

I

三性説は、アラーヤ識説と並んで瑜伽行派（唯識学派）の根本的な学説であるが、『成唯識論』などに示されているように、学派内でも解釈の相違が見られる。その中で安慧と護法の相違は著名であろう。この両者はいずれも世親の『唯識三十頌』に対して注釈をしているが、当の世親自身の考え方はどうであったのか？『唯識三十頌』の安慧の注釈の梵本が刊行されてからは、それによって『唯識三十頌』、ひいては世親の思想を研究しようとする姿勢が学会の趨勢である。しかし、こと三性説に関しては、世親と安慧には解釈に相違があり、世親のそれはむしろ護法へとつながると思われる。ここでは、両者が注釈を残している『大乘莊嚴經論』を手掛かりにして、三性説に関する世親と安慧の解釈の違いの一端を示してみたい。

三性説は、完成された形では「唯識」というこの学派独自の教義の上に展開されている。（瑜伽行派の体系は無着の『撰大乘論』と世親の『唯識三十頌』によって完成されると思われる）しかし、三性説が初めて明確な形で説かれる『解深密経』では、アラーヤ識説や唯識説というこの学派の基本的な学説も全て説かれているが、それらはそれぞれ別の主題の下で扱われており、相互に関連しあうものとなっていない。従って、三性説は、本来、唯識と

いう考え方とは別な課題の中で生じてきたのではないかと思われる。（参考・拙論「三性説における唯識無境の意義（1）」『大谷学報』No. 94）即ち、三性説は、我々のものの見方、捉え方の真偽について解き明かしたもので、龍樹によって確立された「空」の思想を背景としながらも、思想的にはその「空」があまりにも無的に受け取られたというこの反省の中で生まれてきたと考えられる。（『解深密経』の三時の法論）

II

三性説が初めて唯識説と結びつくのは、現存の論書では、『大乘莊嚴經論』か『中辺分別論』であろう。この二論書の先後は明確ではないが、三性説としては『中辺分別論』の方が虚妄分別を中心によく組織化されている。従って、ここでは一応『大乘莊嚴經論』に見られるものを古い形と見なしておく。

『大乘莊嚴經論』（本偈）において三性説が直接言及されるのは、第11章「法の探求（述求品）」である。そこでは、

遍計所執相…世親によれば、たとえ壺の形相をして顕現したものを言語表現のままに外界の対象として構想（概念付託）する、その時、その所縁として顕われている壺が遍計所執相である。

一方、安慧は、世親のように遍計所執相を対象に限定せずに、言葉によって構想すること（分別）のあり方そのものと見ているようである。

依他起相・処（器世間）・対象（六境・身体（五根）と染汚意・五識・意識としての顕現の中、前の三種が所取の相で、後の三種が能取の相である。これらの三種と三種の顕現、即ち所取と能取の相を有した全体としての虚妄分別は、縁起するものであ

るから依他起相である。

円成実相・円成実相は真如(空性・法界)である。それは有と無であること、有と無の等しいこと、不寂静と寂静、無分別という四つの観点から述べられる。

ここに述べられている三性説の特徴は『解深密経』などのそれと比較して)

(i) 依他起相が所取・能取の顕現を有する虚妄分別であるとされ、明らかに唯識無境を前提にしたものとなっている。

(ii) 『解深密経』などで依他起相を示す特徴的な語の「因相 (nimitta)」が、ここでは遍計所執相を示す語として用いられている。

『解深密経』などでは、依他起相である言葉の所依(対象)は不可言説なものの変質したものであり、変質ということに限れば心の作り出したものであるが、その妄想の根拠となるものものは心の作り出したものではなく、しかも全く無ではない。一方、虚妄分別が依他起相とされる時、そこに顕現する言葉の対象は心の作り出した全くの妄想であり、決して実在しない。従って、言葉の所依は、何らかの形で実在と結びつく依他起相と見做すことは出来ない。遍計所執相とされるのである。この箇所では、世親と安慧の解釈に明確な違いは現われていない。遍計所執相に対する視点の違いが少し見られるだけである。

