

起信論における生滅縁起について

一 色 順 心

衆生の機根や機縁及び修行方法などに差別があり、いまだ劣機の修行者をも包括しうる経論が無かったためである。また造論の因縁は、『起信論』因縁分に、

一者因縁総相、所謂^レ為^レ令^レ衆生離^レ一切苦^レ得^レ究竟樂、非^レ求^レ世間名利恭敬^レ故^②。

『大乘起信論』は大乘法を開顯することによって衆生を生きた現実相の上に捉え、無自覚的な存在に自覚を促すものである。『起信論』修行信心分の大悲観の箇處^①には衆生の諸相が三世に互って觀察されているが、そこにはいわれる衆生とは無始以来、無明の熏習によって心を動かし生滅變化し身心に大いなる苦を受けるものである。加えて現在のみならず未来にも無量の逼悩を受けながらしかもなおその苦から逃れることもできず、それでいて身にはその苦を自覚できない存在として明らかにされるのである。

大乘法を説く経論は『起信論』の成立以前にも多く見出せるが、敢えてこの論が説かれたのは、教説に接する

とある。すべての衆生に一切苦を離れさせ究竟の樂を得させたいという願いに基づくもので、世間の名譽や尊敬を求めて造るのではないというのである。ここで離苦得樂を目的とするといえば世間における功利の追求を意味するように解されるが『起信論』の樂は涅槃の樂である。苦とは生死苦である。これは佛道における抜苦与樂を表したものにほかならない。また生死苦は人間が生まれては老い、病んでは死すという事実に関する悩みであって、一切苦のもっとも本質的な苦であるが、それは衆生に偶

然に生じたものではなく因縁によって生起したものである。その因縁を明らかにすれば苦からの解脱も不可能ではない。衆生は一切苦を免れない苦悩の存在であるとともに苦悩を離れるべきものとしてある。『起信論』の作者が衆生のために離苦得樂（拔苦与樂）を願うのは、苦悩する存在である衆生の、苦悩に死してゆく実相を切実に痛んだためであると思われる。

『起信論』立義分に、

摩訶衍者總說有二種、云何為二、一者法二者義。所言法者謂衆生心、是心則攝一切世間法出世間法^③。

と説示されるように、摩訶衍すなわち大乘が法と義との二に分かれる。そして大乘法が衆生心であるという。その名が示すように衆生心は我々人間の心であり、ものを認識したりあるいは潜在的な意識などを総括したものと考えられる。この衆生心を法蔵は『起信論義記』に、

初衆生心者出「其法体」、謂如来藏心含和合不和合二門^④。

と解釈している。衆生心が法体であり如来藏心と名づけられるのなら、衆生心の中に前の苦存在としての衆生のみでなく何かが含まれていることになるであろう。衆生の心は迷妄に覆蔵されたものであるが、大乘法を具現する対象となるものも衆生である。その具現への道程は

衆生の心の歩みにほかならないから、その意味で衆生心は迷妄心のみのものではない。衆生心には衆生の主体性と迷妄心という異質のものを包含している。そこにいる主体性は迷妄心を超越するものでなければならぬ。『起信論』ではこのように純雜を攝する心としての衆生心の中に、真に純粹なるものが見出されることを託して衆生心を一心と呼ぶのである。

一心の法は具体的に如何なる意義をもつのだろうか。

これを『起信論』立義分には、

所言義者則有三種、云何為三、一者体大謂一切法真如平等不増減故。二者相大謂如来藏具足無量性功德故。三者用大能生一切世間出世間善因果故。一切諸佛本所乗故、一切菩薩皆乗此法到如来地故^⑤。

と明かされている。一心法は体相用の三大の意義をもち、一切諸佛の成道もこの法に依ってなされた。菩薩道もこの法に乗じてはじめて完成するのである。また三大の中で体大が真如、相大が如来蔵という意味をもつことが理解できると思う。一切法そのものであり平等性であるところの真如は、また一切法の依処となつてしかも自身は何ら増減するものではない。そして如来蔵は自身に無量の性功德を具足していることに名づけられる。それぞれ

が独自の意義をもちつつ真如と如来藏は一心の二面を表現しているといえよう。立義分のみでなく解釈分にも三大に関する詳細な解説があるがそこでは如来の三身と関係する。つまり如来の法身を相大とするとき用大は報応の二身に喩えるのである。一心法の用大はこの如来の大意を意味することが明らかになる。かくして一心は体大相大用大という意義をもつことが理解できるのである。

