

瑜伽行派における識の問題

神 谷 信 明

(名古屋大学)

I

唯識説における識を理解するためには、玄奘が「唯識十大論師」とよぶ人々の学説を検討することが必要である。即ち「唯識十大論師」とよばれる人々は世親の『唯識三十頌』に対する註釈書を著したといわれる⁽¹⁾。その中、護法と安慧の著した註釈書はそれぞれ『成唯識論』と『唯識三十頌釈論』(Trimśīkāvijñaptibhāṣya)である。護法の『成唯識論』についてはここでは説かないことにして、今回は安慧の『唯識三十頌釈論』についての識について考えてみたい。

唯識説で説かれる識(vijñāna)は、六識および末那識(意)とこれらの根底にある阿頼耶識である。六識および末那識は現行識であり、それに対して阿頼耶識はこれらの識の根底にある識で、潜在意識ともよばれる。本論ではまず六識、末那識(現行識)および阿頼耶識(潜在意識)を含めた広い意味の識について考えた上で、現行識と潜在意識との関係を考えてみたいと思う。

II

識(vijñāna)に対する従来の理解は大きく分けて二分することができる。一つは識といえば直ちに認識する作用又は作用の本体を意味し、それは認識機能そのものであり、従って識だけでは表象(vijñapti)する働きをもた

ないとする考え方である。第二の理解は識は即ち識るもの、識る主体（能縁）であるという考え方である⁽²⁾。『唯識三十頌』の冒頭に次のような偈が述べられている。

実にさまざまな、我・法の仮設が行われているが、それは識転変 (vijñānapariṇāma) に於てである。(ātmadharmopacāro hi vividho yaḥ pravartate vijñānapariṇāme 'sau)⁽³⁾

今ここで「識転変に於て我・法の仮設が行われている」という場合の識転変 (vijñānapariṇāma) という合成語は前者は識を認識機能そのものと見る立場であり、後者はそれを識る主体であるとする立場である。それ故両者においてはその合成語の理解は自ずと異ってくる。即ち前者に於ては識は認識機能そのものであるが故に、その識自体に於ては表象 (vijñapti) をもつものとして発生することはありえない。識が識としての働きをもつのは pariṇāma (転変) であり、その働きを待って vijñapti されるというのである。このような意味から合成語の中の pariṇāma という語は、識が識としての働きをもつものという点で極めて重要な意味をもっている。なぜならば識は上でのべたようにそのままでは pariṇāma (転変) するものではなく識がその機能を発揮するのは pariṇāma (転変) という動きを始めて始めて「我・法の仮設が行われる」というのである。従って vijñānapariṇāma (識転変) という合成語は、識の転変という tatpuruṣa の意味で解釈すべきものである。しかるに後者の考え方によれば識 (vijñāna) そのものは pariṇāma するもの、逆に pariṇāma するものは識 (vijñāna) そのものという立場に立って考えているのであり、従って vijñānapariṇāma (識転変) という合成語は vijñāna (識) だけでもよく、或いは pariṇāma でも成り立つというように karmadhāraya の意味で理解するものである。今 vijñānapariṇāma という合成語を識の面から考えて tatpuruṣa でみるのか karmadhāraya でみるのか考えてきたのであるが次にその pariṇāma

の面から考えてみたい。

III

安慧は *pariṇāma* について『唯識三十頌釈論』の中で註釈して次のように説いている。

この転変とは何であるか。異なることである。因の刹那が減すると同時に因の刹那とは特質を異にする果が生ずることが転変である。(ko'ayaṁ pariṇāmo nāma / anyathātvaṁ / kāraṇakṣaṇanirodhasamakālaḥ kāraṇakṣaṇavilakṣanaḥ kāryasya ātmalābhaḥ pariṇāmaḥ)⁽⁴⁾

つまり唯識説では転変とは元来非変異の識があって、それが同一性を保ちながら様相を変えるというのではなく、現在刹那に生じた果は因の刹那とは特質を異にして生じているのである。時間的には因と果との前後の異刹那間の関係でとかれ、一方特質 (*lakṣana*) の面から、因の刹那の特質と果の刹那の特質とは異って生じていると説かれているのである。そしてこの *pariṇāma* (転変) によって阿頼耶識は因(善・悪)と異って果(無記)が生じ、末那識は思量し、六識は境を了別するというのであるが、この転変によって具体的に諸識はどのように顕現されるのか次に考えてみよう。

