

平成十六年一月二十日 最終講義

九識説と日蓮宗

岩 田 諦 静

どうも寒い中を、それからまた、ご遠方から、私の最終講義ということで特別にお集まりしていただいた方もあるかと思えます。拙い最終講義を、これからさせていただきますと思っております。最終講義の題名は「九識説と日蓮宗」という題名を掲げさせていただきました。ひとつは、こういう題名を付けると、関心を持っていただけの人がいるのではないかなあと考えながら付けたものでございます。それと同時に、私の研究生活の殆どが九識説の研究でもある、ということでございます。それでは、皆さんのお手元にある資料に則りながら、緩々と、皆さんの関心のあるところへと移っていきたいと思えます。

一、唯識について

それでは、唯識とは一体全体、どういうものかということ、初めて耳にする人もいるかと思えますので、そんなところから始めさせていただきますと思います。

唯識説といいますと、仏様が亡くなりましたのが、現在、学説としましては、仏滅年代は、紀元前三八三年頃とい

われておりますから、それに則りますと、唯識説の系譜としましては、弥勒(三五〇―四三〇)、無著(三九五―四七〇)、世親(天親・四〇〇―四八〇)というような流れになります。その弥勒の年代というのは、ここにも挙げましたように、紀元三五〇年から四三〇年ということでございますから、四世紀頃ということになりますので、仏様が亡くなってから、随分と経ってから、学問的な成立をみた学派であると考えられると思えます。

それで、今言いましたように、弥勒、無著、世親というところまでは、唯識説の流れとしては、一律でございますけれども、皆さんご存知の、法相唯識においては、その続きに、陳那(四八〇―五四〇)、護法(五三〇―五六一)、戒賢(五二九―六四五)、そして、あの玄奘(六〇二―六二九出国―六四五帰国―六六四)と、こういうふうにつながります。それで、護法は三十歳くらいで亡くなっているんですが、護法の唯識説が、法相唯識の基礎です。それを学びナーランダ学問寺で教えていたのが、戒賢です。このもとに、玄奘が留学し、そこで五年間の学業をした後、インドの仏跡を巡拝して、その後帰って行つたと。こういう様なことです。

今日、私を取り上げる、真諦は、世親から真諦へという流れのひとつで、護法唯識説の流れとはひとつ違っております。護法唯識というのは、場所としてはインドのナーランダ学問寺を中心起つた学問であります。それに対して、この真諦、それから真諦と同時代の安慧等が学んだのは、どうもそこではなくて、現在で言いますと、パキスタンとインドとの境い目の、ちよつと海に近い西インドのウツジャイニーという所というように思われています。

それでは、そういうことを頭におきながら、次に移ります。

じゃあ唯識とは何か、と言いますと、万有唯識、唯識は不離識と言います。これだけ知っていれば、唯識はもう解かったもんだということでございます。万有唯識とは、一切諸法唯識というようなかたちでございます。唯識とは何

か、万有とは何か。万有というのは、すべての存在というように理解していただければいいと思います。

それで、唯識とは唯意識の省略です。サンスクリットでは、vijñapti-mātra という言葉で表わされています。それは、「すべての存在はただ認識対象としてあるだけである」という意味になります。そしてもうひとつ、「唯識は不離識」というのは、この場合、唯識の識は、vijñapti でございまして、不離識の識は、vijñāna です。いつも学生に言うんですけれども、サンスクリット語の無い時代、まあよく、これを理解したものだと思っぐらに違うんですね。この識の意味が、天と地ほど違う。サンスクリットやチベット語があれば、一度見て分かるわけなんですけれども。

そういうこととございまして、「唯識は識を離れず」ということとございます。それで、どういうように理解すればいいかと言いますと、先ほどの続きでありまして、「すべての存在はただ認識対象としてあるだけである。それは識（心）を離れて存在してあるものではない。すべての存在（認識対象）は心から現れたものであり、それこそが真実の法（存在）である」というのが、唯識の基本です。これを間違えますと、唯識の理解は、まったく最初から間違っていることになるわけです。

私の目の前に、皆さんがおいでなんですけれども、これは唯識的に言えば、皆さんは、私の心から現れている。そういうような理解のもとに、どう現れているのかということと言いますと、皆さんの納得がいくまで説明するとなると、一時間や二時間は掛かりますので、その辺は省略します。

そういうことで、それから、その法相唯識説というのは、今これから話題にいきますんですが、「真如は凝然として諸法を作さず」と言い。真如は、まったく、作用（働き）をなさないとというような考え方をします。それから、

すべての衆生には仏性は認めないと言う五姓各別説を説きます。これは日蓮聖人が、「開目抄」で散々に非難するところでございます。

それに関連しまして、種子の六義というのがございます。それから、唯識というのは有為法でございまして、生滅変化しないものを対象にはいたしません。唯識のなかでの対象は、すべて生滅変化するものであると言うことになります。そういう意味で、「真如は凝然として諸法を作さず」と言い、真理としての真如は触れない、説かないというような考え方があります。

