

依他起性，雜染，清淨

池 田 道 浩

I はじめに

有史以来、思想・宗教・文学といった人間のあらゆる自己表現の営みにおいて、何らかのテーゼが一貫して継続的に主張され続けたということがもし存在するならば、それはほとんど希有な出来事ではないかと筆者は考えている。一人の人間が手を替え品を替え、自分自身の見解を繰り返し表明することは珍しくはない。しかし、人間を超えた歴史の中では、たとえ同一の言葉や用語が使用されていても、時がたつにつれて、残念ながらその内容は大きく異なることの方が多いように思われるのである。

三性説は瑜伽行派の代表的思想の一つである。この三性説という見解も瑜伽行派の歴史においては必ずしも一貫して継承されておらず、変化を遂げているのではないかというのが筆者の基本的見解である。

本稿は、三性説の構造的変化について、雑染と清淨という観点から若干考察を行うものである。

II 問題の所在

以下の二つはいずれも、雑染と清淨とが獲得されることを根拠に依他起性の存在を論証しようとする記述である。①は『中辺分別論』、②は『顕揚聖教論』である。

- ① artha-satvâtma-vijñapti-pratibhâsam prajâyate /
vijñānaṃ nâsti câsyârthas tad-abhāvât tad apy asat // I, 3
.....
abhūtaparikalpatvaṃ siddham asya bhavaty ataḥ /
na tathā sarvvathā 'bhāvât /

(20)

依他起性，雜染，清淨（池田）

yasmān na tathā 'sya bhāvo yathā pratibhāsa utpadyate / na ca sarvathā 'bhāvo
bhrānti-mātrasyōtpādāt / kim-arthaṃ punas tasyābhāva eva nēṣyate / yas-
māt /

tat-kṣayān muktir iṣyate // I, 4

anyathā na bandho na mokṣaḥ prasidhyed iti saṃkleśa-vyavadānāpavāda-
doṣaḥ syāt / (*Madhyāntavibhāga-bhāṣya*, Nagao ed. pp. 18-19)

対象として有情として我として識別として顕現した識が生じる。しかし、それ（識）の〔四つの〕対象は存在しない。それ（四つの対象）が存在しないからそれ（識）も存在しない。(I, 3)

それ故に、それ（識）が虚妄分別であることが成立する。なぜなら、〔識は〕そのままであるのではなく、まったく存在しないのでもないからである。

なぜなら、それ（識）は顕現しているその通りには存在しないからである。また、（識は）まったく存在しないわけではなく、単なる迷乱だけは生じているからである。

ではなぜ「それは存在しないに他ならない」と認めないのか。なぜなら、

それ（識）の滅によって解脱があると認められる。(I, 4)

そうでないなら、束縛も無く、解脱も成立しないであろう。即ち、雑染と清淨とを損減する過失となるであろう。¹⁾

②prajñapteḥ sanimittatvād anyathā dvayanāśataḥ /

saṃkleśasyōpalabdheś ca paratantrāstitā matā //

（『顯揚聖教論』「成無生品」第十偈²⁾）

仮設は因相をもつから、これと異なっては二³⁾が無いから、雑染が得られるから、依他起は存在すると認められる。

①『中辺分別論』と②『顯揚聖教論』とを比較すると②には「清淨」の言葉はないが、ここではあまり問題ではないと思われる。なぜなら同じく無着⁴⁾の『攝大乘論』II, 25にも同様の議論があり、そこでは「清淨」の言葉も使われているからである。

もし、顕現している通りに存在しないとすれば、依他起性はあらゆる場合に存在しないということにどうしてならないのか。それ（依他起性）が存在しないならば、円成実性は存在せず、一切が存在しないことになってしまう。どうしてそのようにならないのかといえ、依他起性と円成実性とが存在しないことになれば、雑

