

『解深密經』 勝義諦相品の三性説について

吉 村 誠

一 序言

『解深密經』勝義諦相品^①は、勝義諦と諸行（諸法）との関係を論じるものであり、三性説を直接説いているわけではない。しかし、そこには三性説が示唆されており、そのことは従来の研究でも指摘されている^②。ただし、この問題について勝義諦相品の全体にわたって検証したものは、管見のおよぶ限りでは見当たらないようである。

小稿では、インド瑜伽行派の三性説が中国唯識学派にどのように受容されたのかという関心から、玄奘訳の『解深密經』勝義諦相品の三性説について考察する。その結果を、玄奘門下である円測の『解深密經疏』の解釈などと比較検討し、中国唯識学派における三性説の解釈の特徴を見出すことが将来の課題である。

勝義諦相品は、勝義諦の相を「離言無二相」「超過尋思所行相」「超過諸法一異相」「遍一切一味相」の四相にわたって論じている^③。以下、この順序に従い、それぞれの議論の趣旨とそこに見られる三性説について考察してゆきたい。

二 離言無二相

離言無二相では、勝義諦は離言の法性であり、一切法を有為・無為などに二分する言葉を離れたものである、ということが説かれる。

1 法性・諸法

先ず、如理請問菩薩が「一切法無二」とはどのような意味かと問うと、解甚深義密意菩薩は次のように答える。

善男子。一切法者略有二種。一者有為、二者無為。是中有為、非有為非無為。無為亦、非無為非有為。

善男子よ。一切法とは略して二種有り。一には有為、二には無為なり。是の中に有為は、有為に非ず無為に非ず。無為も亦た、無為に非ず有為に非ず。

すなわち、一切法には有為と無為の二つがあるが、有為は有為ではなく無為でもなく、無為は無為ではなく有為でもないという。

一切法を有為・無為に二分するのは、部派仏教における一切法の解釈である。また、有為（無為）は有為（無為）ではなく無為（有為）でもないというのは、『般若經』における空の議論である。つまり、ここには、部派仏教では一切法は有為・無為の二つであるとして定義されるが、それらは相対的概念にすぎず、有為・無為という二つの固定的実体があるわけではない、という初期大乘仏教の主張が示されている。

次に、如理請問菩薩がさらにその理由を問うと、解甚深義密意菩薩は次のように答える。

①善男子。言有為者、乃是本師仮施設句。若是本師仮施設句、即是遍計所執言辭所説。若是遍計所執言辭所説、即是究竟種種遍計言辭所説、不成実故非是有為。②善男子。言無為者、亦墮言辭^{*}。設離有為無為、少有所説其相亦爾。③然非無事而有所説。何等為事。謂諸聖者、以聖智聖見離名言故現等正覺、即於如是離言法性、為欲令他現等覺故、仮立名想謂之有為。

①善男子よ。有為と言ふは、乃ち是れ本師仮施設の句なり。若し是れ本師仮施設の句ならば、即ち是れ遍計所執の言辭の所説なり。若し是れ遍計所執の言辭の所説ならば、即ち是れ究竟して種種の遍計の言辭の所説は、〔円〕成実ならざるが故に是れ有為に非ず。②善男子よ。無為と言ふも、亦た言辭に墮す。設し有為無為を離るとも、少かに所説有れば其の相も亦た爾り。③然れども事無くして而も所説有るに非ず。何等をか事と為す。謂く諸もろの聖者は、聖智聖見を以て名言を離るるが故に現に等正覺し、即ち是の如き離言の法性に於て、他をして現に等覺せしめんと欲するが為の故に、名想を仮立して之れを有為と謂ふ。

すなわち、①有為とは、本師（釈尊）が仮設した文句である。「遍計所執」の言説として言い表されたものであり、「円成実」ではないため、有為ではない。②無為も同じであり、有為・無為以外でも、言説として言い表されるならば、また同じである。③しかし「事」がなければ言い表されることはない。「事」とは何か。諸々の聖者は、聖智・聖見をもって言葉を離れるから覚るのであり、この言葉を離れた「法性」を、他者に覚らせようとして仮に名想を立てて有為と言うのである、という。

①②では、有為・無為などが、一切法を分類する概念として使用されているが、それらは釈尊が仮設した文句（pada句）であり、それらの概念に相当する固定的実体はないとされている。また、その理由は「遍計所執」の（parikalpa 分別された。思考された）言説は、「円成実」ではない（aparinispanna 完成されていない）からとされているが、遍計所執や円成実は瑜伽行派の三性説の用語である。『解深密経』では一切法相品において初めて三相（三性）が明確に説かれるが、その用語がすでに勝義諦相品で使われていることが注意される。

③では、言葉のより所となる「事」(vastu 事物。存在)が問題にされている。聖者は智見によつて言葉を離れるから覚るといふが、何を覚るのかといえば、法性（dhamata 事物・存在の本性）である。事と法性との関係は明らかではない。事は言葉のより所であるから、修行においては、言葉とともに離脱すべきもののものであるが、法性を覚るために究明すべきもののものである。また、他者に法性を覚らせるために名想（ganita 名称。表象）を仮立するという。名想を仮立するというのは、文句を施設することと同じである。事はそのより所となるのであるから、説法においては依拠すべきもののように思われる。

