

# 淨影寺慧遠の「妄識」考

吉 津 宜 英

- 一 はじめに
- 二 六識に関する対治邪執
- 三 妄識に関する対治邪執

- 1 執定無
- 2 執定有
- 3 執事識以為妄識
- 4 執麤為細
- 5 執不滅
- 6 執定滅

別されるのであるが、おののの教学を細かに考えてみると、そのような一般的な区別では不充分な点がいろいろ出てくるのである。

淨影寺慧遠の『大乗義章』「八識義」を読むと確かに第八阿梨耶識を真識としているけれども、『印度学仏教学研究』の拙論（二十二—二・慧遠の「真識」考）で分析したように、その真識の内容には妄識を超えた面と妄識と共ににある面との二面が含まれているのであって、第八識を真識とすることよりも真識と妄識との関わり方のほうが重要な問題となるのである。その真と妄との関係を論じてゆく前提として、真とは何か妄とは何かが明らかとなつていなくてはならないので、この小論では特に妄識について考えてみたい。慧遠が「妄識」とか単に「妄」という時はしばしば六識と第七識とをひつくるめているのであるが、今ここでは第七識にかぎって「妄識」という用語を使ってゆきたい。

地論・攝論・法相唯識の、いわゆる無著世親系仏教の三流のそれぞれの阿賴耶識に対する理解について、地論は真識・攝論は真妄和合識・法相唯識は妄識というように図式的に区

慧遠は「八識義」冒頭の釈名門で眼耳鼻舌身意の六識と第

七阿陀那識と第八阿梨耶識とを八識として列挙し、第七第八の二識についてはおののおのの八種の異名をかける。それら異なるなかで、第七識に対しては妄識という呼称が、また第八識に対しては真識という用語が、常に使用される。次に、第二弁相門にはいると種々の視点から識相（心識のあり方）を説くが、たとえば「事妄及真、離分為三」「真妄離合、說以為三」「真妄和合、本末為三」「開妄合真」「開真合妄」「真妄俱開」などの視点の設け方をみると、真と妄との二者あるいは事（六識）と妄と真との三者の対応は当然のことのように議論が進められている。そして、これらの識相の分別のうちに、

おのづから妄識の内容やはたらきを明らかにしてゆく。しかしながら、慧遠の妄識に対する理解、とくに第七妄識の内容は、彼以前の仏教の教学からはうかがうことのできないものがあるようと思われる。それは「八識義」第一釈名門から第九修捨分齊門までを読むかぎりではあまり明らかとはいえないが、第十對治邪執門に至つて六識や第八識についての邪執の扱い方と第七妄識に関するそれとが異なることがわかるのである。つまり、六識についての邪執が主として『毘曇』や『成實論』から材料が引かれ、第八真識にかかる邪執はほとんど『起信論』の「對治邪執門」の内容によつているのにつれて、第七妄識に関する六種の邪執とその対治のやり方は、特定の經論によるのではなく、慧遠独自の解釈による点

が多いと思う。

そこで、この小論では對治邪執門を材料にして、第七妄識についての邪執を破し、正解を顯わにすることを通じて、慧遠が第七妄識を主張する意図について考察したい。その意図が明らかになるならば、第七識の内容やはたらきもより正しく理解できるであろうし、また弁相門などで常に用いられる真識と妄識との対応、すなわち真妄論の意義の解明にも路を開くのではないかと考える。

## 二 六識に関する對治邪執

對治邪執はまずはじめに六識（事識||分別事識の略）について、次に第七妄識について、最後に第八真識について邪執を對治する。この小論では第七妄識の意義の解明が眼目であるが、慧遠が説いているように、六識・妄識・真識の順序で考察したい。

六識の邪執は八種ある。その第一は六識が六根にしたがつて、はたらきに區別があるといえ、識体は一つであつて、その一なる識体が六根をよりどころとして六塵を分別する、たとえば一室に六つの窓があり、中に一匹きの猿がいるようなもので、どの窓からもその一匹きの猿が見えるのであって、六匹きの猿が中にいるのではない、六識も六根の窓の中には、あらわれるが六識それが別々の体を持つてゐるのでは

なく、識は外境を認識するという意義を持つたものとして、はたらきには六種あっても、その体は一つなのである。この邪執について慧遠は出所を明示しないが、日本の珍海の『研習抄』（大正七十卷・六八五頁下）では『攝大乘論』あるいは『成実論』「一心品」を引いて説明する。確かに猿のたとえ

は『成実論』（大正三十二卷二七八頁下）に出ている。また木村泰賢博士『小乗仏教思想論』（四〇四頁）は『大毘婆沙論』などを引いて、一心相続論者のいたことを指摘し、この考えは仏教の中に古くからあつたとされている。慧遠が何によつて、この邪執を六識に関するものの第一番目に持つてきたのかはわからないが、猿の喻から判断して『成実論』によるのではないかと思う。

第二は逆に六識の体はそれぞれ独立しているという邪執である。珍海はここでも『攝大乘論』に出てくる「一類の菩薩の所説」という。しかし、これはすべての法に自体を認める『毘曇』の考えによつていると考えられる。

第三は、三世にわたつて業果は断尽しないという仏の教えを聞いて、心識は常住であり、生死輪廻の根底には一つの心識が常に存在し、時処位に応じてはたらきに出没はあるが、その心識の体は不变であるという邪執である。先尼外道の邪見を想起せしめるのであるが、慧遠はこれについても、どこにこの邪執があるかは示していない。この邪執に対しても、心

識は無常であると対治するところで、慧遠は『涅槃經』の一文（大正十二卷・四四六頁上）を引く。また、心識が常住だと思うのは、小児が旋火輪を見て、本当に火の輪があると思うのと同じだと説くが、この旋火輪の譬喻は『楞伽經』（大正十六卷四九一頁中）に出てている。

