

染汚意と意根

——我執の根深さの根拠——

小 谷 信 千 代

はじめに

最終講義を始めるに際して、二人の恩師にお礼の言葉を申し上げたいと存じます。先ず櫻部建先生にお礼を申し上げます。大乘の論書を理解するためにアビダルマの研究が不可欠である事は山口益先生の常に言われたことです。一九七五年に博士課程に入學した頃、私は唯識論書に説かれる瑜伽行の思想を研究課題としていました。それで山口先生のお言葉を思い出し、『俱舍論』第六章「賢聖品」に説かれる修道論を読まなければならないと考えました。それで櫻部先生に私の考えを申し上げて、勉強会を開いていただくことをお願いしました。先生はそういう私の極めて個人的な願いを「あなたの勉強のためになるのなら」と快く了解してくださいました。それで数名の友人を誘って先生の研究室で『俱舍論』を読んでもいただきました。そのようにして輪読会が始まりました。先生には大谷大学の俱舍学の伝統を継続させたいとお気持ちが高く、それで私のような者に殊の外の愛情を注いで下さったのだと思います。視力が衰えて輪読会に来られなくなつてからは、「あなたとお話しがしたくなつたので」といって愛知県から突然出てこられて研究室でお話しをうかがつたことが何度かありました。その折々に自分の勉強の進捗状況をお話しすると、

いつも「あなたは勉強家だから」とお誉めの言葉をいただきました。生来愚鈍である私は、先生のお誉めの言葉が何よりも有り難く、そのようにして思いやって下さるお心に何とかお答えしなければと努力をしてきたように思います。先生との共著で『俱舍論』賢聖品の訳を出せたことを非常に喜んで下さいました。万分の一のご恩返しになればと思いい非力を顧みずにしたことですが、先生の喜こんで下さるお顔を見てよかったですと思いました。先生のご指導がなければ今日最終講義をさせていただくこともなかったであろうと思います。何よりも先ず櫻部先生にお礼を申し上げます。次にツルタイム・ケサン師にお礼を申し上げます。師は私にとつては最善の友人であり師でもあります。友人としては人生の色々な局面で相談にのっていただきました。師としては、古典チベット語はもとより、チベットの俱舍学や唯識学を初め、仏教学全般にわたる該博な知識を駆使して指導していただきました。大学をお辞めになった櫻部先生に再度輪読会を始めていただくように強く勧めて下さったのも、師の私の研究の進展を願う思い遣りからでありました。その忠告がなければ輪読会は再開されていなかっただろうと思います。二歳年長の師は、ちようど賢兄が愚弟に対するように常に慈愛の心をもって導いて下さいました。そのお心に衷心よりお礼を申し上げます。

本日は唯識説に説かれる染汚意と意根との関係についてお話をしたいと思います。瑜伽行唯識学派は我執の根深さを極めて強く認識した学派であると考えられます。意根を染汚意とする所に我執の根深さに対するこの学派の認識の強さが窺えます。意根と染汚意の存在、及びその関係を明らかにすることによって我執の根深さを説明しようというのが本日の講義の趣旨です。

通常仏教では心の働きは眼識・耳識・鼻識・舌識・身識・意識という六識とされ、その働きを司るものは眼根・耳根・鼻根・舌根・身根・意根という六根とされます。他方、唯識学派ではその六識の他にマナ識（自我意識）とアラヤ識（蔵識）という二種の識の存在を認めます。これらの二種の識の働きを司るものも意根とされます。通常の仏教で意識の働きを司るものと考えられた意根と、唯識学派で意識とマナ識とアラヤ識という三つの識の働きを司る

ものと考えられた意根とは、同一のものであるか、異なるものであるか、そのことから考えてみたいと思います。

一 意根

1 俱舎学の解説書では、意根は前滅の意、つまり直前に消滅した識であるとされています。例えば深浦正文博士の『俱舎学概論』（百華苑、一九五一年、五四頁）には次のように述べられています。

意根とは、如何なる識にてもあれ、既往に過ぎ去れる直前刹那のものを指していふので、例えば、眼識に続いて意識起る場合、その眼識が滅して次刹那に意識が起るのであるから、前刹那の眼識を指して意根といふがようである。意識に続いて意識起る場合でも、前の意識が意根である。

