

真諦訳『撰大乘論世親釈』における増広部分の検討(一)

——釈依止勝相品(所知依章)——

岩 田 諦 静

一、はじめに

無著以前の瑜伽行唯識学説は「解深密経」五卷や「瑜伽師地論」百卷などに代表される龐大なものであった。それを哲学的・組織的に簡単に体系化したものが無著(Asaṅga)の「撰大乘論」(Mahāyāna-saṃgraha)三卷であり、それは画期的な成果であった。それに「大乘莊嚴経論」や「中辺分別論」等の学説を採用して、実弟の世親(Vaśubandhu、約四〇〇—四八〇)が注釈したものが「撰大乘論釈」(Mahāyāna-saṃgraha-bhāṣya)十卷である。(以下、本書を「撰大乘論世親釈」または「世親釈」と略称する)

その「撰大乘論」には現在漢訳として、後魏の仏陀扇多訳(五三一年訳)と陳の真諦訳(五六三年訳)と唐の玄奘訳(六四八—六四九年訳)の三漢訳本と、隋の笈多共行矩等訳の「世親釈」から得られる一本との計四漢訳本がある。更に、チベット、Ye ses sde 訳(八世紀訳)の一本があつて総計五本があることになる。⁽¹⁾そして、世親造の「撰大乘論釈」には真諦訳と笈多共行矩等訳(六〇五—六一六年訳、以下、達摩笈多訳または笈多訳と略称する)と

真諦訳「撰大乘論世親釈」における増広部分の検討(一)(岩田)

真諦訳『撰大乘論世親釈』における増広部分の検討(一)(岩田)

玄奘訳の漢訳二本とチベット、Dīpankaraśrījāna 訳(一〇四五—一〇五四年訳)とがあり、現在四種の訳本を見ることが出来る。なお、無性造の『撰大乘論釈』(Mahāyāna-saṃgraha-upanibandhana)には玄奘訳とチベット訳の二訳本が現存している。⁰²

いまその「撰大乘論」と「世親釈」とを訳出年代順に図示すると次のようになる。⁰³

撰大乘論 仏陀扇多訳(五三二年訳)

撰大乘論・撰大乘論世親釈

真諦訳(五六三年訳)

〔撰大乘論〕・撰大乘論世親釈

笈多共行矩等訳(六〇五—六一六年訳)

撰大乘論・撰大乘論世親釈

玄奘訳(六四八—六四九年訳)

チベット訳、撰大乘論(Theg pa chen po bsdus pa)

Ye ses sde 訳(八世紀訳)

チベット訳、撰大乘論世親釈(Theg pa chen po bsdus pa'i hgral pa)

Dīpankaraśrījāna 訳(一〇四五—一〇五四年訳)

仏陀扇多(Buddhasānta, 一五二—一五三二)は論本の訳出だけで、釈論の訳出がない。達摩笈多(dharmagupta, 一五九〇—六一九)は『世親釈』の訳出だけであるが、その釈論の中から論本を得ることができる。それで漢訳論本

は四本が得られる。漢訳の論本は約一二〇年間にほぼ三十年の間隔で四回訳出されたことになる。チベット訳の『世親釈』はなぜか論本の訳出より非常におくれて Dipamkarasrjñāna (Atiṣa, 阿通沙、九八二—一〇五四) によって一〇四五年から一〇五四年の間に訳されたものである。

二、

『撰大乘論世親釈』には、真諦訳と達摩笈多訳と玄奘訳との三漢訳本とチベット訳との四訳本が現存している。その中の達摩笈多訳と玄奘訳とチベット訳との三訳本は分量的にはほぼ一致している。しかし、それに対して最初の漢訳本である真諦訳は三訳本に比較すると約二倍近い分量に拡大している。そこで、真諦訳出のものだけがなぜ他訳に比して、そのように拡大しているのかということが問題となる。そのことについて、真諦訳以前には仏陀扇多訳の『撰大乘論』は伝わっていたのであるが、瑜伽行唯識学説は、まだ中国に十分に伝播していなかった為に、翻訳の時に多くの解釈をしなければならなかった為であろうと考えられる。その結果、真諦訳だけが他訳に対して約二倍もの分量になったものと考えられる。しかし、それは単に注釋的解釈にとどまらずにその中に、訳者自身の学説も説かれたものと考えられる。それらの幾例かはすでに先学によって指摘されている。¹⁾

