

印度の大乗  
教學に於ける  
智と識との境界論

釋  
研  
道

吾々は經驗を意識するに際して、單に自己のみのそれに限定せず、之を他の内に、反對に汝の經驗を我の内に見出して理解せむことを要求する。故にこゝに一般に經驗の共通性の認識が認められねばならぬこととなる。

扱て概念とは、この認識を指すならば、従つてその概念的規定はそれ等の本質的認識であるとも言ひ得るならば、概念には經驗が意味としてその内容に、而してその意味に依つて自身を規定するもの、といふことが許容されねばならぬ。

そこに意味に依る經驗の理解があるのであり、しかも現實には言語に依つてその意味が表現されるならば、その言語は、勿論その抽象化の作用に依つては概念の普遍性を表現するが、それと同時にその具體化の作用に依つては意味の特殊性を表現するのでなければならぬ。

然らば二つの概念、「智」と「識」との間には、如何なる意味、經驗の特殊性が包含され、各々に如何なる限界が認められねばならぬこととなるであらうか。

この問題に關しては、成唯識論に於て最も明瞭に窺ひ得ると思はるゝが、成唯識論自體の立場を闡明するためには、それ以前の所依となれる經論を逐次、——但しそれ等成立の嚴密なる歴史的配列よりすれば種々なる議論も起るであらうが、——考究することに依つて初めて可能なるが故に、内重なるものゝ二三を擧げてその系統を辿る。

## 一

認識とは、對象の把捉なるが故に認識たり得るのであり、對象はまた、認識の對象なるが故に對象たり得るのであるが、従つて認識するといふことには、知るものと知らるゝものとの終局的な二因子が根本的前提として含まれねばならぬ。

## 二

此識行相所緣云何。謂不可知執受處了。了謂了別。卽是行相。識以了別爲行相故。成唯論二、(大正、三一、一〇)

卽ち繁錯極りなき萬象世界をして、しかも一統制のもとに整然たらしむる阿賴耶識は、了別を以つて行相となし有情所依處の器世間と執受とを包攝する。而してこの了別の用は能緣の相たる主觀見分の所攝として先づ對象を把捉するものゝ定立さるゝと同時に、その對象を所緣に似たる相として客觀相分と名けらるゝ。(大正、三一、一〇)

扱てこの識概念に關して、一般に唯識學の基調となれる解深密經に依れば、同經には玄奘譯の外に異譯として眞諦譯解節經菩提流支譯深密解脫經を始め、その他部分譯にも二三を擧げ得るが、玄奘譯に依れば序品に次で勝義諦相品に、

一切法者略有二種、一者有爲二者無爲、是中有爲非有爲非無爲、無爲亦非無爲非有爲。(大正、一六、六八八)

善男子、言有爲者、亦墮言辭。(中略)謂諸聖者以聖智聖見離名言故、現等正覺、卽於如是離言法性、爲欲令他現等覺故、假立名想謂之無爲。(大正、一六、六八九)

とし言辭施設を離れた等正覺の法性を宣揚して、勝義諦には有爲無爲の二相なく一切の名言を離れたる相と、尋思の所行を超過せる相と、諸法との一異性を超過せる相と、一切に遍する一味相との四相を有することを詳説するが、これは明かに般若思想に基くものと思はれる。

般若思想は畢竟一切皆空を説くにある。空とは物の虚無なるを意味せず、諸法を固定的なるものとなすが如き實在論的な實體を無なりと破するものなるが故に、若しその空の一邊に滯封さるゝならば同様に空なるものゝ實在を固執することゝなり、更にその空は空なりと否定されねばならぬであらう。併し空即非有乃至非空と否定しても諸法は舊のまゝにあるのであり、ために毫末の破壊をも蒙るのではない。何故かならば、それは觀修思念の修習方法に外ならぬのであり、有と無の二邊

を離れて更に高次の立場から無差別平等に一切諸法を統一し包含し得るに至る見方の改變を意味するものなるが故である。中道と言ひ、諸法實相と言ふも同様であり、かくて自利利他の融即も、破邪即顯正の意も成立し得るに至るが、併し一般に般若經にありては理論的に獨特な組織立てがなされたといふのではなく、偏に空觀に依る觀修の方法を説くにある。