①②③を合わせて考えると、言葉を離れた法性が「円成実」であり、仮に立てられた名想が「遍計所執」である。これだけならば、二諦説における勝義諦と世俗諦の関係のように見えるが、③では「円成実」と「遍計所執」の間に「事」があることが述べられている。これが「依他起」に相当するものであり、ここには三性説が隠されている。「事」が「依他起」に相当することは、以下の議論から推定される。

2 事

次に、如理請問菩薩は、「事」について次のように問う。

最勝子。如何此事、彼諸聖者、以聖智聖見離名言故現等正覚、即於如是離言法性、為欲令他現等覚故、仮立名想、或謂有

為或謂無為。⁸⁾

最勝子よ。如何が此の事において、彼の諸もろの聖者は、聖智聖見を以て名言を離るるが故に現に等正覺し、即ち是の如き離言の法性に於て、他をして現に等覺せしめんと欲するが為の故に、名想を仮立して、或は有為と謂ひ、或は無為と謂ふや。

すなわち、どうしてこの「事」において、諸々の聖者は聖智・聖見をもって名言を離れることで覺りを得、「法性」を他者に覺らせようとして名想を仮立して有為・無為と言うのか、という。

これに対し、解甚深義密意菩薩は、「事」を幻影の譬喩で説明する。それは、幻術師が瓦礫や草木を集めて、象・馬・車・歩兵・宝物などの幻影をあらわすという譬喩である。愚者は見たたとおりに執着して言説を起すが、智者は次のように考えろという。

此所見者、無実象身。無実馬身車身歩身、末尼真珠琉璃螺貝璧玉珊瑚種種財穀庫藏等身。然有幻状迷惑眼事、於中發起大象身想、或大象身差別之想。乃至發起種種財穀庫藏等想、或彼種類差別之想。⁹⁾

此の所見の者は、実の象身無し。実の馬身・車身・歩身、末尼・真珠・琉璃・螺貝・璧玉・珊瑚、種種の財穀の庫藏等の身無し。然も幻状の眼を迷惑する事有りて、中に於て大象身の想、或は大象身の差別の想を發起す。乃至種種財穀の庫藏等の想、或は彼の種類差別の想を發起す。

すなわち、聖者は、見られたものは真実の象などではないが、幻影が眼を惑わせる「事」があり、そこに象などの名想が起こつていて考える、という。ここでは、瓦礫や草木によって作られた幻影が「事」であり、それをより所として象などの名想が起こるとされている。このことから、名想である「遍計所執」のより所となるものが「事」であると確認される。一方、「事」は幻影に喩えられることから、「[円]成実」でもないことが予想される。

続いて、譬喩の意味が明らかにされる。その中で、智者は聖者の譬喩であるとして、次のように説かれている。

若有衆生、非愚夫類、已見聖諦、已得諸聖出世間慧、於一切法離言法性如實了知、彼於一切有為無為、見已聞已作如是念。此所得者、決定無実有為無為。然有分別所起行相、猶如幻事迷惑覺慧、於中發起為無為想、或為無為差別之想。不如所見、不如所聞、堅固執著隨起言説、唯此諦実余皆痴妄。為欲表知如是義故、亦於此中隨起言説。¹⁰⁾

若し衆生有りて、愚夫の類に非ずして、已に聖諦を見、已に諸聖の出世間の慧を得、一切法の離言の法性に於て如實に了

知すれば、彼れ一切の有為・無為に於て、見已り聞き已りて是の如き念を作さん。「此の所得の者は、決定して実の有為・無為無し。然も分別所起の行の相有りて、猶ほ幻事の覺慧を迷惑するが如く、中に於て〔有〕為・無為の想、或は〔有〕為・無為の差別の想を發起す」と。所見の如く、所聞の如く、堅固に執著して言説を随起せず、唯だ此れのみ諦実にして余は皆な痴妄なりとせず。是の如き義を表知せんと欲するが為の故に、亦た此の中に於て言説を随起す。

すなわち、聖者が智慧を得て、一切法の離言の法性を如実に知るならば、一切法は有為・無為であると見聞して次のように考えるだろう。この得られたものは真実の有為・無為ではないが、「分別所起の行の相」が幻影のように慧を惑わせ、そこに有為・無為などの想を起こしているのだと。聖者は、見聞きしたとおりに執著して言説を起こすことはないが、このことを言い表すために言説を起こす、という。

この「分別所起の行の相」は意味が分かりにくいだが、この中に「事」に相当するものが含まれている。それを推測する上で参考になるのが、無自性相品の次の一節である。

若即分別所行遍計所執相所依行相、是名依他起相¹²。

若しくは即ち分別所行の遍計所執相の所依の行の相を、是れ依他起相と名づく。

ここでは「分別所起の行の相」が三性説の用語で説明されている。両者を対照すると、「分別所起」とは「分別所行の遍計所執相」を意味し、そのより所となるのが「行の相」であり、それは「依他起相」であると明言されている。このことから、先の引用文で「行」(saṃskāra 現象的存在)とされているのが「事」であり、それは三性説における「依他起」(paratantra 他に依存する)に相当するものであることが推知される¹³。

