



Title	初期瑜伽派に於ける界の思想について : Aksarāśisūtraをめぐって
Author(s)	山部, 能宜
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1987, 21, p. 21-36
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/3937">https://hdl.handle.net/11094/3937</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

# 初期瑜伽行派に於ける界の思想について

— *Akṣarāśisūtra* をめぐって —

山 部 能 宜

## はじめに

『成唯識論』（『成論』）巻2は、種子の本有と新熏とをめぐる有名な論争を伝え、その中で唯本有説は第一の教証として、

一切有情無始時來有種種界。如惡又聚法爾而有。<sup>1)</sup>

なる經典を引用している。この經典は法相学徒によっても長くその所在が知られず、不明とされてきたものであったが、L.V. Poussin<sup>2)</sup> によって、本經典が *Akṣarāśisūtra* の名の下に *Mahāyānasūtrālamkāra* (MSA)<sup>3)</sup> に引用されることが指摘され、さらに近年、袴谷憲昭教授の研究により、『雜阿含經』（SĀ）第444經が、この *Akṣarāśisūtra* の古形を伝えるものであることが知られるに至った。そこで本稿は、この袴谷教授の優れた成果を踏まえつつ、初期瑜伽行派<sup>5)</sup> に於ける SĀ No. 444 もしくは *Akṣarāśisūtra* の伝持の跡をたどり、以て初期瑜伽行派に於ける界 (dhātu) の思想——それは周知の通り、種子 (bija)・種姓 (gotra) の概念と深い関係を持っている——の側面を明らかにしようとするものである。<sup>6)</sup>

## 1 『雜阿含經』第444經

始めに、煩を厭わず、SĀ No. 444 の全文を引用することとしよう。

如是我聞。一時住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時世尊告諸比丘。譬如眼藥丸。深広

一由旬。若有士夫取此藥丸。界界安置。能速令盡。於彼界界不得其辺。当知諸界。其數無量。是故比丘。当善界学善種種界。当如是学。仏説此經已。諸比丘聞<sup>7)</sup> 仏所説歡喜奉行。

即ち、高さも幅も一ヨージャナあるアクシャの実(眼薬丸)の堆積<sup>8)</sup>から、一つ一つの実を取って一々の界に置いたとすると、アクシャの実はすぐに盡きてしまうが、それ等の界には限りがない。それ故、その程多くの界によく熟達する様に学ばねばならぬ、というのであろう。

では、ここで「界 (dhātu)」とは一体何を意味するのであろうか。特に「界界安置」とは、具体的には何を数えているのであろうか。SĀ No. 444に続く「界相応」<sup>9)</sup>の經典群に於いては、「善界」「不善界」「飲酒界」「信界」「不信界」等といった、善悪さまざまな要素が挙げられている。また、SĀ と対応するパーリ本 Samyuttanikāya (SN)<sup>10)</sup>を見れば、例えば SN No. 14-12 には、欲界 (kāmadhātu)、瞋恚界 (vyāpāda-)、害界 (vihiṃsā-)、出離界 (nekkhamma-)、不瞋恚界 (avyāpāda-)、不害界 (avihiṃsā-) のそれぞれに基づいて、それぞれに応じた想 (saññā)、思念 (saṅkappa)、欲 (chanda)、熱惱 (pariḷāha)、尋求 (pariyesanā) の生じることが述べられ、不正な想が生じた時にそれを直ちに捨てないなら、乾いた草原についた火をすぐに消さずに放置するのと同じこと (やがては手がつけれなくなり)、今生での苦、死後の悪趣をもたらすのであるが、もしそれを直ちに捨てるならば、それは乾いた草原についた火をすぐにもみ消す様なもので、今生での楽、死後の善趣をもたらすのである、といった趣旨のことが述べられている。さらに、我々により馴染深い十八界の場合も、同様の因果連鎖の初項として働くことは全く同じなのである。<sup>11)</sup> この様な用例を考慮するならば、SĀ あるいは SN に於ける「界」とは、善悪のあらゆる精神活動を成り立たせる基本的要素あるいは可能性のことであると一応理解してよいであろう。我々一人一人の内には、かかる善悪

一切の要素が自ら備わっているのだと思われる。そうでなければ、不正な想を捨てたり捨てなかつたりすることによって、同一人物に善き因果連鎖、悪しき因果連鎖の起こることはないだろうからである。『大毘婆沙論』（『婆沙論』）に引用される *Akṣarāśisūtra* 「有情身中有多界性」<sup>12)</sup> や、本稿冒頭に挙げた『成論』所引のそれは、かかる消息を物語るものであらうと思われるのである。