従つてそれは生滅變化を直ちに無と否定するといふよりも、むしろそれ等がそのまま更に總全體的な關聯の上の生滅たることを直觀するにあるが故に、一面またそれは却つて個々一々を眞の相に於て觀ることとも云ひ得よう。と云ふ意味に於て、緣起論との密接なる關係を否み得ない。

即ち畢竟人法の二の無我を示すにはあるが、中觀派(Mādhyanika)の直ちに直觀的なるに比して、瑜伽行派(Yogicīra)に屬するものは、むしろそれを組織的な識概念の過程を通して考へ様とする傾向をもつのである。その意味に於て龍樹の般若思想中にその所以を認め、爾後彌勒、無着、世親より護法への發展を辿つたものと思はる。

再び解深密經にかへつて、勝義諦相品に次ぐ心意識相品を見るに、六識身は阿陀那識を依止として俱不俱に轉變するが、その轉變をそのままに見る場合心意識秘密に於て善巧であるとは言はれず、これ等の各別の見方を無くした立場に立つ時に勝義であり善巧であるとさるゝが、之を一切の中心的なるものなるかの如くに見るを俗諦となし、一般に前の勝義諦相品に比して、世俗諦を明す

ものと思はるゝ。従つてこゝに阿頼耶識縁起の成唯識論に至る般若思想との分岐點を窺ひ得る意味で重要な意義を含むことゝなるであらう。

更にこの心意識秘密の義について、

於六趣生死、彼彼有情墮彼彼有情衆中、或在卵生、或在胎生、或在濕生、或在化生身分生起、於中最初一切種子、心識成熟展轉和合增長廣大、依二執受。(中略) 有色界中具二執受、無色界中不具二種。(大正、一六、六九二)

とし、即ち身分生起の始め先づ一切種子心識は大瀑水流の如くに成熟し、——多分に發生學的な意味で——その展轉和合することに依つて增長廣大するが、それは有色諸根と所依の執受並びに相名分別の言說戲論習氣との二執受(二種取)に依るとなし、従つて有色界中にのみ限定してこれを阿陀耶識と名け、乃至阿頼耶識、心識とも稱するのであるが、これ等各々三種の別名に續いて「何以故」以下の説明と攝大乘論に於けるそれに相當するものとを比較するに、それより先、攝大乘論に至りては無着自身の學説を示したと思はるゝ著述の内の、代表的なるものなるが故に最も簡潔に唯識體系全般が組織立てられ、大乘が餘教に過ぎたる所以(大正、三一、一五五)のものを十種(一、應知依止勝相即ち阿梨耶識、二、應知勝相即ち依他、分別、眞實の三自性、三、應知入勝相即ち唯識教、四、入因果勝相即ち六波羅密、五、入因果修差別勝相即ち菩薩の十地、六、修差別に於ける依戒學勝相即

ち菩薩の受持する禁戒、七、此中の依心學勝相即ち首楞伽摩虛空器等の定、八、此中の依慧學勝相即ち無分別智、九、學果寂滅勝相即ち無住處涅槃、十、智差別勝相（即ち自性身、應身、化身の三種佛身）に分ち、第一の應知依止勝相を四分して、一、衆名品に於ては阿黎耶識の體と名と異名とを擧げて説明し、二、相品に於ては阿黎耶識の自、因、果の相乃至熏習の意を始め、三、引證品に於ては阿黎耶識の名相を離れては淨不淨品の成就せざる所以を説き、四、差別品に至つては阿黎耶識に於ける三種、（言説・我見・有分）或は四種（引生・果報・緣相・相貌）の差別を論じて爾後十、智差別勝相に及んでゐるが、さて最初の衆名品中引證せし大乘阿毘達磨經などを所依として、他方瑜伽論の所説を組織的に纏めたるものにして、第二、應知勝相中に、

