

『秘義分別撰疏』の考察(12)

千葉公慈*

A Study about *Vivṛtaguhyārthapīṇḍavyākhyā* (12)

Koji CHIBA*

1. はじめに

インド仏教の瑜伽行唯識学派における代表的典籍、『撰大乘論』(Mahāyāna-saṃgraha、以下MSと略称)^{*1}は、人間の心理構造の根底にアーラヤ識(ālaya-vijñāna)という深層意識の基盤を設定する。小論は、このMSに対する注釈書としてチベットに伝承された『秘義分別撰疏』(Vivṛtaguhyārthapīṇḍavyākhyā^{*2}、以下VGPVと略称)を考察対象とするものである。すなわち中国や日本にはほとんど伝承されることのなかったVGPVの著者をはじめとする彼らの思想系譜を追跡することにより、アーラヤ識を設定する隠された意図を開示する貴重な手掛りをそこに求め、最終的には瑜伽行唯識学派の歴史におけるVGPVの思想的な位置づけを目的としている。その意味で今回は、三性説中の“他に依って生起する”という文字通り依他起性の特質を反映した種子(bija)をめぐって、そこで表象された諸々の認識を類別し、それら薫習の受け皿としてアーラヤ識がそのシステムの機能を果たしている構造を解き明かす点に注目したい。また小論には、VGPVに関するチベット語訳デルゲ版(No. 4052)のテキストに試訳^{*3}の一編を付して、ひろく指導を冀うものである。

* 人文学部 日本文化学科

*¹ É. Lamotte ed. *LA SOMME DU GRAND VEICULE D'ASANGA (Mahāyānasamgraha)* 1973. Paris
Der. ed., No. 4052, Ri, 296-b-1~361-a-7/Pek. ed., No. 5553, Li, 356-b-7~434-a-8

*² Don gsang ba rnam par phyed ba bsdus te bshad pa (Vivṛtaguhyārthapīṇḍavyākhyā)
: Vivṛtti- in Derge ed. Vivṛta- in Peking ed.

*³ 拙論『『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-vacanaṭva 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『アーラ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『アーラヤ識の存在証明—『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

同『アーラ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

同『『秘義分別撰疏』の考察(10)—』『駒沢女子大学研究紀要』第16号所収、pp. 117-127

同『『秘義分別撰疏』の考察(11)—』『駒沢女子大学研究紀要』第17号所収、pp. 149-184

2. 成熟した種子とは何か

前回の考察（以下、VGPV(11)とする）によれば、アーラヤ識は三界における把握対象だけを包摂する存在であることが規定されており、あくまでも「一切の種子」といわれる現実の因子は、欲界と色界とに限定された範疇であった。そこで本文 MS 第 1 章（I-58）ならびに第 2 章（II-2）に示す「三種薫習（trividha-vāsanā）」について、この中のふたつの薫習のみが詳細に示されていた。ちなみに MS の記述を確認すれば、「名言薫習」・「我見薫習」・「有支薫習」を内容とする以下の三者である。VGPV(11)では名称を併記するにとどまったので、以下に Trimśikā (Silvain Lévi ed. *Trimśikāvijñapti-bhāṣya*) および『成唯識論』を比較しながら、MS ならびに VGPV の該当箇所を和訳し、かつ内容を整理しておく。なお脚注にはサンスクリット還元文を長尾雅人博士の著書から引いて併せて提示する。

MS 第 1 章（I-58）

kun gzhi mam par zes pa 'di'i rab tu dbye ba gang zhe na
mdor bsdu na mam pa gsum [D. 12a] dang rmam pa bzhir blta
bar bya'o. de la bag chags rmam pa gsum gyi bye brag gis
rmam pa gsum ste. mngon par brjod pa'i bag chags kyi
bye brag dang (2) bdag tu lta ba'i bag chags kyi bye brag dang
(3) srid pa'i yan lag gi bag chags kyi bye brag gis so.