染と清浄とが存在しないという過失になってしまうからである。しかし、雑染と清浄とは把握される。それ故に、一切が存在しないのではない。このことについて偈がある。

依他起と円成実とがあらゆる場合に存在しないのならば、雑染と清浄もいかなる場合にも存在しないことになる⁵⁾。

この①と②の記述は両方とも依他起性の存在を論証しようとしているのだが、私見によれば、この二つの記述の内容は大きく異なっていると思われるのである⁶⁾。

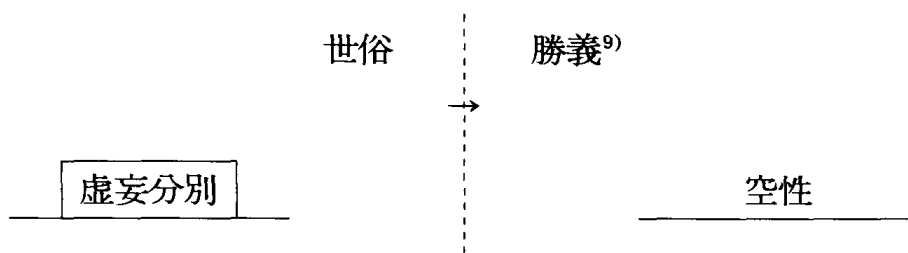
III 三性説の構造

三性説の構造を判断する場合、何よりも重要なのは依他起性と円成実性との関係ではないかと筆者は考える。つまり「依他起性がどのような状態のときに円成実性なのか」という点を考察すべきだと思われる。

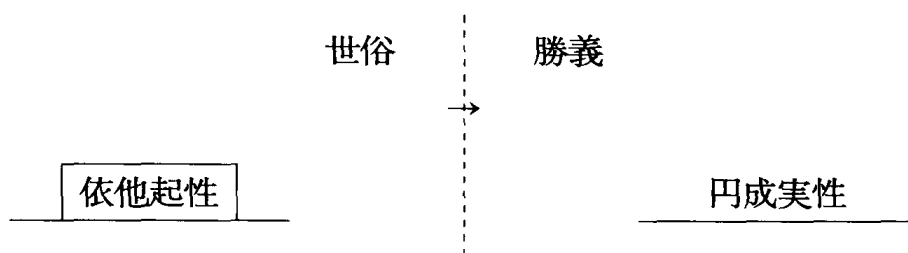
この二つの記述には依他起性と円成実性との関係について以下のような相違があると筆者は考える。

①では虚妄分別の消滅が解脱であると述べられている。『中辺分別論』では依他起性は虚妄分別と規定されることは周知のとおりである⁷⁾。そして勝義において依他起性は存在しないと述べられているのであるから、①の三性説は「依他起世俗有説」⁸⁾、即ち「依他起消滅型」という構造をとっていると判断される。

図示すれば以下のようなになるであろう。



また、三性説の用語に置き換えれば以下のようなになるであろう。



(22) 依他起性，雜染，清淨（池田）

一方、②の『顯揚聖教論』であるが、注釈部分には三性説を規定する記述はあるものの¹⁰⁾、偈の部分には三性説をはっきりと規定する個所はないように思われる。ここでは以下の『攝大乘論』の三性説の規定を参照したい。

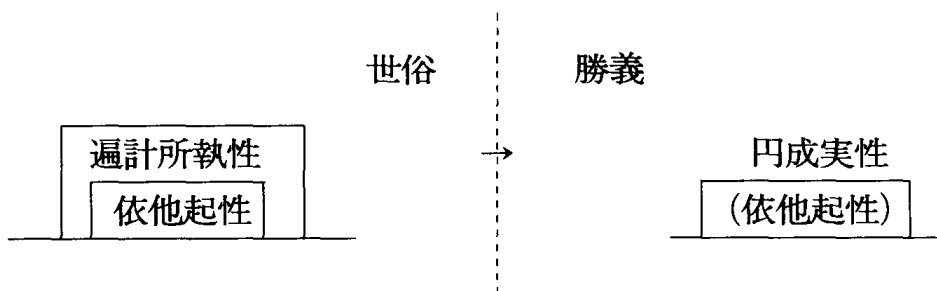
知られるべき特質はどのように理解すべきか。それは簡単にいえば三種類であり、依他起の特質と遍計所執の特質と円成実の特質とである。

そのうち、依他起の特質とは何か。およそ何であれ、ア－ラヤ識を種子とし虚妄分別によって包括される識別である。[中略]これらの識別によって一切の界と趣と生と雜染とが包括され、依他起の特質である虚妄分別が示される。これらの識別の唯識性は虚妄分別によって包括され、およそ何であれ存在しない迷妄の対象が顯現する基体であるもの、このことが依他起の特質なのである。

