

Viniścayasamgrhaṇī における アーラヤ識の規定

袴 谷 憲 昭

目 次

- 第一章 文献の解説（および註）
- 第二章 諸本の対照（および註）
- 第三章 和訳の提示（および註）

略 号

主要文献：AKBh = *Abhidharmakośabhāṣya*, AS = *Abhidharmasamuccaya*, ASBh = *Abhidharmasamuccayabhāṣya*, MAVBh = *Madhyāntavibhāgabhāṣya*, MAVT = *Madhyāntavibhāgaṭikā*, MS = *Mahāyānasamgraha*, MSA = *Mahāyānasūtrālamkāra*, SNS = *Samdhinirmocanasūtra*, TVBh = *Triṃśikāvijñaptibhāṣya*, TVK = *Triṃśikāvijñaptikārikā*, VS = *Viniścayasamgrahaṇī*, YBh = *Yogācārabhūmi*

中国文献：決 = 『決定藏論』, 瑜 = 『瑜伽師地論』, 頌 = 『頌揚聖教論』, 論記 = 『瑜伽論記』

参考文献：BHSD = *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary* by F. Edgerton, *Mvyut.* = *Mahāvvyutpatti* by R. Sakaki

第一章 文献の解説

遁倫の『瑜伽論記』によれば、*Viniścayasamgrhaṇī* (決択分)¹⁾の最初の部分は「十門」に分けられ、その「第一門」が「心意識門」と呼ばれている²⁾。この「心意識門」に関する遁倫の科文は次のとおりである。右端の数字は大正大藏經の当該箇所を示す。

- (甲 就第一門中有三)
- | | |
|---------------------|--------------------------|
| 乙 第一決択心意識義 | (591 c ²⁵) |
| 丙 初牒前已明而興三問 | (591 c ²⁹) |
| 丁 初牒前本識為所決択 | (592 a ¹) |
| 丁 二開三問端為問由致 | (592 a ³) |
| 丁 三正設三問合与決択 | (592 a ¹⁴) |
| 丙 次依問正答 | (592 a ²²) |
| 丁 答初問 ³⁾ | (592 a ²³) |
| 丁 答第二問 | (593 a ²⁷) |
| 丁 答第三広分別義 | (596 a ²³) |
| 丙 後結 (= 釈已総結) | (604 c ²⁹) |
| 乙 第二約成就四句 | (605 a ¹¹) |
| 乙 第三問答弁 (= 問答遣妨) | (605 b-c ¹⁴) |

このうち、第一の乙中「次依問正答」の「答第二問」までは、既に別稿にて筆者が取扱ったことがある⁴⁾のでここでは触れない。本稿は、その残りの箇所而言及して、いわゆる「心意識門」に関する文献研究に、一応の終結を与えておこうと意図するものである。

この残りの箇所において最も主要な部分を構成するのが「答第三広分別義」である。これは、*Viniścayasamgrahaṇī*の冒頭で、「(a) なぜ〔アーラヤ識の存在性 (*yod pa ñid, astitā*) と区別 (*rab tu dbye ba, prabheda*) とが *Viniścayasamgrahaṇī*の章以前には〕説かれなかったのか。また (b) どのようにその〔アー

ラヤ識の] (1) 存在性および (2) 区別を知るべきなのか⁵⁾。」として発された設問中の最後 (b) (2) に対する返答の部分をなす。この返答において、アーラヤ識に関する分析 (prabheda)⁶⁾が五種の観点から規定される (vyavasthāna)。この記述の完了とともに、(a) と (b) (1) および (b) (2) との三つの設問に対する返答が与えられたことになるが、それを総括する形で、Viniścayasamgrahaṇī 自体が以上の返答を「心 (citta)・意 (manas)・識 (vijñāna) を規定する正しい規則 (tshul yan dag pa, samyag-nyāya)」であると明記している⁷⁾。遁倫の科文における「心意識門」という命名はこの一節に由来すると思われるが、内容的にも正鵠を得たものといえよう。記述の中心はあくまでもアーラヤ識にあるが、心としてのアーラヤ識が断えず意および識との関係において捉えられているからである。この意味では、一応独立した後続の二段、すなわち「第二約成就四句」および「第三問答弁」を「心意識門」に含めることも充分理由のあることと考え、筆者もこの点に関しては遁倫の科文に従った。しかし、本稿で取扱う範囲の内容上の細分に関してまで彼の科文を踏襲したわけではない⁸⁾。その箇々の相違については必要に応じて指摘したいと思うが、とりあえず、以下に、筆者の理解に基づく内容梗概を示しておくことにしたい。

I 0. a) 綱目 (uddāna) (1)-(5)

b) 綱目の概説

1. 把握対象 (ālambana) によるアーラヤ識の活動規定 (pravṛtti-vyavasthāna)

a) 設問

b) 返答⁹⁾

A. 二種の把握対象 (1)-(2)

1. 内的統御の識別 (adhyātmōpādāna-vijñāpti)
2. 外的環境の識別 (bāhya-bhājana-vijñāpti)
3. 二種の識別に関する比喩

B. 把握対象の識別における性質

1. 把握対象の微細性 (sūkṣmatva)
2. 識別の同質性 (ekarasatva)

3. 識別の瞬間性 (kṣaṇikatva)
- C. 把握対象の広狭
 1. 欲界における僅少な把握対象 (parittā lambana)
 2. 色界における広大な把握対象 (mahadgatā lambana)
 3. 空無辺処・識無辺処における無量な把握対象 (apramāṇā lambana)
 4. 無所有処における微細な把握対象 (sūkṣmā lambana)
 5. 悲想非非想処における極微細な把握対象 (atisūkṣmā lambana)
- c) 要約
2. 併合 (samprayoga) によるアーラヤ識の活動規定
 - a) 設問
 - b) 返答
 - A. あらゆる局面で働く心作用 (sarvatraga) との併合 (a)-(e)
 - B. その心作用 (sarvatraga) の性質
 1. 行為の結果として成熟したもの (vipāka)
 2. 理解し難く微細なもの (sūkṣma)
 3. 同一把握対象 (ekā lambana) に対して活動するもの
 4. 苦でも楽でもないもの (aduḥkhāsukha)
 5. 苦とも楽とも明示できないもの (avyākṛta)
 - c) 要約
3. 相互条件性 (anyonya-pratyayatā) によるアーラヤ識の活動規定¹⁰⁾
 - a) 設問
 - b) 返答
 - A. アーラヤ識の活動的識 (pravṛtti-vijñāna) に対する条件作用
 1. 種子の状態 (bija-bhāva) としての作用
 2. 基層をなすこと (āśraya-kara) としての作用
 - B. 活動的識のアーラヤ識に対する条件作用
 1. 現在の生存における種子の育成 (bija-paripuṣṭi)
 2. 未来の生存における種子の把握 (bija-parigraha)
 - c) 要約
4. 同時存在 (sahabhāva) によるアーラヤ識の活動規定
 - a) 設問
 - b) 返答¹¹⁾
 - A. アーラヤ識と同時存在であるものの諸状況

1. 同時存在としての活動的識の範囲 (a)-(e)
 2. 意識 (mano-vijñāna) に関する特説
 3. 同時存在としての感受 (vedanā) のあり方
 4. 同時存在としての心作用 (caitasika) の三性質
 - B. 同時存在に関する問題点の説明
 1. 同時存在 (sahabhāva) は併合 (saṃprayoga) ではないこと
 2. アーラヤ識と活動的識との関係
 3. 活動的識のあり方
 4. 意 (manas) のあり方
 - c) 要約
 5. 汚れた生存形態の根本 (saṃkleśa-mūla) であるアーラヤ識の活動の消滅規定 (nivr̥tti-vyavasthāna)
 - a) 設問
 - b) 返答¹²⁾
 - A. 汚れた生存形態の根本としてのアーラヤ識¹³⁾
 1. 生物世界 (sattva-loka) の根本
 2. 環境世界 (bhājana-loka) の根本
 3. 生物が相互に支配しあう (anyonya-vaśitva) 根本
 4. 苦諦 (duḥkha-satya) と集諦 (samudaya-satya) の根本 (a)-(c)
 5. 小結
 - B. アーラヤ識の消滅 (nivr̥tti) 過程¹⁴⁾
 1. 善法の実習 (kuśala-dharma-bhāvanā) とアーラヤ識との関係
 2. アーラヤ識を洞察する (prativēdha) ための実践過程
 - C. アーラヤ識の消滅としての基層の変貌 (āśraya-parivr̥tti)
 1. 基層の変貌の仕方
 2. アーラヤ識と基層の変貌との相違点 (a)-(d)
 3. アーラヤ識の断絶の特質
 - c) 要約
 6. 総結¹⁵⁾
- II
1. アーラヤ識と活動的識の存否に関する設問
 2. 四つの選言的判断 (catuṣkoṭīka) による返答
 - a) アーラヤ識を随伴するが活動的識を随伴しないもの
 - b) 活動的識を随伴するがアーラヤ識を随伴しないもの

- c) 両者とも随伴するもの
- d) 両者とも随伴しないもの

III 1. 六識の領域 (ṣaḍ vijñāna-dhātavaḥ) のみがなぜ本質的に (svabhāvatas) 識として規定されるのかという設問

2. 返答¹⁶⁾

- a) 本質的に識として活動する六識の領域のあり方
- b) その比喩
- c) 六識の領域以外のあり方
- d) 返答の要約

以上に提示した筆者の理解に基づく内容梗概は、主としてチベット訳により、同時に真諦訳・玄奘訳をも比較対照しながら、できるだけ本文自体の記述に即して要約したものである。三訳間には、語句の増減のうでで多少の相違はあるが、以上の内容梗概を得るのに不利な論拠を提供するものはほとんどない¹⁷⁾。従って、三訳は論述形態上はほぼ一致するものとみてさしつかえない。

Viniścayasamgrahṇī にはサンスクリット原本が知られていないので、その文献研究のためには、以上の三訳の比較対照が必須のことであるのはいうまでもないが、本稿で取扱う範囲はさらに『顕揚聖教論』中に同文が確認されている¹⁸⁾ので、比較すべき資料は四訳となる。この四訳の実際の比較対照は章を改めて提示することにして、ここではそれぞれの文献の所在を、本稿で取扱う範囲に限定して指示しておきたい。

『決定藏論』真諦訳、大正、No. 1584, 30 卷, 1019 頁上 25 行—1020 頁下 22 行
『瑜伽師地論』玄奘訳、大正、No. 1579, 30 卷, 579 頁下 23 行—582 頁上 28 行
rNal ḥbyor spyod paḥi sa rnam par gtan la dbab pa bsdu ba, Ye śes sde 等訳¹⁹⁾,
P. ed., No. 5539, Zi, 4 a⁵-11 a⁸: D. ed., No. 4038, Shi, 3b⁴-9 b³

『顕揚聖教論』玄奘訳、大正、No. 1602, 31 卷, 565 頁下 23 行—568 頁上 2 行
この四訳のうち、『決定藏論』と『瑜伽師地論』との比較対照に関しては宇井博士の勝れた業績²⁰⁾を忘れることはできないが、チベット訳との比較を容易ならしめるため、さらには博士の読みを多少改めた点も存するために、次章においては、多く博士の成果によりながらも、煩を厭わず『顕揚聖教論』を除く三

訳の当該箇所を全文を提示することにした。

先に指摘したように、これら三訳、さらに『顕揚聖教論』を加えた四訳間には、論述形態上からみた根本的差異は存しない。しかるに、内容上の検討に及ぶや、多くの場合、特に真諦訳と玄奘訳との間における根本的差異に眼が向けられるようである²¹⁾が、筆者は常々このような傾向に対して批判的態度をとってきた²²⁾。この *Viniścayasamgrahaṇī* の場合も、以下に示すように、内容的にすら両者の差異を殊さら強調することは極めて困難であるように思われる。この点を指摘するに先立ち、まず、諸訳を原典に対してあくまでも等価とみなす筆者の立場を明白にするため、たまたま原文の回収しうる一例を挙げて、諸訳比較上の筆者の心積りを記しておきたい。

Sthiramati が *Triṃśikāvijñaptikārikā* (『唯識三十頌』) 第3偈に闡説するにあたって、*Viniścayasamgrahaṇī* に基づいて注釈したらしいことは、既に野沢静証博士によって指摘されている²³⁾。しかるに、サンスクリット原文を中心に、関連諸訳を比較対照してみると、それは、*Viniścayasamgrahaṇī* に基づいて著わされた註釈文というよりは、むしろ VS からそのまま抜粋された一文であるかのごとき感を呈する。以下にそれらを対照する。

TVBh : ālaya-vijñānaṃ dvidhā pravartate/ adhyātman upādāna-vijñaptito bahirdhā 'paricchinnākāra-bhājana-vijñaptitaś ca/ tatrādhyātman upādānaṃ parikalpita-svabhāvābhīniveśa-vāsanā sādhiṣṭhānam indriya-rūpaṃ...ca²⁴⁾/

TVBh, Tib. : kun gshi rnam par śes pa ni nañ gi ñe bar len pañi rnam par rig paś dañ/phyi rol gyi rnam pa yoñs su ma chad pa snod kyi rnam par rig pa dañ rnam [pa] gñis su hbyuñ ste/de la nañ gi ñe bar len pa ni kun brtags pañi ño bo ñid la mñon par shen pañi bag chags dañ/gnas dañ bcas pañi dbañ poñi gzugs...ste²⁵⁾/

VS, Tib.²⁶⁾ : kun gshi rnam par śes pa ni dmigs pa rnam pa gñis kyiś hjug ste/ nañ gi len pa rnam par rig pa dañ/phyi rol gyi snod rnam pa yoñs su ma chad pa rnam par rig paś so||de la nañ gi len pa ni kun brtags pañi ño bo ñid la mñon par shen pañi bag chags dañ rten dañ dbañ poñi gzugs so||

決：阿羅耶識，因二境生，一者在內持事故，二者在外持器不能分別諸相貌故。此內持者，執著邪我見習勢力，与根色俱時而執持者，即為境界²⁷⁾。

瑜：阿頼耶識，由二種所緣境轉，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，遍計所執自性妄執習氣，及諸色根根所依處。

まず *TVBh* と *VS* のチベット訳どうしを比較すると、多少の語順の不一致を除けば、原文が同一であったことは容易に看取される。語順の不一致は、‘*upādāna*’ が ‘*len pa*’ あるいは ‘*ñe bar len pa*’ とも訳されている²⁸⁾のと同様、全く訳出上の相違とみなしうるものである。両チベット訳が共に *Ye śes sde* の関与したものである²⁹⁾にもかかわらず、このような訳出上の差異が顕われていることは、チベット訳経史上からみても興味深いことである³⁰⁾が、本稿で取扱うチベット訳文献のように、サンスクリット原文を欠くという条件のもとでその原文を想定する必要があるものについては、特にこの点を充分考慮しておかねばならない。*Ye śes sde* の訳語には、かなり重要な術語についても未確定な要素が認められるからである³¹⁾。しかるに、先に示した両チベット訳中で、単なる訳出上の差異とはみなしえないものがただ一箇所だけある。前者中の ‘*ṛnam [pa] gñis su ḥbyuñ ste/*’ に対応する後者は ‘*dmigs pa ṛnam pa gñis kyis ḥjug ste/*’ であるが、前者の原文は *TVBh* 中の ‘*dvidhā pravartate*’ でありうるが、後者はそうとはいえない。恐らく後者の原文は *dvididhā lambanena pravartate* のように異った形で示されていたであろうが、この点は、決の「因二境生」、瑜の「由二種所緣境轉」によって保証される。下線以外の ‘*pravartate*’ に対する ‘*ḥbyuñ ste*’ ‘*ḥjug ste*’ は訳出上の相違である³²⁾。

次に漢訳を考慮に入れよう。今問題とした *TVBh* の箇所を *dvididhā lambanena* と改めれば、それがそのまま瑜の原文であったことは容易に推定できる。ただ瑜に「能了別」とあるのは恐らくは玄奘による漢文脈上の補いであつたらう。そう仮定すれば、決にも同様の補いが「即為境界³³⁾」という形で現われていることがわかる。決の他の箇所は直ちに原文とは照合し難いが、決を除く諸本間で一致するものが仮りに決の原文でもあったことを積極的に認めておけば、ほとんどの場合相違点の説明もつくのである。この種の説明がつけば、原文は

等しかったとみなしてさしつかえないと筆者は考えている。相違点の説明中最も困難を覚えるのが ‘sādhiṣṭhānam indriya-rūpam’ に対応する決の「与根色俱時而執持」である。adhiṣṭhāna³⁴⁾ が「執持」と訳された例を筆者は確認していないが、恐らくは indriya-rūpa の基盤としてそれを把持する意味で「執持」と訳されたものとする。この点さえ確かであれば、接頭辞 sa- を伴ったこの語が「与…俱時而執持」と訳されたとしてもなんら問題は残らないであろう。

一つの原文に対して様々な訳文が与えられうることは自明のことであるが、訳文の多様さが逆に原文の変化と混同されることもまたしばしばである。原文が失われてしまえば、この種の混同を厳密な意味で正すことは不可能であるが、混同を避けるためには、あたかも現に一箇の原文が存在するかのごとく直観し、その全体から多様な訳文という部分を見直す努力が必要に思われる。従って、この箇所のようにたまたま原文を回収しうる場合だけに限らず、他の場合においても同種の試みがなされるべきである。そのためには、訳文の差異に注目するよりは、原文を回収するような方向で類似の文献を探索する方が遙かに有効な方法といわねばならない。この箇所についても、Sthiramati が全くの同文を Viniścayasamgrahaṇi から援用したという事実の確認により、探索すべき文献の範囲もいささか方向を異にしなければならないことがわかってくるのである³⁵⁾。

次に、訳文の差異よりも一箇の原文の姿を想定する方が優先されねばならないとする筆者の立場を、訳文が最も異った形で示される箇所から、実例を挙げて説明しよう。

最近、大崎昭子助教授は、次の箇所について、真諦訳と玄奘訳との差異を大きく取上げられた³⁶⁾。その箇所を三訳対照して掲げれば次のとおりである。

VS, Tib.³⁷⁾ : bden pa ma mthoñ ba bden pa rnams la mig ma thob pas ni kun gshi
rnam par śes pa sa bon thams cad pa yañ rtogs par mi nus paḥi phyir ro ||

決：若証四諦，得眼智明慧，則能破壞阿羅耶識，未見四諦，則不能破。

瑜：非，未見諦者，於諸諦中，未得法眼，便通達一切種子阿賴耶識。

下線の部分が大きな差異として問題にされた箇所である。ここでは、同氏論稿の内容上の批判には及ばず、その論旨の根拠となった下線部分の語義的検討のみに止める。筆者は、氏と異なり、この下線部分に対する原文が *prative-ddhum na śakyati などであったと想定すれば訳文上の相違は全て説明がつくと考える。氏は Ye śes sde の訳語の未確定要素を全く考慮しなかったために、'rtogs' に対応するサンスクリットとして prati-VIDH- が可能であることをまるで予期していない³⁸⁾。しかし、同じ Ye śes sde の手になる MAVBh のチベット訳中では、両語の対応が確認される³⁹⁾ので、この方が実例として優先される必要がある。しかも、玄奘訳、および真諦訳の他の用例からみても、「通(達)」に対応するサンスクリットとしては prati-VIDH-こそが最も高い確度で選択されるに値する語といわねばならない。このように prati-VIDH- が原文にあったと想定すれば、それはまた「破壊」と訳されうる可能性をも示唆するので、アーラヤ識を貫通し洞察することが、同時にアーラヤ識を「破壊」することだとする理解も可能なわけである。それを殊さら差違の方に注目することは、インド仏教史における *Viniścayasamgrahāṇī* の位置を考察する場合には、むしろ不必要なことに思われる。

次に、真諦訳と玄奘訳の重要な相違として既に人口に膾炙されている箇所、すなわち瑜の「転依」に対して決が「阿摩羅識」なる訳語を与えている点に言及しよう。この両者の差異について、宇井博士は次のように述べておられる。

瑜伽論の原文に転依 (āśrayaparāvṛtti) と阿摩羅識 (amalavijñāna) との中何れがあったのであるかを考えるに蓋し簡単に論断することは出来ぬが、一方に於ては確に元來阿摩羅識とあったのを玄奘將來の瑜伽論を奉じた系統で転依と改めたのであるとも考へられる⁴⁰⁾ (傍点筆者)。

ここで博士は、両者の差異を原文に由来するとみなす方向で考えておられる

ことは明らかである。この問題の箇所は、アーラヤ識 (ālaya-vijñāna) と基層の変貌 (āśraya-parivṛtti)⁴¹⁾ とを対比的に論ずる主題下に現われる⁴²⁾が、筆者は勿論原文にそのような差異があったとは考えない。瑜「転依」、決「阿摩羅識」に対応するチベット訳は 'gnas gyur pa' であるが、共に原語は āśraya-parivṛtti であったと推測している。ただ、それを真谛が「阿摩羅(識)」という音写語で訳したために、いかにも原語として amala-vijñāna なる語が存在したかのごとき感を与えるに過ぎないと思われる。しかし、この筆者の推測を決定的に論証することは、原文の変化を前提とする立場と同様に、厳密な意味では不可能である。後は、状況証拠がどちらに有利に展開するかを俟つほかはない。

ここで筆者自身の状況証拠を提供する前に、まず宇井博士が如上の推測をなされた論拠を検討してみたい。博士は先に引用した箇所に引き続き次のように述べる。

かく考える根拠は〔瑜伽論〕五十四巻に識蘊差別を説く中、対治所摂淨識名無所住とあり、決定蔵論は阿摩羅識対治世識甚深清淨説名不住となすから、〔瑜伽論の〕淨識は明に阿摩羅識で、ここでは転依となし終らなかつたのである。而も能対治の識として淨識と呼んで居るのであるから、右に説いた阿頼耶識と相違する転依と同一で、この転依を淨識とすれば一層適切である。故に此点から考へて現今の瑜伽論の右の転依は元来の阿摩羅識を変化せしめたものであるといへると思ふ⁴³⁾。

すなわち博士は、瑜の他の箇所では「淨識 (amala-vijñāna)」が原文でも変化を被らずに残存した形跡のあることを論拠に、今問題とする箇所では原文が amala-vijñāna から āśraya-parivṛtti (°parāvṛtti) に改められた可能性の方を主張するわけである。しかるに、瑜および決に対応するチベット訳からみるとその論拠は成り立たない。三訳を比較対照して示すと次のごとくである。

決：阿摩羅識，対治世識，甚深清淨，説名不住⁴⁴⁾。

瑜：対治所摂淨識，名無所住⁴⁵⁾。

VS, Tib. : *deḥi gñen por gtogs pa nam par ses pa nam par dag pa gañ yin pa de ni gnas pa ma yin pa shes byaḥo*⁴⁶⁾ //

瑜とチベット訳とは全く一致し、従ってその原文は次のごときものであった

と想定される。

*tat-pratipakṣāptam yad viśuddham vijñānam tad apratiṣṭhitam ity ucyate /

宇井博士が *amala-vijñāna* の残存とみた「浄識」はチベット訳では '*nam par ses pa nam par dag pa*' とあり、これはいかにチベット訳に未確定要素を見込んだとしても *amala-vijñāna* の訳語とは考えられない⁴⁷⁾。恐らくは、*viśuddham vijñānam* などとあったのを玄奘が「浄識」と訳しただけのことである。従って、博士が *amala-vijñāna* 残存の論拠とされた瑜の原文には、少なくとも *amala-vijñāna* の語がなかったことだけは確かとなる。しかも *viśuddham vijñānam* がこの箇所⁴⁸⁾の原文だったとすれば、逆にそれを真谛が「阿摩羅識…甚深清浄」と訳したとしても充分説明がつかないのである。「世識」は代名詞 'tad' を具体的に指示したものと考えられるから、原文は三者について同じものだったとみなしうる。博士もこの箇所については原文の相違を主張されているわけではないから、後は原文想定⁴⁹⁾の仕方につきどちらの論拠が強固であるかという問題だけが残る。その判断は第三者に俟つほかはない。

amala-vijñāna が原文に残存したとみなされた博士は、直接その箇所について次のような結論を下された。

阿頼耶識は有漏識であるから、これを対治すれば転依となるとなすが、ここには浄識となって居って、転依と浄識とは同一であり、然るを茲に転依を用ひずして浄識となして居るのは明に元來浄識とあった文を転依と変化せしめた際此処のみは基儘に変化せしめなかったことを示して居る⁴⁸⁾。

これに対し、先の箇所では *āśraya-parivṛtti*、後の箇所では *viśuddham vijñānam* が三者に通じて原文にあったと考える筆者は、全く逆に、*āśraya-parivṛtti* (基層の変貌) とか *viśuddham vijñānam* (浄められた識) などと呼びうる心の究極的転換の状態を真谛が「阿摩羅識」という特殊な音写語で表現したのだとみなしている。その特異な音写語のために、中国における彼の後継者たちは、それをアーヤ識とは別個に「第九識」と数え挙げたのではないかと

