

依他の離言について

加藤 不二夫

一 問題の所在

法相宗の所依の論である『成唯識論』（以下『成論』と略す）七卷には、唯識の意味を明確にするために、唯識に対する九の疑難を設けて、それに答える形で唯識義を説明する「九難疑」という一段がある。その九難疑の第四には、次のような問答が挙げられている。

此唯識性豈不_レ亦空。不_レ爾。如何。非_レ所執_一故。謂依_レ識變_一妄執実法、理不_レ可_レ得、説為_レ法空_一。非_下無_レ離言正智所証唯識性_一故、説為_レ法空_上。

（新導本・卷七・二四頁）

（和訳）

（唯識も法空を標榜するならば）この唯識性も空なのではないか。そうではない。それではどうなのか。

（識そのものは）所執されたものではないから、空ではなく、有である。つまり識所変（の見分・相分）において、あやまって執された実法が、道理として無であることを法空と説くのである。正智が証するところの、離言の唯識性までもが無いことによつて、法空とするのではない。

以上の問答は、問いは「識も法である限り、唯識も空ぜられなければ、大乘の法空の義が成立しないではないか。法空を標榜しながらも識があるとはどういうことなのか」という問いであり、その答えが、「あくまで執された実法こそ空なのであつて、その根拠としての離言の唯識性がないことによつて法空とするのではない」ということである。①ところでこの唯識性という言葉は、普通は円成実の真如を指す言葉であり、②また離言という限り、

ここにも真如を指しているように見えるが、『成唯識論述記』（以下『述記』と略す）の注釈に

今問_二依他名_二唯識性_一。即相之性、不問_二真理_一。

（大正四三・四九二a）

（和訳）

今この問いは、依他起性を唯識性と名づける場合の問いである。つまり現象（相）そのもののことであって、円成実性（真理）を問うているのではない。というように、この問答に於ける唯識性の言葉が、円成実性ではなく、依他起性を指すことが注意されている。よってここにいわれる唯識性は、当然依他起性であるとして理解しなければならない。そして『述記』（大正四三・四九二b）では、その依他起の唯識性が有である理由が次のように述べられている。

謂依_二識所変見相分上_一、妄執_レ有_二実法_一。此即法我。理不_レ可_レ得、説為_二法空_一。非_レ無_下離_二遍計所執実_一有為無漏正体後得_二正智所証唯識性_上故、説為_二法空_一。無_二計所執_一名_二法空_一故。設依他言、法体亦離。即是説_二有依他_一名_二唯識性_一。後得智所縁。知_二唯識_一故、証_二其離言_一。

（和訳）

識の変現である見分・相分を依りどころとして妄りに執着された実法、それこそが（空ぜられるべき）法我なのである。これは唯識の道理として無きものであるから法空と説かれる。遍計所執の実体化を離れた、有為無漏の根本智・後得智が証する（依他起の）唯識性が無いことによって、法空と説かれる訳ではない。あくまで遍計所執性（実法）が無いことを法空と名づけるからである。ただし、たとえ依他与表された言葉であつても、それは法体（証された依他）とは隔たりがある。つまり、この（証された）有なる依他を唯識性と名づけるのである。この有なる依他は後得智の所縁である。（有なる依他、即ち）唯識を経験すればこそ、それが離言であることを証しているのである。

ここで『述記』は、唯識が空ではないのは、根本智と後得智が証する依他起性は有であるからと説明する。そしてその後に、後得智が証する依他起性が、「離言」であるという観点を示すのである。しかしこのように円成実性でなく、依他起性が離言であるといえは、唯識の教説自体の成立根拠が危うくなってしまふように思われる。何故ならば、根本智が真如・円成実を証し、それが後得

智として展開した時に把握された依他起の境界こそ、唯

識思想の説かれる根拠となると考えられるからである。

それ故その依他が離言とされることは、後得智により開かれた唯識の教説が、「浄法界より等流せる正法」^④としての資格を失いかねないような感さえ抱かせることである。どうして『述記』では、依他が離言であるということと殊更に主張するのであろうか。なおこの「依他の離言」については、『撰大乘論』において同じ観点が見られることを長尾雅人博士は指摘しているが、本論では、「依他の離言」が法相宗の教義の中でどのようなことを顕しているのか、その点を試考していきたいと思う。

