

第八章

煩惱と認識を画定する

——唯識と如来藏の二障説の起源

A・チャールズ・ミュラー (吉村 誠訳)

仏教は、特に瞑想の実践の中で、人間の心の問題に注意を払い、感情と認識の範疇を区別するという点において、諸宗教の間で独特である。これらの二つの精神機能を区別する一般的な形式は、初期仏教に認められ、アビダルマの哲学でより明確になるが、解脱を妨げる苦悩と認識の障害が「二障」——煩惱障と智障（所知障）——という名の下に正式に組織されるのは、大乘仏教が成熟してからである。

二障は瑜伽行派に特有の概念と見なされがちであるが、実際は大乘仏教に共通するカテゴリーである。事実、少なくとも東アジアでは、それらの内容が洗練され拡大していく過程は、如来蔵系の著作において、いくつの場合とりわけ広範囲にわたる。

## (一) 二障の要因

大乘の著作で二障が登場する場合、最も共通する役割は、大乘と小乗の行道の内容を区別することにある。一般的な特徴は、二乗（声聞と縁覚）の修行は、瞑想の焦点ないし適用が煩惱障に限定されているが、菩薩の修行は二障のいずれにも適用できるというものである。唯識では、これが、二乗の修行者はその悟りが無我の認識に限定されており、結果として小乗の涅槃を成就するだけであるが、菩薩はさらに空の認識に通達するため、仏に等しい菩提を成就することができる、ということの意味するようになる。如来蔵の著作では通常、二障の原因を我執と法執という点から明確に定義することはないが、それらの二障説は基本的にこの

一般的な枠組みに同意するものである。

唯識と如来蔵の教義体系において、二障の包括的かつ組織的な説明は、両者の他の教義が完成したのに比べると、かなり遅くに現れた。二障（への言及）は、初めはほとんど見られなかったが、後には数世紀にわたり、幅広い著作の中で次第に出現の頻度を増していった。最も早い段階では、二障への言及はあってもほとんど何の説明もなく、通常は、ある修行段階の完成、もしくはある階位への到達を示す、単なる目印にすぎなかった。

東アジアにおいて、最も早く二障を徹底的に定義し、体系化する努力をしたのは、淨影寺慧遠（五三三—五九二）の『大乘起信論義疏』である。『大正大藏經』で三頁を占めるその議論は、『義疏』の中では長い余談となっている。『大乘起信論』では、二障はあいまいな形で紹介されており、ほとんど説明がなされていない。また、同じ頃（おそらくは少し後）、智顗（五三八—五九七）は『摩訶止観』の中で、二障について短いながら重要な分析を行っている。二障を完全に定義し、体系化しようとする試みは、七世紀の中頃にその頂点に達する。『成唯識論』が唯識派の一般的な見解にもとづいて二障の組織を要約し、ほとんど同時期に、韓国の注釈家の元曉（六一七—六八六）が二障説の「傑作」である『二障義』を著したのである。

この（二障に関する）全面的な研究書（韓国仏教全書）で二五頁、英訳で二〇〇頁以上）は、慧遠のものと同様、『大乘起信論』の注釈を作る過程で書かれた余談である。あまりに大部なものとなったため、元曉はそれを分割して刊行することにしたのだろう。『二障義』は、東アジア仏教の心の哲学の歴史において、たんに二障の議論としてではなく、その分析が徹底的で、宗派に偏ったものではないという点で、決定的に重要である。その中で元曉は、二障説の二つの異なる流れ——我々が今日言うところの唯識系（『解深密經』・

『瑜伽論』・『仏地経論』などの著作に由来する東アジアの唯識／法相の系譜とみなされる」と如来蔵系（『勝鬘経』・『宝性論』・『大乘起信論』などの著作に由来する）——を初めて見極めたのである。

## （二）二障における問題点

きわめて一般的な意味で言えば、二障はその構造と機能において、唯識でも如来蔵でも完全に同じである。いずれの教学体系においても、二障は煩惱と認識の問題を区別するのに役立つ。どちらも、煩惱障は小乗の修行によって対治することができ、所知障は菩薩が持つ大悲と空観によってのみ除去することができる、ということに一般的に同意するのである。二障はまた、二つの教義体系に共通する他の様々な概念に、あらゆる範囲で従属し、関係付けられる。例えば、熏習の役割と範囲、現行と随眠の区別、複数の深層意識への埋め込み、行道のある段階における除去、そして奢摩他（止）と毘婆舍那（観）という根本的な解毒剤（Pratipaksa 対治）によるそれらの処置などである。

また、二つの系統に共通する二障を定義する際、いくつかの問題の多い領域が存在する。それらの解決に向けた両者の取り組みは、それぞれの認識機能に対する独自の解釈と、その修行への適用について、多くのことを示している。その中で最も顕著なものの一つに、悪性とみなされる心所は、具体的には苦惱（煩惱）であるか、それとも認識（所知）であるかという、（唯識では）非常に基本的な問題がある。多くの場合、煩惱の範疇は明白であるが（例えば覆・嫉など）、見・疑・慢などの心所は、唯識派で通常は煩惱に分類されるものの、それらはまた認識的特性をも有しているからである。

もう一つ起こってくる問題は、二乗に想定される潜在能力の制限をどのように見るかということである。

彼らは（あらゆる仏教の参考書にそう言われているように）ただ煩惱を取り除くことができるだけで、所知障は取り除くことはできないとされている。このことは、声聞と縁覚は認識の問題には全く対処できないということを意味するのだろうか。また、菩薩が対処する認識の問題では、煩惱という含みが全くないということの意味するのだろうか。（この問題は）最終的には、二障という広大なカテゴリーの基本的区分にかかわってくる。この線引きは一体どのくらい強固なものなのだろうか。二障は何らかの形で互いに影響を及ぼすことや、互いに相手と同じように働くことはないのだろうか。もしあるとすれば、それはどの程度だろうか。

## 二 浄影寺慧遠の如来蔵的な二障説

慧遠は二障の内容を、主に「四（煩惱）住地」と「無明住地」の教義によって説明する。それらは先ず『勝鬘経』で説かれ、後に『宝性論』や『仏性論』、それ以後の著作に登場するものである。これら如来蔵の著作に説かれる「四住地」は、顕在化した活発な煩惱を引き起こす四つの基盤である。また、煩惱が眠っている状態にある時はそれらを保持するとされている。言い換えれば、それは二障が潜在している局面であり、意味としては唯識における「種子」の概念に相当するものである。『勝鬘経』では、それらは活発な、もしくは生起した煩惱（起煩惱。唯識の「纏」や「現行煩惱」に類似する）と対照される。四住地は以下の通りである。

- (1) 見一処住地(ただ一つの拠り所を見る住地)
- (2) 欲愛住地(欲界のものに愛着する住地)
- (3) 色愛住地(色界のものに愛着する住地)
- (4) 有愛住地(無色界のものに愛着する住地)