思われる。しかし、真諦がインドの学僧として amala-vijñāna という語によって考えていたものは、決してアーラヤ識以上の本源的存在ではなかったにちがいない。なぜなら、āśraya-parivṛtti すなわち真諦が「阿摩羅識」と訳したものは、アーラヤ識とは対蹠的に、「産み出す原因 (janma-hetu)」ではなく「支えとなる原因 (pratiṣṭhā-hetu)」として規定されている⁴⁹⁾からである。しかも、これは三訳に一致して認められる記述であるから、真諦訳の「阿摩羅識」もこの規定に即して理解されねばならないであろう。この規定によると、人格主体を形成し「産み出す原因 (janma-hetu)」はあくまでもアーラヤ識であり、かく形成された人格主体の基層が変貌することこそ āśraya-parivṛtti にほかならない。その変貌後に主体自らが「実践の継続的活動の原因 (mārga-pravṛtti-hetu)」すなわち「支えとなる原因 (pratiṣṭhā-hetu)」として働くのである。それゆえ、Viniścayasamgrahaṇī の他の箇所では次のように述べられている。

出世間的なあり方 (lokottara-dharma) が生じて引き続き活動する (anuparivartin) のは、基層の変貌 (āśraya-parivṛtti) の力を引き起こすことによると知るべきである。それはまた、アーラヤ識を逆転するもの (pratidvaṃdva-bhāva) であり、アーラヤ識ならざるもの (anālaya) であり、垢れなき根源 (anāsrava-dhātu) であり、思考の習慣的働きを離れたもの (niṣprapañca) であるといわれる。

ḥjig rten las ḥdas paḥi chos skyes pa rnams kyi rjes su ḥjug pa ni gnas gyur paḥi stobs bskyed pa las rig par bya ste / de yañ kun gshi rnam par šes paḥi gñen por gyur pa dañ / kun gshi ma yin pa dañ / zag pa med paḥi dbyiñs dañ / sprogs pa med pa shes byaḥo⁵⁰⁾||

決してアーラヤ識以前に根源的 āśraya-parivṛtti の存在があるわけではないのである。しかも、āśraya-parivṛtti を引き起した後に始めて、出世間的あり方は、基層の変貌した主体として持続しつづける。この状態が anāsrava-dhātu と呼ばれ niṣprapañca と呼ばれるのと同様に、仮りに amala-vijñāna と呼ばれたとしても、それ自体では少しも特異なことではない。amala-vijñāna という言葉そのものは、AKBh においてすら anāsrava-citta を意味する語として用いられている⁵¹⁾。「阿摩羅識」に特異な意味を盛り込んだのは、むしろ

真諦以降の中国仏教界においてであったと筆者が想定する由縁である。

さて、宇井博士は、決の原文に *amala-vijñāna* なる語があったとする論拠に、もう一つ別な理由を挙げておられる。それゆえ、次にこの論拠に対する筆者の立場を述べねばならない。博士のこの論拠は、『瑜伽論記』⁵²⁾に紹介される景と基の〈三種転依〉を発端とするもので、かかる「転依」が最初期の論書にありえるはずがないとするのが主張の要点である。この場合はインド唯識思想の内容的理解にも深くかかわることなので、多少引用が長きに失するかもしれないが、以下に博士の主張点を紹介した後、筆者の見解を述べることにしたい。

〔景と基の〈三種転依〉に関する〕両説を合していへば、転依とはかくして真如を所依として種子が転ずるといふ意味になる。即ち成唯識論の所転依の持種依と迷悟依とである。此意味の転依ならば阿頼耶識は断滅するとはいへなくて唯其名を失ふのみであるに過ぎぬ。然らば此意味の転依の語が此処の文に存する理はない。然し此意味の転依はこれ護法説の転依の意味であって、若し之を真諦三蔵訳撰大乘論釈に見れば、転依の意味は決して此の如くではなく、他の二訳に於ても亦護法説と同一でない。これ等によると転依の依は依他性で、対治道起った時依他性中の不浄品生死が永に本性を改め、清淨分涅槃が永に本性を成ずるをいふのであり、転依の究竟には阿羅耶識は断滅するのである。此意味の転依ならば此処の文にあったと見てもよいであらうが、然し阿羅耶識が断滅した場合には転依は文字通りの意味であることは出来ないから、瑜伽論の如き最初期の書にあるべき文字ではない。即ち転依の文字は意味からいふも又此処の文意からいふも決して適切なものでない。故に決定蔵論によって元來阿摩羅識とあったものであると考へる方が実らしく思われる。少なくとも決定蔵論の梵本には確にかくあったもので、決して真諦三蔵が勝手に訳し替へたものでないことは疑ない⁵³⁾。

博士の主張するように、『成唯識論』に説かれているままの「転依」が *Viniś-cayasamgrahāṇī* にありえるはずがないというのは全く自明の理である。博士もこの自明の理を殊さら主張なさる意図はなかったと思われる。しかるに、博士は〈三種転依〉を『成唯識論』の「転依」と同義であるかのように論を進めておられる。しかし、この〈三種転依〉が、古くは *Asaṅga* の *Abhidharma-samuccaya* に認められること、既に筆者が別稿にて論じたとおりである⁵⁴⁾。

Asaṅga に早くもそのような「転依」の考え方があったとすれば、博士が同じ Asaṅga の *Mahāyānasamgraha (『撰大乘論』) 中の「転依」について、「此意味の転依ならば此処の文にあったと見てもよい」と判断されたと同じことが〈三種転依〉の場合についてもいわれねばならないことになる。しかも、その「転依」の意味は『成唯識論』にみられるごとき煩瑣なものではなく、「転依 (āśraya-parivṛtti)』の構造を三種の観点から極めて巧みにとらえたものなのである。ここに、その〈三種転依〉に関する筆者の分析の結果を再録しておきたい。

この āśraya-parivṛtti は〈本性清浄〉なる〈真如〉のうちで行われるが、それは始めから事実として〈真如〉であったわけではない。mārgāśraya-parivṛtti, dauṣṭhulyāśraya-parivṛtti と同時に、〈真如〉が事実上〈真如〉に変貌する (tathatā-parivṛtti) のである。この究極的事実に立って〈真如〉との同一性が意識されるとき、心は〈法性心〉 (dharmatā-citta) にほかならず汚れは偶然的なもの (āgantuka upakleśaḥ) にすぎないと言われるのだと考えねばならない。従って、根本的なものは āśraya-parivṛtti という一つの精神的変貌のみである。〈三種転依〉とは、そこにそれまでの過程が反映されて、三方面から一つの事態が構造的に解明されたものと了解すればよいであろう⁵⁶⁾。

筆者は、Viniścayasamgrahaṇī における āśraya-parivṛtti を、ここに示したごとき意味に解しても一向に差しつかえないと思う⁵⁶⁾が、しかし、たとえそれが Asaṅga の考えであったにしても、それを規準にして Viniścayasamgrahaṇī における用語の存否を問うべきではないと思う。しかるに、宇井博士は、その〈三種転依〉に関する理解の不備はともかく、Asaṅga によって用いられた⁵⁷⁾ āśraya-parivṛtti (転依) との対比において、「阿羅耶識」が断滅した場合には転依は文字通りの意味であることは出来ないから、瑜伽論 (YBh < Viniścayasamgrahaṇī) の如き最初期の書にあるべき文字ではないと結論され、amala-vijñāna (阿摩羅識) を原型により近い用語とみなされたわけである。しかし、これはもはや文献に即した論拠というよりは、むしろ研究者自身の理解にかかわる問題といわれねばならない。それだけに反論も別な困難さを含むことになるが、もとより本稿はかかる反論を主目的とするものではない。ālaya-vijñāna

およびその断滅としての *āśraya-parivṛtti* に対する筆者自身の理解は別な機会を俟って詳細に提示してみたいと考えるが、ここでは、宇井博士の第二の論拠に絡む必要最少限の言及に止めたい。

ālaya-vijñāna が断滅するというのは、ある物体が破壊してそこに新たな物体が生起するようなことではなく、物体とは全く異質なひとつの精神的変貌の事態を示唆しているのである。それゆえ、物体が減するように *ālaya-vijñāna* が減することはありえない。しかるに、そのような精神上の事態を示す名称も、実は物体で構成される空間から借用されたものであるということが事を面倒にする。各称には必ず物体が対応しているという言語習慣が、精神上の事態に関しても、その名称のためにその事態を物体と同様に考えさせるようにしむけるからである。そのために、人格主体の基層そのものである *ālaya-vijñāna* が滅してしまったのに、まさしくその同じ基層が変貌する (*āśrayaḥ parivartate*, *āśraya-parivṛtti*, 転依) などというのは矛盾的言辭を弄したかのように響くことになる。宇井博士が、「阿羅耶識が断滅した場合には転依は文字通りの意味であることは出来ない」と指摘されたのはこの点である。これに反して、*ālaya-vijñāna* が滅して *amala-vijñāna* が生じたといえ、矛盾的言辭を弄したことにはなるまい。リンゴがなくなってかわりにミカンがあったというのを我々の言語習慣が直ちに是認しているのと同じことである。宇井博士の主張は、この際のミカンのように、*amala-vijñāna*の方が素朴な形態であるから、*amala-vijñāna* が元来の用語であるというのに等しい。

しかし、本来言語表現し難い真如 (*tathatā*) そのものの直観的体験のもとに、言語習慣の基層をなす人格主体に対して鋭い分析を加えた唯識説⁵⁸⁾においては、精神的変貌に関する矛盾的言辭などもとより承知の上ではなかったかと思われる。従って、筆者は、インド唯識思想史の理解の面からも、*ālaya-vijñāna* と対蹠的に用いられた原語は決して *amala-vijñāna* ではなく、もともと *āśraya-parivṛtti* であったと考えるわけである。この際、*ālaya-vijñāna* と対蹠的に指

摘される āsraya-parivṛtti の四つの特質のうち、前三者が〈三種転依〉の素地を思わせる面を含んでいることを補足的に書き加えておくこともあながち無意味ではあるまい⁵⁹⁾。

本来の原語が amala-vijñāna であったか āsraya-parivṛtti であったかは、俄かに確定できるような問題ではないが、ここでは、精神上の事態を名指す名称が極めて表現困難なものであることが、唯識説の当初から自覚されていたということを、筆者の状況証拠として提示するため、Viniścayasamgrahaṇī 自体よりいささか引用を試みることにしたい。問題の性質上すべて三訳に共通する箇所限定したことは言うまでもない。

種子(bija)の要約的规定(vyavasthāna)とはなにか。すべての存在(sarva-dharma)を判断されたものという性質(parikalpita-svabhāva)において執着する(abhiniveśa)潜在余力(vāsanā)がアーラヤ識のうちにあることである。その潜在余力は、また、実質的存在(dravya-sat)であり、かつ世俗的存在(samvṛti-sat)である。そこで、世俗的存在とは、[すべての]存在(dharma)に対して異っているとか異っていないとかいう特質(lakṣaṇa)においては表現できないものであり、それはちょうど真如(tathatā)のごとくである。それはまた[同時に]あらゆる局面で働く粗悪源(sarva-traga-dauṣṭhulya)であると言うべきである。

*sa bon mdor bsduṣ paḥi rnam par gshag pa gaṅ she na / chos thams cad kyi kun
brtags paḥi ṅo bo ṅid la mñon par shen paḥi bag chags kun gshi* rnam par śes pa la
yod pa gaṅ yin pa ste / bag chags de yaṅ rdsas su yod pa daṅ / kun rdsob du yod
paḥo // de la kun rdsob du yod pa ni chos de dag la gshan daṅ gshan ma yin paḥi
mtshan ṅid du brjod par mi bya ste / ḥdi lta ste dper na de bshin ṅid yin no // de yaṅ
kun tu ḥgro baḥi gnas ṅan len yin par brjod par byaḥo⁶⁰⁾ //*

言語習慣の基層をなす潜在余力(vāsanā)は実質的存在(dravya-sat)であり、かつ世俗的存在(samvṛti-sat)であるにかかわらず、あたかも真如(tathatā)のように言語表現不可能だと明言されている点が注目される。しかるに、その表現不可能なものが潜在余力(vāsanā)として示され、それが世俗的存在としての人格主体のすべてであれば、言語習慣に従ってそれを概念的に理解しようとするものにとって、次の質問は避けられない。すなわち、では一体なにを基盤

として出世間的あり方 (lokottara-dharma) が生じうるかという疑問である。これに対して *Viniścayasamgrahaṇī* はただ次のように答えている。

出世間的なあり方 (lokottara-dharma) は、真如を把握対象の条件とする (tathatālabhāna-pratyaya) 種子を伴って生ずるが、潜在余力 (vāsanā) の蓄積された種子を伴って〔生ずるの〕ではない。

hjiḡ rten las ḥdas paḥi chos rnams ni de bshin ṅid la dmigs paḥi rkyen gyi sa bon daṅ ldan par skyeḥi bag chags bsags paḥi sa bon daṅ ldan pa[r] ni ma yin no⁶¹⁾||*

出世間的なあり方が生ずる基盤を問うたのに対し、これは、ただ真如という把握対象の条件 (ālabhāna-pratyaya) を指摘するのみであるから、厳密な意味では答とはいえまい。恐らくは、ālaya-vijñāna を出世間的あり方の生ずる基盤だといってもよかったのであろうが⁶²⁾、そういえばたちまち矛盾的言辭を露呈することになる。しかし、初期の唯識文献は、かかる言語表現上の矛盾に至る一歩手前で、むしろそれにじっと耐えているといったスタイルをとることが多いのである⁶³⁾。

ālaya-vijñāna と amala-vijñāna の問題については、宇井博士の後でも、さらに E. Frauwallner 教授によって、両思想傾向の相違がインド仏教史の展開のうちにトレースされたこともあり⁶⁴⁾、一般的には軽々しく論ずべきことではないが、少なくとも *Viniścayasamgrahaṇī* については、むしろかかる先入見を捨ててかかるべきであると考え、その主張点をいささか述べて、文献の解説にかえる次第である。もとより、本稿で取扱う *Viniścayasamgrahaṇī* の範囲においては、上述したごとき āsraya-parivṛtti のみが主題となっているのではなく、むしろそれ以前の、ālaya-vijñāna の活動規定の方が量的にも多くのウエートを占めている。この場合にも、ālaya-vijñāna を中心とする八識の活動のあり方について、あるいは manas (意) が問題となったり、あるいは諸識の「体一」か「別体」かなどが問題となった、過去の思想史もしくは研究史上の経過が考慮されねばならないが、それらに関する筆者なりの見通しは、ある程度、既に別稿にて提示したこともある⁶⁵⁾ので、本稿では和訳の提示という形

態において、できるだけ文献に即した問題提起を試みたいと考えている。時間的余裕もなく果してそれが成功するか否かは甚だ心許ないが、現状においては、初期唯識文献に関する幾多の議論よりも当時の文献のあったがままの姿を思い描く方がよほど先決問題であるということ、最近ますます痛切に感ずるばかりである。もし本稿に価値ありとすれば、如上のような気持から、本チベット訳が Ye śes sde の手になるものだということを念頭に、彼の訳風から原語を想定するために、むしろ周囲の文献を照合しようと努めた点にあるであろう。

1) 原題については、拙稿「アーヤ識存在の八論証に関する諸文献」(以下、拙稿 A と略称)『駒沢大学仏教学部研究紀要』第 36 号, 1 頁, 註 1 参照。

2) 大正蔵, 42 卷, 591 下。国訳一切経, 論疏部, 11, 3 頁。

3) 国訳一切経, 前掲, 4 頁, 5 行の見出し「第一問の有に答ふ」は同頁, 19 行「この建立は…」の直前に移動すべし。

4) 前掲拙稿 A, 1—26 頁参照。

5) 拙稿 A, 特に 5 頁所引の文参照。

6) Tib. 'rab tu dbye ba', 決「広分別」, 瑜「広分別義」。この Skt. と想定される prabheda については, BHS, p. 382, 同項の(2)参照。

7) 本稿, 第二章および第三章の I, 6. 参照。

8) そもそも, 論記はすべてに細分を設けてそれを明示しているわけではない。

9) 論記に「先解所縁転相, 初問, 次解, 後牒結之」(596 上一下)とある「次解」がこの箇所に対応する。「解中有五」とあるから, この返答箇所を五つに並列的に区分したものらしいが, 五つがなんであるかは, 最初の一つを除き明記されていない。筆者は e) に要約される諸項目を A. B. C. 三群に大別した。

10) 論記「第三明互為縁性転相。於中, 初問, 次解, 後牒結之。解中有二, 初明頼耶与転識為二縁, 二明転識与彼頼耶亦為二縁」(599 上)。この段は恐らくだれによっても同じ理解が示されるはずである。

11) 論記「解中有二, 初明俱転, 第二釈通疑。俱転有三, 初明頼耶余識俱転, 二与三受俱転, 三与三性識転」(599 下)。これが A. に相当するが, 論記が三に細分したうちの第一より, 筆者は意識に関する特説を別立した。B. については論記 (601 中) と同じ。

12) この段を A. B. C. に大別することは論記 (602 中) と同じ。

13) A. に相当する箇所での論記 (同上) は「七句」を立て, 第三までは本稿の 1. 一

3. と同じことが明記されるが、それ以下が不明確。本稿では (a)―(c) の三項を 4. として一群に扱った。

14) この B. 段の細分は難かしい。論記は「第二明趣入通達修習作意」(602 下) とするが、これは c) の要約文中から採用された語であるためその客観性は認めねばならない。しかるに、この語は Tib. によると四つ、すなわち、*praveśa* (趣入), *prativedha* (通達), *bhāvanā* (修習), *manaskāra* (作意) を並列した語からなるが、本文は必ずしもこの四つを順次に記述しているわけではない。従って、本来は四つに区分しなければならぬにもかかわらず、それらを本文中に明確に辿ることは困難である。本稿では、一応暫定的に二分しておいた。

15) この総結は本稿で取扱った範囲のみを結ぶものではなく前註 5 で指摘した設問に対する返答全体を結ぶものである。6. として I だけに所属するような形態をとったのはあくまでも便宜的処置による。

16) 論記は「答中有二復次」(605 中) として二分するが、本稿ではそのうちの前者を a) b) c) に分けた。また論記による二分中の後者は「総説一識自性建立」と呼ばれながら、別説の提示のごとく扱われているが、筆者は端的に設問に対する返答の要約とみて d) を立てた。

17) 決に 0. b の網目の概説がないこと、および 5. b) 5. の小結が極めて簡略であることが注意されるが、これらは本来なくても論述形態上の大綱には影響のないものであり、むしろ後世の加筆とすら考える。また前者は頭にも欠く。なお第二章、註 5, 97 参照。なお、本稿で取扱った範囲中、III の部分は頭には言及されていない。

18) VS と頭の関係については、拙稿 A, 1—3 頁参照。

19) “*rgya gar gyi mkhan po Pra dzñā va rmma dañ / Su re ndra bo dhi dañ / shu chen gyi lo tstsha ba ba nde Ye śes sde la sogs pas bsgyur ciñ shus te gtan la phab paḥo //*”. L. Schmithausen, *Der Nirvāṇa-Abschnitt in der Viniścayasamgrahaṇi der Yogācārabhūmiḥ*, pp. 70–71 参照。

20) 宇井伯寿「決定藏論の研究」(以下「決研」と略称)『印度哲学研究』第六, 541—790 頁。本稿と直接関係する箇所は、同 550—568 頁の両訳対照校訂、および 734—757 頁の註記箇所である。

21) 極最近のものとしては、Akiko Osaki, “What is meant by destroying the *Ālayavijñāna*?”, *JIBS*, XXVI (1978), pp. 1069–1064 を挙げる事ができる。これについては後述する。

22) 特に、拙稿「*Mahāyānasamgraha における心意識説」(以下、拙稿 B と略称)『東洋文化研究所紀要』第 76 冊, 197–309 頁参照。

23) 山口益・野沢静証『世親唯識の原典解明』, 205 頁の註。

24) Lévi ed., p. 19, ll. 5-8. 傍点の箇所は 'nāma' とあるのを省略したもの。この nāman については、野沢上掲書, 206 頁の註参照のこと。

25) Teramoto ed., p. 13, ll. 4-7. 同じく傍点によって 'dañ miñ' を除く。

26) 以下の三訳については、本稿、第二章、および第三章の I, 1. b) A. と 1. の前半を参照のこと。決・瑜については宇井「決研」, 551 頁。

27) 宇井博士は「此ノ内ニテ持ストハ、邪ナル我見ニ執著スル習ノ勢力ト、根色ト俱時ニシテ而モ執スルトナリ、持ストハ即チ境界ト為スナリ」と読む。しかし、「執持」を「執」と「持」に分けてしまうことは漢文脈上無理があるように思われ、筆者は「…勢力ト、根色ト俱時ナル執持トニシテ、[ソノ両者ガ]即チ境界トナルコト」と読む。

28) 'upādāna' に対する TVBh, Tib. 'ñe bar len pa' および VS, Tib. 'len pa', ないし次に示す 'pravartate' に対する前者の 'hbyuñ ste' および後者の 'hjug ste' の関係は、やはり原文の回収できた同種の Skt. に対する ASBh, Tib. および YBh (= VS), Tib. の関係を窺わせる。'āśrayōpādāna' に対し前者は 'lus ñe bar len pa' 後者は 'gnas len pa', 'ādi-pravṛtti' に対し前者は 'gzod ma nas [h]byuñ ba' 後者は 'dañ po hjug pa' など多くの例がある。拙稿 A, 7 頁, およびそれ以下を比較参照されたい。

29) VS, Tib. については前註 19 参照。TVBh, Tib. については, "rgya gar gyi mkhan po ḥDsin mi tra dañ / Śī lendra bo dhi dañ / shu chen gyi lo tsā ba bande Ye śes sdes shus te gian la phab pa //" (Teramoto ed., p. 89) とある。

30) 拙稿「Bhavasamkrāntisūtra—解説および和訳—」『駒沢大学仏教学部論集』, 300—301 頁, および拙稿 A, 6—7 頁参照。なお当時の年代論については、山口瑞鳳「吐蕃王国仏教史年代考」『成田山仏教研究所紀要』第 3 号, 1—52 頁参照。

31) 例えば、重要な術語 āśraya-parivṛtti (°parāvṛtti) は Ye śes sde によって、筆者の見た限り、例外なく gnas gyur pa と訳されていることが、YBh, MS, MAVṬ などの Tib. において確認される。これに対し、彼の後輩にあたる dPal brtsegs (山口上掲論文, 19 頁) によっては、これも筆者の見た限りではあるが、gnas yoñs su gyur pa と訳されていることが AKBh, MSA の索引において確められる。いづれの訳例も可能であったことは Mvyut., No. 2575 によって知られるが、前註 28 でみたように Ye śes sde の訳語のバラつきを考慮すると gnas gyur pa のみと断定することはできない。しかし、もし例外がみつかったとしてもそのバラつきの状態は dPal brtsegs の場合と異ったものとなることは、現状からもほぼ推測できよう。

- 32) 前註28参照。‘*hjug ste*’の方が「欽定決定訳語 (*skad gsar bcad*)」に近いことが *Mvyut.*, No. 151-153 によって確められる。
- 33) 前註27参照。瑜「能了別」と同様、*vijñapti* を想定して補われたものと思う。
- 34) *BHSD*, p. 16, 同項の(4)参照。
- 35) *VS* のこの箇所、および *TVK*, 第3偈 “*asamviditakôpâdi-sthâna-vijñaptikam ca tat*” が *SNS*, 「心意識相品」(Lamotte ed. p. 55, §2) に基づいたことは既に知られている(宇井「決研」, 734—5頁, 野沢前掲書, 205頁参照)。これに今の *Sthiramati* の場合を加えると、*SNS*→*VS*→*TVK*→*TVBh* の伝承があったことが想定される。*TVBh* 中には *VS* の影響が他にも見出されるので、法相宗の伝承外での *VS*<*YBh* の見直しが要求される。Schmithausen 教授は、*abhidharma* 的 *Yogâcâra* テキスト、すなわち *YBh*, *AS* によった *Dharmapâla-Schule* を *Sthiramati* と対比的に扱っている(*op. cit.*, p. 102) が、このような区分がどこまで可能かを含めて、今後注意しなければならない問題であろう。
- 36) 前註21で指摘の論文。
- 37) 以下の三訳については、本稿、第二章、第三章, **I, 5, b**) B. 2. 参照。
- 38) *Osaki, op. cit.*, p. 1069 では、*gati*, *adhyavasti*, *avagati*, *avabuddhatva*, *avabodha* を挙げる。氏も指摘するように、これらの語は “perceive or grasp” を意味するから「破壊」に通ずることはできない。
- 39) *Nagao ed.*, p. 35, l. 10 ‘*pratividhyati*’ に対する *Tib.*, *Yamaguchi ed.*, p. 35, l. 2 は ‘*rtogs te*’ となっている。
- 40) 宇井「決研」, 753頁。
- 41) *YBh* においては、*âsraya-parāvṛtti* ではなく *âsraya-parivṛtti* が用いられているという点に関しては、Schmithausen, *op. cit.*, p. 90 参照。筆者がこの語を「基層の変貌」と訳すのは、‘*Neugestaltung der Grundlage*’ と訳す Schmithausen 教授の理解を支持しているからにほかならない。拙稿「〈三種転依〉考」『仏教学』第2号、特に46—51頁参照。
- 42) 本稿、第二章、第三章, **I, 5, b**) C. 2. 参照。
- 43) 前註40と同じ頁。
- 44) 大正蔵, 30巻, 1031上: 宇井「決研」, 664頁。
- 45) 大正蔵, 同, 595中: 宇井, 同, 665頁。
- 46) *P. ed.*, Zi, 46 a⁶: *D. ed.*, Shi, 43 b⁶.
- 47) *amala* に対する *Tib.* は *Ye śes sde* においても *dri ma med pa* に確定しているように思われる(*Nagao ed.*, p. 88. Index, *amala* の項および *Mvyut.*, No. 710