以下、『撰大乘論世親釈』の第一章「釈依止勝相品」(所知依章)について、真諦訳とチベット訳とを比較対照して、真諦が増広付加して訳出した解釈部分を明確に指摘することに努め、あわせてその中に真諦自身の学説が如何に説かれているかを考察する基礎的資料を得ようとするものである。

真諦訳「撰大乘論世親釈」における増広部分の検討(一) (岩田)

注

- (1) 佐々木月樵「漢訳四本対照 撰大乘論附西蔵訳撰大乘論」(日本仏書刊行会、昭和三十四年)
 - (2) 「撰大乘論釈(無性釈)」大正蔵三十一卷。チベット訳「Theg pa chen po bsduṣ pañi bśad sbyar」【北蔵版西蔵大蔵経】vol. 113, No. 5552.
 - (3) 拙著「初期唯識思想研究」(大東出版社、昭和五十六年二月)五九―六二頁。
 - (4) 宇井伯寿「撰大乘論研究」(岩波書店、昭和四十年)
- 高崎直道「真諦訳撰大乘論世親釈における如来蔵説―宝性論との関連―」(「結城教授頌壽記念仏教思想史論集」、大蔵出版、一九六四年)二四―二六四頁。
- 拙論「撰大乘論世親釈の漢蔵和三訳対照―釈心知勝相品―その(一)―」(鈴木學術財団「研究年報」14号、一九七七年)三四―四八頁。

三、釈依止勝相品(所知依章)の増広部分とその検討

一、

釈依止勝相品(所知依章)には「世親釈」だけにある帰敬偈と「撰大乘論」に対する衆名品(總標綱要章)がある。しかし、本論では、阿黎耶識説の説かれる部分からの検討を行うものである。

真諦が、阿黎耶識説を説く「釈依止勝相品」の漢訳に当り、どのように増広付加したかを真諦訳とチベット訳とを比較対照して、真諦における特殊な叙述、すなわち増広付加と考えられる部分を指摘しそれを手掛りにして、阿黎耶識説における真諦自身の唯識説を知ろうとするものである。

真諦訳の「世親釈」とチベット訳とを比較対照し解決するに当り、対照の区分方法は玄奘訳の「撰大乘論」の論曰とある部分を基準にして、それに通し番号（略号「一・一」）「一・一〇」などを付け、それに従って真諦訳とチベット訳とを区分し比較対照させた。^{〔1〕}

注

(一) この区分方法は、拙著「初期唯識思想研究」（大東出版社、昭和五十六年）の二部資料の「世親造「撰大乘論釈」所知相章の藏漢対照と、拙論「世親造「撰大乘論釈」所知依章の藏漢対照（一）」（法華文化研究」第十八号、立正大学法華経文化研究所、一九九二）でも用いた。

なお、チベット訳の和訳に当って、長尾雅人著「撰大乘論一和訳と注解」（講談社、昭和五十七年）を参照し、多くの示唆を得たことを明記して学恩に感謝するものである。

二、

衆名章第三

(1.1)

論曰。此初説^レ依^レ止^ハ、立^テ名^ニ阿^リ黎^ト耶^ト識^ト。世^ハ尊^ハ於^テ此^ノ何^レ處^ニ説^キ此^ノ識^ヲ及^シ説^キ此^ノ識^ヲ一名^ニ阿^リ黎^ト耶^ト。如^シ仏^ノ世^ハ尊^ハ阿^リ毘^ノ達^ノ磨^ノ略^ノ本^ノ偈^ノ中^ニ説^ク一^ニ