このように、離言無二相では、「勝義諦」と「一切法」が対比されているが、それらは「勝義諦」と「世俗諦」の二諦ではなく、「〔円〕成実」と「遍計所執」の二つに置き換えられている。さらに両者の間にある「事」＝「依他起」が問題にされていることから、ここでは三性説による解釈がなされるべきことが示唆されている。また、言葉は自ら覚るためには離れるべきであるが、他者を覚らせるためには仮に立てられるという説明からは、この三性説による解釈が修行と教化の実践を意図したものであることが推察される。

三 超過尋思所行相

超過尋思所行相では、勝義諦はあらゆる思考の対象を超えている、ということが説かれる。

先ず、東方の具大名称世界から来た法涌菩薩が、世尊に対し、かつて外道たちが諸法の勝義諦の相について思考したもの、ついにそれを得ることができず、他者の理解を除こうと諍論を起こしたのを見て、如来こそがあらゆる思考の対象を超えた勝義諦の相を得ることができると思った、と述べる。世尊は、法涌菩薩に対し、それを是認して次のように述べる。

我於超過一切尋思勝義諦相、現等正覺、現等覺已、為他宣說、顯現、開解、施設、照了。何以故。①我説勝義、是諸聖者內自所証。尋思所行、是諸異生展轉所証。是故法涌、由此道理當知、勝義超過一切尋思境界。②復次法涌。我説勝義無相所行。尋思但行有相境界。是故法涌、由此道理當知、勝義超過一切尋思境界。③復次法涌。我説勝義不可言說。尋思但行言說境界。是故法涌、由此道理當知、勝義超過一切尋思境界。④復次法涌。我説勝義絕諸表示。尋思但行表示境界。是故法涌、由此道理當知、勝義超過一切尋思境界。⑤復次法涌。我説勝義絕諸諍論。尋思但行諍論境界。是故法涌、由此道理當知、勝義超過一切尋思境界。

我れ一切の尋思を超過する勝義諦の相に於て、現に等正覺し、現に等覺し已りて、他の為に宣説し、顯現し、開解し、施設し、照了す。何を以ての故に。①我れの説く勝義は、是れ諸もろの聖者の内自の所証なり。尋思の所行は、是れ諸もろの異生の展轉の所証なり。是の故に法涌よ、此の道理に由りて当に知るべし、勝義は一切の尋思の境相を超過すと。②復た次に法涌よ。我れの説く勝義は無相の所行なり。尋思は但だ有相の境界を行ずるのみ。是の故に法涌よ、此の道理に由りて当に知るべし、勝義は一切の尋思の境相を超過すと。③復た次に法涌よ。我れの説く勝義は言説すべからず。尋思は但だ言説の境界を行ずるのみ。是の故に法涌よ、此の道理に由りて当に知るべし、勝義は一切の尋思の境相を超過すと。④復た次に法涌よ。我れの説く勝義は諸もろの表示を絶す。尋思は但だ表示の境界を行ずるのみ。是の故に法涌よ、此の道理に由りて当に知るべし、勝義は一切の尋思の境相を超過すと。⑤復た次に法涌よ。我れの説く勝義は諸もろの諍論を絶す。尋思は但だ諍論の境界を行ずるのみ。是の故に法涌よ、此の道理に由りて当に知るべし、勝義は一切の尋思の境相を超過

すと。

すなわち、世尊はあらゆる思考の対象を超えた勝義諦の相について覚り、それを他者に宣説する。世尊の説く勝義は、①聖者が自ら直接的に証するもの (pratyāhna-vedya 自内所証) であり、②無相であり、③言説できず、④表現を絶しており、⑤論争を絶している。一方、思考の対象は、①異生が漸次に証するものであり、②有相であり、③言説され、④表現されたものであり、⑤論争を引き起こすものである。このことから、勝義諦はあらゆる思考の対象を超えていると知るべきである、という。これを整理すれば、次のようである。

〔勝義諦相〕

〔尋思境相〕

聖者内自所証

異生展転所証

無相

有相

不可言説

言説

絶諸表示

表示

絶諸諍論

諍論

ここでは、「勝義諦相」と「尋思境相」とが対比されている。ここだけであれば、二諦説における「勝義諦」と「世俗諦」の諸相が説かれているように見えるかもしれない。しかし、前の離言無二相の議論を踏まえるならば、ここでも三性説における「円成実」と「遍計所執」の諸相が説かれていると見なければならぬだろう。

また、ここでは、離言無二相の「事」のように、「依他起」については直接問題にされていないように見える。しかし、世尊は思考の対象を離れることで勝義諦を覚りながら、それを他者に宣説すると述べられている。それは、無相であり、言説できず、表現を絶した勝義諦を、あえて有相であり、言説され、表現されたものにする、ということである。表現されたものは、異生の思考の対象となり、諍論を起すことにもなりかねない。ここに、修行と教化の実践においては、「勝義諦相」と「尋思境相」の二項対立のみでは解決できない困難な問題があることが示唆されている。

