

研究ノート 妙瑞撰『釈論統決択集』「末那六相」の一考察

沼野 直子

はじめに（問題の所在）

『大乗起信論』（以下、『起信論』）に説く

「以有境界緣故復生六種相。云何為六。一者智相。依於境界心起分別愛與不愛故。二者相統相。依於智故生其苦樂覺。心起念相應不斷故。三者執取相依相統緣念境界住地持苦樂心起著故。四者計名字相。依於妄執分別仮名言相故。五者起業相。依於名字尋名取著造種種業故。六者業繫苦相。以依業受果不自枉故。」¹

について慧遠（五一三—五九二）・元曉（六一七—六八六）・法藏（六四三—七一二）が解釈を為す中で、「以有境界緣故復生六種相。云何為六。」²及び「二者智相。依於境界心起分別愛與不愛故。」の箇所について、慧遠・法藏と元曉の解釈が大きく異なりを見せるのである。

則ち「以有境界緣故復生六種相。云何為六。」について

慧遠「以有境界故以下明其第二相應之義。以境緣故生六種相者是相應故合為一類。」²

法藏「自下境界為緣生六種龐相。即分別事識也。如楞伽經云。境界風所動種種諸識波等此之謂也。」³

とあり、六種相は境界を緣として生じる分別事識一類であると云い、法藏はその根拠を四巻本『楞伽經』に説く、「境界風所動 種種諸識浪」⁴を以て示している。この二者に対して元曉は、

元曉「以有已下次明龐相。於中亦二。總標別釈。初言以有境界緣者依前現識所現境故起七識中六種龐相。是釈經言境界風所動七識波浪轉之意也。」⁵

或は、

「以有境生六相者。前細相中依能見現境界。非境界動能見。此後六相為彼所現境界所動。非此六種能現彼境。別義如是。通而言云。彼亦還依自所現境。此還能作自所依境。今此論中宜就別門。故言有境界故生六種相。如經本說。境界風吹動七識波浪轉正謂此也。六相中初一相是第七識。次四相是生起識四陰。後一相是行陰為因所生果報。」⁶

と云あり、この六相とは三細の中の境界相亦の名を現識と云う、この現識を縁じて起るものであり、この現識である七識の中より六種の龜相が生じるのであると云い、その根拠を四巻本『楞伽經』に説く、「境界風所動 種種諸識浪（略）海水起波浪 七識亦如是」⁷ と、七巻本『楞伽經』に説く、「境界風吹動 種種諸識浪（略）海水起波浪 七識亦如是」⁸ を以てし、七識より生じる六相の始めの一相を第七末那識であるというのである。

六相の初め智相を末那識と捉えるか否かについて三者の解釈を示すところが次に挙る「一者智相。依於境界心起分別愛與不愛故。」である。則ち「一者智相。依於境界心起分別愛與不愛故。」について

慧遠「言智相者前所说境分別染淨違順差別非明解智也。」⁹

法藏「初言智相者。謂於前現識所現相上不了自身心現故始起慧數分別染淨執有定性。故云依於境界乃至不愛故也。」¹⁰

と云い、智相とは前の分別相である現識の上に於て生じる相であり、この智相により染淨違順差別という分別の慧數が起り定性有りと執じるものであると云うのであり、この二者に対して元暁は、

「次別釈中初之一相是第七識。次四相者在生起識。後一相者彼所生果也。初言智相者是第七識龜中之始。始有慧數分別我塵故名智相。」¹¹ と云い、智相とは第七識であるとしている。元暁の智相則末那識との理解は、後に、「元暁の境界理解について」として別枠にて記す。

六相は分別事識一類に在る、或は六相は七識に在る、とする解釈の異なりが生じた理由は、第七末那識が境界を縁する働きを具すか否かという点にある。末那識が働きを具さないから六相は分別事識一類に在るとする慧遠・法藏と、働きを具すから六相は七識に在るとする元暁の解釈に分れたのである。六相が分別事識一類であるということについて法藏が『大乘起信論義記別記』に、

「以境界緣故動彼心海起於六龜名為意識。末那無此從外境生義故不論也。（中略）瑜伽云。（中略）又意識得緣外境必內依末那故說六龜意識。已有末那為依止根也。故雖不說而實有之。」¹²

と云い、法藏は末那識とは外境を縁ずる義を具さないから六相には説かれていないと云い、又、『瑜伽師地論』を依所として、意識が外境と縁ずる時には必ず内に依止根として末那識が在るから、あえて別説して末那識を説かず意識一類のみを述べるからあえて説かないとの解釈と、境界とは外境のことであることを示すのである。

この見解の相違は、『起信論』説末那識或不説末那識とされ、さらに『釈摩訶衍論』註釈である『釈論決択集』（一三四四五—一四一六頃）・『統釈論決択集』（一六九六—一七六四頃）・『統々釈論決択集』（不明）に於ても論じられることより、末那識が、『起信論』及び『釈摩訶衍論』（以下、『釈論』）に於て非常に重要な問題であることが考えられる。これより『起信論』に於て、慧遠・法藏理解である末那識は境界を縁ずる働きを具さない故の『起信論』末那識不説、元暁理解である末那識は境界を縁ずる働きを具す故の『起信論』末那識可説とする問題が、『釈論』に於て引

き継がれ如何に扱われたのかということを、『統釈論決択集』より検証することにし、『起信論』註釈者と『釈論』註釈者の提唱した思想について考証することにしたい。

尚、今回用いる妙瑞撰『統釈論決択集』は未だ活字出版されていない為、唯一、高野山大学図書館所蔵であつた高野山真別処寄託本である、安政三年（一八五六）三月十一日、旭雅惠静書写本を用いることにする。

1 『釈論統決択集』「末那六相」

『統釈論決択集』（以下、「統決」）に於て、先に挙た末那識についての問答が示されるのは「末那六相」の箇所である。

よつて以下、「末那六相」の全文を挙げ、内容と、その内容についての註釈を順に記す。

尚、本文頭に付記する番号及び句読点、並に引用文が記された箇所は「」を付けるが、これはすべて筆者によるものである。又、統いて記す1・1内容、1・2註釈の頭に付記する番号は本文頭付記番号に準じるものである。