二

『起信論』にあつては一心の法を説明するに、二種の方途が示される。自覚内容としての一心が心真如と心生滅とに具体化するのである。この二種の門を体相用の観点に立つて考えるとき、心真如門は大乗の体を示し心生滅門は大乗の自体相用を示したものであるという。法蔵の『起信論義記』では、二門のそれぞれを特徴づけて、

初中言「一心」者謂一如來藏心含於二義。一約体絶相義即真如門也。謂非染非淨非生非滅不動不転平等一味性無差別衆生即涅槃不待滅也。凡夫弥勒同一際也。二隨縁起滅義即生滅門也。謂隨熏転動成於染淨、染淨雖成性恒不動。^⑧

とあることから理解できるように、法蔵は心真如門を

「約体絶相義」、心生滅門を「隨縁起滅義」と明らかにしている。心生滅門とは現に自分が迷っているのにそれを迷いとして自覚できない世界であり、一時的に迷いに気づいたとしてもそれが直ちに還滅への道にはならず無限に流転を重ねる世界である。迷いは、我々がものをそのものと認識できず、ものを何ものかとして分別し流転する世界をいう。また虚妄分別によって顛倒した世界を指すのであり、その顛倒した眼でものを見れば現に生滅を繰り返していることが正常の世界として見えるのである。生滅的存在である我々が、自ら生滅に気づくことはまったく不可能と言える。生滅と言えるのは生滅を自覚した心である。自覚した心は不生不滅の心である。そこで心の生滅は必ず不生不滅心を根源にもたなければ成立しない。不生不滅心は心真如ということで表現されるが、この心は分別や迷いの心生滅を支える根源心である。心真如は心生滅を超越した世界である。故に『起信論義記』では心真如門を「約体絶相義」とするのである。また心生滅門が相用のみならず体をも含まねばならぬ理由について『起信論義記』に、

自体相用者、体謂生滅門中本覺義、是生滅之自体、生滅之因。故在生滅門中亦弁体也。^⑨

と明かしている。心生滅門では心の生滅的なあり方が真如本覺を主体としている。心生滅は体が相用として展開したものであり、これを法藏は真如の随縁と呼んだのである。

真如が因となり随縁起動して一切法が生起するという説は、真如縁起と名づけられて、『起信論』の縁起説はただちに真如縁起であると言われるに至っている。『起信論』においては真如が重要課題であるが、しかしそこに真如縁起説を認めているのだろうか。また法藏の『起信論』理解がはたして真如縁起と符合するものなのか疑問として残るのである。これらの疑問を解決するために、縁起の根本を何処に見出すのかという問題が検討されねばならないと考える。『起信論』心生滅門の最初に、

心生滅者依如来藏故有生滅心^⑩

と説かれている。生滅心は如来藏に依ってあるといわれるのであるが、如来藏が生滅心の背後にある何ものかとするとき生滅心は得体の知れぬものから生じたことになる。此の文を法藏は『起信論義記』に、

前中言「依如来藏有生滅心」者、謂不生滅心因「無明風」動作「生滅」。故説「生滅心依不生滅心」。然此二心竟無二体、但約二義「以説相依」也^⑪。

と釈している。静的な不生不滅心が無明の縁によって動じて動的な生滅心を生み出す。静が動を生むといえば、不変の真如から一切の生滅現象が生ずることになって、実体的流出的解釈のように考えられる。しかし法藏の見解をそのように考えるのは誤解であろう。法藏は如来藏を自性清浄心とか如来藏心というように、必ず心として把握しているからである。如来藏心と生滅心とは体としての二心ではなく、義について分けられたものにすぎないことが明らかになる。

如来藏は、煩惱に覆藏された衆生との関係において真如が語られたものである。それゆえに如来藏は在纏真如とも云われるのである。いかに生滅心に纏われていても、生滅心が衆生の本来ではなく、如来藏であるような衆生が目指されている。このように生滅心の根拠を如来藏と表現したまでなのだから真如如来藏を決して実体視していいのではない。

では如来藏は生滅心とどのように関係するのだろうか。

『起信論』に、

所謂不生不滅与生滅二和合、非一非異名為阿梨耶識^⑫。一とあるように、存在の根源である不生不滅が生滅と和合する非一非異の関係である。これを阿梨耶識と名づける

のである。和合ということを『起信論義記』には、

不生滅者、是上如来蔵清浄心、動作_レ生滅、不_レ相離、故云_二和合。非_レ謂_下別有_二生滅_一来与_レ真合_上。⑬

と明らかにされている。如来蔵自性清浄心と生滅心とは互いに不離の関係にある。ただし離れない関係といっても不生不滅という主体心以外に、別に体が有るわけではない。したがって不生滅と生滅との二心は義としての異なるのであって、実は不二の心である。不離または不二というように、阿梨耶識においては存在の根源がつねに課題になっている。その点で阿梨耶識は根本識である。しかし本来的に不二なものを、重ねて不二と言わねばならぬところに、すでに衆生の生滅が問題になっているのである。

