

「随与」(*anupradāna) について —五遍行における思 (cetanā) の一側面—

楊 潔

1 はじめに

瑜伽行派による法の分類体系では、作意 (manaskāra)・触 (sparśa)・受 (vedanā)・想 (saṃjñā)・思 (cetanā) の五つを、いかなる心においても常に遍在する心所法とし、五つの「遍行」(sarvatraga) と称した。五遍行は瑜伽行派に特有の説であり、瑜伽行派の最初期の論書である『瑜伽師地論』(Yogācārabhūmi, 4 世紀頃? 以下『瑜伽論』) と、無著 (Asaṅga, 5 世紀頃) の『阿毘達磨集論』(以下『集論』) と、世親 (Vasubandhu, 5 世紀頃) の『五蘊論』などにおいて扱われている。この五遍行は説一切有部の「十大地法」との関係の深さが従来から指摘されている¹。そのため、心所法を主題とする研究の中で、五遍行を単独で扱うものは稀であり、多くの場合、十大地法の研究の中で補足的に取り上げられているに過ぎない。五遍行に言及する場合でも、上記の瑜伽行派の論書における定義文を併記し、それらの内容はほぼ差がないと結論づける場合が多い。

先行研究に見られるように、初期瑜伽行派の五遍行を研究する際に、『瑜伽論』『集論』『五蘊論』を取り上げることは妥当であると言える。しかし、先行研究では『瑜伽論』内部に見られる発展段階の差を考慮していない。『瑜伽論』は思想的に発展段階の異なるいくつかの部分から構成されていることはよく知られている²。五遍行の思は、「本地分」の「五識身相応地」と「意地」、及び「摂決択分」の関連箇所において説明されている。「摂決択分」は「本地分」の内容に対する解説と言われている。しかし、吉元 [1985: 161] では、「本地分」の記述だけを取り上げ、「摂決択分」には言及していない。また水野 [1964: 410] では、「本地分」と「摂決択分」の双方に言及するものの、両者を併記するに留まる。

「本地分」の思に対する説明は極めて簡潔である。『集論』『五蘊論』などは、その内容を継承しながら、若干、内容を補足している。先行研究はそれらをさほど相違がないものと見なしてきた。しかし、「本地分」中に散見される、思のはたらきと思の五遍行としての性質に関する記述は整合性を欠いているような印象を与える箇所がある。

また、「摂決択分」の思に対する説明を見ると独特の解説をしているが、意味が不明瞭な点がある。特に漢訳にのみ見られる「随与」という語は、難解で、「摂決択分」の思に関す

¹ 瑜伽行派の五遍行と五別境 (欲・勝解・念・三摩地・慧) をあわせると、有部の「十大地法」(受・思・想・欲・触・慧・念・作意・勝解・三摩地) になる。それゆえ、五遍行と五別境とは、十大地法を二分するかたちで瑜伽行派が独自に整理しなおしたものと考えられている (水野 [1964: 331], 勝又 [1961: 437] 参照)。

² 高橋 [2012: 82] によれば、シュミットハウゼン氏と勝呂氏はそれぞれ、アーヤ識という概念と、三性説・三無性説に着目して、両者とも、『瑜伽論』に対して、三つの成立段階、すなわち、①アーヤ識への言及を含まない部分 (『声聞地』『菩薩地』および「摂事分」)、②アーヤ識が散見されるが、『解深密経』へ言及しない部分 (「本地分」のうち、『声聞地』『菩薩地』を除いた部分)、③アーヤ識を詳細に扱い、『解深密経』を引用する部分 (「摂決択分」) の三段階、が認められると理解する、という。

る説明を理解するうえで重要な単語と思われるが、チベット語訳に対応が見られないこともあり、これまでまったく関心が払われてこなかった。

そこで、本稿では、『瑜伽論』における五遍行の思に関する記述を取り上げて考察し、特に「摂決摂分」の定義文に見られる「随与」という語について検討する。

2 思に対する『瑜伽論』「本地分」の説明

2.1 遍在する心所としての思

瑜伽行派によれば、思は五つの「遍行」³、すなわち遍在する心所の一つとされている。『瑜伽論』「本地分」では、この五つの心所は五識と意識に「随行するもの」(sahāya, 助伴)と位置づけられている。「五識身相応地」は眼識を例に、この「随行するもの」について、眼識と同時にあり、それと相応する心所法、すなわち作意・触・受・想・思と説明する⁴。また「意地」においては、思などの五つを始めとする五十一の心所法が「随行するもの」とされる⁵。すなわち、思を含むこの五つの心所法は、六識すべてに随行すると考えられている。

さらに、「意地」では、思などの五つの心所法の特徴について、1) 善、雑染に限らずすべての心に、2) すべての地にいるものに (sarvabhūmike)、3) 識がはたらいている限り、常に、4) この五法すべてが俱起する、と説明している⁶。

二番目の sarvabhūmike に関しては、意味が明瞭ではなく、先行研究において確定的な解釈

³ 五つの「遍行」(sarvatraga) は、『瑜伽論』の後の『五蘊論』や『三十頌』などの論書に用いられる用語であり、『瑜伽論』「本地分」には見られないが、「摂決摂分」の漢訳とチベット語訳には、その訳語と想定される、「五遍行心相應」(Yc 580b1) と sems dang mtshungs par ldan pa kun tu 'gro ba lnga po (D zhi 4a2, P zi 5a5-6)、及び「遍行心法」(Yc 601c10) と sems las byung ba'i chos kun tu 'gro ba (D zhi 58b5, P zi 61b7) が見られる。おそらく瑜伽行派文献では、初めから「遍行」で作意などの五つの心所を総称したわけではなかったであろう。「本地分」では「遍行」の語を用いていないが、それら五つの心所の特徴に関する説明は sarvatraga の趣旨と一致しているので、本稿も便宜上、「五遍行」の呼称でこの五つの心所を総称することとする。

⁴ 「本地分中五識身相応地」YBh 5, 12-13 : sahāyaḥ katamaḥ/ tatsahabhū samprayuktāś caitasā dharmāḥ/ tad yathā/ manaskāraḥ sparśo vedanā saṃjñā cetaneti/ ([眼識にとって] 随行するものとは何か、それ(眼識)と同時にあり、[それと] 相応する心所法である。すなわち、作意、触、受、想、思という。)

YBh 7, 3 : sahāyaḥ karma ca cakṣurviññānavad veditavyaṃ/ ([耳識にとって] 随行するものと、はたらきとは、眼識と同様に知られるべきである。) YBh 7, 19 : sahāyaḥ karma ca pūrvavad veditavyaṃ/ ([鼻識にとって] 随行するものと、はたらきとは、前と同様に知られるべきである。) 舌識と身識に関しても、鼻識の場合と同じ記述をしている (YBh 8, 11, YBh 9, 8)。

⁵ 「本地分中意地」YBh 11, 14 : sahāyaḥ katamaḥ/ tad yathā/ manaskāraḥ sparśo vedanā saṃjñā cetanā... ([意識にとって] 随行するものとは何か、すなわち、作意・触・受・想・思… (以下欲、勝解など計五十一の心所が挙げられる、略。))