第五の住地は「無明住地」(avidyā-vasāhmi)である。これは潜在している局面における無知を意味している。それは生まれつき心に深く埋め込まれたもので、取り除くのが非常に難しく、他の四住地の基礎となるものである。したがって、これは煩惱が生じるための基礎でもある。無明住地に前の四住地を加えて、五住地という。

この構造を利用して、慧遠は二障の適用には、解釈に三段階の可能性があるとみる。それは、どのような種類の心所が煩惱的であり、どのような種類が認識的であるかを決める一種のスライディングスケール(順応率)によって区別される。三段階は、四ないし五住地の枠組みの全てにわたって説明される。それは以下の通りである。

- (1) 最初の段階は、最も簡単であり、容易に理解できる。この段階では、四煩惱住地を直接煩惱障に当て、無明住地を直接所知障に当てている。
- (2) 第二の解釈では、五住地の本性(五住性)の全てが煩惱障を構成し、事象を適切に認識できないこと(事中無知)が所知障を構成するとみなされる。この解釈では、無明は二つのタイプに区別される。すなわ

ち、理に関する混乱(迷理無明、理中無知)と、事に関する混乱(迷事無明、事中無知)とである。慧遠は、この解釈が『起信論』の二礙(煩惱礙・智礙)の考え方と同じであるとしている。

(3) 第三の解釈では、五住性は迷理無明・事中無知と共に「煩惱障」とされ、差異を識別する働きそのものだけが「智障」として残されている。

これを図表化すれば、以下の通りである。

	煩惱障	智障
1	四住煩惱	無明住地
2	五住性緒+迷理無明(五住性結)	事中無知
3	五住性+迷理無明+事中無知	分別縁智

第一段階では、すでに認識の問題が煩惱の問題と明確に区別されている。認識については、第二・第三段階に進むにつれ、次第に焦点が絞り込まれる。認識の誤りは、まず「妄念」によって分別する認識であると定義され、さらに分別する認識それ自体であると定義される。第一段階で示された、世間に対する欲望と嫌悪という四住地から無明住地を切り離す、煩惱と認識の簡単な区別は、大まかに言えば唯識派の基本的な説明に当てはめることができる。

第二段階の範疇については、慧遠は、これが『大乘起信論』の二礙説に相当するものであると言う。すな

わち、これは元曉が後に「隱密」と位置づける範疇であり、主にある種の認識問題に対する自覚が、第一段階では扱われていなかったということを示している。具体的には、菩薩がいつまでも真如への瞑想に沈潜することである。

第三段階の範疇の興味深いところは、筆者の見る限り、これが元曉によって承認されておらず、筆者の知るいかなる如来蔵の著作においても何らかの根拠をもって直接的に説明されることがないということである。これは、五住地の全てと迷理無明と事中無知の両方とが煩惱障となり、縁智（すなわち分別智）のみが所知障となる、という定義である。ここではさらに条件が厳しくなり、所知障は、より狭い範囲の精神機能を妨げる働きであるとされ、それ自体には本来否定的な意味合いが全くない。

しかし、それは全ての心の働きは仏の悟りの障げになるという、如来蔵の著作における基本的見解と相容れないものではない、と言うこともできる。「ただし」これら三種の解釈の典拠について言えば、一つの解釈が何か特定の著作ないし著作群の文章に言及するということはない。慧遠は、「複数の著作の」異なる部分、時には同じ著作の異なる部分から、染汚と誤った認識との様々な形の関係を説明するという、独特の方法を選択しているのである。

ここで最も重要なことは、慧遠の分析が、結局、元曉が「二障義」を著し、玄奘が「仏地経論」を翻訳するまでは、東アジアにおける二障の決定的なシステムになるということである。なぜならば、上述のように、その時に参照可能であった経論には、如来蔵であれ唯識であれ、これに匹敵する組織的な議論は何もなかったからである。東アジアという観点から見れば、完全に発展した瑜伽行唯識派の二障に関する定義（『仏地経論』や『成唯識論』に見られる）は、実は、この慧遠の著作で形作られた如来蔵版のそれが成熟した「後」に「現れるのである」。

### 三 唯識の二障説

唯識經典で説明されるように、「煩惱障」という用語は、主に衆生に苦痛と不安をもたらす不善性の心所を指している。そこには、六つの根本煩惱、二〇の随煩惱として数えあげられるもの、およびそれらから派生したものが含まれる。最も標準的な唯識の定義（『瑜伽論』・『仏地経論』・『成唯識論』などに見られる）によれば、煩惱障は、人我見（我執、我見。*ama-grha, ama-dṛṣṭi*等）において生じるもので、声聞と辟支仏の修行によって断ぜられると言われている。

（これに対し、）所知障は、法我見（法執。 *dharmā-graha*）という根本的な誤りから生じるとされている。それは概念（化すること）の誤りであり、そのうち最も微細なものは、徹底的に空を悟った菩薩によってのみ永久に断ぜられる。また、所知障は、煩惱障の基礎となつている。唯識の修道論である五位は、菩薩が二障の現行、種子、および習気を抑える能力によって区分されている。

唯識の伝統で二障に関する最も早い言及は、『解深密経』の中に見られる。その後、多くの文献に断片的に出現するが、『瑜伽論』や『攝大乘論』、および『弁中辺論』など主要な唯識文献のいずれにも、統一的かつ徹底的な、組織的議論は含まれていない。

『瑜伽論』における二障の議論の多様性は、文献の複合的な性質を反映している。そこでの議論は、概し

て組織的ではなく、次々と違う問題を扱うからである。よく見られるのは、『解深密經』のものとは基本的に同じ議論である。ここでは、二障が、修行の最終的な成就（を示すもの）として、たんに十地や他の段階で断ぜられた全ての障をまとめるために引用される。

もう一つよく見られるのが、『瑜伽論』の二障、特に煩惱障の説明で、古いアビダルマの様式が混合するものである。この場合、二障の片方ないし両方が、定障ないし解脫障と共に言及される。これは段階的に発展した『瑜伽論』の重層性を示す証拠の一つである。

概して『瑜伽論』では、二障を一組とする考えは、まだ十分に確立されていない。だからこそ、煩惱障が、業障 (Karmavarana) や異熟障 (vipakavarana) など、広範な障と共に、様々な状況において、言及されるのである。<sup>(9)</sup> 『瑜伽論』には、菩薩と二乗とが、純粹さ、智慧の成就、慈悲などで比較される文章も少なからず存在する。しかし、そのことは、二障からの解脫と後に標準化される人無我・法無我の定義とが直接関連づけられることと、何ら関係がない。それは「真実義品」で二障が引用されるまでは起こらないのである。「真実義品」は真如の把握が段階的に深まる四つのレベルを説いている。四つの中で、第三と第四は二障の除去を反映した認識のレベルであると定義される。