チベット訳

〔論曰〕その中で、先ず最初に、ただアーラヤ識は所知依であると説かれる。世尊はアーラヤ識を（何処

真諦訳「撰大乘論世親釈」における増広部分の検討（一）（岩田）

此界無始時 一切法依止

若有諸道有 及有得涅槃。

(A) 釈曰。今、欲引阿含證阿黎耶識體及名上。阿含謂

大乘阿毘達磨 此中仏世尊説偈。

(一) 卽此阿黎耶識界、以解以性。此界有五義。一、

類義。一切衆生不出此體類。由此體類衆生不

異。二、因義。一切聖人法、四念處等緣此界一生。故。

三、生義。一切聖人所得法身、由信樂此界法門。故

得成就。四、真義。在世間不破、出世間亦

不盡。五、藏義。若應此法、自性善、故成內、若外

此法、雖復相應、則成毘羅故。

(二) 約此界、仏世尊説、比丘衆生初際不可了達。

無明為蓋、貪愛所縛、或流或接、有時泥黎耶、有

時畜生、有時鬼道、有時阿修羅道、有時人道、有時天

道。比丘、汝等如、此長時受、苦、增益貪愛、恒受、血

滴。由、此證、一、故、知、無始時。如、經言、世尊、此

識界是依、是持、是處、恒相應及不相離、不捨、

で) 説かれ、アラーヤ識は云何に説かれるのか。世尊は阿毘達磨經の中に〔次のように〕偈頌を説かれる。

無始時來の界は、一切法の等しく依止であつて、それが有る時に諸趣と涅槃を証得する、と説かれる。

智、無為恒伽沙等、數諸仏功德。世尊、非相應、相離捨智有為諸法。是依、是持、是處。故、言一切法依止。如經言、世尊、若如來藏有由不了故、可生生死是有故、言若有諸道有。如經言、世尊、若如來藏非有、於苦無厭惡、於涅槃無欲樂願故、言及有得涅槃。

(B) 復次、此界無始時者、即是顯因。若不立レ因可言有レ始。一切法依止者、由此識為一切法因故、說一切法依止。若有諸道有、及有得涅槃者、此一切法依止。若有是道則有、果報亦有。由此果報衆生受生、易可令解邪正兩說分別有異。

(C) 後復、能得上品正行、應得勝德。由煩惱依止故、生極重煩惱、及常起煩惱。是果報等四種差別名、依止勝。能翻此四種名、依止下劣。生死中不但道等、非有涅槃義亦非有。何以故、若有煩惱則有解脫。應知依止中復有阿含、能證阿黎耶識名。

〔釈曰。〕その中で、アーラヤ識であることの教証 (āgama) は世尊によって、彼の阿毘達磨〔經〕により最初に説かれた。「無始時來の界」といわれるところの偈頌に説明されている。「界」とは因のことである。「一切法の等しく依止である」とは因が有ることにより、一切法の依止であるという意味である。「それが有るから」とは、それは一切法の等しく依止である中に「諸趣」であつて、すべての生死輪廻の中において存在するのが趣である。ただ趣のみが存在しないことが涅槃でもあり、それが存在するとき雜染と涅槃でもある。

ここに引用される阿毘達磨經の偈頌は阿黎耶識存在の教証 (agama) として説かれている。しかし、この偈頌は仏性如来藏存在の教証としても用いられている。そのサンスクリットの文章は安慧造の「唯識三十頌釈」と「宝性論」にみることができる。チベット訳の偈頌は「撰大乘論」にみることができ、この偈頌で、常に考察の対象になるのは「界」についてである。ここでは一切法の依止の「因の義」とされている。

次に真諦訳の漢訳部分に注目しよう。真諦訳の(A)の部は全く訳者の付加部分である。(B)の部分はチベット訳及び他の漢訳と比較して本来の世親の注釈に当る部分と考えられる。(C)の部分はチベット訳本には相当する注釈が見当らない。しかし、漢訳三本には存在する。この点に関して考えられることは、一には真諦の付加の解説を達磨笈多訳が引用し、それを更に玄奘訳が引用したものとする見方と、二には現存のチベット訳本と真諦・達磨笈多・玄奘の三師が所持した原典とは異っていたとする見方とである。漢訳の「世親釈」三本はチベット訳本より早い漢訳であることを考慮し、更に真諦訳の性格を考えると前者であろうと考えられる。

(A)の箇所について更に考えてみよう。この箇所は真諦の唯識説の特徴が最もよく証明される所である。その(A)の部分は更に二区分の解釈になっている。すでに考察したように、その(一)は真諦訳の「仏性論」巻二に説く、如来藏の五義と比較対照できるものである。その(二)は「宝性論」に説かれる無始以来性の偈頌の注釈と対応している。「宝性論」では次のように漢訳されている。

無始^ノ世來^ノ性^ハ 作^ル諸法^ヲ依止^ス
依^{リテ}性有^ニ諸道^ニ 及^シ証^ス涅槃^ノ果^ニ。

このように真諦訳は阿黎耶識の存在を証明する偈頌の注釈部分に、同一の偈頌の注釈であるが如来藏の存在を証明

する解釈を用いている。真諦の伝えた唯識説は悉有仏性を認める説であり、五姓各別説を認める玄奘の伝えた法相唯識説とは大きく異なることを意味していると考えられる。

注

(1) Sylvain Levi "Vijñaptimātrāsiddhi" (Paris, 1925) . P. 37.