阿梨耶識の和合は、如来蔵と生滅心を非一と非異の両面から考察すればその内容が明確となり、とくに後述の水波喩によってその構造が知られると思う。では、如来蔵と阿梨耶識とは如何なる関係にあるのだろうか。『起信論』に説くところの如来蔵と阿梨耶識は主に『楞伽經』の影響を受けたものと考えられる。『入楞伽經』佛性品の中に、

阿梨耶識者名『如来蔵』、而与『無明七識』共俱、如『大海波』常

不_二断絶_一身俱生故。⑭

という文がある。阿梨耶識は如来蔵と名づけられて無明の七識を成り立たせる。心識の面からみると阿梨耶識は七転識に対応する概念であり、七転識は阿梨耶識に依って生ずるものである。ここで無明七識に対して阿梨耶識が別立されたことは、無明が無明自身を依止とすることができないことを表している。七識は流転の相を意味するから大海の波浪に譬えるが波浪が成り立つための水として、如来蔵なる阿梨耶識が見出されるのである。このとき、阿梨耶識と如来蔵とは同義語であるといってもよい。これに対して、同じく『入楞伽經』佛性品に、

如来蔵識不_レ在_二阿梨耶識中_一。是故七轉識有_レ生有_レ滅、如来蔵識不生不滅。⑮

とも説かれている。これによって理解できるように如来蔵は七轉識と異なるとともに阿梨耶識とも対立するのである。『起信論』に展開される阿梨耶識は、和合識であって識中に真妄の二義が包摂されている。その意味から云えば阿梨耶識の中に如来蔵識が在るという表現も、あながち間違ではない。しかし如来蔵識は阿梨耶識の中にとどまるものではない。むしろ根本から阿梨耶識の和合を成り立たせるのであり、如来蔵と阿梨耶識は位を異

にしている。以上の『入楞伽經』の文は、二つながら阿梨耶識と七転識との関係を明らかにするものであるがそれと同時に如来蔵と阿梨耶識との緊密な関係をここに見ることができるのである。

阿梨耶識の機能は『起信論』解釈分に、

能撰一切法生一切法^⑭。

と明らかにされている。その中で、「一切法を撰する」ということは、立義分に「所言法者謂衆生心、是心則撰一切世間法出世間法」とあったように、阿梨耶識のみに限るものではない。広狭の差はあるが『起信論』においては阿梨耶識が衆生心と同じ機能をもつといえる。ただし「一切法を生ずる」という用きは衆生心の中にはみられない。阿梨耶識においてはじめて一切の染淨のあり方が現出するのである。

三

『起信論』における阿梨耶識が真妄和合識であり如来蔵との密接な関係を有することが知られたのであるが、真と妄の関係を衆生の立場から眺めたとき様々な問題を惹起する。

衆生の修道が究竟して、如来蔵の覚知がなされれば生

滅心は滅するものである。生滅心は如来蔵に依って有ると云うのだから、生滅心が滅したと同時に如来蔵もまた滅すべきではないか。この問いを法蔵は「執真同妄難」と述べている。これは如来蔵と生滅心を同一視する論難である。次に、『起信論義記』に、

又更転難云、既言識相皆是無明故説滅者即應別有体性^⑮離於真如、即真妄別体難也。

といわれる。このように、前の難を承けて真妄別体の難が示されている。生滅心を離れたところに如来蔵があってもよいのかと問うのである。これらの二難に対して『起信論』は、体と相との二面から答えているといえる。『起信論』に、

此義云何、以一切心識之相皆是無明、無明之相不離覺性。非可壞非不可壞^⑯。

とあることから明らかなように、無明(妄心)と覺性(真心)との接点をめぐっての問題である。生滅心が滅するなら如来蔵もまた滅すべきだという同体難に答えて、如来蔵は無明ではなく生滅心の相が無明なのだから、如来蔵は滅すべきではないと主張する。また、生滅心と別に如来蔵の体が有るのではないかという別体難に答えて、体の面からは一つであるとし、生滅心は如来蔵を離れて

