

# 唯識三性説に関する上田・長尾論争の問題点

— 〈単純構造〉と〈二重構造〉—

北野 新太郎

〔抄録〕

初期唯識思想研究において、唯識三性説に関する上田・長尾論争は、未解決の問題の一つであるが、その、上田・長尾論争とは、簡単にいえば、認識の‘対象’は、遍計所執性なのか、或いは依他起性なのか、という問題である。

アサンガの『撰大乘論』(=MS)によれば、「能遍計があり、所遍計があるときに、遍計所執性がある」のであり、また「依他起性が所遍計(=parikalpya)」であって、構想作用による、概念化のはたらきを通して、依他起性から遍計所執性への「転換」がなされる、ということになるのであるが、長尾雅人の考え方は、以上のようなMSにおけるアサンガによる説明と符合する点が多い。

それに対して、『唯識三十頌』(=TK)第17偈、第20偈、第21偈から考えると、能分別(vikalpa)は依他起性であり、それによって(tena)構想されたもの(yad vikalpyate)は、「遍計所執性に他ならない(第20偈)」とみるのが妥当であるようである。それゆえ、ヴァスバンドウのTKは、上田義文の所謂「能縁が有(依他起性)であり、所縁が無(遍計所執性)である認識」という考え方を、支持しているようにも考えられる。

本稿の目的は、初期唯識文献の中の思想的な分岐点をなすとみられる『中辺分別論』の中に、〈単純構造=TK型〉と〈二重構造=MS型〉とが混在している、ということを確認することを通して、上田・長尾論争の解決に近づくことに他ならない。

キーワード 中辺分別論、唯識三性説、アラーヤ識、所遍計、依他起性

## 1. 問題の所在

初期唯識思想研究においては、唯識三性説に関する上田・長尾論争<sup>(1)</sup>について、どのように考えるか、ということが、一つの問題点として存在している<sup>(2)</sup>のであるが、そのことは、簡単にいえば、認識の‘対象’は、遍計所執性なのか、或いは依他起性なのか、という問題である、といえるであろう。

アサンガのMahāyānasamgraha (=MS=『撰大乘論』)によれば、「能遍計があり、所遍計が

あるときに、遍計所執性がある」のであり、また「依他起性が所遍計 (kun tu brtags par bya ba = parikalpya)」であって、構想作用による、概念化のはたらきを通して、依他起性から遍計所執性への「転換」がなされる、ということになる<sup>(3)</sup>のであるが、長尾雅人の考え方は、以上のようなMSにおけるアサンガによる説明と符合する点が多い、とあってよいであろう。このようなアサンガの考え方の特徴的な点は、能遍計としての意識よりも先行的な存在としての「依他起性の所遍計」というものの存在性を措定する点にある。勿論、「意識よりも先行的」といっても、それ(所遍計)が外界対象として存在する、ということではない<sup>(4)</sup>。少なくとも、アサンガのMSの段階においては、それ(依他起性の所遍計)は、アレーヤ識によって、その存在性を基礎づけられたところのものに他ならないからである。そのことは、例えば、アサンガがMSにおいて「依他起の十一識」について説明する箇所「アレーヤ識を種子となし、虚妄分別に包摂される諸識」が「依他起の十一識」である、といており、その「十一識」の内部に、認識における主観・客観の対立の契機となるものを、すべて内在化させている、ということからも、確認し得るであろう。

それに対して、*Triṃśīkākārikā* (=TK=『唯識三十頌』) 第17偈、第20偈、第21偈から考えると、能分別 (vikalpa) は依他起性であり、それによって (tena) 構想されたもの (yad vikalpyate) は、「遍計所執性に他ならない (parikalpita evāsu svabhāvo)」とみるのが妥当であるようである<sup>(5)</sup>。それゆえ、ヴァスバンドウのTKは、上田義文の所謂「能縁が有 (依他起性) であり、所縁が無 (遍計所執性) である認識<sup>(6)</sup>」というものを、支持しているようにも考えられる<sup>(7)</sup>。

ここで注意すべき点は、以上のような上田説には、認識主観 (= 依他起性) と、認識対象 (= 遍計所執性) との間に、「依他起性の所遍計」というものが、介在してはいない、という特徴が存在する、ということである。

上田は、『成唯識論』や、その中に含まれている (玄奘訳の) 『唯識三十頌』において見出される「識の所変」というものを強く否定している<sup>(8)</sup>。確かに、サンスクリット原語としては、vijñānapariṇāmaのみであり、「能変」、「所変」という二つの言葉が存在するわけではない。

しかし、『成唯識論』的な思想的コンテクストに従って考えた場合には、依他起性としての存在性格を有する (場所的存在) としての「識所変 (vijñānapariṇāme<sup>(9)</sup>)」を「(対象的な) 仮説の所依<sup>(10)</sup>」として、「実我・実法 (= 遍計所執性)」が増益される、ということになるであろう。そして、その場合の「識所変」と、MSにおいてアサンガのいう「(依他起性の) 所遍計 (parikalpya)」というものは、ともに、認識における主観・客観の二元化の契機となるものを、依他起性の領域内に内在化させた場合に想定される (意識の野) に相当するものに他ならない、という意味において、それら二つ (所遍計と識所変) は、かなり近い意味内容をもつものなのではないのか、ともみられるのである<sup>(11)</sup>。