二 真如の「断」と依他の「離」

そこでこの「依他の離言」を考察するにあたり、根本智が証する離言の法性、即ち円成実の真如が、『成論』で次のように示されているのを第一の手掛かりとしたい。

一 本来自性清浄涅槃。謂一切法相真如理。雖有客染而本性淨。具無数量微妙功德。無生・無滅、湛若虛空。一切有情平等共有。与一切法不二・不異。離一切相・一切分別。尋思路絕。名言道断。唯真聖者自内所証。其性本寂。故名涅槃^①。

(和訳)

(新導本・卷十・九・十頁)

（涅槃に四義立てる中の）第一を「本来自性清浄涅槃」という。すなわちこれは一切法の実相である真如の理のことである。客染の煩惱があつたとしても、それ自体は本来的に清浄である。無数量の奥深い功德を有している。生ずることなく、滅することなく、その清らかなることは虚空にたとえられる。すべての衆生に平等に「共に有る」というあり方をしていゝる。すべての存在と同じともいえず、異なつていゝるともいえない。あらゆる所取の相・能取の相を離れてゐる。これを思慮分別によつて明らかにすることとは不可能である。言葉によつてあらわすこともできない。ただ無分別智を得た聖者のみが自らの心の内に証することである。それは本来的に円満清浄であるから、涅槃と名づけられる。

『成論』では、涅槃とは「真如の理」のことであり、その真如の理は一切の有情に本来的に備わつてゐることであると説かれてゐる。従つて『成論』ではこの他に三つの涅槃が立てられるが、この第一の本来自性清浄涅槃としての真如以外に別体がある訳ではない。即ち円成実の

自体は、厳密に言えば、この衆生に本来的に備わっている真如をいうのである。そして今はこの論の文において、真如が①「尋思の路絶えたり」とか②「名言の道断たり」というように、「絶」や「断」という非常に否定的な語により示されていることに注目したいと思う。このうち①「尋思の路絶えたり」というのは、真如は全く思慮の及ばぬところであるということである。これはつまり、真如は根本無分別智の触れることであり、分別をいくら重ねても真如をつかむことは不可能であることを表しているといえる。また分別の及ばぬところであるが故に、真如は②「名言の道断たり」というように、言葉によつてその意味を確かめることのできぬものということになる。つまり円成実の真如とは、名言によつて性があれることは示されるが、そのもの自体は無分別智を得た聖者のみが自覚できることであり、全く世俗の言説を断絶しているというのが、法相宗の真如観なのである。

そうしてみると、このように「絶」や「断」という強い否定の語により、円成実の真如が言葉を越えていると説かれるところからいえば、『述記』で依他起性が「離言」といわれつつも、「言葉を断じている」とはいわれないことが注意されてくるのではないだろうか。そ

の背景には、円成実の真如が分別を絶したところであるのに対し、依他起性は分別の境界として成立していることが関係していると思われる。つまり真如は全く分別の及ぶところではないので、当然絶言となるが、依他起は分別に耐え得るところであるから、離言でありつつも、聖者において分別され思想化されていくことができる。それ故に、衆生の上に開かれてくる可能性を有しているのだと考えられるのである。

そこでこのような推論をより根拠あるものとするために、次に法相宗における勝義諦と世俗諦の關係を通じて考察が続けたいと思う。この問題について、まず①『成論』で三能変の識の自相を述べるところの帰結の部分と、その②『述記』の釈を参照することにする。

①如_三前所_三說識差別相、依_三理世俗、非_三真勝義。真勝義中心言絶故。(新導本・卷七・二十頁)

②若爾前來所說三能變相是何。此依_三四俗諦中第二道理世俗、說_有二八等。隨_事差別。非_四重真諦中第四真勝義諦。勝義諦中窮_二八識理、分別心与_三言皆絶故。(大正四三・四八六a)

(和訳①)

前に説いてきたような八識の差別の相は、理世俗と

いう立場によって言い得ることであり、真勝義においては成立しない。真の勝義の中には心も言葉も断絶されているからである。

(和訳②)