【本文】

末那六相

- 1 問六相細分通為末那可云乎。答不然智相一種可為末那也。
- 2 難云論牒智相等六相釈如是六相皆意識地非余識法明知六相皆意識相應惑也云事何以取智相一種可末那乎。隨而本論末師香象起信論末那不說論定。智相若末那云者不可云末那不說末那義合判處也。
- 3 香象釈云「問三細六龜中何以不說末那乎。答以義不便故何者以根本無明彼真如成三細名為梨耶末那無此義故不論。又以境界緣故動彼心海起六龜名為意識。末那無此從外境生故不論也。雖是不說然義已有。何以知者瑜伽梨耶識起二識相應故說三細梨耶即既有末那執相應故也。又意識得緣外境必內依末那故說六龜意識已有末那為依心根也。故雖不說而爰有之。」
- 4 又鈔師釈然者「非異通在六龜非同海東屬智相。」六相皆意識相應定然六七非異義約通六龜細分判末那是全同香象解也。然者如何。会云六相中初智相一種是第七末那相應惑也。故以智相可為末那隨論引分流楞伽智相即末那事釈彼釈「同說末那彼初經中名言真相。此中經中智相識者異名同義末那位中始有惠數分別於龜名智相識如是智識所緣境中作真妄之相解而轉故名真相。」此意說真相說智相共末識也。見然者以智相一種可為末那道理明也。

6 又六相又釈分流楞伽「譬如海水及種種波浪轉也。識亦如是心俱和合生。」後文意現識海被動六龜境界風說起智相等六相波浪指說七識亦如是故六相第七事明也。彼第七識者智相當事。先所証論文分明也。

7 又本論末師元曉六相文訛時「初之一相是第七識次四相者三生相識後一相者彼所生果也。」又云「初言智相者是第七龜中始云有惠相分別於塵故名智相。」「起唯同異牒六染此中初二在於六識第三一染在第七識後之三染俱在第八。」此等意分明也。

8 但論牒六相本文論曰「如是六相所以者何大本經中如是說故。」此一往六相皆意識此中無末那見。雖然論家意末那意識一識上龜細故雖見意識其細分末那也。彼細分末那此智相也。凡大本分流其意不可相違。

9 然分流經既說七識大本何限六識乎。若又意識言直可通六七識歟。論所引大楞伽經說龜相意識細相意識彼細相意直有細相意識云事依此等道理釈文。鈔師六相皆第六識相應定以非異義通六相細分末那取事大相違。

10 經論文又香象意第七末那偏取因緣義智相以下既緣外塵故末那識不說之取判也。然論家意第七末那直緣外塵仍香象取判相違論。何以彼師所解可為本乎。

11 當論末那緣外境義治定具論「末那位中始有惠數。」又云「第七末那六龜境為所緣義已成立。」此等意分明也。又元曉意第七末那通在緣內外義。彼師起

信疏云「問。何得知第七末那非但緣識亦緣六塵。答。此有二証二依比量二聖無量。」

12 仍香象末那不緣外境心得故為末那不說論。元曉緣末那內境故智相末那釈。然本論釈以有境界緣故復生六種相。偏果外塵境智相等起因事。且龜頭約義取論家意末那偏緣外境仍以智相為。末那有何相違乎。

1・1 内容

六相に龜と細の分別を持たせ、細分を智相に当てこれを末那識とし、この細分なる智相則末那識が余の五相にも通じるのかという問い合わせに對して、六相の初め智相のみが末那識であるとすると答える。

智相のみを末那識であると解釈するのは元曉であり、末那識は外境を縁ずる義辯を具すという元曉の解釈より生じた末那識問題を妙瑞は如何に為していくのか。以下、「統釈」に隨つて確認していく。

尚、香象は法藏、鈔師は慈行、論家は龍樹として改めて示す。

①

「六相の細分は通じて末那識とするべきであるというのか。則ち末那識として理解していいのか。」といふに對して、「六相の初めである智相のみを末那識とするべきである。」と答える。

②

これについて難じて云うと、『釈論』には智相等の六相を牒じて「是の如きの六相は皆な意識地にして余法の法には非ず。」と解釈を為すことより、六相は皆な意識に相應することを明知できるにもかかわらず、何を以て智相の一種のみを取り、それを末那識と解釈するのであるのか。『起信論』註釈者法藏は、『起信論』は末那識不說の論であると定めている。智相が若し末那識であると云うならば末那識不說とは云えないであり、この末那識についての義は合判のところである。

③

法藏の解釈に、「問う、三細六龜の中に何を以て末那識を説かない」というのか。答う、不便の義を以てである。不便の義とは、根本無明は彼の真如を以て三細を成じ名けて阿梨耶識とするが、末那識には此の義が無いから『起信論』には末那識は論じていないということになるのである。又、境界縁を以て彼の心海が動じ六龜が起ることを名けて意識とするが、末那識は外境に従い生じること無いので『起信論』には末那識は論じていないとということになるのである。末那識不說と雖も義は已に有るのであり、それは『瑜伽師地論』に云う「梨耶識の起るには必ず二識と相應する故に。」と三細の梨耶を説くことより、即ち已に梨耶識には末那識が有り執じて相應するということになるのである。又、意識は外境の縁ざることを得るには必ずその内に末那識に依るから六龜の意識を説くのであり、已に末那識が有り依止根となるのである。よつて末那識不說と雖も実には阿梨耶識にも意識にも末那識是有るのである。」と云う。

④

又、慈行も解釈をして、「非異に約して六龜は通在するのであり、元曉の『海東別記』に云う、智相のみが末那識に屬するとする釈と同ではないのである。」と云い、六相皆なが意識相應であると定め、第六意識と第七末那識の非異の義に約して、通じて六龜の細分を末那識であると判じるのであり、この解釈は全く法藏の解釈と同じである。

