

唯識説における法と法性

袴 谷 憲 昭

仏教思想は、ある意味で法 (dharma) および法性 (dharmatā) の歴史として集約できるといっても過言ではない¹⁾。仏教は、その長い歴史の中で、様々に展開し発展したが、仏陀が自分の死後は「法を灯明とし法を依りどころとせよ²⁾」と遺言して以来、法は仏教を一貫して流れ続けた。

唯識説も当然その流れを受けている。唯識説は、『解深密経 (Saṃdhinirmocana-sūtra)』とともに、この経典と意識の奥底で深く結びついていた Maitreya — Asaṅga — Vasubandhu という資師相承³⁾のなかで、文献上にはっきりと姿を

1) 例えば、Th. Stcherbatshy は次のように言っている。“All Buddhists rejected the *ātma-vāda*, since Buddhism (*buddhānuçāsani*), philosophically, means nothing else than the *dharmatā*, the theory of *dharma*s, which is but another name for *anātma*, *nairātmya*.” (*The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word “Dharma”*, p. 70: 金岡秀友和訳 p. 150)

2) “evaṃ kho, Ānanda, bhikhu atta-dīpo viharati atta-saraṇo anañña-saraṇo, dhamma-dīpo dhamma-saraṇo anañña-saraṇo/” (*Dīghanikāya*, II, p. 100)

3) 三者の密接な相承関係については疑うべくもない。ただ『中辺分別論』『大乘莊嚴經論』『法法性分別論』の本文(偈)と註釈に関し、Asaṅga が著者から省かれる所論もある(宇井伯寿『印哲研』第1, pp. 373-384)。これに対し、山口益博士の所論は、特に『法法性分別論』に関し、その帰敬偈中の「彼〔無勝なる〕師長 (guru) に合掌尊敬して、諸師長より聞き彼〔無勝なる師長〕によりて親しく嘉許せられたる (samanujñāta) 語を聚集したるものは此論なり。bla ma de la thal sbyar rab btud nas // bla ma rnams las thos nas de ñid kyis // gnañ bañi tshig bsdus bstan bcos ḥdi yi don/ (野沢校訂本, p. 19)」に基き、Asaṅga によってこの論が編輯されたとする(山口益「弥勒造法法性分別論管見」『常盤博士還暦記念論叢』p. 537)。この偈中の下線部分は、今は事前の了承が必要なため明確に典拠を指摘できないが、ある現存サンスクリット写本には “gurubhya ity āryāsaṅgaḥ” とあり、これによれば、「諸師長」ではなく Asaṅga の尊敬の複数代名詞だということになる。さすれば Asaṅga の重要性はさらに強まることとなる。また筆者はすでに『大乘莊嚴經論』散文箇所著者は Asaṅga ではないかとも考えている(拙稿『大乘莊嚴經論』散文箇所著者問題について』『駒沢大学仏教学部論集』第4号, pp. 1-12)。Maitreya — Asaṅga — Vasubandhu の密接な関係は疑われないとしても、その関係の仕方にはまだまだ問題が残されているといえよう。

なお Asaṅga と『解深密経』との密接な関係については、拙論 “On a Paragraph

(2) 唯識説における法と法性（袴谷）

現わす。それらの文献をとおして、彼らの内的意識を探っていけば、彼らが過去の歴史に参入し (praveśa), 教説の隠れた意図 (saṃdhi) を解きほぐして (nirmocana), それらを集約 (saṃgraha) しようとした形迹が認められる。

本稿は、こうして姿を現わした唯識説が法・法性およびそれに比肩する教説をいかに受けとめ、いかに解きほぐして自らの思想体系のうちに咀嚼したかを概述するものである⁴⁾。概述の要点は以下の四とする。

- i) 唯識説における法と法性の関連諸項
- ii) 縁起思想史における二つの思想傾向
- iii) 唯識説の思想体系における法と法性
- iv) 教説の解釈としてあらわれた三性説

I

周知のように、法と法性を直接主題として唯識説を述べたものに『法法性分別論 (Dharmadharmatāvibhāga⁵⁾)』がある。まずそれによって、彼らが法と法性をどう考えたかを検討しよう⁶⁾。論の劈頭では次のようにいわれている。

あまねく知った後 (parijñāya), あるものは断ぜらるべきもの (praheya) であり、他のあるものは証得さるべきもの (sākṣātkaraṇīya) であるから、
それゆえ、その両者を特質から⁷⁾弁別 (vibhāga) しようとしてこの論を造った。
このすべては二種である。法と法性 [という二種がすべて] を抱括するからである。
生死 (saṃsāra) は法によって特徴づけられ、三乗の涅槃 (nirvāṇa) は法性によって特

in the *Dharmaviniścaya* Chapter of the *Abhidharmasamuccaya*” (『印仏研』 21-1, pp. 41-51) を参照してほしい。

4) まさに概述でしかないことをおことわりしておく。本稿で扱う問題中当然個別的に論及しなければならぬ問題は他日を期して公けにしたい。

5) V. V. Gokhale 博士の御教示 (1971年11月—1972年1月, 東大における講義) により、*Dharmadharmatāvibhaṅga* ではなく、*Dharmadharmatāvibhāga* とする。

山口益前掲論文はこの論および註釈の抄訳と註記を主とした論稿であり、最近『山口益仏教学文集』上, pp. 165-200 に「弥勒造法法性分別論の訳註」と改題して収録された。以下の引用は後者による。なおチベット訳は、野沢静証校訂 “The *Dharmadharmatāvibhaṅga* and the *Dharmadharmatāvibhaṅgavṛtti*” (『山口還暦記念印度学仏教学論叢』, pp. 9-49) による。

6) 直接この論を扱ったものとして、武邑尚邦「弥勒教学に於ける法と法性との問題に就て」(『龍谷学報』 333号, pp. 85-101) および金倉円照「弥勒の法法性弁別論について」(『叙説』第2輯, 『インド哲学仏教学研究 [I]』所収) がある。末尾追補参照。

7) 次註に示すようにサンスクリット原文は “taylor lakṣaṇatā-vibhāgaṃ” とあるがチベットは “de dag mtshan ŋid sgo nas ni // rnam dbye” とある。ここではチベットにより “taylor lakṣaṇatas vibhāgaṃ” と読む。

徴づけられる⁸⁾。

註釈によれば、多くの言語表現 (abhilāpa) から二種のみを別出して弁別するのではなく、世尊によって説かれた蘊 (skandha)・界 (dhātu)・処 (āyatana)⁹⁾などのすべてを要約すれば自ずと二種になるのであって、それが法と法性なのだ¹⁰⁾という。この場合、法は雑染 (saṃkléśa) を特質とするものであるから雑染を自性とする生死を表わし¹¹⁾、法性は転依 (gnas yoñs su gyur pa, āsraya-parivṛtti) を特質とするものであるから転依に撰せられる涅槃を表わしている¹²⁾という。

