

聞熏習について

太田久紀

(一)

仏教は、聞くという我々の行為を二に分けて考える。

一は、環境とのかかわりの中での聞く行為である。言語・音楽など、社会環境とのかかわりの中での聞く行為から、風・雷等の自然とのかかわりの中でのそれを含めて我々の聞く行為のすべてと考えてよいであろう。第二は、仏陀の説法であり、これを前の聞く行為とはっきりと区別する。仏陀の説法も社会的言語と異なるものではないが、それが真理を語るものとするところから、日常的聞く行為と区別するのである。現在では仏陀の説法を直接聞くことはできないが、たとえ印刷された文字を通してそれに触れるとしてもそれを言語として受領し理解する限りに於いては、本質的には聞く行為と同列のものとするのである。

何故、二をはっきり区別しなければならぬかというと、我々の存在は

有為有漏であり、仏陀の説法は、無為無漏を根拠とするからであり、その契合が問題となるからである。

(二)

まず、我々の日常的聞く行為についてどのように説かれているのか。成唯識論（新導本）にそって整理していきたい。聞く行為の表層は、耳識と声境の関係で捉えられるが、そこには特にいまとりあげるべき問題はないので、最も重要と思われる阿頼耶識とのかかわりの面にしぼってみる。

唯識仏教では、一切諸法は、第八阿頼耶識に熏習されている種子の顕現したものであり、その種子は、七転識によって熏習されるものとする。『成唯識論』の次の文章はそれを表している。

A、等流習気をば、七識の中の善・悪・無記に由って熏じて生長せし

む。(六二頁)

B、名言習氣、謂く有為法の名相の親種なり。……即ち能く境を了する心心所法なり。(三五二頁)

A等流習氣・B名言習氣は、いずれも一切諸法の親種であって同体異名である。B心・心所法は、「一切の七識の見分等の心なり。」(『述記』仏教大系本四―二〇四頁)と注釈されるように能熏の主体としての心心所を指す。したがってA・B二文に示されているのは、(1)等流習氣・名言習氣は、一切有為の親種であること、(2)その能熏の主体は善・惡・無記の七轉識であることの二点である。

問題は、能熏の主体が七轉識であるというところから生ずることになる。前六識については問題はないが、第七末那識が含まれているということが議論を生むことになる。なぜならば、第七末那識は、常に我癡・我見・我慢・我愛の四根本煩惱と相應する識、一語でいえば我執の根源の識であり、しかも恒審思量の識であるからである。つまり、我々がどのような行動をとる場合にも常に潜在的に活動してその行動を我執的に歪曲せしめる識だからである。その識が能熏の主体に含まれているとするのであるから、熏習される種子は、熏習される段階に於て我執的・自我中心的に歪曲されることになる。つまり有漏になる。三性分別でいえば末那識は有覆無記性であり、入見道までは常恒に変易しない。しかも、所依論の角度からみれば末那識は前六識と第八識の俱有依とするのであるから、有覆無記性の末那識が、所依となって表層の前六識も深層の第八阿頼耶識も染汚することを意味し、總体的全人格的に被染汚性と

して存在しているとするのが唯識の人間把握である。そうなると当然耳識による聞く行為も染汚性を帯びることになり、仏陀の説法も真理性のままに受領されぬことになる。もしそうだとすると、有漏の人間は永遠に無漏に触れえぬことになり、自らが無漏に転換することなどできぬことになる。

(三)

論で有漏無漏がはっきり区別されているのは次のような所である。

C 有漏の種は、異熟識と体別なること無きが故に無記性に撰む。因も果も俱に善等の性有るが故には亦善等と名く。無漏の種は、異熟識の性の所撰に非るが故に因も果も俱に是れ善性に撰む。(六五頁)

D (無垢識は) 最極清淨にして諸の無漏法の所依止なるが故に此の名は如来地のみ有り。(一一二頁)

E 第八識に総じて二位有り。

一には有漏位①無記性に撰む。

②唯触等と相應す。

③執受と処との境のみを縁す。

二には無漏位①唯善性にのみ撰む。

② 二十一の心所と相応す。

③ 一切の法を以て所縁の境と為す。(一一三頁)