もし(『楞伽經』のように)八識の相に差別がないと説く教説の立場を認めるならば、前に説いて来た(阿頼耶識・末那識・前六識の)三能変の差別の相はどういう立場によっていわれるのか。これは世俗諦に四つある中の「第二世俗諦」と言う立場によって、八識(及び心所等)の差別相が説かれるのである。(この「第二世俗諦」は)依他起の事象を分別して差別を設ける立場である。(よってこの八識の差別は)勝義諦に四つある中の「第四勝義諦」ではありえない。この第四勝義諦において八識の道理を求めていっても、分別する心も言葉も断絶されているからである。

この『成論』『述記』の教説において明らかなように、法相宗では世俗諦も勝義諦も一種とはせず、それぞれに四つの立場が立てられている。そして今、ここにおいても「分別の心」と「言説」がともに断絶されている立場が示されているが、それを「真勝義諦」といい、四勝義

中の「第四勝義諦」であるとしている。これは四勝義の中で、最も高い所に位置付けられる真理を指すのであり、分別と言葉を断絶した円成実の真如は、当然この第四勝義に相当することになる。またこの真勝義に対して、『成論』の三能変八識差別の立場は、「第二世俗諦」といわれている。この第二世俗諦というのは、四世俗の中の二番目に当たることであるが、「事に随いて差別す」といわれるように、依他起という縁起の事実を、あくまで八識の差別相によって言明しようとする立場である。つまり法相宗の教説は、どこまでも識の差別相を徹底して堅守するのが、その一貫した態度であるが、その教学の位置は、依他の事相を究める第二世俗に立つことにあるのである。

三 四世俗と四勝義

このように、法相宗の立場が八識差別の第二世俗にあるとすれば、他の三世俗はどのようなことを示しているのか。また第四勝義が円成実の真如を指すとすれば、他の三勝義には何の意味があるのか。当然この点を明らかにする必要がある。そこで四世俗と四勝義全体の関係を、慈恩大師の『大乘法苑義林章』(以下『義林章』と略す)

の教説に拠りながら見て行きたいと思う。なお今は便宜上、その内容を図として示すことにする。^⑨

①世間世俗(四世俗)——瓶軍林等実我実法

②道理世俗——蘊処界等十善巧——①世間勝義

③証得世俗——三性三無性唯識妙理——②道理勝義

④勝義世俗——二空真如——③証得勝義

廢詮談旨——④勝義勝義(四勝義)

ここによって明らかのように、法相宗における四世俗と四勝義は、中の三つが対応している。そして初の世間世俗と最後の勝義勝義が独立している。このうち①世間世俗から見ると、瓶軍林等実我実法とあるように、これは俗世間に名前としてはあるが、執着としてあるのみで、仏教の立場からすれば実体としては何もないものを指す。これに対し後の世俗の三つは、安立された具体的な仏説の立場である。仏説であるから、これらは勝義諦にも通ずるとして、三つの勝義諦と対応するのである。そしてこの中の②道理世俗（①世間勝義）が先に見たところの第二世俗であり、法相宗の教説の立場とされるところである。それが五蘊・十二処・十八界などの十善巧を指すとされるが、この善巧というのは衆生を教化する手段のたくみであることをいうから、衆生教化におけるすぐ

れた仏説のことを指すといつていいだろう。そうすると『成論』の教説の位置も、衆生を導くための有効なる「方便」であると理解することができるのである。

そして次の③証得世俗（②道理勝義）は、三性・三無性唯識妙理と定義される。ところで、この三性三無性説は唯識思想に於ける主要な教理であるから、法相宗の立場もここにあると主張していいように思われる。しかしこの点については『成論』（新導本・巻八・二七頁）に

若唯_レ有_レ識、何故世尊_レ處處經中說_レ有_レ三性。応_レ知。
三性亦不_レ離_レ識。

（和訳）

もし唯だ識のみがあるというならば、どうして世尊はあらゆる経の中に三性が有ると説かれているのか。三性といっても、それは識を離れずしてあると知るべきである。

というように、法相唯識に於ては三性説そのものも、「不離識」として明らかにしていくという態度が示されている。また三無性説を論ずるところでは、それが『唯識三十頌』に説かれた目的自体を