- 8) Rāhula Sāṅkṛtyāyana によりサンスクリット原文が現存することが報告されている (“Search for Sanskrit MSS. in Tibet”, *JBORS*, XXIV-4, p.163)。所引の和訳は、その報告中に示されたサンスクリット原文による。なお、この報告のあることを知ったのは V. V. Gokhale 博士の講義 (註5 参照) においてである。なおサンスクリット原文は次のとおり。

kiñcit pariññāya yataḥ praheyam sākṣāc ca kiñcit karaṇīyam anyat/
atas tayor lakṣaṇatā-vibhāgam cikīrṣatā śāstram idaṃ praṇītam //

dvayam idaṃ sarvaṃ / dharmma (tā)-dharmmatā-saṃgrahāt / dharmma-prabhāvi-
taḥ saṃsāraḥ dharmmatā-prabhāvitam yāna-traya-nirvāṇam/

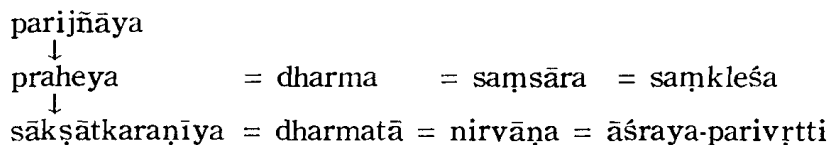
- 9) 蘊・界・処に関して、*Abhidharmasamuccaya* 中に重要な文がある。“api khalu samāsataḥ skandha-dhātva-āyatanānāṃ prabhedaś trividhaḥ, parikalpita-lakṣaṇa-prabhedaḥ, vikalpita-lakṣaṇa-prabhedaḥ, dharmatā-lakṣaṇa-prabhedaś ca//tatra parikalpita-lakṣaṇa-prabhedaḥ katamaḥ / skandha-dhātva-āyataneṣv ātmēti vā sattva jīvo jantuḥ poṣaḥ pudgalo manuḥ mānava iti vā yat parikalpyate // vikalpita-lakṣaṇa-prabhedaḥ katamaḥ / tāny eva skandha-dhātva-āyatanāni // dharmatā-lakṣaṇa-prabhedaḥ katamaḥ / teṣv eva skandha-dhātva-āyataneṣv ātmābhāvaḥ, sattva-jīva-jantu-poṣa-manuja-mānavābhāvaḥ, nairātmyāstitā //” (V. V. Gokhale, “Fragments from the Abhidharmasamuccaya of Asaṅga”, *JBBRAS*, N. S. Vol. 23, p. 29, ll. 1-6 : 大正蔵, 31卷, 672b : Tib., P. ed., No. 5550, Li, 81b³⁻⁸, D. ed., No. 4049, Ri, 26a⁷-b⁴), この所論によって、蘊・界・処が三性として促えられていることを念頭においてほしい。ここでは、いわゆる三性の用語が使われているわけではないが、蘊・界・処において主体 (sattva, jīva など) があると分別されること (parikalpita-lakṣaṇa-prabheda), 主体としての蘊・界・処そのもの (vikalpita-lakṣaṇa-prabheda = paratantra), 蘊・界・処における主体の無 (dharmatā-lakṣaṇa-prabheda) はまさに三性説である。いわば「一切法 (蘊・界・処)」が三様にみられ、前二者が『法法性分別論』のいう法、最後の一つがまさに法性である。なお、主体の類語はほぼ同じ列挙順で『般若経』にもあらわれている。“ātma-sattva-jīva-(jantu)-poṣa-puruṣa-pudgala-manuja-mānava-kāraka-kārayitr-utthāpaka-samutthāpaka-vedaka-vedayitr-jñātr-darśaka-pariśuddhitaḥ pariśuddhā prajñāpāramitā” (R. Hikata, ed., *Suwikrāntavikrāmipariṣcchā Prajñāpāramitā-sūtra*, p. 53 : 大正蔵, 7 卷, 1087b. Cf. p. 45, 47), この主体の類語は *Triṃśikāvijñaptibhāṣya* で我の仮説といわれるもの (p. 15, l. 22)。

10) 野沢校訂本, p. 20, ll. 9-14.

11) 同上, p. 21, ll. 4-5. 12) 同上, p. 21, ll. 9-10.

(4) 唯識説における法と法性（袴谷）

以上の記述から我々は容易に次のような図式を導くことができる。



むろん、論は法と法性の不一不異を語る¹³⁾が、両者の間には上図に示したように一応の区別がある。論の形態がかような二分法であるため、この論には、唯識説の根本思想といわれる三性説は明示されていないが、しかしそこには明らかに三性説を踏えていたことが読みとれる。劈頭の偈中 *parijñāya, praheya, sākṣātkaraṇīya* の三語が三性を指示し、それが論全体に滲透している¹⁴⁾。

この三語と三性説との関係は、そこに歴史的背景を示唆していると思われるが、この点を最もよく示すのが『中辺分別論 (*Madhyāntavibhāgabhāṣya*)』に対する *Sthiramati* の註釈 (*Ṭikā*) である。彼は三性説を註釈するにあたって「なんのために三性が主張されるか¹⁵⁾」を問い、五者の答を用意するが、その中第三者の答は次のとおりである。

菩薩たちの障害 (*āvaraṇa*) を離れるために、断 (*prahāṇa*) と遍知 (*parijñā*) と作証 (*sākṣātkriyā*) との事体 (*vastu*) を示すために [三性を説く]、と他の者はいう¹⁶⁾。断が依地起性 (*paratantra-svabhāva*)、遍知が所分別性 (*parikalpita*°)、作証が円成実性 (*pariniṣpanna*°) を表わすことはいうまでもない¹⁷⁾が、この三語について想起されるのは、四聖諦について古くからいわれている四語、すなわち *parijñeya, praheya, sākṣātkartavya, bhāvayitavya* である¹⁸⁾。問題の三語は、この中の

13) 同上, pp. 24–25. 山口益前掲書, pp. 175–6.

14) この三語と三性の関係に言及した諸文献については、山口前掲書, p. 171 の註参照。

15) “kim arthaṃ svabhāva-trividha upadhāryate/” (山口益校訂, *Madhyāntavibhāgaṭikā de Sthiramati*, p. 112).