Cは、種子の有漏無漏を論ずる一節で、有漏の種子は異熟識と一体であり、無記性あるいは善悪等の三性のものとされるのに対して、無漏の種子は、異熟識とは一体のものではなく、また唯善性のみのものであるとして、二者が基本的に性格を異にすることを明示している。D・Eは、第八識のそれを示す所で、Dは第八識の無后清浄なる状態は無漏法の所依であり、それは唯如来地のみにあることを示し、Eは、有漏の第八識との性格の違いを対照的に列記した所である。E①はそれぞれの第八識の性格が、一方は無記性、一方は善性であること、E②は相応の心所が有漏に於ては五遍行のみであるのが、無漏位に於てはそれにさらに別境と善心所が増加すること、E③は所縁の境が、執受と処から一切法に拡大することを示している。すなわち、有漏と無漏とは根本的に異質のものであつて、決して混同されてはならぬことを明確に主張している所である。

(四)

たが、このように有漏・無漏が全て異質のものであるとしたならば、有漏は永久に無漏になりえぬのか。有漏が無漏に変わるのにはどのような構造があるのか。その両者の接点はどのように説かれるのか。その一が無漏種子依附説である。

F 無漏法の種子は、此の識に依附すと雖も而も此の性の撰に非ず。

(八三頁)

G 無始時来、本識に依附せる有る無漏の種は……(三六七頁)

などにみられるところである。異質のものを同体とすることはできず、しかも、有為・無為の決判に立った上で第八識は内省によつて有漏維染と受領せざるを得なかったのが成唯識論の仏教であつたから、無漏の可能性を依附説をもつて整合したのである。

このように無漏法は、第八識とは異質のものとされながら、しかも本有であるといわれる。しかし、そのままでは無漏法として現行しない。本有無漏種子がその力を發揮するのには、新熏無漏種子の熏習が必要となる。本有新熏合生説の立場をとる成唯識論では、無漏種子についてもその二面が必要なわけである。次の諸文に新熏無漏が説かれている。

H、名言熏習の勢力起るが故に染浄法のために依処と為るが故に。

(三一九頁)

I、諸の浄法起るも応に知るべし亦然り。浄種と現行とを縁と為して生ずるが故に。(三二二頁)

J 無始時来、本識に依附せるあらゆる無漏種は、転識等の数々熏発するに由つて漸々に増勝して乃至究竟して成仏を得る時、本来雑染の識種を転捨し、始起清浄の種識を転得して、一切功德の種子を任持す。(三六七頁)

K (四智は) 皆本有と雖も而も要す熏発して方に現行することを得。
(四五五頁)

L 習所成種姓。法界等流の法を論ぎ已って聞所成等に熏習して成ぜらる。(三九四頁)

Hは、さきにみた名言熏習が、染淨両法の依処であることが述べられた一節である。染法、つまり有漏法の依処である名言熏習が、そのまま淨、つまり無漏法の依処でもあるとされているわけであって、一見、有・無漏を弁別する論の立場と矛盾するようであるが、ここは、有・無漏のつながりの一面を捉えた部分とみなければならぬであらう。Iは、淨種現起が、淨種と現行を縁と為すと言われているが、淨種は、本有新熏の両方を含むものと考えるべきであらうし、現行とは、無漏の現行とみるべきところである。無漏の種子の可能性は本有無漏種子にあることはいうまでもないが、無漏の現行は、有漏の人間に果して可能なのであろうか。可能ならば、どのような構造によるのであろうか。これを後ほどみることになる。

Jも、本識に依附せる本有の無漏種子が転識の熏発に由って増勝する旨が書かれたところである。この場合、転識の熏発が無漏業であることはむろんである。Kも同じ内容である。ただ最後のLは、同じように無漏業の熏習を説きながら、他と異るのは、無漏の体が法界等流の法であることが明示されている点である。有漏・無漏が何故異質なのか、それは根元が異質であるからであるがその異質性がここにはっきり示されて

