

真諦訳『撰大乘論世親釈』における増広部分の検討(二)

—— 釈依止勝相品(所知依章) ——

※本稿は『身延論叢』第五号所載の続稿である。

岩 田 諦 靜

チベット訳

(A) [1.7] 論曰。云何得_レ知_レ有_二染汚心_一。

釋曰。以_二何道理_一、能成_二立_一此義_一。

論曰。(1)若_レ無_二此心_一、獨行無明則不_レ可_レ說_レ有_レ。

釋曰。獨行無明、其相云何。若人未_レ得_二對治道_一、能障_二實慧_一、惑名_二獨行無明_一。此無明於_二五識_一、非_レ有_レ。何_レ以故、若人在_二於五識_一、不_レ能_レ為_レ障。何以故、若是對治道生處、則是障處。於_二染汚意識_一、此亦非_レ有_レ。何_レ以故、但由_二此惑_一、心_レ染_二汚_一。故、與_二餘惑_一、相_レ應_レ共_レ行、獨行名則不_レ成。若汝說_二第六識_一、由_二獨行無明_一、染

真諦訳『撰大乘論世親釈』における増広部分の検討(二) (岩田)

[論曰]。云何にして、その染汚の意が(六識とは別に)有ると知られるか。若しそれ(染汚意)が無ければ、(1)不共無明が無いという過失となるからである。また(2)〔第六意識と〕五〔識〕との類似性が無くなるという過失になる。このように五識身の俱有依は眼等(の識)であるからである。また(3)語源学的解釈が成立しなくなるという過失となる。さらに(4)無想(定)と滅尽定との差別が無くなるという過失になる。なぜならば、無想定は染汚の意に

汚^{スト}。則第六識一向不^ニ清淨^{ナリ}。以^ニ此無明不^ニ暫息^ス、云何施等心成^レ善^ヤ。以下第六識恒與^ニ無明^ト相応^ス故。若有^レ人說^ニ心與^レ善相応^シ生^ト、此人則有^ニ過失^ス。若第六識恒被^ニ染汚^セ則不^レ得^テ引^テ對治道^ト生^ス。若有^レ人說^ニ染汚心相応^シ有^ニ別善^心、此善心能引^テ生^ス對治道^ト故、染汚心即滅^ス。若作^ニ此說^ト則無^ニ過失^ス。

論曰。(2)與^ニ五識^ト相似^ニ此法^ハ應^レ無^ク。何以故、此五識、共一時有^ニ自依止^ト。謂眼等諸根。

釋曰。猶如^ニ眼識等^ノ五識^ハ、眼等^ノ五根同時^ニ為^レ依止^ト、意識必^ニ應^レ有^ニ同時依止^ト。若不^レ立^ニ餘識^ト、亦無^ニ此依止^ト。如下眼識無^ニ依止^ト不^レ得^テ生^ス、意識亦^ニ應^レ爾。

論曰。(3)復次、意名^ハ應^レ無^ク有^ニ義。

釋曰。云何無^ニ義^ト。若立^ニ前滅心^ヲ為^レ意、此但有^レ名無^レ義。何以故、意以^ニ了別^ヲ為^レ義。於^ニ無中^ニ云何可^レ立^ト。是識隨^ニ六識^ト前已滅^ト、此意名不^レ可^レ得^ト。不^レ能^ニ了別^ス。以^レ無^レ體故。

論曰。(4)復次、無想定滅^ニ心定^ハ、應^レ無^ク有^ニ異^ト。何以

よつて顕われるものであるのに対して、滅尽定は「それによつて顕われるものではない。そうでなければ、この二種（の定）は無差別となるからである。(5)若しもその無想（天）においても我執と我慢とが無いとすれば、無想（天）に生ずる間に染汚〔意〕は存在しないという過失になる。また(6)善と不善と無記の心の中にも、一切時に我執があまねく起るけれども、善〔心〕と無記〔心〕の中には〔起ることが〕が無いからである。

それ故に、「染汚意が六識とは別に有つて、その俱有（依）によつてあまねく起ることと、「種々の心と」相応してあまねく起るならば、以上のような過失が有るのでは無い。

ここに〔四つの〕偈頌がある。

a、〔若し、染汚意が無いならば〕 (1)不共無明と

(2)五〔識〕との類似性があると、(3)〔無心の二〕

定の差別と(3)語源学的解釈が無いとの過失となる。

故、無想定有染汚心所顯、滅心定不爾。若不爾、此二定応レ不レ異。

釋曰。若人立レ有染汚心、此人於レ無想定則説レ有染汚心、於レ滅心定則説レ無染汚心。對此人二定則有レ差別。若不如此於二定意識不レ行故二定則無レ異。

論曰。(5)復次、於レ無想天一期、応レ成レ無流無失。

無染汚故、於レ中、若無我見及我慢等。

(6)復次、一切時中起レ我執、遍善、惡、無記心中。

若不如此、但惡心與我執等相應故、我及我所、此惑得レ行。於善、無記中則不レ得レ行。

若立二心同時生、無此過失。

釋曰。於レ無想天生、若無染汚心。一期生中則無我執及我慢等。此生便無流失、此定不レ應レ為レ聖人所厭惡。既為レ聖人所厭惡故、知此定有染汚識。由我執恒相隨、施等諸善常為我執所雜我執恒隨。若離無明、則無此事。此無明若離依止、

b、(5)無想(天)に生ずる期間において我執が無いとの過失がある。

(6)あらゆる場合(行相)に(心が)我執を具うとも認められない。

c、若し染汚の意が無いならば二(不共無明と五識との類似性)は無く、三(二定と語源学的解釈と無想天の生)に相違があることになる。

それ(染汚意)が無ならば、我執はすべての処に有るのではない。

d、眞実を生ずる心に対して、常に障となると、一切時に起るもの、それが不共無明といわれる。

意は染汚を有するが故に有覆無記であり、四種の障の煩惱と常に相應する。色(界)と無色(界)において働く煩惱の如くに、これは有覆無記である。

色(界)と無色(界)において働く意(心)は止(samatha 寂靜)に藏せられるものであり、(染汚の)意は常に(善心と不善心を)ともなっている

則^ナ不^レ得^レ有^ル。此^{コトヲ}無^レ明^ヲ依^テ止^ム。若^シ離^レ阿^陀那^識。無^レ有^ル。別^ニ。

(B) 論曰。

無^レ獨^行無^明、 及^ビ相^似五^識、

二^定無^レ差^別、 意^名無^レ有^ル義、

無^レ想^無我^執、 一^期生^無流^ヲ、

善^惡無^レ記^中、 我^執不^レ應^レ起^ル。

離^レ汚^心不^レ有^ル、 二^與三^相違^ス。

無^レ此^一切^處、 我^執不^レ得^レ生^ス。

證^ス見^真實^義、 惑^障令^レ不^レ起^ル、

恒^行二^一切^處、 名^ニ獨^行無^明。

論曰。此^ノ心^ハ染^汚故^ニ無^レ記^性攝^ス。

釋曰。此^ノ心^ハ是^レ無^明所^レ依^テ。於^テ三^性中^ニ、此^ノ心^ハ屬^ス何^ノ性^ニ。

由^テ染^汚故^ニ、屬^ス有^覆無^記性^ニ。何^ヲ以^テ故^ニ、有^ル染^汚故^ト。

云^フ何^ノ有^ル染^汚。

論曰。恒^ニ與^テ四^惑相^應。

釋曰。不^レ了^レ無^我境^故、起^ル我^執、由^テ我^執起^ル我^愛、

が故に〔無記〕である。

〔釈曰。〕また云何にして、それ〔染汚意〕が成立する道理を称するか。若し、それ〔染汚意〕が無であるならば、不共無明は無いと過失となる。また、不共無明とは如何とならば、対治を生じない時は眞実の智を障げることであり、またそれ〔不共無明〕は五識において現行しない。それを所依として障げない故に、能対治が有るところ、その処に、所対治もまたあるということである。その染汚を有しない意識〔非染汚意〕の中にもまた〔不共無明は〕無であり、染汚であること〔染汚性〕に執着する故である。非染汚とは他の煩惱と現行を滅しない。この故に、煩惱により染汚の意識を認めるならば、善の染汚性に執着することが布施等の善心を生ずることになろう。それはまた相應するからである。また若し善と等しく転ずる意が有るならば、そのところにそれ〔煩惱〕と相應するところの染汚の意なるときに能対治の方に引くことは道理に合わ