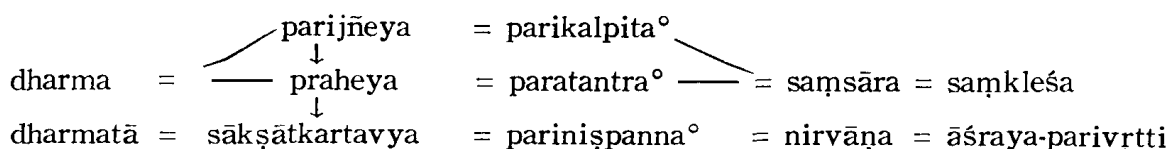
16) “bodhisattvānām āvaraṇa-visaṃyogārthaṃ prahāṇa-parijñā-sākṣātkriyā-vastu-pradeśārthaṃ ity anye/” (同上). なお、同山口和訳, p. 172 参照。

17) ただし、遍知 (*parijñā, parijñāya, parijñeya*) は、三性が教説として知らるべきものであるから、三性のそれぞれについていわれる。本註記51参照。

18) 四聖諦の三転十二行相中第二転について、*Abhidharmakośabhāṣya* は “parijñeyaṃ praheyaṃ sākṣātkartavyaṃ bhāvayitavyam iti/” (Pradhan ed. p. 371. l. 19) という。なお『俱舍論』国訳の註記により『雜阿含』15 参照。*Madhyamakakārikā*, XXIV–2 に “parijñā ca prahāṇaṃ ca bhāvanā sākṣīkarma/caturṇām ārya-satyānām abhāvān nōpapadyate //” (*Prasannapadā*, p. 477). 『解深密経』に “bcom ldan ḥdas kyis rnam graṅs du mar bden pa rmams kyī [raṅ gi] mtshan ṅid kyaṅ bkaḥ stsal / yoṅs su śes pa (parijñā) daṅ / spaṅ ba (parihāṇa) daṅ mñon du bgyi ba (sākṣātkriyā) daṅ / bsgom pa (bhāvanā) ḥaṅ bkaḥ stsal /” (Lamotte ed., p. 66) とある。なお『解

最後を欠いたものであることは明らかである。今、四聖諦と三性の関係に言及するつもりはない¹⁹⁾が、上に引用した Sthiramati の設問および返答の形態²⁰⁾からいって、古くから知られていた用語・概念を新しい意図（三性説）の下に問いなおそうとする動きが読みとれよう。

以上のように三語と三性との関係が考慮されるならば、先の図式に多少の変更が許されるであろう。それを以下に図示する。



さて上図のように考えうるならば、唯識説における法と法性との関係は終局的にはその根本思想である三性説において理解しなければならないであろう。しかし今は、法と法性という二分法の観点から、前者（法）が三性中の所分別性、依他起性に相当しながら特に *saṃsāra*, *saṃkleśa* の特質あるものとして纏められ、後者すなわち三性中の円成実性にあたり *nirvāṇa*, *āśraya-parivṛtti* を特質とする法性と対比されている点に注目して、多少とも言及を重ねる必要があると思われる。

法と法性の特質について『法法性分別論』は次のように述べている。

〔所取・能取の〕二と言語表現のままに顕現する (*pratibhāsa*) 虚妄分別 (*abhūta-parikalpa*) が法の特質である。無の顕現が虚妄 (*abhūta*) である。分別 (*parikalpa*) とはあらゆる場合に対象 (*artha*) なくしてただ分別のみ (*kalpanā-mātra*) であること。

所取・能取 (*grāhya-grāhaka*) および能詮・所詮 (*abhidhāna-abhidheya*) の差別なき真如 (*tathatā*)こそ法性の特質である²¹⁾。

ここで虚妄分別と真如といわれている法と法性は、まさに『中辺分別論』の虚妄分別と空性とに対応するであろう²²⁾。それゆえ、両者の関係を適切に表わした

深密経』の文は第7章（無自性相品）の始めにおいて過去の教説が列挙される中に認められることに注意。伊藤秀憲「和訳 チベット訳解深密経(三)」(『駒沢大学大学院仏教学研究年報』第8号, p. 9, 註2) 参照。

19) 四聖諦と三性の関係について、*Madhyāntavibhāgabhāṣya* は “*parikalpitasya parijñāne / paratantrasya parijñāne prahāṇe ca / pariniṣpannasya parijñāne prāpti-sākṣātkaraṇe ca / evam atra parijñā-prahāṇa-sākṣātkriyāṃ mārgga-satya-vyavasthānam iti veditavyam /*” (長尾本 p. 41, ll. 2-5)。なお本註記51参照。

20) 本註記15, 16に指摘した箇所参照。五者ともに古い用語を三性で解釈する意図がある。

21) 野沢本, p. 11, ll. 10-14. 山口前掲書, pp. 172-173.

22) 山口前掲書, pp. 175-176の註記参照。

有名な『中辺分別論』第1章第1偈とつき合せて考察を進めよう。

虚妄分別はある。そこにおいて〔所取・能取の〕二は存在しない。

しかしながら、ここにこそ空性は存在し、その（空性）において、また〔同時に〕かれ（虚妄分別）が存在する²³⁾。

このように、虚妄分別（法を対象として言説する主体）があるということが同時に空性＝法性＝真如を表わす。なぜなら、『法法性分別論』がいうように、二取が本来無であるにもかかわらず顕現するから虚妄 (abhūta) なのであって、それゆえ虚妄分別の有は二取の無において成立し、しかもその二取の無こそ空性＝法性＝真如にほかならないからである²⁴⁾。

このような虚妄分別と空性、および法と法性との関係が、両者の不一不異なあり方を示している²⁵⁾が、ここで問題とすべきは、法の側に属する諸項である。特に、法がなんらの媒介なしに生死であり雑染であるというのはただちに首肯しえないであろう。というのも、法が直接生死や雑染を意味することは語義上ありえないことだからである。これを説明するのはおそらく依他起性である。虚妄分別は依他起性であって、依他起性は縁起 (pratītyasamutpāda) にほかならない²⁶⁾。縁起とはまた法のことである。無明 (avidyā) から始って生 (jāti)・老死 (jarā-marāṇa) と流転する縁起はまさに生死であり雑染の法であろう。しかし、一口に縁起といふ法といっても、そこには種々の歴史的変遷が認められる。次にそれを概略しよう。

II

古来仏教では、法が縁起を表わし、縁起とは法にほかならないといわれていた²⁷⁾。この場合の法とは、縁起の個別的な各支分ではなく、理法として定まった

23) 長尾本, p. 18, ll. 2-3.

24) “dvaya-grāhya-grāhakasyābhāvaḥ / tasya cābhāvasya bhāvaḥ śūnyatāyā lakṣaṇam itī abhāva-svabhāva-lakṣaṇatvaṃ śūnyatāyāḥ” (MAVBh, 長尾本, p. 22, l. 24-p. 23, l. 1).

25) 本註記13の箇所, および MAVBh (長尾本, p. 23, ll. 8-11) 参照。

26) “chos rnam s kyī gṣan gyī dbaṅ gi mtshan ṅīd gaṅ ṣe na / chos rnam s kyī rten ciṅ ḥbrel par ḥbyuṅ ba (pratītyasamutpāda) ṅīd de /” (『解深密経』 Lamotte ed., p. 60, ll. 25-26) および以下の説明参照。“pratītyasamutpannatvaṃ punar vijñānasya (=paratantrasya) pariṇāma-śabdena jñāpitaṃ /” (Triṃśikāvijñaptibhāṣya, Lévi, ed., p. 16-17). “pratyayōdbhava ity anenāpi paratantrābhīdhāna-pravṛtti-nimittam āha /” (同 p. 39, ll. 22-23).