⁶ 「本地分中意地」YBh 57, 10-11 : eṣāṃ caitasānāṃ dharmāṇāṃ kati sarvatra citta utpadyante sarvabhūmike sarvadā sarve ca/ āha/ pañca manaskārādyaś cetanāparyavasānāḥ/ (これら心所法の中で、すべての状態(善、雑染など)にある心において、すべての段階に属するものにおいて、すべての時間において、すべてが生じるものとは何か。答える。作意を始めとし、思を終わりとする五つである。)

この一文において、sarvatra citta は文字通りには「すべての場合の心において」と理解できる。『瑜伽論』のこの直後の説明を見ると、「すべての場合」の意味するものが明確になる。例えば、信などの心所について、「善[心]のみに[生起し]、すべての場合に[生起する]わけではない」(kuṣāla eva na sarvatra YBh 57, 13)とあり、また貪などの心所について、「雑染[心]のみに[生起し]、すべての場合に[生起する]わけではない」(kliṣṭa eva na sarvatra YBh 57, 14)と説明する。すなわち、「すべての場合」とは善・雑染に関わらない、すべての状態の心を意味していることが分る。したがって、上記の訳文のように解釈した。

が見られない。水野 [1964: 319] では、「欲、色、無色の三界一切地に生じ」とするが、吉元 [1985: 156] では「あらゆる心理状態において」とする⁷。

『瑜伽論』の用例から見ると、bhūmi は多くの場合、修行の階梯、もしくは禅定の段階を指し、場合によっては禅定の段階によって区分される領域（欲界、色界の諸禅天など）を指す。「本地分」の「有尋有伺地」では、有情の楽の区別について詳論する箇所がある。その中で楽を七聖財というものに関連付けて、その七聖財から生じる楽と、そうではない楽の二種類に分類する。そして、後者に対して、「すべての地にあるもの (sārvabhūmika) ではない、欲界を範囲とするものであるからこそ」⁸と説明する。このことから、sārvabhūmika は三界、すなわち禅定にかかわることを表す修飾語であることが分かる。

『瑜伽論釈』では、「すべての地にいるものであるというのは、欲界、色界、無色界、無漏の地にいるものであるから」と解説している⁹。また、「意地」のこの sārvabhūmika を玄奘は「一切地」と訳す。この「一切地」に対して、『瑜伽師地論略纂』（以下『略纂』）の著者である基は二通りの解釈を示している。一つ目は「有尋などの三地」、すなわち有尋有伺、無尋有伺、無尋無伺という三つの地を指すとする解釈であり、もう一つは色界の四禅天、無色界の四天、および欲界で、合せて九つの段階とする解釈である¹⁰。いずれの解釈においても、基は禅定との関連で「一切地」を捉えている。

したがって、この文脈における sārvabhūmika は、水野 [1964] のように、禅定の関連する概念として理解するのが妥当と考えられる。

このように瑜伽行派は思に対して、六識それぞれに随行するものであり、善、雑染の心の状態に関わらず、また禅定の段階の区分によらず、あらゆる状態の心に遍在するものと理解していると考えられる。

このような理解を有部の十大地法と比較してみると、まず有部は心を精神作用の一集合体として心所を説明しており、眼などの識それぞれと心所との関係には言及しない。また、有部は大地法に対して、『俱舍論』に示されるように、「あらゆる心に存在する」¹¹と説明するが、「あらゆる心」ということについて詳しい説明を行っていない。それに対して、「本地分」は上記の四つの特徴によって、思などの五つの心所があらゆる状態の心に遍在すると説明する。特に禅定と関連付けていることは、『瑜伽論』の五遍行理解の重要な背景となっていると考えられる。

⁷ 吉元 [1985: 157] では、有部の『アビダルマディーパ』と『俱舍論』における bhūmika に対する説明に基づき（吉元 [1982: 207–208] 参照）、ここの sārvabhūmika について、「地 (bhūmika) とは、心の趣くところ (gati)、すなわち行境 (gati-viśaya) ということであり、心の生起する領域という意味である。従って、一切地とは、遍く心所が活動し生起するところのあらゆる領域ということになる」と述べている。

⁸ 「本地分中有尋有伺地」YBh 96, 16–17 : punar anāryadhanajam na sārvabhūmikaṃ kāmāvacaratvā eva/

⁹ YBhVṛ: sa thams cad pa yin te zhes bya ba ni 'dod pa dang/ gzugs dang/ gzugs med pa dang/ zag pa med pa'i sa pa yin pa'i phyir ro// (D 'i 105b7–106a1; P yi 129b1)

¹⁰ 『略纂』20c2–3 : 「一切地者有二義 一云有尋等三地 二云色四、無色四、并欲界一、合為九地。」（「一切地とは二つの意味がある。一つは、有尋などの三地という。二つは、色 [界] の四つ、無色 [界] の四つ、並びに欲界の一つ、合せて九つの地となるという。」）

¹¹ AKBh 54, 14–16 : bhūmir nāma gativīśayaḥ/ yo hi yasya gativīśayaḥ sa tasya bhūmir ity ucyate/ tatra mahatī bhūmir eśām iti mahābhūmikāḥ ye sarvatra cetasi bhavanti/ (地とは生起の領域である。なぜなら、何らかのものは別の何らかのものの生起の領域であるとき、それがその別のものの地と言うのである。その [大地、大善地、大煩惱地などの五種類] の中に、あらゆる場合の心に存在する諸々の [心所法] にとつての大きな地であるので、大地 [法] である。)

2.2 思の定義文とその問題点

「本地分」の「意地」では、上記の文脈に沿って、五遍行の思に対して、次のように簡潔に定義している。

cetanā katamā/ cittābhisamkārah/ (YBh 60, 2-3)

【訳】思とは何か。心を作動させることである。

また、五遍行のはたらきについて説明するところで、思のはたらきを次のように解説する。

cetanā kiṃkarmikā/ vitarkakāyavākkarmādisamutthānakarmikā/ (YBh 60, 13-14)

【訳】思は何のはたらきがあるのか。思考 (vitarka, 尋) と、身〔業〕と語業などを発動するはたらきがある。

この説明によると、思は心を作動させ、尋や身・語の業を発動するものであり、行為の形成作用に関連する概念という印象を受ける。

思は、業すなわち行為に関連する概念として初期經典から説かれてきた¹²。また『俱舍論』では、思を cittābhisamkāra と定義し、それを意業と同一視している¹³。この意業としての思がなされた後に、身・語の行為 (思已業) が発動されると説明する¹⁴。思を意業とする解釈は、瑜伽行派の文献である『集論』と『五蘊論』にも見られる。『集論』や『五蘊論』においても、思は cittābhisamkāra によって定義されている¹⁵。

これらの論書の内容と『瑜伽論』の説明文を比較すると、『瑜伽論』だけが、思を意業として定義していない。一方、尋 (vitarka)¹⁶との関連付けは、『瑜伽論』のほか、『集論』『五蘊

¹² 水野 [1964: 405-407], Hamilton [1996: 70-72] を参照。

¹³ AKBh 54, 20 : cetanā cittābhisamkāro manaskarma/ (思とは、心を作動させることであり、すなわち、意業である。)

