

成唯識論における開導依について

—証悟の経時性への疑問として—

太 田 久 紀

目 次

はじめに

一、開導依について

二、難陀説

三、安慧説

四、護法説

おわりに

はじめに

研究紀要9号において、俱有依について考えてみた。

俱有依の詳論は、成唯識論では、第二能変——末那識の論述の中で、広解所依という科段を設けて説明されていた。俱有依は、そこでも述べられていたように、時間的観点からいえば現在という一点における八識相互の関係を説明するものであった。

唯識の人間把握は、継続して述べてきたように、一つは誤謬認識、つまり礙解の一面と、一つは、生存の連続、つまり生死相続の一面との二面からおさえられているのであって、この二本の柱が、成唯識の人間理解を一貫するものと考えることができる。俱有依は、現在そういう一点に焦点をしばっていたのであるから当然、礙解の分野にかかわる一面の一つと考えられ、それに対して、連続の一面にかかわる所依は、いうまでもなく等無間縁依、あるいは開導依と呼ばれるものとなる。

9号では、俱有依という教説に、第七末那識を中心とした人間理解や仏道修行の大切な点のあることを指摘したのであったが、そのために、等無間縁依——開導依の中に見出される注意すべき点を見落していたので、ここであらためてそれをとりあげておきたい。

一、開導依について

等無間縁依あるいは開導依と呼ばれるのは、識相互の関係を、時間の

系列の上に捉えるものである。

等無間縁は、ただそれだけであるならば、四縁の一であり、開導引導と定義されるものである。等無間縁依は、その関係の上に立って、改めて前後の識の関係を、所依の関係として捉えなおすものである。

まず、等無間縁そのものの、論の説明をみると次のようである。

八の現識と及び彼の心所との、前聚のが後のに於て、自類の無間に等しくして開導して彼をして定めて生ぜしむるをいう。

(196 P ~ 197 P)

すなわち前の瞬間における心王・心所が即時に後の瞬間の心王・心所を引き出す関係である。

等無間縁依は、その関係を、所依という関係に捉えなおすのである。

△縁▽と△依▽とのちがいについてははっきりした説明はみられないが△縁▽は「憑伏」(瑜伽論・第十一)といわれているので、△縁▽が対等な関係であるのに対して、△依▽の場合は、どちらかが中心と考えられていることになる。ところが論は、はじめには、「所依に総じて三種あり」(93 P)として、因縁依・増上縁依・等無間縁依といういかたをしておきながら、詳論の所では、種子依・俱有依・開導依といういかたにかわっている。因縁依・増上縁依・等無間縁依といういかたと、種子依・俱有依・開導依といういかたとは、どちらがうのかという疑問が持たれるわけであるが、その手がかりになるのは、論の次の説

明であろう。これは、護法正義を述べるにあたって、開導依の定義としてあげられているところである。すなわち、

開導依とは、謂く、(1)有縁の法たり、(2)主たり、(3)能く等無間縁と作る。これ後に生ずる心・心所法に於て、開導し引導するを開導依と名く。

(102 P ~ 103 P)

と説かれており、開導依と呼ぶ場合には等無間縁依と呼ぶ場合よりさらに範囲が限定されたものとしておさえられていることがわかる。すなわち、(1)有縁の法——所縁を縁ずる能縁という意味であるので、当然これは、心・心所に限定されることが第一に述べられ、(2)主たりということによって、能縁の心・心所の中では、心王に限られる旨があきらかにされている。したがって、開導依という呼びかたをする場合には、前の刹那の心王が、後の刹那の心・心所を引き出すという形で、どこまでもまず心であり心の中では心王に中心がおかれていることになる。(3)の等無間縁となるということは説明するまでもない。

そこで、等無間縁・等無間縁依・開導依といわれる関係は、いずれも、生死相続にかかわる前後の関係でありながら、しかも等無間縁が最も広く、開導依が最も狭く限定された心王のみをあらわすことになる。等無間縁▽等無間縁依▽開導依と図式化できる。

成唯識論が、特にこの開導依の定義をかかげて、これを正義としていることは、識前後の関係の把握を、識の主体面である心王において捉えるべきことを暗に主張していることと解することができる。