三頌総頌「諸契經中說無性言非_二極_一了義」。

（新導本・巻九・三頁）

(和訳)

『唯識三十頌』に説かれる三無性の三頌は、いろいろな契経に説かれている無性という言葉が、極めて不了義であることをあらわしているのである。

というように、三無性の義は、むしろ無性という言葉は不了義とするために説かれたのであるとしている。これはつまり、仏説に無性の言葉があるのは、三性の上の「我執と法執がない」という義に基づいて言われたのである、本当は決して無性ではないということを知らせるために、この義を三無性として開いたことである。従って『成論』の教説では、三無性の帰結するところは

三性にあり、また三性自体も「不離識」とされ、識の差別相に還元されていくことになる。それ故に法相唯識の思想では、三性・三無性唯識妙理と定義される第三世俗も、どこまでも第二世俗諦に即して明らかにしようとする立場にあることを知る事ができるであろう。

次の世俗諦と勝義諦の交わる中で、一番高く位置付けられる④勝義世俗(③証得勝義)は、言葉によって安立された二空真如を指している。真如それ自体は、無分別智の証するところであり、分別と言葉を絶しているが、しかし全く言語化されなければ、それがあることを知る

術さえなくなってしまう。そこでその内容を二空真如としてあらわそうとする立場であり、いわゆる「依言真如」のことである。

最後に世俗諦と交わらない④勝義勝義は、『成論』で「真勝義」といわれるように、真実の勝義諦である。この第四勝義を廢詮談旨というのは、言詮を廢して直にその理を指すからである。つまり「真の勝義は世俗諦を越えているから、言葉であらわすことができない」と否定的に示すことをいう。これは分別も言葉も及ばない無分別智の境界をそのまま顕しており、「離言真如」の意味となるのである。

さて四世俗と四勝義は、このように見た限り、一応それぞれが低次から高次の立場へと進んでいるといえるだろう。そうすると一見、『成論』の立場は、第二世俗として、第三・第四世俗の仏説よりも次元の低い教説であるような印象を与えられる。しかし世俗と勝義の交わる場所の三については、必ずしも後のが前のより了義的な立場を顕しているとはいえない。その根拠は『義林章』の次の箇所である。

前三勝義有相故安立。第四勝義無相非安立。初之一俗心外境無。依情立名、名為二世俗。第二俗諦心

所変事。後之二俗心所変理。施設差別即前三真。其第四真唯内智証、非心変理。随其所応即是三性。

(大正四五・二八八b)

(和訳)

(四種の勝義諦のうち) 前の三の勝義は、(後得智の所縁として) 相を有しているから (世俗諦の上に) 安立される。第四勝義は (根本智の所縁として) 分別相なく、(世俗諦の上に) 安立されない。

(四種の世俗諦のうち) 初の第一世俗は心を離れた外境であり、実体はない。(凡夫の世間的) 迷情によって名前がつけられたものだから、世俗と名づけられる。第二世俗は後得智の所変としての差別的現象(事)である。後の第三・第四世俗は後得智の所変としての普遍的真理(理)である。(第二・第四世俗が) 世俗諦として施設されることは、前の三(第一・第三)の勝義に基づく。(これらに對し) 第四勝義は唯だ根本智の証するところであり、後得智の所変の理ではない。(この四世俗・四勝義は) その応ずるところに従って三性に配当される。

ここでは第二世俗が「心所変の事」であり、第三と第四世俗が「心所変の理」であるといわれている。事という

のは依他起性、理というのは円成実性を指す言葉であるが、これらが共に心所変のものであるといわれる所には注意を要する。つまり円成実の理法も、世俗諦の上にあるのは後得智によって分別された円成実であり、それは結局、心所変の依他起性に摂められるのである。『成論』

(新導本・卷八・三三頁) に

無分別智証真如已、後得智中、方能了達依他起性如幻事等。

(和訳)