はありえないと述べるのである。このように真と妄は不即不離の関係にあるといえよう。

この構造は、水波の譬喩にたとえるとき、より具体的な内容を呈するであろう。『起信論』の随染本覺の智淨相のところに、水波喩が、

如_レ大海水因_レ風波動、水相風相不_レ相捨離_一。而水非_レ動性、若風止滅動相則滅、湿性不_レ壞故。如是衆生自性清淨心、因_レ無明風_レ動、心与_レ無明_レ俱無_レ形相不_レ相捨離_一。而心非_レ動性、若無明滅相統則滅、智性不_レ壞故_②。

と述べられている。大海の水が風の縁に依って波浪を起すのであるが、海水と風と波とはどのように関係するのだろう。譬喩の世界を何に決定するかによってその内容も自ら変化する。衆生心を大海に譬えるとき、自性清淨心は海水、根本無明は風、生滅心が波浪である。また阿梨耶識の世界を譬えるとき、水波喩の内容は覚不覺の問題になるといえる。

まず、この譬喩を手掛りとして衆生心の構造を考察したい。大海の水は風によって波立つ。海に波浪が起くるためには海水と風の両者がなければならぬ。それゆえに水相と風相とは不離の関係にある。しかし水は、ものを潤す湿性を以って水という。風は波立たせる動性を以

って風と名づける。したがって水と風とはその性質を同じくすることはない。波浪を起す原因は風の吹動にあるのだから、水自身に動性があるわけではない。風が止めば当然波浪も静まり、そこに頭れるのは静水のみである。このように自性清淨心(水)は、無明(風)に随って生滅心(波浪)を捲き起すのであり、生滅心において自性清淨心と無明とが不離の関係になる。ひとたび生滅心に纏われれば、衆生はそれが無明の縁に依って生じていることに気づかない。それゆえに自性清淨心にも覺めないのである。もし衆生が生滅心を媒介として無明を覺知すれば生滅心の顛倒が翻って、ものものの宛らな相が現出する。すなわち自性清淨心の覺知が成り立つのである。この時点で、もはや無明と生滅心は共に無くなっており、自性清淨心のみが用くばかりである。

次に、水波の譬喩を通して阿梨耶識の覚不覺の内容をながめてみよう。本覺は水、始覺(または枝末不覺)は波浪、根本不覺は風に相当すると思われる。不覺が単なる不覺のみであれば不覺という名前すら立てられない。不覺は覺に相待して名づけるものである。意識すると否とにかかわらず衆生はすでに始覺(波浪)の道程に立たされている。始覺において自己の不覺が課題になっているの

であり、それは取りも直さず本覚(水)への方向をもつことを意味する。本覚と不覚は始覚の道程において不離の關係にあるといえよう。衆生は始覚の中にあつて本覚への道を歩みつつある。始覚の道程を設けたのは不覚を減するためであるから、もし不覚が無くなれば始覚はその用きを必要としなくなる。不覚の風が止み始覚が本覚の水に同ずれば、本覚の如実相のみが現出するのである。本覚の覚性(水性)は波風にかかわらず常住なのである。衆生は始覚の道程にあるとき自己の不覚がたえず問題になる。このような道程も結局、本覚に依つてはじめて存在しうるのであるから、始覚というも本覚の作用の面を称したものにすぎないのである。

水波の譬喩は、『楞伽阿跋多羅宝経』卷一に、

譬如 _レ 巨海浪	斯由 _二 猛風 _一 起
洪波鼓 _二 冥壑 _一	無 _レ 有 _二 断絶 _一 時 _レ
藏識海常住	境界風所動
種種諸識浪	騰躍而転生
青赤種種色	珂乳及石蜜
淡味衆華果	日月与 _二 光明 _一
非 _レ 異非 _レ 不 _レ 異 _一	海水起 _二 波浪 _一
七識亦如是	心俱和合生 _二 ② _一

と説示されるように、『楞伽経』の中に譬喩の源がある。この経では大海を藏識、風を境界、波を七転識に譬えて、藏識の海が、境界の風によって七識の波浪をたえず生起する姿が説かれている。『楞伽経』の水波が阿梨耶識と諸識との不一不異を譬えるに對して、『起信論』におけるそれは如来藏と生滅心との和合の構造が課題になっている。単に心識の問題にとどめるのでなく真如如来藏を解明しようとするところに『起信論』における水波喩の重要性があると考えるのである。