(Theg pa chen po bsdu pa : Der ed. No. 4048 : Ri11-b-7~12-a-2/Pek ed : No. 5549 : Vol. 112)*⁴

〈このアーラヤ識は、さらにどのような種類に分けられるのか〉といえ、要約して三種および四種になると知るべきである。このうち、三種というのは、薫習には三種があって区別されることに基づいている。[これを三種薫習という。] すなわち、(1) 明確に言語表現された薫習（名言薫習）と、(2) 我見を有する薫習（我見薫習）と、(3) 縁起説の十二支分（あるいは第十支の有支との解釈も可能か）（有支薫習）とに分けられていることによる。

1) 「名言薫習（みょうごんくんじゅう：abhilāpavāsanā）」

ここに示す「名言」とは、いわゆる言説（ごんぜつ）であり、文字面や記号を含めた言語表現の一般全体を意味する。すなわち名字とともに、各人の内面における言説の認識、思惟、判断を分別して、その概念を第六意識からアーラヤ識にまで伝えるという道理である。

何故に「名言薫習」といわれるのかという記述には、実はふたつの大きな含意を読み取ることが

*⁴ É. Lamotte ed. *Mahāvāsanāgraha* : pp. 80-81

kaḥ punar asyālayavijñānasya prabhedah |
samāsatas trividhas caturvidhas ca draṣṭavyaḥ |
tatra trividhas trividhavāsanāviśeṣena |

(1) abhilāpavāsanāviśeṣena (2) ātma-dṛṣṭivāsanāviśeṣena (3) bhavāṅgavāsanāviśeṣena ca |
(長尾雅人『撰大乘論 和訳と注解 上』インド古典叢書、講談社、p. 52による還元)

出来る。一つは瑜伽行派の言語観が極めて明確に象徴されているということである。すなわち諸法の帰属を収斂する基盤としての vastu (法界あるいは法性としての dhātu) と名称 (nāma) とが二重構造にて存在する位置関係において、いついかなる状況にあれ、常に vastu (dhātu) こそが優先されるべきことをここでは指摘している。VGPV ではデルゲ版308-b-4~5における記述がこれに相当する。これによれば我々の心の本質は言語活動による何らかの概念的思考であると捉えているからである (後述の試訳を参照されたい)。たしかに我々の日常における心理的な働きについて、その一々を言語表現することが困難な場合もあるが、しかしそのほとんどが言語表現を伴った働きであるといえる。瑜伽行派ではこうした付随する言語表現を真如への到達の妨げとして「虚妄なる分別」と呼び (『中辺分別論』相品冒頭)、価値的に排除する (『瑜伽師地論』「菩薩地」真実義品)。つまり生死輪廻の苦を繰り返す要因と見なすからである。「戯論 (けろん、prapañca)」と呼ばれる言葉の通り、真実ではない仮象の世界を生み出す深源は言語活動であり、心理作用の中核に位置すると理解するのである。

もうひとつの含意は、上記に関連することであるが、我々が生死輪廻するその主体をどのように説明すべきかという問題である。無我論を標榜する仏教において、永遠のテーマともいえる輪廻の主体とは何かという疑問は、少なくとも MS では実体的かつ空間的な理解の対象とまでは考えていない。あくまでも心理的影響力であり、精神的な働きだけが輪廻すると捉えているようである。そうでなければ外道の我論に陥ることになり、仏説に矛盾する。その精神的作用の中核にあって求心力を発揮させているのが言語活動なのであり、たとえ「種子 (しゅうじ、bija)」と呼ぶことがあっても、それは植物の種のような実在する物体では決してない。

こうして無始時來、アーラヤ識に薫習された種子によって、染分の特質を完成させるために「名言薫習」といわれている。

また特に MS の第 2 章 (II-2) には、この「名言薫習」について 9 種の類別を詳説する。VGPV においてアーラヤ識が規定される際の特徴を見るために、以下の MS 本文について筆者の解釈を加筆して迎ろう。

de la gzhan gyi dbang gi mtshan nyid gang zhe na gang kun gzhi rnam par shes pa'i sa bon can yang dag pa ma yin pa kun rtog pas bsdu pa'i rnam par rig pa'o. de yang gang zhe na (1-3) lus dang lus can dang za ba po'i rnam par rig pa dang (4) des nye bar spyad par bya ba'i rnam par rig pa dang (5) de la nye bar spyod pa'i rnam par rig pa dang (6) dus kyi rnam par [14b] rig pa dang (7) grangs kyi rnam par rig pa dang (8) yul gyi rnam par rig pa dang (9) tha snyad kyi rnam par rig pa dang (10) bdag dang gzhan gyi bye brag gi rnam par rig pa dang (11) bde 'gro dang ngan 'gro dang 'chi 'pho dang skye ba'i rnam par rig pa'o.

