

無始時來の界について

佐々木教悟

西藏譯は

攝大乘論所知依分の劈頭に阿頼耶識の教證の一として、次の如き大乘阿毘達磨經の偈が掲げられてゐる。

無如時來界 一切法等依

由此有諸趣 及涅槃證得(玄奘譯)

その梵文は、知らるゝ如く安慧の唯識三十論疏に引用せられて居り、

Anādikāliko dhātuh sarvadharmasamīcraṇaḥ | tasmīn
sati gāṭhī sarvā nirvāṇa-dhigamo'pi vā || (Sylvain Lévi's
ed. p. 37)

左の如く和譯せらるゝ。

界は無始時來のものなり、一切法の等しく依る所なり。
彼あれば、一切の趣も、或は涅槃を證することもあり。
(荻原博士)

—thog-na med-paḥi dus-kyi-dbyiḥ || chos-rnams kun-
gyi-gnas yin te | —de-yod-pas-na hgyo-kun dan | —mya-
nan p'das-paḥan thab-par hgyur || (Mahāyāna-Saṅgraha;
Bstan-hgyur, B. B. Li, LVI. 3b)

であるが、これは既に佐々木月樵著「四譯對照攝大乘論」の附録として、出版せられ、またラモート氏 (Etienné Lamotte) は「無著による大乘の綱要」(La somme du grand véhicule d'Asaṅga) なる名のもとに出版せられてゐる。和譯すれば、

無始時(來)の界なり、一切諸法の依止なり、

彼あるが故に、諸趣も涅槃を證得することもあり。

となる。註釋によると、この偈第一句の界(dhātu)の語の解釋に少くとも三様の別のあることが知られる。即ち

眞諦譯世親釋の第一釋と、同釋の第二釋及び笈多譯、玄奘譯、西藏譯の世親釋と、玄奘譯、西藏譯の無性釋との三類である。

第一類は界を解性となし、體類、因、生、眞實、藏なる五義ありと述べ、それに引き續いて次の如き勝鬘經の文を引用してゐる。

(一) 佛世尊說^{キタマフ}比丘^{ヒキウ}衆生^{シュウジヤウ}初際^{シュウサイ}不可^{イカ}了^{リョウ}達^{ダツ}無明^{ムミヤウ}爲^シ蓋^{ガイ}、

貪愛^{コンアイ}所^レ縛^{バク}或^ハ流^ハ或^ハ接^{セツ}有時^{ユウジ}泥黎耶^{ニリヤ}有時^{ユウジ}畜生^{シュウシヤウ}有時^{ユウジ}鬼道^{キダウ}有時^{ユウジ}阿修羅道^{アシュラダウ}有時^{ユウジ}人道^{ニョウダウ}有時^{ユウジ}天道^{テンダウ}比丘^{ヒキウ}汝

等^{ナラ}如^ニ此^{コノ}長時^{チャウジ}受^ケ苦^ク增^{ゾウ}益^{イキ}貪愛^{コンアイ}恒^{コノ}受^ケ血^{ケツ}滴^{テツ}、

世尊^{セソウ}此^{コノ}識界^{シキカイ}是^レ依^レ是^レ持^シ是^レ處^ニ恒^{コノ}相^{ソウ}應^{オウ}及^ヒ不^レ相^{ソウ}離^リ不^レ捨^セ智^チ無^レ爲^ニ恒^{コノ}伽沙^{カサ}等^{ナラ}數^{スウ}諸^{シュ}佛^{ブツ}功^{コウ}德^{トク}世尊^{セソウ}非^ズ相^{ソウ}應^{オウ}相^{ソウ}離^リ捨^セ智^チ有^リ爲^ニ諸^{シュ}法^{ホフ}是^レ依^レ是^レ持^シ是^レ處^ニ、

(二) 世尊^{セソウ}若^シ如^ニ來^ニ藏^ニ有^リ由^リ不^レ了^リ故^ニ可^ク言^フ生^ハ死^ハ是^レ有^リ世尊^{セソウ}若^シ如^ニ來^ニ藏^ニ非^ズ有^リ於^ニ苦^ニ無^ク厭^ミ惡^ニ於^ニ涅^ニ槃^ニ無^ク二^ニ欲^ニ樂^ニ願^ニ、

(三) 樂願、

如上の經文を以て順次に彼の偈の第一句乃至第四句の釋とするのである。即ちこゝに言ふ界の義は眞如・如來藏・佛性の意味にして、凡夫愚夫は無始時來の界の義を解了

せざるにより、無明に覆はれ、貪愛に縛せられ、諸趣に輪廻するに至るのであるが、而も、その界は、世間にあつても出世間にあつても破れず盡きざる界なる故に、一切法の所依止となり、無明に覆はれることによつて輪廻はするけれども、その覆障の取り除かれることもある故涅槃も亦有り得ると言ふのである。尙かゝる界の五義については、同じく眞諦譯世親釋智差別勝相品下に法界の五義として、性、因、藏、眞實、甚深を擧げてゐるが、これらもまた件の勝鬘經五藏の義より出で、寶性論、佛性論に於けるものと同内容にして、如來藏緣起的に解釋するものであるとは普寂の述べるところである。他方また堅慧の究竟一乘寶性論にもこの同じ大乘阿毘達磨經の偈を引用し、そこでは界を性と譯して——界を性と譯するは攝大乘論本文に於ける佛陀扇多譯にもその例を見る——直に如來藏の義となし、勝鬘經を引用してその如來藏に件の五藏の義ある旨を述べてゐる。従つて其處に於ては、その如來藏緣起的に解釋する立場は一層鮮明であるが、只今の眞諦譯世親釋の第一釋もそれらと同一聯關の許にあるものと思はれる。