27) “yo paṭiccasamuppādaṃ passati so dhammaṃ passati, yo dhammaṃ passati so paṭiccasamuppādaṃ passati /” (Majjhimanikāya, I, 190-1).

ものをさし、《法たること》を表わしているので法性としての性格が強い。それゆえ我々は、縁起に関する次のような表現に興味を覚える。

jāti-paccayā, bhikhave, jarā-maraṇam uppādā vā tathāgatānam anuppādā vā tathāgatānam / t̥hītā va sā dhātu dhamma-t̥thitātā dhamma-niyāmatā idappaccayatā²⁸⁾/

これは、生・老死などの各支分を貫いている縁起の法則性を主張するものであり、それゆえ如来の出世あるいは不出世にかかわらずこの界（sā dhātu²⁹⁾）は理法として確定している（t̥hita）というのである。そして、それが法の確定性（dhamma-t̥thitātā）・法の定則性（dhamma-niyāmatā）・相依性（idappaccayatā）と列挙されているものにほかならない。

このような縁起の法が生滅の有為法（saṃskṛta）であるわけではないし、ましてや生死（saṃsāra）であるはずがない。ここに、縁起は無為法（asaṃskṛta）であるという考えの生ずる基盤がある。この考え方はかなり古い時代からのものであったらしいが³⁰⁾、『俱舎論（*Abhidharmakośabhāṣya*）』中にも言及されているので、ここではそれによって考察する。

asaṃskṛtaḥ pratīyasamutpāda itī nikāyāntariyaḥ / utpādād vā tathāgatānām anutpādād vā sthītāivēyaṃ dharmatēti vacanāt³¹⁾/

このように、縁起は無為であると主張する他の部派（nikāyāntariya）は、下線部分とその経証とするのであるが、この経証が先の *Samyuttanikāya* 所引の下線部分と酷似していることは一目瞭然である³²⁾。おそらく、この酷似は他の部派と称さ

28) *Samyuttanikāya*, II, p. 25. これに注目してなった論稿は多い。例えば次註参照。

29) “sā dhātu”については、宇井伯寿『印哲研』第3 (pp. 56–61), 川田熊太郎「縁起と法界」(『駒大文学部研究紀要』21号, pp. 21–41), またこれを基になったと思われる英文“Dharmadhātu” (『印仏研』11–2, pp. 9–24), 高崎直道“Dharmatā, Dharmadhātu, Dharmakāya and Buddhadhātu” (『印仏研』14–2 pp. 78–94) など論及されている。

30) 宇井前掲書, pp. 55–56. なお *Kathāvatthu*, VI, 2を指摘する。

31) *AKBh*, Pradhan ed., p. 137, ll. 14–16. これはすでに指摘されたものであるが、次註でみるようにサンスクリットで示す意味はある。なお、Yaśomitraはnikāyāntariyaについて、“nikāyāntariyā ity ārya-Mahīśāsakāḥ” (p. 294, l. 4) という。

32) 宇井博士は *Samyuttanikāya*, 『法蘊足論』, 『俱舎論』中における問題の一文がほぼ全同のものとみて論じられた (同上書, p. 57)。諸漢訳を列挙すれば次のとおり。

「若仏出世，若不出世，如是縁起法住法界」『法蘊足論』(大正蔵26巻505 a)

「如来出世，若不出世，如是縁起法性常住」玄奘訳『俱舎論』(大正蔵29巻, 50 b)

「若如来出世，若不出世，此法如常住」真谛訳『俱舎論』(同上；207 a)

これに対する宇井博士の見解は次のごとくである。「〔真谛訳又は玄奘訳俱舎論の〕如又は性に当る文字は現今のパーリ文から考へてダートゥであったと推定されるから、ダルマダートゥ (dharmadhātu) が法如又は法性と訳されたか、又はダートゥがしか訳

れるものが *Samyuttanikāya* と同様な経文を典拠としたことに起因するであろう。特に異なるところは、先に “*ṭhitā va sā dhātu*” とある箇所が、ここでは “*sthitāivēyaṃ dharmatā*” となっていることである。この相違に関しては厳密な説明が要求されるであろうが、*dhātu* であっても *dharmatā* であっても両者が意図することは同じとみて大過はないと思う³³⁾。いずれの語も縁起が理法として確定していることを表わすものであるから。

しかるに、その縁起の理法を縁起以外のなにか別の存在と考えて常住である (*kiṃcit bhāvāntaraṃ nityam asti*) と主張するのは有部の拒むところである³⁴⁾。有部によれば、縁起とは縁によって生起することであり、生起は有為を特質とするものだからである (*utpādasya saṃskṛta-lakṣaṇatvāt*³⁵⁾)。このような意味で、有部は縁起そのものを常住なものとして実体視することはなかったけれども、縁によって生起する個々の構成要素 (*dharma*) を実体と考へ、この因果関係を縁起と称したのである³⁶⁾。したがって有部においては、個々の法 (*dharma*) の方が重要な意味をもつ。「それ自身の本質を保持するから法である³⁷⁾」というのが有部の最も有名な定義である。

このように実体視された個々の法が『般若経 (*Prajñāpāramitā*)』の空の思想によって否定されたことは周知の事実である。次に『般若経』の一節によってこの事実を見てみよう。

一切法皆以空為自性。一切法皆以無相為自性。一切法皆以無願為自性。…由是因縁，

されたか、何れかであろう。法蘊足論のも亦ダルマダートゥかダートゥか何れかであったに相違ない。」したがって、博士は *dhātu* か *dharmadhātu* 以外の可能性を考えておられない。サンスクリット原典にもともと *dharmatā* とあったとすれば、『俱舍論』真諦訳・玄奘訳の法如・法性をすべて説明する。『法蘊足論』の法界のみが *dhātu* の訳だったとみるべきであろう。したがって典拠としては *dhātu* と読まれていたものと *dharmatā* と読まれていたものとの二種を想定することができる。

33) *dhātu* の解釈として *dharmatā* が置換えられたか、あるいは両者が別な系統で伝承されたかは別なテーマであり、本稿とは直接関係ない。なお、高崎直道『如来蔵思想の形成』p. 386参照。

34) *AKBh*, p. 137, ll. 18-19を参照のこと。

35) *AKBh*, p. 137, l. 20. また “*Prakaraṇeṣu ‘pratītyasamutpādaḥ katamaḥ / sarve saṃskṛtā dharmā’ iti*”(同 p. 133, ll. 7-8), また “*saṃskṛtatvaṃ pratītyamutpannatām*”(同 p. 77, l. 1) と並んだ両語に対し Yaśomitra は “*saṃskṛtatvaṃ pratītyasamutpannatvam iti paryāyāv etau*” (*Vyākḥā*, p. 174, ll. 14-15) と明言する。

36) Th. Stcherbatsky 前掲書, p. 28: 同和訳 p. 77, および中村元「アビダルマの縁起説」『福井博士頌寿記念東洋文化論集』p. 724参照。

37) “*svalakṣaṇa-dhāraṇād dharmāḥ /*” (*AKBh*, P. 2 l. 9).

