

中国唯識における聞熏習説の展開

吉村 誠

一、序言

唯識における悟りはアーラヤ識の転依によって説明されるが、その機縁となるのが聞熏習 (śruta-vasana) である。熏習とは、香りがものに移るように、経験がアーラヤ識に印象づけられ、その結果が力として持続することである。善・悪・無記のあらゆる行為がアーラヤ識に熏習されるが、なかでも仏の教えを聞くという経験は悟りに深くかわるため、聞熏習や正聞熏習といって重視される。聞熏習の教義は、無著の『撰大乘論』に詳述されている。しかし、漢訳された『撰大乘論(「世親」釈)』では、真諦訳と玄奘訳との間で内容に著しい違いがあり、隋唐時代には両者に依拠して様々な聞熏習の解釈がなされていた。

小稿では、玄奘訳に基づく唯識学派の解釈と、真諦訳に基づく撰論学派の解釈とを比較して、両者の特徴を明らかにするとともに、それらが他学派に与えた影響を検討することによって、中国における聞熏習説の展開を跡付けることにしたい。

二、唯識学派の聞熏習説

1、『撰大乘論』の聞熏習説

初めに唯識学派の聞熏習説について検討する。玄奘訳『撰大乘論』巻上の所知依分では、聞熏習が次のように説明されている。

A 云何出世清淨不成。謂世尊説、依他言音及内各別如理作意、由此為因正見得生。此他言音如理作意、為熏耳識、為熏意識、為兩俱熏。若於彼法如理思惟、爾時耳識且不得起。意識亦為種種散動余識所間。若与如理作意相応生時、此間所熏意識与彼熏習、久滅過去、定無有体。云何復為種子、能生後時如理作意相応之心。又此如理作意相応是世間心、彼正見相応是出世心。曾未有時俱生俱滅。是故此心非彼所熏。既不被熏為彼種子、不応道理。是故出世清淨、若離一切種子異熟果識、亦不得成。此中間熏習、撰受彼種子、不相応故。

B 復次、云何一切種子異熟果識、為雜染因、復為出世能対治彼淨心種子。又出世心昔未曾習故、彼熏習決定無。既無熏習、從何種生。是故応答。從最清淨法界等流正聞熏習種子所生。

C 此聞熏習、為是阿頼耶識自性、為非阿頼耶識自性。若是阿頼耶識自性、云何是彼対治種子。若非阿頼耶識自性、此聞熏習種子所依、云何可見。乃至証得諸仏菩提、此聞熏習隨在一種所依轉處、寄在異熟識中、与彼和合俱轉。猶如水乳。然非阿頼耶識。是彼対治種子性故。

D 此中、依下品熏習成中品熏習、依中品熏習成上品熏習、依聞思修多分修作、得相応故。

E 又此正聞熏習種子下中上品、応知亦是法身種子。与阿頼耶識相違、非阿頼耶識所撰。是出世間最淨法界等流性故、雖是世間而是出世心種子性。又出世心雖未生時、已能対治諸煩惱纏、已能対治諸嶮惡趣、已作一切所有惡業朽壞対治。又能隨順逢事一切諸仏菩薩。雖是世間、応知初修業菩薩所得、亦法身撰。声聞独覺所得、唯解脫身撰。又此熏習非阿頼耶識、是法身解脫身撰、如如熏習下中上品次第漸増、如是如是異熟果識次第漸減、即転所依。既一切種所依転已、即異熟果識及一切種子、無種子而転、一切種永断。

F 復次、云何猶如水乳。非阿頼耶識与阿頼耶識同處俱転、而阿頼耶識一切種尽、非阿頼耶識一切種増。譬如於水鵝所飲乳。又如世間得離欲時、非等引地熏習漸減、其等引地熏習漸増、而得転依。^①

A 云何が出世の清淨は成ぜざるや。謂く世尊説く、「他の言音と及び内の各別の如理作意とに依り、此れを因と為すに由りて正見生ずるを得」と。此の他の言音と如理作意とは、耳識に熏すと為すや、意識に熏すと為すや、兩つながら俱に熏すと為すや。若し彼の法に於て如理に思惟すれば、爾の時に耳識は且らく起こるを得ず。意識も亦た種種に散動する余識の間つ所と為る。若し如理作意と相応して生ずる時には、此の間に熏ぜられたる意識と彼の熏習とは、久しく滅して過去し、定んで体有ること無し。云何が復た種子と為りて、能く後時の如理作意と相応する心を生ぜんや。又た此の如理作意

と相應するは是れ世間心にして、彼の正見に相應するは是れ出世心なり。曾て未だ時として俱に生じ俱に滅すること有らず。是の故に此の心（意識）は彼の熏ずる所に非ず。既に熏ぜられずして彼の種子と為ること、道理に應ぜず。是の故に出世の清淨は、若し一切種子なる異熟果識を離るれば、亦た成ずるを得ず。此の（意識の）中の間熏習は、彼の種子を撰受すること、相應せざるが故に。

B 復た次に、云何が一切種子なる異熟果識を、雑染の因と為し、復た出世の能く彼を対治する淨心種子と為すや。又た出世心は昔より未だ曾て習はざるが故に、彼の熏習は決定して心に無かるべし。既に熏習無くんば、何れの種より生ずるや。是の故に心に答ふべし。最も清淨なる法界より等流する正間熏習種子の生ずる所なり。

C 此の間熏習は、是の阿頼耶識の自性と為すや、阿頼耶識の自性に非ずと為すや。若し是れ阿頼耶識の自性ならば、云何が是れ彼の対治の種子ならんや。若し阿頼耶識の自性に非ざれば、此の間熏習の種子の所依は、云何が見るべきや。乃し諸仏の菩提を証得するに至るまで、此の間熏習は一種の所依の転ずる処に随在し、異熟識の中に寄在して、彼と和合して俱に転ず。猶ほ水と乳との如し。然も阿頼耶識に非ず。是れ彼の対治の種子の性なるが故に。

D 此の中に、下品の熏習に依りて中品の熏習を成じ、中品の熏習に依りて上品の熏習を成じ、聞・思・修に依りて多分に修作して、相應を得るが故に。

E 又た此の正間熏習の種子の下・中・上の品とは、心に亦た是れ法身の種子なりと知るべし。阿頼耶識と相違し、阿頼耶識の撰する所に非ず。是れ出世間の最淨なる法界より等流する性なるが故に、是れ世間なりと雖も而も是れ出世心の種子の性なり。又た出世心の未だ生ぜざる時と雖も、已に能く諸もろの煩惱の纏を対治し、已に能く諸もろの嶮惡趣を対治し、已に作すところの一切の所有る惡業を朽壞対治す。又た能く一切の諸もろの仏菩薩に逢事するに隨順す。是れ世間なりと雖も、心に初修業の菩薩の得る所も、亦た法身に撰せらると知るべし。声聞・獨覺の得る所は、唯だ解脱身のみ撰せらる。又た此の熏習は阿頼耶識に非ずして、是れ法身と解脱身とに撰せらるれば、如如に熏習の下・中・上の品次第に漸増し、是の如く是の如く異熟果識次第に漸減し、即ち所依を転ず。既に一切種の所依転じ已れば、即ち異熟果識と及び一切種子とは、種子無くして而も転じ、一切種永えに断ず。

F 復た次に、云何が猶ほ水と乳との如かるや。阿頼耶識に非ざるものと阿頼耶識と同処に俱に転じ、而も阿頼耶識は一切種に尽くるも、阿頼耶識に非ざるものは一切種に増す。譬えば水に於て鵝の飲む所の乳の如し。又た世間の欲を離るるを得

る時に、等引地に非ざる熏習漸減し、其の等引地の熏習漸増して、而も転依を得るが如し。

すなわち、A 出世間の清浄、すなわち悟りを成就するには、仏の教えを他者の発する言葉や音声（言音）として聞き、道理にしたがった思索（如理作意）をして、正見を得ることが必要である。聞くことは耳識、思索することは意識のはたらきであるが、その経験が熏習され種子として保持されるのは、一切種子を保持する異熟識、すなわちアーラヤ識である。

B しかし、アーラヤ識は世間の染汚の因であり、これを除去（対治）する出世間の清浄の種子がかつて熏習されたこととはない。その種子は、清浄法界から等流する正聞熏習によってはじめてアーラヤ識に生じるものである。

C それでは正聞熏習種子は、アーラヤ識の自性といえるであろうか。それはアーラヤ識と対立しそれを除去するものであるから、アーラヤ識の自性とはいえない。したがって正聞熏習種子はアーラヤ識に内在されることはなく、それに「寄在」して、それと共に存続する。それは水と乳が自性は異なるが共存するようなものである。

D 正聞熏習は下品・中品・上品と向上する。それは、仏の教えを聞き、思索し、修行することで智慧が得られるからである。

E 正聞熏習種子は「法身種子」ともいう。清浄法界から等流するため、世間の法でありながら、出世間の心を生じる種子である。出世間の心がまだ生じない時にも、煩惱や三悪趣や悪業を対治し、仏・菩薩に逢って仕えさせる。また、正聞熏習種子は法身と解脱身に所属することから、正聞熏習が次第に増すことにアーラヤ識（異熟識）は次第に減じてゆき、ついには転依する。