正統的な唯識における二障説の完成形態は、『仏地経論』に最もよく見ることが出来る。『仏地経論』には、最も重要な視点から二障を詳細に取り扱う、一組のかなり長い章があり、そこでは二障の内容、機能、および除去について説かれている。『成唯識論』における二障の要約は、明らかに『仏地経論』に直接由来するか、(それと) 共通の源泉に由来するものである。それは元暁にも入手可能であつたらしく、『仏地経論』に見られる多くの文章が、『二障義』の中で典拠を示さず引用されている。

したがって、『仏地経論』は、正統な唯識とみなされるものの中で、二障が体系化された初期の資料として位置づけることができる。ただし、その議論の要点は、より簡潔な形で『成唯識論』に提示されており、そこには重要な補足資料も含まれている。そこで、ここでは『成唯識論』の議論を見てゆくことにしたい。『成唯識論』の議論は以下のように始まる。

煩惱障者。謂執遍計所執実我薩迦耶見而爲上首、百二十八根本煩惱、及彼等流諸隨煩惱。此皆擾惱有情身心、能障涅槃、名煩惱障。

煩惱障とは何か。遍計所執実我に執する薩迦耶見を上首として、百二十八の根本煩惱、およびそこから派生する随煩惱である。これはみな有情の身心に憂悩をもたらして、涅槃を妨げるため、煩惱障と呼ばれる。

(大正三二卷、一五八五番、四八頁下六一九)

所知障者。謂執遍計所執実法薩迦耶見而爲上首、見疑無明愛恚慢等、覆所知境無顛倒性、能障菩提、名所知障。

所知障とは何か。遍計所執実法に執する薩迦耶見を上首として、見・疑・無明・愛・恚・慢などが、知られるべき対象の倒錯のない本性を覆い、菩提を妨げるため、所知障と呼ばれる。

ここに、「見・疑・無明・愛・悲・慢等」が列挙されていることに注目したい。この心所の組み合わせは、根本煩惱の組み合わせと同じである。それが心を乱すものとして煩惱障と所知障の両方に含まれているといふことは、非常に曖昧である。これが窺基に気づかれないはずはない。彼はこの点について、これらの煩惱は両方にあげられているが、それらは微妙な点で、強度において、あるいは状況に応じて、違いがあると知るべきである、と説明している(『成唯識論述記』、大正四三卷、一八三〇番、五六〇頁下一—四)。この「成唯識論」の「文を書いた人物も、自らその曖昧さに気づいており、後文で弁護せざるを得ないと感じていた。それが、本論の要点となる、次の文章である。

若所知障有見疑等、如何此種契經說為無明住地。無明增故總名無明。非無見等。如煩惱種立見一処欲色有愛四住地名、豈彼更無慢無明等。

もし所知障に見・疑などがあるとすれば、どうしてそれらは經典のなかで無明住地(の一部)となるとされているのか(それらは煩惱の問題であり、認識の問題ではないと、嚴密に区別すべきである)。無明が増すことも一般に無明という。「その場合」見なども無いわけではない。煩惱種子が見一処・欲・色・有愛の四住地を構成するとき、どうしてそれらが慢や無明を欠くことがあるだろうか(これらは「成唯識論」では所知障とみなされる)。

(大正三二卷、一五八五番、四八頁下二三—二六)

ここで、慧遠の分析の図式化、特に第一段階の解釈を振り返ってみたい。ここでは、四煩惱住地が直接煩惱障に分類され、無明住地が所知障に分類されていた。しかしながら、より重要なことは、住地という如来蔵的な用語が、東アジアの唯識を決定づけたこの文献(『成唯識論』)の中に言及されている、という事実のほうである。住地は確かに如来蔵の体系に関わる概念であり、『勝鬘經』・『宝性論』・『仏性論』などに言及されているが、玄奘の唯識学派に関わる著作にはどこにも見られない(このことは大蔵經のデジタル検索で容易に確認できる)。さらに言えば、如来蔵の經論のどこにも、このような書き方で、住地が二障と「直接関連づけて」論じられたことはない。そのような記述は、慧遠の『大乘起信論義疏』にしか見られないのである。このことは、『成唯識論』の著者が、慧遠の二障説を明らかに利用しているということの意味である。慧遠の二障説は、唯識学者の間で何らかの関心を呼ぶものであったらしい。『成唯識論』が元にしたであろう『仏地經論』の文章には、この記述を「除いて」、すべてが揃っている。おそらくこれは、当時の関心に答えるために、玄奘が『成唯識論』を著述する際に挿入したものであろう。この後、窺基の『成唯識論述記』の二障説では、無明住地などの如来蔵的な専門語がよく見られることになる。

このように見てくると、如来蔵文献に基づく慧遠の二障説と、唯識文献に基づく『成唯識論』のそれとの間には、煩惱障と所知障の意味、および両者の関係の理解において、明らかな不一致があることが分かる。上述のように、その要点は結局、明らかな理由から、二つの関係性の問題と絡み合っている。第一に、二乗が所知障を全く除去しないというのは本当なのか。また、菩薩は煩惱に対処することが制限されているとい

うのは本当なのか、ということである。第二に、二障は本当に二つの厳密に区別されたカテゴリーなのだろうか。また、認識の問題と煩惱の問題は相互に影響を及ぼすのか。もしそうであるとすれば、どの程度であろうか、ということである。唯識と如来蔵のいずれの伝統の注釈家も、二障がそれぞれに機能することは容易に認めるであろう。しかし、両者の重複の度合いについては必ずしも同意するわけではない。第一の点について、『成唯識論』は以下のように言う。

二乗但能断煩惱障。菩薩俱断。永断二種唯聖道能。

二乗はただ煩惱障を断ずることができのみである。菩薩は両方を断ずる。永久に二種類を断ずることができるのはただ聖道のみである。(註)

(大正三二卷、一五八五番、四八頁下二八一—二九)

〔これに対し〕慧遠は明らかにより柔軟な態度を取っている。

二乘之人但除煩惱、菩薩之人唯滅智障。二乘非不分除智障。所断微劣、隱細從施、是故不論。菩薩非不除断煩惱。所断相微、隱施從細、是故不説。

(浅い見地からすれば)二乗の人はただ煩惱(障)を取り除くのみであり、菩薩はただ智障を滅除するの

みである。(より深いレベルの解釈では)二乗は智障を部分的に取り除かないわけではない。しかし、断ぜられるものが弱いため、詳細(智障)を問わず粗略(煩惱障)によるのみで、これを説かない。菩薩は煩惱障を断じないわけではない。しかし、断ぜられるものが細かいため、粗略を問わず詳細によるのみで、これを説かない。

(大正四四卷、一八四三番、一八八頁下二九—一八九頁上二)

一方、第二の点、二障の間の相互関係については、『成唯識論』は二者の働きに事実上重複があることを認めている。それは次の通りである。

所知障亦障涅槃。如何但説菩提障。説煩惱但障涅槃。豈彼不能障菩提。応知聖教依勝用説理。実俱能通障二果。

所知障はまた涅槃をも妨げる。どうして菩提を妨げるだけであると言われるのか。煩惱はただ涅槃を妨げるだけであると言われる。それらはどうして菩提を妨げないことがあるのか。聖教は最も勝れた働きにより道理を説くと知るべきである。事実としてはいずれも共通して二つの果を妨げるのである。