VI

転変 (*pariṇāma*) の働きによって前後の異刹那にわたる因と果との特質 (*lakṣana*) が異った状態として生じている識とは、上にあげた阿頼耶識、末那識、六識をあげることができる。末那識および六識は現勢化する識であるが故に現行識ともよばれ善、悪、無記の性質をもっている。一方その現行識にそれらの性質をうえつけるのは阿頼耶識である。なぜならばその中に現行識の内容を刹那毎に決定する種子が蔵されているからである。現

行識は現勢化して所取，能取の関係において把捉されるものであり，それが第一偈の中で説かれた *viññānapariñāma* の意味である。しかもこの識の所取，能取の姿は，*vikalpa*（妄分別）によって把捉された姿であり，これ（妄分別）によって分別せられたものは実在しないと言われる⁽⁶⁾。このような阿頼耶識および現行識が相互に因となり果となる関係があることを『唯識三十頌』の第十八偈の中で次のようにのべられている。

識は実に一切の種子を有するものである。転変は更互の力からそれぞれに行われる。それによってそれぞれの妄分別が生ずる。(sarvabījaṃ hi viññānaṃ pariñāmas tathā tathā / yāti anyonyavaśād yena vikalpaḥ sa sa jāyate) 18⁽⁶⁾

この偈の初めにのべている識とは現行識（六識および末那識）の底にまだ表にあらわれない一切の種子をもった識即ち阿頼耶識をのべている。この識から現行識がおこることも転変といわれる。この現行識と阿頼耶識の転変との相互因果の関係については安慧は因転変，果転変として更に詳しく説いている。この点については後に検討することにして，ともかく阿頼耶識と現行識とは因となり果となる関係で相互に働くことによって阿頼耶識から現行識が生じ，種々なる妄分別を起しているのである。我々が物を分別したり執着したりするのは，現行識が所取・能取の姿として表象せられたものなのである。一方このように表象する機能をもつ現行識も刹那毎に変化して——前刹那の識は現在刹那の識とは異った相として生じ，又現在刹那の識は次刹那の識とは相を異にして——生ずる。そしてその成長によって習気を逆に阿頼耶識の中に残す（熏習する）という阿頼耶識と現行識とは相互因果の関係で結ばれているのである⁽⁷⁾。つまり「*viññānapariñāma* において我・法が仮設せられる」というのは，阿頼耶識の中の種子が過去の業や現行識の習気によって刹那刹那に新たな熏習をうけてそれを因として成熟し，種子の変化によって現勢化する。この種子の現勢化によって生

— 18 — 瑜伽行派における識の問題（神谷信明）

じた現行識はそれぞれ思量し、境を了別するという転変の働きをもって具体的に我々の前に表象せられてくるのである。このように阿頼耶識と現行識とは相互に因となり果となる関係にあり、これがすべて識の姿を表わしているのである。阿頼耶識と現行識とは第十八偈にもとづいてこのように説明されるのである。次に阿頼耶識の中の種子がどのような働きをなし、それが現行識にいかなる影響を与え又現行識はその習気を阿頼耶識にどのように与えているかを考えてみたい。

V

今第十八偈を中心に阿頼耶識と現行識との相互因果の関係が説かれたが、阿頼耶識の中の種子ならびに現行識のはたらき(転変)を安慧はそれぞれ因転変、果転変と呼んでいる。まず因転変について次のように説いている。

阿頼耶識において、異熟と等流との習気が成長することが因転変である。(hetupariṇāmo yā ālayavijñāne vipākaniṣyandavāsanāparipuṣṭih)⁽⁸⁾

即ち阿頼耶識は過去の業による結果の識であることから異熟識ともよばれる。この異熟識が種子を保ちつつ刹那ごとに転変し、種子は善・悪の影響によって成長する。十分に成長し尽くされた状態になったとき、阿頼耶識に変化がおこって種子は現勢化する。一方阿頼耶識の中には異熟の種子のみならず等流の種子が存する。等流とは現行の識の習気によってつくられた同類の因がそのまま成長して同類の結果を生むのである。このように過去の業や現行の識の習気を阿頼耶識の中の種子にうえつける。その結果阿頼耶識の中の異熟の種子と等流の種子とが刹那刹那に変化し、成長をとげる——前の状態と異って生ずる——からこれを安慧は因転変として説いている。更に現行の識が習気(種子)といかなる関係で結びつくのか習気を二つに分けて説明している。

