

マナ識と『楞伽經』

久保田 力

『楞伽經』には第七マナ識は説かれていない、あるいは甚だ不明瞭な説かれ方しかされていない、というのが中国の地論宗系の学者も含めて従来までの一般的な見方である¹⁾。次下に取り上げる一節は、その定説に疑義を挟む一典拠を検討するものである。紙数の都合上、問題の極く一端に触れ得たのみで、要約的論述とならざるをえない部分が多くなってしまったことを御寛恕願う。

既に少し論じた如く、『楞伽經』がマナ識問題に貢献できる最も重要な点の一つに、マナスを「道化」(vidūṣa)と規定したことがあげられる²⁾。この道化＝トリックスターの視点を基に経中のマナスを検討してみると、むしろかなり明瞭にその「曖昧さ」の姿が見えてくるように思われるのである。まず、経中の偈頌の記述だけからでも次のような要約ができることを述べておかねばならない。

「マナスは、アーラヤ識を因として生じ(210, 269, 870)、それを対象として(210)道化の如く(433)それを我・我所として(645)常に思量し(102, 400, 461)作動し(94, 103, cf. 208, 646)、業や輪廻の因を作る(712, 390)染汚の作者であり、習気のそそぎ手である(216, cf. 884 etc.)。」「番号は Sagāthaka(S)」

このようなマナスは、もはやアビダルマの無間滅の意の性格から逸脱していると
言わざるを得ない。そして、道化的両義性を帯びたマナスを念頭に置く限り、
『楞伽經』の次の謎めいた小節(Nanjio ed. pp. 126, 116~127, 113)の意味も何とか
読解できると思われる³⁾。そこでは、世尊冒頭の言により外教の四種の涅槃が斥
けられ、「わが教説では分別たる意識の(vikalpakasya manovijñānasya)の滅が涅槃
である」と告げられる。マハーマティはそれに対し、「八識(aṣṭau vijñānāni)
が設定されたにもかかわらず、何故意識のみの滅を云い、七識(の滅)を云わな
いのか」と詰問する。続く世尊の解答全文が以下の通りである。

tadd-hetv-ālabhanatvān-Mahāmate saptānāṃ vijñānānāṃ pravṛttir-bhavati / ma-
novijñānaṃ punar-Mahāmate viṣaya-pariccheda-abhiniveśeṇa pravartamānaṃ vāsa-
nābhir-ālayavijñānaṃ prapuṣṇāti / manaḥ sahitam-ātmātmiya-grāha-abhiniveśa-
manyana-ākāreṇa-anupravartate*abhinna-śarīra-lakṣaṇam-ālayavijñāna-hetv-ālabha-

naṃ */ svacitta-dṛśya-viśaya-abhiniveśāc-cittakalāpaḥ pravartate 'nyonya-hetukaḥ / udadhi-taraṅga iva Mahāmate svacitta-dṛśya-viśaya-pavanā-iritāḥ pravartante nivartante ca / atas-tena Mahāmate manovijñānena vyāvṛttena saptānāṃ vijñānāṃ vyāvṛttir-bhavati // tatra-idam-ucyate // (以下、重頌三偈は省略する。)

* Tib. 訳、漢訳によりダンドダを移行する。

この中、特に問題とすべき箇所は下線部である。因みに、安井広済博士と高崎直道博士はこの文全体の主語を冒頭の *manovijñāna* として次のように訳される。

「しかも、マハーマティよ、意識は境の差別に執し着て生起するとき、もろもろの習気によってアーラヤ識を長養し、意 (*manas*) とともに、我我所の執に執着する思量 (*man-nyana*) のすがたで生起する。[もろもろの七識は] アーラヤ識を因とし所縁とする不異なる自体の相であり…」(安井広済『梵文和訳入楞伽經』法蔵館、昭和51年、p.114)

「しかるに、大慧よ、意識は、対象を判別することに執われて転起しつつ、習気をもってアーラヤ識を長養する。マナスと共に、われ、わがものの観念に執られる思量の形相をもって随起するが、[それは] アーラヤ識を因として所縁とするものとして、体が不可分という特質をもっている。」(高崎直道、註1論文、p.83)

途中の *manaḥ sahitam*—を梵文通り区切って読むと「マナスは我・我所を取著する思量の相を伴って随起する」という体系的唯識思想となるのだが、チベット訳、漢訳はこれを支持せず、文脈にも難を生ずる⁴⁾。また、当然ながら *manaḥ sahitam*—の直前の語句をひとまとめに *manaḥ* にかけて「諸々の習気によってアーラヤ識を長養するマナス」と読むこともここでは許されない。チベット訳、漢訳は、