参照) ので、もし *amala-vijñāna* とあったとすれば、例外なく *dri ma med paḥi rnam par śes pa* あるいは *rnam par śes pa dri ma med pa* と訳されことと思う。

48) 宇井「決研」, 785 頁。

49) 前註 42 で指摘した箇所中 (c) 項を参照のこと。janma-hetu と pratiṣṭhā-hetu という原語もほぼ確実に推定でき、しかもこの二つの原因による規定は三訳ともに認めることができる。しかるに、先の大崎氏が、対蹠的な両者の四つの特質を Tib. によって訳出 (*op. cit.*, pp. 1067-6) しながら、第 3 点におけるこの規定を抹殺し、第 1 点について殊さら “to have an immediate perception of the tathatā” (決) と “to cognitively grasp the tathatā” (瑜) との差異を強調するのは筆者には全く不可解である。かく区別して英訳された箇所も、原語はともに *tathatā lambana* であったとみなしうるであろう。なお、janma-hetu と pratiṣṭhā-hetu については、Asvabhāva が ‘anādikāliko dhātu’ の ‘dhātu’ を解して、hetu と āsraya との両面からとらえていたことが注目される (拙稿「唯識説における仏の世界」『駒大仏研究紀要』第 34 号, 33—34 頁参照)。janma-hetu が hetu, pratiṣṭhā-hetu が āsraya と考えられるからである。

50) P. ed., Zi, 30 b⁶⁻⁷ : D. ed., Shi, 28 a²⁻³。決・瑜については宇井「決研」, 619 頁参照。

51) *AKBh*, Pradhan ed., p. 302. 偈 V-29 で ‘amala-vijñāna’ (l. 10) が用いられ、それが散文中では ‘anāsravasya [cittasya]’ (l. 14) と言いかえられている。

52) 大正蔵, 42 卷, 604 中。

53) 宇井「決研」, 753—4 頁。

54) 前註 41 で指摘の拙稿, 特に 51—52 頁参照。

55) 上掲拙稿, 65 頁。

56) VS では āgantuka なる用語も示され (本稿, 第二章, 第三章, I, 3. b) B. 1.), また “*rnam par śes pa ni no bo ṅid kyis kun nas ṅon moṅs par gyur pa ma yin te / ḥdi ltar bcom ldan ḥdas kyis raṅ bshin gyis ḥod gsal ba yin no shes gsuṅs paḥi phyir ro //*” (P. ed., Zi, 46 b⁴⁻⁵ : D. ed., Shi, 44 a⁴⁻⁵, 宇井「決研」, 決, 665 頁, 瑜, 666 頁) ともある。ただし、筆者は、いわゆる「如来蔵思想」によってこれらの語を解する立場はとらない。前註 49 で指摘の拙稿, 32—33 頁参照。

57) 勿論、宇井博士は、先の引用文中で、直接 Asaṅga の用いた「転依」について述べているのではなく、あくまでも「真諦三蔵訳撰大乘論釈」による用例を検討されたわけであるが、宇井博士は、護法一玄奘との対比においては、真諦訳を Asaṅga に最も近いものとみて、論究するのが一般である。

58) 前註 49 で指摘の拙稿, 29—31 頁参照。

59) 本稿, 第三章, I, 5. b) c. 2. の (a) (b) (c) 項が, それぞれ tathatāśraya-parivṛtti, dauṣṭhulya⁰, mārga⁰ に類似した内容を示唆している。

60) P. ed., Zi, 30 a⁵⁻⁷: D. ed., Shi, 27 b¹⁻³, 宇井「決研」, 617—8 頁。*P. は 'gshihī' なるも D. に従う。

61) P. ed., *ibid.*, 30 b¹: D. ed., *ibid.*, 27 b⁴, 宇井, 同上, 618 頁。*P. D. とも 'pa' であるが, 後続の文によって 'par' として読む。

62) 前註 49 で指摘したような両面が想起されるべきであろう。現実の人格主体をあらしめている原因 (hetu) が janma-hetu としての ālaya-vijñāna 以外にないとするれば, 人格主体の基盤 (āśraya) としての pratiṣṭhā-hetu も, 同じく生存している限りは, ālaya-vijñāna のほかにはありえようがないと思われる。

63) 前註 49 で指摘した拙稿中, 特に 44 頁, 註 57 所引の MS の文参照。この場合も答が明示されているとはいえない。矛盾的な一つのあり方を二つの名称に分つことはむしろ思想の脆弱化を示す。脆弱化した思想は, 思想史的にはいわば後代に目立つことが多いように思われる。

64) E. Frauwallner, "Amalavijnānam und Ālayavijnānam", *Beiträge zur indischen Philologie und Altertumskunde*, Walther Schubring zum 70. Geburtstag dargebracht von der deutschen Indologie (Hamburg, 1951), pp. 148-159. なお, 本論文は入手困難であったため, 梶山雄一先生にお願いしてみたところ, 幸いにもそのコピーを頂戴できた (今年 8 月 1 日)。記して厚く感謝申し上げたい。また同時にその和訳である雲井昭善「E. フ라우ワルネル教授阿摩羅識と阿頼耶識」『大谷学報』32-2(1952), 55-71 頁のコピーも頂戴し, 多大の恩恵を受けた。原文と対照すると重大な誤訳 (57 上 17 行, 61 下 11 行, 62 下 3 行, 65 下 10 行, 67 下 2—5 行など) を含むが大略を得るには便利であろう。Frauwallner 教授の論文自体に対しては, 筆者は全く批判的立場をとらざるをえないが, その論評はいづれ別な機会をみて果すことにしたい。

65) 拙稿 B (前註 22), 特に「結章 思想史的観点からみた心意識説」(296—309 頁) 参照。

第二章 諸本の対照

I

0. a) *sdom ni* |

(1) *dmigs dañ* (2) *mtshuñs par ldan pa dañ*¹⁾ |

|(3) *gcig gi rkyen ñid gcig yin dañ* |

|(4) *lhan cig dños pos hjug pa dañ* |

|(5) *kun nas ñon moñs ldog pa yin* ||

b) *mdor bsdu na kun gshi rnam par śes pañi hjug pa ni rnam pa
ḡshis rnam par bshag²⁾ la | ldog pa ni rnam pa gcig gis rnam par gshag* par
rig par bya ste | ḡdi lta ste | (1) dmigs pas hjug pa rnam par gshag*
pa dañ | (2) mtshuñs par ldan pas hjug pa rnam par gshag* pa dañ |
(3) gcig gi rkyen ñid gcig yin pas hjug pa rnam par gshag* pa dañ |
(4) lhan cig dños pos hjug pa rnam par gshag* pa ste | rnam pa bshi po
de dag gis ni hjug pa rnam par gshag* la | (5) kun nas ñon moñs pa ldog
pa rnam par gshag* pas ni ldog pa rnam par gshag* par rig par byaḡo ||*

0. a) 復次唄陀南曰。

- (1) 所緣 (2) 若相應 (3) 更互爲緣性
- (4) 與識等俱轉 (5) 雜染污還滅³⁾

0. a) 鬱陀南。

- (1) 境界 (2) 相賴起 (3) 更互爲因緣
- (4) 得共相應生 (5) 與煩惱俱滅

b) 若略說，阿賴耶識，由四種相，建立流轉，由一種相，建立還滅。

³⁾云何四相建立流轉。當知，(1) 建立所緣轉故，(2) 建立相應轉故，(3) 建立互爲緣性轉故，(4) 建立識等俱轉轉故。云何一相建立還滅。(5) 謂，由建立雜染

b) 略說，四義知有阿羅耶識事，一種現有滅⁴⁾。

轉故，及由建立彼還滅故⁶⁾。

1. a) *de la dmigs pas hjug pa rnam par gshag* pa gañ she na |*

b) A. *mdor bsdu na kun gshi rnam par ses pa ni dmigs pa rnam pa gñis kyis hjug ste | (1) nañ gi len pa rnam par rig pa dañ | (2) phyi rol gyi snod rnam pa yoñs su ma chad pa rnam par rig pas so ||*

1. *de la nañ gi len pa ni kun brtags pañi ño bo ñid la mñon par shen pañi bag chags dañ rten dañ dbañ poñi gzugs so || de yañ gzugs can gyi khams nañ || gzugs can ma yin pa na⁷⁾ ni bag chags len pa kho nar zad do ||*

2. ⁸⁾*de la phyi rol gyi snod rnam pa yoñs su ma bcad pa rnam par rig pa ni kun gshi rnam par ses pa nañ gi len pañi dmigs pa gañ yin pa de ñid la brten nas | rtag tu rgyun mi hchad par hñig rten dañ snod kyi rgyun rnam par rig pa ste |*

3. *hdi lta ste | dper na mar me hbar ba ni sñiñ po dañ snum gyi rgyus ni nañ du hjug par hgyur la | phyi rol du ni hod hbyuñ bar byed pa bshin du nañ gi len pañi dmigs pa dañ | phyi rol gyi dmigs pa hdi la yañ kun gshi rnam par ses pañi tshul de dañ hdra bar lta bar byaño⁹⁾ ||*

1. a) 云何建立所緣轉相。

b) A. 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。

1. 了別內執者，謂能了別，遍計所執自性妄執習氣，及諸色根根所依處。此於有色界。若在無色，唯有習氣執受了別。

2. 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，器世間相。

3. 譬如，燈焰生時，內執膏炷，外發光

1. a) 境界者，

b) A. 阿羅耶識，因二境生，一者在內持事故，二者在外持器不能分別諸相貌故。

1. 此內持者，執著邪我見習勢力，與根色俱時而執持者，即為境界¹⁰⁾。此欲色界有。無色界中，唯有執著邪我見習勢力。

2. 二者在外持器不分像貌者，在內為阿羅耶識所持，即持外界。

3. 譬，澄持炷油，在於內而有外照，阿

明，如是，阿頼耶識，緣内執受，緣外器相，羅耶識事内外亦爾¹¹⁾。
生起道理，應知亦爾¹²⁾。

B. 1. *dmigs pa de ni h̄jig rten gyi mkhas¹³⁾ pa rnams kyis kyañ yoñs su
gcaḍ par dkaḥ baḥi phyir phra ba yin no ||*

2. *dmigs pa de ni rtag tu yod pa yin te | lan h̄gaḥ gshan du h̄gyur
la | lan h̄gaḥ gshan du h̄gyur ba ma yin no || h̄on kyañ dañ po paḥi len paḥi
skad cig la brten nas | ji srid h̄tshoḥi¹⁴⁾ bar du rnam par rig¹⁵⁾ pa ro gcig
pas h̄jug par h̄gyur ro ||*

3. *kun gshi rnam par śes pa de ni dmigs pa la skad cig pa yin par
blta bar bya ste | skad cig paḥi rgyun gyi rgyud kyis h̄jug pa yin gyi | gcig
pa ñid ni ma yin no¹⁶⁾ ||*

B. 1. 復次，阿頼耶識，緣境微細，世聰
慧者亦難了故。

2. 復次，阿頼耶識緣境無廢，時無變
易，從初執受剎那，乃至命終，一味了別，
而轉故。

3. 復次，阿頼耶識，於所緣境，念念
生滅，當知，剎那相續流轉，非一非常¹⁸⁾。

B. 1. 此境界者，甚深妙細，若以世中多
聞智人，亦不能了。

2. 此境是恆而有異，云何無異。從初
一念來，被持境，乃至於死，生一味事。

3. 阿羅耶識，於境界中，念念生滅¹⁷⁾。

C. 1. *kun gshi rnam par śes pa de yañ h̄dod paḥi khams na ni rgya¹⁹⁾
chuñ ñuḥi dmigs pa can du brjod par byaḥo ||*

2. *gzugs kyī khams na ni rgya¹⁹⁾ chen por gyur paḥi dmigs pa can
no ||*

3. *gzugs med paḥi khams na nam mkhaḥ mthaḥ yas skye mched dañ |
rnam śes mthaḥ yas skye mched na ni rgya¹⁹⁾ tshad med paḥi dmigs pa can
no ||*

4. *ci yañ med paḥi skye mched na ni rgya¹⁹⁾ phra baḥi dmigs pa can
no ||*

5. *ḥdu śes med ḥdu śes med min skye mched na ni rgya¹⁹⁾ śin tu phra baḥi dmigs pa can du blta bar byaḥo* ||

c) *de ltar na dmigs pa rnam pa gñis rnam par rig pa dañ | phra ba rnam par rig pa dañ | ḥdra ba rnam par rig pa dañ | skad cig pa rnam par rig pa dañ | rgya¹⁹⁾²⁰⁾ chuñ nuḥi dmigs pa rnam par rig pa dañ | rgya¹⁹⁾ chen por gyur paḥi dmigs pa rnam par rig pa dañ | rgya¹⁹⁾ tshad med paḥi dmigs pa rnam par rig pa dañ | rgya¹⁹⁾ phra baḥi dmigs pa rnam par rig pa dañ | rgya¹⁹⁾ śin tu phra baḥi dmigs pa rnam par rig pas kyañ kun gshi rnam par śes pa dmigs pas ḥjug pa rnam par gshag* par rig par byaḥo²¹⁾ ||*

C.1. 復次，阿賴耶識，當言，於欲界中，
緣狹小執受境。

2. 於色界中，緣廣大執受境。
3. 於無色界，空無邊處，識無邊處，緣無量執受境。
4. 於無所有處，緣微細執受境。
5. 於非想非非想處，緣極微細執受境。

c) 如是，了別二種所緣故，於所緣境微細了別故，相似了別故，剎那了別故，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，了別極微細執受所緣故，應知，建立阿賴耶識所緣轉相²³⁾。

C.1. 欲界中，取境微小。

2. 於色界中，取境廣大。
3. 於無色界，無量空處，無量識處，取無量境。
4. 於無所有處，取微細境。
5. 於非有想非無想，取境甚深微妙。

c) 此兩境，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²²⁾。

2. a) *de la mtshuñs par ldan pas ḥjug pa rnam par gshag* pa gañ she na |*

b) A. *ḥdi la kun gshi rnam par śes pa mtshuñs²⁴⁾ par ldan pas²⁵⁾ na sems dañ mtshuñs par ldan pa kun tu ḥgro ba lña po* (a) *yid la byed pa dañ |* (b) *reg pa dañ |* (c) *tshor ba dañ |* (d) *ḥdu śes dañ |* (e) *sems pa rnams dañ mtshuñs par ldan no ||*

B. *chos de dag kyañ*

1. *rnam par smin par bsduṣ pa dañ |*
2. *ḥjig rten gyi mkhas pa rnams kyis kyañ rtogs par dkaḥ baḥi phyir phra ba dañ |*
3. *gtan du dmigs pa gcig la mtshuñs par²⁶⁾ ḥjug pa yin no ||*
sems las byuñ ba de dag las kyañ²⁷⁾ kun gshi rnam par śes pa dañ mtshuñs
par ldan paḥi tshor ba gañ yin pa de ni
4. *gcig tu sdug bsñal yañ ma yin bde ba yañ ma yin pa dañ |*
5. *luñ du ma bstan pa yin no ||*
de ñid kyis de las gshan paḥi²⁸⁾ sems las byuñ baḥi chos rnams kyañ rnam
par bsad pa yin no ||

c) *de ltar na sems las byuñ ba kun tu ḥgro ba dañ mtshuñs par ldan pa dañ rnam par smin par rigs ḥdra ba dañ mtshuñs par ldan pa dañ | ḥjug pa phra ba dañ mtshuñs par ldan pa dañ | dmigs pa gcig la mtshuñs par ḥjug pa dañ mtshuñs par ldan pa dañ | sdug bsñal yañ ma²⁹⁾ yin bde ba yañ ma yin pa dañ mtshuñs par ldan pa dañ | luñ du ma bstan pa dañ mtshuñs par ldan pas kyañ kun gshi rnam par śes pa mtshuñs par ldan pas ḥjug pa rnam par gshag* par rig par byaḥo³⁰⁾ ||*

- | | |
|--|---|
| <p>2. a) 云何建立相應轉相。</p> <p>b) A. 謂，阿賴耶識，與五遍行心相應法，恆共相應。謂，(a) 作意 (b) 觸 (c) 受 (d) 想 (e) 思。</p> <p>B. 如是五法亦，</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 唯異熟所攝。 2. 最極微細。世聰慧者，亦難了故。 3. 亦常一類，緣境而轉。 <p>又阿賴耶識相應受，</p> <ol style="list-style-type: none"> 4. 一向不苦不樂， | <p>2. a) 相賴起者，</p> <p>b) A. 阿羅耶識，與五心數法，相賴得生。(a) 思 (b) 觸 (c) 受 (d) 想 (e) 及於作意。</p> <p>B. 此五大地，</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 是報所攝。 2. 五法微細。世中智人，所不能了。 3. 同緣一境，無有別異。 <ol style="list-style-type: none"> 4. 共不苦不樂， |
|--|---|

5. 無記性攝。

當知，餘心所行相亦爾。

c) 如是，遍行心所相應故，異熟一類相應故，極微細轉相應故，恒常一類緣境而轉相應故，不苦不樂相應故，一向無記相應故，應知，建立阿賴耶識相應轉相³²⁾。

5. 無記受俱。

餘四亦爾。

c) 大地心數法相賴故，同報相賴故，微細相賴故，同緣一境故，非苦非樂相賴故，無記相賴故，知有阿羅耶識相賴而起³¹⁾。

3. a) *de la gcig gi rkyen ñid gcig yin pas hjug pa rnam par gshag* pa gañ she na |*

b) A. *ñdi la kun gshi rnam par ses pa ni rnam pa gñis kyois hjug pañi rnam par ses pañi rkyen gyi bya ba byed de (1) sa bon gyi dños po dan (2) rten byed pas so ||*

1. *de la sa bon gyi dños po ni hjug pañi rnam par ses pa dge ba dan mi dge ba dan luñ du ma bstan pa hbyuñ bar hgyur ba gañ ci yañ ruñ ste | de dag thams cad ni kun gshi rnam par ses pañi sa bon dan ldan pa yin no ||*

2. *de la rten byed pa ni kun gshi rnam par ses pas zin pañi dbañ po gzugs can rnams la brten³³⁾ nas | rnam par ses pañi tshogs lña po dag hbyuñ bar hgyur gyi ma zin pa dag las ni ma yin no || rnam par ses pañi tshogs lña po dag gi gnas mig la sogs pa dan ñdra ba yid dan yid kyi rnam par ses pañi gnas kun gshi raam par ses pa yod na | yid dan yid kyi rnam par ses pa yañ hbyuñ bar hgyur gyi med na ni ma yin no³⁴⁾ ||*

3. a) 云何建立互爲緣性轉相。

b) A. 謂，阿賴耶識，與諸轉識，作二緣性。(1) 一爲彼種子故，(2) 二爲彼所依故。

1. 爲種子者，謂，所有善不善無記轉識轉時，一切皆用阿賴耶識，爲種子故。

2. 爲所依者，謂，由阿賴耶識，執受色

3. a) 更互爲因緣者，

b) A. 阿羅耶識，與餘諸識，互爲因緣。此義有二。(1) 一者種本。(2) 二者依託。

1. 云何種本，諸善不善無記等識，皆因阿羅耶識，以爲種本。

2. 依託者，阿羅耶識，持諸色根，五識

根，五種識身，依之而轉，非無執受。又，由得生。不持不生。有阿羅耶識時，意識得有阿賴耶識故，得有末那³⁵⁾。由此末那³⁵⁾，生³⁶⁾。爲依止故，意識得轉。譬如，依止眼等五根，五識身轉，非無五根，意識亦爾，非無意根³⁷⁾。

B. *de la hjug paḥi rnam par śes pa ni rnam pa gñis kyis kun gshi rnam par śes paḥi rkyen gyi bya ba byed de | (1) tshe ḥḍi la sa bon yoṅs su brtas³⁸⁾ par byed pa daṅ | (2) tshe phyi ma la de mñon par ḥgrub paḥi sa bon yoṅs su ḥḍsin pa skyed par byed pas so ||*

1. *de la tshe ḥḍi la sa bon yoṅs su brtas³⁸⁾ par byed pa ni | ji lta ji ltar kun gshi rnam par śes pa la brten pa hjug paḥi rnam par śes pa dge ba daṅ | mi dge ba daṅ | luṅ du ma bstan pa ḥbyuṅ bar ḥgyur ba de lta de ltar raṅ gi rten la rten de daṅ lhan cig skye ba daṅ ḥgag pas bag chags sgo bar byed do || rgyu de daṅ rkyen des na hjug paḥi rnam par śes pa rnams kyaṅ phyir shiṅ phyir shiṅ³⁹⁾ dge ba la sogs paḥi dños pos śin tu brtas³⁸⁾ pa daṅ | śin tu sbyaṅs pa daṅ | śin tu ḥod gsal ba dag tu⁴⁰⁾ ḥbyuṅ bar ḥgyur ro ||*

2. *deḥi bag chags kyi rigs gshan ni phyi ma la kun gshi rnam par śes pa de dag ṅid kyi rnam par smin pa yoṅs su ḥḍsin paḥi phyir hjug par ḥgyur ro ||*

c) *de ltar na sa bon gyi dños po daṅ rten byed pa daṅ | sa bon yoṅs su brtas³⁸⁾ par byed pa daṅ | sa bon yoṅs su ḥḍsin pas kyaṅ kun gshi rnam par śes pa daṅ | hjug paḥi rnam par śes pa gcig gi rkyen ṅid gcig yin pas hjug pa rnam par gshag* par rig par byaḥo⁴¹⁾ ||*

B. 復次，諸轉識，與阿賴耶識，作二緣性。(1) 一，於現法中，能長養彼種子故。(2) 二，於後法中，爲彼得生，攝植彼種子

B. 六識二事，爲阿羅耶識，更互因緣。(1) 一者，現轉增長種本。(2) 二者，未來欲生之時，令受報故。

故。

1. 於現法中，長養彼種子者，謂如，依止阿賴耶識，善不善無記轉識轉時，如是如是，於一依止，同生同滅，熏習阿賴耶識，由此因緣，後後轉識，善不善無記性轉，更增長轉，更熾盛轉，更明了而轉。

2. 於後法中，為彼得生，攝植彼種子者，謂，彼熏習種類，能引攝當來異熟無記阿賴耶識。

c) 如是，為彼種子故，為彼所依故，長養種子故，攝植種子故，應知，建立阿賴耶識與諸轉識互為緣性轉相⁴³⁾。

1. 增長種本者，諸識生，善不善無記，念念熏修阿羅耶識，亦復如是。所以者何。後生諸識漸增長善惡轉勝。

2. 令受報者，有識於善不善有力者，未來世，令阿羅耶識受果報。

c) 種本故，依託故，能增長故，令受報故，知有，阿羅耶識與諸識互為作因緣⁴²⁾。

4. a) *de la lhan cig gi dños pos hjug pa rnam par gshag* pa gañ she na |*

b) A. 1. *kun gshi rnam par śes pa ni (a) res hgaḥ ni hjug paḥi rnam par śes pa gcig kho na dañ lhan cig tu hjug ste | ḥdi lta ste yid dañ ño || ḥdi ltar ñar ḥdsin pa dañ | ñaḥo sñam paḥi ña rgyal dañ | rlom paḥi rnam pa can gyi yid gañ yin pa de ni sems yod pa dañ | sems med paḥi gnas skabs dag na yañ dus rtag tu kun gshi rnam par śes pa dañ lhan cig ḥbyuñ shiñ hjug ste | de ni kun gshi rnam par śes pa la ñaḥo sñam pa dañ | bdag go sñam du dmigs śiñ rlom paḥi rnam pa can yin no || (b) res hgaḥ ni yid dañ yid kyi rnam par śes pa gñis dañ lhan cig ḥbyuñ shiñ hjug go || (c) res hgaḥ ni rnam par śes paḥi tshogs lña po dag las gañ yañ ruñ ba gcig dañ gsum pañ ño || (d) res hgaḥ ni rnam par śes paḥi tshogs lña po dag las gñis⁴⁴⁾ lhan cig ḥbyuñ ba dañ bshi dañ ño || (e) res hgaḥ ni rnam par śes paḥi tshogs lña po lhan cig ḥbyuñ ba dañ bdun char⁴⁵⁾ gyi bar dag dañ | lhan cig ḥbyuñ shiñ hjug go ||*

2. *yid kyi rnam par śes pa de ni yid la brten pa shes bya ste | rgyu*

mtshan gi yid ma ḡgags na rnam par rig paḡi ḡchiñ⁴⁶ ba mi ḡgrol la | ḡgags na ni de ḡgrol baḡi phyir ro || yid kyī rnam par śes pa de ni gshan gyi yul la dmigs pa dañ | rañ gi yul la dmigs pa yin te | de la gshan gyi yul la dmigs pa ni rnam par śes paḡi tshogs lña po dag gi yul la cig car ram | cig car ma yin par dmigs pa gañ yin paḡo || rañ gi yul la dmigs pa ni rnam par śes paḡi tshogs lña po dag gi dmigs pa med par chos la dmigs nas ḡbyuñ ba gañ yin paḡo⁴⁷ ||

