

上田義文著

## 『攝大乘論講読』

片野道雄

本書の著者、上田博士は、多年の唯識学研究の成果を踏えつつ、「攝大乘論講義」の論題のもとに京都女子学園佛教文化研究所の『研究紀要』誌上において、その創刊号(昭和四六年二月)以来、長年にわたって『攝大乘論』の講義をご発表になり、同誌上にはまた「攝大乘論ノート」をもご発表になって、後学に対して『攝大乘論』を中心とする瑜伽唯識佛教思想についても啓発下されていたことはここに改めて述べるまでもない。筆者も『紀要』の発刊を楽しみにしつつ、その都度その講義を何度も読み返してはご高見の一端に接し、『攝大乘論』の理解に参考にさせていただいているその一人であるが、この度、ご要職にありながら、それらの講義に加筆され、更に未刊の部分をも加えて、本書なる姿に纏めて下されたことに先ず謝意を表したい。本書は、主に『攝大乘論』第二章「応知勝相品」(所知相

品)全文に対する講読であり、特に、その真諦訳本論並びに真諦訳世親釈を中心として第二章の解明に取り組まれたものであって、また、それらの講義を補う意味からと思われるが、巻末には、本論第九章第十章所説の若干についても言及されており、その後学を益することの多大であることも改めて述べるまでもない。

本書の、第二章を特に選ばれた理由については、本書「序」に述べておられるように、主に二点に集約されている。伝統的な理解の一つとして、『攝大乘論』の唯識説はいわゆる如来藏縁起説を根本とするとせられるについて、宇井伯寿博士は、近代的な研究方法による学的基礎を与えられたのであるが、その基礎の中心をなしているものは「真妄の二分より成る依他性としての本識」という思想にある、とし、しかし、宇井博士と同じように『攝大乘論』第二章を真諦訳世親釈に従って解説したにも拘らず、かかる学的基礎にもとづく、本論所説の三性説に対する宇井博士の解釈とは基本的に違うものがあり、その点を明確にするために、この度改めて、本論第二章の文々句々を真諦訳世親釈によって解明し、それをもって『攝大乘論』の三性説を明らかにせんとした、と述べておられる。

そのことは、また、第二の理由として述べておられる点とも関連しているようである。「瑜伽行派の唯識説は、今日国内の外を問わず、一般に観念論として理解されているが、人々のそういう理解の根本には、唯識説はアラヤ識という根本識が転変して一切法がそれから現われ出ると説く説であるという考えが

ある」として、著者のお考えでは、『攝大乘論』では第一品でアラヤ識を詳細に説いているけれども、それを唯識無境という主張の根拠としているのではなく、唯識無境という主張は第二品で三性説によって基礎づけられており、しかもその三性説は真妄和合の依他性を中心とするものとは全く異なっている。この三性説による唯識無境説は『大乘起信論』のような如来蔵縁起説とは全く別の思想であり、またこの三性説には識が転変して相分が識から現われるという『成唯識論』のような考えが成立する余地も全くな」とせられ、三性説によってどのように唯識無境ということが説かれ、唯識無境説が觀念論ではなくして、それは如何なる思想であるか、その根本の構造を説明せられようとする意図に基づいて第二章を選ばれたようである。従って、本書は、かかる唯識説の根本思想に取り組まれたものであり、且つ、多年にわたって蓄積された著者の秀れた識見によって洞察され、後学のために解明下されているのであって、ここにその一端について述べることとする。

## 二

さて、本書は、『攝大乘論』第二章の始めから順次精細なる講述によって進められているが、その場合、真諦訳によって理解されるところを諸訳対照はもとより『唯識三十頌』、その安慧訳、或いは『成唯識論』『中辺分別論』などの所説と比較検討をすることによって本論の趣意を顕わにしようとして、その講述をせられるに先立ち、本論の諸問題と関連した思想に

ついて、「序論・方法論」において著者の基本姿勢が披瀝されている。既往の労作の中特に二篇を提示して、それら二篇において『成唯識論』の唯識説とは根本的に異なった世親独自の唯識説を説明する基礎を確立することができたとせられ、それらの方法論に関する二論文によって齎らされた、世親の唯識説として確定されたものを三点に纏めておられる。それらの視点は『攝大乘論』に関する真諦訳が無着、世親の趣意にそのものかどうか、検討される場合の基準とせられて、本書としては、本講読全体を通じて、真諦訳本論並びに世親訳はそれらを精読することによって正しく前上の確定された視点と相通する思想を背景として展開するものであることが一貫して講述せられており、真諦訳の上に展開する如き瑜伽唯識説が世親の趣意を伝えるものであることを論証しようとせられている。従ってその意味からも、世親唯識説の基本思想として著者の上に確定されたものの要約として掲げられる三点は、きわめて重要な前提条件ともなっているようである。それらの基本となっているものは「依他性は縁生(有)であるとともに空である」ことに集約されるであろうが、それら三点の中、著者自らもっとも重視されているのは次の如くである。

