

転変の根本構造

神 谷 信 明

瑜伽系論書の中で転変 (parinama) について詳しく論じているものに『唯識三十頌』がある。その中で転変についてのように定義している。即ち転変とは「異なることである」。ここで「異なること」というのは、識がそのときそのときに刻々に変化しつつ生成している姿を言い表わしたものである。唯識説はあらゆる認識される対象は自体としては存在せず、あたかも対象が実存するかのごとくみえるのは、識の転変 (vijñāna-parinama) によつて識が対象のすがたをもつて顕現しつつ生成しているものである。それはあたかも夢中の喩に比せられる。そして認識する識は、さまざまに条件づけられて生成する存在 (縁起、縁已生) であるが、仮に存在せるものであつて実有のものではない。このように識が縁起的であることから、識において因果が相互にはたらきあう識のはたらきの全貌を世親がまとめて識転変 (vijñāna-parinama) という術語に表現したものであると考えられる。このように識転変という術語は唯識思想における中心概念であり、その

意味するところは、識という基体がその本質を失うことなく様相を変えることではなくて、識の流れにおいてある刹那の識が直前の刹那とは別のものとして発生することである。このようにして識 (阿頼耶識、未那識、六識) が機能することを知識転変 (vijñāna-parinama) という術語で表わしたのである。それではその識転変 (vijñāna-parinama) とは何であるかという点について因果の点から更に具体的に明らかにしている。そのうち因の転変については「阿頼耶識の中において、異熟と等流との習気が増長することである」と説明している。その中で異熟・等流の習気とは、異熟果 (vipāka-phala)、等流果 (nisyanda-phala) を生ずべき習気ということである。異熟果とは、善又は悪の業因 (異熟因) によつて、これと性質の異なるところの無記 (非善非悪) なる結果をうみだすことであり、等流果とは、業因 (同類因) と同種類の結果である。そのうち善と悪との現行識である六識は、阿頼耶識の中に異熟の習気と等流の習気を貯え、無記の六識および染汚の意は、阿

頼耶識の中に等流の習気のみを置くと注釈している。この説明による限り、因転変は六識（善、悪、無記）、染汚の意（無記）が阿頼耶識の中にそれぞれ同類の果を生ずる習気を、又六識（善、悪）は異熟の果を生ずる習気をおき、その習気（種子）が刹那／＼に新たな熏習をうけて増長してゆくから、種子は時が流れるに従つて刹那毎に異つてくる。これを因転変と定義したのである。

これに対して果転変は以下の二つの面から説かれている。即ち「果転変は異熟習気が働きを得るから、前世の業の牽引が円満したときに、すべて阿頼耶識が他の衆同分の中に生れることと、等流習気が働きを得るから、諸の転識（六識）と染汚の意とがすべて阿頼耶識から生ずることである。」と説明している。この中まず果転変の前者の意味は、われわれがこの世において、覚者（智者）に達しない限り輪廻をくりかえすものである。善悪有漏の現行せる六識は現在刹那に生ずれば同時にそれが阿頼耶識の流れの中にとどめられ、未来の識を生起させることになる。業は過去に生じた識の働きでありそれは同時に同類の識を生ずる習気を阿頼耶識の中におくが、それと同時に一生のあいだの業が未来の生存を規定すると考えられる。（従つてこの場合の習気は善悪の六識の異熟習気とその働きとなる。）それ故果転変の第一の意味するものは、異熟の習気（善悪の六識）が現勢化することによつて、過去の業

（善業、悪業）の活動が終つて現在の生存を終つたときに、阿頼耶識が現在とは異つた境遇に生れ出ることを意味している。更に第二の果転変の意味は、阿頼耶識の中で生成した等流の習気が、刹那毎の熏習によつて飽和状態に達したとき、識の流れに変化がおこつて六識と染汚意とが阿頼耶識を根拠として生成していくことが果転変の第二の意味であつた。

このように因転変及び果転変の意味するところは阿頼耶識が現勢化して六識及び染汚意として機能し、同時にその余習を阿頼耶識の中に熏習するのである。因転変は阿頼耶識の中の種子が刹那毎に新たな熏習をうけて増大し、変化していく過程をのべたのであり、果転変はそうした過程を通じてその種子が増大し生成の頂点に達したときに、阿頼耶識を根拠にして六識及び染汚意が生ずることを示したものである。こうして阿頼耶識と前七識とは相互に因となり果となる關係を明らかにしているのである。又雑染の世界に住している者にとつて一生の間、種々さまざまな業がなされるのであるが、その中でも特に煩惱をともなつた善・悪の現勢的な六識は異熟果の習気を阿頼耶識の中におき、その余習が阿頼耶識の中にとどめられ、未来の生存に限定を加えるのである。このように阿頼耶識の流れは現在の中のみ留まるのではなく、又次の生存において絶えることなく、そこに再び煩惱の世界を作り出すのである。このようにこの世の一切のはたらきはこの

阿頼耶識を中心として機能するものである。それは一切を創造する作者（神）によつて行われるのではなく、創造するための手段道具も存するのではない。それはあらゆる迷いの存在をあらゆる可能性をもつた阿頼耶識によつて行われる。しかもその阿頼耶識は前七識と相互に因となると同時に果ともなりつはたらき合つて展開しているのである。『撰大乘論』にはそれが灯火の芯と焰との關係にたとえられているのである。