de la (1-3) lus dang lus can dang za ba po'i rnam par rig pa gang yin pa dang (4) des nye bar spyad par bya ba'i rnam par rig pa gang yin pa dang (5) de la nye bar spyod pa'i

rnam par rig pa gang yin pa dang (6-9) dus dang grangs dang yul dang tha snyad kyi rnam par rig pa gang yin pa de ni mnyon par brjod pa'i bag chags kyi sa bon las byung ba'i phyir ro. (10) bdag dang gzhan gyi bye brag gi rnam par rig pa gang yin pa de ni bdag tu lta ba'i bag chags kyi sa bon las byung ba'i phyir ro. (11) bde 'gro dang ngan 'gro dang 'chi 'pho dang skye ba'i rnam par rig pa gang yin pa de ni srid pa'i yan lag gi bag chags kyi sa bon las byung [D. 13b] ba'i phyir ro. rnam par rig pa 'di rnams kyis khams dan bgro ba dang skye gnas dang kun nas nyon mongs pa thams cad bsdu pa

gzhan gyi dbang gi mtshan nyid kyi yang dag pa ma yin pa kun tu rtog pa bstan pa yin no. rnatn par rig pa 'di rnams kyi mam par rig pa tsam nyid yang dag pa ma yin pa kun rtog pas bsdu pa yod pa ma yin pa dang nor ba'i don snang ba'i gnas gang yin pa 'di ni gzhan gyi dbang gi mtshan nyid do.

(*Theg pa chen po bsdu pa* : Der ed. No. 4048 : Ri13-a-3~13-b-2/Pek ed : No. 5549 : Vol. 112)*⁵

[先の第1章58節にて述べた依他起性の特質とは何か。それはアーラヤ識を種子として、虚妄分別の中に包括されるさまざまな認識が、“他に依拠して生起する”という本質を有していることであり、これこそが特質である。

それでは何故に我々のさまざまな認識が“他に依拠して生起する”という特質を有することになるのだろうか。その答えは、アーラヤ識には三種に薫習された種子が存在して、それら種子が互いに“他に依拠して生起している”からである。これについて示そう。]

その[三種薫習の]中で、(1)すべて明確に言語表現された薫習の種子から生起しているから、①[見る・聞く・嗅ぐ・味わう・触れるという身体機能]身体[に関して表徴された認識]、②身体の所有者[において汚れたマナス(意)として存在する表徴された認識]、③経験者の[有する]表徴された認識(六根)、④三つの表象によって経験される対象としての表徴された認識(六境)、⑤それを経験する主体としての認表徴された識(六識)、⑥時間

*⁵ É. Lamotte ed. *Mahāvāyānasamgraha* : pp. 87-89

tatra katamaṇḍaparatantralakṣaṇam. ya ālayavijñāna-bijakā
abhūtaparikalpasamgrhitā vijñaptayaḥ. tāḥ punaḥkatamaḥ. |

(1-3) dehadehibhokṭṛvijñaptis (4) tadupabhogyavijñaptis
(5) tadupabhogavijñaptir (6) adhvavijñaptiā (7) samkhyāvijñaptir
(8) deśavijñaptir (9) vyavahāravijñaptiḥ (10) svaparaviśeṣavijñaptiḥ
(11) sugatidurgaticyutyupapat-tivijñaptis ca |

tatra yā (1-3) dehadehibhokṭṛvijñaptis (4) tadupabhogyavijñaptis
(5) tadupabhogavijñaptis ca

(6-9) yā cādhrvasaṇkhyādeśavyavahāravijñaptis tā abhilāpavāsanābījahetoh.
yā (10) svaparaviśeṣavijñaptis tātmadrstivāsanābījahetoh.

yā ca (11) sugatidurgaticyutyupapattivijñaptis ta bhavāṅga-vasanābījahetoh.

etā vijñaptayaḥ sarvadhātugatiyonisamkleśasamgrhitāḥ paratantralakṣaṇābhūtaparikalpa udbhāvitaḥ. yā eta vijñaptayo
'bhūtaparikalpasamgrhitā vijñaptimātratā asadbh-rāntyarthapratibhāśāśraya etat paratantralakṣaṇaṇ.