(大正三二卷、一五八五番、五六頁上三一—六)

これは『成唯識論』自体が、諸乗の間に区別を立てるといって上述の厳格な立場を、問題視しているかのよ



うに見える。そうであるとしても、この点においては、『成唯識論』は慧遠との間に何の不一致も見られない。事実、慧遠は次のように、それをさらに明確に説いている。

何故四住遍名煩惱障、無明獨為智障。

答。理実斉通。但今為分二障差別、隱顯為名。等就隱顯、各隨功強以別兩名。四住煩惱現起之結、発業生勞乱。義強偏名煩惱。異心之惑、与解別体。疏遠翳障、智微劣故、不名智障。無明闇惑、正遠明解。親近翳障、智義強故、名智障。任性無知非是現起、不能發業招集苦報。勞乱微劣故、不名煩惱障也。

どうして四住地はみな煩惱障といい、無明のみが智障とされるのか。

答え。事実としては相互に通じている。ただ今（の文脈で）は二障を分別して、隱・顯によつて名づけるのである。「それらは」等しく隱・顯があるが、働きの強さによつて別々に二つの名前がつけられる。四住煩惱が現起した結果、業をおこし悩みが生じる。その意味が強いことから傾向として煩惱と名づけられる。凡夫の迷いは、「智慧による」理解とは本質を異にする。障害（の認識）から遠く、智慧（の意味）が弱いため、智障とは名づけられない。無明の暗い迷いは、智慧による理解から遠ざける。障害（の認識）に近く、智慧の意味が強いため、智障と名づける。本性としての無知は現起しないため、業をおこし苦しみの報いを招くことはない。苦しみが弱いため、煩惱障とは名づけられない。

（大正四四卷、一八四三番、一八八頁下一八一—二五）

このように、慧遠と『成唯識論』はいずれも、二障がそれらのより顕著な傾向からそのように名づけられているというところを、そして、より深いレベルの分析では両者を分離できないのは明らかであるということ、躊躇なく認めている。それでは次に、これらの問題が、元暁によつてどのように扱われたのかを見ることにしたい。

#### 四 元暁と『二障義』

慧遠の一世紀後、元暁は『起信論』の注釈を書いている時、二障に関するごく簡潔で不可解な記述に対処しなければならなかった。それは慧遠によつて『勝鬘經』に基づくと規定されているにもかかわらず、実際には彼独自の用語と組織によつて書かれていた。また、『起信論』自体は、『勝鬘經』に説かれる煩惱と無明の構造に、直接の関係があることを示してはいなかった。元暁は同時に、『瑜伽論』や『仏地經論』など、玄奘が新たに翻訳した全ての唯識文献の研究に没頭していた。そのことは、彼の二障に関する詳細な説明の中で、これらの文献が広く引用されていることから明らかである。

『二障義』において、元暁は、二障の意味を概説した上で、『起信論』の二障（二礙）を紹介している。

或名煩惱礙智礙者。六種染心動念取相、違平等性、離相無動。由乖寂靜、名煩惱礙。根本無明正迷諸法無所得性、能障俗智無所得。由不了義、故名智礙。此中煩惱是当能礙過名。智是從彼所礙德稱。

また、それらは「煩惱礙」・「智礙」ともいう。六種の染心が思念を起こして特性を取ると、それらは平等性に反し、特性から離れて動かなくなる。寂靜に背くことから、「煩惱礙」と名づけられる。根本無明は諸法の無所得性に迷わせ、世俗の認識を妨げないところがない。不完全な理解を引き起こすことから、「智礙」と名づけられる。このうち「煩惱」は妨げている誤ちを名称としたものである。「智」は妨げられている徳を名称としたものである。(HBJ, 1790a5)

煩惱礙は、『起信論』で「真如を悟る根本的な智慧を妨げるもの」と定義される。このことは、それが、基本的な感情の乱れを構成することに加えて、明らかに認識的な意味を含んでいることを意味している。そのため、元曉は、『起信論』の煩惱礙の解釈は、標準的な唯識の説明における二障の内容をすべて包括していると説明する。また、『起信論』の智礙も、唯識のそれとは異なる解釈、具体的には、外界の事象を完全に区別することはできないものとされている。すなわち、それは菩薩の「世間的に自ずから働く認識」(世間自然業智、菩薩の衆生教化に使われる)である(大正三三二卷、一六六六番、五七七頁下三三二)。この認識問題の分類は、慧遠のいう「理中無知」(真如から「離れる時」の最初の心の動き——煩惱の源)、および「事中無知」(智礙)に等しいものと言えるだろう。したがって、『起信論』は慧遠の分類でいえば第二段階に相当することになる。

元曉は、慧遠に従って、『起信論』の二礙を、『勝鬘經』の四住地十無明住地に関する第二段階の解釈に関連させている。ここでは、智障が事中無知であるとされ、煩惱障が五住性緒と迷理無明(五住性結)であるとしていた。この解釈を唯識の体系と区別するために、元曉は、『起信論』の二礙の解釈を隱密門と名づけ、標準的な唯識の説明を顯了門と名づけている。

『起信論』の二礙に関する説明は、「本覚」と「始覚」、「無始無明」、および苦しみへの転落と九段階の業が起こる過程の記述——それは心の最初の動きから始まる——を通じて行われる。『起信論』の煩惱礙は、唯識文献で定義されるように人我見から起こる六つの根本煩惱に基づくものというよりは、むしろ「根本無明」や「不覚」と呼ばれる、この「心の最初の動き」であると定義される。人々は、次のように、一心である真如の静かで単一なる本性を知ることができない。

1. この(根本)無明のために、心が業として動き始め、悪循環に向かう。以下を知覚すること。
2. (能見) 認識するもの。
3. (境界) 認識されるもの。
4. (智) 智覚による区別。
5. (相統) 持続。
6. (執取) 執着。
7. (計名字) 名前を付けて定義すること。
8. (起業) 業を起こすこと。
9. (業繫苦) 苦しみと転生。

煩惱障の出発点は、唯識のように自己の誤った具象化ではなく、むしろ「真如を知覚できないこと」であると定義される。元曉は次のように言う。

第二出体、略有二門。謂顯了門及隱密門。

二障の構成に関する説明に、二つの基礎的な解釈がある。顯了の解釈（唯識）と隱密の解釈（如来藏と『起信論』）である。（HBT, 1790a12）

顯了の解釈は以下の通りである。

人執為首、根本煩惱、忿恨覆等諸隨煩惱、是為煩惱障之自性。論其眷屬、彼相應法、及所發業、并所感果報、相從通入煩惱障體。

人執を始めとして、（六つの）根本煩惱、忿・恨・覆などの隨煩惱が、煩惱障の自性である。それらに關係するもの、同時に起こるもの、それらが起こす働き、生ずる報いも、すべてまとまって煩惱障の本質となる。（HBT, 1790a16）