⑤

会通して云うと、六相中の初めの智相の一種は第七末那識相應の惑であるから、智相を以て末那識であると判じるべきであり、それは『釈論』に用される分流『楞伽經』が智相即末那識であるということを解釈していることを挙げ、「同じく末那を説くに、彼の初めの經の中には名けて真相と言ふ。此の中の經の中に、智相識とは異名同義である。それは末那識の位の中に始めて慧數が有り塵を分別するのを智相識といい、智識所縁の境の中に眞実の相解をして転じることより真相といふのである。」として示し、この意が、真相を説くも智相を説くも共に末那識を説いているということであるから、智相一種を以て末那識とする道理が明かになるのである。又、六相について、『釈論』に於て引用される四卷本分流『楞伽經』に云う、「譬へば海水の変じて種々の波浪と転ずるが如く、七識も亦た是の如し。心と俱に和合して生ず。」を挙げ、この引用文を挙た意とは、現識海は六龜境界の風に動かされて起ることを智相

等六相波浪の義として示し、この六相波浪を以て七識を説くことより、六相が末那識であることを明す為のものなのである。末那識が智相に当る事は、先の所証の論文により分明になるところである。

⑦

又、「起信論」註釈者の元暁が六相を解釈する時「六相の初めを末那識とし、次の四相を三生相識、後の一相を所生の果である。」と云い、又、「初めに云う智相とは是れ第七識であり、これは六相の始めである。ここに於て始めて慧数が有り、我塵を分別する故に智相と名くのである。」と云い、唯だ同異を起す六染を牒じ、この中の初の二は第六識に在り、第三の一染は第七識に在り、後の三染は俱に第八識に在る。」と云い、これ等の意は分明なるものである。

⑧

但だ『釈論』に、六相の本文を牒して、「是の如きの六相は皆な意識地にして余識の法には非ず。所以いかんとなれば、大本經の中には是の如く説くが故に。」と云うことから、一往は六相の皆なが意識であり、此の中に末那識は無いという解釈であるのが、龍樹の意は、末那識と意識とは一識であるという上で龜強なる意識の名を挙げ意識と説くのであり、その細分は末那識なのである。彼の細分なる末那識は智相であり、これについて大本『楞伽經』と分流『楞伽經』の説く意に相違はないのである。

⑨

よつて、四卷本『楞伽經』には既に海水波浪の譬を以て七識を説くのに、何故大本『楞伽經』は六識に限るのであろうか。若し又意識は直ちに意識末那識に通じると言うのであれば、『釈論』所引の大本『楞伽經』に、「龜相の意識と細相の意識は、細相なる末那識が直ちに細相なる意識に有ることである。」と説く事が、これ等の道理に依るものになるのである。慈行が意識末那識非異の義を以て六相皆なが意識相応であると定め、六相の智相・相続相を細分末那識と意を取る事と大いに相違するものである。

⑩

法藏の意は、末那識は偏に因縁の義を取り、智相以下は既に外塵を縁ずる故に、外境を縁ずる義の無い末那識は六相には説かれていないと判じるのである。よつて龍樹の意である第七末那識が直ちに外塵を縁ずると判ずる『釈論』とは相違するのである。何故彼の師の所解を以て本とするのか。

⑪

『釈論』には、末那識は外境を縁ずる義を治定し具すが故に、「末那識の位の中に始めて慧数を有つて。」と云い又、「第七末那識も六龜の境界を縁じて所縁とする義すでに成立す。」と云い、これ等の意は分明なるものである。又元暁の意は、第七末那識は通じて内外を縁ずるという義が在るということを『疏』に於て、「問う、末那識は識を縁ずるのみならず六龜をも縁ずるということは何によつて知ることができるのであるか。答う、そのことについて比量と聖言量とという二証に依り知る事が出来るのである。」と答えるのである。

仍つて法藏は、末那識は外境を縁ずることはないと心得えての故に末那識不説論と判じ、元暁は末那識は内境を縁ずる故に智相とは末那識であると釈し、『起信論』は境界縁有るを以ての故に復た六種相を生じ、偏に果とは外塵境と智相等の因より起る事、且く龜

を顕して義を約すが龍樹の意であり、末那識は偏に外境を縁ずることより、智相を以て末那識とすることに何の相違があるのであるうか。

1・2 注釈

ここでは、1・1に於て『続釈』に引用される『起信論』註釈者法藏・元曉并に『釈論』註釈者慈行に加え、長覺撰『釈論十二鈔私記』・宥快撰『釈摩訶衍論鈔』・『釈論』註釈者法悟撰『釈摩訶衍論贊玄疏』を用いるが、これらは筆者によるものである。

1 「六相の細分は通じて末那識とすると云うべきであるのか。」との問答は、かつて長覺（一三四〇—一四一六）が『釈論十二鈔私記』卷四「末那通六相事」¹³に於て説いている。長覺はこの問答について、六相の細分を智相の一種のみであると捉え、この智相を末那識として解釈するのであるが、「是の如きの六相は皆な意識地にして余識の法には非ず」¹⁴と『釈論』が説くことについて、「末那識意識総じて一とするから、麁細別と雖も唯一識であり、第六第七識同名にて示すと意識地という。」¹⁵と解釈をし、その解釈を以て「意識の麁分は相続相等の五種に相応し、意識の細分である末那識は智相に相応することより相違はないのである。」¹⁶との意を示すのであり、『続釈』「末那六相」は、この長覺の意も踏習してのものであると思われる。元曉は、「六麁の初めの一相は第七末那識である。」¹⁷と云い、初めの一相の智相である末那識と余五相である意識は異なる識であると解釈する。この解釈は法藏の云う、「六麁とは境界を縁じて六種の麁相が生じることを示したものであるから、この六相はすべて分別事識則ち意識である。」¹⁸との解釈とは異なるものである。

