

〈自性清浄〉 覚え書*

袴 谷 憲 昭

MSA, XIII, 16-19 偈は、無自性性 (niḥsvabhāvata) と自性清浄¹⁾ (prakṛti-pariśuddhi) とに対する畏怖 (trāsa) を断つための 4 偈といわれるが、最後の第 19 偈は自性清浄について次の如く述べる。

心 (citta) は常に自性清浄 (prakṛti-prabhāsvara) であるが、それは偶然の (āgantuka) 過失によつて汚されているといわれる (前半偈)。[しかるに] 法性心 (dharmatā-citta) 以外には、そのほかの心のあり方が (anyasya cetasaḥ) 自性上清浄なものである (prabhāsvaratvaṃ prakṛtau) とは規定しえない (後半偈)²⁾。

前半偈は伝統的な自性清浄説³⁾を祖述したものに過ぎないが、後半偈はそれに対する新たな解釈を提示したものとみなしうる。この解釈によれば、自性清浄である心と、そのほかの心のあり方とは厳密に区別され、自性清浄であるのは、あくまでも法性心であつて、決してそれ以外の心ではないという意味になる⁴⁾。その意味は、この偈に対する MSABh においてもより明確に述べられ、偈中の「そのほかの心のあり方」という語に対しては、「依他起を特質とするもの (paratantra-lakṣaṇa)」という語が同格で明示されている⁵⁾。従つて、心に関してここで峻別されねばならぬ両者とは、法性心と、依他起を特質とするそれ以外の心だということになる。このように両者を峻別する傾向は、MSAT, SAVBh 両註釈においても、全く同様に看取される。

そこで、まず MSAT の解釈を参照してみることにしたい。MSAT は、MSA, XIII, 第 16-19 偈の箇所に対して、第 19 後半偈のみを意図して解釈を施すが、それは、この後半偈の重要性を物語つているといえよう。

依他起の心 (paratantra-citta) は、常に自性清浄 (prakṛti-prabhāsvara) なるものとしては適合しない。というのも、その心は、一瞬毎に、貧 (rāga) や信 (śraddhā) など⁶⁾の有漏法 (sāsrava-dharma) と同生同滅することによつて、雑染 (saṃkleśa) のあり方において、無始時以来、有漏法と結合したものであるから、それ故に、依他起の心は、常に清浄 (prabhāsvara) なるものとしては成立しえない。[しかるに] 法性心⁷⁾は、常に清浄なるものであり、そこでは、いかなる時であれ、同生同滅の次第を経て、輪廻の有漏法によつて汚されることはないのである。それ故に、そ[の法性心]こそが

常に清浄なものといわれる⁸⁾。

SAVBh もまた、その趣旨、如上の *MSAT* と同じい。ただ *SAVBh* 一般に認められる註釈形態を反映して、この箇所についても *SAVBh* の説明はより詳細であるが、以下には、必要当該箇所のみを抜粋して紹介することにしたい。

問題の第 19 後半偈に対しては、直接その偈を引用した後に、次の如く註す。

そ〔の第 19 後半偈〕についていえば、無二にして円成実を特質とする (*pariṇiṣpanna-lakṣaṇa*) かの法性心そのものに対して⁹⁾、自性清浄¹⁰⁾と説くのであるが、しかし、円成実を特質とするものとは関係のない依他起の心 (*paratantra-citta*) に対しては、清浄な心と説くことはできないという意味である¹¹⁾。

この註釈においては、心に関する両者の峻別が、円成実と依他起という対比において、更に鮮明に示されているといえよう。

それはともかく、*MSAT*、*SAVBh* が、両者の峻別に関し、共に一致した理解を示している背景には、心に対する仏教史上の様々な解釈動向を、唯識説の立場から独自に解明しようとしたその伝統が、より明白な自覚を伴って継承されていたことを示唆しているように思われる。もつとも、その自覚は、*MSABh* 自体が、第 19 後半偈の註釈に引続き、「それゆえ、ここでいう心 (*citta*) とは、心の真如 (*citta-tathata*) にほかならない」¹²⁾と述べた時点で確立していたともみれるが、この *MSABh* の註釈文を解して、*SAVBh* は次の如く言明している。

心は自性清浄であると説かれたとしても、〔それは〕すべての心に対していうのではなく、円成実を特質とする心の真如 (*citta-tathatā*) に対して〔のみ〕心は自性清浄であるというのである。それ故、〔この場合の〕心 (*citta*) という語は、心の真如に対していわれているのだと知るべきである¹³⁾。

素朴な形で説かれた心 (*citta*) を厳密に規定しようとする態度は執拗なほどであるが、その執拗さが、逆にこの問題の重要性を浮彫りにしているといえよう。以下に、その執拗さを別な事例から拾ってみることにしたい。