(長尾雅人『撰大乘論 和訳と注解 上』インド古典叢書、講談社、p. 59による)

[に関する表徴された認識]、⑦数字 [に関する表徴された認識]、⑧場所 [つまり器世間に関する表徴された認識]、⑨符牒による言語表現に関する認識、以上が「名言薫習」である。

(2) [自我は実在すると執着する] 我見を有する薫習の種子から生起しているから、⑩自と他とを区別する認識が「我見薫習」である。

(3) 縁起説において [欲界・色界・無色界の三界中に輪廻を束縛させる] 十二支分（あるいは第十支の有支）によって薫習の種子から生起しているから、[善業によって薫じられた結果の] 善趣や、[悪業によって薫じられた結果の] 悪趣から離れることなく輪廻するという認識が「有支薫習」である。

以上が「三種薫習」の概略であるが、このような薫習が可能となるためには、ある一定の前提が必要となる。つまり薫習がシステム化されることによって、必然的に異熟識としての受け皿の機能を果たすと考えるようになっていく。これこそが「一切種子識」と呼ばれるアーラヤ識である。上記において輪廻の主体とは、MSやVGPVなどではあくまでも精神的な働きと理解し、植物の種のような実在論的存在とは捉えていないと述べたばかりであるが、しかしながら輪廻の主体を“設定”した段階で、アーラヤ識はすでに実在論的に理解される宿命にあったといえる。例えば『成唯識論』における所熏と能熏の説明がその証左であり、薫習に伴う四種の条件が異熟を果たすことになる。「所熏四義」ならびに「能熏四義」とは以下の通りである。

依何等義立熏習名。所熏能熏各具四義令種生長。故名熏習。何等名為所熏四義。一堅住性。若法始終一類相續能持習氣。乃是所熏。此遮轉識及聲風等性不堅住故非所熏。二無記性。若法平等無所違逆。能容習氣乃是所熏。此遮善染勢力強盛無所容納故非所熏。由此如來第八淨識。唯帶舊種非新受熏。三可熏性。若法自在性非堅密能受習氣乃是所熏。此遮心所及無為法依他堅密故非所熏。四與能熏共和合性。若與能熏同時同處不即不離。乃是所熏。此遮他身刹那前後無和合義故非所熏。唯異熟識具此四義可是所熏。非心所等。何等名為能熏四義。一有生滅。若法非常能有作用生長習氣。乃是能熏。此遮無為前後不變無生長用故非能熏。二有勝用。若有生滅勢力增盛能引習氣。乃是能熏。此遮異熟心心所等勢力羸劣故非能熏。三有增減。若有勝用可增可減攝植習氣。乃是能熏。此遮佛果圓滿善法無增無減故非能熏。彼若能熏便非圓滿。前後佛果應有勝劣。四與所熏和合而轉。若與所熏同時同處不即不離。乃是能熏。此遮他身刹那前後無和合義故非能熏。唯七轉及彼心所有勝勢用。而增減者具此四義可是能熏。如是能熏與所熏識俱生俱滅熏習義成。

(護法等菩薩造 / 玄奘譯『成唯識論』卷第二)*⁶

このように初期の瑜伽行唯識派の諸文献より、明らかに一步踏み込んだアーラヤ識理解となって

*⁶ 瑜伽部 T31/1585/成唯識論卷第二、9頁下段5行目～10頁上段3行目

いる。まずはじめに「所熏四義」についてであるが、このアーラヤ識の特質を開示する四種規定こそ従来の縁起説を真っ向から否定する思想と位置づけられる。すなわち、①堅住性、②無記性、③可熏性、④能所和合性から成る特徴であり、薫習として受容するあり方の特質である。