根本無分別智が円成実の真如を証しおわって、その後起こした後得智において依他起性は夢・幻の如きものであることを知るに及ぶのである。

と説かれるように、後得智は円成実性でなく依他起性に触れる智慧である。故にここで証されることは、たとえ真如であっても、自心の変じた相分であり、心が作つたものとして依他起性である。無論この真如を心の相分として顕わすことは、それをなんとか衆生のもとにあらわそうとする大悲の用であらうが、やはり真如そのものは根本無分別智の証するところが本物であり、それは教えとして衆生に開かれる余地のないことになるのである。以上のことを考慮すれば、『義林章』の「其の所応に随

いて、即ち是れ三性なり」という文があらわすところは、次のようになると思われる。即ち第一世俗は遍計所執性であり、第二世俗の事象が依他起であることはもちろん、第三世俗・第四世俗の理法も心の所変である限り同じく依他起性であり、本當に円成実性といえるのは、唯だ根本智の証する、分別と言葉を絶した境界としての第四勝義のみということである。

四 法相唯識における方便

そうしてみると、このように円成実性が世俗諦から断絶されていると見る限り、言葉として明らかにしていくべきことは、第二世俗諦としての依他起性に集約されていくのではないか。何故ならば、第三世俗・第四世俗に立つ限り、分別を越えている「真如」を「心所変の理」として分別していく立場になるからである。しかし法相宗の教理においては、あくまで円成実性は分別の及ばぬところであり、それを言説によつて明らかにしようとする第三世俗や第四世俗は、言説諦においては第二世俗よりもむしろ不了義になるといえよう。『成論』の三無性説における「無性の言は極めて了義に非ず」という言葉は、まさに真如法性の意味を言葉であらわそうとする立

場を不了義と位置付けることであり、そこに依るべきではないということ強調していると解釈できる。従つて四つの世俗諦があるといつても、決して第二世俗より高度な教説として第三世俗・第四世俗があるというのではなく、第二世俗には第三・第四世俗の方便説という意味がある訳ではない。法相宗の教理にあつては、第二世俗の依他起性にこそ言説諦の分限があると見られているのである。

それ故に、法相宗では真如を教理的に明確にしていくなような立場はとらない。それは修道を通じて証見すべき課題とするのである。そのことを端的に示すのは『成論』の次の文である。

二空所顯、円満成就諸法実性、名円成実。

(新導本・卷八・三十一頁)

(和訳)

二空（を實現するところ）に顯される、円満に成就した諸法の実性を、円成実性と名づけるのである。

『成論』では我法二空を円成実とは名づけず、「二空によつて顯される性」にこそ円成実の名を与えるという。これは修道を通じて二空が實現された時、即ち無分別智が現行した時に、そこに「顯される」ことこそ円成実性

であるということである。このように「顕」という言葉によつて真如法性を示すのは法相唯識の特色である。^⑩ 真如は「二空」とも名づけ得ない。真如法性はそのような概念でまかなえることではない。だからこそ淨分依他の無分別智が二空を実現したところに、「所顕」という形で賜ることであると、依他起性に約して示しているのである。

以上のことから見ても、法相唯識の教理において言説諦の課題となるのは、あくまで依他起性であるということとがいえるであろう。それでは何故依他起性が言説諦において明らかにされ得るかといえ、それはやはり依他起性が円成実性のように分別を絶したところにあるのではなく、分別され得ることだからである。もつといえ、依他起性が分別に適うのは、依他起性自体が分別の事実、即ち唯識縁起の事実として見出されたからであるといえよう。そしてこの依他の事実を見失わずに、諸法を明らかにしていく教説を第二世俗の了義教とし、その立場を徹底させたのが法相唯識の思想なのである。