それに対して、一般に大乘仏教では、仏性というものを求めるんですが、仏性如来蔵説は、これは反対に、すべての人間（衆生）には仏性があるから仏に成れる成仏することができますというような考え方でございます。

それで、法相唯識説では八識説を立てます。眼識・耳識・鼻識・舌識・身識・意識・末那識・阿頼耶識という八識を立てます。これは皆さんも、よくご存知だと思います。この真諦の唯識説は、撰論学派でございまして、ここにも書いてありますように、ちよつと違うんです。眼識・耳識・鼻識・舌識・身識・意識までは同じなんです。第七識のところは阿陀那識になっておりまして、八識のところと同じで阿黎耶識なんです。九番目に阿摩羅識を立てるということになります。

それで、一般的に私どもが唯識を勉強する、しているということになりますと、法相唯識説のこと、護法唯識説のことをいうんですけれども、護法唯識説とは、どういうことかと言いますと、先ほど年代を言いましたように、護法は、真諦よりも後の人なんです。護法は五三〇年から五六一年ということ、インドの仏教史の中でも、この護法、戒賢というのは、はっきり年代が決まります。なぜならば、玄奘が戒賢に師事していたということ、それから戒賢のお師

匠様が、護法であつたということからです。その外の人達は推測にしか過ぎません。

それに対して真諦の方は、これもインドから中国へ来て亡くなつておりますので年代がはつきりしています。五六九年に七〇歳で亡くなつてゐる。そういうふうを考えますと、真諦の方が先輩であるということです。それから更に言いますと、真諦の唯識説を批判したところの玄奘は、それから百年後の人であるということになります。

二、第九阿摩羅識について

そして、次に続いていきますと、それじゃあ九識、阿摩羅識というのはどういうものなのかといえますと、辞書を引きますとですね、阿摩羅識というと必ず *amala-vijñāna* というサンスクリット語を付けてあります。でもインドの文献には、そういう言葉はありません。少なくとも私がこれまで三十年以上研究してきた結果、「*amala-vijñāna*」という言葉はどこにも見当たりません。それは、漢訳からは可能なんですけれども、文献学的にはありません。

それで、文献的には、どういふようにあるのかというと、「瑜伽師地論」百巻の中の三巻だけを訳出した真諦の『決定藏論』の中に阿摩羅識が説かれていますけれども、それを現在の漢訳では「転依」と玄奘が訳しておるし、それから、それをチベット語から還梵しますと、*asraya-parivṛtti* という言葉になります。それでもうひとつ、その九識にあたる淨識というのがあるんですが、それも「*visuddha-vijñāna*」と書いて、「*viññāna*」と書いてあるというのが、非常にユニークで、それはそれでいいわけなんです、あります。

それからもうひとつは、「十八空論」にあります、これはサンスクリット語があるんですが、その異訳なんですけれども、それからみますと、阿摩羅識は、漢訳では「自性清淨心」で、「*prahasvara-citta*」という言葉にあつた

ります。それから今度は世親の「唯識三十頌」の異訳とされる、真諦訳の「転識論」と「三無性論」とを見ますと、阿摩羅識というのは、「境識俱泯または、境智無差別である真実性」のことであるというような表現でございます。そこには「amala-vijāna」という言葉は、どこからも出てこないのです。

それからもうひとつ、これはすぐ話題になるんですけども、この「大乘莊嚴經論」というのがあるんですが、その漢訳、これは真諦ではありませんので、後の人です。波羅頗迦羅密多羅という人が訳したんですが、その付加部分。本人が付けたのか、それとも後の人が付けたのかわかりませんが、付加部分のところに、阿摩羅識がありまして、それは自性清浄心と訳されています、そのサンスクリットを探しますと、これはサンスクリットがある本ですから、prakti-prahasvara-cita」という言葉をさがしてあげることが出来ます。

ということにおいて、「amala-vijāna」という言葉は、本来インドの文献にはありませんで、これは真諦が創造した造語であろうと考えられます。それについて少し説明をいたします。ここに例を出しますと、「決定藏論」にこういうことがあります。例の(一)として、

例(一)阿羅耶識を断じ、即ち凡夫性を転じ、凡夫法を捨てて阿羅耶識は滅す。この識が減するが故に一切の煩惱も滅す。阿羅耶識が対治せらるるが故に阿摩羅識を證す。

という言葉があります。

その箇所をチベット語から見ますと、「瑜伽師地論」(以下、「瑜伽論」と略称)に、

転依 (asraya-parivṛti) はただちにアーヤ識を断ずると説かれる。それ(転依がアーヤ識)を断ずるが故に一切の雑染のすべてもまた断ずると説かれる。(転依は)かのアーヤ識の住処を対治し、(アーヤ識の)反対のもの

