

〔駒沢女子大学 研究紀要 第16号 p.117～127 2009〕

『秘義分別撰疏』の考察 (10)

千葉 公 慈

A Study about *Vivṛtaguhyārthapīṇḍavyākhyā* (10)

Koji CHIBA

1. アーヤ識縁起説の定型句「Aがあるから
こそ、Bがあり、Cがある。」

前回の考察^{*1}において、『秘義分別撰疏』(Vivṛtaguhyarthapīṇḍavyākhyā, (以下 VGPV と略称)^{*2}によれば、論師アサンガ尊者による考察の究極的な目的のひとつに「アーヤ識以外に所依の基盤は存在しない」という主張、すなわち必然的に「アーヤ識は一切法のよりど

ころとして存在する」という重要な証明が展開されていた。そこには初期仏教における「Aがあるならば、Bがある。Aがないならば、Bがない。(kasmim asante na bhavanti h'ete.^{*3})」という定型句を強く意識した表現、すなわち縁起説の読みかえとしてのアーヤ識縁起説を定義づける『大乘阿毘達磨經』(現存しない)の次なる偈文が提示されていた。

- *1 拙論「アーヤ識の存在について—『秘義分別撰疏』の考察(9)—」駒沢女子大学研究紀要・第15号所収、pp.103-114
なおそれまでの関連する考察は以下の通り。
同「『秘義分別撰疏』覚え書(1)」駒沢女子大学研究紀要・第8号所収、pp.209-216
同「『秘義分別撰疏』覚え書(2)」日本文化研究(駒沢女子大学日本文化研究所)・第4号所収、pp.117-131
同「如来の所分別についての一考察—『秘義分別撰疏』覚え書(3)」駒沢女子大学研究紀要・第9号所収、pp.199-210
同「『秘義分別撰疏』における真如観について」平成15年度日本印度学仏教学会第54回学術大会(佛教学会)、2003.9.6、『印度学仏教学研究』第52巻所収。pp.373-376
同「所分別と三昧についての一考察—『秘義分別撰疏』覚え書(4)」駒沢女子短期大学研究紀要・第37号所収、pp.79-85
同「唯識説における Buddha-vacanātva について—『秘義分別撰疏』の考察(5)—」駒沢女子大学研究紀要・第11号所収、pp.131-140
同「『秘義分別撰疏』の考察(6)—」駒沢女子大学研究紀要・第12号所収、pp.107-117
同「アーヤ識縁起説における増益と損減—『秘義分別撰疏』の考察(7)—」駒沢女子大学研究紀要・第13号所収、pp.167-175
同「アーヤ識の存在証明—『秘義分別撰疏』の考察(8)—」駒沢女子大学研究紀要・第14号所収、pp.131-140
- *2 *Don gsang ba rnam par phye ba bsduṣ te bshad pa (Vivṛtaguhyārthapīṇḍavyākhyā)*
: Vivṛtti- in Derge ed. Vivṛta- in Peking ed.
- *3 *Sutta-nipāta*.PTS.1885.New edition 1913.Reprint 1948, No.869
後に縁起の定型句は次第にとのえられて、次のような一文として散見されるようになる。
「これがあるとき、これがある。これが生起するから、これが生起する。これがないとき、これがない。これが滅するから、これが滅する。」
imasmim sati idam hoti, imass 'uppādā idam uppajjati, imasmim asati idam na hoti, imassa nirodhā idam nirujjhati.
(*Samyutta-Nikāya*, Vol.2.PTS.1888,p.28.Nidāna-samyutta)

de yod pas na 'gro kun dang mya ngan'das
pa 'ng thob par 'gyur

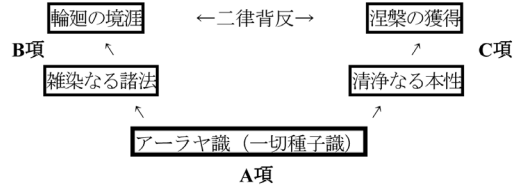
(VGPV : Der. ed., No.4052, Ri, 306-b- 2 ~ 3)

A : これ(アーラヤ識という基盤)があるから
こそ、B : あらゆる[迷いの]生の境位(趣、gati)
があり、また C : 涅槃の獲得 (nirvānādhigama)
があるだろう。

VGPV ではこの偈文⁴をアーラヤ識の経証と
し、敢えて『撰大乘論』(Mahayana-samgrahā,
以下 MS と略称)本文の第1章第1節において
示される文脈について、恰も順観と逆観の縁起
説を雑染と清浄の二分に相応させて解釈してい
る。すなわち B 項の「あらゆる [迷いの] 生
の境位 (gatih sarva)」といわれるのは、アー
ラヤ識が雑染 (saṃkleśa) の基盤たるものだ
からであり、また C 項の「涅槃の獲得がある」
といわれるのは、聞・思・修の次第 (krama)
の学修によって、アーラヤ識が清浄たることの
基盤になり得るという意味を MS は示していると
説明するのである。附言すれば A 項の存在を
絶対的な前提として、B 項が生起すれば C 項

は消滅し、逆に C 項が生起すれば B 項は消滅
するという二律背反の関係である。そしてアー
ラヤ識縁起が、無因説を否定するための見解で
あるとして「無始時來 (anādikālika)」と表現
するのであるが、いま仮にこれを図式化すれば
以下の通りとなるだろう。