我慢^ト、此四惑^ハ一切處^ニ恒^ニ起^ル。

論曰。譬如^ハ二色・無色界惑^ハ是有覆無記^ナ。此^ノ二界^ノ煩惱^ハ、奢摩他^ノ所藏^{ナル}故^ニ。

釋曰。界^ハ以^テ三^ニ生^ニ性^ヲ為^シ義^ト。離^レ三^ノ婬^ノ欲^ト及^シ段^ノ食^ノ欲^ト、由^テ三^ノ色^ノ欲^ニ生^ル。故名^ニ三^ノ色^ノ界^ト。離^レ三^ノ下^ノ二^ノ界^ノ欲^ト、由^テ三^ノ無^ノ色^ノ欲^ニ生^ル。故名^ニ無^ノ色^ノ界^ト。此^ノ二^ノ界^ノ惑^雖下^ニ與^テ第六^ノ識^ト相^レ應^ス不^レ失^ス。無^レ記^性。由^テ三^ノ八^ノ定^ノ所^レ藏^ニ故^ニ。此^ノ惑[、]若^シ在^リ三^ノ欲^ノ界^ノ散^心ニ應^レ成^ス不^レ善^ト。由^テ依^テ止^ル處^ニ故^ニ。若^シ與^テ第二^ノ識^ト相^レ應^ス、雖^モ不^レ在^リ定^中ニ亦^レ非^ニ不^レ善^ト。以^テ依^テ止^ル最^ニ細^ニ故^ニ。若^シ在^リ三^ノ色^ノ無^ノ色^ノ界^ト、依^テ止^ル雖^モ八^ノ定^所レ^レ攝^セ心[、]軟^滑故[、]亦^レ非^ニ不^レ善^ト。能^ク生^ス三^ノ生^死亦^レ非^ニ是^レ善^ト。故^ニ屬^ス有^レ覆^レ無^レ記^性ニ。第二^ノ識^所レ^レ起^ス惑^亦爾^{ナリ}。依^テ止^ル細^故非^ニ不^レ善^ト。是^レ生^死因^故亦^レ非^ニ是^レ善^ト。

論曰。此心恒生不廢。

釋曰。此染汚心三性中、八定無想定無想天處、恒生不廢。

ない。また若し染汚の意と等しく転ずる善の心が有るならば、それ（染汚意）とそれ（善心）により引生ずるところの対治の方（場所）に生ずるとき、他が減することからこの処に過失は無いのである。(2)五〔識〕との類似性として、〔譬えば〕眼識等の五において、眼〔根〕等の五の依と共に有る（俱有依）と同じように、意識においてもまたそれと共に生ずる依（俱有依）があるからである。(4)二〔定〕の差別にとつて、染汚の意が有るところが無想定であり、それ（染汚意）があるからである。余にはそれ（染汚意）が無いから、それは差別がある。余とは二〔定〕において〔第六〕意識が起らないならば差別が無であろう。(3)それにより語源学的解釈の過失が生ずる。このように我執というのは、意というこの語源学的解釈に対する説明の根本である。六識が無間の識であるときに、その如きとの不可説は滅のためである。(5)無想〔天〕の中に生じ相續を得るとは我執が無いという過失を生ずる。かく

の如く、その時に有染汚の意が無いときに我執の無が生ずるであろう。若しかくの如きならば、聖者ですらも誹謗せられないならば、それは誹謗そのものであるからこれによりそれはその時「我執が」有るものとして分別されるべきである。我執に隨うが故にして、布施等とはまた布施のために我執に隨うものとなる。我執に隨うことは無明を離れては道理に合わないことであり、無明は所依止を離れて有るに非ず、また所依止が有染汚の意を離れては他体は無いのである。

この箇所は、染汚の意(阿陀那識)が前六識とは別に有ることを立証するところである。その中で、(A)の部分が真諦訳・笈多訳・玄奘訳及びチベット訳に共有する部分である。しかし(B)の部分の解釈はなぜか真諦訳と玄奘訳との二訳にあるが、笈多訳とチベット訳には見当らないのである。

(B)の部分の真諦訳について、独行無明(不共無明)等の偈頌に対する解釈はなされていない。解釈のあるのは偈頌の後の文章に対する解説である。ここでは「界^カ以^テ三^ノ生^ノ性^ヲ為^ス義^ト。」と説き始めて、欲界、色界、無色界の三界と第二の識としての染汚意などの解説を行っている。玄奘訳については、全文を引用するのは略するが、玄奘訳は不共無明等の偈頌を引用しながら、それについて解説を行っている。¹⁾

それに対して、笈多訳とチベット訳には偈頌とその次の文章についてなぜかなんの解釈もない。これは笈多訳とチベット訳の形式が本来的なものではなかったかと考えられるのである。その理由として、笈多訳には真諦によって増広付加された「撰大乘論世親釈」に対して、より正しい訳出を試みたものと考えられるし、チベット訳については三漢訳本より後代の訳ということから、「世親釈」の本来の形式は笈多訳とチベット訳との二訳本にあると考えられるからである。真諦訳にある独行無明の偈頌以後の解説は真諦自身のものであろう。それと同じく、玄奘訳にある解説も玄奘が偈頌にも注釈が必要と考えて真諦訳をまねて玄奘自身を加えた解説であらうと考えられるのである。

注

(1) 拙論「世親造『撰大乘論釈』所知依章の漢藏対照(一)」(『法華文化研究』第十八号、立正大学法華經文化研究所、平成四年三月)、四十八頁。

(2) 長尾雅人「撰大乘論一和訳と注解上」(講談社、昭和五十七年六月)。この部分について、この四つの偈頌は本来のもので、その前後の長行は漢訳四撰大乘論の比較検討から後のものではないかとしている。一〇〇頁、一・七Aの注(1)参照。(以下、長尾「撰論和訳」と略称)

チベット訳

(1.8) 論曰。尋^ル第二^ニ体^ヲ離^レ阿梨耶識^ヲ不可^レ得^ズ。
釋曰。第二^ニ識^ノ緣^ニ第一^ニ識^ヲ起^ス我執^ヲ。若^シ離^レ第一^ニ識^ヲ此^ノ識^ハ不^レ得^ル起^ル。故^ニ知^ル有^リ二^ノ第一^ニ識^ヲ今^ニ成^ル就^ス。第二^ニ識^ヲ上^ニ為^リ顯^ク第一^ニ識^ヲ之^ノ故^{ナリ}。

論曰。是^レ故^ニ阿梨耶識^ヲ成^ル就^ス為^リ意^ト。依^テ此^ヲ以^テ為^ス種^ノ子^ト。
[論曰。] 第三の心の体 (citta-sarīra) はアーラヤ識を離れて得られない。それ故にアーラヤ識は心そのもの (cittatva) であることが認められる。それ
を一切の種子となすことにより、意 (manas) と識 (vijāna) とが起るのである。

真諦訳「撰大乘論世親釈」における増広部分の検討(二) (岩田)