この定義は一般的な唯識の二障の説明と一致するにもかかわらず、『成唯識論』の説明とは異なる点に注意する必要がある。ここでは一二八煩惱（十煩惱の拡大）を「根本煩惱」とみなしているが、元曉は六つの根本煩惱と二〇の隨煩惱（実は『成唯識論』において標準化されたもの）を引用する。したがって、元曉の立場は、『瑜伽論』はもとより、『仏地経論』や『成唯識論』の内部の議論と矛盾しておらず、概して、一般的に認められている唯識の枠組みからひどく逸脱することはない。

所知障者、法執為首、妄想分別、及与法愛慢無明等、以為其体。論其助伴者、彼相應法、并所取相、亦入其中。

所知障は、法執を始めとして、妄想分別、および法愛・慢・無明などを、その本質とする。それに付随する（精神的な）もの、同時に起こるもの、それらが捉える特徴もまた、その中に入る。（HBT, 1790a16）

元曉は、次に『起信論』に説かれる二礙の「隱密」について説明する。

六種染心是煩惱礙体、根本無明是智礙体。言六染者、一執相應染、二不斷相應染、三分別智相應染、四現色不相應染、五能見心不相應染、六根本業不相應染。……此煩惱礙六染之中、已攝前門二障皆尽。

六種の染心が煩惱礙の本質であり、根本無明が智障の本質である。六種の染心とは、（一）執着に伴う

汚れ、(2) 不断に伴う汚れ、(3) 分別智に伴う汚れ、(4) 現色(形に表れたもの)に伴わない汚れ、(5) 能見心(主観的に見る心)に伴わない汚れ、(6) 根本業に伴わない汚れのことである。<sup>23)</sup>……これら六染といわれる煩惱(の解釈)は、前の顯了門(標準的な唯識の解釈を意味する)の二障の内容をすべて含んでいる。(HBJ, 1795&2)

慧遠が確立した煩惱と認識の区分のように、元曉は『起信論』の認識と煩惱が二つの異なる領域を構成しているとする。所知障に関して言われる唯一の要素は、不明瞭(曖昧)なものをどのように認知するかという問題である。定義上、煩惱は起こるが、それは心が真如から遠ざかる最初の動きの後であるから、二つの領域の間には全く混乱は見られない。一方、『起信論』や『勝鬘經』などの文献は、六つの根本煩惱や二〇の随煩惱などを含む唯識の心所の分類を用いない。しかし、『勝鬘經』のシステムと『起信論』のシステムの間には、解釈に何らかの溝がある。唯識の二障の配置は、慧遠が分析した五住地の第一・第二段階には正當かつ容易に配当することができるが、それを『起信論』の清浄なる心から離れる九つの段階に当てはめようとすると、疑や慢のような唯識の基本的な心所でさえ、間違ひなく七番目か八番目あたりに位置することになるだろう。すなわち、染汚心のうちの六種類——それらは基本的に思考の最初の瞬間で起きている——においては、認識の誤りがどのように展開するかという微妙な分析のほうに重点が置かれているのである。

これまで、唯識、慧遠、および『起信論』の観点から、それぞれの障の学説を見てきたが、元曉はいかにしてこの難問を捌くのだろうか。それは、(1) 諸乗のそれぞれの範囲、(2) 『煩惱的かつ認識的』な心所の分類、(3) 二障が相互に影響することの一般化、においてである。諸乗の区別に関する問題について、

元曉は次のように言う。

所知障中、有断不断。惠解脱人、都無所断。俱解脱者、分有所断。……如瑜伽說。又諸解脱由所知障解脱所顯。由是声聞及独覺等、於所知障心得解脱故。

所知障において、『二乗が』断ずるものと断じないものがある。「智慧のみ」で解脱する人(阿羅漢)は、全く『所知障を』断ずることがない。(智慧と瞑想を)共にして解脱する人は、所知障の一部分を断ずることができる。……『瑜伽論』は次のように説く。「また解脱は所知障の解脱によつて明らかとなる。このことから声聞と辟支仏も、所知障(を断ずること)において心が解脱に達する」と。<sup>24)</sup>

このように、元曉は『瑜伽論』から証文を引用しているが、それは『成唯識論』が無視したものであった。また、元曉は、『二障義』のいくつかの場所で、菩薩と二乗が彼らの範囲における二障を取り除くことにおいて『より良い』ようであるが、彼らが他の種類(の二障)を取り除くことが全くできないわけではない、と述べている。しかし、より厄介な問題は、実際に二障を定義すること、特にその境界線にある。元曉は『二障義』の最初の部分、二障の基本的な定義を述べる所で、この問題を扱っている。

煩惱障者、貪瞋等惑、煩勞為性。適起現行、煩乱身心。故名煩惱。此当体従功能立名。又復能惑界内。煩惱之報、遍惱有情、令離寂靜。故名煩惱。是為因中説果名也。

煩惱障は、貪・瞋などの惑であり、苦痛を本性とする。状況に応じて現行し、心身を悩乱する。故に煩惱と名づけられる。これは本体にその働きから名前を付けたものである。また〔それらは〕三界の内で惑乱する。煩惱の報いとして、有情を悩ませ、寂靜から離れさせる。故に煩惱と名づけられる。これは因の中にある果を説いて名前を説明したものである。(HBI, 1789c11-13)

所知障者。尽所有性、如所有性、二智所照。故名所知。法執等惑、遮止智性、不成現觀。覆弊境性、不現觀心。由是義故、名所知障。此從所弊及用得名。

所知障とは何か。事象の本性と、真如の本性とが、二種類の智慧<sup>(2)</sup>によつて照らされる。故に所知と名づけられる。法執などの迷いは、智慧の本性を妨げ、明確な観察をできなくさせる。対象の本性を覆い隠すため、明確に観察する心は現れない。この意味から、所知障と名づけられる。これは覆うものとその働きから名前を付けたものである。(HBI, 1789c17)

然、人執等惑、亦有障於少分境智。而未遮於無上菩提、亦不弊於一切種境。雖已斷此、不得彼故。是故不立所知障名。法執等惑、亦有少分惑生死義。而不弊於二乘涅槃、亦不止於分段生死。雖不斷此、而証理故。是故不受煩惱障名。

しかし、人執などの迷いも、また部分的に対象の認識を妨げる。ただしそれらは無上菩提を妨げず、また(高位の菩薩と諸仏が用いる)あらゆる対象〔の完全な認識〕を妨げない。それらを断じたとしても、悟りを開くわけではない。このことから、それらは所知障とは名づけけない。法執などの迷いも、また部分的に生死を招く原因となる。ただしそれらは二乗の涅槃を妨げず、また〔有情を〕分段生死に止めない。これを断じないとしても、道理を悟ることがある。このことから、それらは煩惱障とは名づけられない。(HBI, 1789c21)