いるのである。法界とは、論の四種勝義諦を説く一段に、一真法界であり、それは即真如である旨が説かれている通りに真如そのものを指す。念の為引用すれば次の通りである。

M、勝義勝義。謂く一真法界なり。……亦即ち是れ真如なり。……即ち是れ湛然にして虚妄ならざる義なり。……此れに復た多名有り。

謂く法界及び實際等と名づく。(三九三頁)

すなわち、無漏とは、永劫不変の真如より等流せるものであって、生住異滅する有為法や我に基く有漏の如きを根元とするものではないのである。

では、有漏雑染の人間が、有漏雑染の識を以て無漏法を聞くことが可能なのは、どのような構造によるのであるか。有漏の識を以て法界等流の正法を聞く時、法界等流の正法は「聞く」主体の有漏性に従って有漏化されるのではないか。前に掲げたこの疑問に入るわけであるが、論には、変質すると書かれている。すなわち、

N、有漏識上に変現せらるる者は、能変識に同じく皆是れ有漏なり。

(四七〇頁)

とある。これは仏身觀を説く段の一節であるが、本来は無漏である仏身仏土も有漏識によって変現された限りでは、有漏のものになるというのである。これはそのまま法界等流の法を聞く場合にも言い得ることと考えざるを得ぬから、有漏雑染の人間にとって、無漏清淨法界あるいは仏身仏土は永遠に接し得ぬものとなる。本有無漏種子があるではないかと考えられるが、それはどこまでも潜在態である種子であるから、それが

本来の無漏性として顕現するためには、無漏の現行による新熏無漏種子の熏習が必要である。しかも有漏の人間の具体的行動は、七転識の現行であり、それは有漏識の活動を意味するのであるから、熏習される種子は有漏の種子をこそ増長せしめるのみであって、いくら本有とはいっても無漏の種子を顕現せしめることはない。もしそうだとすると永遠に有漏の現行と種子の循環がくりかえされるのみであって、無漏に転換する可能性は閉ざされることになる。有漏の人間は無漏法を「聞く」ことはできないということになる。衆生は仏陀の説法をそのまま聞くことはできず、聞いたものは、自己流に歪曲したものになるということになる。

(四)

そこで論が出してくるのが聞熏習の教説である。

○、其の聞熏習は、唯有漏のみには非ず。

正法を聞く時、亦本有無漏種子を熏じて慚く増盛ならしめ展転して乃至出世心を生ぜしむ。故に亦此を説いて聞熏習と名づく。

聞熏習の中に、

有漏性の者は、①是れ修所断なり。

②勝異熟を感ず。

③出世法のために増上縁たり。

無漏性の者は、①非所断に摂む。

②出世法のために正き因縁たり。(七一頁)

これは短い文章であるが、聞熏習について述べる重要な一節である。まず第一にとりあげねばならぬことは、聞熏習に有漏のものと無漏のものとあるといわれていることである。このことは、文章Nの有漏の能変識によって捉えられたものは皆有漏だというのに矛盾することになる。しかし、聞熏習に有漏無漏をおくことによって、有漏の識が、無漏のものを無漏のままに熏習し得る可能性がみえてくるということが出来る。

有漏の聞熏習については、①修所断であること②しかも勝異熟を感ずる力能があること、③出世法の増上縁であることが列記されている。これは有漏に変質した聞熏習であるから、所詮清浄無后な無漏法そのものではないわけであり、修道に数々無漏智を修習する段階で断捨せらるべきものに過ぎない。成仏の直接原因とはならない。③出世法の増上縁であるというのはそのことを指す。増上縁は「有勝勢用」(三二八頁)といわれるように他法に対して勝勢用は持つが直接因となるのではなく、どこまでも助縁にすぎぬことを意味する。有漏の聞熏習は無漏への直接原因ではなく、したがって、それは法界等流の正法を聞くことであるにも拘らず、修道での無漏智の修行の段階でついに断ぜられるべきものとされており、このことはかなり重要なことを指摘しているといわなければならない。それは、修道断と呼ばれるものには煩惱障・所知障があり、有漏の聞熏習が修道断といわれていることは煩惱障・所知障と大同少異のものと考えられているともいい得るからである。すなわちいくら正法を聞いても有漏識で聞く以上全面的とまでは言わないまでも正法の障礙となる煩惱と同じ意味をしか持たね一面があるというのである。む

