

# 『摩訶止観』第五上第七正修止観における

## 心意識（一念三千）説について

岩 田 諦 静

一、

日蓮聖人の『観心本尊抄』の最初に天台大師智顛の『摩訶止観』第五上第七正修止観の文章が引用されている。その箇所に「乃至」という表現で省略された箇所がある。その箇所を『摩訶止観』に訪ねるとそこに心意識の唯識説を意味する表現を見出すことができる。その表現はこの箇所で説かれている心の意味する範囲を明らかにしているものと考えられることから心意識（唯識）説の方面から「此の三千、一念の心に在り」「介爾も心あれば即ち三千を具す」という「心」の心象風景を見ようと試みるものである。

二、

天台大師智顛と撰論宗の唯識説との系わりについては既に明らかにされている。それによれば智顛（五三八―五九七）は真諦三蔵（Paramartha, 四九九―五六九）門下の慧曠（五三四―六一四）に師事して撰論教学を学び、また慧曠とはその後長く交流があったことが明らかにされている。

『摩訶止観』第五上第七正修止観における心意識（一念三千）説について（岩田）

『摩訶止観』第五上第七正修正観における心意識（一念三千）説について（岩田）

真諦の伝えた唯識説と玄奘（六〇二—六六四）が伝えた唯識説との間には大変な開きがある。真諦が中国へ流布させようとした世親造の『摂大乘論釈』には『仏性論』『宝性論』などが引用されており、更に「如来成立正法有三種。一立小乘、二立大乘、三立一乘。於此三中第三最勝」と解説していることから理解されるように真諦は仏性・一乗を認めている。これに対して玄奘の伝えた法相唯識の所依の論書である『成唯識論』では六經十一論を所依として、特に『解深密経』と『瑜伽師地論』を中心に置いて教学を立て、漸悟の思想により五姓各別説を立てている。既に指摘したように日蓮聖人の批判の対象となった唯識説は法相唯識説である。

### 三、

以上のことを念頭に置いて、一念三千説を説く『観心本尊抄』のはじめの箇所を次に上げ考察しよう。

摩訶止観第五云夫一心具十法界。一法界又具十法界、百法界。一界具三千種世間、百法界即具三千種世間。此三千在一念心。若無心而已。介爾有心即具三千。乃至、所以稱為不可思議境。意在於此等云云。

（定本七〇二頁）

遺文「三四七」にも『摩訶止観』の同じ箇所が引用されている。ただし「三四七」では「乃至、所以稱為不可思議境。意在於此」の文章は引用されていない。『観心本尊抄』だけを拝読すると「介爾有心」の心（こころ）を「意在於此」の意（こころ）で受けとめていることになる。そこで改めて『観心本尊抄』で「乃至」として省略された箇所を含めて『摩訶止観』を見ると次のようである。

夫一心具十法界。一法界又具十法界、百法界。一界具三千種世間、百法界即具三千種世間。此三千在

念心。若無心而已。介爾有心即具三千。

亦、不<sub>レ</sub>言<sub>二</sub>一心在<sub>レ</sub>前、一切法在<sub>レ</sub>後。亦、不<sub>レ</sub>言<sub>二</sub>一切法在<sub>レ</sub>前、一心在<sub>レ</sub>後。例如三八相<sub>レ</sub>選<sub>レ</sub>物。物在<sub>二</sub>相前<sub>一</sub>物、不<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>選。相在<sub>二</sub>物前<sub>一</sub>亦不<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>選。前亦不可、後亦不可。祇、物<sub>レ</sub>選<sub>レ</sub>相選<sub>レ</sub>、祇、相選<sub>レ</sub>論<sub>レ</sub>物。今心亦如<sub>レ</sub>是。若從<sub>二</sub>二心生<sub>二</sub>一切法<sub>一</sub>者、此則是縱、若心一時含<sub>二</sub>一切法<sub>一</sub>者、此即是橫。縱亦不可、橫亦不可。祇、心是<sub>二</sub>一切法<sub>一</sub>、一切法是<sub>二</sub>心<sub>一</sub>。故、非<sub>レ</sub>縱非<sub>レ</sub>橫、非<sub>レ</sub>一非<sub>レ</sub>異、玄妙深絕、非<sub>レ</sub>識所<sub>レ</sub>識、非<sub>レ</sub>言所<sub>レ</sub>言。

所以稱為不可思議境。意在於此。二五。

この箇所で筆者が注目したのは、心即ち「一念の心」、「介爾も心有らば三千を具す」、「ただし心は是れ一切の法、一切の法は是れ心なるなり」などの心(こころ)と、「玄妙深絶にして識の識る所に非ず」の識(こころ)と、「所以に称して不可思議の境と為す。意此に在り」の意(こころ)についてである。「摩訶止観」の順序は心・識・意であるが、それは明らかに心意識のことであろうと考えられる。唯識説のことを心意識説と称することはごく一般的である。この点から、いま少し心意識説について概説した後、この箇所に対する筆者の意見を述べることにした。一般に唯識説と称されるが、本来は瑜伽行唯識学派または学説と称されているように、瑜伽行 yōgācāra 即ち瑜伽 yoga (禅定)を修し、唯識観に悟入することを目的にしている。それは奢摩他 (samatha, 止)と毘鉢舍那 (vipāśyana, 観)とを修行することであるとされている。真諦による撰論宗の識体と玄奘の伝えた法相宗の識体を参考までに次に上げよう。