Blo gros chen po, yid kyi rnam par śes pa yul bye brag ḥbyed pa la mñon par chags śiñ ḥbyuñ bas bag chags kyiś kun gshi rnam par śes pa śin tu rgyas par byed do // yid dañ lhan cig tu bdag dañ bdag gir ḥdsin pa la mñon par chags pas ṅar sems pa lta bur rjes su ḥjug ste / kun gshi rnam par śes pa rgyur gyur ciñ de la dmigs pa, lus tha dad pa ma yin paḥi mtshan ñid do // (D. 106a¹⁻², P. 48-5^a~49-1¹)

「意識者。境界分段計著生。習気長養蔵識、意俱我我所計著思惟因縁生。不壞身相蔵識因攀縁」〔宋訳、大正16, 496a〕

「復次大慧、意識執著取境界生。生已種種熏習増長阿梨耶識。共意識故、[離]* 我我所相、著虛妄空而生分別。大慧、彼二種識無差別相。以依阿梨耶識因觀自心見境。」〔魏訳、同、538c〕* 明・宮本の如く欠如の方が可。

「大慧、意識分別境界起執著時、生諸習気長養蔵識。由是意俱我我所執思量隨轉無別別相。蔵識為因所縁故。」〔唐訳、同、606a〕

とあるから、安井、高崎博士のように、全体を *manovijñāna* (m.v. と略) を主語と解するのが一応最も原文に即した訳出となる。しかし、果して第六意識の滅を涅槃とする文意はそのままで納得されうるのであろうか。経内外の他処においてもかくの如き特殊な地位を占める第六意識を筆者は知らない。それはあまりにも唯識的発想、否、仏教的発想からさえも離れすぎているのではなからうか。ここに、原文読解可能な範囲内で思想的脈絡が通る解釈への努力が必要とされる。

そこで、筆者の試論は、まず下線部中の *manaḥ sahitam*— を安井、高崎博士の如く、m. v. を主語としては読まないこと、そして *manaḥsahitam* を一つの *Comp.* として直前の *ālayavijñāna* と同格主語とみる、という解釈を取ることにある。*manaḥsahitam* なる *Comp.* がアーヤ識を指す例は「刹那品」にも見られ⁵⁾、Tib. 訳ともども支持される。従って、下線部の和訳は次のようになる。

「マハーマティよ、m. v. は対象の識別に執するものとして生起してはいるが、諸々の習気によってアーヤ識を長養するのである。(そのアーヤ識は) マナスを伴うと、我・我所を取著する思量の形相に従って生起する。(故に m. v. は) アーヤ識を因とし対象とするものとして実質が区別されない性質をもつ。」

アーヤ識は、道化の如く、マナスを伴うという解釈は、原文の読み方においても、また思想的にも容認されよう。この解釈が支持されるとすれば⁶⁾、小節全体の m. v. を第六意識と規定する必然性は稀薄になってくると思われる。試訳後半部において、アーヤ識を因とし対象とする体不可分のものの主語を一応 m. v. と補ったが、この主語は *manas* と解することも可能である。ここで、今一度小節全体の構造を、主語に着目しながら整理しておきたい。

1. 分別を因とする識 (*vikalpahetuvijñāna*) <重頌179> → 分別たる意識 (*vikalpa-ka m. v.*) <散文冒頭世尊> → 意識 (m. v.) <マハーマティ質問部> → “それ” を因とし対象として七識生起<世尊>⁷⁾。
2. a m.v. は ①対象を識別。
②習気によりアーヤ識を長養。
b (アーヤ識は) マナスを伴い、我・我所を取著する思量の形相に従って生起。
c (m.v. or manas は) アーヤ識を因とし対象とするものとして体が不可分。
3. 心の束 (*citta-kalāpa*) (=七識 or 八識) が相互に因となって生起。
4. (七識は) 大海の波の如く、自心所現の対象の風に動かされて生じ滅す。
5. ∴ m.v. が滅すれば、七識も滅す。

m.v. が生滅することにより七識も生滅する(5)という七識とは、当の m.v. を

も含んだ七識であろうと思われる。経が従前節で強調した不滅のアーラヤ真識観を前提とすれば、七識とは真識としてのアーラヤを除いた全てを意味すると解した方が合理的である。また、2cの主語が m.v. と manas とに交替可能であることから、本節の m.v. は、八識説の枠内では第七マナ識を指すものと解されてもよい。従って、この場合 m.v.=mano-nāma-vijñāna=manas が成り立つ。そうすると、恐らく世親以前に、マナ識が m.v. と呼ばれていた新たな事実が発覚することになる。本節の m.v. を第六意識と解する限り、『楞伽經』にはマナ識は説かれていないという見解になり、本節の文意も謎のままに放置されることになる。