MSA, XI, 第 34 偈及び第 49 偈で示される心 (*citta*) を、*SAVBh* はそれぞれ次のように説明している。

心という語は、アーラヤ (*ālaya*) などの識及び心所に対していわれる¹⁴⁾(*ad v.* 34)。

ここで心という語は、アーラヤ識などの心及び心所法に対していわれる¹⁴⁾(*ad v.* 49)。

これは、心を円成実なる心の真如と解する例とは逆の場合であるが、無限定に使用されている心という語を厳密に規定しようとする態度においては全く軌を一にするものである。唯識文献において、「心 (*citta*)」という語が用いられていれば、

一般的に言つて、それは、ここで指摘された如き「アーラヤなどの心及び心所」の意味と考えてよいが、それを敢えて強調しなければならなかつたこと自体、上述の諸例とは逆の意味において、心に対する曖昧な解釈を拒絶する必要のあつた唯識説本来の立場を示して余りないといえる。

さて、このように、「心 (citta)」を依他起的なものか円成実的のものかのいづれか一方に峻別しようとする解釈の伝統は、MSABh の漢訳者、波羅頗迦羅蜜多羅 (Prabhākaramitra) によつても明瞭に自覚されていたといわねばならない。彼は、問題の箇所を次の如く漢訳している。

ここでは、心の真如 (citta-tathatā) を離れた別異の心即ち依他相 (paratantra-lakṣaṇa) を自性清浄と説くのではない。この場合の心とは、心の真如を指すのであつて、それが自性清浄であり、この心こそ阿摩羅識といわれるものにほかならない¹⁵⁾。

この漢訳でも、やはり心に関して両者が峻別されていることに注目すべきであつて、心の自性清浄的側面が阿摩羅識と呼ばれていることに気を取られるべきではない¹⁶⁾。なるほど、漢訳年代の前後関係からみても、阿摩羅識という特殊な訳例については、「阿摩羅識は是れ自性清浄心なり」と説く真諦訳『十八空論』などの影響を考慮しなければならないであろう¹⁷⁾が、それとこれとでは問題が全く異なる。敢えてこのようなことを言うのも、阿摩羅識が説かれていれば、それがまるで如来蔵思想でもあるかのようにみなす短絡した評価を避んがためである。

かかる評価を挾まなければ、心の両面を峻別する立場は、MSABh の漢訳においてすら明白であることを確認した上で、再度言葉を重ねよう。依他起を特質とする通常の心と、円成実を特質とする法性心もしくは心の真如とは全く異質なものである。だから、通常の心が自性清浄的な側面を分有することは絶対にありえない。ましてや、依他起的存在が真妄の両面を具備するなどという記述は、唯識の正系を継ぐ文献中には決して見出しえないものである。しかし、両者は全く隔絶しているのではない。前者は現実の法 (dharma) として存在している心であり、後者はその法性 (dharmatā) であるが、法性は決して法から分離したものではない¹⁸⁾。ただし、その同質性は、あくまでも法性を観たものの立場からのみ言いうることである。この法と法性の異質性と同質性こそ、唯識説の主要な関心事であつた。Dharma-dharmatā-vibhāga は、その題名の示す如く、この問題を正面から取上げた論書であり、MAV もまた、虚妄分別 (abhūta-parikalpa) と空性 (śūnyatā) という対比において、この問題を取扱つたものである。先に触れた真諦訳『十八空論』の文は、この問題の真只中に登場する言葉であることを忘れてはな

らない¹⁹⁾。この箇所に対応するのは、*MAV*, I, 第 22 後半偈の「心は清浄なものであるから (*prabhāsvarāc cittasya*)」という句であるが、この句の「心 (*citta*)」に対し、*MAVT* は次の如き説明を与えている。

ここでは、心 (*citta*) という語によつて、心の法性 (*citta-dharmatā=citta-tathatā*) のみが説かれているのである。なぜなら、[現実の] 心そのものは、垢れを特質とするもの (*mala-lakṣaṇatva*) だからである²⁰⁾。

SAVBh と同じ註釈者である *Sthiramati* は、この説明によつて、句中の「心」を、依他起を特質とするアーラヤ識などと峻別せんとする意図を当然抱いていたとみななければならない。真諦訳中で「阿摩羅識」がいわれたのも、それによつて、アーラヤ識との峻別を明確にせしめんとしたものと解しうるのである²¹⁾。