第四は第三とは逆に、心識は無常であるという教えを聞いて、心識は断尽するものだと考える邪執である。これに対しでは業果不斷と説く。そして『涅槃經』（大正十二・四二一頁中）の、乳と酪とでは変化があり、たしかに無常であるが、もし乳中に毒を入れておけば、のちに酪をたべる人を殺してしまう、という譬喻を引く。心も無常ではあるが、悪を造れば必ずその報は受けるから、断滅するものではない。珍海は『研習抄』での第四の邪執の説明に『涅槃經』「迦葉菩薩品」（大正十二卷・五六七頁上）の一文を引く。『涅槃經』のあたりは、仏説を聴いて仏弟子たちがいかに誤った理解におちいつてはいるかを、種々の面から説いているところで、仏の涅槃の有無、有我と無我、中陰の有無などと並んで、心の断常、さらには後に慧遠も六識に関する邪執として取上げる心外に心数の有無などの、心についての誤った見解も説いている。後の第七の邪執を対治するところで慧遠自身が『涅槃經』のここの一文を引くから、珍海がここ的心の断常を問題としている第三と第四の対治邪執の背景に『涅槃經』の今

一文を予想するのは妥当だと思う。

第五の邪執は六識が定んで有なりと執するもので、ここでは明らかに『毘曇』と明記し、珍海は『雜阿毘曇心論』を引く。この邪執に対しては、六識は空であると対治する。

次に第六は、五陰は空であると聞いて、世諦における方便仮設も否定してしまう邪執である。珍海は『楞伽經』に八識を説いているから、六識も空無だとは言えないとするが、議論の進め方に二諦を用いていることは『中論』『四諦品』に類似している。

第七は六識心王以外に心数を認めないと、いう邪執で、『成実論』の教理だとする。そして第八は六識心王以外に心数を認める『毘曇』の立場を邪執として取上げる。この二つの立場は、インド仏教において学派の間で種々の論争のあったことが先学によつて指摘されている<sup>(1)</sup>。したがつて第七の心外無心数の説を『成実論』だときめつけることは妥当ではない

が、中國に伝つた資料としては『成実論』が代表的なものだから特別に取出したのであろう。第七第八の対治のところでは、ともに先に述べた『涅槃經』『迦葉品』（大正十二卷・五六八頁上）の「諸弟子不解我意……」の一文が引かれる。

慧遠は「八識義」の冒頭の釈名門で八識おののの説明をなし、特に第七阿陀那識と第八阿梨耶識とについては八種づつの異名をかかげる。阿陀那識を第七識とすることにも唯識思想史の方から見ると種々の問題もあるが、今は慧遠の説明に随つてみてゆくことにする。第七識の異名は一無明識・二業識・三転識・四現識・五智識・六相続識・七妄識・八執識の一異を問題にし、第三と第四が一対で断常を、第五と第六が一対で有無を、第七と第八が一対で有數無數を、それぞ

れ問題にしている。このように二つの立場を対応させて論を進めるやり方は、前述のように『涅槃經』「迦葉品」などに典拠を求めることができよう。そして、これら八種の邪執のうちで、第五と第八とは『毘曇』によるといい、第七は『成実』によるとし、また珍海の注釈を考慮するならば、他の邪執の典拠も『毘曇』『成実』『授論』『涅槃經』などに求めることができる。六識に関する議論は特にインドのアビダルマ佛教で行きつくした趣があり、大乗佛教はそれらの議論を自己のものにした上で、独自の教学をうちたてているのであるから、慧遠も六識の邪執に関しては、それらインド伝來の経論の諸説を整理すれば事足りたのであろう。今見てきたように、四対八種にまとめたことのほかに、慧遠の独自性はみられないのである。

### 三 妄識に関する対治邪執

慧遠は「八識義」の冒頭の釈名門で八識おののの説明をなし、特に第七阿陀那識と第八阿梨耶識とについては八種づつの異名をかかげる。阿陀那識を第七識とすることにも唯識思想史の方から見ると種々の問題もあるが、今は慧遠の説明に随つてみてゆくことにする。第七識の異名は一無明識・二業識・三転識・四現識・五智識・六相続識・七妄識・八執識の八種であり、これらのうち第一無明識から第五智識まで

は『起信論』による。しかし「無明識」という言い方は慧遠独自のものであろう。次の妄識も『起信論』の「妄心」によつたものかと考えるが、この妄識という呼称が第七識をあらわすものとして常に用いられる。最後の執識は真諦三藏訳『摂大乘論』によるとも『転識論』によるとも言われる。

次に弁相門では八識を種々の角度から分析してゆく。このなかで種々の「妄」の用い方がなされ、それを一つ一つ分析する必要があるが、結論的にいえば、一つには真と妄とを分ける方向での説き方と、もう一つは真と妄とを和合する角度からの説き方との二つがあると思われる。それは三識分別のところで、第一に「事妄及真、離分為三」、第二に「真妄離合、說以為三」、第三に「真妄和合、本末為三」とあり、第一は六識と第七妄識と第八真識とを離分して論じ、第二は『摂大乘論』の三性説によって離分と和合との両面から説く、つまり三性説のうち分別性は「妄について妄を論ず」といい、依他性は「妄に約して真を弁す」といい、真実性は「真について真を論ずる」と説くように、分別性と真実性とは妄と真とによって分けられるのに対し、依他性は真と妄とが和合したところで論じられる。<sup>(3)</sup>これが第三の真妄和合の段階では一本識二阿陀那識三生起六識にわけられ、本識は真と妄とが和合したものとされ、これらはすべて依他性のなかでの差別であるといふ。ここで問題となるのは、本識は真妄和