以上のように考えた場合には、上田説と長尾説との、より厳密な意味での根本的相違点は、

認識主観 (= 依他起性) と、(遍計所執性の) 認識対象との間に、「依他起性の所遍計 (parikalpya)」というものが、介在するの否か、ということにおいて見出されるべきである、といえるであろう。

## 2. 「単純構造」と「二重構造」

ここにおいて改めて問題となってくるのは、〈所遍計介在型〉の〈主観・客観関係〉を示すMS型唯識三性説以前に、〈所遍計非介在型〉の〈主観・客観関係〉を示す初期唯識論書は存在したのか否か、という点である。

このことについては、当然、長尾も意識しており、例えば、かつて、長尾は「唯識義の基盤としての三性説」において、*Madhyāntavibhāga* (= MV = 『中辺分別論』) III—4・5abを、ヴァスバンドウの*bhāṣya*に沿って読んだ結果として、それ (MV III—4・5ab) は「護法の説く法相に合致<sup>(12)</sup>」するものである、との見解を示すに至った。

そこにおいて長尾がいうところの「護法の説く法相に合致」(する)とは、いうまでもなく、能遍計と遍計所執性との間に、依他起性の所遍計が介在する構造が示されている、ということに他ならない。

ところが、作偈者としての弥勒の意図が、施釈者としてのヴァスバンドウによって改変された可能性がある、とみる立場にたつ、菅原泰典は、MVの偈文部分を、ヴァスバンドウの*bhāṣya*から切り離して読む試みをなした結果として、長尾説とは、全く逆の結論を導くに至る、すなわち、その同じMV III—4・5abについて、菅原は「世親が弥勒原意を隠蔽せんとしている典型例<sup>(13)</sup>」である、といい、また「そこで世親が二取を依としているのは偈内容を換骨奪胎する際の副産物である<sup>(14)</sup>」というのである。

菅原は、そこ (MV III—4・5ab) には、「弥勒の原意」としての「単純構造」が示されている、とみており、「遍 = 所取、依 = 能取と明言する偈はないと言われてきたが、原意を抽出するならMAV III—3・4・5abはまさにそれを明言している<sup>(15)</sup>」との見解を示している<sup>(16)</sup>。

菅原は、MV III—4・5abについて考える場合に、直前の、MV III—3との関係を重視するのであるが、ここでの菅原の考え方で、大変興味深いのは、MV III—3における*svabhāva-traya* (これは、遍計所執性、依他起性、円成実性の三性である) を、MV III—9abにおける '*svabhāva-dvaya*' との関連において捉えた上で、弥勒の三性説は、未だ「依 [他起性] を回転軸とする構造<sup>(17)</sup>」を示してはいない、という (暫定的な) 結論を導く点である。菅原は、「直前の III—3には *svabhāva-traya* が見える。(資料ix) これは「三性」である。それなら *svabhāva-dvaya* はどう考えても「二性」であろう<sup>(18)</sup>」と述べている。菅原がいうように、そのような「二性 (= 依他起性と遍計所執性)」がともに滅してしまう構造 (境識俱泯<sup>(19)</sup>) が、アサンガ・ヴァスバンドウにおける「依 [他起性] を回転軸とする構造」を未だ示してはいない、のであるとすれば、そのよ

うな「単純構造」が「MVの古層」である可能性はある、といてよいのではないだろうか<sup>(20)</sup>。

無論、菅原の考え方に対する批判的考察<sup>(21)</sup>も必要ではあるが、菅原の指摘には、決して無視できない程度の妥当性は充分にあるといてよいと考えられるのである。

菅原の指摘する「単純構造」は、認識主観（能遍計）と認識対象（遍計所執性）との間に、「依他起性の所遍計（parikalpya）」が介在してはいない、という点に、その特徴があるといえるであろう。

その意味で、〈所遍計非介在型〉であるとみられる「単純構造」は、上田の所謂「能縁が有であり、所縁が無である認識<sup>(22)</sup>」に通じるものなのではないのか、ともみられるのである。それゆえ、「弥勒の原意」としての「単純構造」というものは、先に触れた「上田説と長尾説との根本的相違点」について考察するとき、大変重要な意味をもつことになる、といわねばならないであろう。

### 3. MV第I章第3偈をめぐる問題点

以上のような問題点が存在することを踏まえた上で、そのことを意識しつつ、MV第I章第3偈に、眼を転じてみよう。

菅原は、先にみたような「単純構造」によって確認されるような〈MVの素材〉とでもいうべきものに、「無着が自作偈を編入させたと考える可能性がある<sup>(23)</sup>」といている。そうした可能性を視野に入れて考えた場合には、明らかにアサンガが〈MVの素材〉に混入させたと思われる偈文はどれなのか、という問題が、新たに生じてくることになるであろう。