有部のアビダルマにおいては、同一瞬間に二つの識の併存することは認められません。一つの瞬間には一つの識のみが存在するものとされます。第一瞬間に眼識が生じ、続く第二瞬間に耳識が生じたとします。その場合、第一瞬間に生じた眼識は第二瞬間には消滅し、耳識の生ずるための縁となると考えられます。それを等無間縁と呼びます。第二瞬間に意識が生ずる場合、それは意識を生ずるための等無間縁となります。また、識は二つのものを依りどころとして生ずるものと考えられます。第二瞬間に耳識が生じたとすれば、第一瞬間の眼識が等無間縁という一つの依りどころとなり、耳根がその感覚器官というもう一つの依りどころとなって耳識は生ずるものと考えられます。ところが第二瞬間に意識が生ずる場合は、第一瞬間の眼識が等無間縁という依りどころとなり、その同じ等無間縁が意根という依りどころにもなるものと考えられています。

2 実際『俱舎論』（AKBn, 34-69）は識が生ずる場合のその二種の依りどころについて次のように述べています。

意識界（意識）の依りどころは直前に滅した意である〔から、ただ過去である〕。

五 「識」の「依りどころ」はまた、それらと同時に生ずるもの（現在）である。（一・四四d）

過去なる「依りどころ」もあるからまたという語がある。その中で、眼識の「依りどころ」は眼であつて（「眼識」と）同時に生ずるものであり、乃至、身識の「依りどころ」は身であつて（「身識と同時に生ずるものであるから、いずれも現在である」。それに加えて、過去なる意もこれらの依りどころであるから、これら五識身は皆二つづつ）の根を依りどころとするのである。（櫻部建『俱舍論の研究』法藏館、一九六九年、二三〇頁参照）

眼識から身識までの五識（五識身、五種類の識のグループ）には、眼根から身根までの五根が、それぞれそれらの識と同時に存在する所依（俱生所依）としてあり、さらに直前に滅した識が意根となったもの（無間滅意）が、過去の所依としてあります。所依とは依りどころのことです。それに対して意識には、同時に存在する所依はなく、直前に滅した識が意根となったものしか所依として存在しないことが述べられています。

3 『俱舍論』は経には意根は五根の所依として説かれると言います。つまり意根が等無間滅意であることは経に既に説かれていることだと言うのです。

意「根」はこれら「五」根の所依（pratisarata）であると「経に説かれるの、小谷による補い」は、こ「の意」根を俟つてはじめて「五」根は識の生ずるための因となる、という意味である。（AKBh. 464. 20に對するAKVj. 703. 16-18の注釈）櫻部建「破我品の研究」（『大谷大學研究年報』第十二集、一九五九年、六七頁、註①。SN. 48. 42. 本庄良文「シヤマデーヴァの伝える阿含資料補遺―破我品（上）―」[2005]、『神戸女子大学文学部紀要』三一巻、一九九八年）

4 以上が有部のアビダルマに説かれる意根です。次に『成唯識論』系の解説書に意根がどのように説かれているかを見てみたいと思います。そこには意根は前滅の意（無間滅意）と末那識（染汚意）との二面を有するものであると

言われています。例えば太田久紀師の『仏教の深層心理』（有斐閣選書、二〇〇三年、一一九―一二〇頁）には次のように述べられています。

〈第六意識〉の〈所依〉は〈意根〉と〈阿頼耶識〉だといわれます。〈意根〉は〈前滅の意〉と〈末那識〉という二つの面が含まれています。〈前滅の意〉とは、現在の直前の意識です。〈前滅の意識〉が、現在の意識の〈所依〉である。

また深浦正文博士の『唯識學研究 下巻 教義論』（永田文昌堂、一九五四年、一九二頁）には次のように述べられています。

五根のほかに更に意根というがある。それは第六意識の所依たるもので、第七末那識を指す。また前滅の心法を指して意根という場合もある。前滅の心法とは、眼識ならば現在の眼識の直前刹那に滅せる眼識を指していい、耳識なら現在の耳識の直前刹那に滅せる耳識を指していい、乃至第八識についてもまた然り。これ、有為の諸法は刹那生滅の物柄で、前法滅して後法生ぜしものであるから、その前滅の心法（心王）を指して意根といい、これが後念の心法生起の開導依となるという。その開導依たる根がすなわち意根である。