四

立義分の説くところによれば心生滅門は「心生滅因縁相」である。これは、因縁によつて生滅心が生起するすがたを示したものと見ることができる。その生滅心とは念々刻々に変化するものであり、生起することをその本質的性格としている。そこで、ものの生起を明らかにするうえには、何故に生起するのかその縁由を尋ねなければならぬ。法藏は「不起」と「起」という面から心真如心生滅の二門を解釈して、『起信論義記』に、

問真如是不起門但示_二於体_一者、生滅是起動門_レ唯示_二於相_一用。答真如是不起門、不起不_二必由_一起立_一、由_レ無_レ有_レ起故

所以唯示_レ体。生滅是起動門、起必賴_二不起_一、起含_二不起_一故起中具_二三大_一。

と明かしている。心真如門は不起門でありただ大乘の体をそのまま示したものであるに對して、心生滅門は起動門だから相用のみを含むべきで、体までも含めるのは妥当ではないのではないかと問う。それに答えて心生滅門に体をも含むことを主張している。つまり「不起」の真如は、「起」の生滅に由って生じたわけではない。故に必ずしも「起」に依存する必要はない。それに比して生滅門は因縁によって生起したもののだから、「起」は必ず「不起」に依らねばならないのである。こうした点から理解できるように、生滅心の生起にとっては「不起」が重要な意義をもつのである。

法藏は「起」を起動として捉えていることが知られるが、前にも述べたように不変の真如から生滅心が生ずることを表現したのではない。法藏は『起信論義記』^②に起動ということを業の義であると解している箇所もみられる。この意味では、真如の起動というよりも、生滅心の念々生起する当相を表したものにほかならない。生滅心が生起する相状は枝末不覺の三細六塵を考えればば明らかになる。この生滅流転が根本無明を縁として生起し

た点では、『起信論』の説を無明縁起と名づけることができる。しかし無明は真如の平等なるあり方に無知なことを云うのだから、その意味で無明縁起は真如または如来藏を離れたものではない。ただし無明と相待して説かれる真如は、心真如門における絶相真如ではない。つまり心生滅門の立場にあるのだから嚴密には如来藏を意味するのである。法藏はこの如来藏に注目して、四宗教判を立てる第四に「楞伽密嚴等の經、起信宝性等の論」の説を如来藏縁起宗と名づけ、『起信論義記』に次のように説明している。

四則理事融通無礙說。以下此宗中許_二如来藏隨緣成_一阿頼耶識_一此則理徹_二於事_一也。亦許_二依他緣起無性同如_一、此則事徹_二於理_一也。

これによって知られるように、如来藏縁起は理と事との無礙の立場を示すものである。阿頼耶識縁起では八識説が展開されるが、そこにいう阿頼耶識でさえも、如来藏の隨縁によって成り立ったものであるとし、およそ因縁所成のものは本来無自性であり一如であると述べている。この如来藏縁起は、単に「事が理に徹する」ばかりでなく「理が事に徹する」意味をもつ。如来藏の隨縁という意義なくして如来藏縁起は成り立たないのである。ここ

にいう理を如来藏、事を縁起というように置き換えるとき、如来藏と縁起は性起と縁起の関係として考えられるであろう。縁起を論ずれば必然的に性起が問題になるのである。

性起という語は、旧訳『華嚴經』宝王如来性起品にその名が見られる。性起品に、

爾時普賢菩薩、告如来性起妙德菩薩等諸大衆言、佛子、如来応供等正覚性起正法不可思議。所以者何、非少因縁、成等正覚二出興于世。

と説かれる。性起は如来の性起正法として示される。そして如来が等正覚を成じて世に出興された所以は少因縁によるものではないから、この性起正法は不可思議としか言いようがないと明かされている。法藏は『華嚴經探玄記』巻十六の中で、少因縁にあらずという文に注目して、性起品の所説は縁起を説いたものにほかならないのに何故敢えて性起と言うのかと問い、それに答えて性起と名づける理由を四義にまとめている。性起に関する法藏の理解の一端はこれによって窮えるのであるが、今は智儼の解釈に依ることにはしない。