四 超過諸法一異相

超過諸法一異相では、勝義諦は諸法と同一でもなく別異でもなく、それらを超えている、ということをお説く。

先ず、善清淨慧菩薩が、かつて娑婆世界で勝解行地の菩薩たちが、勝義諦の相と諸行の相とが同一であるか別異であるかを議論して、二つに見解が分かれ、真偽を決められなかったことを見たと言う。これに対し、世尊は、そのように諸行を考えるのは勝義諦を覚ったことにはならないと言ひ、諸行と勝義諦とが同一ないし別異であることの問題点を三つにわたって説いている。

1 異生・聖者

第一の問題点は次のようである。

善清淨慧。若「勝義諦相与諸行相都無異」者、応於今時一切異生皆已見諦、又諸異生皆已得無上方便安隱涅槃、或已証阿耨多羅三藐三菩提。若「勝義諦相与諸行相一向異」者、已見諦者、於諸行相不除遣。若不除遣諸行相者、應於相縛不得解脫。此見諦者、於諸相縛不解脫故、於龜重縛亦不脫。由於二縛不解脫故、已見諦者、應不能得無上方便安隱涅槃、或不應証阿耨多羅三藐三菩提。

善清淨慧よ。若し「勝義諦の相と諸行の相とは都て異無し」といはば、應に今時に於て一切の異生は皆な已に見諦すべく、又た諸もろの異生は皆な已に無上方便安隱涅槃を得べく、或は應に已に阿耨多羅三藐三菩提を証すべし。若し「勝義諦の相と諸行の相とは一向に異す」といはば、已に見諦する者は、諸行の相に於て應に除遣せざるべし。若し諸行の相を除遣せざれば、應に相縛に於て解脫するを得ず。此の見諦の者は、諸もろの相縛に於て解脫せざるが故に、龜重縛に於ても亦た應に脱せざるべし。二縛に於て解脫せざるに由るが故に、已に見諦する者は、應に無上方便安隱涅槃を得ること能はず、或は應に阿耨多羅三藐三菩提を証すべからざればなり。

すなわち、もし「勝義諦の相と諸行の相とは同一である」とすれば、異生はみな見諦し、涅槃を得、覺りを証していること

になるだろう。一方、もし「勝義諦の相と諸行の相とは別異である」とすれば、勝義諦を見た者は、初地で見諦した後、諸行の相を除き、相縛 (nimitta-bandhana 境相に束縛されること)・鹿重縛 (dauṣṭhīya-bandhana 阿頼耶識が煩惱障・所知障の種子に束縛されること)を脱し、涅槃を得、覚りを証することができないということになるだろう、という。

ここで問題にされているのは、修行という観点である。もし勝義諦と諸行とが同一であれば、異生は何の修行もせずに覚りを得ているということになる。また、もし勝義諦と諸行とが別異であれば、見諦以後(初地以後)の修行ができなくなり覚りが得られないということになる。

しかし、現実には、異生は修行をしないので覚りを得ることはなく、聖者は諸行を観察することで覚りを得る。したがって、勝義諦の相と諸行の相とが同一である、または別異であるというのは、いずれも修行の現実から考えて不合理であるということになる。異生と聖者とは修行の有無で区別があるが、聖者の修行には諸行の観察が必要である。前者は修行の必要性を説くものであり、後者は修行の実践を反映したものとと言えるだろう。

2 雑染・清浄と自相・共相

第二の問題点は、次のようである。

復次善清浄慧。若「勝義諦相与諸行相都無異」者、如諸行相墮雑染相、此勝義諦相亦応如是墮雑染相。善清浄慧。若「勝義諦相与諸行相一向異」者、応非一切行相共相、名勝義諦相。

復た次に善清浄慧よ。若し「勝義諦の相と諸行の相とは都て異無し」といへば、諸行の相の雑染の相に墮するが如く、此の勝義諦の相も亦た応に是の如く雑染の相に墮すべし。善清浄慧よ。若し「勝義諦の相と諸行の相とは一向に異す」といへば、応に一切行の相の共相を、勝義諦の相と名づくるに非ざるべし。

すなわち、もし「勝義諦の相と諸行の相とは同一である」とすれば、諸行が雑染に陥るように、勝義諦もまた雑染に陥ることになるだろう。一方、もし「勝義諦の相と諸行の相とは別異である」とすれば、あらゆる諸行の共相 (samyā-lakṣaṇa すべて
の事象に共通する相)を、勝義諦の相と言うことはできなくなるだろう、という。

ここでは、雑染・清浄と自相・共相という観点から、勝義諦と諸行との関係が論じられている。もし勝義諦の相と諸行の相

とが同一であれば、勝義諦が雑染であるということになる。また、諸行には自相と共相とがある。例えば、五蘊にはそれぞれ他と区別される自相があるが、いずれも無常であるなど他と共通する共相もある。この共相は諸行の相でありながら勝義諦の相でもある。もし勝義諦と諸行とが別異であるとすれば、諸行の共相は勝義諦の相とは言えないということになる。