『順正理論』384b2-4 : 「令心造作善不善無記、成妙劣中性、説名為思。」(「善・不善・無記を心に造作させ、妙・劣・中の性質を成さしめることを、思と名づける。」)

『順正理論』では、心を「善・不善・無記」の心としている。同様の例は、次に示すように、『品類足論』にも見られる。『品類足論』693a12-13 : 「思云何、謂心造作性、即是意業、此有三種、謂善思、不善思、無記思。」(「思とは何か。心の造作する性質ということである。即ち意業である。これは三種がある。すなわち善思と、不善思と、無記思とである。」)

¹⁴ 『俱舍論』では、「思とは、心を作動させることであり、すなわち、意業である」(原文は前記の注を参照)と述べ、また業について説明する中で、次のように示す。

AKBh 162, 16-18 : cetanā manaskarmeti veditavyam/ ... yat tac cetanājanitaṃ cetayitvā karmety uktam kāyavākkarmanī te veditavye/ (思とは意業であると知られるべきである。(略) 思から生じたものは何であれ、思已業であると説かれる。それはすなわち身・語の業であると知られるべきである。)

有部はこのように思を意業と同一視し、思已業を身・語の業とすること、そしてそのような理解は初期經典に説かれる。思は業であり、思已業は身・語・意の三業というものと異なることについて、舟橋 [1954: 38-39], 櫻部・上山 [1996: 117-121] ではすでに指摘している。

¹⁵ AS 15, 37 : cetanā katamā/ cittābhisamkāro manaskarma/ kuśalākuśalāvyākṛteṣu cittaṣṭānānakarmikā/ (思とは何か。心を作動させることであり、意業である。善、不善、無記に対して心動かすはたらきがある。)

PS 5, 6-7 : cetanā katamā/ guṇato doṣato anubhayataṣ cittābhisamkāro manaskarma/ (思とは何か。功德、過失、その両者のどちらでもないものという点から心を作動させることであり、意業である。)

¹⁶ 尋 (vitarka 思考) は、伺 (vicāra 考察) という概念とともに、有部や瑜伽行派の法の分類体系において、不定なる心所法の二つと数えられている。尋と伺は、初期經典以来、語行の発動の先導とされてきた。有部では、尋は心の粗大な思索、伺は心の微細な思索と区別されるが、思との関連が説明されていない。一

論』にも見られるが、『俱舍論』はこれに言及しない。この二点に大きな相違が見られるが、思は心を作動させるものであるという基本的な定義は、各文献で一致している。したがって、思に関する定義は瑜伽行派と『俱舍論』に代表される有部で大差がないと考えられてきた¹⁷。

しかし、五遍行の文脈から見ると、思が、尋や身・語の行為を発動するという、『瑜伽論』の説明はいささか違和感を感じさせる。本論文の第2.1節に提示したように、「意地」では、五遍行の四つの特徴を説明する際に、一切地（禪定の段階や、欲界、色界天などの領域）にいる者に五遍行があると述べている。一方、瑜伽行派では基本的に、二禪以上の禪定や、二禪天以上では尋も伺も存在せず、また四禪以上の禪定では語行も身行も存在しないとされる¹⁸。この前提に立つと、四禪以上の状態では、思があるにも関わらず、そのはたらき、すなわち尋や身・語の行為の発動がないということになる。

言い換えれば、「本地分」が示す、五遍行としての思の性質、すなわち禪定の諸段階に遍在すること、思の具体的なはたらきである、尋などの発動との間には整合性が欠けているということになる。これは『瑜伽論』『本地分』の五遍行に関する問題点と考えられる。この問題は「摂決摂分」において再考されることになる。

3 思に対する『瑜伽論』『摂決摂分』の説明

3.1 思の定義文に見られる「随与」

「摂決摂分」では、上記の「本地分中五識身相応地意地」を解説する際に、思の定義を次のように述べる。なお、思のはたらきについては、「本地分」とほぼ同様の説明をしている¹⁹。

方、『瑜伽論』などの瑜伽行派論書では、尋を粗大な「意言」(manojalpa, 意における発話的思考)、伺を微細な「意言」とする。

¹⁷ 水野 [1964: 410] では、思について、「大体有部説と同様な定義説明がなされている」と述べ、また吉元 [1985: 162] では、「各論書におけるこれら十心所の定義を見ると、遍行心所に当る作意等の五心所には、さほど相違のないことがわかる」とまとめている。

¹⁸ 「本地分中有尋有伺地」YBh 74, 1-5 : tatra sakale kāmādhātāu rūpadhātāu ca prathamadhyāne dhyānāntarikam samāpattyupapattikam sthāpayitvā savitarkā savicārā bhūmiḥ samāpattyupapattikam dhyānāntarikam *avitarkā vicāramātrā bhūmiḥ/ ... dvitīyaṁ dhyānam upādāyāvaśiṣṭo rūpadhātūḥ sakalāś cārūpyadhātū avitarkāvicārā bhūmiḥ/ *avitarkāvicāramātrā = avitarkā vicāramātrā に改めた。(その〔三界の〕中に、欲界全体と色界のうちの初禪天に、中間の禪に入っているものや〔その中間の禪に対応する領域に〕生まれるものを除いて、尋・伺を伴う地である。中間の禪に入っているものや〔その中間の禪に対応する領域に〕生まれるものは、尋を伴わず、ただ伺を伴う地である。(略) 二禪を含む残りの色界と無色界全体は、尋・伺を伴わない地である。)

「本地分中三摩呬多地」SamāhitāBh 207, 1-5 : nirodham samāpadyamānasya katham anupūrvēṇa trayāḥ saṃskārā nirudhyante? dvayam idam: cāro viharāś ca. tatra cāre vartamānaḥ kathām api karoti. tatra prathamasya dhyānasya vyāpāro vāksaṃskārasadbhāvāt. yadā tu viharām ārabhate, tadā teṣāṃ dvitīyād dhyānāt prabhṛty anupūrvasamāpatter anupūrvānirodhaḥ. (滅尽〔定〕に入ろうとしている人には、三つの行がどのように順次に滅するの、これは二つである。動作と静止とである。その中に、動作を起こす人は語をををなす。そのうち、初禪には作用がある。語行が存在するから。一方、静止に到達する時、それら(三つの行)の順次の滅は、二禪より始まって、順次の定に入っている人にある。)この箇所に対して、基は「二禪は語行を滅する。四禪は身行を滅する。滅〔尽〕定は心行を滅する」と解説する(『二定滅語行、四定滅身行、滅定滅心行、故言次第滅三種行』『略纂』84b20-21)。また、語行と身行の滅に関して、『大毘婆沙論』780c26-29にも、次に示すように、類似する説明が見られる。「身・語行云何。謂從初靜慮入第二靜慮時、語行已滅。從第三靜慮入第四靜慮時、身行已滅。」(「身行と語行とは何か。初靜慮(初禪)から第二靜慮(二禪)に入った時、語行は滅した。第三靜慮(三禪)から第四靜慮(四禪)に入った時、身行は滅したということである。」)

¹⁹ 思のはたらきに関する「本地分」と「摂決摂分」の記述のチベット語訳と漢訳はそれぞれ次のようになっ

チベット語訳

sems pa gang zhe na/ gsum 'dus pa las dmigs pa de la tshor ba dang/ phrad pa dang/ 'bral ba'i
phyir sems mngon par 'du byed pa gang yin pa'o// (D zhi 59a2, P zi 62a3-4)