《因縁 (hetu-pratyaya)》 《増上縁 (adhi-pati-pratyaya)》



すなわち A 項が B 項あるいは C 項の重層的
縁起理解を成立せしめているのであり、従来の
十二縁起いう直線理解を排除するべく、新た
な展開を示している。さらには具体的に無因説
などを主張する他学派を排斥するため、「これ
(アーラヤ識という dhātu) があるからこそ
(tasmin sati)」と説くのであると主張し、ま
さに諸法の基盤には作用がない性質として、「た
だ存在することのみによって原因なのである」
という意味から、アーラヤ識の背後には何らの

* 4 安慧の『唯識三十頌釈』と『宝性論』の梵本とによって、『大乘阿毘達磨經』偈文が同様に引用されている。

anādikālika dhatuḥ sarvadharmasamāśrayaḥ /tasmin sati gatiḥ sarvā nirvānādhigamo'pi vā //

(Trimśikā, S.Lévi ed.p.37,11.12-13)

「界は無始時來のものにして、一切法のよりどころである。これがあるから、一切の趣があり、また涅槃の獲得がある。」

『成唯識論』卷3と『究竟一乘宝性論』卷4にしたがえば、次のような記述がある。VGPVの解釈を理解するために引用して紹介する。

大乘阿毘達磨契經中説 無始時來界 一切法等依 由此有諸趣 及涅槃證得

此第八識自性微細。故以作用而顯示之。頌中前半顯第八識為因緣用。後半顯與流轉還滅作依持用。界是因義。即種子識無始時來展轉相續親生諸法故名為因。依是緣義。即執持識無始時來與一切法等為依止故名為緣。謂能執持諸種子故與現行法為所依故即變為彼及為彼依。

(T31, No. 1585, p.14-a-11 ~ 21)

經中偈言 無始世來性 作諸法依止 依性有諸道 及證涅槃果

此偈明何義。無始世界性者。如經說言。諸佛如來依如來藏。說諸衆生無始本際不可得知故。所言性者。如聖者勝鬘經言。世尊。如來說如來藏者。是法界藏。出世間法身藏。出世間上上藏。自性清淨法身藏。自性清淨如來藏故。作諸法依止者。如聖者勝鬘經言。

(T31, No. 1611, p.839-a-17 ~ 25)

なお『大乘阿毘達磨經』偈文の考察については、以下の業績を参照したい。

平川彰『法と縁起』平川彰著作集第1巻、春秋社、1988年、pp.559-563

松本史朗『縁起と空一如來藏思想批判』大蔵出版社、1989年、pp.36-44

存在もないと根拠づけるのであった。すなわちそこには二つの限定の意味が示され、「これ (dhātu) だけがある時」といわれる第一の限定と、「これ (dhātu) がある時だけ」という第二の限定の双方から解釈が限定される (avadhāraṇa) 意味で「これあれば」なのであり、アーラヤ識縁起説独自の定型句が詳細に説明⁵されていた。換言すれば、およそ何であれ原因は常住であるが、我 (ātman) 等の実体や、他に根本原質 (pradhāna、最勝) から結果が生じるというような考え方があつた場合、その学説に対しては、第一の限定である「これ (dhātu) だけがある時」という解釈によって排除し、また、およそ何であれ実在するということと作用を伴うということによって、これ (dhātu) が原因の事物 (bhāva) であると考えを主張するような者があつた場合、そうした学説には第二の限定である「これ (dhātu) がある時だけ」という解釈によって排除するのである。

2. 雑染なるものの基盤

それでは先述の二律背反としての B 項と C 項について、いつどのような場合に B 項の「雑

染のよりどころたるもの」としてアーラヤ識が根拠として存在するのか、という主題について考察されていた。すなわち雑染なる一切の諸存在をアーラヤ識に直接結びつけるという趣旨が MS 本文の第 1 章第 3 節に説明されていることにしたがって、そのようなネガティブな側面として、「無始時來の基盤 (dhātu、界)」という表現が、MS 本文の第 1 章第 1 節、『大乘阿毘達磨經』の偈文に示されているのである。あらゆる雑染の所依を根拠として、背後に基盤が存在することを意図しているのであり、「その時だけが因縁⁶である」として伝統的な十二縁起説の定型句にそのまま相当させているのである。⁷「これがあるからこそ、あらゆる迷いの生の境地 (gatiḥ sarvā) があり」という意味には、雑染の一切諸法の原因について、ひとつの基盤に帰結させるためには過去の時間のある一定の段階で寸断しなければならぬ事情が汲み取れるのである。こうして雑染の原因を遡る時間的考察は、「無始時來の基盤 (dhātu、界)」を前にして断念せざるを得ないことになる。