しかし、現実には、勝義諦の相は雑染の相に陥ることはなく、諸行の共相は勝義諦の相とすることができると言える。したがって、勝義諦の相と諸行の相とが同一である、または別異であるというのは、ずれも不合理であるということになる。勝義諦と諸行とは清浄・雑染の区別がありながら、諸行と勝義諦には共相という共通のものがある。これも、前者は修行の意義を説くものであり、後者は修行の内容を反映したものとと言えるだろう。

3 差別・平等と自性・無自性

第三の問題点は、次のようである。

復次善清淨慧。若勝義諦相与諸行相都無異者、如勝義諦相於諸行相無有差別、一切行相亦応如是無有差別。修觀行者、於諸行中、如其所見、如其所聞、如其所覺、如其所知、不応後時更求勝義。若勝義諦相与諸行相一向異者、応非諸行唯無我性唯無自性之所顯現是勝義相。又応俱時別相成立。謂雜染相及清淨相。

復た次に善清淨慧よ。若し「勝義諦の相と諸行の相とは都て異無し」といはば、勝義諦の相の諸行の相に於て差別有ること無きが如く、一切行の相も亦た応に是の如く差別有ること無かるべし。觀行を修する者は、諸行の中に於て、其の所見の如く、其の所聞の如く、其の所覺の如く、其の所知の如く、応に後時に更に勝義を求むべからず。若し「勝義諦の相と諸行の相とは一向に異す」といはば、應に諸行の唯無我性・唯無自性の顯現する所は是れ勝義の相なるに非ざるべし。又た応に俱時に別相成立すべし。謂く雜染の相と及び清淨の相となり。

すなわち、もし「勝義諦の相と諸行の相とは同一である」とすれば、勝義諦の相が諸行の相において差別がないように、あらゆる諸行の相も差別がないということになるだろう。また、觀行を修する者は、諸行を観察するだけで、勝義諦を求めないということになるだろう。一方、もし「勝義諦の相と諸行の相とは別異である」とすれば、諸行の無我や無自性があらわれる場所は勝義の相ではないということになるだろう。また同時に雑染の相と清淨の相とが成立することになるだろう、という。

ここでは、これまでの問題点がまとめて示されている。もし勝義諦と諸行とが同一であるとすれば、勝義諦のように諸行には差別がなくなり、諸行を観察するだけでよいことになるだろう。これでは修行の意味が失われ、安易な現実肯定に陥ることになりかねない。また、もし勝義諦と諸行とが別異であるとすれば、諸行の共相は勝義諦と無関係になり、雑染と清淨とが無関係に成立するということになる。

しかし、現実には、諸行には差別があり、それを観察して平等な勝義諦を求めるのである。また、諸行の共相が顕われるのが勝義諦であり、雑染と清淨とが無関係に成立することはありえない。したがって、勝義諦の相と諸行の相とが同一である、または別異であるというのは、いずれも不合理であるということになる。勝義諦と諸行とは平等・差別の違いがありながら、勝義諦は諸行の共相の顕れるところであり、両者は無関係ではありえない。これも、前者は観行の意義を説くものであり、後者は修行の実践を反映したものとと言えるだろう。

これまでの議論を通じて強調されているのは、勝義諦と諸行との二項対立のみでは、両者の架橋となる修行が成立しないということである。

4 喩説

最後に、世尊は、勝義諦は諸法と同一でもなく別異でもないことを、種々の譬喩をもつて説く。

善清淨慧。如螺貝上鮮白色性、不易施設与彼螺貝一相異相、如螺貝上鮮白色性、金上黄色亦復如是。…中略…又如一切行上無常性、一切有漏法上苦性、一切法上補特伽羅無我性…中略…如是善清淨慧。勝義諦相、不可施設与諸行相一相異相。善清淨慧。我於如是微細極微細、甚深極甚深、難通達極難通達、超過諸法一異性相勝義諦相、現正等覺、現等覺已、為他宣説、顯示、開解、施設、照了。

善清淨慧よ。螺貝の上の鮮白色性の、彼の螺貝と一相異相を施設すること易からざるが如く、螺貝の上の鮮白色性の如く、金の上の黄色も亦復た是の如し。…中略…又た一切行の上の無常性、一切有漏法の上の苦性、一切法の上の補特伽羅無我性の、彼の行等と一相異相を施設すること易からざるが如く、…中略…是の如く善清淨慧よ。勝義諦の相は、諸行の相と一相異相を施設すべからず。善清淨慧よ。我れ是の如き微細の極めて微細なる、甚深の極めて甚深なる、通達し難きの極

めて通達し難き、諸法一異の性相に超過する勝義諦の相に於て、現に正等覺し、現に等覺し已りて、他の為に宣説し、顕示し、開解し、施設し、照了す。

すなわち、シャンク貝（*śaṅka* 巻き貝の一種）における鮮白色が、そのシャンク貝と同一であるか別異であるかを説くことが難しいように、ないし諸行における無常性などが、その諸行などと同じであるか別異であるかを説くことが難しいように、勝義諦が諸行と同一であるか別異であるかを説くことは難しい。このような諸法の相と同一であるか別異であるかを超えた勝義諦の相を、世尊は覺り、それを他者に宣説するのだ、という。