自性清浄心や如来蔵を主要テーマとして説く經典は、法性を観たものの立場に留つてそれを直観的に表現するが、同じ立場から法自体を詳細に分析することはしない。それ故、法性もしくは真如との同質性のみが強調され、法としての煩惱 (*kleśa*) も所詮は偶然的なもの (*āgantuka*) に過ぎないことになる。勿論、唯識説は、過去の聖典に説かれているこの立場を否定するものではなくむしろ当然のこととして受入れたが、唯識説からみれば、その立場は結局は円成実だけの世界にほかならない。従つて、唯識説がこの種の聖典に淵源を持つ「心」を解釈する場合は、それを常に法性心 (*dharmatā-citta=citta-dharmatā*) もしくは心の真如 (*citta-tathatā*) としての円成実の世界の中でのみ処理するのである²²⁾。

唯識説に対するこの理解が正しい限り、如来蔵系統に由来する考え方を、アーラヤ識を中心とする依他起の世界へ持込んで、真妄和合の二分依他的な解釈を試みることは、二重の意味において誤りを犯すことになりかねない。なぜなら、第一には、ひたすら真如の世界に留つて、それを直観的に表現せんとした如来蔵そのものに対して、妄として活動する基盤となるアーラヤ識的性格を付与することになるからであり、第二には、同様に真如を立場としながらも、それと現実の心とを執拗に峻別し、その法としての心を依他起として位置づけた唯識説独自の立場を極めて曖昧なものにしてしまうからである。

ここで、冒頭に示した *MSA(Bh)* 自体の記述に戻ることにするが、自性清浄に対する畏怖とは、真如としては自性清浄であるにもかかわらず、現実には法としての心が法性としての心に変貌するという、形式論理上はありえない事態²³⁾に対する畏怖なのである。もしも、唯識説が、自性清浄心とアーラヤ識とを峻別する必要を認めていなかったとすれば、かかる畏怖は当初から問題にすらならな

つたであろう。

法と法性における同質性と異質性の問題は、このわずかな紙幅で論じ切れるほど簡単なものではない。それは、中国においても、「性相融即」「性相隔別」という対比に姿を変えて大きな波紋を投げ続けた。近代から現代にかけての我が国の研究者の解釈にも、その余波を受けて微妙なものがある。それらの成果を思うとき、本稿の如き単純な論じ方では、かえつて誤解も招きかねないが、自性清浄を中心に一応の問題点を覚え書程度に認めたまでである²⁴⁾。

* 略号については、拙稿「*bhoga-nimitta* 考」『印仏研』28-1, 435頁の*印下に準ず。

- 1) 以下、「清浄」として扱う原語は、*pariśuddhi*, *prabhāsvara* の場合と、*viśuddhi* と想定されうる場合（ただし、その論拠は極めて弱い。後註10）とがあるが、ここで原語の差異を問題とする必要はない。*prakṛti* と結びついた用例としては *prabhāsvara* が最も古いのではないかと思われる。
- 2) Lévi 本, p. 88, ll. 9-10. 現代語訳については、Lévi 訳, p. 158, 宇井『大乘莊嚴經論研究』（以下、宇井研究と略称す）、283-4頁参照。しかし、両訳（ただし、散文箇所）とも *anyasya cetasaḥ* を subjective な意味に訳さないため、それと *prabhāsvaratva* とが対立する点が稀薄になっているように思われる。
- 3) 高崎直道『如来蔵思想の形成』397頁参照。
- 4) 前註2でも指摘したが、従来、「法性心」と「それ以外の心」との対比については、ほとんど明確に意識されていないように思われる。例えば、岩田良三「真諦の阿摩羅識説について」『鈴木學術財団研究年報』第8号、53頁では、この後半偈の意味を「心真如 (*dharmatā-citta*, 法性心) を離れて別に心性浄 (*prakṛti-prabhāsvaratva*) が有るのではない」と解している。
- 5) “*na ca dharmatā-cittād rte ’nyasya cetasaḥ paratantra-lakṣaṇasya prakṛti-prabhāsvaratvaṃ vidhiyate*”, Lévi 本, p. 88, ll. 17-18.
- 6) 前者によつて *kleśa*, 後者によつて *kuśala* の心所を代表させたもの。
- 7) Tib. には *sems kyi chos ŋid* とあり、機械的には *citta-dharmatā* を推測させるが、あるいは *dharmatā-citta* を訳したものとみなした方がよいのかもしれない。*SAVBh* は所引の第19偈中の *dharmatā-citta* を *sems kyi chos ŋid* と訳しているからである。しかし、両訳は訳者が異なるので決定的な論拠とはなしえない。ただし、原語としては、*citta-dharmatā* (心の法性) でも *dharmatā-citta* (法性としての心) でも意味に大差はないと思われる。なお、原語としての *citta-dharmatā* は後出の *MAVT* (後註20) 中にも認められる。
- 8) D. No. 4029, Bi, 110b³⁻⁶: P. No. 5530, Bi, 124a⁵⁻⁸.
- 9) *la* は D. に欠くも P. に従う。
- 10) Tib. には *rnam par dag pa* とあり、*viśuddhi* (*Mvyuī*. No. 110) を想定させるが、所引の偈中の *prabhāsvara* がやはり *rnam par dag pa* と訳されているので、この場合も、*prabhāsvara* を原語とみなすべきであろう。勿論、*viśuddhi* とあつた可