漢訳

思云何、謂三和合故令心造作、於所緣境隨與領納和合乖離、(Yc 601c19-20)

チベット語訳の *sems mngon par 'du byed pa* と漢訳の「令心造作」の原語は *cittābhisamkāra* と想定される²⁰。「摂決択分」は、**cittābhisamkāra* を、所縁、すなわち認識対象と関連付けて解説している。これは「本地分」や『集論』『五蘊論』の記述（注 15 参照）には見られないものである。この説明文はチベット語訳・漢訳とも簡潔で文意が確定し難い。以下では、この一文の意味を考察する。

3.1.1 チベット語訳の理解について

チベット語訳の中では、*dmigs pa de la tshor ba dang/ phrad pa dang/ 'bral ba* という部分が特に問題となるだろう。室寺ほか [2017] では、この定義文を次のように翻訳する。

意思とは如何なるものか、〔感覺能力ないし思考能力と、対象と、認識という〕三者の和合に基づき、その認識対象に対する感受と結び付いたり離れたりするために、心を造り上げることである。(室寺ほか [2017: 21])

この訳に見られるように、この部分は「所縁に対する感受と結合、または分離すること」（以下、【理解 1】とする）を意味していると考えられる。この一文の中の *tshor ba* は名詞で、結合・分離の対象となっている。

一方、*tshor ba* を動詞として解釈し、直後の *dang* を並列を表す助辞として理解すれば、次のように訳すこともできるかもしれない。

思とは何かと言うならば、三つが結合すること（触）に基づいて、その所縁に対して、感受すること、結合すること、または分離することによって、心を作動させることである。（【理解 2】とする）

ている。

「本地分」D tshi 30b5, P dzi 34b1 : *sems pa las ci byed ce na/ rtog pa dang/ lus dang/ (/ D; om. P) ngag gi las (las D; om. P) la sogs pa slong ba'i las byed do//* (思は何を為すのかと言うならば、尋と、身と語の業などを発動するはたらきをもつ。)

「摂決択分」D zhi 59a7, P zi 62b1 : *sems pa las gang dang ldan zhe na/ mam par rtog pa dang/ lus dang ngag gi las kun nas slong ba'i las can yin no//* (思は何のはたらきをもつのかと言うならば、尋と、身と語の業を発動するはたらきをもつ。)

「本地分」Yc 291c11-12 : 「思作何業、謂發起尋伺身語業等為業。」(思は何の業をなすのか、すなわち尋伺、身・語の業などを発起することを業とする。)

「摂決択分」Yc 602a2 : 「思為何業、謂發起尋伺身語業為業。」(思は何の業をなすのか、すなわち尋伺、身・語の業を発起することを業とする。)

²⁰ 「本地分」の思の定義文は *cetanā katamā/ cittābhisamkārah//* (YBh 60, 2-3) であった（第 2.2 節参照）。この箇所 *cittābhisamkāra* はチベット語訳では *sems mngon par 'du byed pa* (D tshi 30b1, P dzi 34a3)、漢訳では「心造作」(Yc 291b29) と訳されている。

この場合、感受すること、結合すること、分離することの三つの動作はともに「所縁」を対象とする。

要するに、dmigs pa de la tshor ba dang の tshor ba を名詞として読むか、動詞として読むか、その読み方に応じて、dang の役割が変わり、この文に対する理解も異なることになる。【理解1】では、結合や分離の対象は感受となっているが、【理解2】では、感受すること、結合すること、分離することの三つの対象はともに所縁となる。

3.1.2 漢訳の理解について

上述のチベット語訳に対応する漢訳は「於所縁境随與領納和合乖離」となっている。この一節は漢文として難解である。初めに「於所縁境」(所縁としての対象に対して)とあり、何らかの動作の対象が示されている。この後に「随与領納和合乖離」と続く。「和合」と「乖離」は、対象との結合と分離を表す動作として理解できる。しかし、「随與領納」の意味は明瞭ではない。そもそも、この訳文の中の「随與」(以下では「随与」と表記)という語はチベット語訳には対応する語が見られない。一方、「領納」という語は、五遍行の「受」(vedanā)の定義文の anubhavanā (経験すること、感受すること)に対する訳語であるので(注25参照)、「受」の同義語であると理解できる。チベット語訳にある tshor ba は一般的には vedanā の訳語だが、ここでは anubhavanā の訳語である可能性は否定できない。いずれにしても、感受するという動作を表しているものと考えられる。

これに対して、「随与」の意味は明確ではない。一般的に「与」という字は、「与する」「と(共に)」「与える」などの意味をもつ。これを「随」と組み合わせて「随与」という熟語を作る例は珍しい。本論文の第3.2節で詳しく論じるように、「撰決択分」には、いま問題としている一節に先立つ箇所「境随与」という表現が見られる。基と同時代の学僧たちの間でも解釈は分かれていたらしく、「境を心に随って転じさせる」(「令境随心轉」)と理解する者もいれば²¹、「思はこの境に随って識とともに転じる」(「思随此境与識俱轉」)と理解する者もいる²²。前者は「随与」を「随って」と解釈しており、後者は「随」と「与」に分けてそれぞれ異なる目的語を想定している。当時の中国の学僧にとっても容易に理解できる単語ではなかったことが伺える。

3.2 「随与」と結合・分離の関係について

3.2.1 「撰決択分」における行蘊の解説に見られる「随与」の用例

「撰決択分」は、上述の五遍行の説明に先立ち、蘊について説明する。それによれば、受想行蘊はそれぞれ眼・耳・鼻・舌・身・意との接触から生じるものと定義されている。した

²¹ 『略纂』188c8-9:「備師云、謂思能發心、令境随心轉、為之言作、作境随與心也。」(「備師が言う、思は心を発し、境を心に随って転じさせることができるということである。為すは作す[ということ]を言っている。境の心に随与することを作すということである。」)

²² 『略纂』188c7-8:「景師云、謂於和合乖違等境、思随此境、與識俱轉。」(「景師が言う、和合や乖違などの境に対して、思はこの境に随って、識とともに転じるということである。」)ただし、このように「随」と「與」の目的語をそれぞれ境と識と理解するのは漢文としては難しい。このように理解するのは景師だけである。

がって、受・想・行はそれぞれ都合六種類になる。初期仏教以来、受想行蘊はしばしば、六受身、六想身、六思身と言い換えられることがある²³。同様の解釈は『瑜伽論』の「本地分中声聞地」にも見られる²⁴。すなわち、眼などの六根との接触によって生じるので、受などの蘊は六種になるとされる。「摂決択分」のこの箇所では、六受身などの表現は用いていないが、こうした考え方が背景にあると考えられる。

この説明文のチベット語訳によれば、受想行蘊、すなわち六受身、六想身、六思身それぞれの特徴は「経験すること」(myong ba)、「表象させること」(kun tu shes par byed pa)、「作動させること」(mngon par 'du byed pa)であることが分かる。漢訳では、これらを「領納」「等了」「造作」と訳す。これらの特徴は、「本地分中意地」の五遍行としての受、想、思に対する定義と一致しており²⁵、五遍行との関連性を示している。蘊と五遍行は概念が異なっているけれども、それぞれの定義が一致しているので、蘊に関する解釈は遍行の内容理解の助けとなるものと考えられる。