ここには、前刹那の識が滅して意根となること、それが次刹那の識を引導する所依となるので開導依と呼ばれること、そしてそれが第七末那識であることがはっきりと説かれています。ここには出ていませんが、識と同時に存在して所依となるもの、眼識であれば眼根は、俱有依と呼ばれます。それらは『俱舍論』では二種の依りどころと呼ばれているものに相当します。開導依は過去の依りどころと呼ばれるものに相当し、俱有依は現在の依りどころと呼ばれるものに相当します。

5 それでは唯識論書において意根はどのように説かれているでしょうか。『瑜伽師地論』に意根 (manas) がどの

ように説かれるかを見てみたいと思います。そこには意根には前滅の識である意根と染汚意の意根との二種あることが次のように述べられています。

①眼識の所依は何か。眼が〔眼識と〕同時に生ずる所依（俱有依）である。意が直前の所依（等無間依）である。

一切の種子を有し、所依を執受し、異熟に分類されるアーラヤ識が種子依である。以上を要約すれば、所依は物質的と非物質的との二種である。（YBh, 4-6-8 大正三〇、二七九上二六一―二八）

②意とは何か。六識身の直前に滅した〔識である意〕と、常に無明と我見と我慢と渴愛とを相とする四種の煩惱と相応する染汚意とである。（YBh, 11, 6-10. 大正三〇、二八〇中八）

6 次に『撰大乘論』における意根 (manas) を見てみたいと思います。ここでは二種の意の役割が明確に述べられています。①一つは前滅の識であり開導依の役目を果たす意根、②もう一つは染汚意であり俱有依の役割を果たす意根です。それは次のように説かれます。

①〔開導依としての意根〕意には二種がある。〔一つは〕等無間縁になることよって所依となるからである。

〔すなわち〕直前に滅した識が意と呼ばれて識の生ずる所依となる。第二は染汚意であり、有身見、自我ありとする我慢、自我への愛着、無明という四煩惱と常に相応し、それが識の汚染される所依となるのである。識は、第一の所依よって生じ、第二〔の所依〕よって汚染される。対境を識別するから識である。等無間であること (samantantara) と、思惟する (manana) との故に意 (manas) は二種である。[MS I, 6] (小谷『撰大乘論講

究』東本願寺出版部、二〇〇一年、五六頁)

②〔俱有依としての意根〕〔染汚意が存在しなければ、第六意識と前〕五〔識〕との共通性がないという過ちに陥る。なぜなら、五識身の俱有依は眼〔根〕などである〔が、意識の俱有依がないということになるからであ

る。〔MSI 7A〕（小谷前掲書五八頁、染汚意の存在論証②）

ここに説かれる意根と識とを整理すれば左記の図ようになります。すなわち、唯識学派は複数の識が同時に生起することを認めています。ですから、二種類の識の併起を認めない有部では、例えば眼識が滅してそれが等無間縁となつて耳識が生ずるといふように考えざるを得なかつたのとは異なつて、唯識学派では、眼識は直前に消滅した眼識を等無間縁として生起し、乃至、意識は直前に消滅した意識を等無間縁として生起すると考えることができます。それを図示すれば次のようになります。

第一瞬間…直前に滅した眼識（意根、等無間縁）（開導依）



第二瞬間…眼 識 合 眼 根（俱有依）

直前に滅した意識（意根、等無間縁）（開導依）



意 識 合 意 根（染汚意）（俱有依）

7 意根小結

以上に見てきましたように、『瑜伽師地論』では意根は意識の俱有依とは説かれていませんでした。『撰大乘論』において等無間縁である、直前に滅した識（前滅の意）と、意識と同時に存在する所依（俱有依）である染汚の意との二種の意が説かれるに至りました。前滅の意は、アビダルマにも説かれていた伝統的な意根です。それは、次刹那に生ずべき意識に対して、前刹那の意識が自ら開導することによって次の意識を引導するために（後の法相教学の用語を借りて言えば）開導依となつたものです。他方、意識の俱有依としては、瑜伽行派は染汚意の存在を新たに想定し、それが四煩惱と常に相応するために識が汚染されるものと考えられました。