さて、この様な「界 (dhātu)」のイメージを探る上で、「界相応」の經典ではないが、SĀ No. 494 の所説は興味深いものがある。それによるならば、一つの枯樹の内には地・水・火・風を始め金・銀といった種々の界があるので、比丘が神通力を得ていれば、枯樹を思いのままに地や水、さらには金等に変ずることができるのだという<sup>13)</sup>。ということは、ある要素が元から潜在的に備わっているからこそ、その要素を現前させることができるのであって、元々その様な要素が全然ないならば、如何に神通力があってもその要素を現前させることはできないということであらう。我々の精神活動の場合も、基本的には全く同じなのであって、我々の現に経験する染浄一切の心は、全て我々の内に元来存していた要素が現前しているのであり、我々の内に元来なかつたものが何らかの他者によって引き起こされている訳ではないのである。

以上の様に、一人一人の内には善悪一切の可能性が本来的に秘められているのであるが、それ等の内の何れが現起してくるかを決めるのは各人の勝解 (adhimutti)<sup>14)</sup> だと考えられている様で、かかる勝解によって各人にはそれぞれ何らかの界が特に顕在的なものとして現起し、その結果として有情にはさまざまな機根の差異が生じ、同様な機根を持った者同志が自ら群をなして行動を共にすることとなるのであらう<sup>15)</sup>。即ち、潜在的なものとしては善悪一切の界が全ての有情に共有されているのであるが、顕在的なものとしては、一人一人の有情にある特定の界が現前している訳である。

後世の文献に於いて、阿含所説の多界の思想が、しばしば有情の機根（特に種姓）の多様性を establish する為に採用されるのは、この後者の観点<sup>16)</sup>を特に重視し、拡大解釈した結果なのであろう。

かく、多界ということ解するのに両様の観点があり得る以上、SĀ No. 444 に於いて数えられている「界界」についても、二通りの解釈があり得る。恐らく本経典当面の趣旨は、『婆沙論』や『成論』の引用が示す様に、一人一人の有情の中にある無数の可能性を数えることにあるのであろうが、SAVBh 所引の *Akṣarāśisūtra* が、数えられるべき一々の界を「声聞界 (ñān thoṣ kyī khams)」 「独覚界 (rañ sañs rgyas kyī khams)」<sup>17)</sup> と言い替えていることから知られるように、ある特定の界によって特徴づけられ、種々異なった機根を持つ一人一人の有情そのものを数えているものと解することも可能なのである。恐らくは SĀ (あるいは SN) の構造自体が、本質的にかかる両様の解釈を同時に imply するものなのであろう。

## 2 『摂事分』 (VSg) III. 7. i., ii.<sup>18)</sup>

以上検討してきた SĀ No. 444 は、VSg III. 7. ii. に於いて、その教説と十八界説との関係が論ぜられることとなる。その全文を以下に訳出<sup>19)</sup>する。

<sup>20)</sup> それ等の界は、要約すれば十八があると認識されている (Tib. dmigs pa, Ch. 可得, upalabdha) のであるが、ここでは、一々の界に、業 (Tib. las, karman) や趣 (Tib. 'gro ba, gati) や有情 (Tib. sems can, sattva) による多様な区別があることによって、無数なのだと思われるべきである。あたかも、大きなアクシャの実の堆積 (Tib. cho lo'i phuñ po chen po,<sup>21)</sup> Ch. 世間大悪叉聚, mahākṣarāśi) は、アクシャの実が同一種類であることによって、(その) 堆積に属するアクシャの実について一つ (の堆積) と言われるのであるが、実はそれ等のアクシャの実は無数である様に、一々の界は無数なのであるが、一種類であるこ

とから一と説くのである。<sup>22)</sup>

およそアビダルマ文献の段階になると、阿含所説の多様な界を、十八界の system によって統合しようとする努力がなされる様になってくる。例えば『婆沙論』<sup>23)</sup>は *Akṣarāśīsūtra* 所説の多界や、『多界経』<sup>24)</sup>所説の六十二界が、何れも所依・能依・境界の何れかに包含されるという理由で、十八界に包摂されることを述べており、*Yaśomitra*<sup>25)</sup>は具体的に六十二界と十八界との相摂関係を示しているのである。これ等の文献の解釈は、明らかに一人の有情の中の多様な要素を十八界の範疇に要約しようとするもので、先に SĀ No. 444 に関して述べた第一の観点に沿ったものであると言えるであろう。