ここでは、シャンク貝における鮮白色などの譬喩と、諸行における無常性などの事例があげられ、勝義諦と諸行とが同一ないし別異であると説くのは難しいということが説かれている。にもかかわらず、世尊はそのような二項対立を超えた勝義諦の相を覺り、それを他者に宣説するという。ここには、教化のための説法を成立させるには、諸行と勝義諦との二項対立を超えなければならぬことが示唆されていると言えるだろう。

以上のことから、超過諸法一異相では、「勝義諦相」と「諸行相」の二項対立の問題点が指摘されていることが明らかとなった。この二項対立を超えたところに修行や説法が成立するというのが、ここでの議論の趣旨である。

五 遍一切一味相

遍一切一味相では、勝義諦の相は遍く一切におよぶ一味の相である、ということが説かれる。一切とは諸行のことであり、一味とは平等を意味している。すなわち、勝義諦の相は諸行に平等にゆきわたっている、ということ説くところである。

1 有所得現観

先ず、世尊の問いを受けて、長老善現（*śubhi* 須菩提）が、多くの有情が増上慢を抱き、誤った見解を述べていると言う。また、比丘たちは「有所得の現観」によって諸法を説いており、勝義諦の遍く一切におよぶ一味の相について理解できていないと言う。有所得（*upalabhi*、*upalambha*）とは、対象を認識すること、それに執着すること。現観（*abhisamaya*）とは、真理を現前に觀察

することである。善現によれば、比丘たちは「有所得の現観」によって、六門境界や七科道品を得ようとするという。¹⁰⁾それらは、次の通りである。

〔六門境界〕

- ①五蘊（色蘊・受蘊・想蘊・行蘊・識蘊）
 - ②十二処（六根・六境）
 - ③十二縁起（老死・生・有・取・愛・受・触・六入・名色・識・行・無明）
 - ④四食（段食・触食・意思食・識食）
 - ⑤四諦（苦諦・集諦・滅諦・道諦）
 - ⑥十八界（六根・六境・六識）
- 〔七科道品〕

- ①四念住（身念住・受念住・心念住・法念住）
- ②四正断（断断・律儀断・随護断・修断）
- ③四神足（欲神足・勤神足・心神足・観神足）
- ④五根（信根・精進根・念根・定根・慧根）
- ⑤五力（信力・精進力・念力・定力・慧力）
- ⑥七等覚支（摂法覚支・精進覚支・喜覚支・軽安覚支・捨覚支・定覚支・念覚支）
- ⑦八正道支（正見・正思惟・正語・正業・正命・正精進・正念・正定）。

六門境界は、五蘊・十二処・十八界など、観行を修する者が観察の対象とするものである。七科道品は、三十七道品（三十七菩提分法、三十七覚支）ともいい、智慧を得るための七科三十七種の修行方法である。これらは、經典に説かれる観察対象と修行方法を、部派仏教のアビダルマでまとめたものである。部派仏教では、これらの一々を言葉にしたがって分析的に観察し、修行する。本文によれば、例えば五蘊の一々について、自相・生起・滅尽・滅諦・道諦（作証）を観察する。また、四念住の一々について、自相・能治・所治・修習・未生令生・生已堅住不忘倍修増広を修行するという。しかし、善現は、彼らは勝義諦の

遍く一切におよぶ一味の相について理解できていないと言う。⁽²⁰⁾ ここには、部派仏教における観察や修行では、諸行の相を「有所得」で捉えているため、勝義諦の相を理解できていないという批判が述べられている。

2 真如・無我性・法性・法界

次に、世尊は、勝義諦の遍く一切におよぶ一味の相について三点にわたって説く。
第一は次のようである。

善現。我已顯示於一切蘊中、清淨所縁是勝義諦。我已顯示於一切処、縁起、食、諦、界、念住、正斷、神足、根力、覺支、道支中、清淨所縁是勝義諦。此清淨所縁、於一切蘊中、是一味相、無別異相。如於蘊中、如是於一切処中、乃至一切道支中、是一味相、無別異相。⁽²¹⁾

善現よ。我れ已に一切の蘊の中に於て、清淨の所縁は是れ勝義諦なりと顯示し、我れ已に一切の処、縁起、食、諦、界、念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支の中に於て、清淨の所縁は是れ勝義諦なりと顯示すればなり。此の清淨の所縁は、一切の蘊の中に於て、是れ一味の相にして、別異の相無し。蘊の中に於けるが如く、是の如く一切の処の中、乃至一切の道支の中に於けるも、是れ一味の相にして、別異の相無し。

すなわち、五蘊の「清淨所縁」は勝義諦であり、一蘊の「清淨所縁」は五蘊のすべてにおいて平等である。十二処・十八界においても同様である、という。ここでは、所縁（観察対象）には雑染と清淨とがあるとされている。おそらく言葉によつて分析的に観察されるものが雑染の所縁であり、言葉を離れて直觀的に観察されるものが清淨の所縁であろう。また、五蘊は清淨の所縁としては平等であるという。これは雑染の所縁としては差別があるということである。諸行と勝義諦との関係は、観察修行において、このように関連づけられるべきであるというのが、ここでの主張である。
第二は次のようである。