さて、開導依については、三師の説が紹介される。護法説が正義とされることは、いうまでもない。俱有依の場合にならって図標化すると左の通りである。

前五識	第六識	第六識	第六識	難陀	安慧	護法
前五識	自類	自類	自類	自類	自類	自類
第六識	自類	自類	自類	自類	自類	自類
第六識	自類	自類	自類	自類	自類	自類
第六識	自類	自類	自類	自類	自類	自類
第六識	自類	自類	自類	自類	自類	自類
第六識	自類	自類	自類	自類	自類	自類
第六識	自類	自類	自類	自類	自類	自類
第六識	自類	自類	自類	自類	自類	自類
第六識	自類	自類	自類	自類	自類	自類

第二説を、安慧説とするのは述記によってである。しかし、これを、安慧説とすることには異論がある。すでに、了義灯で、西明云として、淨月説とする異説が紹介されており日本においても論義の対象となっているので、第二師とでもする方が穏当かもしれないが、これが誰の説であるかをあきらかにするのが目的ではないので一応、述記の安慧説に従っておく。表があらわしているのは、例えば、前五識についてみると、難陀は、第六意識を開導依とし、安慧は、前五識それぞれの自類と、第

六意識とを開導依とし、護法は、それぞれ自類、つまり眼識は眼識を耳識は耳識を開導依としていることを意味する。

三人の異説の列記とってしまえばそれまでであるが、やはり、難陀説に対する安慧の批判と自説の主張、さらにその安慧説への批判と自説の主張という順を追った論述の中には、仏道修行とか証悟の問題などが背景に隠されているので、それを予想しながら、三師の説の展開をみていきたいと思う。

二、難陀説

表のように、難陀は前五識の開導依は第六識、第六識は、前五識と第六識、第七・八識はそれぞれ自類としている。

第七・八識が自類を開導依とするということは、論に

第七・八識は自ら相統するが故に他の識に引生せらるることを仮らず。
(100 P)

とあるように、第七・八識の常恒性という性質を根拠としており、第七・八識の性質から考えて自然の結論である。他の識に開導される必要を認めることは、恒転相統の第七・八識の基本的性質を否定することになるからである。三師がそろって、この二識については自類を挙げるのも至って当然である。ただ、至って当然と思われるのにもかかわらず、

第二師安慧が、第七識に第六識を、第八識に第六識と第七識とを付加しているのは、いかなる理由によるのか、これは留意しておく必要がある。なぜ安慧は第六・七識を加え、護法は再び難陀と同じ自類のみにひきもどしたのか。そこには大切な問題がひそんでいるからである。

難陀の前五識についての説は第六意識のみに限っておる。表でわかるように、前五識の開導依に自類を全く含んでいないのは難陀のみである。三師が、四識について開導依をわりだす一二の枅の中で、難陀の前五識についての一枅のみが特殊であるといつてよい。その一枅のみが完全に自類をいれていないのである。

では何故、難陀は自類をいれないで、第六識のみに限ったのであろうか。

理由は

(1) 五識は、自と他との前後に相続せざるが故に。

(2) 必ず第六識に引生されるが故に。

(100 P)

といわれている。(1)は前五識の刹那滅であるという性質を指し、(2)は五識は刹那滅であるから、五識の直後に働く第六意識を所依として五識は働くとするのであって五心義にかかわる問題である。

全ての識は刹那滅であるが、厳密な意味において、第五識は特にその性質が顕著である。特に難陀はその立場をとっているもののようである。特に三師が、五識に、等流心を認めているのと比較するとはっきりとそれがわかる。

五心義については研究紀要第八号で詳細にみた通りであるが、認識の成立を五つの段階に分析したものであり、瑜伽論に説かれている。瑜伽論の五心義の結論は左図のようにまとめることができる。

〔前五識〕 〔第六識〕 〔第六識〕 〔第六識〕 〔前五識〕
(1) 率爾心—(2) 尋求心—(3) 決定心—(4) 染淨心—(5) 等流心

まず、認識の成立の根底を率爾心、つまり直観的領域におき、その次の瞬間にはじめて尋求がめぐらされ、決定心において判断が下されるとするわけであるが、この場合、前五識は、当然第一の段階(率爾心)に属し、しかも刹那滅、非計度という本来の性質から、次の瞬間の尋求とか決定とかの働きは前五識ではなしえず、第六意識に助けられなければならないとされる。つまり眼の見るのは、白色と長方形の形のみであつて、それが本なのか原稿用紙なのかを見きわめるのは、第六意識であるとされるのである。