（転依）と相応すると知るべきである。

こういのがひとつあります。

それから、これは七箇所くらいそのほかに対照することができます。それはすべて転依（*asraya-parivrtti*）にあたります。特徴があるのが、例の（二）ですけれども、

例（二）阿摩羅識は世識を対治して甚深清浄なれば説いて不住と名く。

これに対してチベット訳を見ますと、

かの対治に属する清浄なる識（淨識、*vsudha-vijñāna*）なるものは如何なるものと雖も、それは不住と言われ
る。

ということ、このように対照できますので、明らかに阿摩羅識というのは、転依と、それから淨識にあたるということが言える。じゃあ、それでは阿摩羅識というのは、どういうようなところから、考え出されたのだろうか、どんな意味を持つのだろうかということになると、その次のところを見ていただきますと、お解かりいただけると思います。

この『瑜伽師地論』というのは百巻あるわけなんです。それを真諦は三巻しか訳さなかつたんです。もともと百巻あつた。どう思つたのか知らないけど、真諦は三巻しか訳さなかつた。その三巻も、自分の思うように、自由に訳出しました。その外の訳出もそういうように訳しています。

真諦より、後に生まれた玄奘はですね、その間にもう一人、達磨笈多というのがいるんですけども、その達磨笈多訳と、真諦の訳とを比較すると、どうも納得がいけない。疑問だらけになってくる。勉強するとするほど、疑問

だらけになってくる。疑問を解決する為に玄奘は、しょうがないからインドへでも行ってみようかと。そう思つてインドへ行つたのではないのかなあ、と思ふんです。だから、私は怒られるんですけども、真諦は、より信仰的な人であるけれども、こういうような意味から言つと、玄奘は、真諦に比較して、より信仰的な人ではなくて、より学問的な人であつたのではないのかと、そう言うふうに思います。

それで次に、これは「*Bodhisattvabhumi*」に明記するところで、「決定藏論」に含まれていない「瑜伽論」の次の巻なんです。そのところにサンスクリットのある「*Bodhisattvabhumi*」が属しています。それを見ますと、

そして、それを得ることによつて一切の所知（の境界）において無著で、無障で、最清浄（*suvisuddha*）である無垢智（*nirmala-jñāna*）を転ずる。そして、発悟のみと結合して円満なる思惟（心）を得る。そのようにして円満なる心の車は菩薩行と菩薩地を超えて、如来行と如来地に証入することによつて、この転依（*astayā-parivṛtti*）が生ずる。そして、それが無上の転依である。その他の一切の最勝住に安住している菩薩の転依はそれは実に有上の転依と理解される。

というのがあります。*nir-mala*「*nirmala-jñāna*」無垢智と云うのがあります。「*nir-mala*」と云うのは「*a-mala*」と同じことですから、無垢「*nirmala*」「*amala*」と云うことば、無垢智というようになります。智慧 *jñāna*、この智慧が、今申し上げたように、転依と同じ意味です。転依には無上転依と有上転依が説かれます。それで、菩薩行から如来地へと移つていく。こういうようなことが説かれています。

それからもう一つありますのが、これは今度は「宝性論」です。「瑜伽論」には五姓各別説が説かれています。ですから、声聞・縁覚の二乗は仏に成れない、はつきりしています。それに対して、「宝性論」の方は、誰彼なく、仏

性があることを認めています。一切衆生悉有仏性を説く『涅槃經』等々の大乘仏教の流れに属するものです。『宝性論』によりますと、

これ〔四義の滅〕が無いので、恒常、寂靜、常統、不退であると知るべきである。その処が無垢智 (amala-jñāna) であり、清淨なる法の住処たる故である。

という偈頌があります。こういうことを考えますと、結論だけ言つて、先に急ぎますと、amala-vijñāna (阿摩羅識) というのは、この amala-jñāna (無垢智) を採用して、それを識の構造の中に入れるということを考えて、「九識」として阿摩羅識 (amala-vijñāna) を創造したものと考えられます。その内容は amala-jñāna ということです。まったく、天と地ほども違う学説を一つにする。そして五姓各別説を否定しようとする、そういう意図のもとに九識が考案されたということであろうかと思ひます。

そして、この九識を、百年程後の玄奘は否定します。どういふふうに否定しているかと言ひますと、『成唯識論』卷三に契經偈として、

如来の無垢識は、是れ淨〔識〕なり。無漏界なり。一切の障を解脱せり。円鏡智と相応す。

と説かれています。この無垢識は、注釈によれば、第八識の果位の識であると説いています。第八識を因位とすれば、煩惱識とすれば、それを転じて、悟りを得たところの果位を現わしたのが無垢識であつて、九識を立てると言うことは間違ひだという、厳しい指摘なんです。これは玄奘にして当然なことだと考えられます。その契經偈は窺基の『成唯識論述記』によれば、『如来功德莊嚴經』というものだと解説するのですが、これは真つ赤なというか、こういうお経は、どこにも探し得ません。