善・悪の六識は阿頼耶識の中に異熟の習気と等流の習気とをおく。無記〔の六識〕および染汚意とは〔阿頼耶識の中に〕等流習気のみをおく。
pravṛttivijñānaṁ kuśalākuśalm ālayavijñāne vipākavāsanāṁ
niṣyandavāsanāṁ cādhatte / avyākṛtaṁ kliṣṭaṁ ca mano
niṣyandavāsanāṁ eva /⁽⁹⁾

と説かれる。即ち善・悪の六識は阿頼耶識の中に異熟習気をおく。一方善・悪・無記の六識および末那識(有覆無記)は阿頼耶識の中に、それぞれ等流果を生ずる習気をおき、その習気が刹那刹那に変化し、成長をとげる。このように異熟習気、等流習気の双方は、過去の業や現行識の習気として熏習せられたもの(習気)であり、それが種子として成長することを因転変として示したものである。一方現行の識は因転変でとかれたように刹那刹那に異なる種子の影響によって識は刹那毎に生ずる。これを果転変として二つに分けて次のように説いている。

①異熟習気が活動をおこすが故に、過去の業の牽引が尽きたときに、他の同類のものところに阿頼耶識が生れることと、②等流習気が活動をおこすが故に〔六〕識と末那識とがすべて阿頼耶識から生ずることである。(vipākavāsanāvṛttilābhād ālayavijñānasya pūrvakarma-ākṣepaparisaṁmāptau yā nikāyasabhāgāntareṣu abhinirvṛttiḥ / niṣyandavāsanāvṛttilābhāc ca yā pravṛttivijñānānāṁ kliṣṭasya ca manasa ālayavijñānād abhinirvṛttiḥ /⁽¹⁰⁾

即ちここで説かれる意味は上に因転変で説かれた如く過去の業や現行識によって作り出された習気を阿頼耶識の中の種子にうえつける。その種子は変化し成長をとげるのである。それが成長し頂点に達したところで、その習気(種子)の力に応じた六識(善、悪、無記)及び末那識(有覆無記)が生ずる(等流習気)。阿頼耶識の中の種子が成長し尽きたときその習気の勢力に応じて六識、末那識が転生し生ずるのである。先に第十八偈で説かれた如

く、阿頼耶識と現行識は相互因果の關係によって妄分別 (vikalpa=所取・能取の対立) という執着の世界をつくり出すと同時に、又その習気を阿頼耶識の中の種子に熏習すると説かれたのである。このように識は過去の刹那から現在の刹那に現在の刹那から未来の刹那へと刹那刹那に轉變し同類の識を生起せしめているのである。これが果轉變のうち後者の意味するところである。これに対して前者の意味はこの轉變の姿は現在の生存のみならず、現在の生存が終っても次の生において輪廻転生して執着の世界を作り出すと説くのである。過去の善・悪の業 (一切の三界と五趣と四生の生存に於ける善・悪の業) によってもたらされた現在の生存は、刹那刹那の異熟習気の働きによって変化し、成長しその活動が尽きたとき現在とは異った衆同分 (nikāyasabhāga) に転生して新たに阿頼耶識を生ぜしめるというのである。従って我々が欲界、色界、無色界、あるいは五趣、四生のいずれに生れるかはすべて過去の業に求められるのである。このように過去の業をともなった異熟習気は現在の識を規定し、それが未来の識 (未来の生存) を規定するというのである。従って我々は無分別の出世間智を体得しない限り阿頼耶識は永遠に煩惱を伴った種子を成熟、成長させて過去世から現在世へ、現在世から未来世へ輪廻転生してゆくのである。

VI

以上『唯識三十頌釈論』における pariṇāma と vijñāna の意味およびその関係を検討してきたのであるが、結局問題は vijñānapariṇāma という合成語をどのように理解するかという点に絞られる。そこで『三十頌』の中で説かれている合成語を順をおって検討してみると、第一偈で pariṇāma を定義してそれは三種であるとし、第二偈では「異熟と思量と言われるものと境の了別」とをあげている。以下第十六偈までそれら三種の pariṇāma の所縁、行相がのべられている。第十七偈はこれら三種の

pariṇāma を受けて「この識転変は妄分別なり、これ (vikalpa) によって分別せられるものは実有ではない」と説かれた。ここで安慧は妄分別 (vikalpa) とは第十六偈までに述べてきた三種の識転変であると註釈している。従ってこの偈および安慧の註から考えて vijñānapariṇāma は妄分別であり、具体的には阿頼耶識、末那識及び六識を指すことは明らかである。すると識転変とは妄分別で三種の pariṇāma であるということになる。この考え方によれば識は即ち pariṇāma である。つまり vijñānapariṇāma という合成語はここに出ている限り karmadhāraya で解釈すればよいことになる。更にこれを裏付けるものとして安慧の次のことばがある。