中村瑞隆「梵漢対照…究竟一乘宝性論」(山喜房仏書林、昭和四十六年)一四一—一四二頁。

拙論「真諦訳『撰大乘論世親釈』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』、山喜房仏書林、平成八年)一八一—一九頁。

(2) 拙論「世親造『撰大乘論釈』所知依章の漢藏対照」(『法華文化研究』第十八号、平成四年)二八一—三〇頁。

(3) 注(1)の拙論二〇—二二五頁参照。

[1.2]

論曰。阿毘達磨中、復、説偈言、

諸法依レ蔵住 一切種子識

故名ニ阿黎耶ト 我為レ勝人ニ説

釈曰。諸法依レ蔵住者、第二句釈第一句。謂一切種子識。由煩惱業之故變、阿黎耶識相統前果報後成。因。故名ニ阿黎耶ト者、顯レ義証レ名以ニ目識。我為レ勝人ニ説者、勝人謂諸菩薩。是菩薩境界依止

真諦訳『撰大乘論世親釈』における増広部分の検討(一)(岩田)

チベット訳

〔論曰。〕また、それ〔阿毘達磨經〕による、

諸法は依處であつて、一切種子の識である。〔1〕

それ故に(D. 3b)、アラーヤ識である(と名づ

ける。)最勝者に対して我はそれを説く、

と説かれる。それは教証である。

〔釈曰。〕それがアラーヤ識の所知依の体の教証であ

真諦訳「撰大乘論世親釈」における増広部分の検討(一)(岩田)

及能障^{ビクフルガ}菩薩道^ワ故^ニ、為^ニ菩薩^ノ説^{クナリ}。

る。また更に、教証において、「諸法は依処であつて、一切種子の識である」²⁾という中において、第一足(句)は第二足(句)により説明される。「最勝者に対して」とは菩薩の訓釈であるけれども、「菩薩に」アラーヤ識(煩惱識)があるというのではない。

ここではアラーヤ識の名称が説かれ、それは一切種子識であると説かれている。真諦訳には「由^ル煩惱^ト・業^ト故^ニ変^フ、阿黎耶識^ハ相統^{シテ}前果^ヲ報^ス後成^レ」³⁾と「是^レハ(阿黎耶識)菩薩境界^ノ依止^ニ。及能障^{ビクフルガ}菩薩道^ヲ故^ニ、為^ニ菩薩^ノ説^{クナリ}」との解釈が附加されている。

注

(1) (2) この偈頌の前半(一句・二句)の | chos kum sa bon thams cad pahi | | rnam par ses pa kun gshi ste | は、世親の注釈では chos nam kun gyi gnas yin te | rnam ses sa bon thams cad pa | となっている。これは偈頌の理解を助けるものであり、更に二句の kun gshi が kun gyi gnas (samāśraya) の意味であることを明らかにしている。チベット訳の対照は拙論「一・一」の注(2)の三十三頁参照。

長尾雅人著。「撰大乘論―和訳と注解―上」(講談社、昭和五十七年)八十頁(注1)参照。

(1.3)

論曰。此阿含阿偈証識體及名^一。云何仏説此識^一名^二阿黎耶^一。

釈曰。此語欲^レ顯^二立名之因^一。

論曰。一切有生不淨品法^一於^レ中隱藏^ニ為^レ果故。

釈曰。一切謂三世。三世中取^レ正生能生不淨品法^一。

謂^レ翻^二五種淨品名^一不淨品^一。

論曰。此識於^レ諸法中^一隱藏^ニ為^レ因故。

釈曰。諸法謂阿黎耶識果^一即不淨品等。阿黎耶識藏^ニ

住此果中^一為^レ因。

論曰。復、次諸衆生藏^一此識中^一由^レ取^レ我相^一故、

是故名^二阿黎耶識^一。

釈曰。藏者以^レ執義。約^レ阿陀那識及意識^一、説^レ衆生

名^一。何以故。一切衆生無^レ我執^一。我執若起、縁^一

何境^一。縁^一本識一起、微細^一一類相統^レ不^レ斷故。

チベツト訳

〔論曰〕云何に、それはアーラヤ識と説かれるか。一

切の有生によって、一切の雑染法がそれ（アーラヤ

識）の中に果の状態（果性）として隠藏（内藏）さ

れ、或は、それ（アーラヤ識）はまた因の状態（因

性）として隠藏されるが故に、アーラヤ識である。

次に、諸の有情がそれ自体を隠藏するが故にアーラ

ヤ識である。

〔釈曰。〕「それを隠藏する」とは、依止のことである。

「有生」とは、生じて有る。そのところに生を持つと

いうことである。「雑染の法」とは、清浄を遮する意

味である。「諸の有情が生ずるそれ自体を隠藏するが

故に」とは、執持するという意味である。

チベット訳と玄奘訳はほぼ一致する。しかし、真諦訳には三世中の正生と能生との不淨品が説かれ、また五種淨品などが説かれている。更に、「約阿陀那識及意識、説衆生名。何以故、一切衆生無我執。我執若起、縁何境。縁本識一起、微細一類相續不斷故。」との部分は真諦の解釈である。