諸菩薩摩訶薩， 応知， 一切法皆以無性為其自性。…

一切法皆以真如為自性。一切法皆以法界為自性。一切法皆以法性為自性。一切法皆以不虛妄性…以不變異性…以平等性…以離生性…以法定…以法住…以實際…以虛空界…以不思議界為自性。由是因縁， 諸菩薩摩訶薩， 応知， 一切法皆以無性為其自性³⁸⁾。

これは、一切法の否定（空）によって無性 (niḥsvabhāva, asvabhāva) を示そうとするものである。それがまた、真如 (tathatā) であり法界 (dharmadhātu) であり法性 (dharmatā) などである。これらの類語から知られるように、『般若経』は個々の法の実体を否定し（一切法無自性）、その真実のあり方としての法性を強調するから、これらの類語に対して、縁起の理法に対すると同様の定型句が付される³⁹⁾。

諸法真如・法界・法性・不虛妄性・不變異性・平等性・離生性・法定・法住・實際・虛空界・不思議界， 如来出世若不出世性相常住⁴⁰⁾。

ここで注意すべきは、このように言説でいえるのは、世俗によることであって、勝義においては無分別・無戲論であるという文が後に続いていることである⁴¹⁾。有部が批判するように、別な存在を認めて常住だといっているのではない。法性とは究極的には無分別・無戲論なものである。

Nāgārjuna がかかる『般若経』の思想を継承し体系づけたことは今さらいうまでもないが、ここでは必要に応じて『中論(Madhyamakakārikā)』より彼の考えを摘出しておく。いかなる法も縁起ならざるものはない (apratītyasamutpanno dharmaḥ kaścīn na vidyate)。縁起するものはすべて空性である (yaḥ pratītyasamutpādaḥ śūnyatām tāṃ pracakṣmahe)。空性すなわち法性 (dharmatā = tattvasya lakṣaṇam) は不生不滅 (anutpanna-aniruddha) であり、涅槃 (nirvāṇa) のごときものであり、寂靜 (śānta) で戲論によって戲論されず (prapañcair aprapañcitam)、無分別 (nirvikalpa) で不異義 (anānārtha⁴²⁾) である。

38) 大般若波羅蜜多経， 卷365， 大正蔵， 6 卷， 880a-b.

39) 直接縁起については “Prativedha iti Suvikrāntavikrāmin pratītyasamutpādasyāiṣā : yaṃ pratītya yo dharma utpadyate, tam eva pratītya sa dharmo na saṃvidyate, ayam ucyate pratītyasamutpāda-prativedhaḥ.” (Hikata ed., p. 11, ll. 19-21 : 大正蔵 7 卷, 1069 a) のような表現となる。

40) 大般若波羅蜜多経， 卷396， 大正蔵 6 卷， 1049 b. なお高崎直道『如来蔵思想の形成』 pp. 382-391 参照。下線部分は高崎博士が ASP (273.20-274.3) より引用された “utpādād vā tathāgatānām anutpādād vā tathatāivāitāni sthitāni //” と同一とものとれる。

41) 「此依世俗説為清浄， 不依勝義， 所以者何， 勝義諦中無分別無戲論一切音声名字路絶」(同上， 1049 b)。本註記65参照。

42) 順次に， Madhyamakakārikā, XXIV-19, -18, XVIII-7, -9 (Prasannapadā, pp. 505, 503, 364, 372-3).

III

以上で縁起という仏教の根本思想を中心に二つの思想傾向があるのを概観した。すなわち、

- (1)個々の法をかくあらしめている法則性を重視し法性を強調するもの。
 (2)個々の法そのものを重視し、その個別的関係において法を強調するもの。

前者は如来の出世あるいは不出世にかかわらない不変の真理 (dharmatā) の下に現実(dharma)をみ、後者は現実そのもの(dharma)の考察をとおして真理(dharmatā)にむかうという構造をとりながら仏教思想を綾取っているといえよう。

完成した唯識説はこの二傾向を内的に統合して過去の教説を集約した。その集約の仕方を『撰大乘論 (Mahāyānasamgraha)』は次のように述べている。

大乘法 (mahāyāna-dharma) を解釈しようとするものは、要約して三種によって解釈すべきである。〔すなわち〕 (1)縁起を説くこと (pratītyasamutpāda-deśanā) と (2)縁起した諸法の実相を説くこと (pratītyasamutpannānām lakṣaṇadeśanā) と (3)すでに説かれた意味を説くこと (uktārtha-deśanā) とによって解釈すべきである⁴³⁾。

この一節の詳細な考察はすでになされている⁴⁴⁾から、ここでは再説しないが、(1)はアーラヤ識 (ālaya-vijñāna), (2)は三性をさす。先に述べた二傾向のうち、縁起としてのアーラヤ識は後者、諸法の実相としての三性は前者を継承している⁴⁵⁾。しかもこの一節で、縁起したそれら諸法は依止 (āśraya) と所分別 (parikalpita) と法性 (dharmatā) とを特質 (lakṣaṇa) としており、それが三性であると説かれている⁴⁶⁾ように、アーラヤ識も諸法の依止として三性中の依他起性に内的に結合されている。

先に『中論』より摘出したように、中観説においてはあらゆる法が空であり縁起であった (一切法無自性) が、唯識説においては虚妄分別である依他起性、すな

43) Étienne Lamotte, *La Somme de Grand Véhicule d'Asaṅga*, Tome I. Chap. II, §32, P. 42, ll. 4-8.

44) 荒牧典俊「撰大乘論第二章第三十二節」(『印仏研』12-2, pp. 72-79).

45) あえて言うことを許されるなら、ālaya-vijñāna の思想は有部を含めた部派仏教における Abhidharma 教学の「一切法 (sarvadharmā)」の伝統の中で育ち、三性説は『般若経』を中心とする法性としての「大乘の教説 (mahāyāna-deśanā)」を解釈するものとしてあらわれたと理解したい。なお、本註記52で示した『法法性分別論』の文、および本註記65参照。

46) Étienne Lamotte, 前掲書, p. 42, ll. 16-18.