ところが、「多界」と「十八界」との調和を図るのには、今一つのやり方がある。十八の界が相互に異なった相を持つことを「種種界 (Tib. *khamms sna tshogs pa ñid, nānādhātutva*)」と言い、それ等が、種々の無数の有情の区別によって存在することを「非一界 (Tib. *khams du ma pa ñid, anekadhātutva*)」<sup>26)</sup>と言い、それ等両者を一つに総合したものが *Akṣarāśīsūtra* 所説の「無量界 (Tib. *khams tshad med pa, \*aprameyadhātutva*)」<sup>26)</sup>であるとする『撰決択分中五識身相応地意地』(PMBhVin)<sup>27)</sup>のそれである。有情が十八界より構成されていることは皆共通でも、それぞれの有情の境遇・機根の区別によって、十八界にも無数の種類があるというのであろう。これは SĀ No. 444 に関して述べた第三の観点に沿うものの様である。

我々の VSg III. 7. ii. も、有情の多様性によって無数の界あることを establish しようとしているのであるから、上述 PMBhVin と同じ態度に出ているものと言うべきで、VSg では「一々の界」に多様な区別のあることが論ぜられているのであるが、十八界に有情の区別に応じた無数の区別がある以上、それを構成する一々の界にも無数の区別のあることは、

蓋し当然の次第であろう。「地獄畜生餓鬼眼界」「天上人中眼界」を列挙する『舍利弗阿毘曇論』<sup>28)</sup>の用例が参照されるべきである。

とは言え、斯様に有情の相違によって界の相違があるという観点は、先に挙げた一人一人の有情の中に無数の界があるという観点と矛盾するものではない。<sup>29)</sup>ŚBhVin や、それを要約した『顕揚聖教論』<sup>30)</sup>、さらには *Manobhūmi*<sup>31)</sup> 等の所述によれば、現にある有情が属していない趣での生存をもたらす界（即ち、現に顕在していない界）も、彼の内には潜在的に備わっているものと考えられていたことが知られるからである。

この様なことを考えあわせるならば、全ての有情には善悪一切の可能性が等しく潜在的に備わっているのであるが、それぞれの有情自らの過去の（精神的）行為によって、それ等の内のある者が現に顕在化しているのだとする SĀ に見られた考え方は、VSg にもそのまま受け継がれているのだと考えてよいのではないかと思われるのである。そして、かかる推測を保証するものが、VSg III. 7. i. の「住自性界」と「習増長界」の説であるというべきであろう。重要な箇所であるので、以下に原文を想定しながら、やや詳しく検討してみることとしたい。<sup>32)</sup>

Ch. 当知諸界略有二種。一住自性界。二習増長界。

Tib. mdor bsdu na khams ni gñis yod de | rañ bzin gyis gnas pa dañ |  
goms pas yoñs su brtas pa'o |<sup>33)</sup>

Skt. \*dhātavaḥ samāsato dvidivdhāḥ | prakṛtisthāś cābhyāsaparipuṣṭāś ca |

rañ bzin gyis gnas pa = prakṛtistha の対応は、『菩薩地』(BBh)<sup>34)</sup>に於いて確認できるから、確実な想定である。\*abhyāsaparipuṣṭa なる用例は確認していないが、同じ BBh<sup>35)</sup>に見られる snon goms pa las byuñ ba'i sa bon = 先習起種子 = pūrvābhyāsamutthitaṃ bijam なる対応により abhyāsa を、『唯識三十頌積』<sup>36)</sup>に於ける yoñs su rtas = paripoṣa の対応により paripuṣṭa を、それぞれ想定した。

Ch. 住自性界者。謂十八界墮自相統。各各決定差別種子。

Tib. de la rañ b'zin gyis gnas pa ni ji ltar khams bco brgyad po 'di dag so sor ñes par rgyud la yod pa'i sa bon no ||

Skt. \*tatra prakṛtishā dhātavo yathaite 'ṣṭādaśadhātavaḥ svasaṃtānapatitāni pratiniyatāni bijāni |

Tib. ji ltar は Ch. に対応を持たない様であるが(「謂」と対応しているとは、次の所述との対照上、考え難い)、一応 yathā を想定し、「十八界(に代表される)様な(無数の界)」の意に理解しておきたい。

ここで、最も問題となるのは、墮自相統=rgyud la yod pa の対応であろうが、「墮在自相統中」なる訳語が玄奘訳『俱舍論』に於いて見られ、そこでの原語が svasaṃtānapatita であることが確認できる<sup>37)</sup>。それから類推して、恐らくこの原語も svasaṃtānapatita であって、Tib. は sva の欠落した写本から訳され、patita を yod pa と意識したのではないだろうか。「墮自相統」なる特殊な漢訳語が svasaṃtānapatita 以外の原語に対応するとは考え難いからである。