法悟は『釈論』卷四に説く、「六相は皆な意識地であり余法ではない。」¹⁹について、「初めに識体を定めると、通じて六相は意識地であり、この意識地とは意識に末那識を收めるという多に従い強顯に従うということを表しているのである。」²⁰と解釈をする。この法悟の釈について宥快が、「意識地とは意識のことであり、ここに末那識を收めていることを顕したものが意識地といわれるものであるから、実際には意識地とは末那意識と云うべきものである。おそらく六麁とは意識相応惑である。又、意識は麁強なものであり末那識は微劣なものであることより麁強顯に付き、先ず意識を挙げていると解釈するのが自然である。この法悟の解釈は、六麁の初めの智相が末那識相応であるとの解釈であろうか。」²¹と云うことより、法悟は元曉と同様の解釈を為しているのではないかと、宥快の釈より推測できるところである。

慈行が「六相皆な意識地」について、「四卷本『楞伽經』は微細劣弱の義辺に就き兼ねて末那識を説き、大本『楞伽經』は増強顯勝の義辺

に依り唯だ意識のみを説くのであるから、四巻本も大本も全く同じことを説いているのであり、二經は異なりないのである。この二經異なることを「六相に通じて末那識在り。」として示すのである。元暁の云う智相即末那識とは異なるものである。」²² と云うことについて宥快は、「六相皆な意識地と『釈論』の説く意図が、大本『楞伽經』と四巻本『楞伽經』の会通を意味したものであるとは考えにくないのである。志福のこの釈は、二經の説く相異会通時には適う釈ではあるが、六相皆な意識地の釈としては適うものではないと思う。志福も六相皆な意識であると理解していることは治定であろう。又、慈行の云う智相即末那識余五相意識とは末那識と意識の非異の義辺によるものであるが、元暁の云う智相末那識余五相意識とは末那識と意識の異の義辺によるものであり、これが二者の決定的異なりである。」²³ と云うことより、ここに妙瑞が答えとして冒頭で示す、「智相一種を末那識とする。」とは、はたして元暁解釈によるものであるのか、慈行解釈によるものであるのかという疑問が生じるところである。

法藏は、「末那識は必ず阿梨耶識に相応するから別説することは必要なく、六龜の内には必ず末那識が在るから別説することは必要ないのであり、阿梨耶識にも意識にも末那識が既に合じられているのである。」²⁴ と云い、阿梨耶識と意識には既に末那識の義辺が具つていてと釈するのである。

法藏は三細六龜に何故末那識を説かないのかという問い合わせに對して、「末那識の義辺を以てしては阿梨耶識と意識の義辺に不具合が生じるのである。」として、「三細とは根本無明と染淨本覺とが合じて成りこれを阿梨耶識というのであるが、末那識にはこの阿梨耶識の義辺が無いことより阿梨耶識と名けられる三細には説かないものである。又、六龜とは境界の縁により心が動じ起るものでありこれを意識というのであるが、末那識にはこの意識の義辺が無いことより意識と名けられる六龜には説かないものである。」²⁵ と釈し、末那識は根本無明染淨本覺の合じた識ではないとする事と末那識は外縁に従い生じる識ではない事の二点を以て、六龜末那識不説という判を下すのである。法藏の云う、阿梨耶識と意識に既に末那識が在るという義辺は已に『瑜伽師地論』に、

「若決定有阿梨耶識。應有二識俱時生起。」²⁶

もしそこに阿梨耶識が有れば、そこには應に所依なる識と能依なる識の二識が同時に生起したことによるということを意味するのである。「由有阿梨耶識故得有末那。由此末那為依止故意識得転。」²⁷

阿梨耶識が有ることで末那識も有ることを得て、末那識に依存して意識は転ずることを得る。

として説かれる義が已に存在しており、法藏はこの『瑜伽師地論』を依所引用し、「三細である阿梨耶識を説くということは、この阿梨耶識の中に既に末那識が在り、この末那識に阿梨耶識が執著し相応するのである。又、意識は外境を縁として各々六龜として在るのであり、必ずその内は末那識に依るのであるから、六龜の意識に末那識が在ると説くのである。已に阿梨耶識と意識の中に末那識は在り、この末

那識が依止の根本となるのであるから、説かれていくても実には阿梨耶識にも意識にも末那識は在しているのである。」²⁸ として、阿梨耶識と意識と末那識の存在を認めているのである。

又、「已に末那有り。依止根とする。」の箇所について、法藏はここに説くように、「已に末那識が有り、この末那識は依止という働きの根本の原因である。」と云うのであるが、妙瑞は、「已に末那識が有り。この末那識は依心根とする。」と云い、「末那識は心の根本である。」と云うのである。

法藏は末那識を阿梨耶識と意識との依り所の根本であると解釈をし、妙瑞は末那識を阿梨耶識の根本であると解釈するのであり、この解釈からも法藏は阿梨耶識と意識は別して末那識を説かないとする解釈、妙瑞は阿梨耶識は別して末那識を説かないが、意識は別して末那識を説いているとする解釈を為していることが理解できるところである。

慈行が大本『楞伽經』と四卷本『楞伽經』の説く増強顯勝と微細劣弱の義辯を会通して、「これを非異に約すると六龜に末那識が在することになるのである。」²⁹ と云うことは、元暁が末那識と意識が異なるとする義辯に立ち、「六龜の初めの智相が末那識である。」と云うのとは意図が異なるのである。

それは慈行が六相の皆なを意識であると定め、且つ末那識と意識とは異なり無しとする理解を立てる為のものであり、元暁の意図する末那識と意識とは異なるという義辯を以ての智相即末那識という判とは異なるものである。

慈行の云う、「六相は皆な意識相応であり、末那識と意識とは異らず、六龜の細分は末那識である。」と判じるのは、全く法藏と同じ理解であるということについていうと、先の③で挙げたと同様、法藏は六龜について、「六龜とは境界の縁により心が動じ起るものであり、これを意識という。」として、六相は皆な意識相応であるとの理解を示していること、又、末那識と意識の関係について、「意識が外境を縁する時は必ず内に末那識が染と伴う根本となり、意識が生起するのである。」³⁰ と云うことより、意識の内縁として末那識を捉えていたことがうかがえるところである。又、六龜の細分を末那識とするということについて法藏は、「六龜の初めの一である智相と相続相とは一対であり、この二相は分別事識中の細惑である。境界の法に執著することを実なる法として二相は在るのである。」³¹ と云い、六相中の智相と相続相が境界に執著する意識の細分な惑であると捉えるものの、この細惑が末那識であるとは判じない。