認識の成立を、こうした構造によって捉える限り、前五識の直後に立つのは第六意識ということになり、その次の瞬間の前五識は、第六意識を開導依となして引き出されてくるといわざるをえない。難陀が、前五識の開導依を、唯一人、第六意識のみに限定する根拠はここにある。

次に、第六意識について、開導依としたのは、自類と第五識である。自類、つまり第六意識を第六意識の開導依とすることは客易に理解される。五心義によってみると、率爾心は前五識と考えるのが一番常識的であるが、第六意識も、初遇の境に相逢した時にはそこに率爾心を認めざ

るをえないのであるから、自類の相続を認めうるのである。しかも第二に、前五識を開導依とすることは、前五識の率爾心から尋求・決定等の第六意識が引出されることを考えてみればきわめてあきらかである。白い長方形の紙片を見た眼識を開導依として、あ、これは原稿用紙だと判断する第六意識の働きが引き出されることを考えてみると第六意識を開導引導するものの一に前五識が考えられて少しも不思議はない。

難陀説の特徴は、前五識の自類を認めなかったことである。しかし、そこには幾つかの問題が残されており、それにこたえようとするのが安慧の説である。

三、安慧説

安慧は、以上の難陀説を批判しながらその上に自説をくみたてていく。表によって明らかのように、安慧説が一番複雑な構造をもっている。この説が安慧説かどうかについて、疑問のあることは前に述べた通りである。

その一つひとつについて触れていくのは、多少、煩わしくもあるが、後の護法説の理解のために必要であるので要点をひろっていききたい。

まず前五識については難陀の第六識のみとする説を批判して、さらに自類を加える理由が述べられる。

(1) 若し自在位ならば、……諸仏は……境に於て自在なり。諸根互用す。任運なり。決定せり。尋求を仮らず。……
(2) 等流の五識は、すでに決定と染淨と作意との勢力の為に引生ぜられて所縁に專注して未だ捨すること能わざる間は……多念相続す。
(3) 若し増盛の境の相続し、現前して身心を逼奪して、暫くも捨むこと能わざるときは……五識身は……相続す。
(101 P)

すなわち、(1) われわれ凡夫の場合には、難陀のいうように、前五識は剎那滅であり必ず尋求をかりということが妥当するといえるかもしれないが、仏位においては、諸根互用といわれ、しかも任運に働きつづけ尋求をからないので、前五識は前五識そのみで前後に相続しているのであるから自類の開導依を認めるべきだというのである。

(2) は、瑜伽の五心義にみられる通り、五心の最後の等流心の段階には前五識が生起しているとされているので、そのことは、当然、前五識が自類の間において等流する、つまり開導引導の關係を持ちうることを是認していることであるというものである。

(3) は、増盛の境、つまり外部刺激の強い環境においては、第六識の尋求・決定を必要としないで、五識がそれ自体で、前後に開導依となるというものである。

この三の理由によって、前五識の開導依に自類をいれるべきことを主張する。つまり難陀説の否定ではなく、さらにさまざまな角度からの条件を考えあわせたということになる。

次に、第六識について、自類と第七識と第八識との三があげられている。難陀と比較すると、自類は共通であるが、前五識がはずされて、第七・第八識が新しくつけ加えられたことになる。

では、前五識がはずされたのは何故か。論には、

五識の起る時には、必ず意識有て能く後念の意識を引いて起らしむ。何ぞ五識を仮つて開導依とする。
(102 P)

とある。つまりこの主張によると、五識の起る時には(1)必ず第六意識が同時に働いて、(2)後の第六意識を引導するという。第六意識は、前五識によって引起されるのではなく、前五識に引起されるようにみえる場合——白い紙を見て、原稿用紙と判断するというような場合にも、眼識で見て、その後、第六意識で判断を下すというのではなく、見るという眼識の働きと、原稿用紙と判断を下す第六意識の働きとを同時とし、二識の俱転を認めるのである。護法はあとでみるように、諸識俱転を根本的立脚点として前師を批判している。安慧も、その対象となるわけであるが、難陀説に比較すると、この安慧の説は、諸識俱転説へ一歩近づいているといえることができる。

第六識の開導依に、前五識をはずいたのに対して、第七・八識が新しく付加されているのは何故か。それは、無心位の問題解決のためである。論には

無心の睡眠と悶絶等の位には、意識断し已わる。後に復た起る時には、藏識と末那との既に恒に相続せるを以て亦彼か為に開導依と為る。
(102 P)