それからこの偈頌というのも、これも有り得ないと私は考えています。この偈頌の用語はみんな真諦が九識の内容だとして、採用し、解説された用語をただだ並べただけです。並べて、偈頌のように作っただけのことなんです。だと私は思うんですが、こんなことを印度学仏教学会で言いますと、そうかいなと手を挙げて質問する人もいます。ま、そういう具合で、法相唯識説では九識というのは認められません。認めようとしないうか、認めてはいけないうか、学説がまったく違うというか、そういうことでございます。

これまでが、九識の入門というような方たちです。少し詳しくなり難しい話になりました、ちよつと時間を取り過ぎた感がありますけれども、これからは、皆さんよくご存知のことに移らせて頂きたいと思ひます。

三、「開目抄」における五姓各別説

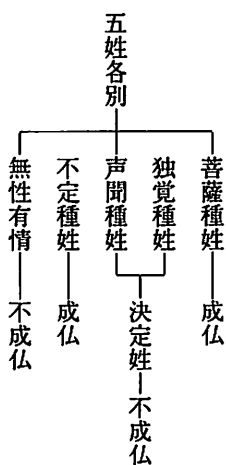
次に、「開目抄」でございます。言うところの、五姓各別説が指摘されています。

〔法相宗は〕三國第一の宗なるべし。法華・涅槃經にいたるまで、無性有情と決定姓の二乗は永く仏になるべからず。仏語に二言なし。一度、永不成仏（永く成仏せず）と定め給ぬる上は日月は地に落ち給とも、大地は反復すとも、永く変改有るべからず。

という「開目抄」の言葉があります。ここに、五姓各別説が指摘されておりまして、そこで二乗が仏に成れないといふふうに出している。それはいかがなものかと。これに関して日蓮聖人は、たくさんの頁を割いて、「開目抄」で散々に非難をいたします。

それじゃあ、その五姓各別説とはどういうものかといいますと、大きく図解してありますように、五姓各別は、普

薩種姓、それから、独覚種姓、声聞種姓、不定種姓、無性有情、こういうような五つに分かれまして、菩薩は、仏・菩薩といえますから、同体で、これは成仏できる。独覚とか、縁覚というものは、独覚・縁覚になれる性質を生まれ



ながらに持っていることが決定している。それから声聞は阿羅漢にはなれません。声聞の悟りというのは、声聞になることのできる性質・種子は持っているけれども、菩薩になる種子は持っていない。仏になる種子も持っていない。持っているのは声聞になるだけの種子ということで、これも決定姓ですからそれ以上にはなれないんですから、これは不成仏というように考える。不定種姓というのは、種姓が定まらず。その人の持っている性格（本性・種子）が一定していない。ある時、縁によっては声聞にもなれるし、縁によっては独覚にもなれるし、縁によっては菩薩にもなれる。そういうもので、種姓（本性）が定まっていないというわけですから、これは成仏することができるというように考える。それから、無性有情というのは、有情というのは、情（心）が有るものをいうことで人間のことです。それに「性が無い」とは悟りを得る性（素質）が無い。声聞にも縁覚にも菩薩にもなるための性が無い。信仰がまったく無い。もう、未来永劫というか、今までの過去の世から、そういうものを持ってない。ということ、こういう人はもう不成仏というように考えられたものです。

まあこういうふうにいわれているのが五姓各別説でございまして、それはどういう思想から出てくるかと言いますと、種子の六義という考えから出てくるのではないかなあと思います。その種子の六義とは(1)刹那滅、(2)果俱有、(3)恒隨転、(4)性決定、(5)待衆縁、(6)引自果です。種子というのは心、または經驗、心にあるもの、そういうものを言っています。その中で、恒隨転とは、決められた種子が常恒に、ずっと未来永劫続いて行く。途中で種子の性質が変わったりはしない。善が悪にパッと勝手に変つたりはしない。そういうずっと続いていく種子を恒隨転と言います。それから性決定とは、性格が決まつていて、それはそれですと続く。途中で種子の性格が変るようなことはない。だから独覚種姓であり、声聞種姓であるという人は、途中で菩薩の種姓に変わつてみたり、そういうことは有り得ない、というように考えるんです。

まあ、そういうことで、日蓮聖人は非常に、これを大乘仏教の立場で非難をしています。どのぐらい非難をしているかというところ、そこに書いてあるように、玄奘の法相唯識説を三國に伝来した人たちの名前をずっと、十五人も上げて非難をしています。その十五人とは、弥勒、無著、世親、護法、戒賢（以上インド人）、玄奘、窺基、神昉、嘉尚、普光（以上中国人）、道昭、道慈、護命、修円、得一（以上日本人）です。