撰論宗

法相宗

第一識

眼識

眼識

『摩訶止観』第五上第七正修止観における心意識(一念三千)説について(岩田)

第二識	耳識	耳識
第三識	鼻識	鼻識
第四識	舌識	舌識
第五識	身識	身識
第六識	意識	意識
第七識	阿陀那識	末那識
第八識	阿黎耶識	阿賴耶識
第九識	阿摩羅識	

この両識体を比較すると第一識から第六識までは同じであるが第七、八、九識は違っている。

心意識を真諦の撰論宗から見ると、心は *citta* で第八阿黎（梨）耶識 *alaya-vijñāna*（藏識）を意味し、意は *manas* のことであるが、第十七阿陀那識 *adāna-vijñāna*（執持識）と称し、有染汚意 *kiṣṭa-manas* を意味し、識は *vijñāna* で前六識（第一識から第六識まで）を意味する。これを玄奘の法相宗から見ると、心 (*citta*) は第八阿賴耶識 (*alaya-vijñāna*) を意味し、意 (*manas*) は第七末那識 *mano-rāma-vijñāna* と称し、我執意を意味し、識 (*vijñāna*) は前六識を意味する。第七識は阿陀那識と末那識と訳されているが、これらには共に有染汚意と我執意の意味が含まれている。前六識の中の第六意識は後に論ずるように重要な識である。

ここで結論に進む前に心意識の説明をした上で、筆者の意見を述べた方が理解し易いのではないかと考え、心意識について簡単に説明する。分かり易くするために法相唯識の識体によって行う。心 (*citta*) とは第八阿賴耶識のこ

とであり、これにはその働きによって(1)阿頼耶識(藏識・宅識)、(2)阿陀那識(執持識)、(3)異熟識、(4)一切種子識、(5)無垢識などの異名がある。この識は心の奥底に在って一般には潜在意識ともいわれるもので、すべての経験(種子)を保持しており、第七末那識によって我執の対象とされる識である。それは過去現在未来の三世に渡る識であり、人の過去の育ちや、その血筋、民族の文化、さらには古い過去久遠劫の人類のたどった歴史をさえも内に持って、今ここに人は生きていくというこの識ともされる。意(manas)とは第七識のことで、真諦訳では阿陀那識であり、有染汚意を含むものである。玄奘訳の世親造の『唯識三十頌』では末那識で mano-nama-vijñāna (意と名づける識)のことである。(末那はマナス manas の音訳である。)これは善につけ悪につけ我執によって起る識のことであり、第八阿頼耶識を依り所としている識である。この識の特徴については恒審思量識といわれ、恒に審かに思量(分別)する識とされている。なにことも自分を中心は無我である自に對して自我の思いにとらわれている識のことである。次に、識(vijñāna)とは、眼耳鼻舌身意の前六識の総称である。眼耳鼻舌身の前五識は五感などといわれる感覺機能のことであるが、第六意識は十八界即ち一切諸法(万法)の中心となる意(こころ)のことである。第六意識は mano-vijñāna (意識)といわれ、第七末那識も mano-nama-vijñāna といわれて共に意のことである。第七識と第八識とは共に無間断の識であるとされるが、第六意識は有間断の識とされる。

その第六意識は知性・感性・意志(知・性・意)の識と称される。すなわち、意識とは推理・思考・判断・記憶・想像等の知性や感性や意志のすべてを含んだ識作用を持つものとされる。それは経典を読んだり、理解したり考えたりする心(意)のことである。説法を聞いて感動したり、菩薩の行を實踐しようと志を立てるのもこの第六意識である。また迷うのも悟るのも第六意識である。人生の真実を求めるのに、この意識は非常に大きな意味を持つもので