唯有識量外塵無所有故唯有二、謂相及見、識所攝故、由種種生相所攝故。（大正、三一、一一九）とし、これを眞諦譯攝大乘論釋には、

諸識中隨一識二分變異成色等相。一分變異成見、故名唯二。

有相有見眼等諸識、以色等爲相故、眼等諸識以諸識爲見故、意識以一切眼識乃至法識爲相故、意識以意識爲見故。（大正、三一、一八四）

と説いてゐるが、更に聲聞見道に十一種差別を擧げ唯識無境を論證する點、それ等の教證よりして、又解深密經に基くものと思はる。

扱て解深密經卷一第三品、廣慧との問答體を以つて成る阿黎耶識の説明に相當するものは、佛告廣慧菩薩、廣慧、於六道生死、是諸衆生隨在衆生聚、或受卵生胎生濕生化生、此中得身及成就、初受生時一切種識先熟合大長圓、依二種取、謂有依色根、及相名分別言說習氣、若有色界中有二種取、若無色界無二種取。(大正、三一、一五七)

續いて、

第一に阿陀那識と稱せらるゝ所以は、

由此本識能執持身、眞諦譯、攝大乘論釋、(大正、三一、一五七)

由此識於身隨逐執持故。玄奘譯、解深密經、(大正、一六、六九二)

以彼阿陀那識取此身相應身故。菩提流支譯、深密解脫經。(大正、一六、六六九)

となし、次に阿賴(黎梨)耶識と名けらるゝ所以は、

此本識於身常藏隱同成壞故、眞・攝。(大正、三一、一五七)

由此識於身攝受藏隱同安危義故、玄・解(大正、一六、六九二)

以彼身中住著故、一體相應故。菩・深(大正、一六、六六九)

最後に心(質多)については、

此識色聲香味觸等諸塵所成長故、眞・攝(大正、三一、一五七)

由此識色聲香味觸等積集滋長故、玄・解(大正、一六、六九三)

以彼心爲色聲香味觸法增長故、苦・深(大正、一六、六六二)

とあるを對比して既に明白なる如く、

一、一切事物の中心的維持者として、しかも身に於て隨逐執持する點を主意とするものを阿陀耶識と名け、

二、次で身に於て攝受藏隱し、その内奥にありて安危を同じくするものを阿頼耶識と稱し、

三、更に心とは、六境か此識に於て滋長され積集してゆくことを義とする、

ものにして畢竟するにそれ等は一切種子心識に歸着し、その心識は二執受によつて肉體と和合し熏習に依つて種子を蓄へつゝ次第に増長するものであると説かれて居るが更に進んで解深密經の根本的趣意を汲むものゝ一つとして擧げられる瑜伽師地論を窺ふに、玄奘譯に依れば、本地分、攝決擇分、攝異門分、攝事分の五分の一百卷の中、本地、攝決擇の初二分のみ十七地に分つて菩薩地無上正等菩提を證し得るまでの瑜伽行の實踐順序を詳述してゐるが、先づ攝決擇分中意地一に於て最初に氣付かれ得ることは、解深密經の偈文、

阿陀耶識甚深細、一切種子如瀑流、我於凡愚不開演、恐彼分別執爲我。(大正、三〇、五七九)

を引いてゐるにもかゝらず「阿頼耶識決定是有」を八種に依つて論證してゐる點である。

次で四種相に依つて流轉を、一種相に依つて還滅を建立し、四種相の中最初は所緣轉を立て、更に二種に分ち、

云何建立所緣轉相、謂若略說阿賴耶識、由於二種所緣境轉、一由了別內執受故、二由了別外無分別器相故、了別內執受者、謂能了別遍計所執自性執習氣、及諸色根々所依處、此於有色界、若在無色、唯有習氣執受了別、了別外無分別器相者、謂能了別依止、緣內執受阿賴耶識故、於一切時無有間斷。(大正三〇、五八〇)

として、内外の了別作用に依るが故に阿賴耶識は生起し間斷なく相續するものであるとなしてゐる。

従つて解深密經と攝大乘論とを並び擧げながら既に述べたる如く、畢竟一切種子心識に歸着するとは言へ、阿陀耶識乃至阿賴耶識・心識とされたる場合には、嚴密なる意味に於て夫々相異つた意味内容を含むものと言はねばならぬ。