では、ここで svasaṃtāna とは何を意味するのであろうか。saṃtāna には、一人の有情の存在を総体的に指して言う場合と、個々の界(もしくは種子)の連続を指して言う場合とがあるであろうが、筆者はここでは後者の意味に解したいと思う。『順正理論』の以下の用例が参照されるべきであると考えからである。

若上座許唯自相統生起決定得為因縁。云何復許善不善法為因縁生無記異熟。非善不善隨界為因可生無記。相統異故。<sup>38)</sup>

本年度の印仏学会で加藤純章教授が取り上げられた「随界説」に対する衆賢の反論の部分であるが、恐らくこの説は、我々が問題としている「界」の思想と極めて近い関係にある思想であろうから、ここで例証として用いるのも、あながち不当なことではあるまい。さて、ここで衆賢の言っていることは、善・不善の随界と無記の異熟果とは相統が異なるのだから、前

者が因となって後者を生じることにはできないということである。善・不善・無記の随界がそれぞれ別々の相続に属していて、それぞれ対応する果を生ずるという思想の存していたことが知られる。これによるならば、我々の *svasamtānapatita* も、「(十八界に包含される無数の界が、それぞれ別々の) それ自らの相続に属していて」の意味に解するべきであろう。

さて、*dhātu* には *ākara* (鉱脈・産出者) の意味がある。<sup>40)</sup> 恐らくはその為であろう、瑜伽行派に於いて *dhātu* はしばしば *bija* の同義語として用いられる。ここでも例外ではないのであって、上述の様にそれぞれ別々の相続に属している界は、自らに対応する果を生ずる為の「特定された種子 (*pratiniyatāni hijāni*)」となるのである。<sup>41)</sup>

有情には、この様にそれぞれの果を生むべき種々の界が、先天的に「本性として存在している (*prakṛtistha*)」訳である。

Ch. 習增長界者。謂則諸法或是善或是不善。於余生中先已數習。令彼現行故。於今時種子強盛依附相続。由是為因。暫遇小縁。便能現起。定不可転。

Tib. de la goms pas yoñs su brtas pa'i khams ni dge ba 'm mi dge ba'i  
chos sñon gyi skye ba g'zan dag tu kun tu brten pa gañ yin pa de  
dag yañ dag par grub par bya ba'i phyir | da lta sa bon yoñs su  
brtas pa rten la gnas pa yin te | des na de rkyen chuñ ñu tsam  
la yañ dmigs nas des bkri źiñ des 'gro bar 'gyur ro ||

Skt. \*tatrābhyāsaparipuṣṭā dhātavo ye dharmāḥ kuśalā vākuśalā vā  
pūrvam anyajātiṣv āsevita te samudāgamāya vartamānabijāni pari-  
puṣṭāny āśritāni saṃtatāni | tasmāt tāny alpam api pratayamātram  
ālambya tena niyante tena cābhinirvartante ||

ここでは、依附相続 = *rten la gnas pa* の対応が問題となるが、Ch. は「依附シテ相続ス」と読み、Tib. の *gnas pa* は *saṃtata* の意識だと考えたい。種子が身体 (*āśraya*) に「依存して相続している」の意であろう。

尚、かかる「習増長界」は、上の「住自性界」が増大したものであるのか、それとも「住自性界」とは別に「習増長界」があるのかといったことが問題になろうが、これは前者の解釈を取らなければならないものと思う。PMBhVin に於いて「本性界 (\*prakṛtidhātu)」と「熏習界 (\*paribhāvitadhātu)」を対照させる、全くここと parallel な文脈で、

熏習された界とは以下の通りである。それ等の同じもの(Tib. de dag űid, Ch. 即此諸界、\*ta eva =本性界)が、前世で善・不善を熏習されて、輪廻に於ける悪しき生や勝れた生、又涅槃の因となるところのものである。<sup>44)</sup>

と明言されているからである。

およそ善悪一切の要素は、元来「本性として」有情の中に備わっているのであるが、その内のある者が、前世での自らの「反復的行為によって増大され (abhyāsaparipuṣṭa)」て、今生に於いて果を生む力を持つまでに強められている。それが、SĀ を承けて VSg が理論化した、「界」の思想だったのである。<sup>45)</sup>

### 3 『撰決択分中五識身相応地意地』

PMBhVin には、既に触れた「界事善巧」<sup>46)</sup>段以外に、もう一箇所 *Akṣarāśisūtra* に言及するところがある。アーラヤ識の八論証に続いて、その「流転 (pravṛtti)」と「還滅 (nivṛtti)」とを説く有名な冒頭部分中、「還滅」を説く段の内、「(建立) 趣入通達修習作意 (\*pravesāprativedhabhāvanāmanaskāra)」の項の前半、袴谷校訂本で I. 5. b) B. 1. に当たる部分である。ここではこの一節を検討することとしたい。やや長文ではあるがテキストを想定した上で、全文を訳出する。