合だとする時の妄と阿陀那識との一異の関係なのである。

また第五の依持門や第六の熏習門では、第一に真妄相対して論じ、第二は真妄共相識の立場から論ずるのであるが、その場合も、前述の真と妄とを分ける立場と真妄和合の立場にそれぞれ対応しているのであって、真妄を分ける時の妄と真妄を和合する場合の妄との一異は問題になるのである。これは逆にいえば真識の方からも、真妄を分ける場合の真と真妄和合の時の真との一異は問題となるのである。

これらは我々の眼から見て問題となることであつて慧遠においては整合性があるのか、あるいは慧遠においても問題となることであるのかは、さらに細い分析を必要とすることがあるが、慧遠以前の種々の心識説の統合をめざすとすれば、どうしても何らかの混乱が生ずるであろうし、その混乱を正す何らかの新しい体系が必要であろう。

弁相門以下の内容のなかにあらわれた「妄」の用例に少くとも二つの意味のあることに注意して、いまの主題である第七妄識の対治邪執をややくわしく考察してみよう。

### 1 執定無

妄識に関する邪執の第一は、六識のみを認めて第七識はないとするものである。すなわち、

「有人聞説、但有六識、無第七情、便言一向無第七識」（大正四

四卷、五三八頁下）

とあり、たとえば『維摩經』（大正十四卷、五四七頁中）などに第七情（第七の根のこと）はないというのを聞いて、第七識はないとする。

これの対治の段では

「對治此執、說有七識、如楞伽中、說八識義、勝鬘亦云、七法不住、若無妄識、說何為八、說何為七。」

とあり、『楞伽經』と『勝鬘經』とを証拠とする。『楞伽經』に八識説はあるから、第七識証明の権証とすることに問題はないが、『勝鬘經』をあげるのはどうであろうか。くわしく

引けば「世尊、若無如來藏者、不得厭苦樂求涅槃、何以故、於此六識及心法智、此七法刹那不住、不種衆苦、不得厭苦樂求涅槃」（大正十二卷二二二頁中）のなかの「心法智」を第七識とし「七法」とあるのを六識と第七識のこととする。この解釈は慧遠の『勝鬘義記<sup>(5)</sup>』にもみられるが、吉藏は『勝鬘寶窟』（大正三十七卷、八三頁中下）でこの慧遠の説を批判し、慧遠は『攝大乘論』に第七識を阿陀那識としていることを知ら

ないから、「心法智」が第七識だなどと解釈するが、ここでの「心法智」とは六識心王にたいする「心數法」のことだという<sup>(6)</sup>。前に釈名門のところで見たように、慧遠も第七阿陀那識としているし、『攝論』を多く引いているのだから、全体的に考えると吉藏の批判はあたらぬとしても、この第七識

の存在を証明するところに、第七識を説いているとは思われない『勝鬘經』を引き、しかも「七法不住」という一文に典拠をもとめて、もつと容易に第七識の存在を引き出せる『攝論』などを典拠にしなかつたのは何故であろうか。この第一の邪執だけではなくて、第二以下のどこにも『攝論』を引かず、また慧遠の教學全体から言うと、この「八識義」以外にはほとんど『攝論』を引かないのであって、慧遠教學と『攝論』との関係は一つの謎である。

## 2 執定有

第二は第七識があると聞いて、それに体性ありと執する邪見で、慧遠はその見解を破して、次のように述べる。

「明妄無體、當知如來就心法中、分取虛妄分別之義、為第七識、何得於中別立體性、如似世人見繩為蛇、繩是實事、喻彼真識、蛇是妄情、喻彼妄識、蛇依繩有、蛇無別體、妄依真立、云何有體、迷夢等喻、類亦同然、又經中說、若無真識、七法不住、若自有體、云何不住、又若妄識自有體性、便是實有、何得言妄。」

ここで、「如來は心法中において虚妄分別の義を分取して、第七識となす。」のだから、妄識には体性はないといい、繩と蛇との譬喻を引く。ここでもまた『勝鬘經』の問題の一文が引かれている。ここで「體性はない」ということと、先の「七識あり」ということは矛盾しないのであろうか。慧遠の

常用の表現では「情有理無」であり、「情」としては第七妄識はあるが、道理としては第七識はない、この道理の点から「体性なし」とし、一応矛盾を解くが、ここでまた「情」と「理」との二つの視点の対応が新しい問題となることは否めない。

### 3 執事識以為妄識

第三の邪執は次のとくである。

「有人聞説、真識名心、妄識名意、事名意識、便言、小乘七心界中、意根界者是第七識」

心・意・意識の三名を第八・第七として意識に配当することから、第七妄識を意根と考える邪執である。これに対しても遠は、

「對治此執、宣説妄識不同事識、七心界中意根界者、即是六識、生從義辺、說為意根、更無別法、妄識與彼、分齊條異、云何言一、異相如何、如馬鳴説、妄識有六、始從無明乃至相續、廣如上弁、事識有四、從執取相乃至第四業繫苦相、亦如上弁、分齊各異、何得說言、意根界者是第七識、又楞伽云、第七妄識、唯仏如來住地菩薩所能覺知、余皆不覺、云何說言意根界者是第七識」