餘識得_レ生_ルス_{コト}

釋曰。離_二第一識_一、無_レ別識_レ體_ニ爲_二第二識_一、因_レ及_レ生起識_レ因_一。

佛說_二心名_一、此名目_二第二識_一。佛說_二識名_一、此名目_二三

六識_一。佛說_二意名_一、此名目_二第一識_一。何以故_二第二

識_一及_レ生起識_一、若_レ前_二已滅_一、後識_レ欲_レ生_一、必_レ依_二第一識_一、生

及_レ能_レ生_二自類_一、故_二說名_二意根_一。

〔釋曰。〕また余にその雜染（染汚）の意が無いとはそれ（アーラヤ識）を因とする意と転識とは起らないと見られる。識と説かれるから第二の意と説かれるものである。その因による意が滅する。それが意と説かれるのは所得のためである。

この箇所の撰論の漢訳を見ると、真諦訳は「尋_二第二體_一、離_二阿梨耶識_一、不_レ可_レ得_レ」とあり、笈多訳は「故_二心體_一、離_二阿梨耶識_一、不_レ可_レ得_レ」とあり、玄奘訳は「心_レ體_三第三_一、若_レ離_二阿頼耶識_一、無_レ別_レ可_レ得_レ」とあり、仏陀扇多訳は「心_レ及_レ身_三第三_一、離_二阿梨耶識_一」とある。チベット訳では「第三の心の体はアーラヤ識を離れて得られない」とある。この箇所は真諦訳と他漢訳と比較していろいろと論究されているが、本来の文章は笈多訳・玄奘訳・チベット訳が一致することから、この三訳本が原本のものであらうと考えられる。¹⁾

この真諦訳に対して、それは誤訳であるとする意見とそうではなく真諦自身の解釈によるものであるとする意見がある。²⁾ それに対して筆者は真諦訳は誤訳ではなく真諦自身が意圖的に訳出し解説したものと考えている。これについて既に考察したことを次に略説する。³⁾

この[1.8]において「意に二種有り」と説いて、その第一意は前滅後生の意であり、次第縁依であり、正生識であり、正生識と現識の依止の意であり、それは阿梨耶識である。第二意は有染汚意であり、阿陀耶識であると説いてい

る。これにより第一識は阿梨耶識であることは〔1.6〕で明白にしたものであり、〔1.7〕では第二識を解説したものと考えられる。故に「第二の体（第二識）を尋るに阿梨耶識（第一識）を離れて説くべからず」と解説したものと考えられる。第一識はまた種子識であるとも言われる。それに対して、第二識は「第一識を縁じて我執を起すものであり、第一識を離れて、別の識体の第二識の因及び生起識の因と爲るもの無し」と説いて、第二識は阿陀那識の因と生起識（前六識）であると説いている。その第二識は染汚識（有染汚意）であると解説する。その染汚識を更に二分して、一には第一識を依止とする識（阿梨耶識）であり、二には第二識を依止とする有覆無記であると説いている。

これと同じような識論を真諦訳の「顕識論」に見ることができ、そこでは「一切三界唯有_レ識_二。何者為_レ識_一。所謂三界。有_二三種識_一。一者頭識、二者分別識。」と解説する。その頭識とは阿梨耶識であり、分別識は更に二分して（一）有身者識と（二）受者識とに區別される。有身者識とは我見貪愛の為に覆されるもので染汚意を意味する。受者識は更に三分化されて、細品（阿梨耶識）、中品（阿陀那識）、麁品（前六識）の三品に区分する。「顕識論」における分別識こそが真諦訳に説く有染汚意（阿陀那識）であり、染汚識（有覆無記性）であつて第二識とされるものであり、第二の意に相応するものと考えられる。

注

（一）長尾雅人著『撰大乘論—和訳と注解—上』（講談社、昭和五十七年）、一〇七頁、注(1)参照。

（二）袴谷慈昭『Mahayanasangha における心意識説』（『東洋文化研究所紀要』第76冊、昭和五十三年）、一九八一—二〇四頁。

武内紹晃著『瑜伽行唯識学の研究』（百華苑、昭和五十四年）、一四二頁。

宇井伯寿『撰大乘研究』（岩波書店、昭和四十一年）、二四三頁。

勝呂信静『弁中辺論（Madhyantavibhaga）における玄奘訳と真諦訳との思想的相違について』（『大崎学報』一一九号、

真諦訳『撰大乘論世親釈』における増広部分の検討（二）（岩田）

真諦訳「撰大乘論世親釈」における増広部分の検討(二)(岩田)

昭和四十年)、四九一五〇頁。

勝呂信静「アーヤ識説の形成(二)―マナ識との関係を中心にして」(「国訳一切経・三蔵集第四輯」、昭和五十三年)、一四〇一―四一頁。

(3) 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―二、平成九年三月)二〇三―二〇六頁。

[1.9] 論曰。云何此意復説為レ心。多種熏習種子所聚故。

釋曰。第一識或名三質多三質多名有三何義。謂種種義及滋長義。種種者自有三義。一増上縁、二縁縁、三解相、四共作、五染汚、六業熏習、七因、八果、九道、十地。此義中各有三種義。故名三種種。滋長有三義。一由三此十法聚集、令三心相統久住。二此心能攝持一切法種子。三三種種法熏習種子之所三滋長。種子者、謂功能差別因。所滋長者、謂變異為三三界。由三此義。故、佛説第一識亦名三質多。

チベット訳と笈多訳・玄奘訳とは一致するが、真諦訳は異っている。

チベット訳

〔論曰。〕また云何なる理由で、心と名づけられるか。種々の諸法から熏習の種子がすべて積集されている故である。

〔釋曰〕また、これを訓釈するのは「種々の諸法からの熏習の種子が、」とは所取の故である。その中で「種々」とは種々の差別のことである。「諸法からの熏習の種子」とは功能の差別による因である。そのものとは、実にすべての積集するという意味である。

真諦訳では、第一識である質多 (Citta、心) に (一)種々の義である十義と (二)滋長の義である三義とが説かれる。この第一識は阿梨耶識のことである。阿梨耶識の十義とは (1)增長縁、(2)縁々 (所縁縁)、(3)解相、(4)共作、(5)染汚、(6)業薫習、(7)因、(8)果、(9)道、(10)地である。滋長の義である三義とは (1)十法聚集して心を相続する、(2)心は一切法の種子を撰採する、(3)熏習する種子の滋長とである。

心の滋長の三義の部分が他の三訳本と似ているということになろう。

[1.10] 論曰。云何於声聞乘不説此心相、及説阿梨耶、

阿陀那名。微細境界所撰故。

(A) 釋曰。問名問名體。答通答二問。此識於所知中、最微細。以非二乘所縁故、此識亦是境界。若求仏果人、必須通達此識。此識是心知等九義所依蔵故、故名所撰。復次、菩薩有二微細境界蔵。此識難解故属微細境界蔵撰。

論曰。何以故、声聞人無有勝位為得一切智智。

(B) 釋曰。何故於声聞乘不説微細境界。声聞人不作正勤求。知如来境界、修行唯為自利故。諸声聞人惑障由苦等智鹿淺觀行、可得除滅。

チベット訳

〔論曰。〕どうして声聞乘においては、その心をアラヤ識と名づけ、或はアーダーナ識と名づけて説かないのか。これは微細なる境の撰せられる故である。諸の声聞乘は一切の境を知らねばならないものとして目標にしているのではない。それ故に、それらに對してそれが説かれなくても〔声聞乘としての〕智は成就するのであり、解脱も成就する為に説かれな