『摩訶止観』第五上第七止修止観における心意識（一念三千）説について（岩田）

ある。<sup>10</sup> 以上のように心意識を見てくると先に引用した『摩訶止観』の箇所の終りに「意（こころ）此に在り」という意（*manas*）は第六意識に相当するものではなからうかと考えられる。<sup>11</sup> 第六意識であるからこそ瑜伽行の観行を修しようとする苦提心を発すのであり、その成果として唯識観の心に悟入することが可能となるのではなからうか。ここの観心はあくまで瑜伽行によって得られるところの唯識観の心である。故に『摩訶止観』の引用箇所の「一念心」「介爾有心」の心とは阿頼耶識（阿黎耶識）でなく阿陀那識や末那識でもなく第六意識を意味する意ということにならうかと考えられる。十八界即ち一切諸法（万法）は「意」であるという考えは、真諦訳の『撰大乘論世親釈』や『顯識論』において一切三界を二種の意に依って理解し解釈していることをすでに指摘したが、<sup>12</sup> 『摩訶止観』のこの箇所の意（心）も一切諸法（三千種世間）、一切三界を摂する意と考えられる。しかし、更に考えて見ると第六意識は有間断の心であるが、『摩訶止観』の心（意）には三世に渡る心の相続性即ち継続性というものがなければならぬことになるのではなからうかと考えられる。それ故に有間断の心（意、こころ）ではなく無間断の心の存在が要望されることになる。それ故に「意（こころ）此に在り」という時の意（心）には第七識と第八識の心が含まれるものでなければならぬ。瑜伽行唯識学派における第六意識の意（心）は当然のことであるが第七識と第八識を所依としている。第六意識の意（心）が無間断の心である第七識と第八識とを所依とすることにより、一念の心・介爾の心には久遠の心の持続があることになり、久遠劫に渡る観行の必要性もあることにはないかと考えられる。そうであるからこそ、瑜伽を修する人即ち止観を修する人は漸々に修行をして、一阿僧祇劫（無數劫）を修行して、十地の初地の通達位において見道に達し悟入する。それから更に二阿僧祇劫を修行して究竟位に達して不可思議境に達すると考えられている。『摩訶止観』のいう不可思議境は、玄妙深絶にして一念三千を観得したる究竟の境地（位）の

ことであろう。その不可思議ということに関して、真諦訳の『攝大乘論世親釈』にだけ三種の不可思議についての解釈が見られるので次に上げよう。

論曰。五不可思議為相。是真如清淨自証智所知。故無譬喩故。非覺觀行處故。(不可思議)。

釈曰。法身有三因縁故不可思議。一非二慧境界故不可思議。非二覺觀行處故非二聞慧境。無二譬喩故非二思慧境。自証智所知故非世間及二乘修慧境。是故不可思議。二無分別最上真實故不可思議。無分別者菩薩自証智所知。非凡夫分別境界。凡夫如三盲不能分別色。以未嘗見色故。亦非二乘分別境界。此境最極。非二乘所証故。不能分別。二乘如新生嬰兒不見日輪。以根弱故。最上者無譬喩故。法身於一切法中。最極無等。無餘法可レ為譬喩故。非有上人所能知。真實者不可言說故。若不レ可言說。未嘗見真實。衆生不能分別。一切覺觀隨言說起。既無言說故非覺觀行處。是故不可思議。三法身是諸仏証智所知。非世間聰慧人所能分別。於世間中無物可レ等法身。由見此物以比中知。法身上。於法身中一切心行皆絶。以境智無差別故。是故不可思議。

これによれば不可思議とは真如清淨であって自証智の所知の境である。それを三種に解釈している。すなわち、一には三慧の境界を超越したものであるから不可思議であると説いている。二には無分別最上の真實であるから不可思議である。その無分別とは菩薩の自証智の所知であって、凡夫の分別の境界でないと説いている。三には法身とは諸仏だけの証智の所知のものであって、一切の心行は皆絶する、境智無差別の境界が不可思議であると説いている。

更に、この不可思議ということを世親の『唯識三十頌』に訪ねると次のようである。

sa eva anśrāvo dhātu acintyāh kuśālo dhruvāh |

『摩訶止観』第五上第七正修止観における心意識(一念三千)説について(岩田)

『摩訶止観』第五上第七正修正観における心意識（一念三千）説について（岩田）

sukho vimuktikāyo' sau dharmakāyo' yaṃ mahamuneh Ⅱ 30 Ⅱ

それは実に無漏界であり、不可思議であり、善であり、常である。

それは安楽であり、解脱身である。これが大牟尼の法〔身〕と名づけられる。（第三十頌）

此即無漏界 不思議善常

安楽解脱身 大牟尼名法。（玄奘訳）

この偈頌は究竟位を現わすものである。そして不可思議 (asāyaya) は思議を越えた境域のことであり、それはこの偈頌が示すように、清浄なる無漏界であり、善であり、不変であり、解脱身である。それが大釈迦牟尼であり法身であると説かれる。

以上、『観心本尊抄』の冒頭に引用される『摩訶止観』第五上第七正修正観の箇所注目して見た。そしてその箇所には摂論宗の唯識説が説かれることを指摘し、そこで説かれる「心」は第六意識を意味するものであるが、当然のこととして、その意識の心用は第七識と第八識を所依としていることを明らかにした。また、一念三千の観法は一切の心行が皆絶した境智無差別の不可思議境（法身）である究竟位を明らかにしたものと考えられる。

#### 四、

一念三千の世界観は、その表現の数というものに関していえば『華嚴経』の十界と『法華経』の十如是と『大智度論』の三世間との相乗によって構成されていると考えられる。その一念の心については前述したところである。次に、ここではその三千種の世間を説く中で三世間と心即ち心意識について考えるものである。『摂大乘論』及びその