* 5 諸学派の無因説を排斥するために「等しいよりどころ (samāśraya)」を設定するのであるが、筆者からすれば結果的に諸々の原因を収斂する所依は、無因のシステムを構築することになるだろう。

rgyu med par smra ba dgag pa'i[Pek.ed.368-b- 1] phyir thog ma med pa'i dus zhes bya ba smos so. smra ba gang dag kha cig mi thun pa'i rgyu gtso bo la sogs pa rtag pa nyid kyis thog ma med pa'i dus par rtog pa yod pa de dag yongs su spang ba'i phyir 'dra ba'i gnas zhes bya ba smos so. 'bras bu dag dang 'dra na gnas yin no zhes bya ba'i don te. ji ltar 'dras bu skye ba dang 'brel pa de kho na bzhin du rgyu gang zhig skye ba dang 'jig pa dang ldan pa de ni 'dras bu dang 'dra bar dgongs pa yin no. de bzhin du smra ba gang kha cig rgyu rtag pa las kyang 'bras bu skye la rgyu ni byed pa dang ldan pa nyid du rtogs par byed pa yod de. dper na bye brag pa dag lta bu'o. de dgag pa'i phyir de yod pas na zhes bys ba smos te. byed pa med pa kho nar yod pa tsam gyis rgyu yin no zhes bya pa'i tha tshig go. 'dir yang de kho na yod pas zhes bya ba dang de yod pa kho nas shes gnyi gar nges par gzung bar bya rig par bya ste. gang dag rgyu rtag pa yin la bdag la sogs pa'i rdzas dang gzhan gtso bo las 'bras bu 'byung bar rtog par byed pa de dag ni nges bar bzung ba dang bos bas la to. gang dag yod btsam dang byed pa dang ldan pa nyid kyis rgyu'i dngos bor rtog par byed pa de dag ni nges par gzung ba gnyis pas so.

(VGPV : Der. ed., No.4052, Ri, 306-b- 4 ~ 7)

* 6 因縁は第一原因。hetu は直接的な原因のニュアンス。

* 7 yang [Der.ed.307-a- 1] dbyad par bya ste 'dir gang gi tshe kun nas nyon mongs pa'i gnas nyid kyis kun gzhi rnam par shes par tha snyad gdags te. ji skad du kun nas nyon mongs pa'i chos thams cad sbyor ba zhes 'chad par 'gyur ba lta bu zhig yin na ni phyogs de la ni thog ma med pa'i dus kyi dbyings zhes bya ba kun nas nyon mongs pa'i gnas nyid kyis dbyings yin par dgongs te. de'i tshe ni rgyu'i rkyen yin pa'i phyir de yod pas na 'gro kun dang zhes bya'o.

(VGPV:Der. ed., No.4052, Ri, 307-a- 1 ~ 2)

3. 清浄なるものの基盤

雑染の側面に関する考察の一方で、清浄なるものの基盤が相対的に論究されていた。すなわち雑染なる種子は、清浄なること、つまり涅槃を獲得することへの増上縁 (adhipatipratyaya) となるという特質を示していた。こうして所治 (vipakṣa) が存在しなければ、決して能治 (pratypakṣa) も可能性として成立しないという立場である⁸。したがって雑染の側面が増上縁であるから、先述の『大乘阿毘達磨經』の偈文の続きに「涅槃をも獲得 (nirvāṇādhigama) することになるだろう。」と続いて説かれたと解釈するのである。

それでは清浄の側面は、いつ生起するのだろうか。どのような場合に雑染なる種子にも依存し、かつ清浄なることとしての本性の種子にも依存してアーラヤ識と名づけられるのだろうか。これについて VGPV は、如来蔵思想に基づく注目すべき解釈を提示する。それが『勝鬘經 (Śrīmālādevī-simhanāda-sūtra)⁹』からの引用である。そこでは「清浄なる種子に依存して、あらゆる衆生は如来の蔵を有するのである。」と記述されている。アーラヤ識の存在およびアーラヤ識縁起説が如来蔵思想と密接な関係にあることを示しており、また VGPV の成立時期を推測する根拠となる箇所でもある。今あらためて『勝鬘經』の引用とされる VGPV の一文を提示すれば、次の通りである。

dpal phreng seng ge'i nga ro'i mdo¹⁰ las rnam par byang ba'i sa bon la ltos nas sems can thams cad de bzhin gshegs pa'i snying po¹¹

can no shes 'byung ba dang...

(VGPV : Der. ed., No.4052, Ri, 307-a- 3 ~ 4)

この典拠は『勝鬘經』「自性清浄章」第13を示した内容ではあるが、しかしそのどこにも正確な文章の一致を見ない。ちなみに CBETA 電子佛典による検索を行っても、「清浄種子に依存して一切衆生は如来蔵を有する」というほどの一文を大正蔵からトレースすることは出来なかった。さらに「一切衆生は如来蔵を有する」と「一切衆生は如来蔵である」とは異なる表現であり、前者は MS 世親釈、後者は無性釈に見られることも看過できない問題であるが、いまは言及しない。かつて高崎直道博士は『如来蔵思想の形成』の中で、如来蔵に関説するものとして、MS の世親釈および無性釈で四種清浄の第一である「自性清浄」の説明をあげていた¹²。すなわち一切法もしくは一切有情に「如来蔵」があると説いている箇所であるが、こうした記述は無着・世親の著作における唯一の箇所であるという¹³。今回は同経「自性清浄章」の相応部分を提示するにとどめる。(下線は筆者)

世尊。若無如来蔵者。不得厭苦樂求涅槃。何以故。於此六識及心法智。此七法刹那不住。不種衆苦。不得厭苦樂求涅槃。世尊。如来蔵者。無前際不起不滅法。種諸苦得厭苦樂求涅槃。世尊。如来蔵者。非我非衆生非命非人。如来蔵者。墮身見衆生顛倒衆生空亂意衆生。非其境界世尊。如来蔵者。是法界藏。法身藏。出世間上上藏。自性清浄藏。此性清浄。如来蔵而客塵煩惱上煩惱所染。不思議如来境界。何以故。刹那善心