るん煩惱と全同ではない。それが②勝異熟を感じずという語の表わす意味である。有漏識で聞く以上無漏なる正法も有漏に変質せしめられる一面があるが、しかしそれは完全に無意味なのではなく勝異熟を作りあげる力ではあるとされる。すなわち少くとも存在を向上させる勢力を持つとはされるのである。

有漏識の聞熏習は全面的に無漏を有漏に変えるのではないというのが、無漏の聞熏習を定立する側面である。すなわち聞熏習は有漏識によって受領される時、有漏識にそって有漏に変えられる一面と、しかも無漏は無漏のままに熏習される一面とに分けられる。聞熏習がここで二分されるといってよい。従ってこの面は無漏のものが歪曲されることなくそのまま無漏として熏習されるのであるから、無漏法現起の直接原因となる。②出世法のために正き因縁であり、当然非所断となる。「若し無漏の名に依りて熏ずる種は此れ唯無漏善なり」(述記・仏教大系本四―二〇四頁)とあるのはそれを指すものである。

このことは、有漏識の聞熏習が、有漏と無漏とに分裂するとなすものである。成唯識論の仏教では、人間を有漏の存在と捉えるから、当然聞熏習も原則的には有漏の聞熏習のみと言わざるを得ないのであるが、それでは到底無漏への転換が不可能となる所から無漏聞熏習を設定せざるを得なかったのであろう。

これによって、有漏の人間の「聞」行為に救済の道を与えたことになるが、しかしでは、何ぞ有漏の能変識が無漏を無漏のままに熏習しうるのか。その根拠は何か。

それは、聞熏習の源由が法界にあり、法界等流のものだからである。すなわち、論には、

聞熏習は浄法界より等流せる正法を聞て、而も熏じて起るが故に。
(六七頁)

とあり、演秘はそれを摂論無性釈を引いて釈している。(仏教大系二三三頁) 無性釈には、

諸仏の法界は永に一切客塵の障を離るるが故に最清浄と名く。謂く法界より起る所の教法を名けて等流と為す。(大31・394・中・下)とある。つまり無漏法の根源が法界にあるから、同じ「聞」行為であっても、無漏が無漏であり得るというのである。

しかしこれだけでは、まだ無漏が無漏のままに熏習される構造は明らかでない。それがもう一步詳しく論じられるのは真如所縁々種子の議論である。

(六)

いうまでもなく真如は無為無漏法であるから、これは有為有漏法のそれにかかわる構造が問われる一面である。

無為法と有為法とは基本的に性格が異なるので、原則的には相即融即的にかかわるという関係ではない。「無為は前後変異せず、生長の用無きが故に。」(二六頁)といわれる通りである。しかしそれでは有為法の存在は常恒不変の真如を縁することが不可能になるので、真如所縁々の論

義がおきてこざるを得ない。

真如所縁々種子の論義は、聞熏習についての述記釈に基づいて展開する。すなわち、

瑜伽論五十二に説く、真如所縁々種子より生ずと。(仏教大系二—三三頁)

である。これは、瑜伽論五十二に、

諸の出世間法は何の種子より生ずるや。

……

答う。諸の出世間法は真如所縁々種子より生ず。彼の習気積集の種子より生ずる所に非ず。(大30・589・上)

とある箇所を指し、この真如所縁々種子とは何かが問題となるのである。

この問題について、同学鈔十一には次のような論義がみられる。結論的に言えば、真如が直接出世間法の因縁とする説と、真如はどこまでも所縁々であって直接の原因ではないとする説との二説が併行しているとしながらも、ある説明の上において因縁とするもののようである。