ところで根本識としての阿頼耶識はその語義が一般に住処、住居の意味とされ、種子がそこに内在することを示すと理解されるが、もともと原始經典には「執着」とか「所執処」という意が主であつて、阿頼耶の種子的色彩を説く記述は見あたらない。又有部では六識を立てるのみであるが、しかしたとえば睡眠に入つたとき、或いは禪定に入つたとき意識は働いているのであるから、そのときの意識を考えざるをえなかつた。従つて有部派においては六識以外に種々の識をたてるようになった。たとえば説一切有部では六識以外に寿というものを立てたり、大衆部の根本識、化地部の窮生死蘊、上座部の有分識、又犢子部、正量部の補特伽羅、經量部の一味蘊等は、阿頼耶識思想成立のための先驅思想であつたと考えられるが、それらの部派の論書の中には「阿頼耶」という語は見あたらないが、『俱舍論』、『順正理論』や『顕宗論』に

は「阿頼耶」という用語が用いられていて、「愛執」、「我所見」の意味で解釈されている。しかるに初期唯識の經論と称される『解深密經』および『大乘阿毘達磨經』になると、阿頼耶識は一切種子識及び阿陀那識と並列の關係でとかれ、これらは本質的に異なるものでもない。阿陀那識というのは阿陀那（ādāna 執持）、すなわち執持識ともよばれるものであつて、ここに原始經典等にみられた伝統的な「執着」の内容を含んでいる。同時に阿頼耶識（藏識）と一切種子識との同義なることは既に初期唯識思想を説く經論書の中に明らかにされている。かくして阿頼耶識と阿陀那識及び一切種子識とは本来區別されるべきものではなく、同義異語であり本来一つのものであるが、後世になると阿陀那識は未那識と同一視されるようになつて阿頼耶識と阿陀那識とが區別されるようになるのである。ここにいたつてはじめて唯識思想が八識説として成立していくものであることがわかるが、『解深密經』においてはまだ阿頼耶識と阿陀那識とは未分化の状態でとかれてゐるにすぎない。しかるに我々が考察してきた「唯識三十頌」には「阿頼耶と名づけらるる〔識〕(alayākṣaṇam)」という表現や、『撰大乘論』の中にも説かれていないような「意と名づくる識」(mano nāma vijānam) という語が明瞭に見出されており、阿頼耶識と未那識（染汚意）とは、はつきりと區別した形で表現されている。このようにして阿頼耶識は第八識と

して一切法を生ずる功能を有するが故に、一切の種子あるものであり、従つて作者がなくても、阿頼耶識と前七識との相互の力によつて転変するのである。このように人間存在の根底にはいつも阿頼耶識が存在する。それは一生の間ばかりでなく、未来の生存にまで途だえることもなく続いていくものである。とするならばこの輪廻的存在からの解脱はどうして達せられるのであるか。ちょうど夢からさめたとき、自己と対象的世界も、識の顕現した幻にすぎないことを自己の意識が覚るのであるがそれはどこから生じてくるのか。そこに唯識説のとく悟りの道としての瑜伽行が説かれているのである。それは法界を根拠とせる聞熏習としての実践道である。この聞熏習は有漏の種子とは質的に異つた無漏の種子を阿頼耶識の中におくのである。そこにおいて阿頼耶識を根拠とする輪廻転生する人間存在の質的転換が開顕するのである。以上でわれわれは唯識思想における識転変の構造について考察してきたのであるが、それはあくまでも人間存在に於ける有漏の種子を内に置く輪廻転生せる世俗世界の識の転変の姿を考察したにすぎないのであつて、われわれは更に無漏の種子をおく法界から流れ出た教えを聞くという聞熏習の姿にも目を向けなければならぬが、今は有漏の有情における識の機能を考察するに留めておく。

寄稿されなかつた諸氏の発表題目（二）

- sūre dhūhā* (RV134.5) (上岡弘二) *Brahmagupta* の正表について (矢野道雄) インド実在論学派における普遍論の難点 (1) (竹中智泰) レンダールワ考 (佐藤道郎) 神秘主義とインド思想 (中祖一誠) ヨーガ哲学における「記憶」の問題 (樫尾慈寛) 古代インドにおける神話的表現について (松濤誠達) バガヴァッド・ギターにおけるクリシュナについて (西尾秀生) ジャイナ經典に現われるレーシユヤーについて (土橋恭秀) 六相説の源泉と展開 (その二) (伊藤瑞毅) 「仏子」について (香川孝雄) 見仏の問題点 (大南龍昇) *Uttarajhaya* 28章における一、二の問題 (谷川泰教) —la の意味— 羅睺羅を中心として (片山一良) *Jayanta* の *abhaya* 論 (III) (島義徳) *Pāli-jātaka* 研究 (1) (阪本純子) 絶対者の論証と仏陀の無記 (泰本融) 降胎説話とニカーヤ (後藤修) 外道の仏教教団への入団 (龍口明生) *rūpa* の諸問題 (野々目了) 「相応」の問題について (柏原信行) 『バーヴァスツ』にみられる *parami*, *Paranīta* 思想 (藤村隆淳) *Hemavata* に ついて (高橋審也) 法華經の「分身」について (荻谷定彦) 有部の神観について (河村孝照) 三宝における法の意味 (平川彰) 如来藏の遍満説 (藤堂俊英) 三三昧について (八力広喜) 悲華經における釈迦五百願について (成松芳子)
- (二五四頁につづく)