『世親釈』には『法華経』方便品のように十如是は説かれていない。しかし、阿黎耶識説を説く所知依章の中に心意識と共相不共相を説いて、心意識と共相即ち器世界（器世間）と不共相即ち衆生世界（有情世間）とが具用すると説いている。そこで一念三千説の創造者である智顛は、前述のように、真諦三蔵の伝えた撰論宗の教学を深く理解していたことを勘案すると、これから引用する箇所などは一心に種々の世間を「具する」という構造を考案する一ヒントに成ったのではないかという箇所として指摘するものである。その箇所とは所知依章の通し番号「一・六〇」に当るところである。筆者が注目するのは真諦訳の『撰大乘論世親釈』であるが、その前に玄奘訳とチベット訳の相当箇所を上げて、真諦訳には如何に多くの付加の解釈があるかとの参考にする次第である。まずはじめに玄奘訳とチベット訳とを上げよう。

(1.60)

玄奘訳『撰大乘論世親釈』

論曰。共相者、謂器世間種子、不共相者、謂各別内処種子。共相即是無受生種子、不共相即是受生種子。对治生時、唯不共相所对治滅、共相為他分別所持、但見清淨。如下瑜伽師、於一物中、種種勝解、種種所見、皆得成立。此中二頌、

チベット訳

論曰。共相とは器世間の種子である。不共相とは各々の内処の種子である。共相とは無受生の種子である。不共相とは有受生の種子である。

〔修行道において〕对治の生ずるとき、不共相は对治せられて滅する。共相は他の分別によって保持せられているときに、清淨を見ることになる。諸の観行の人は信解の相違によって同一物に対する見方にも種々の所縁の如きであ

る。ここに「二の」偈頌がある。

a、難<sup>ク</sup>断<sup>シ</sup>難<sup>ク</sup>遍<sup>ク</sup>知<sup>リ</sup>

応<sup>ニ</sup>知<sup>ル</sup>名<sup>ニ</sup>共<sup>ニ</sup>結<sup>ト</sup>、

瑜<sup>ガ</sup>伽<sup>者</sup>心<sup>ハ</sup>異<sup>リ</sup>

由<sup>ル</sup>外<sup>ガ</sup>相<sup>ニ</sup>大<sup>ニ</sup>故<sup>ト</sup>。

b、浄<sup>ク</sup>者<sup>ハ</sup>雖<sup>モ</sup>不<sup>レ</sup>滅<sup>セ</sup>

而<sup>テ</sup>於<sup>テ</sup>中<sup>ニ</sup>見<sup>レ</sup>浄<sup>ク</sup>

又<sup>チ</sup>清<sup>ク</sup>浄<sup>ク</sup>仏<sup>ノ</sup>土<sup>ハ</sup>

由<sup>リ</sup>仏<sup>ノ</sup>見<sup>ル</sup>清<sup>ク</sup>浄<sup>ク</sup>

復<sup>シ</sup>有<sup>リ</sup>別<sup>ニ</sup>頌<sup>ニ</sup>、对<sup>シ</sup>前<sup>ニ</sup>所<sup>ニ</sup>引<sup>ク</sup>、種<sup>々</sup>勝<sup>解</sup>種<sup>々</sup>所<sup>ニ</sup>見<sup>ル</sup>

皆<sup>テ</sup>得<sup>ル</sup>成<sup>リ</sup>立<sup>ル</sup>

c、諸<sup>ノ</sup>瑜<sup>ガ</sup>伽<sup>師</sup>於<sup>テ</sup>二<sup>ノ</sup>物<sup>ニ</sup>

種<sup>々</sup>勝<sup>解</sup>各<sup>々</sup>不<sup>レ</sup>同<sup>ク</sup>

種<sup>々</sup>所<sup>ニ</sup>見<sup>ル</sup>皆<sup>テ</sup>得<sup>ル</sup>成<sup>リ</sup>

故<sup>ニ</sup>知<sup>ル</sup>所<sup>ニ</sup>取<sup>ル</sup>唯<sup>ニ</sup>有<sup>リ</sup>識<sup>ト</sup>。

此<sup>レ</sup>若<sup>シ</sup>無<sup>ク</sup>者<sup>ハ</sup>、諸<sup>ノ</sup>留<sup>留</sup>世<sup>間</sup>、有<sup>リ</sup>情<sup>ノ</sup>世<sup>間</sup>生<sup>キ</sup>起<sup>ル</sup>差<sup>別</sup>別<sup>ニ</sup>応<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>得<sup>ル</sup>成<sup>リ</sup>

a、共結とは断じ難く、遍知せられ難いと認められる。

外界の相は大きく拡がるが故に、観行の人の心は種々

である。

b、それ（外界の相）が滅することはないけれども、

諸の清浄なる人が見るのは清浄である。

仏陀の見るところは清浄の故に、仏国土は清浄である。

それ（共相と不共相）が無いならば器世間と衆生世間に生起する差別は成り立たない。

積曰。此中、若阿頼耶識為一切有情共器世  
 間因體、即是無受生種子。若阿頼耶識為不  
 共各別色等諸処因體、即是有受生種子。若  
 離如是品類共相阿頼耶識、一切有情共受  
 用因、諸器世間成不得成。如是若離二  
 第二不共阿頼耶識、有情世間亦成不得成。  
 由此成下如木石等生上。