性起について『華嚴經内章門等雜孔目章』性起品明性起章に、

性起者明一乘法界、縁起之際、本来究竟離於修造。何以故、以離相故。起在大解大行。離分別菩提心中、名為起也。由是縁起性故説為起。起即不起、不起是性起、
広如經文。

とある。これによって理解できるように性起は縁起との関係においてある。性起は一乘法界を明かすのであり、縁起の際として本来的に究竟なるものだから衆生の修造を離れている。性起はいわば佛の自内証の境界であるから衆生がいかにそれに触れようとしても不可能である。佛の果分は不可説といわねばならない。しかし一切の縁を絶した境界が、普賢によって言説となったということは佛の因分のみは可説であることを意味する。縁起という起り方が佛の因分としてあるとすれば縁起は何らかの形で性起の境界と関わらねばならない。智儼は性起を縁起の性として領解していることから、縁起の本来は性起であることが明らかにする。起という観点から考えるとき、性起においては生滅縁起が無いのだから不起の境界である。また性起は、縁起を離れて特別な起り方があるわけではないから不起と名づけることができよう。智儼は不起という意義に依って性起を位置づけているのであり、法藏の所説もこれを承けているといつてよい。法

藏の如来藏随縁の思想は決して縁起を離れた如来藏を云うのではない。如来藏は性起という用きを表現したものではなからうか。このように見るとき如来藏は、そのまま生滅縁起を示すものとなり、生滅縁起は必ず如来藏という縁起に至らねばならないであろう。

五

さて生滅縁起の体は如来藏であり、その相は無明である。その関係は不一不異という立体的な構造をもつのであるが如来藏を彼岸にあるものと見なしてそれを分析しようとしても、縁起の真相は顕わになるものではない。むしろ、現実の無明がどのようにあるのか何故に生じたのが衆生の立場の中から問題にならねばならない。生滅心が生起する因縁は『起信論』に、

復次生滅因縁者、所謂衆生、依心意識轉故^③。

と略説される。これは意・意識が転ずる衆生の問題に他ならない。意・意識の生起が生滅縁起の内容であり、しかもそれらの諸識は心に依って転起したものである。心を如来藏と解釈すると、因の如来藏から果の意・意識が生起するように見られるが、両者は因果関係にあるわけではない。そこで「転」と示されることに意味が出てく

る。意・意識が心に依るとは、迷いが悟りに依るということではない。迷いといい悟りといい一切のものが、心に依る縁起であることを表すのである。故に諸識が転起するためにはそれなりの因縁が具わらなければ成立しないのである。法藏は生滅因縁の次第を二重に分析して『起信論義記』に

言「因縁二者、梨耶心体不守自性」是生滅因、根本無明熏動「心体」是生滅縁。又復無明住地諸染根本是生滅因、外妄境界動「起識浪」是生滅縁。依「是二義以顯」因縁^④。

と明かしている。第一は随縁真如を因、根本無明を縁とし、また第二は根本無明を因、色声香味触等の外境を縁とするのである。子璿が『起信論疏筆削記』^⑤の中で指摘するところによると、第一は三細を生ずる因縁であり第二は六塵相を生ずる因縁である。つまり第一重によって因縁和合して阿梨耶識が生じ、さらに第二重の因縁によって諸識が生ずるのである。この二重の因縁のうち、根本無明が因とも縁ともなることが知られると思う。意・意識が転起する衆生の因縁を尋ねるとき、無明の重要なことがここで明らかになるのである。

所依の心から諸識が転起する事情は、『起信論』に、此義云何。以依「阿梨耶識」説「有無明」、不覺而起、能見

能現能取「境界」起念相續、故説為意。^④

とある。これによると、阿梨耶識から諸識が生ずるといふのだから所依の心は阿梨耶識ということになる。しかるに『起信論』では、前に「如来藏に依るが故に生滅心有り」と述べたように、生滅心の所依は如来藏と表明されている。諸識の所依を阿梨耶識と位置づけることは、前の所説と矛盾するのではなからうか。法藏はこの問題に關して三つの理由を掲げ、^⑤その中で阿梨耶識の和合の意義を再検討している。そして所依の心を阿梨耶識と云つても必ずしも矛盾しないということを明らかにしているのである。法藏の真意は第三の理由にみられるが、第一の理由の中で阿梨耶識と無明との關係を似法と迷妄という概念に配当して考察を試みていることが注目される。さらに法藏は「阿梨耶識に依るを以て無明有りと説く、不覺にして起る」という論文を前後二句に分けて解釈する。『起信論義記』に、