この問題について、筆者は、かつて長尾がMV第I章第3偈について、それを〈二重構造〉である、と指摘したことがある、という点に着目したいのである。筆者は、この長尾の考え方を、極めて妥当なものであるとみているのであるが、仮に、MV第I章第3偈に対する長尾の解釈が正しいとすれば、それ（MV第I章第3偈）は、菅原の指摘する〈単純構造〉とは、明らかに異質な構造を示している、ということになるのである。1968年の時点の長尾が、MVの偈文部分に、〈単純構造〉と〈二重構造〉とが混在している、と考えていたとは考えにくい。しかし、菅原説を視野に入れ、それ（菅原説）と対比させて考えた場合には、「MV第I章第3偈は、〈二重構造〉の認識形態を示している」という長尾の考え方は、唯識思想の思想的変遷の問題について考察しようとするわれわれにとって、重要な意味をもつものであるといえるであろう。また、長尾の考え方に従えば、それ（MV第I章第3偈）は、アサンガのMSにおいてみられる「能遍計と遍計所執性との間に、依他起性の所遍計が介在する構造」を示していることになるのである。

筆者は、この長尾の考え方を、学界において広く承認されているところのものであると考えていたのであるが、最近になって、必ずしも、そうではないということに、気付かされるに至った。筆者にとっては、先にも触れたように、MV第I章第3偈についての長尾の考え方は、極

めて妥当なものであり、それについて改めて検討する必要性はないと考えていたのであるが、芳村博実を始めとする何人かの初期唯識思想研究者にとっては、MV第I章第3偈a句のarthaが依他起性であること、すなわち、MV第I章第3偈においては〈二重構造〉の認識が示されている、ということは、自明のことではないようであるので、本稿においては、敢えてその問題についても再検討してみることにした<sup>(24)</sup>。

先にも触れたように、MV第I章第3偈が、〈所遍計介在型〉か、否か、ということ、すなわち、MV第I章第3偈a句のarthaが依他起性なのか、それとも遍計所執性なのか、ということについては諸説があり、例えば、2002年7月の印仏学会における、芳村による、筆者の発表に対する質問時の発言によれば「MV第I章第3偈のarthaは遍計所執性であると考える」とのことである。それに対して、長尾はMV第I章第3偈a句のarthaを依他起性であると考えているようである<sup>(25)</sup>。

筆者自身は、この問題に関しては、芳村説よりも、長尾説の方が正しいのではないかと考えている。長尾や筆者が考えるように、MV第I章第3偈が、MS構造と同じ、〈所遍計介在型〉に属するものであったとすると、その、MV第I章第3偈は、〈所遍計非介在型〉を示すMVⅢ—4・5abよりも、後に成立した偈文であると考えるのが妥当であることになるであろう。なぜならば、より単純な思想が先に成立し、それが後に複雑化したとみるのが自然な考え方であるとみられるからである<sup>(26)</sup>。

以上のことは、MV第I章第3偈が、〈所遍計介在型〉であるということが証明されれば、そのことによって、MVⅢ—4・5abと、MV第I章第3偈との成立順序における先後関係の推定が可能となる、ということの意味していると考えられる。すなわち、「弥勒の原意」としての、より単純な〈所遍計非介在型〉が先に成立し、それとは異質な、MSにおけるアサンガ説に近い構造、すなわち〈所遍計介在型〉としてのMV第I章第3偈が、後に成立したと推定されるのである。

本稿の目的は、MV第I章第3偈が、〈所遍計介在型〉に他ならないものである、ということ を明らかにすることを通して、「MV第I章第3偈は、Asaṅgaが彼に先行する〈素材〉に混入させた自作偈である可能性が極めて大きい」という、前々稿<sup>(27)</sup>における結論を、より強固な、動かし難いものとするにある。

既に長尾によって指摘されているように、MV第I章第3偈は、〈アーラヤ識の所縁・行相〉の理論を、その思想的前提としている、すなわち、MV第I章第3偈a句のarthaとsattvaは、ālaya-vijñānaが、bhājana-vijñaptiとupādāna-vijñaptiとして顕現したものに他ならない<sup>(28)</sup>。ここで、MV第I章第3偈と、〈アーラヤ識の所縁・行相〉について説明するTK第3偈ab句をみておこう。

artha-satvātma-vijñapti-pratibhāsam prajāyate /

vijñānaṃ nāsti cāsyārthas tad-abhāvāt tad apy asat // I・3<sup>(29)</sup> //

訳：識 (vijñāna) は対象・有情・自我・識別作用の顕現として生じる。しかし、これ (識) の対象は存在しない。それ (らの四通りの対象) が存在しないから、それ (識) もまた存在しない。

asaṃviditakopādīsthānavijñāptikaṃ ca tat<sup>(30)</sup> /

訳：そして、それ (アーラヤ識) は、[はっきりとは] 認知されない (不可知の) 執受 (upādi = upādāna = [個体存在を] 統合するはたらき) と、[はっきりとは認知されない] 場所 (sthāna = bhājana-loka) とを認識するはたらき (はっきりとしない認識作用) を有するのである。