そのうち、行蘊、すなわち思に対する説明の中に、「随与」という語が見られる。

漢訳

問何等是受自性。答略有六種。謂依眼等六觸所生。(略)又一切受皆領納相。

問何等是想自性。答此亦六種如前應知。(略)又一切想皆等了相。

問何等是行自性。答此亦六種如前應知。又此行相。由五種類令心造作。一為境隨與、二為彼合會、三為彼別離、四能發雜染業、五令心自在轉。又此行相略有三種。一者善行、二不善行、三無記行。又一切行皆造作相。(Yc 593b13-c12)

【訳】問う。受の自性とは何か。答える。略して六種がある、すなわち眼等の六触に依って生じさせられるものである。(略)また、すべての受はみな領納の相〔をもつ〕。

問う。想の自性とは何か。答える。これも前のように六種があると知られるべきである。(略)また、すべての想はみな等了の相〔をもつ〕。

問う。行の自性とは何か。答える。これも前のように六種があると知られるべきである。また、この行の相は、五種類によって心を造作させる。一に、境の隨與を為すこと、二に、それ(境)の合会を為すこと、三に、それ(境)の別離を為すこと、四に、雑染の行為を発することができること、五に、心を自在に転じさせること。また、この行

²³ 水野 [1964: 387, 400, 405], Hamilton [1996: 43, 53, 71] を参照。

²⁴ 「本地分中声聞地」ŚrBh-T 108, 11-17: tatra vedanāskandhaḥ katamaḥ/ ... ṣaḍ vedanākāyās cakṣuṣsaṃsparśajā vedanā śrotagrahṇājihvākāyamaṇasaṃsparśajā vedanā/ tatra saṃjñāskandhaḥ katamaḥ/ ... ṣaṭ saṃjñākāyās cakṣuṣsaṃsparśajā saṃjñā śrotagrahṇājihvākāyamaṇasaṃsparśajā saṃjñā/ saṃskāraskandhaḥ katamaḥ/ ṣaṭ cetanākāyāḥ cakṣuṣsaṃsparśajā cetanā, śrotagrahṇājihvākāyamaṇasaṃsparśajā cetanā/ (また、受蘊とは何か。(略)六受身、すなわち、眼との接触によって生じる受、耳・鼻・舌・身・意との接触によって生じる受である。また、想蘊とは何か。(略)六想身、すなわち、眼との接触によって生じる想、耳・鼻・舌・身・意との接触によって生じる想である。行蘊とは何か。六思身、すなわち、眼との接触によって生じる思、耳・鼻・舌・身・意との接触によって生じる思である。)

²⁵ 「本地分中意地」YBh 60, 2-3: vedanā katamā/ anubhavanā/ saṃjñā katamā/ sañjānanā/ cetanā katamā/ cittābhisamkārah/ (受とは何か。経験することである。想とは何か。表象することである。思とは何か。心を作動させることである。)この箇所は漢訳では「受云何。謂領納。想云何。謂了像。思云何。謂心造作。」(Yc 291b28-29), チベット語訳では tshor ba gang zhe na myong ba'o// 'du shes gang zhe na/ kun shes pa'o// sems pa gang zhe na/ sems mngon par 'du byed pa'o// (D tshi 30b1, P dzi 34a2-3) と訳されている。

の相は略して三種がある。一は善行、二は不善行、三は無記行である。また、すべての行はみな造作の相〔をもつ〕。

チベット語訳

tshor ba gang zhe na/ de ni mam pa drug tu blta bar bya ba (ba D; om. P) ste/ mig dang/ ma ba dang/ sna dang/ lce dang/ lus dang/ yid kyi 'dus te reg pa las byung ba'o//... thams cad kyang myong ba'i mtshan nyid yin no/

'du shes gang zhe na/ de yang snga ma bzhin du mam pa drug go//... de thams cad kyang kun tu (tu P; du D) shes par byed pa'i mtshan nyid yin no//

'du byed mams gang zhe na/ de dag kyang snga ma kho na bzhin du mam pa drug go/ de yang 'di lta ste (ste D; sta P) yul dang mthun par byed pa dang/ de dang phrad par bya ba dang/ de dang 'bral ('bral P; bral D) bar bya ba dang/ kun nas nyon mongs pa dang/ las (las D; lus P) kun tu (tu P; du D) blang bar bya ba dang/ sems kyis dbang bsgyur bar (bar D; ba P) bya ba'i phyir sems mngon par 'du byed pa (pa D; ba P) mam pa lngar (lngar D; sngar P) blta bar bya'o// 'du byed mams ni mdor bsdu na dge ba dang mi dge ba dang lung du ma bstan pa dag ste thams cad kyang mngon par 'du byed pa'i mtshan nyid yin no// (D zhi 37b6–38b4, P zi 40a4–41a1)

【訳】感受とは何かと言うならば、それは六種と観察されるべきである。すなわち、眼・耳・鼻・舌・身・意の接触から生じるものである。(略)〔受は〕すべてがまた経験することを特徴とするものである。

想とは何かと言うならば、それも前と同じように六種〔と観察されるべき〕である。(略) そのすべてがまた表象させることを特徴とするものである。

諸行とは何かと言うならば、それらもまたまさに前と同じように六種〔と観察されるべき〕である。それはまたすなわち、対象に適應させることと、それ(対象)と結合されるべきことと、それ(対象)から分離されるべきことと、雑染と業を執られるべきことと、心に支配されるべきこととによって、心を作動させることは五種であると見られるべきである。諸行は、簡潔的にいえば、善と不善と無記のものである。すべてがまた作動させることを特徴とするものである。

ここで、心を作動させることについて、五つを挙げて解説している。漢訳の「随与」に対応するチベット語は、mthun par byed pa であると考えられる。この「随与」は、結合・分離と共に、心を作動させることのひとつと数えられており、この三つとも、認識対象に対してはたらくことが明示されている。

3.2.2 「摂決択分」における思の定義文の構造について

第 3.1.2 節に述べたように、思の定義文の漢訳における「於所縁境随与領納和合乖離」という一節の中に、「所縁境」は動作の対象を示すもので、「和合」と「乖離」はその対象と結合と分離を表す動作として理解できる。「領納」も、感受するという動作を表しているものと考えられる。しかし、「随与領納」の構造は明瞭ではない。すなわち、「随与」も動作を表す語として理解できるが、その動作の対象となるものは、直後の「領納」か、直前の「所縁境」か、二通りの理解が考えられる。前者の場合、この一節は「所縁境に対して、領納する

ことに随与し、結合する、または分離する」と理解できる。しかし、前節で言及した行蘊の説明文と比較すると、後者、すなわち「随与」は「所縁境」を目的語とする動作を表すものとして理解する方が妥当なようである。この読み方に応じて、「領納」も「所縁境」を目的語として、「所縁としての対象を感受する」という動作を表すものと考えられる。要するに、「随与領納和合乖離」は、四つの動作を表す語であり、いずれも「所縁境」を目的語としている。