といい、六識と妄識とは「分齊」が異なるのだから、六識の範囲にある意根と第七識とを混同してはならないとする。ここで『起信論』と『楞伽經』とが引かれるが、特に『起

信論』の解釈をみよう。「廣如上弁」とは弁相門第二の一の十一識分別（大正四十四卷・五三〇頁下）をさす。そこでは『起信論』の三細六麤五意の内容を第七識と六識とに配当し、そのうち無明と五意との六種を第七識にあてる。先に釈名門で見たとおりである。次に六麤のうち執取相・計名字相・起業相・業繫苦相の四相を六識にあてる。この三細六麤五意のところは『起信論』の名所といわれるが、それだけに注釈者によつて、その解釈は異なる。慧遠元曉法藏などは三細六麤と五意とを関連させて、それらに八識分別を加えるが、曇延の『起信論疏』では不覺の説明である三細六麤と五意とを区別して解釈している。両者を連関させて八識分別をする三人の注釈者のうちで、元曉は業転現の三識（三細）は第八識位のもの、智識（智相）のみを第七識、相続識（相続相）以下を意識とする。法藏は三細（業転現三識）は頗耶に属し、六麤は意識に属すという。法藏は三細六麤五意の内容に第七末那識に属するものを認めない。

このように注釈家の間の解釈の差異を見ると、まず『起信論』自体に八識説を持ちこむことは妥当なのかどうかが問題となる。阿梨耶識説があり、心意意識が説かれていても、法藏のように別に第七識を立てないでも解釈が成立するとすれば、なおさらこの疑問が起るのである。それと同時に、無明と五意全体を第七妄識とする慧遠の解釈が他の諸師にくらべ

て独特の説であることがわかる。慧遠のこの獨特な解釈は彼

が『起信論』を重視した結果として、この論そのものに由来するのであろうか、あるいは別の理由から彼独自の思想が形成され、その視点から独特的『起信論』解釈が出てきたのであろうか。この問いに今即座に答えることはできないが、慧遠の妄識の理解には『起信論』の三細六麤への独自な解釈が大きな鍵になっていることは言えるであろう。

以上のごとく『起信論』の三細六麤五意の分別によつて、六識と第七識とを区別しているわけであるが、これによつて兩者の特質は本当に明らかにされているのであろうか。次の第四の邪執を考察してから考えてみよう。

#### 4 執麤為細

「有人宣説、眼見色時、不知色空、即是七識迷惑之心、余亦如是、若解色空、即是七識明解之心、余亦如是。」

眼根が色法を見る時、色の無自性空であることを知らないのが「七識迷惑之心」であり、色の無自性空を知るのが「七識明解之心」であるという邪執である。この邪執の対治は、

「對治此執、須顯其異、言見色時不知空者、是六識中取性無明、非第七識、此之取性、猶是向前事識之中初執取相、問曰、若此是六識中無明心者、與七識中無明何別、此如上弁、以於心外事相法中、執性迷空、故非妄識、又於心外事相法中、解知無性、是事識

中分別之解、非七識知。」

とある。色声香味触法の六塵を「心外の事相法」という。これらを六識で認識する場合は、それらの境が空であることを見知る、知らないにかかわらず、六識の範囲ではたらきであり、さきの『起信論』でいえば六麤のなかの執取相であつて、七識ではないという。この第四の邪執の扱い方からわかつることは、六識と七識との区別の一つが六塵の境すなわち心外の事相に向うか否かにあることが知られる。六識が六根を所依（よりどころ）として心外の事相すなわち六塵を了別することに特色があるとすれば、第七妄識は何を所依として、何を認識するのか。ここでは、その疑問には答えてはいなが、釈名門や弁相門を手がかりにして考えてみよう。

まず釈名門では六識が六根によつて名前を立てるのに対して、真妄二識は「体について称を立つ」といわれ、「体は眞偽を含む」から妄識と眞識とに分けるとする。<sup>(7)</sup> そして六識は具体的に了別のはたらきがあるが、真妄二識はどうして識といえようかと問い合わせ、真妄二識には「了別の用」はないが、「了別」の體であるから識であるし、また別の角度からいえば「六識は事相の了別」、第七識は「妄相の了別」、第八識は「眞実自体の了別」というように八識すべて「了別」の義があるから、真妄二識といえども「識」といえるのだとする。<sup>(8)</sup> この釈名門の説明から、妄識について了別の體ということ、

しかも妄相の了別ということが知られ、その点で了別の用（はたらき）であり、事相の了別である六識とは区別されることがわかる。

次に弁相門では、まず二識分別のところで、第一に通と別との二識に分けるが、六識は「事に隨いて境を取る」し、「前後が間起する」ので「別」といわれるのに對し、七識八識は「常有」であるから「通」である。次に真妄で分けると、六識と第七識とは「妄」となり、第八識は「<sup>(9)</sup>真」といえる。ここで六識は「因縁虛偽の法」に迷つて、それらに對して妄りに「定性」を取ることであり、第七識は心外無法なのに妄りに「有相」をとることであり、共に「妄」であるとい<sup>(10)</sup>う。この説明から、六識と七識との共通性は「妄取」つまり「妄りに取著し、誤つて認識すること」であることがわかる。

次に三識分別の第一「事妄及真離分」のところを見よう。<sup>(11)</sup>まず八識の相を分ける。六根六塵六識などの一切の諸法は、それらの諸法の根本的立場（本）をはなれて、表面的なところ（末）で考えれば、すべて「実有」となり、それだけでは「妄」とも「真」ともいえない、この実有とする了別を「事識」という。これらの実有と考えられた諸法は実は虚妄分別によるのであるが、この虚妄分別を「妄識」という。そして、その虚妄分別をよく認識するならば、それらの諸法は