5 智相即末那識の根拠は、『釈論』に引用される『楞伽經』である。『釈論』は四卷本『楞伽經』に説く真相と、十巻本『楞伽經』に説く智相識について、

「同じく末那識を説くに、彼の初めの経の中には名けて真相と言う。此の中の経の中に智相識というは異名同義なり。末那識の位の中に始めて慧数あつて龜を分別するを智相識と名く。是の如きの智識所縁の境の中に眞実の相解を作しても而も転ずるが故に真相と名く。」³²

と説き、この『楞伽經』を依所引用する『釈論』の意図するところは、意や真相と言つても、これはすべて末那識を言うものであるから一見に然りで、智相の一種を以て末那識であるとする道理は、この『楞伽經』より明かなのであるとするところにあるのである。

妙瑞は四巻本『楞伽經』に説く、

「譬へば海水の変じて 種種の波浪と転ずるが如く 七識も亦是の如し 心も俱に和合じて生ず」³³
 の頌文が六相を説くものであるとする。則ち、外縁により生じる意識と同様に末那識も外縁により生じ、この外縁より生じる末那識と合じて阿梨耶識があると釈して、末那識は外境を縁ずるという義辺を具すといふ根拠が四巻本『楞伽經』であるとするのである。

「謂く彼の藏識の 処に種種の諸識転ず 謂く彼の意識 諸相の義を思惟するを以てなり」³⁴
 の頌文より、阿梨耶識であり三細の現識が境界風である六龐に動かされ智相等の六相が起るのであると解釈をし、この境界風である六龐とは則ち同じく境界の義辺を持つ末那識のことであるとなるから、この波浪に譬えられる六相總て末那識であるとの根拠と成り得る箇所であるとの理解を妙瑞はするのである。

7
 元暁は六相を釈し、「初めの一相の智相を末那識とし、次の四相である相続相を識蘊・執取相を受蘊・計名字相を想蘊・起業相を行蘊、後の一相である業繫苦相を所生の果である。」³⁵ と云い、余五識を三生に於る四種の相識とその報果であり、この五相はすべて分別性を具す智相によるものであるということを示したいのである。

又、「智相とは分別を起こすものである慧数により我塵の分別を起こすものであるから智相といふのである。」³⁶ と云い、智相とは慧数による分別を為す相であるから、同じく分別の義辺を具す末那識と同様であり通じるものであるということをいいたいのである。

唯だ同異を起す六染を牒じて、この六染の初めの執相応染と不斷相応染は意識に在り、分別智相応染は末那識に在り、現色不相応染と能見心不相応染と根本業不相応染は阿梨耶識に在る。³⁷ と説く文を以て、智相が末那識に相応するものであるとの根拠になりえるものとして妙瑞は挙るが、智相即末那識と解釈する元暁の六染解釈によると、分別智相応染は、「七地以上は長時に入観するから、この末那識は永く現行せず。」³⁸ と云い、分別智相応染は末那識の在する染であるが、第七地の行者は間断なく觀想三昧に入る境地であるから、この染は永く現れ出ることはないのであるとして、分別智相応染を末那識として釈していると理解できるのであるが、末那識以外については、妙瑞の引用文と元暁の六染理解とは異なるものであるから、この妙瑞の挙る「起唯同異牒六染此中初二在於六識第三一染在第七識後之三染俱在第八。」はどこからの引用であるかは、今後の課題の一つである。

8
 「釈論」に六相について、一はの如きの六相は、皆な意識地にして余識の法には非ず。所以如何となれば、大本經の中には是の如く説くが故に。」と説くことから、六相は皆な意識相応であるから六相の中には末那識は無いと見るのであるが、龍樹の意図は、末那識と意識とは一識で

あり、一識である上での細分末那識と龜分意識であるということである。意識を説いても、その意識の細分は末那識であり、この末那識が智相であるということなのである。この龍樹の釈によれば、大本『楞伽經』と四卷本『楞伽經』に相違は無いことになるのである。四卷本『楞伽經』は、「海水の波浪を起すが如く、七識も亦是の如し」として末那識を説いているのに、大本『楞伽經』は、「仏の言はく、是の如きの龜細の意識は、現鏡識を以て而もその因とし、六龜の境を以て而も其の縁とす。相続して而も転ず。」³⁹ と云い、末那識を説くこと無く、何故唯だ意識のみに限るのであろうか。若し又意識が直ちに第六第七識に通じるものるという解釈なのであろうか。

『釈論』に引用される大本『楞伽經』に、「龜相意識と細相意識とは、彼の細相末那識が直ちに龜相意識に在ると、いうことである。」⁴⁰ と云う道理により文を訳し、慈行は、「六相皆なが意識に相応するものである。」とする六相非異の義を以て定めるのである。又、「二經は全同である。」⁴¹ と云うことより、増強顯勝の意識と微細劣弱の末那識は非異であるという義辺の上の六相中の智相と相続相を意識細分の末那識であると理解することは大いに『釈論』説文と相異するのではないか、という妙瑞は指摘を為すことより、では元曉解釈は『釈論』に適つた解釈であるのかという疑問の生じるところである。