F このようにアーラヤ識とそれと対立するものとは共存するものの、アーラヤ識は尽きるがそれと対立するものは増えてゆく。それはハンサ鳥が乳の混ざった水から乳だけを飲むようなものである、という。

このように、『撰大乘論』の聞熏習説は、悟りを成就するためには仏の教えを言葉や音声として聞き、道理にしたがって思索し、修行することが必要であり、その経験が正聞熏習種子としてアーラヤ識に「寄在」して、正見すなわち智慧を生じる因となるというものである。聞熏習は所知依分のほか所知相分の随所に説かれている。悟りに至るための教義はその他に説かれていないことから、聞熏習説は『撰大乘論』における悟りの構造を示す重要な理論といえる。

しかし、この理論にはいくつかの問題があり、それらについて明確な解釈が示されているとはいいがたい。染汚の因であるアーラヤ識と清浄なる種子とは、「寄生」という説明があるとはいえ、どうして共存することができるのであるか。また、仏の教えを聞くという経験、すなわち聞熏習はあらゆる衆生に平等にあり得るが、どうして悟りは一切衆生に平等ではなく、菩薩・独覺・声聞・凡夫などの差別が生じるのであろうか。

2、『成唯識論』の聞熏習説

『撰大乘論』の聞熏習説の問題に一つの答えを与えるのが、『成唯識論』巻二の初能変（アーラヤ識に関する議論）の中にある本有・新熏・合生の三義である。ここではアーラヤ識に保持される種子には有漏種子と無漏種子があるが、それらは本有であるか新熏であるか、また種姓の差別は本有種子によるものなのか新熏種子によるものなのか、という問題が議論され、以下の三つの解釈が示されている。

一切種子皆本性有、不從熏生。由熏習力、但可增長。…中略…諸有情類無始時來、若般涅槃法者、一切種子皆悉具足。不般涅槃法者、便闕三種菩提種子。如是等文、誠証非一。…中略…此等証、無漏種子法爾本有、不從熏生。…中略…

種子皆熏故生。…中略…無漏種生亦由熏習。説聞熏習聞浄法界等流正法而熏起故。是出世心種子性故。有情本來種姓差別、不由無漏種子有無。但依有障無障建立。…中略…

種子各有二類。一者本有。…中略…二者始起。…中略…其聞熏習非唯有漏。聞正法時亦熏本有無漏種子、令漸增盛展轉乃至生出世心。故亦説此名聞熏習。聞熏習中有漏性者是修所斷。感勝異熟。為出世法勝增上緣。無漏性者非所斷撰。与出世法正為因縁。此正因縁微隱難了。有寄龜頭勝增上縁、方便説為出世心種。…中略…依障建立種性別者、意頭無漏種子有無。…後略^②

【本有義】一切種子は皆な本より性有り、熏ずるに従ひて生ずるにはあらず。熏習する力に由りては、但だ增長するのみなるべし。…中略…「諸もろの有情の類は無始の時より來た、若し般涅槃法の者ならば、一切の種子皆悉く具足せん。不般涅槃法の者は、便ち三種の菩提の種子を闕く」と。…中略…此等の証に由りて、無漏種子は法爾に本より有りて、熏ずるに従ひて生ずるにはあらず。…中略…

【新熏義】種子は皆熏するが故に生ず。…中略…無漏の種の生ずるも亦た熏習するに由る。〔撰大乘論〕に「聞熏習は浄法界より等流する正法を聞きて熏じ起こる」と説くが故に。「是れ出世心の種子の性なり」といふが故に。有情は本より来た種姓差別なりといふこと、無漏種子の有・無に由るにはあらず。但だ有障・無障に依りて建立す。…中略…

【合生義】種子に各おの二類有り。一つには本有。…中略…二つには始起。…中略…其の聞熏習は唯だ有漏のみには非ず。正法を聞く時にも亦た本有無漏種子を熏じ、漸く増盛ならしめ展転して乃し出世心を生ずるに至らしむ。故に亦た此れを説きて聞熏習と名づく。聞熏習の中の有漏性の者は是れ修所断なり。勝れたる異熟を感ず。出世の法の為に勝れたる増上縁たり。無漏性の者は非所断に撰めらる。出世の法の与に正しき因縁たり。此の正しき因縁は微隠にして了じ難し。有るところ〔撰大乘論〕には龜頭にして勝れたる増上縁に寄せて、方便もて説きて出世心の種と為す。…中略…障に依りて種性の別を建立するは、意は無漏種子の有無を頭はすなり。…後略

先ず本有義では、一切の種子は本来アーラヤ識にあるものであり、熏習はそれを増長するのみで種子を生じることはないという。悟るものには有漏種子と無漏種子の両方があるが、悟れないものには無漏種子（声聞・独覺・菩薩の菩提種子）がない。種姓の差別はこの無漏種子の種類や有無による。したがって、無漏種子も本来アーラヤ識にあるものであり、熏習によって新たに生じるものではないという。

次に新熏義では、一切の種子は熏習によって生じるといふ。したがって、無漏種子も熏習によって生じるものであり、本来アーラヤ識にあるものではない。『撰大乘論』には、清浄法界から等流する正法を聞くことで正聞熏習が起こり、その種子が出世間の心を生じると説かれている。また、種姓の差別は無漏種子の種類や有無によるのではなく、二障（煩惱障・所知障）の有無によるという。

最後の合生義では、有漏種子と無漏種子にはそれぞれ本有と始起（新熏）の両方があるという。また聞熏習も、有漏種子を熏じるだけでなく、本有無漏種子をも熏じる。すなわち、聞熏習にも有漏と無漏の二つがある。有漏の聞熏習は、修所断であり、出世間の法の増上縁となる。この聞熏習は有漏種子を新たに熏じるのみで、出世間の法の親因縁となることはない。これに対し、無漏の聞熏習は、非所断であり、出世間の法の親因縁となる。それは聞熏習が本有無漏種子に熏じ、本有無漏種子が次第に増長して出世間の心が生じるといふことである。無漏の聞熏習は分かりにくい

め、『撰大乘論』は有漏の聞熏習にことよせて正聞熏習種子が出世間の心を生じると説いているが、これは方便の説である。また、種姓の差別が二障の有無によるというのも、無漏種子が分かりにくいことから説かれたもので、真実には無漏種子の種類（声聞・独覺・菩薩の無漏種子）や有無によるという。

このように、『成唯識論』では本有・新熏・合生の三義をあげ、前二者をあわせた合生義が正義とされている。すなわち、種子には有漏種子と無漏種子の二つがあり、無漏種子にはさらに本有無漏種子と新熏無漏種子の二つがある。また、聞熏習にも有漏と無漏があり、有漏の聞熏習は有漏種子とともに本有無漏種子をも増長させるという。この合生義の趣旨は、本有無漏種子が出世間の心を生じることの論証にある。³⁾したがって、新熏無漏種子のみを説く新熏義と、その証拠とされる『撰大乘論』の聞熏習説は、合生義の本有無漏種子説と矛盾しないように解釈し直さなければならなかった。それが、『撰大乘論』には正聞熏習種子が出世間の心を生じる種子であると説かれているようにみえるが、それは有漏の聞熏習をもちいた方便の説であり、真実には無漏の聞熏習が本有無漏種子に熏じて出世間の心を生じる、という『成唯識論』の解釈なのである。

あらゆる聞熏習がそのまま出世間法の種子（正聞熏習種子）となるわけではなく、無漏の聞熏習を受けて増長した本有無漏種子のみが出世間法の心を生じるというこの解釈は、『撰大乘論』の聞熏習説に制約を加えるものといえるだろう。この解釈によれば、聞熏習はあらゆる衆生に平等にあるが、本有無漏種子の種類や有無によって種姓の差別が生じると説明することが可能になるからである。

それでは、アーラヤ識と無漏種子が共存することについては、『成唯識論』でどのように説明されるのであろうか。『成唯識論』巻二のアーラヤ識の所縁を説くところに、次のような文章がある。

諸種子者、謂異熟識所持一切有漏法種。此識性撰。故是所縁。無漏法種、雖依付此識、而非此性撰。故非所縁、而不相離。如真如性、不違唯識。

諸もろの種子とは、謂く異熟識の持する所の一切の有漏法の種なり。此の識性に撰めらる。故に是れ所縁なり。無漏法の種は、此の識に依付すと雖も、而も此の性に撰めらるるに非ず。故に非所縁なり。非所縁に非ずと雖も、而も相離せず。真如の性の如く、唯識に違はず。⁴⁾

すなわち、異熟識（アーラヤ識）はあらゆる有漏種子を保持するが、それはこの識に内在して、所縁となる。これに対し、無漏種子はこの識に「依付」するが、この識に内在することはなく、所縁とはならない。しかし無漏種子はこの識を離れてあるわけではない。それは真如がこの識を離れてあるわけではないということと同じである。したがって「ただ識のみがある」という教理に違反することはない、という。無漏種子はアーラヤ識に内在せず「依付」しているというこの説明は、『撰大乘論』の「寄在」という説明とほとんど同じである。ただし、有漏種子がアーラヤ識の所縁となるのに対し、無漏種子は所縁とはならないという説明は、新たに加わったものとして注目される。