しかしこの依他起性も、そこに悟入するのは無分別智を得た後であることには、十分に注意しなければならぬ。結局のところ『述記』で依他起が離言といわれたの

は、悟入された事実としての依他起を、それが分別され衆生に開かれた言葉そのものとは同じとするわけにはいかない、それ故に離言であるという観点を示していると思われることができる。つまり、離言といえ、即離言の法性としての真如を連想させるが、依他起性も言葉となつて現れたものとしては、依他起の法体と同じとはいえないのである。もし言葉としての依他起がそのまま依他起自体を顕しているとすれば、依他起は分別をかさねるところにつかみ得るものとなる。だが本当に依他起を得たといえるのは、無分別智を実現した聖者のみにいえることであり、分別の所得を乗り越えて本当に分別されたこと、それこそが本當の依他起である。ただし依他起性は本来的に離言であっても、唯識説として思想化され、衆生に開かれる余地があつたことは、やはり真如が全く分別を断ずるところであるのに対し、依他の法体が分別吟味されることに耐え得ることであつたからであろう。よつてこの依他起性が唯識の教説として衆生に開かれたということとは、夢や幻にたとえられるような、本来的には名言を離れた「依他起性」の事実をなんとか衆生に知らせるためであり、その依他起の事実が、唯識説として思想化されたのだといえよう。即ち唯識の教えは、衆生

に自らが唯識縁起、即ち迷いの縁起として存在している事実を知らしめ、無分別智に呼び覚ます方便として開かれたのであるというのが法相唯識の立場となる。もっとも方便といっても、法相唯識の思想においては方便の教えと真実の教えがあるわけではない。教説はすべて方便にほかならないことである。つまり真実そのものが分別と言葉を断絶しているからこそ、真実へ導くための方便が必要であり、そこに唯識思想が説かれた意味があるということである。

教説はすべて真実へ導くための方便である。「依他の離言」ということも、そのことをみを単独で見ると、唯識の教えは真如はおろか依他起までも顕わせないのか、それでは唯識が「浄法界より等流せる正法」といわれる意味がなくなるのではないか、という感を抱かせられる。しかし教説はすべて方便であるということになれば、この意味も明確になるであろう。即ち「浄法界より等流せる正法」ということは、衆生を無分別智に導く方便として開かれた唯識説は、仏智に随順するが故に、無漏法に他ならないということを示してくるのだと思われる。そして教説がすべて方便であるという自覚があればこそ、法相唯識は自らの立つところを、自信をもって「第二世

俗」であるといえたのであろう。

五 結 び

『成論』には、「心所には心を離れて別の自性がある」とする自らの教説の立場を、次のように論じている箇所がある（新導本・巻七・九頁）。

此依_二世俗_一。若依_二勝義_一、心所与_レ心非_レ離非_レ即。諸識相望、应_レ知亦然。是謂_二大乘真・俗妙理_一。

（和訳）

心所に心を離れた別の自性があるというのは、（第二）世俗諦によることである。もし勝義によるならば、離とも即とも言い得ない。諸八識を互いに比べても、同じく非即非離の関係にあると知るべきである。これを大乘の真（第四勝義）・俗（第三・第四世俗）の妙理という。

このように『成論』によれば、八識・心所に別体があるというのは、第二世俗によつて成立することであるという。つまりより高い立場からいえば、心と心所が別体といえないことはもちろん、八識すべてが非即非離としかいいようがないというのである。そしてその高い立場は、ここに「大乘真・俗の妙理」といわれている。そうする

と、『楞伽經』のように八識に無差別の面を認める教説は、法相宗の解釈からいえば、この「妙理」に立つ教えと位置付けられるだろう。また『轉識論』に見られるような「境識俱泯」^⑪の思想も、同じくこの高い境地を示してくるように思われる。

しかし法相唯識の教学が、この「妙理」に立たないことは明らかである。それは本論を通じて述べてきたように、妙理とは、俗諦（第三・第四世俗）のものであつても、「絶言」の内容をはらんでいるところからくるのだと思われる。絶言であるが故に、それは教理的に明らかにするよりも、修道において顕証するところにこそ意味を見ているのである。そうしたところからいっても、第三・第四世俗の示すところは、法相宗の立場からいえば観の内容であり、自らが悟りゆくところ（往相）において明らかにすべきことである。だが教理としては、利他のはたらき（還相）の中で明らかにされたことこそ重要であらう。

唯識の教えは、勝義諦の「絶言に至った智慧」（根本智）が、再び世俗諦の「識を自覚する智慧」（後得智）へと展開したところから生じ得たのである。その展開にこそ、まさしく唯識の還相があり、ここにおいて依他起

が「離言」から「依言」になり得たと考えることができる。これに対し円成実の真如は、往相において明らかになることであり、根本智の所証として相無きところから言説不可となる。そこには「離言」から「絶言」への流れを見ることができよう。