チベット訳本論では、sbyor ba (alms) は隱藏(真諦訳)、依住(笈多訳)、撰藏(玄奘訳)と漢訳されているが、これは「世親釈」では、hdsin par byed (udgrahaṇa) と注釈されており、それは執(真諦訳)、執取(笈多訳・玄奘訳)と漢訳されている。

チベット訳

[1.4] 論曰。「此識亦名阿陀那識。」阿含云如解節經所說偈。

執持識深細 諸種子恒流

於凡我不説 彼勿執為我

(A) 釈曰。前引阿毘達磨偈為証。此中、更引經偈為証。阿毘達磨以理為勝、經以教為勝。教必有理、理必順教。此二名証。若離此二証、立義不成。

(B) 此証從解節經出。仏、告廣慧菩薩。

(1) 広慧於六道生死、是諸衆生隨在衆生聚、或受卵生、胎生、濕生、化生、此中得身及成就。初受生

〔論曰。〕それ(アーラヤ識)はアーダーナ識と名づけらる。これに対して教証として解深密經の中に、

アーダーナ識は深細にして、一切の種子は瀑流の如くに流れる。

彼らがそれを自我と分別することは認められない。故に、これを我は諸の凡夫に対しては説かない、と説かれるが如きである。

〔釈曰。〕また、教証として、その解深密經の中に〔説かれる〕。

時、一切種識先融合大長圓、依二種取、謂有依色根、及相名、分別言說習氣。若有色界中、有二種取、若無色界、無二種取。

(2) 広慧、此識或說名阿陀那。何以故、由此本識能執持身、故。或說名阿黎耶識。何以故、此本識於身常藏隱、同一成壞、故。或說名質多。何以故、此識色声香味觸等諸塵所生長、故。

(3) 広慧、依縁、此本識、是識聚得生。謂眼識乃至意識。依有識眼根縁、外色塵、眼識得生。與眼識同一時共境、有二分別意識起。

(4) 〔広慧〕、若一眼識生、是時、一分別意識生、與眼識共境。此眼識若共二識、或三四五共起、是時一有分別意識、與五識共縁境生、如大水流。

(5) 〔広慧〕、若有二能起浪因至、則一浪起、若二若能起浪因至、則多浪起、是水常流不廢不絶。復次、於清淨円鏡面中、若有二能起影因至、則一影起、若二若能起影因至、則多影起、是円鏡面不

(1) 広慧よ、この六趣の輪廻において、それぞれ〔D.126b〕有情がそれぞれの有情衆の中に、或は卵生に生じ、或は胎生し、或は濕生し、或は卵生の生ずる中に、身体を現前するを得て生起する、その最初においてその如くに二の執受がある。〔一には〕同類の色根と執受と、〔二には〕相と名と分別における仮説の戲論の習氣の執受によつて、一切の種子の心〔識〕は異熟して転変を増益し増長し廣大するであろう。その中で、有色界ならば二の執受があり、無色界ならば二の執受はない。

(2) 広慧よ、その〔アーラヤ〕識はまたアーダーナ識と名づける。それについて、それはこの所知の身体として執持する故である。また、アーラヤ識と名づける。それについて、それ〔アーラヤ識〕は身体の中に同安危（一つのものとして和合し安楽となる）の義によりすべての和合 (samyoga) と充分な和合 (prayoga) される故である。また〔アーラヤ識は〕心と名づける。