玄奘訳の『瑜伽論』に対する、道倫の注釈である『瑜伽論記』も同様の捉え方をしている。『瑜伽論記』は「随与領納」に対して、「随与して領納する」と解釈している。つまり動詞の連動文とする理解を示している²⁶。また、基は、行蘊に対する説明文の中の「為境随与」に対して、この思の定義文を援用して「随与と領納〔させる〕」（「随与与領納」）と解説しており、「領納」を「随与」とともに起るものとしている²⁷。

以上の議論に基づいて、「摂決択分」の思の定義文の漢訳は、

思とは何か。三和合（触）の故に、心を造作させることであり、所縁としての対象に対して、随与して領納すること、和合すること、または乖離することである。

と理解できる。

第3.2.1節の冒頭に述べているように、「摂決択分」では、この行蘊の説明文は五遍行の思の定義文に先立っている。二つの箇所とも心の作動の有様について説明している。漢訳の場合、「随与」は結合と分離とともに、対象に関する三つの動作の一つと示されている。それに対して、チベット語訳の場合、行蘊の説明文では、「対象に適応させること」(yul dang mthun par byed pa) という訳文が漢訳の「為境随与」に対応していると考えられる。しかし、五遍行の思の定義文では、漢訳の「随与」に対応するものがチベット語訳には見当たらないし、その訳文も二通りの解釈があり得、安定していない。チベット語訳はどれほど原文の趣旨を伝わるか疑問が残っており、資料として不十分なところがあると言わざるを得ない。したがって、この前提に立って、以下は漢訳を重視して「随与」について考察する。

3.3 「随与」について

五遍行の思について「随与」という語を用いて説明するのは、基本的には『瑜伽論』『摂決択分』のこの箇所にしか見られない²⁸。第3.1.2節に触れたように、「与」という字は、「与する」「と（共に）」「与える」などいろいろな意味をもつため、「随与」という語の意味は確定し難い。漢文として読むと、おそらく「随与」は「随って与する」、つまり「随う」と理解することになるだろう。このように解釈する場合、「境随与」は、「対象に随うこと」ということになる。

²⁶ 『瑜伽論記』640a5-6:「而隨領納者、隨與何境相遇、即使領納。」（「しかるに隨領納とは、何らかの境と相遇したことに隨與し、即座に領納する〔ということである〕。）」

²⁷ 『略纂』188c10-11:「由思令心於所縁境隨與與領納、不須言和合等。」（「思は心を所縁としての対象に隨與と領納させるので、和合などを説く必要がない。」）

²⁸ 『瑜伽論』の内容を要約する『顯揚聖教論』は思に対しても「和合」「隨與」などで説明している。（「思者、謂令心造作得失俱非、意業為體、或為和合、或為別離、或為隨與。」『顯揚聖教論』481a29）。その記述では「隨與」が挙げられているだけで、解説が行われていない。

3.3.1 「本地分」に見られる「随与」の原語

『瑜伽論』『本地分』のサンスクリット語原文と玄奘訳とを対照して見ると、「声聞地」と「菩薩地」では、「随与」は *anupradāna* という語に対する訳語であると認められる²⁹。

そのうち、「菩薩地」には、菩薩の清浄なる戒の功德について説明する中で、「無上の正等覺の果報を摂受して与えるもの (*anupradāna*) として、大きな果報と利益をもつものであると知られるべきである」³⁰とある。「随与」(*anupradāna*) は、基本的には「与えること」を意味していると考えられるが、接頭辞 *anu* と *pra* が付されることでどのような意味が付与されているのかは分からない。

一方、「声聞地」では、止観の修行、つまり禪定の修行について説明する中で、用例が見られる。「声聞地」は止と観を解説した後で、捨 (*upekṣā*) について解説するが、その中で「随与」(*anupradāna*) が用いられている。以下、捨に関する一節を引用する。

捨とは何か。それは、止〔という側面〕と観という側面の所縁に対して、汚れない心をもっている者の心が平等であること (*cittasamātā*) である。〔またそれは〕等しく自然に活動することである。また〔それは〕活動に適している心をもっている者の活動にふさわしいことである。〔すなわち〕心の *anupradāna* があり、努力することなく活動する³¹。

この「声聞地」の記述は、捨について説明している。それはすなわち、禪定の初めの段階では、止、観などを行うが、それらを適切になした後、その人はこのとき、心が平等であること (*cittasamātā*)、等しく自然に活動すること (*prasatthasvarasavāhitā*)³²、活動にふさわしいこと (*karmanīyatā*) という特徴をもつ捨の状態に入る。このような状態の中に、心の *anupradāna* というものがあると説明される。

²⁹ 「本地分中意地」では、「隨與一煩惱隨煩惱相應所起分別」(280c13-14, 対応原文 YBh 12, 20-21 : *anyatamenānyatamena vā kleśopakṣeṣeṇa yāḥ samprayuktāḥ saṅkalpāḥ*) という一文の中に、「隨與一」という訳語が見られるが、それは「某の一つの〔煩惱・隨煩惱〕と〔相應する〕」(すなわち「與隨一〔煩惱・隨煩惱相應〕」) という意味を表すものであり、「摂決択分」のこの箇所の「隨與」とは関係がない。

³⁰ 「本地分中菩薩地」BBh 138, 16-17 : *mahāphalānuśamsaṃ veditavyaṃ anuttarasamyaksaṃbodhiphalaparigrahānupradānatayā*。この一文は、漢訳では「應知即是能獲大果勝利淨戒、攝受隨與無上正等菩提果故。」(Yc 511a9-10)、チベット語訳では *bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub kyi 'bras bu yongs (yongs D; yong P) su 'dzin cing sbyin par byed pas 'bras bu dang phan yon che bar rig par bya'o// (D wi 74b4-5; P zhi 85b5-6)* となっている。

³¹ 「本地分中声聞地」ŚrBh-S 393, 6-9 : *tatropekṣā katamā/ yā ālambane asaṃkṣiptacetasaḥ cittasamātā samathavipaśyanāpakṣe/ *prasatthasvarasavāhitā/ karmanīyacittasya ca karmanīyatā, cittasyānupradānam anābhogakriyā/ (*prasatthasvarasamvāhitā を prasatthasvarasavāhitā に改めた)*

この箇所は漢訳では「云何為捨。謂於所縁心無染汚心平等性、於止觀品調柔正直任運轉性、及調柔心有堪能性、令心隨與、任運作用。」(Yc 456b8-11)、チベット語訳では *de la btang snyoms gang zhe na/ zhi gnas dang/ lhag mthong gi phyogs kyi dmigs pa la sems kun nas nyon mongs pa med pa'i sems mnyam pa nyid dang/ mal du bab pa (pa P; ba D) dang/ rang gi ngang gis 'jug (jug D; 'dzin P) pa dang/ sems nyams bde ba dang/ sems las su rung ba'i rjes su rtsol ba med pa'i bya bas gtod pa gang yin pa'o// (D dzi 144b1-2, P wi 174a4-6)* と訳されている。

³² *prasatthā* に対して、漢訳では「調柔正直」、チベット語訳では *mal du bab pa* (落着く) と訳出している。この語の意味が明瞭ではないが、『瑜伽論記』は「調柔正直」に対して、「止観均平」(止と観が平均であること)と解説している(『瑜伽論記』465b11-12)。文脈から見ても、等しさという意味を表すものであると考えられよう。