例えば眼識は、直前に滅した眼識を等無間縁とし、眼根を俱有依として生じます。それと同様に、意識も直前に滅した意識を等無間縁とし、染汚意である意根を俱有依として生じます。眼識にとつて、等無間縁であり直前に滅した

眼識である、単に開導依の働きをする意根よりも、その同じ瞬間に俱有依として存在する眼根のほうが主要な役割を果たすものと考えられます。同様に、意識にとつて、等無間縁であり直前に滅した意識である、単に開導依の働きをする意根よりも、その同じ瞬間に俱有依として存在する染汚意である意根のほうが主要な役割を果たすものと瑜伽行派は看做したと考えられます。そのことは後に触れる「直前に滅した識の意は世俗の意と呼ばれ、染汚の意は勝義の意と呼ばれる」と言うチベットの学僧ツォンカパ（Tsong kha pa Blo bzang grags pa, 1357-1419）の言葉からも了解されます。

二 染汚意

それでは唯識学派においてなぜ染汚意という新たな識が考えられるようになったのでしょうか。シュミットハウゼン教授（L. Schnitzhausen）は生來の有身見（我ありとする見解）の変形したものが染汚意として要請されたのだと言われます（Lambert Schnitzhausen “Saktāyadrīṣi, asmināna und kīṣṭa-nanas”の論文は横山絢一教授によって和訳されて「我見に関する若干の考察―薩迦耶見、我慢、染汚意―」という題名で『佛教學』第七号、一九七九年、に掲載されている）。最終講義のテーマに「染汚意と意根」を取り上げるについて多少のいきさつがあります。一つには、サンスクリット資料を原典とするテキストに基づいて唯識説を学んできた筆者は、『撰大乘論』に説かれるように、意には無間滅の意と染汚意の意との二種があるものと考えてきましたので、先に引用しましたように『成唯識論』の研究者たちが意根と染汚意とが同一のものであることを明言されているのを見て驚き、その関係をいつか明らかにしたいと思っていました。もう一つは、私は科研の協同研究の打ち合わせのために、各種の会議が一段落する三月にハンブルク大学のハルナグ・アイザクソン教授をお尋ねしようと考えていました。私の計画をお聞きになったシュミットハウゼン教授が、筆者に講演の機会を与えて下さるお考えをお持ちであることが、ハイデルベルク大学のマイトリームルティ教授から、

当時そこで客員教授をしていた本学の講師のシヨバ・ラニ・ダツシユさんを介して知らされました。それならば教授から曾ていただいた前記のご論文を参考に講演をさせていただけようと考えました。残念ながら大学の執行部の仕事が忙しく英文の講演原稿がくれなかつたためにシユミットハウゼン教授のせつかくの御好意にお答えすることはできませんでした。教授の長年にわたる御厚情、マイトリームルテイ教授とシヨバさんの御好意にこの場を借りて御礼申し上げます。

1 教授は染汚意が要請されるに至った背景には有身見に関する解釈の変化があつたと言われます。以下に教授の見解を整理して見てみたいと思います。

①ニカーヤでは、有身見は五取蘊（私）を形成する物質的精神的な五種類の構成要素）を実体的に捉えて、私である。私のものであるとする間違つた考えであり、凡夫には起るが聖者には起らない不善の煩惱とされていた。

②説一切有部では、布施等の善業を行うときにも「私が布施をする」と考える有身見が起るので、無記の煩惱と考えられるようになる。

教授は、初め有身見は不善の煩惱と考えられていたが、やがて無記の煩惱としても考えられるようになり、二種の有身見があるという考え方が形成されるようになったと言われます。それは『瑜伽師地論』には次のように述べられていると言われます。

動物や鳥にもあるような、生來の有身見は無記である。しかし、分別によつて生ずる〔有身見〕は不善であると、先の軌範師たちは〔主張する〕。(AKBh, 290, 19-20, 小谷・本庄『俱舍論の原典研究 随眠品』大蔵出版、二〇〇七年、八七頁。『瑜伽師地論』撰決択分、大正三〇、六二一中六一〇参照)

