

三性論の論理

山崎次彦

中觀の論理については、龍樹の中論を主たる研究対象として、すでに種々なる方面からする優れた研究業績が多く發表せられているが、この中觀の論理に對して、印度の大乗佛教としての、もう一つの立場である唯識に關して、論理を言うことはできないか。中觀の論理に對して、唯識の論理と言いうるものがあるかどうか。もしありうるとすれば、それはいかなる形のものであるか。この問題を解明する一つの手掛りとして、世親の三性論「Tri-svabhāva-karika」を取り上げてみる。ここで三性論を特に取り上げることの妥當性については、あるいは問題もあろうかとは思ふが、これにはこの際觸れない。

三性論の主題が遍計所執性・依他起性・圓成實性 kalpita, para-tantra, pariniṣpanna の三性 tri-svabhāva にあることは、ここに述べるまでもない。論ではまづ冒頭の第一偈で、「遍計所執と依他と圓成實とは、實に三つの自性であつて、剛毅なる人々の甚深なる所知である」と認められる——Kalpitaḥ paratantraśca pariniṣpanna eva ca, trayāḥ svabhāvā dhīraṇāṃ gambhīraṃ jñeyamīśvate.—と、三性を列擧し、それらが特に「剛毅なる人々の甚深の所知である」としている。ところが、第十偈に至つてこれを承け、「有にして無なるが故に、二にして一なるが故に、雜染と清淨

との相の差別があるが故に、これらの(三)自性に甚深の義があると認められたのである」——Sad-asatvāddvayaikatvat samkleśavavadanayoh, lakṣaṇabhedatāśeṣiṣā svabhāvānaṃ gambhīraḥ.—と、三性が意味深き認識対象であることの理由を、「有にして無なるが故に」等の三に歸している。したがつて、三性を主題とする三性論にとつては、三性にさような甚深の義を與えているところの、これらの三つの理由の説明、あるいは證明を一論の實質的な課題としなければならぬわけである。この三性論の中心的課題に即しつゝ、その論理の根據と形式を見てみたい。

まず、sadasatva, dvayaikatva 等の語は、有にして無であること、二にして一であること、とさうように、本來そのままでは結びつきえない、互に相對矛盾する二つの概念を結合することによつて構成されている。このゆえに、三性論の中心的課題は形式的には、矛盾するものの自己同一の論理を説くものでなければならぬ。これは「不滅不生乃至不來不去」に規定せられる緣起を主題的に展開しようとする中論と形式的な課題的近似性を有するものと見做しうる。

ところで、三性論では、三性のそれぞれについて一々その有にして無であること、二にして一であることが説かれているが、第三の

「雑染と清淨との相の差別があるから」については、第十七偈に「遍計所執と依他起とは雑染の相ある所知である。しかるに圓成實は清淨を相とすると認められる」—Kalpitaḥ paratantraśca jñeyam sanḥśālakṣaṇam, pariniṣpanna iṣṭastu vyavadānasya lakṣaṇam. —とあるに過ぎないから、これには觸れず、三性が互かにして有にして無であり、二にして一であるかを偈にしたがつて検討して見ることにする。

(一) Sadasatva

これについて、第十一、第十二、第十三の三偈がそれぞれ kalpita, paratantra, pariniṣpanna の sadasatva を説いている。

有なるものとして把握せられるものは、即ちまた畢竟して無である。故に、遍計所執なる自性は有と無とを相とする、と考へられぬ。—Satvena gṛhyate yattadatyanta-abhāva eva ca, svabhāvāḥ kalpitās tena sadasallakṣaṇo mataḥ. (11)

錯亂の状態としては有るが、現象してゐる通りのものが有るのではない。故に、依他起は有と無とを相とする、と考へられる。

—Vidyate bhraṅtibhāvena yatkalpīyānāḥ na vidyate, paritantra yatas tena sadasallakṣaṇo mataḥ. (12)

二の無いことと、二の無い有ることとの故に、⁽⁸⁾その故に圓成實なる自性は有と無とを相とする、と考へられる。—Avidyātena yaccesti dvayasābhāva eva ca, svabhāvastena niṣpannaḥ sadasallakṣaṇo mataḥ. (13)