4. a) 云何建立，阿賴耶識，與轉識等，俱轉轉相。

b) A. 1. 謂，阿賴耶識，(a) 或於一時，唯與一種轉識俱轉，所謂末那⁴⁸。何以故。由此末那⁴⁸我見慢等恒共相應思量⁵⁰行相，若有心位，若無心位，恒與阿賴耶識，一時俱轉，緣阿賴耶識，以為境界，執我起慢，思量⁵⁰行相。(b) 或於一時，與二俱轉，謂末那⁴⁸及意識。(c) 或於一時，與三俱轉，謂五識身隨一轉時。(d) 或於一時，與四俱轉，謂五識身隨二轉時。(e) 或時乃至，與七俱轉，謂五識身和合。

2. 又復，意識染汚末那⁵¹以為依止。彼未滅時，相了別縛，不復解脫。末那⁵²滅已，相縛解脫。又復，意識能緣他境，及緣自境。緣他境者，謂緣五識身所緣境界，或頓不頓⁵³。緣自境者，謂緣法為境⁵⁴。

3. *kun gshi rnam par śes pa de yañ res ḡgaḡ ni bde ba dañ | sdug bśnal ba dañ | sdug bśnal yañ ma yin bde ba yañ ma yin paḡi tshor ba rnam dañ ḡdren mar ḡjug ste | ḡjug paḡi rnam par śes pa la brten nas | tshor ba gañ dag yin pa de⁵⁶ dag de la brten nas ḡbyuñ baḡi phyir ro || de la mi rnam dañ ḡdod pa na spyod paḡi lha rnam dañ | dud ḡgro dañ | yi dwags⁵⁷ kha*

4. a) 得共相應生者，

b) A. 1. 阿羅耶識，(a) 或共一識相應得生，如說於心。心⁴⁹有我見憍慢為相，於有意識，於無意識，阿羅耶識，恒相應生，此我慢心，取阿羅耶識為境，言是我言有我為相。(b) 或二識俱生，謂於意識，(c) 或三識共生，謂於意識，於五識中，隨取一識。(d) 或四識相應生，於五識取二識。(e) 乃至，於五六七識共生，六塵現在前故。

2. 此意識依心得立。心⁴⁹未滅之時，意識不解脫。故因心若滅，意識則解。意識有二境界，他塵境界，自塵境界，他塵者，謂取五識塵為境。自境界者，謂取於法。而此意識，於餘七識，有異義故⁵⁵。

*cig gi nañ na ni lhan cig skyes pañi tshor ba sdug bsñal yañ ma yin bde
 ba yañ ma yin pa de dañ | hñug pañi rnam par śes pañi tshogs kyi tshor
 ba bde bañam | sdug bsñal bañam | sdug bsñal ba yañ ma yin | bde ba⁵⁸⁾ yañ
 ma yin pa de dag gi rgyun hdren mar lhan cig tu hbyuñ shiñ hñug go ||
 sems can dmyal ba dag na ni sdug bsñal ba yañ ma yin | bde ba yañ ma yin
 pañi tshor ba zil gyis mnan te | sdug bsñal gyi rgyun hbañ shig ma hdres
 pa de ñid dañ lhan cig hbyuñ shiñ hñug ste | de yañ zil gyis mnan pañi phyir
 rtogs par dkañ ba yin par bltañ⁵⁹⁾ || sems can dmyal ba dag na sdug bsñal
 dañ ci lta ba de bshin du bsam gtan gsum gyi sa pañi lha rnams la ni bde
 bar⁶⁰⁾ dañ ño || bsam gtan bshi pa yan cad srid pañi rtse moñi bar dag la
 ni sdug bsñal yañ ma yin bde ba yañ ma yin pa dañ ño ||*

4. *kun gshi rnam par śes pa res hgañ ni hñug pañi rnam par śes par
 gtogs pañi sems las byuñ bañi chos dge ba dañ mi dge ba dañ | luñ du ma
 bstan pa rnams dañ lhan cig hbyuñ shiñ hñug ste⁶¹⁾ |*

3. 復次，阿賴耶識，或於一時，與苦受樂受不苦不樂受，俱時而轉。此受與轉識相應，依彼而起⁶²⁾。謂於人中，若欲界天，若於一分鬼傍生中，俱生不苦不樂受，與轉識相應苦受樂受不苦不樂受，相雜俱轉。若那落迦等中，他所映奪，不苦不樂受，與純苦無雜受，俱時而轉。當知，此受被映奪故，難可了知。如，那落迦等中，一向苦受俱轉，如是，於下三靜慮地，一向樂受俱轉，於第四靜慮乃至有頂，一向不苦不樂受俱轉。

4. 復次，阿賴耶識，或於一時，與轉識相應善不善無記諸心所俱時而轉⁶³⁾。

3. 阿羅耶識，與六識三受，相應共生，謂苦樂不苦不樂。於欲界人天畜生餓鬼少分，有三受，與自不苦不樂受共生。地獄道，苦受不離，託阿羅耶識受共生。三禪地，唯有樂受，託阿羅耶識受共生。四禪乃至非想非非想地，唯有不苦不樂受，託阿羅耶識受共生。

4. 如是，六識中善不善無記法，與阿羅耶識，相應共生⁶⁴⁾。

B. 1. *de ltar na kun gshi rnam par śes pa ni hñug pañi rnam par śes
 pa rnams dañ yañ lhan cig hbyuñ shiñ hñug go || glo bur gyi tshor ba rnams*

dañ | glo bur gyi chos dge ba dañ | mi dge ba dañ | luñ du ma bstan pa
 rnams dañ yañ lhan cig hbyuñ shiñ hjug ste | de ni de dag dañ mtshuñs par
 ldan pa yin par ni mi brjod do || de cihi phyir she na | dmigs pa mi mtshuñs
 pa la hjug pañi phyir te | hdi lta ste | dper na mig gi rnam par ses pa ni
 mig dañ lhan cig hbyuñ yañ de ni de dañ mtshuñs par ldan pa ma yin pa de
 bshin bu hdi la yañ chos mtshuñs pa hgas tshul de bshin du blta bar byaḥo⁶⁵||

B. 1. 如是，阿賴耶識，雖與轉識，俱
 時而轉，亦與客受客善不善無記心所，俱時
 而轉，然不應說與彼相應。何以故。由不與
 彼同緣轉故。如，眼識雖與眼根俱轉，然不
 相應，此亦如是。應知，此中，依少分相似
 道理故，得爲喻⁶⁸。

B. 1. 又，阿羅耶識，與諸識相應共生，
 與客三受客善不善無記諸識相應得生，不得
 相雜。何以故，不同境界生故。猶如，眼識
 俱生，不與眼雜⁶⁶，阿羅耶識，與諸識俱生，
 不得相雜，亦復如是⁶⁷。

2. hdi lta ste | dper na sems las byuñ bañi chos sems las byuñ ba ñid bye
 brag med pa rnams mtshan ñid sna tshogs yin pañi phyir lhan cig gi dños
 po hjug pa la hgal ba med pa de bshin du | kun gshi rnam par ses pa dañ |
 hjug pañi rnam par ses pa rnams kyañ lhan cig gi dños pos⁶⁹ hjug pa la
 hgal ba med par rig par byaḥo || hdi lta ste | dper na chuhi rgyun dañ chu
 rlabs rnams lhan cig gi dños pos hjug par hgal ba med pa dañ | me loñ
 gi dkyil hkkhor gsal ba dañ | gzugs brñan rnams lhan cig gi dños pos hjug
 par hgal ba med pa de bshin du kun gshi rnam par ses pa la yañ hjug
 pañi rnam par ses pa rnams lhan cig gi dños pos hjug par hgal ba med
 par blta bar byaḥo⁷⁰||

2. 又如，諸心所法，雖心所性無有差別，
 然相異故，於一身中，一時俱轉，互不相達，
 如是，阿賴耶識，與諸轉識，於一身中，一
 時俱轉，當知，更互亦不相達。又如，於一
 暴流，有多波浪，一時而轉，互不相達，又
 如，於一清淨鏡面，有多影像，一時而轉，

2. 如，諸心數，同是心法，有種種相，
 相應俱生，無有妨礙，阿羅耶識，而與七識
 相應俱生，亦復如是。譬如，流水，與波俱
 生，無有妨礙，又如，明鏡諸像俱生，不相
 妨礙，於阿羅耶識，而與諸識相應得生，無
 有妨礙，亦復如是⁷¹。

互不相違，如是，於一阿賴耶識，有多轉識，一時俱轉，當知，更互亦不相違⁷²⁾。

3. *h̄di lta ste | dper na mig gi rnam par śes pas dños po gcig la res h̄gaḥ ni gzugs kyi rnam pa rigs gcig pa sna tshogs ma yin pa h̄dsin par byed | res h̄gaḥ ni rnam pa sna tshogs du ma cig car⁷³⁾ h̄dsin par byed do || mig gi rnam par śes pas gzugs la ji lta ba bshin du | rna baḥi rnam par śes pas sgra dag dañ | snaḥi rnam par śes pas dri dag dañ | lceḥi rnam par śes pas ro dag la yañ de bshin pa dañ | h̄di lta ste | dper na lus kyi rnam par śes pas⁷⁴⁾ reg byaḥi dños po gcig la res h̄gaḥ ni reg bya rigs gcig pa sna tshogs ma yin pa h̄dsin par byed la | res h̄gaḥ ni rnam pa sna tshogs du ma cig car⁷³⁾ h̄dsin par byed pa de bshin du yid kyi rnam par śes paḥi⁷⁵⁾ rnam par rtog⁷⁶⁾ pas kyañ gcig dañ sna tshogs du ma h̄dsin pa la h̄gal ba med par rig par byaḥo⁷⁷⁾ ||*

3. 又如，一眼識，於一時間，於一事境，唯取一類無異色相，或於一時，頓取非一種種色相，如眼識於衆色，如是，耳識於衆聲，鼻識於衆香，舌識於衆味，亦爾。又如，身識，或於一時，於一事境，唯取一類無異觸相，或於一時，頓取非一種種觸相，如是，分別意識，於一時間，或取一境相，或取非一種種境相，當知，道理亦不相違⁷⁹⁾。

3. 復如，眼識，或取一色一種一相，或取多色多種多相，耳識於聲，鼻識於香，舌識於味，身識於觸，亦復如是。意識遍取種種諸相，無有妨礙，分別六識，其義如此⁷⁸⁾。

4. *gañ sñar bstan paḥi yid gañ yin pa de ni dus rtag tu kun gshi rnam par śes pa dañ lhan cig ḥbyuñ shiñ ḥjug ste | de ni yañ dag par ma bcom gyi bar du dus rtag pa kho nar lhan cig skyes paḥi rañ bshin ḥdra baḥi kun nas ñon moñs pa rnam pa bshi po ḥjig tshogs la lta baḥi kun nas ñon moñs pa dañ | ñaḥo sñam paḥi ña rgyal gyi kun nas ñon moñs pa dañ | bdag la chags paḥi kun nas ñon moñs pa dañ | ma rig paḥi kun nas ñon moñs pa dañ mtshuñs par ldan pa yin par blta bar byaḥo || kun nas ñon moñs pa*

rnam pa bshi po de dag kyañ mñam par bshag⁸⁰⁾ pa dañ | mñam par ma bshag paḥi sa la dge ba la sogs pa dag la ḥgal ba med par ḥjug pa dañ | bsgribs la luñ du ma bstan pa yin par blta bar byaḥo ||

c) *de ltar na ḥjug paḥi rnam par śes pa dañ lhan cig gi dños po dañ | tshor ba dañ lhan cig gi dños po dañ | dge ba la sogs pa dañ lhan cig gi dños pos kyañ kun⁸¹⁾ gshi rnam par śes pa lhan cig gi dños pos ḥjug par⁸²⁾ rnam par gshag par rig par byaḥo⁸³⁾ ||*

4. 又，前說末那⁸⁴⁾，恒與阿賴耶識俱轉，乃至未斷，當知，常與俱生任運四種煩惱，一時相應，謂薩迦耶見我慢我愛及無明。此四煩惱，若在定地，若不定地，當知，恒行不與善等相違，是有覆無記性。

c) 如是，阿賴耶識，與轉識俱轉故，與諸受俱轉故，與善等俱轉故，應知，建立阿賴耶識俱轉轉相⁸⁶⁾。

4. 心界⁸⁵⁾於前已說，至於滅時，與四煩惱共相雜生，我見憍慢我欲無明。此四煩惱，於定不定地，於善不善無記法中，無有妨礙，卽是穢汚無記之法。

c) 是故，阿羅耶識，而與諸識相應生故，復與三受相應生故，亦與善等相應生故，以是義故，是故知有，阿羅耶識相應共生⁸⁷⁾。

5. a) *kun nas ñon moñs pa ldog pa rnam par gshag* pa gañ she na*

b) A. *kun gshi rnam par śes pa ni | mdor na kun nas ñon moñs pa thams cad kyi rtsa ba yin no || hdi ltar*

1. *de ni sems can gyi ḥjig rten ḥgrub paḥi rtsa ba yin te | dbañ po rten dañ bcas pa rnam dañ | ḥjug paḥi rnam par śes pa rnam skyed par byed pa yin paḥi phyir ro ||*

2. *snod kyi ḥjig rten ḥgrub paḥi rtsa ba yañ yin te | snod kyi ḥjig rten skyed par byed pa yin paḥi phyir ro ||*

3. *gshan yañ sems can thams cad ni gcig gi dbañ gcig yin paḥi phyir sems can phan tshun ḥjug paḥi rtsa ba yañ yin te | hdi ltar de las gshan paḥi sems can gyi mthoñ ba la sogs pas bde ba dañ | sdug bsñal la sogs pa ñams su myoñ bar mi ḥgyur ba gañ yin paḥi sems can de dag⁸⁸⁾ ni ḥgaḥ*

yañ meḍ paḥi pḥyir ro|| nram graṅs des na sems can gyi khams gañ yin pa de⁸⁹⁾ ni gcig gi dbaṅ gcig⁹⁰⁾ yin par rig par byaḥo||

4. *de ltar na⁹¹⁾ kun gshi nram par śes pa de ñid ni sa bon thams cad pa yin paḥi pḥyir* (a) *da ltar gyi dus na sdug bśnal gyi bden paḥi rañ bshin dañ|* (b) *ma hoṅs paḥi dus na⁹²⁾ sdug bśnal gyi bden pa skyed par byed pa dañ|* (c) *da ltar gyi dus ñid na⁹³⁾ kun ḥbyuñ baḥi bden pa skyed par byed paḥaṅ⁹⁴⁾ yin no||*

5. *de ltar na sems can gyi ḥjig rten ḥgrub par byed pa dañ| snod kyi ḥjig rten ḥgrub par byed pa dañ| sdug bśnal gyi bden paḥi rañ bshin yin pa dañ| ma hoṅs paḥi sdug bśnal gyi bden pa ḥgrub par byed pa dañ| da ltar gyi kun ḥbyuñ baḥi bden pa ḥgrub par byed pas kyañ kun gshi nram par śes pa ni kun nas ñon moṅs pa thams cad kyi rtsa ba yin par blta bar byaḥo⁹⁵⁾||*

5. a) 云何建立，阿賴耶識雜染還滅相。

b) A. 謂略說，阿賴耶識是一切雜染根本。所以者何。

1. 由此識是有情世間生起根本，能生諸根根所依處及轉識等故。
2. 亦是器世間生起根本，由能生起器世間故。
3. 亦是有情互起根本，一切有情相望互為增上緣故。所以者何。無有有情，與餘有情，互相見等⁹⁶⁾時，不生苦樂等，更相受用。由此道理，當知，有情界互為增上緣。

4. 又即，此阿賴耶識，能持一切法種子故，(a) 於現在世，是苦諦體，(b) 未來苦諦生因，(c) 又是現在集諦生因。

5. 如是，能生有情世間故，能生器世間故，是苦諦體故，能生未來苦諦故，能生現

5. a) 與煩惱俱滅者，

b) A. 阿羅耶識即是一切煩惱根本。云何知耶。

1. 能起衆生世間根本，能生五根及於六識。
2. 亦起國土世界根本，一切業起諸因緣故。
3. 亦是交互牽報根本。云何知耶。無有，見他衆生，不生三受。是故佛說，衆生遞互為增上緣。

4. 是故，阿羅耶識為一切本，(a) 現在世中，是苦諦體，(c) 未來世中，能生集諦。

5. 是為一切煩惱根本⁹⁷⁾。

在集諦故，當知，阿賴耶識是一切雜染根本⁹⁸⁾。

B. 1. *kun gshi rnam par śes pa thar paḥi cha dañ mthun pa dañ | nes par ḥbyed paḥi cha dañ mthun paḥi dge baḥi rtsa ba rnams kyi sa bon yoṅs su ḥdsin pa gañ yin pa de ni kun ḥbyuñ baḥi⁹⁹⁾ bden paḥi rgyu ma yin te | thar pa la sogs paḥi cha dañ mthun paḥi dge baḥi rtsa ba rnams ni ḥjug pa dañ ḥgal ba ñid yin paḥi phyir ro || de byuñ na de las gshan pa ḥjig rten paḥi dge baḥi rtsa ba rnams ni ches ḥod gsal bar ḥgyur shiñ | des na de dag rañ gi sa bon yoṅs su bzuñ ba la ches mthu dañ ldan pa dañ sa bon yoṅs su brtas pas¹⁰⁰⁾ bsgrub pa la ches stobs dañ ldan par ḥgyur ro || sa bon de las dge baḥi chos de dag kyañ ches ḥod gsal bar ḥgrub pa dañ | phyi ma la yañ rnam par smin pa ches sdug pa dañ | ches ḥdod pa ḥgrub par ḥgyur ro || bcom ldan ḥdas kyis kyañ kun gshi rnam par śes pa sa bon thams cad pa ḥdi la dgoṅs nas mig gi khams dañ | gzugs kyi khams dañ | mig gi rnam par śes paḥi khams dañ | yid kyi khams dañ chos kyi khams dañ | yid kyi rnam par śes paḥi khams kyi bar du gsuñs te | kun gshi rnam par śes pa la khams sna tshogs yod paḥi phyir ro || mdo ñid las kyañ kun gshi rnam par śes pa la khams du ma yod paḥi phyir ro || ji ltar dbaṅ poḥi tshogs kyi dpe mdsad pa lta buḥo || de ltar na kun nas ñon moṅs paḥi rtsa ba kun gshi rnam par śes pa de ni ḥdi ltar dge baḥi chos bsgoms pas rnam par ldog par rig par byaḥo¹⁰¹⁾ ||*

B. 1. 復次，阿賴耶識所攝持，順解脫分及順決擇分等善法種子，此非集諦因，由順解脫分等善根與流轉相違故。所餘世間所有善根，因此生故，轉更明盛。由此因緣，彼所攝受，自類種子，轉有功能，增長種子，速得成立。復，由此種子故，彼諸善法，轉

B. 1. 問曰。若言，阿羅耶識爲一切法而作根本，解脫分善通達分善，是諸善根，以此與集諦，應有妨礙。答曰。阿羅耶識，不爲達分諸善根本，世間諸善得增長，達分善根轉更明勝。達分善根轉明勝故，世間諸善，得報亦勝。世尊，依阿羅耶識爲一切種

明盛生，又復能感當來轉增轉勝可愛可樂諸異熟果。復次，依此一切種子阿賴耶識故，薄伽梵說，有眼界色界眼識界，乃至，有意界法界意識界。由於阿賴耶識中，有種種界故。又如經說，惡又聚喻。由於阿賴耶識中，有多界故。復次¹⁰³⁾，此雜染根本阿賴耶識，修善法故，方得轉滅¹⁰⁵⁾。

本，故說此言，謂，眼界色界眼識界，乃至，意界法界意識界。阿羅耶識中，有種種性故¹⁰²⁾。故說種本積聚譬喻。如是¹⁰³⁾，阿羅耶識而是一切煩惱根本，修善法故，此識則滅¹⁰⁴⁾。

2. *dge baḥi chos bsgom pa de yañ so soḥi skye bo sems gnas par bya baḥi phyir ḥjug paḥi rnam par śes pa la dmigs paḥi yid la byed pas brtson par byed pa ni | deḥi dañ por bden pa mñon par rtogs pa la ḥjug par bya baḥi phyir bsgom¹⁰⁶⁾ ste | bden pa ma mthoñ ba bden pa rnam la mig ma thob pas ni kun gshi rnam par śes pa sa bon thams cad pa yañ¹⁰⁷⁾ rtogs par mi nus paḥi phyir ro || de de ltar shugs śiñ ñan thos kyi yañ dag pa ñid skyon med pa la shugs sam | byañ chub sems dpaḥi yañ dag pa ñid skyon med pa la shugs te chos thams cad kyi¹⁰⁸⁾ chos kyi dbyiñs rtogs par byed pa na | kun gshi rnam par śes pa yañ rtogs par byed de | der kun nas ñon moñs pa thams cad la yañ dag par ḥdus par blta shiñ | de nañ gi so soḥi bdag ñid la phyi rol gyi mtshan maḥi ḥchiñ ba dañ | nañ gi gnas ñan len gyi ḥchiñ bas bdag ñid bcñs pa rtogs par byed do¹⁰⁹⁾ ||*

2. 此修善法，若諸異生，以緣轉識為境，作意方便住心，能入最初聖諦現觀。非，未見諦者，於諸諦中，未得法眼，便能通達一切種子阿賴耶識。此未見諦者，修如是行已，或入聲聞正性離生，或入菩薩正性離生，達一切法真法界已，亦能通達阿賴耶識。當於爾時，能總觀察自內所有一切雜染，亦能了知自身，外為相縛所縛，內為麤重縛所縛¹¹⁰⁾。

2. 言修善者，諸凡夫人，起善思惟，而取諸識，以為境界，進行安心，初觀諸諦。若證四諦，得眼智明慧，則能破壞阿羅耶識，未見四諦，則不能破。何時，能見阿羅耶識。如是進行，若諸聲聞入不退地，又諸菩薩入退地，得通達法界，則能得見。於此識中，即見一切諸煩惱聚於內，於外即見己身為煩惱縛，於內見身而為三界麤惡煩惱苦所縛¹¹¹⁾。

C. 1. *kun gshi rnam par śes pa ni ḥdu byed kyi rnam par spros par*

*bsdus pa de dag thams cad kyi khams pa yin paḥi phyir | kun gshi rnam
par śes pa la gcig tu sdud pa dañ | gcig tu spaṅs pa¹¹²⁾ dañ | gcig tu sogs
par byed de | gcig tu bsags nas de bshin ṅid la dmigs paḥi śes pas kun tu
brten ciñ goms par byas paḥi rgyus gnas ḥgyur bar byed do || gnas ḥgyur
ma thag tu kun gshi rnam par śes pa spaṅs par brjod par bya ste | de spaṅs
paḥi phyir kun nas ṅon moṅs pa thams cad kyañ spaṅs par brjod par
byaḥo¹¹³⁾ ||*

C. 1. 復次，修觀行者，以阿賴耶識是一切戲論所攝諸行界故，略彼諸行，於阿賴耶識中，總爲一團一積一聚，爲一聚已，由緣真如境智，修習，多修習故，而得轉依¹¹⁴⁾。轉依無間，當言，已斷阿賴耶識。由此斷故，當言，已斷一切雜染¹¹⁶⁾。

C. 1. 一切行種煩惱攝者，聚在阿羅耶識中，得真如境智，增上行故，修習行故，斷阿羅耶識，即轉凡夫性，捨凡夫法，阿羅耶識滅。此識滅故，一切煩惱滅¹¹⁵⁾。

2. *kun gshi rnam par śes pa deḥi gnas ni | gñen po dañ | dgra bos
bsgyur¹¹⁷⁾ bar rig par byaḥo || (a) kun gshi rnam par śes pa ni mi rtag
pa dañ | len pa dañ bcas pa yin la | gnas gyur pa ni rtag pa dañ len pa
med pa yin te | de bshin ṅid la dmigs paḥi lam gyis bsgyur baḥi phyir ro ||
(b) kun gshi rnam par śes pa ni gnas ṅan len dañ ldan pa yin la gnas
gyur pa ni gnas ṅan len thams cad dañ gtan bral ba yin no || (c) kun
gshi rnam par śes pa ni ṅon moṅs pa rnams kyi ḥjug paḥi rgyu dañ lam
gyi ḥjug paḥi rgyu ma yin la | gnas gyur pa ni ṅon moṅs pa rnams kyi
ḥjug paḥi rgyu ma yin pa dañ | lam du ḥjug paḥi rgyu yin te | gnas paḥi
rgyu ṅid yin pa dañ | skyed paḥi rgyu ṅid ma yin paḥi phyir ro || (d)
kun gshi rnam par śes pa ni dge ba dañ luñ du ma bstan paḥi chos rnams
la dbaṅ mi byed la | gnas gyur pa ni dge ba dañ luñ du ma bstan paḥi
chos thams cad la dbaṅ byed paḥo¹¹⁸⁾ ||*

2. 當知，轉依由相違故，能永對治阿賴

2. 阿羅耶識對治故，證阿摩羅識¹¹⁹⁾。

耶識¹¹⁹)。(a) 又，阿賴耶識體是無常有取受性，轉依是常無取受性，緣真如境，聖道方能轉依故。(b) 又，阿賴耶識恒為一切羸重所隨，轉依究竟遠離一切所有羸重。(c) 又，阿賴耶識是煩惱轉因聖道不轉因，轉依是煩惱不轉因聖道轉因，應知，但是建立因性，非生因性。(d) 又，阿賴耶識令於善淨無記法中不得自在，轉依令於一切善淨無記法中得大自在¹²¹)。