故に種々別名を擧げては居るが、阿陀耶を主用せる解深密經にありては、その執受と云ふ概念に主意を汲み、その發生學的な解釋と相俟つて能依に對する所依としての關係を強調するに對して、同經の偈文を引證に用ひながら、しかも阿賴耶識として説明する瑜伽師地論に至つては、了別作用としての行相所緣の關係を説く認識論的傾向を帯び來つたものと言ひ得るであらう。

同様に攝大乘論に關しては衆名品中に、

名阿黎耶識、(中略)云何此識或説爲阿陀耶識、能執持一切有色諸根、一切受生取依止故、何以故、有色諸根此識所執持不壞不失、乃至相續後際、又正受生時由能生取陰故、故六道身皆如是取、是取事用識所執持故、説名阿陀耶。(大正、三一、一一四)

となすを以つてして、同じ理由に依り攝大乘論自體の傾向は明白となるが、但し同論全般にわたりて成唯識論のそれと比較さるゝ場合には更に兩者間の立場の相異が考察されねばならぬことゝなるであらうが。

と言ふことは、

如來藏眞如への還歸を希ふ衆生と雖ども譬へば一波一浪が本來の水としての自性を離れざる如くに、本具の佛性からは全く獨立たり得ないのである。従つてこれが説明に際しては、勿論兩者は交互に豫想されては居るが、一は流轉迷界の衆生から出發して還滅悟入の目標に向つて諸識別現の分別依他を没することを説くものと、他はその基を一心法界に置いて萬象事物の相の顯現次第を説くものとの二つの立場が許され得る。

前者は攝大乘論のそれに相應し、後者は起信論の立場に相應する。その限りでは攝大乘論は成唯識論の立場と揆を一にするが、併し攝論に所謂、

云何佛說此識名阿黎耶。一切有生不淨品法、於中隱藏爲果故、此識於諸法中隱藏爲因故、復次衆生藏此識中由取我相故、名阿黎耶識。攝論上。(大正、三一、一一四)

と謂ふ如く、一切諸法と阿黎耶識とは本來同體異名にして、この我執を除き去れば、識は直ちに眞如に歸し得て、從つてそこに又一面如來藏緣起が説かるゝとも考へられ得るに對して、生熏の關係に依つて説かるゝ成唯識論の種子説は、より實有的に考へられて來、從つて識の存在が攝論に於けるよりも、より以上に實體視されて來る傾向は否み得ないであらうからである。

以上護法系に屬する玄奘譯の瑜伽師地論に依つたのであるが、更に眞諦譯決定藏論と比較するとに依つて、同じく瑜伽行派に屬する兩者が各々如何なる立場を占むるに至るかを考察しよう。

(一部は前引用文と重複するも比較の便宜上止むを得ず)

### 玄奘譯瑜伽師地論

### 眞諦譯決定藏論

云何建立所緣轉相、謂若略說阿賴耶識、由境界者、阿羅耶識因二境生、一者在內持事於二種所緣境轉、一由了別內執受故、二由故、二者在外持器、不能分別諸相貌故、此了別外無分別器相故、了別內執受者、謂能了內持者、執著邪我見習勢力、與根色俱時而執別遍計所執自性妄執習氣、及諸色根所依處、持者即爲境界、此欲色界有、無色界中唯有執此於有色界、若在無色、唯有習氣執受了別。著邪我見習勢力、二者在外持器不分像貌者、

了別外無分別器相者、謂能了別依止、緣內執受阿頼耶識故、於一切時無有間斷、器世間相譬如燈焰生時內執膏炷外發光明、如是阿頼耶識緣內執受緣外器相、生起道理應知亦爾、復次阿頼耶識緣境微細、世聰慧者亦難了故、復阿頼耶識緣境、無廢時無變易、從初執受利那乃至命終、一味了別而轉故。

(中略)

在內爲阿羅耶識所持即持外器、譬燈持炷油、在於內而有外照、阿羅耶識事內外亦爾、此境界者甚深妙細、若以世中多聞智人、亦不能了此境、是恒而有異、云何無異、從初一念來被持境、乃至於死生一味事、

(中略)

如是了別二種所緣故、於所緣境微細了別故、相似了別故、殺那了別故、了別狹小執受所緣故、了別廣大執受所緣故、了別無量執受所緣故、了別微細執受所緣故、應知建立阿頼耶識所緣轉相。(大正、三〇、五八〇)