\*yat tv ālayavijñānaṃ mokṣabhāgiyanirvedhabhāgiyakuśalamūlabijaparigrāhakaṃ tan na samudayasatyahetuḥ | mokṣabhāgiyādikuśalamūlānāṃ pravṛtṭyā viruddhatvāt | teṣv utpanneṣu tadanyalaukikakuśalamūlāni pa-

ṭutarāṇi bhavaṅti | tena tāni pariṅghitasvabijeṣu sāmartyavattarāṇi bija-  
paripuṣṭyā cābhinirvṛtṭyai balavattarāṇi bhavanti tebhyaś ca bijebhyas te  
kuśaladharmās ca paṭutarā abhinirvartanta āyatyāṃ ca privatara iṣṭataro  
vipāko 'bhinirvartsyate |

taṃ ca sarvabijakam ālayavijñānaṃ abhisamdhāya bhagavatoktaṃ cak-  
ṣurdhātū rūpadhātus cakṣurvijñānadhātus ca yāvan manodhātur dhar-  
madhātur manovijñānadhātus ceti | ālayavijñāne nānādhātuvastitvāt | sūtre  
'py yathokta akṣarāśyupama ālayavijñāne 'nekadhātuvastitvāt ||

順解脱分 (mokṣabhāgiya) と順決択分 (nirvedhabhāgiya) の善根の種子を把持するもの (\*pariṅghitasvabija) としてのアーラヤ識は、集諦の原因ではない。順解脱分等の諸善根は、流転 (pravṛtti) と矛盾するものだからである。それ等 (順解脱分・順決択分の諸善根) が生じる時、それ以外の世間的善根 (\*tadan-  
yalaukikakuśalamūla = 順福分善根 puṇyabhāgiyakakuśalamūla) は、より明白なものとなる。それ故、それ等 (三種の善根) は、(アーラヤ識に) 把持されている自らの種子 (\*pariṅghitasvabija) に対してより能力あるものとなり、種子が増大 (bijaparipuṣṭi) して現起 (abhinirvṛtti) することの為に、より力あるものとなるのである。そして、それ等の種子によって、それ等 (三種の) 善法は、より明白なものとして現起し、来世に於いても、より好ましく (\*priyatara)、より望ましい (\*iṣṭatara) 異熟 (vipāka) が現起することであろう。

又、その一切種子を保つアーラヤ識 (sarvabijakam ālayavijñānam) を意図して、世尊は「眼界・色界・眼識界乃至意界・法界・意識界」と説いておられるのである。アーラヤ識には種々の界 (nānādhātu) があるからである。又、經典に於いて説かれている様な、アクシャの実の堆積の譬喩 (\*akṣarāśyupama) というのも、アーラヤ識には多くの界 (anekadhātu) があるからなのである。

さて、この一節はいささか奇妙な一節である。この節の前までが PM-  
BhVin 自体の言う「<sup>48)</sup> 建立雑染根本 (\*saṃkleśamūlavyvasthāna)」であり、この節から「(建立) 修入通達修習作意 (\*praveśaprativedhabhāva-  
nāmanaskāravyvasthāna)」<sup>49)</sup> の説示に入ることは構成上明らかであるに<sup>50)</sup>  
もかかわらず、これに続く I. 5. b) B. 2. は「以上の様に、この雑染の

根本であるアーラヤ識は、以下の様な善法の修習によって滅せられると知られるべきである (\*evaṃ tatsaṃkleśamūlam ālayavijñānam anayā kuśaladharmabhāvanayā vyāvartata iti veditavyam)」なる言葉で始まっていて、<sup>51)</sup> あたかも I. 5. b) B. 1. までもが「雑染根本」の説示であるかの様な口吻であるし、実際、この項の主題であるべき「修入 (praveśa)」も「通達 (prativedha)」も「修習 (bhāvanā)」も「作意 (manas-kāra)」も、全て I. 5. b) B. 2. に現われるのである。PMBhVin に於ける I. 5. b) B. 1. の位置を、我々はどう理解したらよいのであろうか。これを、筆者は次の様に考えるのである。