と説かれている。睡眠、悶絶等、いわゆる第六意識の五位無心位の場合、かなりの長時間にわたって第六意識が断絶する。断絶の後に回復する場合、それを引生するのは断絶の間もお且つ連続していた恒相続の第七・八識以外には考えられない。これが安慧の第七・八識を新しく付加する理由である。護法はあとでみるようにこれを必要としないという立場をとる。

第七・八識については、自類を挙げている点では難陀と同じ。難陀はその二識は恒相続を本性とするから、他識を開導依とする必要を認めなかったのに対して、安慧は、第七識については、第六識を、第八識については第六・七を開導依としている。その理由は、難陀のように捉えたのでは、無漏初起の問題が説明つかないからである。恒相続をつづける限り、有漏より無漏への転依のきっかけはいつまでも見出されぬからである。そこで安慧は次のように述べる。

- (1) 平等性智相應の末那の、初に起るときには、必ず第六意識に由る。
 - (2) 円鏡智と俱なる第八淨識は、初めに必ず六七の方便に引生せらる。
- 又、異熟心は染汚の意に依るといい、或は、悲願と相應する善心に

依るといふ。

(102 P)

(1)は、第七識が、第六識を開導依とする理由、(2)は、第八識が、第六・七識を開導依とする理由である。

(1)第七識が第六識を開導依とするのは、染汚の第七識が、平等性智に転換させられるのは、第六識の聞思修等の力によるからである。難陀は、自類とのみしているが、もし自類のみが開導依であるとなると、染汚の末那識は、いつまでも染汚の自類を引導することになるので、清浄なる平等性智への転換のきっかけを持ちえぬことになる。証悟はどこまでもおとずれぬことになる。

(2)第八識についても同じである。第八阿頼耶識が、大円鏡智へ転換するのはまず第六識の引生と、第六識の引生によって転換された第七識の転換とが開導引導する以外にはないと考えられるのである。

このようにみてくると、安慧説は一見最も煩雑そうにみえながら、実は非常に平明であることがわかる。難陀説を継承しながら、難陀において十分理を究められていなかったところを、諸種の条件を考えて完結しようとしているといつてよからう。

なお念のためにつけたしておけば、ここにあたかも出世末那を認めるような表現がとられていて、それが伝承されている安慧説と矛盾するところが、この第二師を安慧説とする述記への疑問となるところである。

四、護法説

さていよいよ正義の護法説であるが、表による限り、護法説は単純明解である。全ての識が、それぞれ自類をもって開導依とするというのであって、他の識を一切持ちこんでいない。

諸識に全て自類がとりこまれることについては、すでに安慧の段階で了解がえられているわけであるが、護法の主張には多少のニュアンスの違いがみられる。

護法が(1)諸識の開導依を自類のみに限定する理由と、(2)他識を排除する理由とは、究極的には、諸識俱起の主張に帰着するようである。諸識は俱転するから他識との間に開導依の關係は成立しないというのである。一応論の説明を聞くと次の通りである。

若し此と彼と俱起する義無しといわば、此を彼に於て開導する力ありと説くべし。一身に八識既に俱起すべし、いかんぞ異類を開導依とせん。……

若し、一身の中に諸識俱起すること多少不定なるを以て、若し互に等無間縁と作るべしといわば、色等も爾るべし。便ち聖の等無間縁は唯心心所のみと説けるに違しぬ。……

八識は各々唯自類を以て開導依と為すということ、深く教理に契えり。自類は必ず俱起する義無きが故に。

(103 P)

ここに述べられている第一は、八識俱起・八識俱転を真実とする立脚点

である。俱起しないならば、異類の識相互の間に於て開導依を見出すことが可能である。しかし、八識は俱起するのだから、異類を開導依とすることはないという。八識俱起は無条件に正義とされていて、それについての疑問も論証も示されてはいない。そこに疑問も論証も出されていないということは、八識俱起説が余程確固とした成唯識論の立場であることを意味すると解してさしつかえないであろう。次に、諸識俱起するのは、常に八識全部が働くわけではないから、他の識相互の間にも開導依がありうるのではないかという疑問については、もしそれを許せば、色、つまり身体にも開導依を許すことになり識が身体を引き、身体が識を引くというような関係を許容することになるから認められないと述べている。これも、八識俱転という大前提に立って、そこから反論を起しているのであって、他の識相互の間には開導依はないという積極的論証として十分なものであるかどうかは疑問に思われる。考えようによれば、八識が俱転しながらも、しかも他識同志の間においてなおかつ開導依を認めても悪くはなく、むしろその方が複雑な人間存在の実相に近づきうるように思われないでもないが、論は、八識俱転に立ってその不用の所は切り捨てるのであろう。とにかく、八識俱転が基本的な立場であることとよくわかる場所である。