ここで、元曉は、諸乘の関係と同じように、二障の関係も重複することを説明しているが、その精密さにおいて『成唯識論』と慧遠の双方を凌いでいる。『成唯識論』は、より深いレベルの解釈では二障は完全に互いの働きをするという、慧遠は、それを強調の程度の問題であると説明した。これに対し、元曉はここで、二障が互いの領域を「完全に」カバーするわけではないということ、また、それはたんに二障のどちらかの意味が「強調された」だけでもないということを、説明しているのである。二障のそれぞれを他方の働く領域に拡張することには、その範囲に明らかに限界があるのである。

## 五 結語

これまで、唯識と如来蔵の二障の展開における相互作用の特長を説明するために、非常に狭いカテゴリー

に焦点を当ててきた。両者間の影響とその成果の度合いは、それぞれの伝統の二障に関する言及の大部分が他方とかけ離れていないため、ある程度明らかである。それに何よりも大事なことは、双方の記述には二障が一種の仮名——真如における何らかの区別を指すのに使われる仮の名前——であるという共通の理解があるということである。人間の心は、結局のところ、部分に分割することはできない。それは、真如を二諦、体用、空有によって細分することができないのと同じである。それらは全て、より広大な全体におけるある相を指すものにすぎないのである。

『成唯識論』と慧遠の唯識の分類で所知障とも煩惱障ともなると言われている「煩惱かつ所知」障とも言うべきものに関して、どのように考えるべきだろうか。精度にこだわることで知られる唯識学者たちは、より明確に区別しているかと思われるが、この点については曖昧である。一方、『起信論』は（少なくともこの点に関しては）きわめて明瞭である。無垢な清浄さは、心が最初に動くまでは平靜な状態にあるが、ひとたび思考が始まると、それは煩惱となる。しかし、その煩惱の本性は、心真如から離れてゆく一番目から少なくとも六、七番目にかけて見られるように、唯識の議論では間違いなく認識の誤りに含まれるタイプのものである。『起信論』の煩惱の範囲は、清浄や静寂から離れてゆく基本的な動きに焦点を絞ることで、苦悩が起る問題を、ほぼ完全に、認識的な誤りにおける一連の非常に微妙な動きに関連する知覚の問題へと転換したのである。

その一方で、『起信論』における智礙は、正確にもう一つの方向を指している。智礙は、高度な修行者が、その瞑想のために、世界での相互作用が可能になることから妨げられている、という誤りを示している。〔瞑想に専念する〕彼らは、世界において、他者を教化するための分別智の適切な使い方ができず、適切に工

夫する能力ないし方便を用いることができない。唯識の二障も、また微妙であり、それを理解し対処するには菩薩のレベルの精神的発展が必要であるが、にもかかわらず、それは全ての人々が経験する基本的かつ普遍的な認識の誤りである。

認識に対する考え方で二つの体系で大きく異なるのは、『起信論』にある、二つの認識の型を厳しく区別しようとする、強い関心である。すなわち、真如の根本原理を把握する認識と、日常の事象を把握する認識とであり、より強い関心はおそらく後者にある。これを他にはない如来蔵的な大乘仏教の特色とすることができらるだろうか。ここでの明らかな関心は、原理の認識に没頭することを避け、適切に教化できるようになることである。『瑜伽論』や『成唯識論』を含む唯識の文献もまた、後得智がよく知られた唯識用語であるように、この区別についてはつきりと自覚している。しかし、後得智は唯識の二障の議論では見ることができない。

一方、『起信論』の焦点は誤った認識の基本的特性（の把握）に絞られているため、その方向性は人間行動における業の正確な意味を詳細に論ずること——業が倫理的に不善性か、善性か、無記性かという、唯識で規定された評価構造に見られるような議論——などには結びつかない。このことが、如来蔵の著作よりも、『瑜伽論』などの唯識文献が、結局は仏身論・浄土論・戒律など他の法相の説明に使われる理由なのだろう。

- Apīan pipōsha lun (阿毘曇毘婆沙論) (*Abhidharma-mahāvibhāṣāsāstra*) by Kātyāyaniputra 迦旃延子, 六〇卷。大正二八卷、一五四六番、一頁中—四一四頁上。
- Baoxing lun (公姓分別大乘密究竟義論) (*Ramagotravibhāga-mahāyānācāraṇa-sāstra*) 四卷。大正三二卷、一六一一番、八一三頁上—八四八頁上 (Title abbreviated as 究竟大乘密性論 and 密性論)。
- Bian zhongbian lun (弁中辺論) Trans. by Xuanzang 玄奘, 三卷。大正三二卷、一六〇〇番、四六四頁中—四七七頁中。
- Cheng weishi lun (成唯識論) Ed. by Xuanzang 玄奘, 十卷。大正三二卷、一五八五番、一頁上—五九頁上。
- Dasheng qixinlun yishu (大乘起信論義疏) Attr. to Huiyuan 慧遠, 二卷。大正四四卷、一八四三番、一七五頁上—二〇二頁下。
- Fodijing lun (公地經論) By Bandhuprabha 婆光, trans. by Xuanzang 玄奘, 七卷。大正二六卷、一五三〇番、二九一頁中—三二八頁上。
- Foxing lun (公性論) Attr. to Yasubandhu 天親, trans. by Paramārtha 真諦, 四卷。大正三一卷、一六一〇番、七八七頁上—八三三頁上。
- Jieshenmi jing (解深密經) (*Saṃdhirimocana-sūtra*) Trans. by Xuanzang 玄奘, 五卷。大正二六卷、六七六番、六八八頁中—七一二頁中。
- Jiang ui (二種藏) (System of the Two Hindrances) By Wonhyo 元曉, 一卷。HBJ, 1.789c-814b.
- Renyang hanguo bore boluomi jing (仁王護國般若波羅蜜多經) Trans. by Fugong 不空, 二卷。大正八卷、二四六番、八三四頁下—八四五頁上。
- Shengman shizi hu yisheng da fangbian fanguang jing (勝鬘師子吼一乘大方便方廣經) (*Srīmāladevi-sīṃha-nāda-sūtra*) Trans. by Guṇabhadra 求那跋陀羅, 一卷。大正一一卷、三十三番、二二七頁上—二二三頁中。
- Yugie shidi lun (瑜伽師地論) (*Yogācārabhūmi-sāstra*) Trans. by Xuanzang 玄奘, 一〇〇卷。大正三〇卷、一五七九番、二七九頁上—八八二頁上。
- Cook, Frances H. *Three Texts on Consciousness-only* Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 1999.
- Hirakawa, Akira. *Daijō kashimron* Tokyo: Daizō shuppan, 1973.
- Keenan, John P., trans. *The Scripture on Explanation of the Underlying Meaning* Berkeley: Numata Center for Translation and Research, 2000.
- Muller, A. Charles. "On Wonhyo's Jjangu." *Journal of Korean Buddhist Seminar* 8. 2000. 322-336.
- . "Wonhyo's Interpretation of the Hindrances." *International Journal of Buddhist Thought and Culture* 2. 2003. 123-135.
- . "The Yogācāra Two Hindrances and their Reinterpretations in East Asia." *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 27. 2004. 207-235.
- . "Explanation of the Essence of the Two Hindrances through Ten Canonical Texts." *Korean Buddhism in East Asian Perspectives* Seoul: Jimoondang, 2007. 191-213.
- . "The Contribution of the Yogācārahūmi to the Development of the System of the Two Hindrances." Ulrich Timme Kragh, ed. *The Foundation for Yoga Practitioners: The Buddhist Yogācārabhūmi Treatise and Its Adaptation in India, East Asia, and Tibet*. Cambridge: Harvard University Press, 2013. 1192-1211.
- Muller, A. Charles, and Cuong T. Nguyen, ed. *Wonhyo's Philosophy of Mind*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2012.
- Paul, Diana Y. *The Sūtra of Queen Śrīmāla of the Lion's Roar*. Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2004.
- Swanson, Paul L. "Chih-I's Interpretation of jñeyāraṇa: An Application of the Three-Fold Truth Concept." *Annual Memoirs of the Ōtani University Shin Buddhist Comprehensive Research Institute* 1983. 51-72.