依他性と分別性とは能縁と所縁という関係にある。この場合の依他性は、淨と不淨との二分から成るものではなくて、縁生(従って「有」という意味の依他性)であり、分別性は「恒無」または「永無」と言われるものである。縁生という意味の依他性は識(虚妄分別)能縁を意味し、

「無」と言われる分別性が、その所縁である。従って能縁(識)と所縁(境)との関係は有と無との関係であるということになる。(本書、四頁)

右の見解はその他の諸論考においても窺われるのであって、曾て長尾雅人博士が上田博士の唯識説に関する三篇の論考に言及するという方法で、「唯識義の基盤としての三性説」(『鈴木学術財団研究年報』四、一九六七、同博士著「中観と唯識」所収)を、ご発表になり、それに因んで上田博士が「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」創刊号、所収)を「攝大乘論講義(一)」と併せて発表されたことはわれわれの記憶に新しい。両論文において、共に述べておられるように、唯識思想の理解の仕方に根本的な相異のあることを述懐せられたことが思い起されるが、碩学の佛教思想の理解に対する厳しさを今更ながら改めてまのあたりにする思いがするのである。

本書「序論」では更に、「一般に唯識説の根本の主張は『識の境は識よりほかに実在するものではなくて識にほかならない』というのであるが、この言葉の意味が世親の『三十頌』と『成唯識論』との間において根本的に異なっている。」「世親の説として確定した物においては、識の境が識にほかならないと言ったとき、それは識(能縁 the seer)が見ている所の境(所縁 the seen)は、それを見ている識(the seer)自身にほかならないという意味であるが、『成唯識論』の説では、識の境はその識自身にほかならないというのではなくて、識の境は識が転変して現れた識の相分にほかならないという意味である。相分は

識の所変として識を離れたもの(識の外のもの)ではないという意味で、それは識にほかならないと言われるのであるというのが『成唯識論』の解釈である」(本書、五頁)と述べ、本論の玄奘訳は『成唯識論』の傾向にあるとして、真諦訳の『攝大乘論』及び世親訳は識(能縁||依他性)と境(所縁||分別性)との関係の中に『成唯識論』にいうような「識体転似分」という転変の思想は含まれていないから、分別性(無)なる境は識(能縁)のほかになく、識と境とは一体であり、この一体において有るものは識のみであって、境は無である(以上取意、本書、六頁、とも解説されておられる。そのような依他性と分別性(遍計所執性)との関係による唯識無境三性説の理解の仕方は、本書の最も特色とするところともなっているようである。

ところで、筆者は『攝大乘論』第二章の冒頭の言葉に基づいて、依他性とは、アーラヤ識を種子とする虚妄分別所撰としての(虚妄なる分別として考えられるときの) vijñapti であって、vijñāpimātrata にして非有、虚妄なる外境(archa)が顕現しているもの(本書「得知せられる」と意訳、一八頁)のよりどころ(āśraya)であり、そして、分別性(遍計所執性)とは、外境が無であるのに、vijñāpimātrata が外境として顕現しているものである、と理解するのであるが、著者は、それら冒頭の所説について宇井博士の解説に言及せられると共に、その纏めとして「依他性は識であって、識るもの(vijñāna)であり、妄分別するもの(vikalpa)である。分別性はその識によって取られ(grāhya)、識られ(vijñeya)、妄分別された(vikalpa)もの

である」(三五頁)という理解を示しておられる。われわれ経験世界の現象的な能取所取としての現実として、依他性は能識、能縁、能取、分別性は所識、所縁、所取という側面において見られているようである。そして、本書では本論の「依他性が所分別 (Paṭisaṅghe) である」(本書、七、一七二頁)という個所に對する講述によっても知られるように、所分別の一切法はそれを分別している識自身(依他性)にほかならない、と述べて、依他性と分別性との関係の上に、唯識無境性が顕わとせられようとしている。

本書は、前上の条項に関する本論の諸語について、玄奘訳に伝えるものは真諦訳及びチベット訳と違っているとせられる(本書、一七三―一七四頁)が、筆者には玄奘訳の「相」あるいは「又」の訳語がそのような意味で用いられているとは思われなく、それら三訳共にその趣意とするところは同じ原文の姿を伝えているのでないかと理解される。また、「チベット訳の無性積に、依他起性が所遍計であるとはそれ(依他起性)の一分が眼等の境となったものである、とあるのは、すでに無性において護法『成唯識論』と同じ考え方が現れていることを示している」(本書、一七五頁)と述べておられるが、無性のいう「それ」[依他起性]の「一分」の「一分」はチベット訳 *de'i phyogs bcig* から *eka-dōśa* に理解されるのであって、*bhāga*, *anśa* の「分」の意味ではないのであろう。従ってそのことをも考慮に入れてこの無性積の一文を理解するとき、それは依他性から眼等の境 (*viśaya*) あるいは依他性の所取なる側面が顕われ出