3、道倫『瑜伽論記』に見られる聞熏習説

玄奘が『撰大乘論』を翻訳したのは貞観二十三年（六四九）、『成唯識論』を翻訳したのはその十年後の顯慶元年（六五九）である。『成唯識論』は『唯識三十頌』⁵に対する複数の注釈を編集して翻訳したもの（糝訳）であり、その内容は玄奘が正義とみなした解釈が示されている。『成唯識論』の中で『撰大乘論』の聞熏習説を制約するような解釈が正義とされたということは、それ以前に玄奘門下の唯識学派において『撰大乘論』の聞熏習説をめぐる何らかの問題が生じ、玄奘がそれに対する解答を示さなければならぬという事情が存在していたことを窺わせる。

唯識学派では聞熏習説についてどのような議論が行われていたのであろうか。それを知る資料として、初期の唯識学派の議論が保存されている道倫の『瑜伽論記』の中にある新熏・本有・合生の三義の解釈を取り上げてみたい。

西方三説。若依勝軍所説、無別姓種姓体。但彼身中二種障有可断義、云立本姓住種姓。後時值善知識、聞法發心求菩提等、地前熏成有四聞熏。初從福分有漏善、漸修成道分、道分漸修增長、熏成無漏種子、名習種姓。即生無分別智等。

若依護月、立有本有法爾無漏種子、為姓種姓。後對十信聞法發心、從現行心資發本種令其增勝、即名習種姓。拋本有義辺、名姓種姓。由修增長、名習種姓。明於後時更不新熏成種。於旧種一体義説、地前即有二種種姓。

若依護法、地前雖彼有漏聞熏資導本種增多如薑芽等、体是本有種類、総属本姓住種姓。是則地前無有無漏習種姓体。但從姓種姓、生於初地初念無分別智。此智起已即熏成種、方是無漏習種姓体。若論有漏習種地前即有。⁶

西方に三説あり。【新熏義】若し勝軍の所説に依れば、別に姓種姓の体無し。但だ彼の身中の二種障に可断の義有りて、本姓住種姓を立つと云う。後時に善知識に値ひて、法を聞き発心して菩提等を求む。地前に熏成するに四の間熏有り。初め福分の有漏善に従ひ、成道分を漸修し、道分漸修増長して、無漏種子を熏成するを、習種姓と名づく。即ち無分別智等を生ず。

【本有義】若し護月に依らば、本有法爾無漏種子有りて、為に姓種姓有り立つ。後に十信に対して聞法発心し、現行の心に従ひて本種を資發して其をして増勝ならしむるを、即ち習種姓と名づく。本有の義辺に拠りて、姓種姓と名づく。修に由りて増長するを、習種姓と名づく。後時に於いて更に新熏して種を成ぜざるを明かす。旧種に於いて一体の義なれば、地前より即ち二種の種姓有りと説く。

【合生義】若し護法に依らば、地前に彼の有漏の間熏資導して本種増多すること薑芽等の如しと雖も、体は是れ本より有種の類なれば、総じて本姓住種姓に属す。是れ則ち地前に無漏の習種姓の体有る無し。但だ姓種姓のみに従ひて、初地の初念に於いて無分別智を生ず。此の智起り已れば即ち種を熏成す。方に是れ無漏の習種姓の体なり。若し有漏の習種を論ずれば、地前に即ち有り。

ここには、西方に三説ありとして、新熏・本有・合生の三義が紹介されている。

新熏義では、勝軍によれば、「性種姓（本性住種姓）」の体に差別はないが、二障の可断・不可断によつて「性種姓」の差別がある。聞法・発心して地前に四つの間熏習が無漏種子を熏成すると「習種姓」となり、これが無分別智を生じるといふ。

本有義では、護月によれば、本有法爾の無漏種子（本種）があり、おそらくその種類や有無によつて「性種姓」の差別がある。十信以後に聞法・発心して本種を開発するものを「習種姓」というが、後者は新熏によるものではなく前者と一体であり、地前から二つの種姓があるといふ。

合生義では、護法によれば、地前には有漏の間熏習が無漏種子（本種）を増長するが、まだ有漏種子を体としていたため「本性住種姓（性種姓）」に所属する。初地の初念に無分別智が生じて無漏種子を熏成するようになると、無漏種子を体とするようになるため無漏の「習種姓」に所属する。なお、有漏の「習種姓」は地前からあるといふ。

この三義の解釈は、「本性住種姓（性種姓）」と「習所成種姓（習種姓）」という觀念を用いているところに違いはあるが、その趣旨は『成唯識論』の三義の解釈と一致しているといえる。おそらく『成唯識論』が翻訳される以前に、玄奘が講義などで弟子たちに語った内容を記録したものとされる。ところが、玄奘の弟子たちの中には、この三義を独自に解釈した者もいたようである。次にあげるのは、同じ『瑜伽論記』の中にある、玄奘の翻經院で証義を務めた神泰（一六四五—一六五七）の解釈である。

泰云、勝軍師、唯立新熏習。故真如是所縁縁、無漏初起、唯從正智所作種子生。初無漏不從因縁生。

護月等、唯立本有熏習。本有熏習性証真如。是本有熏習所縁縁。此熏習名真如所縁縁種子。聖道初起從此生也。

戒賢師、立新旧二熏習。旧熏如護月等積。雖本有旧熏習、若無新熏習、旧熏不能生聖道故、新旧和合方能生聖道。新旧熏習性智縁真如。故言、出世間法、從真如所縁縁種子生也。撰大乘論、聞熏習与解性和合。一切聖道皆從生。

〔神〕泰云く、〔新熏義〕勝軍師は、唯だ新熏習のみを立つ。故に真如は是れ所縁縁にして、無漏の初めて起こるときは、唯だ正智の所作に従ひて種子を生ずるのみ。初めの無漏は因縁より生ぜず。

〔本有義〕護月等は、唯だ本有熏習（旧熏）のみを立つ。本有熏習は性として真如を証す。是れ本有熏習の所縁縁なり。此の熏習を真如所縁縁種子と名づく。聖道の初めて起こるは此れより生ずるなり。

〔合生義〕戒賢師、新旧の二熏習を立つ。旧熏は護月等の積の如し。本有旧熏習ありと雖も、若し新熏習無くんば旧熏の聖道を生ずること能はざるが故に、新旧和合して方に能く聖道を生ず。新旧の熏習の性智は真如を縁ず。故に『瑜伽論』に「言く、「出世間の法は、真如所縁縁種子より生ずるなり」と。撰大乘論〔積〕に、「聞熏習と解性と和合す。一切の聖道は皆〔此れ〕より生ず」といふ。

すなわち、新熏義では、新熏によつて無漏種子が初めて生じるときには、因縁によらず、ただ真如を所縁縁とする正智のはたらきによるといふ。本有義では、本有熏習（旧熏、本有無漏種子に相当）は真如を所縁縁とすることから真如所縁縁種子ともいい、聖道はここから生じるといふ。合生義では、新熏と旧熏とが和合して聖道を生じるといい、その証拠として、『瑜伽師地論』の「出世間の法は、真如所縁縁種子より生ずるなり」といふ文と、『撰大乘論積』の「聞熏習

と解性と和合す。一切の聖道は皆な此より生ず」という文が引用されている。この記述が事実であれば、神泰は五姓各別説を認めながら、種子や熏習については玄奘とは異なる解釈をしていたということになる。

神泰があげた合生義の証拠のうち、『瑜伽師地論』の真如所縁縁種子については既に別稿で考察した。ここでは『撰大乘論釈』の引用文について検討することにした。この文章は真諦訳の『撰大乘論釈』のみに見られるものである。これに依拠した神泰の解釈は、後述するように、玄奘以前に行われた撰論学派の聞熏習説に通じるものであり、また唯識学派を批判する一切皆成論者の立場を助けるものでもある。このことは、玄奘が『成唯識論』において『撰大乘論』の聞熏習説に制約を加えたのは、撰論学派による聞熏習の解釈を払拭し、一切皆成論を抑制するためであった、ということ予想させるものである。

二、真諦訳『撰大乘論釈』の聞熏習説

撰論学派の聞熏習説の典拠となった真諦訳『撰大乘論釈』の文とは、どのようなものであろうか。真諦訳『撰大乘論釈』には玄奘訳には見られない注釈が数多く含まれているが、聞熏習説についても独自の注釈が施されている。先ず、神泰が引用した、転依を説明する本文に対する注釈である。

F 論曰、猶如世間離欲時、不靜地熏習減、靜地熏習増、世間転依義得成、出世転依亦爾。

釈曰：…中略：由本識功能漸減、聞熏習等次第漸増、捨凡夫依作聖人依。聖人依者、聞熏習与解性和合、以此為依。一切聖道皆依此生。

F 論じて曰く、猶ほ世間に欲を離るる時に、不靜地に熏習減し、靜地に熏習増して、世間の転依の義成ずることを得るが如く、出世の転依も亦た爾なり。

釈して曰く：…中略：本識の功能漸く減するに由り、聞熏習等は次第に漸く増し、凡夫の依を捨てて聖人の依と作る。聖人の依とは、聞熏習と解性と和合し、此れを以て依と為すなり。一切の聖道は皆な此れに依りて生ず。