(大正、三〇、一〇一九)

此兩境故、微妙故、一味故、念念滅故、微小境故、廣大境故、無量境故、微細境故、甚深微妙境故、知有阿羅耶識事。

とし、攝決擇分中八種相に依りて阿頼耶識の存在を論證し、次でその流轉を四種相とする最後に、所緣境界を二種に分ちて説明するのであるが、眞諦譯に依れば、内に在りては事を持ち邪の我見に

執着する習の勢力と俱時に根色に執するがためであり、換言すれば持即ち境界となす所のはたらきに依るとなし、同様に外にありては器界を持して畢竟諸々の像貌を分別し能はざるに至ると説くのであるが、玄奘譯瑜伽師地論に於ては、内に遍計所執自性の妄執習氣と諸色根並びに根の所依處とを了別し、外に於ては無分別の器の相を了別し、かくして内の執受を縁する阿頼耶識に依止して、間斷なき器世間の相を了別するに至ると説くのである。

更に阿頼耶識は一切の雜染を斷じて決定藏論に所謂阿摩羅識を證することゝなるのであるが、

#### 玄奘譯瑜伽師地論

#### 眞諦譯決定藏論

復次此雜染根本阿頼耶識、修善法故方得轉  
如<sub>レ</sub>是阿羅耶識而是一切煩惱根本、修善法故此  
滅、此修善法若諸異生、以縁轉識爲境作意  
識則滅、言修善者、諸凡夫人起善思惟、而取  
方便住心、能入最初聖諦現觀、非未見諦者  
諸識以爲境界、進行安心初觀諸諦、若證四  
於諸諦中、未得法眼、便能通達一切種子阿頼  
耶識。(大正、三〇、五八一)

#### 玄奘譯

#### 眞諦譯

即ち轉識を縁じて境となし、作意方便して心に住するが故に、聖諦觀に入るを得るとなす。

に對して、善思惟を起し、諸識を取つて以つて境界となし、心を安んじて諸諦を觀るとなす

のである。

續いて

玄奘譯瑜伽師地論

眞諦譯決定藏論

又阿頼耶識體は無常、有取受性、轉依是常、

阿羅耶識は無常、是有漏法、阿摩羅識是常、

無取受性、緣眞如境、聖道方能轉依故。

は無漏法、得眞如境、道故證阿摩羅識。

(大正、三〇、五八一)

(大正、三〇、一〇二〇)

となすを比較するに、玄奘譯に於ける有取受性は眞諦譯の有漏法に、又無取受性としての轉依は、眞諦の所謂無漏法に相當するであらうが、更に眞如の境を緣する聖道に轉依することは、眞如を得る道の故に阿摩羅識を證するのとは、必ずしも一致した立場の譯出ではないと思はるゝ。何とならば「得眞如境、道故」とは眞如との全き一致を意味するに對して「緣眞如境、聖道方能轉依」とことは、緣せらるべき眞如の境が、——たとへ一應なりとも——假設されねばならぬからである。

故に玄奘系所說に依れば、所緣の相を建立することは内外二種の對境を在るが如くに分別して之れを了別するに依るのであり、乃至眞如への轉依は雜染の世界に非ざる眞如の境を緣するがために可能であるとするが、一般に眞諦系に依る解釋に比して起信論に於ける如き如來藏緣起の傾向と、

より明瞭な判別がなされ得るのではなからうか。換言すれば、勝義諦に對する世俗諦の立場がより明瞭に示されてゐるのではなからうか。

この點に基き、玄奘と眞諦遡つては護法と安慧との系統がともに縁起説に同じくその源泉を汲みながら、しかも相互に相異つた流れを生成したと言ひ得るであらう。

かくして各々の立場に立脚して、かゝる變遷を辿りつゝ護法一派の學説が完成さるゝに至つたのであるが、次で正しく成唯識論に基いて考察しなければならぬ。

### 三

識謂了別此中識言亦攝心所、定相應故。(大正、三一、一)