* 8 清浄にとって雑染は、対治のはたらきを持つものとしてむしろ手助けになる、というほどの文脈であろうか。

* 9 正しくは『勝鬘師子吼一乘大方便廣經』大正蔵 Vol.12, No.353, pp.217-222

* 10 dpal phreng seng ge'i nga ro'i mdo...Śrīmālādevī-simhanāda-sūtra

* 11 de bzhin gshegs pa'i snying po...tathāgata-garbha

* 12 高崎直道『如来蔵思想の形成—インド大乘仏教思想研究—』春秋社、1974年、p.329

* 13 MS. Poked, Vol.112,p.228-b- 6 ~7

非煩惱所染。刹那不善心亦非煩惱所染。煩惱不觸心。心不觸煩惱。云何不觸法。而能得染心。世尊。然有煩惱有煩惱染心。自性清淨心而有染者。難可了知。唯佛世尊。實眼實智。為法根本。為通達法。為正法依。如實知見。

(T12, No. 353, p.222-b-14 ~ 222-a-1)

また『大般涅槃經(Mahā-parinirvāṇa-sūtra)』¹⁴の中に、「アーヤ識と生起する識とによって、受用身(sambhoga-kāya)が積集されるのである。」¹⁵と云うVGPVは典拠を指摘している。

mya ngan las 'das pa chen po'i mdo'¹⁵ las kun gzhi rnam par shes pa dang 'jug pa'i rnam par shes pa dag gis longs sbyod rdzogs pa'i sku'¹⁶ bsdus so zhes gang 'byung ba lta bu zhig...

(VGPV : Der. ed., No.4052, Ri, 307-a- 4 ~ 5)

同様に『大般涅槃經』全文にわたってCBETA電子佛典による検索を行ったが、完全なる一致およびほぼ同一の表現は見当たらなかった。先述の高崎博士の指摘にしたがえば、VGPVにおける「如来蔵は『大般涅槃經』巻二「寿命品」第一の二を指すと推測される。¹⁷いずれにしてもこの箇所は、法身とは転識を特質とすると定義づける重要な箇所であり、のちにMSAでは三身と八識の関係が明示されることになっている。まずは『大般涅槃經』の相応部分を提示する。(下線は筆者)

文殊師利。汝今何故。貪為此食而言多少足與不足令我時施。文殊師利。如來昔日苦行六年尚自

支持。況於今日須臾間耶。文殊師利。汝今實謂如來正覺受斯食耶。然我定知如來身者。即是法身非為食身。爾時佛告文殊師利。如是如是。如純陀言。善哉純陀。汝已成就微妙大智。

(T12, No. 374, p.374-c- 5 ~ 11)

このように如来身たる法身が、有為を離れた常住堅固な存在であることを主張するために、食身(=受用身)が積集を性質とすることを対比させているのである。これを明確に示した箇所が「寿命品」には散見できる。(下線は筆者)

如佛所說二施果報無差別者。是義不然。何以故。先受施者煩惱未盡。未得成就一切種智。亦未能令衆生具足檀波羅蜜。後受施者煩惱已盡。已得成就一切種智。能令衆生普得具足檀波羅蜜。先受施者直是衆生。後受施者是天中天。先受施者是雜食身煩惱之身。是後邊身は無常身。後受施者無煩惱身金剛之身。法身常身無邊之身。云何而言二施果報等無差別。先受施者未能具足檀波羅蜜乃至般若波羅蜜。唯得肉眼未得佛眼乃至慧眼。後受施者已得具足檀波羅蜜乃至般若波羅蜜。具足佛眼乃至慧眼。云何而言二施果報等無差別。世尊。先受施者受已食噉入腹消化。得命得色得力得安得無礙辯。後受施者不食不消無五事果。云何而言二施果報等無差別佛言。善男子。如來已於無量無邊阿僧祇劫。無有食身煩惱之身。無後邊身常身法身金剛之身。善男子。未見佛性者名煩惱身雜食之身。是後邊身菩薩爾時受飲食已入金剛三昧。此食消已即見佛性得阿耨多羅三藐三菩提。是故我言二施果報等無差別。

(T12, No. 384, p.372-a-10 ~ b- 3)