法藏は、「末那識とは偏に因縁の義を取り、分別事識である六相は外塵を縁じて起るものであるから、この六相に末那識は外塵を縁する義は無いことより説かれるることは無い。」⁴² と云う。則ち、末那識は外塵を縁じて起るとの義辺を持さないということを定めた上で、六相はすべてが外塵を縁じて成るものであるが、末那識には外境を縁じて成るという義辺が無いから、この六龜の中には末那識に通じる相は無いのであるとの解釈なのである。この法藏の六相は總て外塵を縁じて起るものであるとの判が表れている箇所を示すと、「智相は前の現識所現の相の上に於いて（以下略）・相統相は前の分別（である智相）に依りて（以下略）・執取相は前の苦樂等の境（である相統相）に於いて（以下略）・計名字相は前の顛倒（執取相）に依り所執の相の上に（以下略）・起業相は龜惑に依り（以下略）・業繫苦相は諸道に循環して生死に長く縛られる。」⁴³ との釈より、この六相という惑のすべてが外塵に縁じられて起るとする法藏の理解がここよりうかがえるところであり、その判の表れたところであるということが理解できるのである。

この法藏の判である、末那識は外龜を縁ずることは無いという理解は、慈行が六龜細分であると理解する智相と相統相を末那識にあてることによる末那識が外塵を縁する働きを具していいるという理解とは大きく異なるところである。

『釈論』に、「末那識の位の中に始めて慧数あつて塵を分別する。」と云い、又、「第七末那も六塵の境を縁じて所縁として転ずる義すでに成立す。」と云い、末那識は外塵を縁する義が治定され具されていると、これが分明になるところである。そして元曉は、「末那識は六龜の初めの境界の義辺を具す智相であり、この智相に於て初めて慧数が有るのである。」⁴⁴ と云い、又、「末那識は識を縁するのみでなく六龜も縁ずるのである。」⁴⁵ と云い、末那識が外境を縁する義辺を具すという論証の為の推測と聖典の文言の二証をもって、この義辺

は既に成立するものであるとの結論付けを為すのである。

元曉の比量とは、「意根は必ず意識と境が同じであるとする」ことを主張命題とする。この意根と意識が同境であることは、例えば眼識と眼根、耳識と耳根の如く他とは共通しない所依とし、これは各々が生じる根本を弁じるものである。又、この不共所依は必ず能依と同境である。眼識（能依）眼根（所依）の如くである。これは識と根が同種であり共通な性質を持つことに隨うことと言ふものである。しかし、識と根の同境を探らない時は不共所依ではないのである。これは次第に滅していく意根等の六根の如くであり、これは惑の遠離を言うものである。以上説いた宗である主張命題と、因である生じる根本と、不共所依を以てする譬喻に過失はないのである。この推測により、意根が六塵を縁じていることが理解できるものであろう。もしこの推測の義に依れば、能依意識が意根を縁ずる時は、所依意根も亦た自体に対しても自証分が有ることより過失は生じないのである。亦た自ら相應する心法を縁じ、能くこの心法を障するものが無いことから心心所という区別の法を縁ずることを得て、皆な自体を証するのであり、共通同一の所縁である末那識を廢することはないのである。この共通同一の所縁を末那識とする義は、色根に依り起り精通しないことより、眼識等の五識には共通しない義である。それは色根が色塵のみに精通するのであり余境には精通しないことによるものである。」⁴⁵ といふものであり、この推測より根を所依・識を能依とし、所依能依は同品であり同境であるから各々に不共の所依能依であることになる。意根（意識）は亦た六塵（六相）を縁ずるという義に依るのであれば、心と心所という主体とはたらきという区別の法を得て、皆な各々に自体を証するのであるから同一な所縁（末那識）を捨てないのである。しかしこの同一所縁を持すという義は五識に精通しないのである。この五識は色根に起る識であるからである。

元曉の挙る聖言量とは、「『金光明經』「空品」第五に、「眼根は色を受け、耳根は声を分別し、鼻根は諸香を嗅ぎ、舌根は味を嗜み、所有の身根の諸触を貧受し、意根は一切の諸法を分別する。」⁴⁷ を依所として、大乗で云う意根とは末那識であり、この意根である末那識が一切の法を縁ずるのであるとの判をくだすことができるるのである。又『大乘阿毘達磨雜集論』卷十四「決択分中得品第三之二」に説く十種の虚妄分別の中の相分別と相顯現分別について、「相分別とは身体の外境による知覚と意識内部を知覚する眼耳鼻舌身意の六種認識作用が、色声香味触法の六種対象を享受することであり、この相分別とは諸の眼根耳根鼻根舌根身根意根の六根と有情世間である器世間等に在する分別の相をいうものである。相顯現分とは眼耳鼻舌身意の六種識身と意は相分別の所説の如くの相であり、この相を顯現する相のことである。この六識の中の五識五根である眼耳鼻舌身は唯だ色声香味触の五塵を現し、意識及び意根も通じて色根と器世間等の境界を現わすのである。」⁴⁸ と説かれることより、たとえ末那識が色根器世間等の境界を縁ずることがないとしても、現れ出る分別は六識のみによるものである。しかも意に及ぶと云うことより末那識も通じて色根器世間等の境界に縁するものであるということを知ることができるのである。

元暁は自身の論証付けの為の推測と、『金光明経』と『阿毘達磨雜集論』の引用により、末那識が外境である六龜を縁ずることを示したのである。

法藏の意である、末那識は外境を縁じないを以て、「『起信論』末那識不説論」と判じ、元暁は末那識は内境を縁するから智相即末那識と釈し、『起信論』が「境界縁が有ることを以ての故に六相は生じる。」と説くことは、則ちそれは偏に外塵境である五相と内境である智相等の因により起るのであると解釈するならばそれは、龜相を顯して義を約することを示すことを意味するのである。そしてそれは龍樹の意である、「末那識とは外境を縁じ、内縁を以て末那識とする。」ということであるから、どうして末那識と智相に何の相違があるのであろうか。あるはずがない。末那識即智相なのである。

2 元暁の境界理解について

先述の1・2の⑪の箇所に於て、元暁の推測と、『金光明経』と『阿毘達磨雜集論』の引用依所を以て、六相中の智相即末那識という解釈の根拠を挙げた。

ここではこの元暁の論証付け推測を意味する比量からの智相即末那識の理解をしたいと思う。
元暁の比量を示した箇所を挙げる。

- ①言比量者此意根必與意識同境是立宗也。
- ②不共所依故。是弁因也。諸是不共所依必與能依同境。如眼等。是隨同品言也。
- ③或時不同境者必非不共所依。如次第滅意根等。是遠離言也。
- ④如是宗因譬喻無過故。