「摂決択分」の思の定義文も、心と所縁との関係について説明するものなので、その中の「随与」の用法は、「声聞地」の「随与」(anupradāna)との類似点が認められる。しかし、このような共通点がありながらも、この二箇所の文脈は全く同様ではない。「声聞地」の記述は禅定の修行を背景にして、止観の所縁について説明している。一方、「摂決択分」は、禅定や止観などについて明言していない。また、所縁に対して「随与」「和合」「乖離」という三つを並列して説いているが、それは「声聞地」の記述には見られない。

3.3.2 「摂決択分中菩薩地」における「随与」の用例

第3.1節と第3.2.1節に示した「摂決択分中意地」の二つの箇所、すなわち、五遍行の思の定義文と行蘊の説明文における、思に対する解説では、三つの共通点が見られる。まず第一に思は触にもとづくものである。また思は心を作動させるもの (abhisamkāra) である。最後に思の作動の具体的な有り様として、所縁に対する「随与」、結合、分離が挙げられる。これらの三つの共通点は思の特徴と考えられる。

「摂決択分中菩薩地」では、この三つの特徴のうちの二番目と三番目が見られる箇所がある。そこでは、遍計所執性への執着に関する説明の中で、「随与」、結合、分離という三つの作動が言及されている。

チベット語訳

kun brtags pa'i ngo bo nyid du 'dzin pa ni mdor bsdu na/ mnam pa gnyis (gnyis D; gnyas P) su rig par bya ste/ mngon par 'du byed pas 'dzin pa dang/ ming gi (gi D; gis P) brdas 'dzin pa'o/ de la mngon par 'du byed pas 'dzin pa ni mnam pa lngar rig par bya ste/ rjes su chags pa'i mngon par 'du byed pa dang/ khong khro ba'i mngon par 'du byed pa dang/ **phrad pa'i mngon par 'du byed pa dang/ 'bral ba'i mngon par 'du byed pa dang/ btang snyoms su 'jog pa'i mngon par 'du byed pa'o//** (D zi 20b3-5; P'i 22a5-7)

【訳】遍計所執性に対する執着は要約して言うと、二種類であると知られるべきである。すなわち、作動させることによる執着と、名称の習慣による執着である。そのうち、作動させることによる執着は五種類であると知られるべきである。すなわち、貪という作動させることと、瞋という作動させることと、結合するという作動させることと、分離するという作動させることと、捨に安定するという作動させることとである。

漢訳

復次、遍計所執自性執當知略有二種。一加行執、二名施設執。加行執當知復有五種。一貪愛加行故、二瞋恚加行故、三合會加行故、四別離加行故、五捨隨與加行故。(Yc 704a7-10)

【訳】さらに、遍計所執自性執は略して二種があると知られるべきである。一に、加行執、二に、名施設執。加行執はまた五種あると知られるべきである。一に、貪愛の加行によるもの、二に、瞋恚の加行によるもの、三に、合會の加行によるもの、四に、別離の加行によるもの、五に、捨隨與の加行によるもの。

チベット語訳の中の mngon par 'du byed pa は abhisamkāra の訳語であると想定できる (注20 参照)。これに対して漢訳では「加行」となっているが、「加行」という語は abhisamkāra

の訳語としてしばしば用いられる。これは思の第二番目の特徴である。さらに、この一節の漢訳によれば、結合、分離、「随与」という三つの作動を述べている。これは思の第三番目の特徴である。

ただし、この記述の漢訳では、「捨随与」という訳文となっており、「随与」と共に「捨」が説かれている点が異なっている。直前の節に示した「声聞地」の記述によると、禪定の修行の中の捨という状態には、「随与」(anupradāna) というのはたらきがあることから、捨と「随与」は関連する概念であることが予想される。

一方、チベット語訳の場合、「捨随与」に対応するものは btang snyoms su 'jog pa となっている。その訳文の中の btang snyoms は「捨」に対応する訳語と考えられるが、「随与」に対応するものは 'jog pa となっている。「声聞地」の記述の中の anupradāna は、チベット語訳では gtod pa と訳されている(注 31 参照)。gtod pa という語は、心の集中という意味をもち、そしてその意味を表す場合、'jog pa と言い換えられることがある³³。したがって、この 'jog pa は anupradāna の訳語と考えられる。

この「摂決択分中菩薩地」の記述を「摂決択分中意地」のものと比較すると、文脈上の差があるが、結合、分離、「随与」という三つの作動という内容を共通して有している。したがって、「随与」という作動に関しては共通の理解を背景としていることが予想される。「随与」と捨との関連性を示している「声聞地」では結合や分離に言及していないが、「摂決択分中菩薩地」では、「随与」とともに捨に言及し、「随与」と捨とは関係があることを示している。

4 結論

以上の議論に基づいて、「摂決択分中意地」の思の定義文の「三和合故令心造作、於所縁境随與領納和合乖離」における「随与」は捨(upekṣā)と関連する概念であり、anupradāna が原語として想定される。

第 3.1.2 節で示したように、「領納」の原語は anubhavanā であると認められる。したがって、「随与領納」は anupradāna と anubhavanā によって構成される複合語であると想定され、『略纂』や『瑜伽論記』が解釈するように、連動した動作を表すものであると考えられる。

以上のことから、この定義文は、「思とは何か、三和合(触)に基づいて、心を作動(造作)させることである。すなわち、所縁としての対象に対して、随与して領納すること、和合すること、または乖離することである」と理解できる。特に心(識)と認識対象との関係に限定してその作動の有り方を解説している。その定義文における「随与領納」という作動は禪定の中の捨(upekṣā)との関連性が高い。このような理解は、ほかの瑜伽行派文献には見られない独特なものである。従来の研究では、思に対する瑜伽行派の理解は有部のものとはほぼ同じであるとしている。しかし、以上の考察から、『瑜伽論』の思の理解は有部とは異なり、禪定を背景としていることが明らかになった。ただし、「随与」の原語として anupradāna が想定されるとしても、その意味は必ずしも明確になったわけではない(第 3.3.1 節参照)。

「摂決択分」のこの思の説明について、具体的な意味は確定していないが、以上の議論か

³³ Negi p. 1728 参照。

ら、少なくとも「随与」という作動に関する説明は禪定を背景にしていることが分かる。第2.2節では、「本地分」の五遍行に関する記述に疑問を提起した。すなわち、思はすべての地にある心所であるにも関わらず、思のはたらきについての説明は、四禪以上の地では適用できない。一つの可能性としては、「撰決択分」の思の解釈は、「本地分」の記述に対して合理的な解釈を与えようとしていたと考えられる。