「仏性真心の所作」であることがわかるが、その仏性真心を「真識」という。ここでは六識を「末」とし、七八二識を「本」としている。次に「心性本淨、緣起集成、無尽法界」

という内容が「真識」であり、その根本的な真実を虚妄と見誤り、本当には存在しない（非有）ものを存在（有）すると錯覚するのが「妄識」であり、虚妄を真実と見誤り、本当には真実ではないもの（非実）を真実とするのが「事識」であるという。ここでは六識と七識とを「末」とし、真識を「本」とする。妄識は事識からすれば「本」、真識から見れば「末」なる内容を持つていることがわかる。「妄」という点から考えれば、六識も七識も共通であつて、「真」である第八識の「末」である。しかし六識は心外の事相（六塵など）を「実有」とするのに對し、七識は心内の虚妄分別を「実有」と執する。六識はたとえ事相の空無を知つたとしても、虚妄分別自体を知ることはできない。第七識も「真」に迷つてゐるのであるから、自己の虚妄性を自覺することは不可能であろうが、その識 자체が六識のように心外の事相にかかわるものではなく、心内のあり方であるため、六識よりはより根源的であるところを「本」といい、しかしながら根本の真実に迷つてゐるから「末」とされる。

以上、妄識に焦点を合わせて、釈名弁相両門の中で特に六識と第七識と第八識との区別をしているところを見たのである

るが、第七妄識は六識と第八識との両者の間ににある関係から、両者に共通する性格を有することがわかる。すなわち、了別の体（もちろん妄なる体）という面、了別が「通」（常存であつて、間起しない）という面、了別が「本」（心外の事相にかかわらない）という面では、第八識と共通性を有し、そして了別が「妄」（虚妄である）であるという面、了別が「末」（根本である真に迷う。）という面では六識との共通性を有するのである。したがつて、今問題の六識と第七妄識との区別は、

むしろ「体」「通」「本」という第八真識との共通性から考へるならば容易となるのであろう。右の考察から、心外の事相にかかるならば「末」であるから、たとえそれらの事相の空を認識しても、それは六識における「分別」であつて、七識のはたらきではないとされる。七識のはたらきは心外の事相は実は「唯心所現」「自心所作」であるとするとしてある。そこで七識自体には眞実を認識するはたらきが認められるのか否かが改めて問題となるが、この点は第八識との関連から考へるべきだと考へるので、次の邪執の考察に進もう。

### 5 執不滅

第五の邪執は、七識の心がいまだ眞如の理を見ない時は生滅無常であるが、理を見るとなれば常住であり、究竟不滅であるとの説である。その対治には、

「對治此執、説妄終滅、七識妄心、体唯癡闇、相唯分別、得聖會如、捨其分別、見実明照、尽其癡闇、更有何在、而言不滅。」

とある。七識の体は無明癡闇であり、相は分別である、そして聖を得、眞如に会するならば、分別を捨てるのであり、眞実を見ることが明らかであれば無明を断尽するのであるから、さらに七識の中に何があつて、不滅であるといえようか、という。次に文証として『楞伽經』『唯識論』『大智度論』を引く。

この項には更に一つの邪執がある。すなわち、

「有人說言、經中說滅、但滅智中無明闇障、不滅智體。」

という意見で、經典に七識は滅尽すると説くのは、智の中の「無明闇障」のみを滅するのみであつて、智体は滅しないという内容である。しかし、これも道理に合わないとして對治し、その典拠として『寶性論』（大正三十一、八三〇頁中）を引く。すなわち四障があるために如來の淨我樂常を得ることができない。その四障とは縁相・因相・生相・壞相であり、縁相とは無明、因相とは無漏業であつて、大力の菩薩ですらも無漏業を因とし、無明住地を縁とし、三種意生身を生じ、不可思議變易生死をまぬかれない。したがつて如來の淨我樂常を得るには、無明住地を遠離すると同時に、無漏業をも断尽しなくてはならない。この『寶性論』の内容からして、無明闇障を滅すると同時に無漏智体も尽さなくてはならないとい

う。ただ、この場合の智体はすでに第八真識の内容であつて、七識中のものではない。

最後に問を設け、この邪執をしめくくる。

「問曰、若使七識滅者、誰得菩提、誰証涅槃。釈言、心相雖滅

尽、心性猶在、心性在者、即是真識、是故就之、說得証。」

もし、ここで説かれるように七識が滅尽したら、いつたい誰が菩提を得て、涅槃を証するのか、という問い合わせある。それに対して、「心相」は滅尽しても、「心性」は存在する、この心性とは第八真識であって、それによつて菩提を得、涅槃を証するのであるといふ。ここで前に出した、七識には眞実を認識するはたらきがあるか否かという問の答は、否となるわけであり、そのはたらきは眞識のなかにあるとされるわけであるが、ここで更に疑問が生ずる。それは、第七の迷悟修捨門のところで、第七識にも迷悟ありとして、「悟解」に「一者妄相依心之觀」「二者妄想依真實觀」「三者真實離妄想觀」の三觀を数えている。この場合に悟解があるということと、今七識心相には「得証」がないということとは、どのように相關して考えたらよいのであらうか。次の邪執を考察して、改めて第七識の修道論的意義を考えてみよう。

## 6 執定滅

第六は、妄識は滅尽するといふ説を聞いて、妄識の眞を熏

習するはたらきまでをも否定してしまつ邪執である。すなわち、眞識のなかには本来無量の淨法がそなわつてゐるのであるから、妄識の熏習のはたらきなどを使ひなくともよいとするのである。この邪執の対治には、

「對治此執、說妄有熏、如起信論、說妄熏真、云何不熏、若言真中淨法滿足不仮熏者、法仏之性、本有法體、可言滿足、報仏之性、本來但有可生之義、未有法體、如子無樹、何得稱滿、報仏本無、仮修方有、何為不熏、熏力在真、故非定滅。」