積曰。その中、アーラヤ識は一切の有情の共相の器世間の  
 因を生ずるとは無受生の種子である。(若しアーラヤ識が)  
 不共相であるならば、それはアーラヤ識の各々の色等と諸  
 処の因とを生ずる。それは有受生の生である。それ故に、  
 木の如く、受生を生じない。

玄奘訳とチベット訳とはよく一致する。しかし、チベット訳には玄奘訳の(6)に相当する偈頌はない。それに関して  
 は今回はふれないことにする。

ここで明らかのように共相とは器世間の種子をいい、不共相とは各別の内処の種子即ち有情世間の種子をいう。そ  
 れらは阿頼耶識を離れては存在しないと説いている。同一の箇所を長い引用になるが、次に真諦訳の『撰大乘論世親  
 釈』によって見よう。

(1.60) (1) 論曰。共相者、是器世界種子。不共相者、是各別内入種子。復次、共相者、是无受生種子。不共相者、是有受  
 生種子。

積曰。本識与一切衆生同二功能、是衆生所共用器世界生因。復次共相是无受生種子者、此本識是无受生法。

『摩阿止観』第五上第七正修止観における心意識(一念三千)説について(岩田)

『摩訶止觀』第五上第七正修止觀における心意識（一念三千）説について（岩田）

謂外四大五塵等生因。若無<sup>ニ</sup>如此相貌本識<sup>一</sup>、是器世界衆生同用因則不成。不共相是各別內種子者、各別是約自他立。境界不同、種類不同、取相不同故、言各別。又約自為內約他為外。是內根塵等生因為不共相。是有受生種子者、此本識是有覺受法生因。若無第二相貌、衆生世界不得成。若由別因得成、如木石等、無覺無受。此二種子何種子為聖道所破。

(2) 論曰。若對治起時、不共所對治滅。

積曰。此不共種子、若道起時、與道相違、必為道所破。何以故。無一人得道餘人得解脫。於共種子、道有何功用。

論曰。於共種子識、他分別所持止見清淨。

積曰。道於共種子無功用、亦有功用。如下於不共種子功用上、此中則無故言無功用。得道以後所見、清淨、與前見有異故、言亦有功用。云何道於共種子不無功用。由他分別所持故。若爾、道於共種子有何功用。但除分別於境界中起無分別故、法眼於境界清淨。但緣無性故。若約慈悲般若、更起分別、此分別由依止真如故、則所分別成清淨土。唯一境界云何衆生所見不同。

(3) 論曰。譬如修觀行人上、於二類物種種願案種種觀察、隨心成立。

積曰。由觀行人變化心、於二類物、衆生見不同。如此境界他分別所持故、觀行人於中得清淨見。

論曰。此中偈説、

a、難滅及難解、説名為共結、

觀行人心異、由相大成外。

b、清淨人未滅、此中見清淨、

成就淨仏土、由弘見清淨、

釈曰。結有二種。一相結、二麁重結。相結難解、麁重結難滅。心分別諸塵、名相結、由此分別一起欲隨等、惑說名、麁重結。若得無分別智、即解相結。相結不起、麁重結即隨滅。又釈、難滅約無間道。無間道難得、故難解約解脫道。由無間道難得、解脫道難得。於共境界中、起相結故名共結。若約自相統、則不名為共。云何此惑難滅難解。

(4) 論曰。觀行人、心異、由相大成外。

釈曰。離識、無別外境、是故觀行人但觀內法。是無不觀外法、故言心異分別相。通十方世界、故言相大。觀心與內種子正相違、外不相闕、故言成外。由此三義、故外結難解難滅。若此結、有三義、難滅難解。觀行修道於此結、有何功能。

(5) 論曰。清淨人未滅、此中見清淨。

釈曰。対治道生、不共種子滅時、是觀行人、或分分清淨、或具分清淨。雖復未滅外相、於中法眼慧眼清淨、無執。

論曰。成就淨仏土、

釈曰。若有智慧慈悲、起分別、為利他、成就淨仏土。是其能。此淨仏土何因緣得成。

論曰。由弘見清淨。

釈曰。初地是菩薩見位。初地中清淨、是見道清淨。見道清淨、是名弘見清淨。由此清淨、能得弘土清淨。何

『摩訶止観』第五上第七止修止観における心意識(一念三千)説について(岩田)