③さらに「聖者に我慢(修所断)が残存するのは何故か」という問題に関して、分別によつて生ずる有身見(見所

断)は断じられているが、生来の有身見(修所断)が残っているから、と考えるようになった。

修所断である生来の有身見は、聖者に我慢が生じる依止であり、その対象が明確に決定されない我見(不分別事我見)である。(ASBh, 62.3-11, 『雑集論』大正三一、七二六下一一—二二)

2 教授はこのようにして出てきた生来の有身見を支える識として染汚意が要請された結果、染汚意の概念は登場したのであると言われます。それは次のような『瑜伽師地論』の記述からもそう考えられると言われます。

①意とは何か。六識身の直前に滅した〔識である意〕と、常に無明と我見と我慢と渴愛とを相とする四種の煩惱と相応する染汚意とである。〔意識の〕所依は何か。意が直前の所依であり、先と同様の一切の種子を有するアーラヤ識が種子依である。(YBh 11, 6-10 『瑜伽師地論』大正三〇、二八〇中八一—二)

②アーラヤ識はある時にはただ一つの転識と同時に活動する。すなわち意とである。なぜなら我見や我慢や思量 (manayan) を行相とする意は、有心と無心との両方の状態において、いつでもアーラヤ識と同時に生じ活動するからである。(中略) ある時には意と意識との二つと同時に活動する。(中略) その意識は「意に依る〔識〕」と言われる。形相因 (nimita) である意が滅しないとき表象の束縛は解かれず、滅するときにそれが解かれるからである。(『瑜伽師地論』撰決択分、大正三〇、五八〇下一—一、PeK. 5539, Zi. 6a5-D4; 袴谷憲昭「Vinīcayasaṃgrahani」におけるアーラヤ識の規定」『東洋文化研究所紀要』第七九冊、一九七九年、三三—三三頁、五〇頁参照)

3) 染汚意小結

シュミットハウゼン教授によれば、染汚意は聖者にも残存する我慢の根拠である生来の有身見の依り所として考え出されたものです。そしてその生来の有身見は、『雑集論』によれば、その対象が明確に決定されない我見(不分別事

我見)であるとされます。このように『雑集論』において染汚意が「その対象が明確に決定されない我見の依り所」と考えられるのは、『瑜伽師地論』(撰決撰分)において染汚意がその滅しない限り「表象の束縛は解かれぬ」とされる形相因 (nimitta) と考えられていることと同一の事態の二つの側面を指しているものと考えられます。つまり『雑集論』は、染汚意が、アーラヤ識を対象としてそれを「自我」として把握するために、その対象が如何なるものであるかが明確に決定できない自我意識 (マナ識) の所依であることを述べるものです。他方『瑜伽師地論』は、染汚意が、自我意識を生じさせる働きと共に存在する表象作用をもたらす形相因 (nimitta) となつていることを述べるものです。そして、この二つの側面は、煩惱障と所知障という菩薩の断じなければならぬ二種の障害と関係するものと考えられます。

結 び

先に述べましたように、瑜伽行派において、意識にとって主要な役割を果たすものは、直前に滅した識である、アビダルマの説く伝統的な意根ではなく、同じ瞬間に俱有依として存在する染汚意である意根と看做されているように考えられます。そのことはチベットの学僧ツォンカパが、彼の『撰大乘論』の注釈『クンシ・カンテル』(Kun gshar dkañ dgeñ) 中に、「直前に滅した識の意は世俗の意と呼ばれ、染汚の意は勝義の意と呼ばれる」と述べる次のような言葉からも了解されます。

意は二種である。(自我を) 思惟する意と、直前〔に滅した識〕の意とである。(ツルティム・小谷共訳、ツォンカパ著『アーラヤ識とマナ識の研究』文栄堂、一九八六年、八二頁)

この二つの意は順次、勝義の意、世俗の意とも言われています。何故なら〔前者は〕他の識に依らずに独立したものと存在し、〔後者は眼識等の〕六〔識〕を別にしては〔その存在を〕設定することができないからです。そし