①堅住性とは、薫習を受けるものは長期的に同体性を維持していかなければならない、という容体ならではの本質を指すものである。②無記性とは、善悪の種子を薫習されるものとして、その所熏の識は、あくまでも容体としてそれ自身が善であったり悪であったりすることはない。したがって、善とも悪とも決定しない無記の性質のものでなければならずという本質を指すものである。③可熏性とは、その容体が他の別な容体に二重に支配されることを排除し、どこまでも独立的に自主性をもった存在でなければならず、かつ常恒的に不変であるというようなものでは柔軟に薫習する有余が亡くなってしまうことから、薫習可能の余裕のある存在でなければならずという本質を指すものである。④能所和合性とは、能熏する側と相応して離れることがない存在でなければならずという本質を指すものである。すなわち、能熏と所熏とが同時間かつ同空間を共有し、二者和合して離れないということが条件であることになる。これは他身においてと前後異時におけるものを斥ける特質であり、そうでないと因果関係が破綻してしまうからである。

さらに「能熏四義」について確認すれば、①有生滅、②有勝用、③有増減、④能所和合転という四義から構成される薫習を与える側の品質を定義づけるものである。一切種子識と称されるとはいえ、決してすべてを薫習させることが可能となるわけではなく、次なる四種の前提条件が求められるのである。

すなわち、①有生滅とは、生滅変化のはたらきをともなうものを本質とすることである。薫習それ自体が何らかの作用の伝導でなければならず。はたらきをともなっているからこそ生滅々已が可能となり、変化とはそもそも作用を受け継ぐ持続的な影響力が内在していることを意味する。②有勝用とは、強靱なはたらきをともなうものを本質とすることである。薫習される影響力について、そこにある程度の力量がなければ、それが十分な伝導にはつながらない。したがって勝れた（＝強靱な）はたらきをともなうことが、薫習の前提条件となるのであり、無記心のように影響力につながらないものは予め排除されることになる。③有増減とは、増益と損減をともなう本質を有することである。増益と損減をともなわない完全な存在であれば、それ自体で円満に完結してしまうからである。そして究極の完結体は、もはや薫習という影響力を残す意味が消失しているからである。したがって薫習とは、どこまでも未完結でなければ成り立たないことを前提とする必要がある。④能所和合転とは、能熏と所熏とが融通無碍の和合体となって影響力を他に伝えるという本質である。それは本来、薫習自体に備わっている一様相であり、和合体となって転ずることから、能熏と所熏が同一人物・同一時間・同一空間を占有するということである。

このように能熏と所熏が機能するために必要となる前提条件について、これらすべてを備えることが出来るのは、識以外にはあり得ないという結論になる。薫習はどこまでも意識作用の影響力として引き継がれる存在であるため、迷いも悟りも包括的に分析される中で、意識という容器の中へ収斂されることになるのである。

以上、アーラヤ識縁起説の特質を理解するための薫習に関する考察であるが、以下に小論に該当する VGPV の和訳を提示する。なお前回に重複する試訳の箇所は、今回の考察を反映させた改訂版であることをご容赦願いたい。

3. 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ろうと思われる還元のサンス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判断される言葉は [] 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、日本語として適切でない文章箇所も [] によって整え、敢えて不自然な表現をそのまま残して訳出した。
- 8) 原典の VGPV 蔵文は、前回の訳出部分にして未掲載の箇所から記載している。

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

【三種の薫習】

[アーラヤ識の把握対象とは、①種子、②眼耳鼻舌身意の六根 (ṣaḍ-indrya)、および③色声香味触法の六境 (ṣaḍ-viṣayāḥ) である。このうち②の種子には2種があり、善 (kuśala)・不善 (akuśala)・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 (aparipakvatā) である。それら2種の種子は、いずれも三界におけるアーラヤ識の把握対象であるが、その一方で] ②「眼等」(眼耳鼻舌身意の六根) および③「色等」(色声香味触法の六境) は、[三界のうちの] 欲界と色界だけ [にあるもの] である。「眼等」といわれることもまた、およそどのような眼等であるのかといえ、眼等の種子が未だ成熟していないものが、無始の輪廻以来とどまって [蓄積されて] いる場合、[それらが] およそ成熟することになれば、常にその時こそ「眼等」[という六根] であるといわれるのである。