そのうち、遍計所執の特質とは何か。およそ何であれ、対象が存在せず、ただ識別のみであるにもかかわらず、対象として顯現することである。

そのうち、円成実の特質とは何か。およそ何であれ、その依他起の特質においてその対象の特質 (= 遍計所執性) がまったく存在しないことである。（『攝大乘論』II, 1-4)¹¹⁾

ここには『菩薩地』『真実義品』以来の實在論的な「依他起勝義有説」¹²⁾、つまり「依他起存続型」の三性説が述べられていることが理解される¹³⁾。これを図示すれば以下のようなになるであろう。



さらに、雜染と清淨とを三性説に配当すれば、①と②との相違はより鮮明である。

①では、依他起性である虚妄分別が存在するときに雜染が得られ、虚妄分別が存在しないときに清淨が得られる。つまり、雜染な依他起性が滅するときに清淨が得られると説かれている。

しかし、②では、依他起性に遍計所執性が仮設されているときに雜染が得られ、依他起性に遍計所執性が存在しないときに清淨が得られる。ここでは、遍計所執性

が雑染であり、その遍計所執性が存在しないときに清浄が得られるのである。

表にまとめれば以下のようなになるであろう。

	①『中辺分別論』	②『聖揚聖教論』
雑染	依他起性の存在	依他起性における遍計所執性の存在
清浄	依他起性の滅	依他起性における遍計所執性の滅

このように、この二つの文献の三性説は大きく異なっていると考えられるのである。

IV 「依他起世俗有説」=「依他起消滅型」とは何か

先の記述①だけで「依他起世俗有説」とか「依他起消滅型」などと断定する筆者の見解はやや唐突かもしれない。しかし、すでに学会には「瑜伽行派では一貫して依他起性の消滅、依他起性の除遣が説かれた」とする阿理生氏の所説¹⁴⁾や、いわゆる弥勒論書について、そこに説かれる三性説の内容によって偈の作者と編纂者と注釈者とを区別しようとする菅原泰典氏の所説¹⁵⁾が存在している。

筆者自身も「勝義においては依他起性は存在せず円成実性のみが存在する」とするチベット仏教チョナン派 (Jo nang pa) のトゥルプパ (Dol bu pa Shes rab rgyal mtshan, 1292-1361) の見解を紹介したことがある¹⁶⁾。この「依他起性の滅・非存在」という説の有効性はいまもって確定したとはいいがたいが、瑜伽行派の三性説の歴史を考察する際には極めて重要ではないかと筆者は考える。

三性説の依他起性や円成実性を議論するとき、抽象的な用語だけが飛び交い、その「依他起性」「円成実性」という言葉が具体的に何を意味しているかが忘れられる場合がある。依他起性について言えば、かつて「認識の基体」として外界に実在していた依他起性が、唯識説の導入によって「認識の基体」だけではなく「認識主体」の意味をも付加されるという質的变化のため、必然的に「虚妄な認識主体の消滅」という結末になったのではないかと筆者は想像している。

V 雑染から清浄への論理構造

確かに、この二つの記述が示す三性説は異なっているが、しかし一方で、雑染から清浄へ向かうことを目的とするこの二つの記述の「論理構造」自体はまったく同

一だと筆者には思われる。

その「論理構造」とは、まず何らかの基体[A]が存在し、その基体にその基体とは別なもの[B]が存在する状態を雑染といい、その基体[A]にその基体とは別なもの[B]が存在しない状態を清浄という、というものである。つまり、基体[A]だけが清浄であり、非基体[B]は雑染なのである。これを表にまとめれば以下のようになるであろう。

		①『中辺分別論』	②『聖揚聖教論』
雑染	非基体[B]	依他起性	遍計所執性
清浄	基体[A]	空性	依他起性 ¹⁷⁾

このように、基体[A]と非基体[B]とが具体的に何を指すかは異なるものの、雑染から清浄に向かう論理はまったく同一ではないかと思われる。

VI 結 論

本稿の考察は次のようにまとめられる。

『中辺分別論』と『聖揚聖教論』とにおいて、雑染から清浄へ移行する論理構造は同一であるが、そこに示される三性説の構造は大きく異なっている。

(1997年7月10日)