復次善現。修觀行苾芻、通達一蘊真如勝義法無我性已、更不尋求各別余蘊、諸処、縁起、食、諦、界、念住、正斷、神足、根力、覺支、道支、真如勝義法無我性、唯即隨此真如勝義、無二智為依止故、於遍一切一味相勝義諦、審察趣証。⁽²²⁾

復た次に善現よ。觀行を修する苾芻は、一蘊の真如勝義法無我性に通達し已れば、更に各別の余の蘊と、諸もろの処、縁起、食、

諦、界、念住、正断、神足、根、力、覺支、道支との、真如勝義法無我性を尋求せざるも、唯だ即ち此の「一蘊の」真如勝義〔法無我性〕に随ひて、無二の智を依止とするが故に、遍一切一味の相の勝義諦に於て、審察し趣証す。

すなわち、觀行を修する比丘は、一蘊の「真如勝義法無我性」に通達するならば、その他の四蘊や、十二処・十八界などの「真如勝義法無我性」にも通じるといふ。ここでは、勝義諦が「真如」や「法無我性」に置き換えられている。一蘊の勝義諦を覺るならば、あらゆる諸行（諸法）の勝義諦を覺ることになる。勝義諦はあらゆる諸行に平等にゆきわたっているからといふのが、その理由である。

第三は次のようである。

善現。由此真如勝義法無我性、不名有因、非因所生、亦非有為、是勝義諦。得此勝義、更不尋求余勝義諦。唯有常常時、恒恒時、如來出世、若不出世、諸法法性安立、法界安住。是故善現。由此道理当知、勝義諦是遍一切一味相。⁽²⁾

善現よ。此れに由りて真如勝義法無我性は、因有りと名づけず、因の生ずる所に非ず、亦た有為に非ず、是れ勝義諦なり。此の勝義を得れば、更に余の勝義諦を尋求せず。唯だ常常の時、恒恒の時、如來の出世にも、若しくは不出世にも、諸法の法性安立し、法界安住すること有り。是の故に善現よ。此の道理に由りて当に知るべし、勝義諦は是れ遍一切一味の相なりと。

すなわち、五蘊などの諸行は無常であるが、「真如勝義法無我性」は因がなく、因縁所生のものではなく、有為法ではない。常住であり、如來の出世・不出世にかかわらず、諸法の「法性」は確立し、「法界」は安定している、という。ここでは、勝義諦が「法性」や「法界」に置き換えられている。すなわち、ここでの勝義諦は、『般若經』に基づく二諦説のそれではなく、『華嚴經』に説かれる法界が想定されているのである。この恒常不変の法界において、同時同所に諸法が生・滅するというのが、ここでの議論の趣旨である。

この一連の議論では、すべての諸法に平等にゆきわたる勝義諦が説かれ、勝義諦は真如・無我性・法性・法界に言い換えられ、諸法はその上で生・滅するとされていた。前項からの繋がりにから考えて、ここに二項対立を超える手がかりが示されていると見るべきであろう。すなわち、諸法と勝義諦は、同一でもなく、別異でもなく、同時同所に共存している。勝義諦の上に諸法があり、雑染の所縁を除けば、清浄の所縁が現れる。そのようなありかたが、修行や説法の実践では重要である、という考え

が提示されているのである。このありかたが雑染と清浄との二分をもつ「依他起性」を示唆していることは、言うまでもないであろう。

六 結語

以上、『解深密經』勝義諦相品の三性説について考察してきた。その結果をまとめると、次によるのである。

離言無二相では、「勝義諦」と「一切法」とが対比されているが、それらは「[円]成実」と「遍計所執」とに置き換えられ、両者の間にある「事」＝「依他起」が問題にされている。このことから、ここでは二諦説ではなく、三性説による解釈が要求されていると言える。また、修行では言葉を離れるが、教化では言葉を用いるという説明からは、三性による解釈が修行と教化を意図したものであることが窺える。

超過尋思所行相では、「勝義諦相」と「尋思境相」とが対比されているが、ここでも二諦説ではなく、三性説の「円成実」と「遍計所執」の諸相が説かれていると見るべきである。「依他起」に対する直接の言及はないが、世尊が「尋思境」を離れて「勝義諦」を覚りながら、それを他者に宣説するという説明からは、実践においては二項対立では解決できない問題があることが示唆されている。

超過諸法一異相では、「勝義諦相」と「諸行相」とが対比され、これらが同一または別異であるとすれば修行や説法は成立しなくなるという事例を複数あげ、二項対立の問題点を具体的に明らかにしている。特に「勝義諦」と「諸行」との二項対立のみでは修行が成立しないということが強調され、実践においては二項対立を超えるありかたが必要であることが暗示されている。

遍一切一味相では、勝義諦はすべての諸法に平等であるとして、「真如」「無我性」「法性」「法界」に置き換えられ、諸法はその上で生・滅するとされている。諸法と勝義諦とは、同一でもなく、別異でもない。勝義諦の上に諸法があり、雑染の所縁を除けば、清浄の所縁が現れる。これが二項対立を超えるありかたであり、雑染と清浄との二分をもつ「依他起」が示唆されている。