すなわち、本識の働きの次第に減するにつれて、聞熏習は次第に増してゆき、凡夫のより所を捨てて聖人のより所を

得る。聖人のより所とは、聞熏習とアーラヤ識の「解性」とが和合したものをいう。あらゆる聖道はみなこれによつて生じる、という。ここだけでは「解性」の意味は明らかではないが、同論の卷一にあるアーラヤ識は「解を以て性と為す」という解釈と関係があると思われる。その文は次のようである。

論曰、此初説応知依止。立名阿黎耶識。…中略…如仏世尊阿毘達磨略本偈中説。此界無始時、一切法依止。若有諸道有、及有得涅槃。

釈曰、今欲引阿含証阿黎耶識体及名。阿含謂大乘阿毘達磨。此中仏世尊説偈。此即此阿黎耶識界。以解為性。此界有五義。一、体類義。一切衆生不出此体類。由此体類衆生不異。二、因義。一切聖人法四念処等、縁此界生故。三生義。一切聖人所得法身、由信樂此界法門故得成就。四、真実義。在世間不破、出世間亦不尽。五、藏義。若応此法、自性善故成内、若外此法、雖復相応則成蔽故。

論じて曰く、此の初めに説く「依止」は、立てて阿黎耶識と名づく。…中略…仏世尊の『阿毘達磨（經）』の略本の偈の中に説けるが如し。「此の界は無始の時より、一切法の依止にして、若し有れば諸道有り、及び涅槃を得ること有り」と。

釈して曰く、今『阿含』を引きて阿黎耶識の体及び名とを証せんと欲す。阿含とは謂く『大乘阿毘達磨（經）』にして、此の中に仏世尊は偈を説けり。此れ即ち此の阿黎耶識の界なり。解を以て性と為す。此の界に五義有り。一つには体類の義。一切衆生は此の体類を出でず。此の体類に由らば衆生異ならず。二つには因の義。一切の聖人の法たる四念処等は、此の界を縁じて生ずるが故に。三つには生の義。一切聖人の所得の法身は、此の界の法門を信樂するに由るが故に成就するを得。四つには真実の義。世間に在りても破せず、出世間にも亦た尽きず。五つには藏の義。若し此の法に「依止」すれば、自性善なるが故に内を成じ、若し此の法を外にすれば、復た相応すと雖も則ち蔽を成ずるが故に。

すなわち、『大乘阿毘達磨經』の偈頌にある「界」とはアーラヤ識のことであり、「解」がその本性である。「界」に体類・因・生・真実・藏の五義がある、という。この五義の内容は、『勝鬘經』や『仏性論』の如来藏の五義に基づくものである。ここでは、それぞれが如来藏・正法藏・法身藏・出世藏・自性清淨藏とされている。このことから、先の「解性」とは解脱としての本性という意味であり、具体的にはアーラヤ識に自ずからある如来藏としての性質をいうも

のである、ということが推察される。

次に、聞熏習は「法身種子」を生じるといふ本文に対する注釈である。

E論曰、是聞熏習若下中上品、心知是法身種子。

釈曰、何法名法身。転依名法身。転依相云何。成熟修習十地及波羅蜜、出離転依功德為相。由聞熏習、四法得成。一信樂大乘。是大淨種子。二般若波羅蜜。是大我種子。三虚空器三昧。是大樂種子。四大悲、是大常種子。常樂我淨、是法身四德。此聞熏習及四法、為四德種子。四徳円時、本識都尽。聞熏習及四法、既為四徳種子故、能対治本識。聞熏習正是五分法身種子。聞熏習是行法未有、而有五分法身。亦未有而有故、正是五分法身種子。聞熏習但是四徳道種子。四徳道能成頭四徳。四徳本来是有。不從種子生、從因作名故称種子。

E論じて曰く、是の聞熏習に下中上品の若きは、応に是れ法身種子なりと知るべし。

釈して曰く、何れの法を法身と名づくるや。転依を法身と名づく。転依の相は云何ん。十地と及び波羅蜜とを成熟し修習して、出離し転依する功德を相と為す。聞熏習に由りて、四法成ずるを得。一つには大乘を信樂す。是れ大淨の種子なり。二つには般若波羅蜜。是れ大我の種子なり。三つには虚空器三昧。是れ大樂の種子なり。四つには大悲。是れ大常の種子なり。常樂我淨は、是れ法身の四徳なり。此の聞熏習と及び四法とを、四徳種子と為す。四徳円なる時に、本識都て尽く。聞熏習と及び四法とは、既に四徳の種子と為るが故に、能く本識を対治す。聞熏習は正に是れ五分法身の種子なり。聞熏習は是れ行法未だ有らざるに、而も五分法身有り。亦た未だ有らざるに而も有るが故に、正に是れ五分法身の種子なり。聞熏習は但だ是れ四徳道の種子なり。四徳道は能く成じて四徳を顕はす。四徳は本来是れ有り。種子より生ぜざるも、因に従ひて名を作すが故に種子と称す。

玄奘訳では「法身種子」に対する注釈はないが、真諦訳にはこのように詳しい注釈がある。すなわち、聞熏習は大常・大樂・大我・大淨といふ法身の四徳を生じるが、四徳は本来アローヤ識にあるものであり、聞熏習は法身の四徳をもたらず種子であり、五分法身種子（戒・定・慧・解脱・解脱知見の五法を身体とする者、すなわち如来の種子）である、という。法身に常樂我淨の四徳があると説くのは『涅槃経』や『仏性論』であり、後者では四徳が如来法身の四波羅蜜

であるとされている。¹⁴このことから、法身の四徳もまた如来蔵思想に基づく説明であることが分かる。

最後は、依他性（玄奘訳の依他起性に相当）との関係で熏習を説く本文に対する注釈である。

論曰。依他性有幾種。…中略…若略説有二種。一繫屬熏習種子。

釈曰。此先明依他体類、從二種熏習生。一從業煩惱熏習生、二從聞熏習生。由体類繫屬此二熏習故、称依他性。若果報識体類為依他性、從業煩惱熏習生。若出世間思修慧体類、從聞熏習生。¹⁵

論じて曰く。依他性に幾くの種有るや。…中略…若し略説すれば二種有り。一つには熏習する種子に繫屬す。

釈して曰く。此れは先づ依他の体類を明かすに、二種の熏習より生ず。一つには業煩惱熏習より生じ、二つには聞熏習より生ず。体類は此の二の熏習に繫屬するに由るが故に、依他性と称す。若し果報識の体類を依他性と為さば、業煩惱熏習より生ず。若し出世間の思修の慧の体類ならば、聞熏習より生ず。

すなわち、依他性の体類は二種の熏習によって生じる。業煩惱熏習は果報識の体類を生じ、聞熏習は出世間の思慧・修慧の体類を生じる、という。これは熏習には汚染と清浄の二種があるという説明であるが、玄奘訳には二種の熏習という注釈はない。一方で、『大乘起信論』には染法熏習と浄法熏習という二種の熏習が説かれており、この注釈と内容が一致する。ここにも如来蔵思想との類似を見ることが出来る。

以上のような注釈が真諦の用いた原本にあつたのか、それとも真諦や別人によって付加されたのか、という問題は重要であるが、ここではそれに立ち入らず、これらの注釈が中国でどのような解釈を生んだのかということを考察することにしたい。

三、撰論学派の聞熏習説

1、慧遠『大乘義章』に見られる聞熏習説

真諦訳の『撰大乘論釈』は六世紀後半に中国北地に伝えられ、それまで『十地経論』を学んでいた人々を中心に隋から唐初にかけて盛んに研究された。地論学派から撰論学派への移行期に著された浄影寺慧遠（五二一—五九二）の『大

乘義章』には、『撰大乘論釈』の聞熏習説がいち早く取り入れている。

依他性中、修亦有二。一觀人空。二觀法空。於此二中、先起聞慧。聞二無我、熏於本識。本識被熏、成聞熏習。於本識中、有真有妄。真受淨熏、妄受染熏。真受熏已、転熏無明、令無明薄。無明薄故、於無明中、無始積習我見種子、隨而漸薄。此種薄已、起阿陀那、我執漸輕。此執輕已、起於六識、我見亦輕。此見輕已、起聞轉勝。以此転聞、還熏本識。如是展転、以末熏本、本還熏末。思修亦然。以末熏本、壞本識中我見種子、成就出世法身種子。以本熏末、遮断起惑、增長淨行、乃至究竟。

依他性の中に、修するに亦た二有り。一つには人空を觀ず。二つには法空を觀ず。此の二の中に於いて、先に聞慧を起す。二無我を聞し、本識に熏ず。本識熏ぜられて、聞熏習を成ず。本識の中に於て、真有り妄有り。真は淨熏を受け、妄は染熏を受く。真は熏を受け已り、転た無明に熏じ、無明をして薄ならしむ。無明薄なるが故に、無明の中に於て、無始より積習する我見の種子、隨ひて漸く薄す。此の種薄し已らば、阿陀那を起すも、我執漸く輕す。此の執輕し已らば、六識を起すも、我見も亦た輕す。此の見輕し已らば、聞を起すこと転た勝る。此を以て転た聞し、還た本識に熏ず。是の如く展転し、末を以て本に熏じ、本還た末に熏ず。思も修も亦た然り。末を以て本に熏ずれば、本識の中の我見の種子を壞し、出世の法身種子を成就す。本を以て末に熏ずれば、惑を起すことを遮断し、淨行を増長し、乃し究竟に至る。