『摩訶止觀』第五上第七正修止觀における心意識（一念三千）説について（岩田）

況修位及究竟位。又真如觀是名「仏見」。何以故。若至究竟位、所得真如觀不與於此故名「仏見」。

又、由依「仏正教」修、能得此見、故名「仏見」。又、菩薩亦得「名」仏。以「定」應得「仏」故、因受果名、故稱「仏見」。

又、菩薩對治道生、不共種子滅、則具「三」清淨。「一」法眼清淨、「二」仏土清淨、「三」見「仏」清淨。謂見「三」身。菩薩緣「仏」起見故名「仏見」。

(6) 論曰。復、有「別」偈。

積曰。此偈欲「何」所顯。為「顯」二義。「一」菩薩於「內」修觀不「依」外。「二」由此觀、唯有識無有「外」塵。是「一」義、互相顯。

論曰。種種願及見、觀行人能成。

積曰。觀行人、或為「成」自自在、「或」欲引「他」令「受」正教、故願、種種變異願皆得「成」。若願已成、自見他見如「所」願、亦皆得「成」。此願為「有」別境、為「是」一境。

c、論曰。於「二」類物中、「隨」彼意「成」故。

種種見成故、所取唯有識。

積曰。若多觀行人別願、同能變異「一」境。此變異得「成」。何故得「成」。

(7) 論曰。隨「彼」意「成」故。

積曰。實無「外」境、唯有「識」故、是故各隨「彼」意「變」異得「成」。若美有「外」境、觀行人願則不「成」。因不「成」故、自他、所見變異亦不「得」成。

(8) 論曰。種種見成故、所取唯有識。

釈曰。由観行人識為増上縁故、餘人識變異。如観行人願、顯現故、知下定無外塵、唯有本識上。前已明覺受、因定是不共種子、不覺受、因定是共種子。今、當更說共不共、因同生一果。

(9) 論曰。是不共本識差別、有覺受生種子。若無此、衆生世界、生縁不成。是共阿梨耶識、無受生種子。若無此、器世界、生縁不成。

釈曰。共不共二因、生内五根及外五塵。為自六識、作依止故、為不共因感、為他六識境界故、為共因感。若不雙為二因所感、則無色陰及互相見。

玄奘訳とチベット訳はおそらく原典に最も近いものと考えられる。しかし、真諦訳は引用箇所からも理解できるように詳細に解説されて、原典以上に訳者の真諦自身の解釈が付加されていることは自明である。その中に訳者自身の唯識説が含まれているものと見られる。それが真諦訳の『世親釈』の特徴となっている。以下に、この箇所を考察するに当り説明の便宜のために(1)から(9)までの記号を付け、それを利用するものである。

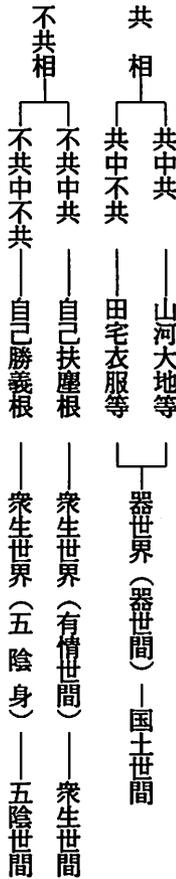
はじめに唯識ということについて、(4)「離識、無別外境、是故観行人但観内法」、(6)「唯有識、無有外塵」、(7)「実無外境、唯有識故、是故名隨彼意、變異得成」と説いている。唯識とは唯有識(vijñapti-mātra)の略である。それは識(vijñāna)を離れて外境(対象 vijñapti-artha)が無いと説く学説を意味する用語である。玄奘訳では心が一回あるが、真諦訳には(2)「共種子の識」、(3)「観行人の人の変化の心」、「観行人の人は心異り」、(7)「彼の意に随って成ずる」、(8)「観行人の人の識」という表現が見られ、心意識を多用している。

共相・不共相と器世界・衆生世界とについて見よう。(1)に説くように共相不共相といえども本識阿梨耶識を離れて

『摩訶止観』第五上第七正修正観における心意識(一念三千)説について(岩田)

『摩訶止観』第五上第七正修正観における心意識（一念三千）説について（岩田）

有るのではなく、あくまでも心意識に依つて有るのである。それによれば、共相とは「本識は一切衆生と機能を同じくす、是れ衆生の共に用ゆる所の器世界の生因なり」と説き、それは「外の四大五塵等の生因なればなり」と説き、「それは相貌の本識が無ければ器世界の衆生と同用因は成立しない」と説いている。不共相とは各別の内入の種子であると説き、「各別とは自他に約して立つ。境界同じからず、種類同じからず、取相同じからざるが故に、各別と言ふ」と説き、また「自〔身〕に約すれば内と為し、他〔人〕に約すれば外と為す。是れ内の根塵等の生因を不共相と為す」と説き、それが衆生世界であると説いている。この共相不共相について、法相唯識では共相を更に共中共と不中共に説き、不共相を更に不共中共と不共中不共に解説する<sup>18)</sup>。それに私見を加えたものが次の図である。