Wayman, Alex, and Hideko Wayman, trans. *The Lion's Roar of Queen Srināla*. New York: Columbia University Press, 1974.  
Yoshizu Yoshitide. "Eon no Kishinon-shō o meguru sho mondai." *Komazawa daigaku bukkyō gakubu ronshū* 3. 1972.

HBJ = 韓国仏教全書 (韓仏全) Hanguk bulgyo jeonseo [The Collected Texts of Korean Buddhism] (1984). Seoul: Dongguk University Press.

大正 = 大正新脩大藏經 (1924-35).

(1) 全ての心的障害を認識対煩惱という方向でまとめる明確な分類は、主に大乘仏教の唯識と如来藏の体系に見られるが、その先駆的な構造といえるものはアピタルマ文献に見られる。ここでは、例えば、煩惱障が解脱障と対照されている。ここでは、煩惱障が現行煩惱と呼ばれ、不染汚慧の生起を妨げ、その結果「慧解脱」への到達を妨げるとされている。煩惱障に打ち勝ち、慧解脱に到達することができたとしても、まだより微妙な解脱障によって妨げられている。それは、滅尽定への到達を妨げる。したがって、後者「定障」とも言われる(2)は、二種類の解脱(俱解脱)を妨げると言われている。前者は染汚無知からなり、後者は不染汚無知からなる。『阿毘達磨大毘婆沙論』では、「四正断」の最初の二つが一番目の障を取り除き、次の二つが二番目の障を取り除くと説かれる(大正二七卷、一五四五番、七二四頁中一九)。

(2) 「智障」という訳語は玄奘以前の唯識および如来藏文献に見られる。「所知障」は玄奘の訳語で使用され、東アジアの唯識の伝統において後世の著作で標準となった。しかし、智顛が既に六世紀に、「所知障」という表現で「所知」の意味を持たせていることに注意すべきである。例えば、『摩訶止観』大正四六卷、一九二一番、八五頁下一八参照。

(3) 筆者は唯識経典における二障説の発展過程について、Muller (2013) で論じている。

(4) 吉津宜英氏は一九七二年に慧遠の著述の正確さを検証し(「慧遠の『起信論疏』をめぐる諸問題」)、それは後に平川彰氏の『仏典講座 22 大乘起信論』(大蔵出版、一九七三年、三九九頁)の中で支持された。その議論は、この注釈がおそらく慧遠の時代よりも後に書かれたであろうことを認めるのに十分なものである。にもかかわらず、それが慧遠の考えに近い人ないし人々——弟子の一人である可能性が高い——によって書かれ、結果として彼の主要な教えを示しているという蓋然性については、誰も議論していない。簡略化するために、本章ではこの注釈を「慧遠の疏」と呼ぶことにする。

(5) 大正四六卷、一九二一番、八五頁中二二—二二参照。慧遠と智顛はほとんど同時代人であり、正確にはどちらも最初に書いたかを知るのは難しい。しかし、智顛の著作は、少なくともその一部は、はるかに徹底した慧遠の著作を蒸留したもののようと思われることから、筆者は智顛が慧遠の著作を読んでおり、その逆はないという仮定の下で書いている。

(6) 『二障義』の全文に注釈を施した英訳に、Muller (2012) がある。「二障義」の内容と構造については、Muller (2000), (2003), (2004) 参照。

(7) 英語では、「アレックス・ウェイマン」の『勝鬘経』の翻訳に従い、筆者は住地を「entrenchment」と訳している。ただし、ウェイマン氏は無明住地との関連で「entrenchment」という用語を使用するのみで、四煩惱住地は「static defilements」と呼んでいる。しかし、いずれの場合も「entrenchment」の意味が上手く当てはまるように思われる。Wayman (1974), p. 84, n. 56 参照。タイアナ・ポールはBDK (仏教伝道協会) の『勝鬘経』の翻訳で「stages」と訳している(p. 32)。その訳語は住地の意味内容を反映しているとは思えない。

(8) この構造が標準とするのは『勝鬘経』の文章である(大正一二卷、三五三番、二二〇頁上一八)。

(9) 大正四四卷、一八四三番、一八八頁下三—一九。

(10) この範疇に与えられた説明(「勝鬘経」と慧遠の『義疏』に見られる)は、二乗と菩薩を(二障に対処する能力という点において)、唯識で説明されるそれらと似た立場に位置づけている。大正二二卷、三五三番、二二〇



(11) 元曉はこの(第三段階の)範疇を採用しなかった理由について、筆者は現在のところ、前の二つと比べると典拠が別々の文句から取られ、それ自体が緊密な議論となっていないことから、彼がこれを別の範疇として立てる必然性を感じていなかったためではないかと推測している。

(12) ここで興味深いのは、どうして二障の表現が突然、飛躍的に詳細かつ正確なものになったのかということである。「解深密経」・「瑜伽論」・「摂大乘論」の曖昧で不完全な章句から、「仏地経論」・「成唯識論」の体系的な表現に至るまで、両者の間を橋渡しするような二障説の中間的發展を含む純粋な唯識文献は、何一つない。しかし、この間に、如来蔵文献における二障のモデルは、慧遠と智顛の分析にもあるように、「勝鬘経」・「宝性論」・「本業経」・「起信論」などの著作の中で、重要な發展を経験している。この事実は、瑜伽行唯識派の指導者たちが、如来蔵的構造を自らの二障説に採用しようとしなかったとしても、その問題に関する洗練の度合いを示すために、自らの主張をより肉付けしなければならぬ圧力を感じていた可能性があることを示唆している。これについては後述する。

(13) 「弁中辺論」第二章は、二障の理論を説明する資料としてしばしば取り上げられる。しかし、二障は章の最初と最後に引用されるものの、中間で行われる議論は、ここで説かれる二障の標準型に容易に対応するような、二障説の組織の発展には役立っていない。「瑜伽論」は、煩惱と認識の誤りに関する広範な議論を含んでいるが、二障という見出しの下で、単一の場所に、組織化された方法でなされているわけではない。