註

1) 長尾雅人博士による和訳『大乘仏典15, 世親論集』pp. 221-224 参照。

この個所は後に触れる「依他起性の滅」を説くものであることは、阿理生「瑜伽行派の仏道体系の基軸をめぐって(1)」『日本仏教学会年報』54, 1989, p. 33 参照。

2) この偈は Bhāviveka によって *Madhyamakahrdayakārikā*, V, k. 6 として引用される。Skt.は Chr. Lindtner, Bhavya's *Madhyamakahrdaya (Pariccheda Five) Yogācāratattvaviniścayāvatāra*, *The Adyar Library Bulletin*, vol. 59, 1995, p. 57, 漢訳『顯揚聖教論』は「仮有所依因 若異壞二性 雑染可得故 当知依他有」大正 31, p. 558c25, Tib.訳は btags pa rgyu mtshan bcas phyir dang//gzhan du gnyis po med phyir dang//kun nas nyon mongs dmigs pa'i phyir//gzhan dbang yod pa nyid du 'dod //, 山口益『仏教における無と有との対論』1941年, repr.1975年, 卷末チベット訳校訂テキスト p.4, 翻訳は同本 pp.136-137, *Prajñāpradīpa*, D. ed.

No. 3853, Tsha, 242b7-243a1, P. ed. No. 5253, Tsha, 304b2-3, 安井広済『中観思想の研究』1961年, p. 319.

Bhāviveka の名称については江島恵教「Bhāvaviveka / Bhavya / Bhāviveka」『印仏研』38-2, 1990年, pp. 846-838 参照。

3) この「二」が何を意味しているのか、筆者にはわからない。

この偈に対する注釈は「論曰、不応宣説諸法唯是仮有。何以故。仮法必有所依因故、非無実物仮法成立。若異此者、無実物故仮亦是無、即応破壊二法。二法壊故、雑染之法応不可得。由雑染法現可得故、当知必有依他起自性。」

竹村牧男「依他起性の存在論的性格について—その有・無と仮・実」『南都仏教』35, 1975年, p. 14, 上段, 及び, 同『唯識三性説の研究』1995年, pp. 339-340 にも検討されるものの明確にはされていない。

Prajñāpradīpa には説明はないが、そのṭīkāでは「雑染と清浄」と解釈されている。*Prajñāpradīpa*, D. Tsha, 242b7-243a1, P. Tsha, 304b2-3, *Prajñāpra dīpa-ṭīkā*, D. ed. No. 3859, Za, 278b5-6, P. ed. No. 5259, Za, 330b8-331a1, 安井前掲本, p. 320. *Tarkajvālā* では「遍計所執性と円成実性との二つ」と解釈されている。D. ed. No. 3856, Dza, 202a3, P. ed. No. 3856, Dza, 222a6. *Tarkajvālā* ではこの偈を心心所と結び付けて解釈している。前掲山口本, pp. 136-137 参照。ただし, *Tarkajvālā* と *Madhyamakahrdayakārikā* の三性説に関する思想的落差については拙稿「*Bhavasamkrāntisūtra* を引用する Bhāviveka の意図」『曹洞宗研究員紀要』26, 1995年, pp. (1)-(18) 参照のこと。

4) 『顕揚聖教論』の作者については、偈を無着、注釈を世親とする説が宇井伯寿博士によって提出されている。宇井伯寿「三無性論の研究」『印哲研』第六, 1930年, repr. 1965年, pp. 293-294, 結城令聞『世親唯識の研究』上巻, 1956年, repr. 1986年, pp. 49-60. 一方、偈と注釈ともに無着とする説もある。向井亮「『顕揚聖教論』と『瑜伽師地論』」『仏教学』8, 1979年, pp. 52-59 参照。

5) 長尾雅人『摂大乘論』巻末テキスト, II, 25, 和訳は pp. 339-360.