い。

諸の菩薩は一切の境を知らねばならないものとして目標にしている。その故に、彼等に対してそれを

論曰。是故於三声聞人、離此說由成三就智、令本願圓滿、故不為說。

(C) 釋曰。諸仏見三声聞人少欲智足、求除三自惑障、

此障若離此智、由三餘智、不可得滅除、本願得成、不為解脫。他障、不發願求、如來法身修行、微細甚深道上、故不為說。

論曰。諸菩薩應有三勝位、為得一切智、故、

(D) 釋曰。諸菩薩求滅三自他惑障及智障、故、修行正

勤、故、為諸菩薩說。

論曰。何以故、若離此智、得無上菩提、無有是處。

(E) 釋曰。若離甚深微細境、十種次第修則不得成。

若離此修、心煩惱易除、法身易得、無有此義。

説くのであつて、その智が無くては一切智者の智を証得することはできなくなる。

〔釈曰。〕「微細なる境のすべての撰せられる故である。」とは、それは微細であり、境であるから微細なる境であつて、微細なる境の中に在り、或は難解のためである。声聞は一切の境を知らねばならない意味を求めないで、ただ単に自身の義利(自利)の因により、それらは能である苦等の智によつて永く煩惱障を断ずる。(これに対して)菩薩は諸の自(利)と他(利)を行う。

この箇所真諦訳の釈曰の部分(A)(B)(C)(D)(E)に五分した。その中で、(B)と(D)とがチベット訳等に相応する。そして、(A)(C)(E)はチベット訳等になく、真諦訳だけにある解釈である。しかしこの五分は(A)と(B)(C)と(D)(E)との三分にまとめる

ことができる。すなわち、(A)では仏果を求める人（菩薩）は必ず阿梨耶識と阿陀那識に通達する。そしてこの識は「撰大乘論」に説かれる「応知等の九義の所依の蔵」であり、それは微細なる境界蔵であると説く。(B)(C)では、声聞人は如来の境界を知るところを勤求しないで、ただ自利だけを求める。また声聞人は少欲知足に満足して、如来の法身を求めて微細なる甚深の道を修行することを発願しないと説く。(D)(E)では、菩薩は自利他のために煩惱障と所知障を滅することを求めて修行正勤するものであり、それは「撰論」に説かれる十種の勝相を修行することによって容易に得ることができると説いている。

注

(1) 長尾「撰論和訳」、一―三頁注(2)参照。

チベット訳

(A) (1.11) 論曰。復次、此識於声聞乘、由別名如来曾顕。釋曰。復、有別道理。可信心此識是有。何以故、於声聞乘此義由別名、處處顕現。

(異門)により、アーラヤ識は説かれる。「増一阿含(經)」の「如来出現四種功德経」の中に「有情はアーラヤを愛し (alaya-arama)」、「アーラヤを樂しみ (alaya-rata)」、「アーラヤを喜び (alaya-sammutita)」、「アーラヤを喜悅する (alaya-abhinama)」。アーラヤを断ぜんが為に、「(正)法を説く時に、「声聞は」聞かんと欲して耳をかたむけ

(B) 論曰。如増一阿含經言。於世間喜樂阿梨耶、愛阿梨耶、習阿梨耶、著阿梨耶、為滅阿梨耶、如來說正法。

釋曰。初句略說根本、後以三句、約現在、過去、未來、更廣釋之。著阿梨耶者、約現在世、習

真諦訳「撰大乘論世親釈」における増広部分の検討(二) (岩田)

阿梨耶^ア者、約^シ過去世^ニ、愛^ス阿梨耶^者、約^シ未來世^ニ。復^シ、有^リ別釋^一。喜^ビ樂^フ阿梨耶^者、是^レ現在世^ニ。云^ハ何^レ現在世^ニ。喜^ビ樂^フ阿梨耶^者、由^リ過去世^ニ著^シ阿梨耶^者故^ニ。由^リ過去世^ニ在^リ數^ニ習^フ阿梨耶^者、是^レ故^ニ未來愛^ス阿梨耶^者。

(C) 復次、或執^シ此四句義不^レ異^ス。若不^レ異^ス、云^ハ何^レ有^リ四句^一。

如^シ決定藏論所^ニ明^ス。有^リ二種^ノ愛^一、謂^フ有愛^無有愛^一。有愛^即三界愛^ニ、無有愛^謂愛^ニ三界斷^一。喜樂者、若人生^ニ在^リ欲界^ニ、緣^ニ已得塵^一生^レ喜[、]緣^ニ未得塵^一生^レ樂^{。著者、若人生^ニ在^リ色界^ニ、未^レ離^レ欲色界[、]貪^著色界生[、]及^{色界塵^一由^リ已得色界定^一、於^テ定^ニ生^レ樂[、]不^レ樂^ニ所^レ未^レ得定^一、於^テ中執^シ為^シ解脫^一故^ニ說^ク名^シ著^ト。習者、若人生^ニ無色界^ニ、未^レ離^レ欲無色界[、]先^ニ且^ク觀^シ欲界過失^一、生^ニ色界欲^一、後^ニ觀^シ色界過失[、]捨^テ色界欲[、]生^ニ無色界欲^一。此^レ欲^由レ^リ習^ニ諸定^ニ所^レ成^シ故^ニ說^ク名^シ習^ト。此^レ三名^ニ有^リ愛^ト、依^テ常見^起。愛者、若人、多^ク行^ク惡[、]畏^ル受^ト苦報^一。或^ハ執^シ斷見[、]求^レ不^レ更^ニ生^ニ故^ニ說^ク名^シ愛^ト。此^レ一^ニ即^チ無^ク有^ク愛[、]依^テ斷見^一起^ル。}}

て、遍く知らんとして心を喚び起し、法にかなうところの法(善行)を成就する。如来がこの世間に出現した時には、この不思議未曾有の法も世間に起ると説くが如きである。この同義語によつて、アーラヤ識は声聞乗中にも説かれている。

また大衆部の阿含によつても、根本識と名づけられるし、同義語としてもその如くにそれ(アーラヤ)が説かれる、「譬えば根本とは」その根を所依として樹幹があるが如きである。

化地部の阿含によつても、窮生死の諸蘊と名づけられるし、その同義語としてまたその如く説かれている。「譬えば」ある処に、ある時に、色と心が断ずるのを見るけれども、アーラヤ識においては、その種子が断絶しないが為である。

〔釈曰。〕「有情はアーラヤを愛す」とは、総標の〔初めの〕の句である。現在と過去と未來の三時の次第の如く、補うべき語によつて説明する。また別義に、

或約ハシナ二四倒ニシ釋シ二四句ヲ、或約ハシナ二四愛ニス釋ス二四句ヲ、即飲食ト、衣服住處ト、有無ト有愛ナリ。

或欲ハシ下頭シ、自法辯シ、令弟子ヲ得テ法辯ヲ因ヲ、或欲ハシ下頭シ、一義有ニ多名ニ、或欲ハシ下鈍根人ヲ若忘レ此義ヲ、由別名ニ還得モ憶シ、或欲ハシ下鈍根人ヲ因ニ重說ト、名故得モ解シ、或欲ハシ下別方弟子ヲ若不解ニ一名ヲ、由餘名ニ得モ解シ、說フ二四句ヲ、名異義同ニ。

論曰。世間樂レ聽ル。

釋曰。依ニ信智ヲ兩根ニ。

論曰。故屬レ耳ヲ。

釋曰。頭ハ離ル、散亂心ニ、即是定根ナリ。

論曰。作意欲レ知ル。

釋曰。頭ハ下起シ恭敬ヲ、不中ニ放逸ト、即是念根ナリ。

論曰。生ニ起シ正勤ヲ、

釋曰。因レ此起シ勇猛ト、捨テ惡取レ善ヲ、即是精進根ナリ。此、中所レ明是即ニ三慧ナリ。

論曰。方得レ滅ス盡ス阿梨耶ヲ。

真諦訳「撰大乘論世親釈」における増広部分の検討(二)(岩田)

「アーラヤを愛する」とは現在のことである、「アーラヤを楽しむ」とは過去世においてである。先世にアーラヤを楽しんだことにより、今世(現在)にアーラヤを喜ぶのである。アーラヤを楽しむ、或はアーラヤを喜ぶことにより、未來世においてもアーラヤを喜悅するのである。「法にかなうところの法(善行)」とは教えの如くに生ずる。