また、どのように成熟したものとなるのか、といえば、「眼等」[の六根]が完成することになる[その]業（行為としてのほたらき）は、[縁起説に見る]「存在の支分の薫習」（有支薫習、bhavaṅga-vāsanā）や、および「眼が眼である」といわれることから、「身が身である」といわれるに至るまでの[六根すべての]「明確に言語表現された薫習」（明言薫習、abhiḥāpa-vāsanā）にも依存して、およそ何時であれ、欲界・色界において青等という諸々の認識の増上縁（adhipati-pratyaya）のあり方として変化（転変、parināma）するならば、常にその時こそ「成熟したもの」といわれるのである*7。

また同様に、諸々の成熟した種子は、眼等の五つの認識において、どのような限定（差別）がなされたのかといえば、暫時、善と不善と無記の種子から眼識が善と不善と無記のあり方（本質）として生起する場合、眼の成熟したもの（paripāka）が[色以外の]声[香味触法]等の対象領域において排除されることによって、自ら[眼の]対象領域に生起するという差別（限定）をなすのである*8。

また[これから未来において]見られるであろう（経験されるであろう）「有支薫習」である眼が、種子に対して一体どんなことをなしたならば、「成熟したものとす」といわれるのかといえば、善趣（sugati）と悪趣（durgati）のあり方（本質）として作用をなすことに関して、次の通りにいわれるのである。[すなわち]「眼は眼である」という「明言薫習」の力（威力、prabhāva）に依るならば、如何なるあり方であれ、必ずそれは「眼は眼[である]」とあって術語表現する原因となるので、そのようなあり方として眼によって種子は変化（転変）するであろう。

眼識についていえば、「眼識は眼識である」という「明言薫習」のかの差別（特殊性）と、「色は色である」という「明言薫習」のかの差別（特殊性）によって、[眼識というものが]それぞれ能取に固執し、そして所取に固執することの原因となるように、まったくそのように[自らも]変化（転変）することになる*9のであって、以下も同様に耳識[鼻識・舌識・身識・意識]等においてもまた、この[識が転変するという]考えがいわれるのである。

【薫習の相続】

[先述の Der ed. 308-a-5において]「アーヤ識の把握対象は眼等[の六根]である」と説かれたことは、自己の相続に帰属するものは何であるか、ということだけが[アーヤ識の]把握対象

*7「有支薫習（bhavaṅga-vāsanā）」と「明言薫習（abhiḥāpa-vāsanā）」に「我見薫習（ātmadṛṣṭi-vāsanā）」を加えて三種の分類とする三種の薫習は、Tripiṭakā : K-19と、同箇所に関連する『成唯識論』八（pp. 12-13）に説かれている。長尾雅人『撰大乘論・和訳と注解・上』講談社、昭和57年、pp. 251～252を参照。

*8ここは成熟した種子が自らの認識対象の領域に生起するという「過去」のプロセスを説いている。以下はそのプロセスの将来を説くことになる。

*9「明言薫習」は、要するに五蘊・十二処・十八界のすべてにおいて作用する、という意味である。日常の言語活動によって行われるあらゆる判断は、「甲である、乙である」と言葉で考えることによって精神的な力として影響力を残し、その内在された影響力の因子が後になって結果的に眼識などに変化を及ぼすことになる、と主張している。こうした見解は、有部の三世実有法体恒有の説よりも、さらに諸法を実体的に把握した因果同時の説とも解釈され、ある意味で部派仏教のどの説よりも我論に陥っているとの批判を免れない箇所である。

であるのか、といえ、[それは] 答えとしては否である。何故ならば、他の相続に [薫習された種子が] 帰属することなどにおいて [アーラヤ識の] 把握対象となるからである。故に次のように有情として [薫習されたものが後になって] 顕現することは、[意識の前提となるべき五識の基礎である] 五根として自己と他者のいずれの相続においても [アーラヤ識の把握対象となる] のである、とあって [MS II-12に] 説かれるのである*¹⁰。

さらに一体どのようにして眼等 [の六根] は把握対象となるのであろうか、といえ、かのアーラヤ識が自己 [の相続における] 眼等と結びつき、そして他者 [の相続] と結びつくことになる業 (行為の影響力) によって、何によってであれ、何らかのものに基づいて錯乱を伴った自己の相続においては、有情の識別 [の相続となり、また] 他者の相続においては、他の有情として識別される相続が変化するといった、[まさに] そのように [行為の影響力が] 別々に顕現する異体となるであろう。[ところが、反駁者たちによって] 実に “いろかたち” といったものだけを [アーラヤ識は] 把握対象と為したのではないのか、と [非難がなされる] のであれば、それは否である。何故ならば、[『俱舍論』の界品にもあるように] 「それら (=いろかたち) を [アーラヤ識が] 把握対象とするには違いないが、それらと異なる [まったくの] 同体としてひろく承認されていることなども把握対象と為したのである*¹¹」と規定されたのである。