たものという点によるのではなくして、本論第二章冒頭にも説かれる、依他性そのものにして、所分別(所遍計)のよりどころ (*āśraya*) としての、ある全体としての依他性の置かれる場所・立場を説明するものであり、無性積のチベット訳のみに伝える傷頌、即ち「分別によって分別されるものが遍計所執性(分別性)である。分別は依他起であり、その空性は円成実(真実性)である」(拙著『唯識思想の研究』、六四頁参照。併せてその直前の無性積や、同四三―四四頁に見られる無性積なども参見されたい)という言葉などを併せて考察するとき、無性の所説も、分別されるものが依他性より他に何かあるのではないが、凡夫において分別される、そのある姿こそが依他性における分別性である、という思想内容の上に解説せられているものと思われる。

また、本書においては依他性と分別性との関係を見る上に相見分の思想が重要視せられているのであるが、本書の解明せられている三性説の構造、特に依他性と分別性との関係における依他性は、先述する如く *viñōya* に対する *viñāna* であり、見分、能縁、あるいは能取の側面としての識そのものとして理解せられている。けれども依他性というものが能縁能識なるものとして固執し理解せられようとすると、そこには唯識としての *viñāna* (識らしめるはたらき) そのものの内容がやや歪曲されることになるのではないかと思われる。唯識無境として示されるその *viñāna* が『攝大乘論』では『唯識二十論』と同じように *viñapti* (識らしむるもの、記識、表識) であり、『攝大乘論』に於ける依他性の内容である *viñapti* の展開として、

ここに改めて述べるまでもなく、十一の vijāpti を掲げて、十八界の顯現を語ると共に、それら十一の vijāpti はまた、『莊嚴經論』や『中辺分別論』に三種三種の顯現、四種の所取能取の顯現が説かれる如く、内容的には所取能取の顯現ということにもなろう(本書、三〇—三四頁参照)。従って、そこに説かれる依他性なる所取能取としての vijāpti の顯現の世界はそのことをもって vijāna そのものの内容をより顯わにするものであろう。そのことはまた、唯識性の建立の所述(本書、一一三—一一四、一三九—一四三頁参照)においても知られるように、vijāna-pi そのものにして、相 (nimitta) と見 (darśana) とを伴う vijāpti ということでもあるのであろうから、それら vijāpti-mātrata の思想は能取なる vijāpti より所取なる vijāpti が、或いは能識より所識が顯われ出るとか、形成されるという觀念論に基づくものでもなく、瑜伽行としての觀察を通じて、見・相を伴う vijāpti そのものの如実なる態、即ち依他性そのものの世界を語ろうとするものと思われる。

ところで、本書では、分別性は依他性(能縁)の所縁である、という。分別性について本書にも示されているように、真諦訳には「実に塵有ること無く唯だ識体有るのみなるに顯現して塵と為る、是れを分別性相と名づく」(本書、三五頁参照)と伝えられている。チベット訳も同様に「外境 (artha) が無であるのに、vijāpimātrata が外境なるもの (arthata = bhava) として顯現しているものである」という。その「外境なるもの」とは世親釈にも説明している如く「虚妄なる外境」であり、「我なき

ものが我として顯現せるもの」(以上チベット訳による)を言うのであるから、所取能取の分別としての顯われなる vijāpti、あるいは、vijāna としての依他起にして、唯識無境なるにもかかわらず、vijāna あるいは vijāpti なる顯現とは別体視されたもの、即ち「外境なるものとしての顯現」、世親釈にいう「所取なるものとしての顯現」(真諦訳「似有為識所取」、所謂、識が對象的に所取能取として把握されている世界、その世界が分別性として示されているのである。従って、かかる vijāna とか vijāpti の顯現という如実なる態に無知無明なるが故に、我執我所執せられて戲論としてある態(妄分別せられたすがた)が分別性の世界として語るのであって、そして、瑜伽行唯識の展開としては、分別性の世界はその言葉の示すように、妄分別せられた (parikalpita) 世界であり、虚仮妄想の世界ということになるが、その世界は如実には依他性にほかならなく、分別性の世界の寂滅として、依他性そのものにおいて、その外境なるもの相 (lakṣaṇa) が根本的に(畢竟して)無なる真実性(円成実性)の世界が開顯せられようとするのである。以上のような理解に基づいて、依他性と分別性との関係について、瑜伽行唯識の入無相の思想的立場からその三性の構造が觀られるとき、その分別性の世界(所分別)は唯識の世界(依他性)に他ならなく、本書に特に高揚せられるように、依他性と分別性との関係が能縁所縁、或いは、能分別所分別、識と境という関係としても知られるのであり、また他方、本論に語るその三性説の構造としては、先述する如く依他性は依他性