よく知られているように、「アーラヤ識の認識」そのものは、「はっきりとしない認識」であるから、MV第I章第3偈において説かれる artha, sattva, ātman, vijñapti という「四識の顕現」の中の、前二者、すなわち artha と sattva は、それ自体には、「それがこれである<sup>(31)</sup>」という個別的な対象認識作用はなく、それら (artha と sattva) は、能遍計としての ātman (マナ識) と vijñapti (六識) にとつての (依他起性の) 所遍計としての はたらきをなすところのものに他ならない。例えば、ヴァスバンドゥが、MV第I章第3偈に対する *bhāṣya* において、'artha-satva-pratibhāsasyānākāratvāt<sup>(32)</sup>' といっていることも、artha と sattva には、一般的な意味での対象認識作用がないことを意味しているといつてよいであろう。それゆえ、artha・sattva と、ātman・vijñapti とを並列的に考えることは不可能であり、artha・sattva は能遍計よりも先行的な「所遍計 (= parikalpya)」であると考えざるを得ない。また、artha と sattva は、アーラヤ識のはたらきそのものであるから、仮に、それが遍計所執性 (= 全くの非存在) であったとすれば、根底的な存在根拠としてのアーラヤ識の存在性を否定することになり、唯識思想として成立しなくなってしまう。(入無相方便的な対象否定とは、その意味が異なる。)

筆者は前稿<sup>(33)</sup>において、MSにおいて説かれる artha-vijñapti について検討した結果として、それ (artha-vijñapti) は、アーラヤ識からの顕現としての「不可知の執受と処とを識別するはたらき (vijñapti)」のことである、という結論に達したのであるが、その前稿における結論に従えば、同じく〈アーラヤ識の所縁・行相〉の理論を、その思想的前提としつつ〈唯識無境〉の立場にたつとみられるMV第I章第3偈において説かれる「四識の顕現」の中の前二者、すなわち artha と sattva は、(アーラヤ識の顕現としての) artha-vijñapti に対応することになる。そして、前稿において確認したように、artha-vijñapti は、能遍計としての意識に対する、感性的質料因としての (依他起性の) 所遍計 (parikalpya) としての はたらきをなすのであるから、そこには、能遍計と遍計所執性との間に、依他起性の所遍計が介在する構造が示されていることになる。

また、このMV第I章第3偈において説かれる「四識」については、MSにおいてアサンガの

説く「依他起の十一識」に「よく似たもの<sup>(34)</sup>」であるとの指摘がなされているのであるが、「依他起の十一識」の内部には、認識における主観・客観の対立の契機となるものが、既に、完全に内在化されている。それゆえ、仮に、「四識」が「依他起の十一識」の原形であったとすれば、「四識」を構成している *artha · sattva · ātman · vijñapti* も、依他起性であると考えるのが自然であろう。

## 結 論

筆者は、MVの編纂には、何らかの形でアサंगाが関わっているとみるのが妥当ではないかと考えるのであるが、所遍計というものを識自身の内部に内在化させているMV第I章第3偈は、それとは異質な〈所遍計非介在型〉を示すMVⅢ—4・5abの“作者”とは別人の手に成るものであるとみるのが自然な考え方ではないであろうか。

それゆえ、「MV第I章第3偈は、Asaṅgaが彼に先行する〈素材〉に混入させた自作偈である可能性が極めて大きい」と考えられるのである。

本稿の中で、先学諸賢の考え方に対して、一部、批判的なことを書いてしまったところがあるのであるが、唯識思想の研究過程において生じてきたことなので、ご寛恕頂ければ幸いである。

本稿は、試論の域を出ないものであり、また、筆者は浅学な者なので、先学諸賢の御指導、御叱正を頂ければと存じ上げる次第である。

### 〔注〕

- (1) 三性説についての上田・長尾論争に関係する論文には次のようなものがある。

上田義文「『識』に関する二つの見解—能変と能縁」『結城教授頌寿記念仏教思想史論集』, 1964年, pp.211-222.

同「弥勒・無着・世親における *pratibhāsa* の意味」『干潟博士古希記念論文集』, 1964年, 第五部, pp.41-52.

同「*Vijñānapariṇāma* の意味」『鈴木学術財団研究年報』2, 1965年, pp.1-14.

長尾雅人「唯識義の基盤としての三性説」『鈴木学術財団研究年報』4, 1968年, pp.1-22.

上田義文「長尾雅人教授に対するお答え」京都女子学園仏教文化研究所『研究紀要』1, 1971年, pp.138-146.

- (2) 例えば、竹村牧男は「三性説研究の課題」というものを、四つ示しているのであるが、その四番目は「上田・長尾論争の判定」である。(竹村牧男『唯識三性説の研究』1995年, p.31, ll.6—12.)

上田・長尾論争との関係で、特に、重要であるとみられる論考として、勝呂信静「二取・二分論—唯識説の基本的思想—」(『法華文化研究』8, 1982年, pp.15-57.)と、菅原泰典「初期唯識思想に於ける三性説の展開」(『文化』48—3・4, 1985年, pp.37-60.)とが存在する。

- (3) 長尾雅人『撰大乘論』II. 16, D. ed., No. 4048, Ri, 16b1—6, P. ed., No. 5549, Li, 18a5—18b4.
- (4) しかし、識が〈対象〉を、外界対象として増益する、ということはある、といわねばならないであろう。
- (5) 『唯識三十頌』第17偈、第20偈、第21偈は、以下のごとくである。

vijñānapariṇāmo 'yaṃ vikalpo yad vikalpyate /

tena tan nāsti tenedaṃ sarvaṃ vijñaptimātrakam // 17 // (Triṃśikākārikā, Lévi ed., p.14, II.5—6.)