とある。眞識には本來淨法がそなわつてゐるから熏力をかりなくともよいといふ場合、法身仏は本來眞識のなかに法體があるから、熏力をからずとも淨法を満足できるであろうが、報身仏はただ眞識のなかに生起の可能性を有するのみで、法體を有しない、たとえば種子のようなもので、いまだ樹木とはなつていないのである。したがつて報身仏は本來ないものであるが、妄心熏習といふ修を仮りてはじめて存在性を現わすのである。どうして熏習しないといふことがあるうか。妄識の熏習力は眞識のなかに蓄積されて報身仏が出現するのであるから、その熏習力の点から第七識は定滅とはいえないとする。ここで『起信論』の熏習義を典拠にして、妄識の熏習が論じられ、その熏習がなければ報身仏は生じないと。この場合の妄識による熏習とは具体的にはどのようなことを

ろでは、

「妄心熏習義有二種、云何為」一者分別事識熏習、依諸凡夫二乘人等、厭生死苦、隨力所能、以漸趨向無上道故、二者意熏習、諸菩薩、發心勇猛、速趣涅槃故。」（大正三十二卷五七八頁中）

とあって、「諸の菩薩は發心勇猛にして、速かに涅槃に趣く」と説くところが妄識による熏習の内容であろう。この一文は後の分別発趣道相に呼応する。そこでは「信成就發心」「解行發心」「証發心」の三種の發心を説きつつ、諸仏所証の道に趣くことを説くからである。<sup>(14)</sup>『起信論』によつて考へるならば、妄識中の熏習力とは具体的には、これらの菩薩の發心修行と考えられるのである。

この第六の邪執と前の第五の邪執とをあわせて考へてみると、第七妄識の体相は無明と分別であつて、そこに菩提を得、涅槃を証するはたらきは認められないが、しかし菩提を求める涅槃に趣く菩薩の發心はこの妄識において、真を熏習するという内容で示されている。妄が真を熏習するはたらきを滅しては報身仏は生起しないと言うのであるから、ここに妄識の修道論からの意義は極つていると言つてよいのである。

しかしながら、第五第六の二つの邪執の考察を通して、第七意識と第八真識との差異も明らかにされると考えられる。先に釈名門や弁相門をたよりに六識・第七・第八のそれ

ぞれの諸識の区別をした時に、「体」「通」「本」の三義が第七第八両識の共通性として指摘したのであるが、それらの共通性が六識を予想した場合のものであることが、今ここに来て知られるのである。第八真識に対するならば、妄識は「無體」であり、「滅尽」するものであり、「真による」ものであつて、さきの共通性とは全く逆の内容となってしまうのである。このことから妄識には二つの方向性が考へられる。一つは六識への方向性であり、他は真識への方向性である。前者においては妄識はその「妄」の力をより強めてゆくのであるし、後者の方向に行きつけば「妄」は滅し、「熏習」という修行のみが残されることになる。このように考へると慧遠の妄識は一方では無明を体とする煩惱の根拠として、他方では報身仏につながる熏習力の根拠として、広い意義をになつてゐることがわかる。このことは次に真識に関する対治邪執を考察したのちに、しめくくりとして改めて考へてみよう。

#### 四 真識に関する対治邪執

真識に関する対治邪執はほとんど『起信論』によつているが、慧遠は順序や内容をかえてるので、そこに注意しながら略説しよう。大きくは『起信論』によつて、凡夫の人執と二乗の法執に分け、それぞれを執有と執無とに細分し、さらに凡夫人執の執有のみを四つに開く。

凡夫の執有の第一は、真識を外道の神我と誤る邪執であり、『涅槃經』に「我とはすなわちこれ如來藏なり。」（大正十二卷、四〇七頁中）とあるのを取りちがえて、如來藏を衆生が日常取著の対象としている我見に同じだとする。これは『起信論』にはない邪執であるが、凡夫の人執の根本は我見であるから、最初にもつてきたものと思う。対治の文には『勝鬘經』の「如來藏は我にあらず、衆生にあらず、命にあらず、人にあらず。」（大正十二卷二二二頁中）を引く。

第二は、『起信論』の人我見の第四にあたり、『勝鬘經』に「生死とは如來藏に依る。」とあるのを聞いて、真識のなかに生死の法があると邪見を起す。これに対して、如來藏は自己清淨であって、生死の染汚法がその中にあることはないという。このところまでは『起信論』と同一であるが、その後に

「若言有修縁起作用、隨世法門、非無此義」とあるのは慧遠独自の一文であって、もし「縁起作用を修す」ということならば、世俗に隨う法門つまり生死法も真識のなかに認められるという。ここで「縁起」を出し、その立場では真識のなかに妄法があるとは、いかなる意味であろうか。この説明は慧遠が阿梨耶識と如來藏という性格の異なるものを結合したところに由来すると思う。このことについては「縁起」の考察<sup>(15)</sup>をする時に改めて分析したい。

第三は『起信論』の第三に相当し、如來藏に一切の功德があり、『涅槃經』に「我とはすなわちこれ如來藏なり。」（大正十二卷、四〇七頁中）とあるのを取りちがえて、如來藏に差別相ありと考える邪執で、真如によるから無相であり、染法を断尽して功德を得るところから真如中に仮に差別を説くのだと対治する。ここまでの説明は『論』と同じであるが、

「又彼真中、恒沙等法、同體緣集、無有差別、不得別取差別之相」

の一文は慧遠独自のものである。「同體緣集」ということばも先の「縁起」と関連があると思うので、別の機会に考察しよう。

第四は『起信論』の第五に同じで、如來藏によつて生死があり、また涅槃を証得すという教を聞いて、如來藏に始と終とを見る邪執であって、如來藏は無始無終であると対治する。

次に凡夫の我執の第二の執無とは、諸法の空義を真識とするもので、真識は一切の仏法を具えている。いわば不空であると対治する。この邪執は『起信論』の第二に相当するが、慧遠は『勝鬘經』『涅槃經』『楞伽經』『唯識論』の三經一論を引いて、真識不空であることを証明しようとする。真識の対治邪執のなかでは一番力がこもっている。この空義を第八真識とする説は真妄依持門第五（五三三頁上）にも批判されるのであって、誰か具体的にこのような説を主張した人がいた