ここで、以上の推定を直接的に裏付ける偈頌が「偈頌品」に二頌見出される。

[S-239]「^{マナス}意なる識(m.v.)が減すれば心は染汚をはなれ、一切法を覚知するが故に心は悟れり、とわれは語る。」

[S-468]「^{マナス}意をはなれた涅槃(nirvāṇaṃ mana-varjitam)、これこそが諦である。世間は芭蕉や夢や幻の如く(意によって)分別されたものと観ずべし。」

この二頌によっても m.v.=manas であることが確認されよう。

さらに、筆者の解釈を間接的に論証する方法がある。それは、前記1で記した如く、m.v. はほぼ vikalpa と同義に使用される点である。これについては別に詳細な論述が必要となるのであるが、ここで要約的に述べておこなうならば、『楞伽經』における vikalpa は、それが名詞として使用される限り“汚れたあり方で機能しているところ”を示す。そして、その汚れたあり方を規定する要素が vāsanā(習気)である。マナスは、むしろアーラヤ識よりも、汚れた心の実態に深く関わっている。『楞伽經』では重層的心理観としてだけの八識説よりも、染汚の心の現実態を機能的に追究する観念の方がむしろ強い。

経中、アーラヤ識そのものを減して涅槃を得る、という文句は筆者のみる限り存しない。しかし、「アーラヤ識の習気を減することにより」(p.241)解脱を得るという如き表現は見られる。ということは、最初に要約した如く、習気のそそぎ手はマナスなのであるから、マナスを減すれば涅槃を得るというのと同じ趣旨に帰着しよう。S-237には「そこに m.v. より生ずる習気は垢の如し。心は白衣の如し。習気によっては輝かず。」と言い、S-416では「相としては(心意識の)三となるが(それらには)習気を因とする一なるものである。」とも言う。アーラヤ識とマナスとは、王と道化の如く不可分ではあるけれど、アーラヤに真識の側面を認め、後には如来蔵と同視する『楞伽經』の立場からすれば、汚れた心

の実質上の担い手はますますマナスに被^{かぶ}されてくるわけである。

道化のマナスはアーラヤなる心王を擲^な擲^なして汚す。さすれば、道化たるマナスこそが、アーラヤ識によって具象化された幻の如き世界全体を諷刺しているのである。シェークスピアの『リア王』において、道化はリアの愚かさを先取りして笑いとばし、観客がリアを笑う前にその笑いを独占的に吸収したが故に王の敵肅は保たれた。この名もなき道化はシェークスピア自身である。リア王が、世界を、人間を、そして己れ自身をはっきりと認識し、真の自己を回復した時、道化は役目を終えて退場する。この痛烈なる悲劇的世界観は、この『楞伽經』の涅槃観と同じ崖淵までわれわれを誘い出す。

- 1) 勝又俊教『仏教における心識説の研究』pp. 660~662, 高崎直道「『入楞伽經』のマナス(意)について」『仏教の歴史的展開に見る諸形態』所収, pp. 75~89など。
- 2) 拙稿「マナス(意)のトリックスター性(I)―マナ識と道化―」『仏教学』29号。
- 3) 高崎前掲論文と舟橋尚哉氏の『初期唯識思想の研究』pp. 128~134は専らこの小節を扱い問題とする。
- 4) P.L. Vaidya (ed.), *Buddhist Skt. Texts*, No. 3 (1963) も何ら新たな校訂や註記を加えることなく南条本の *manaḥ sahitam* と区切る読みを踏襲している。(p.52)
- 5) LAS. Nanjio ed. pp. 235, 15~236, 1。
- 6) 朝一番の学会口頭発表において、高崎博士は、*manaḥsahitam* をアーラヤ識とする筆者の解釈に賛意を表明して下さった。
- 7) 成立史的に分析すると、180偈中の“それ”は元来はアーラヤ識を指すものであったが、重頌に採用されるに及び、179偈と180偈(S-25, 26)の間にやや強引に挿入されたため、179偈に言及された“分別を因とする識”を指すことになった。それを受けて散文はさらに“分別たる意識”=“意識”と同置して解説を施す。2cで“アーラヤ識を因とし対象とする”という同様の表現が使用されるので(經の基調の残存であろう)構成をより紛らわしくしているのである。なお、*vikalpahetuviñāne* (179)はT写本に従うと *vikalpake tu viñāne* となり散文部の呼称と相応するが(高崎、安井両博士はそのように訂正する。Tib. 訳、漢訳も *hetu* は明確ではない)、羽田野編『聖入楞伽經註』(p. 282)にはそのようなT写本の読みは存在せず、かつS-25においてもそのような読みは存在しない。従って、ここは安易に訂正するべきでなく、むしろ偈頌と散文の断層と会通を見るべきである。

<キーワード> マナ識, 道化, 楞伽經, 涅槃観

(東北大学非常勤講師)