第二類の解釋は、界とは因の義にして、それは染淨漏無漏の別無き一切法の因であり、かゝる界が無始より以來一切諸法の因、即ち所依止となつてゐる。而してそれが輪廻の中にあるものは趣であり、彼(界)あるによりて雜染と涅槃とは有るとなすのである。

第三類の解釋は界は因の義にして、それは種子である。而もその種子は「是誰因種^{カッタ}謂一切法^{サツ}此唯雜染^{カッタ}」と稱するが如く第一類とは異り、界には何等清淨の因たる義を含まない。亦、界を因の義とし、それを種子と云ひ換へた迄は第二類と相應するが、その種子を唯、雜染法の種子と限定するに至つては無性釋獨得の色彩を帯びることになるのである。従つて阿賴耶識が一切諸法の種子を藏してゐるが故に、この界、即ち阿賴耶識が、無始以來一切雜染の根本となつて居り、雜染の根本なる阿賴耶識は善法を修習するにより還滅することを得て涅槃を證得すると言ふのである。

扱て、以上の如き三様の解釋の中、いづれが攝大乘論本來の意を最もよく示してゐるであらうか。此の考察を進めるについては、先づ、界の語義を明かにせねばなら

ない。

二

界の原語は dhatu であるが、それは dadhate (能く持つ) から説明せられる。その語根は √dha (三種動詞) だ to put, to hold, lay on 等と云ふ意味がある。稱友の俱舍論疏によれば、六界が生 (janmana) の所依なることを説く下に六界が能く持つものとなる所以は、それが生の生者 (janaka) であり、養者 (posaka) であり、長者 (sainvadhaka) であるからと述べてゐる。即ち生者は結生の種子たるものであるから識界である。養者は生の所依止となるもの故大種である。長者は空間を與へるから空界と云はれ、これらの三義によつて、能く持つものとなる (adharabhata) と云ふ dhatu の義が導き出されてゐることがわかる。それを更に一括して、「能く結生を持つと云ふが界なり」^⑤とも、「自相と所造の色とを能く持つが故に界なりとは、堅等の自相と眼等の所造の色を能く持つと云ふが界なり」^⑥とも述べられてゐる。爾らば、かくの如くに界は能任持の義からのみ説かれるかと云へばそうではない。

或は能持の義を須るずして種姓の義が界の義なり。六種の界の教に於て、或は後有の種子の義が界の義なり。有を長養するが故なり。^⑦

と説かれてゐる如く、種姓 (gotra) の義、種子 (bija) の義等が擧げられる。大乘莊嚴經論種姓品に於て、界の差別に従つて衆生に無量の差別あるを語るは種姓の義に關するもの、中邊分別論眞實品に於て、種子の義が界の義なりとして、それを界の別異なる點から能取、所取、彼取なる三種の界に分別して説けるは種子の義に關するものである。能取の界 (grāhakaḥ) とは色等の境を能取する依處であるから眼界乃至意識界である。所取の界 (grāhyaḥ) とは眼等の色の境であるから色界乃至法界である。彼取の界 (tadgrāhakaḥ) とは色等を識る自性であるから眼識界乃至意識界である。かくの如くすれば、これで十八界が成ぜらるゝこととなる。俱舍論界品に

如是所依能依境界應知各六界成二十八^{ニシナズ}

と説けるはこのことを指し、而して所依が能取の界に、能依が彼取の界に、境が所取の界に相當することも明か

である。このやうにして三種の種子義に於て界が安立せられるから十八界の成就があるが、能持の義にしても、種姓の義にしても、種子の義にしても、いづれも因の義に於て説かれる點にはかはりは無い。瑜伽論に界の六義として因、種子、本性、種姓、微細、任持の義があげられてゐるがこれら六義も瑜伽論記の解釋するところによれば因の義を詳述したものに他ならぬことが知られる。^⑧

三

扱て、前述の如く、此の偈の第一句中の界の語に對して世親釋、無性釋は共に因の義となし、無性釋は更にこれを種子の義なりと説明するのであるから、此の界は中邊分別論に於て種子の義が界の義として述べられた三種の界、即ち十八界の種子を内容とするものと考へて誤りはないであらう。かくして此の界が一切諸法の等しく依止する所なる故「一切法等依」なる第二句が導き出されるのである。然るに第二句に對して無性は次の如く註釋する。

彼一切法等所依者、能任持故、非因性故、能任持義、是所依義、非因性義、所依能依性各異故、若不爾者、

界聲ノニテセリ已了、無假カランコトナラ依言、

即ち「一切法等依」と言はれるのは所依と能依との關係に於て一切法の性格を明かにするもので、單に因性の義のみを示す爲なら「界」なる語で足り、殊更「依」なる語を借り来る要は無い。「依」と言つたのは因性に非ざる旨を示すと言ふのである。此の場合、因性と解すれば界を唯雜染法の因となす立場に於ては如何に善法を修習すとも永久に雜染圈を脱することは出来ないであらう。それ故にこそ、所依を任持の義と説明し、因性に非ずと述べなくてはならない。これに對して世親は、

界者謂因トクナリ是一切法等所依止ニ依ル、現見世間ニハテ於金鑛等ニ說セ界名ニ、故由ユ此是因ハレハルニ、故一切法等所依止スル、因體ハ即是所依止義ニ、(玄奘譯)

と述べて因體が所依止の義であると言ふ。この點については笈多譯も同様であるが、眞諦譯及び西藏譯には正しく因體に相當する語を缺き、所依止の性格を明かにする迫力に乏しきが如くである。玄奘が因體と言つたのは界を所取の種子の義として眺め、同類の色等の因體となつてゐると云ふ意味であらう。⑭而して、これを三性説の上