四、九識としての道後の真如

先ほど九識の文献的な話をしたんですが、九識説を探究してきて、私の研究が一時期に中断しました。なぜかと言いますと、真諦の伝えた唯識説というのは、撰論学派、撰論宗といわれているにも関わらず、また、『撰大乘論』三卷というのは無著が作ったんです。『瑜伽論』百巻を三巻に縮めました。そして、それを今度は世親が注釈したもの

が「撰大乘論世親釈」十巻です。それを翻訳するにあたって、一番最初に訳したのが真諦の訳。二番目が達磨笈多の訳。三番目が玄奘の訳です。そのほかにチベット訳があります。達磨笈多訳と玄奘訳と、チベット訳の分量は大体同じなのですが、最初に訳した真諦訳は、その二倍ぐらいの分量になっているんです。その理由は翻訳の時に真諦自身の学説を、自分の言いたいことを随分と入れ込んだということになる。事実そうなっております、学問的にもそういうことが認められています。ですが、「決定藏論」という名前を真諦訳の「世親釈」に引用するにも関わらず、阿摩羅識とか九識とか、そういう言葉は出てこないんです。そのために、私はそこで九識に関する研究を中断してしまつたわけです。その間、何を勉強したのかというと、三性説の研究をやり始めたんです。しばらく三性説を勉強しました。學位論文の半分ぐらいは、三性説です。

ですが、ある時に、天台学の先生の論文を読んでいた時に、「九識は道後の真如なり」という文章が、智頭の「法華玄義」の中にあるということを書いてありまして、エツということ調べてみましたら、次のようなことがありました。それはもう既に論文に発表してありますんですけども、智頭の「法華玄義」第五巻に、次のようなことが説明されています。

例（一）然るに撰大乘（論世親釈）に三種の乗を明す。理乗と隨乗と得乗となり。理（乘）とは即ち是れ真如を觀する慧にして境に隨順す。得（乘）とは一切の行願の薰習して無分別の智に熏じ、無分別の境に契ひて真如と相応す。

この三意は一往は三軌に同じく、而して〔道〕前と道〔後〕とはいまだ融せず。何となれば、九識は是れ道後の真如なり。

というのがあります。もう一つは、

例(二)若し阿黎耶〔識〕の中に、生死の種子有りて、熏習が増長して即ち分別識を成ず。若し阿黎耶〔識〕の中に、智慧の種子有りて、聞熏習が増長して即ち転依して道後の真如を成ずるを名づけて淨識となす。

というような文章がありまして、明確に智顛ないし、章安大師灌頂は、『世親釈』の中に説かれる「道後の真如」という表現が、真諦が称えた九識説であると解説してあります。非常に明白に書かれていまして、それで、これまで、先ほど紹介しました転依も淨識も、その中に含まれています。ということで、道後の真如というのが出てくるわけです。

それからまた、智顛は、『金光明經玄義』、これは智顛直筆のものだといわれています。『金光明經玄義』というのには、九識は不動識、または仏識というようにも説かれています。まあ、このことから智顛がよく真諦の唯識説を注意していたんだなあとということができます。余談というか、これは三大部の『法華文句』には出てこないんです。なぜかという、それは早い時期のもので、真諦晩年のもの、真諦が亡くなった後に書かれたもの、それが「法華玄義」であり、『摩訶止観』であると言われています。真諦が亡くなった後に、南の方で亡くなっていますから、その学説が、智顛のところまで届いて、それを勉強することによって、それを採用したのではないかなあと、勝手に思ったりしています。

では、その道後の真如というのは、どういう内容を『世親釈』にもっているのかというのを見ますと、『世親釈』の文章をひとつふたつあげますと、次のようなことが書かれております。

例(一)道後の真如は一切の障を断じ尽す。是れ無垢清淨なるが故に、成就と名づく。一切の障の染することあたはざる所なり。一切の仏法は此の真如を以つて体性と為すが故に。前には真如の境を明し。此には真如の智を明かす。

諸仏菩薩は真如の智を以つて体と為す、即ち是れ応身なり。此の体は是れ唯識の真如所顕にして、根塵分別の起る所に非ず。

というのがあります。それからもう一つは、

例(二)真如とは道後の真如を謂う。無間位とは仏の金剛心なり。能く最後の微細の無明を滅し、及び生死の苦集の二諦有ること無きが故に、一切の苦を解脱すと言う。此の無垢清淨の真如は是れ常住の法なり。諸仏は此れを以つて身と為すが故に、諸仏の法身は常住なり。此の身は常住にして、此の身に依りて衆徳有るに由るが故に、聴衆も亦常住なり。此の常住は真实性を以つて相と為す。