て前者は、六〔識〕を対象の特徴 (nimitta 相) に結びつける所依となつて、「六識を」汚染された有漏のものとしませう。他方、後者は、六〔識〕が直前に滅して縁となつたもの (等無間縁) であり、それ自身が滅することによつて後

の識が生ずるための門となるものであると言われます。(ツォンカバ前掲書、八二頁)

この第七のМанас (意) には、アーラヤ識を自我と見たことによつて (置かれた) 煩惱を生ずる力 (saṃcāra) という一種の力と、種々の言語表現 (vyavahāra) を設定する意識の同時に存在する所依 (俱有依) となり、法執つまり所知障を生ずる力となるもう一種の力との、二種の力がある。(ツォンカバ前掲書、八四頁)

ツォンカバは「〔自我を〕思惟する意」つまり染汚意を「六〔識〕を対象の特徴に結びつける所依となるもの」と注釈しています。その注釈からして彼の『撰大乘論』の注釈が先に引用した、

その意識は「意に依る〔識〕」と言われる。形相因 (nimitta) である意が滅しないとき表象の束縛は解かれず、滅するときにそれが解かれるからである。

という『瑜伽師地論』(撰決択分、大正三〇、五八〇下九一一) の語を踏まえて為されていることは明らかです。この形相因を、袴谷憲昭氏は「表象 (saṃjñā) に際して、その物を他と区別して、認識内部において言語表現を可能ならしめる本質的な特徴である」と言われます (袴谷前掲論文、七四頁注39)。つまり、意識が働いて何らかの物事を認識し、物事が表象される時、その物事は他の物事と区別され、リンゴはミカンと区別されて「リンゴ」と呼ばれる物事として表象され認識されます。そのように他と区別して言語表現を可能ならしめ物事を認識せしめる (唯識説ではそれは「存在せしめる」ことを意味する) 本質的な特徴となつて、物事の認識を生ぜしめているものが形相因と呼ばれているものであり、それが染汚意なる根でありМанасであると云うのです。

このようにツォンカバは、Манас (Манас、意根、染汚意) は、四煩惱と相応して煩惱障を生ずる原因となるだけでなく、種々の言語表現を設定する意識の俱有依となつて所知障を生ずる原因ともなる、と言います。Манасはアーラ

意識を間違つて我と捉え我執を生ずる「自我意識」の心です。意識の依り所である意根を染汚意とした所に、瑜伽行唯識学派が、我執の根深さをいかに強く認識していたかがよく窺われます。意識はわれわれの努力の及ぶ認識の働きですが、マナ識はその意識の及ばない潜在的な深層の心の働きです。そしてそれは修行によって、出世間道が生じたり、不還や阿羅漢の位に達しない限り存在し続けるものとされる〔唯識三十頌〕第七頌 b、d) ように、われわれの認識を煩惱障と所知障との両面から絶えず障害し続けます。マナ識はこのように心の奥深くに潜んで、認識を情的にも知的にも障害しているのです。釈尊は我執が人間を苦悩に結び付ける根源であると言われましたが、その我執がどのようにして苦悩をもたらすかを、マナ識の存在を想定することによって解明しようとしたのが瑜伽行唯識学派であったと言えます。

唯識説を学び始めた当初は、瑜伽行を学んで何になるのかと思いました。念仏を専らとし、坐禅による瞑想などを事としない真宗の末寺の住職となろうとしている者が、瑜伽（ヨーガ）の行法を学んで何の役にたつのかという躊躇いがありました。しかし今は学んで良かったと思っています。我執がわれわれの認識をどのように歪めるものであるか、そしてそれがいかに根深いものであるかを教えられました。宗祖の説かれる愚癡の深さや我執の抜き難さを唯識説の理論によって確認することができました。

講義を終わらせていただくに当たり、大谷大学でお世話になった教職員の皆様方、『俱舍論』の輪読会の発足当初からのメンバーでもあり、大学の同僚として常によき相談相手でいてくださった加地洋一氏を初めとする会員の皆様方、そして自坊の雑事を一手に引き受けて勉強に専念させてくれた妻久子にこの場をお借りしてお礼の言葉を述べさせていただきます。有難うございました。

（本稿は二〇一〇年二月二四日の大谷大学尋源講堂での最終講義に加筆訂正を加えたものである。）