【相続の原因】

しからば、もしも他の相続に帰属する眼等 [の六根] もまた、[アーラヤ識の] 把握対象と為し、それら (他の相続の眼等) もまた [その] 能力 (根) によって、[諸法を] 詳細に分析するのであるならば、その段階で「何故に自己の相続中には他者の眼識等が生じることにはならないのであろうか」といわれる [質問について、その理由] も、[アーラヤ識の] 把握対象となした [他者にも] 眼等の能力 (根) が存在するからである、というならば、そ [の質問の答えは] は否である*¹²。例えば意識は他者の眼等として生じるが、眼識等の原因ではない。そしてさらに [まさに同様に] 例えば自己の相続においても、アーラヤ識の形相は眼等の能力 (根) として顕現している把握対象に対して、それ (眼等) と相応する五遍行は、正に [同じき] 相応した把握対象であることによって、[アーラヤ識の] 把握対象とするが、眼識等の原因でもないように、これ (例え) もそれ (先の主張) と等しくなるであろう*¹³。 (未完)

*¹⁰意識が前五識の基礎たるべきことについては、MS IIの12節に、yang dbang po lnga bo 'di dag gi spyod yul gi yul ni yid kyis myong ste. yid ni 'di dag gi rton pa'o zhes ji skad gsungs pa lta bu'o. とある。ラモートはこれに近い記述として MN, I, p. 295 と SN, V, p. 218 をあげており、完全な合致は AK, p. 469, l. 9 以下の引用と指摘している。また自己と他者のいずれの相続においても、アーラヤ識の把握対象となるといった規定は、おそらく唯識思想全般で共有されるべき見解として重要であり、MV 関連の中に見いだせるものと推測される。

*¹¹色法の認識については AK, p. 9, l. 1, varna-samsthāna 以下を参照。

*¹²つまり他の相続における眼等の六根が、自己の相続において眼識等の六識を生ぜしめることはあり得ないことをいう。自己の意識に基づいて働く薫習であるならば、他人の眼識等を自己の相続中に生起させる原因とはならない。

*¹³自己の相続中においてもやはり、眼等が自らの能力 (根) をもって触等の諸縁をあらわすことはあり得ない。自己の相続もこの喻えに似ている、ということか。要するに眼等の能力の所依は、所取たる所縁にあるのではなく、所縁の所依は能取たる眼等にあるのでもない。すなわちそれらとは別体として存在するアーラヤ識にあるのだという結論に至る。