円成実——根本智所証（往相面）——離言から絶言へ

依他起——後得智所証（還相面）——離言から依言へ
「虚妄分別は有なり」^⑫という唯識の立脚地は、全く還相において明かされたことである。そしてこの立脚地は、「虚妄」という限り、当然往相においては泯ぜられる内容でなければならぬ。「境識俱泯」は、この往相面を思想化したものだといえよう。しかし法相唯識は、決して境識俱泯を教義として掲げることなく、どこまでもこの「識の自覚」に立つのである。それは、教理としては、還相において与えられたものが全てだからであらう。

往相は、分別を越えてこそ明らかにされることである。それに対し還相は、衆生救済の為に巡らされた後得智の分別を通して、開かれた「方便」であり、そこにこそ「道諦」の意味がある。真勝義諦は世俗から断絶されているが、真勝義諦が世俗と唯一接点を持ち得るとすれば、この「道諦」においてであり、それ以外には無いのであ

る。それ故に唯識の教えとは、「離言」であつた依他起が分別吟味され「依言」にまでなつたところに、我々が依るべき道諦が記されたのだと見るべきであろう。『成論』では、九難疑に続く総括として「一切唯識のみなりと信すべし」（新導本・巻七・二七頁）と結んでいるが、そのように法相唯識の思想においては、どこまでも還相によつて与えられた唯識を信じ、八識の別相を明らかにすることが肝要となるのである。

註

・引用にあたって、旧漢字は意味のかわらない限り、現行体に改めた。

- ① なお、この問答は、世親の『唯識二十論』（大正三十一・七五b-c）の教説が本となっている。
- ② 例えば『唯識三十頌』の第二十六・二十七頌（大正三十一・六一b）に見られる「唯識性」の言などは、『成論』に「唯識の真勝義の性」（新導本・巻九・五頁）といわれるように、円成実の真如を指している。
- ③ 根本智は円成実性を証する智慧であり、依他起を証することはあり得ないように思われるが、『述記』（大正四三・四九二b）は、「根本智の自証分は、（依他の心用である）見分を縁するから、また依他起を証する」という法相宗独自の解釈を挙げている。

④ 新導本・巻二・一七頁 本になる思想は『撰大乘論』

（大正三十一・一三六b）にある。

- ⑤ 長尾博士は、著書『撰大乘論 和訳と注解（上）』（講談社）の中（三三六頁 注1）において、「謂く依他起の自性は異門に由るが故に依他起を成ず」（大正三十一・一三九b）という文の前後二種の依他が指すところを、「いわば離言依他と依言依他である」というように、離言と依言の関係として見得ることを指摘している。

- ⑥ 後の三は、有余依涅槃、無余依涅槃、無住処涅槃である。「心意及び意識は外相の義を分別するも、八には差別の相なし」（『入楞伽經』大正十六・五七四b）

- ⑧ 四世俗の方については、その本となるところを『瑜伽師地論』（大正三十・六五三c 六五四a）『顯揚聖教論』（大正三十一・五〇九c）に見出すことができる。

- ⑨ 図の示すところは、大正四五・二八九a-b（菩薩乗の二諦）

- ⑩ 『成論』では、所転得（転依の結果得られたもの）として涅槃（真如）と菩提（智慧）の二つを立てるが、そのうち涅槃の方を「所顕得」というように、やはり「顕」の語によつて示している（新導本・巻十・九頁）。

- ⑪ 大正三十一・六二c

- ⑫ 『義林章』では、修道において浅より深に進む五重の観行を、五重唯識観と立てる（大正四五・258b 259a）。その中で第四の隠劣顕勝識（心所を隠して心王のみを顕して唯識と観する行）は、第二世俗を越えた内容があらわされているが、このように観行として示されている。そして第五の遣相証性識（依他の相用を取らず、円成実の

性について唯識と観する行）は、『轉識論』の境識俱泯と同じ内容をあらわしているといえるが、これも教理として

⑬ ではなく、あくまで観行の形態として示されるのである。
大正三十一・四六四b（『弁中辺論』）