(a) 阿羅耶識是無常是有漏法，阿摩羅識是常是無漏法，得真如境道故，證阿摩羅識。(b) 阿羅耶識為羸惡苦果之所逐，阿摩羅識無有一切羸惡苦果。(c) 阿羅耶識而一切煩惱根本不為聖道而作根本，阿摩羅識亦復不為煩惱根本但為聖道得道得作根本。阿摩羅識，作聖道依因，不作生因。(d) 阿羅耶識於善無記不得自在¹²⁰)。

3. *kun gshi rnam par śes pa dehi spañs paḥi mtshan ñid ni de spañs ma thag tu len pa rnam pa gñis spoñ ba dañ | sprul pa lta buḥi lus kun tu gnas pa ste | phyi ma la sdug bsñal yañ ḥbyuñ bar byed paḥi rgyu spañs paḥi phyir | phyi ma la yañ ḥbyuñ bar byed paḥi len pa spoñ ba dañ | tshe ḥdi la kun nas ñon moñs paḥi rgyu thams cad spañs paḥi phyir | tshe ḥdi kun nas ñon moñs paḥi gnas ñan len thams cad spoñ ba dañ | gnas ñan len thams cad dañ bral shiñ srog gi rkyen du gyur pa tsam kun tu gnas so || de yod na lus kyī mthaḥ pa dañ | srog gi mthaḥ¹²²) paḥi tshor ba myoñ bar byed de | dehi phyir mdo sde las kyañ ḥdi na dehi tshor ba thams cad de tsam gyis na yoñs su gtugs par ḥgyur ro shes rgya cher ji skad du gsuñs pa lta buḥo ||*

c) *de ltar na kun nas ñon moñs paḥi rtsa ba rnam par gshag pa dañ | ḥjug pa dañ rtogs¹²³) pa dañ | bsgom pa dañ | yid la byed pa rnam par gshag pa dañ | gnas gyur pa rnam par gshag* pas kyañ kun gshi rnam par śes paḥi kun nas ñon moñs pa rnam par ldog pa rnam par gshag par rig par byaḥo¹²⁴) ||*

3. 又，阿賴耶識斷滅相者，謂，由此識正斷滅故，捨二種取，其身雖住，猶如變化。所以者何。當來後有苦因斷故，便捨當來有

3. 阿羅耶識滅時，有異相貌，謂來世煩惱不善因滅。以因滅故，則於來世，五盛陰苦，不復得生。現世中，一切煩惱惡因滅故，

之取，於現法中，一切煩惱因永斷故，便捨現法一切雜染所依之取，一切羸重永遠離故，唯有命緣，暫時得住。由有此故，契經中言，爾時但受，身邊際受，命邊際受，廣說乃至，即於現法，一切所受究竟滅盡¹²⁵⁾。

c) 如是，建立雜染根本故，趣入通達修習作意故，建立轉依故，當知，建立阿賴耶識雜染還滅相¹²⁶⁾。

6. *de ltar na ḥdi ni sems dañ yid dañ rnam par śes pa rnam par gshag* paḥi tshul yañ dag pa yin te | de ltar khams gsum paḥi sems dañ yid dañ rnam par śes pa thams cad ji skad bstan paḥi tshul ḥdis kun nas ñōn moṅs paḥi tshul dañ | rnam par byañ baḥi tshul thams cad khoṅ du¹²⁸⁾ chub par byaḥo || sems dañ yid dañ rnam par śes paḥi tshul gshan yoṅs su bstan pa gañ yin pa de ni gdul baḥi rim pa ñid kyi phyir te | ḥdi lta ste gdul ba byis paḥi śes rab can gyi dbaṅ du byas nas thabs sla bas ḥjug par bya baḥi phyir ro¹²⁹⁾ ||*

6. 如是，已依勝義道理，建立心意識名義差別。由此道理，於三界等諸心意識，一切雜染清淨道理，應隨決了。餘處所顯心意識理，但隨所化有情差別，爲嬰兒慧所化，權說方便，令彼易得入故¹³⁰⁾。

則凡夫陰滅，此身自在，即便如化。捨離一切羸惡果報，得阿摩羅識之因緣，故此身壽命便得自在。壽命因緣能滅於身，亦能斷命盡滅無餘，一切諸受皆清淨，乃至如經廣說。

c) 一切煩惱相故，入通達分故，修善思惟故，證阿摩羅識故，知阿羅耶識與煩惱俱滅¹²⁷⁾。

6. 如是分別，眞實解釋心意識義。因此解釋心意識故，於三界中，得知一切煩惱之法諸清淨法。餘處所說心意識者，爲欲教化諸衆生故。爲諸衆生未有深智易生信解，但說六識¹³¹⁾。

II

1. *gañ kun gshi rnam par śes pa dañ ldan pa de ḥjug paḥi rnam par śes pa dañ yañ ldan la | gañ ḥjug paḥi rnam par śes pa dañ ldan pa de yañ kun gshi rnam par śes pa dañ yañ ldan pa yin nam śes na |*

2. *mu bshi ste |*

a) *kun gshi rnam par śes pa dañ ldan pa la ḥjug paḥi rnam par śes*

*pa dan mi ldan pa ni gn̄id log pa sems med pa dan | brgyal bar gyur pa
sems med pa dan | ḥdu śes med paḥi sñoms par ḥjug pa dan | ḥgog paḥi
sñoms par ḥjug pa la sñoms par shugs pa dan | ḥdu śes med paḥi sems can
rnams kyi nañ du skyes paḥo ||*

b) *ḥjug paḥi rnam par śes pa dan ldan la | kun gshi rnam par śes pa
dan mi ldan pa ni sems yod paḥi gn̄as skabs na dgra bcom pa dan | rañ
sañs rgyas dan | phyir mi ldog paḥi byañ chub sems dpaḥ dan | de bshin
gśegs paḥo ||*

c) *gn̄i ga dan ldan pa ni sems yod paḥi gn̄as skabs de las gshan pa dag
naḥo ||*

d) *gn̄i ga dan mi ldan pa ni dgra bcom pa dan | rañ sañs rgyas dan |
phyir mi ldog paḥi byañ chub sems dpaḥ dan | de bshin gśegs pa ḥgog pa
la sñom par shugs pa dan | phuñ poḥi lhag ma med paḥi mya ñan las ḥdas
paḥi dbyiñs naḥo¹³²⁾ ||*

1. 問。若成就阿賴耶識，亦成就轉識耶。設成就轉識，亦成就阿賴耶識耶。

2. 答。應作四句。

a) 或有成就阿賴耶識非轉識。謂，無心睡眠，無心悶絕，入無想定，入滅盡定，生無想天。

b) 或有成就轉識非阿賴耶識。謂，阿羅漢，若諸獨覺，不退菩薩，及諸如來，住有心位。

c) 或有俱成就。謂，餘有情住有心位。

d) 或有俱不成就。謂，阿羅漢，若諸獨覺，不退菩薩，及諸如來，入滅盡定，處無餘依涅槃界¹³³⁾。

1. 問曰。有人，有阿羅耶識，有六識不。有人，有六識，無阿羅耶識不。

2. 答曰。此有四句。

a) 一者，如人，無心眠時，迷悶心時，入無想定，生無想天，阿那含人入滅盡定，此五種人，有阿賴耶識，則無六識。

b) 二者，阿羅漢，及辟支佛，不退菩薩，如來世尊，此四種人，以有心處，有於六識，無阿羅耶識。

c) 三者，凡夫之人，須陀洹，斯陀舍，阿那舍，以有心處，有六識，有阿羅耶識。

d) 四者，諸阿羅漢，及辟支佛，菩薩，世尊，入滅盡定，又世尊入無餘涅槃，無阿羅耶，亦無六識¹³⁴⁾。

III

1. gañ gi phyir nañ dañ phyi rol gyi chos thams cad ño bo ñid so sor ñes pa ni | so so rañ rañ gi mtshan ñid la rnam par gnas pa yin na¹³⁵⁾ | hon cihi phyir khams bco brgyad po dag las rnam par śes paḥi khams drug po dag ni ño bo ñid las rnam par gshag la | de las gshan paḥi khams rnams ni gnas dañ | dmigs pa dañ | grogs las rnam par gshag ce na |

2. a) rnam par śes paḥi khams drug po gañ yin pa ḥdi dag ni ñin mo dañ mtshan mo de dañ¹³⁶⁾ de dag ḥdas pa dañ | skad cig de dañ de dag ḥdas pa dañ | thañ cig dañ | yud tsam de dañ de dag ḥdas nas | rgyu de dag dañ rkyen de dag la brten te | mig la sogs pa gnas rnams dañ | gzugs la sogs pa dmigs pa rnams dañ | sems las byuñ ba grogs rnams kyis rnam pa du ma rnam pa mañ po sna tshogs dag ḥbyuñ shiñ | gnas gañ dañ gañ nas ḥbyuñ ba de dañ deḥi miñ ḥthob po ||

b) ḥdi lta ste | dper na me ni rgyu gañ dañ gañ kho na la¹³⁷⁾ brten te ḥbar ba de dañ deḥi grañs su ḥgro ste | rtswa dag dañ śiñ dag dañ | lci ba¹³⁸⁾ dag dañ | phub ma dag dañ | sbur ma dag la¹³⁷⁾ brten te ḥbar baḥi me ni rtswaḥi me shes bya ba nas | rgyas par sbur maḥi me shes bya baḥi bar gyi grañs su ḥgro ba de bshin du mig dañ gzugs rnams la brten te | rnam par śes pa ḥbyuñ ba ni mig gi rnam par śes pa shes bya baḥi grañs su ḥgro ste | de bshin du rgyas par yid dañ chos kyi bar la brten pa ni | yid kyi rnam par śes pa shes bya baḥi bar gyi grañs su ḥgro bar rig par byaḥo ||

c) de las gshan pa mig la sogs paḥi khams rnams ni dañ po ño bo ñid gañ kho nas byuñ bar gyur paḥi ño bo ñid de kho na dañ ḥdra bar ḥbyuñ ba gcig nas gcig tu brgyud pas gtan du rjes su ḥjug par ḥgyur ro ||

d) *rnam par śes pa rigs gcig pa ni rgyu de dag dañ rkyen de dag la*¹³⁷⁾
brten te | rnam pa tha dad pañi no bo ñid du hbyuñ bas deñi phyir | rnam
par śes pañi khams rnams ni no bo ñid kho na las rnam par bshag la de
*las gshan pañi khams rnams*¹³⁹⁾ *ni gnas dañ dmigs pa dañ grogs la*¹³⁷⁾
*rnam par gshag go*¹⁴⁰⁾||

1. 問。内外諸法，自性各別，各住自相，何因緣故，十八界中，唯六識界，自性建立，其餘諸界，爲彼所依所緣助伴，而建立耶。

2. 答。

a) 由六識界，於彼彼念瞬息須臾日夜等位，速疾轉變，託彼彼緣，依眼等根，緣色等境，用諸心所，以爲助伴，非一衆多，種種生起，由彼彼依之所生故，得彼彼名¹⁴¹⁾。

b) 如¹⁴²⁾，火依附彼緣故，而得燒然，爾時便得彼彼名數，由諸草木牛糞糠札等爲緣故，火方得然，爾時便數，名爲草火乃至札火，如是，眼色以爲緣故，眼識得生，數名眼識，如是乃至，數名意識，廣說應知。

c) 餘眼等界，若彼自性，從初生已，卽彼自性，相似生起，展轉相續，究竟隨轉。

d) 又一識類，藉彼彼緣，種種差別，自性生起，是故，識界自性建立，所餘諸界，爲彼所依所緣助伴，而得建立¹⁴⁴⁾。

1. 一切内外法，各有定性，於相不動，何故，從十八界，唯說六識，有定性故，所餘諸界，是根是塵是伴侶故。

2.

a) 此諸識等，日夜牽聒羅婆刹那過故，種種因緣，眼等諸根，色等諸塵，心數爲伴，種種緣生，隨所生處，得名不同¹⁴¹⁾。

b) 如¹⁴²⁾，火燒物，隨所燒處，得種種名，謂草火木火糞火，因眼因色，隨識得生，皆名眼識，乃至心識，亦復如是。

c) 眼等諸界，從始至終，皆是果報無記有異相。

d) 識則不爾。是故，分別識界，不明餘界¹⁴³⁾。

1) 以下 *sdom* の終りまで P. では、D. と異なり、*ñis śad* ではなく *chig śad* を用いている。

2) D. P. とも '*bshag*'。通例では、D. の *gshag* に対し、P. が *bshag* で示されることが多い。この通例にならう場合は、以下いちいち指摘せず、D. の *gshag* を採用し、それに * を付して P. に *bshag* とあることを示す。

3) 頤には「(1) 所緣境 (2) 相応 (3) 更互二因性 (4) 識等俱流轉 (5) 雜染汚還滅」とあり、多少訳し方が異なる。しかも、この程度の訳風の相違が頤と瑜との間には一般的に認められる。前者は帰朝直後の訳。

- 4) 大正, 1019 上 25—28 行:「決研」, 550 下 行—551 下 1 行。
- 5) 以下この末尾までの文は、決・顛ともに有しない。Tib. は対応文を有す。本来なくともかまわないと判断されるから、後に五つの規定を要約して加筆されたものかもしれない。なお、拙稿 A, 8 頁, 註 34 の例を見よ。
- 6) 大正, 579 下 23 行—580 上 2 行:「決研」, 550 上 11 行—551 上 6 行。顛は 565 下 23—29 行。
- 7) 'na' は P. に欠く。
- 8) この間に、P. は 'de la phyi rol gyi snod mam pa kho nar zad do ||' なる文を有するも、恐らく誤り。
- 9) $D. 3b^7-4a^3 : P. 4a^8-b^5$ 。
- 10) 本稿, 第一章, 註 27, 33 参照。
- 11) 大正, 1019 上 28 行—中 7 行:「決研」, 551 下 7 行—552 下 1 行。
- 12) 大正, 580 上 2—12 行:「決研」, 551 上 7 行—552 上 4 行。顛は 566 上 1 行—10 行。
- 13) P. に 'khamś' とあるは誤り。
- 14) P. は 'htsho baḥi'。
- 15) D. は 'rig' の前に 'śes par' を有すが、P. に従って除去。
- 16) $D. 4a^3-5 : P. 4b^5-8$ 。
- 17) 大正, 1019 中 7—10 行:「決研」, 552 下 1—6 行。宇井博士は「念念生滅」を次句に続けているが、ここで切るべきであろう。次句との間に、瑜・顛および Tib. にある句が欠落したのではないかと思われる。
- 18) 大正, 580 上 12—18 行:「決研」, 552 上 4—10 行。顛は 566 上 10—14 行。
- 19) D. P. とも 'rgyu' とあるが、すべて範囲を表わす 'rgya' と改めて読んだ。しかし翻訳用語としてはあまり用いられない表現のように思われる。なお、本稿, 第三章, 註 21 参照のこと。
- 20) 上註にならって 'rgya' と改めたが、この箇所のみは P. が rgyu / rgya を欠いている。なくても意味は通じる。
- 21) $D. 4a^5-b^2 : P. 4b^8-5a^5$ 。
- 22) 大正, 1019 中 10—16 行:「決研」, 552 下 6—13 行。
- 23) 大正, 580 上 18—28 行:「決研」, 552 上 10 行—553 上 7 行。顛は 566 上 14—23 行。
- 24) P. に 'tshuṅś' とあるは誤り。
- 25) P. は 'pa'。

- 26) P. に 'pa' とあるは恐らく誤り。
- 27) 'kyañ' P. に欠く。
- 28) 'pahi' P. に欠く。
- 29) P. に 'yañ ma' が重複しているが除くべし。
- 30) D. $4b^2 - 9$: P. $5a^5 - b^3$.
- 31) 大正, 1019 中 16—22 行 : 「決研」, 553 下 8 行—554 下 2 行。
- 32) 大正, 580 上 29 行—中 8 行 : 「決研」, 553 上 8 行—554 上 4 行。頭は 556 上 24 行—中 4 行。
- 33) P. は 'rten'。
- 34) D. $4b^7 - 5a^3$: P. $5b^3 - 7$.
- 35) 二語とも頭では「意根」。
- 36) 大正, 1019 中 22—27 行 : 「決研」, 554 下 5—10 行。
- 37) 大正, 580 中 9—17 行 : 「決研」, 554 上 5 行—555 上 1 行。頭は 566 中 5—13 行。
- 38) P. は 'rtas'。
- 39) 'phyir shin' P. では重複されていないが D. に従う。
- 40) P. は 'tu' を欠く。
- 41) D. $5a^3 - 7$: P. $5b^7 - 6a^5$.
- 42) 大正, 1019 中 27 行—下 6 行 : 「決研」, 554 下 11 行—555 下 6 行。
- 43) 大正, 580 中 17—29 行 : 「決研」, 555 上 1—14 行。頭は 566 中 13—23 行。
- 44) 'gñis' P. に欠く。
- 45) P. は 'car'。
- 46) P. 'chin' は誤り。
- 47) D. $5a^7 - b^6$: P. $6a^5 - b^4$.
- 48) 頭では「意根」と訳されること、前註 35 の場合と同じ。
- 49) 真諦が manas を「心」と訳す場合のあることについては、拙稿 B, 231 頁および 249 頁、註 65, さらに 273 頁などを参照されたい。
- 50) 頭では「高拳」と訳されている。
- 51) 頭では「染汚意」と訳されている。
- 52) 頭では「意」と訳されている。
- 53) 頭では「或総或別」と訳されている。
- 54) 大正, 580 中 29 行—下 13 行 : 「決研」, 556 上 1 行—557 上 3 行。頭は 566 中 24 行—下 9 行。

- 55) 大正, 1019 下 6—17 行:「決研」, 556 下 1 行—557 下 1 行。
- 56) 'de' P. に欠く。
- 57) P. は 'dags'。
- 58) D. は 'bde ba yañ ma yin / sdug bśhal ba' であるが P. の順序に従う。
- 59) P. は 'ltaḥo' とあるが誤り。
- 60) D. P. とも 'bar' とある。'ba' と読みたいところ。
- 61) D. $5b^6-6a^4$: P. $6b^5-7a^4$ 。
- 62) 顯にはこの句の後に「從此識種子生」の一句を加う。
- 63) 大正, 580 下 14—25 行:「決研」, 557 上 3 行—558 上 3 行。顯は 556 下 9—22 行。
- 64) 大正, 1019 下 17—24 行:「決研」, 557 下 1—9 行。
- 65) D. $6a^4-6$: P. $7a^4-7$ 。
- 66) 宇井博士はここで切ってしまうが、眼識と眼との関係のごとく阿羅耶識と諸識の関係も相雜することがないと読まねばならない。
- 67) 大正, 1019 下 24—28 行:「決研」, 557 下 9—14 行。
- 68) 大正, 580 下 26 行—581 上 1 行:「決研」, 558 上 3—9 行。顯は 566 下 22—27 行。顯はこの後に「喩之道理, 応如是知」を加える。
- 69) P. は 'po' とあるが恐らく正しくない。
- 70) D. $6a^6-b^2$: P. $7a^7-b^2$ 。
- 71) 大正, 1019 下 28 行—1020 上 4 行:「決研」, 558 下 1—6 行。
- 72) 大正, 581 上 2—9 行:「決研」, 558 上 9 行—559 上 3 行。顯は 566 下 27 行—567 上 4 行。
- 73) P は 'par'。
- 74) D. は 'paḥi' であるが P. をとる。
- 75) P. は 'pa'。
- 76) P. は 'rtogs pa'。
- 77) D. $6b^2-5$: P. $7b^3-7$ 。
- 78) 大正, 1020 上 4—7 行:「決研」, 558 下 6—11 行。
- 79) 大正, 581 上 9—17 行:「決研」, 559 上 3—12 行。顯は 567 上 4—9 行。
- 80) P. は通例にならわず 'gshag' とする。
- 81) P. は 'kun' を落しているが補われるべし。
- 82) P. は 'pa'。
- 83) D. $6b^5-7a^1$: P. $7b^7-8a^4$ 。

- 84) 頭では前註 36, 48 の場合と同じく「意根」と訳されている。
- 85) ここで *manas* が「心界」と訳されるのも前註 49 の場合に準ずるであろう。
- 86) 大正, 581 上 17—24 行:「決研」, 559 上 12 行—560 上 6 行。頭は 567 上 10—16 行。
- 87) 大正, 1020 上 7—13 行。「決研」, 558 下 11 行—559 下 4 行。
- 88) '*dag*' P. に欠く。
- 89) '*de*' P. に欠く。
- 90) '*gcig*' P. に欠く。
- 91) '*na*' P. に欠く。
- 92) P. は '*su*'。
- 93) D. は '*ni*' であるが P. によって '*na*' をとる。
- 94) P. は '*pa yan*'。
- 95) D. $7a^{1-7}$: P. $8a^4-8b^4$ 。
- 96) 頭に「見聞等」と訳されているので「四種言説」を意味する '*dr̥ṣṭādi*' がこの原語と推定される。
- 97) 大正, 1020 上 13—20 行:「決研」, 560 下 7 行—561 下 2 行。決は前段のいちいちの要約を欠く。この決の方が本来の形態を止めているかもしれない。決以外のよう、五つの規定中にこのような小結を含むものは、他に例がないからである。前註 5 の場合などと同種のケースか。ただしこの場合は頭も相応文を有す。
- 98) 大正, 581 上 25 行—中 9 行:「決研」, 560 上 7 行—561 上 9 行。頭は 567 上 17 行—中 2 行。
- 99) D. は '*ba*'。
- 100) P. は '*rtas pa*'。
- 101) D. $7a^7-b^5$: P. $8b^4-9a^4$ 。
- 102) 宇井博士は、これを次句の理由句とみて後続させるが、筆者は、瑜・頭および Tib. により前句の理由句とみてここで切る。
- 103) 決の「如是」以下、瑜の「復次」以下は宇井博士によって次の段に含められている。しかし、B. 1. の段は善法の実習を述べたものであるから、問題の文はこの段に含むべきと考える。決「如是」, Tib. '*de ltar na*' は、上述の善法の実習を受けることを示すように思われる。瑜「復次」は原文に対応するものがあつたわけではあるまい。頭には「是故, 当知, 即此雜染根本阿頼耶識, 以修習善法故, 即得轉滅」とあることによつても、この点は確かめうる。また頭はこの後の文に「又」を付して筆者と同様な段落のつけ方を示している。

- 104) 大正, 1020 上 20—29 行:「決研」, 561 下 10 行—562 下 11 行。
- 105) 大正, 580 中 10—23 行:「決研」, 561 上 10 行—562 上 11 行。顯は 567 中 3—14 行。
- 106) P. は 'sgom'。
- 107) 'yañ' P. に欠く。
- 108) 'chos thams cad kyi' P. に欠く。
- 109) D. 7 b⁵-8 a²: P. 9 a⁴-8. D. の 'bcinś pa rtogs par byed do' に対し, P. は 'ñes par rtog par byed do' とあるが恐らく誤りであろう。ただし D. の 'bcinś pa' は 'bcinś par' として読んだ。
- 110) 大正, 581 中 23 行—下 2 行:「決研」, 562 上 11 行—563 上 6 行。顯は 567 中 14—22 行。
- 111) 大正, 1020 上 29 行—中 8 行:「決研」, 562 下 11 行—563 下 7 行。宇井博士は、「所縛」を次の段の「一切行…」へかけるが恐らく誤りであろう。
- 112) P. は 'spuñ ba'。
- 113) D. 8 a²-4: P. 9 a⁸-b³。
- 114) 顯がこの相当句を「所依止転」と訳し、「転」が自動詞として扱われている点が注目される。
- 115) 大正, 1020 中 8—11 行:「決研」, 563 下 7—11 行。
- 116) 大正, 581 下 3—8 行:「決研」, 563 上 6—13 行。顯は 567 中 22—29 行。
- 117) P. に 'brgyur' とあるは誤り。
- 118) D. 8 a⁴-7: P. 9 b³-8。
- 119) 宇井博士はこの決・瑜の兩文を前文の結辭とみて論記の科文を訂正されたが、根拠のある訂正とはいえない。「証阿摩羅識」という決の文に独立の価値を与えてしまったためにあえて訂正されたようにしか思えない。「決研」, 748 頁を見よ。筆者は論記と同じくこの段の総句とみなす。Tib. 訳の 'de' という代名詞もこの文の位置を明瞭に示していると思われる。
- 120) 大正, 1020 中 11—19 行:「決研」, 563 下 11 行—564 下 10 行。なお、決が (a)—(c) と異なり, (d) においては阿摩羅識に関する記述を欠いていることが注目される。
- 121) 大正, 581 下 8—17 行:「決研」, 563 上 13 行—564 上 10 行。顯は 567 中 23 行—下 7 行。
- 122) D. は 'mthar'。
- 123) D. は 'rtog' なるも P. によって 'rtogs' に改める。