訳：この識転変は分別である。それ（分別＝依他起性）によって分別されたもの（遍計所執性）は存在しないのである。それゆえに、このあらゆるものはただvijñaptiのみのものである。

yena yena vikalpena yad yad vastu vikalpyate /

parikalpita evāsau svabhāvo na sa vidyate // 20 // (Triṃśikākārikā, Lévi ed., p.14, II.11—12.)

訳：いかなる分別によっていかなる事物が分別されるにしても、それは構想された自性（遍計所執性）に他ならない。それ（構想の対象）は存在しないのである。

paratantrasvabhāvas tu vikalpaḥ pratyayodbhavaḥ /

niṣpannas tasya pūrveṇa sadā rahitatā tu yā // 21 // (Triṃśikākārikā, Lévi ed., p.14, II.13—14.)

訳：それに対して依他起性は〔能〕分別であり、縁から生じたものである。円成実性はそれ（依他起性）に、常に前のもの（遍計所執性）が存在しないこと（常遠離性）である。

- (6) 例えば、上田は「ここには、能縁だけが有であって、所縁は無であるという、われわれの通常の知性では理解し難い認識論的構造が説かれている」といっている。（上田義文『梵文唯識三十頌の解明』1987年, p.31, II.13—14.）
- (7) ただ、TK第17偈について、どのように考えるか、ということは、それ自体が一つの問題であり、それ（TK第17偈）を自然に読んだ場合には、上田の考え方を支持しているようにも考えられるのであるが、例えば「三重遍計」という解釈もあり、それによれば、'yad vikalpyate' を、「依他起性の所遍計（parikalpya）」であるとみるようである。そのように考えた場合には、TK第17偈においても、MS的な〈二重構造〉が示されている、ということになるであろう。また、阿理生は、TK第17偈の最初の'tena'を「～に基づいて」の意味で考える、という見解を示している。（阿理生『唯識三十頌』のvikalpaについて『宗教研究』287号, 1991年, pp.208-209.）この阿による考え方も、大変興味深い。

abhūta-parikalpaとの関係で考えると、それ（abhūta-parikalpa）とTK第17偈のvikalpaとが、仮に、同じものであったとすると、少なくともアサンガのMSの段階では、「アーラヤ識を種子となし、虚妄分別に包摂される十一識」が、依他起性であるとされているのであるから、そこ（MS）におけるabhūta-parikalpaは、認識における主観・客観の対立の契機となるものを、それ自体の内部に有する「十一識」というものを、包摂するところのものである、ということになる。以上のようなことから考えた場合には、それ（abhūta-parikalpa）は、単なる認識主観ではない、と考えるのが妥当であることになるであろう。そしてそのような、依他起性の虚妄分別は、「アーラヤ識を種子として生じたもの」に他ならないのであるが、このようなアサンガの考え方は、『成唯識論』においてみられる「因縁変」というものの原型であると考えられる。それゆえ、筆者自身は「因縁変」というものは



「後代の考え方」ではなく、その原型を辿れば、アサンガまで遡り得るとみている。

以上のようなことをいえば、アサンガの段階では、顕現 (pratibhāsa) という考え方は存在しても、識転変 (vijñāna-pariṇāma) という考え方は存在しないのであるから、「因縁変」の原型をアサンガに遡って考えることには無理がある、とのご批判を受けるかもしれない。しかし、因縁変 (hetu-pariṇāma) において、アーラヤ識中の種子 (bīja) が生長した結果として、そこから、〈顕現の結果としての形象〉が生じる段階が果転変 (phala-pariṇāma) に他ならないのであるから、MSにおける顕現というものも、識転変の一局面であるといわねばならないであろう。また、アサンガのMSにおいても、既にアーラヤ識中の種子の生長や、熏習についての考察が、かなり詳細に進められているのであるから、そのような、アーラヤ識中の種子の生長と、その顕現とを包摂した、識の展開の全体が、ヴァスバンドゥによって識転変として説明されたと考えたときではないだろうか。それゆえ、依他起性というものの存在性をアーラヤ識によって基礎づけようとするアサンガの考え方 (後出註28の小谷説参照) は、「因縁変」の原型に他ならない、と考えられるのである。

- (8) 上田義文「『識』に関する二つの見解—能変と能縁」『結城教授頌寿記念仏教思想史論集』, 1964年, pp.211-222.
- (9) 玄奘訳の『唯識三十頌』において、「識所変」という言葉が使用されるのは、第1偈における一箇所のみである。第1偈のサンスクリットの原文と、その玄奘訳は、以下のごとくである。

ātmadharmopacāro hi vividho yaḥ pravartate /

vijñānapariṇāme 'sau pariṇāmaḥ sa ca tridhā // 1 // (*Triṃśikākārikā*, Lévi ed., p.13, ll.3-4.)