で云ふなら、因體とは依他起のことであると考へられる。

そのことは只今掲げた玄奘譯世親釋に金鑛等云々なる數語のよく示すところにして、これは他譯に述べざるものである。金鑛とは「金を内に藏せる土」⑮のことであるから、從つてそれは所知相分に説かれてゐる三性説の譬喩と相應する。彼處には「金土藏中三法可得」云々と述べられ、註釋によれば、金鑛には堅硬性としての地界と、種々なる色狀を呈する土塊と、金の種子なる三要素の存することが知られる。そのことは前述の俱舍論に於ける界の定義からも肯はれるのであるが、此の三法が順次に依他起、遍計所執、圓成實の三性に當てられてゐるから之を次の如く理解することが出来る。即ち堅硬性としての地界が媒介的根柢的たるもので此の地界と云ふ場所に於て燒鍊と云ふことが行はれると金鐵の有する眞實性なる金の相が顯現してくる。然し燒鍊せられない限りは金鑛として有るものであり、土塊としての相を呈し、遍計所執の相が其處に見られる。それは世俗に於て現り見られてゐるものであるから、玄奘は「現見の世間には」云々と述べてゐる。地界が現實に見られてゐる邊に於て

は金鑛として見られてゐるが、燒鍊の結果金鑛としての相が失はれて金の相が顯はれてくる故此の地界なる依他起は二分依他とも云はれる。二分依他とは依他なる地界が金鑛(遍計)と金(圓成)との兩世界を夫自身媒介するの謂である。換言すれば、雜染分と清淨分とが依他起によつて統合せられてゐるのである。統合せられてゐると云ふことは二分が寄り集つてゐる、或は二分が並在してゐると云ふやうなことではなく、亦最初から夫々の一分として依他起の中に藏められてゐると云ふことでもない。依他起と云ふことは緣起すると云ふことであり、それは凡夫にとつては生死輪廻の世界である。生死の世界は迷ひの巷であるから遍計所執の相あるものである。それ故に依他起性に於て遍計所執の相があらはれてゐるのであるが、その同じ依他起性に於て轉依を契機として圓成實の相があらはれる、それは無分別智の火によつて燒鍊せられた賜であり、清淨の世界、涅槃の世界である。かくの如く遍計と云ひ、圓成と稱するも依他起なる界を根柢として考へらるゝものであるから、此の界は染汚の法も清淨の法も、共に「等しく」依る所なのである。立

英等が因體と云つたのはかゝる依他起を指すに他ならない。従つて依他なる界は染汚と清淨の兩者に相通するものであり、依他起を離れては遍計もなければ圓成もない。即ち依他と遍計、依他と圓成は全く別異なものではない。それは云ふものゝ遍計と云はれ、圓成と云はれる以上同一なものである筈はない。茲に三性相互の關係が非一非異なる言葉によつて示されなくてはならない。⁽¹⁴⁾爾らば何故に三性は非一非異であらねばならぬのか。此の點を明かにすることは依他起の性格を明かにする所以でもあるから以下少しくそれに關説するであらう。

四

三性の非一非異の問題に關しては所知相分分別章に詳細に論ぜられてゐる。彼處に於ては先づ初めに三性各々についてそれらの名義を明かにしてゐる。即ち如何にして依他起を成じ、何の因縁の故に依他起と名づくるやと云ふに、それは自の薰習せる種子より生ずるところにして他の縁に依つて起るが故に依他起を成じ、生ずる刹那の後に功能あることなく自然に住するから依他起と名づけるのである。此の様な依他起に依りて起り、實には所

有無き義に似て顯現するものが遍計所執の自性と云ふならば、それは依他起性と異ならぬではないか、何故に特に遍計所執と云はれるのか、亦何の因縁によつて遍計所執と名づけられるのかと云ふに、無量の行相、即ち一切の境の相貌は意識の遍計し顛倒して、生ずる相にして、それらの相の生ずるのは所取能取の二としての顯現によるのである。それ故に實には自性あるものではない。唯亂識としての分別があるから遍計所執と云はれる。而して圓成實の自性はかゝる遍計所執の永へに有ることなきを相とするものである。所有無きが相であるならば、爾らば何が故に立て、眞實（圓成實）とせらるゝのであらうか、亦何の因縁によつて圓成實と稱せらるゝのであらうか。此の性は常に變異なきもの、清淨なる所縁の性に由るもの、一切善法の最勝の性であるから圓成實性と稱する。換言すれば、不相違、無顛倒、無分別の三義に於て圓滿に存し成就してゐるからである。

扱て上の如き三性の名義そのものが既に三性相互の關係を示してゐるとも考へられる。即ち依他起の上に遍計執せられたものが遠離せらるゝ時に圓成實性の顯現があ

る故に三性は別のものではない、非異である⁽¹⁵⁾。然し輪廻と涅槃、雜染と清淨が同一なることは考へられず、三性が同一のものならば輪廻も解脱も無となるであらう。それ故に別義⁽¹⁶⁾（別の道理）によつて三性は夫々次の如く建立せられる。薰習の種子より生じて他に繫屬するが故に依他起である。此の依他起が因となつて遍計所執性を成ずる。依他起が二取として顯現し分別することによりて二取なる遍計所執は有り、依他起は遍計所執雜染の因相である。その依他起によりて遍計執せられたと云ふ状態が正しく有る。其の様に遍計執せられたと云ふ状態が有るならば、その遍計の遠離せられた圓成實の状態も正しく有らねばならない。三性の名義の擧げらるゝ所以も茲にあり、遍計と圓成が同じく依他起性に於て成ぜられながら、而も何故に相雜はらざるかの問題も解き得るのであるが、そのことを更に詳細に突き進んで述べたのが次の如き二偈である。