Ⅲ

『大乘莊嚴經論』には三性の譬喩として「幻術 (maya)」が説かれているが、この解釈に関して、世親と安慧には違いが見られるように思われる。まず、三性と幻術の譬喩の対応関係を出来るかぎり『大乘莊嚴經論』本偈の文脈に沿って述べておく。

(i) 依他起相は虚妄分別であり、それは幻術、即ち象などの因となる木片などが幻術の呪文をかけられて象などとして顕現することに喩えられる。

(ii) 遍計所執相は所取・能取として顕現した迷乱であり、それは幻術によって作られた象などに喩えられる。

(iii) 円成実相は所取・能取の迷乱のないことであり、それは幻術において象などが存在しないことに喩えられる。

(iv) 転依の時に虚妄分別の眞の姿が認識されることは、幻術によって作られた象などが消えたときに幻術の正体である木片などが認識されることに喩えられる。

(v) 依他起相である虚妄分別において二取としての顕現の有と二取の実体の無とすることによる有と無の無差別は、幻術において象などの形相の有と象などの実体の無とすることによる有と無の無差別に喩えられる。

次に、世親と安慧のそれぞれの注釈に基づいて両者の相違点を列挙しておく。

依他起相

世親…幻術によって作られた象などの形相(二取の形相)

安慧…木片などから象などの形相が顕現するという幻術全体、

あるいは形相を顕現している木片など(二取として顕現している虚妄分別全体)

これはⅪ-16偈の「そこにおいて (tasmim)」に対する解釈の違いによる。この偈は、依他起相において遍計所執相が存在しないことが円成実相である、という文脈で理解されるが、世親は「そこにおいて」を幻術によって作られたもの(象などの形相)において、と解釈する。一方、安慧は、木片などにおいて、と

解釈する。

遍計所執相

世親…象などの実体（二取としての実体）

安慧…幻術によって作られた象などの形相（二取として顕現している形相）

XI-15、16偈の注釈の中で、世親は「象などの実体 (Nastyadya-bhava)」という語を持ち込んで、象などの形相 (Nastyadya-kt) と明確に区別している。一方、安慧は、世親の持ち込んだ語を無視して偈の文脈に忠実に注釈している。ただ安慧自身も象などの形相を遍計所執相とするが、形相自体を全くの無であるとは言わない。

円成実相

世親…幻術によって作られた「象などの形相」が消えてそれの因である木片などの正体が見られること（二取の形相がなくなつて真如、不可言法性を現証すること）

安慧…世親と同じ

XI-17偈の注釈の表現はほぼ同じであっても、安慧は、自らはこの偈を無分別智による円成実相の証得と理解するが、世親は

後得智による依他起相の実相の証得と理解している、と安慧は復釈している。しかし、この復釈は安慧が世親を曲解しているであろう。（参考…この幻術の譬喩に対する世親の解釈は、彼の『三性論』でも同じである。）

世親と安慧の三性説の解釈の違いは、虚妄分別において顕現する形相は何らかの点で有であるとしても、その形相自体が虚妄（虚偽）であるのかというところに起因するのではないかと思われる。安慧の考えでは、形相自体が虚妄であるので、形相が顕現することと形相を実体として執することに質的な違いはなく、形相も含めた顕現そのものを遍計所執相とする。そして、その形相を有した全体としての虚妄分別を依他起相（これは必然的に雑染なものとなる）とし、その依他起相において虚妄（虚偽）なる形相の顕現（遍計所執相）がなくなつた状態、不可言法性があらわになつた状態を円成実相とする。これに対して、世親の考えでは、形相自体は虚妄ではなく依他起相であり、それが実体として執されたものが遍計所執相であり、形相がなくなつて真如があらわになつた状態が円成実相であり、依他起である形相が実体として執されない時、後得智の対境と言われる。