- 124) D. $8a^7 - b^4$: P. $9b^3 - 10a^6$.
- 125) 宇井博士の訓点は「即チ現法ニ於テ、一切所受ハ究竟シテ滅尽ス」と読み改めらるべきであろう。
- 126) 大正, 581 下 17—27 行:「決研」, 564 上 10 行—565 上 8 行。顛は 567 下 8—17 行。
- 127) 大正, 1020 中 19—28 行:「決研」, 564 下 11 行—565 下 6 行。
- 128) P. は '*khōns su*'。
- 129) D. $8b^4 - 6$: P. $10a^6 - 8$ 。
- 130) 大正, 581 下 28 行—582 上 3 行:「決研」, 565 上 9—14 行。顛は 567 下 17—22 行。
- 131) 大正, 1020 中 28 行—下 3 行:「決研」, 565 下 9—14 行。
- 132) D. $8b^6 - 9a^3$: P. $10a^8 - b^6$ 。
- 133) 大正, 582 上 4—12 行:「決研」, 566 上 1—11 行。顛は 567 下 23 行—568 上 2 行。
- 134) 大正, 1020 下 4—13 行:「決研」, 566 下 1—13 行。
- 135) P. は '*no //*'。
- 136) '*de dan*' P. に欠く。
- 137) P. は '*las*'。
- 138) P. は '*lca ba*'。
- 139) '*rnams*' P. に欠く。
- 140) D. $9a^3 - b^3$: P. $10b^6 - 11a^8$ 。
- 141) 以下の比喩とは別に、ここで一応切るべきであろう。宇井博士は以下の比喩に後続させている。
- 142) この「如」は瑜では以下の「如是」へ、決では「亦復如是」へかかると考えられる。
- 143) 大正, 1020 下 13—22 行:「決研」, 566 下 14 行—567 下 11 行。
- 144) 大正, 582 上 13—28 行:「決研」, 566 上 14 行—568 上 4 行。顛はこの段を含まない。

第三章 和訳の提示

I

0. a) 綱目 (*śdom, uddāna*)

[アーラヤ識に関する五種の規定とは]

(1) 把握対象 (*dmigs, ālambana*) と, (2) 併合 (*mtshuñs par ldan pa, sampr-yoga or samprayukta*) と, (3) 相互条件性 (*gcig gi rkyen ñid gcig yin, anyonya-pratyayatā¹⁾*) と,

(4) 同時存在 (*lhan cig dños po, sahabhāva²⁾*) とによる活動 (*hjug pa, pravṛtti*) と, (5) 汚れた生存形態 (*kun nas ñon moñs, samkleśa*) の消滅 (*ldog pa, nivṛtti³⁾*) とである。

b) 要約すれば, アーラヤ識 (*kun gshi rnam par śes pa, ālaya-vijñāna*) の活動 (*pravṛtti*) は, 四種によって規定される (*rnam par bshag, vyavasthāna*) が, 消滅 (*nivṛtti*) は一種によって規定されると知るべきである。すなわち, (1) 把握対象による活動の規定 (*ālambana-pravṛtti-vyavasthāna*) と, (2) 併合による活動の規定 (*samprayoga-pravṛtti-vyavasthāna*) と, (3) 相互条件性による活動の規定 (*anyonya-pratyayatā-pravṛtti-vyavasthāna*) と, (4) 同時存在による活動の規定 (*sahabhāva-pravṛtti-vyavasthāna*) との, それら四種によって [アーラヤ識の] 活動は規定されるが, (5) [その] 消滅の方は, 汚れた生存形態 (*samkleśa*) の消滅の規定によって規定されると知るべきである。

1. a) そこで, 把握対象による活動の規定とはなにか。

b) A. 要約すれば, ⁴⁾アーラヤ識は二種の把握対象によって活動する。[すなわち], (1) 内的には (*nañ gi, adhyātmam*), 統御の識別 (*len pa rnam par rig pa, upādāna⁵⁾-vijñapti⁶⁾*) として [活動し], (2) 外的には (*phyi rol gyi, bahirdhā*),

明確に限定できない様相をもった環境の識別 (*snod rnam pa yoñs su ma chad pa rnam par rig pa*, *aparcchinnākāra-bhājana-vijñapti*)⁷⁾として〔活動する〕。

1. そこで、内的統御 (*nan gi len pa*, *adhyātman upādānam*) とは、判断されたものという性質⁸⁾ (*kun brtags pañi ño bo ñid*, *parikalpita-svabhāva*) に執着する潜在余力 (*bag chags*, *vāsanā*) と、基盤 (*rten*, *adhiṣṭhāna*)⁹⁾ をともなった感覚器官という肉体 (*dbañ poñi gzugs*, *indrinya-rūpa*) とである¹⁰⁾。また、そ〔二種の内的統御〕は、肉体をもった領域¹¹⁾ (*gzugs can gyi khamis*, *rūpi-dhātu*) において〔あるの〕であって、肉体をもたぬ〔領域〕¹²⁾ (*gzugs can ma yin pa*, *anūpi-dhātu*) では潜在余力の統御あるのみにすぎない¹³⁾。

2. そこで、外的な明確に限定できない様相をもった環境の識別とは、内的統御を把握対象としているほかならぬア－ラヤ識に基づいて、常に断絶なく (*rgyun mi hchad par*, *avicchedena*)¹⁴⁾ 環境世界¹⁵⁾ の連続 (*rgyun*, *saṃtati*)¹⁶⁾ を識別することである。

3. ちょうど、たとえば、燃えている灯 (*mar me*, *pradipa*) は灯心 (*sñin po*, *varti*) と灯油 (*snun*, *taila*) を原因とすることによって内的に活動する一方、外的には光を生じさせるように、内的統御たる把握対象と外的把握対象というこの〔両者〕においても、ア－ラヤ識の規則 (*tshul*, *nyāya*) はそれと同様であると考察すべきである。

B. 1. その把握対象は、世間の智者 (*mkhas pa*, *paññita*) たちによっても見極め難いものであるから、微細なもの (*phra ba*, *sūkṣma*) である¹⁷⁾。

2. その把握対象は、常に存在するものであり、ある場合には変化する (*gshan du hgyur*, *anyathibhavati*) が、ある場合には変化しないのである¹⁸⁾。しかしながら、最初の統御の瞬間 (*dañ po pañi len pañi skad cig*, *ādy-upādāna-kṣaṇa*) に始って、寿命のある限り (*ji srid htshoñi bar du*, *yāvaj jivam*)、識別は同質なものとして (*ro cig pas*, *ekarasatvena*)¹⁹⁾ 活動するであろう。

3. そのア－ラヤ識は、把握対象において瞬間的なもの (*skad cig pa*, *kṣaṇika*)

であると考察すべきである。〔アーラヤ識は〕瞬間的流れの持続として活動するもの (*skad cig paḥi rgyun gyi rgyud kyis ḥjug pa*, kṣaṇika-srotaḥ-saṃtāna-vartin) であるが、単一のもの (*gcig pa ṅid*, ekatva) ではないのである。

C. 1. また、そのアーラヤ識は、²⁰⁾欲界 (*ḥdod paḥi khams*, kāma-dhātu) においては、僅少な範囲を把握対象としてもつ (*rgya²¹⁾ chuṅ ṅuḥi dmigs pa can*, paritālambana) と言うべきである。

2. 色界 (*gzugs kyī khams*, rūpa-dhātu) においては、広大な範囲を把握対象としてもつ (*rgya chen por gyur paḥi dmigs pa can*, mahadgatā²²⁾lambana)。

3. 無色界 (*gzugs med paḥi khams*, ārūpya-dhātu) における空無辺処 (*nam mkhaḥ mihah yas skye mched*, ākāśānantyāyatana) と識無辺処 (*rnam śes mthah yas skye mched*, vijñānānantyāyatana) とにおいては、無量な範囲を把握対象としてもつ (*rgya tshad med paḥi dmigs pa can*, apramāṇā²³⁾lambana)。

4. 無所有処 (*ci yaṅ med paḥi skye mched*, ākiṃcanyāyatana) においては、微細な範囲を把握対象としてもつ (*rgya phra baḥi dmigs pa can*, sūkṣmā²⁴⁾lambana)。

5. 非想非非想処 (*ḥdu śes med ḥdu śes med min skye mched*, naivasamjñā-nāsamjñāyatana) においては、極微細な範囲を把握対象としてもつ (*rgya śin tu phra baḥi²⁵⁾ dmigs pa can*, atisūkṣmā²⁶⁾lambana) と言うべきである。

c) このように、二種の把握対象の識別 (dvividhā²⁷⁾lambana-vijñapti, A. 1. 2. 3.) によっても、微細な識別 (sūkṣma-vijñapti, B. 1.) によっても、類似の識別 (*ḥdra ba rnam par rig pa²⁸⁾*, B. 2.) によっても、瞬間的識別 (kṣaṇika-vijñapti, B. 3.) によっても、僅少な範囲の把握対象の識別 (paritālambana-vijñapti, C. 1.) によっても、広大な範囲の把握対象の識別 (mahadgatā²⁹⁾lambana-vijñapti, C. 2.) によっても、無量な範囲の把握対象の識別 (apramāṇā³⁰⁾lambana-vijñapti, C. 3.) によっても、微細な範囲の把握対象の識別 (sūkṣmā³¹⁾lambana-vijñapti, C. 4.) によっても、極微細な範囲の把握対象の識別 (atisūkṣmā³²⁾lambana-vijñapti, C. 5.) によっても、アーラヤ識が把握対象 (ālambana) によって活動することが規定されると知る

べきである。

2. a) そこで、併合による活動の規定 (samprayoga- or samprayukta-pravṛtti-vyavasthāna) とはなにか。

b) A. この点に関し、アーラヤ識が併合する場合、心と併合するもの (*sems dan mtshuñs par ldan pa, citta-samprayukta*²⁵⁾ [のうち], あらゆる局面で働く²⁶⁾ 五つの [心作用] (*kun tu ḡgro ba lha po, pañcabhiḥ sarvatragaiḥ*) [すなわち] (a) 注意 (*vid la byed pa, manaskāra*) と (b) 感触 (*reg pa, sparśa*) と (c) 感受 (*tshor ba, vedanā*) と (d) 表象 (*ḡdu śes, saṃjñā*) と (e) 意志 (*sems pa, cetanā*) と併合する²⁷⁾。

B. また、それら [心作用の] 性質 (*chos, dharma*) は、

1. [行為の結果として] 成熟した状態 (*rnam par smin pa, vipāka*)²⁸⁾に含まれる (*bsdus pa, saṃgrhita*)。

2. また [それらは], 世間の智者たちによっても理解し難いもの (*rtogs par dkaḡ ba, durvijñānatva*) であるから、微細 (*phra ba, sūkṣma*) である。

3. また [それらは], 必ず^z (*gtan du, atyantam*) 一つの把握対象 (*dmigs pa gcig, ekāmbana*) に対して、同一に (*mtshuñs par, samam*) 活動するものである²⁹⁾。

また、それら心作用 (*sems las byuñ ba, caitasika*) のうち、アーラヤ識と併合する感受 (*vedanā*) は、

4. 一方的に (*gcig tu, ekāntika*) 苦でも楽でもない (*sdug bśhal yañ ma yin bde ba yañ ma yin, aduḡkhāsukha*)。

5. [従ってそれは苦とも楽とも] 明示できないもの (*tuñ du ma bstan pa, avyākṛta*) である。

まさしくそれによって、それ以外の [注意や感触や表象や意志など四つの] 心作用の諸性質 (*ceitasikā dharmāḡ*) も説明されるのである。

c) このように、あらゆる局面で働く心作用との併合 (*sarvatraga-caitasika-samprayukta, A.*) によっても、[行為の結果として] 成熟した点で同類に含まれ

るものとの併合 (*rnam par smin par rigs ḥdra ba dañ mtshuñs par ldan pa*, vipāka-sāmānya-jāti-samprayukta, B. 1.) によっても、微細な活動との併合 (*sūkṣma-pravṛtti-samprayukta*, B. 2.) によっても、一つの把握対象に対して同一に活動するものとの併合 (*dmigs pa gcig la mtshuñs par ḥjug pa dañ mtshuñs par ldan pa*, ekālabhāna-sama-pravṛtti-samprayukta, B. 3.) によっても、苦でも楽でもないものとの併合 (*aduḥkhāśukha-samprayukta*, B. 4.) によっても、〔苦とも楽とも〕明示できないものとの併合 (*avyākṛta-samprayukta*, B. 5.) によっても、アーラヤ識が併合によって活動することが規定されると知るべきである。

3. a) 相互条件性による活動の規定 (*anyonya-pratyayatā-pravṛtti-vyavasthāna*) とはなにか。

b) A. この点に関し、アーラヤ識は二種によって活動的識 (*ḥjug paḥi rnam par śes pa*, *pravṛtti-vijñāna*) の条件 (*rkyen*, *pratyaya*) としての作用 (*bya ba*, *kāritra*) をなす、すなわち (1) 種子の状態 (*sa bon gyi dños po*, *bija-bhāva*) と (2) 基層をなすこと (*rten byed pa*, *āśraya-kara*) とによってである。

1. そこで、種子の状態 (*bija-bhāva*) とは、活動的識は、善 (*dge ba*, *kuśala*) か不善 (*mi dge ba*, *akuśala*) か〔善とも不善とも〕明示できないもの (*luñ du ma bstan pa*, *avyākṛta*) かのいずれかとして生ずるが、それらすべてがアーラヤ識を種子として伴っていることである。

2. そこで、基層をなすこと (*āśraya-kara*) とは、アーラヤ識によって掌握された (*zin pa*, *upātta*) 肉体的感覚器官 (*dbañ po gzugs can rnams*, *rūpiṇy indriyāni*) に基づいて五つの識類 (*rnam par śes paḥi tshogs lña po dag*, *pañca vijñāna-kāyāḥ*) は生ずるであろうが、〔アーラヤ識によって〕掌握されていないもの (*ma zin pa*, *anupātta*) から〔生ずるの〕ではないということである。五つの識類の基層 (*gnas*, *āśraya*) である眼など (*migs la sogs pa*, *cakṣur-ādi*) と同様、意 (*gid*, *manas*) と意識 (*gid kyi rnam par śes pa*, *mano-vijñāna*) の基層であるアーラヤ識が存在する場合には、〔それを基層として〕意と意識も生ずるであろうが、存在しなけ

れば、そうではないのである。

B. そこで、活動的識は二種によってアーラヤ識の条件としての作用をなす、すなわち (1)現在の生存においては (*tshe ḥdi la, iha janmani*) 種子 (*bija*) を育成し (*yoñs su brtas par byed pa, paripuṣṭi*³⁰⁾), (2)未来の生存においては (*tshe phyi ma la, āyatyām janmani*) その〔の生存〕が生成する (*mñon par ḥgrub pa, abhinirvṛtti*³¹⁾) 際の種子を把持すること (*sa bon yoñs su ḥdsin pa, bija-parigraha*) を成立させるからである。

1. そこで、現在の生存において種子を育成することは、ちょうどアーラヤ識に基づいて活動的識が善か不善か〔善とも不善とも〕明示できないもの〔かのいづれか〕として生ずるのと全く同様に、自己の基層 (*rañ gi rten, svāśraya*) に基づきそれと同時に生じ滅すること (*lhan cig skye ba dan ḥgag pa, saḥôpannaniruddha*) によって潜在余力 (*bag chags, vāsanā*) を熏じる (*sgo bar byed, bhāvayati or abhyāsayati*) ことである。その原因 (*hetu*) とその条件 (*pratyaaya*) とによって、活動的識はまた、後になんども (*phyir shiñ phyir shiñ, uttarôttaram*) 善などの状態 (*dge ba la sogs paḥi dños po, kuśalādi-bhāva*) によってさらに育成され (*śin tu brtas pa, atipuṣṭa*) さらに強化され (*śin tu sbyaṅs pa, atyuttapta*) さらに明白にされた (*śin tu ḥod gsal ba, atyabhivyakta*³²⁾) ものとして生ずるであろう。

2. その潜在余力の別種のもの (*rigs gshan, jāty-antara*³³⁾) は、未来〔の生存〕においてそれらアーラヤ識そのものの成熟 (*rnam par smin pa, vipāka*) を把持するために (*yoñs su ḥdsin paḥi phyir, parigrahārtham*) 活動するであろう。

c) このように、種子の状態 (*bija-bhāva, A. 1.*) によっても、基層をなすこと (*āśraya-kara, A. 2.*) によっても、種子を育成すること (*bija-paripuṣṭi, B. 1.*) によっても、種子を把持すること (*bija-parigraha, B. 2.*) によっても、アーラヤ識と活動的識とが相互条件性 (*anyonya-pratyayatā*) によって活動することが規定されると知るべきである。

4. a) そこで、同時存在による活動の規定 (*sahabhāva-pravṛtti-vyavasthāna*)

とはなにか。

b) A. 1. アーラヤ識は、(a)ある場合には、ただ一つの活動的識(*pravṛtti-vijñāna*)と同時に活動する(*lhan cig tu ḥjug, saha pravartate*)。すなわち、意(*manas*³⁴)と〔同時に活動するの〕である。なぜなら(*ḥdi ltar, tathāhi*)、我執(*ḥnar ḥdsin pa, ahaṃkāra*)や我慢(*ḥnaḥo sṇam paḥi ḥa rgyal, asmimāna*)や思量(*rlom pa, manyana*³⁵)を様相(*rnam pa, ākāra*)としている意は、なんであれすべて、有心(*sems yod pa, sacittaka*)と無心(*sems med pa, acittaka*)双方の状態(*gnas skabs, avasthā*)においても、常時(*dus rtag tu, nitya-kālam*)アーラヤ識と同時に生じて活動するからである。それ(=意)は、アーラヤ識に対して、私である(*ḥnaḥo sṇam pa, asmīti*)とか私がある(*bdag go sṇam, aham iti*)とか思って³⁶把握対象とし思量(*rlom pa*)を様相(*rnam pa, ākāra*)とするものである。(b)ある場合には、〔アーラヤ識は〕意(*manas*)と意識(*mano-vijñāna*)の二つと同時に生じて活動する。(c)ある場合には、五つの識類のうちいづれか一つを加えた〔計〕三つのものと〔同時に生じて活動する〕。(d)ある場合には、五つの識類のうち同時に生じる二つを加えた〔計〕四つのものと〔同時に生じて活動する〕。(e)ある場合には、同時に生ずる五つの識類を加え〔最大限〕七つまでのものと同時に生じて活動する³⁷)。

2. その意識(*mano-vijñāna*)は意に基づくもの(*vid la brten pa, mana*³⁸)-āsrita)といわれるものであって、形相因³⁹)(*rgyu mtshan, nimitta*)である意がまだ滅していなければ識別の束縛(*rnam par rig paḥi ḥchiḥ ba, vijñapti-bandhana*)は解放されない(*mi ḥgrol, na mucyate*)が、滅したならば解放されるからである⁴⁰)。その意識は、他の対象を把握対象とするもの(*gshan gyi yul la dmigs pa, para-viṣayālambana*)であり、また自己の対象を把握対象とするもの(*raḥ gi yul la dmigs pa, sva-viṣayālambana*)である⁴¹)。そのうち、他の対象を把握対象とするものとは、五つの識類の対象を、同一時に(*cig car, yugapad*)、あるいは非同同時に(*cig car ma yin par, ayugapad*)把握対象とするものである⁴²)。自己の対象

を把握対象とするものとは、五つの識類の把握対象が〔眼前に〕存在しないのに〔経験上の〕存在 (*chos, dharma*) を把握対象として生ずるものである。

3. そのアーラヤ識は、またある場合には、楽や苦や苦でも楽でもない感受 (*vedanā*) と混然となって (*ḥdren mar, vyāmiśrena*) 活動する。活動的識に基づいて〔生じた〕感受と同じものに基づいて生ずるからである⁴³⁾。そこで、人 (*mi, manuṣya*) と欲界の天 (*ḥdod pa na spyod paḥi lha rnam, kāmāvacarā devāḥ*) と畜生 (*dud ḥgro, tiryāṅc*) と餓鬼 (*yi dwags, preta*) のあるもののなかでは、〔生存と〕同時に生ずる (*lhan cig skyes pa, sahaja*)、かの苦でも楽でもない感受 (*adukḥkḥasukha-vedanā*) と、活動的識類 (*ḥjug paḥi rnam par śes paḥi tshogs, pravṛtti-vijñāna-kāya*) の楽や苦や苦でも楽でもないそれらの感受の連続 (*rgyun, sarṃtati*) とが混然として同時に生じて活動する。地獄 (*sems can dmyal ba*⁴⁴⁾, *naraka*) においては、苦でも楽でもない感受は鎮圧されて⁴⁵⁾ (*zil gyis mnan te, abhibhūya*)、純然として混り気のない (*ḥbaḥ shig ma ḥdres pa, kevalāmiśratva*) 苦の連続そのものと同時に生じて活動する。それはまた、鎮圧されたものであるから (*abhibhūtatvāt*) 了解し難いものであると考察される。地獄において、苦と〔同時に生じて活動するのと〕全く同様に⁴⁶⁾、三つの静慮地 (*bsam gtan gsum gyi sa pa, trīṇi dhyāna-bhūmikāni*) の天においては楽と〔同時に生じて活動し〕、第四静 (*bsam gtan gshi pa, caturtha-dhyāna*) 以上有頂 (*srid paḥi rtse mo, bhavāgra*) に至るまでにおいては苦でも楽でもないものと〔同時に生じて活動する〕。

4. アーラヤ識は、ある場合には、活動的識に属する善や不善や〔善とも不善とも〕明示できない (*kuśalākuśalāvyākṛta*) 心作用の性質 (*caitasikā dharmāḥ*) と同時に生じて活動する。

B. 1. 以上のように、アーラヤ識は、活動的識とも同時に生じて活動し、付随的 (*glo bur gyi, āgantuka*⁴⁷⁾) 感受および付随的善や不善や〔善とも不善とも〕明示できない〔心作用の〕性質とも同時に生じて活動する。〔しかし〕それ (=アーラヤ識) は、それらと併合している (*mtshuṅs par ldan pa, samprayukta*) と

は言えない。それはなぜか。同一ならざる把握対象 (*dmigs pa mi mtshuṅs pa, asamālabana*) に対して活動するからである⁴⁸⁾。ちょうど、たとえば、眼識 (*mig gi nam par śes pa, cakṣur-vijñāna*) は眼 (*mig, cakṣus*) と同時に生ずるけれども、一方は他方と併合しているのではない⁴⁹⁾ (*na samprayuktam*) のと同様に、ここでも一種の類似性 (*chos mtshuṅs pa, sādharma⁵⁰⁾*) によって、規則 (*tshul, nyāya*) をそのように考察すべきである。

2. ⁵¹⁾ちょうど、たとえば、心作用そのものとしては区別のない心作用の諸性質 (*caitasikā dharmāḥ*) が、種々の特質のために (*mtshan ṅid sna tshogs yin paḥi phyir, vicitra-lakṣaṇatvāt*)、同時存在 (*lhan cig gi dños po, sahabhāva*) として活動しても齟齬がない (*ḥgal ba med pa, avirodha*) と同様に、アーヤ識と活動的識も同時存在として活動しても齟齬はないと知るべきである。ちょうど、たとえば、水流 (*chuḥi rgyum, pravāha*) と水波 (*chu rlabs, ūrmi*) とが同時存在として活動しても齟齬がなく、清らかな鏡面 (*me loṅ gi dkyil ḥkhor gsal ba, prabhāsvarādarśa-maṇḍala*) と映像 (*gzugs brñan, pratibimba⁵²⁾*) とが同時存在として活動しても齟齬がないと同様に、アーヤ識においても活動的識が同時存在として活動しても齟齬がないと考察すべきである。

3. ちょうど、たとえば、眼識が、一つの事物 (*dños po gcig, eka-vastu*) に対して、ある場合には物体 (*gzugs, rūpa*) の一種類 (*rigs gcig pa, eka-jāti*) にして雑多ならざる (*sna tshogs ma yin pa, avicitra*) 様相 (*nam pa, prakāra*) を把握し (*ḥdsin par byed, udgrñāti*)、ある場合には種々雑多な様相 (*nam pa sna tshogs du ma, bahu-nānā-prakāra⁵³⁾*) を同一時に (*cig car, yugapad*) 把握するが、眼識が物体に対してそうであるように、耳識 (*śrotra-vijñāna*) が音声 (*śabda*) に対し、鼻識 (*ghrāṇa-vijñāna*) が香臭 (*gandha*) に対し、舌識 (*jihvā-vijñāna*) が風味 (*rasa*) に対する場合にもそれと同様であり、ちょうど、たとえば、身識 (*kāya-vijñāna*) が所触 (*spraṣṭavya*) の一つの事物 (*vastu*) に対して、ある場合には一種類にして雑多ならざる所触を把握し、ある場合には種々雑多な様相を同一時

に把握するのと同様に、意識である判断 (*rnam par rtog pa, vikalpa*⁵⁴⁾) も同一なるものと種々雑多なものを把握しても齟齬がないと知るべきである。

4. 前に説かれた⁵⁵⁾意 (*manas*) というものこそ常時 (*dus rtag tu, nitya-kālam*) アーラヤ識と同時に生じて活動しているのであって、それは、断絶せぬ限り (*yañ dag par ma bcom gyi bar du, ā samudghātāt*), まったく常時に、〔生存と〕同時に生ずる (*lhan cig skyes pa, sahaaja*) のを本性とする類の四種の煩惱 (*ñon moñs pa*⁵⁶⁾ *nam pa bshi po, caturvidha-kleśa*), 〔すなわち〕有身見 (*ñjig tshogs la lta ba, satkāya-drṣṭi*) という煩惱と、我慢 (*ñaho sñam pañi ña rgyal, asmimāna*) という煩惱と、我愛 (*bdag la chags pa, ātmasneha*) という煩惱と、無明 (*ma rig pa, avidyā*)⁵⁷⁾ という煩惱と併合するものである (*saṃprayukta*) と考察すべきである。それら四種の煩惱は、また、精神の集中した (*mñam par gshag pa, samāhita*) 〔段階〕であれ、精神の集中していない (*asamāhita*) 段階 (*sa, bhūmi*) であれ、善など (*kuśalādi*) に対して齟齬なく活動するものであり、〔煩惱に〕覆われていながら〔善とも不善とも〕明示できないもの (*bsgribs la luñ du ma bstan pa, nirvṛt-āvyākṛta*) であると考察すべきである。

c) このように、活動的識との同時存在 (*pravṛtti-vijñāna-sahabhāva, A. 1.*) によっても、感受との同時存在 (*vedanā-sahabhāva, A. 3.*) によっても、善などとの同時存在 (*kuśalādi-sahabhāva, A. 4.*) によっても、アーラヤ識が同時存在によって活動することが規定されると知るべきである。

