間を生み出すことになる。[池田・福岡 2017] では、時間・空間の中にある生命（ロゴスの理解）と生命が時間・空間を生み出す（ピュシスの理解）という、時間・空間の受け止め方に二種類の考え方が西洋哲学の伝統の中にあることを解説している。仏教でも説一切有部などは、時間・空間に関してロゴス的な理解であるが、瑜伽行唯識学派のアーラヤ識論はピュシス的な理解と受け止めることが出来よう。時間・空間をより豊かに理解するためには両者の視点が必要である。

13　蔵識としてのアーラヤ識の働きと同様の観点で、[池田・福岡 2017] は「時間や自然環境は樹木の年輪の中に包まれながら包んでいる」として「包む、包まれる」あるいは「包まれつつ包む」という有り方で生命の営みを説明している。

14 ［山本・柳沢 2012］はゲノムを説明する中で、個のレベルでは都合の悪い遺伝子はあるが、種のレベルで遺伝子に「良い・悪い」はないこと、遺伝子の多様性が個性に繋がっていることや環境の変化に対する適応性を生み出していることを述べる。その上で全人類が一つの大きな「遺伝子のプールを共有していること」、「遺伝子のプールから個々人が自分の遺伝子を選ぶことができないこと」などを説いて、遺伝的障害を理由とする差別と排除の問題を乗り越える可能性を提示している。この中、「遺伝子のプール」の考え方は、アーラヤ識は深いところで多くのいのちと繋がり種子を共有していることの理解にヒントとなるであろう。さらに「種のレベルで遺伝子に「良い・悪い」はない」という考えはアーラヤ識の「無覆無記」理解に何かしらの示唆をもたらすものである。

15 以上、アーラヤ識理論に依拠して、瑜伽行唯識思想が説示するいのちの「尊厳性」（「分別自性縁起」参照）と「平等性」（「いのちの共時性と通時性」参照）を提示した。他方、生命科学が説き示す「生命」について、例えばゲノム（すべての遺伝情報）の考えが提示する生命の「尊厳性」・「平等性」は以下の如くである（以下の論述は【参考文献Ｂ】のゲノム関連の文献による）。ゲノムは極めて多様であり個々人により異なる。それが個性である。私たちは他の誰とも違う唯一無二のゲノムをもち、固体のゲノムはそれぞれで完結している（不用で無駄な生命は絶無である）。さらにこの地球上に生物体が誕生してから無比無双のあり方である。従って私たちはだれもが他の何ものとも交替不可能な「かけがえのない存在」であり、その意味で個々の生命は尊いのである。同時に、ゲノムの多様性からすると、「正常な、理想的な、模範的なゲノム」というものははじめから存在せず、だれもが「異なる遺伝子」をもっている。したがって、私たちは誰もが異なる遺伝子を抱えた存在として平等である。
このように、アーラヤ識が説くいのちとゲノムが説示する生命との「尊厳性と平等性」は、その論理的立脚点は異なるが、一方の理解は他方の理解を促進し助勢するといえよう。

16 『唯識三十頌』によれば、いくつかの例外を除き、煩悩とともに働く第六意識は常に生起しているという。つまりいつでも煩悩の拡大再生産を繰り返しているのである。例外とは、深い瞑想状態（無想果、無想定・滅盡定）と熟睡、悶絶とされる。これらの場合も煩悩が無いのではなく、働いていないだけで、瞑想から立ち上がると再び働き出すのである。また第六意識・第七末那識は悟りの位である阿羅漢位などでは存在しないとされるが、迷いの存在としてのアーラヤ識を論じる本稿では言及しない。