前依梨耶有無明、即依似起迷。今熏淨心成梨耶、即依迷起似。此二義一時、説有前後耳。^⑥

といふのである。ここにいう似法は阿梨耶識、迷妄は無明に相當する。衆生の所依たる如来藏に無明の熏習がなされると、如来藏はその本来性を失つて業識が生起する。

これは「迷妄に依つて似法を起す」ことを意味する。また、和合体であるところの阿梨耶識は、諸識を生ずる根源であるから「似法に依つて迷妄を起す」ということも云えるのである。迷妄に依つて似法が生まれ、似法に依つて迷妄が生まれるのだから、この二義は説き方として前後關係があるように思われる。しかし一見矛盾する二義が一時に成り立つて生滅縁起を形成するのである。似法と迷妄との關係は法藏の三性説に照応して考えればより明確になると考へるのである。ともかく阿梨耶識と無明との相互の關係が知られたがこの事實は、縁起における無明の位置を示唆するであらう。『起信論』には無明縁起の理由が、

以不達一法界、故心不相应、忽然念起名為無明。^⑦

と述べられている。無明が無明と名づけられるのは忽然念起にある。平等なる法界を了得できず妄念が忽然と生起している。忽然という語は無明の生起する時間的起源を表すのかというところではない。法藏も指摘しているように忽然は現在より以前の一時期を指すのではなくて、妄念の生起には初めが無いことを云う。滅せられるべき妄念が、却つて不斷に相續して衆生を一法界からますます遠ざけていく。その無明妄念の根強さが忽然念起とい

う表現の中にかがえるのである。

諸識が生起するためには前の識が後の識の依止となる
ことが必要である。意識は意に依って生起するが、では
意は何を依止とするのか、依るといってもどのような依
り方かが問題になる。無明縁起という名が示すように、
意が生起する因縁の中では根本無明が重要である。ただ
し無明は妄念の念々生起の用きを離れたものではない。
故に五意より以前の一時期に無明を求めることは正しく
ない。また無明は阿梨耶識と密接な関係にあって相互に
能生所生になるのだから、阿梨耶識を縁起の依止とみな
すことも不可能ではない。阿梨耶識は衆生の流転と還滅
の基点となり現実の衆生をもつとも原型として捉えたも
のである。その意味では、阿梨耶識は意・意識の転ずる
所依の心になりうるものといえよう。

所依の心は、三界唯心の説によってその内容が明らか
になる。これは『起信論』に、

是故三界虚偽唯心所作、離心則無六塵境界。此義云何。

以下一切法皆從心起妄念而生、一切分別即分「別自心」。心不
見心無相可得。

と説示されている。衆生が生滅流転を繰り返す三界は衆
生にとっていかに現実的に見えようとも虚偽のものである

り、その因縁を求めれば唯心の所作に他ならない。故に
心を離れては六塵の境界など有りえず、衆生が境界だと思
い込んでいるものは境界ではなくて現識のはたらきに
すぎない。一切のあり方は本来的に心より生じたもので
あり、その心のうえに妄念が生起するのである。衆生は
分別してやまぬ存在である。しかし分別するといっても
所分別の境界が実在するわけではない。また、自心を分別
するといっても自心に心という境界があるわけではない。
故に心を捉えようとしても心が心自身を見ることはでき
ないのである。衆生は境界が識のはたらきにすぎないと
知ると、識そのものが実体をもつかのごとく思うが識の
相は捉えようがないのである。

『起信論』の「一切の分別は即ち自心を分別す。心は
心を見ず、相として得べき無し」という文を、法蔵は
『中辺分別論』巻上の偈文に依って理解している。それ
に従えば、「一切の分別は即ち自心を分別す」というこ
とが唯識無塵を意味し、さらに「心が心を見ず」という
ことが識の無なることを示すのである。唯識無塵によっ
て、一切法が分別されたものにすぎないことが明らかに
なるが、それだけでなく所取の塵無きが故に能取の識も

また無であると主張するのである。境のみならず識もまた無くなるということは、阿梨耶識の和合が無くなることとであり、それは衆生が不和合へと還源することにはかならない。衆生の原型として阿梨耶識が考えられ、それを所依の心としたのであるが、その心は不和合の真如如来蔵にならねばならず、それを唯心と名づけるのである。

結 び

以上のように『起信論』における縁起の問題を考え、衆生の生滅が如何なる縁由によって生起したのかを捉えようと試みた。その結果、生滅縁起の依止となりうるものは唯心如来蔵であることが明らかになった。『起信論』に、

一切諸法唯依妄念而有差別、若離妄念則無一切境界之相。是故一切法從本已來離言說相、離名字相、離心緣相、畢竟平等無有變異、不可破壞、唯是一心、故名真如。⑩
といわれるように、唯心如来蔵は一切法のあらゆる差別相を絶して何ら破壊せられない境地であり、そこにあっては一切法がそのまま真如一心である。これは前述した性起ということと符合するものといえる。如来蔵は性起という起り方で縁起と関わりと見ることができる。諸