転、成レ影亦無レ損減一。

(6)〔広慧〕、此本識猶如水流及鏡面、依此本識、若有一能起眼識縁至上、則一眼識起、乃至若有五能起識因至、則五識起。

(7)広慧、如レ此菩薩依レ法如智有レ聰慧。能通達意識秘密義一。諸仏如来、如理如量、由レ如此義、不レ記說諸菩薩能通達意識心秘密義一。

(8)広慧、諸菩薩由三如実不レ見二本識及阿陀那識等、於レ内於レ外、不レ見蔵住、不レ見生及長等。不レ見識、眼、色及眼識。不レ見耳声及耳識、乃至不レ見身觸及身識一。

(9)広慧、諸菩薩依法如智有レ聰慧、能通達意識秘密義一。諸仏如来、如理如量、由レ如此義、記說諸菩薩能通達意識心秘密義一。

(c)復次引レ偈、重釈三經所レ說義。執持識深細者云何此識、或說為阿陀那識。能執持一切有色諸根、謂能執持有依五根及相等習氣故、此識亦名阿陀那。

それについて、それは色声香味触などの諸法による積集 (sambhāva) と滋長 (積集、upacāra) するが故である。

(3) 広慧よ、そのアーダーナ識の中に所依し所住 (建立) することから六識身である。この故に、眼識と耳・鼻・舌・身・意識である。その中で、識と共なる所の眼と諸色を所依 (縁) とすることから眼識が生じ、その眼識と共に同時同境に転じて分別の意識が生ずる。

(4) 〔広慧よ〕 若し一眼識が同時に生ずるならば眼識と同境の唯一の分別の意識だけが同時に生ずる。若し識身の二、或は三、或は四が同時に或は五分の一が同時に生ずるならば、またそこに〔D.127a〕五識身であると共に同境の唯一の分別の意識と同時に生ずる。

(5) 喩門により、広慧よ、即ち、譬えば、大河の流れから、若し一浪が生ずる縁が現起 (現前) するならばただ一浪だけが生ずる。若しは二浪が (生じ)、若しは多の浪が生ずる縁が現起するならば多の浪が生ずると

深細者、難滅難解故。諸種子恒流者、一切不淨品、能生熏習所依住、如水流念念生滅、相統不斷。於凡我不說者、諸凡夫人無甚深行、不求一切智、根鈍故、不為凡夫及二乘說。彼勿執為我者、一相起相統長。若衆生依經起邪分別、即執此識為我。恐起邪執故我不為說。

いい、その「大」河の自流は間断が起らないし、尽きることもし起らないのである。清浄なる鏡の円（面）の中に、若し一つの影像が生ずる縁が現起することが有るならば、また、ただ一つの影像だけが生ずる。若しは二つの影像、或は若しは甚だ多くが生ずる縁が現起することが有るならば、甚だ多くの影像が生じ、その鏡の円（面）には影像の一分が転起（転変）することは無いだけでなく、「二つの影像が」和合することは起らない。

(6) 広慧よ、それは「大」河の如し。鏡の如く、そのアーダーナ識において所依し或は所住により、若し二眼識の同時に生ずる縁の現起することがあるならば、眼識は或はただ一だけが同時に生ずる。若し五識身の「二」分の中に同時に生ずる縁の現起することがあるならば、或は五識身の「二」分が同時に起る。

(7) 広慧よ、それについて、菩薩は法住智を所依とし、或は法住智を所住とすることから心意識の秘密におい

て善巧であると雖も、如来は菩薩の心意識の秘密において善巧であることより施設するならばただそのことにより一切について施設される。

(8) 広慧よ、その故に、菩薩は内自証のアーダーナを見ず、アーダーナ識を見ないと雖もそれは如実にしたがって〔D.127b〕ある。またアーラヤを見ず、またアーラヤ識を見ず、また積集を見ず、また心を見ず。また眼〔根〕を見ず、また色を見ず、また眼識を見ず。また耳〔根〕を見ず、また声を見ず、また耳識を見ず。また鼻〔根〕を見ず、香を見ず、また鼻識を見ず。また舌〔根〕を見ず、また味を見ず、また舌識を見ず。また身〔根〕を見ず、また触を見ず、また身識を見ず。この故に、広慧よ、菩薩は内のそれぞれの意〔根〕を見ず、また諸法を見ず、また意識を見ないと雖も、それは如実にしたがってあるとき、それは菩薩の勝義における善巧であるといわれる。また、如来は勝善善巧の菩薩とは心意識の秘密における善巧があると施設される。

(9) 広慧よ、ただそれにかぎって心意識の秘密における善巧があると雖も、如来は菩薩の心意識の秘密における善巧であると施設するならば、また、ただそれにかぎって施設されると言われるべきである。

(c) また、このような意味を偈頌に、「アーダーナ識は甚だ深細にして」と言う等により教示し了解し難きが故である。「一切の種子は瀑流の流れるが如し」とは、順次に転ずることから、それは一切の種子は瀑流の流れるが如く、一刹那もなく順次により転ぜられる。「アーダーナ識」とは、名前の同義語（別名）と決定の語である。それを「自我と分別することは認められない」とは、或はまた、転ずることについて、自我と分別することはなさない。