- (一) 由^ル二名^ノ前^ニ覺^ハ無^ニ 多名^ト不決定^ト 成^スニ稱體多體 雜體
相違^ヲ故^ニ
- (二) 法無^ク而可^シ得^シ 無^ク染而有^シ淨 應^ニ知^ル如^シ二幻等^ノ 亦

復似^{ユリ}虛空^ニ (玄奘譯)

(一)の偈は依他起性と遍計所執性との一體ならざることを三義による過失にて示せるものであるが、その三義とは名より前には智(覺 *buddhi*)のないこと、多名あること、名の不決定なることによつて順次に稱體^{②①}、多體、雜體となることを云ふ。即ち第一義は若し瓶の名を離るれば瓶の義の中に於て瓶の智有ることはない。それは瓶の名と瓶の義とが同一體でないからである。此の場合、名が依他起性、義が遍計所執性に當ることは申す迄もない。第二義は一義に衆多の名あるが故に若し名と義とが同一體ならば名のあるだけそれだけ義もなくてはならない。さすれば一義に多體あることを認めなくてはならないが、それは然らざる故名と義とは一體ではない。第三義は名が不定なるによりて雜體となるべく若し名と義とが一體ならば各々相貌を異にするものが一處にあることになつて相違の失を成ずることになる。多くの物類に於て其の欲するところに隨つて一名を建立し、處に隨ひ、時に隨つて別に諸義に目^{ナツ}けらるゝ。例へば瞿^ゴ(*go*)と云ふ名に方、獸、地、光、言、金剛寶、眼、天、水なる九

義ありてそれらの相貌同じきでないが如くである。(一)偈の示すところはかくの如くであるが、西藏譯無性釋はこれを次の如く説明してゐる。

一義に於て多名ありとは聲が決定して相應するにより異門(*paryāya*)を生ず、「即ち」趣(*gau*)、忍(*ksanti*)地(*bhūmi*)、堅(*drīḍha*)を成ずると云はる、等にして、「[物]に於て多[物]の自性は無きを以て相違するが故に依他起と遍計所執の二は一體として有り得ず。名決定せざるが故にと云ふは、譬へば諸の空行龍王(*Drāṇiṣṭhagatīja*)の鼻を眼と稱し、食物(*odanaṇi*)を賊盜(*cāura*)と稱し、唇(*osīha*)を異(*nānāva*)と稱するが如くである。

(二)の偈は大乘莊嚴經論隨修品第十四の第十六偈に相當するもので、無自性と本性清淨とに對する怖畏を遮する四偈中の第一偈である。即ち法は無自性、無體であるのに似現して可得となると云ふ事と、無染の中に於て淨があると云ふ事との二事に於て弟子が疑を生ずるから、これに教へんとして幻事と虛空なる二喩が説かれる。譬へば幻像の如く實には無なるに顯現して有となる如く諸分別

法も實には無なるも似有を顯現する。復、虚空の如く諸法は本來自性清淨ではあるが、雲霧等の障蓋ある時はその清淨性は見られない。然るに雲霧等が取り除かれた時にはその清淨なるを見る如く諸法も客塵の障が除かれたならばその清淨性が見られる。これを三性の上で云へば、依他起性に於て遍計所執性の顯現せる時は雲霧等の障に蔽はれた灰色の世界ばかりであるが、その遍計所執性としての顯現が無くなる時は雲霧も霽れて圓成實性のみの清淨なる世界となるのである。

扱て無性釋も云ふ如く、^②(一)の偈によつて依他起性と遍計所執性の一體に非ざる旨が示され、(二)の偈によつてそれと關聯して遍計所執性と圓成實性とに關する疑の解かれてあることを知つた。しかるにもう一つの問題が提起せられる。それはかくの如く顯現せる一切諸法が實には所有無きものであるならば、爾らば何故に依他起性の一切は無とならぬのであらうか。之に對して若し依他起性が無であるならば圓成實性も無であり、従つて一切が無であると云ふ過失に陷る、これ邪見である。染汚及び清淨の法は恒に可見可得であり、決して無ではない。従つ

て一切は無ではなく、顯現して遍計所執性となれるものが遮離せられたならば圓成實性があらはれるのである。これが次の如き偈によつて示される。

三 若無^{シレバ}依他起^ニ 圓成實^モ亦無^シ 一切種^ニ若無^{シレバ} 恒時^ニ
無^シ染淨^ニ (玄奘譯)

此の(三)の偈は明かに依他起の有なることを示すものと云つてよく、従つてそれは亦、彼の中觀心論入瑜伽行眞實決擇章に於ける依他起の有性を説く第六偈に對する次の如き思擇焰註釋の言葉はこゝの偈意を理解するに最も適當なものと思はれる。

依他起なる心心所の無なる時は「我法として」假設せられたるもの、即ち遍計所執はその因相の無なることよりして存在するを得ず、従つて圓成實性も共に無となるからである。

更に亦、若し依他起性が無なる時は二取なる雜染の得られないことゝなるが、而も雜染は實に得らるゝ。實に雜染は心心所に依り、而して、彼の雜染との離性が解脱である。

から依他起性は有るのである。かくの如く三性に關する

一異の問題は必然的に依他起の有に迄導いた。この依他起の有——それは虚妄分別の有であり、識の有である——と云はれる點に唯識説としての攝大乘論のよつてもつて立つ立場も窺はれるのではないか。以上の敘述から當面の問題を次の如く處理することが出来る。三、に於て述べた因體とは依他起であると云ふこと、それを開けば玄奘譯世親釋の金鑛等云々の數語によつて譬喩される三性説となること、而して、その三性の性格は四、によつて明かな如く、非一非異の相互關係をもつものであるから、依他起の有と云ふことが語られるならば、遍圓二性も可得であること。従つて偈の「由此有諸趣及涅槃證得」と言はれた「由此有」はこの依他起の有なることを示すものでなくてはならない。「此」とは「界」を指すことは云ふ迄もないから、こゝは「依他起なる界の有性なるに由り」と説明せられてよいのである。