6) 竹村牧男「依他起性の存在論的性格について—その有・無と仮・実—」『南都仏教』35, 1975年, pp. 12-15, 同『唯識三性説の研究』1995年, pp. 337-342 にもこの三つの記述に関する考察が存在するが、三つの記述は同列に扱われているように思われる。

7) kalpitaḥ paratantraś ca pariniṣpanna eva ca /
arthād abhūtakalpāc ca dvayābhāvāc ca deśitaḥ //

(*Madhyāntavibhāga-bhāṣya*, I, 5, Nagao ed. p. 19)

「妄想されたもの、他に依るもの、完成されたものが説かれたのは、対象であるから、虚妄な分別であるから、二が存在しないからである。」

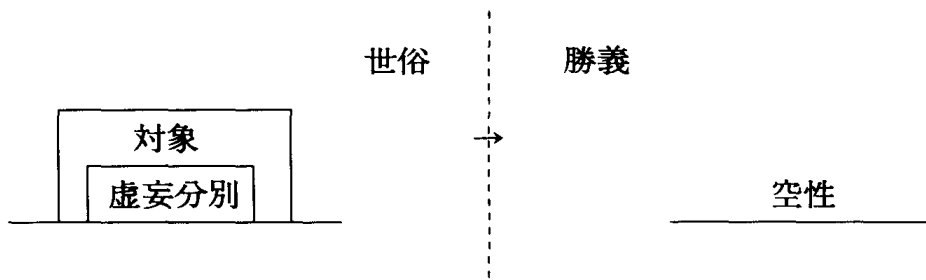
8) 「依他起世俗有説」「依他起勝義有説」という用語は筆者が暫定的に使用している

(26)

依他起性，雑染，清浄（池田）

ものである。拙稿「依他起性は実在するか」『駒沢大学仏教学部論集』27, 1996年, pp. (47)-(59)参照のこと。

- 9) この図は前掲拙稿の「依他起世俗有説」の図とは異なっている。筆者の図は、唯識説を前提にしない「基体である依他起性に対して遍計所執性が仮説される」という実在論的な三性説の構造を示すときには少なからず有効であろうと思われる（後に示す『菩薩地』『真実義品』の図を参照のこと）。しかし、唯識説と結びついた三性説を表現する場合には、はたして「虚妄分別という依他起性を基体として、そこに遍計所執性が仮説される」という構図はありえるのかという疑問が生じてくる。外界実在論の場合には依他起性は「認識の基体となる何らかの事物」であったのであるが、唯識説になると、依他起性は虚妄分別という「認識主体」をも含むものになってしまう、単純に「基体」とはいえなくなってしまうのではないかと考えている。試行錯誤の最中である。この『中辺分別論』の三性説は以下のようにも考えられる。

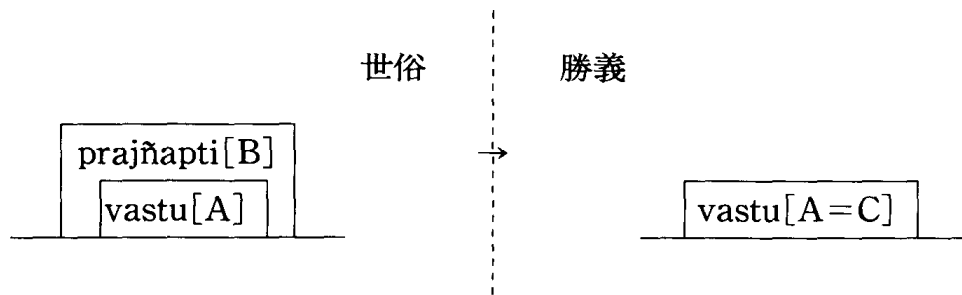


- 10) 『顯揚聖教論』大正 31, p. 507b, 557b.竹村牧男『唯識三性説の研究』p. 78-79 に扱われている。
- 11) 長尾雅人『摂大乘論』巻末テキスト, II, 1-4,和訳は pp. 272-283.
- 12) 三性説の構造を最も明確に、しかも素直に表現しているのは『菩薩地』『真実義品』のいわゆる「空性の定型句」だと思われる。「真実義品」の vastu が三性説の依他起性に該当することは論証するまでもないであろう。