上記のようにして如来の常身・法身・金剛身

*14 『大般涅槃經』大正藏 Vol.12, No.374, pp.365-604

*15 mya ngan las 'das pa chen po'i mdo'...Mahā-parinirvāṇa-sūtra

*16 longs sbyod rdzogs pa'i sku'...sambhoga-kaya

*17 前掲書 (12) p.168

という深層の常住性¹⁸に対して、有漏の四身として雑食身・煩惱身・後邊身・無常身が表層となる二分構造として位置づけられ、食身(=雑食身)が積集を本質とする意味を説くのである。そのために「無始時來(anādikālika)の界(dhātu)」といわれることは、清浄と雑染との二分された種子に依存してアーラヤ識と術語表現されるのである。したがって善趣(sugati)となる雑染の種子は、因縁としてどのような場合でも雑染にも依存し、かつ清浄を本性とする種子にも依存してアーラヤ識と名づけられ¹⁹、善趣へ向かう雑染の種子が因縁となり、解脱に準じる(mokṣa-bhogīya、準解脱分)聞所成(śruta-mayī-prajñā)などの善根が積集された種子、すなわち清浄となった種子が増え、同時に雑染の種子が取り除かれた後に、十二刹那の和合²⁰によって享受される人格の形成(ātma-bhāva)が現前と完成するという観点から、清浄の種子は、増上縁なのである。以上の内容が『大乘阿毘達磨經』の偈文としてまとめられ、「これ(アーラヤ識という基盤)があるからこそ、あらゆる迷いの生の境位(趣, gati)があり、」と主張された一方で、雑染という対治(vipakṣa)が増上縁を本質とするために、かつ清浄の種子は因縁を本質とするために、「また涅槃の獲得(nirvāṇādhigama)があるだろう。」と定型句は重層的理解によって結んでいるのである²¹。

以上、アーラヤ識縁起説の特色とその定型句に関する考察に続き、前回に継続する小論の試

訳を以下に提示する。

4. VGPV 試訳

凡 例

- 1) 試訳の底本は以下のデルゲ版を使用し、補足的に必要なに応じて北京版を利用した。
Der. ed, No.4052, Ri, 296-b-1 ~ 361-a-7
: Tibetan Tripittaka, bstan 'gyur, preserved at the Faculty of Letters, University of Tokyo,
SENMS TSAM Vol.12, 通帙第236 (Ri)
Pek. ed., No.5553, Li, 356-b-7 ~ 434-a-8
- 2) 固有名詞ならびに通常音写語として用いられる術語は、カタカナ表記とする。
- 3) 本書のテキスト MS 中にて言及されている部分は、「 」によって示した。
- 4) 重要な術語は、() によってチベット訳を示した。また未確認ではあるが、おそらく誤りではなからうと思われる還元のサンクリット語についても、正確な文脈を把握するため、同様に () によって示した。
- 5) 原文にはないが、補った方が理解に便と思われる言葉は [] によって示した。
- 6) 典籍一般は、『 』によって示した。
- 7) なるべく原文に忠実な直訳を試み、日本語

¹⁸ 法身は常住の意味のほかにはあり得ないので、当然、積集としての本性は排除される。

例えば同じ『大般涅槃經』第5「如來性品」第4の2には次のように表現されている。

不生不滅是解脱耶。如是如是善男子。不生不滅即是解脱。如是解脱即是如來。迦葉復言。若不生不滅是解脱者。虚空之性亦無生滅應是如來。如如來性即是解脱。汝今善解甚深難解如來有時以因縁故引彼虚空以喻解脱。如是解脱即是如來。真解脱者一切人天無能為匹。而此虚空實非其喻。為化衆生故以虚空非喻為喻。當知解脱即是如來。如來之性即是解脱。解脱如來無二無別。…迦葉復言。云何如來作二種説。佛言善男子。譬如有人執持刀劍以瞋恚心欲害如來。如來和悅無恚恨色。是人當得壞如來身成逆罪不。不也世尊。何以故。如來身界不可壞故。所以者何。以無身聚唯有法性。法性之性理不可壞。是人云何能壞佛身。直以惡心故成無間。以是因縁引諸譬喻得知實法。(T12, No. 384, p.396-a-17 ~ b-18)

¹⁹ 307-a-3における gang gi tshé からの続きとして読むべきか。

²⁰ 刹那縁起のこと。刹那の間の行為に十二因縁を具えていること。Abhidharma-kośa-vyākhyā:p.286.l15f

²¹ アーラヤ識が真妄を和合して相殺する機能を果たし、涅槃が場的性質としてあたかも容器の如くにはたらいっている。

として不自然な文章箇所も [] によって整え、敢えてそのままの表現を残した。

[from Der.ed.307-b-1, Pek.ed.369-a- 7]

【1】アーラヤ識縁起説の定型句

[MS の第 1 章において『大乘阿毘達磨經』の偈文として世尊が示された「無始時來 (anādikālika) の界 (dhātu)」という宣言は、清浄と雑染のふたつながらの種子に依存してアーラヤ識が存在することの理由でもある。したがってここで我々唯識派が主張するアーラヤ識に基づく縁起の定型句、すなわち「A: これ (アーラヤ識という基盤、dhātu) があるからこそ、B: あらゆる迷いの生の境位 (gatiḥ sarvā) があり、また C: 涅槃の獲得 (nirvānādhigama) があるだろう。」とは、A は「これ (dhatu) だけがある時」と、「これ (dhātu) がある時だけ」という二種限定とによって、(B の理由 1) 善趣 (sugati) となるところの雑染なる種子は、因縁であるが故に、(B の理由 2) 雑染なる種子が取り除かれて清浄となった種子は、増上縁であるが故に、「A あればこそ B あり」となり、(C の理由 1) 雑染という対治 (vipakṣa) という本質 (あり方) としては、増上縁であるが故に、(C の理由 2) 清浄なる種子は因縁であるが故に、「A あればこそ C あり」となる。そこで「C あり」について] さらにまた、雑染なる種子が因縁 (hetu-pratyaya) であるが故に、そして清浄なる種子もまた、清浄なる因縁であるが故に、順序正しく [それぞれの理由が] 結