訳：実にさまざまなる我・法の仮説が起こるのであるが、それは識転変においてであるのである。そして、その転変は三種類である。

(玄奘訳)

由仮説我法 有種種相転

彼依識所変 此能変唯三

以上のように、玄奘は、TK第1偈c句の 'vijñānapariṇāme' というlocativeの形を、「識所変」と訳しているのであるが、それに対して、「三種の転変」すなわち、アーラヤ識、マナ識、対象を識別する識 (六識) の転変については、「能変」という訳語を使っている。サンスクリット原語は、vijñānapariṇāmaのみであるが、玄奘は、識転変というものの状態の違いというものを想定した上で、〈顕現の結果としての形象〉としての状態を「識所変」という訳語によって表現しようとしているようである。

- (10) 唯識三性説における「仮説の所依」について考察した論文として、竹村牧男「仮説の所依について—唯識三性説との関連において—」(『印仏研』第24巻第1号, 1975年, pp.207-212.) が存在する。
- (11) 前掲(註7)参照。
- (12) 長尾雅人「唯識義の基盤としての三性説」『中観と唯識』所収(初出年次)1968年, p.472, ll.4-10.
- (13) 菅原泰典「初期唯識思想に於ける三性説の展開」『文化』48-3・4, 1985年, p.53, l.11.
- (14) *Ibid.*, p.53, ll.11-12. ここでの「依」とは、依他起性のことである。
- (15) *Ibid.*, p.49, ll.13-14. ここでの「遍」とは、遍計所執性、「依」とは、依他起性のことである。
- (16) 筆者に菅原論文の存在を教えて下さったのは、駒沢短期大学講師の池田道浩氏である。記して謝意

を表したい。

- (17) 例えば、菅原は「その三性は必ずしも依を回転軸とする構造ではなく、依を遍と共に否定対象としてdvayaとまとめているかもしれぬ可能性を伝えていると言えよう」(下線北野, 前掲菅原論文, p.40, ll.18—20.) といっている。それに対して、ここで、菅原のいう「依 [他起性] を回転軸とする構造」を、端的に示しているのは、菅原によれば、TK第21偈cd句における ‘*niṣpannas tasya pūrveṇa sadā rahitatā tu yā* (円成実性はそれ(依他起性)に、常に前のもの(遍計所執性)が存在しないこと(常遠離性)である)’ という一節であることになる。
- (18) 前掲菅原論文, p.45, ll.16—17.
- (19) いうまでもなく、ここで「境識俱泯」というときの、「識」と「境」は、それぞれ順次に、「二性 (svabhāva-dvaya)」における「依他起性」と「遍計所執性」に対応することになる。それに対して、MSにおけるアサングの考え方は、「唯識無境」という場合の「識」を、「アーヤ識を種子となし、虚妄分別に包摂される依他起の十一識 (=十八界)」として捉え直し、そのような依他起性の領域内に「(依他起性の) 所遍計」に相当するものを内在化させている点にその特徴があるといえるであろう。
- (20) 筆者は、以前、駒沢大学講師の吉村誠氏から、「唯識無境」と「境識俱泯」は矛盾しているようにも考えられる」との御教示を頂いたのであるが、このことは、菅原仮説について検討する上で大変重要な視点であるといえるのではないだろうか。確かに、「境識俱泯」してしまったら、「識 (= 依他起性)」は存在しないのであるから、何が迷いと悟りとを媒介するのか、という問題が残されることになる。そして、そのことが、「迷・悟に対して中性的な依他起性」を中心とした唯識思想を確立しようとするアサングにとっての重要な課題の一つであったといえるであろう。
- (21) 例えば、兵藤一夫は、菅原説について以下のような見解を示している。  
「菅原泰典 (1985) p.49は「弥勒の三性説は特異な形態であり、迷に二種を開くものである。遍 = 所取、依 = 能取」と言う。しかし、『大乘莊嚴經論』の三性説は、遍計所執相も依他起相も雑染ではあるが、その二つが所取・能取のような形で二種に開かれたものではない。依他起相が遍計所執相 (二取としての顕現) を有しているのである。『中辺分別論』に関しては少し異なるところがあり、それは『中辺分別論』の三性説を論じるところで言及したい」(下線北野) (兵藤一夫「三性説における唯識無境の意義(2)」『大谷学報』70—4, 1991年, p.23, ll.10—15.)
- 例えば、*Mahāyānasūtrālamkāra* (=MSA = 『大乘莊嚴經論』) の第XI章第40偈は、虚妄分別が、所取・能取の顕現を有している構造を示しているという意味において、アンダーラインを施した箇所  
の兵藤説を、はっきりと支持しているのであるが、そのMSA第XI章第40偈は、それ自体が〈二重構造〉を示すMV第I章第3偈と、よく似た構造を示している、ということは、注意すべき点であろう。また、兵藤によれば『中辺分別論』に関しては少し異なるところがある、とのことであるが、『中辺分別論』のⅢ—3・4・5abは、菅原説のかなり有力な根拠であるとみてよいのではないだろうか。
- (22) 前掲(註6) 参照。
- (23) 菅原前掲論文, p.47, ll.27—28.
- (24) 筆者にとって、心から尊敬する芳村の説に異を唱えることは、誠に心苦しいことであるが、これも唯識思想についての研究を進めるためであるので、ご寛恕いただければ幸いである。
- (25) 例えば、長尾は、次のようにいっている。「故に四物の顕現が阿頼耶識の自相なると共に、上の二を

る義と有情とも阿頼耶識なり」というのは、説が不整備なるが故に、広狭の矛盾があるのではない。相分も見分も共に阿頼耶識の顕現にほかならないからである。かかる依他起の所取能取を具する全体が、更に阿頼耶識といわれる所に、識の相続流転の意味が認められなくてはならない。」(下線北野) (長尾雅人「所縁行相門の一問題」『中観と唯識』1935年, p.384, ll.10—13.)