この真实性も、「転識論」に阿摩羅識といわれるものと一致いたします。こういうようなことがありまして、道後の真如というのが説かれます。

これは、真諦訳の「世親釈」にしか無い内容ということになります。それじゃあその道後の真如というような、それからさっきの「法華玄義」(一)のところで説明が出ているような、道前の真如、道中の真如、道後の真如というのは、どこから真諦が持ってきた学説か、ということになるわけです。それはですね、皮の煩惱、肉の煩惱、心の煩惱を転じて、三種の真如を得るということになります。それでこの説は、どこから出てくるかというところ、ひとつは、「瑜伽論」から出てきます。ひとつは「宝性論」の異訳といわれる「仏性論」の中に出てきます。やはりこれも、九識を編み出した時と同じように、「仏性論」「宝性論」という、仏性如来蔵を説くところの思想を、唯識説の中に採用することによって、唯識説の欠点を補って、準大乘教といわれるところの唯識説を、純粹な大乘の教えへと導こうとした。そういう意図が真諦にあったのかなあと思ったりします。

それからもうひとつ余談ですが、この「法華玄義」の中に、九識に関する二つの譬喩を説いておりまして、ひとつは、三性説における二分依他性というものが説かれる。本来なら、無分別智を説いているんですが、その無分別智を九識と捉えて紹介しています。それはどういふことかといえますと、土の中に金があるとしても、金の含まれていゝる土を外から見たら、それは単なる土の塊であるけれども、それを無分別智の火で焼き尽くせば、金だけが残つて、出てくる。それは、唯識的には、三性説の譬喩ですので、無分別智というように理解する。それを、九識として扱つて紹介をしています。

もうひとつは、「法華經」の五百弟子授記品の中の、衣裏宝珠の譬喩を出して、その宝珠を九識として紹介しているというのがあります。

思うに、この「法華經」の五百弟子授記品の方の説が、天台宗に受け継がれるかと思いましたが、意に反しまして、天台で長く受け継がれた考え方は、三性説の二分依他性における金相の無分別智の淨識を菴摩羅識とする説の方のようです。

五、遺文における九識

それでは、次の方へ入つてみたいと思います。引用しました「上野殿後家尼御返事」にこういうのがあります。これは朝師本と定本遺文には注があるんですけれども、朝師本というのは、信用していいのか、信用して悪いのか、私は部外者なもので、まったくわからないんですが、まず真跡があるというわけじゃないんですが、朝師本というのは、真蹟同等のようなものだそうなんです。それに、

古徳のことばにも心地を九識にもち、修行をは六識にせよとをし（教）へ給へ（り）。

という文章があります。もうひとつは、「大学三郎殿御書」、これは真蹟があります。

それに「天台は九識十識、真言は十識、十一識」という表現があります。今ここで「大学三郎殿御書」における「天台は九識十識、真言は十識、十一識」というのに関しまして、先に申しますと、最近発行されたばかりの「日蓮聖人遺文辞典」の教学編等を読みますと、これはまったく唯識説とは関係が無いようです。今ここで問題にしている九識の阿摩羅識とはどうも関係が無さそうです。また「上野殿後家尼御返事」に戻りますと、これは、この九識は完全に、天台のいう菴摩羅識ということになる。なぜならば、日蓮聖人が「法華玄義」を読まなかったとか、勉強しなかったということは誰も考えないでしょう。ですから、日蓮聖人も、九識の思想が天台宗にあるんだということは、もう十分なほど知っていたというように考えられます。

それから、六識というのがありますが、この「修行をは六識にせよ」という。この六識は、第六意識というようにもとることができますし、この六識は、眼・耳・鼻・舌・身・意の六識とも取ることができます。なぜならば、修行を六識にせよというんです。修行は第六識、私たちの意識ですね。その意識でやるんですけれども、それは、眼・耳・鼻・舌・身・意の六つの識が揃って、六根が清浄になって初めて、仏の悟りを得る。六根清浄になって初めて転識得智して、そして仏に成れるわけですから、この九識は完全に第九菴摩羅識を意味していると理解してかまわない。それでまた、今申しました理由で、日蓮聖人はご存知であったということは重々わかります。

それで、その次の問題です。常に話題になります。「日女御前御返事」に次のようにあります。

此の御本尊は全く余所に求むることなかれ。ただ我等衆生の法華経を持ちて、南無妙法蓮華経と唱える胸中の肉

団におわしますなり。是を九識心王真如の都とは申す也。

この「九識心王真如の都」ということなんでしょうけれども、この心王という表現は、護法唯識説における五位百法の説の中の八識のことです。眼識・耳識・鼻識・舌識・身識・意識・末那識・阿頼耶識という八識を心王と称します。なぜかという、われわれの心が働く時には、この八つの「こころ」（心意識）が働いた時に初めて心が働くんだと。だから心の働く、王様なんだということです。それから心所というのがありますが、心所は、今度は五十一に分けられるんですが、これは心王に属する、心王の働きを助けるための五十一法がある。遍行、別行、善、煩惱、随煩惱、不定というのがあります。そのほかに、色法がありまして、そのほかに不相応行法がありまして、その次に無為法があるということになります。