- ⑤知意根亦緣六龜也。若依是義能依意識縁意 根時。所依意根亦對自體以有自証分故無過。
- ⑥亦緣自所相應心法。以無能障法故得緣諸心心所法皆証自體。是故不廢同一所縁。

- ⑦此義唯不通於五識。依色根起不通利故。但對色塵非余境故¹⁹。

元暁のこの推測が智相則末那識とする理由となる箇所であり、妙瑞もこの元暁の判に隨うものであります、「末那六相」の箇所に於ては、ここが肝要となる箇所であると考える。以下筆者の段落分けを以て見ていく。

① 「比量と言うは此の意根は必ず意識と境を同じくす。是れ宗を立つことなり。」

私元暁の推測である、「意根と意識は必ず境界が同じである。」ということを、命題としてこの推測が成立する因と喻を順次示すことにする。

② 「不共の所依なるが故に。是れ因を弁ず。諸の是の不共の所依は必ず能依と境を同じくす。眼等の如し。是れ同品に隨いて言うなり。」

「他とは共通しない所依であるからである。」ということを宗の成立理由として述べる。能依の眼識は必ず眼根を所依とし、能依の耳識は必ず耳根を所依とするように、不共の所依とは所依能依が必ず同境であることをいうものであり、それはこの能依所依が共通の性質を具すことによるものなのである。

③ 「或る時は境を同ぜざるときは、必ず不共の所依に非ず。次第滅の意根等の如し。是れ遠離を以て言うことなり。」

もし能依と所依が同境でないときは、必ずそれは不共所依ではないことを意味する。それは順次生滅相である意根等の六根と六識の関係より理解できるものである。この能依所依非同境ということは遠離するべく言である。

④ 「是の如きの宗と因と譬喻とは過無きが故に。」

私元暁が自らの推測を、宗と因と譬の因明を以て論証したものについては、何等過失のないものである。

⑤ 「知りぬ。意根も亦六塵を縁ずるこれなり。若し是の義に依らば能依の意識の意根を縁ずる時、所依の意根も亦た自体に対して自証分有るを以ての故に過無し。」

意根は意識のみならず六塵も縁ずるという義に依れば、能依の意識が所依の意根を縁ずる時には、所依の意根も自体に対して自分を認め知るというはたらきをするので、所依意根能依意識の義についての過失はないのである。

⑥ 「亦た自の所相応の心法を縁ず。能く法を障ること無きを以ての故に、諸の心心所の法を縁ずることを得て皆な自体を障す。是の故に同一の所縁を廢せず。」

自ら相応する能依所依の法は各々縁じあうのである。不共の故に妨げられるべきものは何もないからである。各々の不共の能依所依の法を縁じあうことにより皆な自体を証しているのである。故に能依所依同一縁を廢することはないのである。

(7) 「此の義は唯し五識に通じず。色根に依り起りて通利せざるが故に。但し色塵のみに對して余境に非るが故に。」

しかし能依所依同一縁という義辺は五識のすべてに精通するものではない。何故なら五識の一の眼識は、不共の所依能依の義によると、所依が眼根となり能依が眼識となるはずであるが、眼識に限つて所依が色根となり能依が眼識であるから精通する義辺とはならないのである。

以上、元曉の意根が六龜を縁ずるという主張の根拠となる彼の推測について挙た。つまり能依たる意識の根本となるものは所依たる意根であり、この意根が相応する心法である余五龜の所依であり、それ故に意根は同一の所縁であるから意根は六龜に通じ縁じており自体同様のものである、というものであつた。

そして自身の推測を推測でなくする為に、『金光明經』と『阿毘達磨雜集論』の引用を続いて為し、『金光明經』が、「六情諸根各々自ら諸塵境界を縁じ他縁に行かず。」⁵⁰ という意図での「眼根は色を受け、耳根は声を分別し、鼻根は諸香を嗅ぎ、舌根は味を嗜み、所有の身根は諸触を貧受し、意根は一切諸法を分別する。」と説くことを依所として、六根は各自に自ら諸塵の境界を具して縁じ、他の境界に依らないものであるとして、この意根則六根則六識が境界を具すということより皆な末那識に依るものであるとの根拠の文であると理解して引用し、又、『阿毘達磨雜集論』が、「謂く六識身と及び意とは前の所説の如く相を取り而も顯現するが故に。」といい、意識と末那識は同様に色根及び器世間色等の境界を具す故に現じるのであると、この文が末那識が意識同様に外境を縁ずるものであるとの根拠であると理解し引用を為したことにより、自身の推測が単なる推測ではなく実なる論であるという確信を得るに至つたのであるうと考える。

3 元曉の智相則末那識理解

『起信論』註釈者及び『釈論』註釈者の中で、元曉のみが六龜の初め智相を末那識とし、さらにこの末那識は意識と非同体であるという解釈を出し、妙瑞は六龜の初めの智相則末那識について同じ、『釈論統決訣集』「末那六相」にて現しているのであるが、この智相則末那識の末那識が意識と不同体の可不可についてはここでは言及されていないので、筆者もそれに準じる事にする。

よつてここでは、先述の2に於て意根が六龜を縁ずるということから、意根は一切諸法を分別するという境界を具していいるということより意根則末那識であるとの元曉の主張を理解するに至つたことより、この主張より智相則末那識との理解に如何に結びついたのかについて考え

る事にする。

元暁は意識の拠り所として、別体の思量分別の性を具す末那識が依所として能依の意識と六塵の中に共存しているとの解釈をする。そして『起信論』が、「智相は境界に依り、心が起り愛と不愛とを分別する。」と説く、境界に依る分別という智相のはたらきは是れ則ち末那識の性である思量分別であると心得て、この智相を末那識であるとふみ、その根拠として、末那識が境界を縁ずるはたらきをすることの根拠として、内処（内境）のはたらきである意根に注目する。そしてこの意根が意識と不共の所依能依であり、それ故に同境界であるから、内境である意根は能依の意識のみならず外境である六境すべてを縁ずるはたらきをするのであるとの推測をたて、依所の一教論を以て確信へと至つての意根則末那識・末那識則智相である。