慧遠によれば、依他性（玄奘訳の依他起性に相当）において二空（二無我）を觀察するが、その中で聞慧を起す。二空の教えを聞いて本識（アーラヤ識）が熏ぜられて聞熏習が成立する。本識には真・妄の二つがある。真識が淨熏（淨法熏習）を受け、妄識が染熏（染法熏習）を受けるが、後者の淨熏が聞熏習である。真識が淨熏を受けると、次第に無明に熏じてそれを減ずる。本識の無明が減じると、無始より積み重ねられた我見の種子が減じ、我見の種子が減じるとアーダーナ識（玄奘訳のmana識に相当）における我執が減ずる。アーダーナ識における我執が減じると、六識における我見が減じ、我見が減じると聞くことが優れてゆく。このように教えを聞くにしたがい、本識が熏ぜられる。これが聞慧を起すことであるが、思慧・修慧もまたそのようにして起さる。このように、六識から本識（真識）に淨熏があれば、本識（妄識）にある我見の種子を壞して、出世間の「法身種子」を成就し、煩惱の生起を遮断して、淨行を増長

し、やがては悟りに至る、という。

ここでは真諦訳『撰大乘論積』の三性説や八識説によつて、聞熏習が本識に熏じて法身種子を成就させ聞慧を生起する過程が説明されている。慧遠は、聞熏習という淨熏が、本識において出世間の法身種子を成就することを、「末を以て本に熏ず」と繰り返し説いている。しかし、本識に真・妄があるという考えや淨熏・染熏という觀念は、『撰大乘論積』そのものよりも、むしろ『大乘起信論』のアーヤ識に真（心真如）・妄（心生滅）があるという考えや淨法熏習・染法熏習という觀念に基づくものである。特に淨熏を受けた真識がさらに無明に熏じる点や、その過程を「本還た末に熏ず」と説くところは、『大乘起信論』の淨法熏習（真如熏習・妄心熏習）による解釈であると言えるだろう。

ただし、以上の記述では「法身種子」の解釈が不明瞭である。慧遠は、「法身種子」が淨法熏習を受けて新たに生じると考えているのであろうか。それとも法身種子はアーヤ識に本来あると考えているのであろうか。これについては、『大乘義章』の中で次のように述べられている。

次將六識對於本識、明相熏發。彼六識中、起染起淨。所起染過、熏於本識。彼本識中所有闇性、受性染熏、成染種子。種子成已、無明厚故、引生六識、於六識中、染過転増。如是展転、積習無窮。於六識中、所修善行、熏於本識。於本識中、仏性真心、名為解性。解性受彼淨法熏、成淨種子。淨種成已、熏於無明、無明転薄。無明薄故、変起六識、於六識中、起善転勝。如是展転、乃至究竟。

次に六識を將て本識に対するに、明相熏發す。彼の六識の中に、染を起こし淨を起こす。起こす所の染過、本識に熏ず。彼の六識の中に有る所の闇性、性に染熏を受け、染の種子を成ず。種子成じ已らば、無明厚きが故に、六識を引生するに、六識の中に於て、染過転増す。是の如く展転し、積習すること窮り無し。六識中に於て、修する所の善行、本識に熏ず。本識の中に於て、仏性真心を、名けて解性と為す。解性は彼の淨法熏を受け、淨の種子を成ず。淨種成じ已らば、無明に熏じ、無明転薄なり。無明薄なるが故に、六識を変起するに、六識の中に於て、善を起こすこと転勝れたり。是の如く展転し、乃至究竟に至る。

ここでは、六識と本識との関係に染・淨の二つがあることが説かれている。すなわち、六識における染過は本識の

「闇性(妄心)」に熏じ、染法種子を成就する。染法種子によって本識の無明が増すため、六識を起こすときに染過が増える。これに対し、六識における善行は本識の「仏性真心」すなわち「解性」に熏じ、浄法種子を成就する。浄法種子が無明に熏じて無明が減るため、六識を起こすときに善行が増える、という。

慧遠はここで、本識には「闇性(妄心)」と「仏性真心」との二つがあり、後者が『撰大乘論釈』の「解性」であると考えている。しかし、アーラヤ識には真心・妄心があり、真心が仏性であるという考えは、『撰大乘論釈』にはないのであり、やはり『大乘起信論』の所説に基づくものである。

このように、慧遠の『大乘義章』の記述からは、真諦訳の『撰大乘論釈』が中国北地に伝えられた当初から、如来蔵思想、特に『大乘起信論』にひきつけて解釈されていたことが推定される。

2、撰論学派の聞熏習説の特徴

撰論学派の聞熏習説を詳述するまとまった資料は得られない。そこで、以下、複数の断片的な資料からその特徴を推察することにした。

敦煌本の『撰大乘論』の注釈書には、撰論学派の聞熏習説が散見される。先ず、『撰大乘論章』には、次のような記述がある。

三撰浄者、此障生滅門中本識之中、撰浄不浄品。以能持染浄両種子故。故縁生章云、善悪種子、二姓明了。染浄為二。業惑種子、名之為染。聞熏種子、名之為浄。四言簡浄者、簡取生死。四果名浄品法、以為本識。聞熏習等、属他法身、非本識撰。故出世浄章云、聞熏習非阿梨識性、撰属法身及解脱身。¹⁹⁾

三つには浄を撰すとは、此の障生滅門の中の本識の中に、浄不浄品を撰するなり。能く染浄の両種の種子を持するを以ての故に。故に〔撰大乘論〕縁生章に云く、「善悪の種子、二姓明了なり。染浄を二と為す」と。業惑種子、之を名づけて染と為す。聞熏種子、之を名づけて浄と為す。四つには言く浄を簡ぶとは、生死を簡び取るなり。四果を浄品法と名づけ、以て本識と為す。聞熏習等、他の法身に属すれば、本識に撰せらるるに非ず。故に〔撰大乘論〕出世浄章に云く、「聞熏習は阿梨識の性に非ず、法身と及び解脱身とに撰属す」と。

ここには、生滅門の本識に染・浄の二つの種子があり、聞熏習の種子は浄の種子であること、聞熏習そのものは本識に属さず法身に属すことなどが説かれている。アーラヤ識を真如門と生滅門に分けるのは、『大乘起信論』の所説に基づくものである。また、同書の別の箇所には、次のような記述もある。

言釈名義者、以龜資細、名之為熏。細持龜分、目之為習。熏習不同、有其四種。一名資熏。二名熏成。三名熏転。四名熏頭。／言資熏者、真妄等法、更相資助、名曰資熏。故起信論中、名真如熏、熏真如等。／言熏成者、六七二心、起於染浄、熏彼本識、成染浄種子、名為熏成。故熏習章云、能熏者相続短、所熏者相続長。六七間起、名之為短。本識相続、目之為長。／言熏転者、本識先已被熏、成染浄種子。後為聖道令所熏、染種漸減浄増、名為熏転。故寂滅相中云、不浄品永改本性、浄品永成。本性名為転依。／言熏頭者、法性本浄、為分別惑覆、名有垢真如。修無分別智、息去惑妄、本浄始顯、成無垢真如、名為法身。故出世浄章中、本論云、聞熏習是法身種子。釈論解云、法身四徳、本來是有。不従種子生。従因作名、名為種子。五分法身、是四徳了因。信心・波若・三昧・大悲、与彼五分法身作生因。種子名従因作名。

言く名義を釈すとは、龜を以て細を資く、之を名づけて熏と為す。細の龜分を持つ、之を以て習と為す。熏習同じからず、其れに四種有り。一つには資熏と名づく。二つには熏成と名づく。三つには熏転と名づく。四つには熏頭と名づく。／言く資熏とは、真妄等の法、更に相ひ資助するを、名けて資熏と曰ふ。故に『起信論』の中に、「真如熏と名づく」、「真如に熏ず」といふ。／言く熏成とは、六七の二心、染浄を起こし、彼の本識に熏じ、染浄の種子を成ずるを、名けて熏成と為す。故に『撰大乘論』熏習章に云く、「能熏は相続すること短かく、所熏は相続すること長し」と。六七間起す、之を名づけて短と為す。本識相続す、之を以て長と為す。／言く熏転とは、本識先に已に熏ぜられ、染浄の種子成ず。後に聖道の為に熏ぜられ、染種漸減し浄増するを、名けて熏転と成す。故に『撰大乘論』寂滅相の中に云く、「不浄品は永えに本性を改め、浄品は永えに成ず」と。本性を名づけて転依と為す。／言く熏頭とは、法性は本浄なるも、分別の為に惑覆せらるるを、有垢真如と名づく。無分別智を修め、惑妄を息去して、本浄始めて顯はれ、無垢真如を成ずるを、名けて法身と為す。故に『撰大乘論』出世浄章の中に、本論に云く、「聞熏習は是れ法身種子なり」と。『釈論』に解して云く、「法身の四徳は、本來是れ有り。種子より生ぜず。因に従ひて名を作し、名けて種子と為す。五分法身は、是れ四徳の了因なり。