のではないかと考えられる。<sup>(16)</sup> そして、慧遠の「空」の理解は改めて問題にしなくてはならないだろう。

最後は二乗人の法執であるが、これも執有と執無とに分けられ、生死をおそれ涅槃に執著する執有の二乗人には「如実空」を説き、空にとらわれ真実を見ない執無の一乗人には「如實不空」を説く。この法執の一段も『起信論』の法我見によつているが、執有執無に分けたところと如實不空の主張とは慧遠の工夫である。

以上、真識の対治邪執のところでは、縁起・同体縁集・真識不空などの主張に慧遠独自の面はあるが、だいたい『起信論』の対治邪執の形式によつていることが知られたのである。ただ『起信論』の場合は明らかに「如來藏」に関する邪執の対治であるのに対し、慧遠は第八真識に関する邪執と読みかえているのであるから、両者を同一に見ることは危険であろう。慧遠は「如來藏」と「阿梨耶識」とを結合し、同一視して「真識」とするのであるが、その結合がどのような意図のもとに行なわれ、その結果彼の教学がどのようなものになつたかは別の角度から改めて考察したいと思う。

## 五 むすび

「八識義」の対治邪執門を資料にして慧遠の「妄識」の内容と意義について考えてみた。六識が主として『毘曇』『成

実』『涅槃』などの經論の整理により、第八真識が慧遠独自の内容を含みながらもほとんど『起信論』の対治邪執門によつていたのに比較して、第七妄識のところは、それに関する邪執の立て方や対治の内容に慧遠独自のものが多く、ある場合には經典や論書の内容に多少無理な解釈を加えてまでも第七妄識を位置づけ、内容を与えようとする意志が認められるのである。妄識自体の内容は確かに『起信論』によるところが多いのであるが、妄識を六識と第八真識との間ににおいて両者の関連から考える時、慧遠独自の内容が前面に出てくるようと思われる。あえて『起信論』の教學と慧遠のそれとを対比させてみるとならば、『起信論』の内容が「一心二門」と言いあらわされるようにその教學は一心を中心としているのに對し、慧遠の教學は「八識義」で見るかぎりでは真と妄との両面をそなえている。根本的には真心を立てるが、そこには常に妄心が予想されているのであって、『起信論』が心真如意生滅と二門を立てながら、その二門は一心の両面にすぎないのとは異なるよう思う。慧遠の「八識義」を読むかぎりでは、真と妄との二元的思考が常にあると思うのであるが、もしそうであるとすれば『起信論』の一心のように、真と妄との対立を統合してゆく立場は慧遠の場合は何なのであるか。

先の妄識の考察から、慧遠の妄識が無明と分別を体性とし

て一切の煩惱法の根拠とされていたと同時にそれは報身仏出現のための熏習の根拠にもなっていた。妄識が迷悟両方の根拠になりえるということは、迷悟両界で修行する「菩薩」の心識のあり方を示すものではないかと考えられる。真識が法仏や報仏のよりどころとするならば、妄識は菩薩のよりどころとなっているのではないか。妄識に熏習力を認めたところの説明は、『起信論』を手がかりにして考えたところでは、その熏習とは菩薩の発心から涅槃に趣く修行、つまり「菩薩行」であった。慧遠が六識や真識に比較して、妄識についての対治邪執で彼独自の説明や内容を生み出していく背景には、この菩薩行への強い志向があるのでないだろうか。

以上の考察から、慧遠の第八識觀が真識だということも重要ではあるが、第七妄識の内容も慧遠にとっては大きな意義をになつていてることが知られた。それらの真識と妄識とを二つの中心として、「依持」「縁起」「熏習」など一連のいわゆる真妄論が派出し、慧遠教学の大系を成していると考えるのである。

- (1) 木村泰賢『小乗仏教思想論』四一〇頁、宮本正尊『中道思想及びその発達』五三三頁。
- (2) 勝又俊教『仏教における心識説の研究』(六七一頁)では『転識論』によるとし、坂本幸男『華嚴教学の研究』(三九四頁)では真諦訳『攝大乘論』によるとしている。

(3) 『大乗義章』「八識義」真妄離分「次第二門、真妄離合、以說三種、……(中略)……名字如何、一分別性、二依他性、三真實性、亦名為相、言分別者、就妄論妄、妄心虛構、集起情相、隨而取捨、故曰分別、此楞伽經、及地持論、說為妄想、所取不真、故名為妄、妄心取捨、故說為想、攝大乘論、亦說以為意言分別、覺觀心中、言有色等、名為意言、分別自心所起境界、故曰分別、分別之體、故說為性、分別體狀、目之為相、依他性者、約妄弁真、妄起託真、真隨妄轉、故曰依他、性相同前、真實性者、就真論真、真體常寂、無妄可隨、故曰真実、性相如上、名字如是。」

(4) 「八識義」真妄和合「次第三門、真妄和合、本末分三、……(中略)……初定其相、如攝論說、一是本識、二阿陀那識、三生起六識、此三猶前依他起性中之差別也、拋妄攝真、真隨妄轉、共成衆生。」

(5) 『勝鬘義記』「八識之義、廣如別章、此應具論、前明妄中、於此六識、及心法智、挙其妄心、六是事識、及心法智、是第七識、迷時名心、解名法智、此七不住、明其離真、妄体不立、事六妄一、合為七法、無真此七、一念不立、名刹那不住。」(一依章、ペリオ将来敦煌文獻・二〇九一表・十八紙)。