びつけられるもの(アーラヤ識縁起説の定型句)として、「A があればこそ、B あらゆる趣 [があり]、C 涅槃の獲得があるだろう」と『大乘阿毘達磨經』に] 説かれたのである。

【2】因果同時の基盤

またある観点によれば、[他学派たちの主張する] 常住なる因を否定するために「無始時來」といわれることが『大乘阿毘達磨經』に] 説かれるのである。すなわち「時 (duḥkāla)」といわれることについて言えば、生滅を特質とする [のが時である]。およそあるところに連続として相続するはたらきという観点から、無始ということがあるならば、何であれその場合、無始時來の界 (dhātu) であり、[そしてサーンキヤ学派といった] 他者によって判断される根本原質 (pradhāna、最勝)²²等は、その [無始時來の界の] 通りではないのである。ある者たち (サーンキヤなど他学派) は、以前になされたこと [について] 原因とすることを主張命題とするが、自らの [唯識] 学派たちの中でもまた、ある者が因が先であるが、果は後のものという考えを [こだわって] なすのであって、これは両者(他学派と唯識派)ともに、あるいは因と果とに前後関係があるものとしてかたくなにとらわれるのである。過去と未来の [時間的前後関係があるという] かの劣った見解を否定するために、「一切法の等しいよりどころ (sarvadharmā-samāśrayaḥ)」²³ といって説かれたのである。同時のよりどころとは、等しいよりどころであって、すなわち果と同時に因が存

²² pradhāna: 最勝。ここではサーンキヤ学派で想定している根本物質因。根本質料因。

²³ VGPV の著者にとっては、唯識学派は因果同時論こそが正しい主張とするのである。ここでは因と果に時間的前後関係がある見方について、明確に「過去と未来の劣った見解」として否定対象にする。すなわちアーラヤ識が空間的理解であることと相応する。例えば Sumyutta-Nikaya に縁起が説かれるとき、認識と名色 (精神的存在と物質的存在) は相互に相依って成立する同時依存の関係として頻繁に説かれている。いわゆる「名色の関係は蘆束の如し」の喩えである。やはり三身説はいつ頃に確立したのが重要な問題となろう。これはとりもなおさずインド的な avatara の復活ともいえよう。Sumyutta-Nikaya, Vol.2, PTS.1888, p.114, 南伝大藏經13, pp.165-166

在するという意味であるならば、それに関しても未だ把握（確定）されてはいないのである。何とならば、[残念ながら]ある者たちによっては、因と果の实事 (dravya) は異時のものであるとも [ひろく] 承認されているからである。

【3】断見と常見の否定

およそ何であれ、断見 (uccheda-vāda) を主張する [順世派のごとき] 彼らが、次のように [主張する]、すなわち「この同じ局面において、この我は断滅することになるだろう」と [断見から] 述べることがあるから、それを否定するために「これ (アーラヤ識という基盤) があるからこそ、あらゆる [迷いの] 生の境位 (趣, gati) が」[ある]と説かれるのであって、「それがあることによって、あらゆる生の境位に輪廻するだろう。」という意味なのである。

およそ何であれ、常見 (śāśvatha-drṣṭi) を主張するある [六派哲学のごとき] 者たち²⁴には、輪廻という牢獄 (āraka) をつかさどる主体は、常住性として考えをなすことがあるから、それを否定するために「また涅槃の獲得 (nirvāṇādhigama) があるだろう。」と [『阿毘達磨大乘經』には] 説かれるのである。

【4】アーラヤ識と三自性

さらにまた、所知のよりどころが検討されることによって、アーラヤ識という語を [論師アサンガ尊者が] ご検討なさったのである [と、

先の VGPV : Der.ed.307.306-a- 5 に] 説明されたその所知依とは、自相 (自性、svabhāva) のあり方によれば、所知の三自性のよりどころなのであって、それはまた、[『大乘阿毘達磨經』の] 偈頌によって [以下に] 示すのである。「無始時來の基盤 (dhātu、界)」といわれることについていえば、[基盤 (dhātu、界) とは] 自相 (自性) [のこと] である。「一切諸法の平等なるよりどころ (sarva-dharma-samā-āśrayaḥ)」といわれることについていえば、依他起 [性の] ことである。すなわちあらゆる [三界の] 心・心所のよりどころなのである。「これ (諸法の基盤、dhatu) があるからこそ (tasmin sati)、あらゆる [迷いの] 生の境位 (gatiḥ sarvā) [があり]」といわれることは、遍計されたことを本質とするものであって、[つまり] “雑染なる法は遍計所執性である” といつて [後に] 説明することにもなるだろう。「あるいは涅槃をも獲得 (nirvāṇādhigama) することになるだろう。」といわれることについていえば、円成実という所依であつて²⁵、“清浄なる法は円成実性である” といつて [後に] 説明することにもなるだろう。

【5】あらゆる種子を有するアーラヤ識

「あらゆる存在における一切種子の (sarvadharmeṣu vijñānaṃ sarvabījakam)」と [MS 本文の第 1 章第 2 節において] いわれることなどについていえば²⁶、声聞乗の中でひろく一般に承認されていることは、“アーラヤをすべてに歓喜する”