この中、⁽⁹⁾kalpita の sadasatva 及び、⁽¹⁰⁾kalpita については第二偈に「現象せしめるもの」(yat khyāti śan) とつての paratantra に對して、「現象してゐる状態」(yatā khyāti śa) と

あるとされる。この現象してゐる状態は有なるものとして把握せられるものに他ならない。それがそのまま畢竟して無である、と云うのである。ここに有と無との等置關係が、部分的な關係ではなくして、全體的な關係であることは、'yatad eva' なる構文よりして明かである。有が全體として、そのまま無であるとすれば、有無の語によつて表現せられる對象そのものに相違があるのではないことが知られる。同一の對象に對して、矛盾した立言を同時に成立せしめる根據はどこにあるか。この偈に即すれば、'gṛhyate' に對する 'atyanta' なる限定にそれを求める他はない。'gṛhyate' は勿論 'gṛah' の受動の形であるが、これは客觀的に對象を把握すると言ふよりは、むしろ主觀的な執着にもとづく把握を意味するとすれば、これに對する 'atyanta' の語が内容的に明確化される。執着に對する無執、分別に對する無分別と言ふやうに。この際、'atyanta-abhāva' は 'atyantim abhāva' と解すべきで、一つの術語として取り扱ふべきではないであらう。そこで、同一の對象が有であり、且つまた同時に無でありうるのは、'gṛhyate' によつて表わされる執着、分別の立場から、無執・無分別なる 'atyanta' の立場への一つの轉換を前提としてゐるのでなければならぬ。それは主體の轉換・轉依に他ならぬ。ここに、存在を識に還元する唯識の立場が背景に豫想せられる。

これは paratantra の sadasatva に關する場合にも言ひうるやうである。「現象してゐる通りのもの」「現象してゐる状態」は、能取所取の「二を本質とする状態」(dvayātmatā, 4)であり、それは「非實の分別」(asañkalpa, 4)にもとづくものとして「分別のみ」(kalpanātra, 24)であり、單なる形相にすぎぬ (ākṛtīnā

tra, 29.)。したがって、それはまた「畢竟するに存しなす」(atyantato nāsti, 29)と言われるのである。そこでこの畢竟するに存しないそのものが、非實の分別にもとづく「錯亂の状態」としては、その存在性が認められる。これは明かに識展開の論理に他ならず、ここでも錯亂の状態から、advāntaの立場への轉換において、有と無との等置關係が語られてゐることを知りうる。

pariṣpanna は前二者が sanīkṣalaksāna に規定されたのに対して、vyavadānalaksāna に規定される。そして第三偈によれば、「それを現象せしめるものは、常に現象している通りに存在しつゝのうちになすこと」—[asya khyāturvyachākhyānam yā sadā vidyamānātā—]したがって、能取所取の「二の無の性質」(advayadharmatā, 4)によつて説明されてゐる。二の無のこと (advayatva) の否定は、ここでは「二を本質とする」kalpita の否定を意味する。kalpita を離れたものとして、これは vyavadāna を laksāna となしうるのである。この二の無と、二の無の有ることについては、山口博士の註釋によれば、辨中邊論相品第十三偈「無二有此無、是二名空相」によつて理解すべきである。二の無に對する二の無の有は、二の無が能取所取の單なる否定ではなくして、否定に即した諸法實相を意味するものと考えられる。それは丁度、眞空に對する妙有の關係に置き代へうるであらうか。これは niṣpanna の dvayāikatva に關しても適用できる解釋である。

(二) dvayāikatva

遍計所執のものには二相がある故に、有にして無なるものとして一つの状態であるが故に、諸愚者の遍計所執なる自性は、二にして一なるを本質とする、と考えられる。—Dvāvāidhyātkāla-

piṛāthasya sadasatvāikabhāvataḥ, svabhāvaḥ kalpito bhāvaḥ
lāidvayāikatvātmanako mataḥ. (14)