五

このやうに世親釋は界を純粹なる因體と云ふ義に於て眺め、その因體となれるものが雜染と清淨の兩界に對して根柢的媒介的たる位置を占むるものと解せらるゝが、

かゝる點を具體的に示すものが上述の如き金鑛等云々なる言葉をも有する玄奘譯であることが知らるゝ。無性釋は前にも述べた如く、界を一切諸法の因種として、而もその一切諸法を唯雜染となした。西藏譯は「これ誰の因なりや、一切雜染法の因なり、清淨法の因にはあらず」(gan dag gi she na — kun-nas-ron-mo'is-pa-hi chos thams-cad kyi-ho — nam-par-pya-ba mams kyi ni ma yin te) であるが、無性釋の特色を強くあらはしてゐるものは、やはり玄奘譯の「是誰因種^{ナリヤク}謂一切法^{ナルセ}此唯雜染^{ノミニシテ}非^ニ是清淨^ニ故^{ナリ}」と言へる「唯雜染」「非是清淨」等の言葉である。このやうに無性釋は唯雜染と解するところから多聞薰習の所依は阿賴耶識の所攝に非ずとことばらねばならなかつた。これは當然のことである。彼に於ては前項に述べたところの依他起なる界は虚妄分別阿賴耶識である。阿賴耶識は阿賴耶識と云はれる限り飽迄煩惱の轉ずる因にして聖道の轉ずる因とはならない。彼に於ては「所依を具する心心所が種子を具する故にこゝ」「三界」に縛せられ⁽²⁶⁾て行くその過程、即ち依他起の體なる阿賴耶識が二取として顯現して行く點を中心としてすべてを眺め

てゐるのである。従つて阿頼耶識たる限り何處迄行つても雜染の世界を現出するばかりであり、それは流轉の趣であり、輪廻の境界である。爾らば清淨なる天地、涅槃の世界は何處に期待せられ、如何にして證得せらるゝのであらうか。それは阿頼耶識の還滅、雜染の止息によるのである。そのことに關しては「如決擇處當廣分別」と言つて瑜伽師他論攝決擇分の所説（卷五十一、阿頼耶識雜染還滅相の下）を承くる旨を述べてゐる。即ち彼の所説に従へば阿頼耶識は一切雜染の根本であり、その雜染の根本なる阿頼耶識も善法を修習することによつて還滅する、即ち轉依を得るに至ると云ふのである。それ故に阿頼耶識を離れては諸趣も涅槃もない。かくの如く阿頼耶識は迷悟染淨の所依となるものであり、此の虛妄分別なる識性が依他起性に他ならぬことも上來述べるところによつて知られたが、轉依の可得なる所以のものも無性にとつては、その立場に於て全く依他起なる阿頼耶の存在するがためである。而もその轉依 (ācāryapāramitā) と稱せらるゝものも轉依と云ふ言葉の示してゐるが如く聖道の依因となるもので生因となるものではない。生因

の性に非ざるものである。⁽²⁷⁾（攝決擇分の異譯たる眞諦譯決定藏論等に轉依を阿摩羅識と稱するものは誤解を招き易い譯語である）それは異なるものから異なるものが生起すると云ふ數論流の轉變説に同ずるものではないからである。そのことは攝大乘論に於て同じく阿頼耶識の教證として掲げられてゐる「由攝藏諸法、一切種子識、故名阿頼耶勝者我開示」（玄奘譯）なる第二偈の下に於て、無性が「非如大等顯了法性藏最勝中」云々と述べ、數論に於て大等なる顯現が勝性なる不顯現の體中に攝められてあるが如くに一切法が阿頼耶識中に藏せられてゐるのではないと説明するのと相俟つて注意すべき點である。

六

眞諦譯世親釋中の第二釋は玄奘譯、笈多譯、西藏譯と一致するものであるが、眞諦獨得の説に基くものと思はれる第一釋が最初に掲げられ、而もそれが詳細を極むると云ふ仕方から見て、第二釋は附屬的な位置にあることが知られる。思ふに第二釋の如き説がその當時一般に行はれてゐたのであるが、眞諦は自己の抱持する學說上それでは物足らず、自説の立場から第一釋を施し、而して

「復次」に此の様な説もあると第二釋を附加して置いたと云ふ様な意味合ひのものではなからうか。其の眞諦本來の面目たる第一釋による限り、彼の立場は無性と對遮的であるとも云ひ得る。普寂が

以^テ性^ヲ釋^シ界^ヲ以^テ解^ヲ爲^ス性^ト是^レ即^チ如來藏覺照之義^{ナリ}

と述べ、更に

如來藏心湛若^ク虛空^ニ本來寂^ニ滅^ニ自性^ニ涅槃^ニ是^レ心即衆生正體^ニ、是^レ一切聖法之因也、一切法之眞實^ニ、

と説くこれらの文によつて知らるゝ點は界を單に界としてゝはなしに、法界として、換言すれば勝義に於て、圓成實の立場に於て眺めてゐると云ふことである。一、に於て述べた界の五義が智差別勝相品に法界の五義としてあけらるゝものと相應することはそれを物語るものではないからうか。従つてそれは亦中邊分別論釋疏⁽²⁹⁾に於て空性の異門として擧げられた法界に關する

聖法の因なるが故に法界なりと云ふは、法の聲を以て、此處に諸聖法の述べられたものにして、即ち正見を始めとし、正解脫智を終りとせるものなり。それらの因なるが故に界なり。