5. a) 汚れた生存形態の消滅の規定 (*saṃkleśa-nirvṛtti-vyavasthāna*) とはなにか。

b) A. アーラヤ識は、要約すれば、すべての汚れた生存形態の根本 (*rtsa ba, mūla*) である。というのも、以下の理由による。

1. そ〔のアーラヤ識〕は生物⁵⁸⁾世界 (*sems can gyi ñjig rten, sattva-loka*) が成立する (*ñgrub pa, nirvṛtti*) 根本である。なぜなら〔アーラヤ識は〕基盤を伴った感覚器官 (*dbañ po rten dañ bcas pa, sādhiṣṭhānam indriyam*) と活動的識

(pravṛtti-vijñāna) とを成立させるもの (*skyed par byed pa, utpādaka*) だからである。

2. [それはまた], 環境世界 (*snod kyi ḥjig rten, bhājana-loka*) が成立する根本でもある。なぜなら [アーラヤ識は] 環境世界を成立させるものだからである。

3. また, すべての生物 (*sattva*) は, 相互に支配しあうものである (*gcig gi dbaṅ gcig yin pa, anyonya-vaśitva*) から, [アーラヤ識は] 生物が互いに活動しあう根本でもある。というのも, 自分以外の生物を見たことなど (*mthoṅ ba la sogs pa, drṣṭādi*⁵⁹⁾) によって楽や苦などを感覚しない (*ñams su myoṅ bar mi ḥgyur ba, anubhūto na bhavati*) ような, そんな生物 (*sattva*) は決して存在しないからである。この観点によれば (*rnam graṅs des na, tat-paryāyatas*), およそ生物の領域 (*sems can gyi khams, sattva-dhātu*) であれば, それは相互に支配しあうものであると知るべきである。

4. このように, そのアーラヤ識こそ, すべての種子となるもの (*sa bon thams cad pa, sarva-bijaka*) であるから, (a) 現在時には (*da ltar gyi dus na, vartamāne 'dhvani*) 苦諦 (*sdug bśhal gyi bden pa, duḥkha-satya*) の本質 (*raṅ bshin, svabhāva*) をなし, (b) 未来時には (*ma ḥoṅs paḥi dus na, anāgate 'dhvani*) 苦諦を成立させ (*skyed par byed pa, utpādaka*), (c) 同じ現在時に集諦 (*kun ḥbyuṅ baḥi bden pa, samudaya-satya*) を成立させるものでもある。

5. このように, 生物世界を成立させること (*sattva-loka-nirvartaka*⁶⁰, 1., 3.) によっても, 環境世界を成立させること (*bhājana-loka-nirvartaka*, 2.) によっても, 苦諦の本質をなすこと (*duḥkha-satya-svabhāva*, 4. (a)) によっても, 未来の苦諦を成立させること (*anāgata-duḥkha-satya-nirvartaka*, 4. (b)) によっても, 現在の集諦を成立させること (*vartamāna-samudaya-satya-nirvartaka*, 4. (c)) によっても, アーラヤ識がすべての汚れた生存形態の根本 (*sarva-saṃkleśa-mūla*) であると考察すべきである。

B. 1. アーラヤ識は、順解脱分 (*thar paḥi cha dañ mthun pa*, mokṣa-bhāgiya) と順決択分⁶¹⁾ (*ñes par ḥbyed paḥi cha dañ mthun pa*, nirvedha-bhāgiya) の善根 (*dge baḥi rtsa ba*, kuśala-mūla) の種子 (bija) を把持するもの (*yoñs su ḥsān pa*, parigraha) であるが、それは集諦としての原因なのではない。なぜなら、順解脱分などの善根は「汚れた生存形態の」活動 (pravṛtti) とは矛盾するもの (*ḥgal ba ṅid*, virodhatva) だからである。そ「の善根」が生じるならば、それ以外の世間的善根 (*ḥjig rten paḥi rtsa ba*, laukika-kuśala-mūla) は、より一層明白なもの (*ches ḥdod gsal ba*, paṭutara⁶²⁾) となり、それゆえに、それらは把持された自己の種子 (*rañ gi sa bon*, sva-bija) に対してより一層能力をもったもの (*ches mthu dañ ldan pa*, sāmāthyavattara) となり、種子の育成 (*sa bon yoñs su brtas pa*, bija-paripuṣṭi) による実現 (*bsgrub pa*, sampādana) に対してより一層強烈な力をもったもの (*ches stobs dañ ldan pa*, balavattara) となるであろう。その種子により、それら善法 (kuśala-dharma) もより一層明白なものとして実現し、未来「の生存」においても (*phyi ma la*, ātyāyām) より一層好ましい (*ches sdug pa*, priyatara) より一層望ましい (*ches ḥod pa*, iṣṭatara) 成熟 (*rnam par smin pa*, vipāka) が実現するであろう。また世尊は、このすべての種子となるアーラヤ識 (*kun gshi rnam par ṣes pa sa bon thams cad pa*, sarvabijakam ālaya-vijñānam) を意図して (*dgoñs nas*, samdhāya), 眼の要素 (*mig gi khams*, cakṣur-dhātu) と物体の要素 (*gzugs kyi khams*, rūpa-dhātu) と眼識の要素 (*mig gi rnam par ṣes paḥi khams*, cakṣur-vijñāna-dhātu), 「ないし」意の要素 (*yid kyi khams*, mano-dhātu) と存在の要素 (*chos kyi khams*, dharma-dhātu) と意識の要素 (*yid kyi rnam par ṣes paḥi khams*, mano-vijñāna-dhātu) に至るまでのものをお説きになったのである。なぜなら、アーラヤ識には種々の要素 (*khams sna tshog*, nānā-dhātu⁶³⁾) があるからである。また經典によっても、アーラヤ識には多種の要素 (*khams du ma*, aneka-dhātu⁶⁴⁾) があるからである。ちょうど、アクシヤの実の堆積 (*dbañ poḥi tshogs*, akṣa-rāśi⁶⁴⁾) という比喻をなされたごとくである。以上のように、汚れた生存形態の根本であるその

アーラヤ識は、このような善法の実習 (*dge baḥi chos bsgoms pa*, kuśala-dharma-bhāvanā) によって逆転するもの (*rnam par ldog pa*, vinivṛtta) と知るべきである。

2. その善法の実習も、凡庸なもの (*so soḥi skye bo*, prthagjana) の心を定着させるために (*sems gnas par bya baḥi phyir*, citta-sthāpanārtham), 活動的識を把握対象とする (*pravṛtti-vijñānā lambana*) 凝視 (*yid la byed pa*, manaskāra) によって目的に導くもの (*brison par byed pa*, prayojaka) であって、その最初に〔四〕諦の直観的把握 (*bden pa mñon par rtogs pa*, satyābhisamaya) に徹底させるための (*ḥjug par bya baḥi phyir*, praveśanārtham) 実習である。〔このような実習をなすのも〕〔四〕諦がまだ観えておらず (*bden pa ma mthoñ*, adṛṣṭa-satya) 〔四〕諦に対する〔真実の〕眼をまだ獲得していないものは、すべての種子となるアーラヤ識 (*sarva-bijakam ālaya-vijñānam*) をも洞察すること (*rtogs par*, prativeddhum⁶⁵) ができないからである⁶⁶。〔しかるに〕, その〔実習〕者が、このように徹底してから (*praviśya*), 声聞の真実確定段階 (*yañ dag pa ñid skon med pa*, samyaktva-nyāma⁶⁷) において徹底するか、あるいは菩薩の真実確定段階において徹底するかして、すべての存在について存在の根源 (*chos thams cad kyi dbyiñs*, *sarva-dharmasya dharma-dhātum*) を洞察する⁶⁸ならば、アーラヤ識をも洞察し、その場合に、すべての汚れた存在形態 (*saṃkleśa*) を集約的に (*yañ dag par ḥdus par*, *samasya*) 観察し、それを、内的な個別的自己 (*nañ gi so soḥi bdag ñid*⁶⁹) において外的な形相因の束縛 (*mtshan maḥi ḥchiñ ba*, *nimitta-bandhana*) と内的な粗悪源の束縛⁷⁰ (*gnas ñan len gyi ḥchiñ ba*, *dauṣṭhulya-bandhana*) によって自己 (*bdag ñid*, *ātman*) が束縛されたもの (*bcñs pa*, *baddha*) と洞察するのである。

C. 1. アーラヤ識は、思考の習慣的働き (*rnam par spros pa*, *viprapañca*) に含まれるそれらすべての意欲 (*ḥdu byed*, *saṃskāra*) の根源である (*kḥams pa*, *dhātukatva*) から、アーラヤ識をひとところに集め一塊となし一群となし一聚となして (*ekadhyam abhisamḥkṣipyāikam piñdam ekaṃ puñjam ekaṃ rāsiṃ kṛtvā*⁷¹), 真如を把握対象とする智 (*de bshin ñid la dmigs paḥi śes pa*, *tathā lambana-jñāna*) に

よって習熟され実習されたこと (*kun tu brten ciñ goms par byas, āsevita-bhāvita*) を原因として〔アーラヤ識の〕基層は変貌する (*gnas ḥgyur bar byed, āsrayaḥ parivartate*⁷²⁾。基層の変貌の直後に (*gnas ḥgyur ma thag tu, āsraya-parivṛṭty⁷²⁾-anantaram*) アーラヤ識が断たれたと言うべきであり、それが断たれたためにすべての汚れた存在形態も断たれたと言うべきである。

2. そのアーラヤ識の基層 (*gnas, āsraya*) は、〔アーラヤ識と〕敵対するものによって⁷³⁾変質される (*bsgyur ba, vivartita*) と知るべきである。(a)アーラヤ識 (*ālaya-vijñāna*) は恒久的なものではなく (*mi rtag pa, anitya*) 統御のあるもの (*len pa dañ bcas pa, sopādāna*⁷⁴⁾) であるが、基層の変貌 (*āsraya-parivṛṭti*⁷⁵⁾) は恒久的なものであり (*rtag pa, nitya*) 統御のないもの (*len pa med pa, anupādāna*) である。なぜなら、〔後者は〕真如を把握対象とする実践 (*tathatālabhāna-mārga*) によって変質されたものだからである⁷⁶⁾。(b)アーラヤ識は粗悪源を随伴したものの (*gnas nan len dañ ldan pa, dauṣṭhulya-samanvāgama*) であるが、基層の変貌はすべての粗悪源を永久に離れてしまったもの (*gnas nan len ihams cad dañ gan bral ba, sarva-dauṣṭhulyātyanta-visaṃyoga*) である⁷⁷⁾。(c)アーラヤ識は煩惱の活動する原因 (*ñon moñs pa mams kyi ḥjug paḥi rgyu, kleśa-pravṛṭti-hetu*) であって実践の活動する原因 (*lam du ḥjug paḥi rgyu, mārga-pravṛṭti-hetu*) ではないが、基層の変貌は煩惱の活動する原因ではなく実践の活動する原因である。なぜなら、〔後者は〕支えとなる原因 (*gnas paḥi rgyu ṅid, pratiṣṭhā-hetutva*⁷⁸⁾) であるが、産み出す原因 (*skyed paḥi rgyu ṅid, janma-hetutva*⁷⁸⁾) ではないからである⁷⁹⁾。(d)アーラヤ識は善や〔善とも不善とも〕明示できない〔心作用の〕性質に対して (*kuśalākuśalāvyaḥkr̥teṣu dharmeṣu*) 絶対的支配力をもたない (*dbañ mi byed, avibhutva*) が、基層の変貌はすべての善や〔善とも不善とも〕明示できない〔心作用の〕性質に対して絶対的支配力をもつもの (*dbañ byed pa, vibhutva*) である。

3. そのアーラヤ識の断絶の特質 (*sprañs paḥi mtshan ṅid, prahāṇa-lakṣaṇa*) は、

その断絶の直後に、二種の統御 (*len pa nam pa gñis*, dvividhōpādāna⁸⁰⁾) が断たれることであり、変化のような肉体 (*sprul pa lta buhi lus*, *nirmāṇōpamasya kāyasya*) が存続すること (*kun tu gnas pa*, *saṃsthāna*) である。なぜなら、未来〔の生存〕に苦を再生 (*yañ hbyuñ ba*, *punar-bhava*) させる原因が断たれたからであり、未来〔の生存〕に再生させる統御 (*upādāna*) が断たれ、現在の生存におけるすべての汚れた生存形態の原因が断たれたから、現在の生存のすべての汚れた生存形態の粗悪源 (*dauṣṭhulya*) が断たれ、すべての粗悪源を離れた結果、生命 (*srog*, *jivita*) の条件となるもののみが存続するのである。それが存在するならば、肉体の極限 (*lus kyi mthaḥ ba*, *kāya-paryanta*) および生命の極限 (*srog gi mthaḥ ba*, *jivita-paryanta*) における感受 (*vedanā*) を感知する (*myoñ bar byed*, *vedayate*)。それゆえ、経典においても「現世において (*hdi na*, *iha*)、そのすべての感受は、これを限りとして (*de tsam gyis*, *iyatā*) 終息にいたる (*yoñs su gtugs par hgyur*, *pariyādānaṃ gacchanti*⁸¹⁾)」と詳細に説かれているごとくである。

c) このように、汚れた生存形態の根本の規定 (*saṃkleśa-mūla-vyavasthāna*, A.) によっても、徹底と洞察と実習と凝視の規定 (*praveśa-prativedha-bhāvanā-manaskāra-vyavasthāna*, B.) によっても、基層の変貌の規定 (*āśraya-parivṛttivyavasthāna*, C.) によっても、アーラヤ識の汚れた生存形態の消滅が規定されると知るべきである。

6. このように、以上が、心 (*citta*)・意 (*manas*)・識 (*vijñāna*) を規定する正しい規則 (*tshul yañ dag pa*, *samyag-nyāya*) なのである。かくして、すでに説かれたような三界に属する (*kham s gsum pa*, *traidhātuka*) すべての心・意・識に関するこの規則によって、汚れた生存形態の規則 (*saṃkleśa-nyāya*) および清らかな生存形態の規則 (*vyavadāna-nyāya*) すべてを追認すべきである (*khon du chud par bya*, *anugantavya*⁸²⁾)。心・意・識の他の規則が明示されたとしても、それは教化対象者 (*gdul ba*, *vineya*) の〔能力の深淺による〕階梯 (*rim pa*, *krama*) のためであって、すなわち凡庸な智慧をもった教化対象者に依拠して、容易な手

段 (*thabs*, *upāya*) によって徹底させるためなのである。

II

1. およそアーラヤ識を随伴するもの (*ldan pa*, *samanvāgama*) はすべて活動的識を随伴するのか, [あるいは] およそ活動的識を随伴するものはすべてアーラヤ識を随伴するのだろうか。

2. [これに関して] 四つの選言的判断 (*mu bshi*, *catuṣkoṭika*) がある。

a) アーラヤ識を随伴するが活動的識を随伴しないものとは, ⁸⁹⁾無心の睡眠 (*gñid log pa sems med pa*, *acittakaṃ middham*) と, 無心の気絶 (*brgyal bar gyur pa sems med pa*, *acittakā mūrccā*) と, 無想定 (*ḥdu śes med paḥi sñoms par ḥjug pa*, *asaṃjñi-samāpatti*) と滅尽定 (*ḥgog paḥi sñoms par ḥjug pa*, *nirodha-samāpatti*) とにおいて精神の集中したもの (*samāhita*) と, 無想の生物たちのなかに生まれたもの (*ḥdu śes med paḥi sems can rnam kyī nañ du skyes pa*, *asaṃjñi-sattveṣv upapannaḥ*) とである。

b) 活動的識を随伴するがアーラヤ識を随伴しないものとは, 有心の状態 (*sams yod paḥi gnas skabs*, *sacittakāvasthā*) にある阿羅漢 (*dgra bcom pa*, *arhant*) と独覚 (*rañ sañs rgyas*, *pratyekabuddha*) と不退の菩薩 (*phyir mi ldog paḥi byañ chub sems dpaḥ*, *avinivartaniya-bodhisattva*) と如来 (*de bshin gśegs pa*, *tathāgata*) とである。

c) 両者を随伴するものとは, 有心のそれ以外の状態にあるものである。

d) 両者を随伴しないものとは, 滅尽定において精神の集中した阿羅漢と, 独覚と, 不退の菩薩と, 如来と, 無余依涅槃界 (*phuñ poḥi lhaq ma med paḥi mya ñan las ḥdas paḥi dbyiñs*, *nirupadhiśeṣa-nirvāṇa-dhātu*) にあるものとである。

III

1. 個々に定まった本質をもつ (*ño bo ñid so sor ñes pa*, *pratinyata-svabhāva*)

内的小および外的な (*nañ dañ phyi rol gyi*, adhyātma-bāhya) すべての存在 (*chos*, dharma) が, 別個に (*so so*, prthak) それぞれ自己の (*rañ rañ gi*, svasya svasya) 特質 (*mtshan ñid*, lakṣaṇa) において確立している (*rnam par gnas pa*, vyavatiṣṭhati) ならば, それなのになぜ, 十八の領域うち (*khamś bco brgyad po dag la*, aṣṭādaśānām dhātūnām) 六識の領域 (*rnam par śes pañi khamś drug po*, ṣaḍ vijñāna-dhātavaḥ) のみが本質上から (*ño bo ñid las*, svabhāvatas) 規定され, それ以外の領域 (dhātu) は基層 (*gnas*, āśraya) と把握対象 (*dmigs pa*, ālambana) と補助 (*grogs*, sahāya) との面から規定されるのか⁸⁴⁾。

2. a) 六識の領域であるこれらは, 各昼夜 (*ñiñ mo dañ mtshan mo*, aho-rātra) ごとに過ぎ, 各瞬間 (*kṣaṇa*) ごとに過ぎ, 各ラヴァ (*thañ cig*, lava) 各ムフルタ (*yud tśam*, muhūrta⁸⁵⁾) ごとに過ぎて⁸⁶⁾, それぞれの原因 (*hetu*) や条件 (*pratyaya*) に基づき, 眼などの基層 (*cakṣur-ādy-āśraya*) と物体などの把握対象 (*rūpādy-ālambana*) と心作用の補助 (*caitasika-sahāya*) とによって, 多種多様なもの (*rnam pa du ma rnam pa mañ po sna tshogs dag*, aneka-vidhā bahu-nānā-prakārah⁸⁷⁾) として生じ, それ相応の基層によって生じた際の, [その基層に従って] それぞれの名称 (*miñ*, nāman) を獲得するのである。

b) ちょうど, たとえば, 火 (*me*, agni) が, まさしくそれ相応の原因に基づいて燃焼した際の, [その燃焼に基づいているものに従って] それぞれの名称を得 (*grañś su ḥgro*, samkhyāṃ gacchati), 草 (*ritśwa*, tṛṇa) や木や牛糞 (*lci ba*, gomaya) や麦藁 (*phub ma*) や穀殻 (*sbur ma*, śakalika⁸⁸⁾) に基づいて燃焼した火が, 草の火 (*ritśwañi me*, tṛṇāgni) といわれ, ないしさらに穀殻の火 (*sbur mañi me*, śakalikāgni) といわれるまでの名称を得る⁸⁹⁾ のと同様に, 眼 (*cakṣus*) と物体 (*rūpa*) に基づいて生じた識 (*vijñāna*) は眼識 (*cakṣur-vijñāna*) といわれる名称を得, さらに同様に, 意 (*manas*) と存在 (*dharma*) に至るまでのものに基づいた [識] は, 意識 (*mano-vijñāna*) といわれるに至るまでの名称を得ると知るべきである。

c) それ以外の眼などの領域 (dhātu) は、最初、まさしくそれ相応の本質 (svabhāva) から生ずるであろうが、ほかならぬその本質と類似して生じ、交互に連続することによって (*gcig nas gcig tu brgyud pas*, pāramparyeṇa) 永久に繰返し活動するであろう (*rjes su hjug par hgyur*, anuparivarteyuh)。

d) 同質の識 (*nam par śes pa rigs gcig pa*, eka-jātiṃ vijñānam) が、それぞれの原因や条件に基づいて、異った種類の本質 (*nam pa tha dad paḥi ṅo bo ṅid*) として生ずるから、それゆえ、識の領域 (vijñāna-dhātu) は本質そのものから規定されるのであるが、それ以外の領域は基層と把握対象と補助との面から規定されるのである⁹⁰⁾。

1) 散文箇所 Tib. では '*gcig gi rkyen ṅid gcig yin pa*'. 拙稿 A, 12 頁, 2—3 行および 11 行の例からわかるように, 'anyonyam bijatvam' に対し, *ASBh*, Tib. は '*phan tshun gyi sa bon ṅid...yin*', *YBh*>*VS*, Tib. は '*gcig gi sa bon ṅid gcig yin pa*' を与える。無論, ここでは後者が判断基準となり, ここの原語は anyonya-pratyayatā であるとはほぼ確定的に推測できる。

2) 後出の例では '*ghan gcig gi dños po*'. あるいは *sahabhū* が原語とも考えられるが *bhū* にあたる箇所が '*dños po*' と訳されているので, 一応 *sahabhāva* を想定しておく。*ghan cig hbyun ba* と訳されるのが普通であるが, *AKBh*, Pradhan ed., p. 145, l. 14 に対する Tib. が '*ghan cig paḥi dños po*' (156 a⁵) とされている一例が見出される。

3) *TVBh*, Lévi ed., p. 37, l. 14, "na cālaya-vijñānam antareṇa saṃsāra-pravṛttir nivṛttir vā yujyate": Teramoto ed., p. 69, ll. 1-2, "*kun gshi nam par śes pa med na hkhor bar hjug pa dan ldog pa yan mi run ṅo*!". 原語の補いは下線部分によるが, 内容的にも *TVBh* のこの箇所が参照すべきである。アーラヤ識の五種の規定中, 前四者がここにいう pravṛtti (活動), 最後が nivṛtti (消滅) の規定である。

4) 以下, 1. 中の「…基盤をともなった感覚器官という肉体とである」に至るまでは *TVBh* 中より原文が回収できる。この点については, 本稿, 第一章, 註 24, 25, 26 を付した箇所を参照されたい。以下, その原文に基づいて和訳する。

5) upādāna の広範な意味については, *BHSD*, pp. 144-5 の同項参照。Sthiramati は *TVK*, 第3偈中の 'upādi' を "upādānam upādiḥ / sa punar ātmādi-vikalpa-vāsanā rūpādi-dharma-vikalpa-vāsanā ca'" (*TVBh*, Lévi ed., p. 19. ll. 11-12)

あるいは āsrayōpādānaṃ cōpādih/ āsraya ātmabhāvaḥ sādhiṣṭhānam indriya-rūpaṃ nāma ca /” (*ibid.*, ll. 16-17) と説明している。人格的存在 (ātmādi) および概念対象となる存在一般 (rūpādi-dharma) に対する判断 (vikalpa) の繰返しによって生ずる潜在余力 (vāsanā) が人格基体 (ātmabhāva) を形成するが、その人格基体を統御することが upādāna である。従って、その統御 (upādāna) は、繰返される判断の潜在余力による一種の傾向を帯びたものといえることができる。

6) vijñapti に対し Vinitadeva は “*nam par rig pa (vijñapti) shes bya ba ni snañ ba (nirbhāsa, ābhāsa, pratibhāsa) dañ rnam pa (ākāra) shes bya bañi bar duho //*” (P. ed., No. 5571, Ku, 17 b⁴: 野沢和訳, 205 頁) と説明している。把握対象 (ālambana) が対象として現われ (nirbhāsa), それを姿・形のある様相 (ākāra) において識別することが vijñapti である。従って、アーラヤ識が二種の把握対象によって活動するといえば、それは同時に様相をともなった識別 (vijñapti) としての活動を意味する。このアーラヤ識の把握対象および様相は明瞭に知り難いもの (aparicchinnā-lambanākāra) といわれている。TVBh, p. 19, ll. 4-5 参照。なお, ālambana および ākāra については、長尾雅人「所縁行相門の一問題」『中観と唯識』, 373—388 頁参照。

7) TVBh, p. 19, l. 22 において “sā (=bhājana-loka-saṃniveśa-vijñapti) apy aparicchinnā-lambanākāra-pravṛttatvād asaṃviditēty ucyate” と説明される。この ‘asaṃvidita’ については、さらに “so ’sminn idam tad iti pratisaṃvedanākāreṇa-saṃviditaḥ” (ll. 14-15) の説明がある。すなわち、アーラヤ識は、活動的識 (pravṛtti-vijñāna) とは異なり、外界に対して対象物をいちいちとり出して明瞭に識別するものではない。アーラヤ識のこのような不明確さを指して、「明確に限定できない様相をもった識別 (aparicchinnākārā vijñaptiḥ)」という。