また、「大衆部の中で」根本識というを生ずる。その同義語によつてもまたそのように説いて、「根を所依とする樹幹があるが如きである」と説く中で、そこにおいて、根本識とは一切の識の因となるものである。譬えば、樹の根は枝などの因のごときである。根が無ければ枝なども生ずることが無い如くに、アーラヤ識とは根本識のことである。

〔化地部の〕「弱生死の諸蘊」というを生ずる、またその同義語によつても亦という中で、また弱生死の諸蘊なるものがそのものとして在る。

真諦訳「撰大乘論世親釈」における増広部分の検討(二)(岩田)

釋曰。此明三道具。即是盡無生智。

論曰。乃至、受行如來正法及似法。

釋曰。如教而行。是名受行如來所說。名句味稱。

正法、名句味所レ目、義稱似法。復次、正法謂正

說。似法謂正行正得。復次、正法以阿含為レ體、

似法以所得為レ體。

論曰。由如來出世是第一希有、不可思議法於三世

間顯現。如本識、此如來出世四種功德經、由別

義於聲聞乘此識已顯現。

釋曰。別義有三種。一別意、如來欲說自出世功

德、非欲顯阿梨耶識、此識與功德相

故說此識。二別名、如來但說名不說義。三別義、

微細境所攝、於二乘不宜說。但由二義相應故、

說名不釋義。

卷第二、釋依止勝相衆名品之二

衆名章餘

(D) 論曰。復次、摩訶僧祇部阿含中、由根本識別名、

それ故に「有る処」とは無色界における色である。

「有る時」とはある人々は三昧の分位において、譬え

ば、無想定の如きである。「アーラヤ識の中において

は、その種子が断絶しない」という中で、色と心の熏

習の因は後有の業により色と心とが生ずることになろ

う。

此識顯現。譬如樹依根。

釋曰。此識為一切識因。故。是諸識根本。譬如樹根。芽節枝葉等所依止。說名樹根。若離此根。芽等不成。此識為餘識根本。亦爾。

論曰。彌沙塞部亦以別名。說此識。謂窮生死陰。何以故。或色及心有時見相統斷〔絶〕。此心中彼種子無有斷絶。

釋曰。云何說此識為窮生死陰。生死陰不出色心。色有時有。諸定中相統斷絶。如無色界。心亦有時有。諸定中相統斷絶。如無想天等。於阿梨耶識中。色心種子無有斷絶。何以故。由此熏習種子。於窮生死陰恒在不盡故。後時色心因此還生。於無餘涅槃前。此陰不盡故名窮生死陰。

この箇所は真諦訳と他の訳と大きく異っている。まず、玄奘訳は卷第二の初めであり、「所知依分第二之二」の箇所である。しかし、真諦訳では、まだ卷第一が終らず、しかも卷第二の「釈依止勝相衆名品之二」を中に挟んでいる。笈多訳には区別はない。玄奘訳はチベット訳に相応している。真諦訳に注意を置くと他訳と多く異っている。

チベット訳・玄奘訳に相応する箇所は(B)と(C)との部分に当る。しかし、(D)の後半は少し異なる。(A)と(C)との部分是他訳本にはない。特に(C)の部分は長文の解釈になっている。(C)の初めに「決定藏論」の名前があることは非常に注意を引く。

この「増一阿含経」の四阿梨耶を説く引用文は既にパーリ語の文献が明らかにされており、それはチベット訳にも相応する。それによればアーラヤを愛し (alaya-arāma, 真諦訳、喜樂)、アーラヤを樂しみ (alaya-rata, 真諦訳、愛)、アーラヤを喜ぶ (alaya-sammudita, 真諦訳、習)、アーラヤを喜悅する (alaya-abhirama, 真諦訳、著) といつて、四阿梨耶を説いている。その阿梨耶とは「世親釈」によれば愛着處でありそれに関して七種の注釈がある。それらの阿梨耶は過去現在未來の三世にわたつて相續するものである。初めに真諦訳による四阿梨耶と三世との關係について(B)の部分を解説してみよう。

一には、阿梨耶を喜樂するを根本(総標)として、阿梨耶を愛すを現在世、阿梨耶を習すを過去世、阿梨耶を著すを未來世とする。

二には〔阿梨耶を喜樂するを根本として〕、阿梨耶を著すを現在世、阿梨耶を習すを過去世、阿梨耶を愛すを未來世とする。

三には、阿梨耶を喜樂するを現在世とする。その現在世とは過去世に阿梨耶に著したことであり、過去世と現在世とに阿梨耶を數習することによつて、未來世の阿梨耶を愛すると説く。

以上の三種の注解ができる。すなわち、一では愛(現在世)、習(過去世)、著(未來世)との順序で阿梨耶の三世を觀じ、二では著(現在世)、習(過去世)、愛(未來世)との順序で阿黎耶の三世を觀ずると解説する。一と二では

阿梨耶の三世觀が全く逆になつていて順逆の二觀となつてゐる。玄奘訳とチベット訳には一と三の注釈はあるが、二の注釈はなく、二は真諦訳だけにある解釈である。

次に、この(B)の部分は他訳に全く無く、真諦訳だけにある解釈である。次に阿梨耶の四句について、「決定藏論」の中に解説があると説く。しかし、現在存「決定藏論」三巻には(C)ほ部分の解釈は見当らない。初めに(B)の部分の内容を見ることにする。愛に有愛と無有愛との二種があると説き、有愛とは三界の愛であり、無有愛とは三界断の愛であると説く。次に有愛の三界愛を明す。喜樂とは、若し人が生じて欲界に在れば已得の塵を縁じて喜を生じ及び未得の塵を縁じて樂を生ずると説く。著とは、若し人が生じて色界に在れば未離欲の色界には色界の生と色界の塵とに貪著して、已得の色界の定に於いて染汚を生じ及び未得の定を樂(願)はず、色界定に於いて執着してあたかも解脱したかのように説くことを著と説く。習とは、若し人が無色界に生じて在れば、未離欲の無色界に於いてまず取り敢えず欲界の過失を觀じて色界の欲を生じ、然る後に色界の過失を觀じて色界の欲を捨てて無色界の欲を生ずる。無色界の欲は諸定を習することによって、成ぜられることを習と説く。これらの三種は有愛であり、この三界の有愛は常見によつて起ると説いてゐる。次に、愛とは、若し人が悪を行い苦報を受けることを畏れるものであり、或は断見に執著して、更に生ずること(輪廻転生)の無いことを求めることを愛と説く。これは無有愛であり、断見によつて起ると解説してゐる。

真諦訳はこの「愛有二種」の解説を「決定藏論」の中に明すと説くが、現存の「決定藏論」三巻には見当らない。しかし、我々は、この解釈に類似する解説を「瑜伽論」卷第六十七に見出すことができる。即ち次のようである。

「瑜伽論」卷第六十七

復次、此愛略有二種。初是有愛、後是受用愛。此復二種。謂於已得未得、所受用處差別故、又即此愛界差別故。復有三種。謂欲愛色愛無色愛。若生欲界、憍求欲界、後有者、喜於已得、所受用事上。欣於未得、所受用事上。諸所有愛是名欲愛。若生欲界、或生色界、已離欲界、憍求色界、後有者、喜於已得、色界等至。欣於未得、勝上等至、諸所有愛是名色愛。如色愛、如是、無色愛隨其所應、當知亦爾。即此後有愛。常見斷見、為依止、故建立有愛及無有愛。是故此愛名遍諸事。

これにより真諦訳にある有愛の三界愛の常見の解説に關してはほ一致するように考えられる。しかし、無有愛であり断見に關する解説は引用の「瑜伽論」より真諦訳の方が詳しく説かれている。