そうすると、これは非常に面白い訳ですね。どういうふう理解すればいいんでしょうか。この「九識心王真如の都」というものですね。ひとつは法相唯識からいうと、九識を心王とは認めていない。先ほど言いましたように、契経偈まで作って、否定しているわけですから、認めないということです。だけど心王という言葉の使い方は、心の中心ということですから、八識の次にある九識を心王といっても間違いというわけにもいけません。

心王は法相唯識の表現です。だけど、九識を心王として認めてしまうと、五位百法が崩れて、五位百一法になってしまう。これまた、納得がいかない。護法唯識、唯識法相宗、京都の清水寺、奈良の薬師寺、元興寺、興福寺等々の南都六宗では、絶対に認められないものでございます。それから、「真如の都」の真如はどういう真如なのか。唯識説で言えば「真如は凝然として諸法を作さず」というんですから、真如はまったく何も作用をしない。人を助けたり、何か働きをしない。だけど、撰論宗で説く「宝性論」や「仏性論」の真如は、特に「大乘起信論」の真如は随縁する

わけですから、化法をなす。化他の働きをするという真如なんです。「都」とは中心という意味なんでしょうから、心の中心ということなんでしょう。

それでこの真如は何の真如か。するとこれは、「起信論」等の真如とみなせば、解釈ができるのかなあと言うようなことになってきます。ま、これはその辺で終わりまして、それ以上は私もよくわかりません。それでその類似したものがどこにあるかと言いますと、「御義口伝」というのがあります。元龜二年（一五七一）の古写本があるとされますので、一六世紀のものだそうです。また、本覚思想のものだそうですけれども、そこに九識という言葉が出てきます。

(一) 妙法の五字は九識、方便は八識なり。九識は悟なり。八識は迷なり。

(二) 南無妙法蓮華経は一心の方便なり。南無妙法蓮華経は九識なり。方便は八識已下なり。

それからもうひとつは、

(三) 我観一切皆平等とは九識なり。無有彼此とは八識なり。

「我、一切普く、皆平等と観る」ということですから、これは仏性ということでしょうか。仏性は九識だということに理解することでしょう。それからもうひとつは、「御講問書」というのがあります。これも明応九年（一五〇〇）の板本があるとされますので、十六世紀頃のものらしいんです。

(一) 究竟即とは九識本覚の異名なり。九識本法の都とは法華の行者の住処なり。

(二) この一切智地をは九識法性と心得べきなり。九識法性には迷悟不二凡聖一切なれば空と云うなり。……迷う衆生の為に一仏現じて分別説三するは九識本法の都を立出るなり。

こういう表現があるんですけれども、この表現と、先ほどの「九識心王真如の都」と比較してみますと、どうなんでしょうか。「九識本法の都」という表現は、言葉の表現として批判するにはちょっと難しい。批判するべきところが無いんです。なぜかという、心王という表現も使っていませんし、真如という表現も使っていないんです。本法と使っているんです。本法とは、法性ということですよ。意味は、真如も本法も法性も同じだと思っただけなんです。その表現が、やはり真如といわれると、ちょっと困るんです。先ほどからいうように、全然違った二つの真如を理解することが必要です。本法とあれば、おだやかなんですけれども、真如をどのようにとらえればいいのか。いかがでしょうか。

六、妙覚位としての道後の真如（九識）

最後ですが、妙覚位としての「道後の真如」（九識）というのを提示してみました。これは、たまたま見つけて、非常に嬉しく思いました。渡辺宝陽先生の記念論文集に、「九識説と天台日蓮宗」という論文を出させてもらったものです。

それは、日乗という人がおりました、一五八九年から一六四五年の人です。字乾龍、養徳院。顕本法華宗・京都妙満寺三十二世、宮谷檀林第二世という人です。この人は沢山の著書がありますが、その中に、たった、和綴じ本十紙にしかならない小さな日蓮宗の信仰を説く著書があります。「信行要道義」というものでございます。たまたま日乗さんについて紹介的なものを書けと言われて、何があるんだろうと思って「信行要道義」を読みました。そこにこういう文章があります。

記の九に「本地難思の境智を信解す」と云うと雖も久遠所成の妙境は已に智と冥合して更に分離するに非ず。

故に此の境智は俱に是れ智なり。所以に道後の真如を以って而して智地と為す。論（『法華玄義』）に第九菴摩羅識を立てり。

乃ち是れ極果の智なり、この識と智とただ是れ異名ならくのみ。

という解釈があります。これを見た時に、私はびっくりいたしました。まさか、真諦が説いた阿摩羅識が、日蓮宗の信仰の中心に置かれて論じられているというようなことを、まったく知りませんでした。それを讀んだ時に、びっくりした箇所です。