この箇所はアーラヤ識の異名としてのアーダーナ識を説いている。この部分は真諦訳は(A)(B)(C)のように三つに区分できる。(A)の説明は真諦訳だけにあり、他の訳本にはないものである。(B)の部分は、真諦訳・笈多訳・玄奘訳・チベツト訳の四訳が一致する。この所は「解深密経」巻第一、心意識相品第三のほとんど全体の引用である。「撰大乘論」

の偈頌は「解深密經」心意識相品では末尾にあるが、それを論本に引用した型になっている。(c)の部分は偈頌の注釈であるが笈多訳・玄奘訳に比較すると真諦訳は二倍の長さになっている。解説されている。

注

(1) 「解深密經」卷第一、大正蔵十六、六九二b-c。

[1.5]

論曰。云何此識或説為阿陀那識。

釈曰。前已引三正理及正教、証此識名阿黎耶。

云何今、復、説此識名阿陀那。

論曰。能執一切有色諸根、一切受生取依止。

何以故。有色諸根此識所執持、不壞不失乃

至相統後際。又、正受生時、由能生取陰

故。故六道身皆如是取。是取事用識所撰持故説

名阿陀那。

釈曰。今、立三道理、為成阿陀那名。道理者、能執

一切有色諸根。由此識執持有色五根不

如下死人身。在黑脹壞等有變異位上。若至死位、

チベット訳

〔論曰〕云何にアーダーナ識と名づけられるのか。

一切の有色の諸根の因であると、一切の身体を取る

所依であるが故である。この如く、寿命(生命)が

続いている限り、有色の五根が壊われないで、それ

(アーダーナ識)により撰持すると、また、再び生

を受けるとき、その生するのを取陰(撰受)するが

故に身体を執受する。その故に、それ(アーラーヤ識)

はアーダーナ識と名づけられる。

〔釈曰〕「一切の有色の諸根の因である」と説くのは、

何となれば、(有色の諸根の因により)寿命が限りな

く流転しているという等である。それ故に、一切の有

阿黎耶識捨離五根。是時、黑脹壞等諸相即起。是故定知、由下爲此識所執持上、一期中五根不破壞。一切受生取依止故者、此言重答前問。此識衆生正受生時、能生取陰。此取體性、識所執持。由此識是正受生識。是故正受生時、一切生類皆爲此識所攝。一期受身亦爲此識所攝。於阿黎耶識中、身種子具足故。以是義故、阿黎耶識亦名阿陀那。

色の眼等の根がアーラヤ識を執持するとき、死人の身のように青色などの位(状態)に変わることはないことから、若し死の時に至つて、それ(アーラヤ識)を捨離するならばこれ自体が青色などの位となるであろう。それ故に、そのように定められる、それ(アーラヤ識)による執持がある限り、寿命は失なわれることはないであろう。また、「一切の身体を取る所依である故に」とは、アーダーナ識である。このように説くのは「再び生を受ける(結生)とき、それ自体の生起において執持する」というこれが釈である。また、それ故に、それが生を受けるとき生を受けることが生じて取することから一切の身体が攝持されるのであり、アーラヤ識の中に一切の身体の熏習が住するが故である。それ自体が生ずるからして、「その生ずる」とは、それ(自体)の生ずることである。「執持する」とは、それ自体の生ずるところの執持であり、また執持すること自体の事物(vastu)が生ずるだろう。この意味はアー

ラヤ識はアーダーナ識とも説かれる。

阿陀那識 (アーダーナ識、adāna-vijāna) の意義を説明するところである。この所は、真諦訳の最初の「釈曰」の注釈に短かい解説が付加されている。その外の箇所は全体として真諦訳とチベット訳及び他の漢訳とはほぼ一致する。

チベット訳

[1.6] 論曰。或説名_レ心。如_シ仏世尊言_ニ心意識_ト。

釈曰。阿黎耶識_ト及意_ト、見_ニ此_ノ二義_ノ不_レ同。心義_ノ亦_レ應_レ有_レ異_リ。此_ノ三界_ノ相_ト、云何_ト。

論曰。意_ニ有_ニ二種_ト。一能_ニ與_ニ彼生_ニ、次第_ニ縁依_ト、故_ト、先滅_ニ識_ヲ爲_レ意_ト、又_ニ以_ニ識生依_ニ爲_レ意_ト。

釈曰。若_シ心前滅_シ後生_シ、無間_ニ能_ニ生_ニ後心_ト、説_レ此_ノ名_レ意_ト。復_レ有意_ト、能_ニ作_ニ正_ニ生識_ト依_止、與_ニ現識_ト不_レ相妨_ト。