実は、この一節は、*Akṣarāśisūta* 及び『多界経』<sup>52)</sup>を引用しながら、内容上は VSg III. 7. i. の「住自性界」と「習増長界」の理論を述べているのではないだろうか。上来度々言及している PMBhVin 「界事善巧」段では、*Akṣarāśisūtra* を引きながら、明らかに VSg III. 7. i. も意識している様に、<sup>53)</sup> VSg 以後の瑜伽行派では、*Akṣarāśisūtra* と VSg III. 7. i. とは1セットのものとして意識されていた可能性が強い様に思う。つまり PMBhVin I. 5. b) B. 1. に於いては、善根種子の増大 (paripuṣṭi) のプロセスを説くその前半部分が「習増長界」に相当し、その後二経が引かれるのは、それ等善根の種子を含む一切の界 (種子) がアーラヤ識中に本来存していることを示す為なのであって、これが言わば「住自性界」に当たるのであろう。もしそうでないならば、善根の話の後に突如として十八界の話が現われる本節の構成は、殆ど理解不能なのではないだろうか。

BBh でも、先ず初めに「本性住種姓 (prakṛtisthaṃ gotraṃ)」と「習所成種姓 (samudānitam gotraṃ)」<sup>54)</sup>の説が説かれる様に、本来的に自己の内に備わっている善なる要素を修行によって増大させるという発想は、<sup>55)</sup> 瑜伽行派の修行論の大前提をなすものであった様に思われるのである。即ち PMBhVin に於いても、我々の I. 5. b) B. 1. はかかる修行道の大前

提を述べているのであって、実際に諦現観 (satyābhisamaya) に「趣入」して、法界やアーラヤ識に「通達」する為の、「作意」による「修習」のプロセスを説くのは、次の I. 5. b) B. 2. の課題となるのであろう。<sup>56)</sup>

しかしながら、善なる界の本具を説くところに主眼があったにせよ、十八界である以上、既に縷述した通りそこに染浄双方の要素が包含されるのは当然のことなのであって、従って、この I. 5. b) B. 1. 末尾の二經典の引用・解釈は、単に I. 5. b) B. 1. の結びであるに止まらず、先行する「建立雑染根本」の項をも含んだ全体の結びともなり得る性質を本質的に有しているのである。I. 5. b) B. 2. が「この雑染の根本であるアーラヤ識」なる言葉で始まるのは、かかる微妙な事情を物語っているのであろう。

#### ま と め

以上、略述してきた様に、無数の界によく熟達する様に学ばねばならぬとする *Akṣarāsīsūtra* もしくは SĀ の教説は、VSg の「住自性界」と「習増長界」の説によって理論化され、それは (BBh の種姓論との密切な関連の下に) PMBhVin の修道論の大前提をなすものとして受け継がれていくことになるのである。

但、ここでは紙数の関係上、種姓論については殆ど触れることができなかったのであるが、無種姓者のことを考慮に入れば、「善悪一切の要素が、十八界に包含されて本来的に有情に備わっている」という理解に対しては、菩提・涅槃に導くべき善法に関して、重大な例外規定を設けざるを得ないであろう。この問題に関しては *gotra* — *dhātu* が共有する「脈」のイメージがとりわけ重要な役割を果たす様に思われるのであるが、<sup>57)</sup>詳しくは別稿を期することとしたい。

さて最後に、以上の考察を踏まえて、本稿冒頭に触れた『成唯識論』に於ける種子の本有・新熏論争に対して一瞥を与えるならば、唯本有説の掲

げる「一切種子皆本性有 (\*prakṛtistha or -sat)。不從熏生。由熏習力但可增長 (\*pariṣoṣya)<sup>58)</sup>」なるテーゼは、実は VSg III. 7. i. の「住自性界」と「習增長界」の説を一言で言い替えたものに他ならないということに気付かされるのである。ところが、この説は、既に見てきた通り *Akṣarāśisūtra* を初めとする SĀ の諸經典の教説を受け継いで、それを理論化したものであった。そうであるならば、『成論』の唯本有説が第一の教証として *Akṣarāśisūtra* を引用することは、予想以上に思想史上の事実を忠実に反映したものであると言わなければならないのである。