まず次の五問が提出されている。

(一)本疏の中、……瑜伽論に明す所の出世間法従真如所縁々種子法と云う文を引けり。爾らば因縁の義を証すると為すや將た如何……。

若し、因縁ならば……真如所縁々と云う、定で所縁々の義の証なるべし。……

若し之に依って爾らば本疏の文……撰論の所説既に因縁の義たり。

定で因縁の義を生ず可し。

(二)瑜伽決択分中、出世法生起の相を明すに、従真如所縁々種子生と。爾らば因縁を説くと為すや將た如何。……

若し因縁ならば、真如は諸法の実性なり。更に出世法の種子に非ず。……

若し之に依て爾らば正に彼の論文を見るに……諍無く淨法の因縁を明せり。……

瑜伽略纂中因縁と釈したまえり。

(三)若し因縁ならば直ちに無漏種子と云う可し。何ぞ煩わしく真如所縁々種子生と判ずるや。

(四)瑜伽論中、淨法生起の相を明すに、従真如所縁々種子生と云云。爾らば所縁々即種子と為すや將た如何。

(五)決択分中、出世間法生起相を明すに、従真如所縁々種子生と云云。爾らば爾らば真如を以て実の種子と名くるか。……之に付て決択分の説を披くに……真如を以て実の種子と名くと見たり。

(大66・158～159)

(六)本疏の中真如を縁ずと雖も真如は外に非ず。見分の用の外なるを以ての故に亦縁ずることを得ずと云云。撲揚大師如何が之を釈するや。

(大66・183・中)

これらの問はいろいろな角度から提出されているが、要は真如は果して出世間法の因縁なのかどうか、その熏習される種子とはどのようなものなのかとの二点にしばらくられるようである。それについて、

義理幽玄に依つて、西天の論師各異論を儲け、辰旦の人師互に桢梧を致す。弘經の異義之に依つて起る。……宗家の意は……総じて二意有り、或は所縁々と云い或は因縁と云う。

というのが全体的な解答である。

しかし、所浄々の義については、

種子の言は所縁々に於て仮説なり。

(大 66・158・上)

といい、因縁の義については、

浄の因縁を説くと云う事は実義為るべし。

其の中因縁と云う義、論の前後を順ずるに正義の意に契うか。

(大 66・158・中)

と述べて、真如を出世間法の因縁とする説を正義としている。

まず、因縁たり得ぬというのは次の理由による。

真如は凝然常住の理体なり。何ぞ実に諸法の生因とせんや。

(大 66・159・上)

正体智の見分は真如を縁ずと雖も見分の用の外の故に親しく之を縁ぜず。相分を変じて縁ずるなり。

(大 66・183・下)

すなわち、真如は不変の理体であり、見相分の対を超えたものだからである。

では、因縁となり得るといふ説はいかにして可能なのか。それは次のようになる。

初地の聖道は有漏の聞熏を以て因縁と為すなり。勝解行地の聞熏力は真如の教法を以て所縁々と為して種子を熏するが故に此の種子を以て因縁と為すなり。

(大 66・158・中)

真如を以て所縁々と為す能縁智の種を出世法の因と為すなり。

(大 66・158・下)

すなわち勝解行地の有漏の聞熏習の種子が、因縁となって聖道無漏智を現起せしめる、あるいは出世法の因と為すというのである。その場合現起する無漏種子とは前の文章に依つて本有無漏種子であることは明らかであるが、無漏の聞熏習も熏習されているのであるから当然それも含まれることになるのであらう。勝解行地、初地という転換点を境として聞熏習を介して有為有漏が無為無漏につながるものである。しかしなぜ有漏が無漏の因縁になるのか、無為法が有為法にどのようなにかかわっていくのかという点については依然として明確ではない。提出された論文の間がかなり明晰であるのに対して答は必しも論理的に完全ではないようである。

自らを省みれば有為有漏としか自覚し得ぬ己れの存在に於て無為無漏への結接点を探索して得た体験の一つの結論であったのかもしれない。聞熏習の根源が法界に在ることが究極の解答であるといひ得るのであらうか。