わちアーラヤ識に依止する諸識のみが縁起である⁴⁷⁾。この縁起において現われた諸法とは、虚妄分別の有（＝依他起性＝識）によって分別された本来無なる対象（＝所分別性＝境）であり（以上法の側）、対象の無によって同時に示される虚妄分別の無（＝円成実性＝法性）である。これが唯識説における法と法性の関係であり、いわば法が識と境に分けて考察されるため、中観説のように一切法がただちに空なのではなく、法としての現実のあり方が識の縁起的性格において分析されるのである。

『法法性分別論』のように法を生死および雑染と規定するのは、上記のような縁起としての依他起性をさすためと考えうる。かかる法は現実そのものにかかわっているが、しかし、無自覚的に現実そのものの中にいる者はその状態を意識できないゆえに、現実をあるがままに、すなわち依他起を依他起として自覚せしめるのは覚者 (buddha) でなければならない⁴⁹⁾。ここに覚者の世界からの教え (dharmadhātu-niṣyanda-deśanā) を聞くという行為 (śruta-vāsanā→yoniśomanasikāra) が成り立つ⁵⁰⁾。その教えが根本真実として示された三性説である。教説は法性の世界から三性説として現実へむかうが、自覚の行為はあくまでも生死 (法) の世界で行われ、それは知って断ぜらるべき (parijñāya praheyam) 方向性を取り、断ぜられた時にはその世界全体が転換して (āśraya-parivṛtti) 法性と同化する⁵¹⁾。

47) 山口益「インド大乘教学史における教相判釈の展開」『山口益仏教学文集』上、p. 339、および上田義文『仏教思想史研究』新版、pp. 191-2参照。

48) このように、唯識説が境（所分別）の無、識（依他起）の有によって一切法を促えることは、後に中観説の批判するところとなった。たとえば “tasya parikalpitasyāvidyamānatvāt paratantrasya ca vidyamānatvād astitva-nāstitva-darśana-dvayasyāpy upanipātāt kuto' nta-dvaya-parihāraḥ / hetu-pratyaya-janitasya ca sasvabhāvenāyuktatva-pratipādanād ayuktam evāśya vyākhyānaṃ/” (Prasannapadā, p. 275, ll. 2-4)。しかし、識（依他起）の有は境（所分別）の無によって無である。上記のような批判が起ったのは後代の唯識が識の有的な面を強調したためか。

49) “nādr̥ṣṭe 'smin sa dr̥śyate // 22 // nādr̥ṣṭe 'sminn iti pariniṣpanna-svabhāve sa dr̥śyata iti paratantraḥ svabhāvah/” (Triṃśikā, p. 40, ll. 21-22)。真に依他起を見るものは、真実に達したものである。

50) “niṣyanda-dharmam ālambya yoniśo-manasikriyā/” (Mahāyānasūtrālaṃkāra, XI-42 ab, p. 65)。野沢静証『大乘仏教瑜伽行の研究』p. 65 参照、特にそこに紹介された Sthiramati 註を見よ。

51) かように教説と実践は一応区別しなければならない。三性がいずれも parijñā あるいは parijñeya であるのは、dharma-dhātu-niṣyanda の教説だからである。道諦 (mārga-satya=bhāvanā) 下において parijñā→prahāṇa と進むのは、覚者によって保証された法界・法性を実践者が教説をとおして自覚していく過程なのである。

この法から法性へむかう場合の根拠について『法法性分別論』および註釈は次のように言っている。

「〔法性へ参入する (dharmatāpraveśa)〕 根拠 (āśraya) は一切法と十二分教に属する (dvādaśāṅgo-vaco-gata) 一切の經典である」と〔論中に〕 いううち「一切法」とは色など (rūpādi) であり、「十二分」とは契経 (sūtra) や重頌 (geya) などである⁵²⁾。

ここで、法性の根拠としての法が二種に分類されているのは注目してよい。前者は一切法といわれ色などと解されているように Abhidharma 的な構成要素あるいは存在としての法であり、唯識的に解するならば、識を根本とする現実のあり方としての法であろう。後者はここで特に法とは呼ばれていないが、十二分教というのは教説としての法をさすとみてよい。法が十二分教としての教説を意味するのは『阿毘達磨集論 (Abhidharmasamuccaya)』の Dharmaviniścaya 章の「法 (dharma)」の場合にその適例を見出しうる⁵³⁾。以上の二種の法、すなわち現実を構成する法の分析、および教説としての法の理解を根拠として、次の「大乘経に依る如理作意 (yonīśomanasikāra) によって撰されたあらゆる加行道 (prayoga-mārga)⁵⁴⁾」としての決択があるというのが『法法性分別論』の所論であろう。

さて、この二種の法の捉え方は『阿毘達磨集論』の論構成を思わせるので多少付記したい⁵⁵⁾。『阿毘達磨集論』は大別すれば二種に分かれる。玄奘訳でいえば「本事分」と「決択分」であり、サンスクリット断片ないしチベット訳からいえば、法の特質 (lakṣaṇa) を述べる前半と教説の決択 (viniścaya) を扱う後半とである⁵⁶⁾。内容的には、前半が Abhidharma 的な法の分類考察を行うのに対し、後

52) 野沢本, p. 29, ll. 15-18. 山口前掲書, p. 182, 註3.

53) 拙稿「Asaṅga の聖典観—Abhidharmasamuccaya の dharmaviniścaya 章について—」(『曹洞宗研究員研究生研究起要』第4号, pp. 15-30) 参照。また「十二分教」は、*Mahāyānasamgraha* およびその Vasubandhu 註において「実践を起す清浄な対象 (*tad-utpādanam ālambana-vyavadānam)」として「清浄な法界より流出したもの (viśuddha-dharmadhātu-niṣyanda)」である (Tib., p. ed., No. 5551, Li, 180b²⁻⁶)。これは本註記50で注意した Sthiramati 註と同じ。

54) 野沢本, p. 13, ll. 12-13. 山口前掲書, p. 181.

55) この二種の法の捉え方は *Abhidharmasamuccaya* 中に説かれる尽所有性 (yāvad-bhāvikatā) と如所有性 (yathāvadbhāvikatā) との分類にも関連があると思われる。これについては拙稿 “On a Paragraph in the *Dharmaviniścaya* Chapter of the *Abhidharmasamuccaya*”, 『印仏研』第21巻1号, pp. 41-42 参照。なお本註記70を見よ。

56) 玄奘訳と Skt. および Tib. との章節の切り方は異なるが、内容的には漢訳に準じてよい。本註記53に掲げた拙稿参照。窺基はこの二分に関し「此有何因縁、総為二分。本事分中略広分別諸法体事。決択分中略広決択深密要義。」(統蔵1-74-4-316a) という。「深密要義」といったところが興味深い。

半は教説の理解の仕方に力点をおいている。おそらくは、法性へ参入する根拠としての法が二種に分類されていることと内的な関連性を持っているであろう。

かなり論点が散漫になった感があるので、以上を要約しよう。永い歴史をもった教説が法性として現実（法）へ注がれている。これがこの節の始めに纏めた第一の傾向である。その教説を受けとめるのは常に現実としての主体であって、この主体はアーラヤ識を根底とする言語的習慣にほかならない。この主体をただちに空・無自性だといってしまうことはできない。唯識説は Abhidharma 的な第二の傾向を受けて、現実的な法のあり方をアーラヤ識を中心に考察した。その結果、中観説における「一切法無自性」とは言語的習慣によって対象化された境（法）の無と言明され、かく現実（法）が識と境とに分けて考察された。しかし、識（虚妄分別）は境の無により有にして無である。またこのことは三性説としての教説が法性より流れたものであることを証している。それゆえ法性に参入するものは現実の法とそれを保証する教説としての法を根拠としなければならない。