これに依れば共中共・共中不共は人々が共用す所の意味で器世界（器世間）となり、不中共は真諦訳の「他〔人〕に約すれば外と為す」に当り、一般の人々という意味で衆生世界（有情世間）を意味し、不共中不共は「自〔身〕に約すれば内と為す」に当り、自〔自身〕を意味すると考えられる。その自〔自身〕とは五陰（五蘊）に依つて生じたところの五陰身（五蘊身）である。このように考えた時、共相の器世界（器世間）とは国土世間の意味であり、不共相中の共相は自〔自身〕以外の人々のことで衆生世界（有情世間）であり衆生世間の意味であり、不共相中の不共相は自〔自身〕一個を意味する五陰世間の意味であると考えられる。そして、これらの三世間は「本識阿黎耶識（心意

識)を離れて外境としてあるのではない」というのが瑜伽行唯識学派の学説である。ここに「一念の中に三千種の世間を具す」と説くところの思考と共通する論理があると考えられる。

次に(4)の箇所を見よう。そこでは「識を離れて、別の外境無し、是の故に観行の人は、但だ内法のみを観ず」とあり、それを「観心」と称している。ここで観行の人とは瑜伽(yoga)を行ずる人のことであり、止観の行を修する人のことである。観心とは唯意識の立場により止観の修行を行う中で、内法(対象としての存在)を観ずることであると説かれている。真諦訳の唯識の論書の中に「観心」という訳語があることに注目したい。それは諸仏の十方世界に通ずると説かれている。そのことは更に(3)の理解によって進められよう。即ち、観行を修する人の変化の心による種々の願楽と種々の観察とは「心」に随って成立すると説き、更に観行を修する人は「清浄の見を得る」と説いている。清浄の見を得るとは清浄の仏土を見ることである。その清浄なる仏土とは何かについて、(2)の釈日の中に、「若し慈悲般若(智慧)に約すれば、更に分別を起すも、此の分別は真如を依止とするに由るが故に、則ち分別する所は清浄なる(仏)土を成ず」と説き、(5)の釈日の中で、「若し智慧と慈悲あらば、分別を起し、利他を為し、(清)浄なる仏土を成就す」と説いている。更に(5)の解釈において、「仏見の清浄」即ち清浄なる仏土を得る即ち清浄の見を得るのは、十地の初地の入心である見道の清浄(通達位)に到達して始めて得る境地であることが明言される。

唯識説ではこの境地に到達するまでに一阿僧祇劫の修行が必要とされている。それが「仏土の清浄を得る」ことであるという。その仏見の清浄は初地から十地までの修道である修習位において地々に深められ仏果であり無学道である究竟位に到達するものであると説く。初地から究竟位まで更に二阿僧祇劫の修行が必要とされる。初地入心の見道

『摩訶止観』第五上第七止修止観における心意識（一念三千）説について（岩田）

の観行を修する人が得たところの「清淨の見」は「仏見の清淨」であり、それが最初の真如観である。その真如観も地々に深くなって行くものと理解できよう。その「仏見の清淨」とは「仏土の清淨」であり、それは（一）法眼清淨、（二）仏土清淨、（三）見仏清淨の三清淨であり、それは三身を見ることであると説く。仏見とは菩薩が仏を縁じて見を起すことであると説く。ここで真諦が解説した仏見の清淨とは『摩訶止観』に説かれた一念三千観を修して得ることのできる不可思議境と見ることができ得るであろう。（9）に「自の六識の為に、依止と作るが故に不共因の感となし、他の六識の境界の爲の故に共因の感と爲す」と説いて、六識即ち第十六意識の働きとして共不共相があると説いている。

## 五、

以上、日蓮聖人の『観心本尊抄』の冒頭に引用される『摩訶止観』の箇所について、そこで説かれる「心」は心意識説の立場から見られるべきではないかとの考えから論を進めた。その結果として「一念の心に三千種の世間を具す」と説くところの「心」（念）とは唯識説の第十六意識に相当する「心」であり、それは現在ただ今、日常生活の中で働く心であり、食べたい飲みたいなどなどの欲望や希望を現わす心である。しかし、それは第六意識の「意」（こころ）である。その第十六意識は菩提心を発す心でもある。更に、その心は第七末那識の我執にとらわれる意（心）である。更に、その意（心）は第八阿黎耶識を依り所として三世に渡り暴流の如く流れている心である、というように考えられるのである。唯識説的に考えれば第一能変（阿黎耶識）から第二能変（末那識、有染汚意）へ、第二能変から第三能変（前五識と第六意識）へと能変し現行し顕現する種子（習気）である「心」と見ることができよう。

更に、共相不共相説に説かれる、本識阿黎耶識（心意識）を所依として器世界（国土世間）と衆生世界（衆生世間

と五陰世間)が存在するとの学説は、「一念の心に三千種の世間を具す」と構造する思考論理において、「一念の心に三世間を具す」という構想を考案するのに役立った、あるいはヒントを得ることのできた箇所ではなかったかと試考したものである。