このように、『解深密経』勝義諦相品では、従来の二諦説の問題点が指摘され、大乘仏教の真理観を二諦から三性へ移行することが意図されている。三性説が導入されたのは、勝義諦相品の議論から推測すれば、従来の二諦説では修行や説法という実践的問題の説明が十分にできなかったからではないかと推測される。議論の中で「勝義諦」という二諦説の用語が使われ、三性説の用語がほとんど使われていないのは、読者を二諦説から三性説へ誘引するための巧みな手段と見るべきであろう。

この勝義諦相品の三性説は、中国唯識学派でどのように受容されたのであろうか。今後は円測の『解深密経疏』の三性説の解釈を検討する予定である。

註

(1) 勝義諦相品の品名は、玄奘訳『解深密経』五巻に基づく。菩提流支訳『深密解脱経』五巻、真諦訳『仏説解節経』二巻、およびチベット訳では、いずれも四品に分かれており、玄奘訳のみが一品としている。菩提流支訳、真諦訳、チベット訳の品名は以下の通りである。

〔菩提流支訳〕

〔真諦訳〕

〔チベット訳〕

聖者善問菩薩問品第二

不可言無二品第一

Gambhīrārtha-samdhinimocana I

聖者曇無竭菩薩問品第三

過覚観境品第二

Dharmodegata II

聖者善清淨慧菩薩問品第四

過一異品第三

Suvisuddhi-mati III

慧命須菩提問品第五

一味品第四

Subhūti IV

チベット訳の還梵は、伊藤秀憲「和訳チベット訳解深密経」(一)(二)、『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』六・七、一九七二・七三年)、袴谷憲昭「唯識の解釈学―『解深密経』を読む―」(春秋社、一九九四年)を参照した。

(2) 勝義諦は世俗諦と対比され、あわせて二諦説を構成する。しかし、勝義諦相品では、勝義諦が諸行(諸法)と対比され、世俗諦という用語は使われることがない。後述するように、ここでは世俗諦に相当するものを諸行(諸法)とそれが依拠するもの(事)とに分ける意図があることから、世俗諦という用語はあえて使わなかったであろう。

(3) 勝義諦相品における二諦と三性の関係に言及したものに、長澤実尊「解深密経第一章について」(『印度学仏教学研究』六一、一九五八年)、栗原広海「『解深密経』における二諦と三性―註釈書による第一章の研究―」(『真宗研究』二〇、一九七五年)、斎藤明「二諦と三性―イン

『解深密経』勝義諦相品の三性説について(吉村)

『解深密經』勝義諦相品の三性説について（吉村）

九六

「ド中観・瑜伽行両学派の論争とその背景」（『印度哲学仏教学』二五、二〇一〇年）などがある。長澤氏は、勝義諦相品を四章に分けたうちの第一章について考察し、次のように結論している。

かくしてこの一章は、先づアビダルマを批評し、次に般若思想を承けつ、も中観説に代わるべき対当概念、即ち中観の非構造の論理に対して、遍計・依他起・円成実の世界観の構造の論理の可能性を、未承認の唯識用語を避けながら概説した章である。解深密經形成の上から見れば、三性を説く一切法相品及びアビダルマ（有教）・中観・唯識の三時教判を説く無自性相品の序説の位置を占めるものである。

(4) 『解深密經』勝義諦相品を四章に分けたときの科文は、深浦正文訳「解深密經」（『国訳一切經 印度撰述部』經集部三、大東出版社、一九三三年）に従う。

(5) 『解深密經』卷一、大正一六、六八八c。

(6) 例えば、『大品般若經』大正八、二九二c、三二五c、四一五b参照。

(7) 『解深密經』卷一、大正一六、六八八c—六八九a。*「辞」、大正は「辞施」に作る。三本・宮本により改める。

(8) 『解深密經』卷一、大正一六、六八九a—b。

(9) 『解深密經』卷一、大正一六、六八九b。

(10) 『解深密經』卷一、大正一六、六八九b—c。

(11) 「行相」(krama) 認識作用」と読むのが誤りであることについては、注(3) 所引の長澤論文、栗原論文参照。

(12) 『解深密經』卷二、大正一六、六九六b。

(13) 「事」(vastu) の概念については、高橋晃一『菩薩地』『真義品』から「撰決撰分中菩薩地」への思想展開→vastu 概念を中心として」

(山喜房佛書林、二〇〇五年) 参照。

(14) 『解深密經』卷一、大正一六、六八九c—六九〇a。

(15) 『解深密經』卷一、大正一六、六九〇b。

(16) 『解深密經』卷一、大正一六、六九〇c。

(17) 『解深密經』卷一、大正一六、六九〇c—六九一a。

- (18) 『解深密經』卷一、大正二六、六九一a—b。
- (19) 以上、『解深密經』卷一、大正二六、六九一b—c。
- (20) 以上、『解深密經』卷一、大正二六、六九一c。
- (21) 『解深密經』卷一、大正二六、六九一c—六九二a。
- (22) 『解深密經』卷一、大正二六、六九二a。
- (23) 『解深密經』卷一、大正二六、六九二a。

〈キーワード〉『解深密經』、三性、二諦、事、玄奘