4. VGPV 藏文

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

mig la sogs pa dang gzugs la sogs pa ni 'dod pa dang gzugs kyi khams kho na'o. mig la sogs pa zhes bya ba yang mig la sogs pa gang dag yin zhe na mig la sogs pa'i sa bon yongs su ma smin pa khor bthog ma med pa nas gnas pa gang gi tshe yongs su smin par gyur pa de'i tshe mig la sogs pa zhes [Der. ed. 308-b-1] bya'o. yang ji ltar yongs su smin par 'gyur zhe na mig la sogs pa 'grub par 'gyur ba'i las srid pa-i yan lag gi bag chags dang mig mig ces bya ba nas lus lus zhes bya ba'i bar kyi mngon par brjod pa'i bag chags la yang brten nas gang gi tshe gzugs can gyi khams su sngon po la sogs pa'i rnam par shes pa rnams kyi bdag bo'i rkyen gyi dngos por yongs su gyur pa de'i tshe yongs su smin pa zhes bya'o. yang de ltar sa bon yongs su smin pa rnams mig la sogs pa'i rnams par shes pa rnams la khyad par ci zhig byad ce na re zhig dge ba dang mi dge ba dang lung du ma bstan pa'i sa bon las mig gi rnam par shes pa dge ba dang mi dge ba dang lung du ma bstan pa'i ngo bor skye ba la mig yongs su smin pa sgra la sogs pa'i yul la rdog pas rang gi yul la 'jug ba'i khyad par byed do. yang mthong bar 'gyur ba'i srid pa'i yan rag gi bag chags mig gis sa bon la ci zhig byed na yongs su smin par byed ces bya zhe na bde 'gro dang ngan 'gro'i ngo bor byid pa la de skad ces bya'o. mig mig ces mngon par brjod pa'i bag chags kyi mthu las ni ci nas kyang mig mig ces tha snyad 'dogs pa'i rgyur 'gyur na de rtar mig gis^{*14} sa bon yongs su 'gyur ro. mig gi rnam par shes pa ni mig gi rnam par shes pa'i^{*15} mig gi rnam par she pa zhes mngon par brjod pa'i bag chags kyi khyad par de dang gzugs gzugs zhes mngon par brjod pa'i bag chags kyi khyad par de las ji lta ji ltar 'dzin par mdon par zhes pa dang gzung ba^{*16} mngon par zhes pa'i rgyur 'gyur ba de lta de ltar yongs su 'gyur bar^{*17} 'gyur te. de zhin du rna ba'i rnam par shes pa la sogs pa la yang bsam pa 'di bya'o. kun gzhi rnam par shes pa'i dmigs pa mig la sogs pa yin no zhes bshad pa ci rang gi rgyud^{*18} du gtogs pa kho na dmigs sam zhe na smras pa ma yin te. gzhan gyi rgyud du gtogs pa dag la yang dmigs te. de skad du sems can du snad ba ni dbang po lngar rang dang gzhan gyi rgyud dag la yang yin pa'o zhes bshad do. yang ji ltar mig la sogs pa dmigs par 'gyur zhe na kun gzhi rnam par shes pa de ni rang gi mig la sogs pa dang 'brel ba dang gzhan [Der. ed. 309-a-1] dang 'brel bar 'gyur ba'i las^{*19} kyis gang na 'khrul pa can^{*20} gyi rang gi rgyud la ni sems can gyi rnam par rig pa^{*21} gzhan gyi rgyud la ni sems can gzhan du rnam par rig pa'i rgyud 'gyur ba de rta bur so sor snang ba'i khyad par can du 'gyur ro. kha dog dang dbyi bas nyid 'ba' zhig^{*22} dmigs par byas pa

^{*14}Pek ed : de rtar mig gi

^{*15}Pek ed : rnam par shes pa

^{*16}Pek ed : gzung ba'i

^{*17}yongs su 'gyur ba (vi) = parināma

^{*18}rang gi rgyud = svāsaṅtanika

^{*19}Pek ed : 'gyur las

^{*20}khrul pa can = vyabhicārin (AK)

^{*21}sems can gyi rnam par rig pa = sattva-vijñapti

^{*22}Pek ed : 'ba'

ma yin nam zhe na de ni ma yin te de dag la dmigs kyang de dag dang tha mi dang par grags pa la sogs pa yang dmigs par byas so zhes tha snyad gdags so. 'o na gal te gzhan gyi rgyud du gtogs pa'i mig la sogs pa yang dmigs pa yin la de dag kyang nus pas rab tu phya ba^{*23} yin na go ci'i phyir rang gi rgyud las gzhan gyi mig gi rnam par shes pa la sogs pa skye bar mi 'gyur te. dmigs par byas pa mig la sogs pa'i nus pa yod pa'i phyir ro zhe na de ni ma yin te. dper na yid kyi rnam par shes pa gzhan gyi mig la sogs par skye la. mig gi rnam par shes pa la sogs pa'i rgyu ma yin pa dang yang dper na rang gi rgyud la yang kun zhi rnam par shes pa'i rnam pa mig la sogs pa'i nus par snang pa'i dmigs pa la de dang mtshungs par ldan pa'i reg pa la sogs pa dmigs pa mtshungs pa nyid kyis dmigs la mig gi rnam par shes pa la sogs pa'i rgyu yang ma yin pa ltar 'di yang de dang 'dir bar 'gyur ro.

[to Der. ed. 309-a-5, Pek. ed. 371-b-1]

^{*23}Pek ed : rab tu phye ba