識とは第八阿賴耶識にして阿賴耶は無沒識又は藏識と譯さるゝ。藏とは更に能藏・所藏・執藏の三義を含み、内、執藏とは第七末那識に依つて我と執せらるゝことを言ひ、無沒識とするに比して更に積極的な表現であり諸法現象の單なる認識に止らずして所謂實相をも永劫に沒することなく包藏するを意味し、従つて識作用と同時にそれが成果として自ら顯現したる内的外的一切の諸現象をも藏め有つ。

故にこゝに了別とは、第七末那識の性質よりするも既に明かなる如く、所謂認識すること換言すれば主と客との分別を施設することは即ち迷界への第一歩ともなるのであるが、それは一般に東洋

文化にはぐくまれたる佛教思想の實踐的特質でありその意味に於て了別即ち認識すると言ふことは更に獨自の意義が認められねばならぬことゝなるであらう。

さて了別作用の成立には既に述べたる如く見相二分の施設を根本的前提とするが、更にその二分は、

相見俱依自證起故、依斯二分施設我法、彼二離此無所依故。(大正、三一、一)

達無離識所緣境者、則說相分是所緣、見分名行相、相見所依自體名事、卽自證分、此若無者應不自憶心心所法、如不曾更境必不能憶故、心與心所同所依根、所緣相似、行相各別、了別領納等作用各異故、事雖數等而相各異、識受等體有差別故、然心心所一一生時、以理推徵各有三分、所量能量量果別故、相見必有所依體故。(大正、三一、一〇)

と謂ひ、自證分を所依として成立する。故に主觀見分とは、事物を認識して更にそれ自らを證する所の自性作用に依つて始めて主觀としての見分たり得るものであるが、併しこゝに所依として成立すると云ふことは、主觀見分の作用が更にそれ以外の何等かの功能的なるものに依存すると云ふことではなくして、むしろ自證活動作用それ自體を意味するものとも云はるべきものでなければならぬ。

同様に客觀相分の側よりするも亦この自證作用を離れてその存在は許されない。従つて自證分に

於ける作用の方面を主觀見分と名けるととき、その發見的相の一面を客觀相分と稱するのであり、しかも主觀見分の認識は對象としての客觀相分に從ふのではなく、むしろ對象が認識に從ふのであり、客觀とは故に與へられたるものではなく、構成されたものとなるが、畢竟三者は體としての第三自證分に歸因する。

識體轉似二分。導論一、(大正、三一、一)

相見所依自體名事、即自證分。導論二、(大正、三一、一〇)

かくて述記三本に、

此三所依自體名事、言所依者、是依止義、謂相離見無別條然各別自體、此二若無一總所依者、相離見應有、是二法故、如心與所、然無別體、但二功能、故應別有一所依體、起二用時由有此體、故言相見自體名事、即自證分、(中略)刀不自割、如何心能自緣、別立自證分。(天

正四三、三一八)

としてゐるが、併し主觀とは畢竟それが主觀である限り一切の客觀的ならざるものであり、同時に客觀をして主觀ならざるものたらしめるものでなければならぬといふことは、見相二分として當然に認められねばならぬとであり、安慧の所説に對する護法のそれも、この邊の消息を物語るものと思はるゝが、成唯識論成立の當時この見相二分に關しては種々異つた見解がなされてゐた様であ

る。併し依他起としての四分説は護法の創見にかゝるものと思はるゝ。

即ち述記に依れば

安惠已前諸古德等、皆説二分是計所執、護法已後方計三四依他分也。(大正、四三、二四二)

とし、了義燈一末にも、

謂安惠菩薩就依他中唯立一分、(中略)護法准下雖立四分、然隨於古釋依三分。(大正、四三、

六七四)

といひ、従つて安惠等に依れば、

變謂識體轉似二分、二分體無、遍計所執、除佛以外菩薩已還、諸識自體即自證分、由不證實有法執故、似二分起即計所執、似依他有、二分體無、如自證分相貌亦有、以無似有、即三性心皆有法執、八識自體皆似二分、(中略)故除如來皆有二分是計所執。述記一(大正、四三、二四二)