現象面よりすれば、二の状態であるが故に、錯亂にすぎないものとしては一の状態であるが故に、依他起といわれる自性は二にして一なるを本質とする、と考えられる。—Prakhyānādadvayabhāvena bhāntīnatvāikabhāvataḥ, svabhāvaḥ paratantrākyo dvayāikatvātmanako mataḥ. (15)

二の状態を自性とするが故に、二の無として一なる状態であるが故に、圓成實なる自性は二にして一なるを本質とする、と考えられる。—Dvayabhāvāsvabhāvātadvādvayāikatvabhāvataḥ, svabhāvaḥ pariṣpanno dvayāikatvātmanako mataḥ. (16)

三性が二にして且つ同時に一であることにしては、以上の三偈によつて説かれてゐる。この中、第十四偈の「遍計所執のもの」と、第十五偈の「現象面」とは共に能取所取の分別せられた立場について言われたものであることは明かであり、その故に兩者共に「二の状態」である。これに對して「一の状態」としての sadasatva は、三性を甚深ならしめるものとして「剛毅なる人々」の所知であつて「諸愚者」の立場において言われることではない。また二として顯現する現象を「錯亂にすぎざるもの」と把えうるのも、やはり分別の立場ではありえない。二にして一であることのできるのは、ここでも愚者の立場から剛毅なる人への超出によつて始めて可能である。

第十六偈については、第十三偈におけると同じ理論によつて理解できる。「二の状態を自性とする」とは妙有の立場におけるものであり、その「二の無としての一なる状態」とは、妙有において許さ

れた差別の世界が執着せられたものではないことを意味する。したがって、執着を離れた世界における、真空と妙有の立場が、二にして一と扱えられたものと認めうる。

以上を要するに、三性論の論理は單なる形式には還元しえない、唯識の教義そのものに即した論理であり、いわば識展開の論理に他ならない。有にして無であり、二にして一でありというのは、存在を識に還元し、識として扱えた主體の、執着から無執へ、分別から無分別へ、要するに識を轉じて智を得るという一つの轉依・轉廻において語られているのである。この意味において、三性論の論理は識展開の段階に即した主體の生成の論理であると言へるかと思う。そして、この點で中觀派の論理とは形式的な課題的近似性にもかかわらず、本質的に異つたものと考えられる。中觀派では、*Con-dakṛti* の言うように、自己の主張 (*svapakṣa*) を持つことを許さない。自己の主張を持たないが故に、顯證はただ破邪に即してのみ可能であり、その破邪は *Prasaṅgavākyā* の語によつても知られるように、全く形式的に論理的矛盾の指摘に終始している。勿論この際、一切の論理乃至は言説を破し去らうとする中觀派には、論理を超えた立場のあることむしろそこにこそ中觀派の立場があるのであらうがは言うまでもない。何れにせよ、上述の點に唯識の論理の中觀派のそれに對する一つの特質が豫想せられる。

- 1 山口益校訂、三性論、宗教研究八の二（昭和六年、第三號）。
- 2 「緣起」が中論の主題であると言ふことについては、無着、順中論（大正三〇、三九頁下）、清辨、般若燈論（大正三〇、五一頁下）、安慧、大乘中觀釋論（大正三〇、一三六頁上）『*Can-dakṛti*, P. asannapactā (Bibliotheca Buddhica. IV. p. 3)

等参照。

- 3 チャター譯—*gan-phyir gnis-po med-pa dan, gnis-su me-d-par yod-pa-ste*、—参照。
- 4 *khyātī* の譯語については、問題があるかも知れない。一つの試譯として「現象せしめる」を當てて見た。なお山口博士の註釋、伊藤重敬、*Uṣvabhāva-tārika* に見られる三性の基本的性格について（印度學佛教學研究二の一、一二五頁）参照。
- 5 勝論經、九、一、五に對する諸註釋には、*alyanta-abhāva* を四無の一つとして取り扱つてゐる。Uṣkāra, *Virtī*, *Bhāṣya*。

なお、山口益博士の「三性論」における註釋に、全般的に負うところの多いことを特に附記して謝意を表し度い。