〈キイワード〉心意識 摩訶止観 三世間 摂大乘論世親釈

注

- (1) 池田魯彦「天台教学と地論撰論宗」(「仏教学」十三号、仏教学研究會、昭和五十七年四月) 五十七頁。  
安藤俊雄「天台学論集」(平楽寺書店、昭和五十三年十一月) 三二七頁。
- (2) 拙論「真諦訳『摂大乘論世親釈』における此界無始時偈と最清浄法界について」(「勝呂信静博士古稀記念論文集」、山喜房弘春林、平成八年二月) 一一七―一三三頁。
- (3) 「摂大乘論世親釈」(真諦訳)、大正蔵三十一、二二二b。
- (4) 拙論「開目抄における法相学批判について」(「大崎学报」一四三号、立正大学仏教学會、昭和六十二年六月) 四二―四五頁。
- (5) 「観心本尊抄」 昭和定本、七〇二頁。
- (6) 遵文「三四七」昭和定本、二九八四頁。
- (7) 「摩訶止観」第五上、大正蔵四十六、五四a。
- (8) 太田久紀校注「観心覚夢抄」(大蔵出版、昭和五十六年二月) 一〇三頁。
- (9) (8) 同 九十八頁。
- (10) (8) 同 九十三頁。
- (11) (1)池田魯彦氏の論文、十二頁。

『摩訶止観』第五上第七修正観における心意識(一念三千)説について(岩田)

『摩訶止観』第五上第七正修正観における心意識（一念三千）説について（岩田）

- (12) 拙論「真諦訳諸論書における阿黎耶識説について」(二)、『国訳一切経』三蔵集第二輯、大東出版社、昭和五十年十月）  
三三五—三三八頁。

拙論「真諦訳『撰大乘論世親釈』における阿黎耶識説について」(印仏研四十五卷二号、平成九年三月) 七二五—七二八頁。

- (13) (3) 同、大正蔵三十一、一五五二a。

- (14) Sylvain Lévi “Vijñaptimatratasiddhi” Paris, 1925. 43p. 『成唯識論』大正蔵三十一、一五七a。

- (15) 拙論「世親造『撰大乘論釋』所知依章の漢蔵対照」(『法華文化研究』十八号、平成四年三月) 漢訳対照の凡例参照、  
二—三頁。

- (16) 玄奘訳『撰大乘論世親釈』大正蔵三十一、三三七a—b。

チベット訳『撰大乘論』アルナ版、D.12a<sup>1</sup>~12b<sup>1</sup>。

チベット訳『撰大乘論世親釈』アルナ版、D.143a<sup>1-4</sup>。

論曰。 | thun moñ ma yin pa de ni so so rañ gi skye mched kyi sa bon gañ yin paño | | thun moñ gañ  
yin pa de ni tshor ba med pa ðyañ bañi sa bon no | | gñen po byuñ na thun moñ ma yin pa mi mthun  
pañi ðhyogs ðgaag go | | thun moñ pa gshan gyi rnam par rtog pas yoñs su zin pa la ni mthoñ ba rnam  
par dag par (p.13b) ðgyur te | rnal ðbyor pa rnam kyi mos pa ða dad pas ðhos po gciag la ðta bar  
bya ba ða ðad pa ðmigs pa bshin no | | ðdir tshigs su bcad pa |

a. | thun moñ hchin ba spañ ðkañ ðañ |

| yoñs ðes bya bar ðkañ bar ðdod |

| ðhyi rol mtshan ma chen po las |

| rnal ðbyor pa yi ða ðad sems |

b. | de ni ðgaags par ma gyur kyañ |

| dag pa rnam kyi mthoñ ba dag |

| sañs rgyas gzigs pa rnam dag ðhyir |

| sahs rgyas shiñ ni nram par dag |  
 thun moñ ma yin pa gañ yin pa de dag ni tshor ba dañ bcas pa byuñ bañi sa bon te | de med du zin na  
 snod kyi hñig rten dañ | sems can gyi hñig rten hbyuñ bañi bye brag mi ruñ ho | (D.12a<sup>4</sup>~12b<sup>1</sup>)  
 山口° | de la kun gshi nram par ses pa ni sems cad thams cad kyi thun moñ gi snod kyi  
 hñig rten rgyur gyur bas na | tshor ba med pa hbyuñ bañi sa bon no | | gañ thun moñ ma yin pa shes  
 bya ba de ni kun gshi nram par ses pa so rañ gi gzugs la sogs pa dañ | sbye mched nrams kyi rgy  
 ur gyur pa ste | de ni tshor ba dañ bcas pa hbyuñ bañi gyur te | des na siñ bshin du tshor ba hbyuñ bar  
 mi hgyur ro | (D.143a<sup>1-3</sup>)

女英訳では、(1)の箇所に(2)の文章が移動している。但し、真諦訳はテキスト訳の通りである。

- (17) (3) 同、大正蔵三十一、一七八c—一八〇a。
- (18) (2) 参照。
- (19) 深浦正文『唯識論解説』(童谷大学出版部、昭和十一年四月)一七〇—一七二頁。
- (20) 唯識説における行位について、(19) 同、三八六頁参照。