と言へる様な言葉も目下の界の理解に資するものと云ひ得る。かくの如く界は解性であり、法界の因であるならば、その解性・如來藏自性清淨心から如何にして染汚法があらはれてくるのであらうか。これに對しては、法界は無差別であり、佛性・如來藏と云はれるものも「如來藏心湛若虛空」とも云はれて虛空の如く清淨なものであるが、眼翳の人に於てはその虛空に種々の繪が描かれてあると見られる如く、無明に覆はれることによつてその虛空の清淨性は見られず、其處に種々の雜染差別の世界を現出する。如來藏心そのものゝもつ功能より別なものがあるのではないが、功能より別異の如きものとして虛妄分別の世界が顯現してくると考へられる。かくの如く考察するなら、この立場に立つ限り界は解性としての界であり、それは前掲の普寂の言葉の如く如來藏であるが、阿黎耶識そのものではない。⁽³⁰⁾ 阿黎耶識と云はれる以上そこには毫も如來藏的な要素を含まない。それ故に解性は阿黎耶識の一面としてその中に含まれてゐるのではなく、阿黎耶識の滅することによつて得らるゝものである。一、に於て眞諦譯世親釋の説ける界の五義が法界の五義

と相通する旨を述べたが、解性の言葉もそれらと同様な二ヶ所に出されて居り、眞諦の所謂界はあくまで解性としての界である。これに反して、無性の述べる界は虚妄性としての界であり、所取能取の二として顯現せるものである。而してそのやうに顯現しつゝある過程より眺めてゐるから本識も雜染的に性格づけられることは申す迄もない。虚妄性としての界なる故、これを所依止とせる一切の諸法が唯雜染と示されるのは當然のことである。眞諦と無性にはこの様な立場の相異があるのであるが、^⑭普寂の

若依^シ阿頼耶識^ニ論^ニ因依止^ニ、則是爲^ニ大乘始門之說^ト、若依^リ如來藏^ニ立^ニ因依止^ニ、則是爲^ニ大乘終門之說^ト、
と言つて始門、終門の説とするのはこの間の消息を物語るものと思はれる。

七

西藏譯のみに存する攝大乘論の註釋たる要義分別總釋^⑮ (Vivrtiguṇarthapīṭṭhavyākhyā) は此の偈の各句に對する諸種の解釋を類聚してゐる。

(一) 無始時 過來に生ずるものにあらず

界 因の義

一切法等依 淨不淨の業は依止にあらず

諸 趣 雜染の依止性

涅 槃 清淨の依止性

(二) 無始時 無因論を遮せんがために

等 依 止 勝性等の常性によつて無始の時を

由此有 分別する説を遮せんがために

由此有 因常住論者、即ち勝論の説の如き

果生ずるが故に因は作を具するものと分別する説を遮せんがために

無始時來界 雜染の依止性によりて界ありと云

(三) 無始時來界 ふ意趣なる時は

由此有諸趣 因縁なるが故に

及涅槃證得 増上縁なるが故に

無始時來界 雜染と清淨の兩者の種子に因待し

(四) 無始時來界 言說施設する時は

由此有諸趣 雜染の種子は因縁なるが故に

及涅槃證得 清淨の種子は増上縁なるが故に

無始時來界 因常住論を遮せんがために

(五)

一切法等依 宿作因論を遮せんがために

由此有諸趣 斷見論を遮せんがために

及涅槃證得 常見論を遮せんがために

(六) 無始時來界 緣起の體

一切法等依 依他起性の依止

由此有諸趣 遍計所執性の依止

及涅槃證得 圓成實性の依止

大略以上の六通りの解釋があげられてゐるが、此の中の主なるものについては前上の各項に於て既に觸れたものもあるし、後にも述べるであらう。成唯識論に存する別釋にも、此の中の(一)及び(六)に相應するものがあり、兎に角、種々の解釋の行はれたことが知られる。殊に成唯識論に於ては第四句について涅槃の證得(依主釋)、所證の涅槃(形容詞的)、涅槃と證得道(相違釋)と云ふ様な扱ひなどもなされてゐるが、上の(五)の示す如き諸種の異見を遮するものとして偈の各句が説かれてゐるとなすが如きは注目すべき點であつて、それは取りも直さず阿頼耶識の性格を誤解無く示し出さんとした努力に他ならない。而して其のことは此の偈が阿頼耶識の教證として最

も相應^{フカ}しきものであることをも示してゐる。安慧の唯識三十論疏にも第十九偈の下に此の偈を引用するが、そこでは成唯識論などのやうに、偈句の解釋を行はず、専ら教證としての役目を果すのみである。

八

上來の考察によつて「界」の概念も略々明かとなり、偈の各句のもつ意味も凡そ知られたから、茲に、更にその「界」に「無始時來」なる語の冠せられてある意味を更に吟味して見よう。中論第九觀本住品、同第十觀燃可燃品には原始佛教以來の十二緣起支の發展形態としての補特迦羅(Pudgala)の批判がなされてゐるが、次の第十一觀本際品に於てはそれら第九、第十品に於ける所論を阿含の教説によつて證明せんとする意圖にあるものであることは既に吾々の度々學んだところである。⁽³⁸⁾而してそこには原始佛教の十二緣起觀の識と名色とが取(unpāṇa)と取者(unpāṇin)との名に於て扱はれ、その取と取者は吾々の生死輪廻的存在そのもの、主内容であるが、その緣起觀に於ては取と取者とがいづれも先住されたるものとしては自性不可得、即ち輪廻の本際不可得なる點が