## 注

- 1) 新導本、巻2-16.
- 2) L.V. Poussin, *Vijñaptimātratāsiddhi, La siddhi de Hiuan-Tsang, Tome I, 1928, pp. 102~103.*
- 3) S. Lévi ed. p. 10, l. 15.
- 4) 袴谷憲昭「三乗説の一典拠——*Akṣarāśi-sūtra* と *Bahudhātuka-sūtra*——」『仏教の歴史的展開に見る諸形態、古田紹欽博士古稀記念論集』、1981.
- 5) 考察は、主として『瑜伽師地論』の範囲内に限定される。
- 6) 近年、瑜伽行派や如来藏思想の理論を“dhātuvāda”の名の下に把え、殊に後者を「仏教にあらず」と批判する議論が松本史郎氏により展開されていることは、周知のことである(松本史郎「『勝鬘經』の一乗思想について——一乗思想の研究(Ⅲ)——」『駒沢大学仏教学部研究紀要』41、1983、同、「如来藏思想は仏教にあらず」『印仏研』35-1、1986等)。しかしながら、本稿はかかる問題を論じようとするものではない。氏が言われるところの“dhātuvāda”とは、多様な諸法の根拠として、一なる実在的基体(界)を認める理論なのであるが、筆者が以下に論ずるところの「初期瑜伽行派に於ける界の思想」とは、多様な諸法の根拠として、それ等と一対一に対応する多様な基体(界)を認める理論なのである。
- 7) ㊦ 2-114c~115a.
- 8) 袴谷前掲論文pp. 131~133 に引用される MSA の無性積 (MSA<sup>1</sup>, デルゲ版 (D.) No. 4029, Bi 51a<sup>3-7</sup>, 北京版 (Pek.) No. 5530, Bi 58a<sup>2-7</sup>) 及び安慧積 (SAVBh, D. No. 4034, Mi 42b<sup>4-7</sup>, Pek. No. 5531, Mi 46a<sup>6</sup>~b<sup>2</sup>) 所引の *Akṣarāśisūtra* との比較により、かく解する。

尚、アクシャ (Akṣa) とは樹木の名で、和名インドジュズノキ。ホルトノキ科。樹高20m。20～25mmのコバルト色の果実を産し、核より数珠を作る。Rudrākṣaとも言うのは、この木がシヴァ神に捧げるものとして神聖視されることと関係があろう。『施設論』巻6、㊦26-527bの所述より推せば、この木は結果時に非常に多数の果実をばらばらと落とす様であり、それが根元にうず高い堆積 (rāsi) を作るのであろう。『聖月仏教大辞典』p. 17, 和久博隆『仏教植物辞典』1979, rep. 1982, pp. 10～11, 上原敬二『樹木大図説』1961, rep. 1975, 2-1117～1118 参照。

- 9) ㊦2-114c～119a, 向井 亮『『瑜伽師地論』撰事分と『雜阿含經』——『論』所説の〈相応アーガマ〉の大綱から『雜阿含經』の組織復原案まで——附『論』撰事分——『經』対応関係一覧表』『北海道大学文学部紀要』33-2、1985, pp. 8～16, pp. 36～37 参照。
- 10) PTS ed.
- 11) SĀ No. 454, SN No. 14-7.
- 12) ㊦27-367c.
- 13) ㊦2-128c～129a。パーリ対応經 *Anguttaranikāya* (PTS ed.) No. 6-41 には、但「勝解できる (adhimucceya)」とあって、文字通り木を種々のものに変ずることができるとは述べられていない。尚、本經は P. Pradhan ed. *Abhidharmakośabhāṣya* (2nd. ed., AKBh) p. 53, l. 15, 『順正理論』㊦29-421b にも引用されている。
- 14) SN No. 14-14 等。又、Vastusaṃgrahaṇi III. 7. iii., D. No. 4039. Zi 288 b<sup>5-6</sup>, Pek. No. 5540, Hi 330a<sup>8</sup>-b<sup>2</sup>, ㊦30-847a<sup>1-6</sup> をも参照のこと。下注18) 参照。
- 15) SĀ No. 447, SN No. 14-15 参照。
- 16) 『撰決択分中声聞地』(ŚBhVin) D. Shi 225a<sup>6</sup>～b<sup>1</sup>, 『顯揚聖教論』㊦31-581a (以上の文献については、富貴原章信「瑜伽論の五難六答——无性有情について——」『仏教学研究』31、1975 参照)、MSA p. 10, ll. 15～16 等。
- 17) D. Mi 42b<sup>5-6</sup>, Pek. Mi 46a<sup>8</sup>.
- 18) 『瑜伽師地論』の『撰事分』*Vastusaṃgrahaṇi* は、SĀ を前提にし、それ等の教説を達意的に解釈した文献であることが既に知られており、両者の詳細な対照表も発表されている。向井前掲論文、ならびにそこに指摘された諸文献参照のこと。以下本稿で VSg に言及する場合には、この向井論文の対照表に於ける分節番号を用いる。
- 19) 藏 (Tib.) 漢 (Ch.) 両訳を対照して、原文を想定しつつ訳したものである。以下同様。尚、袴谷前掲論文 p. 135 参照。