²⁴ ここでは chad par smra ba すなわち断見 (uccheda-vāda) は、順世派 (Lokāyata) など Nāstika を指す。一般には Nāstika はジャイナ教、仏教、順世派をいい、常見 (śāśvatha-drṣṭi) は、六派哲学などの Astika をいう。

²⁵ "yongs su grub pa'i rten nyid de" を訳すにあたり、「円成実という所依であつて」とすべきか明確でない。「という」とすれば「円成実 = dhatu (界)」となる。「の」とすれば「無始時來の界」が主語となつて、それが円成実のよりどころという意味になる。

²⁶ 袴谷憲昭「Mahāyānamgraha における心意識説」『東洋文化研究所紀要』第76冊、昭和53年、p.223によると、山口益博士と高崎直道博士による2種類のサンスクリット語還元が知られる。長尾雅人『撰大乘論・和訳と注解・上』講談社、昭和57年、p.81参照。

ālīnaṃ sarvadharmeṣu vijñānaṃ sarvabījakam /
tasmād ālayavijñāṇaṃ sadbhyo mayaiva deśitam //

と『如来出現四種功德経』 §11に] いわれる
 その同じものに結びつけられるべきではないの
 か、といえ、ここでは識が問われていたので、
 それ故にここでは識が説かれていることが現れ
 ている、そのことに直接結びつくのである。も
 しその通りであるならば、大衆部
 (mahāsaṅghika) よりひろく一般に承認されて
 いることは、[「十二縁起説の中の」 有の支分の
 識 (有分識)]^{*27}に直接結びつけられるのでは
 ないのである、といえ、その中でもまた、アー
 ラヤを説くことが現れておらずに、先にはアー
 ラヤを問うたのであって、それ故に何らかの中
 で両者がともに現れていること、正にそれだけ
 が大乘 [仏教] の独自性 (不共なること) とし
 て説かれるのである。

「あらゆる存在の (sarvadharmasya iti)」と
 [MS 本文の第 1 章第 2 節において] いわれる
 ことについていえば、ありとあらゆる雑染
 (sarva-saṅkleśa) の [諸法] ということである。
 サーンキヤ [学派] によって判断される根本原
 質 (pradhāna、最勝)^{*28}等もまた、そういった
 如きものであるから、それを否認するために「識
 (vijñāna)」^{*29}とて説かれるのである。^{*29}こ
 れ (識) がそれら (雑染の諸法) のよりどころ
 となる場合、所依 (ささえるもの、āśraya) と

能依 (ささえられるもの、āsrita) というもの
 の根拠 (基盤、dhatu) となるのであろうか、
 といえ、[あらゆるすべての種子の (sarva-
 bījakam)]^{*30}とて [MS 本文の第 1 章第 2 節
 において] 説かれるのであって、すなわち原因
 たることによって根拠となるだろう、という意
 味なのである^{*30}。[これが] もしも識であると
 するならば、この把握対象は如何なるもので
 あるのか、といえ、種子と眼等 [すなわち眼耳
 鼻舌身意の六根 (ṣaḍ-indrya)] および対象た
 る色等 [すなわち色声香味触法の六境
 (ṣaḍ-viṣayāḥ)] である。その種子はまた 2 種
 類がある。すなわち善 (kuśala) と不善
 (akuśala) と無記 (avyākṛta) の種子が成熟し
 たもの (paripācana) と、未だ成熟していない
 もの (aparipākvatā) であらう。それらふたつの
 あり方の種子は、共にまた三界においてはこの
 [アーラヤ識の] 把握対象なのである。(未完)

5. VGPV 蔵文

[Der.ed.307-b-1, Pek.ed.369-a- 7]

【1】

yan na kun nas nyon mongs pa'i sa bon rgyu'i
 rkyen yin pa'i phyir dang rnam par byung
 ba'i sa bon yang par byung ba'i rgyu'i rkyen

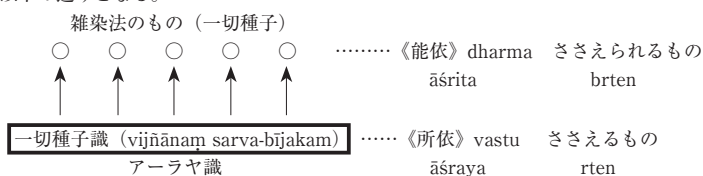
*27 十二縁起における「有の支分、bhava」は、アーラヤ識の同義語として「有分識」とも訳される。bhava は直接的には存在であるから、取によって行為が余力を残したものであり、過去の習慣力の蓄積されたものが未来の行為までも影響力を与えて規定するのである。したがって諸法の原因としての基盤であるからアーラヤ識と同義に考えられている。MS では上座部もしくは分別説部 (vibhajya-vādin) の教理として伝えている。

長尾前掲書、p.123

*28 根本質料因。

*29 VGPV の著者も、さすがにアーラヤ識の特徴がサーンキヤのプラダーナに基づく基本原理に類似していることを知っていたであろうから、あえてここで自ら指摘することによって予め予想される論駁を退けているのである。

*30 『瑜伽師地論』「菩薩地」真義品、*Bodhisattva-bhūmi*、Wogiwara ed.p.47に同様の記述が見られる。ひとまず図式化すれば以下の通りとなる。



yin pa'i phyir go rims ba zhin de sbyurba nyid du de yod pas na 'gro kun dang mya ngan 'das pa'ng 'thob par 'gyu [r] zhes gsungs so.