説かれてゐる。今、茲に無始時來と言へるは無始時來と言ふことによつてその起源の有自性的に規定し得ざる縁起性を示すもので、それは明かに中論の本際不可得の思想に同するものである。總釋が「無始時と云ふは遇來(āgantuka)に生ずるものにあらずと云ふ義なり」とも、「因常住論を遮せんがために無始の時と説く」とも述べてゐるのは此の間の事情を物語るものと見做すことが出来る。而して前にも述べた如く、その無始時來の界とは吾々の生死流轉の根本所依としての阿頼耶識のことであり、それが更に一切諸法の等しく所依となるものであるから、五取蘊、即ち取が能依することによりて所依の義として存在し、その根本所依識と能依の五取蘊とが所依能依、所藏能藏、所熏能熏、種子性有種性として、いづれもが先住性及び實體性を棄て離れて無始時以來有ると云ふのである。かくの如く考へてくれば此の無始時來の界と云ふ縁起性には本來上、染とも淨とも規定し得る體は存しない筈である。界を染法と規定せんか、涅槃に對しては因中無果(斷見)、諸趣に對しては因中有果(常見)なる失に陷ることは自明の理である。淨法と定めた場合

も過失の生ずること今と何等變はらない。それ故に界は染淨、漏無漏の別無き一切法の因たるべきである。總釋⁽²⁴⁾は此の意を更に一步進めて

一切法等依と云ふは、此の中、鬼も角、淨不淨の業は依止にあらず。それらが依止となり、異熟果となると計量せらるるならば、異熟果は俱時か、若しくは無間にあることは無き故に彼の果生ずる時は如何なる時でも彼の業は過ぎ去つてゐる。過去は亦依處にあらず、已に作^{ハタ}き終へたるものなるが故に、空華の如し。有分と命根も亦依止性にあらず、實として無きが故に。

と述べてゐる。この文の意趣するところは一切等依と云はれてゐるのは、善惡の業が依止となると云ふやうなあり方にあるのではない。若し善惡の業因によつて無記の果報を得ると考へるなら、そのやうな異熟果は因と異時にして初めて得らるゝ果なのであるから、彼の果生ずる時は如何なる時でも既に彼の業は過去へ落射してゐる。既に落射して過去となつてゐるものがどうして現在の諸法の依處となり得ようか。それでは有分や命根は依處とならないであらうか。それらは實として有るものではない

いから依處となり得る道理がない。しからば何が諸法の依止となるのか。それは阿頼耶識である。阿頼耶識が一切法の等しき依止たるものであると云ふのである。かやうに論ぜられてくると阿頼耶識なるものゝ性質も自ら明白となつてくる。それは善惡の業因の如きものでもなければ、命根の如きものでもない。阿頼耶識は諸轉識（諸法）と相依相待（anyonyapeksa）としてのあり方にあるのである。所詮は阿頼耶識緣起としての相依相待無始空の意趣を述べんとするに他ならない。そしてかくの如く阿頼耶識の言說施設せらるゝ所以のものは、二、に於て界の義は種子の義であり、それに三種の種子義のあることを述べた次に安慧が自己の所見として

眼等に執着する業の熏習せられたる阿頼耶識は次第の如く眼等の種子である。同様に色等に執着する業の熏習せられたる阿頼耶識は次第の如く色等の種子である。同じく眼等の識に執着する業の熏習せられたる阿頼耶識は次第の如く眼等の識の種子なり。

と言ひ、

然るに、かくの如く阿頼耶識こそ界なる壁にて説かる

べきものなれど眼等は爾らずと云ふ、が是れ思議すべきところなり。作者と作と業とに對する愚痴を止息するため、三種の種子義に於て界は安立せられたるなり。

と述べる點に遺憾なく示されてゐるやうである。こゝに作者と作と業とに對する愚痴を止息するために三種の種子義に於て界の安立せらるゝ旨が述べられてゐるが、（三種の種子義については前述二、に於てすでに述べた）作者、作、業なる三輪が次第の如く能取（識）、所取（根）、彼取（境）なる三種の種子義に於て理解せられ、かくの如くして六識、六根、六境なる十八界の種子を一切の種子有るもの（sarvajñaka）なる阿頼耶識（ālayavijñāna）にて談じてゆく、即ち言說施設せらるゝのである。従つて作者、作、業なる三輪に對する愚痴の對治があるところには、「十八界を如實に知り、如實に見て」ゆく界善巧が得られ、それが取りも直さず阿頼耶識善巧となるのである。

瑜伽論卷五十七の終りに界善巧の意趣として自性自在等不平等因邪因を遮するためであると説かれてゐるのも

界に對する如實なる知見の要請せらるゝことが示されてゐるのであらう。

九

以上の如く考察してくれば此の偈に對する諸種の解釋のそのいづれもが意義をもつものと思はれるが、最初にあげた三類の中、第一、第三類は夫々の宗義を背景として、夫々の學說に基き、一は眞識緣起的な、他は妄識緣起的な、様相を呈するに至つたものと考へられ、第二類の解釋が不偏且つ穩當にして、第二期瑜伽唯識論書たる攝大乘論の立場としてはこれによいものではなからうか。それは云ふもの、第二類に於て述べる界が彼の眞妄和合識と云はれる如きものでないことも既に明かである。いづれにせよ、吾々は龍樹の開顯せる正しき緣起觀に立ちて、眞妄の一元論的な所説の批判せられた跡に注意を拂はねばならない。而してたとひ自性としての染は無くとも、緣起に對する知見の覆はれてゐることにより無始以來流轉輪廻の迷ひを重ねてゐるのが現實の凡夫愚夫の姿にして「無始時來界」なる語のもつ宗教性をゆめ忘れてはならないのである。

この小論を草するに際して山口先生並に舟橋先生に種々御示教を賜つた。茲に誌して厚く御禮申し上げる次第である。尙、この小論にては困體としての阿頼耶、果體としての阿頼耶に就て充分述べることが出来なかつたが、それは後日の機會に譲ることにした。