注

(一) 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」四五―二、七二八―七三〇頁)。

(1.12) 論曰。是応知依止、阿陀那、阿梨耶、質多、根本識、

窮生死陰等。

チベット訳

釋曰。此三は大乗中所立名。質多是通大小乘所立名。根本識は摩訶祇部所立名。窮生死陰は弥沙塞部所立名。等者正量部立名。果報識、上座部立名。

〔論曰。〕その故に、所知依において、アーダーナ識と心とアーラヤ識と根本識と窮生死蘊と有分として説かれる、それがアーラヤ識のことであつて、実にアーラヤ識の大王路を成ずるのである。

有分識。

〔釋曰。〕「実にアーラヤ識(D.130a)の大王路を成ず

論曰。由^ニ此^ノ名^ニ、小乘中^ニ是阿梨耶識^ハ已成^ニ王路^一。

釋曰。由^ニ此^ノ衆名^ニ、広頭^ニ本識^一。是故^レ易^レ見^ル猶如^ニ王

路^一。言^フ王路^一者、有^リ三義^一。一、直^ニ無^レ岐^一。二、広平^一

熟^一。三、光明^ニ無^レ障^一。本識^モ亦爾^{ナリ}。直^ニ無^レ岐^一、譬^ニ定^ニ無^レ

疑^一。広平^ニ熟^ニ譬^ニ大小乘俱弘^ニ此義^一。光明^ニ無^レ障^一、譬^ニ

引^ニ無量道理^一、以^テ證^ス此識^一。故^ニ譬^ニ王路^一。

る」とは〔アーヤ識は〕極めて広いという意味である。

そのアーヤ識を撰取することから成立することはよく莊嚴している。

この箇所論の漢訳本とチベット訳を比較すると、チベット訳に有分 (srid pahi yan lag, bhavāṅga) の名があるが漢訳本すべてに欠けている。⁽¹⁾しかし、真諦訳にはなぜか有分識の解釈がある。また、チベット訳の注釈に注意すると、前半はすべての漢訳本にあるが、後半の注釈はすべてに見出せないものである、故に、真諦訳の解釋は真諦の説明ということになる。

それによれば、質多(心)は大小乘に共通するものであり、根本識は摩訶僧祇部(大衆部)の所立の名であり、窮生死蘊は弥沙塞部(上座部の末派)の所立であり、果報識は正量部の所立の名であり、有分識は上座部の所立の名であると解説する。

次に、大王路の譬えに三義有りと説いて、一に直^ニ無^レ岐^一、二に広平^ニ熟^一、三に光明^ニ無^レ障^一を説いている。この譬えは本識阿梨耶識を大王路に譬えて説いたものである。

注

(1) 長尾「撰論和訳」一二六頁、(一・一二)注(1)参照。

(A) [1.13] (1) 論曰。復、有_二余師_一執_二心意識_一此_三但名異_二義_一、

同。

釋曰。此義約_二小乘_一、還反_二質小乘_一。小乘云、阿梨耶識阿陀那識、由_二自僻執_一、於_二同義異名中_一立_レ為_二異義_一。此說_レ不然。何以故。

論曰。意及識已見_二義異_一。當_レ知_二心義亦應_レ有_二異_一。釋曰。小乘中立_二意及識_一、名義俱異、能_レ了_二別名_一識、若_レ了_レ別、已謝能_レ為_二後識生方便_一、名_レ為_レ意故。識以_二了別_一為_レ義、意以_二生方便_一為_レ義。如_二小乘中_一名有_二二義_一、本識有_レ体無_レ名。故知_二心名_一應_レ目_二本識_一。此義、不_レ可_レ違。

(2) 論曰。復、有_二餘師_一執_二是如來說_一、世間喜_二樂阿梨耶_一、如_二前所說_一、此中有_二五取陰說_一名_二阿梨耶_一。

チベツト訳

〔論曰。〕(1)このある人々は謂う、心意識はただ一義(一つの意味)だけであつて、ここに言語の異なるだけという、その考えは許容できない。意と識との二義の差別が得られる故である。その故に、心もまた義は異なるものである。

(2)またある人々は、世尊により「衆生はアーラヤを愛す」と言つて広説する、その中で、五取蘊をアーラヤであると名づけると考へる。(3)他の人々は貪を俱なう樂受をアーラヤであると名づけると考へる。(4)他の人々は有身見をアーラヤであると考へる。(5)それら(の人々)はアーラヤ識に対する愚知によりその阿含(聖教)と理證によつて考へる。

声聞乘により、それらの(「アーラヤの名を」)安立

釋曰。小乘諸師、約二阿梨耶名一起レ執不レ同。阿梨耶者、欲レ顯二何義一。愛著境界名二阿梨耶一。

此愛著境其義不レ同。或執、是五取陰、取是貪愛、別名、貪愛所レ縁自、五陰名爲二取陰一。此取陰是衆生、愛著處、故名二阿梨耶一。

(3) 論曰。復、有二餘師一執、樂受与レ欲相應、說名二阿梨耶一。

釋曰。此五陰非二愛著處一。若無二樂受一、於二樂受ニ若無二顛倒一、云何於二五陰ニ生二愛著一。是故於二樂受中一、由二欲顛倒心未レ滅一故、此樂受是愛著處。五陰与二樂受ニ相應一故、說二五取陰一爲二愛著處一。是故樂受正爲二愛著處一。

(4) 論曰。復、有二餘師一執、身見說名二阿梨耶一。

釋曰。若人說二樂受是愛著處一是義不レ然。此受由二能安二樂一自我一、愛二自我一故愛二此樂受一。譬如三人愛二毒一故、愛二毒資糧一、如レ此愛レ我故愛二我資糧一。

(5) 論曰。如レ此等諸師、迷二阿梨耶一、由二阿含及修

する道理によつてもまた、その安立するのは不合理でないけれども、そこで、諸の愚かならざる人はその〔經中に〕アアラヤと安立したものを、アアラヤ識である (Paṇḍita) と理解して安立するのは最勝である。云何が最勝であるか。なんとすれば、五取蘊は一向に苦の諸惡趣の中に生ずるとは相反する。それによつて、それらの一向に無欲において一致する (和会する) のは道理ではない。この故に、(なんとすれば) それらの人々はそれを遠離することを求める。

また、貪を俱なう樂受は第四禪以上には無い。また、それ (樂受) を俱なう諸有情と相反することがあるから、それ (樂受) によつてそれら (諸有情) の一致するのは道理ではない。この〔正〕法の有身見は無我を信解する人と相反することになる。それ故に、そこにおいてもそれらは一致することは道理ではない。アアラヤ識の中に内我の自性 (自体) を

得^ニ。是故作^ニ如^レ此^ノ執^一。

釋曰。為^レ撰^ニ餘^ノ執^一。有^レ說^ニ壽命^ハ是^レ愛^著處^一。有^レ說^ニ道^ハ是^レ愛^著處^一。有^レ說^ニ六^ノ塵^ハ是^レ愛^著處^一。有^レ說^ニ見^ハ及^レ塵^ハ是^レ愛^著處^一。

如^レ此^ノ小^ノ乘^ノ中^ノ諸^ノ師^ハ、不^レ了^ニ別^ノ阿^梨耶^識。云^ハ何^ガ不^ニ了^一別^一。不^ニ了^ニ別^一有^ニ二^ノ種^一、一^ニ由^レ行^ニ。教^謂小^ノ乘^ノ阿^含是^レ、阿^含不^ニ如^レ理^ノ決^ニ判^レ此^ノ識^ノ義^一故、依^テ阿^含迷^ニ於^レ此^ノ識^一。行^謂麁^ノ淺^ノ道^一。無^ニ道^ノ理^ノ能^レ證^ニ此^ノ識^ノ義^一故、由^レ行^ノ亦^ニ迷^ニ此^ノ識^一。