として、二分とは佛を除く以外の菩薩已還の諸識の自體たる自證分に法執があり、この自證分の相貌に似て無なるも有なるが如くに似た二分は計所執であり體無であるとすが故に、更に二分はその上に我法としての都無の世界を施設することゝなるのである。譬へば手巾を兔に似せて幻の二耳を生じたと同様に、畢竟手巾に依つて起された二耳は體無であるが如くに二分も亦體無であるとなすのである。但し龜毛兔角の如く全無であるといふのではなくして、自證分の縁用に似て現する

といふ意味に於ては、その有の體裁は自證分の作用に似てゐると言はねばならぬであらう。従つて同じく無と言つても、安慧の所謂二分の無と、その上に施設された都無の我法を指す場合の無とは、大いにその意味内容を異にする。

かくの如く四分の内、特に自證分のみを重視して、萬法唯識説を成立せしめんとすることゝ、三性三無性を唯識三十頌——従つて成唯識論——などに比して、より以上に重要視する如くに見ゆる傾向などは、殊に安慧が深密・瑜伽よりも華嚴系の三界唯心説に共鳴して、瑜伽行派としての阿頼耶識縁起を強調し所執俗諦の立場を明瞭ならしめた護法一派に對して、むしろ如來藏縁起・法界縁起への思想へ接近したことに、見相二分の解釋の上にもかくの如き兩者の逕庭を由來したものと思はれる。

更に難陀・親勝等は依他としての見相二分を立てるがそれは極めて經驗論的な立場であり、従つて第三、第四を認めず攝大乘論に依つて唯二を説くものである。

併しながら見相二分は、既に直接的に、謂はゞ經驗的に明かに承認されねばならぬものとなつたが、單にそのみを以つてしては想起、記憶、乃至見相二分の相關々係は解決され得ず、従つて能縁見分に對する能縁自證分の認識作用が認められねばならぬと推論する一派に陳那などの所執三分説を擧げ得るのである。何とならば譬へば、波の相を認識するといふことは、波の體としての水の

相を自證することに外ならぬからであり、一般に體を離れてその相を、その用を考ふことは出來ぬからである。

述記に、

如以尺丈量於物時、物爲所量、尺爲能量、解數之智名爲量果、心等量境類亦應然、故立

三種、若無自證分、相見二分無所依事故。(大正、四三、三一九)

として例證するが但し、

即成別體心外有境、今言有所依故離心無境、即一體也。(大正、四三、三一九)

と言はねばならぬ。

かくして護法に至つて四分説が唱導さるゝ。

又心心所若細分別應有四分、三分如前、復有第四證自證分。導論二、(大正、三一、一〇〇)

即ち第四に、見分を知る内縁の作用としての自證分を更に知る作用としての證自證分である。

何とならば、

諸體自緣皆證自相、果亦唯現、見緣相分、或量非量、故不應言見分爲果、不可非量法爲現

量果故、故不可見分或緣於相是比非量、返緣自證復是現量。述記三、(大正、四三、三一九)

にして、自體を證するものは必ず現量に限定され、見分は時に非量にも攝するが故に、第三自證分

を證することは出來ず、従つて三量に配當して、第一に見分が相分を縁するとき能量は見分であり所量は相分であるが、量果は自證分に相當する。第二に自證分が見分を縁するとき能量は自證分であり所量は見分であるが量果は證自證分に當たることとなり、更に第三に、證自證分が自證分を縁するとき能量は證自證分であり所量は自證分であるが、量果は自證分である。かくて第四に自證分が證自證分を縁するときには、能量は自證分であり所量は證自證分であるが、この場合には證自證分はまた量果に相當することとなりて護法以後方に始めてこれを立て理極めて然るべきもの（述記三 大正四三、三一九）となしてゐる。

以上護法の新義に依る四分説に至るまでを觀來つたのであるが更に問題を阿頼耶識に於ける境の概念にせばめて考察しよう。

故に三界唯有識の命題は、三界はたゞ意識内容が意識に似現してあるとも言ひ替へられ得る。かくて作用としての意識は、所謂暴流の如く間斷なき流れ——相續識——に於て把握さるゝが、更に似現された意識内容とは如何にして可能なりや、換言すれば、作用一般と言はるゝ如きものが如何にして個々の状態となり得るかの問題をその成立條件たる種子と熏習の所説を通して考察しよう。