註

- ① これは藏漢二譯の本文と、本文と註釋との佛譯の二部四冊から成つてゐる。
- Bibliothèque du Muséon - 7 - La somme du grand véhicule d'Asaṅga, Louvain Bureaux du Muséon 1938
- 佛譯は
- C'est l'élément sans commencement; c'est le support commun de tous les Dharmas. Cette [connaissance] étant donnée, existent toute destinée et accès au Nirvāṇa.
- ② 勝鬘經自性清淨章、大正十二、二二二中
- ③ 普寂、攝大乘論略疏、大正六十八、一二九中
- ④ 宇井伯壽氏「攝大乘論研究」、二二—一二二頁参照
- ⑤ 稱友俱舍論疏、梵本五七頁、和譯本九〇—九一頁
- ⑥ 前同書 梵本五七頁、和譯本九一頁
- ⑦ 前同書 梵本三二—三三頁、和譯本五四頁
- ⑧ 大乘莊嚴經論、支那本第一冊一六右
- ⑨ 漢藏對照辨中邊論、六一頁、中邊分別論釋疏和譯本二二八頁
- ⑩ 校註阿毘達磨俱舍論第一冊一七右

⑪ 瑜伽師地論卷五十六、大正、三十、六一〇

瑜伽論卷十五、下大正、四十二、六五六

これについては中邊分別論釋疏和譯眞實品界の義の下

註①参照(二三〇頁)

尙、大毘婆沙論卷七十一(大正、二十七、二六七)に

は界の義として、種族、段、分、片、異相、任持、長養の義があげられてゐる。

⑫ 攝大乘論玄奘譯無性釋、縮、往九、四九左

⑬ 攝大乘論玄奘譯世親釋、縮、往七、八左

⑭ 中邊分別論釋疏、梵本一四四頁、和譯本二二九頁

⑮ 長尾雅人氏「三性説とその譬喩」東方學報京都第十一

冊

尙、以下の所論に關しては右の論文に負ふてゐる。

⑯ 長尾雅人氏「空義より三性説」哲學研究第二五〇號

九〇頁参照

⑰ 諸譯對照攝大乘論、三五頁以下

⑱ 野澤靜證氏「梵文大乘莊嚴經論にあらはれたる三性説

管見」大谷學報第十九等第三號六八頁参照

彼處にあげらるゝ眞實品第一偈に對する安慧の註釋の言葉こそ三性の不異關係を示す最も適切なものである。

⑲ 別義によつて三性が立てらるゝから三性は相雜はらざる點について眞諦譯世親釋には後に重ねて論ずる箇處があるが、西藏譯を始め他の諸漢註釋にはこれを缺く。

但し、諸漢譯は「如前不要重釋」と述べて略してゐるのであり、その様にして他譯に略せらるゝところを眞諦譯のみが述べると云ふ仕方にある箇處が他にもあることを知る。(十種散動直後の異門による三性の説明の箇處等)

⑳ 稱體とは笈多譯等の如く同體の意である。

㉑ 世親釋による、漢譯無性釋は「如尼健茶書一物立多名於一牛上立種種名」とのへ、西藏譯無性釋はこの言葉

を缺いてゐる。尼健茶とは苦行外道であると云はれる。

㉒ Mahāvāsanāgrahopambandhana P. ed. B. XXVI. 28b-282a

l don-gcig la min man-po yod-pa ni sgra nes-par shyor
las rnam-grans lhyun-ba hgro-ba dan bzod-pa dan
sa dan sra-bar gyur-pa shes-bya-ba la-sogs-pa ste |
gcig la du-mahi no-bo-ñid med-pas hgal-bahi phyir
gshan-gyi-dban dan kun-brags-pa gcig la gcig tu ni rui
no | min nes-pa med-pas shes-bya-ba ni dper-na hgro-
ldin-pa-rnams rna-ba la miḡ shes zer-ba dan | rhu-
can la chom-rikun shes zer-ba dan | mchu-la tha-dad-
pa shes zer-ba lta-buho |

尙、此の文は漢譯には缺いてゐる。

㉓ 大乘莊嚴經論支那本第二冊十六右、梵文八八頁
宇井氏「攝大乘論研究」四五一頁に弘法品第十三とあ
るは誤植であらう。

- ②4) 攝大乘論玄奘譯無性釋、縮、往九、七十右
「初一伽他以句略攝上所說義易受持故、後一伽他就遍計所執及圓成實釋通疑難」
- ②5) 山口益教授「佛教に於ける無と有との對論」一三六頁
大乘莊嚴經論功德品第四十九偈後半(梵文一六九頁)の和譯(野澤氏前掲「三性說管見」五一頁參照)
- ②6) 瑜伽師地論卷五十一、大正三十、五八一下
普寂攝大乘論略疏、大正六十八、一二八中
中邊分別論釋疏和譯七八—八〇頁
- ②7) 上田義文氏「阿梨耶識の原始的意味」佛教研究二ノ一
五一—五二參照
- ③0) 普寂成唯識論略疏、大正六十八、四五中
- ③1) 北京版西藏丹殊爾部第五十六函(三五六b—四二四a)所收、don sgan-ba rnam-par phyed-ba bsdu-te b, ad-pa 一字井博士はこれを「秘義分別攝疏」と譯される。テルゲ版は *bedha* が *seha* となつてゐる。
- ③2) 註釋者不詳、所知依分引證品出世間淨章の終り迄を含む約七十八枚のもの。
- ③3) 山口益教授「唯識教學史」昭和十四年度講義等
- ③4) *Vivrtagñāthapīṇḍapīṇḍavākya* P. ed B. Vxvi 368a, 1. 4.
- ③5) 中邊分別論釋疏和譯二二九頁、梵本一四四頁