(6) この「心法智」の解釈は中国の『勝鬘經』注釈家たちを悩ませている。たとえば『大正大藏經』八十五卷に收められている敦煌出土の『勝鬘義記』(二六〇頁下)では「於此六識及心法智者、釈有多苦也、心是主故名為法智也。」とあり、確かに苦しい解釈をほどこしている。また『勝鬘經疏』(二七七頁上)では「下言於此六識及心法智不種衆苦、以無如來藏故、六識者

依六根生心、及心者意根也、法智者意根中空解也、此七法化化自滅剎那不住故云六識及心不種衆苦、法智亦不得厭苦樂求涅槃也、此明反解也。」として、「心法智」は意根と意根中の空解としている。これらの解釈をみると「心法智」を第七識とする慧遠の説が独特であることがわかる。

(7) 「八識義」(五二四頁下)「八名是何、一者眼識、二者耳識、三者鼻識、四者舌識、五者身識、六者意識、七者阿陀那識、八阿梨耶識、八中前六、隨根受名、後之二種、就體立稱、根謂眼耳鼻舌身意、從斯別識、故有六識、體含真偽、故復分二。」

(8) 「八識義」(五二五頁上)「八中前六、有所了別、可名為識、後之二種、云何名識、釈有兩義、一義釈云、後二雖非了別之用、而是了體、故名為識、第二義者、八識並有了別了義、故通名識、云何了別、了別有三、一事相了別、謂前六識、二妄相了別、謂第七識、三者真妄自體了別、謂第八識、了別即通、是故八種俱名為識。」

(9) 「八識義」(五二五頁上)「言通別者、曲有兩門、其一義者、前六事識、說以為別、七八為通、前六隨事取境各異、前後間起、故名為別、七八常有、故說為通。」

(10) 「八識義」(五二五頁中)「次就真妄開合為二、前六及七同

名妄識、第八名真、妄中前六、迷於因緣虛假之法、妄取定性、故名為妄、第七妄識、心外無法、妄取有相、故名為妄、第八真識、体如一味、妙出情妄、故說為真、又復隨緣種種故異變、體無失壞、故名為真、如一味藥、流出異味、而體無異、又以恒沙真法集成、內照自體恒沙真法、故名為真。」

(11) 「八識義」(五二六頁上)「初分其相、根塵識等、一切諸法、

廢本談末、悉是實有、以廢本故、不得云妄、不得言真、於此分中、了別之心、名為事識、攝末從本、會事入虛、一切諸法、唯是妄想、自心所現、如夢中事、皆睡心現、於此分中、能起之心、及妄分別、說為妄識、是故經中說一切法悉是妄想、更作一重、攝末從本、會虛入實、一切諸法、皆是仏性、真心所作、如夢中事、皆報心作、於此分中、能起之心、變為諸相、說為真識、以一切法真所作故、涅槃宣說、一切諸法、悉是仏性、三識如是、從本起末、亦得分三、廢末談本、心性本淨、緣起集成、無盡法界、是其真識、依本起末、認實為虛、非有見有、是其妄識、依本起末、認虛為實、非實見實、是其事識、分相如是。」

(12) 「八識義」(五三六頁中下)「第七識中、亦有迷悟、不知真實、妄取自心所起諸法、說之為迷、返妄趣實、謂之為悟、悟解不同、亦有三種、一者妄相（大正藏では想となつてゐるが、相の方が正しい。）依心之觀、觀察三界虛偽之相、唯從心起、如夢所見、心外畢竟、無法可得、二者妄想依真實觀、觀妄想心、虛構無自、依真而立、如波依水、迷依妄想、三者真妄離妄想觀、觀一切法唯是真妄、緣起集成、真外畢竟無有一法可起妄想、既無有法可起妄想、妄想之心、理亦無之、三中前二、是增相觀、後一捨相、捨七識也。」

(13) 慧遠は法報應の三身説によつて仏陀觀を説く。報身仏の説明については、『大乘義章』「三仏義」に「報身仏者、酬因為報、報德之體、名之為身、又德聚積、亦名為身、報身覺照、名之為仏。」とある。法身仏が本来ある仏性に根拠をおくのに対して、報身仏が現実の修行の結果によることがわかる。慧遠の場合

は、この三身説が八識の体系と不可分の形で説かれているところに特色がある。

(14)『大乘起信論』(大正三十二巻五八〇頁中)「分別発趣道相者、謂一切諸仏所証之道、一切菩薩發心修行趣向義故、略說發心有三種、云何為三、一者信成就發心、二者解行發心、三者証發心。」

(15)一般に縁起とは相依相関性などと解釈されているが、その解釈が不充分なものであることは、最近に至るまで宮本正尊博士がするどく論究されている。慧遠の縁起説も依持説と並列して説かれ、相依性では解釈できない。たとえば「二諦義」(大正四十四巻・四八三頁下)に「第四宗中、義別有二、一依持義、二緣起義、……(中略)……若就縁起以明二者、清淨法界、如來藏体、縁起造作、生死涅槃、真性自体、説為真諦、縁起之用、判為世諦。」とあるように、四宗判の第四真宗の内寄として説かれ、如来性と諸法との関係が「縁起」として示される。しかも、縁起の説明に体用説が用いられているところに注目したい。

(16)勝又俊教『仏教における心識説の研究』(六七九頁)「慧遠の著作に現われた北道派の心識説」では、真妄依持門で引かれる有人説は地論宗北道派のものとされる。私は『印度学仏教学研究』(二十一一一)「淨影寺慧遠の『起信論疏』について——曇延疏との比較の視点から——」という論文で、この有人説は曇延のものではないかと論じた。真識空義説については他に、慧影の『大智度論疏』にみられる阿梨耶識説をも考慮しなくてはならないと思う。