ここで長尾のいう「二なる義と有情」とは、MV第I章第3偈a句におけるarthaとsattvaのことである。そして、それらのarthaとsattvaを含む、「四識」の全体を、長尾は、「依他起の所取能取」であるとみているのである。そして、長尾によって示された以上のような見解は、「四識」を「依他起の十一識」の原形であると見做す、真諦の考え方も符合している。(後出、註34参照)

- (26) よく知られているように、『瑜伽論』「本地分」の「菩薩地・真実義品」においては、前三性説的な思想とでもいふべきものが示されている。そこで説かれるvastu-mātraのvastuは、三性にあてはめれば、依他起性に相当し、その段階では、依他起性(に相当するもの)は、所遍計(parikalpya)として位置づけられていることになる。また、『瑜伽論』、『解深密経』の段階までは、三性説は、存在論的な形態にとどまっている、といつてよいであろう。

本来は別々に成立した思想である、唯識思想と、(存在論的な段階の)三性説とが、ある段階から結合した結果として「唯識三性説」となったのであるが、例えば、ただ単に〈唯識無境〉のみを言わんとするのであれば、「識(=依他起性)はあるが、境(=遍計所執性)はない」ともい得るであろう。しかし、存在論的な段階の三性説における所遍計(parikalpya)というものを、より完成度の高い唯識三性説の中に再び組み込むとすれば、MSにおけるアサンガによる説明のように、「能遍計があり、所遍計があるときに、遍計所執性がある」のであり、「依他起性が所遍計」である、といわざるを得ないであろう。さらに、その「(所遍計としての)依他起性」というものを、アサンガは「アーラヤ識を種子となし、虚妄分別に包摂される十一識」というように、根底的な存在根拠としてのアーラヤ識によって基礎づけられたところのもの、すなわち「アーラヤ識の顕現」として位置づけるのである。しかし、そのような、完成度の高いMS構造に至るまでの間に、〈唯識無境〉や〈境識俱泯〉ということが、より単純な構造として表現された段階が存在した、とみるのが、むしろ自然な見方ではないであろうか。ここで「より単純な思想が先に成立し、それが後に複雑化した」というのは、以上のような意味である。

- (27) 拙稿『『中辺分別論』第I章第3偈の“作者”について—〈所遍計生成のメカニズム〉をめぐる—』『印仏研』第51巻第2号, 2003年, pp.(148)-(151).
- (28) 例えば、小谷信千代は、MSにおいて説かれる、十八界をそれ自身の内部に包摂する「依他起の十一識」について検討した上で、「依他起性とは、基本的には、アーラヤ識が十八界として現われ出たものであると理解することができる」(小谷信千代「唯識思想における意識とことば」『仏教学セミナー』第73号, 2001年, p.1, ll.11—12.)といっている。小谷による依他起性の説明は、極めて妥当なものである。このように、「アーラヤ識の顕現」を依他起性であるとみるところに、アサンガの思想の特徴があるといえるのであるが、筆者は、MVの編纂には、何らかの形で、そのアサンガが関わっている、とみるのが妥当であると考え。そうした場合、それ自体が、「アーラヤ識の顕現」に他ならないMV第I章第3偈a句のarthaとsattvaは、依他起性であるとみるのが妥当であろう。長尾も、そこ(MV第I章第3偈a句)でのarthaとsattvaを依他起性であると考えているようである(前掲註

25参照)。

- (29) *Madhyāntavibhāga-bhāṣya*, Nagao ed., p.18, ll.21—22.

MV第I章第3偈に対するヴァスバンドウの**bhāṣya**は、以下のごとくである。

tatrārtha-pratibhāsaṃ yad rūpādi-bhāvena pratibhāsatē / satva-pratibhāsaṃ yat pañcendriyatvena sva-para-santānāyor / ātma-pratibhāsaṃ kliṣṭaṃ manaḥ / ātmamahādi-saṃprayogāt / vijñapti-pratibhāsaṃ ṣaḍ vijñānāni / nāsti cāsyārtha iti / artha-satva-pratibhāsayānākāratvāt / ātma-vijñapti-pratibhāsayā ca vitatha-pratibhāsatvāt / tad-abhāvāt tad apy asad iti / yat tad-grāhyaṃ rūpādi-pañcendriyaṃ manaḥ ṣaḍ-vijñāna-saṃjñakaṃ catur-vvidhaṃ tasya grāhyasyārthasyābhāvāt tad api grāhakaṃ vijñānam asat / (*Madhyāntavibhāga-bhāṣya*, Nagao ed., p.18, l.23—p.19, l.4.)