(14) 例えば、大正三〇巻、一五七九番、四九五頁下五—八、四九六頁下五、五六二頁中二六、七二七頁下一—一六参照。

(15) 例えば、大正三〇巻、一五七九番、三五四頁上二三では、「煩惱障解脱」が「定障解脱」や「俱障解脱」と並置されている。そのような文脈では、決して煩惱障が人我見で起ると定義されることはない。それは、ただ一般的に「苦悩をもたらすもの」と言われているだけである。類似の例は大正三〇巻、一五七九番、四二五頁中一

八と四二七頁上—一六に見ることが出来る。他にも「打ち勝つべき障害」と名づけられている箇所は数多くあるが、そこにはその内容や意味を特に説明するものはない。また、同、六五六頁上—二二—二二では、煩惱障と所知障が一—二項目のリストに含まれているが、煩惱障は一〇番目(それを除去すれば慧解脱となる)、所知障は一三番目(それを除去すれば如来心得解脱となる)、滅尽障はその中間で一—一番目(それを除去すると俱分解脱となる)で記載されている。

(16) 例えば、大正三〇巻、一五七九番、四四六頁上—一八参照。

(17) 「二障義」では、元曉は典拠の引用に関していつも非常に勤勉である。「瑜伽論」や「起信論」、その他の經典を引用する際は、必ず明確にその書名を示す。その理由は間違いなく、それらが「聖教」だからである。一方、他の学者の意見を引用する際は、通常その出所を示すことはない。しかしながら、「二障義」には、「仏地経論」と同文であるが、典拠が示されていない文が多くある。元曉はどうして名前を挙げずに、「仏地経論」の文書を使用したのだろうか。「仏地経論」のある部分は、それが公表される前に東アジアに流通しており、元曉はそれらを同時代の学者の意見と考えたのではなからうか。非常に興味深い問題である。

(18) 元になる「仏地経論」の文章は、大正二六巻、一五三〇番、三三三頁中下参照。

(19) 「仏地経論」と「成唯識論」の中で、一—二八煩惱を「根本煩惱」とすることは珍しい。根本煩惱という用語は、それらや他の唯識文献の中では、ほとんど常に六つの根本煩惱であり、それに続いて二〇の随煩惱が述べられるからである。一—二八の数は、四諦や三界との様々な関係において、十使(十煩惱)を操作することから導き出される。十使は二つのグループに分けられる。最初の五つは利根に特有のもので、身見・辺見・邪見・見取見・戒禁取見である。次の五つは鈍根に特有のもので、欲(または愛)・瞋(または恚)・痴・慢・疑である。元曉は一—二八の数がどのように生じるかを「二障義」(HBJ, 1798b-14)で説明している。

(20) この二乗が所知障を除去することを禁じるというやや厳格な分類は、唯識の全てに当てはまるわけではない。以下に見るように、元曉は、二乗がいくつかの所知障を除去することを認める文章を「瑜伽論」から引用する。

窺基もまた、この文章に対する注釈では緩やかな立場を取り、その境界線がそれほど堅固なものではないことを認めている。大正四三卷、一八三〇番、五六二頁下七七一―一九参照。

(21) 唯識の有身見(薩迦耶見。saṃsāra-dṛṣṭi)と同等である。

(22) 「煩惱礙」と「智礙」という用語は、『起信論』に初めて現れ、それと直接関わりのある注釈書で使われてゆくにすぎない。ここでは『起信論』(大正三三卷、一六六六番、五七七頁下二〇―二二五)に説かれた二障の説明を簡潔にまとめる。これは後に二障の「隱密」の解釈と定義される。

(23) 又染心義者、名爲煩惱礙。能障真如根本智故(同、五七七頁下二二)。

(24) 数人の韓国人学者(特に華嚴・起信論の専門家)から、唯識の二障を「顯了門」とし、如来藏の二障を「隱密門」とする元曉の分類は、如来藏の伝統をより高く評価しようという、元曉の「判教」としての価値観となつてゐる、という解釈が筆者に示された。しかし、筆者には、このように読む必要性も、明らかな正当化も認められない。(「これまでは」確かに「起信論」を大いに尊崇した元曉のことを「如来藏思想家」と呼ぶことができたが、「二障義」と彼の全ての著作の内容の多くが、このような判断に反対している。第一に、元曉が一生をかけた「和諍」の計画では、大乘の様々な教義がそれぞれの立場で役割を担い相互に補完するものとみなされる。ここには、ある教義に特権を与えるために使われる教義的分類を行うことに、全体として反対する傾向があるといえる。元曉自身は、いかなる特定の宗派にも属しておらず、そのため、何ら宗派の利害にかかわる要求もなかった。第二に、この「隱密」と「顯了」という区別以外に、何らかの個人的な嗜好を表したり、何らかの価値判断を示したりするのに役立つ言葉は、『二障義』自体には全くみられない。筆者はこれらの名前を「顯了」と「隱密」という顔面通りに受け取るのが妥当であると考え。唯識の説明は、整然と組織的に構造化された体系に収まり、源流から支流へと拡張してゆく、すなわち了義(alambita)である。一方、『起信論』の体系は、多少複雑で、逆説的で、会得するのが比較的難しい、すなわち不了義(avyākṛta)である。

(25) これらの六種染心は、上述の真如から次第に離れる九段階のうちの最初の六段階と同じであるが、逆の順序

で並べられている。

(26) アビダルマ以来の慧解脱と定解脱の概念が含まれている『瑜伽論』の引用は、大正三〇卷、一五七九番、六四五頁下一〇―一一参照。元曉の引用は『二障義』(HBI, 1809b13) 参照。

(27) しかし、『成唯識論』が無視するこの教義は、古いアビダルマの解釈であるため、あえて省かれたということもあり得る。

(28) ここで、元曉はまた、『瑜伽論』の概念を取り上げて、『成唯識論』の解釈ではなく、慧遠の解釈を反映させている。それは慧遠によつて事智・理智と表現された、多様(な事象)の認識と、真如の認識との違いである。『瑜伽論』大正三〇卷、一五七九番、四二七頁下―一七参照。元曉は『瑜伽論』の文章に基づいてこのような参照を行うが、『仏地経論』と『成唯識論』は所知障について二種類の認識を区別しない。

(29) 言い換えるならば、認識する働きそれ自体に関する問題であり、それは認識された対象が所知障となることと同じである。ポール・スワンソンが“Chih-t's Interpretation of Jñeyāvarana: An Application of the Three-Fold Truth Concept”という論文で説明したように、二障における主観性と客観性に関する問題は、智顛によつて洞察的かつ教育的な方法で追究された。智顛のこれに関する議論については、『摩訶止観』大正四六卷、一九一―一番、八五頁中二―下二六参照。これに続く部分では、標準的な定義による明快な区別が、必ずしも厳密な精査に耐えられるわけではないということを示している。