(B) 論曰。由^レ隨^ニ小^ノ乘^ノ教^ノ及^レ行^一、是^レ師^ノ所^レ立^ニ義^ノ不^レ中^ニ道^ノ理^一。釋曰。諸^ノ師^ハ依^テ小^ノ乘^ノ教^一、及^レ離^ニ阿^梨耶^識立^ニ別^ノ名^一。若^シ約^ニ小^ノ乘^ノ道^ノ推^レ度^一、此^ノ義^ハ亦^レ不^レ中^ニ道^ノ理^一。小^ノ乘^ノ理^ハ為^ニ自^ノ悉^ノ檀^ノ所^レ違^ス故^{ナリ}。

(C) 論曰。若^シ有^レ人^ハ、不^レ迷^ニ阿^梨耶^識、約^ニ小^ノ乘^ノ名^一成^ニ立^ス此^ノ識^一、其^ノ義^ハ最^ニ勝^{ナリ}。釋曰。不^レ迷^ニ人^ハ是^レ苦^ノ薩^一。由^テ阿^含及^レ行^一、諸^ノ佛^ノ觀^ニ人^ノ根^性、依^テ根^性立^ニ阿^含。於^テ下^ノ品^ノ者^ハ有^ニ秘^ノ密^ノ說^一、於^テ

認めるのは一向に苦趣において苦蘊の生ずるのを離れることを求めるけれども、アーラヤ識の中に、その我を愛することに縛られて(我愛隨縛)いるのを離れることを求めるけれどもどうしてもそうならぬい。

第四禪以上に生じて、貪を俱なう楽(受)と相反するに至るけれども、アーラヤ識の中に、私の自性を愛することに縛られる(我愛隨縛)ことがあるということである。かくの如く、この「正」法は無我を信解する人により我見と相反するに至るけれども、アーラヤ識の中に私の自性を愛することに縛られることがあるということである。それによって、アーラヤ識をアーラヤそのものとして正しく理解することが成り立つのである。

以上、これまでアーラヤ識の同類語(構成要素)を解釈した。

(釈曰) その中で「諸の愚ならざる人により(その

上品者、無秘密説。是故具明諸識。由此阿含菩薩不迷此識。由行者、若人修行能破欲界惑、則見自身為色惑所縛、乃至無色界亦爾。若修行出無色界、見身被縛在阿梨耶識中。為滅此縛、故修十地。諸菩薩由甚深行、故不迷此識。若人能了別此識、以小乘名目此識、名義相稱故、成立名義、則為最勝。

論曰。云何最勝。

釋曰。顯示小乘義過失、於大乘義中則無過失。是故大乘安立最勝。小乘過失者、

(D) 論曰。若執取陰三名阿梨耶、於惡趣隨一道中、一向苦受處於彼受生。

釋曰。惡趣即四惡趣。於四惡趣中隨入一道。此道定是純惡業果報。無餘受相。雜故名一向苦受處。於彼中一時生樂受、此樂受於惡趣非果報。但名相似果。唯以苦受為果報。是罪人處惡趣受苦報故、言於彼受生。

經中に「アーラヤ識を安立する」という中で、その中で、愚ならざる人である菩薩はいかなる言葉によりそれを宣説するか。その中で、「アーラヤ識に安住する」とはそれ故に一向に喜ぶということから造る。それ故に、アーラヤ識はアーラヤのものの中に大善に安住することを、成就する人と名づける中による。

その中で「悪趣」とは餓鬼と畜生と地獄とは悪趣である。「一向に苦なる処」とは一向に非欲の業果が諸の悪趣のことである。如何、そこにおいて「ある時」に樂受の生ずるそれは等流果であるところの異熟そのものはそこにおいて諸の生ずる苦だけである。「(若し)貪を具なう樂受(をアーラヤと名づけば)」と第四禪以上に向あることはない。それを俱なうところの諸の有情と相反することから、第四禪以上である。第四禪の後においても然りである。「それを俱なうから」とはそこにいろ／＼生ずるといふことである。「アーラヤ識の中に内の事(法)を立てるといふことから生ずる

(E) 論曰。此取陰最可惡逆^一。

釋曰。生時住時^ト不可^レ忍^レ故言^レ可^レ惡。於^テ此苦中^ニ恒起滅離^ニ貪欲^ニ意^上。謂^フ我何時^カ當^ニ死^ス、何時^カ當^ニ捨離^ス此陰^ニ。故名^ニ為^レ逆^ト。

論曰。是取陰中^ニ一向非^レ可^レ愛。衆生喜樂^ニ不^レ應^ニ道理^ニ。

釋曰。此惡道陰一向是苦惱資糧^ト。於^テ中云何^ニ生^レ愛。故喜樂^ニ乖^レ理^ト。(故)若說^ニ取陰^ヲ名^ニ阿梨耶^ト此義不^レ成^セ。

論曰。何以故。彼中衆生^ハ恒願^ニ取陰斷絶^{シテ}不^レ生^セ。

釋曰。彼中衆生因^ニ此苦^ニ願^ニ樂滅^ニ。現在陰^ニ願^ニ樂令^ニ後陰^ヲ不^ニ更生^ニ。

論曰。若是樂受^ト欲^ト相應^ト從^ニ第四定^ニ乃至^ニ上界^ニ。皆無^ニ此受^ニ。

釋曰。此受不^レ遍^ニ三界^ニ。但生死一分中^ニ有^ニ此受^ニ。

論曰。若人^ハ已得^ニ此受^ヲ由^テ求^レ得^ニ上界^ニ則^チ

からそれを離れることを求める」とはいつでも生じないというところの中で、その中で、「内我の法(vastu. 事)を立てると説く」は内我そのものを立てることである。「苦蘊を滅することを求める」とは苦受を離れることを請うものである。

「アーラヤ識において我を愛することに縛られる」とはアーラヤ識における我であると安立により愛することにより束縛される。

生^ス厭^ハ惡^ニ。

釋曰。若人、已生^ニ樂處^ニ已^ニ得^ル有^ル樂定^ニ、見^レ此^ノ樂處^ハ動^ニ是^レ放逸^ノ處、難^ク成^ル易^ク壞^シ、起^シ厭怖^ノ心^ニ求^メ得^ル上^ノ界^ノ寂靜^ヲ、則^チ厭^ハ惡^ニ此^ノ樂^ニ、於^テ樂處^ニ生^ツ離^レ欲^心、於^テ不^レ苦不^レ樂^中生^ス喜^樂心^ニ。

論曰。是^レ故^ニ衆^生、於^テ中^ニ喜^樂、不^レ稱^ニ道^理。

釋曰。若^シ樂^ハ不^レ遍^ニ三^界、若^シ受^レ樂^人、求^レ離^ニ此^ノ樂^ヲ、立^チ此^ノ樂^ニ為^ス愛^著處^ト、則^チ不^レ稱^ニ道^理。

(F) 論曰。若^シ是^レ身^見、正^ニ法^内人^信樂^無我^ニ、非^ニ其^ノ所

愛^ニ、於^テ中^ニ不^レ生^ス喜^樂。

釋曰。若^シ說^ニ身^見是^レ愛^著處^ト、是^レ亦^モ不^レ然^ナ。何^ヲ以^テ故^ナ。佛^ハ法^内人[、]或^ハ約^ニ聞^慧、或^ハ約^ニ思^修慧[、]信^ニ無^我及^ス樂^ニ無^我、發^シ願^シ修^ス道^ヲ為^シ滅^ニ我^見。是^レ故^ニ我^見非^ニ其^ノ所^レ愛^ニ。由^テ求^レ得^ニ無^生智[、]令^ム我^見及^ス我^愛、未^ダ來^ス不^レ更^レ生^ス。是^レ故^ニ於^テ中^ニ不^レ生^ス喜^樂。此^ノ身^見為^ス一^分衆^生所^レ愛^著、一^分衆^生不^レ愛^著、故^ニ不^レ可^レ說^ニ身^見為^ス愛^著處^ト。