【2】

rnam pa gcig tu rgyu rtags pa dgag pa'i phyir thog ma med pa'i dus zhes bya ba gsungs te. dus zhes bya ba ni skye ba dang 'jig pa'imtshan nyid do. gang la de rgyun chags par 'jug pa'i sgo nas thog ma med pa yod pa de ni thog ma med pa'i dus kyi dbyings gzhan gyis kun brtags³¹ pa'i gco bo³² la sogs pa ni de rtar bu ma yin no. kha cig ni sdun byas pa'i rgyur smra ba bas len la rang gi sde pa nyid dag la yang kha cig rgyu ni sngal 'bras bu ni 'phyi bar³³ rtog par byed de. 'di gnyig 'ng rgyu dang 'bras bu dag snga phyi yod pa nyid du mngon par zhen to.'das pa dang ma 'ongs pa'i rta ba ngan pa de dag bsal ba'i phyir chos rnams kun gyi 'dra ba'i gnas zhes bya ba gsungs so. dus ma nyam pa'i gnas ni 'dra ba'i gnas te. 'bras bu dang dus ma nyam du rgyu yod pa zhes bya ba'i don yin na de la yang nges par mi zin te. la las³⁴ rgyu dang 'bras bu'i dngos bo dus tha dad par yang khas blangs pa'i phyir ro.

【3】

chad par smra ba gang dag kha cig 'di skad du 'di nyid du bdag 'di chad par 'gyur ro zhes zer ba yod pas de dgag pa'i phyir de yod pas na 'gro kun dang zhes bya ba gsungs te. de

yod pas 'gro ba thams cad du 'pho bar 'gyur ro zhes bya ba'i don to. rtag par smra ba gang dag kha cig 'khor ba'i btson ra ba'i bdag ni rtag pa nyid du rtog par byed pa yod pas de dgag pa'i phyir mya ngan 'das pa'ng thob bar 'gyur zhes bya ba gsungs so.

【4】

yang na shes bya'i gnas dbyad bas kun gzhi rnam par shes pa'i sgra dpyod par mdzad pa yin zhes bshad pa shes bya'i gnas de ni rang gi ngo bos shes bya'i mtshan nyid rnam pa gsum gyi gnas yin la de yang tshigs su bcad pas ston to. thog ma med pa dus kyi dbyings zhes bya ba ni rang gi ngo bo'o. chos rnams kun gyi 'dra ba'i gnas zhes bya ba ni gzhen gyi dbang sems dang sems las byung ba thams cad kyi gnas yin pa'o. [Der.ed.308-a-1] de yod pas na 'gro kun dang zhes bya ba ni brtags ba'i bdag nyid de. kun nas nyon mongs pa'i chos kun brtags pa nyid do. zhes 'chad par yang 'gyur ro. mya ngan 'das pa'ng thob par 'gyur zhes bya ba ni yongs su grub pa'i rten nyid de. rnam par byang ba'i chos yongs su grub pa nyid do zhes 'chad par yang 'gyur ro.

【5】

chos kun sa bon thams cad pa zhes bya ba la sogs pa ni nyan thos kyi theg pa las grags pa kun gzhi la kun du dga' ba zhes bya ba 'di nyid sbyar bar bya ba ma yin nam zhe na 'di las rnam par shes pa smos pa mi 'byung ba

*31 kun brtags...kun rtags (Pek ed)

*32 gco bo...gtso bo (Pek ed)

*33 'bras bu ni 'phyi bar...bras bu na 'phyi bar (Pek ed)

*34 la las=kha cig

sngar ni rnam par shes pa bdris te. de lta
bas na gang las rnam par shes pa smos pa
'byung ba de nyid nye bar sbyar ro. de ltar
na 'on dge 'dun phal chen sde las grags pa
srid pa'i yan lag gi rnam par shes pa nye bar
sbyor bar bya ba ma yin no zhe na de las
kyang kun gzhi smos pa mi 'byung la sngar ni
kun gzhi dris te. de lta bas na gang las gnyi
ga 'byung ba de kho na theg pa chen po'i
thun mong ma yin par bshad do. chos kun
zhes bya ba ni kun nas nyon mongs pa
thames cad kyi'o. grangs can gyis brtags pa
gtso bo la sogs pa yang de lta bu yin pas de
rnam par bcad pa'i phyir rnam par shes pa
zhes bya ba sungso. 'di de dag gi gnas su
'gyur ba na rten dang brten pa nyid kyi gnas
su 'gyur ram zhe na sa bon thams cad pa'i
zhes bya ba gsungs te. rgyu nyid kyis gnas
su 'gyur ro zhes bya ba'i don to. gal te rnam
par shes pa yin na 'di'i dmigs pa ci zhig yin
zhe na sa bon dang migs^{*35} la sogs pa dang
yul gzugs la sogs pa'o. sa bon de yang rnam
pa gnyis te. dge ba dang mi dge ba dang lung
du ma bsten^{*36} pa'i sa bon yongs su smin ba
dang yongs su ma smin pa'o. sa bon rnam pa
de dag gnyi ga yang khams gsum na 'di'i
dmigs pa yin no.

[Der.ed.308-a-6, Pek.ed,370-a-8]

*35 migs···mig (Pek ed)

*36 bsten···bstan (Pek ed)