「更にまた、どのように空性は正しく理解されるのか。そこ[A]にそれ[B]が存在しないなら、それ[A]はそれ[B]について空であると正しく観察し、更にそこに余れるもの[C]があれば、それはここに存在すると如実に知る。このことが如実であり不倒顛な空性に入ることだと言われる。例えばそれは、既に説かれたような、色等と名付けられる事物 (vastu) [A]には、「色である」云々という仮説された言葉 (prajñapti-vāda) を本質とする属性[B]は存在しない。それ故に、その色等と名付けられる事物[A]は、その「色である」云々という仮説された言葉を本質とする

こと[B]について空である。更に、その色等と名付けられる事物において余れるもの[C]とは何か。すなわち、まさにその「色である」云々という仮設された言葉の基体(āśraya) [が余れるもの[C]]である。そして、その二つ、すなわち、「ただ事物のみが存在していること」と「ただ事物のみに対してただ仮設のみがあること」とを如実に知る。(Bodhisattvabhūmi, Dutt ed. p. 32, ll. 12-19, Wogihara ed. p. 47, l. 16-p. 48, l. 2)」

この記述を図示すれば以下のようにになると思われる。



- 13) 確かに記述だけから言えば『摂大乘論』と「真実義品」との三性説の構造は似通っている。しかし、『摂大乘論』では唯識説が採用され依他起性は質的に変貌しているため、外界実在論を説く「真実義品」の論理をそのまま使用するとその論理は破綻する場合がある。拙稿「三性説の構造的変化(2)」『曹洞宗研究員紀要』27, 1996年, pp. (47)-(62)参照。
- 14) 阿理生「瑜伽行派の仏道体系の基軸をめぐって(1)」『日本仏教学会年報』54, 1989年, pp. 29-42, 「同(2)」『伊原照蓮古希記念論文集』1991年, pp. 227-250 参照。筆者は氏の論旨展開には全面的に賛同するわけではないが、「依他起性の消滅」という発想は極めて優れたものだと思われる。氏の所説の問題点については拙稿「三性説の構造的変化(1)」『駒沢大学大学院仏教学研究會年報』1996年, pp. (1)-(15)
- 15) 菅原泰典「初期唯識思想に於ける三性説の展開(1)」『東北印度学宗教学会論集』10, 1983年, pp. 128-130, 同「弥勒の原意と世親の改変」『印仏研』33-1, 1984年, (66)-(68), 同「初期唯識思想に於ける三性説の展開(2) - Mūla-tattva に関して -」『東北印度学宗教学会論集』11, 1984年, pp. 164-165, 同「初期唯識思想に於ける三性説の展開」『文化』60-1・2, 1985年, pp. 37-60. 氏の一連の論文は三性説を研究するとき恐らく最も重要なものの一つである。
- 16) 前掲拙稿「依他起性は実在するか」『駒沢大学仏教学部論集』27, 1996年, pp. (47)-(59)参照のこと。

17) 依他起性が存在し続ける三性説では、清浄は即ち円成実性とも考えられるが、円成実性とはあくまで「依他起性に遍計所執性が存在しないこと」という「概念」であり、基体ではない。依他起性はそれが単独で存在する場合には「依他起性」とも言われない。遍計所執性がそこに存在するときだけ雑染な依他起性とよばれるのである。遍計所執性がそこに存在しない状態を円成実性と呼ぶわけであるが、その場合、そこには、①「依他起性に遍計所執性が存在しないこと」という「概念」と、②かつて依他起性と呼ばれていた基体が存在する。従ってその基体は「依他起性」としか表現できない。厳密に言えば、『菩薩地』「真実義品」の「nirabhilāpya-vastu」ということになるであろう。従ってここでは基体を「依他起性」としておく。

このような見解はすでに『解深密経』の三性説に対して兵藤一夫氏によって指摘されている。「以上のことから、『解深密経』に説かれる三性説は次のように言えるであろう。本性として無自性・不可言説な縁起する諸法が遍計所執相である言語表現の所依とされることによって雑染な依他起相に変貌する。しかし、この依他起相に対して遍計所執相として執着しない、即ち言語表現を離れるならば、円成実相、即ち本来の諸法の本性である無自性・不可言説の法相が現れる。」兵藤一夫「三性説における唯識無境の意義(1)」『大谷学報』69-4, 1990年, p. 33.