護法は八識俱転の立場をとりながら、諸識の開導依は唯自類であることを述べるわけである。

まず前五識と第六意識については、断絶の問題をどうするかという

ことが中心となる。

はじめに五識についてみると、難陀も安慧も第六意識を開導依としていた。それは、前五識は、通常の場合、きわめて刹那的な働きなので、次の刹那との間をつなぐものとして、前五識の率爾心に対して直ちに尋求・決定を加え、しかも持続性を持つ第六意識が開導依とされたのであった。安慧は、如来の五根互用位と等流心と増上の境という角度から、五識自体においての開導引導も認めたわけであったが、とにかく問題となるのは、断絶した場合の前後の関係である。護法はこれを自類で十分であるとす。どんなに前五識が刹那的であり、断絶することがあるとしても、自類相互の間に開導引導が成立するのであって他識を必要としないという。

第六意識も、五位無心位において断絶する。そこで、安慧は、恒相続の第七・八識を開導依としたのであった。護法は、それについて次のように述べている。

無心と睡眠と悶絶等の位には、意識断ずと雖も而も後に起る時の彼の開導依は即ち前の自類なり。……自類心の中に於て隔りを為すこと無きを以ての故に。彼先に滅せし時、已に今の識に於て開導を為すが故に何ぞ煩わしく異類を開導依と為る。

(104 P)

つまり、第六意識についても、たとえどんなに断絶して隔たることがあるとしても、自類は自類の開導依となるのであって、他の識をその中

間に持ち込むことは不用とするのである。意識が中断する瞬間に、次に生起する意識を開導するという。例えば、深い睡眠の間、第六意識は断絶しているわけであるが、目ざめた時に回復する第六意識は、睡眠に入る直前の第六意識に引導されるという。途中の断絶がどんなに長くても、その前後の識は自類は自類に所依となるのである。無想天に生じた場合などは五百大劫意識は断続するといわれるが、その時も同じである。中断する間隔の大小は問題にならない。安慧は、中断した場合のことを想定して、その間も中断することのない第七・八識を開導依としたのであったが、護法は、中断を超えた識の呼応を認めるのであるから、開導依は自類のみに限られてさしつかえないことになる。

第七・八識の開導依についても、唯、自類とのみいわれている。当然、八識俱転の立場に立ってである。この二識は、前六識とちがって恒相続を本性とするから開導依を自類としても不自然ではない。八識の中では、自類とすることの最も理解されやすい二識である。唯自類のみとするという点からいうと難陀と同じである。しかし、すでに、唯自類とする難陀説に対しては、安慧からの批判があった。初転依の問題を説明するために、安慧は第七識に対して第六識を、第八識に対して第六・七識を加えたのであった。したがって、護法が、再び、第六・七識を捨て、唯自類の説を主張するためには、その初転依の問題をどう捉えるかということがあきらかにされなければならないことになる。

これに対する論のこたえは、きわめて簡潔である。すなわち、

聖教中に、前六識は互に相い引起す。或は第七・八は、六・七に依って生ずと説けるは、皆殊勝の増上縁に依って説けり。等無間縁に非るが故に。

(104 P)

この要点は、六・七識の働きかけを、増上縁として捉えているということである。増上縁という理由によって開導依からはずされている。つまり安慧で問題となった転依・初起無漏の問題は、増上縁として捉えられ開導依からはずされ、開導依は徹底して唯自類の説が主張されることになる。

ではここでいわれている増上縁とは何をさすのか。いわゆる四縁の一としての増上縁なのかということであるが、これは当然、所依としての増上縁依のことと解すべきであろう。なぜならば、前にもみたように、所依を因縁依・増上縁依・等無間縁依と呼んでおるところがあり、しかも、ここは、所依を広積している一段であるからである。そして、もしそうだとすれば、転依・初起無漏の問題は、開導依から切りはなされて俱有依の領域のこととして捉えなおされているということができる。