参考文献

一次文献

- AKBh *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*, Skt. ed. by P. Pradhan, Patna: K. P. Jayaswal, 1967 (2nd ed, patna, 1975).
- AS *Abhidharmasamuccaya*, Skt. ed. by V. Gokhale, *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* (New Series), No. 23, pp. 13–38, 1947.
- BBh *Bodhisattvabhūmi*, Skt. ed. by U. Wogihara, Tokyo, 1930–1936.
P: No. 5538; D: No. 4037.
- PS *Vasubandhu's Pañcaskandhaka*, Skt. ed. by X. Li and E. Steinkellner, Beijing-Vienna: China Tibetology Publishing House & Austrian Academy of Sciences Press, 2008.
- SamāhitāBh *Samāhitā Bhūmiḥ: Das Kapitel über die meditative Versenkung im Grundteil der Yogācārabhūmi*, Skt. ed. by M. Delhey, Wien, 2009.
- ŚrBh-S *Śrāvakabhūmi*, Skt. ed. by K. Shukla, Patna, 1973.
P: No. 5537; D: No. 4036.
- ŚrBh-T 『瑜伽論 声聞地第一瑜伽処：サンスクリット語テキストと和訳』, 大正大学総合佛教研究所声聞地研究会編, 東京：山喜房佛書林, 1998.
- YBh *The Yogācārabhūmi of Ācārya Asaṅga*, Part 1, Skt. ed. by V. Bhattacharya, Calcutta, 1957.
P: No. 5536; D: No. 4035.
- YBhVy *Yogācārabhūmivivākhyā*. P: No. 5544; D: No. 4043.
- Yc 『瑜伽師地論』, 弥勒造, 玄奘訳, 大正 30, No. 1579.
- 「有尋有伺地」 『瑜伽師地論』「本地分中有尋有伺地」, See YBh.
- 『俱舍論』 『阿毘達磨俱舍論』世親造, 玄奘訳, 大正 29, No. 1558. See AKBh.
- 『顯揚聖教論』 無著造, 玄奘訳, 大正 31, No. 1602.
- 『五蘊論』 『大乘五蘊論』世親造, 玄奘訳, 大正 31, No. 1612. See PS.
- 「三摩呬多地」 『瑜伽師地論』「本地分中三摩呬多地」, See SamāhitāBh.
- 『集論』 『大乘阿毘達磨集論』無著造, 玄奘訳, 大正 31, No. 1605. See AS.
- 「撰決択分」 『瑜伽師地論』「撰決択分中意地」「撰決択分中菩薩地」
See Yc.
P: No. 5539; D: No. 4038.
- 「声聞地」 『瑜伽師地論』「本地分中声聞地」, See ŚrBh-S, ŚrBh-T, Yc.

- 『順正理論』 『阿毘達磨順正理論』 衆賢造，玄奘訳，大正 29，No. 1562.
『品類足論』 『阿毘達磨品類足論』 世友造，玄奘訳，大正 26，No. 1542.
「菩薩地」 『瑜伽師地論』 「本地分中菩薩地」. See BBh, Yc.
『略纂』 『瑜伽師地論略纂』 窺基撰，大正 43，No. 1829.
『瑜伽論記』 遁倫集撰，大正 42，No. 1828.
『瑜伽論釈』 See YBhVy.

二次文献

- Hamilton, Sue [1996] *Identity and Experience: The Constitution of the Human Being According to Early Buddhism*, London: Luzac Oriental.
- 勝又俊教 [1961] 『仏教における心識説の研究』，東京：山喜房佛書林.
櫻部建・上山春平 [1996] 『仏教の思想 2 存在の分析〈アビダルマ〉』，東京：角川書店.
- 高橋晃一 [2012] 「初期瑜伽行派の思想—『瑜伽師地論』を中心に」シリーズ大乘仏教第七巻『唯識と瑜伽行』，東京：春秋社，pp. 151–180.
- 舟橋一哉 [1954] 『業の研究』，京都：法蔵館.
- 水野弘元 [1964] 『パーリ仏教を中心とした仏教の心識論』，東京：山喜房佛書林.
- 室寺義仁ほか [2017] 室寺義仁（代表），高務祐輝，岡田英作，『『瑜伽師地論』における五位百法対応語ならびに十二支縁起項目語—仏教用語の現代基準訳語集および定義的用例集—バウツダコーシャ 5』，東京：山喜房佛書林.
- 吉元信行 [1982] 『アビダルマ思想』，京都：法蔵館.
[1985] 「心理的諸概念の大乘アビダルマ的分析」『仏教学論集：中村瑞隆博士古稀記念論集』，東京：春秋社，pp. 153–170.

その他の略号

- D チベット大蔵経 sDe dge 版
P チベット大蔵経北京版
Negi *Tibetan-Sanskrit Dictionary*, J. S. Negi, Sarnath, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 2003.
大正 『大正新脩大蔵経』

〈Keywords〉 anupradāna, 随与, 思, cetanā, 五遍行, 瑜伽師地論

やん じえ 東京大学大学院博士課程

What is *suiyu* 随与 (**anupradāna*) in the *Yogācārabhūmi*?
As an Aspect of the *cetanā* in the Five Omnipresent Mental Factors (*sarvatraga*)

YANG, Jie

Suiyu 随与 is an expression found in some of the explanatory material dealing with the concept of *cetanā* in the Chinese translation of *Yogācārabhūmi*.

Cetanā, a concept generally being considered as a mental factor involved with karma as well as *saṃskāra-skandha*, is classified as one of the five omnipresent mental factors (*sarvatraga*) which is a distinctive category listed in the system of dharma categories of the Yogācāra school. However, since it is the case that *sarvatraga* is regarded as having a deep connection with the ten *Mahābhūmikas* listed by the Sarvāstivāda school, studies of *cetanā* normally reach a conclusion that there is little difference between the two schools in their descriptions of *cetanā*.

It is true that the major part of the statements of *cetanā* in Yogācāra and Sarvāstivāda texts seem to share a same key phrase *cittābhisamkāra*. But it is also noteworthy that differences do exist in the subordinate portions of the statements along with the context. In fact, the *Yogācārabhūmi* appears to explain *cetanā* within its own context, accompanied with some unique expressions from other texts, but few studies have been conducted. The expression *suiyu* is a typical example.

In the *Yogācārabhūmi*, statements dealing with *cetanā* can be found in the Basic Section (BS) and the *Viniścayasamgrahaṇī* (VinS), the latter being a commentary section on the former. Compared with those descriptions in the BS, the VinS adds a statement unseen in other texts to illustrate the phrase *cittābhisamkāra* in the definition of *cetanā*, in which *suiyu* is mentioned. This statement is vague and inapprehensible, especially the expression *suiyu*, rarely seen, but nonetheless a significant word. However, since the original Sanskrit word for *suiyu* is unknown, and the parallel Tibetan translation of the same statement is ambiguous and unsettled, previous studies seem not to have dealt with this matter. Even in the Chinese translation, *suiyu* is such a confusing term that those Xuanzang's disciples interpreted it in different ways.

This article will discuss the statements of *cetanā* in the BS and the VinS, and focus on this abstruse expression *suiyu* seen in the Chinese translation of the VinS. The discussion reveals that the expression *suiyu*, one of the mental functions in the explanation of *cittābhisamkāra* in the VinS, is a translation for *anupradāna* and has a close relation to *upekṣā*, an important concept in meditation. Previous studies indicate that Sarvāstivāda school and Yogācāra school share a perception towards *cetanā*. The investigation of *suiyu* exhibits a distinct background of meditation in the understanding of *cetanā* in the *Yogācārabhūmi*.