則ち智相のはたらきが末那識のはたらきと同性の、境界により分別を起すとする思量分別であることによるものなのである。

又、先述の1・2⑫に於ての、「元暁は末那識は内境に縁ずると解釈することより智相末那識とする。」との妙瑞の釈は、まさに意根則末那識との元暁の釈をいうものであり、これに続き、「偏に果とは外塵境と智相等の起因の事である。」との妙瑞の釈は、前の行蘊所造の業に依り三有六趣の苦果を受ける則ち果とは、外塵境である色声香味触法等の六境と内境である眼耳鼻舌身意等の六根により眼耳鼻舌身意等の六識が起るとする妙瑞の意は、まさに内境である意根則末那識は能依の意識のみならず外境の六境すべてを縁じるということである。

この妙瑞の果についての解釈より、妙瑞は六相總てが外縁を縁し内縁を縁ずる末那識であると捉へ、そしてそれを表しての題目「末那六相」ではないのかとほぼ確定に近い推測ができるのである。そしてこれは、『起信論』註釈者とは異なる『釈論』註釈者の解釈であり、この両註釈者間に於てのさらなる比較は今後の課題の一である。

おわりに（これから論文に取りかかるにあたつて）

『統釈決』に示される「末那六相」という問答題目から、そしてここには挙ていない、『統々釈決』に示される「一分意識之事」、或は宥快・長覚をはじめとする『釈論』註釈者等により、『起信論』註釈者より生じた末那識の問題が継続問答される事実より、『起信論』并に『釈論』に於て末那識とは、重要な問題であったことが理解できる。

今回は、「妙瑞撰『釈論統決抜集』「末那六相」についての一考察」について取りかかるにあたつての準備ノートであることより、結論を出す過程に至つてはいないが、『起信論』の説く「六相」について、『起信論』註釈者慧遠法藏の「六相總てが意識である。」とする六相一類解釈、同じく『起信論』註釈者元暁の「智相は末那識である。」として初の一相と余五相の異性であるとする解釈と、『釈論』註釈者妙瑞の「六相の

総てが末那識である。」とする六相同性解釈が生じたということ則ち、六相はすべてその内容が境界と分別、或はその境界と分別を縁じて自らが成ることを示した箇所であり、その上で法藏は末那識は縁する義辯を具さないから六相は意識一類であると解釈をし、元暁は末那識に諸々の境界と縁する義辯を具有すると解釈をし、しかしながら意識とは不同体であるという理解の上で、六相の初めの智相のみを末那識であるとの釈を為し、妙瑞は境界と分別を説く六相すべてが内外境界と縁じる性であるから余五相外境と内境智相である六相すべてが同性且同質であることを表しての題目「末那六相」であると思われるのである。

妙瑞自身はここでは触れない意識末那識の同不同については、六相総末那識との解釈は意識末那識同体を以てしないと成立しない釈であるから、その点は元暁とは異なる点であろうと推測し、今後の課題を挙げ終りとする。

(A) 唯識と『起信論』と『釈論』の捉える意識・末那識・阿梨耶識の比較

(B) 1・1④に云う、妙瑞が慈行と法藏の解釈が全同であるということの根拠。

(C) 各々が引用を為す『瑜伽師地論』、『金光明經』、『大乘阿毘達磨雜集論』、『勝鬘經』との関係。

注

- (1) 『大正』三十二・五七七a 真諦訳『大乗起信論』
- (2) 『仏教大系』一・一五七
- (3) 『仏教大系』一・一五七—一五八
- (4) 『大正』十六・四八四b・求那跋陀羅訳『楞伽阿跋多羅寶經』
- (5) 『仏教大系』一・一五七
- (6) 『同本』一・一五七
- (7) 『大正』十六・四八四b
- (8) 『大正』十六・五二三b・実叉難陀訳『大乘入楞伽經』
- (9) 『仏教大系』一・一五九
- (10) 『仏教大系』一・一六二頁

- (11) 『仏教大系』一一五九一一六〇
(12) 『仏教大系』一一五八一一五九
(13) 『真言宗全集』七・六五下
(14) 『大正』三十二・六二六b
(15) 『真言宗全集』七・六五下
(16) 『真言宗全書』七・六五下
(17) 『仏教大系』一一五九
(18) 『仏教大系』一一五七
(19) 『大正』三十二・六二六中
(20) 『大日本統藏經』第七二套・四七一右下
(21) 『続真言宗全集』九・二六三上
(22) 『大日本統藏經』第七三套・一一〇左下
(23) 『続真言宗全集』九・二六三上一下
(24) 『仏教大系』一一五八
(25) 『仏教大系』一一五八
(26) 『大正』三十・五七九中
(27) 『大正』三十・五八〇中
(28) 『仏教大系』一一五八一一五九
(29) 『大日本統藏經』第七三套・一一〇左下
(30) 『仏教大系』一一五八
(31) 『仏教大系』一一五八
(32) 『大正』三十二・六二七中
(33) 『大正』三十二・六二七上
(34) 『大正』三十二・六二七上

(35) 『仏教大系』一一五九一一六〇

(36) 『仏教大系』一一六〇

(37) 不明

(38) 『仏教大系』一一九七

(39) 『大正』三十二・六二七下

(40) 『大日本統藏經』第七三三套・一一〇左下

(41) 『大日本統藏經』第七三三套・一一〇左下

(42) 『仏教大系』一一五八

(43) 『仏教大系』一一六二一一六五

(44) 『仏教大系』一一六〇

(45) 『仏教大系』一一六〇

(46) 『仏教大系』一一六〇

(47) 『大正』十六・三四〇上

(48) 『大正』三十一・七六四上一中

(49) 『仏教大系』一一六〇

(50) 『大正』十六・三四〇上