さて種子とは

謂本識中親生自果功能差別。(大正、三一、八)

にして瑜伽師地論五二には。

復次種子云何非析諸行別有實物名爲種子、亦非餘處、若望過去諸行即此名果、若望未來諸行即此名種子、若時望彼名果、非於爾時即名種子、是故當知種子與果不相雜亂。(大正、三〇、五八八)

と謂ひ、更に導論に依れば種子の具有すべき六義(大正、三一、九)を舉げて、

### 一、刹那滅

上述の如く不斷に生滅變化する現象世界は、その功能の絶え間なき流れの相に外ならぬとすれば、又一面より言はゞ發現的な活動態なるものに依つて、始めてその顯現は可能となるであらう。

### 二、果俱有

因果同時説の根據となるものである。

能熏識等從種生時、即能爲因復熏成種、三法展轉因果同時、如炷生焰焰生焦炷、亦如蘆束更互相依、因果俱時理不傾動。(大正、三一、一〇)

として種子生現行熏種子の三法展轉の因果關係を同時と説くのである。

さて因果若し同時ならば、因は果と同時にあり、その果は又その次の果と同時にとなつて、總ゆる

ものは同在することとなり従つて識は一類に相續するものとしてのその本來の性質と矛盾し、或る一刹那に顯現されたる状態のみを永續することゝもなるであらう。従つて種子と現行とが既に存在する限り、その中の一が他から生ぜらるゝのでないといふことは言を俟たず、生ぜらるゝものとすれば、それはこの一刹那のことではあり得ず、しかも熏習の習とは殊に繰返しの意味なるが故に繰返しは一刹那に起り得る筈はない。畢竟一殺那として見るならば動に對する反動抵抗と云ふ程の意味に歸着し、むしろ因果同時と解するのは自語撞着であると言はれ得るであらうが、併し原因と結果との關聯をもつて概念上相依關係を爲せるものとすれば、而して原因は結果を考ふる限りに於ての意義を有するものにして何等獨立なる存在を有するものに非ずとすれば、導論とも

因現有位後果未生、因是誰因、果現有時前因已滅、果是誰果。(大正、三一、一二)

といふ如く、換言すれば原因が若し先だつと言ふことであらうならば、それは結果なき原因なるが故に、かゝる純粹に概念的論理的關係よりして因果同時を主張し得るに至るとも思はるゝ。否むしる佛陀の眞の獨創は梨俱吹陀以來の世界觀の承述と、その渾然たる組織立てにあるのではなく、譬へば所謂第一原因の如き豫想から世界の生成過程を説き下ると反對に、たゞ當面の事實を直觀して、畢竟苦の滅に導く道の聖諦への過程を説き上る所に認められねばならぬと思ふ。

但しこの識を説明するに當つては、無始の時より來た念々に生滅して前後變異し因滅すれば果生

じ、常に非ざるが故に斷と謂ひ、無始の時より來た一類に相續して常に間斷なく、界と趣と生とを施設する本なるが故に常と謂ひ、同時にそれはまた、斷にも非ず常にも非ざるもの（導論三、大正、三二二）であり、非聯續の聯續であるとなすのである。

既に述べたる如く種子生現行熏種子の關係は、意識と意識内容との相關々係に外ならぬ。従つてそれは縁つて起ることではなくして、縁つて起つてゐる状態なのである。然らば、認識主觀に依つて顯現されたる現象世界のこの當面を直觀して、純論理的立場から因果同時と説くも亦、佛教々理の必然的歸趣と言ひ得よう。故にそれは現行して居る状態が識以外に存在し能はざる所以を説くに外ならずして、物理的因果の時間的説明に解せらるべきものではないであらう。

### 三、恒隨轉

長時に一類相續して究竟位に至る。

### 四、性決定

殊に後天的熏習にありては、善、惡、無記の中、何れかの性に決定されてゐなければならぬ。

### 五、待衆緣

外道餘部所執の頓生果説を遮簡す。

### 六、引自果

唯一因一切果を生じ得ず、しかも第四、性決定は性質上の決定なれども、これは色法心法の上に於ける體に約していふ。