訳：そこにおいて「対象としての顕現」とは〔識が〕色（色・形）などの実体であるかのごとくに顕現することである。「有情としての顕現」とは自分や他人の相続において〔識が〕五つの感覚器官（五根）として〔顕現すること〕である。「自我としての顕現」とは汚れたマナス（染汚意）である。「自我についての愚かさなど〔の四つの煩惱〕と相応するからである。「識別作用としての顕現」とは〔現象的な〕六種の識である。「そして、この対象は存在しない」とは対象と有情としての顕現には行相がないからであり、また、自我と識別作用としての顕現は真実でない顕現だからである。「それが存在しないから、それ（識）もまた、存在しない」とはその所取は、色（色・形）などと、五つの感覚器官（五根）と、〔汚れた〕意（マナス）と、六種の識と名づけられるものとの四種類であるが、その所取としての対象が存在しないから、その能取としての識もまた、存在しないのである。

- (30) *Triṃśikākārikā*, Lévi ed., p.13, l.7.

- (31) *Triṃśikābhāṣya*, Lévi ed., p.19, ll.14—15.

- (32) *Madhyāntavibhāga-bhāṣya*, Nagao ed., p.18, ll.26—27.

- (33) 拙稿「artha-vijñapti（義識）とは何か？」『印仏研』第52巻第1号，2003年，pp.(126)–(129)。

- (34) 例えば、勝呂信静は、次のようにいっている。「この十一識によく似たものに、『弁中辺論』第一章第三偈に説かれる四種識がある。（事実、真諦訳『撰大乘論釈』は十一識は、略説すればその四種識に総括されると述べている。）」（勝呂信静「唯識説の体系の成立—とくに『撰大乘論』を中心に—」『講座・大乘仏教 8—唯識思想』1982年，p.96, ll.13—14.）

## 〔参考文献〕

結城令聞（1986年）『世親唯識の研究』下

上田義文（1964年A）「〔識〕に関する二つの見解—能変と能縁」『結城教授頌寿記念仏教思想史論集』pp.211–222.

上田義文（1964年B）「弥勒・無着・世親におけるpratibhāsaの意味」『干潟博士古希記念論文集』第五部，pp.41–52.

上田義文（1965年）「Vijñānapariṇāmaの意味」『鈴木学術財団研究年報』2，pp.1–14.

上田義文（1971年）「長尾雅人教授に対するお答え」京都女子学園仏教文化研究所『研究紀要』1，pp.138–146.

- 上田義文 (1987年) 『『梵文唯識三十頌』の解明』
- 長尾雅人 (1935年) 「所縁行相門の一問題」『中観と唯識』 pp.373-388.
- 長尾雅人 (1968年) 「唯識義の基盤としての三性説」『鈴木学術財団研究年報』4, pp.1-22; 『中観と唯識』 pp.455-501.
- 勝呂信静 (1982年A) 「唯識説の体系の成立—とくに『撰大乘論』を中心にして」『講座・大乘仏教8 唯識思想』 pp.77-112.
- 勝呂信静 (1982年B) 「二取・二分論—唯識説の基本的思想—」『法華文化研究』8, pp.15-57.
- 小谷信千代 (2001年) 「唯識思想における意識とことば」『仏教学セミナー』第73号, pp.1-24.
- 竹村牧男 (1975年) 「仮設の所依について—唯識三性説との関連において—」『印仏研』第24巻第1号, pp.207-212.
- 竹村牧男 (1995年) 『唯識三性説の研究』
- 兵藤一夫 (1990年) 「三性説における唯識無境の意義(1)」『大谷学報』69—4, pp.25-38.
- 兵藤一夫 (1991年) 「三性説における唯識無境の意義(2)」『大谷学報』70—4, pp.1-23.
- 兵藤一夫 (1992年) 「唯識三性説—世親と安慧—」『大谷学報』71—4, pp.45-47.
- 阿理生 (1987年) 「虚妄分別 (abhūtaparikalpa) の意味するもの」『宗教研究』271号, pp.274-275.
- 阿理生 (1989年) 「瑜伽行派の仏道大系の基軸をめぐって(1)」『日本仏教学会年報』第54号, pp.29-42.
- 阿理生 (1991年) 「『唯識三十頌』のvikalpaについて」『宗教研究』287号, pp.208-209.
- 菅原泰典 (1985年) 「初期唯識思想に於ける三性説の展開」『文化』48—3・4, pp.37-60.
- 北野新太郎 (1999年) 「三性説の変遷における世親の位置—上田・長尾論争をめぐって—」『国際仏教学大学院大学 研究紀要』第2号, pp.69-101.
- 北野新太郎 (2003年A) 「『中辺分別論』第I章第3偈の“作者”について—〈所遍計生成のメカニズム〉をめぐって—」『印仏研』第51巻第2号, pp.(148)-(151).
- 北野新太郎 (2003年B) 「artha-vijnapti (義識) とは何か?」『印仏研』第52巻第1号, pp.(126)-(129).

(きたの しんたろう 大正大学総合佛教研究所研究員)

(指導: 松田 和信 教授)

2004年10月15日受理