IV

法性そのものである教説 (dharmadhātu-niṣyanda-deśanā) の理解を妨げるものが我々の言語習慣であることを自覚すればする⁵⁷⁾ほど、その言語習慣（依他起性）の解明を主とした三性説が唯識説における経典理解の重要な役割を演ずるようになった。というよりはむしろ、経典理解の中で言語習慣が反省され三性説が育ったといったほうがよいかもかもしれない。

それはともかく、唯識説が過去の教説（法）をすべて三性説によって解釈しようとする態度は、本稿中でもすでに指摘したように、Sthiramati が「なんのために三性が主張されるのか」を問い、用意された答がすべて過去に説かれた用語・概

57) 『解深密経』を始めとしてこの自覚には明確なものがある。Bodhisattvabhūmi は言語表現しえない性質の一切法 (nirabhilāpya-svabhāvāḥ sarvadharmāḥ) に関して、次のような Bhava-saṃkrānti-sūtra の偈を引く。“yena yena hi nāmnā vai yo yo dharmo 'bhilapyate / na sa saṃvidyate tatra dharmāṇām sā hi dharmatā //” (荻原本p.48) また Trimṣikā, 第20偈は次のようにいい、“yena yena vikalpena yad yad vastu vikalpyate / parikalpita evāsau svabhāvo na sa vidyate //” これを註して Sthiramati は仏の教え (buddhadharma) さえ分別される (p.39) という。両偈の類似はもとより、我々の言語習慣に対する深い反省に注目すべきである。法性がこの反省と無関係でないことは BBh 所引の偈が語っている。

念を指示している点にも認められた⁵⁸⁾。次に示す『瑜伽師地論 (*Yogācārabhūmi*)』の文もまた一層よくその歴史的過程を示唆しているであろう。

復次、由此三種自性、一切不了義經諸隱密義、皆応決了。謂、諸如来秘密語言及諸菩薩隨無量教秘密語言所有要義、皆由如是三種自性、応随決了⁵⁹⁾。

要するに、過去の教説は不了義 (*neyārtha*) であってその隠れた意図 (*saṃdhi*) を三性によって解きほぐそう (*nirmocana*) という趣意である。

このような趣意の文は唯識文献中に相当数見出しうるものであるが、そもそも三性説を最初に説いた文献は、現存する資料によるかぎり、『解深密経』であるというのが学界の定説である。この三性説初出の経典において上述の趣意はすでに明確に示されている。

それはある意味で当然なことで、経名自体が過去の教説の隠れた意図 (*saṃdhi*) を解きほぐす (*nirmocana*) 経 (*sūtra*) であることを語っているのである⁶⁰⁾。また、山口益博士御指摘のように⁶¹⁾、教の正宗分が「深い意味の隠れた意図を解きほぐす (*Gaṃbhīrārthasaṃdhinirmocana*)」という名の菩薩が「如理に問う (*Yoniśaḥparipṛccha*⁶²⁾)」という名の菩薩に答える形で始まっているのはきわめて暗示的といわねばならない。この両菩薩の対比によって、我々は先の『法法性分別論』において説かれているような、法性へ参入する根拠としての法と、それを如理作意 (*yonīśomanasikāra*) によって決択する加行との関係を類推することも可能であろう⁶³⁾。

この両菩薩の間答は、三性による教説理解とは直接関係ないが、一種の教法解釈を示す点で参考になる。「一切法が無二 (*advaya*) であるというのはなにか」というのがその間で、答は二種に分かれる。すなわち、「一切法とは有為と無為である」と「無二とはその有為が有為でもなく無為でもないことおよび無為が無為

58) 本註記20参照のこと。

59) 『瑜伽師地論』巻74, 大正蔵第30, 705a.

60) É. Lamotte, *Samdhinirmocanasūtra*, Préface, pp. 12-14, Titre の項参照。

61) 山口益『中辺分別論積疏』序論, p. 51,

62) Tib. は *tshul bṣin kun ḥdriś*. Lamotte は '*Vidhivatparipṛcchaka?*'; 山口益は '*Yoniśa āpṛcchā*' (同上書), 長沢実尊は '*Yoniśasparipṛcchā*' (「解深密経第一章について」『印仏研』第6巻1号, p. 210) と還元。後者のあることを知ったのは、伊藤秀憲「和訳チベット訳解深密経(一)」(『駒大院仏教学研究會年報』第6号, p. 4, 註12) による。ここでは後者に従いながら一応男性名詞で示す。

63) 本註記50, 52で指摘した箇所および関連文献参照のこと。

でもなく有為でもないことである」との二種である⁶⁴⁾。後者は言語によって表現しえない法性 (nirabhilāpya-dharmatā) を示し、前者はその法性を他に知らしめるためにあえて言語表現された法を示すのであり⁶⁵⁾、さらにそれを受けとめる我々の言語習慣が反省されている。註釈によれば前者は「尽所有性 (yāvadbhāvikatā)」、後者は「如所有性 (yathāvadbhāvikatā)」を説くものである⁶⁶⁾。この「尽所有性」と「如所有性」とは『菩薩地 (*Bodhisattvabhūmi*)』において真実義 (tattvārtha) を要約する二種であり、やはり教説の一種のまとめ方を示すものである⁶⁷⁾。『解深密経』の同上の註釈によれば「アーラヤ識の流転安立の有らん限りの一切の異門が尽所有性である⁶⁸⁾」といわれ、これに対して三性が如所有性とみれる⁶⁹⁾。そうならば、法と法性の関係が上に論じたようにアーラヤ識と三性との関係を示唆することになり、また「一切法」と「十二分教」の関係についての立入った考察も可能な気がするが、「尽所有性」と「如所有性」を含めた論究は現在の筆者の力に余る。後日を期したい⁷⁰⁾。

さて、「一切法無二」というのは「一切法無自性」と同種の表現とみうる。とすれば、『解深密経』の冒頭に示される問答のように、「一切法」が「法」、「無自性」が「法性」を表わしていると考えることができる。この「一切法無自性 (niḥsvabhāvāḥ sarva-dharmāḥ)」およびこれに続く「無生、無滅、本来寂靜、自性涅槃 (anutpannā aniruddhā ādi-śāntā prakṛti-parinivṛtāḥ⁷¹⁾)」の教説は、『解深密経』第7章パラマールタサムドガタの章（玄奘訳無自性相品）によれば、三時の転法輪

64) Lomotte, 前掲本, p. 35, および伊藤秀憲前掲論文参照。

65) *Bodhisattvabhūmi* の一文 “evaṃ nirabhilāpya-svabhāveṣu sarva-dharmeṣu kasmād abhilāpaḥ prayujyate. tathā hi vinā ’bhilāpena sā nirabhilāpya-dharmatā pareṣāṃ vaktum api na śakyate, śrotum api. vacane śravaṇe cāsati sā nirabhilāpya-svabhāvata jñātum api na śakyate. tasmād abhilāpaḥ prayujyate śravaṇa-jñānāya.” (p. 50, ll. 16–21) も同趣意である。以上を含めて本註記41所引の『般若経』と比較せよ。

66) *Samdhinimocanasūtravyākhyāna*, p. ed., No. 5845, Co, 前者は 44a³, 後者は 44a⁴⁻⁷ を見よ。

67) *Bodhisattvabhūmi*, p. 37, ll. 1–4.