- 能性が皆無とはいえないが、*SAVBh* の Tib. が *Mvyut.* の訳語に従わない例として数えておく方が、今後のチベット訳経史の研究上むしろ有益と思われる。
- 11) これ以下、*MSAT* と類似した説明が続くが、その箇所を含めて、D. No. 4034, Mi, 256b⁵-257a¹: P. No. 5531, Mi, 285b⁸-286a⁴ 参照。
 - 12) “tasmāc citta-tathatātra cittam veditavyam”, Lévi 本, p. 88, l. 18.
 - 13) D. *op. cit.*, 257a⁷-b¹: P. *op. cit.*, 286b⁴⁻⁶.
 - 14) Hayashima 校訂本、『長崎大学教育学部人文科学研究報告』第 27 号, p. 98 及び p. 118 をそれぞれ参照のこと。なお、この第 34 偈及び第 49 偈に対する *MSAT* は D. *op. cit.*, 89b²⁻⁵ 及び 92b²⁻³ であるが、その心は、*SAVBh* 同様、明瞭に依他起として把握されており、法性心などと解する余地は全くない。しかるに、宇井研究, 11 頁, 24-25 頁によれば、この場合の心も法性心の方向で解釈されている。これは、前註 2, 4 で指摘した場合も含め、両者を峻別しない二分依他的な理解に基づく誤りである。
 - 15) 読み方を明瞭にするため、漢訳から大意を取って和訳で示した。漢訳については、大正, 31 巻, 623 頁上, 及び宇井研究, 283-4 頁参照。
 - 16) 岩田良三「Amala-jñāna と阿摩羅識」『印仏研』19-2, 136-7 頁, 及び前註 4 で指摘の岩田論文参照。阿摩羅識の原語想定に関しては同氏に従つてもよいが、前註 4 でも記したように、両者峻別の意義に注意を払わぬこと、及び阿摩羅識を自明の第九識として扱うことに不満が残る。
 - 17) 岩田前掲論文, 及び宇井研究, 11 頁参照。真諦訳との関係については、『般若燈論釈』, 大正, 30 巻, 103 頁下所引の『無上依経』(Tib. D. No. 3853, Tsha, 178ab にはこの部分を欠き、漢訳所引の経文も現行真諦訳『無上依経』中に見出しえない) のような事例も考慮されねばならぬであろう。
 - 18) “dharma-dhātu-vinirmukto.....dharma na vidyate”, “dharatāvyatirekeṇa dhar-mābhāvāt” (*MSA*, Lévi 本, p. 87); “prthaktve sati dharmād anyā dharatēti na yujyate” (*MAVBh*, Nagao 本, p. 23) など参照。
 - 19) 宇井「十八空論の研究」『印哲研』第 6, 148 頁。
 - 20) Yamaguchi 本, p. 61, ll. 3-4. この場合の mala-lakṣaṇatva は, paratantra-lakṣa-ṇatva と考えてよい。
 - 21) 真諦が阿摩羅識をどのような意味に用いたかについては、拙稿「*Viniścayasamgrahaṇi* におけるアーラヤ識の規定」『東洋文化研究所紀要』, 第 79 冊, 10-19 頁参照。なお、その時点で前掲岩田論文を参照できなかった非礼を謝す。
 - 22) 拙稿「唯識説における仏の世界」『駒大仏紀要』第 34 号, 25-46 頁参照。
 - 23) 拙稿「〈三種転依〉考」『仏教学』第 2 号, 46-76 頁参照。この場合、最も注意すべきは三種中の *cittāśraya-parivṛtti* であるが、この *citta* が *ASBh* では *dharatā-citta* と解される(同, 52-3 頁参照)。真如が変貌する (*tathatā-parivṛtti*, *tathatā-śraya-parivṛtti*) という困難な意味については、同, 55-6 頁, 56-60 頁参照。
 - 24) 唯識説に対する如来蔵的理解を払拭せんとした唯一最高の業績は、上田義文『仏教思想史研究』である。本稿は、教義理解上、特に、同書, 123-139 頁, 228-255 頁の成果に多くを負うものである。
(1980 年 8 月 16 日)
(駒沢大学助教授)