- 20) VSg III. 7. i. に現われる「住自性界」と「習増長界」のこと、後述。
- 21) Pek. om. chen po.
- 22) D. Zi 288b<sup>3-5</sup>, Pek. Hi 330a<sup>6-8</sup>, ㊦30-846c<sup>24-29</sup>.
- 23) ㊦27-367c.
- 24) 『中阿含経』 No. 181, ㊦1-723a~724c.
- 25) U. Wogihara ed. *Spuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā*, p. 56, ll. 11~31.
- 26) この部分 Pek. に脱落。D. による。
- 27) D. No. 4038, Shi 79a<sup>2-4</sup>, Pek. No. 5539, Zi 82b<sup>4-5</sup>, ㊦30-609c<sup>23-27</sup>, 「界事善巧 (\*dhātuvastukauśalya)」を説く段である。
- 28) ㊦28-541a.
- 29) D. Shi 225b<sup>3</sup>~226a<sup>4</sup>, Pek. Zi 237b<sup>7</sup>~238b<sup>1</sup>. ㊦30-669b<sup>24</sup>~c<sup>14</sup>.
- 30) ㊦31-581a<sup>13-20</sup>.
- 31) V. Bhattacharya ed. *Yogācārabhūmi*, p. 25, ll. 3~7. この記述は、種子 (bija) についてのものではあるが、本学派に於いて bija と dhātu とがしばしば同義語として用いられることは、周知のことである。
- 32) D. Zi 288b<sup>1-3</sup>, Pek. Hi 330a<sup>3-6</sup>, ㊦30-846c<sup>18-23</sup>.
- 33) Pek. rtas.
- 34) D. No. 4037, Wi 2b<sup>4</sup>=N. Dutt ed. *Bodhisattvabhūmi*, p. 2, l. 5, 有名な種姓の定義の箇所である。
- 35) D. Wi 206b<sup>7</sup>=㊦30-573b<sup>1</sup>=BBh p. 276, l. 22, 下線筆者。
- 36) E. Teramoto ed. *Sum bcu pa'i bśad pa*, p. 4, l. 1=S. Lévi ed. *Triṃśikā-vijñaptibhāṣya*, p. 16, l. 3.
- 37) ㊦29-22a<sup>16</sup>=AKBh p. 62, l. 19.
- 38) ㊦29-442a.
- 39) 尚、三友健容「旧随界説について」『印仏研』29-1、1980 参照。
- 40) L. Schmithansen, *Der Nirvāṇa-abschnitt in der Viniścayasamgrahaṇi der Yogācārabhūmiḥ*, 1969, p. 145 参照。
- 41) 尚、この様に十八界を種子と等置する例は、G.M. Nagao ed. *Madhyānta-vibhāṅgabhāṣya*, p. 45, ll. 9~12 にも見られる。
- 42) Pek. rtas.
- 43) Pek. bsten.
- 44) D. Shi 79b<sup>2-3</sup>, Pek. Zi 83a<sup>3-4</sup>, ㊦30-610a<sup>12-14</sup>. 前注27) に触れた「界事善巧」段の一節である。
- 45) 尚、この VSg III. 7. i. が BBh p. 2, ll. 4~9 及び『声聞地』(ŚBh), D. No. 4036, Dsi 2a<sup>2-4</sup> の有名な種姓の定義と密接な関係にあることは確実

である。Gotra は臍脈の意味を Dhātu と共有していることによって Dhātu 論と結びつくのである。L. Schmithausen, *op. cit.*, p. 114 参照。

- 46) 注27)参照。
- 47) 袴谷憲昭「*Viniścayasamgrahaṇī* におけるアーラヤ識の規定」『東洋文化研究所紀要』79、1979 所収の校訂テキストを袴谷校訂本と称し、以下その分節番号を用いる。但し、分節に関しては若干の修正を加える。後注51)参照。
- 48) PMBhVin I. 5. c) 参照。
- 49) 上注46)の箇所、玄奘訳に「建立」を欠くが、Tib. により補わるべきである。
- 50) これに先立つ I. 5. b) A. 5. が「建立雜染根本」の結語となっている。
- 51) 袴谷教授は、ここに指摘する様な矛盾を回避する為に、伝統的な科文を変更されて、ここに引いた文を I. 5. b) B. 1. の結びの文と見做されるのであるが、この変更を筆者は支持できない。理由は後述する。尚、伝統的科文については、道(遁)倫『瑜伽師地論記』、宋藏遺珍(洋装版)5-3316下 参照。
- 52) 注24)参照。無論、単なる十八界の列挙を『多界經』によるものと決めつけることはできないが、この經典はしばしば *Akṣarāśisūtra* と並んで引かれるものなのである。注4)に指摘した袴谷論文を参照せよ。
- 53) 注27)及び44)参照。
- 54) 注44)参照。
- 55) BBh p. 56. ll. 23~25 をも参照せよ。
- 56) かかる理解に基づいて、筆者は袴谷教授の科文の変更を支持しないのである。注51) 参照。
- 57) 注45) 参照。
- 58) 『成論』卷2-15~16.

(大学院後期課程学生)