此_ノ二_ノ爲_ニ識生縁_ト、故_ニ名_レ爲_レ意_ト、正_ニ生者_ノ名_レ識_ト。此_ノ即_ニ意_ト與_レ識_ト異_ト。

論曰。二有染汚意_ト、與_ニ四煩惱_ト恒_ニ相_レ應_ト。

〔論曰〕それは心とも名づけられる。世尊が心と意と識と〔の三〕があると説かれるが如し。

その中で、意には二種がある。〔第一は〕等無間縁を作すことにより〔直後の意への〕所依となる故に、無間滅の識が意という名で呼ばれて、〔以後の〕識が生ずる所依となる。第二には染汚 (kilesa) の意であつて、四煩惱〔即ち〕(一)有身見、(二)我慢、(三)我愛、(四)無明と恒に相応〔結合〕している。それは識が雑染 (saṃkleśa) とされる所依である。

〔前六〕識は〔意の〕第一の所依によつて生起す

釈曰。此欲^レ釈^ニ阿陀那識^一。何者四煩惱^ト。

論曰。一我見^ニ、二我慢^ニ、三我愛^ニ、四無明^ト。

釈曰。我見^レ是執^レ我心^ト。隨^ニ此心^一起^ニ我慢^ト。我慢者^ト、由^ニ我執^一起^ニ高心^ト。實^ニ無^レ我起^ニ我貪^ト、說名^ニ我愛^ト。此三惑^ト、通^ニ以^レ無明^ト為^レ因^ト。謂^ニ諦實^ト因果心迷^レ不解^レ名為^ニ無明^ト。

論曰。此識^レ是餘煩惱^ト依止^ト。此煩惱^ト由^ニ第一依止^ト生^レ、由^ニ第二染汚^ト。

生^レ、由^ニ第二染汚^ト。

釈曰。此染汚^ト識^ト由^レ依^ニ止^一第一^ニ識^ト生^レ、由^ニ第二^ニ識^ト染

汚^ト。次第^ニ已滅^ト、說名^ニ餘識^ト欲^レ生^レ、能^レ與^レ生^レ依止^ト。

故^ト。第二^ニ識^ト名^ニ染汚^ト。煩惱^ト依止^ト。故^ト。若人^レ正起^レ善

心^ト、亦有^ニ此識^ト。

論曰。由^ニ緣^レ塵^ト及^レ次第^ト、能^レ分別^{スル}故^ニ此^ニ名^レ意^ト。

釈曰。以^ニ能取^レ塵^ト故^ニ名^レ識^ト、能^レ與^レ他^ニ生^レ依止^ト、故^ニ名^レ意^ト。

第二^ニ識^ト是我^レ相等^ト、或^レ依止^レ能^レ分別^{スル}、故^ニ名^レ意^ト。

るのに対して、第二によつて染汚を作す。(前六識は)境を了別するが故に識である。

〔第一には〕等無間(縁の識)であることと、〔第二には〕思量(の義)の故に、意は二種である。

〔釈曰〕また「それは心とも名づけられる」と言うところの、心そのもの(心性)とはアーラヤ識であり、意識の種々の義(境)における所縁の如く、またこの種々の義を生ずるといふ、これにより顯示(説)する。その中で「等無間縁を作す故に、無間滅の識は意識の因と作ることから、それは第一の意である。第二には四煩惱による染汚の意であり、それは有身見であり、我に執着するとまたその増上(力)による我慢であり、我を高擧するといふことであると、またその中で無真実の我において愛する我を執着すると、第二には、それ自体の因は無明であり、無明は無智である。〔第一の所依によつて生起するのに対して、第二によつて染汚を作す〕という中で、無間(滅)の意識と言われる

のは諸識の生ずる時が与えられることが生の依である。第二には、染汚(の意)とは雑染を作すことであり、その故に、善心の中においても我が有ると執する故である。「前六識は」境を了別する故に識である。」

〔第一には〕等無間の所依であると〔第二には〕
我の思量の故に、意は二種である」という中で、その
中で、境を取る義によると、識は時間の義によるとは
第一の意である。我慢等による雑染の義によるとは第
二の染汚の意である。

この箇所は、真諦訳とチベット訳とはほぼ一致している。ここで意(mānas)には(一)次第縁依(等無間縁)と(二)有染汚意(染汚意)の二種があることが説かれる。この有染汚意は後に法相唯識によって第七末那識とされる識である。