信心・波若・三昧・大悲を、彼の五分法身の与なの生因と作す。種子の名は因に従ひて名と作す」と。

ここには熏習に資熏・熏成・熏転・熏頭の四種があることが説かれている。資熏とは『大乘起信論』の染法熏習と浄法熏習のこと、熏成とは六識と第七識が本識に熏じて染浄の種子となること、熏転とは浄種が増えて染種が減り転依が起こること、熏頭とは本来清浄なる本性が現れて法身となることであるという。これは『大乘起信論』と『撰大乘論』の熏習説を総合した解釈である。

別の敦煌本である『撰大乘論疏』には、次のような記述がある。

聞思種子所熏解性、有解言、是真浄法身。…真浄心為法身義、並果徳耶。⁽²¹⁾

聞・思の種子の熏する所の解性を、有るもの解して言ふ、「是れ真浄法身なり」と。…真浄心を法身と為すの義、並びに果徳なるか。

すなわち、聞・思の熏習による種子が熏ずる本識の「解性」を、ある者は「真浄（心）」や「法身」であると言うが、「真浄心」も「法身」も果徳ではないだろうか、という。これはアーラヤ識に解性があるとしても、清浄なる真心や法身は証果の功德であり、悟る以前に現われるわけではない、という意味であろう。これも如来蔵思想による聞熏習の解釈が流行していたことを窺わせる記述である。

次に、隋の撰論師である道奘は、「四種黎耶」を立てていたという。

青州道蔵寺道奘法師。…中略…立四種黎耶、聞熏、解性、仏果等義。⁽²²⁾

青州道蔵寺道奘法師。…中略…四種黎耶、聞熏、解性、仏果等の義を立つ。

すなわち、道奘はアーラヤ識に四種あるとして、聞熏・解性・仏果を論じていた、という。アーラヤ識の四種と聞熏・解性・仏果との関係は不明であるが、アーラヤ識の解性と、聞熏習や仏果との関係が論じられていたことは推測で

きる。

また、隋末唐初の撰論師である僧弁（五六六—六四二）は、次のように説いたという。

又弁法師云、聞熏与解性和合、転成聖人依、故人発心住也。⁽²³⁾

又た〔僧〕弁法師云く、「聞熏と解性と和合して、転た聖人の依を成ず、故に発心住に入るなり」と。

すなわち、聞熏習とアラーヤ識の解性とが和合して聖者のより所となり発心住に入る、という。これは『撰大乘論積』の解釈のものである。

さらに、円測（六一三—六九六）の『解深密経疏』によれば、唐初期になると、これらの解釈が真諦自身の説とみなされるようになっていたことが窺える。

真諦三蔵、依決定蔵論立九識義。如九識品説。…中略…第八阿梨耶識、自有三種。一解性梨耶。有成仏義。二果報梨耶。縁十八界。…中略…三染汚阿梨耶。縁真如境起四謗。即是法執而非人執。依安慧宗、作如是説。⁽²⁴⁾

真諦三蔵、『決定蔵論』に依りて九識義を立つ。九識品に説くが如し。…中略…第八阿梨耶識に、自ら三種有り。一つには解性梨耶。成仏の義有り。二つには果報梨耶。十八界を縁ず。…中略…三つには染汚阿梨耶。真如の境を縁じて四謗を起す。即ち是れ法執にして人執に非ず。安慧の宗に依りて、是の如き説を作す。

すなわち、真諦は九識義を立て、アラーヤ識に「解性」「果報」「染汚」の三種があると説いた。解性は成仏に向かう性質、果報は前世の果報としての性質、染汚は法執などの妄念を起こす性質であるが、これは安慧の解釈によるものである、という。唐初期の撰論学派ではアマラ識を立てる九識説が有力となり、真諦が九識義を立てたという言説が流行していた。⁽²⁵⁾しかし、アラーヤ識の種類については、道奘が四種を立てていたように、撰論学派の中でも複数の見解があったことが推測される。したがって、この三種も真諦に仮託した撰論学派の一つの解釈とみるべきであろう。

これらの資料から、撰論学派では、真諦訳『撰大乘論積』に説かれる聞熏習とアラーヤ識の「解性」との和合や、聞

熏習によつて生じるといふ「法身種子」に注目が集まり、アーラヤ識の真・妄や解性・果報などの種類が議論され、『大乘起信論』のアーラヤ識説や熏習説に引きつけた如来蔵思想による解釈が行われていたことが推測される。²⁶⁾

3、撰論学派の間熏習説の影響

撰論学派の間熏習説は、同時代の智顛（五三八―五九七）や吉蔵（五四九―六二三）の著作においても言及されている。先ず、智顛の『法華玄義』には、次のような文がある。

菴摩羅識即真性軌。阿黎耶識即觀照軌。阿陀那識即資成軌。…中略…若阿黎耶中、有生死種子、熏習增長、即成分別識。若阿黎耶中、有智慧種子、間熏習增長、即轉依成道後真如、名為淨識。若異此兩識、祇是阿黎耶識。此亦一法論三、三中論一耳。²⁷⁾

菴摩羅識は即ち真性軌なり。阿黎耶識は即ち觀照軌なり。阿陀那識は即ち資成軌なり。…中略…若し阿黎耶の中に、生死種子有れば、熏習增長し、即ち分別識を成ず。若し阿黎耶の中に、智慧種子有れば、間熏習增長し、即ち轉依して道後の真如を成ずるを、名けて淨識と為す。若し此の兩識に異ならば、祇だ是れ阿黎耶識なり。此れも亦た一の法に三を論じ、三の中に一を論ずるのみ。

ここでは、第九アマラ識・第八アーラヤ識・第七アダーナ識を立てる撰論学派の九識説が述べられた後、アーラヤ識の中の生死の種子が起ると熏習が增長して分別識（アダーナ識と六識）が成立し、智慧の種子が起ると間熏習が增長して淨識（アマラ識）が成立する、と説かれている。これは『大乘起信論』の染法熏習・淨法熏習よる『撰大乘論積』の熏習説の解釈である。染法熏習により分別識が成立するという解釈は、慧遠の染法熏習がアダーナ識の我執や六識の我見を増やすという解釈に類似する。淨法熏習により淨識が成立するという解釈は、アーラヤ識の解性が転依してアマラ識が現れるという意味であろう。いずれも撰論学派の熏習説であるといつてよいであろう。

次に、吉蔵の『中觀論疏』には、撰論学派におけるアーラヤ識や間熏習の解釈が伝えられている。撰論学派のアーラヤ識の解釈についての記述は、次のようである。

撰大乘師、以八識為妄、九識為真実。又云、八識有二義。一妄、二真。有解性義是真。有果報識是妄用。起信論、生滅無生滅、合作梨耶体。楞伽經亦有二文。一云、梨耶是如來藏。二云、如來藏非阿梨耶。

撰大乘師は、八識を以て妄と為し、九識を真実と為す。又た云く、八識に二義有り。一つには妄、二つには真なりと。有るものは解性の義を是れ真とす。有るものは果報の識は是れ妄用なりとす。『起信論』に、「生滅と無生滅と、合して梨耶の体と作る」といふ。『楞伽經』にも亦た二文有り。一つには云く、「梨耶は是れ如來藏なり」と。二つには云く、「如來藏は阿梨耶に非ず」と。

すなわち、撰論学派の人々は、八識が妄、九識が真であるという。また、八識には真・妄の二つがあり、解性が真、果報が妄であるともいい、その証拠に『大乘起信論』のアーラヤ識説をあげている。九識説と八識説の二つがあるのは、『楞伽經』に「アーラヤ識は如來藏である」という文と「如來藏はアーラヤ識ではない」という文の二つがあるからである、という。『楞伽經』の文は、前者が八識説、後者は九識説の証拠として引用されているのであろう。吉蔵の記述には、撰論学派の人々が八識説と九識説の両方を説いていたことや、アーラヤ識を真・妄や解性・果報に分ける解釈をしていたことが反映されている。

また、撰論学派の聞熏習の解釈についての記述は、次のようである。

撰大乘師明、六道衆生皆従本識來。以本識中有六道種子故生六道也。從清淨法界流出十二部經、起一念、聞熏習付著本識。此是反去之始。聞熏習漸増、本識漸減。解若都成、則本識都滅。用本識中解性、成於報仏。解性不可朽滅。自性清淨心、即是法身仏。解性与自性清淨心、常合究竟之時、解性与自性清淨心、相応一体。故法身常、報身亦常也。

撰大乘師の明かすに、六道の衆生は皆な本識より来る。本識の中に六道の種子有るを以ての故に六道に生ずるなり。清淨法界より流出する十二部經、一念を起さば、聞熏習本識に付著す。此れは是れ反去の始めなり。聞熏習漸く増さば、本識漸く減ず。解〔性〕若し都て成ずれば、則ち本識は都て滅す。本識の中の解性を用て、報仏を成ず。解性は朽滅すべからず。自性清淨心は、即ち是れ法身仏なり。解性と自性清淨心と、常に合して究竟する時、解性と自性清淨心と、相応一体す。故

に法身は常にして、報身も亦た常なり、と。

すなわち、衆生は本識の中の六道の種子によって六道に生じるが、清浄法界より等流する教えを念ずれば聞熏習が本識に付着する。聞熏習が次第に増せば、本識は次第に減り、本識の中の解性が報身仏となり、本識はすべて滅する。なお、自性清浄心は法身仏であり、本識の解性が自性清浄心と合して悟りを得る時、両者は一体となり、法身も報身も常住となる、という。ここには染法熏習と浄法熏習の二つが説かれており、撰論学派の熏習説の特徴を見ることができ