これを要するに、護法説は、八識俱転説に根拠をおくことによって、開導依は、それぞれの識の唯自類とするという説を徹底することになる。

これが開導依についての護法説であるが、そこに証悟についての大切な問題がひそんでいる。結びにおいてそれに触れたい。

おわりに

以上のように、成唯識論においては、等無間縁依・開導依について三師の説が述べられているのであるが、むしろ、護法説を正義とする。成唯識論の立場がそこに示されているわけである。三師の説を、煩をいわず順を追ってみてきたのは護法の主張をあきらかにするためであった。そして、護法説の中で重要なのは、第一は八識俱転説にあり、第二は第七・八識の開導依を、唯自類のみとして安慧説を捨てたところにあるように思われる。特に、初起無漏の問題を開導依からはずして、俱有依としたというところにある。俱有依の問題が、八識俱転説と重なりながら転依の問題が改めてあきらかにされているからである。この小論のはじめに開導依について見落していることがあったと述べたのは、実は、この初起無漏の問題が俱有依として扱われているということであった。九号において俱有依を考えてみた場合に、八識がその構造を少しも変えないで、仏果位にまでつながっているということを、「第七無漏」とか「出世末那」などの教説と並べながらみたのであったが、それと同じ性質の問題を、この等無間縁依・開導依という時間的観点からの検討にも再び見出すのである。

では、等無間縁依ではなくて増上縁依だということは、どういうことを意味しているのだろうか。

増上縁依は俱有依である。俱有依は、その語の示すとおり、識相互

の同時の関係である。したがって、第六・七識の働きかけによって第七・八識が転依するということを開導依ではなくて俱有依としたことは、転依の推移を時間的経過の角度から捉えることを捨てて同時の関係として捉えなおしたことを意味する。前刹那の第六・七識に開導されて、次の刹那に第七・八識が経時的に転依を遂げるのではなく、第六識の初起無漏が、その瞬間、同時に全体を無漏へと変えたと解されているといつてよからう。

八識俱転の立場に立つということ、「出世末那」を措定することということ、転依の有漏から無漏への転換を俱有依すなわち同時として捉えるということとを総合的に重ねあわせながらうけとる時に、成唯識論の人間存在と転依の把握が浮きあがってくるように思われる。安慧説のように第六識が無漏を起すことによって、漸次に第七識・第八識が無漏へと変っていくのでもなく、また変っていくその過程の中で、有漏の根源である第七末那識が、その根本的性質の故をもって消滅して、清浄無漏なる仏果位に到った時には、全体が七識になってしまうのではない。護法説の立場では八識が八識の構造を少しも変えないでそれぞれ自類において開導引導をしながら刹那に同時に無漏に変わるのである。前五識は成所作智へ、第六識は妙觀察智へ、第七識は平等性智へ、第八識は大円鏡智に変わる。第七識が消えてなくなるのではなく、八識のまゝで、すなわち、凡夫と同じ構造において無漏であるのである。もちろん、四智は同時に起きるのではなく、起きるについては、見道と仏果位という二つの段階をもっている。煩惱も修道において漸断される。その面からみ

れば、無漏への転依を同時とうけとることはまちがいとも考えられる。そして従来の成唯識論解釈は、時間的側面からはそのような点から△漸▽として捉えられる傾向が強かったように考えられる。煩惱の伏断については安慧を漸断師、護法を頓断師とする伝承を持ちながらしかも全体的印象としては△漸▽的な面が強く持たれ易かった。しかし、この小論でみてきたように、転依・初起無漏の問題は同時的な角度から捉えられている。

確かにそうかといって漸的な一面が全くないのではない。転依の問題にしても第六識が無漏を発得することによって第七識は同時にまた無漏を起し、五・八識は、一分のみが無漏へと変わる。一分のみしか変わらず全体的な転換は仏果位までもちこされるという点からは、そこに依然として漸の一面は残されている。しかし、たとえ一分であるとしても無漏の起きるといふそのこと自体の構造は同時的な俱有依の関係とされるのであって、そこを見落してはならないであろう。証悟は、順次的にだん／＼と身心を清浄にならしめていくという経時的な面と、刹那的な面との二面を持っている。と成唯識論はいつていることになる。

凡夫も仏も同じ構造にある。凡夫が仏に変わるのは漸次であり同時に瞬間である。瞬間性は俱有依と開導依という所依広解の一段において、主張されている重要な一面である。