「阿頼耶」と〔『三十頌』に〕あるが、阿頼耶識という名を有する識が異熟転変である。ālayākhyam iti ālayavijñānasamjñakam yad vijñānam sa vipākpariṇāmaḥ⁽¹⁾

ここでは阿頼耶識の説明であるが、阿頼耶識が異熟転変であると説かれる。即ちこの文章の構造は「yad vijñānam sa pariṇāmaḥ」と ālayavijñāna (阿頼耶識)を除いた文章におきかえて考えれば pariṇāma とは即ち vijñāna (識)を指すことになりこの合成語は明らかに karmadhāraya で解すればよいことになる。『三十頌』の第十七偈および註等では少なくとも karmadhāraya の意味をもっていた。このようにして vijñānapariṇāma という合成語は vijñāna と pariṇāma とは同一のものでありながら時間的な前後の関係から pariṇāma が、阿頼耶識と現行識との同時相互因果の関係から vijñāna がとかれたとみるべきであろう。同一のものが vijñāna とよばれたり pariṇāma よばれたものと考えることができる。

(1) 『成唯識論述記』卷一本(大正蔵43・231・下)

この記述によるといわゆる「唯識十大論師」がすべて『唯識三十頌』に対する註釈をなしたといわれる。

(2) 「識」を「認識機能そのもの」と見る前者の立場は長尾教授が『鈴木学術財団

研究年報 4』(1967)の中で『識とは「識るはたらき」(vijānāti) そのものをいう。知覚や認識の事実そのものを指すのであって、「能識」や「能縁」なのではない。』と説かれる。また後者の「識」を「識る主体(能縁)」とみる立場は上田教授が『仏教思想入門』(p. 114)の中で明らかにしている。この両者の考え方に関して拙論「vijñānapariṇāma について」『名古屋大学文学部研究論集』(LX. 1973. 3)がある。

- (3) Sylvain Lévi 校訂本 『Trimśikāvijñaptikārikā (1)』
- (4) Sylvain Lévi 校訂本 『Trimśikāvijñaptibhāṣya』 p. 16
- (5) Sylvain Lévi 校訂本 『Trimśikāvijñaptikārikā (17)』 p. 35

「vijñānapariṇāmo 'yam vikalpo yadvikalpyate tena tannāsti tena idam sarvaṁ vijñaptimātrakaṁ」(17)

この識転変(vijñānapariṇāma)は妄分別(vikalpa)なり。これ(vikalpa)によって分別せられるものは実有ではない。故に一切は唯識のみのものである。

- (6) Sylvain Lévi 校訂本 『Trimśikāvijñaptikārikā (18)』 p. 14。
- (7) この阿頼耶識と現行識とは相互因果の関係で結ばれていることについては次の論書にもあげられている。

大正新脩大藏經, 第31卷 p. 163. b 『撰大乘論』「云何阿梨耶識与染汚, 一時更互為因, 譬如燈光与燈炷生及燒然, 一時更互為因, 又如蘆束一時相依持故得住立, 応知本識与能熏習, 更互為因其義亦爾, 如識為染汚法因, 染汚法為識因, 何以故, 離此二法, 異因不可得故」とあり, ここで阿頼耶識と諸識との更互因果の関係を灯火の芯と焰との関係でといている。芯が焰となって燃え, 焰が灯火の芯をもえあがらせるようにする。あるいは一本だけではたおれてしまう。蘆が相依して立っているような状態であるともいわれている。このように阿頼耶識と諸識(現行識)とは更互因果の関係を保っているのである。また

『大乘阿毘達磨經』にも次のように説かれている。「諸法於諸識藏, 識於法亦爾, 更互為果性, 亦常為因性」ととかれる。諸識は阿頼耶識の中に藏せられ, 同様に阿頼耶識も諸識の中に藏せられる。常に更互に結果としてまた原因として阿頼耶識と諸識との更互の関係があるのである。

- (8) Sylvain Lévi 校訂本 『Trimśikāvijñaptibhāṣya』 p. 18
- (9) " " " 『 " " 』 p. 18
- (10) " " " 『 " " 』 p. 18
- (11) " " " 『 " " 』 p. 18