68) 野沢静証『大乘仏教瑜伽行の研究』, p. 135に示された和訳による。

69) 野沢同上書, p. 64, p. 150の所論による。

70) ここでは先学の関係論文を指摘するに止める。長尾雅人「中観哲学の根本的立場」(『哲学研究』第368号, 第31巻第11冊, pp. 646–649); 鎌田茂雄「如所有性 yathāvadbhāvikatā と尽所有性 yāvadbhāvikatā」(『印仏研』第3巻第2号, pp. 306–308); 野沢静証前掲書, pp. 149–151, p. 272. pp. 277–8.

71) Skt. は本註記73に指摘の *Abhidharmasamuccaya* の文による。

中第二時に属し「空性の説相をもって (ston ba ñid smos pañi rnam pas, śūnyatā-vāda-ākāreṇa)」説かれたものである⁷²⁾。しかも、この『般若経』系の「一切法無自性」なる法と法性を三性説によって解釈するのが『解深密経』第7章の眼目なのである。ただしこの場合、三性はいわばその否定的表現である三無性として説かれる。三性と三無性は内容的には少しも異なる。ただ『般若経』系の「一切法無自性」の解釈として三性説が述べられるときは、三無性が前面におしだされると考える。その適例は、かつて指摘したように『阿毘達磨集論』の一節にも認められ⁷³⁾、『唯識三十頌』のような簡潔なものにおいてすら明言されているのを見るのである⁷⁴⁾。

『解深密経』は所分別性・依他起性の無としての勝義の無自性性に対して、縁起の法則性あるいは『般若経』の真如等に冠せられた定型句と類似の表現を与えている。

法無我 (dharma-nairātmya) によって特徴づけられる勝義無自性性 (paramārthaniḥsvabhāvatā) は永久・永遠に確定されているのであって、それは諸法の法性 (dharmaṇām dharmatā) として無為 (asaṃskṛta) であり、あらゆる煩惱 (kleśa) を離れたものである⁷⁵⁾。

あの「如来の出世あるいは不出世にもかかわらず」という表現のかわりに、「永久・永遠に (rtag pa rtag pañi dus dañ ther zug ther zug gi dus su)」という言葉が使用され、また同様に法性の確定性がいわれていることを知るのである⁷⁶⁾。

縁起の法則性としての法性は、『般若経』系の思想を継承し、法性から法の方角で三性説として述べられ、縁起の個別的なあり方としての法は、経典理解の主体として『般若経』系の虚妄分別を重視しながらも⁷⁷⁾、Abhidharma 的な論議の

72) Lamotte 本, p. 85. なお, E. Obermiller, “The Doctrine of Prajñā-pāramitā as exposed in the Abhisamayālaṃkāra of Maitreya”, AO XI, p. 92 参照。

73) V. V. Gokhale, “Fragments……”, p. 35, ll. 15–20. 拙稿「Asaṅga の聖典観」, pp. 28–29. この一節は *Mahāyānasūtrālaṃkāra*, XI, 50–51 (p. 68), *Mahāyānasamgraha*, II, §30 と比較して考察すべきものである。

74) *Triṃśikā*, 第23偈, “trividhasya svabhāvasya trividhām niḥsvabhāvatām/ saṃdhāya^a sarva-dharmāṇām deśitā niḥsvabhāvatā//”

75) Lamotte 本, p. 70. ll. 9–13.

76) この経中の他の箇所 (Lamotte 本, p. 52, ll. 7–14) にも真如・勝義・法無我に対して上の註記箇所と同種の文が認められるが、そこでは、「永久・永遠に」と並列して「如来の出世あるいは不出世にもかかわらず」が使用されている。なお高崎直道, “Dharmatā, Dharmadhātu, Dharmakāya and Buddhadhātu” (『印仏研』14-2, p. 82) 所引のこの経の一文を参照のこと。

77) 虚妄分別 (abhūtaparikalpa) は明らかに『般若経』系の所産であり、唯識説はそれを

中でアーラヤ識の縁起として理解された⁷⁸⁾。このアーラヤ識が三性中の依他起性として捉えられているところに、両方向の内的結合が認められるのである。

(S. 49.10.31)

〔追補〕 末尾の余白を借りて筆者の怠慢と粗忽を詫びておきたい。実は金倉円照博士に「弥勒の法法性弁別論について」の論稿のあることを知りつつ、所収の雑誌『叙説』第2輯を探し出せないままに拙稿を書き上げてしまった。入稿後、その論稿が博士の『インド哲学仏教学研究〔I〕 仏教学篇』（1973, 春秋社）に収められていることを知り、さっそく入手の上赤面の思いで読了した。脱稿前に読んでいたら、概述の仕方も異っていたらと思うこと切なるものがあった。特に論稿中「四 法観念の発達史上における本論の意義」およびその指示によって参照した同書所収の「仏教における法の語の原意と変転」が有意義であった。有名な Geiger 教授夫妻による法の四分類中、特に教え (Lehre) と経験的事物 (die empirischen Dinge) の二義が仏教に固有のものとする金倉博士の所論を受ければ、唯識説における法と法性の意味についても、より明確に概述しえたのではないかと思う。ただし、先の論稿中「一 弥勒の作品とその限定」における所論には現在の筆者と一致しない点も認められる。賛同するにせよ批判するにせよ、後学のもはその点を明記すべきであるのに、筆者の粗忽のために、先学の業績を無視するような態になったことを深くお詫びする次第である。

(S. 50.1.20. 初校ゲラ校正の日)

継承したと思われる。論証が必要であろうが今は次の経文を指摘しておく。“Viparyāsa iti Suvikrāntavikrāmin vipratilamba eṣa satvānām, ullāpanāiṣā satvānām, abhūta-parikalpa eṣa satvānām, manyanā syandanā prapañcanāiṣā satvānām.” (R. Hikata, ed., p. 110: 大正蔵7巻, 1104c).

78) 縁起が唯識説においてどのように理解されていたか、あるいはいったか、はまた別な大きな問題である。本註記48に引用されるような中観説からの批判も具体的事実として充分ありえたかもしれない。伊藤秀憲氏は『印仏研』23-1および本論集において『解深密経』におけるこの問題を取扱うはずである。重要であるが困難な問題ではある。