識生滅する衆生の因縁を求むるとき、無明と阿梨耶識との相互の関係が縁起における重要な意義をもつのであり、これを究極的に成立させるものは如来蔵なのである。つまり如来蔵は縁起における依止であり、性起という起り方によって生起するものである。衆生の本来性は如来蔵にあるのだから生滅縁起は如来蔵縁起に帰着するのである。

註① 大乘起信論(大正32・五八二c)

② 同前(大正32・五七五b)

③ 同前(大正32・五七五c)

④ 大乘起信論義記卷上(大正44・二五〇b)

⑤ 大乘起信論(大正32・五七五c、六a)

⑥ 同前(大正32・五七九a、c)

⑦ 同前(大正32・五七五c)

⑧ 大乘起信論義記卷中本(大正44・二五一b、c)

⑨ 同前卷上(大正44・二五〇c)

⑩ 大乘起信論(大正32・五七六b)

⑪ 大乘起信論義記卷中本(大正44・二五四b)

⑫ 大乘起信論(大正32・五七六b)

⑬ 大乘起信論義記卷中本(大正44・二五四c)

⑭ 入楞伽經卷第七、佛性品(大正16・五五六b)

⑮ 同前(大正16・五五六c)

⑯ 大乘起信論(大正32・五七六b、c)

⑰ 大乘起信論義記卷中末(大正44・二六〇a)

- ⑮ 同前(大正44・二六〇a)
 ⑯ 大乘起信論(大正32・五七六c)
 ⑰ 同前(大正32・五七六c)
 ⑱ 水相と風相を法藏は「此中水之動是風相、動之濕是水相」(大正44・二五四c)と釈している。
 ⑳ 楞伽阿跋多羅寶經卷第一、一切佛語心品(大正16・四八四b)
 ㉑ 大乘起信論義記卷上(大正44・二五一a)「不起」の語は『起信論』の中にも見出せる。すなわち『大乘起信論』(大正32・五七九a)に、「心性不起即大智慧光明義故。若心起見則有『不見之相。』とある。不起にして大智慧光明の義があるという構造に、『不起』の意義がある。
 ㉒ 大乘起信論義記卷中末(大正44・二六五a)
 ㉓ 同前(大正44・二四三c)
 ㉔ 華嚴經卷第三十三、宝王如來性起品(大正9・六一二b)
 ㉕ 華嚴經探玄記卷第十六(大正35・四〇五b)
 ㉖ 華嚴經內章門等雜孔目章卷第四(大正45・五八〇c)
 ㉗ 生滅緣起という語は、『大乘起信論義記』卷中末(大正44・二六五c)の「若依此論無明動真如成生滅緣起、無明風滅識浪即止唯是真如平等平等也」という文の中に見られる。
 ㉘ 大乘起信論(大正藏32・五七七b)
 ㉙ 大乘起信論義記卷中末(大正44・二六四b)

- ㉚ 起信論疏筆削記卷第十一(大正44・三五六b)に
 ㉛ 法藏は、大乘起信論義記卷中末(大正44・二六二c)に、三細を阿梨耶識の自体分・見分・相分に相當させて解釈している。
 ㉜ 大乘起信論(大正32・五七七b)
 ㉝ 大乘起信論義記卷中末(大正44・二六四c)「此有『三積』。一由『梨耶有』二義故、謂由『無明動』真心成『梨耶』。又即此梨耶還与『彼無明』為『依』、以『不』相離故。何者謂依『迷起』似故即動『真心』起『業識』、迷『似』為『実』故即依『梨耶』而有『無明』也。二云梨耶有『二義』、謂覺不覺。前別就『其本』說依『覺有』不覺、今就『末位』論故云『依』梨耶有『無明』也。此即二義中不覺義在『梨耶中』故說『依』也。三云此中正意、唯取『真心隨緣之義』。此隨緣義雖『名目』故、或就『未起』說依『真如』有『無明』、或約『已起』說依『梨耶』有『無明』。然此二名方盡其義、故文前後綺互言耳。」
 ㉞ 同前(大正44・二六四c)
 ㉟ 大乘起信論(大正32・五七七c)
 ㊱ 同前(大正32・五七七b)
 ㊲ 大乘起信論義記卷中末(大正44・二六五c)。中辺分別論卷上(大正31・四五一c)「由依唯識故境無体義成以『塵無有』体本識即不生」
 ㊳ 大乘起信論(大正32・五七六a)