る。また、この記述によれば、アーラヤ識の解性は不滅であり、それが報身仏になることや、自性清浄心が法身仏であることなども、撰論学派で論じられていたことになる。しかし、アーラヤ識の解性が不滅であるとすれば、これと合する聞熏習も不滅であるということになるのであろうか。このことについて、吉蔵は次のように述べている。

至長安見撰論師立二義。一立聞熏習不滅、作報仏。二立聞熏習滅、不作報仏。言作仏者、墮二体過。一者聞熏転作報仏、は無常作常義。二聞熏習是有為、復是滅義。故一聞熏習墮二体。次立滅者、一切諸功德、並從真如体上生。聞熏習但為増上縁、生実不作報仏、是故滅。

長安に至りて撰論師の二義を立つるを見る。一つには聞熏習滅せず、報仏と作ると立つ。二つには聞熏習滅して、報仏と作らずと立つ。作仏すと言はば、二体の過に墮す。一つには聞熏転じて報仏と作らば、是れ無常の常と作るの義なり。二つには聞熏習は是れ有為なれば、復た是れ滅の義あり。故に一の聞熏習二体に墮す。次に滅を立つれば、一切の諸もの功德は、並な真如の体上より生ず。聞熏習は但だ増上縁と為り、生ずるも実には報仏と作らず、是の故に滅す。

すなわち、長安では撰論学派の人々が二つの説を立てていた。一つには聞熏習は滅せず報身仏になるという解釈と、一つには聞熏習は滅して報身仏にはならないという解釈である。しかし、前者の解釈では、有為である聞熏習が報身仏になるとすれば無常が常になるという過失に陥る。また、後者の解釈では、真如から生じた聞熏習がただ増上縁となるのみで滅してしまうという問題がおこる、という。吉蔵は、聞熏習が不滅であれ滅であれ誤った解釈であるとして、撰

論学派の聞熏習説そのものを批判しているのである。

吉蔵が指摘するように、撰論学派では仏身論との関係でアーヤ識の解性や聞熏習の滅・不滅について議論がなされていた。隋末唐初の撰論師である道基（五七七—六三七）は、『撰大乘義章』の中で次のように説いている。

問曰、本識聞熏、若非正断、何故撰論云、下品聞熏能治上品本識、乃至上品聞熏能治下品本識。撰論復云、聞熏習為欲損滅本識故生、不為增益本識故生。看彼論勢、聞熏能治。云何非正断。答曰、所説聞熏、治三品惑及成本識。乃拠聞熏能生对治。是對治因、説為对治而非正治也。⁽³¹⁾

問ひて曰く、本識の聞熏、若し正断に非ざれば、何故に『撰論』に云く、「下品の聞熏能く上品の本識を治め、乃至上品の聞熏能く下品の本識を治む」と。『撰論』に復た云く、「聞熏習は本識を損滅せんと欲するが為の故に生じ、本識を増益することを為さざるが故に生ず」と。彼の論勢を見るに、聞熏は能治なり。云何が正断に非ざるや。答へて曰く、所説の聞熏は、三品の惑と及び成本識とを治む。乃ち聞熏に拠りて能く对治を生ず。是れ对治の因なれば、説きて对治と為すも正治に非ざるなり。

ここでは、聞熏習は能治であり正断（正治）ではないかという問いに対し、聞熏習は对治を生じる因であり、能治や正治ではないと答えている。これによれば、道基は聞熏習を有為であり無常であると考えていたようである。

道基に師事した玄奘も、この問題に直面した一人であった。玄奘の伝記『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』には、撰者である慧立の論の中に、次のような記述がある。

法師以、今古大徳闡揚經論、雖復俱依聖教、而引拠不同、諍論紛然、其来自久。至如黎耶是報非報、化人有心無心、和合怖數之徒、聞熏滅不滅等、百有余科、並三蔵四舍之盤根、大小兩宗之鉗鍵、先賢之所不決、今哲之所共疑。⁽³²⁾

法師以ふに、今古の大徳の經論を闡揚するに、復た俱に聖教に依ると雖も、而も引拠同じからず、諍論紛然として、其の來自するや久し。黎耶の是報・非報、化人の有心・無心、和合怖數の徒、聞熏の滅・不滅等、百有余科の如きに至りては、並びに三蔵四舍の盤根、大小兩宗の鉗鍵にして、先賢の決せざる所、今哲の共に疑ふ所なり。

これによれば、古今の大徳の解釈はいずれも経論によりながら異なっていて論争が絶えない。アーラヤ識の解性が報身となるか否かや、聞熏習は解性と合して滅するか否かなどについては、未だに決着がつかず、疑問のあるところである。玄奘はこれらの問題を解決しようとして、西天取経を志したというのである。

もしそうであるとすれば、玄奘は帰国して『撰大乘論積』を新たに翻訳することによって、原本には真諦訳のような如来蔵思想に基づく注釈は存在しないこと、すなわちアーラヤ識の中に「解性」や「法身種子」などは存在しないことを明らかにしたと言えるであろう。それでも真諦訳に依拠した如来蔵思想による解釈は、弟子たちの間でさえ完全には払拭されなかった。そこで玄奘は『成唯識論』を訳出する際、聞熏習を厳密に規定して、そのような解釈を否定しようとしたのであろう。

四、華嚴学派の聞熏習説

しかし、如来蔵思想による聞熏習説の解釈は完全に消滅したわけではなく、華嚴教学の中に姿を変えて継承された。法蔵（六三七―七一四）の『華嚴五教章』には、次のような記述がある。

其有種性者、瑜伽論云、種性略有二種。一本性住。二習所住……中略……。此中本性……中略……即撰頼耶識中本覚解性、為性種性。故梁撰論云、聞熏習与阿頼耶識中解性和合。一切聖人以此為因。³³⁾

其の有種性とは、『瑜伽論』に云く、「種性に略して二種有り。一つには本性住。二つには習所成……中略……」と。此の中の本性といふは……中略……即ち頼耶識の中の本覚解性を撰して、性種性と為す。故に梁の『撰論』に云く、「聞熏習と阿頼耶識の中の解性と和合す。一切の聖人は此れを以て因と為す」と。

すなわち、『瑜伽師地論』の中に種姓（種子の種類）には本性住種姓と習所成種性の二つがあると説かれているが、前者の本性とはアーラヤ識の中の「本覚解性」であり、真諦訳『撰大乘論積』にその証拠があるという。ここには真諦訳『撰大乘論積』に説かれるアーラヤ識の「解性」とは、『大乘起信論』に説かれる「本覚」のことであるという解釈が示

されている。法蔵は、唯識学派の依拠する『瑜伽師地論』にある本性住種姓という觀念に、真諦訳『撰大乘論釈』にあるアーラヤ識の「解性」や『大乘起信論』の「本覚」を結びつけて解釈することで、唯識学派の教学を如来蔵思想によって読み替えようとしているのである。

また、『華嚴五教章』には、次のような問答もある。

問。夫論種性、必是有為。如何此教、約真如為種性耶。答。以真如隨緣与染和合成本識時、即彼真中有本覚無漏、内熏衆生為返流因、得為有種性。梁撰論説、為黎耶中解性。起信論中、説黎耶二義中本覚是也。又彼論中、如来蔵具足無漏、常熏衆生為淨法因。

問ふ。夫れ種性を論ずれば、必ず是れ有為なり。如何が此の教、真如に約して種性と為すや。答ふ。真如は縁に随ひ染と和合して本識を成ずる時、即ち彼の真の中に本覚無漏有りて、衆生に内熏して返流の因と為るを以て、有種性と為すを得。梁の『撰論』に説きて、黎耶の中の「解性」と為す。『起信論』の中に、黎耶の二義を説く中の「本覚」是れなり。又た彼の論の中に、「如来蔵」は無漏を具足して、常に衆生に熏じて淨法の因と為るといふ。

ここでは、種性は有為であるがどうして真如に属するのかという問いを設け、真如は隨縁すると真妄和合の本識（アーラヤ識）となるが、真の中に無漏の「本覚」があり、それが内熏して真如に返流する因となることから種性とすると答え、それは真諦訳『撰大乘論』の説く「解性」や『大乘起信論』の説く「本覚」であるとして、その証拠に『大乘起信論』の淨法熏習をあげている。法蔵はここでも『大乘起信論』の真妄和合のアーラヤ識や淨法熏習という考えに依拠した解釈を示している。法蔵は本覚が内熏して無漏法の因となることを重視しているようであるが、その場合、聞熏習はどのように位置づけられるのであろうか。

法蔵の『入楞伽心玄義』には、次のような記述がある。

又由習氣海中有帶妄之真、名本覚為無漏因。多聞熏習為増上縁。或亦聞熏与習海、合為一無漏因。梁論云、多聞熏習与本識中解性和合、一切聖人以此為因。又習氣海中、有帶真之妄、為染法因。

又た習氣の海中に帶妄の真あるに由りて、本覚と名づけ無漏の因と為す。多聞熏習を増上縁と為す。或いは亦た聞熏と習海と、合して一の無漏の因と為る。『梁論』に云く、「多聞熏習と本識の中の解性と和合す。一切の聖人は此を以て因と為す」と。又た習氣の海中に、帶真の妄有りて、染法の因と為る。