8) 決「邪我見」：瑜「遍計所執自性」。我々の識別が、常に「判断された (parikalpita)」というあり方において経験上の諸事物 (dharma) を外在的に把握する点を指していったもの。

9) Vinitadeva は “*gnas dañ bcas pa (sādhiṣṭhāna) shes bya ba la gnas (adhiṣṭhāna) ni lus (ātmabhāva) la byaḥo*” (P. ed. No. 5571, *op. cit.*, 17 b⁶) と註す。すなわち adhiṣṭhāna とは肉体あるいは人格基体を指す。前註 5 参照。

10) TVBh はさらに ‘nāman’ を加える。これについては、野沢和訳, 206 頁の註参照。この箇所では、以下に示されるように、さしあたっては、肉体をもたぬ領域を念頭に置かなかつたために ‘nāman’ には言及しなかつたものと思われる。

11) 欲界 (kāma-dhātu) と色界 (rūpa-dhātu) とを総称したもの。

- 12) 無色界 (*ārūpya-dhātu*) を指す。
- 13) *TVBh*, p. 19, ll. 18-20 に “*ārūpya-dhātau tu rūpa-vītarāgatvād rūpa-vipākānabhinirvṛtter nāmōpādānam eva / kiṃ tu vāsanāvastham eva tatra rūpaṃ na vipākāvasthaṃ /*” とある。野沢和訳, 209 頁, および 210 頁, 註 1 をみよ。
- 14) 瑜「無有間斷」。決にはこの語に対応するものがない。
- 15) Tib. は ‘*hjiḡ rten dan snod*’。通常のごとく, *bhājana-loka* ではなく, *loka-bhājana* とでもあったか。ただし瑜・顛は「器世間」。決はただ「外界」とする。
- 16) Tib. 以外はかかる語のあったことを予想せしめない。
- 17) *TVBh*, p. 19, l. 8 に “*asya (=ālaya-vijñānasya) ālambanasyātisūksmatvāt /*” とある。
- 18) 瑜・顛「縁境無麁, 時無変易」: 決「此境是恒而有異, 云何無異」。前者によれば常に存続して変化しないことになり, 後者によれば常に存続しながら変化することになる。決の方が内容上 Tib. に近い。
- 19) *TVBh*, p. 19, l. 17 に “*tasya punar yad upādānam upagamanam ekayoga-kṣematvena tad upādiḥ /*” とあるうちの, ‘*ekayogakṣematvena*’ がここに想定した *ekarasatvena* に意味上合致すると思われる。
- 20) 以下の把握対象の広狭は *Abhidharma* の伝統的教義において論じられた形跡がある。*Vibhaṅga*, p. 62, *Dhammasaṅgani*, pp. 239, 271 など参照のこと。また *SNS*, Lamotte ed., pp. 116-8, Chap. VIII, § 37 (野沢静証『大乘仏教瑜伽行の研究』, 373, 381, 409-410 頁参照) は, 特にこの箇所に関係あるものとして注目される。さらに, *ASBh*, Tatia ed., p. 4, ll. 14-17 では *saṃjñā* に関説して “*paritṭaḥ kāma-dhātuḥ niṣkṛṣṭatvāt / mahadgato rūpa-dhātus tata utkṛṣṭatvāt / apramāṇe ākāśa-vijñānānāntyāyatane ’py anantatvāt / tasmāt tad-ālaṃbanāḥ saṃjñā paritṭādi-saṃjñā veditavyāḥ /*” と述べられており, 下線部分によってその原語が知られる。
- 21) 本稿, 第二章, 註 19 で指摘したごとく, 以下の箇所も含めて, ‘*rgyu*’ を *rgya* と改めて理解する。*rgya* は大きさを示す範囲の意味。恐らく翻訳上の補いと思われる。しかし, あくまでも ‘*rgyu*’ に固執するならば, 上註の *SNS*, Tib. に ‘*mtshan ma*’ が示されることから推測して, あるいは *nimitta* などとなったものが ‘*rgyu*’ と訳されたと考えられないこともない。しかし, 漢訳はいずれも *nimitta* があったことを予測させない。
- 22) 前註 20 の *SNS* につき Lamotte が *mahā*⁰ と還元するは誤り。*mahadgata* については, *BHSD*, p. 421 の同項を参照されたい。
- 23) 前註 20 の *SNS* では, ‘*mihar thug pa*’ とあり, 恐らく原語も異っていたであ

ろう。無所有処以上には、前註の諸文献に照しても、固定した名称がないごとくである。

24) 前段, B. 1. を要約する語であるが、前段の記述中にこの語は認められない。瑜・顛「相似了別」: 決「一味」。sadrśa-vijñapti とあつたとも思うが、識別が ekarsatva として活動する事態を呼称するにふさわしい語かどうか甚だ疑問である。

25) *AKBh*, Pradhan ed., p. 62, l. 6 に “samprayuktāḥ samaṃ prayuktatvāt / (共に結合しているから併合である)” とある。samprayukta を併合と和訳したのはこの理解による。なお, *ibid.*, ll. 7-11 : 桜部和訳, 300—301 頁も合わせて参照のこと。そこで説かれているように、一つの心 (citta) に心作用 (caitta = caitasika) が一つつつ起るとするのが Abhidharma の考えであるが、唯識説はそれと異なる立場をとる点で注目される。

26) *AS*, Frag., Gokhale ed., p. 29, ll. 18-19, “sarvatraga-samprayogaḥ tadyathā vedanā-samjñā-cetanā-sparśa-manaskāra-vijñānānām” : 大正, 31, 673 中, 16—17 行。ここでは、citta の格で vijñāna も含まれているが、sarvatraga が sampratipatti-samprayoga (一致して働く併合, 同行相応) として規定されている点が後述される点との関係で注目される。その sampratipatti-samprayoga の定義箇所は Frag. 中に欠くが、同上の玄奘訳によれば「心心所, 於一所縁, 展転同行」と定義されている。後註 48 参照。

27) *TVBh*, p. 19, l. 26-p. 20, l. 2. 参照。

28) 語義解釈として *AKBh*, p. 25, l. 11, “phala-kāla-prāptam vā karma vipāka ity ucyate /” (桜部和訳, 20 頁) を念頭に訳した。また *AS*, Frag., *op. cit.*, p. 28, ll. 23-24, “vipākaḥ punar ālaya-vijñānaṃ sasamprayogaṃ draṣṭavyaṃ tad-anya ca vipākajam”; *TVBh*, p. 18, l. 26-p. 19, l. 1, “sarva-dhātu-gati-yoni-jātiṣu kuśalākuśala-karma-vipākatvād vipākaḥ /” (野沢和訳, 202—3 頁) 参照のこと。

29) 前註 26 中の玄奘訳を参照のこと。後に、この規定は併合と同時存在との区別を示す時点で重要となる。後註 48 参照。

30) *TVBh*, p. 18, ll. 6-7 に “hetu-pariñāmo yālaya-vijñāne vipāka-niṣyandavāsana-paripuṣṭiḥ” とある下線部分が Tib. との照合によって確実な原語と想定される。内容上もこの記述を考慮すべきである。野沢和訳, 197 頁参照。

31) *TVBh*, *ibid.*, ll. 7-8 に “phala-pariñāmaḥ punar vipāka-vāsana-vṛtti-lābhād ālaya-vijñānasya pūrva-karmākṣepa-parisamāptau yā nikāya-sabhāgāntareṣv abhinirvṛttiḥ” とある下線部分がこの場合の原語であり、上註の場合と同様、内容上もこの記述を考慮すべし。野沢和訳同上箇所参照。

32) このサンスクリットにはあまり推定上の根拠はない。

33) Tib. 以外には、かく想定されるような訳例を見出すことができない。

34) 恐らく原語は *manas* で一致していたであろう。*manas* の思想史的意義については、拙稿 B, 296—309 頁参照。ここでは明らかに、*manas* が、アーラヤ識と同時存在である活動的識 (*pravṛtti-vijñāna*) の一つとみなされている。ただし、VS では活動的識として常に *manas* が考慮されていたわけではないことは後に指摘する。後註 83 参照。

35) *MAVBh*, p. 48, l. 12 に “*mano yan nityaṃ manyanākāraṃ* /” とあるによる。ただし、その Tib. は、‘*rlom sems pa*’ である。なお、拙稿 B, 303 頁および、307 頁註 7 参照。

36) 拙稿 B, 261 頁では、‘*naḥo bdaḡ go sñam du*’ を *asmīty ātmēti* としたが、拙稿 A, 13 頁, 14 行の比較対照により、同じ Skt. ‘*aham iti*’ に対し、*ASBh*, Tib. ‘*naḥo sñam pa*’: *YBh*, Tib. ‘*bdaḡ go sñam du*’ の例が認められるので、*YBh* > VS の Tib. によって、拙稿 B の場合も *asmīty aham iti* と改める。

37) 以上で、アーラヤ識が七つの活動的識と同時存在でありえることが明らかである。なお、拙稿 B, 301—303 頁参照。

38) 瑜「染汚未那」: 顯「染汚意」: 決「心」。原語はともに *manas* であったと思われる。本稿, 第二章, 註 49, 51 参照。これを直ちに *kliṣṭa-manas* と解することはできないが、次の説明によって、通常の *manas* と異った点があることは看取される。

39) この意味を明瞭に理解することは現在の筆者にはできないが、今はさしあたって哲学用語としての *formal cause* の意に解して「形相因」と和訳した。表象 (*saṃjñā*) に際して、その物を他と区別して、認識内部において言語表現を可能ならしめる本質的な特徴。この意味での用例は、*ASBh*, p. 4, ll. 11-12 に確認できる。なお、*MAVBh*, Nagao ed., p. 48, ll. 9-10, “*nimittaṃ pratiṣṭhā-deha-bhoga-saṃgrhitaṃ / pravṛtti-vijñāna-saṃgrhitās ca mana-udgraha-vikalpaḥ* /” における *nimitta* が参照されるべきかもしれない。かかる *nimitta* が束縛の原因でもあることについては、*MSA*, p. 169, ll. 3-4 (XIX-49), “*pratiṣṭhā-bhoga-bījaṃ hi nimittaṃ bandhanasya hi / sāsrayāś citta-caittās tu badhyante ’tra sabījakāḥ* /” が最も有力な参照文献となるであろう。以上の二例を含む *pratiṣṭhā-deha-bhoga* の唯識説における用例については、高崎直道「入楞伽經の唯識説—*Deha-bhoga-pratiṣṭhābhaṃ Vijñānam* の用例をめぐって—」『仏教学』創刊号, 特に 13—22 頁参照。

40) 拙稿 B, 305—6 頁にて、この文の思想史的意味を考察したので参照されたい。

41) 意識は、本来觀念上の事物 (*dharma*) を識別するものであるが、同時に五識

の対象となるものを識別する。前者が、意識自身の対象であるのに対し、後者は、本来他の五識に属する対象であるという意味で、他の対象と呼ばれる。この両義が以下に説明される。

42) *TVK*, 第 18 偈, “*pañcānāṃ mūla-vijñāne yathā-pratyayam udbhavaḥ vijñānānāṃ saha na vā*”. ‘*saha na vā*’ を解して *TVBh*, p. 33, l. 24 は ‘*yugapat krameṇa vā*’ という。krameṇa が *ayugapad* と同じ。

43) 以上の意味については注意を要する。アーヤ識が本来 *sarvatraga* として併合する感受は、苦とも楽とも明示できないものである。しかるに、アーヤ識は同時存在たる活動的識のいずれか（最大限七つ）とともに生じる。その場合の活動的識が苦であれば、アーヤ識も苦と混然となって活動するが、このアーヤ識と苦との関係は、同時存在ではあっても併合ではない（ただし活動的識と苦の関係は併合）。従って、この苦の生じ方は「活動的識に基づいて〔生じた〕感受と同じものに基づいて生ずる」ものであることになる。このように、その感受は、活動的識の様々な局面に応ずるものであるから、「ある場合には」という限定のもとに語られる。

44) ‘*sems can dmyal ba*’ 全体で *naraka* の訳として用いられている例はしばしば認められる。

45) 地獄に生まれたものの場合でも、アーヤ識と併合している感受は、本来苦でも楽でもないものであるわけであるが、活動的識と併合する苦があまりにも絶大であるため、前者が後者に圧倒された状態を「鎮圧されて (*abhibhūya*)」という。

46) 上註の苦の場合と同様に、色界前三静慮では楽が、第四静慮以上では苦でも楽でもない感受が、絶大となることを意味する。この際、第四静慮以上の感受とアーヤ識の感受はたまたま同じ性質となるが、両者の関係はやはり同時存在であって併合ではないといわねばならない。

47) *āgantuka* が用いられていることが注意されるが、いわゆる「如来蔵思想」によって解する必要はないと思う。それとの混合を避けるため「付随的」と和訳した。

48) 前註 26, 29 で指摘したのと反対の理由を挙げて併合ではないことを証す。

49) 眼識に対する眼は *Abhidharma* 的にいえば *kāraṇa-hetu* (能作因) であって、心と心作用の関係を示す併合からは除外される。*AKBh*, p. 83, l. 8 (桜部和訳, 354 頁), およびその前後参照のこと。

50) 確定的なものではない。拙稿 B, 258 頁, および 290 頁, 註 18 参照。

51) 以下については, *TVBh*, p. 33, l. 11-p. 34, l. 14 (野沢和訳, 323—328 頁), および *SNS*, pp. 56—57, Chap. V, §§ 4, 5 参照のこと。

52) 以上の比喩については, 上註の *SNS*, および拙稿 B, 301 頁で示した *YBh* の

文参照のこと。

53) 拙稿 A, 13 頁, 下から 8 行のサンスクリットによる。

54) *MAVBh*, p. 48, l. 13, “*vikalpo mano-vijñānam*”.

55) 直接には, 4. b) A. 1. で説かれた *manas* を指すであろうが, 3. b) A. 2. および 4. b) A. 2. で述べられる *manas* にも注意せよ。

56) 以下, 「煩惱」と訳した箇所は Tib. に ‘*kun nas ñon moñs pa*’ とあるが, *saṃkleśa* とあったとは内容上考えられないので, すべて ‘*kun nas*’ を除いて *kleśa* と解した。他訳もこれを支持する。

57) 以上, 四種の煩惱については, 拙稿 B, 217 頁に示した *MS* のものと, 名称も順序も全く同じ点が注目される。

58) *sattva* を生物一般とみなすことには問題があるかと思う。餓鬼・畜生なども含めて, むしろ言語的営為にかかわる人間的存在と考えた方がよいかもしれない。*AKBh*, p. 6, l. 24, “*sattvākhyo vāg-vijñapti-śabdaḥ / asattvākhyo ’nyaḥ*” (桜部和訳, 152 頁)。なお次註参照。

59) 本稿, 第二章, 註 96 に指摘した理由により, *drṣṭādi* が原語と考えられる。これは *drṣṭa*, *śruta*, *mata*, *viñāta* といわれる四種の言語的営為 (*vyavahāra*) を指す。個々の説明については, *AKBh*, p. 245, ll. 14–15 参照。*sattva* とはかかる営為をなすものを指すと考えられる。

60) Tib. は ‘*hgrub par byed pa*’ で, その原語は上の ‘*skyed par byed pa*’ に対応する原語とは異っていたと思われる。いずれも想定原語は確定的なものではない。

61) 解脱分と順決択分とは, 聖人 (*ārya*) の位に至る手前の二つの段階。なおそれらについては, *AKBh*, p. 274, ll. 19–22 : 大正, 29 卷, 98 上 12–19 行; *ibid.*, p. 349, ll. 2–18 : 大正, 同, 121 上 7–20 行参照。

62) 確かな想定ではない。Tib. からみれば *prabhāsvaratara* などの可能性もあるが, 漢訳が支持しないので採用しなかった。

63) *nānā-dhātu* および *aneka-dhātu* について, *Majjhima-Nikāya*, Vol. I, p. 70 には “*Puna ca paraṃ Sāriputta Tathāgato anekadhātu-nānādhātu-lokaṃ yathābhūtaṃ pajānāti*” とあり, *Āṅguttara-Nikāya*, Vol. V, pp. 33–34, p. 37 には, *Sāriputta* を, それぞれ, *bhikkhave*, *Ānanda* に変える以外全く同じ文が見出される。また, 両語は *SNS*, p. 49, § 4, p. 65, § 1 でも使用されている。いずれも, 智の対象として知らるべき根源的諸要素の意味で用いられているようである。*AKBh*, p. 411, l. 19 では, かかる智が *nānā-dhātu-jñāna-bala* と呼ばれている。*dhātu* は, この *VS* にあつては, アーヤ識における *bija* を意味するであろうが, この意味では *YBh*, p. 26,

11. 18-19, “bija-paryāyāḥ punar dhātur gotraṃ prakṛti-hetuḥ…” が注意されよう。かような意味で「要素」と訳した。なお、脱稿後に気づいたことであるが、『成唯識論』巻2（新導本, 66 頁：仏教大系本, 第 2, 26 頁：大正, 31 巻, 8 中：Poussin, p. 102), およびその註記により、この典拠として、MSA, p. 10, l. 15 所言の *Akṣarāśisūtra* が考慮すべきであろう。この経名の Tib. は *Ba ru raḥi mdo*, 漢訳は「多界修多羅」であるが、言及内容からみて、原題中の ‘akṣarāśi’ が、次註における筆者の想定を保証するであろう。（初校時付記）

64) この語の典拠は筆者未詳。rāśi は確かではないが、akṣa とあったことは間違いない。akṣa を indriya と同じにみて、Tib. は ‘*dbañ po*’ と訳したのであろう。宇井博士は、「決研」, 746 頁で決の訳語を「積聚」のみとするが、「種本積聚」が akṣa-rāśi に相当する。すなわち「種本」が akṣa の訳。

65) 本稿, 第一章, 註 39, およびその前後の本文参照。

66) アーラヤ識を洞察する以前に、真実（諦）が観えていなければならないとする考え方は重要である。拙稿, 「唯識説における法と法性」『駒大仏論集』, 第 5 号, 176 頁, 註 49 参照。

67) 原文に nyāma とあったことは間違いないが、この語に対応する Tib. に問題がある。この意味における nyāma は *Mvyut.*, No. 6503 によって ‘*skyon med pa*’ と訳されたことが確認される。*Mvyut.* 成立に関与した Ye śes sde（山口瑞鳳, 前掲論文, 17—19 頁参照）の訳になる *MAVBh*, p. 75, l. 3 の同語に対する Tib. では、やはり ‘*skyon med pa*’ が用いられている。nyāma から語義的に *skyon med pa*（過失がないこと）は導くことはできないので、この訳語決定には教義的的背影があったらうと思われるが、*AKBh* の訳者 dPal brtsegs は、それを ‘*nes pa*’ と訳している。『俱舍論索引』第 1 部, p. 388, 同項参照。勿論、この方が語義的には nyāma に一致するが、この間にいかなる状況が介在したか興味あるところである。

68) SNS, p. 146, § 31, “*byañ chub sems dpañ sa dañ po la so sor nes pa kho nar chos kyi dbyiñs thams cad rab tu riogs pañi phyir te!*”。この場合も下線部分は, sarvaṃ dharma-dhātum pratividhyati (Lamotte が, prabodha とするは誤り) などとあったろう。従って, *MAVBh*, p. 35, ll. 10-11, “prathamayā hi bhūmyā dharmadhātoḥ sarvatragārtham pratividhyati” も参照さるべし。

69) 現段階で筆者は Skt. を想定できない。

70) 以上の二種の束縛については, SNS, p. 47 に示される偈が重要であろう。śamatha（止）と vipaśyanā（観）によってその束縛から解放されると示されている点が、この箇所との関連で興味を引く。同じことが, *ibid.*, p. 111, Chap. VIII, § 32

で説かれる。野沢和訳, 350, 353, 360 頁参照。

71) Skt. は, *ASBh*, p. 121, l. 29-p. 122, l. 1, “ekadhyaṃ a[*bhi*]saṃkṣipyāikaṃ bhāgaṃ karoty ekaṃ piṇḍam ekaṃ puñjam ekaṃ rāṣiṃ karoty ekaṃ kṛtvā”: Tib., D. ed., 89 a^o, および *SNS*, p. 94, § 13 (野沢和訳, 245 頁) を比較対照した結果得られたものである。*ASBh* では, *Aṃgulyagrasūtra* 中で説かれることとして言及されている。

72) *āśrayaḥ parivartate* および *āśraya-parivṛtti* については拙稿「〈三種転依考〉『仏教学』第2号, 46—51 頁参照のこと。

73) Tib. は “*gñen po dan dgra bos*” で, 全く文字通りには「友と敵によって」であるが, これでは意味をなさない。*vipakṣa-pratipakṣena* あるいは *pratipakṣa-pratyānikena* などであったか。ともかく両語全体でアーヤ識に敵対するものを表わしていなければならないが, 筆者未詳。

74) *upādāna* が既に一種の偏向を帯びた統御であることについては前註5参照。*ASBh*, p. 2, ll. 5-9 で「統御 (*upādāna*) とは, 願望 (*chanda*) と愛着 (*rāga*) である。…[そのような] 統御を伴っているから統御のあるもの (*sopādāna*)」と説明する。

75) 決では「阿摩羅識」と訳される。原語が異っていたのではないという筆者の見解については, 本稿, 第一章, 後半をみよ。

76) この *āśraya-parivṛtti* は, *nitya* だといわれていること, および *tathatā* を把握対象とするといわれていることによって, *tathatā* を基盤として *tathatā* が *tathatā* になる (この点で変貌にはちがいないが同質なものとしては *nitya* である) ことを示唆するから, *tathatāśraya-parivṛtti* の素地となったと思われる。

77) 粗悪源である基層そのものが変貌することであるから, まさしく, *dauṣṭhulyāśraya-parivṛtti* である。

78) Skt. の想定, およびその意味の理解は, *AKBh*, p. 102, l. 24-p. 103, l. 1 (桜部和訳, 404 頁) による。

79) *mārga* の活動する原因であり, しかも支えとなる原因であるという点で, *mārgāśraya-parivṛtti* を意味する可能性が強い。前註 76, 77, およびここで注意した, *tathatā*^o, *dauṣṭhulya*^o, *mārga*^o という〈三種転依〉については, 前註 72 指摘の拙稿, 51—67 頁参照。

80) 前註 5, および 1. b) A. 1. 参照。

81) *AKBh*, p. 77, ll. 7-8 による。

82) 拙稿 A, p. 7 の対照においては, ‘*pratyetavya*’ に対する ‘*khon du chud par bya*’ の関係が認められる。同じ *YBh* の Tib. としてこの対応の方が重視されるべき

か。ここでは瑜の「応随決了」をより考慮して *anugantavya* とした。

83) 以下に示される五つの状態は, *TVBh*, p. 34, l. 13–p. 35, l. 4 (野沢和訳, 329–333 頁) と全く同じ。従って, ここで説かれる *pravṛtti-vijñāna* は, *TVBh* の *mano-vijñāna* と同じでなければならぬ。拙稿 B, 301 頁所引の, 同じ *VS<YBh* では, *pravṛtti-vijñāna* は七つとされている。この七つ中より, 特に *mano-vijñāna* をとりあげ, アーラヤ識との関係において, 四つの選言的判断 (*catuṣkoṭika*) を立てたのが, この場合の実状といえようか。なお拙稿 A, 26 頁参照。

84) *YBh*, p. 11, ll. 2–3, “*mano-bhūmiḥ katamā / sâpi pañcabhir ākārair draṣṭavyā / svabhāvata āśrayata ālambanataḥ sahāyataḥ karmataś ca //*” : 大正, 30 卷, 280 中。

85) *kṣaṇa* も *lava* も *muhūrta* も時間の単位。*AKBh*, p. 177, ll. 10, 12, 15, “*kṣaṇānām viṃṣaṃ śatam ekas tatṣaṇaḥ / tatṣaṇāḥ ṣaṣṭir lava ity ucyate / triṃśal lavā muhūrtaś triṃśan muhūrta aho-rātraḥ*” : すなわち 120 *kṣaṇa* が 1 *tatṣaṇa*, 60 *tatṣaṇa* が 1 *lava*, 30 *lava* が 1 *muhūrta*, 30 *muhūrta* が一昼夜。

86) 以上に類似の文, *YBh*, P. ed., No. 5536, Dsi, “*sems ni ſin mtshan dañ / skad cig thañ cig yud tsam de dañ de dag ḥdas pa*” : 大正, 30 卷, 386 中。しかも, これは, *MS*, Chap. II, § 12 に引用される *Dhammapada* の第 37 偈と同じものに関説した直後の文であるという点が重要。

87) 拙稿 A, 13 頁, 下から 9, 10 行の Skt. による。

88) *Mvyut.*, No. 6703, *BHSD*, p. 521 の同項参照。

89) *VS*, Zi 44 b⁶⁻⁷, “*de la gans kyi rab tu dbye ba ni rnam par śes pa rjes su ḥjug paḥi gnas ni drug po ḥdi dag yin te / ḥdi lta ste mig la sogs pa skye mched drug po dag la brten nas rnam par śes paḥi tshogs drug po dag ḥbyuñ bar ḥgyur ba ste / de dag kyañ phub ma dañ / śiñ dañ / lci ba dañ bur maḥi me bshin te*” : 「決研」, 661 頁参照。

90) 以上に示される主張は, 前註 86 で示した *YBh* および *MS* を考慮しながら, 別な機会に検討し直す必要があると思っている。

(1978 年 11 月 28 日)