として、分別性の能所の世界を超えた分別・識そのものの世界を、分別性は分別性として、妄分別せられた分別性そのものの世界を語る側面をも示しているのであって、その場合、能縁所縁という能所の関係による理解の仕方はかかる三性の思想構造を曖昧にすることになるのでないかと考えられる。

(なお、本書三六頁九行目「に所依が」は「が畢竟じて」の意味に訂正すべきと思う。チベット訳 *stan med pa hid do*。本書三七頁世親釈(真諦訳)の引用文の中の「亦」は次の文節との間に入る。その他、一七、一八、四五、五四、五五、八〇、一三九頁などに引用されている真諦訳に脱字、増字、一五五頁一四行目の「(」、二六七頁一六行目「学界」(学果)など訂正すべき個所が散見されるが、決して本書刊行の意味を損うものではない。)

### 三

『攝大乘論』における『解深密経』の経文の引用として真諦訳は、

譬如依面見面、謂我見影、此影顯現相似面定心亦爾、顯現似塵謂異定心。

と伝えている(本書、七〇頁参照)。それに対してチベット訳からは、「例えば、「鏡の中に」すがた(*bimba*, *rupa*, *gzugs*)によって縁が作られて、すがたなるもの(*bimbatva*, *gzugs hid*)が見られるのであるが、影像(*pratibimba*)を見る<sup>6</sup>、とチベットに考える。そしてその場合、かの *bimba* の *prati* *bimba* な

る顕われとは異なる外境(*artha*)として顕われている。それと同じように、かくの如く生じているかの心も亦その「三昧の行境」中で異なる外境として顕われている」と理解される。本書では真諦訳の「面」を「鏡面」の意味に理解して講述せられているが(七〇、七一頁及び二六一頁参照)、真諦訳とチベット訳とを対照するとき、真諦訳に見られる第一番目と第三番目の「面」は *bimba* に、第二番目の「面」は *bimbatva* に基づくと思われる。*bimba* につづいての一用例として『入楞伽経』においてチベット訳 *me loñ gi nan na yod pa'i bdag gi gzugs kyi gzugs bñan* と *brten*。bdag 以下に相当する梵文は *svabimbapratibimbah* (Nanjio, p. 20, l. 15) であって *bimba* と *brten* 語は種々の意味に用いられるようであるが、本論のその個所に對する無性釈に *dpel na gzugs kyi gi po ran gi bñan hid la brten nas me loñ la sogs pa'i nan du de hid suan yan gzugs bñan mthoñ ho sham du log par sems te / yu* チベット訳されているように、ここでは「顔面」を指示する「すがた」の意味ではないかと思う。同じく『楞伽経』の他の個所(Nanjio, p. 93, l. 17~p. 94, l. 5)や『ラトナーヴァリー』においても「鏡面」ではなくして「すがた」の意味によって *bimba* が用いられていると思われるからでもある。因みに、本論のその個所においてチベット訳と漢訳諸本とを対照すると *bimba* に対して面(真、筈)、自面(筈)、像(屬)、質(支)、*bimbatva* に相当する漢訳は面(真)、影(筈)、像(屬)、本質(支)、*pratibimba* には影(真、筈)、像(屬)、影像(支)が見

られ、本論の依他性についての八譬の下の世親釈においては、*bimba* に対して影(真)、像(妄)、影像(支)、*bimbavtra* に対して影(真)、像(妄)、影像(支)、*pratibimba* に対して面相(真)、自面(妄)、本質(支)、無性釈では、*szungs kyri no bo hid, szungs kyri gzi po* に相当する語に対して、質、*szungs brtan* に対して、影、影像、*de hid, no bo* に対して本質、なる訳語が見られるのであって、チベット訳を基準として対照する限り、それぞれの漢訳に苦慮の跡が窺われるようである。

以上、本書が極めて精細な考察に基づく本論第二、九、十章

の講読にあるにも拘らず、非礼を顧みずその一端を紹介したにすぎず、また、若干の拙い所感を申し述べるに止まった。筆者自身、思わぬ誤解をなしているのではないかとも思われるが、ご叱正を仰ぐことができればこの上なき幸である。なお、本論第二章に関連する労作として、先年には、第二章の真諦訳を中心とする漢蔵対照研究の成果、研究篇資料篇から成る岩田諦静著『初期唯識思想研究』(昭和五六、二、大東出版社)が刊行されており、それについても言及する心積りであったが、その余裕もなく、ここでは本書と併せて一言ご紹介し添えたい。

(昭和五六年一月、春秋社、A5版 三三六頁、四〇〇〇円)