すなわち、習氣（種子）の中の「帶妄の真」が本覚であり、これが無漏法の因となり、聞熏習はその増上縁となる。あるいは聞熏習が習氣と和合して無漏法の因となる。これに対し、習氣の中の「帶真の妄」が有漏法の因となる、という。ここには、本覚が無漏法の因縁であり聞熏習がその増上縁となるという解釈と、聞熏習がアーラヤ識の中の解性と和合して無漏法の因となるという解釈が示されている。後者は撰論学派の聞熏習の解釈に由来するものであるが、前者はそれを批判した唯識学派の解釈を如来藏思想によって再解釈したものである。法蔵はここで、『成唯識論』の聞熏習説を踏まえたくえで、如来藏思想による新たな聞熏習説を提示しているのである。

五、結語

以上の考察をまとめれば、次の通りである。

中国では、真諦訳の『撰大乘論積』を通じて、聞熏習説が本格的に受容された。そこには、二種の熏習（業煩惱熏習・聞熏習）、聞熏習とアーラヤ識の解性ととの和合、聞熏習による法身種子の成立などが説かれている。いずれも玄奘訳にはない注釈であり、後二者は如来藏思想による聞熏習説の解釈であった。

撰論学派では、真諦訳の『撰大乘論積』を典拠として、如来藏思想による聞熏習の解釈が盛行した。特に、『大乘起信論』の二種の熏習（染法熏習・浄法熏習）や真妄和合のアーラヤ識に引きつけた解釈は、撰論学派の聞熏習説の特徴と言えるであろう。また、アーラヤ識の複数の性質（解性・果報・染汚など）、アーラヤ識の解性の滅・不滅、聞熏習の滅・不滅、解性とアマラ識の関係、聞熏習と報身仏の関係など、広範な議論がなされていた。

しかし、玄奘が帰国して『撰大乘論積』が新たに翻訳されると、原本には真諦訳のような注釈がないことが明らかとなり、撰論学派の聞熏習説は否定されることになった。それでも、一部の人は、『瑜伽師地論』の中に真如所縁縁種子や本性住種姓という観念を見出して、これをアーラヤ識の解性とみなし、聞熏習との和合を説き続けた。この解釈は

唯識学派を批判する一切皆成論者の立場を助けるものでもあった。

そのため、玄奘は『成唯識論』を翻訳して、本有無漏種子を因縁、聞熏習を増上縁とする教義を確立し、本有無漏種子の種類や有無による五姓各別を明示した。こうして、『撰大乘論』には正聞熏習種子が出世間の心を生じると説かれているように見えるが、それは有漏の聞熏習による方便の説であり、真実には無漏の聞熏習が本有無漏種子に熏じて出世間の心を生じる、という解釈が正義とされた。これは『撰大乘論』の聞熏習説を一部制約する解釈と言えるであろう。

玄奘が否定した如来蔵思想による聞熏習説の解釈は、華嚴学派の法蔵に継承された。法蔵は『成唯識論』の聞熏習説を踏まえた上で、真諦訳『撰大乘論』のアーヤ識の解性に『大乘起信論』の本覚を読み込むなどして、聞熏習説を如来蔵思想で再解釈した。法蔵の熏習説は澄観に継承され、後世の学者にも長く影響を与えたが、その経緯については別の機会に論じたい。

註

- (1) 『撰大乘論』卷上、大正三二、一三六b—一三七a。
- (2) 『成唯識論』卷二、大正三二、八a—九a。なお、『成唯識論』ではアーヤ識には有漏種子のみがあり、無漏種子はアーヤ識に依付しているという。同十一a。
- (3) 『成唯識論』における本有・新熏・合生の三義については、拙稿「唯識学派の種子説—真如所縁縁種子から無漏種子へ—」（『駒澤大学仏教学部研究紀要』六九、二〇一一年）参照。
- (4) 『成唯識論』卷二、大正三二、一一a。
- (5) 『開元釈経録』卷八大正五五、五五六b—c。
- (6) 『瑜伽論記』卷八下、大正四二、四八六c—四八七a。
- (7) 『瑜伽論記』卷一三下、大正四二、六一四c—六一五a。
- (8) 『瑜伽師地論』の真如所縁縁種子については、前掲拙稿参照。
- (9) 唯識学派と一切皆成論者の論争については、前掲拙稿および、「唐初期の唯識学派と仏性論争」（『駒澤大学仏教学部研究紀要』六九、二〇一一年）参照。

紀要』六七、二〇〇九年）参照。

- (10) 『撰大乘論釈』卷三、大正三一、一七五a。真諦訳『撰大乘論釈』の聞熏習に関する先行研究には、結城令聞『撰大乘論』に於ける正聞熏習（『仏教学の諸問題』岩波書店、一九三五年所収。後に『結城令聞著作選集第一卷 唯識思想』春秋社、一九九九年所収）、武内紹晃『撰大乘論』に於ける聞熏習論―特に阿頼耶識との関係―（『龍谷大学論集』三三三九、一九五〇年）、勝又俊教『仏教における心識説の研究』（山喜房佛書林、一九六一年）、鍵主良敬『自性清浄心の背景―真諦訳撰大乘論の場合―』（『仏教学セミナール』二八、一九七八年）、岩田諦静『真諦の唯識説の研究』（山喜房佛書林、二〇〇四年）五―二三頁、一九五―二二四頁、二八八―二九二頁などがある。
- (11) 『撰大乘論釈』卷一、大正三一、一五六c。この注釈も玄奘訳には見られない。
- (12) 『勝鬘経』大正一二、二二二b、『仏性論』卷二、大正三一、七九六b。
- (13) 『撰大乘論釈』卷三、大正三一、一七三c―一七四a。
- (14) 『涅槃経』卷二、大正一二、三七七c。『仏性論』卷二、大正三一、七九九b―c。
- (15) 『撰大乘論釈』卷五、大正三一、一八八b。
- (16) 『大乘起信論』大正三三、五七八b―c。
- (17) 『大乘義章』卷三、大正四四、五二九a。
- (18) 『大乘義章』卷三、大正四四、五三三a。
- (19) 『撰大乘論章』卷一、大正八五、一〇一三c。
- (20) 『撰大乘論章』卷一、大正八五、一〇二一b。
- (21) 『撰大乘論疏』卷五、大正八五、九八二b―c。
- (22) 『続高僧伝』卷一一、大正五〇、五一二a。
- (23) 『華嚴経探玄記』卷一八、大正三五、四五六a。
- (24) 『解深密経疏』卷三、続蔵一―三四、三六〇b―c。
- (25) 撰論学派の九識説については、拙稿『真諦の阿摩羅識説と撰論学派の九識説』（『印度学仏教学研究』五六―一、二〇〇七年）参照。

(26) 撰論学派では、真諦訳『撰大乘論釈』の依他性と二種熏習に関する注釈についても議論されていた。道基『撰大乘義章』卷四（大正八五、一〇四五a）には、その内容を次のように敷衍している。

別而為論、亦有二種。一染濁依他、二清淨依他。亦是世間出世間二果報也。言染濁依他者、三界果報、從業煩惱熏習種子生、名為染分。言清淨依他者、無流功德、從聞熏習種子生、名為淨分。撰大乘云、依他種類、從二種熏習生。一從業煩惱熏習生。二從聞熏習生。論云、若果報識為依他性、從業煩惱熏習生。若出世間、聞思修從聞熏習生。此約種類而說依他。

別して論を為さば、亦た二種有り。一つには染濁依他、二つには清淨依他なり。亦た是れ世間と出世間との二の果報なり。染濁依他と言ふは、三界の果報にして、業煩惱熏習種子より生ずれば、名けて染分と為す。清淨依他と言ふは、無流功德にして、聞熏習種子より生ずれば、名けて淨分と為す。『撰大乘』に云く、「依他の種類は、二種の熏習より生ず。一つには業煩惱熏習より生ず。二つには聞熏習より生ず」と。論に云く、「若し果報識を依他性と為さば、業煩惱の熏習より生じ、若し出世間の聞思修ならば、聞熏習より生ず」と。此れ種類に約して依他を説くなり。

また、道倫『瑜伽論記』卷二〇上（大正四二、七六二a）にも、慧景による同様の解釈がある。

- (27) 『法華玄義』卷五下、大正三三、七四四b—c。
 (28) 『中觀論疏』卷七本、大正四二、一〇四c。
 (29) 『中觀論疏』卷四本、大正四二、五四a。
 (30) 『中觀論疏』卷九本、大正四二、一三三b。
 (31) 『撰大乘義章』卷四、大正八五、一〇三六c。
 (32) 『大唐大慈恩寺三藏法師傳』卷一〇、大正五〇、二七八c。
 (33) 『華嚴五教章』卷二、大正四五、四八五c。
 (34) 『華嚴五教章』卷二、大正四五、四八七b—c。
 (35) 『入楞伽心玄義』大正三九、四三二c。

〔付記〕小稿は「中国唯識における聞熏習説について」（『印度学仏教学研究』五八一—二〇〇九年）を増補改訂したものであ

る。

中国唯識における聞熏習説の展開（吉村）

一五三