論曰。此阿梨耶識衆生心執爲自内我。

釋曰。六道衆生起執著心。謂此法是我内我。此内我自任清淨能證爲相。由外具故或樂、或苦。是人若起如此我見。

論曰。若生一向苦受道中、其願苦陰永滅不起。

釋曰。此人若有惡業因縁故墮一向苦受惡道、其計我清淨無變異、由外具但證變異及染汚起。無有愛、願我與外具永絶相離上。何以故。

論曰。阿梨耶識我愛所縛故不曾願樂滅除自我。

釋曰。由不了別此識、縁此識起我執。由我執起我愛、由此我愛不請求滅我、欲安樂。此我一故、求滅離外具。

(G) 論曰。從第四定以上受生衆生、雖復不樂有欲樂受、於阿梨耶識中、是自我愛隨逐不離。

釋曰。前已明衆生於惡道中、止求離苦、無

欲^{スルコトヲ}捨^テ我^ノ心^ニ。此^ノ中^ニ、明^カ了^{セリ}衆^ヲ生^ハ在^リ捨^テ受^ル處^ニ無^ク樂^シ受^ル可^クニ
愛^ス樂^ス、厭^ス惡^ス、樂^シ受^ル、如^ク內^{ナルコトヲ}、惡^ク道^ノ人^ノ厭^ス惡^ス、苦^シ受^ル。
無^ク因^テ緣^ニ於^テ阿^梨耶^識中^ニ、欲^{スレ}捨^テ我^ノ愛^ヲ、故^ニ阿^梨耶^識
是^レ愛^著處^{ナリ}。

(H) 論曰。復、次正法內人、雖復、願樂無我、違中

逆身見^ト、於阿梨耶識中^ニ亦有^リ自我愛^ト。

釋曰。前復次約^シ弘法外人^ニ、此復次約^シ弘法內人^ニ。自
有^リ三品^一、一在^ニ正思^ニ、二在^ニ正修^ニ、三在^ニ有學^ニ、
此^三品^中、二人伏^シ我見^ヲ、一人滅^ス我見^ヲ。何以故。前
二人比^シ知^シ無^我、後一人證^シ知^シ無^我、故^ニ言^フ違^ニ逆身
見^ト、於阿梨耶識中^ニ、長時數習^シ我愛^ヲ、雖復違^ニ逆身
身見^ト、於本識中^ニ我愛猶恒隨逐^ス。是故身見非^ニ愛著
處^ト、不^レ應^レ名^ス阿梨耶^ト。

(I) 論曰。以阿梨耶名^ニ安立^{スル}此識^ト、則為^ニ最勝^ト。是
名成^ニ立^ス阿梨耶別名^ト。

釋曰。由^テ此愛著處名^ニ、比度^{スレバ}諸師執^シ名義不^レ相稱^ト、
若取^シ此名^ト、比度^{スレバ}第一^ニ名義相稱^ト。故引^キ彼所^レ立^ス名^ト、

真諦訳「撰大乘論世親釈」における増広部分の検討(二) (岩田)

成^{スレド}立^{スレド}本^ヲ識^ス一則^ヲ為^ス最^ト勝^ト。此^ノ品^ノ中^ニ總^ニ撰^シ諸^ノ名^ヲ、引^イ三^道理^ヲ顯^ハ本^ノ識^ニ一故^ニ称^ス衆^ノ名^品一。

この箇所は、(A)(B)(C)(D)(E)(F)(G)(H)(I)と区分した。この中で、チベット訳等と相応する注釋部分は(D)(G)と(H)の後半である。その外の(A)(B)(C)(E)(F)(H)の前半と(I)との解釈は真諦により増広されたものである。ここでは心意識の同義異名について論じている。始めに、(1)小乗における意と識について説き、次に、諸師の説を説いている。小乗の諸師の説が説かれる。(2)それは阿梨耶とは愛著する境界(処)であり、五取蘊であると説くものがあると説いている。(3)大乘の諸師の説として、始めに、小乗の諸師の説を否定し、五取陰が愛著処としての阿梨耶ではなく、「欲の顛倒心がまだ滅せざるに由るが故に」樂受が愛著処であると説く。(4)更に、諸師の説として、愛著処を樂受であると説く。その理由として、譬えば人の寿命の資糧を愛する、それが阿梨耶であると説く。(5)更に、以上の小乗の二師説と大乘の二師説を紹介したのちに、その外の諸師の説として、(イ)寿命が愛著処であると説く説、(ロ)六通が愛著処であると説く説、(ハ)六塵が愛著処であると説く説、(ニ)有身見と六塵が愛著処であると説く説を上げている。(B)の部分は(A)の部分に属する説明であるが、論曰の文章に注意して、(B)として区分したものである。その真諦訳の論曰の「小乗の教と及び行とに隨うに由つて、是の師の所立の義は道理に中らず」とある訳は、チベット訳では「声聞乘により、それらの(ア)アラヤの名を」安立する道理によつてもまた、その安立するのは不合理でない」とあり、これは玄奘訳等とも一致することから、この真諦訳は少し達意すぎるように考えられる。

(C)の部分では、釈曰の「迷はざる人は是れ菩薩なり」の注釈はチベット訳等の訳にもある。しかし、その外の解釈

は真諦訳だけにある。阿含(教理)としては、諸仏は人の根性に依つて教理を説くもので、下品者には秘密の説があるが上品者には秘密の説は無いと説く。修行としては、若し人は修行して、欲界の惑を破すれば、これまで自身は色惑のために縛せられたことが理解できる。若し、無色界の惑を破すれば自身は色惑のために縛せられて阿梨耶識の中に在ることが理解できる。この阿梨耶識の縛を離れるために、菩薩には十地の修行があると説いている。

(D)と(E)との部分は、前説した小乗の諸師の説である阿梨耶としての愛著処を五取陰とする説について再説するものである。そこにおいて、小乗の諸師の説に従えば、苦受の処に生を受けて四悪趣のものとなると説くところである。(D)の部分はチベット訳と相応するが(E)の部分は真諦の解釈である。(E)の部分には、生時・住時、悪道の陰・現在の陰、離欲心・喜樂心が説かれる。

(F)の部分は、大乘の諸師の阿梨耶としての愛著処を有身見とする説に対する再説の部分である。有身見は愛著処ではないと説く。仏法の内の人は、聞思修の慧によつて、無我を信じ、無我を樂ひ、発願して道を修するのは滅せんがためである。無生智を得んことを求むるに由つて、我見と無愛を未來にわたつて生じないようにする。有身見を愛著処としない理由として、有身見は一分の衆生の愛著する処であるが、一分の衆生は愛著処とはならないことを上げている。

更に、「阿梨耶識を衆生が心に執して自の内我と為す」ことについて、六道の衆生は執著の心を起して、この法は我が真の内我であるとする。その内我は自在清淨にして能証を相となすも、外具(身心)に由るが故に或は樂、或は苦なりと説いて、阿梨耶識の中に自在清淨を認めている。更に、「其れ我は清淨にして変異無きも、外具に由つて但証変異し及び染汚すと計して、無有愛を起し、我と外具とは永絶して相ひ離るることを願はん」と説いて、阿梨耶識

の中に清浄にして無変異なるものがあることを説いている。ここでいう無有愛は「決定蔵論」にある二種の愛(有愛・無有愛)であると(一・十一のC)と説かれる。故に、この箇所で説かれる、無生智と自在清浄である能証相と清浄にして無変異とは「決定蔵論」に説かれている阿摩羅識と関係する説ではなからうかと推測するものである。