縷々申し上げてきましたように、第九菴摩羅識という。しかもはっきりと道後の真如が九識であるという。これをさかのぼって考えてみますと、ここに〈記の九に「本地難思の境智を信解す」〉という文章が引用されているんですが、この「記の九」というのを、今さがしてみますと、これは、天台宗第六祖妙樂大師湛然の著書「法華文句記」の十巻のところにある文章で、ここにあげましたように、その十巻上には「故信解本地難思境智」という文章があります。これは和綴じ本ですから、今、大正大藏經になって十巻なんですけれども、これは九と書いてあります。九と十を間違えたのか、その辺はよくわかりません。これをもうちょっと眺めてみますとですね、この日乗さんという人は、このたった十紙くらい、短い論文のなかで、宝地房證真（一一八九—一二〇四）を非難しているんです。天台宗の宝地房證真是源平の戦いを、勉強に夢中になって知らなかったというほどの大学者です。この人が「法華玄義私記」を現わしておりますで、道前・道中の真如は、唯識の真如のことで化他をなさない。人を救ったり、そういう働きをしない。道後の真如は、化他の作用をなす。これは真如の随縁を説くものであるとされています。それで今度は、

日蓮聖人が時代的にはきます。證眞の生涯のはつきりしているのは一一八九年から一二〇四年までです。文献的にはいつ死んだか、いつ生まれたかはわかりません。ですけれども、明らかに日蓮聖人よりも先の人です。それから日蓮聖人（一二二二—一二八二）がきます。

それから今度は、ここにあげました顕本法華宗派祖、日什という人がおります。日什上人本人が書いたものは諷誦文しかありません。弟子の日妙の一回忌のおりに書かれたものです。その諷誦文の中に、

本地難思の境智用、無作三身の色身業なり。虚空に所するは此土体一の常寂光を示し、遠本を開くは三身一身の自受用を顕わすなり。

という表現があるんです。このことを考えますと、日乗がまず目にしたものは、この派祖である、日什上人の諷誦文であつただろうと思います。それを理解する解釈の中で、九識を使ったと言うようなことが言えるのではないのかなあと、思います。

七、まとめとして

これで私の提出した資料は終わることができました。以上のようにして考えてみますと、遠く六世紀に、一人のインドからきた唯識専攻の学僧が、それまで学んできた唯識説の「瑜伽論」、「撰大乘論」、「撰大乘論世親釈」等に、仏性如来蔵説の「宝性論」「仏性論」等の思想を、新天地に来て融合させる。文献学的にはインドでもそういう試みがなされています。「楞伽經」等々と、なされているんですけれども、明確に一つの識とされませんでした。新しい識としての九識を創造するには、真諦を待たなくてはいけませんでした。

真諦(四九九―五六九)が考案し創造した新しい識の概念をいち早く、自分の学問形成の中に取り入れ紹介したのは、天台大師智顛(五三八―五九七)ということになります。

智顛は新しい学問としての、インドから渡ってきた真諦の唯識説を、いち早く採用して、自分の学説に用いたのではないかと考えられます。「撰大乘論」などは時々名前しか出てきませんし、ちょっとしか出てきませんし、今回の九識説にしてもちょっとしか出てきません。でも、そこがひとつの中心点になって、ずっと先ほどから述べてきましたように、ずっとずっと流れてきている。その間には、玄奘が出てきて、法相唯識の教学によって真諦の説を徹底的に非難することによって、撰論宗(学派)というのは忘れられてしまいます。ずっと忘れられる。それでも、天台の教えの中で生き続けてきたということによって、その天台教学の中に生き続けてきたものが、十七世紀になって、日蓮宗の信仰の中心に置く学僧が出てきたということです。

「信行要道義」の割注では道後の真如について妙覚位のものと言われています。妙覚位というのはどういふことなのかというと、天台の円教の行位としては、八科五十七位あるということですから、その中の一番最高が妙覚位となります。天台教学では妙覚位にきて初めて、常寂光土に生まれるというようにいえるわけです。

ということによって、まったくこの間までは、日蓮宗の信仰との関係は無いものと、純粹な唯識の中での九識説というものを勉強してきましたんですけれども、たまたまの縁で、こういう流れを見詰めることができたというわけでございます。

何かを最後の講義にと言われた時に、純粹な唯識のことを述べるよりも、ちょっと脱線気味なんですけれども、このような題名で行えば、少しは関心を持っていただけるかなあというような思いで出しました題名でございます。ご

納得いきましたかどうか、わかりませんが、私に与えられた時間が大体きたようでございます。どうも長時間、拙いものを聞いていただきまして、大変ありがとうございます。

参考文献

- (1) 拙論「開目抄」における法相学批判について」昭和六十二年六月「大崎学報」一四三号
 - (2) 拙論「九識説と天台日蓮宗」平成十五年三月「渡邊資陽先生古稀記念論文集 法華仏教文化史論叢」(平楽寺書店)
 - (3) 拙著「真諦の唯識説の研究」平成十六年三月(山喜房佛書林)。
- 特に第一章第三節「撰大乘論世親釈」における道後の真如説」と第二章「真諦の阿摩羅識説の思想」を参照。